المجموع

شرح المهذب

للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي

ت ٦٧٦ هـ

قدم له واعتنى به

رائد بن صبري بن أبي علفة

بيت الأفكار الدولية

المجموع

شرح المهذب

للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي

ت ٦٧٧ هـ

قدم له واعتنى به

رائد بن صبري بن أبي علفة

الجزء الأول

بيت الأفكار الدولية

المجموع

شرح المهذب

274.1
النووي، ابو زكريا يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني الشافعي (631 - 676هـ)
المجموع شرح المهذب/ تاليف ابو زكريا يحيى بن شرف النووي؛ تحقيق واعداد رائد صبري بن ابي علفة. -عمان: بيت الأفكار الدولية، 2005.
(2795) صفحة
ر.إ: (2005/4/787).
الواصفات: / الفقه الشافعي/ الفقه الاسلامي //الاسلام// العبادات/

ISBN 9957-21-236-2

بيت الأفكار الدولية
الأردن
P.O.Box 927435 Amman 11190 Jordan
Tel +962 6 533 8851 Fax +962 6 533 0928

السعودية
P.O.Box 220705 Riyadh 11311 K.S.A
Tel +966 1 404 2555 Fax +966 1 403 4238

WWW
www.afkar.ws
e-mail: ideashome@afkar.ws

المؤتمن للتوزيع

السعودية
P.O.Box 69786 Riyadh 11557 K.S.A
الرياض
Tel +966 1 242 5372
Fax +966 1 242 5361

مكة المكرمة 02 5742532
جدة 02 6873547
المدينة المنورة 04 8344355
الدمام 03 8264282
القصيم 06 3260350
أبها 07 2296615

بسم الله الرحمن الرحيم
مقدمة الاعتناء

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضلَّ له، ومن يُضلِل فلا هاديَ له.

واشهدُ أنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له.

واشهدُ أنَّ محمداً عبده ورسوله.

أمّا بعد:

فكتاب المجموع من أجمع الكتب في الفقه الشافعي على الإطلاق وهو ثروة فقيه عظيمة بالاتفاق، حافل بالآراء الفقيه جامع للأصول والمسائل والفروع العلمية، فهو كتاب عظيم يدل على سعة علم واطلاع، وهو جدير بالاهتمام بلا نزاع ،لا يستغني عنه طالب علم ، شرح به الإمام النووي كتاب المهذب لأبي إسحاق الشيرازي، (٤٧٦هـ) وهذا كتاب جليل القدر، اعتنى بشأنه فقهاء الشافعية وشرحه كثيرون وأهم شروحه كتاب المجموع وبين الإمام النووي منهجه في الشرح بأن يبين لغاته وألفاظه، مع تعريف المصطلحات الفقهية، ويذكر الأحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة والمرفوعة والرواة، ثم يسهب في بيان الأحكام بعبارة سهلة ويضم إليها الفروع والتتمات والزوائد والقواعد والضوابط في الفقه، ويحدد ما اتفق عليه أصحاب الشافعي وما انفرد به بعضهم ملتزما ببيان الراجح والمعتمد في المذهب، فإن كان القول مشهوراً وللجمهور ذكره من غير تعيين قائله، وإن كان القول غريبا أضافه إلى قائله. كما يذكر مذاهب السلف من الصحابة والتابعين مع أدلتهم ويبسط الكلام في الأدلة ويجيب عن بعضها كما ينقل مذاهب الأئمة والعلماء ويعتمد في ذلك على كتابي: الإشراف على مذاهب أهل العلم، والإجماع كلاهما لابن المنذر (٣٠٦ هـ) ومن كتب أصحاب المذهب نفسه. لكن الإمام النووي لم يتم الكتاب وإنما وصل إلى ربع الأصل تقريبا، ثم وافته المنية قال الأسنوي: وهذا الشرح من أجل كتبه وأنفسها وكلامه فيه يدل على انه اطلع على انه يموت قبل إتمامه فإنه يجمع النظائر في موضع ويقول معلنا ذلك فلعلنا لا نصل إلى محله.

وقال ابن العطار وكتب لي ورقة فيها أسماء الكتب التي كان يجمعه منها وقال إذا انتقلت إلى الله فأتمه من هذه الكتب.

وجاء تقي الدين السبكي (٧٥٦ هـ) وصنف ثلاث مجلدات ثم مات وأتمه الحضرمي والعراقي قديما والشيخ محمد نجيب المطيعي(١) حديثًا.

ترجمة النووي(٢)

هو الإمام أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مُري بضم الميم بن حسن بن حسين بن حِزام النووي ثم الدمشقي محرر المذهب ومهذبه ومحققه ومرتبه، إمام أهل عصره علماً وعبادةً وسيد أوانه ورعا وسيادةً لم تسمع بعد التابعين بمثله أذن، ولم تر ما يدانيه عين وجمع له في العلم والعبادة محكم النوعين، راقب الله في سره وجهره ولم يبرح طرفة عين عن امتثال أمره، ولم يضيع من عمره ساعة في غير طاعة مولاه إلى أن صار قطب عصره، وحوى من الفضل ما حواه، وبلغ ما نواه، فتشرفت به نواه، ولم يكن له من ناواه.

أثنى عليه الموافق والمخالف، وقبل كلامه النائي والآلف، وشاع ثناؤه الحسن بين المذاهب، ونشرت له راية مجد تخفق في المشارق والمغارب، فيه ثبت الله أركان المذهب والقواعد وبين معمات الشرع والمقاصد فطابت منه المصادر والموارد، وعذبت مناهله للصادر والوارد.

وقال فيه الشيخ تاج الدين السبكي في «طبقاته» الشيخ الإمام شيخ الإسلام أستاذ المتأخرين، وحجة الله على اللاحقين، ما رات الأعين ازهد منه في يقظة ولا منام، ولا عاينت أكثر اتباعا منه لطرق السالفين من أمة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، له التصانيف المفيدة، والمناقب الحميدة، والخصائل التي جمعت طارف كل فضل وتليده، والورع الذي خرب به دنياه وجعل دينه معموراً، والزهد الذي كان به يحيى سيداً وحصوراً، هذا إلى قدر في العلم لو اطل على المجرة، لما ارتضى سربا في اعطانها، أو جاوز الجوزاء لما استطاب مقاماً في أوطانها، أو حل في دارة الشمس لأنف من مجاورة سلطانها، وطالما فاه بالحق لا تأخذه لومة لائم، ونادى بحضرة الأسود الضراغم، وصدع بدين الله بمقال ذي سريرة يخاف يوم تبلى السرائر، ونطق معتصما بالباطن الطاهر، غير متلفت إلى الملك الظاهر، وقبض على دينه والجمر ملتهب، وصمم على مقاله والصارخ للأرواح منتهب، ولم يزل رحمه الله طول عمره على طريق أهل السنة والجماعة مواظبا على الخير لا يصرف ساعة في غير طاعة.

---

(١) وكتابنا هذا لا يحتوي تتمة المطيعي للشرح فاقتضى التنبيه.

(٢) انظر «المنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي» للسيوطي.

قال تلميذه الشيخ علاء الدين بن العطار في ترجمته التي جمعها له: أوحد عصره ،وفريد دهره، الصوام القوام، الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة، صاحب الأخلاق الرضية والمحاسن السنية، العالم الرباني المتفق على علمه وأمانته وجلالته،

مولده:

ولد في العشر الأوسط من المحرم سنة إحدى وثلاثين وستمائة بنوى ونشأ بنوى وقرأ القرآن، ولما بلغ عشر سنين وكان بنوى الشيخ ياسين بن يوسف المراكشي من أولياء الله تعالى فرآه والصبيان يكرهونه على اللعب معهم وهو يهرب منهم ويبكي لإكراههم ويقرأ القرآن في تلك الحالة قال فوقع في قلبي محبته وجعله أبوه في دكان فجعل لا يشتغل في البيع والشراء عن القرآن قال الشيخ ياسين فأتيت الذي يقرئه القرآن فوصيته به وقلت له هذا الصبي يرجى أن يكون أعلم أهل زمانه وأزهدهم وينتفع الناس به، فقال أمنجم أنت؟ فقلت: لا وإنما أنطقني الله بذلك. فذكر ذلك لوالده فحرص عليه إلى أن ختم القرآن وقد ناهز الاحتلام.

قال ابن العطار: قال الشيخ فلما كان عمري تسع عشرة سنة قدم بي والدي إلى دمشق سنة تسع وأربعين فسكنت المدرسة الرواحية وبقيت نحو سنتين لم أضع جنبي إلى الأرض وكان قوتي جراية المدرسة لا غير قال حفظت «التنبيه» في أربعة أشهر ونصف وحفظت ربع «المهذب» في باقي السنة، قال ولما قرأت قول «التنبيه» يجب الغسل من إيلاج الحشفة كنت أظن إنها قرقرة الجوف وقعدت مدة أغتسل منها بالماء البارد حتى تشقق ظهري قال وجعلت أشرح وأصحح على شيخنا الإمام العالم الزاهد الورع أبي إبراهيم إسحاق بن أحمد بن عثمان المغربي الشافعي ولازمته فأعجب بي لما رأى من اشتغالي وملازمتي وعدم اختلاطي بالناس واحبني محبة شديدة وجعلني معيد الدرس في حلقته لأكثر الجماعة، قال فلما كانت سنة إحدى وخمسين حججت مع والدي وكانت الوقفة تلك السنة يوم الجمعة وكانت رحلتنا من أول رجب فأقمت بمدينة النبي ﷺ نحوا من شهر ونصف.

تلقيه اثني عشر درسا كل يوم:

قال ابن العطار وذكر لي الشيخ قال: كنت أقرأ كل يوم اثني عشر درساً على المشايخ شرحاً وتصحيحاً درسين في «الوسيط» ودرساً في «المهذب» ودرساً في «الجمع بين الصحيحين» ودرساً في اللغة ودرسا في التصريف ودرسا في أصول الفقه ودرسا في أسماء الرجال، ودرساً في أصول الدين قال: وكنت أعلق جميع ما يتعلق بها من شرح مشكل وإيضاح عبارة وضبط لغة. قال: وبارك الله لي في وقتي واشتغالي وأعانني عليه

شيوخه:

قال ابن العطار: قرأ في الفقه على القاضي أبي الفتح عمر بن التفليسي «المنتخب» للرازي وقطعة من «المستصفى» وغير ذلك.

شيوخه في اللغة وعلى الشيخ فخر الدين المالكي «اللمع» لابن جني، وعلى أبي العباس أحمد بن سالم المصري النحوي «إصلاح المنطق» في اللغة بحثاً وكتاباً في التصريف قال: وكان لي عليه درس إما في كتاب سيبويه أو غيره الشك منه، وعلى الإمام جمال الدين مالك كتاباً من تصانيفه وعلق عنه أشياء كثيرة.

وقرأ في الحديث على أبي إسحاق إبراهيم بن عيسى المرادي «صحيح مسلم» شرحا ومعظم البخاري وقطعة من «الجمع بين الصحيحين» للحميدي وقرا على جماعة من أصحاب ابن الصلاح علوم الحديث له، وعلى أبي البقاء خالد بن يوسف النابلسي «الكمال في أسماء الرجال» للحافظ عبد الغني المقدسي وعلق عنه حواشي وضبط عنه أشياء حسنة، واخذ الفقه عن شيخه إسحاق المغربي وكان يتأدب معه كثيراً ويملأ له الإبريق ويحمله معه إلى الطهارة، واخذ عن الكمال سلار بن الحسن الاربلي وعن الإمام عبد الرحمن بن نوح المقدسي وأبي حفص عمر بن أسعد بن أبي غالب الربعي الأربلي، وسمع الحديث عن أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر المقدسي وإسماعيل بن أبي اليسر وأبي العباس بن عبد الدائم وخالد النابلسي وعبد العزيز بن احمد بن عبد المحسن الأنصاري والضياء بن تمام الحنفي والحافظ أبي الفضل البكري وأبي الفضل عبد الكريم بن عبد الصمد خطيب دمشق وعبد الرحمن بن سالم الأنباري وأبي زكريا يحيى بن أبي الفتح الصيرفي وإبراهيم بن علي الواسطي وغيرهم.

وسمع منه خلق من العلماء والحفاظ والصدور والرؤساء وتخرج به خلق كثير من الفقهاء وسار علمه وفتاويه في الآفاق وانتفع الناس في سائر البلاد الإسلامية بتصانيفه وأكبوا على تحصيلها، ومن أبرز تلاميذه علاء الدين بن العطار ، شمس الدين بن النقيب ، الحافظ جمال بن المزي ، قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة وغيرهم.

حرصه على عدم تضييع وقته:

قال ابن العطار وذكر لي انه كان لا يضيع وقتا في ليل ولا نهار إلا في وظيفة من الاشتغال بالعلم حتى في ذهابه في الطريق ومجيئه يشتغل في تكرار محفوظه أو مطالعة وانه بقي على التحصيل على

هذا الوجه نحو سنين اشتغاله بالتصنيف ومجاهدة النفس، ثم اشتغل بالتصنيف والاشتغال والإفادة والمناصحة للمسلمين وولاتهم، مع ما هو عليه من المجاهدة لنفسه والعمل بدقائق الفقه، والاجتهاد على الخروج من خلاف العلماء، وإن كان بعيداً والمراقبة لأعمال القلوب وتصفيتها من الشوائب يحاسب نفسه على الخطرة بعد الخطرة، وكان محققاً في علمه وفنونه مدققاً في علمه وكل شؤونه، حافظاً لحديث رسول الله ﷺ عارفا بأنواعه كلها من صحيحه وسقيمه، وغريب ألفاظه ومعانيه، واستنباط فقهه، حافظاً لمذهب الشافعي وقواعده وأصوله وفروعه، ومذاهب الصحابة والتابعين واختلاف العلماء ووفاقهم، واجتماعهم وإجماعهم سالكا طريق السلف، قد صرف أوقاته كلها في الخير فبعضها للتأليف وبعضها للتعليم، وبعضها للصلاة، وبعضها للتلاوة بالتدبر، وبعضها للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

تقشفه في عيشه:

وكان لا يدخل الحمام ولا يأكل في اليوم والليلة إلا أكلة واحدة بعد العشاء ولا يشرب إلا شربة واحدة عن السحر ولا يشرب المبرد أي الملقى فيه الثلج ولم يتزوج

قال ابن العطار: وأخبرني العلامة رشيد الدين الحنفي قال عذلت الشيخ في تضييق عيشه في أكله ولباسه وجميع أحواله وقلت له أخشى عليك مرضا يعطلك عن أشياء أفضل مما تقصده فقال إن فلانا صام وعبد الله حتى اخضر عظمه قال: فعرفت أنه ليس له غرض في المقام في هذه الدار ولا يلتفت إلى ما نحن فيه.

طريقة النووي في التصنيف:

قال الشيخ جمال الدين الأسنوي في أوائل المهمات اعلم أن الشيخ محيي الدين رحمه الله لما تأهل للنظر والتحصيل رأى المسارعة إلى الخيرات أن جعل ما يحصله ويقف عليه تصنيفاً ينتفع به الناظر فيه فجعل تصنيفه تحصيلا وتحصيله تصنيفا وهو غرض صحيح وقصد جميل ولولا ذلك لم يتيسر له من التصانيف ما تيسر له.

تصانيفه:

فمن تصانيفه الروضة مختصر الشرح الكبير للرافعي، وشرح المهذب كتبنا هذه سماه بالمجموع وقد وصل فيه ـ قال ابن العطار ـ إلى باب المجراة، وقال الأسنوي: إلى أثناء الربا وهو قدر الروضة مبسوطا جداً وصل فيه إلى أثناء الحيض في ثلاث مجلدات ضخمات ثم رأى أن ذلك يكون سبب قلة الانتفاع به لكبره فعدل عنه ولم يتفق له انه سمى شيئا من تصانيفه في الخطبة إلا هذا الشرح، ومنها المنهاج مختصر المحرر، ومنها تهذيب الأسماء واللغات ورياض الصالحين والأذكار ونكت التنبيه وتسمى التعليقة

قال الأسنوي: وهي من أوائل ما صنف، والإيضاح في مناسك الحج والمناسك الثالث والرابع والخامس ،والتبيان في آداب حملة القرآن ومختصر وشرح التنبيه مطول سماه تحفة الطالب النبيه وصل فيه إلى أثناء الصلاة، وشرح الوسيط المسمى بالتنقيح قال الأسنوي: وصل فيه إلى شروط الصلاة، ونكت على الوسيط والتحقيق وصل فيه إلى صلاة المسافر، ومهمات الأحكام قال الأسنوي: وهو قريب من التحقيق في كثرة الأحكام إلا أنه لم يذكر فيه خلافاً.

وقد وصل فيه إلى أثناء طهارة الثوب والبدن ، وشرح البخاري كتب منه مجلدة، والعمدة في تصحيح التنبيه والتحرير في لغات التنبيه ونكت المهذب، ودقائق الروضة كتب منها إلى أثناء الأذان، وطبقات الشافعية مجلد قال الأسنوي: ومات عنها مسودة فبيضها المزي ومختصر الترمذي، وقسمة القناعة ومختصره.

قال الأسنوي وهذا الكتاب من أواخر ما صنف وهو مشتمل على نفائس، وجزء في الاستسقاء وجزء في القيام لأهل الفضل، ومختصر تأليف الدارمي في المتحيرة ومختصر تصنيف أبي شامة في البسملة ومناقب الشافعي، والتقريب في علم الحديث والإرشاد فيه، والخلاصة في الحديث، ومختصر مبهمات الخطيب، والإملاء على حديث إنما الأعمال بالنيات لم يتمه، وشرح سنن أبي داود كتب منه يسيرا ، وبستان العارفين لم يتم ، ورؤوس المسائل، والأصول والضوابط كتب منه أوراقاً قلائل، ومختصر التنبيه كتب منه ورقة واحدة، والمسائل المنثورة وهي المعروفة بالفتاوى وصنفها غير مرتبة فرتبها تلميذه ابن العطار وزاد عليها أشياء سمعها منه، والأربعين وشرح ألفاظها.

قال الأسنوي: وينسب إليه تصنيفان ليسا له أحدهما «النهاية في اختصار الغاية» والثاني «اغاليط على الوسيط» مشتملة على خمسين موضعا بعضها فقهية وبعضها حديثية.

ومن نسب إليه هذا ابن الرفعة في المطلب فاحذره فإنه لبعض الحمويين ولهذا لم يذكره ابن العطار حين عدد تصانيفه واستوعبها اهـ

ذكر وفاته رحمه الله تعالى:

وقد توفي في يوم السبت العشرين من رجب سنة ست وسبعين وستمائة ليلة الأربعاء الرابع والعشرين من رجب ودفن صبيحتها بنوى

عملي في الكتاب:

أولاً: قمت بإعادة تنضيد الكتاب، وقد جعلت هذا السفر الكبير بهذا الحجم الصغير، مراعيًا بذلك خروج الكتاب بأكبر فائدة علمية، وبأقل تكلفة مادية، ومراعيًا بذلك أيضا حمل السِّفر الثقيل، في السَّفر الطويل

ثانيا: قدمت للكتاب بمقدمة موجزة عرفت فيها بالكتاب ومؤلفه ، أما عن «المهذب» ومؤلفه فقد كفانا النووي مؤنة ذلك في مقدمته للكتاب.

ثالثا: قمت بضبط نصه شكلاً ونقطاً، يؤمن معهما؛ فإن إعجام المكتوب يمنع من استعجامه، وشكله يمنع من إشكاله.

رابعاً: قمت بمقابلة الكتاب على أكثر من طبعة؛ منها: طبعة المنيرية، ودار الفكر، ودار إحياء التراث العربي.

خامساً: قمت بعزو تخريجاته إلى مصادرها ومظانها، وجعلت ذلك في صلب الكتاب وبين حاصرتين

سادساً: قمت بإعداد فهارس عامة للكتاب.

وأخيرًا: اللَّهَ أسألُ، وباسمائه وصفاته أتوسل، أن يجعل عملي هذا صالحا ولوجهه خالصًا إنه وليُّ ذلك والقادر عليه.

وكتب

رائد بن صبري ابن أبي علفة
عمان - الأردن
هاتف: ٠٠٩٦٥٧٩٥٨١٦٨١٢
٠٠٩٦٢٧٧٧٨٨٠٩٦٧

مقدّمة الإمام النّوويّ رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه البرّ الجوّاد، الّذي جلّت نعمه عن الإحصاء بالأعداد، خالق اللطف والإرشاد، الهادي إلى سبيل الرشاد، الموفق بكرمه لطرق السداد، المنان بالتفقه في الدين على من لطف به من العباد، الّذي كرّم هذه الأمّة زادها اللّه شرفًا بالاعتناء بتدوين ما جاء به رسول اللّه ﷺ حفظًا له على تكرّر العصور والآباد.

ونصّب كذلك جهابذةً من الحفّاظ النّقّاد: وجعلهم دائبين في إيضاح ذلك في جميع الأزمان والبلاد باذلين وسعهم مستفرغين جهدهم في ذلك في جماعاتٍ وآحادٍ.

مستمرّين على ذلك متابعين في الجهد والاجتهاد.

أحمده أبلغ الحمد وأكمله، وأزكاه وأشمله، وأشهد أن لا إله إلاّ اللّه وحده لا شريك له الواحد القهّار.

الكريم الغفّار، وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله، وحبيبه وخليله، المصطفى بتعميم دعوته ورسالته، المفضّل على الأوّلين، والآخرين من بريّته.

المشرّف على العالمين قاطبةً بشمول شفاعته، المخصوص بتأييد ملّته، وسماحة شريعته، المكرّم بتوفيق أمّته للمبالغة في إيضاح منهاجه وطريقته، والقيام بتبليغ ما أرسل به إلى أمّته، صلوات اللّه، وسلامه عليه، وعلى إخوانه من النّبيّين وآل كلٍّ، وسائر الصّالحين، وتابعيهم بإحسانٍ إلى يوم الدّين.

أمّا بعد: فقد قال اللّه تعالى العظيم العزيز الحكيم: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ﴾، وهذا نصّ في أنّ العباد خلقوا للعبادة، ولعمل الآخرة، والإعراض عن الدّنيا بالزّهادة، فكان أولى ما اشتغل به المحقّقون: واستغرق الأوقات في تحصيله العارفون، وبذل الوسع في إدراكه المشهورون.

وهجر ما سواه لنيله المتيقّظون بعد معرفة اللّه وعمل الواجبات التّشمير في تبيين ما كان مصحّحًا للعبادات الّتي هي دأب أرباب العقول، وأصحاب الأنفس الزّكيّات: إذ ليس يكفي في العبادات صور الطّاعات بل لا بدّ من كونها على وفق القواعد الشّرعيّات، وهذا في هذه الأزمان وقبلها بأعصارٍ خاليات: قد انحصرت معرفته في الكتب الفقهيّات المصنّفة في أحكام الدّيانات، فهي المخصوصة ببيان ذلك، وإيضاح الخفيّات منها، والجليّات، وهي الّتي أوضح فيها جميع أحكام الدّين والوقائع الغالبات، والنّادرات، وحرّر فيها الواضحات والمشكلات وقد أكثر العلماء رضي الله عنهم التّصنيف فيها من المختصرات، والمبسوطات، وأودعوا فيها من المباحث والتّحقيقات، والنّفائس الجليلات، وجمع ما يحتاج إليه، وما يتوقّع وقوعه، ولو على أندر الاحتمالات، البدائع وغايات النّهايات، حتّى لقد تركونا منها على الجليّات الواضحات، فشكر اللّه الكريم لهم سعيهم، وأجزل لهم المثوبات، وأحلّهم في دار كرامته أعلى المقامات، وجعل لنا نصيبًا من ذلك، ومن جميع أنواع الخيرات، وأدامنا على ذلك في ازديادٍ حتّى الممات، وغفر لنا ما جرى، وما يجري منّا من الزّلاّت، وفعل ذلك بوالدينا ومشايخنا، وسائر من نحبّه، ويحبّنا، ومن أحسن إلينا، وسائر المسلمين والمسلمات، إنّه سميع الدّعوات جزيل العطيّات.

ثمّ إنّ أصحابنا المصنّفين رضي الله عنهم أجمعين.

وعن سائر علماء المسلمين أكثروا التّصانيف كما قدّمنا، وتنوّعوا فيها كما ذكرنا، واشتهر منها لتدريس المدرّسين وبحث المشتغلين «المهذّب» و«الوسيط»، وهما كتابان عظيمان صنّفهما إمامان جليلان: أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ بن يوسف الشّيرازيّ، وأبو حامدٍ محمّد بن محمّدٍ الغزاليّ رضي الله عنهما، وتقبّل ذلك، وسائر أعمالهما منهما.

وقد وفّر اللّه الكريم دواعي العلماء من أصحابنا رحمهم الله تعالى على الاشتغال بهذين الكتابين وما ذاك إلاّ لجلالتهما وعظم فائدتهما وحسن نيّة ذينك الإمامين، وفي هذين الكتابين دروس المدرّسين وبحث المحصّلين المحقّقين، وحفظ الطّلاّب المعتنين فيما مضى، وفي هذه الأعصار، في جميع النّواحي، والأمصار: فإذا كانا كما وصفنا، وجلالتهما عند العلماء كما ذكرنا، كان من أهمّ الأمور العناية بشرحهما إذ فيهما أعظم الفوائد، وأجزل العوائد فإنّ فيهما مواضع كثيرةً أنكرها أهل المعرفة. وفيها كتب معروفة مؤلّفة، فمنها ما ليس عنه جواب سديد، ومنها ما جوابه، صحيح موجود عتيد، فيحتاج إلى الوقوف على ذلك من لم تحضره معرفته.

ويفتقر إلى العلم به من لم تحط به خبرته: وكذلك فيهما من الأحاديث، واللّغات، وأسماء النّقلة والرّواة والاحترازات والمسائل والمشكلات، والأصول المفتقرة إلى فروعٍ وتتمّاتٍ، ما لا بدّ من تحقيقه وتبيينه بأوضح العبارات.

فأمّا «الوسيط»؛ فقد جمعت في شرحه جملاً مفرّقاتٍ سأهذّبها

[في كتابٍ مفردٍ، واضحاتٍ متمّماتٍ.

وأمّا «المهذّب» فاستخرت اللّه الكريم الرءوف الرّحيم في جمع كتابٍ في شرحه سمّيته بـ «المجموع» واللّه الكريم أسأل أن يجعل نفعي وسائر المسلمين به من الدّائم غير الممنوع.

أذكر فيه إن شاء اللّه تعالى جملاً من علومه الزّاهرات، وأبيّن فيه أنواعًا من فنونه المتعدّدات، فمنها تفسير الآيات الكريمات، والأحاديث النّبويّات، والآثار الموقوفات، والفتاوى المقطوعات، والأشعار الاستشهاديّات، والأحكام الاعتقاديّات والفروعيّات، والأسماء واللّغات، والقيود، والاحترازات، وغير ذلك من فنونه المعروفات.

وأبيّن من الأحاديث صحيحها، وحسنها، وضعيفها مرفوعها، وموقوفها متّصلها ومرسلها ومنقطعها ومعضلها وموضوعها مشهورها وغريبها وشاذّها ومنكرها ومقلوبها ومعلّلها، ومدرجها وغير ذلك من أقسامها ممّا ستراها إن شاء اللّه تعالى في مواطنها وهذه الأقسام الّتي ذكرتها كلّها موجودة في «المهذّب» وسنوضّحها إن شاء اللّه تعالى.

وأبيّن منها أيضًا لغاتها وضبط نقلتها، ورواتها، وإذا كان الحديث في «صحيحي البخاريّ ومسلم» رضي الله عنهما، أو في أحدهما اقتصرت على إضافته إليهما ولا أضيفه معهما إلى غيرهما إلاّ نادرًا لغرضٍ في بعض المواطن.

لأنّ ما كان فيهما أو في أحدهما غنيّ عن التّقوية بالإضافة إلى ما سواهما، وأمّا ما ليس في واحدٍ منهما فأضيفه إلى ما تيسّر من كتب السّنن، وغيرها أو إلى بعضها.

فإذا كان في «سنن أبي داود» و«التّرمذيّ» والنّسائيّ الّتي هي تمام أصول الإسلام الخمسة أو في بعضها اقتصرت أيضًا على إضافته إليها، وما خرج عنها أضيفه إلى ما تيسّر إن شاء اللّه تعالى مبيّنًا صحّته أو ضعفه؛ ومتى كان الحديث ضعيفًا بيّنت ضعفه ونبّهت على سبب ضعفه إن لم يطل الكلام بوصفه.

إذا كان الحديث الضّعيف هو الّذي احتجّ به المصنّف أو هو الّذي اعتمده أصحابنا صرّحت بضعفه، ثمّ أذكر دليلاً للمذهب من الحديث [الصّحيح] إن وجدته، وإلاّ فمن القياس وغيره.

وأبيّن فيه ما وقع في الكتاب من ألفاظ اللّغات، وأسماء الأصحاب، وغيرهم من العلماء والنّقلة، والرّواة مبسوطًا في وقتٍ، ومختصرًا في وقتٍ بحسب المواطن، والحاجة، وقد جمعت في هذا النّوع كتابًا سمّيته بـ «تهذيب الأسماء واللّغات» جمعت فيه ما يتعلّق «بمختصر المزنيّ والمهذّب»، و«الوسيط»، و«التّنبيه»، و«الوجيز»، و«الرّوضة» الّذي اختصرته من «شرح الوجيز» للإمام أبي القاسم الرّافعيّ رحمه الله من الألفاظ العربيّة، والعجميّة، والأسماء، والحدود، والقيود، والقواعد، والضّوابط، وغير ذلك ممّا له ذكر في شيءٍ من هذه الكتب السّتّة، ولا يستغني طالب علمٍ عن مثله، فما وقع هنا مختصرًا لضرورةٍ أحلته على ذلك، وأبيّن فيه الاحترازات، والضّوابط الكلّيّات.

وأمّا الأحكام: فهو مقصود الكتاب، فأبالغ في إيضاحها بأسهل العبارات، وأضمّ إلى ما في الأصل من الفروع، والتّتمّات، والزّوائد المستجادات، والقواعد المحرّرات، والضّوابط الممهّدات، ما تقرّ به إن شاء اللّه تعالى أعين أولي البصائر والعنايات، والمبرّئين من أدناس الزّيغ، والجهالات.

ثمّ من هذه الزّيادات ما أذكره في أثناء كلام صاحب الكتاب، ومنها ما أذكره في آخر الفصول، والأبواب، وأبيّن ما ذكره المصنّف، وقد اتّفق الأصحاب عليه، وما وافقه عليه الجمهور، وما انفرد به أو خالفه فيه المعظم، وهذا النّوع قليل جدًّا، وأبيّن فيه ما أنكر على المصنّف من الأحاديث، والأسماء، واللّغات، والمسائل المشكلات، مع جوابه إن كان من المرضيات، وكذلك أبيّن فيه جملاً ممّا أنكر على الإمام أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزنيّ في «مختصره».

وعلى الإمام أبي حامدٍ الغزاليّ في «الوسيط»، وعلى المصنّف في «التّنبيه»، مع الجواب عنه إن أمكن.

فإنّ الحاجة إليها كالحاجة إلى المهذّب، والتزم فيه بيان الرّاجح من القولين، والوجهين، والطّريقين، والأقوال، والأوجه، والطّرق، ممّا لم يذكره المصنّف أو ذكره ووافقوه عليه أو خالفوه.

واعلم أنّ كتب المذهب فيها اختلاف شديد بين الأصحاب، بحيث لا يحصل للمطالع وثوق بكون ما قاله مصنّف منهم هو المذهب حتّى يطالع معظم كتب المذهب المشهورة، فلهذا لا أترك قولاً، ولا، وجهًا، ولا نقلاً، ولو كان ضعيفًا أو واهيًا إلاّ ذكرته إذا، وجدته إن شاء اللّه تعالى، مع بيان رجحان ما كان راجحًا، وتضعيف ما كان ضعيفًا، وتزييف ما كان زائفًا، والمبالغة في تغليط قائله، ولو كان من الأكابر.

وإنّما أقصد بذلك التّحذير من الاغترار به، وأحرص على تتبّع كتب الأصحاب من المتقدّمين، والمتأخّرين إلى زماني من المبسوطات، والمختصرات، وكذلك نصوص الإمام الشّافعيّ صاحب المذهب رضي الله عنه فأنقلها من نفس كتبه المتيسّرة عندي «كالأمّ» و«المختصر» و«البويطيّ»، وما نقله المفتون

المعتمدون من الأصحاب.

وكذلك أتتبّع فتاوى الأصحاب، ومتفرّقات كلامهم في «الأصول» والطّبقات، وشروحهم للحديث، وغيرها، وحيث أنقل حكمًا أو قولاً، أو وجهًا أو طريقًا أو لفظة لغةٍ، أو اسم رجلٍ أو حالةً، أو ضبط لفظةٍ أو غير ذلك، وهو من المشهور، أقتصر على ذكره من غير تعيين قائليه لكثرتهم.

إلاّ أن أضطرّ إلى بيان قائليه لغرضٍ مهمٍّ، فأذكر جماعةً منهم ثمّ أقول: وغيرهم، وحيث كان ما أنقله غريبًا أضيفه إلى قائله في الغالب، وقد أذهل عنه في بعض المواطن.

وحيث أقول: (الّذي عليه الجمهور كذا أو الّذي عليه المعظم، أو قال الجمهور، أو المعظم، أو الأكثرون، كذا).

ثمّ أنقل عن جماعةٍ خلاف ذلك فهو كما أذكره إن شاء اللّه تعالى.

ولا يهولنّك كثرة من أذكره في بعض المواضع على خلاف الجمهور أو خلاف المشهور أو الأكثرين، ونحو ذلك، فإنّي إنّما أترك تسمية الأكثرين لعظم كثرتهم كراهةً لزيادة التّطويل.

وقد أكثر اللّه - سبحانه وتعالى وله الحمد والنّعمة - كتب الأصحاب، وغيرهم من العلماء من «مبسوطٍ» و«مختصرٍ» و«غريبٍ» و«مشهورٍ»، وسترى من ذلك إن شاء اللّه تعالى في هذا الكتاب ما تقرّ به عينك، ويزيد رغبتك في الاشتغال، والمطالعة، وترى كتبًا، وأئمّةً قلّما طرقوا سمعك، وقد أذكر الجمهور بأسمائهم في نادرٍ من المواضع لضرورةٍ تدعو إليهم، وقد أنبّه على تلك الضّرورة.

وأذكر في هذا الكتاب إن شاء اللّه تعالى: مذاهب السّلف من الصّحابة، والتّابعين، فمن بعدهم من فقهاء الأمصار رضي الله عنهم أجمعين، بأدلّتها من الكتاب، والسّنّة، والإجماع، والقياس، وأجيب عنها مع الإنصاف إن شاء اللّه تعالى، وأبسط الكلام في الأدلّة في بعضها، وأختصره في بعضها بحسب كثرة الحاجة إلى تلك المسألة، وقلّتها، وأعرض في جميع ذلك عن الأدلّة الواهية، وإن كانت مشهورةً، فإنّ الوقت يضيق عن المهمّات، فكيف يضيع في المنكرات، والواهيات، فإن ذكرت شيئًا من ذلك على ندور نبّهت على ضعفه.

واعلم أنّ معرفة مذاهب السّلف بأدلّتها من أهمّ ما يحتاج إليه؛ لأنّ اختلافهم في الفروع رحمة، وبذكر مذاهبهم بأدلّتها يعرف المتمكّن المذاهب على وجهها، والرّاجح من المرجوح، ويتّضح له، ولغيره المشكلات، وتظهر الفوائد النّفيسات، ويتدرّب النّاظر فيها بالسّؤال، والجواب، ويتفتّح ذهنه، ويتميّز عند ذوي البصائر، والألباب، ويعرف الأحاديث الصّحيحة من الضّعيفة، والدّلائل الرّاجحة من المرجوحة، ويقوم بالجمع بين الأحاديث المتعارضات، والمعمول بظاهرها من المؤوّلات، ولا يشكل عليه إلاّ أفراد من النّادر.

وأكثر ما أنقله من مذاهب العلماء من كتاب «الإشراف» و«الإجماع» لابن المنذر، وهو الإمام أبو بكرٍ محمّد بن إبراهيم بن المنذر النّيسابوريّ الشّافعيّ، القدوة في هذا الفنّ، ومن كتب أصحاب أئمّة المذاهب، ولا أنقل من كتب أصحابنا من ذلك إلاّ القليل؛ لأنّه وقع في كثيرٍ من ذلك ما ينكرونه.

وإذا مررت باسم أحدٍ من أصحابنا أصحاب الوجوه أو غيرهم أشرت إلى بيان اسمه، وكنيته، ونسبه، وربّما ذكرت مولده، ووفاته، وربّما ذكرت طرفًا من مناقبه، والمقصود بذلك: التّنبيه على جلالته، وإذا كانت المسألة أو الحديث أو الاسم أو اللّفظة أو نحو ذلك له موضعان يليق ذكره فيهما ذكرته في أوّلهما، فإن، وصلت إلى الثّاني نبّهت على أنّه تقدّم في الموضع الفلانيّ.

وأقدّم في أوّل الكتاب أبوابًا، وفصولاً تكون لصاحبه قواعد، وأصولاً، أذكر فيها إن شاء اللّه نسب الشّافعيّ رحمه الله وأطرافًا من أحواله، وأحوال المصنّف الشّيخ أبي إسحاق رحمه الله وفضل العلم، وبيان أقسامه، ومستحقّي فضله، وآداب العالم، والمعلّم، والمتعلّم، وأحكام المفتي، والمستفتي، وصفة الفتوى، وآدابها، وبيان القولين، والوجهين، والطّريقين، وماذا يعمل المفتي المقلّد فيها، وبيان صحيح الحديث، وحسنه، وضعيفه، وغير ذلك ممّا يتعلّق به كاختصار الحديث، وزيادة الثّقات، واختلاف الرّواة في رفعه، ووقفه، ووصله، وإرساله، وغير ذلك، وبيان الإجماع، وأقوال الصّحابة رضي الله عنهم، وبيان الحديث المرسل، وتفصيله، وبيان حكم قول الصّحابة: أمرنا بكذا أو نحوه، وبيان حكم الحديث الّذي نجده يخالف نصّ الشّافعيّ رحمه الله وبيان جملةٍ من ضبط الأسماء المتكرّرة أو غيرها كالرّبيع المراديّ، والجيزيّ، والقفّال، وغير ذلك، واللّه أعلم.

ثمّ إنّي أبالغ إن شاء اللّه تعالى في إيضاح جميع ما أذكره في هذا الكتاب، وإن أدّى إلى التّكرار، ولو كان واضحًا مشهورًا، ولا أترك الإيضاح، وإن أدّى إلى التّطويل بالتّمثيل، وإنّما أقصد بذلك النّصيحة، وتيسير الطّريق إلى فهمه، فهذا هو مقصود المصنّف النّاصح.

وقد كنت جمعت هذا الشّرح مبسوطًا جدًّا بحيث بلغ إلى آخر

باب الحيض ثلاث مجلّداتٍ ضخماتٍ، ثـمّ رأيت أنّ الاستمرار على هذا المنهـاج يـؤدّي إلى سآمة مطالعه، ويكـون سببًا لقلّة الانتفاع به لكثرته، والعجز عن تحصيل نسخةٍ منه، فـتركت ذلك المنهاج.

فأسلك الآن طريقـةً متوسّطةً إن شـاء اللّه تعالى لا مـن المطوّلات المملات، ولا من المختصرات المخـلاّت، وأسلك فيه أيضًا مقصودًا صحيحًا، وهو أنّ ما كان من الأبواب الّتي لا يعـمّ الانتفاع بها لا أبسط الكلام فيها لقلّة الانتفاع بها، وذلك ككتاب اللّعان وعويص الفرائـض، وشبه ذلـك، لكـن لا بـدّ مـن ذكـر مقاصدها.

واعلم أنّ هذا الكتـاب، وإن سمّيتـه «شـرح المهـذّب» فهـو شرح للمذهب كلّه بل لمذاهب العلماء كلّهم، وللحديث، وجمـلٍ من اللّغة، والتّـاريخ، والأسمـاء، وهـو أصـل عظيـم في: معرفـة صحيح الحديث، وحسنه، وضعيفـه، وبيـان علله، والجمـع بـين الأحاديث المتعارضات، وتـأويل الخفيّـات، واستنباط المهمّـات، واستمدادي في كلّ ذلك، وغيره اللّطف والمعونة من اللّه الكريم، الرّءوف، الرّحيم، وعليه اعتمادي، وإليه تفويضي، واستنادي.

أسأله سلوك سبيل الرّشاد، والعصمة من أحوال أهل الزّيغ، والعناد، والدّوام على جميع أنـواع الخـير في ازديـادٍ، والتّوفيـق في الأقوال، والأفعال للصّواب، والجري علـى آثـار ذوي البصـائر، والألباب، وأن يفعل ذلك بوالدينا، ومشايخنا، وجميـع مـن نحبّـه، ويحبّنا، وسائر المسلمين إنّه الواسع الوهّاب، وما توفيقي إلاّ باللّـه عليه توكّلت، وإليه متاب.

حسبنا اللّه، ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوّة إلاّ باللّه العزيز الحكيم.

فصل
في نسب رسول اللّه ﷺ

وقدّمته لمقاصد منها: تبرّك الكتاب به، ومنها أن يحال عليه ما سأذكره من الأنسـاب إن شـاء اللّـه تعالى، وقـد ذكـره المصنّـف مستوفًى في باب قسم الفيء فهو ﷺ أبو القاسـم محمّـد بـن عبـد اللّه بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصيّ بـن كـلاب بن مرّة بن كعب بن لؤيّ بن غالب بن فهر بن مـالك بـن النّضـر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معـد بن عدنان.

إلى هنا مجمع عليه، وما بعده إلى آدم مختلـف فيـه، ولا يثبـت فيه شـيء، وقـد ذكـرت في (تهذيـب الأسمـاء، واللّغـات) عـن بعضهـم أنّ للنّبـيّ ﷺ ألـف اسـم، وذكـرت فيـه قطعـةً تتعلّـق بأسمائه، وأحواله ﷺ واللّه أعلم.

باب في نسب الشّافعيّ رحمه الله وطرف من أموره وأحواله

هو الإمام أبو عبد اللّـه محمّـد بـن إدريـس بـن العبّـاس بـن عثمان بن شافع بن السّائب بن عبد اللّـه بـن عبـد بـن يزيـد بـن هاشم بـن المطّلـب بـن عبـد منـاف بـن قصـيٍّ القرشـيّ المطّلبيّ الشّافعيّ الحجازيّ المكّيّ يلتقي مع رسول اللّه ﷺ في عبد منافٍ، وقد أكثر العلماء مـن المصنّفـات في منـاقب، الشّـافعيّ رحمه الله وأحواله من المتقدّمين، كداود الظّاهريّ، وآخرين، ومن المتأخّرين كالبيهقيّ، وخلائق لا يحصون، ومن أحسـنها تصنيف البيهقـيّ، وهو مجلّدتان مشتملتان على نفائس من كلّ فنٍّ، وقد شرعت أنـا في جمع متفرّقات كلام الأئمّة في ذلك، وجمعت من مصنّفـاتهم في مناقبه، ومن كتب أهل التّفسير، والحديث، والتّـاريخ، والأخبـار، والفقهاء، والزّهّاد، وغيرهم في مصنّفٍ متوسّـطٍ بـين الاختصـار، والتّطويل، وأذكر فيـه إن شـاء اللّـه مـن النّفـائس مـا لا يستغني طالب علـمٍ عـن معرفتـه لا سـيّما المحدّث، والفقيـه، ولا سـيّما منتحل مذهب الشّافعيّ رضي الله عنه وأرجو من فضـل اللّـه أن يوفّقني لإتمامه على أحسن الوجوه، وأمّا هذا الموضع الّـذي نحـن فيه فلا يحتمل إلاّ الإشـارة إلى بعـض تلـك المقـاصد، والرّمـز إلى أطرافٍ من تلك الكلّيّات، والمعاقد.

فأقول مستعينًا باللّه متوكّلاً عليه مفوّضًا أمري إليه:

الشّافعيّ قريشيّ مطّلبيّ بإجماع أهل النّقل من جميع الطّوائف، وأمّه أزديّة، وقد تظاهرت الأحاديث الصّحيحة في فضائل قريشٍ، وانعقد إجماع الأمّـة علـى تفضيلهـم علـى جميـع قبـائل العـرب، وغيرهم.

وفي «الصّحيحين» [خ: (٧٢٢٢)، م: (١٨٢١)] عن رسـول اللّه ﷺ: «الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ».

وفي «صحيح مسلم» [١٨١٩] عن جابرٍ رضي الله عنه عـن رسول اللّه ﷺ قال: «النَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِي الخَيْرِ وَالشَّرِّ».

وفي كتاب التّرمذيّ أحاديث في فضائل الأزد.

فصل
في مولد الشّافعيّ رضي الله عنه ووفاته وذكر نبذٍ من أموره وحالاته

وأجمعوا أنّه ولد سنة خمسين ومائةٍ، وهـي السّـنة الّـتي توفّـي فيها أبو حنيفة رحمه الله، وقيل إنّه توفّي في اليوم الّـذي ولـد فيـه

الشّافعيّ، ولم يثبت التّقييد باليوم، ثمّ المشهور الّذي عليه الجمهور أنّ الشّافعيّ ولد بغزّة، وقيل: بعسقلان، وهما من الأراضي المقدّسة الّتي بارك الله فيها، فإنّهما على نحو مرحلتين من بيت المقدس، ثمّ حمل إلى مكّة، وهو ابن سنتين، وتوفّي بمصر سنة أربعٍ، ومائتين، وهو ابن أربعٍ، وخمسين سنةً قال الرّبيع: توفّي الشّافعيّ رحمه الله ليلة الجمعة بعد المغرب، وأنا عنده، ودفن بعد العصر يوم الجمعة آخر يومٍ من رجبٍ سنة أربعٍ ومائتين، وقبره رضي الله عنه بمصر عليه من الجلالة، وله من الاحترام ما هو لائق بمنصب ذلك الإمام.

قال الرّبيع: رأيت في المنام أنّ آدم ﷺ مات، فسألت عن ذلك فقيل: هذا موت أعلم أهل الأرض، لأنّ الله تعالى علّم آدم الأسماء كلّها، فما كان إلاّ يسيرًا حتّى مات الشّافعيّ، ورأى غيره ليلة مات الشّافعيّ قائلاً يقول: اللّيلة مات النّبيّ ﷺ.

ونشأ يتيمًا في حجر أمّه في قلّةٍ من العيش، وضيق حالٍ، وكان في صباه يجالس العلماء، ويكتب ما يستفيده في العظام، ونحوها، حتّى ملأ منها خبايا.

وعن مصعب بن عبد الله الزّبيريّ قال: كان الشّافعيّ رحمه الله في ابتداء أمره يطلب الشّعر، وأيّام العرب، والأدب، ثمّ أخذ في الفقه بعد، قال: وكان سبب أخذه في العلم أنّه كان يومًا يسير على دابّةٍ له، وخلفه كاتب لأبي، فتمثّل الشافعي ببيت شعرٍ فقرعه كاتب أبي بسوطه ثمّ قال له: مثلك يذهب بمروءته في مثل هذا؟ أين أنت من الفقه؟ فهزّه ذلك فقصد مجالسة الزّنجيّ مسلم بن خالدٍ، وكان مفتي مكّة، ثمّ قدم علينا فلزم مالك بن أنسٍ.

وعن الشّافعيّ رحمه الله قال: كنت أنظر في الشّعر فارتقيت عقبةً بمنًى، فإذا صوت من خلفي: عليك بالفقه.

وعن الحميديّ قال: قال الشّافعيّ: خرجت أطلب النّحو، والأدب فلقيني مسلم بن خالدٍ الزّنجيّ فقال: يا فتى من أين أنت؟ قلت: من أهل مكّة قال: أين منزلك؟ قلت: شعب بالخيف قال: من أيّ قبيلةٍ أنت؟ قلت: من عبد منافٍ قال: بخٍ بخٍ لقد شرّفك الله في الدّنيا، والآخرة، ألا جعلت فهمك في هذا الفقه فكان أحسن بك؟

ثمّ رحل الشّافعيّ من مكّة إلى المدينة قاصدًا الأخذ عن أبي عبد الله مالك بن أنسٍ رحمه الله، وفي رحلته مصنّف مشهور مسموع، فلمّا قدم عليه قرأ عليه الموطّأ حفظًا، فأعجبته قراءته، ولازمه، وقال له مالك: اتّق الله، واجتنب المعاصي فإنّه سيكون لك شأن، وفي روايةٍ أخرى أنّه قال له: إنّ الله عزّ وجلّ قد ألقى على قلبك نورًا فلا تطفه بالمعاصي، وكان للشّافعيّ رحمه الله حين أتى مالكًا ثلاث عشرة سنةً ثمّ نزل باليمن.

واشتهر من حسن سيرته، وحمله النّاس على السّنّة، والطّرائق الجميلة أشياء كثيرةٍ معروفةٍ.

ثمّ ترك ذلك، وأخذ في الاشتغال بالعلوم، ورحل إلى العراق، وناظر محمّد بن الحسن، وغيره، ونشر علم الحديث، ومذهب أهله، ونصر السّنّة، وشاع ذكره، وفضله، وطلب منه عبد الرّحمن بن مهديٍّ إمام أهل الحديث في عصره أن يصنّف كتابًا في أصول الفقه فصنّف كتاب «الرّسالة»، وهو أوّل كتابٍ صنّف في أصول الفقه، وكان عبد الرّحمن ويحيى بن سعيدٍ القطّان يعجبان به، وكان القطّان، وأحمد بن حنبلٍ يدعوان للشّافعيّ في صلاتهما، وأجمع النّاس على استحسان رسالته، وأقوالهم في ذلك مشهورة، وقال المزنيّ: قرأت الرّسالة خمسمائة مرّةٍ ما من مرّةٍ إلاّ واستفدت منها فائدةً جديدةً، وفي روايةٍ عنه قال: أنا أنظر في الرّسالة من خمسين سنةٍ، ما أعلم أنّي نظرت فيها مرّةً إلاّ، واستفدت شيئًا لم أكن عرفته.

واشتهرت جلالة الشّافعيّ رحمه الله في العراق، وسار ذكره في الآفاق، وأذعن بفضله الموافقون، والمخالفون، واعترف بذلك العلماء أجمعون، وعظمت عند الخلفاء، وولاة الأمور مرتبته، واستقرّت عندهم جلالته، وإمامته، وظهر من فضله في مناظراته أهل العراق، وغيرهم ما لم يظهر لغيره، وأظهر من بيان القواعد، ومهمّات الأصول ما لا يعرف لسواه، وامتحن في مواطن بما لا يحصى من المسائل، فكان جوابه فيها من الصّواب، والسّداد بالمحلّ الأعلى، والمقام الأسمى، وعكف عليه للاستفادة منه الصّغار، والكبار، والأئمّة، والأخيار، من أهل الحديث، والفقه، وغيرهم، ورجع كثيرون منهم عن مذاهب كانوا عليها إلى مذهبه، وتمسّكوا بطريقته، كأبي ثورٍ، وخلائق لا يحصون، وترك كثير منهم الأخذ عن شيوخهم، وكبار الأئمّة، لانقطاعهم إلى الشّافعيّ لّما رأوا عنده ما لا يجدونه عند غيره، وبارك الله الكريم له، ولهم في تلك العلوم الباهرة، والمحاسن المتظاهرة، والخيرات المتكاثرة، ولله الحمد على ذلك، وعلى سائر نعمه الّتي لا تحصى.

وصنّف في العراق كتابه القديم، ويسمّى كتاب «الحجّة»، ويرويه عنه أربعة من جلّة أصحابه، وهم أحمد بن حنبلٍ، وأبو ثورٍ، والزّعفرانيّ، والكرابيسيّ.

ثمّ خرج إلى مصر سنة تسعٍ وتسعين، ومائةٍ.

قال أبو عبد الله حرملة بن يحيى: قدم علينا الشّافعيّ مصر

سنة تسع وتسعين ومائةٍ، وقال الرّبيع: سنة مائتين، ولعلّه قدم في آخر سنة تسع جمعًا بين الرّوايتين، وصنّف كتبه الجديدة كلّها بمصر، وسار ذكره في البلدان، وقصده النّاس من الشّام، والعراق، واليمن، وسائر النّواحي للأخذ عنه، وسماع كتبه الجديدة،، وأخذها عنه، وساد أهل مصر، وغيرهم، وابتكر كتبًا لم يسبق إليها، منها أصول الفقه، ومنها كتاب القسامة، وكتاب الجزية، وقتال أهل البغي، وغيرها.

قال الإمام أبو الحسن محمّد بن عبد اللّه بن جعفرٍ الرّازيّ في كتابه «مناقب الشّافعيّ»: سمعت أبا عمرو أحمد بن عليّ بن الحسن البصريّ قال: سمعت محمّد بن حمدان بن سفيان الطّرائفيّ البغداديّ يقول: حضرت الرّبيع بن سليمان يومًا، وقد حطّ على باب داره سبعمائة راحلةٍ في سماع كتب الشّافعيّ رحمه الله ورضي اللّه عنه.

فصل

في تلخيص جملةٍ من حال الشّافعيّ رضي الله عنه

اعلم أنّه كان من أنواع المحاسن بالمقام الأعلى، والمحلّ الأسنى، لما جمعه اللّه الكريم له من الخيرات، ووفّقه له من جميل الصّفات، وسهّله عليه من أنواع المكرمات.

فمن ذلك شرف النّسب الطّاهر، والعنصر الباهر، واجتماعه هو، ورسول اللّه ﷺ في النّسب، وذلك غاية الفضل، ونهاية الحسب، ومن ذلك شرف المولد، والمنشأ، فإنّه ولد بالأرض المقدّسة، ونشأ بمكّة، ومن ذلك أنّه جاء بعد أن مهّدت الكتب، وصنّفت، وقرّرت الأحكام، ونقّحت.

فنظر في مذاهب المتقدّمين، وأخذ عن الأئمّة المبرزين، وناظر الحذّاق المتقنين، فنظر مذاهبهم، وسبرها، وتحقّقها، وخبرها، فلخّص منها طريقةً جامعةً للكتاب، والسّنّة، والإجماع، والقياس، ولم يقتصر على بعض ذلك، وتفرّغ للاختيار، والتّرجيح، والتّكميل، والتّنقيح، مع جمال قوّته، وعلوّ همّته، وبراعته في جميع أنواع الفنون، واضطلاعه منها أشدّ اضطلاعٍ، وهو المبرّز في الاستنباط من الكتاب، والسّنّة، البارع في معرفة النّاسخ، والمنسوخ، والمجمل، والمبيّن، والخاصّ، والعامّ، وغيرها من تقاسيم الخطاب، فلم يسبقه أحد إلى فتح هذا الباب؛ لأنّه أوّل من صنّف أصول الفقه بلا خلافٍ، ولا ارتيابٍ، وهو الّذي لا يساوى بل لا يداني في معرفة كتاب اللّه تعالى، وسنّة رسول اللّه ﷺ وردّ بعضها إلى بعضٍ.

وهو الإمام الحجّة في لغة العرب، ونحوهم، فقد اشتغل في العربيّة عشرين سنةً مع بلاغته، وفصاحته، ومع أنّه عربيّ اللّسان، والدّار، والعصر، وبها يعرف الكتاب والسّنّة، وهو الّذي قلّد المنن الجسيمة جميع أهل الآثار، وحملة الأحاديث، ونقلة الأخبار، بتوقيفه إيّاهم على معاني السّنن، وتنبيههم، وقذفه بالحقّ على باطل مخالفي السّنن، وتمويههم، فنعّشهم بعد أن كانوا خاملين، وظهرت كلمتهم على جميع المخالفين، ودمغوهم بواضحات البراهين حتّى ظلّت أعناقهم لها خاضعين.

قال محمّد بن الحسن رحمه الله: إن تكلّم أصحاب الحديث يومًا ما فبلسان الشّافعيّ، يعني لما وضع من كتبه، وقال الحسن بن محمّدٍ الزّعفرانيّ: كان أصحاب الحديث رقودًا فأيقظهم الشّافعيّ فتيقّظوا، وقال أحمد بن حنبلٍ رحمه الله: ما أحد مسّ بيده محبرةً، ولا قلمًا إلاّ وللشّافعيّ في رقبته منّة، فهذا قول إمام أصحاب الحديث، وأهله، ومن لا يختلفون في ورعه، وفضله.

ومن ذلك أنّ الشّافعيّ رحمه الله مكّنه اللّه من أنواع العلوم حتّى عجز لديه المناظرون من الطّوائف، وأصحاب الفنون، واعترف بتبريزه، وأذعن الموافقون، والمخالفون في المحافل المشهورة الكبيرة، المشتملة على أئمّة عصره في البلدان، وهذه المناظرات معروفة موجودة في كتبه رضي الله عنه وفي كتب الأئمّة المتقدّمين والمتأخّرين، وفي كتاب الأمّ للشّافعيّ رحمه الله من هذه المناظرات جمل من العجائب، والآيات، والنّفائس الجليلات، والقواعد المستفادات، وكم من مناظرةٍ، وقاعدةٍ فيه يقطع كلّ من وقف عليها، وانصف، وصدق: أنّه لم يسبق إليها.

ومن ذلك أنّه تصدّر في عصر الأئمّة المبرزين للإفتاء، والتّدريس، والتّصنيف، وقد أمره بذلك شيخه أبو خالدٍ مسلم بن خالدٍ الزّنجيّ، إمام أهل مكّة، ومفتيها، وقال له: افت يا أبا عبد اللّه فقد، واللّه آن لك أن تفتي وكان للشّافعيّ إذ ذاك خمس عشرة سنةً، وأقاويل أهل عصره في هذا كثيرة مشهورة، وأخذ عن الشّافعيّ العلم في سنّ الحداثة، مع توفّر العلماء في ذلك العصر، وهذا من الدّلائل الصّريحة لعظم جلالته، وعلوّ مرتبته، وهذا كلّه من المشهور المعروف في كتب مناقبه، وغيرها.

ومن ذلك شدّة اجتهاده في نصرة الحديث، واتّباع السّنّة، وجمعه في مذهبه بين أطراف الأدلّة، مع الإتقان، والتّحقيق، والغوص التّامّ على المعاني، والتّدقيق، حتّى لقّب حين قدم العراق بناصر الحديث، وغلب في عرف العلماء المتقدّمين، والفقهاء الخراسانيّين على متّبعي مذهبه لقب (أصحاب الحديث) في القديم، والحديث، وقد روينا عن الإمام أبي بكرٍ محمّد بن

إسحاق بن خزيمة المعروف بإمام الأئمّة، وكان من حفظ الحديث، ومعرفة السنّة بالغاية العالية أنّه سئل هل تعلم سنّةً صحيحةً لم يودعها الشّافعيّ كتبه؟ قال: لا، ومع هذا فاحتاط الشّافعيّ رحمه الله لكون الإحاطة ممتنعةً على البشر، فقال ما قد ثبت عنه رضي الله عنه من أوجهٍ من وصيّته بالعمل بالحديث الصّحيح، وترك قوله المخالف للنّصّ الثّابت الصّريح.

وقد امتثل أصحابنا رحمهم الله وصيّته، وعملوا بها في مسائل كثيرةٍ مشهورةٍ، كمسألة التّثويب في الصّبح، ومسألة اشتراط التّحليل في الحجّ بعذرٍ، وغير ذلك، وستراها في مواضعها إن شاء اللّه تعالى، ومن ذلك تمسكه بالأحاديث الصّحيحة، واعتراضه على الأخبار الواهية الضّعيفة، ولا نعلم أحدًا من الفقهاء اعتنى في الاحتجاج بالتّمييز بين الصّحيح، والضّعيف كاعتنائه، ولا قريبًا منه، فرضي اللّه عنه، ومن ذلك أخذه رضي الله عنه بالاحتياط في مسائل العبادات، وغيرها كما هو معروف من مذهبه، ومن ذلك شدّة اجتهاده في العبادة، وسلوك طرائق الورع، والسّخاء، والزّهادة، وهذا من خلقه، وسيرته مشهور معروف، ولا يتمارى فيه إلاّ جاهل أو ظالم عسوف، فكان رضي الله عنه بالمحلّ الأعلى من متانة الدّين، وهو من المقطوع بمعرفته عند الموافقين، والمخالفين.

وليس يصحّ في الأذهان شيء إذا احتاج النّهار إلى دليل

وأمّا سخاؤه، وشجاعته، وكمال عقله، وبراعته فإنّه ممّا اشترك الخواصّ، والعوامّ في معرفته، فلهذا لا أستدلّ له لشهرته، وكلّ هذا مشهور في كتب المناقب من طرق، ومن ذلك ما جاء في الحديث المشهور: «إنَّ عَالِمَ قُرَيْشٍ يَمْلأُ طِبَاقَ الأَرْضِ عِلْمًا».

وحمله العلماء من المتقدّمين، وغيرهم من غير أصحابنا على الشّافعيّ رحمه الله واستدلّوا له بأنّ الأئمّة من الصّحابة رضي الله عنهم الّذين هم أعلام الدّين، لم ينقل عن كلّ واحدٍ منهم إلاّ مسائل معدودة، إذ كانت فتاواهم مقصورةً على الوقائع، بل كانوا ينهون عن السّؤال عمّا لم يقع، وكانت هممهم مصروفةً إلى قتال الكفّار لإعلاء كلمة الإسلام، وإلى مجاهدة النّفوس، والعبادة، فلم يتفرّغوا للتّصنيف، وأمّا من جاء بعدهم، وصنّف من الأئمّة فلم يكن فيهم قرشيّ قبل الشّافعيّ ولم يتّصف بهذه الصّفة أحد قبله، ولا بعده.

وقد قال الإمام أبو زكريّا يحيى بن زكريّا السّاجيّ في كتابه المشهور في الخلاف إنّما بدأت بالشّافعيّ قبل جميع الفقهاء، وقدّمته عليهم، وإن كان فيهم أقدم منه اتّباعًا للسّنّة فإنّ رسول اللّه ﷺ قال: «قَدِّمُوا قُرَيْشًا، وَتَعَلَّمُوا مِنْ قُرَيْشٍ».

وقال الإمام أبو نعيمٍ عبد الملك بن محمّد بن عديّ الاستراباذي صاحب الرّبيع بن سليمان المراديّ: في هذا الحديث علامة بيّنة إذا تأمّله النّاظر المميّز، علم أنّ المراد به رجل من علماء هذه الأمّة من قريشٍ، ظهر علمه، وانتشر في البلاد، وكتب كما تكتب المصاحف، ودرسه المشايخ، والشّبّان في مجالسهم، واستظهروا أقاويله، وأجروها في مجالس الحكّام، والأمراء، والقرّاء، وأهل الآثار، وغيرهم، قال: وهذه صفة لا نعلم أنّها أحاطت بأحدٍ إلاّ بالشّافعيّ، فهو عالم قريشٍ الّذي دوّن العلم، وشرح الأصول، والفروع، ومهّد القواعد.

قال البيهقيّ بعد رواية كلام أبي نعيم: وإلى هذا ذهب أحمد بن حنبلٍ في تأويل الخبر.

ومن ذلك «مصنّفات الشّافعيّ» في الأصول، والفروع الّتي لم يسبق إليها كثرةً، وحسنًا، فإنّ مصنّفاته كثيرة مشهورة، كـ «الأمّ» في نحو عشرين مجلّدًا، وهو مشهور، و: «جامع المزنيّ» الكبير، وجامعه الصّغير، ومختصريه الكبير، والصّغير، «ومختصر البويطيّ، والرّبيع».

وكتاب حرملة، وكتاب الحجّة، وهو القديم، و«الرّسالة القديمة»، «والرّسالة الجديدة»، و«الأمالي» و«الإملاء»، وغير ذلك ممّا هو معلوم من كتبه، وقد جمعها البيهقيّ في المناقب.

قال القاضي الإمام أبو محمّدٍ الحسين بن محمّدٍ المروزيّ في خطبة تعليقه: قيل: إنّ الشّافعيّ رحمه الله صنّف مائةً، وثلاثة عشر كتابًا في «التّفسير والفقه والأدب» وغير ذلك، وأمّا حسنها فأمر يدرك بمطالعتها فلا يتمارى في حسنها موافق، ولا مخالف.

وأمّا كتب أصحابه الّتي هي شروح لنصوصه، ومخرّجة على أصوله، مفهومة من قواعده فلا يحصيها مخلوق مع عظم فوائدها، وكثرة عوائدها، وكبر حجمها، وحسن ترتيبها، ونظمها، كتعليق الشّيخ أبي حامدٍ الإسفرايينيّ، وصاحبيه القاضي أبي الطّيّب، وصاحب «الحاوي»، و«نهاية المطلب» لإمام الحرمين، وغيرها ممّا هو مشهور معروف، وهذا من المشهور الّذي هو أظهر من أن يظهر، وأشهر من أن يشهر، وكلّ هذا مصرّح بغزارة علمه، وجزالة كلامه، وصحّة نيّته في علمه، وقد نقل عنه مستفيضًا من صحّة نيّته في علمه نقول كثيرة مشهورة، وكفى بالاستقراء في ذلك دليلاً قاطعًا، وبرهانًا صادعًا.

قال السّاجيّ في أوّل كتابه في «الخلاف»: سمعت الرّبيع يقول سمعت الشّافعيّ يقول: «وددت أنّ الخلق تعلّموا هذا العلم على

أن لا ينسب إليّ حرف منه» فهذا إسناد لا يتمارى في صحّته فكتاب السّاجيّ متواتر عنه، وسمعه من إمام عن إمام.

وقال الشّافعيّ رحمه الله: «ما ناظرت أحدًا قطّ على الغلبة، ووددت إذا ناظرت أحدًا أن يظهر اللّه الحقّ على يديه».

ونظائر هذا كثيرة مشهورة عنه.

ومن ذلك مبالغته في الشّفقة على المتعلّمين، وغيرهم، ونصيحته للّه تعالى، وكتابه، ورسوله ﷺ، والمسلمين، وذلك هو الدّين كما صحّ عن سيّد المرسلين ﷺ وهذا الّذي ذكرته، وإن كان كلّه معلومًا مشهورًا فلا بأس بالإشارة إليه ليعرفه من لم يقف عليه، فإنّ هذا المجموع ليس مخصوصًا ببيان الخفيّات، وحلّ المشكلات.

فصل

في نوادر من حكم الشّافعيّ وأحواله أذكرها إن شاء اللّه تعالى رموزًا للاختصار

قال رحمه الله: طلب العلم أفضل من صلاة النّافلة، وقال: من أراد الدّنيا فعليه بالعلم، ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم، وقال: ما تقرّب إلى اللّه تعالى بشيء بعد الفرائض أفضل من طلب العلم، وقال: ما أفلح في العلم إلاّ من طلبه بالقلّة، وقال رحمه الله: النّاس في غفلة عن هذه السّورة: ﴿وَالعَصْرِ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾، وكان قد جزّأ اللّيل ثلاثة أجزاء: الثّلث الأوّل يكتب، والثّاني يصلّي، والثّالث ينام.

وقال الرّبيع: نمت في منزل الشّافعيّ ليالي فلم يكن ينام من اللّيل إلاّ أيسره، وقال بحر بن نصر: ما رأيت، ولا سمعت كان في عصر الشّافعيّ أتقى للّه، ولا أورع ولا أحسن صوتًا بالقرآن منه، وقال الحميديّ كان الشّافعيّ يختم في كلّ شهر ستّين ختمةً.

وقال حرملة سمعت الشّافعيّ يقول: وددت أنّ كلّ علم أعلمه تعلّمه النّاس أؤجر عليه، ولا يحمدونني.

وقال أحمد بن حنبل رحمه الله: كأنّ اللّه تعالى قد جمع في الشّافعيّ كلّ خير، وقال الشّافعيّ رحمه الله: الظّرف الوقوف مع الحقّ حيث وقف، وقال: ما كذبت قطّ، ولا حلفت باللّه تعالى صادقًا، ولا كاذبًا، وقال: ما تركت غسل الجمعة في برد، ولا سفر، ولا غيره، وقال: ما شبعت منذ ستّ عشرة سنةً إلاّ شبعةً طرحتها من ساعتي، وفي رواية: من عشرين سنةً، وقال: من لم تعزّه التّقوى فلا عزّ له، وقال: ما فزعت من فقر قطّ، وقال: طلب فضول الدّنيا عقوبة عاقب اللّه بها أهل التّوحيد، وقيل للشّافعيّ: مالك تدمن إمساك العصا، ولست بضعيف؟ فقال: لأذكر أنّي مسافر يعني في الدّنيا، وقال: من شهد الضّعف من نفسه نال الاستقامة، وقال: من غلبته شدّة الشّهوة للدّنيا لزمته العبوديّة لأهلها، ومن رضي بالقنوع زال عنه الخضوع، وقال: خير الدّنيا، والآخرة في خمس خصال: غنى النّفس، وكفّ الأذى، وكسب الحلال، ولباس التّقوى، والثّقة باللّه تعالى على كلّ حال.

وقال للرّبيع: «عليك بالزّهد»، وقال: أنفع الذّخائر التّقوى، وأضرّها العدوان.

وقال: «من أحبّ أن يفتح اللّه قلبه أو ينوّره، فعليه بترك الكلام فيما لا يعنيه، واجتناب المعاصي، ويكون له خبيئة فيما بينه وبين اللّه تعالى من عمل، وفي رواية: فعليه بالخلوة، وقلّة الأكل، وترك مخالطة السّفهاء، وبغض أهل العلم الّذين ليس معهم إنصاف ولا أدب».

وقال: «يا ربيع لا تتكلّم فيما لا يعنيك، فإنّك إذا تكلّمت بالكلمة ملكتك، ولم تملكها»، وقال ليونس بن عبد الأعلى: «لو اجتهدت كلّ الجهد على أن ترضي النّاس كلّهم فلا سبيل، فاخلص عملك، ونيّتك للّه عزّ وجلّ».

وقال: «لا يعرف الرّياء مخلص»، وقال: لو أوصى رجل بشيء لأعقل النّاس صرف إلى الزّهّاد، وقال: سياسة النّاس أشدّ من سياسة الدّوابّ.

وقال: «العاقل من عقله عقله عن كلّ مذموم».

وقال: «لو علمت أنّ شرب الماء البارد ينقص من مروءتي ما شربته».

وقال: «للمروءة أربعة أركان: حسن الخلق، والسّخاء، والتّواضع، والنّسك».

وقال: «المروءة عفّة الجوارح عمّا لا يعنيها».

وقال: «أصحاب المروآت في جهد».

وقال: «من أحبّ أن يقضي اللّه له بالخير فليحسن الظّنّ بالنّاس».

وقال: «لا يكمل الرّجال في الدّنيا إلاّ بأربع: بالدّيانة، والأمانة، والصّيانة، والرّزانة».

وقال: أقمت أربعين سنةً أسأل إخواني الّذين تزوّجوا عن أحوالهم في تزوّجهم فما منهم أحد قال «إنّه رأى خيرًا».

وقال: «ليس بأخيك من احتجت إلى مداراته».

وقال: «من صدق في أخوّة أخيه قبل علله، وسدّ خلله، وغفر زلّه».

وقال: «من علامة الصّديق أن يكون لصديق صديقه

صديقًا».

وقال: «ليس سرور يعدل صحبة الإخوان، ولا غمّ يعدل فراقهم».

وقال: «لا تقصّر في حقّ أخيك اعتمادًا على مودّته».

وقال: «لا تبذل، وجهك إلى من يهون عليه ردّك».

وقال: «من برّك فقد أوثقك، ومن جفاك فقد أطلقك».

وقال: «من نمّ لك نمّ بك»، «ومن إذا أرضيته قال فيك ما ليس فيك، وإذا أغضبته قال فيك ما ليس فيك».

وقال: «الكيّس العاقل هو الفطن المتغافل».

وقال: «من وعظ أخاه سرًّا فقد نصحه، وزانه، ومن، وعظه علانيةً فقد فضحه، وشانه».

وقال: «من سام بنفسه فوق ما يساوي، ردّه اللّه إلى قيمته».

وقال: «الفتوّة حليّ الأحرار».

وقال: «من تزيّن بباطلٍ هتك ستره».

وقال: «التّواضع من أخلاق الكرام، والتّكبّر من شيم اللّئام».

وقال: «التّواضع يورث المحبّة، والقناعة تورث الرّاحة».

وقال: «أرفع النّاس قدرًا من لا يرى قدره، وأكثرهم فضلاً من لا يرى فضله».

وقال: «إذا كثرت الحوائج فابدأ بأهمّها».

وقال: «من كتم سرّه كانت الخيرة في يده».

وقال: «الشّفاعات زكاة المروآت».

وقال: «ما ضحك من خطإٍ رجل إلاّ ثبت صوابه في قلبه».

وهذا الباب، واسع جدًّا لكن نبّهت بهذه الأحرف على ما سواها.

فصل

قد أشرت في هذه الفصول إلى طرفٍ من حال الشّافعيّ رضي الله عنه وبيان رجحان نفسه، وطريقته، ومذهبه، ومن أراد تحقيق ذلك فليطالع كتب المناقب الّتي ذكرتها، ومن أهمّها: كتاب البيهقيّ رحمه الله وقد رأيت أن أقتصر على هذه الكلمات، لئلاّ أخرج عن حدّ هذا الكتاب، وأرجو بما أذكره، وأشيعه من محاسن الشّافعيّ رضي الله عنه وأدعو له في كتابتي، وغيرها من أحوالي، أن أكون موفيًا لحقّه أو بعض حقّه عليّ لما، وصلني من كلامه، وعلمه، وانتفعت به، وغير ذلك من وجوه إحسانه إليّ رضي اللّه عنه وأرضاه، وأكرم نزله، ومثواه، وجمع بيني، وبينه مع أحبابنا في دار كرامته، ونفعني بانتسابي إليه، وانتمائي إلى صحبته

فصل

في أحوال الشّيخ أبي إسحاق مصنّف الكتاب

اعلم أنّ أحواله رحمه الله كثيرة، لا يمكن أن تستقصى لخروجها عن أن تحصى، لكن أشير إلى كلماتٍ يسيرةٍ من ذلك، ليعلم بها ما سواها ممّا هنالك، وأبالغ في اختصارها، لعظمها، وكثرة انتشارها.

هو الإمام المحقّق، المتقن المدقّق، ذو الفنون من العلوم المتكاثرات، والتّصانيف النّافعة المستجادات، الزّاهد العابد الورع، المعرض عن الدّنيا، المقبل بقلبه على الآخرة، الباذل نفسه في نصرة دين اللّه تعالى، المجانب للهوى، أحد العلماء الصّالحين، وعباد اللّه العارفين الجامعين بين العلم، والعبادة، والورع، والزّهادة، المواظبين على، وظائف الدّين، واتّباع هدي سيّد المرسلين ﷺ ورضي اللّه عنهم أجمعين.

أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ بن يوسف بن عبد اللّه الشّيرازيّ الفيروزأبادي رحمه الله، ورضي عنه، منسوب إلى فيروز آباد من بلاد شيراز ولد سنة ثلاثٍ وتسعين، وثلاثمائةٍ، وتفقّه بفارس على أبي الفرج بن البيضاويّ، وبالبصرة على الجوزيّ، ثمّ دخل بغداد سنة خمس عشرة، وأربعمائةٍ، وتفقّه على شيخه الإمام الجليل الفاضل أبي الطّيّب طاهر بن عبد اللّه الطّبريّ،، وجماعاتٍ من مشايخه المعروفين، وسمع الحديث على الإمام الفقيه الحافظ أبي بكرٍ البرقانيّ، وأبي عليّ بن شاذان، وغيرهما من الأئمّة المشهورين.

ورأى رسول اللّه ﷺ في المنام فقال له: (شيخ) فكان يفرح، ويقول سمّاني رسول اللّه ﷺ شيخًا.

قال رحمه الله: كنت أعيد كلّ درسٍ مائة مرّةٍ، وإذا كان في المسألة بيت شعرٍ يستشهد به حفظت القصيدة كلّها من أجله.

وكان عاملاً بعلمه، صابرًا على خشونة العيش، معظّمًا للعلم، مراعيًا للعمل بدقائق الفقه، والاحتياط.

كان يومًا يمشي، ومعه بعض أصحابه، فعرض في الطّريق كلب فزجره صاحبه فنهاه الشّيخ، وقال: أما علمت أنّ الطّريق بيني، وبينه مشترك؟ ودخل يومًا مسجدًا ليأكل طعامًا على عادته فنسي فيه دينارًا، فذكره في الطّريق فرجع فوجده، ففكّر ساعةً، وقال: ربّما، وقع هذا الدّينار من غيري، فتركه، ولم يمسّه.

قال الإمام الحافظ أبو سعدٍ السّمعانيّ: كان الشّيخ أبو إسحاق إمام الشّافعيّة، والمدرّس ببغداد في النّظاميّة، شيخ الدّهر، وإمام العصر، رحل إليه النّاس من الأمصار، وقصدوه من كلّ

الجوانب، والأقطار، وكان يجري مجرى أبي العبّاس بن سريج قال: وكان زاهدًا، ورعًا متواضعًا، متخلّقًا ظريفًا كريمًا سخيًّا جوّادًا طلق الوجه دائم البشر، حسن المجالسة، مليح المحاورة، وكان يحكي الحكايات الحسنة، والأشعار المستبدعة المليحة، وكان يحفظ منها كثيرًا، وكان يضرب به المثل في الفصاحة.

وقال السّمعانيّ أيضًا: تفرّد الإمام أبو إسحاق بالعلم الوافر، كالبحر الزّاخر، مع السّيرة الجميلة، والطّريقة المرضيّة، جاءته الدّنيا صاغرةً فأباها، واطّرحها، وقلاها.

قال: وكان عامّة المدرّسين بالعراق والجبال تلاميذه، وأصحابه، صنّف في «الأصول والفروع»، والخلاف، والجدل، والمذهب كتبًا، اضحت للدّين أنجمًا، وشهبًا، وكان يكثر مباسطة أصحابه بما سنح له من الرّجز، وكان يكرمهم، ويطعمهم.

حكى السّمعانيّ أنّه كان يشتري طعامًا كثيرًا، ويدخل بعض المساجد، ويأكل مع أصحابه، وما فضل قال لهم: اتركوه لمن يرغب فيه.

وكان رحمه الله طارحًا للتّكلّف.

قال القاضي أبو بكر محمّد بن عبد الباقي الأنصاريّ: حملت فتوى إلى الشّيخ أبي إسحاق فرأيته في الطّريق، فمضى إلى دكّان خبّاز أو بقّال، وأخذ قلمه، ودواته، وكتب جوابه، ومسح القلم في ثوبه.

وكان رحمه الله ذا نصيب وافر من مراقبة اللّه تعالى، والإخلاص له، وإرادة إظهار الحقّ، ونصح الخلق، قال أبو الوفاء بن عقيل: شاهدت شيخنا أبا إسحاق لا يخرج شيئًا إلى فقير إلاّ أحضر النّيّة، ولا يتكلّم في مسألة إلاّ قدّم الاستعانة باللّه عزّ وجلّ وأخلص القصد في نصرة الحقّ، ولا صنّف مسألةً إلاّ بعد أن صلّى ركعات، فلا جرم شاع اسمه، وانتشرت تصانيفه شرقًا، وغربًا لبركة إخلاصه.

قلت: وقد ذكر الشّيخ أبو إسحاق في أوّل كتابه «الملخّص» في الجدل، جملاً من الآداب للمناظرة، وإخلاص النّيّة، وتقديم ذلك بين يدي شروعه فيها، وكان فيما نعتقده متّصفًا بكلّ ذلك.

أنشد السّمعانيّ، وغيره للرّئيس أبي الخطّاب عليّ بن عبد الرّحمن بن هارون بن الجرّاح:

سقيًا لمن صنّف التّنبيه مختصرًا ... ألفاظه الغرّ واستقصى معانيه
إنّ الإمام أبا إسحاق صنّفه ... للّه والدّين لا للكبر والتّيه
رأى علومًا عن الأفهام شاردةً ... فحازها ابن عليٍّ كلّها فيه
بقيت للشّرع إبراهيم منتصرًا ... تذود عنه أعاديه وتحميه

وقوله: منتصرًا بكسر الصّاد، وألفاظه منصوب به.

ولأبي الخطّاب أيضًا:

أضحت بفضل أبي إسحاق ناطقةً ... صحائف شهدت بالعلم والورع
بها المعاني كسلك العقد كامنة ... واللّفظ كالدّرّ سهل جدّ ممتنع
رأى العلوم وكانت قبل شاردةً ... فحازها الألمعيّ النّدب في اللّمع
لا زال علمك ممدودًا سرادقه ... على الشّريعة منصورًا على البدع

ولأبي الحسن القيروانيّ:

إن شئت شرع رسول اللّه مجتهدًا ... تفتي وتعلم حقًّا كلّ ما شرعا
فاقصد هديت أبا إسحاق مغتنمًا ... وادرس تصانيفه ثمّ احفظ اللّمعا

ونقل عنه رحمه الله قال: بدأت في تصنيف «المهذّب» سنة خمس، وخمسين وأربعمائة، وفرغت يوم الأحد آخر رجب سنة تسع وستّين، وأربعمائة.

توفّي رحمه الله ببغداد يوم الأحد، وقيل: ليلة الأحد الحادي والعشرين من جمادى الآخرة، وقيل: الأولى سنة ستٍّ، وسبعين وأربعمائة، ودفن من الغد، واجتمع في الصّلاة عليه خلق عظيم، وقيل: أوّل من صلّى عليه أمير المؤمنين المقتدي بأمر اللّه، ورئي في النّوم، وعليه ثياب بيض فقيل له: ما هذا؟ فقال: عزّ العلم.

فهذه أحرف يسيرة من بعض صفاته، أشرت بها إلى ما سواها من، جميل حالاته، وقد بسطتها في «تهذيب الأسماء واللّغات» وفي كتاب «طبقات الفقهاء» فرحمه اللّه، ورضي عنه وأرضاه، وجمع بيني، وبينه، وسائر أصحابنا في دار كرامته.

وقد رأيت أن أقدّم في أوّل الكتاب فصولاً، تكون لمحصّله، وغيره من طالبي جميع العلوم، وغيرها من وجوه الخير ذخرًا، وأصولاً، وأحرص مع الإيضاح على اختصارها، وحذف الأدلّة، والشّواهد في معظمها، خوفًا من انتشارها، مستعينًا باللّه متوكّلاً عليه، مفوّضًا أمري إليه.

فصل
في الإخلاص والصّدق وإحضار النّيّة في جميع الأعمال البارزة والخفيّة

قال اللّه تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ وقال تعالى: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا﴾.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾، وروينا عن أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ

كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ، وَرَسُولِهِ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ، وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ» حديث صحيح متّفق على صحّته [خ: (١)، م: (١٩٠٧)]، مجمع على عظم موقعه، وجلالته، وهو إحدى قواعد الإيمان، وأوّل دعائمه، وآكد الأركان.

قال الشّافعيّ رحمه الله: يدخل هذا الحديث في سبعين بابًا من الفقه، وقال أيضًا: هو ثلث العلم، وكذا قاله أيضًا غيره، وهو أحد الأحاديث الّتي عليها مدار الإسلام، وقد اختلف في عدّها فقيل: ثلاثة، وقيل: أربعة، وقيل: اثنان، وقيل: حديث، وقد جمعتها كلّها في جزء الأربعين فبلغت أربعين حديثًا، لا يستغني متديّن عن معرفتها؛ لأنّها كلّها صحيحة جامعة قواعد الإسلام، في الأصول، والفروع، والزّهد، والآداب، ومكارم الأخلاق، وغير ذلك، وإنّما بدأت بهذا الحديث تأسّيًا بأئمّتنا، ومتقدّمي أسلافنا من العلماء رضي الله عنهم، وقد ابتدأ به إمام أهل الحديث بلا مدافعةٍ أبو عبد اللّه البخاريّ في صحيحه، ونقل جماعة أنّ السّلف كانوا يستحبّون افتتاح الكتب بهذا الحديث تنبيهًا للطّالب على تصحيح النّيّة، وإرادته وجه اللّه تعالى بجميع أعماله البارزة، والخفيّة.

وروينا عن الإمام أبي سعيدٍ عبد الرّحمن بن مهديٍّ رحمه الله قال: لو صنّفت كتابًا بدأت في أوّل كلّ بابٍ منه بهذا الحديث، وروينا عنه أيضًا قال: من أراد أن يصنّف كتابًا فليبدأ بهذا الحديث، وقال الإمام أبو سليمان حمد بن محمّد بن إبراهيم بن الخطّاب الخطّابيّ الشّافعيّ الإمام في كتابه «المعالم» رحمه الله تعالى كان المتقدّمون من شيوخنا يستحبّون تقديم حديث: «الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» أمام كلّ شيءٍ ينشأ، ويبتدأ من أمور الدّين، لعموم الحاجة إليه في جميع أنواعها.

وهذه أحرف من كلام العارفين في الإخلاص والصّدق.

قال أبو العبّاس عبد اللّه بن عبّاسٍ رضي الله عنهما: «إِنَّمَا يُعْطَى الرَّجُلُ عَلَى قَدْرِ نِيَّتِهِ»، وقال أبو محمّدٍ سهل بن عبد اللّه التّستريّ رحمه الله: نظر الأكياس في تفسير الإخلاص فلم يجدوا غير هذا: أن تكون حركاته، وسكونه في سرّه، وعلانيته للّه تعالى وحده، لا يمازجه شيء، لا نفس، ولا هوًى، ولا دنيا، وقال السّريّ رحمه الله: لا تعمل للنّاس شيئًا، ولا تترك لهم شيئًا، ولا تعط لهم شيئًا، ولا تكشف لهم شيئًا.

وروينا عن حبيب بن أبي ثابتٍ التّابعيّ رحمه الله أنّه قيل له: حدّثنا فقال: حتّى تجيء النّيّة.

وعن أبي عبد اللّه سفيان بن سعيدٍ الثّوريّ رحمه الله قال: ما عالجت شيئًا أشدّ عليّ من نيّتي إنّها تتقلّب عليّ، وروينا عن الأستاذ أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيريّ رحمه الله في رسالته المشهورة قال: الإخلاص إفراد الحقّ في الطّاعة بالقصد، وهو أن يريد بطاعته التّقرّب إلى اللّه تعالى، دون شيءٍ آخر من تصنّعٍ لمخلوق، أو اكتساب محمدةٍ عند النّاس، أو محبّة مدحٍ من الخلق، أو شيءٍ سوى التّقرّب إلى اللّه تعالى.

قال: ويصحّ أن يقال الإخلاص تصفية العقل عن ملاحظة الخلق، والصّدق التّنقّي عن مطالعة النّفس.

فالمخلص لا رياء له، والصّادق لا إعجاب له.

وعن أبي يعقوب السّوسيّ رحمه الله قال: متى شهدوا في إخلاصهم الإخلاص، احتاج إخلاصهم إلى إخلاص.

وعن ذي النّون رحمه الله قال: ثلاثة من علامات الإخلاص: استواء المدح، والذّمّ من العامّة، ونسيان رؤية الأعمال في الأعمال، واقتضاء ثواب العمل في الآخرة.

وعن أبي عثمان رحمه الله قال: الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النّظر إلى الخالق.

وعن حذيفة المرعشيّ رحمه الله قال: الإخلاص أن تستوي أفعال العبد في الظّاهر، والباطن.

وعن أبي عليٍّ الفضيل بن عياضٍ رحمه الله قال: ترك العمل لأجل النّاس رياء، والعمل لأجل النّاس شرك، والإخلاص أن يعافيك اللّه منهما.

وعن رويمٍ رحمه الله قال: الإخلاص أن لا يريد على عمله عوضًا من الدّارين، ولا حظًّا من الملكين.

وعن يوسف بن الحسين رحمه الله قال: أعزّ شيءٍ في الدّنيا الإخلاص.

وعن أبي عثمان قال: إخلاص العوامّ ما لا يكون للنّفس فيه حظّ، وإخلاص الخواصّ ما يجري عليهم لا بهم، فتبدو منهم الطّاعات، وهم عنها بمعزلٍ، ولا يقع لهم عليها رؤية، ولا بها اعتداد.

وأمّا الصّدق فقال اللّه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ قال القشيريّ: الصّدق عماد الأمر، وبه تمامه، وفيه نظامه، وأقلّه استواء السّرّ، والعلانية، وروينا عن سهل بن عبد اللّه التّستريّ قال: لا يشمّ رائحة الصّدق عبد داهن نفسه أو غيره.

وعن ذي النّون رحمه الله قال: الصّدق سيف اللّه ما وضع

على شيءٍ إلاّ قطعه.

وعن الحارث بن أسدٍ المحاسبيّ بضمّ الميم رحمه الله قال: الصّادق هو الّذي لا يبالي لو خرج كلّ قدرٍ له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه، ولا يحبّ اطّلاع النّاس على مثاقيل الذّرّ من حسن عمله، ولا يكره اطّلاعهم على السّيّئ من عمله؛لأنّ كراهته ذلك دليل على أنّه يحبّ الزّيادة عندهم، وليس هذا من أخلاق الصّدّيقين.

وعن أبي القاسم الجنيد بن محمّدٍ رحمه الله قال: الصّادق يتقلّب في اليوم أربعين مرّةً، والمرائي يثبت على حالةٍ واحدةً أربعين سنةً.

قلت: معناه أنّ الصّادق يدور مع الحقّ حيث دار فإذا كان الفضل الشّرعيّ في الصّلاة مثلاً صلّى، وإذا كان في مجالسة العلماء، والصّالحين، والضّيفان، والعيال، وقضاء حاجة مسلمٍ، وجبر قلبٍ مكسورٍ، ونحو ذلك فعل ذلك الأفضل، وترك عادته، وكذلك الصّوم، والقراءة، والذّكر، والأكل، والشّرب، والجدّ، والمزح، والاختلاط، والاعتزال، والتّنعّم، والابتذال، ونحوها، فحيث رأى الفضيلة الشّرعيّة في شيءٍ من هذا فعله، ولا يرتبط بعادةٍ، ولا بعبادةٍ مخصوصةٍ، كما يفعله المرائي، وقد كانت لرسول اللّه ﷺ أحوال في صلاته، وصيامه، وأوراده، وأكله، وشربه، ولبسه، وركوبه، ومعاشرة أهله، وجدّه، ومزاحه، وسروره، وغضبه، وإغلاظه في إنكار المنكر، ورفقه فيه، وعقوبته مستحقّي التّعزير، وصفحه عنهم، وغير ذلك بحسب الإمكان، والأفضل في ذلك الوقت، والحال.

ولا شكّ في اختلاف أحوال الشّيء في الأفضليّة، فإنّ الصّوم حرام يوم العيد، واجب قبله، مسنون بعده، والصّلاة محبوبة في معظم الأوقات، وتكره في أوقاتٍ، وأحوالٍ، كمدافعة الأخبثين، وقراءة القرآن محبوبة، وتكره في الرّكوع، والسّجود، وغير ذلك، وكذلك تحسين اللّباس يوم الجمعة، والعيد، وخلافه يوم الاستسقاء، وكذلك ما أشبه هذه الأمثلة.

وهذه نبذة يسيرة ترشد الموفّق إلى السّداد، وتحمله على الاستقامة، وسلوك طريق الرّشاد.

باب

في فضيلة الاشتغال بالعلم وتصنيفه وتعلّمه وتعليمه والحثّ عليه والإرشاد إلى طرقه

قد تكاثرت الآيات، والأخبار، والآثار، وتواترت، وتطابقت الدّلائل الصّريحة، وتوافقت، على فضيلة العلم، والحثّ على تحصيله، والاجتهاد في اقتباسه، وتعليمه.

وأنا أذكر طرفًا من ذلك، تنبيهًا على ما هنالك.

قال اللّه تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾.

وقال تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾.

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾.

وقال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾.

والآيات كثيرة معلومة، وروينا عن معاوية رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ» رواه البخاريّ [٧١] ومسلم [١٠٣٧].

وعن أبي موسى عبد اللّه بن قيسٍ الأشعريّ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِنَّ مَثَلَ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى، وَالعِلْمِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ طَيِّبَةٌ قَبِلَتِ المَاءَ، فَأَنْبَتَتِ الكَلَأَ، وَالعُشْبَ الكَثِيرَ، وَكَانَ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ المَاءَ، فَنَفَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا مِنْهَا، وَسَقَوْا، وَزَرَعُوا، وَأَصَابَ طَائِفَةً مِنْهَا أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لا تُمْسِكُ المَاءَ، وَلا تُنْبِتُ كَلأً، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللَّهِ، وَنَفَعَهُ بِمَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ، فَعَلِمَ، وَعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ» رواه البخاريّ [٧٩]، ومسلم [٢٢٨٢].

وعن ابن مسعودٍ رضي الله عنه قال: قال النّبيّ ﷺ: «لا حَسَدَ إِلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالاً فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الحَقِّ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا، وَيُعَلِّمُهَا».

روياه [خ: (٧٣)، م: (٨١٦)].

والمراد بالحسد: الغبطة، وهي أن يتمنّى مثله.

ومعناه: ينبغي أن لا يغبط أحدًا إلاّ في هاتين الموصلتين إلى رضاء اللّه تعالى.

وعن سهل بن سعدٍ رضي الله عنه: أنّ رسول اللّه ﷺ قال لعليٍّ رضي الله عنه: «فَوَاللَّهِ لأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِكَ رَجُلاً، وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ» روياه [خ: (٢٩٤٢)، م: (٢٤٠٦)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ تَبِعَهُ، لا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا، وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ لا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ» رواه مسلم [٢٦٧٤].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إذَا

مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلاَّ مِنْ ثَلاثٍ: صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ، أَوْ عِلْمٌ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ» رواه مسلم [١٦٣١].

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ خَرَجَ فِي طَلَبِ العِلْمِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ حَتَّى يَرْجِعَ» رواه الترمذيّ [٢٦٤٧]، وقال: حديث حسن.

وعن أبي أمامة الباهليّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «فَضْلُ العَالِمِ عَلَى العَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَاكُمْ» ثمّ قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ، وَمَلائِكَتَهُ، وَأَهْلَ السَّمَوَاتِ، وَالأَرْضِ حَتَّى النَّمْلَةَ فِي جُحْرِهَا، وَحَتَّى الحُوتَ لَيُصَلُّونَ عَلَى مُعَلِّمِي النَّاسِ الخَيْرَ» رواه الترمذيّ [٢٦٨٥]، وقال: حديث حسن.

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «لَنْ يَشْبَعَ مُؤْمِنٌ مِنْ خَيْرٍ حَتَّى يَكُونَ مُنْتَهَاهُ الجَنَّةَ» رواه الترمذيّ [٢٦٨٦]، وقال: حديث حسن.

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «فَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ» رواه الترمذيّ [٢٦٨١].

وعن أبي هريرة مثله.

وزاد: «لِكُلِّ شَيْءٍ عِمَادٌ، وَعِمَادُ هَذَا الدِّينِ الفِقْهُ، وَمَا عُبِدَ اللَّهُ بِأَفْضَلَ مِنْ فِقْهٍ فِي الدِّينِ».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَا فِيهَا إِلاَّ ذِكْرَ اللَّهِ، وَمَا وَالاهُ، وَعَالِمًا وَمُتَعَلِّمًا» رواه الترمذيّ [٢٣٢٢]، وقال: حديث حسن.

وعن أبي الدّرداء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَبْتَغِي فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الجَنَّةِ، وَإِنَّ المَلائِكَةَ لَتَضَعُ، أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ العِلْمِ رِضَاءً، وَإِنَّ العَالِمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ، وَمَنْ فِي الأَرْضِ حَتَّى الحِيتَانُ فِي المَاءِ، وَفَضْلُ العَالِمِ عَلَى العَابِدِ كَفَضْلِ القَمَرِ عَلَى سَائِرِ الكَوَاكِبِ، وَإِنَّ العُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ الأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا، وَلا دِرْهَمًا وَإِنَّمَا، وَرَّثُوا العِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ» رواه أبو داود [٣٦٤١]، والترمذيّ [٢٦٨٢]، وغيرهما.

وفي الباب أحاديث كثيرة، وفيما أشرنا إليه كفاية.

وأمّا الآثار عن السّلف فأكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تذكر، لكن نذكر منها أحرفًا متبرّكين، مشيرين إلى غيرها، ومنبّهين: عن عليٍّ رضي الله عنه: «كفى بالعلم شرفًا أن يدّعيه من لا يحسنه، ويفرح إذا نسب إليه، وكفى بالجهل ذمًّا أن يتبرّأ منه من هو فيه».

وعن معاذٍ رضي الله عنه: «تعلّموا العلم فإنّ تعلّمه لله خشيةٌ، وطلبه عبادةٌ، ومذاكرته تسبيحٌ، والبحث عنه جهادٌ، وتعليمه من لا يعلمه صدقةٌ، وبذله لأهله قربةٌ».

قال أبو مسلمٍ الخولانيّ: «مثل العلماء في الأرض مثل النّجوم في السّماء إذا بدت للنّاس اهتدوا بها، واذا خفيت عليهم تحيّروا».

عن وهب بن منبّهٍ قال: «يتشعّب من العلم الشّرف، وإن كان صاحبه دنيًّا، والعزّ، وإن كان مهينًا، والقرب وإن كان قصيًّا، والغنى وإن كان فقيرًا، والنّبل وإن كان حقيرًا، والمهابة وإن كان وضيعًا، والسّلامة وإن كان سفيهًا».

وعن الفضيل قال: «عالم عامل بعلمه يدعى كبيرًا في ملكوت السّموات».

وقال غيره: «أليس يستغفر لطالب العلم كلّ شيءٍ أفكهذا منزلة؟»، وقيل: العالم كالعين العذبة نفعها دائم، وقيل: العالم كالسّراج من مرّ به اقتبس، وقيل: العلم يحرسك، وأنت تحرس المال، وهو يدفع عنك، وأنت تدفع عن المال.

وقيل: العلم حياة القلوب من الجهل، ومصباح البصائر في الظّلم، به تبلغ منازل الأبرار، ودرجات الأخيار، والتّفكّر فيه، ومدارسته ترجّح على الصّلاة، وصاحبه مبجّل مكرّم، وقيل: مثل العالم مثل الحمّة تأتيها البعداء ويتركها الأقرباء فبينا هي كذلك إذ غار ماؤها، وقد انتفع بها، وبقي قوم يتفكّنون أي يتندّمون.

قال أهل اللّغة الحمّة بفتح الحاء عين ماءٍ حارٍّ يستشفى بالاغتسال فيها، وقال الشّافعيّ رحمه الله: طلب العلم أفضل من صلاة النّافلة، وقال: ليس بعد الفرائض أفضل من طلب العلم، وقال: من أراد الدّنيا فعليه بالعلم، ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم، وقال: من لا يحبّ العلم فلا خير فيه فلا يكن بينك وبينه معرفة، ولا صداقة، وقال: العلم مروءة من لا مروءة له، وقال: إن لم يكن الفقهاء العاملون أولياء الله فليس لله وليّ.

وقال: ما أحد أورع لخالقه من الفقهاء، وقال: من تعلّم القرآن عظمت قيمته ومن نظر في الفقه نبل قدره، ومن نظر في اللّغة رقّ طبعه، ومن نظر في الحساب جزل رأيه، ومن كتب الحديث قويت حجّته، ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه.

وقال البخاريّ رحمه الله في أوّل كتاب الفرائض من «صحيحه» قال عقبة بن عامرٍ: رضي الله عنه «تعلّموا قبل الظّانّين».

قال البخاريّ: يعني الّذين يتكلّمون بالظّنّ، ومعناه تعلّموا العلم من أهله المحقّقين الورعين قبل ذهابهم، ومجيء قوم يتكلّمون في العلم بمثل نفوسهم، وظنونهم الّتي ليس لها مستند شرعيّ

فصل

في ترجيح الاشتغال بالعلم على الصّلاة والصّيام وغيرهما من العبادات القاصرة على فاعلها

قد تقدّمت الآيات الكريمات في هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾، وغير ذلك.

ومن الأحاديث ما سبق كحديث ابن مسعودٍ: «لا حَسَدَ إلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ».

وحديث: «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ».

وحديث: «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلاَّ مِنْ ثَلاثٍ».

وحديث: «فَضْلُ العَالِمِ عَلَى العَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَاكُمْ».

وحديث: «فَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ».

وحديث: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا».

وحديث: «مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى».

وحديث: «لأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِكَ رَجُلاً وَاحِدًا»، وغير ذلك ممّا تقدّم.

وعن عبد اللّه بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: «خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَإِذَا فِي المَسْجِدِ مَجْلِسَانِ: مَجْلِسٌ يَتَفَقَّهُونَ، وَمَجْلِسٌ يَدْعُونَ اللَّهَ، وَيَسْأَلُونَهُ، فَقَالَ: كِلا المَجْلِسَيْنِ إِلَى خَيْرٍ، أَمَّا هَؤُلاءِ فَيَدْعُونَ اللَّهَ تَعَالَى، وَأَمَّا هَؤُلاءِ فَيَتَعَلَّمُونَ، وَيُفَقِّهُونَ الجَاهِلَ، هَؤُلاءِ أَفْضَلُ، بِالتَّعْلِيمِ أُرْسِلْتُ ثُمَّ قَعَدَ مَعَهُمْ».

رواه أبو عبد اللّه بن ماجه [٢٢٩].

وروى الخطيب الحافظ أبو أحمد بن عليّ بن ثابتٍ البغداديّ في كتابه «كتاب الفقيه والمتفقّه» أحاديث، وآثارًا كثيرةً بأسانيدها المطرّقة منها عن ابن عمر رضي الله عنه ما قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا مَرَرْتُمْ بِرِيَاضِ الجَنَّةِ فَارْتَعُوا قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا رِيَاضُ الجَنَّةِ؟ قَالَ: حِلَقُ الذِّكْرِ فَإِنَّ لِلَّهِ سَيَّارَاتٌ مِنَ المَلائِكَةِ، يَطْلُبُونَ حِلَقَ الذِّكْرِ، فَإِذَا أَتَوْا عَلَيْهِمْ حَفُّوا بِهِمْ».

وعن عطاءٍ قال: مجالس الذّكر هي مجال الحلال والحرام كيف تشتري، وتبيع، وتصلّي، وتصوم، وتنكح، وتطلّق، وتحجّ، وأشباه هذا.

وعن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ قال: «مَجْلِسُ فِقْهٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّينَ سَنَةً».

وعن عبد الرّحمن بن عوفٍ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «يَسِيرُ الفِقْهِ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرِ العِبَادَةِ».

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «فَقِيهٌ وَاحِدٌ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ».

وعن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ قال: «أَفْضَلُ العِبَادَةِ الفِقْهُ».

وعن أبي الدّرداء: «مَا نَحْنُ لَوْلا كَلِمَاتُ الفُقَهَاءِ؟».

وعن عليٍّ رضي الله عنه: «العَالِمُ أَعْظَمُ أَجْرًا مِنَ الصَّائِمِ القَائِمِ الغَازِي فِي سَبِيلِ اللَّهِ».

وعن أبي ذرٍّ، وأبي هريرة رضي الله عنهما قالا: «بَابٌ مِنَ العِلْمِ نَتَعَلَّمُهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ أَلْفِ رَكْعَةِ تَطَوُّعٍ، وَبَابٌ مِنَ العِلْمِ نَعْلَمُهُ عُمِلَ بِهِ أَوْ لَمْ يُعْمَلْ، أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ مِائَةِ رَكْعَةٍ تَطَوُّعًا»، وقالا: سمعنا رسول اللّه ﷺ يقول: «إِذَا جَاءَ المَوْتُ طَالِبَ العِلْمِ، وَهُوَ عَلَى هَذِهِ الحَالِ مَاتَ وَهُوَ شَهِيدٌ».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «لأَنْ أَعْلَمَ بَابًا مِنَ العِلْمِ فِي أَمْرٍ، وَنَهْيٍ، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ سَبْعِينَ غَزْوَةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ».

وعن أبي الدّرداء: «مُذَاكَرَةُ العِلْمِ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ قِيَامِ لَيْلَةٍ».

وعن الحسن البصريّ، قال: لأن أتعلّم بابًا من العلم فأعلّمه مسلمًا أحبّ إليّ من أن تكون لي الدّنيا كلّها في سبيل اللّه تعالى.

وعن يحيى بن أبي كثيرٍ: دراسة العلم صلاة.

وعن سفيان الثّوريّ، والشّافعيّ: «ليس شيء بعد الفرائض أفضل من طلب العلم».

وعن أحمد بن حنبلٍ، وقيل له: أيّ شيءٍ أحبّ إليك؟: «اجلس باللّيل انسخ أو أصلّي تطوّعًا، قال فنسخك تعلم بها أمر دينك لهو أحبّ».

وعن مكحول: ما عبد اللّه بأفضل من الفقه.

وعن الزّهريّ: ما عبد اللّه بمثل الفقه.

وعن سعيد بن المسيّب قال: ليست عبادة اللّه بالصّوم، والصّلاة، ولكن بالفقه في دينه.

يعني ليس أعظمها، وأفضلها الصّوم، بل الفقه.

وعن إسحاق بن عبد اللّه بن أبي فروة: أقرب النّاس من درجة النّبوّة أهل العلم، وأهل الجهاد فالعلماء دلّوا النّاس على ما جاءت به الرّسل، وأهل الجهاد جاهدوا على ما جاءت به الرّسل.

وعن سفيان بن عيينة: أرفع النّاس عند اللّه تعالى منزلةً من كان بين اللّه وعباده، وهم الرّسل، والعلماء.

وعن سهل التستريّ: من أراد النّظر إلى مجالس الأنبياء فلينظر إلى مجالس العلماء فاعرفوا لهم ذلك.

فهذه أحرف من أطراف ما جاء في ترجيح الاشتغال (بالعلم) على العبادة، وجاء عن جماعاتٍ من السّلف ممّن لم أذكره نحو ما ذكرته، والحاصل أنّهم متّفقون على أنّ الاشتغال بالعلم أفضل من الاشتغال بنوافل الصّوم، والصّلاة، والتّسبيح، ونحو ذلك من نوافل عبادات البدن، ومن دلائله سوى ما سبق أنّ نفع العلم يعمّ صاحبه، والمسلمين، والنّوافل المذكورة مختصّة به، ولأنّ العلم مصحّح فغيره من العبادات مفتقر إليه، ولا ينعكس، ولأنّ العلماء ورثة الأنبياء، ولا يوصف المتعبّدون بذلك، ولأنّ العابد تابع للعالم مقتدٍ به مقلّد له في عبادته وغيرها واجب عليه طاعته، ولا ينعكس؛ ولأنّ العلم تبقى فائدته وأثره بعد صاحبه، والنّوافل تنقطع بموت صاحبها؛ ولأنّ العلم صفة للّه تعالى؛ ولأنّ العلم فرض كفايةٍ أعني العلم الّذي كلامنا فيه، فكان أفضل من النّافلة.

وقد قال إمام الحرمين رحمه الله في كتابه الغياثيّ: فرض الكفاية أفضل من فرض العين من حيث إنّ فاعله يسدّ مسدّ الأمّة، ويسقط الحرج عن الأمّة، وفرض العين قاصر عليه، وباللّه التّوفيق.

فصل

فيما أنشدوه في فضل طلب العلم، وهذا واسع جدًّا، ولكن من عيونه ما جاء عن أبي الأسود الدّؤليّ ظالم بن عمرو التّابعيّ: رحمه الله:

العلم زين وتشريف لصاحبه ... فاطلب هديت فنون العلم والأدبا
لا خير فيمن له أصل بلا أدبٍ ... حتّى يكون على ما زانه حدبا
كم من كريمٍ أخي عيٍّ وطمطمةٍ ... فدم لدى القوم معروف إذا انتسبا
في بيت مكرمةٍ آباؤه نجب ... كانوا الرّءوس فأمسى بعدهم ذنبا
وخاملٍ مقرف الآباء ذي أدبٍ ... نال المعالي بالآداب والرّتبا
أمسى عزيزًا عظيم الشّأن مشتهرا ... في خدّه صعر قد ظلّ محتجبا
العلم كنز وذخر لا نفاد له ... نعم القرين إذا ما صاحب صحبا
قد يجمع المرء مالاً ثمّ يحرمه ... عمّا قليلٍ فيلقى الذّلّ والحربا
وجامع العلم مغبوط به أبدا ... ولا يحاذر منه الفوت والسّلبا
يا جامع العلم نعم الذّخر تجمعه ... لا تعدلنّ به درًّا ولا ذهبا

غيره:

تعلّم فليس المرء يولد عالما ... وليس أخو علم كمن هو جاهل
وإنّ كبير القوم لا علم عنده ... صغير إذا التفّت عليه المحافل

ولآخر:

علّم العلم من أتاك لعلمٍ ... واغتنم ما حييت منه الدّعاء
وليكن عندك الغنيّ إذا ما ... طلب العلم والفقير سواء

ولآخر:

ما الفخر إلاّ لأهل العلم إنّ همو ... على الهدى لمن استهدى أدلاّء
وقدر كلّ امرئٍ ما كان يحسنه ... والجاهلون لأهل العلم أعداء

ولآخر:

صدر المجالس حيث حلّ لبيبها ... فكن اللّبيب وأنت صدر المجلس

ولآخر:

عاب التّفقّه قوم لا عقول لهم
وما عليه إذا عابوه من ضرر
ما ضرّ شمس الضّحى والشّمس طالعة
أن لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر

فصل
في ذمّ من أراد بفعله غير الله تعالى

اعلم أنّ ما ذكرناه من الفضل في طلب العلم إنّما هو في من طلبه مريدًا به وجه اللّه تعالى، لا لغرضٍ من الدّنيا، ومن أراده لغرضٍ دنيويٍّ كمالٍ أو رياسةٍ أو منصبٍ أو وجاهةٍ، أو شهرةٍ أو استمالة النّاس إليه، أو قهر المناظرين، أو نحو ذلك فهو مذموم.

قال اللّه تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا، وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾.

وقال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ العَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ الآية.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾.

وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾، والآيات فيه كثيرة.

وروينا في صحيح مسلم [١٩٠٥] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ يُقْضَى يَوْمَ القِيَامَةِ عَلَيْهِ رَجُلٌ اُسْتُشْهِدَ فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: قَاتَلْتُ فِيكَ حَتَّى اُسْتُشْهِدْتُ قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ قَاتَلْتَ لِيُقَالَ جَرِيءٌ، فَقَدْ قِيلَ: ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ تَعَلَّمَ العِلْمَ وَعَلَّمَهُ، وَقَرَأَ القُرْآنَ فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ:

تَعَلَّمْتُ العِلْمَ، وَعَلَّمْتُهُ، وَقَرَأْتُ فِيكَ القُرْآنَ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ تَعَلَّمْتَ لِيُقَالَ: عَالِمٌ، وَقَرَأْتَ القُرْآنَ لِيُقَالَ: قَارِئٌ فَقَدْ قِيلَ ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ».

وروينا عن أبي هريرة أيضًا قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا مِمَّا يُبْتَغَى بِهِ وَجْهُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لا يَتَعَلَّمُهُ إلاَّ لِيُصِيبَ بِهِ عَرَضًا مِنَ الدُّنْيَا لَمْ يَجِدْ عَرْفَ الجَنَّةِ يَوْمَ القِيَامَةِ» يعني: ريحها. رواه أبو داود [٣٦٦٤]، وغيره بإسنادٍ صحيحٍ.

وروينا عن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه، أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا يُنْتَفَعُ بِهِ فِي الآخِرَةِ يُرِيدُ بِهِ عَرَضًا مِنَ الدُّنْيَا لَمْ يُرِحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ» روي بفتح الياء مع فتح الرّاء، وكسرها، وروي بضمّ الياء مع كسر الرّاء، وهي ثلاث لغاتٍ مشهورةٍ، ومعناه لم يجد ريحها.

وعن أنسٍ، وحذيفة قالا: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ طَلَبَ العِلْمَ لِيُمَارِيَ بِهِ السُّفَهَاءَ، وَيُكَاثِرَ بِهِ العُلَمَاءَ، أَوْ يَصْرِفَ بِهِ وُجُوهَ النَّاسِ إِلَيْهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» ورواه التّرمذيّ [٢٦٥٤] من رواية كعب بن مالكٍ، وقال فيه: «أَدْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ القِيَامَةِ عَالِمٌ لا يُنْتَفَعُ بِهِ».

وعنه ﷺ: «شِرَارُ النَّاسِ شِرَارُ العُلَمَاءِ».

وروينا في «مسند الدّارميّ» [٣٠٨٢] عن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه قال: (يا حملة العلم اعملوا به فإنّما العالم من عمل بما علم، ووافق علمه عمله، وسيكون أقوام يحملون العلم لا يجاوز تراقيهم، يخالف عملهم علمهم، ويخالف سريرتهم علانيتهم، يجلسون حلقًا يباهي بعضهم بعضًا حتّى إنّ الرّجل ليغضب على جليسه أن يجلس إلى غيره، ويدعه، أولئك لا تصعد أعمالهم في مجالسهم تلك إلى اللّه تعالى).

وعن سفيان: (ما ازداد عبد علمًا فازداد في الدّنيا رغبةً إلاّ ازداد من اللّه بعدًا).

وعن حمّاد بن سلمة: (من طلب الحديث لغير اللّه مكر به)، والآثار به كثيرة

فصل

في النّهي الأكيد والوعيد الشّديد لمن يؤذي أو ينتقص الفقهاء والمتفقّهين والحثّ على إكرامهم وتعظيم حرماتهم

قال اللّه تعالى: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى القُلُوبِ﴾.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾.

وقال تعالى: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ وثبت في صحيح البخاريّ [٦١٣٧] عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول اللّه ﷺ: «أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: مَنْ آذَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ»، وروى الخطيب البغداديّ عن الشّافعيّ، وأبي حنيفة رضي الله عنهما قالا: (إن لم تكن الفقهاء أولياء اللّه فليس للّه وليّ)، وفي كلام الشّافعيّ: (الفقهاء العاملون).

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: من آذى فقيهًا فقد آذى رسول اللّه ﷺ ومن آذى رسول اللّه ﷺ فقد آذى اللّه تعالى عزّ وجلّ، وفي «الصّحيح» [م: (٦٥٧)] عنه ﷺ: «مَنْ صَلَّى الصُّبْحَ فَهُوَ فِي ذِمَّةِ اللَّهِ فَلا يَطْلُبَنَّكُم اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنْ ذِمَّتِهِ»، وفي روايةٍ [ت: (٢٢٢)]: «فَلا تُخْفِرُوا لِلَّهِ فِي ذِمَّتِهِ»، وقال الإمام الحافظ أبو القاسم بن عساكر رحمه الله: (اعلم يا أخي وفّقني اللّه، وإيّاك لمرضاته، وجعلنا ممّن يخشاه، ويتّقيه حقّ تقاته أنّ لحوم العلماء مسمومة، وعادة اللّه في هتك أستار منتقصهم معلومة، وأنّ من أطلق لسانه في العلماء بالثّلب بلاه اللّه قبل موته بموت القلب) ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

باب

أقسام العلم الشّرعيّ

هي ثلاثة: الأوّل: فرض العين، وهو تعلّم المكلّف ما لا يتأدّى الواجب الّذي تعيّن عليه فعله إلاّ به، ككيفيّة الوضوء، والصّلاة، ونحوهما، وعليه حمل جماعات الحديث المرويّ في «مسند أبي يعلى الموصليّ» [٣٨٣٧] عن أنسٍ عن النّبيّ ﷺ: «طَلَبُ العِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»، وهذا الحديث، وإن لم يكن ثابتًا فمعناه صحيح.

وحمله آخرون على فرض الكفاية، وأمّا أصل واجب الإسلام، وما يتعلّق بالعقائد فيكفي فيه التّصديق بكلّ ما جاء به رسول اللّه ﷺ واعتقاده اعتقادًا جازمًا سليمًا من كلّ شكٍّ، ولا يتعيّن على من حصل له هذا تعلّم أدلّة المتكلّمين.

هذا هو الصّحيح الّذي أطبق عليه السّلف، والفقهاء، والمحقّقون من المتكلّمين من أصحابنا، وغيرهم فإنّ النّبيّ ﷺ لم يطالب أحدًا بشيءٍ سوى ما ذكرناه.

وكذلك الخلفاء الرّاشدون، ومن سواهم من الصّحابة، فمن بعدهم من الصّدر الأوّل، بل الصّواب للعوامّ، وجماهير المتفقّهين، والفقهاء الكفّ عن الخوض في دقائق الكلام، مخافةً من اختلال يتطرّق إلى عقائدهم يصعب عليهم إخراجه، بل الصّواب لهم الاقتصار على ما ذكرناه من الاكتفاء بالتّصديق الجازم، وقد نصّ على هذه الجملة جماعات من حذّاق أصحابنا وغيرهم.

وقد بالغ إمامنا الشّافعيّ رحمه الله تعالى في تحريم الاشتغال بعلم الكلام أشدّ مبالغةٍ، وأطنب في تحريمه، وتغليظ العقوبة لمتعاطيه، وتقبيح فعله، وتعظيم الإثم فيه فقال: (لأن يلقى اللّه العبد بكلّ ذنبٍ ما خلا الشّرك خير من أن يلقاه بشيءٍ من الكلام)، وألفاظه بهذا المعنى كثيرة مشهورة.

وقد صنّف الغزاليّ رحمه الله في آخر أمره كتابه المشهور الّذي سمّاه «إلجام العوامّ عن علم الكلام»، وذكر أنّ النّاس كلّهم عوامّ في هذا الفنّ من الفقهاء، وغيرهم إلاّ الشّاذّ النّادر الّذي لا تكاد الأعصار تسمح بواحدٍ منهم، واللّه أعلم.

ولو تشكّك، والعياذ باللّه في شيءٍ من أصول العقائد ممّا لا بدّ من اعتقاده، ولم يزل شكّه إلاّ بتعليم دليلٍ من أدلّة المتكلّمين وجب تعلّم ذلك لإزالة الشّكّ، وتحصيل ذلك الأصل.

(فرع): اختلفوا في آيات الصّفات، وأخبارها هل يخاض فيها بالتّأويل أم لا؟ فقال قائلون: تتأوّل على ما يليق بها، وهذا أشهر المذهبين للمتكلّمين، وقال آخرون: لا تتأوّل بل يمسك عن الكلام في معناها، ويوكل علمها إلى اللّه تعالى، ويعتقد مع ذلك تنزيه اللّه تعالى، وانتفاء صفات الحادث عنه، فيقال مثلاً: نؤمن بأنّ الرّحمن على العرش استوى، ولا نعلم حقيقة معنى ذلك، والمراد به، مع أنّا نعتقد أنّ اللّه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وأنّه منزّه عن الحلول، وسمات الحدوث، وهذه طريقة السّلف أو جماهيرهم، وهي أسلم.

إذ لا يطالب الإنسان بالخوض في ذلك، فإذا اعتقد التّنزيه فلا حاجة إلى الخوض في ذلك، والمخاطرة فيما لا ضرورة بل لا حاجة إليه، فإن دعت الحاجة إلى التّأويل لردّ مبتدعٍ، ونحوه تأوّلوا حينئذٍ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء في هذا، واللّه أعلم.

(فرع): ولا يلزم الإنسان تعلّم كيفيّة الوضوء، والصّلاة، وشبههما إلاّ بعد وجوب ذلك الشّيء، فإن كان بحيث لو صبر إلى دخول الوقت لم يتمكّن من تمام تعلّمها مع الفعل في الوقت فهل يلزمه التّعلّم قبل الوقت؟ تردّد فيه الغزاليّ، والصّحيح ما جزم به غيره أنّه يلزمه تقديم التّعلّم كما يلزم السّعي إلى الجمعة لمن بعد منزله قبل الوقت، ثمّ إذا كان الواجب على الفور كان تعلّم الكيفيّة على الفور، وإن كان على التّراخي كالحجّ فعلى التّراخي.

ثمّ الّذي يجب من ذلك كلّه ما يتوقّف أداء الواجب عليه غالبًا، دون ما يطرأ نادرًا، فإن وقع وجب التّعلّم حينئذٍ، وفي تعلّم أدلّة القبلة أوجه: أحدها: فرض عينٍ، والثّاني: كفاية، وأصحّهما فرض كفايةٍ، إلاّ أن يريد سفرًا فيتعيّن؛ لعموم حاجة المسافر إلى ذلك.

(فرع): أمّا البيع، والنّكاح، وشبههما ممّا لا يجب أصله فقال إمام الحرمين والغزاليّ، وغيرهما: يتعيّن على من أراده تعلّم كيفيّته، وشرطه، وقيل: لا يقال يتعيّن بل يقال: يحرم الإقدام عليه إلاّ بعد معرفة شرطه، وهذه العبارة أصحّ، وعبارتهما محمولة عليها، وكذا يقال في صلاة النّافلة: يحرم التّلبّس بها على من لم يعرف كيفيّتها، ولا يقال: يجب تعلّم كيفيّتها.

(فرع): يلزمه معرفة ما يحلّ، وما يحرم من المأكول، والمشروب، والملبوس، ونحوها ممّا لا غنًى له عنه غالبًا، وكذلك أحكام عشرة النّساء إن كان له زوجة، وحقوق المماليك إن كان له مملوك، ونحو ذلك.

(فرع): قال الشّافعيّ، والأصحاب رحمهم الله: على الآباء، والأمّهات تعليم أولادهم الصّغار ما سيتعيّن عليهم بعد البلوغ، فيعلّمه الوليّ الطّهارة، والصّلاة، والصّوم، ونحوها، ويعرّفه تحريم الزّنا، واللّواط، والسّرقة، وشرب المسكر، والكذب، والغيبة، وشبهها، ويعرّفه أنّ بالبلوغ يدخل في التّكليف، ويعرّفه ما يبلغ به، وقيل: هذا التّعليم مستحبّ، والصّحيح وجوبه، وهو ظاهر نصّه، وكما يجب عليه النّظر في ماله فهذا أولى، وإنّما المستحبّ ما زاد على هذا من تعليم القرآن، وفقهٍ، وأدبٍ.

ويعرّفه ما يصلح معاشه، ودليل وجوب تعليم الولد الصّغير، والمملوك قول اللّه عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾.

قال عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه ومجاهد وقتادة: (معناه علّموهم ما ينجون به من النّار)، وهذا ظاهر.

وثبت في «الصّحيحين» [خ: (٨٥٣)، م: (١٨٢٩)] عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول اللّه ﷺ قال: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ».

ثمّ أجرة التّعليم في النّوع الأوّل في مال الصّبيّ، فإن لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته.

وأمّا الثّاني فذكر الإمام أبو محمّدٍ الحسين بن مسعودٍ البغويّ صاحب «التّهذيب» فيه وجهين، وحكاهما غيره أصحّهما: في مال الصّبيّ؛ لكونه مصلحةً له، والثّاني: في مال الوليّ؛ لعدم الضّرورة إليه، واعلم أنّ الشّافعيّ، والأصحاب إنّما جعلوا للأمّ مدخلاً في وجوب التّعليم لكونه من التّربية، وهي واجبة عليها كالنّفقة، واللّه أعلم.

(فرع): أمّا علم القلب، وهو معرفة أمراض القلب كالحسد، والعجب، وشبههما فقال الغزاليّ معرفة حدودها، وأسبابها، وطبّها، وعلاجها فرض عينٍ، وقال غيره: إن رزق المكلّف قلبًا سليمًا من هذه الأمراض المحرّمة كفاه ذلك، ولا يلزمه تعلّم دوائها، وإن لم يسلم نظر إن تمكّن من تطهير قلبه من ذلك بلا تعلّمٍ لزمه التّطهير كما يلزمه ترك الزّنا، ونحوه من غير تعلّم أدلّة التّرك، وإن لم يتمكّن من التّرك إلاّ بتعلّم العلم المذكور تعيّن حينئذٍ، واللّه أعلم.

(القسم الثّاني): فرض الكفاية، وهو تحصيل ما لا بدّ للنّاس منه في إقامة دينهم من العلوم الشّرعيّة، كحفظ القرآن، والأحاديث، وعلومهما، والأصول، والفقه، والنّحو، واللّغة، والتّصريف، ومعرفة رواة الحديث، والإجماع، والخلاف، وأمّا ما ليس علمًا شرعيًّا، ويحتاج إليه في قوام أمر الدّنيا كالطّبّ، والحساب ففرض كفايةٍ أيضًا نصّ عليه الغزاليّ، واختلفوا في تعلّم الصّنائع الّتي هي سبب قيام مصالح الدّنيا كالخياطة، والفلاحة، ونحوهما، واختلفوا أيضًا في أصل فعلها فقال إمام الحرمين والغزاليّ: ليست فرض كفايةٍ.

وقال الإمام أبو الحسن عليّ بن محمّد بن عليٍّ الطّبريّ المعروف بالكيا الهرّاسيّ صاحب «إمام الحرمين»: هي فرض كفايةٍ.

وهذا أظهر، قال أصحابنا: وفرض الكفاية المراد به تحصيل ذلك الشّيء من المكلّفين به أو بعضهم، ويعمّ وجوبه جميع المخاطبين به، فإذا فعله من تحصل به الكفاية سقط الحرج عن الباقين، وإذا قام به جمع تحصل الكفاية ببعضهم فكلّهم سواء في حكم القيام بالفرض في الثّواب، وغيره.

فإذا صلّى على جنازة جمع ثمّ جمع ثمّ جمع فالكلّ يقع فرض كفايةٍ، ولو أطبقوا كلّهم على تركه أثم كلّ من لا عذر له ممّن علم ذلك، وأمكنه القيام به، أو لم يعلم، وهو قريب أمكنه العلم، بحيث ينسب إلى تقصيرٍ، ولا يأثم من لم يتمكّن؛ لكونه غير أهلٍ أو لعذرٍ.

ولو اشتغل بالفقه، ونحوه، وظهرت نجابته فيه، ورجي فلاحه، وتبريزه فوجهان:

(أحدهما): يتعيّن عليه الاستمرار لقلّة من يحصّل هذه المرتبة، فينبغي ألاّ يضيّع ما حصّله، وما هو بصدد تحصيله، وأصحّهما لا يتعيّن؛ لأنّ الشّروع لا يغيّر المشروع فيه عندنا إلاّ في الحجّ، والعمرة، ولو خلت البلدة من مفتٍ فقيل: يحرم المقام بها، والأصحّ لا يحرم إن أمكن الذّهاب إلى مفتٍ، وإذا قام بالفتوى إنسان في مكان سقط به فرض الكفاية إلى مسافة القصر من كلّ جانبٍ.

واعلم أنّ للقائم بفرض الكفاية مزيّةً على القائم بفرض العين؛ لأنّه أسقط الحرج عن الأمّة، وقد قدّمنا كلام إمام الحرمين في هذا في فصل ترجيح الاشتغال بالعلم على العبادة القاصرة.

(القسم الثّالث): النّفل، وهو كالتّبحّر في أصول الأدلّة، والإمعان فيما وراء القدر الّذي يحصل به فرض الكفاية، وكتعلّم العامّيّ نوافل العبادات لغرض العمل لا ما يقوم به العلماء من تمييز الفرض من النّفل، فإنّ ذلك فرض كفايةٍ في حقّهم، واللّه أعلم.

فصل

قد ذكرنا أقسام العلم الشّرعيّ، ومن العلوم الخارجة عنه ما هو محرّم أو مكروه أو مباح، فالمحرّم كتعلّم السّحر فإنّه حرام على المذهب الصّحيح، وبه قطع الجمهور، وفيه خلاف نذكره في الجنايات حيث ذكره المصنّف إن شاء اللّه تعالى، وكالفلسفة، والشّعبذة، والتّنجيم، وعلوم الطّبائعيّين، وكلّ ما كان سببًا لإثارة الشّكوك، ويتفاوت في التّحريم، والمكروه كإشعار المولّدين الّتي فيها الغزل، والبطالة.

والمباح كإشعار المولّدين الّتي ليس فيها سخف، ولا شيء ممّا يكره، ولا ما ينشّط إلى الشّرّ، ولا ما يثبّط عن الخير، ولكن ما يحثّ على خيرٍ أو يستعان به عليه

فصل

تعليم الطّالبين وإفتاء المستفتين فرض كفايةٍ، فإن لم يكن هناك من يصلح إلاّ واحد تعيّن عليه، وإن كان جماعة يصلحون فطلب ذلك من أحدهم فامتنع فهل يأثم؟ ذكروا وجهين في المفتي: والظّاهر جريانهما في المعلّم، وهما كالوجهين في امتناع أحد الشّهود، والأصحّ لا يأثم.

ويستحبّ للمعلّم أن يرفق بالطّالب ويحسن إليه ما أمكنه فقد روى التّرمذيّ [٢٦٥٠] بإسناده عن أبي هارون العبديّ قال:

كنّا نأتي أبا سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه فيقول: مرحبًا بوصيّة رسول الله ﷺ إنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ النَّاسَ لَكُمْ تَبَعٌ وَإِنَّ رِجَالاً يَأْتُونَكُمْ مِنْ أَقْطَارِ الأَرْضِ يَتَفَقَّهُونَ فِي الدِّينِ فَإِذَا أَتَوْكُمْ فَاسْتَوْصُوا بِهِمْ خَيْرًا».

باب آداب المعلّم

هذا الباب واسع جدًّا وقد جمعت فيه نفائس كثيرةً لا يحتمل هذا الكتاب عشرها، فاذكر فيه إن شاء اللّه تعالى نبذًا منه، فمن آدابه أدبه في نفسه وذلك في أمور: منها أن يقصد بتعليمه وجه اللّه تعالى، ولا يقصد توصّلاً إلى غرضٍ دنيويٍّ: كتحصيل مالٍ أو جاهٍ أو شهرةٍ أو سمعةٍ أو تميّزٍ عن الأشياء، أو تكثّرٍ بالمشتغلين عليه، أو المختلفين إليه، أو نحو ذلك، ولا يشين علمه وتعليمه بشيءٍ من الطّمع في رفقٍ تحصّل له من مشتغلٍ عليه من خدمةٍ أو مالٍ أو نحوهما وإن قلّ، ولو كان على صورة الهديّة الّتي لولا اشتغاله عليه لما أهداها إليه.

ودليل هذا كلّه سبق في (باب ذمّ من أراد بعلمه غير اللّه تعالى) من الآيات والأحاديث، وقد صحّ عن الشّافعيّ - رحمه الله تعالى - أنّه قال: (وددت أنّ الخلق تعلّموا هذا العلم على أن لا ينسب إليّ حرف منه) وقال - رحمه الله تعالى -: (ما ناظرت أحدًا قطّ على الغلبة، ووددت إذا ناظرت أحدًا أن يظهر الحقّ على يديه) وقال: (ما كلّمت أحدًا قطّ إلاّ وددت أن يوفّق ويسدّد، ويعان، ويكون عليه رعاية من اللّه وحفظ) وعن أبي يوسف - رحمه الله تعالى - قال: (يا قوم أريدوا بعلمكم اللّه فإنّي لم أجلس مجلسًا قطّ أنوي فيه أن أتواضع إلاّ لم أقم حتّى أعلوهم، ولم أجلس مجلسًا قطّ أنوي فيه أن أعلوهم إلاّ لم أقم حتّى أفتضح).

ومنها: أن يتخلّق بالمحاسن الّتي ورد الشّرع بها وحثّ عليها، والخلال الحميدة والشّيم المرضية الّتي أرشد إليها من التّزهّد في الدّنيا والتّقلّل منها، وعدم المبالاة بفواتها والسّخاء والجود ومكارم الأخلاق، وطلاقة الوجه من غير خروجٍ إلى حدّ الخلاعة، والحلم والصّبر والتّنزّه عن دنيء الاكتساب، وملازمة الورع والخشوع والسّكينة والوقار والتّواضع والخضوع واجتناب الضّحك والإكثار من المزح وملازمة الآداب الشّرعيّة الظّاهرة والخفيّة كالتّنظيف بإزالة الأوساخ، وتنظيف الإبط، وإزالة الرّوائح الكريهة واجتناب الرّوائح المكروهة وتسريح اللّحية.

ومنها: الحذر من الحسد والرّياء والإعجاب واحتقار النّاس وإن كانوا دونه بدرجاتٍ، وهذه أدواء وأمراض يبتلى بها كثيرون من أصحاب الأنفس الخسيسات، وطريقه في نفي الحسد أن يعلم أنّ حكمة اللّه تعالى اقتضت جعل هذا الفضل في هذا الإنسان فلا يعترض ولا يكره ما اقتضته الحكمة بذمّ اللّه احترازًا من المعاصي.

وطريقه في نفي الرّياء: أن يعلم أنّ الخلق لا ينفعونه ولا يضرّونه حقيقةً فلا يتشاغل بمراعاتهم فيتعب نفسه ويضرّ دينه ويحبط عمله ويرتكب ما يجلب سخط اللّه ويفوّت رضاه، وطريقه في نفي الإعجاب: أن يعلم أنّ العلم فضل من اللّه تعالى ومنّة عاريّة فإنّ للّه تعالى ما أخذ وله ما أعطى وكلّ شيءٍ عنده بأجلٍ مسمًّى، فينبغي أن لا يعجب بشيءٍ لم يخترعه وليس مالكًا له ولا على يقينٍ من دوامه.

وطريقه في نفي الاحتقار: التّأدّب بما أدّبنا اللّه تعالى. قال اللّه تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ فربّما كان هذا الّذي يراه دونه أتقى للّه تعالى وأطهر قلبًا، وأخلص نيّةً، وأزكى عملاً، ثمّ إنّه لا يعلم ماذا يختم له به، ففي «الصّحيح» [خ: (٨٩٨)، م: (١١٢)]: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ...» الحديث. نسأل اللّه العافية من كلّ داء.

ومنها: استعماله أحاديث التّسبيح والتّهليل ونحوهما من الأذكار والدّعوات وسائر الآداب الشّرعيّات.

ومنها: دوام مراقبته للّه تعالى في علانيته وسرّه، محافظًا على قراءة القرآن، ونوافل الصّلوات والصّوم وغيرها معوّلاً على اللّه تعالى في كلّ أمره معتمدًا عليه، مفوّضًا في كلّ الأحوال أمره إليه.

ومنها -وهو من أهمّها-: أن لا يذلّ العلم، ولا يذهب به إلى مكان ينتسب إلى من يتعلّمه منه، وإن كان المتعلّم كبير القدر، بل يصون العلم عن ذلك كما صانه السّلف، وأخبارهم في هذا كثيرة مشهورة مع الخلفاء وغيرهم.

فإن دعت إليه ضرورة أو اقتضت مصلحة راجحة على مفسدة ابتذاله، رجونا أنّه لا بأس به ما دامت الحالة هذه، وعلى هذا يحمل ما جاء عن بعض السّلف في هذا.

ومنها أنّه إذا فعل فعلاً صحيحًا جائزًا في نفس الأمر، ولكنّ ظاهره أنّه حرام أو مكروه، أو مخلّ بالمروءة، ونحو ذلك، فينبغي له أن يخبر أصحابه ومن يراه يفعل ذلك بحقيقة ذلك الفعل لينتفعوا؛ ولئلاّ يأثموا بظنّهم الباطل؛ ولئلاّ ينفروا عنه ويمتنع الانتفاع بعلمه، ومن هذا الحديث الصّحيح [خ: (٣١٠٧)، م: (٢١٧٥)]: «إنّها صفيّة».

فصل

ومن آدابه في درسه واشتغاله، فينبغي أن لا يزال مجتهدًا في الاشتغال بالعلم قراءةً وإقراءً، ومطالعةً وتعليقًا، ومباحثةً ومذاكرةً وتصنيفًا، ولا يستنكف من التّعلّم ممّن هو دونه في سنٍّ أو نسبٍ أو شهرةٍ أو دينٍ، أو في علمٍ آخر، بل يحرص على الفائدة ممّن كانت عنده، وإن كان دونه في جميع هذا، ولا يستحي من السّؤال عمّا لم يعلم، فقد روينا عن عمر وابنه رضي الله عنهما قالا: (من رقّ وجهه رقّ علمه).

وعن مجاهدٍ لا يتعلّم العلم مستحٍ ولا مستكبر.

وفي «الصّحيح» [م: (٣٣٢)] عن عائشة رضي الله عنها قالت: (نعم النّساء نساء الأنصار، لم يمنعهنّ الحياء أن يتفقّهن في الدّين).

وقال سعيد بن جبير: (لا يزال الرّجل عالمًا ما تعلّم، فإذا ترك العلم وظنّ أنّه قد استغنى واكتفى بما عنده فهو أجهل ما يكون وينبغي أن لا يمنعه ارتفاع منصبه وشهرته من استفادة ما لا يعرفه، فقد كان كثيرون من السّلف يستفيدون من تلامذتهم ما ليس عندهم) وقد ثبت في «الصّحيح» رواية جماعةٍ من الصّحابة عن التّابعين، وروى جماعات من التّابعين عن تابعي التّابعين، وهذا عمرو بن شعيبٍ ليس تابعيًّا، وروى عنه أكثر من سبعين من التّابعين.

وثبت في «الصّحيحين» [خ: (٤٩٥٩)، م: (٧٩٩)]: «أنّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قرأ: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ على أبيّ بن كعبٍ رضي الله عنه وقال: أمرني اللّه أن أقرأ عليك».

فاستنبط العلماء من هذا فوائد، منها: بيان التّواضع، وأنّ الفاضل لا يمتنع من القراءة على المفضول، وينبغي أن تكون ملازمة الاشتغال بالعلم هي مطلوبه ورأس ماله فلا يشتغل بغيره، فإن اضطرّ إلى غيره في وقتٍ، فعل ذلك الغير بعد تحصيل وظيفته من العلم.

وينبغي أن يعتني بالتّصنيف إذا تأهّل له، فبه يطّلع على حقائق العلم ودقائقه، ويثبت معه؛ لأنّه يضطرّه إلى كثرة التّفتيش والمطالعة والتّحقيق والمراجعة والاطّلاع على مختلف كلام الأئمّة ومتّفقه وواضحه من مشكله، وصحيحه من ضعيفه، وجزله من ركيكه وما لا اعتراض عليه من غيره، وبه يتّصف المحقّق بصفة المجتهد.

وليحذر كلّ الحذر أن يشرع في تصنيف ما لم يتأهّل له، فإنّ ذلك يضرّه في دينه وعلمه وعرضه، وليحذر أيضًا من إخراج تصنيفه من يده إلاّ بعد تهذيبه وترداد نظره فيه وتكريره، وليحرص على إيضاح العبارة وإيجازها، فلا يوضّح إيضاحًا ينتهي إلى الرّكاكة، ولا يوجز إيجازًا يفضي إلى المحق والاستغلاق، وينبغي أن يكون اعتناؤه من التّصنيف بما لم يسبق إليه أكثر.

والمراد بهذا أن لا يكون هناك مصنّف يغني عن مصنّفه في جميع أساليبه، فإن أغنى عنه بعضها فليصنّف من جنسه ما يزيد زياداتٍ يحتفل بها، مع ضمّ ما فاته من الأساليب.

وليكن تصنيفه فيما يعمّ الانتفاع به، ويكثر الاحتياج إليه، وليعتن بعلم المذهب، فإنّه من أعظم الأنواع نفعًا، وبه يتسلّط المتمكّن على المعظم من باقي العلوم.

ومن آدابه وآداب تعليمه: اعلم أنّ التّعليم هو الأصل الّذي به قوام الدّين، وبه يؤمن إمحاق العلم، فهو من أهمّ أمور الدّين، وأعظم العبادات، وآكد فروض الكفايات.

قال اللّه تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا﴾ الآية.

وفي «الصّحيح» [خ: (٦٧)، م: (١٦٧٩)] من طرقٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لِيُبَلِّغِ الشّاهِدُ مِنْكُم الغَائِبَ» والأحاديث بمعناه كثيرة، والإجماع منعقد عليه.

ويجب على المعلّم أن يقصد بتعليمه وجه اللّه تعالى لما سبق، وألاّ يجعله وسيلةً إلى غرضٍ دنيويٍّ، فيستحضر المعلّم في ذهنه كون التّعليم آكد العبادات، لكون ذلك حاثًّا له على تصحيح النّيّة، ومحرّضًا له على صيانته من مكدّراته ومن مكروهاته، مخافة فوات هذا الفضل العظيم، والخير الجسيم.

قالوا: وينبغي أن لا يمتنع من تعليم أحدٍ لكونه غير صحيح النّيّة، فإنّه يرجى له حسن النّيّة، وربّما عسر في كثيرٍ من المبتدئين بالاشتغال تصحيح النّيّة لضعف نفوسهم، وقلّة أنسهم بموجبات تصحيح النّيّة، فالامتناع من تعليمهم يؤدّي إلى تفويت كثيرٍ من العلم مع أنّه يرجى ببركة العلم تصحيحه إذا أنس بالعلم.

وقد قالوا: طلبنا العلم لغير اللّه فأبى أن يكون إلاّ للّه، معناه كانت عاقبته أن صار للّه، وينبغي أن يؤدّب المتعلّم على التّدريج بالآداب السّنّيّة، والشّيم المرضية، ورياضة نفسه بالآداب والدّقائق الخفيّة، وتعوّده الصّيانة في جميع أموره الكامنة والجليّة.

فأوّل ذلك أن يحرّضه بأقواله وأحواله المتكرّرات، على الإخلاص والصّدق وحسن النّيّات، ومراقبة اللّه تعالى في جميع اللّحظات، وأن يكون دائمًا على ذلك حتّى الممات، ويعرّفه أنّ

بذلك تنفتح عليه أبواب المعارف، وينشرح صدره وتنفجر من قلبه ينابيع الحكم واللّطائف، ويبارك له في حاله وعلمه، ويوفّق للإصابة في قوله وفعله وحكمه، ويزهّده في الدّنيا، ويصرفه عن التّعلّق بها، والرّكون إليها، والاغترار بها، ويذكّره أنّها فانية، والآخرة آتية باقية، والتّأهّب للباقي، والإعراض عن الفاني، هو طريق الحازمين، ودأب عباد اللّه الصّالحين.

وينبغي أن يرغّبه في العلم ويذكّره بفضائله وفضائل العلماء، وأنّهم ورثة الأنبياء، صلوات اللّه وسلامه عليهم، ولا رتبة في الوجوه أعلى من هذه.

وينبغي أن يحنو عليه ويعتني بمصالحه كاعتنائه بمصالح نفسه وولده، ويجريه مجرى ولده في الشّفقة عليه، والاهتمام بمصالحه، والصّبر على جفائه وسوء أدبه، ويعذره في سوء أدبٍ وجفوةٍ تعرض منه في بعض الأحيان، فإنّ الإنسان معرّض للنّقائص، وينبغي أن يحبّ له ما يحبّ لنفسه من الخير، ويكره له ما يكرهه لنفسه من الشّرّ، ففي «الصّحيحين» [خ: (١٣)، م: (٤٥)]: «لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ».

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: (أكرم النّاس عليّ، جليسي الّذي يتخطّى النّاس، حتّى يجلس إليّ، لو استطعت ألاّ يقع الذّباب على وجهه لفعلت) وفي روايةٍ: (إنّ الذّباب يقع عليه فيؤذيني) وينبغي أن يكون سمحًا يبذل ما حصّله من العلم سهلاً بإلقائه إلى مبتغيه، متلطّفًا في إفادته طالبيه، مع رفقٍ ونصيحةٍ وإرشادٍ إلى المهمّات وتحريضٍ على حفظ ما يبذله لهم من الفوائد النّفيسات، ولا يدّخر عنهم من أنواع العلم شيئًا يحتاجون إليه إذا كان الطّالب أهلاً لذلك، ولا يلقي إليه شيئًا لم يتأهّل له، لئلاّ يفسد عليه، فلو سأله المتعلّم عن ذلك لم يجبه، ويعرّفه أنّ ذلك يضرّه ولا ينفعه، وأنّه لم يمنعه ذلك شحًّا، بل شفقةً ولطفًا.

وينبغي أن لا يتعظّم على المتعلّمين، بل يلين لهم ويتواضع، فقد أمر بالتّواضع لآحاد النّاس.

قال اللّه تعالى: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ عن عياض بن حمارٍ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا» رواه مسلم [٢٨٦٥].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ، وَمَا زَادَ اللَّهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ إِلاَّ عِزًّا، وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلَّهِ إِلاَّ رَفَعَهُ اللَّهُ» رواه مسلم [٢٥٨٨].

فهذا في التّواضع لمطلق النّاس، فكيف بهؤلاء الّذين هم كأولاده مع ما هم عليه من الملازمة لطلب العلم، ومع ما هم عليه من حقّ الصّحبة، وتردّدهم إليه واعتمادهم عليه؟ وفي الحديث عن النّبيّ ﷺ: «لِينُوا لِمَنْ تُعَلِّمُونَ وَلِمَنْ تَتَعَلَّمُونَ مِنْهُ» وعن الفضيل بن عياضٍ - رحمه الله -: (إنّ اللّه - عزّ وجلّ - يحبّ العالم المتواضع ويبغض العالم الجبّار، ومن تواضع للّه تعالى ورّثه الحكمة).

وينبغي أن يكون حريصًا على تعليمهم مهتمًّا به مؤثرًا له على حوائج نفسه ومصالحه ما لم تكن ضرورة، ويرحّب بهم عند إقبالهم إليه، لحديث أبي سعيدٍ السّابق، ويظهر لهم البشر وطلاقة الوجه، ويحسن إليهم بعلمه وماله وجاهه بحسب التّيسير، ولا يخاطب الفاضل منهم باسمه بل بكنيته ونحوها، ففي الحديث عن عائشة رضي الله عنها: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُكَنِّي أَصْحَابَهُ إِكْرَامًا لَهُمْ وَتَسْنِيَةً لأُمُورِهِمْ».

وينبغي أن يتفقّدهم ويسأل عمّن غاب منهم، وينبغي أن يكون باذلاً وسعه في تفهيمهم، وتقريب الفائدة إلى أذهانهم، حريصًا على هدايتهم، ويفهّم كلّ واحدٍ بحسب فهمه وحفظه فلا يعطيه ما لا يحتمله، ولا يقصّر به عمّا يحتمله بلا مشقّةٍ، ويخاطب كلّ واحدٍ على قدر درجته، وبحسب فهمه وهمّته، فيكتفي بالإشارة لمن يفهمها فهمًا محقّقًا، ويوضّح العبارة لغيره، ويكرّرها لمن لا يحفظها إلاّ بتكرارٍ، ويذكر الأحكام موضّحةً بالأمثلة من غير دليلٍ لمن لا ينحفظ له الدّليل، فإن جهل دليل بعضها ذكره له، ويذكر الدّلائل لمحتملها، ويذكر: هذا ما بيّنّا، على هذه المسألة وما يشبهها، وحكمه حكمها وما يقاربها، وهو مخالف لها، ويذكر الفرق بينهما، ويذكر ما يرد عليها وجوابه إن أمكنه.

ويبيّن الدّليل الضّعيف، لئلاّ يغترّ به فيقول: استدلّوا بكذا وهو ضعيف لكذا، ويبيّن الدّليل المعتمد ليعتمد، ويبيّن له ما يتعلّق بها من الأصول والأمثال والأشعار واللّغات، وينبّههم على غلط من غلط فيها من المصنّفين، فيقول مثلاً: هذا هو الصّواب، وأمّا ما ذكره فلان فغلط أو فضعيف، قاصدًا النّصيحة؛ لئلاّ يغترّ به، لا لتنقّصٍ للمصنّف.

ويبيّن له على التّدريج قواعد المذهب الّتي لا تنخرم غالبًا، كقولنا: إذا اجتمع سبب ومباشرة قدّمنا المباشرة، وإذا اجتمع أصل وظاهر ففي المسألة غالبًا قولان، وإذا اجتمع قولان: قديم وجديد فالعمل غالبًا بالجديد إلاّ في مسائل معدودةٍ، سنذكرها قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

وإنّ من قبض شيئًا لغرضه، لا يقبل قوله في الرّدّ إلى المالك، ومن قبضه لغرض المالك قبل قوله في الرّدّ إلى المالك لا إلى غيره،

وأنّ الحدود تسقط بالشّبهة، وأنّ الأمين إذا فرّط ضمن، وأنّ العدالة والكفاية شرط في الولايات، وأنّ فرض الكفاية إذا فعله من يحصل به المطلوب سقط الحرج عن الباقين وإلاّ أثموا كلّهم بالشّرط الّذي قدّمناه، وأنّ من ملك إنشاء عقدٍ ملك الإقرار به، وأنّ النّكاح والنّسب مبنيّان على الاحتياط، وأنّ الرّخص لا تباح بالمعاصي، وأنّ الاعتبار في الإيمان باللّه أو العتاق أو الطّلاق أو غيرها بنيّة الحالف إلاّ أن يكون المستحلف قاضيًا فاستحلفها للّه تعالى، لدعوى اقتضته، فإنّ الاعتبار بنيّة القاضي أو نائبه إن كان الحالف يوافقه في الاعتقاد، فإن خالفه كحنفيٍّ استحلف شافعيًّا في شفعة الجوار ففيمن تعتبر نيّته؟ وجهان.

وأنّ اليمين الّتي يستحلف بها القاضي لا تكون إلاّ باللّه تعالى وصفاته، وأنّ الضّمان يجب في مال المتلف بغير حقٍّ، سواء كان مكلّفًا أو غيره، بشرط كونه من أهل الضّمان في حقّ المتلف عليه.

فقولنا: من أهل الضّمان، احتراز من إتلاف المسلم مال حربيٍّ ونفسه وعكسه.

وقولنا: في حقّه، احتراز من إتلاف العبد مال سيّده إلاّ أن يكون المتلف قاتلاً خطأً أو شبه عمدٍ، فإنّ الدّية على عاقلته، وأنّ السّيّد لا يثبت له مال في ذمّة عبده ابتداءً وفي ثبوته دوامًا وجهان.

وأنّ أصل الجمادات الطّهارة إلاّ الخمر وكلّ نبيذٍ مسكر.

وأنّ الحيوان على الطّهارة إلاّ الكلب والخنزير وفرع أحدهما.

ويبيّن له جملاً ممّا يحتاج إليه وينضبط له من أصول الفقه، وترتيب الأدلّة من الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس، واستصحاب الحال عند من يقول به، ويبيّن له أنواع الأقيسة ودرجاتها وكيفيّة استثمار الأدلّة، ويبيّن حدّ الأمر والنّهي، والعموم والخصوص، والمجمل والمبيّن، والنّاسخ والمنسوخ، وأنّ صيغة الأمر على وجوهٍ، وأنّه عند تجرّده يحمل على الوجوب عند جماهير الفقهاء، وأنّ اللّفظ يحمل على عمومه وحقيقته، حتّى يردّه دليل تخصيصٍ ومجاز.

وأنّ أقسام الحكم الشّرعيّ خمسة: الوجوب، والنّدب، والتّحريم، والكراهة، والإباحة.

وينقسم باعتبارٍ آخر إلى صحيحٍ وفاسدٍ، فالواجب ما يذمّ تاركه شرعًا على بعض الوجوه، احترازًا من الواجب الموسّع والمخيّر.

وقيل: ما يستحقّ العقاب تاركه، فهذان أصحّ ما قيل فيه.

والمندوب: ما رجّح فعله شرعًا وجاز تركه.

والمحرّم: ما يذمّ فاعله شرعًا.

والمكروه: ما نهى عنه الشّرع نهيًا غير جازمٍ.

والمباح: ما جاء الشّرع بأنّه لا فرق بين فعله وتركه في حقّ المكلّف.

والصّحيح من العقود: ما ترتّب أثره عليه، ومن العبادات ما أسقط القضاء، والباطل والفاسد خلاف الصّحيح.

ويبيّن له جملاً من أسماء المشهورين من الصّحابة - رضي اللّه عن جميعهم - فمن بعدهم من العلماء الأخيار، وأنسابهم وكناهم وأعصارهم وطرف حكاياتهم ونوادرهم، وضبط المشكل من أنسابهم وصفاتهم، وتمييز المشتبه من ذلك، وجملاً من الألفاظ اللّغويّة والعرفيّة المتكرّرة في الفقه ضبطًا لمشكلها وخفيّ معانيها، فيقول: هي مفتوحة، أو مضمومة، أو مكسورة، مخفّفة أو مشدّدة مهموزة أو لا، عربيّة، أو عجميّة، أو معرّبة، وهي الّتي أصلها عجميّ وتكلّمت بها العرب، مصروفة أو غيرها، مشتقّة أم لا، مشتركة أم لا، مترادفة أم لا، وأنّ المهموز والمشدّد يخفّفان أم لا، وأنّ فيها لغةً أخرى أم لا.

ويبيّن ما ينضبط من قواعد التّصريف، كقولنا: ما كان على فعل بفتح الفاء وكسر العين فمضارعه يفعل بفتح العين إلاّ أحرفًا جاء فيهنّ الفتح والكسر من الصّحيح والمعتلّ، فالصّحيح دون عشرة أحرفٍ، كنعم و بئس وحسب، والمعتلّ: كوتر وويق وورم وورى الزّند، وغيرهنّ.

وأمّا ما كان من الأسماء والأفعال على فعل بكسر العين جاز فيه أيضًا إسكانها مع فتح الفاء وكسرها فإن كان الثّاني أو الثّالث حرف حلقٍ جاز فيه وجه رابع فعل بكسر الفاء والعين.

وإذا وقعت مسألة غريبة لطيفة، أو ممّا يسأل عنها في المعايات، نبّهه عليها وعرّفه حالها في كلّ ذلك، ويكون تعليمه إيّاهم كلّ ذلك تدريجًا شيئًا فشيئًا، لتجتمع لهم مع طول الزّمان جمل كثيرات.

وينبغي أن يحرّضهم على الاشتغال في كلّ وقتٍ، ويطالبهم في أوقاتٍ بإعادة محفوظاتهم ويسألهم عمّا ذكره لهم من المهمّات، فمن وجده حافظًا مراعيًا له أكرمه وأثنى عليه، وأشاع ذلك، ما لم يخف فساد حاله بإعجابٍ ونحوه، ومن وجده مقصّرًا عنّفه إلاّ أن يخاف تنفيره، ويعيده له حتّى يحفظه حفظًا راسخًا، وينصفهم في البحث فيعترف بفائدةٍ يقولها بعضهم وإن كان صغيرًا، ولا يحسد أحدًا منهم لكثرة تحصيله، فالحسد حرام للأجانب وهنا أشدّ، فإنّه

بمنزلة الوالد، وفضيلته يعود إلى معلّمه منها نصيب وافر، فإنّه مربّيه، وله في تعليمه وتخريجه في الآخرة الثّواب الجزيل، وفي الدّنيا الدّعاء المستمرّ والثّناء الجميل.

وينبغي أن يقدّم في تعليمهم إذا ازدحموا الأسبق فالأسبق لا يقدّمه في أكثر من درس إلاّ برضا الباقين، وإذا ذكر لهم درسًا تحرّى تفهيمهم بأيسر الطّرق، ويذكره مترسّلاً مبيّنًا واضحًا، ويكرّر ما يشكل من معانيه وألفاظه، إلاّ إذا وثق بأنّ جميع الحاضرين يفهمون بدون ذلك، وإذا لم يصل البيان إلاّ بالتّصريح بعبارةٍ يستحى في العادة من ذكرها فليذكرها بصريح اسمها، ولا يمنعه الحياء ومراعاة الآداب من ذلك فإنّ إيضاحها أهمّ من ذلك.

وإنّما تستحبّ الكناية في مثل هذا إذا علم بها المقصود علمًا جليًّا، وعلى هذا التّفصيل يحمل ما ورد في الأحاديث من التّصريح في وقتٍ، والكناية في وقتٍ، ويؤخّر ما ينبغي تأخيره، ويقدّم ما ينبغي تقديمه، ويقف في موضع الوقف، ويصل في موضع الوصل.

وإذا وصل موضع الدّرس صلّى ركعتين، فإن كان مسجدًا تأكّد الحثّ على الصّلاة، ويقعد مستقبلاً القبلة على طهارةٍ، متربّعًا إن شاء، وإن شاء محتبيًا وغير ذلك، ويجلس بوقارٍ، وثيابه نظيفة بيض، ولا يعتني بفاخر الثّياب، ولا يقتصر على خلقٍ ينسب صاحبه إلى قلّة المروءة ويحسّن خلقه مع جلسائه، ويوقّر فاضلهم بعلمٍ أو سنٍّ أو شرفٍ أو صلاحٍ ونحو ذلك، ويتلطّف بالباقين، ويرفع مجلس الفضلاء، ويكرمهم بالقيام لهم على سبيل الاحترام، وقد ينكر القيام من لا تحقيق عنده، وقد جمعت جزءًا فيه التّرخيص فيه ودلائله، والجواب عمّا يوهم كراهته.

وينبغي أن يصون يديه عن العبث، وعينيه عن تفريق النّظر بلا حاجةٍ، ويلتفت إلى الحاضرين التفاتًا قصدًا بحسب الحاجة للخطاب، ويجلس في موضعٍ يبرز فيه وجهه لكلّهم ويقدّم على الدّرس تلاوة ما تيسّر من القرآن، ثمّ يبسمل ويحمد اللّه تعالى، ويصلّي ويسلّم على النّبيّ ﷺ ثمّ يدعو للعلماء الماضين من مشايخه ووالديه والحاضرين وسائر المسلمين، ويقول: حسبنا اللّه ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوّة إلاّ باللّه العليّ العظيم، اللّهمّ إنّي أعوذ بك من أن أضلّ أو أضلّ أو أزلّ أو أزلّ أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل عليّ.

فإن ذكر دروسًا قدّم أهمّها، فيقدّم التّفسير، ثمّ الحديث، ثمّ الأصول، ثمّ المذهب، ثمّ الخلاف، ثمّ الجدل.

ولا يذكر الدّرس وبه ما يزعجه كمرضٍ، أو جوعٍ، أو مدافعة الحدث، أو شدّة فرحٍ وحزنٍ ولا يطوّل مجلسه تطويلاً يملّهم أو يمنعهم فهم بعض الدّروس أو ضبطه؛ لأنّ المقصود إفادتهم وضبطهم، فإذا صاروا إلى هذه الحالة فاته المقصود.

وليكن مجلسه واسعًا ولا يرفع صوته زيادةً على الحاجة، ولا يخفضه خفضًا يمنع بعضهم كمال فهمه، ويصون مجلسه من اللّغط، والحاضرين عن سوء الأدب في المباحثة، وإذا ظهر من أحدهم شيء من مبادئ ذلك تلطّف في دفعه قبل انتشاره، ويذكّرهم أنّ اجتماعنا ينبغي أن يكون للّه تعالى، فلا يليق بنا المنافسة والمشاحنة، بل شأننا الرّفق والصّفاء، واستفادة بعضنا من بعضٍ، واجتماع قلوبنا على ظهور الحقّ وحصول الفائدة.

وإذا سأل سائل عن أعجوبةٍ فلا يسخرون منه، وإذا سئل عن شيءٍ لا يعرفه، أو عرض في الدّرس ما لا يعرفه، فليقل: لا أعرفه أو لا أتحقّقه، ولا يستنكف عن ذلك، فمن علم العالم أن يقول فيما لا يعلم: لا أعلم أو اللّه أعلم، فقد قال ابن مسعودٍ رضي الله عنه: (يا أيّها النّاس من علم شيئًا فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: اللّه أعلم، فإنّ من العلم أن يقول لما لا يعلم: اللّه أعلم).

قال اللّه تعالى لنبيّه ﷺ: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ رواه البخاريّ [٤٨٠٩].

وقال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: «نهينا عن التّكلّف» رواه البخاريّ [٦٨٦٣].

وقالوا: ينبغي للعالم أن يورّث أصحابه لا أدري، معناه: يكثر منها.

وليعلم أنّ معتقد المحقّقين أنّ قول العالم: لا أدري لا يضع منزلته، بل هو دليل على عظم محلّه، وتقواه، وكمال معرفته؛ لأنّ المتمكّن لا يضرّه عدم معرفته مسائل معدودةً، بل يستدلّ بقوله: لا أدري على تقواه، وأنّه لا يجازف في فتواه، وإنّما يمتنع من (لا أدري) من قلّ علمه، وقصرت معرفته، وضعفت تقواه؛ لأنّه يخاف لقصوره أن يسقط من أعين الحاضرين، وهو جهالة منه، فإنّه بإقدامه على الجواب فيما لا يعلمه يبوء بالإثم العظيم، ولا يرفعه ذلك عمّا عرف له من القصور، بل يستدلّ به على قصوره؛ لأنّا إذا رأينا المحقّقين يقولون في كثيرٍ من الأوقات: لا أدري، وهذا القاصر لا يقولها أبدًا علمنا أنّهم يتورّعون لعلمهم وتقواهم وأنّه يجازف لجهله وقلّة دينه، فوقع فيما فرّ عنه، واتّصف بما احترز منه، لفساد نيّته وسوء طويّته، وفي «الصّحيح»

[خ: (٤٩٢١)، م: (٢١٣٠)] عن رسول اللّه ﷺ: «المُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلابِسِ ثَوْبَيْ زُورٍ».

فصل

وينبغي للمعلّم أن يطرح على أصحابه ما يراه من مستفاد المسائل، ويختبر بذلك أفهامهم ويظهر فضل الفاضل ويثني عليه بذلك، ترغيبًا له وللباقين في الاشتغال والفكر في العلم وليتدرّبوا بذلك ويعتادوه، ولا يعنّف من غلط منهم في كلّ ذلك إلاّ أن يرى تعنيفه مصلحةً لـه، وإذا فرغ من تعليمهم أو إلقاء درسٍ عليهم أمرهم بإعادته، ليرسّخ حفظهم له، فإن أشكل عليهم منه شيء ما، عاودوا الشّيخ في إيضاحه.

فصل

ومن أهمّ ما يؤمر به ألاّ يتأذّى ممّن يقرأ عليه إذا قرأ على غيره، وهذه مصيبة يبتلى بها جهلة المعلّمين لغباوتهم وفساد نيّتهم، وهو من الدّلائل الصّريحة على عدم إرادتهم بالتّعليم وجه اللّه تعالى الكريم، وقد قدّمنا عن عليّ رضي الله عنه الإغلاظ في ذلك والتّأكيد في التّحذير منه.

وهذا إذا كان المعلّم الآخر أهلاً، فإن كان فاسقًا أو مبتدعًا أو كثير الغلط ونحو ذلك، فليحذّر من الاغترار به وباللّه التّوفيق.

باب آداب المتعلّم

أمّا آدابه في نفسه ودرسه فكآداب المعلّم، وقد أوضحناها.

وينبغي أن يطهّر قلبه من الأدناس ليصلح بقبول العلم وحفظه واستثماره، ففي «الصّحيحين» [خ: (٥٢)، م: (١٥٩٩)] عن رسول اللّه ﷺ: «إنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ أَلا وَهِيَ القَلْبُ».

وقالوا: تطييب القلب للعلم كتطييب الأرض للزّراعة.

وينبغي أن يقطع العلائق الشّاغلة عن كمال الاجتهاد في التّحصيل، ويرضى باليسير من القوت، ويصبر على ضيق العيش.

قال الشّافعيّ - رحمه الله تعالى -: (لا يطلب أحد هذا العلم بالملك وعزّ النّفس فيفلح، ولكن من طلبه بذلّ النّفس، وضيق العيش، وخدمة العلماء أفلح).

وقال أيضًا: (لا يدرك العلم إلاّ بالصّبر على الذّلّ).

وقال أيضًا: (لا يصلح طلب العلم إلاّ لمفلسٍ، فقيل: ولا الغنيّ المكفّى؟ فقال: ولا الغنيّ المكفّى).

وقال مالك بن أنسٍ - رحمه الله -: (لا يبلغ أحد من هذا العلم ما يريد حتّى يضربه الفقر، ويؤثره على كلّ شيء).

وقال أبو حنيفة - رحمه الله -: (يستعان على الفقه بجمع الهمم، ويستعان على حذف العلائق بأخذ اليسير عند الحاجة ولا يزد).

وقال إبراهيم الآجرّيّ: (من طلب العلم بالفاقة ورث الفهم).

وقال الخطيب البغداديّ في كتابه «الجامع لأداب الرّاوي والسّامع»: (يستحبّ للطّالب أن يكون عزبًا ما أمكنه، لئلاّ يقطعه الاشتغال بحقوق الزّوجة، والاهتمام بالمعيشة، عن إكمال طلب العلم)، واحتجّ بحديث: «خيركم بعد المائتين خفيف الحاذ، وهو الّذي لا أهل له ولا ولد».

وعن إبراهيم بن أدهم - رحمه الله -: (من تعوّد أفخاذ النّساء لم يفلح) يعني اشتغل بهنّ.

وهذا في غالب النّاس لا الخواصّ.

وعن سفيان الثّوريّ: (إذا تزوّج الفقيه فقد ركب البحر، فإن ولد له فقد كسر به).

وقال سفيان لرجلٍ: (تزوّجت؟ فقال: لا، قال: ما تدري ما أنت فيه من العافية).

وعن بشر الحافي -رحمه الله-: (من لم يحتج إلى النّساء فليتّق اللّه لا يألف أفخاذهنّ).

قلت: (هذا كلّه موافق لمذهبنا، فإنّ مذهبنا أنّ من لم يحتج إلى النّكاح استحبّ له تركه، وكذا إن احتاج وعزّ عن مؤنته).

وفي «الصّحيحين» [خ: (٤٨٠٨)، م: (٢٧٤٠)] عن أسامة بن زيدٍ رضي الله عنهما عن النّبيّ ﷺ قال: «مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً هِيَ أَضَرُّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ».

وفي «صحيح مسلم» [٢٧٤٢] عن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ الدُّنْيَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ، وَإِنَّ اللّهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ، فَاتَّقُوا الدُّنْيَا، وَاتَّقُوا النِّسَاءَ، فَإِنَّ أَوَّلَ فِتْنَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَتْ فِي النِّسَاءِ».

وينبغي له أن يتواضع للعلم والمعلّم فبتواضعه يناله، وقد أمرنا بالتّواضع مطلقًا فهنا أولى، وقد قالوا: (العلم حرب للمتعالي، كالسّيل حرب للمكان العالي).

وينقاد لمعلّمه، ويشاوره في أموره، ويأتمر بأمره، كما ينقاد المريض لطبيبٍ حاذق ناصحٍ، وهذا أولى لتفاوت مرتبتهما، قالوا: ولا يأخذ العلم إلاّ ممّن كملت أهليّته، وظهرت ديانته، وتحقّقت معرفته واشتهرت صيانته وسيادته، فقد قال ابن سيرين ومالك وخلائق من السّلف: هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون

دينكم.

ولا يكفي في أهليّة التّعليم أن يكون كثير العلم، بل ينبغي مع كثرة علمه بذلك الفنّ كونه له معرفةً في الجملة بغيره من الفنون الشّرعيّة، فإنّها مرتبطة، ويكون له دربة ودين وخلق جميل وذهن صحيح، واطّلاع تامّ.

وقالوا: (ولا تأخذ العلم ممّن كان أخذه له من بطون الكتب من غير قراءةٍ على شيوخٍ أو شيخٍ حاذقٍ، فمن لم يأخذه إلاّ من الكتب يقع في التّصحيف، ويكثر منه الغلط والتّحريف).

وينبغي أن ينظر معلّمه بعين الاحترام ويعتقد كمال أهليّته، ورجحانه على أكثر طبقته، فهو أقرب إلى انتفاعه به، ورسوخ ما سمعه منه في ذهنه.

وقد كان بعض المتقدّمين إذا ذهب إلى معلّمه تصدّق بشيءٍ، وقال: (اللّهمّ استر عيب معلّمي عنّي، ولا تذهب بركة علمه منّي).

وقال الشّافعيّ -رحمه الله-: (كنت أصفح الورقة بين يدي مالكٍ -رحمه الله- صفحًا رفيقًا هيبةً له؛ لئلاّ يسمع وقعها).

وقال الرّبيع: والله ما اجترأت أن أشرب الماء والشّافعيّ ينظر إليّ هيبةً له.

وقال حمدان بن الأصفهانيّ: وكنت عند شريكٍ - رحمه الله - فأتاه بعض أولاد المهديّ، فاستند إلى الحائط وسأله عن حديثٍ فلم يلتفت إليه، وأقبل علينا ثمّ عاد فعاد لمثل ذلك، فقال: (أتستخفّ بأولاد الخلفاء؟ فقال: شريك: لا ولكنّ العلم أجلّ عند الله تعالى من أن أضعه، فجثا على ركبتيه، فقال شريك: هكذا يطلب العلم).

وعن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله تعالى عنه قال: (من حقّ العالم عليك أن تسلّم على القوم عامّةً وتخصّه بالتّحيّة، وأن تجلس أمامه، ولا تشيرنّ عنده بيدك، ولا تعمدنّ بعينك غيره، ولا تقولنّ: قال فلان خلاف قوله، ولا تغتابنّ عنده أحدًا، ولا تسارّ في مجلسه، ولا تأخذ بثوبه، ولا تلحّ عليه إذا كسل، ولا تشبع من طول صحبته، فإنّما هو كالنّخلة تنتظر متى يسقط عليك منها شيء).

ومن آداب المتعلّم: أن يتحرّى رضا المعلّم - وإن خالف رأي نفسه - ولا يغتاب عنده ولا يفشي له سرًّا، وأن يردّ غيبته إذا سمعها، فإن عجز فارق ذلك المجلس.

وألاّ يدخل عليه بغير إذنٍ، وإذا دخل جماعة قدّموا أفضلهم وأسنّهم، وأن يدخل كامل الهيبة، فارغ القلب من الشّواغل، متطهّرًا متنظّفًا بسواكٍ، وقصّ شاربٍ وظفرٍ، وإزالة كريه رائحةٍ، ويسلّم على الحاضرين كلّهم بصوتٍ يسمعهم إسماعًا محقّقًا، ويخصّ الشّيخ بزيادة إكرامٍ، وكذلك يسلّم إذا انصرف، ففي الحديث الأمر بذلك، ولا التفات إلى من أنكره، وقد أوضحت هذه المسألة في كتاب «الأذكار».

ولا يتخطّى رقاب النّاس، ويجلس حيث انتهى به المجلس إلاّ أن يصرّح له الشّيخ أو الحاضرون بالتّقدّم والتّخطّي، أو يعلم من حالهم إيثار ذلك، ولا يقيم أحدًا من مجلسه، فإن آثره غيره بمجلسه لم يأخذه إلاّ أن يكون في ذلك مصلحة للحاضرين، بأن يقرب من الشّيخ، ويذاكره مذاكرةً ينتفع الحاضرون بها، ولا يجلس وسط الحلقة إلاّ لضرورةٍ.

ولا بين صاحبين إلاّ برضاهما، وإذا فسح له قعد وضمّ نفسه، ويحرص على القرب من الشّيخ ليفهم كلامه فهمًا كاملاً بلا مشقّةٍ، وهذا بشرط أن لا يرتفع في المجلس على أفضل منه ويتأدّب مع رفقته وحاضري المجلس، فإنّ تأدّبه معهم تأدّب مع الشّيخ، واحترام لمجلسه.

ويقعد قعدة المتعلّمين لا قعدة المعلّمين، ولا يرفع صوته رفعًا بليغًا من غير حاجةٍ، ولا يضحك، ولا يكثر الكلام بلا حاجةٍ، ولا يعبث بيده ولا غيرها، ولا يلتفت بلا حاجةٍ، بل يقبل على الشّيخ مصغيًا إليه، ولا يسبقه إلى شرح مسألةٍ أو جواب سؤال إلاّ أن يعلم من حال الشّيخ إيثار ذلك، ليستدلّ به على فضيلة المتعلّم.

ولا يقرأ عليه عند شغل قلب الشّيخ ومللـه وغمّه، ونعاسه واستيقاظه، ونحو ذلك ممّا يشقّ عليه، أو يمنعه استيفاء الشّرح.

ولا يسأله عن شيءٍ في غير موضعه إلاّ أن يعلم من حاله أنّه لا يكرهه.

ولا يلحّ في السّؤال إلحاحًا مضجرًا، ويغتنم سؤاله عند طيب نفسه وفراغه، ويتلطّف في سؤاله، ويحسن خطابه، ولا يستحي من السّؤال عمّا أشكل عليه، بل يستوضحه أكمل استيضاحٍ، فمن رقّ وجهه رقّ علمه، ومن رقّ وجهه عند السّؤال ظهر نقصه عند اجتماع الرّجال.

وإذا قال له الشّيخ: أفهمت؟ فلا يقل: نعم، حتّى يتّضح له المقصود إيضاحًا جليًّا؛ لئلاّ يكذب ويفوته الفهم.

ولا يستحي من قوله: لم أفهم، لأنّ استثباته يحصّل له مصالح عاجلةً وآجلةً، فمن العاجلة: حفظه المسألة، وسلامته من كذبٍ ونفاقٍ، بإظهاره فهم ما لم يكن فهمه.

ومنها اعتقاد الشّيخ اعتناءه ورغبتـه وكمال عقلـه وورعـه، وملكه لنفسه وعدم نفاقه، ومن الآجلة ثبوت الصّواب في قلبـه دائمًا، واعتياده هذه الطّريقة المرضية، والأخلاق الرّضيّة.

وعن الخليل بـن أحمد - رحمه الله -: (منزلـة الجهـل، بـين الحياء والأنفة).

وينبغي إذا سمع الشّيخ يقول مسألةً، أو يحكي حكايـةً وهـو يحفظها، أن يصغي لها إصغاء من لم يحفظها، إلاّ إذا علم من حـال الشّيخ إيثاره علمه بأنّ المتعلّم حافظها.

وينبغي أن يكون حريصًا على التّعلّم، مواظبًا عليـه في جميـع أوقاته ليلاً ونهارًا، حضرًا وسفرًا، ولا يذهب من أوقاتـه شيئًا في غير العلـم، إلاّ بقـدر الضّـرورة، لأكـلٍ ونـومٍ قـدرًا لا بـدّ منه، ونحوهمـا كاستراحةٍ يسيرةٍ لإزالـة الملـل، وشـبه ذلـك مـن الضّروريّات وليس بعاقلٍ من أمكنه درجة ورثة الأنبياء ثمّ فوّتها، وقد قال الشّافعيّ - رحمه الله - في رسالته: (حقّ على طلبة العلم بلوغ غاية جهدهم في الاستكثار مـن علمـه، والصّبر علـى كـلّ عارضٍ دون طلبه، وإخلاص النّيّة للّه تعالى في إدراك علمه نصًّـا واستنباطًا، والرّغبة إلى اللّه تعالى في العون عليه).

وفي «صحيح مسلم» [٦١٢] عن يحيى بن أبي كثير قال: (لا يستطاع العلم براحة الجسم) ذكره في أوائل مواقيت الصّلاة.

قال الخطيب البغداديّ: (أجود أوقات الحفظ الأسـحار، ثـمّ نصف النّهار، ثمّ الغداة، وحفظ اللّيـل انفـع مـن حفـظ النّهـار، ووقت الجوع أنفع من وقت الشّبع).

قال: (وأجود أماكن الحفظ الغرف، وكـلّ موضـعٍ بعـد عـن الملهيات).

وقال: (وليس بمحمـودٍ الحفـظ بحضـرة النّبـات، والخضـرة، والأنهار، وقوارع الطّرق)، لأنّها تمنع - غالبًا - خلوّ القلب.

وينبغي أن يصبر على جفوة شيخه، وسوء خلقه، ولا يصدّه ذلك عن ملازمته واعتقاد كماله، ويتـأوّل لأفعالـه الّـتي ظاهرهـا الفساد تأويلاتٍ صحيحةً، فما يعجز عن ذلك إلاّ قليل التّوفيق.

وإذا جفاه الشّيخ ابتدأ هو بالاعتذار، وأظهر أنّ الذّنـب لـه، والعتب عليه، فذلك أنفع له دينًا ودنيا، وأبقى لقلب شيخه.

وقد قالوا: من لم يصبر على ذلّ التّعلّم بقي عمـره في عمايـة الجهالة، ومن صبر عليه آل أمره إلى عزّ الآخرة والدّنيا.

ومنه الأثر المشهور عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: (ذللـت طالبًا فعزّزت مطلوبًا)

ومن آدابه الحلم والأناة، وأن يكون همّته عاليةً، فلا يرضـى باليسير مع إمكان الكثير، وأن لا يسـوّف في اشـتغاله، ولا يؤخّـر تحصيل فائدةٍ وإن قلّت إذا تمكّـن منهـا، وإن أمـن حصولهـا بعـد ساعةٍ؛ لأنّ للتّأخير آفاتٍ، ولأنّه في الزّمن الثّاني يحصّل غيرها.

وعن الرّبيع قال: (لم أر الشّافعيّ آكلاً بنهارٍ، ولا نائمًا بليـلٍ، لاهتمامه بالتّصنيف، ولا يحمّـل نفسـه مـا لا تطيـق مخافـة الملـل، وهذا يختلف باختلاف النّاس، وإذا جاء مجلس الشّـيخ فلـم يجـده انتظره ولا يفوّت درسه إلاّ أن يخاف كراهـة الشّـيخ لذلـك، بـأن يعلم من حاله الإقراء في وقتٍ بعينه فلا يشقّ عليه بطلب القـراءة في غيره).

قال الخطيب: وإذا وجده نائمًا لا يسـتأذن عليـه، بـل يصـبر حتّى يستيقظ أو ينصرف والاختيار الصّبر، كما كـان ابـن عبّـاسٍ والسّلف يفعلون، وينبغـي أن يغتنـم التّحصيـل في وقـت الفـراغ والنّشاط، وحـال الشّـباب وقـوّة البـدن، ونباهـة الخـاطر، وقلّـة الشّواغل، قبل عوارض البطالة، وارتفاع المنزلة، فقـد روينـا عـن عمر رضي الله عنه: (تفقّهوا قبـل أن تسـودوا) وقـال الشّـافعيّ: (تفقّه قبل أن ترأس، فإذا رأست فلا سبيل إلى التّفقّه).

ويعتني بتصحيح درسه الّذي يتحفّظه، تصحيحًا متقنًـا علـى الشّيخ، ثمّ يحفظه حفظًا محكمًا، ثمّ بعد ذلك يكرّره مرّاتٍ ليرسخ رسوخًا متأكّدًا، ثمّ يراعيه بحيـث لا يـزال محفوظًـا جيّـدًا، ويبـدأ درسه بالحمد للّـه والصّـلاة علـى رسـوله ﷺ والدّعـاء للعلمـاء ومشايخه ووالديه وسائر المسلمين، ويبكّر بدرسه لحديث: «اللَّهُـمَّ بَارِكْ لأُمَّتِي فِي بُكُورِهَا» ويداوم على تكرار محفوظاته، ولا يحفظ ابتداءً من الكتب استقلالاً، بل يصحّح على الشّـيخ كمـا ذكرنـا، فالاستقلال بذلك من أضرّ المفاسـد وإلى هـذا أشـار الشّـافعيّ - رحمه الله - بقوله: (من تفقّه من الكتب ضيّع الأحكام).

وليذاكر بمحفوظاته، وليدم الفكر فيها، ويعتني بما يحصّل فيها من الفوائد، وليرافق بعض حاضري حلقة الشّيخ في المذاكرة.

قال الخطيب: وأفضل المذاكرة مذاكرة اللّيل وكان جماعة مـن السّلف يفعلون ذلك، وكان جماعة منهم يبدءون من العشاء فربّما لم يقوموا حتّى يسمعوا أذان الصّبح.

وينبغي أن يبـدأ مـن دروسه علـى المشـايخ، وفي الحفـظ والتّكرار والمطالعـة بـالأهمّ فـالأهمّ، وأوّل مـا يبتدئ بـه حفـظ القرآن العزيز فهو أهمّ العلوم، وكان السّلف لا يعلّمون الحديـث والفقه إلاّ لمن يحفظ القرآن، وإذا حفظه فليحذر من الاشتغال عنه بالحديث والفقه وغيرهما اشتغالاً يؤدّي إلى نسيان شـيءٍ منـه، أو تعريضه للنّسيان.

وبعد حفظ القرآن يحفظ من كلّ فنٍّ مختصرًا، ويبدأ بالأهمّ، ومن أهمّها الفقه والنّحو، ثمّ الحديث والأصول، ثمّ الباقي على ما تيسّر، ثمّ يشتغل باستشراح محفوظاته، ويعتمد من الشّيوخ في كلّ فنٍّ أكملهم في الصّفات السّابقة، فإن أمكنه شرح دروسٍ في كلّ يومٍ فعل، وإلاّ اقتصر على الممكن من درسين أو ثلاثةٍ وغيرها، فإذا اعتمد شيخًا في فنٍّ وكان لا يتأذّى بقراءة ذلك الفنّ على غيره فليقرأ أيضًا على ثانٍ وثالثٍ وأكثر ما لم يتأذّوا، فإن تأذّى المعتمد اقتصر عليه، وراعى قلبه فهو أقرب إلى انتفاعه، وقد قدّمنا أنّه ينبغي أن لا يتأذّى من هذا.

وإذا بحث المختصرات، انتقل إلى بحثٍ أكبر منها مع المطالعة المتقنة، والعناية الدّائمة المحكمة، وتعليق ما يراه من النّفائس والغرائب وحلّ المشكلات ممّا يراه في المطالعة أو يسمعه من الشّيخ، ولا يحتقرنّ فائدةً يراها أو يسمعها في أيّ فنٍّ كانت، بل يبادر إلى كتابتها ثمّ يواظب على مطالعة ما كتبه، وليلازم حلقة الشّيخ وليعتن بكلّ الدّروس، ويعلّق عليها ما أمكن، فإن عجز اعتنى بالأهمّ، ولا يؤثر بنوبته، فإنّ الإيثار بالقرب مكروه، فإن رأى الشّيخ المصلحة في ذلك في وقتٍ فأشار به امتثل أمره.

وينبغي أن يرشد رفقته وغيرهم من الطّلبة إلى مواطن الاشتغال والفائدة، ويذكر لهم ما استفاده على جهة النّصيحة والمذاكرة، وإرشادهم.

يبارك له في علمه، ويستنير قلبه، وتتأكّد المسائل معه، مع جزيل ثواب اللّه - عزّ وجلّ - ومتى بخل بذلك كان بضدّه، فلا يثبت معه، وإن ثبت لم يثمر، ولا يحسد أحدًا ولا يحتقره، ولا يعجب بفهمه، وقد قدّمنا هذا في آداب المعلّم.

فإذا فعل ما ذكرناه وتكاملت أهليّته واشتهرت فضيلته اشتغل بالتّصنيف وجدّ في الجمع والتّأليف محقّقًا كلّ ما يذكره، متثبّتًا في نقله واستنباطه، متحرّيًا إيضاح العبارات، وبيان المشكلات، متجنّبًا العبارات الرّكيكات، والأدلّة الواهيات، مستوعبًا معظم أحكام ذلك الفنّ، غير مخلٍّ بشيءٍ من أصوله، منبّهًا على القواعد، فبذلك تظهر له الحقائق، وتنكشف المشكلات، ويطّلع على الغوامض وحلّ المعضلات، ويعرف مذاهب العلماء، والرّاجح من المرجوح، ويرتفع عن الجمود على محض التّقليد، ويلتحق بالأئمّة المجتهدين أو يقاربهم إن وفّق لذلك.

وباللّه التّوفيق.

فصل

في آداب يشترك فيها العالم والمتعلّم

ينبغي لكلّ واحدٍ منهما أن لا يخلّ بوظيفته لعروض مرضٍ خفيفٍ ونحوه، ممّا يمكن معه الاشتغال، ويستشفي بالعلم، ولا يسأل أحدًا تعنّتًا وتعجيزًا، فالسّائل تعنّتًا وتعجيزًا لا يستحقّ جوابًا، وفي حديث النّهي عن غلوطات المسائل.

وأن يعتني بتحصيل الكتب شراءً واستعارةً، ولا يشتغل بنسخها إن حصلت بالشّراء؛ لأنّ الاشتغال أهمّ إلاّ أن يتعذّر الشّراء؛ لعدم الثّمن؛ أو لعدم الكتاب مع نفاسته فيستنسخه وإلاّ فلينسخه ولا يهتمّ بتحسين الخطّ بل بتصحيحه، ولا يرتضي الاستعارة، مع إمكان تحصيله ملكًا فإن استعاره لم يبطئ به؛ لئلاّ يفوّت الانتفاع به على صاحبه؛ ولئلاّ يكسل عن تحصيل الفائدة منه، ولئلاّ يمتنع عن إعارته غيره.

وقد جاء في ذمّ الإبطاء بردّ الكتب المستعارة عن السّلف أشياء كثيرة نثرًا ونظمًا، ورويناها في كتاب الخطيب «الجامع لأخلاق الرّاوي والسّامع» منها عن الزّهريّ: إيّاك وغلول الكتب وهو حبسها عن أصحابها.

وعن الفضيل: ليس من أفعال أهل الورع ولا من أفعال الحكماء أن يأخذ سماع رجلٍ وكتابه، فيحبسه عنه، ومن فعل ذلك فقد ظلم نفسه.

وقال الخطيب: وبسبب حبسها امتنع غير واحدٍ من إعارتها، ثمّ روى ذلك جملاً عن السّلف وأنشد فيه أشياء كثيرةً.

والمختار استحباب الإعارة لمن لا ضرر عليه في ذلك؛ لأنّه إعانة على العلم مع ما في مطلق العاريّة من الفضل، وروينا عن وكيعٍ: (أوّل بركة الحديث إعارة الكتب).

وعن سفيان الثّوريّ: (من بخل بالعلم ابتلي بإحدى ثلاثٍ: أن ينساه، أو يموت ولا ينتفع به، أو تذهب كتبه).

وقال رجل لأبي العتاهية: أعرني كتابك، قال:؟ إنّي أكره ذلك، فقال: أما علمت أنّ المكارم موصولة بالمكاره، فأعاره.

ويستحبّ شكر المعير لإحسانه.

فهذه نبذة من آداب المعلّم والمتعلّم، وهي إن كانت طويلةً بالنّسبة إلى هذا الكتاب فهي مختصرة بالنّسبة إلى ما جاء فيها، وإنّما قصدت بإيرادها أن يكون جامعًا لكلّ ما يحتاج إليه طالب العلم، وباللّه التّوفيق.

باب آداب الفتوى والمفتي والمستفتي

اعلم أنّ هذا الباب مهمّ جدًّا، فأحببت تقديمه لعموم الحاجة

إليه، وقد صنّف في هذا جماعة من أصحابنا منهم أبو القاسم الصّيمريّ شيخ صاحب الحاوي، ثمّ الخطيب أبو بكر الحافظ البغداديّ ثمّ الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح، وكلّ منهم ذكر نفائس لم يذكرها الآخران، وقد طالعت كتب الثّلاثة ولخّصت منها جملةً مختصرةً مستوعبةً لكلّ ما ذكروه من المهمّ، وضممت إليها نفائس من متفرّقات كلام الأصحاب وباللّه التّوفيق.

اعلم أنّ الإفتاء عظيم الخطر، كبير الموقع، كثير الفضل، لأنّ المفتي وارث الأنبياء -صلوات اللّه وسلامه عليهم-، وقائم بفرض الكفاية ولكنّه معرّض للخطأ؛ ولهذا قالوا: المفتي موقع عن اللّه تعالى، وروينا عن ابن المنكدر قال: العالم بين اللّه تعالى وخلقه، فلينظر كيف يدخل بينهم.

وروينا عن السّلف وفضلاء الخلف من التّوقّف عن الفتيا أشياء كثيرة معروفةً نذكر منها أحرفًا تبرّكًا، وروينا عن عبد الرّحمن بن أبي ليلى قال: (أدركت عشرين ومائةً من الأنصار من أصحاب رسول اللّه ﷺ يسأل أحدهم عن المسألة فيردّها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا، حتّى ترجع إلى الأوّل).

وفي روايةٍ: ما منهم من يحدّث بحديثٍ، إلاّ ودّ أنّ أخاه كفاه إيّاه، ولا يستفتى عن شيءٍ إلاّ ودّ أنّ أخاه كفاه الفتيا.

وعن ابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ رضي الله عنهم (من أفتى عن كلّ ما يسأل فهو مجنون).

وعن الشّعبيّ والحسن وأبي حصينٍ بفتح الحاء التّابعيّين قالوا: (إنّ أحدكم ليفتي في المسألة ولو وردت على عمر بن الخطّاب رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر).

وعن عطاء بن السّائب التّابعيّ: (أدركت أقوامًا يسأل أحدهم عن الشّيء فيتكلّم وهو يرعد).

وعن ابن عبّاسٍ ومحمّد بن عجلان: (إذا أغفل العالم (لا أدري) أصيبت مقاتله).

وعن سفيان بن عيينة وسحنونٍ: (أجسر النّاس على الفتيا أقلّهم علمًا).

وعن الشّافعيّ وقد سئل عن مسألةٍ فلم يجب، فقيل له، فقال: (حتّى أدري أنّ الفضل في السّكوت أو في الجواب).

وعن الأثرم: (سمعت أحمد بن حنبلٍ يكثر أن يقول: لا أدري، وذلك فيما عرف الأقاويل فيه).

وعن الهيثم بن جميلٍ: (شهدت مالكًا سئل عن ثمانٍ وأربعين مسألةً فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري).

وعن مالكٍ أيضًا: (أنّه ربّما كان يسأل عن خمسين مسألةً فلا يجيب في واحدةٍ منها، وكان يقول: من أجاب في مسألةٍ فينبغي قبل الجواب أن يعرض نفسه على الجنّة والنّار وكيف خلاصه ثمّ يجيب).

وسئل عن مسألةٍ فقال: (لا أدري، فقيل: هي مسألة خفيفة سهلة، فغضب وقال: ليس في العلم شيء خفيف).

وقال الشّافعيّ: (ما رأيت أحدًا جمع اللّه تعالى فيه من آلة الفتيا ما جمع في ابن عيينة أسكت منه عن الفتيا).

وقال أبو حنيفة: (لولا الفرق من اللّه تعالى أن يضيع العلم ما أفتيت، يكون لهم المهنأ وعليّ الوزر).

وأقوالهم في هذا كثيرة معروفة.

قال الصّيمريّ والخطيب: (قلّ من حرص على الفتيا، وسابق إليها، وثابر عليها، إلاّ قلّ توفيقه، واضطرب في أموره).

وإن كان كارهًا لذلك، غير مؤثرٍ له ما وجد عنه مندوحةً، وأحال الأمر فيه على غيره، كانت المعونة له من اللّه أكثر، والصّلاح في جوابه أغلب، واستدلاّ بقوله ﷺ في الحديث الصّحيح [خ: (٦٦٢٢)، م: (١٦٥٢)]: «لاَ تَسْأَلِ الإِمَارَةَ فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا».

فصل

قال الخطيب: ينبغي للإمام أن يتصفّح أحوال المفتين، فمن صلح للفتيا أقرّه، ومن لا يصلح منعه، ونهاه أن يعود، وتوعّده بالعقوبة إن عاد، وطريق الإمام إلى معرفة من يصلح للفتوى أن يسأل علماء وقته، ويعتمد أخبار الموثوق به، ثمّ روى بإسناده عن مالكٍ - رحمه الله - قال: ما أفتيت حتّى شهد لي سبعون أنّي أهل لذلك.

وفي روايةٍ: ما أفتيت حتّى سألت من هو أعلم منّي: هل يراني موضعًا لذلك؟ قال مالك ولا ينبغي لرجلٍ أن يرى نفسه أهلاً لشيءٍ حتّى يسأل من هو أعلم منه.

فصل

قالوا: وينبغي أن يكون المفتي ظاهر الورع مشهورًا بالدّيانة الظّاهرة، والصّيانة الباهرة.

وكان مالك - رحمه الله - يعمل بما لا يلزمه النّاس، ويقول: لا يكون عالمًا حتّى يعمل في خاصّة نفسه بما لا يلزمه النّاس ممّا لو تركه لم يأثم، وكان يحكي نحوه عن شيخه ربيعة.

فصل

شرط المفتي كونه مكلّفًا مسلمًا، وثقةً مأمونًا متنزّهًا عن

أسباب الفسق وخوارم المروءة، فقيه النّفس، سليم الذّهن، رصين الفكر، صحيح التّصرّف والاستنباط، متيقّظًا سواء فيه الحرّ والعبد والمرأة والأعمى، والأخرس إذا كتب أو فهمت إشارته.

قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح: وينبغي أن يكون كالرّاوي في أنّه لا يؤثّر فيه قرابة وعداوة، وجرّ نفع ودفع ضرٍّ؛ لأنّ المفتي في حكم مخبرٍ عن الشّرع بما لا اختصاص له بشخصٍ، فكان كالرّاوي لا كالشّاهد، وفتواه لا يرتبط بها إلزام بخلاف حكم القاضي.

قال: وذكر صاحب «الحاوي» أنّ المفتي إذا نابذ في فتواه شخصًا معيّنًا صار خصمًا حكمًا معاندًا، فتردّ فتواه على من عاداه كما تردّ شهادته عليه، واتّفقوا على أنّ الفاسق لا تصحّ فتواه، ونقل الخطيب فيه إجماع المسلمين.

ويجب عليه إذا وقعت له واقعة أن يعمل باجتهاد نفسه، وأمّا المستور وهو الّذي ظاهره العدالة ولم تختبر عدالته باطنًا، ففيه وجهان:

أصحّهما: جواز فتواه؛ لأنّ العدالة الباطنة يعسر معرفتها على غير القضاة.

والثّاني: لا يجوز كالشّهادة، والخلاف كالخلاف في صحّة النّكاح بحضور المستورين.

قال الصّيمريّ: وتصحّ فتاوى أهل الأهواء والخوارج ومن لا نكفّره ببدعته ولا نفسّقه، ونقل الخطيب هذا ثمّ قال: وأمّا الشّراة والرّافضة الّذين يسبّون السّلف الصّالح ففتاويهم مردودة وأقوالهم ساقطة.

والقاضي كغيره في جواز الفتيا بلا كراهةٍ، هذا هو الصّحيح المشهور من مذهبنا.

قال الشّيخ: ورأيت في بعض تعاليق الشّيخ أبي حامدٍ أنّ له الفتوى في العبادات، وما لا يتعلّق بالقضاء، وفي القضاء وجهان لأصحابنا:

(أحدهما): الجواز؛ لأنّه أهل.

(والثّاني): لا؛ لأنّه موضع تهمةٍ، وقال ابن المنذر: تكره الفتوى في مسائل الأحكام الشّرعيّة.

وقال شريح: أنا أقضي ولا أفتي.

فصل

قال أبو عمرٍو: المفتون قسمان: مستقلّ وغيره، فالمستقلّ شرطه مع ما ذكرناه أن يكون قيّمًا بمعرفة أدلّة الأحكام الشّرعيّة عن الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس، وما التحق بها على التّفصيل، وقد فصّلت في كتب الفقه فتيسّرت وللّه الحمد، وأن يكون عالمًا بما يشترط في الأدلّة، ووجوه دلالتها، وبكيفيّة اقتباس الأحكام منها، وهذا يستفاد من أصول الفقه، عارفًا من علوم القرآن، والحديث، والنّاسخ والمنسوخ، والنّحو واللّغة والتّصريف، واختلاف العلماء واتّفاقهم بالقدر الّذي يتمكّن معه من الوفاء بشروط الأدلّة والاقتباس منها، ذا دربةٍ وارتياضٍ في استعمال ذلك، عالمًا بالفقه ضابطًا لأمّهات مسائله وتفاريعه، فمن جمع هذه الأوصاف فهو المفتي المطلق المستقلّ، الّذي يتأدّى به فرض الكفاية.

وهو المجتهد المطلق المستقلّ؛ لأنّه يستقلّ بالأدلّة بغير تقليدٍ وتقيّدٍ بمذهب أحدٍ، قال أبو عمرٍو: وما شرطناه من حفظه لمسائل الفقه لم يشترط في كثيرٍ من الكتب المشهورة؛ لكونه ليس شرطًا لمنصب الاجتهاد؛ لأنّ الفقه ثمرته فيتأخّر عنه، وشرط الشّيء لا يتأخّر عنه، وشرطه الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينيّ وصاحبه أبو منصورٍ البغداديّ وغيرهما، واشتراطه في المفتي الّذي يتأدّى به فرض الكفاية هو الصّحيح وإن لم يكن كذلك في المجتهد المستقلّ.

ثمّ لا يشترط أن يكون جميع الأحكام على ذهنه، بل يكفيه كونه حافظًا المعظم، متمكّنًا من إدراك الباقي على قربٍ.

وهل يشترط أن يعرف من الحساب ما يصحّح به المسائل الحسابيّة الفقهيّة؟ حكى أبو إسحاق وأبو منصورٍ فيه خلافًا لأصحابنا، والأصحّ اشتراطه، ثمّ إنّما نشترط اجتماع العلوم المذكورة في مفتٍ مطلقٍ في جميع أبواب الشّرع.

فأمّا مفتٍ في بابٍ خاصٍّ كالمناسك والفرائض فيكفيه معرفة ذلك الباب، كذا قطع به الغزاليّ وصاحبه ابن برهانٍ بفتح الباء وغيرهما، ومنهم من منعه مطلقًا وأجازه ابن الصّبّاغ في الفرائض خاصّةً والأصحّ جوازه مطلقًا.

(القسم الثّاني): المفتي الّذي ليس بمستقلٍّ، ومن دهرٍ طويلٍ عدم المفتي المستقلّ، وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى أئمّة المذاهب المتبوعة، وللمفتي المنتسب أربعة أحوالٍ:

(أحدهما): أن لا يكون مقلّدًا لإمامه، لا في المذهب ولا في دليله، لاتّصافه بصفة المستقلّ، وإنّما ينسب إليه لسلوكه طريقه في الاجتهاد.

وادّعى الأستاذ أبو إسحاق هذه الصّفة لأصحابنا، فحكى عن أصحاب مالكٍ - رحمه الله - وأحمد وداود وأكثر الحنفيّة أنّهم صاروا إلى مذاهب أئمّتهم تقليدًا لهم، ثمّ قال: والصّحيح الّذي ذهب إليه المحقّقون ما ذهب إليه أصحابنا: وهو أنّهم صاروا

إلى مذهب الشّافعيّ لا تقليدًا له، بل لمّا وجدوا طرقه في الاجتهاد والقياس أسدّ الطّرق ولم يكن لهم بدّ من الاجتهاد سلكوا طريقه.

فطلبوا معرفة الأحكام بطريق الشّافعيّ وذكر أبو عليّ السّنجيّ بكسر السّين المهملة نحو هذا فقال: اتّبعنا الشّافعيّ دون غيره،؛ لأنّا وجدنا قوله أرجح الأقوال وأعدلها، لا أنّا قلّدناه.

قلت: هذا الّذي ذكراه موافق لما أمرهم به الشّافعيّ ثمّ المزنيّ في أوّل مختصره وغيره بقوله: (مع إعلاميه نهيه عن تقليده وتقليد غيره).

قال أبو عمرو: دعوى انتفاء التّقليد عنهم مطلقًا لا يستقيم، ولا يلائم المعلوم من حالهم أو حال أكثرهم، وحكى بعض أصحاب الأصول منّا أنّه لم يوجد بعد عصر الشّافعيّ مجتهد مستقلّ، ثمّ فتوى المفتي في هذه الحالة كفتوى المستقلّ في العمل بها، والاعتداد بها في الإجماع والخلاف.

(الحالة الثّانية): أن يكون مجتهدًا مقيّدًا في مذهب إمامه، مستقلًا بتقرير أصوله بالدّليل، غير أنّه لا يتجاوز في أدلّته أصول إمامه وقواعده، وشرطه كونه عالمًا بالفقه وأصوله، وأدلّة الأحكام تفصيلاً، بصيرًا بمسالك الأقيسة والمعاني، تامّ الارتياض في التّخريج والاستنباط، قيّمًا بإلحاق ما ليس منصوصًا عليه لإمامه بأصوله، ولا يعرّى عن شوب تقليدٍ له؛ لإخلاله ببعض أدوات المستقلّ، بأن يخلّ بالحديث أو العربيّة، وكثيرًا ما أخلّ بهما المقيّد، ثمّ يتّخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها كفعل المستقلّ بنصوص الشّرع، وربّما اكتفى في الحكم بدليل إمامه، ولا يبحث عن معارضٍ كفعل المستقلّ في النّصوص، وهذه صفة أصحابنا أصحاب الوجوه، وعليها كان أئمّة أصحابنا أو أكثرهم، والعامل بفتوى هذا مقلّد لإمامه لا له.

ثمّ ظاهر كلام الأصحاب أنّ من هذا حاله لا يتأدّى به فرض الكفاية.

قال أبو عمرو: (ويظهر تأدّي الفرض به في الفتوى وإن لم يتأدّ في إحياء العلوم الّتي منها استمداد الفتوى؛ لأنّه قام مقام إمامه المستقلّ تفريعًا على الصّحيح، وهو جواز تقليد الميّت).

ثمّ قد يستقلّ المقيّد في مسألةٍ أو بابٍ خاصٍّ كما تقدّم، وله أن يفتي فيما لا نصّ فيه لإمامه بما يخرّجه على أصوله، هذا هو الصّحيح الّذي عليه العمل، وإليه مفزع المفتين من مدةٍ طويلةٍ، ثمّ إذا أفتى بتخريجه فالمستفتي مقلّد لإمامه لا له، هكذا قطع به إمام الحرمين في كتابه «الغياثي»، وما أكثر فوائده.

قال الشّيخ أبو عمرٍو: وينبغي أن يخرّج هذا على خلافٍ حكاه الشّيخ أبو إسحاق الشّيرازيّ وغيره، أنّ ما يخرّجه أصحابنا هل يجوز نسبته إلى الشّافعيّ والأصحّ أنّه لا ينسب إليه، ثمّ تارةً يخرّج من نصٍّ معيّنٍ لإمامه وتارةً لا يجده، فيخرّج على أصوله بأن يجد دليلاً على شرط ما يحتجّ به إمامه فيفتي بموجبه، فإن نصّ إمامه على شيءٍ ونصّ في مسألةٍ تشبهها على خلافه فخرّج من أحدهما إلى الآخر سمّي قولاً مخرّجًا، وشرط هذا التّخريج أن لا يجد بين نصّيه فرقًا، فإن وجده وجب تقريرهما على ظاهرهما، ويختلفون كثيرًا في القول بالتّخريج في مثل ذلك لاختلافهم في إمكان الفرق.

قلت: وأكثر ذلك يمكن فيه الفرق وقد ذكروه.

(الحالة الثّالثة): أن لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه، لكنّه فقيه النّفس، حافظ مذهب إمامه، عارف بأدلّته، قائم بتقريرها، يصوّر، ويحرّر، ويقرّر، ويمهّد، ويزيّف، ويرجّح.

لكنّه قصر عن أولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب، أو الارتياض في الاستنباط، أو معرفة الأصول ونحوها من أدواتهم، وهذه صفة كثيرٍ من المتأخّرين إلى أواخر المائة الرّابعة المصنّفين الّذين رتّبوا المذهب وحرّروه، وصنّفوا فيه تصانيف فيها معظم اشتغال النّاس اليوم، ولم يلحقوا الّذين قبلهم في التّخريج، وأمّا فتاويهم فكانوا يتبسّطون فيها تبسّط أولئك أو قريبًا منه، ويقيسون غير المنقول عليه، غير مقتصرين على القياس الجليّ، ومنهم من جمعت فتاويه ولا تبلغ في التحاقها بالمذهب مبلغ فتاوى أصحاب الوجوه.

(الحالة الرّابعة): أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلّته وتحرير أقيسته، فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه، من نصوص إمامه، وتفريع المجتهدين في مذهبه، وما لا يجده منقولاً إن وجد في المنقول معناه، بحيث يدرك بغير كبير فكرٍ أنّه لا فرق بينهما، جاز إلحاقه به والفتوى به، وكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابطٍ ممهّدٍ في المذهب، وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى فيه، ومثل هذا يقع نادرًا في حقّ المذكور.

إذ يبعد كما قال إمام الحرمين: (أن تقع مسألة لم ينصّ عليها في المذهب، ولا هي في معنى المنصوص، ولا مندرجة تحت ضابطٍ).

وشرطه كونه فقيه النّفس ذا حظٍّ وافرٍ من الفقه، قال أبو عمرٍو: وأن يكتفي في حفظ المذهب في هذه الحالة والّتي قبلها بكون المعظم على ذهنه، ويتمكّن لدربته من الوقوف على الباقي على قربٍ.

فصل

هذه أصناف المفتين وهي خمسة، وكلّ صنفٍ منها يشترط فيه حفظ المذهب وفقه النّفس، فمن تصدّى للفتيا وليس بهذه الصّفة فقد باء بأمرٍ عظيمٍ، ولقد قطع إمام الحرمين وغيره بأنّ الأصوليّ الماهر المتصرّف في الفقه لا يحلّ له الفتوى بمجرّد ذلك، ولو وقعت له واقعة لزمه أن يسأل عنها، ويلتحق به المتصرّف النّظّار البحّاث، من أئمّة الخلاف وفحول المناظرين؛ لأنّه ليس أهلاً لإدراك حكم الواقعة استقلالاً، لقصور آلته، ولا من مذهب إمامٍ، لعدم حفظه له على الوجه المعتبر.

فإن قيل: من حفظ كتابًا أو أكثر في المذهب وهو قاصر، لم يتّصف بصفة أحدٍ ممّن سبق، ولم يجد العامّيّ في بلده غيره، هل له الرّجوع إلى قوله؟

فالجواب: إن كان في غير بلده مفتٍ يجد السّبيل إليه وجب التّوصّل إليه بحسب إمكانه، فإن تعذّر ذكر مسألته للقاصر، فإن وجدها بعينها في كتابٍ موثوقٍ بصحّته وهو ممّن يقبل خبره نقل له حكمه بنصّه، وكان العامّيّ فيها مقلّدًا صاحب المذهب، قال أبو عمرٍو: وهذا وجدته في ضمن كلام بعضهم، والدّليل يعضّده، وإن لم يجدها مسطورةً بعينها لم يقسها على مسطورٍ عنده، وإن اعتقده من قياسٍ لا فارقٍ، فإنّه قد يتوهّم ذلك في غير موضعه.

فإن قيل: هل لمقلّدٍ أن يفتي بما هو مقلّد فيه؟

قلنا: قطع أبو عبد اللّه الحليميّ وأبو محمّدٍ الجوينيّ وأبو المحاسن الرّويانيّ وغيرهم بتحريمه، وقال القفّال المروزيّ: يجوز، قال أبو عمرٍو: قول من منعه معناه لا يذكره على صورة من يقوله من عند نفسه، بل يضيفه إلى إمامه الّذي قلّده، فعلى هذا من عدّدناه من المفتين المقلّدين ليسوا مفتين حقيقةً، لكن لمّا قاموا مقامهم وأدّوا عنهم عدّوا معهم، وسبيلهم أن يقولوا مثلاً: مذهب الشّافعيّ كذا أو نحو هذا، ومن ترك منهم الإضافة فهو اكتفاء بالمعلوم من الحال عن التّصريح به، ولا بأس بذلك.

وذكر صاحب الحاوي في العامّيّ إذا عرف حكم حادثةٍ بناءً على دليلها ثلاثة أوجهٍ:

(أحدها): يجوز أن يفتي به ويجوز تقليده؛ لأنّه وصل إلى علمه كوصول العالم.

(والثّاني): يجوز إن كان دليلها كتابًا أو سنّةً، ولا يجوز إن كان غيرهما.

(والثّالث): لا يجوز مطلقًا وهو الأصحّ واللّه أعلم.

فصل

في أحكام المفتين - فيه مسائل

(إحداها): الإفتاء فرض كفايةٍ فإذا استفتي وليس في النّاحية غيره تعيّن عليه الجواب، فإن كان فيها غيره وحضرا فالجواب في حقّهما فرض كفايةٍ، وإن لم يحضر غيره فوجهان أصحّهما: لا يتعيّن لما سبق عن ابن أبي ليلى، والثّاني: يتعيّن، وهما كالوجهين في مثله في الشّهادة، ولو سأل عامّيّ عمّا لم يقع لم يجب جوابه.

(الثّانية): إذا أفتى بشيءٍ ثمّ رجع عنه فإن علم المستفتي برجوعه، ولم يكن عمل بالأوّل لم يجز العمل به، وكذا إن نكح بفتواه واستمرّ على نكاحٍ بفتواه ثمّ رجع، لزمه مفارقتها كما لو تغيّر اجتهاد من قلّده في القبلة في أثناء صلاته، وإن كان عمل قبل رجوعه فإن خالف دليلاً قاطعًا لزم المستفتي نقض عمله ذلك، وإن كان في محلّ اجتهادٍ لم يلزمه نقضه؛ لأنّ الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

وهذا التّفصيل ذكره الصّيمريّ والخطيب وأبو عمرٍو، واتّفقوا عليه، ولا أعلم خلافه، وما ذكره الغزاليّ والرّازيّ ليس فيه تصريح بخلافه.

قال أبو عمرٍو: وإذا كان يفتي على مذهب إمامٍ فرجع لكونه بان له قطعًا مخالفة نصّ مذهب إمامه، وجب نقضه وإن كان في محلّ الاجتهاد؛ لأنّ نصّ مذهب إمامه في حقّه كنصّ الشّارع في حقّ المجتهد المستقلّ.

أمّا إذا لم يعلم المستفتي برجوع المفتي فحال المستفتي في علمه كما قبل الرّجوع، ويلزم المفتي إعلامه قبل العمل، وكذا بعده حيث يجب النّقض، وإذا عمل بفتواه في إتلافٍ فبان خطؤه وأنّه خالف القاطع فعن الأستاذ أبي إسحاق أنّه يضمن إن كان أهلاً للفتوى، ولا يضمن إن لم يكن أهلاً؛ لأنّ المستفتي قصّر.

كذا حكاه الشّيخ أبو عمرٍو وسكت عليه، وهو مشكل وينبغي أن يخرّج الضّمان على قولي الغرور المعروف في بابي الغصب والنّكاح وغيرهما، أو يقطع بعدم الضّمان؛ إذ ليس في الفتوى إلزام ولا إلجاء.

(الثّالثة): يحرم التّساهل في الفتوى، ومن عرف به حرم استفتاؤه، فمن التّساهل: أن لا يتثبّت، ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقّها من النّظر والفكر، فإن تقدّمت معرفته بالمسئول عنه فلا بأس بالمبادرة، وعلى هذا يحمل ما نقل عن الماضين من مبادرةٍ.

ومن التّساهل أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبّع الحيل

المحرّمة أو المكروهة، والتّمسّك بالشّبه طلبًا للتّرخيص لمن يروم نفعه، أو التّغليظ على من يريد ضرّه، وأمّا من صحّ قصده فاحتسب في طلب حيلةٍ لا شبهة فيها، لتخليصٍ من ورطة يمينٍ ونحوها فذلك حسن جميل.

وعليه يحمل ما جاء عن بعض السّلف من نحو هذا، كقول سفيان إنّما العلم عندنا الرّخصة من ثقةٍ، فأمّا التّشديد فيحسنه كلّ أحدٍ، ومن الحيل الّتي فيها شبهة ويذمّ فاعلها: الحيلة السّريجيّة في سدّ باب الطّلاق.

(الرّابعة): ينبغي أن لا يفتي في حال تغيّر خلقه، وتشغل قلبه، ويمنعه التّأمّل، كغضبٍ، وجوعٍ، وعطشٍ، وحزنٍ، وفرحٍ غالبٍ، ونعاسٍ، أو مللٍ، أو حرٍّ مزعجٍ أو مرضٍ مؤلمٍ، أو مدافعة حدثٍ، وكلّ حالٍ يشتغل فيه قلبه ويخرج عن حدّ الاعتدال فإن أفتى في بعض هذه الأحوال وهو يرى أنّه لم يخرج عن الصّواب جاز وإن كان مخاطرًا بها.

(الخامسة): المختار للمتصدّي للفتوى أن يتبرّع بذلك، ويجوز أن يأخذ عليه رزقًا من بيت المال إلاّ أن يتعيّن عليه وله كفاية، فيحرم على الصّحيح.

ثمّ إن كان له رزق لم يجز أخذ أجرةٍ أصلاً، وإن لم يكن له رزق فليس له أخذ أجرةٍ من أعيان من يفتيه على الأصحّ كالحاكم.

واحتال الشّيخ أبو حاتمٍ القزوينيّ من أصحابنا فقال: (له أن يقول: يلزمني أن أفتيك قولاً، وأمّا كتابة الخطّ فلا، فإذا استأجره على كتابة الخطّ جاز).

قال الصّيمريّ والخطيب: (لو اتّفق أهل البلد فجعلوا له رزقًا من أموالهم على أن يتفرّغ لفتاويهم جاز)، أمّا الهديّة فقال أبو مظفّرٍ السّمعانيّ (له قبولها، بخلاف الحاكم فإنّه يلزم حكمه).

قال أبو عمرٍو: (ينبغي أن يحرم قبولها إن كانت رشوةً على أن يفتيه بما يريد كما في الحاكم وسائر ما لا يقابل بعوضٍ).

قال الخطيب: (وعلى الإمام أن يفرض لمن نصّب نفسه لتدريس الفقه والفتوى في الأحكام ما يغنيه عن الاحتراف، ويكون ذلك من بيت المال)، ثمّ روى بإسناده أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أعطى كلّ رجلٍ ممّن هذه صفته مائة دينارٍ في السّنة.

(السّادسة): لا يجوز أن يفتي في الأيمان والإقرار ونحوهما ممّا يتعلّق بالألفاظ إلاّ أن يكون من أهل بلد اللاّفظ، أو متنزّلاً منزلتهم في الخبرة بمرادهم من ألفاظهم وعرفهم فيها.

(السّابعة): لا يجوز لمن كانت فتواه نقلاً لمذهب إمامٍ إذا اعتمد الكتب أن يعتمد إلاّ على كتابٍ موثوقٍ بصحّته، وبأنّه مذهب ذلك الإمام، فإن وثق بأنّ أصل التّصنيف بهذه الصّفة لكن لم تكن هذه النّسخة معتمدةً، فليستظهر بنسخٍ منه متّفقةٍ، وقد تحصل له الثّقة من نسخةٍ غير موثوقٍ بها في بعض المسائل إذا رأى الكلام منتظمًا وهو خبير فطن لا يخفى عليه لدربته موضع الإسقاط والتّغيير.

فإن لم يجده إلاّ في نسخةٍ غير موثوقٍ بها فقال أبو عمرو: (ينظر فإن وجده موافقًا لأصول المذهب، وهو أهل لتخريج مثله في المذهب لو لم يجده منقولاً فله أن يفتي به).

فإن أراد حكايته عن قائله فلا يقل: قال الشّافعيّ مثلاً كذا، وليقل: وجدت عن الشّافعيّ كذا، أو بلغني عنه، ونحو هذا.

وإن لم يكن أهلاً لتخريج مثله لم يجز له ذلك، فإنّ سبيله النّقل المحض، ولم يحصل ما يجوّز له ذلك، وله أن يذكره - لا على سبيل الفتوى - مفصحًا بحاله، فيقول.

وجدته في نسخةٍ من الكتاب الفلانيّ ونحوه.

قلت: لا يجوز لمفتٍ على مذهب الشّافعيّ إذا اعتمد النّقل أن يكتفي بمصنّفٍ ومصنّفين ونحوهما من كتب المتقدّمين وأكثر المتأخّرين لكثرة الاختلاف بينهم في الجزم والتّرجيح؛ لأنّ هذا المفتي المذكور إنّما ينقل مذهب الشّافعيّ، ولا يحصل له وثوق بأنّ ما في المصنّفين المذكورين ونحوهما هو مذهب الشّافعيّ، أو الرّاجح منه؛ لما فيهما من الاختلاف، وهذا ممّا لا يتشكّك فيه من له أدنى أنسٍ بالمذهب، بل قد يجزم نحو عشرةٍ من المصنّفين بشيءٍ وهو شاذّ بالنّسبة إلى الرّاجح في المذهب، ومخالف لما عليه الجمهور، وربّما خالف نصّ الشّافعيّ أو نصوصًا له، وسترى في هذا الشّرح إن شاء اللّه تعالى أمثلة ذلك، وأرجو إن تمّ هذا الكتاب أنّه يستغنى به عن كلّ مصنّفٍ ويعلم به مذهب الشّافعيّ علمًا قطعيًّا إن شاء اللّه تعالى.

(الثّامنة): إذا أفتى في حادثةٍ ثمّ حدثت مثلها، فإن ذكر الفتوى الأولى ودليلها بالنّسبة إلى أصل الشّرع إن كان مستقلًّا، أو إلى مذهبه إن كان منتسبًا، أفتى بذلك بلا نظرٍ، وإن ذكرها ولم يذكر دليلها ولا طرأ ما يوجب رجوعه، فقيل: له أن يفتي بذلك، والأصحّ وجوب تجديد النّظر، ومثله القاضي إذا حكم بالاجتهاد ثمّ وقعت المسألة، وكذا تجديد الطّلب في التّيمّم، والاجتهاد في القبلة، وفيهما الوجهان.

قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه في آخر باب استقبال

القبلة: (وكذا العاميّ إذا وقعت له مسألة فسأل عنها ثمّ وقعت له فليلزمه السّؤال ثانيًا -يعني: على الأصحّ-).

قال: (إلاّ أن تكون مسألةً يكثر وقوعها ويشقّ عليه إعادة السّؤال عنها، فلا يلزمه ذلك، ويكفيه السّؤال الأوّل للمشقّة).

(التّاسعة): ينبغي أن لا يقتصر في فتواه على قوله: في المسألة خلاف، أو قولان، أو وجهان، أو روايتان، أو يرجع إلى رأي القاضي، ونحو ذلك، فهذا ليس بجواب، ومقصود المستفتي بيان ما يعمل به، فينبغي أن يجزم له بما هو الرّاجح، فإن لم يعرفه توقّف حتّى يظهر، أو يترك الإفتاء كما كان جماعة من كبار أصحابنا يمتنعون من الإفتاء في حنث النّاسي.

فصل

في آداب الفتوى

فيه مسائل:

(إحداها): يلزم المفتي أن يبيّن الجواب بيانًا يزيل الإشكال.

ثمّ له الاقتصار على الجواب شفاهًا.

فإن لم يعرف لسان المستفتي كفاه ترجمة ثقةٍ واحدٍ؛ لأنّه خبر، وله الجواب كتابةً، وإن كانت الكتابة على خطر.

وكان القاضي أبو حامدٍ كثير الهرب من الفتوى في الرّقاع.

قال الصّيمريّ وليس من الأدب كون السّؤال بخطّ المفتي، فأمّا بإملائه وتهذيبه فواسع، وكان الشّيخ أبو إسحاق الشّيرازيّ قد يكتب السّؤال على ورقٍ له، ثمّ يكتب الجواب.

وإذا كان في الرّقعة مسائل فالأحسن ترتيب الجواب على ترتيب السّؤال، ولو ترك التّرتيب فلا بأس.

ويشبه معنى قول اللّه تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ﴾.

وإذا كان في المسألة تفصيل لم يطلق الجواب فإنّه خطأ.

ثمّ له أن يستفصل السّائل إن حضر، ويقيّد السّؤال في رقعةٍ أخرى ثمّ يجيب، وهذا أولى وأسلم.

وله أن يقتصر على جواب أحد الأقسام إذا علم أنّه الواقع للسّائل، ويقول: هذا إذا كان الأمر كذا، وله أن يفصّل الأقسام في جوابه، ويذكر حكم كلّ قسمٍ.

لكنّ هذا كرهه أبو الحسن القابسيّ من أئمّة المالكيّة وغيره.

وقالوا: هذا تعليم النّاس الفجور، وإذا لم يجد المفتي من يسأله فصّل الأقسام واجتهد في بيانها واستيفائها.

(الثّانية): ليس له أن يكتب الجواب على ما علمه من صورة الواقعة إذا لم يكن في الرّقعة تعرّض له، بل يكتب جواب ما في الرّقعة فإن أراد جواب ما ليس فيها فليقل: وإن كان الأمر كذا وكذا، فجوابه كذا.

واستحبّ العلماء أن يزيد على ما في الرّقعة ما له تعلّق بها، ممّا يحتاج إليه السّائل لحديث: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ».

(الثّالثة): إذا كان المستفتي بعيد الفهم فليرفق به، ويصبر على تفهّم سؤاله، وتفهيم جوابه، فإنّ ثوابه جزيل.

(الرّابعة): ليتأمّل الرّقعة تأمّلاً شافيًا، وآخرها آكد، فإنّ السّؤال في آخرها، وقد يتقيّد الجميع بكلمةٍ في آخرها ويغفل عنها.

قال الصّيمريّ: (قال بعض العلماء: ينبغي أن يكون توقّفه في المسألة السّهلة كالصّعبة ليعتاده، وكان محمّد بن الحسن يفعله).

وإذا وجد كلمةً مشتبهةً سأل المستفتي عنها ونقّطها وشكّلها، وكذا إن وجد لحنًا فاحشًا أو خطأً يحيل المعنى أصلحه، وإن رأى بياضًا في أثناء سطرٍ أو آخره خطّ عليه أو شغله؛ لأنّه ربّما قصد المفتى بالإيذاء، فكتب في البياض بعد فتواه ما يفسدها، كما بلي به القاضي أبو حامدٍ المروروذيّ.

(الخامسة): يستحبّ أن يقرأها على حاضريه ممّن، هو أهل لذلك، ويشاورهم ويباحثهم برفقٍ وإنصافٍ، وإن كانوا دونه وتلامذته،؛ للاقتداء بالسّلف، ورجاء ظهور ما قد يخفى عليه إلاّ أن يكون فيها ما يقبح إبداؤه، أو يؤثر السّائل كتمانه، أو في إشاعته مفسدة.

(السّادسة): ليكتب الجواب بخطٍّ واضحٍ وسطٍ، لا دقيقٍ خافٍ، ولا غليظٍ جافٍ، ويتوسّط في سطورها بين توسيعها وتضييقها، وتكون عبارةً واضحةً صحيحةً تفهمها العامّة ولا يزدريها الخاصّة، واستحبّ بعضهم أن لا تختلف أقلامه وخطّه؛ خوفًا من التّزوير؛ ولئلاّ يشتبه خطّه.

قال الصّيمريّ: (قلّ ما وجد التّزوير على المفتي؛ لأنّ اللّه تعالى حرس أمر الدّين).

وإذا كتب الجواب أعاد نظره فيه؛ خوفًا من اختلالٍ وقع فيه، أو إخلالٍ ببعض المسئول عنه.

(السّابعة): إذا كان هو المبتدي فالعادة قديمًا وحديثًا أن يكتب في النّاحية اليسرى من الورقة.

قال الصّيمريّ وغيره: (وإن كتب من وسط الرّقعة أو حاشيتها فلا عتب عليه، ولا يكتب فوق البسملة بحالٍ، وينبغي أن يدعو إذا أراد الإفتاء).

وجاء عن مكحولٍ ومالكٍ - رحمهما الله - أنّهما كانا يفتيان

حتّى يقولوا: (لا حول ولا قوّة إلاّ باللّه).

ويستحبّ الاستعاذة من الشّيطان، ويسمّي اللّه تعالى ويحمده، ويصلّي على النّبيّ ﷺ وليقل: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ الآية ونحو ذلك.

قال الصّيمريّ: (وعادة كثيرين أن يبدءوا فتاويهم: الجواب وباللّه التّوفيق) وحذف آخرون ذلك.

قال: (ولو عمل ذلك فيما طال من المسائل واشتمل على فصول، وحذف في غيره، كان وجهًا).

قلت: المختار قول ذلك مطلقًا، وأحسنه الابتداء بقول: الحمد للّه، لحديث: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لا يُبْدَأُ بِالحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ أَجْذَمُ» وينبغي أن يقوله بلسانه ويكتبه.

قال الصّيمريّ: (ولا يدع ختم جوابه بقوله: وباللّه التّوفيق، أو: واللّه أعلم، أو: واللّه الموفّق، قال: ولا يقبح قوله: الجواب عندنا، أو: الّذي عندنا، أو: الّذي نقول به، أو: نذهب إليه، أو: نراه كذا؛ لأنّه من أهل ذلك).

قال: (وإذا أغفل السّائل الدّعاء للمفتي أو الصّلاة على رسول اللّه ﷺ في آخر الفتوى ألحق المفتي ذلك بخطّه، فإنّ العادة جارية به).

قلت: وإذا ختم الجواب بقوله: واللّه أعلم ونحوه ممّا سبق فليكتب بعده: كتبه فلان، أو: فلان بن فلان الفلانيّ، فينتسب إلى ما يعرف به من قبيلةٍ أو بلدةٍ أو صفةٍ، ثمّ يقول: الشّافعيّ، أو: الحنفيّ مثلاً، فإن كان مشهورًا بالاسم أو غيره فلا بأس بالاقتصار عليه.

قال الصّيمريّ: (ورأى بعضهم أن يكتب المفتي بالمداد دون الحبر خوفًا من الحكّ، قال: والمستحبّ الحبر لا غير).

قلت: لا يختصّ واحد منهما هنا بالاستحباب، بخلاف كتب العلم، فالمستحبّ فيها الحبر؛ لأنّها تراد للبقاء، والحبر أبقى.

قال الصّيمريّ (وينبغي إذا تعلّقت الفتوى بالسّلطان أن يدعو له فيقول: وعلى وليّ الأمر أو السّلطان أصلحه اللّه أو سدّده اللّه أو قوّى اللّه عزمه أو أصلح اللّه به، أو شدّ اللّه أزره، ولا يقل: أطال اللّه بقاءه فليست من ألفاظ السّلف).

قلت: نقل أبو جعفرٍ النّحّاس وغيره اتّفاق العلماء على كراهة قول: «أطال اللّه بقاءك» وقال بعضهم: هي تحيّة الزّنادقة.

وفي «صحيح مسلمٍ» [٢٦٦٣] في حديث أمّ حبيبة رضي الله عنها إشارة إلى أنّ الأولى ترك نحو هذا من الدّعاء بطول البقاء وأشباهه.

(الثّامنة): ليختصر جوابه ويكون بحيث تفهمه العامّة، قال صاحب «الحاوي»: (يقول: يجوز، أو لا يجوز، أو حقّ، أو باطل، وحكى شيخه الصّيمريّ في شيخه القاضي أبي حامدٍ أنّه كان يختصر غاية ما يمكنه، واستفتي في مسألةٍ آخرها: يجوز أم لا؟ فكتب: لا، وباللّه التّوفيق).

(التّاسعة): قال الصّيمريّ والخطيب: (إذا سئل عمّن قال: أنا أصدق من محمّد بن عبد اللّه، أو الصّلاة لعب، وشبه ذلك، فلا يبادر بقوله: هذا حلال الدّم أو: عليه القتل، بل يقول: إن صحّ هذا بإقراره، أو بالبيّنة، استتابه السّلطان، فإن تاب قبلت توبته، وإن لم يتب فعل به كذا وكذا، وبالغ في ذلك وأشبعه.

قال: وإن سئل عمّن تكلّم بشيءٍ يحتمل وجوهًا يكفّر ببعضها دون بعضٍ قال: يسأل هذا القائل.

فإن قال: أردت كذا، فالجواب كذا.

وإن سئل عمّن قتل أو قلع عينًا أو غيرها احتاط، فذكر الشّروط الّتي يجب بجميعها القصاص، وإن سئل عمّن فعل ما يوجب التّعزير.

ذكر ما يعزّر به فيقول: يضربه السّلطان كذا وكذا، ولا يزاد على كذا) هذا كلام الصّيمريّ والخطيب وغيرهما.

قال أبو عمرو: (ولو كتب: عليه القصاص، أو التّعزير بشرطه.

فليس ذلك بإطلاقٍ، بل تقييده بشرطه يحمل الوالي على السّؤال عن شرطه والبيان أولى).

(العاشرة): ينبغي إذا ضاق موضع الجواب أن لا يكتبه في رقعةٍ أخرى خوفًا من الحيلة، ولهذا قالوا: يصل جوابه بآخر سطرٍ، ولا يدع فرجةً؛ لئلاّ يزيد السّائل شيئًا يفسدها، وإذا كان موضع الجواب ورقةً ملصقةً كتب على الإلصاق، ولو ضاق باطن الرّقعة وكتب الجواب في ظهرها كتبه في أعلاها إلاّ أن يبتدئ من أسفلها متّصلاً بالاستفتاء فيضيق الموضع فيتمّه في أسفل ظهرها ليتّصل جوابه، واختار بعضهم أن يكتب على ظهرها لا على حاشيتها، والمختار عند الصّيمريّ وغيره أنّ حاشيتها أولى من ظهرها.

قال الصّيمريّ وغيره: (والأمر في ذلك قريب).

(الحادية عشرة): إذا ظهر للمفتي أنّ الجواب خلاف غرض المستفتي أنّه لا يرضى بكتابته في ورقته فليقتصر على مشافهته بالجواب، وليحذر أن يميل في فتواه مع المستفتي أو خصمه، ووجوه الميل كثيرة لا تخفى، ومنها أن يكتب في جوابه ما هو له

ويترك ما عليه، وليس له أن يبدأ في سائل الدّعوى والبيّنات بوجوه المخالص منها، وإذا سأله أحدهم.

وقال: بأيّ شيءٍ تندفع دعوى كذا وكذا؟ أو بيّنة كذا؟ لم يجبه كي لا يتوصّل، بذلك إلى إبطال حقٍّ، وله أن يسأله عن حاله فيما ادّعى عليه، فإذا شرحه عرّفه بما فيه من دافعٍ وغير دافعٍ.

قال الصّيمريّ: (وينبغي للمفتي إذا رأى للسّائل طريقًا يرشده إليه أن ينبّهه عليه، يعني ما لم يضرّ غيره ضررًا بغير حقٍّ، قال: كمن حلف ينفق على زوجته شهرًا، يقول: يعطيها من صداقها أو قرضًا أو بيعًا يبريها، وكما حكي أنّ رجلاً قال لأبي حنيفة - رحمه الله -: (حلفت أنّي أطأ امرأتي في نهار رمضان ولا أكفّر ولا أعصي، فقال: سافر بها).

(الثّانية عشرة): قال الصّيمريّ: (إذا رأى المفتي المصلحة أن يفتي لعاميٍّ بما فيه تغليظ وهو ممّا لا يعتقد ظاهره، وله فيه تأويل، جاز ذلك زجرًا له)، كما روي عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّه سئل عن توبة قاتلٍ فقال: (لا توبة له) وسأله آخر فقال: (له توبة) ثمّ قال: (أمّا الأوّل فرأيت في عينه إرادة القتل فمنعته، وأمّا الثّاني فجاء مستكينًا قد قتل فلم أقنّطه) قال الصّيمريّ: (وكذا إن سأله رجل فقال: إن قتلت عبدي هل عليّ قصاص؟ فواسع أن يقول: إن قتلت عبدك قتلناك، فقد روي عن النّبيّ ﷺ: «مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ» ولأنّ القتل له معان.

قال: ولو سئل عن سبّ الصّحابيّ هل يوجب القتل؟ فواسع أن يقول: عن رسول اللّه ﷺ أنّه قال: «مَنْ سَبَّ أَصْحَابِي فَاقْتُلُوهُ» فيفعل كلّ هذا؛ زجرًا للعامّة، ومن قلّ دينه ومروءته).

(الثّالثة عشرة): يجب على المفتي عند اجتماع الرّقاع بحضرته أن يقدّم الأسبق فالأسبق، كما يفعله القاضي في الخصوم، وهذا فيما يجب فيه الإفتاء، فإن تساووا أو جهل السّابق قدّم بالقرعة، والصّحيح أنّه يجوز تقديم المرأة والمسافر الّذي شدّ رحله، وفي تأخيره ضرر بتخلّفه عن رفقته ونحو ذلك على من سبقهما إلاّ إذا كثر المسافرون والنّساء، بحيث يلحق غيرهم بتقديمهم ضرر كثير فيعود بالتّقديم بالسّبق أو القرعة، ثمّ لا يقدّم أحدًا إلاّ في فتيا واحدةٍ.

(الرّابعة عشرة): قال الصّيمريّ وأبو عمرٍو: (إذا سئل عن ميراثٍ فليست العادة أن يشترط في الورثة عدم الرّقّ والكفر والقتل، وغيرها من موانع الميراث، بل المطلق محمول على ذلك بخلاف ما إذا أطلق الإخوة والأخوات والأعمام وبنيهم، فلا بدّ أن يقول في الجواب: من أبٍ وأمٍّ، أو من أبٍ، أو من أمٍّ، وإذا سئل عن مسألة عول كالمنبريّة، وهي زوجة وأبوان وبنتان فلا يقل: للزّوجة الثّمن، ولا التّسع؛ لأنّه لم يطلقه أحد من السّلف، بل يقول: لها الثّمن عائلاً، وهي ثلاثة أسهمٍ من سبعةٍ وعشرين، أو لها ثلاثة أسهمٍ من سبعةٍ وعشرين، أو يقول: ما قاله أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه: صار ثمنها تسعًا).

وإذا كان في المذكورين في رقعة الاستفتاء من لا يرث أفصح بسقوطه فقال: (وسقط فلان، وإن كان سقوطه في حالٍ دون حالٍ قال: وسقط فلان في هذه الصّورة أو نحو ذلك؛ لئلاّ يتوهّم أنّه لا يرث بحالٍ).

وإذا سئل عن إخوةٍ وأخواتٍ، أو بنين وبناتٍ، فلا ينبغي أن يقول: (للذّكر مثل حظّ الأنثيين، فإنّ ذلك قد يشكل على العاميّ، بل يقول: يقتسمون التّركة على كذا وكذا سهمًا، لكلّ ذكرٍ كذا وكذا سهمًا)، ولكلّ أنثى كذا وكذا سهمًا.

قال الصّيمريّ: قال الشّيخ: (ونحن نجد في تعمّد العدول عنه حزازةً في النّفس، لكونه لفظ القرآن العزيز، وأنّه قلّما يخفى معناه على أحدٍ.

وينبغي أن يكون في جواب مسائل المناسخات شديد التّحرّز والتّحفّظ، وليقل فيها لفلانٍ كذا وكذا ميراثه من أبيه، ثمّ من أخيه).

قال الصّيمريّ: (وكان بعضهم يختار أن يقول لفلانٍ كذا وكذا سهمًا، ميراثه عن أبيه كذا، وعن أمّه كذا).

قال: (وكلّ هذا قريب).

قال الصّيمريّ وغيره: (وحسن أن يقول: تقسم التّركة بعد إخراج ما يجب تقديمه من دينٍ أو وصيّةٍ إن كانا).

(الخامسة عشرة): إذا رأى المفتي رقعة الاستفتاء وفيها خطّ غيره، ممّن هو أهل للفتوى، وخطّه فيها موافق لما عنده.

قال الخطيب وغيره: (كتب تحت خطّه: هذا جواب صحيح، وبه أقول، أو كتب: جوابي مثل هذا).

وإن شاء ذكر الحكم بعبارةٍ ألخص من عبارة الّذي كتب، وأمّا إذا رأى فيها خطّ من ليس أهلاً للفتوى، فقال الصّيمريّ: (لا يفتي معه؛ لأنّ ذلك تقريرًا منه لمنكرٍ، بل يضرب على ذلك بأمر صاحب الرّقعة، ولو لم يستأذنه في هذا القدر جاز، لكن ليس له احتباس الرّقعة إلاّ بإذن صاحبها).

قال: (وله انتهار السّائل وزجره، وتعريفه قبح ما أتاه، وأنّه كان واجبًا عليه البحث عن أهلٍ للفتوى، وطلب من هو أهل لذلك، وإن رأى فيها اسم من لا يعرفه سأل عنه، فإن لم يعرفه

فواسع أن يمتنع من الفتوى معه، خوفًا ممّا قلناه).

قال: (وكان بعضهم في مثل هذا يكتب على ظهرها، قال: والأولى في هذا الموضع أن يشار على صاحبها بإبدالها، فإن أبى ذلك أجابه شفاهًا).

قال أبو عمرو: (وإذا خاف فتنةً من الضّرب على فتيا العادم للأهليّة، لم تكن خطأً، عدل إلى الامتناع من الفتيا معه، فإن غلبت فتاويه لتغلّبه على منصبها بجاهٍ أو تلبيسٍ أو غير ذلك، بحيث صار امتناع الأهل من الفتيا معه ضارًّا بالمستفتين، فليفت معه، فإنّ ذلك أهون الضّررين، وليتلطّف مع ذلك في إظهار قصوره لمن يجهله، أمّا إذا وجد فتيا من هو أهل وهي خطأ مطلقًا بمخالفتها القاطع، أو خطأ على مذهب من يفتي ذلك خطّئ على مذهبه قطعًا فلا يجوز له الامتناع من الإفتاء، تاركًا للتّنبيه في خطئها إذا لم يكفه ذلك غيره، بل عليه الضّرب عليها عند تيسّره، أو إبدال وتقطيع الرّقعة بإذن صاحبها، أو نحو ذلك).

وما يقوم مقامه وكتب صواب جوابه عند ذلك الخطأ، ثمّ إن كان المخطئ أهلاً للفتوى فحسن إن إليه بإذن صاحبها أمّا إذا وجد فيها فتيا أهلٍ للفتوى، وهي على خلاف ما يراه هو، غير أنّه لا يقطع بخطئها، فليقتصر على كتب جواب نفسه، لا يتعرّض لفتيا غيره بتخطئةٍ، ولا اعتراضٍ.

قال صاحب «الحاوي»: (لا يسوغ لمفت إذا استفتي أن يتعرّض لجواب غيره بردٍّ ولا تخطئةٍ، ويجيب بما عنده موافقةً أو مخالفةً).

(السّادسة عشرة): إذا لم يفهم المفتي السّؤال أصلاً ولم يحضر صاحب الواقعة فقال الصّيمريّ: يكتب (يزاد في الشّرح ليجيب عنه).

أو لم أفهم ما فيها فأجيب (قال: وقال بعضهم: لا يكتب شيئًا أصلاً قال: رأيت بعضهم كتب في هذا: يحضر السّائل لنخاطبه شفاهًا).

وقال الخطيب: (ينبغي له إذا لم يفهم الجواب أن يرشد المستفتي إلى مفتٍ آخر كان وإلاّ فليمسك حتّى يعلم الجواب).

قال الصّيمريّ: (وإذا كان في رقعةٍ استفتاء مسائل فهم بعضها دون بعضٍ، أو فهمها كلّها ولم يرد الجواب في بعضها، أو احتاج في بعضها إلى تأمّلٍ أو مطالعةٍ، أجاب عمّا أراد وسكت عن الباقي، وقال: لنا في الباقي نظر أو تأمّل أو زيادة نظرٍ).

(السّابعة عشرة): ليس بمنكرٍ أن يذكر المفتي في فتواه الحجّة إذا كانت نصًّا واضحًا مختصرًا.

قال الصّيمريّ: (لا يذكر الحجّة إن أفتى عاميًّا، ويذكرها إن أفتى فقيهًا، كمن يسأل عن النّكاح بلا وليٍّ فحسن أن يقول: قال رسول اللّه ﷺ: «لا نِكَاحَ إلاَّ بِوَلِيٍّ».

أو عن رجعة المطلّقة بعد الدّخول فيقول: له رجعتها.

قال اللّه تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾، قال ولم تجر العادة أن يذكر في فتواه طريق الاجتهاد، ووجه القياس والاستدلال، إلاّ أن تتعلّق الفتوى بقضاء قاضٍ فيومئ فيها إلى طريق الاجتهاد.

ويلوح بالنّكتة وكذا إذا أفتى غيره فيها بغلطٍ فيفعل ذلك لينبّه على ما ذهب إليه، ولو كان فيما يفتي به غموض فحسن أن يلوح بحجّته).

وقال صاحب «الحاوي»: (لا يذكر حجّةً ليفرّق بين الفتيا والتّصنيف).

قال: ولو ساغ التّجاوز إلى قليلٍ لساغ إلى كثيرٍ، ولصار المفتي مدرّسًا، والتّفصيل الّذي ذكرناه أولى من إطلاق صاحب «الحاوي» المنع).

وقد يحتاج المفتي في بعض الوقائع إلى أن يشدّد ويبالغ فيقول: (وهذا إجماع المسلمين، أو: لا أعلم في هذا خلافًا، أو: فمن خالف هذا فقد خالف الواجب وعدل عن الصّواب، أو: فقد أثم وفسق، أو: وعلى وليّ الأمر أن يأخذ بهذا ولا يهمل الأمر، وما أشبه هذه الألفاظ على حسب ما تقتضيه المصلحة وتوجيه الحال).

(الثّامنة عشرة): قال الشّيخ أبو عمرو - رحمه الله -: (ليس له إذا استفتي في شيءٍ من المسائل الكلاميّة أن يفتي بالتّفصيل، بل يمنع مستفتيه وسائر العامّة من الخوض في ذلك أو في شيءٍ منه وإن قلّ، ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان جملةً من غير تفصيلٍ، ويقولوا فيها وفي كلّ ما ورد من آيات الصّفات وأخبارها المتشابهة: إنّ الثّابت فيها في نفس الأمر ما هو اللاّئق فيها بجلال اللّه - تبارك وتعالى -، وكماله وتقديسه المطلق، فيقول معتقدنا فيها، وليس علينا تفصيله وتعيينه، وليس البحث عنه من شأننا، بل نكل علم تفصيله إلى اللّه - تبارك وتعالى - ونصرف عن الخوض فيه قلوبنا وألسنتنا، فهذا ونحوه هو الصّواب من أئمّة الفتوى في ذلك، وهو سبيل سلف الأمّة، وأئمّة المذاهب المعتبرة، وأكابر العلماء والصّالحين وهو أصون وأسلم للعامّة وأشباههم، ومن كان منهم اعتقد اعتقادًا باطلاً تفصيلاً، ففي هذا صرف له عن ذلك الاعتقاد الباطل بما هو

أهون وأيسر وأسلم.

وإذا عزّر وليّ الأمر من حاد منهم عن هذه الطّريقة، فقد تأسّى بعمر بن الخطّاب رضي الله عنه في تعزير (صبيح) بفتح الصّاد المهملة الّذي كان يسأل عن المتشابهات على ذلك.

قال: والمتكلّمون من أصحابنا معترفون بصحّة هذه الطّريقة، وبأنّها أسلم لمن سلمت له، وكان الغزاليّ منهم في آخر أمره شديد المبالغة في الدّعاء إليها والبرهنة عليها، وذكر شيخه إمام الحرمين في كتابه الغياثيّ أنّ الإمام يحرص ما أمكنه على جمع الخلق على سلوك سبيل السّلف في ذلك.

واستفتي الغزاليّ في كلام اللّه - تبارك وتعالى - فكان من جوابه: وأمّا الخوض في أنّ كلامه تعالى حرف وصوت أو ليس كذلك فهو بدعة، وكلّ من يدعو العوامّ إلى الخوض في هذا فليس من أئمّة الدّين، وإنّما هو من المضلّين، ومثاله من يدعو الصّبيان الّذين لا يحسنون السّباحة إلى خوض البحر، ومن يدعو الزّمن المقعد إلى السّفر في البراري من غير مركوب.

وفي رسالةٍ له: الصّواب للخلق كلّهم إلاّ الشّاذّ النّادر، الّذي لا تسمح الأعصار إلاّ بواحدٍ منهم أو اثنين - سلوك مسلك السّلف في الإيمان المرسل، والتّصديق المجمل، بكلّ ما أنزله اللّه تعالى، وأخبر به رسول اللّه ﷺ من غير بحثٍ وتفتيشٍ، والاشتغال بالتّقوى ففيه شغل شاغل.

وقال الصّيمريّ في كتابه «أدب المفتي والمستفتي»: (إنّ ممّا أجمع عليه أهل التقوى أنّ من كان موسومًا بالفتوى في الفقه لم ينبغ (وفي نسخةٍ) لم يجز له أن يضع خطّه بفتوى في مسألةٍ من علم الكلام، قال: وكان بعضهم لا يستتمّ قراءة مثل هذه الرّقعة قال: وكره بعضهم أن يكتب: ليس هذا من علمنا، أو ما جلسنا لهذا، أو السّؤال عن غير هذا أولى، بل لا يتعرّض لشيءٍ من ذلك).

وحكى الإمام الحافظ الفقيه أبو عمرو بن عبد البرّ: (الامتناع من الكلام في كلّ ذلك عن الفقهاء والعلماء قديمًا وحديثًا من أهل الحديث والفتوى، قال: وإنّما خالف ذلك أهل البدع.

قال الشّيخ: فإن كانت المسألة ممّا يؤمن في تفصيل جوابها من ضرر الخوض المذكور جاز الجواب تفصيلاً، وذلك بأن يكون جوابها مختصرًا مفهومًا، ليس لها أطراف يتجاذبها المتنازعون، والسّؤال عنه صادر عن مسترشدٍ خاصٍّ منقادٍ، أو من عامّةٍ قليلة التّنازع والمماراة، والمفتي ممّن ينقادون لفتواه ونحو هذا، وعلى هذا ونحوه يحمل ما جاء عن بعض السّلف من بعض الفتوى في بعض المسائل الكلاميّة، وذلك منهم قليل نادر واللّه أعلم).

(التّاسعة عشرة): قال الصّيمريّ والخطيب - رحمهما الله -: (وإذا سأل فقيه عن مسألةٍ من تفسير القرآن العزيز فإذا كانت تتعلّق بالأحكام أجاب عنها وكتب خطّه بذلك، كمن سأل عن الصّلاة الوسطى، والقرء، ومن بيده عقدة النّكاح، وإن كانت ليست من مسائل الأحكام، كالسّؤال: عن الرّقيم والنّقير والقطمير والغسلين، ردّه إلى أهله، ووكله إلى من نصّب نفسه له من أهل التّفسير، ولو أجابه شفاهًا لم يستقبح،) هذا كلام الصّيمريّ والخطيب، ولو قيل: إنّه يحسن كتابته للفقيه العارف به، لكان حسنًا، وأيّ فرقٍ بينه وبين مسائل الأحكام؟ واللّه أعلم

فصل

في آداب المستفتي وصفته وأحكامه

فيه مسائل:

(إحداها): في صفة المستفتي: كلّ من لم يبلغ درجة المفتي فهو فيما يسأل عنه من الأحكام الشّرعيّة مستفتٍ مقلّد من يفتيه، والمختار في التّقليد أنّه قبول قول من يجوز عليه الإصرار على الخطأ بغير حجّةٍ على عين ما قبل قوله فيه، ويجب عليه الاستفتاء إذا نزلت به حادثة، يجب عليه علم حكمها، فإن لم يجد ببلده من يستفتيه وجب عليه الرّحيل إلى من يفتيه، وإن بعدت داره، وقد رحل خلائق من السّلف في المسألة الواحدة اللّيالي والأيّام

(الثّانية): يجب عليه قطعًا البحث الّذي يعرف به أهليّة من يستفتيه للإفتاء إذا لم يكن عارفًا بأهليّته.

فلا يجوز له استفتاء من انتسب إلى العلم، وانتصب للتّدريس والإقراء وغير ذلك من مناصب العلماء، بمجرّد انتسابه وانتصابه لذلك.

ويجوز استفتاء من استفاض كونه أهلاً للفتوى.

وقال بعض أصحابنا المتأخّرين: إنّما يعتمد قوله: أنا أهل للفتوى لا شهرته بذلك، ولا يكتفى بالاستفاضة ولا بالتّواتر؛ لأنّ الاستفاضة والشّهرة بين العامّة لا يوثق بها، وقد يكون أصلها التّلبيس، وأمّا التّواتر فلا يفيد العلم إذا لم يستند إلى معلومٍ محسوسٍ.

والصّحيح هو الأوّل؛ لأنّ إقدامه عليها إخبار منه بأهليّته، فإنّ الصّورة مفروضة فيمن وثق بديانته، ويجوز استفتاء من أخبر المشهور المذكور بأهليّته.

قال الشّيخ أبو إسحاق المصنّف - رحمه الله - وغيره: (يقبل في أهليّته خبر العدل الواحد).

قال أبو عمرٍو: (وينبغي أن نشترط في المخبر أن يكون عنده

من العلم والبصر ما يميّز به الملتبس من غيره، ولا يعتمد في ذلك على خبر آحاد العامّة، لكثرة ما يتطرّق إليهم من التّلبيس في ذلك).

وإذا اجتمع اثنان فأكثر ممّن يجوز استفتاؤهم فهل يجب عليه الاجتهاد في أعلمهم؟ والبحث عن الأعلم والأورع والأوثق ليقلّده دون غيره فيه وجهان.

(أحدهما): لا يجب، بل له استفتاء من شاء منهم؛ لأنّ الجميع أهل، وقد أسقطنا الاجتهاد عن العاميّ، وهذا الوجه هو الصّحيح عند أصحابنا العراقيّين، قالوا: (وهو قول أكثر أصحابنا).

(والثّاني): يجب ذلك؛ لأنّه يمكّنه هذا القدر من الاجتهاد بالبحث والسّؤال، وشواهد الأحوال، وهذا الوجه قول أبي العبّاس بن سريج، واختيار القفّال المروزيّ، وهو الصّحيح عند القاضي حسين والأوّل أظهر وهو الظّاهر من حال الأوّلين.

قال أبو عمرو - رحمه الله -: (لكن متى اطّلع على الأوثق، فالأظهر أنّه يلزمه تقليده، كما يجب تقديم أرجح الدّليلين، وأوثق الرّوايتين، فعلى هذا يلزمه تقليد الأورع من العالمين، والأعلم من الورعين، فإن كان أحدهما أعلم، والآخر أورع، قلّد الأعلم على الأصحّ، وفي جواز تقليد الميّت وجهان: الصّحيح: جوازه؛ لأنّ المذاهب لا تموت بموت أصحابها، ولهذا يعتدّ بها بعدهم في الإجماع والخلاف، ولأنّ موت الشّاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فسقه.

والثّاني: لا يجوز لفوات أهليّته كالفاسق، وهذا ضعيف لا سيّما في هذه الأعصار).

(الثّالثة): هل يجوز للعاميّ أن يتخيّر ويقلّد أيّ مذهب شاء قال الشّيخ: ينظر، إن كان منتسبًا إلى مذهب بنيناه على وجهين حكاهما القاضي حسين في أنّ العاميّ هل له مذهب أم لا؟

(أحدهما): لا مذهب له؛ لأنّ المذهب لعارف الأدلّة فعلى هذا له أن يستفتي من شاء من حنفيّ وشافعيّ وغيرهما.

(والثّاني): وهو الأصحّ عند القفّال له مذهب فلا يجوز له مخالفته.

وقد ذكرنا في، المفتي المنتسب ما يجوز له أن يخالف إمامه فيه، وإن لم يكن منتسبًا بني على وجهين حكاهما ابن برهان في أنّ العاميّ: هل يلزمه أن يتمذهب بمذهب معيّن؟ يأخذ برخصه وعزائمه؟ أحدهما لا يلزمه كما لم يلزمه في العصر الأوّل أن يخصّ بتقليده عالمًا بعينه، فعلى هذا هل له أن يستفتي من شاء؟ أم يجب عليه البحث عن أشدّ المذاهب وأصحّها أصلاً ليقلّد أهله؟ فيه وجهان مذكوران كالوجهين السّابقين في البحث عن الأعلم والأوثق من المفتين.

(والثّاني): يلزمه وبه قطع أبو الحسن إلكيا، وهو جار في كلّ من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من الفقهاء وأصحاب سائر العلوم، ووجهه أنّه لو جاز اتّباع أيّ مذهب شاء لأفضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعًا هواه، ويتخيّر بين التّحليل والتّحريم والوجوب والجواز.

وذلك يؤدّي إلى انحلال ربقة التّكليف بخلاف العصر الأوّل، فإنّه لم تكن المذاهب الوافية بأحكام الحوادث مهذّبة وعرفت، فعلى هذا يلزمه أن يجتهد في اختيار مذهب يقلّده على التّعيين، ونحن نمهّد له طريقًا يسلكه في اجتهاده سهلاً، فنقول: أوّلاً ليس له أن يتّبع في ذلك مجرّد التّشهّي، والميل إلى ما وجد عليه آباءه، وليس له التّمذهب بمذهب أحد من أئمّة الصّحابة رضي الله عنهم وغيرهم من الأوّلين، وإن كانوا أعلم وأعلى درجة ممّن بعدهم؛ لأنّهم لم يتفرّغوا لتدوين العلم وضبط أصوله وفروعه، فليس لأحد منهم مذهب مهذّب محرّر مقرّر، وإنّما قام بذلك من جاء بعدهم من الأئمّة النّاحلين لمذاهب الصّحابة والتّابعين، القائمين بتمهيد أحكام الوقائع قبل وقوعها، النّاهضين بإيضاح أصولها وفروعها، كمالك وأبي حنيفة وغيرهما.

ولمّا كان الشّافعيّ قد تأخّر عن هؤلاء الأئمّة في العصر، ونظر في مذاهبهم نحو نظرهم في مذاهب من قبلهم، فسبرها وخبرها وانتقدها، واختار أرجحها، ووجد من قبله قد كفاه مؤنة التّصوير والتّأصيل، فتفرّغ للاختيار والتّرجيح، والتّكميل والتّنقيح، مع معرفته، وبراعته في العلوم، وترجّحه في ذلك على من سبقه، ثمّ لم يوجد بعده من بلغ محلّه في ذلك، كان مذهبه أولى المذاهب بالاتّباع والتّقليد، وهذا مع ما فيه من الإنصاف، والسّلامة من القدح في أحد الأئمّة جليّ واضح، إذا تأمّله العاميّ قاده إلى اختيار مذهب الشّافعيّ، والتّمذهب به.

(الرّابعة): إذا اختلف عليه فتوى مفتيين ففيه خمسة أوجه للأصحاب.

أحدها: يأخذ بأغلظهما.

والثّاني: بأخفّهما.

والثّالث: يجتهد في الأولى فيأخذ بفتوى الأعلم الأورع كما سبق إيضاحه واختاره السّمعانيّ الكبير ونصّ الشّافعيّ رضي الله عنه على مثله في القبلة.

والرّابع: يسأل مفتيًا آخر فيأخذ بفتوى من وافقه.

والخامس: يتخيّر فيأخذ، بقول أيّهما شاء وهذا هو الأصحّ عند الشّيخ أبي إسحاق الشّيرازيّ المصنّف، وعند الخطيب البغداديّ، ونقله المحامليّ في أوّل المجموع عن أكثر أصحابنا واختاره صاحب «الشّامل» فيما إذا تساوى المفتيان في نفسه.

وقال الشّيخ أبو عمرو المختار: (إنّ عليه أن يبحث عن الأرجح فيعمل به فإنّه حكم التّعارض فيبحث عن الأوثق من المفتين فيعمل بفتواه، وإن لم يترجّح عنده أحدهما استفتى آخر، وعمل بفتوى من وافقه، فإن تعذّر ذلك وكان اختلافهما في التّحريم والإباحة، وقبل العمل، اختار التّحريم، فإنّه أحوط، وإن تساويا من كلّ وجهٍ خيّرناه بينهما، وإن أبينا التّخيير في غيره؛ لأنّه ضرورة وفي صورةٍ نادرةٍ).

قال الشّيخ: ثمّ إنّما نخاطب بما ذكرناه المفتين، وأمّا العاميّ الّذي وقع له ذلك فحكمه أن يسأل عن ذلك ذينك المفتيين أو مفتيًا آخر وقد أرشدنا المفتي إلى ما يجيبه به وهذا الّذي اختاره الشّيخ ليس بقويٍّ بل الأظهر أحد الأوجه الثّلاثة، وهي: الثّالث والرّابع، والخامس، والظّاهر أنّ الخامس أظهرها؛ لأنّه ليس من أهل الاجتهاد، وإنّما فرضه أن يقلّد عالمًا أهلاً لذلك، وقد فعل ذلك بأخذه بقول من شاء منهما والفرق بينه وبين ما نصّ عليه في القبلة أنّ أمارتها حسّيّة فإدراك صوابها أقرب، فيظهر التّفاوت بين المجتهدين فيها، والفتاوى أمارتها معنويّة فلا يظهر كبير تفاوتٍ بين المجتهدين والله أعلم.

(الخامسة): قال الخطيب البغداديّ: (إذا لم يكن في الموضع الّذي هو فيه إلاّ مفتٍ واحد فأفتاه لزمه فتواه).

وقال أبو المظفّر السّمعانيّ - رحمه الله -: (إذا سمع المستفتي جواب المفتي لم يلزمه العمل به إلاّ بالتزامه، قال: ويجوز أن يقال إنّه يلزمه إذا أخذ في العمل به.

وقيل: يلزمه إذا وقع في نفسه صحّته قال السّمعانيّ: وهذا أولى الأوجه).

قال الشّيخ أبو عمرو: لم أجد هذا لغيره، وقد حكى هو بعد ذلك عن بعض الأصوليّين أنّه إذا أفتاه بما هو مختلف فيه خيّره بين أن يقبل منه أو من غيره ثمّ اختار هو أنه يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين ويلزمه الأخذ بفتيا من اختاره باجتهاده.

قال الشّيخ: والّذي تقتضيه القواعد أن نفصّل فنقول: إذا أفتاه المفتي نظر فإن لم يوجد مفتٍ آخر لزمه الأخذ بفتياه، ولا يتوقّف ذلك على التزامه لا بالأخذ في العمل به ولا بغيره، ولا يتوقّف أيضًا على سكون نفسه إلى صحّته.

وإن وجد مفتٍ آخر فإن استبان أنّ الّذي أفتاه هو الأعلم الأوثق لزمه ما أفتاه به، بناءً على الأصحّ في تعيّنه كما سبق، وإن لم يستبن ذلك لم يلزمه ما أفتاه بمجرّد إفتائه إذ يجوز له استفتاء غيره وتقليده، ولا يعلم اتّفاقهما في الفتوى، فإن وجد الاتّفاق أو حكم به عليه حاكم لزمه حينئذٍ.

(السّادسة): إذا استفتي فأفتى ثمّ حدثت تلك الواقعة له مرّةً أخرى، فهل يلزمه تجديد السّؤال؟ فيه وجهان.

أحدهما: يلزمه؛ لاحتمال، تغيّر رأي المفتي، والثّاني: لا يلزمه وهو الأصحّ،؛ لأنّه قد عرف الحكم الأوّل، والأصل استمرار المفتي عليه، وخصّص صاحب «الشّامل» الخلاف بما إذا قلّد حيًّا وقطع فيما إذا كان ذلك خبرًا عن ميّتٍ، بأنّه لا يلزمه، والصّحيح أنّه لا يختصّ، فإنّ المفتي على مذهب الميّت قد يتغيّر جوابه على مذهبه.

(السّابعة): أن يستفتي بنفسه وله أن يبعث ثقةً يعتمد خبره ليستفتي له وله الاعتماد على خطّ المفتي إذا أخبره من يثق بقوله أنّه خطّه، أو كان يعرف خطّه ولم يتشكّك في كون ذلك الجواب بخطّه.

(الثّامنة): ينبغي للمستفتي أن يتأدّب مع المفتي ويبجّله في خطابه وجوابه ونحو ذلك، ولا يومئ بيده في وجهه، ولا يقل له ما تحفظ في، كذا؟ أو ما مذهب إمامك أو الشّافعيّ في كذا؟ ولا يقل إذا أجابه: هكذا قلت أنا، أو كذا وقع لي.

ولا يقل: أفتاني فلان أو غيرك بكذا، ولا يقل: إن كان جوابك موافقًا لمن كتب فاكتب وإلاّ فلا تكتب، ولا يسأله وهو قائم أو مستوفز أو على حالة ضجرٍ أو همٍّ أو غير ذلك ممّا يشغل القلب.

وينبغي أن يبدأ بالأسنّ الأعلم من المفتين، وبالأولى فالأولى إن أراد جمع الأجوبة في رقعةٍ، فإن أراد إفراد الأجوبة في رقاعٍ بدأ بمن شاء، وتكون رقعة الاستفتاء واسعةً، ليتمكّن المفتي من استيفاء الجواب واضحًا، لا مختصرًا مضرًّا بالمستفتي، ولا يدع الدّعاء في رقعةٍ لمن يستفتيه.

قال الصّيمريّ: (فإن اقتصر على فتوى واحدٍ قال: ما تقول - رحمك اللّه -؟ أو - رضي اللّه عنك - أو وفّقك اللّه، وسدّدك ورضي عن والديك؟ ولا يحسن أن يقول: رحمنا اللّه وإيّاك، وإن أراد جواب جماعةٍ قال: ما تقولون - رضي اللّه عنكم؟ أو ما تقول الفقهاء - سدّدهم اللّه تعالى -؟ ويدفع الرّقعة

إلى المفتي منشورةً، ويأخذها منشورةً فلا يحوجه إلى نشرها ولا إلى طيّها).

(التّاسعة): ينبغي أن يكون كاتب الرّقعة ممّن يحسن السّؤال، ويضعه على الغرض مع إبانة الخطّ واللّفظ وصيانتهما عمّا يتعرّض للتّصحيف.

قال الصّيمريّ: (يحرص أن يكون كاتبها من أهل العلم، وكان بعض الفقهاء ممّن له رياسة لا يفتي إلاّ في رقعةٍ كتبها رجل بعينه من أهل العلم ببلده، وينبغي للعامّيّ أن لا يطالب المفتي بالدّليل، ولا يقل: لم قلت؟ فإن أحبّ أن تسكن نفسه لسماع الحجّة طلبها في مجلسٍ آخر، أو في ذلك المجلس بعد قبول الفتوى مجرّدة).

وقال السّمعانيّ: (لا يمنع من طلب الدّليل، وأنّه يلزم المفتي أن يذكر له الدّليل إن كان مقطوعًا به، ولا يلزمه إن لم يكن مقطوعًا به لافتقاره إلى اجتهادٍ يقصر فهم العامّيّ عنه، والصّواب الأوّل).

(العاشرة): إذا لم يجد صاحب الواقعة مفتيًا ولا أحدًا ينقل له حكم واقعته لا في بلده ولا غيره قال الشّيخ: (هذه مسألة فترة الشّريعة الأصوليّة، وحكمها حكم ما قبل ورود الشّرع، والصّحيح في كلّ ذلك القول بانتفاء التّكليف عن العبد، وأنّه لا يثبت في حقّه حكم لا إيجاب ولا تحريم ولا غير ذلك، فلا يؤاخذ إذن صاحب الواقعة بأيّ شيءٍ صنعه فيها)، واللّه أعلم.

باب
في فصولٍ مهمّةٍ تتعلّق بالمهذّب

ويدخل كثير منها وأكثرها في غيره أيضًا.

فصل

إذا قال الصّحابيّ قولاً ولم يخالفه غيره، ولم ينتشر فليس هو إجماعًا، وهل هو حجّة؟ فيه قولان للشّافعيّ، الصّحيح الجديد: أنه ليس بحجّةٍ والقديم: أنه حجّة، فإن قلنا: هو حجّة، قدّم على القياس، ولزم التّابعيّ العمل به، ولا يجوز مخالفته.

وهل يخصّ به العموم؟ فيه وجهان، وإذا قلنا: ليس بحجّةٍ فالقياس مقدّم عليه، ويسوغ للتّابعيّ مخالفته.

فأمّا إذا اختلفت الصّحابة رضي الله عنهم على قولين فينبني على ما تقدّم، فإن قلنا بالجديد لم يجز تقليد واحدٍ من الفريقين، بل يطلب الدّليل، وإن قلنا بالقديم فهما دليلان تعارضا فيرجّح أحدهما على الآخر بكثرة العدد، فإن استوى العدد قدّم بالأئمّة، فيقدّم ما عليه إمام منهم على ما لا إمام عليه، فإن كان على أحدهما أكثر عددًا وعلى الآخر أقلّ إلاّ أنّ مع القليل إمامًا فهما سواء.

فإن استويا في العدد والأئمّة إلاّ أنّ في أحدهما أحد الشّيخين أبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما وفي الآخر غيرهما ففيه وجهان لأصحابنا:

أحدهما: أنّهما سواء.

والثّاني: يقدّم ما فيه أحد الشّيخين.

وهذا كلّه مشهور في كتب أصحابنا العراقيّين في «الأصول» وأوائل كتب الفروع.

والشّيخ أبو إسحاق المصنّف ممّن ذكره في كتابه «اللّمع»، هذا كلّه إذا لم ينتشر قول الصّحابيّ، فأمّا إذا انتشر فإن خولف فحكمه ما ذكرناه، وإن لم يخالف ففيه خمسة أوجهٍ، الأربعة الأول ذكرها أصحابنا العراقيّون:

أحدهما: أنّه حجّة وإجماع.

قال المصنّف الشّيخ أبو إسحاق وغيره من أصحابنا العراقيّين: (هذا الوجه هو المذهب الصّحيح).

والوجه الثّاني: أنّه حجّة وليس بإجماعٍ قال المصنّف وغيره: هذا قول أبي بكرٍ الصّيرفيّ.

والثّالث: إن كان فتيا فقيهٍ فسكتوا عنه فهو حجّة، وإن كان حكم إمامٍ أو حاكمٍ فليس بحجّةٍ.

قال المصنّف وغيره: (هذا قول أبي عليّ بن أبي هريرة).

والرّابع: ضدّ هذا أنّه إن كان القائل حاكمًا أو إمامًا كان إجماعًا، وإن كان فتيا لم يكن إجماعًا، حكاه صاحب «الحاوي» في خطبة الحاوي، والشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في أوّل كتابه «الفروق»، وغيرهما.

قال صاحب «الحاوي»: هو قول أبي إسحاق المروزيّ، ودليله أنّ الحكم لا يكون غالبًا إلاّ بعد مشورةٍ ومباحثةٍ ومناظرةٍ، وينتشر انتشارًا ظاهرًا، والفتيا تخالف هذا.

والخامس: مشهور عند الخراسانيّين من أصحابنا في كتب الأصول، وهو المختار عند الغزاليّ في «المستصفى»: (أنّه ليس بإجماعٍ ولا حجّةٍ).

ثمّ ظاهر كلام جمهور أصحابنا أنّ القائل القول المنتشر من غير مخالفةٍ لو كان تابعيًا أو غيره ممّن بعده، فحكمه حكم الصّحابيّ على ما ذكرناه من الأوجه الخمسة.

وحكي فيه وجهان لأصحابنا، منهم من قال: حكمه حكمه.

ومنهم من قال: لا يكون حجّةً وجهًا واحدًا.

قال صاحب الشّامل: (الصّحيح أنّه يكون إجماعًا، وهذا الّذي صحّحه هو الصّحيح).

فإنّ التّابعيّ كالصّحابيّ في هذا من حيث إنّه انتشر وبلغ الباقين، ولم يخالفوا فكانوا مجمعين، وإجماع التّابعين كإجماع الصّحابة، وأمّا إذا لم ينتشر قول التّابعيّ فلا خلاف أنّه ليس بحجّةٍ، كذا قال صاحب «الشّامل» وغيره، قالوا: (ولا يجيء فيه القول القديم الّذي في الصّحابيّ؛ لأنّ الصّحابة ورد فيهم الحديث).

فصل

قال العلماء: الحديث ثلاثة أقسام، صحيح، وحسن، وضعيف قالوا: وإنّما يجوز الاحتجاج من الحديث في الأحكام بالحديث الصّحيح أو الحسن.

فأمّا الضّعيف فلا يجوز الاحتجاج به في الأحكام والعقائد وتجوز روايته والعمل به في غير الأحكام كالقصص، وفضائل الأعمال، والتّرغيب والتّرهيب، فالصّحيح ما اتّصل سنده بنقل العدل الضّابط عن مثله، من غير شذوذٍ ولا علّةٍ.

وفي الشّاذّ خلاف، مذهب الشّافعيّ والمحقّقين أنّه رواية الثّقة ما يخالف الثّقات.

ومذهب جماعاتٍ من أهل الحديث، وقيل: إنّه مذهب أكثرهم: إنّه رواية الثّقة ما لم يروه الثّقات وهذا ضعيف.

وأمّا العلّة فمعنًى خفيّ في الحديث، قادح فيه، ظاهره السّلامة منه، إنّما يعرفه الحذّاق المتقنون، الغوّاصون على الدّقائق.

وأمّا الحديث الحسن فقسمان، أحدهما: ما لا يخلو إسناده من مستورٍ لم يتحقّق أهليّته، وليس مغفّلاً كثير الخطأ، ولا ظهر منه سبب مفسّق، ويكون متن الحديث معروفًا برواية مثله أو نحوه من وجهٍ آخر.

والقسم الثّاني: أن يكون راويه مشهورًا بالصّدق والأمانة إلاّ أنّه يقصّر في الحفظ والإتقان عن رجال الصّحيح بعض القصور.

وأمّا الضّعيف فما ليس فيه صفة الصّحيح ولا صفة الحسن

فصل

إذا قال الصّحابيّ أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو من السّنّة كذا، أو مضت السّنّة بكذا، أو السّنّة كذا، ونحو ذلك، فكلّه مرفوع إلى رسول اللّه ﷺ على مذهبنا الصّحيح المشهور ومذهب الجماهير.

ولا فرق بين أن يقول في حياة رسول اللّه ﷺ أو بعده، صرّح به الغزاليّ وآخرون.

وقال الإمام أبو بكرٍ الإسماعيليّ من أصحابنا: (له حكم الموقوف على الصّحابيّ).

وأمّا إذا قال التّابعيّ: (من السّنّة كذا ففيه وجهان حكاهما القاضي أبو الطّيّب الطّبريّ الصّحيح منهما والمشهور: أنّه موقوف على بعض الصّحابة).

والثّاني: أنّه مرفوع إلى رسول اللّه ﷺ ولكنّه مرفوع مرسل.

وإذا قال التّابعيّ أمرنا بكذا قال الغزاليّ: (يحتمل أن يريد أمر النّبيّ ﷺ أو أمر كلّ الأمّة، فيكون حجّةً، ويحتمل أمر بعض الصّحابة، لكن لا يليق بالعالم أن يطلق ذلك إلاّ وهو يريد من تجب طاعته)، فهذا كلام الغزاليّ، وفيه إشارة إلى خلافٍ في أنّه موقوف أو مرفوع مرسل.

أمّا إذا قال الصّحابيّ: (كنّا نفعل كذا، أو نقول كذا، أو كانوا يقولون كذا، ويفعلون كذا، أو لا يرون بأسًا بكذا، أو كان يقال: أو يفعل كذا، فاختلفوا فيه هل يكون مرفوعًا إلى رسول اللّه ﷺ أم لا؟ فقال المصنّف في اللّمع: إن كان ذلك ممّا لا يخفى في العادة كان كما لو رآه النّبيّ ﷺ ولم ينكره، فيكون مرفوعًا، وإن جاز خفاؤه عليه ﷺ لم يكن مرفوعًا، كقول بعض الأنصار: (كنّا نجامع فنكسل، ولا نغتسل، فهذا لا يدلّ على عدم وجوب الغسل من الإكسال؛ لأنّه يفعل سرًّا فيخفى)).

وقال غير الشّيخ: (إن أضاف ذلك إلى حياة رسول اللّه ﷺ كان مرفوعًا حجّةً، كقوله: كنّا نفعله في حياة رسول اللّه ﷺ أو في زمنه وهو فينا أو وهو بين أظهرنا وإن لم يضفه فليس بمرفوعٍ)، وبهذا قطع الغزاليّ في المستصفى وكثيرون.

وقال أبو بكرٍ الإسماعيليّ وغيره: (لا يكون مرفوعًا أضافه أم لم يضفه).

وظاهر استعمال كثيرين من المحدّثين وأصحابنا في كتب الفقه أنّه مرفوع مطلقًا، سواء أضافه أم لم يضفه، وهذا قويّ، فإنّ الظّاهر من قوله: كنّا نفعل أو كانوا يفعلون، الاحتجاج به وأنّه فعل على وجهٍ يحتجّ به، ولا يكون ذلك إلاّ في زمن رسول اللّه ﷺ ويبلغه.

قال الغزاليّ: (وأمّا قول التّابعيّ: كانوا يفعلون، فلا يدلّ على فعل جميع الأمّة، بل على البعض فلا حجّة فيه إلاّ أن يصرّح بنقله عن أهل الإجماع وفي ثبوت الإجماع بخبر الواحد كلام.

قلت: اختلفوا في ثبوت الإجماع بخبر الواحد)، فاختيار الغزاليّ أنّه لا يثبت، وهو قول أكثر النّاس.

وذهب طائفة إلى ثبوته، وهو اختيار الرّازيّ.

فصل

الحديث المرسل لا يحتجّ به عندنا وعند جمهور المحدّثين، وجماعةٍ من الفقهاء، وجماهير أصحاب الأصول والنّظر، وحكاه الحاكم أبو عبد الله بن البيّع عن سعيد بن المسيّب ومالكٍ وجماعة أهل الحديث وفقهاء الحجاز.

وقال أبو حنيفة ومالك في المشهور عنه، وأحمد وكثيرون من الفقهاء أو أكثرهم: (يحتجّ به، ونقله الغزاليّ عن الجماهير).

قال أبو عمرو بن عبد البرّ وغيره: (ولا خلاف أنّه لا يجوز العمل به إذا كان مرسله غير متحرّز، يرسل عن غير الثّقات).

ودليلنا في ردّ المرسل مطلقًا أنّه إذا كانت رواية المجهول المسمّى لا تقبل لجهالة حاله، فرواية المرسل أولى؛ لأنّ المرويّ عنه محذوف مجهول العين والحال.

ثمّ إنّ مرادنا بالمرسل هنا ما انقطع إسناده فسقط من رواته واحد فأكثر، وخالفنا في حدّه أكثر المحدّثين فقالوا: هو رواية التّابعيّ عن النّبيّ ﷺ قال الشّافعيّ - رحمه الله -: (وأحتجّ بمرسل كبار التّابعين إذا أسند من جهةٍ أخرى، أو أرسله من أخذ عن غير رجال الأوّل ممّن يقبل عنه العلم، أو وافق قول بعض أصحابه، أو أفتى أكثر العلماء بمقتضاه.

قال: ولا أقبل مرسل غير كبار التّابعين، ولا مرسلهم إلاّ بالشّرط الّذي وصفته) هذا نصّ الشّافعيّ في الرّسالة وغيرها، وكذا نقله عنه الأئمّة المحقّقون من أصحابنا الفقهاء والمحدّثين، كالبيهقيّ والخطيب البغداديّ وآخرين، ولا فرق في هذا عنده بين مرسل سعيد بن المسيّب وغيره، هذا هو الصّحيح الّذي ذهب إليه المحقّقون.

وقد قال الشّافعيّ في «مختصر المزنيّ» في آخر باب الرّبا: (أخبرنا مالك عن زيد بن أسلم عن سعيد بن المسيّب أنّ رسول الله ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ اللَّحْمِ بِالحَيَوَانِ».

وعن ابن عبّاسٍ أنّ جزورًا نحرت على عهد أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه فجاء رجل بعناقٍ فقال: أعطوني بهذه العناق، فقال أبو بكرٍ رضي الله عنه: لا يصلح هذا).

قال الشّافعيّ: (وكان القاسم بن محمّدٍ وسعيد بن المسيّب وعروة بن الزّبير وأبو بكر بن عبد الرّحمن يحرّمون بيع اللّحم بالحيوان.

قال الشّافعيّ: وبهذا نأخذ).

قال: ولا نعلم أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ خالف أبا بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه.

قال الشّافعيّ: (وإرسال ابن المسيّب عندنا حسن) هذا نصّ الشّافعيّ في المختصر نقلته بحروفه، لما يترتّب عليه من الفوائد.

فإذا عرف هذا فقد اختلف أصحابنا المتقدّمون في معنى قول الشّافعيّ: (إرسال ابن المسيّب عندنا حسن) على وجهين حكاهما المصنّف الشّيخ أبو إسحاق في كتابه «اللّمع»، وحكاهما أيضًا الخطيب البغداديّ في كتابيه كتاب «الفقيه والمتفقّه» «والكفاية» وحكاهما جماعات آخرون:

أحدهما: معناه أنّها حجّة عنده بخلاف غيرها من المراسيل. قالوا: لأنّها فتّشت فوجدت مسندةً.

والوجه الثّاني: أنّها ليست بحجّةٍ عنده، بل هي كغيرها على ما ذكرناه، وقالوا: وإنّما رجّح الشّافعيّ بمرسله، والتّرجيح بالمرسل جائز.

وقال الخطيب البغداديّ في كتاب «الفقيه والمتفقّه» والصّواب: الوجه الثّاني، وأمّا الأوّل فليس بشيءٍ وكذا قال في «الكفاية»: الوجه الثّاني: هو الصّحيح عندنا من الوجهين؛ لأنّ في «مراسيل سعيدٍ» ما لم يوجد مسندًا بحالٍ من وجهٍ يصحّ.

قال: وقد جعل الشّافعيّ لمراسيل كبار التّابعين مزيّةً على غيرهم، كما استحسن مرسل سعيدٍ، هذا كلام الخطيب.

وذكر الإمام الحافظ أبو بكرٍ البيهقيّ نصّ الشّافعيّ كما قدّمته ثمّ قال: فالشّافعيّ، يقبل مراسيل كبار التّابعين إذا انضمّ إليها ما يؤكّدها، فإن لم ينضمّ لم يقبلها، سواء كان مرسل ابن المسيّب أو غيره.

قال: وقد ذكرنا مراسيل لابن المسيّب لم يقبلها الشّافعيّ حين لم ينضمّ إليها ما يؤكّدها، ومراسيل لغيره قال بها حيث انضمّ إليها ما يؤكّدها، قال: وزيادة ابن المسيّب في هذا على غيره أنّه أصحّ التّابعين إرسالاً فيما زعم الحفّاظ.

فهذا كلام البيهقيّ والخطيب، وهما إمامان حافظان فقيهان شافعيّان، مضطلعان من الحديث والفقه والأصول، والخبرة التّامّة بنصوص الشّافعيّ، ومعاني كلامه، ومحلّهما من التّحقيق والإتقان، والنّهاية في العرفان، بالغاية القصوى، والدّرجة العليا، وأمّا قول الإمام أبي بكرٍ القفّال المروزيّ في أوّل كتابه «شرح التّلخيص» قال الشّافعيّ في «الرّهن الصّغير»: مرسل ابن المسيّب عندنا حجّة، فهو محمول على التّفصيل الّذي قدّمناه عن البيهقيّ والخطيب والمحقّقين والله أعلم.

قلت: ولا يصحّ تعلّق من قال: إنّ مرسل سعيدٍ حجّة بقوله:

إرساله حسن؛ لأنّ الشّافعيّ رحمه الله لم يعتمد عليه وحده، بل اعتمده لمّا انضمّ إليه قول أبي بكرٍ الصّدّيق ومن حضره وانتهى إليه قوله من الصّحابة رضي الله عنهم مع ما انضمّ إليه من قول أئمّة التّابعين الأربعة الّذين ذكرهم، وهم أربعة من فقهاء المدينة السّبعة، وقد نقل صاحب «الشّامل» وغيره هذا الحكم عن تمام السّبعة، وهو مذهب مالكٍ وغيره.

فهذا عاضد ثان للمرسل، فلا يلزمه من هذا الاحتجاج بمرسل ابن المسيّب إذا لم يعتضد.

فإن قيل: ذكرتم أنّ المرسل إذا أسند من جهةٍ أخرى احتجّ به، وهذا القول فيه تساهل؛ لأنّه إذا أسند عملنا بالمسند، فلا فائدة حينئذٍ في «المرسل» ولا عمل به.

فالجواب: أنّ بالمسند يتبيّن صحّة المرسل، وأنّه ممّا يحتجّ به، فيكون في المسألة حديثان صحيحان حتّى لو عارضهما حديث صحيح من طريقٍ واحدٍ، وتعذّر الجمع قدّمناهما عليه والله أعلم.

هذا كلّه في غير مرسل الصّحابيّ، أمّا مرسل الصّحابيّ كإخباره عن شيء فعله النّبيّ ﷺ أو نحوه ممّا نعلم أنّه لم يحضره لصغر سنّه، أو لتأخّر إسلامه، أو غير ذلك، فالمذهب الصّحيح المشهور الّذي قطع به جمهور أصحابنا، وجماهير أهل العلم أنّه حجّة، وأطبق المحدّثون المشترطون للصّحيح القائلون: بأنّ المرسل ليس بحجّةٍ على الاحتجاج به، وإدخاله في الصّحيح، وفي «صحيح البخاريّ» و«مسلمٍ» من هذا ما لا يحصى.

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينيّ من أصحابنا: لا يحتجّ به، بل حكمه حكم مرسل غيره، إلاّ أن يبيّن أنّه لا يرسل إلاّ ما سمعه من النّبيّ ﷺ أو صحابيٍّ، قال: لأنّهم قد يروون عن غير صحابيٍّ، وحكى الخطيب البغداديّ وآخرون: هذا المذهب عن بعض العلماء ولم ينسبوه، وعزاه الشّيخ أبو إسحاق المصنّف في التّبصرة إلى الأستاذ أبي إسحاق، والصّواب: الأوّل، وأنّه يحتجّ به مطلقًا؛ لأنّ روايتهم عن غير الصّحابيّ نادرة، وإذا رووها بيّنوها، فإذا أطلقوا ذلك فالظّاهر أنّه عن الصّحابة، والصّحابة كلّهم عدول، والله أعلم.

فهذه ألفاظ وجيزة في المرسل، وهي وإن كانت مختصرةً بالنّسبة إلى غيرها فهي مبسوطة بالنّسبة إلى هذا الموضع، فإنّ بسط هذا الفنّ ليس هذا موضعه، ولكن حملني على هذا النّوع اليسير من البسط أنّ معرفة المرسل ممّا يعظم الانتفاع بها، ويكثر الاحتياج إليها، ولا سيّما في مذهبنا، خصوصًا هذا الكتاب الّذي شرعت فيه، أسأل الله الكريم إتمامه على أحسن الوجوه وأتمّها، وأعجلها، وأنفعها في الآخرة والدّنيا، وأكثرها انتفاعًا به، وأعمّها فائدةً لجميع المسلمين، مع أنّه قد شاع في السّنّة عن كثيرين من المشتغلين بمذهبنا، بل أكثر أهل زماننا أنّ الشّافعيّ - رحمه الله - لا يحتجّ بالمرسل مطلقًا إلاّ مرسل ابن المسيّب، فإنّه يحتجّ به مطلقًا، وهذان غلطان، فإنّه لا يردّه مطلقًا ولا يحتجّ بمرسل ابن المسيّب مطلقًا، بل الصّواب ما قدّمناه والله أعلم، وله الحمد والنّعمة، والفضل والمنّة.

(فرع): قد استعمل المصنّف في «المهذّب» أحاديث كثيرةً مرسلةً واحتجّ بها، مع أنّه لا يجوز الاحتجاج بالمرسل، وجوابه: أنّ بعضها اعتضد بأحد الأمور المذكورة، فصار حجّةً، وبعضها ذكره للاستئناس، ويكون اعتماده على غيره من قياسٍ وغيره، واعلم أنّه قد ذكر في «المهذّب» أحاديث كثيرةً جعلها هو مرسلةً وليست مرسلةً، بل هي مسندة صحيحة مشهورة في «الصّحيحين» وكتب السّنن، وسنبيّنها في مواضعها إن شاء الله تعالى، كحديث ناقة البراء، وحديث الإغارة على بني المصطلق، وحديث إجابة الوليمة في اليوم الثّالث، ونظائرها، والله أعلم.

فصل

قال العلماء المحقّقون من أهل الحديث وغيرهم: إذا كان الحديث ضعيفًا لا يقال فيه قال رسول الله ﷺ أو فعل أو أمر أو نهى أو حكم وما أشبه ذلك من صيغ الجزم، وكذا لا يقال فيه روى أبو هريرة، أو قال، أو ذكر، أو أخبر، أو حدّث، أو نقل، أو أفتى، وما أشبهه، وكذا لا يقال ذلك في التّابعين ومن بعدهم فيما كان ضعيفًا، فلا يقال في شيءٍ من ذلك بصيغة الجزم، وإنّما يقال في هذا كلّه روي عنه أو نقل عنه أو حكي عنه أو جاء عنه أو بلغنا عنه، أو يقال أو يذكر أو يحكى أو يروى أو يرفع أو يعزى، وما أشبه ذلك من صيغ التّمريض، وليست من صيغ الجزم، قالوا: فصيغ الجزم موضوعة للصّحيح أو الحسن، وصيغ التّمريض لما سواهما، وذلك أنّ صيغة الجزم تقتضي صحّته عن المضاف إليه فلا ينبغي أن يطلق إلاّ فيما صحّ، وإلاّ فيكون الإنسان في معنى الكاذب عليه.

وهذا الأدب أخلّ به المصنّف وجماهير الفقهاء من أصحابنا وغيرهم، بل جماهير أصحاب العلوم مطلقًا، ما عدا حذّاق المحدّثين، وذلك تساهل قبيح، فإنّهم يقولون كثيرًا في «الصّحيح»: روي عنه، وفي الضّعيف: قال، وروى فلان، وهذا حيد عن الصّواب.

فصل

صحّ عن الشّافعيّ - رحمه الله - أنّه قال: (إذا وجدتم في كتابي خلاف سنّة رسول اللّه ﷺ فقولوا بسنّة رسول اللّه ﷺ ودعوا قولي، وروي عنه: إذا صحّ الحديث خلاف قولي فاعملوا بالحديث واتركوا قولي، أو قال: فهو مذهبي، وروي هذا المعنى بألفاظٍ مختلفةٍ).

وقد عمل بهذا أصحابنا في مسألة التّثويب واشتراط التّحلّل من الإحرام بعذر المرض وغيرهما، ممّا هو معروف في كتب المذهب، وقد حكى المصنّف ذلك عن الأصحاب فيهما.

وممّن حكى عنه أنّه أفتى بالحديث من أصحابنا أبو يعقوب البويطيّ وأبو القاسم الدّاركيّ، وممّن نصّ عليه أبو الحسن إلكيا الطّبريّ في كتابه في أصول الفقه، وممّن استعمله من أصحابنا المحدّثين الإمام أبو بكرٍ البيهقيّ وآخرون.

وكان جماعة من متقدّمي أصحابنا إذا رأوا مسألةً فيها حديث، ومذهب الشّافعيّ خلافه عملوا بالحديث، وأفتوا به قائلين: مذهب الشّافعيّ ما وافق الحديث، ولم يتّفق ذلك إلاّ نادرًا، ومنه ما نقل عن الشّافعيّ فيه قول على وفق الحديث.

وهذا الّذي قاله الشّافعيّ ليس معناه أنّ كلّ واحدٍ رأى حديثًا صحيحًا قال: هذا مذهب الشّافعيّ وعمل بظاهره، وإنّما هذا فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب على ما تقدّم من صفته أو قريبٍ منه، وشرطه: أن يغلب على ظنّه أنّ الشّافعيّ - رحمه الله - لم يقف على هذا الحديث أو لم يعلم صحّته، وهذا إنّما يكون بعد مطالعة كتب الشّافعيّ كلّها ونحوها من كتب أصحابه الآخذين عنه وما أشبهها، وهذا شرط صعب قلّ من يتّصف به، وإنّما اشترطوا ما ذكرنا؛ لأنّ الشّافعيّ - رحمه الله - ترك العمل بظاهر أحاديث كثيرةٍ رآها وعلمها، لكن قام الدّليل عنده على طعنٍ فيها أو نسخها أو تخصيصها أو تأويلها أو نحو ذلك.

قال الشّيخ أبو عمرٍو - رحمه الله -: (ليس العمل بظاهر ما قاله الشّافعيّ بالهيّن، فليس كلّ فقيهٍ يسوغ له أن يستقلّ بالعمل بما يراه حجّةً من الحديث، وفيمن سلك هذا المسلك من الشّافعيّين من عمل بحديثٍ تركه الشّافعيّ - رحمه الله - عمدًا، مع علمه بصحّته لمانعٍ اطّلع عليه وخفي على غيره، كأبي الوليد موسى بن أبي الجارود ممّن صحب الشّافعيّ، قال: صحّ حديث: «أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالمَحْجُومُ».

فأقول: قال الشّافعيّ: أفطر الحاجم والمحجوم، فردّا ذلك على أبي الوليد؛ لأنّ الشّافعيّ تركه مع علمه بصحّته، لكونه منسوخًا عنده، وبيّن الشّافعيّ نسخه واستدلّ عليه، وستراه في (كتاب الصّيام) إن شاء اللّه تعالى.

وقد قدّمنا عن ابن خزيمة أنّه قال: لا أعلم سنّةً لرسول اللّه ﷺ في الحلال والحرام لم يودعها الشّافعيّ كتبه.

وجلالة ابن خزيمة وإمامته في الحديث والفقه، ومعرفته بنصوص الشّافعيّ بالمحلّ المعروف).

قال الشّيخ أبو عمرو: (فمن وجد من الشّافعيّة حديثًا يخالف مذهبه نظر إن كملت آلات الاجتهاد فيه مطلقًا، أو في ذلك الباب أو المسألة كان له الاستقلال بالعمل به، وإن لم يكمل وشقّ عليه مخالفة الحديث بعد أن بحث.

فلم يجد لمخالفته عنه جوابًا شافيًا، فله العمل به إن كان عمل به إمام مستقلّ غير الشّافعيّ، ويكون هذا عذرًا له في ترك مذهب إمامه هنا)، وهذا الّذي قاله حسن متعيّن واللّه أعلم.

فصل

اختلف المحدّثون وأصحاب الأصول في جواز اختصار الحديث في الرّواية على مذاهب.

أصحّها: يجوز رواية بعضه إذا كان غير مرتبطٍ بما حذفه، بحيث لا تختلف الدّلالة، ولا يتغيّر الحكم بذلك، ولم نر أحدًا منهم منع من ذلك في الاحتجاج في التّصانيف، وقد أكثر من ذلك المصنّف في المهذّب، وهكذا أطبق عليه الفقهاء من كلّ الطّوائف، وأكثر منه أبو عبد اللّه البخاريّ في صحيحه وهو القدوة.

فصل

قد أكثر المصنّف من الاحتجاج برواية عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه عن النّبيّ ﷺ، ونصّ هو في كتابه اللّمع وغيره من أصحابنا على أنّه لا يجوز الاحتجاج به هكذا، وسببه: أنّه عمرو بن شعيب بن محمّد بن عبد اللّه بن عمرو بن العاص، فجدّه الأدنى محمّد تابعيّ، والأعلى عبد اللّه صحابيّ، فإن أراد بجدّه الأدنى وهو محمّد فهو مرسل، لا يحتجّ به، وإن أراد عبد اللّه كان متّصلاً، واحتجّ به.

فإذا أطلق ولم يبيّن احتمل الأمرين، فلا يحتجّ به، وعمرو وشعيب ومحمّد ثقات وثبت سماع شعيبٍ من محمّدٍ ومن عبد اللّه، هذا هو الصّواب الّذي قاله المحقّقون والجماهير، وذكر أبو حاتم بن حبّان (بكسر الحاء): أنّ شعيبًا لم يلق عبد اللّه، وأبطل الدّارقطنيّ وغيره ذلك، وأثبتوا سماع شعيبٍ من عبد اللّه وبيّنوه.

فإذا عرف هذا فقد اختلف العلماء في الاحتجاج بروايته

هكذا، فمنعه طائفة من المحدّثين كما منعه المصنّف وغيره من أصحابنا، وذهب أكثر المحدّثين إلى صحّة الاحتجاج به وهو الصّحيح المختار.

روى الحافظ عبد الغنيّ بن سعيد المصريّ بإسناده عن البخاريّ أنّه سئل أيحتجّ به؟ فقال: رأيت أحمد بن حنبل وعليّ بن المدينيّ والحميديّ وإسحاق بن راهويه يحتجّون بعمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه، ما تركه أحد من المسلمين، وذكر غير عبد الغنيّ هذه الحكاية، ثمّ قال: قال البخاريّ: (من النّاس بعدهم)، وحكى الحسن بن سفيان عن إسحاق بن راهويه قال: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه كأيّوب عن نافع عن ابن عمر، وهذا التّشبيه نهاية الجلالة من مثل إسحاق - رحمه الله - فاختار المصنّف في «اللّمع» طريقة أصحابنا في منع الاحتجاج به، وترجّح عنده في حال تصنيف «المهذّب» جواز الاحتجاج به، كما قال المحققون من أهل الحديث والأكثرون، وهم أهل هذا الفنّ وعنهم يؤخذ، ويكفي فيه ما ذكرناه عن إمام المحدّثين البخاريّ، ودليله: أنّ ظاهره الجدّ الأشهر المعروف بالرّواية وهو عبد الله.

فصل

فصل في بيان القولين والوجهين والطّريقين

فالأقوال للشّافعيّ، والأوجه لأصحابه المتنسبين إلى مذهبه، يخرّجونها على أصوله، ويستنبطونها من قواعده، ويجتهدون في بعضها وإن لم يأخذوه من أصله، وقد سبق بيان اختلافهم في أنّ المخرّج هل ينسب إلى الشّافعيّ؟ والأصحّ: أنّه لا ينسب، ثمّ يكون القولان قديمين، وقد يكونان جديدين، أو قديمًا وجديدًا، وقد يقولهما في وقت، وقد يقولهما في وقتين، وقد يرجّح أحدهما، وقد لا يرجّح، وقد يكون الوجهان لشخصين، ولشخص، والّذي لشخص ينقسم كانقسام القولين.

وأمّا الطّرق؛ فهي اختلاف الأصحاب في حكاية المذهب، فيقول بعضهم مثلاً: في المسألة قولان، أو وجهان، ويقول الآخر: لا يجوز قولاً واحدًا، أو وجهًا واحدًا، أو يقول: أحدهما: في المسألة تفصيل، ويقول الآخر: فيها خلاف مطلق.

وقد يستعملون الوجهين في موضع الطّريقين وعكسه، وقد استعمل المصنّف في «المهذّب» النّوعين، فمن الأوّل قوله في مسألة ولوغ الكلب: «وفي موضع القولين وجهان» ومنه قوله في باب كفّارة الظّهار «إذا أفطرت المرضع ففيه وجهان».

(أحدهما): على قولين.

(والثّاني): ينقطع التّتابع قولاً واحدًا.

ومنه قوله في آخر القسمة: وإن استحقّ بعد القسمة جزء مشاع بطلت فيه، وفي الباقي وجهان أحدهما: على قولين، والثّاني: يبطل، ومنه قوله في زكاة الدّين المؤجّل وجهان أحدهما: على قولين، والثّاني: يجب ومنه ثلاثة مواضع متوالية في أوّل باب عدد الشّهود، أوّلها قوله: «وإن كان المقرّ أعجميًّا، ففي التّرجمة وجهان».

(أحدهما): يثبت باثنين.

(والثّاني): على قولين كالإقرار «ومن النّوع الثّاني قوله في قسم الصّدقات»: «وإن وجد في البلد بعض الأصناف فطريقان».

(أحدهما): يغلّب حكم المكان.

(والثّاني): الأصناف ومنه قوله في السّلم: «الجارية الحامل طريقان»، أحدهما: لا يجوز.

والثّاني: يجوز وإنّما استعملوا هذا؛ لأنّ الطّرق والوجوه تشترك في كونها من كلام الأصحاب، وستأتي في مواضعها زيادة في شرحها إن شاء الله تعالى.

فصل

كلّ مسألة فيها قولان للشّافعيّ - رحمه الله - قديم وجديد، فالجديد هو الصّحيح وعليه العمل؛ لأنّ القديم مرجوع عنه، واستثنى جماعة من أصحابنا نحو عشرين مسألة أو أكثر، وقالوا: يفتى فيها بالقديم، وقد يختلفون في كثير منها، قال إمام الحرمين في النّهاية في باب المياه، وفي باب الأذان.

قال الأئمّة: كلّ قولين قديم وجديد، فالجديد أصحّ إلاّ في ثلاث مسائل.

مسألة التّثويب في أذان الصّبح، القديم: استحبابه، ومسألة التّباعد عن النّجاسة في الماء الكثير، القديم: أنّه لا يشترط، ولم يذكر الثّالثة هنا.

وذكر في «مختصر النّهاية» أنّ الثّالثة تأتي في زكاة التّجارة.

وذكر في «النّهاية» عند ذكره قراءة السّورة في الرّكعتين الأخيرتين أنّ القديم أنّه لا يستحبّ قال: وعليه العمل.

وذكر بعض المتأخّرين من أصحابنا: أنّ المسائل الّتي يفتى بها على القديم أربع عشرة، فذكر الثّلاث المذكورات، ومسألة الاستنجاء بالحجر فيما جاوز المخرج، والقديم جوازه.

ومسألة لمس المحارم، والقديم: لا ينقض.

ومسألة الماء الجاري، القديم: لا ينجس إلاّ بالتّغيّر.

ومسألة تعجيل العشاء، القديم: أنّه أفضل.

ومسألة وقت المغرب.

والقديم: امتداده إلى غروب الشّفق.

ومسألة المنفرد إذا نوى الاقتداء في أثناء الصّلاة، القديم: جوازه.

ومسألة أكل جلد الميتة المدبوغ، القديم: تحريمه.

ومسألة وطء المحرم بملك اليمين، القديم: أنّه يوجب الحدّ.

ومسألة تقليم أظفار الميّت، القديم كراهته.

ومسألة شرط التّحلّل من الإحرام بمرضٍ ونحوه، القديم: جوازه.

ومسألة اعتبار النّصاب في الزّكاة، القديم: لا يعتبر.

وهذه المسائل الّتي ذكرها هذا القائل ليست متّفقًا عليها، بل خالف جماعات من الأصحاب في بعضها أو أكثرها، ورجّحوا الجديد، ونقل جماعات في كثيرٍ منها قولاً آخر في الجديد يوافق القديم، فيكون العمل على هذا الجديد لا القديم.

وأمّا حصره المسائل الّتي يفتى فيها على القديم في هذه فضعيف أيضًا، فإنّ لنا مسائل أخر صحّح الأصحاب أو أكثرهم أو كثير منهم فيها القديم، منها الجهر بالتّأمين للمأموم في صلاةٍ جهريّةٍ، القديم: استحبابه، وهو الصّحيح عند الأصحاب، وإن كان القاضي حسين قد خالف الجمهور فقال في تعليقه: القديم: أنّه لا يجهر، ومنها من مات وعليه صوم، القديم: يصوم عنه وليّه، وهو: الصّحيح عند المحقّقين للأحاديث الصّحيحة فيه، ومنها استحباب الخطّ بين يدي المصلّي إذا لم يكن معه عصًا ونحوها، القديم: استحبابه وهو الصّحيح عند المصنّف وجماعاتٍ.

ومنها إذا امتنع أحد الشّريكين من عمارة الجدار، أجبر على القديم، وهو الصّحيح عند ابن الصّبّاغ وصاحبه الشّاشيّ، وأفتى به الشّاشيّ، ومنها الصّداق في يد الزّوج مضمون ضمان اليد على القديم، وهو الأصحّ عند الشّيخ أبي حامدٍ وابن الصّبّاغ والله أعلم.

ثمّ إنّ أصحابنا أفتوا بهذه المسائل من القديم، مع أنّ الشّافعيّ رجع عنه، فلم يبق مذهبًا له، هذا هو الصّواب الّذي قاله المحقّقون، وجزم به المتقنون من أصحابنا وغيرهم، وقال بعض أصحابنا: إذا نصّ المجتهد على خلاف قوله لا يكون رجوعًا عن الأوّل، بل يكون له قولان.

قال الجمهور: هذا غلط؛ لأنّهما كنصّين للشّارع تعارضا وتعذّر الجمع بينهما، يعمل بالثّاني ويترك الأوّل، قال إمام الحرمين في باب الآنية من «النّهاية»: معتقدي أنّ الأقوال القديمة ليست من مذهب الشّافعيّ حيث كانت؛ لأنّه جزم في الجديد بخلافها، والمرجوع عنه ليس مذهبًا للرّاجع؛ فإذا علمت حال القديم ووجدنا أصحابنا أفتوا بهذه المسائل على القديم، حملنا ذلك على أنّه أدّاهم اجتهادهم إلى القديم، لظهور دليله وهم مجتهدون، فأفتوا به ولا يلزم من ذلك نسبته إلى الشّافعيّ، ولم يقل أحد من المتقدّمين في هذه المسائل أنّها مذهب الشّافعيّ، أو أنّه استثناها.

قال أبو عمرو: (فيكون اختيار أحدهم للقديم فيها من قبيل اختياره مذهب غير الشّافعيّ إذا أدّاه اجتهاده إليه، فإنّه إن كان ذا اجتهادٍ اتّبع اجتهاده، وإن كان اجتهاده مقيّدًا مشوبًا بتقليدٍ، نقل ذلك الشّوب من التّقليد عن ذلك الإمام، وإذا أفتى بيّن ذلك في فتواه، فيقول: مذهب الشّافعيّ كذا، ولكنّي أقول: بمذهب أبي حنيفة وهو كذا).

قال أبو عمرو: (ويلتحق بذلك ما إذا اختار أحدهم القول المخرّج على القول المنصوص، أو اختار من قولين رجّح الشّافعيّ أحدهما غير ما رجّحه، بل هذا أولى من القديم).

قال: (ثمّ حكم من لم يكن أهلاً للتّرجيح أن لا يتّبعوا شيئًا من اختياراتهم المذكورة؛ لأنّه مقلّد للشّافعيّ دون غيره).

قال: (وإذا لم يكن اختياره لغير مذهب إمامه بنى على اجتهادٍ، فإن ترك مذهبه إلى أسهل منه فالصّحيح: تحريمه، وإن تركه إلى أحوط، فالظّاهر جوازه، وعليه بيان ذلك في فتواه).

هذا كلام أبي عمرو.

فالحاصل أنّ من ليس أهلاً للتّخريج يتعيّن عليه العمل والإفتاء بالجديد من غير استثناء، ومن هو أهل للتّخريج والاجتهاد في المذهب يلزمه اتّباع ما اقتضاه الدّليل في العمل والفتيا، مبيّنًا في فتواه: أنّ هذا رأيه وأنّ مذهب الشّافعيّ كذا، وهو ما نصّ عليه في «الجديد».

هذا كلّه في قديم لم يعضده حديث صحيح، أمّا قديم عضده نصّ حديثٍ صحيحٍ لا معارض له، فهو مذهب الشّافعيّ - رحمه الله - ومنسوب إليه إذا وجد الشّرط الّذي قدّمناه، فيما إذا صحّ الحديث على خلاف نصّه، والله أعلم.

واعلم: أنّ قولهم: القديم ليس مذهبًا للشّافعيّ، أو مرجوع عنه، أو لا فتوى عليه، المراد به قديم نصّ في «الجديد» على خلافه، أمّا قديم لم يخالفه في الجديد أو لم يتعرّض لتلك المسألة في «الجديد»، فهو مذهب الشّافعيّ واعتقاده، ويعمل به ويفتى عليه، فإنّه قاله ولم يرجع عنه، وهذا النّوع وقع منه مسائل كثيرة ستأتي في مواضعها إن شاء الله، وإنّما أطلقوا: أنّ القديم مرجوع عنه

ولا عمل عليه لكون غالبه كذلك.

(فرع): ليس للمفتي ولا للعامل المنتسب إلى مذهب الشّافعيّ - رحمه الله - في مسألة القولين، أو الوجهين، أن يعمل بما شاء منهما بغير نظر، بل عليه في القولين العمل بآخرهما إن علمه، وإلاّ فبالّذي رجّحه الشّافعيّ، فإن قالهما في حالة ولم يرجّح واحدًا منهما - وسنذكر إن شاء اللّه تعالى أنّه لم يوجد هذا إلاّ في ستّ عشرة أو سبع عشرة مسألةً، أو نقل عنه قولان، ولم يعلم أقالهما في وقتٍ أم في وقتين؟ وجهلنا السّابق وجب البحث عن أرجحهما، فيعمل به، فإن كان أهلاً للتّخريج والتّرجيح استقلّ به متعرّفًا ذلك من نصوص الشّافعيّ ومأخذه وقواعده، فإن لم يكن أهلاً فلينقله عن أصحابنا الموصوفين بهذه الصّفة، فإنّ كتبهم موضّحة لذلك، فإن لم يحصل له ترجيح بطريقٍ، توقّف حتّى يحصل.

وأمّا الوجهان فيعرف الرّاجح منهما بما سبق، إلاّ أنّه لا اعتبار فيهما بالتّقدّم والتّأخّر إلاّ إذا وقعا من شخصٍ واحدٍ، وإذا كان أحدهما منصوصًا والآخر مخرّجًا، فالمنصوص هو الصّحيح الّذي عليه العمل غالبًا، كما إذا رجّح الشّافعيّ أحدهما، بل هذا أولى إلاّ إذا كان المخرّج من مسألةٍ يتعذّر فيها الفرق، فقيل: لا يترجّح عليه المنصوص، وفيه احتمال، وقلّ أن يتعذّر الفرق، أمّا إذا وجد من ليس أهلاً للتّرجيح خلافًا بين الأصحاب في الرّاجح من قولين أو وجهين فليعتمد ما صحّحه الأكثر والأعلم والأورع، فإن تعارض الأعلم والأورع قدّم الأعلم، فإن لم يجد ترجيحًا عن أحدٍ اعتبر صفات النّاقلين للقولين والقائلين للوجهين، فما رواه البويطيّ والرّبيع المراديّ والمزنيّ عن الشّافعيّ مقدّم عند أصحابنا، على ما رواه الرّبيع الجيزيّ وحرملة.

وكذا نقله أبو سليمان الخطّابيّ عن أصحابنا في أوّل معالم السّنن، إلاّ أنّه لم يذكر البويطيّ فألحقته أنا لكونه أجلّ من الرّبيع المراديّ والمزنيّ، وكتابه مشهور فيحتاج إلى ذكره.

قال الشّيخ أبو عمرو: (ويترجّح أيضًا ما وافق أكثر أئمّة المذاهب)، وهذا الّذي قاله فيه ظهور واحتمال، وحكى القاضي حسين فيما إذا كان للشّافعيّ قولان، أحدهما يوافق أبا حنيفة، وجهين لأصحابنا:

أحدهما: أنّ القول المخالف أولى، وهذا قول الشّيخ أبي حامدٍ الإسفرايينيّ، فإنّ الشّافعيّ إنّما خالفه لاطّلاعه على موجب المخالفة.

والثّاني: القول الموافق أولى وهو قول القفّال، وهو الأصحّ، والمسألة المفروضة فيما إذا لم يجد مرجّحًا ممّا سبق، وأمّا إذا رأينا المصنّفين المتأخّرين مختلفين، فجزم أحدهما بخلاف ما جزم به الآخر، فهما كالوجهين المتقدّمين على ما ذكرناه من الرّجوع إلى البحث على ما سبق، ويرجّح أيضًا بالكثرة كما في الوجهين، ويحتاج حينئذٍ إلى بيان مراتب الأصحاب، ومعرفة طبقاتهم وأحوالهم وجلالتهم، وقد بيّنت ذلك في «تهذيب الأسماء واللّغات» بيانًا حسنًا، وهو كتاب جليل لا يستغني طالب علمٍ من العلوم كلّها عن مثله.

وذكرت في كتاب «طبقات الفقهاء» من ذكرته منهم أكمل من ذلك وأوضح، وأشبعت القول فيهم وأنا ساعٍ في إتمامه، أسأل اللّه الكريم توفيقي له ولسائر وجوه الخير.

واعلم: أنّ نقل أصحابنا العراقيّين لنصوص الشّافعيّ وقواعد مذهبه ووجوه متقدّمي أصحابنا أتقن، وأثبت من نقل الخراسانيّين غالبًا، والخراسانيّون أحسن تصرّفًا وبحثًا وتفريعًا وترتيبًا غالبًا، وممّا ينبغي أن يرجّح به أحد القولين، وقد أشار الأصحاب إلى التّرجيح به أن يكون الشّافعيّ ذكره في بابه ومظنّته، وذكر الآخر في غير بابه، بأن جرى بحث وكلام جرّ إلى ذكره، فالّذي ذكره في بابه أقوى؛ لأنّه أتى به مقصودًا وقرّره في موضعه بعد فكرٍ طويلٍ بخلاف ما ذكره في غير بابه استطرادًا، فلا يعتني به اعتناءه بالأوّل، وقد صرّح أصحابنا بمثل هذا التّرجيح في مواضع لا تنحصر، ستراها في هذا الكتاب في مواطنها إن شاء اللّه تعالى، وباللّه التّوفيق.

فصل

حيث أطلق في «المهذّب» (أبا العبّاس)، فهو ابن سريجٍ أحمد بن عمر بن سريجٍ، وإذا أراد أبا العبّاس ابن القاصّ قيّده، وحيث أطلق أبا إسحاق فهو المروزيّ، وحيث أطلق أبا سعيدٍ من الفقهاء، فهو الإصطخريّ ولم يذكر أبا سعيدٍ من الفقهاء غيره ولم يذكر في «المهذّب» أبا إسحاق الإسفرايينيّ الأستاذ المشهور بالكلام والأصول وإن كان له وجوه كثيرة في كتب الأصحاب.

وأمّا أبو حامدٍ ففي «المهذّب» اثنان:

(أحدهما): القاضي أبو حامدٍ المروروذيّ.

(والثّاني): الشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ، لكنّهما يأتيان مقيّدين بالقاضي والشّيخ، فلا يلتبسان وليس فيه أبو حامدٍ غيرهما لا من أصحابنا ولا من غيرهم.

وفيه أبو عليّ بن خيران وابن أبي هريرة والطّبريّ ويأتون موصوفين ولا ذكر لأبي عليّ على السّنجيّ في «المهذّب»، وإنّما

يتكرّر في الوسيط والنّهاية وكتب متأخّري الخراسانيّين.

وفيه أبو القاسم جماعة، أوّلهم الأنماطيّ ثمّ الدّاركيّ ثمّ ابن كجٍّ والصّيمريّ.

وليس فيه أبو القاسم غير هؤلاء الأربعة، وفيه أبو الطّيّب اثنان فقط من أصحابنا أوّلهما: ابن سلمة، والثّاني: القاضي أبو الطّيّب الشيخ المصنّف ويأتيان موصوفين.

وحيث أطلق في «المهذّب» «عبد اللّه» في الصّحابة، فهو ابن مسعودٍ، وحيث أطلق الرّبيع من أصحابنا، فهو الرّبيع بن سليمان المراديّ صاحب الشّافعيّ، وليس في «المهذّب» الرّبيع غيره، لا من الفقهاء ولا من غيرهم إلاّ الرّبيع بن سليمان الجيزيّ في مسألة دباغ الجلد هل يطهّر الشّعر، وفيه عبد اللّه بن زيدٍ من الصّحابة اثنان أحدهما: الّذي رأى الأذان وهو عبد اللّه بن زيد بن عبد ربّه الأوسيّ، والآخر: عبد اللّه بن زيد بن عاصمٍ المازنيّ.

وقد يلتبسان على من لا أنس له بالحديث وأسماء الرّجال فيتوهّمان واحدًا؛ لكونهما يأتيان على صورةٍ واحدةٍ وذلك خطأ، فأمّا ابن عبد ربّه فلا ذكر له في المهذّب إلاّ في باب الأذان، وأمّا ابن عاصمٍ فمتكرّر ذكره في «المهذّب» في مواضع من صفة الوضوء، ثمّ في مواضع من صلاة الاستسقاء، ثمّ في أوّل باب الشّكّ في الطّلاق، وقد أوضحتهما أكمل إيضاحٍ في «تهذيب الأسماء واللّغات».

وحيث ذكر عطاء في «المهذّب»، فهو عطاء بن أبي رباحٍ، ذكره في الحيض ثمّ في أوّل صلاة المسافر، ثمّ في مسألة التقاء الصّفّين من كتاب السّير، وفي التّابعين أيضًا جماعات يسمون عطاءً، لكن لا ذكر لأحدٍ منهم في «المهذّب» غير ابن أبي رباحٍ وفيه من الصّحابة: معاوية اثنان:

(أحدهما): معاوية بن الحكم ذكره في باب ما يفسد الصّلاة لا ذكر له في المهذّب في غيره.

(والآخر): معاوية بن أبي سفيان الخليفة أحد كتّاب الوحي تكرّر، ويأتي مطلقًا غير منسوبٍ.

وفيه من الصّحابة: معقل اثنان أحدهما: معقل بن يسارٍ بياء قبل السّين مذكور في أوّل الجنائز، والآخر: معقل بن سنانٍ بسين ثمّ نون في كتاب الصّداق في حديث بروع وفيه أبو يحيى البلخيّ من أصحابنا ذكره في مواضع من «المهذّب» منها مواقيت الصّلاة، وكتاب الحجّ، وليس فيه أبو يحيى غيره.

وفيه أبو تحيى بتاءٍ مثنّاةٍ فوق مكسورةٍ يروي عن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه في آخر قتال أهل البغي، ولا ذكر له في غير هذا الموضع من «المهذّب»، وفيه القفّال ذكره في موضعٍ واحدٍ، وهو في أوّل النّكاح في مسألة تزويج بنت ابنه بابن ابنه، وهو القفّال الكبير الشّاشيّ، ولا ذكر للقفّال في «المهذّب» إلاّ في هذا الموضع، وليس للقفّال المروزيّ الصّغير في المهذّب ذكر، وهذا المروزيّ هو المتكرّر في كتب متأخّري الخراسانيّين كالإبانة، وتعليق القاضي حسينٍ، وكتاب المسعوديّ، وكتب الشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ، وكتب الصّيدلانيّ، وكتب أبي عليٍّ السّنجيّ وهؤلاء تلامذته، و«النّهاية»، وكتب الغزاليّ، و«التّتمّة»، و«التّهذيب»، والعدّة وأشباهها، وقد أوضحت حال القفّالين في «تهذيب الأسماء واللّغات»، وفي كتاب «الطّبقات»، وسأوضح إن شاء اللّه تعالى حالهما هنا إن وصلت موضع ذكر القفّال، وكذلك أوضح باقي المذكورين في مواضعهم كما شرطته في الخطبة إن شاء اللّه تعالى.

وحيث أطلقت أنا في هذا الشّرح ذكر القفّال فمرادي به المروزيّ؛ لأنّه أشهر في نقل المذهب، بل مدار طريقة خراسان عليه، وأمّا الشّاشيّ فذكره قليل بالنّسبة إلى المروزيّ في المذهب، فإذا أردت الشّاشيّ قيّدته فوصفته بالشّاشيّ.

وقصدت ببيان هذه الأحرف تعجيل فائدةٍ لمطالع هذا الكتاب، فربّما أدركتني الوفاة أو غيرها من القاطعات قبل وصولها، ورأيتها مهمّةً لا يستغني مشتغل بالمهذّب عن معرفتها، وأسأل اللّه خاتمة الخير واللّطف وباللّه التّوفيق

فصل

المزنيّ وأبو ثور وأبو بكر بن المنذر أئمّة مجتهدون، وهم منسوبون إلى الشّافعيّ، فأمّا المزنيّ وأبو ثورٍ فصاحبان للشّافعيّ حقيقةً، وابن المنذر متأخّر عنهما، وقد صرّح في المهذّب في مواضع كثيرةٍ بأنّ الثّلاثة من أصحابنا، أصحاب الوجوه، وجعل أقوالهم وجوهًا في المذهب، وتارةً يشير إلى أنّها ليست وجوهًا، ولكنّ الأوّل ظاهر إيراده إيّاها، فإنّ عادته في المهذّب أن لا يذكر أحدًا من الأئمّة أصحاب المذاهب غير أصحابنا إلاّ في نحو قوله: يستحبّ كذا للخروج من خلاف مجاهدٍ، أو عمر بن عبد العزيز، أو الزّهريّ، أو مالكٍ، وأبي حنيفة، وأحمد، وشبه ذلك، ويذكر قول أبي ثورٍ والمزنيّ وابن المنذر ذكر الوجوه، ويستدلّ له ويجيب عنه، وقد قال إمام الحرمين في باب ما ينقض الوضوء من «النّهاية»: إذا انفرد المزنيّ برأيٍ فهو صاحب مذهبٍ، وإذا خرّج للشّافعيّ قولاً فتخريجه أولى من تخريج غيره، وهو ملتحق بالمذهب لا محالة.

وهذا الّذي قاله الإمام: (حسن لا شكّ أنّه متعيّن).

(فرع): إن استغرب من لا أنس له بالمذهب الموضع الّذي صرّح صاحب المهذّب فيه: بأنّ أبا ثورٍ وابن المنذر من أصحابنا، دلّلناه وقلنا: ذكر في أوّل الغصب في مسألة من ردّ المغصوب ناقص القيمة دون العين: أنّ أبا ثورٍ من أصحابنا، وذكر نحوه ابن المنذر في صفة الصّلاة في آخر فصلٍ: ثمّ يسجد سجدةً أخرى.

(فرع): اعلم أنّ صاحب المهذّب أكثر من ذكر أبي ثورٍ، لكنّه لا ينصفه فيقول: قال أبو ثورٍ كذا وهو خطأ، والتزم هذه العبارة في أقواله، وربّما كان قول أبي ثورٍ أقوى دليلاً من المذهب في كثيرٍ من المسائل، وأفرط المصنّف في استعمال هذه العبارة حتّى في عبد اللّه بن مسعودٍ الصّحابيّ رضي الله عنه الّذي محلّه في الفقه وأنواع العلم معروف قلّ من يساويه فيه من الصّحابة فضلاً عن غيرهم، لا سيّما الفرائض فحكى عنه في باب الجدّ والإخوة مذهبه في المسألة المعروفة بمربّعة ابن مسعودٍ ثمّ قال: وهذا خطأ.

ولا يستعمل المصنّف هذه العبارة غالبًا في آحاد أصحابنا أصحاب الوجوه الّذين لا يقاربون أبا ثورٍ، وربّما كانت أوجههم ضعيفةً، بل واهيةً.

وقد أجمع نقلة العلم على جلالة أبي ثورٍ، وإمامته، وبراعته في الحديث والفقه، وحسن مصنّفاته فيهما، مع الجلالة والإتقان، وأحواله مبسوطة في «تهذيب الأسماء»، وفي «الطّبقات» - رحمه الله -.

فهذا آخر ما تيسّر من المقدّمات، ولولا خوف إملال مطالعه لذكرت فيه مجلّداتٍ، من «النّفائس المهمّة» و«الفوائد المستجادّات»، لكنّها تأتي إن شاء اللّه تعالى مفرّقةً في مواطنها من الأبواب.

وأرجو اللّه النّفع بكلّ ما ذكرته وما سأذكر إن شاء الله لي ولوالديّ ومشايخي وسائر أحبّائي والمسلمين أجمعين، إنّه الواسع الوهّاب.

وهذا حين أشرع في شرح أصل المصنّف -رحمه الله-.

بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى- الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَنَا لِشُكْرِهِ وَهَدَانَا لِذِكْرِهِ.

(الشرح): بدأ -رحمه الله- بالحمد لله للحديث المشهور عن أبي هريرة، رضي الله عنه واسمه عبد الرّحمن بن صخرٍ على الأصحّ، من نحو ثلاثين قولاً عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لا يُبْدَأُ فِيهِ بِالحَمْدُ لِلَّهِ أَقْطَعُ» وفي روايةٍ «بِحَمْدِ اللَّهِ»، وفي روايةٍ: «بِالحَمْدُ فَهُوَ أَقْطَعُ»، وفي روايةٍ: «كُلُّ كَلامٍ لا يُبْدَأُ فِيهِ بِالحَمْدُ لِلَّهِ فَهُوَ أَجْذَمُ»، وفي روايةٍ: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَقْطَعُ».

روينا كلّ هذه الألفاظ في كتاب الأربعين للحافظ عبد القادر الرّهاويّ، ورويناه فيه من رواية كعب بن مالكٍ الصّحابيّ رضي الله عنه، والمشهور رواية أبي هريرة، وحديثه هذا حديثٌ حسنٌ، رواه أبو داود سليمان بن الأشعث السّجستانيّ [٤٨٤٠]، وأبو عبد الله محمّد بن يزيد، هو ابن ماجه القزوينيّ [١٨٩٤] في «سننهما»، وأبو عبد الرّحمن أحمد بن شعيبٍ النّسائيّ في «عمل اليوم واللّيلة» [١٠٣٢٨] وأبو عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفرايينيّ في أوّل «صحيحه» المخرّج على «صحيح مسلمٍ»، وروي موصولاً ومرسلاً ورواية الموصول إسنادها جيّدٌ.

قوله ﷺ: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ» معناه له حالٌ يهتمّ به، ومعنى أقطع أي ناقصٌ قليل البركة، وأجذم بمعناه، وهو بجيمٍ وذالٍ معجمةٍ، يقال: جذم يجذم كعلم يعلم.

قال العلماء -رحمهم الله-: يستحبّ البداءة بالحمد لله لكلّ مصنّفٍ، ودارسٍ ومدرّسٍ، وخطيبٍ وخاطبٍ، ومزوّجٍ ومتزوّجٍ، وبين يدي سائر الأمور المهمّة.

قال الشّافعيّ -رحمه الله-: (أحبّ أن يقدّم المرء بين يدي خطبته (يعني بكسر الخاء) وكلّ أمرٍ طلبه حمد الله تعالى، والثّناء عليه سبحانه، والصّلاة على رسول الله ﷺ واعترضوا على المزنيّ -رحمه الله- حيث لم يبدأ في «مختصره» بحمد الله، وأجاب الأصحاب عنه بأجوبةٍ).

(أحدها): أنّه بدأ بالحمد لله وخطب خطبةً، فأخلّ بذلك من نقل كتابه، قالوا: (وقد وجد في بعض النّسخ الحمد لله الّذي لا شريك له في ملكه ولا مثل الّذي هو كما وصف نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه، ليس كمثله شيءٌ وهو السّميع البصير).

(الجواب الثّاني): يحتمل أنّ الحديث لم يبلغ المزنيّ ولا يقدح ذلك في جلالته.

(الجواب الثّالث): أنّ الّذي اقتضاه الحديث أن يحمد، لا أن يكتبه، والظّاهر أنّ المزنيّ حمد بلسانه، فإنّ الحديث مشهورٌ، فيبعد خفاؤه عليه وتركه له مع علمه.

(الجواب الرّابع): أنّ لفظة الحمد ليست متعيّنةً لتسميته حمدًا؛ لأنّ الحمد الثّناء وقد أثنى المزنيّ على الله تعالى في أوّل كتابه، فقال: بسم الله الرحمن الرحيم، والتّسمية من أبلغ الثّناء، ويؤيّد هذا التّأويل أنّه جاء في روايةٍ كما نقلناه، وذكروا أجوبةً كثيرةً غير مرضيةٍ فتركتها، وأمّا معنى «الحمد» فقال العلماء: هو الثّناء على المحمود بجميل صفاته وأفعاله، والشّكر: الثّناء عليه بأنعامه.

فكلّ شكرٍ حمدٌ وليس كلّ حمدٍ شكرًا، ونقيض الحمد الذّمّ، ونقيض الشّكر الكفر، وقوله «الَّذِي وَفَّقَنَا» قال أصحابنا المتكلّمون: التّوفيق خلق قدرة الطّاعة، والخذلان خلق قدرة المعصية، والموفّق في شيءٍ لا يعصي في ذلك الشّيء؛ إذ لا قدرة له على المعصية.

قال إمام الحرمين: (والعصمة هي التّوفيق فإن عمّت كانت توفيقًا عامًّا، وإن خصّت كانت توفيقًا خاصًّا).

قالوا: ويكون الشّكر بالقول والفعل، ويقال: شكرته وشكرت له، ويقال في لغةٍ غريبةٍ: شكرت به بالباء وتشكّرت له كشكرته، والشّكران خلاف الكفران.

وقوله: (وَهَدَانَا لِذِكْرِهِ) المراد هنا بالهدى: خلق الإيمان واللّطف، وقد يكون الهدى بمعنى البيان، ومنه: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ أي بيّنّا طريق الخير والشّرّ ومثله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ أي: بيّنّا طريق الخير والشّرّ، وأمّا الذّكر فأصله: التّنبيه.

قال الإمام أبو الحسن عليّ بن أحمد الواحديّ المفسّر الأديب الشّافعيّ: أصل الذّكر في اللّغة التّنبيه على الشّيء، وإذا ذكرته فقد تنبّهت عليه، ومن ذكّرك شيئًا فقد نبّهك عليه، وليس من لازمه أن يكون بعد نسيانٍ.

قال: ومعنى الذّكر حضور المعنى في النّفس، ويكون تارةً بالقلب، وتارةً باللّسان، وتارةً بهما، وهو أفضل الذّكر، ويليه ذكر القلب، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى- وَصَلَوَاتُهُ عَلَى مُحَمَّدٍ خَيْرِ خَلْقِهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ.

(الشرح): أصل الصّلاة في اللّغة الدّعاء، هذا قول جمهور العلماء من أهل اللّغة وغيرهم.

وقال الزّجّاج أصلها اللّزوم.

قال الأزهريّ وآخرون: الصّلاة من اللّه تعالى الرّحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ومن الآدميّ تضرّعٌ ودعاءٌ، وأمّا تسمية رسول اللّه ﷺ محمّدًا فقال أهل اللّغة: رجلٌ محمّدٌ ومحمودٌ إذا كثرت خصاله المحمودة.

قال أبو الحسين أحمد بن فارسٍ في كتابه «المُجْمَلِ»: (وبذلك سمّي رسول اللّه ﷺ محمّدًا يعني ألهم اللّه تعالى أهله تسميته به، لما علم من خصاله المحمودة، وأنشد أبو نصرٍ إسماعيل بن حمّادٍ الجوهريّ في صحاحه وغيره):

إليك أبيت اللّعن كان كلاها إلى الماجد القرم الجواد المحمّد

القَرْمُ بِفَتْحِ القَافِ: السَّيِّدُ وَقَوْلُهُ: خَيْر خَلْقِهِ كذا قاله الإمام الشّافعيّ والعلماء: أنّه ﷺ خير الخلق كلّهم من الملائكة والآدميّين.

فإن قيل: كيف قلتم بالتّفضيل وفي «الصّحيحين» [خ: (٣٤١٤)، م: (٢٣٧٣)] عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول اللّه: ﷺ: «لا تُفَضِّلُوا بَيْنَ الأَنْبِيَاءِ».

وفي الحديث الآخر: «لا تُفَضِّلُونِي عَلَى يُونُسَ»؟ [خ: (٣٤١٦)، م: (٢٣٧٦)] فالجواب من أوجهٍ:

(أحدها): أنّ النّهي عن تفضيلٍ يؤدّي إلى تنقيص بعضهم، فإنّ ذلك كفرٌ بلا خلافٍ.

(الثّاني): أنّه ﷺ: «نَهَى قَبْلَ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ خَيْرُ الخَلْقِ فَلَمَّا عَلِمَ قَالَ: أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ».

(الثّالث): نهى تأدّبًا وتواضعًا.

(الرّابع): نهى لئلاّ يؤدّي إلى الخصومة كما ثبت في الصّحيح في سبب ذلك.

(الخامس): نهى عن التّفضيل في نفس النّبوّة لا في ذوات الأنبياء، ولا تتفاوت النّبوّة وإنّما التّفاوت بالخصائص، وقد قال اللّه تعالى: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾.

وأمّا قوله: (وَعَلَى آلِهِ) فهو صحيحٌ موجودٌ في الكلام الفصيح، واستعمله العلماء من جميع الطّوائف.

وذكر أبو محمّدٍ عبد اللّه بن محمّد بن السّيّد البطليوسيّ في أوّل كتابه «الاقْتِضَابُ فِي شَرْحِ أَدَبِ الكِتَابِ» أنّ: أبا جعفرٍ النّحّاس وأبا بكرٍ الزّبيديّ قالا: لا يجوز إضافة آل إلى مضمرٍ، فلا يقال: صلّى اللّه على محمّدٍ وآله، وإنّما يقال: وأهله أو وآل محمّدٍ قال: وهذا مذهب الكسائيّ وهو أوّل من قاله، وليس قوله وقولهما بصحيحٍ؛ لأنّه لا قياس يعضّده ولا سماع يؤيّده.

قال: وقد ذكر أبو عليٍّ البغداديّ أنّه يقال: وآله في قلّةٍ.

وذكر المبرّد في «الكامل» حكايةً فيها إضافة آل إلى مضمرٍ، ثمّ أنشد أبياتًا كثيرةً للعرب في إضافة آل إلى مضمرٍ منها قول عبد المطّلب:

لا هُمّ إنّ المـــرء يحـــ ـــمي رحله فامنع رحالك

وانصر على آل الصّليــ ـــب وعابديه اليوم آلــك

يعني قريشًا، وكانت العرب تسمّيهم آل اللّه لكونهم أهل البيت، واختلف العلماء من أهل اللّغة والفقهاء في آل النّبيّ ﷺ على أقوالٍ:

(أَحَدُهَا): وهو نصّ الشّافعيّ وجمهور أصحابنا: أنّهم بنو هاشمٍ وبنو المطّلب.

(وَالثّاني): عترته المنسوبون إليه.

(وَالثّالِثُ): أهل دينه كلّهم وأتباعه إلى يوم القيامة.

قال الأزهريّ: (هذا القول أقربها إلى الصّواب واختاره أيضًا غيره)، وأمّا صحابته ﷺ ففيهم مذهبان.

(أَحَدُهُمَا): وهو الصّحيح وقول المحدّثين: إنّ الصّحابيّ كلّ مسلمٍ رآه ﷺ وبهذا قطع البخاريّ في «صحيحه»، وسواءٌ جالسه أم لا.

(والثّاني): واختاره جماعةٌ من أهل الأصول: هو من طالت صحبته ومجالسته على طريق التّبع.

وأمّا قول الفقهاء: قال أصحاب الشّافعيّ وأصحاب أبي حنيفة وأصحابنا: فمجازٌ مستفيضٌ للموافقة بينهم وشدّة ارتباط بعضهم ببعضٍ كالصّاحب حقيقةً، ويجمع صاحبٌ على صحبٍ كراكبٍ وركبٍ، وصحابٍ كجائعٍ وجياعٍ، وصحبةٍ بالضّمّ كفارهٍ وفرهةٍ وصحبان كشابٍّ وشبّان.

والأصحاب جمع صحبٍ كفرخٍ وأفراخٍ والصّحابة والأصحاب، وجمع الأصحاب أصاحيب وقولهم في النّداء «صاح» معناه صاحبي هكذا سمع من العرب مرخّمًا، وصحبته بكسر الحاء أصحبه -بفتحها- صحبةً بضمّ الصّاد وصحابةً بالفتح.

وإنّما ثنّى المصنّف -رحمه اللّه- بعد حمد اللّه تعالى بالصّلاة على رسول اللّه ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾.

قال الشّافعيّ في الرّسالة ومواضع أخبرنا ابن عيينة عن ابن أبي نجيحٍ عن مجاهدٍ قال: (معناه لا أذكر إلاّ ذكرت معي: أشهد

أن لا إله إلاّ اللّه وأشهد أنّ محمّدًا رسول اللّه»، وروينا هذا التّفسير في كتاب «الأربعين» للرّهاويّ، عن أبي سعيدٍ عن النّبيّ ﷺ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى- هَذَا كِتَابٌ مُهَذَّبٌ أَذْكُرُ فِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى أُصُولَ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ -رحمه الله- بِأَدِلَّتِهَا وَمَا تُفَرَّعَ عَلَى أُصُولِهِ فِي المَسَائِلِ المُشْكِلَةِ بِعِلَلِهَا.

(الشرح): قد يقال قوله: «هذا»: إشارةٌ إلى حاضرٍ، وليس هنا الآن شيءٌ يشار إليه، وجوابه أنّ هذه العبارة استعملها الأئمّة من جميع أصحاب الفنون في مصنّفاتهم وإمام النّحويّين سيبويه -رحمه الله- صدّر كتابه بها.

وأجاب العلماء من أصحابنا والنّحويّين وغيرهم عنها بأجوبةٍ مجموعها: أنّه لمّا تأكّد عزمه على تصنيفه عامله معاملة الموجود فأشار إليه، وذلك لغة العرب قال اللّه تعالى: ﴿هَذَا يَوْمُ الفَصْلِ﴾ ونظائره.

ومن المصنّفين من يترك موضع الخطبة بياضًا فإذا فرغ ذكرها فأشار إلى حاضرٍ لتكون عبارته في الخطبة موافقةً لما ذكره.

وقوله: كتابٌ، أصل الكتب في اللّغة الضّمّ ومنه كتيبة الخيل لتتابعها واجتماعها فسمّي «كتابًا لضمّ حروفه ومسائله بعضها إلى بعضٍ»، والكتاب اسمٌ للمكتوب مجازًا، وهو من باب تسمية المفعول بالمصدر، وهو كثيرٌ، وهو في اصطلاح المصنّفين كالجنس المستقلّ الجامع لأبوابٍ، تلك الأبواب أنواعه، فكتاب الطّهارة يشمل باب المياه والآنية وباب الوضوء وغيرها.

قال أهل اللّغة يقال: (كتب يكتب كتبًا وكتابةً وكتابًا، وجمعه كتبٌ بضمّ التّاء وتسكّن).

وقوله: مهذّبٌ قال أهل اللّغة: التّهذيب التّنقية والتّصفية، والمهذّب: المنقّى من العيوب، ورجلٌ مهذّبٌ مطهّر الأخلاق، وقوله: أذكر فيه إن شاء اللّه، قاله امتثالاً لقول اللّه تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ فيسنّ قول: إن شاء اللّه في كلّ شيءٍ يعزم على فعله، ولا يدخل الاستثناء في الماضي فلا يقال: خرجت أمس إن شاء اللّه واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِلَى اللَّهِ الكَرِيمِ أَرْغَبُ وَإِيَّاهُ أَسْأَلُ أَنْ يُوَفِّقَنِي فِيهِ لِمَرْضَاتِهِ، وَأَنْ يَنْفَعَ بِهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ إِنَّهُ قَرِيبٌ مُجِيبٌ وَعَلَى مَا يَشَاءُ قَدِيرٌ، وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ، وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الوَكِيلُ).

(الشرح): أمّا الكريم في أسماء اللّه تعالى فذكر إمام الحرمين في الإرشاد ثلاثة مذاهب في معناه فقال: معناه المفضّل، وقيل العفوّ وقيل العليّ، قال وكلّ نفيسٍ كريمٌ، وقوله: يوفّقني تقدّم بيانه، وقوله: وأن ينفع به، هذا ممّا يرغّبك في المذهب وهو دعاء هذا العبد الصّالح، وقد سبق في بيان أحواله أنّه كان مجاب الدّعوة.

والدّنيا اسمٌ لهذه الدّار وما فيها سمّيت به لدنوّها وقربها، وينسب إليها دنياويّ ودنيويٌّ، قال الجوهريّ: ودنييّ.

وقوله: إنّه قريبٌ مجيبٌ، اقتداءً بصالحٍ ﷺ في قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ وتأدّبًا بقول اللّه تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ قالوا: ومعنى قريبٌ أي بالعلم كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ وقوله: وهو حسبي أي الّذي يكفيني، والوكيل الحافظ وقيل الموكول إليه تدبير خلقه، وقيل القائم بمصالحهم.

قال أبو جعفر النّحّاس: (قول الإنسان وحسبي اللّه أحسن من قوله وحسبنا اللّه لما في الثّاني من التّعظيم، قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ﴾.

قال: وفي الإتيان بالواو في قولك وحسبي اللّه أو وحسبنا اللّه: إعلامٌ بأنّك لم تضرب عن الكلام الأوّل قال: ولو حذفتها جاز؛ لأنّ المعنى معروفٌ).

واعلم: أنّه يستحبّ لكلّ أحدٍ في كلّ موطنٍ قول حسبي اللّه، قال اللّه تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ﴾ وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الوَكِيلُ﴾ الآية، وروى البخاريّ في «صحيحه» عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: حسبنا اللّه ونعم الوكيل قالها إبراهيم ﷺ حين ألقي في النّار، وقالها محمّدٌ ﷺ حين قالوا: إنّ النّاس قد جمعوا لكم فاخشوهم، فزادهم إيمانًا، وقالوا: حسبنا اللّه ونعم الوكيل.

وفي البخاريّ عن ابن عبّاسٍ أيضًا قال: كان آخر قول إبراهيم ﷺ حين ألقي في النّار حسبي اللّه ونعم الوكيل.

واقتدى المصنّف وغيره من العلماء في كتبهم وغيرها بهذا، وختموا كلامهم بحسبي اللّه ونعم الوكيل.

كتاب الطّهارة

بَابُ مَا يَجُوزُ بِهِ الطَّهَارَةُ مِنَ المِيَاهِ وَمَا لا يَجُوزُ

(الشرح): أمّا الكتاب فسبق بيانه، والباب: هو الطّريق إلى الشّيء والموصّل إليه، وباب المسجد والدّار ما دخل منه إليه، وباب المياه ما يوصل به إلى أحكامها، وقد يذكرون في الباب أشياء لها تعلّقٌ بمقصود الباب، وإن لم يكن ممّا ترجم له كإدخاله الختان وتقليم الأظفار وقصّ الشّارب ونحوها في باب السّواك؛ لكونها جميعًا من خصال الفطرة فيكون التّقدير باب السّواك وما يتعلّق به ويقاربه.

وقوله: يجوز الطّهارة لفظة يجوز يستعملونها تارةً بمعنى يحلّ، وتارةً بمعنى يصحّ، وتارةً تصلح للأمرين، وهذا الموضع ممّا يصلح فيه للأمرين.

وأمّا الطّهارة؛ فهي في اللّغة النّظافة والنّزاهة عن الأدناس، ويقال: طهر الشّيء بفتح الهاء وطهر بضمّها، والفتح أفصح يطهر بالضّمّ والاسم الطّهر، والطّهور بفتح الطّاء: اسمٌ لما يتطهّر به، وبالضّمّ: اسمٌ للفعل، هذه اللّغة المشهورة الّتي عليها الأكثرون من أهل اللّغة.

واللّغة الثّانية: بالفتح فيهما واقتصر عليها جماعاتٌ من كبار أهل اللّغة، وحكى صاحب «مطالع الأنوار» الضّمّ فيهما، وهو غريبٌ شاذٌ ضعيفٌ، وقد أوضحت هذا كلّه مفاضًا في «تهذيب الأسماء واللّغات».

وأمّا الطّهارة في اصطلاح الفقهاء: فهي إزالة حدثٍ أو نجسٍ أو ما في معناهما وعلى صورتهما، وقولنا: في معناهما أردنا به التّيمّم والأغسال المسنونة كالجمعة وتجديد الوضوء والغسلة الثّانية والثّالثة في الحدث والنّجس أو مسح الأذن والمضمضة ونحوها من نوافل الطّهارة، وطهارة المستحاضة وسلس البول، فهذه كلّها طهاراتٌ، ولا ترفع حدثًا ولا نجسًا، وفي المستحاضة والسّلس والتّيمّم وجهٌ ضعيفٌ: أنّها ترفع.

وأمّا المياه فجمع ماءٍ، وهو جمع كثرةٍ وجمعه في القلّة أمواهٌ، وجمع القلّة عشرةٌ فما دونها، والكثرة فوقها، وأصل ماءٍ موه، وهو أصلٌ مرفوضٌ، والهمزة في ماءٍ بدلٌ من الهاء إبدالٌ لازمٌ عند بعض النّحويّين، وقد ذكر صاحب المحكم لغةً أخرى فيه أن يقال: ماهٍ على الأصل، وهذا يبطل دعوى لزوم الإبدال.

وإنّما قال المصنّف: (مياهٌ وأتى بجمع الكثرة؛ لأنّ أنواع الماء زائدةٌ على العشرة، فإنّه طاهرٌ وطهورٌ ونجسٌ، والطّهور ينقسم إلى ماء السّماء وماء الأرض، وماء السّماء ينقسم إلى مطرٍ وذوب ثلجٍ وبردٍ، وماء الأرض إلى ماء أنهارٍ وبحارٍ وآبارٍ ومشمّسٍ ومسخّنٍ ومتغيّرٍ بالمكث، وبما لا يمكن صونه منه وبالتّراب وغير ذلك من أنواعه، وينقسم الطّاهر والنّجس أقسامًا معروفةً).

وبدأ المصنّف بكتاب الطّهارة ثمّ باب المياه، وكذا فعله الشّافعيّ والأصحاب وكثيرون من العلماء لمناسبةٍ حسنةٍ، ذكرها صاحب التّتمّة وهو أبو سعيدٍ بن عبد الرّحمن بن المأمون المتولّي، قال: بدأنا بذلك لحديث ابن عمر: رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «بُنِيَ الإِسْلامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ»، وفي رواية: «وَصَوْمِ رَمَضَانَ وَالحَجِّ» رواه البخاريّ [٨] ومسلمٌ [١٦]، فبدأ ﷺ بعد الإيمان بالصّلاة، والعرب تبدأ بالأهمّ فكان تقديم الصّلاة أهمّ.

وأمّا التّوحيد فله كتبٌ مستقلّةٌ، وهو علم الكلام وقدّموا الصّوم على الحجّ؛ لأنّه جاء في إحدى الرّوايتين؛ ولأنّه أعمّ وجوبًا من الحجّ، فإنّه يجب على كثيرين ممّن لا حجّ عليه، ويجب أيضًا على الفور ويتكرّر وإذا ثبت تقديم الصّلاة فينبغي تقديم مقدّماتها، ومنها الطّهارة ثمّ من الطّهارة أهمّها والأصل فيها، وهو الماء وباللّه التّوفيق.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله-: (يَجُوزُ رَفْعُ الحَدَثِ وَإِزَالَةُ النَّجَسِ بِالْمَاءِ الْمُطْلَقِ، وَهُوَ مَا نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ أَوْ نَبَعَ مِنَ الأَرْضِ، فَمَا نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءُ المَطَرِ وَذَوْبُ الثَّلْجِ وَالبَرَدِ وَالأَصْلُ فِيهِ: قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾).

(الشرح): قوله عزّ وجلّ: ﴿وَيُنَزِّلُ﴾ قرئ بالتّشديد والتّخفيف قراءتان في السّبع، والنّجس: بفتح الجيم هو عين النّجاسة كالبول ونحوه، وأمّا الماء المطلق فالصّحيح في حدّه أنّه العاري عن الإضافة اللاّزمة، وإن شئت قلت: هو ما كفى في تعريفه اسم ماءٍ، وهذا الحدّ نصّ عليه الشّافعيّ -رحمه الله- في «البويطيّ»، وقيل: هو الباقي على وصف خلقته وغلّطوا قائله؛ لأنّه يخرج عنه المتغيّر بما يتعذّر صونه عنه أو بمكثٍ أو ترابٍ ونحو ذلك.

واختلفوا في المستعمل، هل هو مطلقٌ أم لا على وجهين أصحّهما: وبه قطع المصنّف في باب ما يفسد الماء من الاستعمال وآخرون من محقّقي أصحابنا: أنّه ليس بمطلقٍ والثّاني: أنّه مطلقٌ،

وبه قطع ابن القاصّ في «التّلخيص» والقفّال في شرحه وقال صاحب «التّقريب» ابن القفّال الشّاشيّ: الصّحيح أنّه مطلقٌ منع استعماله تعبّدًا.

قال القفّال: وكونه مستعملاً لا يخرجه عن الإطلاق؛ لأنّ الاستعمال نعتٌ كالحرارة والبرودة، وإنّما يخرجه عن الإطلاق ما يضاف إليه كماء الزّعفران، وسمّي المطلق مطلقًا؛ لأنّه إذا أطلق الماء انصرف إليه.

وأمّا قوله نزل من السّماء أو نبع من الأرض، فكذا قاله غيره واعترض عليه بأنّ الكلّ من السّماء قال الله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾ ولهذا فسّره به فقال: وما نبع من الأرض ماء البحار إلى آخره.

والثّاني: ليس في الآية أنّ كلّ الماء نزل من السّماء؛ لأنّه نكرةٌ في الإثبات ومعلومٌ أنّها لا تعمّ، ويقال: نبع ينبع بفتح الباء في المضارع وضمّها وكسرها، والمصدر نبوعٌ أي خرج.

وذوب الثّلج ذائبه وهو مصدرٌ، يقال: ذاب ذوبًا وذوبانًا وأذبته وذوّبته، وإنّما ذكر المصنّف ذوب الثّلج والبرد؛ لأنّ في استعمالهما على حالهما تفصيلاً سنذكره في فرعٍ قريبًا - إن شاء الله تعالى -، ووجه الدّلالة من الآية لما استدلّ به المصنّف هنا: وهو جواز الطّهارة بماء السّماء ظاهرٌ، وهذا الحكم مجمعٌ عليه، واعترض بعض الغالطين على الفقهاء باستدلالهم بها، وقال ماءٌ نكرةٌ ولا عموم لها في الإثبات.

والجواب: أنّ هذا خيالٌ فاسدٌ، إنّما ذكر الله تعالى هذا امتنانًا علينا، فلو لم نحمله على العموم لفات المطلوب، وإذا دلّ دليلٌ على إرادة العموم بالنّكرة في الإثبات أفادته، ووجب حملها عليه والله أعلم.

(فرعٌ): قال أصحابنا إذا استعمل الثّلج والبرد قبل إذابتهما، فإن كان يسيل على العضو لشدّة حرٍّ وحرارة الجسم ورخاوة الثّلج صحّ الوضوء على الصّحيح، وبه قطع الجمهور لحصول جريان الماء على العضو، وقيل: لا يصحّ؛ لأنّه لا يسمّى غسلاً، حكاه جماعةٌ منهم: أقضى القضاة أبو الحسن عليّ بن محمّد بن حبيبٍ الماورديّ البصريّ صاحب الحاوي، وأبو الفرج محمّد بن عبد الواحد بن محمّدٍ الدّارميّ صاحب «الاستذكار»، وهما من كبار أئمّتنا العراقيّين، وعزاه الدّارميّ إلى أبي سعيدٍ الإصطخريّ، وإن كان لا يسيل لم يصحّ الغسل بلا خلافٍ.

ويصحّ مسح الممسوح وهو الرّأس والخفّ والجبيرة، هذا مذهبنا وحكى أصحابنا عن الأوزاعيّ جواز الوضوء به وإن لم يسل، ويجزيه في المغسول والممسوح وهذا ضعيفٌ أو باطلٌ إن صحّ عنه؛ لأنّه لا يسمّى غسلاً ولا في معناه.

قال الدّارميّ: (ولو كان معه ثلجٌ أو بردٌ لا يذوب ولا يجد ما يسخّنه به صلّى بالتّيمّم، وفي الإعادة أوجهٌ ثالثها: يعيد الحاضر دون المسافر بناءً على التّيمّم لشدّة البرد، ووجه الإعادة ندور هذا الحال.

قلت: أصحّها: الثّالث.

(فرعٌ): استدلّوا لجواز الطّهارة بماء الثّلج والبرد بما ثبت في «الصّحيحين» [خ: (٧٤٤)، م: (٥٩٨)]، عن أبي هريرة: رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسْكُتُ بَيْنَ تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ وَالقِرَاءَةِ سَكْتَةً يَقُولُ فِيهَا أَشْيَاءَ مِنْهَا: اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالبَرَدِ وَفِي رِوَايَةٍ: بِمَاءِ الثَّلْجِ وَالبَرَدِ».

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: وَمَا نَبَعَ مِنَ الْأَرْضِ مَاءُ الْبِحَارِ وَمَاءُ الْأَنْهَارِ وَمَاءُ الْآبَارِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ: قَوْلُهُ ﷺ فِي الْبَحْرِ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ» وَرُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ».

(الشّرح): هذان الحديثان صحيحان وهما بعضان من حديثين، أمّا الأوّل فروى أبو هريرة قال: «سَأَلَ سَائِلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرْكَبُ البَحْرَ، وَنَحْمِلُ مَعَنَا القَلِيلَ مِنَ المَاءِ، فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا، أَفَنَتَوَضَّأُ بِمَاءِ البَحْرِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: ﷺ هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ» حديثٌ صحيحٌ رواه مالكٌ في الموطّأ [٤١]، والشّافعيّ [١/ ٧]، وأبو داود [٨٣]، والتّرمذيّ [٦٩]، والنّسائيّ [٩٥]، وغيرهم.

قال البخاريّ في غير «صحيحه»: هو حديثٌ صحيحٌ وقال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ وروي: «الحِلُّ مَيْتَتُهُ» وروي «الحَلاَلُ» وهما بمعنًى، والطّهور بفتح الطّاء، وميتته بفتح الميم، واسم السّائل عن ماء البحر عبيدٌ وقيل: عبدٌ، وأمّا قول السّمعانيّ في «الأنساب»: اسمه العركيّ ففيه إيهام أنّ العركيّ اسم علمٍ له، وليس كذلك بل العركيّ وصفٌ له وهو ملاّح السّفينة.

وأمّا الثّاني فروى أبو سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه قال: «قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَتَوَضَّأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ وَهِيَ بِئْرٌ يُلْقَى فِيهَا الحِيَضُ، وَلَحْمُ الكِلاَبِ وَالنَّتْنُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: ﷺ إِنَّ المَاءَ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ» حديثٌ صحيحٌ رواه الأئمّة [د: (٦٦)، ن: (٣٢٦)] الّذين نقلنا عنهم رواية الأوّل.

قال التّرمذيّ [٦٦]: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وقوله: «أنتوضّأ» بتاءين مثنّاتين من فوق خطابٌ للنّبيّ ﷺ

معناه: تتوضّأ أنت يا رسول اللّه من هذه البئر وتستعمل ماءها في وضوئك مع أنّ حالها ما ذكرناه، وإنّما ضبطت كونه بالتّاء لئلاّ يصحّف، فيقال: أنتوضّأ بالنون، وقد رأيت من صحّفه واستبعد كون النّبيّ ﷺ توضّأ منها.

وهذا غلطٌ فاحشٌ، وقد جاء التّصريح بوضوء النّبيّ ﷺ منهافي هذا الحديث من طرقٍ كثيرةٍ، ذكرها البيهقيّ في السّنن الكبير [١/ ٢٥٧] ورواها آخرون غيره.

وفي روايةٍ لأبي داود [٦٦]، قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقَالُ لَهُ: إِنَّهُ يُسْتَقَى لَكَ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ، وَهِيَ بِئْرٌ يُلْقَى فِيهَا لُحُومُ الكِلَابِ»، وهذا في معنى روايات البيهقيّ [١/ ٢٥٧] وغيره المصرّحة بأنّه ﷺ: توضّأ منها، ولهذا قال المصنّف: وروي أنّ النّبيّ ﷺ: «تَوَضَّأَ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ».

وفي رواية الشّافعيّ في «مختصر المزنيّ» قيل: يا رسول اللّه إنّك تتوضّأ من بئر بضاعة، وذكر تمام الحديث، وروى النّسائيّ [٣٢٧] عن أبي سعيدٍ الخدريّ قال: «مَرَرْتُ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ، فَقُلْتُ: أَتَتَوَضَّأُ مِنْهَا وَهِيَ يُطْرَحُ فِيهَا مَا يُكْرَهُ مِنَ النَّتْنِ، فَقَالَ: المَاءُ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ»، فهذه الرّواية تقطع كلّ شكٍّ ونزاعٍ.

وبضاعة بضمّ الباء الموحّدة، ويقال بكسرها لغتان مشهورتان حكاهما ابن فارسٍ والجوهريّ وآخرون، والضّمّ أشهر، ولم يذكر جماعةٌ غيره.

ثمّ قيل: هو اسمٌ لصاحب البئر وقيل: اسمٌ لموضعها.

وقوله: يلقى فيها الحيض بكسر الحاء وفتح الياء، وفي روايةٍ المحايض ومعناه: الخرق الّتي يمسح بها دم الحيض، قاله الأزهريّ وغيره.

قال الإمام أبو سليمان أحمد بن محمّد بن إبراهيم بن الخطّاب الخطّابيّ: (لم يكن إلقاء الحيض فيها تعمّدًا من آدميّ، بل كانت البئر في حدورٍ، والسّيول تكسح الأقذار من الأفنية وتلقيها فيها، ولا يؤثّر في الماء لكثرته، وكذا ذكر نحو هذا المعنى آخرون، وقيل: كانت الرّيح تلقي الحيض فيها حكاه صاحب «الحاوي» وغيره، ويجوز: أن يكون السّيل والرّيح يلقيان، قال صاحب الشّامل: ويجوز أنّ المنافقين كانوا يلقون ذلك).

(فَرْعٌ): الحكم الّذي ذكره، وهو جواز الطّهارة بما نبع من الأرض مجمعٌ عليه إلاّ ما سأذكره إن شاء اللّه تعالى في «البحر» وماء زمزم.

(فَرْعٌ): ينكر على المصنّف قوله في الحديث الثّاني: وروي بصيغة تمريضٍ مع أنّه حديثٌ صحيحٌ كما سبق، وقد سبق في الفصول في مقدّمة الكتاب: أنّه لا يقال في حديثٍ صحيحٍ «روي» بل يقال: بصيغ الجزم فيقال هنا: «وَتَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ»، وأمّا قوله في الحديث الأوّل لقوله ﷺ فعبارةٌ صحيحةٌ؛ لأنّها جزمٌ في حديثٍ صحيحٍ، وهذان الحديثان بعضان، وقد سبق في المقدّمة بيان جواز اختصار الحديث.

(فَرْعٌ): فِي فَوَائِدِ الحَدِيثِ الأَوَّلِ:

(إِحْدَاهَا): أنّه أصلٌ عظيمٌ من أصول الطّهارة ذكر صاحب «الحاوي» عن الحميديّ شيخ البخاريّ وصاحب الشّافعيّ قال: قال الشّافعيّ: هذا الحديث نصف علم الطّهارة.

(الثَّانِيَةُ): أنّ الطّهور هو المطهّر وسأفرد له فرعًا إن شاء اللّه تعالى.

(الثالثة): جواز الطّهارة بماء البحر.

(الرابعة): أنّ الماء المتغيّر بما يتعذّر صونه عنه طهورٌ.

(الخامسة): جواز ركوب البحر ما لم يهج، وسيأتي بسط المسألة في كتاب الحجّ - إن شاء اللّه تعالى - حيث ذكرها المصنّف والأصحاب.

(السَّادِسَةُ): أنّ ميتات البحر كلّها حلالٌ، إلاّ ما خصّ منها وهو الضّفدع والسّرطان، وهذا هو الصّحيح وفيه خلافٌ في باب الصّيد والذّبائح.

(السابعة): أنّ الطّافي من حيوان البحر حلالٌ، وهو ما مات حتف أنفه، وهذا مذهبنا.

(الثامنة): فيه أنّه يستحبّ للعالم والمفتي إذا سئل عن شيءٍ وعلم أنّ بالسّائل حاجةً إلى أمرٍ آخر متعلّقٍ بالمسئول عنه لم يذكره السّائل أن يذكره له ويعلمه إيّاه؛ لأنّه سأل عن ماء البحر فأجيب: بمائه وحكم ميتته؛ لأنّهم يحتاجون إلى الطّعام كالماء.

قال الخطّابيّ: (وسبب هذا أنّ علم طهارة الماء مستفيضٌ عند الخاصّة والعامّة، وعلم حلّ ميتة البحر يخفى، فلمّا رآهم جهلوا أظهر الأمرين؛ كان أخفاهما أولى).

ونظيره حديث المسيء صلاته، فإنّه سأل النّبيّ ﷺ أن يعلّمه الصّلاة فابتدأ بتعليمه الطّهارة ثمّ الصّلاة؛ لأنّ الصّلاة تفعل ظاهرًا والوضوء في خفاءٍ غالبًا، فلمّا جهل الأظهر كان الأخفى أولى واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): الطّهور عندنا هو المطهّر، وبه قال أحمد بن حنبلٍ، وحكاه بعض أصحابنا عن مالكٍ، وحكوا عن الحسن البصريّ وسفيان وأبي بكرٍ الأصمّ وابن داود وبعض أصحاب أبي حنيفة

وبعض أهل اللّغة: (أنّ الطّهور هو الطّاهر) واحتجّ لهم بقوله تعالى: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ ومعلومٌ: أنّ أهل الجنّة لا يحتاجون إلى التّطهير من حدثٍ ولا نجسٍ، فعلم أنّ المراد بالطّهور الطّاهر، وقال جريرٌ في وصف النّساء:

عذاب الثّنايا ريقهنّ طهور

والرّيق لا يتطهّر به وإنّما أراد: طاهرٌ، واحتجّ أصحابنا: بأنّ لفظة طهورٍ حيث جاءت في الشّرع المراد بها التّطهير، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾، فهذه مفسّرةٌ للمراد بالأولى.

وقال رسول اللّه في الحديث الصّحيح المذكور في الفصل: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ» ومعلومٌ أنّهم: سألوا عن تطهير ماء البحر لا عن طهارته ولولا أنّهم يفهمون من الطّهور المطهّر لم يحصل الجواب، وقوله ﷺ: «طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعًا» رواه مسلمٌ [٢٧٩] من رواية أبي هريرة أي مطهّره، وقوله ﷺ: «جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا» رواه مسلمٌ [٥٢٢] وغيره من رواية حذيفة، والمراد مطهّرةٌ وبكونها مطهّرةً اختصّت هذه الأمّة لا بكونها طاهرةً.

فإن قيل: يردّ عليكم حديث: «المَاءُ طَهُورٌ» قلنا: لا نسلّم كونه مخالفًا، وأجاب أصحابنا عن قوله تعالى: ﴿شَرَابًا طَهُورًا﴾ بأنّه تعالى وصفه بأعلى الصّفات وهي التّطهير، وكذا قول جرير حجّةٌ لنا؛ لأنّه قصد تفضيلهنّ على سائر النّساء، فوصف ريقهنّ بأنّه مطهّرٌ يتطهّر به لكمالهنّ وطيب ريقهنّ وامتيازه على غيره، ولا يصحّ حمله على ظاهره، فإنّه لا مزيّة لهنّ في ذلك، فإنّ كلّ النّساء ريقهنّ طاهرٌ، بل البقر والغنم وكلّ حيوانٍ - غير الكلب والخنزير، وفرع أحدهما - ريقه طاهرٌ واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: حديث بئر بضاعة لا يخالف حديث القلّتين؛ لأنّ ماءها كان كثيرًا لا يغيّره وقوع هذه الأشياء فيه، قال أبو داود السّجستانيّ في «سننه» [٦٧]: (سمعت قتيبة بن سعيدٍ يقول: سألت قيّم بئر بضاعة عن عمقها قال: أكثر ما يكون الماء فيها إلى العانة قلت: فإذا نقص؟ قال: دون العورة قال أبو داود: قدّرت بئر بضاعة بردائي مددته عليها، ثمّ ذرعته، فإذا عرضها ستّ أذرعٍ، وقال لي الّذي فتح لي الباب يعني باب البستان الّذي هي فيه لم يغيّر بناؤها عمّا كانت عليه، قال: ورأيت فيها ماءً متغيّراللّون).

قوله: متغيّر اللّون يعني بطول المكث وبأصل المنبع لا بشيءٍ أجنبيٍّ، وهذه صفتها في زمن أبي داود، لا يلزم أن يكون كانت هكذا في زمن النّبيّ ﷺ.

واعلم أنّ حديث بئر بضاعة عامٌّ مخصوصٌ خصّ منه المتغيّر بنجاسةٍ فإنّه نجسٌ للإجماع، وخصّ منه أيضًا ما دون قلّتين إذا لاقته نجاسةٌ كما سنوضّحه في موضعه، إن شاء اللّه تعالى، فالمراد: الماء الكثير الّذي لم تغيّره نجاسةٌ لا ينجّسه شيءٌ، وهذه كانت صفة بئر بضاعة واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قوله: ماء الأبآر وهو بإسكان الباء وبعدها همزةٌ، ومن العرب من يقول: آبارٌ بهمزةٍ ممدودةٍ في أوّله وفتح الباء ولا همزة بعدها، وهو جمع بئرٍ جمع قلّةٍ، ويجمع أيضًا في القلّة أبؤرٌ بإسكان الباء وبعدها همزةٌ مضمومةٌ، وفي الكثرة بئارٌ بكسر الباء وبعدها همزةٌ، والبئر مؤنّثةٌ مهموزةٌ يجوز تخفيفها بقلب الهمزة ياءً.

(فَرْعٌ): قال المزنيّ في «المختصر»: (قال الشّافعيّ: فكلّ ماءٍ من بحرٍ عذبٍ أو مالحٍ أو بئرٍ أو سماءٍ أو ثلجٍ أو بردٍ مسخّنٍ وغير مسخّنٍ فسواءٌ والتّطهّر به جائزٌ، واعترض عليه وقالوا: مالحٌ خطأٌ وصوابه: ملحٌ قال اللّه تعالى: ﴿وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾).

والجواب: أنّ هذا الاعتراض جهالةٌ من قائله، بل فيه أربع لغاتٍ ماءٌ ملحٌ ومالحٌ ومليحٌ وملاحٌ بضمّ الميم وتخفيف اللّام، حكاهنّ الخطّابيّ وآخرون من الأئمّة، وقد جمعت ذلك بدلائله وأقوال الأئمّة فيه وإنشاد العرب فيه في «تهذيب الأسماء واللّغات»، فمن الأبيات قول عمر بن أبي ربيعة:

ولو تفلت في البحر والبحر مالحٌ
لأصبح ماء البحر من ريقها عذبًا

وقول محمّد بن حازمٍ:

تلوّنت ألوانًا عليّ كثيرةً ... وخالط عذبًا من إخائك مالحٌ

فهذا هو الجواب الّذي نختاره ونعتقده، وذكر أصحابنا جوابين أحدهما: هذا والثّاني: أنّ هذه العبارة ليست للشّافعيّ، بل للمزنيّ، وعبارة الشّافعيّ في «الأمّ»: عذبٌ أو أجاجٌ، وهذا الجواب: ضعيفٌ جدًّا لوجهين أحدهما: أنّ المزنيّ ثقةٌ، وقد نقله عن الشّافعيّ ولا يلزم من كونه ذكر في «الأمّ» عبارةً أن لا يذكر غيرها في موضعٍ آخر ولا أن لا يسمعها المزنيّ شفاهًا، والثّاني: أنّ هذا الجواب يتضمّن تغليط المزنيّ في النّقل، ونسبته إلى اللّحن، ولا ضرورة بنا إلى واحدٍ منهما، ثمّ وجدت في رسالةٍ للبيهقيّ إلى الشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ: (أنّ أكثر أصحابنا ينسبون المزنيّ في هذا إلى الغلط، ويزعمون أنّ هذه اللّفظة لم توجد للشّافعيّ).

قال البيهقيّ: (وقد سمّى الشّافعيّ البحر مالحًا في كتابين:

أحدهما: في أمالي الحجّ في مسألة كون صيد البحر حلالاً للمحرم.

والثّاني: في المناسك الكبير)، وباللّه التّوفيق.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى (وَلا يُكْرَهُ مِنْ ذَلِكَ إِلاَّ مَا قُصِدَ إِلَى تَشْمِيسِهِ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ الْوُضُوءُ بِهِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يُكْرَهُ كَمَا لاَ يُكْرَهُ بِمَاءٍ تَشَمَّسَ فِي الْبِرَكِ وَالأَنْهَارِ، وَالْمَذْهَبُ: الأَوَّلُ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رُوِيَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِعَائِشَةَ وَقَدْ سَخَّنَتْ مَاءً بِالشَّمْسِ: «يَا حُمَيْرَاءُ لا تَفْعَلِي هَذَا، فَإِنَّهُ يُورِثُ الْبَرَصَ» (وَيُخَالِفُ مَاءَ الْبِرَكِ وَالأَنْهَارِ؛ لأَنَّ ذَلِكَ لا يُمْكِنُ حِفْظُهُ مِنَ الشَّمْسِ، وَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ الْمَنْعُ).

(الشرح): هذا الحديث المذكور ضعيفٌ باتّفاق المحدّثين، وقد رواه البيهقيّ [١/٦] من طرق وبيّن ضعفها كلّها، ومنهم من يجعله موضوعًا، وقد روى الشّافعيّ في الأمّ [١/٣] بإسناده عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنّه كان يكره الاغتسال بالماء المشمّس وقال: إنّه يورث البرص، وهذا ضعيفٌ أيضًا باتّفاق المحدّثين، فإنّه من رواية إبراهيم بن محمّد بن أبي يحيى، وقد اتّفقوا على تضعيفه وجرّحوه.

وبيّنوا أسباب الجرح إلاّ الشّافعيّ -رحمه الله- فإنّه وثّقه، فحصل من هذا: أنّ المشمّس لا أصل لكراهته، ولم يثبت عن الأطبّاء فيه شيءٌ، فالصّواب: الجزم بأنّه لا كراهة فيه وهذا هو الوجه الّذي حكاه المصنّف وضعّفه، وكذا ضعّفه غيره وليس بضعيفٍ، بل هو الصّواب الموافق للدّليل ولنصّ الشّافعيّ، فإنّه قال في «الأمّ»: (لا أكره المشمّس إلاّ أن يكره من جهة الطّبّ، كذا رأيته في الأمّ)، وكذا نقله البيهقيّ بإسناده في كتابه معرفة السّنن والآثار عن الشّافعيّ، وأمّا قوله في مختصر المزنيّ: (إلاّ من جهة الطّبّ لكراهة عمر لذلك وقوله: إنّه يورث البرص) فليس صريحًا في مخالفة نصّه في الأمّ، بل يمكن حمله عليه، فيكون معناه لا أكرهه إلاّ من جهة الطّبّ إن قال أهل الطّبّ: إنّه يورث البرص، فهذا ما نعتقده في المسألة وما هو كلام الشّافعيّ.

ومذهب مالكٍ وأبي حنيفة وأحمد وداود والجمهور: (أنّه لا كراهة كما هو المختار).

وأمّا الأصحاب فمجموع ما ذكروا فيه سبعة أوجهٍ.

(أَحَدُهَا): لا يكره مطلقًا كما سبق.

(والثّاني): يكره في كلّ الأواني والبلاد بشرط القصد إلى تشميسه، وهو الأشهر عند العراقيّين، وزعم صاحب البيان أنّه المنصوص وبه قطع المصنّف في التّنبيه والقاضي أبو عليٍّ الحسن بن عمر البندنيجيّ، من كبار العراقيّين في كتابه «الجامع».

(وَالثَّالِثُ): يكره مطلقًا ولا يشترط القصد وهو المختار عند صاحب الحاوي قال: (ومن اعتبر القصد فقد غلط).

والرّابع): يكره في البلاد الحارّة في الأواني المنطبعة وهي المطرقة، ولا يشترط القصد ولا تغطية رأس الإناء وهذا هو الأشهر عند الخراسانيّين، وغلّط إمام الحرمين العراقيّين في اشتراط القصد، وعلى هذا فالمراد بالمنطبعة أوجهٌ:

(أَحَدُهَا): جميع ما يطرق وهو قول الشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ.

(والثّاني): أنّها النّحاس خاصّةً وهو قول الصّيدلانيّ.

(وَالثَّالِثُ): كلّ ما يطرق إلاّ الذّهب والفضّة لصفائهما، واختاره إمام الحرمين.

(وَالْخَامِسُ): يكره في المنطبعة بشرط تغطية رأس الإناء حكاه البغويّ، وجزم به شيخه القاضي حسينٌ وصاحب «التّتمّة».

(والسادس): إن قال طبيبان يورث البرص كره، وإلاّ فلا، حكاه صاحب البيان وغيره وضعّفوه وزعموا: أنّ الحديث لم يفرّق فيه ولم يقيّد بسؤال الأطبّاء، وهذا التّضعيف غلطٌ بل هذا الوجه هو الصّواب إن لم يجزم بعدم الكراهة، وهو موافقٌ لنصّه في «الأمّ»، لكنّ اشتراط طبيبين ضعيفٌ بل يكفي واحدٌ فإنّه من باب الإخبار.

(والسابع): يكره في البدن دون الثّوب، حكاه صاحب البيان وهو ضعيفٌ أو غلطٌ فإنّه يوهم: أنّ الأوجه السّابقة عامّةٌ للبدن والثّوب وليس كذلك، بل الصّواب ما قاله صاحب «الحاوي»: أنّ الكراهة تختصّ باستعماله في البدن في طهارة حدثٍ أو نجسٍ أو تبرّدٍ أو تنظّفٍ أو شربٍ.

قال: وسواءٌ لاقى البدن في عبادةٍ أم غيرها، قال: ولا كراهة في استعماله فيما لا يلاقي البدن من غسل ثوبٍ وإناءٍ وأرضٍ؛ لأنّ الكراهة للبرص، وهذا مختصٌّ بالجسد، قال: فإن استعمله في طعامٍ وأراد أكله، فإن كان مائعًا كالمرق، كره وإن لم يبق مائعًا كالخبز والأرز المطبوخ به لم يكره، هذا كلام صاحب «الحاوي» وذكر مثله صاحب «البحر» وهو الإمام أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الرّويانيّ.

وإذا قلنا بالكراهة فتبرّد ففي زوالها أوجهٌ، حكاها الرّويانيّ وغيره، ثالثها: إن قال طبيبان: يورث البرص كره وإلاّ فلا.

وحيث أثبتنا الكراهة فهي كراهة تنزيهٍ، وهل هي شرعيّةٌ يتعلّق الثّواب بتركها وإن لم يعاقب على فعلها؟ أم إرشاديّةٌ

لمصلحةٍ دنيويّةٍ لا ثواب ولا عقاب في فعلها ولا بتركها؟ فيه وجهان ذكرهما الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح، قال: واختار الغزاليّ الإرشاديّة، وصرّح الغزاليّ به في درسه قال: وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ قال: والأظهر واختيار صاحبي «الحاوي» و«المهذّب» وغيرهما الشّرعيّة.

قلت: هذا الثّاني هو المشهور عن الأصحاب والله أعلم.

(فَرْعٌ): قوله: روي أنّ النّبيّ ﷺ قال لعائشة: رضي الله عنها هذه عبارة جيّدةٌ؛ لأنّه حديثٌ ضعيفٌ، فيقال فيه: روي بصيغة التّمريض، وعائشة رضي الله عنها تكنّى أمّ عبد الله كنّيت بابن أختها أسماء عبد الله بن الزّبير، وهي عائشة بنت أبي بكرٍ عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مرّة بن كعب بن لؤيّ بن غالبٍ القرشيّة التّميميّة، تلتقي مع رسول الله في مرّة بن كعبٍ، وسبق باقي نسبها في نسب رسول الله أوّل الكتاب، ومناقب عائشة كثيرةٌ مشهورةٌ ذكرت منها جملةً صالحةً في «تهذيب الأسماء».

توفّيت سنة ثمانٍ وقيل: تسعٍ وقيل: سبعٍ وخمسين بالمدينة، ولم يتزوّج النّبيّ ﷺ بكرًا غيرها، وأقامت عنده تسع سنين، وتوفّي وهي بنت ثمان عشرة.

وقول المصنّف: «قصد إلى تشميسه» صحيحٌ، وزعم بعض الغالطين أنّه لا يقال قصد إلى كذا بل قصد كذا، وهذا خطأٌ بل يقال: قصدته وقصدت إليه وقصدت له، ثلاث لغاتٍ حكاهنّ ابن القطّاع وغيره.

ومن أظرف الأشياء: أنّ اللّغات الثّلاث اجتمعت متواليةً في حديثٍ واحدٍ في «صحيح مسلم» [٩٧] في نحو سطرٍ، عن جندب البجليّ: رضي الله عنه «أنّ رجلاً من المشركين كان إذا شاء أن يقصد إلى رجلٍ من المسلمين قصد له فقتله، وأنّ رجلاً من المسلمين قصد غفلته»، وهذا نصّه بحروفه، والله أعلم.

وأمّا قوله: كما لا يكره ماءٌ تشمّس في البرك والأنهار [فعدم الكراهة في البرك والأنهار] متّفقٌ عليه؛ لعدم إمكان الصّيانة وتأثير الشّمس.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى: (فَإِنْ تَطَهَّرَ مِنْهُ صَحَّتْ طَهَارَتُهُ؛ لأَنَّ المَنْعَ لِخَوْفِ الضَّرَرِ، وَذَلِكَ لا يَمْنَعُ صِحَّةَ الوُضُوءِ كَمَا لَوْ تَوَضَّأَ بِمَاءٍ يَخَافُ مِنْ حَرِّهِ أَوْ بَرْدِهِ).

(الشرح): أمّا صحّة الطّهارة فمجمعٌ عليه، وقوله؛ لأنّ المنع لخوف الضّرر، وذلك لا يمنع صحّة الوضوء معناه: أنّ النّهي ليس راجعًا إلى نفس المنهيّ عنه، بل لأمرٍ خارجٍ وهو الضّرر، وإذا كان النّهي لأمرٍ خارجٍ لا يقتضي الفساد على الصّحيح المختار لأهل الأصول من أصحابنا وغيرهم، فإن قيل: لا حاجة إلى قوله: لا يمنع صحّة الوضوء؛ لأنّ كراهة التّنزيه لا تمنع الصّحّة قلنا: هذا خطأٌ؛ لأنّ الكراهة نهيٌ مانعٌ من الصّحّة، سواءٌ كان نهي تحريمٍ أو تنزيهٍ إلاّ أن يكون لأمرٍ خارجٍ، فلهذا علّل المصنّف بأنّه لأمرٍ خارجٍ، وممّا حكم فيه بالفساد لنهي التّنزيه الصّلاة في وقت النّهي، فإنّها كراهة تنزيهٍ ولا تنعقد على أصحّ الوجهين كما سنوضّحه في موضعه إن شاء الله تعالى.

وأمّا قوله: كما لو توضّأ بماءٍ يخاف حرّه أو برده فمعناه: أنّه يكره ويصحّ الوضوء، وهذان الأمران متّفقٌ عليهما عندنا ودليل الكراهة: أنّه يتعرّض للضّرر؛ ولأنّه لا يمكنه استيفاء الطّهارة على وجهها.

(فَرْعٌ): في قول المصنّف: «ولا يكره من ذلك إلاّ ما قصد إلى تشميسه» تصريحٌ بما صرّح به أصحابنا وهو: أنّه لا تكره الطّهارة بماء البحر ولا بماء زمزم ولا بالمتغيّر بطول المكث ولا بالمسخّن ما لم يخف الضّرر لشدّة حرارته سواءٌ سخّن بطاهرٍ أو نجسٍ، وهذه المسائل كلّها متّفقٌ عليها عندنا، وفي كلّها خلافٌ لبعض السّلف، فأمّا ماء البحر فجمهور العلماء من الصّحابة فمن بعدهم: على أنّه لا يكره كمذهبنا، وحكى التّرمذيّ في جامعه وابن المنذر في «الأشراف» وغيرهما عن عبد الله بن عمر بن الخطّاب وعبد الله بن عمرو بن العاص: رضي الله عنهم أنّهما كرها الوضوء به، وحكاه أصحابنا أيضًا عن سعيد بن المسيّب واحتجّ لهم بحديثٍ روي عن ابن عمرو عن النّبيّ: ﷺ: «تَحْتَ البَحْرِ نَارٌ وَتَحْتَ النَّارِ بَحْرٌ حَتَّى عَدَّ سَبْعَةً وَسَبْعَةً» رواه أبو داود في «سننه» [٢٤٨٩]، واحتجّ أصحابنا بحديث: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ» وبحديث: «المَاءُ طَهُورٌ»؛ ولأنّه لم يتغيّر عن أصل خلقته فأشبه غيره، وأمّا حديث تحت البحر نارٌ فضعيفٌ باتّفاق المحدّثين، وممّن بيّن ضعفه أبو عمر بن عبد البرّ، ولو ثبت لم يكن فيه دليلٌ ولا معارضة بينه وبين حديث هو الطّهور ماؤه.

وأمّا زمزم فمذهب الجمهور كمذهبنا: أنّه لا يكره الوضوء والغسل به.

وعن أحمد روايةٌ بكراهته؛ لأنّه جاء عن العبّاس رضي الله عنه أنّه قال وهو عند زمزم: «لا أحلّه لمغتسلٍ، وهو لشاربٍ حلٌّ وبلٌّ» ودليلنا: النّصوص الصّحيحة الصّريحة المطلقة في المياه بلا فرقٍ، ولم يزل المسلمون على الوضوء منه بلا إنكارٍ، ولم يصحّ ما

ذكروه عن العبّاس، بل حكي عن أبيه عبد المطّلب ولو ثبت عن العبّاس لم يجز ترك النّصوص به.

وأجاب أصحابنا: بأنّه محمولٌ على أنّه قاله في وقت ضيق الماء لكثرة الشّاربين.

وأمّا المتغيّر بالمكث فنقل ابن المنذر الاتّفاق على أنّه لا كراهة فيه إلاّ ابن سيرين فكرهه، ودليلنا النّصوص المطلقة؛ ولأنّه لا يمكن الاحتراز منه فأشبه المتغيّر بما يتعذّر صونه عنه.

وأمّا المسخّن فالجمهور: أنّه لا كراهة [فيه] وحكى أصحابنا عن مجاهدٍ كراهته.

وعن أحمد كراهة المسخّن بنجاسةٍ، وليس لهم دليلٌ فيه روحٌ، ودليلنا النّصوص المطلقة ولم يثبت نهيٌ.

(فرعٌ): ثبت في «الصّحيحين» [خ: (٣١٩٩)، م: (٢٩٨١)] عن ابن عمر رضي الله عنهما: (أَنَّ النَّاسَ نَزَلُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى الحِجْرِ أَرْضِ ثَمُودَ، فَاسْتَقَوْا مِنْ آبَارِهَا وَعَجَنُوا بِهِ العَجِينَ، فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُهَرِيقُوا مَا اسْتَقَوْا وَيَعْلِفُوا الإِبِلَ العَجِينَ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَسْتَقُوا مِنَ البِئْرِ الَّتِي كَانَتْ تَرِدُهَا النَّاقَةُ) وفي روايةٍ للبخاريّ [٣١٩٨]: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا نَزَلَ الحِجْرَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ أَمَرَهُمْ أَنْ لا يَشْرَبُوا مِنْ آبَارِهَا، وَلا يَسْتَقُوا مِنْهَا، فَقَالُوا: قَدْ عَجَنَّا مِنْهَا وَاسْتَقَيْنَا، فَأَمَرَهُمِ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَطْرَحُوا ذَلِكَ العَجِينَ وَيُهَرِيقُوا ذَلِكَ المَاءَ).

قلت: فاستعمال ماء هذه الآبار المذكورة في طهارةٍ وغيرها مكروهٌ أو حرامٌ إلاّ لضرورةٍ؛ لأنّ هذه سنّةٌ صحيحةٌ لا معارض لها، وقد قال الشّافعيّ: إذا صحّ الحديث فهو مذهبي، فيمنع استعمال آبار الحجر إلاّ بئر النّاقة، ولا يحكم بنجاستها؛ لأنّ الحديث لم يتعرّض للنّجاسة، والماء طهورٌ بالأصالة، وهذه المسألة ترد على قول المصنّف: لا يكره من ذلك إلاّ ما قصد إلى تشميسه، وكذلك يرد عليه: شديد الحرارة والبرودة والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ: - رحمه الله تعالى-: (وَمَا سِوَى المَاءِ المُطْلَقِ مِنَ المَائِعَاتِ كَالخَلِّ وَمَاءِ الوَرْدِ وَالنَّبِيذِ وَمَا اُعْتُصِرَ مِنَ الثَّمَرِ أَوِ الشَّجَرِ، لا يَجُوزُ رَفْعُ الحَدَثِ وَلا إزَالَةُ النَّجَسِ بِهِ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فَأَوْجَبَ التَّيَمُّمَ عَلَى مَنْ لَمْ يَجِدِ المَاءَ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لا يَجُوزُ الوُضُوءُ بِغَيْرِهِ:

وَلِقَوْلِهِ ﷺ لأَسْمَاءِ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنهما فِي دَمِ الحَيْضِ يُصِيبُ الثَّوْبَ: «حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرُصِيهِ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالمَاءِ» فَأَوْجَبَ الغَسْلَ بِالمَاءِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لا يَجُوزُ بِغَيْرِهِ.

(الشرح): أمّا حديث أسماء فرواه البخاريّ [٢٢٥] ومسلمٌ [٢٩١] بمعناه، لكن عن أسماء: أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: «تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالمَاءِ» وفي روايةٍ [خ: (٣٠٧)، م: (٢٩١٠)]: «فَلْتَقْرُصْهُ ثُمَّ لِتَنْضَحْهُ بِمَاءٍ» هذا لفظه في الصّحيح، وليس في الصّحيح أنّ أسماء هي السّائلة ولا في كتب الحديث المعتمدة، لكن رواه الشّافعيّ في «الأمّ» [١/ ٦] كذلك في روايةٍ ضعيفةٍ بعد أن رواه عن أسماء: أنّ امرأةً سألت، وقد أنكر جماعةٌ على المصنّف روايته أنّ أسماء هي السّائلة وغلّطوه فيه، وليس هو بغلطٍ، بل رواه الشّافعيّ كما ذكرنا، والمراد: متن الحديث وهو صحيحٌ، ولو اعتنى المصنّف بتحقيق الحديث وأتى برواية الصّحيحين لكان أكمل له وأبرأ لدينه وعرضه، ومعنى حتّيه حكّيه، ومعنى اقرصيه قطّعيه واقلعيه بظفرك، والدّم مخفّف الميم على اللّغة الفصيحة المشهورة، وتشدّد الميم في لغةٍ، والاستدلال من الآية والحديث ليس بالمفهوم، بل أمرٌ بالتّيمّم والغسل بالماء فمن غسل بمائعٍ فقد ترك المأمور به.

وأمّا حكم المسألة: وهو أنّ رفع الحدث وإزالة النّجس لا يصحّ إلاّ بالماء المطلق فهو مذهبنا لا خلاف فيه عندنا، وبه قال جماهير السّلف والخلف من الصّحابة فمن بعدهم، وحكى أصحابنا عن محمّد بن عبد الرّحمن بن أبي ليلى وأبي بكرٍ الأصمّ: أنّه يجوز رفع الحدث وإزالة النّجس بكلّ مائعٍ طاهرٍ.

قال القاضي أبو الطّيّب: إلاّ الدّمع فإنّ الأصمّ يوافق على منع الوضوء به.

وقال ابو حنيفة: يجوز الوضوء بالنّبيذ على شرطٍ سأذكره في فرعٍ مستقلٍّ، وأذكر إزالة النّجاسة في فرعٍ آخر - إن شاء الله تعالى -.

واحتجّ لابن أبي ليلى بأنّه: مائعٌ طاهرٌ فأشبه الماء، واحتجّ الأصحاب بالآية الّتي ذكرها المصنّف، وبأنّ الصّحابة رضي الله عنهم كانوا يعدمون الماء في أسفارهم ومعهم الدّهن وغيره من المائعات وما نقل عن أحدٍ منهم الوضوء بغير ماءٍ، ولا يصحّ القياس على الماء، فإنّ الماء جمع اللّطافة وعدم التّركيب من أجزاءٍ وليس كذلك غيره.

وأمّا قول الغزاليّ في «الوسيط»: طهارة الحدث مخصوصةٌ بالماء بالإجماع، فمحمولٌ على أنّه لم يبلغه قول ابن أبي ليلى إن صحّ عنه، وأمّا الأصمّ فلا يعتدّ بخلافه، وقد أوضحت حال الأصمّ في «تهذيب الأسماء واللّغات»، وقد قال ابن المنذر في «الأشراف» وكتاب «الإجماع»: أجمع أهل العلم على أنّه لا يجوز

الوضوء بماء الورد والشّجر والعصفر وغيره ممّا لا يقع عليه اسم ماءٍ، وهذا يوافق نقل الغزاليّ.

(فَرْعٌ): أمّا النّبيذ فلا يجوز الطّهارة به عندنا على أيّ صفةٍ كان من عسلٍ أو تمرٍ أو زبيبٍ أو غيرها مطبوخًا كان أو غيره، فإن نشّ وأسكر فهو نجسٌ يحرم شربه، وعلى شاربه الحدّ، وإن لم ينشّ فطاهرٌ لا يحرم شربه ولكن لا تجوز الطّهارة به، هذا تفصيل مذهبنا وبه قال مالكٌ وأحمد وأبو يوسف والجمهور.

وعن أبي حنيفة أربع رواياتٍ

(إِحْدَاهُنَّ): يجوز الوضوء بنبيذ التّمر المطبوخ إذا كان في سفرٍ وعدم الماء.

(وَالثَّانِيَةُ): يجوز الجمع بينه وبين التّيمّم، وبه قال صاحبه محمّد بن الحسن.

(والثالثة): يستحبّ الجمع بينهما.

(الرابعة): أنّه رجع عن جواز الوضوء به وقال يتيمّم، وهو الّذي استقرّ عليه مذهبه، كذا قاله العبدريّ، قال: وروي أنّه قال: الوضوء بنبيذ التّمر منسوخٌ، وحكي عن الأوزاعيّ الوضوء بكلّ نبيذٍ، وحكى التّرمذيّ عن سفيان الوضوء بالنّبيذ.

واحتجّ لمن جوّز برواية شريكٍ عن أبي فزارة عن أبي زيدٍ مولى عمرو بن حريثٍ عن ابن مسعودٍ: أنّ النّبيّ ﷺ: قَالَ لَهُ لَيْلَةَ الجِنّ: «هَلْ فِي إِدَاوَتِكَ مَاءٌ؟ قَالَ: لا إلاَّ نَبِيذُ تَمْرٍ، قَالَ: تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ، وَتَوَضَّأَ بِهِ» رواه أبو داود [٨٤] والتّرمذيّ [٨٨] وابن ماجه [٣٨٤] في سننهم.

وعن ابن عبّاسٍ رفعه: (النَّبِيذُ وُضُوءُ مَنْ لَمْ يَجِدِ المَاءَ) وعن عليٍّ وابن عبّاسٍ وغيرهما موقوفاتٌ، واحتجّ أصحابنا بالآية: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ وقد سبق وجه التّمسّك بالآية، فمن توضّأ بالنّبيذ فقد ترك المأمور به، ولهم أسئلةٌ ضعيفةٌ على الآية، لا يلتفت إليها وبحديث أبي ذرٍّ: رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ المُسْلِمِ، وَلَوْ لَمْ يَجِدِ المَاءَ عَشْرَ سِنِينَ، فَإِذَا وَجَدَ المَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ» حديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [٣٣٢] والتّرمذيّ [١٢٤] والنّسائيّ [٣٢٢] في سننهم، والحاكم أبو عبد الله محمّد بن البيع في المستدرك [١/ ٢٨٤] على الصّحيحين.

قال التّرمذيّ: (حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وقال الحاكم: حديثٌ صحيحٌ، والاستدلال منه كالاستدلال من الآية).

ومن القياس كلّ شيءٍ لا يجوز التّطهّر به حضرًا لم يجز سفرًا كماء الورد؛ ولأنّه مائعٌ لا يجوز الوضوء به مع وجود الماء فلم يجز مع عدمه كماء الباقلاّ؛ ولأنّه شرابٌ فيه شدّةٌ مطربةٌ فأشبه الخمر؛ ولأنّه مائعٌ لا يطلق عليه اسم ماءٍ كالخلّ.

وأمّا الجواب عن شبههم فحديث ابن مسعودٍ ضعيفٌ بإجماع المحدّثين.

قال التّرمذيّ وغيره: (لم يروه غير أبي زيدٍ مولى ابن حريثٍ، وهو مجهولٌ لا يعرف ولا يعرف عنه غير هذا الحديث).

وقد ثبت في «صحيح مسلم» [٤٥٠] عن علقمة قال: «سَأَلْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ هَلْ شَهِدَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةَ الجِنِّ؟ قَالَ: لا وَلَكِنَّا كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَفَقَدْنَاهُ فَالتَمَسْنَاهُ فِي الأَوْدِيَةِ وَالشِّعَابِ فَقُلْنَا: اُسْتُطِيرَ أَو اُغْتِيلَ، فَبِتْنَا بِشَرِّ لَيْلَةٍ بَاتَ بِهَا قَوْمٌ؟ فَلَمَّا أَصْبَحْنَا إِذْ هُوَ جَاءَ مِنْ قِبَلِ حِرَاءٍ فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَدْنَاكَ فَطَلَبْنَاكَ فَلَمْ نَجِدْكَ فَبِتْنَا بِشَرِّ لَيْلَةٍ بَاتَ بِهَا قَوْمٌ، فَقَالَ: أَتَانِي دَاعِي الجِنِّ فَذَهَبْتُ مَعَهُ فَقَرَأْتُ عَلَيْهِمِ القُرْآنَ، قَالَ: فَانْطَلَقَ بِنَا فَأَرَانَا آثَارَهُمْ، وَآثَارَ نِيرَانِهِمْ».

وفي «صحيح مسلم» [٤٥٠] أيضًا عن علقمة عن عبد الله قال: «لَمْ أَكُنْ لَيْلَةَ الجِنِّ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَوَدِدْتُ أَنِّي كُنْتُ مَعَهُ»، فثبت بهذين الحديثين مع ما ذكرناه من اتّفاق الحفّاظ على تضعيف حديث النّبيذ بطلان احتجاجهم.

وأجاب أصحابنا مع هذا بأربعة أجوبةٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه حديثٌ مخالفٌ الأصول فلا يحتجّ به عند أبي حنيفة.

(والثّاني): أنّهم شرطوا لصحّة الوضوء بالنّبيذ السّفر، وإنّما كان النّبيّ ﷺ في شعاب مكّة كما ذكرناه.

(الثَّالِثُ): أنّ المراد بقوله: نبيذٌ أي ماءٌ نبذت فيه تمراتٌ ليعذب، ولم يكن متغيّرًا، وهذا تأويلٌ سائغٌ؛ لأنّ النّبيّ ﷺ قال: «تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ» فوصف النّبيّ ﷺ شيئين ليس النّبيذ واحدًا منهما، فإن قيل: فابن مسعودٍ نفى أن يكون معه ماءٌ.

وأثبت النّبيذ، فالجواب: أنّه إنّما نفى أن يكون معه ماءٌ معدٌّ للطّهارة، وأثبت أنّ معه ماءً نبذ فيه تمرًا معدًّا للشّرب، وحمل كلام النّبيّ ﷺ على الحقيقة وتأويل كلام ابن مسعودٍ أولى من عكسه.

(الرَّابِعُ): أنّ النّبيذ الّذي زعم أنّه كان مع ابن مسعودٍ لا يجوز الطّهارة به عندهم؛ لأنّه نقيعٌ لا مطبوخٌ، فإنّ العرب لا تطبخه، وإنّما تلقي فيه حبّات تمرٍ حتّى يحلو فتشربه، وذكر الأصحاب أجوبةً كثيرةً غير ما ذكرنا وفيما ذكرنا كفايةٌ.

وأمّا حديث ابن عبّاسٍ والآثار عنه وعن عليٍّ وغيرهما

فكلّها ضعيفةٌ واهيةٌ، ولو صحّت لكان عنها أجوبةٌ كثيرة، ولا حاجة إلى تضييع الوقت بذكرها بلا فائدةٍ، ولقد أحسن وأنصف الإمام أبو جعفرٍ أحمد بن محمّد بن سلامة الطّحاويّ إمام الحنفيّة في الحديث والمنتصر لهم حيث قال في أوّل كتابه: إنّما ذهب أبو حنيفة ومحمّدٌ إلى الوضوء بالنّبيذ اعتمادًا على حديث ابن مسعودٍ، ولا أصل له فلا معنى لتطويل كتابي بشيءٍ فيه.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ إزالة النّجاسة لا تجوز عندنا وعند الجمهور إلاّ بالماء، فلا تجوز بخلٍّ ولا بمائعٍ آخر، وممّن نقل هذا عنه مالكٌ ومحمّد بن الحسن وزفر وإسحاق بن راهويه، وهو أصحّ الرّوايتين عن أحمد.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وداود: يجوز إزالة النّجاسة من الثّوب والبدن بكلّ مائعٍ يسيل إذا غسل به ثمّ عصر كالخلّ وماء الورد، ولا يجوز بدهنٍ ومرقٍ.

وعن أبي يوسف روايةٌ: أنّه لا يجوز في البدن بغير الماء.

واحتجّ لهم بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «ما كان لإحدانا إلاّ ثوبٌ واحدٌ تحيض فيه، فإذا أصابه شيءٌ من دمٍ قالت: بريقها فمصعته بظفرها» رواه البخاريّ [٣٠٦]، ومصعته بفتح الميم والصّاد والعين المهملتين أي أذهبته.

وعن محمّد بن إبراهيم عن أمّ ولدٍ لإبراهيم بن عبد الرّحمن بن عوفٍ عن أمّ سلمة رضي الله عنها قالت: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أُطِيلُ ذَيْلِي فَأَجُرُّهُ عَلَى الْمَكَانِ الْقَذِرِ فَقَالَ ﷺ: يُطَهِّرُهُ مَا بَعْدَهُ» رواه أبو داود [٣٨٣] والتّرمذيّ [١٤٣] وابن ماجه [٥٣١] وموضع الدّلالة أنّها طهارةٌ بغير الماء، فدلّ على عدم اشتراطه، وبحديث أبي سعيدٍ الخدريّ: رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلْيَنْظُرْ، فَإِنْ رَأَى فِي نَعْلَيْهِ قَذَرًا أَوْ أَذًى فَلْيَمْسَحْهُ، وَلْيُصَلِّ فِيهِمَا» حديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [٦٥٠] بإسنادٍ صحيحٍ، وبحديث أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا وَطِئَ أَحَدُكُمْ بِنَعْلِهِ الأَذَى، فَإِنَّ التُّرَابَ لَهُ طَهُورٌ» رواه أبو داود [٣٨٥]، والدّلالة من هذين، كهي ممّا قبلهما.

وذكروا أحاديث لا دلالة فيها كحديث: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَاغْسِلُوهُ» وبأيّ شيءٍ غسله سمّي غاسلاً.

قالوا: ولأنّه مائعٌ طاهرٌ فأشبه الماء؛ ولأنّها عينٌ تجب إزالتها للعبادة فجاز بغير الماء كالطّيب عن ثوب المحرم وهذا يعتمدونه؛ ولأنّ الحكم يتعلّق بعين النّجاسة فزال بزوالها؛ ولأنّ المراد إزالة العين والخلّ أبلغ؛ ولأنّ الخمر إذا انقلبت خلًّا طهرت وطهر الدّنّ، وما طهر إلاّ بالخلّ؛ ولأنّها نجاسةٌ فلا يتعيّن لها الماء كنجاسة النّجو؛ ولأنّ الهرّة لو أكلت فأرةً ثمّ ولغت في إناءٍ، لم تنجّسه، فدلّ على أنّ ريقها طهّر فمها.

واحتجّ أصحابنا بقول الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ فذكره سبحانه وتعالى امتنانًا، فلو حصل بغيره لم يحصل الامتنان، وبحديث أسماء المذكور، وتقدّم بيان وجه الدّلالة؛ ولأنّه لم ينقل عن النّبيّ ﷺ إزالة النّجاسة بغير الماء ونقل إزالتها بالماء، ولم يثبت دليلٌ صريحٌ في إزالتها بغيره، فوجب اختصاصه إذ لو جاز بغيره لبيّنه مرّةً فأكثر، ليعلم جوازه كما فعل في غيره؛ ولأنّها طهارةٌ شرعيّةٌ فلم تجز بالخلّ، كالوضوء؛ ولأنّ حكم النّجاسة أغلظ من حكم الحدث بدليل: أنّه يتيمّم عن الحدث دونها، ولو وجد من الماء ما يكفيه لأحدهما غسلها، والمستعمل في النّجاسة نجسٌ عند أبي حنيفة، وكذا عندنا إن انفصل ولم يطهر المحلّ على الأظهر.

والمستعمل في الحدث طاهرٌ عندنا، وكذا على الأصحّ عن أبي حنيفة، فإذا لم يجز الوضوء بغير الماء فالنّجاسة الّتي هي أغلظ أولى.

وأمّا الجواب عن أدلّتهم فحديث عائشة، أجاب عنه الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: بأنّ مثل هذا الدّم اليسير لا تجب إزالته، بل تصحّ الصّلاة معه ويكون عفوًا، ولم ترد عائشة غسله وتطهيره بالرّيق، ولهذا لم تقل كنّا نغسله بالرّيق، وإنّما أرادت إذهاب صورته لقبح منظره، فيبقى المحلّ نجسًا كما كان ولكنّه معفوٌّ عنه لقلّته.

وهذا الجواب على مذهب من يقول: قول الصّحابيّ: كنّا نفعل كذا يكون مرفوعًا، وإن لم يضفه إلى زمن رسول الله ﷺ أمّا من اشترط الإضافة فلا يكون عنده مرفوعًا بل يكون موقوفًا، ويجيء فيه التّفصيل في قول الصّحابيّ هل انتشر أم لا؟ وهل هو حجّةٌ في الحالين أم لا؟ وفي كلّ هذا خلافٌ قدّمناه واضحًا في الفصول السّابقة في مقدّمة هذا الشّرح.

وأمّا حديث أمّ سلمة فالجواب عنه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه ضعيفٌ؛ لأنّ أمّ ولد إبراهيم مجهولةٌ.

(وَالثَّانِي): أنّ المراد بالقذر نجاسةٌ يابسةٌ، ومعنى يطهّره ما بعده أنّه إذا انجرّ على ما بعده من الأرض ذهب ما علق به من اليابس، هكذا أجاب أصحابنا وغيرهم.

قال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه: ويدلّ على هذا التّأويل الإجماع أنّها لو جرّت ثوبها على نجاسةٍ رطبةٍ فأصابته لم يطهر بالجرّ على مكانٍ طاهرٍ، وكذا نقل الإجماع في هذا أبو سليمان

الخطّابيّ، ونقل الخطّابيّ هذا التّأويل عن آباء عبد اللّه مالكٍ والشّافعيّ وأحمد -رحمهم الله-.

وأمّا حديث أبي سعيدٍ فلنا في المسألة قولان: القديم: أنّ مسح أسفل الخفّ الّذي لصقت به نجاسةٌ كافٍ في جواز الصّلاة فيه، مع أنّه نجسٌ عفي عنه، والجديد: أنّه ليس بكافٍ، فعلى هذا الجواب أنّ الأذى المذكور محمولٌ على مستقذرٍ طاهرٍ كمخاطٍ وغيره ممّا هو طاهرٌ أو مشكوكٌ فيه، وأمّا حديث أبي هريرة فرواه أبو داود من طرقٍ كلّها ضعيفةٍ ولو صحّ لأجيب عنه بنحو ما سبق.

وأمّا حديث: «إذا وَلَغَ الكَلْبُ» فالغسل فيه وفي غيره من الأحاديث المطلقة محمولٌ على الغسل بالماء؛ لأنّه المعروف المعهود السّابق إلى الفهم عند الإطلاق.

قال أصحابنا: ولا يعرف الغسل في اللّغة بغير الماء، وأمّا قياسهم على الماء فباطلٌ؛ لأنّه يرفع الحدث بخلاف المائع؛ ولأنّه ينتقض بالدّهن والمرق.

وقياسهم على الطّيب مردودٌ من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ إزالة الطّيب وغسله ليس واجبًا، بل الواجب إذهاب رائحته وإهلاكها، بدليل أنّه لو طلى عليه طينًا أو غسله بدهنٍ كفاه.

(والثّاني): أنّ النّجاسة بطهارة الحدث أشبه من إزالة الطّيب، فإلحاق طهارةٍ بطهارةٍ أولى، وأمّا قولهم: الحكم يتعلّق بعين النّجاسة فزال بزوالها فليس بلازمٍ، وينتقض بلحم للميتة إذا وقع في ماءٍ قليلٍ فينجّسه، وإذا زال لا يزول التّنجيس.

وقولهم: الخلّ أبلغ، غير مسلّمٍ؛ لأنّ في الماء لطافةً ورقّةً ليست في الخلّ وغيره، ولو صحّ ما قالوه لكان إزالة النّجاسة بالخلّ أفضل وأجمعنا بخلافه وأمّا قولهم: الدّنّ يطهر بالخلّ فغير صحيحٍ، بل يطهر تبعًا للخلّ للضّرورة، ولو كان الخلّ هو الّذي طهّره لنجس الخلّ؛ لأنّ المائع إذا أزيلت به النّجاسة تنجس عندهم؛ ولأنّه لو كان مطهّرًا لوجب أن تتقدّم طهارته في نفسه، ولو كان كذلك لم يطهر الخلّ لحصوله في محلٍّ نجسٍ.

وأمّا نجاسة النّجو فإذا استنجى بالأحجار عفي عمّا بقي للضّرورة، وهي رخصةٌ ورد الشّرع بها، ولا خلاف أنّ المحلّ يبقى نجسًا، ولهذا لو انغمس في ماءٍ قليلٍ نجّسه فلم تحصل إزالة نجاسةٍ بغير الماء.

وأمّا مسألة الهرّة ففيها ثلاثة أوجهٍ لأصحابنا مذكورةٍ بعد هذا.

فإن قلنا: بطهارة ما ولغت فيه، فليس هو لطهارة فمها بريقها، بل؛ لأنّه لا يمكن الاحتراز منها فعفي عنها كأثر الاستنجاء.

وينبغي للنّاظر في هذا الكتاب أن لا يسأم من طول بعض المسائل، فإنّها لا تطول إن شاء اللّه تعالى إلاّ بفوائد وتمهيد قواعد، ويحصل في ضمن ذكر مذاهب العلماء ودلائلها وأجوبتها فوائد مهمّةٌ نفيسةٌ، وتتّضح المشكلات، وتظهر المذاهب المرجوحة من الرّاجحة، ويتدرّب النّاظر فيها بالسّؤال والجواب، ويتنقّح ذهنه، ويتميّز عند أولي البصائر والألباب، ويتعرّف الأحاديث الصّحيحة من الضّعيفة، والدّلائل الرّاجحة من المرجوحة، ويقوى للجمع بين الأحاديث الّتي تظنّ متعارضاتٍ، ولا يخفى عليه بعد ذلك إلاّ إفراد نادراتٍ وباللّه التّوفيق.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ في أوّل مختصر المزنيّ: وما عدا الماء من ماء وردٍ أو شجرٍ أو عرقٍ لا تجوز الطّهارة به، واختلف أصحابنا في ضبط قوله: «عرق» فقيل: هو بفتح العين والرّاء وهو عرق الحيوان، وقيل: بفتح العين وإسكان الرّاء وهو المعتصر من كرش البعير، وقد نصّ على هذا في الأمّ وقيل: بكسر العين وإسكان الرّاء وهو عرق الشّجر أي المعتصر منه والأوّل أصحّ، والثّالث ضعيفٌ؛ لأنّه عطفه على الشّجر والثّاني فيه بعدٌ؛ لأنّه نجسٌ لا يخفى امتناع الطّهارة به فلا يحتاج إلى بيانٍ.

(فَرْعٌ): إذا أغلى مائعًا فارتفع من غليانه بخارٌ، تولّد منه رشحٌ فليس بطهورٍ بلا خلافٍ كالعرق، ولو أغلي ماءٌ مطلقًا فتولّد منه الرّشح، قال صاحب البحر: قال بعض أصحابنا بخراسان: لفظ الشّافعيّ يقتضي أنّه لا تجوز الطّهارة به؛ لأنّه عرقٌ.

قال الرّويانيّ: (وهذا غير صحيحٍ عندي؛ لأنّ رشح الماء ماءٌ حقيقةً، وينقص منه بقدره فهو ماءٌ مطلقٌ فيتطهّر به).

(قُلْتُ): الأصحّ جواز الطّهارة به واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ رحمه الله تعالى: (فَإِنْ كَمَّلَ المَاءَ المُطْلَقَ بِمَائِعٍ بِأَن احْتَاجَ فِي طَهَارَتِهِ إِلَى خَمْسَةِ أَرْطَالٍ وَمَعَهُ أَرْبَعَةُ أَرْطَالٍ فَكَمَّلَهُ بِمَائِعٍ، لَمْ يَتَغَيَّرْ بِهِ كَمَاءِ وَرْدٍ انْقَطَعَتْ رَائِحَتُهُ فَفِيهِ وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ: لا يَجُوزُ الوُضُوءُ بِهِ؛ لأَنَّهُ كَمَّلَ الوُضُوءُ بِالمَاءِ وَالمَائِعِ، فَأَشْبَهَ إِذَا غَسَلَ بَعْضَ أَعْضَائِهِ بِالمَاءِ وَبَعْضَهَا بِالمَائِعِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: إِنَّهُ يَجُوزُ؛ لأَنَّ المَائِعَ اسْتُهْلِكَ فِي المَاءِ فَصَارَ كَمَا لَوْ طَرِحَ ذَلِكَ فِي مَاءٍ يَكْفِيهِ).

ثُمَّ قَالَ المُصَنِّفُ فِي أَوَّلِ البَابِ الثَّانِي: (إِذَا اخْتَلَطَ بِالمَاءِ شَيْءٌ طَاهِرٌ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ بِهِ لِقِلَّتِهِ لَمْ يَمْنَعِ الطَّهَارَةَ بِهِ؛ لأَنَّ المَاءَ بَاقٍ عَلَى إِطْلَاقِهِ، وَإِنْ لَمْ يَتَغَيَّرْ بِهِ لِمُوَافَقَتِهِ المَاءَ فِي الطَّعْمِ وَاللَّوْنِ وَالرَّائِحَةِ كَمَاءِ وَرْدٍ انْقَطَعَتْ رَائِحَتُهُ) فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): إِنْ كَانَتِ الغَلَبَةُ لِلْمَاءِ جَازَتِ الطَّهَارَةُ بِهِ لِبَقَاءِ اسْمِ المَاءِ المُطْلَقِ، وَإِنْ كَانَتِ الغَلَبَةُ لِلْخَالِطِ لَمْ تَجُزْ لِزَوَالِ إِطْلَاقِ اسْمِ المَاءِ.

(وَالثَّانِي): إِنْ كَانَ ذَلِكَ قَدْرًا لَوْ كَانَ مُخَالِفًا لِلْمَاءِ فِي صِفَاتِهِ لَمْ يُغَيِّرْهُ لَمْ يَمْنَعْ، وَإِنْ كَانَ قَدْرًا لَوْ كَانَ مُخَالِفًا لَهُ غَيَّرَهُ مُنِعَ؛ لأَنَّ المَاءَ لَمَّا لَمْ يُغَيَّرْ بِنَفْسِهِ اُعْتُبِرَ بِمَا يُغَيِّرُهُ، كَمَا نَقُولُ فِي الجِنَايَةِ الَّتِي لَيْسَ لَهَا أَرْشٌ مُقَدَّرٌ لَمَّا لَمْ يُمْكِنِ اعْتِبَارُهَا بِنَفْسِهَا، اُعْتُبِرَتْ بِالجِنَايَةِ عَلَى العَبِيدِ).

(الشرح): اعلم أنّ المسألة الأولى معدودةٌ في مشكلات «المهذّب»، وهي أوّل مسألةٍ ذكروها في مشكلاته، ووجه الإشكال: أنّ بينهما وبين المسألة الّتي بعدها في أوّل الباب الثّاني اشتباهًا كما تراه، وأجابوا: بأنّ المسألة الأولى مفرّعةٌ على الثّانية فكان ينبغي، للمصنّف أن يذكر الثّانية أوّلاً، وحاصل حكم المذهب: أنّ المائع المخالط للماء إن قلّ جازت الطّهارة منه وإلاّ فلا، وبماذا تعرف القلّة والكثرة؟ ينظر، فإن خالفه في بعض الصّفات فالعبرة بالتّغيّر، فإن غيّره فكثيرٌ، وإلاّ فقليلٌ، وهذه هي المسألة الأولى من الباب الثّاني، وهذا متّفقٌ عليه، وإن وافقه في صفاته ففيما تعتبر به القلّة والكثرة الوجهان المذكوران في الكتاب في المسألة الثّانية.

أصحّهما: بتقديره مخالفًا في صفاته - كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى - هكذا صحّحه جمهور الخراسانيّين وهو المختار.

وممّن صحّحه البغويّ والرّافعيّ وقطع به القاضي حسين بن محمّدٍ وأبو القاسم عبد الرّحمن بن محمّد بن أحمد بن فوران الفورانيّ (بضَمِّ الفَاءِ) صاحب الإبانة وإمام الحرمين، والغزاليّ وآخرون.

والثّاني: يعتبر الوزن فإن كان الماء أكثر وزنًا جازت الطّهارة منه، وإن كان المائع أكثر أو تساويا فلا، وصحّحه صاحب البيان وبعض العراقيّين، وقطع به الماورديّ وأبو الحسن أحمد بن محمّد بن أحمد بن القاسم المحامليّ في كتابيه (المجموع والتّجريد) وأبو عليٍّ البندنيجيّ.

والمذهب الأوّل: ولو خالط الماء المطلق ماءٌ مستعملٌ فطريقان أصحّهما: أنّه كالمائع ففيه الوجهان، وبهذا قطع الجمهور منهم القاضي أبو الطّيّب طاهر بن عبد اللّه وصحّحه الرّافعيّ وآخرون.

(والثّاني): يعتبر الوزن قطعًا وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ وأبو نصرٍ عبد السّيّد بن محمّد بن عبد الواحد صاحب الشّامل المعروف بابن الصّبّاغ.

ثمّ حيث حكمنا بقلّة المائع إمّا لكونه لم يغيّر الماء مع مخالفته، وإمّا لقلّة وزنه على وجهٍ، وإمّا لعدم تغيّره بتقدير المخالفة على الأصحّ فالوضوء منه جائزٌ، وهل يجوز استعماله كلّه؟ أم يجب ترك قدر المائع؟ فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف في آخر الباب (الأَوَّلُ): قول أبي عليٍّ الطّبريّ وقول غيره والصّحيح منهما عند الجمهور: جواز استعمال الجميع لما ذكره المصنّف، وهو قول جمهور أصحابنا المتقدّمين، وقد اتّفق الجمهور على تغليط أبي عليٍّ، ونقل إمام الحرمين عن العراقيّين تغليطه، وكذا هو في كتبهم ونقل الرّافعيّ: أنّ الأصحاب أطبقوا على تغليطه، وقد شذّ عن الأصحاب القاضي أبو الطّيّب والشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ فصحّحا قول أبي عليٍّ، ونقل الماورديّ: أنّ طائفةً وافقت أبا عليٍّ وأنّ الجمهور خالفوه ثمّ ضابط قول أبي عليٍّ: على أنّ الماء إن كان قدرًا يكفي للطّهارة صحّت طهارته سواءٌ استعمل الجميع أو بقي قدر المائع، وإن كان لا يكفيها إلاّ بالمائع وجب أن يبقى قدر المائع، فعلى مذهبه لو احتاج الجنب إلى عشرة أرطالٍ ومعه تسعةٌ من الماء فطرح فيه رطلٌ مائعٌ وقلنا: الاعتبار بالوزن، فإن اغتسل بالجميع لم يصحّ، ولو توضّأ عن حدثٍ بجميعه جاز، قال أصحابنا: هذا الّذي قاله ظاهر الفساد وتحكّمٌ لا أصل له، وأيّ فرقٍ بين طرحه في كافٍ وغيره؟.

وبهذا ردّ المصنّف عليه بقوله، كما لو طرح ذلك في ماءٍ يكفيه.

واعلم: أنّ عبارة المصنّف في حكاية قول أبي عليٍّ الطّبريّ ناقصةٌ وموهمةٌ خلاف المراد، فإنّ ظاهرها أنّه يقول: لا يجوز الوضوء منه مطلقًا، وليس المراد كذلك، بل مذهبه أنّه يجوز أن يستعمل منه قدر الماء بلا شكٍّ، وتمام تفصيله على ما ذكرناه من ضابطه، هكذا صرّح به الأصحاب في حكايتهم عنه، ولو نقله المصنّف كما نقله الأصحاب على ما ذكرناه كان أولى وأصوب وباللّه التّوفيق.

ثمّ المراد بقولهم: لا يكفيه أي لواجب الطّهارة، وهو مرّةٌ مرّةٌ، صرّح به الفورانيّ والبغويّ وآخرون.

قال إمام الحرمين: (لو كان الماء يكفي الوجه واليدين ويقصر

عن الرّجلين وخلطه بالمائع المذكور صحّ غسل الوجه واليدين وفي الرّجلين خلاف أبي عليٍّ والجمهور، فلو كان كافيًا وضوءه فقط صحّ الوضوء به، فإن فضل شيءٌ ففي استعماله في طهارةٍ أخرى الخلاف، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه يجب تبقية قدر المائع، وإن كان الماء كافيًا وهذا غريبٌ، وإذا قلنا بالمذهب، وهو جواز استعمال الجميع فكان الماء لا يكفي ومعه مائعٌ يكمله لزمه التّكميل، ذكره الرّافعيّ وهو فرعٌ حسنٌ، وصورته: أن لا يزيد ثمن المائع على ثمن الماء، فإن زاد لم يجب كما لا يجب شراء الماء بأكثر من ثمن المثل).

وقال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتابه (الفروق) تفريعًا على قول أبي عليٍّ: (لو كان معه ماءٌ كافٍ لوضوءين إلاّ عضوًا فكمّله بمائعٍ صحّت صلاته بالوضوءين وفرّق بينه وبين ما إذا نقص عن أعضائه مرّةً فكمّله بأنّه يتيقّن استعمال مائعٍ في طهارةٍ معيّنةٍ، وهنا تيقّنه في إحدى الطّهارتين لا بعينها) واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا قلنا بالأصحّ في المائع المخالط أنّ الاعتبار بتقديره بغيره، فالمعتبر أوسط الصّفات وأوسط المخالفات لا أعلاها ولا أدناها، وهذا متّفق عليه إلاّ الرّويانيّ فإنّه قال: (يعتبر بما هو أشبه بالمخالط، وأمّا إذا وقع في قلّتين فصاعدًا مائعٌ نجسٌ يوافق الماء في صفاته كبولٍ انقطعت رائحته، فيعتبر بتقديره مخالفًا بلا خلافٍ ولا يجيء فيه الوجه القائل باعتبار الوزن، ويعتبر أغلظ الصّفات وأشدّ المخالفات هنا بلا خلافٍ لغلظ أمر النّجاسة)، هكذا صرّح به الأصحاب واتّفقوا عليه.

(فَرْعٌ): أبو عليٍّ الطّبريّ المذكور اسمه الحسن بن القاسم الطّبريّ نسبةً إلى طبرستان، وكذا القاضي أبو الطّيّب منسوبٌ إلى طبرستان، وتفقّه أبو عليٍّ الطّبريّ على ابن أبي هريرة وصنّف كتبًا كثيرةً منها «الإفصاح» وهو كتابٌ نفيسٌ وصنّف في «أصول الفقه والجدل».

قال المصنّف في طبقاته: (وصنّف «المحرّر في النّظر»، وهو أوّل مصنّفٍ في الخلاف المجرّد)، ودرس ببغداد توفّي سنة خمسين وثلاثمائةٍ -رحمه الله- وباللّه التّوفيق.

* * *

بَابُ مَا يُفْسِدُ المَاءَ مِنَ الطَّاهِرَاتِ وَمَا لا يُفْسِدُهُ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: إِذَا اخْتَلَطَ بِالمَاءِ شَيْءٌ طَاهِرٌ... إِلَى قَوْلِهِ: أُعْتُبِرَ بِالجِنَايَةِ عَلَى العَبِيدِ).

(الشرح): هاتان المسألتان تقدّمتا في آخر الباب الأوّل بشرحهما المستوفى، قال أهل اللّغة: الفساد ضدّ الاستقامة، وفسد الشّيء بفتح السّين وضمّها يفسد فسادًا وفسودًا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ رحمه الله تعالى: «وَإِنْ تَغَيَّرَ أَحَدُ أَوْصَافِهِ مِنْ طَعْمٍ أَوْ لَوْنٍ أَوْ رَائِحَةٍ نَظَرْتَ، فَإِنْ كَانَ مِمَّا لا يُمْكِنُ حِفْظُ المَاءِ مِنْهُ كَالطُّحْلُبِ وَمَا يَجْرِي عَلَيْهِ المَاءُ مِنَ المِلْحِ وَالنُّورَةِ وَغَيْرِهِمَا؛ جَازَ الوُضُوءُ بِهِ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ صَوْنُ المَاءِ مِنْهُ فَعُفِيَ عَنْهُ كَمَا عُفِيَ عَنِ النَّجَاسَةِ اليَسِيرَةِ وَالعَمَلِ القَلِيلِ فِي الصَّلاةِ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا يُمْكِنُ حِفْظُهُ مِنْهُ نَظَرْتَ، فَإِنْ كَانَ مِلْحًا انْعَقَدَ مِنَ المَاءِ لَمْ يَمْنَعِ الطَّهَارَةَ بِهِ؛ لأَنَّهُ كَانَ مَاءً فِي الأَصْلِ، فَهُوَ كَالثَّلْجِ إِذَا ذَابَ فِيهِ، وَإِنْ كَانَ تُرَابًا طُرِحَ فِيهِ لَمْ يُؤَثِّرْ؛ لأَنَّهُ يُوَافِقُ المَاءَ فِي التَّطْهِيرِ، فَهُوَ كَمَا لَوْ طُرِحَ فِيهِ مَاءٌ آخَرُ فَتَغَيَّرَ بِهِ.

وَإِنْ كَانَ شَيْئًا سِوَى ذَلِكَ كَالزَّعْفَرَانِ وَالتَّمْرِ وَالدَّقِيقِ وَالمِلْحِ الجَبَلِيِّ وَالطُّحْلُبِ إِذَا أُخِذَ وَدُقَّ وَطُرِحَ فِيهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَسْتَغْنِي عَنْهُ المَاءُ لَمْ يَجُزِ الوُضُوءُ بِهِ؛ لأَنَّهُ زَالَ عَنْهُ إِطْلاقُ اسْمِ المَاءِ بِمُخَالَطَةِ مَا لَيْسَ بِمُطَهِّرٍ، وَالمَاءُ مُسْتَغْنٍ عَنْهُ فَلَمْ يَجُزِ الوُضُوءُ بِهِ كَمَاءِ اللَّحْمِ وَالبَاقِلاءِ).

(الشرح): أمّا قوله - أوّلاً -: إذا تغيّر بما لا يمكن حفظه منه جاز الوضوء به، فمجمعٌ عليه، ووجهه ما ذكره من تعذّر الاحتراز، ولو قال: جازت الطّهارة لكان أعمّ وأحسن، ولكن قد علم أنّه لا فرق بين الوضوء وغيره من أنواع الطّهارة في هذا.

وأنّ ما لا يمنع الوضوء من هذا لا يمنع غيره منها، وأمّا قوله: إن كان ملحًا انعقد من الماء لم يمنع الطّهارة، ثمّ ذكر بعده في الملح الجبليّ أنّه يسلب الطّهوريّة، فهذا أحد أوجهٍ ثلاثةٍ لأصحابنا الخراسانيّين، وهو أصحّها عند جمهورهم، وبه قطع جمهور العراقيّين.

(وَالثَّانِي): يسلبان.

(وَالثَّالِثُ): لا يسلبان، وممّن ذكر الخلاف في المائيّ من العراقيّين الماورديّ والدّارميّ، وممّن ذكره في الجبليّ الفورانيّ والغزاليّ والرّويانيّ، ونقل الفورانيّ: أنّ اختيار القفّال لا يسلبان، وإنّما ذكرت هذا: لأنّي رأيت بعض الكبار ينكر الخلاف في الجبليّ، وينسب الغزاليّ إلى التّفرّد به وكأنّه اغترّ بقول إمام الحرمين: الجبليّ يقطع بأن يسلب، ومن ظنّ فيه خلافًا فهو غالطٌ.

وأمّا قوله: وإن كان ترابًا طرح فيه قصدًا لم يؤثّر، فهذا هو المذهب الصّحيح وبه قطع جماهير العراقيّين وصحّحه الخراسانيّون، وذكروا وجهًا أنّه يسلب وحكاه الماورديّ من

العراقيّين قولاً.

وأمّا قوله في التّراب: لأنّه يوافق الماء في التّطهير، فكذا قاله الجمهور وأنكره عليهم إمام الحرمين، وقال: هذا من ركيك الكلام وإن ذكره طوائف، فإنّ التّراب غير مطهّرٍ، وإنّما علّقت به إباحةٌ بسبب ضرورةٍ، وهذا الإنكار باطلٌ، بل الصّواب تسميته طهورًا.

قال اللّه تعالى: ﴿وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ وفي «صحيح مسلم» [٥٢٢] أنّ النّبيّ ﷺ قال: «وَجُعِلَتْ لَنَا الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا».

وفي روايةٍ [٥٢٢] «وتربتها طهورًا».

وقد سبق بيان هذا الحديث، ومذهبنا أنّ الطّهور هو المطهّر فثبت: أنّ التّراب مطهّرٌ وإن لم يرفع الحدث، وإطلاق اسم التّطهير والطّهور على التّراب في السّنّة وكلام الشّافعيّ والأصحاب أكثر من أن يحصر.

وأمّا قوله: (والطّحلب إذا أخذ ودقّ وطرح فيه، فإنّما قال (وَدُقَّ))؛ لأنّه إذا لم يدقّ فهو مجاورٌ لا مخالطٌ، وهذا الّذي ذكره من أنّه إذا دقّ يسلب، هو المذهب، وبه قطع الجمهور.

وحكى الماورديّ والرّويانيّ عن الشّيخ أبي حامدٍ أنّه لا يسلب قالا: (وهو غلطٌ)، وقال صاحب البيان أبو الخير يحيى بن سالمٍ وغيره في الطّحلب المدقوق وورق الأشجار المدقوق وجهان، حكاهما أبو عليٍّ في الإفصاح والشّيخ أبو حامدٍ.

وقال البغويّ: (الزّرنيخ والنّورة والحجر المسحوق والطّحلب والعشب المدقوق إذا طرح في الماء هل يسلب؟ فيه وجهان، الصّحيح: نعم لإمكان الاحتراز عنه.

(والثّاني): لا؛ لأنّه معفوٌّ عن أصله، نصّ عليه الشّافعيّ في رواية حرملة وهذا النّصّ غريبٌ، والمشهور من النّصّ ما سبق).

وأمّا قوله: زال عنه إطلاق اسم الماء، فاحترازٌ ممّا إذا لم يتغيّر به لقلّته.

وقوله: بمخالطة احترازٌ من المجاورة وقوله: ما ليس بمطهّرٍ احترازٌ من التّراب، وقوله: والماء مستغنٍ عنه، احترازٌ ممّا يجري عليه كالنّورة ونحوها، وقوله: كماء اللّحم والباقلاّء يعني مرقهما، وإنّما قاس عليهما؛ لأنّ أبا حنيفة -رحمه الله تعالى- يخالفنا في المسألة ويوافق عليهما، وأمّا قوله: تغيّر أحد أوصاف الماء من طعمٍ أو رائحةٍ أو لونٍ، وجعله أحد الأوصاف سالبًا، فهو المذهب الصّحيح المشهور، الّذي قطع به الجمهور في الطّرق، ونصّ عليه الشّافعيّ -رحمه الله- في «البُوَيْطِيّ وَالأُمِّ»، كذلك رأيته فيهما.

وحكى المتولّي والرّويانيّ عن الشّافعيّ أنّه قال: (لا يسلب إلاّ تغيّر الأوصاف الثّلاثة وهو نصٌّ غريبٌ)، وحكى الرّافعيّ أنّ صاحب «جمع الجوامع» حكى قولين:

(أَحَدُهُمَا): وهو المشهور واختيار ابن سريجٍ: أنّ أحد الأوصاف يسلب.

(وَالثّانِي): وهو رواية الرّبيع: أنّ اللّون وحده يسلب والطّعم مع الرّائحة يسلب، فإن انفرد أحدهما فلا، وهذا أيضًا غريبٌ ضعيفٌ، وأمّا صفة التّغيّر، فإن كان تغيّرًا كثيرًا، سلب قطعًا، وإن كان يسيرًا بأن وقع فيه قليل زعفرانٍ فاصفرّ قليلاً أو صابونٌ أو دقيقٌ فابيضّ قليلاً بحيث لا يضاف إليه فوجهان، الصّحيح منهما: أنّه طهورٌ، صحّحه الخراسانيّون، وهو المختار.

(والثّاني): ليس بطهورٍ، نقله إمام الحرمين وغيره عن العراقيّين والقفّال، ووجهه القياس على النّجاسة، فلا فرق فيها بين التّغيّر الكثير واليسير، ويجاب عن هذا المذهب المختار: بأنّ باب النّجاسة أغلظ.

(وَأَمّا أَلْفَاظُ الفَصْلِ) فالطّحلب بضمّ الطّاء وضمّ اللاّم وفتحها لغتان مشهورتان، والنّورة بضمّ النّون حجارةٌ رخوةٌ فيها خطوطٌ بيضٌ يجري عليها الماء فتنحل، وفي الباقلاّء لغتان إحداهما: تشديد اللاّم مع القصر ويكتب بالياء، والثّانية: تخفيف اللاّم مع المدّ ويكتب بألفٍ، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): هذا الّذي ذكرناه من منع الطّهارة بالمتغيّر (بِمُخَالَطَةِ مَا لَيْسَ بِمُطَهِّرٍ، وَالمَاءُ يَسْتَغْنِي عَنْهُ) هو مذهبنا، ومذهب مالكٍ وداود، وكذا أحمد في أصحّ الرّوايتين.

وقال أبو حنيفة: (يجوز بالمتغيّر بالزّعفران وكلّ طاهرٍ، سواءٌ قلّ التّغيّر أو كثر بشرط كونه يجري لا ثخينًا إلاّ مرقة اللّحم ومرقة الباقلاّء، ولهذا ردّ المصنّف عليهم بقوله كماء اللّحم والباقلاّء)، وهذه عادة المصنّف يشير إلى إلزام المخالف بما يوافق عليه فتفطّن لذلك.

وحكى القاضي حسينٌ في تعليقه قولاً للشّافعيّ كمذهب أبي حنيفة، وهذا غريبٌ جدًّا وضعيفٌ، واحتجّ لأبي حنيفة بالقياس على الطّحلب وشبهه، واحتجّ أصحابنا بالقياس الّذي ذكره المصنّف واعتمدوه، فإن قالوا: إنّما لم تجز الطّهارة بماء الباقلاّء؛ لأنّه صار أدمًا، فالجواب من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): لا تأثير لكونه أدمًا؛ لأنّ الماء لو طبخ فيه حنظلٌ وغيره لم يجز التّطهّر به بالاتّفاق وإن لم يصر أدمًا، فدلّ أنّه لا أثر

للأدميّة، وإنّما الاعتبار بزوال إطلاق اسم الماء.

(والثّاني): أنّ هذا المعنى موجودٌ في ماء الزّعفران، فإنّه صار صبغًا وطيبًا ويحرم على المحرم مسّه، ويلزمه به الفدية.

وأمّا قياسهم على الطّحلب فضعيفٌ؛ لأنّ الطّحلب تدعو الحاجة إليه ولا يمكن الاحتراز عنه بخلاف ما نحن فيه واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا - صاحب «الحاوي» وغيره -: سواءٌ في مخالطة الطّاهر للماء كان الماء قلّتين أو أكثر، والحكم في كلّ ذاك واحدٌ على ما سبق.

(فَرْعٌ): قال إمام الحرمين: (إن اعترض متكلّفٌ من أهل الكلام على الفقهاء في فرقهم بين المجاورة والمخالطة فزعم: أنّ الزّعفران ملاقاته أيضًا مجاورةٌ، فإنّ تداخل الأجرام محالٌ قلنا له: مدارك الأحكام التّكليفيّة لا تؤخذ من هذه المآخذ، بل تؤخذ ممّا يتناوله أفهام النّاس، لا سيّما فيما بني الأمر فيه على معنًى، ولا شكّ أنّ أرباب اللّسان لغةً وشرعًا قسّموا التّغيّر إلى مجاورةٍ ومخالطةٍ، وإن كان ما يسمّى مخالطةً عند الإطلاق مجاورةً في الحقيقة، فالنّظر إلى تصرّف اللّسان).

(فَرْعٌ): حلف لا يشرب ماءً فشرب ماءً متغيّرًا بزعفران ونحوه لم يحنث، وإن وكّل من يشتري له ماءً فاشتراه لم يقع الشّراء للموكّل؛ لأنّ الاسم لا يقع عليه عند الإطلاق، ذكره صاحب «البيان».

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَقَعَ فِيهِ مَا لا يَخْتَلِطُ بِهِ فَغَيَّرَ رَائِحَتَهُ كَالدُّهْنِ وَالطِّيبِ وَالعُودِ فَفِيهِ قَوْلان، قَالَ فِي البُوَيْطِيِّ: لا يَجُوزُ الوُضُوءُ بِهِ كَالْمُتَغَيِّرِ بِزَعْفَرَان، وَرَوَى المُزَنِيُّ: أَنَّهُ يَجُوزُ الوُضُوءُ بِهِ؛ لأَنَّ تَغَيُّرَهُ عَنْ مُجَاوَرَةٍ، فَهُوَ كَمَا لَوْ تَغَيَّرَ بِجِيفَةٍ بِقُرْبِهِ وَإِنْ وَقَعَ فِيهِ قَلِيلُ كَافُورٍ فَتَغَيَّرَتْ بِهِ رَائِحَتُهُ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ الوُضُوءُ بِهِ كَمَا لَوْ تَغَيَّرَ بِالزَّعْفَرَان.

(وَالثَّانِي): يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ لا يَخْتَلِطُ بِهِ، وَإِنَّمَا يَتَغَيَّرُ مِنْ جِهَةِ المُجَاوَرَةِ).

(الشّرح): هذان القولان مشهوران الصّحيح منهما باتّفاق الأصحاب: رواية المزنيّ أنّه يجوز الطّهارة به، وقطع به جمهور كبار العراقيّين، منهم الشّيخ أبو حامدٍ وصاحباه الماورديّ والمحامليّ في كتبه المجموع والتّجريد والمقنع، وأبو عليٍّ البندنيجيّ في كتابه الجامع، والشّيخ أبو الفتح نصر بن إبراهيم بن نصر المقدسيّ الدّمشقيّ الزّاهد في كتابيه التّهذيب والانتخاب وغيرهم، وجماعةٌ من الخراسانيّين من أصحاب القفّال منهم الشّيخ أبو محمّدٍ في الفروق والقاضي حسينٌ والفورانيّ وغيرهم.

والأصحّ من الوجهين في المسألة الثّانية الجواز أيضًا، واعلم: أنّ المسألة الأولى - مسألة القولين - لا فرق فيها بين أن يكون التّغيّر بطعمٍ أو لونٍ أو رائحةٍ، هذا هو الصّواب.

وقال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح -رحمه الله-: (عندي أنّ التّغيّر بالمجاورة لا يكون إلاّ بالرّائحة؛ لأنّ تغيّر اللّون والطّعم لا يتصوّر إلاّ بانفصال أجزاءٍ واختلاطها، والرّائحة تحصل بدون ذلك، ولهذا تتغيّر رائحته بما على طرف الماء لا طعمه ولونه)، وهذا الّذي قاله الشّيخ أبو عمرٍو ضعيفٌ مردودٌ لا نعرفه لأحدٍ من الأصحاب إلاّ ما سأذكره عن الماورديّ - إن شاء اللّه تعالى - بل هو مخالفٌ لمفهوم كلام الأصحاب وإطلاقهم المقتضي عدم الفرق بين الأوصاف الثّلاثة، بل هو مخالفٌ لما صرّح به جماعةٌ منهم شيخ الأصحاب الشّيخ أبو حامدٍ وصاحبه المحامليّ.

وقال أبو حامدٍ في تعليقه في باب الماء الّذي ينجس: والّذي لا ينجس، وإن وقع فيه ما لا يختلط كالعود الصّلب والعنبر أو الدّهن الطّيّب، فإنّه لا يختلط، ولكن لو غيّر بعض أوصافه، فهو مطهّرٌ.

وقال المحامليّ في التّجريد قال الشّافعيّ: وإن وقع فيه قليلٌ لا يختلط به كعودٍ وعنبرٍ ودهنٍ فلا بأس.

قال: (ولا فرق بين أن يغيّر أوصاف الماء أو لا يغيّره، فهذا لفظهما)، وقولهما: (أحد أوصافه)، صريحٌ فيما ذكرته فالصّواب: أنّه لا فرق بين الأوصاف؛ وقوله: كما لو تغيّر بجيفةٍ بقربه يعني جيفةً ملقاةً خارج الماء قريبةً منه، وفي هذه الصّورة لا تضرّ الجيفة قطعًا بل الماء طهورٌ بلا خلافٍ.

وأمّا قوله: وإن وقع فيه قليل كافورٍ فتغيّرت به رائحته فوجهان، فقد اضطرب المتأخّرون في تصويرها، وممّن نقّحها أبو عمرو بن الصّلاح فقال: من فسّر الكافور هنا بالصّلب فقد أخطأ؛ لأنّه لا يبقى لقوله قليل فائدةٍ ولا معنًى؛ ولأنّه حينئذٍ تكون هي المسألة الأولى بعينها، والصّواب: أنّ صورته أن يكون رخوًا لكنّه قليلٌ، بحيث لا يظهر في أقطار الماء لقلّته، بل يستهلك في موضع وقوعه، فإذا تغيّرت رائحة الجميع علم أنّه تغير بالمجاورة فيجيء فيه وجهان مخرّجان من المسألة السّابقة مسألة القولين فإن قيل: فالمغيّر لم يجاور الجميع، فكيف يقال تغيّر الجميع بالمجاورة؟ قلنا: لا تعتبر في المغيّر لمجاوره مجاورته لجميع أجزاء الماء، فإنّ ذلك هو المخالط، بل يكفي مجاورة بعضه كما في الدّهن

والعود، وهذا هو الفرق بين المخالط والمجاور، هذا كلام أبي عمرو.

وكذا ذكر صاحب البيان في كتابيه البيان ومشكلات المهذّب: أنّ المراد ما يختلط أجزاؤه باليسير من أجزاء الماء ثمّ يتغيّر به رائحة جميع الماء، وقد صرّح بهذا الفوراني فقال في الإبانة: اليسير من الكافور الّذي يختلط بالماء ويذوب فيه، بحيث لا يصل جميع أجزاء الماء إذا وقع في الماء وتروّح به فيه وجهان.

هذا ما يتعلّق بتحقيق صورة الكتاب.

وقال الماورديّ: (للكافور ثلاثة أحوال: حالٌ يعلم انحلاله في الماء فيسلب؛ لأنّه مخالطٌ، وحالٌ يعلم أنّه لم ينحلّ فلا يسلب؛ لأنّه مجاورٌ، وحالٌ يشكّ فإن تغيّر بطعمٍ أو لونٍ يسلب، وإن تغيّر برائحةٍ فوجهان).

هذا كلام الماورديّ، وقوله في الحال الأوّل ينبغي أن يحمل على كافور كثيرٍ؛ ليوافق ما سبق والله أعلم.

(فَرْعٌ): هذا أوّل موضعٍ ذكر فيه البويطيّ والمزنيّ وهما أجلّ أصحاب الشّافعيّ -رحمهم الله- فأمّا البويطيّ بضمّ الباء فمنسوبٌ إلى بويطٍ قريةٍ من صعيد مصر الأدنى، وهو أبو يعقوب يوسف بن يحيى أكبر أصحاب الشّافعيّ المصريّين وخليفته في حلقته بعد وفاته، أوصى الشّافعيّ أن يجلس في حلقته البويطيّ وقال: ليس أحدٌ أحقّ بمجلسي من يوسف بن يحيى، وليس أحدٌ من أصحابي أعلم منه.

ودام في حلقة الشّافعيّ إلى أن جرت فتنة القول بخلق القرآن، فحملوه إلى بغداد مقيّدًا ليقول بخلقه فأبى وصبر محتسبًا لله تعالى، وحبسوه ودام في الحبس إلى أن توفّي فيه، وجرى له في السّجن أشياء عجيبةٌ، وكان البويطيّ رضي الله عنه طويل الصّلاة ويختم القرآن كلّ يومٍ.

قال الرّبيع: ما رأيت البويطيّ بعد ما فطنت له إلاّ رأيت شفتيه يتحرّكان بذكرٍ أو قراءةٍ، قال: وكان له من الشّافعيّ منزلةٌ، وكان الرّجل ربّما سأل الشّافعيّ مسألةً فيقول: سل أبا يعقوب، فإذا أجابه أخبره فيقول: هو كما قال.

قال الرّبيع: وما رأيت أحدًا أنزع بحجّةٍ من كتاب الله تعالى من البويطيّ وربّما جاء إلى الشّافعيّ رسول صاحب الشّرطة، فيوجّه الشّافعيّ البويطيّ ويقول: هذا لساني.

وقال أبو الوليد بن أبي الجارود: كان البويطيّ جاري، وما انتبهت ساعةً من اللّيل إلاّ سمعته يقرأ ويصلّي، وكان الشّافعيّ قال لجماعةٍ من أصحابه: أنت يا فلان يجري لك كذا وأنت كذا وقال للبويطيّ: ستموت في حديدك، فكان كما تفرّس، جرى لكلّ واحدٍ ما ذكره، ودعي البويطيّ إلى القول بخلق القرآن فأبى، فقيّد وحمل إلى بغداد.

قال الرّبيع: (رأيت البويطيّ وفي رجليه أربع حلقٍ، قيودٍ فيها أربعون رطلاً وفي عنقه غلٌّ مشدودٌ إلى يده)، وتوفّي في السّجن في رجبٍ سنة إحدى وثلاثين ومائتين - رحمه الله.

وأمّا المزنيّ فهو ناصر مذهب الشّافعيّ، وهو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق بن مسلم بن نهدلة بن عبد الله المصريّ.

قال المصنّف في الطّبقات: كان المزنيّ زاهدًا عالمًا مجتهدًا مناظرًا محجاجًا غوّاصًا على المعاني الدّقيقة، صنّف كتبًا كثيرةً منها «الجَامِع الكَبِيرُ» و«الجَامِعُ الصَّغِير» و«المُخْتَصَر» و«المَنْثُور»، و«المَسَائِل المُعْتَبَرة»، و«التَّرغِيب في العِلْم»، وكتاب «الوَثَائِق».

وقال الشّافعيّ: المزنيّ ناصر مذهبي.

قال البيهقيّ: ولمّا جرى للبويطيّ ما جرى كان القائم بالتّدريس والتّفقيه على مذهب الشّافعيّ المزنيّ، وأنشد المنصور الفقيه:

لم تر عيناي وتسمع أذني أحسن نظمًا من كتاب المزنيّ

وأنشد أيضًا في «فضائل المختصر» وذكر من فضائله شيئًا كثيرًا.

قال البيهقيّ: (ولا نعلم كتابًا صنّف في الإسلام أعظم نفعًا وأعمّ بركةً وأكثر ثمرةً من مختصره)، قال: وكيف لا يكون كذلك واعتقاده في دين الله تعالى، ثمّ اجتهاده في الله تعالى، ثمّ في جمع هذا الكتاب، ثمّ اعتقاد الشّافعيّ في تصنيف الكتب على الجملة الّتي ذكرناها - رحمنا الله وإيّاهما وجمعنا في جنّته بفضله ورحمته.

وحكى القاضي حسينٌ عن الشّيخ الصّالح الإمام أبي زيدٍ المروزيّ -رحمه الله- قال: (من تتبّع المختصر حقّ تتبّعه لا يخفى عليه شيءٌ من مسائل الفقه، فإنّه ما من مسألةٍ من الأصول والفروع إلاّ وقد ذكرها تصريحًا أو إشارةً)، وروى البيهقيّ عن أبي بكرٍ محمّد بن إسحاق بن خزيمة إمام الأئمّة قال: سمعت المزنيّ يقول: مكثت في تأليف هذا الكتاب عشرين سنةً، وألّفته ثماني مرّاتٍ وغيّرته، وكنت كلّما أردت تأليفه أصوم قبله ثلاثة أيّامٍ وأصلّي كذا وكذا ركعةً.

وقال الشّافعيّ: (لو ناظر المزنيّ الشّيطان لقطعه).

وهذا قاله الشّافعيّ والمزنيّ في سنّ الحداثة، ثمّ عاش بعد موت الشّافعيّ ستّين سنةً يقصد من الآفاق وتشدّ إليه الرّحال،

حتّى صار كما قال أحمد بن صالحٍ: (لو حلف رجلٌ أنّه لم ير كالمزنيّ لكان صادقًا)، وذكروا من مناقبه في أنواع طرق الخير جملاً نفيسةً لا يحتمل هذا الموضع عشر معشارها.

وهي مقتضى حاله وحال من صحب الشّافعيّ، توفّي المزنيّ بمصر ودفن يوم الخميس آخر شهر ربيعٍ الأوّل سنة أربعٍ وستّين ومائتين.

قال البيهقيّ: يقال كان عمره سبعًا وثمانين سنةً، فهذه نبذةٌ من أحوال البويطيّ والمزنيّ، ذكرتها تنبيهًا للمتفقّه ليعلم محلّهما، وقد استقصيت أحوالهما بأبسط من هذا في «تَهْذِيب الأَسْمَاء» وفي «الطّبقات» وباللّه التّوفيق.

وقوله: قال في البويطيّ معناه: قال الشّافعيّ في الكتاب الّذي رواه البويطيّ عن الشّافعيّ فسمّي الكتاب باسم مصنّفه مجازًا، كما يقول: قرأت البخاريّ ومسلمًا والتّرمذيّ والنّسائيّ وسيبويه ونظائرها، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في مسائل تتعلّق بالباب:

(إحْدَاهَا): قال الشّافعيّ -رحمه الله- في «الأمّ»: (إذا وقع في الماء قطرانٌ فتغيّر به ريحه جاز الوضوء به)، ثمّ قال بعده بأسطرٍ إذا تغيّر بالقطران لم يجز الوضوء به، كذا رأيته في «الأمّ»، وكذا نقله القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ في «المجموع»، وعكسه الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في التّجريد وغيرهما، فقدّموا النّصّ المؤخّر، ولعلّ النّسخ مختلفةٌ في التّقديم والتّأخير.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: ليست على قولين بل على حالين، فقوله: يجوز أراد إن لم يختلط بل تغيّر بمجاوره، وقوله: لا يجوز يعني إذا اختلط، وقيل القطران ضربان مختلطٌ وغيره.

قال الماورديّ: وقال بعض أصحابنا: (هما قولان وهذا غلطٌ).

(الثّانِيَةُ): قال الماورديّ: (الماء الّذي ينعقد منه ملحٌ إن بدأ في الجمود وخرج عن حدّ الجاري لم تجز الطّهارة به، وإن كان جاريًا فهو ضربان ضربٌ يصير ملحًا لجوهر التّربة كالسّباخ الّتي إذا حصل فيها مطرٌ أو غيره صار ملحًا جازت الطّهارة به، وضربٌ يصير ملحًا لجوهر الماء كأعين الملح الّتي ينبع ماؤها مائعًا ثمّ يصير ملحًا جامدًا، فظاهر مذهب الشّافعيّ وما عليه جمهور أصحابه: جواز الطّهارة؛ لأنّ اسم الماء يتناوله في الحال وإن تغيّر في وقتٍ آخر كما يجمد الماء فيصير جمدًا).

وقال ابو سهلٍ الصّعلوكيّ: (لا يجوز؛ لأنّه جنسٌ آخر كالنّفط، وكذا نقل القاضي حسينٌ وصاحباه المتولّي والبغويّ وجهين في الماء الّذي ينعقد منه ملحٌ) وعبارة البغويّ: (ماء الملاّحة)، والصّواب الجواز مطلقًا ما دام جاريًا، واللّه أعلم.

(الثّالِثَةُ): قال الماورديّ: (لو وقع في الماء تمرٌ أو قمحٌ أو شعيرٌ أو غيرها من الحبوب وتغيّر به نظر، إن كان بحاله صحيحًا لم ينحلّ في الماء، جازت الطّهارة بذلك الماء؛ لأنّه تغيّر مجاورةٍ، وإن انحلّ لم يجز للمخالطة، وإن طبخ ذلك الحبّ بالنّار، فإن انحلّ فيه لم يجز، وإن لم ينحلّ ولم يتغيّر به جازت، وإن لم ينحلّ وتغيّر به فوجهان).

قال: (ولو تغيّر بالشّمع جازت الطّهارة كالدّهن يعني على الصّحيح من القولين، ولو تغيّر بشحمٍ أذيب فيه فوجهان، قال: ولو تغيّر بالمنيّ فوجهان؛ لأنّه لا يكاد يماع ولم يرجّح واحدًا من الوجهين) والأصحّ: أنّه لا يجوز.

(الرّابِعَةُ): الماء المتغيّر بورق الشّجر، قطع الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ بأنّه طهورٌ، وكذا نقله الرّويانيّ عن نصّ الشّافعيّ، وذكر الخراسانيّون فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): طهورٌ.

(والثّاني): لا.

(وَالثّالِثُ): يعفى عن الخريفيّ فلا يسلب بخلاف الرّبيعيّ؛ لأنّ في الرّبيعيّ رطوبةً تخالط الماء؛ ولأنّ تساقطه نادرٌ والخريفيّ يخالفه في هذين، والأصحّ: العفو مطلقًا، صحّحه الفورانيّ والرّويانيّ والشّاشيّ في كتابه المعتمد وصاحب البيان وغيرهم، ثمّ الجمهور: أطلقوا المسألة وحرّرها الغزاليّ ثمّ الرّافعيّ، فقال: إن لم تتفتّت الأوراق فهو تغيّر مجاورةٍ ففيه القولان في العود الصّحيح أنّه لا يؤثّر، وإن تعفّنت واختلطت ففيها الأوجه، الأصحّ: العفو قال الرّافعيّ وغيره: وهذا إذا تناثرت بنفسها، فإن طرحت قصدًا فقيل على الأوجه، وقيل: يسلب المتفتّت قطعًا، وهذا أصحّ قال الرّويانيّ: ولو تغيّر بالثّمار سلب قطعًا واللّه أعلم.

* * *

بَابُ مَا يُفْسِدُ المَاءَ مِنَ النَّجَاسَةِ وَمَا لا يُفْسِدُهُ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا وَقَعَتْ فِي المَاءِ نَجَاسَةٌ لا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يَكُونَ رَاكِدًا أَوْ جَارِيًا أَوْ بَعْضُهُ رَاكِدًا وَبَعْضُهُ جَارِيًا، فَإِنْ كَانَ رَاكِدًا نَظَرْتُ فِي النَّجَاسَةِ، فَإِنْ كَانَتْ نَجَاسَةً يُدْرِكُهَا الطَّرْفُ مِنْ خَمْرٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ مَيْتَةٍ لَهَا نَفْسٌ سَائِلَةٌ؛

نظرت، فإن تغير أحد أوصاف الماء من طعم أو لون أو رائحة بالنجاسة، فهو نجس لقوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو ريحه» فنص على الطعم والريح، وقسنا اللون عليهما؛ لأنه في معناهما).

(الشرح): هذا الحكم الذي ذكره وهو نجاسة الماء المتغير بنجاسة مجمع عليه، قال ابن المنذر: أجمعوا أن الماء القليل أو الكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت طعمًا أو لونًا أو ريحًا، فهو نجس، ونقل الإجماع كذلك جماعات من أصحابنا وغيرهم، وسواء كان الماء جاريًا أو راكدًا قليلاً أو كثيرًا، تغير تغيرًا فاحشًا أو يسيرًا، طعمه أو لونه أو ريحه، فكله نجس بالإجماع، وقد سبق في المتغير بطاهر: أنه لا يعتبر التغير اليسير على الأصح، وأنه يعتبر تغير الأوصاف الثلاثة على قول ضعيف، وتقدم الفرق، ويستثنى مما ذكرناه ما إذا تغير الماء بميتة لا نفس لها سائلة كثرت فيه، فإنه لا ينجس عن وجه ضعيف مع قولنا بنجاسة هذا الحيوان، لكن لما كان هذا الوجه ضعيفًا لم يلتفت الأصحاب إليه فلم يستثنوه، وأما الحديث الذي ذكره المصنف فضعيف لا يصح الاحتجاج به، وقد رواه ابن ماجه [٥٢١]، والبيهقي [١/ ٢٥٩-٢٦٠] من رواية أبي أمامة وذكرا فيه: طعمه أو ريحه أو لونه، واتفقوا على ضعفه، ونقل الإمام الشافعي -رحمه الله- تضعيفه عن أهل العلم بالحديث، وبين البيهقي ضعفه، وهذا الضعف في آخره وهو الاستثناء.

وأما قوله: (الماء طهور لا ينجسه شيء) فصحيح من رواية أبي سعيد الخدري وسبق بيانه في أول الباب الأول، وإذا علم ضعف الحديث تعين الاحتجاج بالإجماع كما قاله البيهقي وغيره من الأئمة، وقد أشار إليه الشافعي أيضًا فقال: الحديث لا يثبت أهل الحديث مثله ولكنه قول العامة لا أعلم بينهم فيه خلافًا، وأما قول المصنف: فنص على الطعم والريح وقسنا اللون عليهما فكأنه قاله؛ لأنه لم يقف على الرواية التي فيها اللون وهي موجودة في «سنن ابن ماجه» [٥٢١] والبيهقي [١/ ٢٥٩] كما قدمنا، فإن قيل: لعله رآها فتركها لضعفها، قلنا: هذا لا يصح؛ لأنه لو راعى الضعف واجتنبه لترك جملة الحديث لضعفه المتفق عليه، والله أعلم.

(فرع): لو وقعت جيفة في ماء كثير فتروح بها بالمجاورة ولم ينحل منها شيء فوجهان.

الصحيح الذي صرح به كثيرون واقتضاه كلام الباقين: أنه نجس، ونقله إمام الحرمين عن دلالة كلام الأئمة وصححه؛ لأنه يعد متغيرًا بالنجاسة ومستقذرًا.

وقال الشيخ أبو محمد: طاهر؛ لأنه مجاور فأشبه الجيفة خارج الماء.

* * *

قال المصنف: -رحمه الله تعالى- (وإن تغير بعضه دون بعض نجس الجميع؛ لأنه ماء واحد، فلا يجوز أن ينجس بعضه دون بعض).

(الشرح): هذه معدودة من مشكلات المهذب وليست كذلك، وحاصله: أن الماء إذا تغير بعضه بالنجاسة ففيه وجهان.

(أحدهما): وبه قطع المصنف وصاحب الشامل وذكر الرافعي: أن ظاهر المذهب أنه ينجس الجميع سواء كان الذي لم يتغير قلتين أو أكثر.

(والثاني): وهو الصحيح الجاري على القواعد: أن المتغير كنجاسة جامدة، فإن كان الباقي قلتين فطاهر وإلا فنجس، وهذا الذي صححناه هو الذي قطع به، القفال في «شرح التلخيص» وصاحب «التتمة»، وصححه غيرهما أيضًا وذكر صاحب البيان فيه وفي مشكلات المهذب: أن بعض الأصحاب حمل كلام صاحب «المهذب» على هذا التفصيل، وقال: مراده إذا كان الباقي دون قلتين، وفرع صاحب الشامل على الوجه الأول فقال: لو كان ماء راكد متغير بنجاسة فمرت به قلتان غير متغيرتين فقياس المذهب: نجاستهما إذا اتصلتا به فإذا انفصلتا عنه زال حكم النجاسة؛ لأنه قلتان مستقلتان بلا تغير والله أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله-: (وإن لم يتغير نظرت، فإن كان الماء دون القلتين؛ فهو نجس، وإن كان قلتين فصاعدًا فهو طاهر لقوله ﷺ: «إذا كان الماء قلتين فإنه لا يحمل الخبث»؛ ولأن القليل يمكن حفظه من النجاسة في الظروف، والكثير لا يمكن حفظه من النجاسة فجعل القلتان حدًا فاصلاً بينهما).

(الشرح): هذا الحديث حديث حسن ثابت من رواية عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، رواه أبو عبد الله الشافعي [١/ ٧] وأحمد [٤٧٥٣] وأبو داود [٦٣] والترمذي [٦٧] وابن ماجه [٥١٧] في «سننهم» وأبو عبد الله الحاكم [١/ ٢٢٤] في المستدرك على «الصحيحين».

قال الحاكم: هو حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم، وجاء في رواية لأبي داود [٦٥] وغيره: «إذا كان الماء قلتين لم ينجس» قال البيهقي وغيره: إسناد هذه الرواية إسناد

صحيحٌ، والخبث بفتح الخاء والباء.

ومعناه هنا: لم ينجس كما جاء في الرّواية الأخرى، وقوله: قلّتين فصاعدًا، معناه فأكثر وهو منصوبٌ على الحال.

وأمّا حكم المسألة: وهي إذا وقع في الماء الرّاكد نجاسةٌ ولم تغيّره، فحكى ابن المنذر وغيره فيها سبعة مذاهب للعلماء:

(أحَدُهَا): إن كان قلّتين فأكثر لم ينجس، وإن كان دون قلّتين نجس، وهذا مذهبنا ومذهب ابن عمر وسعيد بن جبيرٍ ومجاهدٍ وأحمد وأبي عبيدٍ وإسحاق بن راهويه.

(الثّاني): أنّه إن بلغ أربعين قلّةً لم ينجّسه شيءٌ، حكوه عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص ومحمّد بن المنكدر.

(الثّالِثُ): إن كان كرًّا لم ينجّسه شيءٌ، وروي عن مسروقٍ وابن سيرين.

(والرابع): إذا بلغ ذنوبين لم ينجس، روي عن ابن عبّاسٍ في روايةٍ، وقال عكرمة: ذنوبًا أو ذنوبين.

(الخَامِسُ): إن كان أربعين دلوًا لم ينجس روي عن أبي هريرة.

(السّادِسُ): إذا كان بحيث لو حرّك جانبه، تحرّك الجانب الآخر نجس، وإلاّ فلا، وهو مذهب أبي حنيفة.

(وَالسّابِعُ): لا ينجس كثير الماء ولا قليله إلاّ بالتّغيّر، حكوه عن ابن عبّاسٍ وابن المسيّب والحسن البصريّ وعكرمة وسعيد بن جبيرٍ وعطاءٍ وعبد الرّحمن بن أبي ليلى وجابر بن زيدٍ ويحيى بن سعيدٍ القطّان وعبد الرّحمن بن مهديٍّ.

قال أصحابنا: (وهو مذهب مالكٍ والأوزاعيّ وسفيان الثّوريّ وداود ونقلوه عن أبي هريرة والنّخعيّ)، قال ابن المنذر: (وبهذا المذهب أقول، واختاره الغزاليّ في الإحياء واختاره الرّويانيّ في كتابيه البحر والحلية قال في البحر: «هو اختياري واختيار جماعةٍ رأيتهم بخراسان والعراق» وهذا المذهب أصحّها بعد مذهبنا).

واحتجّ لأبي حنيفة بأشياء ليس في شيءٍ منها دلالةٌ، لكنّي أذكرها لبيان جوابها إن أوردت على ضعيف المرتبة، منها قوله ﷺ: «لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ» حديثٌ صحيحٌ متّفقٌ على صحّته، رواه البخاريّ [٢٣٦] ومسلمٌ [٢٨٢] قالوا: (وروي أنّ زنجيًّا مات في زمزم فأمر ابن عبّاسٍ بنزحها، ومعلومٌ أنّ ماء زمزم يزيد على قلّتين؛ ولأنّه مائعٌ ينجس بورود النّجاسة عليه إذا قلّ، فكذا إذا كثر كسائر المائعات؛ ولأنّه تيقّن حصول نجاسةٍ فيه فهو كالقليل).

واحتجّ أصحابنا على أبي حنيفة بحديث ابن عمر المذكور في الكتاب: «إِذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا»، وفي روايةٍ: «لم ينجس» وهما صحيحان كما سبق، وبحديث أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه في وضوء النّبيّ ﷺ من بئر بضاعة، وكانت يلقى فيها لحوم الكلاب وخرق الحيض، كما سبق بيانه في أوّل كتاب الطّهارة وسبق: أنّه حديثٌ صحيحٌ وهذه البئر كانت صغيرةً كما سبق بيانها، وهم لا يجيزون الوضوء من مثلها، قال أصحاب أبي حنيفة: إنّما توضّأ منها؛ لأنّها كانت جاريةً.

قال الواقديّ: كان يسقى منها الزّرع والبساتين، وكذا قاله الطّحاويّ ونقله عن الواقديّ.

قال أصحابنا: (هذا غلطٌ ولم تكن بئر بضاعة جاريةً بل كانت واقفةً؛ لأنّ العلماء ضبطوا بئر بضاعة وعرّفوها في كتب مكّة والمدينة، وأنّ الماء لم يكن يجري)، وقد قدّمنا بيان هذا في أوّل الكتاب عند ذكر حديث بئر بضاعة، وذكرنا ما رواه أبو داود عن قتيبة وما وصفه هو.

قال أصحابنا: (ما نقلوه عن الواقديّ مردودٌ؛ لأنّ الواقديّ -رحمه الله- ضعيفٌ عند أهل الحديث وغيرهم لا يحتجّ برواياته المتّصلة، فكيف بما يرسله أو يقوله عن نفسه، قالوا: ولو صحّ أنّه كان يسقى منها الزّرع، لكان معناه أنّه يسقى منها بالدّلو والنّاضح عملاً بما نقله الأثبات في صفتها).

قال أصحابنا: (وعمدتنا حديث القلّتين، فإن قالوا: هو مضطربٌ؛ لأنّ الوليد بن كثيرٍ رواه تارةً عن محمّد بن عبّادٍ عن جعفرٍ، وتارةً عن محمّد بن جعفر بن الزّبير، وروي تارةً عن عبد اللّه بن عبد اللّه بن عمر بن الخطّاب عن أبيه، وتارةً عن عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عمر عن أبيه، وهذا اضطرابٌ ثان).

فالجواب: أنّ هذا ليس اضطرابًا، بل رواه محمّد بن عبّادٍ ومحمّد بن جعفرٍ وهما ثقتان معروفان، ورواه أيضًا عبد اللّه وعبيد اللّه ابنا عبد اللّه بن عمر عن أبيهما، وهما أيضًا ثقتان، وليس هذا من الاضطراب، وبهذا الجواب أجاب أصحابنا وجماعاتٌ من حفّاظ الحديث، وقد جمع البيهقيّ طرقه وبيّن رواية المحمّدين وعبد اللّه وعبيد اللّه، وذكر طرق ذلك كلّه وبيّنها أحسن بيان، ثمّ قال: فالحديث محفوظٌ عن عبد اللّه وعبيد اللّه، قال: وكذا كان شيخنا أبو عبد اللّه الحافظ الحاكم يقول: (الحديث محفوظٌ عنهما وكلاهما رواه عن أبيه)، قال: وإلى هذا ذهب كثيرٌ من أهل الرّواية، وكان إسحاق بن راهويه يقول: غلط أبو أسامة في عبد اللّه بن عبد اللّه إنّما هو عبيد اللّه بن عبد اللّه

بالتّصغير.

وأطنب البيهقيّ في تصحيح الحديث بدلائله فحصل أنّه غير مضطربٍ.

قال الخطّابيّ: ويكفي شاهدًا على صحّته أنّ نجوم أهل الحديث صحّحوه وقالوا به واعتمدوه في تحديد الماء، وهم القدوة وعليهم المعوّل في هذا الباب.

فممّن ذهب إليه الشّافعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وأبو عبيدٍ ومحمّد بن إسحاق وابن خزيمة وغيرهم.

(قُلْتُ): وقد سلّم أبو جعفرٍ الطّحاويّ إمام أصحاب أبي حنيفة في الحديث والذّابّ عنهم صحّة هذا الحديث، لكنّه دفعه واعتذر عنه بما ليس بدافعٍ ولا عذرٍ فقال: هو حديثٌ صحيحٌ لكن تركناه؛ لأنّه روى قلّتين أو ثلاثًا؛ ولأنّا لا نعلم قدر القلّتين فأجاب أصحابنا: بأنّ الرّواية الصّحيحة المعروفة المشهورة قلّتين، ورواية الشّكّ شاذّةٌ غريبةٌ فهي متروكةٌ فوجودها كعدمها.

وأمّا قولهم: لا نعلم قدر القلّتين فالمراد: قلال هجر كما رواه ابن جريجٍ، وقلال هجر كانت معروفةً عندهم مشهورةً يدلّ عليه حديث أبي ذرٍّ في «الصّحيحين» [خ: (٣٤٩)، م: (١٦٣)]: أنّ النّبيّ ﷺ أخبرهم عن ليلة الإسراء فقال: «رُفِعْتُ إِلَى سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، فَإِذَا وَرَقُهَا مِثْلُ آذَانِ الفِيلَةِ، وَإِذَا نَبْقُهَا مِثْلُ قِلالِ هَجَرَ» فعلم بهذا: أنّ القلال معلومةٌ عندهم مشهورةٌ، وكيف يظنّ أنّه ﷺ يحدّد لهم أو يمثّل بما لا يعلمونه ولا يهتدون إليه؟ فإن قالوا: روي أربعين قلّةً، وروي أربعين غربًا، وهذا يخالف حديث القلّتين فالجواب: أنّ هذا لا يصحّ عن النّبيّ ﷺ وإنّما نقل أربعين قلّةً عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص وأربعين غربًا أي دلوًا عن أبي هريرة كما سبق، وحديث النّبيّ ﷺ مقدّمٌ على غيره، فهذا ما نعتمده في الجواب.

وأجاب أصحابنا أيضًا: بأنّه ليس مخالفًا، بل يحمل، على أنّ تلك الأربعين صغارٌ تبلغ قلّتين بقلال هجر فقط، فإن قالوا: يحمل على الجاري فالجواب: أنّ الحديث عامٌّ يتناول الجاري والرّاكد، فلا يصحّ تخصيصه بلا دليلٍ؛ ولأنّ توقيته بقلّتين يمنع حمله على الجاري عندهم.

فإن قالوا: لا يصحّ التّمسّك به؛ لأنّه متروكٌ بالإجماع في المتغيّر بنجاسةٍ، فالجواب: أنّه عامٌّ خصّ في بعضه، فبقي الباقي على عمومه كما هو المختار في «الأصول»، فإن قالوا: قد روى ابن عليّة هذا الحديث موقوفًا على ابن عمر، فالجواب: أنّه صحّ موصولاً مرفوعًا إلى النّبيّ ﷺ من طرق الثّقات، فلا يضرّ تفرّد واحدٍ لم يحفظ توقّفه، وقد روى البيهقيّ وغيره بالإسناد الصّحيح عن يحيى بن معينٍ إمام هذا الشّأن: أنّه سئل عن هذا الحديث فقال: جيّد الإسناد، قيل له: فإنّ ابن عليّة لم [يرفعه]، قال يحيى: وإن لم يحفظه ابن عليّة فالحديث جيّد الإسناد.

فإن قالوا: إنّما لم يحمل خبثًا لضعفه عنه وهذا يدلّ على نجاسته، فالجواب: ما قال أصحابنا وأهل الحديث وغيرهم إنّ هذا جهلٌ بمعاني الكلام وبطرق الحديث، أمّا جهل قائله بطرق الحديث ففي روايةٍ صحيحةٍ لأبي داود: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَنْجُسْ» وقد سبق بيانها، فإذا ثبتت هذه الرّواية تعيّن حمل الأخرى عليها وأنّ معنى: «لم يحمل خبثًا»: لم ينجس، وقد قال العلماء:أحسن تفسير غريب الحديث أن يفسّر بما جاء في روايةٍ أخرى لذلك الحديث، وأمّا جهله بمعاني الكلام فبيانه من وجهين:

(أحدهما): أنّه ﷺ جعل القلّتين حدًّا، فلو كان كما زعم هذا القائل لكان التّقييد بذلك باطلاً، فإنّ ما دون القلّتين يساوي القلّتين في هذا.

(والثّاني): أنّ الحمل ضربان حمل جسمٍ وحمل معنًى، فإذا قيل في حمل الجسم: فلانٌ لا يحمل الخشبة مثلاً فمعناه: لا يطيق ذلك لثقله، وإذا قيل في حمل المعنى: فلانٌ لا يحمل الضّيم فمعناه: لا يقبله ولا يلتزمه ولا يصبر عليه؛ قال اللّه تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾ معناه: لم يقبلوا أحكامها ولم يلتزموها، والماء من هذا الضّرب، لا يتشكّك في هذا من له أدنى فهمٍ ومعرفةٍ واللّه أعلم.

واحتجّ أصحابنا من جهة الاعتبار والاستدلال بأشياء:

(أَحَدُهَا): وهو العمدة على ما قاله الشّيخ أبو حامدٍ: (أنّ الأصول مبنيّةٌ على أنّ النّجاسة إذا صعبت إزالتها، وشقّ الاحتراز منها عفي عنها كدم البراغيث، وموضع النّجو وسلس البول والاستحاضة، وإذا لم يشقّ الاحتراز لم يعف كغير الدّم من النّجاسات ومعلومٌ: أنّ قليل الماء لا يشقّ حفظه، وكثيره يشقّ، فعفي عمّا شقّ دون غيره، وضبط الشّرع حدّ القلّة بقلّتين فتعيّن اعتماده، ولا يجوز لمن بلغه الحديث العدول عنه.

قال أصحابنا: ولهذا ينجس المائع، وإن كثر بملاقاة النّجاسة؛ لأنّه لا مشقّة في حفظه والعادة جاريةٌ به وذكروا دلائل كثيرةً وفيما ذكرناه كفايةٌ.

والجواب عمّا احتجّوا به من حديث: «لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ» من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه عامٌّ مخصوصٌ بحديث القلّتين.

(وَالثَّانِي): وهو الأظهر: أنّه نهي تنزيهٍ فيكره كراهةً شديدةً ولا يحرم.

وسبب الكراهة: الاستقذار لا النّجاسة؛ ولأنّه يؤدّي إلى كثرة البول وتغيّر الماء به، وأمّا قولهم: إنّ زنجيًّا مات في زمزم فنزحها ابن عبّاسٍ فجوابه من ثلاثة أوجهٍ أجاب بها الشّافعيّ ثمّ الأصحاب أحسنها: أنّ هذا الّذي زعموه باطلٌ لا أصل له.

قال الشّافعيّ: لقيت جماعةً من شيوخ مكّة فسألتهم عن هذا فقالوا: ما سمعنا هذا.

وروى البيهقيّ وغيره عن سفيان بن عيينة إمام أهل مكّة قال: إنّا بمكّة منذ سبعين سنةً لم أر أحدًا، لا صغيرًا ولا كبيرًا يعرف حديث الزّنجيّ الّذي يقولونه، وما سمعت أحدًا يقول: نزحت زمزم، فهذا سفيان كبير أهل مكّة قد لقي خلائق من أصحاب ابن عبّاسٍ وسمعهم، فكيف يتوهّم بعد هذا صحّة هذه القضيّة الّتي من شأنها إذا وقعت أن تشيع في النّاس لا سيّما أهل مكّة لا سيّما أصحاب ابن عبّاسٍ وحاضروها؟ وكيف يصل هذا إلى أهل الكوفة ويجهله أهل مكّة؟ وقد روى البيهقيّ هذا عن ابن عبّاسٍ من أوجهٍ كلّها ضعيفةٌ لا يلتفت إليها.

(الثَّانِي): لو صحّ لحمل على أنّ دمه غلب على الماء فغيّره.

(الثَّالِثُ): فعله استحبابًا وتنظّفًا، فإنّ النّفس تعافه والمشهور عن ابن عبّاسٍ: أنّ الماء لا يتنجّس إلاّ بالتّغيّر كما نقله ابن المنذر وغيره، وقد سبق بيانه، وأمّا قياسهم على المائع فجوابه من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه قياسٌ يخالف السّنّة فلا يلتفت إليه.

(الثَّانِي): أنّه لا يشقّ حفظ المائع وإن كثر، بل العادة حفظه وقد سبق بيان هذا.

(الثَّالِثُ): أنّ للماء قوّةً في دفع النّجس بالإجماع وهو إذا كان بحيث لا يتحرّك طرفه الآخر بخلاف المائع.

(الرَّابِعُ): للماء قوّة رفع الحدث فكذا له دفع النّجس بخلاف المائع، وأمّا قياسهم على الماء القليل فجوابه ظاهرٌ ممّا ذكرناه.

قال أصحابنا: اعتبروا حدًّا واعتبرنا حدًّا، وحدّنا ما حدّه رسول الله ﷺ الّذي أوجب الله تعالى طاعته وحرّم مخالفته، وحدّهم مخالفٌ حدّه ﷺ مع أنّه حدٌّ بما لا أصل له، وهو أيضًا حدٌّ لا ضبط فيه فإنّه يختلف بضيق موضع الماء وسعته، وقد يضيق موضع الماء الكثير لعمقه ويتّسع موضع القليل لعدم عمقه، فهذا ما يتعلّق بالخلاف بيننا وبين أبي حنيفة -رحمه الله-.

وأمّا مالكٌ وموافقوه فاحتجّ لهم بقوله: ﷺ: «المَاءُ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ» وهو حديثٌ صحيحٌ كما سبق وبالقياس على القلّتين، وعلى ما إذا ورد الماء على النّجاسة.

واحتجّ أصحابنا عليهم بحديث القلّتين، وقد وافقنا مالكٌ -رحمه الله- على القول بدليل الخطاب وبحديث أبي هريرة: رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا، فَإِنَّهُ لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ» رواه البخاريّ [١٦٢] ومسلمٌ [٢٧٨] فنهاه ﷺ عن غمس يده وعلّله بخشية النّجاسة، ويعلم بالضّرورة: أنّ النّجاسة الّتي قد تكون على يده وتخفى عليه لا تغيّر الماء، فلولا تنجيسه بحلول نجاسةٍ لم تغيّره لم ينهه، وبحديث أبي هريرة أيضًا: أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا» رواه البخاريّ [١٧٠] ومسلمٌ [٢٧٩٦]، وفي روايةٍ لمسلمٍ [٢٧٩]: «فَلْيُرِقْهُ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ» فالأمر بالإراقة والغسل دليل النّجاسة، وبحديث أبي قتادة: رضي الله عنه: «أَنَّهُ كَانَ يَتَوَضَّأُ فَجَاءَتْ هِرَّةٌ فَأَصْغَى لَهَا الإِنَاءَ فَشَرِبَتْ فَتَعَجَّبَ مِنْهُ فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ» حديثٌ صحيحٌ رواه مالكٌ في الموطّأ [٤٢]، وأبو داود [٧٥] والتّرمذيّ [٩٢] وغيرهم قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وفيه دلالةٌ ظاهرةٌ: أنّ النّجاسة إذا وردت على الماء نجّسته، واحتجّوا بغير ذلك من الأحاديث.

ومن حيث الاستدلال ما سبق مع أبي حنيفة: في أنّ النّجاسة الّتي يشقّ الاحتراز منها يعفى عنها وما لا فلا، وهذا يقتضي الفرق بين القليل والكثير وضبط الشّرع بقلّتين، قال إمام الحرمين: (ولأنّه لا يشكّ منصفٌ أنّ السّلف لو رأوا رطل ماءٍ أصابه قطرات بولٍ أو خمرٍ لم يجيزوا الوضوء به).

وأمّا الجواب عن الحديث الّذي احتجّوا به فهو: أنّه محمولٌ على قلّتين فأكثر فإنّه عامٌّ وخبرنا خاصٌّ، فوجب تقديمه جمعًا بين الحديثين، والجواب عن قياسهم على ما إذا ورد الماء على النّجاسة من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): من حيث النّصّ: وهو أنّه ﷺ فرّق بينهما وذلك في حديثين أحدهما: حديث: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ» فمنع ﷺ من إيراد اليد على الماء، وأمر بإيراده عليها ففرّق بينهما.

(والثّاني): أنّه ﷺ أمر بإراقة ما ولغ فيه الكلب لورود النّجاسة، وأمر بإيراد الماء على الإناء.

فإن قالوا: الكلب طاهرٌ عندنا، قلنا: سنوضّح الدّلائل على

نجاسته في بابه إن شاء اللّه تعالى، والجواب الثّاني من حيث المعنى: وهو أنّا إذا نجّسنا دون القلّتين بورود النّجاسة لم يشقّ لإمكان الاحتراز منها، ولو نجّسنا دون القلّتين بوروده على نجاسة لشقّ وأدّى إلى أن لا يطهر شيءٌ حتّى يغمس في قلّتين، وفي ذلك أشدّ الحرج فسقط واللّه أعلم.

واعلم أنّه حصل في هذه المسألة جملةٌ من الأحاديث ذكرناها وبجميعها يقول الشّافعيّ رحمه الله على حسب ما سبق، ولم يردّ منها شيئًا، وهذه عادته رحمه الله في تمسّكه بالسّنّة وجمعه بين أطرافها وردّه بعضها إلى بعضٍ على أحسن الوجوه، وسترى إن شاء اللّه تعالى في هذا الكتاب في نظائر هذه من مسائل الخلاف وغيرها، من ذلك ما تقرّ به عينك، وتزداد اعتقادًا في الشّافعيّ ومذهبه، فليس الخبر الجمليّ كالعيان التّفصيليّ، وباللّه التّوفيق.

(فَرْعٌ): نقل أصحابنا عن داود بن عليٍّ الظّاهريّ الأصبهانيّ رحمه الله مذهبًا عجيبًا فقالوا: (انفرد داود بأن قال: لو بال رجلٌ في ماءٍ راكدٍ لم يجز أن يتوضّأ هو منه لقوله ﷺ: «لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ»، وهو حديثٌ صحيحٌ سبق بيانه قال: ويجوز لغيره؛ لأنّه ليس بنجسٍ عنده، ولو بال في إناءٍ، ثمّ صبّه في ماءٍ، أو بال في شطّ نهرٍ، ثمّ جرى البول إلى النّهر قال: يجوز أن يتوضّأ هو منه؛ لأنّه ما بال فيه، بل في غيره).

قال: (ولو تغوّط في ماءٍ جاز أن يتوضّأ منه؛ لأنّه تغوّط ولم يبل، وهذا مذهبٌ عجيبٌ وفي غاية الفساد، فهو أشنع ما نقل عنه إن صحّ عنه رحمه الله، وفساده مغنٍ عن الاحتجاج عليه، ولهذا أعرض جماعةٌ من أصحابنا المعتنين بذكر الخلاف عن الرّدّ عليه بعد حكايتهم مذهبه وقالوا: فساده مغنٍ عن إفساده، وقد خرق الإجماع في قوله في الغائط، إذ لم يفرّق أحدٌ بينه وبين البول، ثمّ فرقه بين البول في نفس الماء والبول في إناءٍ، ثمّ يصبّ في الماء من أعجب الأشياء).

ومن أخصر ما يردّ به عليه: أنّ النّبيّ ﷺ نبّه بالبول على ما في معناه من التّغوّط وبول غيره كما ثبت أنّه ﷺ قال في الفأرة تموت في السّمن: «إِنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا»، وأجمعوا: أنّ السّنّور كالفأرة في ذلك، وغير السّمن من الدّهن كالسّمن.

وفي «الصّحيح» [خ: (١٧٠)، م: (٢٧٩)]: «إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ» فلو أمر غيره فغسله إن قال داود: لا يطهر لكونه ما غسله هو، خرق الإجماع، وإن قال: يطهر فقد نظر إلى المعنى وناقض قوله، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ: -رحمه الله تعالى-: (وَالقُلَّتَانِ خَمْسُمِائَةِ رِطْلٍ بِالبَغْدَادِيِّ؛ لأَنَّهُ رُوِيَ فِي الخَبَرِ بِقِلالِ هَجَرَ، قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: رَأَيْتُ قِلالَ هَجَرَ فَرَأَيْتُ القُلَّةَ مِنْهَا تَسَعُ قِرْبَتَيْنِ أَوْ قِرْبَتَيْنِ وَشَيْئًا، فَجَعَلَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله الشَّيْءَ نِصْفًا احْتِيَاطًا، وَقِرَبُ الحِجَازِ كِبَارٌ تَسَعُ كُلُّ قِرْبَةٍ مِائَةَ رِطْلٍ فَصَارَ الجَمِيعُ خَمْسَمِائَةِ رِطْلٍ، وَهَلْ ذَلِكَ تَحْدِيدٌ أَوْ تَقْرِيبٌ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ تَقْرِيبٌ فَإِنْ نَقَصَ مِنْهُ رِطْلٌ أَوْ رِطْلانِ لَمْ يُؤَثِّرْ؛ لأَنَّ الشَّيْءَ يُسْتَعْمَلُ فِيمَا دُونَ النِّصْفِ فِي العَادَةِ.

(وَالثَّانِي): تَحْدِيدٌ فَلَوْ نَقَصَ مَا نَقَصَ نَجِسَ؛ لأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ أَنْ يُجْعَلَ الشَّيْءُ نِصْفًا احْتِيَاطًا (وَجَبَ اسْتِيفَاؤُهُ كَمَا أَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ غَسْلُ شَيْءٍ مِنَ الرَّأْسِ احْتِيَاطًا لِغَسْلِ الوَجْهِ) صَارَ ذَلِكَ فَرْضًا).

(الشرح): ذكر أصحابنا الخراسانيّون في القلّتين ثلاثة أوجهٍ، الصّحيح وبه قطع العراقيّون وجماعاتٌ غيرهم: أنّهما خمسمائة رطلٍ بغداديّةٍ.

(والثّاني): ستّمائة رطلٍ، حكاه إمام الحرمين وغيره عن أبي عبد اللّه الزّبيريّ صاحب «الكافي».

قال الإمام: وهو اختيار القفّال، قال صاحب الإبانة: (وهو الأصحّ وعليه الفتوى)، وكذا قال الغزاليّ هو الأقصد، وهذا الّذي اختاراه ليس بشيءٍ بل شاذٌّ مردودٌ، واستدلّ له الغزاليّ بأبطل منه وأكثر فسادًا فزعم: أنّ القلّة مأخوذةٌ من استقلال البعير، وذكر كلامًا طويلاً لا حاصل له ولا أصل.

(والوجه الثّالث): أنّهما ألف رطلٍ، وهو محكيٌّ عن الشّيخ الصّالح أبي زيدٍ محمّد بن أحمد بن عبد اللّه بن محمّدٍ المروزيّ، وهو شيخ القفّال المروزيّ، قال صاحب الحاوي: علم أنّ الشّافعيّ رحمه الله لم ير قلال هجر ولا أهل عصره لنفادها، فاحتاج إلى بيانها بما هو معروفٌ عندهم ومشاهدٌ لهم، فقدّرها بقرب الحجاز؛ لأنّها متماثلةٌ مشهورةٌ، وروي عن ابن جريجٍ أنّه قال: رأيت قلال هجر والقلّة تسع قربتين أو قربتين وشيئًا، فقال الشّافعيّ: الاحتياط أن تكون القلّتان خمس قربٍ، وهذا ليس تقليدًا لابن جريجٍ، بل قبول أخباره، قال: ولم يتعرّض الشّافعيّ لتقدير القرب بالأرطال؛ لأنّه استغنى بمعرفة أهل عصره في بلده القرب المشهورة بينهم كما اكتفى النّبيّ ﷺ بالقلال المشهورة بينهم عن تقديرها.

قال: (ثمّ إنّ أصحابنا بعد الشّافعيّ بعدوا عن الحجاز وغابت عنهم تلك القرب، وجهل العوامّ مقدارها فاضطرّوا إلى

تقديرها بالأرطال، فاختبروا قرب الحجاز، ثمّ اتّفق رأيهم على تقدير كلّ قربةٍ بمائة رطلٍ بغداديّةٍ).

قال: (وكان أوّل من قدّر ذلك من أصحابنا إبراهيم بن جابرٍ، وأبو عبيد بن حربويه ثمّ تابعهما سائر أصحابنا، فصارت القلّتان خمسمائة رطلٍ عند جميع أصحابنا)، هذا كلام صاحب الحاوي، وهذا الّذي ذكره من أنّ التّقدير بالأرطال ليس هو للشّافعيّ، بل لأصحابه هو المشهور الّذي صرّح به الجمهور.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه: (الّذي قاله الشّافعيّ في جميع كتبه خمس قربٍ بقرب الحجاز، قال: ورأيت أبا إسحاق يحكي عن الشّافعيّ أنّه قال: خمس قربٍ وذلك خمسمائة رطلٍ، وكذا نقل البندنيجيّ عن الشّافعيّ أنّها خمسمائة رطلٍ وقال المحامليّ: حكى أبو إسحاق: أنّ الشّافعيّ قال في بعض كتبه: أنّه شاهد القرب، وأنّ القربة تسع مائة رطلٍ).

وقال امام الحرمين: (ظاهر كلام الشّافعيّ أنّ القربة تسع مائة رطلٍ).

هذا حدّ القلّة في الشّرع، وأمّا في اللّغة فقال الأزهريّ: هي شبه جبٍّ يسع جرارًا، سمّيت قلّةً؛ لأنّ الرّجل القويّ يقلّها أي يحملها، وكلّ شيءٍ حملته فقد أقللته، قال: والقلال مختلفةٌ بالقرى العربيّة، وقلال هجر من أكبرها.

وقول المصنّف: روي في الخبر بقلال هجر، يعني: الخبر المذكور: «إِذَا كَانَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ بِقِلَالِ هَجَرَ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا»، هكذا رواه بهذه الزّيادة الشّافعيّ في «الأمّ» [١/ ٤] و«مختصر المزنيّ»، وكذا رواه البيهقيّ في «السّنن الكبير» [١/ ٢٦٣]، وهجر هذه بفتح الهاء والجيم، وهي قريةٌ بقرب المدينة، وليست هجر البحرين، وقد أوضحت حال هجر هذه، وتلك في «تَهْذِيبِ الأَسْمَاءِ وَاللُّغَاتِ» وقال جماعةٌ من أصحابنا: (كان ابتداء عمل هذه القلال بهجر، فنسبت إليها ثمّ عملت في المدينة فبقيت النّسبة على ما كانت)، كما يقال: ثيابٌ مروزيّةٌ، وإن كانت تعمل ببغداد.

قال الخطّابيّ: (قلال هجر مشهورة الصّنعة معلومة المقدار، لا تختلف كما لا تختلف المكاييل والصّيعان المنسوبة إلى البلدان، قال: وقلال هجر أكبرها وأشهرها؛ لأنّ الحدّ لا يقع بالمجهول).

وقال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه: (قال أبو إسحاق إبراهيم بن جابرٍ صاحب الخلاف: سألت قومًا من ثقات هجر فذكروا: أنّ القلال بها لا تختلف، وقالوا: قايسنا قلّتين فوجدناهما خمسمائة رطلٍ.

وأمّا قوله: فرأيت القلّة تسع قربتين، أو قربتين وشيئًا، فهو شكٌّ من ابن جريجٍ في قدر كلّ قلّةٍ، هذا هو الصّواب)، وأمّا قول الشّيخ أبي عمرو بن الصّلاح رحمه الله يحتمل قوله: (أو قربتين وشيئًا التّقسيم، ويحتمل الشّكّ، فليس كذلك؛ لأنّه يقتضي كون القلّة مجهولة القدر لاختلافها، وحينئذٍ لا يحصل تقديرٌ)، فالصّواب: أنّه للشّكّ وقد صرّح به أصحابنا وغيرهم، ممّن صرّح به صاحب الحاوي وإمام الحرمين والغزاليّ وخلائق، وهو موافق لما سبق عن الخطّابيّ وعن نقل الشّيخ أبي حامدٍ عن ابن جابر: (أنّ هذه القلال متساويةٌ)، وكذا اتّفق عليه أصحابنا وجعلوا هذا جوابًا عن اعتراض أصحاب أبي حنيفة.

وقولهم القلال تختلف فقالوا: بل هي متّفقةٌ كما سبق، وبالضّرورة نقطع: أنّ النّبيّ ﷺ لا يضبط بمبهمٍ مجهولٍ لا يحصل به ضبطٌ بل شكٌّ ونزاعٌ، واللّه أعلم.

وأمّا الرّطل فيقال: بكسر الرّاء وفتحها لغتان الكسر أفصح.

قال الأزهريّ: ويكون الرّطل كيلاً ووزنًا، واختلفوا في رطل بغداد، فقيل: مائةٌ وثلاثون درهمًا بدراهم الإسلام، وقيل: مائةٌ وثمانيةٌ وعشرون، وقيل: مائةٌ وثمانيةٌ وعشرون درهمًا وأربعة أسباع درهمٍ، وهي تسعون مثقالاً، وسيأتي بسط هذا إن شاء اللّه تعالى في زكاة النّبات عند ذكر الأوسق، و«مختصره» ما ذكرناه.

وفي بغداد أربع لغاتٍ:

(إحداها): بدالين مهملتين.

(والثّانية): بإهمال الأولى وإعجام الثّانية.

(والثّالثة): بغدان بالنّون والرّابعة مغدان أوّلها ميمٌ، ذكرهنّ أبو عمر الزّاهد في «شرح الفصيح» وابن الأنباريّ وآخرون، وحكوها عن أبي عبيدة وأبي زيدٍ الأنصاريّ اللّغويّ وهو من تلاميذ الشّافعيّ.

وقال ابن الأنباريّ: وتذكّر وتؤنّث فيقال: هذا بغداد وهذه بغداد، وقالوا كلّهم: ومعناها بالعربيّة عطيّة الصّنم، وقيل: بستان الصّنم.

قال الخطيب البغداديّ وأبو سعدٍ السّمعانيّ: (الفقهاء يكرهون تسميتها بغداد من أجل هذا)، وسمّاها أبو جعفرٍ المنصور مدينة السّلام؛ لأنّ دجلة كان يقال لها: وادي السّلام ويقال: لها الزّوراء أيضًا، وقد ذكرتها في «تَهْذِيبِ الأَسْمَاءِ» أبسط من هذا، ودعت الحاجة إلى هذه الأحرف هنا لتكرّرها في الكتاب وسائر كتب العلم، واللّه أعلم.

وأمّا قوله: هل ذلك تحديدٌ أو تقريبٌ؟ فيه وجهان،

فالوجهان مشهوران واختلفوا في أصحّهما، فقال إمام الحرمين قال الأصحاب: الأصحّ التّحديد، وصحّحه أيضًا القاضي أبو الطّيّب والرّويانيّ وابن كجّ، وهو قول أبي إسحاق المروزيّ وصحّح أكثر الأصحاب أنّه تقريبٌ، ومنهم الغزاليّ والرّافعيّ، وهو قول ابن سريجٍ قال المتولّي: هو قول عامّة الأصحاب غير أبي إسحاق ودليل الوجهين في الكتاب، والصّحيح المختار: التّقريب.

فإن قلنا: تحديدٌ.

فقال أصحابنا: لو نقص ما نقص نجس الماء بملاقاة النّجاسة، وإن قلنا: تقريبٌ لم يضرّ النّقص القليل، واختلفت عباراتهم فيه ويجمعها أوجهٌ:

(أحدها): لا يضرّ نقص رطلين ويضرّ ما زاد، وهذا ظاهر عبارة المصنّف والمحامليّ في التّجريد وآخرين، ونقله الغزاليّ في الوسيط عن أكثر الأصحاب.

(والثّاني): لا يضرّ نقص ثلاثة أرطالٍ ويضرّ ما زاد، حكاه الغزاليّ وغيره، وقطع به البغويّ.

(والثّالث): لا يضرّ نقص ثلاثةٍ وما قاربها، قاله المحامليّ في المجموع وتبعه عليه صاحب البيان وآخرون.

(والرّابع): لا يضرّ نقص مائة رطلٍ وهو القدر الّذي شكّ فيه ابن جريجٍ، وهذا قول صاحب التّقريب حكاه عنه إمام الحرمين والمتولّي، وقطع به المتولّي.

قال الإمام: (وهذا الّذي قاله صاحب التّقريب بعيدٌ جدًّا وليس بيانًا للتّقريب، وكأنّه ردّ القلّتين إلى أربعمائة رطلٍ وطرح المشكوك فيه).

قال الإمام: (ولست أعدّ كلامه هذا من المذهب وإنّما هو خطأٌ ظاهرٌ).

(والخامس): اختاره إمام الحرمين والغزاليّ وجزم به الرّافعيّ: أنّه لا يضرّ نقص قدرٍ لا يظهر بنقصه تفاوتٌ في التّغير بمقدار مغيّرٍ معيّنٍ من زعفرانٍ أو نحوه، فإن قيل: التّقدير بالأرطال رجوعٌ إلى التّحديد كما أشار إليه الغزاليّ، فالجواب: أنّ هذا وإن كان تحديدًا، فهو غير التّحديد الّذي قاله القائل بالتّحديد ونفاه القائل بالتّقريب؛ لأنّ ذلك التّحديد المختلف فيه هو التّحديد بخمسمائة رطلٍ وهذا غيره واللّه أعلم.

وأمّا قول المصنّف في تعليله: (لأنّ الشّيء يستعمل فيما دون النّصف في العادة، فمعناه ما قاله الأصحاب: أنّ العرب تقول فيما إذا زاد على الواحد دون النّصف واحدٌ وشيءٌ، فإن كان الزّائد نصفًا قالوا: واحدٌ ونصفٌ فإن زاد على النّصف قالوا: اثنان إلاّ شيئًا فيستعملون الشّيء في الموضعين في دون النّصف).

وأمّا قوله: (لمّا وجب أن يجعل الشّيء نصفًا احتياطًا وجب استيفاؤه، كما أنّه لمّا وجب غسل شيءٍ من الرّأس احتياطًا لغسل الوجه صار فرضًا، فكذا قاله أصحابنا وذكروا مثله وجوب إمساك لحظةٍ من اللّيل على الصّائم لتيقّن استيفاء النّهار).

والفرق عند القائل بالتّقريب: أنّ استيفاء الوجه محقّقٌ وجوبه، ولا يتحقّق إلاّ بجزءٍ من الرّأس، وما لا يتمّ الواجب إلاّ به واجبٌ.

وهنا لم يتيقّن أنّ الشّيء نصفٌ ليتعيّن استيفاؤه، وجعلناه نصفًا احتياطًا، والاحتياط لا يجب.

(فَرْعٌ): ابن جريجٍ المذكور بجيمين الأولى مضمومةٌ وهو منسوبٌ إلى جدّه، واسمه عبد الملك بن عبد العزيز بن جريجٍ القرشيّ الأمويّ مولاهم المكّيّ أبو الوليد، ويقال أبو خالدٍ من كبار تابع التّابعين، ومن جلّة العلماء المتقدّمين وفضلاء الفقهاء والمحدّثين، وهو أحد الفقهاء الشّافعيّة في سلسلة الفقه وسلسلتي متّصلةٌ به بحمد اللّه، وقد أوضحتها في أوّل «تَهْذِيب الأَسْمَاء»، فإنّ الشّافعيّ رحمه الله تفقّه على أبي خالدٍ مسلم بن خالد بن مسلمٍ الزّنجيّ إمام أهل مكّة ومفتيهم، وتفقّه الزّنجيّ على ابن جريجٍ وابن جريجٍ على أبي محمّدٍ عطاء بن أبي رباحٍ، وعطاءٌ على ابن عبّاسٍ وابن عبّاسٍ على النّبيّ ﷺ، وعلى جماعاتٍ من الصّحابة عن النّبيّ ﷺ وقد أوضحت هذا كلّه في «التّهْذِيب».

قال أحمد بن حنبلٍ رضي الله عنه: أوّل من صنّف الكتب ابن جريجٍ وابن أبي عروبة، وقال عطاء بن أبي رباحٍ: ابن جريجٍ سيّد أهل الحجاز، توفّي سنة خمسين ومائةٍ في قول الجمهور، وقيل: إحدى وخمسين، وقيل: تسعٍ وأربعين وقيل: ستّين، وقد جاوز مائة سنةٍ رحمه الله، وقد بسطت وفضله في التّهذيب.

(فَرْعٌ): قال القاضي حسينٌ في تعليقه: قدر القلّتين في أرضٍ مستويةٍ ذراعٌ وربعٌ في ذراعٍ وربعٍ طولاً وعرضًا في عمق ذراعٍ وربعٍ، وهذا حسنٌ تمسّ الحاجة إلى معرفته.

(فَرْعٌ): لو وقع في الماء نجاسةٌ وشكّ هل هو قلّتان أم لا؟ فقد قطع أبو القاسم عبد الواحد بن الحسين الصّيمريّ وصاحبه الماورديّ وصاحب البيان بأنّه يحكم بنجاسته، قالوا: (لأنّ الأصل فيه القلّة).

وقال امام الحرمين والغزاليّ فيه احتمالان أظهرهما عندهما: هذا، والثّاني: أنّه طاهرٌ، قلت: وهذا الثّاني هو الصّواب: ولا

يصحّ غيره؛ لأنّ أصل الماء على الطّهارة وشككنا في المنجّس، ولا يلزم من حصول النّجاسة التّنجيس، وقد قال ﷺ في الحديث الصّحيح: «المَاءُ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ» فلا يخرج من هذا العموم إلاّ ما تحقّقناه.

قال الماورديّ والرّويانيّ وغيرهما: (لو رأى كلبًا وضع رأسه في ماءٍ هو قلّتان فقط وشكّ هل شرب منه فنقص عن قلّتين أم لا، فهو طاهرٌ بلا خلافٍ عملاً بالأصل)، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): أمّا غير الماء من المائعات وغيرها من الرّطبات فينجس بملاقاة النّجاسة، وإن بلغت قلالاً، وهذا لا خلاف فيه بين أصحابنا، ولا أعلم فيه خلافًا لأحدٍ من العلماء، وسبق الفرق بينه وبين الماء في الاستدلال على أبي حنيفة رحمه الله وحاصله: أنّه لا يشقّ حفظ المائع من النّجاسة، وإن كثر بخلاف كثير الماء.

(فَرْعٌ): قد سبق وجهان في أنّ تقدير القلّتين بخمسمائة رطلٍ هل هو تحديدٌ أو تقريبٌ؟ ولهما نظائر منها سنّ الحيض تسع سنين والمسافة بين الصّفّين ثلثمائة ذراعٍ، ومسافة القصر ثمانيةٌ وأربعون ميلاً، ونصاب المعشرات ألفٌ وستّمائة رطلٍ بغداديّةٍ، ففي كلّ هذه المسائل وجهان أصحّهما: تقريبٌ، والثّاني: تحديدٌ، وستأتي مبسوطةً في مواضعها إن شاء اللّه تعالى.

واعلم: أنّ المقدّرات ثلاثة أضربٍ:

(ضَرْبٌ): تقديره للتّحديد بلا خلافٍ.

(وَضَرْبٌ): للتّقريب بلا خلافٍ.

(وَضَرْبٌ): فيه خلافٌ، فالمختلف فيه هذه الصّورة السّابقة، وأمّا المتّفق على أنّه تقريبٌ فسنّ الرّقيق المسلم فيه بأن أسلم في عبدٍ سنّه عشر سنين فيستحقّ ابن عشرٍ تقريبًا، وكذا لو وكّله في سنّ ابن عشر سنين؛ لأنّه يتعذّر تحصيل ابن عشرٍ بالأوصاف المشروطة، حتّى لو شرط ألاّ يزيد على عشرٍ ولا ينقص، لا يصحّ العقد، ذكره البغويّ وغيره، وأمّا المتّفق على أنّه تحديدٌ فكثيرٌ جدًّا، فمنه تقدير مدّة مسح الخفّ بيومٍ وليلةٍ حضرًا وثلاثةٍ سفرًا، وأحجار الاستنجاء بثلاثٍ، وغسل ولوغ الكلب بسبعٍ، وانعقاد الجمعة بأربعين، ونصب زكاة النّعم والنّقد والعروض والمعشرات، وتقدير الأسنان المأخوذة في الزّكاة كبنت مخاضٍ بسنةٍ ونظائرها وسنّ الأضحيّة، والأوسق الخمسة في العرايا إذا جوّزناها في خمسةٍ، والآجال في حول الزّكاة والجزية ودية الخطأ وتغريب الزّاني وانتظار المولى والعنّين، ومدّة الرّضاع ومقادير الحدود كحدّ الزّنا والقذف في الحرّ والعبد ونصاب السّرقة بربع دينارٍ وغير ذلك فكلّ هذا تحديدٌ.

وسببه: أنّ هذه المقدّرات منصوصةٌ ولتقديرها حكمةٌ، فلا يسوغ مخالفتها، وأمّا المختلف فيه فسببه أنّ تقديره بالاجتهاد إذ لم يجئ نصٌّ صحيحٌ في ذلك، وما قارب المقدّر فهو في المعنى مثله.

واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتِ النَّجَاسَةُ مِمَّا لا يُدْرِكُهَا الطَّرْفُ فَفِيهِ ثَلاثَةُ طُرُقٍ: مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا حُكْمَ لَهَا؛ لأَنَّهَا لا يُمْكِنُ الاحْتِرَازُ مِنْهَا، فَهِيَ كَغُبَارِ السِّرْجِينِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: حُكْمُهَا حُكْمُ سَائِرِ النَّجَاسَاتِ؛ لأَنَّهَا نَجَاسَةٌ مُتَيَقَّنَةٌ، فَهِيَ كَالنَّجَاسَةِ الَّتِي يُدْرِكُهَا الطَّرْفُ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا حُكْمَ لَهَا.

(وَالثَّانِي): لَهَا حُكْمٌ وَوَجْهُهُمَا مَا ذَكَرْنَاهُ).

(الشرح): قوله: لا يدركها الطّرف معناه لا تشاهد بالعين لقلّتها بحيث لو كانت مخالفةً للون ثوبٍ ونحوه ووقعت عليه لم تر لقلّتها، وذلك كذبابةٍ تقع على نجاسةٍ ثمّ تقع في الماء.

قال المتولّي وغيره: وكالبول يترشّش إليه ونحو ذلك، وقوله: «السّرجين» هي لفظةٌ عجميّةٌ، ويقال «سرقينٌ» أيضًا بالقاف وتكسر السّين فيهما وتفتح فهي أربع لغاتٍ موضّحاتٍ في «تَهْذِيبِ الأَسْمَاءِ».

أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ: فعادة أصحابنا يضمّون إلى هذه المسألة مسألة الثّوب إذا أصابه نجاسةٌ لا يدركها الطّرف، والمصنّف ذكر هذه الثّانية في باب طهارة البدن، وأنا أذكرهما جميعًا هنا على عادة الأصحاب ووفاءً بشرط هذا الكتاب في تقديم المسائل في أوّل مواطنها.

قال أصحابنا: في الماء والثّوب سبع طرقٍ.

(أَحَدُهَا): يعفى فيهما.

(وَالثَّانِي) ينجسان قال الماورديّ: (هذه طريقة ابن سريجٍ).

(وَالثَّالِثُ): فيهما قولان.

قال الماورديّ: (وهذه طريقة أبي إسحاق المروزيّ).

(والرابع): ينجس الماء لا الثّوب؛ لأنّ الثّوب أخفّ حكمًا في النّجاسة، ولهذا يعفى عن دم البراغيث وقليل سائر الدّماء والقيح في الثّوب دون الماء.

(والخامس): عكسه؛ لأنّ للماء قوّة دفع النّجاسة عن غيره، فعن نفسه أولى بخلاف الثّوب.

(والسادس): ينجس الثّوب وفي الماء قولان.

(والسابع): ينجس الماء وفي الثّوب قولان قال الماورديّ: (وهذه طريقة ابن أبي هريرة).

واختلف المصنّفون في الأصحّ من هذه الطّرق، فقال الماورديّ: (الأصحّ وهو طريقة المتقدّمين لا ينجس الماء وينجس الثّوب كما هو ظاهر نصّ الشّافعيّ)، ووافقه على تصحيحه البندنيجيّ، وعكسه القاضي أبو الطّيّب فقال: (الصّحيح ينجس الماء لا الثّوب إلاّ أن يكون رطبًا)، وكذا قال الإمام: (الصّحيح ينجس الماء، وفي الثّوب وجهان، وهي طريقة الصّيدلانيّ)، وقطع البغويّ بنجاسة الماء، وهي طريقة القفّال وأصحابه.

والصّحيح المختار من هذا كلّه: لا ينجس الماء ولا الثّوب، وبهذا قطع المحامليّ في «المُقْنع»، ونقله في كتابيه عن أبي الطّيّب بن سلمة، وصحّحه الغزاليّ وصاحب العدّة وغيرهما؛ لتعذّر الاحتراز وحصول الحرج، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ والله أعلم.

وأمّا بيان الطّرق والأقوال والأوجه، فقد سبق في أواخر مقدّمة الكتاب وبالله التّوفيق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتِ النَّجَاسَةُ مَيْتَةً لا نَفْسَ لَهَا سَائِلَةٌ كَالذُّبَابِ وَالزُّنْبُورِ وَمَا أَشْبَهَهُمَا فَفِيهِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهَا كَغَيْرِهَا مِنَ المَيْتَاتِ؛ لأَنَّهُ حَيَوَانٌ لا يُؤْكَلُ بَعْدَ مَوْتِهِ لا لِحُرْمَتِهِ، فَهُوَ كَالحَيَوَانِ الَّذِي لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ لا يُفْسِدُ المَاءَ لِمَا رُوِيَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَامْقُلُوهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءً وَفِي الآخَرِ دَوَاءً»، وَقَدْ يَكُونُ الطَّعَامُ حَارًّا فَيَمُوتُ بِالمَقْلِ فِيهِ، فَلَوْ كَانَ يُفْسِدُهُ لَمَا أَمَرَ بِمَقْلِهِ لِيَكُونَ شِفَاءً لَنَا إِذَا أَكَلْنَاهُ، فَإِنْ كَثُرَ مِنْ ذَلِكَ مَا غَيَّرَ المَاءَ فَفِيهِ وَجْهَان).

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ يَنْجَسُ؛ لأَنَّهُ مَاءٌ تَغَيَّرَ بِالنَّجَاسَةِ.

(وَالثَّانِي): لا يَنْجَسُ؛ لأَنَّ مَا لا يُنَجِّسُ المَاءَ إِذَا وَقَعَ فِيهِ وَهُوَ دُونَ القُلَّتَيْنِ لَمْ يُنَجِّسْهُ، وَإِنْ تَغَيَّرَ بِهِ كَالسَّمَكِ وَالجَرَادِ).

(الشرح): هذا الحديث صحيحٌ رواه البخاريّ [٣١٤٢] بمعناه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: «فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ ثُمَّ لِيَنْزِعهُ» ورواه أبو داود في سننه [٣٨٤٤] وزاد: «وَإِنَّهُ يَتَّقِي بِجَنَاحِهِ الَّذِي فِيهِ الدَّاءُ فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ» ورواه البيهقيّ [١/ ٢٥٣] عن أبي سعيدٍ الخدريّ أيضًا ومعنى، امقلوه اغمسوه كما في رواية البخاريّ.

قال الخطّابيّ: فيه من الفقه أنّ أجسام الحيوان طاهرةٌ إلاّ ما دلّت عليه السّنّة من الكلب وما ألحق به، قال: وقد تكلّم على هذا الحديث بعض من لا خلاق له، وقال: كيف يجتمع الدّاء والشّفاء في جناحي الذّبابة؟ وكيف نعلم ذلك حتّى نقدّم جناح الدّاء؟ قال الخطّابيّ: (وهذا سؤال جاهلٍ أو متجاهلٍ).

وأنّ الّذي يجد نفسه ونفوس الحيوان عامّة قد جمع فيه الحرارة والبرودة والرّطوبة واليبوسة، وهي أشياء متضادّةٌ إذا تلاقت تفاسدت، ثمّ يرى الله عزّ وجلّ قد ألّف بينها وجعلها سببًا لبقاء الحيوان وصلاحه لجديرٌ أن لا ينكر اجتماع الدّاء والدّواء في جزأين من حيوانٍ واحدٍ، وأنّ الّذي ألهم النّحل اتّخاذ ثقبٍ عجيب الصّنعة وتعسل فيه، وألهم النّملة كسب قوتها وادّخاره لأوان حاجتها إليه، هو الّذي خلق الذّبابة وجعل لها الهداية إلى أن تقدّم جناحًا وتؤخّر آخر لما أراد من الابتلاء الّذي هو مدرجة التّعبّد، والامتحان الّذي هو مضمار التّكليف، وفي كلّ شيءٍ حكمةٌ وعلمٌ: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾ والله أعلم.

وقوله: «ما لا نفس لها سائلةٌ» يعني ما ليس لها دمٌ يسيل، والنّفس الدّم ويجوز في إعراب سائلةٍ ثلاثة أوجهٍ.

الفتح: بلا تنوينٍ، والنّصب والرّفع: مع التّنوين فيهما، والزّنبور بضمّ الزّاي، وقوله: لأنّه حيوانٌ لا يؤكل بعد موته، فيه احترازٌ من السّمك والجراد، وقوله: لا لحرمته احترازٌ من الآدميّ، فإنّه لا ينجّس الماء بميتته على الصّحيح وهو تفريعٌ على القول بطهارة ميتته، وسنوضحه إن شاء الله تعالى.

قال أصحابنا: والميتة الّتي لا نفس لها سائلةٌ هي كالذّباب والزّنبور والنّحل والنّمل والخنفساء والبقّ والبعوض والصّراصير والعقارب، وبنات وردان والقمل، والبراغيث وأشباهها، وممّن صرّح بالقمل والبراغيث الإمام الشّافعيّ في «الأمّ»، والشّيخ أبو حامدٍ وآخرون.

وأمّا الحيّة فحكى الماورديّ فيها وجهين: أحدهما وهو قول أبي القاسم الدّاركيّ وصاحبه الشّيخ أبي حامدٍ الإسفرايينيّ: لها نفسٌ سائلةٌ والثّاني: وهو قول أبي الفيّاض البصريّ وصاحبه أبي القاسم الصّيمريّ: ليس لها نفسٌ سائلةٌ، والأوّل أصحّ.

وأمّا الوزغ فقطع الجمهور بأنّه لا نفس له سائلةٌ، ممّن صرّح بذلك الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والبندنيجيّ والقاضي حسينٌ وصاحب الشّامل وغيرهم.

ونقل الماورديّ فيه وجهين كالحيّة، وقطع الشّيخ نصرٌ

المقدسيّ بأنّ له نفسًا سائلةً قال: وقد ذكره أبو عبيدٍ في كتاب الطّهور، وأنّه قتل فوجد في رأسه دمٌ، وكذا رأيت أنا في كتاب الطّهور لأبي عبيدٍ: أنّ الوزغ والحيّة لهما نفسٌ سائلةٌ، ودمٌ في رءوسهما، إذا ثبت ما ذكرناه، فإذا مات ما لا نفس لها سائلةٌ في دون القلّتين من الماء فهل ينجس؟ فيه قولان مشهوران في كتب المذهب، ونصّ عليهما الشّافعيّ في «الأمّ» والمختصر، وهذه أوّل مسألةٍ ذكر في الأمّ فيها قولين قال إمام الحرمين، وذكر صاحب التّقريب قولاً ثالثًا مخرّجًا، وهو أنّ ما يعم لا ينجّسه كالذّباب والبعوض ونحوهما، وما لا يعم كالخنافس والعقارب والجعلان ينجّسه؛ نظرًا إلى تعذّر الاحتراز وعدمه، وهذا القول غريبٌ، والمشهور: إطلاق قولين، والصّحيح منهما: أنّه لا ينجّس الماء، هكذا صحّحه الجمهور.

وقطع به أبو الفتح سليم بن أيّوب الرّازيّ في كتابه «الكِفَايَة» وصاحبه أبو الفتح نصرٌ المقدسيّ في كتابه الكافي وغيرهما، وشذّ المحامليّ في المقنع والرّويانيّ في البحر ورجّحا النّجاسة، وهذا ليس بشيءٍ، والصّواب: الطّهارة، وهو قول جمهور العلماء، بل نسب جماعةٌ الشّافعيّ إلى خرق الإجماع في قوله الآخر بالنّجاسة.

قال ابن المنذر في الأشراف: قال عوامّ أهل العلم لا يفسد الماء بموت الذّباب والخنفساء ونحوهما.

قال: ولا أعلم فيه خلافًا إلاّ أحد قولي الشّافعيّ، وكذا قال ابن المنذر أيضًا في كتاب الإجماع: أجمعوا أنّ الماء لا ينجس بذلك، إلاّ أحد قولي الشّافعيّ، وقد نقل الخطّابيّ وغيره عن يحيى بن أبي كثيرٍ أنّه قال: ينجس الماء بموت العقرب فيه، ونقله بعض أصحابنا عن محمّد بن المنكدر، وهذان إمامان من التّابعين، فلم يخرق الشّافعيّ الإجماع، فإذا قلنا بالصّحيح إنّه لا ينجس الماء، فلو كثر هذا الحيوان فغيّر الماء فهل ينجّسه؟ فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والمحامليّ في المجموع وصاحب العدّة وغيرهم: (هذان الوجهان حكاهما أبو حفص عمر بن أبي العبّاس بن سريجٍ عن أبيه، والأصحّ منهما: أنّه ينجّسه وصحّحه الشّاشيّ والرّافعيّ وآخرون، وقطع به الدّارميّ في الاستذكار وابن كجٍّ في التّجريد؛ لأنّه ماءٌ تغيّر بالنّجاسة، والوجهان جاريان سواءٌ كان الماء المتغيّر به قليلاً أو كثيرًا، وممّن صرّح بجريانهما فيما دون القلّتين القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، وأشار إلى جريانهما أيضًا الشّيخ أبو حامدٍ، ويجريان في الطّعام المتغيّر بهذا الحيوان، ذكره الشّيخ أبو حامدٍ).

قال صاحب البيان: فإن قلنا: (لا ينجس الماء المتغيّر به كان طاهرًا غير طهورٍ).

قال: (وكذا ما تغيّر بسمكٍ أو جرادٍ يكون طاهرًا غير مطهّرٍ).

وحكاه أيضًا عن الصّيدلانيّ.

وقال امام الحرمين: يكون على هذا الوجه كالمتغيّر بورق الشّجر يعني: فيكون فيه الخلاف السّابق في الورق، والصّواب: ما ذكره الصّيدلانيّ وصاحب البيان؛ لأنّه ليس بأقلّ من المتغيّر بزعفران ونحوه والله أعلم.

(فَرْعٌ): هذان القولان السّابقان إنّما هما في نجاسة الماء بموت هذا الحيوان، وأمّا الحيوان نفسه ففيه طريقان.

(أحدهما): أنّ في نجاسته القولين إن قلنا: نجسٌ نجس الماء وإلاّ فلا، وهذا قول القفّال.

(والثّاني): القطع بنجاسة الحيوان، وبهذا قطع العراقيّون وغيرهم، وهو الصّحيح؛ لأنّه من جملة الميتات، ومذهب مالكٍ وأبي حنيفة أنّه لا ينجس بالموت، دليلنا: أنّه ميتةٌ وإنّما لا ينجس الماء؛ لتعذّر الاحتراز منه.

(فَرْعٌ): القولان بنجاسة الماء بموته يجريان في جميع المائعات والأطعمة، صرّح به أصحابنا واتّفقوا عليه، والصّحيح في الجميع: الطّهارة للحديث وعموم البلوى وعسر الاحتراز.

(فَرْعٌ): هذا الخلاف السّابق إنّما هو في نجاسة الماء وسائر المائعات وغيرها بموت حيوانٍ أجنبيٍّ عنه، أمّا الدّود المتولّد في الأطعمة والماء كدود التّين، والتّفّاح، والباقلاء والجبن، والخلّ، وغيرها فلا ينجّس ما مات فيه بلا خلافٍ، هكذا صرّح به الأصحاب في كلّ الطّرق.

قال الرّافعيّ وغيره: وينجّس هذا الحيوان على المذهب ولا ينجّس على قولٍ عند القفّال، وأمّا ما شذّ به الدّارميّ في الاستذكار فقال: (قال بعض الأصحاب: في نجاسة المائع بهذا الحيوان خلافٌ، فغلطٌ لا يعدّ من المذهب، وإنّما نبّهت عليه لئلاّ يغترّ به، فالصّواب: ما اتّفق عليه الأصحاب وهو الجزم بطهارته).

قال إمام الحرمين: فإن انعصر هذا الحيوان فيما يجري من تصرّفٍ وعصرٍ، أو اختلط من غير قصدٍ، فلا مبالاة به، وإن جمع جامعٌ منه شيئًا وتعمّد أكله منفردًا فوجهان أصحّهما: تحريمه؛ لأنّه ميتةٌ.

(والثّاني): يحلّ؛ لأنّ دود الخلّ والجبن كجزءٍ منه طبعًا

وطعمًا.

قال الإمام: فإن حرّمناه عاد الخلاف في نجاسته يعني خلاف القفّال والجمهور، وذكر غير الإمام في جواز أكل هذا الحيوان مع ما مات فيه وجهين.

قال الغزاليّ في الوجيز: (لا يحرم أكله مع الطّعام على الأصحّ، وجمع الرّافعيّ هذا الخلاف فقال: في جواز أكله ثلاثة أوجهٍ أصحّها: يجوز أكله مع ما تولّد منه لا منفردًا.

(وَالثَّانِي): يجوز مطلقًا.

(وَالثَّالِثُ): يحرم مطلقًا)، وأمّا الذّباب وسائر ما لا نفس لها سائلةٌ وليس متولّدًا ممّا مات فيه فلا يحلّ أكله بالاتّفاق، وإن قلنا إنّه طاهرٌ عند القفّال؛ لأنّه ميتةٌ ومستقذرٌ، قال أصحابنا: (فإن أخرج هذا الحيوان ممّا مات فيه وألقي في مائعٍ غيره أورد إليه فهل ينجّسه؟ فيه القولان في الحيوان الأجنبيّ، وهذا متّفقٌ عليه في الطّريقتين).

(فرعٌ): ما يعيش في البحر ممّا له نفسٌ سائلةٌ إن كان مأكولاً فميتته طاهرةٌ ولا شكّ أنّه لا ينجّس الماء، وما لا يؤكل كالضّفدع وكذا غيره إذا قلنا لا يؤكل، فإذا مات في ماءٍ قليلٍ أو مائعٍ قليلٍ أو كثيرٍ نجّسه، صرّح به أصحابنا في طرقهم وقالوا: لا خلاف فيه، إلاّ صاحب الحاوي فإنّه قال: في نجاسته به قولان، ولعلّه أراد أنّ في نجاسته به خلافًا مبنيًّا على حلّ أكله، وإن أراد مع تحريم أكله فشاذٌّ مردودٌ.

وذكر الرّويانيّ في الضّفدع وجهين:

(أَحَدُهُمَا): لا نفس لها سائلةٌ فيكون في نجاسة الماء بها قولان.

(والثّاني): لها نفسٌ سائلةٌ فتنجّسه قطعًا، وهذا الثّاني هو المشهور في كتب الأصحاب، وجعلوا المسألة خلافيّةً، فحكوا هم وابن المنذر عن مالكٍ وأبي حنيفة ومحمّد بن الحسن وأبي عبيدٍ: أنّ الضّفدع لا ينجّس ما مات فيه، وكذلك السّرطان، ومذهبنا: أنّه ينجّسه والله أعلم.

(فَرْعٌ): الآدميّ الّذي لا نجاسة عليه مسلمًا كان أو كافرًا إذا مات في ماءٍ دون قلّتين أو في مائعٍ قليلٍ أو كثيرٍ، فهل ينجّس ما مات فيه؟ فيه قولان بناءً على نجاسته بالموت والصّحيح: أنّه لا ينجّس، فلا ينجّسه.

(فَرْعٌ): إذا قلنا بالقول الضّعيف، وهو أنّ ما ليس له نفسٌ سائلةٌ ينجّس ما مات فيه، فالجواب عن الحديث ما أجاب به الشّافعيّ والأصحاب أنّه لا يلزم من المقل الموت فإن قيل: لا يؤمن الموت لا سيّما إن كان الطّعام حارًّا، قلنا: لا يمتنع أن يقصد مصلحة الشّيء، وإن احتمل تلفه، كما يقصد بالقصد وشرب الدّواء المصلحة، وقد يفضي إلى التّلف، فإن قيل: لم ينه النّبيّ ﷺ عن أكله على تقدير موته، قلنا: قد تقرّر نجاسة الميتة وما ماتت فيه، فلا حاجة إلى ذكره في كلّ حديثٍ، وبالله التّوفيق.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله-: (إِذَا أَرَادَ تَطْهِيرَ الْمَاءِ النَّجِسِ نُظِرَ، فَإِنْ كَانَتْ نَجَاسَتُهُ بِالتَّغَيُّرِ وَهُوَ أَكْثَرُ مِنْ قُلَّتَيْنِ طَهُرَ، بِأَنْ يَزُولَ التَّغَيُّرُ بِنَفْسِهِ أَوْ بِأَنْ يُضَافَ إِلَيْهِ مَاءٌ آخَرُ، أَوْ بِأَنْ يُؤْخَذَ بَعْضُهُ؛ لأَنَّ النَّجَاسَةَ بِالتَّغَيُّرِ، وَقَدْ زَالَ).

(الشّرح): إذا زال تغيّر الماء النّجس، وهو أكثر من قلّتين نظر، إن زال بإضافة ماءٍ آخر إليه.

طهر بلا خلافٍ سواءٌ كان الماء المضاف طاهرًا أو نجسًا قليلاً أو كثيرًا، وسواءٌ صبّ الماء عليه أو نبع عليه، وإن زال بنفسه أي بأن لم يحدث فيه شيءٌ بل زال تغيّره بطلوع الشّمس أو الرّيح أو مرور الزّمان طهر أيضًا على المذهب وبه قطع الجمهور، وحكى المتولّي عن أبي سعيدٍ الإصطخريّ: أنّه لا يطهر؛ لأنّه شيءٌ نجسٌ فلا يطهر بنفسه، وهذا ليس بشيءٍ؛ لأنّ سبب النّجاسة التّغيّر، فإذا زال طهر لقوله ﷺ: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَنْجَسْ»، وإن زال بأخذ بعضه طهر بلا خلافٍ بشرطٍ أن يكون الباقي بعد الأخذ قلّتين، فإن بقي دونهما لم يطهر بلا خلافٍ.

ويتصوّر زوال تغيّره بأخذ بعضه بأن يكون كثيرًا لا يدخله الرّيح، فإذا نقص دخلته وقصرته وكذلك الشّمس فيطيب، ثمّ إذا زال التّغيّر وحكمنا بطهارته ثمّ تغيّر، فهو باقٍ على طهارته ولا أثر لتغيّره؛ لأنّه ماءٌ طاهرٌ تغيّر بغير نجاسةٍ لافتةٍ فكان طاهرًا كالّذي لم ينجس قطّ، ذكره صاحب الحاوي، وهو ظاهرٌ لا خفاء به، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ طُرِحَ فِيهِ تُرَابٌ أَوْ جِصٌّ فَزَالَ التَّغَيُّرُ فَفِيهِ قَوْلان، قَالَ فِي «الأُمِّ»: لا يَطْهُرُ كَمَا لا يَطْهُرُ إِذَا طُرِحَ فِيهِ كَافُورٌ أَوْ مِسْكٌ فَزَالَتْ رَائِحَةُ النَّجَاسَةِ، وَقَالَ فِي حَرْمَلَةَ: يَطْهُرُ، وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّ التَّغَيُّرَ قَدْ زَالَ فَصَارَ كَمَا لَوْ زَالَ بِنَفْسِهِ أَوْ بِمَاءٍ آخَرَ، وَيُفَارِقُ الكَافُورَ وَالْمِسْكَ؛ لأَنَّ هُنَاكَ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الرَّائِحَةُ بَاقِيَةً، وَإِنَّمَا لَمْ تَظْهَرْ لِغَلَبَةِ رَائِحَةِ الكَافُورِ وَالْمِسْكِ).

(الشّرح): هذان القولان مشهوران، وذكر المصنّف: أنّ

أحدهما في الأمّ والآخر في حرملة، وكذا قاله المحامليّ في المجموع.

وقال القاضي أبو الطّيّب: القولان نقلهما حرملة ونقلهما المزنيّ في الجامع الكبير.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ: هذان القولان نقلهما المزنيّ في جامعه الكبير عن الشّافعيّ، وقال صاحب الشّامل: نصّ عليهما في رواية حرملة.

وقال المحامليّ في التّجريد: قال الشّافعيّ في عامّة كتبه: يطهر، وقال في حرملة: لا يطهر، كذا قال في التّجريد عن حرملة لا يطهر، وهو خلاف ما نقل هو في المجموع، وصاحب المهذّب، والجمهور عن حرملة: أنّه يطهر، ولكن ذكرنا عن القاضي أبي الطّيّب وصاحب الشّامل أنّهما نقلا عن حرملة نقل القولين فصحّ نقله في التّجريد عن حرملة ونقل الأصحاب.

ثمّ اختلف المصنّفون في الأصحّ من القولين، فصحّح المصنّف هنا وفي التّنبيه، وشيخه القاضي أبو الطّيّب وأبو العبّاس الجرجانيّ والشّاشيّ وغيرهم الطّهارة، وهو اختيار المزنيّ والقاضي وأبي حامدٍ المرّوذيّ، وصحّح الأكثرون أنّه لا يطهر، وهو الأصحّ المختار، ممّن صحّحه المحامليّ في كتابيه «الْمَجْمُوع وَالتَّجْرِيد» والفورانيّ والبغويّ وصاحب العدّة والرّافعيّ وغيرهما، وقطع به المحامليّ في المقنع والشّيخ نصرٌ في الكافي وآخرون.

واحتجّ له المتولّي بأنّه وقع الشّكّ في زوال التّغيّر، وإذا وقع الشّكّ في سبب الإباحة لم تثبت الإباحة، كما لو رأى شاةً مذبوحةً في موضعٍ فيه مسلمون ومجوسٌ، وشكّ هل ذبحها المجوسيّ أو المسلم؟ لا تباح.

واعلم أنّ صورة المسألة أن يكون كدرًا ولا تغيّر فيه، أمّا إذا صفا فلا يبقى خلافٌ، بل إن كان التّغيّر موجودًا فنجسٌ قطعًا وإلاّ فطاهرٌ قطعًا، كذا صرّح به المتولّي وغيره، ولا فرق بين أن يكون التّغيّر بالطّعم أو اللّون أو الرّائحة ففي الجميع القولان هذا هو الصّواب.

وقال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح رحمه الله: (عندي أنّ القولين إذا تغيّر بالرّائحة، فأمّا إذا تغيّر بالطّعم أو اللّون فلا يطهر قطعًا؛ لأنّه يستتر بالتّراب، قال: وهذا تحقيقٌ لو عرض على الأئمّة لقبلوه)، وهذا الّذي قاله رحمه الله خلاف ظاهر كلام الأصحاب، وخلاف مقتضى إطلاق من أطلق منهم، وخلاف تصريح الباقين، فقد صرّح جماعةٌ من كبارهم بأنّه لا فرق.

قال المحامليّ في التّجريد: إن تغيّر لونه فورد عليه ما له لونٌ كالخلّ، فأزال تغيّره أو تغيّر ريحه فورد عليه ما له ريحٌ كالكافور فأزاله لم يطهر بلا خلافٍ، قال: وإن طرح عليه ما لا ريح له ولا لون كالتّراب وغيره فأزاله فقولان.

وقال هو في المجموع: إذا تغيّر طعم الماء أو لونه أو ريحه نجس ويطهر بأربعة أشياء متّفقٌ عليها، وخامسٍ مختلفٌ فيه فذكر زواله بنفسه وبما يضاف إليه أو ينبع فيه أو يؤخذ منه، ثمّ قال: والمختلف فيه أن يزول بالتّراب فقولان، ثمّ قال: وجملته أنّه متى تغيّر طعم الماء فورد عليه ما له طعمٌ، أو ريحه فورد عليه ما له ريحٌ، أو لونه فورد عليه ما له لونٌ، لم يطهر بلا خلافٍ، وإن ورد عليه ما لا طعم له ولا لون ولا ريح فأزال تغيّره فهل يطهر؟ فيه قولان، هذا كلام المحامليّ.

وقال صاحب التّتمّة: إن تغيّر لونه فطرح فيه زعفرانٌ أو ريحه فطرح فيه مسكٌ لم يطهر، وإن طرح ترابٌ فهل يطهر قبل أن يصفو؟ فيه قولان أحدهما: لا يطهر؛ لأنّ زوال لون النّجاسة لم يتحقّق لاحتمال أنّ لون التّراب غلبه.

وقال الفورانيّ: إذا وقعت نجاسةٌ في ماءٍ فغيّرت طعمه أو لونه أو ريحه، فإن زال التّغيّر بزعفران، لم يطهر، وإن زال بترابٍ فقولان، الأصحّ: لا يطهر؛ لأنّه يستر لون النّجاسة.

وقال الرّافعيّ: أحد القولين يطهر؛ لأنّ التّراب لا يغلب على شيءٍ من الأوصاف الثّلاثة، والأصحّ: لا يطهر؛ لأنّه وإن لم يغلب على هذه الأوصاف إلاّ أنّه يكدّر الماء، والكدورة سبب السّتر، قال: وذكر بعضهم: أنّ هذا الخلاف في مسألة التّراب مفروضٌ في التّغيّر بالرّائحة، فأمّا اللّون فلا يؤثّر فيه التّراب.

قال الرّافعيّ: (والأصول المعتمدة ساكتةٌ عن هذا التّفصيل)، فهذا الّذي ذكره هؤلاء مصرّحٌ بأنّه لا فرق بين الأوصاف والله أعلم.

وأمّا قوله: «وإن طرح فيه ترابٌ أو جصٌّ» ففيه قولان، فكذا قاله الأكثرون، فطردوا القولين في الجصّ والنّورة الّتي لم تحرق ونحو ذلك ممّا ليس بغالبٍ لصفة تغيّر الماء وقيل: القولان في التّراب فقط، وأمّا غيره فلا يؤثّر قطعًا نقله الرّويانيّ وصاحب البيان وغيرهما، والصّحيح: الأوّل قال الرّويانيّ: (وقد نقل المزنيّ وحرملة النّورة صريحًا ونقلا فيها القولين).

ويقال: جصٌّ (بِكَسْرِ الجِيمِ وَفَتْحِهَا) لغتان مشهورتان والكسر أجود، وهي أعجميّةٌ معرّبةٌ.

وقول المصنّف: قال في الأمّ وقال في حرملة، يعني قال الشّافعيّ في كتابه (الأُمّ)، وهو الكتاب المعروف رواه عنه الرّبيع

بن سليمان المراديّ، وقوله: قال في حرملة يعني الشّافعيّ في الكتاب الّذي يرويه حرملة عنه، فسمّي الكتاب باسم راويه وناقله وهو حرملة مجازًا واتّساعًا كما سبق بيانه عند ذكر البويطيّ، وهو حرملة بن يحيى بن عبد اللّه بن حرملة بن عمران بن قرادٍ التّجيبيّ بضمّ التّاء المثنّاة فوق، ويقال بفتحها والضّمّ أشهر، المصريّ أبو حفصٍ وقيل: أبو عبد اللّه وهو شيخ مسلم بن الحجّاج صاحب الصّحيح، أكثر من الرّواية عنه في صحيحه، وكفى بذلك له شرفًا وفضلاً، ولد سنة: ستٍّ وستّين ومائةٍ وتوفّي في شوّالٍ سنة: ثلاث وأربعين ومائتين، وقيل: سنة أربعٍ وأربعين رحمه الله، فإن قيل: إذا زال التّغيّر بالتّراب ينبغي أن يجزم بنجاسة الماء لكونه متغيّرًا بترابٍ متنجّس، قلنا: هذا خيالٌ فاسدٌ؛ لأنّ نجاسة التّراب نجاسةٌ مجاورةٌ للماء النّجس، فإذا زالت نجاسة الماء طهر التّراب والماء جميعًا؛ لأنّ عينه طاهرةٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ قُلَّتَيْنِ طَهُرَ بِجَمِيعِ مَا ذَكَرْنَاهُ، إلاَّ بِأَخْذِ بَعْضِهِ، فَإِنَّهُ لاَ يَطْهُرُ؛ لأَنَّهُ يَنْقُصُ عَنْ قُلَّتَيْنِ وَفِيهِ نَجَاسَةٌ).

(الشرح): هذا الّذي قاله متّفقٌ عليه، ويقال: طهر بفتح الهاء وضمّها والفتح أفصح، وسبق بيانه في أوّل الكتاب واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتْ نَجَاسَتُهُ بِالقِلَّةِ بِأَنْ يَكُونَ دُونَ القُلَّتَيْنِ طَهُرَ، بِأَنْ يَنْضَافَ إِلَيْهِ مَاءٌ (آخَرُ) حَتَّى يَبْلُغَ قُلَّتَيْنِ، وَيَطْهُرُ بِالمُكَاثَرَةِ، وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ قُلَّتَيْنِ كَالأَرْضِ النَّجِسَةِ إِذَا طُرِحَ عَلَيْهَا مَاءٌ حَتَّى غَمَرَ النَّجَاسَةَ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَطْهُرُ؛ لأَنَّهُ دُونَ القُلَّتَيْنِ وَفِيهِ نَجَاسَةٌ، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ؛ لأَنَّ المَاءَ إِنَّمَا يَنْجسُ بِالنَّجَاسَةِ إِذَا وَرَدَتْ عَلَيْهِ، وَهَا هُنَا وَرَدَ المَاءُ عَلَى النَّجَاسَةِ فَلَمْ يَنْجسْ، إِذْ لَوْ نَجِسَ لَمْ يَطْهُرِ الثَّوْبُ (النَّجِسُ) إذا صُبَّ عَلَيْهِ المَاءُ).

(الشرح): أمّا المسألة الأولى، وهي إذا كاثره فبلغ قلّتين فيصير طاهرًا مطهّرًا بلا خلافٍ، سواءٌ كان الّذي أورده عليه طاهرًا أو نجسًا، قليلاً أو كثيرًا؛ لقوله ﷺ: «إِذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا» فلو فرّقه بعد ذلك لم يؤثّر التّفريق، بل هو باقٍ على طهوريّته، وكذا لو كان معه قلّتان متفرّقتان نجستان فجمعهما، ولا تغيّر فيهما، صارتا طاهرتين، فإن فرّقتا بعد ذلك فهما على طهوريّتهما، كما لو وقعت نجاسةٌ مائعةٌ في قلّتين ولم تغيّرهما، ثمّ فرّقتا فإنّهما على الطّهوريّة بلا خلافٍ، هذا مذهبنا.

وقال أصحاب أحمد: إذا جمع القلّتين النّجستين لم تطهرا؛ لأنّ النّجستين لا يتولّد منهما طاهرٌ، كالمتولّد من كلبٍ وخنزيرٍ، ودليلنا: حديث القلّتين، ويخالف ما ذكروه فإنّ للماء قوّةً وغايةً إذا وصلها لا تؤثّر فيه نجاسةٌ بخلاف ما ذكروه واللّه أعلم.

وأمّا المسألة الثّانية وهي إذا كوثر بالماء ولم يبلغ قلّتين فهل يطهر؟ فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف وذكر دليلهما، وهما مشهوران، لكنّ الأصحّ عند المصنّف وسائر العراقيّين أنّه يطهر، وبه قطع منهم شيخهم أبو حامدٍ وهو قول ابن سريجٍ.

والصّحيح عند الخراسانيّين: لا يطهر، وبه قطع منهم القاضي حسينٌ.

وقال امام الحرمين: إن صحّ عن ابن سريجٍ قوله الطّهارة، فهو من هفواته، إذ لا معنى لغسل الماء من غير أن يبلغ قلّتين، قال: فلا يتمارى في فساده وكذا صحّح البغويّ والرّافعيّ عدم الطّهارة، وهو الأرجح، فإن قلنا بالأوّل فهو طاهرٌ غير مطهّرٍ كما ذكره المصنّف في الفصل بعده، وسنوضحه إن شاء اللّه تعالى.

قال المتولّي وآخرون: هذان الوجهان مبنيّان على الوجهين في اشتراط عصر الثّوب النّجس إذا غسل، قالوا: ووجه البناء أنّ الماء الوارد على النّجاسة مزيلٌ لها، فلا فرق بين أن يرد على ثوبٍ أو ماءٍ نجسٍ، والوجهان في العصر مبنيّان على أنّ الغسالة بعد الفراغ من الغسل طاهرةٌ أم لا؟.

وفيه الخلاف المشهور، قال أصحابنا: ولو كان الماء نجسًا بالتّغيّر فكاثره فزال التّغيّر ولم يبلغ قلّتين فهو على الوجهين، ثمّ صورة المسألة الّتي نحن فيها أن يكون الماء الطّاهر واردًا على الماء النّجس، وأن يكون مطهّرًا وأن يكون أكثر من النّجس، فإن كان مثله لم يطهر بلا خلافٍ، صرّح به الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ وإمام الحرمين البغويّ وآخرون، وهو مفهومٌ من قول المصنّف: (وَيَطْهُرُ بِالمُكَاثَرَةِ) ونبّه عليه أيضًا في الفصل الّذي بعده بقوله؛ (لأَنَّ الغَلَبَةَ لِلْمَاءِ الَّذِي غَمَرَهُ) وذكر المحامليّ في التّجريد ثمّ الشّيخ نصرٌ المقدسيّ، وبه أجاب الرّويانيّ في البحر: أنّه يشترط كون الوارد سبعة أضعاف النّجس، وهذا شاذٌّ وغلطٌ نبّهت عليه لئلاّ يغترّ به، ويظنّ غفلتنا عنه.

وكأنّه أخذه من وجهٍ لنا شاذٍّ أنّه يشترط كون الماء الّذي يغسل به النّجاسة سبعة أمثالها، وسنذكره إن شاء اللّه تعالى في باب إزالة النّجاسة، ونوضّح ضعفه وبطلانه.

قال الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليق: فإن قيل: حيث حكمتم بطهارة هذا الماء ينبغي أن تقولوا إذا ولغ الكلب في إناءٍ فصبّ

عليه ماءً كاثره به أن يطهر الماء والإناء، يعني وإن لم يبلغ قلّتين: قلنا: من أصحابنا من قال: يطهر ومنهم من قال: لا يطهر حتّى يبلغ قلّتين وفرّق بينهما.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا: أنّه إذا كوثر الماء فبلغ قلّتين طهر بلا خلافٍ.

وذكرنا أنّه سواءٌ كوثر بماءٍ طاهرٍ أو نجسٍ كثيرٍ أو قليلٍ، ولو كوثر الماء النّجس ببولٍ أو ماء وردٍ أو عرقٍ أو غير ذلك ممّا ليس بماءٍ فبلغ به قلّتين ولا تغيّر فيه فالجميع نجسٌ بلا خلافٍ، وطريقه في طهارته بعد هذا: أن يصبّ عليه ماءٌ آخر، حتّى يبلغ به قلّتين طاهرًا كان المضاف أو نجسًا، ولو كوثر النّجس بماءٍ مستعملٍ فوجهان حكاهما القاضي حسينٌ وصاحباه المتولّي والبغويّ وغيرهم.

أحدهما: يكون الجميع نجسًا؛ لأنّ المستعمل كالمائع فصار كالعرق، وأصحّهما: يصير الجميع مطهّرًا لقوله ﷺ: «إِذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا»، وهذا كلّه ماءٌ وقد بلغ قلّتين، وبنى القاضي والمتولّي الوجهين: على أنّ المستعمل إذا بلغ قلّتين هل يعود طهورًا؟ إن قلنا: نعم، فهذا طهورٌ، وإلاّ فنجسٌ، ولو كوثر ماءٌ متغيّرٌ بزعفرانٍ ونحوه فزال تغيّره الّذي كان بالزّعفران فهو طهورٌ، فإن وقع فيه بعد ذلك نجاسةٌ لم تنجّسه.

قال الرّويانيّ وصاحب البيان: ولو كان معه من الماء الطّاهر قلّتان إلاّ كوزًا فصبّ عليه كوز ماءٍ متغيّرٍ بزعفرانٍ ونحوه ثمّ وقعت فيه نجاسةٌ لم ينجس، فهذا تحقيق مذهبنا وما يتعلّق به في هذه المسألة.

وأمّا ما يخترعه بعض الحنفيّة ويقول: إنّ مذهب الشّافعيّ أنّه لو كان قلّتين إلاّ كوزًا فكمّله ببولٍ طهر، فبهتانٌ لا يعرفه أحدٌ من أصحابنا.

قال الشّيخ أبو حامدٍ شيخ الأصحاب: إذا كمّله ببولٍ أو نجاسةٍ أخرى، فالجميع نجسٌ بلا خلافٍ بين الشّافعيّين.

وقال: وأصحاب أبي حنيفة يحكون عنّا ما ليس مذهبًا لنا والله أعلم.

(فَرْعٌ): وأمّا قول المصنّف: لأنّ الماء إنّما ينجس بالنّجاسة إذا وردت عليه، وهنا ورد عليها فلم ينجس، ففيه بيان قاعدةٍ لنا معروفةٍ، وهي الفرق بين الوارد والمورود، وهذه القاعدة أخذها أصحابنا من قوله ﷺ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلا يَغْمِسُ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا، فَإِنَّهُ لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ» رواه البخاريّ [١٦٠]، ومسلمٌ [٢٧٨].

وقد سبق بيانه وبيان القاعدة، وسنعيده حيث ذكره المصنّف في أوّل صفة الوضوء إن شاء الله تعالى، ولنا وجهٌ: أنّ الثّوب النّجس إذا أورد على الماء بنيّة غسله لم ينجس الماء بل يطهر الثّوب، وهذا القائل لا يفرّق بين الوارد والمورود، وسنوضّحه مع القاعدة في باب إزالة النّجاسة إن شاء الله تعالى وبالله التّوفيق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا أَرَادَ الطَّهَارَةَ بِالمَاءِ الَّذِي وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ وَحَكَمَ بِطَهَارَتِهِ نَظَرْتَ، فَإِنْ كَانَ دُونَ قُلَّتَيْنِ وَحُكِمَ بِطَهَارَتِهِ بِالمُكَاثَرَةِ، لَمْ يَجُزِ الوُضُوءُ بِهِ؛ لأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ طَاهِرًا، فَهُوَ غَيْرُ مُطَهِّرٍ؛ لأَنَّ الغَلَبَةَ لِلْمَاءِ الَّذِي غَمَرَهُ، وَهُوَ مَاءٌ أُزِيلَ بِهِ النَّجَاسَةُ، فَلَمْ يَصْلُحْ لِلطَّهَارَةِ.

وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ قُلَّتَيْنِ نَظَرْتَ، فَإِنْ كَانَتِ النَّجَاسَةُ جَامِدَةً، فَالمَذْهَبُ: أَنَّهُ تَجُوزُ الطَّهَارَةُ مِنْهُ؛ لأَنَّهُ لا حُكْمَ لِلنَّجَاسَةِ القَائِمَةِ فَكَانَ وُجُودُهَا كَعَدَمِهَا.

وقال أَبُو إِسْحَاقَ وَأَبُو العَبَّاسِ بْنُ القَاصِّ: لا يَجُوزُ حَتَّى يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّجَاسَةِ قُلَّتَانِ، فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّجَاسَةِ أَقَلُّ مِنْ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّهُ لا حَاجَةَ إِلَى اسْتِعْمَالِ مَا فِيهِ نَجَاسَةٌ قَائِمَةٌ، وَإِنْ كَانَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ وَفِيهِ نَجَاسَةٌ قَائِمَةٌ فَفِيهِ وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: لا تَجُوزُ الطَّهَارَةُ بِهِ؛ لأَنَّهُ مَاءٌ وَاحِدٌ.

فَإِذَا كَانَ مَا يَبْقَى بَعْدَ مَا غُرِفَ نَجِسًا، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ الَّذِي غَرَفَهُ نَجِسًا، وَالمَذْهَبُ: أَنَّهُ يَجُوزُ؛ لأَنَّ مَا يُغْرَفُ مِنْهُ يَنْفَصِلُ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يُحْكَمَ بِنَجَاسَتِهِ، فَبَقِيَ عَلَى الطَّهَارَةِ، وَإِنْ كَانَتِ النَّجَاسَةُ ذَائِبَةً جَازَتِ الطَّهَارَةُ بِهِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَتَطَهَّرُ بِالجَمِيعِ، بَلْ يَبْقَى مِنْهُ قَدْرُ النَّجَاسَةِ كَمَا قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: فِيمَنْ حَلَفَ لا يَأْكُلُ تَمْرَةً فَاخْتَلَطَتْ بِتَمْرٍ كَثِيرٍ أَنَّهُ يَأْكُلُ الجَمِيعَ إِلاَّ تَمْرَةً، وَهَذَا لا يَصِحُّ؛ لأَنَّ النَّجَاسَةَ لا تَتَمَيَّزُ، بَلْ تَخْتَلِطُ بِالجَمِيعِ فَلَوْ وَجَبَ تَرْكُ بَعْضِهِ لَوَجَبَ تَرْكُ جَمِيعِهِ بِخِلافِ التَّمْرِ).

(الشرح): أمّا المسألة الأولى، وهي إذا حكمنا بطهارة الماء النّجس بالمكاثرة من غير أن يبلغ قلّتين فقد قطع المصنّف بأنّه ليس بطهورٍ، وهكذا قطع به الجمهور وهو تفريعٌ على المذهب: أنّ المستعمل في إزالة النّجاسة لا تجوز الطّهارة به، فأمّا إذا قلنا بقول الأنماطيّ: إنّ المستعمل في النّجس يستعمل في الحدث فيجوز الوضوء به هنا، فإنّها هي المسألة بعينها، وقد نبّه على هذا صاحب الحاوي وآخرون، وصرّحوا به.

وأمّا المسألة الثّانية وهي إذا كان الماء أكثر من قلّتين وفيه

نجاسةٌ جامدة، فقد ذكر وجهين (الصَّحِيحُ مِنْهُمَا): أنّه لا يجب التّباعد، بل تجوز الطّهارة منه من حيث شاء.

(وَالثَّانِي): يجب التّباعد عن النّجاسة بقدر قلّتين، وهذا الخلاف مشهورٌ في الطّريقتين، لكن العراقيّون والبغويّ حكوه وجهين كما حكاه المصنّف، وحكاه جمهور الخراسانيّين قولين، الجديد: يجب التّباعد، والقديم: لا يجب، واتّفقوا على أنّ الصّحيح أنّه لا يجب التّباعد.

قال القاضي أبو الطّيّب والماورديّ والمحامليّ: وهو قول ابن سريجٍ وأبي سعيدٍ الإصطخريّ وعامّة أصحابنا.

قال الخراسانيّون وهذه من المسائل الّتي يفتى فيها على القديم، وقد قدّمت في مقدّمة الكتاب بيانها وحكمها وما يتعلّق بها، وقد حكى الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ بكسر السّين المهملة وإسكان النّون وبالجيم: أنّ الشّافعيّ نصّ في كتابه اختلاف الحديث، وهو من كتبه على موافقة القديم، وحينئذٍ لا يسلم كون الإفتاء هنا بالقديم.

قال أصحابنا: فإذا شرطنا التّباعد لا بدّ من رعاية التّناسب في الأبعاد، فلو كانت النّجاسة على وجه البحر فتباعد شبرًا ليحسب عمق البحر وحينئذٍ يزيد على قلّتين لم يكفه ذلك، بل يشترط أن يتباعد قدرًا لو حسب مثله في العمق وسائر الجوانب لبلغ قلّتين؛ لأنّ المقصود أن يكون ماء القلّتين حائلاً بينه وبين النّجاسة، والعمق الزّائد لا يصلح لذلك، وإن كان الماء منبسطًا في عمق شبرٍ فليتباعد زيادةً على ذلك بنسبته على ما ذكرنا، هكذا قاله إمام الحرمين والأكثرون، وحكى المتولّي فيه وجهين أحدهما: هذا، والثّاني: يعتبر ذلك من جميع جهات النّجاسة (سَوَاءٌ) الجهة الّتي يغترف منها وغيرها، والصّحيح الأوّل؛ لأنّه لا تعلّق للمستقي بباقي الجهات.

وإذا أوجبنا التّباعد هل يكون الماء المجتنب نجسًا أم طاهرًا منع من استعماله؟ فيه وجهان أصحّهما: طاهرٌ منع استعماله لقوله ﷺ: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَنْجَسْ» وبهذا قطع كثيرون، واقتضاه كلام آخرين.

ممّن صرّح به القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، والمحامليّ في كتابيه المجموع والتّجريد، وأصحاب الحاوي والشّامل والبيان وغيرهم من العراقيّين وجماعةٌ من الخراسانيّين، ونقل الاتّفاق عليه الشّيخان أبو حامدٍ الإسفرايينيّ وأبو محمّدٍ الجوينيّ (وَالْوَجْهُ الثَّانِي) وبه قطع القاضي حسينٌ وإمام الحرمين والبغويّ: بأنّه نجسٌ حتّى قال هؤلاء الثّلاثة: لو كان الماء قلّتين فقط كان نجسًا على هذا القول، وهذا ضعيفٌ أو غلطٌ منابذٌ لقوله: ﷺ: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَنْجَسْ»، وأمّا إذا قلنا لا يشترط التّباعد فله أن يتطهّر من أيّ موضعٍ شاء منه، هكذا صرّح به الأصحاب واتّفقوا عليه.

قال الماورديّ: له أن يستعمل منه أقربه إلى النّجاسة وألصقه بها، وخالفهم الغزاليّ، فقال في الوسيط: يجب التّباعد عن حريم النّجاسة وهو ما تغيّر شكله بسبب النّجاسة، وهذا الّذي قاله شاذٌّ متروكٌ مخالفٌ لما اتّفق عليه الأصحاب، وقد صرّح هو في البسيط بموافقة الأصحاب، فقطع بأنّ الرّاكد لا حريم له يجتنب، وكذا صرّح به شيخه إمام الحرمين في مواضع من النّهاية في هذا الباب، وقال: له أن يستعمل من قرب النّجاسة قال: ووجه ذلك أنّ ترادّ الماء يوجب تساوي أجزائه في النّجاسة، فالقريب والبعيد سواءٌ والله أعلم.

(وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): وهي إذا كان الماء قلّتين فقط وفيه نجاسةٌ جامدةٌ، ففي جواز استعماله الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف، واتّفق المصنّفون: على أنّ الأصحّ الجواز كما ذكره المصنّف.

ودليله: ما ذكره.

والثّاني: لا يجوز.

حكاه المصنّف والأصحاب عن أبي إسحاق، وحكاه البندنيجيّ عنه وعن ابن سريجٍ.

ثمّ إنّ استعمال هذا الماء يحتاج إلى فقهٍ، وهو أنّه إن أراد استعمال ما يغرفه بدلوٍ مثلاً، فينبغي أن يغمس الدّلو في ماء غمسةً واحدةً.

ولا يغترف في النّجاسة، ثمّ يرفعه فيكون باطن الدّلو وما فيه من الماء طاهرًا، ويكون ظاهر الدّلو والباقي بعد المغروف نجسًا، أمّا نجاسة الباقي فلأنّ فيه نجاسةً وقد نقص عن قلّتين، وأمّا نجاسة ظاهر الدّلو فلملاصقة الماء النّجس، وهو الباقي بعد المغروف.

وإنّما حكمنا بطهارة ما في الدّلو؛ لأنّه انفصل عن الباقي قبل أن ينقص عن قلّتين، وإنّما نقص بعد انفصال المأخوذ، فلو خالف وأدخل الماء في الدّلو شيئًا فشيئًا، فالجميع نجسٌ بلا خلافٍ؛ لأنّه حين دخل أوّل الشّيء في الدّلو نقص الباقي عن قلّتين فصار نجسًا، فإذا نزلت الدّفعة الثّانية في الدّلو وهي نجسةٌ تنجّس ما في الدّلو فصار الجميع نجسًا، فطريقه بعد هذا إلى طهارته: أن يصبّه في الباقي أو يغمسه غمسةً واحدةً حتّى يغمره الماء ويمكث لحظةً، وهو واسع الرّأس فيطهر الجميع، فإذا فصل

الدّلو كان باطنه وما فيه طاهرًا ويكون الباقي وظاهر الدّلو نجسًا لما سبق.

أمّا إذا أراد استعمال ما يبقى بعد الغرف، فينظر إن أخذها وحدها في الدّلو فالباقي قلّتان، فهو طاهرٌ بلا خلافٍ، وأبو إسحاق يوافق على هذا؛ لأنّه قلّتان وليس فيه نجاسةٌ، وإن أخذ النّجاسة مع شيءٍ من الماء، فإن أخذه دفعةً واحدةً، فباطن الدّلو وما فيه نجسٌ وظاهره وما بقي طاهرٌ.

أمّا نجاسة باطن الدّلو وما فيه فلكونه ماءً يسيرًا فيه نجاسةٌ، وأمّا طهارة الباقي فلانفصال النّجاسة عنه قبل نقصه عن قلّتين فبقي على طهارته، قال أصحابنا: فإن قطر من الدّلو إلى الماء الباقي قطرةٌ نظر، إن كانت من ظاهر الدّلو، فالباقي على طهارته؛ لأنّ ظاهر الدّلو طاهرٌ، وإن كانت من باطنه صار الباقي نجسًا، وإن شكّ فالباقي على طهارته، ذكره الماورديّ وغيره، وهو واضحٌ، فإن تنجّس الباقي وأراد تطهيره فطريقه: أن يصبّه فيه أو يردّ الدّلو ويغمسه فيه على ما سبق، قال أصحابنا: (ويستحبّ له أن يخرج النّجاسة أوّلاً ثمّ يغمس الدّلو ليكون طهورًا بلا خلافٍ، ويخرج من خلاف أبي إسحاق ومن مراعاة هذه الدّقائق).

وكذلك يستحبّ له في مسألة التّباعد أيضًا.

ولو اختطف النّجاسة أوّلاً ثمّ نزل عليها من الماء شيءٌ، فباطن الدّلو وما فيه من الماء نجسٌ، وظاهره طاهرٌ، وكذا الباقي من الماء، وهذه الصّورة في النّقص عن قلّتين محمولةٌ على نقصٍ يؤثّر، سواءٌ قلنا: القلّتان خمسمائةٍ تحديدًا أو تقريبًا.

وفي الدّلو لغتان التّأنيث والتّذكير، والتّأنيث أفصح.

وإنّما ذكرت هذا هنا لئلاّ ينكر استعمالنا لها من لا معرفة له والله أعلم.

(وَأَمّا المَسْأَلَةُ الرّابِعَةُ): وهي: إذا وقع في قلّتين أو أكثر نجاسةٌ ذائبةٌ ففيها الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف، الصّحيح منهما باتّفاق الأصحاب: جواز استعمال جميعه.

والثّاني: يجب تبقية قدر النّجاسة ولم يسمّ الجمهور قائل هذا الوجه، وسمّاه الدّارميّ فقال: حكاه ابن القطّان عن ابن ميمون، قال أصحابنا: هذا الوجه غلطٌ وأبطلوه بما أبطله به المصنّف، قالوا: لأنّا نقطع بأنّ الباقي ليس عين النّجاسة، فلا فائدة في تركه، بل إن وجب ترك شيءٍ وجب ترك الجميع، فلمّا اتّفقوا على أنّه لا يجب ترك الجميع وجب أن يقال: يستعمل الجميع؛ لأنّ النّجاسة استهلكت وصورة المسألة: أن تكون النّجاسة الذّائبة قليلةً لم تغيّر الماء مع مخالفتها له في صفاته، أو كانت موافقةً له في صفاته وكانت بحيث لو قدّرت مخالفةً له لم تغيّره، وقد تقدّم بيان هذا في آخر الباب الأوّل والله أعلم.

(فَرْعٌ): إن قيل: ما الفائدة في حكاية المصنّف مذهب أبي إسحاق فيما إذا كان الماء قلّتين فقط، ونحن قد عرفنا مذهبه من المسألة الأولى، فإنّه اشترط التّباعد عن النّجاسة بقلّتين، فيعلم بهذا أنّه إذا كان قلّتين لا يجوز استعماله بفقد الشّرط وهو التّباعد؟ فالجواب: أنّ أبا إسحاق يقول هنا: لا يجوز استعماله وإن جوّزناه هناك لمعنًى هنا وهو ما علّل به.

(فَرْعٌ): ذكر المصنّف أبا إسحاق وابن القاصّ، فأمّا أبو إسحاق فهو المروزيّ واسمه إبراهيم بن أحمد وهو صاحب أبي العبّاس بن سريجٍ انتهت إليه رياسة بغداد في العلم، وشرح المختصر وصنّف في الأصول والفروع.

وعنه وعن أصحابه انتشر فقه الشّافعيّ في الأقطار، وهو جدّنا في التّفقّه، فإنّه أحد أركان سلسلة تفقّه الشّافعيّة.

توفّي بمصر سنة أربعين وثلثمائةٍ، وأمّا أبو العبّاس بن القاصّ بتشديد الصّاد المهملة فاسمه أحمد بن أبي أحمد، إمامٌ جليلٌ، وهو صاحب ابن سريجٍ أيضًا، وعنه أخذ الفقه أهل طبرستان، صنّف كتبًا كثيرةً كالتّلخيص والمفتاح وأدب القاضي والمواقيت والقبلة وغيرها، توفّي بطرسوس سنة خمسٍ وثلاثين وثلثمائةٍ رحمه الله.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ: -رحمه الله تعالى-: **(وَإِنْ كَانَ المَاءُ جَارِيًا وَفِيهِ نَجَاسَةٌ جَارِيَةٌ كَالمَيْتَةِ وَالجِرْيَةِ المُتَغَيِّرَةِ فَالمَاءُ الَّذِي قَبْلَهَا طَاهِرٌ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَى النَّجَاسَةِ، فَهُوَ كَالمَاءِ الَّذِي يُصَبُّ عَلَى النَّجَاسَةِ مِنْ إِبْرِيقٍ، وَالَّذِي بَعْدَهَا طَاهِرٌ أَيْضًا؛ لأَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ النَّجَاسَةُ، وَأَمَّا مَا يُحِيطُ (بِالنَّجَاسَةِ) مِنْ فَوْقِهَا وَتَحْتِهَا وَيَمِينِهَا وَشِمَالِهَا، فَإِنْ كَانَ قُلَّتَيْنِ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ، فَهُوَ طَاهِرٌ، وَإِنْ كَانَ دُونَهُمَا فَنَجِسٌ كَالرَّاكِدِ.**

وقال أبو العَبَّاسِ بْنُ القَاصِّ: **فِيهِ قَوْلٌ آخَرُ قَالَهُ فِي القَدِيمِ: أَنَّهُ لا يَنْجَسُ المَاءُ الجَارِي إلاَّ بِالتَّغَيُّرِ؛ لأَنَّهُ مَاءٌ وَرَدَ عَلَى النَّجَاسَةِ، فَلَمْ يَنْجَسْ مِنْ غَيْرِ تَغَيُّرٍ كَالمَاءِ المُزَالِ بِهِ النَّجَاسَةُ، وَإِنْ كَانَتِ النَّجَاسَةُ وَاقِفَةً وَالمَاءُ يَجْرِي عَلَيْهَا، فَإِنَّ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا طَاهِرٌ، وَمَا يَجْرِي عَلَيْهَا إِنْ كَانَ قُلَّتَيْنِ فَهُوَ طَاهِرٌ، وَإِنْ كَانَ دُونَهُمَا فَهُوَ نَجِسٌ، وَكَذَا كُلُّ مَا يَجْرِي عَلَيْهَا بَعْدَهَا فَهُوَ نَجِسٌ، وَلا يَطْهُرُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ حَتَّى يَرْكُدَ فِي مَوْضِعٍ وَيَبْلُغَ قُلَّتَيْنِ.**

وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ وَأَبُو الْعَبَّاسِ بْنُ الْقَاصِّ وَالْقَاضِي أَبُو حَامِدٍ: مَا لَمْ يَصِلْ إِلَى الْجِيفَةِ فَهُوَ طَاهِرٌ، (وَالْمَاءُ الَّذِي بَعْدَ الْجِيفَةِ) يَجُوزُ أَنْ يُتَوَضَّأَ مِنْهُ إِذَا كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِيفَةِ قُلَّتَانِ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ؛ لأَنَّ لِكُلِّ جِرْيَةٍ حُكْمَ نَفْسِهَا فَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ الْقُلَّتَانِ).

(الشرح): هذا الفصل كلّه ذكره أصحابنا كما ذكره المصنّف ورجّحوا ما رجّحه، إلاّ أنّ إمام الحرمين والغزاليّ والبغويّ اختاروا فيما إذا كانت النّجاسة مائعةً مستهلكةً لا ينجس الماء، وإن كان كلّ جريةٍ دون قلّتين، وهذا غير القول القديم الّذي حكاه ابن القاصّ، فإنّ ذاك لا فرق فيه بين النّجاسة الجامدة والمائعة، واحتجّ الإمام والغزاليّ لهذا: بأنّ الأوّلين لم يزالوا يتوضّئون من الأنهار الصّغيرة أسفل من المستنجين، وهذا الّذي اختاره قويٌّ، وأجاب الإمام عن حديث القلّتين: بأنّ مجموع الماء الّذي في هذا النّهر يزيد على القلّتين، والمشهور في المذهب والّذي عليه الجمهور: أنّه لا فرق بين الجاري والرّاكد، وكذا نقله الرّافعيّ عن الجمهور، وأمّا ما ذكره من وضوء الأوّلين فلم يثبت أنّهم كانوا يتوضّئون تحت المستنجين ولا أنّهم كانوا يستنجون في نفس الماء، وقوله: الجرية هي بكسر الجيم وهي الدّفعة الّتي بين حافّتي النّهر في العرض، هكذا فسّرها أصحابنا، وأمّا قوله: فإن كان الّذي يحيط بها قلّتين فهو طاهرٌ، فكذا صرّح به الأصحاب، وله أن يتطهّر من أيّ موضعٍ أراد، ولو من نفس النّجاسة ولا يجتنب شيئًا، هذا هو المذهب، وقيل: يجيء الخلاف في التّباعد حكاه إمام الحرمين عن بعض الأصحاب، وحكاه الغزاليّ والبغويّ وغيرهم.

قال الإمام وقال الأكثرون: لا يجيء ذلك الخلاف؛ لأنّ جريان الماء يمنع انتشار النّجاسة.

ثمّ اختار الإمام والغزاليّ في «البَسِيط وَالوَسِيط»: أنّه يجب اجتناب حريم النّجاسة في الجاري وهو ما ينسب إليها، وقد سبق أنّ الغزاليّ في الوسيط أوجب اجتناب حريم الرّاكد أيضًا ففرّق في البسيط بين الحريمين فأوجب اجتنابه في الجاري دون الرّاكد وكذا فرّق شيخه، قال: لأنّ الرّاكد لا حركة له حتّى ينفصل البعض عن البعض في الحكم، والمذهب المشهور الّذي قطع به الجمهور: أنّه لا يجب اجتناب الحريم لا في الجاري ولا في الرّاكد، وكذا نقله الرّافعيّ عن الجمهور وجعله المذهب واللّه أعلم.

وإذا كانت الجرية الّتي فيها النّجاسة دون القلّتين وقلنا: إنّها نجسةٌ، فقال البغويّ: محلّ النّجاسة من الماء والنّهر نجسٌ، والجرية الّتي تعقبها تغسل المحلّ فهي في حكم غسالة النّجاسة، حتّى لو كانت نجاسة كلبٍ، فلا بدّ من سبع جرياتٍ عليها، وقوله في النّجاسة الواقفة: إن كان ما يجري عليها قلّتين فطاهرٌ، يعني إن كانت الجرية قلّتين، وكذا كلّ جريةٍ هي قلّتان لا تغيّر فيها فهي طاهرةٌ، وقوله: إن كانت دونه فنجسٌ يعني على الصّحيح الجديد، وأمّا على القديم: أنّ الجاري لا ينجس إلاّ بالتّغيّر فهو طاهرٌ.

وقوله: ولا يطهر شيءٌ من ذلك حتّى يركد في موضعٍ، فيبلغ قلّتين.

وقال ابو إسحاق وابن القاصّ إلى قوله: والأوّل أصحّ.

هذا الّذي صحّحه هو الّذي صحّحه أصحابنا المصنّفون، وهو قول أكثر المتقدّمين، وعلى هذا لا يزال نجسًا، وإن امتدّ فراسخ وبلغ مجموعه ألف قلّةٍ، وقد يقال: ماءٌ بلغ ألف قلّةٍ لا تغيّر فيه، وهو محكومٌ بنجاسته وهذه صورته ويقال: ماءٌ بلغ ألف قلّةٍ، ولا تغيّر فيه وهو محكومٌ بطهارته لا يصحّ الوضوء ببعضه، وذلك يتصوّر في مسألة البئر الّتي تمعّط فيها شعر الفأرة كما سنوضّحها في مسائل الفرع إن شاء اللّه تعالى، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): لو كانت جريةً نجسةً لمرورها على نجاسةٍ واقفةٍ أو لوقوع نجاسةٍ مائعةٍ فيها أو غير ذلك فاتّصلت بماءٍ راكدٍ تبلغ به قلّتين إلاّ أنّها لم تختلط به؛ لكون أحدهما صافيًا، والآخر كدرًا، حكم بطهارة الجميع بلا خلافٍ بمجرّد الاتّصال، كذا قاله أصحابنا لحديث القلّتين، قالوا: ولأنّ الاعتبار باجتماع الماء الكثير في مكان واحدٍ، وقد وجد ذلك، وكذا لو كان قلّتان صافيةٌ وكدرةٌ إحداهما نجسةٌ غير متغيّرةٍ بالنّجاسة فجمعهما وبقي الكدر متميّزًا غير ممتزجٍ حكم بطهارة الجميع بلا خلافٍ.

(فَرْعٌ): ذكر المصنّف هنا القاضي أبا حامدٍ وهو المرّوذيّ بالذّال المعجمة وبالتّشديد واسمه أحمد بن عامر بن بشرٍ، وهو صاحب أبي إسحاق المروزيّ.

قال المصنّف في طبقاته: كان إمامًا لا يشقّ غباره، نزل البصرة ودرس بها وعنه أخذ فقهاؤها، وصنّف الجامع في المذهب وشرح مختصر المزنيّ وصنّف في أصول الفقه، توفّي سنة اثنتين وستّين وثلثمائةٍ رحمه الله.

(فَرْعٌ): ذكر المصنّف: أنّ الماء الّذي يصبّ على نجاسةٍ من إبريقٍ لا ينجس، ومراده: الّذي يتّصل طرفه بالنّجاسة بحيث يكون الماء متّصلاً من الإبريق إلى النّجاسة، وإنّما لا ينجس؛ لأنّ النّجاسة لا تنعطف، وهذا الّذي قاله متّفقٌ عليه.

قال إمام الحرمين في كتاب «الصّيد والذّبائح» في مسألة عضّ الكلب: (الماء المتصعّد من فوّارةٍ إذا وقعت نجاسةٌ على أعلاه لا

ينجس ما تحته، ونحو هذا ما ذكره القاضي حسينٌ في الفتاوى، قال: لو كان كوزٌ يبزّ الماء من أسفله فوضع أسفله على نجاسةٍ لا ينجس الماء؛ لأنّ خروج الماء يمنع النّجاسة) واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُ جَارِيًا وَبَعْضُهُ رَاكِدًا بِأَنْ يَكُونَ فِي النَّهْرِ مَوْضِعٌ مُنْخَفِضٌ يَرْكُدُ فِيهِ الْمَاءُ، وَالْمَاءُ يَجْرِي بِجَنْبِهِ، وَالرَّاكِدُ زَائِلٌ عَنْ سَمْتِ الْجَرْيِ فَوَقَعَ فِي الرَّاكِدِ نَجَاسَةٌ، وَهُوَ دُونَ قُلَّتَيْنِ.

فَإِنْ كَانَ مَعَ الْجِرْيَةِ الَّتِي يُحَاذِيهَا يَبْلُغُ قُلَّتَيْنِ فَهُوَ طَاهِرٌ، وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ قُلَّتَيْنِ فَهُوَ نَجِسٌ، وَتَنْجُسُ كُلُّ جِرْيَةٍ بِجَنْبِهَا إِلَى أَنْ يَجْتَمِعَ فِي مَوْضِعٍ قُلَّتَانِ فَيَطْهُرَ).

(الشرح): هذا الّذي ذكره المصنّف قد ذكره هكذا أيضًا كثيرون.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ: إن كان الرّاكد النّجس دون قلّتين نظر، إن دخل الجاري على الرّاكد وخرج منه من الجانب الآخر، فإن بلغا قلّتين فطاهران وإلاّ فنجسان.

وإن لم يدخل على الرّاكد بل جرى على سننه، فإن كان الجاري دون قلّتين.

فهو نجسٌ؛ لأنّه يلاصق ماءً نجسًا، وإن كان قلّتين لم ينجس، ولكن قال الشّافعيّ: (لا يطهر به الرّاكد؛ لأنّه يفارقه، وما فارق الشّيء فليس معه).

وهذا الّذي ذكره أبو حامدٍ ضعيفٌ، وسلك إمام الحرمين طريقًا جامعًا مبسوطًا في هذه المسألة، ثمّ اختصره الغزاليّ في البسيط.

فقال: إذا جرى الماء في حوضٍ طرفاه راكدان فللطّرفين حكم الرّاكد، وللمتحرّك حكم الجاري، فلو وقعت نجاسةٌ في الجاري لم ينجس الرّاكد إذا لم نوجب التّباعد، وإن كان الرّاكد قليلاً؛ لأنّا نجوّز رفع الماء من طرفي النّجاسة في هذه الصّورة، فلو وقع في الرّاكد، وهو دون قلّتين نجاسةٌ فهو نجسٌ، والجاري يلاقي في جريانه ماءً نجسًا، وقد يقتضي الحال تنجيسه على ما سبق، فلو كان الماء يستدير في بعض أطراف الحوض ثمّ يشتدّ في المنفذ.

قال الإمام أرى له حكم الرّاكد؛ لأنّ الاستدارة في معنى التّدافع والتّرادّ يزيد على الرّكود.

ولو كان في وسط النّهر حفرةٌ لها عمقٌ، فقد نقل صاحب التّقريب: أنّ الماء في الحفرة له حكم الرّاكد.

وإن جرى فوقها يعني نقله عن نصّ الشّافعيّ.

قال الغزاليّ: والوجه أن يقال: إن كان الجاري يقلّب ماء الحفرة ويبدّله فله حكم الجاري أيضًا، وإن كان يلبث فيها قليلاً ثمّ يزايلها فله في وقت اللّبث حكم الرّاكد، وكذا إن كان لا يلبث ولكن تتثاقل حركته، فله في وقت التّثاقل حكم الماء الّذي بين يديه ارتفاعٌ، وسنذكره إن شاء اللّه تعالى في فرعٍ.

(فَرْعٌ) قال إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط: إذا جرى الماء منحدرًا في صببٍ أو مستوٍ من الأرض فهو الجاري حقًّا، فلو كان قدّامه ارتفاعٌ فالماء يترادّ لا محالة، ويجري مع ذلك جريًا متباطئًا، فظاهر المذهب: أنّ له حكم الرّاكد.

ومن أصحابنا من قال: هو جارٍ.

قال الإمام والغزاليّ: وهذا ضعيفٌ لا نعدّه من المذهب.

(فَرْعٌ): في مسائل تتعلّق بالباب.

(إِحْدَاهَا): سبق أنّ المائعات غير الماء تنجس بملاقاة النّجاسة وإن بلغت قلالاً، وسبق بيان الفرق بينه وبين الماء، وحكى صاحب العدّة عن أبي حنيفة: أنّ المائع كالماء إذا بلغ الحدّ الّذي يعتبرونه

(الثّانية): انغمست فارةٌ في مائعٍ أو ماءٍ قليلٍ وخرجت حيّةً فمنفذها نجسٌ وقد لاقاه فهل ينجّسه؟ وجهان حكاهما الإمام وآخرون، أصحّهما: لا؛ لأنّ الأوّلين لم يحترزوا عن مثل هذا والثّاني: نعم طردًا للقياس.

ولو انغمس فيه مستجمرٌ بالأحجار نجّسه بلا خلافٍ، ولو حمل المصلّي، مستجمرًا بطلت صلاته في أصحّ الوجهين؛ لعدم الحاجة إليه

(الثّالثة): قال إمام الحرمين: ولو وقف ماءٌ كثيرٌ على مستوٍ من الأرض وانبسط في عمق شبرٍ أو فترٍ مثلاً، فليس للماء في هذا المقرّ ترادٌّ وتدافعٌ، ولا يتقوّى البعض بالبعض كما يتقوّى إذا كان له عمقٌ مناسبٌ لطوله وعرضه، فإذا وقعت نجاسةٌ على طرف هذا الماء وقلنا: لا يجب التّباعد فهل يجب هنا؟ وجهان حكاهما المحامليّ في القولين والوجهين أحدهما: لا، طردًا للقياس، والثّاني: يجب؛ لأنّ أجزاء هذا الماء وإن تواصلت فهي ضعيفةٌ، فإذا قرب من محلّها كان كالمغترف من ماءٍ قليلٍ.

قال الإمام: وهذا الّذي ذكره يقتضي سياقه أن يقال: لو نقص عن القلّتين قدرًا يسيرًا وهو منبسطٌ كما سبق فوقعت في طرفه نجاسةٌ، لا ينجس الطّرف الأقصى على الفور؛ لأنّ النّجاسة لا تنبثّ بسرعةٍ مع انبساط الماء وضعف ترادّه.

قال الإمام: وهذا لم يصر إليه أحدٌ من الأئمّة.

(الرّابعة): قال صاحب العدّة: لو كانت ساقيةٌ تجري من نهرٍ إلى آخر فانقطع طرفها ووقعت فيها نجاسةٌ، قال صاحب التّلخيص: نجس الّذي فيها؛ لأنّه دون قلّتين، وإن كان متّصلاً بقلّتين، قال أصحابنا: هذا إذا كان أسفل السّاقية وأعلاها مستويًا، والماء راكدٌ فيها، نجس كلّه إذا تقاصر عن قلّتين، فأمّا إن كان أعلى السّاقية أرفع من أسفلها والماء يجري فيها، فوقعت نجاسةٌ في أسفلها، فلا ينجس الّذي في أعلاها، وصار بمنزلة ماءٍ يصبّ من إناءٍ على نجاسةٍ، فما لم يصل النّجاسة منه طاهرٌ، وإن كان في الطّريق.

(الخامسة): قال صاحب العدّة لو توضّأ من بئرٍ ثمّ أخرج منها دجاجةً ميتةً منتفخةً، لم يلزمه أن يعيد من صلاته إلاّ الّتي تيقّن أنّه صلاّها بماءٍ نجسٍ، قال: وقال أبو حنيفة: يلزمه إعادة صلوات ثلاثة أيّامٍ ولياليها

(السّادسة): قال أصحابنا: لو غمس كوزٌ ممتلئٌ ماءً نجسًا في ماءٍ كثيرٍ طاهرٍ، فإن كان واسع الرّأس، فأصحّ الوجهين: أنّه يعود مطهّرًا لاتّصاله بقلّتين.

(والثّاني): لا، لأنّه كالمنفصل، وإن كان ضيّق الرّأس، فأصحّ الوجهين: لا يطهر، وإذا قلنا في الصّورتين يطهر فهل يطهر على الفور؟ أو لا بدّ من مكث زمانٍ يزول فيه التّغيّر لو كان متغيّرًا؟ فيه وجهان.

أصحّهما: الثّاني، ويكون الزّمان في الضّيّق أكثر منه في الواسع، فإن كان ماء الكوز متغيّرًا فلا بدّ من زوال تغيّره، ولو كان الكوز غير ممتلئٍ فما دام يدخل فيه الماء لا يطهر لعدم الاتّصال إلاّ أن يدخل فيه أكثر ممّا كان فيه فيكون فيه الوجهان السّابقان في المكاثرة.

قال القاضي حسينٌ والمتولّي: (ولو كان ماء الكوز طاهرًا فغمسه في نجسٍ ينقص عن قلّتين بقدر ماء الكوز فهل يحكم بطهارة النّجس؟ فيه الوجهان) **قلت:** والطّهارة هنا أولى، والله أعلم.

(السّابعة): ماء البئر كغيره في قبول النّجاسة وزوالها، فإن كان قليلاً وتنجّس بوقوع نجاسةٍ، فينبغي ألاّ ينزح لينبع طهورٌ بعده؛ لأنّه إذا نزح بقي قعر البئر نجسًا، وقد يتنجّس جدران البئر بالنّزح أيضًا، بل ينبغي أن يترك.

ليزداد فيبلغ حدّ الكثرة، فإن كان نبعها قليلاً لا يتوقّع كثرته صبّ فيها ماءٌ ليبلغ الكثرة ويزول التّغيّر إن كان تغيّر.

وإن كان الماء كثيرًا طاهرًا وتفتّتت فيه نجاسةٌ كفأرةٍ تمعّط شعرها بحيث يغلب على الظّنّ أنّه لا تخلو دلوٌ عن شعرةٍ، فإن لم يتغيّر، فهو طهورٌ كما كان لكن يتعذّر استعماله، فالطّريق إلى ذلك أن يستقي الماء كلّه ليذهب الشّعر معه.

فإن كانت العين فوّارةً وتعذّر نزح الجميع فلينزح ما يغلب على الظّنّ أنّ الشّعر خرج كلّه، وفسّر إمام الحرمين هذا بأن يتابع الدّلاء بحيث لا تسكن حركة ماء البئر بالدّلو الأولى حتّى تلحقها الثّانية، ثمّ هكذا في كلّ دلوٍ حتّى ينزح مثل الماء الّذي كان في البئر مرّةً، قال: والاستظهار عندي أن ينزح مثله مرارًا وإذا أخذ من هذه البئر بعد الاستقاء المذكور شيئًا فهو طاهرٌ لأنّه غير مستيقن النّجاسة ولا مظنونها، ولا يضرّ احتمال بقاء الشّعر فإن تحقّق بعد ذلك شعرًا حكم به، فلو أخذ قبل النّزح دلوًا فنظر فلم ير فيها شعرًا فهو طهورٌ قطعًا، فلو لم ينظر وغلب على ظنّه أنّه لا ينفكّ عن شعرٍ ففي طهارته القولان في تقابل الأصل والظّاهر، هكذا ذكره إمام الحرمين وهو كلامٌ حسنٌ، هذا كلّه تفريعٌ على المذهب وهو أنّ الشّعر نجسٌ.

فإن قلنا: طاهرٌ، فالماء على طهارته صرّح به الرّافعيّ وغيره.

ونقل عن الغزاليّ أنّه أجرى في تدريسه للوسيط هذا الحكم مع القول بطهارة الشّعر، قال: لأنّ الشّعر يتمعّط ملتصقًا به شيءٌ من جلد الفارة ولحمها وذلك نجسٌ، وهذا النّقل إن صحّ عنه متروكٌ لأنّه توهّم منجّسٍ والأصل عدمه والله أعلم.

هذا تفصيل مذهبنا، وحكى ابن المنذر وغيره خلافًا منتشرًا للعلماء في البئر إذا وقعت فيها نجاسةٌ لم تغيّرها، فقال مالكٌ وموافقوه في أنّ الماء لا ينجس إلاّ بالتّغيّر: هو طاهرٌ يجوز استعماله، وقال: وعن عليّ بن أبي طالبٍ وابن الزّبير: ينزحها حتّى تغلبهم.

وعن الحسن والثّوريّ: ينزحها كلّها.

وقال الشّعبيّ والأوزاعيّ وأبو حنيفة وغيرهم: ينزح منها دلاءً مخصوصةً، واختلفوا في عددها واختلافها باختلاف النّجاسة ولا أصل لشيءٍ من ذلك فالصّواب ما قدّمناه من مذهبنا ومذهب مالكٍ والله أعلم.

* * *

بَابُ مَا يُفْسِدُ المَاءَ مِنَ الاسْتِعْمَالِ وَمَا لا يُفْسِدُهُ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (المَاءُ المُسْتَعْمَلُ ضَرْبَانِ مُسْتَعْمَلٌ فِي طَهَارَةِ الحَدَثِ، وَمُسْتَعْمَلٌ فِي طَهَارَةِ النَّجَسِ، فَأَمَّا المُسْتَعْمَلُ فِي طَهَارَةِ الحَدَثِ فَيُنْظَرُ فِيهِ.

فَإِنِ اسْتُعْمِلَ فِي رَفْعِ الْحَدَثِ، فَهُوَ طَاهِرٌ، لأَنَّهُ مَاءٌ طَاهِرٌ لاقَى مَحَلًّا طَاهِرًا فَكَانَ طَاهِرًا، كَمَا لَوْ غُسِلَ بِهِ ثَوْبٌ طَاهِرٌ، وَهَلْ يَجُوزُ بِهِ الطَّهَارَةُ أَمْ لا؟ فِيهِ طَرِيقَانِ: مِنْ أَصْحَابِنَا مِنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلانِ (الْمَنْصُوصُ) أَنَّهُ لا يَجُوزُ لأَنَّهُ زَالَ عَنْهُ إِطْلاقُ اسْمِ الْمَاءِ فَصَارَ كَمَا لَوْ تَغَيَّرَ بِالزَّعْفَرَانِ، وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: يَجُوزُ الْوُضُوءُ بِهِ لأَنَّهُ اسْتِعْمَالٌ لَمْ يُغَيِّرْ صِفَةَ الْمَاءِ فَلَمْ يَمْنَعِ الْوُضُوءُ بِهِ كَمَا لَوْ غُسِلَ بِهِ ثَوْبٌ طَاهِرٌ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ لَمْ يُثْبِتْ هَذِهِ الرِّوَايَةَ).

(الشرح): يعني طهارة الحدث الوضوء والغسل، واجبًا كان أو مندوبًا كالأغسال المسنونة وتجديد الوضوء والغسلة الثّانية، ثمّ قسّم طهارة الحدث إلى ما رفع حدثًا وغيره، وأمّا قوله: المنصوص أنّه لا يجوز، فخصّ هذا بأنّه منصوصٌ مع أنّ هذا الثّاني عند هذا القائل منصوصٌ أيضًا ثابتٌ عن الشّافعيّ، فجوابه أنّه أراد بالمنصوص المسطور في كتب الشّافعيّ، وقد استعمل المصنّف مثل هذه العبارة في مواضع، منها في باب الآنية في نجاسة الشّعور، وأمّا قوله: وروي عنه فيعني روي عن الشّافعيّ وهذا الرّاوي هو عيسى بن أبان الإمام المشهور.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: نصّ الشّافعيّ في جميع كتبه القديمة والجديدة أنّ المستعمل ليس بطهورٍ.

وقال ابو ثورٍ: سألت أبا عبد اللّه عن الوضوء به فتوقّف فيه وحكى عيسى بن أبان أنّ الشّافعيّ أجاز الوضوء به وتكلّم عليه.

قال أبو حامدٍ: فقال بعض أصحابنا مذهب الشّافعيّ أنّه غير طهورٍ، وقول أبي ثورٍ لا ندري من أراد بأبي عبد اللّه؟ هل هو الشّافعيّ؟ أو مالكٌ؟ أو أحمد؟ ولو أراد الشّافعيّ فتوقّفه ليس حكمًا بأنّه طهورٌ، وعيسى بن أبان مخالفٌ لنا، ولا نأخذ مذهبنا عن المخالفين، وقال بعض الأصحاب: عيسى ثقةٌ لا يتّهم فيما يحكيه، ففي المسألة قولان.

وقال صاحب الحاوي: (نصّه في كتبه القديمة والجديدة وما نقله جميع أصحابه سماعًا) وروايةً أنّه غير طهورٍ.

وحكى عيسى بن أبان في الخلاف عن الشّافعيّ أنّه طهورٌ.

وقال ابو ثورٍ: سألت الشّافعيّ عنه فتوقّف، فقال أبو إسحاق وأبو حامدٍ المرّوذيّ: فيه قولان.

وقال ابن سريجٍ وأبو عليّ بن أبي هريرة: ليس بطهورٍ قطعًا، وهذا أصحّ، لأنّ عيسى وإن كان ثقةً، فيحكي ما حكاه أهل الخلاف، ولم يلق الشّافعيّ فيحكيه سماعًا ولا هو منصوصٌ فيأخذه من كتبه ولعلّه تأوّل كلامه في نصرة طهارته ردًّا على أبي يوسف فحمله على جواز الطّهارة به.

وقال المحامليّ: قول من ردّ رواية عيسى ليس بشيءٍ، لأنّه ثقةٌ وإن كان مخالفًا.

(قلْتُ): هذا هو الصّواب، وإنّ في المسألة قولين وبهذا الطّريق قطع المصنّف في التّنبيه والفورانيّ والمتولّي وآخرون، واتّفقوا على أنّ المذهب الصّحيح أنّه ليس بطهورٍ، وعليه التّفريع.

وأمّا قول المصنّف زال عنه إطلاق اسم الماء ففيه تصريحٌ بأنّ الماء المستعمل ليس بمطلقٍ وقد سبق الخلاف فيه في أوائل الباب الأوّل.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ المستعمل طاهرٌ عندنا بلا خلافٍ وليس بمطهّرٍ على المذهب وفي المسألتين خلافٌ للعلماء، فأمّا كونه طاهرًا فقد قال به مالكٌ وأحمد وجمهور السّلف والخلف.

وقال ابو يوسف: نجسٌ وعن أبي حنيفة ثلاث رواياتٍ، إحداها رواية محمّد بن الحسن: طاهرٌ كمذهبنا، قال صاحب الشّامل وغيره: وهو المشهور عنه.

(والثّانية): نجسٌ نجاسةً مخفّفةً.

(والثّالثة): نجسٌ نجاسةً مغلّظةً، واحتجّ لهما بقوله ﷺ: «لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ، وَلا يَغْتَسِلُ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ» قالوا فجمع بين البول والاغتسال، والبول ينجّسه وكذا الاغتسال، قالوا: ولأنّه أدّى به فرض طهارةٍ فكان نجسًا كالمزال به النّجاسة واحتجّ أصحابنا بحديث جابرٍ رضي الله عنه قال: «مَرِضْتُ فَأَتَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه يَعُودَانِي فَوَجَدَانِي قَدْ أُغْمِيَ عَلَيَّ فَتَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ صَبَّ وَضُوءَهُ عَلَيَّ فَأَفَقْتُ» رواه البخاريّ [٥٣٢٧] ومسلمٌ [١٦١٦]، هكذا احتجّ به أصحابنا والبيهقيّ منهم، وقد يعترض على الاستدلال به والجواب ظاهرٌ، واحتجّوا أيضًا بقوله ﷺ: «الْمَاءُ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ» وهو حديثٌ صحيحٌ سبق بيانه في أوّل الكتاب ومواضع بعده وهو على عمومه إلاّ ما خصّ لدليلٍ واحتجّ الشّافعيّ ثمّ الأصحاب بأنّ النّبيّ ﷺ والصّحابة رضي الله عنهم كانوا يتوضّئون ويتقاطر على ثيابهم ولا يغسلونها، واحتجّوا بما ذكره المصنّف ماءٌ طاهرٌ لاقى محلًّا طاهرًا فكان طاهرًا، كما لو غسل به ثوبٌ طاهرٌ، لأنّ الماء طاهرٌ والأعضاء طاهرةٌ فمن أين النّجاسة؟.

قالت الحنفيّة: لا يمتنع مثل هذا فإنّ الشّافعيّ قال: لو وطئ عبدٌ أمةً يعتقدها حرّةً فولدت فالولد حرٌّ، فالحرّيّة من أين جاءت؟ فأجاب الشّيخ أبو حامدٍ بأنّ حكم الولد يتغيّر بالاعتقاد،

ولهذا لو وطئ أمةً يعتقدها أمةً كان الولد رقيقًا ولو اعتقدها حرّةً كان حرًا، فيتغيّر بالاعتقاد وليس الماء كذلك والجواب عن حديث: «لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلا يَغْتَسِلُ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ» من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ هذا الحديث رواه هكذا أبو داود في سننه [٧٠] من رواية محمّد بن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ ورواه البخاريّ [٢٣٦] ومسلمٌ [٢٨٢] في صحيحيهما عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ» وفي روايةٍ لمسلم [٢٨٣]: «لا يَغْتَسِلُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ، فَقِيلَ لأبي هُرَيْرَةَ: كَيْفَ يَفْعَلُ؟ قَالَ: يَتَنَاوَلُهُ تَنَاوُلاً» فهاتان الرّوايتان خلاف رواية أبي داود.

قال البيهقيّ: رواية الحفّاظ من أصحاب أبي هريرة كما رواه البخاريّ ومسلمٌ.

وأشار البيهقيّ إلى تقديم هذه الرّواية وجعله جوابًا لاستدلالهم به.

لكن لا يرتضى هذا الجواب ولا التّرجيح، لأنّ التّرجيح إنّما يستعمل إذا تعذّر الجمع بين الرّوايتين وليس هو متعذّرًا هنا بل الجواب المرضيّ ما اعتمده أصحابنا، لأنّه لا يلزم اشتراك القرينين في الحكم قال اللّه تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ﴾ فالأكل غير واجبٍ، والإيتاء واجبٌ.

وأجاب الشّيخ أبو حامدٍ بأنّ المراد اشتراكهما في منع الوضوء به بعد ذلك، ونحن نقول به بشرط كون الماء دون قلّتين.

وجوابٌ آخر وهو أنّ النّهي عن البول والاغتسال فيه ليس لأنّه ينجس بمجرّد ذلك بل لأنّه يقذّره ويؤدّي إلى تغيّره، ولهذا نصّ الشّافعيّ والأصحاب على كراهة الاغتسال في الماء الرّاكد وإن كان كثيرًا، وسنوضّحه في باب الغسل إن شاء اللّه تعالى.

وعلى الجملة تعلقهم بهذا الحديث وحكمهم بنجاسة الماء به عجبٌ.

وأمّا قياسهم على المزال به نجاسةً فجوابه من أوجهٍ:

(أحدها): لا نسلّم نجاسته إذا لم يتغيّر وانفصل وقد طهر المحلّ.

(الثّاني): إنّا حكمنا بنجاسته لملاقاته محلًا نجسًا بخلاف المستعمل في الحدث.

(الثّالث): أنّه انتقلت إليه النّجاسة، واللّه أعلم.

وأمّا المسألة الثّانية: وهي كونه ليس بمطهّرٍ فقال به أيضًا أبو حنيفة وأحمد وهو روايةٌ عن مالكٍ، ولم يذكر ابن المنذر عنه غيرها، وذهب طوائف إلى أنّه مطهّرٌ وهو قول الزّهريّ، ومالكٍ والأوزاعيّ، في أشهر الرّوايتين عنهما وأبي ثورٍ وداود.

قال ابن المنذر: وروي عن عليٍّ وابن عمر وأبي أمامة وعطاءٍ والحسن ومكحول والنّخعيّ أنّهم قالوا فيمن نسي مسح رأسه فوجد في لحيته بللاً: يكفيه مسحه بذلك البلل، قال ابن المنذر: وهذا يدلّ على أنّهم يرون المستعمل مطهّرًا، قال: وبه أقول واحتجّ لهؤلاء بقول اللّه تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ والفعول لما يتكرّر منه الفعل، وبما روي عن النّبيّ ﷺ أنّه: «تَوَضَّأَ فَمَسَحَ رَأْسَهُ بِفَضْلِ مَاءٍ فِي يَدِهِ» وفي حديثٍ آخر أنّه ﷺ: «مَسَحَ رَأْسَهُ بِبَلَلِ لِحْيَتِهِ» وعن ابن عبّاسٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «اغْتَسَلَ فَنَظَرَ لُمْعَةً مِنْ بَدَنِهِ لَمْ يُصِبْهَا الْمَاءُ فَأَخَذَ شَعْرًا مِنْ بَدَنِهِ عَلَيْهِ مَاءٌ فَأَمَرَّهُ عَلَى ذَلِكَ الْمَوْضِعِ» قالوا: ولأنّه ماءٌ لاقى طاهرًا فبقي كما لو غسل به ثوبٌ، ولأنّه مستعملٌ فجاز الطّهارة به كالمستعمل في تجديد الوضوء؛ ولأنّ ما أدّى به الفرض مرّةً لا يمتنع أن يؤدّي به ثانيًا كما يجوز للجماعة أن يتيمّموا من موضعٍ واحدٍ، وكما يخرج الطّعام في الكفّارة ثمّ يشتريه ويخرجه فيها ثانيًا وكما يصلّي في الثّوب الواحد مرارًا قالوا: ولأنّه لو لم تجز الطّهارة بالمستعمل لامتنعت الطّهارة؛ لأنّه بمجرّد حصوله على العضو يصير مستعملاً، فإذا سال على باقي العضو ينبغي أن لا يرفع الحدث.

وهذا متروكٌ بالإجماع فدلّ أنّ المستعمل مطهّرٌ.

واحتجّ أصحابنا بحديث الحكم بن عمرو رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ» رواه أبو داود [٨٢] والتّرمذيّ [٦٤] والنّسائيّ [٣٤٣] وغيرهم قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ.

وقال البخاريّ: ليس هو بصحيحٍ.

قالوا: ووجه الاستدلال أنّ المراد بفضل طهورها ما سقط عن أعضائها لأنّا اتّفقنا نحن والمنازعون على أنّ الباقي في الإناء مطهّرٌ فتعيّن حمله على السّاقط وفي صحّة هذا الحديث والاستدلال به هنا نظرٌ وسيأتي بيانه أوضح من هذا في باب الغسل إن شاء اللّه تعالى حيث ذكره المصنّف واحتجّوا بحديث أبي هريرة السّابق مع أبي حنيفة: «لا يَغْتَسِلُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ» قالوا: والمراد نهيه لئلاّ يصير مستعملاً، وفي هذا الاستدلال نظرٌ لأنّ المختار والصّواب أنّ المراد بهذا الحديث النّهي عن الاغتسال في الدّائم وإن كان كثيرًا لئلاّ يقذّره وقد

يؤدّي تكرار ذلك إلى تغيّره.

واحتجّوا بالقياس على المستعمل في إزالة النّجاسة ولكنّ الفرق ظاهرٌ، وأقرب شيءٍ يحتجّ به ما احتجّوا به قال إمام الحرمين وهو عمدة المذهب أنّ النّبيّ ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم احتاجوا في مواطن من أسفارهم الكثيرة إلى الماء ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرّةً أخرى.

فإن قيل: تركوا الجمع لأنّه لا يتجمّع منه شيءٌ، فالجواب أنّ هذا لا يسلم، وإن سلم في الوضوء لم يسلم في الغسل.

فإن قيل: لا يلزم من عدم جمعه منع الطّهارة به ولهذا لم يجمعوه للشّرب والطّبخ والعجن والتّبرّد ونحوها مع جوازها به بالاتّفاق، فالجواب أنّ ترك جمعه للشّرب ونحوه للاستقذار فإنّ النّفوس تعافه في العادة وإن كان طاهرًا كما: «اسْتَقْذَرَ النَّبِيُّ ﷺ الضَّبَّ وَتَرَكَهُ فَقِيلَ أَحَرَامٌ هُوَ؟ قَالَ: لا وَلَكِنِّي أَعَافُهُ» وأمّا الطّهارة به ثانيةً فليس فيها استقذارٌ، فتركه يدلّ على امتناعه.

وممّا احتجّوا به أنّ السّلف اختلفوا فيمن وجد من الماء بعض ما يكفيه لطهارته هل يستعمله ثمّ يتيمّم للباقي؟ أم يتيمّم ويتركه؟ ولم يقل أحدٌ يستعمله ثمّ يجمعه ثمّ يستعمله في بقيّة الأعضاء، ولو كان مطهّرًا لقالوه.

فإنّ قيل: لأنّه لا يتجمّع منه شيءٌ فالجواب لا نسلّم ذلك بل الحال في ذلك مختلفٌ كما قدّمته قريبًا.

وأمّا الجواب عن احتجاجهم بالآية فمن وجهين أحدهما: لا نسلّم أنّ فعولاً لا يقتضي التّكرّر مطلقًا بل منه ما هو كذلك ومنه غيره وهذا مشهورٌ لأهل العربيّة والثّاني: المراد بطهور: المطهّر والصّالح للتّطهير والمعدّ لذلك.

وأمّا قولهم: «تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ فَمَسَحَ رَأْسَهُ بِفَضْلِ مَاءٍ كَانَ فِي يَدِهِ» فهذا الحديث رواه هكذا أبو داود في سننه [١٢٩] وإسناده عن عبد اللّه بن محمّد بن عقيلٍ عن الرّبيّع بنت معوّذٍ رضي الله عنها، وروى مسلمٌ [٢٣٦] وأبو داود [١٠٢٠] وغيرهما عن عبد اللّه بن زيدٍ رضي الله عنه أنّه: «رَأَى النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ فَذَكَرَ صِفَةَ الْوُضُوءِ إِلَى أَنْ قَالَ: وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ بِمَاءٍ غَيْرِ فَضْلِ يَدَيْهِ، وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ» وهذا هو الموافق لروايات الأحاديث الصّحيحة في أنّه ﷺ أخذ لرأسه ماءً جديدًا (فَإِذَا ثَبَتَ هَذَا) فالجواب عن الحديث من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه ضعيفٌ فإنّ راويه عبد اللّه بن محمّدٍ ضعيفٌ عند الأكثرين، وإذا كان ضعيفًا لم يحتجّ بروايته ولو لم يخالفه غيره.

ولأنّ هذا الحديث مضطربٌ عن عبد اللّه بن محمّدٍ قال البيهقيّ: قد روى شريكٌ عن عبد اللّه في هذا الحديث: «فَأَخَذَ الْمَاءَ جَدِيدًا فَمَسَحَ رَأْسَهُ مُقَدَّمَهُ وَمُؤَخَّرَهُ».

(الْجَوَابُ الثَّانِي): لو صحّ لحمل على أنّه أخذ ماءً جديدًا وصبّ بعضه ومسح رأسه ببقيّته ليكون موافقًا لسائر الرّوايات، وعلى هذا تأوّله البيهقيّ على تقدير صحّته.

(الثَّالِثُ): يحتمل أنّ الفاضل في يده من الغسلة الثّالثة لليد ونحن نقول به على الصّحيح وكذا في سائر نقل الطّهارة.

وأمّا قولهم مسح رأسه ببلل لحيته فجوابه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه ضعيفٌ.

(وَالثَّانِي): حمله على بلل الغسلة، والثّالثة وهو مطهّرٌ على الصّحيح.

وأمّا قولهم اغتسل وترك لمعةً ثمّ عصر عليها شعرًا فجوابه من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه ضعيفٌ وقد بيّن الدّارقطنيّ ثمّ البيهقيّ ضعفه. قال البيهقيّ: وإنّما هو من كلام النّخعيّ.

(الثَّانِي): لو صحّ لحمل على بللٍ باقٍ من الغسلة الثّالثة.

(الثَّالِثُ): أنّ حكم الاستعمال إنّما يثبت بعد الانفصال عن العضو، وهذا لم ينفصل وبدن الجنب كعضوٍ واحدٍ، ولهذا لا ترتيب فيه.

وأمّا قياسهم على ما غسل به ثوبٌ وعلى تجديد الوضوء فجوابه أنّه لم يؤدّ به فرضٌ، وأمّا قياسهم على تيمّم الجماعة فجوابه أنّ المستعمل ما علق بالعضو أو سقط عنه على الأصحّ، وأمّا الباقي بالأرض فغير مستعملٍ قطعًا فليس هو كالماء، وأمّا طعام الكفّارة فإنّما جاز أداء الفرض به مرّةً أخرى لتجدّد عود الملك فيه فنظيره تجدّد الكثرة في الماء ببلوغه قلّتين، ونحن نقول به على الصّحيح، وأمّا الثّوب فلم يتغيّر من صفته شيءٌ فلا يسمّى مستعملاً بخلاف الماء، وتغيّر الصّفات مؤثّرٌ فيما أدّى به الفرض كالعبد يعتقه عن كفّارةٍ.

أمّا قولهم لو لم تجز الطّهارة به لامتنعت إلخ.

فجوابه إنّا لا نحكم بالاستعمال ما دام متردّدًا على العضو بلا خلافٍ فلا يؤدّي إلى مفسدةٍ ولا حرج واللّه أعلم وله الحمد والنّعمة.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ قُلْنَا: لا يَجُوزُ الْوُضُوءُ بِهِ فَهَلْ تَجُوزُ إِزَالَةُ النَّجَاسَةِ بِهِ أَمْ لا؟ فِيهِ وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ الأَنْمَاطِيُّ وَأَبُو عَلِيِّ بْنُ خَيْرَانَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا:

يَجُوزُ لأَنَّ لِلْمَاءِ حُكْمَيْنِ: رَفْعَ الحَدَثِ، وَإِزَالَةَ النَّجَسِ، فَإِذَا رُفِعَ الحَدَثُ بَقِيَ إِزَالَةُ النَّجَسِ، وَالمَذْهَبُ أَنَّهُ لا يَجُوزُ لأَنَّهُ مَاءٌ لا يَرْفَعُ الحَدَثَ فَلَمْ يُزِلِ النَّجَسَ كَالمَاءِ النَّجِسِ).

(الشرح): هذان الوجهان مشهوران واتفقوا على تصحيح عدم الجواز كما ذكره المصنف وقطع به جماعة من المصنفين وهو المنصوص، وبه قال جمهور أصحاب الوجوه، وأما قول الأنماطي: للماء حكمان فلا يسلم أن له حكمين على جهة الجمع بل على البدل.

ومعناه أنه يصلح لهذا ولهذا، فأيهما فعل لم يصلح بعده للآخر.

قال الأصحاب: وهذا كما أنه يصلح لرفع الحديث الأصغر وللجنابة فلو استعمله في أحدهما لم يصلح للآخر بالاتفاق من الأنماطي وغيره والله أعلم.

(فرع): الأنماطي بفتح الهمزة هو أبو القاسم عثمان بن سعيد بن بشار بالباء الموحدة وكان إماماً عظيماً جليل المرتبة، أخذ الفقه عن المزني والربيع.

قال المصنف: وكان هو السبب في نشر مذهب الشافعي ببغداد وكتب كتبه وعليه تفقه ابن سرج، وهو أحد أجدادنا في سلسلة التفقه، توفي ببغداد سنة ثمانين ومائتين رحمه الله.

وأما ابن خيران فهو أبو علي الحسن الإمام الجليل الزاهد الورع طلبوه للقضاء فامتنع فحبسوه مدة وصبر على امتناعه ثم أطلقوه، وعتب على ابن سريج لكونه تولى القضاء وقال: هذا الأمر لم يكن في أصحابنا وإنما كان بلية في أصحاب أبي حنيفة رحمه الله، توفي أبو علي سنة عشرين وثلثمائة.

وربما اشتبه أبو علي بن خيران هذا بأبي الحسن بن خيران البغدادي صاحب الكتاب المسمى بـ «اللطيف» وهو كتاب حسن رأيته في مجلدتين لطيفتين وهو متأخر عن أبي علي بن خيران والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ جَمَعَ المُسْتَعْمَلُ حَتَّى صَارَ قُلَّتَيْنِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنْ يَزُولَ حُكْمُ الاسْتِعْمَالِ، فَإِذَا بَلَغَ قُلَّتَيْنِ وَجَبَ أَنْ يَزُولَ عَنْهُ حُكْمُ الاسْتِعْمَالِ.

(وَالثَّانِي): لا يَزُولُ؛ لأَنَّ المَنْعَ مِنْهُ لِكَوْنِهِ مُسْتَعْمَلاً، وَهَذَا لا يَزُولُ بِالكَثْرَةِ).

(الشرح): الكثرة بفتح الكاف وكسرها حكاهما الجوهريّ وغيره، والفتح أشهر وأفصح وبه جاء القرآن، وهذان الوجهان مشهوران وتعليلهما مذكورٌ، واتّفقوا على أنّ الأصحّ زوال حكم الاستعمال وقطع به جماعاتٌ من أصحاب المختصرات منهم المحامليّ في المقنع، والجرجانيّ في كتابيه «التَّحْرِير وَالبَلْغَة».

قال الرّويانيّ: وهو المنصوص في «الأُمّ وَالجَامِع الكَبِير»، وهو قول أبي إسحاق، والوجه الآخر وهو قول ابن سريجٍ وكذا حكاه عنه الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ وغيرهما، وخالفهم البندنيجيّ وصاحب الإبانة فحكيا عن ابن سريجٍ أنّه يزول حكم الاستعمال، والشّيخان أعرف من صاحب الإبانة وأتقن.

ويجوز أن يكون لابن سريجٍ فيه وجهان، ويؤيّده أنّ ابن القاصّ قال في التّلخيص: سمعت أبا العبّاس بن سريجٍ يقول إذا بلغ الماء قلّتين لم يضرّه الاستعمال، وهذا ظاهر أنّه أراد إذا جمع المستعمل فبلغ قلّتين، ثمّ رأيت لابن سريجٍ في كتابه المسمّى كتاب الأقسام في ذلك وجهين، وكيف كان فالقول بأنّه غير طهورٍ ضعيفٌ، قال أبو حامدٍ والمحامليّ: هو غلطٌ واحتجّ الأصحاب للصّحيح بالعلّتين المذكورتين في الكتاب وهما متّفقٌ عليهما، قالوا: وهو أولى بالجواز من الماء النّجس لأنّ النّجاسة أغلظ، والفرق على الوجه الآخر بينه وبين الماء النّجس ما فرّق به الفورانيّ وصاحبه المتولّي وغيرهما قالوا: النّجاسة صارت مستهلكه فسقط أثرها عند ظهور قوّة الماء بالكثرة، وصفة الاستعمال ثابتةٌ لجميعه فنظيره من الماء النّجس ما لو كانت النّجاسة ملاقيةً لكلّ جزءٍ من الماء بأن كان متغيّرًا، ففي هذه الحالة لا يزول حكم النّجاسة ببلوغه قلّتين مع بقاء التّغيّر والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنِ اسْتُعْمِلَ فِي نَفْلِ الطَّهَارَةِ كَتَجْدِيدِ الوُضُوءِ وَالدُّفْعَةِ الثَّانِيَةِ وَالثَّالِثَةِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا تَجُوزُ الطَّهَارَةُ لأَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِي طَهَارَةٍ فَهُوَ كَالمُسْتَعْمَلِ فِي رَفْعِ حَدَثٍ.

(وَالثَّانِي): وَيَجُوزُ لأَنَّهُ مَاءٌ لَمْ يُرْفَعْ بِهِ حَدَثٌ وَلا نَجِسٌ فَهُوَ كَمَا لَوْ غُسِلَ بِهِ ثَوْبٌ طَاهِرٌ).

(الشرح): الوجهان مشهوران واتّفق الجماهير في جميع الطّرق على أنّ الصّحيح أنّه ليس بمستعملٍ وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ، وقطع به المحامليّ في المقنع والجرجانيّ في كتابيه.

قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: الوجه غلطٌ، وشذّ إمام الحرمين عن الأصحاب فقال: الأصحّ أنّه مستعملٌ.

قال المحامليّ في المجموع: هذان الوجهان خرّجهما ابن سريج.

قال ومذهب أبي حنيفة أنّه مستعملٌ، قال أصحابنا: (ويجري الوجهان في جميع أنواع نفل الطّهارة كتجديد الوضوء والغسلة الثّانية والثّالثة وغسل الجمعة وسائر الأغسال المسنونة، وماء المضمضة والاستنشاق، واتّفقوا على أنّ المستعمل في الغسلة الرّابعة ليس بمستعملٍ لأنّها ليست بنفلٍ.

وأمّا الجنب إذا اغتسل بماءٍ قليلٍ فالمرّة الأولى مستعملةٌ وفي الثّانية والثّالثة الوجهان لأنّهما نفلٌ).

وقال الماورديّ: (ليست الثّانية والثّالثة مستعملتين قطعًا لأنّ تكرار الثّلاثة مأثورٌ في الوضوء وإزالة النّجاسة دون الغسل).

وهذا الّذي قاله ضعيفٌ وشاذٌّ بل الصّواب الّذي عليه الجمهور استحباب الثّلاث في الغسل، وسنوضّحه إن شاء اللّه تعالى في بابه ونبيّن خلائق ممّن صرّح به.

وأمّا تجديد الغسل فالصّحيح أنّه لا يستحبّ، وفي وجهٍ يستحبّ، فعلى هذا الوجه في كونه مستعملاً الوجهان وعلى الصّحيح ليس بمستعملٍ قطعًا ذكره إمام الحرمين، وأمّا الماء الّذي استعمله الصّبيّ فالمذهب أنّه مستعملٌ وبه قطع البغويّ لأنّه رفع حدثًا، وحكى القاضي حسينٌ وجهًا آخر أنّه غير مستعملٍ لأنّه لم يؤدّ به فرضًا، ولهذا الفصل فروعٌ سأذكرها في آخر الباب إن شاء اللّه تعالى واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الْمُسْتَعْمَلُ فِي النَّجِسِ فَيُنْظَرُ فِيهِ، فَإِنِ انْفَصَلَ عَنِ الْمَحَلِّ مُتَغَيِّرًا فَهُوَ نَجِسٌ لِقَوْلِهِ ﷺ: «الْمَاءُ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلاَّ مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ» وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُتَغَيِّرٍ فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أَحَدُهَا): أَنَّهُ طَاهِرٌ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي الْعَبَّاسِ وَأَبِي إِسْحَاقَ لأَنَّهُ مَاءٌ لا يُمْكِنُ حِفْظُهُ مِنَ النَّجَاسَةِ فَلَمْ يَنْجَسْ مِنْ غَيْرِ تَغَيُّرٍ كَالْمَاءِ الْكَثِيرِ إِذَا وَقَعَ فِيهِ نَجَاسَةٌ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ يَنْجَسُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي الْقَاسِمِ الأَنْمَاطِيِّ لأَنَّهُ مَاءٌ قَلِيلٌ لاقَى نَجَاسَةً فَأَشْبَهَ إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ.

(وَالثَّالِثُ): أَنَّهُ إِنِ انْفَصَلَ، وَالْمَحَلُّ طَاهِرٌ؛ فَهُوَ طَاهِرٌ، وَإِنِ انْفَصَلَ، وَالْمَحَلُّ نَجِسٌ؛

فَهُوَ نَجِسٌ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي الْعَبَّاسِ بْنِ الْقَاصِّ لأَنَّ الْمُنْفَصِلَ مِنْ جُمْلَةِ الْبَاقِي فِي الْمَحَلِّ، فَكَانَ حُكْمُهُ فِي النَّجَاسَةِ وَالطَّهَارَةِ حُكْمَهُ.

فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ طَاهِرٌ فَهَلْ يَجُوزُ الْوُضُوءُ بِهِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ، قَالَ ابْنُ خَيْرَانَ: يَجُوزُ وَقَالَ سَائِرُ أَصْحَابِنَا: لا يَجُوزُ وَقَدْ مَضَى تَوْجِيهُهُمَا).

(الشرح): أمّا الحديث المذكور فسبق في أوّل باب ما يفسد الماء من النّجاسات أنّه ضعيفٌ ولكن يحتجّ على نجاسة الماء المتغيّر بنجاسةٍ بالإجماع كما سبق هناك، وأمّا أبو العبّاس فهو ابن سريجٍ الإمام المشهور، وهذا أوّل موضعٍ جاء ذكره فيه في المهذّب وقد ذكرت في فصول مقدّمة الكتاب أنّه متى أطلق في المهذّب أبا العبّاس فهو ابن سريجٍ وهو أحمد بن عمر بن سريجٍ الإمام البارع.

قال المصنّف في الطّبقات: كان القاضي أبو العبّاس بن سريجٍ من عظماء الشّافعيّين وأئمّة المسلمين، وكان يقال له الباز الأشهب، وولي القضاء بشيراز وكان يفضّل على جميع أصحاب الشّافعيّ قال وفهرست كتبه يعني مصنّفاته تشتمل على أربعمائة مصنّفٍ، وقام بنصرة مذهب الشّافعيّ.

تفقّه على أبي القاسم الأنماطيّ وأخذ عنه فقهاء الإسلام وعنه انتشر فقه الشّافعيّ في أكثر الآفاق، توفّي ببغداد سنة ستٍّ وثلثمائةٍ رحمه الله.

(قُلْتُ): وهو أحد أجدادنا في سلسلة التّفقّه.

(أَمَّا حُكْمُ الفَصْلِ): فغسالة النّجاسة إن انفصلت متغيّرة الطّعم أو اللّون أو الرّيح بالنّجاسة فهي نجسةٌ بالإجماع والمحلّ المغسول باقٍ على نجاسته، وإن لم يتغيّر فإن كانت قلّتين، فطاهرةٌ بلا خلافٍ ومطهّرةٌ على المذهب.

وقيل: في كونها مطهّرةً وجهان، وسنذكرهما إن شاء اللّه تعالى.

وإن كانت دون القلّتين فثلاثة أوجهٍ، وحكاها الخراسانيّون أقوالاً أصحّها الثّالث وهو أنّه إن انفصل وقد طهر المحلّ فطاهرةٌ وإلاّ فنجسةٌ.

قال الخراسانيّون: وهذا هو الجديد وصحّحه الجمهور في الطّريقتين وقطع به المحامليّ في المقنع والجرجانيّ في البلغة وشذّ الشّاشيّ فصحّح في كتابيه «الْمُعْتَمَدِ وَالْمُسْتَظْهِرِيِّ» أنّها ظاهرةٌ مطلقًا، وهو ظاهر كلام المصنّف في التّنبيه، والمختار ما صحّحه الجمهور، قالوا: والقول بالطّهارة مطلقًا هو القديم وبالنّجاسة مطلقًا خرّجه الأنماطيّ من رفع الحدث.

ووجه التّخريج أنّه انتقل إليه المنع كما في المستعمل في رفع الحدث قالوا: فالجديد يقول حكم الغسالة حكم المحلّ بعد الغسل، والقديم حكمها قبل الغسل والمخرّج لها حكم المحلّ قبل

الغسل ويتخرّج على هذا الخلاف غسالة ولوغ الكلب.

فإذا وقع من الأولى شيءٌ على ثوبٍ وغيره فعلى القديم لا يجب غسله.

وعلى الجديد يغسل ستًّا وعلى المخرّج سبعًا، ولو وقع من السّابعة لم يغسل على الجديد والقديم.

ويغسل على المخرّج مرّةً، ومتى وجب الغسل عنها فإن سبق التّعفير بالتّراب لم يجب وإلاّ وجب، وفي وجهٍ ضعيفٍ لكلّ غسلةٍ سبعٌ حكم المحلّ فيغسل منها مرّةً.

هذا كلّه إذا لم يزد وزن الغسالة فإن كانت النّجاسة ببول مثلاً فغسل فزاد وزن الغسالة ولم يتغيّر فطريقان المذهب القطع بأنّها نجسةٌ، والثّاني فيها الأقوال أو الأوجه.

هذا كلّه في الغسل الواجب فإذا غسل المحلّ النّجس غسلةً واحدةً فزالت النّجاسة وحكمنا بطهارة المحلّ فهذه الغسالة طاهرةٌ على الأصحّ كما ذكرنا وهل هي مطهّرةٌ في إزالة النّجاسة مرّةً أخرى؟ فيه الطّريقان السّابقان في أنّ المستعمل في الحدث هل يستعمل مرّةً أخرى في الحدث؟ أصحّهما: لا والثّاني على قولين.

فإذا قلنا: هي مطهّرةٌ في إزالة النّجس ففي الحدث أولى، وإن قلنا: ليست مطهّرةً في النّجس وهو المذهب فهل هي مطهّرةٌ في الحدث؟ فيه الوجهان المذكوران في الكتاب الصّحيح ليست مطهّرةً وأمّا الغسلة الثّانية والثّالثة في إزالة النّجاسة فطاهرتان بلا خلافٍ، وهل هما مطهّرتان في إزالة النّجاسة؟ فيه الوجهان المذكوران في المستعمل في نفل الطّهارة أصحّهما: مطهّرتان، فإن قلنا مطهّرتان في النّجاسة ففي الحدث أولى وإلاّ فالوجهان.

وأمّا الغسلة الرّابعة فمطهّرةٌ بلا خلافٍ لأنّها ليست مشروعةً، وإذا بلغ المستعمل في النّجاسة الطّاهر قلّتين فالمذهب أنّه مطهّرٌ قولاً واحدًا لحديث القلّتين، وبهذا قطع الجرجانيّ في التّحرير والبلغة وغيره، وحكى البغويّ فيه الوجهين في المستعمل في الحدث والله أعلم.

(فَرْعٌ): في مسائل تتعلّق بالباب:

(إحْدَاهَا): قد تقرّر أنّ المستعمل في طهارة الحدث في المرّة الأولى يحكم بأنّه مستعملٌ بلا خلافٍ، واختلف الأصحاب في علّة كونها مستعملةً على وجهين أحدهما: كونها أدّى بها عبادةً فعلى هذا المستعمل في نفل الطّهارة ليس بطهورٍ، وأصحّهما أنّ العلّة كونها أدّى بها فرض الطّهارة والمراد بفرض الطّهارة ما لا تجوز الصّلاة ونحوها ووطء المغتسلة عن حيضٍ إلاّ به لا ما يأثم بتركه فيدخل فيه غسل الكتابيّة عن الحيض، ووضوء الصّبيّ والوضوء للنّافلة، ولا تدخل الغسلة الرّابعة على الوجهين فليست عبادةً.

وقولنا: أدّى بها فرض الطّهارة، هذه هي العبارة الصّحيحة المشهورة الّتي قالها الأكثرون منهم إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط، وخالفهم الغزاليّ في «الوَسِيطِ» فقال: العلّة انتقال المنع، وهذه العبارة غريبةٌ قلّ أن توجد لغيره وفيها تجوّزٌ إذ ليس هنا انتقالٌ محقّقٌ، ولكنّها صحيحةٌ في الجملة والله أعلم.

(الثَّانِيَةُ): الحنفيّ إذا توضّأ بماءٍ هل يصير مستعملاً؟ حكى صاحب البيان فيه ثلاثة أوجهٍ بناءً على جواز اقتداء الشّافعيّ به.

(أَحَدُهَا): أنّه كالشّافعيّ إن نوى صار مستعملاً وإلاّ فلا، فإنّه لا يصحّ وضوءه حينئذٍ.

(وَالثَّانِي): لا يصير وإن نوى، لأنّه لا يعتقد وجوب النّيّة.

(وَالثَّالِثُ): يصير وإن لم ينو لأنّه محكومٌ بصحّة صلاته ولهذا لا يقتل بالاتّفاق، وهذا الثّالث أصحّ.

(الثَّالِثَةُ): لو غسل المتوضّئ رأسه بدل مسحه فوجهان مشهوران حكاهما أبو عليٍّ الطّبريّ في «الإِفْصَاحِ» والماورديّ في «الحَاوِي»، والدّارميّ في «الاسْتِذْكَار» وآخرون قالوا حكاهما أبو عليّ بن أبي هريرة أحدهما: لا يصير مستعملاً لأنّ المستحقّ في الرّأس المسح.

(وَالثَّانِي): يصير لأنّ الزّيادة في الاستعمال على قدر الحاجة لا يمنع مصيره مستعملاً كما لو توضّأ بصاعٍ من يكفيه نصف صاعٍ، فإنّ الكلّ مستعملٌ، وهذا الثّاني هو الأصحّ، وممّن صحّحه الشّاشيّ في كتابيه «المُعْتَمَد وَالمُسْتَظْهِري».

(الرَّابِعَةُ): لو غمس المستيقظ من النّوم يده في الإناء قبل غسلها فقط ارتكب مكروهًا ولا يصير الماء مستعملاً، هذا هو المذهب وهو المشهور، وبه قطع القاضي حسينٌ وغيره، وحكى صاحب البيان فيه طريقين أحدهما هذا.

(وَالثَّانِي): في مصيره مستعملاً وجهان كالمستعمل في نفل الطّهارة، وهذا قول أبي عليٍّ الطّبريّ.

(الخَامِسَةُ): قال القاضي حسينٌ وإمام الحرمين لو تقاطر من أعضاء المتطهّر قطراتٌ في الإناء فإن كان قدرًا لو كان مخالفًا للماء لغيّره لم تجز الطّهارة به وهذه المسألة تقدّمت في آخر الباب الأوّل مبسوطةً.

(السَّادِسَةُ): إذا جرى الماء من عضو المتطهّر إلى عضوه الآخر، فإن كان محدثًا، صار انفصاله عن الأوّل مستعملاً فلا يرفع الحدث عن الثّاني، وسواءٌ في ذلك اليدان وغيرهما، هذا هو

الصّحيح الّذي قطع به صاحب الحاوي وغيره، وحكى صاحب البيان في باب التّيمّم وجهًا أنّه إذا انتقل من يدٍ إلى يدٍ لا يصير مستعملاً لأنّ اليدين كعضوٍ واحدٍ، ولهذا لا ترتيب فيهما والصّواب الأوّل لأنّهما عضوان متميّزان، وإنّما عفونا عن ذلك في العضو الواحد للضّرورة، وإن كان المتطهّر جنبًا فقال صاحب الحاوي والبحر: فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يصير مستعملاً فلا يرفع الجنابة عن العضو الّذي انتقل إليه كالحدث، قالا: وأصحّهما لا يصير مستعملاً حتّى ينفصل عن كلّ البدن لأنّه كلّه كعضوٍ.

وقال الفورانيّ والمتولّي وصاحب العدّة: إذا صبّ الجنب على رأسه الماء فسقط من الرّأس إلى البطن وخرق الهواء صار مستعملاً لانفصاله، وحكى إمام الحرمين هذا الكلام عن بعض المصنّفين ويعني به صاحب الإبانة الفورانيّ قال الإمام: وفي هذا فصل نظرٍ فإنّ الماء إذا كان يتردّد على الأعضاء وهي متفاوتة الخلقة وقع في جريانه بعض التّقاذف من عضوٍ إلى عضوٍ لا محالة، ولا يمكن الاحتراز من هذا، كيف؟ ولم يرد الشّرع بالاعتناء بهذا أصلاً فما كان من هذا الجنس فهو عفوٌ قطعًا.

وأمّا التّقاذف الّذي لا يقع إلاّ نادرًا فإن كان عن قصدٍ فهو مستعملٌ، وإن اتّفق ذلك بلا قصدٍ لم يمتنع أن يعفى عنه فإنّ الغالب على الظّنّ أنّه كان يقع أمثال هذا من الأوّلين، وما وقع عنه بحثٌ من سائلٍ ولا تنبيهٌ من مرشدٍ.

(السَّابِعَةُ): إذا غمس المتوضّئ يده في إناءٍ فيه دون القلّتين، فإن كان قبل غسل الوجه، لم يصر الماء مستعملاً، سواءٌ نوى رفع الحدث أم لا، وإن كان بعد غسل الوجه فهذا وقت غسل اليد ففيه تفصيلٌ ذكره إمام الحرمين وجماعات من الخراسانيّين، قالوا: إن قصد غسل اليد صار مستعملاً وارتفع الحدث عن الجزء الأوّل من اليد وهو الّذي قارنته النّيّة، وهل يرتفع عن باقي اليد؟ فيه خلافٌ سنذكره إن شاء اللّه تعالى بين الخضريّ والجماعة، المذهب أنّه يرتفع.

وإن قصد بوضع يده في الإناء أخذ الماء لم يصر مستعملاً وإن وضع اليد ولم يخطر له واحدةٌ من النّيّتين فالمشهور الّذي قطع به الإمام والجمهور أنّه يصير مستعملاً لأنّ من نوى وعزبت نيّته ثمّ غسل بقيّة الأعضاء بلا قصدٍ ارتفع حدثه.

وقال الغزاليّ: المشهور أنّه مستعملٌ ويتّجه أن يقال هيئة الاغتراف صارفةٌ للملاقاة إلى هذه الجهة بحكم العادة فلا يصير مستعملاً، وهذا الاحتمال الّذي ذكره الغزاليّ قطع به البغويّ فجزم في آخر باب الغسل بأنّه لا يصير مستعملاً.

والجنب بعد النّيّة كالمحدث بعد غسل وجهه إذ لا ترتيب في حقّه فهذا وقت غسل يده وقال صاحب التّتمّة: إذا أدخل الجنب يده ناويًا غسل الجنابة ليقلب الماء على رأسه ولم يقصد أن يكون أخذه لرأسه دون يده قال المحقّقون: ترتفع الجنابة عن يده إذا أخرجها ويصير مستعملاً، فإن قلب الماء الّذي في يده على رأسه لم يرتفع حدثه، قال: ومن أصحابنا من قال: لا يصير مستعملاً لأنّه لا يقصد من حيث العادة غسل اليد وإنّما يجعلها آلةً فتصير كقصد الاغتراف، فعلى هذا يجب غسل اليد بعد هذا قال: والمحدث بعد غسل الوجه كالجنب واللّه أعلم.

(الثَّامِنَةُ): قد سبق أنّ الماء ما دام متردّدًا على العضو لا يصير مستعملاً بالنّسبة إلى ذلك العضو، فإذا نزل جنبٌ في ماءٍ واغتسل فيه نظر، إن كان قلّتين، ارتفعت جنابته ولا يصير مستعملاً بلا خلافٍ، صرّح به أصحابنا في جميع الطّرق، وصرّحوا بأنّه لا خلاف فيه وقد ذكره المصنّف في قوله: ولأنّه لو توضّأ فيه أو اغتسل وهو قلّتان لم يثبت له حكم الاستعمال وكذا لو اغتسل في قلّتين جماعاتٌ مجتمعين أو متفرّقين ارتفعت جنابتهم ولم يصر مستعملاً، وقد نقل الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتابه «الفُرُوق» نصّ الشّافعيّ رحمه الله على أنّ الجماعات إذا اغتسلوا في القلّتين لا يصير مستعملاً، وكذا صرّح به البغويّ في باب الغسل وخلائق لا يحصون ولا نعلم فيه خلافًا.

وإنّما نبّهت على هذا لأنّ في كتاب الانتصار لأبي سعد بن أبي عصرون أنّه لو اغتسل جماعةٌ في ماءٍ لو فرّق على قدر كفايتهم استوعبوه أو ظهر تغيّره لو خالفه صار مستعملاً في أصحّ الوجهين وهذا الّذي ذكرناه شاذٌّ منكرٌ مردودٌ لا يعرف ولا يعرّج عليه، وإنّما نبّهت عليه لئلاّ يغترّ به.

ونحو هذا ما ذكره صاحب البيان قال: ذكر صاحب الشّامل أنّه لو انغمس في قلّتين أو أدخل يده فيه بنيّة غسل الجنابة ففيه وجهان أصحّهما ترتفع جنابته ولا يصير مستعملاً.

(والثّاني): ترتفع ويصير مستعملاً.

وهذا النّقل غلطٌ من صاحب البيان، ولم يذكر صاحب الشّامل هذا الّذي زعمه، بل ذكر مسألة المستعمل إذا جمع فبلغ قلّتين هل يعود طهورًا؟ فيه الوجهان لكنّ في عبارته بعض الخفاء فأوقع صاحب البيان في ذلك الوهم الباطل وليس في عبارته لبسٌ وإشكالٌ كبيرٌ بحيث يلتبس هذا الالتباس.

فحصل أنّه ليس في المسألة خلافٌ ما دام الماء قلّتين.

أمّا إذا نزل في دون قلّتين فينظر.

إن نزل بلا نيّةٍ فلمّا صار تحت الماء نوى الغسل.

ارتفعت جنابته في الحال ولا يصير الماء مستعملاً بالنّسبة إليه حتّى ينفصل منه، هكذا قاله الأصحاب واتّفقوا عليه وفيه نظرٌ؛ لأنّ الجنابة ارتفعت وإنّما قالوا لا يصير الماء مستعملاً ما دام الماء على العضو للحاجة إلى رفع الحدث عن باقيه، ولا حاجة هنا فإنّ الجنابة ارتفعت بلا خلافٍ، وهذا الإشكال ذكره الرّافعيّ وغيره وهو ظاهرٌ.

وأمّا بالنّسبة إلى غير هذا المغتسل فيصير في الحال مستعملاً على الصّحيح الّذي قطع به الجمهور.

وممّن قطع به الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في الفروق والمتولّي والرّويانيّ وغيرهم وفيه وجهٌ أنّه لا يصير حتّى ينفصل كما في حقّ المغتسل، ذكره البغويّ وهو غريبٌ ضعيفٌ.

قال إمام الحرمين: ولو كان المنغمس فيه متوضّئًا فهو كالجنب وأمّا إذا نزل الجنب ناويًا فقد صار الماء بنفس الملاقاة مستعملاً بالنّسبة إلى غيره على الصّحيح، وفيه وجه البغويّ وارتفعت الجنابة عن القدر الملاقي للماء من بدنه أوّل نزوله، وكذا لو نزل إلى وسطه مثلاً بلا نيّةٍ ثمّ نوى ارتفعت جنابة ذلك القدر من بدنه بلا خلافٍ، وهل ترتفع جنابة الباقي من بدنه في الصّورتين إذا تمّم الانغماس؟ فيه وجهان:

(أحدهما): لا، وقد صار مستعملاً قاله أبو عبد الله الخضريّ (بِكَسْرِ الخَاءِ وَإِسْكَانِ الضَّادِ المُعْجَمَتَيْنِ) من كبار أصحابنا الخراسانيّين ومتقدّميهم.

(والثّاني): وهو المنصوص وهو الصّحيح باتّفاق الأصحاب يرتفع لأنّه إنّما يصير مستعملاً إذا انفصل ولأنّه لو ردّد الماء عليه لم يصر مستعملاً حتّى ينفصل وهاتان القاعدتان وافق عليهما الخضريّ.

قال إمام الحرمين: قول الخضريّ غلطٌ، وقد ذكر صاحب الإبانة والعدّة أنّ الخضريّ رجع عنه، وصورة المسألة إذا تمّم غسل الباقي بالانغماس كما ذكرناه أوّلاً، أمّا لو اغترف الماء بإناءٍ أو يده وصبّه على رأسه أو غيره فلا ترتفع جنابة ذلك القدر الّذي اغترف له بلا خلافٍ، صرّح به المتولّي والرّويانيّ وغيرهما وهو واضحٌ لأنّه انفصل.

ولو نزل جنبان في دون قلّتين نظر، إن نزلا بلا نيّةٍ ثمّ لمّا صارا تحت الماء نويا معًا إن تصوّر ذلك، ارتفعت جنابتهما وصار مستعملاً، فإن نوى أحدهما قبل الآخر ارتفعت جنابة السّابق بالنّيّة، وصار الماء مستعملاً بالنّسبة إلى الآخر وغيره، وفيه وجه البغويّ وإن نزلا مع النّيّة دفعةً واحدةً ارتفعت جنابة أوّل جزءٍ من كلٍّ منهما وصار مستعملاً في الحال فلا ترتفع عن باقيهما لأنّه كالمنفصل عن بدن كلّ واحدٍ منهما بالنّسبة إلى غيره وفيه وجه البغويّ.

فإن قيل: كيف حكمتم في هذه الصّورة بكونه مستعملاً كلّه مع أنّ الّذي لاقى البدن شيءٌ يسيرٌ، وقد يفرض في بعض الصّور أنّه لو قدّر مخالفًا لون باقي الماء لما غيّره؟ فالجواب ما أجاب به إمام الحرمين أنّه إذا نزل فيه فقد اتّصل به جميع الماء ولم يختصّ الاستعمال بملاقي البشرة لا اسمًا ولا إطلاقًا والله أعلم.

(التّاسِعَةُ): إذا كان تحت المسلم كتابيّةٌ فانقطع حيضها لزمها الغسل وإذا اغتسلت بنيّة غسل الحيض صحّ غسلها وحلّ للزّوج الوطء وهل يلزمها إعادة هذا الغسل إذا أسلمت؟ وجهان سنوضّحهما إن شاء الله تعالى في باب نيّة الوضوء أصحّهما يجب، فإن قلنا: لا يجب فقد أدّت به عبادةً وارتفع حدثها فيصير مستعملاً، وإن قلنا: يجب، ففي صيرورته مستعملاً وجهان أصحّهما يصير، وهما مبنيّان على الوجهين السّابقين في أنّ المقتضى لكون الماء مستعملاً هل هو تأدّي العبادة به أم أداء الفرض وانتقال المنع؟ فمن قال بالأوّل لم يجعل هذا مستعملاً، ومن قال بالثّاني جعله.

هكذا ذكر المسألة إمام الحرمين وتابعه الغزاليّ ثمّ الرّافعيّ وآخرون، وأمّا الفورانيّ وتابعاه صاحبا التّتمّة والعدّة فقالوا: هل يصير مستعملاً؟ وجهان إن قلنا لا تجب الإعادة صار وإلاّ فلا، والمختار ما ذكره الإمام.

(العَاشِرَةُ): إذا كان على بعض أعضاء المتوضّئ أو المغتسل نجاسةٌ حكميّةٌ فغسله مرّةً بنيّة رفع الحدث أو رفع الحدث والنّجس، معًا طهر عن النّجاسة بلا خلافٍ، وهل يطهر عن الحدث؟ وجهان الأصحّ يطهر وستأتي المسألة مبسوطةً في آخر باب نيّة الوضوء إن شاء الله تعالى والله أعلم.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): يجوز الوضوء في النّهر والقناة الجارية ولا كراهة في ذلك عندنا وعند الجمهور.

وحكى الخطّابيّ عن بعض النّاس أنّه كره الوضوء في مشارع المياه الجارية وكان يستحبّ أن يؤخذ له الماء في ركوةٍ ونحوها، ويزعم أنّه من السّنّة لأنّه لم يبلغه أنّ النّبيّ ﷺ توضّأ في نهرٍ أو شرع في ماءٍ جارٍ، ودليلنا أنّه ماءٌ طهورٌ ولم يثبت فيه نهيٌ فلم يكره.

وأمّا قوله: «لم يتوضّأ النّبيّ ﷺ في نهرٍ» فسببه أنّه لم يكن

بحضرته نهرٌ، ولو كان لم تثبت كراهته حتّى يثبت النّهي واللّه أعلم.

* * *

بَابُ الشَّكِّ فِي نَجَاسَةِ المَاءِ وَالتَّحَرِّي فِيهِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا تَيَقَّنَ طَهَارَةَ المَاءِ وَشَكَّ فِي نَجَاسَتِهِ تَوَضَّأَ بِهِ لأَنَّ الأَصْلَ بَقَاؤُهُ عَلَى الطَّهَارَةِ، وَإِنْ تَيَقَّنَ نَجَاسَتَهُ وَشَكَّ فِي طَهَارَتِهِ لَمْ يَتَوَضَّأْ بِهِ، لأَنَّ الأَصْلَ بَقَاؤُهُ عَلَى النَّجَاسَةِ، وَإِنْ لَمْ يَتَيَقَّنْ طَهَارَتَهُ وَلا نَجَاسَتَهُ تَوَضَّأَ بِهِ لأَنَّ الأَصْلَ طَهَارَتُهُ).

(الشرح): هذه الصّور الثّلاث متّفقٌ عليها كما قاله المصنّف، فإن قيل: كيف جعل الماء ثلاثة أقسامٍ، ثالثها: أن لا يتيقّن طهارةً ولا نجاسةً، ومعلومٌ أنّ الماء أصله الطّهارة فالصّورة الثّالثة كالأولى وداخلةٌ فيها؟ فالجواب أنّ مراده تقسيم الماء بالنّسبة إلى حال هذا المتوضّئ لا بالنّسبة إلى أصل الماء، ولهذا المتوضّئ ثلاثة أحوالٍ:

(أَحَدُهَا): أن يكون قد عهد هذا الماء طاهرًا وتيقّن ذلك بأن اغترفه من ماءٍ كثيرٍ لا تغيّر فيه ثمّ شكّ في نجاسته.

(الثّاني): أن يكون عهده نجسًا وشكّ في طهارته بأن كان دون قلّتين ولاقته نجاسةٌ ثمّ صبّ عليه ماءٌ لا يزيد عليه، وشكّ هل بلغ قلّتين فيطهر أم لا فيبقى نجسًا؟ فالأصل بقاؤه نجسًا فيحكم بنجاسته.

(الثّالِثُ): ألاّ يكون له به عهدٌ وشكّ فيه فالأصل طهارته.

ولهذا قال المصنّف في الصّورة الأولى: «توضّأ به» لأنّ الأصل بقاؤه على الطّهارة، وفي الثّالثة «توضّأ به» لأنّ الأصل طهارته، ولم يقل الأصل بقاؤه على الطّهارة لأنّه لم يعهده طاهرًا لكون أصل الماء الطّهارة.

والأصل في هذا الباب أعني باب العمل على الأصل وعدم تأثير الشّكّ في المياه والأحداث والثّياب والطّلاق والإعتاق وغير ذلك قول رسول اللّه ﷺ: «وَقَدْ شُكِيَ إِلَيْهِ الرَّجُلُ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلاةِ فَقَالَ: لا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا» رواه البخاريّ [١٣٧] ومسلمٌ [٣٦١]، وسيأتي إن شاء اللّه تعالى في آخر هذا الباب فرعٌ حسنٌ في مسائل تتعلّق بهذه القاعدة.

وقوله: «الشّكّ في نجاسة الماء والتّحرّي» اعلم أنّ مراد الفقهاء بالشّكّ في الماء والحدث والنّجاسة والصّلاة والصّوم والطّلاق والعتق وغيرها هو التّردّد بين وجود الشّيء وعدمه، سواءٌ كان الطّرفان في التّردّد سواءً أو أحدهما راجحًا، فهذا معناه في استعمال الفقهاء في كتب الفقه.

وأمّا أصحاب الأصول ففرّقوا بينهما فقالوا: التّردّد بين الطّرفين إن كان على السّواء فهو الشّكّ، وإلاّ فالرّاجح ظنٌّ والمرجوح وهمٌ.

وأمّا التّحرّي في الأواني والقبلة وأوقات الصّلاة والصّوم وغيرها فهو طلب الصّواب والتّفتيش عن المقصود، والتّحرّي والاجتهاد والتّأخّي بمعنًى.

قال الأزهريّ: (تحرّيت الشّيء وتأخّيته) إذا قصدته واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ وَجَدَهُ مُتَغَيِّرًا وَلَمْ يَعْلَمْ بِأَيِّ شَيْءٍ تَغَيَّرَ تَوَضَّأَ بِهِ، لأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَغَيَّرَ بِطُولِ المُكْثِ، وَإِنْ رَأَى حَيَوَانًا يَبُولُ فِي مَاءٍ ثُمَّ وَجَدَهُ مُتَغَيِّرًا وَجَوَّزَ أَنْ يَكُونَ تَغَيُّرُهُ بِالبَوْلِ لَمْ يَتَوَضَّأْ بِهِ، لأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ تَغَيُّرَهُ مِنَ البَوْلِ).

(الشرح): المكث اللّبث وهو بضمّ الميم وفتحها والضّمّ أفصح.

قال اللّه تعالى: ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ فأمّا المسألة الأولى وهي إذا رآه متغيّرًا ولم يعلم بأيّ شيءٍ تغيّر فهو طاهرٌ بلا خلافٍ لما سبق من القاعدة.

وأمّا الثّانية فصورتها أن يرى حيوانًا يبول في ماءٍ هو قلّتان فأكثر ولا تعظم كثرته عظمًا لا يغيّره ذلك البول، ويكون البول كثيرًا بحيث يحتمل ذلك الماء التّغيّر بذلك البول وهذا معنى قوله: «وجوّز أن يكون تغيّره بالبول» وإنّما حكم بالنّجاسة هنا عملاً بالظّاهر مع أنّ الأصل الطّهارة، ولم يجئ فيه الخلاف في المقبرة المشكوك في نبشها وشبهها، لأنّ الظّاهر هنا استند إلى سببٍ معيّنٍ وهو البول فترجّح بذلك على الأصل وعمل بالظّاهر قولاً واحدًا، كما إذا أخبره عدلٌ بولوغ كلبٍ فإنّه يرجّح الظّاهر.

وهو قول العدل ويحكم بالنّجاسة قولاً واحدًا، ويترك الأصل، لكون الظّاهر مستندًا إلى سببٍ معيّنٍ، وإنّما محلّ الخلاف في أصلٍ وظاهرٍ مستنده عامٌّ غير معيّنٍ، كغلبة الشّكّ نحو المقبرة ونظائرها، وسنوضّح هذا الأصل في مسائل الفرع في آخر الباب إن شاء اللّه تعالى.

ثمّ إنّ ظاهر كلام المصنّف أنّه لا فرق بين أن يكون رأى الماء قبل البول غير متغيّرٍ أو لم يكن رآه، هكذا أطلق المسألة أكثر أصحابنا، وكذا أطلقها الشّافعيّ في «الأمّ»، وقال صاحب التّهذيب نصّ الشّافعيّ أنّ الماء ينجس فقال صاحب التّلخيص:

(هو على إطلاقه، ومنهم من قال: صورته أن يكون رآه قبل البول غير متغيّرٍ ثمّ رآه عقبه متغيّرًا، فإن لم يكن رآه قبل البول أو رآه وطال عهده فهو على طهارته)، هذا كلام صاحب التّهذيب.

وقال القفّال في شرح التّلخيص: (قال أصحابنا: صورة المسألة أنّه رأى الحيوان يبول في الغدير فلمّا انتهى إلى شطّ الغدير فوجده متغيّرًا، فأمّا إذا انتهى إليه فوجده غير متغيّرٍ فتغيّر بعد ذلك فلا يحكم بنجاسته بل يستعمله)، وذكر الدّارميّ أنّه لو رأى نجاسةً حلّت في ماءٍ فلم يغيّره فمضى عنه ثمّ رجع فوجده متغيّرًا لم يتطهّر به، وهذا الّذي ذكره فيه نظرٌ واللّه أعلم.

* * *

قال المصنّف -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ رَأَى هِرَّةً أَكَلَتْ نَجَاسَةً ثُمَّ وَرَدَتْ عَلَى مَاءٍ قَلِيلٍ فَشَرِبَتْ مِنْهُ فِيهِ ثَلَاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّها تنجّسه لأنّا تيقّنّا نجاسة فمها.

(وَالثّانِي): أنّها إِنْ غَابَتْ ثُمَّ رَجَعَتْ لَمْ تُنَجِّسْهُ؛ لأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ قَدْ وَرَدَتْ عَلَى مَاءٍ فَطَهُرَ فَمُهَا فَلَا تَنْجُسُ مَا تيقّنّا طَهَارَتُهُ بالشّكّ.

(وَالثّالِثُ): لا يَنْجُسُ بِكُلِّ حَالٍ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ الاحْتِرَازُ مِنْهَا فَعُفِيَ عَنْهَا وَلِهَذَا قَالَ النّبِيُّ ﷺ: «إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»).

(الشّرح): هذه الأوجه مشهورةٌ ودلائلها كما ذكره المصنّف وأصحّها عند الجمهور الوجه الثّاني، وهو أنّها إن غابت وأمكن ورودها على ماءٍ كثيرٍ بحيث إذا ولغت فيه طهر فمها ثمّ رجعت فولغت لم ينجس ما ولغت فيه، وإن ولغت قبل أن تغيب أو بعد أن غابت ولم يمكن ورودها على الماء الموصوف نجّسته، ودليل هذا الصّحيح أنّها إذا غابت ثمّ ولغت فقد تيقّنّا طهارة الماء وشككنا في نجاسة فمها، فلا ينجس الماء المتيقّن بالشّكّ، وإذا لم تغب وولغت فهي نجاسةٌ متيقّنةٌ.

وليس في الحديث أنّ الهرّة كانت نجسة الفم وما يستدلّ به القائل بالطّهارة مطلقًا من عسر الاحتراز عنها لا يسلم، فإنّ العسر إنّما هو في الاحتراز من مطلق الولوغ، لا من ولوغٍ بعد تيقّن النّجاسة، وحكي عن المصنّف أنّه صحّح أنّها لا تنجّسه بحالٍ، وهذا هو الأحسن عند الغزاليّ في «الوجيز»، ودليله الحديث وعموم الحاجة وعسر الاحتراز وقد قال اللّه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وفي تنجيس هذا حرجٌ، وقد علم أنّ بيت رسول اللّه ﷺ ليس بحضرته ماءٌ كثيرٌ يطهّر فمها، ولم يعلّل ﷺ بورودها الماء بل بعسر الاحتراز.

وخالف صاحب الحاوي الأصحاب فقال: (إن ولغت قبل أن تغيب نجّسته وإن غابت فوجهان الأصحّ تنجّسه).

ذكره في مسألة اشتراط الماء في إزالة النّجاسة، والمشهور تصحيحه ما قدّمناه من الفرق بين غيبتها وعدمها، وكذا نقل الرّافعيّ عن معظم الأصحاب تصحيحه.

ثمّ صورة المسألة إذا تيقّنّا نجاسة فمها بأكل نجاسةٍ أو ولوغها في ماءٍ نجسٍ أو نجاسة فمها بدمٍ أو غيره، ولا فرق في هذا كلّه بين ولوغها في ماءٍ ناقصٍ عن قلّتين أو مائعٍ آخر واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): وأمّا الحديث المذكور فصحيحٌ رواه الأئمّة الأعلام مالكٌ في الموطّأ [٤٢] والشّافعيّ [١/ ٩] في مواضع، وأبو داود [٧٥] والتّرمذيّ [٩٢] والنّسائيّ [٦٨] وغيرهم.

وهذا الحديث عمدة مذهبنا في طهارة سؤر السّباع وسائر الحيوان، غير الكلب والخنزير وفرع أحدهما، فأنا أنقله بلفظه واختلاف طرقه لشدّة الحاجة إلى تحقيقه.

فلفظ رواية مالكٍ [٤٢] عن كبشة بنت كعب بن مالكٍ وكانت تحت أبي قتادة قالت: دخل أبو قتادة فسكبت له وضوءًا فجاءت هرّةٌ لتشرب منه فأصغى لها الإناء حتّى شربت قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ قلت: نعم فقال: إنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوِ الطَّوَّافَاتِ» هذا لفظ رواية مالكٍ ورواية التّرمذيّ مثلها بحروفها إلاّ أنّ رواية مالكٍ: «أَوِ الطَّوَّافَاتِ» بأو ورواية التّرمذيّ [٩٢]: «إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ وَالطَّوَّافَاتِ» بالواو وبحذف عليكم.

وفي رواية الدّارميّ [٧٢٩] وأبي داود [٧٥] عن كبشة بنت كعب بن مالكٍ وكانت تحت ابن أبي قتادة، ثمّ في رواية أبي داود: «وَالطَّوَّافَاتِ».

وفي رواية الدّارميّ: «أَوِ الطَّوَّافَاتِ» بأو وفي رواية ابن ماجه [٣٦٧] عن كبشة بنت كعبٍ وكانت تحت بعض ولد أبي قتادة وفيها: «وَالطَّوَّافَاتِ» بالواو، ورواه الرّبيع عن الشّافعيّ عن مالكٍ بالإسناد.

وقال في كبشة: وكانت تحت ابن أبي قتادة، أو أبي قتادة.

قال البيهقيّ: الشّكّ من الرّبيع، وقال فيه أو الطّوّافات بأو.

وقال البيهقيّ: ورواه الرّبيع في موضعٍ آخر عن الشّافعيّ، وقال: وكانت تحت ابن أبي قتادة، ولم يشكّ، ورواه الشّافعيّ بإسناده عن عبد اللّه بن أبي قتادة عن أبيه عن النّبيّ ﷺ مثله أو مثل معناه.

وروى أبو داود [٧٦] وابن ماجه [٣٦٨] هذا الحديث أيضًا من رواية عائشة وفيه زيادةٌ قالت عائشة: «وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهَا» قال التّرمذيّ: حديث أبي قتادة حسنٌ صحيحٌ قال: وهو أحسن شيءٍ في الباب.

قال البيهقيّ: (إسناده صحيحٌ وعليه الاعتماد وأمّا لفظة: «أَوِ الطَّوَّافَاتِ» فرويت بأو وبالواو كما ذكرناها، قال صاحب مطالع الأنوار: ويحتمل «أو» أن تكون للشّكّ ويحتمل أن تكون للتّقسيم، ويكون ذكر الصّنفين من الذّكور والإناث).

وهذا الّذي قاله محتملٌ، وهو الأظهر لأنّه للنّوعين كما جاء في روايات الواو، قال أهل اللّغة: الطّوّافون الخدم والمماليك.

وقيل: هم الّذين يخدمون برفقٍ وعنايةٍ.

ومعنى الحديث أنّ الطّوّافين من الخدم والصّغار الّذين سقط في حقّهم الحجاب والاستئذان في غير الأوقات الثّلاث الّتي ذكرها اللّه تعالى إنّما سقط في حقّهم دون غيرهم للضّرورة وكثرة مداخلتهم بخلاف الأحرار البالغين، فكذا يعفى عن الهرّة للحاجة، وقد أشار إلى نحو هذا المعنى أبو بكر بن العربيّ في كتابه (عَارِضَةُ الأَحْوَذِيّ فِي شَرْحِ التِّرْمِذِيّ) وذكر أبو سليمان الخطّابيّ أنّ هذا الحديث يتأوّل على وجهين:

(أحدهما): أنّه شبّهها بخدم البيت ومن يطوف على أهله للخدمة.

(وَالثَّانِي): شبّهها بمن يطوف للحاجة والمسألة ومعناه الأجر في مواساتها كالأجر في مواساة من يطوف للحاجة والمسألة، وهذا التّأويل الثّاني قد يأباه سياق قوله ﷺ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ» واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): سؤر الحيوان مهموزٌ، وهو ما بقي في الإناء بعد شربه أو أكله، ومراد الفقهاء بقولهم سؤر الحيوان طاهرٌ أو نجسٌ: لعابه ورطوبة فمه، ومذهبنا أنّ سؤر الهرّة طاهرٌ غير مكروهٍ وكذا سؤر جميع الحيوانات من الخيل والبغال والحمير والسّباع والفارة والحيّات وسامّ أبرص وسائر الحيوان المأكول وغير المأكول، فسؤر الجميع وعرقه طاهرٌ غير مكروهٍ إلاّ الكلب والخنزير وفرع أحدهما، وحكى صاحب الحاوي مثل مذهبنا عن عمر بن الخطّاب وعليٍّ وأبي هريرة والحسن البصريّ وعطاءٍ والقاسم بن محمّدٍ وكره أبو حنيفة وابن أبي ليلى سؤر الهرّة وكذا كرهه ابن عمر.

وقال ابن المسيّب وابن سيرين: (يغسل الإناء من ولوغه مرّةً).

وعن طاوسٍ قال: (يغسل سبعًا)، وقال جمهور العلماء: (لا يكره كقولنا).

وقال أبو حنيفة: الحيوان أربعة أقسامٍ:

(أَحَدُهَا): مأكولٌ كالبقر والغنم فسؤره طاهرٌ.

(وَالثَّانِي): سباع الدّوابّ كالأسد والذّئب فهي نجسةٌ.

(وَالثَّالِثُ): سباع الطّير كالبازي والصّقر فهي طاهرة السّؤر إلاّ أنّه يكره استعماله وكذا الهرّ.

(الرَّابِعُ): البغل والحمار مشكوكٌ في سؤرهما لا يقطع بطهارته ولا بنجاسته ولا يجوز الوضوء به، واختلف قوله في سؤر الفرس والبرذون.

واحتجّ من منع الطّهارة بسؤر السّباع بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ سئل عن الماء يكون بالفلاة وما ينوبه من السّباع والدّوابّ فقال: «إِذَا كَانَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَنْجُسْ» قالوا: فهذا يدلّ على أنّ لورود السّباع تأثيرًا في تنجيس الماء، ولأنّه حيوانٌ لبنه نجسٌ فكذا سؤره كالكلب.

واحتجّ أصحابنا بحديث أبي قتادة في الهرّة ليست بنجسٍ وهو صحيحٌ كما سبق بيانه.

قال البيهقيّ وغيره من أصحابنا: (هذا الحديث هو عمدة المذهب)، واحتجّوا برواية الشّافعيّ [١/٨] عن إبراهيم بن محمّدٍ وإبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة عن داود بن الحصين عن أبيه عن جابر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قِيلَ لَهُ: أَنَتَوَضَّأُ بِمَا أَفْضَلَتِ الحُمُرُ؟ قَالَ: نَعَمْ وَبِمَا أَفْضَلَتِ السِّبَاعُ» وهذا الحديث ضعيفٌ لأنّ الإبراهيمين ضعيفان جدًّا عند أهل الحديث لا يحتجّ بهما.

وإنّما ذكرت هذا الحديث وإن كان ضعيفًا لكونه مشهورًا في كتب الأصحاب، وربّما اعتمده بعضهم فنبّهت عليه ولم يذكره الشّافعيّ والمحقّقون من أصحابنا معتمدين عليه بل تقويةً واعتضادًا.

واعتمدوا حديث أبي قتادة وقد قال البيهقيّ في حديث الإبراهيمين: (إذا ضمّت أسانيده بعضها إلى بعضٍ أخذت قوّةً).

وممّا احتجّ أصحابنا به ما رواه مالكٌ في الموطّأ عن يحيى بن عبد الرّحمن بن حاطبٍ أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه خرج في ركبٍ فيه عمرو بن العاص حتّى وردوا حوضًا فقال عمرو بن العاص: «يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السّباع»؟ فقال عمر بن الخطّاب «يا صاحب الحوض لا تخبره فإنّما نرد على السّباع وترد علينا».

وموضع الدّلالة أنّ عمر قال: «نرد على السّباع وترد علينا

«ولم يخالفه عمرٌو ولا غيره من الصّحابة رضي الله عنهم وهذا الأثر إسناده صحيحٌ إلى يحيى بن عبد الرّحمن لكنّه مرسلٌ منقطعٌ، فإنّ يحيى وإن كان ثقةً فلم يدرك عمر بل ولد في خلافة عثمان هذا هو الصّواب قال يحيى بن معين: يحيى بن عبد الرّحمن بن حاطبٍ عن عمر باطلٌ، وكذا قاله غير ابن معين إلاّ أنّ هذا المرسل له شواهد تقوّيه والمرسل عند الشّافعيّ إذا اعتضد احتجّ به كما سبق بيانه في مقدّمة الكتاب، وهو حجّةٌ عند أبي حنيفة مطلقًا فيحتجّ به عليهم واحتجّ أصحابنا من القياس بأنّه حيوانٌ يجوز بيعه فكان سؤره طاهرًا كالشّاة.

فإن قال المخالف: (لا حجّة لكم في هذه الأحاديث لأنّها محمولةٌ على ماءٍ كثيرٍ) فالجواب أنّ الحديث عامٌّ فلا يخصّ إلاّ بدليلٍ.

فإن قالوا: هذا الخبر ورد قبل تحريم لحوم السّباع، فالجواب من أوجهٍ أجاب بها الشّيخ أبو حامدٍ وغيره:

(أحَدُهَا): هذا غلطٌ فلم تكن السّباع في وقتٍ حلالاً، وقائل هذا يدّعي نسخًا والأصل عدمه.

(الثّانِي): هذا فاسدٌ لا يسألون عن سؤره وهو مأكول اللّحم، فإنّه لا فرق حينئذٍ بين السّباع وغيرها.

(الثّالِثُ): لو صحّ هذا وكان لحمها حلالاً ثمّ حرّم، بقي السّؤر على ما كان من الطّهارة حتّى يرد دليل تنجيسه).

وأمّا الجواب عمّا احتجّوا به من الخبر فمن أوجهٍ:

(أحَدُهَا): أنّه تمسّك بدليل الخطاب وهم لا يقولون به.

(الثّانِي): أنّ السّؤال كان عن الماء الّذي ترده الدّوابّ والسّباع فتشرب منه وتبول فيه غالبًا.

(الثّالِثُ): أنّ الكلاب كانت من جملة ما يرد فالتّنجيس بسببها، ويدلّ على دخول الكلاب في ذلك أوجهٌ:

(أحَدُهَا): أنّه جاء في رواية «الدّوابّ والسّباع والكلاب».

(الثّانِي): أنّها من جملة السّباع.

(الثّالِثُ): أنّها داخلةٌ في الدّوابّ.

وأمّا قياسهم على الكلب فهو قياسٌ في مقابلة النّصّ فلا يقبل ولأنّ الكلب ورد الشّرع بتغليظ نجاسته وغسلها سبعًا للتّنفير منه، وأنّ الملائكة عليهم السلام لا تدخل بيتًا فيه كلبٌ، وليس غيره في معناه فلا يصحّ قياسه عليه، هذا ما يتعلّق بسؤر السّباع جملةً، وأمّا الهرّة فاستدلّ أصحاب أبي حنيفة رحمه الله لكراهة سؤرها بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «يُغْسَلُ الإنَاءُ مِنْ وُلُوغِ الكَلْبِ سَبْعًا وَمِنْ وُلُوغِ الهِرَّةِ مَرَّةً» ولأنّها لا تجتنب النّجاسة فكره سؤرها واحتجّ أصحابنا بحديث أبي قتادة وحديث عائشة وغير ذلك ممّا قدّمناه واضحًا، ولأنّه حيوانٌ يجوز اقتناؤه لغير حاجةٍ فكان سؤره طاهرًا غير مكروهٍ كالشّاة.

وأمّا الجواب عن حديث أبي هريرة فهو أنّ قوله: «مِنْ وُلُوغِ الهِرَّةِ مَرَّةً» ليس من كلام النّبيّ ﷺ بل هو مدرجٌ في الحديث من كلام أبي هريرة موقوفًا عليه، كذا قاله الحفّاظ، وقد بيّن البيهقيّ وغيره ذلك ونقلوا دلائله وكلام الحفّاظ فيه.

قال البيهقيّ: وروي عن أبي صالحٍ عن أبي هريرة يغسل الإناء من الهرّة كما يغسل من الكلب، وليس بمحفوظٍ.

وعن عطاءٍ عن أبي هريرة وهو خطأٌ من ليث بن أبي سليمٍ، إنّما رواه ابن جريجٍ وغيره عن عطاءٍ من قوله، قال: وروي عن ابن عمر كراهة الوضوء بفضل الهرّة.

قال الشّافعيّ رحمه الله: (الهرّة ليست بنجسٍ فنتوضّأ بفضلها ونكتفي بالخبر عن النّبيّ ﷺ ولا يكون في أحدٍ قال خلاف قول النّبيّ ﷺ حجّةٌ)، قال أصحابنا: (ولو صحّ حديث أبي هريرة لم يكن فيه دليلٌ لأنّه متروك الظّاهر بالاتّفاق، فإنّ ظاهره يقتضي وجوب غسل الإناء من ولوغ الهرّة ولا يجب ذلك بالإجماع).

قال البيهقيّ: (وزعم الطّحاويّ أنّ حديث أبي هريرة صحيحٌ ولم يعلم أنّ الثّقة من أصحابه ميّزه من الحديث وجعله من قول أبي هريرة).

وأمّا قولهم: (لا تجتنب النّجاسة فمنتقضٌ باليهوديّ وشارب الخمر فإنّه لا يكره سؤرهما) والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَرَدَ عَلَى مَاءٍ فَأَخْبَرَهُ رَجُلٌ بِنَجَاسَتِهِ لَمْ يَقْبَلْ حَتَّى يُبَيِّنَ بِأَيِّ شَيْءٍ نَجِسَ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ رَأَى سَبُعًا وَلَغَ فِيهِ فَاعْتَقَدَ أَنَّهُ نَجِسَ بِذَلِكَ.

فَإِنْ بَيَّنَ النَّجَاسَةَ قَبِلَ مِنْهُ كَمَا يَقْبَلُ مِمَّنْ يُخْبِرُهُ بِالقِبْلَةِ، وَيُقْبَلُ فِي ذَلِكَ قَوْلُ الرَّجُلِ وَالمَرْأَةِ وَالحُرِّ وَالعَبْدِ، لأنَّ أخْبَارَهُمْ مَقْبُولَةٌ وَيُقْبَلُ قَوْلُ الأَعْمَى لأنَّ لَهُ طَرِيقًا إلَى العِلْمِ بِالحِسِّ وَالخَبَرِ، وَلا يُقْبَلُ فِيهِ قَوْلُ صَبِيٍّ وَلا فَاسِقٍ وَلا كَافِرٍ، لأنَّ أَخْبَارَهُمْ لا تُقْبَلُ).

(الشرح): إذا أخبره ثقةٌ بنجاسة ماءٍ أو ثوبٍ أو طعامٍ وغيره فإن بيّن سبب النّجاسة وكان ذلك السّبب يقتضي النّجاسة حكم بنجاسته بلا خلافٍ لأنّ خبره مقبولٌ، وهذا من باب الخبر لا من باب الشّهادة، ويقبل في هذا المرأة والعبد والأعمى بلا خلافٍ

لأنّ خبرهم مقبولٌ ولا يقبل فاسقٌ وكافرٌ بلا خلافٍ، ولا مجنونٌ وصبيٌّ لا يميّز، وفي الصّبيّ المميّز وجهان الصّحيح لا يقبل وبه قطع الجمهور كما قطع به المصنّف، ونقله البندنيجي والرّويانيّ عن نصّ الشّافعيّ لأنّه لا يوثق بقوله.

(وَالثَّانِي) يقبل لأنّه غير متّهمٍ، حكاه جماعاتٌ من الخراسانيّين وصاحب البيان وقطع به المحامليّ في المجموع والقاضي أبو الطّيّب.

وقال البغويّ: هو الأصحّ، وطردوا الوجهين في روايته حديث النّبيّ ﷺ وغيره، والصّحيح المنع مطلقًا، أمّا ما تحمّله في الصّبا وهو مميّزٌ ثمّ بلغ ورواه وأخبر به فيقبل على المشهور الّذي قطع به الجمهور، وفيه خلافٌ ضعيفٌ سنوضّحه في موضعه حيث ذكره المصنّف من كتاب الشّهادات إن شاء اللّه تعالى.

هذا إذا بيّن سبب النّجاسة، فإن لم يبيّن لم يقبل، هكذا نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: نصّ عليه الشّافعيّ رواه عنه المزنيّ في الجامع الكبير.

ثمّ إنّ الجمهور أطلقوا المسألة كما أطلقها المصنّف ممّن أطلقها الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ وابن الصّبّاغ والمتولّي وغيرهم.

وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والمحامليّ وغيرهما: قال الشّافعيّ: فإن كان يعلم من حال المخبر أنّه يعلم أنّ سؤر السّباع طاهرٌ وأنّ الماء إذا بلغ قلّتين لا ينجس قبل قوله عند الإطلاق، هكذا نقل هؤلاء نصّ الشّافعيّ، وكذا قطع بهذا التّفصيل الّذي نصّ عليه جماعاتٌ من أصحابنا المصنّفين منهم الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في الفروق والبغويّ والرّويانيّ وغيرهم، ونقله صاحب العدّة عن أصحابنا العراقيّين، ونقل صاحب البيان عن الشّيخ أبي حامدٍ أنّه نقله عن نصّ الشّافعيّ ولم أر لأحدٍ من أصحابنا تصريحًا بمخالفته فهو إذن متّفقٌ عليه، ومن أطلق المسألة فكلامه محمولٌ على ما ذكره الإمام الشّافعيّ صاحب المذهب ثمّ كبار أصحابنا.

(فَرْعٌ): لو أخبره بنجاسته عدلان فهما كالعدل على التّفصيل المتقدّم ذكره الماورديّ وهو ظاهرٌ.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: إذا أخبره مقبول الخبر بالنّجاسة وجب قبوله ولا يجوز الاجتهاد بلا خلافٍ كما لا يجتهد المفتي إذا وجد النّصّ، وكما لا يجتهد إذا أخبره ثقةٌ عن علمٍ بالقبلة ووقت الصّلاة، وغير ذلك، وقول المصنّف: «فإن بيّن النّجاسة قبل منه» أي: لزمه قبوله.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا يقبل قول الكافر والفاسق في الإذن في دخول الدّار وحمل الهديّة كما يقبل قول الصّبيّ فيهما ولا أعلم في هذا خلافًا، ذكر أكثر أصحابنا هذه المسألة في باب استقبال القبلة، وممّن ذكرها هناك صاحب الحاوي والقاضي أبو الطّيّب في تعليقه وقال: (سمعت أبا الحسن الماسرجسيّ يقول: يقبل قول الكافر في ذلك قلت: ودليل هذه الأحاديث الصّحيحة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَبِلَ هَدَايَا الكُفَّارِ»).

(فَرْعٌ): قول المصنّف: يقبل في ذلك قول الأعمى لأنّ له طريقًا إلى العلم بالحسّ والخبر (الحِسُّ بِالحَاءِ) يعني يدركه بإحدى الحواسّ الخمس، وأمّا الخبر فهو السّماع من ثقةٍ واحدٍ أو جماعةٍ، واعلم أنّ أصحابنا وغيرهم من الفقهاء يطلقون لفظ العلم واليقين والمعرفة ويريدون به الاعتقاد القويّ، سواءٌ كان علمًا حقيقيًّا أو ظنًّا، وهذا نحو ما قدّمناه في استعمالهم لفظ الشّكّ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ مَعَهُ إِنَاءَانِ فَأَخْبَرَهُ رَجُلٌ أَنَّ الكَلْبَ وَلَغَ فِي أَحَدِهِمَا قَبِلَ قَوْلَهُ وَلَمْ يَجْتَهِدْ لأَنَّ الخَبَرَ مُقَدَّمٌ عَلَى الاجْتِهَادِ كَمَا نَقُولُهُ فِي القِبْلَةِ، وَإِنْ أَخْبَرَهُ رَجُلٌ أَنَّهُ وَلَغَ فِي هَذَا دُونَ ذَاكَ وَقَالَ آخَرُ: بَلْ وَلَغَ فِي ذَاكَ دُونَ هَذَا حُكِمَ بِنَجَاسَتِهِمَا، لأَنَّهُ يُمْكِنُ صِدْقُهُمَا بِأَنْ يَكُونَ وَلَغَ فِيهِمَا فِي وَقْتَيْنِ، وَإِنْ قَالَ أَحَدُهُمَا: وَلَغَ فِي هَذَا دُونَ ذَاكَ فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ.

وقال الآخَرُ: بَلْ وَلَغَ فِي ذَاكَ دُونَ هَذَا فِي ذَلِكَ الوَقْتِ بِعَيْنِهِ فَهُمَا كَالبَيِّنَتَيْنِ إِذَا تَعَارَضَتَا، فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُمَا تَسْقُطَانِ سَقَطَ خَبَرُهُمَا وَجَازَتِ الطَّهَارَةُ بِهِمَا، لأَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ نَجَاسَةُ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَإِنْ قُلْنَا: لا تَسْقُطَانِ أَرَاقَهُمَا أَوْ صَبَّ أَحَدَهُمَا فِي الآخَرِ ثُمَّ تَيَمَّمَ).

(الشرح): أمّا المسألة الأولى وهي إذا أخبره ثقةٌ بولوغ الكلب في أحد الإناءين بعينه فصورتها أن يكون له إناءان يعلم أنّ الكلب ولغ في أحدهما ولا يعلم عينه كذا صوّرها الإمام الشّافعيّ في حرملة وكذا نقله عنه المحامليّ في كتابيه، وكذا صوّرها الشّيخ أبو حامدٍ وآخرون وهو واضحٌ فيجب قبول خبره ويحكم بنجاسة ذلك المعيّن وطهارة الآخر، وهذا لا خلاف فيه وحينئذٍ لا يجوز الاجتهاد وأمّا المسألة الثّانية: وهي إذا أخبره ثقةٌ بولوغه في ذا، وثقةٌ بولوغه في ذاك، فيحكم بنجاستهما بلا

خلافٍ أيضًا نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ وحرملة واتّفق عليه الأصحاب لما ذكره المصنّف من احتمال الولوغ في وقتين، ومتى أمكن صدق المخبرين الثّقتين وجب العمل بخبرهما وأمّا المسألة الثّالثة وهي إذا أخبره ثقةٌ بولوغه في ذا دون ذاك حين بدا حاجب الشّمس يوم الخميس مثلاً، فقال الآخر: بل ولغ في ذاك دون ذا في ذلك الوقت، فقد اختلف الأصحاب فيها فقطع الصّيدلانيّ والبغويّ بأنّه يجتهد فيهما ويستعمل ما غلب على ظنّه طهارته، ولا يجوز أخذ أحدهما بغير اجتهادٍ لأنّ المخبرين اتّفقا على نجاسة أحدهما فلا يجوز إلغاء قولهما.

وقطع أصحابنا العراقيّون وجمهور الخراسانيّين بأنّ المسألة تبنى على القولين المشهورين في البيّنتين إذا تعارضتا أصحّهما تسقطان.

(وَالثَّانِي): يستعملان وفي الاستعمال ثلاثة أقوال:

(أَحَدُهَا): بالقرعة.

(وَالثَّانِي): بالقسمة.

(وَالثَّالِث): يوقف حتّى يصطلح المتنازعان قالوا: (إن قلنا يسقطان سقط خبر الثّقتين وبقي الماء على أصل الطّهارة، فيتوضّأ بأيّهما شاء، وله أن يتوضّأ بهما جميعًا)، قالوا لأنّ تكاذبهما وهّن خبرهما ولا يمكن العمل بقولهما للتّعارض فسقط، قالوا: وإن قلنا تستعملان لم يجئ قول القسمة بلا خلافٍ وامتناعه واضحٌ، وأمّا القرعة فقطع الجمهور بأنّها لا تجيء أيضًا كما قطع به المصنّف وحكى صاحب المذهب (بِضَمِّ المِيمِ وَإِسْكَانِ الذَّال) وجهًا أنّه يقرع ويتوضّأ بما اقتضت القرعة طهارته وحكى هذا الوجه صاحب البيان وأشار إليه المحامليّ في المجموع فقال: ويمكن الإقراع وهو شاذٌّ ضعيفٌ، وأمّا الوقف فقد جزم المصنّف بأنّه لا يجيء فإنّه جزم بأنّه على قول الاستعمال يريقهما ووافقه على هذا صاحبه الشّاشيّ صاحب المستظهريّ وهو شاذٌّ والصّحيح الّذي عليه الجمهور مجيء الوقف.

وممّن صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ وصاحباه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والمحامليّ في كتابيه «المَجْمُوع وَالتَّجْرِيد»، والبندنيجيّ وصاحب الشّامل وآخرون من العراقيّين وصاحبا التّتمّة، والبحر وآخرون من الخراسانيّين.

قال القاضي أبو الطّيّب وصاحبا الشّامل والتّتمّة وغيرهم: (فعلى هذا يتيمّم ويصلّي ويعيد الصّلاة لأنّه تيمّم ومعه ماءٌ محكومٌ بطهارته، ووجه جريان الوقف أنّه ليس هنا ما يمنعه بخلاف القسمة والقرعة).

ووجه قول المصنّف: (لا يَجِيءُ الوَقْفُ) القياس على من اشتبه عليه إناءان واجتهد وتحيّر فيهما، فإنّه يريقهما ويصلّي بالتّيمّم بلا إعادةٍ، لأنّه معذورٌ في الإراقة ولم يقولوا بالوقف فكذا هنا.

فهذا ما ذكره الأصحاب واختار الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح أنّه يجتهد على جميع أقوال الاستعمال؛ لأنّ قول المخبرين على هذا القول مقبولٌ، وقد اتّفقا على نجاسة أحد الإناءين دون الآخر فيجب العمل بذلك ويميّز بالاجتهاد لأنّه طريقٌ للتّمييز في هذا الباب بخلاف البيّنتين.

وسلك إمام الحرمين طريقةً أخرى انفرد بها فقال: (إذا تعارض خبراهما وكان أحد المخبرين أوثق وأصدق عنده اعتمده كما إذا تعارض خبران وأحد الرّوايتين أوثق، قال فإن استويا فلا تعلّق بخبرهما هذا كلام الإمام ومقتضاه أنّه إذا كان المخبر في أحد الطّرفين أكثر رجّح وعمل به) وقد ذكر مثله صاحب البحر وهو الصّحيح بل الصّواب، وخالف في ذلك صاحب البيان فقال: لا فرق بين أن يستوي المخبرون وبين أن يكون أحد الطّرفين أكثر فالحكم واحدٌ.

وهذا الّذي قاله ليس بشيءٍ، وليس هذا من باب الشّهادات الّتي لها نصابٌ لا تأثير للزّيادة عليه فلا يقع فيها ترجيحٌ بزيادة العدد، بل هو من باب الأخبار الّتي يترجّح فيها بالعدد ودليله أنّه يقبل في النّجاسة قول الثّقة الواحد والعبد والمرأة بلا خلافٍ، بخلاف الشّهادة.

فهذا ما ذكره الأصحاب وحاصله أوجهٌ أرجحها عند الأكثرين أنّه يحكم بطهارة الإناءين فيتوضّأ بهما.

(وَالثَّانِي): يحكم بنجاسة أحدهما ويجب الاجتهاد وبه قطع الصّيدلانيّ والبغويّ.

(وَالثَّالِثُ): يقرع وهو ضعيفٌ أو غلطٌ.

(والرابع): يوقف حتّى يتبيّن ويصلّي بالتّيمّم ويعيد، وهذه الأوجه إذا استوى المخبران في الثّقة، فإن رجح أحدهما أو زاد العدد عمل به على المذهب كما سبق واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قوله: إن قلنا تستعملان هو بالتّاء المثنّاة فوق وكذا كلّ مؤنّثتين غائبتين فبالمثنّاة فوق، سواءٌ ما له فرجٌ حقيقيٌّ وغيره قال اللّه تعالى: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا﴾، ﴿وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِم امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولا﴾، ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ وإنّما نبّهت بهذا لكثرة ما يلحن في ذلك واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال ثقةٌ: ولغ الكلب في هذا الإناء في وقتٍ بعينه. وقال اخر: كان هذا الكلب في ذلك الوقت في مكان آخر، فوجهان محكيّان في المستظهريّ وغيره أصحّهما أنّه طاهرٌ للتّعارض كما سبق.

(وَالثَّانِي): نجسٌ لأنّ الكلاب تشتبه وقال صاحب المستظهريّ: وهذا الوجه ليس بشيءٍ.

(فَرْعٌ): أدخل كلبٌ رأسه في إناءٍ وأخرجه ولم يعلم هل ولغ فيه قال صاحب الحاوي وغيره: إن كان فمه يابسًا فالماء طاهرٌ بلا خلافٍ، وإن كان رطبًا فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): يحكم بنجاسة الماء لأنّ الرّطوبة دليلٌ ظاهرٌ في ولوغه فصار كالحيوان إذا بال في ماءٍ ثمّ وجده متغيّرًا حكم بنجاسته بناءً على هذا السّبب المعيّن، وأصحّهما: أنّ الماء باقٍ على طهارته لأنّ الطّهارة يقينٌ، والنّجاسة مشكوكٌ فيها، ويحتمل كون الرّطوبة من لعابه وليس كمسألة بول الحيوان، لأنّ هناك تيقّنّا حصول النّجاسة وهو سببٌ ظاهرٌ في تغيّر الماء، بخلاف هذا والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنِ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ مَاءَانِ طَاهِرٌ وَنَجِسٌ تَحَرَّى فِيهِمَا فَمَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ طَهَارَتُهُ مِنْهُمَا تَوَضَّأَ بِهِ لأَنَّهُ سَبَبٌ مِنْ أَسْبَابِ الصَّلاةِ يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ إِلَيْهِ بِالاسْتِدْلالِ، فَجَازَ لَهُ الاجْتِهَادُ فِيهِ عِنْدَ الاشْتِبَاهِ كَالقِبْلَةِ).

(الشرح): إذا اشتبه ماءان طاهرٌ ونجسٌ ففيه ثلاثة أوجهٍ، الصّحيح المنصوص الّذي قطع به الجمهور وتظاهرت عليه نصوص الشّافعيّ رحمه الله أنّه لا تجوز الطّهارة بواحدٍ منهما إلاّ إذا اجتهد وغلب على ظنّه طهارته بعلامةٍ تظهر، فإن ظنّه بغير علامةٍ تظهر لم تجز الطّهارة به.

(وَالثَّانِي): تجوز الطّهارة به إذا ظنّ طهارته وإن لم تظهر عِلامةٌ بل وقع في نفسه طهارته، فإن لم يظنّ لم تجز، حكاه الخراسانيّون وصاحب البيان.

(وَالثَّالِثُ): يجوز استعمال أحدهما بلا اجتهادٍ، ولا ظنٍّ، لأنّ الأصل طهارته حكاه الخراسانيّون أيضًا قال إمام الحرمين وغيره: الوجهان الأخيران ضعيفان والتّفريع بعد هذا على المذهب وهو وجوب الاجتهاد واشتراط ظهور علامةٍ، وسواءٌ عندنا كان عدد الطّاهر أكثر أو أقلّ حتّى لو اشتبه إناءٌ طاهرٌ بمائة إناءٍ نجسةٍ تحرّى فيها، وكذلك الأطعمة والثّياب، هذا مذهبنا وبمثله قال بعض أصحاب مالكٍ، وكذا قال بمثله أبو حنيفة في القبلة والأطعمة والثّياب، وأمّا الماء فقال لا يتحرّى إلاّ بشرط أن يكون عدد الطّاهر أكثر من عدد النّجس.

وقال أحمد وأبو ثورٍ والمزنيّ: لا يجوز التّحرّي في المياه بل يتيمّم، وهذا هو الصّحيح عند أصحاب مالكٍ ثمّ اختلف هؤلاء فقال أحمد: لا يتيمّم حتّى يريق الماء في إحدى الرّوايتين وقال المزنيّ وأبو ثور: (يتيمّم ويصلّي ولا إعادة وإن لم يرقه)، وقال عبد الملك بن الماجشون (بِكَسْرِ الجِيمِ وَضَمِّ الشِّينِ الْمُعْجَمَةِ) من أصحاب مالكٍ: (يتوضّأ بكلّ واحدٍ ويصلّي بعد الوضوءين ولا يعيد الصّلاة) وقال محمّد بن سلمة من أصحاب مالكٍ: (يتوضّأ بأحدهما ثمّ يصلّي ثمّ يتوضّأ بالآخر ثمّ يعيد الصّلاة)، ونقل القاضي أبو الطّيّب عن أكثر العلماء جواز الاجتهاد في الثّياب.

قال ابن الماجشون ومحمّد بن سلمة: يصلّي في كلّ ثوبٍ مرّةً، وأجمعت الأمّة على الاجتهاد في القبلة.

احتجّ لأحمد والمزنيّ بأنّه إذا اجتهد قد يقع في النّجس؛ ولأنّه اشتبه طاهرٌ بنجسٍ فلم يجز الاجتهاد كما لو اشتبه ماءٌ وبولٌ، وأمّا الماجشون وابن سلمة فقالا: هو قادرٌ على إسقاط الفرض بيقينٍ باستعمالهما فلزمه، واحتجّ أصحابنا على الطّائفتين بالقياس على القبلة، وبالقياس على الاجتهاد في الأحكام وفي تقويم المتلفات وإن كان قد يقع في الخطأ.

وأمّا الجواب عن الماء والبول من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ الاجتهاد يردّ الماء إلى أصله بخلاف البول.

(وَالثَّانِي): أنّ الاشتباه في الماء يكثر فدعت الحاجة إلى الاجتهاد فيهما بخلاف الماء والبول.

(وَالثَّالِثُ): أنّ إلحاق المياه بالقبلة أولى، وأمّا قول ابن الماجشون فضعيفٌ بل باطلٌ؛ لأنّ أمره بالصّلاة بنجاسةٍ متيقّنةٍ وبالوضوء بماءٍ نجسٍ، وأمّا أبو حنيفة فاحتجّ له في اشتراط زيادة عدد الطّاهر بحديث الحسن بن عليّ رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لا يَرِيبُكَ» حديثٌ حسنٌ رواه التّرمذيّ [٢٥١٨] والنّسائيّ [٥٧١١].

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ قالوا: فكثرة النّجس تريب فوجب تركه والعدول إلى ما لا ريب فيه وهو التّيمّم قالوا: ولأنّ الأصول مقرّرةٌ على أنّ كثرة الحرام واستواء الحلال والحرام يوجب تغليب حكمه في المنع كأختٍ أو زوجةٍ اختلطت بأجنبيّةٍ، ولأنّه استوى الطّاهر والنّجس فأشبه الماء والبول، واحتجّ أصحابنا بقول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ وهذا واجدٌ فلم يجز التّيمّم، وقياسًا على الثّياب والأطعمة

والقبلة فإنّه يجوز الاجتهاد فيها باتّفاقنا مع زيادة عدد الخطأ.

فإن قالوا: إنّما جاز الاجتهاد في الثّياب لأنّها أخفّ حكمًا بدليل أنّه يعفى عن النّجاسة اليسيرة فيها، فالجواب من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): لا نسلّم أنّ الماء يخالف الثّياب في هذا بل يعفى عن النّجاسة فيه إذا بلغ قلّتين، وكذا في دون القلّتين إذا كانت نجاسةً لا يدركها الطّرف أو ميتةً لا نفس لها سائلةً على الأصحّ فيهما.

(الثّانِي): أنّ هذا الفرق لّما لم يوجب فرقًا بينهما إذا زاد عدد الطّاهر لم يوجبه إذا استويا.

فإن قالوا: (إنّما جاز الاجتهاد في الثّياب لأنّ الضّرورة تبيحها إذا لم يجد غيرها بخلاف الماء)، فالجواب من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): لا نسلّم أنّ الثّوب النّجس تباح الصّلاة فيه لعدم غيره بل يصلّي عاريًا ولا إعادة.

(الثّانِي): لا يجوز اعتبار الاشتباه بحال الضّرورة بل بحال الاختيار وهما فيه سواءٌ.

(وَأَمّا الجَوَابُ): عن الحديث فهو أنّ الرّيبة زالت بغلبة الظّنّ بطهارته وبقيت الرّيبة في صحّة التّيمّم مع وجود هذا الماء، وأمّا قياسهم على الأجنبيّة المشتبهة بأخته فجوابه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه قياسٌ فاسدٌ لأنّ الأخت مع أجنبيّةٍ أو أجنبيّاتٍ لا يجري فيهنّ التّحرّي بحالٍ، بل إن اختلطت الأخت بمحصوراتٍ لم يجز نكاح واحدةٍ منهنّ وإن اختلطت بغير محصوراتٍ نكح من أراد منهنّ بلا تحرٍّ وإذا لم يجز فيهنّ التّحرّي بحالٍ وقد اتّفقنا على جريانه في الماء إذا كان الطّاهر أكثر لم يصحّ إلحاق أحدهما بالآخر.

(الثّانِي): أنّ الاشتباه في النّساء نادرٌ بخلاف الماء فدعت الحاجة إلى التّحرّي فيه دونهنّ.

وأمّا قياسهم على اختلاط زوجته بأجنبيّاتٍ فجوابه من أربعة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): ندرة ذلك بخلاف الماء.

(الثّانِي): أنّ التّحرّي يردّ الشّيء إلى أصله فالماء يرجع إلى أصله وهو الطّهارة فأثّر فيه الاجتهاد، وأمّا الوطء فالأصل تحريمه.

(الثّالِثُ): أنّ في مسألة الزّوجة لو زاد عدد المباح لم يتحرّ بخلاف الماء.

(الرّابِعُ): إذا تردّد فرعٌ بين أصلين ألحق بأشبههما به وشبه المياه بالثّياب والقبلة أكثر فألحق بها دون الزّوجة.

وأمّا قياسهم على الماء والبول فجوابه من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): التّحرّي يردّ الماء إلى أصله وهو الطّهارة بخلاف البول.

(الثّانِي): الاشتباه في المياه يكثر وتعمّ به البلوى بخلاف الماء والبول.

(الثّالِثُ): لا نسلّم أنّ امتناع التّحرّي في الماء والبول لعدم زيادة الطّاهر، بل لأنّ البول ليس ممّا يجتهد فيه بحالٍ، ولهذا لو زاد عدده لم يجز التّحرّي والله أعلم.

(فَرْعٌ): قول المصنّف: توضّأ به لأنّه سببٌ من أسباب الصّلاة يمكن التّوصّل إليه بالاستدلال فجاز الاجتهاد فيه عند الاشتباه كالقبلة الضّمير في «لأنّه» يعود إلى الوضوء أو التّطهير الّذي دلّ عليه قوله توضّأ به، وقوله «سببٌ» أراد به الشّرط، فإنّ الوضوء شرطٌ للصّلاة لا سببٌ لها فإنّ الشّرط ما يعدم الحكم لعدمه، والسّبب ما توصّل به إلى الحكم، فتساهل المصنّف بإطلاق السّبب على الشّرط واحترز به عن الشّكّ في عدد الرّكعات والرّكوع والسّجود وغير ذلك من أجزاء الصّلاة.

وقوله: «من أسباب الصّلاة» أي: شروطها وقد صرّح بما ذكرناه في باب طهارة البدن فيما إذا اشتبه ثوبان فقال تحرّى فيهما؛ لأنّه شرطٌ من شروط الصّلاة، وفيه احترازٌ من الذّكاة فإنّها شرطٌ، ولكن ليست شرطًا في الصّلاة بل في حلّ الحيوان ولا يدخلها الاجتهاد فيما إذا اشتبهت ميتةٌ بمذكّاةٍ.

وقوله: «يمكن التّوصّل إليه بالاستدلال» احترازٌ ممّا إذا شكّ هل توضّأ أم لا أو هل غسل عضوه أم لا، ومن القبلة في حقّ الأعمى، وقاس المصنّف على القبلة لأنّها مجمعٌ على الاجتهاد فيها.

وقوله: «فجاز الاجتهاد فيه عند الاشتباه كالقبلة» كلامٌ صحيحٌ ومراده الرّدّ على من منع الاجتهاد كما سبق.

وإذا ثبت جوازه فقد يجب إذا لم يقدر على غيره وضاق وقت الصّلاة، وقد لا يجب بأن لا يكون كذلك، وقد يعترض على المصنّف فيقال: كان ينبغي أن يقول: فوجب الاجتهاد، وهذا اعتراضٌ باطلٌ لما ذكرناه.

(فَرْعٌ): أمّا كيفيّة الاجتهاد فقال صاحب البيان: قال أصحابنا العراقيّون هو أن ينظر إلى الإناءين ويميّز الطّاهر منهما بتغيّر لونٍ أو ريحٍ أو اضطرابٍ فيه أو رشاشٍ حوله أو يرى أثر كلبٍ إلى أحدهما أقرب ونحو ذلك، فإذا فعل ذلك غلب على ظنّه نجاسة أحدهما لوجود بعض هذه العلامات وطهارة الآخر

لعدمها قال: فأمّا ذوق الماء فلا يجوز لاحتمال نجاسته، قال: وأمّا الخراسانيّون فقالوا: (هل يحتاج إلى نوع دليلٍ)؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): نعم كالمجتهد في الأحكام.

(وَالثَّانِي): لا، قال: وهذا ليس بشيءٍ وهذا الّذي حكاه عن العراقيّين هو كذلك في كتبهم، وكذا نقله أيضًا البغويّ عن العراقيّين.

وقد قدّمنا ثلاثة أوجهٍ في أنّه تشترط العلامة أم يكفيه الظّنّ بلا علامةٍ؟ أم يجوز الهجوم بلا علامةٍ ولا ظنٍّ ولا اجتهادٍ؟ والصّحيح اشتراط العلامة كما إذا اشتبهت القبلة فإنّه لا بدّ من علامةٍ بلا خلافٍ وكذا القاضي والمفتي يشترط ظهور دليلٍ له بلا خلافٍ، قال إمام الحرمين: ولأنّ الأمور الشّرعيّة لا تبنى على الإلهامات والخواطر، ومن اكتفى بالظّنّ قال: يجوز استعماله اعتمادًا على الأصل والظّاهر.

وفرّق القاضي حسينٌ وصاحبه البغويّ وغيرهما بينه وبين القبلة بأنّ جهة القبلة مشاهدةٌ ولها علاماتٌ ظاهرةٌ تعلم بها إذا أتقن النّظر علمًا يقينًا، والأواني لا طريق إلى اليقين فيها فكفى الظّنّ والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنِ انْقَلَبَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الاجْتِهَادِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ يَتَحَرَّى فِي الثَّانِي، لأَنَّهُ ثَبَتَ جَوَازُ الاجْتِهَادِ فِيهِ فَلَمْ يَسْقُطْ بِالانْقِلابِ.

(وَالثَّانِي): وَهُوَ الأَصَحُّ لا يَجْتَهِدُ لأَنَّ الاجْتِهَادَ يَكُونُ بَيْنَ أَمْرَيْنِ، فَإِنْ قُلْنَا: لا يَجْتَهِدُ فَمَا الَّذِي يَصْنَعُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ قَالَ أَبو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ: (يَتَوَضَّأُ بِهِ لأَنَّ الأَصْلَ فِيهِ الطَّهَارَةُ فَلا يُزَالُ الْيَقِينُ بِالشَّكِّ).

وقال الْقَاضِي أَبو حَامِدٍ: يَتَيَمَّمُ وَلا يَتَوَضَّأُ لأَنَّ حُكْمَ الأَصْلِ زَالَ بِالاشْتِبَاهِ بِدَلِيلِ أَنَّهُ مُنِعَ مِنِ اسْتِعْمَالِهِ مِنْ غَيْرِ تَحَرٍّ فَوَجَبَ التَّيَمُّمُ).

(الشرح): حاصل ما ذكره ثلاثة أوجهٍ أصحّها عند أكثر الأصحاب لا يتحرّى في الباقي بل يتيمّم ويصلّي ولا يعيد، لأنّه ممنوعٌ من استعماله غير قادرٍ على الاجتهاد فسقط فرضه بالتّيمّم.

(وَالثَّانِي): يتوضّأ به بلا اجتهادٍ.

(وَالثَّالِثُ): يجتهد فإن ظهر له نجاسته تركه ويتيمّم، وإن ظنّ طهارته توضّأ به ولا إعادة على التّقديرين ودليل الأوجه مذكورٌ في الكتاب.

وممّن صحّح الأوّل المصنّف، ولو قلبه صاحبه فهو كما لو انقلب ففيه الأوجه، صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والغزاليّ وغيرهم.

وأمّا قول المصنّف «لا يزال حكم اليقين بالشّكّ»، فهي عبارةٌ مشهورةٌ للفقهاء قد أكثر المصنّف وغيره منها وأنكرها بعض أهل الأصول على الفقهاء، وقال: الشّكّ إذا طرأ لم يبق هناك يقينٌ لأنّ اليقين الاعتقاد الجازم، والشّاكّ متردّدٌ وهذا الإنكار فاسدٌ لأنّ مرادهم أنّ حكم اليقين لا يزال بالشّكّ لا أنّ اليقين نفسه يبقى مع الشّكّ، فإنّ ذلك محالٌ لا يقوله أحدٌ، ودليل هذه القاعدة وهي كون حكم اليقين لا يزال بالشّكّ الحديث الّذي ذكرناه في أوّل الباب والله أعلم وأبو عليٍّ الطّبريّ والقاضي أبو حامدٍ تقدّم بيانهما.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنِ اجْتَهَدَ فِيهِمَا فَلَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّهِ شَيْءٌ أَرَاقَهُمَا أَوْ صَبَّ أَحَدَهُمَا فِي الآخَرِ وَتَيَمَّمَ، فَإِنْ تَيَمَّمَ وَصَلَّى قَبْلَ الإِرَاقَةِ أَوِ الصَّبِّ أَعَادَ الصَّلاةَ لأَنَّهُ تَيَمَّمَ وَمَعَهُ مَاءٌ طَاهِرٌ بِيَقِينٍ).

(الشرح): إذا اجتهد فلم يظهر له شيءٌ فليرقهما أو يخلطهما ثمّ يتيمّم ويصلّي ولا إعادة عليه بلا خلافٍ، بخلاف ما لو أراق ماءً تيقّن طهارته في الوقت لغير عذرٍ وتيمّم فإنّه يعيد الصّلاة على وجهٍ لأنّه مقصّرٌ، وهنا معذورٌ، ولو أراق الماءين في مسألتنا قبل الاجتهاد فهو كإراقة الماء الّذي تيقّن طهارته سفهًا، فإن كان قبل الوقت فلا إعادة، وإن كان في الوقت فلا إعادة في أصحّ الوجهين لكنّه يعصي قطعًا، قال أصحابنا: (ولو اجتهد فظنّ طهارة إناءٍ فأراقه أو أراقهما فهو كالإراقة سفهًا على ما ذكرنا).

فأمّا إذا تيمّم وصلّى قبل الإراقة فتيمّمه باطلٌ وتلزمه إعادة الصّلاة لأنّه تيمّم ومعه ماءٌ طاهرٌ بيقينٍ، هكذا قطع به الجمهور وهو الصّحيح، وفي البيان وجهٌ آخر أنّه لا إعادة لأنّه ممنوعٌ من هذين الماءين، فكانا كالعدم، كما لو حال بينه وبينه سبعٌ.

وهذا وإن كان له وجهٌ فالمختار الأوّل لأنّ معه ماءً طاهرًا وقد ينسب إلى تقصيرٍ في الاجتهاد وله طريقٌ إلى إعدامه بخلاف السّبع وذكر صاحب الحاوي في الإراقة المذكورة فيما إذا لم يغلب على ظنّه شيءٌ وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّها واجبةٌ ليصحّ تيمّمه بلا إعادةٍ.

(وَالثَّانِي): قال وهو قول جمهور أصحابنا: لا تجب الإراقة لكن تستحبّ لأنّه ليس معه ماءٌ يقدر على استعماله فجاز له

التيمّم ويلزمه الإعادة لأنّ معه ماءً طاهرًا فلو كانا لو خلطا بلغا قلّتين وجب خلطهما بلا خلافٍ والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ طَهَارَةُ أَحَدِهِمَا تَوَضَّأَ بِهِ وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يُرِيقَ الآخَرَ حَتَّى لا يَتَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ بَعْدَ ذَلِكَ).

(الشرح): هذا الّذي ذكره متّفقٌ عليه، وقوله: توضّأ به أي: لزمه الوضوء به ولا يجوز العدول عنه إلى التيمّم، وقوله: والمستحبّ أن يريق الآخر، يعني يستحبّ إراقته قبل استعمال الطّاهر، صرّح به صاحب الحاوي وغيره، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ في المختصر فإنّه قال: تأخّى وأراق النّجس على الأغلب عنده وتوضّأ بالطّاهر وعلّل أصحابنا استحباب الإراقة بشيئين **(أحدهما)**: الّذي ذكره المصنّف.

(والثّاني): لئلاّ يغلط فيستعمل النّجس أو يشتبه عليه ثانيًا.

قال الشّافعيّ في «الأمّ والأصْحاب»: (فإن خاف العطش أمسك النّجس ليشربه إذا اضطرّ) والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ تَيَقَّنَ أَنَّ الَّذِي تَوَضَّأَ بِهِ كَانَ نَجِسًا غَسَلَ مَا أَصَابَهُ مِنْهُ وَأَعَادَ الصَّلاةَ لأَنَّهُ تَعَيَّنَ لَهُ يَقِينُ الخَطَإِ فَهُوَ كَالحَاكِمِ إِذَا أَخْطَأَ النَّصَّ).

(الشرح): هذا الّذي ذكره من وجوب غسل ما أصابه منه وإعادة الصّلاة هو المذهب الصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور، وذكر الغزاليّ في باب القبلة فيما إذا بان الخطأ في الأواني قولين كالقبلة ثمّ إذا غسله عن النّجاسة فهل يكفيه غسلةٌ واحدةٌ عن إزالة النّجاسة والوضوء معًا؟ فيه وجهان سبق بيانهما في آخر باب ما يفسد الماء من الاستعمال، وسنذكرهما مبسوطين في أواخر نيّة الوضوء إن شاء الله تعالى، والأصحّ يكفيه.

قال القاضي أبو الطّيّب ووافقنا أبو حنيفة في هذه المسألة وهي إعادة الصّلاة إذا تيقّن استعمال النّجس وهي أصلٌ يقيس أصحابنا عليه مسائل: منها إذا أخطأ في القبلة، ومنها إذا أخطأ الماء في رحله وتيمّم والله أعلم.

(فَرْعٌ): قول المصنّف تيقّن أنّ الّذي توضّأ به كان نجسًا، كذا عبارة أصحابنا، واعلم أنّهم يطلقون العلم واليقين ويريدون بهما الظّنّ الظّاهر لا حقيقة العلم واليقين، فإنّ اليقين هو الاعتقاد الجازم وليس ذلك بشرطٍ في هذه المسألة ونظائرها، وقد قدّمنا في هذا الباب بيان هذا حتّى لو أخبره ثقةٌ بنجاسة الماء الّذي توضّأ به فحكمه حكم اليقين في وجوب غسل ما أصابه وإعادة الصّلاة.

وإنّما يحصل بقول الثّقة ظنٌّ لا علمٌ ويقينٌ ولكنّه نصٌّ يجب العمل به، ولا يجوز العمل بالاجتهاد مع وجوده، وينقض الحكم المجتهد فيه إذا بان خلاف النّصّ وإن كان خبر واحدٍ، وهذا الّذي ذكرته من وجوب الإعادة بسبب خبر الثّقة بنجاسة الماء متّفقٌ عليه وممّن صرّح به القاضي حسينٌ في تعليقه والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ لَمْ يَتَيَقَّنْ وَلَكِنْ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ فَظَنَّ أَنَّ الَّذِي تَوَضَّأَ بِهِ كَانَ نَجِسًا قَالَ أَبُو العَبَّاسِ: يَتَوَضَّأُ بِالثَّانِي كَمَا لَوْ صَلَّى إِلَى جِهَةٍ بِالاجْتِهَادِ ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ، وَالْمَنْصُوصُ فِي حَرْمَلَةَ أَنَّهُ لا يَتَوَضَّأُ بِالثَّانِي لأَنَّا لَوْ قُلْنَا إِنَّهُ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَلَمْ يَغْسِلْ مَا أَصَابَهُ المَاءُ الأَوَّلُ مِنْ ثِيَابِهِ وَبَدَنِهِ أَمَرْنَاهُ أَنْ يُصَلِّيَ وَعَلَى بَدَنِهِ نَجَاسَةٌ بِيَقِينٍ وَهَذَا لا يَجُوزُ، وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ يَغْسِلُ مَا أَصَابَهُ مِنَ المَاءِ الأَوَّلِ نَقَضْنَا الاجْتِهَادَ بِالاجْتِهَادِ وَهَذَا لا يَجُوزُ، وَيُخَالِفُ القِبْلَةَ فَإِنَّ هُنَاكَ لا يُؤَدِّي إِلَى الأَمْرِ بِالصَّلاةِ إِلَى غَيْرِ القِبْلَةِ وَلا إِلَى نَقْضِ الاجْتِهَادِ بِالاجْتِهَادِ، وَإِذَا قُلْنَا بِقَوْلِ أَبِي العَبَّاسِ تَوَضَّأَ بِالثَّانِي وَصَلَّى وَلا إِعَادَةَ عَلَيْهِ، وَإِنْ قُلْنَا بِالمَنْصُوصِ أَنَّهُ يَتَيَمَّمُ وَيُصَلِّي، وَهَلْ يُعِيدُ الصَّلاةَ؟ فِيهِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أَحَدُهَا): أَنَّهُ لا يُعِيدُ لأَنَّ مَا مَعَهُ مِنَ المَاءِ مَمْنُوعٌ مِنِ اسْتِعْمَالِهِ بِالشَّرْعِ فَصَارَ وُجُودُهُ كَعَدَمِهِ كَمَا لَوْ تَيَمَّمَ وَمَعَهُ مَاءٌ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لِلعَطَشِ.

(وَالثَّانِي): يُعِيدُ لأَنَّهُ تَيَمَّمَ وَمَعَهُ مَاءٌ مَحْكُومٌ بِطَهَارَتِهِ.

(وَالثَّالِثُ): وَهُوَ قَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ بْنِ سَلَمَةَ: إِنْ كَانَ قَدْ بَقِيَ مِنَ الأَوَّلِ بَقِيَّةٌ أَعَادَ لأَنَّ مَعَهُ مَاءً طَاهِرًا بِيَقِينٍ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَقِيَ مِنَ الأَوَّلِ شَيْءٌ لَمْ يُعِدْ لأَنَّهُ لَيْسَ مَعَهُ مَاءٌ طَاهِرٌ بِيَقِينٍ).

(الشرح): هذه المسألة لها مقدّمةٌ لم يذكرها المصنّف وقد ذكرها أصحابنا فقالوا: إذا غلب على ظنّه طهارة أحدهما فقد سبق أنّه يستحبّ إراقة الآخر، فلو خالف فلم يرقه حتّى دخل وقت الصّلاة الثّانية فهل يلزمه إعادة الاجتهاد للصّلاة الثّانية؟ ينظر فإن كان على الطّهارة الأولى لم يلزمه بلا خلافٍ بل يصلّي بها، وإن كان قد أحدث نظر إن بقي من الّذي ظنّ طهارته شيءٌ لزمه إعادة الاجتهاد، صرّح به القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والمحامليّ في كتابيه وصاحب الشّامل وغيرهم من العراقيّين والقاضي حسينٌ وصاحباه صاحبا التّتمّة والتّهذيب وغيرهم من

الخراسانيّين، وقاسوه على إعادة الاجتهاد في القبلة للصّلاة، وعلى القاضي والمفتي إذا اجتهد في قضيّةٍ وحكم بشيءٍ ثمّ حضرت مرّةً أخرى يلزمه أن يعيد الاجتهاد.

وفي هذه المسائل المقيس عليها وجهٌ مشهورٌ، أنّه لا يجب إعادة الاجتهاد بل له أن يصلّي، ويحكم بمقتضى الاجتهاد الأوّل ما لم يتغيّر اجتهاده، وينبغي أن يجيء ذاك الوجه هنا وهو أولى، وإن لم يبق من الّذي ظنّ طهارته شيءٌ ففي وجوب إعادة الاجتهاد في الآخر طريقان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه على الوجهين فيما إذا انقلب أحد الإناءين قبل الاجتهاد هل يجتهد في الباقي؟ وقد سبق.

وبهذا الطّريق قطع المتولّي.

(وَالثّاني): وهو المذهب لا يعيد الاجتهاد وجهًا واحدًا وبهذا قطع الماورديّ والبغويّ والرّافعيّ وغيرهم.

إذا عرفت هذه المقدّمة فدخل وقت صلاةٍ أخرى فأعاد الاجتهاد فان ظنّ طهارة الأوّل فلا إشكال فيتوضّأ ببقيّته إن كان منه بقيّةٌ ويصلّي، وإن ظنّ طهارة الثّاني فقد نقل المزنيّ عن الشّافعيّ رضي الله عنه أنّه قال: لا يتوضّأ بالثّاني ولكن يصلّي بالتّيمّم ويعيد كلّ صلاة صلاّها بالتّيمّم، وكذا نقل حرملة عن الشّافعيّ أنّه لا يتوضّأ بالثّاني، فقال جمهور الأصحاب: الّذي نقله المزنيّ وحرملة هو المذهب.

وقال ابو العبّاس بن سريجٍ هذا الّذي نقله المزنيّ لا يعرف للشّافعيّ وقد غلط المزنيّ على الشّافعيّ، والّذي يجيء على قياس الشّافعيّ أنّه يتوضّأ بالثّاني كالقبلة.

واتّفق جمهور أصحابنا المصنّفين في الطّريقتين على أنّ الصّواب والمذهب ما نقله المزنيّ وحرملة، وأنّ ما قاله أبو العبّاس ضعيفٌ وضعّفوه بما ضعّفه به المصنّف وهو ظاهرٌ.

قال الشّيخ أبو حامدٌ في تعليقه: أبى أصحابنا أجمعون ما قال أبو العبّاس قال: وقالوا هذا من زلاّت أبي العبّاس، قال: قال أبو الطّيّب بن سلمة ما غلط المزنيّ لأنّ الشّافعيّ نصّ على هذا في حرملة، قال أبو حامدٍ: لا يحتاج إلى حرملة فإنّ الشّافعيّ نصّ عليها في «الأمّ» في باب الماء يشكّ فيه، وقال صاحب الحاوي: (مذهب الشّافعيّ وما عليه جمهور أصحابه أنّه لا يجوز استعمال بقيّة الأوّل ولا يجوز استعمال الثّاني) وخالفهم أبو العبّاس، وكذا قال المحامليّ خالف سائر أصحابنا أبا العبّاس في هذا، وقالوا: (المذهب أنّه لا يتوضّأ بالثّاني)، فهذا كلام أعلام الأصحاب.

وقد جزم جماعةٌ من المصنّفين بالمنصوص، منهم القاضي حسينٌ والبغويّ وآخرون ولم يعرّجوا على قول أبي العبّاس لشدّة ضعفه، وشذّ الغزاليّ عن الأصحاب أجمعين فرجّح قول أبي العبّاس وليس بشيءٍ فلا يغترّ به.

قال أصحابنا: فإن قلنا بقول أبي العبّاس توضّأ بالثّاني ولا بدّ من إيراد الماء على جميع المواضع الّتي ورد عليها الماء الأوّل لئلاّ يكون مستعملاً للنّجاسة بيقينٍ وممن صرّح بهذا الفورانيّ وإمام الحرمين وصاحب الشّامل والغزاليّ والرّافعيّ وآخرون، قال صاحب الشّامل: ينبغي أن يغسل ما أصابه الماء الأوّل في غير مواضع الوضوء، لأنّ مواضع الوضوء يطهّرها الماء عن الحدث والنّجس جميعًا، قال: ولا يكون ذلك نقضًا للاجتهاد بالاجتهاد؛ لأنّا لا نحكم ببطلان طهارته الأولى ولا صلاته بها.

وإنّما أمرناه بغسل ما غلب على ظنّه نجاسته كما أمرناه باجتناب بقيّة الماء الأوّل وحكمنا بنجاسته، ولا يقال: هو نقض الاجتهاد بالاجتهاد وهذا الّذي قاله صاحب الشّامل رحمه الله من أنّه في أعضاء الوضوء يكفيه إمرار الماء مرّةً واحدةً عن الحدث والنّجس هو ظاهر كلام الغزاليّ أيضًا.

وقال الرّافعيّ: (لا بدّ من غسلها مرّتين، مرّةً عن الحدث ومرّةً عن النّجس)، وهذا الّذي ذكره الرّافعيّ خلاف قول الأصحاب في حكاية مذهب ابن سريجٍ كما ذكرناه عن صاحب الشّامل والغزاليّ، وقد قدّمنا أنّ العضو الّذي تيقّنّا نجاسته يكفي غسله مرّةً واحدةً عن الحدث والنّجس على الأصحّ من الوجهين، فهنا أولى إذا لم تتيقّن نجاسته، وعلى الجملة قول ابن سريجٍ هنا ضعيفٌ جدًّا والله أعلم.

ولا يجب قضاء الصّلاة الأولى ولا الثّانية على قول ابن سريجٍ، وأمّا إذا قلنا بالمنصوص فإنّه لا يجوز له استعمال الماء الثّاني ولا بقيّة الأوّل.

بل يتيمّم ويصلّي، وفي وجوب إعادة هذه الصّلاة الّتي صلاّها بالتّيمّم الأوجه الثّلاثة الّتي ذكرها المصنّف، أصحّها الثّالث وهو أنّه إن كان بقي من الأوّل بقيّةٌ لزمه الإعادة وإلاّ فلا، والمراد بهذه البقيّة بقيّةٌ يجب استعمالها بأن تكون كافيةً لطهارته أو غير كافيةٍ وقلنا: يجب استعمالها وهو أصحّ القولين كما سيأتي في كتاب التّيمّم إن شاء الله تعالى.

فإن كانت البقيّة غير كافيةٍ لطهارته وقلنا لا يجب استعمالها فهي كالمعدومة، صرّح به إمام الحرمين وآخرون وهو واضحٌ، وأجاب الأصحاب عن قول القائل الآخر إنّه ممنوعٌ من استعمال هذا الماء فقالوا: هو قادرٌ على إسقاط الإعادة بأن يريقهما فهو

مقصِّرٌ بترك الإراقة)، وهذا الخلاف إنّما هو في وجوب إعادة الصّلاة الثّانية الّتي صلاّها بالتّيمّم.

فأمّا الأولى فلا تجب إعادتها بلا خلافٍ وسواءٌ قلنا بالمنصوص أو بقول ابن سريجٍ اتّفق أصحابنا على هذا إلاّ الدّارمي فإنّه شذّ عنهم فقال في وجوب إعادة الصّلاتين ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): تجب إعادتهما جميعًا.

(وَالثّانِي): تجب إعادة الأولى فقط.

(وَالثّالِثُ): تجب إعادة الثّانية فقط.

وهذا الّذي شذّ به الدّارميّ وانفرد به عن الأصحاب ضعيفٌ أو باطلٌ وأظنّه اشتبه عليه وكيف كان فهو خطأٌ لا يلتفت إليه، وإنّما أذكر مثله لأبيّن فساده لئلاّ يغترّ به والله أعلم.

(فَرْعٌ): لو أراد من جرى له تغيّر الاجتهاد أن لا يلزمه إعادة الصّلاة بلا خلافٍ تفريعًا على المنصوص أراق الماء الثّاني والبقيّة وتيمّم وصلّى ولا إعادة قطعًا لأنّه معذورٌ في الإراقة لا كمن أراقه سفهًا، قال إمام الحرمين: ولو صبّ أحدهما في الآخر فكالإراقة فيتيمّم ويصلّي بلا إعادةٍ، وقال: ولو صبّ الثّاني وأبقى بقيّة الأوّل تيمّم وصلّى ولا إعادة لأنّه ليس معه ماءٌ متيقّن الطّهارة ولا مظنونها، ولو صبّ البقيّة وترك الثّاني ففي الإعادة الوجهان المذكوران في الكتاب والفرق بين هذه المسألة وبين ما إذا حال بينه وبين الماء سبعٌ ونحوه فإنّه لا إعادة قطعًا وهنا خلافٌ أنّه في مسألة السّبع متيقّن المانع ولا طريق له، وهنا مقصّرٌ بترك الإراقة والله أعلم.

(فَرْعٌ): أبو الطّيّب بن سلمة هذا أوّل موضعٍ ذكر فيه في المهذّب واسمه محمّد بن المفضّل بن سلمة بن عاصمٍ البغداديّ من كبار أصحابنا تفقّه على ابن سريجٍ صنّف كتبًا كثيرةً توفّي في المحرّم سنة ثمانٍ وثلاثمائةٍ رحمه الله.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: **(وَإِنِ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ مَاءَانِ وَمَعَهُ مَاءٌ ثَالِثٌ يَتَيَقَّنُ طَهَارَتَهُ فَفِيهِ وَجْهَانِ:**

(أَحَدُهُمَا): لا يَتَحَرَّى لأَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى إِسْقَاطِ الْفَرْضِ بِيَقِينٍ فَلا يُؤَدَّى بِالاجْتِهَادِ كَالْمَكِّيِّ فِي الْقِبْلَةِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ يَتَحَرَّى لأَنَّهُ يَجُوزُ إِسْقَاطُ الْفَرْضِ بِالطَّاهِرِ فِي الظَّاهِرِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الطَّاهِرِ بِيَقِينٍ أَلا تَرَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَتْرُكَ [مَاءً] نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ وَيَتَيَقَّنُ طَهَارَتَهُ وَيَتَوَضَّأُ بِمَاءٍ يَجُوزُ نَجَاسَتُهُ؟).

(الشرح): هذان الوجهان مشهوران، قال صاحب الحاوي: وحكاهما أبو إسحاق المروزيّ في شرحه أصحّهما عند جمهور أصحابنا في الطّريقتين جواز التّحرّي وهو قول ابن سريجٍ وجمهور أصحابنا المتقدّمين أصحاب الوجوه، والوجه الآخر اختيار أبي إسحاق المروزيّ ورجّحه صاحب المستظهريّ.

قال: وهو اختيار صاحب الشّامل ولم يرجّح في الشّامل واحدًا من الوجهين فلعلّه سمعه منه أو رآه في مصنّفٍ آخر له، والصّحيح ما صحّحه الجمهور وهو جواز التّحرّي، واتّفقوا على أنّه إذا جوّزنا التّحرّي استحبّ تركه واستعمال الطّاهر بيقينٍ احتياطًا وأجاب الأصحاب عن تمسّك من منع الاجتهاد بالقياس على القبلة بأجوبةٍ أحسنها: أنّ القبلة في جهةٍ واحدةٍ، فإذا قدر عليها كان طلبه لها في غيرها عبثًا بخلاف الماء الطّهور فإنّه في جهاتٍ كثيرةٍ.

(الثّاني): أنّ اليقين في القبلة حاصلٌ في محلّ الاجتهاد بخلاف الماء.

(الثّالِثُ): أنّ المنع من الاجتهاد في القبلة في المسألة المفروضة لا يؤدّي إلى مشقّةٍ بخلاف الماء والثّياب.

(الرّابِعُ): ذكره الشّيخ أبو محمّدٍ في الفروق عن بعض الأصحاب أنّ الماء مالٌ متموّلٌ وفي الإعراض عنه تفويت ماليّته مع إمكانها فلا تفوّت منفعة مالٍ لوجود مالٍ آخر بخلاف القبلة.

واستدلّ الأصحاب في ترجيح المذهب مع ما سبق بأنّ الصّحابة رضي الله عنهم كان يسمع أحدهم الحديث عن النّبيّ ﷺ من صحابيٍّ آخر فيعمل به ولا يفيده إلاّ الظّنّ ولا يلزمه أن يأتي النّبيّ ﷺ فيسمعه منه، فيحصل له العلم قطعًا واستدلّ من منع الاجتهاد من نصّ الشّافعيّ بقوله في المختصر: ولو كان في السّفر معه إناءان يستيقن أنّ أحدهما طاهرٌ، والآخر نجسٌ، قالوا: فجعل السّفر شرطًا للاجتهاد لكونه ليس معه ماءٌ آخر، وأجاب الجمهور بأنّ السّفر شرطٌ لوجوب الاجتهاد لا لجوازه والله أعلم.

وأمّا قول المصنّف: (لأَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى إِسْقَاطِ الْفَرْضِ بِيَقِينٍ فَلا يُؤَدَّى بِالاجْتِهَادِ كَالْمَكِّيِّ فِي الْقِبْلَةِ) فمراده بالمكّي من كان بمكّة وليس بينه وبين الكعبة حائلٌ لا أصليٌّ ولا طارئٌ، فأمّا من هو بمكّة وبينه وبين الكعبة حائلٌ أصليٌّ كالجبل فإنّه يجتهد بلا خلافٍ، وكذا من بينه وبينها حائلٌ طارئٌ كالبناء على الصّحيح، كذا صرّح به المصنّف في باب استقبال القبلة والأصحاب.

وقوله: أَلا تَرَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَتْرُكَ مَاءً نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ إلى

آخره معناه أنّه إذا كان بحضرته ماء السّماء الّذي شاهد نزوله من السّماء ولم يقع على نجاسةٍ فهو يقطع بطهارته.

ومع هذا يجوز أن يتركه ويتوضّأ من إناءٍ فيه ماءٌ قليلٌ قد غاب عنه واحتمل ولوغ كلبٍ فيه أو نجاسةٍ أخرى، وكذا لو كان بحضرة نهرٍ وشبهه من المياه الكثيرة جاز الوضوء من الإناء الممكن نجاسته، وهذا لا خلاف فيه واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا يتخرّج على هذين الوجهين مسائل، والعبارة الجامعة لها أنّه هل يجوز الاجتهاد مع القدرة على اليقين منها لو اشتبه ماءان مستعملٌ ومطلقٌ وهي المسألة الّتي ذكرها المصنّف بعد هذا فإن قلنا: يلزم الأخذ باليقين توضّأه بهما وإلاّ اجتهد.

(الثّانيَةُ): اشتبه ثوبان ومعه ثالثٌ طاهرٌ بيقينٍ أو معه ماءٌ يمكنه غسل أحدهما به، فإن أوجبنا اليقين لم يجتهد بل يصلّي في الثّالث أو يغسل وإن لم توجب اليقين اجتهد.

(الثالثة): معه مزادتان في كلّ واحدةٍ قلّةٌ وإحداهما نجسةٌ واشتبهت فإن أوجبنا اليقين وجب خلطهما وإلاّ اجتهد.

(الرابعة): اشتبه لبنٌ طاهرٌ، ولبنٌ متنجّسٌ ومعه لبنٌ ثالثٌ من ذلك الجنس يتيقّن طهارته.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في «المَجْمُوع» وأبو عليٍّ البندنيجيّ في جواز التّحرّي: هذان الوجهان.

قال المتولّي: لعلّ الشّيخ أبا حامدٍ أراد إذا كان مضطرًا يريد شرب اللّبن حتّى يجب عليه طلب الطّاهر كما عليه في مسألة الماء طلب الطّاهر للطّهارة.

قال: فأمّا في غير حال الاضطرار فلا يمنع من الاجتهاد بلا خلافٍ لأنّه ليس عليه فرضٌ حتّى يمنعه على أحد الوجهين من الاجتهاد للقدرة على اليقين، وإنّما الغرض الآن الماليّة، هذا كلام المتولّي وذكر صاحب الشّامل نحوه، وأنكر على الشّيخ أبي حامدٍ فالصّحيح جواز الاجتهاد فيهما مطلقًا من غير خلافٍ، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنِ اشْتَبَهَ مَاءٌ مُطْلَقٌ وَمَاءٌ مُسْتَعْمَلٌ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَتَحَرَّى لأَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى إِسْقَاطِ الفَرْضِ بِيَقِينٍ بِأَنْ يَتَوَضَّأَ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ يَتَحَرَّى لأَنَّهُ يَجُوزُ إِسْقَاطُ الفَرْضِ بِالطَّاهِرِ مَعَ القُدْرَةِ عَلَى اليَقِينِ).

(الشّرح): هذا الوجهان مبنيّان على الوجهين السّابقين في المسألة قبلها كما بيّنّاه، والصّحيح منهما جواز التّحرّي ويتوضّأ بما ظنّ أنّه المطلق «والثّاني» فلا يجوز التّحرّي بل يلزمه اليقين بأن يتوضّأ بكلّ واحدٍ مرّةً، وعلى هذا لو أراد الاستنجاء أو غسل نجاسةٍ أخرى غسل بأحدهما ثمّ بالآخر وإذا توضّأ بهما فهو غير جازمٍ في نيّته بطهوريّته ولكن يعذر في ذلك للضّرورة كمن نسي صلاةً من خمسٍ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنِ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ مَاءٌ مُطْلَقٌ وَمَاءُ وَرْدٍ لَمْ يَتَحَرَّ بَلْ يَتَوَضَّأُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَإِنِ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ مَاءُ وَرْدٍ وَبَوْلٌ انْقَطَعَتْ رَائِحَتُهُ لَمْ يَتَحَرَّ بَلْ يُرِيقُهُمَا وَيَتَيَمَّمُ لأَنَّ مَاءَ الوَرْدِ وَالبَوْلَ لا أَصْلَ لَهُمَا فِي التَّطْهِيرِ فَيُرَدُّ إِلَيْهِ بِالاجْتِهَادِ).

(الشرح): هذا الّذي ذكره في المسألتين هو المذهب الصّحيح الّذي قطع به العراقيّون في كتبهم المشهورة، وصحّحه الخراسانيّون، وحكوا وجهًا أنّه يجوز التّحرّي في المسألتين وحكاه المصنّف في كتابه في الخلاف.

قال البغويّ وسائر الخراسانيّين: وعلى هذا الوجه لا بدّ من ظهور علامةٍ ولا يجيء فيه الوجه السّابق في الماءين أنّه يكفي الظّنّ بلا علامةٍ.

قال الخراسانيّون: ومثل هذه المسألة مسائل، منها: إذا اشتبه لبن بقر ولبن أتان وقلنا بالمذهب إنّه نجسٌ، أو اشتبه خلٌّ وخمرٌ أو شاةٌ ذكّاها مسلمٌ وشاةٌ ذكّاها مجوسيٌّ، أو لحم ميتةٍ ولحم مذكّاةٍ.

فالمذهب في الجميع منع الاجتهاد، وبه قطع العراقيّون، وللخراسانيّين وجهٌ ضعيفٌ أنّه يجتهد، ولو اشتبه شاتان مذكّاتان إحداهما مسمومةٌ، جاز الاجتهاد فيهما بلا خلافٍ كالماءين والطّعامين لأنّهما مباحتان طرأ على إحداهما مانعٌ، ذكره القاضي حسينٌ، وهو واضحٌ واللّه أعلم، وقوله: فيردّ إليه بالاجتهاد هو بنصب الدّال.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنِ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ طَعَامٌ طَاهِرٌ وَطَعَامٌ نَجِسٌ، تَحَرَّى فِيهِمَا لأَنَّ أَصْلَهُمَا عَلَى الإِبَاحَةِ فَهُمَا كَالمَاءَيْنِ).

(الشّرح): هذا الّذي ذكره من التّحرّي في الأطعمة متّفقٌ عليه وسواءٌ، كانا جنسًا كلبنين أو دبسين أو خلّين أو زيتين أو عسلين أو سمنين أو عصيرين أو طحينين ونحو ذلك، أو جنسين

كخلٍّ ولبنٍ أو دبسٍ وزيتٍ أو طبيخٍ وخبزٍ ونحو ذلك، وكذا طعامٌ وثوبٌ أو ترابٌ وكذا ترابٌ وترابٌ أو ترابٌ وثوبٌ ونحو ذلك.

وكلّ هذا يجوز التّحرّي فيه بلا خلافٍ إلاّ أنّ الشّيخ أبا حامدٍ، والدّارميّ حكيا وجهًا عن الزّبيري أنّه قال: لا يجوز الاجتهاد في جنسين، قال أبو حامدٍ: وهذا ليس بشيءٍ، ولو اشتبه طعامان ومعه ثالثٌ يتيقّن طهارته فالمذهب جواز الاجتهاد وفيه خلافٌ سبق قريبًا والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِن اشْتَبَهَ المَاءُ الطَّاهِرُ بِالمَاءِ النَّجِسِ عَلَى أَعْمَى فَفِيهِ قَوْلان: قَالَ فِي حَرْمَلَةَ: لا يَتَحَرَّى (لأنَّ عَلَيْهِ أَمَارَاتٌ تَتَعَلَّقُ بِالبَصَرِ، فَهُوَ كَالقِبْلَةِ)، وَقَالَ فِي «الأُمِّ»: يَتَحَرَّى (لأنَّ لَهُ طَرِيقًا إِلَى إِدْرَاكِهِ بِالسَّمْعِ وَالشَّمِّ فَيَتَحَرَّى فِيهِ) كَمَا يَتَحَرَّى فِي وَقْتِ الصَّلاةِ، فَإِنْ قُلْنَا يَتَحَرَّى فَلَمْ يَكُنْ لَهُ دَلالَةٌ عَلَى الأَغْلَبِ عِنْدَهُ فَوَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): لا يُقَلِّدُ لأنَّ مَنْ جَازَ لَهُ الاجْتِهَادُ فِي شَيْءٍ لا يُقَلِّدُ فِيهِ غَيْرَهُ كَالبَصِيرِ.

(وَالثَّانِي): يُقَلِّدُ وَهُوَ ظَاهِرُ نَصِّهِ فِي الأُمِّ لأنَّ أَمَارَتَهُ تَتَعَلَّقُ بِالبَصِرِ وَغَيْرِهِ، فَإِذَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّهِ دَلَّ عَلَى أَنَّ أَمَارَاتِهِ تَعَلَّقَتْ بِالبَصَرِ فَصَارَ كَالأَعْمَى إِلَى القِبْلَةِ).

(الشرح): اتّفقوا على أنّ الأعمى يجتهد في أوقات الصّلاة ولا يجتهد في القبلة وفي الأواني قولان، الصّحيح منهما عند الأصحاب جواز الاجتهاد وقطع به جماعاتٌ منهم الفورانيّ والماورديّ والمحامليّ في المقنع والغزاليّ في الوجيز وغيرهم.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليق قال أصحابنا: البصير والأعمى في الأواني سواءٌ، ولم يذكر فيه خلافًا، وشذّ عن الأصحاب أبو العبّاس الجرجانيّ فقطع في كتابيه «التّحرير وَالبَلْغَة» بأنّه لا يتحرّى، وهذا شاذٌّ متروكٌ نبّهت عليه لئلاّ يغترّ به.

فإن قلنا يجتهد فاجتهد فلم يظهر له شيءٌ فوجهان، ذكر المصنّف دليلهما أصحّهما له التّقليد وهو ظاهر نصّه في الأمّ، والثّاني لا، فإن قلنا: لا يقلّد أو قلنا يقلّد.

فلم يجد من يقلّده أو وجد بصيرًا وقلّده فتحيّر البصير أيضًا قال ابن الصّبّاغ قال الشّافعيّ: لا يتيمّم، ولكن يخمّن أكثر ما يقدر عليه ويتوضّأ ويصلّي، ولم يذكر الإعادة.

قال القاضي أبو الطّيّب: عندي تجب الإعادة لأنّه لم تثبت طهارة الماء عنده بأمارةٍ.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ: يتيمّم ويصلّي ويعيد لأنّه لم يعلم طهارة الماء ولا ظنّها، قال ابن الصّبّاغ: (قول القاضي موافقٌ للنّصّ وقول الشّيخ أبي حامدٍ أقيس قال: فإن قيل فالأصل الطّهارة فالجواب أنّ يقين النّجاسة في أحدهما منع العمل بالأصل بدليل وجوب التّحرّي).

هذا كلام ابن الصّبّاغ، وقول الشّيخ أبي حامدٍ هو الصّحيح الجاري على قاعدة المذهب وعلى الأصول، والنّصّ يتأوّل على من ظنّ طهارته بعلامةٍ أو على غير ذلك والله أعلم.

وقول المصنّف (لَمْ يَكُنْ دَلالَةٌ) هو بفتح الدّال وكسرها لغتان مشهورتان ويقال: دلولةٌ بضمّ الدّال حكاها الجوهريّ وهي العلامة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِن اشْتَبَهَ ذَلِكَ عَلَى رَجُلَيْنِ فَأَدَّى اجْتِهَادُ أَحَدِهِمَا إِلَى طَهَارَةِ أَحَدِهِمَا، وَاجْتِهَادُ الآخَرِ إِلَى طَهَارَةِ الآخَرِ تَوَضَّأَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِمَا أَدَّاهُ إِلَيْهِ اجْتِهَادُهُ، وَلَمْ يَأْتَمَّ أَحَدُهُمَا بِالآخَرِ، لأَنَّهُ يَعْتَقِدُ أَنَّ صَلاةَ إِمَامِهِ بَاطِلَةٌ).

(الشرح): هذا الّذي ذكره متّفقٌ عليه كما ذكره إلاّ أنّ أصحابنا حكوا عن أبي ثورٍ رحمه الله أنّه يجوز أن يأتمّ أحدهما بالآخر ولا شكّ في ضعف مذهبه فإنّ صلاة المأموم حينئذٍ باطلةٌ قطعًا إمّا لعدم طهارته وإمّا لعدم طهارة إمامه مع علمه بالحال، ومثل هذه المسألة إذا اختلف اجتهاد رجلين في القبلة أو خرج من أحدهما حدثٌ وتناكراه ففي كلّ هذه الصّور تصحّ صلاة كلّ واحدٍ اعتبارًا باعتقاده ولا يصحّ اقتداؤه بالآخر والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَثُرَتِ الأَوَانِي وَكَثُرَ المُجْتَهِدُونَ فَأَدَّى اجْتِهَادُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ إِلَى طَهَارَةِ إِنَاءٍ وَتَوَضَّأَ بِهِ وَتَقَدَّمَ أَحَدُهُمْ وَصَلَّى بِالبَاقِينَ الصُّبْحَ وَتَقَدَّمَ آخَرُ وَصَلَّى بِهِمِ الظُّهْرَ وَتَقَدَّمَ آخَرُ وَصَلَّى بِهِمِ العَصْرَ فَكُلُّ مَنْ صَلَّى خَلْفَ إِمَامٍ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ طَاهِرًا فَصَلاتُهُ خَلْفَهُ صَحِيحَةٌ وَكُلُّ مَنْ صَلَّى خَلْفَ إِمَامٍ يَعْتَقِدُ أَنَّهُ نَجِسٌ فَصَلاتُهُ خَلْفَهُ بَاطِلَةٌ).

(الشرح): هذه المسألة كثيرة الفروع مختلفٌ في أصلها، وقد ذكرها المصنّف مختصرةً جدًّا فنذكر صورة الكتاب مع التّنبيه على قاعدة المذهب ثمّ فروعها إن شاء الله تعالى.

فصورة الكتاب أن يكون هناك ثلاثةٌ من الأواني طاهران ونجسٌ واشتبهت، فاجتهد فيها ثلاثة رجالٍ فأدّى اجتهاد كلّ واحدٍ إلى طهارة إناءٍ فاستعمله ثمّ صلّى أحدهم بصاحبيه الصّبح ثمّ آخر بصاحبيه الظّهر ثمّ الآخر العصر وكلّهم صلّوا الصّلوات

بتلك الطّهارة ففي المسألة ثلاثة أوجهٍ حكاها أصحابنا الخراسانيّون أصحّها وهو قول ابن الحدّاد وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين والمتولّي من الخراسانيّين أنّه يصحّ لكلّ واحدٍ الصّلاة الّتي أمّ فيها والاقتداء الأوّل ويبطل الاقتداء الثّاني.

(وَالوَجْهُ الثّاني): يصحّ لكلّ واحدٍ الّتي أمّ فيها فقط ولا يصحّ له اقتداءٌ أصلاً، وهذا قول أبي العبّاس بن القاصّ صاحب التّلخيص لأنّ المقتدي يعتقد أنّ أحد إماميه محدث فهو شاكٌّ في أهليّة كلّ واحدٍ منهما للإمامة فأشبه الخنثى، وهذا القياس على الخنثى ضعيفٌ.

والفرق أنّ صاحب الإناء الّذي هو الإمام يظنّ أهليّته للإمامة باجتهاده بخلاف الخنثى فإنّه لا يظنّ أهليّة نفسه لإمامة الرّجال فنظير صاحب الإناء أن يكون الخنثى قد ظنّ كونه رجلاً بعلامةٍ كالبول وغيره، أو بميله إلى النّساء وحينئذٍ يصحّ اقتداء الرّجل به قطعًا.

(وَالوَجْهُ الثّالِثُ): وهو قول أبي إسحاق المروزيّ: تصحّ لكلّ واحدٍ الّتي أمّ فيها ويصحّ الاقتداء الأوّل إن اقتصر عليه، فلو اقتدى بعد ذلك بالآخر بطلت إحدى صلاتيه خلفهما لا بعينها فيلزمه إعادتهما كمن نسي صلاةً من صلاتين، فاتّفق ابن القاصّ والمروزيّ على وجوب إعادة الصّلاتين إذا اقتدى اقتداءين، واختلفا إذا اقتصر على اقتداءٍ فأوجب الإعادة ابن القاصّ لا المروزيّ، واتّفق ابن الحدّاد والمروزيّ على صحّة الاقتداء الأوّل إذا اقتصر عليه واختلفا إذا اقتدى ثانيًا فقال ابن الحدّاد: يتعيّن الثّاني للبطلان.

وقال المروزيّ: يجب إعادتهما جميعًا وعلى الأوجه كلّها يصحّ لكلّ واحدٍ الصّلاة الّتي أمّ فيها بلا خلافٍ، وشذّ صاحب البيان فحكى وجهًا أنّ صلاة إمام العصر في المثال المذكور باطلةٌ في حقّه لأنّه لمّا صلّى خلف إمامي الصّبح والظّهر صار كأنّه اعترف بأنّهما الطّاهران فتعيّن هو للنّجاسة.

وهذا خيالٌ عجيبٌ وعجبٌ ممّن قال هذا وكيف يقال هذا؟ فإنّه لو اعتقد نفسه نجسًا كانت صلاته كلّها سواءً، وهذا الوجه خطأٌ صريحٌ، إنّما أذكر مثله للتّنبيه على بطلانه لئلاّ يغترّ، به ثمّ لا تفريع عليه وما أذكره بعد هذا تفريعٌ على المذهب.

قال أصحابنا: ولو اشتبهت أوانٍ والطّاهر واحدٌ والباقي نجساتٌ فصلاة كلّ إمامٍ صحيحةٌ فيما أمّ فيه باطلةٌ في الاقتداء كلّه، خلافًا لأبي ثورٍ كما سبق ولو كان الطّاهر اثنين والنّجس اثنين وصلّى كلّ واحدٍ صلاةً فصلاة الأئمّة صحيحةٌ بلا خلافٍ، وأمّا الاقتداء ففيه الأوجه، فعلى قول ابن الحدّاد وهو الأصحّ صلاة الصّبح صحيحةٌ للجميع وصلاة الظّهر صحيحةٌ لإمامها وإمام الصّبح، باطلةٌ في حقّ الباقين، وصلاتا العصر والمغرب صحيحتان لإماميهما، باطلةٌ للمأمومين.

وعلى قول ابن القاصّ لا يصحّ إلاّ ما أمّ فيها، وعلى قول المروزيّ يصحّ الاقتداء الأوّل إن اقتصر عليه فإن اقتدى ثانيًا بطل جميع ما اقتدى فيه، ولو كان الطّاهر ثلاثةً وواحدًا نجسًا وصلّوا كما ذكرنا، فالصّبح والظّهر صحيحتان في حقّ الجميع، والعصر صحيحةٌ في حقّ غير إمام المغرب، والمغرب باطلةٌ في حقّ غير إمامها، هذا قول ابن الحدّاد، وعلى قول ابن القاصّ: لا يصحّ الاقتداء مطلقًا، والمروزيّ يصحّح اقتداءين إن اقتصر عليهما وإلاّ بطل جميع اقتدائه.

ولو كانت خمسةً فإن كان الطّاهر واحدًا والباقي نجسًا لم يصحّ إلاّ ما أمّ فيها بلا خلافٍ، وإن كان الطّاهر اثنين صحّت الصّبح للجميع والظّهر لإمامها وإمام الصّبح وتبطل للباقين، والعصر والمغرب والعشاء باطلاتٌ إلاّ في حقّ أئمّتها، ولو كان الطّاهر ثلاثةً صحّت الصّبح والظّهر للجميع والعصر لإمامها وإمامي الصّبح والظّهر فقط، وبطلت المغرب والعشاء إلاّ لإماميهما.

ولو كان الطّاهر أربعةً صحّت الصّلوات كلّها إلاّ المغرب في حقّ إمام العشاء وإلاّ العشاء في حقّ غير إمامها، هذا الّذي ذكرناه في الخمسة مذهب ابن الحدّاد ولا يخفى تفريع الآخرين.

ولو كثرت الأواني والمجتهدون لم يخف حكمهم وتخريج مسائلهم على ما ذكرنا، وضابطه على قول ابن الحدّاد يصحّ لكلّ واحدٍ ما أمّ فيه ومن اقتدى به الأوّل فالأوّل بعدد بقيّة الطّاهر.

قال أصحابنا: ولو جلس رجلان فسمع منهما صوت حدثٍ فتناكراه فهو كمسألة الإناءين فتصحّ صلاة كلّ واحدٍ في الظّاهر ولا يصحّ اقتداؤه بصاحبه.

ولو كانوا ثلاثةً فسمع بينهم صوتٌ تناكروه فهو كمسألة الأواني الثّلاثة وفيها المذاهب فعند ابن القاصّ لا يصحّ اقتداءً، وعند ابن الحدّاد يصحّ الاقتداء للأوّل والمروزيّ يصحّح الاقتداء الأوّل إن اقتصر عليه وإلاّ فيعيدهما ولو كانوا أربعةً أو خمسةً فعلى ما سبق في الآنية حرفًا حرفًا، هذا هو المذهب الصّحيح المشهور، وبه قطع الجمهور، وذكر الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ والمتولّي وجهًا أنّه لا يصحّ الاقتداء هنا وإن صحّ في الآنية لتيسّر الاجتهاد في الآنية دون الأشخاص في الحدث.

قال إمام الحرمين: وقد يفرض زيادةٌ في الآنية وهي أنّ الخمسة لو اجتهدوا في الآنية الخمسة - والنّجس واحدٌ - فأدّى اجتهاد أحدهم إلى طهارة إناءٍ فتوضّأ به واجتهد في بقيّتها فعيّن النّجس باجتهاده، فمن استعمل هذا النّجس لا يقتدي به هذا الإنسان ويصحّ اقتداؤه بالباقين بلا خلافٍ كيف كان، يعني ولا إعادة.

قال: ولا يتأتّى هذا في مسألة الحدث إذ ليس هناك اجتهادٌ ولا تمسّكٌ بدلالةٍ يعوّل عليها، قال: فإن تكلّف متكلّفٌ وفرض فيه علاماتٍ ظنّيّةً استوى البابان فيما ذكرناه الآن والله أعلم.

(فَرْعٌ): ذكر الشّيخ أبو حامدٍ وصاحباه القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والبندنيجيّ وغيرهم هنا مسألةً ذات فروعٍ تشبه هذه الّتي نحن فيها، وذكرها كثيرون في آخر صفة الوضوء، وقد رأيت تقديمها تأسّيًا بهؤلاء الأئمّة ومسارعةً إلى الخيرات قبل حلول المنيّة وغيرها من الآفات، وكان عادة القاضي حسينٍ إذا ذكر مسألةً ذكر معها كلّ ما له تعلّقٌ بها وما يشبهها ونعمت الخصلة.

قال أصحابنا رحمهم الله: إذا توضّأ للظّهر عن حدثٍ وصلّاها ثمّ توضّأ للعصر عن حدثٍ وصلّاها ثمّ تيقّن أنّه نسي مسح الرّأس أو فرضًا من فروض الطّهارة من إحدى الطّهارتين ولم يعرف عينها لزمه إعادة الصّلاتين لأنّ إحداهما باطلةٌ وقد جهلها فهو كمن نسي صلاةً من صلاتين، وهذا لا خلاف فيه بين أصحابنا.

وأمّا الطّهارة فهي مبنيّةٌ على تفريق الوضوء، فإن قلنا بالقول الصّحيح الجديد أنّ تفريق الوضوء جائزٌ مسح رأسه ثمّ غسل رجليه وتمّت طهارته، وإن قلنا بالقديم: إنّ تفريق الوضوء يبطله، استأنف الطّهارة، ولو توضّأ للظّهر عن حدثٍ فصلّاها ثمّ حضرت العصر فجدّد الوضوء ولم يحدث وصلّى العصر ثمّ تيقّن ترك مسح الرّأس في إحدى طهارتيه وجهلها، فهذه المسألة تبنى على أصلين أحدهما تفريق الوضوء والآخر أنّ التّجديد هل يرفع الحدث؟ وفيهما خلافٌ فنذكر الطّهارة ثمّ الصّلاة.

فأمّا الطّهارة فإن قلنا: التّجديد يرفع الحدث فهو الآن متطهّرٌ طهارةً صحيحةً، إمّا الأولى وإمّا الثّانية، وإمّا بعضها من الأولى وبعضها من الثّانية، لأنّه إن تركه من الثّانية فالأولى صحيحةٌ، وإلاّ فالثّانية إن قلنا لا يجوز التّفريق، وإن جوّزناه حصل الوجه واليدان من الأولى، والرّأس والرّجلان من الثّانية، وإن قلنا بالمذهب الصّحيح أنّ التّجديد لا يرفع الحدث بني على التّفريق، فإن قلنا: لا يجوز استأنف الطّهارة، وإن قلنا: يجوز بني على أنّه إذا فرّق هل يحتاج إلى نيّةٍ أخرى لباقي الأعضاء؟ وفيه وجهان **(أَصَحُّهُمَا)**: لا يحتاج بل تكفيه النّيّة السّابقة.

فإن قلنا يحتاج إلى نيّةٍ جديدةٍ انبنى على أنّ تفريق النّيّة على الأعضاء هل يجوز أم لا؟ وفيه وجهان أصحّهما يجوز، فإن قلنا: يجوز بني على طهارته فيمسح رأسه ثمّ يغسل رجليه، وإن قلنا: تكفيه النّيّة السّابقة انبنى على أنّ من ترك لمعةً من عضوه في الغسلة الأولى فانغسلت في الثّانية هل يرتفع حدثه؟ وفيه وجهان أصحّهما نعم، فإن قلنا: لا يرتفع فهو كما إذا قلنا لا تكفيه النّيّة السّابقة، وإن قلنا يرتفع في مسألة اللّمعة ففي التّجديد وجهان:

(أَحَدُهُمَا): هو كاللّمعة.

(وَالثَّانِي): الجزم بأنّه لا يرتفع.

وهذه الأوجه والمسائل المبنيّ عليها ستأتي في باب صفة الوضوء وباب نيّته إن شاء الله تعالى واضحةً مبسوطةً.

والحاصل للفتوى من هذا الخلاف أنّه يبنى على طهارته فيمسح رأسه ثمّ يغسل رجليه بناءً على الرّاجح في جميع هذه الأصول، هذا حكم الطّهارة.

وأمّا الصّلاة فيجب إعادة الظّهر بلا خلافٍ بين أصحابنا، لأنّا شككنا في فعلها بطهارةٍ، والأصل بقاؤه عليه، وأمّا العصر فمبنيّةٌ على الطّهارة فإن قلنا طهارته الآن صحيحةٌ فعصره صحيحٌ، وإن قلنا يجب استئنافها أو البناء عليها بمسح الرّأس وغسل الرّجلين وجب إعادة العصر، هكذا قاله الأصحاب واتّفقوا عليه.

وقد يقال: كيف جزموا بوجوب إعادة الظّهر وقد حصل الشّكّ فيها بعد الفراغ منها، ومن شكّ في ترك سجدةٍ من الصّلاة بعد الفراغ لا شيء عليه.

بل صلاته صحيحةٌ على المذهب الصّحيح وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين كما هو معروفٌ في باب سجود السّهو.

والجواب أنّ هذه المسألة ليست كتلك، والفرق من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ الطّهارة شرط للصّلاة وشككنا هل أتى به أم لا؟ وعلى تقدير أن لا يكون أتى به لم يدخل في الصّلاة فشككنا هل دخل فيها أم لا؟ والأصل عدم الدّخول ولم يعارض هذا الأصل في شيءٍ آخر، وأمّا مسألة ترك السّجدة فقد تعيّن فيها الدّخول في الصّلاة وشكّ بعد الفراغ في أنّه جرى مبطلٌ أم لا، والأصل عدم مبطلٍ، والظّاهر مضيّها على الصّحّة.

الفرق الثّاني أنّ الشّكّ في ترك السّجدة ونحوها تعمّ به البلوى فعفي عنه بخلاف الطّهارة، هذا تحرير المسألة وقد ذكرها

جماعةٌ ناقصةٌ، وأحسنهم لها ذكرًا القاضي أبو الطّيّب في تعليقه.

ولو توضّأ للصّبح عن حدثٍ فصلّاها ثمّ جدّد للظّهر ثمّ توضّأ للعصر عن حدثٍ ثمّ جدّد للمغرب ثمّ توضّأ للعشاء عن حدثٍ ثمّ علم أنّه ترك مسحًا في إحدى الطّهارات «وجب إعادة كلّ صلاةٍ صلّاها بطهارة [عن] حدثٍ بلا خلافٍ، وفي الّتي صلّاها بعد تجديد الخلاف [و] التّفصيل السّابق ولو توضّأ عن حدثٍ وصلّى الصّبح ثمّ نسي أنّه توضّأ وصلّى فتوضّأ ثانيًا وصلّى ثمّ علم أنّه ترك مسحًا في إحدى الطّهارتين» وسجدةً من إحدى الصّلاتين ولم يعلم محلّهما فطهارته الآن صحيحةٌ بلا خلافٍ، ويلزمه إعادة الصّلاة لاحتمال أنّه ترك المسح في الطّهارة الأولى والسّجدة من الصّلاة الثّانية، ذكره صاحب العدّة وهو واضحٌ واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): وممّا ذكره إمام الحرمين وغيره متّصلاً بهذه وهو ممّا يشبهها: اقتدى شافعيٌّ بحنفيٍّ وعكسه وفيه خلافٌ وتعمّ به البلوى، والأكثرون ذكروه في باب صفة الأئمّة، وأنا أرى تقديمه موافقةً للإمام ومسارعةً إلى الخير، لكنّي أذكرها مختصرةً فإن وصلت باب صفة الأئمّة بسطتها إن شاء اللّه تعالى.

قال إمام الحرمين: (كان شيخي يذكر هاهنا اقتداء الشّافعيّ بالحنفيّ قال: ونحن نذكره).

فإذا توضّأ حنفيٌّ واقتدى به شافعيٌّ، والحنفيّ لا يعتقد، وجوب نيّة الوضوء والشّافعيّ يعتقدها فثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): وهو قول الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايينيّ لا يصحّ اقتداؤه، نوى أو لم ينو، لأنّه وإن نوى فلا يراها واجبةً فهي كالمعدومة فلا تصحّ طهارته.

(وَالثَّانِي): وهو قول القفّال يصحّ وإن لم ينو لأنّ كلّ واحدٍ مؤاخذٌ بموجب اعتقاده والاختلاف في الفروع رحمةٌ.

(وَالثَّالِثُ): وهو قول الشّيخ أبي حامدٍ الإسفرايينيّ إن نوى صحّ وإلاّ فلا.

فهذه الأوجه مشهورةٌ، والمختار وجهٌ رابعٌ سنذكره مع غيره من فروع المسألة إن شاء اللّه تعالى في باب صفة الأئمّة، وهو أنّه يصحّ الاقتداء بالحنفيّ، ونحوه إلاّ أن يتحقّق إخلاله بما نشترطه ونوجبه، وهذه الأوجه جاريةٌ في صلاة الشّافعيّ خلف حنفيٍّ وغيره على وجهٍ لا يراه الشّافعيّ ويراه ذلك المصلّي بأن أبدل الفاتحة أو لم يطمئنّ أو مسّ فرجًا أو امرأةً، فعند الأستاذ أبي إسحاق وأبي حامدٍ صلاة الشّافعيّ خلفه باطلةٌ اعتبارًا باعتقاد المأموم، وعند القفّال صحيحةٌ اعتبارًا باعتقاد الإمام.

قال البغويّ: ولو صلّى الحنفيّ على خلاف مذهبه ممّا يصحّحه الشّافعيّ بأن افتصد ولم يتوضّأ أو توضّأ بماءٍ قدر قلّتين وقعت فيه نجاسةٌ لم تغيّره فاقتدي به شافعيٌّ فعند القفّال لا يصحّ اعتبارًا باعتقاد الإمام، وعند أبي حامدٍ يصحّ اعتبارًا باعتقاد المأموم.

قال الإمام ولو وجد شافعيٌّ وحنفيٌّ نبيذ تمرٍ ولم يجدا ماءً فتوضّأ به الحنفيّ وتيمّم الشّافعيّ، واقتدى أحدهما بالآخر فصلاة المأموم باطلةٌ لأنّ كلّ واحدٍ يرى بطلان صلاة صاحبه فأشبه الرّجلين إذا سمع منهما صوت حدثٍ تناكراه، ومن هذا القبيل الماء الّذي يتوضّأ به حنفيٌّ هل هو مستعملٌ؟ وقد قدّمناه في بابه واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في مسائل تتعلّق بالباب لم يذكرها المصنّف أحدها قال القاضي حسينٌ في تعليقه: لو كان له غنمٌ فاختلطت بغنم غيره أو اختلطت رحله برحال غيره أو حمامه بحمام غيره فله التّحرّي وكذا قال البغويّ: (لو اختلطت شاته أو حمامه بشاة غيره وحمامه فله أخذ واحدةٍ بالاجتهاد، فإن نازعه من في يده فالقول قول صاحب اليد)، وذكر المتولّي والرّويانيّ في شاته وثوبه المختلطين وجهين في جواز الاجتهاد به.

(الثّانية): قال أصحابنا إذا اختلطت زوجته بنساءٍ واشتبهت لم يجز له وطء واحدةٍ منهنّ بالاجتهاد بلا خلافٍ سواءٌ كنّ محصوراتٍ أو غير محصوراتٍ؛ لأنّ الأصل التّحريم، والأبضاع يحتاط لها والاجتهاد خلاف الاحتياط، ولو اشتبهت أخته من الرّضاع أو النّسب أو غيرها من محارمه بنسوةٍ فإن كنّ غير محصوراتٍ كنسوة بلدٍ كبيرٍ فله أن ينكح واحدةً منهنّ بلا خلافٍ، ولا يفتقر إلى اجتهادٍ كما لو غصبت شاةٌ وذبحت في بلدٍ لا يحرم اللّحم بسببها لانغمارها في غيرها، وإن كنّ محصوراتٍ كقريةٍ صغيرةٍ فوجهان، الصّحيح لا يجوز نكاح واحدةٍ منهنّ ولو اجتهد.

(والثّاني): يجوز سواءٌ اجتهد أم لا وهذان الوجهان حكاهما الإمام وغيره في كتاب النّكاح.

(الثّالثة): إن اختلطت ميتةٌ بمذكّيات بلدٍ أو إناء بولٍ بأواني بلدٍ، فله أكل بعض المذكّيات والوضوء ببعض الأواني.

وهذا لا خلاف فيه، وإلى أيّ حدٍّ ينتهي؟ فيه وجهان حكاهما صاحب البحر:

(أَحَدُهُمَا): إلى أن يبقى واحدٌ كما لو حلف لا يأكل تمرةً فاختلطت بتمرٍ كثيرٍ، فإنّه يأكل الجميع إلاّ تمرةً ولا يحنث.

(وَالثَّانِي): يجوز إلى أن يبقى قدرٌ لو كان الاختلاط به ابتداءً منع الجواز ولم يرجّح واحدًا من الوجهين والمختار الأوّل، وقد جزم صاحب التّتمّة بمثله فيما لو خفي عليه موضع النّجاسة من أرضٍ ونحوها وسنوضّح المسألة في باب طهارة البدن إن شاء اللّه تعالى.

(الرّابعة): حكى صاحب البحر عن القاضي حسين أنّه قال: (لو كان له دنّان في أحدهما دبسٌ وفي الآخر خلٌّ، واغترف منهما في إناءٍ واحدٍ ثمّ رأى في الإناء فأرةً ميتةً لا يعلم من أيّهما هي تحرّى في الدّنّين، فإذا أدّى اجتهاده إلى طهارة أحدهما ونجاسة الآخر، فإن كان اغترف بمغرفتين فالّذي أدّى اجتهاده إلى طهارته طاهرٌ، والآخر نجسٌ، وإن كان بمغرفةٍ واحدةٍ فإن ظهر بالاجتهاد أنّ الفأرة كانت في الثّاني فالأوّل باقٍ في طهارته، وإن ظهر أنّها كانت في الأوّل فهما نجسان).

(الخامسة): إذا اشتبه الماءان فتوضّأ بأحدهما من غير اجتهادٍ وقلنا بالمذهب: إنّه لا يجوز من غير اجتهادٍ فبان أنّ الّذي توضّأ به طاهرٌ، فقد حكى الشّاشيّ في كتابيه المستظهريّ ثمّ المعتمد أنّه لا يصحّ وضوءه في اختيار الشّيخ أبي إسحاق المصنّف لأنّه متلاعبٌ فهو كالمصلّي إلى جهةٍ بغير اجتهادٍ، فإنّه لا تصحّ صلاته بالاتّفاق وإن وافق القبلة.

وكذا من صلّى شاكًّا في دخول الوقت بلا اجتهادٍ فوافقه لا تصحّ صلاته.

قال: واختيار ابن الصّبّاغ أنّه يصحّ وضوءه لأنّ المقصود إصابة الطّاهر وقد حصل.

قال الشّاشيّ: وهذا يلزم عليه القبلة ويمكنه أن يعتذر بأنّه شرع في الصّلاة شاكًّا في شرطها، فوازنه لو صلّى هنا قبل بيان طهارة الّذي توضّأ به فإنّه لا تصحّ صلاته بالاتّفاق، قال: ويجاب عن هذا بأنّ الطّهارة في نفسها عبادةٌ وقد شرع فيها شاكًّا في شرطها فكان متلاعبًا.

(قُلْتُ): وقد قطع الغزاليّ في فتاويه بصحّة وضوئه والمختار بطلان وضوئه واللّه أعلم.

فصلٌ

تقدّم في أوّل الباب الحديث الصّحيح عن رسول اللّه ﷺ أنّه شكي إليه الرّجل يخيّل إليه الشّيء في الصّلاة فقال ﷺ: «لا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا» قال: أصحابنا: نبّه ﷺ على أنّ الأصل واليقين لا يترك حكمه بالشّكّ، وهذه قاعدةٌ مطردةٌ لا يخرج منها إلاّ مسائل يسيرةٌ لأدلّةٍ خاصّةٍ على تخصيصها.

وبعضها إذا حقّق كان داخلاً فيها، وسأذكرها الآن إن شاء اللّه تعالى.

فعلى هذه القاعدة لو كان معه ماءٌ أو مائعٌ آخر من لبنٍ أو عسلٍ أو دهنٍ أو طبيخٍ أو ثوبٍ أو عصيرٍ أو غيرها ممّا أصله الطّهارة وتردّد في نجاسته فلا يضرّ تردّده وهو باقٍ على طهارته، وسواءٌ كان تردّده بين الطّهارة والنّجاسة مستويًا أو ترجّح احتمال النّجاسة إلاّ على قولٍ ضعيفٍ حكاه الخراسانيّون أنّه إذا غلب على ظنّه النّجاسة حكم بها والصّحيح ما سبق

وكذا لو شكّ في طلاقٍ أو عتقٍ أو حدثٍ أو طهارةٍ أو حيض زوجته وأمته فله البناء على الأصل ولا يلزمه شيءٌ، هذا كلّه ما لم يستند الظّنّ إلى سببٍ معيّنٍ فإن استند كمسألة بول الحيوان في ماءٍ كثيرٍ إذا تغيّر ومسألة المقبرة المشكوك في نبشها وثياب المتديّنين باستعمال النّجاسة وغير ذلك فلها أحكامٌ معروفةٌ ففي بعضها يعمل بالظّاهر بلا خلافٍ كمسألة بول الحيوان وشهادة شاهدين فإنّها تفيد الظّنّ.وتقدّم على أصل براءة الذّمّة بلا خلافٍ وفي بعضها قولان كمسألة المقبرة ونحوها.

وقد ذكر المصنّف في آخر باب الآنية في آنية الكفّار المتديّنين باستعمال النّجاسة وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه محكومٌ بنجاستها عملاً بالظّاهر.

(وَالثَّانِي): بطهارتها عملاً بالأصل، وهذا الثّاني هو الأصحّ عند الأصحاب.

قال جماعةٌ من الأصحاب هذا الخلاف مبنيٌّ على الخلاف في المقبرة المشكوك في نبشها قالوا: ومأخذ الخلاف أنّه تعارض أصلٍ وظاهرٍ فأيّهما يرجّح فيه هذا الخلاف.

وبالغ جماعاتٌ من الخراسانيّين في التّخريج على هذا فأجروا قولين في الحكم بنجاسة ثياب مدمني الخمر والقصّابين وشبههم ممّن يخالط النّجاسة ولا يتصوّن منها مسلمًا كان أو كافرًا، وطرّدوها في طين الشّوارع الّذي يغلب على الظّنّ نجاسته، وأبعد بعضهم فطرّدها في ثياب الصّبيان وزاد بعضهم فقال: هل تثبت النّجاسة بغلبة الظّنّ فيه قولان، والرّاجح المختار في هذا كلّه طريقة العراقيّين وهي القطع بطهارة هذا أو شبهه وقد نصّ الشّافعيّ على طهارة ثياب الصّبيان في مواضع، وذكر جماعةٌ من متأخّري أصحابنا الخراسانيّين أنّ كلّ مسألةٍ تعارض فيها أصلٌ وظاهرٌ أو أصلان ففيها قولان.

وممّن ذكر هذه القاعدة القاضي حسينٌ وصاحباه صاحب

التّتمّة والقاضي أبو سعدٍ الهرويّ في كتابه الأشراف على غوامض الحكومات.

وهذا الإطلاق الّذي ذكروه ليس على ظاهره، ولم يريدوا حقيقة الإطلاق فإنّ لنا مسائل يعمل فيها بالظّنّ بلا خلافٍ بشهادة عدلين فإنّها تفيد الظّنّ ويعمل بها بالإجماع، ولا ينظر إلى أصل براءة الذّمّة، وكمسألة بول الحيوان وأشباهها، ومسائل يعمل فيها بالأصل بلا خلافٍ كمن ظنّ أنّه طلّق أو أحدث أو أعتق أو صلّى أربعًا لا ثلاثًا فإنّه يعمل فيها كلّها بالأصل وهو البقاء على الطّهارة وعدم الطّلاق والعتق والرّكعة الرّابعة وأشباهها بل الصّواب في الضّابط ما حرّره الشّيخ أبو عمرٍو بن الصّلاح فقال: إذا تعارض أصلان أو أصلٌ وظاهرٌ وجب النّظر في التّرجيح كما في تعارض الدّليلين.

فإن تردّد في الرّاجح فهي مسائل القولين وإن ترجّح دليل الظّاهر حكم به كإخبار عدلٍ بالنّجاسة، وكبول الصّبية، وإن ترجّح دليل الأصل حكم به بلا خلافٍ، هذا كلام أبي عمرٍو قال إمام الحرمين: ما يتردّد في طهارته ونجاسته ممّا أصله الطّهارة ثلاثة أقسامٍ:

(أَحَدُهَا): ما يغلب على الظّنّ طهارته، فالوجه الأخذ بطهارته، ولو أراد الإنسان طلب يقين الطّهارة فلا حرج بشرط أن لا ينتهي إلى الوسواس الّذي ينكّد عيشه ويكدّر عليه وظائف العبادات، فإنّ المنتهى إلى ذلك خارجٌ عن مسالك السّلف الصّالحين، قال والوسوسة مصدرها الجهل بمسالك الشّريعة أو نقصانٌ في غريزة العقل.

(القِسْمُ الثّانِي): ما استوى في طهارته ونجاسته التّقديران فيجوز الأخذ بطهارته ولو تركه الإنسان كان محتاطًا.

(الثّالِثُ): ما يغلب على الظّنّ نجاسته ففيه قولان للشّافعيّ:

(أَحَدُهُمَا): طهارته.

(وَالثّانِي): نجاسته.

(قُلْتُ): هذا الّذي أطلقه من القولين ليس على إطلاقه بل هو على ما سبق تفصيله واللّه أعلم.

(فرعٌ): اعلم أنّ للشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ رحمه الله كتاب (التّبصرة في الوسوسة) وهو كتابٌ نافعٌ كثير النّفائس وسأنقل منه مقاصده إن شاء اللّه تعالى في مواضعها من هذا الكتاب، واشتدّ إنكار الشّيخ أبي محمّدٍ في كتابه هذا على من لا يلبس ثوبًا جديدًا حتّى يغسله لما يقع ممّن يعاني قصر الثّياب وتجفيفها وطيّها من التّساهل وإلقائها وهي رطبةٌ على الأرض النّجسة ومباشرتها لما يغلب على القلب نجاسته ولا يغسل بعد ذلك، قال وهذه طريقة الحروريّة الخوارج ابتلوا بالغلوّ في غير موضعه، وبالتّساهل في موضع الاحتياط، قال: ومن سلك ذلك فكأنّه يعترض على أفعال رسول اللّه ﷺ والصّحابة والتّابعين وسائر المسلمين فإنّهم كانوا يلبسون الثّياب الجديدة قبل غسلها، وحال الثّياب في ذلك في أعصارهم كحالها في عصرنا بلا شكٍّ.

ثمّ قال: أرأيت لو أمرت بغسلها أكنت تأمن في غسلها أن يصيبها مثل هذه النّجاسة المتوهّمة؟ فإن قلت: أنا أغسلها بنفسي فهل سمعت في ذلك خبرًا عن رسول اللّه ﷺ أو عن أحدٍ من الصّحابة أنّهم وجّهوا على الإنسان على سبيل الإيجاب أو النّدب أو الاحتياط غسل ثوبه بنفسه احترازًا من أوهام النّجاسة.

(فَرْعٌ): قال أبو محمّدٍ في التّبصرة: (نبغ قومٌ يغسلون أفواههم إذا أكلوا خبزًا ويقولون الحنطة تداس بالبقر وهي تبول وتروث في المداسة أيّامًا طويلةً ولا يكاد يخلو طحين ذلك عن نجاسته، قال: وهذا مذهب أهل الغلوّ والخروج عن عادة السّلف، فإنّا نعلم أنّ النّاس في الأعصار السّالفة ما زالوا يدرسون بالبقر كما يفعل أهل هذا العصر، وما نقل عن النّبيّ ﷺ والصّحابة والتّابعين وسائر ذوي التّقوى والورع أنّهم رأوا غسل الفم من ذلك)، هذا كلام الشّيخ أبي محمّدٍ.

قال الشّيخ أبو عمرٍو: والفقه في ذلك أنّ ما في أيدي النّاس من القمح المتنجّس بذلك قليلٌ جدًّا بالنّسبة إلى القمح السّالم من النّجاسة فقد اشتبه إذن واختلط قمحٌ قليلٌ نجسٌ بقمحٍ طاهرٍ لا ينحصر، ولا منع من ذلك بل يجوز التّناول من أيّ موضعٍ أراد، كما لو اشتبهت أخته بنساءٍ لا ينحصرن فله نكاح من شاء منهنّ، وهذا أولى بالجواز.

وفي كلام الأستاذ أبي منصورٍ البغداديّ في شرحه للمفتاح إشارةٌ إلى أنّه وإن تعيّن ما سقط الرّوث عليه في حال الدّراس فمعفوٌّ عنه لتعذّر الاحتراز عنه.

(فَرْعٌ): قال الشّيخ أبو محمّدٍ في التّبصرة: لو أصاب ثوبه أو غيره شيءٌ من لعاب الخيل والبغال والحمير وعرقها جازت صلاته فيه قال لأنّها وإن كانت لا تزال تتمرّغ في الأمكنة النّجسة وتحكّ بأفواهها قوائمها الّتي لا تخلو من النّجاسة فإنّا لا نتيقّن نجاسة عرقها ولعابها لأنّها تخوض الماء الكثير وتكرع فيه كثيرًا فغلّبنا أصل الطّهارة في لعابها وعرقها قال: ولم يزل رسول اللّه ﷺ وأصحابه وسائر المسلمين بعدهم يركبون الخيل والبغال والحمير في الجهاد والحجّ وسائر الأسفار ولا يكاد ينفكّ الرّاكب

في مثل ذلك عن أن يصيبه شيءٌ من عرقها أو لعابها وكانوا يصلّون في ثيابهم الّتي ركبوا فيها، ولم يعدّوا ثوبين ثوبًا للرّكوب وثوبًا للصّلاة والله أعلم.

(فَرْعٌ): سئل الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح في فتاويه عن خرجٍ حكي أنّ الكفّار الّذين يعملونها يجعلون فيها شحم خنزيرٍ واشتهر ذلك عنهم من غير تحقيقٍ فقال إذا لم يتحقق فيما بيده نجاسةٌ لم يحكم بالنّجاسة، وسئل عن بقلٍ في أرضٍ نجسةٍ أخذه البقّالون وغسلوه غسلا لا يعتمد عليه في التّطهير هل يحكم بنجاسة ما يصيبه في حال رطوبته؟ فقال: إذا لم يتحقّق نجاسة ما أصابه من البقل بأن احتمل أنّه ممّا ارتفع عن منبته النّجس لم يحكم بنجاسة ما أصابه من ذلك لتظاهر أصلين على طهارته.

وسئل عن الأوراق الّتي تعمل وتبسط وهي رطبةٌ على الحيطان المعمولة برمادٍ نجسٍ وينسخ فيها ويصيب الثّوب من ذلك المداد الّذي يكتب به فيها مع عموم البلوى فقال: لا يحكم بنجاسته.

وسئل عن قليل قمحٍ بقي في سفل هريٍ، وقد عمّت البلوى ببعر الفار في أمثال ذلك فقال ما معناه: أنّه لا يحكم بنجاسة ذلك إلاّ أن يعلم نجاسةٌ في هذا الجبّ المعيّن والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال إمام الحرمين وغيره: في طين الشّوارع الّذي يغلب على الظّنّ نجاسته قولان (أحدهما): يحكم بنجاسته، (والثّاني): بطهارته بناءً على تعارض الأصل والظّاهر.

قال الإمام: كان شيخي يقول: وإذا تيقّنّا نجاسة طين الشّوارع فلا خلاف في العفو عن القليل الّذي يلحق ثياب الطّارقين فإنّ النّاس لا بدّ لهم من الانتشار في حوائجهم، فلو كلّفناهم الغسل لعظمت المشقّة، ولهذا عفونا عن دم البراغيث والبثرات.

قال الإمام: وكان شيخي يقول: (القليل المعفوّ عنه ما لا ينسب صاحبه إلى كبوةٍ أو عثرةٍ أو قلّةٍ تحفظ عن الطّين).

(فَرْعٌ): ماء الميزاب الّذي يظنّ نجاسته ولا يتيقّن طهارته ولا نجاسته.

قال المتولّي والرّويانيّ: فيه القولان في طين الشّوارع، وهذا الّذي ذكره فيه نظرٌ والمختار الجزم بطهارته لأنّه إن كان هناك نجاسةٌ انغسلت.

(فَرْعٌ): قد سبق أنّ الشّافعيّ رحمه الله نصّ على طهارة ثياب الصّبيان في مواضع، ويدلّ له: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ رضي الله عنها وَهِيَ طِفْلَةٌ»، رواه البخاريّ [٤٩٤] ومسلمٌ [٥٤٣] وكذا يجوز مؤاكلة الصّبيان في إناءٍ واحدٍ من طبيخٍ وسائر المائعات وأكل فضل مائعٍ أكل منه صبيٌّ وصبيّةٌ ما لم يتيقّن نجاسة يده، فإنّ يده محمولةٌ على الطّهارة حتّى يتحقّق نجاستها، وقد ثبت في «الصّحيحين» [خ: (٥٠٦١)، م: (٢٠٢٢)] أنّ رسول الله ﷺ أكل مع الصّبيّ طبيخًا، ولم تزل الصّحابة والتّابعون ومن بعدهم على ذلك من غير إنكارٍ، وكذا ريق الصّبيّ وإن كان يكثر منه وضع النّجاسة في فمه فهو محمولٌ على الطّهارة حتّى تتيقّن نجاسته.

(فَرْعٌ): هذا الّذي ذكرناه كلّه فيما علم أنّ أصله الطّهارة وشكّ في عروض نجاسته، أمّا ما جهل أصله فقد ذكر المتولّي فيه مسائل يقبل منه بعضها وينكر بعضٌ، فقال: لو كان معه إناء لبنٍ ولم يدر أنّه لبن حيوانٍ مأكولٍ أو غيره أو رأى حيوانًا مذبوحًا ولم يدر أذبحه مسلمٌ أم مجوسيٌّ؟ أو رأى قطعة لحمٍ وشكّ هل هي من مأكولٍ أو غيره؟ أو وجد نباتًا ولم يدر هل هو سمٌّ قاتلٌ أم لا؟ فلا يباح له التّناول في كلّ هذه الصّور، لأنّه يشكّ في الإباحة، والأصل عدمها، هذا كلام المتولّي.

فأمّا مسالة المذكّاة وقطعة اللّحم فعلى ما ذكر لأنّها إنّما تباح بذكاة أهل الذّكاة، وشككنا في ذلك والأصل عدمه، وأمّا مسالة النّبات واللّبن وشبههما فيتعيّن إجراؤها على الخلاف المشهور لأصحابنا في أصول الفقه وكتب المذهب أنّ أصل الأشياء قبل ورود الشّرع على الإباحة أم التّحريم أم لا حكم قبل ورود الشّرع؟ وفيه ثلاثة أوجهٍ مشهورةٍ الصّحيح منها عند المحقّقين لا حكم قبل ورود الشّرع ولا يحكم على الإنسان في شيءٍ يفعله بتحريمٍ ولا حرجٍ، ولا نسمّيه مباحًا لأنّ الحكم بالتّحريم والإباحة من أحكام الشّرع، فكيف يدّعي ذلك قبل الشّرع.

ومذهبنا ومذهب سائر أهل السّنّة أنّ الأحكام لا تثبت إلاّ بالشّرع، وأنّ العقل لا يثبت شيئًا، فإن قلنا بالتّحريم فهو كما قال المتولّي لأنّ الأصل التّحريم وإن قلنا بالصّحيح فهو حلالٌ حتّى يتحقّق سبب التّحريم.

ويشبه هذا ما ذكره المصنّف وأصحابنا في باب الأطعمة فيما إذا وجدنا حيوانًا لا يعرف أهو مأكولٌ أم لا؟ ولا تستطيبه العرب ولا تستخبثه ولا نظير له في المستطاب والمستخبث فهل يحلّ أكله؟ فيه وجهان مشهوران لأصحابنا بناهما الأصحاب على هذه القاعدة الّتي ذكرناها.

وأمّا مسالة قطعة اللّحم فقد أطلق المتولّي الحكم بتحريمها وقال شيخه القاضي حسينٌ في تعليقه فيها تفصيلاً حسنًا فقال: لو وجد قطعة لحمٍ ملقاةٍ وجهل حالها، فإن كانت ملقاةً على الأرض

غير ملفوفةٍ بخرقةٍ ونحوها فالظّاهر، أنّها ميتةٌ وقعت من طائرٍ ونحوه فتكون حرامًا، وإن كانت في مكتلٍ أو خرقةٍ ونحوهما فالظّاهر أنّها مذكّاةٌ فتكون حلالاً إلاّ إذا كان في البلد مجوسٌ واختلطوا بالمسلمين فلا تباح والله أعلم.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا في أوّل هذا الفصل المتعلّق بالشّكّ في الأشياء أنّ حكم اليقين لا يزال بالشّكّ إلاّ في مسائل يسيرةٍ خرجت لأدلّةٍ خاصّةٍ على تخصيصها، وبعضها إذا حقّق كان داخلاً فيها، وقد اندرج من تلك المسائل جملةٌ فيما سبق في هذا الفصل كمسألة الظبية ونحوها فقد ذكر أبو العبّاس بن القاصّ في كتابه «التّلْخِيصْ» أنّ كلّ من شكّ في شيءٍ هل فعله أم لا؟ فهو غير فاعلٍ في الحكم ولا يزال حكم اليقين بالشّكّ إلاّ في إحدى عشرة مسألةً.

(إِحْدَاهَا): إذا شكّ ماسح الخفّ هل انقضت المدّة أم لا.

(والثّانية): شكّ هل مسح في الحضر أم في السّفر؟ يحكم في المسألتين بانقضاء المدّة.

(الثّالِثَةُ): إذا أحرم المسافر بنيّة القصر خلف من لا يدري أمسافرٌ هو أم مقيمٌ؟ لم يجز القصر.

(الرّابِعَةُ): بال حيوانٌ في ماءٍ كثيرٍ فوجده متغيّرًا ولم يدر أتغيّر بالبول أم بغيره؟ فهو نجسٌ.

(الخَامِسَةُ): المستحاضة المتحيّرة يلزمها الغسل عند كلّ صلاةٍ تشكّ في انقطاع الدّم قبلها.

(السّادِسَةُ): من أصابته نجاسةٌ في بدنه أو ثوبه وجهل موضعها يلزمه غسله كلّه.

(السّابِعَةُ): شكّ مسافرٌ أوصل بلده أم لا؟ لا يجوز له التّرخّص.

(الثّامِنَةُ): شكّ مسافرٌ هل نوى الإقامة أم لا؟ لا يجوز له التّرخّص.

(التّاسِعَةُ): المستحاضة وسلس البول إذا توضّأ ثمّ شكّ هل انقطع حدثه أم لا فصلّى بطهارته، لم تصحّ صلاته.

(العَاشِرَةُ): تيمّم ثمّ رأى شيئًا لا يدري أسرابٌ هو أم ماءٌ؟ بطل تيمّمه وإن بان سرابًا.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): رمى صيدًا فجرحه ثمّ غاب فوجده ميتًا وشكّ هل أصابته رميةٌ أخرى من حجرٍ غيره؟ لم يحلّ أكله وكذا لو أرسل عليه كلبًا.

هذه مسائل صاحب التّلخيص.

قال القفّال في شرحه للتّلخيص: قد خالفه أصحابنا في هذه المسائل كلّها، فالمسألة الأولى والثّانية في مسح الخفّ قال أصحابنا: لم يترك فيهما اليقين بالشّكّ، بل لأنّ الأصل غسل الرّجل وشرط المسح بقاء المدّة وشككنا فيه فعملنا بالأصل «الغسل» هذا قول القفّال وفيه نظرٌ، والظّاهر قول أبي العبّاس.

قال القفّال: وأمّا المسألة الثّالثة فحكمها صحيحٌ لكنّه ليس ترك يقينٍ بشكٍّ لأنّ القصر رخصةٌ بشرطٍ، فإذا لم يتحقّق رجع إلى الأصل وهو الإتمام.

قال: وأمّا الرّابعة فحكمها صحيحٌ لكن ليس هو ترك يقين بشكٍّ لأنّ الظّاهر تغيّره بالبول وهذا فيه نظرٌ، والظّاهر قول أبي العبّاس أنّه ترك الأصل بظاهرٍ وقد سبقت المسألة مستوفاةً.

قال: وأمّا الخامسة فحكمها صحيحٌ لكن ليس ترك أصلٍ بشكٍّ بل لأنّ الأصل وجوب الصّلاة عليها، فإذا شكّت في انقطاع الدّم فصلّت بلا غسلٍ لم نستيقن البراءة من الصّلاة، وفي هذا الّذي قاله القفّال نظرٌ، والظّاهر قول أبي العبّاس.

قال: وأمّا السّادسة فليس ترك يقينٍ بشكٍّ لأنّ الأصل أنّه ممنوعٌ من الصّلاة إلاّ بطهارةٍ عن هذه النّجاسة فما لم يغسل الجميع هو شاكٌّ في زوال منعه من الصّلاة، قال: وأمّا السّابعة ففيها وجهان:

(أَحَدُهُمَا): له القصر لأنّه شاكٌّ في زوال سبب الرّخصة والأصل عدمه.

(وَالثّانِي): لا يجوز كما قال أبو العبّاس ولكن ليس ذلك ترك يقينٍ بشكٍّ، وهذا الّذي قاله القفّال فيه نظرٌ، والظّاهر قول أبي العبّاس قال: وأمّا الثّامنة فحكمها صحيحٌ ولكن ليس ترك يقينٍ بشكٍّ بل الأصل الإتمام فلا يقصر حتّى يتيقّن سبب الرّخصة وفي هذا نظرٌ، والظّاهر قول أبي العبّاس.

(وأمّا التّاسعة): فحكمها صحيحٌ لكن ليس ترك يقينٍ بشكٍّ لأنّ المستحاضة لا تحلّ لها الصّلاة مع الحدث إلاّ للضّرورة، فإذا شكّت في انقطاع الدّم فقد شكّت في السّبب المجوّز للصّلاة مع الحدث فرجعت إلى أصل وجوب الصّلاة بطهارةٍ كاملةٍ والظّاهر قول أبي العبّاس.

(وأمّا العاشرة): فحكمها صحيحٌ لكن ليس ترك يقين بشكٍّ، وإنّما بطل التّيمّم برؤية السّراب لأنّه توجّه الطّلب، وإذا توجّه الطّلب بطل التّيمّم والظّاهر قول أبي العبّاس.

قال: وأمّا الحادية عشرة: ففي حلّ الصّيد قولان، فإن قلنا: لا يحلّ فليس ترك يقينٍ بشكٍّ لأنّ الأصل التّحريم، وقد شككنا في الإباحة.

قال القفّال: فثبت أنّ هذه المسائل كلّها مستمرّةٌ على مذهب الشّافعيّ أنّ اليقين لا يزال بالشّكّ هذا كلام القفّال والصّواب في أكثرها مع أبي العبّاس كما ذكرنا وهو ظاهرٌ لمن تأمّله.

وقال إمام الحرمين في باب ما ينقض الوضوء: استثنى صاحب التّلخيص مسائل ممّا يترك فيها اليقين بالشّكّ قال: ونحن نذكر المستفاد منها ونحذف ما لا يشكل، قال: فممّا استثناه أنّ النّاس لو شكّوا في انقضاء الوقت يوم الجمعة لم يصلّوا جمعةً ولم يستصحبوا اليقين، وذكر الإمام أيضًا مسألتي الخفّ ومسألتي شكّ المسافر في وصول بلده ونيّته الإقامة، ولم يزد الإمام على ذلك وكذا اقتصر الغزاليّ على هذه المسائل ونقل خلافًا في مسألتي المسافر دون المسح والجمعة.

قال الإمام: لعلّ الفرق أنّ مدّة المسح ووقت الجمعة ليس ممّا يتعلّق باختياره فإذا وقع فيه شكٌّ لاح تعيّن الرّدّ إلى الأصل.

وأمّا وصول دار الإقامة والعزم على الإقامة فمتعلّقٌ بفعل الشّاكّ ومنه تتلقّى معرفته، فإذا جهله من نفسه فكأنّه لم يقع ذلك المعنى أصلاً.

قال الإمام على أنّ الوجه ما ذكره صاحب التّلخيص، هذا آخر كلام الإمام.

وممّا لم يستثنه هؤلاء الجماعة إذا توضّأ ثمّ شكّ هل مسح رأسه مثلاً أم لا؟ وفيه وجهان الأصحّ صحّة وضوئه، ولا يقال الأصل عدم المسح، ومثله لو سلّم من صلاته ثمّ شكّ هل صلّى ثلاثًا أم أربعًا؟ ففيه ثلاثة أقوال عند الخراسانيّين:

(أصحّها): وبه قطع العراقيّون لا شيء عليه ومضت صلاته على الصّحّة، فإن تكلّف متكلّفٌ وقال المسألتان داخلتان في القاعدة فإنّه شكّ هل ترك أم لا؟ والأصل عدمه، فليس تكلّفه بشيءٍ لأنّ التّرك عدمٌ باقٍ على ما كان، وإنّما المشكوك فيه الفعل، والأصل عدمه ولم يعمل بالأصل.

وأمّا إذا سلّم من صلاته فرأى عليه نجاسةً واحتمل حصولها في الصّلاة وحدوثها بعدها فلا يلزمه إعادة الصّلاة بل مضت على الصّحّة، وقد ذكر المصنّف المسألة في باب طهارة البدن، فيحتمل أن يقال: الأصل عدم النّجاسة فلا يحتاج إلى استثنائها لدخولها في القاعدة، ويحتمل أن يقال تحقّقت النّجاسة وشكّ في انعقاد الصّلاة والأصل عدمه وبقاؤها في الذّمّة فيحتاج إلى استثنائها، واللّه أعلم بالصّواب وله الحمد والنّعمة وبه التّوفيق والعصمة.

* * *

بَابُ الآنِيَةِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (كُلُّ حَيَوَانٍ نَجِسَ بِالمَوْتِ طَهُرَ جِلْدُهُ بِالدِّبَاغِ وَهُوَ مَا عَدَا الكَلْبَ وَالخِنْزِيرَ لِقَوْلِهِ ﷺ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ» وَلأَنَّ الدِّبَاغَ يَحْفَظُ الصِّحَّةَ عَلَى الجِلْدِ وَيُصْلِحُهُ لِلانْتِفَاعِ بِهِ كَالحَيَاةِ ثُمَّ الحَيَاةُ تَدْفَعُ النَّجَاسَةَ عَنِ الجِلْدِ فَكَذَلِكَ الدِّبَاغُ، وَأَمَّا الكَلْبُ وَالخِنْزِيرُ وَمَا تُوُلِّدَ مِنْهُمَا أَوْ مِنْ أَحَدِهِمَا فَلا يَطْهُرُ جِلْدُهُمَا بِالدِّبَاغِ لأَنَّ الدِّبَاغَ كَالحَيَاةِ ثُمَّ الحَيَاةُ لا تَدْفَعُ النَّجَاسَةَ عَنِ الكَلْبِ وَالخِنْزِيرِ فَكَذَلِكَ الدِّبَاغُ).

(الشرح): الآنية جمع إناءٍ وجمع الآنية الأواني، فالإناء مفردٌ وجمعه آنيةٌ والأواني جمع الجمع فلا يستعمل في أقلّ من تسعةٍ إلاّ مجازًا.

وأمّا استعمال الغزاليّ رحمه الله وجماعةٌ من الخراسانيّين الآنية في المفرد فليس بصحيحٍ في اللّغة.

قال الجوهريّ: جمع الإناء آنيةٌ وجمع الآنية الأواني كسقاءٍ وأسقيةٍ وأساق.

وأمّا الحديث المذكور فصحيحٌ رواه مسلمٌ في صحيحه [٣٦٦] وأبو داود [٤١٢٣] والتّرمذيّ [١٧٢٨] والنّسائيّ [٤٢٤١] وغيرهم من رواية ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أمّا مسلمٌ فذكره في آخر كتاب الطّهارة وأمّا أبو داود والتّرمذيّ ففي كتاب اللّباس والنّسائيّ في الذّبائح وهذا المذكور لفظ رواية التّرمذيّ وقليلين.

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ وأمّا رواية مسلمٍ وأبي داود وآخرين ففيها: «إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ» وقد جمعت طرقه واختلاف ألفاظه في كتاب جامع السّنّة.

ويقال طهر بفتح الهاء وضمّها والفتح أفصح وأشهر وقد سبق بيانه في أوّل كتاب الطّهارة.

وأمّا الإهاب بكسر الهمزة فجمعه أهبٌ بضمّ الهمزة والهاء، وأهبٌ بفتحهما لغتان، واختلف أهل اللّغة فيه فقال إمام اللّغة والعربيّة أبو عبد الرّحمن الخليل بن أحمد رحمه الله الإهاب هو الجلد قبل أن يدبغ، وكذا ذكره أبو داود السّجستانيّ في سننه وحكاه عن النّضر بن شميلٍ ولم يذكر غيره، وكذا قاله الجوهريّ وآخرون من أهل اللّغة، وذكر الأزهريّ في شرح ألفاظ المختصر والخطّابيّ وغيرهما أنّه الجلد ولم يقيّدوه بما لم يدبغ، الخنزير معروفٌ واختلف أهل العربيّة في نونه هل هي زائدةٌ أم أصليّةٌ؟ وقد أوضحته في «تَهْذِيب الأَسْمَاء وَاللُّغَات».

وأمّا قول المصنّف: «فكلّ حيوانٍ نجس بالموت «فمعناه

حكمنا بعد موته بأنّه نجسٌ فيدخل فيه الكلب والخنزير فلهذا استثناه المصنّف فقال: ما عدا الكلب والخنزير، وقد ادّعى بعضهم أنّ هذا الاستثناء ليس بصحيحٍ وأنّه لا حاجة إليه وزعم أنّ بقوله: «نجس بالموت» يخرج الكلب والخنزير لأنّه لم ينجس بالموت بل كان نجسًا قبله واستمرّت نجاسته، هذا الإنكار باطلٌ وإنّما حصل الإنكار لحمله كلام المصنّف على غير مراده الّذي ذكرته فالصّواب ما قدّمته والله أعلم.

(أمّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فكلّ الجلود النّجسة بعد الموت تطهر بالدّباغ إلاّ الكلب والخنزير والمتولّد من أحدهما، وهذا متّفقٌ عليه عندنا وسنذكر مذاهب العلماء فيه إن شاء الله تعالى في فرعٍ، وحكى المتولّي والرّويانيّ وجهًا أنّ جلد الميتة ليس بنجسٍ، حكاه المتولّي عن حكاية ابن القطّان قال وإنّما أمر بالدّبغ بسبب الزّهومة الّتي في الجلد فإنّها نجسةٌ فيؤمر بالدّبغ لإزالتها كما يغسل الثّوب من النّجاسة، وهذا الوجه في نهاية الضّعف وغاية الشّذوذ، وفساده أظهر من أن يذكر.

وكيف يصحّ هذا مع قوله ﷺ: «إذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ».

فإن قيل: ليس في الحديث أنّ الجلد نجس العين فتحمل الطّهارة فيه على الطّهارة من نجاسة المجاورة بالزّهومة كما يقال: طهر ثوبه إذا غسل من النّجاسة، فالجواب أنّ هذا تأويلٌ بعيدٌ ليس له دليلٌ يعضّده ولا حاجة تسنده فهو مردودٌ على قائله، وتخصيصه الجلد بالطّهارة دون باقي الأعضاء والأجزاء دليلٌ على تناقض قوله وقد قال إمام الحرمين: اتّفق علماؤنا على أنّ جلد الميتة قبل الدّباغ نجسٌ، وكذا صرّح بنقل الاتّفاق عليه آخرون، والله أعلم.

وأمّا الكلب والخنزير وفرع أحدهما فلا يطهر جلده بالدّباغ بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف، وقوله: فلا يطهر جلدها بالدّباغ وفي بعض النّسخ المعتمدة جلدهما بالتّثنية، وكلاهما صحيحٌ، فالتّثنية تعود إلى النّوعين، وقوله: جلدها يعود إلى الأنواع الأربعة الكلب والخنزير واللّذان بعدهما.

وأمّا قوله: (كُلُّ حَيَوَانٍ نَجِسَ بِالمَوْتِ) فاحترازٌ ممّا لا ينجس بالموت بل يبقى طاهرًا، وذلك خمسة أنواعٍ ذكرها صاحب الحاوي: السّمك والجراد والجنين بعد ذكاة أمّه، والصّيد إذا قتله الكلب أو السّهم بشرطه، والخامس الآدميّ على أصحّ القولين.

فهذه ميتاتٌ طاهرٌ لحمها وجلدها، فأمّا الجراد فلا جلد له والسّمك منه ما لا جلد له ومنه ما له جلدٌ كعظيم حيتان البحر، والجنين والصّيد لهما جلدٌ فيتصرّف فيه بلا دباغ جميع أنواع التّصرّف من بيعٍ واستعمالٍ في يابسٍ ورطبٍ وغير ذلك.

وأمّا الآدميّ فإذا قلنا بالصّحيح: أنّه لا ينجس بالموت فجلده طاهرٌ لكن لا يجوز استعمال جلده ولا شيء من أجزائه بعد الموت لحرمته وكرامته، اتّفق أصحابنا على تحريمه وصرّحوا بذلك في كتبهم منهم إمام الحرمين وخلائق.

قال الدّارميّ في الاستذكار: لا يختلف القول أنّ دباغ جلود بني آدم واستعمالها حرامٌ، ونقل الإمام الحافظ أبو محمّدٍ عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزمٍ في كتابه كتاب الإجماع إجماع المسلمين على تحريم سلخ جلد الآدميّ واستعماله وإن قلنا بالقول الضّعيف: أنّ الآدميّ ينجس بالموت فجلده نجسٌ وهل يطهر بالدّبغ؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين وابن الصّبّاغ والغزاليّ وغيرهم الصّحيح منهما أنّه يطهر وهو اختيار المصنّف والجمهور، لأنّهم قالوا: كلّ جلدٍ نجس بالموت طهر بالدّباغ ودليله عموم الحديث: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ».

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): لا يطهر بالدّبغ لأنّ دباغه حرامٌ لما فيه من الامتهان، قال إمام الحرمين: وهذا فاسدٌ لأنّ الدّباغ لا يحرم لعينه وإنّما المحرّم حصول الامتهان على أيّ وجهٍ حصل، وأغرب الدّارميّ وابن الصّبّاغ، وذكرا وجهًا أنّه لا يتأتّى دباغه والله أعلم.

فرعٌ
في مذاهب العلماء في جلود الميتة

هي سبعة مذاهب:

(أحدها): لا يطهر بالدّباغ شيءٌ من جلود الميتة لما روي عن عمر بن الخطّاب وابنه وعائشة رضي الله عنهم وهو أشهر الرّوايتين عن أحمد وروايةٌ عن مالكٍ.

(والمذهب الثّاني): يطهر بالدّباغ جلد مأكول اللّحم دون غيره وهو مذهب الأوزاعيّ وابن المبارك وأبي داود وإسحاق بن راهويه.

(والثّالث): يطهر به كلّ جلود الميتة إلاّ الكلب والخنزير والمتولّد من أحدهما وهو مذهبنا، وحكوه عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن مسعودٍ رضي الله عنهما.

(والرّابع): يطهر به الجميع إلاّ جلد الخنزير وهو مذهب أبي حنيفة.

(والخامس): يطهر الجميع والكلب والخنزير إلاّ أنّه يطهر ظاهره دون باطنه فيستعمل في اليابس دون الرّطب ويصلّى عليه لا فيه، وهو مذهب مالكٍ فيما حكاه أصحابنا عنه.

(والسّادس): يطهر بالدّباغ جميع جلود الميتة والكلب والخنزير ظاهرًا وباطنًا، قال داود وأهل الظّاهر، وحكاه الماورديّ عن أبي يوسف.

(والسّابع): ينتفع بجلود الميتة بلا دباغٍ ويجوز استعمالها في الرّطب واليابس حكوه عن الزّهريّ.

واحتجّ لأحمد وموافقيه بأشياء منها قول اللّه تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمِ الْمَيْتَةُ﴾ وهو عامٌّ في الجلد وغيره وبحديث عبد اللّه بن عكيمٍ قال: أتانا كتاب رسول اللّه ﷺ: قبل موته بشهرٍ: «أَلاَّ تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلا عَصَبٍ» وهذا الحديث هو عمدتهم قالوا: ولأنّه جزءٌ من الميتة فلم يطهر بشيءٍ كاللّحم، ولأنّ المعنى الّذي نجس به هو الموت وهو ملازمٌ له لا يزول بالدّبغ فلا يتغيّر الحكم.

واحتجّ أصحابنا بالحديثين السّابقين: «إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ»، «وَأَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ» وهما صحيحان كما سبق بيانه، وبحديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال في شاة ميمونة هلاّ أخذوا إهابها فدبغوه فانتفعوا به قالوا: يا رسول اللّه إنّها ميتةٌ قال: «إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا» رواه البخاريّ [١٤٢١] ومسلمٌ [٣٦٣] في صحيحيهما من طرقٍ، أمّا مسلمٌ فرواه في آخر كتاب الطّهارة، وأمّا البخاريّ فرواه في مواضع من صحيحه منها كتاب الزّكاة في الصّدقة على موالي أزواج رسول اللّه ﷺ وفي كتاب الصّيد والذّبائح وغيره.

وإنّما ذكرت هذا لأنّ بعض الأئمّة والحفّاظ جعله من أفراد مسلمٍ كأنّه خفي عليه مواضعه من البخاريّ، واحتجّوا أيضًا بحديث ابن عبّاسٍ عن سودة زوج النّبيّ ﷺ قالت: «مَاتَتْ لَنَا شَاةٌ فَدَبَغْنَا مَسْكَهَا ثُمَّ مَا زِلْنَا نَنْبِذُ فِيهِ حَتَّى صَارَ شَنًّا» رواه البخاريّ [٦٣٠٨]، هكذا رواه أبو يعلى الموصليّ في مسنده [٢٣٣٤] بإسنادٍ صحيحٍ عن ابن عبّاسٍ قال: «مَاتَتْ شَاةٌ لِسَوْدَةِ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللّهِ مَاتَتْ فُلاَنَةُ تَعْنِي الشَّاةَ فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ فَهَلاَّ أَخَذْتُمْ مَسْكَهَا؟ فَقَالَتْ: نَأْخُذُ مَسْكَ شَاةٍ قَدْ مَاتَتْ» وذكر تمام الحديث كرواية البخاريّ.

وبحديث عائشة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ: «أَمَرَ أَنْ يُسْتَمْتَعَ بِجُلُودِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَتْ» حديثٌ حسنٌ رواه مالكٌ في الموطّأ [١٠٦٤] وأبو داود [٤١٢٤] والنّسائيّ [٤٢٥٢] وآخرون بأسانيد حسنةٍ.

وأبو داود [٤١٢٤] وابن ماجه [٣٦١٢] في اللّباس، والنّسائيّ [٤٢٥٢] في الذّبائح.

وبحديث ابن عبّاسٍ قال: «أَرَادَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَتَوَضَّأَ مِنْ سِقَاءٍ فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهُ مَيْتَةٌ فَقَالَ: دِبَاغُهُ يَذْهَبُ بِخَبَثِهِ أَوْ نَجَسِهِ أَوْ رِجْسِهِ» رواه الحاكم أبو عبد اللّه في المستدرك على الصّحيحين [١/ ٢٦٥] وقال: حديثٌ صحيحٌ، ورواه البيهقيّ [١/ ١٧] وقال: هذا إسنادٌ صحيحٌ.

وبحديث جون (بِفَتْحِ الْجِيمِ) ابن قتادة عن سلمة بن المحبّق (بِالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ وَبِفَتْحِ الْبَاءِ الْمُوَحَّدَةِ الْمُشَدَّدَةِ وَكَسْرِهَا) رضي الله عنه: «أَنَّ نَبِيَّ اللّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ دَعَا بِمَاءٍ مِنْ عِنْدِ امْرَأَةٍ قَالَتْ: مَا عِنْدِي إِلاَّ فِي قِرْبَةٍ لِي مَيْتَةٍ قَالَ: أَلَيْسَ قَدْ دَبَغْتِهَا؟ قَالَتْ: بَلَى قَالَ: فَإِنَّ دِبَاغَهَا ذَكَاتُهَا» رواه أبو داود [٤١٢٥] والنّسائيّ [٤٢٤٣] بإسنادٍ صحيحٍ، إلاّ أنّ جونًا اختلفوا فيه قال أحمد بن حنبلٍ: هو مجهولٌ وقال عليّ بن المدينيّ: هو معروفٌ.

وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ وفيما ذكرنا كفايةٌ، ولأنّه جلدٌ طاهرٌ طرأت عليه نجاسةٌ فجاز أن يطهر كجلد المذكّاة إذا تنجّس.

وأمّا الجواب عن احتجاجهم بالآية فهو أنّها عامّةٌ خصّتها السّنّة.

وأمّا حديث عبد اللّه بن عكيمٍ فرواه أبو داود [٤١٢٧] والتّرمذيّ [١٧٢٩] والنّسائيّ [٤٢٤٩] وغيرهم قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ، قال: وسمعت أحمد بن الحسن يقول: كان أحمد بن حنبلٍ يذهب إلى حديث ابن عكيمٍ هذا لقوله: «قبل وفاته بشهرين» وكان يقول: هذا آخر الأمر، قال: ثمّ ترك أحمد بن حنبلٍ هذا الحديث لمّا اضطربوا في إسناده حيث روى بعضهم عن ابن عكيمٍ عن أشياخٍ من جهينة، هذا كلام التّرمذيّ.

وقد روي هذا الحديث «قبل موته بشهرٍ» وروي «بشهرين» وروي (بِأَرْبَعِينَ يَوْمًا) قال البيهقيّ في كتابه معرفة السّنن والآثار وآخرون من الأئمّة الحفّاظ: هذا الحديث مرسلٌ وابن عكيمٍ ليس بصحابيٍّ.

وقال الخطّابيّ: مذهب عامّة العلماء جواز الدّباغ ووهّنوا هذا الحديث لأنّ ابن عكيمٍ لم يلق النّبيّ ﷺ إنّما هو حكايةٌ عن كتابٍ أتاهم، وعلّلوه أيضًا بأنّه مضطربٌ.

وعن مشيخةٍ مجهولين لم تثبت صحبتهم، إذا عرف هذا فالجواب عنه من خمسة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): ما قدّمناه عن الحفّاظ أنّه حديثٌ مرسلٌ.

(وَالثَّانِي): أنّه مضطربٌ كما سبق وكما نقله التّرمذيّ عن أحمد ولا يقدح في هذين الجوابين قول التّرمذيّ: إنّه حديثٌ حسنٌ، لأنّه قاله عن اجتهاده، وقد بيّن هو وغيره وجه ضعفه

كما سبق.

(الثَّالِثُ): أنّه كتابٌ، وأخبارنا سماعٌ وأصحّ إسنادًا وأكثر رواةً وسالمةٌ من الاضطراب فهي أقوى وأولى.

(الرَّابِعُ): أنّه عامٌّ في النّهي، وأخبارنا مخصّصةٌ للنّهي بما قبل الدّباغ مصرّحةٌ بجواز الانتفاع بعد الدّباغ، والخاصّ مقدّمٌ.

(وَالخَامِسُ): أنّ الإهاب الجلد قبل دباغه ولا يسمّى إهابًا بعده كما قدّمناه عن الخليل بن أحمد والنّضر بن شميلٍ وأبي داود السّجستانيّ والجوهريّ وغيرهم، فلا تعارض بين الحديثين بل النّهي لما قبل الدّباغ تصريحًا، فإن قالوا: خبرنا متأخّرٌ فقدّم، فالجواب من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): لا نسلّم تأخّره على أخبارنا لأنّها مطلقةٌ فيجوز أن يكون بعضها قبل وفاته ﷺ بدون شهرين وشهرٍ.

(الثَّانِي): أنّه روي قبل موته بشهرٍ وروي شهرين وروي أربعين يومًا كما سبق، وكثيرٌ من الرّوايات ليس فيها تاريخٌ، وكذا هو في روايتي أبي داود والتّرمذيّ وغيرهما.

فحصل فيه نوع اضطرابٍ فلم يبق فيه تاريخٌ يعتمد.

(الثَّالِثُ): لو سلم تأخّره لم يكن فيه دليلٌ لأنّه عامٌّ، وأخبارنا خاصّةٌ، والخاصّ مقدّمٌ على العامّ سواءٌ تقدّم أو تأخّر كما هو معروفٌ عن الجماهير من أهل أصول الفقه.

وأمّا الجواب عن قياسهم على اللّحم فمن وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه قياسٌ في مقابلة نصوصٍ فلا يلتفت إليه.

(وَالثَّانِي): أنّ الدّباغ في اللّحم لا يتأتّى وليس فيه مصلحةٌ له، بل يمحقه بخلاف الجلد فإنّه ينظّفه ويطيّبه ويصلّبه، وبهذين الجوابين يجاب عن قولهم: العلّة في التّنجيس الموت وهو قائمٌ والله أعلم.

وأمّا الأوزاعيّ ومن وافقه فاحتجّ لهم بما روى أبو المليح عامر بن أسامة عن أبيه رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ: «نَهَى عَنْ جُلُودِ السِّبَاعِ» رواه أبو داود [٤١٣٢] والتّرمذيّ [١٧٧٠] والنّسائيّ [٤٢٥٣] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ، ورواه الحاكم في المستدرك [١/ ٢٤٢] وقال: حديثٌ صحيحٌ.

وفي رواية التّرمذيّ [١٧٧٠]وغيره: «نَهَى عَنْ جُلُودِ السِّبَاعِ أَنْ تُفْتَرَشَ»، قالوا: فلو كانت تطهر بالدّباغ لم ينه عن افتراشها مطلقًا، وبحديث سلمة بن المحبّق الّذي قدّمناه: «دِبَاغُ الأَدِيمِ ذَكَاتُهُ» قالوا: وذكاة ما لا يؤكل لا تطهّره قالوا: ولأنّه حيوانٌ لا يؤكل فلم يطهر جلده بالدّبغ كالكلب.

واحتجّ أصحابنا بقوله ﷺ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ» وبحديث: «إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ» وهما صحيحان كما سبق، وهما عامّان لكلّ جلدٍ.

وبحديث عائشة: «أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُسْتَمْتَعَ بِجُلُودِ المَيْتَةِ إِذَا دُبِغَتْ» وهو حديثٌ حسنٌ كما سبق.

وبحديث ابن عبّاسٍ الّذي ذكرناه عن المستدرك وغير ذلك من الأحاديث العامّة فهي على عمومها إلاّ ما أجمعنا على تخصيصه وهو الكلب والخنزير فإن قالوا: جلد ما لا يؤكل لا يسمّى إهابًا كما حكاه عنهم الخطّابيّ، فالجواب أنّ هذا خلاف لغةِ العرب.

قال الإمام أبو منصورٍ الأزهريّ: جعلت العرب جلد الإنسان إهابًا وأنشد فيه قول عنترة:

فشككت بالرّمح الأصمّ إهابه

أراد رجلاً لقيه في الحرب فانتظم جلده بسنان رمحه، وأنشد الخطّابيّ وغيره فيه أبياتًا كثيرةً منها قول ذي الرّمّة:

لا يدّخران من الإيغام باقيةً حتّى تكاد تفرى عنهما الأهب

وعن عائشة في وصفها أبيها رضي الله عنهما قالت: «وحقن الدّماء في أهبها» تريد دماء النّاس، وهذا مشهورٌ لا حاجة إلى الإطالة فيه ولأنّه جلد حيوانٍ طاهرٍ فأشبه المأكول.

وأمّا الجواب عن حديثهم الأوّل فمن وجهين أحسنهما وأصحّهما ولم يذكر البيهقيّ وآخرون غيره أنّ النّهي عن افتراش جلود السّباع إنّما كان لكونها لا يزال عنها الشّعر في العادة، لأنّها إنّما تقصد للشّعر كجلود الفهد والنّمر.

فإذا دبغت بقي الشّعر نجسًا فإنّه لا يطهر بالدّبغ على المذهب الصّحيح، فلهذا نهي عنها.

(الثَّانِي): أنّ النّهي محمولٌ على ما قبل الدّبغ، كذا أجاب بعض أصحابنا وهو ضعيفٌ، إذ لا معنًى لتخصيص السّباع حينئذٍ بل كلّ الجلود في ذلك سواءٌ وقد يجاب عن هذا الاعتراض بأنّها خصّت بالذّكر لأنّها كانت تستعمل قبل الدّباغ غالبًا أو كثيرًا.

والجواب عن حديث سلمة أنّ المراد أنّ دباغ الأديم مطهّرٌ له ومبيحٌ لاستعماله كالذّكاة.

وأمّا قياسهم على الكلب فجوابه أنّه نجسٌ في حياته فلا يزيد الدّباغ على الحياة والله أعلم.

وأمّا أبو حنيفة في قوله يطهر بالدّبغ جلد الكلب، وداود في قوله والخنزير فاحتجّ لهما بعموم الأحاديث السّابقة وبالقياس على الحمار وغيره، واحتجّ أصحابنا بأحاديث لا دلالة فيها

فتركتها لأني التزمت في خطبة الكتاب الإعراض عن الدّلائل الواهية.

واحتجّوا بأنّ الحياة أقوى من الدّباغ بدليل أنّها سببٌ لطهارة الجملة، والدّباغ إنّما يطهّر الجلد، فإذا كانت الحياة لا تطهّر الكلب والخنزير فالدّباغ أولى، ولأنّ النّجاسة إنّما تزول بالمعالجة إذا كانت طارئةً كثوبٍ تنجّس، أمّا إذا كانت لازمةً للعين فلا، كالعذرة والرّوث فكذا الكلب.

وأمّا احتجاجهم بالأحاديث فأجاب الأصحاب بأنّها عامّةٌ مخصوصةٌ بغير الكلب والخنزير لما ذكرناه، وجوابٌ آخر لأبي حنيفة أنّا اتّفقنا نحن وأنتم على إخراج الخنزير من العموم، والكلب في معناه، وأمّا قياسهم على الحمار فالفرق أنّه طاهرٌ في الحياة فردّه الدّباغ إلى أصله والله أعلم.

وأمّا مالكٌ ومن وافقه فاحتجّوا في طهارة ظاهره دون باطنه بأنّ الدّباغ إنّما يؤثّر في الظّاهر، واحتجّ أصحابنا بعموم الأحاديث الصّحيحة السّابقة كحديث: «إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ» وغيره فهي عامّةٌ في طهارة الظّاهر والباطن.

وبحديث سودة المتقدّم قالت: «مَاتَتْ لَنَا شَاةٌ فَدَبَغْنَا مَسْكَهَا وَهُوَ جِلْدُهَا فَمَا زِلْنَا نَنْبِذُ فِيهِ حَتَّى صَارَ شَنًّا» حديثٌ صحيحٌ كما سبق وهو صريحٌ في المسألة فإنّه استعمل في مائعٍ وهم لا يجيزونه، وإن كانوا يجيزون شرب الماء منه؛ لأنّ الماء لا ينجس عندهم إلاّ بالتّغيّر، قال أصحابنا: (ولأنّ ما طهر ظاهره طهر باطنه كالذّكاة).

وأمّا الجواب عن قولهم: (إنّما يؤثّر الدّباغ في الظّاهر)، فمن وجهين:

(أَحَدُهُمَا): لا نسلّم، بل يؤثّر في الباطن أيضًا بانتزاع الفضلات وتنشيف رطوباته المعفّنة كتأثيره في الظّاهر.

(وَالثَّانِي): أنّ ما ذكره مخالفٌ للنّصوص الصّحيحة الصّريحة فلا يلتفت إليه والله أعلم.

وأمّا الزّهريّ فاحتجّ بروايةٍ جاءت في حديث ابن عبّاس: «هَلاَّ أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ» ولم يذكر الدّباغ، واحتجّ أصحابنا بالأحاديث الصّحيحة السّابقة، وأمّا هذه الرّواية فمطلقةٌ محمولةٌ على الرّوايات الصّحيحات المشهورات والله أعلم.

وذكر إمام الحرمين في النّهاية مذاهب السّلف بنحو ما سبق ثمّ قال: ولا يستند على هذا السّبر غير مذهب الشّافعيّ، فإنّ من قال لا يؤثّر الدّباغ في المأكول خاصّةً تعلّقوا بخصوص السّبب في شاة ميمونة.

وليس ذلك بصحيحٍ فإنّ اللّفظ عامٌّ مستقلٌّ بالإفادة، وأبو حنيفة لم يطّرد مذهبه في الخنزير عملاً بالعموم ولا يظهر فرقٌ بين الكلب والخنزير.

وأمّا الشّافعيّ فإنّه نظر إلى ما أمر به الشّرع من استعمال الأشياء الجائزة كالقرظ، وغاص على فهم المعنى وهو أنّ سبب نجاسة الجلود بالموت لأنّها بانقطاع الحياة عنها تتعرّض للبلى والعفن والنّتن، فإذا دبغت لم تتعرّض للتّغيّر، وقد بطل حمل اللّفظ على خصوص السّبب وامتنع التّعميم لما ذكرنا في جلد الخنزير، وأرشد الدّباغ إلى معنًى يضاهي به المدبوغ الحيوان في حال الحياة فإنّ الحياة دافعةٌ للعفن، والموت جالبٌ له، والدّباغ يردّه إلى مضاهاة الحياة في السّلامة من التّغيّر، فانتظم بذلك اعتبار المدبوغ بالحيّ فقال: كلّ ما كان في الحياة طاهرًا عاد جلده بالدّبغ طاهرًا، وما كان نجسًا لا يطهر، ثمّ ثبت عنده نجاسة الكلب من نجاسة لعابه والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ الدِّبَاغُ بِكُلِّ مَا يُنَشِّفُ فُضُولَ الْجِلْدِ وَيُطَيِّبُهُ وَيَمْنَعُ مِنْ وُرُودِ الْفَسَادِ عَلَيْهِ كَالشَّثِّ وَالْقَرَظِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَعْمَلُ عَمَلَهُ، لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَلَيْسَ فِي الْمَاءِ وَالْقَرَظِ مَا يُطَهِّرُهُ؟» فَنَصَّ عَلَى الْقَرَظِ لأَنَّهُ يُصْلِحُ الْجِلْدَ وَيُطَيِّبُهُ فَوَجَبَ أَنْ يَجُوزَ بِكُلِّ مَا عَمِلَ عَمَلَهُ).

(الشرح): هذا الحديث حديثٌ حسنٌ رواه الإمامان الحافظان أبو الحسن بن عمر الدّارقطنيّ [١/ ٤١] وأبو بكرٍ أحمد بن الحسين بن عليٍّ البيهقيّ [١/ ١٥] في سننهما من رواية ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِشَاةٍ مَيْتَةٍ فَقَالَ: هَلاَّ انْتَفَعْتُمْ بِإِهَابِهَا؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا مَيْتَةٌ قَالَ: إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا، أَوَ لَيْسَ فِي الْمَاءِ وَالْقَرَظِ مَا يُطَهِّرُهَا؟» ورواه أبو داود [٤١٢٦] والنّسائيّ [٤٢٤٨] في سننهما بمعناه عن ميمونة رضي الله عنها قالت: «مَرَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ رِجَالٌ يَجُرُّونَ شَاةً لَهُمْ مِثْلَ الْحِمَارِ فَقَالَ ﷺ لَوْ أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا؟ قَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُطَهِّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرَظُ».

هكذا جاءت روايات الحديث بطهرها بالتّأنيث ووقع في المهذّب «يطهّره» وهو تحريفٌ، وإن كان معناه صحيحًا، والقرظ بالظّاء لا بالضّاد، وهذا وإن كان واضحًا فلا يضرّ التّنبيه عليه فإنّه يوجد في كثيرٍ من كتب الفقه مصحّفًا.

والقرظ: ورق شجر السّلم بفتح السّين واللاّم ومنه أديمٌ مقروظٌ أي: مدبوغٌ بالقرظ، قالوا: والقرظ ينبت بنواحي تهامة، وأمّا الشّثّ فضبطها في المهذّب بالثّاء المثلّثة، ووقعت هذه اللّفظة

في كلام الشّافعيّ فقال الأزهريّ: هو الشّبّ بالباء الموحّدة وهو من الجواهر الّتي جعلها اللّه تعالى في الأرض يدبغ به يشبه الزّاج قال: والسّماع فيه الشّبّ يعني بالموحّدة وقد صحّفه بعضهم فقال الشّثّ يعني بالمثلّثة قال: والشّثّ بالمثلّثة شجرٌ مرّ الطّعم لا أدري أيدبغ به أم لا؟ هذا كلام الأزهريّ وتابعه عليه صاحب الشّامل والبحر.

وذكره الإمام أبو الفرج الدّارميّ بالمثلّثة، وفي صحاح الجوهريّ الشّثّ بالمثلّثة: نبتٌ طيّب الرّائحة مرّ الطّعم يدبغ به.

وفي تعليق الشّيخ أبي حامدٍ قال أصحابنا: الشّثّ يعني بالمثلّثة، قال: وقاله الشّافعيّ بالموحّدة، قال: وقد قيل الأمران، وأيّهما كان فالدّباغ به جائزٌ، وصرّح القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وآخرون بأنّه يجوز بالشّبّ والشّثّ جميعًا وهذا لا خلاف فيه.

واعلم أنّه ليس للشّبّ ولا الشّثّ ذكرٌ في حديث الدّباغ وإنّما هو من كلام الإمام الشّافعيّ رحمه الله فإنّه قال رحمه الله: والدّباغ بما كانت العرب تدبغ به وهو الشّثّ والقرظ، هذا هو الصّواب، وقد قال صاحب الحاوي وغيره: جاء في الحديث النّصّ على الشّثّ والقرظ، كذا نقله الشّيخ أبو حامدٍ عن الأصحاب فإنّه قال في تعليقه: الّذي وردت به السّنّة ثمّ ذكر حديث ميمونة الّذي قدّمته وقال: هذا هو الّذي أعرفه مرويًّا، قال: وأصحابنا يروون: «يُطَهِّرُهُ الشَّثُّ وَالقَرَظُ» وهذا ليس بشيءٍ.

واعلم أنّ الدّباغ لا يختصّ بالشّبّ والقرظ، بل يجوز بكلّ ما عمل عملها كقشور الرّمّان والعفص وغير ذلك ممّا في معناه.

قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: يجوز الدّباغ بكلّ شيءٍ قام مقام القرظ من العفص وقشور الرّمّان وغيرهما إذا نظّف الفضول واستخرجها من باطن الجلد وحفظه من أن يسرع إليه الفساد، قال: والمرجع في ذلك إلى أهل الصّنعة، هذا هو المذهب وهو الّذي نصّ عليه الشّافعيّ كما قدّمته، وبه قطع المصنّف والجماهير في جميع الطّرق، وذكر بعض العراقيّين فيه قولين:

(أَحَدُهُمَا): هذا.

(وَالثَّانِي): لا يجوز بغير الشّبّ والقرظ كما يختصّ ولوغ الكلب بالتّراب على أحد القولين.

وقد حكى الرّافعيّ أيضًا وجهًا في اختصاصه بالشّثّ والقرظ وحكاه الماورديّ عن أهل الظّاهر، وهو غلطٌ لأنّ النّبيّ ﷺ أطلق الدّباغ وكانت العرب تدبغ بأنواعٍ مختلفةٍ فوجب جوازه بكلّ ما حصل به مقصود الدّباغ.

والفرق بينه وبين ولوغ الكلب أنّ الدّباغ إحالةٌ فحصل بما تحصل به الإحالة، والولوغ إزالة نجاسةٍ دخلها التّعبّد فاختصّت بالتّراب كالتّيمّم ولا تفريع على هذا الوجه، وإنّما التّفريع على المذهب وهو جواز الدّباغ بكلّ ما حصل به مقصوده.

قال أصحابنا في الطّريقتين ولا يحصل بتشميس الجلد ونصّ عليه الشّافعيّ وفي وجهٍ شاذٍّ يجوز، حكاه الرّافعيّ وهو مذهب أبي حنيفة، وأمّا التّراب فالمذهب الصّحيح أنّه لا يحصل الدّباغ به ونصّ عليه الشّافعيّ وقطع به الجمهور، ممّن قطع به الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في كتابيه وأبو الفتح سليمٌ بن أيّوب الرّازيّ في كتابه رءوس المسائل والقاضي حسينٌ والفورانيّ وابن الصّبّاغ وإمام الحرمين والبغويّ والمتولّي وخلائق آخرون من العراقيّين والخراسانيّين وفيه وجهٌ شاذٌّ أنّه يحصل حكاه أبو العبّاس الجرجانيّ في التّحرير ورجّحه.

وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: قال أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح: نصّ الشّافعيّ على أنّ الدّباغ لا يحصل بالتّراب والرّماد قال القاضي: ولم أر للشّافعيّ في هذا نصًّا، والمرجع في ذلك إلى أهل الصّنعة فإن كان للتّراب والرّماد هذا الفعل حصل الدّباغ بهما، وأمّا الملح فنقل أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح أنّ الشّافعيّ رحمه الله نصّ أنّه لا يحصل به الدّباغ، وبه قطع صاحب الشّامل، وقطع إمام الحرمين بالحصول.

(فَرْعٌ): لو دبغه بعين نجسةٍ كذرق الحمام وغيره أو بمتنجّسٍ كقرظٍ أصابته نجاسةٌ أو دبغه بماءٍ نجسٍ فهل يحصل به الدّباغ؟ فيه وجهان مشهوران في الطّريقتين أصحّهما عند الأصحاب الحصول، وبه قطع ابن الصّبّاغ والبغويّ، لأنّ الغرض تطيّب الجلد وإزالة الفضول، وهذا حاصلٌ بالنّجس كالطّاهر.

(وَالثَّانِي): لا يحصل لأنّ النّجس [لا يصلح] للتّطهير، فإن قلنا بالأصحّ وجب غسله بعد حصول الدّباغ بلا خلافٍ ويكون نجسًا بالمجاورة بخلاف ما لو دبغه بطاهرٍ، فإنّه لا يجب غسله على أحد الوجهين كما سيأتي إن شاء اللّه تعالى.

(فَرْعٌ): لا يفتقر الدّباغ إلى فعل فاعلٍ لأنّ ما طريقه إزالة النّجاسة لا يفتقر إلى فعلٍ كالسّيل إذا مرّ على نجاسةٍ فأزالها، فإنّه يطهر محلّها بلا خلافٍ، فلو أطارت الرّيح جلد ميتةٍ فألقته في مدبغةٍ فاندبغ صار طاهرًا ذكره الماورديّ وغيره وهو واضحٌ.

(فَرْعٌ): لو أخذ جلد ميتةٍ لغيره فدبغه طهر ولمن يكون؟ فيه أوجهٌ:

(أَحَدُهَا): للدّابغ كمن أحيا مواتًا بعد أن تحجّره غيره فإنّه للمحيي.

(وَالثَّانِي): لصاحب الميتة لتقدّم حقّه.

(وَالثَّالِثُ): إن كان رفع يده عنه ثمّ أخذه الدّابغ فهو للدّابغ، وإن كان غصبه فللمغصوب منه، وهذا الثّالث هو الأصحّ، وستأتي هذه الأوجه مبسوطةً إن شاء الله تعالى في أواخر كتاب الغصب حيث ذكرها المصنّف، وإنّما أشرت إليها لما قدّمته في الخطبة أنّه متى أمكن تقديم مسألةٍ لنوع ارتباطٍ قدّمتها، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَهَلْ يَفْتَقِرُ إِلَى غَسْلِهِ بِالْمَاءِ بَعْدَ الدِّبَاغِ فِيهِ وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا: لا يَفْتَقِرُ، لأَنَّ طَهَارَتَهُ تَتَعَلَّقُ بِالاسْتِحَالَةِ وَقَدْ حَصَلَ ذَلِكَ فَطَهُرَ كَالخَمْرِ إِذَا اسْتَحَالَتْ خَلًّا وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: لا يَطْهُرُ حَتَّى يُغْسَلَ بِالْمَاءِ لأَنَّ مَا يُدْبَغُ بِهِ تَنَجَّسَ بِمُلاقَاةِ الجِلْدِ، فَإِذَا زَالَتْ نَجَاسَةُ الجِلْدِ بَقِيَتْ نَجَاسَةُ مَا يُدْبَغُ بِهِ فَوَجَبَ أَنْ يُغْسَلَ حَتَّى يَطْهُرَ).

(الشرح): هذان الوجهان مشهوران وذكر صاحب المستظهريّ أنّ الأوّل منهما قول أبي العبّاس بن القاصّ، ورأيت أنا كلامه في التّلخيص وفيه إشارةٌ إلى ما ذكره، واختلف المصنّفون في أصحّهما فالأكثرون على أنّ الأصحّ وجوب الغسل، ممّن صحّحه الفورانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ في البسيط والوجيز، وابن الصّبّاغ والمتولّي والرّويانيّ والرّافعيّ وآخرون، وقطع به الشّيخ أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسيّ في كتابيه «التَّهْذِيبِ وَالانْتِخَابِ».

وقال البغويّ: الأصحّ لا يفتقر، وهو مذهب أبي حنيفة والأكثرين وتوجيه الوجهين مذكورٌ في الكتاب ويدلّ لعدم الغسل قوله ﷺ: «إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ» ويجاب عنه بأنّ المراد طهرت عينه الّتي كانت نجسةً، وليس فيه أنّه لا يغسل وهذا في وجوب غسله بعد الدّباغ.

وأمّا استعمال الماء في أثناء الدّباغ ففي وجوبه وجهان مشهوران عند الخراسانيّين وذكرهما الماورديّ من العراقيّين أصحّهما لا يفتقر إليه، قال إمام الحرمين: هذا قول المحقّقين، قالوا ومأخذ الوجهين أنّ المغلّب في الدّباغ الإزالة أم الإحالة وفيه وجهان، فإن غلّبنا الإزالة افتقر إليه وإلاّ فلا.

ويستدلّ للأصحّ بالقياس على الخمر إذا استحالت فإنّها تطهر بمجرّد الاستحالة، وللوجه الآخر بقوله ﷺ: «يُطَهِّرُهَا الْمَاءُ وَالقَرَظُ» ولأنّه يليّن الجلد ويصل به الشّثّ والقرظ ونحوهما إلى جميع أجزائه.

وإذا أوجبنا غسله بعد الدّباغ فهو طاهر العين بلا خلافٍ والدّباغ حاصلٌ قطعًا لكنّه نجسٌ بالمجاورة على هذا الوجه، فهو كالثّوب النّجس فيجوز بيعه إذا جوّزنا بيع جلد الميتة المدبوغ، صرّح به إمام الحرمين وغيره، وأمّا إذا أوجبنا استعمال الماء في أثناء الدّباغ فلم يستعمله فالجلد نجس العين بلا خلافٍ، صرّح به إمام الحرمين وآخرون.

وهل يطهر بعد ذلك بنقعه في ماءٍ كثير أم يشترط ردّه إلى المدبغة واستعمال الشّثّ؟ حكى الرّافعيّ فيه وجهين، وحكى إمام الحرمين عن شيخه والده أبي محمّدٍ أنّه قال: لا بدّ من ابتداء دبغه ثانيًا.

قال الإمام: ولا يبعد عندي أنّه يكتفى بنقعه في الماء الطّهور، ووجّهه الإمام أحسن توجّهٍ، وأنا أظنّ الرّافعيّ أراد بالوجهين قول الإمام ووالده ثمّ إذا أوجبنا استعمال الماء بعد الدّباغ اشترط كونه طهورًا نقيًّا من أدوية الدّباغ وغيرها بلا خلافٍ لأنّه إزالة نجاسةٍ، وأمّا إذا اشترطناه في أثناء الدّباغ فلا بأس بكونه متغيّرًا بأدوية الدّباغ والله أعلم.

(فَرْعٌ): الأجزاء الّتي يتشرّبها الجلد من الأدوية المدبوغ بها طاهرةٌ بلا خلافٍ وأمّا الأجزاء المتناثرة من الأدوية فإن تناثرت في أثناء الدّباغ فهي نجسةٌ بلا خلافٍ، صرّح به البغويّ، وإن تناثرت بعده فهل نحكم بطهارته تبعًا للجلد أم بنجاستها؟ فيه وجهان مشهوران قالوا: وهما الوجهان في افتقار الجلد إلى غسله بعد الدّباغ إن قلنا يفتقر فهي نجسةٌ وإلاّ فهي طاهرةٌ تبعًا له، كذا قاله القاضي حسينٌ والمتولّي والرّويانيّ وغيرهما والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا طَهُرَ الْجِلْدُ بِالدِّبَاغِ جَازَ الانْتِفَاعُ بِهِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «هَلاَّ أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ»).

(الشرح): هذا الحديث رواه البخاريّ ومسلمٌ من رواية ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما وقد سبق بيانه في هذا الباب، وقوله: «جاز الانتفاع به» يعني في اليابسات والمائعات، وجازت الصّلاة عليه وفيه، وطهر ظاهره وباطنه.

هذا هو المذهب الصّحيح الّذي تظاهرت عليه نصوص الشّافعيّ وقطع به العراقيّون تصريحًا والبغويّ وغيره من الخراسانيّين.

قال الشّيخ أبو حامدٍ شيخ الأصحاب في تعليقه لا يختلف

المذهب أنّه بعد الدّباغ طاهرٌ ظاهرًا وباطنًا.

وأنّ الانتفاع به جائزٌ في المائعات، وحكى أبو عليّ بن أبي هريرة في طهارته قولين، وحكاهما جماعاتٌ من الخراسانيّين أصحّهما وهو الجديد: يطهر ظاهرًا وباطنًا كما ذكرنا.

(والثّاني): وهو القديم: لا يطهر باطنًا فيستعمل في يابسٍ لا رطبٍ ويصلّى عليه لا فيه، وهذا النّقل عن القديم غريبٌ والمحقّقون ينكرونه، ويقولون: ليس للشّافعيّ قولٌ بعدم طهارة باطنه لا قديمٍ ولا غيره، وإنّما هذا مذهب مالكٍ كما قدّمناه عنه.

قال الدّارميّ في الاستذكار قال ابن أبي هريرة: قوله في القديم في هذه المسألة كمذهب مالكٍ.

قال الدّارميّ: ولم ير هذا في القديم وممّا يدلّ على أنّ هذا القول الّذي حكاه الخراسانيّون ليس بصحيحٍ عن القديم أنّ إمام الحرمين قال: كان شيخي يحكي عن القفّال أنّه قال: لا يتوجّه القول القديم في منع بيع المدبوغ إلاّ بتقدير قولٍ للشّافعيّ كمذهب مالكٍ أنّه يطهر ظاهره لا باطنه، وهذا دليلٌ على أنّه ليس للشّافعيّ تصريحٌ بذلك بل استنبطوه من منع البيع، وليس ذلك بلازمٍ بل لمنع البيع دليلٌ آخر قد ذكره المصنّف وغيره والله أعلم.

(فرْعٌ): اعلم أنّ القول القديم ليس بلازمٍ أن يكون كمذهب مالكٍ بل هو قول مجتهدٍ قد يوافق مالكًا وقد يخالفه قال القفّال في شرح التّخليص: أكثر القديم قد يوافق مالكًا، وإنّما ذكرت هذا الفرع لأنّي رأيت من يغلط في هذا بما لا أوثر نشره والله أعلم.

(فرْعٌ): استعمال جلد الميتة قبل الدّباغ جائزٌ في اليابس دون الرّطب صرّح به الماورديّ وغيره، ونقله الرّويانيّ عن الأصحاب فقال قال أصحابنا: يجوز استعماله قبل الدّباغ في اليابسات، وأمّا قول الشّيخ أبي حامدٍ والشّيخ نصرٍ المقدسيّ وصاحب البيان لا يجوز استعماله قبل الدّباغ فمرادهم استعماله في الرّطبات أو في اللّيّن لا في اليابس وسيأتي كلام الأصحاب إن شاء الله تعالى في عظم الفيل أنّه يكره استعماله في اليابس ولا يحرم، وممّن صرّح في عظم الفيل بكراهة استعماله في اليابس وتحريمه في الرّطب الشّيخ نصرٌ فدلّ أنّ مراده هنا استعماله في الرّطب.

وأمّا قول العبدريّ: لا يجوز استعماله قبل الدّباغ في اليابسات عندنا وعند أكثر العلماء فغلطٌ منه، وصوابه أن يقول: في الرّطبات.

(فرْعٌ): قال الماورديّ: يجوز هبته قبل الدّباغ ولا يجوز رهنه.

وقال ابو حنيفة يجوز بيعه ورهنه كالثّوب النّجس، دليلنا أنّه عينٌ نجسةٌ فلا يجوز بيعه ورهنه كالعذرة بخلاف الثّوب النّجس فإنّ عينه طاهرٌ، وكذا قال الرّويانيّ: يجوز هبته على سبيل نقل اليد، وكذا الوصيّة به لا التّمليك والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ رحمه الله تعالى-: (وَهَلْ يَجُوزُ بَيْعُهُ؟ فِيهِ قَوْلانِ قَالَ فِي الْقَدِيمِ: لا يَجُوزُ لأَنَّهُ حُرِّمَ التَّصَرُّفُ فِيهِ بِالْمَوْتِ ثُمَّ رُخِّصَ فِي الأنْتِفَاعِ بِهِ فَبَقِيَ مَا سِوَى الأنْتِفَاعِ عَلَى التَّحْرِيمِ، وَقَالَ فِي الْجَدِيدِ: يَجُوزُ لأَنَّهُ مُنِعَ مِنْ بَيْعِهِ لِنَجَاسَتِهِ، وَقَدْ زَالَتِ النَّجَاسَةُ فَوَجَبَ أَنْ يَجُوزَ الْبَيْعَ كَالْخَمْرِ إِذَا تَخَلَّلَتْ).

(الشّرح): هذان القولان في صحّة بيع جلد الميتة بعد الدّباغ مشهوران، والصّحيح منهما عند الأصحاب هو الجديد وهو صحّته، وبه قال أبو حنيفة وجمهور العلماء، وقول المصنّف: «لأنّه حرّم التّصرّف فيه ثمّ رخّص في الانتفاع» يعني الانتفاع بعينه لأنّه المفهوم من إطلاق الانتفاع، وأمّا الانتفاع بثمنه فليس انتفاعًا به ولا يلزم من كونه طاهرًا منتفعًا به أن يجوز بيعه، فإنّ أمّ الولد والوقف والطّعام في دار الحرب بهذه الصّفة ولا يجوز بيعها، هذا هو الصّواب في توجيه القديم.

وأمّا ما يوجّهه به كثيرٌ الخراسانيّين من قولهم: إنّ منع بيعه إنّما هو لكونه لا يطهر باطنه فضعيفٌ كما قدّمناه، وأجاب الأصحاب عمّا احتجّ به للقديم من القياس على أمّ الولد والوقف وطعام دار الحرب بأنّ منع بيع أمّ الولد لاستحقاقها الحرّيّة، والوقف لا يملكه على الأصحّ وإن ملكه فيتعلّق به حقّ البطن الثّاني، وطعام دار الحرب لا يملكه وإنّما أبيح له أكل قدر الحاجة، والمنع في مسألتنا للنّجاسة وقد زالت فجاز البيع.

فإذا جوّزنا بيعه جاز رهنه وإجارته وإن لم نجوّز بيعه ففي جواز إجارته وجهان كالكلب المعلّم ذكره الماورديّ والرّويانيّ.

وقال الرّويانيّ: وقيل يجوز إجارته قطعًا وإنّما القولان في بيعه ورهنه، أمّا بيعه قبل الدّباغ فباطلٌ عندنا وعند جماهير العلماء وحكى العبدريّ عن أبي حنيفة جوازه

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَهَلْ يَجُوزُ أَكْلُهُ؟ يُنْظَرُ.فَإِنْ كَانَ مِنْ حَيَوَانٍ يُؤْكَلُ، فَفِيهِ قَوْلانِ، قَالَ فِي الْقَدِيمِ: لا يُؤْكَلُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّمَا حَرُمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلُهَا» وَقَالَ فِي الْجَدِيدِ: يُؤْكَلُ لأَنَّهُ جِلْدٌ طَاهِرٌ مِنْ حَيَوَانٍ مَأْكُولٍ فَأَشْبَهَ جِلْدَ الْمُذَكَّى، وَإِنْ كَانَ مِنْ حَيَوَانٍ لا يُؤْكَلُ لَمْ يَحِلَّ أَكْلُهُ لأَنَّ الدِّبَاغَ لَيْسَ بِأَقْوَى مِنَ الذَّكَاةِ، وَالذَّكَاةُ لا تُبِيحُ مَا لا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ،

فَلَأَنْ لا يُبِيحَهُ الدِّبَاغُ أَوْلَى، وَحَكَى شَيْخُنَا أَبُو حَاتِمٍ الْقَزْوِينِيُّ عَنِ الْقَاضِي أَبِي الْقَاسِمِ بْنِ كَجٍّ أَنَّهُ حَكَى وَجْهًا آخَرَ أَنَّهُ يَحِلُّ لأَنَّ الدِّبَاغَ عَمِلَ فِي تَطْهِيرِهِ كَمَا عَمِلَ فِي تَطْهِيرِ مَا يُؤْكَلُ فَعَمِلَ فِي إِبَاحَتِهِ بِخِلافِ الذَّكَاةِ).

(الشرح): الحديث المذكور ثابتٌ في الصّحيحين [خ: (١٤٢١)، م: (٣٦٣)] وهو تمام حديث ابن عبّاس المذكور في أوّل الفصل فإنّه ﷺ قال: «هَلاَّ أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ؟ قَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ قَالَ: إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا» وفي رواية النّسائيّ [٤٢١٤]: «إِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ أَكْلَهَا» وهذان القولان في حلّ أكله مشهوران أصحّهما عند الجمهور: القديم، وهو التّحريم للحديث، وهذه المسألة ممّا يفتى فيه على القديم، وقد تقدّم بيان المسائل الّتي يفتى فيها على القديم في مقدّمة الكتاب.

وصحّحت طائفةٌ الجديد وهو حلّ الأكل، منهم القفّال في شرح التّلخيص والفورانيّ والرّويانيّ والجرجانيّ في كتابه البلغة وقطع به في التّحرير، ويجاب لهؤلاء عن الحديث بأنّ المراد تحريم أكل اللّحم فإنّه المعهود، هذا حكم جلد المأكول.

فأمّا جلد ما لا يؤكل فالمذهب الجزم بتحريمه، وبه قطع جماعاتٌ منهم القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والدّارميّ والبغويّ وغيرهم، والوجه الآخر ضعيفٌ وحكى الفورانيّ عن شيخه القفّال أنّه قال: لا فرق بين المأكول وغيره ففي الجميع القولان وهذا ضعيفٌ.

وقول المصنّف: فلأن لا يبيحه الدّباغ أولى، هذه اللاّم في قوله «فلأن» مفتوحةٌ وهي لام الابتداء كقولك: لزيدٌ قائمٌ أو اللاّم الموطّئة للقسم، وهي كثيرة التّكرار في هذا الكتاب وغيره من كتب الفقه وغيرها.

وإنّما ضبطتها لأنّ كثيرًا من المبتدئين يكسرونها وذلك خطأٌ، وأمّا الشّيخ أبو حاتمٍ فاسمه محمود بن الحسن كان حافظًا للمذهب له مصنّفاتٌ في الأصول والمذهب والخلاف والجدل، وهو القزوينيّ بكسر الواو منسوبٌ إلى قزوين بكسر الواو المدينة المعروفة بخراسان، وأمّا ابن كجٍّ فبفتح الكاف وبعدها جيمٌ مشدّدةٌ اسمه يوسف بن أحمد بن كجٍّ له مصنّفاتٌ كثيرةٌ نفيسةٌ فيها نقولٌ غريبةٌ ومسائل غريبةٌ مهمّةٌ لا تكاد توجد لغيره، تفقّه على أبي الحسين بن القطّان وحضر مجلس الدّاركيّ، قتله اللّصوص ليلة السّابع والعشرين من رمضان سنة خمسٍ وأربعمائةٍ بالدّينور.

قال المصنّف في الطّبقات: جمع ابن كجٍّ رئاسة العلم والدّنيا، ورحل إليه النّاس من الآفاق رغبةً في علمه وجوده، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (كُلُّ حَيَوَانٍ نَجِسٍ بِالْمَوْتِ نَجِسَ شَعْرُهُ وَصُوفُهُ عَلَى الْمَنْصُوصِ، وَرُوِيَ عَنِ الشَّافِعِيِّ - رحمه الله أَنَّهُ رَجَعَ عَنْ تَنْجِيسِ شَعْرِ الآدَمِيِّ.

وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي ذَلِكَ عَلَى ثَلاثِ طُرُقٍ: فَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُثْبِتْ هَذِهِ الرِّوَايَةَ وَقَالَ: يَنْجُسُ الشَّعْرُ بِالْمَوْتِ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّهُ جُزْءٌ مُتَّصِلٌ بِالْحَيَوَانِ اتِّصَالَ خِلْقَةٍ فَيَنْجُسُ بِالْمَوْتِ كَالأَعْضَاءِ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَ الرُّجُوعَ عَنْ تَنْجِيسِ شَعْرِ الآدَمِيِّ رُجُوعًا عَنْ تَنْجِيسِ جَمِيعِ الشُّعُورِ، فَجَعَلَ فِي الشُّعُورِ قَوْلَيْنِ:

(أَحَدُهُمَا): يَنْجُسُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ.

(وَالثَّانِي): لا يَنْجُسُ لأَنَّهُ لا يُحِسُّ وَلا يَتَأَلَّمُ فَلا تَلْحَقُهُ نَجَاسَةُ الْمَوْتِ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَ هَذِهِ الرِّوَايَةَ رُجُوعًا عَنْ تَنْجِيسِ شَعْرِ الآدَمِيِّ خَاصَّةً فَجَعَلَ فِي الشَّعْرِ قَوْلَيْنِ:

(أَحَدُهُمَا): يَنْجُسُ الْجَمِيعُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ.

(وَالثَّانِي): يَنْجُسُ الْجَمِيعُ إِلاَّ شَعْرَ الآدَمِيِّ فَإِنَّهُ لا يَنْجُسُ؛ لأَنَّهُ مَخْصُوصٌ بِالْكَرَامَةِ، وَلِهَذَا يَحِلُّ لَبَنُهُ مَعَ تَحْرِيمِ أَكْلِهِ.

وَأَمَّا شَعْرُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَإِنَّا إِذَا قُلْنَا شَعْرُ غَيْرِهِ طَاهِرٌ فَشَعْرُهُ ﷺ أَوْلَى بِالطَّهَارَةِ، وَإِذَا قُلْنَا: إِنَّ شَعْرَ غَيْرِهِ نَجِسٌ فَفِي شَعْرِهِ عليه السلام وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ نَجِسٌ؛ لأَنَّ مَا كَانَ نَجِسًا مِنْ غَيْرِهِ كَانَ نَجِسًا مِنْهُ كَالدَّمِ.

وَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ التِّرْمِذِيُّ: هُوَ طَاهِرٌ: «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَاوَلَ أَبَا طَلْحَةَ رضي الله عنه شَعْرَهُ فَقَسَمَهُ بَيْنَ النَّاسِ».

وَكُلُّ مَوْضِعٍ قُلْنَا: إِنَّهُ نَجِسٌ عُفِيَ عَنِ الشَّعْرَةِ وَالشَّعْرَتَيْنِ فِي الْمَاءِ وَالثَّوْبِ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ الاحْتِرَازُ مِنْهُ، فَعُفِيَ عَنْهُ كَمَا عُفِيَ عَنْ دَمِ الْبَرَاغِيثِ).

(الشرح): أمّا قوله: «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَاوَلَ أَبَا طَلْحَةَ شَعْرَهُ فَقَسَمَهُ بَيْنَ النَّاسِ فحديثٌ صحيحٌ رواه البخاريّ [١٧١] ومسلمٌ [١٣٠٥].

أمّا أحكام المسألة فحاصلها أنّ المذهب نجاسة شعر الميتة غير الآدميّ، وطهارة شعر الآدميّ، هذا مختصر المسألة، وأمّا بسطها فقد ذكر المصنّف ثلاث طرقٍ وهي مشهورةٌ في المذهب.

قال القاضي أبو الطّيّب وآخرون: الشّعر والصّوف والوبر والعظم والقرن والظّلف تحلّها الحياة، وتنجس بالموت.

هذا هو المذهب، وهو الّذي رواه البويطيّ والمزنيّ والرّبيع المراديّ وحرملة، وروى إبراهيم البليديّ عن المزنيّ عن الشّافعيّ

أنّه رجع عن تنجيس شعر الآدميّ.

وقال صاحب الحاوي: الشّعر والوبر والصّوف ينجس بالموت.

هذا هو المرويّ عن الشّافعيّ في كتبه والّذي نقله عنه جمهور أصحابه: البويطيّ والمزنيّ والرّبيع المراديّ وحرملة وأصحاب القديم.

قال: وحكى ابن سريجٍ عن أبي القاسم الأنماطيّ عن المزنيّ عن الشّافعيّ أنّه رجع عن تنجيس الشّعر، وحكى إبراهيم البليديّ عن المزنيّ عن الشّافعيّ أنّه رجع عن تنجيس شعر الآدميّ، وحكى الرّبيع الجيزيّ عن الشّافعيّ أنّ الشّعر تابعٌ للجلد: يطهر بطهارته وينجس بنجاسته.

واختلف أصحابنا في هذه الحكايات الثّلاث الّتي شذّت عن الجمهور فجعلها بعضهم قولاً ثانيًا للشّافعيّ أنّ الشّعر طاهرٌ، وامتنع الجمهور من إثبات قولٍ ثانٍ لمخالفتها نصوصه، ويحتمل أنّه حكى مذهب غيره.

وأمّا شعر الآدميّ ففيه قولان: أشهرهما عنه أنّه نجسٌ.

(والثّاني): وهو منصوصٌ في الجديد أنّه طاهرٌ، هذا كلام صاحب الحاوي.

واتّفق الأصحاب على أنّ المذهب أنّ شعر غير الآدميّ وصوفه ووبره وريشه ينجس بالموت، وأمّا الآدميّ فاختلفوا في الرّاجح فيه: فالّذي صحّحه أكثر العراقيّين نجاسته، والّذي صحّحه جميع الخراسانيّين أو جماهيرهم طهارته، وهذا هو الصّحيح، فقد صحّ عن الشّافعيّ رجوعه عن تنجيس شعر الآدميّ، فهو مذهبه، وما سواه ليس بمذهبٍ له، ثمّ الدّليل يقتضيه، وهو مذهب جمهور العلماء كما سنذكره - إن شاء اللّه تعالى - في فرعٍ في مذاهب العلماء.

ثمّ إنّ هذا الخلاف في شعر ميتة الآدميّ مفرّعٌ عليّ نجاسة ميتة الآدميّ، أمّا إذا قلنا بطهارة ميتته فشعره طاهرٌ بلا خلافٍ، كذا صرّح به البغويّ والمتولّي وغيرهما من الخراسانيّين وابن الصّبّاغ والشّاشيّ والشّيخ نصرٌ المقدسيّ وصاحب البيان وغيرهم من العراقيّين.

وإذا انفصل شعر آدميّ في حياته فطاهرٌ على أصحّ الوجهين تكرمةً للآدميّ، ولعموم البلوى وعسر الاحتراز.

وأمّا إذا انفصل جزءٌ من جسده كيده وظفره فقطع العراقيّون أو جمهورهم بنجاسته، قالوا: وإنّما الخلاف في ميتته بجملته لحرمة الجملة.

وقال الخراسانيّون: فيه وجهان أصحّهما الطّهارة، وهذا هو الصّحيح.

قال إمام الحرمين من قال: العضو المبان في الحياة نجسٌ فقد غلط، والوجه اعتبار الجزء بالجملة بعد الموت.

وأمّا شعر رسول اللّه ﷺ فإذا قلنا بطهارة غيره فهو أولى، وإلاّ فوجهان: قال أبو جعفر: هو طاهرٌ، وقال غيره: هو نجسٌ، وهذا الوجه غلطٌ أو كالغلط، وسأذكر في شعره ﷺ وفضلات بدنه فرعًا مخصوصًا بها - إن شاء اللّه تعالى -.

وأمّا قول المصنّف: «وكلّ موضعٍ قلنا: إنّه نجسٌ عفي» عن الشّعرة أو الشّعرتين - فظاهره تعميم العفو في شعر الآدميّ وغيره وقد اتّفق أصحابنا على العفو، ولكن اختلفوا في تخصيصه بالآدميّ، فأطلقت طائفةٌ الكلام إطلاقًا يقتضي التّعميم كما أطلقه المصنّف، منهم القاضي حسينٌ والمحامليّ في المجموع، وصرّح القاضي بجريان العفو في شعر غير الآدميّ، ونقل بعضهم هذا عن تعليق الشّيخ أبي حامدٍ ولم أره أنا فيه هكذا، ولكنّ نسخ تعليق الشّيخ أبي حامدٍ والقاضي حسينٍ يقع فيها اختلافٌ، وخصّت طائفةٌ ذلك بشعر الآدميّ، منهم الفورانيّ وابن الصّبّاغ والجرجانيّ في التّحرير والرّويانيّ والبغويّ وصاحب البيان، ولكلّ واحدٍ من الوجهين وجهٌ، ولكنّ الصّحيح التّعميم.

وعبارة المصنّف كالصّريحة فيه، فإنّه فصّل الكلام في الشّعر ثمّ قال: «وكلّ موضعٍ قلنا إنّه نجس عفي»، ولأنّ الجميع سواءٌ في عموم الابتلاء وعسر الاحتراز.

وأمّا قول المصنّف: «كالشّعرة والشّعرتين »«فليس تحديدًا لما يعفى عنه بل كالمثال لليسير الّذي يعفى عنه.

وعبارة أصحابنا يعفى عن اليسير منه، كذا صرّح به الجمهور، وذكر ابن الصّبّاغ أنّ بعض أصحابنا فسّره بالشّعرة والشّعرتين.

وقال امام الحرمين: إذا حكمنا بنجاسة شعر الآدميّ فما ينتف من اللّحية والرّأس على العرف الغالب معفوٌّ عنه مع نجاسته كدم البراغيث.

قال: ثمّ القول في ضبط القليل كالقول في دم البراغيث، قال: ولعلّ القليل ما يغلب انتتافه مع اعتدال الحال واللّه أعلم.

(فرْعٌ): المذهب الصّحيح القطع بطهارة شعر رسول اللّه ﷺ كما سبق، ودليله الحديث وعظم مرتبته ﷺ ومن قال بالنّجاسة قالوا: إنّما قسّم الشّعر للتّبرّك، قالوا: والتّبرّك يكون بالنّجس كما يكون بالطّاهر، كذا قاله الماورديّ وآخرون.

قالوا: لأنّ القدر الّذي أخذه كلّ واحدٍ كان يسيرًا معفوًّا عنه، والصّواب القطع بالطّهارة كما قاله أبو جعفر، وحكاه الرّويانيّ عن جماعةٍ آخرين، وصحّحه القاضي حسينٌ وآخرون.

وأمّا بوله ﷺ ودمه ففيهما وجهان مشهوران عند الخراسانيّين، وذكر القاضي حسينٌ وقليلٌ منهم في العذرة وجهين ونقلهما في العذرة صاحب البيان عن الخراسانيّين، وقد أنكر بعضهم على الغزاليّ طرده الوجهين في العذرة، وزعم أنّ العذرة نجسةٌ بالاتّفاق، وأنّ الخلاف مخصوصٌ بالبول والدّم، وهذا الإنكار غلطٌ، بل الخلاف في العذرة مشهورٌ، نقله غير الغزاليّ كما حكيناه عن القاضي حسينٍ وصاحب البيان وآخرين، وأشار إليه إمام الحرمين وآخرون فقالوا: في فضلات بدنه ﷺ كبوله ودمه وغيرهما وجهان.

وقال القفّال في شرح التّلخيص في الخصائص: قال بعض أصحابنا: جميع ما يخرج منه ﷺ طاهرٌ، قال: وليس بصحيحٍ، فهذا نقل القفّال وهو شيخ طريقة الخراسانيّين وعليه مدارها، واستدلّ من قال بنجاسة هذه الفضلات بأنّه ﷺ كان يتنزّه منها، واستدلّ من قال بطهارتها بالحديثين المعروفين: «أَنَّ أَبَا طَيْبَةَ الحَاجِمَ حَجَمَهُ ﷺ وَشَرِبَ دَمَهُ وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ»، «وَأَنَّ امْرَأَةً شَرِبَتْ بَوْلَهُ ﷺ فَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهَا» وحديث أبي طيبة ضعيفٌ، وحديث شرب المرأة البول صحيحٌ رواه الدّارقطنيّ وقال: هو حديثٌ صحيحٌ، وهو كافٍ في الاحتجاج لكلّ الفضلات قياسًا.

وموضع الدّلالة أنّه ﷺ لم ينكر عليها، ولم يأمرها بغسل فمها، ولا نهاها عن العود إلى مثله، وأجاب القائل بالطّهارة عن تنزّهه ﷺ عنها أنّ ذلك على الاستحباب والنّظافة، والصّحيح عند الجمهور نجاسة الدّم والفضلات، وبه قطع العراقيّون، وخالفهم القاضي حسينٌ فقال: الأصحّ طهارة الجميع والله أعلم.

(فَرْعٌ): قدّمنا في شعر ميتة غير الآدميّ خلافًا، المذهب الصّحيح أنّه نجسٌ، وهذا الخلاف فيما سوى الكلب والخنزير والمتولّد من أحدهما، أمّا شعور هذه فقطع العراقيّون وجماعاتٌ من الخراسانيّين بنجاستها ولم يذكروا فيها الخلاف، وقال جماعةٌ من الخراسانيّين: إذا قلنا بطهارة غيرها ففيها وجهان:

أحدهما: الطّهارة.

وأصحّهما النّجاسة، قال إمام الحرمين: قطع الصّيدلانيّ بنجاستها على هذا القول.

وقال القاضي أبو حامدٍ المروروذيّ: هي على هذا القول طاهرةٌ.

قال الإمام: واختاره شيخي يعني والده أبا محمّدٍ الجوينيّ.

قال الرّافعيّ: والوجهان جاريان في حالتي الحياة والموت.

(فَرْعٌ): قول المصنّف: «لأنّه جزءٌ متّصلٌ بالحيوان اتّصال خلقةٍ فنجس بالموت كالأعضاء» احترز بقوله: «متّصلٌ» عن الحمل والبيض المتصلّب في جوف ميتته، وبقوله: «بالحيوان» عن أغصان الشّجر، كذا قاله الشّيخ أبو حامدٍ وغيره، وبقوله: «اتّصال خلقةٍ» عن الأذن الملصقة.

وقوله: «فمنهم من لم يثبت هذه الرّواية وقال: ينجس الشّعر بالموت قولاً واحدًا» ليس معناه القدح في النّاقل بتكذيبٍ ونحوه، وإنّما معناه تأويل الرّواية على حكاية مذهب الغير كما قدّمناه عن نقل صاحب الحاوي.

وقوله: ينجس بضمّ الجيم وفتحها، وقوله: «لا يحسّ ولا يألم» يحسّ بضمّ الياء وكسر الحاء، هذه اللّغة الفصيحة وبها جاء القرآن.

قال اللّه -تعالى-: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِنْ أَحَدٍ﴾، وفيه لغةٌ قليلةٌ يحسّ (بفتح الياء وضمّ الحاء).

وقوله: يألم بالهمز ويجوز تركه.

(فَرْعٌ): قول المصنّف: «لأنّ ما كان نجسًا من غيره كان نجسًا منه كالدّم» قد وافقه على هذه العبارة صاحب الشّامل، وهذا القياس يقتضي القطع بنجاسة الدّم وليس مقطوعًا به، بل فيه الخلاف الّذي قدّمناه، وقد قال صاحب الحاوي: إنّ أبا جعفرٍ التّرمذيّ القائل بطهارة شعره ﷺ قيل له: قد حجمه أبو طيبة وشرب دمه، أفتقول بطهارة دمه؟ فركب الباب وقال: أقول به، قيل له: قد شربت امرأةٌ بوله ﷺ أفتقول بطهارته؟ فقال: لا؛ لأنّ البول استحال من الطّعام والشّراب وليس كذلك الدّم والشّعر؛ لأنّه من أصل الخلقة، هذا كلام صاحب الحاوي، وفيه التّصريح بأنّ أبا جعفرٍ يقول بطهارة الشّعر والدّم، فإذا كان كذلك لم يردّ عليه القياس على الدّم؛ لأنّه طاهرٌ عنده، وحينئذٍ ينكر على المصنّف هذا القياس، ويجاب عنه بأنّ المصنّف اختار في أصول الفقه أنّ القياس على المختلف فيه جائزٌ، فإن منع الخصم الأصل أثبته القايس بدليله الخاصّ، ثمّ ألحق به الفرع، وقد أكثر المصنّف في المهذّب من القياس على المختلف فيه، وكلّه خارجٌ على هذه القاعدة، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): ذكر المصنّف في هذا الفصل أبا طلحة الصّحابيّ وأبا جعفرٍ التّرمذيّ، أمّا أبو طلحة فاسمه زيد بن سهلٍ بن الأسود

الأنصاريّ، شهد العقبة وبدرًا وأحدًا وسائر المشاهد مع رسول الله ﷺ وهو أحد النّقباء ليلة العقبة رضي الله عنهم، وكان من الصّحابة الّذين سردوا الصّوم بعد وفاة رسول الله ﷺ، وسنذكرهم - إن شاء الله تعالى - في كتاب الصّيام، قال أبو زرعة الدّمشقيّ الحافظ: عاش أبو طلحة بعد رسول الله ﷺ أربعين سنةً يسرد الصّوم، وخالفه غيره، فقال: توفّي سنة أربعٍ وثلاثين من الهجرة، وقيل سنة اثنتين وثلاثين رضي الله عنه.

وأمّا أبو جعفرٍ فاسمه محمّد بن أحمد بن نصرٍ أحد الأئمّة الّذين تنشرح بذكرهم الصّدور، وترتاح لذكر مآثرهم القلوب، كان رضي الله عنه حنفيًّا ثمّ صار شافعيًّا لرؤيا رآها مشهورةٍ، قال: رأيت رسول الله ﷺ في المنام فقلت: يا رسول الله آخذ برأي أبي حنيفة؟ فأعرض عنّي، فقلت: برأي مالكٍ؟ فقال: خذ ما وافق سنّتي، فقلت: برأي الشّافعيّ؟ فقال أو ذاك رأي الشّافعيّ، ذلك ردّ من خالف سنّتي. حكى هذه الرّؤيا المصنّف في الطّبقات وآخرون، وهو منسوبٌ إلى ترمذ البلدة المعروفة الّتي نسب إليها الإمام الحافظ أبو عيسى التّرمذيّ، وفي ضبطها ثلاثة أوجهٍ ذكرها الحافظ أبو سعدٍ السّمعانيّ في كتابه «الأنساب».

(أحدها): ترمذ بكسر التّاء والميم.

(والثّاني): بضمّهما، قال: وهو قول أهل المعرفة.

(والثّالث): بفتح التّاء وكسر الميم وهو المتداول بين أهل ترمذ، وهي مدينةٌ قديمةٌ على طرف نهر بلخي الّذي يقال له: (جَيْحُونَ)، وهذه الأوجه الثّلاثة تقال في كلّ من يقال له التّرمذيّ.

قال المصنّف في الطّبقات: سكن أبو جعفرٍ التّرمذيّ بغداد ولم يكن للشّافعيّين في وقته بالعراق أرأس ولا أورع ولا أكثر نقلاً منه.

وكان قوته في كلّ شهرٍ أربعة دراهم، ولد في ذي الحجّة سنة مائتين، وتوفّي في المحرّم سنة خمسٍ وتسعين ومائتين -رحمه الله-، وموضع بسط أحواله الطّبقات والله أعلم.

فرعٌ

في مذاهب العلماء في شعر الميتة وعظمها وعصبها

فمذهبنا أنّ الشّعر والصّوف والوبر والرّيش والعصب والعظم والقرن والسّنّ والظّلف نجسةٌ، وفي الشّعر خلافٌ ضعيفٌ سبق، وفي العظم خلافٌ أضعف منه قد ذكره المصنّف بعد هذا، وأمّا العصب فنجسٌ بلا خلافٍ، هذا في غير الآدميّ، وممّن قال بالنّجاسة عطاءٌ، وذهب عمر بن عبد العزيز والحسن البصريّ ومالكٌ وأحمد وإسحاق والمزنيّ وابن المنذر إلى أنّ الشّعور والصّوف والوبر والرّيش طاهرةٌ، والعظم والقرن والسّنّ والظّلف والظّفر نجسةٌ، كذا حكى مذاهبهم القاضي أبو الطّيّب، وحكى العبدريّ، عن الحسن وعطاءٍ والأوزاعيّ واللّيث بن سعدٍ أنّ هذه الأشياء تنجس بالموت لكن تطهر بالغسل.

وعن مالكٍ وأبي حنيفة وأحمد أنّه لا ينجس الشّعر والصّوف والوبر والرّيش.

قال أبو حنيفة وداود: (وكذا لا ينجس العظام والقرون وباقيها).

قال أبو حنيفة إلاّ شعر الخنزير وعظمه، ورخّص للخرّازين في استعمال شعر الخنزير، لحاجتهم إليه، وعنه في العصب روايتان.

واحتجّ لمن قال بطهارة الشّعر بقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾، وهذا عامٌّ في كلّ حال، وبقوله ﷺ في الميتة: «إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا» وهو في الصّحيحين [خ: (١٤٢١)، م: (٣٦٣)]، وقد قدّمناه.

وعن أمّ سلمة عن النّبيّ ﷺ: «لا بَأْسَ بِجِلْدِ المَيْتَةِ إِذَا دُبِغَ، وَلا بِشَعْرِهَا إِذَا غُسِلَ»، وذكروا أقيسةً ومناسباتٍ ليست بقويّةٍ، واحتجّ أصحابنا بقول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ وهو عامٌّ للشّعر وغيره.

فإن قالوا: الشّعر ليس ميتةً - قال أصحابنا: قلنا بل هو ميتةٌ، فإنّ الميتة اسم لما فارقته الرّوح بجميع أجزائه، قال صاحب الحاوي: ولهذا لو حلف لا يمسّ ميتةً فمسّ شعرها حنث.

فإن قالوا: هذه الآية عامّةٌ في الميتة، والآية الّتي احتججنا بها خاصّةٌ في بعضها وهو الشّعر والصّوف والوبر، والخاصّ مقدّمٌ على العامّ فالجواب أنّ كلّ واحدةٍ من الآيتين فيها عمومٌ وخصوصٌ، فإنّ تلك الآية أيضًا عامّةٌ في الحيوان الحيّ والميّت، وهذه خاصّةٌ بتحريم الميتة، فكلّ آيةٍ عامّةٌ من وجهٍ، خاصّةٌ من وجهٍ، فتساويا من حيث العموم والخصوص، وكان التّمسّك بآيتنا أولى لأنّها وردت لبيان المحرّم، وأنّ الميتة محرّمةٌ علينا، ووردت الأخرى للامتنان بما أحلّ لنا.

واحتجّوا بحديث: «هَلاَّ أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ؟» والغالب أنّ الشّاة لا تخلو من شعرٍ وصوفٍ ولم يذكر لهم طهارته والانتفاع به في الحال، ولو كان طاهرًا لبيّنه، وفي الاستدلال بهذا نظرٌ.

واعتماد الأصحاب على القياس الّذي ذكره المصنّف،

وذكروا أقيسةً كثيرةً تركتها لضعفها.

وأجاب الأصحاب عن احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾ أنّها محمولةٌ على شعر المأكول إذا ذكّي أو أخذ في حياته كما هو المعهود.

وأجاب الماورديّ بجوابٍ آخر أنّ من للتّبعيض، والمراد بالبعض الطّاهر وهو ما ذكرناه.

وأمّا الجواب عن قوله ﷺ: «إنّما حرّم أكلها».

وأمّا الجواب عن حديث أمّ سلمة فمن وجهين أجودهما أنّه ضعيفٌ باتّفاق الحفّاظ قالوا: لأنّه تفرّد به يوسف بن السّفر (بِفَتْحِ السِّينِ الْمُهْمَلَةِ وَإِسْكَانِ الفَاءِ)، قالوا: وهو متروك الحديث.

هذه عبارة جميع أهل هذا الشّأن فيه، وهي أبلغ العبارات عندهم في الجرح.

قال الدّارقطنيّ: هو متروكٌ يكذب على الأوزاعيّ.

وقال البيهقيّ: هو يضع الحديث.

(الجواب الثّاني): أنّ هذا الحديث لا يمكن أن يتمسّك به من يقول بطهارة الشّعر بلا غسلٍ.

واللّه أعلم.

واحتجّ من قال: يطهر الشّعر بالغسل بحديث أمّ سلمة، وقد بيّنا اتّفاق الحفّاظ على ضعفه، وبيانهم سبب الضّعف والجرح، واحتجّ أصحابنا بأنّها عينٌ نجسةٌ فلم تطهر بالغسل كالعذرة واللّحم.

واحتجّ من قال بطهارة عظام الميتة بحديثٍ عن أنسٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: امْتَشَطَ بِمُشْطٍ مِنْ عَاجٍ»، وبما رواه أبو داود في سننه [٤٢١٣] بإسناده عن حميدٍ الشّاميّ عن سليمان المنبّهيّ عن ثوبان مولى رسول اللّه ﷺ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: يَا ثَوْبَانُ اشْتَرِ لِفَاطِمَةَ قِلَادَةً مِنْ عَصَبٍ وَسِوَارَيْنِ مِنْ عَاجٍ»، قال صاحب هذا المذهب: والعاج عظم الفيل.

واحتجّ أصحابنا بقول اللّه تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ: مَنْ يُحْيِي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فأثبت لها إحياءً فدلّ على موتها والميتة نجسةٌ، فإن قالوا: المراد أصحاب العظام فحذف المضاف اختصارًا - قلنا: هذا خلاف الأصل والظّاهر فلا يلتفت إليه.

واحتجّ الشّافعيّ -رحمه الله- بما روى عمرو بن دينارٍ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّه كره أن يدّهن في عظم فيلٍ لأنّه ميتةٌ، والسّلف يطلقون الكراهة ويريدون بها التّحريم، ولأنّه جزءٌ متّصلٌ بالحيوان اتّصال خلقةٍ فأشبه الأعضاء.

والجواب عن حديث أنسٍ من وجهين:

(أحدهما): أنّه ضعيفٌ ضعّفه الأئمّة.

(وَالثّاني): أنّ العاج هو الذّبل بفتح الذّال المعجمة وإسكان الباء الموحّدة، وهو عظم ظهر السّلحفاة البحريّة، وكذا قاله الأصمعيّ وابن قتيبة وغيرهما من أهل اللّغة.

وقال ابو عليٍّ البغداديّ: العرب تسمّي كلّ عظمٍ عاجًا.

والجواب عن حديث ثوبان بالوجهين السّابقين، فإنّ حميدًا الشّاميّ وسليمان المنبّهيّ مجهولان (وَالْمُنَبِّهِيُّ بِضَمِّ المِيمِ وَبَعْدَهَا نُونٌ مَفْتُوحَةٌ ثُمَّ بَاءٌ مُوَحَّدَةٌ مَكْسُورَةٌ مُشَدَّدَةٌ)، واللّه أعلم، وباللّه التّوفيق.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ دُبِغَ جِلْدُ الْمَيْتَةِ وَعَلَيْهِ شَعْرٌ (فَقَدْ) قَالَ فِي الأُمِّ: لا يَطْهُرُ لأَنَّ الدِّبَاغَ لا يُؤَثِّرُ فِي تَطْهِيرِهِ، وَرَوَى الرَّبِيعُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْجِيزِيُّ عَنْهُ أَنَّهُ يَطْهُرُ، لأَنَّهُ شَعْرٌ نَابِتٌ عَلَى جِلْدٍ طَاهِرٍ، فَكَانَ كَالْجِلْدِ فِي الطَّهَارَةِ كَشَعْرِ الْحَيَوَانِ فِي حَالِ الْحَيَاةِ).

(الشّرح): هذان القولان مشهوران أصحّهما عند الجمهور - نصّه في الأمّ - أنّه لا يطهر، وقد تقدّم عن صاحب الحاوي أنّه قال: هو المشهور عن الشّافعيّ والّذي نقله عنه جمهور أصحابه، وممّن صحّحه من المصنّفين أبو القاسم الصّيمريّ والشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ والبغويّ والشّاشيّ والرّافعيّ وقطع به الجرجانيّ في التّحرير، وصحّح الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينيّ والرّويانيّ طهارته.

قال الرّويانيّ: لأنّ الصّحابة في زمن عمر رضي الله عنهم قسّموا الفرى المغنومة من الفرس، وهي ذبائح مجوسٍ.

وممّا يدلّ لعدم الطّهارة حديث أبي المليح (بِفَتْحِ المِيمِ) عامر بن أسامة عن أبيه أنّ رسول اللّه ﷺ: «نَهَى عَنْ جُلُودِ السِّبَاعِ».

رواه أبو داود [٤١٣٢] والتّرمذيّ [١٧٧٠] والنّسائيّ [٤٢٥٣] بأسانيد صحيحةٍ، ورواه الحاكم في المستدرك [١/ ٢٤٢] وقال: حديثٌ صحيحٌ.

وعن المقدام بن معد يكرب أنّه قال لمعاوية رضي الله عنهما: «أُنْشِدُكَ بِاللَّهِ هَلْ تَعْلَمُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ لُبْسِ جُلُودِ السِّبَاعِ وَالرُّكُوبِ عَلَيْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ»، رواه أبو داود [٤١٣١] والنّسائيّ [٤٢٥٥] بإسنادٍ حسنٍ.

وعن معاوية أنّه قال لأصحاب النّبيّ ﷺ: «هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ رُكُوبِ جُلُودِ النُّمُورِ؟ قَالُوا: نَعَمْ»، رواه أبو داود [١٧٩٤].

فهذه الأحاديث ونحوها احتجّ بها جماعةٌ من أصحابنا على أنّ الشّعر لا يطهر بالدّباغ؛ لأنّ النّهي متناولٌ لما بعد الدّباغ، وحينئذٍ لا يجوز أن يكون النّهي عائدًا إلى نفس الجلد، فإنّه طاهرٌ بالدّباغ بالدّلائل السّابقة، وإنّما هو عائدٌ إلى الشّعر.

وأمّا ما احتجّ به الرّويانيّ من الفرى المغنومة فليس فيه أنّهم استعملوها فيما لا يجوز استعمال النّجس فيه من صلاةٍ وغيرها.

(فرعٌ): إذا قلنا بالأصحّ: إنّ الشّعر لا يطهر بالدّباغ.

قال القاضي حسينٌ والجرجانيّ وغيرهما: يعفى عن القليل الّذي يبقى على الجلد، ويحكم بطهارته تبعًا.

(فرعٌ): ممّا ينبغي أن يتفطّن له وتدعو الحاجة إلى معرفته جلود الثّعالب ونحوها إذا ماتت أو أفسدت ذكاتها بإدخال السّكّين في آذانها ونحو ذلك، وجلد ما لا يؤكل لحمه، فهذه لا تصحّ الصّلاة فيها على الأصحّ لعدم طهارة الشّعر بالدّباغ.

قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح -رحمه الله-: وأمّا القندس فبحثنا عنه فلم يثبت أنّه مأكولٌ فينبغي أن تجتنب الصّلاة فيه، ولأصحابنا وجهان في تحريم ما أشكل من الحيوان فلم يدر أنّه مأكولٌ أم لا، وسنذكر في فرعٍ قريبٍ عن صاحب الحاوي نحو هذا في الشّعر - إن شاء الله -.

(فرعٌ): قال صاحب الحاوي: لو باع جلد الميتة بعد الدّباغ قبل إماطة الشّعر عنه وفرّعنا على أنّ الجلد يصحّ بيعه، وأنّ الشّعر لا يطهر بالدّباغ فله ثلاثة أحوالٍ:

(إحْدَاهَا): أن يقول: بعتك الجلد دون الشّعر فالبيع صحيحٌ.

(الثّانِيَةُ): أن يقول: بعتك الجلد مع شعره فبيع الشّعر باطلٌ، وفي الجلد قولا تفريق الصّفقة، أصحّهما الصّحّة.

(الثّالِثَةُ): أن يبيعه مطلقًا فهل هو كالحالة الثّانية أم الأولى؟ فيه وجهان.

(فرعٌ): ذكر المصنّف «الرّبيع بن سليمان الجيزيّ» ولا ذكر له في المهذّب إلاّ في هذا الموضع، وله ذكرٌ في غير المهذّب في مسألة قراءة القرآن بالألحان فإنّه نقلها عن الشّافعيّ، وقد ذكرتها في الرّوضة وفي «تَهْذِيب الأَسْمَاء»، وأمّا الرّبيع المتكرّر في المهذّب وكتب الأصحاب فهو الرّبيع بن سليمان المراديّ وهو راوي الأمّ وغيرها من كتب الشّافعيّ عنه، وقد أوضحت حال الرّبيعين في «تَهْذِيب الأَسْمَاء وَاللّغَات».

وهذا الجيزيّ بكسر الجيم وبالزّاي منسوبٌ إلى جيزة مصر، وهو الرّبيع بن سليمان المصريّ الأزديّ مولاهم توفّي في ذي الحجّة سنة ستٍّ وخمسين ومائتين، روى عنه أبو داود والنّسائيّ في سننهما، وأبو جعفر الطّحاويّ وآخرون من الأئمّة، وكان عمدةً عند المحدّثين، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ جُزَّ الشَّعْرُ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ نُظِرَتْ - فَإِنْ كَانَ مِنْ حَيَوَانٍ يُؤْكَلُ - لَمْ يَنْجُسْ؛ لأَنَّ الْجَزَّ فِي الشَّعْرِ كَالذَّبْحِ فِي الْحَيَوَانِ، وَلَوْ ذُبِحَ الْحَيَوَانُ لَمْ يَنْجُسْ فَكَذَلِكَ إِذَا جُزَّ شَعْرُهُ، وَإِنْ كَانَ مِنْ حَيَوَانٍ لا يُؤْكَلُ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْحَيَوَانِ، وَلَوْ ذُبِحَ الْحَيَوَانُ كَانَ مَيْتَةً فَكَذَلِكَ إِذَا جُزَّ شَعْرُهُ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً).

(الشرح): في هذه القطعة مسائل:

(إحْدَاهَا): إذا جزّ شعرٌ أو صوفٌ أو وبرٌ من مأكول اللّحم فهو طاهرٌ بنصّ القرآن وإجماع الأمّة، قال إمام الحرمين وغيره: وكان القياس نجاسته كسائر أجزاء الحيوان المنفصلة في الحياة ولكن أجمعت الأمّة على طهارتها لمسيس الحاجة إليها في ملابس الخلق ومفارشهم، وليس في شعور المذكّيات كفايةٌ، لذلك قالوا: ونظيره اللّبن محكومٌ بطهارته مع أنّه مستحيلٌ في الباطن كالدّم، والله أعلم.

(الثّانية): لا فرق بين أن يجزّه مسلمٌ أو مجوسيٌّ أو وثنيٌّ، وهذا لا خلاف فيه

(الثّالثة): إذا انفصل شعرٌ أو صوفٌ أو وبرٌ أو ريشٌ عن حيوانٍ مأكولٍ في حياته بنفسه أو بنتفٍ ففيه أوجهٌ: الصّحيح منها وبه قطع إمام الحرمين والبغويّ والجمهور أنّه طاهرٌ.

(والثّاني): أنّه نجسٌ سواءٌ انفصل بنفسه أو بنتفٍ، حكاه الرّافعيّ وغيره، ولا يطهر إلاّ المجزوز؛ لأنّ ما أبين من حيٍّ فهو ميّت.

(والثّالث): إن سقط بنفسه فطاهرٌ، وإن نتف فنجسٌ؛ لأنّه عدل به عن الطّريق المشروع، ولما فيه من إيذاء الحيوان فهو كخنقه، حكاه القاضي حسينٌ والمتولّي والرّويانيّ والشّاشيّ وغيرهم.

والمختار ما قطع به الجمهور وهو الطّهارة مطلقًا لأنّه في معنى الجزّ، وهو شبيهٌ بمن ذبح بسكّينٍ كالٍّ فإنّه يفيد الحلّ وإن كان مكروهًا، وأمّا قول المصنّف -رحمه الله-: «وإن جزّ الشّعر لم ينجس»؛ لأنّ الجزّ كالذّبح فربّما أوهم أنّ السّاقط بنفسه نجسٌ، وهذا الوهم خطأٌ، وإنّما مراده بالجزّ التّمثيل لما انفصل في الحياة.

(فرعٌ): قال البغويّ: لو قطع جناح طائرٍ مأكولٍ في حياته فما عليه من الشّعر والرّيش نجسٌ تبعًا لميتته.

(الرّابعة): إذا جزّ الشّعر والصّوف والوبر والرّيش من حيوان لا يؤكل أو سقط بنفسه أو نتف - فاتّفق أصحابنا على أنّ له حكم شعر الميتة؛ لأنّ ما أبين من حيّ فهو ميّتٌ، وحينئذٍ يكون فيه الخلاف السّابق في شعر الميتة، والمذهب نجاسته من غير الآدميّ وطهارته من الآدميّ.

(فَرْعٌ مهمٌّ): قد اشتهر في ألسنة الفقهاء وكتبهم أنّ ما أبين من حيٍّ فهو ميّتٍ وهذه قاعدةٌ مهمّةٌ، ودليلها حديث أبي واقدٍ اللّيثيّ رضي الله عنه قال: «قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ المَدِينَةَ وَهُمْ يَجُبُّونَ أَسْنِمَةَ الإِبِلِ وَيَقْطَعُونَ أَلْيَاتِ الغَنَمِ فَقَالَ: مَا يُقْطَعُ مِنَ البَهِيمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ فَهُوَ مَيْتَةٌ» رواه أبو داود [٢٨٥٨] والتّرمذيّ [١٤٨٠] وغيرهما وهذا لفظ التّرمذيّ وقال: هو حديثٌ حسنٌ، قال: والعمل عليه عند أهل العلم.

(فَرْعٌ): إذا قلنا بالمذهب: إنّ الشّعر ينجس بالموت فرأى شعرًا لم يدر أنّه طاهرٌ أو نجسٌ قال الماورديّ: إن علم أنّه من حيوانٍ يؤكل فهو طاهرٌ عملاً بالأصل، وإن علم أنّه من غير مأكولٍ فهو نجسٌ؛ لأنّه لا طريق إلى طهارته، وإن شكّ فوجهان بناءً على اختلاف الأصحاب في أنّ أصل الأشياء على الإباحة أو التّحريم، وذكر مثل هذا التّفصيل صاحب البحر ثمّ قال احتمالاً لنفسه في نجاسة المأكول: لأنّه لا يدري أخذ في حياته أم بعد موته، وهذا الاحتمال خطأٌ لأنّا تيقّنّا طهارته ولم يعارضها أصلٌ ولا ظاهرٌ.

وأمّا قوله فيما إذا شكّ فوجهان، فالمختار منهما الطّهارة لأنّنا تيقّنّا طهارته في الحياة ولم يعارضها أصلٌ ولا ظاهرٌ، فإنّه لا يمكن دعوى كون الظّاهر نجاسته، وأمّا احتمال كونه شعر كلبٍ أو خنزيرٍ فضعيفٌ؛ لأنّه في غاية النّدور.

وأمّا قول صاحب المستظهريّ بعد حكاية الوجهين عن حكاية صاحب الحاوي: هذا ليس بشيءٍ، بل لا يجوز الانتفاع به وجهًا واحدًا فمردودٌ بما ذكرناه من النّقل والدّليل، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا العَظْمُ وَالسِّنُّ وَالقَرْنُ وَالظِّلْفُ وَالظُّفْرُ فَفِيهِ طَرِيقَانِ: مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هُوَ كَالشَّعْرِ وَالصُّوفِ؛ لأَنَّهُ لا يُحِسُّ وَلا يَأْلَمُ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَنْجُسُ قَوْلاً وَاحِدًا).

(الشرح): هذان الطّريقان مشهوران، المذهب منهما عند الأصحاب القطع بالنّجاسة، وقد تقدّم دليل المسألة ومذاهب العلماء فيها في مسألة الشّعر، والقائل بأنّه على الخلاف هو أبو إسحاق المروزيّ، قال أصحابنا: وقوله لأنّه لا يحسّ ولا يألم غير مسلّمٍ، فإنّ السّنّ تضرس والعظم يحسّ، قال أصحابنا: حكم الظّفر حكم العظم والظّلف والقرن، هذا في غير الآدميّ، وأمّا أجزاء الآدميّ فتقدّم بيانها في مسألة الشّعر، وأمّا خفّ البعير الميّت فنجسٌ بلا خلافٍ.

(فَرْعٌ): العاج المتّخذ من عظم الفيل نجسٌ عندنا كنجاسة غيره من العظام، لا يجوز استعماله في شيءٍ رطبٍ، فإن استعمل فيه نجّسه، قال أصحابنا: ويكره استعماله في الأشياء اليابسة لمباشرة النّجاسة، ولا يحرم؛ لأنّه لا يتنجّس به، ولو اتّخذ مشطًا من عظم الفيل فاستعمله في رأسه أو لحيته فإن كانت رطوبةً من أحد الجانبين تنجّس شعره، وإلاّ فلا ولكنّه يكره ولا يحرم، هذا هو المشهور للأصحاب.

ورأيت في نسخةٍ من تعليق الشّيخ أبي حامدٍ أنّه قال: (ينبغي أن يحرم، وهذا غريبٌ ضعيفٌ).

(قلت): وينبغي أن يكون الحكم هكذا في استعمال ما يصنع ببعض بلاد حوران من أحشاءٍ للغنم على هيئة الأقداح والقصاع ونحوها لا يجوز استعماله في رطبٍ، ويجوز في يابسٍ مع الكراهة.

قال الرّويانيّ: ولو جعل الدّهن في عظم الفيل للاستصباح أو غيره من الاستعمال في غير البدن فالصّحيح جوازه، وهذا هو الخلاف في جواز الاستصباح بزيتٍ نجسٍ؛ لأنّه ينجس بوضعه في العظم.

هذا تفصيل مذهبنا في عظم الفيل، وإنّما أفردته عن العظام كما أفرده الشّافعيّ ثمّ الأصحاب، قالوا: وإنّما أفرده لكثرة استعمال النّاس له، ولاختلاف العلماء فيه، فإنّ أبا حنيفة قال بطهارته بناءً على أصله في كلّ العظام، وقال مالكٌ في روايةٍ: إن ذكّي فطاهرٌ وإلاّ فنجسٌ، بناءً على روايةٍ له أنّ الفيل مأكولٌ، قال إبراهيم النّخعيّ: إنّه نجسٌ لكن يطهر بخرطه، وقد قدّمنا دليل نجاسة جميع العظام وهذا منها، ومذهب النّخعيّ ضعيفٌ بيّن الضّعف، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال صاحب الشّامل وغيره من أصحابنا في هذا الموضع: سئل فقيه العرب عن الوضوء من الإناء المعوّج فقال: إن أصاب الماء تعويجه لم يجز وإلاّ فيجوز، والإناء المعوّج هو المضبّب بقطعةٍ من عظم الفيل، وهذا صحيحٌ، والصّورة فيما دون القلّتين.

وفقيه العرب ليس شخصًا بعينه وإنّما العلماء يذكرون مسائل فيها ألغازٌ وملحٌ ينسبونها إلى فتيا فقيه العرب، وصنّف

الإمام أبو الحسين بن فارس كتابًا سمّاه فتيا فقيه العرب، ذكر فيه هذه المسألة وأشدّ إلغازًا منها

(فَرْعٌ): ويجوز إيقاد عظام الميتة غير الآدميّ تحت القدور وفي التّنانير وغيرها، صرّح به صاحب الحاوي والجرجانيّ في كتابيه التّحرير والبلغة والرّويانيّ وغيرهم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا اللَّبَنُ فِي ضَرْعِ الشَّاةِ الْمَيْتَةِ فَهُوَ نَجِسٌ؛ لأَنَّهُ مُلاقٍ لِلنَّجَاسَةِ فَهُوَ كَاللَّبَنِ فِي إِنَاءٍ نَجِسٍ.

وَأَمَّا الْبَيْضُ فِي جَوْفِ الدَّجَاجَةِ الْمَيْتَةِ فَإِنْ لَمْ يَتَصَلَّبْ قِشْرُهُ فَهُوَ كَاللَّبَنِ، وَإِنْ تَصَلَّبَ قِشْرُهُ لَمْ يَنْجَسْ كَمَا لَوْ وَقَعَتْ بَيْضَةٌ فِي شَيْءٍ نَجِسٍ).

(الشرح): أمّا مسألة اللّبن فهو نجسٌ عندنا بلا خلافٍ، هذا حكم لبن الشّاة وغيرها من الحيوان الّذي ينجس بالموت، فأمّا إذا ماتت امرأةٌ وفي ثديها لبنٌ - فإن قلنا ينجس الآدميّ بالموت - فاللّبن نجسٌ كما في الشّاة.

وإن قلنا بالمذهب: إنّ الآدميّ لا ينجس بالموت فهذا اللّبن طاهرٌ؛ لأنّه في إناءٍ طاهرٍ، وقد ذكر الرّويانيّ المسألة في آخر باب بيع الغرر، واللّه أعلم.

وأمّا البيضة ففيها ثلاثة أوجهٍ حكاها الماورديّ والرّويانيّ والشّاشيّ وآخرون أصحّها وبه قطع المصنّف والجمهور: إن تصلّبت فطاهرةٌ، وإلاّ فنجسةٌ.

(وَالثَّانِي): طاهرةٌ مطلقًا.

(وَالثَّالِثُ): نجسةٌ مطلقًا، وحكاه المتولّي عن نصّ الشّافعيّ، وهذا نقلٌ غريبٌ شاذٌّ ضعيفٌ.

قال صاحبا «الحَاوِي وَالبَحْرِ»: ولو وضعت هذه البيضة تحت طائرٍ فصارت فرخًا كان الفرخ طاهرًا على الأوجه كلّها كسائر الحيوان.

ولا خلاف أنّ ظاهر هذه البيضة نجسٌ، وأمّا البيضة الخارجة في حياة الدّجاجة فهل يحكم بنجاسة ظاهرها؟ فيه وجهان، حكاهما الماورديّ والرّويانيّ والبغويّ وغيرهم بناءً على الوجهين في نجاسة رطوبة فرج المرأة، وكذا الوجهان في الولد الخارج في حال الحياة، ذكرهما الماورديّ والرّويانيّ.

وأمّا إذا انفصل الولد حيًّا بعد موتها فعينه طاهرةٌ بلا خلافٍ، ويجب غسل ظاهره بلا خلافٍ.

واذا استحالت البيضة المنفصلة دمًا فهل هي نجسةٌ أم طاهرةٌ؟ وجهان، ولو اختلطت صفرتها ببياضها فهي طاهرةٌ بلا خلافٍ، وسنعيد المسألة في باب إزالة النّجاسة مبسوطةً - إن شاء اللّه تعالى -.

والدّجاجة والدّجاج (بفتح الدّال وكسرها) لغتان، والفتح أفصح، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ اللّبن في ضرع الميتة نجسٌ، هذا مذهبنا وقول مالكٍ وأحمد.

وقال ابو حنيفة: هو طاهرٌ، واحتجّ له بأنّه يلاقي نجاسةً باطنيّةً فكان طاهرًا كاللّبن من شاةٍ حيّةٍ، فإنّه يخرج من بين فرثٍ ودمٍ، قالوا: ولأنّ نجاسة الباطن لا حكم لها، بدليل أنّ المنيّ طاهرٌ عندكم ويخرج من مخرج البول.

واحتجّ أصحابنا بأنّه ملاقٍ لنجاسةٍ فهو كلبنٍ في إناءٍ نجسٍ، وأجابوا عن قولهم: إنّ اللّبن يلاقي الفرث والدّم بأنّا لا نسلّم الملاقاة؛ لأنّ الفرث في الكرش، والدّم في العروق، واللّبن بينه وبينهما حجابٌ رقيقٌ، وأمّا قولهم نجاسة الباطن لا حكم لها فغير مسلّمٍ، بل لها حكمٌ إذا انفصل ما لاصقها، ولهذا لو ابتلع جوزةً وتقاياها صارت نجسة الظّاهر.

وأمّا المنيّ فقال ابن الصّبّاغ: إن سلّمنا أنّ مخرجه مخرج البول فالفرق أنّه عفي عنه لعموم البلوى به، وتعذّر الاحتراز عنه، بخلاف اللّبن في الشّاة الميّتة وأمّا مسألة البيض في دجاجةٍ ميّتةٍ فقد ذكرنا فيها ثلاثة أوجهٍ لأصحابنا، وحكي تنجيسها عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن مسعودٍ ومالكٍ رضي الله عنهم، وطهارتها عن أبي حنيفة، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا ذُبِحَ حَيَوَانٌ يُؤْكَلُ لَمْ يَنْجَسْ بِالذَّبْحِ شَيْءٌ مِنْ أَجْزَائِهِ، وَيَجُوزُ الانْتِفَاعُ بِجِلْدِهِ وَشَعْرِهِ وَعَظْمِهِ مَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا نَجَاسَةٌ؛ لأَنَّهُ جُزْءٌ طَاهِرٌ مِنْ حَيَوَانٍ طَاهِرٍ مَأْكُولٍ فَجَازَ الانْتِفَاعُ بِهِ بَعْدَ الذَّكَاةِ كَاللَّحْمِ).

(الشرح): هذا الّذي ذكره متّفقٌ عليه، وقوله: «من حيوان مأكول» احترازٌ من أجزاء غير المأكول فإنّه لا يجوز الانتفاع بها بمجرّد الذّكاة

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ ذُبِحَ حَيَوَانٌ لا يُؤْكَلُ نَجِسَ بِذَبْحِهِ كَمَا يَنْجَسُ بِمَوْتِهِ؛ لأَنَّهُ ذَبْحٌ لا يُبِيحُ أَكْلَ اللَّحْمِ فَنَجِسَ بِهِ كَمَا يَنْجَسُ بِالْمَوْتِ، كَذَبْحِ الْمَجُوسِيِّ).

(الشرح): مذهبنا أنّه لا يطهر بذبح ما لا يؤكل شعره ولا

جلده ولا شيءٌ من أجزائه، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود.

وقال ابو حنيفة يطهر جلده، واختلف أصحابه في طهارة لحمه، واتّفقوا أنّه لا يحلّ أكله، وحكى القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ عن مالكٍ طهارة الجلد بالذّكاة.

قال ابن الصّبّاغ: إلاّ جلد الخنزير فإنّ مالكًا وأبا حنيفة وافقا على نجاستهما، واحتجّ لأبي حنيفة بما روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «دِبَاغُ الأَدِيمِ ذَكَاتُهُ» فشبّه الدّباغ بالذّكاة والدّباغ يطهّره فكذا الذّكاة؛ ولأنّه جلدٌ يطهر بالدّباغ فطهر بالذّكاة كالمأكول، ولأنّ ما طهّر جلد المأكول طهّر غيره كالدّباغ.

واحتجّ أصحابنا بأشياء أحسنها ما ذكره المصنّف وفيه كفايةٌ، فإن قالوا: هذا منتقضٌ بذبح الشّاة المسمومة فإنّه لا يبيح أكلها ويفيد طهارتها، فالجواب أنّ أكلها كان مباحًا وإنّما امتنع لعارضٍ وهو السّمّ حتّى لو قدر على رفع السّمّ بطريقٍ أبيح الأكل، ودليلٌ آخر وهو أنّ المقصود الأصليّ بالذّبح أكل اللّحم، فإذا لم يبحه هذا الذّبح فلأن لا يبيح طهارة الجلد أولى.

وأمّا الجواب عمّا احتجّوا به من حديث: «دِبَاغُ الأَدِيمِ ذَكَاتُهُ» - فمن أوجهٍ على تقدير صحّته:

(أَحَدُهَا): أنّه عامّ في المأكول وغيره فنخصّه بالمأكول بدليل ما ذكرنا.

(وَالثَّانِي): أنّ المراد أنّ الدّباغ يطهّره.

(الثَّالِثُ): ذكره القاضي أبو الطّيّب أنّ الأديم إنّما يطلق على جلد الغنم خاصّةً، وذلك يطهر بالذّكاة بالإجماع فلا حجّة فيه للمختلف فيه.

والجواب عن قياسهم على الدّباغ من وجهين:

(أحدهما): أنّ الدّباغ موضوعٌ لإزالة نجاسةٍ حصلت بالموت، وليس كذلك الذّكاة، فإنّها تمنع عندهم حصول نجاسةٍ.

(وَالثَّانِي): أنّ الدّباغ إحالةٌ، ولهذا لا يشترط فيه فعلٌ، بل لو وقع في المدبغة اندبغ، بخلاف الذّكاة فإنّها مبيحةٌ فيشترط فيها فعل فاعلٍ بصفةٍ في حيوان بصفةٍ، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): مذهبنا أنّه لا يجوز ذبح الحيوان الّذي لا يؤكل لأخذ جلده ولا ليصطاد على لحمه النّسور والعقبان ونحو ذلك، وسواءٌ في هذا الحمار الزّمن والبغل المكسّر وغيرهما، وممّن نصّ على المسألة القاضي حسينٌ ذكرها في تعليقه في باب بيع الكلاب قبيل كتاب السّلم، قال: وقال أبو حنيفة: يجوز ذبحه لجلده، وحكى غيره عن مالكٍ روايتين أصحّهما عنه جوازه.

(والثّانية): تحريمه، وهما مبنيّتان على تحريم لحمه عنده.

(فَرْعٌ): اتّخذ حوضًا من جلدٍ نجسٍ ووضع فيه قلّتين أو أكثر من الماء فالماء طاهرٌ والإناء نجسٌ، وفي كيفيّة استعماله كلامٌ سبق في موضعه، وإن كان دون قلّتين فنجسٌ، ونظيره لو ولغ كلبٌ في إناءٍ فيه ماءٌ فإن كان قلّتين فهو ماءٌ طاهرٌ في إناءٍ نجسٍ، وإلاّ فهما نجسان.

قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: ولا نظير لهاتين المسألتين، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى- (وَيُكْرَهُ اسْتِعْمَالُ أَوَانِي الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ لِمَا رَوَى حُذَيْفَةُ بْنُ اليَمَانِ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ وَلا تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهِمَا، فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ»، وَهَلْ يُكْرَهُ كَرَاهَةَ تَنْزِيهٍ أَوْ تَحْرِيمٍ؟ قَوْلانِ: قَالَ فِي القَدِيمِ: كَرَاهَةَ تَنْزِيهٍ؛ لأَنَّهُ إِنَّمَا نَهَى عَنْهُ لِلسَّرَفِ وَالخُيَلاءِ وَالتَّشَبُّهِ بِالأَعَاجِمِ، وَهَذَا لا يُوجِبُ التَّحْرِيمَ، وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: يُكْرَهُ كَرَاهَةَ تَحْرِيمٍ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي جَوْفِهِ نَارَ جَهَنَّمَ»، فَتَوَعَّدَ عَلَيْهِ النَّارَ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ مُحَرَّمٌ.

وَإِنْ تَوَضَّأَ مِنْهُ صَحَّ الوُضُوءُ؛ لأَنَّ المَنْعَ لا يَخْتَصُّ بِالطَّهَارَةِ فَأَشْبَهَ الصَّلاةَ فِي الدَّارِ المَغْصُوبَةِ، وَلأَنَّ الوُضُوءَ هُوَ جَرَيَانُ المَاءِ عَلَى الأَعْضَاءِ، وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ مَعْصِيَةٌ وَإِنَّمَا المَعْصِيَةُ فِي اسْتِعْمَالِ الظَّرْفِ دُونَ مَا فِيهِ، فَإِنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ مِنْهُ لَمْ يَكُنِ المَأْكُولُ وَالمَشْرُوبُ حَرَامًا؛ لأَنَّ المَنْعَ لأَجْلِ الظَّرْفِ دُونَ مَا فِيهِ، وَأَمَّا اتِّخَاذُهَا فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجُوزُ؛ لأَنَّ الشَّرْعَ وَرَدَ بِتَحْرِيمِ الاسْتِعْمَالِ دُونَ الاتِّخَاذِ.

(وَالثَّانِي): لا، وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّ مَا لا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ لا يَجُوزُ اتِّخَاذُهُ كَالطُّنْبُورِ وَالبَرْبَطِ، وَأَمَّا أَوَانِي البِلَّوْرِ وَالفَيْرُوزَجِ وَمَا أَشْبَهَهُمَا مِنَ الأَجْنَاسِ المُثْمِنَةِ فَفِيهِ قَوْلانِ: رَوَى حَرْمَلَةُ أَنَّهُ لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ أَعْظَمُ فِي السَّرَفِ مِنَ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ، فَهُوَ بِالتَّحْرِيمِ أَوْلَى، وَرَوَى المُزَنِيُّ أَنَّهُ يَجُوزُ وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّ السَّرَفَ غَيْرُ ظَاهِرٍ؛ لأَنَّهُ لا يَعْرِفُهُ إِلاَّ الخَوَاصُّ مِنَ النَّاسِ).

(الشرح): قد جمع هذا الفصل جملاً من الحديث في اللّغة والأحكام ويحصل بيانها بمسائل:

(إِحْدَاهَا): حديث حذيفة في الصّحيحين [خ: (٥١١٠)، م: (٢٠٦٧)] لكنّ لفظه فيهما: «لا تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ»

إلخ فذكر فيه الذّهب والفضّة، ووقع في أكثر نسخ المهذّب الفضّة فقط، وفي بعضها الذّهب والفضّة، وأمّا الصّحاف فجمع صحفةٍ كقصعةٍ وقصاعٍ والصّحفة دون القصعة.

قال الكسائيّ: القصعة ما تسع ما يشبع عشرةً، والصّحفة ما يشبع خمسةً.

وأمّا راويه فهو أبو عبد اللّه حذيفة بن اليمان، واليمان لقبٌ واسمه حسيلٌ (بضمّ الحاء وفتح السّين المهملتين وآخره لامٌ)، ويقال: حسلٌ (بكسر الحاء وإسكان السّين)، واليمان صحابيٌّ شهد هو وابنه حذيفة أحدًا مع رسول اللّه ﷺ وقتل المسلمون يومئذٍ اليمان رضي الله عنه خطأً، وكان حذيفة من فضلاء الصّحابة والخصّيصين برسول اللّه ﷺ توفّي بالمدائن سنة ستٍّ وثلاثين، بعد وفاة عثمان بأربعين ليلةً.

وأمّا قوله: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ» فهو حديثٌ صحيحٌ رواه البخاريّ [٥٣١١] ومسلمٌ [٢٠٦٥] من رواية أمّ سلمة رضي الله عنها ولفظه فيهما: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ»، وفي روايةٍ لمسلمٍ: «إِنَّ الَّذِي يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الفِضَّةِ وَالذَّهَبِ»، وفي روايةٍ له: «مَنْ شَرِبَ فِي إِنَاءٍ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ فَإِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارًا مِنْ جَهَنَّمَ».

وقوله ﷺ يجرجر (بكسر الجيم) الثّانية بلا خلافٍ، ونارًا بالنّصب على المشهور الّذي جزم به المحقّقون، وروي بالرّفع على أنّ النّار فاعلةٌ، والصّحيح الأوّل، وهو الّذي اختاره الزّجّاج والخطّابيّ والأكثرون، ولم يذكر الأزهريّ وآخرون غيره، ويؤيّده رواية مسلمٍ [٢٠٦٥]: نارًا من جهنّم، ورويناه في مسند أبي عوانة [٨٤٥٥] وفي الجعديّات [١٥٤٩] من رواية عائشة رضي الله عنها عن النّبيّ ﷺ: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي الفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي جَوْفِهِ نَارًا» كذا هو في الأصول نارًا بالألف من غير ذكر جهنّم.

وأمّا معناه فعلى رواية النّصب الفاعل هو الشّارب مضمرٌ في يجرجر، أي يلقيها في بطنه بجرعٍ متتابعٍ يسمع له صوتٌ لتردّده في حلقه، وعلى رواية الرّفع تكون النّار فاعلةً، معناه أنّ النّار تصوّت في جوفه، وسمّي المشروب نارًا لأنّه يئول إليها كما قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾، وأمّا جهنّم - عافانا اللّه منها ومن كلّ بلاءٍ وسائر المسلمين - فقال الواحديّ: قال يونس وأكثر النّحويّين: هي عجميّةٌ لا تنصرف للتّعريف والعجمة.

وقال اخرون: هي عربيّةٌ لا تنصرف للتّأنيث والتّعريف، وسمّيت بذلك لبعد قعرها، يقال: بئرٌ جهنامٌ إذا كانت عميقة القعر، وقال بعض اللّغويّين: مشتقّةٌ من الجهومة وهي الغلظ سمّيت به لغلظ أمرها في العذاب.

(المسألة الثّانية في لغات الفصل): سبق منها ما يتعلّق بالحديثين، وأمّا السّرف فقال أهل اللّغة: هو مجاوزة الحدّ.

قال الأزهريّ: هو مجاوزة القدر المحدود لمثله، وأمّا الخيلاء (فبضمّ الخاء) والمدّ من الاختيال.

قال الواحديّ: الاختيال مأخوذٌ من التّخيّل وهو التّشبّه بالشّيء، فالمختال يتخيّل في صورة من هو أعظم منه تكبّرًا.

وقوله: والتّشبّه بالأعاجم يعني بهم الفرس من المجوس وغيرهم، وكان هذا غالبًا في الأكاسرة.

وأمّا الطّنبور فبضمّ الطّاء والباء، والبربط بفتح الباءين الموحّدتين وهو العود والأوتار، وهو فارسيٌّ ومعناه بالفارسيّة صدر البطّ وعنقه؛ لأنّ صورته تشبه ذلك.

قال الإمام أبو منصورٍ موهوب بن أحمد بن محمّدٍ الخضر الجواليقيّ في كتابه المعرّب: هو معرّبٌ، وتكلّمت به العرب قديمًا، وهو من ملاهي العجم.

قال الجواليقيّ: والطّنبور معرّبٌ وقد استعمل في لفظ العرب، قال: والطّنبار لغةٌ فيه.

وأمّا الفيروزج (فبفتح الفاء وضمّ الرّاء وفتح الزّاي).

والبلّور بكسر الباء وفتح اللّام هذا هو المشهور، ويقال بفتح الباء وضمّ اللّام، وممّن حكي عنه هذا الثّاني أبو القاسم الحريريّ، وهاتان اللّفظتان أيضًا عجميّتان، واللّه أعلم.

(المسألة الثّالثة في أحكام الفصل): فاستعمال الإناء من ذهبٍ أو فضّةٍ حرامٌ على المذهب الصّحيح المشهور، وبه قطع الجمهور، وحكى المصنّف وآخرون من العراقيّين والقاضي حسينٌ وصاحباه المتولّي والبغويّ قولاً قديمًا أنّه يكره كراهة تنزيهٍ ولا يحرم، وأنكر أكثر الخراسانيّين هذا القول، وتأوّله بعضهم على أنّه أراد أنّ المشروب في نفسه ليس حرامًا، وذكر صاحب التّقريب أنّ سياق كلام الشّافعيّ في القديم يدلّ على أنّه أراد أنّ عين الذّهب والفضّة الّذي اتّخذ منه الإناء ليست محرّمةً، ولهذا لم يحرّم الحليّ على المرأة، ومن أثبت القديم فهو معترفٌ بضعفه في النّقل والدّليل.

ويكفي في ضعفه منابذته للأحاديث الصّحيحة كحديث أمّ سلمة وأشباهه، وقولهم في تعليله: إنّما نهي عنه للسّرف والخيلاء، وهذا لا يوجب التّحريم.

ليس بصحيحٍ بل هو موجبٌ للتّحريم، وكم من دليلٍ على تحريم الخيلاء.

قال القاضي أبو الطّيّب: هذا الّذي ذكروه للقديم موجبٌ للتّحريم كما أوجب تحريم الحرير، والمعنى فيهما واحدٌ.

واعلم أنّ هذا القديم لا تفريع عليه، وما ذكره الأصحاب ونذكره تفريعٌ على الجديد، وحكى أصحابنا عن داود أنّه قال: إنّما يحرم الشّرب دون الأكل والطّهارة وغيرهما.

وهذا الّذي قاله غلطٌ فاحشٌ، ففي حديث حذيفة وأمّ سلمة من رواية مسلمٍ التّصريح بالنّهي عن الأكل والشّرب كما سبق، وهذان نصّان في تحريم الأكل وإجماعٌ من قبل داود حجّةٌ عليه، قال أصحابنا: أجمعت الأمّة على تحريم الأكل والشّرب وغيرهما من الاستعمال في إناء ذهبٍ أو فضّةٍ، إلاّ ما حكي عن داود، وإلاّ قول الشّافعيّ في القديم، ولأنّه إذا حرّم الشّرب فالأكل أولى؛ لأنّه أطول مدّةً وأبلغ في السّرف.

وأمّا قوله ﷺ: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الفِضَّةِ» ولم يذكر الأكل فجوابه من أوجهٍ:

(أحدها): أنّه مذكورٌ في رواية مسلمٍ كما سبق.

(الثّاني): أنّ الأكل مذكورٌ في رواية حذيفة وليس في هذا الحديث معارضةٌ له.

(والثّالث): أنّ النّهي عن الشّرب تنبيهٌ على الاستعمال في كلّ شيءٍ؛ لأنّه في معناه كما قال اللّه تعالى: ﴿لا تَأْكُلُوا الرِّبا﴾، وجميع أنواع الاستيلاء في معنى الأكل بالإجماع، وإنّما نبّه به لكونه الغالب، واللّه أعلم.

(الرّابعة): قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: يستوي في تحريم استعمال إناء الذّهب والفضّة الرّجال والنّساء، وهذا لا خلاف فيه لعموم الحديث وشمول المعنى الّذي حرّم بسببه، وإنّما فرّق بين الرّجال والنّساء في التّحلّي لما يقصد فيهنّ من غرض الزّينة للأزواج والتّجمّل لهم.

(الخامسة): قال أصحابنا: يستوي في التّحريم جميع أنواع الاستعمال من الأكل والشّرب والوضوء والغسل والبول في الإناء، والأكل بملعقة الفضّة والتّجمّر بمجمرةٍ فضّةٍ إذا احتوى عليها، قالوا: ولا بأس إذا لم يحتو عليها وجاءته الرّائحة من بعيدٍ، وينبغي أن يكون بعدها بحيث لا ينسب إليه أنّه متطيّبٌ بها، وتحرم المكحلة، وظرف الغالية وإن صغر على الصّحيح الّذي قطع به الجمهور، وحكى إمام الحرمين عن والده أبي محمّدٍ تردّدًا في جواز ذلك إذا كان من فضّةٍ.

قال الإمام: والوجه القطع بتحريمه، وأطلق الغزاليّ خلافًا في استعمال الإناء الصّغير كالمكحلة ولم يخصّه بالفضّة، وكلامه محمولٌ على ما ذكر شيخه وهو التّخصيص بالفضّة، ويحرم تزيين الحوانيت والبيوت والمجالس بأواني الذّهب والفضّة على المذهب الصّحيح المشهور، وحكى إمام الحرمين أنّ شيخه حكى فيه وجهين.

قال الإمام: والوجه القطع بالتّحريم للسّرف، واتّفقوا على تحريم استعمال ماء الورد من قارورة الفضّة.

قال القاضي حسينٌ في تعليقه: والحيلة في استعماله منها أن يصبّه في يده اليسرى ثمّ يصبّه من اليسرى في اليمنى ويستعمله فلا يحرم، وكذا قال البغويّ في فتاويه: لو توضّأ من إناء فضّةٍ فصبّ الماء على يده ثمّ صبّه منها على محلّ الطّهارة جاز.

قال: وكذا لو صبّ الماء في يده ثمّ شربه منها جاز فلو صبّ الماء على العضو الّذي يريد غسله فهو حرامٌ؛ لأنّه استعمالٌ، وذكر صاحب الحاوي نحو هذا فقال: من أراد التّوقّي عن المعصية في الأكل من إناء الذّهب والفضّة فليخرج الطّعام إلى محلٍّ آخر ثمّ يأكل من ذلك المحلّ فلا يعصي، قال: وفعل مثل هذا الحسن البصريّ، وحكى القاضي حسينٌ مثله عن شيخه القفّال المروزيّ، ودليله ظاهرٌ؛ لأنّ فعله هذا تركٌ للمعصية فلا يكون حرامًا، كمن توسّط أرضًا مغصوبةً فإنّه يؤمر بالخروج بنيّة التّوبة، ويكون في خروجه مطيعًا لا عاصيًا، واللّه أعلم.

(السّادسة): لو توضّأ أو اغتسل من إناء الذّهب صحّ وضوءه وغسله بلا خلافٍ، نصّ عليه الشّافعيّ -رحمه الله- في الأمّ، واتّفق الأصحاب عليه، ودليله ما ذكره المصنّف، وقوله: كالصّلاة في الدّار المغصوبة، هكذا عادة أصحابنا يقيسون ما كان من هذا القبيل على الصّلاة في الدّار المغصوبة، وسبب ذلك أنّهم نقلوا الإجماع على صحّة الصّلاة في الدّار المغصوبة قبل مخالفة أحمد -رحمه الله-، ومثل هذا لو توضّأ أو تيمّم بماءٍ أو بترابٍ مغصوبٍ، أو ذبح بسكّينٍ مغصوبٍ، أو أقام الإمام الحدّ بسوطٍ مغصوبٍ صحّ الوضوء والتّيمّم والذّبح والحدّ، ويأثم، واللّه أعلم.

وأمّا قول المصنّف: «ولأنّ الوضوء هو جريان الماء على الأعضاء» ففيه تصريحٌ منه بما اتّفق عليه الأصحاب من أنّه لا يصحّ الوضوء حتّى يجري الماء على العضو، وأنّه لا يكفي إمساسه والبلل وستأتي المسألة مبسوطةً في باب صفة الوضوء - إن شاء اللّه تعالى -، وبهذا الّذي ذكرناه من صحّة الوضوء من

إناء الذّهب والفضّة قال مالكٌ وأبو حنيفة وجماهير العلماء، وقال داود: لا يصحّ.

(السّابعة): إذا أكل أو شرب من إناء الفضّة أو الذّهب عصى بالفعل، ولا يكون المأكول والمشروب حرامًا، نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ واتّفق الأصحاب عليه، ودليله ما ذكره المصنّف، واللّه أعلم.

(الثّامنة): هل يجوز اتّخاذ الإناء من ذهبٍ أو فضّةٍ وادّخاره من غير استعمالٍ فيه خلافٌ حكاه المصنّف هنا وفي التّنبيه، والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب والأكثرون وجهين، وحكاه الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في كتابيه «المَجْمُوع وَالتّجْرِيد» والبندنيجيّ وصاحب العدّة والشّيخ نصر المقدسيّ قولين، وذكر صاحبا الشّامل والبحر وصاحب البيان أنّ أصحابنا اختلفوا في حكايته، فبعضهم حكاه قولين، وبعضهم وجهين، واتّفقوا على أنّ الصّحيح تحريم الاتّخاذ، وقطع به بعضهم وهو مذهب مالكٍ وجمهور العلماء؛ لأنّ ما لا يجوز استعماله لا يجوز اتّخاذه كالطّنبور، ولأنّ اتّخاذه يؤدّي إلى استعماله فحرّم كإمساك الخمر.

قالوا: لأنّ المنع من الاستعمال لما فيه من السّرف والخيلاء وذلك موجودٌ في الاتّخاذ، وبهذا يحصل الجواب عن قول القائل الآخر: إنّ الشّرع ورد بتحريم الاستعمال دون الاتّخاذ، فيقال: عقلنا العلّة في تحريم الاستعمال وهي السّرف والخيلاء وهي موجودةٌ في الاتّخاذ، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: ولو صنع الإناء صانعٌ أو كسره كاسرٌ - فإن قلنا: يجوز اتّخاذه - وجب للصّانع الأجرة وعلى الكاسر الأرش، وإلاّ فلا.

(التّاسعة): هل يجوز استعمال الأواني من الجواهر النّفيسة كالياقوت والفيروزج والعقيق والزّمرّد وهو (بالزّاي المعجمة وفتح الرّاء وضمّها) والزّبرجد وهو (بالدّال المهملة) والبلّور وأشباهها؟ فيه قولان أصحّهما باتّفاق الأصحاب الجواز، وهو نصّه في الأمّ ومختصر المزنيّ، وبه قال مالكٌ، ودليل القولين مذكورٌ في الكتاب، وإذا قلنا بالأصحّ: إنّه لا يحرم فهو مكروهٌ، ولو اتّخذ إناءً من هذه الجواهر النّفيسة ولم يستعمله قال المحامليّ: إن قلنا يجوز استعماله فالاتّخاذ أولى، وإلاّ فكاتّخاذ إناء ذهبٍ أو فضّةٍ في جميع الأحكام.

قال أصحابنا: وما كانت نفاسته بسبب الصّنعة لا لجوهره كالزّجاج المخروط وغيره لا يحرم بلا خلافٍ، هكذا صرّحوا في جميع الطّرق بأنّه لا خلاف فيه، وأشار صاحب البيان إلى وجه تحريمه وهو غلطٌ، والصّواب من حيث المذهب، والدّليل الجزم بإباحته، ونقل صاحب الشّامل الإجماع على ذلك، قال أصحابنا: وكذا لو اتّخذ لخاتمه فصًّا من جوهرةٍ مثمّنةٍ فهو مباحٌ بلا خلافٍ، قال أصحابنا: وكذا لا يكره لبس الكتّان النّفيس والصّوف ونحوه، قال صاحبا الحاوي والبحر: الإناء المتّخذ من طيبٍ رفيعٍ كالكافور المرتفع والمصاعد والمعجون من مسكٍ وعنبرٍ يخرج فيه وجهان:

(أحدهما): يحرم استعماله لحصول السّرف.

(وَالثّانِي): لا، لعدم معرفة أكثر النّاس له، قالا: وأمّا غير المرتفع كالصّندل والمسك فاستعماله جائزٌ قطعًا.

(فَرْعٌ): قد ذكر المصنّف أنّ البلّور كالياقوت وأنّ في جواز استعماله القولين، وقد علق في ذهن كثيرٍ من المبتدئين وشبههم أنّ المصنّف خالف الأصحاب في هذا، وأنّهم قطعوا بجواز استعمال إناء البلّور لأنّه كالزّجاج، وهذا الّذي علق بأذهانهم وهمٌ فاسدٌ، بل صرّح الجمهور بجريان القولين في البلّور، وممّن صرّح بذلك شيخ الأصحاب الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه، وأبو عليٍّ البندنيجيّ والمحامليّ في «المَجْمُوع وَالتّجْرِيد»، والقاضي أبو الطّيّب وصاحب الشّامل وأبو العبّاس الجرجانيّ في كتابيه التّحرير والبلغة والشّيخ نصر المقدسيّ وصاحب البيان وآخرون من العراقيّين والقاضي حسينٌ وصاحب الإبانة والغزاليّ في الوجيز وصاحب التّتمّة والتّهذيب والرّويانيّ في كتابيه البحر والحلية وصاحب العدّة وآخرون من الخراسانيّين، وإنّما خالفهم صاحب الحاوي فقطع بجوازه.

وقال إمام الحرمين: ألحق شيخي البلّور بالزّجاج، وألحقه الصّيدلانيّ والعراقيّون بالجواهر النّفيسة فيكون على القولين.

فحصل أنّ الجمهور من أصحابنا في الطّريقتين، على طرد القولين في البلّور، ولم يخالف فيه إلاّ صاحب الحاوي والشّيخ أبو محمّدٍ، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا باع إناء ذهبٍ أو فضّةٍ قال القاضي أبو الطّيّب: البيع صحيحٌ؛ لأنّ المقصود عينٌ يصحّ بيعها، هكذا أطلق القاضي هنا، ونقل أبو عليٍّ البندنيجيّ في جامعه هنا اتّفاق الأصحاب عليه، وينبغي أن يبنى على الاتّخاذ، فإن جوّزناه صحّ البيع، وإن حرّمناه كان حكمه حكم ما إذا باع جاريةً مغنّيةً تساوي ألفًا بلا غناءٍ، وألفين بسبب الغناء وذكرها إمام الحرمين في أواخر كتاب الصّداق في فروعٍ تتعلّق به.

قال: قال الشّيخ أبو عليٍّ: إن باعها بألفٍ صحّ، وإن باعها

بالفين فثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): لا يصحّ البيع، قاله أبو بكرٍ المحمودي؛ لئلاّ يصير الغناء مقابلاً بمال.

(وَالثَّانِي): إن قصد المشتري بالمغالاة في ثمنها غناءها لم يصحّ البيع، وإن لم يقصده صحّ، قاله الشّيخ أبو زيدٍ.

(وَالثَّالِثُ): يصحّ بكلّ حالٍ ولا يختلف الحكم بالمقصود والأغراض قاله أبو بكرٍ الأودنيّ.

قال الإمام: وهذا هو القياس السّديد، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا خلّل رجلٌ أو امرأةٌ أسنانه أو شعره بخلال فضّةٍ أو اكتحلا بميل فضّةٍ فهو حرامٌ كما سبق في المكحلة.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الْمُضَبَّبُ بِالذَّهَبِ فَإِنَّهُ يَحْرُمُ قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ: لِقَوْلِهِ ﷺ فِي الذَّهَبِ وَالْحَرِيرِ: إنَّ هَذَيْنِ حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي حِلٌّ لأَنَاثِهَا» فَإِنْ اُضْطُرَّ إلَيْهِ جَازَ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ عَرْفَجَةَ بْنَ أَسْعَدَ أُصِيبَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكُلابِ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرِقٍ فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ، فَأَمَرَهُ ﷺ أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ».

(الشرح): أمّا الحديث الأوّل فحديثٌ صحيحٌ رواه التّرمذيّ من رواية أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «حُرِّمَ لِبَاسُ الْحَرِيرِ وَالذَّهَبِ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي وَأُحِلَّ لأنَاثِهِمْ» قال التّرمذيّ: حديث حسنٌ صحيحٌ.

ورواه أبو داود [٤٠٥٧] والنّسائيّ [٥١٤٤] وغيرهما من رواية عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه بإسنادٍ حسنٍ، وليس في رواية أبي داود والنّسائيّ «حِلٌّ لأنَاثِهَا»، ووقع في روايةٍ لغيرهما، ورواه البيهقيّ [٣/ ٢٧٥] وغيره من رواية عقبة بن عامرٍ بلفظه في المهذّب، واللّه أعلم.

وأمّا حديث عرفجة فحديثٌ حسنٌ أيضًا رواه أبو داود [٤٢٣٢] والتّرمذيّ [١٧٧٠] والنّسائيّ [٥٦١١] وغيرهم بإسنادٍ جيّدٍ.

قال التّرمذيّ وغيره: هو حديثٌ حسنٌ، وينكر على المصنّف قوله (رُوِيَ) بصيغة تمريضٍ في حديثٍ حسنٍ، وقد تقدّم ذكرنا التّنبيه على هذا في مقدّمة الكتاب وبعدها، وراوي حديث عرفجة هذا هو عرفجة رضي الله عنه.

وأمّا قوله ﷺ: «إنّ هذين حرامٌ »أي حرامٌ استعمالهما في التّحلّي ونحوه، والحلّ (بكسر الحاء) هو الحلال.

وقوله: «يوم الكلاب» هو (بضمّ الكاف وتخفيف اللاّم) وهو يومٌ معروفٌ من أيّام الجاهليّة كانت لهم فيه وقعةٌ مشهورةٌ، والكلاب اسمٌ لماءٍ من مياه العرب كانت عنده الوقعة فسمّي ذلك اليوم يوم الكلاب، وقيل: عنده وقعتان مشهورتان، يقال: فيهما الكلاب الأوّل والكلاب الثّاني، وقوله: «من ورقٍ» هو (بكسر الرّاء) وهو الفضّة وهذا لا خلاف فيه، ممّن صرّح به ابن قتيبة ثمّ الخطّابيّ وخلائق لا يحصون كلّهم مصرّحون بأنّه ورقٌ بكسر الرّاء ويوضّحه أنّه في رواية النّسائيّ: «اتّخذ أنفًا من فضّةٍ»، وكذا رواه الشّافعيّ في الأمّ في باب ما يوصل بالرّجل والمرأة من أبواب الطّهارة، وكذا رواه المصنّف في المهذّب في باب ما يكره لبسه.

واعلم أنّ كلّ ما كان على فعل مفتوح الأوّل مكسور الثّاني جاز إسكان ثانيه مع فتح أوّله وكسره فيصير فيه ثلاثة أوجهٍ: كورقٍ وورقٍ وورقٍ وكتفٍ وكتفٍ وكتفٍ وورِكٍ وورْكٍ وأشباهه، فإن كان الحرف الثّاني أو الثّالث حرف حلقٍ جاز فيه أربعة أوجهٍ: الثّلاثة المذكورة، والرّابع بكسر أوّله وثانيه كفخذٍ وفخذٍ وفخذٍ وفخذٍ، وحروف الحلق العين والغين والحاء والخاء والهاء والهمزة.

وهذا إنّما أذكره وإن كان ظاهرًا لكثرة تكرّره في هذا الكتاب وغيره فقد يتكلّم به إنسانٌ على بعض الأوجه الجائزة فيغلّطه فيه من لا يعرف هذه القاعدة، وقد رأيت ذلك، وباللّه التّوفيق.

وأمّا عرفجة الرّاوي فهو (بفتح العين المهملة)، وأسعد (بفتح الهمزة والعين)، وهو عرفجة بن أسعد بن كرب بن صفوان التّميميّ العطارديّ رضي الله عنه.

أمّا حكم المسألة: فاعلم أنّ المضبّب هو ما أصابه شقٌّ ونحوه فيوضع عليه صفيحةٌ تضمّه وتحفظه، وتوسّع الفقهاء في إطلاق الضّبّة على ما كان للزّينة بلا شقٍّ ونحوه، ثمّ المضبّب بالذّهب فيه طريقان: الصّحيح منهما القطع بتحريمه سواءٌ كثرت الضّبّة أو قلّت لحاجةٍ أو لزينةٍ، وبهذا قطع المصنّف وصاحب الحاوي والجرجانيّ في كتابيه.

والشّيخ نصرٌ في كتابه الكافي والعبدريّ في الكفاية وغيرهم من العراقيّين، ونقله البغويّ عن العراقيّين.

والطّريق الثّاني وقاله الخراسانيّون: إنّه كالمضبّب بالفضّة على الخلاف والتّفصيل المذكور فيه، ونقله الرّافعيّ عن معظم الأصحاب؛ لأنّه لمّا استويا في الإناء فكذا في الضّبّة، والمختار الطّريق الأوّل للحديث، فإنّه يقتضي تحريم الذّهب مطلقًا، وأمّا ضبّة الفضّة فإنّما أبيحت لحديث قبيعة السّيف وضبّة القدح وغير

ذلك، ولأنّ باب الفضّة أوسع فإنّه يباح منه الخاتم وغيره، والله أعلم.

وأمّا قول المصنّف: «إن اضطرّ إلى الذّهب جاز استعماله» فمتّفقٌ عليه، قال أصحابنا: فيباح له الأنف والسّنّ من الذّهب ومن الفضّة، وكذا شدّ السّنّ العليلة بذهبٍ وفضّةٍ جائزٌ، ويباح أيضًا الأنملة منهما، وفي جواز الأصبع واليد منهما وجهان حكاهما المتولّي أحدهما: يجوز كالأنملة وبه قطع القاضي حسينٌ في تعليقه، وأشهرهما لا يجوز وبه قطع الفورانيّ والرّويانيّ وصاحبا العدّة والبيان؛ لأنّ الأصبع واليد منهما لا تعمل عمل الأصليّة بخلاف الأنملة، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الْمُضَبَّبُ بِالفِضَّةِ فَقَدِ اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إنْ كَانَ قَلِيلاً لِلْحَاجَةِ لَمْ يُكْرَهْ لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه: «أَنَّ قَدَحَ النَّبِيِّ ﷺ انْكَسَرَ فَاتَّخَذَ مَكَانَ الشَّفَةِ سِلْسِلَةً مِنْ فِضَّةٍ» وَإِنْ كَانَ لِلزِّينَةِ كُرِهَ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَيْهِ، وَلا يَحْرُمُ لِمَا رَوَى أَنَسٌ قَالَ: «كَانَ نَعْلُ سَيْفِ رَسُولِ اللهِ ﷺ مِنْ فِضَّةٍ، وَقَبِيعَةُ سَيْفِهِ فِضَّةٌ وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ حِلَقُ الفِضَّةِ» وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا لِلْحَاجَةِ كُرِهَ لِكَثْرَتِهِ، وَلَمْ يَحْرُمْ لِلْحَاجَةِ، وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا لِلزِّينَةِ حَرُمَ لِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ: لا يَتَوَضَّأُ وَلا يَشْرَبُ مِنْ قَدَحٍ فِيهِ حَلْقَةٌ مِنْ فِضَّةٍ أَوْ ضَبَّةٌ مِنْ فِضَّةٍ.

وعن عَائِشَةَ رضي الله عنها: «أَنَّهَا نَهَتْ أَنْ تُضَبَّبَ الأَقْدَاحُ بِالفِضَّةِ» وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَحْرُمُ فِي مَوْضِعِ الشُّرْبِ؛ لأَنَّهُ يَقَعُ الأَسْتِعْمَالُ بِهِ، وَلا يَحْرُمُ فِيمَا سِوَاهُ؛ لأَنَّهُ لا يَقَعُ بِهِ الأَسْتِعْمَالُ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يُكْرَهُ وَلا يَحْرُمُ لِحَدِيثِ أَنَسٍ فِي سَيْفِ رَسُولِ اللهِ ﷺ).

(الشّرح): قد جمعت هذه القطعة جملاً من الأحاديث واللّغات والأحكام يحصل بيانها بمسألتين:

(إحْدَاهُمَا): حديث القدح صحيحٌ رواه البخاريّ [٣١٠٩] إلاّ أنّه وقع في المهذّب فاتّخذ مكان «الشّفة» هو تصحيفٌ، والصّواب ما في صحيح البخاريّ [٣١٠٩] وغيره فاتّخذ مكان للشّعب (بفتح الشّين المعجمة وإسكان العين وبعدها باءٌ موحّدةٌ)، والمراد بالشّعب الشّقّ والصّدع، وقوله: انكسر معناه انشقّ كما جاء في روايةٍ انصدع والمراد أنّه شدّ الشّقّ بخيط فضّةٍ فصارت صورته صورة سلسلةٍ، وفي روايةٍ للبخاريّ فسلسله بفضّةٍ.

قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح -رحمه الله-: (وقوله فاتّخذ، يوهم أنّ النّبيّ ﷺ هو المتّخذ وليس كذلك، بل أنسٌ هو المتّخذ، ففي روايةٍ قال أنسٌ: فجعلت مكان الشّعب سلسلةً).

وهذا الّذي قاله أبو عمرو قد أشار إليه البيهقيّ وغيره، وفي روايةٍ للبخاريّ [٥٣١٥] عن عاصمٍ قال: رأيت قدح النّبيّ ﷺ عند أنس بن مالكٍ فكان قد انصدع فسلسله بفضّةٍ، وقد أوضحت ذلك مع طرق الحديث في جامع السّنّة والله أعلم.

وأمّا الحديث الآخر فحسنٌ، روى أبو داود [٢٥٨٣] والتّرمذيّ [١٦٩١] منه: «كَانَتْ قَبِيعَةُ سَيْفِ رَسُولِ اللهِ ﷺ مِنْ فِضَّةٍ» قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ، وروى محمّد بن سعدٍ كاتب الواقديّ في الطّبقات [١/ ٤٨٧] القدر المذكور في المهذّب كلّه بالطّريق الّذي رواه منه أبو داود والتّرمذيّ فجميع الحديث على شرط أبي داود والتّرمذيّ فهو حديثٌ حسنٌ.

والقبيعة (بفتح القاف وكسر الباء الموحّدة) وهي الّتي تكون على رأسٍ قائم السّيف وطرف مقبضه، والحلق (بفتح الحاء وكسرها) لغتان مشهورتان واللاّم فيهما مفتوحةٌ جمع حلقةٍ بإسكان اللاّم، وحكى الجوهريّ فتحها أيضًا في لغةٍ رديئةٍ، والمشهور إسكانها، ونعل السّيف ما يكون في أسفل غمده من حديدٍ أو فضّةٍ ونحوهما.

وأمّا الأثر عن ابن عمر رضي الله عنهما فصحيحٌ رواه البيهقيّ [١/ ٢٩] وغيره بإسنادٍ صحيحٍ، لكنّ لفظه: «كان ابن عمر لا يشرب في قدحٍ فيه حلقة فضّةٍ ولا ضبّة فضّةٍ»، وأمّا الأثر عن عائشة رضي الله عنها فحسنٌ رواه الطّبرانيّ والبيهقيّ [١/ ٢٩] بمعناه والله أعلم.

وأمّا أنسٌ فهو أبو حمزة أنس بن مالك بن النّضر الأنصاريّ النّجّاريّ (بالنّون والجيم) المدنيّ ثمّ البصريّ خدم النّبيّ ﷺ عشر سنين، وتوفّي بالبصرة ودفن بها سنة ثلاثٍ وتسعين وهو ابن مائةٍ وثلاث سنين، وكان أكثر الصّحابة أولادًا لدعاء رسول الله ﷺ له بكثرة المال والولد والبركة، وهو من أكثر الصّحابة روايةً.

وأمّا ابن عمر فهو أبو عبد الرّحمن عبد الله بن عمر بن الخطّاب بن نفيلٍ القرشيّ العدويّ، أسلم مع أبيه بمكّة قديمًا، شهد الخندق وهو ابن خمس عشرة سنةً وما بعده من المشاهد مع رسول الله ﷺ توفّي بمكّة سنة ثلاثٍ وسبعين وهو ابن ثلاثٍ وثمانين وقيل أربعٍ، ومناقب ابن عمر وأنسٍ مشهورةٌ ذكرت جملاً منها في «تَهْذِيب الأَسْمَاء»، وبالله التّوفيق.

(والمسألة الثّانية في الأحكام): قال الشّافعيّ -رحمه الله- في

«الْمُخْتَصَر»: (وَأَكْرَهُ الْمُضَبَّبَ بِالفِضَّةِ لِئَلاَّ يَكُونَ شَارِبًا عَلَى فِضَّةٍ)، وللأصحاب في المسألة أربعة أوجهٍ: حكى المصنّف ثلاثة بدلائلها:

(أَحَدُهَا): إن كان قليلاً للحاجة لم يكره، وإن كان للزّينة كره، وإن كان كثيرًا حرم، وإن كان للحاجة كره.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): إن كان في موضع الاستعمال كموضع فم الشّارب حرم، وإلاّ فلا.

(وَالثَّالِثُ): يكره ولا يحرم بحال.

(وَالرَّابِعُ): حكاه الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ يحرم بكلّ حال لما ذكرناه عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم، وأصحّ هذه الأوجه الأوّل وهو الأشهر عند العراقيّين وقطع به كثيرون منهم أو أكثرهم وصحّحه الباقون منهم ممّن قطع به الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والماورديّ والشّيخ نصرٌ المقدسيّ ونقله القاضي أبو الطّيّب عن الدّاركيّ ومتأخّري الأصحاب، قال: وحملوا نصّ الشّافعيّ عليه.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): هو قول أبي إسحاق المروزيّ حكاه عنه القاضي أبو الطّيّب.

والقائل لا يحرم بحالٍ هو أبو عليٍّ الطّبريّ وغيره، كذا قاله القاضي أبو الطّيّب، وعلى هذا الوجه الأوّل وهو الصّحيح المختار ذكرنا أنّ القليل للزّينة يكره، وحكى الخراسانيّون وجهًا على هذا أنّه يحرم، وحكى الماورديّ وجهًا أنّه لا يكره.

(فَرْعٌ): في بيان الحاجة والقلّة في قولهم إن كان قليلاً للحاجة أمّا الحاجة فقال الأصحاب: المراد بها غرضٌ يتعلّق بالتّضبيب سوى الزّينة، كإصلاح موضع الكسر ونحوه، ولا يتجاوز به موضع الكسر إلاّ بقدر ما يستمسك به، قال أصحابنا: ولا يشترط العجز عن التّضبيب بنحاسٍ وحديدٍ وغيرهما، هكذا صرّح به ابن الصّبّاغ والمتولّي والغزاليّ والرّويانيّ وصاحب البيان وغيرهم، وذكر إمام الحرمين احتمالين لنفسه:

(أحدهما): هذا.

(والثّاني): معناها أن يعدم ما يضبّب به غير الذّهب والفضّة.

وأمّا ضبط القليل والكثير ففيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): وهو المشهور في طريقتي العراق وخراسان أنّ الكثير هو الّذي يستوعب جزءًا من أجزاء الإناء بكماله كأعلاه أو أسفله أو شفته أو عروته أو شبه ذلك، والقليل ما دونه، وبهذا قطع الفورانيّ والمتولّي والبغويّ وصاحبا العدّة والبيان وغيرهم.

واستدلّ له الإمام أبو الحسن إلكيا الهرّاسيّ صاحب إمام الحرمين في كتابه (زَوَايَا المَسَائِلِ) بأنّه إذا استوعبت الفضّة جزءًا كاملاً خرج عن أن يكون تابعًا للإناء، وخرج الإناء عن أن يكون إناء نحاسٍ أو حديدٍ مثلاً، بل يقال إناءٌ مركّب من نحاسٍ وفضّةٍ، لكون جزءٍ من أجزائه المقصودة بكماله فضّةً، بخلاف ما إذا لم يستوعب جزءًا بكماله فإنّه يقع مغمورًا تابعًا، ولا يعدّ الإناء بسببه مركبًا من فضّةٍ ونحاسٍ، وهذا استدلالٌ حسنٌ.

(والوجه الثّاني): أنّ الرّجوع في القلّة والكثرة إلى العرف، قاله الرّويانيّ وحكاه الرّافعيّ وأشار إلى اختياره واستحسانه، ودليله أنّ ما أطلق ولم يحدّ رجع في ضبطه إلى العرف كالقبض في البيع والحرز في السّرقة وإحياء الموات ونظائرها.

(والثّالث): وهو اختيار إمام الحرمين والغزاليّ ومن تابعهما أنّ الكثير ما يلمع للنّاظر على بعدٍ، والقليل ما لا يلمع، ومرادهم ما لا يخرج عن الاعتدال والعادة في رقّته وغلظه، وأنكر إمام الحرمين الوجه الأوّل، وضعّفه، ثمّ اختار هذا الثّالث، وهذا الّذي اختاره فيه ضعفٌ، والمختار الرّجوع إلى العرف، والوجه المشهور حسنٌ متّجهٌ أيضًا، ومتى شككنا في الكثرة فالأصل الإباحة والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا ضبّب الإناء تضبيبًا جائزًا فله استعماله مع وجود غيره من الآنية الّتي لا فضّة فيها، وهذا لا خلاف فيه، صرّح به إمام الحرمين وغيره.

فروعٌ تتعلّق بالفصلين السّابقين في الأواني

(أَحَدُهَا): قال أصحابنا: لو شرب بكفّيه وفي أصبعه خاتم فضّةٍ لم يكره، وكذا لو صبّ الدّراهم في إناءٍ وشرب منه أو كان في فمه دنانير ودراهم فشرب لم يكره، ولو أثبت الدّراهم في الإناء بمسامير للزّينة قال المتولّي والرّويانيّ وصاحب العدّة: هو كالضّبّة للزّينة، وقطع القاضي حسينٌ بجوازه.

(الثّاني): لو اتّخذ إناءً من ذهبٍ أو فضّةٍ وطلاه بنحاسٍ داخله وخارجه فوجهان مشهوران في تعليق القاضي حسينٍ والتّتمّة والتّهذيب والعدّة والبيان وغيرها: أصحّهما: لا يحرم، قالوا: وهما مبنيّان على أنّ الذّهب والفضّة حرام لعينهما أم للخيلاء؟ إن قلنا لعينهما حرم وإلاّ فلا.

وقال امام الحرمين: إن غشّى ظاهره ففيه الوجهان، وإن غشّى ظاهره وداخله فالّذي أراه القطع بجواز استعماله؛ لأنّه إناء نحاسٍ أدرج فيه ذهبٌ مستترٌ، وبهذا الّذي قاله الإمام جزم الغزاليّ في البسيط وقال: لا خلاف فيه، ولو اتّخذ إناءً من نحاسٍ

ومموّه بذهبٍ أو فضّةٍ قال إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط والرّافعيّ وغيرهم: إن كان يتجمّع منه شيءٌ بالنّار حرم استعماله، وإلاّ فوجهان بناءً على المعنيين.

والأصحّ لا يحرم، قاله في «الوَسِيط وَالوَجِيز»، وأطلق القاضي حسينٌ والبغويّ والمتولّي وصاحبا العدّة والبيان الوجهين ولم يفرّقوا بين المستهلك وما يتجمّع منه شيءٌ.

والصّواب حمل كلامهم على المستهلك كما صرّح به إمام الحرمين وتابعوه، وقد جزم الماورديّ والجرجانيّ بأنّه إذا غشّي جميعه بالفضّة حرم استعماله والله أعلم.

(الثّالِثُ): لو كان له قدحٌ عليه سلسلة فضّةٍ قطع القاضي حسينٌ وصاحباه المتولّي والبغويّ وصاحب العدّة بجوازه، وزاد المتولّي والبغويّ فقالا: لو اتّخذ لإنائه حلقةً أو سلسلة فضّةٍ أو رأسًا - جاز؛ لأنّه منفصلٌ عن الإناء لا يستعمله، هذا كلام هؤلاء الأئمّة، وينبغي أن يجعل كالتّضبيب، ويجيء فيه التّفصيل والخلاف.

(الرّابِعُ): إذا قلنا بطريقة الخراسانيّين: إنّ المضبّب بذهبٍ كالمضبّب بفضّةٍ فهل يسوّى بينهما في التّفصيل في الصّغر والكبر على ما سبق؟.

قال الرّافعيّ: (لم يتعرّض الأكثرون لذلك).

وعن الشّيخ أبي محمّدٍ أنّه ينبغي أن لا يسوّى؛ لأنّ الخيلاء في قليل الذّهب كالخيلاء في كثير الفضّة، وأقرب ضابطٍ له تعتبر قيمة ضبّة الذّهب إذا قوّمت بفضّةٍ.

قال الرّافعيّ: وقياس الباب أن لا فرق، وهذا الّذي قاله الرّافعيّ هو الصّحيح؛ لأنّ مأخذ المسألة أنّ بعض الإناء كالإناء أم لا؟ واللّه أعلم.

(الخَامِسُ): لو اضطرّ إلى استعمال إناءٍ ولم يجد إلاّ ذهبًا أو فضّةً جاز استعماله حال الضّرورة، وصرّح به إمام الحرمين والغزاليّ وجماعاتٌ واللّه أعلم.

فرعٌ
في مذاهب العلماء في المضبّب بالفضّة

قد ذكرنا تفصيل مذهبنا فيه، ونقل القاضي عياضٌ أنّ جمهور العلماء من السّلف والخلف على كراهة الضّبّة والحلقة من الفضّة، قال: وجوّزهما أبو حنيفة وأصحابه وأحمد وإسحاق إذا لم يكن فمه على الفضّة في الشّرب، هذا كلام القاضي، والمعروف عن أحمد كراهة المضبّب.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ اسْتِعْمَالُ أَوَانِي المُشْرِكِينَ وَثِيَابُهُمْ لِمَا رَوَى: «أَبُو ثَعْلَبَةَ الخُشَنِيُّ رضي الله عنه قَالَ: قُلْت يَا رَسُولَ اللّهِ إِنَّا بِأَرْضِ أَهْلِ الكِتَابِ وَنَأْكُلُ فِي آنِيَتِهِمْ، فَقَالَ: لا تَأْكُلُوا فِي آنِيَتِهِمْ إِلاَّ إِنْ لَمْ تَجِدُوا عَنْهَا بُدًّا فَاغْسِلُوهَا بِالمَاءِ ثُمَّ كُلُوا فِيهَا»، وَلأَنَّهُمْ لا يَجْتَنِبُونَ النَّجَاسَةَ فَكُرِهَ لِذَلِكَ، فَإِنْ تَوَضَّأَ مِنْ أَوَانِيهِمْ نَظَرْت فَإِنْ كَانُوا مِمَّنْ لا يَتَدَيَّنُونَ بِاسْتِعْمَالِ النَّجَاسَةِ صَحَّ الوُضُوءُ: «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ مِنْ مَزَادَةِ مُشْرِكَةٍ»، وَتَوَضَّأَ عُمَرُ رضي الله عنه مِنْ جَرَّةِ نَصْرَانِيٍّ، وَلأَنَّ الأَصْلَ فِي أَوَانِيهِمِ الطَّهَارَةُ، وَإِنْ كَانُوا مِمَّنْ يَتَدَيَّنُونَ بِاسْتِعْمَالِ النَّجَاسَةِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ يَصِحُّ الوُضُوءُ؛ لأَنَّ الأَصْلَ فِي أَوَانِيهِمِ الطَّهَارَةُ.

(وَالثَّانِي): لا يَصِحُّ؛ لأَنَّهُمْ يَتَدَيَّنُونَ بِاسْتِعْمَالِ النَّجَاسَةِ كَمَا يَتَدَيَّنُ المُسْلِمُونَ بِالمَاءِ الطَّاهِرِ، فَالظَّاهِرُ مِنْ أَوَانِيهِمْ وَثِيَابِهِمِ النَّجَاسَةُ).

(الشرح): حديث أبي ثعلبة رواه البخاريّ [٥٤٧٨] ومسلمٌ [١٩٣٠] ولفظه فيهما: «قُلْت: يَا رَسُولَ اللّهِ إِنَّا بِأَرْضِ قَوْمِ أَهْلِ كِتَابٍ أَفَنَأْكُلُ فِي آنِيَتِهِمْ؟ فَقَالَ إِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا فَلا تَأْكُلُوا فِيهَا، وَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَاغْسِلُوهَا وَكُلُوا فِيهَا»، وفي روايةٍ للبخاريّ [٥٤٨٨]: «فَلا تَأْكُلُوا فِي آنِيَتِهِمْ إِلاَّ أَنْ لا تَجِدُوا بُدًّا فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا بُدًّا فَاغْسِلُوهَا وَكُلُوا»، وفي رواية أبي داود [٣٨٣٩]: «إِنَّا نُجَاوِرُ أَهْلَ الكِتَابِ وَهُمْ يَطْبُخُونَ فِي قُدُورِهِمِ الخِنْزِيرَ وَيَشْرَبُونَ فِي آنِيَتِهِمِ الخَمْرَ، فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: إِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا فَكُلُوا فِيهَا وَاشْرَبُوا، وَإِنْ لَمْ تَجِدُوا غَيْرَهَا فَارْحَضُوهَا بِالمَاءِ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا»، هذا لفظ الحديث في كتب الحديث، ووقع في المهذّب (لا تَأْكُلْ) خطابًا للواحد وله وجهٌ، ولكنّ المعروف لا تأكلوا، قال أهل اللّغة: يقال لا بدّ من كذا أي لا فراق منه ولا انفكاك عنه، أي هو لازمٌ، وأبو ثعلبة الرّاوي وهو الخشنيّ (بخاءٍ مضمومةٍ ثمّ شينٍ مفتوحةٍ معجمتين ثمّ نون) منسوب إلى خشينٍ بطنٍ من قضاعة، واسمه جرهمٌ (بضمّ الجيم والهاء)، قاله أحمد بن حنبلٍ ويحيى بن معين وآخرون.

وقيل جرثومٌ (بضمّ الجيم) والمثلّثة وقيل غير ذلك، واسم أبيه ناشمٌ (بالنّون والشّين المعجمة)، وقيل غير ذلك، وكان أبو ثعلبة ممّن بايع رسول الله ﷺ تحت الشّجرة ثمّ نزل الشّام وتوفّي أيّام معاوية، وقيل أيّام عبد الملك سنة خمسٍ وسبعين.

وأمّا قوله: «تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ مَزَادَةِ مُشْرِكَةٍ» فهو بعضٌ

من حديثٍ طويلٍ رواه البخاريّ [٣٣٧] ومسلمٌ [٦٨٢] في صحيحيهما من رواية عمران بن حصين رضي الله عنهما أنّهم: «كَانُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ فَعَطِشُوا فَأَرْسَلَ مَنْ يَطْلُبُ المَاءَ، فَجَاءُوا بِامْرَأَةٍ مُشْرِكَةٍ عَلَى بَعِيرٍ بَيْنَ مَزَادَتَيْنِ مِنْ مَاءٍ، فَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ بِإِنَاءٍ فَأَفْرَغَ فِيهِ مِنْهُمَا ثُمَّ قَالَ فِيهِ: مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ أَعَادَهُ فِي المَزَادَتَيْنِ وَنُودِيَ فِي النَّاسِ: اسْقُوا وَاسْتَقُوا، فَشَرِبُوا حَتَّى رَوَوْا وَلَمْ يَدَعُوا إِنَاءً وَلا سِقَاءً إِلاَّ مَلَئُوهُ، وَأَعْطَى رَجُلاً أَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ إِنَاءً مِنْ ذَلِكَ المَاءِ وَقَالَ: أَفْرِغْهُ عَلَيْكَ، ثُمَّ أَمْسَكَ عَنِ المَزَادَتَيْنِ وَكَأَنَّهُمَا أَشَدُّ امْتِلاءً مِمَّا كَانَتَا، ثُمَّ أَسْلَمَتِ المَرْأَةُ بَعْدَ ذَلِكَ هِيَ وَقَوْمُهَا».

هذا معنى الحديث مختصرًا وفيه المعجزة الظّاهرة لرسول الله ﷺ وليس فيه أنّ النّبيّ ﷺ توضّأ منه صريحًا، لكنّ الظّاهر أنّه ﷺ توضّأ منه؛ لأنّ الماء كان كثيرًا، وإن لم يكن توضّأ فقد أعطى الجنب ما يغتسل به، وبهذا يحصل المقصود وهو طهارة إناء المشرك، والمزادة هي الّتي تسمّيها النّاس الرّاوية، وإنّما الرّاوية في الأصل البعير الّذي يستقى عليه.

وأمّا قوله: توضّأ عمر من جرّ نصرانيٍّ، فصحيحٌ رواه الشّافعيّ [٨/١] والبيهقيّ [٣٢/١] بإسنادٍ صحيحٍ، وذكره البخاريّ في صحيحه [١٩٠] بمعناه تعليقًا فقال: وتوضّأ عمر بالحميم من بيت نصرانيّةٍ، والحميم الماء الحارّ، لكن وقع في المهذّب نصرانيٌّ بالتّذكير.

قال الحافظ أبو بكرٍ محمّد بن موسى الحازميّ رواه خلاّد بن أسلم عن سفيان بن عيينة بإسناده كذلك، قال: والمحفوظ ما رواه الشّافعيّ عن ابن عيينة بإسناده نصرانيّةٌ بالتّأنيث.

قوله: من «جرٍّ» كذا هو في المهذّب، وغيره «جرٌّ»، ورواه الشّافعيّ في «الأمّ» [٨/١] جرّة نصرانيّةٍ بالهاء في آخرهما وهو الصّحيح واختلف الأئمّة في معنى الّذي في المهذّب فالمشهور الّذي قاله الأكثرون أنّه جمع جرّةٍ وهي الإناء المعروف من الخزف، وقولنا جمع جرّةٍ هو على اصطلاح أهل اللّغة، وأمّا أهل التّصريف والنّحو فيقولون فيه وفي أشباهه: هو اسم جنسٍ ولا يسمّونه جمعًا، وذكر ابن فارسٍ في كتابه حلية العلماء أنّ الجرّ هنا سلاخة عرقوب البعير يجعل وعاءً للماء، وذكر هو في المجمل نحوه والله أعلم.

أمّا حكم المسألة: فيكره استعمال أواني الكفّار وثيابهم سواءٌ فيه أهل الكتاب وغيرهم، والمتديّن باستعمال النّجاسة وغيره، ودليله ما ذكره المصنّف من الحديث والمعنى.

قال الشّافعيّ -رحمه الله-: (وإنّا لسراويلاتهم وما يلي أسافلهم أشدّ كراهةً)، قال أصحابنا: وأوانيهم المستعملة في الماء أخفّ كراهةً، فإن تيقّن طهارة أوانيهم أو ثيابهم قال أصحابنا: فلا كراهة حينئذٍ في استعمالها كثياب المسلم ممّن صرّح بهذا المحامليّ في «المَجْمُوع» والبندنيجيّ والجرجانيّ في «البُلْغَة» والبغويّ وصاحبا «العِدَّة وَالبَيَان» وغيرهم ولا نعلم فيه خلافًا.

ومراد المصنّف بقوله: يكره استعمالها إذا لم يتيقّن طهارتها، وتعليله يدلّ عليه، فإن قيل فحديث أبي ثعلبة يقتضي كراهة استعمالها إذا وجد عنها بدًّا وإن تيقّن طهارتها.

فالجواب أنّ المراد النّهي عن الأكل في أوانيهم الّتي كانوا يطبخون فيها لحم الخنزير ويشربون فيها الخمر كما سبق بيانه في رواية أبي داود، وإنّما نهي عن الأكل للاستقذار كما يكره الأكل في المحجمة المغسولة، وإذا تطهّر من إناء كافرٍ ولم يعلم طهارته ولا نجاسته فإن كان من قومٍ لا يتديّنون باستعمال النّجاسة صحّت طهارته بلا خلافٍ، وإن كان من قومٍ يتديّنون باستعمال النّجاسة فوجهان: الصّحيح منهما باتّفاق الأصحاب في الطّريقتين أنّه تصحّ طهارته وهو نصّه في «الأمّ» وحرملة والقديم وبه قال ابن أبي هريرة.

(والوجه الثّاني): لا تصحّ طهارته، وهو قول أبي إسحاق، وصحّحه المتولّي وهو مخرّجٌ من القولين في الصّلاة في المقبرة المنبوشة، كذا قاله الشّيخ أبو حامدٍ.

وقال القاضي أبو الطّيّب: هو مخرّجٌ من مسألة بول الظّبية، وهذا أجود، قال أصحابنا: المتديّنون باستعمال النّجاسة وهم الّذين يعتقدون ذلك دينًا وفضيلةً، وهم طائفةٌ من المجوس يرون استعمال أبوال البقر وأخثائها قربةً وطاعةً.

قال الماورديّ: وممّن يرى ذلك البراهمة، وأمّا الّذين لا يتديّنون فكاليهود والنّصارى، قال إمام الحرمين: ولو ظهر من الرّجل اختلاطه بالنّجاسات وعدم تصوّنه منها مسلمًا كان أو كافرًا ففي نجاسة ثيابه وأوانيه الخلاف والله أعلم.

(فَرْعٌ): هذا الّذي ذكرناه من الحكم بطهارة أواني الكفّار وثيابهم هو مذهبنا ومذهب الجمهور من السّلف، وحكى أصحابنا عن أحمد وإسحاق نجاسة ذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا المُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾، ولحديث أبي ثعلبة وقوله ﷺ فاغسلوها، واحتجّ أصحابنا بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾.

ومعلومٌ أنّ طعامهم يطبخونه في قدورهم ويباشرونه

بأيديهم، وبحديث عمران وفعل عمر المذكورين في الكتاب، وبأنّ الأصل الطّهارة: «وَبِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَأْذَنُ لِلْكُفَّارِ فِي دُخُولِ الْمَسْجِدِ»، ولو كانوا أنجاسًا لم يأذن.

وأجاب الأصحاب عن الآية بجوابين:

(أحدهما): معناها أنّ المشركين نجسٌ أديانهم واعتقادهم، وليس المراد أبدانهم وأوانيهم، بدليل أنّ النّبيّ ﷺ أدخلهم المسجد، واستعمل آنيتهم وأكل طعامهم، وأجابوا عن حديث أبي ثعلبة بأنّ السّؤال كان عن الآنية الّتي يطبخون فيها لحم الخنزير ويشربون فيها الخمر كما جاء في رواية أبي داود الّتي قدّمناها، وجوابٌ آخر أنّه محمولٌ على الاستحباب، ذكره الشّيخ أبو حامدٍ، ويدلّ عليه أنّه ﷺ نهاهم عن استعمالها مع وجود غيرها، وهذا محمولٌ على الاستحباب بلا شكٍّ، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قول المصنّف: «ويكره استعمال أواني المشركين» يعني بالمشركين الكفّار، سواءٌ أهل الكتاب وغيرهم، واسم المشركين يطلق على الجميع، ومن ذلك قول اللّه -تعالى-:﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، ومنه قول النّبيّ ﷺ: «مَنْ مَاتَ لا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ»، [خ: (١١٨١)، م: (٩٢)].

ونظائر ذلك في الكتاب والسّنّة واستعمال سلف الأمّة مشهورةٌ، ومن ذلك قوله - سبحانه وتعالى -: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾، وقال في آخر الآية الثّانية: ﴿سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ تَغْطِيَةُ الْإِنَاءِ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِتَغْطِيَةِ الْإِنَاءِ وَإِيكَاءِ السِّقَاءِ»).

(الشرح): هذا الحديث صحيحٌ رواه البخاريّ [٣٢٨٠] ومسلمٌ [٢٠١٢] في صحيحيهما من رواية جابر بن عبد اللّه رضي الله عنهما، وروي في غير الصّحيح من رواية أبي هريرة، ولفظ رواية جابرٍ: «غَطُّوا الْإِنَاءَ وَأَوْكِئُوا السِّقَاءَ»، وفي روايةٍ: «خَمِّرْ إِنَاءَكَ وَاذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ وَلَوْ تَعْرُضُ عَلَيْهِ شَيْئًا» وتعرض (بضمّ الرّاء)، روي (بكسرها والضّمّ) أصحّ وأشهر، ومعناه تضع عليه عودًا أو نحوه عرضًا.

وقوله: (تَغْطِيَةُ الْوَضُوءِ) هو (بفتح الواو) وهو الماء الّذي يتوضّأ به، وقوله: وإيكاء السّقاة الإيكاء والسّقاء ممدودان، والإيكاء هو شدّ رأس السّقاء وهو قربة اللّبن أو الماء ونحوهما بالوكاء وهو الخيط الّذي يشدّ به، وهو ممدودٌ أيضًا، وهذا الحكم الّذي ذكره وهو استحباب تغطية الإناء متّفقٌ عليه، وسواءٌ فيه إناء الماء واللّبن وغيرهما، ودليله الحديث الصّحيح الّذي ذكرناه، وفائدته ثلاثة أشياء: أحدها: ما ثبت في الصّحيح [م: (٢٠١٢)] عن رسول اللّه ﷺ قال: «فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لا يَحِلُّ سِقَاءً وَلا يَكْشِفُ إِنَاءً».

(الثّاني): جاء في روايةٍ لمسلمٍ [٢٠١٤] عن رسول اللّه ﷺ قال: «فَإِنَّ فِي السَّنَةِ لَيْلَةً يَنْزِلُ فِيهَا وَبَاءٌ لا يَمُرُّ بِإِنَاءٍ لَيْسَ عَلَيْهِ غِطَاءٌ أَوْ سِقَاءٍ لَيْسَ عَلَيْهِ وِكَاءٌ إِلاَّ نَزَلَ فِيهِ مِنْ ذَلِكَ الْوَبَاءِ».

قال اللّيث بن سعدٍ أحد رواته في مسلمٍ: فالأعاجم يتّقون ذلك في كانون الأوّل، والوباء بالمدّ والقصر لغتان، وإذا قصر همز، وكانون عجميٌّ لا ينصرف.

(الثّالث): صيانته من النّجاسة وشبهها واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): أبو هريرة رضي الله عنهما راوي الحديث هو أوّل من كنّي بهذه الكنية، قيل: كان له هرّةٌ يلعب بها في صغره فكنّي بها.

واختلف في اسمه واسم أبيه على نحو ثلاثين قولاً، أشهرها وأصحّها أنّه عبد الرّحمن بن صخرٍ، وبه قطع جماعاتٌ من أهل هذا الفنّ، وهو سابق المحدّثين وأوّل حفّاظه المتصدّين لحفظه، تصدّى لحفظ حديث رسول اللّه ﷺ حتّى برع فيه وفاق سائر الصّحابة رضي الله عنهم فيه، وروي له عن رسول اللّه ﷺ خمسة آلاف حديثٍ وثلاثمائةٍ وأربعةٌ وسبعون حديثًا، وليس لأحدٍ من الصّحابة ما يقارب هذا.

قال الشّافعيّ -رحمه الله-: أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره.

وقال البخاريّ -رحمه الله-: روى عن أبي هريرة نحو ثمانمائة رجلٍ وأكثر من أصحاب النّبيّ ﷺ وغيرهم، وكان أبو هريرة أشهر أهل الصّفّة في زمن صحبته، وكان عريف أهل الصّفّة، توفّي بالمدينة ودفن في البقيع سنة تسعٍ وخمسين وهو ابن ثمانٍ وسبعين سنةً رضي الله عنه وقد بسطت في «تهذيب الأسماء»، وباللّه التّوفيق.

(فَرْعٌ): ممّا يتعلّق بما سبق ما ثبت في صحيح مسلمٍ [٢٠١٢] وغيره أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا كَانَ جُنْحُ اللَّيْلِ وَأَمْسَيْتُمْ فَكُفُّوا صِبْيَانَكُمْ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْتَشِرُ حِينَئِذٍ، فَإِذَا ذَهَبَ سَاعَةٌ مِنَ اللَّيْلِ فَخَلُّوهُمْ وَأَغْلِقُوا الْبَابَ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لا يَفْتَحُ بَابًا مُغْلَقًا، وَأَوْكُوا قِرَبَكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ وَخَمِّرُوا آنِيَتَكُمْ

وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ وَلَوْ أَنْ تَعْرُضُوا عَلَيْهَا شَيْئًا وَأَطْفِئُوا مَصَابِيحَكُمْ».

وفي روايةٍ لمسلمٍ [٢٠١٣] أيضًا: «لا تُرْسِلُوا فَوَاشِيَكُمْ وَصِبْيَانَكُمْ إذا غَابَتِ الشَّمْسُ حَتَّى تَذْهَبَ فَحْمَةُ العِشَاءِ».

وفي الصّحيحين عن ابن عمر [خ: (٦٢٩٣)، م: (٢٠١٥)] وأبي موسى [خ: (٦٢٩٤)، م: (٢٠١٦)] رضي الله عنهم عن النّبيّ ﷺ قال: «لا تَتْرُكُوا النَّارَ فِي بُيُوتِكُمْ حِينَ تَنَامُونَ» فهذه سننٌ ينبغي المحافظة عليها، وجنح اللّيل (بضمّ الجيم وكسرها) ظلامه، والفواشي بالفاء جمع فاشيةٍ وهي كلّ ما ينتشر من المال كالبهائم وغيرها، وفحمة العشاء ظلمتها، وقد أوضحت شرح هذه الأحاديث وما يتعلّق بها ومعانيها في شرح صحيح مسلمٍ -رحمه الله-.

وفي صحيح مسلمٍ [٢٠١٨] عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذَا دَخَلَ الرَّجُلُ، بَيْتَهُ فَذَكَرَ اللَّهَ تَعَالَى عِنْدَ دُخُولِهِ وَعِنْدَ طَعَامِهِ قَالَ الشَّيْطَانُ: لا مَبِيتَ لَكُمْ وَلا عَشَاءَ، وَإِذَا دَخَلَ وَلَمْ يَذْكُرِ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ الشَّيْطَانُ: أَدْرَكْتُمِ المَبِيتَ، وَالعَشَاءَ».

واعلم أنّه يستحبّ التّسمية عند دخوله بيته وبيت غيره، والسّلام إذا دخله وإن لم يكن فيه أحدٌ، ويدعو عند خروجه، قال أنسٌ رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَالَ يَعْنِي إذَا خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ: بِاسْمِ اللَّهِ تَوَكَّلْت عَلَى اللَّهِ وَلا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلاَّ بِاللَّهِ، يُقَالُ لَهُ: كُفِيت وَوُقِيت، وَتَنَحَّى عَنْهُ الشَّيْطَانُ»، رواه أبو داود [٥٠٩٥] والتّرمذيّ [٣٤٢٦] وقال: حديثٌ حسنٌ.

وفي الباب أحاديث كثيرةٌ من هذا أوضحتها في أوّل كتاب «الأذكار»، وفيها أشياء كثيرةٌ تتعلّق بهذا الفصل، والله أعلم.

* * *

بَابُ السِّوَاكِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (السِّوَاكُ سُنَّةٌ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ» وَيُسْتَحَبُّ فِي ثَلاثَةِ أَحْوَالٍ:

(أَحَدُهَا): عِنْدَ القِيَامِ لِلصَّلاةِ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «صَلاةٌ بِسِوَاكٍ خَيْرٌ مِنْ سَبْعِينَ صَلاةً بِغَيْرِ سِوَاكٍ».

(وَالثَّانِي): عِنْدَ اصْفِرَارِ الأَسْنَانِ لِمَا رَوَى العَبَّاسُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «اسْتَاكُوا، لا تَدْخُلُوا عَلَيَّ قُلْحًا».

(وَالثَّالِثُ): عِنْدَ تَغَيُّرِ الفَمِ وَذَلِكَ قَدْ يَكُونُ مِنَ النَّوْمِ وَقَدْ يَكُونُ بِالأَزْمِ، وَهُوَ تَرْكُ الأَكْلِ، وَقَدْ يَكُونُ بِأَكْلِ شَيْءٍ يَتَغَيَّرُ بِهِ الفَمُ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إذَا قَامَ مِنَ النَّوْمِ يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ» وَإِنَّمَا اسْتَاكَ؛ لأَنَّ النَّائِمَ يَنْطَبِقُ فَمُهُ وَيَتَغَيَّرُ، وَهَذَا المَعْنَى مَوْجُودٌ فِي كُلِّ مَا يَتَغَيَّرُ بِهِ الفَمُ فَوَجَبَ أَنْ يُسْتَحَبَّ لَهُ السِّوَاكُ).

(الشرح): في هذه القطعة جملٌ من الأحاديث والأسماء واللّغات والأحكام يحصل بيانها إن شاء الله تعالى بمسائل:

(إحْدَاهَا): حديث عائشة: «السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ» حديثٌ صحيحٌ رواه أبو بكرٍ محمّد بن إسحاق بن خزيمة إمام الأئمّة في صحيحه [١٣٥] والنّسائيّ [٥] والبيهقيّ [١/ ٣٤] في سننهما وآخرون بأسانيد صحيحةٍ، وذكره البخاريّ في صحيحه [١٨٣٢] في كتاب الصّيام تعليقًا فقال: وقالت عائشة رضي الله عنها عن النّبيّ ﷺ: «السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ» وهذا التّعليق صحيحٌ؛ لأنّه بصيغة جزمٍ، وقد ذكرت في علوم الحديث أنّ تعليقات البخاريّ [١٨٣٢] إذا كانت بصيغة الجزم فهي صحيحةٌ.

والمطهرة (بفتح الميم وكسرها) لغتان ذكرهما ابن السّكّيت وآخرون وهي كلّ إناءٍ يتطهّر به، شبّه السّواك بها لأنّه ينظّف الفم، والطّهارة: النّظافة.

وقوله ﷺ: «مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ» قال العلماء: الرّبّ بالألف واللّام لا يطلق إلاّ على الله تعالى بخلاف ربٍّ فإنّه يضاف إلى المخلوق، فيقال ربّ المال وربّ الدّار وربّ الماشية كما قال النّبيّ ﷺ في الحديث في ضالّة الإبل: «دَعْهَا حَتَّى يَأْتِيَهَا رَبُّهَا»، وقد أنكر بعضهم إضافة ربٍّ إلى الحيوان وهذا الحديث يردّ قوله، وقد أوضحت كلّ هذا بدلائله في آخر كتاب الأذكار.

وممّا جاء في فضل السّواك مطلقًا حديث أنسٍ رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «أَكْثَرْت عَلَيْكُمْ فِي السِّوَاكِ» رواه البخاريّ [٨٤٨] في باب الجمعة والله أعلم.

وأمّا حديث عائشة: «صَلاةٌ بِسِوَاكٍ خَيْرٌ مِنْ سَبْعِينَ بِغَيْرِ سِوَاكٍ» فضعيفٌ رواه البيهقيّ [١/ ٣٨] من طرقٍ وضعّفها كلّها وكذا ضعّفه غيره، وذكره الحاكم في المستدرك [١/ ٢٤٤] وقال: هو صحيحٌ على شرط مسلمٍ، وأنكروا ذلك على الحاكم وهو معروفٌ عندهم بالتّساهل في التّصحيح، وسبب ضعفه أنّ مداره على محمّد بن إسحاق وهو مدلّسٌ ولم يذكر سماعه، والمدلّس إذا لم يذكر سماعه لا يحتجّ به بلا خلافٍ كما هو مقرّرٌ لأهل هذا الفنّ وقوله: أنّه على شرط مسلمٍ ليس كذلك فإنّ محمّد بن

إسحاق لم يرو له مسلمٌ شيئًا محتجًا به، وإنّما روى له متابعةً، وقد علم من عادة مسلمٍ وغيره من أهل الحديث أنّهم يذكرون في المتابعات من لا يحتجّ به للتّقوية لا للاحتجاج، ويكون اعتمادهم على الإسناد الأوّل وذلك مشهورٌ عندهم، والبيهقيّ أتقن في هذا الفنّ من شيخه الحاكم وقد ضعّفه والله أعلم.

ويغني عن هذا الحديث حديث أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ» رواه البخاريّ [٨٤٧] ومسلمٌ [٢٥٢]، وفي روايةٍ للبخاريّ «مع كلّ صلاةٍ» وقد غلط بعض الأئمّة الكبار فزعم أنّ البخاريّ لم يروه وجعله من أفراد مسلمٍ، وقد رواه البخاريّ في كتاب الجمعة.

وأمّا حديث العبّاس فهو ضعيفٌ رواه أبو بكر بن أبي خيثمة في تاريخه ثمّ البيهقيّ عن العبّاس [١/ ٣٦]، ورواه البيهقيّ [١/ ٣٦] أيضًا عن ابن عبّاسٍ وإسنادهما ليس بقويٍّ.

قال البيهقيّ: هو حديثٌ مختلفٌ في إسناده وضعّفه أيضًا غيره، ويغني عنه في الدّلالة حديث: «السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ» والله أعلم.

وأمّا حديث عائشة: «إذا قام من النّوم يشوص فاه بالسّواك» فهو في الصّحيحين [خ: (٢٤٢)، م: (٢٥٥)] بهذا اللّفظ من رواية حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما، لا من رواية عائشة، وقيل: إنّ ذكر عائشة وهمٌ من المصنّف وعدّوه من غلطه والله أعلم.

(المسألة الثّانية في لغاته): قال أهل اللّغة: السّواك (بكسر السّين) ويطلق السّواك على الفعل وهو الاستياك وعلى الآلة الّتي يستاك بها ويقال في الآلة أيضًا مسواكٌ (بكسر الميم)، يقال: ساك فاه يسوكه سوكًا، فإن قلت: استاك، لم تذكر الفم.

والسّواك مذكّرٌ نقله الأزهريّ عن العرب، قال: وغلط اللّيث بن المظفّر في قوله: (إنّه مؤنّثٌ)، وذكر صاحب المحكم أنّه يؤنّث ويذكّر لغتان، قالوا: وجمعه سوكٌ (بضمّ السّين والواو) ككتابٍ وكتبٍ ويخفّف بإسكان الواو، وقال صاحب المحكم: قال أبو حنيفة: يعني الدّينوريّ الإمام في اللّغة: ربّما همز فقيل سؤكٌ، قال: والسّواك مشتقٌّ من ساك الشّيء إذا دلكه، وأشار غيره إلى أنّه مشتقٌّ من التّساوك يعني التّمايل، يقال: جاءت الإبل تتساوك أي تتمايل في مشيتها، والصّحيح أنّه من ساك إذا دلك، هذا مختصر كلام أهل اللّغة فيه.

وهو في اصطلاح الفقهاء استعمال عودٍ أو نحوه في الأسنان لإذهاب التّغيّر ونحوه والله أعلم.

وقوله: «مطهرةٌ للفم مرضاةٌ للرّبّ» سبق شرحهما، (وميم الفم مخفّفةٌ) على المشهور، وفي لغيّةٍ يجوز تشديدها، وقد بسطت ذلك في «تَهْذِيب الأَسْمَاء وَاللُّغَات»، وقوله: «يستحبّ في ثلاثة أحوالٍ» كذا هو في المهذّب ثلاثةٌ وهو صحيحٌ، وفي الحال لغتان التّذكير والتّأنيث فيقال ثلاثة أحوالٍ، وثلاث أحوالٍ، وحالٌ حسنٌ، وحالةٌ حسنةٌ.

وقوله: «صَلاةٌ بِسِوَاكٍ خَيْرٌ مِنْ سَبْعِينَ صَلاةً بِغَيْرِ سِوَاكٍ» معناه ثوابها أكثر من ثواب سبعين، وقوله: لا تدخلوا عليّ قلحًا (بضمّ القاف وإسكان اللّام والحاء المهملة) جمع أقلح وهو الّذي على أسنانه قلحٌ (بفتح القاف واللّام) وهو صفرةٌ ووسخٌ يركبان الأسنان.

قال صاحب المحكم: ويقال فيه أيضًا القلاح (بضمّ القاف وتخفيف اللّام) ويقال قلح الرّجل (بفتح القاف وكسر اللّام) واقلح.

وقوله: وقد يكون بالأزم وهو ترك الأكل، الأزم (بفتح الهمزة وإسكان الزّاي) وأصله في اللّغة الإمساك وذكره الشّافعيّ وتأوّله أصحابنا تأويلين:

(أحدهما): الجوع.

و**(والثّاني)**: السّكوت وكلاهما صحيحٌ، وقول المصنّف: «ترك الأكل »كان ينبغي أن يقول: «ترك الأكل والشّرب».

وقوله: (يشوص فاه) (بضمّ الشّين المعجمة وبالصّاد المهملة)، والشّوص دلك الأسنان عرضًا بالسّواك، كذا قاله الخطّابيّ وغيره، وقيل: الغسل وقيل: التّنقية، وقيل غير ذلك، والصّحيح الأوّل والله أعلم.

(المسألة الثّالثة): العبّاس هو العبّاس بن عبد المطّلب أبو الفضل عمّ رسول الله ﷺ وتمام نسبه في رسول الله ﷺ وكان أسنّ من رسول الله ﷺ بسنتين أو ثلاثٍ، توفّي بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين، وقيل أربعٍ وثلاثين، وكان أشدّ النّاس سمعًا.

(المسألة الرّابعة في الأحكام): فالسّواك سنّةٌ ليس بواجبٍ، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافّةً إلاّ ما حكى الشّيخ أبو حامدٍ وأكثر أصحابنا عن داود أنّه أوجبه، وحكى صاحب الحاوي أنّ داود أوجبه ولم يبطل الصّلاة بتركه، قال: وقال إسحاق بن راهويه، هو واجبٌ فإن تركه عمدًا بطلت صلاته.

وهذا النّقل عن إسحاق غير معروفٍ ولا يصحّ عنه.

وقال القاضي أبو الطّيّب والعبدريّ: غلط الشّيخ أبو حامدٍ

في حكايته وجوبه عن داود، بل مذهب داود أنّه سنّةٌ؛ لأنّ أصحابنا نصّوا أنّه سنّةٌ، وأنكروا وجوبه ولا يلزم من هذا الرّدّ على أبي حامدٍ.

واحتجّ لداود بظاهر الأمر، واحتجّ أصحابنا بما احتجّ به الشّافعيّ في «الأمّ وَالمُختَصَر» بحديث أبي هريرة الّذي ذكرناه: «لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ» قال الشّافعيّ -رحمه الله-: لو كان واجبًا لأمرهم به، شقّ أو لم يشقّ.

قال العلماء في هذا الحديث إنّ الأمر للوجوب واستدلّ أصحابنا بأحاديث أخر وأقيسةٍ، ولا حاجة إلى الإطالة في الاستدلال إذا لم نتيقّن خلافًا، والأحاديث الواردة بالأمر محمولةٌ على النّدب جمعًا بين الأحاديث والله أعلم.

واعلم أنّ السّواك سنّةٌ في جميع الأحوال إلاّ للصّائم بعد الزّوال، ويتأكّد استحبابه في أحوال، هكذا قاله أصحابنا.

وعبارة المصنّف توهم اختصاص الاستحباب بالأحوال الثّلاثة المذكورة وليس الحكم كذلك بل هو مستحبٌّ في كلّ الأحوال لغير الصّائم لقوله ﷺ: «السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ».

وأمّا الأحوال الّتي يتأكّد الاستحباب فيها فخمسةٌ:

(أحدها): عند القيام إلى الصّلاة، سواءٌ صلاة الفرض والنّفل، وسواءٌ صلّى بطهارة ماءٍ أو تيمّمٍ أو بغير طهارةٍ كمن لم يجد ماءً ولا ترابًا وصلّى على حسب حاله، صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ والمتولّي وغيرهما.

(الثّاني): عند اصفرار الأسنان ودليله حديث: «السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ» وأمّا احتجاج المصنّف له بحديث العبّاس فلا يصحّ لأنّه ضعيفٌ كما سبق.

(الثّالث): عند الوضوء اتّفق عليه أصحابنا، ممّن صرّح به صاحبا الحاوي والشّامل وإمام الحرمين والغزاليّ والرّويانيّ وصاحب البيان وآخرون، ولا يخالف هذا اختلاف الأصحاب في أنّ السّواك هل هو من سنن الوضوء أم لا؟ فإنّ ذلك الخلاف إنّما هو في أنّه يعدّ من سنن الوضوء أم سنّةٌ مستقلّةٌ عند الوضوء لا منه، وكذا اختلفوا في التّسمية وغسل الكفّين ولا خلاف أنّهما سنّةٌ، وإنّما الخلاف في كونها من سنن الوضوء، ودليل استحبابه عند الوضوء حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتهم بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ» وفي روايةٍ: «لَفَرَضْتُ عَلَيْهِمِ السِّوَاكَ مَعَ الوُضُوءِ» وهو حديثٌ صحيحٌ رواه ابن خزيمة [١٤٠] والحاكم [١/ ٢٤٥] في صحيحيهما وصحّحاه وأسانيده جيّدةٌ، وذكره البخاريّ في صحيحه في كتاب الصّيام [١٨٣٢] تعليقًا بصيغة جزمٍ، وفيه حديثٌ آخر في الصّحيح ذكرته في جامع السّنّة تركته هنا لطوله.

(الرّابع): عند قراءة القرآن ذكره الماورديّ والرّويانيّ وصاحب البيان والرّافعيّ وغيرهم.

(والخامس): عند تغيّر الفم، وتغيّره قد يكون بالنّوم وقد يكون بأكل ما له رائحةٌ كريهةٌ، وقد يكون بترك الأكل والشّرب، وبطول السّكوت، قال صاحب الحاوي: ويكون أيضًا بكثرة الكلام والله أعلم.

هذه الأحوال الخمسة الّتي ذكرها أصحابنا، وفي صحيح مسلمٍ [٢٥٣] عن عائشة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: كَانَ إِذَا دَخَلَ بَيْتَهُ بَدَأَ بِالسِّوَاكِ» والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا أراد أن يصلّي صلاةً ذات تسليماتٍ كالتّراويح والضّحى، وأربع ركعاتٍ سنّة الظّهر أو العصر، والتّهجّد ونحو ذلك استحبّ أن يستاك لكلّ ركعتين لقوله ﷺ: «لَأَمَرْتهمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ أَوْ مَعَ كُلِّ صَلاةٍ» وهو حديثٌ صحيحٌ كما سبق.

(فَرْعٌ): قال المزنيّ في المختصر: قال الشّافعيّ -رحمه الله-: أحبّ السّواك للصّلوات عند كلّ حالٍ تتغيّر فيها الفم.

كذا وقع في المختصر «عند» بغير واوٍ.

قال القاضي حسينٌ أخلّ المزنيّ بالواو، وكذا قاله غير القاضي، وهو كما قالوه فقد قاله الشّافعيّ -رحمه الله- في الأمّ بالواو، واتّفق نصّ الشّافعيّ -رحمه الله- والأصحاب على أنّ السّواك سنّةٌ عند الصّلاة، وإن لم يتغيّر الفم.

(فَرْعٌ): في أوّل كتاب النّكاح من التّرمذيّ [١٠٨٠] عن أبي أيّوب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أَرْبَعٌ مِنْ سُنَنِ المُرْسَلِينَ: الحَيَاءُ وَالتَّعَطُّرُ وَالسِّوَاكُ وَالنِّكَاحُ» قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ، هذا كلامه وفي إسناده الحجّاج بن أرطاة وأبو الشّمال، والحجّاج ضعيفٌ عند الجمهور، وأبو الشّمال مجهولٌ فلعلّه اعتضد بطريقٍ آخر فصار حسنًا، وقوله: الحياء هو (بالياء لا بالنّون) وإنّما ضبطته لأنّي رأيت من صحّفه في عصرنا وقد سبق بتصحيفه، وقد ذكر الإمام الحافظ أبو موسى الأصبهانيّ هذا الحديث في كتابه الاستغناء في استعمال الحنّاء وأوضحه وقال: هو مختلفٌ في إسناده ومتنه، يروى عن عائشة وابن عبّاسٍ وأنسٍ وجدّ مليحٍ كلّهم عن النّبيّ ﷺ قال: واتّفقوا على لفظ الحياء قال: وكذا أورده الطّبرانيّ [٤٠٨٥] والدّارقطنيّ وأبو الشّيخ وابن منده

وأبو نعيمٍ وغيرهم من الحفّاظ والأئمّة، قال: وكذا هو في مسند الإمام أحمد [٢٣٦٢٨] وغيره من الكتب.

ومرادي بذكر هذا الفرع بيان أنّ السّواك كان في الشّرائع السّابقة واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُكْرَهُ إلاَّ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ لِلصَّائِمِ بَعْدَ الزَّوَالِ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللّهِ مِنْ رِيحِ المِسْكِ» وَالسِّوَاكُ يَقْطَعُ ذَلِكَ فَوَجَبَ أَنْ يُكْرَهَ، وَلأَنَّهُ أَثَرُ عِبَادَةٍ مَشْهُودُ لَهُ بِالطِّيبِ فَكُرِهَ إِزَالَتُهُ كَدَمِ الشُّهَدَاءِ).

(الشرح): حديث أبي هريرة هذا رواه البخاريّ [١٧٩٥] ومسلمٌ [١١٥١] وهو بعض حديثٍ، والخلوف (بضمّ الخاء واللاّم) وهو تغيّر رائحة الفم، ولا يجوز (فتح الخاء) يقال: خلف فم الصّائم (بفتح الخاء واللاّم) يخلف (بضمّ اللاّم)، وأخلف يخلف إذا تغيّر.

(أمّا حكم المسألة): فلا يكره السّواك في حالٍ من الأحوال لأحدٍ إلاّ للصّائم بعد الزّوال فإنّه يكره.

نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ وفي كتاب الصّيام من مختصر المزنيّ وغيرهما، وأطبق عليه أصحابنا، وحكى أبو عيسى في جامعه في كتاب الصّيام عن الشّافعيّ -رحمه الله- أنّه لم ير بالسّواك للصّائم بأسًا أوّل النّهار وآخره، وهذا النّقل غريبٌ وإن كان قويًّا من حيث الدّليل، وبه قال المزنيّ وأكثر العلماء وهو المختار.

والمشهور الكراهة وسواءٌ فيه صوم الفرض والنّفل وتبقى الكراهة حتّى تغرب الشّمس.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ: حتّى يفطر.

قال أصحابنا: وإنّما فرّقنا بين ما قبل الزّوال وبعده لأنّ بعد الزّوال يظهر كون الخلوف من خلوّ المعدة بسبب الصّوم لا من الطّعام الشّاغل للمعدة بخلاف ما قبل الزّوال واللّه أعلم.

(فرْعٌ): قول المصنّف ولأنّه أثر عبادةٍ مشهودٌ له بالطّيب فكره إزالته كدم الشّهداء، قال أبو عبد اللّه محمّد بن عليّ بن أبي عليّ القلعيّ -رحمه الله-: (قوله مشهودٌ له بالطّيب احترازٌ من بلل الوضوء على أحد الوجهين ومن أثر التّيمّم وشعر المحرم).

وقال غيره: احترازٌ ممّا يصيب ثوب العالم من الحبر فإنّه وإن كان أثر عبادةٍ لكنّه مشهودٌ له بالفضل لا بالطّيب، ودم الشّهداء مشهودٌ له بالطّيب في قوله ﷺ: «فَإِنَّهُمْ يُبْعَثُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَأَوْدَاجُهُمْ تَفْجُرُ دَمًا، اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ وَالرِّيحُ رِيحُ المِسْكِ» وأمّا الشّهداء فجمع شهيدٍ، واختلف في سبب تسميته شهيدًا فقال الأزهريّ: لأنّ اللّه تعالى ورسوله ﷺ شهدا له بالجنّة.

وقال النّضر بن شميلٍ: الشّهيد الحيّ، فسمّوا بذلك لأنّهم أحياءٌ عند ربّهم، وقيل: لأنّ ملائكة الرّحمة يشهدونه فيقبضون روحه، وقيل: لأنّه ممّن يشهد يوم القيامة على الأمم.

حكى هذه الأقوال الأزهريّ، وقيل لأنّه شهد له بالإيمان وخاتمة الخير بظاهر حاله، وقيل: لأنّ له شاهدًا بقتله وهو دمه لأنّه يبعث وجرحه يتفجّر دمًا، وقيل: لأنّ روحه تشهد دار السّلام وروح غيره لا تشهدها إلاّ يوم القيامة.

(فرْعٌ): يتعلّق بقوله ﷺ: «لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللّهِ مِنْ رِيحِ المِسْكِ» وكان وقع نزاعٌ بين الشّيخ أبي عمرو بن الصّلاح والشّيخ أبي محمّد بن عبد السّلام رضي الله عنهما في أنّ هذا الطّيب في الدّنيا والآخرة أم في الآخرة، فقال أبو محمّدٍ: في الآخرة خاصّةً لقوله ﷺ في رواية لمسلم [١١٥١]: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللّهِ مِنْ رِيحِ المِسْكِ يَوْمَ القِيَامَةِ» وقال أبو عمرٍو: (هُوَ عَامٌّ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ) واستدلّ بأشياء كثيرةٍ منها ما جاء في المسند الصّحيح [٣٤٢٤] لأبي حاتم بن حبّان (بكسر الحاء) البستيّ وهو من أصحابنا المحدّثين الفقهاء قال: بابٌ في كون ذلك يوم القيامة.

وبابٌ في كونه في الدّنيا وروى في هذا الباب بإسناده الثّابت أنّه ﷺ قال: «لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ حِينَ يَخْلُفُ أَطْيَبُ عِنْدَ اللّهِ مِنْ رِيحِ المِسْكِ».

وروى الإمام الحسن بن سفيان في مسنده عن جابرٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «أُعْطِيتُ أُمَّتِي فِي شَهْرِ رَمَضَانَ خَمْسًا قَالَ: وَأَمَّا الثَّانِيَةُ فَإِنَّهُمْ يُمْسُونَ وَخُلُوفُ أَفْوَاهِهِمْ أَطْيَبُ عِنْدَ اللّهِ مِنْ رِيحِ المِسْكِ» وروى هذا الحديث الإمام الحافظ أبو بكرٍ السّمعانيّ في أماليه وقال: هو حديثٌ حسنٌ، فكلّ واحدٍ من الحديثين مصرّحٌ بأنّه في وقت وجود الخلوف في الدّنيا يتحقّق وصفه بكونه أطيب عند اللّه من ريح المسك قال: وقد قال العلماء شرقًا وغربًا معنى ما ذكرته في تفسيره.

قال الخطّابيّ: (طِيبُهُ عِنْدَ اللّهِ رِضَاهُ بِهِ وَثَنَاؤُهُ عَلَيْهِ).

وقال ابن عبد البرّ معناه أزكى عند اللّه تعالى وأقرب إليه وأرفع عنده من ريح المسك.

وقال البغويّ في شرح السّنّة: معناه الثّناء على الصّائم والرّضا بفعله، وكذا قاله الإمام القدوريّ إمام الحنفيّة في كتابه في

الخلاف معناه أفضل عند الله من الرّائحة الطّيّبة، ومثله قال البونيّ من قدماء المالكيّة، وكذا قال الإمام أبو عثمان الصّابونيّ وأبو بكرٍ السّمعانيّ وأبو حفص بن الصّفّار الشّافعيّون في أماليهم وأبو بكر بن العربيّ المالكيّ وغيرهم.

فهؤلاء أئمّة المسلمين شرقًا وغربًا لم يذكروا سوى ما ذكرته ولم يذكر أحدٌ منهم وجهًا بتخصيصه بالآخرة مع أنّ كتبهم جامعةٌ للوجوه المشهورة والغريبة.

ومع أنّ الرّواية الّتي فيها ذكر يوم القيامة مشهورةٌ في الصّحيح.

بل جزموا بأنّه عبارةٌ عن الرّضا والقبول ونحوهما ممّا هو ثابتٌ في الدّنيا والآخرة، وأمّا ذكر يوم القيامة في تلك الرّواية فلأنّه يوم الجزاء وفيه يظهر رجحان الخلوف في الميزان على المسك المستعمل لدفع الرّائحة الكريهة طلبًا لرضى الله تعالى حيث يؤمر باجتنابها واجتلاب الرّائحة الطّيّبة كما في المساجد والصّلوات وغيرها من العبادات، فخصّ يوم القيامة بالذّكر في الرّواية لذلك كما خصّ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ﴾ وأطلق في باقي الرّوايات نظرًا إلى أنّ أصل أفضليّته ثابتٌ في الدّارين كما سبق تقريره، هذا مختصر ما ذكره الشّيخ أبو عمرو -رحمه الله-.

فرعٌ
في مذاهب العلماء في السّواك للصّائم

قد ذكرنا أنّ مذهبنا: المشهور أنّه يكره له بعد الزّوال وحكاه ابن المنذر عن عطاءٍ ومجاهدٍ وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وحكاه ابن الصّبّاغ أيضًا عن ابن عمر والأوزاعيّ ومحمّد بن الحسن، قال ابن المنذر: ورخّص فيه في جميع النّهار النّخعيّ وابن سيرين وعروة بن الزّبير ومالكٌ وأصحاب الرّأي.

قال: وروي ذلك عن عمر وابن عبّاسٍ وعائشة رضي الله عنهم، واحتجّ القائلون بأنّه لا يكره في جميع النّهار بالأحاديث الصّحيحة في فضله ولم ينه عنه، واحتجّوا بما رواه أبو إسحاق إبراهيم بن البيطار الخوارزميّ قال: قلت لعاصمٍ الأحول: أيستاك الصّائم أوّل النّهار وآخره؟ قال: نعم قلت: عمّن؟ قال عن أنسٍ عن النّبيّ ﷺ قالوا: ولأنّه طهارةٌ للفم فلم يكره في جميع النّهار كالمضمضة.

واحتجّ أصحابنا بحديث أبي هريرة في الخلوف وهو صحيحٌ كما سبق.

وبحديثٍ عن خبّاب بن الأرتّ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا صُمْتُمْ فَاسْتَاكُوا بِالغَدَاةِ وَلا تَسْتَاكُوا بِالعَشِيِّ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ صَائِمٍ تَيْبَسُ شَفَتَاهُ بِالعَشِيِّ إِلاَّ كَانَتَا نُورًا بَيْنَ عَيْنَيْهِ يَوْمَ القِيَامَةِ» رواه البيهقيّ [٤/ ٢٧٤] ولكنّه ضعّفه وبيّن ضعفه، واحتجّوا بما ذكره المصنّف أنّه أثر عبادةٍ مشهودٌ له بالطّيب فكره إزالته كدم الشّهيد.

وأجابوا عن أحاديث فضل السّواك بأنّها عامّةٌ مخصوصةٌ والمراد بها غير الصّائم آخر النّهار.

وعن حديث الخوارزميّ بأنّه ضعيفٌ، فإنّ الخوارزميّ ضعيفٌ باتّفاقهم.

وعن المضمضة بأنّها لا تزيل الخلوف بخلاف السّواك والله أعلم.

(فَرْعٌ): إن قيل ما ذكرتموه من الحديث والمعنى يقتضي فضيلة الخلوف فلم قلتم إنّه أفضل من تحصيل فضيلة السّواك؟ فالجواب أنّه قد ثبت أنّ دم الشّهيد لا يزال بل يترك للمحافظة عليه غسل الميّت والصّلاة عليه وهما واجبان فإذا ترك من أجله واجبان دلّ على رجحانه عليهما لكونه مشهودًا له بالطّيب، فالمحافظة على الخلوف الّذي يشاركه في الشّهادة له بالطّيب أولى بالمحافظة، فإنّه إنّما يترك من أجله سنّة السّواك والله أعلم.

(فَرْعٌ): مذهبنا أنّه لا يكره للصّائم السّواك الرّطب قبل الزّوال إذا لم ينفصل منه شيءٌ يدخل جوفه، وبه قال جماعاتٌ من العلماء، وكرهه بعض السّلف، وستأتي المسألة مبسوطةً حيث ذكرها الشّافعيّ والأصحاب -رحمهم الله- في كتاب الصّيام إن شاء الله تعالى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَسْتَاكَ عَرْضاً لِقَوْلِهِ ﷺ: «اسْتَاكُوا عَرْضاً وَادَّهِنُوا غِبّاً وَاكْتَحِلُوا وِتْراً»).

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: هذا الحديث ضعيف غير معروف.

قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح -رحمه الله -: بحثت عنه فلم أجد له أصلاً ولا ذكراً في شيء من كتب الحديث، واعتنى جماعة بتخريج أحاديث «المهذب» فلم يذكروه أصلاً، وعقد البيهقي باباً في الاستياك عرضاً ولم يذكر فيه حديثاً يحتج به وهذا الحكم الذي ذكره وهو استحباب الاستياك عرضاً يستدل على أنه يخشى في الاستياك طولاً إدماء اللثة وإفساء عمود الأسنان وأما الحديث الذي اعتمده المصنف فلا اعتماد عليه ولا يحتج به، وهذا الذي ذكرناه من استحباب الاستياك عرضاً هو المذهب

الصحيح الذي قطع به الأصحاب في الطريقتين إلا إمام الحرمين والغزالي فإنهما قالا: يستاك عرضاً وطولاً فإن اقتصر فعرضا، وهذا الذي قالاه شاذ مردود مخالف للنقل والدليل.

وقد صرح جماعة من الأصحاب بالنهي عن الاستياك طولاً منهم الماوردي والقاضي حسين وصاحب «العدة» وغيرهم، وصرح صاحب «الحاوي» بكراهة الاستياك طولاً فلو خالف واستاك طولاً حصل السواك وإن خالف المختار، وصرح به أصحابنا وأوضح صاحب «الحاوي» كيفية السواك فقال: يستحب أن يستاك عرضاً في ظاهر الأسنان وباطنها ويمر السواك على أطراف أسنانه وكراسي أضراسه، ويمره على سقف حلقه إمراره خفيفاً، قال: فأما جلاء الأسنان بالحديد وبردها بالمبرد فمكروه لأنه يضعف الأسنان ويفضي إلى انكسارها ولأنه يخشنها فتتراكم الصفرة عليها والله أعلم.

(فرع): ذكر في هذا الحديث الأدهان غباً وهو بكسر الغين وهو أن يدهن ثم يترك حتى يجف الدهن ثم يدهن ثانياً، وأما الاكتحال وتراً فاختلف فيه فقيل يكون في عين وتراً وفي عين شفعاً ليكون المجموع وتراً، والصحيح الذي عليه المحققون أنه كل عين وتر، وعلى هذا فالسنة أن يكون في كل عين ثلاثة أطراف لما روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان للنبي ﷺ مكحلة يكتحل منها كل ليلة في كل عين ثلاثة» رواه الترمذ وقال: حديث حسن، والوتر بفتح الواو وكسرها لغتان فصيحتان قرئ بهما في السبع والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ لا يَسْتَاكَ بِعُودٍ رَطْبٍ لا يُقْلِعُ وَلا بِيَابِسٍ يَجْرَحُ اللِّثَةَ، بَلْ يَسْتَاكُ بِعُودٍ بَيْنَ عُودَيْنِ، وَبِأَيِّ شَيْءٍ اسْتَاكَ مِمَّا يَقْلَعُ القَلَحَ وَيُزِيلُ التَّغَيُّرَ كَالخِرْقَةِ الخَشِنَةِ وَغَيْرِهَا أَجْزَأَهُ؛ لأَنَّهُ يَحْصُلُ بِهِ المَقْصُودُ، وَإِنْ أَمَرَّ أُصْبُعَهُ عَلَى أَسْنَانِهِ لَمْ يُجْزِئْهُ؛ لأَنَّهُ لا يُسَمَّى سِوَاكًا).

(الشرح): اللِّثة (بكسر اللاّم وتخفيف الثّاء المثلّثة) وهي ما حول الأسنان من اللّحم، كذا قاله الجوهريّ وقال غيره: هي اللّحم الّذي ينبت فيه الأسنان، فأمّا اللّحم الّذي يتخلّل الأسنان فهو عمرٌ (بفتح العين وإسكان الميم) وجمعه عمورٌ (بضمّ العين)، وجمعها لثاتٌ ولثًى.

أمّا حكم المسألة: فقوله: لا يستاك بيابسٍ ولا رطبٍ بل بمتوسّطٍ، كذا قاله أصحابنا قالوا: فإن كان يابسًا ندّاه بماءٍ، وقوله: وبأيّ شيءٍ استاك ممّا يزيل التّغيّر والقلح أجزاه، كذا قال أصحابنا واتّفقوا عليه.

قال القاضي أبو الطّيّب وصاحبه صاحب الشّامل وآخرون: فيجوز الاستياك بالسّعد والأشنان وشبههما.

وأمّا الأصبع فإن كانت ليّنةً لم يحصل بها السّواك بلا خلافٍ، وإن كانت خشنةً ففيها أوجهٌ: الصّحيح المشهور لا يحصل؛ لأنّها لا تسمّى سواكًا ولا هي في معناه بخلاف الأشنان ونحوه فإنّه وإن لم يسمّ سواكًا فهو في معناه، وبهذا الوجه قطع المصنّف والجمهور.

(وَالثَّانِي): يحصل لحصول المقصود وبهذا قطع القاضي حسينٌ والمحامليّ في اللّباب والبغويّ واختاره الرّويانيّ في كتابه البحر.

(وَالثَّالِثُ): إن لم يقدر على عودٍ ونحوه حصل وإلاّ فلا، حكاه الرّافعيّ، ومن قال بالحصول فدليله ما ذكرناه من حصول المقصود.

وأمّا الحديث المرويّ عن أنسٍ عن النّبيّ ﷺ: «يُجْزِي مِنَ السِّوَاكِ الأَصَابِعُ» فحديثٌ ضعيفٌ ضعّفه البيهقيّ وغيره، والمختار الحصول لما ذكرناه ثمّ الخلاف إنّما هو في إصبعه أمّا أصبع غيره الخشنة فتجزي قطعًا؛ لأنّها ليست جزءًا منه فهي كالأشنان.

وفي الإصبع عشر لغاتٍ: (كسر الهمزة، وفتحها، وضمّها مع الحركات الثّلاث في الباء)، والعاشرة أصبوعٌ (بضمّ الهمزة والباء)، وأفصحهنّ (كسر الهمزة مع فتح الباء) واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: يستحبّ أن يكون السّواك بعودٍ وأن يكون بعود أراك.

قال الشّيخ نصر المقدسيّ: الأراك أولى من غيره ثمّ بعده النّخل أولى من غيره.

قال المتوليّ: يستحبّ أن يكون عودًا له رائحةٌ طيّبةٌ كالأراك، واستدلّوا للأراك بحديث: «أَبِي خَيْرَةَ الصُّبَاحِيِّ رضي الله عنه قَالَ: كُنْتُ فِي الوَفْدِ يَعْنِي وَفْدَ عَبْدِ القَيْسِ الَّذِينَ وَفَدُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَمَرَ لَنَا بِأَرَاكٍ فَقَالَ: اسْتَاكُوا بِهَذَا»، وأبو خيرة (بفتح الخاء المعجمة) وإسكان المثنّاة تحت، والصّباحيّ (بضمّ الصّاد المهملة)، وبعدها (باءٌ موحّدةٌ مخفّفةٌ وبالحاء المهملة) هكذا ضبطه ابن ماكولا وغيره.

قال: ولم يرد عن النّبيّ ﷺ من هذه القبيلة سواه واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في مسائل تتعلّق بالسّواك.

قال أصحابنا: يستحبّ أن يبدأ في الاستياك بجانب فمه الأيمن

للحديث الصّحيح [خ: (٤١٦)، م: (٢٦٨)] أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي تَطَهُّرِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَشَأْنِهِ كُلِّهِ» وقياسًا على الوضوء.

قال القاضي حسينٌ: وينوي به الإتيان بالسّنّة، ولا بأس بالاستياك بسواك غيره بإذنه للحديث الصّحيح فيه، قالوا: ويستحبّ أن يعوّد الصّبيّ السّواك ليألفه كسائر العبادات.

قال الصّيمريّ: ويستحبّ إذا أراد أن يستاك ثانيًا أن يغسل مسواكه، وهذا يحتجّ له بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ يَسْتَاكُ فَيُعْطِينِي الْمِسْوَاكَ لأَغْسِلَهُ فَأَبْدَأُ بِهِ فَأَسْتَاكُ ثُمَّ أَغْسِلُهُ فَأَدْفَعُهُ إِلَيْهِ» حديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [٥٢] بإسنادٍ جيّدٍ، وهذا محمولٌ على ما إذا حصل عليه شيءٌ من وسخٍ أو رائحةٍ ونحوهما.

قال الصّيمريّ: ويكره أن يدخل مسواكه في ماء وضوئه، وهذا فيه نظرٌ، وينبغي ألاّ يكره.

قال الرّويانيّ: (قال بعض أصحابنا: يستحبّ أن يقول عند ابتداء السّواك: اللّهمّ بيّض به أسناني وشدّ به لثاتي وثبّت به لهاتي، وبارك لي فيه يا أرحم الرّاحمين) وهذا الّذي قاله وإن لم يكن له أصلٌ فلا بأس به فإنّه دعاءٌ حسنٌ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُقَلِّمَ الأَظَافِرَ وَيَقُصَّ الشَّارِبَ وَيَغْسِلَ الْبَرَاجِمَ وَيَنْتِفَ الإِبِطَ وَيَحْلِقَ الْعَانَةَ لِمَا رَوَى عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الْفِطْرَةُ عَشَرَةٌ: الْمَضْمَضَةُ، وَالاسْتِنْشَاقُ، وَالسِّوَاكُ، وَقَصُّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمُ الأَظَافِرِ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ، وَنَتْفُ الإِبِطِ، وَالانْتِضَاحُ بِالْمَاءِ، وَالْخِتَانُ، وَالاسْتِحْدَادُ»).

(الشرح): في هذه القطعة جملٌ وبيانها بمسائل:

(إحْدَاهَا): حديث عمّارٍ رواه أحمد بن حنبلٍ [١٨٣٥٣] وأبو داود [٥٤] وابن ماجه [٢٩٤] بإسنادٍ ضعيفٍ منقطعٍ من رواية عليّ بن زيد بن جدعان عن سلمة بن محمّد بن عمّارٍ عن عمّارٍ.

قال الحفّاظ: لم يسمع سلمة عمّارًا ولكن يحصل الاحتجاج بالمتن؛ لأنّه رواه مسلمٌ في صحيحه [٢٦١] من رواية عائشة رضي الله عنها قالت: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ، وَالسِّوَاكُ، وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ، وَقَصُّ الأَظْفَارِ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ، وَنَتْفُ الإِبِطِ، وَحَلْقُ الْعَانَةِ، وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ» قال مصعب بن شيبة أحد رواته: ونسيت العاشرة إلاّ أن تكون «المضمضة» وقال وكيعٌ وهو أحد رواته: انتقاص الماء الاستنجاء وهو (بالقاف والصّاد المهملة).

(المسألة الثّانية في لغاته): فالظّفر فيه لغاتٌ: (ضمّ الظّاء والفاء وإسكان الفاء، وبكسر الظّاء مع إسكان الفاء وكسرها) وأظفورٌ، والفصيح الأوّل، وبه جاء القرآن، والبراجم (بفتح الباء الموحّدة) جمع برجمةٍ (بضمّها) وهي العقد المتشنّجة الجلد في ظهور الأصابع، وهي مفاصلها الّتي في وسطها بين الرّواجب والأشاجع فالرّواجب هي المفاصل الّتي تلي رءوس الأصابع، والأشاجع (بالشّين المعجمة) هي المفاصل الّتي تلي ظهر الكفّ.

وقال ابو عبيدٍ: الرّواجب والبراجم جميعًا هي مفاصل الأصابع كلّها وكذا قاله صاحب المحكم وآخرون، وهذا مراد الحديث إن شاء اللّه فإنّها كلّها تجمع الوسخ.

وأمّا الإبط (فبإسكان الباء) وفيه لغتان التّذكير والتّأنيث حكاهما أبو القاسم الزّجاجيّ وآخرون.

قال ابن السّكّيت: الإبط مذكّرٌ وقد يؤنّث فيقال إبطٌ حسنٌ وحسنةٌ وأبيض وبيضاء، وأمّا الفطرة (فبكسر الفاء) وأصلها الخلقة قال اللّه تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ واختلفوا في تفسيرها في هذا الحديث: فقال المصنّف في تعليقه في الخلاف، والماورديّ في الحاوي، وغيرهما من أصحابنا: هي الدّين.

وقال الإمام أبو سليمان الخطّابيّ: فسّرها أكثر العلماء في الحديث بالسّنّة.

قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح: هذا فيه إشكالٌ لبعد معنى السّنّة من معنى الفطرة في اللّغة قال: فلعلّ وجهه أنّ أصله سنّة الفطرة أو أدب الفطرة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

قلت: تفسير الفطرة هنا بالسّنّة هو الصّواب، ففي صحيح البخاريّ [٥٥٤٩] عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ قال: «مِنَ السُّنَّةِ قَصُّ الشَّارِبِ وَنَتْفُ الإِبْطِ وَتَقْلِيمُ الأَظَافِرِ» وأصحّ ما فسّر به غريب الحديث تفسيره بما جاء في روايةٍ أخرى لا سيّما في صحيح البخاريّ.

وأمّا قوله ﷺ: «الفطرة عشرةٌ» فمعناه معظمها عشرةٌ «كالحجّ عرفة» فإنّها غير منحصرةٍ في العشرة، ويدلّ عليه رواية مسلمٍ [٢٦١] «عشرٌ من الفطرة» وأمّا ذكر الختان في جملتها وهو واجبٌ وباقيها سنّةٌ فغير ممتنعٍ، فقد يقرن المختلفان كقول اللّه تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ﴾ والأكل مباحٌ والإيتاء

واجبٌ، وقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ﴾ والإيتاء واجبٌ والكتابة سنّةٌ، ونظائره في الكتاب والسّنّة كثيرةٌ مشهورةٌ.

وأمّا الانتضاح فاختلف فيه فقيل هو نضح الفرج بقليلٍ من الماء بعد الوضوء لدفع الوسواس، والصّحيح الّذي قاله الخطّابيّ والمحقّقون أنّه الاستنجاء بالماء، بدليل رواية مسلمٍ: وانتقاص الماء. وهو (بالقاف والصّاد المهملة).

قال الخطّابيّ: هو مأخوذٌ من النّضح وهو الماء القليل.

وأمّا الاستحداد فهو استعمال الحديدة، وصار كنايةً عن حلق العانة.

وأمّا راوي الحديث فهو أبو اليقظان عمّار بن ياسرٍ واسم أمّ عمّارٍ سميّة (بضمّ السّين المهملة وهو وأبوه ياسرٌ وأمّه سميّة صحابيّون رضي الله عنهم وكانوا ممّن تقدّم إسلامهم في أوّل الأمر وكانوا يعذّبهم الكفّار على الإسلام فيمرّ بهم النّبيّ ﷺ فيقول: «صَبْرًا آلَ يَاسِرٍ فَإِنَّ مَوْعِدَكُمِ الجَنَّةُ» وسميّة أوّل شهيدةٍ في الإسلام، توفّي عمّارٌ سنة سبعٍ وثلاثين وهو ابن ثلاثٍ وقيل أربعٍ وتسعين سنةً رضي الله عنه واللّه أعلم.

(المسألة الثّالثة في الأحكام): أمّا تقليم الأظفار فمجمعٌ على أنّه سنّةٌ، وسواءٌ فيه الرّجل والمرأة واليدان والرّجلان، ويستحبّ أن يبدأ باليد اليمنى ثمّ اليسرى ثمّ الرّجل اليمنى ثمّ اليسرى.

قال الغزاليّ في «الإحياء»: يبدأ بمسبّحة اليمنى ثمّ الوسطى ثمّ البنصر ثمّ الخنصر ثمّ خنصر اليسرى إلى إبهام اليمنى، وذكر فيه حديثًا وكلامًا في حكمته وهذا الّذي قاله ممّا أنكره عليه الإمام أبو عبد اللّه المازريّ المالكيّ الإمام في علم الأصول والكلام والفقه، وذكر في إنكاره عليه كلامًا لا أوثر ذكره، والمقصود أنّ الّذي ذكره الغزاليّ لا بأس به، إلاّ في تأخير إبهام اليمنى فلا يقبل قوله فيه، بل يقدّم اليمنى بكمالها ثمّ يشرع في اليسرى، وأمّا الحديث الّذي ذكره فباطلٌ لا أصل له.

وأمّا الرّجلان فيبدأ بخنصر اليمنى ثمّ يمرّ على التّرتيب حتّى يختم بخنصر اليسرى كما في تخليل الأصابع في الوضوء، وأمّا التّوقيت، في تقليم الأظفار فهو معتبرٌ بطولها، فمتى طالت قلّمها ويختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأحوال، وكذا الضّابط في قصّ الشّارب ونتف الإبط وحلق العانة، وقد ثبت عن أنسٍ رضي الله عنه قال: «وُقِّتَ لَنَا فِي قَصِّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمِ الأَظْفَارِ وَنَتْفِ الإِبِطِ وَحَلْقِ العَانَةِ أَنْ لا نَتْرُكَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» رواه مسلم [٢٥٨] وهذا لفظه، وفي رواية أبي داود [٤٢٠٠] والبيهقيّ [١/ ١٥٠] وقّت لنا رسول اللّه ﷺ فذكر ما سبق.

وقال: «أربعين يومًا» لكنّ إسنادها ضعيفٌ والاعتماد على رواية مسلمٍ فإنّ قوله: «وقّت لنا» كقول الصّحابيّ: أمرنا بكذا ونهينا عن كذا وهو مرفوعٌ كقوله: قال لنا رسول اللّه ﷺ على المذهب الصّحيح الّذي عليه الجمهور من أهل الحديث والفقه والأصول.

ثمّ معنى هذا الحديث أنّهم لا يؤخّرون فعل هذه الأشياء عن وقتها فإن أخّروها فلا يؤخّرونها أكثر من أربعين يومًا، وليس معناه الإذن في التّأخير أربعين مطلقًا، وقد نصّ الشّافعيّ والأصحاب -رحمهم الله- على أنّه يستحبّ تقليم الأظفار والأخذ من هذه الشّعور يوم الجمعة، واللّه أعلم.

ولو كان تحت الأظفار وسخٌ فإن لم يمنع وصول الماء إلى ما تحته لقلّته صحّ الوضوء، وإن منع فقطع المتولّي بأنّه لا يجزيه ولا يرتفع حدثه، كما لو كان الوسخ في موضعٍ آخر من البدن، وقطع الغزاليّ في الإحياء بالإجزاء وصحّة الوضوء والغسل أنّه يعفى عنه للحاجة، قال: لأنّ النّبيّ ﷺ كان يأمرهم بتقليم الأظفار وينكر ما تحتها من وسخٍ، ولم يأمرهم بإعادة الصّلاة واللّه أعلم.

وأمّا قصّ الشّارب فمتّفقٌ على أنّه سنّةٌ، ودليله الحديثان السّابقان وحديث زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ لَمْ يَأْخُذْ مِنْ شَارِبِهِ فَلَيْسَ مِنَّا» رواه التّرمذيّ [١٤٨٩] في كتاب الاستئذان من جامعه وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

ثمّ ضابط قصّ الشّارب أن يقصّ حتّى يبدو طرف الشّفة ولا يحفّه من أصله، هذا مذهبنا.

وقال احمد: رحمه الله -: إن حفّه فلا بأس، وإن قصّه فلا بأس، واحتجّ بالأحاديث الصّحيحة كحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «أَحْفُوا الشَّارِبَ وَاعْفُوا اللِّحَى» رواه البخاريّ [٥٨٩٢] ومسلمٌ [٢٥٩] وفي روايةٍ: [م: (١٢٦٠)].

«جُزُّوا الشَّوَارِبَ» وفي روايةٍ [خ: (٥٥٥٤)]: «انْهَكُوا الشَّوَارِبَ» وهذه الرّوايات محمولةٌ عندنا على الحفّ من طرف الشّفة لا من أصل الشّعر، وممّا يستدلّ به في أنّ السّنّة قصّ بعض الشّارب كما ذكرنا ما روى ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُصُّ أَوْ يَأْخُذُ مِنْ شَارِبِهِ قَالَ: وَكَانَ إِبْرَاهِيمُ خَلِيلُ الرَّحْمَنِ يَفْعَلُهُ» رواه التّرمذيّ [٢٧٦٠] وقال: حديثٌ حسنٌ، وروى البيهقيّ في سننه [١/ ١٥١] عن شرحبيل بن مسلمٍ

الخولانيّ قال: «رأيت خمسةً من أصحاب رسول الله ﷺ يقصّون شواربهم: أبو أمامة الباهليّ، وعبد الله بن بسرٍ وعتبة بن عبدٍ السّلميّ، والحجّاج بن عامرٍ الثّماليّ، والمقدام بن معد يكرب وكانوا يقصّون شواربهم مع طرف الشّفة».

وروى البيهقيّ [١/ ١٥١] عن مالك بن أنسٍ الإمام -رحمه الله- أنّه ذكر إحفاء بعض النّاس شواربهم فقال مالكٌ: ينبغي أن يضرب من صنع ذلك فليس حديث النّبيّ ﷺ كذلك ولكن يبدي حرف الشّفة والفم، قال مالكٌ: حلق الشّارب بدعةٌ ظهرت في النّاس.

قال الغزاليّ: ولا بأس بترك سبلتيه وهما طرفا الشّارب، فعل ذلك عمر رضي الله عنه وغيره.

قلت: ولا بأس أيضًا بتقصيره روى ذلك البيهقيّ عن ابن عمر رضي الله عنهما، ويستحبّ في قصّ الشّارب أن يبدأ بالجانب الأيمن لما سبق: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي كُلِّ شَيْءٍ»، والتّوقيت في قصّ الشّارب كما سبق في تقليم الأظفار، وهو مخيّرٌ بين أن يقصّ شاربه بنفسه أو يقصّه له غيره؛ لأنّ المقصود يحصل من غير هتك مروءةٍ، والله أعلم.

وأمّا غسل البراجم فمتّفقٌ على استحبابه وهو سنّةٌ مستقلّةٌ غير مختصّةٍ بالوضوء، وقد أوضحها الغزاليّ في الإحياء وألحق بها إزالة ما يجتمع من الوسخ في معاطف الأذن وقعر الصّماخ فيزيله بالمسح؛ وربّما أضرّت كثرته بالسّمع، قال: وكذا ما يجتمع في داخل الأنف من الرّطوبات الملتصقة بجوانبه، وكذا الوسخ الّذي يجتمع على غير ذلك من البدن بعرقٍ وغبارٍ ونحوهما، والله أعلم.

وأمّا نتف الإبط فمتّفقٌ أيضًا على أنّه سنّةٌ، والتّوقيت فيه كما سبق في الأظفار فإنّه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، ثمّ السّنّة نتفه كما صرّح به الحديث، فلو حلقه جاز، وحكي عن يونس بن عبد الأعلى، قال: دخلت على الشّافعيّ -رحمه الله- وعنده المزيّن يحلق إبطيه، فقال الشّافعيّ: قد علمت أنّ السّنّة النّتف ولكن لا أقوى على الوجع، ولو أزاله بالنّورة فلا بأس.

قال الغزاليّ: المستحبّ نتفه وذلك سهلٌ لمن تعوّده فإن حلقه جاز؛ لأنّ المقصود النّظافة، وأن لا يجتمع الوسخ في خلل ذلك وربّما حصل بسببه رائحةٌ، ويستحبّ أن يبدأ بالإبط الأيمن كما سبق والله أعلم.

وأمّا حلق العانة فمتّفقٌ على أنّه سنّةٌ أيضًا، وهل يجب على الزّوجة إذا أمرها زوجها؟ فيه قولان مشهوران أصحّهما الوجوب، وهذا إذا لم يفحش بحيث ينفّر التّوّاق، فإن فحش بحيث نفّره وجب قطعًا، وستأتي المسألة مبسوطةً في كتاب النّكاح حيث ذكرها المصنّف إن شاء الله تعالى.

والسّنّة في العانة الحلق كما هو مصرّحٌ به في الحديث، فلو نتفها أو قصّها أو أزالها بالنّورة جاز، وكان تاركًا للأفضل وهو الحلق، ويحلق عانته بنفسه، ويحرم أن يولّيها غيره إلاّ زوجته أو جاريته الّتي تستبيح النّظر إلى عورته ومسّها، فيجوز مع الكراهة.

والتّوقيت في حلق العانة على ما سبق من اعتبار طولها، وأنّه إن أخّره فلا يجاوز أربعين يومًا، وقد فعل من السّلف جماعةٌ بالنّورة، وكرهها آخرون منهم، وجمع البيهقيّ الآثار عنهم في السّنن الكبير وأفرد لها بابًا.

وأمّا حقيقة العانة الّتي يستحبّ حلقها فالمشهور أنّها الشّعر النّابت حوالي ذكر الرّجل وقبل المرأة وفوقهما، ورأيت في كتاب الودائع المنسوب إلى أبي العبّاس بن سريجٍ وما أظنّه يصحّ عنه قال: العانة الشّعر المستدير حول حلقة الدّبر.

وهذا الّذي قاله غريبٌ ولكن لا مانع من حلق شعر الدّبر، وأمّا استحبابه فلم أر فيه شيئًا لمن يعتمد غير هذا، فإن قصد به التّنظّف وسهولة الاستنجاء فهو حسنٌ محبوبٌ والله أعلم.

(فَرْعٌ): يستحبّ دفن ما أخذ من هذه الشّعور والأظفار ومواراته في الأرض، نقل ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما واتّفق عليه أصحابنا وسنبسطه في كتاب الجنائز حيث ذكره الأصحاب إن شاء الله تعالى.

(فَرْعٌ): سبق في الحديث أنّ إعفاء اللّحية من الفطرة فالإعفاء بالمدّ.

قال الخطّابيّ وغيره: هو توفيرها وتركها بلا قصٍّ، كره لنا قصّها كفعل الأعاجم، قال: وكان من زيّ كسرى قصّ اللّحى وتوفير الشّوارب.

قال الغزاليّ في «الإِحْيَاء»: اختلف السّلف فيما طال من اللّحية فقيل: لا بأس أن يقبض عليها ويقصّ ما تحت القبضة، فعله ابن عمر ثمّ جماعةٌ من التّابعين، واستحسنه الشّعبيّ وابن سيرين، وكرهه الحسن وقتادة، وقالوا: يتركها عافيةً لقوله ﷺ: «وَاعْفُوا اللِّحَى».

قال الغزاليّ: والأمر في هذا قريبٌ إذا لم ينته إلى تقصيصها؛ لأنّ الطّول المفرط قد يشوّه الخلقة.

هذا كلام الغزاليّ والصّحيح كراهة الأخذ منها مطلقًا، بل يتركها على حالها كيف كانت للحديث الصّحيح [خ: (٥٨٩٢)،

م: (٢٥٩)]: «وَاعْفُوا اللِّحَى»، وأمّا حديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه: «أنّ النّبيّ ﷺ: كَانَ يَأْخُذُ مِنْ لِحْيَتِهِ مِنْ عَرْضِهَا وَطُولِهَا» فرواه التّرمذيّ [٢٧٦٢] بإسنادٍ ضعيفٍ لا يحتجّ به وأمّا المرأة إذا نبتت لها لحيةٌ فيستحبّ حلقها، صرّح به القاضي حسينٌ وغيره وكذا الشّارب والعنفقة لها، هذا مذهبنا وقال محمّد بن جريرٍ: لا يجوز لها حلق شيءٍ من ذلك، ولا تغيير شيءٍ من خلقتها بزيادةٍ ولا نقصٍ.

وأمّا الأخذ من الحاجبين إذا طالا فلم أر فيه شيئًا لأصحابنا، وينبغي أن يكره لأنّه تغييرٌ لخلق اللّه لم يثبت فيه شيءٌ فكره، وذكر بعض أصحاب أحمد أنّه لا بأس به، قال: وكان أحمد يفعله وحكي أيضًا عن الحسن البصريّ.

قال الغزاليّ: تكره الزّيادة في اللّحية والنّقص منها، وهو أن يزيد في شعر العذارين من شعر الصّدغين إذا حلق رأسه، أو ينزل فيحلق بعض العذارين، قال: وكذلك نتف جانبي العنفقة وغير ذلك فلا يغيّر شيئًا.

وقال احمد بن حنبلٍ: لا بأس بحلق ما تحت حلقه من لحيته، ولا يقصّ ما زاد منها على قبضة اليد، وروي نحوه عن ابن عمر وأبي هريرة وطاوسٍ وما ذكرناه أوّلاً هو الصّحيح واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): ذكر أبو طالبٍ المكّيّ في قوت القلوب ثمّ الغزاليّ في الإحياء في اللّحية عشر خصالٍ مكروهةٍ:

(إحْدَاهَا): خضابها بالسّواد إلاّ لغرض الجهاد إرعابًا للعدوّ بإظهار الشّباب والقوّة فلا بأس إذا كان بهذه النّيّة، لا لهوًى وشهوةٍ، هذا كلام الغزاليّ وسأفرد فرعًا للخضاب بالسّواد قريبًا - إن شاء اللّه تعالى -.

(الثّانِيَةُ): تبييضها بالكبريت أو غيره استعجالاً للشّيخوخة وإظهارًا للعلوّ في السّنّ لطلب الرّياسة والتّعظيم والمهابة والتّكريم ولقبول حديثه وإيهامًا للقاء المشايخ ونحوه.

(الثالثة): خضابها بحمرةٍ أو صفرةٍ تشبّهًا بالصّالحين ومتّبعي السّنّة لا بنيّة اتّباع السّنّة.

(الرّابِعَةُ): نتفها في أوّل طلوعها وتخفيفها بالموسى إيثارًا للمرودة واستصحابًا للصّبا وحسن الوجه، وهذه الخصلة من أقبحها.

(الخَامِسَةُ): نتف الشّيب، وسيأتي بسطه إن -شاء اللّه تعالى-.

(السادسة): تصفيفها وتعبيتها طاقةً فوق طاقةٍ للتّزيّن والتّصنّع ليستحسنه النّساء وغيرهنّ.

(السابعة): الزّيادة فيها والنّقص منها كما سبق.

(الثامنة): تركها شعثةً منتفشةً إظهارًا للزّهادة وقلّة المبالاة بنفسه.

(التاسعة): تسريحها تصنّعًا.

(العاشرة): النّظر إليها إعجابًا وخيلاء غرّةً بالشّباب وفخرًا بالمشيب وتطاولاً عن الشّباب، وهاتان الخصلتان في التّحقيق لا تعود الكراهة فيهما إلى معنًى في اللّحية، بخلاف الخصال السّابقة واللّه أعلم.

وممّا يكره في اللّحية عقدها، ففي سنن أبي داود [٣٦] وغيره عن رويفعٍ رضي الله عنه بإسنادٍ جيّدٍ قال: «قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا رُوَيْفِعُ لَعَلَّ الحَيَاةَ سَتَطُولُ بِك فَأَخْبِرِ النَّاسَ أَنَّهُ مَنْ عَقَدَ لِحْيَتَهُ أَوْ تَقَلَّدَ وَتَرًا أَوِ اسْتَنْجَى بِرَجِيعِ دَابَّةٍ أَوْ عَظْمٍ فَإِنَّ مُحَمَّدًا مِنْهُ بَرِيءٌ».

قال الخطّابيّ: في عقدها تفسيران:

(أَحَدُهُمَا): أنّهم كانوا يعقدون لحاهم في الحرب وذلك من زيّ العجم.

(وَالثَّانِي): معالجة الشّعر لينعقد ويتجعّد وذلك من فعل أهل التّأنيث والتّوضيع

(فَرْعٌ): يكره نتف الشّيب لحديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه عن النّبيّ ﷺ قال: «لا تَنْتِفُوا الشَّيْبَ فَإِنَّهُ نُورُ المُسْلِمِ يَوْمَ القِيَامَةِ» حديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [٤٢٠٢] والتّرمذيّ [٢٨٢١] والنّسائيّ [٥٠٦٨] وغيرهم بأسانيد حسنةٍ قال التّرمذيّ: حسنٌ.

هكذا قال أصحابنا يكره، صرّح به الغزاليّ كما سبق والبغويّ وآخرون، ولو قيل: يحرم للنّهي الصّريح الصّحيح لم يبعد، ولا فرق بين نتفه من اللّحية والرّأس.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: يستحبّ ترجيل الشّعر ودهنه غبًّا، وقد سبق تفسير الغبّ، وتسريح اللّحية لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ كَانَ لَهُ شَعْرٌ فَلْيُكْرِمْهُ» رواه أبو داود [٤١٦٣] بإسنادٍ حسنٍ.

وعن عبد اللّه بن مغفّلٍ (بالغين المعجمة) رضي الله عنه: «أنّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: نَهَى عَنِ التَّرَجُّلِ إلاّ غِبًّا» حديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [٤١٥٩] والتّرمذيّ [١٧٥٦] والنّسائيّ [٥٠٥٥] بأسانيد صحيحةٍ قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن حميد بن عبد الرّحمن الحميريّ عن بعض أصحاب النّبيّ ﷺ قال: «نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَمْتَشِطَ أَحَدُنَا كُلَّ يَوْمٍ» رواه النّسائيّ [٥٠٥٤] بإسنادٍ صحيحٍ، وجهالة اسم الصّحابيّ لا تضرّ

لأنّهم كلّهم عدولٌ.

(فَرْعٌ): يسنّ خضاب الشّيب بصفرةٍ أو حمرةٍ اتّفق عليه أصحابنا، وممّن صرّح به الصّيمريّ والبغويّ وآخرون للأحاديث الصّحيحة المشهورة في ذلك منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اليَهُودَ وَالنَّصَارَى لا يَصْبُغُونَ فَخَالِفُوهُمْ» رواه البخاريّ [٣٢٧٥] ومسلمٌ [٢١٠٣].

(فَرْعٌ): اتّفقوا على ذمّ خضاب الرّأس أو اللّحية بالسّواد.

ثمّ قال الغزاليّ في الإحياء والبغويّ في التّهذيب وآخرون من الأصحاب: هو مكروهٌ، وظاهر عباراتهم أنّه كراهة تنزيهٍ، والصّحيح بل الصّواب أنّه حرامٌ، وممّن صرّح بتحريمه صاحب الحاوي في باب الصّلاة بالنّجاسة، قال: إلاّ أن يكون في الجهاد، وقال في آخر كتابه: الأحكام السّلطانيّة: يمنع المحتسب النّاس من خضاب الشّيب بالسّواد إلاّ المجاهد.

ودليل تحريمه حديث جابرٍ رضي الله عنه قال: «أُتِيَ بِأَبِي قُحَافَةَ وَالِدِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنهما يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَرَأْسُهُ وَلِحْيَتُهُ كَالثَّغَامَةِ بَيَاضًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: غَيِّرُوا هَذَا وَاجْتَنِبُوا السَّوَادَ» رواه مسلمٌ في صحيحه [٢١٠٢].

والثّغامة (بفتح الثّاء المثلّثة وتخفيف الغين المعجمة) نباتٌ له ثمرٌ أبيض وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَكُونُ قَوْمٌ يُخَضِّبُونَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ بِالسَّوَادِ كَحَوَاصِلِ الحَمَامِ لا يُرِيحُونَ رَائِحَةَ الجَنَّةِ» رواه أبو داود [٤٢١٢] والنّسائيّ [٥٠٧٥] وغيرهما، ولا فرق في المنع من الخضاب بالسّواد بين الرّجل والمرأة، هذا مذهبنا وحكي عن إسحاق بن راهويه أنّه رخّص فيه للمرأة تتزيّن به لزوجها والله أعلم.

(فَرْعٌ): أمّا خضاب اليدين والرّجلين بالحنّاء فمستحبٌّ للمتزوّجة من النّساء، للأحاديث المشهورة فيه، وهو حرامٌ على الرّجال إلاّ لحاجة التّداوي ونحوه.

ومن الدّلائل على تحريمه قوله ﷺ في الحديث الصّحيح [خ: (٥٥٤٦)]: «لَعَنَ اللَّهُ المُتَشَبِّهِينَ بِالنِّسَاءِ مِنَ الرِّجَالِ» ويدلّ على الحديث الصّحيح عن أنسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَتَزَعْفَرَ الرَّجُلُ» رواه البخاريّ [٥٥٠٨] ومسلمٌ [٢١٠١]، وما ذاك إلاّ للونه لا لريحه فإنّ ريح الطّيب للرّجال محبوبٌ والحنّاء في هذا كالزّعفران.

وفي كتاب «الأدب» من سنن أبي داود [٤٩٢٨] عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: أُتِيَ بِمُخَنَّثٍ قَدْ خَضَّبَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ بِالحِنَّاءِ فَقَالَ: مَا بَالُ هَذَا؟ فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ يَتَشَبَّهُ بِالنِّسَاءِ فَأَمَرَ بِهِ فَنُفِيَ إِلَى النَّقِيعِ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلا نَقْتُلُهُ؟ فَقَالَ إِنِّي نُهِيتُ عَنْ قَتْلِ المُصَلِّينَ» لكن إسناده فيه مجهولٌ، والنّقيع بالنّون، وسنعيد هذا الحديث في أوّل كتاب الصّلاة حيث ذكره المصنّف إن شاء الله تعالى.

وقد أوضح الإمام الحافظ أبو موسى الأصبهانيّ هذه المسألة وبسطها بالأدلّة المتظاهرة في كتابه «الاسْتِغْنَاء» في معرفة استعمال الحنّاء، وهو كتابٌ نفيسٌ، وسنعيد هذه المسألة مبسوطةً مع نظائرها في أوّل باب طهارة البدن، إن شاء الله تعالى عند ذكر من جبر عظمه بعظمٍ نجسٍ فهناك ذكرها الشّافعيّ في «المُخْتَصَر وَالأَصْحَاب» والله أعلم.

(فَرْعٌ): ومن هذا القبيل ما روى يعلى بن مرّة الصّحابيّ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلاً عَلَيْهِ خَلُوقٌ فَقَالَ اذْهَبْ فَاغْسِلْهُ ثُمَّ اغْسِلْهُ ثُمَّ لا تَعُدْ» رواه التّرمذيّ [٢٨١٦] والنّسائيّ [٥١٢٤] قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ، وفي النّهي عن الخلوق للرّجال أحاديث كثيرةٌ وهو مباحٌ للنّساء.

(فَرْعٌ): يستحبّ فرق الشّعر من الرّأس لحديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنه: «كَانَ أَهْلُ الكِتَابِ يُسْدِلُونَ أَشْعَارَهُمْ وَكَانَ المُشْرِكُونَ يَفْرُقُونَ رُءُوسَهُمْ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الكِتَابِ فِيمَا لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ، فَسَدَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَاصِيَتَهُ ثُمَّ فَرَقَ بَعْدَهُ» رواه البخاريّ [٣٣٦٥] ومسلمٌ [٢٣٣٦].

(فَرْعٌ): يكره القزع وهو حلق بعض الرّأس لحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصّحيحين [خ: (٥٥٧٦)، م: (٢١٢٠)] قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ القَزَعِ» وقد ذكره المصنّف في باب العقيقة وسيأتي هنا مبسوطًا إن شاء الله تعالى

(فرعٌ): أمّا حلق جميع الرّأس فقال الغزاليّ: (لا بأس به لمن أراد التّنظيف ولا بأس بتركه لمن أراد دهنه وترجيله).

هذا كلام الغزاليّ، وكلام غيره من أصحابنا في معناه.

وقال احمد بن حنبلٍ -رحمه الله-: لا بأس بقصّه بالمقراض، وعنه في كراهة حلقه روايتان، والمختار أن لا كراهة فيه ولكنّ السّنّة تركه فلم يصحّ انّ النّبيّ ﷺ حلقه إلاّ في الحجّ والعمرة، ولم يصحّ تصريحٌ بالنّهي عنه.

ومن الدّليل على جواز الحلق وأنّه لا كراهة فيه حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَبِيًّا قَدْ حَلَقَ بَعْضَ شَعْرِهِ وَتَرَكَ بَعْضَهُ فَنَهَاهُمْ عَنْ ذَلِكَ وَقَالَ: احْلِقُوهُ كُلَّهُ أَوِ اتْرُكُوهُ كُلَّهُ» رواه أبو داود [٤١٩٥] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ.

وعن عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمْهَلَ آلَ جَعْفَرٍ ثَلاثًا ثُمَّ أَتَاهُمْ فَقَالَ: لا تَبْكُوا عَلَى أَخِي بَعْدَ الْيَوْمِ، ثُمَّ قَالَ: ادْعُوا لِي بَنِي أَخِي فَجِيءَ بِنَا كَأَنَّا أَفْرُخٌ فَقَالَ: ادْعُوا لِي الْحَلاَّقَ فَأَمَرَهُ فَحَلَقَ رُءُوسَنَا» حديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [٤١٩٢] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلم.

(فَرْعٌ): يحرم وصل الشّعر بشعرٍ على الرّجل والمرأة، وكذلك الوشم للأحاديث الصّحيحة في لعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة إلى آخرهنّ، وسنوضّح المسألة إن شاء الله تعالى في باب طهارة البدن عند وصل العظم حيث ذكرها الأصحاب، ونذكر هناك جملاً من الفروع المتعلّقة بها إن -شاء الله تعالى-.

(فَرْعٌ): له تعلّقٌ بما تقدّم.

يكره لمن عرض عليه طيبٌ أو ريحانٌ ردّه لحديث أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ عُرِضَ عَلَيْهِ طِيبٌ فَلا يَرُدَّهُ» رواه مسلمٌ [٢٢٥٣].

وعن أنسٍ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لا يَرُدُّ الطِّيبَ» رواه البخاريّ [٢٤٤٣].

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ الْخِتَانُ لقوله تعالى: ﴿أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ وَرُوِيَ «أَنَّ إِبْرَاهِيمَ ﷺ خَتَنَ نَفْسَهُ بِالْقَدُومِ» وَلأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ وَاجِبًا لَمَا كُشِفَتْ لَهُ الْعَوْرَةُ؛ لأَنَّ كَشْفَ الْعَوْرَةِ مُحَرَّمٌ فَلَمَّا كُشِفَتْ لَهُ الْعَوْرَةُ دَلَّ عَلَى وُجُوبِهِ).

(الشّرح): روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اخْتَتَنَ إِبْرَاهِيمُ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ ابْنُ ثَمَانِينَ سَنَةً بِالْقَدُومِ» رواه البخاريّ [٣١٧٨] ومسلمٌ [٢٣٧٠]، وينكر على المصنّف قوله: «روي «بصيغة التّمريض الموضوعة للتّضعيف مع أنّه في الصّحيحين وقد سبق له نظيره ونبّهنا عليه هناك، وقد سبق إيضاح هذه القاعدة في مقدّمة الكتاب.

وفي القدوم روايتان التّخفيف والتّشديد، والأكثرون رووه بالتّشديد، وعلى هذا هو اسم مكان بالشّام ورواه جماعةٌ بالتّخفيف، وقيل: إنّه قول أكثر أهل اللّغة.

واختلفوا على هذا فقيل: المراد به أيضًا موضعٌ بالشّام، وأنّه يجوز فيه التّشديد والتّخفيف وقال الأكثرون: المراد به آلة النّجّار وهي مخفّفةٌ لا غير وجمعها قدمٌ، قال أبو حاتمٍ السّجستانيّ: ويجمع أيضًا على قدائم، ولا يقال قداديم قال: وهي مؤنّثةٌ، واتّفقوا على (فتح القاف) في الآلة والمكان والله أعلم.

فإن قيل: لا دلالة في الآية على وجوب الختان لأنّا أمرنا بالتّديّن بدينه فما فعله معتقدًا وجوبه فعلناه معتقدين وجوبه، وما فعله ندبًا فعلناه ندبًا، ولم يعلم أنّه كان يعتقده واجبًا.

فالجواب أنّ الآية صريحةٌ في اتّباعه فيما فعله، وهذا يقتضي إيجاب كلّ فعلٍ فعله إلاّ ما قام دليلٌ على أنّه سنّةٌ في حقّنا كالسّواك ونحوه، وقد نقل الخطّابيّ أنّ خصال الفطرة كانت واجبةً على إبراهيم ﷺ وأمّا الاستدلال بكشف العورة فقد ذكره آخرون مع المصنّف وقاله قبلهم أبو العبّاس بن سريجٍ -رحمه الله- أورد عليه كشفها للمداواة الّتي لا تجب، والجواب أنّ كشفها لا يجوز لكلّ مداواةٍ وإنّما يجوز في موضعٍ يقول أهل العرف: إنّ المصلحة في المداواة راجحةٌ على المصلحة في المحافظة على المروءة وصيانة العورة كما سنوضّحه إن - شاء الله تعالى - في أوّل كتاب النّكاح حيث ذكره المصنّف والأصحاب، فلو كان الختان سنّةً لما كشفت العورة المحرّم كشفها له.

واعتمد المصنّف في كتابه في «الخِلاَف» والغزاليّ في الوسيط وجماعةٌ قياسًا فقالوا: الختان قطع عضوٍ سليمٍ، فلو لم يجب لم يجز كقطع الأصبع، فإنّ قطعها إذا كانت سليمةً لا يجوز إلاّ إذا وجب بالقصاص والله أعلم.

(فَرْعٌ): الختان واجبٌ على الرّجال والنّساء عندنا وبه قال كثيرون من السّلف، كذا حكاه الخطّابيّ، وممّن أوجبه أحمد وقال مالكٌ وأبو حنيفة: سنّةٌ في حقّ الجميع وحكاه الرّافعيّ وجهًا لنا، وحكى وجهًا ثالثًا أنّه يجب على الرّجل وسنّةٌ في المرأة، وهذان الوجهان شاذان، والمذهب الصّحيح المشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله وقطع به الجمهور أنّه واجبٌ على الرّجال والنّساء، ودليلنا ما سبق.

فإن احتجّ القائلون بأنّه سنّةٌ بحديث: الفطرة عشرةٌ ومنها الختان، فجوابه قد سبق عند ذكرنا تفسير الفطرة والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: الواجب في ختان الرّجل قطع الجلدة الّتي تغطّي الحشفة بحيث تنكشف الحشفة كلّها، فإن قطع بعضها وجب قطع الباقي ثانيًا، صرّح به إمام الحرمين وغيره، وحكى الرّافعيّ عن ابن كجٍّ أنّه قال: عندي أنّه يكفي قطع شيءٍ من القلفة وإن قلّ بشرط أن يستوعب القطع تدوير رأسها، وهذا الّذي قاله ابن كجٍّ شاذٌّ ضعيفٌ، والصّحيح المشهور الّذي قطع به الأصحاب في الطّرق ما قدّمناه أنّه يجب قطع جميع ما يغطّي الحشفة.

والواجب في المرأة قطع ما ينطلق عليه الاسم من الجلدة الّتي كعرف الدّيك فوق مخرج البول، وصرّح بذلك أصحابنا واتّفقوا عليه.

قالوا: ويستحبّ أن يقتصر في المرأة على شيءٍ يسيرٍ ولا يبالغ في القطع واستدلّوا فيه بحديثٍ عن أمّ عطيّة رضي الله عنها: «أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَخْتِنُ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ لا تُنْهِكِي فَإِنَّ ذَلِكَ أَحْظَى لِلْمَرْأَةِ وَأَحَبُّ إِلَى الْبَعْلِ» رواه أبو داود [٥٢٧١].

ولكن قال: ليس هو بالقويّ، وتنهكي بفتح التّاء والهاء أي لا تبالغي في القطع والله أعلم.

(فرعٌ): قال أصحابنا: وقت وجوب الختان بعد البلوغ، لكن يستحبّ للوليّ أن يختن الصّغير في صغره لأنّه أرفق به، وقال صاحب الحاوي وصاحبا المستظهريّ والبيان وغيرهم: يستحبّ أن يختن في اليوم السّابع لخبرٍ ورد فيه إلاّ أن يكون ضعيفًا لا يحتمله فيؤخّره حتّى يحتمله، قال صاحبا الحاوي والمستظهري، وهل يحسب يوم الولادة من السّبعة؟ فيه وجهان، قال أبو عليّ بن أبي هريرة: يحسب.

وقال الأكثرون: لا يحسب، فيختن في السّابع بعد يوم الولادة ذكره صاحب المستظهريّ في باب التّعزير.

قال صاحب الحاوي: (فإن ختنه قبل اليوم السّابع كره).

قال: وسواءٌ في هذا الغلام والجارية قال: فإن أخّر عن السّابع استحبّ ختانه في الأربعين، فإن أخّر استحبّ في السّنة السّابعة.

واعلم أنّ هذا الّذي ذكرناه من أنّه يجوز ختانه في الصّغر ولا يجب لكن يستحبّ هو المذهب الصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور، وفي المسألة وجهٌ أنّه يجب على الوليّ ختانه في الصّغر لأنّه من مصالحه فوجب، حكاه صاحب البيان عن حكاية القاضي أبي الفتوح عن الصّيدلانيّ وأبي سليمان قال: وقال سائر أصحابنا: لا يجب.

ووجهٌ ثالثٌ أنّه يحرم ختانه قبل عشر سنين، لأنّ ألمه فوق ألم الضّرب ولا يضرب على الصّلاة إلاّ بعد عشر سنين، حكاه جماعةٌ منهم القاضي حسينٌ في تعليقه، وأشار إليه البغويّ في أوّل كتاب الصّلاة وليس بشيءٍ، وهو كالمخالف للإجماع والله أعلم.

(فرْعٌ): لو كان لرجلٍ ذكران قال صاحب البيان: إن عرف الأصليّ منهما ختن وحده، قال صاحب الإبانة: يعرف الأصليّ بالبول، وقال غيره: بالعمل فإن كانا عاملين أو يبول منهما وكانا على منبت الذّكر على السّواء وجب ختانهما.

وأمّا الخنثى المشكل فقال في البيان: قال القاضي أبو الفتوح: يجب ختانه في فرجيه جميعًا؛ لأنّ أحدهما واجبٌ ولا يتوصّل إليه إلاّ بختانهما، كما أنّ من تزوّج بكرًا لّما لم يتمكّن من وصوله إلى الوطء المستحقّ إلاّ بقطع بكارتها كان له ذلك بلا ضمان، قال: فإن كان الخنثى صغيرًا ختنه الرّجال والنّساء إذا قلنا بالوجه الضّعيف: إنّ الصّغير يجب ختانه، وإن قلنا بالمذهب إنّه لا يجب ختان الصّغير لم يختن الخنثى الصّغير حتّى يبلغ فيجب، وحينئذٍ إن كان هو يحسن الختان ختن نفسه وإلاّ اشترى له جاريةً تختنه، فإن لم توجد جاريةٌ تحسن ذلك ختنه الرّجال والنّساء للضّرورة كالتّطبيب، هذا كلام صاحب البيان وقطع البغويّ بأن لا يختن الخنثى المشكل لأنّ الجرح على الإشكال لا يجوز، ذكره قبل كتاب الصّداق بأسطرٍ في فصلين ذكر فيهما أحكام الخنثى، وهذا الّذي ذكره البغويّ هو الأظهر المختار والله أعلم.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّه لا يجب الختان حتّى يبلغ فإذا بلغ وجب على الفور.

قال صاحب الحاوي وإمام الحرمين وغيرهما: فإن كان الرّجل ضعيف الخلقة بحيث لو ختن خيف عليه لم يجز أن يختن، بل ينتظر حتّى يصير بحيث يغلب على الظّنّ سلامته، قال صاحب الحاوي: لأنّه لا تعبّد فيما يفضي إلى التّلف.

(فَرْعٌ): لو مات غير مختونٍ فثلاثة أوجهٍ: الصّحيح الّذي قطع به الجمهور لا يختن؛ لأنّ ختانه كان تكليفًا وقد زال بالموت.

(والثّاني): يختن الكبير والصّغير.

(وَالثّالِثُ): يختن الكبير دون الصّغير، حكاهما في البيان وهما شاذّان ضعيفان، وهذه المسألة موضعها كتاب الجنائز، وهناك ذكرها الأصحاب وسنوضّحها هناك إن شاء الله تعالى.

(فَرْعٌ): قال القاضي حسينٌ والبغويّ: يجب على السّيّد أن يختن عبده أو يخلّي بينه وبين كسبه ليختن به نفسه.

قال القاضي: فإن كان العبد زمنًا فأجرة ختانه في بيت المال، وهذا الّذي قاله فيه نظرٌ وينبغي أن يجب على السّيّد كالنّفقة.

(فَرْعٌ): أجرة ختان الطّفل في ماله، فإن لم يكن له مالٌ فعلى من عليه نفقته والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتابه التّبصرة في الوسوسة: لو ولد مختونًا بلا قلفةٍ فلا ختان لا إيجابًا ولا استحبابًا، فإن كان من القلفة الّتي تغطّي الحشفة شيءٌ موجودٌ وجب قطعه كما لو ختن ختانًا غير كاملٍ فإنّه يجب تكميله ثانيًا حتّى يبيّن جميع القلفة الّتي جرت العادة بإزالتها في الختان.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في وقت الختان

قد ذكرنا أنّ أصحابنا استحبّوه يوم السّابع من ولادته.

قال ابن المنذر في كتاب الختان من كتابه «الأشراف» وهو عقب الأضحيّة وهي عقب كتاب الحجّ: روي عن أبي جعفرٍ عن فاطمة أنّها كانت تختن ولدها يوم السّابع، قال: وكره الحسن البصريّ ومالكٌ الختان يوم سابعه لمخالفة اليهود، قال مالكٌ: عامّة ما رأيت الختان ببلدنا إذا ثغر الصّبيّ، قال أحمد بن حنبلٍ: لم أسمع في ذلك شيئًا.

وقال اللّيث بن سعدٍ: يختن ما بين السّبع إلى العشر، قال: وروي عن مكحولٍ أو غيره أنّ إبراهيم الخليل ﷺ ختن ابنه إسحاق لسبعة أيّامٍ، وإسماعيل لسبع عشرة سنةً، قال ابن المنذر بعد حكايته هذا كلّه: ليس في باب الختان نهيٌ يثبت، ولا لوقته حدٌّ يرجع إليه، ولا سنّةٌ تتّبع، والأشياء على الإباحة، ولا يجوز حظر شيءٍ منها إلاّ بحجّةٍ، ولا نعلم مع من منع أن يختن الصّبيّ لسبعة أيّامٍ حجّةً، هذا آخر كلام ابن المنذر

* * *

بَابُ نِيَّةِ الوُضُوءِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (الطَّهَارَةُ ضَرْبَانِ: طَهَارَةٌ عَنْ حَدَثٍ، وَطَهَارَةٌ عَنْ نَجَسٍ.

فَأَمَّا الطَّهَارَةُ عَنِ النَّجَسِ فَلا تَفْتَقِرُ إِلَى النِّيَّةِ لأنَّهَا مِنْ بَابِ التُّرُوكِ، فَلا تَفْتَقِرُ إِلَى نِيَّةٍ، كَتَرْكِ الزِّنَا وَالخَمْرِ وَاللِّوَاطِ وَالغَصْبِ وَالسَّرِقَةِ).

(الشرح): قال أهل اللّغة: النّيّة القصد وعزم القلب، وهي (بتشديد الياء)، وهذه هي اللّغة المشهورة، ويقال (بتخفيفها).

قال الأزهريّ: هي مأخوذةٌ من قولك نويت بلدة كذا أي عزمت بقلبي قصده.

قال: ويقال للموضع الّذي يقصده نيّةٌ (بتشديد الياء) ونيةٌ (بتخفيفها)، وكذلك الطّيّة والطّية العزم والموضع، قاله ابن الأعرابيّ، وانتويت موضع كذا أي قصدته للنّجعة.

ويقال للبلد المنويّ نويٌّ أيضًا، ويقال نواك اللّه أي حفظك، كأن المعنى قصد اللّه بحفظه إيّاك، فالنّيّة عزم القلب على عمل فرضٍ أو غيره هذا كلام الأزهريّ.

وكذا ذكر غيره تشديد الياء وتخفيفها من النّيّة.

وأمّا الوضوء فهو من الوضاءة بالمدّ وهي النّظافة والنّضارة وفيه ثلاث لغاتٍ: أشهرها أنّه (بضمّ الواو) اسمٌ للفعل، و(بفتحها) اسمٌ للماء الّذي يتوضّأ به، قال ابن الأنباريّ وغيره: وهذه اللّغة هي قول الأكثرين من أهل اللّغة.

(والثّانية بفتح الواو) فيهما وهي قول الخليل والأصمعيّ وابن السّكّيت وغيرهم.

قال الأزهريّ: والضّمّ لا يعرف.

(والثّالثة بالضّمّ) فيهما وهي غريبةٌ ضعيفةٌ حكاها صاحب مطالع الأنوار، وهذه اللّغات هي الّتي في الطّهور والطّهور، وقد سبقت في أوّل كتاب الطّهارة واللّه أعلم.

وأمّا قول المصنّف: «الطّهارة ضربان، طهارةٌ عن حدثٍ وطهارةٌ عن نجسٍ» فمعناه أنّ الطّهارة منحصرةٌ في هذين الضّربين فيرد عليه تجديد الوضوء والأغسال المسنونة فإنّها طهارةٌ وليس فيها رفع حدثٍ ولا إزالة نجسٍ، ويجاب عنه بأنّ المراد بطهارة الحدث الطّهارة بسبب الحدث أو على صورتها، وينقسم إلى رافعةٍ للحدث وغير رافعةٍ كتجديد الوضوء والأغسال المسنونة والتّيمّم، وقد سبق مثل هذه العبارة في أوّل باب ما يفسد الماء من الاستعمال، وذكر المصنّف هناك ما يدلّ على ما ذكرته واللّه أعلم.

وقوله: كترك الزّنا هو بالقصر والمدّ لغتان، القصر أشهر وأفصح وبه جاء القرآن ﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾.

وقوله: لأنّها من باب التروك معناه أنّ المأمور به في إزالة النّجاسة ترك ما طرأ عليه ممّا لم يكن، وليس المطلوب تحصيل شيءٍ بخلاف الوضوء وشبهه فإنّ المأمور به إيجاد فعلٍ لم يكن، فصارت إزالة النّجاسة كترك الزّنا واللّواط وردّ المغصوب فإنّها لا تفتقر إلى نيّةٍ.

فإن قيل: فالطّهارة عن الحدث تركٌ أيضًا فإنّها تركٌ للحدث.

(فالجواب): لا نسلّم أنّها تركٌ بل إيجادٌ للطّهارة بدليل أنّ تجديد الوضوء والتّيمّم طهارةٌ ولا ترفع حدثًا، وإنّما توجد الطّهارة.

فإن قيل: الصّوم تركٌ ويفتقر إلى النّيّة، فالجواب أنّ الصّوم كفٌّ مقصودٌ لقمع الشّهوة ومخالفة الهوى فالتحق بالأفعال واللّه أعلم.

أمّا الحكم الّذي ذكره وهو أنّ إزالة النّجاسة لا تفتقر إلى نيّةٍ فهو المذهب الصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور، ونقل صاحب الحاوي والبغويّ في شرح السّنّة إجماع المسلمين عليه، وحكى الخراسانيّون وصاحب الشّامل وجهًا أنّه يفتقر إلى النّيّة، حكاه القاضي حسينٌ وصاحبا الشّامل والتّتمّة عن ابن سريجٍ وأبي سهلٍ الصّعلوكيّ، وقيل: لا يصحّ عن ابن سريجٍ.

قال إمام الحرمين: غلط من نسبه إلى ابن سريجٍ، وبيّن الإمام سبب الغلط بما سنذكره في باب إزالة النّجاسة إن شاء اللّه تعالى واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الطَّهَارَةُ عَنِ الحَدَثِ مِنَ الوُضُوءِ وَالغُسْلِ وَالتَّيَمُّمِ فَلَا يَصِحُّ شَيْءٌ مِنْهَا إلاَّ بِالنِّيَّةِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى» وَلأَنَّهَا عِبَادَةٌ مَحْضَةٌ طَرِيقُهَا الأَفْعَالُ فَلَمْ تَصِحَّ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ كَالصَّلاةِ).

(الشرح): هذا الحديث متّفقٌ على صحّته، رواه البخاريّ [١] ومسلم [١٩٠٧] في صحيحيهما من رواية أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، وهو حديثٌ عظيمٌ، أحد الأحاديث الّتي عليها مدار الإسلام بل هو أعظمهما، وهي أربعون حديثًا.

قد جمعتها في جزءٍ.

قال الشّافعيّ -رحمه الله-: يدخل في هذا الحديث ثلث العلم.

وقال ايضًا: يدخل في سبعين بابًا من الفقه، وقال غيره نحو هذه العبارة.

وكان السّلف يستحبّون أن يبدأ كلّ تصنيفٍ بهذا الحديث لكونه منبهًا على تصحيح النّيّة.

قال العلماء: والمراد بالحديث لا يكون العمل شرعيًّا يتعلّق به ثوابٌ وعقابٌ إلاّ بالنّيّة، ولفظة (إنّما) للحصر تثبت المذكور وتنفي ما سواه.

قال الخطّابيّ: وأفاد قوله ﷺ: «وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى» فائدةً لم تحصل بقوله: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» وهي أنّ تعيين العبادة المنويّة شرطٌ لصحّتها واللّه أعلم.

وأمّا قول المصنّف: «ولأنّها عبادةٌ محضةٌ»، فالمحضة الخالصة الّتي ليس فيها شوبٌ بشيءٍ آخر، واختلف العلماء في حدّ العبادة فقال الأكثرون العبادة الطّاعة للّه تعالى، والطّاعة موافقة الأمر، وكذا نقل هذا عن المصنّف.

وذكر المصنّف في كتابه في «الحُدُودُ الكَلامِيَّة وَالفِقْهِيَّة» خلافًا في العبادة فقال: العبادة والتّعبّد والنّسك بمعنًى وهو الخضوع والتّذلّل، فحدّ العبادة ما تعبّدنا به على وجه القربة والطّاعة.

قال: وقيل العبادة طاعة اللّه تعالى.

وقيل: ما كان قربةً للّه تعالى وامتثالاً لأمره.

قال: وهذان الحدّان فاسدان؛ لأنّه قد يكون الشّيء طاعةً وليس بعبادةٍ ولا قربةٍ وهو النّظر والاستدلال إلى معرفة اللّه تعالى في ابتداء الأمر.

وقال إمام الحرمين في كتابه «الأَسَالِيب» في مسائل الخلاف هنا: العبادة التّذلّل والخضوع بالتّقرّب إلى المعبود بفعل ما أمر.

وقال المتولّي في كتابه في الكلام: العبادة فعلٌ يكلّفه اللّه تعالى عباده مخالفًا لما يميل إليه الطّبع على سبيل الابتلاء.

وقال الماورديّ في الحاوي: العبادة ما ورد التّعبّد به قربةً للّه تعالى، وقيل أقوالٌ أخر وفيما ذكرناه كفايةٌ.

وأمّا قول المصنّف: «ولأنّها عبادةٌ محضةٌ»، فاحترز بالعبادة عن الأكل والنّوم ونحوهما.

وبالمحضة عن العدّة، وقوله: طريقها الأفعال: قال صاحب البيان والقلعيّ وغيرهما: هو احترازٌ من الأذان والخطبة، وقيل: احترازٌ من إزالة النّجاسة، فإنّ طريقها المتروك.

(وَأَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فهو أنّ النّيّة شرطٌ في صحّة الوضوء والغسل والتّيمّم بلا خلافٍ عندنا.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ النّيّة شرطٌ في صحّة الوضوء والغسل والتّيمّم وهذا مذهبنا، وبه قال الزّهريّ وربيعة شيخ مالكٍ ومالكٌ واللّيث بن سعدٍ وأحمد بن حنبلٍ وإسحاق وأبو ثورٍ وأبو عبيدٍ وداود، قال صاحب الحاوي: وهو قول جمهور أهل الحجاز.

قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: ويروى عن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه.

وذهبت طائفةٌ إلى أنّه يصحّ الوضوء والغسل والتّيمّم بلا نيّةٍ، حكاه ابن المنذر عن الأوزاعيّ والحسن بن صالحٍ، وحكاه أصحابنا عنهما وعن زفر.

وقال ابو حنيفة وسفيان الثّوريّ: يصحّ الوضوء والغسل بلا نيّةٍ، ولا يصحّ التّيمّم إلاّ بالنّيّة، وهي روايةٌ عن الأوزاعيّ.

واحتجّ لهؤلاء بقول اللّه تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية، وبقوله ﷺ لأمّ سلمة رضي الله عنها: «إِنَّمَا يَكْفِيك أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِك ثَلاثَ حَثَيَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ تُفِيضِي عَلَيْك المَاءَ فَإِذَا أَنْتِ قَدْ طَهُرْت» [م: (٣٣٠)] وبأحاديث كثيرةٍ في الأمر بالغسل من غير ذكرٍ للنّيّة ولو وجبت لذكرت، ولأنّها طهارةٌ بمائعٍ فلم تجب لها نيّةٌ كإزالة النّجاسة، ولأنّه شرطٌ للصّلاة لا على طريق البدل فلم يجب له نيّةٌ كستر العورة.

واحترزوا عن التّيمّم لأنّه بدلٌ ولأنّ الذّمّيّة الّتي انقطع حيضها يحلّ لزوجها المسلم وطؤها بالإجماع إذا اغتسلت، ولو وجبت النّيّة لم تحلّ لأنّها لم تصحّ منها، واحتجّ أصحابنا بقول اللّه تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ

الدِّينَ﴾ والإخلاص عمل القلب وهو النّيّة والأمر به يقتضي الوجوب.

قال الشّيخ أبو حامدٍ واحتجّ أصحابنا بقول اللّه تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ لأنّ معناه فاغسلوا وجوهكم للصّلاة، وهذا معنى النّيّة، ومن السّنّة قوله ﷺ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» لأنّ لفظة إنّما للحصر.

وليس المراد صورة العمل فإنّها توجد بلا نيّةٍ، وإنّما المراد أنّ حكم العمل لا يثبت إلاّ بالنّيّة.

ودليلٌ آخر وهو قوله ﷺ: «وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى» وهذا لم ينو الوضوء فلا يكون له، ومن القياس أقيسةٌ: أحدها قياس الشّافعيّ رحمه الله وهو أنّها طهارةٌ من حدثٍ تستباح بها الصّلاة فلم تصحّ بلا نيّةٍ كالتّيمّم، وقولنا: «من حدثٍ» احترازٌ من إزالة النّجاسة، وقولنا: «تستباح بها الصّلاة» احترازٌ من غسل الذّمّيّة من الحيض.

فإن قالوا: التّيمّم لا يسمّى طهارةً، فالجواب أنّه ثبت في الصّحيح [خ: (٣٢٨)، م: (٥٢١)] قوله ﷺ: «جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا».

وفي روايةٍ في صحيح مسلمٍ [٥٢٢]: (وَتُرْبَتُهَا طَهُورًا) وثبت أنّه ﷺ قال: «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ» وما كان وضوءًا كان طهورًا وحصلت به الطّهارة.

فإن قيل: التّيمّم فرعٌ للوضوء ولا يجوز أن يؤخذ حكم الأصل من الفرع.

فالجواب أنّه ليس فرعًا له لأنّ الفرع ما كان مأخوذًا من الشّيء، والتّيمّم ليس مأخوذًا من الوضوء بل بدلٌ عنه.

فلا يمتنع أخذ حكم المبدل من حكم بدله، ولأنّه إذا افتقر التّيمّم إلى النّيّة مع أنّه خفيفٌ إذ هو في بعض أعضاء الوضوء فالوضوء أولى.

فإن قيل: التّيمّم يكون تارةً بسبب الحدث وتارةً بسبب الجنابة فوجبت فيه النّيّة ليتميّز، فالجواب من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ التّمييز غير معتبرٍ ولا مؤثّرٍ بدليل أنّه لو كان جنبًا فغلط وظنّ أنّه محدثٌ فتيمّم عن الحدث أو كان محدثًا فظنّ أنّه جنبٌ فتيمّم للجنابة صحّ بالإجماع.

(الثَّانِي): أنّ الوضوء أيضًا يكون تارةً عن البول وتارةً عن النّوم، فإن قالوا: وإن اختلفت أسبابه فالواجب شيءٌ واحدٌ، قلنا: وكذا التّيمّم وإن اختلفت أسبابه فالواجب مسح الوجه واليدين.

فإن قيل: التّيمّم بدلٌ وشأن البدل أن يكون أضعف من المبدل فافتقر إلى نيّةٍ ككنايات الطّلاق.

فالجواب أنّ ما ذكروه منتقضٌ بمسح الخفّ فإنّه بدلٌ ولا يفتقر عندهم إلى النّيّة، وإنّما افتقرت كناية الطّلاق إلى النّيّة لأنّها تحتمل الطّلاق وغيره احتمالاً واحدًا، والصّريح ظاهرٌ في الطّلاق.

وأمّا الوضوء والتّيمّم فمستويان، بل التّيمّم أظهر في إرادة القربة؛ لأنّه لا يكون عادةً بخلاف صورة الوضوء، فإذا افتقر التّيمّم المختصّ بالعبادة إلى النّيّة فالوضوء المشترك بينها وبين العادة أولى.

فإن قيل: التّيمّم نصّ فيه على القصد وهو النّيّة بخلاف الوضوء.

فالجواب أنّ المراد قصد الصّعيد، وذلك غير النّيّة.

قياسٌ آخر: عبادةٌ ذات أركانٍ فوجبت فيها النّيّة كالصّلاة.

فإن قالوا: الوضوء ليس عبادةً، قلنا: لا نسمع هذا؛ لأنّ العبادة الطّاعة، أو ما ورد التّعبّد به قربةً إلى اللّه تعالى، وهذا موجودٌ في الوضوء.

وفي صحيح مسلمٍ [٢٢٣] أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ» فكيف يكون شطر الإيمان ولا يكون عبادةً؟ والأحاديث في فضل الوضوء وسقوط الخطايا به كثيرةٌ مشهورةٌ في الصّحيح قد جمعتها في جامع السّنّة، وكلّ هذا مصرّحٌ بأنّ الوضوء عبادةٌ.

فإن قالوا: المراد بالوضوء الّذي يترتّب عليه هذا الفضل الوضوء الّذي فيه نيّةٌ، ولا يلزم من ذلك أنّ ما لا نيّة فيه ليس بوضوءٍ.

فالجواب أنّ الوضوء في هذه الأحاديث هو المراد بقوله ﷺ: «لا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاةً بِغَيْرِ طَهُورٍ» وذكر الأصحاب أقيسةً كثيرةً حذفتها كراهةً للإطالة.

وأمّا الجواب عن احتجاجهم بالآية والأحاديث فمن أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): جوابٌ عن جميعها وهو أنّها مطلقةٌ مصرّحةٌ ببيان ما يجب غسله غير متعرّضةٍ للنّيّة، وقد ثبت وجوب النّيّة بالآية والحديث والأقيسة المذكورات.

(وَالثَّانِي): جوابٌ عن الآية أنّ دلالتها لمذهبنا إن لم تكن راجحةً فمعارضةٌ لدلالتهم.

(الثَّالِثُ): عن حديث أمّ سلمة أنّ السّؤال عن نقض الضّفائر فقط، هل هو واجبٌ أم لا؟، وليس فيه تعرّضٌ للنّيّة.

وقد عرف وجوب النّيّة من قواعد الكتاب والسّنّة كما

ذكرنا.

وأمّا الجواب عن قياسهم على إزالة النّجاسة أنّها من باب التروك فلم تفتقر إلى نيّةٍ، كترك الزّنا وتقدّم في أوّل الباب تقريره والاعتراض عليه وجوابه.

وأمّا الجواب عن قياسهم على ستر العورة فهو أنّ ستر العورة وإن كان شرطًا إلاّ أنّه ليس عبادةً محضةً، بل المراد منه الصّيانة عن العيون، ولهذا يجب ستر عورة من ليس مكلّفًا ولا من أهل الصّلاة والعبادة كمجنونٍ وصبيٍّ لا يميّز فإنّه يجب على وليّه ستر عورته.

وأمّا الجواب عن طهارة الذّمّيّة فهو أنّها لا تصحّ طهارتها في حقّ اللّه تعالى وليس لها أن تصلّي بتلك الطّهارة إذا أسلمت، هذا نصّ الشّافعيّ -رحمه الله- وهو المذهب الصّحيح، وإنّما يصحّ في حقّ الزّوج للوطء للضّرورة إذ لو لم نقل به لتعذّر الوطء ونكاح الكتابيّة، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ أَنْ يَنْوِيَ بِقَلْبِهِ لأَنَّ النِّيَّةَ هِيَ القَصْدُ، تَقُولُ العَرَبُ: نَوَاكَ اللَّهُ بِحِفْظِهِ أَيْ قَصَدَكَ اللَّهُ بِحِفْظِهِ، فَإِنْ تَلَفَّظَ بِلِسَانِهِ وَقَصَدَ بِقَلْبِهِ فَهُوَ آكَدُ).

(الشرح): النّيّة الواجبة في الوضوء هي النّيّة بالقلب ولا يجب اللّفظ باللّسان معها، ولا يجزئ وحده وإن جمعهما فهو آكد وأفضل، هكذا قاله الأصحاب واتّفقوا عليه، ولنا قولٌ حكاه الخراسانيّون أنّ نيّة الزّكاة تجزئ باللّفظ من غير قصدٍ بالقلب وهو ضعيفٌ، ووجهٌ مشهورٌ ذكره المصنّف وغيره أنّ نيّة الصّلاة تجب بالقلب واللّفظ معًا وهو غلطٌ، وقد أشار الماورديّ إلى جريانه في الوضوء وهو أشدّ وأضعف، والفرق بين الوضوء والزّكاة على هذا القول الضّعيف الّذي ذكرناه أنّ الزّكاة وإن كانت عبادةً فهي شبيهةٌ بأداء الدّيون بخلاف الوضوء، والفرق بين الصّلاة والوضوء في وجوب اللّفظ في الصّلاة على الوجه الضّعيف دون الوضوء أنّ نيّة الوضوء أخفّ حكمًا، ولهذا اختلف العلماء في وجوبها وأجمعوا على وجوب نيّة الصّلاة، واختلف أصحابنا في جواز تفريق نيّة الوضوء على الأعضاء والأصحّ جوازه، واتّفقوا على منع ذلك في الصّلاة.

وأمّا قول المصنّف: لأنّ النّيّة هي القصد فصحيحٌ كما سبق بيانه، وقوله: تقول العرب: نواك اللّه بحفظه أي قصدك بحفظه، هكذا عبارة شيخه القاضي أبي الطّيّب وابن الصّبّاغ، وكذا قاله قبلهم الأزهريّ كما قدّمته عنه، وعبارة الأزهريّ وإن لم تكن بلفظ عبارة المصنّف فهي بمعناها.

وأنكر الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح على المصنّف هذه العبارة والنّقل عن العرب، قال: لأنّ القصد مخصوصٌ بالحادث لا يضاف إلى اللّه تعالى، وفي ثبوت ذلك عن العرب نظرٌ؛ لأنّ الّذي في صحاح الجوهريّ يقول: نواك اللّه أي صحبك في سفرك وحفظك، ثمّ ذكر كلام الأزهريّ ثمّ قال: وكأنّ الّذي في المهذّب تحريفٌ من ناقلٍ.

هذا كلام أبي عمرٍو، وهذا الّذي أنكره غير منكرٍ بل صحيحٌ، وأبو عمرٍو ممّن صحّحه واعتمده فإنّه في القطعة الّتي شرحها من أوّل صحيح مسلمٍ في قول مسلمٍ رحمه الله: (وَظَنَنْتُ حِينَ سَأَلْتَنِي تَجَشُّمَ ذَلِكَ أَنْ لَوْ عُزِمَ لِي عَلَيْهِ) قال أبو عمرٍو: يقدّم على هذا أنّ الأمر في إضافة الأفعال إلى اللّه تعالى واسعٌ لا يتوقّف فيه على توقيفٍ كما يتوقّف عليه في أسماء اللّه تعالى وصفاته، ولذلك توسّع النّاس في ذلك في خطبهم وغيرها.

قال: فإذا ثبت هذا فمراد مسلمٍ: «لو أراد اللّه لي ذلك» على وجه الاستعارة لأنّ الإرادة والقصد والعزم والنّيّة متقاربةٌ، فيقام بعضها مقام بعضٍ مجازًا، وقد ورد عن العرب أنّها قالت: نواك اللّه بحفظه فقال فيه بعض الأئمّة: معناه قصدك اللّه بحفظه.

هذا كلام أبي عمرٍو وهو رادٌّ لكلامه هنا، ومعلومٌ أنّ من أطلق «قصدك اللّه بحفظه» لم يرد القصد الّذي هو من صفة الحادث بل أراد الإرادة، وقد استعمل المصنّف «قصد» في حقّ اللّه تعالى فقال في فصل ترتيب الوضوء: الدّليل عليه قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ فأدخل المسح بين الغسل فدلّ على أنّه قصد إيجاب التّرتيب، ومراده بالقصد الإرادة، واللّه أعلم.

ويقال عربٌ (بضمّ العين وإسكان الرّاء) وعربٌ (بفتحهما) لغتان الثّانية أشهر، والعرب مؤنّثةٌ، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا رحمهم الله: لو قال بلسانه: نويت التّبرّد ونوى بقلبه رفع الحدث أو بالعكس فالاعتبار بما في القلب بلا خلافٍ، ومثله ما قاله الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب في الحجّ: لو نوى بقلبه حجًّا وجرى على لسانه عمرةٌ أو عكسه انعقد ما في قلبه دون لسانه، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالأَفْضَلُ أَنْ يَنْوِيَ مِنْ أَوَّلِ الوُضُوءِ إِلَى أَنْ يَفْرُغَ مِنْهُ لِيَكُونَ مُسْتَدِيمًا لِلنِّيَّةِ، فَإِنْ نَوَى عِندَ غَسْلِ الوَجْهِ، ثُمَّ عَزَبَتْ نِيَّتُهُ أَجْزَأَهُ؛ لأَنَّهُ أَوَّلُ فَرْضٍ، فَإِذَا

نَوَى عِنْدَهُ اشْتَمَلَتِ النِّيَّةُ عَلَى جَمِيعِ الفُرُوضِ، وَإِنْ عَزَبَتْ نِيَّتُهُ عِنْدَ المَضْمَضَةِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَ شَيْئًا مِنْ وَجْهِهِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يُجْزِيهِ لأَنَّهُ فِعْلٌ رَاتِبٌ فِي الوُضُوءِ لَمْ يَتَقَدَّمْهُ فَرْضٌ، فَإِذَا عَزَبَتِ النِّيَّةُ عِنْدَهُ أَجْزَأَهُ كَغَسْلِ الوَجْهِ.

(وَالثَّانِي): لا يُجْزِيهِ وَهُوَ الأَصَحُّ لأَنَّهُ عَزَبَتْ نِيَّتُهُ قَبْلَ الفَرْضِ، فَأَشْبَهَ إِذَا عَزَبَتْ عِنْدَ غَسْلِ الكَفِّ، وَمَا قَالَهُ الأَوَّلُ يَبْطُلُ بِغَسْلِ الكَفِّ، فَإِنَّهُ فِعْلٌ رَاتِبٌ فِي الوُضُوءِ لَمْ يَتَقَدَّمْهُ فَرْضٌ، ثُمَّ إِذَا عَزَبَتِ النِّيَّةُ عِنْدَهُ لَمْ يُجْزِهِ).

(الشرح): في هذه القطعة مسائل:

(إحْدَاهَا): الأفضل أن ينوي من أوّل الوضوء ويستديم إحضار النّيّة حتّى يفرغ من الوضوء وهذا الاستحباب متّفقٌ عليه، وأوّل الوضوء التّسمية قال القاضي أبو الطّيّب والمتولّي: يستحبّ استصحاب نيّة الوضوء كما يستحبّ في الصّلاة أن يستديم نيّتها من افتتاحها إلى التّسليم منها، وهذا الّذي قالاه تصريحٌ بالتّسوية بين الصّلاة والوضوء في استحباب النّيّة فيهما إلى الفراغ منهما، وإنّما ذكرت هذا لأنّي رأيت كثيرًا توهّم أنّ ذلك لا يستحبّ في الصّلاة لكون الجمهور لم يتعرّضوا له، وهذا وهمٌ فاسدٌ.

وذكر الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتابه «الوَجِيز» الّذي صنّفه في العبادات أنّ الأكمل أن ينوي مرّتين، مرّةً عند ابتداء وضوئه ومرّةً عند غسل وجهه، ونقل الرّويانيّ هذا عن القفّال واستحسنه والله أعلم.

(المسألة الثّانية): إذا نوى عند ابتداء غسل الوجه ولم ينو قبله ولا بعده صحّ وضوءه بلا خلافٍ، ولو غسل نصف وجهه بلا نيّةٍ ثمّ نوى مع غسل باقيه لم يصحّ ما غسله منه بلا نيّةٍ بلا خلافٍ لخلوّ بعض الفرض عن النّيّة، فيعيد غسل ذلك النّصف قبل شروعه في غسل اليدين.

وقول المصنّف: (نَوَى عِنْدَ غَسْلِ الوَجْهِ) يعني عند أوّله صحّ الوضوء بنيّةٍ عند غسل الوجه، فهل يثاب على السّنن السّابقة للوجه الّتي لم تصادف نيّةً وهي: التّسمية، والسّواك وغسل الكفّين، والمضمضة، والاستنشاق؟ فيه طريقان:

(أحدهما): وبه قطع الجمهور: لا يثاب عليها ولا تحسب من طهارته لأنّه عملٌ بلا نيّةٍ فلم يصحّ كغيره، ممّن قطع بهذا القاضي حسينٌ وإمام الحرمين والغزاليّ في البسيط والمتولّي والبغويّ في كتابيه «التّهذِيب وَشَرْحِ السّنّة» وصاحب العدّة وآخرون.

والطّريق الثّاني ذكره صاحب الحاوي أنّه على الوجهين:

(أَحَدُهُمَا): هذا.

(والثّاني): يثاب ويعتدّ به من طهارته لأنّه من جملة طهارة منويّةٍ، وذكر إمام الحرمين هذا احتمالاً لنفسه وخرّجه ممّن نوى صوم التّطوّع ضحوةً فإنّه يحسب ثواب صومه من أوّل النّهار على أصحّ الوجهين قال: والمحفوظ في الوضوء أنّ النّيّة لا تنعطف، وفرّقوا بينه وبين الصّوم بفرقين:

(أحدهما): أنّ الصّوم خصلةٌ واحدةٌ فإذا صحّ بعضها صحّ كلّها، والوضوء أركانٌ متغايرةٌ، فالانعطاف فيها أبعد.

(وَالثّانِي): أنّه لا ارتباط لصحّة الوضوء بالمضمضة فإنّه يصحّ بدونها بخلاف إمساك بقيّة النّهار والله أعلم.

(المسألة الثّالثة): إذا نوى عند غسل الكفّ أو المضمضة أو الاستنشاق وعزبت نيّته قبل غسل شيءٍ من الوجه ففيه ثلاثة أوجهٍ مشهورةٍ للخراسانيّين، وذكرها من العراقيّين الماورديّ وغيره:

(أَحَدُهَا): يجزيه ويصحّ وضوءه قاله أبو حفص بن الوكيل.

(وَالثّانِي): لا يجزيه قاله أبو العبّاس بن سريجٍ.

(وَالثّالِثُ): إن عزبت عند الكفّ لا يجزيه وإن عزبت عند المضمضة أو الاستنشاق يجزيه ودليلها ما ذكره المصنّف.

واتّفق الجمهور على أنّ الأصحّ أنّه لا يصحّ وضوءه وقطع به جماعةٌ من أصحاب المختصرات، وشذّ عنهم الفورانيّ فصحّح الصّحّة.

ولو نوى عند التّسمية أو الاستنجاء ثمّ عزبت نيّته قبل غسل الكفّ قطع الجمهور بأنّه لا يجزيه.

وحكى الفورانيّ وصاحبا العدّة والبيان فيه وجهًا أنّه يجزيه وليس بشيءٍ.

وهذا الّذي ذكرناه من الخلاف في المضمضة والاستنشاق هو فيما إذا لم ينغسل معهما شيءٌ من الوجه بأن تمضمض من أنبوبة إبريقٍ ونحوه، وأمّا إذا انغسل معهما شيءٌ من الوجه كبعض الشّفة ونحوها كما هو الغالب ففيه طريقان قطع جمهور العراقيّين بأنّه يصحّ وضوءه، ممّن صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ وأصحابه الثّلاثة القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والماورديّ والمحامليّ في كتابيه «المَجْمُوع وَالتّجْرِيد» والبندنيجيّ وابن الصّبّاغ وغيرهم، وحكى صاحبا التّتمّة والعدّة وغيرهما وجهين:

(أحدهما): هذا.

(والثّاني): أنّه كما لو لم يغسل شيئًا من الوجه فيكون فيه

الخلاف السّابق.

وقال صاحب البيان: إن غسل ذلك الجزء بنيّة الوجه أجزأه قطعًا، وإلاّ ففيه الوجهان كما قال صاحبا التّتمّة والعدّة، وانفرد البغويّ فقال: الصّحيح أنّه لا يجزيه وإن انغسل شيءٌ من الوجه لأنّه لم يغسله عن الوجه بدليل أنّه لا يجزيه عن الوجه بل يجب غسله ثانيًا، وهذا قويٌّ ولكن خالفه صاحب التّتمّة فقال: يجزيه غسل ذلك المغسول من الوجه ولا تجب إعادته إذا صحّحنا النّيّة وإن كان نوى به السّنّة قال: وهذا على طريقة من يقول: يتأدّى الفرض بنيّة النّفل وهذه القاعدة فيها خلافٌ وتفصيلٌ سنذكره إن شاء اللّه تعالى في باب سجود السّهو حيث ذكرها المصنّف والأصحاب، وأشار الغزاليّ في البسيط إلى نحو هذا الّذي في التّتمّة واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قول المصنّف: لأنّه فعلٌ راتبٌ في الوضوء لم يتقدّمه فرضٌ.

احترز بقوله: (فِعْلٌ) عن التّسمية، وبقوله: (رَاتِبٌ فِي الوُضُوءِ) من الاستنجاء، وبقوله: (لَمْ يَتَقَدَّمْهُ فَرْضٌ) من غسل الذّراعين، وقوله: (نَوَى عِنْدَ غَسْلِ الوَجْهِ) يقال عند وعند وعند بكسر العين وفتحها وضمّها ثلاث لغاتٍ حكاهنّ ابن السّكّيت وغيره أشهرهنّ الكسر، وبها جاء القرآن.

وقوله: «عزبت «أي ذهبت وهو بفتح الزّاي والمضارع يعزب بضمّ الزّاي وكسرها لغتان مشهورتان والمصدر عزوبٌ واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): وقت نيّة الغسل عند إفاضة الماء على أوّل جزءٍ من البدن ولا يضرّ عزوبها بعده، ويستحبّ استصحابها إلى الفراغ كالوضوء، فإن غسل بعض البدن بلا نيّةٍ ثمّ نوى أجزأه ما غسل بعد النّيّة ويجب إعادة ما غسله قبلها، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَصِفَةُ النِّيَّةِ أَنْ يَنْوِيَ رَفْعَ الحَدَثِ أَوِ الطَّهَارَةَ مِنَ الحَدَثِ، وَأَيُّهُمَا نَوَى أَجْزَأَهُ؛ لأَنَّهُ نَوَى المَقْصُودَ وَهُوَ رَفْعُ الحَدَثِ).

(الشرح): المتوضّئون ثلاثة أقسامٍ: ماسح خفٍّ، ومن به حدثٌ دائمٌ كالمستحاضة، وغيرهما، ويسمّى صاحب طهارة الرّفاهية، فأمّا صاحب طهارة الرّفاهية فتجزيه نيّة رفع الحدث بلا خلافٍ، وأمّا ماسح الخفّ فالمذهب الصّحيح الّذي قطع به الأصحاب أنّه تجزيه نيّة رفع الحدث كغيره، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه لا تجزيه بل يلزمه نيّة استباحة الصّلاة، وهذا الوجه مع شدّة ضعفه ينبغي أن يكون مفرّعًا على الوجه الضّعيف أنّ مسح الخفّ لا يرفع الحدث عن الرّجل وسنوضّح ذلك في بابه إن شاء اللّه تعالى.

وأمّا المستحاضة وسلس البول والمذي وغيرهم ممّن به حدثٌ دائمٌ ففيهم ثلاثة أوجهٍ: الصّحيح وبه قطع الجمهور لا تجزيهم نيّة رفع الحدث وحدها، وتجزيهم نيّة استباحة الصّلاة؛ لأنّه لا يرتفع حدثهم مع جريانه، وعلى هذا قال المتولّي وغيره: يستحبّ لهم الجمع بين نيّة الاستباحة ورفع الحدث.

(والوجه الثّاني): يجزيهم الاقتصار على نيّة رفع الحدث أو الاستباحة، حكاه الماورديّ والرّافعيّ لأنّ نيّة رفع الحدث تتضمّن الاستباحة.

(وَالثَّالِثُ): يلزمهم الجمع بين النّيّتين وهو محكيٌّ عن أبي بكرٍ الفارسيّ وأبي عبد اللّه الخضريّ وأبي بكرٍ القفّال المروزيّ ليكون نيّة رفع الحدث عن الماضي ونيّة الاستباحة عن المقارن والمتجدّد، وضعّف الأصحاب هذا الوجه أشدّ تضعيفٍ.

وهو حقيقٌ بذلك، قال إمام الحرمين: هذا الوجه غلطٌ لا شكّ فيه فإنّ نيّة الاستباحة كافيةٌ، وكيف يرتفع الحدث مع جريانه؟ وإذا لم يرتفع فكيف تجب نيّته؟ ونقل المتولّي الاتّفاق على أنّه لا يجب الجمع بينهما.

قال المتولّي وغيره ولأنّه إذا أجزأت نيّة الاستباحة صاحب طهارة الرّفاهية فالمستحاضة أولى.

(فَرْعٌ): ذكر الماورديّ في صاحب طهارة الرّفاهية أنّه لو كان محدثًا الحدث الأصغر كفاه نيّة رفع الحدث، وإن كان جنبًا أو حائضًا كفاه أيضًا نيّة رفع الحدث مطلقًا؛ لأنّها تنصرف إلى حدثه، فلو نوى الحدث الأكبر كان تأكيدًا وهو أفضل، وهكذا قطع إمام الحرمين في باب غسل الجنابة، وجماعاتٌ بأنّ الجنب تجزيه نيّة رفع الحدث مطلقًا، وحكى الغزاليّ وغيره فيه وجهًا أنّه لا يجزيه.

ولو كان عليه حدثان أصغر وأكبر فاغتسل بنيّة رفع الحدث مطلقًا.

فإن قلنا بالمذهب: إنّ الأصغر يدخل في الأكبر أجزأه وارتفع الحدثان، وإلاّ فلا يجزيه عن واحدٍ منهما لأنّه لا مزيّة لأحدهما.

(فَرْعٌ): لو نوى المحدث غسل أعضائه الأربعة عن الجنابة غالطًا ظانًّا أنّه جنبٌ صحّ وضوءه إن قلنا بالمذهب: إنّ غسل الرّأس يجزي عن مسحه، وإلاّ فيحصل له غسل الوجه واليدين دون الرّأس والرّجلين بسبب التّرتيب، ولو غلط الجنب فظنّ أنّه محدثٌ فاغتسل بنيّة الحدث فقد ذكر المصنّف في آخر باب الغسل

أنّه يجزيه في أعضاء الوضوء، وقال به جماعاتٌ من الأصحاب.

وقال الخراسانيّون: فيه وجهان بناءً على أنّ الحدث هل يحلّ جميع البدن كالجنابة؟ أم الأعضاء الأربعة خاصّةً؟ وفيه وجهان سنذكرهما إن شاء اللّه تعالى.

فإن قلنا: نعم صحّ غسله لأنّه نوى طهارةً عامّةً مثل الّتي عليه، وإن قلنا: يختصّ حصل له الأعضاء الأربعة فقط إن قلنا: يجزيه غسل الرّأس عن مسحه وإلاّ حصلت الأعضاء الثّلاثة، هذا إذا كان غالطًا، فلو تعمّد ونوى رفع الحدث الأصغر لم يصحّ غسله على المذهب الصّحيح المشهور، وحكى الرّافعيّ فيه وجهًا، واللّه أعلم.

(فرْعٌ): قولهم: نوى رفع الحدث معناه رفع حكم الحدث.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَوَى الطَّهَارَةَ المُطْلَقَةَ لَمْ يُجْزِئْهُ؛ لأنَّ الطَّهَارَةَ قَدْ تَكُونُ عَنْ حَدَثٍ وَقَدْ تَكُونُ عَنْ نَجَسٍ فَلَمْ تَصِحَّ بِنِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ).

(الشرح): هذا الّذي جزم به المصنّف هو المشهور الّذي قطع به الجمهور، وقد نصّ الشّافعيّ -رحمه الله- في البويطيّ على أنّه يجزيه، فقال أصحابنا: هذا النّصّ محمولٌ على أنّه أراد الطّهارة عن الحدث، فأمّا النّيّة المطلقة فلا تكفيه، وهذا التّأويل مشهورٌ في كتب الأصحاب ونقله عن الأصحاب كلّهم القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وصاحب العدّة وغيرهما.

قال القاضي وأخلّ البويطيّ بقوله عن الحدث، وفي المسألة وجهٌ أنّه يجزيه نيّة الطّهارة مطلقًا كما هو ظاهر نصّه وبه قطع صاحب الحاوي.

وهذا الوجه قويٌّ لأنّ نيّة الطّهارة في أعضاء الوضوء على التّرتيب المخصوص لا تكون عن نجسٍ، وهذا الخلاف شبيهٌ بالخلاف في وجوب نيّة الفرضيّة في صلاة الفرض واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَوَى الطَّهَارَةَ لِلصَّلاةِ أَوْ لأمْرٍ لا يُسْتَبَاحُ إلاّ بِطَهَارَةٍ كَمَسِّ المُصْحَفِ وَنَحْوِهِ أَجْزَأَهُ لأنَّهُ لا يُسْتَبَاحُ مَعَ الحَدَثِ، فَإِذَا نَوَى الطَّهَارَةَ لِذَلِكَ تَضَمَّنَتْ نِيَّتُهُ رَفْعَ الحَدَثِ).

(الشرح): هذا الّذي ذكره نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله واتّفق عليه الأصحاب، ثمّ إذا نوى الطّهارة لشيءٍ لا يستباح إلاّ بالطّهارة ارتفع حدثه واستباح الّذي نواه وغيره، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه إذا نوى استباحة الصّلاة لا يصحّ وضوءه لأنّ الصّلاة ونحوها قد تستباح مع الحدث كالتّيمّم، وهذا شاذٌّ بل غلطٌ وخيالٌ عجيبٌ، والصّواب الّذي قطع به الأصحاب في كلّ الطّرق صحّة وضوئه، وفي المصحف ثلاث لغاتٍ (ضمّ الميم وكسرها وفتحها)، أفصحهنّ (الضّمّ(ثمّ (الكسر) وقد أوضحتهنّ في «تَهْذِيب الأَسْمَاء»، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا نوت المغتسلة عن الحيض استباحة وطء الزّوج فثلاثة أوجهٍ: الأصحّ يصحّ غسلها وتستبيح الوطء والصّلاة وغيرهما؛ لأنّها نوت ما لا يستباح إلاّ بطهارةٍ.

(وَالثّانِي): لا يصحّ ولا تستبيح الوطء ولا تستبيح غيره؛ لأنّها نوت ما ينقض الطّهارة.

(وَالثّالِثُ): تستبيح به الوطء ولا تستبيح غيره كاغتسال الذّمّيّة تحت مسلمٍ لانقطاع الحيض، قال إمام الحرمين: الأصحّ صحّة غسلها لأنّها نوت حلّ الوطء لا نفس الوطء، وحلّ الوطء لا يوجب غسلاً.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَوَى الطَّهَارَةَ لِقِرَاءَةِ القُرْآنِ أَوِ الجُلُوسِ فِي المَسْجِدِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يُسْتَحَبُّ لَهُ الطَّهَارَةُ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ لا يُجْزِيهِ؛ لأنَّهُ يُسْتَبَاحُ مِنْ غَيْرِ طَهَارَةٍ فَأَشْبَهَ مَا إِذَا تَوَضَّأَ لِلُبْسِ الثَّوْبِ.

(وَالثَّانِي): يُجْزِيهِ لأنَّهُ يُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ لا يَفْعَلَ ذَلِكَ وَهُوَ مُحْدِثٌ فَإِذَا نَوَى الطَّهَارَةَ بِذَلِكَ تَضَمَّنَتْ نِيَّتُهُ رَفْعَ الحَدَثِ).

(الشرح): هذان الوجهان مشهوران ودليلهما ما ذكره، وأصحّهما عند الأكثرين أنّه لا يصحّ، ممّن صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والمحامليّ والقاضي أبو الطّيّب في كتابه «شَرْح الفُرُوع» والبغويّ والرّويانيّ في كتابه «الكَافِي» والرّافعيّ وغيرهم، وبه قطع البغويّ في شرح السّنّة وجماعةٌ من أصحاب المختصرات.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: وهو قول عامّة أصحابنا، وصحّح جماعةٌ الصّحّة منهم ابن الحدّاد والفورانيّ والشّيخ أبو محمّدٍ في الفروق وولده إمام الحرمين في كتابه «مُخْتَصَر النِّهَايَة»، واتّفق الأصحاب على أنّه لو توضّأ لما لا يستحبّ له الطّهارة لا يرتفع حدثه.

قال أصحابنا: قراءة القرآن والجلوس في المسجد والأذان والتّدريس وزيارة قبر النّبيّ ﷺ والسّعي بين الصّفا والمروة والوقوف بعرفاتٍ وقراءة حديث رسول اللّه ﷺ ودراسة العلم

الشّرعيّ، ففي كلّ هذه الصّور الوجهان، ذكره الماورديّ وغيره.

قال الماورديّ وغيره: وممّا لا يستحبّ له الوضوء دخول السّوق، والسّلام على الأمير، ولبس الثّوب، والصّيام، وعقد البيع، والنّكاح، والخروج إلى السّفر، ولقاء القادم.

قال القاضي حسينٌ: وكذا زيارة الوالدين.

قال البغويّ: (وكذا عيادة: المريض وزيارة الصّديق والنّوم والأكل).

وهذا الّذي قاله في النّوم غير مقبولٍ بل يستحبّ الوضوء للنّوم.

ممّن صرّح به من أصحابنا المحامليّ في اللّباب ودليله الأحاديث الصّحيحة منها حديث البراء بن عازبٍ رضي الله عنهما قال: «قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إذَا أَتَيْت مَضْجَعَك فَتَوَضَّأْ وُضُوءَك لِلصَّلَاةِ ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّك الْأَيْمَنِ وَقُلْ: اللَّهُمَّ أَسْلَمْت نَفْسِي إلَيْكَ» إلى آخر الحديث رواه البخاريّ [٢٤٤] ومسلمٌ [٢٧١٠] ولو نوى تجديد الوضوء أو نوى الجنب غسلاً مسنونًا ففي ارتفاع حدثه طريقان:

(أحدهما): أنّه على الوجهين فيما يستحبّ له الطّهارة وبهذا قطع الماورديّ.

(وَالثّاني): وهو المذهب: القطع بأنّه لا يرتفع حدثه وجنابته؛ لأنّ هذه الطّهارة ليس استحبابها بسبب الحدث، فلا يتضمّن رفعه بخلاف الطّهارة لقراءة القرآن وشبهها.

ولو نوى الجنب الغسل لقراءة حديث رسول اللّه ﷺ أو المرور في المسجد ففي ارتفاع جنابته الوجهان اللّذان في الحدث.

قال المحامليّ في «المجموع»: وكذا لو نوى المحدث الوضوء للعبور في المسجد ففيه الوجهان

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَوَى بِطَهَارَتِهِ رَفْعَ الْحَدَثِ وَالتَّبَرُّدَ وَالتَّنْظِيفَ صَحَّ وُضُوءُهُ عَلَى الْمَنْصُوصِ فِي الْبُوَيْطِيِّ؛ لأَنَّهُ نَوَى رَفْعَ الْحَدَثِ وَضَمَّ إلَيْهِ مَا لا يُنَافِيهِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَصِحُّ وُضُوءُهُ لأَنَّهُ أَشْرَكَ فِي النِّيَّةِ بَيْنَ الْقُرْبَةِ وَغَيْرِهَا).

(الشرح): هذا الّذي نقله عن النّصّ هو المذهب الصّحيح، صحّحه الأصحاب وقطع به جماعاتٌ، منهم صاحب التّلخيص والقفّال والشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والفورانيّ والمحامليّ وإمام الحرمين وابن الصّبّاغ والبغويّ وغيرهم، والوجه الآخر محكيٌّ عن ابن سريجٍ وضعّفوا تعليله بالتّشريك وقالوا: ليس هذا تشريكًا وإنّما صحّحنا وضوءه لأنّ التّبرّد حاصلٌ سواءٌ قصده أم لا، فلم يجعل قصده تشريكًا وتركًا للإخلاص، بل هو قصدٌ للعبادة على حسب وقوعها؛ لأنّ من ضرورتها حصول التّبرّد.

ولو اغتسل بنيّة رفع الجنابة والتّبرّد ففيه الخلاف الّذي في الوضوء، والصّحيح الصّحّة ذكره الرّافعيّ وغيره واللّه أعلم

(فَرْعٌ): قال صاحب الشّامل: لو أحرم بالصّلاة بنيّة الصّلاة والاشتغال بها عن غريمٍ يطالبه صحّت صلاته؛ لأنّ اشتغاله عن الغريم لا يفتقر إلى قصدٍ.

ولهذه المسألة نظائر في الطّواف بنيّة الطّواف والاشتغال عن الغريم وغيرها وسنوضّحها هناك إن شاء اللّه تعالى.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: لو أحرم بصلاةٍ ينوي بها الفرض وتحيّة المسجد صحّت صلاته وحصل له الفرض والتّحيّة جميعًا؛ لأنّ التّحيّة يحصل بها الفرض فلا يضرّ ذكرها تصريحًا بمقتضى الحال، واتّفق أصحابنا على التّصريح بحصول الفرض والتّحيّة.

وصرّحوا بأنّه لا خلاف في حصولهما جميعًا، ولم أر في ذلك خلافًا بعد البحث الشّديد سنين.

وقال الرّافعيّ وأبو عمرو بن الصّلاح: لا بدّ من جريان خلافٍ فيه كمسألة التّبرّد، وهذا الّذي قالاه لم ينقلاه عن أحدٍ، والمنقول ما ذكرناه والفرق ظاهرٌ، فإنّ الّذي اعتمده الأصحاب في تعليل البطلان في مسألة التّبرّد هو التّشريك بين القربة وغيرها، وهذا مفقودٌ في مسألة التّحيّة، فإنّ الفرض والتّحيّة قربتان إحداهما تحصل بلا قصدٍ فلا يضرّ فيها القصد كما لو رفع الإمام صوته بالتّكبير ليسمع المأمومين، فإنّ صلاته صحيحةٌ بالإجماع، وإن كان قد قصد أمرين لكنّهما قربتان وهذا واضحٌ لا يحتاج إلى زيادة بيان.

ولو نوى بغسله غسل الجنابة والجمعة حصلا جميعًا هذا هو الصّحيح وبه قطع المصنّف في باب هيئة الجمعة والجمهور، وحكى الخراسانيّون وجهًا أنّه لا يحصل واحدٌ منهما، قال إمام الحرمين: هذا الوجه حكاه أبو عليٍّ وهو بعيدٌ، قال: ولم أره لغيره، وحكاه المتولّي عن اختيار أبي سهلٍ الصّعلوكيّ، وعلى هذا يفرّق بينه وبين التّحيّة بأنّها لا تحصل ضمنًا وهذا بخلافها على الأصحّ.

وقال الرّافعيّ: إذا نوى الجمعة والجنابة يبنى على أنّه لو اقتصر على الجنابة هل تحصل الجمعة؟ فيه قولان مشهوران، إن قلنا: لا يحصل لم يصحّ الغسل كما لو نوى بصلاته الفرض والسّنّة، وإن قلنا: يحصل وهو الأصحّ فوجهان كمسألة التّبرّد

والأصحّ الحصول.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَحْدَثَ أَحْدَاثًا وَنَوَى رَفْعَ حَدَثٍ مِنْهَا فَفِيهِ ثَلَاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أَحَدُهَا): أَنَّهُ يَصِحُّ وُضُوءُهُ لِأَنَّ الْأَحْدَاثَ تَتَدَاخَلُ، فَإِذَا ارْتَفَعَ وَاحِدٌ ارْتَفَعَ الْجَمِيعُ.

(وَالثَّانِي): لا يَصِحُّ لِأَنَّهُ لَمْ يَنْوِ رَفْعَ جَمِيعِ الْأَحْدَاثِ.

(وَالثَّالِثُ): إِنْ نَوَى رَفْعَ الْحَدَثِ الْأَوَّلِ صَحَّ، وَإِنْ نَوَى مَا بَعْدَهُ لَمْ يَصِحَّ، لِأَنَّ الَّذِي أَوْجَبَ الطَّهَارَةَ هُوَ الْأَوَّلُ دُونَ مَا بَعْدَهُ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ).

(الشرح): هذه المسألة فيها خمسة أوجهٍ ذكر المصنّف منها ثلاثةً بأدلّتها أصحّها عند جمهور الأصحاب يصحّ وضوءه سواءٌ نوى الأوّل أو غيره، وسواءٌ نوى رفع حدثٍ ونفى رفع غيره أو لم يتعرّض لنفي غيره.

(وَالثَّانِي): لا يصحّ مطلقًا.

(وَالثَّالِثُ): إن نوى رفع الأوّل صحّ وضوءه وإلاّ فلا.

(وَالرَّابِعُ): إن نوى رفع الأخير صحّ وضوءه وإلاّ فلا؛ لأنّ ما قبل الأخير اندرج فيه، حكاه صاحب الشّامل وجماعةٌ من الخراسانيّين.

(وَالْخَامِسُ): إن اقتصر على نيّة رفع أحد الأحداث صحّ وضوءه وإن نفى رفع غيره فلا، حكاه الماورديّ والبغويّ والغزاليّ وآخرون.

ولو كان على امرأةٍ غسل جنابةٍ وحيضٍ فنوت أحدهما صحّ غسلها وحصلا جميعًا بلا خلافٍ، والفرق أنّ هذه النّيّة في الأحداث غير مشروعةٍ ولا معتادةٍ بخلاف نيّة الجنابة والحيض فيكون من نوى أحد الأحداث مخالفًا مقصرًا، فجاء فيه الخلاف بخلاف الحائض، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَوَى أَنْ يُصَلِّيَ بِهِ صَلَاةً وَأَنْ لا يُصَلِّيَ غَيْرَهَا فَفِيهِ ثَلَاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أَحَدُهَا): لا يَصِحُّ لِأَنَّهُ لَمْ يَنْوِ كَمَا أُمِرَ.

(وَالثَّانِي): يَصِحُّ لِأَنَّ نِيَّتَهُ لِلصَّلَاةِ تَضَمَّنَتْ رَفْعَ الْحَدَثِ، وَنِيَّتَهُ أَنْ لا يُصَلِّيَ غَيْرَهَا لَغْوٌ.

(وَالثَّالِثُ): أَنَّهُ يَصِحُّ لِمَا نَوَى اعْتِبَارًا بِنِيَّتِهِ).

(الشرح): هذه الأوجه مشهورةٌ ودليلها كما ذكر، وأصحّها عند الأصحاب صحّة الوضوء ويستبيح جميع الصّلوات وغيرها ممّا يتوقّف على طهارةٍ، ممّن صحّحه القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ في المجموع والفورانيّ والشّاشيّ والبغويّ والرّويانيّ وصاحب البيان والرّافعيّ وغيرهم، والقائل بأنّه يصحّ لما نوى فقط هو ابن سريجٍ، وبالمنع مطلقًا هو أبو عليٍّ الطّبريّ، وضعّف الأصحاب قول ابن سريجٍ.

قال الأصحاب: ولو نوت المستحاضة ومن في معناها ممّن به حدثٌ دائمٌ بوضوئها صلاة فرضٍ وأن لا تصلّي به فرضًا آخر صحّ وضوءها بلا خلافٍ؛ لأنّه مقتضى طهارتها، ولو نوت بوضوئها نافلةً وأن لا تصلّي غيرها أو نوت فريضةً وأن لا تصلّي غيرها من نفلٍ وغيره ففي صحّة وضوئها الأوجه الثّلاثة واللّه أعلم.

قال صاحب البيان: قال صاحب الفروع لو نوى أن يصلّي بوضوئه صلاةً وأن لا يصلّيها كان متناقضًا ولا يرتفع حدثه.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلَوْ نَوَى نِيَّةً صَحِيحَةً ثُمَّ غَيَّرَ النِّيَّةَ فِي بَعْضِ الْأَعْضَاءِ بِأَنْ نَوَى بِغَسْلِ الرِّجْلِ التَّبَرُّدَ أَوِ التَّنْظِيفَ، وَلَمْ يُحْضِرْ نِيَّةَ الْوُضُوءِ - لَمْ يَصِحَّ مَا غَسَلَهُ بِنِيَّةِ التَّبَرُّدِ وَالتَّنْظِيفِ، وَإِنْ حَضَرَتْهُ نِيَّةُ الْوُضُوءِ وَأَضَافَ إِلَيْهَا نِيَّةَ التَّبَرُّدِ فَعَلَى مَا ذَكَرْتُ مِنَ الْخِلَافِ).

(الشرح): إذا نوى نيّةً صحيحةً ثمّ نوى بغسل الرّجل مثلاً التّبرّد فله حالان كما ذكر المصنّف:

(أَحَدُهُمَا): أن لا تحضره نيّة الوضوء في حال غسل الرّجل، بل ينوي التّبرّد غافلاً عمّا سواه ففيه وجهان الصّحيح منهما وبه قطع العراقيّون لا يصحّ غسل الرّجلين.

(وَالثَّانِي): حكاه الخراسانيّون وضعّفوه أنّه يصحّ لبقاء حكم النّيّة الأولى، فإذا قلنا بالصّحيح فقال الجمهور: إن لم يطل الفصل ونوى رفع الحدث ثمّ غسل ما غسله بنيّة التّبرّد وإن طال، فهل يبني أم يستأنف الوضوء؟ فيه القولان في جواز تفريق الوضوء، الصّحيح جوازه فيبني، هذه طريقة الجمهور.

وقال القاضي حسينٌ والبغويّ والرّافعيّ: إذا لم يطل الفصل هل يكفيه البناء أم يجب الاستئناف؟ فيه وجهان بناءً على الوجهين في جواز تفريق النّيّة على أعضاء الوضوء، وسنذكرهما في مسائل الفرع إن شاء اللّه تعالى، إن قلنا: يجوز تفريقها وهو الأصحّ جاز البناء وإلاّ فلا.

وصرّح صاحب الحاوي بجواز البناء مع قولنا: لا يجوز تفريق النّيّة.

(الحال الثّاني): أن يحضره نيّة الوضوء مع نيّة التّبرّد فهو كما لو نوى من أوّل الطّهارة الوضوء والتّبرّد وفيه الوجهان: المنصوص في البويطيّ صحّة الوضوء.

(وَالثّانِي): لا يصحّ ما غسله بنيّة التّبرّد فيكون حكمه ما ذكرناه في الحال الأوّل والله أعلم.

(فَرْعٌ): لهذه المسألة: لو غسل المتوضّئ أعضاءه إلاّ رجليه فسقط في نهر فانغسلتا فإن كان ذاكرًا للنّيّة صحّ وضوءه، وإلاّ فالمذهب أنّه لا يجزيه غسل الرّجلين، وفيه وجهٌ أنّه يجزيه، هكذا ذكر المسألة البغويّ والمتولّي وقال القاضي حسينٌ: الأصحّ صحّة وضوئه إذا لم تكن له نيّةٌ، والمختار ما قاله المتولّي والبغويّ والله أعلم.

(فَرْعٌ): في مسائل تتعلّق بالباب:

(إِحْدَاهَا): إذا نوى المحدث الوضوء فقط ففي ارتفاع حدثه وجهان حكاهما الماورديّ والرّويانيّ أصحّهما ارتفاعه.

(وَالثّانِي): لا؛ لأنّ الوضوء قد يكون تجديدًا فلا يرفع حدثًا.

قال الرّويانيّ: فلو نوى الجنب الغسل لم يجزئه؛ لأنّه قد يكون عادةً وقد يكون مندوبًا، قال إمام الحرمين: الّذي قطع به أئمّة المذهب أنّه إذا نوى بوضوئه أداء الوضوء أو فرض الوضوء صحّ وارتفع حدثه، وقطع أيضًا المتولّي بأنّه إذا نوى فرض الوضوء أو الجنب أو الحائض فرض الغسل أجزاهم.

فإن قيل: كيف يصحّ الوضوء بنيّة الفرضيّة قبل دخول وقت الصّلاة؟.

فالجواب: أنّ الوضوء يجب بمجرّد الحدث إلاّ أنّه لا يتضيّق وقته قبل إرادة الصّلاة، وهذا على أحد الأوجه في موجب الوضوء.

(وَالثّانِي): أنّه القيام إلى الصّلاة.

(وَالثّالِثُ): كلاهما.

وجوابٌ آخر أجاب به الرّافعيّ وهو: أنّ المراد بالفرضيّة هنا فعل طهارة الحدث المشروطة في صحّة الصّلاة، وشرط الشّيء يسمّى فرضًا من حيث إنّه لا يصحّ إلاّ به، ولو كان المراد حقيقة الفرضيّة لما صحّ وضوء الصّبيّ بهذه النّيّة وهو صحيحٌ بها.

(المَسْأَلَةُ الثّانِيَةُ): إذا فرّق النّيّة على أعضاء الوضوء فنوى عند غسل الوجه رفع الحدث عن الوجه، وعند غسل اليدين رفع الحدث عنهما، وكذا عند الرّأس والرّجلين ففي صحّة وضوئه وجهان مشهوران في كتب الخراسانيّين، وذكرهما من العراقيّين الماورديّ وابن الصّبّاغ وغيرهما: أصحّهما عند الأصحاب الصّحّة وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ ونقله الرّافعيّ عن معظم الأصحاب؛ لأنّه يجوز تفريق أفعال الوضوء على الصّحيح فكذا النّيّة، بخلاف الصّلاة وغيرها ممّا لا يجوز فيه تفريق النّيّة، وخالف الغزاليّ الأصحاب فقال: الأصحّ أنّه لا يصحّ.

ثمّ جمهور الأصحاب أطلقوا المسألة في تفريق النّيّة.

وقال الرّافعيّ المشهور أنّ الخلاف في مطلق التّفريق، قال: وحكي عن بعض الأصحاب أنّ الخلاف فيما إذا نوى رفع الحدث عن العضو المغسول دون غيره.

قال الرّافعيّ: ثمّ من الأصحاب من بنى تفريق نيّة الوضوء على تفريق أفعاله فقال: إن جوّزنا تفريق الأفعال فكذا النّيّة وإلاّ فلا، ومنهم من رتّبه عليه فقال: إن منعنا تفريق الأفعال فالنّيّة أولى وإلاّ فوجهان.

والفرق: أنّ الوضوء وإن فرّق أفعاله عبادةٌ واحدةٌ يرتبط بعضها ببعضٍ، ولهذا لو أراد مسّ المصحف بوجهه المغسول قبل غسل باقي الأعضاء لا يجوز فلتشملها نيّةٌ واحدةٌ، بخلاف الأفعال فإنّها لا تتأتّى إلاّ متفرّقةً، والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثّالِثَةُ): أهليّة النّيّة شرطٌ لصحّة الطّهارة فلا يصحّ وضوء مجنونٍ وصبيٍّ لا يميّز، وأمّا الصّبيّ المميّز فيصحّ وضوءه وغسله كما سنوضّحه إن شاء الله تعالى في المسألة السّادسة.

وأمّا الكافر الأصليّ إذا تطهّر ثمّ أسلم ففيه أربعة أوجهٍ: الصّحيح المنصوص لا يصحّ منه وضوءٌ ولا غسلٌ لأنّه ليس من أهل النّيّة.

(وَالثّانِي): يصحّ غسله دون تيمّمه ووضوئه، حكاه المصنّف في باب الغسل وحكاه آخرون.

وقال إمام الحرمين: هذا الوجه هو قول أبي بكرٍ الفارسيّ، قال: وهو غلطٌ صريحٌ متروكٌ عليه، قال: وليس من الرّأي أن تحسب غلطاتٌ لرجال من متن المذهب.

(وَالوَجْهُ الثّالِثُ): يصحّ منه الغسل والوضوء دون التّيمّم، حكاه صاحب الحاوي وغيره.

(وَالرّابِعُ): يصحّ من كلّ كافرٍ كلّ طهارةٍ من غسلٍ ووضوءٍ وتيمّمٍ، حكاه إمام الحرمين وغيره وهو ضعيفٌ جدًّا وأمّا المرتدّ فقال الرّافعيّ: قطع الأصحاب بأنّه لا يصحّ منه غسلٌ ولا غيره.

ولو انقطع حيض مرتدّةٍ فاغتسلت ثمّ أسلمت لم يحلّ الوطء إلاّ بغسلٍ جديدٍ بلا خلافٍ كذا قالوه.

وهذا الّذي ادّعاه الرّافعيّ من الاتّفاق ليس متّفقًا عليه بل ذكر جماعةٌ الخلاف في المرتدّ، فقال صاحب الحاوي في هذا الباب

في صحّة غسل المرتدّ وجهان.

وقال إمام الحرمين في باب الغسل: حكى المحامليّ في كتاب القولين والوجهين وجهًا أنّه يصحّ من كلّ كافر كلّ طهارةٍ غسلاً كان أو وضوءًا أو تيمّمًا، قال: وهذا في نهاية الضّعف.

فقوله: كلّ كافرٍ يدخل فيه المرتدّ، هذا تفصيل مذهبنا.

وقال أبو حنيفة: إذا توضّأ الكافر صحّ وضوءه فيصلّي به إذا أسلم، ووافقنا مالكٌ وأحمد وداود والجمهور على أنّه لا يصحّ وضوءه والله أعلم.

وأمّا الكتابيّة تحت المسلم فإذا انقطع حيضها أو نفاسها لم يحلّ له الوطء حتّى تغتسل، فإذا اغتسلت حلّ الوطء للضّرورة، وهذا لا خلاف فيه فإذا أسلمت هل يلزمها إعادة ذلك الغسل؟ فيه وجهان أصحّهما عند الجمهور وجوبها، ممّن صحّحه الفورانيّ والمتولّي وصاحب العدّة والرّويانيّ والرّافعيّ وغيرهم.

وصحّح إمام الحرمين عدم الوجوب قال: لأنّ الشّافعيّ رحمه الله نصّ أنّ الكافر إذا لزمه كفّارةٌ فأدّاها ثمّ أسلم لا يلزمه الإعادة، قال: ولعلّ الفرق بينهما أنّ الكفّارة يتعلّق مصرفها بالآدميّ فتشبه الدّيون بخلاف الغسل.

قال المتولّي: ولا يحلّ للزّوج الوطء إلاّ إذا اغتسلت بنيّة استباحة الاستمتاع، كما لو ظاهر كافرٌ وأراد الإعتاق لا يجزيه إلاّ بنيّة العتق عن الكفّارة، فإذا لم ينو لم يحلّ له الاستمتاع، وحكى الرّويانيّ وجهين:

(أحدهما): هذا.

(وَالثَّانِي): يحلّ الوطء بغسلها بلا نيّةٍ للضّرورة قال: وهذا أقيس، وإذا اغتسلت ثمّ أسلمت هل لزوجها الوطء بهذا الغسل؟ قال المتولّي: هو على الوجهين في وجوب إعادة الغسل، إن أوجبناه لم يحلّ الوطء حتّى تغتسل وإلاّ فيحلّ، وذكر الرّويانيّ طريقين:

(أَحَدُهُمَا): هذا.

(وَالثَّانِي): القطع بعدم الحلّ، قال: وهو الأصحّ لزوال الضّرورة.

ولو امتنعت زوجته المسلمة من غسل الحيض فأوصل الماء إلى بدنها قهرًا حلّ له وطؤها.

قطع به إمام الحرمين وغيره، قال إمام الحرمين.

وهل يلزمها إعادة هذا الغسل لحقّ الله تعالى؟ فيه الوجهان كما في الذّمّيّة قال: ويحتمل القطع بالوجوب لأنّها تركت النّيّة وهي من أهلها، وجزم الغزاليّ بوجوب الإعادة ولم يصرّح الإمام باشتراط نيّة الزّوج بغسله إيّاها الاستباحة، والظّاهر أنّه على الوجهين الآتيين في غسله المجنونة.

وأمّا المجنونة إذا انقطع حيضها فلا يحلّ لزوجها وطؤها حتّى يغسلها، فإذا غسلها حلّ الوطء لتعذّر النّيّة في حقّها، وإذا غسلها الزّوج هل يشترط لحلّ الوطء أن ينوي بغسله استباحة الوطء؟ فيه وجهان حكاهما الرّويانيّ، وقطع المتولّي باشتراط النّيّة، وقطع الماورديّ بعدم الاشتراط، قال: بخلاف غسل الميّت فإنّه يشترط فيه نيّة الغسل على أحد الوجهين؛ لأنّ غسله تعبّدٌ، وغسل المجنونة لحقّ الزّوج، فإذا أفاقت لزمها إعادة الغسل على المذهب الصّحيح المشهور، وذكر المتولّي فيه وجهين كالذّمّيّة إذا أسلمت قال: وكذا الوجهان في حلّ وطئها للزّوج بعد الإفاقة والله أعلم.

(الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): إذا تيقّن الطّهارة ثمّ شكّ في الحدث لم يلزمه الوضوء لكن يستحبّ له، فلو توضّأ احتياطًا ثمّ بان أنّه كان محدثًا فهل يجزيه ذلك الوضوء؟ فيه وجهان مشهوران عند الخراسانيّين، أصحّهما لا يجزيه؛ لأنّه توضّأ متردّدًا في النّيّة، إذ ليس هو جازمًا بالحدث، والتّردّد في النّيّة مانعٌ من الصّحّة في غير الضّرورة، وقولنا: في غير الضّرورة احترازٌ ممّن نسي صلاةً من الخمس فإنّه يصلّي الخمس وهو متردّدٌ في النّيّة، ولكن يعفى عن تردّده فإنّه مضطرٌّ إلى ذلك.

(والوجه الثّاني): يجزيه لأنّها طهارةٌ مأمورٌ بها صادفت الحدث فرفعته، والمختار الأوّل وبه قطع البغويّ في باب ما ينقض الوضوء، كما لو شكّ هل عليه فائتةٌ - صلاة الظّهر - أم لا فقضاها على الشّكّ ثمّ بان أنّها كانت عليه، فإنّه لا يجزيه قطعًا، صرّح به المتولّي بخلاف ما لو كان محدثًا فشكّ هل توضّأ أم لا؟ فتوضّأ شاكًّا ثمّ بان أنّه كان محدثًا فإنّه يصحّ وضوءه بلا خلافٍ؛ لأنّ الأصل بقاء الحدث والطّهارة واقعةٌ بسبب الحدث وقد صادفته قال البغويّ في هذه الصّورة: فلو توضّأ ونوى إن كان محدثًا فهو عن فرض طهارته وإلاّ فهو تجديدٌ، صحّ وضوءه عن الفرض، حتّى لو زال شكّه وتيقّن الحدث لا يجب إعادة الوضوء، وبنى بعض الأصحاب هذين الوجهين على الوجهين في الوضوء لما يستحبّ له الطّهارة فإن قيل: قولكم الأصحّ أنّه لا يجزيه وتجب الإعادة يمنع وقوع الوضوء مستحبًّا ويلزم منه أنّه لا يستحبّ إذ لا فائدة فيه بل يحدث ثمّ يتوضّأ وجوبًا ولا سبيل إلى القول بذلك فالجواب ما أجاب به الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح رحمه الله قال: لا نقول بأنّه لا يرتفع حدثه على تقدير تحقّق الحدث، وإنّما نقول: لا يرتفع على تقدير انكشاف الحال ويكون

وضوءه هذا رافعًا للحدث إن كان موجودًا في نفس الأمر ولم يظهر لنا للضّرورة، فإذا انكشف الحال زالت الضّرورة فوجبت الإعادة بنيّةٍ جازمةٍ قال: وهذا كما لو نسي صلاةً من خمسٍ فإنّه يصلّي الخمس ويجزيه بنيّةٍ لا يجزي مثلها حال الانكشاف.

(قُلْت): ولو نسي صلاةً من الخمس فصلّى الخمس ثمّ علم المنسيّة فلم أر فيه كلامًا لأصحابنا، ويحتمل أن يكون على الوجهين في هذه المسألة، ويحتمل أن يقطع بأنّه لا تجب الإعادة؛ لأنّا أوجبناها عليه وفعلها بنيّة الواجب، ولا نوجبها ثانيًا، بخلاف مسألة الوضوء فإنّه تبرّع به فلا يسقط به الفرض، وهذا الاحتمال أظهر واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ): إذا توضّأ ثلاثًا كما هو السّنّة فترك لمعةً عن وجهه في الغسلة الأولى ناسيًا فانغسلت في الثّانية أو الثّالثة وهو يقصد بها التّنفّل فهل يسقط الفرض في تلك اللّمعة بهذا أم يجب إعادة غسلها فيه وجهان، وكذا الجنب إذا ترك لمعةً من بدنه في الغسلة الأولى ناسيًا فانغسلت في الثّانية ففيه الوجهان، وكذا لو أغفل لمعةً في وضوئه فانغسلت في تجديد الوضوء حيث يشرع التّجديد ففي ارتفاع حدث اللّمعة الوجهان وهما مشهوران.

قال القاضي أبو الطّيّب في كتابه شرح الفروع: الصّحيح أنّه لا يرتفع حدث اللّمعة في المسألتين، وقال جمهور الخراسانيّين: الأصحّ ارتفاع الحدث بالغسلة الثّانية والثّالثة.

والأصحّ: عدم الارتفاع في مسألة التّجديد لأنّ الغسلات الثّلاث طهارةٌ واحدةٌ، ومقتضى نيّته الأولى أن تحصل الغسلة الثّانية بعد كمال الأولى، فما لم تتمّ الأولى لا يقع عن الثّانية، وتوهّمه الغسل عن الثّانية لا يمنع الوقوع عن الأولى كما لو ترك سجدةً من الرّكعة الأولى وسجد في الثّانية فإنّه يتمّ بها الأولى وإن كان يتوهّم خلاف ذلك.

وأمّا التّجديد فطهارةٌ مستقلّةٌ مفردةٌ بنيّةٍ لم تتوجّه إلى رفع الحدث أصلاً.

هذا كلّه إذا غسل اللّمعة معتقدًا بها التّنفّل بالثّانية أو الثّالثة في الوضوء أو الغسل، فأمّا لو نسي اللّمعة في وضوئه أو غسله ثمّ نسي أنّه توضّأ أو اغتسل فأعاد الوضوء بنيّة رفع الحدث والغسل بنيّة رفع الجنابة فانغسلت تلك اللّمعة ثمّ تذكّر الحال فإنّه يسقط عنه الفرض ويرتفع حدثه وجنابته بلا خلافٍ؛ لأنّ الفرض باقٍ في اللّمعة وقد نوى الفرض في الطّهارة الثّانية، وممّن صرّح بهذا مع ظهوره جماعاتٌ منهم ابن الحدّاد في فروعه والقاضي أبو الطّيّب في شرح الفروع والفورانيّ والبغويّ والمتولّي والرّويانيّ وآخرون ونقل الفورانيّ الاتّفاق عليه واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ): نيّة الصّبيّ المميّز صحيحةٌ وطهارته كاملةٌ، فلو تطهّر ثمّ بلغ على تلك الطّهارة جاز أن يصلّي بها، وكذا لو أولج ذكره في فرجٍ أو لاط به إنسانٌ واغتسل الصّبيّ ثمّ بلغ لا يلزمه إعادة الغسل بل وقع غسله صحيحًا مجزيًا، والصّبيّة إذا جومعت كالصّبيّ فلو لم يغتسلا حتّى بلغا لزمهما الغسل بلا خلافٍ، وحكى المتولّي عن المزنيّ أنّه ذكر في المنثور أنّ طهارة الصّبيّ ناقصةٌ فيلزمه الإعادة إذا بلغ، وهذا غريبٌ ضعيفٌ جدًّا والصّحيح المشهور ما قدّمته وصرّح صاحب الحاوي بأنّه يجزيه طهارته في الصّبا ويصلّي بها بعد البلوغ بلا خلافٍ في مذهب الشّافعيّ.

وأمّا إذا تيمّم ثمّ بلغ فقطع الماورديّ بأنّه يصلّي به النّفل ولا يصلّي به الفرض، وقال صاحب العدّة والبغويّ: لا يبطل تيمّمه على أصحّ الوجهين فيصلّي به الفرض والنّفل؛ لأنّه لو صلّى بذلك التّيمّم صلاة الوقت ثمّ بلغ والوقت باقٍ أجزأته، ذكره البغويّ في باب الغسل.

وقال الرّويانيّ في باب التّيمّم: قال أصحابنا العراقيّون: لا يصلّي به الفرض.

وقال القفّال: فيه وجهان واللّه أعلم.

(السَّابِعَةُ): هل يشترط الإضافة إلى اللّه تعالى في نيّة الوضوء وسائر العبادات؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين والغزاليّ ومن تابعهما أصحّهما لا يشترط؛ لأنّ عبادة المسلم لا تكون إلاّ للّه تعالى، ومقتضى كلام الجمهور القطع بأنّها لا تشترط واللّه أعلم.

(الثّامنة): هل تجب النّيّة على غاسل الميّت وتشترط في صحّة غسله؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف وأكثر الأصحاب في كتاب الجنائز وذكرهما جماعةٌ هنا، واختلف في الأصحّ منهما وسنوضّحه في الجنائز إن شاء اللّه تعالى.

(التّاسِعَةُ): إذا كان على عضوٍ من أعضاء المتوضّئ أو المغتسل نجاسةٌ حكميّةٌ فغسله مرّةً واحدةً بنيّة رفع الحدث وإزالة النّجاسة أو بنيّة رفع الحدث وحده حكم بطهارته عن النّجاسة بلا خلافٍ.

وهل يطهر عن الحدث والجنابة؟ فيه وجهان حكاهما الماورديّ والشّاشيّ والرّويانيّ وغيرهم أصحّهما: يطهر، وبه قطع القاضي أبو الطّيّب والشّيخ نصر المقدسيّ في كتابه «الانتخاب»

وابن الصّبّاغ؛ لأنّ مقتضى الطّهارتين واحدٌ فكفاها غسلةٌ واحدةٌ كما لو كان عليها غسل جنابةٍ وغسل حيضٍ.

(وَالثّاني): لا يطهر وبه قطع القاضي حسينٌ وصاحباه المتولّي والبغويّ وصحّحه الشّاشيّ في كتابه المعتمد والرّافعيّ، والمختار الأوّل، ذكر القاضي أبو الطّيّب والقاضي حسينٌ والبغويّ والشّيخ نصر هذه المسألة في هذا الباب، وذكرها صاحب الشّامل في باب الاجتهاد في الأواني، والمتولّي في المياه، والماورديّ والشّاشيّ والرّويانيّ في باب الغسل، ولو كان على يده عجينٌ أو طينٌ ونحوهما فغسلهما بنيّة رفع الحدث لا يجزيه، وإذا جرى الماء إلى موضعٍ آخر لا يحسب عن الطّهارة لأنّه مستعملٌ، ذكره القاضي حسينٌ واللّه أعلم.

(العَاشِرَةُ): إذا نوى رفع حدث البول ولم يكن حدثه البول بل النّوم مثلاً فإن كان غالطًا بأن ظنّ حدثه البول صحّ وضوءه بلا خلافٍ.

وقد أشار المزنيّ رحمه الله إلى نقل الإجماع على هذا فإنّه قال في باب التّيمّم من مختصره: ولا نعلم أحدًا منع صحّة وضوء هذا الغالط.

وذكر إمام الحرمين هنا في باب النّيّة أنّ المزنيّ نقل الإجماع على ذلك.

قال الإمام: وفيه عندي أدنى نظرٍ، وإن كان معتمدًا عالمًا بأنّ حدثه النّوم فنوى البول أو غيره فوجهان أحدهما: يصحّ ويلغى تعيينه الحدث، وأصحّهما لا يصحّ لأنّه متلاعبٌ نوى ما ليس عليه وترك ما هو عليه مع علمه، بخلاف الغالط فإنّه يعتقد أنّ نيّته رافعةٌ لحدثه مبيحةٌ للصّلاة وكأنّه نوى استباحة الصّلاة.

(فرعٌ): في وقوع الغلط في النّيّة.

أذكر فيه إن شاء اللّه تعالى جملةً مختصرةً وهي مقرّرةٌ بأدلّتها في مواضعها، والمقصود جمعها في موضعٍ، وهذا أليق المواضع بها.

قال أصحابنا: إذا غلط في نيّة الوضوء فنوى رفع حدث النّوم وكان حدثه غيره صحّ بالاتّفاق، وإن تعمّد لم يصحّ على الأصحّ كما أوضحناه، وكذا حكم الجنب ينوي رفع جنابة الجماع وجنابته باحتلامٍ وعكسه، والمرأة تنوي الجنابة وحدثها الحيض وعكسه فحكمه ما سبق.

ولو نوى المتيمّم استباحة الصّلاة بسبب الحدث الأصغر وكان جنبًا أو الجنابة فكان محدثًا صحّ بالاتّفاق إذا كان غالطًا، وسلّم إمام الحرمين أنّ احتماله السّابق لا يجيء هنا، قال أصحابنا: ولو غلط في الصّلاة والصّوم فنوى غير الّذي عليه لم يجزه إلاّ إذا نوى قضاء اليوم الأوّل من رمضان مثلاً وكان عليه الثّاني ففي إجزائه وجهان مشهوران، وقد ذكرهما المصنّف في آخر كتاب الصّيام لكنّه ذكرهما احتمالين وهما وجهان للأصحاب، ولو نوى ليلة الثّلاثاء صوم الغد وهو يعتقده يوم الاثنين أو نوى رمضان السّنة الّتي هو فيها وهو يعتقدها سنة أربعٍ فكانت سنة ثلاثٍ صحّ صومه بلا خلافٍ لتعيينه الوقت، بخلاف ما لو نوى صوم الاثنين ليلة الثّلاثاء ولم ينو الغد أو نوى رمضان سنة ثلاثٍ في سنة أربعٍ فإنّه لا يصحّ لعدم التّعيين.

ولو نوى في الصّلاة قضاء ظهر يوم الاثنين وكان عليه ظهر الثّلاثاء لم يجزه صرّح به البغويّ ولو كان يؤدّي الظّهر في وقتها معتقدًا أنّه يوم الاثنين فكان الثّلاثاء صحّ ظهره، صرّح به البغويّ.

ولو غلط في الأذان وظنّ أنّه يؤذّن للظّهر وكانت العصر فلا أعلم فيه نقلاً وينبغي أن يصحّ، لأنّ المقصود الإعلام ممّن هو من أهله وقد حصل به، ولو غلط في عدد الرّكعات فنوى الظّهر ثلاث ركعاتٍ أو خمسًا قال أصحابنا: لا يصحّ ظهره، ولو صلّى في الغيم بنيّة الأداء ظانًّا أنّ الوقت باقٍ، أو الأسير صام بالاجتهاد ونوى رمضان فبان بعد خروج الوقت أجزأهما، نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب.

ولو عيّن الإمام من يصلّي خلفه فنوى الصّلاة بزيدٍ فكان الّذي خلفه عمرًا صحّت صلاتهما، ولو نوى المأموم الصّلاة خلف زيدٍ فكان عمرًا أو نوى الصّلاة على الميّت زيدٍ فكان عمرًا أو على امرأةٍ فكان رجلاً أو عكسه لم تصحّ صلاته، ولو قال: خلف هذا زيدٍ أو على هذا الميّت زيدٍ فكان عمرًا ففي صحّة الصّلاة وجهان، ومثله في البيع لو قال بعتك هذا الفرس فكان بغلاً أو عكسه ففي صحّته وجهان الأصحّ في مسألة الصّلاة الصّحّة تغليبًا للإشارة، وفي مسألة البيع البطلان تغليبًا للعبارة غرض الماليّة، ومثله في النّكاح لو قال: زوّجتك هذه العربيّة فكانت عجميّةً أو عكسه أو هذه العجوز فكانت شابّةً أو عكسه أو البيضاء فكانت سوداء أو عكسه، وكذا المخالفة في جميع وجوه النّسب والصّفات بالعلوّ والنّزول، ففي صحّة النّكاح قولان مشهوران الأصحّ الصّحّة.

ولو أخرج دراهم بنيّة زكاة ماله الغائب فكان تالفًا لا يجزيه عن الحاضر، ولو أطلق نيّة الزّكاة أجزأه عن الحاضر، ومثله في الكفّارة.

ولو نوى كفّارة الظّهار فكان عليه كفّارة قتلٍ لم يجزئه، ولو

نوى الكفّارة مطلقًا أجزأه.

فهذه أمثلةٌ يستضاء بها لنظائرها وستأتي مبسوطةً مع غيرها في مظانّها إن شاء اللّه تعالى واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): إذا نوى قطع الطّهارة بعد الفراغ منها فالمذهب الصّحيح المشهور أنّها لا تبطل كما لو نوى قطع الصّلاة بعد السّلام منها فإنّها لا تبطل بالإجماع.

وممّن جزم بهذا ابن الصّبّاغ والجرجانيّ في التّحرير والرّويانيّ وغيرهم، وفيه وجهٌ حكاه في البيان عن الصّيدلانيّ أنّ طهارته تبطل لأنّ حكمها باقٍ؛ بدليل أنّه يصلّي بها، وإن نوى قطع الطّهارة في أثنائها فوجهان مشهوران حكاهما صاحبا الشّامل والبحر وآخرون:

(أحدهما): تبطل كما لو قطع الصّلاة في أثنائها.

وأصحّهما: لا يبطل ما مضى وبه قطع الفورانيّ والجرجانيّ كما لو عزبت نيّته ونوى التّبرّد في أثناء طهارته، فإنّ النّيّة تنقطع ولا يبطل ما مضى بخلاف الصّلاة فإنّها متى انقطعت نيّتها بطلت كلّها، فعلى هذا إذا أراد تمام الطّهارة وجب تجديد النّيّة بلا خلافٍ، صرّح به الفورانيّ والرّويانيّ وصاحب البيان وآخرون، فإن لم يتطاول الفصل بنى، ويجيء فيه الوجه السّابق في تفريق النّيّة، وإن طال فعلى قولي تفريق الوضوء.

أمّا إذا قطع نيّة الحجّ ونوى الخروج منه في أثنائه فلا ينقطع، ولا يخرج بلا خلافٍ.

ولو نوى في أثناء الصّلاة الخروج منها بطلت قطعًا، ولو نوى في أثناء الصّوم والاعتكاف الخروج منهما ففي بطلانهما وجهان، وسنوضّح كلّ ذلك في مواضعه إن شاء اللّه تعالى، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في مسائل غريبةٍ ذكرها الرّويانيّ في البحر.

قال: لو نوى أن يصلّي بوضوئه صلاةً لا يدركها به بأن نوى بوضوئه في رجبٍ صلاة العيد قال: قال والدي: قياس المذهب صحّة وضوئه ويصلّي به كلّ الصّلوات لأنّه نوى ما لا يباح إلاّ بوضوءٍ، قال: قال جدّي: ولو أجنبت بنت تسع سنين فنوت بغسلها رفع حدث الحيض صحّ على أصحّ الوجهين، وهذا الّذي حكاه محمولٌ على ما إذا غلطت فإن نوت متعمّدةً فالصّحيح أنّه لا يصحّ لو كانت ممّن حاضت فهذه أولى.

وذكر الرّويانيّ في آخر باب التّحرّي في الأواني قال: لو أمر غيره بصبّ الماء عليه في وضوئه وغسله فصبّ البعض ونوى المتطهّر، ثمّ صبّ الباقي في حال كره المتطهّر فيها الصّبّ لبرودة الماء أو غيره، إلاّ أنّه لم يأمره ولم ينهه فينبغي أن تصحّ الطّهارة، ولو نوى الطّهارة وغسل البعض ثمّ صبّ عليه غيره بغير إذنه وهو غافلٌ لا يعلم به ونيّة الطّهارة عازبةٌ عنه لم يصحّ؛ لأنّ النّيّة تناولت فعله لا فعل غيره.

(قُلْت): في هذا نظرٌ، قال: ولو أمر بصبّ الماء عليه في كلّ وضوئه ثمّ نسي الأمر به فصبّه عليه بعد ما غسل بعض أعضائه بنفسه صحّ ولا يضرّه النّسيان، ولو نام قاعدًا في أثناء وضوئه ثمّ انتبه في مدّةٍ يسيرةٍ ففي وجوب تجديد النّيّة وجهان كما لو فرّق تفريقًا كثيرًا، ولو نوى بوضوئه قراءة القرآن إن كانت كافيةً فإن لم تكن كافيةً فالصّلاة وقلنا لا تكفي نيّة القراءة فيحتمل أن يصحّ، كما لو نوى زكاة ماله الغائب إن كان باقيًا، وإلاّ فعن الحاضر فيجزيه إذا كان باقيًا.

ولو نوى بوضوئه الصّلاة في مكان نجسٍ ينبغي أن لا يصحّ، ولو نوى نيّةً صحيحةً وغسل بعض أعضائه ثمّ بطل الوضوء في أثنائه بحدثٍ أو غيره هل له ثواب المفعول منه؟ يحتمل أن يكون له ثوابه كالصّلاة إذا بطلت في أثنائها.

ويحتمل أن يقال: إن بطل بغير اختياره فله ثوابه وإلاّ فلا، ومن أصحابنا من قال: لا ثواب له بحالٍ لأنّه يراد لغيره بخلاف الصّلاة، واللّه أعلم بالصّواب، وله الحمد والنّعمة وبه التّوفيق والعصمة، والحمد للّه ربّ العالمين.

* * *

بَابُ صِفَةِ الوُضُوءِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (المُسْتَحَبُّ أَنْ لا يَسْتَعِينَ فِي وُضُوئِهِ بِغَيْرِهِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إنَّا لا نَسْتَعِينُ عَلَى الوُضُوءِ بِأَحَدٍ» فَإِنِ اسْتَعَانَ بِغَيْرِهِ جَازَ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ أُسَامَةَ وَالمُغِيرَةَ وَالرُّبَيِّعَ بِنْتَ مُعَوِّذِ ابْنِ عَفْرَاءَ رضي الله عنهم صَبُّوا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ المَاءَ فَتَوَضَّأَ».

وَإِنْ أَمَرَ غَيْرَهُ حَتَّى وَضَّأَهُ وَنَوَى هُوَ أَجْزَأَهُ؛ لأَنَّ فِعْلَهُ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ فِي الطَّهَارَةِ، أَلا تَرَى أَنَّهُ لَوْ وَقَفَ تَحْتَ مِيزَابٍ فَجَرَى المَاءُ عَلَيْهِ وَنَوَى الطَّهَارَةَ أَجْزَأَهُ).

(الشرح): هذه القطعة تتضمّن مسائل:

(إحْدَاهَا): في بيان الأحاديث، أمّا حديث أسامة رضي الله عنه فرواه البخاريّ [١٨١] ومسلمٌ [١٢٨٠] في صحيحيهما عنه: «أَنَّهُ صَبَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي وُضُوئِهِ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ بَعْدَ دَفْعِهِ مِنْ عَرَفَةَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ المُزْدَلِفَةِ» وأمّا حديث المغيرة: «فَصَبَّ عَلَيْهِ ﷺ فِي وُضُوئِهِ ذَاتَ لَيْلَةٍ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ» رواه البخاريّ [١٨٢] ومسلمٌ [٢٧٤].

وأمّا حديث الرّبيّع بنت معوّذٍ فرواه ابن ماجه [٣٩٠] بإسناده عنها قالت: «أَتَيْت النَّبِيَّ ﷺ بِمِيضَأَةٍ فَقَالَ: اُسْكُبِي فَسَكَبْتُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَهُ وَأَخَذَ مَاءً جَدِيدًا فَمَسَحَ بِهِ رَأْسَهُ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلاثًا ثَلاثًا» في إسناده عبد اللّه بن محمّد بن عقيلٍ واختلفوا في الاحتجاج به واحتجّ به الأكثرون وحسّن التّرمذيّ أحاديث من روايته فحديثه هذا حسنٌ.

وعن حذيفة بن أبي حذيفة عن صفوان بن عسّالٍ رضي الله عنه قال: «صَبَبْت عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي الحَضَرِ وَالسَّفَرِ فِي الوُضُوءِ» رواه البخاريّ في تاريخه [٣/ ٩٣/ ت٣٣٤] في ترجمة حذيفة وأشار إلى تضعيفه ولم يذكر حذيفة سماعًا، وأمّا حديث: «إنَّا لا نَسْتَعِينُ عَلَى الوُضُوءِ بِأَحَدٍ» فباطلٌ لا أصل له، ويغني عنه الأحاديث الصّحيحة المشهورة: «أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِغَيْرِ اسْتِعَانَةٍ» واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): في الأسماء: أمّا أسامة فهو أبو محمّدٍ ويقال أبو زيدٍ ويقال أبو حارثة ويقال أبو يزيد أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل مولى رسول اللّه ﷺ وابن مولاه وحبّه وابن حبّه، أمّه أمّ أيمن واسمها بركة حاضنة رسول اللّه ﷺ توفّي بالمدينة وقيل بوادي القرى سنة أربعٍ وخمسين وقيل سنة أربعين، وتوفّي النّبيّ ﷺ وهو ابن عشرين سنةً، وقيل: تسع عشرة وقيل: ثمان عشرة.

وأمّا المغيرة فهو أبو عيسى ويقال أبو عبد اللّه، ويقال: أبو محمّدٍ المغيرة بن شعبة أسلم عام الخندق، توفّي واليًا على الكوفة في الطّاعون سنة خمسين، وقيل: سنة إحدى وخمسين، وهو المغيرة (بضمّ الميم وكسرها) حكاهما ابن السّكّيت وغيره، الضّمّ أشهر.

وأمّا الرّبيّع (فبضمّ الرّاء وفتح الباء الموحّدة وكسر الياء) ومعوّذٌ (بضمّ الميم وفتح العين وكسر الواو المشدّدة)، وعفراء (بفتح العين المهملة وإسكان الفاء وبالمدّ)، وهي الرّبيّع بنت معوّذ بن الحارث الأنصاريّة من المبايعات تحت الشّجرة بيعة الرّضوان.

(الثَّالِثَةُ): قوله: «تحت مئزابٍ» هو (بميمٍ مكسورةٍ ثمّ همزةٍ) وجمعه مآزيب ويجوز أن يقال ميزابٌ (بياءٍ ساكنةٍ) بدل الهمزة كما عرف في نظائره، وأنكر ابن السّكّيت ترك الهمز.

ولعلّه أراد الإنكار على من يقول أصله الياء، فأمّا إنكار النّطق بالياء فغلطٌ لا شكّ فيه، وهذه قاعدةٌ معروفةٌ لأهل التّصريف.

قال ابن السّكّيت: ولا تقل مزرابٌ يعني بزايٍ ثمّ راءٍ وأمّا مرزابٌ بتقديم الرّاء فهي لغةٌ ذكرها ابن فارسٍ وغيره.

قال الجوهريّ: وليست بالفصيحة.

(الرَّابِعَةُ): في الأحكام: فإن استعان بغيره في إحضار الماء لوضوئه فلا بأس به ولا يقال إنّه خلاف الأولى، لأنّه ثبت ذلك في الصّحيح عن النّبيّ ﷺ في مواطن كثيرةٍ، وإن استعان بغيره فغسل له أعضاءه صحّ وضوءه لكنّه يكره إلاّ لعذر، وإن استعان به في صبّ الماء عليه فإن كان لعذرٍ فلا بأس وإلاّ فوجهان حكاهما المتولّي وغيره:

(أَحَدُهُمَا): يكره.

(وَالثَّانِي): لا يكره لكنّه خلاف الأولى وهذا أصحّ، وبه قطع البغويّ وغيره وهو مقتضى كلام المصنّف والأكثرين.

قال أصحابنا: إذا استعان استحبّ أن يقف الصّابّ على يسار المتوضّئ ونصّ على استحبابه الشّافعيّ، لأنّه أمكن وأعون وأحسن في الأدب، قالوا: وإذا توضّأ من إناءٍ ولم يصبّ عليه فإن كان يغترف منه استحبّ أن يجعله عن يمينه، وإن كان يصبّ منه كالإبريق جعله عن يساره وأخذ الماء منه في يمينه، واستثنى أبو الفرج السّرخسيّ في الأمالي صورةً فقال: إذا فرغ من غسل وجهه ويمينه حوّل الإناء إلى يمينه وصبّ على يساره حتّى يفرغ من وضوئه قال: لأنّ السّنّة في غسل اليد أن يصبّ الماء على كفّه فيغسلها ثمّ يغسل ساعده وذراعه ثمّ مرفقه، ولم يذكر الجمهور هذا التّحويل وما بعده.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّه إذا وضّأه غيره صحّ، وسواءٌ كان الموضّئ ممّن يصحّ وضوءه أم لا، كمجنونٍ وحائضٍ وكافرٍ وغيرهم، لأنّ الاعتماد على نيّة المتوضّئ لا على فعل الموضّئ كمسألة الميزاب، ولا نعلم في هذه المسألة خلافًا لأحدٍ من العلماء إلاّ ما حكاه صاحب الشّامل عن داود الظّاهريّ أنّه قال: لا يصحّ وضوءه إذا وضّأه غيره، وردّ عليه بأنّ الإجماع منعقدٌ على أنّ من وقع في ماءٍ أو وقف تحت ميزابٍ ونوى صحّ وضوءه وغسله.

(فرعٌ): قال الغزاليّ في البسيط: لو ألقي إنسانٌ في ماءٍ مكرهًا فقال الشّيخ أبو عليّ: أطلق الأصحاب صحّة وضوئه إذا نوى رفع الحدث قال: ولكن لا بدّ فيه من تفصيلٍ فإذا نوى رفع الحدث وهو يريد المقام فيه ولو لحظةً صحّ؛ لأنّه فعلٌ يتصوّر قصده، وإن كان قد كره المقام وتحقّق الاضطرار من كلّ وجهٍ لم يصحّ وضوءه إذ لا تتحقّق النّيّة، قال: ويمكن أن يقال: الفعل الواحد قد يكون مرادًا من وجهٍ مكروهًا من وجهٍ فارتبطت النّيّة به واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُسَمِّيَ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى الْوُضُوءِ لِمَا رَوَى أَبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ كَانَ طَهُورًا لِجَمِيعِ بَدَنِهِ» فَإِنْ نَسِيَ التَّسْمِيَةَ فِي أَوَّلِهَا وَذَكَرَهَا فِي أَثْنَائِهَا أَتَى بِهَا حَتَّى لا يَخْلُوَ الْوُضُوءُ مِن اسْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِنْ تَرَكَهَا عَمْدًا أَجْزَأَهُ لِمَا رَوَى أَبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُورًا لِمَا مَرَّ عَلَيْهِ الْمَاءُ»).

(الشرح): هذا الحديث الّذي ذكره عن أبي هريرة رضي الله عنه هو حديثٌ واحدٌ فرّقه فرقتين، ولهذا قال في الثّاني: ومن توضّأ بواو العطف وهو حديثٌ ضعيفٌ عند أئمّة الحديث، وقد بيّن البيهقيّ وجوه ضعفه، وصحّ عن أحمد بن حنبلٍ فيما نقله التّرمذيّ وغيره أنّه قال: لا أعلم في التّسمية حديثًا ثابتًا، والحديث المذكور في الكتاب رواه الدّارقطنيّ [١/ ٧٤] والبيهقيّ [١/ ٤٤] وغيرهما، وروى أبو داود [١٠١] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ: «لا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ» وكذا رواه التّرمذيّ [٢٥] من رواية سعيد بن زيدٍ ورواه ابن ماجه من رواية سعيد بن زيدٍ [٣٩٨] وأبي سعيدٍ الخدريّ [٣٩٧].

قال التّرمذيّ: وفي الباب عن عائشة وأبي هريرة وأبي سعيدٍ وسهل بن سعدٍ وأنسٍ، وأسانيد هذه الأحاديث كلّها ضعيفةٌ، وذكر البيهقيّ هذه الأحاديث ثمّ قال: أصحّ ما في التّسمية حديث أنسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَضَعَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ الَّذِي فِيهِ الْمَاءُ ثُمَّ قَالَ تَوَضَّئُوا بِاسْمِ اللَّهِ، قَالَ: فَرَأَيْت الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ وَالْقَوْمُ يَتَوَضَّؤُنَ حَتَّى تَوَضَّئُوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ وَكَانُوا نَحْوَ سَبْعِينَ رَجُلاً» [خ (١٦٧)، م (٢٢٧٩ - مختصرًا)]، وإسناده جيّدٌ.

واحتجّ به البيهقيّ في كتابه «مَعْرِفَة السُّنَن وَالآثَار»، وضعّف الأحاديث الباقية.

وأمّا قول الحاكم أبي عبد اللّه في المستدرك على الصّحيحين [١/ ٢٤٦] في حديث أبي هريرة: أنّه حديثٌ صحيح الإسناد، فليس بصحيحٍ لأنّه انقلب عليه إسناده واشتبه.

كذا قاله الحفّاظ ويمكن أن يحتجّ في المسألة بحديث: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدُ لِلَّهِ أَوْ بِذِكْرِ اللَّهِ» وقد سبق إيضاحه وبيان طرقه في أوّل الكتاب واللّه أعلم.

ومعنى «كان طهورًا لجميع بدنه أو لما مرّ عليه الماء» أي مطهّرًا من الذّنوب الصّغائر.

(وَأَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فالتّسمية مستحبّةٌ في الوضوء وجميع العبادات وغيرها من الأفعال حتّى عند الجماع، كذا صرّح به القاضي أبو الطّيّب وصاحبه ابن الصّبّاغ والشّيخ نصرٌ وآخرون.

قال الشّيخ نصرٌ: وكذا عند الخروج من بيته، وعقد البخاريّ في ذلك بابًا في صحيحه فقال: باب التّسمية على كلّ حالٍ وعند الوقاع.

واحتجّ بحديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إذَا أَتَى أَهْلَهُ قَالَ: بِاسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا فَقُضِيَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ» رواه البخاريّ [١٤١] ومسلمٌ [١٤٣٤].

واعلم أنّ أكمل التّسمية أن يقول: بسم اللّه الرّحمن الرّحيم، فإن قال باسم اللّه فقط حصّل فضيلة التّسمية بلا خلافٍ، صرّح به الماورديّ في كتابيه «الحَاوِي وَالإِقْنَاع»، وإمام الحرمين وابن الصّبّاغ والشّيخ نصرٌ في كتابه الانتخاب، والغزاليّ في الوجيز، والمتولّي والرّويانيّ والرّافعيّ وغيرهم واللّه أعلم وأمّا قول المصنّف فإن نسي التّسمية في أوّلها وذكر في أثنائها أتى بها فهكذا نصّ عليه الشّافعيّ في «الأمّ» وبوّب لها بابًا قال فيه: (فَإِنْ سَهَا عَنْهَا سَمَّى مَتَى ذَكَرَ إنْ ذَكَرَ قَبْلَ أَنْ يُكْمِلَ الوُضُوءَ) ونقله أبو حامدٍ والماورديّ وأبو عليٍّ البندنيجيّ وغيرهم عن نصّه في القديم أيضًا.

وقول المصنّف: (وَذَكَرَ فِي أَثْنَائِهَا) إشارةٌ إلى ما صرّح به الأصحاب أنّه لو لم يسمّ حتّى فرغ من الطّهارة لم يسمّ لفوات محلّها، ممّن صرّح به القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والمتولّي والرّويانيّ وغيرهم، ونصّ عليه الشّافعيّ كما سبق.

وأمّا قوله: (فَإِنْ نَسِيَ التَّسْمِيَةَ أَتَى بِهَا) فهو موافقٌ لنصّ الشّافعيّ كما سبق، وكذا عبارة كثيرين وهو يوهم أنّه لو ترك التّسمية عمدًا لم يأت بها في الأثناء، وليس الحكم كذلك بل من تركها عمدًا استحبّ أن يأتي بها في أثنائها كالنّاسي، كذا صرّح به المحامليّ في «المَجْمُوع» والجرجانيّ في التّحرير وغيرهما ويستحب إذا سمّى في أثناء الطّهارة أن يقول: باسم اللّه على أوّله وآخره، كما يستحبّ ذلك في الطّعام للحديث الصّحيح فيه واللّه أعلم.

وأمّا قوله: (وَذَكَرَ فِي أَثْنَائِهَا) فالضّمير فيه يعود إلى الطّهارة، والأثناء تضاعيف الشّيء وخلاله، وأحدها ثِنْيٌ (بكسر الثّاء وإسكان النّون) ذكره الجوهريّ وغيره.

(فَرْعٌ): المذهب الصّحيح الّذي قطع به المصنّف والأكثرون أنّ التّسمية سنّةٌ من سنن الوضوء، وذكر الخراسانيّون في التّسمية

وغسل الكفّين والسّواك وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنها كلّها من سنن الوضوء.

(وَالثَّانِي): أنّها سننٌ مستقلّةٌ عند الوضوء لا من سننه، لأنّها ليست مختصّةً به، قال إمام الحرمين: هذا وهمٌ عندي فإنّ هذه السّنن من الوضوء ولا يمتنع أن يشرع الشّيء في مواضع، وليس شرط كون الشّيء من الشّيء أن يكون من خصائصه، فإنّ السّجود ركنٌ في الصّلاة ومشروعٌ في غيرها لتلاوةٍ وشكرٍ، ومن قال غير هذا فهو غالطٌ.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ: التّسمية وغسل الكفّين هيئةٌ وليس بسنّةٍ، إنّما السّنّة ما كان من وظائف الوضوء الرّاتبة معها.

قال الماورديّ: (هذه مخالفةٌ في العبارة والمعنى واحدٌ).

(فَرْعٌ): قال الشّيخ نصرٌ المقدسيّ في آخر صفة الوضوء من كتابيه «التَّهْذِيب وَالانْتِخَاب»: يستحبّ أن يقول في أوّل وضوئه بعد التّسمية:

(أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ) وهذا الّذي ذكره غريبٌ لا نعلمه لغيره ولا أصل له وإن كان لا بأس به.

(فرعٌ): قد ذكرنا أنّ التّسمية سنّةٌ وليست بواجبةٍ، فلو تركها عمدًا صحّ وضوءه.

هذا مذهبنا وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وجمهور العلماء، وهو أظهر الرّوايتين عن أحمد، وعنه روايةٌ أنّها واجبةٌ، وحكى التّرمذيّ وأصحابنا عن إسحاق بن راهويه أنّها واجبةٌ، إن تركها عمدًا بطلت طهارته، وإن تركها سهوًا أو معتقدًا أنّها غير واجبةٍ لم تبطل طهارته.

وقال المحامليّ وغيره: وقال أهل الظّاهر: هي واجبةٌ بكلّ حالٍ وعن أبي حنيفة روايةٌ أنّها ليست بمستحبّةٍ.

وعن مالكٍ روايةٌ أنّها بدعةٌ وروايةٌ أنّها مباحةٌ لا فضيلة في فعلها ولا تركها.

واحتجّ من أوجبها بحديث: «لا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ اللَّهَ» ولأنّها عبادةٌ يبطلها الحدث فوجب في أوّلها نطقٌ كالصّلاة.

واحتجّ أصحابنا عليهم بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾، وقوله ﷺ: «تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ» [د: (٨٦١)، ت: (٣٠٢)] وأشباه ذلك من النّصوص الواردة في بيان الوضوء وليس فيها إيجابٌ للتّسمية.

واحتجّوا أيضًا بالحديث المذكور في الكتاب وهو ضعيفٌ كما سبق.

ولأنّها عبادةٌ لا يجب في آخرها ذكرٌ فلا يجب في أوّلها كالطّواف، وفيه احترازٌ من الصّلاة، وكذا سجود التّلاوة إذا قلنا بالأصحّ: إنّه يشترط السّلام فيه.

والجواب عن الحديث من أوجهٍ أحسنها أنّه ضعيفٌ كما سبق.

(وَالثَّانِي): المراد لا وضوء كاملٌ.

(وَالثَّالِثُ): جواب ربيعة شيخ مالكٍ والدّارميّ والقاضي حسينٍ وجماعةٍ آخرين حكاه عنهم الخطّابيّ: المراد بالذّكر النّيّة.

والجواب عن قياسهم من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه منتقضٌ بالطّواف.

(وَالثَّانِي): نقلبه عليهم فنقول: عبادةٌ يبطلها الحدث فلم تجب التّسمية في أوّلها كالصّلاة واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَغْسِلُ كَفَّيْهِ ثَلاثًا: «لأَنَّ عُثْمَانَ وَعَلِيًّا -رضي الله عنهما- وَصَفَا وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: فَغَسَلا الْيَدَ ثَلاثًا»).

(الشرح): حديث عثمان رواه البخاريّ [١٥٩] ومسلمٌ [٢٢٦]، وحديث عليٍّ صحيحٌ [س: (٩١)] أيضًا رواه أبو داود [٩٦] والنّسائيّ [٨٣] وغيرهما بإسنادٍ صحيحٍ.

ورواه البخاريّ [١٨٥] ومسلمٌ [٢٣٥] من رواية عبد اللّه بن زيدٍ أيضًا.

ورواه [٩٩] أبو داود وغيره من رواية آخرين من الصّحابة، واتّفق الأصحاب على أنّ غسل الكفّين سنّةٌ في أوّل الوضوء وهو سنّةٌ من سنن الوضوء، وفيه وجهٌ للخراسانيّين أنّه سنّةٌ مستقلّةٌ لا من سنن الوضوء وقد سبق بيانه.

(فَرْعٌ): ذكر هنا عثمان وعليًّا، فأمّا عثمان فهو أبو عمرٍو، ويقال أبو عبد اللّه ويقال أبو ليلى عثمان بن عفّان بن أبي العاص بن أميّة بن عبد شمس بن عبد منافٍ، أسلم قديمًا وهاجر الهجرتين، ويقال له ذا النّورين، لأنّه تزوّج بابنتي رسول اللّه ﷺ تزوّج رقيّة فماتت عنده، ثمّ أمّ كلثومٍ فماتت أيضًا عنده رضي الله عنهما، قتل يوم الجمعة لثماني عشرة خلت من ذي الحجّة سنة خمسٍ وثلاثين وهو ابن تسعين سنةً، وقيل ثمانٍ وثمانين وقيل ثنتين وثمانين وصلّى عليه جبير بن مطعمٍ، ولي الخلافة ثنتي عشرة سنةً.

وأمّا عليٌّ فهو أبو الحسن عليّ بن أبي طالب بن عبد المطّلب واسم أبي طالبٍ عبد منافٍ، وأمّ عليٍّ فاطمة بنت أسد بن هاشم

بن عبد منافٍ وهي أوّل هاشميّةٍ ولدت هاشميًّا، أسلمت وهاجرت إلى المدينة وتوفّيت في حياة رسول الله ﷺ وصلّى عليها رسول الله ﷺ ونزل في قبرها.

قتل عليٌّ رضي الله عنه ليلة الجمعة لثلاث عشرة خلت من رمضان سنة أربعين وهو ابن ثلاثٍ وستّين سنةً، وقيل أربعٌ وقيل خمسٌ، ولي الخلافة خمس سنين إلاّ يسيرًا، رضي الله عنهما ومناقبهما كثيرةٌ مشهورةٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يُنْظَرُ فَإِنْ لَمْ يَقُمْ مِنَ النَّوْمِ فَهُوَ بِالخِيَارِ إِنْ شَاءَ غَمَسَ يَدَهُ ثُمَّ غَسَلَ وَإِنْ شَاءَ أَفْرَغَ المَاءَ عَلَى يَدِهِ ثُمَّ غَسَلَ، فَإِنْ قَامَ مِنَ النَّوْمِ فَالمُسْتَحَبُّ أَنْ لا يَغْمِسَ يَدَهُ حَتَّى يَغْسِلَهَا لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلاثًا فَإِنَّهُ لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ» فَإِنْ خَالَفَ وَغَمَسَ لَمْ يَفْسُدِ المَاءُ لأَنَّ الأَصْلَ الطَّهَارَةُ فَلا يُزَالُ اليَقِينُ بِالشَّكِّ).

(الشرح): الحديث المذكور صحيحٌ رواه البخاريّ [١٦٠] ومسلمٌ [٢٧٨] بلفظه إلاّ قوله: «ثلاثًا» فإنّه في مسلمٍ دون البخاريّ وقوله ﷺ: «فَإِنَّهُ لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ» سببه ما قاله الشّافعيّ رحمه الله وغيره أنّ أهل الحجاز كانوا يقتصرون على الاستنجاء بالأحجار، وبلادهم حارّةٌ، فإذا نام أحدهم عرق فلا يأمن النّائم أن تطوف يده على المحلّ النّجس أو على بثرةٍ أو قملةٍ ونحو ذلك فتتنجّس.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا إذا كان يتوضّأ من قدحٍ وشبهه ممّا يغمس اليد فيه وليس فيه قلّتان نظر فإن شكّ في نجاسة يده كره أن يغمسها فيه حتّى يغسلها ثلاثًا للحديث، وسواءٌ كان الشّكّ في نجاستها للقيام من النّوم أو لغيره، هكذا عبارة أصحابنا، وصرّحوا بأنّ الحكم متعلّقٌ بالشّكّ.

قالوا: وإنّما ذكر النّوم في الحديث مثالاً ونبّه ﷺ على المقصود بذكر العلّة في قوله ﷺ: «فَإِنَّهُ لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»، وأمّا تقييد المصنّف المسألة بما إذا قام من النّوم فخلاف ما قاله الأصحاب.

وإن تيقّن طهارة يده فوجهان الصّحيح منهما أنّه بالخيار إن شاء غسل ثمّ غمس وإن شاء غمس ثمّ غسل؛ لأنّ كراهة الغمس عند الشّكّ إنّما كانت للخوف من النّجاسة، وقد تحقّقنا عدم النّجاسة، وبهذا الوجه قطع المصنّف والشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والبندنيجيّ والمحامليّ في كتبه الثّلاثة وابن الصّبّاغ والمتولّي والبغويّ والجرجانيّ وصاحبا العدّة والبيان وغيرهم.

(وَالثَّانِي): استحباب تقديم الغسل؛ لأنّ أسباب النّجاسة قد تخفى في حقّ معظم النّاس فيتوهّم الطّهارة في موضع النّجاسة وربّما نسي النّجاسة، فضبط الباب لئلاّ يتساهل الشّاكّ، وهذا الوجه هو المختار عند الماورديّ وإمام الحرمين وغلّطا من قال خلافه والله أعلم.

(فرعٌ): أنكر على المصنّف في هذا الفصل شيئان:

(أَحَدُهُمَا): تخصيص استحباب الغسل قبل الغمس بما إذا قام من نومٍ والصّواب ضبطه بالشّكّ في نجاسة اليد كما أوضحناه.

(وَالثَّانِي): قوله: استحبّ أن لا يغمس حتّى يغسل، لا يلزم منه كراهة الغمس أوّلاً، والصّواب أنّه يكره الغمس قبل الغسل للنّهي الصّريح في هذا الحديث الصّحيح، وكذا صرّح بالكراهة المصنّف في التّنبيه وآخرون، ونصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله في البويطيّ فقال: (فَإِنْ غَمَسَ يَدَهُ قَبْلَ الغَسْلِ أَوْ بَعْدَ الغَسْلِ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ فَقَدْ أَسَاءَ) هذا نصّه وهذه أوّل مسألةٍ في البويطيّ، وفي هذا النّصّ تصريحٌ بالكراهة حتّى يغسل ثلاثًا وإنّ الغسلتين لا تنفي الكراهة لكن تخفّفها، والحديث دليلٌ لهذا والله أعلم.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا كراهة غمس اليد قبل الغسل متى شكّ في نجاسة اليد سواءٌ قام من نوم اللّيل أو النّهار أو شكّ في نجاستها بسببٍ آخر، وهي كراهة تنزيهٍ، هذا مذهبنا وبه قال جمهور العلماء.

وعن أحمد روايتان:

(إِحْدَاهُمَا): لا فرق بين نوم اللّيل ونوم النّهار.

(وَالثَّانِيَةُ): إن قام من نوم اللّيل كره كراهة تحريمٍ، وإن قام من نوم النّهار فكراهة تنزيهٍ، وبهذا قال داود، واحتجّوا بقوله ﷺ: «فإنّه لا يدري أين باتت يده» والمبيت يكون في اللّيل، والنّهي للتّحريم، وأجاب أصحابنا بأنّ اللّيل، ذكر لأنّه الغالب، ونبّه ﷺ على العلّة بقوله: «لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ» وأمر بذلك احتياطًا فلا يكون واجبًا ولا تركه محرّمًا كغيره ممّا في معناه والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا غمس يده وهو شاكٌّ في نجاستها قبل غسلها كان مرتكبًا كراهة التّنزيه ولا ينجس الماء بل هو باقٍ على طهارته، ويجوز أن يتطهّر به هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافّةً إلاّ ما حكاه أصحابنا عن الحسن البصريّ رحمه الله أنّه قال: (ينجس إن كان

قام من نوم اللّيل)، وحكى هذا عن إسحاق بن راهويه ومحمّد بن جريرٍ وداود، وهو ضعيفٌ جدًّا، لأنّ الأصل طهارة الماء واليد فلا ينجس بالشّكّ، وقواعد الشّرع متظاهرةٌ على هذا ولا يمكن أن يقال الظّاهر من اليد النّجاسة، وأمّا الحديث فمحمولٌ على الاستحباب واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا شكّ في نجاسة اليد كره غمسها في المائعات كلّها حتّى يغسلها، فإن غمس قبل الغسل لم تنجس ولم يحرم أكله.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: إذا كان الماء في إناءٍ كبيرٍ أو صخرةٍ بحيث لا يمكن صبّه على اليد وليس معه إناءٌ صغيرٌ يغترف به فطريقه أن يأخذ الماء بفمه ثمّ يغسل به كفّيه أو يأخذه بطرف ثوبه النّظيف أو يستعين بغيره.

(فَرْعٌ): اعلم أنّ كلّ ما ذكرناه إنّما هو في كراهة تقديم الغمس على الغسل، وأمّا أصل غسل الكفّين فسنّةٌ بلا خلافٍ، اتّفق أصحابنا على التّصريح بذلك وتظاهرت عليه نصوص الشّافعيّ ودلائله من الأحاديث الصّحيحة المشهورة، وممّن نقل اتّفاق طرق الأصحاب عليه إمام الحرمين في النّهاية ثمّ في مختصره للنّهاية، وإنّما ذكرت هذا الكلام لأنّ عبارة الغزاليّ في الوسيط توهم إثبات خلافٍ فيه وذلك غير مرادٍ، فيتأوّل كلامه واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في فوائد الحديث المذكور في الكتاب:

(إِحْدَاهَا): أنّ الماء القليل إذا وردت عليه نجاسةٌ نجّسته وإن لم تغيّره.

(الثَّانِيَةُ): الفرق بين كون الماء واردًا أو مورودًا وقد سبق بيان هذا في المياه.

(الثَّالِثَةُ): أنّ الغسل سبعًا مختصٌّ بنجاسة الكلب والخنزير وفرعهما ذكره الخطّابيّ، وفي الاستدلال بهذا نظرٌ.

(الرَّابِعَةُ): استحباب غسل النّجاسة ثلاثًا سواءٌ كانت متحقّقةً أو متوهّمةً.

(الخَامِسَةُ): أنّ النّجاسة المتوهّمة يستحبّ فيها الغسل ولا يكفي الرّشّ وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وقال بعض أصحاب مالكٍ: ويكفي الرّشّ وسنوضّح المسألة بدليلها في باب إزالة النّجاسة إن شاء اللّه تعالى.

(السَّادِسَةُ): استحباب الاحتياط في العبادات وغيرها بحيث لا ينتهي إلى الوسوسة وقد أوضحنا الفرق بينهما في آخر باب الشّكّ في نجاسة الماء.

(السَّابِعَةُ): استحباب استعمال لفظ الكنايات فيما يتحاشى من التّصريح به لقوله ﷺ «لا يدري أين باتت يده» ولم يقل فلعلّ يده وقعت على دبره أو ذكره، ولهذا نظائر كثيرةٌ في القرآن والسّنّة كقوله تعالى: ﴿الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ وقوله ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ وهذا كلّه إذا علم أنّ السّامع يفهم المقصود فهمًا جليًّا، وإلاّ فلا بدّ من التّصريح نفيًا للّبس والوقوع في خلاف المطلوب، وعلى هذا يحمل ما جاء من ذلك مصرّحًا به واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَتَمَضْمَضُ وَيَسْتَنْشِقُ، وَالمَضْمَضَةُ أَنْ يَجْعَلَ المَاءَ فِي فِيهِ وَيُدِيرَهُ فِيهِ ثُمَّ يَمُجَّهُ، وَالاسْتِنْشَاقُ أَنْ يَجْعَلَ المَاءَ فِي أَنْفِهِ وَيَمُدَّهُ بِنَفَسِهِ إِلَى خَيَاشِيمِهِ ثُمَّ يَسْتَنْثِرَ لِمَا رَوَى عَمْرُو بْنُ عَبَسَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يُقَرِّبُ وُضُوءَهُ ثُمَّ يَتَمَضْمَضُ ثُمَّ يَسْتَنْشِقُ وَيَسْتَنْثِرُ إِلاَّ خَرَّتْ خَطَايَا فِيهِ وَخَيَاشِيمِهِ مَعَ المَاءِ» وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُبَالِغَ فِيهِمَا لِقَوْلِهِ ﷺ لِلَقِيطِ بْنِ صَبِرَةَ: «أَسْبِغِ الوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الأَصَابِعِ وَبَالِغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ صَائِمًا» وَلا يَسْتَقْصِي فِي المُبَالَغَةِ فَيَصِيرُ سُعُوطًا فَإِنْ كَانَ صَائِمًا لَمْ يُبَالِغْ لِلْخَبَرِ، وَهَلْ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا أَوْ يَفْصِلُ؟ قَالَ فِي الأُمِّ: يَجْمَعُ: «لأَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه وَصَفَ وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «فَتَمَضْمَضَ مَعَ الاسْتِنْشَاقِ بِمَاءٍ وَاحِدٍ».

وَقَالَ فِي البُوَيْطِيِّ: يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا لِمَا رَوَى طَلْحَةُ بْنُ مُصَرِّفٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: «رَأَيت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْصِلُ بَيْنَ المَضْمَضَةِ وَالاسْتِنْشَاقِ» وَلأَنَّ الفَصْلَ أَبْلَغُ فِي النَّظَافَةِ فَكَانَ أَوْلَى، وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي كَيْفِيَّةِ الجَمْعِ وَالفَصْلِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ عَلَى قَوْلِهِ فِي الأُمِّ: يَغْرِفُ غَرْفَةً وَاحِدَةً يَتَمَضْمَضُ مِنْهَا ثَلاثًا وَيَسْتَنْشِقُ مِنْهَا ثَلاثًا وَيَبْدَأُ بِالمَضْمَضَةِ، وَعَلَى رِوَايَةِ البُوَيْطِيِّ يَغْرِفُ غَرْفَةً يَتَمَضْمَضُ مِنْهَا ثَلاثًا ثُمَّ يَغْرِفُ غَرْفَةً أُخْرَى يَسْتَنْشِقُ مِنْهَا ثَلاثًا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ عَلَى قَوْلِهِ فِي (الأُمِّ): يَغْرِفُ غَرْفَةً يَتَمَضْمَضُ مِنْهَا وَيَسْتَنْشِقُ ثُمَّ يَغْرِفُ غَرْفَةً أُخْرَى يَتَمَضْمَضُ مِنْهَا وَيَسْتَنْشِقُ ثُمَّ يَغْرِفُ ثَالِثَةً يَتَمَضْمَضُ مِنْهَا وَيَسْتَنْشِقُ فَيَجْمَعُ فِي كُلِّ غَرْفَةٍ بَيْنَ المَضْمَضَةِ وَالاسْتِنْشَاقِ.

وَعَلَى رِوَايَةِ البُوَيْطِيِّ يَأْخُذُ ثَلاثَ غَرَفَاتٍ لِلْمَضْمَضَةِ وَثَلاثَ غَرَفَاتٍ لِلاسْتِنْشَاقِ.

وَالأَوَّلُ أَشْبَهُ بِكَلامِ الشَّافِعِيِّ رحمه الله، لأَنَّهُ قَالَ يَغْرِفُ غَرْفَةً لِفِيهِ وَأَنْفِهِ، وَالثَّانِي أَصَحُّ لأَنَّهُ أَمْكَنُ، فَإِنْ تَرَكَ المَضْمَضَةَ

وَالِاسْتِنْشَاقَ جَازَ: «لِقَوْلِهِ ﷺ لِلْأَعْرَابِيِّ: تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ» وَلَيْسَ فِيمَا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى الْمَضْمَضَةُ وَالِاسْتِنْشَاقُ، وَلِأَنَّهُ عُضْوٌ بَاطِنٌ دُونَهُ حَائِلٌ مُعْتَادٌ فَلَا يَجِبُ غَسْلُهُ كَالْعَيْنِ).

(الشرح): هذا الفصل فيه جملٌ وبيانها بمسائل:

(إحْدَاهَا): في الأحاديث، أمّا حديث عمرو بن عبسة فصحيحٌ رواه مسلمٌ في صحيحه [٨٣٢] في أواخر كتاب الصّلاة قبيل صلاة الخوف، ولفظه في مسلم: «مَا مِنْكُمْ رَجُلٌ يُقَرِّبُ وُضُوءَهُ فَيَتَمَضْمَضُ وَيَسْتَنْشِقُ فَيَنْتَثِرُ إِلاَّ خَرَّتْ خَطَايَا وَجْهِهِ وَفِيهِ وَخَيَاشِيمِهِ»، وأمّا حديث لقيط بن صبرة فصحيحٌ رواه أبو داود [١٤٢] والتّرمذيّ [٣٨] والنّسائيّ [٨٧] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ من رواية لقيطٍ، وهذا المذكور في المهذّب لفظ رواية التّرمذيّ ذكره في كتاب الصّيام وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وهو بعض حديثٍ طويلٍ، وآخر الحديث في المهذّب عند قوله: «إلاّ أن يكون صائمًا».

وأمّا قوله: «ولا يستقصي في المبالغة» إلى آخره فليس من الحديث بل هو من كلام المصنّف، وهو بالواو لا بالفاء، وقوله: «يستقصي» (بالياء المثنّاة) تحت في أوّله لا (بالتّاء المثنّاة) فوق، وإنّما ضبطته لأنّ القلعيّ وغيره غلطوا فيه فجعلوه (بالفاء والتّاء) وجعلوه من الحديث، وهذا خطأٌ فاحشٌ.

وأمّا حديث عليٍّ رضي الله عنه فصحيحٌ رواه أبو داود [١٠٠] وغيره بإسنادٍ صحيحٍ، وأمّا حديث طلحة بن مصرّفٍ فرواه أبو داود في سننه بإسنادٍ ليس بقويٍّ فلا يحتجّ به، وأمّا: «قَوْلُهُ ﷺ لِلْأَعْرَابِيِّ: تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ» فحديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [٨٦١] والتّرمذيّ [٣٠٢] وغيرهما.

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ، وهو بعض حديثٍ طويلٍ وأصله في الصّحيحين [خ: (٧٢٤)، م: (٣٩٧)] وفيه فوائد كثيرة جمعت منها في شرح صحيح البخاريّ نحو أربعين فائدةً والله أعلم.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): في الأسماء: أمّا عمرو بن عبسة (فبعين مهملةٍ) ثمّ (باءٍ موحّدةٍ) ثمّ (سينٍ مهملةٍ) مفتوحاتٍ وليس فيه (نونٌ)، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم، وأمّا قول ابن البزريّ في ألفاظ المهذّب: أنّه يقال عنبسة (بالنّون) فغلطٌ صريحٌ وتحريف قبيحٌ، كنيته عمرو أبو نجيح السّلميّ قدم على النّبيّ ﷺ مكّة ثمّ المدينة وكان رابع أربعةٍ في الإسلام وهو أخو أبي ذرٍّ لأمّه سكن حمص حتّى توفّي بها.

وأمّا لقيط بن صبرة فهو (بفتح اللاّم) وصبرة (بفتح الصّاد وكسر الباء) وهو لقيط بن عامر بن صبرة العقيليّ أبو رزينٍ وقيل لقيط بن عامرٍ غير لقيط بن صبرة، قال ابن عبد البرّ وغيره: وهذا غلطٌ بل هما واحدٌ وقد أوضحت في «تَهْذِيبِ الْأَسْمَاءِ».

وأمّا طلحة بن مصرّفٍ فهو (بضمّ الميم وفتح الصّاد المهملة وكسر الرّاء المشدّدة) هذا هو الصّواب المشهور في كتب الحديث والنّسب والأسماء.

وقال القلعيّ في ألفاظ المهذّب يروى (بفتح الرّاء) أيضًا، وهذا غريبٌ ولا أظنّه يصحّ.

وأمّا جدّ طلحة فاسمه كعب بن عمروٍ، وهذا هو المشهور الأصحّ.

وقال إمام الأئمّة أبو بكرٍ محمّد بن إسحاق بن خزيمة وغيره: اسمه عمرو بن كعبٍ وقيل: إنّه لا صحبة لجدّ طلحة، ذكر هذا الخلاف في صحبته جماعةٌ من المتقدّمين والمتأخّرين، وكان طلحة من أفاضل التّابعين وأئمّتهم، وكان أقرأ أهل الكوفة أو من أقرئهم رحمه الله.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): في اللّغات والألفاظ: الخياشيم جمع خيشومٍ وهو أقصى الأنف وقيل الخياشيم عظامٌ رقاقٌ في أصل الأنف بينه وبين الدّماغ، وقيل غير ذلك، وأمّا الاستنثار (بالثّاء المثلّثة) فهو طرح الماء والأذى من الأنف بعد الاستنشاق، وهذا هو المشهور الّذي عليه الجمهور من أهل الحديث واللّغة والفقه.

وقال ابن قتيبة: هو الاستنشاق، وكذا حكاه الأزهريّ في تهذيب اللّغة عن ابن الأعرابيّ والفرّاء، والأوّل هو الصّواب الّذي تقتضيه الأحاديث، وقد أوضحتها في «تَهْذِيبِ الْأَسْمَاءِ وَاللُّغَاتِ» وجمعت أقوال العلماء فيها، ومن أحسنها روايةً في الصّحيحين [خ: (١٨٥)، م: (١٢٣٥)] عن عبد الله بن زيدٍ في: «صِفَةِ وُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَنَّهُ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ».

وأمّا قوله ﷺ: «يقرّب الوضوء» فهو (بضمّ الياء وفتح القاف، وكسر الرّاء المشدّدة) أي يدنيه، والوضوء هنا (بفتح الواو)، وهو الماء الّذي يتوضّأ به وقوله ﷺ «إلاّ جرت» كذا ضبطناه في المهذّب «جرت» بالجيم والرّاء المخفّفة وكذا وجد بخطّ ابن الزّعفرانيّ تلميذ المصنّف، وفي صحيح مسلمٍ [٨٣٢] «خرّت» (بالخاء المعجمة وتشديد الرّاء) ومعناه سقطت وذهبت.

قال صاحب مطالع الأنوار: هو في مسلمٍ بالخاء لجميع الرّواة إلاّ ابن أبي جعفرٍ فرواه بالجيم، والمراد بالخطايا الصّغائر كما جاء في الحديث الصّحيح: «مَا لَمْ يَغْشَ الْكَبَائِرَ» [م: ٢٣٣].

وقوله في المهذّب: «وينثر» هو (بكسر الثّاء المثلّثة) قال أهل

اللّغة يقال نثر وانتثر واستنثر وهو مشتقٌّ من النّثرة وهي طرف الأنف وقيل الأنف كلّه، وقوله ﷺ: «أسبغ الوضوء» أي أكمله، وقوله: «فيصير سعوطًا» هو (بفتح السّين وضمّها) فبالفتح اسمٌ لما يستعط به وبالضّمّ اسمٌ للفعل، والغرفة (بفتح الغين) وضمّها لغتان بمعنى يستعملان في الفعل وفي المغروف، وقيل (بالضّمّ) للمغروف (وبالفتح) للفعل وقيل (بالضّمّ) للمغروف إذا كان ملء الكفّ (وبالفتح) للمغروف مطلقًا وقيل غير ذلك.

ويحسن الضّمّ في قوله: يأخذ غرفةً، وقوله: غرفاتٍ، يجوز فيه لغاتٌ (فتح الغين والرّاء وضمّهما وضمّ الغين مع إسكان الرّاء وفتحها)، وقوله: (قَالَ لِلْأَعْرَابِيِّ): هو (بفتح الهمزة) وهو الّذي يسكن البادية، وقوله: لأنّه عضوٌ باطنٌ، فيه احترازٌ من الظّاهر، وقوله: (دُونَهُ حَائِلٌ) احترازٌ من الثّقب في محلّ الطّهارة، وقوله: معتادٌ، احترازٌ من لحية المرأة واللّه أعلم.

(**المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ**): في الأحكام: فالمضمضة والاستنشاق سنّتان، قال أصحابنا: كمال المضمضة أن يجعل الماء في فيه ويديره فيه ثمّ يمجّه، وأقلّها أن يجعل الماء في فيه، ولا يشترط المجّ، وهل تشترط الإدارة؟ فيه وجهان أصحّهما لا تشترط، هذا مختصر ما قاله الأصحاب، وأمّا تفصيله فقال الماورديّ: المضمضة إدخال الماء مقدّم الفم والمبالغة فيها إدارته في جميع الفم، قال: والاستنشاق إدخال الماء مقدّم الأنف والمبالغة فيه إيصاله خيشومه، قال: والمبالغة سنّةٌ زائدةٌ عليهما.

وقال المحامليّ في «المَجْمُوعِ»: المشروع فيهما إيصال الماء إلى الفم والأنف قال: والمبالغة فيهما سنّةٌ قال الشّافعيّ: المبالغة في المضمضة أن يأخذ الماء بشفتيه فيديره في فمه ثمّ يمجّه، وفي الاستنشاق أن يأخذ الماء بأنفه ويجذبه بنفسه ثمّ ينثر ولا يزيد على ذلك.

وقال صاحب العدّة: تمام المضمضة أن يأخذ الماء في الفم ويحرّكه ثمّ يمجّه، وتمام الاستنشاق أن يأخذ الماء بنفسه ويبلغ خياشيمه ولا يجاوز ذلك فيصير سعوطًا.

وقال المتولّي: المضمضة إدخال الماء في الفم والاستنشاق إدخاله الأنف، قال: والمبالغة فيهما سنّةٌ، فالمبالغة في المضمضة أن يدخل الماء الفم ويديره على جميع جوانب فمه ويوصله طرف حلقه ويمرّه على أسنانه ولثاته ثمّ يمجّه، يفعل ذلك ثلاثًا، وفي الاستنشاق يجعل الماء في أنفه ويأخذه بالنّفس حتّى يصل الخياشيم ثمّ يدخل أصابعه فيزيل ما في أنفه من أذًى ثمّ يستنثر كما يفعل المتمخط، يفعل ذلك ثلاثًا.

وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه في استدلاله على أنّ المضمضة سنّةٌ: (فَإِنْ قِيلَ: المَضْمَضَةُ وَالأَسْتِنْشَاقُ أَنْ يَجْعَلَ المَاءَ فِي فِيهِ وَيَمُجَّهُ وَأَنْ يَجْذِبَهُ بِنَفَسِهِ فِي أَنْفِهِ وَيَرُدَّهُ، قُلْنَا: لَيْسَ كَمَا ذَكَرْتُمْ، بَلِ المَضْمَضَةُ إِيصَالُ المَاءِ إِلَى بَاطِنِ الفَمِ، وَالأَسْتِنْشَاقُ إِيصَالُهُ إِلَى بَاطِنِ الأَنْفِ عَلَى أَيِّ حَالٍ كَانَ، وَالَّذِي ذَكَرْتُمُوهُ إِنَّمَا هُوَ المُبَالَغَةُ فِي المَضْمَضَةِ وَالأَسْتِنْشَاقِ، فَلَوْ مَلَأَ فَمَهُ مَاءً ثُمَّ مَجَّهُ أَوْ بَلَعَهُ وَلَمْ يُدِرْهُ فِي فَمِهِ كَانَ مَضْمَضَةً).

هذا كلام القاضي وفيما ذكرناه قبله من كلام الأصحاب التّصريح بأنّ أقلّ المضمضة جعل الماء في الفم، والإدارة ليست بشرطٍ لأصل المضمضة بل هي مبالغةٌ، وخالف المحامليّ في التّجريد الجماعة فقال: قال الشّافعيّ: المضمضة أن يأخذ الماء في فمه ويديره ثمّ يمجّه فإن لم يدره فليس بمضمضةٍ، وكذا نقله صاحب البيان عن الشّيخ أبي حامدٍ وهو صريحٌ في اشتراط الإدارة، والمشهور الّذي عليه الجمهور أنّها ليست شرطًا كما سبق.

(**فَرْعٌ**): المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنّةٌ بلا خلافٍ، وأمّا قول الشّيخ أبي حامدٍ وصاحبه القاضي أبي الطّيّب في تعليقهما: المبالغة في الاستنشاق سنّةٌ فليس معناه أنّها ليست سنّةً في المضمضة لأنهما ذكرا في صفة المضمضة استحباب المبالغة فيها قال أصحابنا: المبالغة في المضمضة أن يبلّغ الماء أقصى الحلق ويديره فيه، وفي الاستنشاق أن يوصّله الخياشيم، قال في التّتمّة: ثمّ يدخل أصبعه فيه فينزل ما في الأنف من أذًى، فإن كان صائمًا كره أن يبالغ فيهما.

وقال الماورديّ: يبالغ الصّائم في المضمضة ولا يبالغ في الاستنشاق لقوله ﷺ: «وَبَالِغْ فِي الأَسْتِنْشَاقِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ صَائِمًا» [د: (١٤٢)، ت: (٧٨٨)، س: (٨٧)]، ولأنّه يمكنه ردّ الماء في المضمضة بإطباق حلقه ولا يمكنه في الاستنشاق هذا كلام الماورديّ، ويعضّده ظاهر نصّ الشّافعيّ في «الأُمِّ» فإنّه قال: وإن كان صائمًا رفق بالاستنشاق لئلاّ يدخل الماء رأسه، هذا نصّه ولكن الصّحيح الّذي عليه الجمهور كراهة المبالغة فيهما للصّائم لأنّه لا يؤمن سبق الماء، قال أصحابنا: وإذا بالغ غير الصّائم فلا يستقصي في المبالغة فيصير سعوطًا ويخرج عن كونه استنشاقًا.

(**فَرْعٌ**): قال الشّافعيّ في المختصر: يستحبّ أن يأخذ الماء للمضمضة بيده اليمنى واتّفق الأصحاب على استحباب ذلك ودليله حديث عثمان في صفة وضوء رسول اللّه ﷺ: أنّه: «أَخَذَ المَاءَ لِلْمَضْمَضَةِ بِيَمِينِهِ» رواه البخاريّ [١٥٩] ومسلمٌ [٢٢٦].

(فَرْعٌ): السّنّة أن ينتثر وهو أن يخرج بعد الاستنشاق ما في أنفه من ماءٍ وأذًى للحديث الصّحيح الّذي ذكرناه وفيه أحاديث كثيرةٌ جمعتها في جامع السّنّة، قال أصحابنا: ويستنثر بيده اليسرى للحديث الصّحيح: «كَانَتْ يَدُهُ ﷺ الْيُسْرَى لِخَلائِهِ وَمَا كَانَ مِنْ أَذًى» [د: (٣٣)] وسنوضّحه في باب الاستطابة إن شاء الله تعالى، وروى البيهقيّ [١/ ٤٨] بإسناده الصّحيح عن عليٍّ رضي الله عنه في صفة وضوء رسول الله ﷺ قال «بعد غسل الكفّ فَأَدْخَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى فِي الإِنَاءِ فَمَلَأَ فَمَه فَتَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَنَثَرَ بِيَدِهِ الْيُسْرَى يَفْعَلُ ذَلِكَ ثَلاثًا»، والله أعلم.

فرعٌ
في كيفيّة المضمضة والاستنشاق

اتّفق نصّ الشّافعيّ والأصحاب على أن سنّتهما تحصل بالجمع والفصل وعلى أيّ وجهٍ أوصل الماء إلى العضوين، واختلف نصّه واختيار الأصحاب في الأفضل من الكيفيّتين فنصّ في الأمّ ومختصر المزنيّ أنّ الجمع أفضل، ونصّ في البويطيّ أنّ الفصل أفضل، ونقله التّرمذيّ عن الشّافعيّ.

قال المصنّف والأصحاب: القول بالجمع أكثر في كلام الشّافعيّ وهو أيضًا أكثر في الأحاديث، بل هو الموجود في الأحاديث الصّحيحة، منها حديث عليٍّ رضي الله عنه الّذي ذكره المصنّف.

وقد قدّمنا بيانه وأنّه صحيحٌ ومنها حديث عبد الله بن زيدٍ أنّه وصف وضوء رسول الله ﷺ: «فَتَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدَةٍ فَعَلَ ذَلِكَ ثَلاثًا» رواه البخاريّ [١٨٨] ومسلمٌ [٢٣٥]، وفي روايةٍ للبخاريّ [١٨٤]: «فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاثًا بِثَلاثِ غَرَفَاتٍ». وفي روايةٍ لمسلمٍ [٢٣٥]: «فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ مِنْ ثَلاثِ غَرَفَاتٍ» وفي روايةٍ: «تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلاثَ مَرَّاتٍ مِنْ غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ» رواه البخاريّ [١٨٨].

ومنها حديث ابن عبّاسٍ في صفة وضوء رسول الله ﷺ: «فَأَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ تَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ» رواه البخاريّ [١٤٠].

وعن ابن عبّاسٍ أيضًا «أنّ النّبيّ ﷺ: «تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً، وَجَمَعَ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالاسْتِنْشَاقِ» رواه الدّارميّ في مسنده [٦٩٧] بإسنادٍ صحيحٍ، فهذه أحاديث صحاحٌ في الجمع.

وأمّا الفصل فلم يثبت فيه حديثٌ أصلاً وإنّما جاء فيه حديث طلحة بن مصرّفٍ وهو ضعيفٌ كما سبق.

هذا بيان الأحاديث ونصوص الشّافعيّ، وأمّا الأصحاب فجمهورهم حكوا في المسألة قولين كما حكاه المصنّف:

(أَحَدُهُمَا): الجمع أفضل.

(وَالثَّانِي): الفصل أفضل، وحكى إمام الحرمين ومن تابعه طريقًا آخر وهو القطع بتفضيل الفصل، وبه قطع المحامليّ في المقنع، وتأوّلوا حديث عبد الله بن زيدٍ ونصوص الشّافعيّ على أنّ المراد بها بيان الجواز، وهذا فاسدٌ كما سأذكره إن شاء الله تعالى.

وأمّا الجمهور الّذين حكوا قولين فاختلفوا في أصحّهما، فصحّح المصنّف والمحامليّ في المجموع والرّويانيّ والرّافعيّ وكثيرون الفصل، وصحّح البغويّ والشّيخ نصرٌ المقدسيّ وغيرهما الجمع، هذا كلام الأصحاب والصّحيح بل الصّواب تفضيل الجمع للأحاديث الصّحيحة المتظاهرة فيه كما سبق وليس لها معارضٌ.

وأمّا حديث الفصل فالجواب عنه من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه ضعيفٌ كما سبق فلا يحتجّ به لو لم يعارضه شيءٌ، فكيف إذا عارضه أحاديث كثيرةٌ صحاحٌ؟.

(الثَّانِي): أنّ المراد بالفصل أنّه تمضمض ثمّ مجّ ثمّ استنشق ولم يخلطهما، قاله الشّيخ أبو حامدٍ والشّيخ نصرٌ.

(وَالثَّالِثُ): أنّه محمولٌ على بيان الجواز، وهذا جوابٌ صحيحٌ لأنّ هذا كان مرّةً واحدةً؛ لأنّ لفظه في سنن أبي داود [١٣٩] قال: «دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَرَأَيْتُه يَفْصِلُ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالاسْتِنْشَاقِ» وهذا لا يقتضي أكثر من مرّةٍ، فحمله على بيان الجواز تأويلٌ حسنٌ.

وأمّا ما تأوّله الآخرون من حمل أحاديث الجمع ونصوص الشّافعيّ على بيان الجواز ففاسدٌ؛ لأنّ روايات الجمع كثيرةٌ من جهاتٍ عديدةٍ وعن جماعةٍ من الصّحابة، ورواية الفصل واحدةٌ وهي ضعيفةٌ، وهذا لا يناسب بيان الجواز في الجمع، فإنّ بيان الجواز يكون في مرّةٍ ونحوها ويداوم على الأفضل، والأمر هنا بالعكس، فحصل أنّ الصّحيح تفضيل الجمع والله أعلم.

وفي كيفيّة الجمع وجهان أصحّهما بثلاث غرفاتٍ، يأخذ غرفةً يتمضمض منها ثمّ يستنشق منها ثمّ يأخذ غرفةً ثانيةً يفعل بها كذلك، ثمّ ثالثةً كذلك، ودليله حديث عبد الله بن زيدٍ، وهذا الوجه هو قول القاضي أبي حامدٍ واختيار أبي يعقوب الأبيورديّ والقاضي أبي الطّيّب، واتّفق المصنّفون على تصحيحه، ممّن صحّحه القاضي أبو الطّيّب والمتولّي والبغويّ والرّويانيّ

والرّافعيّ وغيرهم، وقطع به الشّيخ نصرٌ وغيره.

(والوجه الثّاني): يجمع بغرفةٍ واحدةٍ، فعلى هذا في كيفيّته وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يخلط المضمضة بالاستنشاق فيمضمض ثمّ يستنشق ثمّ يمضمض ثمّ يستنشق ثمّ يمضمض ثمّ يستنشق، وبهذا قطع البندنيجيّ من العراقيّين تفريعًا على قولنا بغرفةٍ.

(وَالثّانِي): لا يخلط بل يتمضمض ثلاثًا متواليةً ثمّ يستنشق ثلاثًا متواليةً، وهذان الوجهان نقلهما إمام الحرمين فقال: قال العراقيّون يخلط لأنّ اتّحاد الغرفة يدلّ على أنّهما في حكم عضوٍ واحدٍ، وقطع أصحاب القفّال بترك الخلط.

قال الإمام: وهذا هو الصّحيح، وكذا صحّحه الغزاليّ وآخرون، وتصحيحه هو الظّاهر.

قال القاضي حسينٌ: لأنّ الأصل في الطّهارة لا ينتقل إلى عضوٍ حتّى يفرغ ما قبله.

وأمّا كيفيّة الفصل ففيها وجهان:

(أَحَدُهُمَا): بستّ غرفاتٍ يتمضمض بثلاثٍ ثمّ يستنشق بثلاثٍ.

(وَالثّانِي): بغرفتين يتمضمض بإحداهما ثلاثًا ثمّ يستنشق بالثّانية ثلاثًا، وهذا الثّاني أصحّ، صحّحه جماعةٌ منهم الرّافعيّ وقطع به البندنيجيّ والبغويّ على هذا القول، فحصل في المسألة خمسة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): تفضيل الجمع بثلاث غرفاتٍ.

(وَالثّانِي): بغرفةٍ بلا خلطٍ.

(وَالثّالِثُ): بغرفةٍ من الخلط.

(وَالرّابِعُ): الفصل بغرفتين.

(وَالخَامِسُ): بستّ غرفاتٍ، وهو أضعفها والله أعلم.

(فَرْعٌ): اتّفق أصحابنا على أنّ المضمضة مقدّمةٌ على الاستنشاق سواءٌ جمع أو فصل بغرفةٍ أو بغرفاتٍ، وفي هذا التّقديم وجهان حكاهما الماورديّ والشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وولده إمام الحرمين وآخرون.

أصحّهما: أنّه شرطٌ، فلا يحسب الاستنشاق إلاّ بعد المضمضة؛ لأنّهما عضوان مختلفان، فاشترط فيهما التّرتيب كالوجه واليد.

والثّاني: أنّه مستحبٌّ ويحصل الاستنشاق وإن قدّمه كتقديم اليسار على اليمين، والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ): في مذاهب العلماء في المضمضة والاستنشاق وهي أربعةٌ:

(أَحَدُهَا): أنّهما سنّتان في الوضوء والغسل، هذا مذهبنا وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصريّ والزّهريّ والحكم وقتادة وربيعة ويحيى بن سعيدٍ الأنصاريّ ومالكٍ والأوزاعيّ واللّيث، وروايةٌ عن عطاءٍ وأحمد.

(والمذهب الثّاني): أنّهما واجبتان في الوضوء والغسل وشرطان لصحّتهما، وهو مذهب ابن أبي ليلى وحمّادٍ وإسحاق والمشهور عن أحمد، وروايةٌ عن عطاءٍ.

(وَالثّالِثُ): واجبتان في الغسل دون الوضوء وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وسفيان الثّوريّ.

(وَالرّابِعُ): الاستنشاق واجبٌ في الوضوء والغسل دون المضمضة، وهو مذهب أبي ثورٍ وأبي عبيدٍ وداود، وروايةٌ عن أحمد، قال ابن المنذر وبه أقول.

واحتجّ لمن أوجبهما بأشياء منها أنّ النّبيّ ﷺ كان يفعلها، وفعله ﷺ بيانٌ للطّهارة المأمور بها.

وعن عائشة مرفوعًا: «المَضْمَضَةُ وَالاسْتِنْشَاقُ مِنَ الوُضُوءِ الَّذِي لا بُدَّ مِنْهُ».

وعن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «تَمَضْمَضُوا وَاسْتَنْشِقُوا»، ولأنّه عضوٌ من الوجه ويجب غسله من النّجس فوجب من الحدث كالخد، واحتجّ لمن أوجبهما في الغسل بحديثٍ عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا البَشْرَةَ» قالوا: وفي الأنف شعرٌ وفي الفم بشرةٌ.

وعن أبي هريرة أيضًا عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ جَعَلَ المَضْمَضَةَ وَالاسْتِنْشَاقَ ثَلاثًا لِلْجُنُبِ فَرِيضَةً» وعن عليٍّ رضي الله عنه: أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِنَ الجَنَابَةِ لَمْ يَغْسِلْهَا فُعِلَ بِهَا كَذَا وَكَذَا مِنَ النَّارِ قَالَ عَلِيٌّ: فَمِنْ ثَمَّ عَادَيْتُ رَأْسِي وَكَانَ يَجُزُّ شَعْرَهُ» حديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [٢٤٩] وغيره بإسنادٍ حسنٍ.

قالوا: ولأنّهما عضوان يجب غسلهما من النّجاسة فكذا من الجنابة كما في الأعضاء، ولأنّ الفم والأنف في حكم ظاهر البدن من أوجهٍ لأنّه لا يشقّ إيصال الماء إليهما، ولا يفطر بوضع الطّعام فيهما، ولا تصحّ الصّلاة مع نجاسةٍ عليهما، قالوا: ولأنّ اللّسان يلحقه حكم الجنابة ولهذا يحرم به القراءة.

واحتجّ لمن أوجب الاستنشاق دون المضمضة بحديث أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَنْثُرْ» رواه البخاريّ [١٦٠] ومسلمٌ [٢٣٧] وبقوله ﷺ للقيط: «وَبَالِغْ

فِي الأَسْتِنْشَاقِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ صَائِمًا» وهو حديثٌ صحيحٌ كما سبق، وبحديث سلمة بن قيس قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا تَوَضَّأْتَ فَانْتَثِرْ وَإِذَا اسْتَجْمَرْتَ فَأَوْتِرْ» رواه التّرمذيّ [٢٧] وقال: حسنٌ صحيحٌ.

واحتجّ أصحابنا بقول -الله تعالى -: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ وقوله تعالى -: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ والوجه عند العرب ما حصلت به المواجهة، وقال ﷺ لأبي ذرٍّ وقد سأله عن الجنابة تصيبه ولا يجد الماء: «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وُضُوءُ الْمُسْلِمِ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ حِجَجٍ فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ: فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ» حديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [٣٣٣] وآخرون بأسانيد صحيحةٍ.

قال التّرمذيّ [١٢٤]: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وسنوضّحه حيث ذكره المصنّف في التّيمّم إن شاء الله تعالى.

قال أهل اللّغة: البشرة ظاهر الجلد، وأمّا باطنه فأدمةٌ (بفتح الهمزة والدّال)، واحتجّوا بقوله ﷺ للأعرابيّ: «تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ» وهو صحيحٌ سبق بيانه، وموضع الدّلالة أنّ الّذي أمر الله تعالى به غسل الوجه وهو ما حصلت به المواجهة دون باطن الفم والأنف وهذا الحديث من أحسن الأدلّة ولهذا اقتصر المصنّف عليه لأنّ هذا الأعرابيّ صلّى ثلاث مرّاتٍ فلم يحسنها فعلّم النّبيّ ﷺ حينئذٍ أنّه لا يعرف الصّلاة الّتي تفعل بحضرة النّاس وتشاهد أعمالها فعلّمه واجباتها وواجبات الوضوء فقال ﷺ: «تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ» ولم يذكر له سنن الصّلاة والوضوء لئلاّ يكثر عليه فلا يضبطها، فلو كانت المضمضة والاستنشاق واجبتين لعلّمه إيّاهما، فإنّه ممّا يخفى لا سيّما في حقّ هذا الرّجل الّذي خفيت عليه الصّلاة الّتي تشاهد، فكيف الوضوء الّذي يخفى؟، واحتجّوا من الأقيسة والمعاني بأشياء كثيرةٍ جدًّا: منها ما ذكره المصنّف: عضوٌ باطنٌ دونه حائلٌ معتادٌ فلم يجب غسله كداخل العين، والجواب عن احتجاجهم بفعل النّبيّ ﷺ أنّه محمولٌ على الاستحباب بدليل ما ذكرناه، ولأنّ فيه غسل الكفّين والتّكرار وغيرهما ممّا ليس بواجبٍ بالإجماع، والجواب عن حديث عائشة رضي الله عنها من وجهين:

(أحدهما): أنّه ضعيفٌ وضعفه من وجهين:

(أحدهما): لضعف الرّواة.

(والثّاني): أنّه مرسلٌ، ذكر ذلك الدّارقطنيّ [١/ ٨٤] وغيره.

(وَالْوَجْهُ الثَّانِي): لو صحّ حمل على كمال الوضوء.

والجواب عن حديث أبي هريرة من هذين الوجهين لأنّه من رواية عمرو بن الحصين عن ابن علاثة (بضمّ العين المهملة وبلامٍ مخفّفةٍ ثمّ ثاءٍ مثلّثةٍ) قال الدّارقطنيّ وغيره: هما ضعيفان متروكان، وهذه العبارة أشدّ عبارات الجرح توهينًا باتّفاق أهل العلم بذلك.

قال الخطيب البغداديّ: (كان عمرو بن الحصين كذّابًا).

وأمّا قولهم: عضوٌ من الوجه فلا نسلّمه، وأمّا حديث: «تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ» إلى آخره فضعيفٌ رواه أبو داود [٢٤٨] والتّرمذيّ [١٠٦] وغيرهما وضعّفوه كلّهم لأنّه من رواية الحارث بن وجيهٍ وهو ضعيفٌ منكر الحديث، وجوابٌ ثانٍ وهو حمله على الاستحباب جمعًا بين الأدلّة، وجوابٌ ثالثٌ للخطّابيّ أنّ البشرة عند أهل اللّغة ظاهر الجلد كما سبق بيانه، وداخل الفم والأنف ليس بشرةً، وأمّا الشّعر فالمراد به ما على البشرة.

وأمّا حديث: «الْمَضْمَضَةُ وَالأَسْتِنْشَاقُ ثَلاثًا فَرِيضَةٌ» فضعيفٌ ولو صحّ حمل على الاستحباب، فإنّ الثّلاث لا تجب بالإجماع، وأمّا حديث عليٍّ رضي الله عنه فمحمول على الشّعر الظّاهر جمعًا بين الأدلّة، ويدلّ عليه أيضًا قوله: «عَادَيْتُ رَأْسِي».

وأمّا قولهم: عضوان يجب غسلهما عن النّجاسة فكذا من الجنابة فمنتقضٌ بداخل العين، وأمّا قولهم داخل الفم والأنف في حكم ظاهر البدن بدليل عدم الفطر ووجوب غسل نجاستهما، فجوابه أنّه لا يلزم من كونهما في حكم الظّاهر في هذين الأمرين أن يجب غسلهما، فإنّ داخل العين كذلك بالاتّفاق، فإنّه لا يفطر بوضع طعامٍ فيها ولا يجب غسلها في الطّهارة ويحكم بنجاستها بوقوع نجاسةٍ فيها.

فإن قالوا: لا تنجس العين عند أبي حنيفة فإنّه لا يوجب غسلها قال الشّيخ أبو حامدٍ: قلنا هذا غلطٌ، فإنّ العين عنده تنجس وإنّما لا يجب غسلها عنده لكون النّجاسة الواقعة فيها لا تبلغ قدر درهمٍ، ولهذا لو بلغت النّجاسة في العين وحواليها الدّرهم وجب غسلها عنده، وأمّا قولهم يتعلّق باللّسان جنابةٌ بدليل تحريم القراءة، فجوابه أنّه لا يلزم من تعلّق حكم الحدث به أنّه يجب غسله كما يحرم على المحدث مسّ المصحف بظهره ولسانه ولا يجب غسلهما، وأمّا قوله ﷺ: «فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَنْثُرْ» فمحمولٌ على الاستحباب فإنّ النّثر لا يجب بالإجماع.

وقوله ﷺ: «وَبَالِغْ فِي الأَسْتِنْشَاقِ» محمولٌ أيضًا على النّدب فإنّ المبالغة لا تجب بالاتّفاق والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تُغْسَلُ الْعَيْنُ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يُسْتَحَبُّ غَسْلُهَا، لأَنَّ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما كَانَ يَغْسِلُ عَيْنَهُ حَتَّى عَمِيَ، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ لأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ

ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَوْلاً وَلا فِعْلاً، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِمَسْنُونٍ، وَلأَنَّ غَسْلَهَا يُؤَدِّي إِلَى الضَّرَرِ).

(الشرح): هذا الأثر عن ابن عمر رضي الله عنهما صحيحٌ رواه مالكٌ في الموطّأ [١٠٠] عن نافعٍ أنّ ابن عمر: (كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ يَتَوَضَّأُ فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ وَيَنْضَحُ فِي عَيْنَيْهِ) هذا لفظه وكذا رواه البيهقيّ [١/١٧٧] وغيره، وليس في رواياتهم (حَتَّى عَمِيَ) وفيها وينضح في عينيه بالتّثنية، وفي المهذّب عينه بالإفراد.

وقول المصنّف (حَتَّى عَمِيَ) يحتمل أن يكون عماه بسبب غسل العين كما هو السّابق إلى الفهم وكما يدلّ عليه كلام أصحابنا، ويحتمل كونه بسببٍ آخر ويكون معناه ما زال يغسلهما حتّى حصل سببٌ عمي به فترك بعد ذلك غسلهما، ففي تهذيب اللّغة للأزهريّ قال ابن الأعرابيّ: القدع انسلاق العين من كثرة البكاء، وكان عبد اللّه بن عمر قدعًا.

(قُلْتُ): القدع (بفتح القاف والدّال وبالعين المهملتين) وقوله: كان قدعًا (بكسر الدّال) فظاهر هذا أنّه عمي بالبكاء، ويحتمل أنّه بالأمرين واللّه أعلم.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فلا يجب غسل داخل العين بالاتّفاق، وفي استحبابه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف أصحّهما عند الجمهور: لا يستحبّ، وممّن صحّحه المصنّف والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب والمتولّي والشّاشيّ والرّافعيّ وآخرون، ونقله الماورديّ عن أصحابنا المتقدّمين غير الشّيخ أبي حامدٍ، وصحّحت طائفةٌ الاستحباب وقطع به الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والمحامليّ في «الْمَجْمُوعِ» والتّجريد والبغويّ وصاحب العدّة ونقله البغويّ عن نصّه في الأمّ، وليس نصّه في «الأُمِّ» ظاهرًا فيما نقله فإنّه قال في «الأُمِّ»: إنّما أكّدت المضمضة والاستنشاق دون غسل العينين للسّنّة، ولأنّ الفم والأنف يتغيّران وأنّ الماء يقطع من تغيّرهما، وليس كذلك العين.

وذكر القاضي أبو الطّيّب أنّ بعض الأصحاب قال: يستحبّ ذلك لأنّ الشّافعيّ نصّ عليه.

قال القاضي: ولم أر فيه نصًّا وإنّما قال الشّافعيّ: أكّدت المضمضة والاستنشاق على غسل داخل العينين واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): هذا الّذي ذكرناه إنّما هو في غسل داخل العين، أمّا مآقي العينين فيغسلان بلا خلافٍ، فإن كان عليهما قذًى يمنع وصول الماء إلى المحلّ الواجب من الوجه وجب مسحه وغسل ما تحته وإلاّ فمسحهما مستحبٌّ.

هكذا فصّله الماورديّ، وأطلق الجمهور أنّ غسلهما مستحبٌّ ونقله الرّويانيّ عن الأصحاب فقال: قال أصحابنا يستحبّ مسح مآقيه بسبّابتيه، وهذا الإطلاق محمولٌ على تفصيل الماورديّ.

وعن أبي أمامة رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: كَانَ يَمْسَحُ الْمَأْقَيْنِ فِي وُضُوئِهِ» رواه أبو داود [١٣٤] بإسنادٍ جيّدٍ ولم يضعّفه، وقد قال: إنّه إذا لم يضعّف الحديث يكون حسنًا أو صحيحًا لكن في إسناده شهر بن حوشبٍ وقد جرّحه جماعةٌ لكن وثّقه الأكثرون وبيّنوا أنّ الجرح كان مستندًا إلى ما ليس بجارحٍ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَغْسِلُ وَجْهَهُ وَذَلِكَ فَرْضٌ لقوله -تعالى-: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ وَالْوَجْهُ مَا بَيْنَ مَنَابِتِ شَعْرِ الرَّأْسِ إِلَى الذَّقَنِ وَمُنْتَهَى اللَّحْيَيْنِ طُولاً، وَمِنَ الأُذُنِ إِلَى الأُذُنِ عَرْضًا، وَالاعْتِبَارُ بِالْمَنَابِتِ الْمُعْتَادَةِ لا بِمَنْ تَصَلَّعَ الشَّعْرُ عَنْ نَاصِيَتِهِ وَلا بِمَنْ نَزَلَ إِلَى جَبْهَتِهِ، وَفِي مَوْضِعِ التَّحْذِيفِ وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ: هُوَ مِنَ الْوَجْهِ لأَنَّهُمْ أَنْزَلُوهُ مِنَ الْوَجْهِ.

وقال أَبُو إِسْحَاقَ: هُوَ مِنَ الرَّأْسِ لأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى -: خَلَقَهُ مِنَ الرَّأْسِ فَلا يَصِيرُ وَجْهًا بِفِعْلِ النَّاسِ).

(الشرح): غسل الوجه واجبٌ في الوضوء بالكتاب والسّنن المتظاهرة والإجماع، وهذا الّذي ذكره المصنّف في حدّ الوجه هو الصّواب الّذي عليه الأصحاب ونصّ عليه الشّافعيّ -رحمه الله- في «الأُمِّ»، وذكر المزنيّ في «الْمُخْتَصَرِ» في حدّه كلامًا طويلاً مختلًا أنكره عليه الأصحاب ونقل إمام الحرمين عن الأصحاب في حدّه عبارةً حسنةً فقال: قال الأصحاب: (حدّه طولاً ما بين منحدر تدوير الرّأس أو من مبتدإ تسطيح الجبهة إلى منتهى ما يقبل من الذّقن، ومن الأذن إلى الأذن عرضًا)، هذا كلام الإمام.

قال أصحابنا: ولا يدخل وتدا الأذن في الوجه ولا خلاف فيه.

قال البغويّ: إلاّ أنّه لا يمكن غسل جميع الوجه إلاّ بغسلهما، والبياض الّذي بين الأذن والعذار من الوجه عندنا وهو داخلٌ في الحدّ.

وأمّا إذا تصلّع الشّعر عن ناصيته أي: زال عن مقدّم رأسه فلا يجب غسل ذلك الموضع بلا خلافٍ لأنّه من الرّأس، ولو نزل الشّعر عن المنابت المعتادة إلى الجبهة نظر إن عمّها وجب غسلها كلّها بلا خلافٍ، وإن ستر بعضها فطريقان:

الصّحيح منهما وبه قطع العراقيّون وجوب غسل ذلك المستور، ونقل القاضي حسينٌ أنّ الشّافعيّ نصّ عليه في «الجامع الكبير».

(والثّاني): وبه قال الخراسانيّون: فيه وجهان:

أصحّهما: هذا.

والثّاني: لا يجب لأنّه في صورة الرّأس.

وأمّا موضع التّحذيف فسمّي بذلك لأنّ الأشراف والنّساء يعتادون إزالة الشّعر عنه ليتّسع الوجه قال الشّيخ أبو حامدٍ: هو الشّعر الّذي بين النّزعة والعذار وهو المتّصل بالصّدغ.

وقال الشّاشيّ في المستظهريّ: هو ما بين ابتداء العذار والنّزعة داخلاً في الجبين من جانبي الوجه يؤخذ عنه الشّعر، يفعله الأشراف.

وقال الغزاليّ في «الوسيط»: هو القدر الّذي إذا وضع طرف الخيط على رأس الأذن والطّرف الثّاني على زاوية الجبين وقع في جانب الوجه.

وقال أبو الفرج عبد الرّحمن السّرخسيّ في أماليه: هو موضع الشّعر الخفيف الّذي ينزل منبته إلى الجبين بين بياضين.

(أحدهما): بياض النّزعة.

(والثّاني): بياض الصّدغ، وقيل في حدّه أقوالٌ أخر.

وأمّا حكمه: ففيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف بدليلهما وكلاهما منقولٌ عن نصّ الشّافعيّ.

قال إمام الحرمين في «النّهاية»: قال الشّافعيّ: موضع التّحذيف من الوجه وأشار الشّيخ أبو حامدٍ إلى نحو هذا.

وقال الرّويانيّ في البحر: قال القاضي أبو الطّيّب: قال أبو إسحاق المروزيّ: نصّ الشّافعيّ في الإملاء أنّه من الرّأس، فهذان نصّان.

واتّفق الأصحاب في الطّريقين على حكاية الخلاف وجهين مع أنّهما قولان كما ترى، فكأنّهما لم يثبتا عند واحدٍ منهم وإن كان قد ثبت أحدهما عند بعضهم، واختلفوا في أصحّ الوجهين فصحّح الماورديّ والبندنيجيّ والغزاليّ في الوسيط والوجيز أنّه من الوجه، وبه قطع إمام الحرمين، ونقله الماورديّ عن أبي عليّ بن أبي هريرة وصحّح الجمهور كونه من الرّأس، منهم القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والمتولّي والشّاشيّ وصاحب البيان وآخرون ونقله الرّويانيّ والرّافعيّ عن الجمهور، وهو الموافق لنصّ الشّافعيّ في حدّ الرّأس واللّه أعلم.

(فرْعٌ): قول المصنّف: إلى الذّقن ومنتهى اللّحيين، جمع بينهما تأكيدًا وإلاّ فأحدهما يغني عن الآخر، والذّقن (بفتح الذّال المعجمة والقاف) وجمعه أذقانٌ وهو مجمع اللّحيين، واللّحيان بفتح اللاّم وأحدهما لحيٌ، هذه اللّغة المشهورة وحكى صاحب مطالع الأنوار وغيره (كسر اللاّم) وهو غريبٌ ضعيفٌ، وهما الفكّان وعليهما منابت الأسنان السّفلى، والأذن (بضمّ الذّال) ويجوز إسكانها تخفيفًا، وكذا كلّ ما كان على (فُعُلٍ) (بضمّ أوّله وثانيه) يجوز إسكان ثانيه كعنقٍ وكتبٍ ورسلٍ، وفي الشّعر لغتان مشهورتان (بفتح العين وإسكانها) والفتح أفصح، وقوله: لأنّهم أنزلوه من الوجه معناه نزّلوه منزلة جزءٍ من الوجه، والّذين نزّلوه هم الأشراف والنّساء كما سبق واللّه أعلم.

(فرْعٌ): ذكرنا أنّ البياض الّذي بين الأذن والعذار من الوجه، هذا مذهبنا وحكاه أصحابنا عن أبي حنيفة ومحمّدٍ وأحمد وداود.

وعن مالكٍ أنّه ليس من الوجه.

وعن أبي يوسف يجب على الأمرد غسله دون الملتحي، وحكى الماورديّ هذا التّفصيل عن مالكٍ، ودليلنا أنّه تحصل به المواجهة كالخدّ.

واحتجّ الماورديّ وغيره فيه بحديث عليٍّ رضي الله عنه في صفة وضوء رسول اللّه ﷺ فقال في غسل الوجه: «ضَرَبَ بِالْمَاءِ عَلَى وَجْهِهِ ثُمَّ أَلْقَمَ إِبْهَامَيْهِ مَا أَقْبَلَ مِنْ أُذُنَيْهِ» رواه أبو داود [١١٧] والبيهقيّ [١/ ٧٤] وليس بقويٍّ؛ لأنّه من رواية محمّد بن إسحاق صاحب المغازي وهو مدلّسٌ ولم يذكر سماعه فلا يحتجّ به كما عرف، فلهذا لم أعتمده وإنّما اعتمدت المعنى وذكرت الحديث تقويةً ولأبيّن واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَانَ مُلْتَحِيًا نَظَرْتُ فَإِنْ كَانَتْ لِحْيَتُهُ خَفِيفَةً لا تَسْتُرُ الْبَشَرَةَ، وَجَبَ غَسْلُ الشَّعْرِ وَالْبَشَرَةِ لِلْآيَةِ، وَإِنْ كَانَتْ كَثِيفَةً تَسْتُرُ الْبَشَرَةَ وَجَبَ إِفَاضَةُ الْمَاءِ عَلَى الشَّعْرِ، لأَنَّ الْمُوَاجَهَةَ تَقَعُ بِهِ وَلا يَجِبُ غَسْلُ مَا تَحْتَهُ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «تَوَضَّأَ فَغَرَفَ غَرْفَةً وَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ» وَبِغَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ لا يَصِلُ الْمَاءُ إِلَى مَا تَحْتَ الشَّعْرِ مَعَ كَثَافَةِ اللِّحْيَةِ، وَلأَنَّهُ بَاطِنٌ دُونَهُ حَائِلٌ مُعْتَادٌ فَهُوَ كَدَاخِلِ الْفَمِ وَالأَنْفِ، وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يُخَلِّلَ لِحْيَتَهُ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يُخَلِّلُ لِحْيَتَهُ» فَإِنْ كَانَ بَعْضُهَا خَفِيفًا وَبَعْضُهَا كَثِيفًا غَسَلَ مَا تَحْتَ الْخَفِيفِ وَأَفَاضَ الْمَاءَ عَلَى الْكَثِيفِ).

(الشرح): في هذه القطعة مسائل:

(إحْدَاهَا): حديث ابن عبّاسٍ رواه البخاريّ في صحيحه [١٤٠] وقوله: وبغرفةٍ واحدةٍ لا يصل الماء مع كثافة اللّحية، معناه أنّ لحيته الكريمة كانت كثيفةً، وهذا صحيحٌ معروفٌ، وأمّا قوله: إنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يُخَلِّلُ لِحْيَتَهُ» فصحيحٌ رواه التّرمذيّ [٣١] من رواية عثمان بن عفّان رضي الله عنه وقال: حسنٌ صحيحٌ، وفي تخليل اللّحية أحاديث كثيرةٌ.

وينكر على المصنّف قوله: «روي» بصيغة تمريضٍ مع أنّه حديثٌ صحيحٌ.

(الثّانِيَةُ): اللّحية (بكسر اللاّم) وجمعها لحًى (بضمّ اللاّم وكسرها) وهو أفصح وهي الشّعر النّابت على الذّقن، قاله المتولّي والغزاليّ في «البَسِيط» وغيرهما، وهو ظاهرٌ معروفٌ، لكن يحتاج إلى بيانه بسبب الكلام في العارضين كما سنوضّحه إن - شاء اللّه تعالى -، وقد سبق أنّ البشرة ظاهر الجلد، والكثّة والكثيفة بمعنًى، وقوله لأنّه باطنٌ، احترازٌ من اليد والرّجل، وقوله: دونه حائلٌ، احترازٌ من الثّقب في موضع الطّهارة فإنّه يجب غسل داخله، وقوله: «معتادٌ» احترازٌ من اللّحية الكثّة لامرأةٍ.

(الثّالِثَةُ): اللّحية الكثيفة يجب غسل ظاهرها بلا خلافٍ ولا يجب غسل باطنها ولا البشرة تحته، هذا هو المذهب الصّحيح المشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ - رحمه الله- وقطع به جمهور الأصحاب في الطّرق كلّها وهو مذهب مالكٍ وأبي حنيفة وأحمد وجماهير العلماء من الصّحابة والتّابعين وغيرهم.

وحكى الرّافعيّ قولاً ووجهًا أنّه يجب غسل البشرة وهو مذهب المزنيّ وأبي ثورٍ.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: (غلط بعض الأصحاب فظنّ المزنيّ ذكر هذا عن مذهب الشّافعيّ -رحمه الله- قال: وليس كذلك، وإنّما حكى مذهب نفسه وانفرد هو وأبو ثورٍ في هذه المسألة، ولم يتقدّمهما فيها أحدٌ من السّلف).

(قُلْتُ): قد نقله الخطّابيّ عن إسحاق بن راهويه أيضًا وهو أكبر منهما، واحتجّ لهم بحديث أنسٍ المذكور في الفرع الثّالث بعد هذه المسألة، وقوله: «فَخَلَّلَ لِحْيَتَهُ وَقَالَ: هَكَذَا أَمَرَنِي رَبِّي» وبالقياس على غسل الجنابة وعلى الشّارب والحاجب.

واحتجّ الأصحاب بما ذكره المصنّف من حديث ابن عبّاسٍ والقياس وأجابوا عن غسل الجنابة بأنّها أغلظ ولهذا وجب غسل كلّ البدن ولم يجز مسح الخفّ بخلاف الوضوء، ولأنّ الوضوء يتكرّر فيشقّ غسل البشرة فيه مع الكثافة بخلاف الجنابة، وأمّا الشّارب والحاجب فكثافته نادرةٌ ولا يشقّ إيصال الماء إليه بخلاف اللّحية.

وإن كانت اللّحية خفيفةً وجب غسل ظاهرها وباطنها والبشرة تحتها بلا خلافٍ عندنا، وإن كان بعضها خفيفًا وبعضها كثيفًا فلكلّ بعضٍ منهما حكمه لو كان متمحّضًا فللكثيف حكم اللّحية الكثيفة وللخفيف حكم اللّحية الخفيفة، هذا هو المذهب الصّحيح وبه قطع الأصحاب في الطّرق.

وقال الماورديّ: إن كان الكثيف متفرّقًا بين الخفيف لا يمتاز ولا ينفرد عنه وجب إيصال الماء إلى جميع الشّعر والبشرة، وحكى الشّافعيّ وجهًا أنّ للجميع حكم الخفيف مطلقًا، وحكى الإمام أبو سهلٍ الصّعلوكيّ نصًّا عن الشّافعيّ رحمه الله أنّ من كان جانبا لحيته خفيفين وبينهما كثيفٌ وجب غسل البشرة كلّها كالحاجب، وهذا نصٌّ غريبٌ جدًّا وقد ذكرته في طبقات الفقهاء في ترجمة عمر القصّاب واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في ضبط اللّحية الكثيفة والخفيفة أوجهٌ:

(أَحَدُهَا): ما عدّه النّاس خفيفًا فخفيفٌ، وما عدّوه كثيفًا فهو كثيفٌ.

ذكره القاضي حسينٌ في تعليقه وهو غريبٌ.

(وَالثّانِي): ما وصل الماء إلى ما تحته بلا مشقّةٍ فهو خفيفٌ، وما لا فكثيفٌ، حكاه الخراسانيّون.

(وَالثّالِثُ): وهو الصّحيح وبه قطع العراقيّون والبغويّ وآخرون وصحّحه الباقون وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ أنّ ما ستر البشرة عن النّاظر في مجلس التّخاطب فهو كثيفٌ وما لا فخفيفٌ.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يجب غسل اللّحية الخفيفة والبشرة تحتها، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود، قال بعض أصحابنا: وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يجب غسل ما تحتها كداخل الفم، وكما سوّينا بين الخفيف والكثيف في الجنابة وأوجبنا غسل ما تحتهما فكذا نسوّي بينهما في الوضوء فلا نوجبه، واحتجّ أصحابنا بقول اللّه -تعالى-: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ وهذه البشرة من الوجه ويقع بها المواجهة، ولأنّه موضعٌ ظاهرٌ من الوجه فأشبه الخدّ، ويخالف الكثيف فإنّه يشقّ إيصال الماء إليه بخلاف هذا.

والجواب عن داخل الفم أنّه يحول دونه حائلٌ أصليٌّ فأسقط فرض الوضوء، واللّحية طارئةٌ والطّارئ إذا لم يستر الجميع لم يسقط الفرض كالخفّ المخرّق، والجواب عن غسل الجنابة أنّ المعتبر في الموضعين المشقّة وعدمها، فلمّا كانت الجنابة قليلةً

أوجبنا ما تحت الشّعور كلّها بعدم المشقّة فكذا ما تحت الخفيف في الوضوء بخلاف الكثيف والله أعلم.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ التّخليل سنّةٌ، ولم يذكر الجمهور كيفيّته.

وقال السّرخسيّ: يخلّلها بأصابعه من أسفلها قال: ولو أخذ للتّخليل ماءً آخر كان أحسن، ويستدلّ لما ذكره من الكيفيّة بحديث أنس رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا تَوَضَّأَ أَخَذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ فَأَدْخَلَهُ تَحْتَ حَنَكِهِ فَخَلَّلَ بِهَا لِحْيَتَهُ وَقَالَ: هَكَذَا أَمَرَنِي رَبِّي» رواه أبو داود [١٤٥] ولم يضعّفه وإسناده حسنٌ أو صحيحٌ والله أعلم

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجِبُ غَسْلُ مَا تَحْتَ الشَّعْرِ الكَثِيفِ فِي الوُضُوءِ إِلاَّ فِي خَمْسَةِ مَوَاضِعَ: الحَاجِبِ وَالشَّارِبِ وَالعَنْفَقَةِ وَالعِذَارِ وَاللِّحْيَةِ الكَثَّةِ لِلْمَرْأَةِ لأَنَّ الشَّعْرَ فِي هَذِهِ المَوَاضِعِ يَخِفُّ فِي العَادَةِ وَإِنْ كَثُفَ، لَمْ يَكُنْ إِلاَّ نَادِرًا فَلَمْ يَكُنْ لَهُ حُكْمٌ).

(الشرح): قال أصحابنا: ثمانيةٌ من شعور الوجه يجب غسلها وغسل البشرة تحتها سواءٌ خفّت أو كثفت، وهي الحاجب والشّارب والعنفقة والعذار ولحية المرأة ولحية الخنثى وأهداب العين وشعر الخدّ، فأمّا الخمسة الأولى فقد ذكرها، المصنّف والأصحاب، وأمّا الأهداب فنصّ عليها الشّافعيّ والأصحاب منهم الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والمحامليّ، وسليمٌ الرّازيّ والقاضي حسينٌ والفورانيّ وإمام الحرمين وابن الصّبّاغ والغزاليّ والبغويّ والمتولّي وخلائق لا يحصون، وأمّا شعر الخدّ فصرّح به البغويّ وغيره، وأمّا لحية الخنثى فصرّح بها الدّارميّ والمتولّي والبغويّ والرّافعيّ وآخرون، وعلّله المتولّي بأنّه نادرٌ وبأنّ الأصل في أحكام الخنثى العمل باليقين، ويعلّل بثالثٍ وهو أنّ غسل البشرة كان واجبًا قبل نبات اللّحية وشككنا هل سقط؟ والأصل بقاؤه، وهذا تفريعٌ على المذهب أنّ لحية الخنثى لا تكون علامةً لذكورته.

واعلم أنّه ينكر على المصنّف كونه لم يستثن إلاّ الخمسة وأهمل الثّلاثة الأخيرة، ويجاب عنه بأنّه رآها ظاهرةً تفهم ممّا ذكره لأنّ الكثافة في الأهداب والخدّ أندر منها في الخمسة، ولحية الخنثى تعلم من كونه له حكم المرأة فيما فيه احتياطٌ.

واعلم أنّ الشّعور الثّمانية يجب غسلها وغسل ما تحتها مع الكثافة بلا خلافٍ إلاّ وجهًا حكاه الرّافعيّ فيها كلّها أنّها كاللّحية، وإلاّ وجهًا مشهورًا عند الخراسانيّين في العنفقة وحدها أنّها كاللّحية ووجهًا أنّها إن اتّصلت باللّحية فهي كاللّحية، وإن انفصلت وجب غسل بشرتها مع الكثافة، حكاه القاضي حسينٌ والفورانيّ والمتولّي وصاحبا العدّة والبيان، فحصل في العنفقة ثلاثة أوجهٍ الصّحيح وجوب غسل بشرتها مع الكثافة.

فرعٌ

في تفسير هذه الشّعور

أمّا الحاجب فمعروفٌ سمّي حاجبًا لمنعه العين من الأذى والحجب المنع.

والشّارب هو الشّعر النّابت على الشّفة العليا، ثمّ الجمهور قالوا: الشّارب بالإفراد وقال القاضي أبو الطّيّب: قال الشّافعيّ في الأمّ: يجب إيصال الماء إلى أصول الشّعر في مواضع الحاجبين والشّاربين والعذارين والعنفقة.

قال القاضي: قيل أراد الشّافعيّ بالشّاربين الشّعر الّذي على ظاهر الشّفتين، وقيل: أراد الشّعر على الشّفة العليا، جعل ما يلي الشّقّ الأيمن شاربًا وما يلي الأيسر شاربًا.

قال القاضي: هذا هو الصّحيح، وهذا الّذي ذكره القاضي عن «الأمّ» ذكره الشّافعيّ في موضعٍ من الباب، وقال في مواضع من الباب: «شاربٌ» بالإفراد، وممّن ذكر الشّاربين بالتّثنية ابن القاصّ في التّلخيص والغزاليّ في كتبه.

وأمّا العنفقة فهي الشّعر النّابت على الشّفة السّفلى، كذا قاله القاضي حسينٌ وصاحبا التّتمّة والبيان، وأمّا العذار فالنّابت على العظم النّاتئ بقرب الأذن قاله الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب وذكر الأصحاب في وجوب غسل بشرة هذه الشّعور علّتين:

(إِحْدَاهُمَا): أنّ كثافتها نادرةٌ كما ذكره المصنّف.

(وَالثَّانِيَةُ): أنّ المغسول يحيط بجوانبها فجعل لها حكم الجوانب.

وقد أشار الشّافعيّ في «الأمّ» إلى العلّتين، والأولى أصحّهما وقطع بها جماعةٌ كما قطع بها المصنّف.

(فَرْعٌ): أمّا شعر العارضين فهو ما تحت العذار، كذا ضبطه المحامليّ وإمام الحرمين وابن الصّبّاغ والرّافعيّ وغيرهم، وفيه وجهان الصّحيح الّذي قطع به الجمهور أنّ له حكم اللّحية فيفرّق بين الخفيف والكثيف كما سبق، ممّن قطع به أبو عليٍّ البندنيجيّ والفورانيّ وإمام الحرمين وابن الصّبّاغ والمتولّي والبغويّ وصاحبا العدّة والبيان والرّافعيّ وآخرون، ونصّ عليه الشّافعيّ في «الأمّ» وصحّحه القاضي حسينٌ، وهو مفهومٌ من قول المصنّف لا يجب غسل ما تحت الشّعر الكثيف إلاّ في خمسة

مواضع، وليس هذا منها، وشذّ السّرخسيّ فقال في الأمالي: ظاهر المذهب أنّ العارض كالعذار فيجب غسل ما تحته مع الكثافة، وهذا شاذٌّ متروكٌ لمخالفته النّقل والدّليل، فإنّ الكثافة فيه ليست بنادرةٍ فأشبه اللّحية.

(فَرْعٌ): الشّعر الكثيف على اليد والرّجل يجب غسله وغسل البشرة تحته بلا خلافٍ لندوره، وكذا يجب غسل ما تحت الشّعر الكثيف في غسل الجنابة بلا خلافٍ لعدم المشقّة فيه لقلّة وقوعه، ولهذا احترز عنه المصنّف، بقوله: لا يجب غسل ما تحت الشّعر الكثيف في الوضوء.

(فَرْعٌ): قول المصنّف: (وإن كثف لم يكن إلاّ نادرًا فلم يكن له حكمٌ).

هذه العبارة مشهورةٌ في استعمال العلماء ومعناها عندهم لم يكن للنّادر حكمٌ يخالف الغالب، بل حكمه حكمه، فمعناه هنا أنّ الكثافة لا تأثير لها فهي كالمعدومة.

(فَرْعٌ): قال القاضي حسينٌ: لو نبتت للمرأة لحيةٌ استحبّ لها نتفها وحلقها لأنّها مثلةٌ في حقّها بخلاف الرّجل، وهذا قد قدّمته في آخر باب السّواك واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنِ اسْتَرْسَلَتِ اللِّحْيَةُ خَرَجَتْ عَنْ حَدِّ الْوَجْهِ فَفِيهَا قَوْلاَن:

(أَحَدُهُمَا): لا تَجِبُ إِفَاضَةُ الْمَاءِ عَلَيْهَا لأَنَّهُ شَعْرٌ لا يُلاقِي مَحَلَّ الْفَرْضِ فَلَمْ يَكُنْ مَحَلًّا لِلْفَرْضِ كَالذُّؤَابَةِ.

(وَالثَّانِي): يَجِبُ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى رَجُلاً غَطَّى لِحْيَتَهُ فَقَالَ: اكْشِفْ لِحْيَتَكَ فَإِنَّهَا مِنَ الْوَجْهِ» وَلأَنَّهُ شَعْرٌ ظَاهِرٌ ثَابِتٌ عَلَى بَشَرَةِ الْوَجْهِ فَأَشْبَهَ شَعْرَ الْخَدِّ).

(الشرح): هذا الحديث المذكور وجد في أكثر النّسخ ولم يوجد في بعضها، وكذا لم يقع في نسخةٍ قيل: إنّها مقروءةٌ على المصنّف وهو منقولٌ عن رواية ابن عمر.

قال الحافظ أبو بكرٍ الحازميّ: هذا الحديث ضعيفٌ، قال: ولم يثبت عن النّبيّ ﷺ في هذا شيءٌ.

وقول المصنّف: «لأنّه شعرٌ ظاهرٌ» احترازٌ من باطن اللّحية الكثّة، وقوله «على بشرة الوجه» احترازٌ من النّاصية، وقوله: «استرسلت اللّحية» أي: امتدّت وانبسطت، والذّؤابة (بضمّ الذّال) وبعدها همزةٌ.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا إذا خرجت اللّحية عن حدّ الوجه طولاً أو عرضًا أو خرج شعر العذار أو العارض أو السّبال فهل يجب إفاضة الماء على الخارج؟ فيه قولان مشهوران، وهذه المسألة أوّل مسألةٍ نقل المزنيّ في «الْمُخْتَصَر» فيها قولين: الصّحيح منهما عند الأصحاب الوجوب، وقطع به جماعاتٌ من أصحاب المختصرات.

(وَالثَّانِي): لا يجب لكن يستحبّ.

والقولان جاريان في الخارج عن حدّ الوجه طولاً أو عرضًا كما ذكرناه، صرّح به أبو عليٍّ البندنيجيّ في كتابه «الجَامِع» وآخرون.

ثمّ إنّ عبارة جمهور الأصحاب كعبارة المصنّف يقولون: هل يجب إفاضة الماء على الخارج؟ فيه قولان، وعبارة صاحب الشّامل وقليلين هل يجب غسل ظاهر الخارج؟ فيه قولان.

قال الرّافعيّ: لفظ الإفاضة في اصطلاح المتقدّمين إذا استعمل في الشّعر كان لإمرار الماء على الظّاهر، ولفظ الغسل للإمرار على الظّاهر مع الإدخال في الباطن، ولهذا اعترضوا على الزّبيريّ حين قال في هذه المسألة: يجب الغسل في قول والإفاضة في قول، وقالوا: الغسل غير واجبٍ قولاً واحدًا، وإنّما القولان في الإفاضة.

ومقصود الأئمّة بلفظ الإفاضة أنّ داخل المسترسل لا يجب غسله قولاً واحدًا كالشّعر النّابت تحت الذّقن، وهذا كلام الرّافعيّ وكذا قال المحامليّ في كتابيه: لا خلاف أنّ غسل الشّعر الخارج لا يجب، وهل يجب إفاضة الماء على ظاهره؟ فيه القولان، وقال جماعةٌ منهم إمام الحرمين كلامًا مختصره أنّ النّازل عن حدّ الوجه إن كان كثيفًا فالقولان في وجوب إفاضة الماء على ظاهره، ولا يجب غسل باطنه بلا خلافٍ، وإن كان خفيفًا فالقولان في وجوب غسله ظاهرًا وباطنًا، وهذا هو الصّواب، وكلام الباقين محمولٌ عليه، ومرادهم المسترسل الكثيف كما هو الغالب.

أمّا قول الغزاليّ في البسيط إنّ الخارج عن الوجه هل يجب إفاضة الماء على ظاهره خفيفًا كان أو كثيفًا فمخالفٌ للأصحاب كلّهم فلا نعلم أحدًا صرّح بأنّه يكتفى في الخفيف بالإفاضة على ظاهره على قول الوجوب، وأمّا عكسه وهو وجوب غسل باطن الكثيف فقد أوجبه الزّبيريّ وغيره، وهو ضعيفٌ بل غلّطه الأصحاب فيه.

(فَرْعٌ): وقد ذكرنا القولين في وجوب إفاضة الماء على ظاهر شعور الوجه الخارجة عن حدّه والصّحيح منهما عند الأصحاب الوجوب كما سبق وهو محكيٌّ عن مالكٍ وأحمد، وعدم الوجوب محكيٌّ عن أبي حنيفة وداود واختاره المزنيّ، ودليل القولين ما

ذكره المصنّف.

وأجاب الأصحاب للقول الصّحيح بما احتجّ به الآخر من القياس على الذّؤابة بجوابين:

(أحدهما): أنّ الرّأس اسمٌ لما ترأّس وعلا وليست الذّؤابة كذلك، والوجه ما حصلت به المواجهة وهي حاصلةٌ بالمسترسل.

(وَالثّانِي): أنّا سلكنا الاحتياط في الموضعين والله أعلم.

(فَرْعٌ): في مسائل تتعلّق بغسل الوجه:

(إحْدَاهَا): قال صاحب الحاوي: صفة غسل الوجه المستحبّة أن يأخذ الماء بيديه جميعًا لأنّه أمكن وأصبغ، ويبدأ بأعلى وجهه ثمّ يحدره؛ لأنّ رسول الله ﷺ هكذا كان يفعل، ولأنّ أعلى الوجه أشرف لكونه موضع السّجود، ولأنّه أمكن فيجري الماء بطبعه ثمّ يمرّ يديه بالماء على وجهه حتّى يستوعب جميع ما يؤمر بإيصال الماء إليه، فإن أوصل الماء على صفةٍ أخرى أجزأه.

هذا كلام الماورديّ، وهذا الّذي ذكره من أخذ الماء باليدين هو الصّحيح الّذي نصّ عليه في مختصر المزنيّ وقطع به الجمهور، وقيل: يأخذه بيدٍ، وفيه وجهٌ ثالثٌ لزاهر السّرخسيّ من متقدّمي أصحابنا أنّه يغرف، بكفّه اليمنى ويضع ظهرها على بطن كفّه اليسرى ويصبّه من أعلى جبهته، وقد ثبت معنى هذه الأوجه الثّلاثة في الحديث الصّحيح ففي البخاريّ [١٨٣] ومسلم [٢٣٥] عن عبد الله بن زيدٍ في صفة وضوء رسول الله ﷺ قال: «ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا» هكذا رواه البخاريّ في مواضع من صحيحه ومسلمٌ «يده» بالإفراد وفي روايةٍ للبخاريّ [١٩٢]: «ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَيْهِ فَاغْتَرَفَ بِهِمَا فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا» وكذا هو بالتّثنية في سنن أبي داود [١١١] وغيره من رواية عليٍّ رضي الله عنه لكن في إسنادها ضعفٌ.

وفي البخاريّ [١٤٠] عن ابن عبّاسٍ قال: «ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً فَجَعَلَ بِهَا هَكَذَا أَضَافَهَا إِلَى يَدِهِ الأُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ قَالَ هَكَذَا رَأَيت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ» فهذه الأحاديث دالّةٌ على أنّ جميع ذلك سنّةٌ، لكنّ الأخذ بالكفّين أفضل على المختار لما سبق والله أعلم.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): قال أصحابنا صاحب التّتمّة وآخرون: يجب على المتوضّئ غسل جزءٍ من رأسه ورقبته وما تحت ذقنه مع الوجه لأنّه لا يمكن استيعاب الوجه إلاّ بذلك، كما يجب إمساك جزءٍ من اللّيل في الصّيام ليستوعب النّهار، وقد ذكر المصنّف هذه المسألة عند ذكر القلّتين.

(الثَّالِثَة): لو خرجت في وجهه سلعةٌ وخرجت عن حدّ الوجه وجب غسلها كلّها على المذهب، وبه قطع صاحبا البحر والبيان لندوره، ولأنّها كلّها تعدّ من الوجه، وذكر الجرجانيّ في التّحرير طريقين أصحّهما هذا.

(والثّاني): أنّ الخارج عن حدّ الوجه فيه قولان كاللّحية المسترسلة.

(الرَّابِعَةُ): لو قطع أنفه أو شفته هل يلزمه غسل ما ظهر بالقطع في الوضوء والغسل فيه وجهان أصحّهما نعم كما لو كشط جلدة وجهه أو يده.

(وَالثّانِي): لا، لأنّه كان يمكن غسله قبل القطع ولم يكن واجبًا فبقي على ما كان.

(الْخَامِسَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ غسل النّزعتين مع الوجه لأنّ بعض العلماء جعلهما من الوجه، فيستحبّ الخروج من الخلاف.

(السَّادِسَةُ): يجب غسل ما ظهر من حمرة الشّفتين ذكره الدّارميّ.

(السَّابِعَةُ): لو كان له وجهان على رأسين وجب غسل الوجهين ذكره الدّارميّ قال: ويجزئه مسح أحد الرّأسين قال: ويحتمل أن يجب مسح بعض كلّ رأسٍ.

(الثّامنة): ينبغي أن يغسل الصّدغين وهل هما من الرّأس أو الوجه؟ فيه ثلاثة أوجه سنوضّحها في فصل مسح الرّأس، حيث ذكره المصنّف إن شاء الله تعالى.

(التَّاسِعَةُ): لا يجب إمرار اليد على الوجه ولا غيره من الأعضاء لا في الوضوء ولا في الغسل لكن يستحبّ، هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وقال مالكٌ والمزنيّ: يجب، وسنوضّح المسألة بدلائلها إن شاء الله تعالى في باب الغسل حيث ذكرها المصنّف والأصحاب والله أعلم

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَيْهِ وَهُوَ فَرْضٌ لقوله تعالى -: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَبْدَأَ بِالْيُمْنَى ثُمَّ الْيُسْرَى، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إذَا تَوَضَّأْتُمْ فَابْدَءُوا بِمَيَامِنِكُمْ» فَإِنْ بَدَأَ بِالْيُسْرَى جَازَ لقوله تعالى -: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾ وَلَوْ وَجَبَ التَّرْتِيبُ فِيهِمَا لَمَا جَمَعَ بَيْنَهُمَا).

(الشرح): أمّا حديث أبي هريرة هذا حديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [٤١٤١] والتّرمذيّ [١٧٦٦] وغيرهما في كتاب اللّباس من سننهما بإسنادٍ جيّدٍ ولفظه في أكثر كتب الحديث: «إذَا لَبِسْتُمْ وَإِذَا

تَوَضَّأْتُمْ فَابْدَءُوا بِأَيَامِنِكُمْ وَفِي بَعْضِهَا بِمَيَامِنِكُمْ» كما هو في المهذّب وكلاهما صحيحٌ «الأيامن» جمع أيمن، والميامن جمع ميمنةٍ، وقول المصنّف: يبدأ باليمنى ثمّ باليسرى هو من باب التّأكيد ولا حاجة إلى قوله: ثمّ باليسرى، ولأنّه قد علم بقوله يغسل يديه ويبدأ باليمنى أنّ اليسرى بعدها، وقد استعمل المصنّف وغيره نظير هذه العبارة في مواضع كثيرةٍ ويقال فيها كلّها ما ذكرناه هنا.

(أمّا حكم المسألة): فغسل اليدين فرضٌ بالكتاب والسنّة والإجماع، وتقديم اليمنى سنّةٌ بالإجماع وليس بواجبٍ بالإجماع، قال ابن المنذر: أجمعوا على أنّه لا إعادة على من يبدأ بيساره، وكذا نقل الإجماع فيه آخرون وحكى أصحابنا عن الشّيعة أنّ تقديم اليمنى واجبٌ، لكنّ الشّيعة لا يعتدّ بهم في الإجماع، واحتجّ لهم بحديث أبي هريرة المذكور ولأصحابنا بما احتجّ به المصنّف وهو قوله -تعالى-: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾ ولو وجب التّرتيب لبيّنه فقال «فاغسلوا وجوهكم وأيامنكم وشمائلكم» كما رتّب في الأعضاء الأربعة.

وروى البيهقيّ [١/ ٨٧] وغيره عن عليٍّ رضي الله عنه أنّه سئل عن تقديم اليمين فدعا بإناءٍ فتوضّأ وبدأ بالشّمال، وفي روايةٍ: ما أبالي لو بدأت بالشّمال.

وعن ابن مسعودٍ رضي الله عنه أنّه رخّص في تقديم الشّمال، وأمّا حديث أبي هريرة فمحمولٌ على الاستحباب بدليل ما ذكرناه مع إجماع من يعتدّ به.

(فَرْعٌ): تقديم اليسار وإن كان مجزئًا فهو مكروهٌ كراهة تنزيهٍ نصّ عليه الشّافعيّ -رحمه الله تعالى- في «الأمّ» ومنه نقلته والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: يستحبّ تقديم اليمين في كلّ ما هو من باب التّكريم كالوضوء والغسل ولبس الثّوب والنّعل والخفّ والسّراويل ودخول المسجد والسّواك والاكتحال وتقليم الأظفار وقصّ الشّارب ونتف الإبط وحلق الرّأس والسّلام من الصّلاة والخروج من الخلاء والأكل والشّرب والمصافحة واستلام الحجر الأسود والأخذ والعطاء وغير ذلك ممّا هو في معناه، ويستحبّ تقديم اليسار في ضدّ ذلك كالامتخاط والاستنجاء ودخول الخلاء والخروج من المسجد وخلع الخفّ والسّراويل والثّوب والنّعل وفعل المستقذرات وأشباه ذلك.

ودليل هذه القاعدة أحاديث كثيرةٌ في الصّحيح، منها حديث عائشة رضي الله عنها «قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ فِي طُهُورِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَتَنَعُّلِهِ» رواه البخاريّ [١٦٦] ومسلمٌ [٢٨٦].

وعن عائشة أيضًا قالت: «كَانَتْ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْيُمْنَى لِطُهُورِهِ وَطَعَامِهِ، وَكَانَتِ الْيُسْرَى لِخَلَائِهِ، وَمَا كَانَ مِنْ أَذًى»، حديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [٣٣] وغيره بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن حفصة رضي الله عنها: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَجْعَلُ يَمِينَهُ لِطَعَامِهِ وَشَرَابِهِ وَثِيَابِهِ، وَيَسَارَهُ لِمَا سِوَى ذَلِكَ»، رواه أبو داود [٣٢] وغيره بإسنادٍ جيّدٍ.

وعن أمّ عطيّة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُنَّ فِي غُسْلِ ابْنَتِهِ رضي الله عنها: ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوءِ مِنْهَا» رواه البخاريّ [١٦٥] ومسلمٌ [٩٣٩].

وفي الباب حديث أبي هريرة المذكور في الكتاب: «إِذَا لَبِسْتُمْ وَإِذَا تَوَضَّأْتُمْ فَابْدَءُوا بِأَيَامِنِكُمْ» وثبت الابتداء في الوضوء باليمين من رواية عثمان وأبي هريرة وابن عبّاسٍ وغيرهم رضي الله عنهم وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيُمْنَى وَإِذَا نَزَعَ بَدَأَ بِالشِّمَالِ لِتَكُونَ الْيُمْنَى أُولَهُمَا تُنْعَلُ وَآخِرَهُمَا تُنْزَعُ» رواه البخاريّ [٥٤٠٧] ومسلم [٢٠٩٧] وعن أنسٍ رضي الله عنه أنّه قال: «مِنَ السُّنَّةِ إِذَا دَخَلْتَ الْمَسْجِدَ أَنْ تَبْدَأَ بِرِجْلِكَ الْيُمْنَى وَإِذَا خَرَجْتَ أَنْ تَبْدَأَ بِرِجْلِكَ الْيُسْرَى» رواه الحاكم في المستدرك [١/ ٣٣٨] في أوائل باب صفة الصّلاة وقال: هو حديثٌ صحيحٌ على شرط مسلم.

(فَرْعٌ): إنّما يستحبّ تقديم اليمين في الوضوء في اليدين والرّجلين وأمّا الكفّان والخدّان والأذنان فالسّنّة تطهيرهما معًا فإن كان أقطع قدّم اليمنى واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ إِدْخَالُ الْمِرْفَقَيْنِ فِي الْغُسْلِ لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا تَوَضَّأَ أَمَرَّ الْمَاءَ عَلَى مِرْفَقَيْهِ»).

(الشرح): هذا الحديث رواه البيهقيّ [١/ ٥٦] وإسناده ضعيفٌ ولفظه: «أَدَارَ الْمَاءَ عَلَى مِرْفَقَيْهِ» وهذا الّذي ذكره المصنّف من وجوب غسل المرفقين هو مذهبنا ومذهب العلماء كافّةً إلاّ ما حكاه أصحابنا عن زفر وأبي بكر بن داود أنّهما قالا: لا يجب غسل المرفقين والكعبين، واحتجّ أصحابنا بقول اللّه تعالى -: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فذكر ابن قتيبة والأزهريّ وآخرون من أهل اللّغة والفقهاء في كيفيّة الاستدلال بالآية كلامًا مختصره أنّ جماعةً من أهل اللّغة منهم أبو العبّاس ثعلبٌ وآخرون قالوا:

(إلى) بمعنى مع.

وقال ابو العبّاس المبرّد وأبو إسحاق الزّجّاج وآخرون: (إلى) للغاية، وهذا هو الأصحّ الأشهر.

فإن كانت بمعنى مع فدخول المرفق ظاهرٌ، وإنّما لم يدخل العضد للإجماع.

وإن كانت للغاية فالحدّ يدخل إذا كان التّحديد شاملاً للحدّ والمحدود كقولك: قطعت أصابعه من الخنصر إلى المسبّحة، أو بعتك هذه الأشجار من هذه إلى هذه، فإنّ الأصبعين والشّجرتين داخلان في القطع والبيع بلا شكٍّ لشمول اللّفظ، ويكون المراد بالتّحديد في مثل هذا إخراج ما وراء الحدّ مع بقاء الحدّ داخلاً، فكذا هنا اسم اليد شاملٌ من أطراف الأصابع إلى الإبط، ففائدة التّحديد بالمرافق [إخراج ما فوق المرفق] مع بقاء المرفق.

وممّا يستدلّ به حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ يَدَيْهِ حَتَّى أَشْرَعَ فِي العَضُدَيْنِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ حَتَّى أَشْرَعَ فِي السَّاقَيْنِ، ثُمَّ قَالَ هَكَذَا رَأَيت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ» رواه مسلمٌ [٢٤٦] فثبت غسله ﷺ المرفقين، وفعله بيانٌ للوضوء المأمور به ولم ينقل تركه ذلك والله أعلم.

والمرفق (بكسر الميم وفتح الفاء) وعكسه لغتان مشهورتان الأولى أفصحهما، وهو مجتمع العظمات المتداخلين وهما طرفا عظم العضد وطرف عظم الذّراع، وهو الموضع الّذي يتّكئ عليه المتّكئ إذا ألقم راحته رأسه واتّكأ على ذراعه، هذا معنى ما ذكره الأزهريّ في ضبط المرفق والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ طَالَتْ أَظَافِيرُهُ وَخَرَجَتْ عَنْ رُءُوسِ الأَصَابِعِ فَفِيهِ طَرِيقَانِ قَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ خَيْرَانَ يَجِبُ غَسْلُهَا قَوْلاً وَاحِدًا لأَنَّ ذَلِكَ نَادِرٌ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلاَنِ كَاللِّحْيَةِ المُسْتَرْسِلَةِ).

(الشرح): هذان الطّريقان مشهوران الصّحيح منهما القطع بالوجوب حكاه القاضي أبو الطّيّب عن أبي عليّ بن أبي هريرة أيضًا وصحّحه الجرجانيّ والرّويانيّ والشّاشيّ وآخرون وقطع به البغويّ وغيره، وفرّقوا بينه وبين اللّحية بأنّ هذا نادرٌ، ولأنّه لا مشقّة في غسله ولأنّه مقصرٌ بترك تقليم الأظفار، واللّحية تخالفه في كلّ هذا، فلو كان على طرف ظفره الخارج شمعٌ ونحوه فإن لم نوجب غسله صحّ وضوءه وإلاّ فلا، والأظافير والأظفار جمع ظفرٍ، وتقدّم بيانه في باب السّواك، واللّحية المسترسلة (بكسر السّي)ن الثّانية، وابن خيران تقدّم بيان اسمه وحاله في باب الماء المستعمل والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ لَهُ أُصْبُعٌ زَائِدَةٌ أَوْ كَفٌّ زَائِدَةٌ لَزِمَهُ غَسْلُهَا لأَنَّهُ فِي مَحَلِّ الفَرْضِ فَإِنْ كَانَتْ لَهُ يَدَانِ مُتَسَاوِيَتَانِ عَلَى مَنْكِبٍ أَوْ مِرْفَقٍ لَزِمَهُ غَسْلُهُمَا لِوُقُوعِ اسْمِ اليَدِ عَلَيْهِمَا، وَإِنْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا تَامَّةً وَالأُخْرَى نَاقِصَةً فَالتَّامَّةُ هِيَ الأَصْلِيَّةُ، وَيُنْظَرُ فِي النَّاقِصَةِ فَإِنْ خُلِقَتْ عَلَى مَحَلِّ الفَرْضِ لَزِمَهُ غَسْلُهَا، كَالأُصْبُعِ الزَّائِدَةِ، وَإِنْ خُلِقَتْ عَلَى العَضُدِ وَلَمْ تُحَاذِ مَحَلَّ الفَرْضِ لَمْ يَلْزَمْهُ غَسْلُهَا، وَإِنْ حَاذَتْ بَعْضَ مَحَلِّ الفَرْضِ لَزِمَهُ غَسْلُ مَا حَاذَى مِنْهَا مَحَلَّ الفَرْضِ).

(الشرح): في الأصبع عشر لغاتٍ تقدّمت في باب السّواك، والكفّ مؤنّثةٌ في اللّغة المشهورة وحكي تذكيرها، سمّيت كفًّا لأنّه يكفّ بها عن سائر البدن، وقيل: لأنّ بها يضمّ ويجمع، والمنكب مجتمع ما بين العضد والكتف وجمعه مناكب، والعضد (بفتح العين وضمّ الضّاد) ويقال (بإسكان الضّاد مع فتح العين وضمّها) ثلاث لغاتٍ، الأولى أفصح وأشهر.

(أمّا حكم المسألة): فإذا كان له أصبعٌ أو كفٌّ زائدةٌ وجب غسلها بلا خلافٍ لما ذكره، وإن كان له يدان متساويتان في البطش والخلقة وجب غسلهما أيضًا بلا خلافٍ لوقوع اسم اليد، وإن كانت إحداهما تامّةً والأخرى ناقصةً فالتّامّة هي الأصليّة فيجب غسلها، وأمّا النّاقصة فإن خلقت في محلّ الفرض وجب غسلها أيضًا بلا خلافٍ كالأصبع الزّائدة.

قال الرّافعيّ وغيره: وسواءٌ جاوز طولها الأصليّة أم لا.

قال: ومن الأمارات المميّزة للزّائدة أن تكون فاحشة القصر، والأخرى معتدلةً، ومنها فقد البطش وضعفه ونقص الأصابع.

وإن خلقت النّاقصة على العضد ولم يحاذ شيءٌ منها محلّ الفرض لم يجب غسلها بلا خلافٍ، وإن حاذته وجب غسل الحاذي على المذهب الصّحيح الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به الأكثرون، منهم الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وإمام الحرمين والغزاليّ والبغويّ وصاحب العدّة وآخرون.

ونقل إمام الحرمين عن العراقيّين وغيرهم أنّهم نقلوا ذلك عن نصّ الشّافعيّ ثمّ قال: المسألة محتملةٌ جدًّا ولكنّي لم أر فيها إلاّ نقلهم النّصّ، هذا كلام الإمام.

ونقل جماعاتٌ في وجوب غسل المحاذي وجهين منهم الماورديّ وابن الصّبّاغ والمتولّي والشّاشيّ والرّويانيّ وصاحب البيان وغيرهم.

قال الرّافعيّ: قال كثيرون من المعتبرين: لا يجب؛ لأنّها ليست أصلاً ولا نابتةً في محلّ الفرض، فتجعل تبعًا، وحملوا النّصّ على ما إذا لصق شيءٌ منها بمحلّ الفرض.

قال إمام الحرمين: ولو نبتت سلعةٌ في العضد وتدلّت إلى السّاعد لم يجب غسل شيءٍ منها بلا خلافٍ إذا تدلّت ولم تلتصق والله أعلم.

(فرْعٌ): قد ذكرنا أنّ من له يدان متساويتان يلزمه غسلهما، ولو سرق هذا الشّخص قطعت إحداهما فقط، هذا هو الصّحيح الّذي قطع به الجمهور، ممّن قطع به القاضي أبو الطّيّب والرّويانيّ والشّيخ نصرٌ المقدسيّ في كتاب الانتخاب، وذكروه في هذا الموضع وقطع به أيضًا البغويّ في كتاب السّرقة ونقله القاضي أبو الطّيّب والشّيخ نصرٌ عن نصّ الشّافعيّ.

قال البغويّ: تقطع إحداهما ثمّ إذا سرق ثانيًا قطعت الأخرى، وأمّا قول الغزاليّ في كتاب السّرقة قال الأصحاب: نقطعهما جميعًا فغير موافقٌ عليه بل أنكروه عليه وردّوه، والصّواب الاكتفاء بإحداهما، وفرّق القاضي أبو الطّيّب والأصحاب بينه وبين الوضوء بأنّ الوضوء عبادةٌ مبنيّةٌ على الاحتياط، وأمّا الحدّ فمبنيٌّ على الدّرء والإسقاط والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ تَقَلَّعَ جِلْدٌ مِنَ الذِّرَاعِ وَتَدَلَّى مِنْهَا لَزِمَهُ غَسْلُهُ لأَنَّهُ فِي مَحَلِّ الفَرْضِ، وَإِنْ تَقَلَّعَ مِنَ الذِّرَاعِ وَبَلَغَ التَّقَلُّعُ إِلَى العَضُدِ ثُمَّ تَدَلَّى لَمْ يَلْزَمْهُ غَسْلُهُ لأَنَّهُ صَارَ مِنَ العَضُدِ، وَإِنْ تَقَلَّعَ مِنَ العَضُدِ وَتَدَلَّى مِنْهُ لَمْ يَلْزَمْهُ غَسْلُهُ، لأَنَّهُ [جِلْدٌ] تَدَلَّى مِنْ غَيْرِ مَحَلِّ الفَرْضِ، وَإِنْ تَقَلَّعَ مِنَ العَضُدِ وَبَلَغَ التَّقَلُّعُ إِلَى الذِّرَاعِ ثُمَّ تَدَلَّيَ [مِنْهُ] لَزِمَهُ غَسْلُهُ لأَنَّهُ صَارَ مِنَ الذِّرَاعِ، وَإِنْ تَقَلَّعَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَالتَحَمَ بِالآخَرِ لَزِمَهُ غَسْلُ مَا حَاذَى مِنْهُ مَحَلَّ الفَرْضِ لأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الجِلْدِ الَّذِي عَلَى الذِّرَاعِ إِلَى العَضُدِ، فَإِنْ كَانَ مُتَجَافِيًا عَنْ ذِرَاعِهِ لَزِمَهُ غَسْلُ مَا تَحْتَهُ).

(الشّرح): هذه المسائل الّتي ذكرها واضحةٌ وحاصلها أنّ الاعتبار في الجلد المتقلّع بالمحلّ الّذي انتهى التّقلّع إليه وتدلّى منه فيعتبر المنتهى ولا ينظر إلى الموضع الّذي تقلّع منه، وهكذا ذكر هذه الصّورة أصحابنا العراقيّون والبغويّ وأشار المحامليّ في كتابيه إلى أنّ الشّافعيّ نصّ عليه في حرملة، صرّح البندنيجيّ بأنّ الشّافعيّ نصّ عليه في حرملة كما ذكره المصنّف بحروفه، ونقله إمام الحرمين عن العراقيّين، ثمّ قال: وهذا غلطٌ بل الصّواب أنّه يعتبر بأصله فيجب غسل جلدة السّاعد المتدلّية من العضد ولا يجب غسل جلدة العضد المتدلّية من السّاعد إذا لم تلتصق به، وبهذا قطع الماورديّ وصحّحه المتولّي والمختار الأوّل.

ثمّ حيث أوجبنا غسل المتقلّعة وجب غسل ظاهرها وباطنها وغسل ما تقلّعت عنه وظهر من محلّ الفرض، وقوله: (فَإِنْ بَلَغَ التَّقَلُّعُ إِلَى العَضُدِ ثُمَّ تَدَلَّى مِنْهُ لَمْ يَلْزَمْ غَسْلُهُ) يعني: سواءٌ حاذى محلّ الفرض أم لا، بخلاف ما سبق في اليد المتدلّية من العضد الحاذية لمحلّ الفرض، فإنّه يجب غسل الحاذي منها على الصّحيح لأنّ اسم اليد يقع عليها بخلاف الجلدة، كذا فرّق الشّيخ أبو حامدٍ وآخرون.

وقوله: «فإن كان متجافيًا لزمه غسل ما تحته» كذا قاله الأصحاب واتّفقوا عليه وفرّقوا بينه وبين اللّحية الكثيفة فإنّه لا يجب غسل ما تحتها بأنّ هذا نادرٌ فلا يسقط ما تحته كلحية المرأة.

قال البغويّ: ولو التصقت جلدة العضد بالسّاعد واستتر ما تحتها من السّاعد فغسلها ثمّ زالت الجلدة لزمه غسل ما ظهر من تحتها لأنّ الاقتصار على ظاهرها كان للضّرورة وقد زالت بخلاف ما لو غسل لحيته ثمّ حلقت لا يلزمه غسل ما كان تحتها لأنّ غسل باطنها كان ممكنًا، وإنّما كان عليه غسل الظّاهر وقد فعله والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ أَقْطَعَ اليَدِ وَلَمْ يَبْقَ مِنْ مَحَلِّ الفَرْضِ شَيْءٌ فَلا فَرْضَ عَلَيْهِ، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُمِسَّ مَا بَقِيَ مِنَ اليَدِ مَاءً حَتَّى لا يَخْلُوَ العُضْوُ مِنَ الطَّهَارَةِ).

(الشّرح): قوله: يمسّ هو (بضمّ الياء وكسر الميم)، وقوله: «لا فرض عليه» هذا متّفقٌ عليه وكذا اتّفقوا على استحباب إمساسه الماء وروى محمّد بن جرير في كتابه (اختلاف الفقهاء) نحوه عن ابن عبّاسٍ، ثمّ هذا الاستحباب ثابتٌ من أيّ موضعٍ قطعت فوق محلّ الفرض، حتّى لو قطعت من المنكب استحبّ أن يمسّ موضع القطع ماءً بلا خلافٍ، نصّ عليه الشّافعيّ - رحمه الله في «الأمّ»، وذكره الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ وآخرون.

واختلف أصحابنا في تعليل أصل هذا الإمساس فقال جماعةٌ: حتّى لا يخلو العضد من طهارةٍ كما ذكره المصنّف.

وقال الغزاليّ والبغويّ وآخرون: يستحبّ ذلك إطالةً للغرّة أي: التّحجيل.

وقال القاضي أبو الطّيّب: نصّ الشّافعيّ على استحبابه فقال أبو إسحاق المروزيّ: لئلاّ يخلو العضو من طهارته.

وقال الأكثرون: استحبّه لأنّه موضع الحلية والتّحجيل.

وأمّا قول المصنّف: «يمسّ ما بقي ماءً» فكذا عبارة الأكثرين، والمراد بالإمساس غسل باقي اليد، هكذا صرّح به الغزاليّ في الوجيز والرّويانيّ في البحر والرّافعيّ وغيرهم.

فإن قيل إنّما كان غسل ما فوق المرفق مستحبًّا تبعًا للذّراع وقد زال المتبوع فينبغي ألاّ يشرع التّابع كمن فاته صلواتٌ في زمن الجنون والحيض فإنّه لا يقضي النّوافل الرّاتبة التّابعة للفرائض كما لا يقضي الفرائض.

فالجواب ما أجاب به الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وغيره أنّ سقوط القضاء عن المجنون رخصةٌ مع إمكانه، فإذا سقط الأصل مع إمكانه فالتّابع أولى، وأمّا سقوط غسل الذّراع هنا فلتعذّره، والتّعذّر مختصٌّ بالذّراع فبقي العضد على ما كان من الاستحباب، وصار كالمحرم الّذي لا شعر على رأسه يستحبّ إمرار الموسى على رأسه واللّه أعلم.

وقول المصنّف: (وَإِنْ كَانَ أَقْطَعَ الْيَدِ وَلَمْ يَبْقَ مِنْ مَحَلِّ الْفَرْضِ شَيْءٌ فَلَا فَرْضَ عَلَيْهِ) فيه احترازٌ ممّا إذا بقي من محلّ الفرض شيءٌ فإنّه يجب غسله بلا خلافٍ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» رواه البخاريّ [٦٨٥٨] ومسلمٌ [١٣٣٧].

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى- (وَإِنْ لَمْ يَقْدِرِ الْأَقْطَعُ عَلَى الْوُضُوءِ وَوَجَدَ مَنْ يُوَضِّئُهُ بِأُجْرَةِ الْمِثْلِ، لَزِمَهُ كَمَا يَلْزَمُهُ شِرَاءُ الْمَاءِ بِثَمَنِ الْمِثْلِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَلَّى وَأَعَادَ كَمَا لَوْ لَمْ يَجِدْ مَاءً وَلَا تُرَابًا).

(الشرح): إذا لم يقدر على الوضوء لزمه تحصيل من يوضّئه إمّا متبرّعًا وإمّا بأجرة المثل إذا وجدها، وهذا لا خلاف فيه فإن لم يجد الأجرة أو وجدها ولم يجد من يستأجره أو وجد فلم يقنع بأجرة المثل صلّى على حسب حاله وأعاد، كما يصلّي ويعيد من لم يجد ماءً ولا ترابًا، فالصّلاة لحرمة الوقت والإعادة لاختلال الصّلاة بسببٍ نادرٍ.

هذا إذا لم يقدر الأقطع على التّيمّم، فإن قدر لزمه أن يتيمّم ويصلّي ويعيد لأنّه عذرٌ نادرٌ، هذا الّذي ذكرناه من وجوب التّيمّم هو الصّواب الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به الأصحاب، وشذّ صاحب البيان فقال في باب التّيمّم: لا يلزمه التّيمّم بل يصلّي بحاله وإن أمكنه التّيمّم، وهذا شاذٌّ منكرٌ وسنعيد المسألة إن شاء اللّه تعالى في باب التّيمّم واضحةً مبسوطةً، واتّفق الأصحاب على أنّه لو وجد من يوضّئه متبرّعًا لزمه القبول إذ لا منّة.

والشّراء بمدٍّ ويقصر لغتان فإذا مدّ كتب بالألف وإذا قصر كتب بالياء واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى- (وَإِنْ تَوَضَّأَ ثُمَّ قُطِعَتْ يَدُهُ لَمْ يَلْزَمْهُ غَسْلُ مَا ظَهَرَ بِالْقَطْعِ مِنَ الْحَدَثِ وَكَذَا لَوْ مَسَحَ شَعْرَ رَأْسِهِ ثُمَّ حَلَقَهُ لَمْ يَلْزَمْهُ مَسْحُ مَا ظَهَرَ، لأنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِبَدَلٍ عَمَّا تَحْتَهُ فَلَمْ يَلْزَمْهُ بِظُهُورِهِ طَهَارَةٌ كَمَا لَوْ غَسَلَ يَدَهُ ثُمَّ كَشَطَ جِلْدَهُ، فَإِنْ أَحْدَثَ بَعْدَ ذَلِكَ لَزِمَهُ غَسْلُ مَا ظَهَرَ بِالْقَطْعِ لأَنَّهُ صَارَ ظَاهِرًا، وَإِنْ حَصَلَ فِي يَدِهِ ثَقْبٌ لَزِمَهُ غَسْلُ بَاطِنِهِ لأَنَّهُ صَارَ ظَاهِرًا).

(الشرح): اتّفق أصحابنا على أنّ من توضّأ ثمّ قطعت يده من محلّ الفرض أو رجله أو حلق رأسه أو كشطت جلدةٌ من وجهه أو يده لم يلزمه غسل ما ظهر ولا مسحه ما دام على تلك الطّهارة، وهذا لا خلاف فيه عندنا.

ونقله ابن الصّبّاغ عن نصّ الشّافعيّ - رحمه الله في البويطيّ.

وكذا رأيته أنا في البويطيّ وهو قول جمهور السّلف وحكي عن مجاهدٍ والحكم وحمّادٍ وعبد العزيز من أصحاب مالكٍ ومحمّد بن جرير الطّبريّ أنّهم أوجبوا طهارة ذلك العضو.

ووقع في النّهاية والوسيط في هذه المسألة غلطٌ فقالا: لا يلزمه غسل ذلك خلافًا لابن خيران، قال في النّهاية: نقله العراقيّون عن ابن خيران فيقتضي هذا أن يكون وجهًا في المذهب، فإنّ أبا عليّ بن خيران من كبار أصحابنا أصحاب الوجوه ومتقدّميهم في العصر والمرتبة، ولكنّ هذا غلطٌ وتصحيفٌ، وقد اتّفق المتأخّرون على أنّ هذا غلطٌ وتصحيفٌ، وأنّ صوابه: (خِلافًا لأبْنِ جَرِيرِ) بالجيم وهو إمامٌ مستقلٌّ لا يعدّ قوله وجهًا في مذهبنا، وقد نقله أصحابنا العراقيّون والخراسانيّون اجمعون، والغزاليّ أيضًا في «البَسِيط» عن ابن جرير واللّه أعلم.

وقوله: لم يلزمه غسل ما ظهر بالقطع من الحدث، احترازٌ من النّجس فإنّه يجب غسل المقطع من النّجاسة إن كانت، فإن خاف من غسله فهي مسألة من على قرحه دمٌ يخاف من غسله فيصلّي بحاله ويلزمه الإعادة في الجديد إن كان دمًا كثيرًا بحيث لا يعفى عنه.

وقوله: لأنّ ذلك ليس ببدلٍ عمّا تحته فيه إشارةٌ إلى الفرق بينه وبين الخفّ وقوله: إن أحدث بعد ذلك لزمه غسل ما ظهر،

كذا قاله أصحابنا واتّفقوا عليه وقد ذكر في فصل غسل الوجه في مسائل الفرع وجهين فيما لو تطهّر ثمّ قطع أنفه أو شفته هل يلزمه غسل ما ظهر؟ وقوله: وإن حصل في يده ثقبٌ لزمه غسل باطنه، هذا متّفقٌ عليه، ويقال: ثقبٌ وثقبٌ (بفتح الثّاء وضمّها) لغتان ذكرهما الفارابيّ في ديوان الأدب أشهرهما الفتح والله أعلم.

فرعٌ

في مسائل تتعلّق بغسل اليد

(إحْدَاهَا): قال أبو القاسم الصّيمريّ وصاحبه الماورديّ في الحاوي: يستحبّ أن يبدأ في غسل يديه من أطراف أصابعه فيجري الماء على يده ويدير كفّه الأخرى عليها مجريًا للماء بها إلى مرفقه ولا يكتفي بجريان الماء بطبعه، فإن صبّ عليه غيره بدأ بالصّبّ من مرفقه إلى أطراف الأصابع ويقف الصّابّ عن يساره

(الثّانِيَةُ): قال أصحابنا: إذا كان في أصبعه خاتمٌ فلم يصل الماء إلى ما تحته وجب إيصال الماء إلى ما تحته بتحريكه أو خلعه وإن تحقّق وصوله استحبّ تحريكه، وروى البيهقيّ [١/ ٥٧] فيه حديثًا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: كَانَ إِذَا تَوَضَّأَ حَرَّكَ خَاتَمَهُ» لكنّه ضعيفٌ.

قال البيهقيّ: والاعتماد على الأثر فيه عن عليٍّ وغيره، ثمّ روي عن عليٍّ وابن عمر رضي الله عنهم أنّهما كانا إذا توضّآ حركا الخاتم.

(الثّالِثَةُ): يستحبّ دلك اليدين وقد سبق بيانه في غسل الوجه، ويستحبّ تخليل أصابعهما وسنوضّحه في مسألة تخليل الرّجلين إن شاء الله تعالى.

ولو كان على يده شعرٌ كثيفٌ لزمه غسله مع البشرة تحته لندوره، وقد سبق بيانه في فصل الوجه.

(الرّابِعَةُ): إذا قطعت يده فيه ثلاثة أحوالٍ ذكرها الشّافعيّ - رحمه الله في «الأُمّ وَالأَصْحَابِ»:

(أَحَدُهَا): تقطع من تحت المرفق فيجب غسل باقي محلّ الفرض بلا خلافٍ.

(وَالثّانِي): يقطع فوق المرفق فلا فرض، عليه ويستحبّ غسل الباقي كما سبق.

(الثّالِثُ): يقطع من نفس المرفق بأن يغسل الذّراع ويبقى العظمان، فنقل الرّبيع في الأمّ أنّه يجب غسل ما بقي من المرفق وهو العظمان، ونقل المزنيّ في «المُخْتَصَرِ» أنّه لا يجب، وحكى عن القديم أنّه لا يجب.

واختلف الأصحاب فيه على طريقين:

(أَحَدُهُمَا): يجب غسله قولاً واحدًا وبهذا قطع الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وباقي العراقيّين أو أكثرهم، قالوا: وغلط المزنيّ في النّقل وكان صوابه أن يقول: قطع من فوق المرفق، فأسقط لفظة فوق.

(وَالطَّرِيقُ الثّانِي): فيه قولان وهذا مشهورٌ عند الخراسانيّين، وقطع به المتولّي، والغزاليّ في الوجيز، أصحّ القولين وجوبه واختلفوا في أصل القولين فقيل: هما مبنيّان على أنّ غسل العظمين المحيطين بإبرة الذّراع كان قبل القطع تبعًا للإبرة أم مقصودًا؟ وفيه قولان، فإن قلنا: تبعًا لم يجب وإلاّ وجب، وقيل: مبنيّان على أنّ حقيقة المرفق ماذا؟ ففي قولٍ هو إبرة الذّراع الدّاخلة بين ذينك العظمين، وفي قولٍ هو الإبرة مع العظمات، فعلى الأوّل لا يجب، وعلى الثّاني يجب والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَمْسَحُ رَأْسَهُ وَهُوَ فَرْضٌ لقوله تعالى -: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ وَالرَّأْسُ مَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ مَنَابِتُ الشَّعْرِ المُعْتَادِ وَالنَّزَعَتَانِ مِنْهُ، لأَنَّهُ فِي مَنْبَتِ النَّاصِيَةِ وَالصُّدْغُ مِنَ الرَّأْسِ؛ لأَنَّهُ مِنْ مَنَابِتِ شَعْرِهِ).

(الشرح): يقال: مسح برأسه ومسح رأسه، والنّزعتان (بفتح النّون والزّاي) هذه اللّغة الفصيحة المشهورة، وحكيت لغةٌ (بإسكان الزّاي)، وقد بسطت الكلام فيهما في «تَهْذِيبِ الأَسْمَاءِ وَاللُّغَاتِ»، والنّزعتان هما الموضعان المحيطان بالنّاصية في جانبي الجبينين اللّذان ينحسر شعر الرّأس عنهما في بعض النّاس، وأمّا النّاصية فهي الشّعر بين النّزعتين ذكره القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والشّيخ نصرٌ في الانتخاب وحكاه عن أهل اللّغة قال ابن فارس: هي قصاص الشّعر وجمعها نواصٍ، ويقال للنّاصية ناصاةٌ بلغة طيّئٍ كما يقولون للجارية جارةٌ ونحوه.

(أمّا حكم المسألة): فمسح الرّأس واجبٌ بالكتاب والسّنّة والإجماع، وقوله (وَالرَّأْسُ مَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ مَنَابِتُ الشَّعْرِ المُعْتَادِ) هكذا قاله أصحابنا، وقوله: «والنّزعتان منه» هذا مذهبنا نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب وبه قال جمهور العلماء، وحكى الماورديّ وغيره عن قومٍ من العلماء أنّهم قالوا: النّزعتان من الوجه لذهاب الشّعر عنهما واتّصالهما بالوجه، ودليلنا أنّهما داخلتان في حدّ الرّأس فكانتا منه وليس ذهاب الشّعر مخرجًا لهما عن حكم الرّأس كما لو ذهب شعر ناصيته.

قال الماورديّ: والعرب مجمعةٌ على أنّ النّزعة من الرّأس، وذلك ظاهرٌ في شعرهم، ونصّ الشّافعيّ في «الأُمّ» على

استحباب غسل النّزعتين مع الوجه، ونقل النّصّ عنه الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وغيرهما قالوا: وإنّما استحبّ ذلك للخروج من خلاف من أوجب غسلهما مع الوجه، واللّه أعلم.

وأمّا الصّدغ فهو (بالصّاد) ويقال (بالسّين)، لغتان الصّاد أشهر وهو المحاذي لرأس الأذن نازلاً إلى أوّل العذار، هكذا ضبطه صاحب البحر وآخرون.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ: هو المحاذي لرأس الأذن وموضع التّحذيف قال: وربّما تركه بعض النّاس عند الحلق قال: وينبغي الاّ يترك.

واختلف أصحابنا فيه فقطع المصنّف والأكثرون بأنّ الصّدغ من الرّأس، ممّن قطع بذلك الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والمحامليّ وسليمٌ الرّازيّ في الكفاية والقاضي حسينٌ وابن الصّبّاغ والشّيخ نصرٌ والبغويّ وآخرون، وحكى الماورديّ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): من الرّأس.

(وَالثَّانِي): من الوجه.

(وَالثَّالِثُ): وهو قول أبي الفيّاض وجمهور البصريّين أنّ ما استعلى على الأذنين منه فهو من الرّأس، وما انحدر عنهما فمن الوجه.

قال الرّويانيّ: هذا الثّالث هو الصّحيح وقال صاحب المستظهريّ: هذا الثّالث ظاهر الفساد.

وانكر الشّيخ أبو عمرٍو على الجمهور كونهم قطعوا بأنّه من الرّأس وقال: الّذي رأيته منصوصًا صريحًا للشّافعيّ في مختصر الرّبيع ومختصر البويطيّ أنّ الصّدغ من الوجه، ثمّ ذكر كلام الماورديّ والرّويانيّ ثمّ قال: والمذهب ما نقلته عن النّصّ وكأنّ من خالفه لم يطّلع عليه إلاّ السّرخسيّ صاحب الأمالي فاطّلع عليه وتأوّله، وقال: أراد بالصّدغ العذار وهذا متروكٌ عليه، هذا كلام أبي عمرٍو.

وقد قال أبو العبّاس بن سريجٍ في كتابه «الأقسام» وابن القاصّ في التّلخيص والقفّال في شرح التّلخيص: الصّدغان من الوجه لكنّ ظاهر كلامهم أنّهم أرادوا بالصّدغ العذار.

فإنّ ابن القاصّ قال: (وإذا لم يصل الماء بشرة وجهه أجزأه إن كان شعره كثيرًا إلاّ في أربعة مواضع: الحاجبين والشّاربين والعنفقة ومواضع الصّدغين).

هذا لفظ ابن القاصّ، ولفظ القفّال مثله، وزاد القفّال بيانًا فقال في أحد تعليلي ذلك: لأنّ الوجه أحاط بالصّدغين من وجهين؛ لأنّ البياض الّذي وراء الصّدغ إلى الأذن من الوجه، وهذا تصريحٌ بأنّ مرادهم بالصّدغ العذار، فبهذا علّل الأصحاب غسل العذار في أحد التّعليلين كما سبق.

وأمّا نصّ الشّافعيّ في البويطيّ فمحتملٌ أنّه أراد بالصّدغ العذار كما قال السّرخسيّ، وكذا تأوّله البندنيجيّ، فإنّ الشّافعيّ قال: وإذا غسل الأمرد وجهه غسله كلّه ولحيته وصدغه إلى أصول أذنيه.

وإذا غسل الملتحي وجهه غسل ما أقبل من شعر اللّحية إلى وجهه وأمرّ الماء على الصّدغ وما خلف الصّدغ إلى الأذن، فإن ترك من هذا شيئًا أعاد.

هذا نصّه بحروفه ومن مختصر الرّبيع والبويطيّ نقلته.

ونقل الرّويانيّ في البحر نصّه في البويطيّ بحروفه ثمّ قال: قال أصحابنا أراد بالصّدغ هنا العذار.

(قُلْت): وهذا تأويلٌ صحيحٌ وهو ظاهرٌ، ولعلّ سبب هذا الخلاف الاختلاف في تحقيق ضبط الصّدغ وتحديده واللّه أعلم.

وروى أبو داود [١٢٩] بإسنادٍ حسنٍ عن الرّبيّع بنت معوّذٍ رضي الله عنها قالت: «رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ فَمَسَحَ رَأْسَهُ مَا أَقْبَلَ مِنْهُ وَأَدْبَرَ وَصُدْغَيْهِ وَأُذُنَيْهِ مَرَّةً وَاحِدَةً».

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَالْوَاجِبُ مِنْهُ أَنْ يَمْسَحَ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الْمَسْحِ وَإِنْ قَلَّ.

وقال أَبُو الْعَبَّاسِ بْنُ الْقَاصِّ: أَقَلُّهُ ثَلاثُ شَعَرَاتٍ كَمَا نَقُولُ فِي الْحَلْقِ فِي الإِحْرَامِ، وَالْمَذْهَبُ أَنَّهُ لا يَتَقَدَّرُ لأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى -: أَمَرَ بِالْمَسْحِ وَذَلِكَ يَقَعُ عَلَى الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ).

(الشرح): المشهور في مذهبنا الّذي تظاهرت عليه نصوص الشّافعيّ وقطع به جمهور الأصحاب في الطّرق أنّ مسح الرّأس لا يتقدّر وجوبه بشيءٍ، بل يكفي فيه ما يمكن، قال أصحابنا: حتّى لو مسح بعض شعرة واحدةٍ أجزأه، هكذا صرّح به الأصحاب ونقله إمام الحرمين عن الأئمّة، ويتصوّر المسح على بعض شعرةٍ بأن يكون رأسه مطليًّا بحنّاءٍ ونحوه بحيث لم يبق من الشّعر ظاهرًا إلاّ شعرةً فأمرّ يده عليها على رأسه المطليّ.

وقال ابن القاصّ وأبو الحسن بن خيران في كتابه اللّطيف (وَهُوَ غَيْرُ أَبِي عَلِيِّ بْنِ خَيْرَانَ): اقلّه مسح ثلاث شعراتٍ، وحكاه الماورديّ عن أصحابنا البصريّين قال: وعندي أنّ أقلّه أن يمسح بأقلّ شيءٍ من أصبعه على أقلّ شيءٍ من رأسه؛ لأنّه أقلّ ما يقتصر عليه في العرف.

وقال البغويّ: ينبغي أن لا يجزي أقلّ من قدر النّاصية؛ لأنّ النّبيّ ﷺ لم يمسح أقلّ منها، وحكي هذا عن المزنيّ.

وقول المصنّف (كَمَا نَقُولُ فِي الحَلْقِ فِي الإِحْرَامِ) يعني الحلق الّذي هو نسكٌ فإنّه لا يحصل إلاّ بثلاث شعراتٍ.

وكذا الحلق الّذي هو حرامٌ على المحرم لا تكمل الفدية فيه إلاّ بثلاث شعراتٍ.

فقاس جماعةٌ على الحلق الأوّل، وآخرون على الثّاني، وآخرون عليهما، وكلّه صحيحٌ، والأوّل أجود واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في أقلّ ما يجزي من مسح الرّأس وقد ذكرنا أنّ المشهور من مذهبنا أنّه ما يقع عليه الاسم وإن قلّ، وحكاه ابن الصّبّاغ عن ابن عمر رضي الله عنهما، وحكاه أصحابنا عن الحسن البصريّ وسفيان الثّوريّ وداود.

وعن أبي حنيفة ثلاث رواياتٍ أشهرها: ربع الرّأس.

(والثّانية): قدر ثلاث أصابع بثلاث أصابع.

(والثّالثة): قدر النّاصية.

وعن أبي يوسف: نصف الرّأس.

وعن مالكٍ وأحمد والمزنيّ: جميع الرّأس على المشهور عنهم.

وقال محمّد بن سلمة من أصحاب مالكٍ: إن ترك نحو ثلث الرّأس جاز، وهي روايةٌ عن أحمد.

واحتجّ لمن أوجب الجميع بقوله -تعالى-: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ قالوا والباء للإلصاق كقوله -تعالى-: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ ولأنّه ثبت أنّ النّبيّ ﷺ مسح الجميع، وقياسًا على التّيمّم في قوله -تعالى-: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ ويجب فيه الاستيعاب.

واحتجّ أصحابنا بأنّ المسح يقع على القليل والكثير، وثبت في الصّحيح [م: (٢٧٤)] أنّ النّبيّ ﷺ مسح بناصيته، فهذا يمنع وجوب الاستيعاب ويمنع التّقدير بالرّبع والثّلث والنّصف فإنّ النّاصية دون الرّبع فتعيّن أنّ الواجب ما يقع عليه الاسم، والّذي اعتمده إمام الحرمين في كتابه الأساليب في الخلاف أنّ المسح إذا أطلق فالمفهوم معه المسح من غير اشتراطٍ للاستيعاب، وانضمّ إليه أنّ النّبيّ ﷺ مسح النّاصية وحدها، ولم يخصّ أحدٌ النّاصية، ومنع جواز قدرها من موضعٍ آخر، فدلّ على جواز مطلق المسح.

وأمّا قولهم الباء للإلصاق فقال أصحابنا: لا نسلّم أنّها هنا للإلصاق بل هي للتّبعيض، ونقلوا ذلك عن بعض أهل العربيّة، وقال جماعةٌ منهم إذا دخلت الباء على فعلٍ يتعدّى بنفسه كانت للتّبعيض كقوله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ وإن لم يتعدّ فللإلصاق كقوله -تعالى-: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ﴾ قال أصحابنا: وعلى هذا يحصل الجمع بين الآية والأحاديث.

فيكون النّبيّ ﷺ مسح كلّ الرّأس في معظم الأوقات بيانًا لفضيلته، واقتصر على البعض في وقتٍ بيانًا للجواز، وأمّا قياسهم على التّيمّم فجوابه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ السّنّة بيّنت أنّ المطلوب بالمسح في التّيمّم الاستيعاب وفي الرّأس البعض.

(الثّانِي): فرّق الشّافعيّ في مختصر المزنيّ بينهما فقال: مسح الرّأس أصلٌ فاعتبر فيه حكم لفظه، والتّيمّم بدلٌ عن غسل الوجه فاعتبر فيه حكم مبدله.

فإن قيل: هذا الفرق فاسدٌ بالمسح على الخفّ فالجواب أنّ هذا التّعليل يقتضي استيعاب الخفّ بالمسح لكن ترك ذلك لوجهين:

(أَحَدُهُمَا): الإجماع على أنّه لا يجب.

(الثّانِي): أنّه يفسد الخفّ مع أنّه مبنيٌّ على التّخفيف، ولهذا يجوز مع القدرة على غسل الرّجل بخلاف التّيمّم واللّه أعلم.

وأمّا قول ابن القاصّ ومن وافقه: أنّه يشترط مسح ثلاث شعراتٍ كالحلق في الإحرام فأجاب الأصحاب بأنّ المطلوب في الحلق الشّعر، وتقدير الآية: محلّقين شعر رءوسكم، والشّعر إمّا جمعٌ كما يقوله أهل اللّغة وإمّا اسم جنسٍ كما يقوله أهل النّحو والتّصريف وهو الصّحيح، وأقلّ الجمع ثلاث بخلاف المسح فإنّه غير منوطٍ بالشّعر، واسم المسح يقع على القليل، وهذا الفرق مشهور، وممّن ذكره بمعناه إمام الحرمين والمتولّي واتّفق الأصحاب على تضعيف قول ابن القاصّ قال إمام الحرمين: هو غلطٌ، لأنّ الاستيعاب قد سقط وبطل التّقدير فتعيّن الاكتفاء بما يقع عليه الاسم.

قال الرّافعيّ: وهل يختصّ قول ابن القاصّ بما إذا مسح الشّعر؟ أم يجزي في مسح البشرة ويشترط مسح قدر ثلاث شعراتٍ؟ في كلام النّقلة ما يشعر بالاحتمالين، والأوّل أظهر واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى (وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَمْسَحَ جَمِيعَ الرَّأْسِ فَيَأْخُذَ المَاءَ بِكَفَّيْهِ ثُمَّ يُرْسِلَهُ ثُمَّ يُلْصِقَ طَرَفَ سَبَّابَتِهِ بِطَرَفِ سَبَّابَتِهِ الأُخْرَى ثُمَّ يَضَعَهُمَا عَلَى مُقَدَّمِ رَأْسِهِ وَيَضَعَ إِبْهَامَيْهِ عَلَى صُدْغَيْهِ ثُمَّ يَذْهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ يَرُدَّهُمَا إِلَى المَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ لِمَا رُوِيَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ رضي الله

عنه وَصَفَ وُضُوءَ رَسُول اللَّهِ ﷺ: «فَمَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ» وَلأَنَّ مَنَابِتَ شَعْرِ الرَّأْسِ مُخْتَلِفَةٌ فَفِي ذَهَابِهِ يَسْتَقْبِلُ الشَّعْرَ [الَّذِي عَلَى مُقَدَّمِ رَأْسِهِ فَيَقَعُ المَسْحُ عَلَى بَاطِنِ الشَّعْرِ دُونَ ظَاهِرِهِ، وَلا يَسْتَقْبِلُ الشَّعْرَ] مِنْ مُؤَخَّرِ رَأْسِهِ فَيَقَعُ المَسْحُ عَلَى ظَاهِرِ الشَّعْرِ، فَإِذَا رَدَّ يَدَيْهِ حَصَلَ المَسْحُ عَلَى مَا لَمْ يَمْسَحْ عَلَيْهِ فِي ذَهَابِهِ).

(الشرح): حديث عبد اللَّه بن زيدٍ هذا رواه البخاريّ ومسلمٌ بلفظه.

وفي الصّحيحين [خ: (١٨٣)، م: (٢٣٥)] زيادةٌ بعد قوله: «ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى المَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ» وقد أخلّ المصنّف بهذه الزّيادة ولا بدّ منها؛ لأنّ بها يتمّ الاستدلال لمجموع ما ذكره.

وعبد اللَّه بن زيدٍ هذا هو راوي حديث صلاة الاستسقاء وهو مذكورٌ في المهذّب هناك وفي أوّل باب الشّكّ في الطّلاق، وهو عبد اللَّه بن زيد بن عاصمٍ الأنصاريّ المازنيّ المدنيّ، وأمّه أمّ عمارة الأنصاريّة، شهد هو وأمّه أحدًا مع رسول اللَّه ﷺ وقتل بالحرّة سنة ثلاثٍ وستّين وهو ابن سبعين سنةٍ، وهو غير عبد اللَّه بن زيدٍ بن عبد ربّه الأنصاريّ الأوسيّ، صاحب الأذان، وهما مشتركان في أنّ كلّ واحدٍ منهما عبد اللَّه بن زيدٍ الأنصاريّ، لكن يفترقان في الجدّ والقبيلة وقد أوضحتهما في «تَهْذِيبِ الأَسْمَاءِ».

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فاتّفق الأصحاب على أنّه يستحبّ مسح جميع الرّأس لهذا الحديث وغيره، وللخروج من خلاف العلماء، وهذه الكيفيّة الّتي ذكرها المصنّف متّفقٌ على استحبابها للحديث والمعنى الّذي ذكره، قال أصحابنا: والذّهاب من مقدّم الرّأس إلى مؤخّره والرّجوع إلى مقدّمه كلاهما يحسب مرّةً واحدةً بخلاف السّعي بين الصّفّا والمروة فإنّه يحسب الذّهاب من الصّفّا إلى المروة مرّةً، والرّجوع من المروة إلى الصّفّا مرّةً ثانيةً على المذهب الصّحيح خلافًا لأبي بكرٍ الصّيرفيّ وغيره، والفرق ما أشار إليه المصنّف وهو أنّ تمام المسحة الواحدة لا يحصل على جميع الشّعر إلاّ بالذّهاب والرّجوع فإنّه في رجوعه يمسح ما لم يمسحه في ذهابه، بخلاف السّعي فإن قطع المسافة بتمامها يحصل في ذهابه.

قال أصحابنا: وإنّما يستحبّ الرّدّ لمن له شعرٌ مسترسلٌ، أمّا من لا شعر له أو حلق شعره وطلع منه يسيرٌ فلا يستحبّ له الرّدّ لأنّه لا فائدة فيه، وممّن صرّح بهذا القفّال والصّيدلانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ والمتولّي والبغويّ وصاحب العدّة وغيرهم، وكذا لا يستحبّ الرّدّ لمن له شعرٌ كثيرٌ مضفورٌ، قاله القفّال وإمام الحرمين والرّويانيّ وصاحب العدّة.

وقال القفّال والبغويّ وغيرهما: لو ردّ في الصّورة الّتي لا يستحبّ فيها الرّدّ لم يحسب ردّه مرّةً ثانيةً؛ لأنّ البلل صار مستعملاً لحصول مسح جميع الرّأس، قال إمام الحرمين: ولو مسح طرف رأسه ثمّ طرفًا آخر لم يكن ذلك من التّكرار، وإنّما هو محاولةٌ للاستيعاب، والاستيعاب سنّةٌ منفصلةٌ عن التّكرار، وردّ اليد من القفا إلى النّاصية من الاستيعاب واللَّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ في مختصر المزنيّ - رحمهما الله -: أحبّ أن يتحرّى جميع رأسه وصدغيه، هذا لفظه، قال صاحب الحاوي وغيره: من جعل الصّدغين من الرّأس قال: قال الشّافعيّ: ذلك لاستيعاب الرّأس، ومن جعلهما من الوجه قال: قال الشّافعيّ: ذلك ليصير بالابتداء منهما محتاطًا في استبقاء أجزاء الرّأس، فإنّه إذا لم يفعل هكذا ترك جزءًا من أوّل الرّأس لا يمرّ المسح عليه واللَّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا مسح جميع الرّأس فوجهان مشهوران لأصحابنا في كتب الفقه وأصول الفقه، أصحّهما: أنّ الفرض منه ما يقع عليه الاسم، والباقي سنّةٌ.

(والوجه الثّاني): أنّ الجميع يقع فرضًا، فعلى هذا يكون حكمه حكم خصال كفّارة اليمين، فأيّ خصلةٍ فعلها حكم بأنّها الواجب، ثمّ قال جماعةٌ من أصحابنا: الوجهان فيمن مسح دفعةً واحدةً أمّا من مسح متعاقبًا كما هو الغالب فما سوى الأوّل سنّةٌ قطعًا، والأكثرون أطلقوا الوجهين ولم يفرّقوا، ولهذه المسألة نظائر، منها إذا طوّل القيام في الصّلاة أو الرّكوع أو السّجود زيادةً على قدر الواجب فهل الواجب الجميع؟ أم القدر الّذي لو اقتصر عليه أجزاه؟ فيه الوجهان، ومثله لو أخرج بعيرًا عن خمسٍ من الإبل فهل الواجب منه الخمس أو الجميع؟ فيه الوجهان.

وقد ذكر المصنّف هذه المسألة في الزّكاة، ومثله لو نذر أن يهدي شاةً أو يضحّي بها فأهدى بدنةً أو ضحّى بها أجزاه.

وهل الواجب جميعها أو سبعها والباقي تطوّعٌ فيه الوجهان، وقد ذكرها المصنّف في باب النّذر، والأصحّ أنّ الواجب القدر الجزئ، وتظهر فائدة الوجهين في مسألة مسح الرّأس وإطالة الرّكوع والسّجود في تكثير الثّواب، فإنّ ثواب الواجب أكثر من ثواب النّفل، وتظهر فائدتهما في الزّكاة في الرّجوع إذا عجّل الزّكاة ثمّ جرى ما يقتضي الرّجوع فإنّه يرجع في الواجب لا في النّفل.

وفائدتهما في النّذر أنّه يجوز الأكل من الهدي والأضحيّة المتطوّع بهما لا الواجب على الصّحيح، فهذا مختصر هذه المسائل وسنوضحها في أبوابها إن - شاء اللّه تعالى -، قال صاحب التتمّة في باب صفة الصّلاة في (فَصْلِ القِرَاءَةِ): أصل هذا الخلاف في هذه المسائل القولان في الوقص في الزّكاة هل هو عفوٌ أم يتعلّق به الفرض؟ واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قول المصنّف: (طَرَفَ سَبَّابَتِهِ) هي الأصبع الّتي تلي الإبهام لأنّه يشار بها عند السّبّ، ومقدّم هو (بفتح القاف والدّال المشدّدة) فهذه أفصح اللّغات الّتي فيه، وهنّ ستٌّ وهي جارياتٌ في المؤخّر، والإبهام (بكسر الهمزة) هي الأصبع العظميّ وهي معرفةٌ وهي مؤنّثةٌ، قال ابن خروفٍ في شرح الجمل: وتذكيرها لغةٌ قليلةٌ وجمعها أباهم على وزن أكابر.

وقال الجوهريّ: أباهيم بالياء، والقفا مقصورٌ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ شَعْرٌ فَمَسَحَ الشَّعْرَ أَجْزَأَهُ وَإِنْ مَسَحَ البَشَرَةَ أَجْزَأَهُ لأَنَّ الجَمِيعَ يُسَمَّى رَأْسًا).

(الشرح): هذا الّذي قطع به من التّخيير بين مسح الشّعر والبشرة هو الصّحيح المشهور، وبه قطع الجمهور منهم القاضي حسينٌ والفورانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ في البسيط والمتولّي والبغويّ والشّاشيّ في المعتمد وآخرون، قال صاحب البيان: هو قول أكثر أصحابنا.

وقال اخرون منهم الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والحامليّ والجرجانيّ وصاحب العدّة: إن كان على بعض رأسه شعرٌ ولا شعر على بعضه تخيّر بين مسح الشّعر والبشرة، وإن كان علىٰ رأسه شعرٌ تعيّن مسحه ولا تجزئ البشرة لأنّ الفرض انتقل إلى الشّعر فلم يجز المسح على البشرة تحته كما لو غسل بشرة اللّحية الكثيفة وترك شعرها فإنّه لا يجزئه، كذا قطع به الأصحاب في الطّريق، وحكى السّرخسيّ وجهًا أنّه يجزئه في اللّحية، وليس بشيءٍ.

وفرّق المتولّي وغيره بين مسح بشرة الرّأس واللّحية، فإنّ الواجب غسل الوجه وهو ما يحصل به المواجهة وهي تحصل بالشّعر دون البشرة، وأمّا الرّأس فهو ما ترأّس وعلا، والبشرة عاليةٌ، ولأنّ أهل اللّسان والعرف يعدّون ماسح بشرة الرّأس ماسحًا على الرّأس فحصل في المسألتين أوجه:

(أحدها): تجزئه البشرة في الموضعين.

(والثّاني): لا.

(والثّالث): وهو المذهب: تجزئه في الرّأس دون اللّحية واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ لَهُ ذُؤَابَةٌ قَدْ نَزَلَتْ عَنِ الرَّأْسِ فَمَسَحَ النَّازِلَ مِنْهَا عَنِ الرَّأْسِ لَمْ يُجْزِئْهُ؛ لأَنَّهُ لا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الرَّأْسِ، وَإِنْ كَانَ لَهُ شَعْرٌ مُسْتَرْسِلٌ عَنْ مَنْبَتِهِ وَلَمْ يَنْزِلْ عَنْ مَحَلِّ الفَرْضِ فَمَسَحَ أَطْرَافَهُ أَجْزَأَهُ؛ لأَنَّ اسْمَ الرَّأْسِ يَتَنَاوَلُهُ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مِنْ قَالَ: لا يُجْزِئُهُ لأَنَّهُ مَسَحَ عَلَى شَعْرٍ فِي غَيْرِ مَنْبَتِهِ فَهُوَ كَطَرَفِ الذُّؤَابَةِ وَلَيْسَ بِشَيْءٍ).

(الشّرح): الذّؤابة (بضمّ الذّال وبعدها همزةٌ) وهي الشّعر المضفور إلى جهة القفا، وجمعها ذوائب، وإذا مسح على شعرٍ نازلٍ عن محلّ الفرض لم يجزئه، نصّ عليه الشّافعيّ - رحمه الله في «الأُمّ»، واتّفق عليه الأصحاب، وقد ذكر المصنّف دليله، ولو عقص أطراف شعره المسترسل الخارج عن محلّ الفرض وشدّه في وسط رأسه ومسحه لم يجزئه، نصّ عليه في «الأُمّ» واتّفقوا عليه، فإن قيل: ما الفرق بينه وبين التّقصير في الحجّ فإنّه يجوز من الشّعر النّازل عن محلّ الفرض؟

فالجواب ما أجاب به الشّيخ أبو حامدٍ في آخر مسألة اللّحية المسترسلة وقاله غيره من أصحابنا أنّ الفرض في المسح متعلّقٌ بالرّأس، والرّأس ما ترأّس وعلا، وما نزل عن محلّ الفرض لا يسمّى رأسًا، والفرض في الحلق والتّقصير متعلّقٌ بالشّعر بدليل أنّه لو لم يكن على رأسه شعرٌ سقط عنه الفرض بخلاف المسح، وإذا كان الفرض، متعلّقًا بالشّعر فهو وإن طال يسمّى شعر الرّأس.

أمّا إذا مسح على شعرٍ مسترسلٍ خرج عن منبته ولم يخرج عن محلّ الفرض فوجهان، الصّحيح منهما باتّفاق الأصحاب أنّه يجزئه.

(والثّاني): لا يجزئه، وهو ظاهر نصّه في «الأُمّ» فإنّه قال: لو مسح بشيءٍ من الشّعر على منابت الرّأس قد أزيل عن منبته لم يجزئه، لأنّه شعرٌ على غير منبته فهو كالعمامة، هذا نصّه، وتأوّله الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ على ما إذا كان الشّعر مسترسلاً خارجًا عن محلّ الفرض فعقصه في وسط رأسه وهذا تأويلٌ ظاهرٌ.

واعلم أنّ مسألة الوجهين في شعرٍ خرج عن منبته ولكن بحيث لو مدّ لم يخرج عن محلّ الفرض، فإن كان متجعّدًا بحيث لو

مدّ موضع المسح لخرج عن محلّ الفرض فقال الجمهور: لا يجوز المسح عليه وجهًا واحدًا، ممّن قطع بذلك أبو محمّدٍ الجوينيّ في الفروق وولده إمام الحرمين والغزاليّ والمتولّي وجماعاتٌ وحكى القاضي حسينٌ فيه وجهًا وهو شاذٌّ ضعيفٌ فإنّه كمسألة المعقوص في وسط الرّأس والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ عَلَى رَأْسِهِ عِمَامَةٌ وَلَمْ يُرِدْ نَزْعَهَا مَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُتِمَّ المَسْحَ بِالعِمَامَةِ لِمَا رَوَى المُغِيرَةُ رضي الله عنه أَنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى عِمَامَتِهِ»، فَإِنِ اقْتَصَرَ عَلَى مَسْحِ العِمَامَةِ لَمْ يُجْزِئْهُ لأَنَّهَا لَيْسَتْ بِرَأْسٍ، وَلأَنَّهُ عُضْوٌ لا يُلْحِقُ المَشَقَّةَ فِي إِيصَالِ المَاءِ إِلَيْهِ فَلا يَجُوزُ المَسْحُ عَلَى حَائِلٍ مُنْفَصِلٍ عَنْهُ كَالوَجْهِ وَاليَدِ).

(الشرح): حديث المغيرة رواه مسلمٌ في صحيحه [٢٧٤]، وتقدّم بيان حال المغيرة في أوّل هذا الباب، وقول المصنّف: (لأَنَّهُ عُضْوٌ لا يُلْحِقُ المَشَقَّةَ فِي إِيصَالِ المَاءِ إِلَيْهِ) فيه احترازٌ من الجبيرة على كسرٍ.

وقوله: (حَائِلٍ مُنْفَصِلٍ) احترازٌ من مسح شعر الرّأس، والعضو (بضمّ العين) وكسرها لغتان.

(فَأَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: إذا كان عليه عمامةٌ ولم يرد نزعها لعذرٍ ولغير عذرٍ مسح النّاصية كلّها، ويستحبّ أن يتمّ المسح على العمامة سواءٌ لبسها على طهارةٍ أو حدثٍ، ولو كان على رأسه قلنسوةٌ ولم يرد نزعها فهي كالعمامة فيمسح بناصيته، ويستحبّ أن يتمّ المسح عليها، صرّح به أبو العبّاس الجرجانيّ في التّحرير، وهكذا حكم ما على رأس المرأة، وأمّا إذا اقتصر على مسح العمامة ولم يمسح شيئًا من رأسه فلا يجزيه بلا خلافٍ عندنا، وهو مذهب أكثر العلماء، كذا حكاه الخطّابيّ والماورديّ عن أكثر العلماء، وحكاه ابن المنذر عن عروة بن الزّبير والشّعبيّ والنّخعيّ والقاسم ومالكٍ وأصحاب الرّأي، وحكاه غيره عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن عمر وجابرٍ رضي الله عنهم، وقالت طائفةٌ: يجوز الاقتصار على العمامة قاله سفيان الثّوريّ والأوزاعيّ وأحمد وأبو ثورٍ وإسحاق ومحمّد بن جريرٍ وداود، قال ابن المنذر: ممّن مسح على العمامة أبو بكرٍ الصّدّيق وبه قال عمر وانس بن مالكٍ وأبو أمامة، وروي عن سعد بن أبي وقّاصٍ وأبي الدّرداء وعمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن وقتادة والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ، ثمّ شرط بعض هؤلاء لبسها على طهارةٍ، وشرط بعضهم كونها محنّكةً أي: بعضها تحت الحنك، ولم يشترط بعضهم شيئًا من ذلك.

واحتجّ لمن جوّز ذلك بحديث بلالٍ رضي الله عنه قال: «رَأَيت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ وَالخِمَارِ» رواه مسلمٌ [٢٧٥].

وعن عمرو بن أميّة قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى عِمَامَتِهِ وَخُفَّيْهِ» رواه البخاريّ [٢٠١].

وعن ثوبان قال: «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَرِيَّةً فَأَصَابَهُم البَرْدُ فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَمَرَهُمْ أَنْ يَمْسَحُوا عَلَى العَصَائِبِ وَالتَّسَاخِينِ» رواه أبو داود [١٤٦] بإسنادٍ صحيحٍ، والعصائب العمائم والتّساخين (بفتح التّاء المثنّاة فوق وبالسّين المهملة والخاء المعجمة) وهي الخفاف وعن بلالٍ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْرُجُ فَيَقْضِي حَاجَتَهُ فَآتِيهِ بِالمَاءِ فَيَتَوَضَّأُ وَيَمْسَحُ عَلَى عِمَامَتِهِ وَمُوقَيْهِ» رواه أبو داود [١٥٣] بإسنادٍ جيّدٍ، والموق (بضمّ الميم) خفٌّ قصيرٌ، قالوا ولأنّه عضوٌ سقط فرضه في التّيمّم فجاز المسح على حائلٍ دونه كالرّجل في الخفّ.

واحتجّ أصحابنا بقوله تعالى -: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ والعمامة ليست برأسٍ، ولأنّه عضوٌ طهارته المسح فلم يجز المسح على حائلٍ دونه كالوجه واليد في التّيمّم فإنّه مجمعٌ عليه، ولأنّه عضوٌ لا تلحق المشقّة في إيصال الماء إليه غالبًا فلم يجز المسح على حائلٍ منفصلٍ عنه كاليد في القفّاز، والوجه في البرقع والنّقاب.

وأمّا الجواب عن احتجاجهم بالأحاديث فهو ما أجاب به الخطّابيّ والبيهقيّ وغيرهما من المحدّثين وسائر أصحابنا في كتب الفقه أنّه وقع فيها اختصارٌ، والمراد مسح النّاصية والعمامة ليكمل سنّة الاستيعاب، يدلّ على صحّة هذا التّأويل أنّه صرّح به في حديث المغيرة كما سبق بيانه، وكذا جاء في حديث بلالٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «مَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ وَبِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى العِمَامَةِ».

قال البيهقيّ [١/ ٦٢]: إسناد هذه الرّواية حسنٌ.

وعن أنسٍ قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ قِطْرِيَّةٌ فَأَدْخَلَ يَدَهُ تَحْتَ العِمَامَةِ فَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ وَلَمْ يَنْقُضِ العِمَامَةَ» رواه أبو داود [١٤٧].

والقطريّة (بكسر القاف) نوعٌ من البرود قال الخطّابيّ: فيها حمرةٌ، فإن قيل كيف يصحّ هذا التّأويل وكيف يظنّ بالرّاوي حذف مثل هذا؟ فالجواب أنّه ثبت بالقرآن وجوب مسح الرّأس وجاءت الأحاديث الصّحيحة بمسح النّاصية مع العمامة، وفي بعضها مسح العمامة ولم تذكر النّاصية فكان محتملاً لموافقة

الأحاديث الباقية، ومحتملاً لمخالفتها، فكان حملها على الاتّفاق وموافقة القرآن أولى، قال أصحابنا: وإنّما حذف بعض الرّواة ذكر النّاصية لأنّ مسحها كان معلومًا؛ لأنّ مسح الرّأس مقرّرٌ معلومٌ لهم وكان المهمّ بيان مسح العمامة.

قال الخطّابيّ: والأصل أنّ الله -تعالى-: فرض مسح الرّأس، والحديث محتملٌ للتّأويل، فلا يترك اليقين بالمحتمل، قال هو وسائر الأصحاب: وقياس العمامة على الخفّ بعيدٌ لأنّه يشقّ نزعه بخلافها والله أعلم.

فَرْعٌ
في مسائل تتعلّق بمسح الرّأس

(إِحْدَاهَا): المرأة كالرّجل في صفة؛ مسح الرّأس على ما سبق.

نصّ عليه الشّافعيّ -رحمه الله تعالى-: في البويطيّ وذكره الأصحاب، ونقله البخاريّ في صحيحه عن سعيد بن المسيّب.

قال الشّافعيّ في البويطيّ: وتدخل يدها تحت خمارها حتّى يقع المسح على الشّعر، فلو وضعت يدها المبتلّة على خمارها قال أصحابنا: إن لم يصل البلل إلى الشّعر لم يجزئها وإن وصل فهي كالرّجل إذا وضع يده المبتلّة على رأسه إن أمرّها عليه أجزأه، وإلاّ فوجهان الصّحيح الإجزاء

(الثَّانِيَةُ): لو كان له رأسان كفاه مسح أحدهما، وفيه احتمالٌ للدّارميّ وقد سبقت المسألة في فصل غسل الوجه.

(الثَّالِثَةُ): قال أصحابنا: لا تتعيّن اليد لمسح الرّأس، فله المسح بأصابعه وبأصبعٍ واحدةٍ أو خشبةٍ أو خرقةٍ أو غيرها أو يمسحه له غيره.

قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: أو يقف تحت المطر فيقع عليه وينوي المسح فيجزئه، كلّ ذلك بلا خلافٍ ولو قطّر الماء على رأسه ولم يبلّ أو وضع عليه يده المبتلّة ولم يمرّها عليه أو غسل رأسه بدل مسحه أجزأه على الصّحيح، وبه قطع الأكثرون، لأنّه في معنى المسح.

وفيه وجهٌ أنّه لا يجزيه لأنّه لا يسمّى مسحًا حكاه المتولّي والبغويّ والرّويانيّ والشّاشيّ وغيرهم، ونقل إمام الحرمين الاتّفاق على إجزاء الغسل، قال: لأنّه فوق المسح، فإجزاء المسح مبنيٌّ على إجزاء الغسل من طريق الأولى، فإذا قلنا بالمذهب وهو إجزاء الغسل فقد نقل إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط اتّفاق الأصحاب على أنّه لا يستحبّ وهل يكره؟ فيه وجهان: قال إمام الحرمين في النّهاية: قال الأكثرون: وهو مكروهٌ لأنّه سرفٌ كالغسلة الرّابعة.

وبهذا قطع المحامليّ في اللّباب والجرجانيّ في التّحرير.

(والوجه الثّاني): لا يكره وهو قول القفّال، ولم يذكر إمام الحرمين في الأساليب غيره وصحّحه الغزاليّ في الوجيز والرّافعيّ.

وأمّا غسل الخفّ بدل مسحه فمكروهٌ بلا خلافٍ لأنّه تعييبٌ له بلا فائدةٍ، وممّن نقل الاتّفاق على كراهته إمام الحرمين والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَمْسَحُ أُذُنَيْهِ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا لِمَا رَوَى الْمِقْدَامُ بْنُ مَعْدِيكَرِبَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ ظَاهِرِهِمَا وَبَاطِنِهِمَا وَأَدْخَلَ أُصْبُعَيْهِ فِي جُحْرَيْ أُذُنَيْهِ» وَيَكُونُ ذَلِكَ بِمَاءٍ جَدِيدٍ غَيْرِ الَّذِي مَسَحَ بِهِ الرَّأْسَ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ رَأْسَهُ وَأَمْسَكَ مُسَبِّحَتَيْهِ بِأُذُنَيْهِ» وَلأَنَّهُ عُضْوٌ يَتَمَيَّزُ عَنِ الرَّأْسِ فِي الاسْمِ وَالْخِلْقَةِ فَلا يَتْبَعُهُ فِي الطَّهَارَةِ كَسَائِرِ الأَعْضَاءِ.

وَقَالَ فِي «الأُمِّ وَالْبُوَيْطِيِّ»: وَيَأْخُذُ لِصِمَاخَيْهِ مَاءً جَدِيدًا غَيْرَ الْمَاءِ الَّذِي مَسَحَ بِهِ ظَاهِرَ الأُذُنِ وَبَاطِنَهُ؛ لأَنَّ الصِّمَاخَ فِي الأُذُنِ كَالْفَمِ وَالأَنْفِ فِي الْوَجْهِ، فَكَمَا أُفْرِدَ الْفَمُ وَالأَنْفُ عَنِ الْوَجْهِ بِالْمَاءِ فَكَذَلِكَ الصِّمَاخُ فِي الأُذُنِ فَإِنْ تَرَكَ مَسْحَ الأُذُنِ جَازَ، لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلأَعْرَابِيِّ: تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ» وَلَيْسَ فِيمَا أَمَرَ اللَّهُ -تعالى-: مَسْحُ الأُذُنَيْنِ).

(الشرح): أمّا حديث المقدام فحسنٌ رواه أبو داود [١٢١] والنّسائيّ، والبيهقيّ [١/ ٦٥] وغيرهم بمعناه بأسانيد حسنةٍ وروى أبو داود والتّرمذيّ وغيرهما عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ: «مَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ ظَاهِرِهِمَا وَبَاطِنِهِمَا» قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ وروى أبو داود [١٠٨] وغيره مثله من رواية عثمان، وفيه أحاديث كثيرةٌ جمعتها في جامع السّنّة.

وأمّا راوي الحديث فهو المقدام (بكسر الميم) وآخره ميمٌ أخرى وكرب (بفتح الكاف، وكسر الرّاء) ويجوز صرفه وترك صرفه وجهان مشهوران لأهل العربيّة وفيه وجهٌ ثالثٌ أنّ (الباء مضمومةٌ) بكلّ حال، وأمّا ياء معدي فساكنةٌ بكلّ حال، والمقدام من مشهوري الصّحابة رضي الله عنهم وهو كنديٌّ شاميٌّ حمصيٌّ يكنّى أبا كريمة وقيل: أبا صالحٍ، وقيل: أبا يحيى، وقيل أبا بشرٍ، والأوّل أشهر، توفّي سنة سبعٍ وثمانين، ابن إحدى وتسعين سنةً.

وأمّا الحديث الثّاني وهو قوله: روي: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ

رَأْسَهُ وَأَمْسَكَ مُسَبِّحَتَيْهِ بِأُذُنَيْهِ» فهو موجودٌ في نسخ المهذّب المشهورة وليس موجودًا في بعض النّسخ المعتمدة وهو حديثٌ ضعيفٌ أو باطلٌ لا يعرف.

قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح: وهنا نكتةٌ خفيت على أهل العناية بالمهذّب وهي أنّ مصنّفه رجع عن الاستدلال بهذا الحديث وأسقطه عن المهذّب فلم يفد ذلك بعد انتشار الكتاب، قال: وجدت بخطّ بعض تلامذته في هذه المسألة من تعليقه في الخلاف في الحاشية عند استدلاله بهذا الحديث قال الشّيخ: ليس له أصلٌ في السّنن فيجب أن تضربوا عليه، وفي المهذّب فإنّي صنّفته من عشر سنين وما عرفته.

قال أبو عمرو بن الصّلاح: وبلغني أنّ هذا الحديث مضروبٌ عليه في أصل المصنّف الّذي هو بخطّه، ويغني عن هذا حديث عبد اللّه بن زيدٍ أنّه: «رَأَى رَسُولَ اللّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ فَأَخَذَ لأُذُنَيْهِ مَاءً خِلافَ المَاءِ الّذِي أَخَذَ لِرَأْسِهِ» حديثٌ حسنٌ رواه البيهقيّ [١/ ٦٥]، وقال: إسناده صحيحٌ.

وأمّا حديث الأعرابيّ فصحيحٌ تقدّم بيانه في فصل المضمضة واللّه أعلم.

وقوله: (جُحْرَيْ أُذُنَيْهِ) هو (بضمّ الجيم وإسكان الحاء) وهو الثّقب المعروف، وفي رواية أبي داود وغيره: (صِمَاخَيْ أُذُنَيْهِ) بدل جحري وهو تفسيرٌ له، والأذن (بضمّ الذّال) ويجوز إسكانها كما سبق في غسل الوجه مشتقّةٌ من الأذن (بفتح الهمزة والذّال) وهو الاستماع، والصّماخ (بكسر الصّاد) ويقال السّماخ بالسّين لغتان الصّاد أفصح وأشهر، وادّعى ابن السّكّيت وابن قتيبة أنّه لا يجوز بالسّين.

وقول المصنّف: وقال في الأمّ، كذا وقع في المهذّب وقال بواو العطف وهو صحيحٌ، وقوله: ولأنّه عضوٌ تميّز عن الرّأس في الاسم والخلقة، احترز بالاسم عن النّاصية وبالخلقة عن النّزعتين واللّه أعلم.

(أَمّا أَحْكَامُ المَسْأَلَةِ): فمسح الأذنين سنّةٌ للأحاديث السّابقة، والسّنّة أن يمسح ظاهرهما وباطنهما، فظاهرهما ما يلي الرّأس وباطنهما ما يلي الوجه، كذا قاله الصّيمريّ وآخرون وهو واضحٌ.

وأمّا كيفيّة المسح فقال إمام الحرمين والغزاليّ وجماعاتٌ: يأخذ الماء بيديه ويدخل مسبّحتيه في صماخي أذنيه ويديرهما على المعاطف ويمرّ الإبهامين على ظهور الأذنين.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وغيره: ويلصق بعد ذلك كفّيه المبلولتين بأذنيه طلبًا للاستيعاب.

وقال الفورانيّ والمتولّي وغيرهما: يمسح بالإبهام ظاهر الأذن وبالمسبّحة باطنها ويمرّ رأس الأصبع في معاطف الأذن ويدخل الخنصر في صماخيه.

قال الفورانيّ: ويضع الإبهام على ظاهر الأذن ويمرّها إلى جهة العلوّ.

قال أصحابنا: ويمسح الأذنين معًا ولا يقدّم اليمنى فإن كان أقطع اليد قدّمها، حكى الرّويانيّ وجهًا أنّه يستحبّ تقديم اليمنى وهو شاذٌّ وغلطٌ.

واعلم أنّ مسح الأذنين بعد مسح الرّأس فلو قدّمه عليه فظاهر كلام الأصحاب أنّه لا يحصل له مسح الأذنين لأنّه فعله قبل وقته.

وذكر الرّويانيّ في حصوله وجهين والصّحيح المنع.

ويشترط لمسح الأذنين ماءٌ غير الماء الّذي مسح به الرّأس بلا خلافٍ بين أصحابنا وبه قال جمهور العلماء، قال أصحابنا: ولا يشرط أن يكون أخذه للماء لهما أخذًا جديدًا، بل لو أخذ الماء للرّأس بأصابعه فمسح ببعضها وأمسك بعضها ثمّ مسح الأذنين بما أمسكه صحّ لأنّه مسحهما بغير ماء الرّأس.

قال الشّافعيّ في الأمّ والبويطيّ والأصحاب: ويأخذ للصّماخين ماءً غير ماء ظاهر الأذن وباطنه، وقد ذكر المصنّف دليله، ويكون المأخوذ للصّماخ ثلاثًا كسائر الأعضاء، صرّح به الماورديّ في كتابه الإقناع وهو واضحٌ، وحكى الماورديّ في الحاوي وجهًا أنّه يكفي مسح الصّماخ ببقيّة ماء الأذن لكونه منها وحكاه الرّافعيّ قولاً واللّه أعلم.

فرعٌ
في مذاهب العلماء في الأذنين

مذهبنا أنّهما ليستا من الوجه ولا من الرّأس بل عضوان مستقلاّن يسنّ مسحهما على الانفراد ولا يجب، وبه قال جماعة من السّلف حكوه عن ابن عمر والحسن وعطاءٍ وأبي ثور.

وقال الزّهريّ: هما من الوجه فيغسلان معه وقال الأكثرون: هما من الرّأس.

وقال ابن المنذر: رويناه عن ابن عبّاسٍ وابن عمر وأبي موسى وبه قال عطّاء وابن المسيّب والحسن وعمر بن عبد العزيز والنّخعيّ وابن سيرين وسعيد بن جبيرٍ وقتادة ومالكٌ والثّوريّ وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد.

قال التّرمذيّ: هو قول أكثر العلماء من الصّحابة فمن

بعدهم، وبه قال الثّوريّ وابن المبارك وأحمد وإسحاق.

واختلف هؤلاء هل يأخذ لهما ماءً جديدًا أم يمسحهما بماء الرّأس؟

وقال الشّعبيّ والحسن بن صالح: ما أقبل منهما فهو من الوجه يغسل معه، وما أدبر فمن الرّأس يمسح معه، قال ابن المنذر: واختاره إسحاق.

واحتجّ لمن قال: هما من الوجه بأنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يَقُولُ فِي سُجُودِهِ: سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ» [م: (٧٧١)] فأضاف السّمع إلى الوجه كما أضاف إليه البصر.

واحتجّ من قال: هما من الرّأس بقول اللّه -تعالى-: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ وقيل: المراد به الأذن، واحتجّوا بحديث شهر بن حوشبٍ عن أبي أمامة أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «الأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ» رواه أبو داود [١٣٤] والتّرمذيّ [٣٧] وابن ماجه [٤٤٤] والبيهقيّ [١/ ٦٦] وغيرهم، وروي من رواية ابن عبّاس وابن عمر وأنسٍ وعبد اللّه بن زيدٍ وأبي هريرة وعائشة.

وعن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ رَأْسَهُ وَقَالَ بِالوُسْطَيَيْنِ مِنْ أَصَابِعِهِ فِي بَاطِنِ أُذُنَيْهِ وَالإِبْهَامَيْنِ مِنْ وَرَاءِ أُذُنَيْهِ».

واحتجّ للشّعبيّ ومن وافقه بما روي عن عليٍّ رضي اللّه عنه: «أنّه مسح رأسه ومؤخّر اذنيه «ولأنّ الوجه ما حصلت به المواجهة وهي حاصلةٌ بما أقبل.

واحتجّ أصحابنا بأشياء: أحسنها حديث عبد اللّه بن زيدٍ: أنّ رسول اللّه ﷺ: ﴿أَخَذَ لأُذُنَيْهِ مَاءً خِلافَ الَّذِي أَخَذَ لِرَأْسِهِ﴾ وهو حديثٌ صحيحٌ كما سبق بيانه قريبًا، فهذا صريحٌ في أنّهما ليستا من الرّأس إذ لو كانتا منه لما أخذ لهما ماءً جديدًا كسائر أجزاء الرّأس، وهو صريحٌ في أخذ ماءٍ جديدٍ فيحتجّ به أيضًا على من قال: يمسحهما بماء الرّأس، وفيه ردٌّ على من قال: هما من الوجه، فقد جمع هذا الحديث الصّحيح الدّلالة للمذهب والرّدّ على جميع المخالفين.

واحتجّوا على من قال هما من الوجه بأنّ النّبيّ ﷺ كان يمسحهما ولم ينقل غسلهما مع كثرة رواة صفة الوضوء واختلاف صفاته، ولأنّ الإجماع منعقدٌ على أنّ المتيمّم لا يلزمه مسحهما.

قال القاضي أبو الطّيّب: ولأنّ الأصمعيّ والمفضّل بن سلمة قالا: الأذنان ليستا من الرّأس وهما إمامان من أجلّ أئمّة اللّغة، والمرجع في اللّغة إلى نقل أهلها.

واحتجّوا على من قال: هما من الرّأس بأنّ الإجماع منعقدٌ على أنّه لا يجزئ مسحهما عن مسح الرّأس بخلاف أجزائه، وبأنّه لو قصّر المحرم من شعرهما لم يجزئه عن تقصير الرّأس بالإجماع، ولأنّه عضوٌ يخالف الرّأس خلقةً وسمتًا فلم يكن منه كالخدّ، وقولنا: «وسمتًا» احترازٌ من النّزعة.

قال القاضي أبو الطّيّب والماورديّ: ولأنّ الإجماع منعقدٌ على أنّ البياض الدّائر حول الأذن ليس من الرّأس مع قربه فالأذن أولى، ولأنّه لا يتعلّق بالأذن شيءٌ من أحكام الرّأس سوى المسح، فمن ادّعى أنّ حكمها في المسح حكم الرّأس فعليه البيان.

وأمّا الجواب عن احتجاج الزّهريّ فمن وجهين:

(أَحَدُهُمَا): المراد بالوجه الجملة والذّات كقوله تعالى -: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾، الدّليل على هذا أنّ السّجود حاصلٌ بأعضاءٍ أخر.

(الثّاني): أنّ الشّيء يضاف إلى ما يقاربه وإن لم يكن منه.

والجواب عمّا احتجّ به القائلون بأنّهما من الرّأس من الآية أنّه تأويلٌ للآية على خلاف ظاهرها فلا يقبل، والمفسّرون مختلفون في ذلك فقيل: المراد الرّأس، وقيل: الأذن، وقيل: الذّؤابة، فكيف يحتجّ بها والحالة هذه؟ والجواب عن الأحاديث أنّها كلّها ضعيفةٌ متّفقٌ على ضعفها، مشهورٌ في كتب الحديث تضعيفها إلاّ حديث ابن عبّاسٍ فإسناده جيّدٌ، ولكن ليس فيه دليلٌ لما ادّعوه؛ لأنّه ليس فيه أنّه مسحهما بماء الرّأس المستعمل في الرّأس.

قال البيهقيّ قال أصحابنا: كأنّه كان يعزل من كلّ يدٍ أصبعين فإذا فرغ من مسح الرّأس مسح بهما أذنيه.

وأمّا الجواب عن احتجاج الشّعبيّ بفعل عليٍّ فمن أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّها روايةٌ ضعيفةٌ لا تعرف.

(وَالثّانِي): ليس فيها دليلٌ على الفرق بين مقدّم الأذن ومؤخّرها.

(وَالثّالِثُ): أنّ ذلك محمولٌ على أنّه استوعب الرّأس فانمسح مؤخّر الأذن معه ضمنًا لا مقصودًا؛ لأنّ الاستيعاب لا يتأتّى غالبًا إلاّ بذلك.

(الرّابِعُ): لو صحّ ذلك عن عليٍّ وتعذّر تأويله كان ما قدّمناه من فعل النّبيّ ﷺ وما هو المشهور عن عليٍّ أولى واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): أجمعت الأمّة على أنّ الأذنين تطهّران، واختلفوا في كيفيّة تطهيرهما على المذاهب السّابقة قال أبو جعفرٍ محمّد بن جرير الطّبريّ في كتابه اختلاف الفقهاء: أجمعوا أنّ من ترك مسحهما فطهارته صحيحةٌ، وكذا نقل الإجماع غيره، وحكى ابن

المنذر وأصحابنا عن إسحاق بن راهويه أنّه قال: من ترك مسحهما عمدًا لم تصحّ طهارته وهو محجوجٌ بإجماع من قبله وبالحديث الّذي ذكره المصنّف والله أعلم.

وحكى القاضي أبو الطّيّب وغيره عن الشّيعة أنّهم قالوا: لا يستحبّ مسح الأذنين لأنّه لا ذكر لهما في القرآن، ولكنّ الشّيعة لا يعتدّ بهم في الإجماع، وإن تبرّعنا بالرّدّ عليهم فدليله الأحاديث الصّحيحة الّتي ذكرناها، ولا يلزم من كونه لم يذكر في القرآن أنّه لا يكون سنّةً للأحاديث الصّحيحة والله أعلم.

(فَرْعٌ): حكى صاحب الحاوي والمستظهري عن أبي العبّاس بن سريجٍ - رحمه الله أنّه كان يغسل أذنيه ثلاثًا مع الوجه كما قال الزّهريّ، ويمسحهما مع الرّأس كما قال الآخرون، ويمسحهما على الانفراد ثلاثًا كما قال الشّافعيّ.

قال صاحب الحاوي: ولم يكن ابن سريجٍ يفعل ذلك واجبًا بل احتياطًا ليخرج من الخلاف.

وقال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح: لم يخرج ابن سريجٍ بهذا من الخلاف بل زاد فيه، فإنّ الجمع بين الجميع لم يقل به أحدٌ، وهذا الاعتراض مردودٌ لأنّ ابن سريجٍ لا يوجب ذلك، بل يفعله استحبابًا واحتياطًا كما سبق، وذلك غير ممنوعٍ بالإجماع بل محبوبٌ.

وكم من موضعٍ مثل هذا اتّفقوا على استحبابه للخروج من الخلاف، وإن كان لا يحصل ذلك إلاّ بفعل أشياء لا يقول بإيجابها كلّها أحدٌ.

وقد قدّمنا قريبًا أنّ الشّافعيّ والأصحاب -رحمهم الله- قالوا: يستحبّ غسل النّزعتين مع الوجه وهما ممّا يمسح عند الشّافعيّ، إذ هما من الرّأس، واستيعابه بالمسح مأمورٌ به بالإجماع، وإنّما استحبّوا غسلهما للخروج من خلاف من قال: هما من الوجه، ولم يقل أحدٌ بوجوب غسلهما ومسحهما.

ومع هذا استحبّه الشّافعيّ والأصحاب، ونظائر ذلك كثيرةٌ مشهورةٌ، فالصّواب استحسان فعل ابن سريجٍ - رحمه الله والله أعلم

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ وَهُوَ فَرْضٌ لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه قَالَ: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا تَوَضَّأْنَا أَنْ نَغْسِلَ أَرْجُلَنَا»).

(الشرح): هذا الحديث رواه الدّارقطنيّ [١٠٧/١] بإسنادٍ ضعيفٍ، ويغني عنه ما سنذكره من الأحاديث وغيرها إن شاء الله تعالى -، وراوي هذا الحديث هو جابر بن عبد الله الأنصاريّ السّلميّ (بفتح السّين واللاّم) المدنيّ أبو عبد الله وقيل: أبو عبد الرّحمن، وقيل: أبو محمّدٍ شهد مع النّبيّ ﷺ تسع عشرة غزوةً، توفّي بالمدينة سنة ثلاثٍ وسبعين وقيل: ثمانٍ وسبعين وقيل: ثمانٍ وستّين، والصّحيح الأوّل، وتوفّي وله أربعٌ وتسعون سنةً رضي الله عنه.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقد أجمع المسلمون على وجوب غسل الرّجلين ولم يخالف، في ذلك من يعتدّ به، كذا ذكره الشّيخ أبو حامدٍ وغيره، وقالت الشّيعة الواجب مسحهما، وحكى أصحابنا عن محمّد بن جريرٍ أنّه مخيّرٌ بين غسلهما ومسحهما، وحكاه الخطّابيّ عن الجبّائيّ المعتزليّ وأوجب بعض أهل الظّاهر الغسل والمسح جميعًا، واحتجّ القائلون بالمسح بقوله -تعالى-: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بالجرّ على إحدى القراءتين في السّبع، فعطف الممسوح على الممسوح، وجعل الأعضاء أربعةً، قسمين مغسولين ثمّ ممسوحين.

وعن أنسٍ أنّه بلغه أنّ الحجّاج خطب فقال: أمر الله - تعالى-: بغسل الوجه واليدين وغسل الرّجلين، فقال أنسٌ: صدق الله وكذب الحجّاج: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ قرأها جرًّا.

وعن ابن عبّاسٍ إنّما هما غسلتان ومسحتان.

وعنه أمر الله بالمسح ويأبى النّاس إلاّ الغسل وعن رفاعة في حديث المسيء صلاته قال له النّبيّ ﷺ: «إِنَّهَا لا تَتِمُّ صَلاةُ أَحَدِكُمْ حَتَّى يُسْبِغَ الوُضُوءَ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ -تعالى-: فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَيَمْسَحَ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ» [د: (٨٥٨)، ت: (٢٧٨)، س: (١١٣٦)، هـ: (٤٦٠)].

وعن عليٍّ رضي الله عنه أنّه توضّأ فأخذ حفنةً من ماءٍ فرشّ على رجله اليمنى وفيها نعله ثمّ صنع باليسرى كذلك، ولأنّه عضوٌ يسقط في التّيمّم فكان فرضه المسح كالرّأس.

واحتجّ أصحابنا بالأحاديث الصّحيحة المستفيضة في صفة وضوئه ﷺ أنّه غسل رجليه: منها حديث عثمان وحديث عليٍّ وحديث ابن عبّاسٍ وأبي هريرة وعبد الله بن زيدٍ والرّبيّع بنت معوّذٍ وعمرو بن عبسة وغيرها من الأحاديث المشهورة في الصّحيحين وغيرهما، وقد جمعتها كلّها في جامع السّنّة، ومنها ما ثبت في الصّحيحين أنّ رسول الله ﷺ: «رَأَى جَمَاعَةً تَوَضَّئُوا وَبَقِيَتْ أَعْقَابُهُمْ تَلُوحُ لَمْ يَمَسَّهَا المَاءُ فَقَالَ: وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» رواه البخاريّ [٦٠] ومسلمٌ [٢٤١] من رواية عبد الله بن

عمرو بن العاص، ورويا [خ: (١٦٣)، م: (٢٤٢)] نحوه من رواية أبي هريرة.

وفي هذا تصريحٌ بأنّ استيعاب الرّجلين بالغسل واجبٌ.

وعن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلاً تَوَضَّأَ فَتَرَكَ مَوْضِعَ ظُفُرٍ عَلَى قَدَمَيْهِ فَأَبْصَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وُضُوءَكَ» رواه مسلمٌ [٢٤٣] وعن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه: «أَنَّ رَجُلاً أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ الطُّهُورُ؟ فَدَعَا بِمَاءٍ فِي إِنَاءٍ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلاثًا وَذَكَرَ الحَدِيثَ إِلَى أَنْ قَالَ: ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلاثًا ثَلاثًا ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا الوُضُوءُ فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ»، هذا حديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [١٣٥] وغيره بأسانيد صحيحةٍ كما سيأتي بيانه إن شاء اللّه تعالى: حيث ذكره المصنّف قريبًا، وهذا من أحسن الأدلّة في المسألة.

وعن عمرو بن عبسة في حديثه الطّويل المشهور أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يُقَرِّبُ وُضُوءَهُ فَيُمَضْمِضُ إِلاَّ خَرَّتْ خَطَايَا وَجْهِهِ وَفِيهِ وَخَيَاشِيمِهِ مَعَ المَاءِ، إِلَى أَنْ قَالَ: ثُمَّ يَمْسَحُ رَأْسَهُ إِلاَّ خَرَّتْ خَطَايَا رَأْسِهِ مِنْ أَطْرَافِ شَعْرِهِ مَعَ المَاءِ ثُمَّ يَغْسِلُ قَدَمَيْهِ إِلَى الكَعْبَيْنِ إِلاَّ خَرَّتْ خَطَايَا رِجْلَيْهِ مِنْ أَنَامِلِهِ مَعَ المَاءِ» رواه مسلمٌ [٨٣٢] بهذا اللّفظ وفي روايةٍ قال عمرو بن عبسة سمعته من رسول اللّه ﷺ أكثر من سبع مرارٍ.

قال البيهقيّ [١/ ٧١] روينا في الحديث الصّحيح عن عمرو بن عبسة عن النّبيّ ﷺ في الوضوء: «ثُمَّ يَغْسِلُ قَدَمَيْهِ إِلَى الكَعْبَيْنِ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ - تَعَالَى -»: قال البيهقيّ وفي هذا دلالةٌ أنّ اللّه - تعالى-: أمر بغسلهما وعن أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا تَوَضَّأَ العَبْدُ المُسْلِمُ أَوِ المُؤْمِنُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ وَذَكَرَ الحَدِيثَ إِلَى أَنْ قَالَ: فَإِذَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ خَرَجَتْ كُلُّ خَطِيئَةٍ مَشَتْهَا رِجْلاهُ مَعَ المَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ المَاءِ حَتَّى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِنَ الذُّنُوبِ» رواه مسلمٌ [٢٤٤] وعن لقيط بن صبرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «وَخَلِّلْ بَيْنَ الأَصَابِعِ» وهو حديثٌ صحيحٌ سبق بيانه في فصل المضمضة وسنعيده في تخليل، الأصابع قريبًا إن - شاء اللّه تعالى -، وفيه دلالةٌ للغسل، والأحاديث في المسألة كثيرةٌ جدًّا وفيما ذكرناه كفايةٌ، قال أصحابنا: ولأنّهما عضوان محدودان فكان واجبهما الغسل كاليدين.

وأمّا الجواب عن احتجاجهم بقوله -تعالى-: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ فقد قرئت بالنّصب والجرّ فالنّصب صريحٌ في الغسل، وتكون معطوفةً على الوجه واليدين، وأمّا الجرّ فأجاب أصحابنا وغيرهم عنه بأجوبةٍ أشهرها أنّ الجرّ على مجاورة الرّؤوس مع أنّ الأرجل منصوبةٌ وهذا مشهورٌ في لغة العرب، وفيه أشعارٌ كثيرةٌ مشهورةٌ وفيه من مأثور كلامهم كثيرٌ، من ذلك قولهم: (هَذَا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ) بجرّ خربٍ على جوار ضبٍّ وهو مرفوعٌ صفةٌ لجحر.

ومنه في القرآن: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ فجرّ أليمًا على جوار يوم وهو منصوب صفةً لعذابٍ فإن قيل: إنّما يصحّ الإتباع إذا لم يكن هناك واوٌ، فإن كانت لم يصحّ والآية فيها واوٌ قلنا: هذا غلطٌ فإنّ الإتباع مع الواو مشهورٌ في أشعارهم، من ذلك ما أنشدوه:

لم يبق إلاّ أسيرٌ غير منفلتٍ ... وموثقٍ في عقال الأسر مكبول

فخفض موثقًا مجاورته «منفلتٍ» وهو مرفوعٌ معطوفٌ على أسيرٍ، فإن قالوا: الإتباع إنّما يكون فيما لا لبس فيه، وهذا فيه لبسٌ قلنا: لا لبس هنا لأنّه حدّد بالكعبين والمسح لا يكون إلى الكعبين بالاتّفاق.

(والجواب الثّاني): أنّ قراءتي الجرّ والنّصب يتعادلان، والسّنّة بيّنت ورجّحت الغسل فتعيّن.

(الثّالث): ذكره جماعاتٌ من أصحابنا منهم الشّيخ أبو حامدٍ والدّارميّ والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب وآخرون، ونقله أبو حامدٍ في باب المسح على الخفّ عن الأصحاب أنّ الجرّ محمولٌ على مسح الخفّ، والنّصب على الغسل إذا لم يكن خفٌّ.

(الرّابع): أنّه لو ثبت أنّ المراد بالآية المسح لحمل المسح على الغسل جمعًا بين الأدلّة والقراءتين؛ لأنّ المسح يطلق على الغسل كذا نقله جماعاتٌ من أئمّة اللّغة، منهم أبو زيدٍ الأنصاريّ وابن قتيبة وآخرون.

وقال ابو عليٍّ الفارسيّ: العرب تسمّي خفيف الغسل مسحًا، وروى البيهقيّ بإسناده عن الأعمش قال: كانوا يقرءونها وكانوا يغسلون.

وأمّا الجواب عن احتجاجهم بكلام أنسٍ فمن أوجهٍ: أشهرها عند أصحابنا: أنّ أنسًا أنكر على الحجّاج كون الآية تدلّ على تعيين الغسل، وكان يعتقد أنّ الغسل إنّما علم وجوبه من بيان السّنّة فهو موافقٌ للحجّاج في الغسل مخالفٌ له في الدّليل.

(وَالثّاني): ذكره البيهقيّ وغيره أنّه لم ينكر الغسل إنّما أنكر القراءة فكأنّه لم يكن (يَرَى) قراءة النّصب وهذا غير ممتنعٍ، ويؤيّد هذا التّأويل أنّ أنسًا نقل عن النّبيّ ﷺ ما دلّ على الغسل وكان أنسٌ يغسل رجليه.

(الثّالثُ): لو تعذّر تأويل كلام أنسٍ كان ما قدّمناه من فعل

النّبيّ ﷺ وقوله وفعل الصّحابة وقولهم مقدّمًا عليه.

وأمّا قول ابن عبّاسٍ فجوابه من وجهين، أحسنهما: أنّه ليس بصحيحٍ ولا معروفٍ عنه وإن كان قد رواه ابن جريرٍ بإسناده في كتابه اختلاف العلماء إلاّ أنّ إسناده ضعيفٌ، بل الصّحيح الثّابت عنه أنّه كان يقرأ: «وَأَرْجُلَكُمْ» بالنّصب ويقول: عطفٌ على المغسول، هكذا رواه عنه الأئمّة الحفّاظ الأعلام منهم أبو عبيدٍ القاسم بن سلاّمٍ وجماعات القرّاء والبيهقيّ وغيره بأسانيدهم، وثبت في صحيح البخاريّ [١٤٠] عن ابن عبّاسٍ أنّه: «تَوَضَّأَ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ وَقَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ».

(والجواب الثّاني): نحو الجواب السّابق في كلام أنسٍ.

وأمّا حديث رفاعة فهو على لفظ الآية فيقال فيه ما قيل في الآية.

وأمّا حديث عليٍّ فجوابه من أوجهٍ أحسنها أنّه ضعيفٌ ضعّفه البخاريّ وغيره من الحفّاظ فلا يحتجّ به لو لم يخالفه غيره، فكيف وهو مخالفٌ للسّنن المتظاهرة والدّلائل الظّاهرة؟

(الثّاني): لو ثبت لكان الغسل مقدّمًا عليه لأنّه ثابتٌ عن رسول اللّه ﷺ.

(الثّالث): جواب البيهقيّ والأصحاب أنّه محمولٌ على أنّه غسل الرّجلين في النّعلين فقد ثبت عن عليٍّ من أوجهٍ كثيرةٍ غسل الرّجلين فوجب حمل الرّواية المحتملة على الرّوايات الصّحيحة الصّريحة.

وأمّا قياسهم على الرّأس فمنتقضٌ برجل الجنب فإنّه يسقط فرضها في التّيمّم ولا يجزئ مسحها بالاتّفاق واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ إِدْخَالُ الكَعْبَيْنِ فِي الغَسْلِ لقوله -تعالى-: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الكَعْبَيْنِ﴾ قَالَ أَهْلُ التَّفْسِيرِ: مَعَ الكَعْبَيْنِ، وَالكَعْبَانِ هُمَا العَظْمَاتُ النَّاتِئَانِ عِنْدَ مَفْصِلِ السَّاقِ وَالقَدَمِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى النُّعْمَانُ بْنُ بَشِيرٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ وَقَالَ: أَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ، فَلَقَدْ رَأَيْتُ الرَّجُلَ مِنَّا يُلْصِقُ كَعْبَهُ بِكَعْبِ صَاحِبِهِ وَمَنْكِبَهُ بِمَنْكِبِهِ» فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الكَعْبَ مَا قُلْنَاهُ).

(الشرح): حديث النّعمان حديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [٦٦٢] والبيهقيّ [٧٦/١] وغيرهما بأسانيد جيّدةٍ، وذكره البخاريّ في صحيحه [٦٩٢] تعليقًا بصيغة جزمٍ فقال في أبواب تسوية الصّفوف.

وقال النّعمان بن بشيرٍ: (رَأَيْتُ الرَّجُلَ مِنَّا يُلْصِقُ كَعْبَهُ بِكَعْبِ صَاحِبِهِ) وقد قدّمنا أنّ تعليقات البخاريّ إذا كانت بصيغة جزمٍ كانت صحيحةً.

وقوله وروى النّعمان: «أنّ النّبيّ ﷺ أقبل علينا «هو من باب تلوين الخطاب، وفيه حذفٌ تقديره قال: إنّ النّبيّ ﷺ أقبل علينا، ولو أتى المصنّف بلفظة (قَالَ) كما هي في روايات الحديث لكان أحسن.

وقوله ﷺ: «أقيموا صفوفكم» معناه أتمّوها واعتدلوا واستووا فيها.

وقوله: «يلصق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه» إخبارٌ عن شدّة مبالغتهم في إقامة الصّفوف وتسويتها.

والمنكب (بفتح الميم وكسر الكاف) سبق بيانه في فصل غسل اليدين.

وقول المصنّف: (العَظْمَاتُ النَّاتِئَانِ) هو بالنّون في أوّله وبعد الألف تاءٌ مثنّاةٌ فوق ثمّ همزةٌ ومعناه النّاشزان المرتفعان.

وقوله: (مَفْصِلُ السَّاقِ) هو (بفتح الميم وكسر الصّاد)، والسّاق مؤنّثةٌ غير مهموزةٍ وفيها لغةٌ قليلةٌ بالهمز، وقد قرئ بها في السّبع في قوله -تعالى-: ﴿وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا﴾ وغيره.

وأمّا النّعمان بن بشيرٍ راوي الحديث فكنيته أبو عبد اللّه وهو أنصاريٌّ خزرجيٌّ، وهو أوّل مولودٍ ولد للأنصار بعد قدوم النّبيّ ﷺ المدينة وهو وأبوه بشيرٌ صحابيّان، وأمّ النّعمان عمرة بنت رواحة أخت عبد اللّه بن رواحة صحابيّةٌ، وولد النّعمان سنة اثنتين من الهجرة وقتل بقريةٍ من قرى حمصٍ سنة أربعٍ وستّين وقيل: سنة ستّين رضي الله عنه.

أمّا أحكام الفصل ففيه مسألتان:

(إِحْدَاهُمَا): أنّه يجب إدخال الكعبين في الغسل وهذا لا خلاف فيه عندنا وبه قال الجمهور، وخالف فيه زفر وابن داود، وقد سبق بيان ذلك ودليله في غسل اليدين، وقول المصنّف قال أهل التّفسير أي: كثيرون منهم فإنّهم مختلفون كما سبق.

(المَسْأَلَةُ الثّانِيَةُ): أنّ الكعبين هما العظمان النّاتئان عند مفصل السّاق والقدم، وهذا مذهبنا وبه قال المفسّرون وأهل الحديث وأهل اللّغة والفقهاء، وقالت الشّيعة: هما النّاتئان في ظهر القدمين، فعندهم أنّ في كلّ رجلٍ كعبًا واحدًا، وحكاه الخطّابيّ في كتابه الزّيادات في شرح ألفاظ مختصر المزنيّ عن أبي هريرة وأهل الكوفة، وحكاه أصحابنا عن محمّد بن الحسن قال المحامليّ: ولا يصحّ عنه، وحكاه الرّافعيّ وجهًا لنا وليس بشيءٍ، وليس لهؤلاء المخالفين حجّةٌ تذكر، ودليلنا عليهم الكتاب والسّنّة

واللّغة والاشتقاق.

أمّا الكتاب فقوله -تعالى-: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الكَعْبَيْنِ﴾ قال أصحابنا: هذا يقتضي أن يكون في كلّ رجلٍ كعبان، ولا يجيء هذا إلاّ على ما قلناه، ولو كان كما قالوه لقال إلى الكعاب كما قال إلى المرافق.

وأمّا السّنّة فعن عثمان رضي الله عنه في صفة وضوء رسول الله ﷺ: «فَغَسَلَ رِجْلَهُ اليُمْنَى إِلَى الكَعْبَيْنِ ثُمَّ اليُسْرَى كَذَلِكَ» رواه مسلمٌ [٢٢٦].

وحديث النّعمان المذكور في الكتاب وهو صحيحٌ كما سبق، وموضع الدّلالة قوله: «يلصق كعبه بكعب صاحبه» وهذا لا يكون إلاّ في الكعب الّذي قلناه، ونظائر هذا في الأحاديث كثيرةٌ.

وأمّا الاشتقاق فهو أنّ الكعب مشتقٌّ من التّكعّب وهو النّتوّ مع الاستدارة، ومنه سمّيت الكعبة، ومنه كعب ثدي المرأة، وهذه صفة الكعب الّذي قلناه لا الّذي قالوه.

وقال الخطّابيّ: وقالت العرب: كعبٌ أدرم وهو المندمج الممتلئ، ولا يوصف ظهر القدم بالدّرم.

وأمّا نقل اللّغة فقال الماورديّ: المحكيّ عن قريشٍ ونزار كلّها: مضر وربيعة لا يختلف لسان جميعهم أنّ الكعب اسمٌ للنّاتئ بين السّاق والقدم، قال: وهم أولى بأن يعتبر لسانهم في الأحكام من أهل اليمن؛ لأنّ القرآن نزل بلغة قريشٍ.

وقال صاحب كتاب العين: الكعب ما أشرف فوق الرّسغ، ونقله أبو عبيدٍ عن الأصمعيّ وهو قول أبي زيدٍ النّحويّ الأنصاريّ، والمفضّل بن سلمة وابن الأعرابيّ وهؤلاء أعلام أهل اللّغة.

قال الواحديّ: ولا يعرّج على قول من قال: الكعب في ظهر القدم؛ لأنّه خارجٌ عن اللّغة والأخبار وإجماع النّاس، فهذه أقوال أئمّة اللّغة المصرّحة بما قلنا.

قال الرّويانيّ: فإن قيل للبهائم في كلّ رجلٍ كعبٌ فينبغي أن يقال كذا في الآدميّ قلنا: خلقة الآدميّ تخالف البهائم؛ لأنّ كعب البهيمة فوق ساقها، وكعب الآدميّ في أسفله فلا يلزم اتّفاقهما والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: **(وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَبْدَأَ بِاليُمْنَى قَبْلَ اليُسْرَى لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي اليَدِ، فَإِنْ كَانَتْ أَصَابِعُهُ مُنْفَرِجَةً فَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُخَلِّلَ بَيْنَهَا لِقَوْلِهِ ﷺ لِلَقِيطِ بْنِ صَبِرَةَ: «وَخَلِّلْ بَيْنَ الأَصَابِعِ» وَإِنْ كَانَتْ مُلْتَفَّةً لا يَصِلُ المَاءُ إِلَيْهَا إِلاّ بِالتَّخْلِيلِ وَجَبَ التَّخْلِيلُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «خَلِّلُوا بَيْنَ أَصَابِعِكُمْ لا يُخَلِّلِ اللّهُ بَيْنَهَا بِالنَّارِ»).**

(الشرح): حديث لقيطٍ صحيحٌ سبق بيانه في المضمضة، والحديث الآخر رواه الدّارقطنيّ [١/ ٩٥] من رواية عائشة رضي الله عنها بإسنادٍ ضعيفٍ، وفي التّخليل أحاديث منها حديث عثمان بن عفّان رضي الله عنه أنّه: «تَوَضَّأَ فَخَلَّلَ بَيْنَ أَصَابِعِ قَدَمَيْهِ ثَلاثًا قَالَ: رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَعَلَ كَمَا فَعَلْتُ» رواه الدّارقطنيّ [١/ ٨٦] والبيهقيّ [١/ ٦٣] بإسنادٍ جيّدٍ.

وعن ابن عبّاسٍ قال رسول الله ﷺ: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاةِ فَأَسْبِغِ الوُضُوءَ وَاجْعَلِ المَاءَ بَيْنَ أَصَابِعِ يَدَيْكَ وَرِجْلَيْكَ» رواه أحمد بن حنبلٍ [٢٦٠٤] والتّرمذيّ [٣٩] وقال: حديثٌ حسنٌ غريبٌ، وهذا كلام التّرمذيّ.

وهذا الحديث من رواية صالحٍ مولى التّوأمة وقد ضعّفه مالكٌ فلعلّه اعتضد فصار حسنًا كما قاله التّرمذيّ.

وعن المستورد بن شدّاد قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَوَضَّأَ فَخَلَّلَ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ بِخِنْصِرِهِ» رواه أحمد بن حنبلٍ [١٨٠٣٩] وأبو داود [١٤٨] والتّرمذيّ [٤٠] وابن ماجه [٤٤٤] والبيهقيّ [١/ ٧٦] وهو حديثٌ ضعيفٌ فإنّه من رواية عبد الله بن لهيعة وهو ضعيفٌ عند أهل الحديث.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فهنا مسألتان:

(إِحْدَاهُمَا): يستحبّ في غسل الرّجلين تقديم اليمنى بل يكره تقديم اليسرى وقد سبق بيان هذا ودليله في فصل اليدين: وقول المصنّف يبدأ باليمنى قبل اليسرى هو من باب التّأكيد، ولا حاجة إلى قوله قبل اليسرى وقد سبق هذا في فصل غسل اليدين.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): في التّخليل قال أصحابنا: إن كانت أصابع رجليه منفرجةً استحبّ التّخليل ولا يجب، وحديث لقيطٍ محمولٌ على الاستحباب أو على ما إذا لم يصل الماء إلى ما بينها إلاّ بالتّخليل، وإن كانت ملتفّةً وجب إيصال الماء إلى ما بينها، ولا يتعيّن في إيصاله التّخليل، بل بأيّ طريقٍ أوصله حصل الواجب، ويستحبّ مع إيصاله التّخليل، فالتّخليل مستحبٌّ مطلقًا وإيصال الماء واجبٌ، وقول المصنّف وشيخه القاضي أبي الطّيّب والقاضي حسينٍ والماورديّ والبغويّ والمتولّي وغيرهم: إن كانت ملتفّةً وجب التّخليل، أرادوا به إيصال الماء؛ لأنّهم فرضوا المسألة فيما إذا لم يصل الماء إلاّ بالتّخليل.

وأمّا كيفيّة التّخليل فقال الخراسانيّون: يخلّل بخنصر يده اليسرى ويكون من أسفل القدم مبتدئًا بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر اليسرى، ممّن ذكره هكذا القاضي حسينٌ والغزاليّ

والبغويّ والمتولّي وصاحب العدّة وغيرهم.

وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: يستحبّ أن يخلّل بخنصر يده اليمنى من تحت الرّجل.

وقال إمام الحرمين: لست أرى لتعيين اليد اليمنى أو اليسرى في ذلك أصلاً إلاّ النّهي عن الاستنجاء باليمين، وليس تخليل الأصابع مشابهًا له فلا حجر على المتوضّئ في استعمال اليمين أو اليسار، فإنّ الأمر كذلك في غسل الرّجلين، وخلل الأصابع جزءٌ منها، ولم يثبت عندي في تعيين إحدى اليدين شيءٌ.

وذكر الغزاليّ في البسيط أنّ مستند الأصحاب في تعيين اليسرى الاستنجاء، ثمّ ذكر قول إمام الحرمين، وذكر الرّافعيّ هذا المشهور عن الخراسانيّين من استحباب خنصر اليسرى، ونقله عن معظم الأئمّة، ثمّ حكى عن أبي طاهرٍ الزّياديّ أنّه قال: يخلّل ما بين كلّ أصبعين من أصابع رجليه بأصبعٍ من أصابع يده ليكون بماءٍ جديدٍ، ويترك الإبهامين فلا يخلّل بهما لما فيه من العسر، فحصل من مجموع هذا أنّ التّخليل من أسفل الرّجل ويبدأ من خنصر اليمين، وفي الأصبع الّتي يخلّل بها أوجهٌ: الأشهر أنها خنصر اليسرى.

(وَالثَّانِي): خنصر اليمنى، قاله القاضي أبو الطّيّب.

(الثَّالِثُ): قول أبي طاهر.

(الرَّابِعُ): قول الإمام أنّه لا يتعيّن في استحباب ذلك يدٌ وهو الرّاجح المختار.

هذا حكم تخليل أصابع الرّجلين، وأمّا أصابع اليدين فلم يتعرّض له الجمهور وجاء فيه حديث ابن عبّاسٍ الّذي قدّمناه، ونقل التّرمذيّ استحباب تخليلهما عن إسحاق بن راهويه.

قال الرّافعيّ: سكت الجمهور عنه.

وقال ابن كجٍّ: يستحبّ لحديث لقيطٍ فإنّ الأصابع تشملها، وحديث ابن عبّاسٍ، قال: وعلى هذا يكون تخليلهما بالتّشبيك بينهما والله أعلم.

فرعٌ

في مسائل تتعلّق بغسل الرّجلين

(إِحْدَاهَا): اختلفوا في كيفيّته المستحبّة في غسلهما.

قال الشّافعيّ -رحمه الله- في «الأمّ»: ينصب قدميه ثمّ يصبّ عليهما الماء بيمينه أو يصبّ عليه غيره، هذا نصّه، وكذا قال البغويّ وغيره.

قال البغويّ: ويدلكهما بيساره ويجتهد في دلك العقب لا سيّما في الشّتاء فإنّ الماء يتجافى عنها، وكذا أطلق المحامليّ في اللّباب وآخرون استحباب الابتداء بأصابع رجله.

وقال الصّيمريّ وصاحبه الماورديّ: إن كان يصبّ على نفسه بدأ بأصابع رجله كما نصّ عليه، وإن كان غيره يصبّ عليه بدأ من كعبيه إلى أصابعه.

والمختار ما نصّ عليه وتابعه عليه الأكثرون من استحباب الابتداء بالأصابع مطلقًا.

(الثَّانِيَةُ): إذا كان لرجله أصبعٌ أو قدمٌ زائدةٌ أو انكشطت جلدتها فحكمه ما سبق في اليد.

(الثَّالِثَةُ): إذا قطع بعض القدم وجب غسل الباقي فإن قطع فوق الكعب فلا فرض عليه ويستحبّ غسل الباقي كما سبق في اليد

(الرَّابِعَةُ): قال الدّارميّ: إذا لم يكن له كعبان قدّر بقدرهما.

(الخَامِسَةُ): قال الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ والأصحاب: إن كانت أصابعه ملتحمةً بعضها في بعضٍ لا يلزمه شقّها بل لا يجوز لكن يغسل ما ظهر، قال أصحابنا: فإن كان على رجله شقوقٌ وجب إيصال الماء باطن تلك الشّقوق، وقد ذكر المصنّف مثله في فصل غسل اليدين، فإن شكّ في وصول الماء إلى باطنها أو باطن الأصابع لزمه الغسل ثانيًا حتّى يتحقّق الوصول، هذا إذا كان شكّه في أثناء الوضوء، فأمّا إذا شكّ بعد الفراغ ففيه خلافٌ نذكره إن - شاء اللّه تعالى - في آخر الباب في المسائل الزّائدة.

قال أصحابنا: فلو أذاب في شقوق رجليه شحمًا أو شمعًا أو عجينًا أو خضبهما بحنّاءٍ وبقي جرمه لزمه إزالة عينه؛ لأنّه يمنع وصول الماء إلى البشرة، فلو بقي لون الحنّاء دون عينه لم يضرّه ويصحّ وضوءه، ولو كان على أعضائه أثر دهنٍ مائعٍ فتوضّأ وأمسّ بالماء البشرة وجرى عليها ولم يثبت صحّ وضوءه؛ لأنّ ثبوت الماء ليس بشرطٍ، صرّح به المتولّي وصاحبا العدّة والبحر وغيرهم.

(فَرْعٌ): لو تنفّطت رجله ولم تنشقّ كفاه غسل ظاهرها، فلو انشقّت بعد وضوئه لم يلزمه غسل ما ظهر بالانشقاق كما سبق فيمن حلق شعره بعد الطّهارة، فإن تطهّر بعد ذلك لزمه غسل ما ظهر، فإن كان قد عاد الالتحام لم يلزمه شقّه والله أعلم

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى (وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَغْسِلَ فَوْقَ المِرْفَقَيْنِ وَفَوْقَ الكَعْبَيْنِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «تَأْتِي أُمَّتِي يَوْمَ القِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الوُضُوءِ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ»).

(الشرح): هذا الحديث رواه البخاريّ [١٣٦] ومسلمٌ [٢٤٦] من رواية أبي هريرة، وفي روايةٍ لمسلم [٢٤٦] عن نعيم قال: «رَأَيْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَتَوَضَّأُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ فَأَسْبَغَ الوُضُوءَ ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ اليُمْنَى حَتَّى أَشْرَعَ فِي العَضُدِ، ثُمَّ غَسَلَ اليُسْرَى حَتَّى أَشْرَعَ فِي العَضُدِ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ اليُمْنَى حَتَّى أَشْرَعَ فِي السَّاقِ، ثُمَّ اليُسْرَى حَتَّى أَشْرَعَ فِي السَّاقِ، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ».

وقال: قال رسول الله ﷺ: «أَنْتُم الغُرُّ المُحَجَّلُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ مِنْ إِسْبَاغِ الوُضُوءِ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ فَلْيُطِلْ غُرَّتَهُ وَتَحْجِيلَهُ»، هذا لفظ رواية مسلمٍ وعن أبي حازم قال: «كُنْتُ خَلْفَ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه وَهُوَ يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ فَكَانَ يُمِرُّ يَدَهُ حَتَّى تَبْلُغَ إِبْطَيْهِ فَقُلْتُ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ مَا هَذَا الوُضُوءُ؟ فَقَالَ: سَمِعْتُ خَلِيلِي ﷺ يَقُولُ: تَبْلُغُ الحِلْيَةُ مِنَ المُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الوُضُوءُ» رواه مسلمٌ [٢٥٠] بلفظه هنا، ورواه البخاريّ بمعناه في أواخر الكتاب في كتاب اللّباس في إتلاف الصّور [٥٩٥٣]، وفيه التّصريح ببلوغ أبي هريرة رضي الله عنه بالماء إبطيه وعن نعيم: «أَنَّهُ رَأَى أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه يَتَوَضَّأُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ حَتَّى كَادَ يَبْلُغَ المَنْكِبَيْنِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ حَتَّى رَفَعَ إِلَى السَّاقَيْنِ ثُمَّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ أُمَّتِي يَأْتُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ أَثَرِ الوُضُوءِ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ» رواه مسلمٌ [٢٤٦]، والغرّة بياضٌ في وجه الفرس، والتّحجيل في يديه ورجليه، ومعنى الحديث يأتون بيض الوجوه والأيدي والأرجل.

(أمّا حكم المسألة): فاتّفق أصحابنا على استحباب غسل ما فوق المرفقين والكعبين، ثمّ إنّ جماعةً منهم أطلقوا استحباب ذلك ولم يحدّوا غاية الاستحباب بحدٍّ كما أطلقه المصنّف -رحمه الله-، وقال جماعةٌ: يستحبّ إلى نصف السّاق والعضد.

وقال القاضي حسينٌ وآخرون: يبلغ به الإبط والرّكبة.

وقال البغويّ: نصف العضد فما فوقه ونصف السّاق فما فوقه والله أعلم.

(فرْعٌ): اختلفت عبارات الأصحاب في المراد بتطويل الغرّة، فظاهر كلام المصنّف -رحمه الله- أنّها في اليدين والرّجلين، وكذا قاله إمام الحرمين رحمه الله في كتابه الأساليب في الخلاف في مسألة تكرار مسح الرّأس، ثمّ في مسألة مسح الأذنين، وصاحب العدّة وغيرهما.

وقال الغزاليّ -رحمه الله-: إذا قطعت يده فوق المرفق استحبّ إمساس الماء ما بقي من عضده، فإنّ تطويل الغرّة مستحبٌّ، وهذا ممّا أنكر على الغزاليّ لتصريحه بأنّ الغرّة تكون في اليد، ولا خلاف عند أهل اللّغة وغيرهم في أنّ الغرّة مختصّةٌ بالوجه.

وقال القاضي حسينٌ في تعليقه: إسباغ الوضوء سنّةٌ وإطالةٌ للغرّة، وهو أن يستوعب جميع الوجه بالغسلة حتّى يغسل جزءًا من رأسه، ويغسل اليدين إلى المنكبين، والرّجلين إلى الرّكبتين.

وقال المتولّي: تطويل الغرّة سنّةٌ، وهو أن يغسل بعض مقدّم رأسه مع الوجه، وتطويل التّحجيل سنّةٌ، وهو أن يغسل بعض العضد مع المرفق وبعض السّاق مع القدم.

وقال الرّافعيّ -رحمه الله-: اختلف الأصحاب في ذلك ففرّق بعضهم بين الغرّة والتّحجيل فقالوا: تطويل الغرّة غسل مقدّمات الرّأس مع الوجه وكذا صفحة العنق، وتطويل التّحجيل غسل بعض العضد والسّاق وغايته استيعاب العضد والسّاق، قال: وفسّر كثيرون تطويل الغرّة بغسل شيءٍ من العضد والسّاق، وأعرضوا عمّا حوالي الوجه، قال: والأوّل أولى وأوفق لظاهر الحديث.

وقال الرّافعيّ في موضعٍ آخر عند استحباب غسل باقي العضد بعد القطع: إن قيل: كيف قال الغزاليّ يغسل الباقي لتطويل الغرّة، والغرّة إنّما هي في الوجه والّذي في اليد التّحجيل؟ قلنا: تطويل الغرّة والتّحجيل نوعٌ واحدٌ من السّنن، فيجوز أن يكون قوله لتطويل الغرّة إشارةً إلى النّوع، على أنّ أكثرهم لا يفرّقون بينهما ويطلقون تطويل الغرّة في اليد، قال: ورأيت بعضهم احتجّ عليه بقوله ﷺ: «فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ» وإنّما يمكن الإطالة في اليد؛ لأنّ الوجه يجب استيعابه.

قال الرّافعيّ: وهذا الاحتجاج ليس بشيءٍ؛ لأنّ الإطالة في الوجه أن يغسل إلى اللّبّة وصفحة العنق وهو مستحبٌّ نصّ عليه الأئمّة، هذا كلام الرّافعيّ.

قلت: الصّحيح أنّ الغرّة غير التّحجيل لقوله ﷺ: «فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ فَلْيُطِلْ غُرَّتَهُ وَتَحْجِيلَهُ» فهذا صريحٌ في المغايرة بينهما، ورواية الاقتصار على الغرّة لا تخالف هذا؛ لأنّ في هذا زيادةً، وزيادة الثّقة مقبولةٌ، ولأنّه قد يطلق أحد القرينين ويكون الآخر مرادًا كقوله -تعالى-: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمِ الحَرَّ﴾ أي: والبرد، وإذا ثبت تغايرهما فأحسن ما فيه ما قدّمناه عن المتولّي والرّافعيّ، ومرادهما غسل جزءٍ يسيرٍ من الرّأس وما يلاصق الوجه من صفحة العنق، وهذا غير الجزء الواجب الّذي لا يتمّ

غسل الوجه إلاّ به.

(فَرْعٌ): هذا الّذي ذكرناه من استحباب غسل ما فوق المرفقين والكعبين هو مذهبنا لا خلاف فيه بين أصحابنا، وهو مذهب أبي هريرة كما سبق.

وقال أبو الحسن بن بطّال المالكيّ في شرح صحيح البخاريّ: هذا الّذي قاله أبو هريرة لم يتابع عليه، والمسلمون مجمعون على أنّ الوضوء لا يتعدّى به ما حدّ اللّه ورسوله ولم يجاوز رسول اللّه ﷺ قطّ مواضع الوضوء فيما بلغنا، وهذا الّذي قاله ابن بطّال من الإنكار على أبي هريرة خطأً؛ لأنّ أبا هريرة لم يفعله من تلقاء نفسه، بل أخبر أنّه رأى النّبيّ ﷺ يفعل ذلك كما قدّمناه عنه، ولأنّ تفسير الرّاوي إذا لم يخالف الظّاهر يجب قبوله على المذهب الصّحيح لأهل الأصول، وأمّا نقله الإجماع فلا يقبل مع خلاف أبي هريرة وأصحابنا، وأمّا كون أكثر العلماء لم يذكروه ولم يقولوا به فلا يمنع كونه سنّةً بعد صحّة الأحاديث فيه، وأمّا قوله ﷺ في الحديث الآخر: «فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا فَقَدْ أَسَاءَ» فالمراد زاد في العدد فغسل أكثر من ثلاث مرّاتٍ، كما سنوضّحه قريبًا إن شاء اللّه - تعالى - واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَوَضَّأَ ثَلاثًا ثَلاثًا لِمَا رَوَى أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ رضي الله عنه: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً ثُمَّ قَالَ: هَذَا وُضُوءٌ لا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلاةَ إِلاَّ بِهِ، ثُمَّ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَقَالَ: مَنْ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ آتَاهُ اللَّهُ أَجْرَهُ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ تَوَضَّأَ ثَلاثًا ثَلاثًا وَقَالَ: هَذَا وُضُوئِي وَوُضُوءُ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي، وَوُضُوءُ خَلِيلِي إِبْرَاهِيمَ ﷺ»).

(الشرح): حديث أبيّ هذا ضعيفٌ رواه ابن ماجه في سننه [٤٢٠] هكذا من رواية أبيّ بإسنادٍ ضعيفٍ، ورواه ابن ماجه [٤١٩] أيضًا والبيهقيّ [١/ ٨٠] وغيرهما من رواية ابن عمر وإسناده أيضًا ضعيفٌ.

قال الإمام الحافظ أبو بكرٍ الحازميّ: قد روي هذا الحديث من أوجهٍ عن غير واحدٍ من الصّحابة وكلّها ضعيفةٌ، قال: وحديث ابن عمر في الباب نحو حديث أبيّ، قال: وليس في حديثهما: (وَوُضُوءُ خَلِيلِي إِبْرَاهِيمَ).

قلت: قوله ليس في حديثهما: (وَوُضُوءُ خَلِيلِي إِبْرَاهِيمَ) ليس بصحيحٍ، بل ذلك موجودٌ في حديث ابن عمر رواه أبو يعلى الموصليّ في مسنده، كذلك رأيته فيه.

وذكر القاضي حسينٌ في تعليقه في حديث أبيّ هذا خلافًا لأصحابنا منهم من قال: فعل رسول اللّه ﷺ هذه الوضوآت في مجالس؛ لأنّه لو كان في مجلسٍ لصار غسل كلّ عضوٍ ستّ مرّاتٍ وذلك مكروهٌ، ومنهم من قال: كان في مجلسٍ واحدٍ للتّعليم، ويجوز مثل ذلك للتّعليم، ورجّح صاحب البحر كونه في مجالس.

(قلت): الظّاهر أنّ هذا الخلاف لم ينقلوه عن روايةٍ بل قالوه بالاجتهاد، وظاهر رواية ابن ماجه وغيره أنّه كان في مجلسٍ واحدٍ وهذا كالمتعيّن؛ لأنّ التّعليم لا يكاد يحصل إلاّ في مجلسٍ، وكيف كان فالحديث ضعيفٌ لا يحتجّ به كما قدّمناه، وإذا ثبت ضعفه تعيّن الاحتجاج بغيره، وفي ذلك أحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ منها حديث عثمان رضي الله عنه أنّه وصف وضوء رسول اللّه ﷺ: «فَتَوَضَّأَ ثَلاثًا ثَلاثًا» رواه مسلمٌ [٢٣٠] وفي رواية البيهقيّ [١/ ٧٩] وغيره: «أَنَّ عُثْمَانَ رضي الله عنه تَوَضَّأَ ثَلاثًا ثَلاثًا ثُمَّ قَالَ لأَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: هَلْ رَأَيْتُمْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَعَلَ هَذَا؟ قَالُوا: نَعَمْ».

ومنها حديث عليٍّ رضي الله عنه: أنّ النّبيّ ﷺ: «تَوَضَّأَ ثَلاثًا ثَلاثًا» رواه أحمد بن حنبلٍ رضي الله عنه [٨٧٢] والتّرمذيّ [٤٤] والنّسائيّ [٩٣].

قال التّرمذيّ: هذا أحسن شيءٍ في هذا الباب وأصحّ.

وعن شقيق بن سلمة قال: «رَأَيْتُ عُثْمَانَ وَعَلِيًّا رضي الله عنهما يَتَوَضَّآنِ ثَلاثًا ثَلاثًا وَيَقُولانِ: هَكَذَا كَانَ وُضُوءُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»، رواه ابن ماجه [٤١٣] بإسنادٍ صحيحٍ: ومنها حديث عمرو بن شعيبٍ الّذي ذكره المصنّف بعد هذا وهو صحيحٌ واللّه أعلم.

(أمّا حكم المسألة): فالطّهارة ثلاثًا ثلاثًا مستحبّةٌ في جميع أعضاء الوضوء بإجماع العلماء إلاّ الرّأس ففيه خلافٌ للسّلف سنفرده بفرعٍ إن شاء اللّه تعالى، ومذهبنا المشهور أنّ مسح الرّأس يكون ثلاثًا كغيره، وحكى بعض أصحابنا عن بعض العلماء أنّه لا يستحبّ الثّلاث.

وعن بعضهم أنّه أوجب الثّلاث، وكلاهما غلطٌ ولا يصحّ هذا عن أحدٍ، فإن صحّ فهو مردودٌ بالأحاديث الصّحيحة واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): أبيّ بن كعبٍ الرّاوي هنا هو أبو المنذر، ويقال أبو الطّفيل، أبيّ بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النّجّار الأنصاريّ الخزرجيّ النّجّاريّ بالنّون، شهد العقبة الثّانية وبدرًا، وثبت في الصّحيحين [خ: (٣٥٩٨)، م: (٧٩٩)]: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ عَلَيْهِ: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وقال: أمرني اللّه أن أقرأ عليك»، وفي حديث التّرمذيّ: «أَقْرَؤُكُمْ

أُبيٌّ»، وهو أحد كتّاب النّبيّ ﷺ توفّي في خلافة عمر وقيل عثمان، وقد أوضحت ذلك في مناقبه في «تَهْذِيب الأَسْمَاء».

(فَرْعٌ): في تكرار مسح الرّأس مذهبنا المشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه في كتبه وقطع به جماهير الأصحاب أنّه يستحبّ مسح الرّأس ثلاثًا كما يستحبّ تطهير باقي الأعضاء ثلاثًا، وحكى أبو عيسى التّرمذيّ في كتابه عن الشّافعيّ وأكثر العلماء -رحمهم الله- أنّ مسح الرّأس مرّةً.

ولا أعلم أحدًا من أصحابنا حكى هذا عن الشّافعيّ رضي الله عنه لكن حكى أبو عبد اللّه الحَنَاطيّ (بالحاء المهملة) ثمّ صاحب البيان والرّافعيّ وغيرهما وجهًا لبعض أصحابنا أنّ السّنّة في مسح الرّأس مرّةً، وحكاه الحَنَاطيّ والرّافعيّ في مسح الأذنين أيضًا ومال البغويّ إلى اختياره في مسح الرّأس، وحكى بعض تلامذته أنّه كان يعمل به، وأشار أيضًا إلى ترجيحه البيهقيّ كما سأذكره عنه قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

ومذهب الشّافعيّ وأصحابه رضي الله عنهم استحباب الثّلاث وهو مذهب داود وروايةٌ عن أحمد وحكاه ابن المنذر عن أنس بن مالكٍ وسعيد بن جبيرٍ وعطاءٍ وزاذان وميسرة رضي الله عنهم.

وحكى ابن المنذر وأصحابنا عن ابن سيرين أنّه قال: يمسح رأسه مرّتين.

وقال اكثر العلماء إنّما يسنّ مسحةٌ واحدةٌ، هكذا حكاه عن أكثر العلماء التّرمذيّ وآخرون، قال ابن المنذر وممّن قال به عبد اللّه بن عمر وطلحة بن مصرّفٍ والحكم وحمّادٌ والنّخعيّ ومجاهدٌ وسالم بن عبد اللّه والحسن البصريّ وأصحاب الرّأي وأحمد وأبو ثورٍ رضي الله عنهم، وحكاه غير ابن المنذر عن غيرهم أيضًا، وهو مذهب مالكٍ وأبي حنيفة وأصحابهما وسفيان الثّوريّ وإسحاق بن راهويه، واختاره ابن المنذر.

فأمّا ابن سيرين فاحتجّ له بحديث الرّبيّع بنت معوّذٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّتَيْنِ» وعن عبد اللّه بن زيدٍ مثله.

وأمّا القائلون بمسحةٍ واحدةٍ فاحتجّوا بالأحاديث المشهورة في الصّحيحين وغيرهما من روايات جماعاتٍ من الصّحابة في صفة وضوء رسول اللّه ﷺ: «أَنَّهُ مَسَحَ رَأْسَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً مَعَ غَسْلِهِ بَقِيَّةَ الأَعْضَاءِ ثَلاثًا ثَلاثًا» منها رواية عثمان وابن عبّاسٍ وعبد اللّه بن زيدٍ رضي الله عنهم، وروي ذلك أيضًا من رواية عبد اللّه بن أبي أوفى وسلمة بن الأكوع والرّبيّع بنت معوّذٍ وغيرهم، وقد قال أبو داود في سننه وغيره من الأئمّة: الصّحيح في أحاديث عثمان وغيره مسح الرّأس مرّةً، وقد سلّم لهم البيهقيّ هذا واعترف به ولم يجب عنه مع أنّه المعروف بالانتصار لمذهب الشّافعيّ رضي الله عنه.

قالوا: ولأنّه مسحٌ واجبٌ فلم يسنّ تكراره كمسح التّيمّم والخفّ، ولأنّ تكراره يؤدّي إلى أن يصير المسح غسلاً، ولأنّ النّاس أجمعوا قبل الشّافعيّ رضي الله عنه على عدم التّكرار، فقوله خارقٌ للإجماع.

واحتجّ الشّافعيّ والأصحاب -رحمهم الله- بأحاديث وأقيسةٍ:

(أَحَدُهَا): وهو الّذي اعتمده الشّافعيّ حديث عثمان رضي الله عنه: أنّ النّبيّ ﷺ: «تَوَضَّأَ ثَلاثًا ثَلاثًا» رواه مسلمٌ [٢٣٠]، ووجه الدّلالة منه أنّ قوله توضّأ يشمل المسح والغسل، وقد منع البيهقيّ وغيره الدّلالة من هذا؛ لأنّها روايةٌ مطلقةٌ، وجاءت الرّوايات الثّابتة في الصّحيح المفسّرة مصرّحةً بأنّ غسل الأعضاء ثلاثًا ثلاثًا ومسح الرّأس مرّةً، فصرّحوا بالثّلاث في غير الرّأس، وقالوا في الرّأس: «ومسح برأسه» ولم يذكروا عددًا ثمّ قالوا بعده: ثمّ غسل رجليه ثلاثًا ثلاثًا، وجاء في رواياتٍ في الصّحيح ثمّ غسل يديه ثلاثًا ثمّ مسح برأسه مرّةً ثمّ غسل رجليه ثلاثًا ثلاثًا، فلم يبق فيه دلالةٌ.

(الحديث الثّاني): عن عثمان رضي الله عنه أنّه: «تَوَضَّأَ فَمَسَحَ رَأْسَهُ ثَلاثًا وَقَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَوَضَّأَ هَكَذَا» رواه أبو داود [١٠٧] بإسنادٍ حسنٍ، وقد ذكر أيضًا الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح -رحمه الله- أنّه حديثٌ حسنٌ، وربّما ارتفع من الحسن إلى الصّحّة بشواهده وكثرة طرقه، فإنّ البيهقيّ وغيره رووه من طرقٍ كثيرةٍ غير طريق أبي داود.

(الحديث الثّالث): عن عليٍّ رضي الله عنه أنّه: «تَوَضَّأَ فَمَسَحَ رَأْسَهُ ثَلاثًا ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَعَلَ» رواه البيهقيّ [١/٦٣] من طرقٍ وقال: أكثر الرّواة رووه عن عليٍّ رضي الله عنه دون ذكر التّكرار، قال: وأحسن ما روي عن عليٍّ رضي الله عنه فيه ما رواه عنه ابنه الحسن بن عليٍّ رضي الله عنهما فذكره بإسناده عنه وذكر: «مَسْحَ الرَّأْسِ ثَلاثًا» وقال: هكذا رأيت رسول اللّه ﷺ توضّأ، وإسناده حسنٌ.

وروي عن أبي رافعٍ وابن أبي أوفى عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ مَسَحَ رَأْسَهُ ثَلاثًا» واعتمد الشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ حديث أبيّ بن كعبٍ السّابق وقد سبق أنّه ضعيفٌ لا يحتجّ به.

وأمّا الأقيسة فقالوا: أحد أعضاء الطّهارة فسنّ تكراره

كغيره، وقالوا: ولأنّه إيراد أصلٍ على أصلٍ فسنّ تكراره كالوجه، وفيه احترازٌ من التيمّم ومسح الخفّ.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: عادة أصحابنا الخراسانيّين في هذا أنّهم يقولون أصلٌ في الطّهارة المبعّضة، يحترزون عن غسل الجنابة فإنّه لا يتبعّض، قال: وإنّما فعلوا هذا؛ لأنّهم لا يعرفون المذهب في غسل الجنابة، والمذهب أنّه يسنّ تكرار الغسل فيه.

وأمّا الجواب عمّا احتجّ به ابن سيرين من حديث الرّبيّع فمن أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه ضعيفٌ رواه البيهقيّ [١/ ٦٤] وغيره من رواية عبد الله بن محمّد بن عقيلٍ وهو ضعيفٌ عند أكثر أهل الحديث.

(وَالثّانِي): لو صحّ لكان حديث الثّلاث مقدّمًا عليه لما فيه من زيادةٍ.

(الثّالِثُ): أنّه محمولٌ على بيان الجواز، وأحاديث الثّلاث للاستحباب جمعًا بين الأحاديث.

وأمّا حديث عبد الله بن زيدٍ فرواه النّسائيّ [٩٩] بإسنادٍ صحيحٍ، والجواب عنه من الوجهين الآخرين وقد أشار البيهقيّ إلى منع الاحتجاج به من حيث إنّ سفيان بن عيينة انفرد عن رفقته فرواه مرّتين والباقون رووه مرّةً، فعلى هذا يجاب عنه بالأوجه الثّلاثة.

وأمّا دليل القائلين بمسحةٍ واحدةٍ فأجاب أصحابنا عنها بأجوبةٍ كثيرةٍ من أحسنها أنّه نقل عن رواتها المسح ثلاثًا وواحدةً كما سبق، فوجب الجمع بينهما فيقال: الواحدة لبيان الجواز والثّنتان لبيان الجواز وزيادة الفضيلة على الواحدة، والثّلاث للكمال والفضيلة.

ويؤيّد هذا أنّه روي الوضوء على أوجهٍ كثيرةٍ، فروي على هذه الأوجه المذكورة، وروي غسل بعض الأعضاء مرّةً وبعضها مرّتين، وروي على غير ذلك، وهذا يدلّ على التّوسعة وأنّه لا حرج كيف توضّأ على أحد هذه الأوجه، ولم يقل أحدٌ من العلماء يستحبّ غسل بعض الأعضاء ثلاثًا وبعضها مرّتين مع أنّ حديثه هكذا في الصّحيحين، فعلم بذلك أنّ القصد بما سوى الثّلاث بيان الجواز فإنّه لو واظب ﷺ على الثّلاث لظنّ أنّه واجبٌ، فبيّن في أوقاتٍ الجواز بدون ذلك، وكرّر بيانه في أوقاتٍ، وعلى أوجهٍ ليستقرّ معرفته ولاختلاف الحاضرين الّذين لم يحضروا الوقت الآخر.

فإن قيل: فإذا كان الثّلاث أفضل فكيف تركه في أوقاتٍ؟

فالجواب ما قدّمناه أنّه قصد ﷺ البيان وهو واجبٌ عليه ﷺ فثوابه فيه أكثر وكان البيان بالفعل آكد وأقوى في النّفوس وأوضح من القول.

وأمّا قول أبي داود وغيره فجوابه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه قال: «الأحاديث الصّحاح» وهذا حديثٌ حسنٌ غير داخلٍ في قوله.

(وَالثّانِي): أنّ عموم إطلاقه مخصوصٌ بما ذكرناه من الأحاديث الحسان وغيرها.

وأمّا الجواب عن قياسهم على التّيمّم ومسح الخفّ فهو أنّهما رخصةٌ فناسب تخفيفهما، والرّأس أصلٌ فإلحاقه بباقي أعضاء الوضوء أولى.

وأمّا قولهم: تكراره يؤدّي إلى غسله فلا نسلّمه؛ لأنّ الغسل جريان الماء على العضو، وهذا لا يحصل بتكرار المسح ثلاثًا، وقد أجمع العلماء على أنّ الجنب لو مسح بدنه بالماء وكرّر ذلك لا ترتفع جنابته بل يشترط جري الماء على الأعضاء.

وأمّا قولهم: خرق الشّافعيّ رضي الله عنه الإجماع فليس بصحيحٍ فقد سبق به أنس بن مالكٍ وعطاءٌ وغيرهما كما قدّمناه عن حكاية ابن المنذر، وابن المنذر هو المرجوع إليه في نقل المذاهب باتّفاق الفرق، والله أعلم

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى (فَإِنِ اقْتَصَرَ عَلَى مَرَّةٍ وَأَسْبَغَ أَجْزَأَهُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «هَذَا وُضُوءٌ لا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلاةَ إلاّ بِهِ»).

(الشّرح): أجمع العلماء على أنّ الواجب مرّةٌ واحدةٌ، وممّن نقل الإجماع فيه ابن جريرٍ في كتابه اختلاف العلماء وآخرون، وحكى الشّيخ أبو حامدٍ وغيره أنّ بعض النّاس أوجب الثّلاث، وحكاه صاحب الإبانة عن ابن أبي ليلى، وهذا مذهبٌ باطلٌ لا يصحّ عن أحدٍ من العلماء، ولو صحّ لكان مردودًا بإجماع من قبله، والأحاديث الصّحيحة منها حديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: «تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ مَرَّةً مَرَّةً» رواه البخاريّ [١٥٦] وحديث عبد الله بن زيدٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَسَلَ بَعْضَ أَعْضَائِهِ ثَلاثًا وَبَعْضَهَا مَرَّتَيْنِ» رواه البخاريّ [١٥٧] ومسلمٌ [٢٣٠] وفي روايةٍ للبخاريّ عن عبد الله بن زيدٍ، أنّ النّبيّ ﷺ: «تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ»، والأحاديث في هذا كثيرةٌ مشهورةٌ وهو مجمعٌ عليه ولم يثبت عن أحدٍ خلافه.

وأمّا احتجاج المصنّف بحديث: «هَذَا وُضُوءٌ لا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلاةَ إلاّ بِهِ» فباطلٌ؛ لأنّه حديثٌ ضعيفٌ سبق بيانه والاعتماد

على ما ذكرته من الأحاديث الصّحيحة والإجماع.

وقوله وأسبغ أي: عمّم الأعضاء واستوعبها، ومنه درع سابغة وثوبٌ سابغ والله أعلم:

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى (قَالَ خَالَفَ بَيْنَ الأَعْضَاءِ فَغَسَلَ بَعْضَهَا مَرَّةً وَبَعْضَهَا مَرَّتَيْنِ وَبَعْضَهَا ثَلاثًا جَازَ، لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثًا وَيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ»).

(الشرح): هذا الحكم مجمعٌ عليه وحديث عبد الله بن زيدٍ هذا رواه البخاريّ [١٥٧] ومسلمٌ [٢٣٠] من طرقٍ هكذا، وفيه زيادةٌ حسنةٌ وهي أنّه مسح رأسه مرّةً واحدةً، وهذه الزّيادة لائقةٌ هنا ليكون الحديث جامعًا لطهارة بعض الأعضاء مرّةً وبعضها مرّتين وبعضها ثلاثًا كما ذكره المصنّف، وعبد الله بن زيدٍ تقدّم بيانه في مسح الرّأس والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ زَادَ عَلَى الثَّلاثِ كُرِهَ لِمَا رَوَى عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «تَوَضَّأَ ثَلاثًا ثَلاثًا ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا الْوُضُوءُ فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ»).

(الشرح): أمّا حديث عمرو بن شعيبٍ هذا فصحيحٌ رواه أحمد بن حنبلٍ [٦٦٨٤] وأبو داود [١٣٥] والنّسائيّ [١٤٠] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ.

وليس في رواية أحدٍ من هؤلاء قوله: (أَوْ نَقَصَ) إلاّ رواية أبي داود فإنّه ثابتٌ فيها، وليس في رواياتهم تصريحٌ بمسح الرّأس ثلاثًا، وقد قدّمت في الفصول السّابقة في مقدّمة الكتاب أنّ جمهور المحدّثين صحّحوا الاحتجاج برواية عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه، وأنّ المصنّف قطع في كتابه اللّمع بأنّه لا يحتجّ به لاحتمال الإرسال وبيّنت سبب الاختلاف فيه هناك واضحًا، وأنّ الصّحيح جواز الاحتجاج به.

واختلف أصحابنا في معنى: «أساء وظلم» فقيل: أساء في النّقص وظلم في الزّيادة فإنّ الظّلم مجاوزة الحدّ ووضع الشّيء في غير موضعه، وقيل عكسه لأنّ الظّلم يستعمل بمعنى النّقص كقوله -تعالى-: ﴿آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا﴾ وقيل: أساء وظلم في النّقص وأساء وظلم أيضًا في الزّيادة، واختاره الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح لأنّه ظاهر الكلام ويدلّ عليه رواية الأكثرين فمن زاد فقد أساء ولم يذكروا النّقص.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا إذا زاد على الثّلاث كره كراهة تنزيهٍ ولا يحرم هكذا صرّح به الأصحاب، قال إمام الحرمين: الغسلة الرّابعة وإن كانت مكروهةً فليست معصيةً قال: ومعنى أساء ترك الأولى وتعدّى حدّ السّنّة، وظلم أي: وضع الشّيء في غير موضعه.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليق: قال الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ (أُحِبُّ أَلاَّ يَتَجَاوَزَ الثَّلاثَ فَإِنْ جَاوَزَهَا لَمْ يَضُرَّهُ) قال أبو حامدٍ: وأراد بقوله: «لم يضرّه» أي: لا يأثم، قال: وأصحابنا يقولون: تحرم الزّيادة قال: وليس المذهب هذا والمراد بالإساءة في الحديث غير التّحريم لأنّه يستعمل أساء فيما لا إثم فيه، وذكر الرّويانيّ في البحر وجهًا في تحريم الزّيادة قال: وليس بشيءٍ.

وقال الماورديّ: الزّيادة على الثّلاث لا تسنّ وهل تكره؟ فيه وجهان، قال أبو حامدٍ الإسفراييني: لا تكره وقال سائر أصحابنا: تكره وهو الأصحّ، هذا كلام الماورديّ.

وأمّا نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ فقال: لا أحبّ الزّيادة على ثلاثٍ فإن زاد لم أكرهه إن شاء الله.

هذا لفظ الشّافعيّ ومعنى لم أكرهه أي: لم أحرّمه، فحصل ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): تحرم الزّيادة.

(وَالثَّانِي): لا تحرم ولا تكره لكنّها خلاف الأولى.

(وَالثَّالِثُ): وهو الصّحيح بل الصّواب تكره كراهة تنزيهٍ، فهذا هو الموافق للأحاديث وبه قطع جماهير الأصحاب، وقد أشار الإمام أبو عبد الله البخاريّ في صحيحه إلى نقل الإجماع على ذلك فإنّه قال في أوّل الكتاب في كتاب الوضوء: (بَيَّنَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ فَرْضَ الْوُضُوءِ مَرَّةً، وَتَوَضَّأَ أَيْضًا مَرَّتَيْنِ وَثَلاثًا وَلَمْ يَزِدْ قَالَ: وَكَرِهَ أَهْلُ الْعِلْمِ الإِسْرَافَ فِيهِ، وَأَنْ يُجَاوِزَ فِعْلَ النَّبِيِّ ﷺ).

(فَرْعٌ): المشهور في كتب الفقه وشروح الحديث وغيرها لأصحابنا وغيرهم أنّ قوله ﷺ: (فَمَنْ زَادَ أَوْ نَقَصَ) معناه زاد على الثّلاث أو نقص منها ولم يذكر أصحابنا وغيرهم مع كثرة كتبهم وحكاياتهم والوجوه الغريبة والمذاهب المشهورة والمهجورة الرّاجحة والمرجوحة غير هذا المعنى.

وقال البيهقيّ في كتابه السّنن الكبير: ويحتمل أنّ المراد بالنّقص نقص العضو يعني لم يستوعبه.

وهذا تأويلٌ غريبٌ ضعيفٌ مردودٌ، ومقتضاه أن تكون الزّيادة في العضو، وهي غسل ما فوق المرفق والكعب، إساءةً وظلمًا، ولا سبيل إلى ذلك بل هو مستحبٌّ كما سبق، والبيهقيّ

ممّن نصّ على استحبابه وعقد فيه بابين:

(أحَدُهُمَا): باب استحباب إمرار الماء على العضد.

(وَالثّاني): باب الإشراع في السّاق، وذكر فيهما حديث أبي هريرة السّابق والله أعلم.

فإن قيل: كيف يكون النّقص عن الثّلاث إساءةً وظلمًا ومكروهًا وقد ثبت أنّ النّبيّ ﷺ فعله كما سبق في الأحاديث الصّحيحة، قلنا: ذلك الاقتصار كان لبيان الجواز فكان في ذلك الحال أفضل لأنّ البيان واجبٌ والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا زاد على الثّلاث فقد ارتكب المكروه ولا يبطل وضوءه، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافّةً وحكى الدّارميّ في الاستذكار عن قومٍ أنّه يبطل كما لو زاد في الصّلاة وهذا خطأٌ ظاهرٌ

(فَرْعٌ): إذا شكّ فلم يدر أغسل مرّتين أم ثلاثًا فمقتضى كلام الجمهور أنّه يبني على حكم اليقين وأنّهما غسلتان فيأتي بثالثةٍ، وحكى إمام الحرمين وجهين أحدهما: قول والده الشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ رحمه الله أن يقتصر على ما جرى ولا يأتي بأخرى لأنّه متردّدٌ بين الرّابعة وهي بدعةٌ والثّالثة وهي سنّةٌ، وترك سنّةٍ أولى من اقتحام بدعةٍ بخلاف المصلّي يشكّ في عدد الرّكعات فإنّه يأخذ بالأقلّ ليتيقّن أداء الفرض، والشّكّ هنا ليس في فرضٍ.

(والوجه الثّاني): يغسل أخرى كالصّلاة، والبدعة إنّما هي تعمّد غسلةٍ رابعةٍ بلا سببٍ، مع أنّ الرّابعة وإن كانت مكروهةً فليست معصيةً، هذا كلام إمام الحرمين، والصّحيح أنّه يأتي بأخرى والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في الفروق: لو توضّأ فغسل الأعضاء مرّةً مرّةً ثمّ عاد فغسلها مرّةً مرّةً ثمّ عاد كذلك ثالثةً لم يجز قال: ولو فعل مثل ذلك في المضمضة والاستنشاق جاز قال: والفرق أنّ الوجه واليد متباعدان ينفصل حكم أحدهما عن الآخر فينبغي أن يفرغ من أحدهما ثمّ ينتقل إلى الآخر: وأمّا الفم والأنف فكعضوٍ فجاز تطهيرهما معًا كاليدين والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ أَنْ يُرَتِّبَ الوُضُوءَ فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ ثُمّ يَدَيْهِ ثُمّ يَمْسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمّ يَغْسِلَ رِجْلَيْهِ، وَحَكَى أَبُو العَبّاسِ بْنُ القَاصِّ قَوْلاً آخَرَ أَنّهُ إِنْ نَسِيَ التّرْتِيبَ جَازَ وَالمَشْهُورُ هُوَ الأَوّلُ وَالدّلِيلُ عَلَيْهِ قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ﴾ الآيَةَ فَأَدْخَلَ المَسْحَ بَيْنَ (الغُسْلَيْنِ) وَقَطَعَ حُكْمَ النّظِيرِ عَنِ النّظِيرِ، فَدَلّ عَلَى أَنّهُ قَصَدَ إِيجَابَ التّرْتِيبِ، وَلأَنّهُ عِبَادَةٌ يَشْتَمِلُ عَلَى أَفْعَالٍ مُتَغَايِرَةٍ يَرْتَبِطُ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ فَوَجَبَ فِيهَا التّرْتِيبُ كَالصّلاةِ وَالحَجِّ).

(الشرح): هذا الّذي نقله ابن القاصّ قولٌ قديمٌ كذا ذكره في كتابه التّلخيص، قال إمام الحرمين: هذا القول إن صحّ فهو مرجوعٌ عنه فلا يعدّ من المذهب قال أصحابنا: إن ترك التّرتيب عمدًا لم يصحّ وضوءه بلا خلافٍ وإن نسيه فطريقان المشهور القطع ببطلان وضوئه.

(وَالثّاني): على قولين الجديد بطلانه والقديم صحّته وسنوضّح دليلهما في فرعٍ في مذاهب العلماء إن شاء الله تعالى.

وقوله: (وَلأَنّهُ عِبَادَةٌ تَشْتَمِلُ عَلَى أَفْعَالٍ) فيه احترازٌ من الخطبة فإنّها أقوالٌ ولا يشترط ترتيب أركانها عند أصحابنا العراقيّين.

وقوله: (مُتَغَايِرَةٍ) يعني: فرضًا ونفلاً، وفيه احترازٌ من الطّواف وقيل قوله أفعالٌ متغايرةٌ كلاهما احترازٌ من الغسل، والأوّل أصحّ، وهو الّذي ذكره الشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ وغيره.

وقوله: (يَرْتَبِطُ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ) معناه إذا غسل وجهه ويديه لا يستبيح شيئًا ممّا حرم على المحدث حتّى يتمّ وضوءه، وفيه احترازٌ من الزّكاة فإنّ كلّ جزءٍ من المخرج عبادةٌ تحتاج إلى نيّةٍ عند الدّفع ولا تقف صحّة بعضها على بعضٍ.

وأورد المصنّف في تعليقه على هذه العلّة ما إذا كان في بعض بدن الجنب جبيرةٌ فإنّ طهارته تشتمل على أفعالٍ متغايرةٍ مسحًا وغسلاً، ولا يجب فيها التّرتيب وأجاب عنه بأنّ الغسل هو الأصل وهو غير مشتملٍ على أفعالٍ متغايرةٍ.

وقوله: (فَدَلّ عَلَى أَنّهُ قَصَدَ إِيجَابَ التّرْتِيبِ) معنى قصد أراد فأطلق القصد على الإرادة وقد سبق إيضاح هذا وبسط الكلام فيه في باب نيّة الوضوء والله أعلم.

(فَرْعٌ): قد ذكر المصنّف رحمه الله قولين في أنّ نسيان ترتيب الوضوء هل يكون عذراً ويصحّ الوضوء أم لا؟ والأصحّ أنّه ليس بعذرٍ ومثله لو نسي الماء في رحله وصلّى بالتّيمّم وكذا لو صلّى أو صام أو توضّأ بالاجتهاد فصادف قبل الوقت، أو الإناء النّجس، أو تيقّن الخطأ في القبلة، أو صلّى بنجاسةٍ ناسيًا أو جاهلاً أو نسي القراءة في الصّلاة أو رأوا سوادًا فظنّوه عدوًّا فصلّوا صلاة شدّة الخوف فبان شجرًا، أو دفع الزّكاة إلى من ظنّه

فقيرًا فبان غنيًّا، أو مرض وقال أهل الخبرة: إنّه معضوبٌ فأحجّ عن نفسه فبرئ أو غلطوا في الوقوف بعرفة فوقفوا في اليوم الثّامن، أو باعه حيوانًا على أنّه بغلٌ فبان حمارًا أو عكسه.

ففي كلّ هذه المسائل خلافٌ، فالأصحّ أنّه لا يعذر في شيءٍ منها.

والخلاف في بعضها أقوى منه في بعضها، والخلاف في كلّها قولان إلاّ مسألة الوقوف والبيع فهو وجهان، ومثله مسائل من هذا النّوع مختلفٌ فيها لكنّ الأصحّ فيها أنّه يصحّ ويعذر.

منها: لو نوى الصّلاة خلف زيدٍ هذا فكان عمرًا أو على هذا الميّت زيدٍ فكان عمرًا، أو صلّى على هذا الرّجل فكان امرأةً وعكسه أو باع مال مورّثه وهو يظنّه حيًّا فكان ميّتًا أو شرط في الزّوج أو الزّوجة نسبًا أو وصفًا فبان خلافه سواءٌ كان أعلى من المشروط أم لا، وأشباه هذا كثيرةٌ، وسنوضّحها في مواضعها إن شاء اللّه تعالى، ومقصودي بهذا الفرع وشبهه جمع النّظائر والتّنبيه على الضّوابط وباللّه التّوفيق.

فرعٌ
في مذاهب العلماء في ترتيب الوضوء

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه واجبٌ وحكاه أصحابنا عن عثمان بن عفّان وابن عبّاسٍ وروايةٍ عن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنهم، وبه قال قتادة وأبو ثورٍ وأبو عبيدٍ وإسحاق بن راهويه وهو المشهور عن أحمد، وقالت طائفةٌ: لا يجب حكاه البغويّ عن أكثر العلماء وحكاه ابن المنذر عن عليٍّ وابن مسعودٍ رضي الله عنهما وبه قال سعيد بن المسيّب والحسن وعطاءٌ ومكحولٌ والنّخعيّ والزّهريّ وربيعة والأوزاعيّ وأبو حنيفة ومالكٌ وأصحابهما والمزنيّ وداود واختاره ابن المنذر، وقال صاحب البيان: واختاره أبو نصرٍ البندنيجيّ من أصحابنا، واحتجّ لهم بآية الوضوء، والواو لا تقتضي ترتيبًا فكيفما غسل المتوضّئ أعضاءه كان ممتثلاً للأمر، قالوا: روى ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: «أنّ النّبيّ ﷺ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدَيْهِ ثُمَّ رِجْلَيْهِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ» ولأنّها طهارةٌ فلم يجب فيها ترتيبٌ كالجنابة وكتقديم اليمين على الشّمال والمرفق على الكعب، ولأنّه لو اغتسل المحدث دفعةً واحدةً ارتفع حدثه فدلّ على أنّ التّرتيب لا يجب.

واحتجّ أصحابنا بالآية قالوا: وفيها دلالتان:

(إحْدَاهُمَا): الّتي ذكرها المصنّف وهي أنّ اللّه تعالى ذكر ممسوحًا بين مغسولاتٍ، وعادة العرب إذا ذكرت أشياء متجانسةً وغير متجانسةٍ جمعت المتجانسة على نسقٍ ثمّ عطفت غيرها لا يخالفون ذلك إلاّ لفائدةٍ، فلو لم يكن التّرتيب واجبًا لما قطع النّظير عن نظيره.

فإن قيل فائدته استحباب التّرتيب فالجواب من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ الأمر للوجوب على المختار وهو مذهب جمهور الفقهاء.

(وَالثّانِي): أنّ الآية بيانٌ للوضوء الواجب لا للمسنون فليس فيها شيءٌ من سنن الوضوء.

(الدّلَالَةُ الثّانِيَةُ): أنّ مذهب العرب إذا ذكرت أشياء وعطفت بعضها على بعضٍ تبتدئ الأقرب فالأقرب، لا يخالف ذلك إلاّ لمقصودٍ، فلمّا بدأ سبحانه بالوجه ثمّ اليدين ثمّ الرّأس ثمّ الرّجلين دلّ على الأمر بالتّرتيب وإلاّ لقال فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برءوسكم واغسلوا أيديكم وأرجلكم، وذكر أصحابنا من الآية دليلين آخرين ضعيفين لا فائدة في ذكرهما إلاّ للتّنبيه على ضعفهما لئلاّ يعوّل عليهما:

(أَحَدُهُمَا): أنّ الواو للتّرتيب ونقلوه عن الفرّاء وثعلبٍ وزعم الماورديّ أنّه قول أكثر أصحابنا واستشهدوا عليه بأشياء وكلّها ضعيفة الدّلالة، وكذلك القول بأنّ الواو للتّرتيب ضعيفٌ.

قال إمام الحرمين في كتابه «الأَسَالِيب»: صار علماؤنا إلى أنّ الواو للتّرتيب وتكلّفوا نقل ذلك عن بعض أئمّة العربيّة واستشهدوا بأمثلةٍ فاسدةٍ قال: والّذي نقطع به أنّها لا تقتضي ترتيبًا ومن ادّعاه فهو مكابرٌ، فلو اقتضت لما صحّ قولهم: تقاتل زيدٌ وعمرٌو، كما لا يصحّ تقاتل: زيدٌ ثمّ عمرٌو.

وهذا الّذي قاله الإمام هو الصّواب المعروف لأهل العربيّة وغيرهم.

(الدَّلِيلُ الثّانِي): نقله أصحابنا عن أبي عليّ بن أبي هريرة ونقله إمام الحرمين عن علماء أصحابنا أنّ اللّه - تعالى - قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ فعقّب القيام بغسل الوجه بالفاء، والفاء للتّرتيب بلا خلافٍ، ومتى وجب تقديم الوجه تعيّن التّرتيب إذ لا قائل بالتّرتيب في البعض، وهذا استدلالٌ باطلٌ وكأنّ قائله حصل له ذهولٌ واشتباهٌ فاخترعه وتوبع عليه تقليدًا.

ووجه بطلانه أنّ الفاء وإن اقتضت التّرتيب لكنّ المعطوف على ما دخلت عليه بالواو مع ما دخلت عليه كشيءٍ واحدٍ كما هو مقتضى الواو، فمعنى الآية: إذا قمتم إلى الصّلاة فاغسلوا الأعضاء فأفادت الفاء ترتيب غسل الأعضاء على القيام إلى الصّلاة لا ترتيب بعضها على بعضٍ وهذا ممّا يعلم بالبديهة ولا

شكّ أنّ السّيّد لو قال لعبده إذا دخلت السّوق فاشتر خبزًا وتمرًا لم يلزمه تقديم الخبز بل كيف اشتراهما كان ممتثلاً بشرط كون الشّراء بعد دخول السّوق كما أنّه هنا يغسل الأعضاء بعد القيام إلى الصّلاة.

واحتجّ الأصحاب من السّنّة بالأحاديث الصّحيحة المستفيضة عن جماعاتٍ من الصّحابة في صفة وضوء النّبيّ ﷺ وكلّهم وصفوه مرتّبًا مع كثرتهم وكثرة المواطن الّتي رأوه فيها وكثرة اختلافهم في صفاته في مرّةٍ ومرّتين وثلاثٍ وغير ذلك، ولم يثبت فيه مع اختلاف أنواعه صفةٌ غير مرتّبةٍ وفعله ﷺ بيانٌ للوضوء المأمور به.

ولو جاز ترك التّرتيب لتركه في بعض الأحوال لبيان الجواز كما ترك التّكرار في أوقاتٍ.

واحتجّوا بحديثٍ فيه ذكر التّرتيب صريحًا بحرف ثمّ لكنّه ضعيفٌ غير معروفٍ واحتجّوا من القياس بما ذكره المصنّف رحمه الله: عبادةٌ تشتمل على أفعال متغايرةٍ إلخ ولأنّه عبادةٌ تشتمل على أفعالٍ يبطلها الحدث فوجب ترتيبها كالصّلاة، وفيه احترازٌ من الغسل فإن قالوا: الوضوء ليس عبادةً فقد سبق تقرير كونه عبادةً في أوّل باب نيّة الوضوء.

وأمّا الجواب عن احتجاجهم بالآية فهو أنّها دليلٌ لنا كما سبق.

وعن حديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّه ضعيفٌ لا يعرف.

وعن قياسهم على غسل الجنابة أنّ جميع بدن الجنب شيءٌ واحدٌ فلم يجب ترتيبه كالوجه بخلاف أعضاء الوضوء فإنّها متغايرةٌ متفاصلةٌ.

والدّليل على أنّ بدن الجنب شيءٌ واحدٌ أنّه لو جرى الماء من موضعٍ منه إلى غيره أجزأه كالعضو الواحد في الوضوء، بخلاف الوضوء فإنّه لو انتقل من الوجه إلى اليد لم يجزئه.

وأمّا الجواب عن تقديم اليمين فمن وجهين:

(أحدهما): أنّ الله تعالى رتّب الأعضاء الأربعة وأطلق الأيدي والأرجل ولو وجب ترتيبهما لقال: وأيمانكم.

(والثّاني): أنّ اليدين كعضوٍ لانطلاق اسم اليد عليهما فلم يجب فيهما ترتيبٌ كالخدّين بخلاف الأعضاء الأربعة.

وأمّا الجواب عن قولهم المحدث إذا انغمس ارتفع حدثه، فهو أنّ من أصحابنا من قال: يرتفع ومن أصحابنا من منع كما سنوضّح المسألة قريبًا إن شاء الله تعالى، فإن منعنا فذاك، وإلاّ فالتّرتيب يحصل في لحظاتٍ لطيفةٍ، ولأنّ الغسل يرفع الحدث الأكبر فالأصغر أولى.

وذكر إمام الحرمين في الأساليب الأدلّة من الطّرفين ثمّ قال الوضوء يغلب فيه التّعبّد والاتّباع لأنّا إذا أوجبنا التّرتيب في الصّلاة للاتّباع مع أنّا نعلم أنّ المقصود منها الخشوع والابتهال إلى الله تعالى فلم ينقل عن النّبيّ ﷺ ولا أحدٍ من أصحابه تنكيس الوضوء ولا التّخيير فيه ولا التّنبيه على جوازه، ولم يؤثر عن فعل علماء المسلمين وعامّتهم إلاّ التّرتيب كما لم ينقل في أركان الصّلاة إلاّ التّرتيب وطريقهما الاتّباع، واستثنى منه تقديم اليمين بالإجماع والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ غَسَلَ أَرْبَعَةُ أَنْفُسٍ أَعْضَاءَهُ الْأَرْبَعَةَ دَفْعَةً وَاحِدَةً لَمْ يُجْزِئْهُ إلاّ غَسْلُ الْوَجْهِ لأَنَّهُ لَمْ يُرَتِّبْ).

(الشرح): هذا الّذي جزم به هو المذهب الصّحيح وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ أنّه يصحّ وضوءه حكاه القاضي حسينٌ والمتولّي والشّاشيّ، كما لو استأجر المعضوب رجلين ليحجّا عنه حجّة الإسلام وحجّة نذرٍ في سنةٍ واحدةٍ فحجّا فيها فإنّه يحصل له الحجّتان على الصّحيح المنصوص، وفيه وجهٌ مخرّجٌ من الوضوء.

والفرق على المذهب أنّ الواجب في الوضوء التّرتيب ولم يحصل، وفي الحجّ ألاّ يقدّم على حجّة الإسلام غيرها ولم يقدّم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنِ اغْتَسَلَ وَهُوَ مُحْدِثٌ مِنْ غَيْرِ تَرْتِيبٍ وَنَوَى الْغُسْلَ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ يُجْزِئُهُ لأَنَّهُ إذَا جَازَ ذَلِكَ عَنِ الْحَدَثِ الأَعْلَى فَلأَنْ يَجُوزَ عَنِ الْحَدَثِ الأَدْنَى أَوْلَى.

(وَالثَّانِي): لا يُجْزِئُهُ وَهُوَ الأَصَحُّ لأَنَّهُ يُسْقِطُ تَرْتِيبًا وَاجِبًا بِفِعْلِ مَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ).

(الشرح): إذا غسل المحدث جميع بدنه بنيّة الغسل كما ذكره المصنّف وغيره أو بنيّة الطّهارة كما ذكره القاضي أبو الطّيّب وصاحبه ابن الصّبّاغ، أو بنيّة رفع الحدث كما ذكره إمام الحرمين وآخرون فله ثلاثة أحوالٍ:

(أحدها): أن يغسل بدنه منكّسًا لا على ترتيب الوضوء فهل يجزيه؟ فيه الوجهان المذكوران في الكتاب بدليلهما أصحّهما باتّفاق الأصحاب لا يجزيه.

(الحَالُ الثَّانِي): أن ينغمس في الماء ويمكث زمانًا يتأتى فيه التّرتيب في الأعضاء الأربعة فيجزيه على المذهب الصّحيح وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ حكاه الرّافعيّ.

(الثَّالِثُ): أن ينغمس ولا يمكث فوجهان مشهوران أصحّهما عند المحقّقين والأكثرين الصّحّة، ويقدّر التّرتيب في لحظاتٍ لطيفةٍ والخلاف في الصّور الثّلاث فيما سوى الوجه، وأمّا الوجه فيجزيه في جميعها بلا خلافٍ إذا قارنته النّيّة.

وقال الرّافعيّ: هذا الخلاف إذا نوى رفع الحدث، فإن نوى رفع الجنابة فإن قلنا: لا يجزيه لو نوى رفع الحدث فهنا أولى وإلاّ فوجهان الأصحّ يجزيه لأنّ النّيّة لا تتعلّق بخصوص التّرتيب، ثمّ قال القاضي حسينٌ والمتولّي والبغويّ وآخرون: هذا الخلاف في صحّة طهارته مبنيٌّ على أنّ الحدث يحلّ جميع البدن وإنّما يرتفع بغسل الأعضاء الأربعة تخفيفًا أم يختصّ حلوله بالأعضاء الأربعة؟ وفيه وجهان إن قلنا: يحلّ الجميع صحّت طهارته لأنّه أتي بالأصل وإلاّ فلا، وسأوضّح هذين الوجهين إن شاء اللّه تعالى في آخر الباب في المسائل الزّائدة، وقال صاحب المستظهريّ: هذا البناء فاسدٌ، واللّه أعلم.

فرعٌ
في مسائل تتعلّق بالتّرتيب

(إحداها): إذا توضّأ منكّسًا فبدأ برجليه ثمّ رأسه ثمّ يديه ثمّ وجهه لم يحصل له إلاّ الوجه إن قارنته النّيّة، فإن توضّأ منكّسًا ثانيًا وثالثًا ورابعًا تمّ وضوءه، ولو توضّأ ونسي أحد أعضائه ولم يعرفه استأنف الوضوء لاحتمال أنّه الوجه، ولو ترك موضعًا من وجهه غسل ذلك الموضع وأعاد ما بعد الوجه، فإن لم يعرف موضعه استأنف الجميع:

(الثّانية): قال الماورديّ والشّاشيّ وغيرهما: في التّرتيب في الأعضاء المسنونة وهي غسل الكفّين ثمّ المضمضة ثمّ الاستنشاق وجهان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه مسنونٌ كتقديم اليمين، فلو قدّم المضمضة على الكفّين أو الاستنشاق على المضمضة حصل على ذلك، وأصحّهما أنّه شرطٌ فلا يحصل له ما قدّمه كما يشترط التّرتيب في أركان صلاة النّفل وفي تجديد الوضوء مع أنّه سنّةٌ.

فالحاصل أنّ أعضاء الوضوء ثلاثة أقسامٍ: قسمٌ يجب ترتيبه وهو الأعضاء الأربعة الواجبة، وقسمٌ لا يجب وهو اليمين على الشّمال، وقسمٌ فيه وجهان وهو المسنون والأصحّ فيه الاشتراط.

(الثّالثة): قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه في أثناء مسألة التّرتيب قول اللّه -تعالى-: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ قال: لو آمن برسول اللّه ﷺ قبل أن يؤمن باللّه تعالى لم يصحّ إيمانه واللّه أعلم.

(الرّابعة): ذكر الأصحاب مسألةَ التّلخيص وفروع ابن الحدّاد وبسطوها، وصورتها: جنبٌ غسل بدنه كلّه إلاّ رجليه ثمّ أحدث قالوا: يتعلّق حكم الحدث بوجهه ويديه ورأسه دون رجليه فيلزمه تطهير الأعضاء الثّلاثة مرتّبًا فيغسل وجهه ثمّ يديه ثمّ يمسح رأسه، وهو بالخيار في الرّجلين إن شاء غسلهما قبل الأعضاء الثّلاثة وإن شاء بعدها وإن شاء بينها، لأنّه لمّا أحدث لم يتعلّق حكم الحدث بالرّجلين لبقاء الجنابة فيهما، وإنّما أثّر في الأعضاء الثّلاثة لطهارتها، قال صاحب التّلخيص والقاضي أبو الطّيّب وأبو العبّاس الجرجانيّ في كتابه «المُعَايَاة» وآخرون: لا نظير لهذه المسألة.

قال الأصحاب: ولو غسل الجنب جميع بدنه إلاّ أعضاء الوضوء فقط ثمّ أحدث لم يجب ترتيب الأعضاء بل يغسلها كيف شاء لما ذكرناه.

ولو غسل أعضاء الوضوء فقط ثمّ أحدث وجب ترتيبها.

هذا الّذي ذكرناه هو المذهب الصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور، منهم القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والبغويّ وجماعاتٌ ونقله إمام الحرمين عن الأصحاب وقال هو المذهب، وفيه وجهٌ ذكره الشّيخ أبو محمّدٍ في الفروق وولده إمام الحرمين والمتولّي أنّه يجب التّرتيب في الصّورة الأولى وغيرها، ووجهٌ ثالثٌ: أنّه يسقط التّرتيب في جميع الأعضاء في الصّورة الأولى أيضًا حكاه صاحب البيان في باب صفة الغسل، والمذهب الأوّل.

هذا كلّه تفريعٌ على المذهب أنّه إذا اجتمع حدثٌ وجنابةٌ اندرج الحدث في الجنابة، فأمّا إذا قلنا لا يندرج وأنّه يجب غسل أعضاء الوضوء مرّتين عن الحدثين فإنّه يجب هنا في الصّورة الأولى غسل الرّجلين مرّتين مرّةً عن الحدث فيكون بعد الأعضاء الثّلاثة ومرّةً عن الجنابة يفعلها متى شاء، وإن قلنا بالوجه الثّالث أنّه لا يندرج التّرتيب ويندرج ما سواه وأنّه يجب غسل أعضاء الوضوء مرّةً واحدةً لكن مرتّبةً وجب هنا غسل الرّجلين مرّةً واحدةً بعد الأعضاء الثّلاثة، هكذا ذكره القاضي حسينٌ والبغويّ وهو ظاهرٌ، ولكن هذان الوجهان ضعيفان والتّفريع على المذهب وهو الاندراج.

قال إمام الحرمين: فإن قيل الأصغر يندرج تحت الأكبر إذا كانا باقيين بكمالهما فأمّا إذا بقي من الجنابة غسل الرّجلين ثمّ طرأ

الحدث فالوضوء الآن أكمل ممّا بقي من الغسل قلنا من هذا خرّج الشّيخ أبو محمّدٍ الوجه الّذي قاله أنّه يجب التّرتيب فيؤخّر غسل الرّجلين ولكنّ الّذي ذكره الأصحاب هو المذهب المعتدّ به، وحكم الجنابة على الجملة أغلب وهو بأن يستتبع أولى.

قال: فلو نسي حكم الجنابة في رجليه ونوى رفع الحدث قال الشّيخ أبو عليٍّ: ترتفع الجنابة عن رجليه على المذهب لأنّ أعيان الأحداث لا أثر لها فلا يضرّ الغلط فيها، وحكى وجهًا أنّ الجنابة لا ترتفع فيهما لأنّها أغلظ من الحدث.

قال الإمام: هذا ضعيفٌ مزيّفٌ، ولو غسل كلّ البدن إلاّ يديه ثمّ أحدث فلا ترتيب في يديه على المذهب كما سبق فله غسلهما متى شاء، ويجب التّرتيب في الوجه والرّأس والرّجلين، وكذا الحكم في ترك الوجه أو الرّأس أو ترك عضوين أو ثلاثةٍ والله أعلم.

قال أصحابنا: هذه المسألة تلقى في المعاياة على أوجهٍ فيقال: وضوءٌ لم يجب فيه غسل القدمين مع وجودهما مكشوفتين بلا علّةٍ فيهما وهذه صورته كما سبق على المذهب، ويقال محدثٌ اقتضى حدثه طهارة بعض أعضاء الوضوء دون بعضٍ مع سلامتها، قال صاحب التّلخيص: ويقال وضوءٌ سقط فيه التّرتيب فإنّه يبدأ برجليه، لكن نقل صاحب العدّة عن الأصحاب أنّهم غلّطوه وقالوا: ليس هذا وضوءًا بلا ترتيبٍ بل لم يجب فيه غسل الرّجلين، وإنكار الأصحاب إنكارٌ صحيحٌ والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى- (وَيُوَالِي بَيْنَ أَعْضَائِهِ فَإِنْ فَرَّقَ تَفْرِيقًا يَسِيرًا لَمْ يَضُرَّ، لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ الاحْتِرَازُ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ تَفْرِيقًا كَثِيرًا وَهُوَ بِقَدْرِ مَا يَجِفُّ الْمَاءُ عَلَى الْعُضْوِ فِي زَمَانٍ مُعْتَدِلٍ فَفِيهِ قَوْلانِ، قَالَ فِي الْقَدِيمِ: لا يُجْزِيهِ لأَنَّهَا عِبَادَةٌ يُبْطِلُهَا الْحَدَثُ فَأَبْطَلَهَا التَّفْرِيقُ كَالصَّلاةِ، وَقَالَ فِي الْجَدِيدِ: يُجْزِيهِ لأَنَّهَا عِبَادَةٌ لا يُبْطِلُهَا التَّفْرِيقُ الْقَلِيلُ فَلا يُبْطِلُهَا التَّفْرِيقُ الْكَثِيرُ كَتَفْرِقَةِ الزَّكَاةِ، فَإِذَا قُلْنَا: إِنَّهُ يَجُوزُ فَهَلْ يَلْزَمُهُ اسْتِئْنَافُ النِّيَّةِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَلْزَمُهُ لأَنَّهَا انْقَطَعَتْ بِطُولِ الزَّمَانِ.

(وَالثَّانِي): لا يَسْتَأْنِفُ لأَنَّهُ لَمْ يَقْطَعْ حُكْمَ النِّيَّةِ فَلَمْ يَلْزَمْهُ الاسْتِئْنَافُ).

(الشرح): قوله: (عِبَادَةٌ يُبْطِلُهَا الْحَدَثُ) فيه احترازٌ من الحجّ والزّكاة، وقوله: (عِبَادَةٌ لا يُبْطِلُهَا التَّفْرِيقُ الْقَلِيلُ) احترازٌ من الصّلاة فإنّه يبطلها التّفريق اليسير كما يبطلها الكثير.

قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: تفريق الصّلاة هو الخروج منها.

وقال امام الحرمين: ذكر الأئمّة أنّ الموالاة شرطٌ في الصّلاة ولا يبين ذلك إلاّ في تطويل الاعتدال والجلوس بين السّجدتين قصدًا، فتفريق الصّلاة هو تطويل ركنٍ قصيرٍ.

قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح: التّفريق المبطل للصّلاة هو أن يسلّم ناسيًا وعليه ركعةٌ مثلاً ويذكر بعد طول الفصل فتبطل صلاته بلا خلافٍ، ولا سبب لبطلانها إلاّ التّفريق بين أجزاء الصّلاة لأنّه بعد السّلام غير مصلٍّ، وإنّما لم يبطل إذا لم يطل الفصل لأنّه وإن لم يكن من الصّلاة فهو في محلّ العفو كما عفي عن الفعل القليل وإن لم يكن من الصّلاة.

ويقال: زمانٌ وزمنٌ لغتان مشهورتان.

وقول المصنّف -رحمه الله-: (لا يبطلها التّفريق القليل إلى آخره) ينتقض بالأذان فإنّه يبطله التّفريق الفاحش دون القليل.

(أمّا حكم المسألة): فالتّفريق اليسير بين أعضاء الوضوء لا يضرّ بإجماع المسلمين، نقل الإجماع فيه الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وغيرهما.

وأمّا التّفريق الكثير ففيه قولان مشهوران الصّحيح منهما باتّفاق الأصحاب أنّه لا يضرّ وهو نصّه في الجديد ودليلهما ما ذكره المصنّف رحمه الله ثمّ قال العراقيّون: القولان جاريان سواءٌ فرّق بعذرٍ أم بغيره.

وقال جمهور الخراسانيّين القولان في تفريقٍ بلا عذرٍ، أمّا التّفريق بعذرٍ فلا يضرّ قولاً واحدًا، وهذه الطّريقة هي الصّحيحة عند الفورانيّ وإمام الحرمين والسّرخسيّ والغزاليّ في البسيط.

وقطع به القاضي حسينٌ والبغويّ والمتولّي وآخرون قال الرّافعيّ: هي قول أكثر الأصحاب، وحكى عن نصّ الشّافعيّ ما يدلّ عليه قال المسعوديّ: ولأنّ الشّافعيّ جوّز في القديم تفريق الصّلاة بالعذر إذا سبقه الحدث فيتوضّأ ويبني فالطّهارة أولى.

ثمّ من الأعذار أن يفرغ ماؤه فيذهب لتحصيل غيره أو خاف من شيءٍ فهرب ونحو ذلك.

وهل النّسيان عذرٌ؟ فيه وجهان مشهوران.

قال الرّافعيّ: أصحّهما نعم، قال إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط: ولا خلاف أنّه لو نسي فطوّل الأركان القصيرة في الصّلاة لم تبطل صلاته قال: والفرق أنّه مصلٍّ في جميع حالاته وتارك الوضوء ليس مشتغلاً بعبادةٍ.

وفي ضبط التّفريق الكثير والقليل أربعة أوجهٍ الصّحيح الّذي

قطع به المصنّف والجمهور أنّه إذا مضى بين العضوين زمنٌ يجفّ فيه العضو المغسول مع اعتدال الزّمان وحال الشّخص فهو تفريقٌ كثيرٌ، وإلاّ فقليلٌ، ولا اعتبار بتأخّر الجفاف بسبب شدّة البرد ولا بتسارعه لشدّة الحرّ، ولا بحال المبرود والمحموم.

ويعتبر التّفريق من آخر الفعل المأتيّ به من أفعال الوضوء حتّى لو غسل وجهه ويديه ثمّ اشتغل لحظةً ثمّ مسح رأسه بعد جفاف الوجه وقبل جفاف اليد فتفريقٌ قليلٌ، وإذا غسل ثلاثًا ثلاثًا فالاعتبار من الغسلة الأخيرة، هكذا صرّح بمعنى هذه الجملة الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والمحامليّ والرّويانيّ والرّافعيّ وآخرون.

وأهمل المصنّف اعتبار اعتدال حال الشّخص ولا بدّ منه كما صرّح به الأصحاب، ومتى كان في غير حال الاعتدال قدّر بحال الاعتدال وكذا في التّيمّم يقدّر لو كان ماءً.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): التّفريق الكثير هو الطّويل المتفاحش حكاه صاحب البيان، وحكاه الشّيخ أبو حامدٍ عن حكاية شيخه أبي القاسم الدّاركيّ عن نصّ الشّافعيّ في الإملاء، قال أبو حامدٍ: ولم أره في الإملاء ولا حكاه غيره من أصحابنا.

(وَالوَجْهُ الثَّالِثُ): يؤخذ التّفريق الكثير والقليل من العادة.

(وَالرَّابِعُ): أنّ الكثير قدرٌ يمكن فيه تمام الطّهارة حكاهما الرّافعيّ، هذا حكم تفريق الوضوء، وأمّا الغسل والتّيمّم ففيهما ثلاثة طرق:

(أَحَدُهَا): أنّهما كالوضوء على ما سبق من الخلاف والتّفصيل وبهذا قطع جمهور الأصحاب في الطّرق كلّها.

(وَالثَّانِي): لا يضرّ تفريقهما قطعًا.

(وَالثَّالِثُ): الغسل كالوضوء وأمّا التّيمّم فيبطل قطعًا وحكاه الماورديّ عن جمهور الأصحاب وقال صاحب المستظهريّ: هذا ليس بشيءٍ بل الصّواب أنّهما كالوضوء واللّه أعلم.

وإذا جوّزنا التّفريق الكثير فإن كانت النّيّة الأولى مستصحبةً فبنى على وضوئه وهو ذاكرٌ لها أجزأه، وإن كانت قد عزبت فهل يجب تجديد النّيّة فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف بدليلهما وهما مشهوران، اختلف في أصحّهما فصحّح الفورانيّ والبغويّ الوجوب، وقطع به الشّيخ أبو حامدٍ وصحّح الأكثرون عدم الوجوب منهم أبو عليٍّ البندنيجيّ وابن الصّبّاغ والغزاليّ والرّويانيّ والشّيخ نصرٌ المقدسيّ والشّاشيّ وصاحب العدّة والرّافعيّ وآخرون قال القاضي حسينٌ: إذا قلنا يجب تجديد النّيّة فجدّدها وبنى ففي صحّة وضوئه وجهان بناءً على تفريق النّيّة على الأعضاء وفيه وجهان سبقا في آخر باب نيّة الوضوء ولم يذكر الجمهور هذا البناء.

أمّا إذا فرّق تفريقًا يسيرًا وبنى فلا يجب تجديد النّيّة بلا خلافٍ.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ في الفروق: إذا فرّق تفريقًا كثيرًا لعذرٍ جاز البناء بلا نيّةٍ قطعًا وفرّق بينه وبين عدم العذر على أحد الوجهين بأنّ المتفرّق بالعذر له حكم المجموع والتّفريق بلا عذرٍ كالتّوهين للنّيّة واللّه أعلم.

فَرْعٌ في مذاهب العلماء في تفريق الوضوء

قد ذكرنا أنّ التّفريق اليسير لا يضرّ بالإجماع، وأمّا الكثير فالصّحيح في مذهبنا أنّه لا يضرّ وبه قال عمر بن الخطّاب وابنه وسعيد بن المسيّب وعطاءٌ وطاوسٌ والحسن البصريّ والنّخعيّ وسفيان الثّوريّ وأحمد في رواية داود وابن المنذر وقالت طائفةٌ: يضرّ التّفريق وتجب الموالاة.

حكاه ابن المنذر عن قتادة وربيعة والأوزاعيّ واللّيث وأحمد قال: واختلف فيه عن مالكٍ رضي الله عنه وحكى الشّيخ أبو حامدٍ عن مالكٍ واللّيث: إن فرّق بعذرٍ جاز وإلاّ فلا.

واحتجّ من أوجب الموالاة بما رواه أبو داود [١٧٥] والبيهقيّ [١/ ٨٣] عن خالد بن معدان عن بعض أصحاب النّبيّ ﷺ: أنّ النّبيّ ﷺ: «رَأَى رَجُلاً يُصَلِّي وَفِي ظَهْرِ قَدَمِهِ لُمْعَةٌ قَدْرُ الدِّرْهَمِ لَمْ يُصِبْهَا المَاءُ فَأَمَرَهُ أَنْ يُعِيدَ الوُضُوءَ وَالصَّلاةَ».

وعن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلاً تَوَضَّأَ فَتَرَكَ مَوْضِعَ ظُفْرٍ عَلَى قَدَمِهِ فَأَبْصَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وُضُوءَكَ، فَرَجَعَ ثُمَّ صَلَّى» رواه مسلمٌ [٢٤٣] وعن عمر أيضًا موقوفًا عليه أنّه قال لمن فعل ذلك: أعد وضوءك، وفي روايةٍ: اغسل ما تركت.

واحتجّ لمن لم يوجب الموالاة بأنّ اللّه تعالى أمر بغسل الأعضاء ولم يوجب موالاةً، وبالأثر الصّحيح الّذي رواه مالكٌ [٧٣] عن نافعٍ «أنّ ابن عمر توضّأ في السّوق فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ثمّ دعي إلى جنازةٍ فدخل المسجد ثمّ مسح على خفّيه بعد ما جفّ وضوءه وصلّى» قال البيهقيّ: هذا صحيحٌ عن ابن عمر مشهورٌ بهذا اللّفظ وهذا دليلٌ حسنٌ فإنّ ابن عمر فعله بحضرة حاضري الجنازة ولم ينكر عليه.

والجواب عن حديث خالدٍ أنّه ضعيف الإسناد.

وحديث عمر لا دلالة له فيه.

والأثر عن عمر روايتان إحداهما للاستحباب والأخرى للجواز والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ لِمَنْ فَرَغَ مِنَ الوُضُوءِ أَنْ يَقُولَ: أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، لِمَا رَوَى عُمَرُ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ وُضُوءَهُ ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، صَادِقًا مِنْ قَلْبِهِ فَتَحَ اللَّهُ لَهُ ثَمَانِيَةَ أَبْوَابٍ مِنَ الجَنَّةِ يَدْخُلُهَا مِنْ أَيِّ بَابٍ شَاءَ» وَيُسْتَحَبُّ أَيْضًا أَنْ يَقُولَ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ، لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ وَقَالَ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ، كُتِبَ فِي رَقٍّ ثُمَّ طُبِعَ بِطَابَعٍ فَلَمْ يُفْتَحْ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ»).

(الشرح): حديث عمر رضي الله عنه رواه مسلمٌ [٢٣٤] وأصحاب السّنن [د: (١٦٩)، ت: (٥٥)، س: (١٤٨)، هـ: (٤٦٣)]، لكنّ في المهذّب تغييراتٍ فيه فلفظه في مسلم: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يَتَوَضَّأُ فَيُبْلِغُ أَوْ يُسْبِغُ الوُضُوءَ ثُمَّ يَقُولُ: أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ إِلاَّ فُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الجَنَّةِ الثَّمَانِيَةِ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ» وفي روايةٍ لمسلم أيضًا قال: «مَنْ تَوَضَّأَ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ» وفي رواية أبي داود: ثمّ يقول حين يفرغ من وضوئه، وفي رواية التّرمذيّ بعد قوله: ورسوله: «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ المُتَطَهِّرِينَ» ورواية التّرمذيّ كاللّفظ الّذي ذكره المصنّف إلاّ قوله: «صادقًا من قلبه «فإنّه ليس موجودًا في هذه الكتب ولكنّه شرطٌ لا شكّ فيه.

قال الحافظ أبو بكرٍ الحازميّ: هذه اللّفظة غير محفوظةٍ من طريق الثّقات، ورويت الزّيادة الّتي زادها التّرمذيّ من رواية جماعةٍ من الصّحابة غير عمر وروى أنسٌ عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الوُضُوءَ ثُمَّ قَالَ ثَلاثَ مَرَّاتٍ: أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ فُتِحَتْ لَهُ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابِ الجَنَّةِ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ دَخَلَ» رواه أحمد بن حنبلٍ [١٣٨١٨] وابن ماجه [٤٦٩] بإسنادٍ ضعيفٍ.

وأمّا حديث أبي سعيدٍ الّذي ذكره المصنّف فرواه النّسائيّ في كتابه (عَمَلُ اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ) [٨١] بإسنادٍ غريبٍ ضعيفٍ، ورواه مرفوعًا وموقوفًا على أبي سعيدٍ، وكلاهما ضعيف الإسناد.

وفي سنن الدّارقطنيّ [١/ ٩٢] عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، قَبْلَ أَنْ يَتَكَلَّمَ غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَ الوُضُوءَيْنِ» وإسناده ضعيفٌ وأمّا أبو سعيدٍ الخدريّ (فبضمّ الخاء المعجمة وإسكان الدّال المهملة) منسوبٌ إلى بني خدرة بطنٌ من الأنصار رضي الله عنهم، واسم أبي سعيدٍ: سعد بن مالك بن سنانٍ، وكان أبوه مالكٌ صحابيًّا استشهد يوم أحدٍ، توفّي أبو سعيدٍ بالمدينة سنة أربعٍ وستّين وقيل أربعٍ وسبعين وهو ابن أربعٍ وسبعين.

وقوله: كتب في رقٍّ هو (بفتح الرّاء)، والطّابع (بفتح الباء، وكسرها) لغتان فصيحتان وهو الخاتم، ومعنى «طبع» ختم وقوله: فلم يفتح إلى يوم القيامة معناه لا يتطرّق إليه إبطالٌ وإحباطٌ.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فاتّفق أصحابنا وغيرهم على استحباب هذا الذّكر عقيب الوضوء ولا يؤخّره عن الفراغ لرواية أبي داود الّتي ذكرناها وغيرها قال أبو العبّاس الجرجانيّ في كتابه التّحرير والبلغة والرّويانيّ في الحلية وصاحب البيان وغيرهم: يستحبّ أن يقول هذا الذّكر مستقبل القبلة قال الشّيخ نصرٌ المقدسيّ: ويقول معه «صلّى الله على محمّدٍ وعلى آل محمّدٍ» والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ لِمَنْ تَوَضَّأَ أَنْ لا يَنْفُضَ يَدَهُ لِقَوْلِهِ ﷺ: ﴿إِذَا تَوَضَّأْتُمْ فَلا تَنْفُضُوا أَيْدِيَكُمْ﴾).

(الشرح): هذا الحديث ضعيفٌ لا يعرف، وثبت في الصّحيحين [خ: (٢٥٦)، م: (٣١٧)] ضدّه عن ميمونة رضي الله عنها قالت: «نَاوَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ بَعْدَ اغْتِسَالِهِ ثَوْبًا فَلَمْ يَأْخُذْهُ وَانْطَلَقَ وَهُوَ يَنْفُضُ يَدَيْهِ» هذا لفظ رواية البخاريّ.

وفي رواية مسلم [٣١٧]: «أَتَيْتُهُ بِالمِنْدِيلِ فَلَمْ يَمَسَّهُ وَجَعَلَ يَقُولُ بِالمَاءِ هَكَذَا يَعْنِي يَنْفُضُهُ»، وفي روايةٍ للبخاريّ [٢٧١]: «فَجَعَلَ يَنْفُضُ المَاءَ بِيَدِهِ».

واختلف أصحابنا في النّفض على أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ المستحبّ ترك النّفض ولا يقال النّفض مكروهٌ، قاله أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح، والمصنّف هنا وفي التّنبيه، والغزاليّ والجرجانيّ وآخرون.

(وَالثَّانِي): أنّه مكروهٌ وبه قطع القاضي أبو الطّيّب والماورديّ والرّافعيّ وغيرهم.

(وَالثَّالِثُ): مباحٌ يستوي فعله وتركه، وهذا هو الصّحيح وقد أشار إليه صاحب الشّامل وغيره لحديث ميمونة، ولم يذكر

جماعاتٌ من أصحابنا نفض اليد، وأظنّهم رأوه مباحًا فتركوه، فممّن لم يذكره الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وإمام الحرمين والبغويّ والشّيخ نصرٌ وغيرهم ودليل الإباحة حديث ميمونة ولم يثبت في النّهي شيءٌ والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ لا يُنَشِّفَ أَعْضَاءَهُ مِنْ بَلَلِ الْوُضُوءِ لِمَا رَوَتْ مَيْمُونَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «أَدْنَيْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ غُسْلاً مِنَ الْجَنَابَةِ فَأَتَيْتُهُ بِالْمِنْدِيلِ فَرَدَّهُ» وَلأَنَّهُ أَثَرُ عِبَادَةٍ فَكَانَ تَرْكُهُ أَوْلَى، فَإِنْ تَنَشَّفَ جَازَ لِمَا رَوَى قَيْسُ بْنُ سَعْدٍ رضي الله عنهما قَالَ: «أَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَوَضَعْنَا لَهُ غُسْلاً فَاغْتَسَلَ ثُمَّ أَتَيْنَاهُ بِمِلْحَفَةٍ وَرْسِيَّةٍ فَالتَحَفَ بِهَا فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَثَرِ الْوَرْسِ عَلَى عُكَنِهِ»).

(الشرح): أمّا حديث ميمونة رضي الله عنها فمتّفقٌ على صحّته رواه البخاريّ [٢٥٦] ومسلمٌ [٣١٧] بمعناه وقد تقدّم قريبًا، وحديث قيسٍ رواه أبو داود في كتاب الأدب من سننه [٤٥١١] والنّسائيّ في كتابه (عَمَلُ الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ) [٣٢٤] وابن ماجه [٤٦٦] في كتاب «الطّهَارَة» وكتاب «اللّبَاس» والبيهقيّ [١/١٨٦] في الغسل وغيرهم وإسناده مختلفٌ فهو ضعيفٌ.

وروي في التّنشيف أحاديث ضعيفةٌ منها حديث: «مُعَاذٍ رضي الله عنه رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا تَوَضَّأَ مَسَحَ وَجْهَهُ بِطَرَفِ ثَوْبِهِ» رواه التّرمذيّ [٥٤] وقال غريبٌ وإسناده ضعيفٌ.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ خِرْقَةٌ يَتَنَشَّفُ بِهَا بَعْدَ الْوُضُوءِ» رواه التّرمذيّ [٥٣] وقال: ليس إسناده بالقائم وعن سلمان الفارسيّ رضي الله عنه: أنّ رسول اللَّه ﷺ: «تَوَضَّأَ فَقَلَبَ جُبَّةَ صُوفٍ كَانَتْ عَلَيْهِ فَمَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ» رواه ابن ماجه [٤٦٨] بإسنادٍ ضعيفٍ قال التّرمذيّ: ولا يصحّ عن النّبيّ ﷺ في هذا الباب شيءٌ.

وقول ميمونة: «أدنيت» أي: قرّبت، وقولها: غسلاً هو (بضمّ الغين) أي ما يغتسل به، ولفظة الغسل مثلّثةٌ فهي (بكسر الغي)ن اسمٌ لما يغسل به الرّأس من سدرٍ وخطميٍّ ونحوهما، (وبفتحها) مصدرٌ وهو اسمٌ للفعل بمعنى الاغتسال (وبضمّها) مشتركٌ بين الفعل والماء، فحصل في الفعل لغتان: (الفتح والضّمّ).

وقد زعم جماعةٌ ممّن صنّف في ألفاظ الفقه أنّ الفعل لا يقال إلاّ بالفتح وغلّطوا الفقهاء في قولهم باب غسل الجنابة والجمعة ونحوه بالضّمّ، وهذا الإنكار غلطٌ بل هما لغتان كما ذكرنا.

والملحفة والمنديل (بكسر ميمهما) فالملحفة مشتقّةٌ من الالتحاف وهو الاشتمال، والمنديل من النّدل وهو (بفتح النّون وإسكان الدّال) وهو الوسخ لأنّه يندل به.

وقال ابن فارسٍ: لعلّه من النّدل وهو النّقل، وقوله: «ورسيّةٍ» هكذا هو في المهذّب (بواوٍ مفتوحةٍ ثمّ راءٍ ساكنةٍ ثمّ سينٍ مكسورةٍ ثمّ ياءٍ مشدّدةٍ) وكذا وجد بخطّ المصنّف وكذا هو في رواية البيهقيّ، والمشهور في كتب اللّغة ملحفةٌ وريسةٌ (بكسر الرّاء) وبعدها (ياءٌ ساكنةٌ ثمّ سينٌ مفتوحةٌ ثمّ هاءٌ) ومعناه مصبوغةٌ بالورس وهو ثمرٌ أصفر لشجرٍ يكون باليمن يصبغ به وهو معروفٌ.

وقوله على «عكنه» هو (بضمّ العين وفتح الكاف) جمع عكنةٍ قال الأزهريّ قال اللّيث وغيره: العكن الأطواء في بطن المرأة من السّمن، وتعكّن الشّيء إذا ركم بعضه على بعضٍ.

وقد رأيت لبعض مصنّفي ألفاظ المهذّب إنكارًا على المصنّف، قال قوله: «فكأنّي أنظر إلى أثر الورس على عكنه» زيادةٌ ليست في الحديث وهذا الإنكار غلطٌ منه، بل هذه اللّفظة موجودةٌ في الحديث مصرّحٌ بها في رواية النّسائيّ والبيهقيّ.

وأمّا ميمونة راوية الحديث فهي أمّ المؤمنين ميمونة بنت الحارث الهلاليّة كان اسمها برّة فسمّاها رسول اللَّه ﷺ ميمونة، والميمون المبارك من اليمن وهو البركة وهي خالة ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما توفّيت سنة إحدى وخمسين وقيل غير ذلك، وقد بسطت أحوالها في «تَهْذِيبِ الأَسْمَاءِ».

وأمّا قيسٌ فهو أبو عبد اللَّه وقيل أبو عبد الملك وقيل أبو الفضل قيس بن سعد بن عبادة بن دليمٍ (بضمّ الدّال المهملة وفتح اللاّم) الأنصاريّ وكان قيسٌ وآباؤه الثّلاثة يضرب بهم المثل في الكرم، وقيسٌ وسعدٌ صحابيّان توفّي قيسٌ بالمدينة سنة ستّين رضي الله عنه.

أمّا حكم التّنشيف ففيه طرقٌ متباعدةٌ للأصحاب يجمعها خمسة أوجهٍ الصّحيح منها أنّه لا يكره لكنّ المستحبّ تركه، وبهذا قطع جمهور العراقيّين والقاضي حسينٌ في تعليقه والبغويّ وآخرون، وحكاه إمام الحرمين عن الأئمّة ورجّحه الرّافعيّ وغيره من المتأخّرين المطّلعين.

(وَالثّاني): يكره التّنشيف حكاه المتولّي وغيره.

(الثّالِثُ): أنّه مباحٌ يستوي فعله وتركه، قاله أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح والقاضي أبو الطّيّب في تعليقه.

(والرابع): يستحبّ التّنشيف لما فيه من السّلامة من غبارٍ نجسٍ وغيره، وحكاه الفورانيّ والغزاليّ والرّويانيّ والرّافعيّ.

(والخامس): إن كان في الصّيف كره التّنشيف وإن كان في الشّتاء فلا لعذر البرد حكاه الرّافعيّ.

قال المحامليّ وغيره: وليس للشّافعيّ نصٌّ في المسألة قال أصحابنا: (وسواءٌ التّنشيف في الوضوء والغسل، هذا كلّه إذا لم تكن حاجةٌ إلى التّنشيف لخوف بردٍ أو التصاق بنجاسةٍ ونحو ذلك، فإن كان فلا كراهة قطعًا ولا يقال إنّه خلاف المستحبّ) قال الماورديّ: (فإن كان معه من يحمل الثّوب الّذي يتنشّف به وقف عن يمين المتطهّر) واللّه أعلم.

فرعٌ

في مذاهب السّلف في التّنشيف

قد ذكرنا أنّ الصّحيح في مذهبنا أنّه يستحبّ تركه ولا يقال التّنشيف مكروهٌ، وحكى ابن المنذر إباحة التّنشيف عن عثمان بن عفّان والحسن بن عليٍّ وأنس بن مالكٍ وبشير بن أبي مسعودٍ والحسن البصريّ وابن سيرين وعلقمة والأسود ومسروقٍ والضّحّاك ومالكٍ والثّوريّ وأصحاب الرّأي وأحمد وإسحاق.

وحكى كراهته عن جابر بن عبد اللّه وعبد الرّحمن بن أبي ليلى وسعيد بن المسيّب والنّخعيّ ومجاهدٍ وأبي العالية وعن ابن عبّاسٍ كراهته في الوضوء دون الغسل، قال ابن المنذر: كلّ ذلك مباحٌ، ونقل المحامليّ الإجماع على أنّه لا يحرم وإنّما الخلاف في الكراهة واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْفَرْضُ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ سِتَّةُ أَشْيَاءَ: النِّيَّةُ، وَغَسْلُ الْوَجْهِ، وَغَسْلُ الْيَدَيْنِ وَمَسْحُ بَعْضِ الرَّأْسِ، وَغَسْلُ الرِّجْلَيْنِ، وَالتَّرْتِيبُ، وَأَضَافَ إلَيْهِ فِي الْقَدِيمِ الْمُوَالاةَ فَجَعَلَهُ سَبْعَةً، وَسُنَنُهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ: التَّسْمِيَةُ، وَغَسْلُ الْكَفَّيْنِ، وَالْمَضْمَضَةُ، وَالاسْتِنْشَاقُ، وَتَخْلِيلُ اللِّحْيَةِ الْكَثَّةِ، وَمَسْحُ جَمِيعِ الرَّأْسِ، وَمَسْحُ الأُذُنَيْنِ، وَإِدْخَالُ الْمَاءِ فِي صِمَاخَيْهِ، وَتَخْلِيلُ أَصَابِعِ الرِّجْلَيْنِ، وَتَطْوِيلُ الْغُرَّةِ، وَالابْتِدَاءُ بِالْمَيَامِنِ، وَالتَّكْرَارُ وَزَادَ أَبُو الْعَبَّاسِ بْنُ الْقَاصِّ: مَسْحَ الْعُنُقِ بَعْدَ مَسْحِ الأُذُنَيْنِ، فَجَعَلَهَا ثَلاثَ عَشْرَةَ، وَزَادَ غَيْرُهُ أَنْ يَدْعُوَ عَلَى وُضُوئِهِ فَيَقُولُ عِنْدَ غَسْلِ الْوَجْهِ: اللَّهُمَّ بَيِّضْ وَجْهِي يَوْمَ تَسْوَدُّ الْوُجُوهُ، وَعَلَى غَسْلِ الْيَدِ: اللَّهُمَّ أَعْطِنِي كِتَابِي بِيَمِينِي وَلا تُعْطِنِي بِشِمَالِي، وَعَلَى مَسْحِ الرَّأْسِ: اللَّهُمَّ حَرِّمْ شَعْرِي وَبَشَرِي عَلَى النَّارِ، وَعَلَى مَسْحِ الأُذُنِ: اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، وَعَلَى غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ: اللَّهُمَّ ثَبِّتْ قَدَمِي عَلَى الصِّرَاطِ، فَجَعَلَهُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ).

(الشرح): أمّا واجبات الوضوء فهي على ما ذكره، ويجب مع غسل الوجه غسل جزءٍ ممّا يجاوره ليتحقّق غسل الوجه بكماله كما سبق بيانه في فصل غسل الوجه، وهو داخلٌ في قول المصنّف والأصحاب (غَسْلُ الْوَجْهِ) لأنّ مرادهم الغسل المجزئ ولا يجزئ إلاّ بذلك.

قال الماورديّ: وجعل بعض أصحابنا الماء الطّهور فرضًا آخر، وهذا الوجه غلطٌ والصّواب أنّ الماء ليس من فروض الوضوء إنّما هو شرطٌ لصحّته كما ذكره المحامليّ وغيره كما نذكره قريبًا إن - شاء اللّه تعالى -.

وأمّا قوله في السّنن: منها التّسمية وغسل الكفّين فهذا هو المذهب، وقد قدّمنا في أوّل الباب وجهًا أنّهما سنّتان مستقلّتان لا من سنن الوضوء، وقوله: (وَتَطْوِيلُ الْغُرَّةِ) أراد به غسل ما فوق المرفقين والكعبين وفيه الكلام السّابق، وقوله: (الابْتِدَاءُ بِالْمَيَامِنِ) يعني: في اليدين والرّجلين دون الأذنين والكفّين فإنّها تطهر دفعةً واحدةً كما سبق، وقوله: (وَالتَّكْرَارُ) يعني في الممسوح والمغسول كما سبق.

وقوله: (وَزَادَ أَبُو الْعَبَّاسِ بْنُ الْقَاصِّ مَسْحَ الْعُنُقِ).

هذا قد ذكره ابن القاصّ في كتابه المفتاح واختلفت عبارات الأصحاب فيه أشدّ اختلافٍ، وقد رأيت أن أذكره بألفاظهم مختصرًا ثمّ ألخّصه وأبيّن الصّواب منه لكثرة الحاجة إليه قال القاضي أبو الطّيّب: مسح العنق لم يذكره الشّافعيّ رضي الله عنه ولا قاله أحدٌ من أصحابنا ولا وردت به سنّةٌ ثابتةٌ وقال الماورديّ في كتابه «الإِقْنَاع»: ليس هو سنّةً.

وقال القاضي حسينٌ: هو سنّةٌ وقيل وجهان، فإن قلنا: سنّةٌ، مسحه بالماء الّذي مسح به الأذنين ولا يمسح بماءٍ جديدٍ.

وقال المتولّي: هو مستحبٌّ لا سنّةٌ يمسح ببقيّة ماء الرّأس أو الأذن ولا يفرد بماءٍ.

وقال البغويّ: يستحبّ مسحه تبعًا للرّأس أو الأذن.

قال الفورانيّ: يستحبّ بماءٍ جديدٍ.

وقال الغزاليّ: هو سنّةٌ وقال إمام الحرمين.

كان شيخي يحكي فيه وجهين:

(أحدهما): أنّه سنّةٌ.

(والثّاني): أدبٌ.

وقال الإمام: ولست أرى لهذا التّردّد حاصلاً.

وقال الرّافعيّ: هل يمسحه بماءٍ جديدٍ أم بباقي بلل الرّأس والأذن؟ بناه بعضهم على أنّه سنّةٌ أم أدبٌ؟ فيه وجهان، إن قلنا:

سنّةٌ فبجديدٍ وإلاّ فبالباقي.

والسّنّة والأدب يشتركان في النّدبيّة لكنّ السّنّة تتأكّد، قال: واختار الرّويانيّ مسحه بماءٍ جديدٍ وميل الأكثرين إلى مسحه بالباقي، هذا مختصر ما قالوه وحاصله أربعة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يسنّ مسحه بماءٍ جديدٍ.

(وَالثَّانِي): يستحبّ ولا يقال مسنونٌ.

(وَالثَّالِثُ): يستحبّ ببقيّة ماء الرّأس والأذن.

(والرابع): لا يسنّ ولا يستحبّ، وهذا الرّابع هو الصّواب ولهذا لم يذكره الشّافعيّ رضي الله عنه ولا أصحابنا المتقدّمون كما قدّمناه عن القاضي أبي الطّيّب ولم يذكره أيضًا أكثر المصنّفين، وإنّما ذكره هؤلاء المذكورون متابعةً لابن القاصّ ولم يثبت فيه عن النّبيّ ﷺ وثبت في صحيح مسلمٍ [٨٦٧] وغيره عنه ﷺ أنّه قال: «شَرُّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ».

وفي الصّحيحين [خ: (٢٥٥٠)، م: (١٧١٨)] عنه ﷺ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي دِينِنَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ» وفي روايةٍ لمسلمٍ [١٧١٨]: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» وأمّا الحديث المرويّ عن طلحة بن مصرّفٍ عن أبيه عن جدّه: أنّه: «رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ رَأْسَهُ حَتَّى يَبْلُغَ الْقَذَالَ وَمَا يَلِيهِ مِنْ مُقَدَّمِ الْعُنُقِ» فهو حديثٌ ضعيفٌ بالاتّفاق، رواه أحمد بن حنبلٍ [١٥٩٩٣] والبيهقيّ [١/ ٦٠] من رواية ليث بن أبي سليمٍ وهو ضعيفٌ وأمّا قول الغزاليّ: إنّ مسح الرّقبة سنّةٌ لقوله ﷺ: «مَسْحُ الرَّقَبَةِ أَمَانٌ مِنَ الْغُلِّ» فغلطٌ لأنّ هذا موضوعٌ ليس من كلام النّبيّ ﷺ وعجبٌ قوله: لقوله، بصيغة الجزم واللّه أعلم.

وأمّا الدّعاء المذكور فلا أصل له، وذكره كثيرون من الأصحاب ولم يذكره المتقدّمون وزاد فيه الماورديّ فقال: يقول عند المضمضة: اللّهمّ اسقني من حوض نبيّك كأسًا لا أظمأ بعده أبدًا، وعند الاستنشاق: اللّهمّ لا تحرمني رائحة نعيمك وجنانك، قال: ويقول عند الرّأس: اللّهمّ أظلّني تحت عرشك يوم لا ظلّ إلاّ ظلّك، وقوله: (ثَبِّتْ قَدَمَيَّ عَلَى الصِّرَاطِ) هو بتشديد الياء على التّثنية والصّراط بالصّاد والسّين، وبإشمام الزّاي ثلاث لغاتٍ وقراءاتٍ واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قد ذكر المصنّف أنّ سنن الوضوء اثنتا عشرة، وكذا ذكرها بعضهم، وزاد بعضهم زياداتٍ واختلفوا في تلك الزّيادات، وأنا ألخّص جميع ذلك وأضبطه ضبطًا واضحًا مختصرًا إن شاء اللّه تعالى، وأحذف أدلّة ما أذكره من الزّيادة ليقرب ضبطها ويسهل حفظها فأقول: سنن الوضوء ومستحبّاته منها: استقبال القبلة، وأن يجلس في مكان لا يرجع رشاش الماء إليه وأن يجعل الإناء عن يساره فإن كان واسعًا يغترف منه فعن يمينه، وأن ينوي من أوّل الطّهارة، وأن يستصحب النّيّة إلى آخرها، وأن يجمع بين نيّة القلب ولفظ اللّسان وأن لا يستعين في وضوئه لغير عذرٍ، وأن لا يتكلّم فيه لغير حاجةٍ، والتّسمية، وغسل الكفّين، والمضمضة، والاستنشاق، والمبالغة فيهما لغير الصّائم، والجمع بينهما بثلاث غرفٍ على الأصحّ، والسّواك على الأصحّ، والاستنثار بعد الاستنشاق، وأن يبدأ في الوجه بأعلاه، وفي اليد والرّجل بالأصابع، ويختم بالمرفق والكعب، ويبدأ في الرّأس بمقدّمه، وأن لا يلطم وجهه بالماء وأن يتعهّد الماقين بالسّبّابتين، وأن يدلّك الأعضاء، ويحرّك الخاتم، ويتعهّد ما يحتاج فيه إلى الاحتياط كالعقب، وأن يخلّل اللّحية والعارض الكثيفين وإطالة الغرّة وإطالة التّحجيل، ومسح كلّ الرّأس، ومسح الأذنين، ومسح الصّماخين، وغسل النّزعتين مع الوجه، وكذا موضع التّحذيف والصّدغ إذا قلنا هما من الرّأس للخروج من الخلاف وتخليل الأصابع والابتداء باليد والرّجل اليمنى، وتكرار الغسل والمسح ثلاثًا ثلاثًا وأن لا يسرف في صبّ الماء، وأن لا يزيد على ثلاثٍ، وأن لا ينقص عنها، وأن لا ينقص ماء الوضوء عن مدٍّ، والموالاة على القول الصّحيح الجديد، وأن يقول عقب الفراغ: أشهد أن لا إله إلاّ اللّه وحده لا شريك له إلى آخر الذّكر السّابق وأن لا ينشّف أعضاءه، وكذا لا ينفض يده على ما فيه من الخلاف السّابق.

وقد نقل القاضي عياضٌ في شرح صحيح مسلمٍ أنّ العلماء كرهوا الكلام في الوضوء والغسل، وهذا الّذي نقله من الكراهة محمولٌ على ترك الأولى، وإلاّ فلم يثبت فيه نهيٌ فلا يسمّى مكروهًا إلاّ بمعنى ترك الأولى.

(فَرْعٌ): قال المحامليّ في اللّباب: الوضوء يشتمل على فرضٍ وسنّةٍ ونفلٍ وأدبٍ وكراهةٍ وشرطٍ فالفرض ستّةٌ وفي القديم سبعةٌ كما سبق، والسّنّة خمسة عشر وذكر نحو بعض ما سبق، والنّفل التّطهّر مرّتين مرّتين، والأدب عشرةٌ: استقبال القبلة، والعلوّ على مكان لا يترشّش إليه الماء، وأن يجعل الإناء عن يساره والواسع على يمينه ويغرف بها، وأن لا يستعين إلاّ عن ضرورةٍ، وأن يبدأ بأعلى الوجه، وبالكفّين، ومقدّم الرّأس وأصابع الرّجلين، وأن لا ينفض يديه، ولا ينشّف أعضاءه.

والكراهة ثلاثةٌ: الإسراف في الماء ولو كان بشطّ البحر، والزّيادة على ثلاثٍ، وغسل الرّأس بدل مسحه.

والشّرط واحدٌ وهو الماء المطلق، هذا كلامه ومعظمه حسنٌ.

وقوله: غسل الرّأس مكروهٌ هو أحد الوجهين وقد سبق أنّ الأصحّ عدم الكراهة واللّه أعلم.

فرعٌ

في مسائل زائدةٍ تتعلّق بالباب

(إحْدَاهَا): في موجب الوضوء ثلاثة أوجهٌ حكاها المتولّي والشّاشيّ في المعتمد وغيرهما:

(أَحَدُهَا): وجود الحدث فلولاه لم يجب.

(وَالثَّانِي): القيام إلى الصّلاة فإنّه لا يتعيّن الوضوء قبله.

(وَالثَّالِثُ): وهو الصّحيح عند المتولّي وغيره يجب بالحدث والقيام إلى الصّلاة جميعًا والأوجه جاريةٌ في موجب غسل الجنابة هل هو إنزال المنيّ والجماع أم القيام إلى الصّلاة أم كلاهما؟ فإذا قلنا: يجب بوجود الحدث فهو وجوبٌ موسّعٌ إلى القيام إلى الصّلاة ولا يأثم بالتّأخير عن الحدث بالإجماع.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتابه «الفُرُوق» في باب التّيمّم: أجمع العلماء أنّه إذا أجنب أو أحدث لا يجب عليه الغسل ولا الوضوء حتّى يدخل وقت الصّلاة بالفعل أو الزّمان، ومعنى الفعل أن يريد قضاء فائتةٍ، وهذا الّذي قاله ليس مخالفًا لما سبق لأنّ مراده لا يكلّف بالفعل واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): أجمع العلماء على جواز الوضوء قبل دخول وقت الصّلاة نقل الإجماع فيه ابن المنذر في كتابه «الإِجْمَاع» وآخرون، وهذا في غير المستحاضة ومن في معناها فإنّه لا يصحّ وضوءها إلاّ بعد دخول الوقت واللّه أعلم.

(الثَّالِثَةُ): أجمعوا أنّ الجنابة تحلّ جميع البدن، وأمّا الحدث الأصغر ففيه وجهان لأصحابنا مشهوران للخراسانيّين وحكاهما الشّاشيّ في جماعةٍ من العراقيّين:

(أَحَدُهُمَا): يحلّ جميع البدن كالجنابة وليس بعض البدن أولى من بعضٍ، ولأنّ الحدث ممنوعٌ من مسّ المصحف بظهره وسائر بدنه ولولا الحدث فيه لم يمنع، فعلى هذا إنّما اكتفي بغسل الأعضاء الأربعة تخفيفًا لتكراره بخلاف الجنابة.

(وَالثَّانِي): لا يحلّ جميع البدن بل يختصّ بالأعضاء الأربعة لأنّ وجوب الغسل مختصٌّ بها وإنّما لم يجز مسّ المصحف بغيرها لأنّ شرط الماسّ أن يكون متطهّرًا ولا يكون شيءٌ من بدنه محدثًا ولا يكفيه طهارة محلّ المسّ وحده، ولهذا لو غسل وجهه ويديه لم يجز مسّه بيديه مع قولنا بالمذهب الصّحيح إنّ الحدث يرتفع عن العضو بمجرّد غسله، ولا يتوقّف على فراغ الوضوء وفيه خلافٌ سنذكره إن شاء اللّه تعالى.

واختلفوا في الأصحّ من هذين الوجهين فقال الشّاشيّ: الأصحّ أنّه يعمّ البدن وقال البغويّ وغيره.

الأصحّ اختصاصه بالأعضاء الأربعة، وهذا الّذي صحّحه البغويّ هو الأرجح واللّه أعلم.

(الرَّابِعَةُ): المرأة كالرّجل في الوضوء إلاّ في اللّحية الكثّة كما سبق.

(الخَامِسَةُ): يشترط في غسل الأعضاء جريان الماء عليها فإن أمسّه الماء ولم يجر لم تصحّ طهارته اتّفق عليه الأصحاب ونصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله في «الأُمّ» في باب قدر الماء الّذي يتوضّأ به وقد أشار إليه المصنّف في باب الآنية في قوله: إذا توضّأ من إناء الفضّة لأنّ الوضوء هو جريان الماء على الأعضاء، ودليله أنّه لا يسمّى غسلاً ما لم يجر، ولو غمس عضوه في الماء كفاه لأنّه يسمّى غسلاً.

(السَّادِسَةُ): ماء الوضوء والغسل غير مقدّرٍ لكن يستحبّ أن لا ينقص في الوضوء عن مدٍّ ولا في الغسل عن صاعٍ، والإسراف مكروهٌ بالاتّفاق وسيأتي هذا كلّه مبسوطًا حيث ذكره المصنّف في باب الغسل إن شاء اللّه تعالى.

(السَّابِعَةُ): إذا كان على بعض أعضائه شمعٌ أو عجينٌ أو حنّاءٌ وأشباه ذلك فمنع وصول الماء إلى شيءٍ من العضو لم تصحّ طهارته سواءٌ أكثر ذلك أم قلّ، ولو بقي على اليد وغيرها أثر الحنّاء ولونه دون عينه أو أثر دهنٍ مائعٍ بحيث يمسّ الماء بشرة العضو ويجري عليها لكن لا يثبت: صحّت طهارته، وقد تقدّم هذا في فصل غسل الرّجل.

ولو كان تحت أظفاره وسخٌ يمنع وصول الماء إلى البشرة لم يصحّ وضوءه على الأصحّ وقد سبق بيانه في باب السّواك.

(الثَّامِنَةُ): يستحبّ إمرار اليد على أعضاء الطّهارة في الوضوء والغسل ولا يجب، وقد تقدّم بيانه في فصل غسل الوجه.

(التَّاسِعَةُ): إذا شرع المتوضّئ في غسل الأعضاء ارتفع الحدث عن كلّ عضوٍ بمجرّد غسله ولا يتوقّف ارتفاعه عن ذلك العضو على غسل بقيّة الأعضاء.

هذا هو المذهب الصّحيح المشهور، وبه قطع الجمهور وقد صرّح به المصنّف في آخر باب ما يوجب الغسل.

وقال امام الحرمين: يتوقّف فإذا غسل وجهه ويديه ومسح رأسه لم يرتفع الحدث عن شيءٍ منها حتّى يغسل رجليه.

واحتجّ بأنّه لا يجوز مسّ المصحف بيده فلولا بقاء الحدث

عليها لجاز وحجّة الجمهور أنّ غسل الأعضاء موجبٌ لإزالة الحدث فلا فرق بين كلّها أو بعضها والجواب عن مسألة مسّ المصحف أنّ شرط الماسّ أن يكون كامل الطّهارة ولا يكون عليه حدثٌ، ولهذا اتّفقوا على أنّه لا يجوز للمحدث مسّه بصدره، وإن قلنا: الحدث يختصّ بأعضاء الوضوء كما سبق إيضاحه في المسألة الثّالثة.

(العَاشِرَةُ): إذا شرع في الوضوء فشكّ في أثنائه في غسل بعض الأعضاء بنى على اليقين وهو أنّه لم يغسله، وهذا لا خلاف فيه لأنّ الأصل عدم غسله ولو شكّ بعد الفراغ من الطّهارة في غسل بعض الأعضاء فهل هو كالشّكّ في أثنائها فيلزمه غسله وما بعده أم لا يلزمه شيءٌ كما لو شكّ في ترك ركن من الصّلاة بعد السّلام؟ فيه وجهان حكاهما جماعةٌ منهم المتولّي في آخر باب الأحداث وصاحب العدّة والرّويانيّ هنا وآخرون ورجّح صاحب العدّة والرّويانيّ وجوب غسله وهو احتمالٌ لصاحب الشّامل قالوا: لأنّ الطّهارة تراد لغيرها فلم تتّصل بالمقصود بخلاف الصّلاة قال صاحب الشّامل: وقطع الشّيخ أبو حامدٍ بأنّه لا شيء عليه كالصّلاة فقيل له: هذا يؤدّي إلى الدّخول في الصّلاة بطهارةٍ مشكوكٍ فيها فقال هذا غير ممتنعٍ كما لو شكّ هل أحدث أم لا؟ وهذا الّذي قاله أبو حامدٍ هو الأظهر المختار.

واحتجّ الرّويانيّ لما رجّحه بالقياس على المسافر إذا صلّى الظّهر وفرغ منها ثمّ شكّ في فرضٍ منها وأراد أن يجمع إليها العصر لم يجز لأنّ شرط صحّة العصر في وقت الظّهر أن يتقدّم العلم بصحّة الظّهر، قال: ومثله لو خطب للجمعة ثمّ شكّ في ترك فرضٍ من الخطبة لم تجز صلاة الجمعة حتّى يتيقّن إتمام الخطبة، وهذا الّذي قاله في المثالين فيه نظرٌ وسنعود إليه إن شاء اللّه تعالى في موضعه واللّه أعلم.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): إذا توضّأ وصلّى الظّهر ثمّ توضّأ وصلّى العصر ثمّ تيقّن مسح الرّأس في إحدى الطّهارتين ولا يعرف عينها ففيه تفصيلٌ وكلامٌ طويلٌ وفروعٌ كثيرةٌ سبق بيانها في آخر باب الشّكّ في نجاسة الماء

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): يستحبّ لمن توضّأ أن يصلّي عقبه ركعتين في أيّ وقتٍ كان وفي أوقات النّهي عن النّوافل الّتي لا سبب لها؛ لأنّ هذه لها سببٌ وهو الوضوء وذكر كثيرون من أصحابنا هذه المسألة في باب الأوقات الّتي تكره فيها النّافلة وذكرها في هذا الباب صاحب البحر وغيره، ودليل المسألة أحاديث كثيرةٌ في الصّحيح منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِبِلال رضي الله عنه: حَدِّثْنِي بِأَرْجَى عَمَلٍ عَمِلْتَهُ فِي الإِسْلامِ فَإِنِّي سَمِعْتُ دَفَّ نَعْلَيْكَ بَيْنَ يَدَيَّ فِي الجَنَّةِ؟ فَقَالَ: مَا عَمِلْتُ عَمَلاً أَرْجَى عِنْدِي مِنْ أَنِّي لَمْ أَتَطَهَّرْ طُهُورًا فِي سَاعَةٍ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ إِلاَّ صَلَّيْتُ بِذَلِكَ الطُّهُورِ مَا كُتِبَ لِي أَنْ أُصَلِّيَ».

رواه البخاريّ في صحيحه [١٠٩٨].

واحتجّ به على فضل الصّلاة بعد الوضوء وكذا احتجّ به أصحابنا وهو ظاهرٌ في ذلك.

وعن عثمان رضي الله عنه قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَوَضَّأَ ثُمَّ قَالَ: مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لا يُحَدِّثُ نَفْسَهُ فِيهِمَا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» رواه مسلمٌ في صحيحه [٢٢٦].

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ): اتّفق أصحابنا على استحباب تجديد الوضوء وهو أن يكون على وضوءٍ ثمّ يتوضّأ من غير أن يحدث ومتى يستحبّ؟ فيه خمسة أوجهٍ أصحّها إن صلّى بالوضوء الأوّل فرضًا أو نفلاً [استحب وإلا فلا] وبه قطع البغويّ.

(وَالثَّانِي): إن صلّى فرضًا استحبّ وإلاّ فلا وبه قطع الفورانيّ.

(وَالثَّالِثُ): يستحبّ إن كان فعل بالوضوء الأوّل ما يقصد له الوضوء وإلاّ فلا، ذكره الشّاشيّ في كتابيه المعتمد والمستظهري في باب الماء المستعمل واختاره.

(وَالرَّابِعُ): إن صلّى بالأوّل أو سجد لتلاوةٍ أو شكرٍ أو قرأ القرآن في المصحف استحبّ وإلاّ فلا، وبه قطع الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في أوّل كتابه الفروق.

(والخامس): يستحبّ التّجديد ولو لم يفعل بالوضوء الأوّل شيئًا أصلاً حكاه إمام الحرمين قال وهذا إنّما يصحّ إذا تخلّل بين الوضوء والتّجديد زمنٌ يقع بمثله تفريقٌ، فأمّا إذا وصله بالوضوء فهو في حكم غسلةٍ رابعةٍ، وهذا الوجه غريبٌ جدًّا، وقد قطع القاضي أبو الطّيّب في كتابه «شَرْحِ الفُرُوعِ» والبغويّ والمتولّي والرّويانيّ وآخرون بأنّه يكره التّجديد إذا لم يؤدّ بالأوّل شيئًا قال المتولّي والرّويانيّ: وكذا لو توضّأ وقرأ القرآن في المصحف يكره التّجديد.

قالا: ولو سجد لتلاوةٍ أو شكرٍ لم يستحبّ التّجديد ولا يكره واللّه أعلم.

أمّا الغسل فلا يستحبّ تجديده على المذهب الصّحيح المشهور وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ أنّه يستحبّ حكاه إمام الحرمين وغيره.

أمّا التّيمّم فالمشهور أنّه لا يستحبّ تجديده وفي وجهٍ ضعيفٍ يستحبّ وصورته في الجريح والمريض ونحوهما ممّن يصحّ تيمّمه مع وجود الماء، ويتصوّر في غيرهما إذا لم نوجب الطّلب ثانيًا إذا بقي في مكانه الّذي صلّى فيه وستأتي المسألة مبسوطةً في التّيمّم إن شاء اللّه تعالى، فإن قلنا بتجديد التّيمّم فيتصوّر للنّافلة بعد الفريضة وكذا للفريضة بعد النّافلة إذا قدّم النّافلة.

واحتجّ الأصحاب لأصل استحباب التّجديد بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول اللّه ﷺ يقول: «مَنْ تَوَضَّأَ عَلَى طُهْرٍ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ» رواه أبو داود [٦٢] والتّرمذيّ [٥٩] وابن ماجه [٥١٢] والبيهقيّ [١/ ١٦٢] وغيرهم ولكنّه ضعيفٌ متّفقٌ على ضعفه، وممّن ضعّفه التّرمذيّ والبيهقيّ.

واحتجّ البيهقيّ بحديث أنسٍ قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ، وَكَانَ أَحَدُنَا يَكْفِيهِ الوُضُوءُ مَا لَمْ يُحْدِثْ» رواه البخاريّ [٢١١]، لكن لا دلالة فيه للتّجديد لاحتمال أنّه كان يتوضّأ عن حدثٍ، وهذا الاحتمال مقاومٌ لاحتمال التّجديد فلا يرجّح التّجديد إلاّ بمرجّحٍ آخر.

(الرّابِعَةَ عَشْرَ): إذا توضّأ الصّحيح وهو غير المستحاضة ومن في معناها ممّن به حدثٌ دائمٌ فله أن يصلّي بالوضوء الواحد ما شاء من الفرائض والنّوافل ما لم يحدث.

هذا مذهبنا ومذهب مالكٍ وأبي حنيفة والثّوريّ وأحمد وجماهير العلماء، وحكى أبو جعفرٍ الطّحاويّ وأبو الحسن بن بطّالٍ في شرح صحيح البخاريّ عن طائفةٍ من العلماء أنّه يجب الوضوء لكلّ صلاةٍ وإن كان متطهّرًا، وحكى الحافظ أبو محمّدٍ عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزمٍ الظّاهريّ في كتابه كتاب «الإجْمَاع» هذا المذهب عن عمرو بن عبيدٍ قال: وروينا عن إبراهيم يعني النّخعيّ أنّه لا يصلّي بوضوءٍ واحدٍ أكثر من خمس صلواتٍ، وحكى الطّحاويّ عن قومٍ أنّه يجوز جمع صلواتٍ بوضوءٍ للمسافر دون الحاضر.

واحتجّ من أوجبه لكلّ صلاةٍ وإن كان طاهرًا بقوله - تعالى -: ﴿إذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية، ودليلنا حديث بريدة رضي الله عنه: أنّ: «النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الصَّلَوَاتِ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ وَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ رضي الله عنه: لَقَدْ صَنَعْتَ اليَوْمَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ تَصْنَعُهُ فَقَالَ: عَمْدًا صَنَعْتُهُ يَا عُمَرُ» رواه مسلمٌ [٢٧٧] وعن سويد بن النّعمان رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى العَصْرَ ثُمَّ أَكَلَ سَوِيقًا ثُمَّ صَلَّى المَغْرِبَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ» رواه البخاريّ في مواضع من صحيحه [٢١٢].

وعن عمرو بن عامرٍ عن أنسٍ قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ قُلْتُ: كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ؟ قَالَ: يُجْزِي أَحَدَنَا الوُضُوءُ مَا لَمْ يُحْدِثْ» رواه البخاريّ [٢١١].

وعن جابر بن عبد اللّه قال: «ذَهَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إلَى امْرَأَةٍ مِنَ الأَنْصَارِ وَمَعَهُ أَصْحَابُهُ فَقَدَّمَتْ لَهُ شَاةً مَصْلِيَّةً فَأَكَلَ وَأَكَلْنَا ثُمَّ حَانَتِ الظُّهْرُ فَتَوَضَّأَ وَصَلَّى ثُمَّ رَجَعَ إلَى فَضْلِ طَعَامِهِ فَأَكَلَ، ثُمَّ حَانَتِ العَصْرُ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ» رواه الطّحاويّ [١/ ٤٢] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلمٍ.

وفي الصّحيحين أحاديث كثيرةٌ من هذا كحديث الجمع بين الصّلاتين بعرفة وبمزدلفة، وفي سائر الأسفار، والجمع بين الصّلوات الفائتات يوم الخندق وغير ذلك.

وأمّا الآية الكريمة فمعناها إذا قمتم إلى الصّلاة محدثين، وإنّما لم يذكر محدثين لأنّه الغالب، وبيّن النّبيّ ﷺ ذلك بفعله في مواطن كثيرةٍ وبتقريره أصحابه على ذلك واللّه أعلم.

أمّا المستحاضة وسلس البول والمذي وغيرهما ممّن به حدثٌ دائمٌ فإذا توضّأ أحدهم استباح فريضةً واحدةً وما شاء من النّوافل، ولا يباح له غير فريضةٍ كما سيأتي إيضاحه في كتاب الحيض إن شاء اللّه تعالى حيث ذكره المصنّف.

وهل يرتفع حدثه بالوضوء؟ فيه طريقان، المذهب لا يرتفع، وبه قطع الجمهور.

وقال القفّال: فيه قولان، قال إمام الحرمين والشّاشيّ وغيرهما: هذا الّذي قاله القفّال غلطٌ وكيف يرتفع الحدث مع جريانه دائمًا؟ ذكروا المسألة في باب مسح الخفّ وسننبّه عليها هناك إن شاء اللّه تعالى واللّه أعلم.

(الخَامِسَةَ عَشْرَةَ): إذا أحدث أحداثًا متّفقةً أو مختلفةً كفاه وضوءٌ واحدٌ بالإجماع وكذا لو أجنب مرّاتٍ بجماع امرأةٍ واحدةٍ أو نسوةٍ أو احتلامٍ أو بالمجموع كفاه غسلٌ بالإجماع، وسواءٌ كان الجماع مباحًا أو زنًا، وممّن نقل الإجماع فيه أبو محمّد بن حزمٍ واللّه أعلم.

(السّادسة عشرة): يستحبّ المحافظة على الدّوام على الطّهارة وعلى المبيت على طهارةٍ وفيهما أحاديث مشهورةٌ، وقد ذكر المحامليّ في اللّباب أنواع الوضوء المسنون فجعلها عشرةً وزاد فيها غيره فبلغ مجموعها خمسةً وعشرين نوعًا منها تجديد الوضوء، والوضوء في الغسل والوضوء عند النّوم والوضوء للجنب عند

الأكل أو الشّرب، والوضوء من حمل الميّت وعند الغضب وعند الغيبة وعند قراءة القرآن وعند قراءة حديث النّبيّ ﷺ وروايته ودراسة العلم وعند الأذان وإقامة الصّلاة وللخطبة في غير الجمعة وكذا للجمعة.

إذا لم نوجب فيها الطّهارة ولزيارة قبر النّبيّ ﷺ وللوقوف بعرفاتٍ وللسّعي بين الصّفا والمروة والوضوء من الفصد والحجامة والقيء وأكل لحم الجزور للخروج من خلاف العلماء في وجوبه.

وكذا يندب الوضوء لكلّ نومٍ أو لمسٍ أو مسٍّ اختلف في النّقض به وقلنا لا ينقض وكذا في مسّ الرّجل والمرأة الخنثى ومسّه أحد فرجيه ونحو ذلك.

ورأيت في فتاوى ابن الصّبّاغ أنّه يستحبّ لمن قصّ شاربه الوضوء ولعلّه أراد الخروج من خلاف من أوجب طهارة ما ظهر بالقطع فيعيد الوضوء للتّرتيب والموالاة واللّه أعلم.

(السّابِعَةَ عَشْرَةَ): قال البغويّ قال القاضي حسينٌ: لو نذر أن يتوضّأ انعقد نذره وعليه تجديد الوضوء بعد أن يصلّي بالأوّل صلاةً، فإن توضّأ وهو محدثٌ لم يجزئه عن نذره لأنّه واجبٌ شرعًا، وإن جدّد الوضوء قبل أن يصلّي بالأوّل لم يخرج عن نذره.

قال: ومن أصحابنا من قال: لا يلزم الوضوء بالنّذر لأنّه غير مقصودٍ في نفسه قال: ولو نذر التّيمّم لا ينعقد قطعًا لأنّه لا يجدّد، هذا كلام البغويّ وقد جزم المتولّي في باب النّذر بانعقاد نذر الوضوء وحكى وجهًا في انعقاد نذر التّيمّم، وهو مبنيٌّ على الخلاف الّذي قدّمته في تجديد التّيمّم، فالمذهب انعقاد نذر الوضوء وعدم انعقاد نذر التّيمّم: قال المتولّي: ولو نذر الوضوء لكلّ صلاةٍ لزمه، وإذا توضّأ لها عن حدثٍ لم يلزمه الوضوء لها ثانيًا، بل يكفيه الوضوء الواحد لواجبي الشّرع والنّذر واللّه أعلم.

(الثّامِنَةَ عَشْرَةَ) :قال الشّافعيّ رحمه الله في آخر هذا الباب بعد أن ذكر فرائض الوضوء وسننه: وذلك أكمل الوضوء إن شاء اللّه تعالى.

فاعترض عليه في هذا الاستثناء فأجاب الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والبندنيجيّ وغيرهما من أصحابنا بأنّ الشّافعيّ لم يذكر استحباب غسل العينين في هذا الكتاب وصحّ أنّ ابن عمر كان يفعله فاستثنى لإخلاله بذلك خوفًا أن يكون ذلك من تمام الوضوء وهذا الجواب الّذي ذكروه وإن كان فيه بعض الحسن فالأجود غيره، وهو أنّه خشي أن يكون فيه سنّةٌ صحيحةٌ عن النّبيّ ﷺ بزيادةٍ فيه على ما ذكره أو بإبطال ما أثبته ولم تبلغه فاحتاط بالاستثناء ولأنّه أثبت أشياء لم يثبتها بعض العلماء وحذف أشياء أثبتها بعضهم فالاستثناء حسنٌ لهذا مع أنّه مستحبٌّ في كلّ المواطن واللّه أعلم.

وقال الشّافعيّ في «المُخْتَصَر»: وليست الأذنان من الرّأس فتغسلان قال أبو سليمان الخطّابيّ وغيره قال بعض النّاس أو أكثرهم: هذا لحنٌ لأنّه جواب النّفي بالفاء فصوابه فتغسلا بحذف النّون قال الخطّابيّ: وقوله فتغسلان بالنّون صحيحٌ عند عامّة النّحويّين على إضمار المبتدأ.

قال اللّه -تعالى-: ﴿وَلا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ أي: فهم يعتذرون وقال الشّافعيّ في «المُخْتَصَر»: ولو غسل وجهه مرّةً وذراعيه مرّةً مرّةً ومسح بعض رأسه ما لم يخرج عن منابت شعر رأسه أجزأه، واحتجّ بأنّ النّبيّ ﷺ مسح بناصيته وعلى عمامته.

قال الشّافعيّ: والنّزعتان من الرّأس وغسل رجليه مرّةً مرّةً عامًّا بكلّ مرّةٍ أجزأه، واحتجّ بأنّ النّبيّ ﷺ توضّأ مرّةً مرّةً هذا لفظه فاعترض عليه لإدخال حديث مسح النّاصية وذكر النّزعتين بين أعضاء الوضوء.

والجواب عنه أنّ هذا كلامٌ اعترض بين الجمل المعطوف بعضها على بعضٍ دعت الحاجة إلى ذكره، وهو أنّه أراد الاحتجاج للاقتصار على بعض الرّأس عند ذكره الاقتصار فكان الاحتجاج له مهمًّا فعجّله وذكر النّزعتين ليبيّن أنّهما من الرّأس الّذي تكلّم فيه وحكم بأنّ بعضه يكفي، فكأنّه يقول: إن اقتصر على بعض الرّأس ولو بعض النّزعة منه جاز، فلمّا كان ما ذكره مهمًّا اعترض به بين الجمل، وقد جاء مثل هذا في القرآن العزيز في مواضع منها قوله -تعالى-: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا﴾ اعترض قوله - تعالى-: ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ومثله: ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ اعترض: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ ومثله قوله - تعالى-: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ اعترض قوله - تعالى-: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ على قراءة من قرأ وضعت (بفتح العين وإسكان التّاء) ونظائره كثيرةٌ.

وممّا جاء منه في شعر العرب قول امرئ القيس:

ألا هل أتاها والحوادث جمّةٌ … بأنّ امرأ القيس بن تملك بيقرا

فاعترض قوله: والحوادث جمّةٌ، وقول الآخر:

ألم يأتيك -والأنباء تنمى- … بما رقت لبون بني زياد

فاعترض وَالأَنْبَاءُ تُنْمَى وقول الآخر:

إليك -أبيت اللّعن- كان كلالها إلى الماجد القرم الجواد المحمّـــد

فاعترض أبيت اللّعن، وفي هذه الأبيات شواهد لمسائل كثيرةٍ من النّحو واللّغة، واللّه أعلم.

(التّاسِعَةَ عَشْرَةَ): أنكر على صاحب الوسيط مسائل وألفاظ قد ذكرناها في مواضعها من هذا الباب ونبّهنا على صوابها.

منها قوله في غسل الكفّين: فإن تيقّن طهارة اليد ففي بقاء الاستحباب وجهان، ومنها قوله: إذا حلق شعره لا يلزمه طهارة موضعه خلافًا لابن خيران وصوابه (ابْنُ جَرِير) ومنها قوله: (تَطْوِيلُ الغُرَّةِ) وقوله: لقوله ﷺ: «مَسْحُ الرَّقَبَةِ أَمَانٌ مِنَ الغُلِّ» وغير ذلك ممّا نبّهنا عليه في موضعه واللّه أعلم وله الحمد والنّعمة وبه التّوفيق والعصمة.

* * *

بَابُ المَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (يَجُوزُ المَسْحُ عَلَى الخُفَّيْنِ فِي الوُضُوءِ لِمَا رَوَى المُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّهِ نَسِيتَ؟ فَقَالَ: بَلْ أَنْتَ نَسِيتَ، بِهَذَا أَمَرَنِي رَبِّي» وَلأَنَّ الحَاجَةَ تَدْعُو إِلَى لُبْسِهِ وَتَلْحَقُ المَشَقَّةُ فِي نَزْعِهِ فَجَازَ المَسْحُ عَلَيْهِ كَالجَبَائِرِ).

(الشرح): في هذه القطعة مسائل:

(إِحْدَاهَا): حديث المغيرة صحيحٌ رواه أبو داود في سننه [١٥٠] بهذا اللّفظ ورواه البخاريّ [١٨٠] ومسلمٌ [٢٧٤] في صحيحيهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ» وهذا هو المقصود.

قال العلماء: وقوله ﷺ للمغيرة: بل أنت نسيت ليس معناه الإخبار بنسيانه وإنّما هو للمقابلة كما يقول الرّجل للرّجل: فعلت كذا ولم يكن فعله فيقول: بل أنت فعلته مبالغةً في براءته منه كأنّه يقول: لم أفعل ذلك كما أنّك لم تفعله.

وقيل في معناه غير هذا، والمغيرة (بضمّ الميم وكسرها) سبق بيانه في أوّل باب صفة الوضوء.

(الثّانِيَةُ): قوله: «يجوز المسح على الخفّ في الوضوء» فيه احترازٌ من الجنابة والحيض والنّفاس وسائر الأغسال الواجبة والمسنونة ومن إزالة النّجاسة، وسنوضّحها كلّها إن شاء اللّه تعالى.

وقوله: «لأنّ الحاجة تدعو إلى لبسه فجاز المسح عليه كالجبيرة» هكذا قاسه أصحابنا وأرادوا إلزام طائفةٍ خالفت في مسح الخفّ ووافقت في الجبيرة: فالجبيرة مجمعٌ عليها.

(الثّالِثَةُ): مذهبنا ومذهب العلماء كافّةً جواز المسح على الخفّين في الحضر والسّفر وقالت الشّيعة والخوارج: لا يجوز، وحكاه القاضي أبو الطّيّب عن أبي بكر بن داود وحكى المحامليّ في «المَجْمُوع» وغيره من أصحابنا عن مالكٍ ستّ روايات:

(إِحْدَاهَا): لا يجوز المسح.

(الثّانِيَةُ): يجوز ولكنّه يكره.

(الثالثة): يجوز أبدًا وهي الأشهر عنه والأرجح عند أصحابه.

(الرابعة): يجوز مؤقّتًا.

(الخامسة): يجوز للمسافر دون الحاضر.

(السادسة): عكسه.

وكلّ هذا الخلاف باطلٌ مردودٌ وقد نقل ابن المنذر في كتاب الإجماع إجماع العلماء على جواز المسح على الخفّ، ويدلّ عليه الأحاديث الصّحيحة المستفيضة في مسح النّبيّ ﷺ في الحضر والسّفر، وأمره بذلك وترخيصه فيه واتّفاق الصّحابة فمن بعدهم عليه.

قال الحافظ أبو بكرٍ البيهقيّ: روينا جواز المسح على الخفّين عن عمر وعليٍّ وسعد بن أبي وقّاصٍ وعبد اللّه بن مسعودٍ وعبد اللّه بن عبّاسٍ وحذيفة بن اليمان وأبي أيّوب الأنصاريّ وأبي موسى الأشعريّ وعمّار بن ياسرٍ وجابر بن عبد اللّه وعمرو بن العاص وأنس بن مالكٍ وسهل بن سعدٍ وأبي مسعودٍ الأنصاريّ والمغيرة بن شعبة والبراء بن عازبٍ وأبي سعيدٍ الخدريّ وجابر بن سمرة وأبي أمامة الباهليّ وعبد اللّه بن الحارث بن جزءٍ وأبي زيدٍ الأنصاريّ رضي الله عنه.

(قُلْتُ): ورواه خلائق من الصّحابة غير هؤلاء الّذين ذكرهم البيهقيّ وأحاديثهم معروفةٌ في كتب السّنن وغيرها.

قال التّرمذيّ: وفي الباب عن عمر وسلمان وبريدة وعمرو بن أميّة ويعلى بن مرّة وعبادة بن الصّامت وأسامة بن شريكٍ وأسامة بن زيدٍ وصفوان بن عسّالٍ وأبي هريرة وعوف بن مالكٍ وابن عمر وأبي بكرة وبلالٍ وخزيمة بن ثابتٍ.

قال أبو بكر بن المنذر: روينا عن الحسن البصريّ قال: حدّثني سبعون من أصحاب رسول اللّه ﷺ: «أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ كَانَ يَمْسَحُ عَلَى الخُفَّيْنِ» قال: وروينا عن ابن المبارك قال: ليس في المسح على الخفّين اختلافٌ هو جائزٌ، وقال جماعاتٌ من السّلف نحو هذا.

وثبت في الصّحيحين [خ: (٢٠٠)، م: (٢٧٤)] من رواية المغيرة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ وَهِيَ مِنْ آخِرِ أَيَّامِهِ ﷺ» وقد اتّفق العلماء على أنّ آية الوضوء المذكورة في المائدة نزلت قبل غزوة تبوك بمدةٍ.

وثبت في الصّحيحين [خ: (٤٤٢١)، م: (٢٧٢٠)] عن جريرٍ البجليّ رضي الله عنه قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الخُفَّيْنِ» زاد أبو داود [١٥٤] في روايته قالوا لجرير: إنّما كان هذا قبل نزول المائدة فقال جريرٌ: وما أسلمت إلاّ بعد نزول المائدة وكان إسلام جرير متأخرًا جدًّا وروينا في سنن البيهقيّ عن إبراهيم بن أدهم رحمه الله قال: ما سمعت في المسح على الخفّين حديثًا أحسن من حديث جرير.

وأمّا الأمر بالغسل في الآية فمحمولٌ على غير لابس الخفّ ببيان السّنّة، وليس للمخالفين شبهةٌ فيها روحٌ وأمّا ما روي عن عليٍّ وابن عبّاسٍ وعائشة من كراهة المسح فليس بثابتٍ بل ثبت في صحيح مسلمٍ [٢٧٦] وغيره عن عليٍّ رضي الله عنه أنّه روى المسح على الخفّ عن النّبيّ ﷺ ولو ثبت عن ابن عبّاسٍ وعائشة ذلك لحمل على أنّ ذلك قبل بلوغهما جواز المسح عن النّبيّ ﷺ فلمّا بلغا رجعا، وقد روى البيهقيّ معنى هذا عن ابن عبّاس.

وعلى الجملة المسألة غنيّةٌ عن الإطناب في بسط أدلّتها بكثرتها والله أعلم.

وأمّا جواز المسح في الحضر ففيه أحاديث كثيرةٌ في الصّحيح منها حديث حذيفة قال: «كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَانْتَهَى إِلَى سُبَاطَةِ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا فَتَوَضَّأَ فَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ» رواه مسلمٌ [٢٧٣]، وفي رواية البيهقيّ [١/ ٢٧٤]: «سباطة قومٍ بالمدينة».

وعن عليٍّ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَعَلَ مَسْحَ الخُفَّيْنِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ لِلْمُسَافِرِ، وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ» رواه مسلمٌ [٢٧٦]، ومنها حديث خزيمة بن ثابتٍ [د: (١٥٧)، ت: (٩٥)] وعوف بن مالكٍ وهما صحيحان سيأتي بيانهما قريبًا في مسألة التّوقيت إن شاء الله تعالى والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): قال أصحابنا: مسح الخفّين وإن كان جائزًا فغسل الرّجل أفضل منه بشرط أن لا يترك المسح رغبةً عن السّنّة، ولا شكٍّ في جوازه.

وقد صرّح جمهور الأصحاب بهذا في باب صلاة المسافر في مسألة تفضيل القصر على الإتمام وفي غيرها، وقد أشار المصنّف إلى هذا بقوله: يجوز المسح ولم يقل يسنّ أو يستحبّ، ودليل تفضيل غسل الرّجل أنّه الّذي واظب عليه النّبيّ ﷺ في معظم الأوقات، ولأنّ غسل الرّجل هو الأصل فكان أفضل كالوضوء مع التّيمّم في موضع جواز التّيمّم، وهو إذا وجد في السّفر ماءً يباع بأكثر من ثمن المثل فله التّيمّم، فلو اشتراه وتوضّأ كان أفضل، صرّح به البغويّ وغيره، هذا مذهبنا وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ.

وروى ابن المنذر عن عمر بن الخطّاب وابنه رضي الله عنهما تفضيل غسل الرّجل أيضًا ورواه البيهقيّ عن أبي أيّوب الأنصاريّ أيضًا وقال الشّعبيّ والحكم وحمّاد: المسح أفضل وهو أصحّ الرّوايتين عن أحمد.

والرّواية الأخرى عنه أنّهما سواءٌ وهو اختيار ابن المنذر، واحتجّ لمن فضّل المسح بقوله ﷺ في حديث المغيرة المذكور في الكتاب: «بِهَذَا أَمَرَنِي رَبِّي» وبحديث صفوان الّذي ذكره المصنّف بعد هذا: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ لا نَنْزِعَ خِفَافَنَا» الحديث، والأمر إذا لم يكن للوجوب كان ندبًا، ودليلنا ما سبق.

والمراد بالأمر في الحديثين أمر إباحةٍ وترخيصٍ بدليل ما ذكرناه ويؤيّده أنّ في روايةٍ من حديث صفوان: «أَرْخَصَ لَنَا أَنْ لا نَنْزِعَ خِفَافَنَا» رواه النّسائيّ [١٢٦]، وفي حديث المغيرة تأويلٌ آخر أي: أمرني ببيانه والله أعلم.

(الخَامِسَةُ): أجمع العلماء على أنّه لا يجوز المسح على القفّازين في اليدين والبرقع في الوجه، وأمّا العمامة فمذهبنا أنّه لا يجوز المسح عليها وحدها وفيها خلافٌ للعلماء سبق بيانه بدلائله في فصل مسح الرّأس والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي غُسْلِ الجَنَابَةِ لِمَا رَوَى صَفْوَانُ بْنُ عَسَّالٍ المُرَادِيُّ ' رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا مُسَافِرِينَ أَوْ سَفْرًا أَنْ لا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ إِلاَّ مِنْ جَنَابَةٍ، لَكِنْ مِنْ غَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ نَوْمٍ ثُمَّ نُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ وُضُوءًا» وَلأَنَّ غُسْلَ الجَنَابَةِ يَنْدُرُ فَلا تَدْعُو الحَاجَةُ فِيهِ إِلَى المَسْحِ عَلَى الخُفِّ فَلَمْ يَجُزْ).

(الشرح): أمّا حديث صفوان فصحيحٌ رواه الشّافعيّ رحمه الله في «مسنده» [١/ ١٧] وفي «الأمّ» [١/ ٣٤-٣٥] والتّرمذيّ [٩٦] والنّسائيّ [١٢٧] وابن ماجه [٤٧٨] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ.

قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ إلاّ أنّه ليس في رواية هؤلاء قوله: «ثُمَّ نُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ وُضُوءًا» وهي زيادةٌ باطلةٌ لا تعرف، وقوله: «إِلاَّ مِنْ جَنَابَةٍ» هكذا هو أيضًا في كتب

الحديث المشهورة «إلاّ «وهي إلاّ الّتي للاستثناء.

وقال الرّويانيّ صاحب البحر في باب ما ينقض الوضوء: روي أيضًا (لا) من جنابةٍ بحرف لا الّتي للنّفي، وكلاهما صحيح المعنى لكنّ المشهور (إلاَّ).

وقوله: «لَكِنْ مِنْ غَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ نَوْمٍ» كذا وقع في المهذّب بحرف أو والمشهور في كتب الحديث والفقه لكن من غائطٍ وبولٍ ونومٍ بالواو، وفي روايةٍ للنّسائيّ [١٢٦]: «أَرْخَصَ لَنَا أَنْ لا نَنْزِعَ خِفَافَنَا» بدل قوله: «يَأْمُرُنَا» وقوله: «لَكِنْ مِنْ غَائِطٍ» إلى آخره، قال أهل العربيّة: لفظة لكن للاستدراك تعطف في النّفي مفردًا على مفردٍ وتثبت للثّاني ما نفته عن الأوّل، تقول: ما قام زيدٌ لكن عمرٌو، فإن دخلت على مثبتٍ احتيج بعدها إلى جملةٍ، تقول: قام زيدٌ لكن عمرٌو لم يقم، فقوله (لا نَنْزِعَهَا إلاَّ مِنْ جَنَابَةٍ لَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ) معناه أرخص لنا في المسح مع هذه الثّلاثة ولم نؤمر بنزعها إلاّ في حال الجنابة، وفيه محذوفٌ تقديره: لكن لا ننزع من غائطٍ وبولٍ ونومٍ، لأنّ تقدير الأوّل أمرنا بنزعها من الجنابة.

وفائدة هذا الاستدراك بيان الأحوال الّتي يجوز فيها المسح ونبّه بالغائط والبول والنّوم على ما في معناها من باقي أنواع الحدث الأصغر وهي زوال العقل بجنونٍ وغيره ولمس النّساء ومسّ فرج الآدميّ، ونبّه بالجنابة على ما في معناها من الحدث الأكبر فيدخل فيه الحيض والنّفاس، وقد يؤخذ من ذكر الأحوال الثّلاثة أنّه لا يجوز المسح على الخفّ عن النّجاسة والله أعلم.

وعسّالٌ والد صفوان هو بعينٍ ثمّ سينٍ مشدّدةٍ مهملتين، وصفوان هذا من كبار الصّحابة رضي الله عنهم غزا مع النّبيّ ﷺ اثنتي عشرة غزوةً، سكن الكوفة، وقوله: «مسافرين أو سفرًا» شكٌّ من الرّاوي هل قال: مسافرين أو قال سفرًا، وهما بمعنًى واحدٍ، ولكن لمّا شكّ الرّاوي أيّهما قال، احتاط فتردّد ولم يجزم بأحدهما وهكذا صوابه سفرًا براءٍ منوّنةٍ ويكتب بعدها ألفٌ ولا يجوز غير هذا بلا خلافٍ، وربّما غلط فيه فقيل سفريٌّ بالياء وهذا خطأٌ فاحشٌ وتصحيفٌ قبيحٌ.

قال الخطّابيّ وغيره: قوله: سفرًا جمع سافرٍ كما يقال: راكبٌ وركبٌ وصاحبٌ وصحبٌ وقيل: إنّه لم ينطق بواحده الّذي هو سافرٌ بل قدّروه، وقيل نطق به والله أعلم.

وفي هذا الحديث فوائد:

(إحْدَاهَا): جواز مسح الخفّ.

(الثَّانِيَةُ): أنّه مؤقّتٌ.

(الثالثة): أنّ وقته للمسافر ثلاثة أيّامٍ ولياليهنّ وجاء في رواية البيهقيّ وغيره في هذا الحديث وللمقيم يومٌ وليلةٌ.

(الرابعة): أنّه لا يجوز المسح في غسل الجنابة وما في معناه من الأغسال الواجبة والمسنونة.

(الخامسة): جوازه في جميع أنواع الحدث الأصغر.

(السادسة): أنّ الغائط والبول والنّوم ينقض الوضوء وهو محمولٌ على نوم غير ممكّن مقعده.

(السابعة): أنّه يؤمر بالنّزع للجنابة في أثناء المدّة حتّى لو غسل الرّجل في الخفّ ثمّ أحدث وأراد المسح لم يجز، وفيه غير ذلك من الفوائد، وهو حديثٌ طويلٌ، وقد يقتصرون على رواية هذا القدر الّذي ذكره المصنّف منه والله أعلم.

(أَمَّا حُكْمُ مَسْأَلَةِ الكِتَابِ): فهو أنّه لا يجزئ المسح على الخفّ في غسل الجنابة، نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب وغيرهم ولا أعلم فيه خلافًا لأحدٍ من العلماء، وكذا لا يجزئ مسح الخفّ في غسل الحيض والنّفاس والولادة ولا في الأغسال المسنونة كغسل الجمعة والعيد وأغسال الحجّ وغيرها نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب.

قال أصحابنا: ولو دميت رجله في الخفّ فوجب غسلها لا يجزيه المسح على الخفّ بدلاً عن غسلها، وهذا لا خلاف فيه وكلّ هذا مستنبطٌ من حديث صفوان كما سبق، قال أصحابنا: وإذا لزمه غسل جنابةٍ أو حيضٍ ونفاسٍ فصبّ الماء في الخفّ فانغسلت الرّجلان ارتفعت الجنابة عنهما وصحّت صلاته، ولكن لو أحدث لم يجز له المسح حتّى ينزع الخفّ فيلبسه طاهرًا، وكذا بعد انقضاء المدّة لو غسل الرّجل في الخفّ صحّ وضوءه ولكن لا يجوز المسح بعده حتّى ينزعه، وكلّ هذا لا خلاف فيه ولو دميت رجله في الخفّ فغسلها فيه جاز المسح بعده ولا يشترط نزعه، ذكره البغويّ والرّافعيّ وغيرهما.

وأطلق الشّافعيّ في «الأُمّ» والقاضي أبو الطّيّب والدّارميّ والمتولّي والرّويانيّ وغيرهم وجوب النّزع إذا أصاب الرّجل نجاسةٌ، ولعلّ مرادهم إذا لم يمكن الغسل في الخفّ، والفرق بين الجنابة والنّجاسة أنّ الشّرع أمر بنزع الخفّ للجنابة في حديث صفوان، ولم يأمر به للنّجاسة والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَهَلْ هُوَ مُؤَقَّتٌ أَمْ لا؟ فِيهِ قَوْلانِ قَالَ فِي القَدِيمِ: غَيْرُ مُؤَقَّتٍ لِمَا رَوَى أُبَيُّ بْنُ عُمَارَةَ رضي الله عنه قَالَ: «قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ أَمْسَحُ عَلَى الخُفِّ؟

قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: يَوْمًا؟ قَالَ: وَيَوْمَيْنِ، قُلْتُ: وَثَلَاثَةً؟ قَالَ: نَعَمْ وَمَا شِئْتَ» وَرُوِيَ: «وَمَا بَدَا لَكَ» وَرُوِيَ: «حَتَّى بَلَغَ سَبْعًا قَالَ: نَعَمْ وَمَا بَدَا لَكَ» وَلِأَنَّهُ مَسْحٌ بِالْمَاءِ فَلَمْ يَتَوَقَّتْ كَالْمَسْحِ عَلَى الْجَبَائِرِ، وَرَجَعَ عَنْهُ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى مِصْرَ، وَقَالَ: يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً، وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِمَا رَوَى عَلِيٌّ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَعَلَ لِلْمُسَافِرِ أَنْ يَمْسَحَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ وَلِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً» وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ لا تَدْعُو إِلَى أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَلَمْ تَجُزِ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ).

(الشرح): أمّا حديث عليٍّ فصحيحٌ رواه مسلمٌ [٢٧٦] وأمّا حديث أُبيّ بن عمارة فرواه أبو داود [١٥٨]، والدّارقطنيّ [١/ ١٩٨] والبيهقيّ [١/ ٢٧٨] وغيرهم من أهل السّنن [هـ: (٥٥٠)] واتّفقوا على أنّه ضعيفٌ مضطربٌ لا يحتجّ به، وعمارة (بكسر العين وضمّها) وجهان مشهوران، ممّن ذكرهما من أئمّة هذا الفنّ أبو عمر بن عبد البرّ في كتابه الاستيعاب والبيهقيّ في السّنن ومن المتأخّرين الحافظ عبد الغنيّ المقدسيّ وآخرون، واتّفقوا على أنّ الكسر أفصح وأشهر، ولم يذكر ابن ماكولا وآخرون غير الكسر، رواه البيهقيّ عن أبي عبيدٍ القاسم بن سلّامٍ وخالفهم ابن عبد البرّ فقال الضّمّ هو قول الأكثرين، قالوا: وليس في الأسماء عمارة (بكسر العين) غيره، وقد بسطت بيانه في «تَهْذِيبِ الأَسْمَاءِ».

وقوله: «وَمَا بَدَا لَكَ» هو بألفٍ ساكنةٍ قال أهل اللّغة يقال: بدا له في هذا الأمر بداءً بالمدّ أي: حدث له رأيٌ لم يكن، ويقال: رجلٌ له بدواتٌ والبداء محالٌ على اللّه تعالى بخلاف النّسخ. وأمّا قوله: لأنّه مسح بالماء فلم يتوقّت، فاحترازٌ من التّيمّم، وقوله كالمسح على الجبائر، معناه أنّه لا يتوقّت قولاً واحدًا وبهذا قطع العراقيّون وفيه خلافٌ ضعيفٌ ذكره الخراسانيّون سنوضّحه في باب التّيمّم إن شاء اللّه تعالى.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فاتّفق أصحابنا على أنّ المذهب الصّحيح توقيت المسح، وأنّ القديم في ترك التّوقيت ضعيفٌ واهٍ جدًّا، ولم يذكره كثيرون من الأصحاب فعلى القديم لا يتوقّت المسح بالأيّام، لكن لو أجنب وجب النّزع، كذا نقله ابن القاصّ في التّلخيص عن القديم ونقله أيضًا القفّال في شرحه وصاحبا الشّامل والبحر ولا تفريع على هذا القديم، وإنّما تتفرّع المسائل في هذا الباب وغيره على أنّ المسح مؤقّتٌ فعلى هذا للمسافر ثلاثة أيّامٍ بلياليهنّ وللمقيم يومٌ وليلةٌ بلا خلافٍ، قال أصحابنا: وله أن يصلّي في مدّة المسح ما شاء من الصّلوات فرائض الوقت والقضاء والنّذر والتّطوّع بلا خلافٍ، قال أصحابنا: فأكثر ما يمكن المقيم أن يصلّي بالمسح من فرائض الوقت سبع صلواتٍ إذا جمع الصّلاتين في المطر، فإن لم يحدث في نصف اليوم الأوّل في أوّل الوقت ويصلّي، ثمّ في اليوم الثّاني والثّالث والرّابع مسح وصلّى في أوّل الوقت، هذا مذهبنا.

وحكى ابن المنذر عن الشّعبيّ وأبي ثورٍ، وإسحاق وسليمان بن داود أنّه لا يصلّي بالمسح إلاّ خمس صلواتٍ إن كان مقيمًا وإن كان مسافرًا فخمس عشرة وحكاه أصحابنا عن داود، وهذا مذهبٌ باطلٌ والأحاديث الصّحيحة في التّوقيت بالزّمان تردّه واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): المراد بالمسافر الّذي يمسح ثلاثة أيّامٍ ولياليهنّ المسافر سفرًا طويلاً، وهو السّفر الّذي تقصر فيه الصّلاة وهو ثمانيةٌ وأربعون ميلاً بالهاشميّ، وقدره بالمراحل مرحلتان قاصدتان كما سيأتي بيانه واضحًا في باب صلاة المسافر إن شاء اللّه تعالى، وهذا الّذي ذكرناه من أنّ المسح ثلاثة أيّامٍ لا يكون إلاّ في سفرٍ تقصر فيه الصّلاة متّفقٌ عليه، فمن الأصحاب من بيّنه هنا، ومنهم من بيّنه في باب التّيمّم ومنهم من بيّنه في باب استقبال القبلة عند ذكرهم التّنفّل على الرّاحلة في السّفر وجمهورهم بيّنوه في باب صلاة المسافر، وخالفهم المصنّف فلم يبيّنه في موضعٍ من هذه المذكورات، وبيّنه في ثلاثة مواضع غيرها من المهذّب.

(أَحَدُهَا): مسألة نقل الزّكاة في باب قسم الصّدقات.

(وَالثَّانِي): في سفر أحد الأبوين بالولد في باب الحضانة.

(وَالثَّالِثُ): في مسألة تغريب الزّاني، فبيّن في هذه المواضع الثّلاثة أنّ مسح الخفّ ثلاثة أيّامٍ إنّما يجوز في سفرٍ طويلٍ، قال أصحابنا: الرّخص المتعلّقة بالسّفر ثمانٍ: ثلاثٌ تختصّ بالطّويل وهي القصر والفطر في رمضان، ومسح الخفّ ثلاثة أيّامٍ، وثنتان تجوزان في الطّويل والقصير وهما: ترك الجمعة وأكل الميتة، وثلاثٌ في اختصاصها بالطّويل قولان وهي الجمع بين الصّلاتين وإسقاط الفرض بالتّيمّم وجواز التّنفّل على الرّاحلة والأصحّ اختصاص الجمع بالسّفر الطّويل دون الآخرين، وسيأتي إيضاح كلّ ذلك في مواضعه إن شاء اللّه تعالى، ويأتي قريبًا بيان صحّة قول الأصحاب أكل الميتة من رخص السّفر قال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه في باب استقبال القبلة: «السّفر القصير الّذي يبيح التّنفّل على الرّاحلة والتّيمّم وغيرهما هو مثل أن يخرج إلى ضيعةٍ له مسيرة ميلٍ أو نحوه» هذا لفظه وكذا قال غيره.

فرعٌ

في مذاهب السّلف في توقيت مسح الخفّ

قد ذكرنا أنّ الصّحيح من مذهبنا والّذي عليه العمل والتّفريع أنّه مؤقّتٌ للمسافر ثلاثة أيّامٍ بلياليها وللمقيم يومٌ وليلةٌ، وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد وأصحابهما وجمهور العلماء من الصّحابة والتّابعين فمن بعدهم.

قال أبو عيسى التّرمذيّ: التّوقيت ثلاثًا للمسافر ويومًا وليلةً للمقيم هو قول عامّة العلماء من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم.

وقال الخطّابيّ: التّوقيت قول عامّة الفقهاء، قال ابن المنذر: وممّن قال بالتّوقيت عمر وعليٌّ وابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ وأبو زيدٍ الأنصاريّ وشريحٌ وعطاءٌ والثّوريّ وأصحاب الرّأي وأحمد وإسحاق وحكاه أصحابنا أيضًا عن الحسن بن صالحٍ والأوزاعيّ وأبي ثورٍ، وقالت طائفةٌ: لا توقيت ويمسح ما شاء.

حكاه أصحابنا عن أبي سلمة بن عبد الرّحمن والشّعبيّ وربيعة واللّيث وأكثر أصحاب مالكٍ وهو المشهور عن مالكٍ، وفي روايةٍ عنه أنّه مؤقّتٌ، وفي روايةٍ مؤقّتٌ للحاضر دون المسافر، قال ابن المنذر: وقال سعيد بن جبيرٍ: يمسح من غدوه إلى اللّيل.

واحتجّ من قال لا توقيت بما ذكره المصنّف من حديث أبيّ بن عمارة والقياس على الجبيرة وبحديث إبراهيم النّخعيّ عن أبي عبد اللّه الجدليّ عن خزيمة بن ثابتٍ قال: «جَعَلَ لَنَا رَسُولُ اللّهِ ﷺ ثَلاثًا وَلَوِ اسْتَزَدْنَاهُ لَزَادَنَا»، يعني: المسح على الخفّين للمسافر، وبحديث أنس بن مالكٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ وَلَبِسَ خُفَّيْهِ فَلْيُصَلِّ فِيهِمَا وَلْيَمْسَحْ عَلَيْهِمَا ثُمَّ لا يَخْلَعْهُمَا إِنْ شَاءَ إِلاَّ مِنْ جَنَابَةٍ» وبحديث عقبة بن عامرٍ قال: «خرجت من الشّام إلى المدينة يوم الجمعة فدخلت على عمر بن الخطّاب رضي الله عنه فقال: متى أولجت خفّيك في رجليك؟ قلت: يوم الجمعة قال فهل نزعتهما؟ قلت: لا قال: أصبت السّنّة» وفي روايةٍ قال: «لبستهما يوم الجمعة واليوم يوم الجمعة ثمان قال.أصبت السّنّة» رواه البيهقيّ [١/ ٢٨٠] وغيره وعن ابن عمر أنّه كان لا يوقّت في الخفّين وقتًا.

واحتجّ أصحابنا والجمهور بأحاديث كثيرةٍ صحيحةٍ في التّوقيت منها حديث عليٍّ المذكور في الكتاب رواه مسلمٌ [٢٧٦] وبحديث صفوان بن عسّال السّابق وهو صحيحٌ كما بيّناه، وبحديث أبي بكرة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَ: لِلْمُسَافِرِ ثَلاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ وَلِلْمُقِيمِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ» وهو حديثٌ حسنٌ قال البيهقيّ [١/ ٢٧٦].

قال التّرمذيّ قال البخاريّ: هو حديثٌ حسنٌ.

وبحديث خزيمة بن ثابتٍ قال: «قَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ: لِلْمُسَافِرِ ثَلاثٌ وَلِلْمُقِيمِ يَوْمٌ» حديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [١٥٧] والتّرمذيّ [٩٥] وغيرهما قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وبحديث عوف بن مالكٍ الأشجعيّ: «أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ أَمَرَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ بِالْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ، وَلِلْمُقِيمِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ».

قال البيهقيّ [١/ ٢٧٥]: قال التّرمذيّ: قال البخاريّ: (هَذَا الْحَدِيثُ حَسَنٌ) والأحاديث في التّوقيت كثيرةٌ.

وأمّا الجواب عن احتجاج الأوّلين بحديث أبيّ بن عمارة فهو أنّه ضعيفٌ بالاتّفاق كما سبق بيانه ولو صحّ لكان محمولاً على جواز المسح أبدًا بشرط مراعاة التّوقيت، لأنّه إنّما سأل عن جواز المسح لا عن توقيته فيكون كقوله ﷺ: ﴿الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وُضُوءُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ سِنِينَ﴾ فإنّ معناه أنّ له التّيمّم مرّةً بعد أخرى وإن بلغت مدّة عدم الماء عشر سنين، وليس معناه أنّ مسحةً واحدةً تكفيه عشر سنين، فكذا هنا.

والجواب عن حديث خزيمة أنّه ضعيفٌ بالاتّفاق، وضعفه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه مضطربٌ.

(وَالثَّانِي): أنّه منقطعٌ قال شعبة: لم يسمع إبراهيم من أبي عبد اللّه الجدليّ قال البخاريّ: ولا يعرف للجدليّ سماعٌ من خزيمة قال البيهقيّ: قال التّرمذيّ: سألت البخاريّ عن هذا الحديث فقال: لا يصحّ، ولو صحّ لم تكن فيه دلالةٌ لأنّه ظنّ أن لو استزاده لزاده، والأحكام لا تثبت بهذا.

وأمّا حديث أنسٍ فضعيفٌ رواه البيهقيّ [١/ ٢٧٩] وأشار إلى تضعيفه، وأمّا الرّواية عن عمر فرواها البيهقيّ ثمّ قال: قد روينا عن عمر التّوقيت فإمّا أن يكون رجع إليه حين بلغه التّوقيت عن النّبيّ ﷺ وإمّا أن يكون قوله الموافق للسّنّة الصّحيحة المشهورة أولى، المرويّ عن ابن عمر يجاب عنه بهذين الجوابين واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ السَّفَرُ مَعْصِيَةً لَمْ يَجُزْ أَنْ يَمْسَحَ أَكْثَرَ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لأَنَّ مَا زَادَ يَسْتَفِيدُهُ بِالسَّفَرِ وَهُوَ مَعْصِيَةٌ فَلا يَجُوزُ أَنْ يُسْتَفَادَ بِهَا رُخْصَةٌ).

(الشرح): إذا كان سفره معصيةً كقطع الطّريق وإباق العبد

ونحوهما لم يجز أن يمسح ثلاثة أيّامٍ بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف، وهل يجوز يومًا وليلةً أم لا يستبيح شيئًا أصلاً؟ فيه وجهان حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ في باب صلاة المسافر والماورديّ والشّيخ نصرٌ المقدسيّ والشّاشيّ هنا وحكاهما البندنيجيّ والغزاليّ وآخرون في باب صلاة المسافر أصحّهما: يجوز، وبه قطع جمهور المصنّفين كما أشار إليه المصنّف، لأنّ ذلك جائزٌ بلا سفرٍ.

(والثّاني): لا يجوز تغليظًا عليه كما لا يجوز له أكل الميتة بلا خلافٍ، فإن أراد الأكل والمسح فليتب وحكى الماورديّ هذين الوجهين في العاصي بسفره وفي الحاضر المقيم على معصيةٍ، قال: وبالجواز قال ابن سريجٍ وبالمنع قال أبو سعيدٍ الإصطخريّ، وهذا الوجه في المقيم غريبٌ والمشهور القطع بالجواز، ونقل البندنيجيّ والرّافعيّ الوجهين أيضًا في العاصي بالإقامة كعبدٍ أمره سيّده بالسّفر فأقام، ويقال رخصةٌ ورخصةٌ (بإسكان الخاء وضمّها) وجهان مشهوران في كتب اللّغة واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال ابن القاصّ وسائر أصحابنا: لا يستبيح من سفره معصيةً شيئًا من رخص السّفر، من القصر والفطر والمسح ثلاثًا والجمع والتّنفّل على الرّاحلة وترك الجمعة وأكل الميتة إلاّ التّيمّم إذا عدم الماء ففيه ثلاثة أوجهٍ.

الصّحيح أنّه يلزمه التّيمّم وتجب إعادة الصّلاة، فوجوب التّيمّم لحرمة الوقت والإعادة لتقصيره بترك التّوبة.

(وَالثَّانِي): يجوز التّيمّم ولا تجب الإعادة.

(وَالثَّالِثُ): يحرم التّيمّم ويأثم بترك الصّلاة إثم تاركٍ لها مع إمكان الطّهارة لأنّه قادرٌ على استباحة التّيمّم بالتّوبة من معصيته.

قال ابن القاصّ والقفّال وغيرهما: ولو وجد العاصي بسفره ماءً فاحتاج إليه للعطش لم يجز له التّيمّم بلا خلافٍ، قالوا: وكذا من به قروحٌ يخاف من استعمال الماء الهلاك وهو عاصٍ بسفره لا يجوز له التّيمّم لأنّه قادرٌ على التّوبة وواجدٌ للماء.

قال القفّال في شرح التّلخيص: فإن قيل: كيف حرّمتم أكل الميتة على العاصي بسفره مع أنّه يباح للحاضر في حال الضّرورة وكذا لو كان به قروحٌ في الحضر جاز التّيمّم؟.

فالجواب أنّ أكل الميتة وإن كان مباحًا في الحضر عند الضّرورة لكنّ سفره سببٌ لهذه الضّرورة وهو معصيةٌ فحرمت عليه الميتة في الضّرورة كما لو سافر لقطع الطّريق فجرح لم يجز له التّيمّم لذلك الجرح مع أنّ الجريح الحاضر يجوز له التّيمّم.

فإن قيل: تحريم الميتة واستعمال الجريح الماء يؤدّي إلى الهلاك جوابه ما سبق أنّه قادرٌ على استباحته بالتّوبة، هذا كلام القفّال وقال الشّيخ أبو حامدٍ في باب استقبال القبلة من تعليقه قال بعض أصحابنا: جواز أكل الميتة لا يختصّ بالسّفر لأنّ للمقيم أكلها عند الضّرورة، قال أبو حامدٍ: وهذا غلطٌ لأنّ الميتة الّتي تحلّ في السّفر بسبب السّفر غير الّتي تحلّ في الحضر، ولهذا لا تحلّ الميتة لعاصٍ بسفره، وتحلّ للمقيم على معصيته عند الضّرورة، هذا كلام أبي حامدٍ، وفي المسألة تفريعٌ وكلامٌ سنوضّحه في باب صلاة المسافر إن شاء اللّه تعالى.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاءُ الْمُدَّةِ مِنْ حِينِ يُحْدِثُ بَعْدَ لُبْسِ الْخُفِّ لأَنَّهَا عِبَادَةٌ مُؤَقَّتَةٌ فَكَانَ ابْتِدَاءُ وَقْتِهَا مِنْ حِينِ جَوَازِ فِعْلِهَا كَالصَّلاةِ).

(الشّرح): مذهبنا أنّ ابتداء المدّة من أوّل حدثٍ بعد اللّبس فلو أحدث ولم يمسح حتّى مضى من بعد الحدث يومٌ وليلةٌ أو ثلاثةٌ إن كان مسافرًا انقضت المدّة ولم يجز المسح بعد ذلك حتّى يستأنف لبسًا على طهارةٍ وما لم يحدث لا تحسب المدّة، فلو بقي بعد اللّبس يومًا على طهارة اللّبس ثمّ أحدث استباح بعد الحدث يومًا وليلةً إن كان حاضرًا، وثلاثة أيّامٍ ولياليها إن كان مسافرًا، هذا مذهبنا ومذهب أبي حنيفة وأصحابه وسفيان الثّوريّ وجمهور العلماء، وهو أصحّ الرّوايتين عن أحمد وداود وقال الأوزاعيّ وأبو ثورٍ: ابتداء المدّة من حين يمسح بعد الحدث وهو روايةٌ عن أحمد وداود وهو المختار الرّاجح دليلاً واختاره ابن المنذر، وحكى نحوه عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه وحكى الماورديّ والشّاشيّ عن الحسن البصريّ أنّ ابتداءها من اللّبس.

واحتجّ القائلون من حين المسح بقوله ﷺ: «يَمْسَحُ الْمُسَافِرُ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ» وهي أحاديث صحاحٌ كما سبق، وهذا تصريحٌ بأنّه يمسح ثلاثةً، ولا يكون ذلك إلاّ إذا كانت المدّة من المسح ولأنّ الشّافعيّ رضي الله عنه قال: إذا أحدث في الحضر ومسح في السّفر أتمّ مسح مسافرٍ فعلّق الحكم بالمسح.

واحتجّ أصحابنا بروايةٍ رواها الحافظ القاسم بن زكريّا المطّرزيّ في حديث صفوان من أنّ الحدث إلى الحدث وهي زيادةٌ غريبةٌ ليست ثابتةً، وبالقياس الّذي ذكره المصنّف.

وأجابوا عن الأحاديث بأنّ معناها أنّه يجوز المسح ثلاثة أيّامٍ ونحن نقول به إذا مسح عقب الحدث فإن أخّر فهو مفوّتٌ على نفسه.

وأمّا قولهم إذا أحدث في الحضر ومسح في السّفر أتمّ مسح

مسافر، فجوابه أنّ الاعتبار في المدّة بجواز الفعل ومن الحدث جاز الفعل، والاعتبار في العبادة بالتّلبّس بها وقد وجد ذلك في مسألة المسافر في السّفر والدّليل على هذا أنّ من دخل وقت الصّلاة وهو حاضرٌ ثمّ سافر في الوقت فله القصر، ومن دخل الصّلاة في الحضر ثمّ سارت به السّفينة يتمّ فدخول وقت المسح كدخول وقت الصّلاة وابتداء المسح كابتداء الصّلاة.

واحتجّ بعض أصحابنا بأنّه إنّما يحتاج إلى التّرخّص بالمسح من حين يحدث، وهذا فاسدٌ فإنّه يحتاج بمجرّد اللّبس لتجديد الوضوء والله أعلم.

واعلم أنّه إذا لبسه ثمّ أراد تجديد الوضوء قبل أن يحدث جاز له المسح فلا تحسب عليه المدّة حتّى يحدث والله أعلم.

وأمّا قول المصنّف: (عبادةٌ مؤقّتةٌ) فقيل احترازٌ عن الوضوء والغسل وقيل: ليس باحتراز بل تقريبٌ للفرع من الأصل، وقيل: إنّه ينتقض بالزّكاة فإنّه يجوز تعجيلها وليس بمنتقضٍ بها، لأنّه قال: من حين جواز فعلها لا من حين وجوبه

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ لَبِسَ الْخُفَّ فِي الْحَضَرِ وَأَحْدَثَ وَمَسَحَ ثُمَّ سَافَرَ أَتَمَّ مَسْحَ مُقِيمٍ، لأَنَّهُ بَدَأَ بِالعِبَادَةِ فِي الْحَضَرِ فَلَزِمَهُ حُكْمُ الْحَضَرِ كَمَا لَوْ أَحْرَمَ بِالصَّلاةِ فِي الْحَضَرِ ثُمَّ سَافَرَ، وَإِنْ أَحْدَثَ فِي الْحَضَرِ ثُمَّ سَافَرَ وَمَسَحَ فِي السَّفَرِ قَبْلَ خُرُوجِ وَقْتِ الصَّلاةِ أَتَمَّ مَسْحَ مُسَافِرٍ مِنْ حِينِ أَحْدَثَ فِي الْحَضَرِ، لأَنَّهُ بَدَأَ بِالعِبَادَةِ فِي السَّفَرِ فَثَبَتَ لَهُ رُخْصَةُ السَّفَرِ، وَإِنْ سَافَرَ بَعْدَ خُرُوجِ وَقْتِ الصَّلاةِ ثُمَّ مَسَحَ، فَفِيهِ وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يُتِمُّ مَسْحَ مُقِيمٍ لأَنَّ خُرُوجَ وَقْتِ الصَّلاةِ عَنْهُ فِي الْحَضَرِ بِمَنْزِلَةِ دُخُولِهِ فِي الصَّلاةِ فِي وُجُوبِ الإِتْمَامِ فَكَذَا فِي الْمَسْحِ.

وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: يُتِمُّ مَسْحَ مُسَافِرٍ لأَنَّهُ تَلَبَّسَ بِالْمَسْحِ وَهُوَ مُسَافِرٌ فَهُوَ كَمَا لَوْ سَافَرَ قَبْلَ خُرُوجِ الْوَقْتِ، وَيُخَالِفُ الصَّلاةَ لأَنَّهَا تَفُوتُ وَتُقْضَى، فَإِذَا فَاتَتْ فِي الْحَضَرِ ثَبَتَتْ فِي الذِّمَّةِ صَلاةُ الْحَضَرِ فَلَزِمَهُ قَضَاؤُهَا وَالْمَسْحُ لا يَفُوتُ وَلا يَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ فَصَارَ كَالصَّلاةِ قَبْلَ فَوَاتِ الْوَقْتِ).

(الشرح): في هذه القطعة أربع مسائل:

(إحْدَاهَا): لبس الخفّ في الحضر وسافر قبل الحدث فيمسح مسح مسافرٍ بالإجماع.

(الثَّانِيَةُ): لبس وأحدث في الحضر ثمّ سافر قبل خروج وقت الصّلاة فيمسح مسح مسافرٍ أيضًا عندنا وعند جميع العلماء إلاّ ما حكاه أصحابنا عن المزنيّ أنّه مسح مقيمٍ.

قال القاضي أبو الطّيّب: كذا حكاه الدّاركيّ عن المزنيّ وهو غلطٌ، بل مذهب المزنيّ كمذهبنا مسح مسافرٍ، فإن قيل: قد تلبّس بالمدّة في الحضر، قلنا: الحضر إنّما يؤثّر في العبادة وهي المسح لا في المدّة.

(الثَّالِثَةُ): أحدث في الحضر ثمّ سافر بعد خروج الوقت فهل يمسح مسح مسافرٍ أم مقيمٍ؟ فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف بدليلهما الصّحيح: مسح مسافرٍ صحّحه جميع المصنّفين وقاله مع ابن أبي هريرة جمهور المتقدّمين

(الرَّابِعَةُ): أحدث ومسح في الحضر ثمّ سافر قبل تمام يومٍ وليلةٍ فمذهبنا أنّه يتمّ يومًا وليلةً من حين أحدث وبهقال مالك وإسحاق وأحمد وداود في روايةٍ عنهما.

وقال أبو حنيفة والثّوريّ يتمّ مسح مسافرٍ وهي روايةٌ عن أحمد وداود.

واحتجّ الأصحاب بما ذكره المصنّف وهو أنّها عبادةٌ اجتمع فيها الحضر والسّفر فتغلّب حكم الحضر كما لو أحرم بالصّلاة في سفينةٍ في البلد فسارت وفارقت البلد وهو في الصّلاة فإنّه يتمّها صلاة حضرٍ بإجماع المسلمين وهذا القياس اعتمده أصحابنا وفيه سؤالٌ ظاهرٌ، فيقال: كيف صورة مسألة الصّلاة فإنّه إن أحرم بنيّة القصر لم تنعقد صلاته، وهذا متّفقٌ عليه عندنا صرّح به أصحابنا إلاّ إمام الحرمين فإنّه ذكر فيه في باب صلاة المسافر احتمالين، والمذهب البطلان، وإن أحرم بالظّهر مطلقًا أو بنيّة الإتمام فالإتمام واجبٌ لكن ليس سببه اجتماع الحضر والسّفر، بل سببه فقد شرط القصر وهو نيّة القصر عند الإحرام بالصّلاة، وهذا سؤالٌ حسنٌ.

والجواب أنّ صورته أن يحرم بالصّلاة مطلقًا وتحصل به الدّلالة من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ الحكم وهو إتمام الصّلاة معلّلٌ بعلّتين:

(إِحْدَاهُمَا): اجتماع الحضر والسّفر.

(وَالثَّانِيَةُ): فقد نيّة القصر.

(وَالْوَجْهُ الثَّانِي): أنّ مراد الأصحاب إلزام أبي حنيفة رضي الله عنه فإنّه وافقنا على وجوب الإتمام في هذه المسألة ومذهبه أنّ القصر عزيمةٌ لا يحتاج إلى نيّةٍ فليس لوجوب الإتمام عنده سببٌ إلاّ اجتماع الحضر والسّفر، فأوجب الإتمام تغليبًا للحضر فينبغي أن يكون المسح مسح مقيمٍ تغليبًا للحضر والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا مسح أحد خفّيه في الحضر ثمّ سافر ومسح الآخر

في السّفر فهل يمسح مسح مقيم أم مسافرٍ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): مسح مسافرٍ، وبه قطع القاضي حسينٌ والبغويّ والرّافعيّ قال القاضي: وضابط ذلك أنّه متى سافر قبل كمال الطّهارة مسح مسح مسافرٍ لأنّه لم يتمّ المسح في الحضر فكأنّه لم يأت بشيءٍ منه (وَالوَجْهُ الثّاني) مسح مقيمٍ وبه قطع المتولّي وصحّحه الشّاشيّ وهو الصّحيح أو الصّواب لأنّه تلبّس بالعبادة في الحضر واجتمع فيها الحضر والسّفر، فغلب حكم الحضر، وهذه العلّة الّتي اعتمدها الأصحاب في أصل المسألة كما سبق والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ مَسَحَ فِي السَّفَرِ ثُمَّ أَقَامَ أَتَمَّ مَسْحَ مُقِيمٍ.

وقال المُزَنِيّ: إِنْ مَسَحَ يَوْمًا وَلَيْلَةً يَمْسَحُ ثُلُثَ يَوْمَيْنِ وَلَيْلَتَيْنِ وَهُوَ ثُلُثَا يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، لأَنَّهُ لَوْ مَسَحَ ثُمَّ أَقَامَ فِي الحَالِ مَسَحَ ثُلُثَ مَا بَقِيَ وَهُوَ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، فَإِذَا بَقِيَ لَهُ يَوْمَانِ وَلَيْلَتَانِ وَجَبَ أَنْ يَمْسَحَ ثُلُثَهُمَا وَوَجْهُ المَذْهَبِ أَنَّهُ عِبَادَةٌ تَتَغَيَّرُ بِالسَّفَرِ وَالحَضَرِ.

فَإِذَا اجْتَمَعَ فِيهَا السَّفَرُ وَالحَضَرُ غَلَبَ حُكْمُ الحَضَرِ وَلَمْ يُقَسَّطْ عَلَيْهِمَا كَالصَّلاةِ).

(الشرح): مذهب الشّافعيّ رحمه الله الّذي لا خلاف فيه بين أصحابه أنّه إذا مسح في السّفر ثمّ أقام أتمّ مسح مقيمٍ، فإن كان قد مضى بعد الحدث دون يومٍ وليلةٍ تمّمهما وإن كان مضى يومٌ وليلةٌ وأكثر في السّفر انقضت المدّة بمجرّد قدومه وحكم انقضاء المدّة معروفٌ، قال أصحابنا: فإن كان مسح في سفرٍ أكثر من يوم وليلةٍ ثمّ قدم فصلواته في السّفر كلّها صحيحةٌ بلا خلافٍ وإنّما يحكم بانقضاء المدّة بالقدوم.

قالوا: ولو قدم في أثناء الصّلاة في سفينةٍ بعد مضيّ يومٍ وليلةٍ في السّفر بطلت صلاته بمجرّد القدوم بلا خلافٍ لأنّ انقضاء المدّة في أثناء الصّلاة يبطلها فإنّه يوجب غسل القدمين أو كمال الوضوء.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه في «الأمّ» و«الأصحاب»: ولو نوى المسافر الإقامة وهو في أثناء الصّلاة بعد مضيّ يومٍ وليلةٍ بطلت صلاته، وإن كان قبل مضيّها لم تبطل، ودليل أصل المسألة هو ما ذكره المصنّف وهو اجتماع الحضر والسّفر، هذا عمدة الأصحاب في المسألة.

وأمّا مذهب المزنيّ فذكره المصنّف وشيخه القاضي أبو الطّيّب وجماعةٌ ولم يذكره الأكثرون.

قال صاحب الشّامل: ذكره المزنيّ في مسائله المعتبرة على الشّافعيّ.

قال القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ: قال أبو العبّاس بن سريجٍ في التّوسّط بين الشّافعيّ والمزنيّ: إن كان المزنيّ يذهب إلى أنّ القياس هذا ولكن ترك للإجماع أو غيره فليس بيننا وبينه كبير خلافٍ، وإن كان يذهب إلى أنّه يحكم بهذا فهو خلاف الإجماع.

وهذا الّذي قاله ابن سريجٍ تصريحٌ بانعقاد الإجماع على خلاف قول المزنيّ فيكون دليلاً آخر عليه، ثمّ ضابط مذهب المزنيّ أنّه يمسح ثلث ما بقي من المدّة والله أعلم.

ويقال: بقي (بكسر القاف) وبقي (بفتحها) فالفتح لغة طيّئٍ، والكسر هو الأفصح الأشهر، وهو لغة سائر العرب وبه جاء القرآن قال الله -تعالى-: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾.

وقول المصنّف: (يَغْلِبُ حُكْمُ الحَضَرِ وَلا يُقَسَّطُ عَلَيْهِمَا كَالصَّلاةِ) يعني لمن صلّى في سفينةٍ في السّفر فدخلت دار الإقامة وقد صلّى ركعةً فإنّه يلزمه الإتمام بالإجماع ولا يوزّع، فيقال: يتمّها ثلاث ركعاتٍ، ونقض ابن الصّبّاغ على المزنيّ أيضًا بمن مسح نصف يومٍ في الحضر ثمّ سافر فإنّه يبني على الأقلّ ولا يقسّط.

وقوله: ولو مسح ثمّ أقام لا فرق فيه من أن يصير مقيمًا بوصوله دار إقامته أو يقيم في أثناء سفره في بلدٍ بنيّة إقامة أربعة أيّام غير يومي الدّخول والخروج فأمّا إن نوى في أثناء سفره إقامةً دون أربعة أيّامٍ فإنّه يتمّ مدّة مسافرٍ لأنّ رخص السّفر باقيةٌ والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ شَكَّ هَلْ مَسَحَ فِي الحَضَرِ أَوِ السَّفَرِ بَنَى الأَمْرَ عَلَى أَنَّهُ مَسَحَ فِي الحَضَرِ، لأَنَّ الأَصْلَ غَسْلُ الرِّجْلِ وَالمَسْحُ رُخْصَةٌ بِشَرْطٍ فَإِذَا لَمْ يَتَيَقَّنْ شَرْطَ الرُّخْصَةِ رَجَعَ إِلَى أَصْلِ الفَرْضِ وَهُوَ الغَسْلُ وَإِنْ شَكَّ هَلْ أَحْدَثَ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ أَوْ فِي وَقْتِ العَصْرِ بَنَى الأَمْرَ عَلَى أَنَّهُ أَحْدَثَ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ لأَنَّ الأَصْلَ غَسْلُ الرِّجْلَيْنِ فَلا يَجُوزُ المَسْحُ إِلاَّ فِيمَا تَيَقَّنَهُ).

(الشرح): هاتان المسألتان نصّ عليهما الشّافعيّ رضي الله عنه في «الأمّ» هكذا، واتّفق الأصحاب عليهما ونقل الاتّفاق عليهما إمام الحرمين وحكى الماورديّ والرّويانيّ عن المزنيّ أنّه قال: تكون المدّة من العصر لأنّ الأصل بقاء مدّة المسح واحتجّ

الأصحاب بما احتجّ به المصنّف وهو أنّ الأصل غسل الرّجل، ثمّ ضابط المذهب أنّه متى شكّ في ابتداء المدّة أو انقضائها بنى على ما يوجب غسل الرّجلين لأنّه أصلٌ متيقّنٌ فلا يترك بالشّكّ.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه في «الأمّ» و«الأصحاب»: فإن حصل له هذا الشّكّ ثمّ تذكّر أنّه مسح في السّفر أو أنّه لم تنقض المدّة فله أن يصلّي بذلك اللّبس ويستبيح المسح إلى تمام المدّة الّتي تذكّرها قالوا: فإن كان صلّى في حال الشّكّ لزمه إعادة ما صلّى في حال الشّكّ، لأنّه صلّى وهو يعتقد أنّه يلزمه الطّهارة فلزمه الإعادة كما لو تيقّن الحدث وشكّ في الطّهارة وصلّى على شكّه ثمّ تيقّن أنّه كان متطهّرًا فإنّه يلزمه الإعادة بلا خلافٍ لأنّه صلّى شاكًّا من غير أصلٍ يبنى عليه، وكما لو صلّى شاكًّا في دخول الوقت بغير اجتهادٍ فوافقه يلزمه الإعادة.

وهذا الّذي ذكرناه من وجوب إعادة ما صلّى في حال شكّه في بقاء مدّة المسح متّفقٌ عليه قال أصحابنا ولا يجوز له أن يمسح في مدّة الشّكّ بل ينزع الخفّ ويستأنف المدّة فلو مسح مع الشّكّ ثمّ تذكّر أنّ المدّة لم تنقض لم يصحّ ذلك المسح بل يلزمه إعادته وفي وجوب استئناف الوضوء قولا تفريق الوضوء، هكذا قطع به القفّال في شرحه التّلخيص، وصاحبه القاضي حسينٌ في تعليقه، وصاحبه البغويّ وآخرون، وحكاه الشّاشيّ في المعتمد والمستظهري عن شيخه الشّيخ أبي إسحاق مصنّف الكتاب وخالفهم صاحب الشّامل فقال: مسحه في حال شكّه صحيحٌ لأنّ الطّهارة تصحّ مع الشّكّ في سببها كما لو شكّ في الحدث فتوضّأ ينوي رفع الحدث ثمّ تيقّن أنّه كان محدثًا فإنّه تجزيه طهارته.

وهذا الّذي قاله صاحب الشّامل ضعيفٌ أو فاسدٌ لأنّ العبادة وهي المسح وجدت في الشّكّ فلم تصحّ كمسألة الصّلاة السّابقة وغيرها ممّا سبق وكما لو شكّ في القبلة فصلّى بلا اجتهادٍ فوافق القبلة فإنّه يلزمه الإعادة بلا خلافٍ.

وأمّا مسألة الحدث الّتي احتجّ بها فإن أراد أنّه تيقّن الطّهارة وشكّ في الحدث فالأصحّ أنّه إذا بان الحال وتيقّن أنّه كان محدثًا لا يصحّ وضوءه بل يلزمه إعادته كما سبق بيانه في باب نيّة الوضوء، وإن أراد أنّه تيقّن الحدث وشكّ في الطّهارة فتوضّأ مع شكّه فإنّه يجزيه فليست نظير مسألة المسح، لأنّه يجب عليه الوضوء وقد فعل ما وجب عليه بخلاف مسألة المسح.

وأبطل الشّاشيّ قول صاحب الشّامل بنحو ما ذكرته قال: واستشهاده غير صحيحٍ وهو في غير موضعه، لأنّه إذا شكّ في الحدث فهو مأمورٌ بالطّهارة إمّا استحسانًا إن كان تيقّن الطّهارة وشكّ في الحدث، وإمّا إيجابًا إن كان عكسه.

فإذا كان مأمورًا بالطّهارة ثمّ بان الحدث فقد تيقّن وجود ما تطهّر بسببه بخلاف ماسح الخفّ فإنّه ممنوعٌ منه في حال شكّه والله أعلم.

(فَرْعٌ): فيما يفعل من العبادات في حال الشّكّ من غير أصلٍ يردّ إليه ولا يكون مأمورًا به فلا يجزيه وإن وافق الصّواب.

فمن ذلك إذا شكّ في دخول وقت الصّلاة فصلّى بلا اجتهادٍ فوافق الوقت لا يجزيه وكذا لو شكّ الأسير ونحوه في دخول شهر رمضان فصام بلا اجتهادٍ فوافق رمضان، أو شكّ إنسانٌ في القبلة فصلّى بلا اجتهادٍ فوافق القبلة، أو شكّ المتيمّم في دخول وقت الصّلاة فتيمّم لها بلا اجتهادٍ أو طلب الماء شاكًّا في دخول الوقت بلا اجتهادٍ فوافقه أو تيقّن الحدث وشكّ في الطّهارة فصلّى شاكًّا فبان أنّه كان متطهّرًا، أو شكّ ليلة الثّلاثين من شعبان هل هو من رمضان فصام بلا دليلٍ شرعيٍّ فوافق رمضان.

ففي كلّ هذه المسائل لا يجزيه ما فعله بلا خلافٍ، ومثله لو وجبت عليه كفّارةٌ مرتّبةٌ فنوى الصّوم من اللّيل قبل أن يطلب الرّقبة ثمّ طلبها فلم يجدها لا يجزيه صومه إلّا أن يجدّد النّيّة في اللّيل بعد العدم.

وستأتي هذه المسائل مع نظائرها في مواطنها إن شاء الله تعالى مبسوطةً.

ولو اشتبه ماءان طاهرٌ ونجسٌ فتوضّأ بأحدهما بلا اجتهادٍ وقلنا بالمذهب: إنّه يجب الاجتهاد فبان أنّه الطّاهر لم يجزه على الأصحّ، وقد سبق بيانه في باب الشّكّ في نجاسة الماء فهذه أمثلة يستدلّ بها على نظائرها وسنوضّحها مع نظائرها في مواطنها إن شاء الله تعالى.

وأمّا غير العبادات فمنه ما لا يصحّ في حال الشّكّ كما في العبادات ومنه ما يصحّ ومنه مختلفٌ فيه، فمن الأوّل ما إذا أخبر رجلٌ بمولودٍ له فقال: إن كان بنتًا فقد زوّجتكها أو قال: إن كانت بنتي طلّقها زوجها أو مات وانقضت عدّتها فقد زوّجتكها أو كان تحته أربعة نسوةٍ فقال له رجلٌ: إن كانت إحداهنّ ماتت فقد زوّجتك بنتي فبان الأمر كما قدّر لم يصحّ النّكاح على المذهب وبه قطع الجمهور وقيل فيه وجهان.

ومن الثّاني ما إذا رأى امرأةً وشكّ هل هي زوجته أم أجنبيّةٌ؟ فقال: أنت طالقٌ أو أنت حرّةٌ نفذ الطّلاق والعتق بلا خلافٍ ومن الثّالث إذا باع مال مورّثه ظانًّا حياته فبان ميّتًا أو باع

مالاً يظنّه لأجنبيّ فبان أنّ وكيله كان اشتراه له أو بان أنّ مالكه وكّله في بيعه ولم يعلم ففي صحّته وجهان، وقيل قولان أصحّهما الصّحّة ولكلّ واحدٍ من هذه الأقسام نظائر سنذكرها واضحةً بفروعها في مواضعها إن شاء اللّه تعالى واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): ذكر صاحب التّلخيص والقفّال وآخرون من الأصحاب في هذا الموضع مسائل تتعلّق بمسألة الشّكّ في المسح وهي أنّ الأصل يترك بالشّكّ في مسائل معدودةٍ، وقد قدّمت أنا المسائل الّتي ذكروها مع الكلام عليها وضممت إليها نظائرها في آخر باب الشّكّ في نجاسة الماء وباللّه التّوفيق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ لَبِسَ خُفَّيْهِ، وَأَحْدَثَ وَمَسَحَ وَصَلَّى الظُّهْرَ وَالعَصْرَ وَالمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ ثُمَّ شَكَّ هَلْ كَانَ مَسْحُهُ قَبْلَ الظُّهْرِ أَوْ بَعْدَهُ؟ بَنَى الأَمْرَ فِي الصَّلاةِ أَنَّهُ صَلاَّهَا قَبْلَ المَسْحِ فَتَلْزَمُهُ الإِعَادَةُ لأَنَّ الأَصْلَ بَقَاؤُهَا فِي ذِمَّتِهِ وَبَنَى الأَمْرَ فِي المُدَّةِ أَنَّهَا مِنَ الزَّوَالِ لِيَرْجِعَ إِلَى الأَصْلِ وَهُوَ غَسْلُ الرِّجْلَيْنِ).

(الشرح): هذه المسألة معدودةٌ في مشكلات المهذّب مشهورةٌ بالإشكال، وإشكالها من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه قال: مسح وصلّى الظّهر فجعله مصلّيًا للظّهر وإنّه شكّ هل صلاّها بوضوءٍ أم لا؟ وأوجب إعادتها، وقد علم من طريقته وطريقة سائر العراقيّين والصّحيح عند الخراسانيّين أنّ الشّكّ بعد فراغ الصّلاة لا يوجب الإعادة، وقد صرّح به المصنّف في باب سجود السّهو.

(الإِشْكَالُ الثَّانِي): أنّه قال: ثمّ شكّ هل كان مسحه قبل الظّهر أو بعدها؟ فجعل الشّكّ في نفس المسح ووقته وربط به حكم المدّة وقد تقرّر أنّ مدّة المسح تعتبر من الحدث لا من المسح، فأجاب صاحب البيان في كتابه مشكلات المهذّب عن الإشكال الأوّل فقال: ليست هذه المسألة على ظاهرها وأنّه تيقّن أنّه صلّى الظّهر وشكّ في الطّهارة لها فإنّ من شكّ هل صلّى بطهارةٍ أم لا لم يلزمه الإعادة كما لو شكّ هل صلّى ثلاثًا أم أربعًا؟ قال: بل صورتها أنّه تيقّن أنّه صلّى العصر والمغرب والعشاء بطهارةٍ وشكّ هل كان حدثه قبل الظّهر وتوضّأ لها وصلاّها أم كان حدثه بعدها ولم يصلّها فيلزمه أن يصلّي الظّهر وأن يبني المدّة على أنّها من الزّوال، هذا كلام صاحب البيان.

وقال أبو الحسن الزّبيديّ (بفتح الزّاي): صورة المسألة أنّه لبس خفّيه في الحضر وأحدث في الحضر قبل استواء الشّمس مثلاً وصلّى الظّهر في وقتها في الحضر ثمّ سافر بعد فراغه منها ودخل وقت العصر وهو في السّفر فصلّى العصر والمغرب والعشاء ثمّ شكّ هل كان مسحه بعد الظّهر في وقت العصر فله مدّة المسافرين وعليه قضاء الظّهر.

وإن كان مسحه قبل الظّهر فله مدّة مقيمٍ وليس عليه قضاء الظّهر.

فنقول له: يلزمك الأخذ بالأشدّ وهو أنّك صلّيتها بغير مسحٍ فيجب قضاؤها لأنّ الأصل بقاؤها في ذمّتك، والأصل أيضًا عدم المسح فالأصلان متّفقان على وجوب قضائها.

وأمّا المدّة فيبني على أنّها قبل الظّهر ليرجع إلى الأصل وهو غسل الرّجل فوقت الحدث عنده قبل الاستواء معلومٌ متيقّنٌ والظّهر صلاّها في الحضر بيقينٍ هذا كلام الزّبيديّ.

وقال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح: الجواب عن الإشكال الأوّل أنّ ذلك مخرّجٌ على قولٍ حكاه الخراسانيّون أنّ حصول مثل هذا الشّكّ بعد الصّلاة يوجب إعادتها، والجواب عن الثّاني أنّ صورة المسألة أن يقترن الحدث والمسح فكأنّه قال: لبس ثمّ أحدث ومسح جميعًا ثمّ قال بعد ذلك: ثمّ شكّ هل كان مسحه قبل الظّهر أو بعدها؟ ومعناه هل كان حدثه ومسحه المقترنين فاجتزى بذكر أحدهما اقتصارًا؟ هذا كلام أبي عمرو.

فأمّا ما قاله صاحب البيان فبخلاف كلام المصنّف وأمّا ما قاله الزّبيديّ فمحتملٌ أن يكون مراد المصنّف، وأمّا ما قاله أبو عمرٍو فالجواب الثّاني حسنٌ وأمّا الأوّل فضعيفٌ أو باطلٌ لوجهين:

(أَحَدُهُمَا): كيف يصحّ حمل كلام المصنّف على قولٍ غريبٍ ضعيفٍ في طريقة الخراسانيّين وهو وسائر العراقيّين مصرّحون بخلافه؟ وكذا كثيرون والأكثرون من الخراسانيّين.

(وَالثَّانِي): أنّ هذا الحكم الّذي التزمه أنّ الشّكّ في الطّهارة بعد فراغ الصّلاة لا يوجب إعادتها كالشّكّ في ركعةٍ ليس بمقبولٍ، بل من شكّ في الطّهارة بعد الفراغ من الصّلاة يلزمه إعادة الصّلاة، بخلاف الشّكّ في أركانها كركعةٍ وسجدةٍ فإنّه لا يلزمه شيءٌ على المذهب، والّذي ذكره الأصحاب أنّه لا يلزمه إنّما هو في الشّكّ في أركانها هكذا صرّحوا به.

والفرق بين الأركان والطّهارة من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ الشّكّ في الأركان يكثر فعفي عنه نفيًا للحرج بخلاف الشّكّ في الطّهارة.

(وَالثَّانِي): أنّ الشّكّ في السّجدة وشبهها حصل بعد تيقّن

انعقاد الصّلاة والأصل استمرارها على الصّحّة بخلاف الشّكّ في الطّهارة، فإنه شكّ هل دخل في الصّلاة أم لا؟ والأصل عدم الدّخول، فقد صرّح الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب في تعليقهما والمحامليّ وآخرون في باب المياه وآخرون في آخر صفة الوضوء والقاضي أبو الطّيّب في شرح فروع ابن الحدّاد وسائر الأصحاب بمعنى ما قلته فقالوا: إذا توضّأ المحدث ثمّ جدّد الوضوء، ثمّ صلّى صلاةً واحدةً ثمّ تيقّن أنّه نسي مسح رأسه من أحد الوضوءين لزمه إعادة الصّلاة، لجواز أن يكون ترك المسح من الطّهارة الأولى، ولم يقولوا: إنّه شكّ بعد الصّلاة، ولهذا نظائر لا تحصى والله أعلم.

واعلم أنّ الشّيخ أبا حامدٍ الإسفراييني قال في تعليقه في آخر باب الإجازة على الحجّ والوصيّة به وهو في آخر كتاب الحجّ: قال الشّافعيّ رضي الله عنه في الإملاء: ولو اعتمر أو حجّ فلمّا فرغ من الطّواف شكّ هل طاف متطهّرًا أم لا؟ أحببت أن يعيد الطّواف ولا يلزمه ذلك.

قال أبو حامدٍ: وهذا صحيحٌ، وإنّما قلنا لا يعيد الطّواف لأنّه لمّا فرغ منه حكمنا بصحّته في الظّاهر ولا يؤثّر فيه الشّكّ الطّارئ بعد الحكم بصحّته في الظّاهر بخلاف من شكّ في أثناء العبادة هل هو متطهّرٌ أم لا؟ فإنّها لا يجزيه لأنّه لم يحكم له بأدائها في الظّاهر، قال: وهكذا الحكم في الصّلاة إذا فرغ منها ثمّ شكّ هل صلّى بطهارةٍ أم لا؟ أو هل قرأ فيها أم لا؟ أو هل ترك منها سجدةً أم لا؟ لما ذكرناه من أنّه قد حكم له بصحّتها بعد خروجه منها في الظّاهر فلا يؤثّر فيها الشّكّ بعدها، قال أبو حامدٍ: وهذه المسألة حسنةٌ، هذا كلام أبي حامدٍ ونقله.

وهكذا نقل المسألة في الباب المذكور من كتاب الحجّ عن الإملاء القاضي أبو الطّيّب في كتابيه «التّعْليق» و«المُجرَّد» والمحامليّ في كتابيه «المَجْمُوع» و«التّجْريد» وغيرهم ولم يذكروا فيها خلافًا فحصل في المسألة خلافٌ في أنّ الشّكّ في الطّهارة بعد الفراغ من الصّلاة هل يوجب إعادتها أم لا؟.

واعلم أنّ المسألة الّتي ذكرها المصنّف نصّ عليها الشّافعيّ رضي الله عنه في «الأمّ» و«الأصْحَاب» على غير ما ذكره المصنّف فقالوا: إذا شكّ هل أدّى بالمسح ثلاث صلواتٍ أم أربعًا؟ أخذ في وقت المسح بالأكثر وفي أداء الصّلاة بالأقلّ احتياطًا للأمرين، مثاله: لبس خفّيه وتيقّن أنّه أحدث ومسح وصلّى العصر والمغرب والعشاء وشكّ هل تقدّم حدثه ومسحه في أوّل وقت الظّهر وصلّى به الظّهر أم تأخّر حدثه ومسحه إلى أوّل وقت العصر ولم يصلّ الظّهر؟ فيأخذ في الصّلاة باحتمال التّأخّر وأنّه لم يصلّها فيجب قضاؤها؛ لأنّ الأصل بقاؤها عليه ويأخذ في المدّة باحتمال التّقدّم فيجعلها من الزّوال؛ لأنّ الأصل غسل الرّجل فيعمل بالأصل والاحتياط في الطّرفين والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى كُلِّ خُفٍّ صَحِيحٍ يُمْكِنُ مُتَابَعَةُ الْمَشْيِ عَلَيْهِ سَوَاءٌ كَانَ مِنَ الْجُلُودِ أَوِ اللُّبُودِ أَوِ الْخِرَقِ أَوْ غَيْرِهَا، فَأَمَّا الْخُفُّ الْمُخَرَّقُ فَفِيهِ قَوْلَانِ قَالَ فِي الْقَدِيمِ: إِنْ كَانَ الْخَرْقُ لا يَمْنَعُ مُتَابَعَةَ الْمَشْيِ عَلَيْهِ جَازَ الْمَسْحُ عَلَيْهِ لأَنَّهُ خُفٌّ يُمْكِنُ مُتَابَعَةُ الْمَشْيِ عَلَيْهِ فَأَشْبَهَ الصَّحِيحَ، وَقَالَ فِي الْجَدِيدِ: إِنْ ظَهَرَ مِنَ الرِّجْلِ شَيْءٌ لَمْ يَجُزِ الْمَسْحُ عَلَيْهِ لأَنَّ مَا انْكَشَفَ حُكْمُهُ الْغَسْلُ [وَمَا اسْتَتَرَ حُكْمُهُ الْمَسْحُ]، وَالْجَمْعُ بَيْنَهُمَا لا يَجُوزُ، فَغَلَبَ حُكْمُ الْغَسْلِ كَمَا لَوِ انْكَشَفَتْ إِحْدَى الرِّجْلَيْنِ وَاسْتَتَرَتِ الأُخْرَى).

(الشرح): اتّفق أصحابنا على أنّه لا يشترط في الخفّ جنس الجلود، بل يجوز المسح على الجلود واللّبود والخرق المطبقة والخشب وغيرها بشرط أن يكون صحيحًا يمكن متابعة المشي عليه؛ لأنّ سبب الإباحة الحاجة وهي موجودةٌ في كلّ ذلك وهو نظير الاستنجاء بالأحجار.

واتّفق الأصحاب ونصوص الشّافعيّ رضي الله عنه على أنّه يشترط في الخفّ كونه قويًّا يمكن متابعة المشي عليه قالوا: ومعنى ذلك أنّه يمكن المشي عليه في مواضع النّزول وعند الحطّ والتّرحال وفي الحوائج الّتي يتردّد فيها في المنزل وفي المقيم نحو ذلك كما جرت عادة لابسي الخفاف، ولا يشترط إمكان متابعة المشي فراسخ، هكذا صرّح به أصحابنا

وأمّا المخرّق ففيه أربع صور:

(إِحْدَاهَا): أن يكون الخرق فوق الكعب فلا يضرّ ويجوز المسح عليه بلا خلافٍ نصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه في «الأمّ» و«المُخْتَصَر» وغيرهما واتّفق عليه الأصحاب.

(الثَّانِيَةُ): يكون الخرق في محلّ الفرض وهو فاحشٌ لا يمكن متابعة المشي عليه فلا يجوز المسح بلا خلافٍ.

(الثَّالِثُ): يكون في محلّ الفرض ولكنّه يسيرٌ جدًّا بحيث لا يظهر منه شيءٌ من محلّ الفرض قال أصحابنا: وذلك كمواضع الخرز فيجوز المسح بلا خلافٍ.

قال القاضي حسينٌ وغيره: ما بقي من مواضع الخرز لا يضرّ وإن نفذ منه الماء.

(الرّابعةُ): يكون في محلّ الفرض يظهر منه شيءٌ من الرّجل ويمكن متابعة المشي عليه ففيه القولان المذكوران في الكتاب وهما مشهوران أصحّهما، أنّه لا يجوز وهو نصّه في الجديد وسواءٌ حدث الخرق بعد اللّبس أو كان قبله وسواءٌ كان في مقدّم الخفّ أو مؤخّره أو وسطه.

وأمّا قول الشّافعيّ رضي الله عنه في «المُختَصَر»: وإن تخرّق من مقدّم الخفّ شيءٌ، فليس مراده التّقييد بالمقدّم بل ذكره لكونه الغالب، كذا أجاب الماورديّ عنه.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي حسينٌ والرّويانيّ: أراد موضع القدم ولم يرد المقدّم الّذي هو ضدّ المؤخّر، وأمّا قول المصنّف: كما لو انكشفت إحدى الرّجلين واستترت الأخرى فقياسٌ صحيحٌ وفيه تنبيهٌ على مسألةٍ مهمّةٍ من أصول الباب وهي أنّه لو لبس خفًّا في رجلٍ دون الأخرى ومسح عليه وغسل الأخرى لم يجز بلا خلافٍ وسنوضّحها مقصودةً بتفريعها في المسائل الزّائدة في آخر الباب إن شاء الله تعالى والله أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في الخفّ المخرّق خرقًا في محلّ الفرض يمكن متابعة المشي عليه.

وقد ذكرنا أنّ الصّحيح الجديد في مذهبنا أنّه لا يجوز المسح عليه وبه قال معمر بن راشدٍ وأحمد بن حنبلٍ وحكى ابن المنذر عن سفيان الثّوريّ وإسحاق ويزيد بن هارون وأبي ثور جواز المسح على جميع الخفاف وعن الأوزاعيّ إن ظهرت طائفةٌ من رجله مسح على خفّيه وعلى ما ظهر من رجله.

وعن مالكٍ رضي الله عنه إن كان الخرق يسيرًا مسح وإن كان كثيرًا لم يجز المسح.

وعن أبي حنيفة وأصحابه: إن كان الخرق قدر ثلاثة أصابع لم يجز المسح وإن كان دونه جاز.

وعن الحسن البصريّ: إن ظهر الأكثر من أصابعه لم يجز، قال ابن المنذر: وبقول الثّوريّ أقول لظاهر إباحة رسول الله ﷺ المسح على الخفّين قولاً عامًّا يدخل فيه جميع الخفاف.

واحتجّ القائلون بالجواز على اختلاف مذاهبهم بما احتجّ به ابن المنذر وبأنّ جواز المسح رخصةٌ وتدعو الحاجة إلى المخرّق وبأنّه لا تخلو الخفاف عن الخرق غالبًا وقد يتعذّر خرزه لا سيّما في السّفر فعفي عنه للحاجة، وبأنّه خفٌّ يحرم على المحرم لبسه وتجب به الفدية، فجاز المسح عليه كالصّحيح.

واحتجّ أصحابنا بأشياء كثيرةٍ أحسنها ما ذكره المصنّف، وأجابوا عن استدلالهم بإطلاق إباحة المسح أنّه محمولٌ على المعهود وهو الخفّ الصّحيح.

وعن الثّاني أنّ المخروق لا يلبس غالبًا، فلا تدعو إليه الحاجة.

وعن قولهم: يحرم على المحرم لبسه وتجب به الفدية بأنّ إيجاب الفدية منوطٌ بالتّرفّه وهو حاصلٌ بالمخرّق، والمسح منوطٌ بالسّتر ولا يحصل بالمخرّق، ولهذا لو لبس الخفّ في إحدى الرّجلين لا يجوز المسح، ولو لبسه محرمٌ وجبت الفدية والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ تَخَرَّقَتِ الظِّهَارَةُ - فَإِنْ كَانَتِ البِطَانَةُ صَفِيقَةً - جَازَ المَسْحُ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَتْ تَشِفُّ لَمْ يَجُزْ لأَنَّهُ كَالمَكْشُوفِ).

(الشرح): الظّهارة والبطانة بكسر أوّلهما، وقوله (تشفّ بفتح التّاء وكسر الشّين المعجمة وتشديد الفاء)، ومعناه رقيقةٌ، والصّفيقة القويّة المتينة.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه: إذا تخرّقت الظّهارة وبقيت البطانة جاز المسح عليها، هذا نصّه.

قال جمهور الأصحاب مراده وإذا كانت البطانة صفيقةً يمكن متابعة المشي عليها، فإن كانت رقيقةً لا يمكن متابعة المشي عليها لم يجز، هكذا قطع به المصنّف والأصحاب في الطّرق، حكى الرّويانيّ والرّافعيّ رحمهما الله وجهًا غريبًا ضعيفًا أنّه يجوز وإن كانت البطانة رقيقةً كما لو كان الخفّ طاقا واحدًا فتشقّق ظاهره ولم ينفذ يجوز المسح بخلاف اللّفافة لأنّها مفردةٌ.

قال الرّويانيّ: قال الشّافعيّ: وكلّ شيءٍ ألصق بالخفّ فهو منه.

قال الرّافعيّ: وعلى ما ذكرناه في تخرّق الظّهارة دون البطانة يقاس ما إذا تخرّق من الظّهارة موضعٌ ومن البطانة موضعٌ لا يحاذيه، وقطع الغزاليّ في هذه الصّورة بالجواز.

قال القاضي أبو الطّيّب: ولو تخرّق الخفّ وتحته جوربٌ يستر محلّ الفرض لم يجز المسح بخلاف البطانة؛ لأنّ الجورب منفصلٌ عن الخفّ، والبطانة متّصلةٌ به، ولهذا يتبع البطانة الخفّ في البيع ولا يتبعه الجورب والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ لَبِسَ خُفًّا لَهُ شَرَجٌ فِي مَوْضِعِ القَدَمِ فَإِنْ كَانَ مَشْدُودًا بِحَيْثُ لا يَظْهَرُ شَيْءٌ مِنَ الرِّجْلِ وَاللِّفَافَةِ إِذَا مَشَى فِيهِ جَازَ المَسْحُ عَلَيْهِ).

(الشرح): الشّرج (بفتح الشّين والرّاء وبالجيم) وهي العري قال أصحابنا: إذا لبس خفًّا له شرجٌ وهو المشقوق في مقدّمه نظر إن كان الشّقّ فوق محلّ الفرض لم يضرّ؛ لأنّ ذلك الموضع لو لم يكن مستورًا جاز المسح وإن كان الشّقّ في محلّ الفرض فإن كان لا يرى منه شيءٌ من الرّجل إذا مشى جاز المسح عليه وإن كانت ترى فإن لم يشدّه لم يجز المسح وإن شدّه جاز المسح عليه بشرطٍ أن لا يبقى شيءٌ من الرّجل أو اللّفافة يبين في حال المشي.

هكذا ذكر هذا التّفصيل الشّافعيّ رضي الله عنه في «الأمّ» وأصحابنا العراقيّون ونقلوه عن نصّه وقطعوا به وكذا قطع به جمهور الخراسانيّين وحكى إمام الحرمين عن والده أبي محمّدٍ أنّه حكى وجهًا [أنه] لا يجوز المسح على الخفّ المشرّج المشدود مطلقًا كما لو لفّ على رجله قطعة جلدٍ وشدّها قال: والصّحيح القطع بالجواز؛ لأنّ السّتر حاصلٌ.

قال أصحابنا: فإذا لبسه وشدّه ثمّ فتح الشّرج بطل المسح في الحال وإن لم يظهر شيءٌ من الرّجل؛ لأنّه إذا مشى فيه ظهرت الرّجل، فبمجرّد الفتح خرج عن كونه يمكن متابعة المشي عليه مع السّتر، وهذا متّفقٌ عليه عند أصحابنا والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ لَبِسَ جَوْرَبًا جَازَ المَسْحُ عَلَيْهِ بِشَرْطَيْنِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنْ يَكُونَ صَفِيقًا لا يَشِفُّ.

(وَالثَّانِي): أَنْ يَكُونَ مُنَعَّلاً، فَإِنِ اخْتَلَّ أَحَدُ الشَّرْطَيْنِ لَمْ يَجُزِ المَسْحُ عَلَيْهِ).

(الشرح): هذه المسألة مشهورةٌ وفيها كلامٌ مضطربٌ للأصحاب ونصّ الشّافعيّ رضي الله عنه عليها في «الأمّ» كما قاله المصنّف، وهو أنّه يجوز المسح على الجورب بشرط أن يكون صفيقًا منعّلاً، وهكذا قطع به جماعةٌ منهم الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وابن الصّبّاغ والمتولّي وغيرهم، ونقل المزنيّ أنّه لا يمسح على الجوربين إلاّ أن يكونا مجلّدي القدمين.

وقال القاضي أبو الطّيّب: لا يجوز المسح على الجورب إلاّ أن يكون ساترًا لمحلّ الفرض، ويمكن متابعة المشي عليه.

قال: وما نقله المزنيّ من قوله إلاّ أن يكونا مجلّدي القدمين ليس بشرطٍ وإنّما ذكره الشّافعيّ رضي الله عنه لأنّ الغالب أنّ الجورب لا يمكن متابعة المشي عليه إلاّ إذا كان مجلّد القدمين، هذا كلام القاضي أبي الطّيّب وذكر جماعاتٌ من المحقّقين مثله، ونقل صاحبا الحاوي والبحر وغيرهما وجهًا أنّه لا يجوز المسح وإن كان صفيقًا يمكن متابعة المشي عليه حتّى يكون مجلّد القدمين، والصّحيح بل الصّواب ما ذكره القاضي أبو الطّيّب والقفّال وجماعاتٌ من المحقّقين أنّه إن أمكن متابعة المشي عليه جاز كيف كان وإلاّ فلا، وهكذا نقله الفورانيّ في الإبانة عن الأصحاب أجمعين فقال: قال أصحابنا: إن أمكن متابعة المشي على الجوربين جاز المسح وإلاّ فلا، والجورب (بفتح الجيم) والله أعلم.

فرعٌ

في مذاهب العلماء في الجورب

قد ذكرنا أنّ الصّحيح من مذهبنا أنّ الجورب إن كان صفيقًا يمكن متابعة المشي عليه جاز المسح عليه وإلاّ فلا.

وحكى ابن المنذر إباحة المسح على الجورب عن تسعةٍ من الصّحابة عليٍّ وابن مسعودٍ وابن عمر وأنسٍ وعمّار بن ياسرٍ وبلال والبراء وأبي أمامة وسهل بن سعدٍ.

وعن سعيد بن المسيّب وعطاءٍ والحسن وسعيد بن جبيرٍ والنّخعيّ والأعمش والثّوريّ والحسن بن صالحٍ وابن المبارك وزفر وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ وأبي يوسف ومحمّدٍ.

قال: وكره ذلك مجاهدٌ وعمرو بن دينارٍ والحسن بن مسلمٍ ومالكٌ والأوزاعيّ، وحكى أصحابنا عن عمر وعليٍّ رضي الله عنهما جواز المسح على الجورب وإن كان رقيقًا وحكوه عن أبي يوسف ومحمّدٍ وإسحاق وداود.

وعن أبي حنيفة المنع مطلقًا وعنه أنّه رجع إلى الإباحة، واحتجّ من منعه مطلقًا بأنّه لا يسمّى خفًّا فلم يجز المسح عليه كالنّعل.

واحتجّ أصحابنا بأنّه ملبوسٌ يمكن متابعة المشي عليه ساترًا لمحلّ الفرض فأشبه الخفّ، ولا بأس بكونه من جلدٍ أو غيره بخلاف النّعل فإنّه لا يستر محلّ الفرض، واحتجّ من أباحه وإن كان رقيقًا بحديث المغيرة رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ عَلَى جَوْرَبَيْهِ وَنَعْلَيْهِ» وعن أبي موسى مثله مرفوعًا.

واحتجّ أصحابنا بأنّه لا يمكن متابعة المشي عليه فلم يجز كالخرقة.

والجواب عن حديث المغيرة من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه ضعيفٌ ضعّفه الحفّاظ وقد ضعّفه البيهقيّ [١/ ٢٨٣-٢٨٤] ونقل تضعيفه عن سفيان الثّوريّ وعبد الرّحمن بن مهديٍّ وأحمد بن حنبلٍ وعليّ بن المدينيّ ويحيى بن معينٍ ومسلم بن الحجّاج وهؤلاء هم أعلام أئمّة الحديث، وإن كان التّرمذيّ قال: حديثٌ حسنٌ فهؤلاء مقدّمون عليه بل كلّ واحدٍ

من هؤلاء لو انفرد قدّم على التّرمذيّ باتّفاق أهل المعرفة.

(الثّاني): لو صحّ لحمل على الّذي يمكن متابعة المشي عليه جمعًا بين الأدلّة وليس في اللّفظ عمومٌ يتعلّق به.

(الثّالث): حكاه البيهقيّ رحمه الله عن الأستاذ أبي الوليد النّيسابوريّ أنّه حمله على أنّه مسح على جوربين منعّلين لا أنّه جوربٌ منفردٌ ونعلٌ منفردةٌ، فكأنّه قال: مسح جوربيه المنعّلين.

وروى البيهقيّ [١/ ٢٨٥] عن أنس بن مالكٍ رضي الله عنه ما يدلّ على ذلك.

والجواب عن حديث أبي موسى من الأوجه الثّلاثة فإنّ في بعض رواته ضعفًا، وفيه أيضًا إرسالٌ، قال أبو داود في سننه [١٥٩]: هذا الحديث ليس بالمتّصل ولا بالقويّ والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ لَبِسَ خُفًّا لا يُمْكِنُ مُتَابَعَةُ المَشْيِ عَلَيْهِ إِمَّا لِرِقَّتِهِ أَوْ لِثِقَلِهِ لَمْ يَجُزِ المَسْحُ عَلَيْهِ؛ لأَنَّ الَّذِي تَدْعُو الحَاجَةُ إِلَيْهِ مَا يُمْكِنُ مُتَابَعَةُ المَشْيِ عَلَيْهِ وَمَا سِوَاهُ لا تَدْعُو الحَاجَةُ إِلَيْهِ فَلَمْ تَتَعَلَّقْ بِهِ الرُّخْصَةُ).

(الشرح): أمّا ما لا يمكن متابعة المشي عليه لرقّته فلا يجوز المسح عليه بلا خلافٍ لما ذكره، وأمّا ما لا يمكن متابعة المشي عليه لثقله كخفّ الحديد الثّقيل فالصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور في الطّرق أنّه لا يجوز المسح عليه لما ذكره المصنّف.

وممّن قطع به الشّيوخ أبو حامدٍ والمحامليّ وابن الصّبّاغ والبغويّ وخلائق، ونقله الرّويانيّ في البحر عن الأصحاب.

قال الرّافعيّ: وهو مقتضى قول الأصحاب تصريحًا وتلويحًا، وقطع إمام الحرمين والغزاليّ بالجواز وإن عسر المشي فيه؛ لأنّ ذلك لضعف اللاّبس لا الملبوس ولا نظر إلى أحوال الملابسين، والاعتماد على ما قاله الجمهور.

واتّفق الأصحاب على أنّ خفّ الحديد الّذي لا يمكن متابعة المشي عليه لا يجوز المسح عليه ويمكن أن يحمل كلام إمام الحرمين والغزاليّ على ما يمكن متابعة المشي عليه مع عسرٍ ومشقّةٍ، وكلام الغزاليّ صالحٌ لهذا التّأويل.

وفي كلام الإمام بعدٌ منه، ولكنّه يحتمل، فعلى هذا لا يبقى خلافٌ والله أعلم.

(فَرْعٌ): في مسائل تتعلّق بما سبق:

(إِحْدَاهَا): قال أصحابنا: لا يشترط اتّفاق جنس الخفّين بل لو كان أحدهما جلدًا والآخر لبدًا وشبه ذلك جاز، ولذا لو كان أحدهما من جلدٍ والآخر من خشبٍ وأكثر ما يقع هذا فيمن قطع بعض إحدى رجليه جاز.

(الثّانِيَةُ): لو اتّخذ خفًّا واسعًا لا يثبت في الرّجل إذا مشى فيه أو ضيّقًا جدًّا بحيث لا يمكن المشي فيه فوجهان حكاهما جماعاتٌ منهم القاضي حسينٌ أصحّهما لا يجوز المسح عليهما، وبه قطع البغويّ وصحّحه الرّافعيّ وغيره، ونقله في الضّيّق الشّاشيّ عن جمهور الأصحاب لأنّه لا حاجة إليه.

(والثّاني): يجوز لأنّه صالحٌ في نفسه بدليل أنّه يصلح لغيره.

فأمّا الضّيّق الّذي يتّسع بالمشي فيجوز المسح عليه بلا خلافٍ، صرّح به البغويّ وغيره.

(الثّالِثَةُ): لو لبس خفًّا واسع الرّأس يرى منه القدم ولكنّ محلّ الفرض مستورٌ من أسفل ومن الجوانب فوجهان: الصّحيح جواز المسح وبه قطع الجمهور، منهم القاضي حسينٌ وإمام الحرمين والغزاليّ في البسيط والمتولّي والبغويّ وآخرون لأنّه ساترٌ محلّ الفرض.

(والثّاني): لا يجوز وبه قطع البندنيجيّ وصاحبا الحاوي والعدّة والشّيخ نصرٌ المقدسيّ في تهذيبه كما لو انكشفت عورته من جيبه، والمذهب الأوّل.

قال أصحابنا: لو صلّى في قميصٍ واسع الجيب ترى عورته من جيبه لم تصحّ صلاته، ولو كان ضيّق الجيب ولكن وقف على طرف سطحٍ بحيث ترى عورته من تحت ذيله صحّت صلاته، قالوا: أفيجب في الخفّ السّتر من أسفل ومن الجوانب دون الأعلى؟ وفي العورة من فوقٍ ومن الجوانب دون الأسفل؟ قال القاضي حسينٌ وآخرون: والفرق بينهما أنّ القميص يلبس من أعلى ويتّخذ ليستر أعلى البدن، والخفّ يلبس من أسفل ويتّخذ ليستر أسفل الرّجل فأخذ به، قالوا: فالمسألتان مختلفتان صورةً متّفقتان معنًى، وشذّ الشّاشيّ فقال في المعتمد: لا تصحّ صلاة من صلّى على طرف سطحٍ ترى من تحته عورته؛ لأنّه لا يعدّ سترًا، ووافق على مسألة الخفّ وفرّق بأنّ المعتبر ستر محلّ الفرض والله أعلم.

(الرّابِعَةُ): إذا لبس خفّ زجاجٍ يمكن متابعة المشي عليه جاز المسح عليه، وإن كان ترى تحته البشرة بخلاف ما لو ستر عورته بزجاجٍ فإنّه لا يصحّ إذا وصف لون البشرة؛ لأنّ المقصود سترها عن الأعين ولم يحصل، والمعتبر في الخفّ عسر القدرة على غسل الرّجل بسبب السّاتر، وذلك موجودٌ.

هكذا قطع به أصحابنا في الطّريقين، وممّن صرّح به القفّال والصّيدلانيّ والقاضي حسينٌ وإمام الحرمين والغزاليّ في البسيط

والمتولّي والبغويّ وصاحب البيان وآخرون، وأمّا قول الرّويانيّ في البحر.

قال القفّال: يجوز، فغير مقبول منه بل قطع الجمهور بل الجميع بالجواز، ولا نعلم أحدًا صرّح بمنعه، وقد نقل القاضي حسينٌ جوازه عن الأصحاب مطلقًا.

(**الخَامِسَةُ**): إذا لبس خفًا من خشبٍ فإن كان يمكن متابعة المشي عليه بغير عصًا جاز المسح عليه، وإن لم يمكنه إلاّ بعصًا فإن كان ذلك لعلّةٍ في رجله كقروحٍ ونحوها جاز المسح لأنّه يجوز المسح للزّمن والمقعد.

وإن كان امتناع المشي لحدةٍ في رأس الخفّ لم يجز المسح عليه، هكذا ذكر هذا التّفصيل القاضي حسينٌ وصاحباه المتولّي والبغويّ

(**السَّادِسَةُ**): لو لفّ على رجله قطعة أدمٍ واستوثق شدّه بالرّباط وكان قويًا يمكن متابعة المشي عليه، لم يجز المسح عليه لأنّه لا يسمّى خفًا ولا هو في معناه ولأنّه لا يثبت عند التّردّد غالبًا، هكذا ذكره الشّيخ أبو محمّدٍ وولده إمام الحرمين ومن تابعهما.

(**السَّابِعَةُ**): قال أصحابنا: يجوز المسح على خفّين قطعا من فوق الكعبين ولا يشترط ارتفاعهما عليه بلا خلافٍ عندنا، ونقل أبو الفتح سليمٌ الرّازيّ في كتابه «رُءُوسُ المَسَائِلِ» أنّ بعض النّاس قال: لا يجوز حتّى يكونا فوق الكعبين بثلاث أصابع وهذا تحكّمٌ لا أصل له

(**الثَّامِنَةُ**): هل يشترط كون الخفّ صفيقًا يمنع نفوذ الماء؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين وغيره:

(**أَحَدُهُمَا**): يشترط فإن كان منسوجًا بحيث لو صبّ عليه الماء نفذ لم يجز المسح، وبهذا قطع الماورديّ والفورانيّ والمتولّي.

قال الرّافعيّ: وهو ظاهر المذهب لأنّ الّذي يقع عليه المسح ينبغي أن يكون حائلاً بين الماء والقدم.

(**وَالثَّانِي**): لا يشترط بل يجوز المسح وإن نفذ الماء، واختاره إمام الحرمين والغزاليّ لوجود السّتر.

قال الإمام: ولأنّ علماءنا نصّوا على أنّه لو انثقبت ظهارة الخفّ من موضعٍ آخر لا يحاذيه وكان بحيث لا يظهر من القدمين شيءٌ ولكن لو صبّ الماء في ثقب الظّهارة يجري إلى ثقب البطانة ووصل إلى القدم جاز المسح، فإذن لا أثر لنفوذ الماء مع أنّ الماء في المسح لا ينفذ، والغسل ليس مأمورًا به، هذا كلام الإمام والمذهب الأوّل واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَفِي الجُرْمُوقَيْنِ وَهُوَ الخُفُّ الَّذِي يُلْبَسُ فَوْقَ الخُفِّ وَهُمَا صَحِيحَانِ قَوْلاَنِ: قَالَ فِي القَدِيمِ وَالإِمْلاءِ: يَجُوزُ المَسْحُ عَلَيْهِ لأَنَّهُ خُفٌّ صَحِيحٌ يُمْكِنُ مُتَابَعَةُ المَشْيِ عَلَيْهِ فَأَشْبَهَ المُنْفَرِدَ.

وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: لا يَجُوزُ لأَنَّ الحَاجَةَ لا تَدْعُو إِلَى لُبْسِهِ فِي الغَالِبِ، وَإِنَّمَا تَدْعُو الحَاجَةُ إِلَيْهِ فِي النَّادِرِ فَلا تَتَعَلَّقُ بِهِ رُخْصَةٌ عَامَّةٌ كَالجَبِيرَةِ، فَإِنْ قُلْنَا بِقَوْلِهِ الجَدِيدِ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِي سَاقِ الجُرْمُوقِ وَمَسَحَ عَلَى الخُفِّ فَفِيهِ وَجْهَان: قَالَ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ الإِسْفَرَايِينِيُّ رحمه الله: لا يَجُوزُ، وَقَالَ شَيْخُنَا القَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ الطَّبَرِيُّ رحمه الله: يَجُوزُ لأَنَّهُ مَسَحَ عَلَى مَا يَجُوزُ المَسْحُ عَلَيْهِ فَأَشْبَهَ إِذَا نَزَعَ الجُرْمُوقَ ثُمَّ مَسَحَ عَلَيْهِ، فَإِذَا قُلْنَا: يَجُوزُ المَسْحُ عَلَى الجُرْمُوقِ فَلَمْ يَمْسَحْ وَأَدْخَلَ يَدَهُ إِلَى الخُفِّ وَمَسَحَ عَلَيْهِ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أَحَدُهَا): لا يَجُوزُ لأَنَّهُ يَجُوزُ المَسْحُ عَلَى الظَّاهِرِ، فَإِذَا أَدْخَلَ يَدَهُ وَمَسَحَ عَلَى البَاطِنِ لَمْ يَجُزْ كَمَا لَوْ كَانَ فِي رِجْلِهِ خُفٌّ مُنْفَرِدٌ فَأَدْخَلَ يَدَهُ إِلَى بَاطِنِهِ وَمَسَحَ الجِلْدَ الَّذِي يَلِي الرِّجْلَ.

(وَالثَّانِي): يَجُوزُ لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَحَلُّ المَسْحِ فَجَازَ المَسْحُ عَلَى مَا شَاءَ مِنْهُمَا).

(الشرح): الجرموق (بضمّ الجيم والميم) وهو أعجميٌّ معرّبٌ.

وقوله: (وهو الخفّ)، ولم يقل وهما أراد الجرموق الفرد، وليس الجرموق في الأصل مطلق الخفّ فوق الخفّ، بل هو شيءٌ يشبه الخفّ فيه اتّساعٌ يلبس فوق الخفّ في البلاد الباردة، والفقهاء يطلقون أنّه الخفّ فوق الخفّ لأنّ الحكم يتعلّق بخفّ فوق خفٍّ سواءٌ كان فيه اتّساعٌ أو لم يكن.

وقوله: (فَلا يَتَعَلَّقُ بِهِ رُخْصَةٌ عَامَّةٌ كَالجَبِيرَةِ) فيه إشارةٌ إلى أنّه يتعلّق به رخصةٌ خاصّةٌ حتّى يجوز المسح عليه قولاً واحدًا في بعض البلاد الباردة لشدّة البرد، كما يتعلّق بالجبيرة رخصةٌ خاصّةٌ في حقّ الكسير، وقد نقل الشّيخ أبو عمرو عن والده الجزم بذلك قال: فلا أدري أخذه من إشعار كلام المصنّف به أم رآه منقولاً لغيره من الأصحاب قال: ولم أجد لما ذكره أصلاً في كتب الأصحاب، بل وجدت ما يشعر بخلافه، وإلحاقه على هذا القول بالقفّازين أولى من إلحاقه بالجبيرة الّتي هي من باب الضّرورات، فإذا لم يجز المسح على القفّازين في شدّة البرد في المواضع الباردة فكذا الجرموق الّذي لا يعسر إدخال اليد تحته ومسح الخفّ.

قال: وإنّما قال المصنّف -رحمه الله تعالى-: (رُخْصَةٌ عَامَّةٌ) ليتمّ القياس على الجبيرة فإنّه لو قال: (فَلا يَتَعَلَّقُ بِهِ رُخْصَةٌ كَالجَبِيرَةِ) لم يستقم، فإنّ الجبيرة تتعلّق بها رخصةٌ وهي الخاصّة في حقّ الكسير، فإذا ثبت له انتفاء الرّخصة العامّة ثبت محلّ النّزاع، هذا كلام الشّيخ أبي عمرٍو، وحاصله أنّه اختار أنّ قوله: «رخصةٌ عامّةٌ» ليس للاحتراز من تعلّق رخصةٍ خاصّةٍ به بل هو لتقريب الشّبه من الجبيرة المقيس عليها، وأنّ القولين في جواز المسح على الجرموق يجريان في شدّة البرد وغيرها، وهذا هو الّذي يقتضيه كلام الأصحاب، والأصحّ من القولين عند الأصحاب أنّه لا يجوز المسح على الجرموق ووافقهم عليه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وخالفهم في كتابه شرح فروق ابن الحدّاد فصحّح الجواز وهو اختيار المزنيّ.

وشرط مسألة القولين أن يكون الخفّان والجرموقان صحيحين يجوز المسح على كلّ واحدٍ لو انفرد كما قاله المصنّف، فأمّا إن كان الأعلى صحيحًا والأسفل مخرّقًا فيجوز المسح على الأعلى قولاً واحدًا؛ لأنّ الأسفل في حكم اللّفافة، هكذا قطع به الأصحاب في كلّ الطّرق وصرّحوا بأنّه لا خلاف فيه، وشذّ الدّارميّ فحكى فيه طريقين المنصوص منهما هذا.

(والثّاني): أنّه على القولين، وليس بشيءٍ، وإن كان الأعلى مخرّقًا والأسفل صحيحًا لم يجز المسح على الأعلى ويجوز على الأسفل قولاً واحدًا، ويكون الأعلى في معنى خرقةٍ لفّها فوق الخفّ.

فلو مسح على الأعلى في هذه الصّورة فوصل البلل إلى الأسفل فإن قصد مسح الأسفل أجزأه، وإن قصد مسح الأعلى لم يجزئه، وإن قصدهما أجزأه على المذهب، وفيه وجهٌ حكاه الرّافعيّ.

وإن لم يقصد واحدًا منهما بل قصد أصل المسح فوجهان قال الرّافعيّ: أصحّهما الجواز، لأنّه قصد إسقاط فرض الرّجل بالمسح وقد وصل الماء إليه والله أعلم.

وإذا جوّزنا المسح على الجرموقين فلبس فوقهما ثانيًا وثالثًا جاز المسح على الأعلى، صرّح به أبو العبّاس بن القاصّ في التّلخيص والدّارميّ والبغويّ والرّويانيّ وغيرهم.

قال البغويّ: فإن كانت كلّها مخرّقةً إلاّ الأعلى جاز المسح عليه بلا خلافٍ وكان ما تحته كاللّفافة، وإذا قلنا: لا يجوز المسح على الجرموق فأدخل يده تحته ومسح الأسفل ففي جوازه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف وهما مشهوران الصّحيح منهما الجواز، كما لو أدخل يده تحت العمامة ومسح الرّأس، وكما لو أدخل الماء في الخفّ وغسل الرّجل، ممّن صحّحه صاحبا الحاوي والتّتمّة والرّويانيّ وقطع به إمام الحرمين والغزاليّ والبغويّ.

قال صاحب الحاوي: وهو قول جمهور أصحابنا وقطع المحامليّ بالوجه الآخر.

ثمّ ظاهر كلام المصنّف والأصحاب أنّ الوجه القائل لا يجوز المسح هو قول الشّيخ أبي حامدٍ: تخريجٌ له وليس الأمر كذلك، بل قد نقله أبو حامدٍ في تعليقه عن الأصحاب لا يجزيه المسح على الأسفل، وتمسّك الشّيخ أبو حامدٍ بظاهر نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه في «الأمّ» فإنّه قال: لو لبس الجرموقين طرحهما ومسح على الخفّين، قال فظاهره: أنّه لو أدخل يده ومسح على الخفّ لا يجوز، قال: والفرق بينه ما إذا أدخل يده تحت العمامة فمسح الرّأس أنّ مسح الرّأس أصلٌ فقوي أمره، وهذا بدلٌ، فضعف فلم يجز المسح عليه مع استتاره.

قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: هذا الّذي قاله أبو حامدٍ ليس بصحيحٍ لأنّ الشّافعيّ رضي الله عنه قال ذلك لكون الغالب أنّ الماسح لا يتمكّن من مسح الأسفل إلاّ بطرح الأعلى، كما قال إذا انقضت مدّة المسح نزع الخفّين، وإنّما قال ذلك لأنّ الغالب أنّه لا يتمكّن من غسل الرّجلين إلاّ بنزع الخفّين، وإلاّ فقد اتّفقنا على أنّه لو غسل رجليه في الخفّ جاز وإن لم ينزعهما.

قال الرّويانيّ: هذا الّذي قاله أبو الطّيّب هو الصّحيح الّذي لا يحلّ أن يقال غيره.

قال: والفرق الّذي ذكره أبو حامدٍ لا معنى له فحصل أنّ الصّحيح جواز المسح على الأسفل، وإذا قلنا بجواز المسح على الجرموقين فأدخل يده ومسح الأسفل فقد ذكر المصنّف في جوازه وجهين وهما مشهوران أصحّهما الجواز صحّحه ابن الصّبّاغ والرّويانيّ وآخرون لأنّ كلّ واحدٍ محلٌّ للمسح فأشبه شعر الرّأس وبشرته.

فَرْعٌ
في مسائل تتعلّق بمسح الجرموقين

(إحْدَاهَا): إذا قلنا يجوز المسح على الجرموقين فينبغي أن يلبس الخفّين والجرموقين جميعًا على طهارة غسل الرّجلين، فإن لبس الخفّين على طهارةٍ ثمّ لبس الجرموقين على حدثٍ لم يجز المسح عليهما على المذهب، وبه قطع العراقيّون وصحّحه الخراسانيّون لأنّه لبس ما يمسح عليه على حدثٍ، وفيه وجهٌ ضعيفٌ للخراسانيّين أنّه يجوز كما لو لبس الخفّ على طهارةٍ ثمّ

أحدث ثمّ رقّع فيه رقعةً.

وإن لبس الخفّ على طهارةٍ ثمّ أحدث ومسح عليه ثمّ لبس الجرموق على طهارة المسح ففي جواز المسح عليه وجهان مشهوران وقد ذكرهما المصنّف بعد هذا:

(أَحَدُهُمَا): يجوز المسح لأنّه لبسهما على طهارةٍ.

(وَالثَّانِي): لا، لأنّها طهارةٌ ناقصةٌ، هكذا علّله الأكثرون.

قال المحامليّ وغيره: الوجهان مبنيّان على الخلاف في المسح على الخفّ، هل يرفع الحدث عن الرّجل؟ قال الرّويانيّ: الأصحّ منع المسح وهو قول الدّاركيّ، وقال غيره: الأصحّ الجواز وهو قول الشّيخ أبي حامدٍ، ومقتضى كلام الرّافعيّ وغيره ترجيحه وهو الأظهر المختار؛ لأنّه لبس على طهارةٍ، وقولهم إنّها طهارةٌ ناقصةٌ غير مقبول.

قال الرّافعيّ قال الشّيخ أبو عليٍّ: إذا جوّزنا المسح هنا فابتداء المدّة من حين أحدث بعد لبس الخفّ لا من حين أحدث بعد لبس الجرموق.

قال: وفي جواز المسح على الأسفل الخلاف فيما إذا لبسهما على طهارةٍ، قال: ولو لبس الأسفل على حدثٍ ثمّ غسل الرّجل فيه ثمّ لبس الجرموق على هذه الطّهارة لم يجز المسح على الأسفل، وفي جوازه على الأعلى وجهان أصحّهما المنع.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا جوّزنا المسح على الجرموق فقد ذكر أبو العبّاس بن سريجٍ فيه ثلاثة معان: أصحّها أنّ الجرموق بدلٌ عن الخفّ، والخفّ بدلٌ عن الرّجل.

(وَالثَّانِي): أنّ الأسفل كلفافةٍ والأعلى هو الخفّ.

(وَالثَّالِثُ): أنّهما كخفٍّ واحدٍ فالأعلى ظهارةٌ والأسفل بطانةٌ.

وفرّع الأصحاب على هذه المعاني مسائل كثيرةً: منها لو لبسهما معًا فأراد الاقتصار على مسح الأسفل جاز على المعنى الأوّل دون الآخرين، وقد سبقت المسألة، ومنها لو تخرّق الأعلى من الرّجلين جميعًا أو خلعه منهما بعد مسحه وبقي الأسفل بحاله فإن قلنا بالمعنى الأوّل لم يجب نزع الأسفل بل يجب مسحه، وهل يكفي مسحه أم يجب استئناف الوضوء؟ فيه القولان في نازع الخفّين، وإن قلنا بالمعنى الثّالث فلا شيء عليه، وإن قلنا بالثّاني وجب نزع الأسفل أيضًا وغسل القدمين وفي وجوب استئناف الوضوء القولان، فحصل من الخلاف في المسألة خمسة أقوال:

(أَحَدُهَا): لا يجب شيءٌ.

(وَأَصَحُّهَا): يجب مسح الأسفل فقط.

(وَالثَّالِثُ): يجب مسحه مع استئناف الوضوء.

(وَالرَّابِعُ): يجب نزع الخفّين وغسل الرّجلين.

(وَالْخَامِسُ): يجب ذلك مع استئناف الوضوء، وقد ذكر المصنّف المسألة في آخر الباب.

ومنها لو تخرّق الأعلى من إحدى الرّجلين أو نزعه فإن قلنا بالمعنى الثّالث فلا شيء عليه، وإن قلنا بالثّاني وجب نزع الأسفل أيضًا من هذه الرّجل ووجب نزعهما من الرّجل الأخرى وغسل القدمين، وفي استئناف الوضوء القولان وإن قلنا بالمعنى الأوّل فهل يلزمه نزع الأعلى من الرّجل الأخرى؟ فيه وجهان، أصحّهما نعم، كمن نزع إحدى الخفّين فإذا نزعه عاد القولان في أنّه يكفيه مسح الأسفل أم يجب استئناف الوضوء؟.

(وَالثَّانِي): لا يلزمه نزع الثّاني وفي واجبه القولان:

(أَحَدُهُمَا): مسح الأسفل الّذي نزع أعلاه.

(وَالثَّانِي): استئناف الوضوء ومسح هذا الأسفل والأعلى من الرّجل الأخرى.

ومنها لو تخرّق الأسفل منهما لم يضرّ على المعاني كلّها، فلو تخرّق من إحداهما فإن قلنا بالمعنى الثّاني أو الثّالث فلا شيء عليه، وإن قلنا بالأوّل وجب نزع واحدٍ من الرّجل الأخرى لئلاّ يجمع بين البدل والمبدل، ذكره البغويّ وغيره، ثمّ إذا نزع ففي واجبه القولان:

(أَحَدُهُمَا): مسح الخفّ الّذي نزع جرموقه.

(وَالثَّانِي): استئناف الوضوء والمسح عليه وعلى الأعلى الّذي تخرّق الأسفل تحته.

ومنها لو تخرّق الأسفل والأعلى من الرّجلين أو من إحداهما وجب نزع الجميع على المعاني كلّها، لكن إذا قلنا بالمعنى الثّالث وكان الخرقان في موضعين غير متحاذيين لم يضرّه كما سبق بيانه في مسألة اشتراط كون الخفّ مانعًا نفوذ الماء.

ومنها لو تخرّق الأعلى من رجلٍ والأسفل من أخرى فإن قلنا بالثّالث فلا شيء عليه، وإن قلنا بالأوّل نزع الأعلى المتخرّق وأعاد مسح ما تحته، وهل يكفيه ذلك أم يجب استئناف الوضوء ماسحًا عليه وعلى الأعلى من الرّجل الأخرى؟ فيه القولان.

هذا كلّه تفريعٌ على جواز مسح الجرموقين، أمّا إذا منعناه فتخرّق الأسفلان فإن كان عند التّخرّق على طهارة لبسه الأسفل مسح الأعلى؛ لأنّه صار أصلاً لخروج الأسفل عن صلاحيّته للمسح، وإن كان محدثًا لم يجز مسح الأعلى كاللّبس على حدثٍ، وإن كان على طهارة مسحٍ فوجهان كما سبق في تفريع القديم،

ولو لبس جرموقًا في رجلٍ واقتصر على الخفّ في الرّجل الأخرى فعلى الجديد لا يجوز مسح الجرموق وعلى القديم يبني على المعاني الثّلاثة، إن قلنا بالأوّل لم يجز كما لا يجوز المسح في خفّ وغسل الرّجل الأخرى، وإن قلنا بالثّالث جاز، وكذا إن قلنا بالثّاني على أصحّ الوجهين واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): إذا احتاج إلى وضع جبيرةٍ على رجليه فوضعها ثمّ لبس فوقها الخفّ، ففي جواز المسح عليه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يجوز وبه قطع الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في الفروق لأنّه خفّ صحيحٌ، والجبيرة كلفافةٍ، وحكي هذا عن أبي حنيفة رضي الله عنه وأصحّهما: لا يجوز لأنّه ملبوسٌ فوق ممسوحٍ فأشبه العمامة، وممّن صحّح المنع صاحبا العدّة والبيان ونقل الرّويانيّ عن العراقيّين أنّه كالجرموق فوق الخفّ.

(الرابعة): قال البغويّ: ولو لبس خفًّا ذا طاقين غير ملتصقين فمسح على الطّاق الأعلى فهو كمسح الجرموق، وإن مسح الأسفل فكمسح الخفّ تحت الجرموق، قال: وعندي أنّه يجوز المسح على الأعلى ولا يجوز على الأسفل؛ لأنّ الجميع خفٌّ واحدٌ فمسح الأسفل كمسح باطن الخفّ.

(الخامسة): في مذاهب العلماء في الجرموقين: قد سبق أنّ مذهبنا الجديد الأظهر منع المسح على الجرموقين وهو روايةٌ عن مالكٍ رضي الله عنه وقال سفيان الثّوريّ وأبو حنيفة والحسن بن صالحٍ وأحمد وداود والمزنيّ وجمهور العلماء: يجوز قال الشّيخ أبو حامدٍ: هو قول العلماء كافّةً.

وقال المزنيّ في مختصره: لا أعلم بين العلماء في جوازه خلافًا، واحتجّ المجوّزون بحديث بلال رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَمْسَحُ عَلَى عِمَامَتِهِ وَمُوقَيْهِ» [م: (٢٧٥)].

وأجاب أصحابنا عنه بأنّ الموق هو الخفّ لا الجرموق، وهذا هو الصّحيح المعروف في كتب أهل الحديث وغريبه، وهذا متعيّنٌ لأوجهٍ: أحدها: أنّه اسمه عند أهل اللّسان.

(والثّاني): أنّه لم ينقل أنّه ﷺ كان له جرموقان مع أنّهم نقلوا جميع آلاته ﷺ.

(والثّالث): أنّ الحجاز لا يحتاج فيه إلى الجرموقين فيبعد لبسه واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): ذكر المصنّف في هذه المسألة الشّيخ أبا حامدٍ الإسفراييني والقاضي أبا الطّيّب الطّبريّ وهما أجلّ مصنّفي العراقيّين، وقد بسطت أحوالهما بعض البسط في «تَهْذِيب الأَسْمَاء»، وفي كتاب الطّبقات.

وأنبّه هنا على رموزٍ من ذلك، فأمّا أبو حامدٍ فهو أحمد بن محمّد بن أحمد شيخ الأصحاب، وعليه وعلى تعليقه معوّل جمهور الأصحاب، انتهت إليه رياسة بغداد وإمامتها، وكان أوحد أهل عصره.

قال الخطيب أبو بكرٍ البغداديّ الحافظ: كان يحضر درسه سبعمائة متفقّهٍ، قال غيره: أفتى وهو ابن سبع عشرة سنةً.

وقد تأوّل بعضهم حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا»، [د: (٤٢٩١)] فكان في المائة الأولى عمر بن عبد العزيز، والثّانية الشّافعيّ، والثّالثة ابن سريجٍ، والرّابعة الشّيخ أبو حامدٍ هذا رحمه الله، توفّي في شوّالٍ سنة ستٍّ وأربعمائةٍ رحمه الله تعالى.

وأمّا القاضي أبو الطّيّب فهو طاهر بن عبد اللّه بن طاهر بن عمر الطّبريّ من طبرستان الإمام الجامع للفنون المعمّر، بدأ بالاشتغال بالعلم وله أربع عشرة سنةً فلم يخلّ بدرسه يومًا واحدًا إلى أن مات وهو ابن مائة سنةٍ وسنتين وولد سنة ثمان وأربعين وثلاثمائةٍ وتوفّي عصر السّبت ودفن يوم الأحد العشرين من شهر ربيعٍ الأوّل سنة خمسين وأربعمائةٍ، وله مصنّفاتٌ كثيرةٌ نفيسةٌ في فنون العلم ومن أحسنها تعليقه في المذهب، ولم أر لأصحابنا أحسن منه في أسلوبه وله المجرّد في المذهب وهو كثير الفوائد، وشرح فروع ابن الحدّاد وما أكثر فوائده، وله في الأصول والخلاف وفي ذمّ الغنى وفي أنواع كتبٍ كثيرةٍ، وكان يروي الحديث الكثير بالرّوايات العالية، ويقول الشّعر الحسن رحمه الله.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ لَبِسَ خُفًّا مَغْصُوبًا فَفِيهِ وَجْهَان: قَالَ ابْنُ القَاصِّ: لا يَجُوزُ المَسْحُ عَلَيْهِ لأَنَّ لُبْسَهُ مَعْصِيَةٌ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ رُخْصَةٌ، وَقَالَ سَائِرُ أَصْحَابِنَا: يَجُوزُ لأَنَّ المَعْصِيَةَ لا تَخْتَصُّ بِاللُّبْسِ فَلَمْ تَمْنَعْ صِحَّةَ العِبَادَةِ كَالصَّلاةِ فِي الدَّارِ المَغْصُوبَةِ).

(الشّرح): هذا الخلاف مشهورٌ في المذهب، وعبارة الأصحاب كعبارة المصنّف يقولون: قال ابن القاصّ: لا يجوز، وقال سائر أصحابنا: يجوز والصّحيح عند جماهير الأصحاب صحّة المسح، وبه قطع البندنيجيّ وغيره كالصّلاة في دارٍ مغصوبةٍ، والذّبح بسكّينٍ مغصوبٍ، والوضوء والتّيمّم بماءٍ وترابٍ مغصوبين، فإنّ ذلك كلّه صحيحٌ وإن عصى بالفعل، وقد

سبق في باب الآنية بيان هذا مع غيره، وأشار ابن الصبّاغ والغزاليّ وغيرهما إلى ترجيح منع الصّحّة لأنّ المسح إنّما جاز لمشقّة النّزع وهذا عاصٍ بترك النّزع واستدامة اللّبس، فينبغي أن لا يعذر، ولأنّه يعصي باللّبس أكثر من الإمساك ولأنّ تجويزه يؤدّي إلى إتلافه بالمسح، بخلاف الصّلاة في الدّار المغصوبة فإنّ الصّلاة فيها والجلوس سواءٌ.

قال الرّويانيّ: هذا غلطٌ لأنّه إذا توضّأ بالماء فقد أتلفه ولم يمنع ذلك الصّحّة.

(قلت): للآخرين أن يفرّقوا بأنّ المسح رخصةٌ فلا تستفاد بالمعصية بخلاف الوضوء فيقاس على التّيمّم بترابٍ مغصوبٍ حيث لا يجب كالتّيمّم لنافلةٍ فإنّه رخصةٌ واللّه أعلم.

وأمّا قول المصنّف: قال ابن القاصّ: لا يجوز وقال سائر أصحابنا: يجوز فمعناه قال ابن القاصّ: لا يصحّ ولا يستبيح به شيئًا، وقال سائر أصحابنا يصحّ ويستبيح به الصّلاة وغيرها فأراد بالجواز الصّحّة، وإلاّ فالفعل حرامٌ بلا شكٍّ واللّه أعلم.

(فرعٌ): لو لبس خفّ ذهبٍ أو فضّةٍ فهو حرامٌ بلا خلافٍ، وهل يصحّ المسح عليه؟ فيه الوجهان اللّذان في المغصوب، كذا صرّح به الماورديّ والمتولّي والرّويانيّ وآخرون ونقله الرّويانيّ عن الأصحاب وقطع البغويّ بالمنع، ويمكن الفرق بأنّ تحريم الذّهب والفضّة لمعنًى في نفس الخفّ فصار كالّذي لا يمكن متابعة المشي عليه بخلاف المغصوب، ولو لبس الرّجل خفًّا من حريرٍ صفيقٍ يمكن متابعة المشي عليه فينبغي أن يكون كالذّهب واللّه أعلم.

(فرعٌ): قال الشّافعيّ رضي الله عنه في «الأمّ» و«الأصحاب» رحمهم الله: لا يصحّ المسح على خفٍّ من جلد كلبٍ أو خنزيرٍ أو جلد ميتةٍ لم يدبغ وهذا لا خلاف فيه.

وكذا لا يصحّ المسح على خفٍّ أصابته نجاسةٌ إلاّ بعد غسله لأنّه لا يمكن الصّلاة فيه، وفائدة المسح وإن لم تنحصر في الصّلاة فالمقصود الأصليّ هو الصّلاة وما عداها من مسّ المصحف وغيره كتبعٍ لها، ولأنّ الخفّ بدلٌ عن الرّجل ولو كانت نجسةً لم تطهر عن الحدث مع بقاء النّجاسة عليها فكيف يمسح على البدل وهو نجس العين؟.

قال الشّيخ أبو الفتح نصرٌ المقدسيّ: وكذا لا يجوز المسح على خفٍّ خرز بشعر الخنزير ولا الصّلاة فيه وإن غسله سبعًا إحداهنّ بالتّراب؛ لأنّ الماء والتّراب لا يصل إلى مواضع الخرز المتنجّسة، وهذا الّذي ذكره أبو الفتح هو المشهور، قالوا: فإذا غسله سبعًا إحداهنّ بالتّراب طهر ظاهره دون باطنه.

وقال القفّال في شرح التّلخيص: سألت الشّيخ أبا زيدٍ عن الصّلاة في الخفّ المخروز بالهلب يعني: شعر الخنزير فقال: الأمر إذا ضاق اتّسع.

قال القفّال: ومراده أنّ بالنّاس إلى الخرز به حاجةً فتجوز الصّلاة فيه للضّرورة واللّه أعلم.

وقد قال الرّافعيّ في آخر كتاب الأطعمة: إذا تنجّس الخفّ بخرزه بشعر الخنزير فغسل سبعًا إحداهنّ بالتّراب طهر ظاهره دون باطنه، وهو موضع الخرز، قال: وقيل كان الشّيخ أبو زيدٍ يصلّي في الخفّ النّوافل دون الفرائض فراجعه القفّال فيه فقال: الأمر إذا ضاق اتّسع.

أشار إلى كثرة النّوافل، هذا كلام الرّافعيّ.

وقوله أشار إلى كثرة النّوافل لا يوافق عليه بل الظّاهر أنّه أشار إلى أنّ هذا القدر ممّا تعمّ به البلوى ويتعذّر أو يشقّ الاحتراز منه فعفي عنه مطلقًا، وإنّما كان لا يصلّي فيه الفريضة احتياطًا لها وإلاّ فمقتضى قوله العفو فيهما، ولا فرق بين الفرض والنّفل في اجتناب النّجاسة، وممّا يدلّ على صحّة ما تأوّلته ما قدّمته عن نقل القفّال في شرحه التّلخيص، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ الْمَسْحُ إِلاَّ أَنْ يَلْبَسَ الْخُفَّ عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ فَإِنْ غَسَلَ إِحْدَى الرِّجْلَيْنِ فَأَدْخَلَهَا الْخُفَّ ثُمَّ غَسَلَ الأُخْرَى فَأَدْخَلَهَا الْخُفَّ لَمْ يَجُزِ الْمَسْحُ عَلَيْهِ حَتَّى يَخْلَعَ مَا لَبِسَهُ قَبْلَ كَمَالِ الطَّهَارَةِ ثُمَّ يُعِيدَهُ إِلَى رِجْلِهِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى أَبُو بَكْرَةَ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرْخَصَ لِلْمُسَافِرِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ، وَلِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً إِذَا تَطَهَّرَ فَلَبِسَ خُفَّيْهِ أَنْ يَمْسَحَ عَلَيْهِمَا»).

(الشرح): أمّا حديث أبي بكرة فحديثٌ حسنٌ تقدّم بيانه في مسألة التّوقيت، واسم أبي بكرة نفيعٌ (بضمّ النّون وفتح الفاء) وهو نفيع بن الحارث كنّي بأبي بكرة لأنّه تدلّى ببكرةٍ من حصن الطّائف إلى النّبيّ ﷺ، توفّي بالبصرة سنة إحدى وخمسين وقيل اثنتين وخمسين رضي الله عنه وقوله: ولا يجوز المسح إلاّ أن يلبس الخفّ على طهارةٍ كاملةٍ، احترز بكاملةٍ عمّا إذا غسل إحدى الرّجلين ولبس خفّها ثمّ غسل الأخرى ولبسها فإنّه قد يسمّى لبسًا على طهارةٍ مجازًا، فأراد نفي هذا المجاز والتّوهّم، ولو حذف «كاملةٍ «لصحّ كلامه لأنّ حقيقة الطّهارة لا تكون إلاّ بالفراغ، ويقال لبس الخفّ والثّوب وغيرهما (بكسر الباء) يلبسه بفتحها.

(أمّا حكم المسألة): فلا يصحّ المسح عندنا إلاّ أن يلبسه على طهارةٍ كاملةٍ، فلو غسل أعضاء وضوئه إلاّ رجليه ثمّ لبس الخفّ أو لبسه قبل غسل شيءٍ ثمّ أكمل الوضوء وغسل رجليه في الخفّ صحّت طهارته، لكن لا يجوز المسح إذا أحدث، فطريقه أن يخلع الخفّين ثمّ يلبسهما، ولو غسل إحدى رجليه ثمّ لبس خفّها ثمّ غسل الأخرى ولبس خفّها اشترط نزع الأوّل ثمّ لبسه على الطّهارة.

قال أصحابنا: ولا يشترط نزع الثّاني، وحكى الرّويانيّ وغيره وجهًا عن ابن سريجٍ أنّه يشترط لأنّ كلّ واحدٍ من الخفّين مرتبطٌ بالآخر، ولهذا لو نزع أحدهما وجب نزع الآخر، وهذا الوجه شاذٌّ ليس بشيءٍ لأنّ المطلوب لبسهما على طهارةٍ كاملةٍ، وقد وجد، والتّرتيب في اللّبس ليس بشرطٍ بالإجماع.

(فرْعٌ): في مذاهب العلماء في اشتراط الطّهارة الكاملة في لبس الخفّ.

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه شرطٌ، وبه قال مالكٌ وأحمد في أصحّ الرّوايتين وإسحاق.

وقال ابو حنيفة وسفيان الثّوريّ ويحيى بن آدم والمزنيّ وداود رضي الله عنهم: يجوز لبسهما على حدثٍ ثمّ يكمل الطّهارة، فإذا أحدث بعد ذلك جاز المسح.

واختاره ابن المنذر فيما إذا غسل إحدى رجليه ثمّ لبس خفّها قبل غسل الأخرى.

واحتجّ هؤلاء بأنّه أحدث بعد لبسٍ وطهارةٍ كاملةٍ، ولأنّ استدامة اللّبس كالابتداء، ولهذا لو حلف لا يلبس وهو لابسٌ فاستدام حنث، فإذا لبس على حدثٍ ثمّ تطهّر فاستدامته اللّبس على طهارةٍ كالابتداء، قالوا: ولأنّ عندكم لو نزع ثمّ لبس استباح المسح ولا فائدة في النّزع ثمّ اللّبس، واحتجّ أصحابنا بحديث أبي بكرة رضي الله عنه الّذي ذكره المصنّف رحمه الله.

وعن المغيرة رضي الله عنه قال: «صَبَبْتُ عَلَى رَسُول اللَّهِ ﷺ فِي وُضُوئِهِ ثُمَّ أَهْوَيْتُ لَأَنْزِعَ خُفَّيْهِ فَقَالَ: دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا»، رواه البخاريّ [٥٤٦٣] ومسلمٌ [٢٧٤].

وعن صفوان بن عسّال رضي الله عنه قال: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَمْسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ إذَا نَحْنُ أَدْخَلْنَاهُمَا عَلَى طُهْرٍ» رواه البيهقيّ [١/ ٢٨١] بإسنادٍ جيّدٍ وعن ابن عمر رضي الله عنهما «سألت عمر رضي الله عنه أيتوضّأ أحدنا ورجلاه في الخفّين؟ قال نعم: إذا أدخلهما وهما طاهرتان» رواه البيهقيّ [١/ ٢٨٢] بإسنادٍ صحيحٍ.

فإن قالوا دلالة هذه الأحاديث بالمفهوم ولا نقول به.

قلنا هو عندنا حجّةٌ وذلك مقرّرٌ في موضعه، وجوابٌ آخر وهو أنّ المسح رخصةٌ واتّفقوا على اشتراط الطّهارة له، واختلفوا في وقتها وجاءت هذه الأحاديث مبيّنةً لجواز المسح لمن لبس على طهارةٍ كاملةٍ فلا يجوز غيره إلاّ بدليلٍ صريحٍ.

فإن قالوا: إذا لبس خفًا بعد غسل رجليه ثمّ الآخر كذلك فقد لبس على طهارةٍ.

قلنا: ليس كذلك فإنّ حقيقة الطّهارة لا تكون إلاّ بغسل الرّجلين، فلبس الخفّ الأوّل كان سابقًا على كمال الطّهارة.

وسلك إمام الحرمين في الأساليب طريقةً حسنةً فقال: تقدّم الطّهارة الكاملة على المسح شرطٌ بالاتّفاق، والطّهارة تراد لغيرها.

فإن تخيّل متخيّلٌ أنّ الطّهارة شرطٌ للمسح كان محالاً لأنّ المسح يتقدّمه الحدث وهو ناقضٌ للطّهارة فاستحال تقديرها شرطًا فيه مع تخلّل الحدث، فوضح أنّ الطّهارة شرطٌ في اللّبس، وكلّ ما شرطت الطّهارة فيه شرط تقديمها بكمالها على ابتدائه.

ثمّ اشتراط الطّهارة في اللّبس غير معقول المعنى لأنّ اللّبس في نفسه ليس قربةً.

وإذا أحدث بطلت طهارته ولا تنقطع الطّهارة في جواز المسح وهذا خارجٌ عن مأخذ المعنى، والمسح رخصةٌ مستثناةٌ فتثبت حيث يتحقّقه، وإذا تردّد فيه تعيّن الرّجوع إلى الأصل وهو غسل الرّجل وليس مع المخالفين نصٌّ وقد ثبتت الرّخصة في محلّ الإجماع.

وأمّا الجواب عن دليلهم الأوّل فهو أنّ السّنّة دلّت على اشتراط اللّبس على طهارةٍ ولم يحصل ذلك.

وعن الثّاني أنّ الاستدامة إنّما تكون كالابتداء إذا كان الابتداء صحيحًا وليس كذلك هنا.

وعن الثّالث أنّ الشّرع ورد باشتراط اللّبس على طهارةٍ، والنّزع ثمّ اللّبس محصّلان لذلك فلم يكن عبثًا بل طاعةً، ولهذا نظائر كثيرةٌ منها أنّ المحرم لو اصطاد صيدًا وبقي في يده حتّى حلّ من إحرامه يلزمه إرساله، ثمّ له اصطياده بمجرّد إرساله، ولا يقال لا فائدة في إرساله ثمّ أخذه والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ لَبِسَ خُفَّيْنِ عَلَى طَهَارَةٍ ثُمَّ أَحْدَثَ ثُمَّ لَبِسَ الجُرْمُوقَيْنِ لَمْ يَجُزِ المَسْحُ عَلَيْهِ قَوْلاً وَاحِدًا لأَنَّهُ لَبِسَ عَلَى حَدَثٍ، وَإِنْ مَسَحَ الخُفَّيْنِ ثُمَّ لَبِسَ

الجُرْمُوقَيْنِ ثُمَّ أَحْدَثَ -وَقُلْنَا: إِنَّهُ يَجُوزُ المَسْحُ عَلَى الجُرْمُوقِ- فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ المَسْحُ عَلَيْهِ لأَنَّ المَسْحَ عَلَى الخُفِّ لَمْ يُزِلِ الحَدَثَ عَنِ الرِّجْلِ، فَكَأَنَّهُ لَبِسَ عَلَى حَدَثٍ.

(وَالثَّانِي): يَجُوزُ لأَنَّ مَسْحَ الخُفِّ قَامَ مَقَامَ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ).

(الشرح): هاتان المسألتان تقدّم شرحهما واضحًا في فرع مسائل الجرموق والأصحّ من الوجهين المذكورين الجواز كما سبق، وقوله في الصّورة الأولى لم يجز المسح قولاً واحدًا يعني سواءٌ قلنا يجوز المسح على الجرموق أم لا، وهذا الّذي قاله من الاتّفاق على طريقة العراقيّين، وفيه وجهٌ سبق بيانه، وقوله: لأنّ المسح لم يزل الحدث عن الرّجل، هذا اختياره وفي المسألة وجهان مشهوران سنذكرهما واضحين إن شاء اللّه تعالى واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ تَطَهَّرَ وَلَبِسَ خُفَّيْهِ فَأَحْدَثَ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ الرِّجْلُ إِلَى قَدَمِ الخُفِّ لَمْ يَجُزِ المَسْحُ، نَصَّ عَلَيْهِ فِي الأُمِّ لأَنَّ الرِّجْلَ حَصَلَتْ فِي مَقَرِّهَا وَهُوَ مُحْدِثٌ فَصَارَ كَمَا لَوْ بَدَأَ بِاللُّبْسِ وَهُوَ مُحْدِثٌ).

(الشرح): هذا الّذي ذكره هو المذهب وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ أنّه يجوز المسح حكاه الرّافعيّ وغيره، وهو مخرّجٌ من نصّ الشّافعيّ أنّ من أخرج رجله من قدم الخفّ إلى السّاق ثمّ ردّها لا يبطل مسحه، ويجعل حكمه حكم لابسٍ لم ينزع، وسيأتي الفرق بينهما في آخر الباب حيث فرّق المصنّف إن شاء اللّه تعالى.

قال البغويّ: ولو أدخل رجله في ساق الخفّ قبل الغسل ثمّ غسلها في السّاق ثمّ أدخلها موضع القدم جاز المسح وهذا واضحٌ فإنّ إدخالها السّاق ليس بلبسٍ ويجيء فيه وجه الرّافعيّ وغيره واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا تَوَضَّأَتِ المُسْتَحَاضَةُ وَلَبِسَتِ الخُفَّيْنِ ثُمَّ أَحْدَثَتْ حَدَثًا غَيْرَ حَدَثِ الاسْتِحَاضَةِ وَمَسَحَتْ عَلَى الخُفِّ جَازَ لَهَا أَنْ تُصَلِّيَ بِالمَسْحِ فَرِيضَةً وَاحِدَةً وَمَا شَاءَتْ مِنَ النَّوَافِلِ، وَإِنْ تَيَمَّمَ المُحْدِثُ وَلَبِسَ الخُفَّ ثُمَّ وَجَدَ المَاءَ لَمْ يَجُزْ لَهُ المَسْحُ عَلَى الخُفِّ لأَنَّ التَّيَمُّمَ طَهَارَةُ ضَرُورَةٍ فَإِذَا زَالَتِ الضَّرُورَةُ بَطَلَتْ مِنْ أَصْلِهَا فَيَصِيرُ كَمَا لَوْ لَبِسَ الخُفَّ عَلَى حَدَثٍ.

وقال أَبُو العَبَّاسِ بْنُ سُرَيْجٍ: يُصَلِّي بِالمَسْحِ فَرِيضَةً وَاحِدَةً وَمَا شَاءَ مِنَ النَّوَافِلِ كَالمُسْتَحَاضَةِ).

(الشرح): هذه المسألة مشهورةٌ في كتب الأصحاب، وفي صورتها في المهذّب بعض الخفاء، فصورتها عند الأصحاب أن تتوضّأ المستحاضة بعد دخول وقت فريضةٍ، وتلبس الخفّين على تلك الطّهارة ثمّ تحدث بغير حدث الاستحاضة كبولٍ ونومٍ ولمسٍ قبل أن تصلّي تلك الفريضة، فإذا توضّأت جاز لها المسح في حقّ هذه الفريضة وتصلّي بالمسح هذه الفريضة وما شاءت من النّوافل، فإن أحدثت مرّةً أخرى فلها المسح لاستباحة النّوافل ولا يجوز لفريضةٍ أخرى، ولو توضّأت ولبست الخفّ وصلّت فريضة الوقت ثمّ أحدثت لم يجز أن تمسح في حقّ فريضةٍ أصلاً، لا فائتةٍ ولا مؤدّاةٍ، ولكن لها أن تمسح لما شاءت من النّوافل.

واحتجّ الأصحاب لكونها لا تمسح لغير فريضةٍ ونوافل بأنّ طهارتها في الحكم مقصورةٌ على استباحة فريضةٍ ونوافل، وهي محدثةٌ بالنّسبة إلى ما زاد على ذلك فكأنّها لبست على حدثٍ بل لبست على حدثٍ حقيقةً فإنّ طهارتها لا ترفع الحدث على المذهب.

هذا الّذي ذكرناه هو المذهب الصّحيح المشهور وبه قطع الجمهور في الطّرق ونقله أبو بكرٍ الفارسيّ عن نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه وفي المسألة وجهان آخران:

(أَحَدُهُمَا): لا يجوز لها المسح أصلاً لا لفريضةٍ ولا نافلةٍ حكاه صاحب التّلخيص والدّارميّ وجماعةٌ من الخراسانيّين وصحّحه البغويّ وبه قطع الجرجانيّ في التّحرير لأنّها محدثةٌ وإنّما جوّزت لها الصّلاة مع الحدث الدّائم للضّرورة ولا ضرورة إلى مسح الخفّ بل هي رخصةٌ بشرط لبسه على طهارةٍ كاملةٍ ولم توجد.

(وَالوَجْهُ الآخَرُ): إنّها تستبيح المسح ثلاثة أيّامٍ ولياليهنّ في السّفر ويومًا وليلةً في الحضر ولكنّها تجدّد الطّهارة ماسحةً لكلّ فريضةٍ حكاه الرّافعيّ وغيره عن تعليق الشّيخ أبي حامدٍ واحتمالٍ لإمام الحرمين، واعترف بأنّ المنقول عن الأصحاب خلافه ونقل المتولّي وغيره اتّفاق الأصحاب على أنّها لا تزيد على فريضةٍ.

ومذهب زفر وأحمد رضي الله عنهما أنّها تمسح ثلاثة أيّامٍ سفرًا ويومًا وليلةً حضرًا ودليل المذهب ما قدّمناه، وأمّا قول الغزاليّ في الوسيط لا تزيد على فريضةٍ بالإجماع فليس كما قال، وهو محمولٌ على أنّه لم يبلغه مذهب زفر وأحمد وقول الشّيخ أبي حامدٍ.

وقال القفّال: في جواز مسحها لفريضةٍ قولان بناءً على أنّ طهارتها هل ترفع الحدث؟ وفيه قولان، قال إمام الحرمين: تخريجه على رفع الحدث غير صحيحٍ فكيف يرتفع حدثها مع جريانه دائمًا؟ وكذا قال الشّاشيّ في المعتمد والمستظهري هذا البناء

فاسدٌ، ولا يجوز أن يقال يرتفع حدثها مع دوامه واتّصاله فإنّ ذلك محالٌ وسنوضّح الخلاف في ارتفاع حدثها بالطّهارة في آخر باب الحيض في مسائل طهارتها إن شاء اللّه تعالى واللّه أعلم.

هذا كلّه إذا أحدثت غير حدث الاستحاضة، أمّا حدث الاستحاضة فلا يضرّ ولا تحتاج بسببه إلى استئناف طهارةٍ إلاّ إذا أخّرت الدّخول في الصّلاة بعد الطّهارة وحدثها يجري، وقلنا بالمذهب: إنّه ينقض طهارتها ويجب استئنافها فحينئذٍ يكون حدث الاستحاضة كغيره على ما سبق.

هذا كلّه إذا لم ينقطع دمها، أمّا إذا انقطع دمها قبل أن تمسح وشفيت فلا يجوز لها المسح بل يجب الخلع واستئناف الطّهارة هكذا قطع به الجمهور، وصرّحوا بأنّه لا خلاف فيه، وحكى البغويّ وجهًا شاذًا أنّ انقطاع دمها كحدثٍ طارئ فلها المسح، وهذا خلاف المذهب والدّليل لأنّ طهارتها لضرورةٍ وقد زالت الطّهارة والضّرورة فصارت لابسةً على حدثٍ بلا ضرورةٍ واللّه أعلم.

وحكم سلس البول والمذي ومن به حدثٌ دائمٌ وجرحٌ سائلٌ حكم المستحاضة على ما سبق، وكذا الوضوء المضموم إليه التّيمّم لجرحٍ أو كسرٍ له حكم المستحاضة، وإذا شفي الجريح لزمه النّزع كالمستحاضة صرّح به الصّيدلانيّ وإمام الحرمين وغيرهما، وأمّا المتيمّم الّذي محّض التّيمّم ولبس الخفّ على طهارة التّيمّم فإن كان تيمّمه لا بإعواز الماء بل بسببٍ آخر فحكمه حكم المستحاضة لأنّه لا يتأثّر بوجود الماء لكنّه ضعيفٌ في نفسه فصار كالمستحاضة، هكذا صرّح به جماعةٌ منهم الرّافعيّ، وإن كان التّيمّم لفقد الماء وهي مسألة الكتاب فقال الجمهور: لا يجوز المسح بل إذا وجد الماء وجب الوضوء وغسل الرّجلين، ونقله المتولّي عن نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه وقال ابن سريجٍ: هو كالمستحاضة فتستبيح فريضةً ونوافل كما سبق، والمذهب الفرق لأنّ طهارته لا تستمرّ عند رؤية الماء فنظيره من المستحاضة أن ينقطع دمها، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَمْسَحَ أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ فَيَغْمِسَ يَدَيْهِ فِي الْمَاءِ ثُمَّ يَضَعَ كَفَّهُ الْيُسْرَى تَحْتَ عَقِبِ الْخُفِّ وَكَفَّهُ الْيُمْنَى عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ ثُمَّ يُمِرَّ الْيُمْنَى إِلَى سَاقِهِ وَالْيُسْرَى إِلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ لِمَا رَوَى الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ رضي الله عنه قَالَ: «وَضَّأْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ فَمَسَحَ أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ» وَهَلْ يُمْسَحُ عَلَى عَقِبِ الْخُفِّ؟ فِيهِ طَرِيقَانِ، مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ يَمْسَحُ عَلَيْهِ قَوْلاً وَاحِدًا لأَنَّهُ خَارِجٌ مِنَ الْخُفِّ يُلاقِي مَحَلَّ الْفَرْضِ فَهُوَ كَغَيْرِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَمْسَحُ عَلَيْهِ وَهُوَ الأَصَحُّ لِمَا ذَكَرْنَاهُ.

(وَالثَّانِي): لا يَمْسَحُ لأَنَّهُ صَقِيلٌ وَبِهِ قِوَامُ الْخُفِّ فَإِذَا تَكَرَّرَ الْمَسْحُ عَلَيْهِ بَلِيَ وَخَلَقَ وَأَضَرَّ بِهِ وَإِنِ اقْتَصَرَ عَلَى مَسْحِ الْقَلِيلِ مِنْ أَعْلاهُ أَجْزَأَهُ لأَنَّ الْخَبَرَ وَرَدَ بِالْمَسْحِ، وَهَذَا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الْمَسْحِ، وَإِنِ اقْتَصَرَ عَلَى مَسْحِ ذَلِكَ مِنْ أَسْفَلِهِ فَفِيهِ وَجْهَانِ: قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يُجْزِيه لأَنَّهُ خَارِجٌ مِنَ الْخُفِّ يُحَاذِي مَحَلَّ الْفَرْضِ فَهُوَ كَأَعْلاهُ.

وقَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ بْنُ سُرَيْجٍ: لا يُجْزِئُهُ وَهُوَ الْمَنْصُوصُ فِي الْبُوَيْطِيِّ وَهُوَ ظَاهِرُ مَا نَقَلَهُ الْمُزَنِيُّ).

(الشرح): في هذا الفصل مسائل:

(إِحْدَاهَا): حديث المغيرة رواه أبو داود [١٦٥] والتّرمذيّ [٨٤] وابن ماجه [٥٥٠] وغيرهم وضعّفه أهل الحديث، ممّن نصّ على ضعفه البخاريّ وأبو زرعة الرّازيّ والتّرمذيّ وآخرون، وضعّفه أيضًا الشّافعيّ رضي الله عنه في كتابه القديم، وإنّما اعتمد الشّافعيّ رضي الله عنه في هذا على الأثر عن ابن عمر رواه البيهقيّ [١/ ٢٩١] وغيره، وروى التّرمذيّ [٩٨] بإسناده عن عبد الرّحمن بن أبي الزّناد عن أبيه عن عروة بن الزّبير عن المغيرة رضي الله عنه قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ عَلَى ظَاهِرِهِمَا» قال التّرمذيّ هذا حديثٌ حسنٌ.

فإن قيل: كيف حكم التّرمذيّ بأنّه حديثٌ حسنٌ وقد جرّح جماعةٌ من الأئمّة ابن أبي الزّناد؟ فجوابه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه لم يثبت عنده سبب الجرح فلم يعتدّ به كما احتجّ البخاريّ ومسلمٌ وغيرهما بجماعةٍ سبق جرحهم حين لم يثبت جرحهم مبين السّبب.

(وَالثَّانِي): أنّه اعتضد بطريقٍ أو طرقٍ أخرى فقوي وصار حسنًا كما هو معروفٌ عند أهل العلم بهذا الفنّ واللّه أعلم.

(الثَّانِيَةُ): المغيرة (بضمّ الميم وكسرها) لغتان تقدّمتا مع بيان حاله في أوّل صفة الوضوء، وعقب الرّجل (بفتح العين وكسر القاف)، هذا هو الأصل ويجوز (إسكان القاف مع فتح العين وكسرها) وقد سبق التّنبيه على هذه القاعدة، والسّاق مؤنّثةٌ غير مهموزةٍ وفيها لغةٌ قليلةٌ بالهمز سبق بيانها في غسل الرّجلين، وتبوك (بفتح التّاء) بلدةٌ معروفةٌ وهي غير مصروفةٍ ويقال غزوةٌ وغزاةٌ لغتان مشهورتان، وكانت غزوة تبوك سنة تسعٍ من الهجرة وهي من غزوات النّبيّ ﷺ بنفسه.

وقوله لأنّه خارجٌ من الخفّ، فيه احترازٌ من باطنه الّذي يلاقي بشرة الرّجل، وقوله يلاقي محلّ الفرض، احترازٌ من ساق الخفّ، وقوله لأنّه صقيلٌ، يعني: أملس رقيقًا، وقوله وبه قوام الخفّ، هو بكسر القاف وفتحها لغتان مشهورتان الكسر أفصح أي: بقاؤه، وقوله وخلق هذا بفتح الخاء واللاّم وفتحها وكسرها ثلاث لغاتٍ وأخلق أيضًا لغةٌ رابعةٌ.

وقوله وأضرّ به، يقال ضرّه وأضرّ به يضرّه ويضرّ به، فإذا حذفت الباء كان ثلاثيًا وإذا ثبتت كان رباعيًا والله أعلم.

(الثّالثة): في أحكام الفصل: اتّفق أصحابنا على أنّه يستحبّ مسح أعلى الخفّ وأسفله ونصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه قالوا وكيفيّته كما ذكر المصنّف رحمه الله لكونه أمكن وأسهل، ولأنّ اليد اليسرى لمباشرة الأقذار والأذى، واليمنى لغير ذلك فكانت اليسرى أليق بأسفله، واليمنى بأعلاه، وأمّا العقب فنصّ في البويطيّ على استحباب مسحه كذا رأيته فيه وكذا نقله الأصحاب عنه، ونقل الشّيخ أبو حامدٍ استحبابه عن نصّه في الجامع الكبير، ونقله القاضي أبو حامدٍ والماورديّ وغيرهما عن نصّه في مختصر الطّهارة الصّغير، ونقله المحامليّ عن ظاهر نصّه في القديم، وظاهر نصّه في مختصر المزنيّ أنّه لا يمسح فإنّه قال: يضع كفّه اليسرى تحت عقب الخفّ وكفّه اليمنى على أطراف أصابعه ثمّ يمرّ اليمنى إلى ساقه واليسرى إلى أطراف الأصابع، وللأصحاب طريقان كما ذكر المصنّف:

(أحدهما): في استحبابه قولان ومنهم من يقول وجهان، ودليلهما ما ذكره المصنّف.

(والثّاني): وهو المذهب وبه جزم كثيرون القطع باستحبابه كما نصّ عليه في هذه الكتب المذكورة وتأوّل نصّه في مختصر المزنيّ على أنّ المراد وضع أصابعه تحت عقبه وراحته على عقبه، ونقل الماورديّ عدم استحبابه عن ابن سريجٍ والله أعلم.

وأمّا الواجب من المسح فإن اقتصر على مسح جزءٍ من أعلاه أجزاه بلا خلافٍ، وإن اقتصر على مسح أسفله أو بعض أسفله فنصّ الشّافعيّ رضي الله عنه في البويطيّ ومختصر المزنيّ أنّه لا يجزئه ويجب إعادة ما صلّى به، ونقله الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في الفروق عن نصّه في الجامع الكبير، وفي رواية موسى بن أبي الجارود ونقله الرّويانيّ وصاحب العدّة عن نصّه في الإملاء، وللأصحاب ثلاث طرقٍ حكاها صاحب الحاوي وإمام الحرمين وغيرهما:

(أحدها): لا يجزئ مسح أسفله بلا خلافٍ، وهذه طريقة أبي العبّاس بن سريجٍ وجمهور الأصحاب وهي المذهب.

قال المحامليّ وابن الصّبّاغ: قال ابن سريجٍ: لا يجزئ ذلك بإجماع العلماء.

(والطّريق الثّاني): يجزئ قولاً واحدًا وهو قول أبي إسحاق المروزيّ، وزعم أنّه مذهب الشّافعيّ رضي الله عنه قال: وغلط المزنيّ في نقله ذلك في المختصر عن الشّافعيّ ولا يعرف هذا للشّافعيّ، وإنّما استنبطه المزنيّ وغلط في استنباطه، وتأوّل المتولّي وغيره نصّه في مختصر المزنيّ على أنّه أراد بالباطن داخل الخفّ وهو ما يمسّ بشرة الرّجل.

(والطّريق الثّالث): في إجزائه قولان حكاه الماورديّ عن أبي عليّ بن أبي هريرة، وحكاه الرّويانيّ عن القفّال ورجّحه الرّافعيّ واتّفق القائلون بهذا الطّريق على أنّ الصّحيح من القولين أنّه لا يجزئ، والصّواب الطّريق الأوّل وهو القطع بعدم الإجزاء فهذا هو المعتمد نقلاً ودليلاً.

أمّا النّقل فهو الّذي نصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه في الكتب الّتي ذكرناها ولم يثبت عنه خلافه، وأمّا دعوى أبي إسحاق أنّ المزنيّ غلط فغلّطه أصحابنا فيها قالوا: والمزنيّ لم يستنبط ما نقله بل نقله عن الشّافعيّ سماعًا وحفظًا.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ: قال المزنيّ في الجامع الكبير: حفظي عن الشّافعيّ رضي الله عنه أنّه قال: إن مسح الباطن وترك الظّاهر لا يجز، ثمّ إنّ المزنيّ لم ينفرد بذلك بل وافقه البويطيّ وابن أبي الجارود ونصّه في الإملاء كما قدّمناه.

وأمّا الدّليل فلأنّه ثبت الاقتصار على الأعلى عن النّبيّ ﷺ ولم يثبت الاقتصار على الأسفل، والمعتمد في الرّخص الاتّباع فلا يجوز غير ما ثبت التّوقيف فيه.

وعن عليٍّ رضي الله عنه: «لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ كَانَ أَسْفَلُ الخُفِّ أَوْلَى بِالمَسْحِ مِنْ أَعْلاهُ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ».

رواه أبو داود [١٦٢] والبيهقيّ [١/ ٢٩٢] من طرقٍ.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وصاحب الحاوي وغيرهما: معنى كلام عليٍّ رضي الله عنه: لكان مسح الأسفل أولى لكونه يلاقي النّجاسات والأقذار لكنّ الرّأي متروكٌ بالنّصّ.

قال أصحابنا ولأنّه موضعٌ لا يرى غالبًا فلم يجز الاقتصار عليه كالباطن الّذي يلي بشرة الرّجل، قالوا: وأمّا مسحه مع الأعلى استحبابًا فعلى طريق التّبع للأعلى لاتّصاله به بخلاف الباطن.

قال أصحابنا: ولأنّ القول بجوازه خارقٌ للإجماع فكان

باطلاً، ونقل الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وابن الصبّاغ والرّويانيّ وغيرهم عن ابن سريجٍ أنّه قال: أجمع المسلمون أنّه لا يجزئ الاقتصار على الأسفل وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: قال أصحابنا: خالف أبو إسحاق إجماع الفقهاء قبله في هذه المسألة فلم يعتدّ بقوله والله أعلم.

(فَرْعٌ): لو مسح فوق كعبه من الخفّ أو مسح باطنه الّذي يلي بشرة الرّجل لم يجزئه بالاتّفاق، ولو اقتصر على مسح حرف الخفّ قال البغويّ: هو كأسفله، ولو اقتصر على مسح عقبه ففيه طرقٌ: **(إِحْدَاهَا)** أنّه كأسفله نقله البغويّ.

(وَالثَّانِي): إن قلنا يجزئ الأسفل فالعقب أولى، وإلاّ فوجهان؛ لأنّ العقب أقرب إلى الأعلى، ذكره القاضي حسينٌ.

(وَالثَّالِثُ): إن قلنا لا يجزئ الأسفل فالعقب أولى وإلاّ فوجهان وهو ضعيفٌ.

(وَالرَّابِعُ): قاله الماورديّ والرّويانيّ إن قلنا مسح العقب سنّةٌ أجزاه وإلاّ فوجهان:

(أحدهما): لا يجزئ كالسّاق.

(والثّاني): يجزئ لأنّه في محلّ الفرض.

(وَالخَامِسُ): قال الشّاشيّ إن قلنا مسحه ليس بسنّةٍ لم يجزئ وإلاّ فوجهان كأسفله.

(وَالسَّادِسُ): الجزم بإجزائه حكاه الرّويانيّ.

قال الرّافعيّ: الأظهر عند الأكثرين أنّه لا يجزئ، وهذا هو المذهب المعتمد.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: يجزئ المسح باليد وبأصبعٍ وبخشبةٍ أو خرقةٍ أو غيرها، ولا يستحبّ تكرار المسح بخلاف الرّأس؛ لأنّ المسح هنا بدلٌ فأشبه التّيمّم، هذا هو المذهب الصّحيح المشهور وبه قطع الجمهور، بل نقل إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما أنّ التّكرار مكروهٌ، وحكى الرّافعيّ عن ابن كجٍّ وجهًا أنّه يسنّ التّكرار، واختاره ابن المنذر وحكى ابن المنذر عن ابن عمر وابن عبّاسٍ وعطاءٍ رضي الله عنهم الاقتصار على مسحةٍ واحدةٍ، وهذا هو المعتمد ولم يثبت في التّكرار شيءٌ فلا يصار إليه.

(فَرْعٌ): لو غسل الخفّ بدل مسحه فالصّحيح عند الأصحاب جوازه، وفيه وجهٌ كما سبق في الرّأس، فعلى الصّحيح هو مكروهٌ وتقدّم في كراهة غسل الرّأس وجهان، وسبق بيان الفرق.

قال القاضي حسينٌ: لو غسل الخفّ بدل مسحه أو وضع يده المبتلّة عليه ولم يمرّها عليه أو قطّر الماء عليه ولم يسل أجزاه عند الأصحاب، وعند القفّال لا يجزئه كما ذكرناه في الرّأس، هذا مذهبنا وحكى ابن المنذر فيما إذا غسل الخفّ أو أصابه المطر ونوى: أنّه يجزئه عن الحسن بن صالحٍ وأصحاب الرّأي وسفيان الثّوريّ وإسحاق وعن مالكٍ وأحمد رضي الله عنهما لا يجزئه، واختاره ابن المنذر.

(فَرْعٌ): قال إمام الحرمين والغزاليّ: قصد استيعاب الخفّ ليس بسنّةٍ بل السّنّة مسح أعلاه وأسفله؛ لأنّه لم ينقل عن النّبيّ ﷺ أكثر من مسح الأعلى والأسفل، وأطلق جمهور الأصحاب استحباب استيعاب الخفّ بالمسح، ممّن أطلق هذه العبارة القاضي حسينٌ والفورانيّ والمتولّي والجرجانيّ في كتابه البلغة وصاحب العدّة وغيرهم.

(فَرْعٌ): لو كان أسفل الخفّ نجسًا بنجاسةٍ يعفى عنها لا يمسح على أسفله بل يقتصر على مسح أعلاه وعقبه وما لا نجاسة عليه، صرّح به إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط والوجيز والمتولّي والرّويانيّ وآخرون.

قال الرّويانيّ: لأنّه لو مسحه زاد التّلويث ولزمه حينئذٍ غسل اليد وأسفل الخفّ والله أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في استحباب مسح أسفل الخفّ وفي الواجب من أعلاه، قد ذكرنا أنّ مذهبنا استحباب مسح أسفله وأنّ الواجب أقلّ جزءٍ من أعلاه.

فأمّا استحباب الأسفل فحكاه ابن المنذر عن سعد بن أبي وقّاصٍ وعبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز ومكحولٍ والزّهريّ ومالكٍ وابن المبارك وإسحاق، وحكى ابن المنذر عن الحسن وعروة بن الزّبير وعطاءٍ والشّعبيّ والنّخعيّ والأوزاعيّ والثّوريّ وأصحاب الرّأي وأحمد رضي الله عنهم أنّه لا يستحبّ مسح الأسفل واختاره ابن المنذر.

واحتجّوا بحديث عليٍّ رضي الله عنه لو كان الدّين بالرّأي، وقد سبق بيانه وبحديث المغيرة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ ظَاهِرَ الخُفِّ».

رواه التّرمذيّ [٩٨] وقال: حديثٌ حسنٌ، وقد سبق بيانه والاعتراض عليه وجوابه في أوّل هذه المسألة، ولأنّه ليس محلًّا للفرض فلا يسنّ كالسّاق، ولأنّه قد يكون على أسفله نجاسةٌ.

واحتجّ أصحابنا بحديث المغيرة الّذي ذكره المصنّف رحمه الله وبأثر ابن عمر رضي الله عنهما الّذي قدّمناه لكنّ حديث المغيرة ضعيفٌ كما سبق، ولأنّه بارزٌ من الخفّ يحاذي محلّ الفرض فسنّ مسحه كأعلاه، ولأنّه مسح على حائلٍ منفصلٍ فتعلّق بكلّ ما يحاذي محلّ الفرض كالجبيرة، ولأنّه ممسوحٌ فسنّ استيعابه

كالرّأس، ولأنّه طهارةٌ فاستوى أسفل القدم وأعلاه كالوضوء.

وأمّا حديث عليٍّ رضي الله عنه فأجابوا عنه بأنّ معناه لو كان الدّين بالرّأي لكان ينبغي لمن أراد الاقتصار على أقلّ ما يجزي أن يقتصر على أسفله: «وَلَكِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اقْتَصَرَ عَلَى أَعْلاهُ وَلَمْ يَقْتَصِرْ عَلَى أَسْفَلِهِ» فليس فيه نفي استحباب الاستيعاب، وهذا كما صحّ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ» ولم يلزم منه نفي استحباب استيعاب الرّأس، وإنّما المقصود منه بيان أنّ الاستيعاب ليس بواجبٍ، وهكذا الجواب عن حديث المغيرة، وأمّا قياسهم على السّاق فجوابه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه ليس بمحاذٍ للفرض فلم يسنّ مسحه كالذّؤابة النّازلة عن حدّ الرّأس بخلاف أسفله فإنّه محاذٍ محلّ الفرض فهو كشعر الرّأس الّذي لم ينزل عن محلّ الفرض.

(الثّاني): أنّ هذا منتقضٌ بمسح العمامة مع النّاصية وبمسح الأذن، وأمّا قولهم قد يكون على أسفله نجاسةٌ فجوابه أنّه إذا كانت نجاسةٌ لم يمسح أسفله عندنا كما سبق والله أعلم.

وأمّا الاقتصار على أقلّ جزءٍ من أعلاه فوافقنا عليه الثّوريّ وأبو ثورٍ وداود.

وقال ابو حنيفة رضي الله عنه: يجب مسح قدر ثلاث أصابع.

وقال احمد رضي الله عنه: يجب مسح أكثر ظاهره.

وعن مالكٍ مسح جميعه إلاّ مواضع الغضون، واحتجّوا بما روي عن علي رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ خُطُوطًا بِالأَصَابِعِ».

وعن الحسن البصريّ قال: من السّنّة أن يمسح على الخفّين خطوطًا بالأصابع، قال أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنهم: وأقلّ الأصابع ثلاثٌ، ولأنّه مسح في الطّهارة فلم يكفه فيه مطلق الاسم كما لو بلّ شعرةً ووضعها على الخفّ، ولأنّ من مسح بإصبعٍ لا يسمّى ماسحًا، ولأنّ المسح ورد مطلقًا فوجب الرّجوع إلى فعل النّبيّ ﷺ ولأنّه مسح في طهارةٍ فلم يكف مطلق الاسم كمسح وجه المتيمّم.

واحتجّ أصحابنا بأنّ المسح ورد مطلقًا ولم يصحّ عن النّبيّ ﷺ في تقدير واجبه شيءٌ فتعيّن الاكتفاء بما ينطلق عليه الاسم، فإن قالوا: لم ينقل الاقتصار على مطلق الاسم.

قلنا: لا يفتقر ذلك إلى نقلٍ لأنّه مستفادٌ من إطلاق إباحة المسح فإنّه يتناول القليل والكثير ولا يعدل عنه إلاّ بدليلٍ.

فإن قالوا: لا يسمّى ذلك مسحًا، قلنا هذا خلاف اللّغة فلا خلاف في صحّة إطلاق الاسم عندهم.

وأمّا الجواب عن دلائلهم فكلّها تحكّمٌ لا أصل لشيءٍ منها، وأمّا حديث عليٍّ رضي الله عنه فجوابه من أوجهٍ:

(أَحْسَنُهَا): أنّه ضعيفٌ فلا يحتجّ به.

(وَالثّانِي): لو صحّ حمل على النّدب جمعًا بين الأدلّة.

(الثّالِثُ): أنّه قال: مسح بأصابعه ولا يقولون بظاهره، فإن تأوّلوه فليس تأويلهم أولى من تأويلنا، وأمّا قول الحسن فجوابه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه ليس بحجّةٍ فإنّ قول التّابعيّ: «من السّنّة كذا» لا يكون مرفوعًا إلى النّبيّ ﷺ بل هو موقوفٌ، هذا هو الصّحيح المشهور.

قال القاضي أبو الطّيّب: وقال بعض أصحابنا: هو مرفوعٌ مرسلٌ وقد سبق بيان هذا في مقدّمة الكتاب.

(وَالثّانِي): لو كان حجّةً لحمل على النّدب، وأمّا قولهم: لو مسح بشعرةٍ فجوابه إن سمّي ذلك مسحًا قلنا بجوازه، وإلاّ فلا يرد علينا، وقولهم لا يسمّى المسح بالأصبع مسحًا لا نسلّمه، وقولهم يجب الرّجوع إلى فعل النّبيّ ﷺ جوابه أنّه لم يثبت التّقدير الّذي قالوه، وقياسهم على التّيمّم جوابه أنّه لا يصحّ إلحاق ذا بذاك؛ لأنّا أجمعنا على الاستيعاب هناك دون هنا فتعيّن ما ينطلق عليه الاسم والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا مَسَحَ عَلَى الخُفِّ ثُمَّ خَلَعَهُ أَوِ انْقَضَتْ مُدَّةُ المَسْحِ وَهُوَ عَلَى طَهَارَةِ المَسْحِ قَالَ فِي الجَدِيدِ: يَغْسِلُ قَدَمَيْهِ، وَقَالَ فِي القَدِيمِ: يَسْتَأْنِفُ الوُضُوءَ، وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي القَوْلَيْنِ فَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: هِيَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى القَوْلَيْنِ فِي تَفْرِيقِ الوُضُوءِ، فَإِنْ قُلْنَا يَجُوزُ التَّفْرِيقُ كَفَاهُ غَسْلُ القَدَمَيْنِ، وَإِنْ قُلْنَا لا يَجُوزُ لَزِمَهُ اسْتِئْنَافُ الوُضُوءِ، وَقَالَ سَائِرُ أَصْحَابِنَا: القَوْلانِ أَصْلٌ فِي نَفْسِهِ:

(أَحَدُهُمَا): يَكْفِيهِ غَسْلُ القَدَمَيْنِ لأَنَّ المَسْحَ قَائِمٌ مَقَامَ غَسْلِ القَدَمَيْنِ، فَإِذَا بَطَلَ المَسْحُ عَادَ إِلَى مَا قَامَ المَسْحُ مَقَامَهُ كَالمُتَيَمِّمِ إِذَا رَأَى المَاءَ.

(وَالثّانِي): يَلْزَمُهُ اسْتِئْنَافُ الوُضُوءِ؛ لأَنَّ مَا أَبْطَلَ بَعْضَ الوُضُوءِ أَبْطَلَ جَمِيعَهُ كَالحَدَثِ).

(الشرح): قوله: قال أبو إسحاق «هي مبنيّةٌ» هكذا هو في النّسخ أي المسألة، وللشّافعيّ رضي الله عنه في هذه المسألة نصوصٌ مختلفةٌ.

قال المزنيّ في مختصره: قال الشّافعيّ رضي الله عنه: وإن نزع

خفّيه بعد مسحهما غسل قدميه، قال: وفي القديم وكتاب ابن أبي ليلى يتوضّأ، هذا نقل المزنيّ وقال في البويطيّ: من مسح خفّيه ثمّ نزعهما فأحبّ إليّ أن يبتدئ الوضوء، فإن لم يفعل وغسل رجليه فقط وهو على طهارة المسح أجزأه ذلك، وسواءٌ غسلهما بقرب نزعه أو بعده ما لم ينتقض وضوءه، هذا نصّه في البويطيّ.

وقال في الأمّ في باب ما ينقض المسح: إذا أخرج إحدى قدميه أو هما من الخفّ بعد مسحه فقد انتقض المسح وعليه أن يتوضّأ، وقال في الأمّ أيضًا في باب وقت المسح على الخفّين: لو مسح في السّفر يومًا وليلة ثمّ نوى الإقامة أو قدم بلده نزع خفّيه واستأنف الوضوء، لا يجزيه غير ذلك، قال: ولو كان المسافر قد استكمل يومًا وليلةً ثمّ دخل في صلاةٍ فنوى الإقامة قبل إكمال الصّلاة فسدت صلاته وكان عليه أن يستقبل وضوءًا ثمّ يصلّي تلك الصّلاة، ثم قال بعده بأسطرٍ: وإذا شكّ المقيم هل استكمل يومًا وليلةً أم لا، نزع خفّيه واستأنف الوضوء، وقال في كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى رضي الله عنهما من كتاب الأمّ أيضًا: إذا صلّى وقد مسح خفّيه ثمّ نزعهما أحببت أن لا يصلّي حتّى يستأنف الوضوء، فإن لم يزد على غسل رجليه جاز.

فهذه نصوص الشّافعيّ ومن هذه الكتب نقلتها.

ونقل الأصحاب والمزنيّ عن القديم أنّه يجب الاستئناف، ونقل ابن الصّبّاغ والرّويانيّ وغيرهما أنّ الشّافعيّ نصّ في حرملة أنّه يكفيه غسل القدمين.

وخالفهم البندنيجيّ وصاحب العدّة فنقلا وجوب الاستئناف عن القديم والأمّ والإملاء وحرملة، ونقلا جواز الاقتصار على القدمين عن البويطيّ وكتاب ابن أبي ليلى، هذه نصوص الشّافعيّ، واتّفق الأصحاب على أنّ في المسألة قولين:

(أَحَدُهُمَا): وجوب الاستئناف.

(وَالثَّانِي): يكفي غسل القدمين.

ثمّ اختلفوا في أصلهما على ستّ طرقٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ أصلهما تفريق الوضوء، إن جوّزناه كفى غسل القدمين وإلاّ وجب الاستئناف، وهذا الطّريق قول ابن سريجٍ وأبي إسحاق المروزيّ وأبي عليّ بن أبي هريرة وحكاه الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ عن أبي العبّاس وأبي إسحاق وحكاه الماورديّ عن أبي عليّ بن أبي هريرة وجمهور البغداديّين.

(والطّريق الثّاني): والقولان أصلٌ بنفسه غير مبنيٍّ على شيءٍ، وهذا الطّريق نقله المصنّف وغيره من الجمهور.

(وَالثَّالِثُ): هما مبنيّان على قولين للشّافعيّ في أنّ طهارة بعض الأعضاء إذا انتقضت هل ينتقض الباقي؟ إن قلنا ينتقض وجب استئناف الوضوء وإلاّ كفى القدمان، حكاه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والماورديّ.

قال الماورديّ: هو قول أصحابنا البصريّين.

(وَالرَّابِعُ): هما مبنيّان على أنّ المسح على الخفّ هل يرفع الحدث عن الرّجل؟ إن قلنا: نعم وجب الاستئناف لأنّ الحدث عاد إلى الرّجل فيعود إلى الجميع، وإن قلنا لا يرفع كفى القدمان، وهذا الطّريق مشهورٌ في طريقتي العراقيّين والخراسانيّين.

(وَالْخَامِسُ): أنّهما مرتّبان ومبنيّان على تفريق الوضوء على غير ما سبق؛ فإن جوّزنا التّفريق كفى القدمان وإلاّ فقولان.

(وَالسَّادِسُ): عكسه إن منعنا التّفريق وجب الاستئناف وإلاّ فقولان، حكى هذين الطّريقين الدّارميّ في الاستذكار.

واختلف المصنّفون في أرجح هذه الطّرق فقال الشّيخ أبو حامدٍ: الصّحيح الطّريق الأوّل وهو البناء على تفريق الوضوء.

وقال الخراسانيّون: هذا الطّريق غلطٌ صريحٌ، ممّن صرّح بذلك شيخهم القفّال وأصحابه الثّلاثة الشّيخ أبو محمّدٍ والقاضي حسينٌ والفورانيّ والمتولّي والبغويّ وآخرون، قال إمام الحرمين: هذا الطّريق غلطٌ عند المحقّقين واحتجّوا في تغليطه بأشياء:

(أَحَدُهَا): أنّ التّفريق لا يضرّ في الجديد بلا خلافٍ وقد نصّ على القولين في الجديد كما سبق.

(وَالثَّانِي): أنّ التّفريق بعذرٍ لا يضرّ وانقضاء المدّة عذرٌ.

(الثَّالِثُ): أنّ القولين جاريان مع قرب الزّمان حتّى لو توضّأ ومسح الخفّ ثمّ خلعه قبل جفاف الأعضاء جرى القولان، ولا خلاف أنّ مثل هذا التّفريق لا يضرّ، وهذا الثّالث هو الّذي اعتمده إمام الحرمين والمتولّي والبغويّ.

وفرّق الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ بين التّفريق هنا وهناك بأنّ ماسح الخفّ إذا نزعه بطلت طهارة القدمين، والطّهارة إذا بطل بعضها بطلت كلّها فلهذا جرى القولان مع قرب الزّمان، وأمّا من فرّق الوضوء تفريقًا يسيرًا فلم يبطل شيءٌ ممّا فعل فلهذا جاز له البناء بلا خلافٍ.

وأجاب الشّيخ أبو حامدٍ عن الاعتراض الأوّل بأنّ الشّافعيّ إنّما نصّ في كتاب ابن أبي ليلى من الجديد على استحباب الاستئناف لا على وجوبه، وهذا الجواب فاسدٌ لأنّ الاستئناف منصوصٌ عليه في غير كتاب ابن أبي ليلى من الكتب الجديدة كالأمّ وغيره ممّا سبق.

وأمّا الاعتراض الثّاني وهو أنّ التّفريق بعذرٍ لا يضرّ، فلا

يسلّمه العراقيّون كما سبق في بابه، وأمّا الثّالث وهو جريان القولين وإن نزع على الفور فلا يسلّمه صاحب هذه الطّريقة.

وقال القفّال وسائر الخراسانيّين والمحامليّ من العراقيّين أصحّ الطّرق البناء على رفع الحدث، والأصحّ أنّ المسح يرفع الحدث عن الرّجل، وضعّف البندنيجيّ وابن الصّبّاغ وصاحبه الشّاشيّ وغيرهم البناء على رفع الحدث وقالوا: الأصحّ أنّهما أصلٌ بنفسه، واختار الدّارميّ الطّريق السّادس، فهذه طرق الأصحاب واختلافهم في أرجحها، والأصحّ أنّهما أصلٌ في نفسه.

وأمّا أصحّ القولين فاختلفوا فيه فصحّح جماعةٌ وجوب الاستئناف منهم الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب في تعليقه والمحامليّ في كتابه وسليمٌ الرّازيّ في كتابه رءوس المسائل وصاحب العدّة والشّيخ نصرٌ في كتابيه الانتخاب والتّهذيب وقطع به جماعاتٌ من أصحاب المختصرات كالمقنع للمحامليّ والكفاية لسليمٍ الرّازيّ والكافي للشّيخ نصرٍ.

وصحّح جماعةٌ الاكتفاء بالقدمين منهم القاضي حسينٌ والمصنّف في التّنبيه والرّويانيّ والبغويّ والجرجانيّ في كتابيه التّحرير والبلغة والشّاشيّ في كتابيه والرّافعيّ في كتابيه وقطع به جماعةٌ من أصحاب المختصرات منهم الماورديّ في كتابه الإقناع والغزاليّ في الخلاصة، وهذا هو الأصحّ المختار، فعلى هذا يستحبّ استئناف الوضوء كما نصّ عليه في كتاب ابن أبي ليلى وغيره ليخرج من الخلاف.

ثمّ إذا قلنا يكفيه غسل القدمين فغسلهما عقب النّزع أجزأه، فإن أخّر غسلهما حتّى طال الزّمان ففيه قولا تفريق الوضوء، صرّح به المتولّي وصاحب العدّة والرّويانيّ وغيرهم وهو واضحٌ، ويجيء حينئذٍ الخلاف في التّفريق بعذرٍ هل يؤثّر أم لا؟ والله أعلم.

هذا كلّه إذا خلع الخفّين وهو على طهارة المسح، فإن كان على طهارة الغسل بأن كان غسل رجليه في الخفّ فطهارته كاملةٌ ولا يلزمه شيءٌ بلا خلافٍ بل يصلّي بطهارته ما أراد وله أن يستأنف لبس الخفّين بهذه الطّهارة والله أعلم.

وأمّا قول المصنّف: (قَالَ فِي الجَدِيدِ يَغْسِلُ قَدَمَيْهِ، وَقَالَ فِي القَدِيمِ: يَسْتَأْنِفُ)، فظاهره: أنّه ليس في الجديد الاستئناف وليس كذلك بل في الجديد قولان كما سبق، وقوله: واختلف أصحابنا في ذلك فقال أبو إسحاق: هي مبنيّةٌ على تفريق الوضوء وقال سائر أصحابنا القولان أصلٌ في نفسه، هذا ممّا ينكر على المصنّف لأنّ قوله سائر أصحابنا معناه باقيهم غير أبي إسحاق فهو تصريحٌ بأنّ أبا إسحاق انفرد واتّفق الباقون على خلافه، وليس الأمر كذلك بل قد قال بمثل قول أبي إسحاق ابن سريجٍ وأبو عليّ بن أبي هريرة والبغداديّون كما سبق بيانه، ولا يعذر المصنّف في مثل هذا لأنّه مشهورٌ موجودٌ في تعليق الشّيخ أبي حامدٍ والماورديّ وهو كثير النّقل منها، والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا ظهرت الرّجل وانقضت المدّة وهو في صلاةٍ بطلت صلاته بلا خلافٍ، نصّ عليه الشّافعيّ كما سبق في نصّه في الأمّ واتّفق عليه الأصحاب قالوا: ولا يجيء فيه القول القديم في سبق الحدث أنّه يتوضّأ ويبني لأنّ هذا مقصرٌ بمضايقة المدّة وترك تعهّد الخفّ بخلاف من سبقه الحدث، ودليل بطلان صلاته أنّ طهارته في رجليه ووجب غسلها بلا خلافٍ، وفي الباقي القولان.

(فَرْعٌ): إذا لم يبق من مدّة المسح قدرٌ يسع صلاة ركعتين فافتتح صلاة ركعتين فهل يصحّ الافتتاح ثمّ تبطل الصّلاة عند انقضاء المدّة؟ أم لا تصحّ أصلاً؟ ففيه وجهان حكاهما الرّويانيّ في البحر قال: وفائدتهما لو اقتدى به غيره ثمّ فارقه عند انقضاء المدّة هل يصحّ اقتداؤه؟ فيه الوجهان.

(قُلْتُ): وفائدةٌ أخرى وهو أنّه لو أحرم بركعتين نافلةً ثمّ أراد أن يقتصر على ركعةٍ ويسلّم إن قلنا انعقدت جاز وإلاّ فلا، والأصحّ الانعقاد لأنّه على طهارةٍ في الحال فكيف يمتنع انعقاد صلاته، والله أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء فيمن خلع خفّيه أو انقضت مدّته وهو على طهارة المسح، قد ذكرنا أنّ في مذهبنا قولين: أصحّهما يكفيه غسل القدمين.

(وَالثَّانِي): يجب استئناف الوضوء، وللعلماء أربعة مذاهب:

(أَحَدُهَا): يكفيه غسل القدمين وبه قال عطاءٌ وعلقمة والأسود وحكي عن النّخعيّ وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه والثّوريّ وأبي ثور والمزنيّ وروايةٌ عن أحمد رضي الله عنهم.

(وَالثَّانِي): يلزمه استئناف الوضوء وبه قال مكحولٌ والنّخعيّ والزّهريّ وابن أبي ليلى والأوزاعيّ والحسن بن صالحٍ وإسحاق وهو أصحّ الرّوايتين عن أحمد رضي الله عنه.

(الثَّالِثُ): إن غسل رجليه عقب النّزع كفاه وإن أخّر حتّى طال الفصل استأنف الوضوء وبه قال مالكٌ واللّيث.

(الرَّابِعُ): لا شيء عليه لا غسل القدمين ولا غيره بل طهارته صحيحةٌ يصلّي بها ما لم يحدث كما لو لم يخلع، وهذا المذهب حكاه ابن المنذر عن الحسن البصريّ وقتادة وسليمان بن حربٍ واختاره ابن المنذر وهو المختار الأقوى، وحكاه أصحابنا عن داود إلاّ أنّه قال: يلزمه نزعهما ولا يجوز أن يصلّي فيهما.

وهذه المذاهب تعرف أدلّتها ممّا ذكره المصنّف رحمه الله وجرى في خلال الشرح إلاّ مذهب الحسن فاحتجّ له بأنّ طهارته صحيحةٌ فلا تبطل بلا حدثٍ كالوضوء، وأمّا نزع الخفّ فلا يؤثّر في الطّهارة بعد صحّتها كما لو مسح رأسه ثمّ حلقه.

وقال اصحابنا: الأصل غسل الرّجل والمسح بدلٌ، فإذا زال وجب الرّجوع إلى الأصل، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا نزع أحد خفّيه فهو كنزعهما وهذا مذهبنا ومذهب جمهور العلماء منهم مالكٌ والثّوريّ وأبو حنيفة والأوزاعيّ وابن المبارك وأحمد رضي الله عنهم وحكى ابن المنذر عن الزّهريّ وأبي ثورٍ أنّهما قالا: يغسل الّتي نزع خفّها ويمسح على خفّ الأخرى: دليلنا أنّهما كعضوٍ واحدٍ ولهذا لا يجب التّرتيب فيهما فصار ظهور أحدهما كظهورهما واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ مَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ ثُمَّ أَخْرَجَ الرِّجْلَيْنِ مِنْ قَدَمِ الْخُفِّ إِلَى السَّاقِ لَمْ يَبْطُلِ الْمَسْحُ عَلَى الْمَنْصُوصِ لأَنَّهُ لَمْ تَظْهَرِ الرِّجْلُ مِنَ الْخُفِّ.

وقال الْقَاضِي أَبُو حَامِدٍ فِي جَامِعِهِ: يَبْطُلُ وَهُوَ اخْتِيَارُ شَيْخِنَا الْقَاضِي أَبِي الطَّيِّبِ رحمه الله لأَنَّ اسْتِبَاحَةَ الْمَسْحِ تَتَعَلَّقُ بِاسْتِقْرَارِ الْقَدَمِ فِي الْخُفِّ، وَلِهَذَا لَوْ بَدَأَ بِاللُّبْسِ فَأَحْدَثَ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ الرِّجْلُ قَدَمَ الْخُفِّ ثُمَّ أَقَرَّهَا لَمْ يُجْزِهِ).

(الشرح): نصّ الشّافعيّ رحمه الله في «الأمّ» على أنّ من بدأ باللّبس فأحدث قبل بلوغ الرّجل قدم الخفّ لم يصحّ لبسه ولا يستبيح المسح.

ونصّ أنّ لابس الخفّين لو نزع الرّجلين أو إحداهما من قدم الخفّ ولم يخرجها من السّاق ثمّ ردّها لم يبطل مسحه، ونصّ على هذه الثّانية أيضًا في القديم هكذا.

فأمّا المسألة الأولى فالمذهب ما نصّ عليه وبه قطع الأصحاب في كلّ الطّرق إلاّ وجهًا شاذًا قدّمناه حيث ذكر المصنّف المسألة في فصل اللّبس على طهارةٍ، وأمّا الثّانية ففيها اختلافٌ كثيرٌ مشهورٌ، الأصحّ أيضًا ما نصّ عليه في الأمّ والقديم أنّه لا يبطل مسحه وبه قطع المحامليّ في كتابيه وأبو محمّدٍ في الفروق والغزاليّ في البسيط، ورجّحه البغويّ وآخرون وحكاه الماورديّ وسليمٌ عن شيخهما أبي حامدٍ.

وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وسليمٌ الرّازيّ في رءوس المسائل والدّارميّ في الاستذكار والشّاشيّ وغيرهما في المسألة قولان: الجديد يبطل مسحه، والقديم لا يبطل، قال أبو الطّيّب وغلط بعضهم فقال: لا يبطل قولاً واحدًا، قال والصّحيح أنّه يبطل وحكاه الماورديّ عن البصريّين من أصحابنا وصحّحه صاحب العدّة وغيره.

وسلك إمام الحرمين طريقةً لم يذكرها الجمهور فقال: كان شيخي ينقل عن نصّ الشّافعيّ أنّ لابس الخفّ لو نزع رجلاً من مقرّها وأنهاها من مقرّها إلى السّاق فهو نازعٌ، وإن بقي منها شيءٌ في مقرّ القدم وهو محلّ فرض الغسل فليس نازعًا، فإذا ردّ القدم فاللّبس مستدامٌ ولا يضرّ ما جرى.

قال الإمام ولم أر في الطّرق ما يخالف هذا، وهذا الّذي قاله غريبٌ، وفرّق الأصحاب بين هذه المسألة والّتي قبلها بفرقين:

(أَحَدُهُمَا): فرق جمعٍ وهو أنّا عملنا بالأصل في المسألتين واستدمنا ما كانت الرّجل عليه، قالوا: ونظيره من حلف لا يدخل دارًا ولا يخرج منها لا يحنث إلاّ بانفصال جميعه دخولاً أو خروجًا.

(الثّاني): أنّ الاستدامة أقوى من الابتداء كما تقول الإحرام والعدّة يمنعان ابتداء النّكاح دون دوامه.

قال أصحابنا: ولو زلزل الرّجل في الخفّ ولم يخرجها عن القدم لم يبطل مسحه بلا خلافٍ، ولو خرج من أعلى الخفّ شيءٌ من محلّ الفرض بطل المسح بلا خلافٍ، قال صاحب البيان: ولو كان الخفّ طويلاً خارجًا عن العادة فأخرج رجله إلى موضعٍ لو كان الخفّ معتادًا لبان شيءٌ من محلّ الفرض بطل مسحه يعني بلا خلافٍ، وحكى القاضي أبو الطّيّب وأصحابنا إبطال المسح في المسألة الثّانية عن مالكٍ وأبي حنيفة والثّوريّ وأحمد وإسحاق رضي الله عنهم، وعن الأوزاعيّ لا يبطل، وذكر المصنّف دليل الجميع وتقدّم ذكر القاضي أبي حامدٍ في باب ما يفسد الماء من النّجاسة، وتقدّم ذكر القاضي أبي الطّيّب في هذا الباب، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ مَسَحَ الْجُرْمُوقَ فَوْقَ الْخُفِّ وَقُلْنَا: يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَيْهِ ثُمَّ نَزَعَ الْجُرْمُوقَ فِي أَثْنَاءِ الْمُدَّةِ فَفِيهِ ثَلاثُ طُرُقٍ:

(أَحَدُهَا): أَنَّ الْجُرْمُوقَ كَالْخُفِّ الْمُنْفَرِدِ، فَإِذَا نَزَعَهُ كَانَ عَلَى قَوْلَيْنِ: (أَحَدُهُمَا): يَسْتَأْنِفُ الْوُضُوءَ فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَيَمْسَحُ بِرَأْسِهِ وَيَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

(وَالثَّانِي): لا يَسْتَأْنِفُ الْوُضُوءَ، فَعَلَى هَذَا يَكْفِيهِ الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): أَنَّ نَزْعَ الْجُرْمُوقِ لا يُؤَثِّرُ لأَنَّ الْجُرْمُوقَ

مَعَ الخُفِّ تَحْتَهُ بِمَنْزِلَةِ الظَّهَارَةِ مَعَ البِطَانَةِ وَلَوِ انْقَلَعَتِ الظِّهَارَةُ بَعْدَ المَسْحِ لَمْ يُؤَثِّرْ فِي طَهَارَتِهِ.

(الطَّرِيقُ الثَّالِثُ): أَنَّ الجُرْمُوقَ فَوْقَ الخُفِّ كَالخُفِّ فَوْقَ اللِّفَافَةِ، فَعَلَى هَذَا إِذَا نَزَعَ الجُرْمُوقَ نَزَعَ الخُفَّ كَمَا يَنْزِعُ اللِّفَافَةَ، وَهَلْ يَسْتَأْنِفُ الوُضُوءَ أَمْ يَقْتَصِرُ عَلَى غَسْلِ القَدَمَيْنِ؟ فِيهِ قَوْلَانِ).

(الشرح): هذه الطّريقة مشهورةٌ في المذهب لكنّ بعض الأصحاب يسمّيها طرقًا، وبعضهم يسمّيها أوجهًا، وهذه طريقة الجمهور، وهذه الأوجه ذكرها ابن سريج، واتّفق الخراسانيّون على نقلها عنه ونقلها عنه من العراقيّين المحامليّ في المجموع وابن الصّبّاغ وآخرون، وقد تقدّم بيانها مع شرح ما يتعلّق بها موضّحًا في مسائل مسح الجرموقين، وأورد القاضي أبو الطّيّب على الطّريق الأوّل فقال: هذا باطلٌ بل يجب استئناف الوضوء بلا خلافٍ لأنّ جواز المسح على الجرموق إنّما هو على القديم وفي القديم لا يجوز تفريق الوضوء، فأجاب عنه صاحب الشّامل بأنّه لا يمتنع أن يرجع عن وجوب استئناف الطّهارة بنزع الخفّين ولا يرجع عن مسح الجرموق فيصحّ أن يخرّج فيه القولان.

(قلت): هذا الجواب ضعيفٌ ولكن يجاب بجوابين حسنين: أجودهما أنّ جواز مسح الجرموق ليس مختصًّا بالقديم بل هو منصوصٌ عليه في الإملاء كما ذكره المصنّف وجميع الأصحاب، والإملاء من الكتب الجديدة الّتي يجوز فيها تفريق الوضوء.

(والثّاني): أنّ ذلك متصوّرٌ على القديم أيضًا فيما إذا نزع الجرموق عقب المسح، واللّه أعلم.

فرعٌ
في مسائل تتعلّق بالباب

(إحداها): قال أصحابنا: يجوز مسح الخفّ لمن لا يحتاج إلى مشيٍ كزمنٍ وامرأةٍ تلازم بيتها وملازمٍ للرّكوب وغيره.

(الثّانية): قال أصحابنا: سليم الرّجلين لو لبس خفًّا في إحداهما لا يصحّ مسحه، وقد صرّح المصنّف بهذا في مسألة الخفّ المخرّق، فلو لم يكن له إلاّ رجلٌ واحدةٌ جاز المسح على خفّها بلا خلافٍ.

ولو بقيت من محلّ الفرض في الرّجل الأخرى بقيّةٌ لم يصحّ المسح حتّى يسترها بما يجوز المسح عليه ثمّ يمسح عليهما جميعًا، فلو كانت إحدى رجليه عليلةً بحيث لا يجب غسلها فلبس الخفّ في الصّحيحة قطع الدّارميّ بصحّة المسح، وقطع صاحب البيان بمنعه وهو الأصحّ؛ لأنّه يجب التّيمّم عن الرّجل العليلة فهي كالصّحيحة.

(الثّالثةُ): مسح الخفّ هل يرفع الحدث عن الرّجل؟ فيه خلافٌ مشهورٌ حكاه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والمحامليّ والرّويانيّ وآخرون قولين، وحكاه: جماعةٌ من الخراسانيّين وجهين.

وقال امام الحرمين وآخرون هما قولان مستنبطان من معاني كلام الشّافعيّ رضي الله عنه ويؤيّد كونهما قولين أنّهم بنوا مسألة من نزع الخفّين هل يستأنف أم يكفيه غسل القدمين على انّ المسح يرفع الحدث أم لا؟ ولولا أنّهما قولان لم يصحّ البناء، إذ كيف يبنى قولان على وجهين؟.

ثمّ اتّفق الجمهور على أنّ الأصحّ أنّه يرفع الحدث، وخالفهم الجرجانيّ فقال في التّحرير: والأصحّ أنّه لا يرفع، وحجّة من قال بهذا أنّه طهارةٌ تبطل بظهور الأصل فلم ترفع الحدث كالتّيمّم، ولأنّه مسحٌ قائمٌ مقام الغسل فلم يرفع كالتّيمّم وفيه احترازٌ من مسح الرّأس فإنّه ليس ببدلٍ، وحجّةُ الأصحّ في أنّه يرفع الحدث أنّه مسحٌ بالماء فرفع كمسح الرّأس، ولأنّه يجوز أن يصلّي به فرائض، ولو كان لا يرفع لما جمع به فرائض كالتّيمّم وطهارة المستحاضة واللّه أعلم.

(الرّابعةُ): إذا لبس الخفّ وهو يدافع الحدث لم يكره وبه قال إبراهيم النّخعيّ ونقل عنه أنّه كان إذا أراد أن يبول وهو على طهارةٍ لبس خفّيه ثمّ بال.

وقال أحمد بن حنبلٍ رضي الله عنه يكره كما تكره الصّلاة في هذه الحال، ودليل عدم الكراهة أنّ إباحة المسح على الخفّ مطلقةٌ ولم يثبت نهيٌ، ويخالف الصّلاة فإنّ مدافعة الحدث فيها يذهب الخشوع الّذي هو مقصود الصّلاة وليس كذلك لبس الخفّ.

قال إمام الحرمين: لو كان على طهارةٍ وأرهقه حدثٌ ووجد من الماء ما يكفيه لوجهه ويديه ورأسه دون رجليه ووجد خفًّا يمكنه لبسه ومسحه فهل يلزمه ذلك؟ فيه احتمالان أظهرهما لا يلزمه، وقد عبّر الغزاليّ في الوسيط عن هذين الاحتمالين بالتّردّد، فقد يتوهّم منه وجهان وستأتي المسألة في باب التّيمّم مبسوطةً حيث ذكرها إن شاء اللّه تعالى.

(الخامسةُ): انكر على الغزاليّ رحمه الله قوله مسح الخفّ يبيح الصّلاة إلى إحدى غايتين: مضيّ يومٍ وليلةٍ حضرًا وثلاثةٍ سفرًا، وترك غايتين اخريين وهما إذا وجب عليه غسل جنابةٍ وحيضٍ ونحوهما أو دميت رجله ولم يمكن غسلها في الخفّ، وقد سبق ذلك مبيّنًا، وانكر عليه وعلى المزنيّ أشياء سبقت مفرّقةً في مواضعها من الباب، واللّه أعلم وله الحمد والمنّة.

بسم الله الرحمن الرحيم

بَابُ الأَحْدَاثِ الَّتِي تَنْقُضُ الوُضُوءَ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (الأَحْدَاثُ الَّتِي تَنْقُضُ الوُضُوءَ خَمْسَةٌ: الخَارِجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ، وَالنَّوْمُ، وَالغَلَبَةُ عَلَى العَقْلِ بِغَيْرِ النَّوْمِ، وَلَمْسُ النِّسَاءِ، وَمَسُّ الفَرْجِ. فَأَمَّا الخَارِجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ فَإِنَّهُ يَنْقُضُ الوُضُوءَ لقوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغَائِطِ﴾ وَلِقَوْلِهِ ﷺ: «لا وُضُوءَ إلاَّ مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ»).

(الشَّرْحُ): قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ اختلف العلماء في (أَوْ) هذه فقال الأزهريّ: هي بمعنى الواو.

قال: وهي واو الحال، وأنشد فيه أبياتًا.

قال: ولا يجوز في الآية غير معنى الواو حتّى يستقيم التّأويل على ما أجمع عليه الفقهاء.

وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه في مسألة ملامسة المرأة: في الآية تقديمٌ وتأخيرٌ ذكره الشّافعيّ عن زيد بن أسلم، تقديرها: إذا قمتم إلى الصّلاة من النّوم، أو جاء أحدٌ منكم من الغائط أو لامستم النّساء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برءوسكم وأرجلكم، وإن كنتم جنبًا فاطّهّروا، وإن كنتم مرضى أو على سفرٍ فلم تجدوا ماءً فتيمّموا.

قال: وزيد بن أسلم من العالمين بالقرآن.

والظّاهر أنّه قدّر الآية توقيفًا مع أنّ التّقدير في الآية لا بدّ منه، فإنّ نظمها يقتضي أنّ المرض والسّفر حدثان يوجبان الوضوء، ولا يقوله أحدٌ.

وأمّا قوله ﷺ: «لا وُضُوءَ إلاَّ مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ» فحديثٌ صحيحٌ. رواه التّرمذيّ [٧٤] وغيره بهذا اللّفظ بأسانيد صحيحةٍ من رواية أبي هريرة رضي الله عنه ورواه مسلمٌ [٣٦٢] من رواية أبي هريرة رضي الله عنه بقريبٍ من معناه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئًا فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ أَخَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ أَمْ لا؟ فَلا يَخْرُجَنَّ مِنَ المَسْجِدِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا».

وثبت عن عبد الله بن زيد بن عاصمٍ قال: «شُكِيَ إلَى النَّبِيِّ ﷺ الرَّجُلُ يُخَيَّلُ إلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلاةِ. فَقَالَ: لا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا» رواه البخاريّ [١٩٥١] ومسلمٌ [٣٦١].

ومعنى «يجد ريحًا» يعلمه ويتحقّق خروجه، وليس المراد يشمّه، والأحاديث في الدّلالة على الّذي ذكره كثيرةٌ مشهورةٌ.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فالخارج من قبل الرّجل أو المرأة أو دبرهما ينقض الوضوء، سواءٌ كان غائطًا أو بولاً أو ريحًا أو دودًا أو قيحًا أو دمًا أو حصاةً أو غير ذلك ولا فرق في ذلك بين النّادر والمعتاد، ولا فرق في خروج الرّيح بين قبل المرأة والرّجل ودبرهما.

نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ، واتّفق عليه الأصحاب.

قال أصحابنا: ويتصوّر خروج الرّيح من قبل الرّجل إذا كان آدر - وهو عظيم الخصيين - وكلّ هذا متّفقٌ عليه في مذهبنا.

ولا يستثنى من الخارج إلاّ شيءٌ واحدٌ وهو المنيّ، فإنّه لا ينقض الوضوء على المذهب الصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور.

قالوا: لأنّ الخارج الواحد لا يوجب طهارتين، وهذا قد أوجب الجنابة فيكون جنبًا لا محدثًا.

قال الرّافعيّ: لأنّ الشّيء مهما أوجب أعظم الأثرين بخصوصه لا يوجب أوهنهما بعمومه، كزنا المحصن يوجب أعظم الحدّين دون أخفّهما.

وحكى جماعةٌ منهم صاحب البيان عن القاضي أبي الطّيّب أنّه ينقض الوضوء فيكون جنبًا محدثًا.

وقد وافق القاضي أبو الطّيّب الجمهور في تعليقه فقال (فِي مَسْأَلَةِ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ وُضُوءٌ وَغُسْلٌ): إنّه يكون جنبًا لا محدثًا، وهناك ذكر الجمهور المسألة.

وأمّا قول الغزاليّ رحمه الله: الخارج من السّبيلين ينقض الوضوء، طاهرًا كان أو نجسًا، فمراده بالطّاهر الدّود والحصا وشبههما ممّا هو طاهر العين، وإنّما ينجس بالمجاورة.

قال الرّافعيّ: ولا يغترّ بتعميم الأئمّة القول في أنّ الخارج من السّبيلين ينقض الوضوء، فإنّ هذا ظاهرٌ يعارضه تصريحهم في تصوير الجنابة المفردة عن الحدث على أنّ من أنزل بمجرّد النّظر فهو جنبٌ غير محدثٍ.

وأمّا أدلّة الانتقاض بكلّ خارجٍ من السّبيلين غير المنيّ فكلّها صحيحةٌ ظاهرةٌ.

أمّا الغائط فبنصّ الكتاب والسّنّة والإجماع.

وأمّا البول فبالسّنّة المستفيضة، والإجماع، والقياس على الغائط.

وأمّا الرّيح فبالأحاديث الصّحيحة الّتي قدّمناها وهي صريحةٌ

تتناول الرّيح من قبلي الرّجل والمرأة ودبرهما، وأمّا المذي والودي والدّود وغيرها من النّادرات فسنذكر دليلها في فرع مذاهب العلماء والله أعلم.

(فَرْعٌ): ذكر المصنّف أنّ نواقض الوضوء خمسةٌ، وهكذا ذكرها جمهور الأصحاب، وبقي من النّواقض ثلاثة أشياء: أحدها متّفقٌ عليه، والآخران مختلفٌ فيهما، فالمتّفق عليه: انقطاع الحدث الدّائم كدم الاستحاضة وسلس البول والمذي ونحو ذلك، فإنّ صاحبه إذا توضّأ حكم بصحّة وضوئه، فلو انقطع حدثه وشفي انتقض وضوءه ووجب وضوءٌ جديدٌ، كما سنوضّحه في باب الحيض إن شاء الله. والمختلف فيه، نزع الخفّ، وفيه خلافٌ تقدّم واضحًا. والأصحّ أنّ مسح الخفّ يرفع الحدث، فإذا نزعه عاد الحدث. وهل يعود إلى الأعضاء كلّها أم إلى الرّجلين فقط؟ فيه القولان.

(والثّالث): الرّدّة وفيها ثلاثة أوجهٍ، أصحّها أنّها تبطل التّيمّم دون الوضوء.

(والثّاني): تبطلهما.

(والثّالث): لا تبطل واحدًا منهما.

حكاها البندنيجيّ في آخر باب التّيمّم - وآخرون.

وممّن ذكر مسألة الخفّ وانقطاع الحدث الدّائم من النّواقض في هذا الباب المحامليّ في (اللُّبابِ) ولعلّ الأصحاب لم يذكروهما هنا؛ لكونهما موضّحتين في بابيهما.

وأمّا مسألة الرّدّة فالنّقض في الوضوء وجهٌ ضعيفٌ لم يعرجوا عليه هنا، وقد قطع المصنّف ببطلان التّيمّم بالرّدّة ذكره في باب التّيمّم.

واحتجّ لإبطال الوضوء والتّيمّم بأنّ الطّهارة عبادةٌ لا تصحّ مع الرّدّة ابتداءً، فلا تبقى معها دوامًا كالصّلاة إذا ارتدّ في أثنائها.

ولعدم الإبطال بأنّها ردّةٌ بعد فراغ العبادة فلم تبطلها كالصّوم والصّلاة بعد الفراغ منهما.

وللفرق بين الوضوء والتّيمّم بقوّة الوضوء وضعف التّيمّم.

وأمّا إذا اغتسل ثمّ ارتدّ ثمّ أسلم فالمذهب أنّه لا يجب إعادة الغسل، وبه قطع الأصحاب، وفيه وجهٌ أنّه يجب، حكاه الرّافعيّ، وهو شاذٌّ ضعيفٌ.

ولو ارتدّ في أثناء وضوئه ثمّ أسلم فإن أتى بشيءٍ منه في حال الرّدّة لم يصحّ ما أتى به في الرّدّة، كذا قطع به إمام الحرمين وغيره، ويجيء فيه الوجه الشّاذّ الّذي سبق في باب نيّة الوضوء عن حكاية المحامليّ أنّه يصحّ من كلّ كافرٍ كلّ طهارةٍ، وإن لم يأت بشيءٍ فقد انقطعت النّيّة، فإن لم تجدّد نيّةً لم يصحّ وضوءه، وإن جدّدها بعد الإسلام - وقلنا: لا يبطل الوضوء بالرّدّة - انبنى الخلاف في تفريق النّيّة، والأصحّ أنّه لا يضرّ كما سبق بيانه في باب نيّة الوضوء.

فإن قلنا: يضرّ، استأنف الوضوء، وإلاّ فإن كان الفصل قريبًا بنى، وإلاّ ففيه القولان في الموالاة، والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في الخارج من السّبيلين

قد سبق أنّ مذهبنا أنّ الخارج من أحد السّبيلين ينقض، سواءٌ كان نادرًا أو معتادًا وبه قال الجمهور.

قال ابن المنذر: أجمعوا أنّه ينتقض بخروج الغائط من الدّبر، والبول والمذي من القبل، والرّيح من الدّبر.

قال: ودم الاستحاضة ينقض في قول عامّة العلماء إلاّ ربيعة.

قال: واختلفوا في الدّود يخرج من الدّبر، فكان عطاء بن أبي رباحٍ والحسن البصريّ وحمّاد بن أبي سليمان وأبو مجلزٍ والحكم وسفيان الثّوريّ والأوزاعيّ وابن المبارك والشّافعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ يرون منه الوضوء، وقال: قتادة ومالكٌ: لا وضوء فيه.

وروي ذلك عن النّخعيّ، وقال مالكٌ: لا وضوء في الدّم يخرج من الدّبر. هذا كلام ابن المنذر.

ونقل أصحابنا عن مالكٍ أنّ النّادر لا ينقض، والنّادر عنده كالمذي يدوم لا بشهوةٍ، فإن كان بشهوةٍ فليس بنادر. وقال داود: لا ينقض النّادر وإن دام إلاّ المذي للحديث.

واحتجّ لمن قال لا ينقض النّادر بقوله ﷺ: «لا وُضُوءَ إلاَّ مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ»، وهو حديثٌ صحيحٌ كما سبق، وبحديث صفوان بن عسّالٍ المتقدّم في أوّل باب مسح الخفّ.

وقوله: لا ننزع خفافنا ثلاثة أيّام إلاّ من جنابةٍ، لكن من غائطٍ وبولٍ ونومٍ، ولأنّه نادرٌ فلم ينقض، كالقيء، وكالمذي الخارج من سلس المذي.

واحتجّ أصحابنا بحديث عليٍّ رضي الله عنه: «أنّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي الْمَذْيِ: يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَيَتَوَضَّأُ» وفي روايةٍ «الوضوء فيه» وفي روايةٍ: «يتوضّأ وضوءه للصّلاة» رواه البخاريّ [٢٦٦] ومسلمٌ [٣٠٣].

وعن ابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ رضي الله عنهم قالا: «في الودي الوضوء» رواه البيهقيّ [١/ ١١٥]، ولأنّه خارجٌ من السّبيل فنقض كالرّيح والغائط، ولأنّه إذا وجب الوضوء بالمعتاد

الّذي تعمّ به البلوى فغيره أولى.

وأمّا الجواب عن حديثهم الأوّل فهو أنّا أجمعنا على أنّه ليس المراد به حصر ناقض الوضوء في الصّوت والرّيح، بل المراد نفي وجوب الوضوء بالشّكّ في خروج الرّيح، كما قدّمناه.

وأمّا حديث صفوان فبيّن فيه جواز المسح وبعض ما يمسح بسببه، ولم يقصد بيان جميع النّواقض؛ ولهذا لم يستوفها.

ألا تراه لم يذكر الرّيح وزوال العقل، وهما ممّا ينقض بالإجماع، وأمّا القيء فلأنّه من غير السّبيل فلم ينقض كالدّمع، وأمّا سلس المذي فللضّرورة؛ ولهذا نقول: هو محدث، ولا يجمع بين فريضتين ولا يتوضّأ قبل الوقت فهذا ما نعتمده في المسألة دليلاً وجوابًا.

وأمّا ما احتجّ به بعض أصحابنا: «الوُضُوءُ مِمَّا خَـرَجَ» فقد رواه البيهقيّ [١/ ١١٦] عن عليٍّ وابن عبّاسٍ رضي الله عنهم، قال: وروي عن النّبيّ ﷺ ولا يثبت، والله أعلم.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ خروج الرّيح من قبلي الرّجل والمرأة ينقض الوضوء، وبه قال أحمد ومحمّد بن الحسن، وقال أبو حنيفة: لا ينقض.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَـإِنِ انْسَدَّ المَخْرَجُ المُعْتَادُ وَانْفَتَحَ دُونَ المَعِدَةِ مَخْرَجٌ انْتَقَضَ الوُضُوءُ بِالخَارِجِ مِنْهُ، لأَنَّهُ لا بُدَّ لِلإِنْسَانِ مِنْ مَخْرَجٍ يَخْرُجُ مِنْهُ البَوْلُ وَالغَائِطُ، فَـإِذَا انْسَدَّ المُعْتَادُ صَارَ هَذَا هُوَ المَخْرَجُ فَانْتَقَضَ الوُضُوءُ بِالخَـارِجِ مِنْـهُ، وَإِنِ انْفَتَـحَ فَوْقَ المَعِدَةِ فَفِيهِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): يَنْتَقِضُ الوُضُوءُ بِالخَارِجِ مِنْهُ لِمَـا ذَكَرْنَاهُ، وَقَـالَ فِي حَرْمَلَةَ: لا يَنْتَقِضُ؛ لأَنَّهُ فِي مَعْنَى القَيْءِ، وَإِنْ لَمْ يَنْسَدَّ المُعْتَادُ وَانْفَتَحَ فَوْقَ المَعِدَةِ لَمْ يُنْقَضِ الوُضُوءُ بِالخَارِجِ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ دُونَ المَعِدَةِ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أَحَدُهُمَـا): لا يَنْتَقِـضُ الوُضُـوءُ بِالخَـارِجِ مِنْـهُ؛ لأَنَّ ذَلِـكَ كَالجَائِفَةِ، فَلا يَنْتَقِضُ الوُضُوءُ بِمَا يَخْرُجُ مِنْهُ.

(وَالثَّانِي): يَنْتَقِـضُ؛ لأَنَّـهُ مَخْـرَجٌ يَخْـرُجُ مِنْـهُ الغَـائِطُ فَهُـوَ كَالمُعْتَادِ).

(الشَّـرْحُ): المعـدة بفتـح الميم وكسـر العين، وبكسـر الميم وإسكان العين، ومراد الشّافعيّ والأصحاب بمـا تحـت المعدة مـا تحت السّرّة، وبما فوق المعدة ما فوق السّرّة، ولـو انفتـح في نفـس السّرّة أو في محاذاتها فله حكم ما فوقها؛ لأنّه في معناه.

ذكره إمام الحرمين وغيره.

وقد ذكر المصنّف أربع صور: إحداها: ينسدّ المعتـاد وينفتـح مخرجٌ تحت المعدة فينتقـض الوضـوء بالخـارج منه قـولاً واحـدًا، هكذا قطع به الأصحـاب في كـلّ الطّـرق إلاّ صـاحب الحـاوي، فحكى عن أبي عليّ بن أبي هريرة أنّه قال: فيه قولان كمـا لـو لم ينسدّ، قال: وأنكر سائر أصحابنا ذلـك عليـه ونسبوه إلى الغفلـة فيه.

(الثّانية): ينسدّ المعتاد وينفتح فوق المعدة فقولان مشـهوران، الصّحيح عند الجمهور لا ينتقض، ممّن صحّحه القاضي أبو حامدٍ والجرجانيّ والرّافعيّ في كتابيه، واختـاره المزنـيّ، وقطـع المحامليّ بالانتقاض وهو ضعيفٌ.

(الثّالثة): لا ينسدّ المعتاد وينفتح تحت المعدة، ففي الانتقـاض خلافٌ مشهورٌ، منهم من حكاه وجهين، وبعضهم حكاه قولـين، والأصحّ باتّفاقهم لا ينقض، وبه قطع الجرجانيّ في التّحرير.

(الرّابعة): لا ينسدّ المعتاد وينفتح فوق المعدة، فطريقان قطـع الجمهور بأنّه لا ينتقض قولاً واحدًا، ممّن صرّح به المصنّف هنا.

وفي التّنبيه والماورديّ والشّـيخ أبـو محمّـدٍ والقـاضي حسينٌ والفورانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ والمتولّـي والبغـويّ وصـاحب العدّة والرّافعيّ وآخرون، ونقل الفورانيّ والمتولّي الاتّفاق عليـه، وقال الشّيخ أبو حـامدٍ والبندنيجـيّ والمحامليّ: إن قلنا فيمـا إذا انسـدّ الأصلـيّ وانفتـح فـوق المعـدة لا ينقـض فهنـا أولى وإلاّ فوجهان، وادّعى صاحب البيـان أنّ هـذه طريقـة الأكـثرين، وأنّ صاحب المهذّب خالفهم، وليس كما قال والله أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بهذه المسألة

(إحْدَاهَا): قال صـاحب الحـاوي: هـذه المسـائل والتّفصيـل الّذي ذكرنـاه في المخرج المنفتـح، هـي إذا كـان انسداد المخرج عارضًا لعلّةٍ، قال: وحينئذٍ حكم السّبيلين جـارٍ عليهمـا في نقـض الوضوء بمسّهما ووجوب الغسل بـالإيلاج فيهمـا، فأمّا إذا كـان انسداد الأصلـيّ مـن أصـل الخلقـة فسبيل الحـدث هـو التّفتّـح والخارج منه ناقضٌ للوضوء، سواءٌ كـان تحـت المعـدة أو فوقهـا، والمنسدّ كالعضو الزّائـد مـن الخنثـى لا وضـوء بمسّـه ولا غسـل بإيلاجه أو إيلاجٍ فيه، هـذا كـلام صـاحب الحـاوي ولم أر لغيره تصريحًا بموافقته أو مخالفته، والله أعلم.

(الثَّانِيَةُ): لا فرق فيما ذكرناه في المنفتـح بـين الرّجـل والمـرأة والقبل والدّبر.

(الثَّالِثَةُ): حيث حكمنا في مسائل المنفتح بالانتقاض بالخارج،

فإن كان الخارج بولاً أو غائطًا انتقض بلا خلافٍ، وإن كان غيرهما كدمٍ أو قيحٍ أو حصاةٍ ونحوها ففيه قولان حكاهما الخراسانيّون.

قال إمام الحرمين وآخرون منهم: أصحّهما الانتقاض، وبه قطع المتولّي وهو مقتضى إطلاق العراقيّين؛ لأنّا جعلناه كالأصليّ، ولا فرق عندنا في الأصليّ بين المعتاد وغيره، وخالف البغويّ الجماعة فقال: الأصحّ لا ينقض؛ لأنّا جعلناه كالأصليّ للضّرورة، لكون الإنسان لا بدّ له من مخرجٍ يخرج منه المعتاد، فإذا خرج غير المعتاد عدنا إلى الأصل، ولو خرج منه الرّيح انتقض عند الجمهور؛ لأنّه معتادٌ، وطرد البغويّ والرّافعيّ فيه القولين.

(الرّابعَةُ): إذا نقضنا بالخارج هل يكفيه الاستنجاء فيه بالحجر أم يتعيّن الماء؟ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): يتعيّن الماء.

(وَالثّانِي): لا.

(وَالثّالِثُ): يتعيّن في الخارج النّادر دون المعتاد وإن قلنا: لا ينقض، تعيّن الماء لإزالة هذه النّجاسة بلا خلافٍ.

(الخَامِسَةُ): حيث قلنا ينقض الخارج منه هل يجب الوضوء بمسّه والغسل بالإيلاج فيه؟ فيه وجهان مشهوران، أصحّهما بالاتّفاق لا يجب؛ لأنّه ليس بفرجٍ.

قال إمام الحرمين: وهذا الخلاف على بعده لا يتعدّى أحكام الحدث، فلا يثبت بالإيلاج فيه شيءٌ من أحكام الوطء سوى الغسل، على وجهٍ، وهكذا قطع به الجمهور مع الإمام.

وذكر القاضي حسينٌ - في تعليقه - الوجهين في وجوب الحدّ بالإيلاج فيه، وذكر صاحب البيان أنّ الوجهين يجريان في وجوب المهر بالإيلاج فيه، وحصول التّحليل به، قال الرّافعيّ: وطرد أبو عبد الله الحنّاطيّ - بالحاء المهملة والنّون - الوجهين في المهر وسائر أحكام الوطء.

قلت: وكلّ هذا شاذٌّ فاسدٌ.

(السّادِسَةُ): إذا كان فوق سرّة الرّجل ونقضنا به، ففي وجوب ستره، وحلّ النّظر إليه للرّجال وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يجب السّتر، ويحلّ النّظر؛ لأنّه ليس في محلّ العورة، قال الرّافعيّ: ويجري الوجهان لو حاذى السّرّة، وقلنا بالمذهب: إنّها ليست عورةً.

(السّابِعَةُ): إذا نقضنا بخروج الرّيح منه - فنام ملصقًا له بالأرض - ففي انتقاضه وجهان حكاهما صاحبا الحاوي والبحر أصحّهما لا ينتقض.

(فَرْعٌ): الخنثى الّذي زال إشكاله إذا خرج من فرجه الزّائد شيءٌ، فله حكم المنفتح تحت المعدة مع انفتاح الأصليّ، وأمّا الخنثى المشكل إذا بال من أحد قبليه ففيه ثلاثة طرقٍ قطع الجمهور بأنّه كالمنفتح تحت المعدة مع انفتاح الأصليّ لاحتمال أنّه زائدٌ، وممّن قطع بهذا إمام الحرمين والمتولّي والقاضي أبو الفتوح، وقطع أبو عليٍّ السّنجيّ بالانتقاض، كذا حكاه عنه صاحب البيان، وقطع الماورديّ بأنّه لا ينتقض، ذكره في مسائل لمس الخنثى فرجه، وإذا بال منهما توضّأ قطعًا.

(فَرْعٌ): لو كان لرجلٍ ذكران فخرج من أحدهما شيءٌ انتقض وضوءه، ذكره الماورديّ.

(فَرْعٌ): إذا خرج دمٌ من الباسور إن كان داخل الدّبر نقض الوضوء، وإن كان الباسور خارج الدّبر لم ينقض، هكذا ذكره الصّيمريّ وغيره.

(فَرْعٌ): لو أخرجت دودةٌ رأسها من أحد السّبيلين، ثمّ رجعت قبل انفصالها ففي انتقاض الوضوء وجهان.

حكاهما الماورديّ والرّويانيّ والشّاشيّ وغيرهم، أَصَحُّهُمَا ينتقض للخروج.

(وَالثّانِي): لا، لعدم الانفصال، والله أعلم

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَدْخَلَ فِي إِحْلِيلِهِ مِسْبَارًا وَأَخْرَجَهُ، أَوْ زَرَقَ فِيهِ شَيْئًا وَخَرَجَ مِنْهُ، انْتَقَضَ وُضُوءُهُ).

(الشَّرْحُ): الإحليل بكسر الهمزة، هو مجرى البول من الذّكر، والمسبار بكسر الميم وبالباء الموحّدة بعد السّين، وهو ما يسبر به الجرح من حديدةٍ أو ميلٍ أو فتيلةٍ أو نحوه، أي يعرف به غور الجرح، ويقال له أيضًا: السّبار بكسر السّين وحذف الميم، وكذا ذكره الشّافعيّ رحمه الله، ويقال: سبرت الجرح أسبره سبرًا كقتلته أقتله قتلاً، واتّفق الأصحاب على أنّه إذا أدخل رجلٌ أو امرأةٌ في قبلهما أو دبرهما شيئًا من عودٍ أو مسبارٍ أو خيطٍ أو فتيلةٍ أو أصبعٍ أو غير ذلك ثمّ خرج، انتقض الوضوء، سواءٌ اختلط به غيره أم لا، وسواءٌ انفصل كلّه أو قطعةٌ منه؛ لأنّه خارجٌ من السّبيل، وأمّا مجرّد الإدخال فلا ينقض بلا خلافٍ، فلو غيّب بعض المسبار فله أن يمسّ المصحف ما لم يخرجه، ولو صلّى لم تصحّ صلاته، لا بسبب الوضوء؛ بل لأنّ الطّرف الدّاخل تنجّس، والظّاهر له حكم ثوب المصلّي، فيكون حاملاً لمتّصلٍ بالنّجاسة، فلو غيّب الجميع صحّت صلاته.

هكذا ذكره القاضي حسينٌ في تعليقه والمتولّي والشّاشيّ في

المعتمد وآخرون.

وحكى الشّيخ أبو محمّدٍ في الفروق أنّ بعض أصحابنا قال: لو لفّ على أصبعه خرقةً وأدخلها في دبره وهو في الصّلاة لم تبطل صلاته فحصل وجهان، وحاصلهما أنّ النّجاسة الدّاخلة هل لها حكم النّجاسة؟ ويتنجّس المتّصل بها، الّذي له حكم الظّاهر أم لا؟ والأشهر أنّ لها حكم النّجاسة وينجس المتّصل بها، وفي الفتاوى المنقولة عن صاحب الشّامل أنّه لا حكم لها.

وذكر القاضي حسينٌ هنا والمتولّي في كتاب الصّيام وغيرهما فرعًا له تعلّقٌ بهذا وهو أنّه لو ابتلع خيطًا في ليلةٍ من رمضان فأصبح صائمًا وبعض الخيط من فمه، وبعضه داخلٌ في جوفه فإن نزع الخيط غيره في نومه أو مكرهًا له لم يبطل صومه، وتصحّ صلاته.

وإن بقي الخيط لم تصحّ صلاته، لاتّصاله بالنّجاسة، ويصحّ صومه.

وإن نزعه أو ابتلعه بطل صومه وصحّت صلاته لكن يغسل فمه إن نزعه، وأيّهما أولى بالمحافظة عليه؟ فيه وجهان، أرجحهما عند القاضي وغيره: مراعاة صحّة الصّوم أولى، لأنّه عبادةٌ دخل فيها فلا يبطلها.

قال القاضي: وهذا كما لو دخل في صلاة القضاء ثمّ بان له أنّه لم يبق من الوقت إلاّ قدرٌ إذا اشتغل بإتمام القضاء فاته صلاة الوقت يلزمه إتمام القضاء؛ لشروعه فيه، فعلى هذا يصلّي في مسألة الخيط على حسب حاله ويعيد.

(وَالثّانِي): الصّلاة أولى بالمراعاة، ولأنّها آكد من الصّيام، ولأنّها متعدّدةٌ فإنّها ثلاث صلواتٍ، ونقل الشّاشيّ هذه المسألة عن القاضي كما ذكرتها.

ثمّ قال: وعندي أنّ البقاء على حاله لا يصحّ، بل ينزعه أو يبتلعه ويبطل صومه، لأنّ بطلان الصّوم حاصلٌ لا محالة، لأنّه مستديمٌ لإدخاله بعد الفجر، واستدامته بالابتداء كما لو طلع الفجر وهو مجامعٌ فاستدام فإنّه يبطل بابتداء الجماع.

هذا كلام الشّاشيّ وهو ضعيفٌ والفرق ظاهرٌ، فإنّ مستديم الجماع يعدّ مجامعًا منتهكًا حرمة اليوم، بخلاف مستديم الخيط والله أعلم.

ونظير المسألة ما إذا كان محرمًا بحجٍّ، وهو بقرب عرفاتٍ ولم يكن وقف بها ولا صلّى العشاء ولم يبق من وقت العشاء والوقوف إلاّ قدرٌ يسيرٌ، بحيث لو صلّى فاته الوقوف، ولو ذهب إلى الوقوف لفاتته الصّلاة وأدرك الوقوف، ففيه ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): منها عند القاضي وغيره أنّه يذهب إلى الوقوف ويعذر في تأخير الصّلاة، لأنّ فوات الوقوف أشقّ، فإنّه لا يمكن قضاؤه إلاّ بعد سنةٍ، وقد يعرض قبل ذلك عارضٌ، وقد يعرض في القضاء ما يحصل به الفوات أيضًا، وقد يموت، مع ما يلزمه من المشقّة الشّديدة في تكرار هذا السّفر، ولزوم دم الفوات، وغير ذلك.

والصّلاة يجوز تأخيرها بعذر الجمع الّذي ليس فيه هذه المشقّة، ولا قريبٌ منها، مع إمكان قضائها في الحال.

(وَالثّانِي): يقدّم الصّلاة؛ لأنّها آكد وعلى الفور، وهذا ليس بشيءٍ وإن كان مشهورًا.

(وَالثّالِثُ): يصلّي صلاة الخوف ماشيًا، فيحصل الحجّ والصّلاة جميعًا، ويكون هذا عذرًا من أعذار صلاة شدّة الخوف، وقد حكى إمام الحرمين وغيره هذه الأوجه في باب صلاة الخوف عن القفّال رحمه الله، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا النَّوْمُ فَيُنْظَرُ فِيهِ، فَإِنْ وُجِدَ مِنْهُ وَهُوَ مُضْطَجِعٌ، أَوْ مُكِبٌّ أَوْ مُتَّكِئٌ انْتَقَضَ وُضُوءُهُ، لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الْعَيْنَانِ وِكَاءُ السَّهِ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ» وَإِنْ وُجِدَ مِنْهُ وَهُوَ قَاعِدٌ، وَمَحَلُّ الْحَدَثِ مُتَمَكِّنٌ مِنَ الأَرْضِ: فَإِنَّهُ قَالَ فِي الْبُوَيْطِيِّ: يَنْتَقِضُ وُضُوءُهُ، وَهُوَ اخْتِيَارُ الْمُزَنِيِّ لِحَدِيثِ عَلِيٍّ، وَلأَنَّ مَا نَقَضَ الْوُضُوءَ فِي حَالِ الأَضْطِجَاعِ نَقَضَهُ فِي حَالِ الْقُعُودِ كَالإِحْدَاثِ، وَالْمَنْصُوصُ فِي الْكُتُبِ أَنَّهُ لا يَنْتَقِضُ وُضُوءُهُ لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَنْتَظِرُونَ الْعِشَاءَ فَيَنَامُونَ قُعُودًا ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلا يَتَوَضَّئُونَ».

وَرَوَى عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ نَامَ جَالِسًا فَلا وُضُوءَ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَضَعَ جَنْبَهُ فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ» وَيُخَالِفُ الأَحْدَاثَ فَإِنَّهَا تَنْقُضُ الْوُضُوءَ لِعَيْنِهَا، وَالنَّوْمُ يَنْقُضُ؛ لأَنَّهُ يَصْحَبُهُ خُرُوجُ الْخَارِجِ وَذَلِكَ لا يُحِسُّ بِهِ إِذَا نَامَ زَائِلاً عَنْ مُسْتَوَى الْجُلُوسِ، وَيُحِسُّ بِهِ إِذَا نَامَ جَالِسًا، وَإِنْ نَامَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا أَوْ قَائِمًا فِي الصَّلاةِ فَفِيهِ قَوْلانِ: قَالَ فِي الْجَدِيدِ: «يَنْتَقِضُ وُضُوءُهُ» لِحَدِيثِ عَلِيٍّ رضي الله عنه وَلأَنَّهُ نَامَ زَائِلاً عَنْ مُسْتَوَى الْجُلُوسِ، فَأَشْبَهَ الْمُضْطَجِعَ.

وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ: لا يَنْتَقِضُ وُضُوءُهُ «لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِذَا نَامَ الْعَبْدُ فِي صَلاتِهِ بَاهَى اللَّهُ بِهِ مَلائِكَتَهُ، يَقُولُ: عَبْدِي رُوحُهُ عِنْدِي وَجَسَدُهُ سَاجِدٌ بَيْنَ يَدَيَّ» فَلَوْ انْتَقَضَ وُضُوءُهُ لَمَا جَعَلَهُ سَاجِدًا).

(الشَّرْحُ): في هذا الفصل جملٌ من الأحاديث واللّغات والألفاظ والأسماء والأحكام وبيانها مع فروعها بمسائل.

(إحْدَاهَا): حديث عليٍّ رضي الله عنه حديثٌ حسنٌ، رواه أبو داود [٢٠٣] وابن ماجه [٤٧٧] وغيرهما بأسانيد حسنةٍ.

وأمّا حديث أنسٍ رضي الله عنه فصحيحٌ، رواه [مسلم ٣٧٦] في صحيحه بمعناه قال: «كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَنَامُونَ ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلا يَتَوَضَّئُونَ» رواه أبو داود [٢٠٠] وغيره بلفظه في المهذّب، إلاّ قوله: «قعودًا» فإنّه لم يذكره، لكن ذكر ما يدلّ عليه فقال: (حَتَّى تَخْفِقَ رُءُوسُهُمْ) وإسناد رواية أبي داود إسنادٌ صحيحٌ، وكذلك رواه الشّافعيّ رحمه الله في مسنده [١/ ١١] وغيره، وفي روايةٍ لأبي داود [٢٠١] والبيهقيّ [١/ ١٢٠] وغيرهما: «كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَنَامُونَ ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلا يَتَوَضَّئُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» وفي روايةٍ للبيهقيّ [١/ ١٢٠]: «لَقَدْ رَأَيْتُ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُوقَظُونَ لِلصَّلاةِ حَتَّى إنِّي لأَسْمَعُ لأَحَدِهِمْ غَطِيطًا، ثُمَّ يَقُومُونَ فَيُصَلُّونَ وَلا يَتَوَضَّئُونَ».

وأمّا حديث عمرو بن شعيبٍ فضعيفٌ جدًّا، ورواه أبو داود [٢٠٢] وغيره من رواية ابن عبّاسٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا، فَإِنَّهُ إذَا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ» قال أبو داود: (هَذَا حَدِيثٌ مُنْكَرٌ)، وأمّا حديث المباهاة بالسّاجد فيروى من رواية أنسٍ، وهو حديثٌ ضعيفٌ جدًّا.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): في اللّغات والألفاظ: المكبّ بضمّ الميم وكسر الكاف يقال أكبّ فلانٌ على وجهه، وكببته أنا لوجهه إذا صرعته لوجهه، قال اللّه - تعالى -: ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ﴾ قال أهل اللّغة والتّصريف: هذا من النّادرات أن يقال: أفعلت أنا وفعّلت غيري وقوله: «أو متكئًا» هو بهمز آخره، والوكاء بكسر الواو وبالمدّ وهو الخيط الّذي يشدّ به رأس الوعاء، والسّه بفتح السّين المهملة وكسر الهاء المخفّفة وهي الدّبر، ومعناه اليقظة، وكاء الدّبر: أي حافظةٌ ما فيه من الخروج، أي ما دام الإنسان مستيقظًا فإنّه يحسّ بما يخرج منه، فإذا نام زال ذلك الضّبط.

وقوله: «يحسّ به»، هو بضمّ الياء وكسر الحاء، هذه اللّغة الفصيحة المشهورة، وبها جاء القرآن، قال اللّه - تعالى -: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ وفي لغةٍ قليلةٍ بفتح الياء وضمّ الحاء، قوله: «مستوى الجلوس» هو بفتح الواو، أي عن استوائه، وأصل المباهاة: المفاخرة، والرّوح تذكّر وتؤنّث، لغتان، ومذهب أصحابنا المتكلّمين أنّها أجسامٌ لطيفةٌ. واللّه أعلم.

(الثَّالِثَةُ): في الأسماء أمّا عليٌّ رضي الله عنه فسبق بيانه في أوّل صفة الوضوء وأنسٌ تقدّم في باب الآنية، وعمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه تقدّم بيانه في آخر الفصول السّابقة في مقدّمة الكتاب، والبويطيّ في الباب الثّاني من الكتاب.

(الرَّابِعَةُ): في الأحكام وحاصل المنقول في النّوم خمسة أقوالٍ للشّافعيّ، الصّحيح منها من حيث المذهب، ونصّه في كتبه ونقل الأصحاب، والدّليل أنّه: إن نام ممكّنًا مقعده من الأرض أو نحوها لم ينتقض، وإن لم يكن ممكّنًا انتقض على أيّ هيئةٍ كان، في الصّلاة وغيرها.

(والثّاني): أنّه ينتقض بكلّ حالٍ، وهذا نصّه في البويطيّ.

(والثّالث): إن نام في الصّلاة لم ينتقض على أيّ هيئةٍ كان، وإن نام في غيرها غير ممكّنٍ مقعده انتقض وإلاّ فلا، وهذه الأقوال ذكرها المصنّف.

(والرّابع): إن نام ممكّنًا أو غير ممكّنٍ، وهو على هيئةٍ من هيئات الصّلاة سواءٌ كان في الصّلاة أو في غيرها لم ينتقض وإلاّ انتقض.

(والخامس): إن نام ممكّنًا أو قائمًا لم ينتقض وإلاّ انتقض، حكى هذين القولين الرّافعيّ وغيره، وحكى أوّلهما القفّال في شرح التّلخيص.

والصّواب القول الأوّل من الخمسة، وما سواه ليس بشيءٍ، وقد ذكر المصنّف دلائلها وسأبسطها في فرع مذاهب العلماء إن شاء اللّه تعالى.

وتأوّل أصحابنا نصّه في البويطيّ على أنّ المراد أنّه نام غير ممكّنٍ، وقال إمام الحرمين: قال الأئمّة: غلط البويطيّ، وهذا الّذي قاله الإمام ليس بجيّدٍ، والبويطيّ يرتفع عن التّغليط، بل الصّواب تأويل النّصّ وهو محتملٌ للتّأويل، وهذا نصّه في البويطيّ قال: ومن نام مضطجعًا أو راكعًا أو ساجدًا فليتوضّأ، وإن نام قائمًا فزالت قدماه عن موضع قيامه فعليه الوضوء، وإن نام جالسًا فزالت مقعدته عن موضع جلوسه وهو نائمٌ فعليه الوضوء، ومن نام جالسًا أو قائمًا فرأى رؤيا وجب عليه الوضوء، ومن شكّ أنام جالسًا أو قائمًا أو لم ينم؟ فليس عليه شيءٌ حتّى يستيقن النّوم، فإن ذكر أنّه رؤيا وشكّ أنام أم لا؟ فعليه الوضوء، لأنّ الرّؤيا لا تكون إلاّ بنوم هذا نصّه بحروفه في البويطيّ ومنه نقلته.

فقوله: «إن نام جالسًا فزالت مقعدته فعليه الوضوء» دليلٌ على أنّ من لم تزل لا وضوء عليه، فيتأوّل باقي كلامه على النّائم

غير ممكن، والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا نام في صلاته ممكّنًا مقعده من الأرض، لم تبطل صلاته بلا خلافٍ إلاّ على رواية البويطيّ، ولا تفريع عليها، ولو نام في الصّلاة غير ممكّنٍ - إن قلنا بالقديم الضّعيف - فصلاته ووضوءه صحيحان.

وإن قلنا بالمذهب بطلا، قال القاضي حسينٌ والمتولّي وغيرهما: لو صلّى مضطجعًا لمرضٍ فنام، ففي بطلان وضوئه القولان، لأنّ علّة منع انتقاض وضوء المصلّي على القديم حرمة الصّلاة، وهي موجودةٌ والله أعلم.

(فَرْعٌ): في مسائل تتعلّق بالفصل، والتّفريع على المذهب، وهو أنّ نوم الممكّن لا ينقض، وغيره ينقض.

(إِحْدَاهَا): قال الشّافعيّ في الأمّ والمختصر، والأصحاب رحمهم الله: يستحبّ للنّائم ممكّنًا أن يتوضّأ لاحتمال خروج حدثٍ، وللخروج من خلاف العلماء.

(الثَّانِيَةُ): قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: لا ينتقض الوضوء بالنّعاس وهو السّنة، وهذا لا خلاف فيه، ودليله من الأحاديث: حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ - يَعْنِي يُصَلِّي فِي اللَّيْلِ - فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ الأَيْسَرِ، فَجَعَلَنِي فِي شِقِّهِ الأَيْمَنِ، فَجَعَلْتُ إِذَا أَغْفَيْتُ يَأْخُذُ بِشَحْمَةِ أُذُنِي، فَصَلَّى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً» رواه مسلمٌ [٧٦٣].

قال الشّافعيّ والأصحاب: الفرق بين النّوم والنّعاس أنّ النّوم فيه غلبةٌ على العقل وسقوط حاسّة البصر وغيرها، والنّعاس لا يغلب على العقل، وإنّما تفتر فيه الحواسّ بغير سقوطٍ، قال القاضي حسينٌ والمتولّي: حدّ النّوم ما يزول به الاستشعار من القلب، مع استرخاء المفاصل.

وقال إمام الحرمين: «النّعاس يغشى الرّأس فتسكن به القوى الدّماغيّة، وهو مجمع الحواسّ ومنبت الأعصاب، فإذا فترت فترت الحركات الإراديّة، وابتداؤه من أبخرةٍ تتصعّد فتوافي أعباءً من قوى الدّماغ، فيبدو فتورٌ في الحواسّ، فهذا نعاسٌ وسنةٌ، فإذا تمّ انغمار القوّة الباصرة، فهذا أوّل النّوم، ثمّ تترتّب غلبة فتور الأعضاء واسترخاؤها، وذلك غمرة النّوم، قال: ولا ينتقض الوضوء بالغفوة، وإذا تحقّقنا النّوم لم نشترط غايته، فإنّ الشّافعيّ رحمه الله نقض وضوء النّائم قائمًا، ولو تناهى نومه لسقط» هذا كلام إمام الحرمين.

قال أصحابنا: ومن علامات النّعاس أن يسمع كلام من عنده، وإن لم يفهم معناه.

قالوا: والرّؤيا من علامات النّوم، ونصّ عليه في الأمّ، وفي البويطيّ كما سبق، واتّفقوا عليه. فلو تيقّن الرّؤيا وشكّ في النّوم انتقض إذا لم يكن ممكّنًا، فإن خطر بباله شيءٌ فشكّ أكان رؤيا أم حديث نفسٍ؟ لم ينتقض لأنّ الأصل بقاء الطّهارة.

ولو شكّ أنام؟ أم نعس؟ وقد وجد أحدهما، لم ينتقض، قال الشّافعيّ في الأمّ: والاحتياط أن يتوضّأ.

(الثَّالِثَةُ): لو تيقّن النّوم، وشكّ هل كان ممكّنًا أم لا؟ فلا وضوء عليه، هكذا صرّح به صاحب البيان وآخرون، وهو الصّواب، وأمّا قول البغويّ في مسائل الشّكّ في الطّهارة: لو تيقّن رؤيا ولا يذكر نومًا فعليه الوضوء.

ولا يحمل على النّوم قاعدًا لأنّه خلاف العادة، فهو متأوّلٌ أو ضعيفٌ، والله أعلم.

(الرَّابِعَةُ): نام جالسًا فزالت أليه أو إحداهما عن الأرض، فإن زالت قبل الانتباه انتقض؛ لأنّه مضى لحظةٌ وهو نائمٌ غير ممكّنٍ، وإن زالت بعد الانتباه أو معه أو لم يدر أيّهما سبق لم ينتقض؛ لأنّ الأصل الطّهارة، ولا فرق بين أن تقع يده على الأرض أو لا تقع، وحكي عن أبي حنيفة رحمه الله أنّه إن وقعت يده على الأرض انتقض وإلاّ فلا، ودليلنا أنّ الاعتبار بمحلّ الحدث، فتعيّن التّفصيل الّذي ذكره أصحابنا.

(الخَامِسَةُ): نام ممكّنًا مقعده من الأرض مستندًا إلى حائطٍ أو غيره لا ينتقض وضوءه، سواءٌ كان بحيث لو وقع الحائط لسقط أم لا، وهذا لا خلاف فيه بين أصحابنا، قال إمام الحرمين: ونقل المعلّقون عن شيخي أنّه كان يقول: «إن كان بحيث لو رفع الحائط لسقط انتقض» قال الإمام: وهذا غلطٌ من المعلّقين والّذي ذكروه إنّما هو مذهب أبي حنيفة.

(السَّادِسَةُ): قليل النّوم وكثيره عندنا سواءٌ، نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب، فنوم لحظةٍ ويومين سواءٌ في جميع التّفصيل والخلاف.

(السَّابِعَةُ): قال أصحابنا: لا فرق في نوم القاعد الممكّن بين قعوده متربّعًا أو مفترشًا أو متورّكًا أو غيره من الحالات، بحيث يكون مقعده لاصقًا بالأرض أو بغيرها متمكّنًا، وسواءٌ القاعد على الأرض، وراكب السّفينة والبعير وغيره من الدّوابّ فلا ينتقض الوضوء بشيءٍ من ذلك، نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ واتّفق الأصحاب عليه، ولو نام محتبيًا وهو أن يجلس على أليه رافعًا ركبتيه محتويًا عليهما بيديه أو غيرهما ففيه ثلاثة أوجهٍ، حكاها الماورديّ والرّويانيّ:

(أَحَدُهَا): لا ينتقض كالمتربّع.

(وَالثَّانِي): ينتقض كالمضطجع.

(وَالثَّالِثُ): إن كان نحيف البدن بحيث لا تنطبق ألياه على الأرض انتقض وإلاّ فلا، قاله أبو الفيّاض البصريّ، والمختار الأوّل.

(الثَّامِنَةُ): إذا نام مستلقيًا على قفاه وألصق أليه بالأرض.

فإنّه يبعد خروج الحدث منه، ولكن اتّفق الأصحاب على أنه ينتقض وضوءه؛ لأنّه ليس كالجالس الممكّن، فلو استثفر وتلجّم بشيءٍ فالصّحيح المشهور الانتقاض أيضًا، وبه قطع إمام الحرمين في النّهاية.

وقال في كتابه (الأَسَالِيبُ) في الخلاف فيه للنّظر مجالٌ، ويظهر عدم الانتقاض، وقال صاحبه أبو الحسن إلكيا في كتابه في الخلافيّات: فيه تردّدٌ للأصحاب.

(التّاسعة): في مذاهب العلماء في النّوم قد سبق أنّ الصّحيح - في مذهبنا - أنّ النّائم الممكّن مقعده من الأرض أو نحوها لا ينتقض وضوءه وغيره ينتقض، سواءٌ كان في صلاةٍ أو غيرها، وسواءٌ طال نومه أم لا، وحكي عن أبي موسى الأشعريّ وسعيد بن المسيّب وأبي مجلزٍ وحميدٍ الأعرج أنّ النّوم لا ينقض بحالٍ ولو كان مضطجعًا، قال القاضي أبو الطّيّب: وإليه ذهب الشّيعة.

وقال إسحاق بن راهويه وأبو عبيدٍ القاسم بن سلاّمٍ والمزنيّ: ينتقض بالنّوم بكلّ حالٍ، ورواه البيهقيّ بإسناده عن الحسن البصريّ، قال ابن المنذر: وبه أقول.

قال: وروي معناه عن ابن عبّاسٍ وأنسٍ وأبي هريرة رضي الله عنهم وقال مالكٌ وأحمد في إحدى الرّوايتين: ينقض كثير النّوم بكلّ حالٍ دون قليله، وحكاه ابن المنذر عن الزّهريّ وربيعة والأوزاعيّ.

وقال أبو حنيفة وداود: إن نام على هيئةٍ من هيئات المصلّي كالرّاكع والسّاجد والقائم والقاعد لم ينتقض، سواءٌ كان في الصّلاة أم لا، وإن نام مستلقيًا أو مضطجعًا انتقض.

ولنا قولٌ: أنّ نوم المصلّي خاصّةً لا ينتقض به كيف كان، كما سبق وحكاه أصحابنا عن ابن المبارك، وحكاه الماورديّ عن جماعةٍ من التّابعين.

واحتجّ لأبي موسى وموافقيه بقول اللّه تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى آخر الآية فذكر سبحانه نواقض الوضوء ولم يذكر النّوم، وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه المتقدّم: «لا وُضُوءَ إلاّ مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ» قالوا: ولأنّا أجمعنا - نحن وأنتم - على أنّ النّوم ليس حدثًا في عينه وأنتم أوجبتم الوضوء لاحتمال خروج الرّيح، والأصل عدمه فلا يجب الوضوء بالشّكّ.

واحتجّ أصحابنا بحديث عليٍّ رضي الله عنه: «العَيْنَانِ وِكَاءُ السَّهِ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ» وهو حديثٌ حسنٌ كما سبق بيانه، وبحديث صفوان: «لَكِنْ مِنْ غَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ نَوْمٍ» وهو حديثٌ حسنٌ كما سبق بيانه، وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ، ولأنّ النّائم غير الممكّن يخرج منه الرّيح غالبًا، فأقام الشّرع هذا الظّاهر مقام اليقين كما أقام شهادة الشّاهدين الّتي تفيد الظّنّ مقام اليقين في شغل الذّمّة.

وأمّا الجواب عن احتجاجهم بالآية فمن وجهين:

(أحدهما): أنّ جماعةً من المفسّرين قالوا: وردت الآية في النّوم أي إذا قمتم إلى الصّلاة - من النّوم - فاغسلوا وجوهكم.

وكذا حكاه الشّافعيّ في الأمّ عن بعض أهل العلم بالقرآن قال: ولا أراه إلاّ كما قال.

(والثّاني): أنّ الآية ذكر فيها بعض النّواقض وبيّنت السّنّة الباقي ولهذا لم يذكر البول وهو حدثٌ بالإجماع.

وأمّا الجواب عن حديث أبي هريرة فهو أنّه ورد في دفع الشّكّ لا في بيان أعيان الأحداث وحصرها؛ ولهذا لم يذكر فيه البول والغائط وزوال العقل وهي أحداثٌ بالإجماع، ونظيره حديث عبد اللّه بن زيدٍ الّذي قدّمناه في شرح أوّل الفصل: «لا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا» وأمّا قولهم: خروج الخارج مشكوكٌ فيه، فجوابه ما قدّمناه، أنّ الشّرع جعل هذا الظّاهر كاليقين كما جعل شهادة شاهدين كاليقين واللّه أعلم.

واحتجّ من قال: ينقض بكلّ حالٍ بعموم حديثي عليٍّ وصفوان رضي الله عنهما وبالقياس على الإغماء.

واحتجّ أصحابنا بحديث أنس: «كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَنَامُونَ ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلا يَتَوَضَّئُونَ» وهو صحيحٌ ذكرناه بطرقه في أوّل الفصل.

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: «أُقِيمَتْ صَلاةُ العِشَاءِ فَقَالَ رَجُلٌ: لِي حَاجَةٌ؛ فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ يُنَاجِيهِ حَتَّى نَامَ القَوْمُ أَوْ بَعْضُ القَوْمِ، ثُمَّ صَلَّوْا وَفِي رِوَايَةٍ حَتَّى نَامَ أَصْحَابُهُ ثُمَّ جَاءَ فَصَلَّى بِهِمْ» رواهما مسلمٌ في صحيحه [٣٧٦].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ شُغِلَ لَيْلَةً عَنْ العِشَاءِ فَأَخَّرَهَا حَتَّى رَقَدْنَا فِي المَسْجِدِ ثُمَّ اسْتَيْقَظْنَا ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا».

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالعِشَاءِ حَتَّى رَقَدَ النَّاسُ وَاسْتَيْقَظُوا وَرَقَدُوا وَاسْتَيْقَظُوا» روى البخاريّ في صحيحه [٥٤٥] هذين الحديثين بهذا اللّفظ، وظاهرهما أنّهم صلّوا بذلك الوضوء وروى مالكٌ [٤٠] والشّافعيّ [١/ ٢٢٨] بإسناد الصّحيح: «أنّ ابن عمر رضي الله عنهما كان ينام وهو جالسٌ ثمّ يصلّي ولا يتوضّأ» وروى البيهقيّ [١/ ١٢٠] وغيره معناه عن ابن عبّاسٍ وزيد بن ثابتٍ وأبي هريرة وأبي أمامة رضي الله عنهم.

فهذه دلائل ظاهرةٌ من الأحاديث الصّحيحة والآثار واحتجّ جماعةٌ من أصحابنا بحديث عمرو بن شعيبٍ المذكور في الكتاب وبحديث حذيفة: «كُنْتُ أَخْفِقُ بِرَأْسِي فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَجَبَ عَلَيَّ وُضُوءٌ؟ قَالَ: لا حَتَّى تَضَعَ جَنْبَكَ» وهذان الحديثان ضعيفان، بيّن البيهقيّ [١/ ١٢٠] وغيره ضعفهما وفيما سبق ما يغني عنهما.

وأمّا الجواب عن الحديث فهو أنّه محمولٌ على نوم غير الممكّن وهذا يتعيّن المصير إليه للجمع بين الأحاديث الصّحيحة.

وأمّا قياسهم على الإغماء فالفرق ظاهرٌ؛ لأنّ المغمى عليه ذاهب العقل لا يحسّ بشيءٍ أصلاً، والنّائم يحسّ؛ ولهذا إذا صيح به تنبّه.

واحتجّ من قال: ينقض كثير النّوم كيف كان دون قليله بحديث أنسٍ: «أنّهم كانوا ينامون فتخفق رءوسهم» وهذا يكون في النّوم القليل؛ ولأنّه مع الاستثقال يغلب خروج الخارج بخلاف القليل.

واحتجّ أصحابنا بالأحاديث السّابقة، وليس فيها فرقٌ بين القليل والكثير، والجواب عن حديث أنسٍ أنّا قد بيّنّا أنّه حجّةٌ لنا وليس فيه فرقٌ بين قليله وكثيره ودعواهم أنّ خفق الرّءوس إنّما يكون في القليل لا يقبل.

وأمّا المعنى الّذي ذكروه فلا نسلّمه؛ لأنّ النّوم إمّا أن يجعل حدثًا في عينه كالإغماء، وهم لا يقولون به، وإمّا دليلاً على الخارج، وحينئذٍ إنّما تظهر دلالته إذا لم يكن المحلّ ممكّنًا، وأمّا المتمكّن فيبعد خروجه منه ولا يحسّ به فلا ينتقض بالوهم.

واحتجّ من قال: لا ينقض النّوم على هيئةٍ من هيئات الصّلاة؛ بما رواه أبو خالدٍ الدّالانيّ عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عبّاسٍ قال: قال النّبيّ ﷺ: «إِنَّمَا الوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا، فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ» وبحديث حذيفة الّذي قدّمناه أنّه نام جالسًا فقال: يا رسول اللّه، «أمن هذا وضوءٌ؟ قال: لا حتّى تضع جنبك على الأرض».

واحتجّ أصحابنا بالأحاديث الصّحيحة السّابقة كحديث عليٍّ وصفوان وغيرهما من غير تعرّضٍ لهذا الفرق الّذي زعموه ولا أصل له؛ ولأنّه نام غير ممكّنٍ مقعده من الأرض فأشبه المضطجع ولأنّنا اتّفقنا - نحن وهم - على أنّ النّوم ليس حدثًا في عينه وإنّما هو دليلٌ للخارج فضبطناه نحن بضابطٍ صحيحٍ جاءت به السّنّة، ومناسبته ظاهرةٌ، وضبطوه بما لا أصل له ولا معنى يقتضيه، فإنّ السّاجد والرّاكع كالمضطجع ولا فرق بينهما في خروج الخارج.

وأمّا حديث الدّالانيّ فجوابه أنّه حديثٌ ضعيفٌ باتّفاق أهل الحديث.

وممّن صرّح بضعفه من المتقدّمين أحمد بن حنبلٍ والبخاريّ وأبو داود.

قال أبو داود [٢٠٢] وإبراهيم الحربيّ: هو حديثٌ منكرٌ؟.

ونقل إمام الحرمين في كتابه (الأَسَالِيبُ) إجماع أهل الحديث على ضعفه، وهو كما قال، والضّعف عليه بيّنٌ.

وأجاب أصحابنا عنه بأجوبةٍ وتأوّلوه تأويلاتٍ لا حاجة إليها مع الاتّفاق على ضعفه، فإنّه لا يلزم الجواب عمّا ليس بدليلٍ.

وأمّا حديث حذيفة فضعيفٌ أيضًا كما سبق بيانه قريبًا.

واحتجّ من قال: لا ينتقض وضوء النّائم في الصّلاة كيف كان، بحديث المباهاة المذكور في الكتاب، ولأنّ الحاجة تدعو إليه ولا يمكن لمجتهدٍ ونحوه الاحتراز منه إلاّ بعسرٍ فعفي عنه كما عفي عن أشياء كثيرةٍ في الصّلاة للحاجة.

واحتجّ أصحابنا بما احتجّوا به على القائلين: لا ينقض النّوم على هيئة المصلّي.

وأجابوا عن حديث المباهاة بما سبق من الاتّفاق على ضعفه، ولو صحّ لكان تسميته ساجدًا باسم ما كان عليه، فمدحه على مكابدة العبادة، وأمّا المعنى الّذي ذكروه فلا يقبل؛ لأنّ الأحداث لا تثبت إلاّ توقيفًا، وكذا العفو عنها، فحصل في هذه المسألة جملٌ من الأحاديث جمعنا بينها ولم نردّ منها صحيحًا، وللّه الحمد، وهو أعلم بالصّواب.

(العَاشِرَةُ): كان من خصائص نبيّنا ﷺ أنّه لا ينتقض وضوءه بالنّوم مضطجعًا للأحاديث الصّحيحة، منها حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما في الصّحيحين [خ: (١١٧)، م: (٧٦٣)]: «أَنَّهُ ﷺ نَامَ حَتَّى سُمِعَ غَطِيطُهُ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ»، وقال: ﷺ: «إِنَّ عَيْنَيَّ تَنَامَانِ وَلا يَنَامُ قَلْبِي» [خ: (١٠٩٦)، م: (٧٣٨)].

فإن قيل: هذا مخالفٌ للحديث الصّحيح: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَامَ فِي الوَادِي عَنْ صَلاةِ الصُّبْحِ حَتَّى طَلَعَتْ الشَّمْسُ»، [خ: (٥٩٥)، م: (٦٨١)] ولو كان غير نائم القلب لما ترك صلاة الصّبح، فجوابه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): وهو المشهور في كتب المحدّثين والفقهاء أنّه لا مخالفة بينهما، فإنّ القلب يقظانٌ يحسّ بالحدث، وغيره ممّا يتعلّق بالبدن ويشعر به القلب، وليس طلوع الفجر والشّمس من ذلك، ولا هو ممّا يدرك بالقلب، وإنّما يدرك بالعين، وهي نائمةٌ، والجواب الثّاني حكاه الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه في هذا الباب عن بعض أصحابنا، قال: كان للنّبيّ ﷺ نومان:

(أَحَدُهُمَا): ينام قلبه وعينه.

(وَالثَّانِي): عينه دون قلبه، فكان نوم الوادي من النّوع الأوّل. واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا زَوَالُ العَقْلِ بِغَيْرِ النَّوْمِ فَهُوَ أَنْ يُجَنَّ أَوْ يُغْمَى عَلَيْهِ أَوْ يَسْكَرَ أَوْ يَمْرَضَ فَيَزُولُ عَقْلُهُ فَيَنْتَقِضُ وُضُوءُهُ، لأَنَّهُ إِذَا انْتَقَضَ الوُضُوءُ بِالنَّوْمِ فَلأَنْ يَنْتَقِضَ بِهَذِهِ الأَسْبَابِ أَوْلَى، وَلا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ القَاعِدِ وَغَيْرِهِ، وَيُخَالِفُ النَّوْمَ فَإِنَّ النَّائِمَ إِذَا كُلِّمَ تَكَلَّمَ، وَإِذَا نُبِّهَ تَنَبَّهَ، فَإِذَا خَرَجَ مِنْهُ الخَارِجُ وَهُوَ جَالِسٌ أَحَسَّ بِهِ بِخِلافِ المَجْنُونِ وَالسَّكْرَانِ. قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: «قَدْ قِيلَ: إِنَّهُ قَلَّ مَنْ جُنَّ إِلاَّ وَيُنْزِلُ، فَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَغْسِلَ احْتِيَاطًا»).

(الشَّرْحُ): أجمعت الأمّة على انتقاض الوضوء بالجنون وبالإغماء، وقد نقل الإجماع فيه ابن المنذر وآخرون واستدلّ له أصحابنا وغيرهم بحديث عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُغْمِيَ عَلَيْهِ ثُمَّ أَفَاقَ فَاغْتَسَلَ لِيُصَلِّيَ، ثُمَّ أُغْمِيَ عَلَيْهِ ثُمَّ أَفَاقَ فَاغْتَسَلَ» رواه البخاريّ [٦٥٥] ومسلم [٤١٨]، واتّفق أصحابنا على أنّ من زال عقله بجنون أو إغماء أو مرضٍ أو سكرٍ بخمرٍ أو نبيذٍ أو غيرهما، أو شرب دواء للحاجة أو غيرها فزال عقله انتقض وضوءه، ولا خلاف في شيءٍ من هذا إلاّ وجهًا للخراسانيّين أنّه لا ينتقض وضوء السّكران إذا قلنا: له حكم الصّاحي في أقواله وأفعاله.

حكاه الفورانيّ والغزاليّ في البسيط، والمتولّي وصاحب العدّة والرّويانيّ وغيرهم، وهو غلطٌ صريحٌ، فإنّ انتقاض الوضوء منوطٌ بزوال العقل، فلا فرق فيه بين العاصي والمطيع، قال أصحابنا: والسّكر النّاقض هو الّذي لا يبقى معه شعورٌ، دون أوائل النّشوة، قال أصحابنا: ولا فرق في كلّ ذلك بين القاعد ممكّنًا مقعده وغيره، ولا بين قليله وكثيره.

وأمّا الدّوار - بضمّ الدّال وتخفيف الواو، وهو دوار الرّأس - فلا ينقض مع بقاء التّمييز. ذكره إمام الحرمين، وهو واضحٌ.

قال القاضي حسينٌ والمتولّي: حدّ الجنون زوال الاستشعار من القلب مع بقاء الحركة والقوّة في الأعضاء، والإغماء زوال الاستشعار مع فتور الأعضاء، واللّه أعلم.

وأمّا قوله: قال الشّافعيّ: قد قيل: «قلّ من يجنّ إلاّ وينزل» فهو مشهورٌ عن الشّافعيّ، ذكره في الأمّ وحرملة، وأمّا لفظ النّصّ فقال في الأمّ في آخر باب ما يوجب الغسل: «وقد قيل: ما جنّ إنسانٌ إلاّ أنزل، فإن كان هذا هكذا اغتسل المجنون للإنزال، وإن شكّ فيه أحببت له الاغتسال احتياطًا ولم أوجب ذلك عليه حتّى يستيقن الإنزال».

هذا نصّه بحروفه ومن الأمّ نقلته، وكذا نقله عن الأمّ جماعةٌ من الأصحاب، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ وجماعةٌ في المغمى عليه.

والّذي في الأمّ إنّما هو في المجنون كما نقلته، واختلف الأصحاب في المسألة، فجزم المصنّف وجماعاتٌ من المحقّقين بأنّ غسل المجنون إذا أفاق سنّةٌ ولا يجب، إلاّ أن يتيقّن خروج المنيّ.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ وابن الصّبّاغ وجماعاتٌ من الأصحاب: إن كان الغالب من حال الّذين يجنّون الإنزال وجب الغسل إذا أفاق وإن لم يتحقّق الإنزال، كما نوجب الوضوء بالنّوم مضطجعًا للظّنّ الغالب، فإن لم يكن الإنزال غالبًا لم يجب الغسل بالشّكّ، ونقل صاحب البحر هذا التّفصيل عن الأصحاب.

ونقل صاحب الحاوي عن الأصحاب أنّ الإغماء إن كان لا ينفكّ عن الإنزال وجب الغسل وإن كان قد ينفكّ فلا، والصّحيح طريقة المصنّف ومن وافقه أنّه يستحبّ الغسل ولا يجب حتّى يتيقّن خروج المنيّ، فإنّ القواعد تقتضي أن لا تنتقض الطّهارة إلاّ بيقين الحدث، خالفنا ذلك في النّوم بالنّصوص الّتي جاءت، وبقي ما عداها على مقتضاه.

قال أصحابنا: ويستحبّ للمغمى عليه الغسل إذا أفاق اقتداءً برسول اللّه ﷺ قال ابن المنذر وابن الصّبّاغ وغيرهما: أجمع العلماء على أنّ الغسل لا يجب عليه، وحكى الرّافعيّ وجهًا ضعيفًا شاذًّا أنّه يجب الغسل من الجنون مطلقًا، ووجهًا أشذّ منه أنّه يجب من الإغماء أيضًا. ذكره في باب الغسل، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا لَمْسُ النِّسَاء فَإِنَّهُ يَنْقُضُ الوُضُوءَ، وَهُوَ أَنْ يَلْمِسَ الرَّجُلُ بَشَرَةَ المَرْأَةِ أَوْ المَرْأَةُ بَشَرَةَ الرَّجُلِ بِلا حَائِلٍ بَيْنَهُمَا فَيَنْتَقِضُ وُضُوءُ اللامِسِ مِنْهُمَا لقوله تعالى: ﴿أَوْ لامَسْتُمْ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾.

وَفِي المَلْمُوسِ قَوْلانِ: (أَحَدُهُمَا) يَنْتَقِضُ وُضُوءُهُ؛ لأَنَّهُ لَمْسٌ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالمَرْأَةِ يَنْقُضُ طُهْرَ اللامِسِ، فَنَقَضَ طُهْرَ المَلْمُوسِ كَالجِمَاعِ، وَقَالَ فِي حَرْمَلَةَ: «لا يَنْتَقِضُ» لأَنَّ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: «افْتَقَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي الفِرَاشِ فَقُمْتُ أَطْلُبُهُ فَوَقَعَتْ يَدِي عَلَى أَخْمَصِ قَدَمَيْهِ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ صَلاتِهِ قَالَ: أَتَاكِ شَيْطَانُكِ؟».

وَلَوْ انْتَقَضَ طُهْرُهُ لَقَطَعَ الصَّلاةَ، وَلأَنَّهُ لَمْسٌ يَنْقُضُ الوُضُوءَ فَنَقَضَ طُهْرَ اللامِسِ دُونَ المَلْمُوسِ، كَمَا لَوْ مَسَّ ذَكَرَ غَيْرِهِ، وَإِنْ لَمَسَ شَعْرَهَا أَوْ ظُفْرَهَا لَمْ يَنْتَقِضْ الوُضُوءُ لأَنَّهُ لا يَلْتَذُّ بِلَمْسِهِ، وَإِنَّمَا يَلْتَذُّ بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ. وَإِنْ لَمَسَ ذَاتَ رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَنْتَقِضُ وُضُوءُهُ لِلآيَةِ.

(وَالثَّانِي): لا يَنْتَقِضُ لأَنَّهُ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِشَهْوَتِهِ فَأَشْبَهَ لَمْسَ الرَّجُلِ الرَّجُلَ وَالمَرْأَةِ المَرْأَةَ، وَإِنْ مَسَّ صَغِيرَةً لا تُشْتَهَى أَوْ عَجُوزًا لا تُشْتَهَى فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَنْتَقِضُ لِعُمُومِ الآيَةِ.

(وَالثَّانِي): لا يَنْتَقِضُ لأَنَّهُ لا يَقْصِدُ بِلَمْسِهَا الشَّهْوَةَ فَأَشْبَهَ الشَّعْرَ).

(الشَّرْحُ): في هذا الفصل مسائل:

(إِحْدَاهَا): حديث عائشة صحيح رواه مسلم في صحيحه [٤٨٥] في كتاب الصّلاة من طريقين بغير هذا اللّفظ.

أمّا الطّريق الأولى فقالت: «افْتَقَدْتُ النَّبِيَّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَظَنَنْتُ أَنَّهُ ذَهَبَ إِلَى بَعْضِ نِسَائِهِ، فَتَحَسَّسْتُ ثُمَّ رَجَعْتُ فَإِذَا هُوَ رَاكِعٌ أَوْ سَاجِدٌ يَقُولُ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ».

وأمّا الثّانية فقالت: «فَقَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةً مِنَ الفِرَاشِ فَالتَمَسْتُهُ فَوَقَعَتْ يَدِي عَلَى بَطْنِ قَدَمِهِ، وَهُوَ فِي المَسْجِدِ، وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ» إلى آخر الدّعاء.

وفي رواية للبيهقيّ [١/ ٢٧] بإسناد صحيح: «فالتمست بيدي فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجدٌ يقول: «اللّهمّ أعوذ» إلى آخره، فحصل من مجموع هذه الرّوايات أنّ الرّواية المذكورة في الكتاب صحيحة المعنى، لكنّ قوله: «أتاك شيطانك» غير مذكورٍ في الرّوايات المشهورة.

وذكرها البيهقيّ في السّنن الكبير [٢/ ١١٦] في باب ضمّ العقبين في السّجود من أبواب صفة الصّلاة بإسنادٍ صحيحٍ، فيه رجلٌ مختلفٌ في عدالته وقد روى له البخاريّ، وقد ذكر مسلمٌ في أواخر صحيحه [٢٨١٥] هذه اللّفظة وأنّ النّبيّ ﷺ قال لها: «أقد جاءك شيطانك؟»، واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): في اللّغات والألفاظ والاحترازات، قوله تعالى: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ قرئ في السّبع لمستم ولامستم، والنّساء من الجموع الّتي لا واحد لها من لفظها، كالرّهط والنّفر والقوم، وكذا النّسوة بكسر النّون وضمّها لغتان.

وقوله: «يلمس» بضمّ الميم وكسرها لغتان، وقوله: «لا حائل بينهما» تأكيدٌ وإيضاحٌ ولو حذفه لاستغنى عنه، فإنّ لمس البشرة إنّما يكون إذا لم يكن حائلٌ، وقوله: «لأنّه لمسٌ بين الرّجل والمرأة» فيه احترازٌ ممّا إذا أولج في بهيمةٍ فإنّه ينقض طهر اللاّمس دون الملموس»، واحترازٌ أيضًا من لمس الرّجل ذكر غيره فإنّه ينقض اللاّمس دون الملموس على المذهب، وبه قطع المصنّف والعراقيّون.

وقوله: «ينقض طهر اللاّمس» احترازٌ من مسّ الصّغيرة والشّعر والظّفر، وقولها: «افتقدت» وفي الرّواية الثّانية لمسلم: «فقدت» وهما لغتان فصيحتان.

قال أهل اللّغة: يقال: فقدت الشّيء أفقده فقدًا وفقدانًا وفقدانًا بكسر القاف وضمّها، وكذا افتقدته أفتقده افتقادًا، وقولها: (أَخْمَصِ قَدَمَيْهِ)، هو مفسّرٌ في رواية مسلم (بَطْنُ قَدَمِهِ).

قال أهل اللّغة: الأخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الأرض، والشّيطان: كلّ جنّيٍّ ماردٍ، ونونه أصليّةٌ، وقيل: زائدةٌ، فعلى الأوّل هو من شطن إذا بعد، وعلى الثّاني من شاط إذا احترق وهلك، وقوله: لأنّه لمسٌ ينقض الوضوء احترازٌ من لمس الشّعر، ولو قال: لمسٌ يوجب الوضوء على اللاّمس لكان أحسن ليعمّ باحترازه الشّعر والجماع، ويكون فيه احترازٌ عمّا قاس عليه الأوّل، وهكذا عادة المصنّف فإنّه يذكر في قياس القول الثّاني قيودًا يخرّج بها ما قاس عليه الأوّل ولم يعمل هنا بعادته، ولا يقال: قد احترز عن الجماع بقوله: ينقض الوضوء، لأنّ الجماع ناقضٌ للوضوء وإن كان يوجب الغسل، وفيه وجهٌ شاذٌّ سنذكره في باب صفة الغسل إن - شاء اللّه تعالى-.

وقوله: «كما لو مسّ ذكر غيره» يعني: فإنّه ينقض الماسّ دون الممسوس قولاً واحدًا، وهذا على طريقة المصنّف والعراقيّين، وفيه خلافٌ للخراسانيّين سنذكره في موضعه إن شاء اللّه تعالى.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): إذا التقت بشرتا رجلٍ وامرأةٍ أجنبيّةٍ تشتهى، انتقض وضوء اللاّمس منهما، سواءٌ كان اللاّمس الرّجل أو المرأة، وسواءٌ كان اللّمس بشهوةٍ أم لا، تعقبه لذّةٌ أم لا، وسواءٌ قصد ذلك أم حصل سهوًا أو اتّفاقًا، وسواءٌ استدام اللّمس أم فارق بمجرّد التقاء البشرتين، وسواءٌ لمس بعضو من أعضاء الطّهارة أم بغيره، وسواءٌ كان الملموس أو الملموس به صحيحًا أو أشلّ، زائدًا أم أصليًّا، فكلّ ذلك ينقض الوضوء عندنا، وفي كلّه خلافٌ للسّلف سنذكره في فرع مذاهب العلماء إن شاء الله تعالى.

ولنا أوجهٌ ضعيفةٌ في بعض هذه الصّور، منها: وجهٌ حكاه القاضي حسينٌ وغيره: أنّ المرأة لا تزال ملموسةً ولا تكون لامسةً - وإن كانت هي الفاعلة - بل يكون فيها القولان في الملموس، ووجهٌ حكاه الرّافعيّ وغيره: أنّ لمس العضو الأشلّ أو الزّائد لا ينقض، ووجهٌ حكاه الرّافعيّ عن الحنّاطيّ أنّ ابن سريجٍ كان يعتبر الشّهوة في الانتقاض.

قال الحنّاطيّ: وحكى هذا عن نصّ الشّافعيّ، ووجهٌ حكاه الفورانيّ وإمام الحرمين وآخرون أنّ اللّمس إنّما ينقض إذا وقع قصدًا، وهذه الأوجه شاذّةٌ ضعيفةٌ والصّحيح المعروف في المذهب ما سبق.

(الرّابِعَةُ): هل ينتقض وضوء الملموس؟ فيه قولان مشهوران، قد ذكر المصنّف دليلهما، وذكر الماورديّ والقاضي حسينٌ والمتولّي وغيرهم أنّ القولين مبنيّان على القراءتين، فمن قرأ «لمستم» فلم ينقض الملموس؛ لأنّه لم يلمس، ومن قرأ: «لامستم» نقضه؛ لأنّها مفاعلةٌ، وهذا البناء الّذي ذكروه ليس بواضحٍ، واختلف في الأصحّ من القولين، فصحّح الرّويانيّ والشّاشيّ في طائفةٍ قليلةٍ عدم الانتقاض، وصحّح الأكثرون الانتقاض، ممّن صحّحه: الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في التّجريد وصاحب الحاوي والجرجانيّ في التّحرير، والبغويّ والرّافعيّ في كتابيه وآخرون، وقطع به أبو عبد الله الزّبيريّ في كتابه الكافي والمحامليّ في المقنع والشّيخ نصر المقدسيّ في الكافي، وغيرهم من أصحاب المختصرات، وهو المنصوص عليه في معظم كتب الشّافعيّ.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: نقل حرملة أنّه لا ينتقض، ونصّ الشّافعيّ في مختصر المزنيّ والأمّ والبويطيّ والإملاء والقديم وسائر كتبه أنّه ينتقض، وكذا قال المحامليّ وغيره.

قال الشّافعيّ في حرملة: «لا ينتقض» وقال في سائر كتبه «ينتقض» وبعضهم يقول: عامّة كتبه ينتقض، كذا قاله البندنيجيّ.

ونقل القاضي أبو الطّيّب وغيره أنّ الشّافعيّ نصّ في حرملة على قولين: الانتقاض وعدمه، وأجاب هؤلاء عن حديث عائشة بأنّه يحتمل كون اللّمس كان فوق حائلٍ، وعن القياس على الممسوس أنّ المعتبر في مسّ الذّكر مسّه ببطن كفّه ولم يحصل ذلك من الممسوس، والمعتبر هنا التقاء بشرتي رجلٍ وامرأةٍ.

(فَرْعٌ): لو التقت بشرة رجلٍ وامرأةٍ بحركةٍ منهما دفعةً واحدةً، فكلّ واحدٍ منهما لامسٌ وليس فيهما ملموسٌ. ذكره الدّارميّ وهو واضحٌ.

(الخَامِسَةُ): إذا لمس أحدهما شعر الآخر أو سنّه أو ظفره، أو لمس بشرته بسنّه أو شعره أو ظفره فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): لا ينتقض وهو المذهب، والمنصوص في الأمّ وبه قطع الجمهور.

(وَالثَّانِي): فيه وجهان حكاهما الماورديّ وجماعاتٌ من الخراسانيّين أحدهما: الانتقاض؛ لأنّ الشّعر له حكم البدن في الحلّ بالنّكاح والتّحريم بالطّلاق، ووقوع الطّلاق بإيقاعه عليه، وعتقها بإعتاقه ووجوب غسله بالجنابة والموت وغيرهما، وغير ذلك من الأحكام.

واستدلّوا من نصّ الشّافعيّ بقوله في المختصر: «والملامسة أن يفضي بشيءٍ منه إلى جسدها» والشّعر شيءٌ فينبغي أن ينقض، والصّحيح أنّه لا ينقض كما نصّ عليه في الأمّ، وقاله الجمهور؛ لأنّه لا يقصد ذلك للشّهوة غالبًا إنّما تحصل اللّذّة وتثور الشّهوة عن التقاء البشرتين للإحساس.

وأمّا نصّه في المختصر فمراده به ما صرّح به في الأمّ وغيره.

فعلى هذا قال الشّافعيّ في «الأمّ» والأصحاب: «يستحبّ أن يتوضّأ من لمس الشّعر والسّنّ والظّفر».

(فرعٌ): تيقّن لمسها وشكّ هل لمس شعرها أم غيره؟ وهل لمسها بظفره أو بشعره أم بغيره؟ لم ينتقض؛ لأنّ الأصل بقاء الطّهارة ويستحبّ أن يتوضّأ.

(السَّادِسَةُ): إذا لمس ذات رحمٍ محرمًا؛ ففي انتقاضه قولان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما.

قال القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ في كتابيه وصاحبا الشّامل والبحر وآخرون: نصّ عليهما الشّافعيّ في حرملة.

قال المحامليّ في المجموع: «لم يذكر الشّافعيّ هذه المسألة إلاّ في حرملة» وقال الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليق: «ظاهر قول الشّافعيّ في جميع كتبه أنّه لا ينتقض، إلاّ أنّ أصحابنا قالوا فيه قولان

ولست أعلم أنّ ذلك منصوصٌ».

وقال صاحب الحاوي: «في المسألة قولان أصحّهما وبه قال في الجديد والقديم: لا ينتقض».

فحصل من هذا أنّ المشهور عن الشّافعيّ عدم الانتقاض، واتّفق أصحابنا في جميع الطّرق على أنّه الصّحيح إلاّ صاحب الإبانة فصحّح الانتقاض وهو شاذٌّ ليس بشيءٍ.

وهذان القولان في محرمٍ ذات رحمٍ كالأمّ والبنت والأخت وبنت الأخ والأخت والعمّة والخالة، وأمّا المحرّمة برضاعٍ أو مصاهرةٍ كأمّ الزّوجة وبنتها وزوجة الأمّ والابن والجدّ ففيها طريقان:

(المَذْهَبُ): أنّها على القولين، الصّحيح عدم الانتقاض، وبهذا قطع البغويّ والرّافعيّ والآخرون.

(وَالثَّانِي): حكاه الرّويانيّ: القطع بالانتقاض، قال: وهذا ليس بشيءٍ، وحكى في البيان الطّريقين فيمن كانت حلالاً له، ثمّ حرّمت بالمصاهرة كأمّ زوجته وبنتها، والصّحيح الأوّل، وأمّا المحرّمة على التّأبيد بلعانٍ أو وطء شبهةٍ أو بالجمع كأخت الزّوجة وبنتها قبل الدّخول والمحرّمة لمعنًى فيها كالمرتدّة والمجوسيّة والمعتدّة فينقض لمسها بلا خلافٍ.

(فَرْعٌ): إذا قلنا: لا ينقض لمس المحرّم، فلمسها بشهوةٍ لم ينتقض صرّح به القاضي حسينٌ والبغويّ، قالا: لأنّها كالرّجل في حقّه فيصير كما لو لمس رجلٌ رجلاً بشهوةٍ فإنّه لا ينتقض.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: أو لمس صغيرةً أو عجوزًا لا تشتهى من محارمه، وقلنا: الصّغيرة والعجوز الأجنبيّة تنقض ففيها القولان.

(فرعٌ): لمس امرأةً وشكّ هل هي محرمٌ أم أجنبيّةٌ؟ فعلى القولين في المحارم؛ لأنّ الأصل بقاء الطّهارة. ذكره الدّارميّ.

(السَّابِعَةُ): لمس صغيرةً لا تشتهى أو عجوزًا لا تشتهى، فوجهان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما ومن الأصحاب من حكاهما قولين، والصّواب وجهان ومن قال قولان أراد أنّهما مخرجان.

قال القاضي أبو الطّيّب والرّويانيّ وجماعاتٌ: ليس للشّافعيّ نصٌّ في هذه المسألة، ولكنّ الأصحاب خرّجوها على وجهين بناءً على القولين في المحارم، واتّفقوا على أنّ الصّحيح في الصّغيرة عدم الانتقاض، وأمّا العجوز فالجمهور صحّحوا الانتقاض، وقطع به جماعةٌ؛ لأنّها مظنّة الشّهوة ومحلٌّ قابلٌ في الجملة.

وشذّ الجرجانيّ فصحّح عدم الانتقاض وقطع به المحامليّ في المقنع، والصّحيح الانتقاض، والخلاف في صغيرةٍ لا تشتهى كما ذكرنا، فأمّا الّتي بلغت حدًّا تشتهيها الرّجال فتنقض بلا خلافٍ. والرّجوع في ضبط هذا إلى العرف.

ورأيت في تعليق الشّيخ أبي حامدٍ قال: «الصّغيرة مثل أن يكون لها سبع سنين فما دونها» والصّواب ما قدّمته؛ لأنّ هذا يختلف باختلاف الصّغيرات.

قال الدّارميّ: ويجري الخلاف في لمس المرأة شيخًا هرمًا وصبيًّا صغيرًا لا يشتهيان قال صاحب الحاوي: ويجري الخلاف إذا لمس شيخٌ فقد الشّهوة واللّذّة بدن شابّةٍ، وقطع الدّارميّ بأنّ الشّيخ إذا لمس ينتقض كما لو لمس العنّين والخصيّ والمراهق فإنّه ينتقض بلا خلافٍ، واللّه أعلم.

(فُرُوعٌ) (الأوّل): لمس امرأةً أو لمسته فوق ثوبٍ رقيقٍ بشهوةٍ، ولم تمسّ البشرة أو تضاجعا كذلك بشهوةٍ، لا ينتقض لعدم حقيقة الملامسة.

(الثّاني): لمس لسانها أو لثتها أو لمسها بلسانه انتقض، ذكره الدّارميّ وهو واضحٌ، ولو تصادم لسانهما دفعةً فلامسان.

(الثّالث): لمس امرأةً ميّتةً أو لمست رجلاً ميّتًا ففي انتقاض اللاّمس طريقان حكاهما ابن الصّبّاغ والبغويّ والشّاشيّ وآخرون:

(إِحْدَاهُمَا): أنّه على الوجهين في العجوز، وبهذا قطع الماورديّ والرّويانيّ والقاضي حسينٌ وإمام الحرمين والمتولّي وغيرهم لعدم الشّهوة واللّذّة.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بالانتقاض وهذا هو الصّحيح المختار وممّن صحّحه البغويّ وقطع به جماعةٌ منهم الدّارميّ والمحامليّ والفورانيّ ونقل الشّيخ أبو حامدٍ الاتّفاق عليه كما لو مسّ ذكر ميّتٍ وكما لو أولج في ميّتةٍ فإنّه يلزمه الغسل بلا خلافٍ.

(الرّابع): لمس عضوًا مقطوعًا من امرأةٍ كيدٍ وأذنٍ وغيرهما. أو لمست عضوًا مقطوعًا من رجلٍ فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): ينتقض كلمسه في حال الاتّصال.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا لأنّها ليست امرأةً ولا شهوةً ولا لذّةً. وهذا الطّريق مشهورٌ عند الخراسانيّين.

(وَالثَّانِي): وهو المذهب: لا ينتقض وبه قطع العراقيّون والبغويّ ونقله القاضي حسينٌ في تعليقه عن نصّ الشّافعيّ.

ونقل القاضي أنّ الشّافعيّ نصّ على الانتقاض في مسّ

الذّكر المقطوع وعلى عدمه في اليد المقطوعة.

فمن الأصحاب من نقل وخرّج.

فجعل في المسألتين خلافًا، ومنهم من قرّر النّصّين، وفرّق بأنه مسّ ذكرًا ولم يلمس امرأةً، والشّرع ورد بمسّ الذّكر ولمس المرأة.

(الخامس): لو لمس الخنثى المشكل بشرة خنثى مشكلٍ أو لمس رجلٌ أو امرأةٌ بدن المشكل أو لمس المشكل بدنهما، لم ينتقض للاحتمال، فلو لمس المشكل بشرة رجلٍ وامرأةٍ انتقض هو؛ لأنّه لمس من يخالفه ولا ينتقض الرّجل ولا المرأة للشّكّ، وكذا لو لمساه لم ينتقض واحدٌ منهما للشّكّ.

وفي انتقاض الخنثى القولان في الملموس، فلو اقتدت المرأة بهذا الرّجل لم تصحّ صلاتها؛ لأنّها إن لم تكن محدثةً فإمامها محدثٌ.

(السّادس) لو ازدحم رجالٌ ونساءٌ فوقعت يده على بشرةٍ لا يعلم أهي بشرة امرأةٍ أم رجلٍ؟ لم ينتقض كما لو شكّ هل لمس محرمًا أم أجنبيّةً؟ أو هل لمس شعرًا أو بشرةً؟ كما سبق بيانه.

(السّابع): إذا لمس الرّجل أمرد حسن الصّورة بشهوةٍ أم بغيرها لم ينتقض وضوء واحدٍ منهما صغيرًا كان أو كبيرًا.

هذا هو المذهب الصّحيح المشهور وبه قطع الجمهور وحكى الماورديّ والرّويانيّ والشّاشيّ وغيرهم وجهًا عند أبي سعيدٍ الإصطخريّ أنّه ينتقض؛ لأنّه في معنى المرأة، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في اللّمس قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ التقاء بشرتي الأجنبيّ والأجنبيّة ينقض سواءٌ كان بشهوةٍ وبقصدٍ أم لا، ولا ينتقض مع وجود حائلٍ وإن كان رقيقًا.

وبهذا قال عمر بن الخطّاب وعبد اللّه بن مسعودٍ وعبد اللّه بن عمر وزيد بن أسلم ومكحولٌ والشّعبيّ والنّخعيّ وعطاء بن السّائب والزّهريّ ويحيى بن سعيدٍ الأنصاريّ وربيعة وسعيد بن عبد العزيز وهي إحدى الرّوايتين عن الأوزاعيّ.

(المذهب الثّاني): لا ينتقض الوضوء باللّمس مطلقًا وهو مرويٌّ عن ابن عبّاسٍ وعطاءٍ وطاوسٍ ومسروقٍ والحسن وسفيان الثّوريّ وبه قال أبو حنيفة: «لكنّه قال إذا باشرها دون الفرج وانتشر فعليه الوضوء».

(المذهب الثّالث): إن لمس بشهوةٍ انتقض وإلاّ فلا، وهو مرويٌّ عن الحكم وحمّادٍ ومالكٍ واللّيث وإسحاق، وروايةٌ عن الشّعبيّ والنّخعيّ وربيعة والثّوريّ.

وعن أحمد ثلاث رواياتٍ كالمذاهب الثّلاثة.

(المذهب الرّابع): إن لمس عمدًا انتقض وإلاّ فلا، وهو مذهب داود، وخالفه ابنه فقال: لا ينتقض بحالٍ.

(الخامس): إن لمس بأعضاء الوضوء انتقض وإلاّ فلا، حكاه صاحب الحاوي عن الأوزاعيّ، وحكى عنه أنّه لا ينتقض إلاّ اللّمس باليد.

(السّادس): إن لمس بشهوةٍ انتقض، وإن لمس فوق حائلٍ رقيقٍ، حكي عن ربيعة ومالكٍ في روايةٍ عنهما.

(السّابع): إن لمس من تحلّ له لم ينتقض، وإن لمس من تحرم عليه انتقض. حكاه ابن المنذر وصاحب الحاوي عن عطاءٍ وهذا خلاف ما حكاه الجمهور عنه ولا يصحّ هذا عن أحدٍ - إن شاء اللّه -.

واحتجّ لمن قال: لا ينتقض مطلقًا بحديث حبيب بن أبي ثابتٍ عن عروة عن عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ» [د: (١٥٢)، ت: (٨٦)، س: (١٧٠)، هـ: (٥٠٢)].

وعن أبي روقٍ عن إبراهيم التّيميّ عن عائشة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُقَبِّلُ بَعْدَ الْوُضُوءِ ثُمَّ لَا يُعِيدُ الْوُضُوءَ» وبحديث عائشة المتقدّم: «أنّ يدها وقعت على قدم النّبيّ ﷺ وهو ساجدٌ» وهو صحيحٌ كما سبق، وبالحديث المتّفق على صحّته: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ بِنْتَ زَيْنَبَ، رضي الله عنها فَكَانَ إِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا، وَإِذَا قَامَ رَفَعَهَا» رواه البخاريّ [٤٩٤] ومسلمٌ [٥٤٣] وبحديث عائشة في الصّحيحين [خ: (٤٩٧)، م: (٥١٢)]: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي وَهِيَ مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَسْجُدَ غَمَزَ رِجْلَهَا فَقَبَضَتْهَا».

وفي روايةٍ للنّسائيّ [١٦٦] بإسنادٍ صحيحٍ: «فإذا أراد أن يوتر مسّني برجله» واحتجّوا بالقياس على المحارم والشّعر، قالوا: ولو كان اللّمس ناقضًا لنقض لمس الرّجل الرجل، كما أنّ جماع الرّجل الرّجل كجماعه المرأة.

واحتجّ أصحابنا بقول اللّه - تعالى-: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ واللّمس يطلق على الجسّ باليد، قال اللّه - تعالى-: ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ وقال النّبيّ ﷺ لماعزٍ رضي الله عنه: «لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ لَمَسْتَ» الحديث، ونهى عن بيع الملامسة، وفي الحديث الآخر: «وَالْيَدُ زِنَاهَا اللَّمْسُ».

وفي حديث عائشة: «قَلَّ يَوْمٌ إِلَّا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَطُوفُ عَلَيْنَا فَيُقَبِّلُ وَيَلْمِسُ» قال أهل اللّغة: اللّمس يكون باليد وبغيرها، وقد يكون بالجماع، قال ابن دريدٍ: اللّمس أصله باليد ليعرف

مسّ الشّيء وأنشد الشّافعيّ وأصحابنا وأهل اللّغة في هذا قول الشّاعر:

والمست كفّي كفّه طلب الغنى ولم أدر أنّ الجود من كفّه يعدي

قال أصحابنا: ونحن نقول بمقتضى اللّمس مطلقًا، فمتى التقت البشرتان انتقض، سواءً كان بيدٍ أو جماعٍ، واستدلّ مالكٌ ثمّ الشّافعيّ وأصحابهما بحديث مالكٍ عن ابن شهابٍ عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: «قبلة الرّجل امرأته وجسّها بيده من الملامسة، فمن قبّل امرأته أو جسّها بيده فعليه الوضوء» وهذا إسنادٌ في نهايةٍ من الصّحّة كما تراه.

فإن قيل: ذكر النّساء قرينةٌ تصرف اللّمس إلى الجماع، كما أنّ الوطء أصله الدّوس بالرّجل، وإذا قيل: وطء المرأة لم يفهم منه إلاّ الجماع، فالجواب: أنّ العادة لم تجر بدوس المرأة بالرّجل، فلهذا صرفنا الوطء إلى الجماع؛ بخلاف اللّمس فإنّ استعماله في الجسّ باليد للمرأة وغيرها مشهورٌ.

وذكر أصحابنا أقيسةً كثيرةً منها أنّه لمسٌ يوجب الفدية على المحرم، فنقض كالجماع، قال إمام الحرمين في (الأساليب): الوجه أن يقال ما ينقض الوضوء لا يعلّل وفاقًا، قال: وقد اتّفق الأئمّة على أنّ اقتضاء الأحداث الوضوء ليس ممّا يعلّل، وإذا كان كذلك فلا مجال للقياس، وليس لمس الرّجل الرّجل في معنى لمسه المرأة، فإنّ لمسها يتعلّق به وجوب الفدية، وتحريم المصاهرة وغير ذلك، فلا مطمع لهم في القياس على الرّجل، وقد سلّم أكثرهم أنّ الرّجل والمرأة إذا تجرّدا وتعانقا وانتشر له وجب الوضوء، فيقال لهم: بم نقضتم في الملامسة الفاحشة؟ فإن قالوا: بالقياس لم يقبل، وإن قالوا: لقربه من الحدث، قلنا: القرب من الحدث ليس حدثًا بالاتّفاق، ولا يردّ علينا النّائم؛ فإنّه إنّما انتقض بالسّنّة لكونه لا يشعر بالخارج، فلم يبق لهم ما يوجب الوضوء في الملامسة الفاحشة إلاّ ظاهر القرآن العزيز، وليس فيه فرقٌ بين الملامسة الفاحشة وغيرها.

وأمّا الجواب عن احتجاجهم بحديث حبيب بن أبي ثابتٍ فمن وجهين، أحسنهما وأشهرهما أنّه حديثٌ ضعيفٌ باتّفاق الحفّاظ، ممّن ضعّفه سفيان الثّوريّ ويحيى بن سعيدٍ القطّان وأحمد بن حنبلٍ وأبو داود وأبو بكرٍ النّيسابوريّ وأبو الحسن الدّارقطنيّ وأبو بكرٍ البيهقيّ وآخرون من المتقدّمين والمتأخّرين.

قال أحمد بن حنبلٍ وأبو بكرٍ النّيسابوريّ وغيرهما: غلط حبيبٌ من قبلة الصّائم إلى القبلة في الوضوء، وقال أبو داود: روي عن سفيان الثّوريّ أنّه قال: «ما حدّثنا حبيبٌ إلاّ عن عروة المزنيّ يعني لا عن عروة ابن الزّبير وعروة المزنيّ مجهولٌ، وإنّما صحّ من حديث عائشة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ».

(وَالجَوَابُ الثَّانِي): لو صحّ لحمل على القبلة فوق حائلٍ جمعاً بين الأدلّة، والجواب عن حديث أبي روقٍ بالوجهين السّابقين وضعّفوا الحديث بوجهين:

(أحدهما): ضعف أبي روقٍ ضعّفه يحيى بن معينٍ وغيره.

والثّاني: أنّ إبراهيم التّيميّ لم يسمع عائشة، هكذا ذكره الحافظ أبو داود وآخرون وحكاه عنهم البيهقيّ، فتبيّن أنّ الحديث ضعيفٌ مرسلٌ، قال البيهقيّ: وقد روينا سائر ما روي في هذا الباب في الخلافيّات وبيّنّا ضعفها، فالحديث الصّحيح عن عائشة في قبلة الصّائم، فحمله الضّعفاء من الرّواة على ترك الوضوء منها.

والجواب عن حديث حمل أمامة في الصّلاة ورفعها ووضعها من أوجهٍ أظهرها: أنّه لا يلزم من ذلك التقاء البشرتين.

(والثّاني): أنّها صغيرةٌ لا تنقض الوضوء.

(والثّالث): أنّها محرمٌ.

والجواب عن حديث عائشة في وقوع يدها على بطن قدم النّبيّ ﷺ أنّه يحتمل كونه فوق حائلٍ، والجواب عن حديثها الآخر أنّه لمسٌ من وراء حائلٍ، وهذا هو الظّاهر فيمن هو نائمٌ في فراشٍ، وهذان الجوابان إذا سلّمنا انتقاض [طهر] الملموس وإلاّ فلا يحتاج إليهما.

وأمّا قياسهم على الشّعر والمحارم ولمس الرّجل الرّجل، فجوابه ما سبق: أنّ الشّعر لا يلتذّ بلمسه، والمحرم والرّجل ليسا مظنّة شهوةٍ، وقد سبق عن إمام الحرمين إبطال القياس في هذا الباب.

واحتجّ لمن قال: ينقض اللّمس بشهوةٍ دون غيره بحديث أمامة، والظّاهر أنّه كان يحصل معه مباشرةٌ لكن بغير شهوةٍ، ولأنّها مباشرةٌ بلا شهوةٍ فأشبهت مباشرة الشّعر والمحارم والرّجل، ولأنّها ملامسةٌ؛ فاشترط في ترتّب الحكم عليها الشّهوة كمباشرة المحرم بالحجّ.

واحتجّ أصحابنا بقول الله -تعالى-: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ ولم يفرّق.

والجواب عن حديث أمامة بالأوجه الثّلاثة السّابقة. وعن الشّعر وما بعده بأنّه ليس مظنّة شهوةٍ ولذّةٍ.

وعن مباشرة المحرم بأنّه منع من التّرفّه وذلك يختصّ بالشّهوة بخلاف هذا، واحتجّ لداود بقول الله - تعالى-: ﴿أَوْ لامَسْتُمْ﴾،

وهذا يقتضي قصدًا.

واحتجّ أصحابنا بالآية وليس فيها فرقٌ.

ولأنّ الأحداث لا فرق فيها بين العمد والسّهو كالبول والنّوم والرّيح.

وقولهم: «اللّمس يقتضي القصد» غلطٌ لا يعرف عن أحدٍ من أهل اللّغة وغيرهم، بل يطلق اللّمس على القاصد والسّاهي كما يطلق اسم القاتل والمحدث والنّائم والمتكلّم على من وجد ذلك منه قصدًا أو سهوًا أو غلبةً.

واحتجّ لمن خصّ النّقض باليد بالقياس على مسّ الذّكر.

واحتجاج الأصحاب بالآية، والملامسة لا تختصّ باليد، وغير اليد في معناها في هذا وليس على اختصاص اليد دليلٌ. وأمّا مسّ الذّكر باليد، فمثيرٌ للشّهوة، بخلاف غير اليد، ولمس المرأة يثير الشّهوة بأيّ عضوٍ كان.

واحتجّ لمن قال: اللّمس فوق حائلٍ رقيقٍ ينقض بأنّه مباشرةٌ بشهوةٍ، فأشبه مباشرة البشرة. واحتجّ الأصحاب بأنّ المباشرة فوق حائلٍ لا تسمّى لمسًا. ولهذا لو حلف لا يلمسها، فلمس فوق حائلٍ، لم يحنث والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا مَسُّ الفَرْجِ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ بِبَطْنِ الكَفِّ نَقَضَ الوُضُوءَ لِمَا رَوَتْ بُسْرَةُ بِنْتُ صَفْوَانَ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ».

وَرَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «وَيْلٌ لِلَّذِينَ يَمَسُّونَ فُرُوجَهُمْ، ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلا يَتَوَضَّئُونَ، قَالَتْ: بِأَبِي وَأُمِّي هَذَا لِلرِّجَالِ، أَفَرَأَيْتَ النِّسَاءَ؟ فَقَالَ: إِذَا مَسَّتْ إِحْدَاكُنَّ فَرْجَهَا فَلْتَتَوَضَّأْ» وَإِنْ كَانَ بِظَهْرِ الكَفِّ لَمْ يَنْتَقِضْ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ لَيْسَ بَيْنَهُمَا شَيْءٌ فَلْيَتَوَضَّأْ وُضُوءَهُ لِلصَّلاةِ» وَالإِفْضَاءُ لا يَكُونُ إِلاَّ بِبَطْنِ الكَفِّ، وَلأَنَّ ظَهْرَ الكَفِّ لَيْسَ بِآلَةٍ لَمَسِّهِ فَهُوَ كَمَا لَوْ أَوْلَجَ الذَّكَرَ فِي غَيْرِ الفَرْجِ، وَإِنْ مَسَّ بِمَا بَيْنَ الأَصَابِعِ فَفِيهِ وَجْهَانِ، (المَذْهَبُ): أَنَّهُ لا يَنْتَقِضُ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بِبَاطِنِ الكَفِّ.

(وَالثَّانِي): يَنْتَقِضُ لأَنَّ خِلْقَتَهُ خِلْقَةُ البَاطِنِ، وَإِنْ مَسَّ حَلْقَةَ الدُّبُرِ انْتَقَضَ وُضُوءُهُ، وَحَكَى ابْنُ القَاصِّ قَوْلاً أَنَّهُ لا يَنْقُضُ، وَهُوَ غَيْرُ مَشْهُورٍ وَوَجْهُهُ أَنَّهُ لا يُلْتَذُّ بِمَسِّهِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ يَنْقُضُ أَنَّهُ أَحَدُ السَّبِيلَيْنِ فَأَشْبَهَ القُبُلَ، وَإِنْ انْسَدَّ المَخْرَجُ المُعْتَادُ وَانْفَتَحَ دُونَ المِعْدَةِ مَخْرَجٌ فَمَسَّهُ فَفِيهِ وَجْهَانِ.

(أَحَدُهُمَا): لا يَنْقُضُ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بِفَرْجٍ.

(وَالثَّانِي): يَنْقُضُ؛ لأَنَّهُ سَبِيلٌ لِلْحَدَثِ فَأَشْبَهَ الفَرْجَ، وَإِنْ مَسَّ فَرْجَ غَيْرِهِ مِنْ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ أَوْ حَيٍّ أَوْ مَيِّتٍ انْتَقَضَ وُضُوءُهُ؛ لأَنَّهُ إِذَا انْتَقَضَ بِمَسِّ ذَلِكَ مِنْ نَفْسِهِ وَلَمْ يَهْتِكْ بِهِ حُرْمَةً، فَلأَنْ يَنْتَقِضَ بِمَسِّ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِهِ وَقَدْ هَتَكَ بِهِ حُرْمَةً أَوْلَى، وَإِنْ مَسَّ ذَكَرًا مَقْطُوعًا فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَنْتَقِضُ؛ وُضُوءُهُ كَمَا لَوْ مَسَّ يَدًا مَقْطُوعَةً مِنْ امْرَأَةٍ.

(وَالثَّانِي): يَنْتَقِضُ لأَنَّهُ قَدْ وُجِدَ مَسُّ الذَّكَرِ، وَيُخَالِفُ اليَدَ المَقْطُوعَةَ فَإِنَّهُ لَمْ يُوجَدْ لَمْسُ المَرْأَةِ، وَإِنْ مَسَّ فَرْجَ بَهِيمَةٍ لَمْ يَجِبْ الوُضُوءُ، وَحَكَى ابْنُ عَبْدِ الحَكَمِ قَوْلاً آخَرَ أَنَّهُ يَجِبُ الوُضُوءُ، وَلَيْسَ بِشَيْءٍ؛ لأَنَّ البَهِيمَةَ لا حُرْمَةَ لَهَا، وَلا تَعَبُّدَ عَلَيْهَا).

(الشَّرْحُ): في هذه الجملة مسائل:

(إحداها): حديث بسرة حديثٌ حسنٌ، رواه مالكٌ في الموطّأ والشّافعيّ في مسنده [١/ ١٢] وفي الأمّ، وأبو داود [١٨١] والتّرمذيّ [٨٢] والنّسائيّ [١٦٣] وابن ماجه [٤٧٩] وغيرهم في سننهم بالأسانيد الصّحيحة.

قال التّرمذيّ وغيره: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وقال التّرمذيّ: في كتاب العلل.

قال البخاريّ: «أصحّ شيءٍ في هذا الباب حديث بسرة» وعليه إيرادٌ سنذكره مع جوابه في فرع مذاهب العلماء إن شاء الله تعالى.

وأمّا حديث عائشة فضعيفٌ.

وفي حديث بسرة كفايةٌ عنه، فإنّه روي: «مسّ ذكره» وروي: «من مسّ فرجه» وأمّا حديث أبي هريرة فرواه الشّافعيّ في مسنده [١/ ١٢] وفي الأمّ [١/ ١٩] والبويطيّ بأسانيده، ورواه البيهقيّ [١/ ١٣٣] من طرقٍ كثيرةٍ، وفي إسناده ضعفٌ لكنّه يقوى بكثرة طرقه.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): في ألفاظ الفصل، أصل الفرج: الخلل بين شيئين.

قوله: يمسّون بفتح الميم على المشهور، وحكي ضمّها في لغةٍ قليلةٍ، والماضي مسست بكسر السّين على المشهور، وعلى اللّغة الضّعيفة بضمّها.

قولها: «بأبي وأمّي» معناه: أفديك بأبي وأمّي من كلّ مكروهٍ.

ويجوز أن يقول الإنسان: «فداك أبي وأمّي» سواءٌ كان أبـواه مسلمين أم لا.

هذا هو الصّحيح المختار، ومـن العلمـاء مـن منعـه إذا كانـا مسلمين.

وقد أوضحت ذلـك بدلائلـه في كتـاب (الأذْكَـارِ) الّـذي لا يستغني طالب الآخرة عن مثله.

قوله: «الإفضاء لا يكون إلاّ ببطن الكـفّ»، معنـاه الإفضـاء باليد لا يكون إلاّ ببطن الكفّ، وإلاّ فالإفضاء يطلق على الجمـاع وغيره.

قال الشّافعيّ رحمـه الله في الأمّ: «والإفضـاء بـاليد إنّمـا هـو ببطنها، كما يقال: أفضى بيـده مبايعًـا، وأفضـى بيـده إلى الأرض ساجدًا، وإلى ركبتيه راكعًا» هذا لفـظ الشّـافعيّ في الأمّ ونحـوه في البويطيّ ومختصر الرّبيع.

وهذا الّذي ذكره الشّافعيّ مشهورٌ كذلك في كتب اللّغة.

قال ابن فارسٍ في المجمل: «أفضى بيده إلى الأرض إذا مسّـها براحته في سجوده»، ونحوه في صحاح الجوهريّ وغيره.

وقوله: ولأنّ ظهر الكفّ ليس بآلةٍ لمسّه، معنـاه أنّ التّلـذّذ لا يكون إلاّ بالباطن، فالباطن هو آلة مسّه.

وقوله: حلقة الدّبر هي بإسكان اللاّم، هذه اللّغة المشهورة.

وحكى الجوهريّ فتحها أيضًا في لغةٍ رديئـةٍ، وكذلـك حلقـة الحديد وحلقة العلم وغيرها، كلّه بإسكان اللاّم على المشهور.

وقوله: فلأن ينتقض هو بفتح اللاّم، وقد سبق بيانـه في بـاب الآنية.

قوله: «لأنّ البهيمة لا حرمة لها ولا تعبّد عليها» هذه العبـارة عبارة الشّافعيّ رحمه الله، وشرحها صاحب الحاوي وغيره فقالوا: معناه لا حرمة لها في وجوب ستر فرجها وتحريم النّظـر إليـه، ولا تعبّد عليها في أنّ الخارج منه لا ينقض طهرًا.

(المسألة الثّالثة): في الأسماء: أمّا عائشة وابن القـاصّ فسبق بيانهما، وأمّا بسرة فبضمّ الباء وإسكان السّين المهملة.

وهي بسرة بنت صفوان بن نوفل بن أسد بن عبد العزّى.

وورقة بن نوفلٍ عمّها، وهي جدّة عبد الملـك بـن مـروان أمّ أمّه، وهي ممّن بايع رسول الله ﷺ ورضي عنها.

وأمّا ابن عبد الحكم هذا فهو أبـو محمّـدٍ عبد اللّـه بـن عبـد الحكم بن أعين المصريّ، كان من أجلّ أصحاب مـالكٍ وأفضـت إليه الرّياسـة بمصر بعـد أشـهب، وأحسـن إلى الشّـافعيّ كثـيرًا، فأعطاه من ماله ألف دينارٍ وأخذ له من أصحابه ألفي دينارٍ.

ولد سنة خمسين ومائةٍ، وتوفّي سنة أربع عشرة ومائتين رحمه الله.

(الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): فِي الْأَحْكَامِ: فإذا مسّ الرّجل أو المرأة قبل نفسه أو غيره من صغيرٍ أو كبيرٍ حيٍّ أو ميّتٍ ذكرٍ أو أنثى انتقض وضوء الماسّ، ودليله ما ذكره المصنّف، ويتصوّر كون مسّ الرّجل قبل المرأة ناقضًا إذا كانت محرمًا له أو صغيرةً، وقلنا بـالمذهب: إنّ لمسـها لا ينقـض، فينتقـض بمـسّ فرجهـا بـلا خـلافٍ، وحكـى الماورديّ والشّاشيّ والرّويانيّ وغيرهم وجهًا شاذًا أنّه لا ينتقـض بمسّ ذكر الميّت، وحكى الرّافعيّ وجهًا آخر أنّـه لا ينتقـض بمـسّ ذكر الصّغير، وحكى غيره وجهًا شاذًا أنّـه لا ينتقـض بمـس فـرج غيره إلاّ بشهوةٍ، والصّحيح المشهور الانتقاض بكلّ ذلك، ثمّ إنّـه لا ضبط لسنّ الغير، حتّى لو مسّ ذكر ابن يومٍ انتقض.

صرّح به الشّـيخان أبـو حـامدٍ وأبـو محمّـدٍ وإمام الحرمـين وغيرهم.

(فَرْعٌ): ولـو مـسّ ذكـرًا أشـلّ أو بيـدٍ شـلاّء انتقـض علـى المذهب، وبه قطع الجمهور؛ لأنّـه مـسّ ذكـرًا. وحكـى المـاورديّ والرّويانيّ والشّاشيّ وجهًا شاذًا، أنّه لا ينتقض لأنّه لا لذّة.

(الْخَامِسَةُ): إن مسّ ببطن الكفّ وهو الرّاحة وبطن الأصابع انتقض، وإن مسّ بظهر الكفّ فلا. ودليله مذكورٌ في الكتاب.

وإن مسّ برءوس الأصـابع أو بمـا بينهـا أو بحرفهـا أو بينهـا بحرف الكفّ؛ ففي الانتقاض وجهان مشـهوران، الصّحيـح عنـد الجمهور لا ينتقض، وبه قطع البندنيجيّ.

ثمّ الوجهان في موضع الاستواء مـن رؤوس الأصـابع، أمّـا المنحرف الّذي يلي الكفّ فإنّه من الكفّ فينقض، وجهًا واحدًا.

قال الرّافعيّ: من قال: المسّ برروس الأصابع ينقـض، قـال: باطن الكفّ مـا بـين الأظفـار والزّنـد في الطّـول، ومـن قـال: لا ينقض قال: باطن الكفّ هو القـدر المنطبـق إذا وضعـت إحـدى الكفّين على الأخرى مـع تحـاملٍ يسيرٍ، والتّقييد بتحـاملٍ يسـيرٍ ليدخل المنحرف.

وحكى الماورديّ عن أبي الفيّـاض البصـريّ وجهًـا: أنّـه إن مسّ بما بـين الأصـابع مستقبلاً للعانة ببطـن كفّـه انتقـض، وإن استقبلها بظهر كفّه لم ينقض.

قال الماورديّ: وهذا لا معنى له.

(السَّادِسَةُ): إذا مسّ دبر نفسـه أو دبـر آدمـيٍّ غـيره انتقـض علـى المذهـب، وهـو نصّـه في الجديـد، وهــو الصّحيـح عنـد الأصحاب وقطع به جماعاتٌ منهم.

وحكى ابن القاصّ في كتابه «المفتاح» - قولاً قديمًا -: أنّه لا ينتقض، ولم يحكه هو في التّلخيص، وقد حكاه جمهور أصحابنا المصنّفين عن حكاية ابن القاصّ عن القديم ولم ينكروه، وقال صاحب الشّامل: قال أصحابنا: لم نجد هذا القول في القديم، فإن ثبت فهو ضعيفٌ.

قال أصحابنا: والمراد بالدّبر ملتقى المنفذ، أمّا ما وراء ذلك من باطن الأليين فلا ينقض بلا خلافٍ.

(السّابِعَةُ): إذا انفتح مخرجٌ تحت المعدة أو فوقها وحكمنا بأنّ الخارج منه ينقض الوضوء - على التّفصيل والخلاف السّابقين - فهل ينتقض الوضوء بمسّه؟ فيه وجهان، أصحّهما لا ينتقض، وقد سبق بيانهما في فروع مسائل المنفتح في أوّل الباب.

(الثّامِنَةُ): إذا مسّ ذكرًا مقطوعًا ففي انتقاض وضوئه وجهان مشهوران.

ذكرهما المصنّف بدليلهما أصحّهما عند الأكثرين الانتقاض، ونقله القاضي حسينٌ عن نصّ الشّافعيّ، وصحّحه المتولّي والبغويّ والرّافعيّ وآخرون، وقطع به الجرجانيّ في التّحرير واختار الشّيخ أبو محمّدٍ في كتابه الفروق وصاحب الشّامل: عدم الانتقاض؛ لكونه لا لذّة فيه ولا يقصد، ولا يكفي اسم الذّكر كما لو مسّه بظهر كفّه، وسواءٌ قطع كلّ الذّكر أو بعضه ففيه الوجهان. صرّح به البغويّ وغيره.

قال الماورديّ: ولو مسّ من ذكر الصّغير الأغلف ما يقطع في الختان انتقض بلا خلافٍ؛ لأنّه من الذّكر ما لم يقطع.

قال: فإن مسّ ذلك بعد القطع لم ينتقض؛ لأنّه بائنٌ من الذّكر لا يقع عليه اسم الذّكر.

(التّاسِعَةُ): إذا مسّ فرج بهيمةٍ؛ لم ينتقض وضوءه على المذهب الصّحيح. وهو المشهور في نصوص الشّافعيّ.

وحكى ابن عبد الحكم عن الشّافعيّ أنّه ينقض، قال الشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ في تعليقه: ابن عبد الحكم هذا هو عبد اللّه بن عبد الحكم.

وحكى الفورانيّ وإمام الحرمين وصاحب العدّة وغيرهم هذا القول عن حكاية يونس بن عبد الأعلى عن الشّافعيّ.

وحكاه الدّارميّ عن حكاية ابن عبد الحكم ويونس جميعًا، فمن الأصحاب من أنكر كون هذا قولاً للشّافعيّ.

وقال: مذهبه أنّه لا ينقض بلا خلافٍ، وإنّما حكاه الشّافعيّ عن عطاءٍ.

قال المحامليّ: لم يثبت أصحابنا هذا قولاً للشّافعيّ.

وقال البندنيجيّ: ردّ أصحابنا هذه الرّواية وذهب الأكثرون إلى إثباته، وجعلوا في المسألة قولين.

قال الدّارميّ: ولا فرق في هذا بين البهائم والطّير، ثمّ الجمهور أطلقوا الخلاف في فرج البهيمة، وظاهره طرد الخلاف في قبلها ودبرها.

وقال الرّافعيّ: القول بالنّقض إنّما هو بالقبل، أمّا دبر البهيمة فلا ينقض قطعًا؛ لأنّ دبر الآدميّ لا يلحق على القديم بقبله فدبر البهيمة أولى.

وهذا الّذي قاله غريبٌ وكأنّه بناه على أنّ القول الضّعيف في النّقض قولٌ قديمٌ كما ذكره الغزاليّ، وليس هو بقديمٍ، ولم يحكه الأصحاب عن القديم وإنّما حكوه عن رواية ابن عبد الحكم ويونس، وهما ممّن صحب الشّافعيّ بمصر دون العراق.

فإذا قلنا بالمذهب وهو أنّ مسّ فرج البهيمة لا ينقض فأدخل يده في فرجها ففي الانتقاض وجهان مشهوران، وحكاهما إمام الحرمين عن الأصحاب أصحّهما بالاتّفاق لا ينقض.

صحّحه الفورانيّ والإمام والغزاليّ في البسيط والرّويانيّ وغيرهم.

هذا حكم مذهبنا في البهيمة، وحكى أصحابنا عن عطاءٍ أنّ مسّ فرج البهيمة المأكولة ينقض وغيرها لا ينقض، وعن اللّيث ينقض الجميع لإطلاق الفرج، والصّواب عدم النّقض مطلقًا؛ لأنّ الأصل عدم النّقض حتّى تثبت السّنّة به ولم تثبت، وإطلاق الفرج في بعض الرّوايات محمولٌ على المعتاد المعروف وهو فرج الآدميّ واللّه أعلم.

(فُرُوعٌ) (الأوّل): اللّمس ينقض سواءٌ كان عمدًا أو سهوًا. نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب رحمهم اللّه تعالى، وحكى الحناطيّ والرّافعيّ وجهًا أنّه لا ينتقض بمسّ النّاسي، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ.

(الثّاني): إذا مسّ ذكرًا أشلّ أو بيدٍ شلّاء انتقض على المذهب، وفيه وجهٌ سبق بيانه، ولو مسّ ببطن أصبعٍ زائدةٍ أو كفٍّ زائدةٍ انتقض أيضًا على المذهب، ونقله أيضًا الشّيخ أبو حامدٍ عن نصّ الشّافعيّ وقطع به الجمهور، وفيه وجهٌ مشهورٌ وهو ضعيفٌ، ثمّ الجمهور أطلقوا الانتقاض بالكفّ الزّائدة، وقال البغويّ: إن كانت الكفّان عاملتين انتقض بكلّ واحدةٍ، وإن كان العامل إحداهما انتقض بها دون الأخرى، وأطلق الجمهور أيضًا الانتقاض بالأصبع الزّائدة.

قال المتولّي والبغويّ وغيرهما: هذا إذا كانت الزّائدة نابتةً

على وفق سائر الأصابع، فإن كانت على ظهر الكفّ؛ لم ينقض المسّ ببطنها، قال الرّافعيّ: إن كانت الأصبع الزّائدة على سنن الأصابع الأصليّة نقضت في أصحّ الوجهين، وإلاّ فلا في أصحّ الوجهين.

(الثّالِثُ): قال أصحابنا: لا ينقض مسّ الأنثيين وشعر العانة من الرّجل والمرأة، ولا موضع الشّعر، ولا ما بين القبل والدّبر، ولا ما بين الأليين وإنّما ينقض نفس الذّكر وحلقة الدّبر وملتقى شفري المرأة، فإن مسّت ما وراء الشّفر لم ينقض بلا خلافٍ.

صرّح به إمام الحرمين والبغويّ وآخرون ولو جبّ ذكره قال أصحابنا: إن بقي منه شيءٌ شاخصٌ - وإن قلّ - انتقض بمسّه بلا خلافٍ، وإن لم يبق منه شيءٌ أصلاً فهو كحلقة الدّبر فينتقض على الصّحيح، وإن نبت في موضع الجبّ جلدةٌ فمسّها فهو كمسّه من غير جلدةٍ، قاله إمام الحرمين وغيره وهو واضحٌ، هذا تفصيل مذهبنا.

وحكى أصحابنا عن عروة بن الزّبير أنّ مسّ الأنثيين والألية والعانة ينقض، وقال جمهور العلماء: لا ينقض ذلك كمذهبنا.

واحتجّ لعروة بما روي: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ أَوْ أُنْثَيَيْهِ أَوْ رُفْغَيْهِ فَلْيَتَوَضَّأْ» وهذا حديثٌ باطلٌ موضوعٌ إنّما هو من كلام عروة، كذا قاله أهل الحديث، والأصل أن لا نقض إلاّ بدليلٍ والرّفغ بضمّ الرّاء وإسكان الفاء وبالغين المعجمة وهو أصل الفخذين. ويقال لكلّ موضعٍ يجتمع فيه الوسخ: رفغٌ.

(الرّابِعُ): اتّفق أصحابنا ونصوص الشّافعيّ أنّ المسّ بغير بطن الكفّ من الأعضاء لا ينقض، إلاّ صاحب الشّامل فقال: لو مسّ بذكره دبر غيره ينبغي أن ينتقض؛ لأنّه مسّه بآلة مسّه.

وحكى صاحب البحر هذا عن بعض أصحابنا بالعراق، وأظنّه أراد صاحب الشّامل، ثمّ قال: هذا ليس بصحيحٍ؛ لأنّ الاعتماد على الخبر، ولم يرد بهذا خبرٌ، وصرّح الدّارميّ ثمّ إمام الحرمين بأنّه لا ينقض فقالا في باب غسل الجنابة: إذا أجنب من غير حدثٍ بأن أولج ذكره في بهيمةٍ أو رجلٍ أجزاه الغسل بلا خلافٍ.

فهذا تصريحٌ بأنّ إدخال الذّكر في دبر الرّجل لا ينقض الوضوء، فوضعه عليه أولى، فالصّواب أنّه لا ينتقض بمسّه به ولا بإدخاله؛ لأنّ الباب مبنيٌّ على اتّباع الاسم، ولهذا لو قبّل امرأةً وعانقها - فوق حائلٍ رقيقٍ - وأطال وانتشر ذكره لا ينتقض، ولو وقع بعض رجله على رجلها - بلا قصدٍ - انتقض في الحال لوجود اللّمس، مع أنّ الأوّل أفحش.

بل لا نسبة بينهما ووافق صاحب الشّامل على أنّه لو مسّ بذكره ذكر غيره لم ينقض واللّه أعلم.

(الخَامِسُ): لو كان له ذكرٌ مسدودٌ فمسّه انتقض وضوءه على الصّحيح المشهور، وفيه وجهٌ حكاه الصّيمريّ وصاحبا البحر والبيان.

(السّادِسُ): إذا كان له ذكران عاملان انتقض بمسّ كلّ واحدٍ منهما بلا خلافٍ.

صرّح به الأصحاب، وإن كان العامل أحدهما فوجهان، الصّحيح الّذي قطع به الجمهور أنّه ينتقض بالعامل ولا ينتقض بالآخر، ممّن قطع به الدّارميّ والماورديّ والفورانيّ والبغويّ وصاحب العدّة وآخرون.

ونقله الرّويانيّ عن أصحابنا الخراسانيّين وقال المتولّي: المذهب أنّه ينتقض أيضًا بغير العامل؛ لأنّه ذكرٌ، وشذّ الشّاشيّ عن الأصحاب فقال في كتابيه: ينبغي أن لا ينتقض بأحد العاملين كالخنثى.

وهذا غلطٌ مخالفٌ للنّقل والدّليل.

قال الماورديّ ولو أولج أحد العاملين في فرجٍ لزمه الغسل، ولو خرج من أحدهما شيءٌ وجب الوضوء قال: ولو كان يبول من أحدهما وحده فحكم الذّكر جارٍ عليه، والآخر زائدٌ لا يتعلّق به حكمٌ في نقض الطّهارة.

قال الدّارميّ: ولو خلق للمرأة فرجان فبالت منهما وحاضت انتقض بكلّ واحدٍ وإن بالت وحاضت من أحدهما فالحكم متعلّقٌ به.

(السّابِعُ): الممسوس ذكره لا ينتقض وضوءه على المذهب الصّحيح وبه قطع العراقيّون وكثيرٌ من الخراسانيّين أو أكثرهم، وقال كثيرون من الخراسانيّين: فيه قولان كالملموس، والفرق - على المذهب - أنّ الشّرع ورد هناك بالملامسة، وهي تقتضي المشاركة إلاّ ما خرج بدليلٍ وهنا ورد بلفظ المسّ، والممسوس لم يمسّ.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء قد ذكرنا أنّ مذهبنا انتقاض الوضوء بمسّ فرج الآدميّ بباطن الكفّ ولا ينتقض بغيره، وبه قال عمر بن الخطّاب وسعد بن أبي وقّاصٍ وابن عمر وابن عبّاسٍ وأبو هريرة وعائشة وسعيد بن المسيّب وعطاء بن أبي رباحٍ وأبان بن عثمان وعروة بن الزّبير وسليمان بن يسارٍ ومجاهدٌ وأبو العالية والزّهريّ ومالكٌ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ والمزنيّ.

وعن الأوزاعيّ: أنّه ينقض المسّ بالكفّ والسّاعد وهو روايةٌ عن أحمد، وعنه روايةٌ أخرى أنّه ينقض بظهر الكفّ وبطنها، وأخرى أنّ الوضوء مستحبٌّ وأخرى يشترط المسّ بشهوةٍ، وهو روايةٌ عن مالكٍ.

وقالت طائفةٌ: لا ينقض مطلقًا، وبه قال عليّ بن أبي طالبٍ وابن مسعودٍ وحذيفة وعمّار، وحكاه ابن المنذر أيضًا عن ابن عبّاسٍ وعمران ابن الحصين وأبي الدّرداء وربيعة، وهو مذهب الثّوريّ وأبي حنيفة وأصحابه وابن القاسم وسحنون، قال ابن المنذر: وبه أقول.

وقال بعض أهل العلم: ينقض مسّه ذكر نفسه دون غيره، واحتجّ لهؤلاء بحديث طلق بن عليٍّ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنْ مَسِّ الذَّكَرِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ: هَلْ هُوَ إِلَّا بُضْعَةٌ مِنْكَ».

وعن أبي ليلى قال: «كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَقْبَلَ الحَسَنُ يَتَمَرَّغُ عَلَيْهِ فَرَفَعَ عَنْ قَمِيصِهِ وَقَبَّلَ زَبِيبَتَهُ» ولأنّه مسّ عضوًا منه فلم ينقض كسائر الأعضاء.

واحتجّ أصحابنا بحديث بسرة وهو صحيحٌ، كما قدّمنا بيانه، وبحديث أمّ حبيبة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» قال البيهقيّ: قال التّرمذيّ سألت أبا زرعة عن حديث أمّ حبيبة فاستحسنه، قال: ورأيته يعدّه محفوظًا.

وعن زيد بن خالدٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ».

قال القاضي أبو الطّيّب: قال أصحابنا: روى الوضوء من مسّ الذّكر بضعة عشر نفسًا من الصّحابة عن رسول الله ﷺ فإن قيل: قال يحيى بن معين: ثلاثة أحاديث لا تصحّ.

(أحدها): الوضوء من مسّ الذّكر، فالجواب أنّ الأكثرين على خلافه فقد صحّحه الجماهير من الأئمّة الحفّاظ، واحتجّ به الأوزاعيّ ومالكٌ والشّافعيّ وأحمد وهم أعلام أهل الحديث والفقه، ولو كان باطلاً لم يحتجّوا به، فإن قالوا: حديث بسرة رواه شرطيٌّ لمروان عن بسرة وهو مجهولٌ.

فالجواب: أنّ هذا وقع في بعض الرّوايات، وثبت من غير رواية الشّرطيّ، روى البيهقيّ عن إمام الأئمّة محمّد بن إسحاق بن خزيمة قال أوجب الشّافعيّ الوضوء من مسّ الذّكر لحديث بسرة، وبقول الشّافعيّ أقول؛ لأنّ عروة سمع حديث بسرة منها، فإن قالوا: الوضوء هنا غسل اليد، قلنا: هذا غلطٌ، فإنّ الوضوء إذا أطلق في الشّرع حمل على غسل الأعضاء المعروفة هذا حقيقته شرعًا ولا يعدل عن الحقيقة إلاّ بدليلٍ، واحتجّ أصحابنا بأقيسةٍ ومعانٍ لا حاجة إليها مع صحّة الحديث، وأمّا الجواب عن احتجاجهم بحديث طلق بن عليٍّ فمن أوجهٍ أحدها: أنّه ضعيفٌ باتّفاق الحفّاظ، وقد بيّن البيهقيّ وجوهًا من وجوه تضعيفه.

الثّاني: أنّه منسوخٌ فإنّ وفادة طلق بن عليٍّ على النّبيّ ﷺ كانت في السّنة الأولى من الهجرة، ورسول الله ﷺ يبني مسجده، وراوي حديثنا أبو هريرة وغيره، وإنّما قدم أبو هريرة على النّبيّ ﷺ سنة سبعٍ من الهجرة، وهذا الجواب مشهورٌ ذكره الخطّابيّ والبيهقيّ وأصحابنا في كتب المذهب.

(والثّالث): أنّه محمولٌ على المسّ فوق حائلٍ لأنّه قال «سألته عن مسّ الذّكر في الصّلاة؟» والظّاهر أنّ الإنسان لا يمسّ الذّكر في الصّلاة بلا حائلٍ.

(والرّابع): أنّ خبرنا أكثر رواةً فقدّم.

(الخامس): أنّ فيه احتياطًا للعبادة فقدّم.

وأمّا حديث أبي ليلى فجوابه من أوجهٍ: أحدها: أنّه ضعيفٌ بيّن البيهقيّ وغيره ضعفه.

(الثّاني): يحتمل أنّه كان فوق حائلٍ.

(الثّالث): أنّه ليس فيه أنّه مسّ زبيبته ببطن كفّه ولا ينقض غير بطن الكفّ.

(الرّابع): أنّه ليس فيه أنّه صلّى بعد مسّ زبيبته ببطن كفّه، ولم يتوضّأ، وعلى الجملة استدلالهم بهذا الحديث من العجائب، وأمّا قياسهم على سائر الأعضاء فجوابه من وجهين:

(أحدهما): أنّه قياسٌ ينابذ النّصّ فلا يصحّ.

(الثّاني): أنّ الذّكر تثور الشّهوة بمسّه غالبًا بخلاف غيره والله أعلم

(فَرْعٌ): مسّ الدّبر ناقضٌ عندنا على الصّحيح، وهو روايةٌ عن أحمد، وقال مالكٌ وأبو حنيفة وداود وأحمد في روايةٍ: لا ينقض ولا ينقض مسّ فرج البهيمة عندنا، وبه قال العلماء كافّةً إلاّ عطاءً واللّيث، وإذا مسّت المرأة فرجها انتقض وضوءها عندنا وعند أحمد، وقال أبو حنيفة ومالكٌ: لا ينتقض.

* * *

قال المصنّف -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ مَسَّ الخُنْثَى المُشْكِلُ فَرْجَهُ أَوْ ذَكَرَهُ أَوْ مَسَّ ذَلِكَ مِنْهُ غَيْرُهُ لَمْ يَنْتَقِضْ الوُضُوءُ، حَتَّى يَتَحَقَّقَ أَنَّهُ مَسَّ الفَرْجَ الأَصْلِيَّ أَوْ الذَّكَرَ الأَصْلِيَّ، وَمَتَى جُوِّزَ أَنْ يَكُونَ الَّذِي مَسَّهُ غَيْرُ الأَصْلِيِّ لَمْ يَنْتَقِضْ الوُضُوءُ؛ وَلِذَا لَوْ تَيَقَّنَّا أَنَّهُ انْتَقَضَ طُهْرُ أَحَدِهِمَا وَلَمْ نَعْرِفْهُ بِعَيْنِهِ لَمْ نُوجِبْ الوُضُوءَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا، لأَنَّ الطَّهَارَةَ مُتَيَقَّنَةٌ، وَلا يُزَالُ ذَلِكَ بِالشَّكِّ).

(الشَّرْحُ): هذا الّذي ذكره المصنّف رحمه الله في بعضه تساهلٌ، فأنا أذكر المذهب على ما قاله الأصحاب واقتضته الأدلّة، ثمّ أبيّن وجه التّساهل إن شاء اللّه.

قال أصحابنا: إذا مسّ الخنثى المشكل ذكر رجلٍ أو فرج امرأةٍ انتقض طهر الخنثى ولا ينتقض الممسوس لاحتمال أنّه مثله إلاّ إذا قلنا بالوجه الضّعيف أنّ الممسوس فرجه ينتقض فينتقض هنا؛ لأنّه ملموسٌ أو ممسوسٌ.

وأمّا إذا مسّ الخنثى المشكل فرج نفسه أو ذكر نفسه فلا ينتقض بالاتّفاق؛ لاحتمال أنّه عضوٌ زائدٌ لكن يندب الوضوء للاحتمال.

فإن مسّهما معًا أو مسّ أحدهما ثمّ مسّ الآخر انتقض بالاتّفاق.

وإن مسّ أحدهما ثمّ مسّ مرّةً ثانيةً وشكّ هل الممسوس ثانيًا هو الأوّل؟ أو الآخر؟ لم ينتقض لاحتمال أنّه الأوّل وإن مسّ أحدهما ثمّ صلّى الظّهر، ثمّ توضّأ ثمّ مسّ الآخر ثمّ صلّى العصر فوجهان مشهوران:

(أَحَدُهُمَا): تلزمه إعادة الصّلاتين؛ لأنّ إحداهما بغير وضوءٍ فهو كمن نسي صلاةً من صلاتين.

(وَالثَّانِي): لا يلزمه إعادة واحدةٍ من الصّلاتين؛ لأنّ كلّ واحدةٍ مفردةٌ بحكمها وقد صلاّها مستصحبًا أصلاً صحيحًا فلا تلزمه إعادتها كمن صلّى صلاتين بالاجتهاد إلى جهتين، ويخالف من نسي صلاةً من صلاتين؛ لأنّ ذمّته اشتغلت بكلّ واحدةٍ من الصّلاتين، والأصل أنّه لم يفعلها فتبقى، وهنا فعلها قطعًا معتمدًا أصلاً صحيحًا، وصحّح الرّويانيّ الوجه الأوّل وهو شاذٌّ منفردٌ بتصحيحه، وصحّح جمهور الأصحاب الوجه الثّاني وهو أنّه لا إعادة.

صحّحه الفورانيّ والرّافعيّ وآخرون وقطع به القفّال في شرح التّلخيص والقاضي حسينٌ في تعليقه والشّيخ أبو محمّدٍ في الفروق والمتولّي والبغويّ وغيرهم.

ولو مسّ أحدهما وصلّى الظّهر، ثمّ مسّ الآخر وصلّى العصر ولم يتوضّأ بينهما لزمه إعادة العصر بلا خلافٍ؛ لأنّه صلاّها محدثًا قطعًا، ولا يلزمه إعادة الظّهر بلا خلافٍ؛ لأنّها مضت على الصّحّة ولم يعارضها شيءٌ.

ولو مسّ ذكره وصلّى أيّامًا يمسّ فيها الذّكر ثمّ بان أنه رجلٌ فهل يلزمه قضاء تلك الصّلوات؟ فيه طريقان حكاهما المتولّي والشّاشيّ:

(أَحَدُهُمَا): وبه قطع القاضي حسينٌ أنّه على وجهين بناءً على القولين فيمن صلّى إلى جهةٍ أو جهاتٍ ثمّ تيقّن الخطأ.

(وَالثَّانِي): وهو الصّحيح عند المتولّي والشّاشيّ وقطع به البغويّ وهو المختار: تلزمه الإعادة بلا خلافٍ كمن ظنّ الطّهارة وصلّى فبان محدثًا.

بخلاف القبلة فإنّ أمرها مبنيٌّ على التّخفيف فيباح تركها في نافلة السّفر مع القدرة، ولا يجوز ترك الطّهارة مع القدرة؛ ولأنّ اشتباه القبلة - والخطأ فيها يكثر - بخلاف الحدث.

ومتى أبحنا للخنثى الصّلاة بعد مسٍّ أو لمسٍ أو إيلاجٍ - بناءً على الأصل - ثمّ بان خلافه ففي وجوب الإعادة الطّريقان.

وكذا ينبغي أن يكون الحكم في الرّجل والمرأة إذا لمساه أو مسّاه أو أولج فيه رجلٌ أو أولج هو في امرأةٍ، ولم نوجب طهارةً وصلّى فبان الخنثى بصفةٍ توجب الطّهر ففي الإعادة الخلاف.

هذا حكم مسّ الخنثى نفسه أو رجلاً أو امرأةً، أمّا إذا مسّ رجلٌ فرج الخنثى فلا ينتقض واحدٌ منهما لاحتمال أنّه عضوٌ زائدٌ، وكذا إذا مسّت المرأة ذكر الخنثى فلا وضوء للاحتمال.

ولو مسّ الرّجل ذكر الخنثى انتقض وضوء الرّجل؛ لأنّ الخنثى إن كان رجلاً فقد مسّ ذكره، وإن كان امرأةً فقد لمسها بلمس عضوها الزّائد، ولا ينتقض الخنثى لاحتمال أنّه رجلٌ والممسوس لا ينتقض.

هكذا قاله الأصحاب. ومرادهم التّفريع على المذهب وهو الممسوس لا ينتقض، وأنّ العضو الزّائد ينقض لمسه.

ولو مسّت المرأة فرج الخنثى فهو كمسّ الرّجل ذكر الخنثى فتنتقض المرأة؛ لأنّه إن كان رجلاً فقد لمسته، وإن كان أنثى فقد مسّت فرجها فهي لامسةٌ أو ماسّةٌ ولا ينتقض الخنثى بما سبق، وإن مسّ الرّجل أو المرأة فرجي الخنثى انتقض الماسّ، وضابطه أنّ من مسّ من الخنثى ما له مثله انتقض وإلاّ فلا، فينتقض الرّجل بمسّه ذكر الخنثى لا فرجه، والمرأة عكسه.

وأمّا إذا مسّ الخنثى خنثى فينظر إن مسّ فرجيه انتقض الماسّ، وكذا لو مسّ فرج مشكلٍ وذكر مشكلٍ آخر انتقض، لأنّه مسّ أو لمس، وإن مسّ أحد فرجي المشكل لم ينتقض، كالواضح لاحتمال الزّيادة، ولو لمس إحدى الخنثيين فرج صاحبه ومسّ الآخر ذكر الأوّل فقد انتقض طهر أحدهما بيقين؛ لأنّهما إن كانا رجلين انتقض ماسّ الذّكر أو أنثيين انتقض ماسّ الفرج، أو رجلاً وامرأةً انتقضا جميعًا، فانتقاض أحدهما متيقّنٌ لكنّه غير متعيّنٍ، والأصل في حقّ كلّ واحدٍ الطّهارة فلا تبطل بالاحتمال،

فلكلّ واحدٍ أن يصلّي بتلك الطّهارة.

هذا كلّه إذا لم يكن بين الخنثى وبين من مسّه محرميّةٌ أو غيرها ممّا يمنع نقض الوضوء باللّمس، فإن كان لم يخف حكمه بتقدير أحواله، وحيث لا ينقض في هذه الصّور يستحبّ الوضوء لاحتمال الانتقاض، هذا مختصر كلام الأصحاب في المسألة وفروعها.

وأمّا قول المصنّف: «أو مسّ ذلك منه غيره لم ينتقض حتّى يتحقّق أنّه مسّ الفرج الأصليّ أو الذّكر الأصليّ» فهذا ممّا ينكر عليه؛ لأنّ غيره إن كان مسّ منه ما له مثله انتقض كما قدّمناه؛ لأنّه ماسٌّ أو لامسٌ، ويجاب عن المصنّف بأنّ مراده لا ينتقض بسبب المسّ فإنّ الكلام فيه.

وأمّا إذا مسّ منه ما له مثله فينتقض بسبب اللّمس أو المسّ لا بالمسّ على التّعيين، ولم يرد أنّه لا ينتقض بكلّ سببٍ ولكنّ كلامه موهمٌ.

وقوله: «ومتى جوّز أن يكون الّذي مسّه غير الأصليّ لم ينتقض»، هذا مكرّرٌ وزيادةٌ لا حاجة إليها؛ لأنّه قد علم من قوله: «لم ينتقض حتّى يتحقّق أنّه مسّ الأصليّ» إلاّ أنّ فيه ضربًا من الإيضاح والتّأكيد فلهذا ذكره، وقوله: «وكذا لو تيقّنّا أنّه انتقض طهر أحدهما ولم نعرفه بعينه لم نوجب الوضوء على واحدٍ منهما» مثاله مسّ أحد الخنثيين ذكر صاحبه، والآخر فرج الأوّل وقد بيّنّاه واللّه أعلم.

(فرعٌ): هذا أوّل موضعٍ جرى فيه شيءٌ من أحكام الخنثى في الكتاب، ولبيان أحكامه وصفات وضوحه وإشكاله مواطن، منها هذا الباب وباب الحجر وكتاب الفرائض وكتاب النّكاح، وللأصحاب فيه عاداتٌ مختلفةٌ، فبعضهم ذكره هنا، كإمام الحرمين والغزاليّ وآخرين، وبعضهم في الحجر، وذكر المصنّف منه هناك شيئًا وأكثرهم ذكروه في الفرائض، ومنهم المصنّف في المهذّب وبعضهم في النّكاح، ومنهم المصنّف في التّنبيه والبغويّ، وبعضهم أفرده بالتّصنيف، كالقاضي أبي الفتوح وغيره.

وقد ذكر البغويّ فيه فصلين حسنين قبيل كتاب الصّداق، وقد قدّمت في الخطبة أنّي أقدّم ما أمكن تقديمه في أوّل مواطنه، فأذكر إن شاء اللّه تعالى معظم أحكامه مختصرةً جدًّا، وسأوضّحها إن شاء اللّه تعالى في مواطنها أيضًا مفصّلةً، والكلام فيه يحصره فصلان:

(أَحَدُهُمَا): في طريق معرفة ذكورته وأنوثته وبلوغه.

(وَالثَّانِي): في أحكامه في حال الإشكال.

(أَمَّا الفَصْلُ الأَوَّلُ): ففي معرفة حاله، قال أصحابنا: الأصل في الخنثى ما روى الكلبيّ عن أبي صالحٍ عن ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ أنّه قال في مولودٍ له ما للرّجال وما للنّساء: «يُورَثُ مِنْ حَيْثُ يَبُولُ».

وهذا حديثٌ ضعيفٌ بالاتّفاق وقد بيّن البيهقيّ [٦/ ٢٦١] وغيره ضعفه والكلبيّ وأبو صالحٍ، هذان ضعيفان وليس هو أبا صالحٍ ذكوان السّمّان، الرّاوي في الصّحيحين عن أبي هريرة، ورُوي عن عليّ بن أبي طالبٍ وسعيد بن المسيّب مثله. واعلم أنّ الخنثى ضربان:

(أَحَدُهُمَا) -وهو المشهور-: أن يكون له فرج المرأة وذكر الرّجل.

(وَالضَّرْبُ الثَّانِي): أن لا يكون له واحدٌ منهما، بل له ثقبةٌ يخرج منها الخارج ولا تشبه فرج واحدٍ منهما، وهذا الضّرب الثّاني ذكره صاحب الحاوي والبغويّ والرّافعيّ وجماعاتٌ في كتاب الفرائض.

قال البغويّ: وحكم هذا الثّاني أنّه مشكلٌ يوقف أمره حتّى يبلغ فيختار لنفسه ما يميل إليه طبعه من ذكورةٍ وأنوثةٍ، فإن أمنى على النّساء ومال إليهنّ طبعه فهو رجلٌ، وإن كان عكسه فامرأةٌ. ولا دلالة في بول هذا.

وأمّا الضّرب الأوّل فهو الّذي فيه التّفريع، فمذهبنا أنّه إمّا رجلٌ وإمّا امرأةٌ وليس قسمًا ثالثًا، والطّريق إلى معرفة ذكورته وأنوثته من أوجهٍ: منها: البول، فإن بال بآلة الرّجال فقط فهو رجلٌ، وإن بال بآلة المرأة فقط فهو امرأةٌ، وهذا لا خلاف فيه، فإن كان يبول بهما جميعًا نظر إن اتّفقا في الخروج والانقطاع والقدر فلا دلالة فيه، وإن اختلفا في ذلك ففيه وجهان:

(أحدهما): لا دلالة في البول فهو مشكلٌ إن لم تكن علامةٌ أخرى.

(والثّاني): وهو الأصحّ أنّهما إن كانا ينقطعان معًا، ويتقدّم أحدهما في الابتداء فهو للمتقدّم، وإن استويا في التّقدّم وتأخّر انقطاع أحدهما فهو للمتأخّر، وإن تقدّم أحدهما وتأخّر الآخر فهو للسّابق على أصحّ الوجهين، وقيل: لا دلالة، وإن استويا في الابتداء والانقطاع وكان أحدهما أكثر وزنًا فوجهان:

(أحدهما): يحكم بأكثرهما، وهو نصّ الشّافعيّ في الجامع الكبير للمزنيّ. وهو مذهب أبي يوسف ومحمّدٍ.

(والثّاني): -وهو الأصحّ-: لا دلالة فيه، وصحّحه البغويّ والرّافعيّ وغيرهما.

وقطع به صاحب الحاوي في كتاب الفرائض وإمام الحرمين هنا، وهو مذهب أبي حنيفة والأوزاعيّ.

ولو زرق كهيئة الرّجل أو رشش كعادة المرأة فوجهان، أصحّهما لا دلالة فيه.

(والثّاني): يدلّ، فعلى هذا إنّ زرق بهما فهو رجلٌ، وإن رشش بهما فامرأةٌ، وإن زرق بأحدهما ورشش بالآخر فلا دلالة، ولو لم يبل من الفرجين وبال من ثقبٍ آخر فلا دلالة في بوله، ومنها المنيّ والحيض، فإن أمنى بفرج الرّجل فهو رجلٌ، وإن أمنى بفرج المرأة أو حاض به فهو امرأةٌ، وشرطه في الصّور الثّلاث أن يكون في زمن إمكان خروج المنيّ والحيض، وأن يتكرّر خروجه ليتأكّد الظّنّ به ولا يتوهّم كونه اتّفاقًا.

ولو أمنى بالفرجين فوجهان، أحدهما: لا دلالة، وأصحّهما: أنّه إن أمنى منهما بصفة منيّ الرّجل فرجلٌ، وإن أمنى بصفة منيّ النّساء فامرأةٌ، لأنّ الظّاهر أنّ المنيّ بصفة منيّ الرّجال ينفصل من رجلٍ وبصفة منيّ النّساء ينفصل من امرأةٍ، ولو أمنى من فرج النّساء بصفة منيّ الرّجال أو من فرج الرّجال بصفة منيّ النّساء، أو أمنى من فرج الرّجال بصفة منيّهم ومن فرج النّساء بصفة منيّهنّ فلا دلالة، ولو تعارض بولٌ وحيضٌ فبال من فرج الرّجل وحاض من فرج المرأة فوجهان، أصحّهما: لا دلالة للتّعارض والثّاني: يقدّم البول؛ لأنّه دائمٌ متكرّرٌ، قال إمام الحرمين: كان شيخي يميل إلى البول، قال: والوجه عندي القطع بالتّعارض، ولو تعارض المنيّ والحيض فثلاثة أوجهٍ ذكرها البغويّ وغيره.

(أحدها): وهو قول أبي إسحاق: إنّه امرأةٌ؛ لأنّ الحيض مختصٌّ بالنّساء والمنيّ مشتركٌ.

(والثّاني): وهو قول أبي بكرٍ الفارسيّ: إنّه رجلٌ؛ لأنّ المنيّ حقيقةٌ وليس دم الحيض حقيقةً.

(والثّالث): لا دلالة للتّعارض وهو الأصحّ الأعدل، وهو قول أبي عليّ بن أبي هريرة وصحّحه الرّافعيّ، ومنها الولادة وهي تفيد القطع بالأنوثة وتقدّم على جميع العلامات المعارضة لها؛ لأنّ دلالتها قطعيّةٌ.

قال القاضي أبو الفتوح في كتابه (كتاب الخناثى) لو ألقى الخنثى مضغةً، وقال القوابل: إنّها مبدأ خلق آدميٍّ حكم بأنّها امرأةٌ، وإن شككن دام الإشكال، قال: ولو انتفخ بطنه فظهرت أمارات حملٍ لم يحكم بأنّه امرأةٌ حتّى يتحقّق الحمل، أمّا نبات اللّحية ونهود الثّدي ففيهما وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يدلّ النّبات على الذّكورة والنّهود على الأنوثة؛ لأنّ اللّحية لا تكون غالبًا إلاّ للرّجال والثّدي لا يكون غالبًا إلاّ للنّساء.

(وَالثَّانِي): وهو الأصحّ لا دلالة لأنّ ذلك قد يختلف، ولأنّه لا خلاف أنّ عدم اللّحية في وقته لا يدلّ للأنوثة، ولا عدم النّهود في وقته للذّكورة، فلو جاز الاستدلال بوجوده عملاً بالغالب لجاز بعدمه عملاً بالغالب.

قال إمام الحرمين: ولا يعارض نبات اللّحية والنّهود شيئًا من العلامات المتّفق عليها.

[قلت: والحق عندي أنه إن كثفت اللحية وعظمت فهو رجل؛ لأنّ هذا لا يتفق للنساء، وإن خفت فمشكل؛ لأنه يتفق للنساء، قاله أحمد والأوزاعي].

وأمّا نزول اللّبن من الثّدي فقطع البغويّ بأنّه لا دلالة فيه للأنوثة، وذكر غيره فيه وجهين الأصحّ لا دلالة، وأمّا عدد الأضلاع ففيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يعتبر، فإن كانت أضلاعه من الجانب الأيسر ناقصةً ضلعًا فهو رجلٌ وإن تساوت من الجانبين فامرأةٌ، ولم يذكر البول غيره.

(وَالثَّانِي): لا دلالة فيه وهو الصّحيح، وبه قطع صاحب الحاوي والأكثرون وصحّحه الباقون؛ لأنّ هذا لا أصل له في الشّرع ولا في كتب التّشريح.

قال إمام الحرمين: هذا الّذي قيل من تفاوت الأضلاع لست أفهمه ولا أدري فرقًا بين الرّجال والنّساء، قال صاحب الحاوي: لا أصل لذلك؛ لإجماعهم على تقديم المبال عليه، يعني: ولو كان له أصلٌ لقدّم على المبال؛ لأنّ دلالته حسّيّةٌ كالولادة.

قال أصحابنا: ومن العلامات شهوته، وميله إلى النّساء أو الرّجال، فإن قال: أشتهي النّساء ويميل طبعي إليهنّ، حكم بأنّه رجلٌ، وإن قال: أميل إلى الرّجال، حكم بأنّه امرأةٌ؛ لأنّ اللّه تعالى أجرى العادة بميل الرّجل إلى المرأة والمرأة إلى الرّجل.

وإن قال: أميل إليهما ميلاً واحدًا، أو لا أميل إلى واحدٍ منهما فهو مشكلٌ.

وقال أصحابنا: وإنّما نراجعه في ميله وشهوته ونقبل في ذلك قوله إذا عجزنا عن العلامات السّابقة، فأمّا مع واحدةٍ منها فلا نقبل قوله؛ لأنّ العلامة حسّيّةٌ وميله خفيٌّ، قال أصحابنا: وإنّما نقبل قوله في الميل بعد بلوغه وعقله كسائر أخباره؛ ولأنّ الميل إنّما يظهر بعد البلوغ.

هذا هو المذهب الصّحيح المشهور، وحكى الرّافعيّ وغيره

وجهًا أنّه يقبل قول الصّبيّ المميّز في هذا كالتّخيير بين الأبوين في الحضانة، وهذا ليس بشيء؛ لأنّ تخييره بين الأبوين تخيير شهوة للرّفق به ولا يلزمه الدّوام عليه ولا يتعلّق به أحكامٌ، بخلاف قول الخنثى فإنّه إخبارٌ.

فيشترط أن يكون ممّن يقبل خبره وليس موضوعًا للرّفق؛ ولأنّه يتعلّق به حقوقٌ كثيرةٌ في النّفس والمال والعبادات له وعليه وهو أيضًا لازمٌ لا يجوز الرّجوع عنه.

وفرّع أصحابنا على إخباره فروعًا: أحدها: أنّه إذا بلغ وفقدت العلامات، ووجد الميل لزمه أن يخبر به ليحكم به ويعمل عليه فإن أخّره أثم وفسق. كذا قاله البغويّ وغيره.

(الثّاني): أنّ الإخبار إنّما هو بما نجده من الميل الجبلّيّ، ولا يجوز الإخبار بلا ميلٍ بلا خلافٍ.

(الثّالث): إذا أخبر بميله إلى أحدهما عمل به ولا يقبل رجوعه عنه، بل يلزمه الدّوام عليه فلو كذّبه الحسّ بأن يخبر أنّه رجلٌ ثمّ يلد بطل قوله ويحكم بأنّه امرأةٌ، وكذا لو ظهر حملٌ وتبيّناه، كما لو حكمنا بأنّه رجلٌ بشيءٍ من العلامات ثمّ ظهر حملٌ فإنّا نبطل ذلك ونحكم بأنّه امرأةٌ، وأمّا قول الغزاليّ في الوسيط: «فإذا أخبر لا يقبل رجوعه إلاّ أن يكذّبه الحسّ بأن يقول: أنا رجلٌ ثمّ يلد» فهذه العبارة ممّا أنكر عليه؛ لأنّه استثنى من قبول رجوعه ما إذا ولد، فأوهم أنّه يشترط في الحكم بأنوثته رجوعه إليها، وذلك غير معتبرٍ بلا خلافٍ بل بمجرّد العلم بالحمل يحكم بأنّه أنثى وإن لم يرض، وكلام الغزاليّ محمولٌ على هذا فكأنّه قال فلا يقبل رجوعه بل يجري عليه الأحكام إلاّ أن يكذّبه الحسّ، فالاستثناء راجعٌ إلى جريان الأحكام لا إلى قبول الرّجوع، وهذا الّذي ذكرناه - من منع قبول الرّجوع - هو فيما عليه، ويقبل رجوعه عمّا هو له قطعًا، وقد نبّه عليه إمام الحرمين، وأهمله الغزاليّ والرّافعيّ وغيرهما.

(الرّابع): إذا أخبر حكم بقوله في جميع الأحكام، سواءٌ ما له وما عليه، قال إمام الحرمين: لأنّ ابن عشر سنين، لو قال: بلغت صدّقناه، لأنّ الإنسان أعرف بما جبل عليه.

قال البغويّ وغيره: حتّى لو مات للخنثى قريبٌ فأخبر بالذّكورة - وإرثه بها يزيد - قبل قوله وحكم له بمقتضاه، ولو قطع طرفه فأخبر بالذّكورة وجب له دية رجلٍ.

وقال إمام الحرمين في كتاب الجنايات: «لو أقرّ الخنثى بعد الجناية على ذكره بأنّه رجلٌ فظاهر المذهب أنّه لا يقبل إقراره لإيجاب القصاص» قال: «ومن أصحابنا من قال: يقبل، وهذا مزيّفٌ لا أصل له والوجه القطع بأنّ قوله غير مقبولٍ - بعد الجناية - إذا كان يتضمّن ثبوت حقٍّ لولاه لم يثبت، مالاً كان أو قصاصًا لأنّه متّهمٌ» وهذا الّذي ذكره الإمام ظاهرٌ، والخلاف في إقراره بعد الجناية، أمّا قبله فمقبولٌ في كلّ شيءٍ بلا خلافٍ.

(الخامس): قد سبق أنّه إنّما يرجع إلى قوله إذا عجزنا عن العلامات فلو حكمنا بقوله ثمّ وجد بعض العلامات، فالّذي يقتضيه كلام الأصحاب أنّه لا يبطل قوله بذلك؛ لأنّهم قالوا: لا يرجع عنه إلاّ أن يكذّبه الحسّ؛ لأنّه حكمٌ لدليلٍ، فلا يترك بظنٍّ مثله، بل لا بدّ من دليلٍ قاطعٍ، وذكر الرّافعيّ فيه احتمالين لنفسه:

(أَحَدُهُمَا): هذا.

(وَالثّانِي): يحتمل أن يحكم بالعلامة كما لو تداعى اثنان طفلاً، وليس هناك قائفٌ، فانتسب بعد بلوغه إلى أحدهما، ثمّ وجدنا قائفًا، فإنّا نقدّم القائف على إخباره والله أعلم.

(الفَصْلُ الثّانِي): في أحكام الخنثى المشكل على ترتيب المهذّب مختصرةٌ جدًّا فإذا لم يتبيّن الخنثى بعلامةٍ ولا إخباره بقي على إشكاله، وحيث قالوا: خنثى فمرادهم المشكل وقد يطلقونه - نادرًا - على الّذي زال إشكاله لقرينةٍ يعلم بها، كقوله في التّنبيه في باب الخيار في النّكاح: «وإن وجد أحد الزّوجين الآخر خنثى ففي ثبوت الخيار قولان، وهذه نبذةٌ من أحكامه» إذا توضّأ الخنثى المشكل أو اغتسل أو تيمّم لعجزه عن الماء بسبب إيلاجٍ وملامسةٍ فإن كان في موضعٍ حكمنا بانتقاض طهارته صار الماء والتّراب مستعملاً.

وكلّ موضعٍ لم يحكم بانتقاضها للاحتمال ففي مصيره مستعملاً الوجهان في المستعمل في نقل الطّهارة ذكره القاضي أبو الفتوح.

وفي ختانه وجهان سبقا في باب السّواك، الأصحّ: لا يختن، وحكم لحيته الكثيفة كلحية المرأة في الوضوء لا في استحباب حلقها وقد سبق بيانه في الوضوء، ولو خرج شيءٌ من فرجيه انتقض وضوءه فإن خرج من أحدهما، ففيه ثلاث طرقٍ سبقت في أوّل هذا الباب، ولو لمس رجلاً أو امرأةً أو لمسه أحدهما، لم يوجب الوضوء على أحدٍ منهم، وإن مسّ ذكر نفسه أو فرجه أو فرج خنثى آخر، أو ذكره لم ينتقض، وكذا لو مسّ فرجه رجلٌ، أو ذكره امرأةٌ - وقد سبق بيانه ولو مسّ إنسانٌ ذكرًا مقطوعًا.

وشكّ هل هو ذكر خنثى؟ أو ذكر رجلٍ قال القاضي أبو الفتوح في كتابه كتاب الخناثى: يحتمل أن لا ينتقض، قطعًا للشّكّ،

قال: والأصحّ أنّه على الوجهين في ذكر الرّجل المقطوع لندوره، ولا يجزيه الاستنجاء بالحجر في قبليه على الأصحّ، وقيل وجهان.

ولو أولج في فرجٍ أو أولج رجلٌ في قبله لم يتعلّق به حكم الوطء فلو أولج في امرأةٍ وأولج في قبله رجلٌ، وجب الغسل على الخنثى ويبطل صومه وحجّه؛ لأنّه إمّا رجلٌ أولج، وإمّا امرأةٌ وطئت، ولا كفّارة عليه في الصّوم إن قلنا: لا يجب على المرأة، لاحتمال أنّه المرأة ويستحبّ له إخراجها.

قال البغويّ: وكلّ موضعٍ لا نوجب الغسل على الخنثى لا نبطل صومه ولا حجّه ولا نوجب على المرأة الّتي أولج فيها عدّةً، ولا مهر لها ولو أولج ذكره في دبر رجلٍ ونزعه لزمهما الوضوء؛ لأنّه إن كان رجلاً لزمهما الغسل وإن كان امرأةً فقد لمست رجلاً وخرج من دبر الرّجل شيءٌ، فغسل أعضاء الوضوء واجبٌ، والزّيادة مشكوكٌ فيها والتّرتيب في الوضوء واجبٌ لتصحّ طهارته، وقيل: لا يجب وهو غلطٌ وسنوضّحه في بابه إن شاء اللّه تعالى.

ولو أنّ خنثيين أولج كلّ واحدٍ في فرج صاحبه، فلا شيء على واحدٍ منهما، لاحتمال زيادة الفرجين، ولو أولج كلّ واحدٍ في دبر صاحبه، لزمهما الوضوء بالإخراج، ولا غسل لاحتمال أنّهما امرأتان، ولو أولج أحدهما في فرج صاحبه، والآخر في دبر الأوّل لزمهما الوضوء بالنّزع لاحتمال أنّهما امرأتان ولا غسل.

وإذا أمنى الخنثى من فرجيه لزمه الغسل، ومن أحدهما قيل: يجب، وقيل: وجهان.

قال البغويّ: ولو أمنى من الذّكر وحاض من الفرج وحكمنا ببلوغه وإشكاله لم يجز له ترك الصّلاة والصّوم لذلك الدّم، لجواز أنّه رجلٌ، ولا يمسّ المصحف ولا يقرأ في غير الصّلاة، فإذا انقطع الدّم اغتسل لجواز كونه امرأةً، ولو أمنى من الذّكر اغتسل ولا يمسّ المصحف ولا يقرأ حتّى يغتسل، هكذا نقل البغويّ هذه المسائل عن ابن سريجٍ، ثمّ قال: والقياس أنّه لا يجب الغسل بانقطاع الدّم ولا يمنع المصحف والقرآن كما لا يترك الصّلاة لذلك الدّم، فإن أمنى معه وجب، كما لا يجب الوضوء بمسّ أحد فرجيه، ويجب لهما جميعًا قال: وما ذكره ابن سريجٍ احتياطٌ.

(قلت): وقطع القاضي أبو الفتوح بأنّه لا يجب الغسل بخروج الدّم من الفرجين وإن استمرّ يومًا وليلةً؛ لاحتمال أنّه رجلٌ، وهذا دم فسادٍ بخلاف المنيّ من الفرجين؛ لأنّه لا يكون فاسدًا، وبول الخنثى الّذي لم يأكل شيئًا كالأنثى فلا يكفي نضحه على المذهب.

وله حكم المرأة في الأذان والإقامة، ولو صلّى مكشوف الرّأس صحّت صلاته، هكذا أطلقه البغويّ وكثيرون وقال أبو الفتوح: يجب عليه ستر جميع عورة المرأة فإن كشف بعضها ممّا سوى عورة الرّجل أمرناه بستره، فإن لم يفعل، وصلّى كذلك لم تلزمه الإعادة للشّكّ، وذكر في وجوب الإعادة وجهين، ولا يجهر بالقراءة في الصّلاة كالمرأة ولا يجافي مرفقيه عن جنبيه في الرّكوع والسّجود كالمرأة.

وقال أبو الفتوح: لا نأمره بالمجافاة ولا بتركها؛ بل يفعل أيّهما شاء، والمختار ما قدّمناه، وإذا نابه شيءٌ في صلاته صفّق كالمرأة، ولا يؤمّ رجلاً ولا خنثى فإن أمّ نساءً وقف قدّامهنّ، ولا جمعة عليه بالاتّفاق لكن يستحبّ.

قال أبو الفتوح: فلو صلّى الظّهر، ثمّ بان رجلاً وأمكنه إدراك الجمعة لزمه السّعي إليها، فإن لم يفعل لزمه إعادة الظّهر وهذا تفريعٌ على الصّحيح أنّ الرّجل إذا صلّى الظّهر قبل فوات الجمعة لا يجزئه، قال: ولو صلّى بهم الجمعة أو خطب أو كمل به العدد لزمهم الإعادة، فإن لم يعيدوا حتّى بان رجلاً، قال: ففي سقوط الإعادة وجهان، الصّحيح: تجب الإعادة.

ويحرم عليه لبس الحرير؛ لأنّه أبيح للنّساء للتّزيّن للزّوج وإذا مات فإن كان له - قريبٌ من المحارم - غسّله وإلاّ فأوجهٌ أصحّها - عند الخراسانيّين - يغسّله الأجانب من الرّجال والنّساء للضّرورة واستصحابًا لما كان في الصّغر.

(والثّاني): يغسّله أوثق من هناك من الرّجال، أو النّساء من فوق ثوبٍ، قاله الماورديّ.

(والثّالث): يشتري له جاريةً من ماله، وإلاّ فمن بيت المال تغسّله، ثمّ تباع وهذا ضعيفٌ بالاتّفاق.

(والرّابع): هو كرجلٍ أو امرأةٍ لم يحضرهما إلاّ أجنبيّةٌ أو أجنبيٌّ وفيه وجهان.

(أحدهما): ييمّم.

(وَالثّانِي): يغسّل من فوق ثوبٍ.

وهذا الرّابع اختاره ابن الصّبّاغ والمتولّي والشّاشيّ وغيرهم، ويستحبّ تكفينه في خمسة أثوابٍ كالمرأة وإذا مات محرمًا، قال البغويّ: لا يخمّر رأسه ولا وجهه، وهذا إن أراد به أنّه يستحبّ فهو حسنٌ احتياطًا؛ لأنّه إن كان رجلاً وجب كشف رأسه، وإن كان امرأةً وجب كشف الوجه، فالاحتياط كشفهما، وإن أراد وجوب ذلك فهو مشكلٌ، وينبغي أن يكفي كشف أحدهما.

ويقف الإمام في الصّلاة عليه عند عجيزته كالمرأة، ولو حضر

جنائز قدّم الإمام الرّجل ثمّ الصّبيّ ثمّ الخنثى ثمّ المرأة، ولو صلّى الخنثى على الميّت فله حكم المرأة، ولا يسقط به الفرض على أصحّ الوجهين.

ويتولّى حمل الميّت ودفنه الرّجال، فإن فُقِدوا فالخناثى ثمّ النّساء، وحيث أوجبنا في الزّكاة أنثى لم تجزئ الخنثى، وحيث أوجبنا الذّكر أجزأ الخنثى على الصّحيح، وفيه وجهٌ لقبح صورته ويعدّ ناقصًا.

ولا يباح له حليّ النّساء، وكذا لا يباح له أيضًا حليّ الرّجال للشّكّ في إباحته.

ذكره القاضي أبو الفتوح، ولو كان صائمًا فباشر بشهوةٍ فأمنى بأحد فرجيه أو رأى الدّم يومًا وليلةً لم يفطر، وإن اجتمعا أفطر وليس له الاعتكاف في مسجد بيته، وإن جوّزناه للمرأة، وفيه احتمالٌ لأبي الفتوح، قال: ولا يبطل اعتكافه بخروج الدّم من فرجه، ولا يخرج من المسجد إلاّ أن يخاف تلويثه، ولو أولج في دبره بطل اعتكافه، ولو أولج في قبله أو أولج هو في رجلٍ أو امرأةٍ أو خنثى ففي بطلان اعتكافه قولان، كالمباشرة بغير جماعٍ.

قال أبو الفتوح: ولا يلزمه الحجّ إلاّ إذا كان له محرمٌ من الرّجال أو النّساء كأخيه وأخواته يخرجون معه، ولا أثر لنسوةٍ ثقاتٍ أجنبيّاتٍ فإنّه لا تجوز الخلوة بهنّ.

قال أصحابنا: وإذا أحرم فستر رأسه أو وجهه فلا فدية، فإن سترهما وجبت، وإن لبس المخيط وستر وجهه وجبت، وإن لبسه وستر رأسه فلا، لاحتمال أنّه امرأةٌ، ويستحبّ ترك المخيط فإن لبسه استحبّت الفدية ولا يرفع صوته بالتّلبية ولا يرمل ولا يضطبع ولا يحلق بل يقصّر ويمشي في كلّ المسعى، ولا يسعى كالمرأة، ويستحبّ له أن يطوف ويسعى ليلاً، كالمرأة؛ لأنّه أستر فإن طاف نهارًا طاف متباعدًا عن الرّجال والنّساء، وله حكم المرأة في الذّبح فالرّجل أولى منه.

قال البغويّ: ولو أولج البائع أو المشتري في زمن الخيار أو الرّاهن أو المرتهن في فرج الخنثى فليس له حكم الوطء في الفسخ والإجازة وغيره، قال: فإن اختار الأنوثة بعده تعلّق بالوطء السّابق الحكم، ولو اشترى خنثى قد وضح وبان رجلاً فوجده يبول بفرجيه فهو عيبٌ؛ لأنّ ذلك لاسترخاء المثانة، وإن كان يبول بفرج الرّجال فليس بعيبٍ، وإذا وكّل في قبول نكاحٍ أو طلاقٍ فلم أر فيه نقلاً، وينبغي أن يكون كالمرأة للشّكّ في أهليّته، فلو أولج فيه غاصبٌ قهرًا فلا مهر كما سبق، ولا يدخل في الوقف على البنين ولا على البنات، ويدخل في الوقف عليهما على الصّحيح وفيه وجهٌ، ويدخل في الوقف على الأولاد.

وليس لمن وهب لأولاده وفيهم خنثى أن يجعله كابنٍ فلا يفضّل الابن عليه وجهًا واحدًا، وإن كان يفضّل الابن على البنت على وجهٍ ضعيفٍ، ولو أوصى بعتق أحد رقيقيه دخل فيه الخنثى على الصّحيح، وفيه وجهٌ ويورث - اليقين هو ومن معه - ويوقف ما يشكّ فيه.

ولو قال له سيّده: إن كنت ذكرًا فأنت حرٌّ: قال البغويّ: إن اختار الذّكورة أو الأنوثة فلا، وإن مات قبل الاختيار فكسبه لسيّده؛ لأنّ الأصل رقّه، وقيل: يقرع فإن خرج سهم الحرّيّة فهو موروثٌ، وإن خرج سهم الرّقّ فهو لسيّده، ويحرم على الرّجال والنّساء النّظر إليه إذا كان في سنٍّ يحرم النّظر فيه إلى الواضح، ولا تثبت له ولاية النّكاح ولا ينعقد بشهادته ولا بعبارته، ولو ثار له لبنٌ لم تثبت به أنوثته على المذهب، فلو رضع منه صغيرٌ يوقف في التّحريم، فإن بان أنثى حرّم لبنه وإلاّ فلا، وأمّا حضانته وكفالته بعد البلوغ فلم أر فيه نقلاً، وينبغي أن يكون كالبنت البكر حتّى يجيء في جواز استقلاله وانفراده عن الأبوين إذا شاء وجهان.

وديته دية امرأةٍ، فإن ادّعى وارثه أنّه كان رجلاً صدّق الجاني بيمينه ولا يتحمّل الدّية مع العاقلة. ولا يقتل في القتال إذا كان حربيًّا إلاّ إذا قاتل كالمرأة، وإذا أسرناه لم يقتل إلاّ إذا اختار الذّكورة، ولا يسهم له في الغنيمة ويرضخ له كالمرأة.

ولا تؤخذ منه جزيةٌ فإن اختار الذّكورة بعد مضيّ سنةٍ أخذت منه جزية ما مضى ولا يكون إمامًا ولا قاضيًا، ولا يثبت بشهادته إلاّ ما يثبت بامرأةٍ، وشهادة خنثيين كرجلٍ، فهذه أطرافٌ من مسائل الخنثى نقّحتها ولخّصتها مختصرةً وستأتي إن شاء اللّه تعالى مبسوطةً بأدلّتها وفروعها في مواطنها، وقلّ أن تراها في غير هذا الموضع هكذا واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَا سِوَى هَـٰذِهِ الأَشْيَاءِ الخَمْسَةِ لا يَنْقُضُ الوُضُوءَ، كَدَمِ الفَصْدِ وَالحِجَامَةِ وَالقَيْءِ لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ احْتَجَمَ وَصَلَّى، وَلَمْ يَتَوَضَّأْ، وَلَمْ يَزِدْ عَلَى غَسْلِ مَحَاجِمِهِ»).

(الشَّرْحُ): أمّا حديث أنسٍ هذا فرواه الدّارقطنيّ [١/ ١٥١] والبيهقيّ [١/ ١٤١] وغيرهما وضعّفوه ويغني عنه ما سنذكره إن شاء اللّه تعالى.

ومذهبنا أنّه لا ينتقض الوضوء بخروج شيءٍ من غير السّبيلين، كدم الفصد والحجامة والقيء والرّعاف سواءٌ قلّ ذلك

أو كثر.

وبهذا قال ابن عمر وابن عبّاسٍ وابن أبي أوفى وجابرٌ وأبو هريرة وعائشة وابن المسيّب وسالم بن عبد الله بن عمر والقاسم بن محمّدٍ وطاوسٌ وعطاءٌ ومكحولٌ وربيعة ومالكٌ وأبو ثور وداود.

قال البغويّ: وهو قول أكثر الصّحابة والتّابعين.

وقالت طائفةٌ: يجب الوضوء بكلّ ذلك، وهو مذهب أبي حنيفة والثّوريّ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق.

قال الخطّابيّ: وهو قول أكثر الفقهاء، وحكاه غيره عن عمر بن الخطّاب وعليٍّ رضي الله عنهما وعن عطاءٍ وابن سيرين وابن أبي ليلى وزفر.

ثمّ اختلف هؤلاء في الفرق بين القليل والكثير، واحتجّوا بما روي عن معدان بن طلحة عن أبي الدّرداء: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَاءَ فَأَفْطَرَ» قال معدان: فلقيت ثوبان فذكرت ذلك له، فقال: أنا صببت له وضوءه؟

وعن إسماعيل بن عيّاشٍ عن ابن جريجٍ عن ابن أبي مليكة عن عائشة عن النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا قَاءَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ أَوْ قَلَسَ أَوْ رَعَفَ فَلْيَتَوَضَّأْ، ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَى مَا مَضَى مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ» وبما روي أنّه ﷺ قال للمستحاضة: «إنّما ذلك عرقٌ وليس بالحيضة، فتوضّئي لكلّ صلاةٍ» فعلّل وجوب الوضوء بأنّه دم عرقٍ وكلّ الدّماء كذلك، وعن يزيد بن خالدٍ عن يزيد بن محمّدٍ عن عمر بن عبد العزيز عن تميمٍ الدّاريّ عن النّبيّ ﷺ: «الوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ».

وعن سلمان قال: «رَآنِي النَّبِيُّ ﷺ وَقَدْ سَالَ مِنْ أَنْفِي دَمٌ فَقَالَ: أَحْدِثْ لِذَلِكَ وُضُوءًا».

وعن ابن عبّاسٍ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا رَعَفَ فِي صَلَاتِهِ تَوَضَّأَ، ثُمَّ بَنَى عَلَى مَا بَقِيَ مِنْ صَلَاتِهِ»، ولأنّه نجسٌ خرج إلى محلٍّ يلحقه حكم التّطهير فنقض كالبول.

واحتجّ أصحابنا بحديث أنسٍ المذكور في الكتاب لكنّه ضعيفٌ كما سبق، وأجود منه حديث جابرٍ: «أَنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَرَسَا المُسْلِمِينَ لَيْلَةً فِي غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ، فَقَامَ أَحَدُهُمَا يُصَلِّي، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الكُفَّارِ فَرَمَاهُ بِسَهْمٍ فَوَضَعَهُ فِيهِ، فَنَزَعَهُ ثُمَّ رَمَاهُ بِآخَرَ، ثُمَّ [بثالث ثم] رَكَعَ وَسَجَدَ وَدِمَاؤُهُ تَجْرِي» رواه أبو داود في سننه [١٩٨] بإسنادٍ حسنٍ.

واحتجّ به أبو داود، وموضع الدّلالة أنّه خرج دماءٌ كثيرةٌ واستمرّ في الصّلاة، ولو نقض الدّم لما جاز بعده الرّكوع والسّجود وإتمام الصّلاة.

وعلم النّبيّ ﷺ ذلك ولم ينكره وهذا محمولٌ على أنّ تلك الدّماء لم يكن يمسّ ثيابه منها إلاّ قليلٌ يعفى عن مثله. هكذا قاله أصحابنا ولا بدّ منه وأنكر الخطّابيّ على من يستدلّ بهذا الحديث مع سيلان الدّماء على ثيابه وبدنه ويجاب عنه بما ذكرنا.

واحتجّوا أيضًا بما رواه البيهقيّ عن ابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ وابن عمر رضي الله عنهم في ترك الوضوء من ذلك، ولأنّ ما لا يبطل قليله لا يبطل كثيره كالجشاء وهذا قياس الشّافعيّ. وأحسن ما أعتقده في المسألة أنّ الأصل أن لا نقض حتّى يثبت بالشّرع ولم يثبت، والقياس ممتنعٌ في هذا الباب؛ لأنّ علّة النّقض غير معقولةٍ.

وأمّا الجواب عن احتجاجهم بحديث أبي الدّرداء فمن أوجهٍ أحسنها أنّه ضعيفٌ مضطربٌ، قاله البيهقيّ [١/ ١٤٤] وغيره من الحفّاظ.

(والثّاني): لو صحّ لحمل على ما تغسل به النّجاسة، وهذا جواب البيهقيّ وغيره.

(والثّالث): أنّه يحتمل الوضوء لا بسبب القيء فليس فيه أنّه توضّأ من القيء.

والجواب عن حديث ابن جريجٍ من أوجهٍ أحسنها أنّه ضعيفٌ باتّفاق الحفّاظ، وضعفه من وجهين:

(أحدهما): أنّ رواية إسماعيل بن عيّاشٍ عن ابن جريجٍ، وابن جريجٍ حجازيٌّ، ورواية إسماعيل عن أهل الحجاز ضعيفةٌ عند أهل الحديث.

(والثّاني): أنّه مرسلٌ، قال الحفّاظ: المحفوظ في هذا أنّه عن ابن جريجٍ عن أبيه عن النّبيّ ﷺ، ممّن قال ذلك الشّافعيّ وأحمد بن حنبلٍ ومحمّد بن يحيى الذّهليّ وعبد الرّحمن بن أبي حاتمٍ عن أبيه وأبو زرعة وأبو أحمد ابن عديٍّ والدّارقطنيّ [١/ ١٥٨] والبيهقيّ [١/ ١٤٤] وغيرهم، وقد بيّن الدّارقطنيّ والبيهقيّ ذلك أحسن بيانٍ.

(والجواب الثّاني): لو صحّ لحمل على غسل النّجاسة كما سبق، وبه أجاب الشّافعيّ والأصحاب وغيرهم، والثّالث: أنّه محمولٌ على الاستحباب.

والجواب عن حديث المستحاضة من وجهين:

(أحدهما): أنّه ضعيفٌ غير معروفٍ، وحديث المستحاضة مشهورٌ في الصّحيحين بغير هذه الزّيادة، وهي ذكر الوضوء فهي زيادةٌ باطلةٌ.

(والثّاني): لو صحّ لكان معناه إعلامها أنّ هذا الدّم ليس

حيضًا بل هو موجبٌ للوضوء؛ لخروجه من محلّ الحدث ولم يرد أنّ خروج الدّم - من حيث كان - يوجب الوضوء، ومن العجب تمسّكهم بهذا الحديث الضّعيف الّذي لو صحّ لم يكن فيه دلالةٌ، وقد قال إمام الحرمين في الأساليب: إنّ هذا الحديث ممّا يعتمدونه وهذا أشدّ تعجّبًا.

وأمّا حديث تميم الدّاريّ، فجوابه من أوجهٍ أحدها: أنّه ضعيفٌ وضعفه من وجهين:

(أحدهما): أنّ يزيد ويزيد الرّاويين مجهولان والثّاني: أنّه مرسلٌ أو منقطعٌ، فإنّ عمر بن عبد العزيز لم يسمع تميمًا.

الجواب الثّاني والثّالث: لو صحّ حمل على غسل النّجاسة أو الاستحباب، والجواب عن حديثي سلمان وابن عبّاسٍ من الأوجه الثّلاثة، وأمّا قياسهم فردّه أصحابنا وقالوا: الحدث المجمع عليه غير معقول المعنى ولا يصحّ القياس؛ لعدم معرفة العلّة. قال أبو بكر بن المنذر: لا وضوء في شيءٍ من ذلك لأنّي لا أعلم - مع من أوجب الوضوء فيه - حجّةً.

هذا كلام ابن المنذر الّذي لا شكّ في إتقانه وتحقيقه وكثرة اطّلاعه على السّنّة ومعرفته بالدّلائل الصّحيحة وعدم تعصّبه والله أعلم.

وأمّا قول المصنّف: لا ينقض الوضوء بشيءٍ سوى هذه الخمسة فهو كقوله في أوّل الباب الّذي ينقضه خمسةٌ، وقد قدّمنا في أوّل الباب أنّه ترك ثلاثةً: انقطاع الحدث الدّائم، ونزع الخفّ، والرّدّة على خلافٍ فيهما.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَكَذَلِكَ أَكْلُ شَيْءٍ مِنَ اللَّحْمِ لا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ، وَحَكَى ابْنُ الْقَاصِّ قَوْلاً آخَرَ: أَنَّ أَكْلَ لَحْمِ الْجَزُورِ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ، وَلَيْسَ بِمَشْهُورٍ، وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ لا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ: مَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ آخِرُ الأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَرْكَ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتْ النَّارُ» وَلأَنَّهُ إذَا لَمْ يَنْتَقِضْ الْوُضُوءُ بِأَكْلِ لَحْمِ الْخِنْزِيرِ - وَهُوَ حَرَامٌ - فَلأَنْ لَمْ يَنْتَقِضْ بِغَيْرِهِ أَوْلَى).

(الشَّرْحُ): حديث جابرٍ صحيحٌ، رواه أبو داود [١٩٢] والنّسائيّ [١٨٥] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ.

ومذهبنا: أنّه لا ينتقض الوضوء بشيءٍ من المأكولات، سواءٌ ما مسّته النّار وغيره غير لحم الجزور وفي لحم الجزور، بفتح الجيم وهو لحم الإبل قولان، الجديد المشهور لا ينتقض، وهو الصّحيح عند الأصحاب، والقديم أنّه ينتقض، وهو ضعيفٌ عند الأصحاب ولكنّه هو القويّ أو الصّحيح من حيث الدّليل وهو الّذي أعتقد رجحانه.

وقد أشار البيهقيّ إلى ترجيحه واختياره والذّبّ عنه، وسنرى دليله إن شاء الله تعالى. وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

(أَحَدُهَا): لا يجب الوضوء بأكل شيءٍ سواءٌ ما مسّته النّار ولحم الإبل وغير ذلك، وبه قال جمهور العلماء وهو محكيٌّ عن أبي بكرٍ الصّدّيق وعمر وعثمان وعليٍّ وابن مسعودٍ وأبيّ بن كعبٍ وأبي طلحة وأبي الدّرداء وابن عبّاسٍ وعامر بن ربيعة وأبي أمامة رضي الله عنهم وبه قال جمهور التّابعين ومالكٌ وأبو حنيفة، وقالت طائفةٌ: يجب ممّا مسّته النّار، وهو قول عمر بن عبد العزيز والحسن والزّهريّ وأبي قلابة وأبي مجلزٍ وحكاه ابن المنذر عن جماعةٍ من الصّحابة ابن عمر وأبي طلحة وأبي موسى وزيد بن ثابتٍ وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم.

وقالت طائفةٌ: يجب من أكل لحم الجزور خاصّةً، وهو قول أحمد بن حنبلٍ وإسحاق بن راهويه ويحيى بن يحيى، وحكاه الماورديّ عن جماعةٍ من الصّحابة: زيد بن ثابتٍ وابن عمر وأبي موسى وأبي طلحة وأبي هريرة وعائشة، وحكاه ابن المنذر عن جابر بن سمرة الصّحابيّ ومحمّد بن إسحاق وأبي ثورٍ وأبي خيثمة، واختاره من أصحابنا أبو بكر بن خزيمة وابن المنذر، وأشار إليه البيهقيّ كما سبق.

واحتجّ من أوجبه ممّا مسّت النّار بأحاديث صحيحةٍ منها حديث زيد بن ثابتٍ وأبي هريرة وعائشة عن النّبيّ ﷺ: «تَوَضَّئُوا مِمَّا مَسَّتْ النَّارُ» رواها كلّها مسلمٌ في صحيحه [٣٥١]، وفي المسألة عن أبي طلحة وأبي موسى وأبي سعيدٍ وأمّ حبيبة وأمّ سلمة وغيرهم عن النّبيّ ﷺ.

واحتجّ أصحابنا بالأحاديث الصّحيحة، منها حديث ابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ» رواه البخاريّ [٢٠٤] ومسلمٌ [٣٥٤].

وعن عمرو بن أميّة الضّمريّ قال: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَحْتَزُّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ يَأْكُلُ مِنْهَا ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ» رواه البخاريّ [٢٧٦٥] ومسلمٌ [٣٥٥] من طرق، وعن ميمونة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَكَلَ عِنْدَهَا كَتِفًا ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ» رواه مسلمٌ [٣٥٦].

وعن أبي رافعٍ قال: «أَشْهَدُ لَكُنْتُ أَشْوِي لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَطْنَ الشَّاةِ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ» رواه مسلمٌ [٣٥٧]، وعن جابرٍ وعائشة وأمّ سلمة مثله عن النّبيّ ﷺ.

قال البيهقيّ وغيره: وفي الباب عن عثمان وابن مسعودٍ وسويد بن النّعمان ومحمّد بن مسلمة وعبد اللّه بن عمرو بن العاص والمغيرة وأبي هريرة وعبد اللّه بن الحارث ورافع بن خديجٍ وغيرهم.

واحتجّ الأصحاب أيضًا بحديث جابرٍ المذكور في الكتاب، واعترض عليه جماعةٌ ممّن نفى القول بإيجاب الوضوء، فقالوا: لا دلالة فيه؛ لأنّه مختصرٌ من حديثٍ طويلٍ رواه أبو داود [١٩١] وغيره عن جابرٍ، قال: «ذَهَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ إِلَى امْرَأَةٍ مِنَ الأَنْصَارِ، فَقَرَّبَتْ شَاةً مَصْلِيَّةً أَيْ: مَشْوِيَّةً، فَأَكَلَ وَأَكَلْنَا فَحَانَتْ الظُّهْرُ، فَتَوَضَّأَ ثُمَّ صَلَّى، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى فَضْلِ طَعَامِهِ فَأَكَلَ، ثُمَّ حَانَتْ صَلَاةُ العَصْرِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ» قالوا: فقوله: «آخر الأمرين» يريد هذه القضيّة، وأنّ الصّلاة الثّانية هي آخر الأمرين يعني: آخر الأمرين من الصّلاتين لا مطلقًا، وممّن قال هذا التّأويل أبو داود السّجستانيّ قالوا: والأحاديث الواردة بالأمر بالوضوء متأخّرةٌ على حديث جابرٍ وناسخةٌ له، وممّن قال هذا الزّهريّ وغيره فعندهم أنّ أحاديث ترك الوضوء منسوخةٌ بأحاديث الأمر به، وهذا الّذي قالوه ليس كما زعموه، فأمّا تأويلهم حديث جابرٍ فهو خلاف الظّاهر بغير دليلٍ فلا يقبل وهذه الرّواية المذكورة لا تخالف كونه آخر الأمرين، فلعلّ هذه القضيّة هي آخر الأمر، واستمرّ العمل بعدها على ترك الوضوء، ويجوز أيضًا أن يكون ترك الوضوء قبلها، فإنّه ليس فيها أنّ الوضوء كان لسبب الأكل، وأمّا دعواهم نسخ أحاديث ترك الوضوء فهي دعوى بلا دليلٍ فلا تقبل وروى البيهقيّ عن الإمام الحافظ عثمان بن سعيدٍ الدّارميّ شيخ مسلمٍ قال: اختلف في الأوّل والآخر من هذه الأحاديث، فلم يقف على النّاسخ منها ببيانٍ يحكم به فأخذنا بإجماع الخلفاء الرّاشدين والأعلام من الصّحابة رضي الله عنهم في الرّخصة في ترك الوضوء مع أحاديث الرّخصة.

والجواب عن أحاديثهم أنّها منسوخةٌ، هكذا أجاب الشّافعيّ وأصحابه وغيرهم من العلماء، ومنهم من حمل الوضوء فيها على المضمضة وهو ضعيفٌ.

واحتجّ القائلون بوجوب الوضوء بأكل لحم الجزور بحديث جابر بن سمرة: «أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الغَنَمِ؟ قَالَ: إِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّأْ، وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَتَوَضَّأْ، قَالَ: أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الإِبِلِ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَتَوَضَّأْ مِنْ لُحُومِ الإِبِلِ» رواه مسلم [٣٦٠] من طرقٍ.

وعن البراء: «سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ الوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الإِبِلِ فَأَمَرَ بِهِ» [د: (١٨٤)، ت: (٧٦)، هـ: (٤٩٤)].

قال أحمد بن حنبلٍ وإسحاق بن راهويه صحّ عن النّبيّ ﷺ في هذا حديثان حديث جابرٍ والبراء.

وقال إمام الأئمّة محمّد بن إسحاق بن خزيمة: لم نر خلافًا بين علماء الحديث في صحّة هذا الحديث، وانتصر البيهقيّ لهذا المذهب، فقال بعد أن ذكر ما ذكرناه: وأمّا ما روي عن عليٍّ وابن عبّاسٍ رضي الله عنهم: «الوُضُوءُ مِمَّا خَرَجَ، وَلَيْسَ مِمَّا دَخَلَ» فمرادهما ترك الوضوء ممّا مسّت النّار.

قال: وأمّا ما روي عن أبي جعفرٍ عن ابن مسعودٍ «أنّه أتي بقصعةٍ من لحم الجزور من الكبد والسّنام، فأكل ولم يتوضّأ» فهو منقطعٌ وموقوفٌ قال وبمثل هذا لا يترك ما ثبت عن رسول اللّه ﷺ.

واحتجّ أصحابنا بأشياء ضعيفةٍ في مقابلة هذين الحديثين فتركتها لضعفها، والمعتمد للمذهب حديث جابرٍ المذكور: «كان آخر الأمرين» ولكن لا يردّ عليهم؛ لأنّهم يقولون ينتقض بأكله نيئًا وأصحابنا يقولون: هو محمولٌ أكله مطبوخًا؛ لأنّه الغالب المعهود وأجاب الأصحاب عن حديث جابر بن سمرة والبراء بجوابين:

(أحدهما): أنّ النّسخ بحديث جابرٍ كان آخر الأمرين.

(والثّاني): حمل الوضوء على غسل اليد والمضمضة.

قالوا: وخصّت الإبل بذلك لزيادة سهوكة لحمها، وقد نهى أن يبيت وفي يده أو فمه دسمٌ خوفًا من عقربٍ ونحوها، وهذان الجوابان اللّذان أجاب بهما أصحابنا ضعيفان.

أمّا حمل الوضوء على اللّغويّ فضعيفٌ؛ لأنّ الحمل على الوضوء الشّرعيّ مقدّمٌ على اللّغويّ كما هو معروفٌ في كتب الأصول، وأمّا النّسخ فضعيفٌ أو باطلٌ؛ لأنّ حديث ترك الوضوء ممّا مسّت النّار عامٌّ، وحديث الوضوء من لحم الإبل خاصٌّ، والخاصّ يقدّم على العامّ، سواءٌ وقع قبله أو بعده وأقرب ما يستروح إليه قول الخلفاء الرّاشدين وجماهير الصّحابة واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): لا فرق عند أحمد بين أكل لحم الإبل مطبوخًا ونيئًا ومشويًّا ففي كلّه الوضوء، وكذا قولنا القديم، ولأحمد روايةٌ أنّه يجب الوضوء من شرب لبن الإبل ولا أعلم أحدًا وافقه عليها، ومذهبنا ومذهب العلماء كافّةً لا وضوء من لبنها.

واحتجّ أصحاب أحمد بحديثٍ عن أسيد بن حضيرٍ - بضمّ أوّلهما والحاء مهملةٌ والضّاد معجمةٌ - رضي الله عنه أنّ النّبيّ

ﷺ قال: «لا تَوَضَّئُوا مِنْ أَلْبَانِ الغَنَمِ وَتَوَضَّئُوا مِنْ أَلْبَانِ الإِبِلِ» رواه ابن ماجه [٤٩٦] بإسنادٍ ضعيفٍ فلا حجّة فيه ودليلنا أنّ الأصل الطّهارة ولم يثبت ناقضٌ.

واختلف أصحاب أحمد في أكل كبد الجزور وطحاله وسنامه ودهنه ومرقه، وعندنا وعند الجمهور لا ينقض لما سبق في اللّبن، وأمّا قول الغزاليّ رحمه الله في الوسيط: لا وضوء ممّا مسّته النّار خلافًا لأحمد فما أنكروه عليه؛ لأنّ أحمد لا ينقض بما مسّت النّار، وإنّما ينقض بالجزور خاصّةً والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَكَذَلِكَ لا يَنْتَقِضُ الطُّهْرُ بِقَهْقَهَةِ المُصَلِّي لِمَا رُوِيَ عَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الضَّحِكُ يَنْقُضُ الصَّلاةَ وَلا يَنْقُضُ الوُضُوءَ»).

(الشَّرْحُ): حديث جابرٍ هذا روي مرفوعًا وموقوفًا على جابرٍ ورفعه ضعيفٌ قال البيهقيّ [١/ ١٤٤] وغيره: الصّحيح أنّه موقوفٌ على جابرٍ، وذكره البخاريّ في صحيحه [١٧٤] عن جابرٍ موقوفًا عليه، ذكره تعليقًا، والضّحك معروفٌ، وهو بفتح الضّاد وكسر الحاء، هذا أصله، ويجوز إسكان الحاء مع فتح الضّاد وكسرها، ويجوز كسرهما فهي أربعة أوجهٍ، واختلف العلماء في الضّحك في الصّلاة إن كان بقهقهةٍ، فمذهبنا ومذهب جمهور العلماء أنّه لا ينقض، وبه قال ابن مسعودٍ وجابرٌ وأبو موسى الأشعريّ، وهو قول جمهور التّابعين فمن بعدهم.

وروى البيهقيّ عن أبي الزّناد قال: أدركت من فقهائنا الّذين ينتهى إلى قولهم سعيد بن المسيّب وعروة بن الزّبير والقاسم بن محمّدٍ وأبا بكر ابن عبد الرّحمن، وخارجة بن زيد بن ثابتٍ، وعبد الله بن عبيد الله بن عتبة، وسليمان بن يسارٍ ومشيخةً جلّةً سواهم يقولون: الضّحك في الصّلاة ينقضها ولا ينقض الوضوء، قال البيهقيّ: وروينا نحوه عن عطاءٍ والشّعبيّ والزّهريّ، وحكاه أصحابنا عن مكحولٍ ومالكٍ وأحمد وإسحاق وأبي ثور وداود.

وقال الحسن البصريّ وإبراهيم النّخعيّ وسفيان الثّوريّ وأبو حنيفة: ينقض الوضوء.

وعن الأوزاعيّ روايتان، وأجمعوا أنّ الضّحك إذا لم يكن فيه قهقهةٌ لا يبطل الوضوء، وعلى أنّ القهقهة خارج الصّلاة لا تنقض الوضوء واحتجّ للقائلين بالنّقض في الصّلاة بما روي عن أبي العالية والحسن البصريّ ومعبدٍ الجهنيّ وإبراهيم النّخعيّ والزّهريّ: «أَنَّ رَجُلاً أَعْمَى جَاءَ وَالنَّبِيُّ ﷺ فِي الصَّلاةِ، فَتَرَدَّى بِمَاءٍ فِي بِئْرٍ؛ فَضَحِكَ طَوَائِفُ مِنَ الصَّحَابَةِ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ ضَحِكَ أَنْ يُعِيدَ الوُضُوءَ وَالصَّلاةَ».

وعن عمران بن الحصين عن النّبيّ ﷺ: «الضَّحِكُ فِي الصَّلاةِ قَرْقَرَةً تُبْطِلُ الصَّلاةَ وَالوُضُوءَ»، ولأنّها عبادةٌ يبطلها الحدث فأبطلها الضّحك كالصّلاة، واحتجّ أصحابنا بحديث جابرٍ المذكور في الكتاب وقد بيّنّاه، وبأنّ الضّحك لو كان ناقضًا لنقض في الصّلاة وغيرها كالحدث؛ لأنّها صلاةٌ شرعيّةٌ فلم ينقض الضّحك فيها الوضوء، كصلاة الجنازة فقد وافقوا عليها.

وذكر الأصحاب أقيسةً كثيرةً ومعاني، والمعتمد أنّ الطّهارة صحيحةٌ ونواقض الوضوء محصورةٌ، فمن ادّعى زيادةً فليثبتها، ولم يثبت في النّقض بالضّحك شيءٌ أصلاً.

وأمّا ما نقلوه عن أبي العالية ورفقته وعن عمران وغير ذلك ممّا رووه فكلّها ضعيفةٌ واهيةٌ باتّفاق أهل الحديث قالوا: ولم يصحّ في هذه المسألة حديثٌ وقد بيّن البيهقيّ وغيره وجوه ضعفها بيانًا شافيًا، فلا حاجة إلى الإطالة بتفصيله مع الاتّفاق على ضعفها.

وأمّا قياسهم فلا يصحّ؛ لأنّ الأحداث لا تثبت قياسًا؛ لأنّها غير معقولة العلّة كما سبق ولو صحّ لكان منتقضًا بغسل الجنابة فإنّه يبطله خروج المنيّ لا يبطله الضّحك في الصّلاة بالإجماع.

قال ابن المنذر بعد أن ذكر اختلاف العلماء فيه: وبقول من قال: لا وضوء نقول: لا؛ لأنّا لا نعلم لمن أوجب الوضوء حجّةً.

قال: والقذف في الصّلاة عند من خالفنا لا يوجب الوضوء، فالضّحك أولى والله أعلم.

(فَرْعٌ): قدّمنا في أوّل الباب أنّ الرّدّة لا تنقض الوضوء عندنا على الصّحيح، وبه قال جمهور العلماء.

وقال الأوزاعيّ وأحمد وأبو ثور وأبو داود: تنقض واحتجّوا بقوله - تعالى-: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ ودليلنا قوله ﷺ: «لا وُضُوءَ إِلاَّ مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ» وهو حديثٌ صحيحٌ سبق بيانه أوّل الباب.

والجواب عن الآية الكريمة أنّ المراد بالإحباط من مات على الرّدّة كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ رحمه الله تعالى (: وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَوَضَّأَ مِنَ الضَّحِكِ فِي الصَّلاةِ وَمِنَ الكَلامِ القَبِيحِ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنهما أَنَّهُ قَالَ: «لأَنْ أَتَوَضَّأَ مِنَ الكَلِمَةِ الخَبِيثَةِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَتَوَضَّأَ مِنَ الطَّعَامِ الطَّيِّبِ»، وَقَالَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «يَتَوَضَّأُ أَحَدُكُمْ مِنَ الطَّعَامِ الطَّيِّبِ وَلا يَتَوَضَّأُ

مِنَ الكَلِمَةِ العَوْرَاء». وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «الحَدَثُ حَدَثَانِ: حَدَثُ اللِّسَانِ وَحَدَثُ الفَرْجِ، وَأَشَدُّهُمَا حَدَثُ اللِّسَانِ».

(الشَّرْحُ): الأثر المذكور، عن ابن عبّاسٍ مشهورٌ، رواه البخاريّ في كتاب «الضّعفاء» [١/ ٣٦/ ت: ٩٢]، وأشار إلى تضعيفه، وقول عائشة: (الكَلِمَةِ العَوْرَاء) أي القبيحة، قال الهرويّ: قال ابن الأعرابيّ: تقول العرب للرّديء من الأمور والأخلاق: أعور والأنثى عوراء، ثمّ إنّ المصنّف حمل هذه الآثار على الوضوء الشّرعيّ الّذي هو غسل الأعضاء المعروفة، وكذا حملها ابن المنذر وجماعةٌ من أصحابنا، وقال ابن الصّبّاغ: الأشبه أنهمأرادوا غسل الفم، وكذا حملها المتولّي على غسل الفم، وحكى الشّاشيّ في المعتمد كلام ابن الصّبّاغ.

ثمّ قال: وهذا بعيدٌ؛ بل ظاهر كلام الشّافعيّ أنّه أراد الوضوء الشّرعيّ.

قال: والمعنى يدلّ عليه؛ لأنّ غسل الفم لا يؤثّر فيما جرى من الكلام وإنّما يؤثّر فيه الوضوء الشّرعيّ، والغرض منه تكفير الخطايا كما ثبت في الأحاديث فحصل أنّ الصّحيح أو الصّواب استحباب الوضوء الشّرعيّ من الكلام القبيح، كالغيبة والنّميمة والكذب والقذف وقول الزّور والفحش وأشباهها.

ولا خلاف في استحبابه إذا ضحك في الصّلاة ولا يجب شيءٌ من ذلك.

قال ابن المنذر في كتابيه (الأَشْرَافِ وَالإِجْمَاعِ) وابن الصّبّاغ: أجمع العلماء على أنّه لا يجب الوضوء من الكلام القبيح، كالغيبة والقذف وقول الزّور وغيرها، ونقل الرّويانيّ عن الشّيعة إيجاب الوضوء من ذلك. والشّيعة لا يعتدّ بخلافهم.

واحتجّ الشّافعيّ ثمّ ابن المنذر ثمّ البيهقيّ وأصحابنا في المسألة بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ قَالَ فِي حَلِفِهِ: بِاللاَّتِ وَالعُزَّى، فَلْيَقُلْ: لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ: تَعَالَ أُقَامِرْكَ فَلْيَتَصَدَّقْ» رواه البخاريّ [٤٥٧٩] ومسلمٌ [١٦٤٧].

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله وما أوجب الطّهارة فلا فرق فيه بين ما وجد منه بتعمّده واختياره، وما وجد بغير تعمّدٍ واختيارٍ، كالسّاهي والمكره على الحدث ومن سبقه الحدث ودليله الكتاب والسّنّة قال اللّه تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ والجنابة تكون باحتلامٍ وغيره، والاحتلام بغير قصدٍ.

واختيارٍ وأمر النّبيّ ﷺ في المذي بالوضوء، وهو يخرج بلا قصدٍ. وقد سبق في اللّمس والمسّ ساهيًا وجهٌ شاذٌّ ضعيفٌ أنّهما لا ينقضان.

(فَرْعٌ): قال أبو العبّاس بن القاصّ في التّلخيص: «لا يبطل شيءٌ من العبادات بعد انقضاء فعلها إلاّ الطّهارة إذا تمّت ثمّ أحدث فتبطل» قال القفّال في شرح التّلخيص: قال غير أبي العبّاس: لا نقول بطلت الطّهارة بل نقول: انتهت نهايتها.

فإن أطلقنا لفظ: «بطلت» فهو مجازٌ وذكر جماعةٌ غير القفّال أيضًا الخلاف، والأظهر قول من يقول: انتهت، ولا يقول: بطلت إلاّ مجازًا.

كما يقال إذا غربت الشّمس: انتهى الصّوم ولا يقال: بطل.

وإذا مضت مدّة الإجارة يقال: انتهت الإجارة لا بطلت، وقوله: «لا يبطل شيءٌ من العبادات بعد انقضائها» يستثنى منه الرّدّة المتّصلة بالموت فإنّها تحبط العبادات بالنّصّ والإجماع واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ تَيَقَّنَ الطَّهَارَةَ وَشَكَّ فِي الحَدَثِ بَنَى عَلَى يَقِينِ الطَّهَارَةِ؛ لأَنَّ الطَّهَارَةَ يَقِينٌ فَلا يُزَالُ ذَلِكَ بِالشَّكِّ. وَإِنْ تَيَقَّنَ الحَدَثَ وَشَكَّ فِي الطَّهَارَةِ بَنَى عَلَى يَقِينِ الحَدَثِ؛ لأَنَّ الحَدَثَ بِيَقِينٍ فَلا يُزَالُ بِالشَّكِّ، وَإِنْ تَيَقَّنَ الطَّهَارَةَ وَالحَدَثَ وَشَكَّ فِي السَّابِقِ مِنْهُمَا نَظَرْت فَإِنْ كَانَ قَبْلَهُمَا طَهَارَةٌ فَهُوَ الآنَ مُحْدِثٌ؛ لأَنَّهُ تَيَقَّنَ أَنَّ الطَّهَارَةَ قَبْلَهُمَا وَرَدَ عَلَيْهَا حَدَثٌ فَأَزَالَهَا، وَهُوَ يَشُكُّ هَلْ ارْتَفَعَ هَذَا الحَدَثُ بِطَهَارَةٍ بَعْدَهُ أَمْ لا؟ فَلا يُزَالُ يَقِينُ الحَدَثِ بِالشَّكِّ وَإِنْ كَانَ قَبْلَهُمَا حَدَثٌ فَهُوَ الآنَ مُتَطَهِّرٌ؛ لأَنَّهُ قَدْ تَيَقَّنَ أَنَّ الحَدَثَ قَبْلَهُمَا قَدْ وَرَدَ عَلَيْهِ طَهَارَةٌ فَأَزَالَتْهُ، وَهُوَ يَشُكُّ هَلْ ارْتَفَعَتْ هَذِهِ الطَّهَارَةُ بِحَدَثٍ بَعْدَهَا أَمْ لا؟ فَلا يُزَالُ يَقِينُ الطَّهَارَةِ بِالشَّكِّ. وَهَلْ كَمَا نَقُولُ فِي رَجُلٍ أَقَامَ بَيِّنَةً بِدَيْنٍ وَأَقَامَ المُدَّعَى عَلَيْهِ بَيِّنَةً بِالبَرَاءَةِ، فَإِنَّا نُقَدِّمُ بَيِّنَةَ البَرَاءَةِ؛ لأَنَّا تَيَقَّنَّا أَنَّ البَرَاءَةَ وَرَدَتْ عَلَى دَيْنٍ وَاجِبٍ فَأَزَالَتْهُ، وَنَحْنُ نَشُكُّ هَلْ اشْتَغَلَتْ ذِمَّتُهُ بَعْدَ البَرَاءَةِ بِدَيْنٍ بَعْدَهَا؟ فَلا يُزَالُ يَقِينُ البَرَاءَةِ بِالشَّكِّ).

(الشَّرْحُ): في الفصل ثلاث مسائل:

(إِحْدَاهَا): إذا تيقّن الحدث وشكّ هل تطهّر أم لا؟ فيلزمه الوضوء بالإجماع ودليله مع الإجماع ما ذكره المصنّف.

(الثَّانِيَةُ): تيقّن الطّهارة، وشكّ في الحدث بنى على يقين الطّهارة، ولا يلزمه الوضوء، سواءٌ حصل الشّكّ، وهو في صلاةٍ أو غيرها، هذا مذهبنا، وبه قال جمهور العلماء.

وحكى أصحابنا عن الحسن البصريّ أنّه إن شكّ وهو في

صلاةٍ فلا وضوء عليه، وإن كان في غيرها لزمه الوضوء، وحكى المتولّي والرّافعيّ وجهًا لأصحابنا مثله وعن مالكٍ ثلاث رواياتٍ إحداها: مثله، والثّانية: يلزمه الوضوء بكلّ حال، والثّالثة: يستحبّ ودليل الجمهور ما ذكره المصنّف مع قوله ﷺ: «لا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا» رواه البخاريّ [١٣٧] ومسلمٌ [٣٦١]، وسبق في أوّل الباب.

قال أصحابنا: وسواءٌ في الشّكّ استوى احتمالان عنده أو ترجّح أحدهما فالحكم سواءٌ. وقد قدّمت بيان هذه القاعدة في باب الشّكّ في نجاسة الماء.

قال إمام الحرمين: اتّفق الأصحاب على أنّ من تيقّن الوضوء وغلب على ظنّه الحدث فله الأخذ بالوضوء، قال: وقد ذكرنا قولين للشّافعيّ رحمه الله في أنّ ما يغلب على الظّنّ نجاسته هل يحكم بنجاسته؟ قال: وكان شيخي يقول: الفرق بينهما أنّ الاجتهاد يتطرّق إلى تمييز الطّاهر من النّجس؛ لأنّ للنّجاسة أماراتٌ بخلاف الحدث والطّهارة، قال الإمام: وعندي في هذا فضل مباحثةٍ فأقول: تمييز الحيض من الاستحاضة، والمنيّ من غيره، إنّما هو بالصّفات وهذا اجتهادٌ.

فإطلاق القول بأنّ الاجتهاد لا يتطرّق إلى الأحداث غير سديدٍ، ثمّ ذكر الإمام لنفسه فرقًا بعبارةٍ طويلةٍ حاصله أنّ الأسباب الّتي تظنّ بها النّجاسة كثيرةٌ جدًّا، وهي قليلةٌ في الأحداث فلا مبالاة بالنّادر منها فتعيّن التّمسّك بحكم اليقين.

قال أصحابنا: وإذا تيقّن الطّهارة وشكّ في الحدث استحبّ أن يتوضّأ، فإن توضّأ ودام الإشكال فوضوءه وصلاته صحيحان مجزيان، وإن بان كونه كان محدثًا ففي إجزائه وجهان سبقا في آخر نيّة الوضوء.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): إذا علم أنّه جرى منه بعد طلوع الشّمس طهارةٌ وحدثٌ لا يعلم أسبقهما ففيه أربعة أوجهٍ:

(أحدها): أنّه بضدّ ما كان قبل طلوع الشّمس ودليله ما ذكره المصنّف، وهذا الوجه هو قول أبي العبّاس بن القاصّ ذكره في باب المسح على الخفّ من كتابه التّلخيص، وبه قطع المصنّف هنا وفي التّنبيه، وهكذا قطع به جمهور المصنّفين فعلى هذا لو لم يعرف ما كان قبلهما لزمه الوضوء، صرّح به الدّارميّ والمتولّي وغيرهما؛ لأنّهما تعارضا، وما قبلهما لا يعرف، ولا بدّ من طهارةٍ متيقّنةٍ أو مظنونةٍ أو مستصحبةٍ وليس هنا شيءٌ فوجب الوضوء، والوجه الثّاني: أنّه يتعارض الأمران ويسقطان ويكون حكمه ما كان قبلهما فإن كان قبل طلوع الشّمس متطهّرًا فهو الآن متطهّرٌ وإلاّ فمحدثٌ، وهذا الوجه حكاه جماعاتٌ من الخراسانيّين وحكاه الدّارميّ وغيره عن ابن المرزبان.

قال الدّارميّ وغيره: ورجع عنه ابن المرزبان إلى قول ابن القاصّ حين بلغه، وهذا الوجه غلطٌ لا شكّ فيه؛ لأنّا علمنا بطلان ما قبلهما قطعًا، فكيف نحكم ببقائه ونعمل بمقتضاه.

(والوجه الثّالث): يعمل بما يظنّه، فإن تساويا فمحدثٌ، وهذا الوجه اختاره الدّارميّ في الاستذكار.

والوجه الرّابع: يلزمه الوضوء بكلّ حالٍ وهذا هو الأظهر المختار حكاه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، وابن الصّبّاغ والمتولّي والرّويانيّ والشّاشيّ وآخرون، قال القاضي أبو الطّيّب: هو قول عامّة أصحابنا، وأشار ابن الصّبّاغ إلى ترجيحه واختاره الدّارميّ في كتابه الاستذكار وغيره ورجّحه غيره، ودليله أنّ الطّهارة والحدث - بعد طلوع الشّمس - تعارضا فليس أحدهما أولى من الآخر وما قبلهما تحقّقنا بطلانه، ولا بدّ من طهارةٍ معلومةٍ أو مظنونةٍ أو مستصحبةٍ فوجب الوضوء، ثمّ إنّ الجمهور أطلقوا المسألة، وقال المتولّي والرّافعيّ: صورتهما فيمن عادته تجديد الوضوء، فأمّا من لم يعتده فالظّاهر أنّ طهارته تكون بعد الحدث فيكون الآن متطهّرًا وتباح له الصّلاة والله أعلم.

وأمّا قول المصنّف: لا يزال اليقين بالشّكّ فمعناه حكم اليقين، وقد سبق بيان هذه العبارة في باب الشّكّ في نجاسة الماء.

وقوله: «الآن» هو الزّمان الحاضر، وأمّا قياسه على مسألة البراءة من الدّين، فكذا قاسه أصحابنا لكن صوّرها المتولّي تصويرًا حسنًا مشابهًا لمسألة الحدث، وقال: «استشهد أصحابنا، فقالوا: لو علمنا لزيدٍ على عمرو ألف درهمٍ فأقام عمرٌو بيّنةً بالأداء أو الإبراء فأقام زيدٌ بيّنةً أنّ عمرًا أقرّ له بألف درهمٍ مطلقًا لم يثبت بهذه البيّنة شيءٌ لاحتمال أنّ الألف الّذي أقرّ به هي الألف الّذي علمنا وجوبه وقامت البيّنة ببراءته منه ولا تشغل ذمّته بالاحتمال، ولهذه المسألة فروعٌ، وتتمّاتٌ سبق بيانها، في آخر باب الشّكّ في نجاسة الماء، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ أَحْدَثَ حَرُمَتْ عَلَيْهِ الصَّلاةُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاةً بِغَيْرِ طُهُور» وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ الطَّوَافُ، لِقَوْلِهِ: ﷺ: «الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلاةٌ إلاّ أَنَّ اللَّهَ أَبَاحَ فِيهِ الكَلامَ» وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ مَسُّ الْمُصْحَفِ لقوله تعالى: ﴿لا يَمَسُّهُ إلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾ وَلِمَا رَوَى حَكِيمُ بْنُ حِزَامٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: ﴿لا تَمَسَّ الْقُرْآنَ إلاّ وَأَنْتَ طَاهِرٌ﴾ وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ حَمْلُهُ

فِي كُمِّهِ؛ لأَنَّهُ إِذَا حَرُمَ مَسُّهُ فَلَأَنْ يَحْرُمَ حَمْلُهُ وَهُوَ فِي الهَتْكِ أَبْلَغُ وَأَوْلَى.

وَيَجُوزُ أَنْ يَتْرُكَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَيَتَصَفَّحَ أَوْرَاقَهُ بِخَشَبَةٍ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ مُبَاشِرٍ لَهُ وَلا حَامِلٍ لَهُ. وَهَلْ يَجُوزُ لِلصِّبْيَانِ حَمْلُ الأَلْوَاحِ وَهُمْ مُحْدِثُونَ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ كَمَا لا يَجُوزُ لِغَيْرِهِمْ.

(وَالثَّانِي): يَجُوزُ؛ لأَنَّ طَهَارَتَهُمْ لا تَنْحَفِظُ وَحَاجَتَهُمْ إِلَى ذَلِكَ مَاسَّةٌ، وَإِنْ حَمَلَ رَجُلٌ مَتَاعًا، وَفِي جُمْلَتِهِ مُصْحَفٌ وَهُوَ مُحْدِثٌ جَازَ؛ لأَنَّ القَصْدَ نَقْلُ المَتَاعِ فَعُفِيَ عَمَّا فِيهِ مِنَ القُرْآنِ كَمَا لَوْ كَتَبَ كِتَابًا إِلَى دَارِ الشِّرْكِ وَفِيهِ آيَاتٌ مِنَ القُرْآنِ، وَإِنْ حَمَلَ كِتَابًا مِنْ كُتُبِ الفِقْهِ وَفِيهِ آيَاتٌ مِنَ القُرْآنِ أَوْ حَمَلَ الدَّرَاهِمَ الأَحَدِيَّةَ أَوْ الثِّيَابَ الَّتِي طُرِّزَتْ بِآيَاتٍ مِنَ القُرْآنِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ يَحْمِلُ القُرْآنَ.

(وَالثَّانِي): يَجُوزُ؛ لأَنَّ القَصْدَ مِنْهُ غَيْرُ القُرْآنِ، وَإِنْ كَانَ عَلَى مَوْضِعٍ مِنْ بَدَنِهِ نَجَاسَةٌ فَمَسَّ المُصْحَفَ بِغَيْرِهِ جَازَ، وَقَالَ القَاضِي أَبُو القَاسِمِ الصَّيْمَرِيُّ رحمه الله: لا يَجُوزُ كَمَا لا يَجُوزُ لِلْمُحْدِثِ أَنْ يَمَسَّ المُصْحَفَ بِظَهْرِهِ، وَإِنْ كَانَتْ الطَّهَارَةُ تَجِبُ فِي غَيْرِهِ وَهَذَا لا يَصِحُّ؛ لأَنَّ حُكْمَ الحَدَثِ يَتَعَدَّى وَحُكْمَ النَّجَاسَةِ لا يَتَعَدَّى مَحَلَّهَا).

(الشَّرْحُ): في هذا الفصل مسائل:

(إِحْدَاهَا): حديث: «لا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاةً بِغَيْرِ طُهُورٍ» صحيحٌ رواه مسلمٌ [٢٢٤] من رواية ابن عمر رضي الله عنهما، وحديث: «الطَّوَافُ بِالبَيْتِ صَلاةٌ إِلاَّ أَنَّ اللَّهَ أَبَاحَ فِيهِ الكَلامَ» رواه البيهقيّ [٥/ ٨٥] وغيره من رواية ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ بإسنادٍ ضعيفٍ، والصّحيح عندهم أنّه موقوفٌ على ابن عبّاسٍ، وحديث: «لا تَمَسَّ القُرْآنَ إِلاَّ وَأَنْتَ طَاهِرٌ» رواه المصنّف والشّيخ أبو حامدٍ، عن حكيم ابن حزمٍ والمعروف في كتب الحديث والفقه أنّه عن عمرو بن حزمٍ عن النّبيّ ﷺ في الكتاب الّذي كتبه له لمّا وجّهه إلى اليمن وإسناده ضعيفٌ، رواه مالكٌ في الموطّأ [٤٦٩]، مرسلاً ورواه البيهقيّ [١/ ٨٧-٨٨] أيضًا من رواية ابن عمر والله أعلم.

(الثَّانِيَةُ): في اللّغات والألفاظ والأسماء: «لا يقبل الله صلاةً بغير طهورٍ» هو بضمّ الطّاء ويجوز فتحها في لغةٍ والمراد به فعل الطّهارة، وفي المصحف ثلاث لغاتٍ ضمّ الميم وفتحها وكسرها، تقدّم بيانهنّ في نيّة الوضوء، قوله: «فلأن يحرم» هو بفتح اللاّم - وقد سبق بيانه في مواضع، والدّراهم الأحديّة - بفتح الهمزة والحاء وكسر الدّال وتشديد الياء - هي المكتوب عليها ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾.

وأمّا حكيم بن حزامٍ - بالزّاي - فهو أبو خالدٍ حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزّى، أسلم يوم الفتح وكان ولد في جوف الكعبة ولم يصحّ أنّ غيره ولد في الكعبة وعاش مائةً وعشرين سنةً: ستّين في الجاهليّة، وستّين في الإسلام وتوفّي بالمدينة، وأمّا الصّيمريّ - فهو بصادٍ مهملةٍ مفتوحةٍ ثمّ ياء ساكنةٍ، ثمّ ميم مفتوحةٍ على المشهور، وحكي ضمّها، وقد بيّنته في تهذيب الأسماء وهو منسوبٌ إلى قريةٍ عند البصرة، وقيل غير ذلك، وهو أبو القاسم عبد الواحد بن الحسين بن محمّدٍ كان من كبار أئمّة أصحابنا، حضر مجلس أبي حامدٍ المروروذيّ وتفقّه على أبي الفيّاض وتفقّه عليه أقضى القضاة الماورديّ صاحب الحاوي، وكان حافظًا للمذهب حسن التّصانيف، له مصنّفاتٌ كثيرةٌ في أنواعٍ من العلوم منها: الإيضاح في المذهب نحو سبع مجلّداتٍ نفيس وقد بسطت في تهذيب الأسماء.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): أجمع المسلمون على تحريم الصّلاة على المحدث وأجمعوا على أنّها لا تصحّ منه سواءٌ إن كان عالمًا بحدثه أو جاهلاً أو ناسيًا لكنّه إن صلّى جاهلاً أو ناسيًا، فلا إثم عليه، وإن كان عالمًا بالحدث وتحريم الصّلاة مع الحدث فقد ارتكب معصيةً عظيمةً ولا يكفر عندنا بذلك إلاّ أن يستحلّه، وقال أبو حنيفة: يكفر لاستهزائه.

دليلنا أنّه معصيةٌ فأشبهت الزّنا وأشباهه، هذا كلّه إذا لم يات ببدلٍ ولا اضطرّ إلى الصّلاة محدثًا.

أمّا المستحاضة وسلس البول وسائر من به حدثٌ دائمٌ ومن صلّى بالتّيمّم ومن صلّى الفرض بلا ماء ولا ترابٍ لعدمهما أو أكره على الصّلاة محدثًا؛ فلا شكّ في أنّه لا إثم عليه في هذه المواضع في الصّلاة وإن كان محدثًا، وحكم سجود التّلاوة والشّكر حكم الصّلاة في ذلك وأمّا ما يفعله عوامّ الفقراء وشبههم من سجودهم بين يدي المشايخ - وربّما كانوا محدثين - فهو حرامٌ بإجماع المسلمين وسواءٌ في ذلك كان متطهّرًا أو غيره، وسواءٌ استقبل القبلة أم لا؛ وقد يتخيّل كثيرٌ منهم أنّ ذلك تواضعٌ وكسرٌ للنّفس وهذا خطأٌ فاحشٌ وغباوةٌ ظاهرةٌ فكيف تكسر النّفوس أو تتقرّب إلى اللّه تعالى بما حرّمه؟ وربّما اغترّ بعضهم بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى العَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ والآية منسوخةٌ أو متأوّلةٌ كما هو معروفٌ في كتب العلماء.

وسئل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله عن هذا السجود الذي قدمناه فقال: هو من عظائم الذنوب ونخشى أن يكون كفرًا.

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): يحرم على المحدث الطواف بالكعبة.

فإن طاف عصى ولم يصحّ.

هذا مذهبنا وبه قال مالكٌ وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وقال أبو حنيفة: يصحّ بلا طهارةٍ، وفي تحريمه عنه روايتان دليلنا الحديث المذكور وهو صحيحٌ عن ابن عبّاسٍ كما ذكرنا.

وثبت في الصّحيح: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ لِلطَّوَافِ وَقَالَ: لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» [م: (١٢٩٧)] وسواءٌ الطّواف في حجّ وعمرةٍ وغيره والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ): يحرم على المحدث مسّ المصحف وحمله سواءٌ إن حمله بعلاقته أو في كمّه أو على رأسه.

وحكى القاضي حسينٌ والمتولّي وجهًا أنّه يجوز حمله بعلاقته وهو شاذٌّ في المذهب وضعيفٌ قال أصحابنا: وسواءٌ مسّ نفس الأسطر أو ما بينها أو الحواشي أو الجلد فكلّ ذلك حرامٌ.

وفي مسّ الجلد وجهٌ ضعيفٌ أنّه يجوز وحكى الدّارمي وجهًا شاذًّا بعيدًا أنّه لا يحرم مسّ الجلد ولا الحواشي ولا ما بين الأسطر ولا يحرم إلاّ نفس المكتوب.

والصّحيح الّذي قطع به الجمهور تحريم الجميع، وفي مسّ العلاقة والخريطة والصّندوق إذا كان المصحف فيها وجهان مشهوران أصحّهما يحرم، وبه قطع المتولّي والبغويّ؛ لأنّه متّخذٌ للمصحف منسوبٌ إليه كالجلد.

(والثّاني): يجوز، واختاره الرّويانيّ في مسّ الصّندوق وأمّا حمل الصّندوق وفيه المصحف فاتّفقوا على تحريمه.

قال أبو محمّدٍ الجوينيّ في الفروق: وكذا يحرم تحريكه من مكانٍ إلى مكانٍ، وأمّا إذا تصفّح أوراقه بعودٍ ففيه وجهان مشهوران في كتب الخراسانيّين أصحّهما - وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين - يجوز؛ لأنّه غير مباشرٍ له ولا حاملٍ والثّاني: لا يجوز ورجّحه الخراسانيّون؛ لأنّه حمل الورقة وهي بعض المصحف، ولو لفّ كمّه على يده وقلّب الأوراق بها فهو حرامٌ.

هكذا صرّح به الجمهور منهم الماورديّ والمحامليّ في المجموع وإمام الحرمين والغزاليّ والرّويانيّ وغيرهم، وفرّقوا بينه وبين العود بأنّ الكمّ متّصلٌ به وله حكم أجزائه في منع السّجود عليه وغيره بخلاف العود.

قال إمام الحرمين: ولأنّ التّقليب يقع باليد لا بالكمّ، قال: ومن ذكر فيه خلافًا فهو غالطٌ، وشذّ الدّارميّ عن الأصحاب فقال: إن مسّه بخرقةٍ أو بكمّه فوجهان، وإن مسّه بعودٍ جاز.

وأمّا إذا حمل المصحف في متاعٍ فوجهان حكاهما الماورديّ والخراسانيّون أصحّهما وبه قطع المصنّف والجمهور، ونقله الماورديّ والبغويّ عن نصّ الشّافعيّ يجوز؛ لأنّه غير مقصودٍ، والثّاني: يحرم؛ لأنّ حامله حقيقةً ولا أثر لكون غيره معه، كما لو حمل المصلّي متاعًا فيه نجاسةٌ فإنّ صلاته تبطل، قال الماورديّ: وصورة المسألة أن يكون المتاع مقصودًا بالحمل، فإن كان بخلافه لم يجز، وإنّما قاس المصنّف على ما إذا كتب كتابًا إلى دار الشّرك فيه آياتٌ؛ لأنّ النّبيّ ﷺ كتب إلى دار الشّرك كتابًا فيه شيءٌ من القرآن مع نهيه ﷺ عن المسافرة بالقرآن إلى دار الكفر، فدلّ على أنّ الآيات في ضمن كتابٍ لا يكون لها حكم المصحف والله سبحانه أعلم.

وأمّا إذا حمل كتاب فقهٍ وفيه آياتٌ من القرآن أو كتاب حديثٍ فيه آياتٌ، أو دراهم أو ثوبًا أو عمامةً طرّز بآياتٍ أو طعامًا نقش عليه آياتٌ فوجهان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما أصحّهما بالاتّفاق جوازه.

وقطع به إمام الحرمين والبغويّ وجماعاتٌ، ومنهم من قطع به في الثّوب وخصّ الخلاف بالدّراهم، وعكسه المتولّي فقطع بجواز مسّ كتاب الفقه وجعل الوجهين في مسّ ثوبٍ أو خشبةٍ أو حائطٍ أو طعامٍ أو دراهم عليها آياتٌ، وكذا ذكر غيره الوجهين في مسّ الحائط أو الحلوى والخبز المنقوش بقرآنٍ والصّحيح الجواز مطلقًا؛ لأنّه ليس بمصحفٍ ولا في معناه قال المتولّي وغيره: إذا لم نحرّمه فهو مكروهٌ.

وفيما قالوه نظرٌ، وقال الماورديّ: الدّراهم والدّنانير المنقوشة بقرآنٍ ضربان: ضربٌ لا يتداوله النّاس كثيرًا ولا يتعاملون به غالبًا كالّتي عليها سورة الإخلاص، وضربٌ يتداولونه كثيرًا، فالأوّل لا يجوز حمله، وفي الثّاني الوجهان.

والمشهور في كتب الأصحاب إطلاق الوجهين بلا فرقٍ بين المتداول وغيره.

فالفرق غريبٌ نقلاً ضعيفٌ دليلاً، قال القاضي حسينٌ: ويجوز مسّ خاتمٍ نقش بآياتٍ وحمله، ولعلّه فرّعه على الصّحيح وإلاّ فهو كالدّراهم.

وأمّا إذا كان على موضعٍ من بدنه نجاسةٌ غير معفوٍّ عنها فإن أصاب المصحف بموضع النّجاسة فهو حرامٌ بلا خلافٍ وإن أصابه بغيره فوجهان.

الصّحيح أنّه لا يحرم، وبه قطع الجمهور وقال الصّيمريّ: يحرم.

وقد ذكر المصنّف دليلهما.

قال القاضي أبو الطّيّب: هذا الّذي قاله الصّيمريّ مردودٌ بالإجماع قال المتولّي: إذا قلنا بالمذهب: إنّه لا يحرم فهو مكروهٌ وفيما قاله نظرٌ.

وأمّا الصّبيّ فإن كان غير مميّزٍ لم يجز لوليّه تمكينه من المصحف لئلاّ ينتهكه وإن كان مميّزًا فهل يجب على الوليّ والمعلّم تكليفه الطّهارة لحمل المصحف واللّوح ومسّهما؟ فيه وجهان مشهوران أصحّهما عند الأصحاب لا يجب للمشقّة.

ونقله الماورديّ عن أكثر الأصحاب، وقطع القاضي حسينٌ والمتولّي به في اللّوح، وذكر الوجهين في المصحف، وقطع الجرجانيّ بأنّه لا يمنع من مسّ المصحف واللّوح في المكتب، والمشهور طرد الوجهين فيهما في المكتب وغيره، وقول المصنّف: هل يجوز للصّبيان؟ فيه وجهان:

(أحدهما): لا يجوز.

(والثّاني): يجوز، وقد قال مثله الفورانيّ وابن الصّبّاغ والرّويانيّ وهو تساهلٌ، فإنّ الصّبيّ ليس مكلّفًا فكيف يقال: هل يجوز له؟ فيه وجهان. والعبارة الصّحيحة ما قدّمناه واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في مسائل:

(إحْدَاهَا): أجمع المسلمون على جواز قراءة القرآن للمحدث والأفضل أنّه يتطهّر لها، قال إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط: ولا نقول قراءة المحدث مكروهةٌ، فقد صحّ أنّ النّبيّ ﷺ كان يقرأ مع الحدث.

(الثّانِيَةُ): كتاب تفسير القرآن إن كان القرآن فيه أكثر، كبعض كتب غريب القرآن حرّم مسّه وحمله وجهًا واحدًا، كذا ذكره الماورديّ وغيره ونقله الرّويانيّ عن الأصحاب، وإن كان التّفسير أكثر كما هو الغالب ففيه أوجهٌ أصحّها لا يحرم؛ لأنّه ليس بمصحفٍ، وبهذا قطع الدّارميّ وغيره.

(والثّاني): يحرم لتضمينه قرآنًا كثيرًا.

(والثّالث): إن كان القرآن متميّزًا عن التّفسير بخطٍّ غليظٍ حمرةٍ أو صفرةٍ ونحو ذلك حرم وإلاّ فلا، وبه قطع القاضي حسينٌ وصاحباه المتولّي والبغويّ وضعّفه غيرهم.

قال المتولّي: وإذا لم يحرم كره.

وأمّا كتب القراءات فجعلها الشّيخ نصر المقدسيّ ككتب الفقه وقطع هو بجوازها.

وأمّا كتب حديث رسول اللّه ﷺ فأطلق الماورديّ والقاضي حسينٌ والبغويّ وغيرهم جواز مسّها وحملها مع الحدث؛ وقال المتولّي والرّويانيّ: يكره، والمختار ما قاله آخرون أنّه إن لم يكن فيها شيءٌ من القرآن جاز؛ والأولى أن لا يفعل إلاّ بطهارةٍ، وإن كان فيها قرآنٌ فعلى الوجهين في كتب الفقه.

(الثّالثة): يجوز للمحدث مسّ التّوراة والإنجيل وحملهما.

وكذا قطع به الجمهور وذكر الماورديّ والرّويانيّ فيه وجهين؛ أحدهما لا يجوز، والثّاني قالا وهو قول جمهور أصحابنا يجوز؛ لأنّها مبدّلةٌ منسوخةٌ قال المتولّي: فإن ظنّ أنّ فيها شيئًا غير مبدّل كره مسّه ولا يحرم؛ قال الرّافعيّ: وحكم المنسوخ تلاوته من القرآن حكم التّوراة.

(الرّابِعَةُ): إذا كتب المحدث أو الجنب مصحفًا نظر إن حمله أو مسّه في حال كتابته حرم وإلاّ فالصّحيح جوازه؛ لأنّه غير حاملٍ ولا ماسٍّ، وفيه وجهٌ مشهورٌ أنّه يحرم، ووجهٌ ثالثٌ حكاه الماورديّ أنّه يحرم على الجنب دون المحدث.

(الخَامِسَةُ): إذا كتب القرآن في لوحٍ فله حكم المصحف فيحرم مسّه وحمله على البالغ المحدث، هذا هو المذهب الصّحيح وبه قطع الأكثرون، وفيه وجهٌ مشهورٌ أنّه لا يحرم؛ لأنّه لا يراد للدّوام بخلاف المصحف فعلى هذا يكره، قاله في التّتمّة، ولا فرق بين أن يكون المكتوب قليلاً أو كثيرًا فيحرم على الصّحيح، قال إمام الحرمين: لو كان على اللّوح آيةٌ أو بعض آيةٍ كتب للدّراسة حرم مسّه وحمله.

(السّادِسَةُ): لا يجوز كتابة القرآن بشيءٍ نجسٍ، ذكره البغويّ وغيره، قال البغويّ وغيره: يكره نقش الحيطان والثّياب بالقرآن وبأسماء اللّه تعالى.

قال القاضي حسينٌ والبغويّ وغيرهما: وإذا كتب قرآنًا على حلوى وطعامٍ فلا بأس بأكله قال القاضي: فإن كان على خشبةٍ كره إحراقها.

(السّابِعَةُ): قال القاضي حسينٌ وغيره: لا يجوز توسّد المصحف ولا غيره من كتب العلم، قال القاضي: إلاّ أن يخاف عليه السّرقة فيجوز، وهذا الاستثناء فيه نظرٌ، والصّواب منعه في المصحف وإن خاف السّرقة.

قال القاضي حسينٌ: ولا يمكّن الصّبيان من محو الألواح بالأقدام ولا يمكّن المجنون والصّبيّ الّذي لا يميّز من حمل المصحف لئلاّ ينتهكه.

(الثّامِنَةُ): لو خاف المحدث على المصحف من حرقٍ أو غرقٍ

أو وقوع نجاسةٍ عليه أو وقوعه بيد كافرٍ جاز أخذه مع الحدث صرّح به الدّارميّ وغيره بل يجب ذلك صيانةً للمصحف ولو لم يجد من يودعه المصحف وعجز عن الوضوء فله حمله مع الحدث قال القاضي أبو الطّيّب: ولا يلزمه التّيمّم له؛ لأنّه لا يرفع الحدث وفيما قاله نظرٌ.

وينبغي أن يجب التّيمّم؛ لأنّه وإن لم يرفع الحدث فيبيح الصّلاة ومسّ المصحف وحمله.

(التّاسِعَةُ): قال القاضي حسينٌ وغيره: يكره للمحدث حمل التّعاويذ - يعنون الحروز - قال أبو عمرو بن الصّلاح في الفتاوى: كتابة الحروز واستعمالها مكروهٌ وترك تعليقها هو المختار، وقال في فتوى أخرى: «يجوز تعليق الحروز الّتي فيها قرآنٌ على النّساء والصّبيان والرّجال ويجعل عليها شمعٌ ونحوه ويستوثق من النّساء وشبههنّ بالتّحذير من دخول الخلاء بها؛ والمختار أنّه لا يكره إذا جعل عليه شمعٌ ونحوه؛ لأنّه لم يرد فيه نهيٌ» ونقل ابن جرير الطّبريّ عن مالكٍ نحو هذا فقال: قال مالكٌ «لا بأس بما يعلّق على النّساء الحيّض، والصّبيان من القرآن إذا جعل في كنٍّ كقصبة حديدٍ أو جلدٍ يحرز عليه» وقد يستدلّ للإباحة بحديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُعَلِّمُهُمْ مِنَ الفَزَعِ كَلِمَاتٍ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ غَضَبِهِ وَشَرِّ عِبَادِهِ وَمِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَنْ يَحْضُرُونَ». قَالَ: «وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو يُعَلِّمُهُنَّ مَنْ عَقَلَ مِنْ بَنِيهِ، وَمَنْ لَمْ يَعْقِلْ كَتَبَهُ فَأَعْلَقَهُ عَلَيْهِ»، رواه أبو داود [٣٨٩٣] والتّرمذيّ [٣٤٥١] وقال حديثٌ حسنٌ.

(العَاشِرَةُ): إذا تيمّم المحدث تيمّمًا صحيحًا فله مسّ المصحف، وإن كان لم يرتفع حدثه وكذا إذا توضّأ من به حدثٌ دائمٌ كالمستحاضة فله مسّ المصحف وحمله، وأمّا من لم يجد ماءً ولا ترابًا فيصلّي على حاله للضّرورة ويحرم عليه مسّه وحمله لعدم الضّرورة.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): اتّفقوا على أنّه لا يجوز المسافرة بالمصحف إلى أرض الكفّار إذا خيف وقوعه في أيديهم لحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصّحيحين [خ: (٢٨٢٨)، م: (١٨٦٩)] أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى أَنْ يُسَافَرَ بِالقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ العَدُوِّ» واتّفقوا أنّه يجوز أن يكتب إليهم الآية والآيتان وشبههما في أثناء كتابٍ لحديث أبي سفيان رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَتَبَ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ كِتَابًا فِيهِ: ﴿يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ الآيَةَ» [خ: (٧)، م: (١٧٧٣)].

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): قال أصحابنا لا يمنع الكافر سماع القرآن ويمنع مسّ المصحف.

وهل يجوز تعليمه القرآن؟ ينظر إن لم يرج إسلامه لم يجز، وإن رجي جاز في أصحّ الوجهين وبه قطع القاضي حسينٌ ورجّحه البغويّ وغيره.

(والثّاني): لا يجوز كما لا يجوز بيعه المصحف، وإن رجي إسلامه.

قال البغويّ: وحيث رآه معاندًا لا يجوز تعليمه بحالٍ، وهل يمنع التّعليم؟ فيه وجهان حكاهما المتولّي والرّويانيّ وغيرهما أصحّهما يمنع.

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ): أجمع العلماء على وجوب صيانة المصحف واحترامه، فلو ألقاه والعياذ باللّه في قاذورةٍ كفر، وأجمعوا على استحباب كتابة المصحف وتحسين كتابته وتبيينها وإيضاحها وإيضاح الخطّ دون مشقّةٍ وتعليقه، ويستحبّ نقط المصحف وشكله؛ لأنّه صيانةٌ له من اللّحن والتّحريف، وفي تذهيبه وتفضيضه خلافٌ سنذكره حيث ذكره المصنّف والأصحاب في باب زكاة الذّهب والفضّة، وبيع المصحف وشراؤه جائزٌ عندنا وفي كراهة بيعه وجهان: المنصوص يكره، وفيه مذاهب للسّلف سنوضّحها حيث ذكره المصنّف في باب ما يجوز بيعه إن شاء اللّه تعالى.

وبيعه للكفّار حرامٌ، وفي انعقاده قولان أصحّهما لا ينعقد، وسنوضّحه مع فروعه في كتاب البيع إن شاء اللّه تعالى، وأمّا آداب قراءة القرآن وتفضيلها على التّسبيح وتحسين الصّوت بالقرآن ونحو ذلك فسأذكره موضّحًا إن شاء اللّه تعالى في آخر باب ما يوجب الغسل فهو أليق به.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في مسّ المصحف وحمله: مذهبنا تحريمهما، وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ وأحمد وجمهور العلماء.

وعن الحكم وحمّادٍ وداود: يجوز مسّه وحمله وروي عن الحكم وحمّادٍ جواز مسّه بظهر الكفّ دون بطنه واحتجّوا بأنّ النّبيّ ﷺ كتب إلى هرقل كتابًا فيه قرآنٌ وهرقل محدثٌ، يمسّه وأصحابه، ولأنّ الصّبيان يحملون الألواح محدثين بلا إنكارٍ، ولأنّه إذا لم تحرم القراءة فالمسّ أولى، وقاسوا حمله على حمله في متاعٍ واحتجّ أصحابنا بقول اللّه - تعالى-: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فوصفه بالتّنزيل، وهذا ظاهرٌ في المصحف الّذي عندنا، فإن قالوا: المراد اللّوح المحفوظ لا يمسّه إلاّ الملائكة المطهّرون ولهذا قال: يمسّه بضمّ السّين

على الخبر، ولو كان المصحف لقال يمسّه بفتح السّين على النّهي، فالجواب أنّ قوله تعالى: تنزيلٌ ظاهرٌ في إرادة المصحف فلا يحمل على غيره إلاّ بدليلٍ صحيحٍ صريحٍ، وأمّا رفع السّين فهو بلفظ الخبر، كقوله: ﴿لا تُضَارُّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ على قراءة من رفع.

وقوله ﷺ: «لا يَبِيعُ أَحَدُكُمْ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ» بإثبات الياء، ونظائره كثيرةٌ مشهورةٌ وهو معروفٌ في العربيّة، فإن قالوا: لو أريد ما قلتم لقال لا يمسّه إلاّ المتطهّرون، فالجواب أنّه يقال في المتوضّئ مطهّرٌ ومتطهّرٌ واستدلّ أصحابنا بالحديث المذكور وبأنّه قولُ عليٍّ وسعد بن أبي وقّاصٍ وابن عمر رضي الله عنهم ولم يعرف لهم مخالفٌ في الصّحابة والجواب عن قصّة هرقل أنّ ذلك الكتاب كان فيه آيةٌ ولا يسمّى مصحفًا، وأبيح حمل الصّبيان الألواح للضّرورة، وأبيحت القراءة للحاجة وعسر الوضوء لها كلّ وقتٍ وحمله في المتاع؛ لأنّه غير مقصودٍ، وباللّه التّوفيق.

بَابُ الاسْتِطَابَةِ

الاستطابة والاستنجاء والاستجمار عباراتٌ عن إزالة الخارج من السّبيلين عن مخرجه فالاستطابة والاستنجاء يكونان تارةً بالماء وتارةً بالأحجار والاستجمار يختصّ بالأحجار مأخوذًا من الجمار وهي الحصى الصّغار، وأمّا الاستطابة فسمّيت بذلك؛ لأنّها تطيّب نفسه بإزالة الخبث.

قال الأزهريّ: يقال استطاب يستطيب فهو مستطيبٌ، وأطاب يطيب فهو مطيّبٌ إذا فعل ذلك وأمّا الاستنجاء فقال الأزهريّ: قال شمرٌ: هو مأخوذٌ من نجوت الشّجر وأنجيتها إذا قطعتها كأنّه يقطع الأذى عنه، وقال ابن قتيبة: هو مأخوذٌ من النّجوة وهي ما يرتفع من الأرض، وكان الرّجل إذا أراد قضاء الحاجة تستّر بنجوةٍ قال الأزهريّ: قول شمرٍ أصحّ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (إِذَا أَرَادَ دُخُولَ الخَلاءِ وَمَعَهُ شَيْءٌ عَلَيْهِ ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى، فَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُنَحِّيَهُ، لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ إِذَا دَخَلَ الخَلاءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ» وَإِنَّمَا وَضَعَهُ؛ لأَنَّهُ كَانَ عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ).

(الشَّرْحُ): حديث أنسٍ هذا مشهورٌ، رواه أبو داود [١٩] وابن ماجه [٣٦٤١] والبيهقيّ [١/ ٩٥] وغيرهم في كتاب الطّهارة، والتّرمذيّ [١٧٤٥] في اللّباس، والنّسائيّ [١٥٩٦] في الزّينة وضعّفه أبو داود والنّسائيّ والبيهقيّ، قال أبو داود: هو منكرٌ، وإنّما يعرف عن أنسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ وَرِقٍ ثُمَّ أَلْقَاهُ» وقال النّسائيّ: هذا الحديث غير محفوظٍ وخالفهم التّرمذيّ فقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريبٌ.

وقوله: «وإنّما وضعه» إلى آخره هو من كلام المصنّف لا من الحديث ولكنّه صحيحٌ، ففي الصّحيحين [خ: (٥٥٣٥)، م: (٢٠٩١)]: «أَنَّ نَقْشَ خَاتَمِهِ ﷺ كَانَ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» ويقال خاتمٌ وخاتَمٌ بكسر التّاء وفتحها وخاتامٌ وخيتامٌ أربع لغاتٍ، والخلاء بالمدّ وهو الموضع الخالي، وقوله: «كان إذا دخل الخلاء» أي أراد الدّخول.

(وَأَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فاتّفق أصحابنا على استحباب تنحية ما فيه ذكر اللّه تعالى عند إرادة دخول الخلاء ولا تجب التّنحية، وممّن صرّح بأنّه مستحبٌّ المصنّف وشيخه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، والمحامليّ في كتبه الثّلاثة وابن الصّبّاغ والشّيخ نصر المقدسيّ في كتبه الثّلاثة الانتخاب والتّهذيب والكافي وآخرون.

قال المتولّي والرّافعيّ وغيرهما لا فرق في هذا بين أن يكون المكتوب عليه درهمًا ودينارًا أو خاتمًا أو غير ذلك: وكذا إذا كان معه عوذةٌ، وهي الحروز المعروفة - استحبّ أن ينحّيه صرّح به المتولّي وآخرون وألحق الغزاليّ في الإحياء والوسيط بذكر اللّه تعالى اسم رسول اللّه ﷺ.

وقال إمام الحرمين لا يستصحب شيئًا عليه اسمٌ معظّمٌ ولم يتعرّض الجمهور لغير ذكر اللّه تعالى.

وفي اختصاص هذا الأدب بالبنيان وجهان، قال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه يختصّ، وقطع الجمهور بأنّه يشترك فيه البناء والصّحراء وهو ظاهر كلام المصنّف وصرّح به المحامليّ وغيره وإذا كان معه خاتمٌ، فقد قلنا ينزعه قبل الدّخول فلو لم ينزعه سهوًا أو عمدًا ودخل فقيل: يضمّ عليه كفّه لئلاّ يظهر.

قال ابن المنذر: إن لم ينزعه جعل فصّه ممّا يلي بطن كفّه، وحكى ابن المنذر عن جماعةٍ من التّابعين ابن المسيّب والحسن وابن سيرين، التّرخيص في استصحابه، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ إِذَا دَخَلَ الخَلاءَ بِاسْمِ اللَّهِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «سِتْرُ مَا بَيْنَ عَوْرَاتِ أُمَّتِي وَأَعْيُنِ الجِنِّ بِاسْمِ اللَّهِ»)

(الشَّرْحُ): هذا الحديث رواه التّرمذيّ [٦٠٦] وغيره من رواية عليٍّ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «سِتْرُ مَا بَيْنَ الجِنِّ وَعَوْرَاتِ بَنِي آدَمَ إِذَا دَخَلَ الكَنِيفَ أَنْ يَقُولَ بِاسْمِ اللَّهِ» قال التّرمذيّ: إسناده ليس بالقويّ.

والسّتر بكسر السّين: الحجاب، قال ابن السّكّيت يقال: ما

دون ذلك الأمر سترٌ وما دونه حجابٌ، وما دونـه وجاحٌ بمعنًى واحدٍ، والوجاح بواوٍ مفتوحةٍ وجيمٍ ثـمّ ألـفٍ ثـمّ حاءٍ مهملـةٍ، وقوله: باسم اللّه هكذا يكتب باسم بالألف، وإنّما تحذف الألـف من بسم اللّه الرّحمن الرّحيم لكثرة تكرارها، كـذا علّله أهـل الأدب والمصنّفون في الخطّ وفيه نظرٌ، وقوله: «إذا دخـل» أي أراد الدّخول وهذا الأدب متّفقٌ على استحبابه ويستوي فيه الصّحـراء والبنيان صرّح به المحامليّ والأصحاب واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ «اللّهُـمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الخُبُثِ وَالخَبَائِثِ» لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «كَانَ إِذَا دَخَلَ الخَلاءَ قَالَ ذَلِكَ»).

(الشّرح): حديث أنسٍ هـذا رواه البخـاريّ [١٤٢] ومسـلمٌ [٣٧٥]، قال الخطّابيّ: الخبث بضمّ الباء جماعة الخبيث والخبـائث جمع الخبيثة يريد ذكور الشّـياطين وإناثهم قـال: وعامّـة المحدّثين يقولون: خبثٌ وهو غلطٌ والصّواب الضّمّ، وهذا الّـذي غلّطهـم الخطّابيّ فيه ليس بغلطٍ بل إنكار تسكين الباء وشبهه غلـطٌ، فـإنّ التّسكين في هذا وشبهه جائزٌ تخفيفًا بلا خلافٍ عنـد أهـل النّحـو والتّصريف، وهو بابٌ معروفٌ عندهم فمن ذلـك كتـبٌ ورسـلٌ وعنقٌ وأشباهها ممّا هو على ثلاثة أحرفٍ مضموم الأوّل والثّاني، ولعلّ الخطّابيّ أراد أنّـه ليـس سـاكنًا في الأصـل، ولم يـرد إنكـار الإسكان تخفيفًا، ولكنّ عبارته موهمةٌ، وقد صرّح جماعةٌ من أئمّة هذا الفنّ بإسكان الباء منهم أبو عبيدٍ القاسم بن سلام إمـام هـذا الفنّ، واختلف الّذين رووه ساكن البـاء في معناه فقيـل: الخبـث الشّرّ؛ وقيل: الكفر، وقيل: الشّيطان، والخبائث: المعاصي.

قال ابن الأعرابيّ: الخبث في كلام العرب المكروه، فإن كـان من الكلام فهو الشّتم، وإن كان من الملل فهـو الكفـر؛ وإن كـان من الطّعام فهو الحرام، وإن كان من الشّراب فهو الضّارّ.

وقولـه: «إذا دخـل الخـلاء» أي إذا أراد دخولـه وكـذا جـاء مصرّحًا به في روايةٍ للبخاريّ، وهذا الذّكر مجمعٌ على استحبابه، وسواءٌ فيه البناء والصّحراء؛ وقول المصنّـف «يقـول: باسـم اللّـه ويقول: اللّهمّ إنّي أعوذ بك من الخبث والخبائث» فيـه إشـارةٌ إلى أنّه يستحبّ أن يقدّم التّسـمية، وهكـذا صـرّح بـه إمـام الحرمين والغزاليّ والرّويانيّ والشّيخ نصرٌ وصاحبا العدّة والبيان وآخرون، وقد جاء في روايةٍ من حديث أنسٍ هـذا: «بسـم اللّـه اللّهـمّ إنّـي أعوذ بك من الخبث والخبائث» ويخالف هـذا التّعـوّذ في الصّـلاة والقـراءة فإنّـه يقـدّم علـى البسـملة؛ لأنّ التّعـوّذ هنـاك للقـراءة والبسملة من القرآن فقدّم التّعوّذ عليها بخلاف هذا واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَقُولُ: إِذَا خَرَجَ غُفْرَانَـكَ الحَمْدُ لِلَّهِ الَّـذِي أَذْهَـبَ عَنِّـي الأَذَى وَعَافَـانِي لِمَـا رَوَى أَبُـو ذَرٍّ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِـيَّ ﷺ كَـانَ إِذَا خَـرَجَ مِـنَ الخَـلاءِ قَـالَ: الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الأَذَى وَعَافَانِي» وَرَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «مَا خَرَجَ رَسُـولُ اللَّـهِ ﷺ مِـنَ الخَـلاءِ إِلاَّ قَـالَ: غُفْرَانَكَ»).

(الشَّرْحُ): حديث أبي ذرٍّ هذا ضعيفٌ رواه النّسائيّ في كتابـه (عَمَلُ اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ) من طرقٍ بعضها مرفـوعٌ وبعضهـا موقـوفٌ على أبي ذرٍّ وإسناده مضطربٌ غير قويٍّ ورواه ابن ماجه [٣٠١] عن أنسٍ عن النّبيّ ﷺ بإسنادٍ ضعيفٍ، قال التّرمذيّ: لا يعرف في هذا الباب إلاّ حديث عائشة، وأمّا حديث عائشـة فصحيـحٌ رواه أبـو داود [٣٠] والـترمذيّ [٧] وابـن ماجـه [٣٠٠]، ورواه النّسائيّ في اليوم واللّيلـة [٧٩]، قـال التّرمذيّ: حديـثٌ حسـنٌ، ولفظ روايتهم كلّهم قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ إِذَا خَـرَجَ مِـنَ الغَائِطِ قَالَ: غُفْرَانَكَ».

وبين هذا اللّفظ ولفظ المصنّف تفاوتٌ لا يخفى لكنّ المقصود يحصل.

وجاء في الّذي يقال عقب الخروج أحاديث كثيرةٌ ليـس فيهـا شيءٌ ثابتٌ إلاّ حديث عائشة المذكور وهذا مراد التّرمذيّ بقولـه: لا يعرف في الباب إلاّ حديث عائشة واللّه أعلم.

«وغفرانـك» منصـوبٌ بتقديـر أسـألك غفرانـك أو اغفـر غفرانك، والوجهان مقولان في قول اللّه تعالى: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَـا﴾ والأوّل أجود، واختاره الخطّابيّ وغيره، قـال الخطّـابيّ: وقيـل في سبب قول النّبيّ ﷺ هذا الذّكر في هذا الموطن قولان:

(أحدهما): أنّه استغفر من ترك ذكر اللّه تعالى حال لبثه على الخلاء، وكان لا يهجر ذكر اللّه تعالى إلاّ عند الحاجة والثّاني: أنّـه استغفر خوفًا من تقصيره في شكر نعمـة اللّـه تعـالى الّـتي أنعمهـا عليه فأطعمه ثمّ هضّمه ثمّ سهّل خروجـه، فـرأى شكره قـاصرًا عن بلوغ هذه النّعمة؛ فتداركه بالاسـتغفار، وقولها: (خَـرَجَ مِـنَ الغَائِطِ) أي الموضع الّـذي يتغـوّط فيـه، قـال أهـل اللّغـة: أصـل الغائط المكان المطمئنّ كانوا يأتونه للحاجة، فكنوا بـه عـن نفـس الحدث، كراهةً لاسمه، ومن عـادة العـرب التّعفّـف في ألفاظهـا، واستعمال الكنايات في كلامها وصون الألسن ممّا تصان الأبصـار والأسماع عنه وهذا الّذي ذكـره المصنّـف متّفـقٌ علـى استحبابه

ويشترك فيه البناء والصّحراء، صرّح به المحامليّ وغيره والله أعلم وأبو ذرٍّ اسمه جندب بفتح الدّال وضمّها ابن جنادة بالضّمّ، وقيل في اسمه أقوالٌ أخر، أسلم بمكّة في أوّل الأمر، رابع أربعةٍ وقيل خامس خمسةٍ ومناقبه كثيرةٌ مشهورةٌ وزهده من المشهورات، توفّي بالرّبذة سنة اثنتين وثلاثين، وقد بسطت أحواله في تهذيب الأسماء رضي الله عنه والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُقَدِّمَ فِي الدُّخُولِ رِجْلَهُ الْيُسْرَى، وَفِي الْخُرُوجِ الْيُمْنَى؛ لأَنَّ الْيَسَارَ لِلأَذَى وَالْيُمْنَى لِمَا سِوَاهُ).

(الشَّرْحُ): اليسار بفتح الياء وكسرها لغتان الفتح أفصح عند الجمهور، وخالفهم ابن دريدٍ، وهذا الأدب متّفقٌ على استحبابه وهذه قاعدةٌ معروفةٌ، وهي أنّ ما كان من التّكريم بدئ فيه باليمنى وخلافه باليسار، وقد قدّمت هذه القاعدة بأمثلتها ودلائلها من الأحاديث الصّحيحة في باب صفة الوضوء في فصل غسل اليد وفي اختصاص هذا الأدب بالبنيان وجهان:

(أحدهما): - وبه قطع إمام الحرمين والغزاليّ - يختصّ، وهو ظاهر كلام المصنّف وكثيرين، وأصحّهما لا يختصّ صرّح به المحامليّ في كتبه وغيره، ونقله الرّافعيّ عن الأكثرين، قال: فيقدّم في الصّحراء رجله اليسرى إذا بلغ موضع جلوسه وإذا فرغ قدّم اليمنى في انصرافه.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ فِي الصَّحْرَاءِ أَبْعَدَ لِمَا رَوَى الْمُغِيرَةُ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا ذَهَبَ إِلَى الْغَائِطِ أَبْعَدَ» وَيَسْتَتِرُ عَنْ الْعُيُونِ بِشَيْءٍ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلاَّ أَنْ يَجْمَعَ كَثِيبًا مِنْ رَمْلٍ فَلْيَسْتَتِرْ بِهِ»).

(الشَّرْحُ): حديث المغيرة صحيحٌ رواه أحمد بن حنبلٍ [١٨١٩٦] والدّارميّ [٦٦٤] في مسنديهما، وأبو داود [١] والتّرمذيّ [٢٠] والنّسائيّ [١٧] وابن ماجه [٣٣١] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ.

قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن المغيرة أيضًا قال: «كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَقَالَ: يَا مُغِيرَةُ خُذْ الإِدَاوَةَ، فَأَخَذْتُهَا، فَانْطَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى تَوَارَى عَنِّي فَقَضَى حَاجَتَهُ» رواه البخاريّ [٣٥٦] ومسلمٌ [٢٧٤].

وعن جابرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أَرَادَ الْبَرَازَ انْطَلَقَ حَتَّى لا يَرَاهُ أَحَدٌ» رواه أبو داود [٢] وابن ماجه [٣٣٥] بإسنادٍ فيه ضعفٌ يسيرٌ وسكت عليه أبو داود، فهو حسنٌ عنده، وأمّا حديث أبي هريرة فحسنٌ، رواه أحمد [٨٨٢٥] والدّارميّ [٦٦٠] وأبو داود [٣٥] وابن ماجه [٣٣٧] بأسانيد حسنةٍ.

وعن عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما قال: «كَانَ أَحَبُّ مَا اسْتَتَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ هَدَفٌ أَوْ حَائِشُ نَخْلٍ» رواه مسلمٌ [٣٤٢]، والحائش بالحاء المهملة والشّين المعجمة، وهو الحائط، والكثيب بالثّاء المثلّثة قطعةٌ من الرّمل مستطيلةٌ محدودبةٌ تشبه الرّبوة، وهذان الأدبان متّفقٌ على استحبابهما، وجاء فيهما أحاديث كثيرةٌ جمعتها في جامع السّنّة؛ قال الرّافعيّ وغيره: ويحصل هذا التّستّر بأن يكون في بناءٍ مسقّفٍ أو محوّطٍ يمكن سقفه، أو يجلس قريبًا من جدارٍ وشبهه، وليكن السّاتر قريبًا من آخرة الرّحل، وليكن بينه وبينه ثلاث أذرعٍ فأقلّ، ولو أناخ راحلته وتستّر بها، أو جلس في وهدةٍ أو نهرٍ أو أرخى ذيله حصل هذا الغرض والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلا يَسْتَدْبِرُهَا لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلا يَسْتَقْبِلْ الْقِبْلَةَ وَلا يَسْتَدْبِرْهَا لِغَائِطٍ وَلا بَوْلٍ» وَيَجُوزُ ذَلِكَ فِي الْبُنْيَانِ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «أَنَّ نَاسًا كَانُوا يَكْرَهُونَ اسْتِقْبَالَ الْقِبْلَةِ بِفُرُوجِهِمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَوَقَدْ فَعَلُوهَا حَوِّلُوا بِمَقْعَدَتِي إِلَى الْقِبْلَةِ» وَلأَنَّ فِي الصَّحْرَاءِ خَلْقًا مِنَ الْمَلائِكَةِ وَالْجِنِّ يُصَلُّونَ فَيَسْتَقْبِلُهُمْ بِفَرْجِهِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ فِي الْبُنْيَانِ).

(الشَّرْحُ): حديث أبي هريرة صحيحٌ رواه الشّافعيّ في مسنده [١/ ١٣]، وفي الأمّ [١/ ٢٢] بإسناده الصّحيح بهذا اللّفظ المذكور في الكتاب، ورواه مسلمٌ في صحيحه [٤٦٠] دون قوله: لغائطٍ ولا بولٍ، ورواه البخاريّ [١٤٤] ومسلمٌ [٢٦٤] من رواية أبي أيّوب، ووقع في المهذّب لغائطٍ باللاّم.

وقد روي هذا الحديث لغائطٍ وبغائطٍ، باللاّم وبالباء، وكلاهما صحيحٌ.

وأمّا حديث عائشة فرواه أحمد بن حنبلٍ وابن ماجه وإسناده حسنٌ، لكن أشار البخاريّ في تاريخه في ترجمة خالد بن أبي الصّلت إلى أنّ فيه علّةً وقوله ﷺ «أوقد فعلوها» هو بفتح الواو، وهي واو العطف، وهو استفهام توبيخٍ وتقريعٍ قال الواحديّ في تفسير قول الله -تعالى-: ﴿أَوَلَوْ كَانُوا لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ﴾ إنّما جعل الاستفهام للتّوبيخ؛ لأنّه يقتضي الإقرار، بما

الإقرار به فضيحةٌ كما يقتضي الاستفهام الإخبار عن المستفهم عنه، والمقعدة بفتح الميم، وهي موضع القعود لقضاء حاجة الإنسان.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فمذهبنا أنّه يحرم استقبال القبلة واستدبارها ببولٍ أو غائطٍ في الصّحراء، ولا يحرم ذلك في البنيان، ودليله ما ذكره المصنّف مع ما سأذكره في فروع مذاهب العلماء إن شاء اللّه تعالى.

قال أصحابنا الخراسانيّون وجماعةٌ من العراقيّين منهم صاحب الشّامل: إنّما يجوز الاستقبال والاستدبار في البنيان بشرط أن يكون بينه وبين الجدار ونحوه ثلاث أذرعٍ فما دونها، ويكون الجدار ونحوه مرتفعًا قدر مؤخّرة الرّحل، فإن زاد ما بينهما على ثلاث أذرعٍ أو قصر الحائل عن مؤخّرة الرّحل فهو حرامٌ، إلاّ إذا كان في بيتٍ بني لذلك فلا حرج فيه.

قالوا: ولو كان في الصّحراء وتستّر بشيءٍ على ما ذكرناه من الشّرطين زال التّحريم، فالاعتبار بالسّاتر وعدمه. فحيث وجد السّاتر بالشّرطين حلّ في البناء والصّحراء وحيث فقد أحد الشّرطين حرم في الصّحراء والبناء، وذكر الماورديّ والرّويانيّ وجهين:

(أَحَدُهُمَا): هذا.

(وَالثَّانِي): يحلّ في البناء مطلقًا بلا شرطٍ ويحرم في الصّحراء مطلقًا، وإن قرب من السّاتر.

والصّحيح الأوّل قال أصحابنا: ولا فرق في السّاتر بين الجدار والدّابّة والوهدة وكثيب الرّمل ونحو ذلك.

ولو أرخى ذيله في قبالة القبلة فهل يحصل به السّتر؟ فيه وجهان، حكاهما إمام الحرمين وغيره:

(أَحَدُهُمَا): لا يحصل؛ لأنّه لا يعدّ ساترًا (وَأَصَحُّهُمَا) يحصل؛ لأنّ المقصود أن لا يستقبل ولا يستدبر بسوأته، وهذا المقصود يحصل بالذّيل، وبهذا الثّاني قطع الفورانيّ وآخرون وصحّحه الإمام والغزاليّ في البسيط وحيث جوّزنا الاستقبال قال المتولّي: يكره.

وقال إمام الحرمين: إذا كان في بيتٍ يعدّ مثله ساترًا لم يحرم الاستقبال والاستدبار، لكنّ الأدب أن يتوقّاهما ويهيّئ مجلسه مائلاً عنهما، ولم يتعرّض الجمهور للكراهة الّتي ذكرها المتولّي، والمختار أنّه لا كراهة، للأحاديث الّتي سنذكرها إن شاء اللّه تعالى، لكنّ الأدب والأفضل الميل عن القبلة إذا أمكن بلا مشقّةٍ، واللّه أعلم

(فَرْعٌ): إذا تجنّب استقبال القبلة واستدبارها حال خروج البول والغائط، ثمّ أراد استقبالها حال الاستنجاء، فمقتضى مذهبنا وإطلاق أصحابنا جوازه؛ لأنّ النّهي ورد في استقبالها واستدبارها ببولٍ أو غائطٍ، وهذا لم يفعله.

ونقل الرّويانيّ في الحلية جوازه عن أبي حنيفة قال: وهو صحيحٌ يحتمله مذهبنا، ولا كراهة أيضًا في إخراج الرّيح إلى القبلة لما ذكرناه واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال العبدريّ من أصحابنا في كتابه الكفاية: يجوز عندنا الجماع مستقبل القبلة ومستدبرها في البناء والصّحراء، قال: وبه قال أبو حنيفة وأحمد وداود، واختلف فيه أصحاب مالكٍ، فجوّزه ابن القاسم وكرهه ابن حبيبٍ، ونقل غير العبدريّ من أصحابنا أيضًا أنّه لا كراهة فيه عندنا؛ لأنّ الشّرع ورد في البول والغائط، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: لا يحرم استقبال بيت المقدس ببولٍ ولا غائطٍ، ولا استدباره لا في البناء ولا في الصّحراء قال المتولّي وغيره: ولكنّه يكره ونقل الرّويانيّ عن الأصحاب أيضًا أنّه يكره لكونه كان قبلةً وأمّا حديث معقل بن أبي معقلٍ الأسديّ رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَسْتَقْبِلَ القِبْلَتَيْنِ بِبَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ» رواه أحمد بن حنبلٍ [١٧٨٧٢] وأبو داود [١٠] وابن ماجه [٣١٩] وغيرهم وإسناده جيّدٌ، ولم يضعّفه أبو داود، فأجاب عنه أصحابنا بجوابين لمتقدّمي أصحابنا.

(أَحَدُهُمَا): أنّه نهى عن استقبال بيت المقدس حيث كان قبلةً. ثمّ نهى عن الكعبة حين صارت قبلةً فجمعهما الرّاوي. قال صاحب الحاوي: هذا تأويل أبي إسحاق المروزيّ وأبي عليّ بن أبي هريرة.

(وَالثَّانِي): المراد بالنّهي أهل المدينة لأنّ من استقبل بيت المقدس وهو في المدينة استدبر الكعبة. وإن استدبره استقبلها، والمراد بالنّهي عن استقبالهما النّهي عن استقبال الكعبة واستدبارها.

قال صاحب الحاوي: هذا تأويلٌ عن بعض المتقدّمين، فهذان تأويلان مشهوران للأصحاب، ولكن في كلّ واحدٍ منهما ضعفٌ، والظّاهر المختار أنّ النّهي وقع في وقتٍ واحدٍ، وأنّه عامٌّ لكلتيهما في كلّ مكانٍ، ولكنّه في الكعبة نهي تحريمٍ في بعض الأحوال على ما سبق، وفي بيت المقدس نهي تنزيهٍ، ولا يمتنع جمعهما في النّهي وإن اختلف معناه، وسبب النّهي عن بيت المقدس كونه كان قبلةً فبقيت له حرمة الكعبة. وقد اختار الخطّابيّ هذا التّأويل. فإن

قيل: لم حملتموه في بيت المقدس على التّنزيه؟ قلنا: للإجماع فلا نعلم من يعتدّ به حرّمه. واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في استقبال القبلة واستدبارها ببول أو غائطٍ. هي أربعة مذاهب:

(أَحَدُهَا): مذهب الشّافعيّ أنّ ذلك حرامٌ في الصّحراء جائزٌ في البنيان على ما سبق، وهذا قول العبّاس بن عبد المطّلب وعبد اللّه بن عمر والشّعبيّ ومالكٍ وإسحاق وروايةٌ عن أحمد.

(وَالْمَذْهَبُ الثّاني): يحرم ذلك في الصّحراء والبناء وهو قول أبي أيّوب الأنصاريّ الصّحابيّ ومجاهدٍ والنّخعيّ والثّوريّ وأبي ثورٍ وروايةٌ عن أحمد.

(وَالثّالِثُ): يجوز ذلك في البناء والصّحراء وهو قول عروة بن الزّبير، وربيعة وداود الظّاهريّ.

(وَالرّابِعُ): يحرم الاستقبال في الصّحراء والبناء؛ ويحلّ الاستدبار فيهما وهو روايةٌ عن أبي حنيفة وأحمد.

واحتجّ لمن حرّم مطلقًا بحديث أبي أيّوب رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا أَتَيْتُمُ الغَائِطَ فَلا تَسْتَقْبِلُوا القِبْلَةَ وَلا تَسْتَدْبِرُوهَا بِبَوْلٍ وَلا غَائِطٍ، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا» قال أبو أيّوب: «فقدمنا الشّام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة، فننحرف ونستغفر اللّه» رواه البخاريّ [٣٨٦] ومسلمٌ [٢٦٤].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ عَلَى حَاجَةٍ فَلا يَسْتَقْبِلَنَّ القِبْلَةَ وَلا يَسْتَدْبِرْهَا» رواه مسلمٌ [٢٦٥].

وعن سلمان رضي الله عنه قال: «نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَسْتَقْبِلَ القِبْلَةَ لِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ» رواه مسلمٌ [٢٦٢]، قالوا ولأنّه إنّما منع لحرمة القبلة وهذا موجودٌ في البناء كالصّحراء ولأنّه لو كفى الحائل لجاز في الصّحراء، فإنّ بيننا وبين الكعبة أوديةً وجبالاً وأبنيةً.

واحتجّ أصحابنا عليهم بحديث عائشة المذكور في الكتاب وبحديث: ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: «رَقَيْتُ عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَاعِدًا عَلَى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلاً بَيْتَ الْمَقْدِسِ مُسْتَدْبِرًا الكَعْبَةَ» رواه البخاريّ [١٤٨] ومسلمٌ [٢٦٦].

وعن جابر رضي الله عنه قال: «نَهَى نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَسْتَقْبِلَ القِبْلَةَ بِبَوْلٍ فَرَأَيْتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْبَضَ بِعَامٍ يَسْتَقْبِلُهَا» حديثٌ حسنٌ، رواه أحمد [١٤٣٤٣] وأبو داود [١٣] والتّرمذيّ [٩]، وهذا لفظهما، قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ.

وعن مروان الأصفر قال «رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة، ثمّ جلس يبول إليها فقلنا يا أبا عبد الرّحمن أليس قد نهي عن هذا؟ قال بلى إنّما نهي عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيءٌ يسترك فلا بأس» رواه أبو داود [١١] والدّارقطنيّ [١/ ٥٨] والحاكم أبو عبد اللّه في المستدرك على الصّحيحين [١/ ٢٥٦] وقال: هو صحيحٌ على شرط البخاريّ، ولأنّه تلحقه المشقّة في اجتناب القبلة في البناء دون الصّحراء، فإن قالوا: خصّوا الجواز بمن لحقه مشقّةٌ، قلنا: الرّخصة ترد لسببٍ، ثمّ تعمّ كالقصر، ولأنّ الأحاديث تعارضت في المنع والجواز فوجب الجمع بينهما ويحصل الجمع بينهما بما قلناه فإنّها جاءت على فقهٍ ولا تكاد تحصل بغيره.

وأمّا الجواب عن الأحاديث الّتي احتجّوا بها. فهو أنّها محمولةٌ على من كان بالصّحراء للجمع بين الأحاديث، وأمّا قول أبي أيّوب رضي الله عنه فننحرف ونستغفر اللّه تعالى فجوابه من وجهين:

(أحدهما): أنّه شكّ في عموم النّهي فاحتاط بالاستغفار.

(والثّاني): أنّ هذا مذهبه، ولم ينقله عن النّبيّ ﷺ صريحًا، وقد خالفه غيره من الصّحابة، كما سبق، وأمّا قولهم: المنع لحرمة القبلة وما بعده فجوابه أنّ الشّرع ورد بالفرق على ما قدّمناه فلا يلتفت إلى قياسٍ ومعنًى يخالفه.

ومع هذا فالفرق ظاهرٌ فإنّ المشقّة تلحق في البناء دون الصّحراء.

واحتجّ من أباح مطلقًا بحديثي جابرٍ وعائشة قالوا: وهما ناسخان للنّهي.

قالوا: ولأنّ الأحاديث تعارضت فرجعنا إلى الأصل.

واحتجّ أصحابنا بأنّ الأحاديث السّابقة صحيحةٌ فلا يجوز إلغاؤها بل يجب الجمع بينها فجمعنا بينها واستعملناها ولم نعطّل شيئًا منها.

وأمّا قولهم: ناسخان فخطأٌ لأنّ النّسخ لا يصار إليه إلاّ إذا تعذّر الجمع ولم يتعذّر هنا وأمّا من جوّز الاستدبار - دون الاستقبال - فمحجوجٌ بالأحاديث الصّحيحة المصرّحة بالنّهي عنهما جميعًا واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قول المصنّف: «ولأنّ في الصّحراء خلقًا من الملائكة والجنّ يصلّون هكذا» قاله أصحابنا واعتمدوه، ورواه البيهقيّ بإسنادٍ ضعيفٍ عن الشّعبيّ التّابعيّ من قوله وهو تعليلٌ ضعيفٌ فإنّه لو قعد قريبًا من حائطٍ واستقبله ووراءه فضاءٌ واسعٌ جاز بلا شكٍّ صرّح به إمام الحرمين والبغويّ وغيرهما ويدلّ عليه ما

قدّمناه عن ابن عمر أنّه أناخ راحلته وبال إليها فهذا يبطل هذا التّعليل فإنّه لو كان صحيحًا لم يجز في هذه الصّورة، فإنّه مستدبرٌ الفضاء الّذي فيه المصلّون، ولكنّ التّعليل الصّحيح أنّ جهة القبلة معظّمةٌ، فوجب صيانتها في الصّحراء، ورخّص فيها في البناء للمشقّة، وهذا التّعليل اعتمده القاضي حسينٌ والبغويّ والرّويانيّ وغيرهم، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَرْفَعُ ثَوْبَهُ حَتَّى يَدْنُوَ مِنَ الأَرْضِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ: «لا يَرْفَعُ ثَوْبَهُ حَتَّى يَدْنُوَ مِنَ الأَرْضِ»).

(الشَّرْحُ): حديث ابن عمر ضعيفٌ رواه أبو داود [١٤] والتّرمذيّ [١٤] وضعّفاه.

وهذا الأدب مستحبٌّ بالاتّفاق وليس بواجبٍ كذا صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ وابن الصّبّاغ والمتولّي وغيرهم، ومعناه إذا أراد الجلوس للحاجة لا يرفع ثوبه عن عورته - في حال قيامه - بل يصبر حتّى يدنو من الأرض.

ويستحبّ أيضًا أن يسبل ثوبه إذا فرغ قبل انتصابه، صرّح به الماورديّ في الإقناع وهذا كلّه إذا لم يخف تنجّس ثوبه، فإن خافه رفع قدر حاجته والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَرْتَادُ مَوْضِعًا لِلْبَوْلِ فَإِنْ كَانَتْ الأَرْضُ الأَصْلِيَّةُ دَقَّهَا بِعُودٍ أَوْ حَجَرٍ حَتَّى لا يَتَرَشَّشَ عَلَيْهِ البَوْلُ لِمَا رَوَى أَبُو مُوسَى رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَبُولَ فَلْيَرْتَدْ لِبَوْلِهِ»).

(الشَّرْحُ): حديث أبي موسى ضعيفٌ رواه أحمد [١٩٥٥٥] وأبو داود [٣] عن رجلٍ عن أبي موسى، وقوله فليرتد أي يطلب موضعًا ليّنًا، وأبو موسى هو عبد الله بن قيسٍ الأشعريّ منسوبٌ إلى الأشعر جدّ القبيلة، توفّي أبو موسى بمكّة، وقيل بالكوفة سنة خمسين وقيل إحدى وخمسين وقيل أربعٍ وأربعين وهو ابن ثلاثٍ وستّين ومناقبه مشهورةٌ، وقد ذكرتها في التّهذيب.

وهذا الأدب متّفقٌ على استحبابه، قال أصحابنا: يطلب أرضًا ليّنةً ترابًا أو رملاً فإن لم يجد إلاّ أرضًا صلبةً دقّها بحجرٍ ونحوه لئلاّ يترشّش عليه والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَنْ يَبُولَ قَائِمًا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، لِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ «مَا بُلْتُ قَائِمًا مُنْذُ أَسْلَمْتُ» وَلأَنَّهُ لا يَأْمَنُ أَنْ يَتَرَشَّشَ عَلَيْهِ وَلا يُكْرَهُ ذَلِكَ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا لِعِلَّةٍ بِمَأْبِضَيْهِ»).

(الشَّرْحُ): أمّا الأثر المذكور عن عمر رضي الله عنه فذكره التّرمذيّ [١٢] في كتابه تعليقًا لا مسندًا، وروى ابن ماجه [٣٠٨]، والبيهقيّ [١/ ١٠٢] عن عمر أنّه قال: «أَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا أَبُولُ قَائِمًا فَقَالَ: يَا عُمَرُ، لا تَبُلْ قَائِمًا، فَمَا بُلْتُ بَعْدُ قَائِمًا» لكنّ إسناده ضعيفٌ.

وروي عن جابرٍ قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَبُولَ الرَّجُلُ قَائِمًا» رواه ابن ماجه [٣٠٩] والبيهقيّ [١/ ١٠٢] وضعّفه البيهقيّ وغيره، ويغني عن هذا حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «مَنْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَبُولُ قَائِمًا فَلا تُصَدِّقُوهُ، مَا كَانَ يَبُولُ إِلاَّ قَاعِدًا» رواه أحمد [٢٥٦٣٧] والتّرمذيّ [١٢] والنّسائيّ [٢٩] وابن ماجه [٣٠٣] والبيهقيّ [١/ ١٠١] وغيرهم وإسناده جيّدٌ وهو حديثٌ حسنٌ.

وأمّا الحديث الآخر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا» فصحيحٌ رواه البخاريّ [٢٢٢] ومسلمٌ [٢٧٣] من رواية حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما والّذي في الصّحيحين «أتى سباطة قومٍ فبال قائمًا» وأمّا قوله: لعلّةٍ بمأبضيه فرواه البيهقيّ [١/ ١٠١] من رواية أبي هريرة لكن قال: لا تثبت هذه الزّيادة، وذكر الخطّابيّ ثمّ البيهقيّ في سبب بوله ﷺ قائمًا أوجهًا:

(أَحَدُهَا): قالا وهو المرويّ عن الشّافعيّ رحمه الله: أنّ العرب كانت تستشفي بالبول قائمًا لوجع الصّلب فنرى أنّه كان به ﷺ إذ ذاك وجع الصّلب قال القاضي حسينٌ في تعليقه. وصار هذا عادةً لأهل هراة يبولون قيامًا في كلّ سنةٍ مرّةً إحياءً لتلك السّنّة.

(وَالثَّانِي): أنّه لعلّةٍ بمأبضيه.

(وَالثَّالِثُ): أنّه لم يجد مكانًا يصلح للقعود، فاحتاج إلى القيام إذا كان الطّرف الّذي يليه عاليًا مرتفعًا، ويجوز وجهٌ رابعٌ أنّه لبيان الجواز.

وأمّا السّباطة فبضمّ السّين وهي ملقى التّراب والكناسة ونحوها، تكون بفناء الدّور مرفقًا للقوم، قال الخطّابيّ: ويكون ذلك في الغالب سهلاً ليّنًا منثالاً يخدّ فيه البول، ولا يرجع على البائل، وأمّا المأبض.

فبهمزةٍ ساكنةٍ بعد الميم ثمّ باءٍ موحّدةٍ مكسورةٍ ثمّ ضادٍ معجمةٍ، ويجوز تخفيف الهمزة بقلبها ألفًا كما في رأسٍ وأشباهه،

والمأبض باطن الرّكبة من الآدميّ وغيره، وجمعه مآبض بالمدّ، كمسجدٍ ومساجد، وأمّا بوله ﷺ في سباطة القوم، فيحتمل أوجهًا:

(أَظْهَرُهَا): أنّه علم أنّ أهلها يرضون ذلك ولا يكرهونه، ومن كان هذا حاله جاز البول في أرضه.

(الثَّانِي): أنها لم تكن مختصّةً بهم بل كانت بفناء دورهم للنّاس كلّهم فأضيفت إليهم لقربها منهم.

(الثَّالِثُ): أنهم أذنوا لمن أراد قضاء الحاجة فيها بصريح الإذن أو بمعناه، والله أعلم.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: يكره البول قائمًا بلا عذر كراهة تنزيهٍ ولا يكره للعذر وهذا مذهبنا، وقال ابن المنذر: اختلفوا في البول قائمًا فثبت عن عمر بن الخطّاب وزيد بن ثابتٍ وابن عمر وسهل بن سعدٍ أنّهم بالوا قيامًا، وروي ذلك عن عليٍّ وأنسٍ وأبي هريرة، وفعله ابن سيرين وعروة، وكرهه ابن مسعودٍ والشّعبيّ وإبراهيم بن سعدٍ وكان إبراهيم بن سعدٍ لا يقبل شهادة من بال قائمًا.

قال وقال مالكٌ: إن كان في مكان يتطاير إليه من البول شيءٌ فمكروهٌ، وإن كان لا يتطاير فلا كراهة؛ قال ابن المنذر: البول جالسًا أحبّ إليّ وقائمًا مباحٌ وكلّ ذلك ثابتٌ عن رسول الله ﷺ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَنْ يَبُولَ فِي ثُقْبٍ أَوْ سَرَبٍ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَرْجِسَ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ البَوْلِ فِي جُحْرٍ» وَلأَنَّهُ رُبَّمَا خَرَجَ عَلَيْهِ مَا يَلْسَعُهُ أَوْ يَرُدُّ عَلَيْهِ البَوْلَ).

(الشَّرْحُ): حديث ابن سرجس صحيحٌ رواه أحمد [١٩٨٤٧] وأبو داود [٢٩] والنّسائيّ [٣٤] وغيرهم بالأسانيد الصّحيحة وفي رواياتهم زيادةٌ، قالوا لقتادة الرّاوي عن ابن سرجس: ما تكره من البول في جحرٍ؟ فقال كان يقال إنّها مساكن الجنّ، والثّقب بفتح الثّاء وضمّها لغتان تقدّمتا في باب صفة الوضوء في فصل غسل اليد، والفتح أفصح وأشهر، والسّرب بفتح السّين والرّاء.

فالثّقب ما استدار وهو الجحر المذكور في الحديث والسّرب ما كان مستطيلاً وعبد الله بن سرجس وهو بصريٌّ، وأبوه سرجس بفتح السّين المهملة وكسر الجيم وآخره سينٌ أخرى، لا ينصرف.

وهذا الّذي قاله المصنّف من الكراهة متّفقٌ عليه، وهي كراهة تنزيهٍ والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَنْ يَبُولَ فِي الطَّرِيقِ وَالظِّلِّ وَالمَوَارِدِ، لِمَا رَوَى مُعَاذٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «اتَّقُوا المَلَاعِنَ الثَّلَاثَةَ: البَرَازَ فِي المَوَارِدِ وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَالظِّلِّ»).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث رواه أبو داود [٢٦] وابن ماجه [٣٢٨] والبيهقيّ [١/ ٩٧] بإسنادٍ جيّدٍ، وفي صحيح مسلمٍ [٢٦٩] عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «اتَّقُوا اللَّعَّانَيْنِ، قَالُوا: وَمَا اللَّعَّانَانِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الَّذِي يَتَخَلَّى فِي طَرِيقِ النَّاسِ أَوْ فِي ظِلِّهِمْ».

وعن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «مَنْ سَلَّ سَخِيمَتَهُ عَلَى طَرِيقٍ عَامِرٍ مِنْ طُرُقِ المُسْلِمِينَ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» رواه البيهقيّ [١/ ٩٨]، السّخيمة بفتح السّين المهملة وكسر الخاء المعجمة هي الغائط، والملاعن مواضع اللّعن جمع ملعنةٍ، كمقبرةٍ ومجزرةٍ موضع القبر والجزر.

وأمّا اللّعّانان في رواية مسلمٍ فهما صاحبا اللّعن أي الّذي يلعنهما النّاس كثيرًا.

وفي رواية أبي داود اللاّعنان، ومعناه الأمران الجالبان للّعن، لأنّ من فعلهما لعنه النّاس في العادة، فلمّا صارا سببًا للّعن أضيف الفعل إليهما.

قال الخطّابيّ: وقد يكون اللاّعن بمعنى الملعون، فالتّقدير اتّقوا الملعون فاعلهما، وأمّا الموارد فقال الخطّابيّ وغيره هي طرق الماء واحدها موردٌ، قالوا: والمراد بالظّلّ مستظلّ النّاس الّذي اتّخذوه مقيلاً ومناخًا ينزلونه أو يقعدون تحته، قالوا وليس كلّ ظلٍّ يمنع قضاء الحاجة تحته، فقد قعد النّبيّ ﷺ لحاجته تحت حائش النّخل.

ثبت ذلك في صحيح مسلمٍ [٣٤٢]، وللحائش ظلٌّ بلا شكٍّ.

وأمّا البراز، فقال الخطّابيّ: هو هنا بفتح الباء وهو الفضاء الواسع من الأرض كنّوا به عن قضاء الحاجة كما كنّوا عنه بالخلاء، ويقال تبرّز الرّجل إذا تغوّط كما يقال تخلّى، قال: وأهل الحديث يروونه البراز بكسر الباء وهو غلطٌ. هذا كلام الخطّابيّ.

وقال غيره: الصّواب البراز بكسر الباء وهو الغائط نفسه، كذا ذكره أهل اللّغة فإذا كان البراز بالكسر في اللّغة هو الغائط، وقد اعترف الخطّابيّ بأنّ الرّواة نقلوه بالكسر تعيّن المصير إليه،

فحصل أنّ المختار كسر الباء، وقد بسطت الكلام في هذه اللّفظة في تهذيب الأسماء واللّغات.

وأمّا قارعة الطّريق فأعلاه، قاله الأزهريّ والجوهريّ وغيرهما، وقيل صدره وقيل ما برز منه، والطّريق يذكّر ويؤنّث لغتان مشهورتان تقدّم بيانهما.

وأمّا معاذٌ الرّاوي فهو أبو عبد الرّحمن معاذ بن جبل بن عمرو الأنصاريّ المدنيّ من كبار الصّحابة وفقهائهم؛ ومن أعلمهم بالأحكام شهد بدرًا وسائر المشاهد، وأسلم وله ثمان عشرة سنةً، توفّي سنة ثمان عشرة شهيدًا في طاعون عمواس بفتح العين والميم وهي قريةٌ بالأردنّ من الشّام وقبره بغور بيسان، ومناقبه كثيرةٌ مشهورةٌ، رضي الله عنه.

وهذا الأدب وهو اتّقاء الملاعن الثّلاث، متّفقٌ عليه، وظاهر كلام المصنّف والأصحاب أنّ فعل هذه الملاعن أو بعضها مكروهٌ كراهة تنزيهٍ لا تحريمٍ، وينبغي أن يكون محرّمًا لهذه الأحاديث، ولما فيه من إيذاء المسلمين، وفي كلام الخطّابيّ وغيره إشارةٌ إلى تحريمه والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَنْ يَبُولَ فِي مَسَاقِطِ الثِّمَارِ لِأَنَّهُ يَقَعُ عَلَيْهِ فَيَنْجَسُ).

(الشَّرْحُ): هذا الّذي ذكره متّفقٌ عليه، ولا فرق بين الشّجر المباح والّذي يملكه ولا بين وقت الثّمر وغير وقته لأنّ المواضع يصير نجسًا، فمتى وقع الثّمر تنجّس وسواءٌ البول والغائط، وإنّما اقتصر المصنّف على البول اختصارًا وتنبيهًا للأدنى على الأعلى وإنّما لم يقولوا بتحريم ذلك، لأنّ تنجّس الثّمار به غير متيقّنٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَكَلَّمَ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يَخْرُجُ الرَّجُلانِ يَضْرِبَانِ الغَائِطَ كَاشِفَيْنِ عَنْ عَوْرَتِهِمَا يَتَحَدَّثَانِ، فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَمْقُتُ عَلَى ذَلِكَ»).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث حسنٌ رواه أحمد [١١٣٢٨] وأبو داود [١٥] وغيرهما بإسنادٍ حسنٍ، ورواه الحاكم في المستدرك [١/ ٣٩] وقال: هو حديثٌ صحيحٌ، وفي روايةٍ للحاكم قال أبو سعيدٍ: قال النّبيّ ﷺ: «فِي المُتَغَوِّطَيْنِ أَنْ يَتَحَدَّثَا فَإِنَّ اللَّهَ يَمْقُتُ عَلَى ذَلِكَ» ومعنى يضربان الغائط يأتيانه.

قال أهل اللّغة: يقال ضربت الأرض إذا أتيت الخلاء، وضربت في الأرض إذا سافرت.

وقوله ﷺ «كاشفين»، كذا ضبطناه في كتب الحديث وفي المهذّب وهو منصوبٌ على الحال، ووقع في كثيرٍ من نسخ المهذّب كاشفان بالألف وهو صحيحٌ أيضًا، خبر مبتدإٍ محذوفٍ أي وهما كاشفان والأوّل أصوب والمقت البغض؛ وقيل: أشدّ البغض، وقيل: تعيّب فاعل ذلك.

وأبو سعيدٍ الخدريّ سعد بن مالكٍ، تقدّم بيانه في آخر صفة الوضوء، وهذا الّذي ذكره المصنّف من كراهة الكلام على قضاء الحاجة متّفقٌ عليه.

قال أصحابنا: ويستوي في الكراهة جميع أنواع الكلام، ويستثنى مواضع الضّرورة بأن رأى ضريرًا يقع في بئرٍ، أو رأى حيّةً أو غيرها تقصد إنسانًا أو غيره من المحترمات فلا كراهة في الكلام في هذه المواضع بل يجب في أكثرها، فإن قيل: لا دلالة في الحديث المذكور لما ادّعاه المصنّف لأنّ الذّمّ لمن جمع كلّ الأوصاف المذكورة في الحديث.

قلنا ما كان بعض موجبات المقت لا شكّ في كراهته، ويؤيّده الرّواية الّتي قدّمناها عن الحاكم والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَنْ يَرُدَّ السَّلامَ أَوْ يَحْمَدَ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا عَطَسَ، أَوْ يَقُولَ مِثْلَ مَا يَقُولُ المُؤَذِّنُ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَلَّمَ عَلَيْهِ رَجُلٌ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتَّى تَوَضَّأَ ثُمَّ قَالَ: كَرِهْتُ أَنْ أَذْكُرَ اللَّهَ تَعَالَى إِلاَّ عَلَى طُهْرٍ).

(الشّرح): هذا الحديث صحيحٌ لكنّ المصنّف لم يذكره على وجهه ففوّت المقصود منه، وموضع الدّلالة.

روى المهاجر بن قنفذٍ رضي الله عنه قال: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يَبُولُ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ حَتَّى تَوَضَّأَ ثُمَّ اعْتَذَرَ إِلَيَّ فَقَالَ: إِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكُرَ اللَّهَ تَعَالَى إِلاَّ عَلَى طُهْرٍ. أَوْ قَالَ: عَلَى طَهَارَةٍ». رواه أحمد [١٩٠٥٦] وأبو داود [١٧] والنّسائيّ [٣٨] وابن ماجه [٣٥٠] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ.

وفي رواية البيهقيّ [١/ ٩٠] «فسلّمت عليه وهو يتوضّأ فلم يردّ عليّ» وهذه الرّواية قريبةٌ ممّا ذكره المصنّف.

وقوله ﷺ «كرهت أن أذكر الله إلاّ على طهرٍ» هذه الكراهة بمعنى ترك الأولى لا كراهة تنزيهٍ.

واحتجّ غير المصنّف بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «مَرَّ رَجُلٌ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ يَبُولُ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ» رواه مسلمٌ [٣٧٠] وعن جابرٍ: «أَنَّ رَجُلاً مَرَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ يَبُولُ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا رَأَيْتَنِي عَلَى مِثْلِ هَذِهِ

الحَالَةِ فَلا تُسَلِّمْ عَلَيَّ فَإِنَّك إنْ فَعَلْتَ ذَلِكَ لَمْ أَرُدَّ عَلَيْك» رواه ابن ماجه [٣٥٢].

وهذا الّذي ذكره المصنّف من كراهة ردّ السّلام وما بعده متّفقٌ عليه عندنا، وكذا التّسبيح وسائر الأذكار.

قال البغويّ في شرح السّنّة: فإن عطس على الخلاء حمد اللّه تعالى في نفسه، قاله الحسن والشّعبيّ والنّخعيّ وابن المبارك.

قال البغويّ: يحمد اللّه تعالى في نفسه هنا وفي حال الجماع.

ثمّ هذه الكراهة الّتي ذكرها المصنّف والأصحاب كراهة تنزيهٍ لا تحريمٍ بالاتّفاق.

وحكى ابن المنذر الكراهة عن ابن عبّاسٍ وعطاءٍ ومعبدٍ الجهنيّ وعكرمة.

وعن النّخعيّ وابن سيرين قالا: لا بأس به قال ابن المنذر: وترك الذّكر أحبّ إليّ ولا أؤثّم من ذكر. واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَّكِئَ عَلَى رِجْلِهِ الْيُسْرَى لِمَا رَوَى سُرَاقَةُ بْنُ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: «عَلَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إذَا أَتَيْنَا الْخَلاءَ أَنْ نَتَوَكَّأَ عَلَى الْيُسْرَى» وَلأَنَّهُ أَسْهَلُ فِي قَضَاءِ الْحَاجَةِ).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث ضعيفٌ رواه البيهقيّ [١/٩٦] عن رجلٍ عن أبيه عن سراقة قال: «عَلَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إذَا دَخَلَ أَحَدُنَا الْخَلاءَ أَنْ يَعْتَمِدَ الْيُسْرَى وَيَنْصِبَ الْيُمْنَى» وسراقة هو أبو سفيان سراقة بن مالكٍ بن جعشمٍ بضمّ الجيم، وإسكان العين المهملة وضمّ الشّين المعجمة وفتحها المدلجيّ توفّي سنة أربعٍ وعشرين رضي الله عنه وقوله يتّكئ ويتوكّأ بهمز آخرهما، وهذا الأدب مستحبٌّ عند أصحابنا، واحتجّوا فيه بما ذكره المصنّف، وقد بيّنّا أنّ الحديث لا يحتجّ به فيبقى المعنى ويستأنس بالحديث واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: «وَلا يُطِيلُ الْقُعُودَ لأَنَّهُ رُوِيَ عَنْ لُقْمَانَ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: طُولُ الْقُعُودِ عَلَى الْحَاجَةِ تَتَّجِعُ مِنْهُ الْكَبِدُ، وَيَأْخُذُ مِنْهُ الْبَاسُورَ، فَاقْعُدْ هُوَيْنَى وَاخْرُجْ».

(الشَّرْحُ): هذا الأدب مستحبٌّ بالاتّفاق ولقمان هو الحكيم الّذي قال اللّه تعالى فيه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ قال أبو إسحاق الثّعلبيّ المفسّر: اتّفق العلماء على أنّه كان رجلاً صالحًا حكيمًا ولم يكن نبيًّا، إلاّ عكرمة فانفرد وقال: كان نبيًّا وقوله تتجع أوّله تاءٌ مثنّاةٌ فوق.

ويجوز بالمثنّاة تحت، والجيم مفتوحةٌ يقال تجعت تتجع كمرضت تمرض، والكبد بفتح الكاف وكسر الباء، ويجوز تسكين الباء مع فتح الكاف وكسرها، كما سبق في نظائره والباسور ضبطناه في المهذّب بالباء والسّين، وفيها ثلاث لغاتٍ ذكرهنّ الجوهريّ وغيره باسورٌ بالباء والسّين وناسورٌ بالنّون وناصورٌ بالنّون والصّاد.

وهي علّةٌ في مقعدة الإنسان، وقوله: هوينا هو مقصورٌ غير منوّن تصغير هونى كحبلى تأنيث الأهون، والمشهور فيه الهونا كالدّنيا، وقد قيل هونا كما قد قيل دنيا واللّه أعلم

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا بَالَ تَنَحْنَحَ حَتَّى يَخْرُجَ إنْ كَانَ هُنَاكَ شَيْءٌ، وَيَمْسَحُ ذَكَرَهُ مَعَ مَجَامِعِ الْعُرُوقِ ثُمَّ يَنْتُرُهُ).

(الشّرح): قوله ينتره بفتح أوّله وضمّ ثالثه، والنّتر جذبٌ بجفاء كذا قاله أهل اللّغة واستنتر إذا جذب بقيّة بوله عند الاستنجاء، قال الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ. يستبرئ البائل من البول لئلاً يقطر عليه قال «وأحبّ إليّ أن يقيم ساعةً قبل الوضوء وينتر ذكره» هذا لفظ نصّه، وكذا قال جماعاتٌ يستحبّ أن يصبر ساعةً يعنون لحظةً لطيفةً.

وقال الماورديّ والرّويانيّ وغيرهما: يستحبّ أن ينتر ثلاثًا مع التّنحنح، وقال جماعةٌ منهم الرّويانيّ: ويمشي بعده خطوةً أو خطواتٍ.

وقال إمام الحرمين ويهتمّ بالاستبراء فيمكث بعد انقطاع البول ويتنحنح، قال: وكلٌّ أعرف بطبعه.

قال: والنّتر ما ورد به الخبر وهو أن يمرّ أصبعًا ليخرج بقيّةً إن كانت، والمختار: أنّ هذا يختلف باختلاف النّاس، والمقصود أن يظنّ أنّه لم يبق في مجرى البول شيءٌ يخاف خروجه، فمن النّاس من يحصل له هذا المقصود بأدنى عصرٍ ومنهم من يحتاج إلى تكراره ومنهم من يحتاج إلى تنحنحٍ ومنهم من يحتاج إلى مشي خطواتٍ، ومنهم من يحتاج إلى صبر لحظةٍ ومنهم من لا يحتاج إلى شيءٍ من هذا، وينبغي لكلّ أحدٍ أن لا ينتهي إلى حدّ الوسوسة.

قال أصحابنا: وهذا الأدب وهو النّتر والتّنحنح ونحوهما مستحبٌّ، فلو تركه فلم ينتر ولم يعصر الذّكر واستنجى عقيب انقطاع البول ثمّ توضّأ فاستنجاؤه صحيحٌ ووضوءه كاملٌ؛ لأنّ الأصل عدم خروج شيءٍ آخر، قالوا: والاستنجاء يقطع البول فلا يبطل استنجاءه ووضوءه إلاّ أن يتيقّن خروج شيءٍ.

واحتجّ جماعةٌ في هذا الأدب بما روى يزداد، وقيل أزداد بن فساءة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَنْتُرْ ذَكَرَهُ ثَلاثَ مَرَّاتٍ» رواه أحمد [١٨٢٧٤] وأبو داود في المراسيل [٤] وابن ماجه [٣٢٦] والبيهقيّ [١/ ١١٣] واتّفقوا على أنّه ضعيفٌ.

وقال الأكثرون: هو مرسلٌ، ولا صحبة ليزداد، وممّن نصّ على أنّه لا صحبة له البخاريّ في تاريخه وأبو حاتم الرّازيّ وابنه عبد الرّحمن وأبو داود وأبو أحمد بن عديٍّ الحافظ وغيره.

وقال يحيى بن معين وغيره لا نعرف يزداد فالتّعويل على المعنى الّذي ذكره الأصحاب، ويزداد بزاي ثمّ دال مهملة ثمّ ألفٍ ثمّ ذالٍ معجمةٍ، وفساءة بالفاء والسّين المهملة المخفّفة وبالمدّ.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: يكره حشو الذّكر بقطنةٍ ونحوها، وصرّح به المتولّي والرّويانيّ والرّافعيّ ونقله الرّويانيّ عن الأصحاب واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ لا يَسْتَنْجِيَ بِالمَاءِ فِي مَوْضِعِ قَضَاءِ الحَاجَةِ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي مُسْتَحَمِّهِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ فِيهِ، فَإِنَّ عَامَّةَ الوَسْوَاسِ مِنْهُ»).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث حسنٌ رواه أحمد [٢٠٥٨٢] وأبو داود [١٢٧] والتّرمذيّ [٢١] والنّسائيّ [٣٦] وغيرهم بإسنادٍ حسنٍ، وروى حميد بن عبد الرّحمن الحميريّ عن رجلٍ صحب النّبيّ ﷺ كما صحبه أبو هريرة رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَمْتَشِطَ أَحَدُنَا كُلَّ يَوْمٍ أَوْ يَبُولَ فِي مُغْتَسَلِهِ» رواه أحمد [١٧٠٥٢] وأبو داود [٢٨] والنّسائيّ [٢٣٨] والبيهقيّ [١/ ٩٨] وإسناده صحيحٌ.

قال الخطّابيّ: المستحمّ المغتسل سمّي مستحمًّا مشتقًّا من الحميم وهو الماء الحارّ الّذي يغتسل به.

وعبد الله بن مغفّلٍ، بغينٍ معجمةٍ مفتوحةٍ ثمّ فاءٍ مشدّدةٍ مفتوحةٍ كنيته أبو سعيدٍ، وقيل أبو عبد الرّحمن، وقيل أبو زيادٍ وهو ممّن بايع رسول اللّه ﷺ تحت الشّجرة بيعة الرّضوان توفّي سنة ستّين رضي الله عنه.

واتّفق أصحابنا على أنّ المستحبّ أن لا يستنجي بالماء في موضع قضاء الحاجة لئلاّ يترشّش عليه وهذا في غير الأخلية المتّخذة لذلك.

أمّا المتّخذ لذلك كالمرحاض فلا بأس فيه لأنّه لا يترشّش عليه ولأنّ في الخروج منه إلى غيره مشقّةً، وقول المصنّف والأصحاب: لا يستنجي بالماء في موضعه، احترازٌ من الاستنجاء بالأحجار. فإنّ شرطه أن لا ينتقل عن موضعه كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى

فرع
في مسائل تتعلّق بآداب قضاء الحاجة

(إحْدَاهَا): قال أصحابنا لا بأس بالبول في إناءٍ لما روت عائشة رضي الله عنها قالت: «يَقُولُونَ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَوْصَى إِلَى عَلِيٍّ رضي الله عنه لَقَدْ دَعَا بِالطَّسْتِ يَبُولُ فِيهَا فَانْخَنَسَ فَمَاتَ، وَمَا أَشْعُرُ بِهِ» هذا حديثٌ صحيحٌ رواه النّسائيّ [٣٣] وابن ماجه [١٦٢٦] والبيهقيّ [١/ ٩٩] في سننهم، والتّرمذيّ في كتاب الشّمائل [٣٨٧] هكذا، ورواه البخاريّ [٢٥٩٠] ومسلمٌ [١٦٣٦] في صحيحيهما بمعناه، قالا: قالت فدعا بالطّست، ولم تقل ليبول فيها وهو محمولٌ على الرّواية الصّحيحة الصّريحة في البول، والطّست بالسّين المهملة وهي أميمة بنت رقيقة رضي الله عنها قالت: «كَانَ لِلنَّبِيِّ ﷺ قَدَحٌ مِنْ عَيْدَانٍ يَبُولُ فِيهِ وَيَضَعُهُ تَحْتَ السَّرِيرِ» رواه أبو داود [٢٤] والنّسائيّ [٣٢] والبيهقيّ [١/ ٩٩] ولم يضعّفوه وأميمة ورقيقة، بضمّ أوّلهما، ورقيقة بقافين.

وقولها: من عيدانٍ هو - بفتح العين المهملة - وهي النّخل الطّوال المتجرّدة الواحدة عيدانةٌ.

(الثّانية): يحرم البول في المسجد في غير إناءٍ، وأمّا في الإناء ففيه احتمالان لابن الصّبّاغ ذكرهما في باب الاعتكاف.

(أحدهما): الجواز كالفصد والحجامة في إناءٍ.

(والثّاني): التّحريم لأنّ البول مستقبحٌ فنزّه المسجد منه، وهذا الثّاني هو الّذي اختاره الشّاشيّ وغيره، وهو الأصحّ المختار وجزم به صاحب التّتمّة في باب الاعتكاف، ونقله العبدريّ في باب الاعتكاف عن الأكثرين.

(الثّالثة): يحرم البول على القبر ويكره البول بقربه.

(الرّابعة): قال أصحابنا: يكره البول في الماء الرّاكد قليلاً كان أو كثيرًا لحديث جابرٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يُبَالَ فِي المَاءِ الرَّاكِدِ» رواه مسلمٌ [٢٨١].

وفي الصّحيحين [خ: (٢٣٦)، م: (٢٨٢)] نحوه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه. وأمّا الجاري فإن كان قليلاً كره، وإن كان كثيرًا لا يكره، هكذا قاله جماعةٌ من أصحابنا وفيه نظرٌ،

وينبغي أن يحرّم البول في القليل مطلقًا لأنّه ينجّسه ويتلفه على نفسه وعلى غيره، وأمّا الكثير الجاري فلا يحرّم لكنّ الأولى اجتنابه، وممّا ينهى عنه التّغوّط بقرب الماء، صرّح به الشّيخ نصرٌ في الانتخاب، والكافي وهو واضحٌ داخلٌ في عموم النّهي عن البول في الموارد.

(الخامسة): قال أصحابنا: يكره استقبال الرّيح بالبول لئلاّ يردّه عليه فيتنجّس بل يستدبرها، هذا هو المعتمد في كراهته، وأمّا الحديث المرويّ عن أبي هريرة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَكْرَهُ البَوْلَ فِي الهَوَاءِ» فضعيفٌ بل قال الحافظ أبو أحمد بن عديٍّ [٧/ ١٦٣]: إنّه موضوعٌ، وجاء عن حسّان بن عطيّة التّابعيّ قال: يكره للرّجل أن يبول في هواءٍ وأن يتغوّط على رأس جبلٍ.

(السّادسة): قال أصحابنا يستحبّ أن يهيّئ أحجار الاستنجاء قبل جلوسه، لحديث عائشة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ» حديثٌ حسنٌ رواه أحمد [٢٤٨١٥] وأبو داود [٤٠] والنّسائيّ [٤٤] وابن ماجه [٣٥٦] والدّارقطنيّ [١/ ٥٤] وغيرهم.

قال الدّارقطنيّ: إسناده حسنٌ صحيحٌ.

فهذا هو المعتمد، وأمّا ما احتجّ به جماعةٌ من أصحابنا من حديث: «اتَّقُوا المَلَاعِنَ وَأَعِدُّوا النُّبَلَ» فليس بثابتٍ فلا يحتجّ به، والنّبل - بضمّ النّون وفتح الباء الموحّدة - الأحجار الصّغار.

(السّابعة): لا يجوز أن يبول على ما منع الاستنجاء به لحرمته كالعظم، وسائر المطعومات.

(الثّامنة): قال إمام الحرمين والغزاليّ والبغويّ وآخرون: يستحبّ أن لا يدخل الخلاء مكشوف الرّأس، قال بعض أصحابنا فإن لم يجد شيئًا وضع كمّه على رأسه، ويستحبّ أن لا يدخل الخلاء حافيًا، ذكره جماعةٌ منهم أبو العبّاس بن سريجٍ في كتاب الأقسام.

وروى البيهقيّ [١/ ٩٦] بإسناده حديثًا مرسلاً: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا دَخَلَ الخَلَاءَ لَبِسَ حِذَاءَهُ وَغَطَّى رَأْسَهُ» وروى البيهقيّ [١/ ٩٦] أيضًا عن عائشة: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ الخَلَاءَ غَطَّى رَأْسَهُ وَإِذَا أَتَى أَهْلَهُ غَطَّى رَأْسَهُ» لكنّه ضعيفٌ، قال البيهقيّ: وروي في تغطية الرّأس عند دخول الخلاء عن أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه وهو صحيحٌ عنه، قلت: وقد اتّفق العلماء على أنّ الحديث المرسل والضّعيف والموقوف يتسامح به في فضائل الأعمال ويعمل بمقتضاه وهذا منها.

(التّاسعة): قال صاحب البيان وغيره: يستحبّ لمن هو على قضاء الحاجة أن لا ينظر إلى فرجه ولا إلى ما يخرج منه ولا إلى السّماء ولا يعبث بيده.

(العاشرة): قال المصنّف في التّنبيه وكثيرون من أصحابنا يستحبّ أن لا يستقبل الشّمس ولا القمر، واستأنسوا فيه بحديثٍ ضعيفٍ، وهو مخالفٌ لاستقبال القبلة في أربعة أشياء.

(أحدها): أنّ دليل القبلة صحيحٌ مشهورٌ، ودليل هذا ضعيفٌ بل باطلٌ، ولهذا لم يذكره المصنّف، ولا كثيرون ولا الشّافعيّ، وهذا هو المختار؛ لأنّ الحكم بالاستحباب يحتاج إلى دليلٍ، ولا دليل في المسألة.

(الثّاني): يفرّق في القبلة بين الصّحراء والبناء كما سبق، ولا فرق هنا، صرّح به المحامليّ وآخرون.

(الثّالث): النّهي في القبلة للتّحريم وهنا للتّنزيه.

(الرّابع): أنّه في القبلة يستوي الاستقبال والاستدبار، وهنا لا بأس بالاستدبار وإنّما كرهوا الاستقبال، هذا هو الصّحيح المشهور؛ وبه قطع المصنّف في التّنبيه والجمهور وقال الصّيمريّ وأبو العبّاس الجرجانيّ في كتابه الشّافي: يكره الاستدبار أيضًا والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالاسْتِنْجَاءُ وَاجِبٌ مِنَ البَوْلِ وَالغَائِطِ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ» وَلِأَنَّهَا نَجَاسَةٌ لا تَلْحَقُ المَشَقَّةُ فِي إِزَالَتِهَا غَالِبًا فَلَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ مَعَهَا كَسَائِرِ النَّجَاسَاتِ).

(الشّرح): حديث أبي هريرة هذا صحيحٌ رواه الشّافعيّ [١/ ١٣] وأبو داود [٨] وغيرهما بأسانيد صحيحةٍ، وسأذكره بكماله إن - شاء الله تعالى -.

قوله: «وليستنج» هو هكذا بالواو معطوفٌ على ما قبله، كما سأذكره بكماله إن شاء الله تعالى.

وقول المصنّف «لا تلحقه المشقّة في إزالتها» احترازٌ من دم البراغيث ونحوه.

وقوله «فلم تصح الصّلاة معها» عبارةٌ حسنةٌ فإنّه لو قال فوجب إزالتها لانتقض بنجاسةٍ على ثوبٍ لا يصلّى فيه، والغائط معروفٌ وتقدّم في هذا الباب بيان أصله.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فالاستنجاء واجبٌ عندنا من البول والغائط، وكلّ خارجٍ من أحد السّبيلين نجسٌ ملوّثٌ، وهو شرطٌ في صحّة الصّلاة؛ وبه قال أحمد وإسحاق وداود وجمهور العلماء

وروايةٌ عن مالكٍ.

وقال أبو حنيفة: هو سنّةٌ، وهو روايةٌ عن مالكٍ، وحكاه القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والعبدريّ وغيرهم عن المزنيّ وجعل أبو حنيفة هذا أصلاً للنّجاسات، فما كان منها قدر درهمٍ بغليٍّ عفي عنه وإن زاد فلا، وكذا عنده في الاستنجاء إن زاد الخارج على درهمٍ وجب وتعيّن الماء ولا يجزيه الحجر ولا يجب عنده، الاستنجاء بالحجر.

واحتجّوا بحديث أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «مَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ لا فَلا حَرَجَ» رواه الدّارميّ [٦٦٢] وأبو داود [٣٥] وابن ماجه [٣٣٧]؛ وهو حديثٌ حسنٌ؛ ولأنّها نجاسةٌ لا تجب إزالة أثرها فكذا عينها كدم البراغيث، ولأنّه لا تجب إزالتها بالماء فلم يجب غيره، وقال المزنيّ: ولأنّا أجمعنا على جواز مسحها بالحجر فلم تجب إزالتها كالمنيّ.

واحتجّ أصحابنا بحديث أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الوَالِدِ، فَإِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الغَائِطِ فَلا يَسْتَقْبِلْ القِبْلَةَ وَلا يَسْتَدْبِرْهَا بِغَائِطٍ وَلا بَوْلٍ وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ، وَنَهَى عَنْ الرَّوْثِ وَالرِّمَّةِ وَأَنْ يَسْتَنْجِيَ الرَّجُلُ بِيَمِينِهِ» حديثٌ صحيحٌ رواه الشّافعيّ في مسنده [١/ ١٣] وغيره بإسنادٍ صحيحٍ.

ورواه أبو داود [٨] والنّسائيّ [٤٠] وابن ماجه [٣١٣] في سننهم بأسانيد صحيحةٍ بمعناه؛ قال البيهقيّ في كتابه معرفة السّنن والآثار: قال الشّافعيّ في القديم: هو حديثٌ ثابتٌ.

وعن سلمان رضي الله عنه قال: «نَهَانَا رَسُولُ اللّهِ ﷺ أَنْ يَسْتَنْجِيَ أَحَدُنَا بِأَقَلَّ مِنْ ثَلاثَةِ أَحْجَارٍ» رواه مسلمٌ [٢٦٢].

وعن عائشة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ يَسْتَطِيبُ بِهِنَّ، فَإِنَّهَا تَجْزِي عَنْهُ» حديثٌ صحيحٌ رواه أحمد [٢٤٨١٥] وأبو داود [٤٠] والنّسائيّ [٤٤] وابن ماجه [٣٥٦] والدّارقطنيّ [١/ ٥٤]، وقال إسناده حسنٌ صحيحٌ.

واحتجّ الأصحاب بحديث ابن عبّاس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِقَبْرَيْنِ فَقَالَ: إِنَّهُمَا يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ. أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ وَأَمَّا الآخَرُ فَكَانَ لا يَسْتَنْزِهُ مِنْ بَوْلِهِ» وروي «لا يستبرئ» رواه البخاريّ [٢١٣] ومسلمٌ [٢٩٢] وفي الاستدلال به نظرٌ.

واحتجّوا من القياس بما ذكره المصنّف، والجواب عن حديثهم أنّه لا حرج في ترك الإيتار، وهو محمولٌ على الإيتار الزّائد على ثلاثة أحجارٍ جمعًا بينه وبين باقي الأحاديث الصّحيحة لحديث سلمان وغيره.

والجواب عن قياسهم على دم البراغيث أنّ ذلك مشقّةٌ عظيمةٌ بخلاف أصل الاستنجاء، ولهذا تظاهرت الأحاديث الصّحيحة على الأمر بالاستنجاء، ولم يرد خبرٌ في الأمر بإزالة دم البراغيث.

وقياس المزنيّ على المنيّ لا يصحّ لأنّه طاهرٌ والبول نجسٌ، واللّه أعلم

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ خَرَجَتْ مِنْهُ حَصَاةٌ أَوْ دُودَةٌ وَلا رُطُوبَةَ مَعَهَا، فَفِيهِ قَوْلانِ. (أَحَدُهُمَا): يَجِبُ الأَسْتِنْجَاءُ لأَنَّهَا لا تَخْلُو مِنْ رُطُوبَةٍ. (وَالثَّانِي): لا يَجِبُ، وَهُوَ الأَصَحُّ لأَنَّهُ خَارِجٌ مِنْ غَيْرِ رُطُوبَةٍ، فَأَشْبَهَ الرِّيحَ).

(الشَّرْحُ): هذان القولان مشهوران، وحكاهما بعض الأصحاب عن الجامع الكبير، وخالف الغزاليّ وشيخه وشيخ شيخه الأصحاب، فنقلوهما وجهين والصّواب قولان، والصّحيح منهما عند المصنّف والجمهور لا يجب، واختاره المزنيّ وقال إمام الحرمين: الأصحّ الوجوب، ولو خرج المعتاد يابسًا كبعرةٍ لا رطوبة معها، فهي كالحصاة لا يجب الاستنجاء على الصّحيح، كذا صرّح به الشّيخ أبو محمّدٍ في الفروق والقاضي حسينٌ وابن الصّبّاغ والشّاشيّ والبغويّ وجماعاتٌ.

وقطع به أبو العبّاس بن سريجٍ في كتاب الأقسام. وقول المصنّف: فأشبه الرّيح.

كذا قاسه الأصحاب؛ وأجمع العلماء على أنّه لا يجب الاستنجاء من الرّيح والنّوم ولمس النّساء والذّكر. وحكى عن قومٍ من الشّيعة أنّه يجب، والشّيعة لا يعتدّ بخلافهم.

قال الشّيخ نصرٌ في الانتخاب: إن استنجى لشيءٍ من هذا فهو بدعةٌ، وقال الجرجانيّ: يكره الاستنجاء من الرّيح. واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَسْتَنْجِي قَبْلَ أَنْ يَتَوَضَّأَ، فَإِنْ تَوَضَّأَ ثُمَّ اسْتَنْجَى صَحَّ الوُضُوءُ، وَإِنْ تَيَمَّمَ ثُمَّ اسْتَنْجَى لَمْ يَصِحَّ التَّيَمُّمُ. وَقَالَ الرَّبِيعُ: فِيهِ قَوْلٌ آخَرُ أَنَّهُ يَصِحُّ. قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: هَذَا مِنْ كِيسِهِ، وَالأَوَّلُ هُوَ المَنْصُوصُ عَلَيْهِ فِي الأُمِّ، وَوَجْهُهُ أَنَّ التَّيَمُّمَ لا يَرْفَعُ الحَدَثَ وَإِنَّمَا تُسْتَبَاحُ بِهِ الصَّلاةُ مِنْ نَجَاسَةِ النَّجْوِ، فَلا تُسْتَبَاحُ مَعَ بَقَاءِ المَانِعِ، وَيُخَالِفُ الوُضُوءَ فَإِنَّهُ

يَرْفَعُ الحَدَثَ فَجَازَ أَنْ يَرْفَعَ الحَدَثَ وَالمَانِعُ قَائِمٌ، وَإِنْ تَيَمَّمَ وَعَلَى بَدَنِهِ نَجَاسَةٌ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ الأَسْتِنْجَاءِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ كَنَجَاسَةِ النَّجْوِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ يَصِحُّ التَّيَمُّمُ لأَنَّ التَّيَمُّمَ لا تُسْتَبَاحُ بِهِ الصَّلاةُ مِنْ هَـذِهِ النَّجَاسَةِ، فَصَحَّ فِعْلُهُ مَعَ وُجُودِهَا بِخِلافِ نَجَاسَةِ النَّجْوِ).

(الشَّرْحُ): إذا توضأ أو تيمّم قبل الاستنجاء ثمّ استنجى بالحجر أو بالماء لافًا على يده خرقةً أو نحوها بحيث لا يمسّ فرجه، فقد نصّ الشّافعيّ رحمه الله في البويطيّ: أنّه يصحّ وضوءه ولا يصحّ تيمّمه، ونقل المزنيّ في المنثور عن الشّافعيّ في صحّة التّيمّم والوضوء جميعًا قولين.

ونقل ابن القاصّ أنّه يصحّ الوضوء وفي التّيمّم قولان.

ونقل الرّبيع أنّه لا يصحّ التّيمّم، قال: وفيه قولٌ آخر أنّه يصحّ، فحصل في المسألتين ثلاثة أقوال:

(أَحَدُهَا): يصحّ الوضوء والتّيمّم.

(وَالثّانِي): لا يصحّان.

(وَالثّالِثُ): يصحّ الوضوء ولا يصحّ التّيمّم.

وهذا الثّالث هو الصّحيح عند الأصحاب، وقطع به أكثر المتقدّمين والمتأخّرين وصحّحه الباقون.

قال القاضي أبو الطّيّب: غلط من ذكر الخلاف في الوضوء.

وقال إمام الحرمين: نقل الخلاف في الوضوء بعيدٌ جدًّا، ولولا أنّ المزنيّ نقله في المنثور عن الشّافعيّ لما عددته من المذهب.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ: قال أصحابنا: هذا الّذي ذكره الرّبيع في صحّة التّيمّم ليس بمذهب الشّافعيّ.

وقال المحامليّ غلّط أصحابنا الرّبيع في ذلك، وهذا معنى قول المصنّف: قال أبو إسحاق: هذا من كيس الرّبيع وهو بكسر الكاف، معناه: ليس هذا منصوصًا للشّافعيّ، بل الرّبيع خرّجه من عند نفسه.

وأمّا قول صاحب الإبانة: الأصحّ صحّة التّيمّم فغلطٌ مخالفٌ للأصحاب ونصوص الشّافعيّ والدّليل، أمّا إذا كان على موضعٍ من بدنه نجاسةٌ في غير موضع الاستنجاء فتيمّم قبل إزالتها ففي صحّة التّيمّم الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف وهما مشهوران ونقل ابن الصّبّاغ أنّ الشّافعيّ نصّ في الأمّ على أنّه لا يصحّ تيمّمه حتّى يزيلها.

واختلف الأصحاب في الأصحّ فصحّح الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والشّيخ نصرٌ والشّاشيّ وآخرون من العراقيّين بطلان التّيمّم.

وصحّح إمام الحرمين والبغويّ صحّته وبه قطع أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح، ودليله ما ذكره المصنّف.

قال إمام الحرمين: ولأنّه لا خلاف أنّه لو تيمّم وهو مكشوف العورة صحّ تيمّمه، وإن كان هذا التّيمّم لا يستعقب إباحة الصّلاة حتّى يستر عورته.

وذكر القاضي أبو الطّيّب نحو هذا. وهذا الّذي أورداه من ستر العورة إشكالٌ قويٌّ. ويمكن الفرق بأنّ ستر العورة أخفّ من إزالة النّجاسة، ولهذا تصحّ الصّلاة مع العري بلا إعادةٍ بخلاف النّجاسة، واللّه أعلم.

ثمّ صورة المسألة أن يكون مع هذا التّيمّم من الماء ما يكفيه لإزالة النّجاسة من غير زيادةٍ، كذا صوّرها إمام الحرمين وغيره وهو الصّواب، وتتصوّر أيضًا فيمن تيمّم لجراحةٍ أو مرضٍ، بحيث لا يجب استعمال الماء في الحدث ويجب في النّجس لقلّته.

وقال البغويّ: الوجهان فيمن ليس معه ما يغسل به النّجاسة، فأمّا من معه ما يكفيه للنّجاسة فلا يصحّ تيمّمه قبل إزالتها، والصّواب ما سبق.

ولو تيمّم وليس عليه نجاسةٌ. ثمّ حدثت نجاسةٌ وقلنا النّجاسة المقارنة تمنع صحّة التّيمّم ففي الحادثة وجهان حكاهما الرّويانيّ.

قال: وهما كالوجهين فيما إذا تيمّم ثمّ ارتدّ؛ لأنّ النّجاسة تمنع الصّلاة كالرّدّة، وقال القاضي حسينٌ: إن تيمّم عالمًا بالنّجاسة صحّ تيمّمه لأنّ طلبه الماء للتّيمّم يكفيه له وللنّجاسة، وإن تيمّم وعليه نجاسةٌ لا يعلمها أو حدثت بعد التّيمّم بطل التّيمّم لأنّه يجب طلب الماء لإزالتها واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا أَرَادَ الأَسْتِنْجَاءَ نَظَرْتُ فَإِنْ كَانَتِ النَّجَاسَةُ بَوْلاً أَوْ غَائِطًا وَلَمْ تُجَاوِزِ المَوْضِعَ المُعْتَادَ جَازَ بِالمَاءِ وَالحَجَرِ، وَالأَفْضَلُ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَهُمَا لأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَثْنَى عَلَى أَهْلِ قُبَاءَ، فَقَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: «فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ المُطَّهِّرِينَ» فَسَأَلَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ عَمَّا يَصْنَعُونَ، فَقَالُوا نُتْبِعُ الحِجَارَةَ المَاءَ. فَإِنْ أَرَادَ الأَقْتِصَارَ عَلَى أَحَدِهِمَا فَالمَاءُ أَفْضَلُ؛ لأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي الإِنْقَاءِ، وَإِنْ أَرَادَ الأَقْتِصَارَ عَلَى الحَجَرِ جَازَ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «بَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَامَ عُمَرُ خَلْفَهُ بِكُوزٍ مِنْ مَاءٍ، فَقَالَ مَا هَذَا يَا عُمَرُ؟ قَالَ مَاءٌ نَتَوَضَّأُ بِهِ، فَقَالَ مَا أُمِرْتُ، كُلَّمَا بُلْتُ أَنْ أَتَوَضَّأَ، وَلَوْ فَعَلْتُ لَكَانَ سُنَّةً» وَلأَنَّهُ قَدْ يُبْتَلَى بِالخَارِجِ فِي مَوَاضِعَ لا يَلْحَقُ المَاءُ فِيهَا، فَسَقَطَ

وُجُوبُهُ).

(الشَّرْحُ): أمّا حديث عائشة فرواه أبو داود [٤٢]، وابن ماجه [٣٢٧] والبيهقيّ [١/ ١١٣] في سننهم، وهو حديثٌ ضعيفٌ، والمراد بالوضوء هنا الاستنجاء بالماء.

وقوله: لكان سنّةً أي واجبًا لازمًا. ومعناه: لو واظبت على الاستنجاء بالماء لصار طريقةً لي يجب اتّباعها.

وأمّا حديث أهل قباء فروي فيه عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ فِي أَهْلِ قُبَاءَ: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ وكانوا يستنجون بالماء فنزلت فيهم هذه الآية».

رواه أبو داود [٤٤] والتّرمذيّ [٣١٠٠] وابن ماجه [٣٥٧] والبيهقيّ [١/ ١٠٥] وغيرهم ولم يضعّفه أبو داود لكنّ إسناده ضعيفٌ فيه يونس بن الحارث قد ضعّفه الأكثرون وإبراهيم بن أبي ميمونة. وفيه جهالةٌ.

وعن عويم بن ساعدة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ أتاهم في مسجد قباء فقال: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحْسَنَ عَلَيْكُمْ الثَّنَاءَ فِي الطُّهُورِ فَمَا هَذَا الطُّهُورُ الَّذِي تَطَّهَّرُونَ بِهِ؟ قَالُوا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا نَعْلَمُ شَيْئًا إِلاَّ أَنَّهُ كَانَ لَنَا جِيرَانٌ مِنَ الْيَهُودِ يَغْسِلُونَ أَدْبَارَهُمْ فَغَسَلْنَا كَمَا غَسَلُوا» رواه أحمد بن حنبلٍ في مسنده [١٥٥٢٤] وأبو بكر محمّد بن إسحاق بن خزيمة في صحيحه [٨٣].

وعن جابرٍ وأبي أيّوب وأنسٍ رضي الله عنهم قالوا: «نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ فقال رسول اللّه ﷺ: يا معشر الأنصار قد أثنى اللّه عليكم في الطّهور فما طهوركم؟ قالوا: نتوضّأ للصّلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء. فقال هو ذلك فعليكموه» رواه ابن ماجه [٣٥٥] والدّارقطنيّ [١/ ٦٢] والبيهقيّ [١/ ١٠٥] وفي روايةٍ للبيهقيّ «فما طهوركم؟ قالوا نتوضّأ للصّلاة ونغتسل من الجنابة، فقال رسول اللّه ﷺ: فهل مع ذلك غيره؟ قالوا لا، غير أنّ أحدنا إذا خرج من الغائط أحبّ أن يستنجي بالماء قال: هو ذاك فعليكموه» وإسناد هذه الرّواية ورواية ابن ماجه وغيره إسنادٌ صحيحٌ إلاّ أنّ فيه عتبة بن أبي حكيمٍ وقد اختلفوا في توثيقه فوثّقه الجمهور، ولم يبيّن من ضعّفه سبب ضعفه، والجرح لا يقبل إلاّ مفسّرًا، فيظهر الاحتجاج بهذه الرّواية، فهذا الّذي ذكرته من طرق الحديث هو المعروف في كتب الحديث أنّهم كانوا يستنجون بالماء، وليس فيها ذكر الجمع بين الماء والأحجار.

وأمّا قول المصنّف: قالوا نتبع الحجارة الماء، فكذا يقوله أصحابنا وغيرهم في كتب الفقه والتّفسير. وليس له أصلٌ في كتب الحديث، وكذا قال الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليق: إنّ أصحابنا رووه. قال: ولا أعرفه.

فإذا علم أنّه ليس له أصلٌ من جهة الرّواية فيمكن تصحيحه من جهة الاستنباط، لأنّ الاستنجاء بالحجر كان معلومًا عندهم يفعله جميعهم، وأمّا الاستنجاء بالماء فهو الّذي انفردوا به فلهذا ذكر ولم يذكر الحجر لأنّه مشتركٌ بينهم وبين غيرهم ولكونه معلومًا.

فإنّ المقصود بيان فضلهم الّذي أثنى اللّه تعالى عليهم بسببه، ويؤيّد هذا قولهم: إذا خرج أحدنا من الغائط أحبّ أن يستنجي بالماء، فهذا يدلّ على أنّ استنجاءهم بالماء كان بعد خروجهم من الخلاء، والعادة جاريةٌ بأنّه لا يخرج من الخلاء إلاّ بعد التّمسّح بماءٍ أو حجرٍ، وهكذا المستحبّ أن يستنجي بالحجر في موضع قضاء الحاجة ويؤخّر الماء إلى أن ينتقل إلى موضعٍ آخر واللّه أعلم.

وقباء - بضمّ القاف: يذكّر ويؤنّث وفيه لغتان المدّ والقصر. قال الخليل: مقصورٌ، وقال الأكثرون: ممدودٌ، ويجوز فيها أيضًا الصّرف وتركه، والأفصح الأشهر مدّه وتذكيره وصرفه وهو قريةٌ على ثلاثة أميالٍ من المدينة وقيل أصله اسم بئرٍ هناك، وثبت في الصّحيح [خ: (١١٤٣)، م: (١٣٩٩)]: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَزُورُ قُبَاءَ كُلَّ سَبْتٍ رَاكِبًا وَمَاشِيًا وَيُصَلِّي فِيهِ» واللّه أعلم.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: يجوز الاقتصار في الاستنجاء على الماء ويجوز الاقتصار على الأحجار؛ والأفضل أن يجمع بينهما فيستعمل الأحجار ثمّ يستعمل الماء فتقديم الأحجار لتقلّ مباشرة النّجاسة واستعمال الماء، ثمّ يستعمل الماء ليطهّر المحلّ طهارةً كاملةً فلو استنجى أوّلاً بالماء لم يستعمل الأحجار بعده لأنّه لا فائدة فيه، صرّح به الماورديّ وآخرون وهو واضحٌ، وإن أراد الاقتصار على أحدهما فالماء أفضل لأنّه يطهّر المحلّ، ولا فرق في جواز الاقتصار على الأحجار بين وجود الماء وعدمه، ولا بين الحاضر والمسافر، والصّحيح والمريض.

هذا مذهبنا وبه قال جماهير العلماء من الصّحابة والتّابعين فمن بعدهم.

وحكى ابن المنذر عن سعد بن أبي وقّاصٍ وحذيفة وابن الزّبير رضي الله عنهم أنّهم كانوا لا يرون الاستنجاء بالماء، وعن سعيد بن المسيّب قال ما يفعل ذلك إلاّ النّساء وقال عطاءٌ: غسل الدّبر محدثٌ.

قال القاضي أبو الطّيّب وغيره قالت الزّيديّة والقاسميّة من

الشّيعة: لا يجوز الاستنجاء بالأحجار مع وجود الماء.

فأمّا سعيدٌ وموافقوه فكلامهم محمولٌ على أنّ الاستنجاء بالماء لا يجب، أو أنّ الأحجار عندهم أفضل؛ وأمّا الشّيعة فلا يعتدّ بخلافهم ومع هذا فهم محجوجون بالأحاديث الصّحيحة أنّ النّبيّ ﷺ أمر بالاستنجاء بالأحجار وأذن فيه وفعله، وقد سبقت جملةٌ من الأحاديث وسنذكر الباقي في مواضعها إن شاء اللّه تعالى.

وأمّا الدّليل على جوازه بالماء فأحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ مشهورةٌ منها حديث أنسٍ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْتِي الخَلاءَ فَأَتْبَعُهُ أَنَا وَغُلامٌ بِإِدَاوَةٍ مِنْ مَاءٍ فَيَسْتَنْجِي بِهَا» رواه البخاريّ [١٥٠] ومسلمٌ [٢٧١].

وعن عائشة أنّها قالت لنسوةٍ: «مُرْنَ أَزْوَاجَكُنَّ أَنْ يَسْتَنْجُوا بِالمَاءِ فَإِنِّي أَسْتَحْيِيهِمْ وَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَفْعَلُهُ» حديثٌ صحيحٌ رواه أحمد [٢٤٦٨٣] والتّرمذيّ [١٩] والنّسائيّ [٤٦] وآخرون، قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن أبي هريرة: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ «إِذَا أَتَى الخَلاءَ أَتَيْتُهُ بِمَاءٍ فِي رَكْوَةٍ فَاسْتَنْجَى ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ عَلَى الأَرْضِ ثُمَّ أَتَيْتُهُ بِإِنَاءٍ آخَرَ فَتَوَضَّأَ» رواه أحمد [٨٠٩٠] وأبو داود [٤٥] وابن ماجه [٣٥٨] والبيهقيّ [١/١٠٦]، ولم يضعّفه أبو داود ولا غيره وإسناده صحيحٌ إلاّ أنّ فيه شريك بن عبد اللّه القاضي وقد اختلفوا في الاحتجاج به وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ غير ما ذكرنا.

قال الخطّابيّ: وزعم بعض المتأخّرين أنّ الماء مطعومٌ فلهذا كره الاستنجاء به سعدٌ وموافقوه، وهذا قولٌ باطلٌ منابذٌ للأحاديث الصّحيحة واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَرَادَ الاقْتِصَارَ عَلَى الحَجَرِ لَزِمَهُ أَمْرَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنْ يُزِيلَ العَيْنَ حَتَّى لا يَبْقَى إلاّ أَثَرٌ لاصِقٌ لا يُزِيلُهُ إلاّ المَاءُ.

(وَالثَّانِي): أَنْ يَسْتَوْفِيَ ثَلاثَ مَسَحَاتٍ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِسَلْمَانَ رضي الله عنه (أَنَّهُ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الخِرَاءَةَ؟ قَالَ: أَجَلْ نَهَانَا أَنْ نَجْتَزِئَ بِأَقَلَّ مِنْ ثَلاثَةِ أَحْجَارٍ» فَإِنْ اسْتَنْجَى بِحَجَرٍ لَهُ ثَلاثَةُ أَحْرُفٍ أَجْزَأَهُ لأَنَّ القَصْدَ عَدَدُ المَسَحَاتِ وَقَدْ وُجِدَ ذَلِكَ).

(الشَّرْحُ): حديث سلمان رواه مسلمٌ في صحيحه [٢٦٢] ووقع في المهذّب «نهانا أن نجتزئ» والّذي في مسلمٍ نستنجي بدل «نجتزئ» وفي روايةٍ لمسلمٍ قال: «وَلا يَسْتَنْجِي أَحَدُكُمْ بِدُونِ ثَلاثَةِ أَحْجَارٍ» وقوله الخراءة - هي بكسر الخاء وبالمدّ.

قال الخطّابيّ: هي أدب التّخلّي والقعود عند الحاجة وسلمان الرّاوي هو أبو عبد اللّه سلمان الفارسيّ الأصبهانيّ، من فضلاء الصّحابة وفقهائهم وزهّادهم وعبّادهم ومناقبه أكثر من أن تحصر وهو مولى النّبيّ ﷺ توفّي بالمدائن سنة ستٍّ وثلاثين، وقيل سبعٍ، وعمّر عمرًا طويلاً جدًّا، واتّفقوا على أنّه عاش مائتين وخمسين سنةً.

واختلفوا في الزّيادة عليها فقيل ثلثمائةٍ وخمسين. وقيل غير ذلك واللّه أعلم.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فمن اقتصر على الحجر لزمه أمران:

(أحدهما): أن يزيل العين حتّى لا يبقى إلاّ أثرٌ لاصقٌ لا يزيله إلاّ الماء، هكذا نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ ومختصر المزنيّ بهذا اللّفظ، وكذا قاله الأصحاب في كلّ الطّرق إلاّ الصّيمريّ وصاحبه صاحب الحاوي فقال: إذا بقي ما لا يزول بالحجر ويزول بصغار الخزف والخرق ففيه وجهان.

(أحدهما): وهو ظاهر مذهب الشّافعيّ.

وقول أكثر الأصحاب تجب إزالته لأنّها ممكنةٌ بغير الماء.

(والثّاني): وهو قول بعض المتقدّمين لا يجب لأنّ الواجب الإزالة بالأحجار وقد أزال ما يزول بالأحجار، ورجّح الرّويانيّ هذا الثّاني وهو الصّواب، لأنّ الشّرع لم يكلّفه غير الأحجار، وقد تظاهرت الأحاديث الصّحيحة المصرّحة بإجزاء الأحجار.

(الثّاني): أنّه يلزمه ثلاث مسحاتٍ وإن حصل الإنقاء بمسحةٍ واحدةٍ، نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، واتّفق عليه جماهير الأصحاب في كلّ الطّرق.

وحكى الحناطيّ - بالحاء المهملة والنّون - وصاحب البيان والرّافعيّ وجهًا أنّه إذا حصل الإنقاء بحجرٍ كفاه وهذا شاذٌّ ضعيفٌ، والصّواب وجوب ثلاث مسحاتٍ مطلقًا، ثمّ هو مخيّرٌ بين المسح بثلاثة أحجارٍ أو بحجرٍ له ثلاثة أحرفٍ، هكذا نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ وغيره، واتّفق عليه الأصحاب وفرّقوا بينه وبين من رمى الجمار في الحجّ، بحجرٍ له ثلاثة أحرفٍ فإنّه لا يحسب له إلاّ حجرٌ واحدٌ لأنّ المقصود هناك عدد الرّمي، والمقصود هنا عدد المسحات.

قال الشّافعيّ والأصحاب: والمسح بثلاثة أحجارٍ أفضل من أحرف حجرٍ، للحديث: «وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ».

وقال المحامليّ وغيره: ولو بال وتغوّط فالمستحبّ أن يمسح

بستّة أحجار فإن مسحهما بحجرٍ له ستّة أحرفٍ ستّ مسحاتٍ أجزأه لحصول المسحات.

قال ابن الصبّاغ وغيره: وكذا الخرقة الغليظة الّتي إذا مسح بأحد وجهيها لا يصل البلل إلى الجانب الآخر يجوز أن يمسح بوجهيها، ويحسب مسحتين.

وحكى الدّارميّ في الاستذكار عن ابن جابرٍ أنّه لا يجزئه حجرٌ له ثلاثة أحرفٍ وأظنّه أراد بابن جابر: إبراهيم بن جابر من أصحابنا، وحينئذٍ يكون وجهًا شاذًا في المذهب وهو رواية عن أحمد بن حنبلٍ واختاره ابن المنذر للحديث.

قال أصحابنا: وإذا حصل الإنقاء بثلاثة أحجارٍ بلا زيادةٍ، فإن لم يحصل بثلاثةٍ وجب رابعٌ. فإن حصل به استحبّ خامسٌ ولا يجب، فإن لم يحصل وجب خامسٌ. فإن حصل به فلا زيادة وإلاّ وجب سادسٌ.

فإن حصل به استحبّ سابعٌ ولا يجب وإلاّ وجب، وهكذا أبدًا متى حصل بثلاثةٍ فما فوقها لم تجب زيادةٌ.

وأمّا الاستحباب فإن كان حصول الإنقاء بوترٍ لم يستحبّ الزّيادة وإلاّ استحبّ الإيتار لقوله ﷺ: «مَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ» رواه البخاريّ [١٥٩] ومسلمٌ [٢٣٧] من رواية أبي هريرة، وحكى صاحب البيان وجهًا أنّ الإيتار بخامسٍ واجبٌ لعموم الأمر بالإيتار، وهذا الوجه شاذٌّ، فإنّ الأمر بالإيتار بعد الثّلاث للاستحباب والله أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في عدد الأحجار، قد ذكرنا أنّ مذهبنا وجوب ثلاث مسحاتٍ، وإن حصل الإنقاء بدونها، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور، وقال مالكٌ وداود: الواجب الإنقاء، فإن حصل بحجرٍ أجزأه وهو وجهٌ لنا كما سبق، وحكاه العبدريّ عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه وبه قال أبو حنيفة حيث أوجب الاستنجاء.

واحتجّوا بحديث أبي هريرة السّابق: «مَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لا فَلا حَرَجَ» قالوا: ولأنّ المقصود الإنقاء لأنّه لو استنجى بالماء لم يشترط عددٌ فكذا الحجر. واحتجّ أصحابنا بحديث سلمان.

وهو صريحٌ في وجوب الثّلاث، وبحديث أبي هريرة: «وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ» وهما صحيحان، سبق بيانهما، وبحديث عائشة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ يَسْتَطِيبُ بِهِنَّ، فَإِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ» وهو صحيح - سبق بيانه في مسألة وجوب الاستنجاء.

وبحديث أبي هريرة: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ وَيَنْهَى عَنْ الرَّوْثِ وَالرِّمَّةِ» رواه أحمد [٧٣٦٢] وأبو داود [٨] والنّسائيّ [٤٠] وابن ماجه [٣١٣] بأسانيد صحيحة (الرِّمَّةُ) بكسر الرّاء: العظم البالي - وبحديث خزيمة: «سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ الاسْتِطَابَةِ فَقَالَ: بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ» رواه أحمد [٢١٩٠٥] وأبو داود [٤١] وابن ماجه [٣١٥] والبيهقيّ [١/ ١٠٣] ولم يضعّفه أبو داود ولا غيره.

وبحديث ابن مسعودٍ: «أَتَى النَّبِيُّ ﷺ الغَائِطَ، فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهِ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ، فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَالتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ أَجِدْ، فَأَخَذْتُ رَوْثَةً فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَأَخَذَ الحَجَرَيْنِ وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ إِنَّهَا رِكْسٌ» رواه البخاريّ [١٥٥] هكذا، ورواه أحمد [٣٦٨٥] والدّارقطنيّ [١/ ٥٥] والبيهقيّ [١/ ١٠٨]، في بعض رواياته زيادةٌ «فألقى الرّوثة وقال ائتني بحجرٍ، يعني ثالثًا» وفي بعضها «ائتني بغيرها» وبحديث جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ» رواه مسلمٌ [٢٣٩]، وفي روايةٍ لأحمد [١٤١٦٠] والبيهقيّ [١/ ١٠٧]: «وَإِذَا اسْتَجْمَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَجْمِرْ ثَلاثًا» قال البيهقيّ: هذه الرّواية تبيّن أنّ المراد بالإيتار في الرّواية الأولى ما زاد على الواحد.

واحتجّوا من القياس بأشياء كثيرةٍ، منها قياس القاضيين أبي الطّيّب وحسين في تعليقيهما: عبادةٌ تتعلّق بالأحجار، يستوي فيها الثّيّب والأبكار، فكان للعدد فيها اعتبارٌ، قياسًا على رمي الجمار.

قال أبو الطّيّب: قولنا يستوي فيها الثّيّب والأبكار احترازٌ من الرّجم، ولا حاجة إلى الأقيسة مع هذه الأحاديث الصّحيحة، قال الخطّابيّ في حديث سلمان: «أُمِرْنَا أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ».

في هذا البيان الواضح أنّ الاقتصار على أقلّ من ثلاثة أحجارٍ لا يجوز؛ وإن حصل الإنقاء بدونها.

ولو كفى الإنقاء لم يكن لاشتراط العدد معنًى، فإنّا نعلم أنّ الإنقاء قد يحصل بواحدٍ، وليس هذا كالماء إذا أنقى كفى، لأنّه يزيل العين والأثر، فدلالته قطعيّةٌ، فلم يحتج إلى الاستظهار بالعدد.

وأمّا الحجر فلا يزيل الأثر، وإنّما يفيد الطّهارة ظاهرًا لا قطعًا، فاشترط فيه العدد كالعدّة بالأقراء، لمّا كانت دلالتها ظنًّا اشترط فيها العدد، وإن كان قد تحصل براءة الرّحم بقرءٍ.

ولهذا اكتفي بقرءٍ في استبراء الأمة، ولو كانت العدّة بالولادة لم يشترط العدد، لأنّ دلالتها قطعيّةٌ. هذا مختصر كلام الخطّابيّ.

فإن قيل: التّقييد بثلاثة أحجارٍ، إنّما كان لأنّ الإنقاء لا

يحصل بدونها غالبًا، فخرج مخرج الغالب، قلنا: لا يجوز حمل الحديث على هذا؛ لأنّ الإنقاء شرطٌ بالاتّفاق، فكيف يحلّ به ويذكر ما ليس بشرطٍ مع كونه موهمًا للاشتراط.

فإن قيل: فقد ترك ذكر الإنقاء، قلنا ذلك من المعلوم الّذي يستغنى بظهوره عن ذكره بخلاف العدد، فإنّه لا يعرف إلاّ بتوقيفٍ.

فنصّ على ما يخفى وترك ما لا يخفى، ولو حمل على ما قالوه لكان إخلالاً بالشّرطين معًا، وتعرّضًا لما لا فائدة فيه، بل فيه إيهامٌ.

والجواب عن الحديث الّذي احتجّوا به أنّ الوتر الّذي لا حرج في تركه هو الزّائد على ثلاثةٍ جمعًا بين الأحاديث.

والجواب عن الدّليلين الآخرين سبق في كلام الخطّابيّ، والله أعلم

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: لو مسح ذكره مرّتين أو ثلاثةً ثمّ خرجت منه قطرةٌ، وجب استئناف الثّلاث.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَفِي كَيْفِيَّةِ الأَسْتِنْجَاءِ بِالحَجَرِ وَجْهَانِ. قَالَ أَبو عَلِيّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: يَضَعُ حَجَرًا مُقَدَّمَ صَفْحَتِهِ اليُمْنَى، وَيُمِرُّهُ إِلَى آخِرِهَا، ثُمَّ يُدِيرُ الحَجَرَ إِلَى الصَّفْحَةِ اليُسْرَى، فَيُمِرُّهُ عَلَيْهَا إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى المَوْضِعِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ، وَيَأْخُذُ الثَّانِيَ فَيُمِرُّهُ عَلَى الصَّفْحَةِ اليُسْرَى وَيُمِرُّهُ إِلَى آخِرِهَا، ثُمَّ يُدِيرُهُ إِلَى صَفْحَتِهِ اليُمْنَى فَيُمِرُّهُ عَلَيْهَا مِنْ أَوَّلِهَا إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى المَوْضِعِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ، وَيَأْخُذُ الثَّالِثَ فَيُمِرُّهُ عَلَى المَسْرُبَةِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «يُقْبِلُ بِوَاحِدٍ وَيُدْبِرُ بِآخَرَ وَيُحَلِّقُ بِالثَّالِثِ» وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يُمِرُّ حَجَرًا عَلَى الصَّفْحَةِ اليُمْنَى، وَحَجَرًا عَلَى الصَّفْحَةِ اليُسْرَى، وَحَجَرًا عَلَى المَسْرُبَةِ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «أَوَلا يَجِدُ أَحَدُكُمْ ثَلاثَةَ أَحْجَارٍ، حَجَرَانِ لِلصَّفْحَتَيْنِ وَحَجَرٌ لِلْمَسْرُبَةِ» وَالأَوَّلُ أَصَحُّ لأَنَّهُ يُمِرُّ كُلَّ حَجَرٍ عَلَى المَوَاضِعِ الثَّلاثَةِ).

(الشَّرْحُ): أمّا الحديث الأوّل فضعيفٌ منكرٌ لا أصل له وينكر على المصنّف قوله فيه: لقوله ﷺ فعبّر عنه بصيغة الجزم مع أنّه حديثٌ منكرٌ.

أمّا الثّاني فحديثٌ حسنٌ، عن سهل بن سعدٍ السّاعديّ رضي الله عنه قال: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الأَسْتِطَابَةِ فَقَالَ: «أَوَلا يَجِدُ أَحَدُكُمْ ثَلاثَةَ أَحْجَارٍ، حَجَرَيْنِ لِلصَّفْحَتَيْنِ، وَحَجَرًا لِلْمَسْرُبَةِ» رواه الدّارقطنيّ [١/ ٥٦] والبيهقيّ [١/ ١١٤] وقالا: إسناده حسنٌ.

وأمّا قول الرّافعيّ: الحديثان ثابتان؛ فغلطٌ منه في الحديث الأوّل، ووقع في الحديث حجرين وحجرًا بالنّصب.

وفي المهذّب حجران وحجرٌ بالرّفع، وكلاهما صحيحٌ، فالأوّل على البدل من ثلاثة والثّاني على الابتداء.

وقد جاء القرآن بالوجهين، فالبدل في مواضع كثيرةٍ كقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ﴾ وابتداءً قوله - تعالى -: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا، فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وقوله: «ويحلّق» هو بضمّ الياء وكسر اللاّم المشدّدة، أي يديره كالحلقة، والمسربة هنا مجرى الغائط وهي بضمّ الرّاء، وقيل: يجوز فتحها، وللمسربة معنًى آخر في اللّغة وهي الشّعر المستدقّ من السّرّة إلى العانة، وجاء ذكرها في الحديث وليست مرادةً هنا.

(أَمّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): ففي كيفيّة الاستنجاء ثلاثة أوجهٍ: أحدها: يمرّ حجرًا من مقدّم الصّفحة اليمنى ويديره عليها ثمّ على اليسرى حتّى يصل الموضع الّذي بدأ منه، ثمّ يمرّ الحجر الثّاني من أوّل الصّفحة اليسرى إلى آخرها. ثمّ على اليمنى حتّى يصل موضع ابتدائه، ثمّ يمرّ الثّالث على المسربة، وهذا قول ابن أبي هريرة.

(الثّاني): يمسح بحجر الصّفحة اليمنى وحدها، ثمّ بحجر اليسرى وحدها، وبالثّالث المسربة. وهذا قول أبي إسحاق المروزيّ.

(والثّالث): يضع حجرًا على مقدّم المسربة ويمرّه إلى آخرها، ثمّ حجرًا على مؤخّرة المسربة ويمرّه إلى أوّلها، ثمّ يحلّق بالثّالث، حكاه البغويّ وهو غريبٌ. واتّفق الأصحاب على أنّ الصّحيح هو الوجه الأوّل؛ لأنّه يعمّ المحلّ بكلّ حجر. ونقل القاضي أبو الطّيّب وصاحبا الشّامل والتّتمّة عن الأصحاب أنّهم غلّطوا أبا إسحاق المروزيّ في الوجه الثّاني.

ونقل القاضي حسينٌ في تعليقه: أنّ الشّافعيّ نصّ في الكبير على قول أبي إسحاق لكنّ الأصحاب تأوّلوه، وعلى هذا الجواب عن الحديث الّذي احتجّ به أنّ قوله ﷺ حجرين للصّفحتين معناه كلّ حجرٍ للصّفحتين. ثمّ اختلفوا في هذا الخلاف. فالصّحيح أنّه خلافٌ في الأفضل وأنّ الجميع جائزٌ.

وبهذا قطع العراقيّون والبغويّ وآخرون من الخراسانيّين، وحكاه الرّافعيّ عن معظم الأصحاب وحكى الخراسانيّون وجهًا أنّه خلافٌ في الوجوب، فصاحب الوجه الأوّل لا يجيز الكيفيّة الثّانية وصاحب الثّاني لا يجيز الأولى، وهذا قول الشّيخ أبي محمّدٍ

الجوينيّ، وقال الغزاليّ في درسه: ينبغي أن يقال من قال بالأوّل لا يجيز الثّاني، ومن قال بالثّاني لا يجيز الأوّل.

قال المتولّي: فإن احتاج إلى استعمال حجرٍ رابعٍ وخامسٍ فصفة استعماله كصفة الثّالث لأنّا أمرناه في الثّالث بمسح الجميع لأنّ عين النّجاسة زالت بالحجرين الأوّلين؛ وليس في المحلّ إلاّ أثرٌ فلا يخشى انبساطه.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا الخراسانيّون: ينبغي أن يضع الحجر على موضعٍ طاهرٍ بقرب النّجاسة، ولا يضعه على نفس النّجاسة؛ لأنّه إذا وضعه عليها أبقى شيئًا منها ونشرها؛ وحينئذٍ يتعيّن الماء، ثمّ إذا انتهى إلى النّجاسة أدار الحجر قليلاً قليلاً حتّى يرفع كلّ جزءٍ من الحجر جزءًا من النّجاسة، فلو أمرّ الحجر من غير إدارةٍ ونقل النّجاسة من موضعٍ إلى موضعٍ تعيّن الماء، وإن أمرّ ولم ينقل فهل يجزئه؟ فيه وجهان الصّحيح يجزئه. هكذا ذكره إمام الحرمين والغزاليّ والرّافعيّ وغيرهم ولم يشترط العراقيّون شيئًا من ذلك وهو الصّحيح؛ فإنّ اشتراط ذلك تضييقٌ للرّخصة غير ممكنٍ إلاّ في نادرٍ من النّاس مع عسرٍ شديدٍ. وليس لهذا الاشتراط أصلٌ في السّنّة؛ والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ أَنْ يَسْتَنْجِيَ بِيَمِينِهِ، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «كَانَتْ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ اليُمْنَى لِطُهُورِهِ وَطَعَامِهِ وَكَانَتْ يَدُهُ اليُسْرَى لِخَلائِهِ وَمَا كَانَ مِنْ أَذًى» فَإِنْ كَانَ يَسْتَنْجِي بِغَيْرِ المَاء أَخَذَ ذَكَرَهُ بِيَسَارِهِ وَمَسَحَهُ عَلَى مَا يَسْتَنْجِي بِهِ مِنْ أَرْضٍ أَوْ حَجَرٍ، فَإِنْ كَانَ الحَجَرُ صَغِيرًا غَمَزَ عَقِبَهُ عَلَيْهِ وَأَمْسَكَهُ بَيْنَ إِبْهَامَيْ رِجْلَيْهِ وَمَسَحَ ذَكَرَهُ عَلَيْهِ بِيَسَارِهِ، وَإِنْ كَانَ يَسْتَنْجِي بِالمَاء صَبَّ المَاءَ بِيَمِينِهِ وَمَسَحَهُ بِيَسَارِهِ، فَإِنْ خَالَفَ وَاسْتَنْجَى بِيَمِينِهِ أَجْزَأَهُ لأَنَّ الاسْتِنْجَاءَ يَقَعُ بِمَا فِي اليَدِ لا بِاليَدِ فَلَمْ تُمْنَعْ صِحَّتُهُ.

(الشَّرْحُ): حديث عائشة صحيحٌ رواه أحمد [٢٦٣٢٦] وأبو داود [٣٣] بإسنادٍ صحيحٍ، وروى جماعة من الصّحابة في النّهي عن الاستنجاء باليمين فروى أبو قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الخَلاءَ فَلا يَمَسَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ، وَلا يَتَمَسَّحْ بِيَمِينِهِ» رواه البخاريّ [١٥٢] ومسلمٌ [٢٦٧].

وعن سلمان الفارسيّ رضي الله عنه قال: «نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِاليَمِينِ» رواه مسلمٌ [٢٦٢].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الوَالِدِ أُعَلِّمُكُمْ، فَإِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الغَائِطَ فَلا يَسْتَقْبِلْ القِبْلَةَ وَلا يَسْتَدْبِرْهَا وَلا يَسْتَطِبْ بِيَمِينِهِ. وَكَانَ يَأْمُرُ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ وَيَنْهَى عَنِ الرَّوْثِ وَالرِّمَّةِ» حديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [٨] والنّسائيّ [٤٠] وغيرهما بأسانيد صحيحةٍ، وهذا لفظ أبي داود وقوله ﷺ: «إنّما أنا لكم بمنزلة الوالد» فيه تفسيران ذكرهما صاحب الحاوي وآخرون، أظهرهما - ولم يذكر الخطّابيّ وغيره - أنّه كلام بسطٍ وتأنيسٍ للمخاطبين، لئلاّ يستحيوا عن مسألته فيما يحتاجون إليه من أمر دينهم، لا سيّما ما يتعلّق بالعورات ونحوها، فقال: أنا كالوالد فلا تستحيوا منّي في شيءٍ من ذلك كما لا تستحيون من الوالد.

(والثّاني): معناه يلزمني تأديبكم وتعليمكم أمر دينكم، كما يلزم الوالد ذلك، ويجوز أن يكون المراد كالوالد في الأمرين جميعًا.

وفي ثالثٍ أيضًا وهو الحرص على مصلحتكم والشّفقة عليكم والله أعلم.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال الأصحاب: يكره الاستنجاء باليمين كراهة تنزيهٍ ولا يحرم، هكذا صرّح به الجمهور، قال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه: يستحبّ أن يستنجي بيساره، وهو منهيٌّ عن الاستنجاء بيمينه نهي تنزيهٍ لا تحريمٍ.

وقال إمام الحرمين: الاستنجاء باليمين مكروهٌ غير محرّمٍ، قال: وحرّمه أهل الظّاهر وقال ابن الصّبّاغ وآخرون: الاستنجاء باليسار أدبٌ، وليس اليمين معصيةً، وقال القاضي أبو الطّيّب وآخرون: يستحبّ أن يستنجي بيساره، وقال المحامليّ والفورانيّ والغزاليّ في البسيط، والبغويّ والرّويانيّ وصاحب العدّة وآخرون: يكره باليمين وقال أبو محمّدٍ الجوينيّ في الفروق والبغويّ في شرح السّنّة: النّهي عن اليمين نهي تأديبٍ، وعبارات الجمهور ممّن لم أذكرهم نحو هذه العبارات. وقال الخطّابيّ: النّهي عن الاستنجاء باليمين عند أكثر العلماء نهي تأديبٍ وتنزيهٍ، وقال بعض أهل الظّاهر: لا يجزئه.

وأمّا قول المصنّف لا يجوز الاستنجاء باليمين، فكذلك قاله سليمٌ الرّازيّ في الكفاية والمتولّي والشّيخ نصرٌ في كتبه التّهذيب والانتخاب والكافي، وكذا رأيته في موضعٍ من تعليق أبي حامدٍ، وظاهر هذه العبارة تحريم الاستنجاء باليمين، ولكنّ الّذي عليه جمهور الأصحاب أنّه مكروهٌ كراهة تنزيهٍ كما ذكرنا، ويؤيّده قول الشّافعيّ في مختصر المزنيّ: النّهي عن اليمين أدبٌ، ويمكن أن يحمل كلام المصنّف وموافقيه على أنّ قولهم: لا يجوز، معناه ليس مباحًا مستوي الطّرفين في الفعل والتّرك، بل هو مكروهٌ راجح

التّرك، وهـذا أحـد المذهبـين المشـهورين في أصـول الفقـه، وقـد استعمل المصنّف لا يجوز في مواضع ليست محرّمـةً وهـي تتخـرّج على هذا الجواب. فإن قيل: هـذا غـير معتـادٍ في كتـب المذهـب، قلنا: هو موجودٌ فيها وإن كان قليـلاً، ولا يمتنـع استعماله علـى اصطلاح الأصول، وقد حكي أنّ المصنّف ضرب في نسخة أصله بالمهذّب على لفظة: «يجوز أن» وبقي قولـه لا يسـتنجي بـاليمين، وهذا يصحّح ما قلناه والله أعلم.

قال أصحابنا: ويستحبّ أن لا يستعين بيمينـه في شـيءٍ مـن أمور الاستنجاء إلاّ لعذر، وقول المصنّف: إن كان الحجـر صغـيرًا غمز عقبه عليه أو أمسكه بين إبهامي رجليه، كذا قالـه أصحابنـا، لئلاّ يستنجي بيمينه ولا يمـسّ ذكره بيمينـه، فـإن لم يمكنـه ذلـك واحتاج إلى الاستعانة باليمين فالصّحيح الّذي قالـه الجمهـور أنّـه يأخذ الحجر بيمينه، والذّكر بيساره، ويحـرّك اليسـار دون اليمـين، فإن حرّك اليمين أو حرّكهما كان مستنجيًا باليمين مرتكبًا لكراهة التّنزيه.

ومن أصحابنا من قال: يأخذ الذّكـر بيمينـه والحجـر بيسـاره ويحرّك اليسار، لئـلاّ يسـتنجي بـاليمين، حكـاه صـاحب الحـاوي وغيره وهو غلطٌ، فإنّه منهيٌّ عن مسّ الذّكر بيمينه.

وذكر الرّافعـيّ وجهًـا أنّـه لا طريـق إلى الاحـتراز مـن هـذه الكراهة إلاّ بالإمساك بين العقبين أو الإبهامين، وكيـف اسـتعمل اليمين بإمساك الحجر أو غيره فمكروهٌ، وهذا الوجه غلطٌ أيضًـا، قال أصحابنا: فلو كان بيده اليسرى مانعٌ كقطعٍ وغيره فلا كراهـة في اليمين للضّرورة والله أعلم.

فرع

في مسائل تتعلّق بالفصل

(إحْدَاهَـا): السّـنّة أن يستنجي قبـل الوضـوء ليخـرج مـن الخلاف وليأمن انتقاض طهره؛ قال أصحابنا: ويسـتحبّ أن يبـدأ في الاستنجاء بالماء بقبله.

(الثَّانِيَةُ): إذا أراد الرّجل الاستنجاء مـن البـول مسـح ذكـره على ثلاثة مواضع مـن الحجـر طـاهرةٍ فلـو مسـحه ثلاثًـا علـى موضعٍ واحدٍ لم يجزئه وتعيّن الماء. قال القاضي حسينٌ: ولو وضـع رأس الذّكر على جدارٍ ومسحه من أسفل إلى أعلى لم يجزئه، وإن مسحه من أعلى إلى أسفل أجزأه وفي هذا التّفصيل نظرٌ.

(الثَّالِثَةُ): إذا أراد الاستنجاء في الدّبر بالماء استحبّ أن يعتمد على أصبعه الوسطى لأنّه أمكن، ذكره الماورديّ وغيره ويستعمل من الماء ما يظنّ زوال النّجاسة به فإن فعل ذلك ثمّ شـمّ مـن يـده رائحة النّجاسة فوجهان حكاهما الماورديّ وغيره:

(أَحَدُهُمَا): يدلّ ذلـك علـى بقـاء النّجاسـة فتجب إزالتهـا بزيادة الغسل وعلى هذا يستحبّ شـمّ الأصبـع. قـال المـاورديّ: وهذا مستبعدٌ، وإن كان مقولاً.

(وَالثَّانِي): لا يدلّ علـى بقـاء النّجاسـة في محـلّ الاسـتنجاء، ويدلّ على بقائها في الأصبع، فعلى هذا لا يستحبّ شمّ الأصبع.

وهـذان الوجهـان مـأخوذان مـن القولـين فيمـا إذا غسـلت النّجاسة وبقيت رائحتها هل يحكم بطهـارة المحـلّ؟ وقـد ذكرهمـا المصنّف في باب إزالة النّجاسة وهناك نشـرحهما ونبسـط الكـلام فيه إن شاء الله تعالى.

قال الغزاليّ في الإحياء: يدلّك دبره مع الماء حتّى لا يبقى أثـرٌ تدركه الكفّ بالمسّ قال: ولا يستقصي فيه بالتّعرّض للباطن فـإنّ ذلك منبع الوسواس؛ قال: وليعلم أنّ كلّ ما لا يصـل المـاء إليـه فهو باطنٌ ولا يثبت للفضلات الباطنة حكم النّجاسة حتّـى تـبرز وما ظهر ثبت له حكـم النّجاسـة وحـدّ ظهـوره أن يصلـه المـاء، وقوله: لا يثبت للفضلات الباطنة حكم النّجاسة، يحتمل أنّـه أراد في وجوب إزالتها، ويحتمل أنّها لا يحكـم بكونهـا نجاسـةً مطلقًـا. وفي المسألة خلافٌ سبق مبسوطًا في أوّل باب ما ينقض الوضوء.

(الرَّابِعَةُ): قال أصحابنا: الرّجل والمـرأة والخنثـى المشـكل في استنجاء الدّبر سواءٌ، وأمّا القبل فأمر الرّجل فيه ظاهرٌ، وأمّا المرأة فنصّ الشّافعيّ رحمه الله علـى أنّ البكـر والثّيّـب سـواءٌ، فيجـوز اقتصارهمـا علـى الحجـر، وبهـذا قطـع جماهـير الأصحـاب في الطّريقتين وقطع المـاورديّ بـأنّ الثّيّـب لا يجزئهـا الحجـر، حكـاه المتولّي والشّاشيّ وصاحب البيـان وجهًـا وهـو شـاذٌّ والصّـواب الأوّل.

قال الأصحاب: لأنّ موضع الثّيابة والبكارة في أسفل الفـرج والبول يخـرج مـن ثقـبٍ في أعلـى الفـرج فـلا تعلّـق لأحدهمـا بالآخر، فاستوت البكر والثّيّب إلاّ أنّ الثّيّـب إذا جلسـت انفـرج أسفل فرجها، فربّما نزل البول إلى موضع الثّيابـة والبكـارة وهـو مدخل الذّكر ومخرج الحيض والمنيّ والولـد، فـإن تحقّقـت نـزول البول إليه وجب غسله بالماء، وإن لم تتحقّـق اسـتحبّ غسـله ولا يجب.

نصّ الشّافعيّ على استحبابه إذا لم تتحقّق، واتّفق الأصحاب عليه، واتّفقوا على وجوب غسله إذا تحقّقت نزوله، قال صـاحب البيان وغيره: يستحبّ للبكر أن تدخل أصبعها في الثّقب الّذي في الفرج فتغسله ولا يلزمها ذلك بالاتّفاق.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويلزم الثّيّب أن توصّل الحجر إلى الموضع الّذي يجب إيصال الماء إليه في غسل الجنابة ويجب إيصال الماء إلى ما يظهر عند جلوسها على قدميها، وإن لم يظهر في حال قيامها، نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب وشبّهه الشّافعيّ بما بين الأصابع ولا يبطل صومها بهذا، قال الرّويانيّ: قال أصحابنا: ما وراء هذا في حكم الباطن، فلا يكلّف إيصال الماء والحجر إليه، ويبطل الصّوم بالواصل إليه، ولنا وجهٌ ضعيفٌ، أنّه لا يجب إيصال الماء إلى داخل فرج الثّيّب.

وأمّا الخنثى المشكل فقطع الأكثرون بأنّه يتعيّن الماء في قبليه، ممّن قطع به الماورديّ والقاضي حسينٌ والفورانيّ والغزاليّ في البسيط، والبغويّ والرّويانيّ وصاحب العدّة وقال المتولّي والشّاشيّ وصاحب البيان: هل يتعيّن الماء في قبليه؟ أم يجزئ الحجر؟ فيه وجهان كمن انفتح له مخرجٌ دون المعدة مع انفتاح الأصليّ.

وقلنا ينقض الخارج منه، الأصحّ يتعيّن الماء وهذه الطّريقة أصحّ، ولعلّ مراد الأكثرين التّفريع على الأصحّ، فإن قلنا: يجزئه الحجر وجب لكلّ فرجٍ ثلاثة أحجارٍ واللّه أعلم.

(الخامِسَةُ): السّنّة أن يدلّك يده بالأرض بعد غسل الدّبر، ذكره البغويّ والرّويانيّ وآخرون لحديث ميمونة رضي الله عنها قالت: «وَضَعَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ وَضُوءًا لِلْجَنَابَةِ فَأَكْفَأَ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثًا، ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدِهِ الأَرْضَ أَوْ الحَائِطَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثًا» رواه البخاريّ [٢٥] ومسلمٌ [٣١٧] وهذا لفظ البخاريّ وفي رواية مسلم: «ثمّ أفرغ على فرجه وغسله بشماله، ثمّ ضرب بشماله الأرض فدلّكها دلكًا شديدًا».

وعن أبي هريرة: «كَانَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ إِذَا أَتَى الخَلاءَ أَتَيْتُهُ بِمَاءٍ فَاسْتَنْجَى ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ عَلَى الأَرْضِ ثُمَّ أَتَيْتُهُ بِإِنَاءٍ آخَرَ فَتَوَضَّأَ» رواه أحمد [٩٨٦٣] وأبو داود [٤٥] وابن ماجه [٣٥٨] وغيرهم وهو حديثٌ حسنٌ وعن جرير بن عبد اللّه رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ الغَيْضَةَ فَقَضَى حَاجَتَهُ، ثُمَّ اسْتَنْجَى مِنْ إِدَاوَةٍ وَمَسَحَ يَدَهُ بِالتُّرَابِ» رواه النّسائيّ [٥١] وابن ماجه [٣٥٩] بإسنادٍ جيّدٍ.

(السّادسة): يستحبّ أن يأخذ حفنةً من ماء فينضح بها فرجه وداخل سراويله أو إزاره بعد الاستنجاء دفعًا للوسواس، ذكره الرّويانيّ وغيره. وجاء به الحديث الصّحيح في خصال الفطرة وهو الانتضاح، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ الأَسْتِنْجَاءُ بِالحَجَرِ وَمَا يَقُومُ مَقَامَهُ، قَالَ أَصْحَابُنَا: وَيَقُومُ مَقَامَهُ كُلُّ جَامِدٍ طَاهِرٍ مُزِيلٍ لِلْعَيْنِ وَلَيْسَ لَهُ حُرْمَةٌ، وَلا هُوَ جُزْءٌ مِنْ حَيَوَانٍ).

(الشَّرْحُ): اتّفق أصحابنا على جواز الاستنجاء بالحجر وما يقوم مقامه، وضبطوه بما ضبطه به المصنّف قالوا: وسواءٌ في ذلك الأحجار والأخشاب والخرق والخزف والآجرّ الّذي لا سرجين فيه وما أشبه هذا. ولا يشترط اتّحاد جنسه؛ بل يجوز في القبل جنسٌ وفي الدّبر جنسٌ آخر، ويجوز أن يكون الثّلاثة حجرًا، وخشبةً، وخرقةً. نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق الأصحاب عليه، هذا مذهبنا.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: وبه قال العلماء كافّةً إلاّ داود فلم يجوّز غير الحجر، وكذا نقل أكثر أصحابنا عن داود، قال القاضي أبو الطّيّب: هذا ليس بصحيحٍ عن داود بل مذهبه الجواز.

واحتجّ الأصحاب بحديث أبي هريرة قال: «اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَقَالَ: ابْغِنِي أَحْجَارًا أَسْتَنْفِضْ بِهَا، أَوْ نَحْوَهُ وَلا تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَلا رَوْثٍ» رواه البخاريّ [١٥٤]، وبقوله ﷺ في حديث أبي هريرة الآخر: «لِيَسْتَنْجِ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ، وَنَهَى عَنْ الرَّوْثِ وَالرِّمَّةِ».

قال أصحابنا: فنهيه ﷺ عن الرّوث والعظم دليلٌ على أنّ غير الحجر يقوم مقامه وإلاّ لم يكن لتخصيصهما بالنّهي معنًى. وعن ابن مسعودٍ رضي الله عنه قال: «أَتَى النَّبِيُّ ﷺ الغَائِطَ فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهِ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ، فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَالتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ أَجِدْهُ، فَأَخَذْتُ رَوْثَةً فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَأَخَذَ الحَجَرَيْنِ وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ: هَذَا رِكْسٌ» رواه البخاريّ [١٥٥] قال أصحابنا: موضع الدّلالة أنّه ﷺ علّل منع الاستنجاء بها بكونها ركسًا ولم يعلّل بكونها غير حجر.

واحتجّ الأصحاب أيضًا بحديثٍ رووه عن النّبيّ ﷺ قال: «الأَسْتِنْجَاءُ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ أَوْ ثَلاثَةِ أَعْوَادٍ، قِيلَ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: ثَلاثُ حَفَنَاتٍ مِنْ تُرَابٍ» وهذا ليس بصحيحٍ عن النّبيّ ﷺ.

قال البيهقيّ [١/ ١١١]: الصّحيح أنّه من كلام طاوسٍ.

وروي من حديث سراقة بن مالكٍ عن النّبيّ ﷺ وهو ضعيفٌ أيضًا.

قال البيهقيّ [١/ ١١١]: وأصحّ ما روي في هذا ما رواه يسار بن نمير قال: كان عمر رضي الله عنه إذا بال قال: ناولني شيئًا أستنجي به، فأناوله العود والحجر، أو يأتي حائطًا يتمسّح به أو يمسّه الأرض، ولم يكن يغسله.

وأمّا قوله ﷺ: «وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ» وشبهه.

فإنّما نصّ على الأحجار لكونها غالب الموجود للمستنجي بالفضاء، مع أنّه لا مشقّة فيها ولا كلفة في تحصيلها.

وهذا نحو قول اللّه - تعالى-: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ﴾ وقوله - تعالى-: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ ونظائر ذلك، فكلّ هذا ممّا ليس له مفهومٌ يعمل به لخروجه على الغالب، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): ورد الشّرع باستعمال الحجر في الاستنجاء ورمي جمار الحجّ، وباستعمال الماء في طهارة الحدث والنّجس، وباستعمال التّراب في التّيمّم وغسل ولوغ الكلب، وباستعمال القرظ في الدّباغ.

فأمّا الحجر فمتعيّنٌ في الرّمي دون الاستنجاء، لأنّ الرّمي لا يعقل معناه بخلاف الاستنجاء، وأمّا الماء في الطّهارة والتّراب في التّيمّم فمتعيّنان، وفي التّراب في الولوغ قولان، وفي الدّباغ طريقان تقدّما، المذهب أنّه لا يتعيّن القرظ، والثّاني: قولان كالولوغ، والفرق أنّ الولوغ دخله التّعبّد والفرق بين الدّباغ والاستنجاء أنّ الاستنجاء ممّا تعمّ به البلوى ويضطرّ كلّ أحدٍ إليه في كلّ وقتٍ وكلّ مكان ولا يمكن تأخيره، فلو كلّف نوعًا معيّنًا شقّ، وتعذّر في كثيرٍ من الأوقات ووقع الحرج، وقد قال اللّه - تعالى -: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ والدّباغ بخلافه في كلّ هذا، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى -: (فَأَمَّا غَيْرُ المَاءِ مِنَ المَائِعَاتِ فَلا يَجُوزُ الأَسْتِنْجَاءُ بِهِ لأَنَّهُ يَنْجَسُ بِمُلاقَاةِ النَّجَاسَةِ فَيَزِيدُ فِي النَّجَاسَةِ، وَمَا لَيْسَ بِطَاهِرٍ كَالرَّوْثِ وَالحَجَرِ النَّجِسِ لا يَجُوزُ الأَسْتِنْجَاءُ بِهِ [لِنَهْيِهِ صلى الله عليه وآله وسلم عَنْ الأَسْتِنْجَاءِ بِالرَّوْثِ] وَلأَنَّهُ نَجَسٌ فَلا يَجُوزُ الأَسْتِنْجَاءُ بِهِ كَالمَاءِ النَّجِسِ، فَإِنْ اسْتَنْجَى بِذَلِكَ لَزِمَهُ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ يَسْتَنْجِيَ بِالمَاءِ لأَنَّ المَوْضِعَ قَدْ صَارَ نَجِسًا بِنَجَاسَةٍ نَادِرَةٍ فَوَجَبَ غَسْلُهُ بِالمَاءِ. وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يُجْزِئُهُ الحَجَرُ؛ لأَنَّهَا نَجَاسَةٌ عَلَى نَجَاسَةٍ فَلَمْ تُؤَثِّرْ).

(الشَّرْحُ): إذا استنجى بمائعٍ غير الماء لم يصحّ، ويتعيّن بعده الاستنجاء بالماء ولا يجزئه الأحجار بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف.

وأمّا قول صاحب البيان: «إذا استنجى بمائعٍ فهل يجزئه بعده الحجر؟ فيه وجهان» فغلطٌ بلا شكٍّ، كأنّه اشتبه عليه كلام صاحب المهذّب فتوهّم أنّ قوله: ومن أصحابنا من قال: يجزئه الحجر، عائدٌ إلى المسألتين وهما الاستنجاء بالماء وبالنّجس كالرّوث، وهذا وهمٌ باطلٌ؛ لأنّ مراد صاحب المهذّب الخلاف في المسألة الثّانية وحدها، وأمّا مسألة المائع فمتّفقٌ فيها على أنّ الماء يتعيّن، لأنّ المائع ينشر النّجاسة، وقد أشار المصنّف إلى هذا بقوله: فيزيد في النّجاسة. واللّه أعلم.

وأمّا النّجس وهو الرّوث والحجر النّجس وجلد الميتة والثّوب النّجس وغيرها فلا يجوز الاستنجاء به، فإن خالف واستنجى به لم يصحّ بلا خلافٍ، وهل يتعيّن بعده الاستنجاء بالماء أم يجوز بالأحجار؟ فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف بدليلهما، الصّحيح عند الجمهور يتعيّن الماء، وبه قطع إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط والبغويّ وغيرهم، وصحّحه الجمهور وخالفهم المحامليّ فقال في التّجريد، قال أصحابنا: إذا استنجى بنجسٍ لزمه أن يستنجي بثلاثة أحجارٍ طاهرةٍ.

قال: حتّى لو استنجى بجلد كلبٍ أجزأه الحجر بعد ذلك؛ لأنّ النّجاسة الطّارئة تابعةٌ لنجاسة النّجو.

قال: وقال الشّيخ أبو حامدٍ: الّذي يجيء على المذهب أنّه لا يجزئه إلّا الماء، هذا كلام المحامليّ، ورأيت أنا في تعليق الشّيخ أبي حامدٍ خلاف ما نقله عنه فقطع بأنّه إذا استنجى بجامدٍ نجسٍ كفاه بعده الأحجار.

قال: فلو استنجى بكلبٍ فالّذي يجيء على تعليل الأصحاب أنّه يجزئه الحجر، ولا يحتاج إلى سبع مرّاتٍ إحداهنّ بالتّراب، هذا كلامه، ولكنّ نسخ التّعليق تختلف وقد قدّمت نظائر هذا، والصّواب في مسألة الاستنجاء بجلد كلبٍ أنّه يجب سبع غسلاتٍ إحداهنّ بترابٍ، والصّحيح في سائر النّجاسات أنّه يتعيّن الماء.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّه لا يجوز الاستنجاء بنجسٍ، هذا مذهبنا ومذهب جمهور العلماء، وجوّزه أبو حنيفة بالرّوث.

دليلنا حديث أبي هريرة المتقدّم في الفصل قبله.

وَقَوْلُهُ ﷺ: «وَلا تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَلا رَوْثٍ» وحديثه الآخر: «ونهى عن الرّوث والرّمّة» وحديث ابن مسعودٍ: «فأخذ الحجرين وألقى الرّوثة وقال: إنّها ركسٌ» وهذه أحاديث صحاحٌ تقدّمت قريبًا. وعن سلمان: «نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الرَّوْثِ وَالعِظَامِ» رواه مسلمٌ [٢٦٢]. وعن جابرٍ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُتَمَسَّحَ بِعَظْمٍ أَوْ بَعْرٍ» رواه مسلمٌ [٢٦٣]. وعن أبي هريرة: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُسْتَنْجَى بِعَظْمٍ أَوْ رَوْثٍ وَقَالَ: إِنَّهُمَا لا يُطَهِّرَانِ» فرواه الدّارقطنيّ [١/ ٥٦] وقال إسنادٌ صحيحٌ.

وعن رويفع بن ثابتٍ قال: قال لي رسول اللّه ﷺ: «يَا رُوَيْفِعُ لَعَلَّ الحَيَاةَ سَتَطُولُ بِك بَعْدِي فَأَخْبِرْ النَّاسَ أَنَّ مَنْ عَقَدَ لِحْيَتَهُ أَوْ

تَقَلَّدَ وِتْرًا أَوْ اسْتَنْجَى بِرَجِيعِ دَابَّةٍ أَوْ عَظْمٍ، فَإِنَّ مُحَمَّدًا مِنْهُ بَرِيءٌ» رواه أبو داود [٣٦] والنّسائيّ [٥٠٦٧] بإسنادٍ جيّدٍ، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَا لا يُزِيلُ العَيْنَ لا يَجُوزُ الاسْتِنْجَاءُ بِهِ كَالزُّجَاجِ وَالحُمَمَةِ، لِمَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ الاسْتِنْجَاءِ بِالحُمَمَةِ» وَلأَنَّ ذَلِكَ لا يُزِيلُ النَّجْوَ).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث ضعيفٌ ولفظه: «قَدِمَ وَفْدُ الجِنِّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا: يَا مُحَمَّدُ انْهَ أُمَّتَك أَنْ يَسْتَنْجُوا بِعَظْمٍ أَوْ رَوْثَةٍ أَوْ حُمَمَةٍ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ لَنَا فِيهَا رِزْقًا، فَنَهَى النَّبِيُّ ﷺ» رواه أبو داود [٣٩] والدّارقطنيّ [١/ ٥٥] والبيهقيّ [١/ ١٠٩] ولم يضعّفه أبو داود، وضعّفه الدّارقطنيّ والبيهقيّ.

والحممة بضمّ الحاء وفتح الميمين مخفّفتين وهي الفحم، كذا قاله أصحابنا في كتب الفقه، وكذا قاله أهل اللّغة وغريب الحديث.

وقال الخطّابيّ: الحمم الفحم وما أحرق من الخشب والعظام ونحوهما، قال: والاستنجاء به منهيٌّ عنه لأنّه جعل رزقًا للجنّ فلا يجوز إفساده عليهم، قال البغويّ: قيل: المراد بالحممة الفحم الرّخو الّذي يتناثر إذا غمز فلا يقلع النّجاسة.

والزّجاج معروفٌ وهو بضمّ الزّاي وفتحها وكسرها ثلاث لغاتٍ، حكاهنّ ابن السّكّيت والجوهريّ وغيرهما.

وأمّا راوي الحديث فهو أبو عبد الرّحمن عبد الله بن مسعود بن غافلٍ بالغين المعجمة والفاء ابن حبيبٍ الهذليّ، وهو من كبار الصّحابة وساداتهم وكبار فقهائهم وملازمي رسول اللّه ﷺ وخدّامه، ومناقبه كثيرةٌ مشهورةٌ، أسلم في أوّل الإسلام سادس ستّةٍ، وأسلمت أمّه، وسكن الكوفة ثمّ عاد إلى المدينة وتوفّي بها سنة اثنتين وثلاثين، وهو ابن بضعٍ وستّين سنةً وقد ذكرت قطعةً من أحواله في التّهذيب رضي الله عنه.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فاتّفق الأصحاب على أنّ شرط المستنجى به كونه قالعًا لعين النّجاسة، واتّفقوا على أنّ الزّجاج والقصب الأملس وشبههما لا يجزئ، وأمّا الفحم فقطع العراقيّون بأنّه لا يجزئ، وقال الخراسانيّون: اختلف نصّ الشّافعيّ فيه.

قالوا: وفيه طريقان الصّحيح منهما أنّه على حالتين، فإن كان صلبًا لا يتفتّت أجزأ الاستنجاء به. وإن كان رخوًا يتفتّت لم يجزئ.

وقيل: فيه قولان مطلقًا، حكاهما القفّال والقاضي حسينٌ والمتولّي وغيره من الخراسانيّين، وحكاهما الدّارميّ من العراقيّين.

قال إمام الحرمين: هذا الطّريق غلطٌ والصّواب التّفصيل، فإنّه لم يصحّ الحديث بالنّهي، فتعيّن التّفصيل بين الرّخو والصّلب.

قال أصحابنا: فإذا استنجى بزجاجٍ ونحوه لزمه الاستنجاء ثانيًا، فإن كان حين استنجى بالزّجاج بسط النّجاسة بحيث تعدّت محلّها تعيّن الماء، وإلاّ فتكفيه الأحجار.

هكذا صرّح به الفورانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ والمتولّي وصاحب العدّة وآخرون.

وقال القفّال والقاضي حسينٌ والبغويّ: يتعيّن الماء لأنّه يبسط النّجاسة، ومرادهم إذا بسط، وقد قال الغزاليّ في البسيط: لا خلاف أنّه إذا لم يبسط النّجاسة يكفيه الأحجار، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَمَا لَهُ حُرْمَةٌ مِنَ المَطْعُومَاتِ كَالخُبْزِ وَالعَظْمِ لا يَجُوزُ الاسْتِنْجَاءُ بِهِ. لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ الاسْتِنْجَاءِ بِالعَظْمِ، وَقَالَ: «هُوَ زَادُ إِخْوَانِكُمْ مِنَ الجِنِّ» فَإِنْ خَالَفَ وَاسْتَنْجَى بِهِ لَمْ يُجْزِئْهُ، وَلأَنَّ الاسْتِنْجَاءَ بِغَيْرِ المَاءِ رُخْصَةٌ، وَالرُّخَصُ لا تَتَعَلَّقُ بِالمَعَاصِي).

(الشَّرْحُ): أمّا حديث النّهي عن الاستنجاء بالعظم فصحيحٌ، رواه جماعةٌ من الصّحابة، منهم سلمان وجابرٌ وأبو هريرة ورويفعٌ، وأحاديثهم صحيحةٌ تقدّمت قريبًا في الفرع.

وأمّا قوله: وقال: «هو زاد إخوانكم من الجنّ» فقد رواه مسلمٌ في صحيحه [٤٥٠] بإسناده عن الشّعبيّ عن علقمة عن ابن مسعودٍ عن النّبيّ ﷺ في حديثٍ طويلٍ، قال في آخره وقال النّبيّ ﷺ: «لا تَسْتَنْجُوا بِالعَظْمِ وَالبَعْرَةِ فَإِنَّهُمَا طَعَامُ إِخْوَانِكُمْ» يعني الجنّ، ورواه مسلمٌ من طريقٍ آخر ولم يذكر هذه الزّيادة فيه، ورواه من طريقٍ ثالثٍ عن داود بن أبي هندٍ عن الشّعبيّ ولم يذكر هذه الزّيادة، ثمّ قال: قال الشّعبيّ: قال النّبيّ ﷺ: «لا تَسْتَنْجُوا بِالعَظْمِ وَالبَعْرِ» قال التّرمذيّ: كأنّ هذه الرّواية أصحّ.

يعني فيكون مرسلاً (قلت) لا يوافق التّرمذيّ، بل المختار أنّ هذه الزّيادة متّصلةٌ.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فلا يجوز الاستنجاء بعظمٍ ولا خبزٍ ولا غيرهما من المطعوم لما سبق، فإن خالف واستنجى به عصى ولا يجزئ.

يجزئه.

هكذا نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به الجمهور، وفيه وجهٌ أنّه يجزئه إن كان العظم طاهرًا لا زهومة عليه، حكاه الخراسانيّون لحصول المقصود، والصّحيح الأوّل؛ لأنّه رخصةٌ فلا تحصل بحرامٍ، وقد اتّفقوا على تحريمه، وإذا لم يجزئه المطعوم كفاه بعده الحجر بلا خلافٍ، إن لم ينشر النّجاسة ولم يكن على العظم زهومةٌ.

قال الماورديّ: ولو أحرق عظمٌ طاهرٌ بالنّار وخرج عن حال العظم فوجهان أحدهما: يجوز الاستنجاء به لأنّ النّار أحالته، والثّاني: لا يجوز لعموم الحديث في النّهي عن الرّمّة وهي العظم البالي، ولا فرق بين البالي بنارٍ أو مرور الزّمان، وهذا الثّاني أصحّ والله أعلم.

(فَرْعٌ): اتّفق أصحابنا على تحريم الاستنجاء بجميع المطعومات كالخبز واللّحم والعظم وغيرها، وأمّا الثّمار والفواكه فقسّمها الماورديّ تقسيمًا حسنًا فقال: منها ما يؤكل رطبًا لا يابسًا، كاليقطين فلا يجوز الاستنجاء به رطبًا ويجوز يابسًا إذا كان مزيلاً، ومنها ما يؤكل رطبًا ويابسًا وهو أقسامٌ.

(أَحَدُهَا): مأكول الظّاهر والباطن كالتّين والتّفّاح والسّفرجل وغيرها، فلا يجوز الاستنجاء بشيءٍ منه رطبًا ولا يابسًا.

(وَالثَّانِي): ما يؤكل ظاهره دون باطنه كالخوخ والمشمش وكلّ ذي نوًى فلا يجوز بظاهره، ويجوز بنواه المنفصل.

(وَالثَّالِثُ): ما له قشرٌ ومأكوله في جوفه كالرّمّان، فلا يجوز الاستنجاء بلبّه، وأمّا قشره فله أحوالٌ:

(أَحَدُهَا): لا يؤكل رطبًا ولا يابسًا كالرّمّان فيجوز الاستنجاء بالقشر، وكذا لو استنجى برمّانةٍ فيها حبّها جاز إذا كانت مزيلةً.

(وَالثَّانِي): يؤكل قشره رطبًا ويابسًا كالبطّيخ فلا يجوز رطبًا ولا يابسًا.

(وَالثَّالِثُ): يؤكل رطبًا لا يابسًا كاللّوز والباقلاء، فيجوز بقشره يابسًا لا رطبًا، وأمّا ما يأكله الآدميّون والبهائم، فإن كان أكل البهائم له أكثر جاز، وإن كان أكل الآدميّين له أكثر لم يجز، وإن استويا فوجهان، من اختلاف أصحابنا في ثبوت الرّبا فيه، هذا كلام الماورديّ، وذكر الرّويانيّ نحوه، قال البغويّ: إن استنجى بما مأكوله في جوفه كالجوز واللّوز اليابس كره وأجزأه، فإن انفصل القشر جاز الاستنجاء به بلا كراهةٍ، والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: ومن الأشياء المحترمة الّتي يحرم الاستنجاء بها الكتب الّتي فيها شيءٌ من علوم الشّرع، فإن استنجى بشيءٍ عالمًا أثم.

وفي سقوط الفرض الوجهان: الصّحيح لا يجزئه، فعلى هذا تجزئه الأحجار بعده، ولو استنجى بشيءٍ من أوراق المصحف والعياذ بالله عالمًا صار كافرًا مرتدًّا، نقله القاضي حسينٌ والرّويانيّ وغيرهما، والله أعلم.

(فَرْعٌ): لو استنجى بقطعة ذهبٍ أو فضّةٍ، ففي سقوط الفرض به وجهان، حكاهما الماورديّ وآخرون، قال الماورديّ والرّافعيّ: الصّحيح سقوطه ولو استنجى بقطعة ديباجٍ سقط الفرض على المشهور، وطرد الماورديّ فيه الوجهين، وطردهما أيضًا في الاستنجاء بحجارة الحرم، قال: وظاهر المذهب سقوط الفرض بكلّ ذلك؛ لأنّ لماء زمزم حرمةً تمنع الاستنجاء به، ثمّ لو استنجى به أجزأه بالإجماع.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ في البويطيّ: ولا يستنجي بعظمٍ ذكيٍّ ولا ميّتٍ للنّهي عن العظم مطلقًا، وقال في الأمّ: ولا يستنجي بعظمٍ للخبر، فإنّه - وإن كان غير نجسٍ - فليس هو بنظيفٍ، وإنّما الطّهارة بنظيفٍ طاهرٍ، ولا أعلم شيئًا في معنى عظمٍ إلاّ جلدٍ ذكيٍّ غير مدبوغٍ، فإنّه ليس بنظيفٍ، وإن كان طاهرًا، وأمّا الجلد المدبوغ، فنظيفٌ طاهرٌ.

هذا نصّه في الأمّ وقال في مختصر المزنيّ: والفرق بين أن يستطيب بيمينه فيجزئه، وبالعظم فلا يجزئ أنّ اليمين أداةٌ، والنّهي عنها أدبٌ، والاستطابة طهارةٌ، والعظم ليس بطاهرٍ.

هذا نصّه في المختصر، واعترض على قوله: والعظم ليس بطاهرٍ، فإنّ العظم لا يصحّ الاستنجاء به طاهرًا كان أو نجسًا، واختلف أصحابنا في هذا الكلام على ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ هذا غلطٌ من المزنيّ، وإنّما قال الشّافعيّ: والعظم ليس بنظيفٍ، كما سبق عن الأمّ، وأراد بقوله: ليس بنظيفٍ أنّ عليه سهوكةً، قال الماورديّ: وهذا قول أبي إسحاق المروزيّ، وبه قطع القاضي أبو الطّيّب.

(والثّاني): أنّ نقل المزنيّ صحيحٌ، وقوله: ليس بطاهرٍ، أي ليس بمطهّرٍ، قال الماورديّ: وهذا تأويل أبي عليّ بن أبي هريرة.

(وَالثَّالِثُ): أنّه ذكر إحدى العلّتين في العظم النّجس؛ لأنّ العظم النّجس يمتنع الاستنجاء به لعلّتين: إحداهما: كونه نجسًا، والأخرى كونه مطعومًا والعظم الطّاهر يمتنع لكونه مطعومًا فقط، قال الماورديّ هذا تأويل أبي حامد الإسفرايينيّ، واختار الأزهريّ الوجه الأوّل، وهو تغليط المزنيّ وبسط الكلام فيه، وفي الفرق بين النّظيف والطّاهر، قال: فما فيه زهومةٌ أو رائحةٌ كريهةٌ فهو

طاهرٌ ليس بنظيفٍ، وذلك كالعظم وجلد المذكّى قبل الدّباغ، هذا تفصيل مذهبنا وقال أبو حنيفة ومالكٌ: يصحّ الاستنجاء بالعظم، وممّن قال: لا يجوز، أحمد وداود.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَا هُوَ جُزْءٌ مِنْ حَيَوَانٍ كَذَنَبِ حِمَارٍ لا يَجُوزُ الاسْتِنْجَاءُ بِهِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجُوزُ، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ لأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْ حَيَوَانٍ فَلَمْ يَجُزْ الاسْتِنْجَاءُ بِهِ كَمَا لَوْ اسْتَنْجَى بِيَدِهِ وَلأَنَّ لَهُ حُرْمَةً فَهُوَ كَالطَّعَامِ).

(الشَّرْحُ): الصّحيح عند الأصحاب تحريم الاستنجاء بأجزاء الحيوان في حال اتّصاله كالذّنب والأذن والعقب والصّوف والوبر والشّعر وغيرها، وخالفهم الماورديّ والشّاشيّ فقالا: الأصحّ صحّة الاستنجاء لأنّ حرمة الحيوان في منع إيلامه لا منع ابتذاله بخلاف المطعوم، والصّواب ما صحّحه الجمهور، وهو التّحريم وعدم إجزائه، وقيل: يحرم ويجزئ، فإذا قلنا بالصّحيح وهو أنّه لا يجزئ كفاه الأحجار بعده.

وأمّا الاستنجاء بيد آدميٍّ ففيه كلامٌ منتشرٌ حاصله أربعة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): لا يجزئه لا بيده ولا بيد غيره، وبه قطع المتولّي وآخرون؛ لأنّه محترمٌ.

(وَالثَّانِي): يجزئه بيده ويد غيره، حكاه الماورديّ عن ابن خيران وليس بشيءٍ.

(وَالثَّالِثُ): يجوز بيده ولا يجوز بيد غيره، وبه قطع إمام الحرمين وغيره.

(والرابع): يجزئه بيد غيره دون يده، كما يسجد على يد غيره دون يده، وهذا اختيار الماورديّ، وحكاه الفورانيّ عن الشّيخ أبي حامدٍ وهو ضعيفٌ أو غلطٌ، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ اسْتَنْجَى بِجِلْدٍ مَدْبُوغٍ فَفِيهِ قَوْلان، قَالَ فِي حَرْمَلَةَ: لا يَجُوزُ لأَنَّهُ كَالرِّمَّةِ، وَقَالَ فِي الأُمِّ: يَجُوزُ لأَنَّهُ إنْ كَانَ لَيِّنًا فَهُوَ كَالخِرَقِ، وَإِنْ كَانَ خَشِنًا فَهُوَ كَالخَزَفِ وَإِنْ اسْتَنْجَى بِجِلْدِ حَيَوَانٍ مَأْكُولِ اللَّحْمِ مُذَكًّى غَيْرِ مَدْبُوغٍ فَفِيهِ قَوْلان، قَالَ فِي الأُمِّ وَحَرْمَلَةَ: لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ لا يَقْلَعُ النَّجْوَ لِلُزُوجَتِهِ، وَقَالَ فِي البُوَيْطِيِّ: وَالأَوَّلُ هُوَ الصَّحِيحُ المَشْهُورُ).

(الشَّرْحُ): حاصل ما ذكره ثلاثة أقوال.

(أَصَحُّهَا): عند الأصحاب يجوز بالمدبوغ دون غيره، وهو نصّه في الأمّ.

(وَالثَّانِي): يجوز بهما قاله في البويطيّ.

(وَالثَّالِثُ): لا يجوز بواحدٍ منهما، قاله في حرملة، وحكى إمام الحرمين طريقًا آخر وهو القطع بنصّه في الأمّ، وتأويل الآخرين، ودليل الجميع ذكره المصنّف، ثمّ لا فرق في المدبوغ بين المذكّى والميتة، لأنّهما طاهران قالعان، هذا هو الصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور، وفيه وجهٌ أنّه لا يجوز بجلد الميتة المدبوغ وإن جاز بالمدبوغ المذكّى تفريعًا على قولنا: لا يجوز بيعه، حكاه جماعةٌ منهم الماورديّ عن أبي عليّ بن أبي هريرة وليس بشيءٍ.

هذه طريقة الأصحاب كلّهم إلاّ المتولّي فإنّه انفرد بطريقةٍ غريبةٍ فقال: إن كان جلدٌ مذكًّى واستنجى بالجانب الّذي يلي اللّحم فهو كما لو استنجى بمطعومٍ؛ لأنّه ممّا يؤكل في الجملة، وإن استنجى بالجانب الّذي عليه الشّعر - وشعره كثيرٌ - جاز، وإن كان الجلد مدبوغًا، وهو جلدٌ مذكًّى جاز، وإن كان جلد ميتةٍ فقولان بناءً على أنّ الدّباغ هل يطهّر باطن الجلد أم لا، واللّه أعلم.

فإن قيل: الجلد مأكولٌ، فكيف جوّزتم الاستنجاء به؟ فالجواب ما أجاب به الأصحاب أنّه غير مأكولٍ عادةً ولا مقصودٌ بالأكل، ولهذا جاز بيع جلدين بجلدٍ، واللّه أعلم.

وقول المصنّف: كالرّمّة هي - بكسر الرّاء وتشديد الميم - وهو العظم البالي، كذا قاله الشّافعيّ في الأمّ وأصحابنا وغيرهم، قال الخطّابيّ: سمّيت العظام رمّةً؛ لأنّ الإبل ترمّها أي تأكلها، وإنّما قاس المصنّف عليها لأنّ النّصّ ثبت فيها، كما سبق في الأحاديث، واللّه أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بالفصل

(إِحْدَاهَا): قال الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ والمختصر: «ولا يستنجي بحجرٍ قد استنجى به مرّةً إلاّ أن يكون طهر بالماء» واتّفق الأصحاب على أنّه إذا استنجى بحجرٍ ثمّ غسل ويبس جاز الاستنجاء به ثانيةً، فإن غسل ويبس جاز ثالثةً، وهكذا أبدًا، ولا يكره ذلك كما لا يكره أن يصلّي في الثّوب مرّاتٍ، بخلاف رمي الجمار في الحجّ، فإنّه يكره أن يرمي بحصاةٍ قد رمى بها هو أو غيره؛ لأنّه جاء أنّ ما تقبّل منها رفع، وما لم يتقبّل ترك، ولأنّ المطلوب تعدّد المرميّ به، ولو غسله ثمّ استنجى به - والماء باقٍ عليه - لم يصحّ، فإن انبسطت النّجاسة تعيّن الاستنجاء بالماء وإلاّ فقد قال إمام الحرمين: كان شيخي يقول: يتعيّن الماء أيضًا لأنّ ذلك البلل ينجس بملاقاة النّجاسة فيصير في حكم نجاسةٍ أجنبيّةٍ

فيتعيّن الماء.

قال إمام الحرمين: ولي في هذا نظرٌ؛ لأنّ عين الماء لا تنقلب نجسًا، وإنّما تجاور النّجاسة أو تخالطها، هذا كلام الإمام، والمختار قول شيخه، وهو مقتضى كلام غيره، وإن غسله ولم يبق عليه ماءٌ وبقيت رطوبةٌ فوجهان حكاهما ابن كجٍّ والدّارميّ وصاحبا الحاوي والبحر وغيرهم.

(أصحّهما): لا يصحّ الاستنجاء به، وبه قطع القاضي أبو الطّيّب والشّيخ أبو محمّدٍ والقاضي حسينٌ وصاحبا التّتمّة والتّهذيب وآخرون.

وحكى صاحب البيان عن الصّيمريّ وجهًا ثالثًا: إن كانت الرّطوبة يسيرةً صحّ وإلاّ فلا.

(فَرْعٌ): إذا استنجى بحجرٍ فحصل به الإنقاء ثمّ استعمل حجرًا ثانيًا وثالثًا ولم يتلوّثا ففي جواز استعمالهما مرّةً أخرى من غير غسلهما وجهان، حكاهما القاضي حسينٌ وصاحبا التّتمّة والبحر، أصحّهما: يجوز لأنّهما طاهران، صحّحه الشّاشيّ والرّافعيّ، وقطع به البغويّ، والثّاني: لا يجوز لأنّه تبعد سلامته من نجاسةٍ خفيفةٍ، وقياسًا على الماء المستعمل.

(فرعٌ): لو رأى حجرًا شكّ في استعماله جاز استعماله؛ لأنّ الأصل طهارته، والمستحبّ تركه أو غسله، ولو علم أنّه مستعملٌ، وشكّ في غسله لم يجز استعماله لأنّ الأصل بقاء النّجاسة عليه.

(فَرْعٌ): قال الماورديّ: إذا جفّ ورق الشّجر ظاهره وباطنه أو ظاهره، جاز الاستنجاء به إن كان مزيلاً، وإن كان نديّ الظّاهر ففيه الوجهان في الحجر النّديّ.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): ورق الشّجر الّذي يكتب عليه والحشيش اليابسات.

قال الماورديّ وغيره: إن كان خشنًا مزيلاً جاز الاستنجاء به وإلاّ فلا.

(الثّالِثَةُ): نصّ الشّافعيّ رحمه الله في البويطيّ ومختصر الرّبيع على جواز الاستنجاء بالتّراب.

قال أصحابنا: أراد إذا كان مستحجرًا تمكن الإزالة به، فإن كان دقيقًا لا تمكن الإزالة به لم يجزئ؛ لأنّه تعلّق بالمحلّ.

هكذا ذكره الجمهور منهم الماورديّ والفورانيّ وإمام الحرمين، ونقله الرّويانيّ عن أصحابنا، وذكر المتولّي والرّويانيّ وجهًا أنّه يجوز بالتّراب وإن كان رخوًا، للحديث السّابق في الاستنجاء بثلاث حثياتٍ من ترابٍ، وهذا الوجه غلطٌ والحديث باطلٌ، فقد قدّمنا أنّه ليس من كلام النّبيّ ﷺ وقد أمر بالحجر فلا يجزئ إلاّ الحجر وما في معناه، وليس التّراب الرّخو في معناه، قال القاضي حسينٌ: فعلى هذا الوجه الضّعيف يجب أربع مسحاتٍ ويستحبّ خامسةٌ للإيتار، وهذا كلّه ليس بشيءٍ.

(الرّابِعَةُ): قال المحامليّ وصاحبا البحر والبيان وغيرهم: قال الشّافعيّ رحمه الله في حرملة: إذا نتف الصّوف من الغنم واستنجى به كرهته وأجزأه. قالوا: وإنّما كرهه لأنّ فيه تعذيب الحيوان، فأمّا الاستنجاء بالصّوف فليس بمكروهٍ، فإن أخذه من شاةٍ بعد ذكاتها أو جزّه في حياتها فلا كراهة.

(الخَامِسَةُ): نصّ الشّافعيّ رحمه الله على جواز الاستنجاء بالآجرّ.

قال أصحابنا: قاله على عادة أهل عصره بالحجاز ومصر، أنّهم لا يخلطون بترابه السّرجين، فأمّا ما خلط به فلا يجوز، وقيل: بل علم بخلطه بالسّرجين وجوّزه؛ لأنّ النّار تحرق السّرجين، فإذا غسل طهر ظاهره، وهذا الوجه ضعيفٌ، وسنذكر المسألة مبسوطةً في آخر باب إزالة النّجاسة حيث ذكرها المصنّف إن شاء اللّه تعالى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ جَاوَزَ الخَارِجُ المَوْضِعَ المُعْتَادَ فَإِنْ كَانَ غَائِطًا فَخَرَجَ إِلَى ظَاهِرِ الأَلْيَةِ لَمْ يَجْزِ فِيهِ إِلاَّ المَاءُ؛ لأنَّ ذَلِكَ نَادِرٌ فَهُوَ كَسَائِرِ النَّجَاسَاتِ، وَإِنْ خَرَجَ إِلَى بَاطِنِ الأَلْيَةِ وَلَمْ يَخْرُجْ إِلَى ظَاهِرِهَا فَفِيهِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا) أَنَّهُ لا يُجْزِئُ فِيهِ إِلاَّ المَاءُ لأَنَّهُ نَادِرٌ فَهُوَ كَمَا لَوْ خَرَجَ إِلَى ظَاهِرَةِ الأَلْيَةِ. (وَالثَّانِي) يُجْزِئُ فِيهِ الحَجَرُ؛ لأَنَّ المُهَاجِرِينَ رضي الله عنهم هَاجَرُوا إِلَى المَدِينَةِ فَأَكَلُوا التَّمْرَ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْ عَادَتِهِمْ، وَلا شَكَّ أَنَّهُ رَقَّتْ بِذَلِكَ أَجْوَافُهُمْ وَلَمْ يُؤْمَرُوا بِالأَسْتِنْجَاءِ بِالمَاءِ، وَلأَنَّ مَا يَزِيدُ عَلَى المُعْتَادِ لا يُمْكِنُ ضَبْطُهُ فَجُعِلَ البَاطِنُ كُلُّهُ حَدًّا، وَوَجَبَ المَاءُ فِيمَا زَادَ، وَإِنْ كَانَ بَوْلاً فَفِيهِ طَرِيقَان.

قَالَ أَبو إِسْحَاقَ: إِذَا جَاوَزَ مَخْرَجَهُ حَتَّى رَجَعَ عَلَى الذَّكَرِ أَعْلاهُ أَوْ أَسْفَلَهُ لَمْ يَجْزِ فِيهِ إِلاَّ المَاءُ؛ لأَنَّ مَا يَخْرُجُ مِنَ البَوْلِ لا يَنْتَشِرُ إِلاَّ نَادِرًا بِخِلافِ مَا يَخْرُجُ مِنَ الدُّبُرِ، فَإِنَّهُ لا بُدَّ مِنْ أَنْ يَنْتَشِرَ. وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلانِ: (أَحَدُهُمَا) لا يَجُوزُ فِيهِ إِلاَّ المَاءُ، نَصَّ عَلَيْهِ فِي البُوَيْطِيِّ، وَوَجْهُهُ مَا قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ. (وَالثَّانِي) يَجُوزُ فِيهِ الحَجَرُ مَا لَمْ يُجَاوِزْ الحَشَفَةَ، نَصَّ عَلَيْهِ فِي الأُمِّ؛ لأَنَّهُ لَمَّا جَازَ الحَجَرُ فِي الغَائِطِ - مَا لَمْ يُجَاوِزْ بَاطِنَ الأَلْيَةِ

لِتَعَذُّرِ الضَّبْطِ - وَجَبَ أَنْ يَجُوزَ فِي البَوْلِ مَا لَمْ يُجَاوِزْ الحَشَفَةَ لِتَعَذُّرِ الضَّبْطِ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: إذا خرج الغائط فله أربعة أحوال:

(أَحَدُهَا): أن لا يجاوز نفس المخرج فيجزئه الأحجار بلا خلاف.

(الثَّانِي): أن يجاوزه، ولا يجاوز القدر المعتاد من أكثر النّاس، فيجزئه الحجر أيضًا، لأنّه يتعذّر الاحتراز من هذا القدر، ونقل المزنيّ أنّه إذا جاوز المخرج تعيّن الماء، ونقل البويطيّ نحوه، فمن الأصحاب من جعله قولاً آخر، وقطع الجمهور بأنّه ليس على ظاهره، بل يكفيه الحجر قولاً واحدًا، ثمّ منهم من غلّط المزنيّ في النّقل، وهذا قول العراقيّين وجماعةٍ من الخراسانيّين ونقل البندنيجيّ والمحامليّ اتّفاق الأصحاب على تغليطه، ومنهم من تأوّله على أنّه سقط من الكلام شيءٌ، وصوابه إذا جاوز المخرج وما حوله، وهذا - وإن سمّوه تأويلاً فهو - بمعنى التّغليط، ثمّ إنّ جمهور الأصحاب قالوا: الاعتبار بعادة غالب النّاس وذكر الدّارميّ وجهين في أنّ الاعتبار بعادة النّاس أم بعادته.

(الحَالُ الثَّالِثُ): أن ينتشر ويخرج عن المعتاد، ولا يجاوز باطن الألية، فهل يتعيّن الماء أم يجزئه الحجر؟ فيه قولان:

(أَصَحُّهُمَا): يجزئه الحجر، وهو نصّه في الأمّ وحرملة والإملاء، كذا قاله البندنيجيّ وغيره وصحّحه الأصحاب.

(وَالثَّانِي): يتعيّن الماء نصّ عليه في المختصر والقديم.

وقد ذكر المصنّف دليلهما.

وهذا الّذي استدلّ به من قصّة المهاجرين صحيحٌ مشهورٌ، واستدلّ به الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب.

(الرَّابِعُ): أن ينتشر إلى ظاهر الأليتين، فإن كان متّصلاً تعيّن الماء في جميعه كسائر النّجاسات لندوره، وتعذّر فصل بعضه عن بعض، وإن انفصل بعضه عن بعض تعيّن الماء في الّذي على ظاهر الألية، وأمّا الّذي لم يظهر ولم يتّصل فهو على الخلاف والتّفصيل السّابق إن لم يجاوز العادة أجزأه الحجر، وإن جاوزه فقولان أصحهما: يجزئه أيضًا.

هكذا ذكر هذا التّفصيل الشّيخ أبو محمّدٍ في الفروق والقاضي حسينٌ والمتولّي وآخرون. ونقله الرّويانيّ عن الأصحاب. وفي الحاوي وغيره وجهٌ مخالفٌ لهذا وليس بشيءٍ. ولو انتشر الخارج انتشارًا معتادًا وترشّش منه شيءٌ إلى محلٍّ متّصلٍ قريبٍ من الخارج بحيث يكفي فيه الحجر لو اتّصل؛ تعيّن الماء في المترشّش. صرّح به الصّيدلانيّ ونقله عنه إمام الحرمين ولم يذكر غيره والله أعلم.

وأمّا البول فإن انتشر وخرج عن الحشفة متّصلاً تعيّن فيه الماء، وإن لم يخرج عنها فطريقان ذكرهما المصنّف والأصحاب، اختلف في الرّاجح منهما، فقطع الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ بأنّه يتعيّن الماء لندوره وقال الجمهور: الصّحيح أنّه على القولين في انتشار الغائط إلى باطن الألية، وقطع المحامليّ في المقنع بإجزاء الحجر ما لم يجاوز الحشفة، وصحّحه الرّافعيّ.

قال البندنيجيّ: «وهو ظاهر نصّه في حرملة» وهذا هو الأصحّ لأنّ البول ينتشر أيضًا في العادة، ويشقّ ضبط ما تدعو الحاجة إليه، فجعلت الحشفة فاصلاً، فعلى هذا حكمه حكم الغائط إذا لم يخرج عن باطن الألية على التّفصيل والخلاف السّابق والله أعلم.

وقول المصنّف. قال أبو إسحاق إذا جاوز مخرجه حتّى رجع على الذّكر أعلاه وأسفله، كذا قاله أبو إسحاق وكذا نقله الأصحاب عنه.

(أَمَّا اللُّغَاتُ): وقوله: «أعلاه وأسفله» مجروران على البدل من الذّكر.

تقديره حتّى رجع على أعلا الذّكر وأسفله؟ ويقال الأليان والأليتان بحذف التّاء وإثباتها، وحذفها أفصح وأشهر، والله أعلم.

والمراد بباطن الألية ما يستتر في حال القيام وبظاهرها ما لا يستتر.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ الخَارِجُ نَادِرًا كَالدَّمِ وَالمَذْيِ وَالوَدْيِ أَوْ دُودًا أَوْ حَصَاةً - وَقُلْنَا: يَجِبُ الأَسْتِنْجَاءُ مِنْهُ - فَهَلْ يُجْزِئُ فِيهِ الحَجَرُ [أَمْ لا]؟ فِيهِ قَوْلانِ: (أَحَدُهُمَا) أَنَّهُ كَالبَوْلِ وَالغَائِطِ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُمَا. (وَالثَّانِي) لا يُجْزِئُ إلاّ بِالمَاءِ؛ لأَنَّهُ نَادِرٌ فَهُوَ كَسَائِرِ النَّجَاسَاتِ).

(الشَّرْحُ): إذا كان الخارج نادرًا كالدّم والقيح والودي والمذي وشبهها فهل يجزئه الحجر؟ فيه طريقان: الصّحيح منهما - وبه قطع العراقيّون أنّه على قولين:

(أَصَحُّهُمَا): يجزئه الحجر، نصّ عليه في المختصر وحرملة؛ لأنّ الحاجة تدعو إليه والاستنجاء رخصةٌ والرّخص تأتي لمعنًى ثمّ لا يلزم وجود ذلك المعنى في جميع صورها كالقصر وأشباهه.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): يتعيّن الماء، قاله في الأمّ، ويحتجّ له مع ما ذكره المصنّف بالحديث الصّحيح أنّ النّبيّ ﷺ: «أَمَرَ بِغَسْلِ الذَّكَرِ

مِنَ المَذْي» [خ: (٢٦٩)، م: (٣٠٣)] وسنذكره واضحًا في باب الغسل إن - شاء الله تعالى-.

والجواب الصّحيح عن هذا الحديث: أنّه محمولٌ على النّدب، والطّريق الثّاني: ذكره الخراسانيّون أنّه يجزيه الحجر قولاً واحدًا، وتأوّلوا قوله في الأمّ على ما إذا كان الخارج لا من داخل الفرج بل من قرحٍ أو باسورٍ وشبهه خارج الدّبر، وهو تأويلٌ بعيدٌ، والله أعلم.

ثمّ المذهب الصّحيح أنّ القولين جاريان، سواءٌ خرج النّادر وحده أو مع المعتاد، وحكى الفورانيّ وغيره عن القفّال أنّ القولين فيما إذا خرج النّادر مع المعتاد، فإن تمحّض النّادر تعيّن الماء قطعًا. والصّحيح طرد القولين في الحالين. كذا صرّح به المتولّي وغيره، وهو مقتضى إطلاق الجمهور.

قال الماورديّ: ودم الاستحاضة نادرٌ فيكون على القولين، قال هو وغيره: ودم الباسور الّذي في داخل الدّبر نادرٌ.

واتّفقوا على أنّ المذي من النّادر كما ذكره المصنّف. وفي كلام الغزاليّ ما يوهم خلافًا في كونه نادرًا، ولا خلاف فيه، فليحمل كلامه على موافقة الأصحاب.

قال الماورديّ: ودم الحيض معتادٌ فيكفي فيه الحجر قولاً واحدًا، وهذا الّذي قاله قد يستشكل من حيث إنّ الأصحاب في الطّريقتين قالوا: لا يمكن الاستنجاء بالحجر من دم الحيض في حقّ المغتسلة، لأنّه يلزمها غسل محلّ الاستنجاء في غسل الحيض، فيقال: صورته فيما إذا انقطع دم الحائض ولم تجد ما تغتسل به.

أو كان بها مرضٌ ونحوه ممّا يبيح لها التّيمّم؛ فإنّها تستنجي بالحجر عن الدّم، ثمّ تتيمّم للصّلاة بدلاً عن غسل الحيض وتصلّي، ولا إعادة بخلاف المستحاضة.

ومن خرج منه مذيٌ أو دمٌ أو غير ذلك من النّادر فإنّه إذا استنجى بالحجر وتيمّم لعدم الماء وصلّى تلزمه الإعادة على أحد القولين، وهو قولنا: لا يصحّ استنجاؤه، وأمّا قول إمام الحرمين والغزاليّ: قال العراقيّون: لا يكفي الحجر في دم الحيض الموجب للغسل؛ فمحمولٌ على ما إذا وجدت الماء واستنجت بالحجر وغسلت باقي البدن ولم تغسل موضع الاستنجاء، فهنا لا يصحّ استنجاؤها بلا خلافٍ؛ لأنّه يجب غسل ذلك الموضع عن غسل الحيض، ولم يريدا بقولهما: قال العراقيّون أنّ غيرهم يخالفهم بل أرادا أنّهم هم الّذين ابتدؤوا بذكر ذلك وشهروه في كتبهم، فقد ذكره الخراسانيّون أيضًا ولكنّهم أخذوه من كتب العراقيين والله أعلم.

وأمّا قول المصنّف في الدّود أو الحصى إذا أوجبنا الاستنجاء منه فهل يجزئ الحجر؟ فيه القولان كالنّادر، فكذا قاله الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والمحامليّ وابن الصّبّاغ والبغويّ والجمهور، قال القاضي أبو الطّيّب: وهذا غلطٌ لأنّ الاستنجاء هنا إنّما يجب لتلك البلّة، وهي معتادةٌ، فيكفي الحجر قولاً واحدًا، وحكى الرّويانيّ عن القفّال مثله، وهذا هو الصّحيح المعتمد.

قال ابن الصّبّاغ وغيره: والمنيّ طاهرٌ لا يجب الاستنجاء منه وهو محمولٌ على من خرج منه منيٌّ، ولم يخرج غيره وصلّى بالتّيمّم لمرضٍ، أو فقد الماء، فإنّه تصحّ صلاته ولا إعادة، كما ذكرنا في دم الحيض، أمّا إذا اغتسل من الجنابة فلا بدّ من غسل رأس الذّكر والله أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بالباب

(إِحْدَاهَا): قال أصحابنا: شرط جواز الاستنجاء بالحجر من الغائط أن لا يقوم من موضع قضاء الحاجة حتّى يستنجي فإن قام تعيّن الماء؛ لأنّ بالقيام تنطبق الأليان فتنتقل النّجاسة من محلّها إلى محلٍّ أجنبيٍّ، فإن لم يكن معه أحجارٌ وكانت بقربه، ولم يجد من يناوله إيّاها فطريقه أن يزحف على رجليه من غير أن تنطبق ألياه حتّى يصل إلى الحجر قال الشّيخ أبو محمّدٍ: ولو قام متفاججًا بحيث لا تنطبق الأليان، أو استيقن النّجاسة لم يجاوز محلّها أجزأه الحجر قال أصحابنا: ولو وقع الخارج منه على الأرض ثمّ ترشّش منه بشيءٍ فارتفع وعلق بالمحلّ أو تعلّقت بالمحلّ نجاسةٌ أجنبيّةٌ تعيّن الماء، فإن تميّز المرتفع وأمكن غسله وحده غسله وكفاه الأحجار في نجاسة المحلّ.

(الثَّانِيَةُ): لا يجب الاستنجاء على الفور، بل يجوز تأخيره حتّى يريد الطّهارة أو الصّلاة.

(الثَّالِثَةُ): الاستنجاء طهارةٌ مستقلّةٌ، ليست من الوضوء، هذا هو الصّحيح المشهور الّذي قاله الجمهور، وحكى المتولّي - وجهًا - أنّه من واجبات الوضوء، واستنبطه من القول الشّاذّ الّذي قدّمناه أنّ الوضوء لا يصحّ قبل الاستنجاء، قال المتولّي: وهذا ليس بصحيحٍ.

(الرَّابِعَةُ): إذا استنجى بالأحجار فعرق محلّه وسال العرق منه وجاوزه وجب غسل ما سال إليه، وإن لم يجاوزه فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): غسله.

(وَالصَّحِيحُ): لا يلزمه شيءٌ لعموم البلوى بذلك، ولو انغمس هذا المستجمر في مائعٍ أو فيما دون قلّتين نجّسه بلا

خلافٍ.

(الخَامِسَةُ): قال الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ والأصحاب: إنّما يجزئ الاستجمار - المتوضّئ والمتيمّم - أمّا المغتسل من جنابةٍ وغيرهما فلا يجزئه، بل لا بدّ من تطهير محلّه بالماء، وهذا متّفقٌ عليه وهو - كما قلنا - لا يكفي مسح الخفّ في حقّ المغتسل بخلاف المتوضّئ، والفرق أنّ الاستجمار ومسح الخفّ رخصتان دعت الحاجة إليهما لتكرار الوضوء، وأمّا الغسل فنادرٌ فلا تدعو الحاجة إليهما فيه، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): له تعلّقٌ بالباب، روى أبو داود [٣١٣] بإسنادٍ فيه ضعفٌ عن امرأةٍ من بني غفّار: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرْدَفَهَا عَلَى حَقِيبَةٍ فَحَاضَتْ، فَأَمَرَهَا أَنْ تَغْسِلَ الدَّمَ بِمَاءٍ وَمِلْحٍ» الحديث.

قال الخطّابيّ: الملح مطعومٌ؛ فقياسه جواز غسل الثّوب بالعسل، كثوب الإبريسم الّذي يفسده الصّابون، وبالخلّ إذا أصابه حبرٌ ونحوه، قال: ويجوز على هذا التّدلّك بالنّخالة، وغسل الأيدي بدقيق الباقلا والبطّيخ ونحوه، ممّا له قوّة الجلاء.

قال: وحدّثونا عن يونس بن عبد الأعلى قال: دخلت الحمّام بمصر فرأيت الشّافعيّ يتدلّك بالنّخالة، هذا كلام الخطّابيّ.

بَابُ مَا يُوجِبُ الغُسْلَ

يقال: غسل الجنابة، وغسل الحيض، وغسل الجمعة، وغسل الميّت؛ وما أشبهها - بفتح الغين وضمّها - لغتان الفتح أفصح وأشهر عند أهل اللّغة؛ والضّمّ هو الّذي يستعمله الفقهاء أو أكثرهم، وزعم بعض المتأخّرين أنّ الفقهاء غلطوا في الضّمّ وليس كما قال، بل غلط هو في إنكاره ما لم يعرفه، وقد أوضحته في (تَهْذِيبِ الأَسْمَاءِ وَاللُّغَاتِ) وأشرت إلى بعضه في آخر صفة الوضوء من هذا الشّرح.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالَّذِي يُوجِبُ الغُسْلَ إِيلاجُ الحَشَفَةِ فِي الفَرْجِ، وَخُرُوجُ المَنِيِّ، وَالحَيْضُ، وَالنِّفَاسُ، فَأَمَّا إِيلاجُ الحَشَفَةِ فَإِنَّهُ يُوجِبُ الغُسْلَ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا التَقَى الخِتَانَانِ وَجَبَ الغُسْلُ» وَالتِقَاءُ الخِتَانَيْنِ يَحْصُلُ بِتَغْيِيبِ الحَشَفَةِ فِي الفَرْجِ، وَذَلِكَ أَنَّ خِتَانَ الرَّجُلِ هُوَ الجِلْدُ الَّذِي يَبْقَى بَعْدَ الخِتَانِ، وَخِتَانُ المَرْأَةِ جِلْدَةٌ كَعُرْفِ الدِّيكِ فَوْقَ الفَرْجِ، فَتُقْطَعُ مِنْهَا فِي الخِتَانِ، فَإِذَا غَابَتْ الحَشَفَةُ فِي الفَرْجِ حَاذَى خِتَانُهُ خِتَانَهَا، وَإِذَا تَحَاذَيَا فَقَدْ التَقَيَا، وَلِهَذَا يُقَالُ: التَقَى الفَارِسَانِ إِذَا تَحَاذَيَا وَإِنْ لَمْ يَتَضَامَّا).

(الشَّرْحُ): حديث عائشة صحيحٌ رواه مسلمٌ بمعناه، قالت: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ وَمَسَّ الخِتَانُ الخِتَانَ وَجَبَ الغُسْلُ» هذا لفظ مسلمٍ [٣٤٩]، رواه الشّافعيّ [١/ ١٥٩] وغيره بلفظه في المهذّب وإسناده أيضًا صحيحٌ، وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ، سأذكرها إن شاء اللّه تعالى في فرع مذاهب العلماء؛ وأمّا قول المصنّف: والتقاء الختانين يحصل بتغييب الحشفة إلى آخره، فهو لفظ الشّافعيّ رحمه الله، وتابعه عليه الأصحاب، وبيّن الشّيخ أبو حامدٍ فرج المرأة، والتقاء الختانين بيانًا شافيًا فقال هو وغيره: ختان الرّجل هو الموضع الّذي يقطع منه في حال الختان وهو ما دون حزّة الحشفة.

وأمّا ختان المرأة - فاعلم - أنّ مدخل الذّكر هو مخرج الحيض والولد والمنيّ، وفوق مدخل الذّكر ثقبٌ مثل إحليل الرّجل، هو مخرج البول، وبين هذا الثّقب ومدخل الذّكر جلدةٌ رقيقةٌ، وفوق مخرج البول جلدةٌ رقيقةٌ مثل ورقةٍ بين الشّفرين، والشّفران تحيطان بالجميع، فتلك الجلدة الرّقيقة يقطع منها في الختان وهي ختان المرأة؛ فحصل أنّ ختان المرأة مستعلٍ، وتحته مخرج البول، وتحت مخرج البول مدخل الذّكر.

قال البندنيجيّ وغيره: ومخرج الحيض الّذي هو مخرج الولد ومدخل الذّكر هو خرقٌ لطيفٌ، فإذا افتضّت البكر اتّسع ذلك الخرق فصارت ثيّبًا.

قال أصحابنا: فالتقاء الختانين أن تغيب الحشفة في الفرج، فإذا غابت فقد حاذى ختانه ختانها، والمحاذاة هي التقاء الختانين، وليس المراد بالتقاء الختانين التصاقهما وضمّ أحدهما إلى الآخر، فإنّه لو وضع موضع ختانه على موضع ختانها، ولم يدخله في مدخل الذّكر لم يجب غسلٌ بإجماع الأمّة، هذا كلام الشّيخ أبي حامدٍ وغيره، زيد بعضهم على بعضٍ.

قال صاحب الحاوي: وشبّه العلماء الفرج بعقد الأصابع خمسةً وثلاثين، فعقد الثّلاثين هو صورة الفرج وعقد الخمسة بعدها في أسفلها هي مدخل الذّكر ومخرج المنيّ والحيض والولد، واللّه أعلم.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فالّذي يوجب اغتسال الحيّ أربعةٌ متّفقٌ عليها؛ وهي إيلاج حشفة الذّكر في فرجٍ، وخروج المنيّ والحيض والنّفاس، وفي خروج الولد والعلقة والمضغة خلافٌ نذكره إن شاء اللّه تعالى قريبًا، ولم يذكره المصنّف هنا وسنذكره قريبًا. وإنّما لم يذكره لأنّه مندرجٌ عنده في خروج المنيّ؛ لأنّه منيٌّ منعقدٌ. ويجب غسل الميّت وله بابٌ معروفٌ، وقد يجب غسل البدن بعارضٍ بأن يصيبه كلّه نجاسةٌ، أو تقع في موضعٍ منه ويخفى مكانها.

أمّا إيلاج الحشفة فيوجب الغسل بلا خلافٍ عندنا، والمراد بإيلاجها إدخالها بكمالها في فرج حيوانٍ آدميٍّ أو غيره، قبله أو دبره، ذكرٍ أو أنثى، حيٍّ أو ميّتٍ، صغيرٍ أو كبيرٍ، فيجب الغسل في كلّ ذلك، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَوْلَجَ فِي فَرْجِ امْرَأَةٍ مَيِّتَةٍ وَجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ، لأَنَّهُ فَرْجُ آدَمِيَّةٍ، فَأَشْبَهَ فَرْجَ الْحَيَّةِ، وَإِنْ أَوْلَجَ فِي دُبُرِ امْرَأَةٍ أَوْ رَجُلٍ أَوْ بَهِيمَةٍ وَجَبَ [عَلَيْهِ] الْغُسْلُ؛ لأَنَّهُ فَرْجُ حَيَوَانٍ، فَأَشْبَهَ فَرْجَ الْمَرْأَةِ، وَإِنْ أَوْلَجَ فِي دُبُرِ خُنْثَى مُشْكِلٍ وَجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ، وَإِنْ أَوْلَجَ فِي فَرْجِهِ لَمْ يَجِبْ، لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عُضْوًا زَائِدًا فَلا يَجِبُ الْغُسْلُ بِالشَّكِّ).

(الشّرْحُ): هذه المسائل كلّها متّفقٌ عليها عندنا، كما ذكرها المصنّف، ودليلها ما ذكره.

فرع
في مسائل تتعلّق بالفصل

(إِحْدَاهَا): قد ذكرنا أنّه إذا أولج ذكره في قبل امرأةٍ أو دبرها أو دبر رجلٍ أو خنثى أو صبيٍّ أو في قبل بهيمةٍ أو دبرها وجب الغسل بلا خلافٍ، وسواءٌ كان المولج فيه حيًّا، أو ميّتًا، أو مجنونًا، أو مكرهًا أو مباحًا كالزّوجة، أو محرّمًا، ويجب على المولج والمولج فيه المكلّفين وعلى النّاسي والمكره.

وأمّا الصّبيّ إذا أولج في فرج امرأةٍ أو دبر رجلٍ، أو أولج رجلٌ في دبره؛ فيجب الغسل على المرأة والرّجل، وكذا إذا استدخلت امرأةٌ ذكر صبيٍّ فعليها الغسل، ويصير الصّبيّ في كلّ هذه الصّور جنبًا، وكذا الصّبيّة إذا أولج فيها رجلٌ أو صبيٌّ، وكذا لو أولج صبيٌّ في صبيٍّ، وسواءٌ في هذا الصّبيّ المميّز وغيره، وإذا صار جنبًا لا تصحّ صلاته ما لم يغتسل كما إذا بال لا تصحّ صلاته حتّى يتوضّأ، ولا يقال: يجب عليه الغسل، كما لا يقال يجب عليه الوضوء؛ بل يقال: صار محدثًا، ويجب على الوليّ أن يأمره بالغسل إن كان مميّزًا، كما يأمره بالوضوء.

فإن لم يغتسل حتّى بلغ لزمه الغسل، كما إذا بال ثمّ بلغ يلزمه الوضوء، وإن اغتسل وهو مميّزٌ صحّ غسله، فإذا بلغ لا تلزمه إعادته.

كما لو توضّأ ثمّ بلغ يصلّي بذلك الوضوء، وقد سبق في آخر باب نيّة الوضوء وجهٌ شاذٌّ أنّه تجب إعادة طهارته إذا بلغ، والصّبيّة كالصّبيّ فيما ذكرنا، ولو أولج مجنونٌ أو أولج فيه صار جنبًا، فإذا أفاق لزمه الغسل.

(الثَّانِيَةُ): لو استدخلت امرأةٌ ذكر رجلٍ وجب الغسل عليه وعليها، سواءٌ أكان عالمًا بذلك، مختارًا أم نائمًا أم مكرهًا، نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ واتّفق عليه الأصحاب ولو استدخلت ذكرًا مقطوعًا ففي وجوب الغسل عليها وجهان هما كالوجهين في انتقاض الوضوء بمسّه، حكاهما الدّارميّ والمتولّي والرّويانيّ وآخرون.

قال الدّارميّ: ولا حدّ عليها بلا خلافٍ، ولا مهر لها لو أولج المقطوع فيها رجلٌ، ولو استدخلت ذكر ميّتٍ لزمها الغسل، كما لو أولج في ميّتٍ. ولو استدخلت ذكر بهيمةٍ لزمها الغسل، كما لو أولج في بهيمةٍ. صرّح به الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ والدّارميّ والمتولّي وآخرون. ونقله الرّويانيّ عن الأصحاب قال إمام الحرمين: وفيه نظرٌ من حيث إنّه نادرٌ، قال: ثمّ في اعتبار قدر الحشفة فيه كلامٌ يوكّل إلى فكر الفقيه.

(الثَّالِثَةُ): وجوب الغسل وجميع الأحكام المتعلّقة بالجماع يشترط فيها تغييب الحشفة بكمالها في الفرج، ولا يشترط زيادة الحشفة ولا يتعلّق ببعض الحشفة وحده شيءٌ من الأحكام، وهذا كلّه متّفقٌ عليه في جميع الطّرق، إلاّ وجهًا حكاه الدّارميّ وحكاه الرّافعيّ عن حكاية ابن كجٍّ أنّ بعض الحشفة كجميعها، وهذا في نهايةٍ من الشّذوذ والضّعف، ويكفي في بطلانه قوله ﷺ: «إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ» أمّا إذا قطع بعض الذّكر فإن كان الباقي دون قدر الحشفة لم يتعلّق به شيءٌ من الأحكام باتّفاق الأصحاب، وإن كان قدرها فقط تعلّقت الأحكام بتغييبه كلّه دون بعضه، وإن كان أكثر من قدر الحشفة فوجهان مشهوران ذكرهما المصنّف في مواضع من المهذّب، منها باب الخيار في السّماح في مسألة العنّين، ورجّح المصنّف منهما أن لا يتعلّق الحكم ببعضه ولا يتعلّق إلاّ بتغييب جميع الباقي.

وكذا رجّحه الشّاشيّ ونقله الماورديّ عن نصّ الشّافعيّ ورجّح الأكثرون تعلّق الحكم بقدر الحشفة منه، وقطع به الفورانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ والبغويّ وصاحب العدّة وآخرون وصحّحه الرّافعيّ وغيره.

(الرَّابِعَةُ): إذا كان غير مختونٍ فأولج الحشفة لزمهما الغسل بلا خلافٍ، ولا أثر لذلك. ولو لفّ على ذكره خرقةً وأولجه بحيث غابت الحشفة ولم ينزل ففيه ثلاثة أوجهٍ حكاها الماورديّ والشّاشيّ في كتابيه، والرّويانيّ وصاحب البيان وغيرهم.

(الصَّحِيحُ): وجوب الغسل عليهما، وبه قطع الجمهور لأنّ الأحكام متعلّقةٌ بالإيلاج وقد حصل.

(وَالثَّانِي): لا يجب الغسل ولا الوضوء لأنّه أولج في خرقةٍ ولم يلمس بشرةً، وصحّحه الرّويانيّ، قال: وهو اختيار الحنّاطيّ.

(وَالثَّالِثُ): إن كانت الخرقة غليظةً تمنع اللّذّة لم يجب، وإن كانت رقيقةً لا تمنعها وجب، وهذا قول أبي الفيّاض البصريّ والقاضي حسين وقال الرّافعيّ في هذا الثّالث: الغليظة هي الّتي تمنع وصول بلل الفرج إلى الذّكر، ووصول الحرارة من أحدهما إلى الآخر، والرّقيقة ما لا تمنع.

قال الرّويانيّ: ويجري هذا الخلاف في إفساد الحجّ به، وينبغي أن يجري في كلّ الأحكام.

(الخَامِسَةُ): إذا أولج ذكرٌ أشلّ وجب الغسل على المذهب، وبه قطع الأكثرون.

وحكى الدّارميّ فيه وجهين.

(السَّادِسَةُ): إذا انفتح له مخرجٌ غير الأصليّ وحكمنا بنقض الوضوء بالخارج فأولج فيه ففي وجوب الغسل وجهان سبقا في باب ما ينقض الوضوء، الصّحيح: لا يجب، ولو أولج في الأصليّ وجب بلا خلافٍ.

(السَّابِعَةُ): لو كان له ذكران، قال الماورديّ في مسائل لمس الخنثى: إن كان يبول منهما وجب الغسل بإيلاج أحدهما، وإن كان يبول بأحدهما تعلّق الحكم به دون الآخر، وقد ذكرنا هذا في باب ما ينقض الوضوء.

وذكرت هناك إيلاج الخنثى المشكل والإيلاج فيه مبسوطًا.

(الثَّامِنَةُ): إذا أتت المرأة المرأة فلا غسل ما لم تنزل، وهذا وإن كان ظاهرًا فقد ذكره الدّارميّ وغيره، وقد يخفى فنبّهوا عليه، وقد قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: لو أولج ذكره في فم المرأة وأذنها وإبطها وبين أليتها ولم ينزل فلا غسل ونقل فيه ابن جريرٍ الإجماع.

(التَّاسِعَةُ): ذكر المتولّي وغيره في الموجب للغسل ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): إيلاج الحشفة، أو نزول المنيّ لأنّه حكمٌ يتعلّق بالجنابة فتعلّق بسببه كقراءة القرآن ومسّ المصحف والصّلاة وغيرها.

(وَالثَّانِي): القيام إلى الصّلاة لأنّه لا يلزمه قبله.

(وَالثَّالِثُ): هو الصّحيح: يجب بالإيلاج مع القيام إلى الصّلاة أو بالإنزال مع القيام إلى الصّلاة، كما أنّ النّكاح يوجب الميراث عند الموت، والوطء يوجب العدّة عند الطّلاق، وتقدّم مثل هذه الأوجه في موجب الوضوء، وبسطت الكلام في شرح هذا كلّه بسطًا كاملاً في آخر صفة الوضوء.

(العَاشِرَةُ): إذا وطئ امرأةً ميّتةً فقد ذكرنا أنّه يلزمه الغسل، وهل يجب إعادة غسل الميّتة إن كانت غسّلت؟ فيه وجهان مشهوران، أصحّهما عند الجمهور لا يجب لعدم التّكليف، وإنّما يجب غسل الميّت تنظيفًا وإكرامًا، وشذّ الرّويانيّ فصحّح وجوب إعادته، والصّواب الأوّل.

قال أصحابنا: ولا يجب بوطئها مهرٌ. قال القاضي أبو الطّيّب وغيره: كما لا يجب بقطع يدها ديةٌ، وفي وجوب الحدّ على الواطئ أوجهٌ:

(أَحَدُهَا): يجب لأنّه وطءٌ محرّمٌ بلا شبهةٍ.

(وَالثَّانِي): لا لخروجها عن المظنّة.

(وَالثَّالِثُ): - وقيل: إنّه منصوصٌ إن كانت ممّن لا يحدّ بوطئها في الحياة وهي الزّوجة، والأمة، والمشتركة، وجارية الابن ونحوهنّ، فلا حدّ وإلاّ فيحدّ، والأصحّ أنّه لا يجب مطلقًا.

قال أصحابنا: وتفسد العبادات بوطء الميّتة، وتجب الكفّارة في الصّوم والحجّ.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): قال صاحبا الحاوي والبيان في كتاب الصّداق: قال أصحابنا: الأحكام المتعلّقة بالوطء في قبل المرأة تتعلّق بالوطء في دبرها إلاّ خمسة أحكامٍ: التّحليل للزّوج الأوّل، والإحصان، والخروج من التّعنين، ومن الإيلاء.

(والخامس): لا يتغيّر به إذن البكر، بل يبقى إذنها بالسّكوت.

هكذا ذكراه، وذكره المحامليّ في اللّباب.

(سَادِسًا): وهو أنّ الوطء في الدّبر لا يحلّ بحالٍ بخلاف القبل.

(وَسَابِعًا): وهو أنّ خروج منيّ الرّجل بعد الاغتسال من دبرها لا يوجب غسلاً ثانيًا، وخروجه من قبلها يوجبه على تفصيلٍ سنذكره قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

(قُلت): وهذا الّذي ذكروه ضابطٌ نفيسٌ يستفاد منه فوائد، وقد يخرج من الضّابط مسائل يسيرةٌ في بعضها وجهٌ ضعيفٌ، كالمصاهرة وتقرير المسمّى في الصّداق ونحو ذلك، ولكنّها وجوهٌ ضعيفةٌ شاذّةٌ لا تقدح في الضّابط واللّه أعلم.

(الثّانية عشرة): في مذاهب العلماء في الإيلاج.

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ الإيلاج في فرج المرأة ودبرها، ودبر الرّجل، ودبر البهيمة وفرجها، يوجب الغسل وإن لم ينزل، وبهذا قال جمهور العلماء من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم. وقال

داود: لا يجب ما لم ينزل.

وبه قال عثمان بن عفّان وعليٌّ وأُبيّ بن كعبٍ وزيد بن ثابتٍ ومعاذ ابن جبلٍ وأبو سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنهم ثمّ منهم من رجع عنه إلى موافقة الجمهور، ومنهم من لم يرجع. وقال أبو حنيفة: لا يجب بالإيلاج في بهيمةٍ ولا ميّتةٍ.

واحتجّ لمن لم يوجب مطلقًا بما روى البخاريّ في صحيحه [١٧٧] عن زيد ابن خالدٍ الجهنيّ رضي الله عنه: «أَنَّهُ سَأَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ عَنِ الرَّجُلِ يُجَامِعُ امْرَأَتَهُ وَلَمْ يُمْنِ. قَالَ عُثْمَانُ: يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَيَغْسِلُ ذَكَرَهُ. وَقَالَ عُثْمَانُ: سَمِعْته مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» قال زيدٌ: فسألت عن ذلك عليّ بن أبي طالبٍ والزّبير بن العوّام وطلحة بن عبيد الله وأُبيّ ابن كعبٍ فأمروه بذلك.

وعن أبي أيّوب الأنصاريّ أنّه سمع ذلك من رسول اللّه ﷺ وعن أُبيّ بن كعبٍ أنّه قال: «يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فَلَمْ يُنْزِلْ؟ قَالَ: يَغْسِلُ مَا مَسَّ الْمَرْأَةَ مِنْهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي».

قال البخاريّ: «الغسل أحوط وذاك الآخر. إنّما بيّنّا اختلافهم» يعني أنّ الغسل آخر الأمرين من رسول اللّه ﷺ وقصدنا بيان اختلاف الصّحابة، مع أنّ آخر الأمرين الغسل، هذا كلّه في صحيح البخاريّ [٢٨٩]، وبعضه في مسلم [٣٤٦] وعن أبي سعيدٍ الخدريّ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ فَخَرَجَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ، فَقَالَ: لَعَلَّنَا أَعْجَلْنَاك؟ قَالَ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِذَا أُعْجِلْت أَوْ أَقْحَطْت فَلا غُسْلَ عَلَيْك وَعَلَيْك الْوُضُوءُ» رواه البخاريّ [١٧٨] ومسلمٌ [٣٤٣].

ومعنى: أعجلت أو أقحطت؛ أي: جامعت ولم تنزل.

وروي أقحطت بضمّ الهمزة وبفتحها وعن أبي سعيدٍ أيضًا قال رسول اللّه ﷺ: «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ» رواه مسلمٌ.[٣٤٣] ومعناه: لا يجب الغسل بالماء إلاّ من إنزال الماء الدّافق، وهو المنيّ.

واحتجّ أصحابنا والجمهور بحديث عائشة أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ وَمَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ» رواه مسلمٌ [٣٤٩].

وفي الرّواية الأخرى: «إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ» وهو صحيحٌ كما سبق، وعن أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا قَعَدَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ وَأَلْزَقَ الْخِتَانَ بِالْخِتَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ» رواه البخاريّ [٢٨٧] ومسلمٌ [٣٤٨].

وفي روايةٍ لمسلم [٣٤٨]: «وإن لم ينزل» وفي رواية البيهقيّ [١/ ١٦٣]: «أنزل أو لم ينزل» قيل: المراد بشعبها رجلاها وشفراها، وقيل: يداها ورجلاها، وقيل ساقاها وفخذاها.

وعن عائشة: «أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ: الرَّجُلُ يُجَامِعُ أَهْلَهُ ثُمَّ يَكْسَلُ هَلْ عَلَيْهِمَا الْغُسْلُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنِّي لَأَفْعَلُ ذَلِكَ أَنَا وَهَذِهِ ثُمَّ نَغْتَسِلُ» رواه مسلمٌ في صحيحه [٣٥٠]، وفي الباب أحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ.

واستدلّ الشّافعيّ رحمه الله بقول الله - تعالى-: ﴿وَلا جُنُبًا إِلاّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ قال: والعرب تسمّي الجماع - وإن لم يكن معه إنزالٌ - جنابةً.

واستدلّ أصحابنا من القياس بأنّه حكمٌ من أحكام الجماع فتعلّق به؛ وإن لم يكن معه إنزالٌ كالحدود، والجواب عن الأحاديث الّتي احتجّوا بها أنّها منسوخةٌ. هكذا قاله الجمهور.

وثبت عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما جوابٌ آخر، وهو أنّ معنى الماء من الماء، أي لا يجب الغسل بالرّؤية في النّوم إلاّ أن ينزل.

وأمّا الآثار الّتي عن الصّحابة رضي الله عنهم؛ فقالوها قبل أن يبلغهم النّسخ، ودليل النّسخ أنّهم اختلفوا في ذلك، فأرسلوا إلى عائشة رضي الله عنها فأخبرتهم أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ وَجَهَدَهَا وَجَبَ الْغُسْلُ» فرجع إلى قولها من خالف.

وعن سهل بن سعدٍ السّاعديّ قال: حدّثني أُبيّ بن كعبٍ: «أَنَّ الْفُتْيَا الَّتِي كَانُوا يُفْتُونَ إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ. كَانَتْ رُخْصَةً رَخَّصَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَدْءِ الْإِسْلَامِ، ثُمَّ أَمَرَ بِالْاغْتِسَالِ بَعْدُ». وفي روايةٍ: «ثمّ أمرنا» حديثٌ صحيحٌ رواه الدّارميّ [٧٦٠] وأبو داود [٢١٤] والتّرمذيّ [١٠٣] وابن ماجه [٦٠١] والبيهقيّ [١/ ١٦٦] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ. قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن محمود بن لبيدٍ قال: «سألت زيد بن ثابتٍ عن الرّجل يصيب أهله ثمّ يكسل ولا ينزل قال: يغتسل، فقلت إنّ أُبيًّا كان لا يرى الغسل فقال زيدٌ: إنّ أُبيًّا نزع عن ذلك قبل أن يموت» هذا صحيحٌ رواه مالكٌ في الموطأ [١٠٥] بإسناده الصّحيح، قوله: نزع أي رجع، ومقصودي بذكر هذه الأدلّة بيان أحاديث المسألة والجمع بينها، وإلاّ فالمسألة اليوم مجمعٌ عليها، ومخالفة داود لا تقدح في الإجماع عند الجمهور واللّه أعلم.

واحتجّ أبو حنيفة في منع الغسل بإيلاجه في بهيمةٍ وميتةٍ بأنّه

لا يقصد به اللّذّة، فلم يجب كـإيلاج أصبعـه. واحتـجّ أصحابنا: بأنّه أولج ذكره في فرجٍ فأشبه قبل المرأة الحيّة.

فإن قالوا: ينتقض هذا بالسّمك؛ فإنّ في البحر سمكةً يـولج فيها سفهاء الملاّحين ببحر البصرة، فالجواب ما أجاب به القاضي أبو الطّيّب، ونقله الرّويانيّ عن الأصحاب، أنّه إن كان هذا هكذا وجب الغسل بالإيلاج فيها، لأنّه حيوانٌ له فرجٌ. والجـواب عـن دليلهم من وجهين.

(أَحَدُهُمَا): أنّه منتقضٌ بوطء العجـوز الشّـوهاء المتناهيـة في القبح العمياء الجذمـاء البرصـاء المقطّعـة الأطـرف، فإنّـه يوجـب الغسل بالاتّفاق مع أنّه لا يقصد به لذّةٌ في العادة.

(وَالثَّانِي): أنّ الأصبع ليست آلةً للجماع، ولهذا لو أولجها في امرأةٍ حيّةٍ لم يجب الغسل بخلاف الذّكر واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمـه الله تعـالى-: (وَأَمَّا خُـرُوجُ المَنِـيِّ فَإِنَّـهُ يُوجِبُ الغُسْلَ عَلَى الرَّجُلِ وَالمَرْأَةِ فِي النَّوْمِ وَاليَقَظَةِ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَـالَ: «المَاءُ مِـنَ المَاءِ» وَرَوَتْ أُمُّ سَلَمَةَ رضي الله عنهـا قَـالَتْ: «جَـاءَتْ أُمُّ سُـلَيْمٍ امْرَأَةُ أَبِي طَلْحَةَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُـولَ اللَّـهِ إِنَّ اللَّـهَ لا يَسْتَحِي مِنَ الحَقِّ هَلْ عَلَى المَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ؟ قَالَ: نَعَمْ إِذَا رَأَتْ المَاءَ»).

(الشَّرْحُ): حديث أبي سـعيدٍ صحيـحٌ، رواه مسلمٌ [٣٤٣] من طريقين لفظـه فيهمـا: «إِنَّمَا المَـاءُ مِـنَ المَـاء» ورواه البيهقـيّ [١/ ١٦٧] وغيره: «المَاءُ مِـنَ المَـاء» كمـا وقـع في المهذّب يجب الغسل بالماء من إنزال الماء الدّافق وهو المنيّ.

أمّـا حديـث أمّ سـلمة فـرواه البخـاريّ ومسـلمٌ بلفظـــه في المهذّب، ورواه مسلمٌ أيضًا والدّارميّ من رواية أنسٍ ومن روايـة عائشة. ويجمع بين الرّوايات بأنّ الجميع حضروا القصّة فرووها.

وأمّ سلمة هي أمّ المؤمنين واسمها هند بنت أبي أميّة حذيفـة المخزوميّة، كانت قبل رسول اللّه ﷺ زوجةً لأبي سلمة عبد اللّـه بـن عبـد الأسـد، وهـاجر بهـا الهجرتـين إلى الحبشـة، ثـمّ توفّـي فتزوّجها رسول اللّه ﷺ سنة أربعٍ، وقيـل: سـنة ثـلاثٍ، توفّيـت سنة تسعٍ وخمسين ولها أربعٌ وثمانون سنةً، ودفنت بالبقيع.

وأمّا أمّ سليمٍ فهي أمّ أنس بن مالكٍ بلا خلافٍ بين العلماء، وقول الصّيدلانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ والرّويـانيّ: هـي جـدّة أنسٍ غلطٌ بلا شكٍّ بإجماع أهل النّقل من الطّوائف، قيل: اسمهـا سهلة، وقيل: رميلة، وقيل رميثة وقيل: أنيقة، وقيـل غـير ذلـك، وهي من فاضلات الصّحابيّـات ومشـهوراتهنّ، وكـان النّبيّ ﷺ يكرمها ويكرم أختها أمّ حرامٍ بنت ملحان ويقيل عندهمـا وكانتـا خالتيه ومحرمين له واسم أبي طلحة زوجها زيد بـن سـهلٍ شـهد العقبة وبدرًا وأحدًا والمشاهد كلّها مع رسول اللّه ﷺ وكـان مـن النّقباء ليلة العقبة، ومناقبه مشـهورةٌ رضـي الله عنـه وقولهـا: «إنّ اللّه لا يستحي من الحقّ» روي يستحيي بيـاءين، وروي يسـتحي بياءٍ واحدةٍ وكلاهما صحيحٌ، والأصل بياءين فحذفت إحداهما.

قال الأخفش: أستحي بواحدةٍ لغة تميمٍ وأستحيي بياءين لغة أهل الحجاز، وبها جاء القـرآن والاحتـلام افتعـالٌ مـن الحلـم - بضمّ الحاء وإسكان اللاّم - وهـو مـا يـراه النّـائم مـن المنامـات، يقال: حلم في منامه - بفتح الحاء واللاّم - واحتلم وحلمت كـذا وحلمت بكذا، هذا أصله، ثـمّ جعـل اسمًـا لمـا يـراه النّـائم مـن الجماع فيحدث معه إنزال المنيّ غالبًا، فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من أنواع المنام، لكثرة الاستعمال.

وقوله ﷺ: «نعم إذا رأت الماء» بيانٌ لحالـة وجـوب الغسـل بالاحتلام، وهي إذا كان معه إنزال المنيّ، واللّه أعلم.

وقوله: واليقظة هي - بفتح القاف - وهي ضدّ النّوم.

(أمّا أحكام الفصل)؛ ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): أجمع العلماء على وجوب الغسـل بخـروج المنيّ، ولا فرق عندنا بـين خروجـه بجمـاعٍ أو احتـلامٍ، أو استمناءٍ، أو نظرٍ، أو بغير سببٍ، سواءٌ خرج بشهوةٍ أو غيرها.

وسواءٌ تلذّذ بخروجه أم لا، وسواءٌ خرج كثيرًا أو يسيرًا ولـو بعض قطرةٍ، وسواءٌ خرج في النّوم أو اليقظة من الرّجـل والمـرأة، العاقل والمجنون، فكلّ ذلك يوجب الغسل عندنا وقال أبو حنيفـة ومالكٌ وأحمد: لا يجب إلاّ إذا خرج بشهوةٍ ودفـقٍ، كمـا لا يجـب بالمذي لعدم الدّفق.

دليلنا الأحاديث الصّحيحة المطلقة، كحديث: «المَاءُ مِنَ المَاءِ» وبالقياس على إيلاج الحشفة، فإنّه لا فرق فيه، ولا يصحّ قياسهم على المذي؛ لأنّـه في مقابلـة النّـصّ، ولأنّـه ليـس كـالمنيّ وحكـى صاحب البيان عن النّخعيّ أنّه قال: (لا يَجِبُ عَلَى المَرْأَةِ الغُسْـلُ بِخُرُوجِ المَنِيِّ) ولا أظنّ هذا يصحّ عنه، فإن صحّ عنه فهو محجوجٌ بحديث أمّ سلمة. وقد نقل أبـو جعفـرٍ محمّـد بـن جريـرٍ الطّـبريّ إجماع المسلمين علـى وجـوب الغسـل بـإنزال المـنيّ مـن الرّجـل والمرأة، واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا أمنى واغتسل ثمّ خرج منه منيٌّ - علـى القرب - بعد غسله لزمه الغسل ثانيًا؛ سـواءٌ كـان ذلـك قبـل أن

يبول بعد المنيّ أو بعد بوله، هذا مذهبنا نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفق عليه الأصحاب، وبه قال اللّيث وأحمد في روايةٍ عنه.

قال مالكٌ وسفيان الثّوريّ وأبو يوسف وإسحاق بن راهويه: لا غسل مطلقًا، وهي أشهر الرّوايات، وحكاه ابن المنذر عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن عبّاسٍ وعطاء والزّهريّ وغيرهم رضي الله عنهم وقال أبو حنيفة: إن كان ما بال قبل الغسل ثمّ خرج المنيّ فلا غسل عليه لأنّه بقيّة المنيّ الّذي اغتسل عنه وإلاّ فيجب الغسل ثانيًا، وهو روايةٌ ثالثةٌ عن أحمد وأبي حنيفة عكس هذا، إن كان بال لم يغتسل؛ لأنّه منيٌّ عن غير شهوةٍ وإلاّ وجب الغسل لأنّه عن شهوةٍ.

دليلنا على الجميع قوله ﷺ: «المَاءُ مِنَ المَاءِ» ولم يفرّق، ولأنّه نوع حدثٍ فنقض مطلقًا كالبول والجماع وسائر الأحداث

(الثَّالِثَةُ): لو قبّل امرأةً فأحسّ بانتقال المنيّ ونزول فأمسك ذكره فلم يخرج منه في الحال شيءٌ، ولا علم خروجه بعد ذلك، فلا غسل عليه عندنا، وبه قال العلماء كافّةً إلاّ أحمد، فإنّه قال - في أشهر الرّوايتين عنه - يجب الغسل، قال: ولا يتصوّر رجوع المنيّ.

دليلنا قوله ﷺ: «إِنَّمَا المَاءُ مِنَ المَاءِ» ولأنّ العلماء مجمعون على أنّ من أحسّ بالحدث كالقرقرة والرّيح، ولم يخرج منه شيءٌ لا وضوء عليه، فكذا هنا، قال صاحب الحاوي: ولو أنزلت المرأة المنيّ إلى فرجها فإن كانت بكرًا لم يلزمها الغسل حتّى يخرج من فرجها؛ لأنّ داخل فرجها في حكم الباطن، ولهذا لا يلزمها تطهيره في الاستنجاء والغسل، فأشبه إحليل الذّكر، وإن كانت ثيّبًا لزمها الغسل لأنّه يلزمها تطهير داخل فرجها في الاستنجاء، فأشبه العضو الظّاهر.

(الرَّابِعَةُ): لو انكسر صلبه فخرج منه المنيّ ولم ينزل من الذّكر، ففي وجوب الغسل وجهان حكاهما الماورديّ والرّويانيّ والشّاشيّ وغيرهم قال الشّاشيّ: أصحّهما: لا يجب، وبه قطع القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، ذكره في كتاب الحجر.

قال الماورديّ هما مأخوذان من القولين في انتقاض الوضوء بخارجٍ من منفتحٍ غير السّبيلين وقال المتولّي: إذا خرج المنيّ من ثقبٍ في الذّكر غير الإحليل أو من ثقبٍ في الأنثيين أو الصّلب فحيث نقضنا الوضوء بالخارج منه أوجبنا الغسل وقطع البغويّ بوجوب الغسل بخروجه من غير الذّكر، والصّواب تفصيل المتولّي.

قال أصحابنا: وهذا الخلاف في المنيّ المستحكم، فإن لم يستحكم لم يجب الغسل بلا خلافٍ ولو خرج المنيّ من قبلي الخنثى المشكل لزمه الغسل فإن خرج من أحدهما ففيه طريقان حكاهما صاحب البيان وغيره.

(أَحَدُهُمَا): يجب.

(وَالثَّانِي): على وجهين، وسبق بيانه في باب ما ينقض الوضوء ولو خرج المنيّ من دبرٍ رجلٍ أو امرأةٍ ففي وجوب الغسل وجهان، أشار إليهما القاضي أبو الفتوح بناءً على الخروج من غير المخرج والله أعلم.

(فَرْعٌ): في لغات المنيّ والودي والمذي، وتحقيق صفاتها، أمّا المنيّ فمشدّدٌ، ويسمّى منيًّا لأنّه يمنى أي يصبّ، وسمّيت منيًّا لما يراق فيها من الدّماء ويقال: أمنى ومنى بالتّخفيف ومنّى بالتّشديد ثلاث لغاتٍ، الأولى أفصح وبها جاء القرآن قال الله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَا تُمْنُونَ﴾ وفي المذي ثلاث لغاتٍ المذي بإسكان الذّال وتخفيف الياء، والمذيّ بكسر الذّال وتشديد الياء، وهاتان مشهورتان.

قال الأزهريّ وغيره: التّخفيف أفصح وأكثر، والثّالثة المذي بكسر الذّال وإسكان الياء، حكاها أبو عمر الزّاهد في شرح الفصيح عن ابن الأعرابيّ ويقال: مذى بالتّخفيف وأمذى ومذّى بالتّشديد، والأولى أفصح والودي - بإسكان الدّال المهملة وتخفيف الياء - ولا يجوز عند جمهور أهل اللّغة غير هذا.

وحكى الجوهريّ في الصّحاح عن الأمويّ أنّه قال بتشديد الياء وحكى صاحب مطالع الأنوار لغيةً أنّه بالذّال المعجمة وهذان شاذان ويقال ودى بتخفيف الدّال وودّي وودي بالتّشديد، والأولى أفصح، قال الأزهريّ: لم أسمع غيرها قال أبو عمر الزّاهد: قال ابن الأعرابيّ: يقال مذى وأمذى ومذّى بالتّشديد وهو المذي مثال الرّمي. والمذى مثال العمى وودى وأودى وودّى.

وأمنى ومنى ومنّى قال: والأولى منها كلّها أفصح وأمّا صفاتها فممّا يتأكّد الاعتناء به لكثرة الحاجة إليه، فمنيّ الرّجل في حال صحّته أبيض ثخينٌ يتدفّق في خروجه دفعةً بعد دفعةٍ ويخرج بشهوةٍ ويتلذّذ بخروجه ثمّ إذا خرج يعقبه فتورٌ ورائحته كرائحة طلع النّخل قريبةٌ من رائحة العجين وإذا يبس كانت رائحته كرائحة البيض، هذه صفاته، وقد يفقد بعضها مع أنّه منيٌّ موجبٌ للغسل، بأن يرقّ ويصفرّ لمرضٍ أو يخرج بغير شهوةٍ، ولا لذّةٍ لاسترخاء وعائه، أو يحمرّ لكثرة الجماع ويصير كماء اللّحم، وربّما خرج دمًا عبيطًا، ويكون طاهرًا موجبًا للغسل.

وفي تعليق أبي محمّدٍ الأصبهانيّ أنّه في الشّتاء أبيض ثخينٌ وفي الصّيف رقيقٌ، ثمّ إنّ من صفاته ما يشاركه فيها غيره.

كالثّخانة والبياض يشاركه فيهما الودي، ومنها ما لا يشاركه فيها غيره وهي خواصّه الّتي عليها الاعتماد في معرفته، وهي ثلاثٌ:

(إحْدَاهَا): الخروج بشهوةٍ مع الفتور عقيبه.

(وَالثَّانِيَةُ): الرّائحة الّتي تشبه الطّلع والعجين، كما سبق.

(والثالثة): الخروج بتزريقٍ ودفقٍ في دفعاتٍ، فكلّ واحدةٍ من هذه الثّلاثة كافيةٌ في كونه منيًّا ولا يشترط اجتماعها، فإن لم يوجد منها شيءٌ لم يحكم بكونه منيًّا.

وأمّا منيّ المرأة فأصفر رقيقٌ.

قال المتولّي: وقد يبيضّ لفضل قوّتها، قال إمام الحرمين والغزاليّ: ولا خاصّيّة له إلاّ التّلذّذ وفتور شهوتها عقيب خروجه ولا يعرف إلاّ بذلك، وقال الرّويانيّ: رائحته كرائحة منيّ الرّجل، فعلى هذا له خاصّيّتان يعرف بإحداهما، وقال البغويّ: خروج منيّها بشهوةٍ أو بغيرها يوجب الغسل كمنيّ الرّجل وذكر الرّافعيّ أنّ الأكثرين قالوا تصريحًا وتعريضًا يطّرد في منيّها الخواصّ الثّلاث، وأنكر عليه الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح وقال: هذا الّذي ادّعاه ليس كما قاله، واللّه أعلم.

وأمّا المذي فهو ماءٌ أبيض رقيقٌ لزجٌ يخرج عند شهوةٍ، لا بشهوةٍ، ولا دفقٍ ولا يعقبه فتورٌ وربّما لا يحسّ بخروجه، ويشترك الرّجل والمرأة فيه، قال إمام الحرمين: وإذا هاجت المرأة خرج منها المذي، قال: وهو أغلب فيهنّ منه في الرّجال وأمّا الودي فماءٌ أبيض كدرٌ ثخينٌ، يشبه المنيّ في الثّخانة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له، ويخرج عقيب البول إذا كانت الطّبيعة مستمسكةً وعند حمل شيءٍ ثقيلٍ ويخرج قطرةً أو قطرتين ونحوهما.

وأجمع العلماء أنّه لا يجب الغسل بخروج المذي والودي، واتّفق أصحابنا على وجوب الغسل بخروج المنيّ على أيّ حالٍ، ولو كان دمًا عبيطًا ويكون حينئذٍ طاهرًا، صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب وحكى الرّافعيّ وجهًا شاذًّا أنّه إذا كان كلّون الدّم لم يجب الغسل، وليس بشيءٍ واللّه أعلم

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ احْتَلَمَ وَلَمْ يَرَ الْمَنِيَّ أَوْ شَكَّ هَلْ خَرَجَ مِنْهُ الْمَنِيُّ لَمْ يَلْزَمْهُ الْغُسْلُ، وَإِنْ رَأَى الْمَنِيَّ وَلَمْ يَذْكُرْ احْتِلَامًا لَزِمَهُ الْغُسْلُ، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنْ الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلَلَ وَلا يَذْكُرُ الاحْتِلَامَ، قَالَ: يَغْتَسِلُ، وَعَنْ الرَّجُلِ يَرَى أَنَّهُ احْتَلَمَ وَلا يَجِدُ الْبَلَلَ قَالَ: لا غُسْلَ عَلَيْهِ»).

(الشَّرْحُ): حديث عائشة هذا مشهورٌ، رواه الدّارميّ [٧٥٨] وأبو داود [٢٣٦] والتّرمذيّ [١١٣] وغيرهم، لكنّه من رواية عبد اللّه بن عمر العمريّ، وهو ضعيفٌ عند أهل العلم لا يحتجّ بروايته، ويغني عنه حديث أمّ سليمٍ المتقدّم، فإنّه يدلّ على جميع ما يدلّ عليه هذا، وتقدّم تفسير الاحتلام، وهذا الحكم الّذي ذكره المصنّف متّفقٌ عليه ونقل ابن المنذر الإجماع على أنّه إذا رأى في منامه أنّه احتلم أو جامع ولم يجد بللاً فلا غسل عليه، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ رَأَى الْمَنِيَّ فِي فِرَاشٍ يَنَامُ فِيهِ هُوَ وَغَيْرُهُ لَمْ يَلْزَمْهُ الْغُسْلُ؛ لأَنَّ الْغُسْلَ لا يَجِبُ بِالشَّكِّ. وَالأَوْلَى أَنَّهُ يَغْتَسِلُ، وَإِنْ كَانَ لا يَنَامُ فِيهِ غَيْرُهُ لَزِمَهُ الْغُسْلُ، وَإِعَادَةُ الصَّلَاةِ مِنْ آخِرِ نَوْمٍ نَامَ فِيهِ).

(الشَّرْحُ): هنا مسألتان:

(إِحْدَاهُمَا): رأى منيًّا في فراشٍ ينام فيه هو وغيره ممّن يمكن أن يمني، فلا غسل عليه لاحتمال أنّه من صاحبه، ولا يجب على صاحبه لاحتمال أنّه من الآخر، ولا يجوز أن يصلّي أحدهما خلف الآخر قبل الاغتسال والمستحبّ لكلّ واحدٍ منهما أن يغتسل.

(الثَّانِيَةُ): رأى المنيّ في فراشٍ ينام فيه، ولا ينام فيه غيره، أو ثوبه الّذي يلبسه ولا يلبسه غيره، أو ينام فيه ويلبسه صبيٌّ لم يبلغ سنّ إنزال المنيّ فيلزمه الغسل، نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ، واتّفق عليه الأصحاب إلاّ وجهًا شاذًّا حكاه صاحب البيان أنّه لا يجب وليس بشيءٍ، والصّواب الوجوب، فعلى هذا قال أصحابنا: يلزمه إعادة كلّ صلاةٍ صلاّها لا يحتمل حدوث المنيّ بعدها، ويستحبّ أن يعيد كلّ صلاةٍ يجوز أنّ المنيّ كان موجودًا فيها، ثمّ إنّ الشّافعيّ والأصحاب أطلقوا المسألة، وقال صاحب الحاوي: هذا إذا رأى المنيّ في باطن الثّوب فإن رآه في ظاهره فلا غسل عليه، لجواز أن يكون أصابه من غيره واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجِبُ الْغُسْلُ مِنَ الْمَذْيِ، وَهُوَ الْمَاءُ الَّذِي يَخْرُجُ بِأَدْنَى شَهْوَةٍ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه قَالَ: «كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً، فَجَعَلْتُ أَغْتَسِلُ فِي الشِّتَاءِ حَتَّى تَشَقَّقَ ظَهْرِي، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ

لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «لا تَفْعَلْ، إذَا رَأَيْت المَذْيَ فَاغْسِلْ ذَكَرَكَ وَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلاةِ، فَإِذَا فَضَخْتَ المَاءَ فَاغْتَسِلْ» وَلا مِنَ الوَدْيِ، وَهُوَ مَا يَقْطُرُ مِنْهُ عِنْدَ البَوْلِ، لأنَّ الإِيجَابَ بِالشَّرْعِ، وَلَمْ يَرِدْ الشَّرْعُ إلاَّ فِي المَنِيِّ).

(الشَّرْحُ): حديث عليٍّ رضي الله عنه صحيحٌ، رواه أبو داود [٢٠٦] والنَّسائيّ [١٩٣] والبيهقيّ [١/ ١٦٩] بلفظه في المهذَّب إلاَّ أنَّهم قالوا: «فذكرت ذلك للنَّبيِّ ﷺ أو ذكر له».

ورواه البخاريّ [٢٦٩] ومسلمٌ [٣٠٣] في صحيحيهما عن عليٍّ قال: «كنت رجلاً مذَّاءً فأمرت المقداد أن يسأل النَّبيَّ ﷺ عن ذلك، فسأله فقال: «تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ» وفي روايةٍ لهما: «فأمرت رجلاً» وفي روايةٍ للنَّسائيّ [١٥٤]: «فأمرت عمَّار بن ياسر».

وفي روايةٍ لمسلمٍ: «توضَّأ وانضح فرجك» وفي روايةٍ «منه الوضوء» ووقع في بعض نسخ المهذَّب: «فإذا نضحت الماء فاغتسل» بالنّون والحاء المهملة، وفي بعضها (فَضَخْتَ) بالفاء والخاء المعجمة ومعناهما دفقت.

وقوله: «كنت مذّاءً» فهو بفتح الميم وتشديد الذّال وبالمدّ، ومعناه كثير المذي كضرّابٍ.

وقوله: «أمرت المقداد» وفي الرّواية الأخرى (عمَّارًا) محمولٌ على أنّه أمر أحدهما ثمّ أمر الآخر قبل أن يخبر الأوّل.

وقوله في رواية صاحب الكتاب ومن وافقه: «فذكرت ذلك للنّبيّ ﷺ «أي أمرت من ذكر، كما جاء في معظم الرّوايات وفي روايةٍ لمسلمٍ وغيره: «فاستحييت أن أسأل النّبيّ ﷺ لمكان ابنته فأمرت رجلاً فسأله» ومعنى «استحييت لمكان ابنته» أنّ المذي يكون غالبًا لمداعبة الزّوجة وقبلتها ونحو ذلك، والأدب أن لا يذكر الرّجل مع أصهاره ما يتضمّن شيئًا من ذلك، واللّه أعلم.

(أمّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فاجمع المسلمون على أنّ المذي والودي لا يوجبان الغسل، وقد سبق بيان هذا وبيان حقيقة المذي والودي ولغتهما قريبًا، وأشار المصنّف بقوله: (لأنَّ الإِيجَابَ بالشَّرْعِ) إلى مذهب أهل الحقّ أنّ الأحكام إنّما تثبت بالشّرع، وأنّ العقل لا يوجب شيئًا ولا يحسّنه ولا يقبّحه. واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في حديث عليٍّ رضي الله عنه هذا فوائد: منها: أنّ المذي لا يوجب الغسل، وأنّه نجسٌ، وأنّه يجب غسل النّجاسة، وأنّ الخارج من السّبيل إذا كان نادرًا لا يكفي في الاستنجاء منه الحجر، بل يتعيّن الماء، وأنّه يجب الغسل من المنيّ، وأنّ المذي وغيره من النّادرات يوجب الوضوء، وأنّه يجوز الاستنابة في الاستفتاء، وأنّه يجوز العمل بالظّنّ وهو خبر الواحد هنا، مع القدرة على اليقين بالمشافهة، وأنّه يستحبّ مجاملة الأصهار والتّأدّب معهم بترك الكلام فيما يتعلّق بمعاشرة النّساء أو يتضمّنه؛ وأنّه يستحبّ الاحتياط في استيفاء المقصود، ولهذا أمر بغسل الذّكر، والواجب منه موضع النّجاسة فقط، هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وعن مالكٍ وأحمد روايةٌ أنّه يجب غسل كلّ الذّكر، وعن أحمد روايةٌ أنّه يجب غسل الذّكر والأنثيين.

دليلنا ما روى سهل بن حنيفٍ رضي الله عنه قال: «كُنْت أَلْقَى مِنَ المَذْيِ شِدَّةً وَعَنَاءً فَكُنْت أُكْثِرُ مِنَ الغُسْلِ، فَذَكَرْت ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّمَا يُجْزِئُك مِنْ ذَلِكَ الوُضُوءُ» رواه أبو داود [٢١٠] والتّرمذيّ [١١٥] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن عليٍّ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «مِنَ المَذْيِ الوُضُوءُ» قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ. وأمّا الأمر بغسل الذّكر في حديث المقداد فعلى الاستحباب. أو أنّ المراد بعض الذّكر، وهو ما أصابه المذي.

وأمّا حديث عبد اللّه بن سعدٍ الأنصاريّ رضي الله عنه قال: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَمَّا يُوجِبُ الغُسْلَ، وَعَنْ المَاءِ يَكُونُ بَعْدَ المَاءِ، فَقَالَ: ذَلِكَ المَذْيُ، وَكُلُّ فَحْلٍ يُمْذِي، فَتَغْسِلُ مِنْ ذَلِكَ فَرْجَك وَأُنْثَيَيْك وَتَوَضَّأْ وُضُوءَك لِلصَّلاةِ» رواه أبو داود [٢١١] وغيره بإسنادٍ صحيحٍ؛ فمحمولٌ على ما إذا أصاب الذّكر والأنثيين، أو على الاستحباب لاحتمال إصابة ذلك، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِذَا خَرَجَ مِنْهُ مَا يُشْبِهُ المَنِيَّ وَالمَذْيَ وَلَمْ يَتَمَيَّزْ لَهُ فَقَدْ اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ، فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَجِبُ عَلَيْهِ الوُضُوءُ مِنْهُ، لأنَّ وُجُوبَ غَسْلِ الأَعْضَاءِ مُسْتَيْقَنٌ، وَمَا زَادَ عَلَى أَعْضَاءِ الوُضُوءِ مَشْكُوكٌ فِي وُجُوبِهِ، فَلا يَجِبُ بِالشَّكِّ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: هُوَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَنْ يَجْعَلَهُ مَنِيًّا فَيَجِبُ مِنْهُ الغُسْلُ، وَبَيْنَ أَنْ يَجْعَلَهُ مَذْيًا فَيَجِبُ الوُضُوءُ وَغَسْلُ الثَّوْبِ مِنْهُ؛ لأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الأَمْرَيْنِ، احْتِمَالاً وَاحِدًا، وَقَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ أَحْسَنَ اللَّهُ تَوْفِيقَهُ: وَعِنْدِي أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَتَوَضَّأَ مُرَتَّبًا وَيَغْسِلَ سَائِرَ بَدَنِهِ وَيَغْسِلَ الثَّوْبَ مِنْهُ، لأَنَّا إِنْ جَعَلْنَاهُ مَنِيًّا أَوْجَبْنَا عَلَيْهِ غَسْلَ مَا زَادَ عَلَى أَعْضَاءِ الوُضُوءِ بِالشَّكِّ، وَالأَصْلُ عَدَمُهُ، وَإِنْ جَعَلْنَاهُ مَذْيًا أَوْجَبْنَا عَلَيْهِ غَسْلَ الثَّوْبِ وَالتَّرْتِيبَ فِي الوُضُوءِ بِالشَّكِّ، وَالأَصْلُ عَدَمُهُ. وَلَيْسَ أَحَدُ الأَصْلَيْنِ أَوْلَى مِنَ الآخَرِ، وَلا سَبِيلَ إِلَى إِسْقَاطِ حُكْمِهِمَا لأَنَّ الذِّمَّةَ قَدْ اشْتَغَلَتْ بِفَرْضِ الطَّهَارَةِ وَالصَّلاةِ. وَالتَّخْيِيرُ لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ إِذَا جَعَلَهُ مَذْيًا لَمْ يَأْمَنْ أَنْ

يَكُونَ مَنِيًّا فَلَمْ يَغْتَسِلْ لَهُ، وَإِنْ جَعَلَهُ مَنِيًّا لَمْ يَأْمَنْ أَنْ يَكُونَ مَذْيًا وَلَمْ يَغْسِلِ الثَّوْبَ مِنْهُ، وَلَمْ يُرَتِّبْ الوُضُوءَ مِنْهُ، وَأُحِبُّ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَهُمَا لِيَسْقُطَ الفَرْضُ بِيَقِينٍ).

(الشَّرْحُ): إذا خرج منه ما يشبه المنيّ والمذي واشتبه عليه ففيه أربعة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يجب الوضوء مرتّبًا ولا يجب غيره، وقد ذكر المصنّف دليله. قال الرّافعيّ وغيره: فعلى هذا لو اغتسل كان كمحدثٍ اغتسل.

(وَالثَّانِي): يجب غسل أعضاء الوضوء فقط ولا يجب ترتيبها، بل يغسلها كيف شاء؛ لأنّ المتحقّق هو وجوبها، والتّرتيب مشكوكٌ فيه، وهذا الوجه مشهورٌ في طريقة الخراسانيّين، وصحّحه الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتابه الفروق، وهذا عجبٌ منه، بل هذا الوجه غلطٌ صريحٌ لا شكّ فيه، فإنّه إذا لم يرتّب فصلاته باطلةٌ قطعًا؛ لأنّه لم يأت بموجبٍ واحدٍ منهما، وقد حكى القاضي حسينٌ هذا الوجه في آخر صفة الوضوء عن شيخه القفّال، وأنّه رجع عنه فقال: قال القفّال: التّرتيب واجبٌ إلاّ في ثلاث صورٍ:

(إحْدَاهَا): هذه.

(وَالثَّانِيَةُ): إذا أولج الخنثى ذكره في دبر رجلٍ فعلى المولج فيه الوضوء بلا ترتيبٍ.

(وَالثَّالِثَةُ): مسألة ابن الحدّاد الّتي قدّمناها في فصل ترتيب الوضوء.

قال القاضي: ثمّ إنّ القفّال رجع عن المسألتين الأولتين، وقال: الأصل شغل ذمّته بالصّلاة ولا تبرأ بهذا، فصرّح القاضي برجوع القفّال وأنّ هذا الوجه خطأٌ، وكأنّ من حكاه خفي عليه رجوع القفّال عنه.

(وَالوَجْهُ الثَّالِثُ): أنّه مخيّرٌ بين التزام حكم المنيّ أو المذي، وهذا هو المشهور في المذهب، وبه قال أكثر أصحابنا المتقدّمين، وقطع به جمهور المصنّفين وصحّحه الرّويانيّ والرّافعيّ وجماعةٌ من فضلاء المتأخّرين؛ لأنّه إذا أتى بمقتضى أحدهما برئ منه يقينًا، والأصل براءته من الآخر ولا معارض لهذا الأصل بخلاف من نسي صلاةً من صلاتين؛ لأنّ ذمّته اشتغلت بهما جميعًا، والأصل بقاء كلّ واحدٍ منهما.

(وَالوَجْهُ الرَّابِعُ): يلزمه مقتضى المنيّ والمذي جميعًا؛ وهو الّذي اختاره المصنّف وجعله احتمالاً لنفسه، وهو وجهٌ حكاه الرّافعيّ، وهو الّذي يظهر رجحانه لأنّ ذمّته اشتغلت بطهارةٍ، ولا يستبيح الصّلاة إلاّ بطهارةٍ متيقّنةٍ أو مظنونةٍ أو مستصحبةٍ، ولا يحصل ذلك إلاّ بفعل مقتضاهما جميعًا.

قال أصحابنا: فإن قلنا بالتّخيير فتوضّأ وصلّى في ثوبٍ آخر صحّت صلاته، وإن صلّى في الثّوب الّذي فيه البلل ولم يغسله لم تصحّ صلاته؛ لأنّه إمّا جنبٌ، وإمّا حامل نجاسةٍ.

وإن اغتسل وصلّى في هذا الثّوب قبل غسله صحّت صلاته لاحتمال أنّه منيٌّ؛ قال الرّافعيّ: ويجري هذا الخلاف فيما لو أولج خنثى مشكلٌ في دبر رجلٍ فهما على تقدير ذكورة الخنثى جنبان وإلاّ فمحدثان، فالجنابة محتملةٌ؛ فإذا توضّأ وجب التّرتيب، وفيه الوجه السّابق وهو غلطٌ، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قد يعترض على المصنّف في قوله: على اختياره يلزمه غسل الثّوب مع الوضوء والغسل فيقال: الصّواب أنّه لا يجب غسل الثّوب؛ لأنّ الأصل طهارته، فلا يجب غسله بالشّكّ، بخلاف الجمع بين الوضوء والغسل، لأنّ ذمّته اشتغلت بأحدهما ولا تصحّ الصّلاة إلاّ به، ولا نعلم أنّه أتى به إلاّ إذا جمع بينهما فوجب الجمع، وهذا اعتراضٌ حسنٌ.

فإن قيل: ما الفرق - على قول الجمهور - بين هذه المسألة وما إذا ملك إناءً من ذهبٍ وفضّةٍ مختلطين وزنه ألفٌ: ستّمائةٍ من أحدهما وأربعمائةٍ من الآخر، ولا يعرف أيّهما أكثر، فإنّ المذهب وجوب الاحتياط بأن يزكّي ستّمائةٍ من كلّ واحدٍ، ولم يلزمه الجمهور هنا الاحتياط؛ فالجواب أنّ في مسألة الإناء يمكنه معرفة اليقين بسبكه ولا يمكنه اليقين بعينه، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الحَيْضُ فَإِنَّهُ يُوجِبُ الغُسْلَ لقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ المَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ، وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ، فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ الآيَةَ قِيلَ فِي التَّفْسِيرِ هُوَ الاغْتِسَالُ، وَلِقَوْلِهِ ﷺ لِفَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حُبَيْشٍ: «إِذَا أَقْبَلَتْ الحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي» وَأَمَّا دَمُ النِّفَاسِ فَإِنَّهُ يُوجِبُ الغُسْلَ؛ لأَنَّهُ حَيْضٌ مُجْتَمِعٌ، وَلأَنَّهُ يُحَرِّمُ الصَّوْمَ وَالوَطْءَ، وَيُسْقِطُ فَرْضَ الصَّلاةِ فَأَوْجَبَ الغُسْلَ كَالحَيْضِ).

(الشَّرْحُ): أمّا تفسير الآية فقال جمهور المفسّرين: المحيض هنا هو الحيض وهو مذهبنا، نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب، قال القاضي أبو الطّيّب في أوّل باب الحيض: اختلف النّاس في المحيض فعندنا هو الدّم، وقال قومٌ هو الفرج نفسه لأنّه موضع الدّم كالمبيت والمقيل موضع البيتوتة والقيلولة. وقال قومٌ: هو

زمان الحيض.

وهذان القولان غلطٌ؛ لأنّ اللّه تعالى قال: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ والفرج والزّمان لا يوصفان بذلك، وفي حديث: أُمّ سَلَمَةَ: «سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ غُسْلِ المَحِيضِ» [خ: (٣٠٩)، م: (٣٣٢)] أي الدّم وسنزيد في تفسير الآية وإيضاحها في أوّل كتاب الحيض إن شاء اللّه تعالى.

وأمّا حديث بنت أبي حبيشٍ فصحيحٌ رواه البخاريّ [٢٢٦] ومسلمٌ [٣٣٣] من رواية عائشة رضي الله عنه من طرقٍ، وفي بعض رواياتهما «وإذا أدبرت فاغتسلي وصلّي» كما هو في المهذّب، وفي بعضها: «فاغسلي عنك الدّم وصلّي» والحيضة بكسر الحاء وفتحها فالكسر اسمٌ لحالة الحيض، والفتح بمعنى الحيض وهي المرّة الواحدة منه.

قال الخطّابيّ: الصّواب الكسر وغلط من فتح وجوّز القاضي عياضٌ وغيره الفتح وهو أقوى، وحبيشٌ بضمّ الحاء المهملة ثمّ باء موحّدةٍ مفتوحةٍ ثمّ ياء مثنّاةٍ من تحت ساكنةٍ ثمّ شين معجمةٍ، واسم أبي حبيشٍ: قيس بن المطّلب بن أسد بن عبد العزّى.

(أَمّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فأجمع العلماء على وجوب الغسل بسبب الحيض وبسبب النّفاس، وممّن نقل الإجماع فيهما ابن المنذر وابن جرير الطّبريّ وآخرون، وذكر المصنّف دليلهما، ووجه الدّلالة من الآية أنّه يلزمها تمكين الزّوج من الوطء، ولا يجوز ذلك إلاّ بالغسل، وما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجبٌ.

واختلف أصحابنا في وقت وجوبه فقال القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وابن الصّبّاغ وآخرون من العراقيّين والرّويانيّ: الصّحيح أنّه يجب بأوّل خروج الدّم، كما قالوا: يجب الوضوء بأوّل قطرةٍ من البول، قالوا: وفيه وجهٌ أنّه يجب بانقطاع الدّم، وليس بشيءٍ، وعكس الخراسانيّون هذا فقالوا: الأصحّ أنّه يجب بانقطاعه لا بخروجه، كذا صحّحه الفورانيّ وجماعاتٌ منهم.

قال إمام الحرمين، قال الأكثرون: يجب بانقطاع الدّم، وقال أبو بكرٍ الإسماعيليّ: يجب بخروجه وهو غلطٌ؛ لأنّ الغسل مع دوام الحيض غير ممكنٍ، وما لا يمكن لا يجب.

قال الإمام: والوجه أن يقال: يجب بخروج جميع الدّم، وذلك يتحقّق عند الانقطاع. وقطع الشّيخ أبو حامدٍ بوجوبه بالانقطاع، والبغويّ بالخروج، وكلّ من أوجب بالخروج قاسوه على البول والمنيّ.

وقد سبق فيهما ثلاثة أوجهٍ عن المتولّي وغيره في أنّ الوجوب بخروج البول والمنيّ؟ أم بالقيام إلى الصّلاة؟ أم بالمجموع؟ قال المتولّي: وتلك الأوجه جاريةٌ في الحيض قال: إلاّ أنّ القائلين هناك: يجب بالخروج اختلفوا، فمنهم من قال: يجب بخروج الدّم، ومنهم من قال: بانقطاعه، فحصل أربعة أوجهٍ في وقت وجوب غسل الحيض والنّفاس:

(أَحَدُهَا): بخروج الدّم.

(وَالثَّانِي): بانقطاعه.

(وَالثَّالِثُ): بالقيام إلى الصّلاة.

(والرابع): بالخروج والانقطاع والقيام إلى الصّلاة، والأصحّ وجوبه بالانقطاع.

قال إمام الحرمين وغيره: وليس في هذا الخلاف فائدةٌ فقهيّةٌ، وقال صاحب العدّة: فائدته أنّ الحائض إذا أجنبت، وقلنا: لا يجب غسل الحيض إلاّ بانقطاع الدّم، وقلنا بالقول الضّعيف أنّ الحائض لا تمنع قراءة القرآن، فلها أن تغتسل عن الجنابة لاستباحة قراءة القرآن، وسيأتي هذا مع زيادة إيضاحٍ في أوّل كتاب الحيض إن شاء اللّه تعالى.

وذكر صاحب البحر في كتاب الجنائز له فائدةً أخرى حسنةً فقال: لو استشهدت الحائض في قتال الكفّار قبل انقطاع حيضها، فإن قلنا: يجب بالانقطاع لم تغسّل وإن قلنا بالخروج فهل تغسّل؟ فيه الوجهان في غسل الجنب الشّهيد، فحصل في الخلاف فائدتان:

(إِحْدَاهُمَا): مسألة الشّهيد.

(وَالثَّانِيَةُ): مسألة الحائض إذا أجنبت، فإن قيل: الحائض على القول القديم يباح لها القراءة سواءٌ قلنا: يجب الغسل بخروج الدّم أم بانقطاعه فينبغي إذا أجنبت أن لا يختلف الحكم.

فالجواب أنّا إذا قلنا: لا يجب الغسل بخروج الدّم فأجنبت فهذه امرأةٌ جنبٌ لا غسل عليها إلاّ للجنابة، فإذا اغتسلت لها ارتفعت جنابتها وبقيت حائضًا مجرّدةً فتباح القراءة (عَلَى القَدِيمِ) وإذا قلنا: يجب الغسل بالخروج فاغتسلت للجنابة لم يصحّ، ولم ترتفع جنابتها؛ لأنّ عليها غسلين: غسل حيضٍ وغسل جنابةٍ، وغسل الحيض لا يمكن صحّته مع جريان الدّم، وإذا لم يصحّ غسل الحيض لم يصحّ غسل الجنابة؛ لأنّ من عليه حدثان لا يمكن أن يرتفع أحدهما ويبقى الآخر كمن أحدث بنوم مثلاً، ثمّ شرع في البول وتوضّأ في حال بوله عن النّوم فإنّه لا يصحّ بلا شكٍّ، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال صاحب البيان وغيره: لو خرج الدّم من قبلي الخنثى المشكل أو من أحدهما فلا غسل عليه وإن كان بصفة دم الحيض وفي وقته، لجواز أنّه رجلٌ.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ رحمه الله في المختصر: وتغتسل الحائض إذا طهرت، والنّفساء إذا انقطع دمها.

قال القاضي حسينٌ وصاحب البحر: قيل لا معنى لتغيير العبارة في الحائض والنّفساء إلاّ تحسين اللّفظ وقيل هي إشارةٌ إلى أنّ دم النّفاس لا يتقدّر أقلّه، فمتى ارتفع بعد الولادة وإن قلّ وجب الغسل. ودم الحائض لو ارتفع قبل يومٍ وليلةٍ لا يكون حيضًا ولا غسل.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا إِذَا وَلَدَتْ المَرْأَةُ وَلَدًا وَلَمْ تَرَ دَمًا، فَفِيهِ وَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): يَجِبُ عَلَيْهَا الغُسْلُ لأَنَّ الوَلَدَ مَنِيٌّ مُنْعَقِدٌ.

(وَالثَّانِي): لا يَجِبُ لأَنَّهُ لا يُسَمَّى مَنِيًّا).

(الشَّرْحُ): هذان الوجهان مشهوران، والأصحّ منهما - عند الأصحاب في الطّريقتين - وجوب الغسل، وقطع به جماعةٌ من أصحاب المختصرات، وشذّ الشّاشيّ فصحّح عدم الوجوب.

ثمّ من الأصحاب من ذكر المسألة هنا ومنهم من ذكرها في كتاب الحيض، ومنهم من ذكرها في الموضعين، قال الماورديّ في كتاب الحيض: القول بالوجوب هو قول ابن سريجٍ ومذهب مالكٍ، وبعدمه قول أبي عليّ بن أبي هريرة ومذهب أبي حنيفة.

وعن أحمد روايتان كالوجهين، وهذا التّعليل الّذي ذكره المصنّف للوجوب وهو كون الولد منيًّا منعقدًا؛ هو التّعليل المشهور في الطّريقتين، وذكر القاضي حسينٌ هذا التّعليل وعلّةً أخرى وهي أنّ الولد لا يخلو عن رطوبةٍ وإن خفيت.

قال الماورديّ: وتوجد الولادة بلا دمٍ في نساء الأكراد كثيرًا.

قال أصحابنا: فإذا قلنا: لا غسل عليها فعليها الوضوء، ولو خرج منها ولدٌ بعد ولدٍ وقلنا: يجب الغسل فاغتسلت للأوّل قبل خروج الثّاني وجب الغسل للثّاني.

اتّفق عليه أصحابنا.

ولو ألقت علقةً أو مضغةً ففي وجوب الغسل الوجهان الأصحّ الوجوب، ذكره المتولّي وآخرون، وقطع القاضي حسينٌ والبغويّ بالوجوب في المضغة، وخصّ الوجهين بالعلقة، قال الماورديّ: وهل يصحّ غسلها بمجرّد وضعها أم لا يصحّ حتّى تمضي ساعةٌ؟ فيه وجهان، بناءً على الوجهين في أنّ أقلّ النّفاس محدودٌ بساعةٍ أم لا؟ والصّحيح الّذي يقتضيه إطلاق الجمهور صحّة الغسل بمجرّد الوضع، والصّحيح أنّ النّفاس غير محدودٍ والله أعلم.

(فرعٌ): إذا ولدت في نهار رمضان ولم تر دمًا ففي بطلان صومها طريقان:

(أَحَدُهُمَا): لا يبطل سواءٌ أوجبنا الغسل أم لا، وبه قطع الفورانيّ في كتاب الحيض.

(وَالثَّانِي): فيه وجهان بناءً على الغسل إن أوجبناه بطل الصّوم، وإلاّ فلا وبهذا الطّريق قطع الماورديّ والبغويّ وغيرهما، وأنكره صاحب البحر؛ وقال: عندي أنّه لا يبطل لأنّها مغلوبةٌ كالاحتلام وهذا - الّذي قاله - قويٌّ في المعنى، ضعيف التّعليل، أمّا ضعف تعليله فلأنّه ينتقض بالحيض فإنّه يبطل الصّوم وإن كانت مغلوبةً، وأمّا قوّته في المعنى فلأنّ الّذي اعتمده الأصحاب في تعليل وجوب الغسل أنّ الولد منيٌّ منعقدٌ وهذا يصلح لوجوب الغسل لا لبطلان الصّوم، فإنّ خروج المنيّ من غير مباشرةٍ ولا استمناء لا يبطل الصّوم والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا حاضت ثمّ أجنبت أو أجنبت ثمّ حاضت لم يصحّ غسلها عن الجنابة في حال الحيض؛ لأنّه لا فائدة فيه، وفيه وجهٌ ضعيفٌ ذكره الخراسانيّون أنّه يصحّ غسلها من الجنابة ويفيدها قراءة القرآن إذا قلنا بالقول الضّعيف: أنّ للحائض قراءة القرآن، وقد تقدّم هذا قريبًا عن صاحب العدّة.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا وغيرهم: أعضاء الجنب والحائض والنّفساء وعرقهم طاهرٌ وهذا لا خلاف فيه بين العلماء، ونقل ابن المنذر الإجماع فيه، وحكى أصحابنا عن أبي يوسف أنّ بدن الحائض نجسٌ فلو أصابت ماءً قليلاً نجّسته، وهذا النّقل لا أظنّه يصحّ عنه، فإن صحّ فهو محجوجٌ بالإجماع، وبقوله ﷺ: «حَيْضَتُكِ لَيْسَتْ فِي يَدِكِ» [م: ٢٩٨] وقوله ﷺ: «إِنَّ المُسْلِمَ لا يَنْجُسُ» رواهما البخاريّ [٢٧٩] ومسلمٌ [٣٧١]، وسنبسط المسألة في آخر كتاب الحيض إن شاء الله تعالى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ اسْتَدْخَلَتْ المَرْأَةُ المَنِيَّ ثُمَّ خَرَجَ مِنْهَا لَمْ يَلْزَمْهَا الغُسْلُ).

(الشَّرْحُ): إذا استدخلت المرأة المنيّ في فرجها أو دبرها ثمّ خرج منها لم يلزمها الغسل، هذا هو الصّواب الّذي قطع به الجمهور في الطّريقتين، وحكى القفّال والمتولّي والبغويّ وغيرهم من الخراسانيّين وجهًا شاذًا أنّه يلزمها الغسل وهو قول الشّيخ أبي زيدٍ المروزيّ.

قال البغويّ والرّافعيّ: وعلى هذا لا فرق بين إدخالها قبلها أو دبرها، كتغييب الحشفة وحكوا مثل هذا الوجه عن الحسن

البصريّ، وحكاه ابن المنذر عن عطاء والزّهريّ وعمرو بن شعيبٍ، وهو غلطٌ وإن كثر قائلوه وناقلوه، ثمّ إنّه وإن كان له أدنى خيالٍ إذا استدخلته في قبلها لاحتمال أنّها تلذّذت فأنزلت منيّها، فاختلط به فإذا خرج المنيّ الأجنبيّ صحبه منيّها، لكنّ إيجابه بخروجه من الدّبر لا وجه له ولا خيال وممّن قال من السّلف: لا يجب، قتادة والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق، ودليله النّصوص في أنّ الغسل إنّما يلزمه بمنيّه، واتّفق الأصحاب على أنّها لو أدخلت في فرجها دم الحيض أو أدخل الرّجل في دبره أو قبله المنيّ وخرجا فلا غسل. نقله القاضي أبو الطّيّب وغيره.

وقال أصحابنا: ويلزمها الوضوء بخروجه، كما سبق في باب ما ينقض الوضوء أمّا إذا جومعت فاغتسلت ثمّ خرج منها منيّ الرّجل، فقال الأصحاب: لا غسل عليها أيضًا وعليها الوضوء.

قال المتولّي: كان القاضي حسينٌ يقول: مراد الأصحاب إذا كانت الموطوءة صغيرةً لا تنزل أو كبيرةً، لكن أنزل الزّوج عقيب الإيلاج، بحيث لم تنزل هي في العادة، فأمّا إذا امتدّ الزّمان قبل إنزاله فالغالب أنّها تنزل ويختلط المنيّان فعليها الغسل ثانيًا. وذكر الرّويانيّ عن الأصحاب أنّه لا غسل عليها.

ثمّ ذكر كلام القاضي بحروفه وحكى إمام الحرمين عن بعض الأصحاب وجوب الغسل، ثمّ قال: وعندي في هذا تفصيلٌ، فذكر نحو كلام القاضي والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا أَسْلَمَ الكَافِرُ وَلَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ غُسْلٌ فِي حَالِ الكُفْرِ فَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَغْتَسِلَ، لِمَا رُوِيَ: «أَنَّهُ: «أَسْلَمَ قَيْسُ بْنُ عَاصِمٍ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَغْتَسِلَ» وَلا يَجِبُ ذَلِكَ لأَنَّهُ أَسْلَمَ خَلْقٌ كَثِيرٌ وَلَمْ يَأْمُرْهُمُ النَّبِيُّ ﷺ بِالغُسْلِ وَإِنْ وَجَبَ عَلَيْهِ غُسْلٌ فِي حَالِ الكُفْرِ وَلَمْ يَغْتَسِلْ لَزِمَهُ أَنْ يَغْتَسِلَ، وَإِنْ كَانَ قَدْ اغْتَسَلَ فِي حَالِ الكُفْرِ، فَهَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ إِعَادَتُهُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا تَجِبُ إِعَادَتُهُ لأَنَّهُ غُسْلٌ صَحِيحٌ، بِدَلِيلِ أَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ إِبَاحَةُ الوَطْءِ فِي حَقِّ الحَائِضِ إِذَا طَهُرَتْ، فَلَمْ تَجِبْ إِعَادَتُهُ كَغُسْلِ المُسْلِمَةِ.

(وَالثَّانِي): تَجِبُ إِعَادَتُهُ وَهُوَ الأَصَحُّ لأَنَّهُ عِبَادَةٌ مَحْضَةٌ، فَلَمْ تَصِحَّ مِنَ الكَافِرِ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى، كَالصَّوْمِ وَالصَّلاةِ).

(الشَّرْحُ): حديث قيس بن عاصم حديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [٣٥٥] والتّرمذيّ [٦٠٥] والنّسائيّ [١٨٨] من رواية قيس بن عاصمٍ هذا.

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ، وقيسٌ هذا من سادات العرب كنيته أبو عليٍّ.

وقيل: أبو قبيصة، وقيل: أبو طلحة، قدم على النّبيّ ﷺ في وفد بني تميمٍ سنة تسعٍ من الهجرة فأسلم، وقال النّبيّ ﷺ: «هَذَا سَيِّدُ أَهْلِ الوَبَرِ» وكان حليمًا عاقلاً، قيل للأحنف بن قيسٍ: ممّن تعلّمت الحلم؟ قال: من قيس بن عاصمٍ رضي الله عنه وقول المصنّف: (لأَنَّهُ عِبَادَةٌ مَحْضَةٌ) احترز بعبادةٍ عن البيع وغيره من المعاملات، وبمحضةٍ عن العدّة والكفّارة.

وقوله: (فَلَمْ تَصِحَّ مِنَ الكَافِرِ فِي حَقِّ اللَّهِ) احترازٌ من غسل الكافرة الّتي طهرت من الحيض، فإنّه عبادةٌ محضةٌ ويصحّ من الكافر لكن في حقّ الآدميّ.

(أمّا أحكام الفصل)؛ ففيه ثلاث مسائل:

(إحْدَاهَا): إذا أجنب الكافر ثمّ أسلم قبل الاغتسال لزمه الغسل، نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه جماهير الأصحاب.

وحكى الماورديّ عن أبي سعيدٍ الإصطخريّ وجهًا أنّه لا يلزمه، وهو مذهب أبي حنيفة لقول اللّه تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ ولحديث عمرو بن العاص أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الإِسْلامُ يَهْدِمُ مَا قَبْلَهُ» رواه مسلمٌ [١٢١]، ولأنّه أسلم خلقٌ كثيرٌ لهم الزّوجات والأولاد، ولم يأمرهم النّبيّ ﷺ بالغسل وجوبًا، ولو وجب لأمرهم به، وهذا الوجه ليس بشيءٍ لأنّه لا خلاف أنّه يلزمه الوضوء، فلا فرق بين أن يبول ثمّ يسلم، أو يجنب ثمّ يسلم.

وأمّا الآية الكريمة والحديث فالمراد بهما غفران الذّنوب، فقد أجمعوا على أنّ الذّمّيّ لو كان عليه دينٌ أو قصاصٌ لا يسقط بإسلامه، ولأنّ إيجاب الغسل ليس مؤاخذةً وتكليفًا بما وجب في الكفر، بل هو إلزام شرطٍ من شروط الصّلاة في الإسلام فإنّه جنبٌ، والصّلاة لا تصحّ من الجنب، ولا يخرج بإسلامه عن كونه جنبًا.

والجواب عن كونهم لم يؤمروا بالغسل بعد الإسلام أنّه كان معلومًا عندهم، كما أنّهم لم يؤمروا بالوضوء لكونه معلومًا لهم، والفرق بين وجوب الغسل ومنع قضاء الصّوم والصّلاة من وجهين.

(أحدهما): ما سبق أنّ الغسل مؤاخذةٌ بما هو حاصلٌ في الإسلام وهو كونه جنبًا بخلاف الصّلاة.

(والثّاني): أنّ الصّلاة والصّوم يكثران فيشقّ قضاؤهما وينفّر عن الإسلام. وأمّا الغسل فلا يلزمه إلاّ غسلٌ واحدٌ ولو أجنب

ألف مرّةٍ وأكثر فلا مشقّة فيه.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا أجنب واغتسل في الكفر ثمّ أسلم ففي وجوب إعادة الغسل وجهان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما، أصحّهما عند الأصحاب وجوب الإعادة، ونصّ عليه الشّافعيّ وقطع به القاضي أبو الطّيّب وآخرون، وأجابوا عن احتجاج القائل الآخر بالحائض، فقالوا: لا يلزم من صحّته في حقّ الزّوج للضّرورة صحّته بلا ضرورةٍ، قاسوه على المجنونة إذا طهرت من الحيض فغسّلها زوجها ليستبيحها، فإنّها إذا أفاقت يلزمها الغسل، وهذا على المذهب المشهور، وفيها خلافٌ ضعيفٌ سبق في آخر باب نيّة الوضوء؛ ولا فرق في هذا بين الكافر المغتسل في الكفر والكافرة المغتسلة لحلّها لزوجها المسلم.

فالأصحّ في الجميع وجوب الإعادة، وخالف إمام الحرمين الجمهور، فصحّح في الحائض عدم الإعادة، وقد سبق هذا في آخر باب نيّة الوضوء.

(الثَّالِثَةُ): إذا أسلم ولم يجنب في الكفر استحبّ أن يغتسل، ولا يجب عليه الغسل بلا خلافٍ عندنا، وسواءٌ في هذا الكافر الأصليّ والمرتدّ والذّمّيّ والحربيّ.

قال الخطّابيّ وغيره: وبهذا قال أبو حنيفة وأكثر العلماء. وقال مالكٌ وأحمد وأبو ثور: يلزمه الغسل واختاره ابن المنذر والخطّابيّ.

واحتجّوا بحديث قيس بن عاصمٍ، وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْلاً قِبَلَ نَجْدٍ، فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ يُقَالُ لَهُ ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ وَذَكَرَ الْحَدِيثَ وَفِي آخِرِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ فَانْطَلَقَ إِلَى نَخْلٍ قَرِيبٍ فَاغْتَسَلَ، ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ» رواه البخاريّ [٤١١٤] وفي روايةٍ للبيهقيّ [١/ ١٧١] وغيره: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ فَأَطْلَقَهُ وَبَعَثَ بِهِ إِلَى حَائِطِ أَبِي طَلْحَةَ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَغْتَسِلَ، فَاغْتَسَلَ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ».

قال البيهقيّ: يحتمل أن يكون أسلم عند النّبيّ ﷺ ثمّ اغتسل ودخل المسجد فأظهر الشّهادة ثانيًا جمعًا بين الرّوايتين.

واحتجّ أصحابنا بما ذكره المصنّف وهو أنّه أسلم خلقٌ كثيرٌ ولم يأمرهم النّبيّ ﷺ بالاغتسال، ولأنّه ترك معصيةٍ فلم يجب معه غسلٌ كالتّوبة من سائر المعاصي، والجواب عن حديثيهما من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): حملهما على الاستحباب جمعًا بين الأدلّة، ويؤيّده أنّه ﷺ أمر قيسًا أن يغتسل بماءٍ وسدرٍ واتّفقنا على أنّ السّدر غير واجبٍ.

(الثَّانِي): أنّه ﷺ علم أنّهما أجنبا لكونهما كانت لهما أولادٌ، فأمرهما بالغسل لذلك لا للإسلام والله أعلم.

(فَرْعٌ): يستحبّ للكافر إذا أسلم أن يحلق شعر رأسه، نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ والشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وابن الصّبّاغ والرّويانيّ والشّيخ نصرٌ وآخرون.

واحتجّوا له بحديث عثيمٍ، بضمّ العين المهملة وفتح المثلّثة، عن أبيه عن جدّه أنّه جاء إلى النّبيّ ﷺ فقال: أسلمت، فقال له النّبيّ ﷺ: «أَلْقِ عَنْكَ شَعْرَ الْكُفْرِ يَقُولُ: احْلِقْ»، رواه أبو داود [٣٥٦] والبيهقيّ [١/ ١٧٢] وإسناده ليس بقويٍّ، لأنّ عثيمًا وكليبًا ليسا بمشهورين ولا وثّقا، لكنّ أبا داود رواه ولم يضعّفه، وقد قال: إنّه إذا ذكر حديثًا ولم يضعّفه فهو عنده صالحٌ، أي صحيحٌ أو حسنٌ، فهذا الحديث عنده حسنٌ. ويستحبّ أن يغتسل بماء وسدر، لما ذكرناه من حديث قيسٍ والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا أراد الكافر الإسلام فليبادر به ولا يؤخّره للاغتسال، بل تجب المبادرة بالإسلام، ويحرّم تحريمًا شديدًا تأخيره للاغتسال وغيره، وكذا إذا استشار مسلمًا في ذلك حرّم على المستشار تحريمًا غليظًا أن يقول له أخّره إلى الاغتسال، بل يلزمه أن يحثّه على المبادرة بالإسلام. هذا هو الحقّ والصّواب. وبه قال الجمهور.

وحكى الغزاليّ رحمه الله في باب الجمعة وجهًا أنّه يقدّم الغسل على الإسلام ليسلم مغتسلاً.

قال: وهو بعيدٌ، وهذا الوجه غلطٌ ظاهرٌ لا شكّ في بطلانه وخطأٌ فاحشٌ، بل هو من الفواحش المنكرات، وكيف يجوز البقاء على أعظم المعاصي وأفحش الكبائر ورأس الموبقات وأقبح المهلكات لتحصيل غسلٍ لا يحسب عبادةً لعدم أهليّة فاعله.

وقد قال صاحب التّتمّة في باب الرّدّة: لو رضي مسلمٌ بكفر كافرٍ، بأن طلب كافرٌ منه أن يلقّنه الإسلام فلم يفعل، أو أشار عليه بأن لا يسلم أو أخّر عرض الإسلام عليه بلا عذرٍ، صار مرتدًّا في جميع ذلك، لأنّه اختار الكفر على الإسلام.

وهذا الّذي قاله إفراطٌ أيضًا، بل الصّواب أن يقال: ارتكب معصيةً عظيمةً.

وأمّا قول النّسائيّ في سننه: باب تقديم غسل الكافر إذا أراد أن يسلم، واحتجّ بحديث أبي هريرة أنّ ثمامة انطلق فاغتسل ثمّ جاء فأسلم فليس بصحيحٍ ولا دلالة فيما ذكره لما ادّعاه. والله أعلم.

ويتعلّق بهذا الفصل مسائل نفيسةٌ تقدّمت في أواخر باب نيّة الوضوء وباللّه التّوفيق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ أَجْنَبَ حَرُمَ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالطَّوَافُ وَمَسُّ المُصْحَفِ وَحَمْلُهُ، لأَنَّا دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّ ذَلِكَ يَحْرُمُ عَلَى المُحْدِثِ، فَلأَنْ يَحْرُمَ عَلَى الجُنُبِ أَوْلَى، وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ قِرَاءَةُ القُرْآنِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يَقْرَأُ الجُنُبُ وَلا الحَائِضُ شَيْئًا مِنَ القُرْآنِ» [وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ اللُّبْثُ فِي المَسْجِدِ] وَلا يَحْرُمُ عَلَيْهِ العُبُورُ لقوله تعالى: ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ، وَلا جُنُبًا إلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ وَأَرَادَ مَوْضِعَ الصَّلاةِ. وَقَالَ فِي البُوَيْطِيِّ: وَيُكْرَهُ لَهُ أَنْ يَنَامَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه قَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيَرْقُدُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ؟ قَالَ: نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْقُدْ» قَالَ أَبو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ: وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَطَأَ أَوْ يَأْكُلَ أَوْ يَشْرَبَ تَوَضَّأَ، وَلا يُسْتَحَبُّ ذَلِكَ لِلْحَائِضِ لأَنَّ الوُضُوءَ لا يُؤَثِّرُ فِي حَدَثِهَا وَيُؤَثِّرُ فِي حَدَثِ الجَنَابَةِ، لأَنَّهُ يُخَفِّفُهُ وَيُزِيلُهُ مِنْ أَعْضَاءِ الوُضُوءِ).

(الشَّرْحُ): هذا الفصل مشتملٌ على جملٍ ويتعلّق به فروعٌ كثيرةٌ منتشرةٌ، فالوجه أن نشرح كلام المصنّف مختصرًا ثمّ نعطف عليه مذاهب العلماء ثمّ الفروع والمتعلّقات، أمّا الآية الكريمة فسيأتي تفسيرها والمراد بها في فرع مذاهب العلماء إن - شاء اللّه تعالى-.

وأمّا حديث ابن عمر: «لا يَقْرَأُ الجُنُبُ وَلا الحَائِضُ شَيْئًا مِنَ القُرْآنِ» فرواه التّرمذيّ [١٣١] وابن ماجه [٥٩٦] والبيهقيّ [١/ ٨٩] وغيرهم وهو حديثٌ ضعيفٌ ضعّفه البخاريّ والبيهقيّ وغيرهما، والضّعف فيه بيّنٌ، وسنذكر في فرع مذاهب العلماء غيره ممّا يغني عنه [إن شاء الله تعالى] وأمّا حديث عمر رضي الله عنه فصحيحٌ رواه البخاريّ [٢٨٣] ومسلمٌ [٣٠٦].

وقوله: فلأن يحرم على الجنب هو بفتح اللاّم، وقد سبق إيضاحه في باب الآنية ثمّ في مواضع.

وقوله: لا يقرأ الجنب بكسر الهمزة، وروي بضمّها على الخبر، الّذي يراد به النّهي وهما صحيحان، وممّن ذكرهما القاضي أبو الطّيّب في هذا الموضع من تعليقه ونظائرهما كثيرةٌ مشهورةٌ، واللّبث هو الإقامة.

قال أهل اللّغة: يقال لبث بالمكان وتلبّث أي أقام قال الأزهريّ وصاحب المحكم وغيرهما: يقال لبث يلبث لبثًا ولبثًا بإسكان الباء وفتحها زاد في المحكم ولباثةً ولبيثةً، يعني بفتح اللاّم فيهما.

وأمّا الجنابة فأصلها في اللّغة البعد وتطلق في الشّرع على من انزل المنيّ، وعلى من جامع وسمّي جنبًا، لأنّه يجتنب الصّلاة والمسجد والقراءة ويتباعد عنها، ويقال: أجنب الرّجل، يجنب وجنب بضمّ الجيم وكسر النّون، يجنب بضمّ الياء وفتح النّون لغتان مشهورتان، الأولى أفصح وأشهر، يقال رجلٌ جنبٌ ورجلان ورجالٌ وامرأةٌ وامرأتان ونسوةٌ جنبٌ بلفظٍ واحدٍ، قال اللّه -تعالى-: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ قال أهل اللّغة: ويقال: جنبان وأجنابٌ فيثنّي ويجمع والأوّل أفصح وأشهر.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فيحرم على الجنب ستّة أشياء الصّلاة والطّواف ومسّ المصحف وحمله واللّبث في المسجد وقراءة القرآن، فأمّا الأربعة الأولى فتقدّم شرحها وما يتعلّق بها في باب ما ينقض الوضوء، وأمّا قراءة القرآن فيحرم كثيرها وقليلها حتّى بعض آيةٍ، وكذا يحرم اللّبث في جزءٍ من المسجد ولو لحظةً.

وأمّا العبور فلا يحرم، وقد ذكر المصنّف دليل الجميع، قال أصحابنا: ويكره للجنب أن ينام حتّى يتوضّأ، ويستحبّ إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو يطأ من وطئها أوّلاً أو غيرها أن يتوضّأ وضوءه للصّلاة ويغسل فرجه في كلّ هذه الأحوال ولا يستحبّ هذا الوضوء للحائض والنّفساء، نصّ عليه الشّافعيّ في البويطيّ واتّفق عليه الأصحاب، ودليله ما ذكره المصنّف أنّ الوضوء لا يؤثّر في حدثها لأنّه مستمرٌّ، فلا تصحّ الطّهارة مع استمراره، وهذا ما دامت حائضًا، فأمّا إذا انقطع حيضها فتصير كالجنب يستحبّ لها الوضوء في هذه المواضع، لأنّه يؤثّر في حدثها كالجنب.

وهذا الّذي قلناه وقاله المصنّف والأصحاب إنّ الوضوء يؤثّر في حدث الجنب ويزيله عن أعضاء الوضوء هو الصّحيح الّذي قطع به الجمهور وخالف فيه إمام الحرمين، فقال: لا يرتفع شيءٌ من الحدث حتّى تكمل الطّهارة.

وقد سبق بيان هذه المسائل في المسائل الزّوائد في آخر صفة الوضوء ودليل استحباب الوضوء وغسل الفرج في هذه الأحوال أحاديث صحيحةٌ منها حديث عمر رضي الله عنه قال: «يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيَرْقُدُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ؟ فَقَالَ: نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ» رواه البخاريّ [٢٨٣] ومسلمٌ [٣٠٦].

وفي الصّحيحين [خ: (٢٨٦)، م: (٣٠٦)] عن ابن عمر قال: «ذَكَرَ عُمَرُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ تُصِيبُهُ الجَنَابَةُ مِنَ اللَّيْلِ فَقَالَ

لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ».

وعن عائشة: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ، وَهُوَ جُنُبٌ غَسَلَ فَرْجَهُ وَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ» رواه البخاريّ [٢٨٤] ومسلمٌ [٣٠٥] هذا لفظ البخاريّ.

وفي رواية مسلم [٣٠٥]: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ قَبْلَ أَنْ يَنَامَ» وفي روايةٍ له [٣٠٥]: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ جُنُبًا فَأَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَنَامَ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ».

وعن عمّار بن ياسر أنّ النّبيّ ﷺ: «رَخَّصَ لِلْجُنُبِ إِذَا أَكَلَ أَوْ شَرِبَ أَوْ نَامَ أَنْ يَتَوَضَّأَ» رواه أبو داود [٢٢٥] والتّرمذيّ [٦١٣] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، ومعناه إذا أراد أن يأكل.

عن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ، فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وُضُوءًا» رواه مسلمٌ [٣٠٨]. زاد البيهقيّ [١/ ٢٠٤] في روايةٍ «فإنّه أنشط للعود».

وأمّا حديث ابن عبّاسٍ في الصّحيح [خ: (٦٣١٦)، م: (٣٠٤)] أنّ النّبيّ ﷺ: «قَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَقَضَى حَاجَتَهُ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ ثُمَّ نَامَ» فالمراد بحاجته الحدث الأصغر.

وأمّا حديث أبي إسحاق السّبيعيّ - بفتح السّين المهملة - عن الأسود عن عائشة أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يَنَامُ وَهُوَ جُنُبٌ وَلَا يَمَسُّ مَاءً» رواه أبو داود [٢٢٨] والتّرمذيّ [١١٨] والنّسائيّ [٥/ ٣٣٢/ ٩٠٥٢] وغيرهم، فقال أبو داود عن يزيد بن هارون: وهم السّبيعيّ في هذا. يعني قوله: ولا يمسّ ماءً.

وقال التّرمذيّ: يرون أنّ هذا غلطٌ من السّبيعيّ. وقال البيهقيّ: طعن الحفّاظ في هذه اللّفظة وتوهّموها مأخوذةً عن غير الأسود وأنّ السّبيعيّ دلّس، قال البيهقيّ: وحديث السّبيعيّ بهذه الزّيادة صحيحٌ من جهة الرّواية لأنّه بيّن سماعه من الأسود والمدلّس إذا بيّن سماعه ممّن روى عنه وكان ثقةً فلا وجه لردّه.

(قُلْت): قالت طائفةٌ من أهل الحديث والأصول: إنّ المدلّس لا يحتجّ بروايته وإن بيّن السّماع، والصّحيح الّذي عليه الجمهور أنّه إذا بيّن السّماع احتجّ به، فعلى الأوّل لا يكون الحديث صحيحًا، ولا يحتاج إلى جوابٍ، وعلى الثّاني جوابه من وجهين.

(أَحَدُهُمَا): ما رواه البيهقيّ عن ابن سريجٍ رحمه الله واستحسنه البيهقيّ أنّ معناه: لا يمسّ ماءً للغسل، لنجمع بينه وبين حديثه الآخر، وحديث عمر الثّابتين في الصّحيحين.

(وَالثَّانِي): أنّ المراد أنّه كان يترك الوضوء في بعض الأحوال ليبيّن الجواز إذ لو واظب عليه لاعتقدوا وجوبه، وهذا عندي حسنٌ أو أحسن، وثبت في الصّحيحين [خ: (٢٦٨)، م: (٣٠٩)] عن أنسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ طَافَ عَلَى نِسَائِهِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ، وَهُنَّ تِسْعُ نِسْوَةٍ».

فيحتمل أنّه كان يتوضّأ بينها، ويحتمل ترك الوضوء لبيان الجواز، وفي روايةٍ لأبي داود [٢١٩]: «أَنَّهُ طَافَ عَلَى نِسَائِهِ ذَاتَ لَيْلَةٍ يَغْتَسِلُ عِنْدَ هَذِهِ وَعِنْدَ هَذِهِ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا تَجْعَلُهُ غُسْلًا وَاحِدًا فَقَالَ: هَذَا أَزْكَى وَأَطْيَبُ وَأَطْهَرُ» قال أبو داود: والحديث الأوّل أصحّ.

(قُلْت): وإن صحّ هذا الثّاني حمل على أنّه كان في وقتٍ وذاك في وقتٍ، والحديثان محمولان على أنّه كان برضاهنّ إن قلنا بالأصحّ، وقول الأكثرين أنّ القسم كان واجبًا عليه ﷺ في الدّوام، فإنّ القسم لا يجوز أقلّ من ليلةٍ ليلةٍ برضاهنّ والله أعلم.

(فَرْعٌ): روى أبو داود [٢٢٧] والنّسائيّ [٢٦١] بإسنادٍ جيّدٍ عن عليٍّ رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ وَلَا جُنُبٌ وَلَا كَلْبٌ» قال الخطّابيّ المراد الملائكة الّذين ينزلون بالرّحمة والبركة لا الحفظة لأنّهم لا يفارقون الجنب ولا غيره قال: وقيل لم يرد بالجنب من أصابته جنابةٌ فأخّر الاغتسال إلى حضور الصّلاة ولكنّه الجنب الّذي يتهاون بالغسل ويتّخذ تركه عادةً لأنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يَنَامُ وَهُوَ جُنُبٌ وَيَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ».

قال: وأمّا الكلب فهو أن يقتني كلبًا لغير الصّيد والزّرع والماشية وحراسة الدّار، قال: وأمّا الصّورة فهي كلّ مصوّرٍ من ذوات الأرواح، سواءٌ كان على جدارٍ أو سقفٍ أو ثوبٍ. هذا كلام الخطّابيّ وفي تخصيصه الجنب بالمتهاون والكلب بالّذي يحرم اقتناؤه نظرٌ وهو محتملٌ.

(فَرْعٌ): هذا الّذي ذكرناه من كراهة النّوم قبل الوضوء للجنب هو مذهبنا وبه قال أكثر السّلف أو كثيرٌ منهم، حكاه ابن المنذر عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن عبّاسٍ وأبي سعيدٍ الخدريّ وشدّاد بن أوسٍ وعائشة والحسن البصريّ وعطاءٍ والنّخعيّ ومالكٍ وأحمد وإسحاق واختاره ابن المنذر قال: وقال سعيد بن المسيّب وأصحاب الرّأي: هو بالخيار، دليلنا الأحاديث السّابقة والله أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في قراءة الجنب والحائض، مذهبنا أنّه يحرم على الجنب والحائض قراءة القرآن قليلها وكثيرها حتّى

بعض آية؛ وبهذا قال أكثر العلماء كذا حكاه الخطّابيّ وغيره عن الأكثرين، وحكاه أصحابنا عن عمر بن الخطّاب وعليّ وجابر رضي الله عنهم والحسن والزّهريّ والنّخعيّ وقتادة وأحمد وإسحاق.

وقال داود: يجوز للجنب والحائض قراءة كلّ القرآن، وروي هذا عن ابن عبّاس وابن المسيّب، قال القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وغيرهما: واختاره ابن المنذر، وقال مالك: يقرأ الجنب الآيات اليسيرة للتّعوّذ، وفي الحائض روايتان عنه:

(إحْدَاهُمَا): تقرأ.

(وَالثَّانِيَةُ): لا تقرأ، وقال أبو حنيفة: يقرأ الجنب بعض آية ولا يقرأ آيةً وله روايةٌ كمذهبنا.

واحتجّ من جوّز مطلقًا بحديث عائشة رضي الله عنها: «أنّ النّبيّ ﷺ كَانَ يَذْكُرُ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ» رواه مسلم [٣٧٣]؛ قالوا: والقرآن ذكرٌ ولأنّ الأصل عدم التّحريم.

واحتجّ أصحابنا بحديث ابن عمر المذكور في الكتاب لكنّه ضعيفٌ كما سبق وعن عبد الله بن سلمة، بكسر اللاّم.

عن عليّ رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْضِي حَاجَتَهُ فَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَلَمْ يَكُنْ يَحْجُبُهُ، وَرُبَّمَا قَالَ: يَحْجِزُهُ عَنْ الْقُرْآنِ شَيْءٌ لَيْسَ الْجَنَابَةَ» رواه أبو داود [٢٢٩] والتّرمذيّ [١٣٦] والنّسائيّ [٢٦٥] وابن ماجه [٥٩٤] والبيهقيّ [١/ ٨٨]، وغيرهم.

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وقال غيره من الحفّاظ المحقّقين: هو حديثٌ ضعيفٌ ورواه الشّافعيّ في سنن حرملة ثمّ قال: إن كان ثابتًا ففيه دلالةٌ على تحريم القراءة على الجنب.

قال البيهقيّ: ورواه الشّافعيّ في كتاب جماع الطّهور، وقال: وإن لم يكن أهل الحديث يثبتونه.

قال البيهقيّ: وإنّما توقّف الشّافعيّ في ثبوته لأنّ مداره على عبد الله بن سلمة وكان قد كبر وأنكر من حديثه وعقله بعض النّكرة وإنّما روى هذا الحديث بعدما كبر، قاله شعبة، ثمّ روى البيهقيّ عن الأئمّة تحقيق ما قال، ثمّ قال البيهقيّ: وصحّ عن عمر رضي الله عنه أنّه كره القراءة للجنب، ثمّ رواه بإسناده عنه.

وروي عن عليّ لا يقرأ الجنب القرآن ولا حرفًا واحدًا، وروى البيهقيّ [١/ ٨٩] عن عبد الله بن مالك الغافقيّ أنّه سمع النّبيّ ﷺ يقول: «إذَا تَوَضَّأْتُ وَأَنَا جُنُبٌ أَكَلْتُ وَشَرِبْتُ وَلَا أُصَلِّي وَلَا أَقْرَأُ حَتَّى أَغْتَسِلَ» وإسناده أيضًا ضعيفٌ.

واحتجّ أصحابنا أيضًا بقصّة عبد الله بن رواحة رضي الله عنه المشهورة: «أنّ امرأته رأته يواقع جاريةً له، فذهبت فأخذت سكّينًا وجاءت تريد قتله، فأنكر أنّه واقع الجارية وقال: «أَلَيْسَ قَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْجُنُبَ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ؟ قَالَتْ: بَلَى فَأَنْشَدَهَا الْأَبْيَاتَ الْمَشْهُورَةَ فَتَوَهَّمَتْهَا قُرْآنًا فَكَفَّتْ عَنْهُ، فَأَخْبَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِذَلِكَ فَضَحِكَ وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ». والدّلالة فيه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ النّبيّ ﷺ لم ينكر عليه قوله: حرّم رسول الله ﷺ القرآن.

(وَالثَّانِي): أنّ هذا كان مشهورًا عندهم يعرفه رجالهم ونساؤهم، ولكنّ إسناد هذه القصّة ضعيفٌ ومنقطعٌ.

وأجاب أصحابنا عن احتجاج داود بحديث عائشة بأنّ المراد بالذّكر غير القرآن، فإنّه المفهوم عند الإطلاق. وأمّا المذاهب الباقية فقد سلّموا تحريم القراءة في الجملة، ثمّ ادّعوا تخصيصًا لا مستند له. فإن قالوا: جوّزنا للحائض خوف النّسيان، قلنا: يحصل المقصود بتفكّرها بقلبها والله أعلم.

(فرعٌ): في مذاهب العلماء في مكث الجنب في المسجد وعبوره فيه بلا مكث، مذهبنا أنّه يحرم عليه المكث في المسجد جالسًا أو قائمًا أو متردّدًا أو على أيّ حال كان، متوضّئًا كان أو غيره، ويجوز له العبور من غير لبث، سواءٌ كان له حاجةٌ أم لا، وحكى ابن المنذر مثل هذا عن عبد الله بن مسعود وابن عبّاس وسعيد بن المسيّب والحسن البصريّ وسعيد بن جبير وعمرو بن دينار ومالك.

وحكي عن سفيان الثّوريّ وأبي حنيفة وأصحابه وإسحاق بن راهويه أنّه لا يجوز له العبور إلاّ أن لا يجد بدًّا منه فيتوضّأ ثمّ يمرّ.

وقال أحمد: يحرم المكث ويباح العبور لحاجة ولا يباح لغير حاجة. قال: ولو توضّأ استباح المكث. وجمهور العلماء على أنّ الوضوء لا أثر له في هذا. وقال المزنيّ وداود وابن المنذر: يجوز للجنب المكث في المسجد مطلقًا. وحكاه الشّيخ أبو حامد عن زيد بن أسلم.

واحتجّ من أباح المكث مطلقًا، بما ذكره ابن المنذر في الأشراف، وذكره غيره أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الْمُسْلِمُ لا يَنْجُسُ» رواه البخاريّ [٢٧٩] ومسلمٌ [٣٧١] من رواية أبي هريرة، وبما احتجّ به المزنيّ في المختصر واحتجّ به غيره أنّ المشرك يمكث في المسجد، فالمسلم الجنب أولى، وأحسن ما يوجّه به هذا المذهب أنّ الأصل عدم التّحريم، وليس لمن حرّم دليلٌ صحيحٌ صريحٌ.

واحتجّ أصحابنا بقول الله - تعالى-: ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ

وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُبًا إلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ قال الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ: قال بعض العلماء بالقرآن: معناها لا تقربوا مواضع الصّلاة.

قال الشّافعيّ: وما أشبه ما قال بما قال: لأنه ليس في الصّلاة عبور سبيل، إنّما عبور السّبيل في موضعها وهو المسجد، قال الخطّابيّ وعلى ما تأوّلها الشّافعيّ تأوّلها أبو عبيدة معمر بن المثنّى.

قال البيهقيّ في معرفة السّنن والآثار: وروينا هذا التّفسير عن ابن عبّاسٍ قال وروينا عن جابرٍ قال: «كان أحدنا يمرّ في المسجد مجتازًا وهو جنبٌ».

وعن أفلت بن خليفة عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت: «جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ وَبُيُوتُ أَصْحَابِهِ شَارِعَةٌ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ وَجِّهُوا هَـٰذِهِ الْبُيُوتَ عَنْ الْمَسْجِدِ فَإِنِّي لا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلا جُنُبٍ» رواه أبو داود [٢٣٢] وغيره.

قال البيهقيّ: «ليس هو بقويّ» قال: قال البخاريّ «عند جسرة عجائب «وقد خالفها غيرها في سدّ الأبواب. وقال الخطّابيّ «ضعّف هذا الحديث» وقالوا: أفلت مجهولٌ، وقال الحافظ عبد الحقّ: «هذا الحديث لا يثبت».

(قُلْت): وخالفهم غيرهم، فقال أحمد بن حنبلٍ «لا أرى بأفلت بأسًا «وقال الدّارقطنيّ «هو كوفيٌّ صالحٌ» وقال أحمد بن عبد اللّه العجليّ «جسرة تابعيّةٌ ثقةٌ» وقد روى أبو داود هذا الحديث ولم يضعّفه، وقد قدّمنا أنّ مذهبه أنّ ما رواه ولم يضعّفه ولم يجد لغيره فيه تضعيفًا فهو عنده صالحٌ، ولكنّ هذا الحديث ضعّفه من ذكرنا، وجسرة بفتح الجيم وإسكان السّين المهملة، وأفلت بالفاء.

قال الخطّابيّ: وجوه البيوت أبوابها، وقال ومعنى وجّهوها عن المسجد: اصرفوا وجوهها عن المسجد. وأجاب أصحابنا عن احتجاجهم بحديث: «الْمُسْلِمُ لا يَنْجُسُ» بأنّه لا يلزم من عدم نجاسته جواز لبثه في المسجد. وأمّا القياس على المشرك فجوابه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ الشّرع فرّق بينهما، فقام دليل تحريم مكث الجنب.

وثبت [خ: ٤١١٤] أنّ النّبيّ ﷺ حبس بعض المشركين في المسجد، فإذا فرّق الشّرع لم يجز التّسوية.

(وَالثَّانِي): أنّ الكافر لا يعتقد حرمة المسجد فلا يكلّف بها، بخلاف المسلم وهذا كما أنّ الحربيّ لو أتلف على المسلم شيئًا لم يلزمه ضمانه لأنّه لم يلتزم الضّمان بخلاف المسلم والذّمّيّ إذا أتلفا.

واحتجّ من حرّم المكث والعبور بحديث: «لا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلا جُنُبٍ» وبحديث سالم بن أبي حفصة عن عطيّة بن سعدٍ العوفيّ المفسّر عن أبي سعيدٍ الخدريّ قال: قال النّبيّ ﷺ لعليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه: «يَا عَلِيُّ لا يَحِلُّ لأَحَدٍ أَنْ يُجْنِبَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ غَيْرِي وَغَيْرِك» رواه التّرمذيّ في جامعه [٣٧٢٧] في مناقب عليٍّ وقال: حديثٌ حسنٌ غريبٌ لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه.

قال أبو نعيمٍ ضرار بن صردٍ: معناه لا يحلّ لأحدٍ يستطرقه جنبًا غيري وغيرك.

قال التّرمذيّ: سمع البخاريّ منّي هذا الحديث واستغربه، قالوا: ولأنّه موضعٌ لا يجوز المكث فيه، فكذا العبور، كالدّار المغصوبة وقياسًا على الحائض ومن في رجله نجاسةٌ.

واحتجّ أصحابنا بما احتجّ به الشّافعيّ وغيره وهو قول اللّه تعالى: ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُبًا إلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ وتقدّم ذكر الدّلالة منها.

قال أصحاب أبي حنيفة: المراد بالآية أنّ المسافر إذا أجنب وعدم الماء جاز له التّيمّم والصّلاة وإن كانت الجنابة باقيةً، لأنّ هذه حقيقة الصّلاة.

والجواب أنّ هذا الّذي ذكروه ليس مختصًّا بالمسافر بل يجوز للحاضر فلا تحمل الآية عليه، وأمّا ما ذكرناه فهو الظّاهر، وقد جاء الحديث وأقوال الصّحابة وتفسيرهم على وفقه فكان أولى.

واحتجّوا بحديث جابرٍ: «كُنَّا نَمْشِي فِي الْمَسْجِدِ جُنُبًا لا نَرَى بِهِ بَأْسًا» رواه الدّارميّ [١١٧٤] بإسنادٍ ضعيفٍ، ولأنّه مكلّفٌ أمن تلويث المسجد فجاز عبوره كالمحدث.

وأمّا الجواب عن حديثهم الأوّل فهو أنّه إن صحّ حمل على المكث جمعًا بين الأدلّة.

وأمّا الثّاني فضعيفٌ لأنّ مداره على سالم بن أبي حفصة وعطيّة وهما ضعيفان جدًّا شيعيّان متّهمان في رواية هذا الحديث، وقد أجمع العلماء على تضعيف سالمٍ وغلوّه في التّشيّع، ويكفي في ردّه بعض ما ذكرنا، لا سيّما وقد استغربه البخاريّ إمام الفنّ، على أنّه لو صحّ لم يكن معناه ما ذكره أبو نعيمٍ لأنّه خلاف ظاهره، بل معناه إباحة المكث في المسجد مع الجنابة، وقد ذكر أبو العبّاس بن القاصّ هذا في خصائص النّبيّ ﷺ.

وأمّا قياسهم على الدّار المغصوبة، فمنتقضٌ بمواضع الخمور والملاهي والطّرق الضّيّقة. وأمّا قياسهم على من على رجله

نجاسةٌ فإنّما يمنع عبوره إذا كانت النّجاسة جاريةً أو متعرّضةً للجريان، وهذا يمنع صيانةً للمسجد من تلويثه، والجنب بخلافه فنظير الجنب من على رجله نجاسةٌ يابسةٌ فله العبور.

وبهذا يجاب عن قياسهم على الحائض إن حرّمنا عبورها، وإلاّ فالأصحّ جواز عبورها إذا أمنت التّلويث والله أعلم.

فصلٌ يَتَعَلَّقُ بِقِرَاءَةِ الجُنُبِ وَالحَائِضِ وَالمُحْدِثِ وَأَذْكَارِهِمْ وَمَوَاضِعِ القِرَاءَةِ وَأَحْوَالِهَا وَنَحْوِ ذَلِكَ

وهذا الفصل من المهمّات الّتي يتأكّد لطالب الآخرة معرفتها، وقد جمعت في هذا كتابًا لطيفًا، وهو (التِّبْيَانُ فِي آدَابِ حَمَلَةِ القُرْآنِ) وأنا أشير هنا إلى جملٍ من مقاصده إن - شاء الله تعالى-، وفيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): قد ذكرنا أنّه يحرم على الجنب والحائض والنّفساء قراءة شيءٍ من القرآن وإن قلّ حتّى بعض آيةٍ، ولو كان يكرّر في كتاب فقهٍ أو غيره فيه احتجاجٌ بآيةٍ حرم عليه قراءتها. ذكره القاضي حسينٌ في الفتاوى، لأنّه يقصد القرآن للاحتجاج.

قال أصحابنا: ولو قال لإنسان: خذ الكتاب بقوّةٍ، ولم يقصد به القرآن جاز، وكذا ما أشبهه، ويجوز للجنب والحائض والنّفساء في معناه أن تقول عند المصيبة: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ إذا لم تقصد القرآن.

قال أصحابنا الخراسانيّون: ويجوز عند ركوب الدّابّة أن يقول: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ لا بقصد القرآن. وممّن صرّح به الفورانيّ والبغويّ والرّافعيّ وآخرون. وأشار العراقيّون إلى منعه، والمختار الصّحيح الأوّل.

قال القاضي حسينٌ وغيره: ويجوز أن يقول في الدّعاء: «رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» قال إمام الحرمين ووالده الشّيخ أبو محمّدٍ والغزاليّ في البسيط: إذا قال الجنب باسم الله أو الحمد لله، فإن قصد القرآن عصى وإن قصد الذّكر لم يعص وإن لم يقصد واحدًا منهما لم يعص أيضًا قطعًا، لأنّ القصد مرعيٌّ في الأبواب.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): تجوز للجنب قراءة ما نسخت تلاوته كـ «الشّيخ والشّيخة إذا زنيا فارجموهما» وما أشبه، صرّح به القاضي حسينٌ والبغويّ وآخرون.

(الثَّالِثَةُ): يجوز للجنب والحائض النّظر في المصحف وقراءته بالقلب دون حركة اللّسان. وهذا لا خلاف فيه.

(الرَّابِعَةُ): قال أصحابنا: إذا لم يجد الجنب ماءً ولا ترابًا يصلّي الفريضة وحدها لحرمة الوقت ولا يقرأ زيادةً على الفاتحة،

وفي الفاتحة وجهان حكاهما الخراسانيّون:

(أَحَدُهُمَا): ورجّحه القاضي حسينٌ والرّافعيّ: لا تجوز قراءة الفاتحة أيضًا لأنّه عاجزٌ عنها شرعًا فيأتي بالأذكار الّتي يأتي بها من لا يحسن الفاتحة.

(وَالثَّانِي): وهو الصّحيح وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ وسائر العراقيّين والرّويانيّ في الحلية وآخرون من الخراسانيّين: أنّه تجب قراءة الفاتحة، لأنّه قادرٌ وقراءته كركوعه وسجوده، وستأتي المسألة إن شاء الله تعالى مبسوطةً في باب التّيمّم.

(الخَامِسَةُ): غير الجنب والحائض لو كان فمه نجسًا كره له قراءة القرآن. قال الرّويانيّ: وفي تحريمه وجهان خرّجهما والدي:

(أَحَدُهُمَا): يحرم كمسّ المصحف بيده النّجسة.

(وَالثَّانِي): لا يحرم كقراءة المحدث، كذا أطلق الوجهين، والصّحيح أنّه لا يحرم، وهو مقتضى كلام الجمهور وإطلاقهم أنّ غير الجنب والحائض والنّفساء لا يحرم عليه القراءة.

(السَّادِسَةُ): أجمع المسلمون على جواز قراءة القرآن للمحدث الحدث الأصغر والأفضل أن يتوضّأ لها. قال إمام الحرمين وغيره: ولا يقال قراءة المحدث مكروهةٌ، فقد صحّ عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ مَعَ الحَدَثِ» والمستحاضة في الزّمن المحكوم بأنّه طهرٌ كالمحدث.

(السَّابِعَةُ): لا يكره للمحدث قراءة القرآن في الحمّام، نقله صاحبا العدّة والبيان وغيرهما من أصحابنا، وبه قال محمّد بن الحسن ونقله ابن المنذر عن إبراهيم النّخعيّ ومالكٍ.

ونقل عن أبي وائلٍ شقيق بن سلمة التّابعيّ الجليل والشّعبيّ ومكحول، والحسن وقبيصة بن ذؤيبٍ كراهته، وحكاه أصحابنا عن أبي حنيفة، ورويناه في مسند الدّارميّ عن إبراهيم النّخعيّ، فيكون عنه خلافٌ. دليلنا أنّه لم يرد الشّرع بكراهته فلم يكره كسائر المواضع.

(الثَّامِنَةُ): لا تكره القراءة في الطّريق مارًّا إذا لم يلته، وروي نحو هذا عن أبي الدّرداء وعمر بن عبد العزيز. وعن مالكٍ كراهتها. قال الشّعبيّ: تكره القراءة في الحشّ وبيت الرّحا وهي تدور، وهذا الّذي ذكره مقتضى مذهبنا.

(التَّاسِعَةُ): إذا كان يقرأ فعرضت له ريحٌ أمسك عن القراءة حال خروجها.

(العَاشِرَةُ): أجمع المسلمون على جواز التّسبيح والتّهليل والتّكبير والتّحميد والصّلاة على رسول الله ﷺ وغير ذلك من الأذكار وما سوى القرآن للجنب والحائض، ودلائله مع الإجماع

في الأحاديث الصّحيحة مشهورةٌ.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): قراءة القرآن أفضل من التّسبيح والتّهليل وسائر الأذكار إلاّ في المواضع الّتي ورد الشّرع بهذه الأذكار فيها، وستأتي دلائله إن شاء اللّه تعالى حيث ذكره المصنّف في أذكار الطّواف.

(الثّانية عشرة): يستحبّ أن ينظّف فمه قبل الشّروع في القراءة بسواكٍ ونحوه ويستقبل القبلة ويجلس متخشّعًا بسكينةٍ ووقار، ولو قرأ قائمًا أو مضطجعًا أو ماشيًا أو على فراشه جاز، ودلائله في الكتاب والسّنّة مشهورةٌ، وإذا أراد القراءة تعوّذ وجهر به.

والتّعوّذ سنّةٌ ليس بواجبٍ ويحافظ على قراءة بسم اللّه الرّحمن الرّحيم في أوائل السّور غير براءةٍ، فإذا شرع في القراءة فليكن شأنه الخشوع والتّدبّر والخضوع فهو المطلوب والمقصود، وبه تنشرح الصّدور وتستنير القلوب.

قال اللّه - تعالى-: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ وقال - تعالى-: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ والأحاديث فيه كثيرةٌ، وقد بات جماعةٌ من السّلف يردّد أحدهم الآية جميع ليلته أو معظمها، وصعق جماعاتٌ من السّلف عند القراءة، ومات جماعاتٌ منهم بسبب القراءة، وقد ذكرت في التّبيان جملةً من أخبار هؤلاء رضي الله عنهم. ويسنّ تحسين الصّوت بالقرآن للأحاديث الصّحيحة المشهورة فيه. وقد أوضحتها في التّبيان وسأبسطها إن شاء اللّه تعالى في هذا الكتاب حيث ذكر المصنّف المسألة في كتاب الشّهادات.

قالوا: فإن لم يكن حسن الصّوت حسّنه ما استطاع، ولا يخرج بتحسينه عن حدّ القراءة إلى التّمطيط المخرج له عن حدوده، ويستحبّ البكاء عند القراءة، وهي صفة العارفين وشعار عباد اللّه الصّالحين، قال اللّه تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ والأحاديث والآثار فيه كثيرةٌ.

وفي الصّحيحين [خ: (٤٣٠٦)، م: (٨٠٠)] عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه أنّه: «قَرَأَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ إِلَى أَنْ قَالَ حَسْبُكَ قَالَ فَرَأَيْت عَيْنَيْهِ تَذْرِفَانِ»، وطريقه في تحصيل البكاء أن يتأمّل ما يقرؤه من التّهديد والوعيد الشّديد والمواثيق والعهود، ثمّ يفكّر في تقصيره فيها، فإن لم يحضره عند ذلك حزنٌ وبكاءٌ، فليبك على فقد ذلك، فإنّه من المصائب. ويسنّ ترتيل القراءة.

قال اللّه -تعالى-: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ وثبت في الأحاديث الصّحيحة [م: ٧٣٣] أنّ قراءة رسول اللّه ﷺ كانت مرتّلةً، واتّفقوا على كراهة الإفراط في الإسراع ويسمّى الهذّ.

قالوا: وقراءة جزءٍ بترتيلٍ أفضل من قراءة جزأين - في قدر ذلك الزّمن - بلا ترتيلٍ.

قال العلماء: والتّرتيل مستحبٌّ للتّدبّر، ولأنّه أقرب إلى الإجلال والتّوقير، وأشدّ تأثيرًا في القلب، ولهذا يستحبّ التّرتيل للأعجميّ الّذي لا يفهم معناه، ويستحبّ إذا مرّ بآية رحمةٍ أن يسأل اللّه تعالى من فضله، وإذا مرّ بآية عذابٍ أن يستعيذ من العذاب أو من الشّرّ ونحو ذلك، وإذا مرّ بآية تنزيهٍ للّه تعالى نزّه، فقال: تبارك اللّه أو جلّت عظمة ربّنا ونحو ذلك.

وهذا مستحبٌّ لكلّ قارئٍ، سواءٌ في الصّلاة وخارجها، وسواءٌ الإمام والمأموم والمنفرد.

وقد ثبت ذلك في صحيح مسلم [٧٧٢] من فعل رسول اللّه ﷺ وسنبسط ذلك بدلائله إن شاء اللّه تعالى، حيث ذكره المصنّف في آخر باب سجود التّلاوة.

ولا تجوز القراءة بالأعجميّة سواءٌ أحسن العربيّة أم لا، وسواءٌ كان في الصّلاة أم خارجها، وتجوز بالقراءات السّبع ولا تجوز بالشّواذّ، وسنوضّح ذلك بدلائله في صفة الصّلاة حيث ذكره المصنّف إن شاء اللّه تعالى، والأولى أن يقرأ على ترتيب المصحف، سواءٌ قرأ في الصّلاة أم خارجها، وإذا قرأ سورةً قرأ بعدها الّتي تليها، لأنّ ترتيب المصحف لحكمةٍ فلا يتركها إلاّ فيما ورد الشّرع فيه بالتّفريق كصلاة الصّبح يوم الجمعة بـ ﴿الم﴾ و﴿هَلْ أَتَى﴾ وصلاة العيد بـ ﴿ق﴾ ﴿وَاقْتَرَبَتْ﴾، ونظائر ذلك، فلو فرّق أو عكس جاز وترك الأفضل.

وأمّا قراءة السّورة من آخرها إلى أوّلها؛ فمتّفقٌ على منعه وذمّه؛ لأنّه يذهب بعض أنواع الإعجاز ويزيل حكمة التّرتيب، وأمّا تعليم الصّبيان من آخر الختمة إلى أوّلها فلا بأس به لأنّه يقع في أيّامٍ

(فَرْعٌ): القراءة في المصحف أفضل من القراءة عن ظهر القلب، لأنّها تجمع القراءة والنّظر في المصحف وهو عبادةٌ أخرى، كذا قاله القاضي حسينٌ وغيره من أصحابنا.

ونصّ عليه جماعاتٌ من السّلف ولم أر فيه خلافًا، ولعلّهم أرادوا بذلك في حقّ من يستوي خشوعه وحضور قلبه في الحالين، فأمّا من يزيد خشوعه وحضور قلبه وتدبّره في القراءة عن ظهر القلب فهي أفضل في حقّه

(فرعٌ): لا كراهة في قراءة الجماعة مجتمعين بل هي مستحبّةٌ، وكذا الإدارة وهي أن يقرأ بعضهم جزءًا أو سورةً مثلاً ويسكت

بعضهم، ثمّ يقرأ السّاكتون ويسكت القارئون، وقد ذكرت دلائله في التّبيان، وللقارئين مجتمعين آدابٌ كثيرةٌ منها ما سبق في آداب القارئ وحده.

ومنها أشياء يتساهل فيها في العادة، فمن ذلك أنّهم مأمورون باجتناب الضّحك واللّغط والحديث في حال القراءة إلاّ كلامًا يسيرًا للضّرورة، وباجتناب العبث باليد وغيرها، والنّظر إلى ما يلهي أو يبدّد الذّهن.

وأقبح من ذلك النّظر إلى من يحرم النّظر إليه كالأمرد وغيره، سواءٌ كان بشهوةٍ أم بغيرها ويجب على الحاضر في ذلك المجلس أن ينكر ما يراه من هذه المنكرات وغيرها، فينكر بيده ثمّ لسانه على حسب الإمكان، فإن لم يستطع فليكرهه بقلبه.

(فَرْعٌ): جاءت في الصّحيح أحاديث تقتضي استحباب رفع الصّوت بالقراءة وأحاديث تقتضي أنّ الإسرار والإخفاء أفضل.

قال العلماء: وطريق الجمع بينها أنّ الإخفاء أبعد من الرّياء، فهو أفضل في حقّ من يخاف الرّياء، وكذا من يتأذّى المصلّون وغيرهم بجهره فالإخفاء أفضل في حقّه، فإن لم يخف الرّياء ولم يتأذّ أحدٌ بجهره فالجهر أفضل؛ لأنّ العمل فيه أكثر؛ ولأنّ فائدته تتعدّى إلى السّامعين، ولأنّه يوقظ قلب القارئ ويجمع همّه إلى الفكر ويصرف سمعه إليه ويطرد النّوم ويزيد في النّشاط، وقد أوضحت جملةً من الأحاديث والآثار الواردة من ذلك في التّبيان.

(فَرْعٌ): يسنّ تحسين الصّوت بالقراءة، للأحاديث الصّحيحة المشهورة فيه، وسنبسطه إن شاء اللّه تعالى حيث ذكره المصنّف في كتاب الشّهادات ويسنّ طلب القراءة من حسن الصّوت والإصغاء إليها؛ وهذا متّفقٌ على استحبابه، وهو عادة الأخيار والمتعبّدين وعباد اللّه الصّالحين.

وفي الصّحيحين [خ: (٤٣٠٦)، م: (٨٠٠)] : «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، اقْرَأْ عَلَيَّ الْقُرْآنَ فَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِي، فَقَرَأَ عَلَيْهِ مِنْ سُورَةِ النِّسَاءِ حَتَّى بَلَغَ: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾» والآثار فيه كثيرةٌ مشهورةٌ، وقد مات جماعةٌ من الصّالحين بقراءة من سألوه القراءة، واستحبّ العلماء افتتاح مجلس حديث رسول اللّه ﷺ بقراءة قارئ حسن الصّوت ما تيسّر من القرآن

(فَرْعٌ): ينبغي للقارئ أن يبتدئ من أوّل السّورة أو من أوّل الكلام المرتبط ويقف على آخرها، أو آخر الكلام المرتبط بعضه ببعض، ولا يتقيّد بالأجزاء والأعشار.

فإنّها قد تكون في وسط كلامٍ مرتبطٍ كالجزء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ﴾، ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾، ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾، ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ﴾، ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ﴾، ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾، ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ﴾ فكلّ هذا وشبهه لا يبتدأ به، ولا يوقف عليه، ولا يغترّ بكثرة الفاعلين له، ولهذا قال العلماء: قراءة سورةٍ قصيرةٍ بكمالها أفضل من قدرها من طويلةٍ لأنّه قد يخفى الارتباط

(فَرْعٌ): تكره القراءة في أحوال، منها حال الرّكوع والسّجود والتّشهّد وغيرها من أحوال الصّلاة سوى القيام. وتكره في حال القعود على الخلاء، وفي حال النّعاس وحال الخطبة لمن يسمعها.

ويكره للمأموم قراءة ما زاد على الفاتحة في صلاةٍ جهريّةٍ إذا سمع قراءة الإمام ولا يكره في الطّواف، وتقدّم بيان القراءة في الحمّام والطّريق وقراءة من فمه نجسٌ

(فَرْعٌ): إذا مرّ القارئ على قومٍ سلّم عليهم وعاد إلى القراءة، فإن أعاد التّعوّذ كان حسنًا، ويستحبّ لمن مرّ على القارئ أن يسلّم عليه، ويلزم القارئ ردّ السّلام باللّفظ.

وقال الواحديّ من أصحابنا: لا يسلّم المارّ؛ فإن سلّم ردّ عليه القارئ بالإشارة، وهذا ضعيفٌ، ولو عطس القارئ في الصّلاة أو خارجها فليحمد اللّه تعالى، ولو عطس غيره شمّته القارئ، ولو سمع المؤذّن أو المقيم قطع القراءة وتابعه، وقد ذكر المصنّف المسألة في باب الأذان، ولو طلبت منه حاجةٌ وأمكنه الجواب بإشارةٍ مفهمةٍ وعلم أنّه لا يشقّ ذلك على الطّالب أجابه إشارةً

(فرعٌ): إذا قرأ: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾؛ ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ استحبّ أن يقول: بلى وأنا على ذلك من الشّاهدين. وإذا قرأ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ قال: سبحان ربّي الأعلى، وإذا قرأ: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ قال: الحمد للّه الّذي لم يتّخذ ولدًا.

وقد بسطت ذلك في التّبيان وسأذكره في صفة الصّلاة من هذا الكتاب مبسوطًا إن شاء اللّه تعالى.

(فَرْعٌ): جاء عن إبراهيم النّخعيّ أنّه إذا قرأ: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ ونحوهما خفض صوته قليلاً. وقال غيره: إذا قرأ ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ الآية، استحبّ أن يقول: ﷺ تسليمًا

(فَرْعٌ): في الأوقات المختارة للقراءة أفضلها ما كان في الصّلاة، ومذهبنا أنّ تطويل القيام في الصّلاة أفضل من تطويل السّجود وغيره، وسنبسط المسألة بأدلّتها ومذاهب العلماء فيها في

صفة الصّلاة إن -شاء اللّه تعالى-. وقد ذكرها المصنّف في باب صلاة الخوف.

وأفضل الأوقات اللّيل ونصفه الآخر أفضل، والقراءة بين المغرب والعشاء محبوبةٌ، وأفضل النّهار بعد الصّبح، ولا كراهة في شيءٍ من الأوقات.

ونقل عن بعض السّلف كراهة القراءة بعد العصر، وليس بشيءٍ ولا أصل له، ويختار من الأيّام يوم عرفة، ثمّ يوم الجمعة، ثمّ الاثنين والخميس، ومن الأعشار العشر الأواخر من شهر رمضان، والأول من ذي الحجّة، ومن الشّهور رمضان.

(فَرْعٌ): (فِي آدَابِ خَتْمِ القُرْآنِ) يستحبّ كونه في أوّل اللّيل أو أوّل النّهار وإن قرأ وحده فالختم في الصّلاة أفضل واستحبّ السّلف صيام يوم الختم وحضور مجلسه.

وقالوا: يستجاب الدّعاء عند الختم وتنزل الرّحمة، وكان أنس بن مالكٍ رضي الله عنه إذا أراد الختم جمع أهله وختم ودعا، واستحبّوا الدّعاء بعد الختم استحبابًا متأكّدًا وجاء فيه آثارٌ كثيرةٌ، ويلحّ في الدّعاء ويدعو بالمهمّات ويكثر من ذلك في صلاح المسلمين وصلاح ولاة أمورهم؛ ويختار الدّعوات الجامعة، وقد جمعت في التّبيان منها جملةً، واستحبّوا إذا ختم أن يشرع في ختمةٍ أخرى

(فَرْعٌ): (فِي آدَابِ حَامِلِ القُرْآنِ) ليكن على أكمل الأحوال وأكرم الشّمائل، ويرفع نفسه عن كلّ ما نهى القرآن عنه، ويتصوّن عن دنيء الاكتساب، وليكن شريف النّفس عفيفًا، متواضعًا للصّالحين وضعفة المسلمين، متخشّعًا ذا سكينةٍ ووقار.

قال عبد اللّه بن مسعودٍ رضي الله عنه: ينبغي لحامل القرآن أن يعرف بليله إذ النّاس نائمون، وبنهاره إذ النّاس مفطرون، وبحزنه إذ النّاس يفرحون، وببكائه إذ النّاس يضحكون، وبصمته إذ النّاس يخوضون، وبخشوعه إذ النّاس يختالون.

وقال الحسن البصريّ رحمه الله: إنّ من كان قبلكم رأوا القرآن رسائل من ربّهم، فكانوا يتدبّرونها باللّيل، وينفّذونها بالنّهار، وقال الفضيل رحمه الله: حامل القرآن حامل راية الإسلام، ينبغي أن لا يلهو مع من يلهو ولا يسهو مع من يسهو، ولا يلغو مع من يلغو، تعظيمًا لحقّ القرآن، وليحذر أن يتّخذ القرآن معيشةً يكتسب بها.

ولا بأس بالاستئجار لقراءة القرآن عندنا، وسنبسط المسألة بأدلّتها إن شاء اللّه تعالى في كتاب الإجارة. وليحافظ على تلاوته، ويكثر منها بحسب حاله، وقد بسطت الكلام في بيان هذا، وعادات السّلف فيه في التّبيان، ويكون اعتناؤه بتلاوته في اللّيل أكثر، لأنّه أجمع للقلب، وأبعد من الشّاغلات، والملهيات، والتّصرّف في الحاجات، وأصون في تطرّق الرّياء، وغيره من المحبطات، مع ما جاء في الشّرع من بيان ما فيه الخيرات، كالإسراء، وحديث النّزول، وحديث: «فِي اللَّيْلِ سَاعَةٌ يُسْتَجَابُ فِيهَا الدُّعَاءُ وَذَلِكَ كُلَّ لَيْلَةٍ» [خ: (١٠٩٤)، م: (٧٥٨)] وسنبسط الكلام، والأحاديث في هذه المسألة حيث ذكرها المصنّف في باب صلاة التّطوّع، إن شاء اللّه تعالى، وليحذر كلّ الحذر من نسيانه، أو نسيان شيءٍ منه، أو تعريضه للنّسيان، ففي الصّحيحين [خ: (٤٧٤٦)، م: (٧٩١)] عن أبي موسى أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «تَعَاهَدُوا القُرْآنَ، فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَهُوَ أَشَدُّ تَفَلُّتًا مِنَ الإِبِلِ فِي عُقُلِهَا» وفي سنن أبي داود [٤٦١]، عن أنس أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «عُرِضَتْ عَلَيَّ ذُنُوبُ أُمَّتِي فَلَمْ أَرَ ذَنْبًا أَعْظَمَ مِنْ سُورَةٍ مِنَ القُرْآنِ أَوْ آيَةٍ أُوتِيَهَا رَجُلٌ، ثُمَّ نَسِيَهَا» وفيه [١٤٧٤]، عن سعد بن عبادة، عن النّبيّ ﷺ: «مَنْ قَرَأَ القُرْآنَ ثُمَّ نَسِيَهُ لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ القِيَامَةِ أَجْذَمَ» واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في آداب النّاس كلّهم مع القرآن، قال اللّه تعالى: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى القُلُوبِ﴾ وفي صحيح مسلم [٥٥] عن تميم الدّاريّ، أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ، قُلْنَا: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ» وهذا الحديث أصلٌ من أصول الإسلام، وقد أوضحت شرحه في أوّل شرح صحيح مسلمٍ، وبيّنت الدّلائل في أنّ مدار الإسلام عليه، وأقوال العلماء في شرحه.

ومختصر ما يحتاج إليه هنا أنّ العلماء قالوا: نصيحة كتاب اللّه تعالى هي الإيمان بأنّه كلام اللّه تعالى وتنزيله لا يشبهه شيءٌ من كلام الخلق ولا يقدر الخلق على مثل سورةٍ منه، وتلاوته حقّ تلاوته، وتحسينها وتدبّرها والخشوع عندها، وإقامة حروفه في التّلاوة والذّبّ عنه لتأويل المحرّفين، وتعرّض الملحدين، والتّصديق بما فيه والوقوف مع أحكامه وتفهّم علومه وأمثاله، والاعتبار بمواعظه والتّفكّر في عجائبه والبحث عن عمومه وخصوصه وناسخه ومنسوخه، ومجمله ومبيّنه وغير ذلك من أقسامه، ونشر علومه والدّعاء إليه وإلى جميع ما ذكرنا من نصيحته. وأجمعت الأمّة على وجوب تعظيم القرآن على الإطلاق وتنزيهه وصيانته.

وأجمعوا على أنّ من جحد منه حرفًا مجمعًا عليه، أو زاد

حرفًا لم يقرأ به أحدٌ وهو عالمٌ بذلك فهو كافرٌ.

وأجمعوا على أنّ من استخفّ بالقرآن أو بشيءٍ منه أو بالمصحف أو ألقاه في قاذورةٍ أو كذّب بشيءٍ ممّا جاء به من حكمٍ أو خبرٍ، أو نفى ما أثبته أو أثبت ما نفاه أو شكّ في شيءٍ من ذلك وهو عالمٌ به كفر. ويحرم تفسيره بغير علمٍ، والكلام في معانيه لمن ليس من أهله. وهذا مجمعٌ عليه وأمّا تفسير العلماء فحسنٌ بالإجماع ويحرم المراء فيه والجدال بغير حقٍّ، ويكره أن يقول نسيت آية كذا. بل يقول: أنسيتها أو أسقطتها.

ويجوز أن يقول: سورة البقرة وسورة النّساء وسورة العنكبوت وغيرها، ولا كراهة في شيءٍ من هذا، والأحاديث الصّحيحة في هذا كثيرةٌ، وكره بعض السّلف هذا وقال: إنّما يقال السّورة الّتي يذكر فيها البقرة ونحوها، والصّواب أنّه لا كراهة فقد تظاهرت فيه الأحاديث الصّحيحة وأقاويل الصّحابة فمن بعدهم، ولا يكره أن يقال: قراءة أبي عمرٍو وابن كثيرٍ وغيرهما وكرهه بعض السّلف، والصّواب أن لا كراهة وعليه عمل السّلف والخلف، ولا يكره أن يقول: اللّه تعالى يقول، وكرهه مطرّف بن عبد اللّه بن الشّخّير التّابعيّ.

وقال: إنّما يقال قال اللّه تعالى بصيغة الماضي، والصّواب الأوّل، قال اللّه -تعالى-: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ﴾ والأحاديث الصّحيحة في ذلك كثيرةٌ مشهورةٌ وقد جمعت منها جملةً في أوّل شرح صحيح مسلمٍ وفي أواخر كتاب الأذكار، ولا يكره النّفث مع القراءة للرّقية، وهو نفخٌ لطيفٌ بلا ريقٍ، وكرهه أبو جحيفة الصّحابيّ والحسن البصريّ والنّخعيّ رضي الله عنهم والصّحيح أنّه لا كراهة، فقد ثبت في الصّحيحين [خ: (٤١٧٥)، م: (٢١٩٤)] عن عائشة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ كان يفعله.

وقد أوضحت ذلك في التّبيان ولو كتب القرآن في إناءٍ ثمّ غسله وسقاه المريض، فقال الحسن البصريّ ومجاهدٌ وأبو قلابة والأوزاعيّ: لا بأس به، وكرهه النّخعيّ، ومقتضى مذهبنا أنّه لا بأس به، فقد قدّمنا في مسائل مسّ المصحف أنّه لو كتب القرآن على حلوى أو غيرها من الطّعام فلا بأس بأكله.

(فَرْعٌ): في الآيات والسّور المستحبّة في أوقاتٍ وأحوالٍ مخصوصةٍ. هذا الباب غير منحصرٍ لكثرة ما جاء فيه، ومعظمه يأتي إن شاء اللّه تعالى في هذا الشّرح في مواطنه كالسّور المستحبّة في الصّلوات الخاصّة، كالجمعة والمنافقون في صلاة الجمعة، و﴿ق﴾ و﴿اقْتَرَبَتْ﴾ في العيد و﴿سَبِّحْ﴾ و﴿هَلْ أَتَاكَ﴾ في الجمعة والعيد فكلاهما سنّةٌ في صحيح مسلمٍ [٢٠٥٦] وغيره، و ﴿الم تَنْزِيلُ﴾ و﴿هَلْ أَتَى﴾ في صبح الجمعة وغير ذلك ممّا سنوضّحه في مواضعه إن شاء اللّه تعالى.

ويحافظ على ﴿يس﴾ و(الوَاقِعَةِ) و (تَبَارَكَ: المُلْكِ) و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، و(المُعَوِّذَتَيْنِ) و(آيَةِ الكُرْسِيِّ) كلّ وقتٍ، و (الكَهْفِ) يوم الجمعة وليلتها، ويقرأ (آيَةَ الكُرْسِيِّ) كلّ ليلةٍ إذا آوى إلى فراشه، ويقرأ كلّ ليلةٍ الآيتين من آخر البقرة ﴿آمَنَ الرَّسُولُ﴾ إلى آخرها، والمعوّذتين عقيب كلّ صلاةٍ، ويقرأ إذا استيقظ من النّوم ونظر في السّماء آخر آل عمران: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ إلى آخرها. ويقرأ عند المريض الفاتحة وقل هو اللّه أحدٌ والمعوّذتين مع النّفخ في اليدين ويمسحه بهما.

ثبت ذلك في الصّحيحين [خ: (٤١٧٥)، م: (٢١٩٢)] عن رسول اللّه ﷺ وكلّ ما ذكرته في هذا الفصل فيه أحاديث صحاحٌ مشهورةٌ.

ويقرأ عند الميّت ﴿يس﴾ لحديثٍ فيه في سنن أبي داود [٣١٢١] وغيره.

واعلم أنّ آداب القراءة والقارئ وما يتعلّق بهما لا تنحصر فنقتصر على هذه الأحرف منها لئلاّ نخرج عن حدّ الشّرح الّذي نحن فيه، وباللّه التّوفيق

(فَرْعٌ): قال إمام الحرمين، روي: «أَنَّ رَجُلاً سَلَّمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَضَرَبَ ﷺ يَدَهُ عَلَى حَائِطٍ وَتَيَمَّمَ ثُمَّ أَجَابَ».

وقيل: كان التّيمّم في الإقامة وموضع الماء، ولكن أتى به النّبيّ ﷺ تعظيمًا للسّلام وإن لم يفد التّيمّم إباحة محظورٍ، قال: فلو تيمّم المحدث وقرأ عن ظهر القلب كان جائزًا على مقتضى الحديث، هذا كلام إمام الحرمين. وذكر الغزاليّ مثله ولا نعرف أحدًا وافقهما. وهذا الحديث في الصّحيحين [خ: (٣٣٠)، م: (٣٦٩)] من رواية أبي الجهيم بن الحارث إلاّ أنّه ليس فيه أنّه تيمم في المدينة.

بل في الصّحيحين أنّه أقبل من نحو بئر جملٍ فتيمّم، وهذا ظاهرٌ في أنّه كان خارج المدينة وعادمًا للماء، وسنعيد الحديث والكلام عليه في باب التّيمّم إن شاء اللّه تعالى وباللّه التّوفيق

فصلٌ

فِي المَسَاجِدِ وَأَحْكَامِهَا وما يتعلّق بها وما يندب فيها وما تنزّه منه ونحو ذلك

وفيه مسائل:

(إحْدَاهَا): قد سبق أنّه يحرم على الجنب المكث في المسجد ولا يحرم العبور من غير مكثٍ ولا كراهة في العبور، سواءٌ كان

لحاجةٍ أم لغيرها، لكنّ الأولى أن لا يعبر إلاّ لحاجةٍ ليخرج من خلاف أبي حنيفة وغيره. هذا مقتضى كلام الأصحاب تصريحًا وإشارةً. وقال المتولّي والرّافعيّ: إن عبر لغير غرضٍ كره وإن كان لغرضٍ فلا.

وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه لا يجوز العبور إلاّ لمن لم يجد طريقًا غيره، وقطع الجرجانيّ في التّحرير بأنّه لا يجوز العبور إلاّ لحاجةٍ، وهذان شاذان، والصّواب جوازه لحاجةٍ ولغيرها ولمن وجد طريقًا ولغيره، وبه قطع الأصحاب

(الثّانِيَةُ): لو احتلم في المسجد وجب عليه الخروج منه إلاّ أن يعجز عن الخروج لإغلاق المسجد ونحوه، أو خاف على نفسه أو ماله، فإن عجز أو خاف جاز أن يقيم للضّرورة.

قال المتولّي والبغويّ والرّافعيّ وآخرون: فإن وجد ترابًا غير تراب المسجد تيمّم ولا يتيمّم بتراب المسجد، كما لو لم يجد إلاّ ترابًا مملوكًا فإنّه لا يتيمّم به، فإن خالف وتيمّم به صحّ، ولو أجنب وهو خارج المسجد والماء في المسجد لم يجز أن يدخل ويغتسل في المسجد لأنّه يلبث لحظةً مع الجنابة.

قال البغويّ: فإن كان معه إناءٌ تيمّم ثمّ دخل وأخرج فيه الماء للغسل، وإن لم يكن إناءٌ صلّى بالتّيمّم ثمّ يعيد وهذا الّذي قال فيه نظرٌ وينبغي أن يجوز الغسل فيه إذا لم يجد غيره ولم يجد إناءً ولا يكفي التّيمّم حينئذٍ لأنّا جوّزنا المرور في المسجد الطّويل لغير حاجةٍ، فكيف يمتنع مكث لحظةٍ لطيفةٍ لضرورةٍ لا مندوحة عنها. وإذا دخل للاستقاء لا يجوز أن يقف إلاّ قدر حاجة الاستقاء.

(فَرْعٌ): لو احتلم في مسجدٍ له بابان أحدهما أقرب فالأولى أن يخرج من الأقرب، فإن خرج من الأبعد لغرضٍ بأن كانت داره في تلك الجهة ونحو ذلك لم يكره، وإلاّ ففي الكراهة وجهان حكاهما المتولّي بناءً على المسافر إذا كان له طريقان يقصر أحدهما دون الآخر، فسلك الأبعد لغير غرضٍ، هل يقصر؟ فيه قولان.

(المَسْأَلَةُ الثّالِثَةُ): يجوز للمحدث الجلوس في المسجد بإجماع المسلمين. وسواءٌ قعد لغرضٍ شرعيٍّ كانتظار صلاةٍ أو اعتكافٍ أو سماع قرآنٍ أو علمٍ آخر أو وعظٍ أم لغير غرضٍ، ولا كراهة في ذلك. وقال المتولّي: إن كان لغير غرضٍ كره.

ولا أعلم أحدًا وافقه على الكراهة ولم ينقل أنّ النّبيّ ﷺ والصّحابة رضي الله عنهم كرهوا ذلك أو منعوا منه، والأصل عدم الكراهة حتّى يثبت نهيٌ.

(الرّابِعَةُ): يجوز النّوم في المسجد ولا كراهة فيه عندنا، نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ واتّفق عليه الأصحاب، قال ابن المنذر في الأشراف: رخّص في النّوم في المسجد ابن المسيّب وعطاءٌ والحسن والشّافعيّ.

وقال ابن عبّاسٍ: لا تتّخذوه مرقدًا: وروي عنه: إن كنت تنام للصّلاة فلا بأس.

وقال الأوزاعيّ: يكره النّوم في المسجد.

وقال مالكٌ: لا بأس بذلك للغرباء ولا أرى ذلك للحاضر.

وقال أحمد وإسحاق: إن كان مسافرًا أو شبهه فلا بأس، وإن اتّخذه مقيلاً ومبيتًا فلا، قال البيهقيّ في السّنن الكبير: روينا عن ابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ ومجاهدٍ وسعيد بن جبيرٍ ما يدلّ على كراهيتهم النّوم في المسجد. قال: فكأنّهم استحبّوا لمن وجد مسكنًا أن لا يقصد النّوم في المسجد.

واحتجّ الشّافعيّ ثمّ أصحابنا لعدم الكراهة بما ثبت في الصّحيحين [خ: (٣٥٣٠)، م: (٢٤٧٩)] عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كنت أنام في المسجد وأنا شابٌّ عزبٌ» وثبت أنّ أصحاب الصّفّة كانوا ينامون في المسجد وأنّ العرنيّين كانوا ينامون في المسجد.

وثبت في الصّحيحين [خ: (٤٣٠)، م: (٢٤٠٩)]: «أنّ عليًّا رضي الله عنه نام فيه» «وأنّ صفوان بن أميّة نام فيه» وأنّ المرأة صاحبة الوشاح كانت تنام فيه» [خ: (٤٢٨)] وجماعاتٌ آخرين من الصّحابة.

وأنّ ثمامة بن أثالٍ كان يبيت فيه قبل إسلامه؛ وكلّ هذا في زمن رسول اللّه ﷺ.

قال الشّافعيّ في الأمّ: وإذا بات المشرك في المسجد فكذا المسلم، واحتجّ بنوم ابن عمر وأصحاب الصّفّة.

وروى البيهقيّ عن ابن المسيّب عن النّوم في المسجد فقال: أين كان أصحاب الصّفّة ينامون؟ يعني لا كراهة، فإنّهم كانوا ينامون فيه.

قال الشّافعيّ في المختصر: ولا بأس أن يبيت المشرك في كلّ مسجدٍ إلاّ المسجد الحرام، قال أصحابنا: لا يمكّن كافرٌ من دخول حرم مكّة، وأمّا غيره فيجوز أن يدخل كلّ مسجدٍ ويبيت به بإذن المسلمين ويمنع منه بغير إذنٍ، ولو كان الكافر جنبًا فهل يمكّن من اللّبث في المسجد؟ فيه وجهان مشهوران أصحّهما: يمكّن، وستأتي المسألة مبسوطةً حيث ذكرها المصنّف في كتاب الجزية إن شاء اللّه تعالى

(الخَامِسَةُ): يجوز الوضوء في المسجد إذا لم يؤذ بمائه، وممن صرّح بجواز الوضوء في المسجد ويسقط الماء على ترابه صاحبا الشامل والتتمّة، فقالا في باب الاعتكاف: يجوز الوضوء في المسجد. والأولى أن يكون في إناء. وكذا صرّح به غيرهما.

قال البغويّ في باب الاعتكاف: ويجوز نضح المسجد بالماء المطلق ولا يجوز بالمستعمل لأنّ النّفس تعافه، وهذا الّذي قاله ضعيفٌ، والمختار الجواز بالمستعمل أيضًا، وسنوضّحه في باب الاعتكاف إن شاء اللّه تعالى.

قال ابن المنذر: أباح كلّ من يحفظ عنه العلم الوضوء في المسجد إلاّ أن يبلّه ويتأذّى به النّاس فإنّه يكره، هذا كلام ابن المنذر.

ونقل أبو الحسن بن بطّال المالكيّ التّرخيص في الوضوء في المسجد عن ابن عمر وابن عبّاسٍ وطاوسٍ وعطاءٍ والنّخعيّ وابن القاسم المالكيّ وأكثر أهل العلم. وعن ابن سيرين ومالكٍ وسحنون كراهته تنزيهًا للمسجد.

(السَّادِسَةُ): لا بأس بالأكل والشّرب في المسجد، ووضع المائدة فيه، وغسل اليد فيه، وسيأتي بسط هذه المسائل بدلائلها، وفروعها إن شاء اللّه تعالى، حيث ذكرها المصنّف في كتاب الاعتكاف.

(السَّابِعَةُ): يكره لمن أكل ثومًا، أو بصلاً، أو كرّاثًا، أو غيرها مما له رائحةٌ كريهةٌ، وبقيت رائحته، أن يدخل المسجد من غير ضرورةٍ، للأحاديث الصّحيحة في ذلك، منها حديث ابن عمر أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ - يَعْنِي الثُّومَ - فَلا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا» رواه البخاريّ [٨١٥]، ومسلمٌ [٥٦١].

وفي رواية مسلم: «مساجدنا».

وعن أنسٍ قال النّبيّ ﷺ: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَلا يَقْرَبْنَا وَلا يُصَلِّيَنَّ مَعَنَا» رواه البخاريّ [٨١٨] ومسلمٌ [٥٦٤].

وعن جابرٍ قال: قال النّبيّ ﷺ: «مَنْ أَكَلَ ثُومًا، أَوْ بَصَلاً فَلْيَعْتَزِلْنَا، أَوْ فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا» رواه البخاريّ [٨١٦] ومسلمٌ [٥٦٢]، وفي روايةٍ لمسلم: «مَنْ أَكَلَ البَصَلَ وَالثُّومَ وَالكُرَّاثَ فَلا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا؛ فَإِنَّ المَلائِكَةَ تَتَأَذَّى مِمَّا يَتَأَذَّى مِنْهُ بَنُو آدَمَ».

وعن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: «أَنَّهُ خَطَبَ يَوْمَ جُمُعَةٍ، فَقَالَ فِي خُطْبَتِهِ: ثُمَّ إِنَّكُمْ - أَيُّهَا النَّاسُ - تَأْكُلُونَ شَجَرَتَيْنِ لا أَرَاهُمَا إِلاَّ خَبِيثَتَيْنِ: هَذَا البَصَلَ وَالثُّومَ، لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا وَجَدَ رِيحَهُمَا مِنَ الرَّجُلِ فِي المَسْجِدِ أَمَرَ بِهِ فَأُخْرِجَ إِلَى البَقِيعِ فَمَنْ أَكَلَهُمَا فَلْيُمِتْهُمَا طَبْخًا» رواه مسلمٌ [٥٦٧].

(فَرْعٌ): لا يحرم إخراج الرّيح من الدّبر في المسجد لكنّ الأولى اجتنابه لقوله ﷺ: «فَإِنَّ المَلائِكَةَ تَتَأَذَّى مِمَّا يَتَأَذَّى مِنْهُ بَنُو آدَمَ» واللّه أعلم.

(الثَّامِنَةُ): ثبت في الصّحيحين [خ: (٣٩٨)، م: (٥٥٢)] عن أنسٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «البُصَاقُ فِي المَسْجِدِ خَطِيئَةٌ وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا» وستأتي المسألة إن شاء اللّه تعالى بفروعها حيث ذكرها المصنّف في آخر باب ما يفسد الصّلاة.

(التَّاسِعَةُ): يحرم البول والفصد والحجامة في المسجد في غير إناءٍ، ويكره الفصد والحجامة فيه في إناءٍ ولا يحرم. وفي تحريم البول في إناء المسجد وجهان: أصحّهما: يحرم، وقد سبقت المسألة في باب الاستطابة. قال صاحب التّتمّة وغيره: ويحرم إدخال النّجاسة إلى المسجد.

فأمّا من على بدنه نجاسةٌ أو به جرحٌ فإن خاف تلويث المسجد حرم عليه دخوله، وإن أمن لم يحرم، قال المتولّي: هو كالمحدث ودليل هذه المسائل حديث أنسٍ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِنَّ هَذِهِ المَسَاجِدَ لا تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا البَوْلِ وَلا القَذَرِ إِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللَّهِ وَقِرَاءَةِ القُرْآنِ» أو كما قال رسول اللّه ﷺ رواه مسلمٌ [٢٨٥].

(العاشرة): قال الصّيمريّ وصاحب البيان: يكره غرس الشّجر في المسجد، ويكره حفر البئر فيه قالوا: لأنّه بناءٌ في مال غيره وللإمام قلع ما غرس فيه.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): تكره الخصومة في المسجد ورفع الصّوت فيه ونشد الضّالّة وكذا البيع والشّراء والإجارة ونحوه من العقود هذا هو الصّحيح المشهور.

وللشّافعيّ قولٌ ضعيفٌ أنّه لا يكره البيع والشّراء.

وسأذكر المسألة مبسوطةً في آخر كتاب الاعتكاف حيث ذكرها المصنّف والشّافعيّ والأصحاب إن شاء اللّه تعالى.

ودليل هذه المسائل حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّه سمع رسول اللّه ﷺ يقول: «مَنْ سَمِعَ رَجُلاً يَنْشُدُ ضَالَّةً فِي المَسْجِدِ فَلْيَقُلْ لا رَدَّهَا اللَّهُ عَلَيْك، فَإِنَّ المَسَاجِدَ لَمْ تُبْنَ لِهَذَا» رواه مسلمٌ [٥٦٨].

وفي رواية التّرمذيّ [١٣٢١]: «إِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَبِيعُ أَوْ يَبْتَاعُ فِي المَسْجِدِ فَقُولُوا: لا أَرْبَحَ اللَّهُ تِجَارَتَك وَإِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَنْشُدُ ضَالَّةً فَقُولُوا لا رَدَّ اللَّهُ عَلَيْك ضَالَّتَك». قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ.

وعن بريدة رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلاً نَشَدَ فِي المَسْجِدِ فَقَالَ: مَنْ دَعَا إِلَى الجَمَلِ الأَحْمَرِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لا وَجَدْتَ إِنَّمَا بُنِيَتْ المَسَاجِدُ لِمَا بُنِيَتْ لَهُ» رواه مسلمٌ [٥٦٩] وعن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ الشِّرَاءِ وَالبَيْعِ فِي المَسْجِدِ وَأَنْ تُنْشَدَ فِيهِ ضَالَّةٌ وَأَنْ يُنْشَدَ فِيهِ شِعْرٌ» رواه أبو داود [١٠٧٩] والتّرمذيّ [٣٢٢] والنّسائيّ [٧١٤]، قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ.

وعن السّائب بن يزيد قال: «كنت في المسجد فحصبني رجلٌ فنظرت فإذا عمر بن الخطّاب رضي الله عنه فقال: اذهب فأتني بهذين فجئته بهما فقال: من أين أنتما؟ فقالا من أهل الطّائف فقال لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما ترفعان أصواتكما في مسجد رسول اللّه ﷺ» رواه البخاريّ [٤٥٨] واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): لا بأس بأن يعطي السّائل في المسجد شيئًا لحديث عبد الرّحمن بن أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنهما قال: قال رسول اللّه ﷺ: «هَلْ مِنْكُمْ أَحَدٌ أَطْعَمَ اليَوْمَ مِسْكِينًا؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: دَخَلْتُ المَسْجِدَ فَإِذَا أَنَا بِسَائِلٍ يَسْأَلُ فَوَجَدْتُ كِسْرَةَ خُبْزٍ فِي يَدِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، فَأَخَذْتُهَا فَدَفَعْتُهَا إِلَيْهِ» رواه أبو داود [١٦٧٠] بإسنادٍ جيّدٍ.

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): قال المتولّي وغيره: يكره إدخال البهائم والمجانين والصّبيان الّذين لا يميّزون المسجد لأنّه لا يؤمن تلويثهم إيّاه.

ولا يحرم ذلك لأنّه ثبت في الصّحيحين [خ: (٤٩٤)، م: (٥٤٣)]: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى حَامِلاً أُمَامَةَ بِنْتَ زَيْنَبَ رضي الله عنهما وَطَافَ عَلَى بَعِيرِهِ» ولا ينفي هذا الكراهة لأنّه ﷺ فعله لبيان الجواز فيكون حينئذٍ أفضل في حقّه فإنّ البيان واجبٌ وقد سبق نظير هذا في الوضوء مرّةً مرّةً.

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ): يكره أن يجعل المسجد مقعدًا لحرفةٍ كالخياطة ونحوها لحديث أنسٍ السّابق في المسألة التّاسعة، فأمّا من ينسخ فيه شيئًا من العلم أو اتّفق قعوده فيه فخاط ثوبًا ولم يجعله مقعدًا للخياطة فلا بأس به.

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ): يجوز الاستلقاء في المسجد على القفا ووضع إحدى الرّجلين على الأخرى وتشبيك الأصابع ونحو ذلك.

ثبت في صحيحي البخاريّ [٤٦٩] ومسلمٍ [٥٧٣] أنّ النّبيّ ﷺ فعل ذلك كلّه.

(الخَامِسَةَ عَشْرَةَ): يستحبّ عقد حلق العلم في المساجد وذكر المواعظ والرّقائق ونحوها والأحاديث الصّحيحة في ذلك كثيرةٌ مشهورةٌ

(فَرْعٌ): يجوز التّحدّث بالحديث المباح في المسجد وبأمور الدّنيا وغيرها من المباحات وإن حصل فيه ضحكٌ ونحوه ما دام مباحًا لحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لا يَقُومُ مِنْ مُصَلَّاهُ الَّذِي صَلَّى فِيهِ الصُّبْحَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَإِذَا طَلَعَتْ قَامَ، قَالَ: وَكَانُوا يَتَحَدَّثُونَ فَيَأْخُذُونَ فِي أَمْرِ الجَاهِلِيَّةِ فَيَضْحَكُونَ وَيَتَبَسَّمُ» رواه مسلمٌ [٦٧٠].

(السَّادِسَةَ عَشْرَةَ): لا بأس بإنشاد الشّعر في المسجد إذا كان مدحًا للنّبوّة أو الإسلام أو كان حكمةً أو في مكارم الأخلاق أو الزّهد ونحو ذلك من أنواع الخير، فأمّا ما فيه شيءٌ مذمومٌ كهجو مسلمٍ أو صفة الخمر أو ذكر النّساء أو المرد أو مدح ظالمٍ أو افتخارٍ منهيٌّ عنه.أو غير ذلك فحرامٌ لحديث أنسٍ السّابق في المسألة التّاسعة.

فممّا يحتجّ به للنّوع الأوّل حديث سعيد بن المسيّب قال: «مَرَّ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ فِي المَسْجِدِ وَحَسَّانُ يُنْشِدُ الشِّعْرَ فَلَحَظَ إِلَيْهِ فَقَالَ: كُنْتُ أُنْشِدُ فِيهِ وَفِيهِ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ.ثُمَّ التَفَتَ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ فَقَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ أَسَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: أَجِبْ عَنِّي اللَّهُمَّ أَيِّدْهُ بِرُوحِ القُدُسِ؟ قَالَ نَعَمْ» رواه البخاريّ [٤٤٢] ومسلمٌ [٢٤٨٥]، وممّا يحتجّ به للنّوع الثّاني حديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ تَنَاشُدِ الأَشْعَارِ فِي المَسْجِدِ» حديثٌ حسنٌ رواه النّسائيّ [٧١٥] بإسنادٍ حسنٍ.

(السَّابِعَةَ عَشْرَةَ): يسنّ كنس المسجد وتنظيفه وإزالة ما يرى فيه من نخامةٍ أو بصاقٍ أو نحو ذلك، ثبت في الصّحيحين [خ: (٣٩٧)، م: (٥٥١)] عن أنسٍ: رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى بُصَاقًا فِي المَسْجِدِ فَحَكَّهُ بِيَدِهِ»، وفي الصّحيح أحاديث كثيرةٌ في هذا وهو مجمعٌ عليه.

(الثَّامِنَةَ عَشْرَةَ): من البدع المنكرة ما يفعل في كثيرٍ من البلدان من إيقاد القناديل الكثيرة العظيمة السّرف في ليالٍ معروفةٍ من السّنة كليلة نصف شعبان، فيحصل بسبب ذلك مفاسد كثيرةٌ منها مضاهاة المجوس في الاعتناء بالنّار والإكثار منها، ومنها إضاعة المال في غير وجهه، ومنها ما يترتّب على ذلك في كثيرٍ من المساجد من اجتماع الصّبيان وأهل البطالة ولعبهم، ورفع أصواتهم، وامتهانهم المساجد وانتهاك حرمتها وحصول أوساخٍ فيها وغير ذلك من المفاسد الّتي يجب صيانة المسجد من أفرادها.

(التَّاسِعَةَ عَشْرَةَ): السّنّة لمن دخل المسجد ومعه سلاحٌ أن

يمسك على حدّه كنصل السّهم وسنان الرّمح ونحوه لحديث جابر رضي الله عنه أنّ رجلاً مرّ بسهام في المسجد فقال له رسول اللّه ﷺ: «أَمْسِكْ بِنِصَالِهَا» رواه البخاريّ [٤٤٠] ومسلمٌ [٢٦١٤].

وعن أبي موسى رضي الله عنه قال: قال النّبيّ ﷺ: «مَنْ مَرَّ فِي شَيْءٍ مِنْ مَسَاجِدِنَا أَوْ أَسْوَاقِنَا وَمَعَهُ نَبْلٌ فَلْيُمْسِكْ أَوْ لِيَقْبِضْ عَلَى نِصَالِهَا بِكَفِّهِ أَنْ يُصِيبَ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْهَا بِشَيْءٍ» رواه البخاريّ [٦٦٦٤] ومسلمٌ [٢٦١٥].

(العِشْرُونَ): السّنّة للقادم من سفرٍ أن يبدأ بالمسجد فيصلّي فيه ركعتين لحديث كعب بن مالكٍ رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ بَدَأَ بِالْمَسْجِدِ فَصَلَّى فِيهِ رَكْعَتَيْنِ» رواه البخاريّ [٤١٥٦] ومسلمٌ [٧١٦].

(الحَادِيَةُ وَالعِشْرُونَ): ينبغي للجالس في المسجد لانتظار صلاةٍ أو اشتغالٍ بعلمٍ أو لشغلٍ آخر أو لغير ذلك من طاعةٍ ومباحٍ أن ينوي الاعتكاف فإنّه يصحّ عندنا، وإن قلّ زمانه.

(الثَّانِيَةُ وَالعِشْرُونَ): قال الصّيمريّ وغيره من أصحابنا: لا بأس بإغلاق المسجد في غير وقت الصّلاة لصيانته أو لحفظ آلاته هكذا قالوه وهذا إذا خيف امتهانها، وضياع ما فيها، ولم يدع إلى فتحها حاجةٌ، فأمّا إذا لم يخف من فتحها مفسدةٌ ولا انتهاك حرمتها، وكان في فتحها رفقٌ بالنّاس فالسّنّة فتحها. كما لم يغلق مسجد رسول اللّه ﷺ في زمنه ولا بعده.

(الثَّالِثَةُ وَالعِشْرُونَ): يكره لداخل المسجد أن يجلس فيه حتّى يصلّي ركعتين، وستأتي المسألة بفروعها في باب صلاة التّطوّع إن شاء اللّه تعالى.

(الرَّابِعَةُ وَالعِشْرُونَ): ينبغي للقاضي أن لا يتّخذ المسجد مجلسًا للقضاء، فإن جلس فيه لصلاةٍ أو غيرها فاتّفقت حكومةٌ، فلا بأس بالقضاء فيها فيه؛ وستأتي المسألة مبسوطةً في كتاب الأقضية إن شاء اللّه تعالى.

(الخَامِسَةُ وَالعِشْرُونَ): يكره أن يتّخذ على القبر مسجدٌ للأحاديث الصّحيحة المشهورة في ذلك، وأمّا حفر القبر في المسجد، فحرامٌ شديد التّحريم، وستأتي المسألة بفروعها الكثيرة إن شاء اللّه تعالى حيث ذكرها المصنّف في آخر الجنائز.

(السّادسة والعشرون): حائط المسجد من داخله وخارجه له حكم المسجد في وجوب صيانته وتعظيم حرماته، وكذا سطحه، والبئر الّتي فيه، وكذا رحبته، وقد نصّ الشّافعيّ والأصحاب رحمهم اللّه على صحّة الاعتكاف في رحبته وسطحه وصحّة صلاة المأموم فيهما مقتديًا بمن في المسجد.

(السَّابِعَةُ وَالعِشْرُونَ): السّنّة لمن أراد دخول المسجد أن يتفقّد نعليه ويمسح ما فيهما من أذًى قبل دخوله، لحديث أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلْيَنْظُرْ فَإِنْ رَأَى فِي نَعْلَيْهِ قَذَرًا أَوْ أَذًى فَلْيَمْسَحْهُ وَلْيُصَلِّ فِيهِمَا» حديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [٦٥٠] بإسنادٍ صحيحٍ.

(الثَّامِنَةُ وَالعِشْرُونَ): يكره الخروج من المسجد بعد الأذان حتّى يصلّي إلاّ لعذرٍ لحديث أبي الشّعثاء قال: «كُنَّا قُعُودًا مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه فِي الْمَسْجِدِ فَأَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْمَسْجِدِ يَمْشِي فَأَتْبَعَهُ أَبُو هُرَيْرَةَ بَصَرَهُ حَتَّى خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: أَمَّا هَذَا فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ» رواه مسلمٌ [٦٥٥].

(التَّاسِعَةُ وَالعِشْرُونَ): يستحبّ أن يقول عند دخوله المسجد: أعوذ باللّه العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشّيطان الرّجيم، باسم اللّه والحمد للّه اللّهمّ صلّ على سيّدنا محمّدٍ وعلى آل سيّدنا محمّدٍ وسلّم، اللّهمّ اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك، وإذا خرج من المسجد قال مثله إلاّ أنّه يقول: وافتح لي أبواب فضلك، ويقدّم رجله اليمنى في الدّخول، واليسرى في الخروج، فأمّا تقديم اليمنى واليسرى فتقدّم دليله في صفة الوضوء في فضل غسل اليدين. وأمّا هذه الأذكار فقد جاءت بها أحاديث متفرّقةٌ.

جمعتها في كتاب الأذكار بعضها في صحيح مسلمٍ، ومعظمها في سنن أبي داود والنّسائيّ، وقد أوضحتها في الأذكار، فإن طال عليه هذا كلّه فليقتصر على ما في مسلمٍ [٧١٣]: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ افْتَحْ لِي أَبْوَابَ رَحْمَتِك، وَإِذَا خَرَجَ فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُك مِنْ فَضْلِك».

(الثّلاثون): لا يجوز أخذ شيءٍ من أجزاء المسجد كحجرٍ وحصاةٍ وترابٍ وغيره. وقد سبق في هذه المسألة تحريم التّيمّم بتراب المسجد ومثله الزّيت والشّمع الّذي يسرج فيه، وفي سنن أبي داود [٤٦٠] بإسنادٍ صحيحٍ عن أبي هريرة.

قال بعض الرّواة: أراه رفعه إلى النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ الْحَصَاةَ لَتُنَاشِدُ الَّذِي يُخْرِجُهَا مِنَ الْمَسْجِدِ».

(الحَادِيَةُ وَالثَّلاثُونَ): يسنّ بناء المساجد وعمارتها وتعهّدها وإصلاح ما تشعّث منها لحديث عثمان بن عفّان رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «مَنْ بَنَى لِلَّهِ تَعَالَى مَسْجِدًا بَنَى اللَّهُ لَهُ مِثْلَهُ فِي الْجَنَّةِ» رواه البخاريّ [٤٣٩] ومسلمٌ [٥٣٣]،

ويجوز بناء المسجد في موضع كان كنيسةً وبيعةً أو مقبرةً درست إذا أصلح ترابها، فقد ثبت في الصّحيحين [خ: (٤١٨)، م: (٥٢٤)] عن أنس: «أَنَّ مَسْجِدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانَ فِيهِ قُبُورُ الْمُشْرِكِينَ فَنُبِشَتْ» وجاء في الكنيسة والبيعة أحاديث منها حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَهُ أَنْ يَجْعَلَ مَسْجِدَ أَهْلِ الطَّائِفِ حَيْثُ كَانَتْ طَوَاغِيتُهُمْ» رواه أبو داود [٤٥٠] بإسنادٍ جيّدٍ.

(فَرْعٌ): يكره زخرفة المسجد ونقشه وتزيينه للأحاديث المشهورة، ولئلا تشغل قلب المصلّي، وفي سنن البيهقيّ [٢/ ٤٣٩] عن أنس عن النّبيّ ﷺ: «ابْنُوا الْمَسَاجِدَ وَاتَّخِذُوهَا جُمًّا».

وعن ابن عمر: «نَهَانَا أَوْ نُهِينَا أَنْ يُصَلَّى فِي مَسْجِدٍ مُشْرِفٍ» [٢/ ٤٣٩] قال أبو عبيدٍ: الجمّ الّتي لا شرف لها.

(الثَّانِيَةُ وَالثَّلاثُونَ): في فضل المساجد في صحيح مسلم [٦٧١] عن أبي هريرة عن رسول اللّه ﷺ قال: «أَحَبُّ الْبِلادِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مَسَاجِدُهَا وَأَبْغَضُ الْبِلادِ إِلَى اللَّهِ أَسْوَاقُهَا» والأحاديث في فضلها كثيرةٌ ولا بأس أن يقال مسجد فلان ومسجد بني فلان على سبيل التّعريف.

(الثَّالِثَةُ وَالثَّلاثُونَ): المصلّى المتّخذ للعيد وغيره، الّذي ليس بمسجدٍ لا يحرم المكث فيه على الجنب والحائض على المذهب.

وبه قطع الجمهور، وذكر الدّارميّ فيه وجهين وأجراهما في منع الكافر من دخوله بغير إذنٍ ذكره في باب صلاة العيد وقد يحتجّ له بحديث أمّ عطيّة في الصّحيحين [خ: (٣١٨)، م: (٨٩٠)]: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ الْحُيَّضَ أَنْ يَحْضُرْنَ يَوْمَ الْعِيدِ وَيَعْتَزِلْنَ الْمُصَلَّى» ويجاب عنه: بأنّهنّ أمرن باعتزاله ليتّسع على غيرهنّ وليتميّزن واللّه أعلم.

* * *

بَابٌ فِي صِفَةِ الْغُسْلِ

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ أَنْ يَغْتَسِلَ مِنَ الْجَنَابَةِ فَإِنَّهُ يُسَمِّي اللَّهَ تَعَالَى وَيَنْوِي الْغُسْلَ مِنَ الْجَنَابَةِ أَوْ الْغُسْلَ لاسْتِبَاحَةِ أَمْرٍ لا يُسْتَبَاحُ إِلاَّ بِالْغُسْلِ، كَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ وَالْجُلُوسِ فِي الْمَسْجِدِ، وَيَغْسِلُ كَفَّيْهِ ثَلاثًا قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا فِي الإِنَاءِ، ثُمَّ يَغْسِلُ مَا عَلَى فَرْجِهِ مِنَ الأَذَى ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوءَهُ لِلصَّلاةِ، ثُمَّ يُدْخِلُ أَصَابِعَهُ الْعَشْرَ فِي الْمَاءِ فَيَغْرِفُ غَرْفَةً يُخَلِّلُ بِهَا أُصُولَ شَعْرِهِ مِنْ رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ ثُمَّ يَحْثِي عَلَى رَأْسِهِ ثَلاثَ حَثَيَاتٍ ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ وَيُمِرُّ يَدَيْهِ عَلَى مَا قَدَرَ عَلَيْهِ مِنْ بَدَنِهِ، ثُمَّ يَتَحَوَّلُ مِنْ مَكَانِهِ ثُمَّ يَغْسِلُ قَدَمَيْهِ، لأَنَّ عَائِشَةَ وَمَيْمُونَةَ رضي الله عنهما وَصَفَتَا غُسْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَحْوَ ذَلِكَ.

وَالْوَاجِبُ مِنْ ذَلِكَ ثَلاثَةُ أَشْيَاءَ: النِّيَّةُ، وَإِزَالَةُ النَّجَاسَةِ - إِنْ كَانَتْ - وَإِفَاضَةُ الْمَاءِ عَلَى الْبَشَرَةِ الظَّاهِرَةِ وَمَا عَلَيْهَا مِنَ الشَّعْرِ حَتَّى يَصِلَ الْمَاءُ إِلَى مَا تَحْتَهُ، وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ سُنَّةٌ لِمَا رَوَى جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ رضي الله عنه قَالَ: «تَذَاكَرْنَا الْغُسْلَ مِنَ الْجَنَابَةِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: أَمَّا أَنَا فَيَكْفِينِي أَنْ أَصُبَّ عَلَى رَأْسِي ثَلاثًا ثُمَّ أُفِيضُ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِي»).

(الشَّرْحُ): حديثا عائشة وميمونة صحيحان رواهما البخاريّ [٢٤٥] ومسلمٌ [٣١٦] في صحيحيهما مفرّقين، وفيهما مخالفةٌ يسيرةٌ في الألفاظ، وحديث جبير بن مطعمٍ رواه أحمد بن حنبلٍ في مسنده [١٦٧٩٥] بإسناده الصّحيح كما ذكره المصنّف، ورواه البخاريّ [٢٥١] ومسلمٌ [٣٢٧] في صحيحيهما مختصرًا، ولفظه فيهما: «أمّا أنا فأفيض على رأسي ثلاث مرّاتٍ» فعلى هذا لا دلالة فيه لمسألة الكتاب، وعلى رواية أحمد وجه الدّلالة ظاهرٌ، وقد جاء في الصّحيحين في حديثي عائشة وميمونة الاقتصار على إفاضة الماء، وقوله: يحثي ثلاث حثياتٍ صحيحٌ، يقال: حثيت أحثي حثيًا وحثيات وحثوت أحثو حثوًا وحثواتٍ لغتان فصيحتان، وسائر جسده أي باقيه وجبير بن مطعمٍ بضمّ الميم وكسر العين وهذا لا خلاف فيه، وإنّما نبّهت على كسر العين مع أنّه ظاهرٌ لأنّي رأيت بعض من جمع في ألفاظ الفقه قال يقال: بفتح العين وهذا غلطٌ لا شكّ فيه ولا خلاف وكنية جبيرٍ أبو محمّدٍ، أسلم سنة سبعٍ وقيل ثمانٍ، وكان من سادات قريشٍ وحلمائهم، توفّي بالمدينة سنة أربعٍ وخمسين رضي الله عنه.

(أَمَّا أَحْكَامُ الْفَصْلِ): فإذا أراد الرّجل الغسل من الجنابة سمّى اللّه تعالى، وصفة التّسمية كما تقدّم في الوضوء: بسم اللّه، فإذا زاد الرّحمن الرّحيم جاز ولا يقصد بها القرآن، وهذا الّذي ذكرناه من استحباب التّسمية هو المذهب الصّحيح؛ وبه قطع الجمهور وفيه وجهٌ حكاه القاضي حسينٌ والمتولّي وغيرهما أنّه لا يستحبّ التّسمية للجنب، وهذا ضعيفٌ لأنّ التّسمية ذكرٌ ولا يكون قرآنًا إلاّ بالقصد كما سبق في الباب الماضي ولم يذكر الشّافعيّ في المختصر والأمّ والبويطيّ التّسمية، وكذا لم يذكرها المصنّف في التّنبيه والغزاليّ في كتبه، فيحتمل أنّهم استغنوا بقولهم: يتوضّأ كما يتوضّأ للصّلاة، لأنّ وضوء الصّلاة يسمّى في أوّله.

وينوي الغسل من الجنابة أو الغسل لاستباحة ما لا يستباح إلاّ بالغسل كالصّلاة والقراءة والمكث في المسجد، فإن نوى لما

يباح بلا غسلٍ فإن كان مّما لا يندب له الغسل، كلبس ثوبٍ ونحوه لم يصحّ غسله عن الجنابة، وإن كان مّما يستحبّ له الغسل كالمرور في المسجد والوقوف بعرفة ونحوه ففيه الوجهان في نظيره في الوضوء، أصحّهما: لا يجزئه، وقد تقدّم في باب نيّة الوضوء بيان صفة النّيّة ومحلّها وهو القلب، ووقتها وهو أنّ واجبه عند أوّل إفاضة الماء على جزء من بدنه ويستحبّ استدامتها إلى الفراغ ويستحبّ أن يبتدئ بالنّيّة مع التّسمية.

فإن لم ينو إلاّ عند إفاضة الماء أجزأه ولا يثاب على ما قبلها من التّسمية وغيرها على المذهب.

وقال الماورديّ: في ثوابه وجهان، وقد سبق مثله في الوضوء. ولو نوت المغتسلة من انقطاع الحيض استباحة وطء الزّوج ففي صحّة غسلها ثلاثة أوجهٍ سبقت في باب نيّة الوضوء. وأمّا صفة الغسل فهي كما ذكرها المصنّف باتّفاق الأصحاب، ودليلها الحديث، إلاّ أنّ أصحابنا الخراسانيّين نقلوا للشّافعيّ قولين في هذا الوضوء:

(أحدهما): أنّه يكمله كلّه بغسل الرّجلين، وهذا هو الأصحّ وبه قطع العراقيّون.

(والثّاني): أنّه يؤخّر غسل الرّجلين، ونقله بعضهم عن نصّه في البويطيّ، وكذا رأيته أنا في البويطيّ صريحًا، وهذان القولان إنّما هما في الأفضل، وإلاّ فكيف فعل حصل الوضوء.

وقد ثبت الأمران في الصّحيح [خ: (٢٤٥)، م: (٣٠٦)] من فعل رسول اللّه ﷺ ففي روايات عائشة: «أَنَّهُ ﷺ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلاةِ ثُمَّ أَفَاضَ الْمَاءَ عَلَيْهِ» وظاهر هذا أنّه أكمل الوضوء بغسل الرّجلين.

وفي أكثر روايات ميمونة [خ: (٢٤٦)، م: (٣٠٧)] أنّه ﷺ: «تَوَضَّأَ ثُمَّ أَفَاضَ الْمَاءَ عَلَيْهِ، ثُمَّ تَنَحَّى، فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ» وفي روايةٍ لها للبخاريّ [٢٥٤]: «تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلاةِ غَيْرَ قَدَمَيْهِ ثُمَّ أَفَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ ثُمَّ نَحَّى قَدَمَيْهِ فَغَسَلَهُمَا».

وهذه الرّواية صريحةٌ في تأخير القدمين، فعلى القول الضّعيف تتأوّل روايات عائشة وأكثر روايات ميمونة، على أنّ المراد بوضوء الصّلاة أكثره، وهو ما سوى الرّجلين كما بيّنته ميمونة، فهذه الرّواية صريحةٌ والباقي محتملٌ للتّأويل فيجمع بينهما بما ذكرناه، وعلى القول الصّحيح المشهور يجمع بينهما بأنّ الغالب من أحواله، والعادة المعروفة له ﷺ إكمال الوضوء، وبين الجواز في بعض الأوقات بتأخير القدمين كما توضّأ ثلاثًا ثلاثًا في معظم الأوقات وبين الجواز بمرّةٍ مرّةٍ في بعضها. وعلى هذا إنّما غسل القدمين بعد الفراغ للتّنظيف.

قال أصحابنا: وسواءٌ قدّم الوضوء كلّه أو بعضه، أو أخّره أو فعله في أثناء الغسل فهو محصّلٌ سنّة الغسل، ولكنّ الأفضل تقديمه، ولم يذكر الجمهور ماذا ينوي بهذا الوضوء قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح رحمه الله: لم أجد في مختصرٍ ولا مبسوطٍ تعرّضًا لكيفيّة نيّة هذا الوضوء إلاّ لمحمّد بن عقيلٍ الشّهرزوريّ فقال: يتوضّأ بنيّة الغسل، قال: إن كان جنبًا من غير حدثٍ أصغر فهو كما قال، وإن كان جنبًا محدثًا كما هو الغالب فينبغي أن ينوي بوضوئه هذا رفع الحدث الأصغر، لأنّا إن أوجبنا الجمع بين الوضوء والغسل فظاهرٌ لأنّه لا يشرع وضوءان، فيكون هذا هو الواجب، وإن قلنا بالتّداخل كان فيه خروجٌ من الخلاف.

وقال الرّافعيّ رحمه الله في مسألة من أحدث وأجنب: وإن قلنا يجب الوضوء وجب إفراده بالنّيّة لأنّه عبادةٌ مستقلّةٌ.

وإن قلنا لا يجب لم يحتج إلى إفراده بالنّيّة، وذكر صاحب البيان هذا الّذي ذكره الرّافعيّ احتمالاً ولا خلاف أنّه لا يشرع وضوءان، سواءٌ كان جنبًا محدثًا أم جنبًا فقط وسيأتي إيضاحه بدليله في مسألة من أحدث وأجنب إن شاء اللّه تعالى.

وأمّا قول المصنّف: يغسل ما على فرجه من الأذى، فكذا قاله الشّافعيّ والأصحاب ومرادهم ما على القبل والدّبر من نجاسةٍ، كأثر الاستنجاء وغيره وما على القبل من منيٍّ ورطوبة فرجٍ وغير ذلك، فالقذر يتناول الطّاهر والنّجس.

ونقل الرّافعيّ عن ابن كجٍّ وغيره وجهين في أنّ المراد بالأذى النّجاسة أم المستقذر كالمنيّ؟ والصّحيح إرادتهما جميعًا.

وأمّا قول المصنّف الواجب منه ثلاثة أشياء أحدها إزالة النّجاسة، فكذا قاله شيخه القاضي أبو الطّيّب والماورديّ في الإقناع والمحامليّ في المقنع وابن الصّبّاغ والجرجانيّ في التّحرير والشّاشيّ والشّيخ نصرٌ وآخرون، ولم يعدّ الأكثرون إزالة النّجاسة من واجبات الغسل، وأنكر الرّافعيّ وغيره جعلها من واجب الغسل.

قالوا: لأنّ الوضوء والغسل سواءٌ، ولم يعدّ أحدٌ إزالة النّجاسة من أركان الوضوء، لكن يقال إزالة النّجاسة شرطٌ لصحّة الوضوء والغسل، وشرط الشّيء لا يعدّ منه كالطّهارة وستر العورة لا يعدّان من أركان الصّلاة.

(قلت): وكلام المصنّف وموافقيه صحيحٌ، ومرادهم لا يصحّ الغسل، وتباح الصّلاة به إلاّ بهذه الثّلاثة، وهكذا يقال في الوضوء.

وأمّا النّيّة وإفاضة الماء على جميع البدن شعره وبشره فواجبان بلا خلافٍ، وسواءٌ كان الشّعر الّذي على البشرة خفيفًا أو كثيفًا يجب إيصال الماء إلى جميعه وجميع البشرة تحته بلا خلافٍ، بخلاف الكثير في الوضوء، لأنّ الوضوء متكرّرٌ فيشقّ غسل بشرة الكثيف، ولهذا وجب غسل جميع البدن في الجنابة دون الحدث الأصغر، ودليل وجوب إيصال الماء إلى الشّعر والبشرة جميعًا ما سبق من حديث جبير بن مطعمٍ وغيره في صفة غسل رسول اللّه ﷺ وهو بيانٌ للطّهارة المأمور بها في قوله -تعالى-: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾.

وأمّا حديث أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ «تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشَرَةَ» فرواه أبو داود [٢٤٨]، ولكنّه ضعيفٌ ضعّفه الشّافعيّ ويحيى بن معينٍ والبخاريّ وأبو داود وغيرهم.

ويروى عن الحسن عن النّبيّ ﷺ مرسلاً، ويروى موقوفًا على أبي هريرة، وكذا المرويّ عن عليٍّ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ: «مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِنْ جَنَابَةٍ لَمْ يَغْسِلْهَا فُعِلَ بِهِ كَذَا وَكَذَا مِنَ النَّارِ» [د: (٢٤٩)].

قال عليٌّ: فمن ثمّ عاديت رأسي، وكان يجزّ شعره، فهو ضعيفٌ أيضًا واللّه أعلم. وأمّا قوله: «وما زاد على ذلك سنّةٌ» صحيحٌ، وقد ترك من السّنن أشياء.

منها استصحاب النّيّة إلى آخر الغسل، والابتداء بالأيامن، فيغسل شقّه الأيمن ثمّ الأيسر. وهذا متّفقٌ على استحبابه، وكذا الابتداء بأعلى البدن، وأن يقول بعد فراغه: أشهد أن لا إله إلاّ اللّه وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله.

صرّح به المحامليّ في اللّباب والجرجانيّ والرّويانيّ في الحلية وآخرون، واستقبال القبلة وتكرار الغسل ثلاثًا ثلاثًا، وتقدّم في الوضوء مستحبّاتٌ كثيرةٌ أكثرها يدخل هنا، كترك الاستعانة والتّنشيف وغير ذلك.

وأمّا موالاة الغسل فالمذهب أنّها سنّةٌ؛ وقد تقدّم بيانها في باب صفة الوضوء. وأمّا تجديد الغسل ففيه وجهان الصّحيح: لا يستحبّ.

(والثّاني): يستحبّ، وسبق بيانه واضحًا في الزّوائد في آخر صفة الوضوء.

(فَرْعٌ): المذهب الصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور أنّه يستحبّ إفاضة الماء على جميع البدن ثلاث مرّاتٍ، وممّن صرّح به المحامليّ في المقنع واللّباب، وسليمٌ الرّازيّ في الكفاية، والقاضي حسينٌ والفورانيّ وإمام الحرمين والمصنّف في التّنبيه والغزاليّ في البسيط والوسيط والوجيز والمتولّي والشّيخ نصرٌ في كتبه الانتخاب، والتّهذيب، والكافي والرّويانيّ في الحلية، والشّاشيّ في العمدة، والرّافعيّ في كتابيه، وآخرون يطول ذكرهم، وقد سبق في باب صفة الوضوء في مسألة تكرار مسح الرّأس أنّ الشّيخ أبا حامدٍ نقل أنّ مذهب الشّافعيّ أنّ تكرار الغسل مسنونٌ.

وقال إمام الحرمين: فحوى كلام الأصحاب استحباب إيصال الماء إلى كلّ موضعٍ ثلاثًا، فإنّا إذا رأينا ذلك في الوضوء ومبناه على التّخفيف فالغسل أولى.

وكذا قال الغزاليّ في البسيط والمتولّي وآخرون: إذا استحبّ التّكرار في الوضوء فالغسل أولى.

قال المتولّي والرّافعيّ وآخرون: فإن كان ينغمس في نهرٍ انغمس ثلاث مرّاتٍ، وشذّ الماورديّ عن الأصحاب فقال في باب المياه: لا يستحبّ تكرار الغسل ثلاثًا، وهذا الّذي انفرد به ضعيفٌ متروكٌ، وإنّما بسطت هذا الكلام لأنّي رأيت جماعةً من أهل زماننا ينكرون على صاحبي التّنبيه والوسيط استحبابهما التّكرار في الغسل، ويعدّونه شذوذًا منهما، وهذا من الغباوة الظّاهرة، ومكابرة الحسّ، والنّقول المتظاهرة.

(فَرْعٌ) :مذهبنا أنّ دلك الأعضاء في الغسل وفي الوضوء سنّةٌ ليس بواجبٍ فلو أفاض الماء عليه فوصل به ولم يمسّه بيديه أو انغمس في ماء كثيرٍ أو وقف تحت ميزابٍ أو تحت المطر ناويًا فوصل شعره وبشره أجزأه وضوءه وغسله، وبه قال العلماء كافّةً إلاّ مالكًا والمزنيّ فإنّهما شرطاه في صحّة الغسل والوضوء.

واحتجّ لهما بأنّ الغسل هو إمرار اليد، ولا يقال لواقفٍ في المطر اغتسل. قال المزنيّ: ولأنّ التّيمّم يشترط فيه إمرار اليد فكذا هنا.

واحتجّ أصحابنا بقوله ﷺ لأبي ذرٍّ رضي الله عنه: «فَإِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمِسَّهُ جِلْدَكَ» [د: (٣٣٢)، ت: (١٢٤)، س: (٣٢١)] ولم يأمره بزيادةٍ، وهو حديثٌ صحيحٌ سبق ذكره وسنوضّحه في موضعه في التّيمّم إن -شاء اللّه تعالى-، وله نظائر كثيرةٌ من الحديث، ولأنّه غسلٌ فلا يجب إمرار اليد فيه كغسل الإناء من ولوغ الكلب.

وقولهم: «لا تسمّى الإفاضة غسلاً» ممنوعٌ، وقول المزنيّ ممنوعٌ أيضًا، فإنّ المذهب الصّحيح أنّ إمرار اليد لا يشترط في التّيمّم، كما سنوضّحه في موضعه إن -شاء اللّه تعالى-.

(فرعٌ): الوضوء سنّةٌ في الغسل وليس بشرطٍ ولا واجبٍ،

هذا مذهبنا، وبه قال العلماء كافّةً إلاّ ما حكي عن أبي ثور وداود أنّهما شرطاه، كذا حكاه أصحابنا عنهما. ونقل ابن جرير الإجماع على أنّه لا يجب، ودليله أنّ اللّه تعالى أمر بالغسل ولم يذكر وضوءًا.

وقوله ﷺ لأمّ سلمة: «يَكْفِيكِ أَنْ تُفِيضِي عَلَيْكِ المَاءَ» [م: ٣٣٠] وحديث جبير بن مطعم السّابق في الكتاب. وَقَوْلُهُ ﷺ لِلَّذِي تَأَخَّرَ عَنْ الصَّلاةِ مَعَهُ فِي السَّفَرِ فِي قَضِيَّةِ المُزَادَتَيْنِ، وَاعْتَذَرَ بِأَنَّهُ جُنُبٌ فَأَعْطَاهُ إِنَاءً وَقَالَ: «اذْهَبْ فَأَفْرِغْهُ عَلَيْكَ» وحديث أبي ذرّ: «فَإِذَا وَجَدْتَ المَاءَ فَأَمِسَّهُ جِلْدَكَ» وكلّ هذه الأحاديث صحيحةٌ معروفةٌ، وغير ذلك من الأحاديث. وأمّا وضوء النّبيّ ﷺ في غسله فمحمولٌ على الاستحباب جمعًا بين الأدلّة، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتْ امْرَأَةٌ تَغْتَسِلُ مِنَ الجَنَابَةِ كَانَ غُسْلُهَا كَغُسْلِ الرَّجُلِ).

(الشَّرْحُ): هذا الّذي قاله متّفقٌ عليه. قال أصحابنا: فإن كانت بكرًا لم يلزمها إيصال الماء إلى داخل فرجها، وإن كانت ثيّبًا وجب إيصاله إلى ما يظهر في حال قعودها لقضاء الحاجة لأنّه صار في حكم الظّاهر، هكذا نصّ عليه الشّافعيّ وجمهور الأصحاب، وحكى القاضي حسينٌ والبغويّ وجهًا ضعيفًا أنّه يجب على الثّيّب إيصاله إلى داخل فرجها بناءً على نجاسته، ووجهًا أنّه يجب في غسل الحيض والنّفاس لإزالة النّجاسة ولا يجب في الجنابة، وقطع إمام الحرمين بأنّه لا يجب على الثّيّب إيصاله إلى ما وراء ملتقى الشّفرين. قال: لأنّا إذا لم نوجب إيصال الماء إلى داخل الفم فهذا أولى. والصّواب ما سبق عن الشّافعيّ والأصحاب، وقد تقدّمت المسألة في باب الاستطابة، وهناك ذكرها الأكثرون، واللّه أعلم

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَانَ لَهَا ضَفَائِرُ فَإِنْ كَانَ يَصِلُ المَاءُ إِلَيْهَا مِنْ غَيْرِ نَقْض لَمْ يَلْزَمْهَا نَقْضُهَا: «لأَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللّهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِي أَفَأَنْقُضُهُ لِلْغُسْلِ مِنَ الجَنَابَةِ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لا، إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلاثَ حَثَيَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ تُفِيضِي عَلَيْكِ المَاءَ، فَإِذَا أَنْتِ قَدْ طَهُرْتِ» وَإِنْ لَمْ يَصِلْ المَاءُ إِلَيْهَا إِلاَّ بِنَقْضِهَا لَزِمَهَا نَقْضُهَا، لأَنَّ إِيصَالَ المَاءِ إِلَى الشَّعْرِ وَالبَشَرَةِ وَاجِبٌ).

(الشَّرْحُ): حديث أمّ سلمة رواه مسلمٌ [٣٣٠] بهذا اللّفظ، وتقدّم بيان اسمها وحالها في الباب السّابق وقولها: أشدّ ضفر رأسي هو بفتح الضّاد وإسكان الفاء، هكذا ضبطه الأئمّة المحقّقون، قال الخطّابيّ وصاحب المطالع معناه أشدّ فتل شعري، وأدخل بعضه في بعضٍ وأضمّه ضمًّا شديدًا، يقال ضفّرته إذا فعلت به ذلك وذكر الإمام ابن برّي - في جزء له في لحن الفقهاء - أنّ هذا الضّبط لحنٌ وأنّ صوابه ضفرٌ بضمّ الضّاد والفاء جمع ضفيرةٍ كسفينةٍ وسفنٍ، وهذا الّذي قاله خلاف ما قاله المحقّقون والمتقدّمون ورأيت لابن برّي في هذا الجزء أشياء كثيرةً يعدّها من لحن الفقهاء وتصحيفهم وليست كما قال، وقد أوضحت كثيرًا من ذلك في تهذيب الأسماء واللّغات.

قال الأزهريّ: الضّفائر والضّمائر والغدائر بالغين المعجمة هي الذّوائب، إذا أدخل بعضها في بعضٍ نسجًا، واحدتها ضفيرةٌ وضميرةٌ وغديرةٌ، فإذا لويت فهي عقايص واحدتها عقيصةٌ.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فهذا الّذي ذكره المصنّف من الفرق بين وصول الماء بغير نقضٍ وعدم وصوله متّفقٌ عليه عندنا، وبه قال جمهور العلماء وحملوا حديث أمّ سلمة على أنّه كان يصل بغير نقضٍ، ودليله ما ذكره المصنّف أنّ الواجب إيصال الماء فكان الاعتبار به، وكذا المغتسلة من حيضٍ ونفاسٍ وللجمعة وغيرها من الأغسال المشروعة، وحكى أصحابنا عن النّخعيّ وجوب نقضها مطلقًا، وحكى ابن المنذر عن الحسن وطاوسٍ أنّه لا تنقضها في الجنابة وتنقض في الحيض، وبه قال أحمد لكن اختلف أصحابه هل النّقض واجبٌ؟ أم مستحبٌّ؟ دليلنا ما سبق.

قال الشّافعيّ: وأستحبّ أن تغلغل الماء في أصول الشّعر وأن تغمر ضفائرها. قال أصحابنا: ولو كان لرجلٍ شعرٌ مضفورٌ فهو كالمرأة في هذا واللّه أعلم

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتْ تَغْتَسِلُ مِنَ الحَيْضِ فَالمُسْتَحَبُّ لَهَا أَنْ تَأْخُذَ فِرْصَةً مِنَ المِسْكِ فَتَتْبَعُ بِهَا أَثَرَ الدَّمِ، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللّهِ ﷺ تَسْأَلُهُ عَنْ الغُسْلِ مِنَ الحَيْضِ فَقَالَ: «خُذِي فِرْصَةً مِنْ مِسْكٍ فَتَطَهَّرِي بِهَا فَقَالَتْ: كَيْفَ أَتَطَهَّرُ بِهَا؟ فَقَالَ ﷺ: سُبْحَانَ اللّهِ تَطَهَّرِي بِهَا قَالَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: قُلْتُ تَتَّبِعِي بِهَا أَثَرَ الدَّمِ» فَإِنْ لَمْ تَجِدْ مِسْكًا فَطِيبًا غَيْرَهُ، لأَنَّ القَصْدَ تَطْيِيبُ المَوْضِعِ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَالمَاءُ كَافٍ).

(الشَّرْحُ): حديث عائشة هذا رواه البخاريّ [٣٠٨] ومسلمٌ

[٣٣٢] وفي رواية لمسلم، أنّ المرأة السّائلة أسماء بنت شكل بفتح الشّين والكاف، وقيل: بإسكان الكاف وذكر جماعةٌ منهم الخطيب الحافظ أبو بكر البغداديّ في كتابه المبهمات أنّها أسماء بنت يزيد بن السّكن خطيبة النّساء، والفرصة بكسر الفاء وإسكان الرّاء وبالصّاد المهملة وهي القطعة، والمسك بكسر الميم وهو الطّيب المعروف، وقيل: بفتح الميم وهي الجلد أي قطعةً من جلدٍ، والصّواب الأوّل، ويوضّحه أنّه ثبت في روايةٍ في الصّحيحين فرصةٌ ممسّكةٌ - بفتح السّين المشدّدة - أي قطعة صوفٍ أو قطنٍ أو نحوهما مطيّبةٌ بالمسك، وهذا التّطييب متّفقٌ على استحبابه.

قال البغويّ وآخرون: تأخذ مسكًا في خرقةٍ أو صوفةٍ أو قطنةٍ ونحوها وتدخلها فرجها. والنّفساء كالحائض في هذا. نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب.

قال المحامليّ في المقنع: يستحبّ للمغتسلة من حيضٍ أو نفاسٍ أن تطيّب بالمسك أو غيره المواضع الّتي أصابها الدّم من بدنها وتعميمه البدن غريبٌ قال أصحابنا: فإن لم تجد مسكًا فطيبًا غيره فإن لم تجد شيئًا من الطّيب استحبّ طينٌ أو نحوه لقطع الرّائحة الكريهة وممّن ذكر الطّين بعد فقد الطّيب البندنيجيّ وابن الصّبّاغ والمتولّي والرّويانيّ في الحلية والرّافعيّ، ثمّ الصّحيح المشهور الّذي عليه الجمهور من أصحابنا وغيرهم من العلماء أنّ المقصود بالمسك تطييب المحلّ ودفع الرّائحة الكريهة، وحكى صاحب الحاوي فيه وجهين:

(أَحَدُهُمَا): تطييب المحلّ ليكمل استمتاع الزّوج بإثارة الشّهوة وكمال اللّذّة.

(وَالثَّانِي): لكونه أسرع إلى علوق الولد، قال: فإن فقدت المسك وقلنا بالأوّل أتت بما يقوم مقامه في دفع الرّائحة، وإن قلنا بالثّاني فيما يسرع إلى العلوق كالقسط والأظفار ونحوهما، قال: واختلف الأصحاب في وقت استعماله فمن قال بالأوّل قال بعد الغسل ومن قال بالثّاني فقبله هذا كلام صاحب الحاوي وهذا الوجه الثّاني ليس بشيءٍ، وما تفرّع عليه أيضًا ليس بشيءٍ، وهو خلاف الصّواب وما عليه الجمهور، والصّواب أنّ المقصود به تطييب المحلّ، وأنّها تستعمله بعد الغسل لحديث عائشة أنّ أسماء بنت شكلٍ سألت النّبيّ ﷺ عن غسل المحيض: «فَقَالَ تَأْخُذُ إِحْدَاكُنَّ مَاءَهَا وَسِدْرَتَهَا فَتَطَهَّرُ فَتُحْسِنُ الطُّهُورَ ثُمَّ تَصُبُّ عَلَى رَأْسِهَا فَتَدْلُكُهُ ثُمَّ تَصُبُّ عَلَيْهَا الْمَاءَ ثُمَّ تَأْخُذُ فِرْصَةً مُمَسَّكَةً فَتَطَهَّرُ بِهَا» رواه مسلمٌ [٣٣٢] بهذا اللّفظ وقد اتّفقوا على استحبابه للمزوّجة وغيرها والبكر والثّيّب والله أعلم.

وأمّا قول المصنّف: «فإن لم تجد فالماء كافٍ» فكذا عبارة إمام الحرمين وجماعةٍ، وقد يقال الماء كافٍ وجدت الطّيب أم لا، وعبارة الشّافعيّ في الأمّ والمختصر أحسن من هذه قال: «فإن لم تفعل فالماء كافٍ» وكذا قاله البندنيجيّ وغيره وعبارة المصنّف وموافقيه أيضًا صحيحةٌ ومرادهم أنّ هذه سنّةٌ متأكّدةٌ يكره تركها بلا عذرٍ، فإذا عدمت الطّيب فهي معذورةٌ في تركها ولا كراهة في حقّها ولا عتب، وهذا كما قال الأصحاب: يعذر المريض وشبهه في ترك الجماعة وإن قلنا: هي سنّةٌ لأنّها سنّةٌ متأكّدةٌ يكره تركها كما سنوضّحه في بابه إن -شاء الله تعالى-.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ لا يَنْقُصَ فِي الغُسْلِ مِنْ صَاعٍ وَلا فِي الوُضُوءِ مِنْ مُدٍّ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ وَيَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ» فَإِنْ أَسْبَغَ بِمَا دُونَهُ أَجْزَأَهُ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ بِمَا لا يَبُلُّ الثَّرَى» قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: وَقَدْ يُرْفَقُ بِالقَلِيلِ فَيَكْفِي وَيُخْرَقُ بِالكَثِيرِ فَلا يَكْفِي).

(الشَّرْحُ): الثّرى مقصورٌ وهو ما تحت وجه الأرض من التّراب النّديّ، والصّاع أربعة أمدادٍ بلا خلافٍ والصّحيح أنّ الصّاع هنا خمسة أرطالٍ وثلثٌ بالبغداديّ كما هو في زكاة الفطر خمسةٌ وثلثٌ بالاتّفاق، وذكر الماورديّ والقاضي حسينٌ والرّويانيّ فيه وجهين:

(أَحَدُهُمَا): هذا.

(والثّاني): أنّه ثمانية أرطالٍ بالبغداديّ، والمشهور الأوّل.

وقد سبق بيان رطلٍ بغداديٍّ في مسألة القلّتين وقوله: أسبغ أي عمّم الأعضاء ومنه ثوبٌ سابغٌ أي كاملٌ.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فأجمعت الأمّة على أنّ ماء الوضوء والغسل لا يشترط فيه قدرٌ معيّنٌ، بل إذا استوعب الأعضاء كفاه بأيّ قدرٍ كان، وممّن نقل الإجماع فيه أبو جعفر محمّد بن جريرٍ الطّبريّ، وقد سبق في باب صفة الوضوء أنّ شرط غسل العضو جريان الماء عليه قال الشّافعيّ والأصحاب: ويستحبّ أن لا ينقص في الغسل من صاعٍ ولا في الوضوء من مدٍّ.

قال الرّافعيّ: والصّاع والمدّ تقريبٌ لا تحديدٌ، وفي صحيح مسلم [٣٢٦] عن سفينة رضي الله عنه: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ وَيَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ» وفي مسلمٍ [٣٢٥] أيضًا عن أنسٍ «بالصّاع إلى خمسة أمدادٍ» وفي البخاريّ اغتساله ﷺ بالصّاع من رواية جابرٍ [٢٤٩] وعائشة [٢٤٨]، ويدلّ على جواز النّقصان عن صاعٍ ومدٍّ مع الإجماع حديث عائشة: «كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ

ﷺ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ يَسَعُ ثَلَاثَةَ أَمْدَادٍ وَقَرِيبٍ مِنْ ذَلِكَ» رواه مسلمٌ [٣٢١]. ويدلّ على أنّ ماء الطّهارة غير مقدّر بقدرٍ للوجوب.

حديث عائشة: «كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ تَخْتَلِفُ أَيْدِينَا فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ» رواه البخاريّ [٢٤٨] ومسلمٌ [٣٢١].

وعن أنسٍ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَالْمَرْأَةُ مِنْ نِسَائِهِ يَغْتَسِلَانِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ».

وعن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَمَيْمُونَةَ كَانَا يَغْتَسِلَانِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ» رواهما البخاريّ [٢٦١].

وفي صحيح مسلمٍ نحوه عن أمّ سلمة [٢٩٦] وميمونة [٣١٧]، وفي سنن أبي داود [٩٤] والنّسائيّ [٧٤] بإسنادٍ حسنٍ عن أمّ عمارة الأنصاريّة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ بِإِنَاءٍ فِيهِ قَدْرُ ثُلُثَيْ مُدٍّ».

وأمّا الحديث الّذي ذكره المصنّف: «توضأ بما لا يبلّ الثّرى» فلا أعلم له أصلاً والله أعلم.

(فَرْعٌ): اتّفق أصحابنا وغيرهم على ذمّ الإسراف في الماء في الوضوء والغسل، وقال البخاريّ في صحيحه: كره أهل العلم الإسراف فيه.

والمشهور أنّه مكروهٌ كراهة تنزيهٍ، وقال البغويّ والمتولّي: حرامٌ وممّا يدلّ على ذمّه حديث عبد الله بن مغفّلٍ بالغين المعجمة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّهُ سَيَكُونُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ قَوْمٌ يَعْتَدُونَ فِي الطُّهُورِ وَالدُّعَاءِ» رواه أبو داود [٩٦] بإسنادٍ صحيحٍ

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: «كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّئُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ»: وَيَجُوزُ أَنْ يَتَوَضَّأَ أَحَدُهُمَا بِفَضْلِ وُضُوءِ الْآخَرِ، لِمَا رَوَتْ مَيْمُونَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «أَجْنَبْتُ فَاغْتَسَلْتُ مِنْ جَفْنَةٍ فَفَضَلَتْ فِيهَا فَضْلَةٌ، فَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ يَغْتَسِلُ مِنْهُ فَقُلْتُ إِنِّي قَدْ اغْتَسَلْتُ مِنْهُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: الْمَاءُ لَيْسَ عَلَيْهِ جَنَابَةٌ وَاغْتَسَلَ مِنْهُ»).

(الشَّرْحُ): حديث ابن عمر رواه البخاريّ [١٩٠] قال: «كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّئُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ جَمِيعًا» وحديث ميمونة صحيحٌ أيضًا رواه الدّارقطنيّ [١/ ٥٢] بلفظه هنا، ورواه أبو داود [٦٨] والتّرمذيّ [٦٥] والنّسائيّ [٣٢٥] وغيرهم بمعناه عن بعض أزواج النّبيّ ﷺ ولم يسمّوا ميمونة.

قال التّرمذيّ حديثٌ حسنٌ صحيحٌ والجفنة - بفتح الجيم - وهي القصعة بفتح القاف، وقوله: ففضلت - هو بفتح الضّاد وكسرها - لغتان مشهورتان - أي بقيت، واتّفق العلماء على جواز وضوء الرّجل والمرأة واغتسالهما جميعًا من إناءٍ واحدٍ لهذه الأحاديث السّابقة واتّفقوا على جواز وضوء الرّجل والمرأة بفضل الرّجل.

وأمّا فضل المرأة فيجوز عندنا الوضوء به أيضًا للرّجل سواءٌ خلت به أم لا، قال البغويّ وغيره: ولا كراهة فيه للأحاديث الصّحيحة فيه، وبهذا قال مالكٌ وأبو حنيفة، وجمهور العلماء، وقال أحمد وداود: لا يجوز إذا خلت به، وروي هذا عن عبد اللّه بن سرجس والحسن البصريّ، وروي عن أحمد كمذهبنا، وعن ابن المسيّب والحسن كراهة فضلها مطلقًا.

واحتجّ لهم بحديث الحكم بن عمرٍو رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ وُضُوءِ الْمَرْأَةِ» رواه أبو داود [٨٢] والتّرمذيّ [٦٣] والنّسائيّ [٣٤٣] وروي مثله عن عبد اللّه بن سرجس [هـ: ٣٧٤]، قال التّرمذيّ: حديث الحكم حسنٌ.

واحتجّ أصحابنا بحديث ميمونة المذكور في الكتاب، وهو صحيحٌ صريحٌ في الدّلالة على الطّائفتين، وقد سبق في الفصل الماضي أحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ يستدلّ بها للمسألة، وإذا ثبت اغتسالهما معًا، فكلّ واحدٍ مستعملٌ فضل الآخر، ولا تأثير للخلوة. وأمّا حديث الحكم بن عمرٍو، فأجاب أصحابنا عنه بأجوبةٍ:

(أَحَدُهَا): جواب البيهقيّ وغيره أنّه ضعيفٌ، قال البيهقيّ، قال التّرمذيّ: سألت البخاريّ عنه فقال ليس هو بصحيحٍ، قال البخاريّ: وحديث ابن سرجس الصّحيح أنّه موقوفٌ عليه ومن رفعه فقد أخطأ، وكذا قال الدّارقطنيّ: وقفه أولى بالصّواب من رفعه وروي حديث الحكم أيضًا موقوفًا عليه، قال البيهقيّ في كتاب المعرفة: الأحاديث السّابقة في الرّخصة أصحّ فالمصير إليها أولى.

(الْجَوَابُ الثَّانِي): جواب الخطّابيّ وأصحابنا أنّ النّهي عن فضل أعضائها وهو ما سال عنها، ويؤيّد هذا أنّ رواية داود بن عبد اللّه الأوديّ عن حميد بن عبد الرّحمن الحميريّ عن بعض أصحاب النّبيّ ﷺ عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى أَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ، أَوْ يَغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ» رواه أبو داود [٨١]

والنّسائيّ [٢٣٩] والبيهقيّ [١/ ١٩١] بإسنادٍ صحيحٍ وداود وثّقه أحمد بن حنبلٍ ويحيى بن معينٍ في روايةٍ، وضعّفه يحيى في روايةٍ، قال البيهقيّ: هذا الحديث رواته ثقاتٌ إلاّ أنّ حميدًا لم يسمّ الصّحابيّ فهو كالمرسل إلاّ أنّه مرسلٌ جيّدٌ، لولا مخالفته للأحاديث الثّابتة الموصولة، وداود لم يحتجّ به البخاريّ ومسلمٌ.

قلت: جهالة عين الصّحابيّ لا تضرّ لأنّهم كلّهم عدولٌ، وليس هو مخالفًا للأحاديث الصّحيحة، بل يحمل على أنّ المراد ما سقط من أعضائهما، ويؤيّده أنّا لا نعلم أحدًا من العلماء منعها فضل الرّجل، فينبغي تأويله على ما ذكرته، إلاّ أنّ في روايةٍ صحيحةٍ لأبي داود والبيهقيّ: «وليغترفا جميعًا» وهذه الرّواية تضعّف هذا التّأويل، ويمكن تتميمه مع صحّتها ويحملنا على ذلك أنّ الحديث لم يقل أحدٌ بظاهره ومحالٌ أن يصحّ وتعمل الأمّة كلّها بخلاف المراد منه.

(الجَوَابُ الثَّالِثُ): ذكره الخطّابيّ وأصحابنا أنّ النّهي للتّنزيه جمعًا بين الأحاديث واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال الغزاليّ في الوسيط: وفضل ماء الجنب طاهرٌ وهو الّذي مسّه الجنب والحائض والمحدث خلافًا لأحمد، فأنكر عليه في هذا أربعة أشياء أحدها قوله خلافًا لأحمد، فمقتضاه أنّ أحمد يقول بنجاسته وهو عند أحمد طاهرٌ قطعًا، لكن إذا خلت به المرأة لا يجوز للرّجل أن يتوضّأ به على روايةٍ عنه.

(الثّاني): أنّه فسّر فضل الجنب بفضل الجنب والحائض والمحدث.

(الثّالِثُ): قوله فضل الجنب طاهرٌ فيه نقصٌ والأجود مطهّرٌ.

(الرّابِعُ): قوله: (وَهُوَ الّذِي مَسَّهُ) فيه نقصٌ وصوابه وهو الّذي فضل من طهارته، أمّا ما مسّه في شربه أو أدخل يده فيه بلا نيّةٍ فليس هو فضل جنبٍ.

وما أفضله من طهارته وإن لم يمسّه فهو فضل جنبٍ، فأوهم إدخال ما لا يدخل، وإخراج ما هو داخلٌ، ويمكن أن يجاب عن الأوّل بأنّه أراد فضل الجنب مطهّرٌ مطلقًا، وخالفنا أحمد في بعض الصّور، وعن الثّاني بجوابين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ المراد بالجنب الممنوع من الصّلاة ثمّ فسّره بالثّلاثة.

(وَالثّانِي): أنّه أراد فضل الجنب وغيره فحذف قوله (وَغَيْرِهِ) لدلالة التّفسير عليه واقتصر على الجنب اقتداءً بالشّافعيّ والمزنيّ والأصحاب فإنّهم ترجموا هذا بباب فضل الجنب ثمّ ذكروا فيه الجنب وغيره.

ويجاب عن الثّالث: بأنّه لم ينف كونه مطهّرًا، وقد علم أنّ الماء الطّاهر مطهّرٌ إلاّ أن يتغيّر أو يستعمل، وهذا لم يثبت فيه تغيّرٌ ولا استعمالٌ، وعن الرّابع: أنّ المراد مسّه في الطّهارة واكتفى بقرينة الحال والمراد مسّه في استعماله واللّه أعلم

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ أَحْدَثَ وَأَجْنَبَ فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ: (أَحَدُهَا): أَنَّهُ يَجِبُ الغُسْلُ وَيَدْخُلُ فِيهِ الوُضُوءُ وَهُوَ المَنْصُوصُ فِي الأُمِّ لأَنَّهُمَا طَهَارَتَانِ فَتَدَاخَلَتَا كَغُسْلِ الجَنَابَةِ وَغُسْلِ الحَيْضِ.

(وَالثّانِي): أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الوُضُوءُ وَالغُسْلُ لأَنَّهُمَا حَقَّانِ مُخْتَلِفَانِ، يَجِبَانِ بِسَبَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، فَلَمْ يَدْخُلْ أَحَدُهُمَا فِي الآخَرِ كَحَدِّ الزِّنَا وَالسَّرِقَةِ.

(وَالثَّالِثُ): أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَتَوَضَّأَ مُرَتَّبًا وَيَغْسِلَ سَائِرَ البَدَنِ لأَنَّهُمَا مُتَّفِقَانِ فِي الغُسْلِ، وَمُخْتَلِفَانِ فِي التَّرْتِيبِ، فَمَا اتَّفَقَا فِيهِ تَدَاخَلا، وَمَا اخْتَلَفَا فِيهِ لَمْ يَتَدَاخَلا، قَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ رحمه الله وَأَحْسَنَ تَوْفِيقَهُ: وَسَمِعْتُ شَيْخَنَا أَبَا حَاتِمٍ القَزْوِينِيَّ يَحْكِي فِيهِ وَجْهًا رَابِعًا: أَنَّهُ يَقْتَصِرُ عَلَى الغُسْلِ إِلاّ أَنَّهُ يَحْتَاجُ أَنْ يَنْوِيَهُمَا، وَوَجْهُهُ لأَنَّهُمَا عِبَادَتَانِ مُتَجَانِسَتَانِ صُغْرَى وَكُبْرَى فَدَخَلَتْ الصُّغْرَى فِي الكُبْرَى فِي الأَفْعَالِ دُونَ النِّيَّةِ كَالحَجِّ وَالعُمْرَةِ).

(الشَّرْحُ): للجنب ثلاثة أحوالٍ: حالٌ يكون جنبًا لم يحدث الحدث الأصغر وحالٌ يحدث ثمّ يجنب، وحالٌ يجنب ثمّ يحدث.

فالحال الأوّل يجنب بلا حدثٍ فيكفيه غسل البدن ولا يلزمه الوضوء بلا خلافٍ عندنا - كما سبق بيانه ودليله - وله أن يصلّي بذلك الغسل من غير وضوءٍ، ويكون الوضوء سنّةً في الغسل كما سبق.

قال أصحابنا: ويتصوّر أن يكون جنبًا غير محدثٍ في صورٍ، أشهرها أن ينزل المتطهّر المنيّ من غير مباشرةٍ تنقض الوضوء بنظرٍ أو استمناءٍ أو مباشرةٍ فوق حائلٍ أو في النّوم قاعدًا، فهذا جنبٌ بلا خلافٍ وليس محدثًا على المذهب الصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور، وأطبقوا على تصوير انفراد الجنابة عن الحدث به، وفيه وجهٌ للقاضي أبي الطّيّب أنّه جنبٌ محدثٌ، وقد سبقت المسألة في باب ما ينقض الوضوء.

(الصُّورَةُ الثَّانِيَةُ): أن يلفّ على ذكره خرقةً ويولجه في امرأةٍ فلا وضوء عليه، ويجب الغسل على المذهب، وفيه خلافٌ سبق في الباب قبله.

(الصُّورَةُ الثَّالِثَةُ): أن يولج في فرج بهيمةٍ أو دبر رجلٍ

فيكون جنبًا ولا يكون محدثًا لأنّه لم يمسّ فرج آدميٍّ بباطن كفّه، وهذه الصّورة ذكرها أبو الفرج الدّارميّ وإمام الحرمين والرّافعيّ وغيرهم وهي أوضح من غيرها، هذه الصّور الثّلاث هي المشهورة قال الرّافعيّ: وألحق بها المسعوديّ الجماع مطلقًا، وقال: إنّه يوجب الجنابة لا غير قال: واللّمس الّذي يتقدّمه يصير مغمورًا به كما أنّ خروج الخارج بالإنزال ينغمر، ولأنّه لو جامع المحرم بالحجّ لزمه بدنةٌ، وإن كان يتضمّن اللّمس، ومجرّد اللّمس يوجب شاةً قال الرّافعيّ: وعند الأكثرين يحصل بالجماع الحدثان ولا يندفع أثر اللّمس بخلاف اندفاع أثر خروج الخارج لأنّ اللّمس يسبق حقيقة الجماع، فيجب ترتيب حكمه عليه، فإذا تمّت حقيقة الجماع وجب أيضًا حكمها، وفي الإنزال لا يسبق خروج الخارج الإنزال، بل إذا أنزل حصل خروج الخارج وخروج المنيّ معًا، وخروج المنيّ أعظم الحدثين، فيدفع حلوله حلول الأصغر مقترنًا به.

وأمّا مسألة المحرم فممنوعةٌ على وجهٍ وإن سلّمنا ففي الفدية معنى الزّجر والمؤاخذة، وسبيل الجنايات اندراج المقدّمات في المقاصد ولهذا لو انفردت مقدّمات الزّنا أوجب تعزيرًا فإذا انضمّت إليه لم يجب التّعزير مع الحدّ، وأمّا هنا فالحكم منوطٌ بصورة اللّمس؛ ولهذا استوى عمده وسهوه والله أعلم.

(الحال الثّاني): أن يحدث ثمّ يجنب، كما هو الغالب، ففيه الأوجه الأربعة الّتي ذكرها المصنّف، الصّحيح عند الأصحاب وهو المنصوص في الأمّ أنّه يكفيه إفاضة الماء على البدن ويصلّي به بلا وضوءٍ.

(والثّاني): يجب الوضوء مرتّبًا، وغسل جميع البدن، فتكون أعضاء الوضوء مغسولةً مرّتين، وعلى هذا له أن يقدّم الوضوء وله أن يؤخّره إلى ما بعد فراغه من الغسل وله أن يواسطه في أثناء الغسل، والأفضل تقديمه.

(وَالثَّالِثُ): يجب الوضوء مرتّبًا وغسل باقي البدن ولا يجب إعادة غسل أعضاء الوضوء وله تقديم الوضوء وتأخيره كما ذكرناه.

(والرابع): يكفيه غسل جميع البدن بلا وضوءٍ بشرط أن ينوي الوضوء والغسل، فإن اقتصر على نيّة الغسل لزمه الوضوء أيضًا، وقد ذكر المصنّف أدلّة الأوجه.

(الحال الثّالث): أن يجنب من غير حدثٍ ثمّ يحدث فهل يؤثّر الحدث؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يؤثّر فيكون جنبًا غير محدثٍ، حكاه الدّارميّ عن ابن القطّان، وحكاه الماورديّ عن جمهور الأصحاب، فعلى هذا يجزيه الغسل بلا وضوءٍ قطعًا.

(وَالثَّانِي): يؤثّر فيكون جنبا محدثًا وتجري فيه الأوجه الأربعة، وبه قطع القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وابن الصّبّاغ والشّيخ نصرٌ في كتابيه الانتخاب والتّهذيب والبغويّ وآخرون، وفيه وجهٌ ثالثٌ حكاه القاضي حسينٌ أنّه لا يدخل هنا الوضوء في الغسل قطعًا؛ بل لا بدّ منهما، وفرّق بينه وبين ما إذا تقدّم الحدث فإنّ فيه الأوجه الأربعة بأنّ هناك وردت الجنابة على أضعف منها فرفعته، وهنا عكسه فأشبه الحجّ والعمرة يدخل الأقوى على الأضعف ولا ينعكس على المذهب، وهذاالوجه غلطٌ وخيالٌ عجيبٌ الأصحّ أنّه كتقدّم الحدث فتجيء فيه الأوجه الأربعة، وحيث أوجبنا الوضوء فقد ذكرنا أنّه يجوز تقديمه وتأخيره، والأفضل تقديمه وإذا قدّمه فهل يقدّم غسل الرّجلين معه؟ أم يؤخّرهما؟ فيه الخلاف السّابق في أوّل الباب، وكذا الكلام في نيّة هذا الوضوء تقدّم في أوّل الباب. وعلى الأوجه كلّها لا يشرع وضوآان في جميع الأحوال بلا خلافٍ.

وقد نقل الرّافعيّ وآخرون الاتّفاق على أنّه لا يشرع وضوآان، ولعلّه مجمعٌ عليه ويحتجّ له بحديث عائشة: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لا يَتَوَضَّأُ بَعْدَ الغُسْلِ مِنَ الجَنَابَةِ» رواه التّرمذيّ [١٠٧] والنّسائيّ [٢٥٢] وابن ماجه [٧٥٩] قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وأمّا قول المصنّف لأنّهما حقّا مختلفان فاحترازٌ من غسل الحيض والجنابة. وقوله «يجبان بسببين» احترازٌ من الحجّ والعمرة.

وقوله «مختلفين» احترازٌ ممّن زنى وهو بكرٌ فلم يحدّ حتّى زنى وهو محصنٌ، فإنّه يقتصر على رجمه على أحد القولين، وكذا المحرم إذا لبس ثمّ لبس في مجالس قبل أن يكفّر عن الأوّل فإنّه تجب كفّارةٌ واحدةٌ في أحد القولين.

وقوله في تعليل الوجه الرّابع: عبادتان احترازٌ عن حقّين لآدميٍّ، وقوله متجانسان احترازٌ من كفّارة ظهارٍ وكفّارة يمينٍ وقوله صغرى وكبرى احترازٌ ممّن دخل في الجمعة فخرج الوقت في أثنائها، فإنّه يتمّ ظهرًا على المذهب ولا يلزمه تجديد نيّة الظّهر، ويحتمل أنّه احترازٌ عن الصّبح والظّهر، فإنّ إحداهما لا تدخل في الأخرى، لا في الأفعال ولا في النّيّة.

وقد يفرّق بين مسألة الغسل ومسألة الحجّ والعمرة بأنّ الحجّ يشمل كلّ أفعال العمرة فدخلت فيه، والغسل لا يشمل ترتيب الوضوء. والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ تَوَضَّأَ مِنَ الْحَدَثِ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ كَانَ جُنُبًا أَوْ اغْتَسَلَ مِنَ الْحَدَثِ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ كَانَ جُنُبًا أَجْزَأَهُ مَا غَسَلَ مِنَ الْحَدَثِ عَنْ الْجَنَابَةِ، لأَنَّ فَرْضَ الْغُسْلِ فِي أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ مِنَ الْجَنَابَةِ وَالْحَدَثِ وَاحِدٌ).

(الشَّرْحُ): هنا مسألتان:

(إِحْدَاهُمَا): توضّأ بنيّة الحدث ثمّ ذكر أنّه كان جنبًا فيجزيه المغسول، وهو وجهه ويداه ورجلاه ودليله ما ذكره المصنّف.

(الثَّانِي): غسل جميع بدنه بنيّة رفع الحدث الأصغر غالطًا، فقطع المصنّف بارتفاع الحدث عن أعضاء الوضوء دون غيرها، وظاهر كلامه ارتفاعه عن جميع أعضاء الوضوء الرّأس وغيره، وكذا أطلقه جماعةٌ بارتفاعه عن الرّأس، وآخرون بأنّه لا يرتفع عنه وهذا هو الأصحّ لأنّ فرض الرّأس في الوضوء المسح، فالّذي نواه إنّما هو المسح فلا يجزيه عن غسل الجنابة.

ولنا وجهٌ أنّه لا يجزئه ما غسله بنيّة الحدث عن شيءٍ من الجنابة، حكاه الرّافعيّ، وقد سبقت المسألة واضحةً في باب نيّة الوضوء والله أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بالباب

(إِحْدَاهَا): قال الشّافعيّ رحمه الله في البويطيّ: أكره للجنب أن يغتسل في البئر معينةً كانت أو دائمةً، وفي الماء الرّاكد الّذي لا يجري. قال وسواءٌ قليل الماء وكثيره أكره الاغتسال فيه والبول فيه. هذا نصّه بحروفه.واتّفق أصحابنا على كراهته كما ذكر.

قال في البيان: والوضوء فيه كالغسل ويحتجّ للمسألة بحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَغْتَسِلُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ. فَقِيلَ: كَيْفَ يَفْعَلُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ قَالَ: يَتَنَاوَلُهُ تَنَاوُلاً» رواه مسلمٌ [٢٨٣].

(الثَّانِيَةُ): يجوز الغسل من إنزال المنيّ قبل البول وبعده، والأولى أن يكون بعد البول خوفًا من خروج منيٍّ بعد الغسل. حكى الدّارميّ عن قومٍ أنّه لا يجوز قبل البول.

(الثَّالِثَةُ): السّنّة إذا غسل ما على فرجه من أذًى أن يدلك يده بالأرض ثمّ يغسلها ثبت ذلك في الصّحيحين [خ: (٢٥٤)، م: (٣١٧)] عن ميمونة عن فعل رسول الله ﷺ وسبق بيانه في باب الاستطابة.

(الرَّابِعَةُ): لا يجوز الغسل بحضرة النّاس إلاّ مستور العورة، فإن كان خاليًا جاز الغسل مكشوف العورة، والسّتر أفضل.

واحتجّ البخاريّ والبيهقيّ لجواز الغسل عريانًا في الخلوة بحديثي أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّ مُوسَى اغْتَسَلَ عُرْيَانًا فَذَهَبَ الْحَجَرُ بِثَوْبِهِ»: «وَأَنَّ أَيُّوبَ كَانَ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا فَخَرَّ عَلَيْهِ جَرَادٌ مِنْ ذَهَبٍ» رواهما البخاريّ [٢٧٩].

وروى مسلمٌ [٣٣٩] أيضًا قصّة موسى ﷺ والاحتجاج به تفريعٌ على الاحتجاج بشرع من قبلنا.

واحتجّوا لفضل السّتر بحديث بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة عن أبيه عن جدّه قال: «قُلْت يَا رَسُولَ اللَّهِ عَوْرَاتُنَا مَا نَأْتِي مِنْهَا وَمَا نَذَرُ؟ قَالَ: احْفَظْ عَوْرَتَكَ إلاَّ مِنْ زَوْجَتِكَ أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إذَا كَانَ أَحَدُنَا خَالِيًا؟ قَالَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحْيَا مِنَ النَّاسِ» رواه أبو داود [٤٠١٧] والتّرمذيّ [٢٧٦٩] والنّسائيّ [٥/ ٣١٣/ ٨٩٧٢] وابن ماجه [١٩٢٠].

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ هذا مذهبنا، ونقل القاضي عياضٌ جواز الاغتسال عريانًا في الخلوة عن جماهير العلماء. قال: ونهى عنه ابن أبي ليلى لأنّ للماء ساكنًا. واحتجّ فيه بحديثٍ ضعّفه العلماء.

(الْخَامِسَةُ): الوضوء والمضمضة والاستنشاق سننٌ في الغسل، فإن ترك الثّلاثة صحّ غسله. قال الشّافعيّ في المختصر: فإن ترك الوضوء والمضمضة والاستنشاق فقد أساء ويستأنف المضمضة والاستنشاق.

قال القاضي حسينٌ وغيره: سمّاه مسيئًا لترك هذه السّنن، فإنّها مؤكّدةٌ فتاركها مسيءٌ لا محالة. قالوا: وهذه إساءةٌ بمعنى الكراهة لا بمعنى التّحريم.

قال القاضي والمتولّي والرّويانيّ وآخرون: وأمره باستئناف المضمضة والاستنشاق دون الوضوء لمعنيين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ الخلاف في المضمضة والاستنشاق كان موجودًا في زمانه، فإنّ أبا حنيفة وغيره ممّن تقدّم يوجبونهما، فأحبّ الخروج من الخلاف والوضوء لم يكن أوجبه أحدٌ، وإنّما حدث خلاف أبي ثورٍ وداود بعده.

(وَالثَّانِي): أنّ الماء قد وصل إلى موضع الوضوء دون موضعهما فأمره بإيصاله إليهما.

قال أصحابنا: ويستحبّ استئناف الوضوء، لكنّ استحباب المضمضة والاستنشاق آكد، وقد تقدّمت مذاهب العلماء في حكم المضمضة والاستنشاق في الغسل، والوضوء في باب صفة الوضوء بدلائلها. ومذهبنا ومذهب الجمهور أنّهما سنّتان في الوضوء والغسل.

(السَّادِسَةُ): لا يجب التّرتيب في أعضاء المغتسل لكن

تستحبّ البداءة بالرّأس ثمّ بأعالي البدن وبالشّقّ الأيمن.

(السَّابِعَةُ): يجب إيصال الماء إلى غضون البدن من الرّجل والمرأة وداخل السّرّة وباطن الأذنين والإبطين وما بين الأليين وأصابع الرّجلين وغيرها ممّا له حكم الظّاهر وحمرة الشّفة. وهذا كلّه متّفق عليه.

ولو التصقت الأصابع والتحمت لم يجب شقّها، وقد سبق إيضاح هذا وبسطه في صفة الوضوء، وممّا قد يغفل عنه باطن الأليين والإبط والعكن والسّرّة فليتعهّد كلّ ذلك ويتعهّد إزالة الوسخ الّذي يكون في الصّماخ، قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: يجب غسل ما ظهر من صماخ الأذن دون ما بطن، ولو كان تحت أظفاره وسخٌ لا يمنع وصول الماء إلى البشرة لم يضرّ وإن منع ففي صحّة غسله خلافٌ سبق بيانه في بابي السّواك وصفة الوضوء.

(الثَّامِنَةُ): إذا كان ما على بعض أعضائه أو شعره حنّاءٌ أو عجينٌ أو طيبٌ أو شمعٌ أو نحوه فمنع وصول الماء إلى البشرة أو إلى نفس الشّعر لم يصحّ غسله، وقد تقدّم، بيان هذا مع فروعٍ حسنةٍ تتعلّق به في آخر صفة الوضوء، ولو كان شعره متلبّدًا بحيث لا يصل الماء إلى باطن الشّعر لم يصحّ غسله إلاّ بنفشه حتّى يصل الماء إلى جميع أجزائه؛ هكذا نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ وقطع به الأصحاب.

ولو انعقدت في رأسه شعرةٌ أو شعراتٌ فهل يعفى عنها؟ ويصحّ الغسل وهي معقودةٌ؟ وإن كان الماء لا يصل باطن محلّ العقد. فيه وجهان حكاهما الرّويانيّ والرّافعيّ وغيرهما:

(أَحَدُهُمَا): يعفى عنه وهو قول الشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ وصحّحه الرّويانيّ والرّافعيّ لأنّها في معنى الأصبع الملتحمة، ولأنّ الماء يبلّ محلّها.

(والثّاني): لا يعفى عنه كالملبّد، وقطع هذه الشّعرات ممكنٌ بلا ضرر بخلاف الأصبع الملتحمة.

(التَّاسِعَةُ): لو ترك من رأسه شعرةً لم يصبها الماء لم يصحّ غسله.

وعن أبي حنيفة أنّه يصحّ: فلو نتف تلك الشّعرة، قال الماورديّ: إن كان الماء وصل أصلها أجزأه وإلاّ لزمه إيصاله أصلها، قال: وكذا لو أوصل الماء إلى أصول شعره دون الشّعر ثمّ حلقه أجزأه، وذكر صاحب البيان فيه وجهين:

(أَحَدُهُمَا): هذا.

(والثّاني): يلزمه غسل مقطع الشّعرة والشّعرات، وبه قطع ابن الصّبّاغ في الفتاوى المنقولة عنه.

(العَاشِرَةُ): إذا انشقّ جلده بجراحةٍ وانفتح فمها وانقطع دمها وأمكن إيصال الماء إلى باطنها الّذي يشاهد بلا ضررٍ وجب إيصاله في الغسل والوضوء، قطع به الأصحاب، وقد سبق بيانه في صفة الوضوء، قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ: والفرق بينه وبين الفم والأنف أنّهما باقيان على الاستبطان، وإنّما يفتح فمه لحاجةٍ ومحلّ الجراحة صار ظاهرًا فأشبه مكان الافتضاض من المرأة الثّيّب، وقد سبق نصّ الشّافعيّ على أنّه يلزمها إيصال الماء إلى ما برز بالافتضاض.

قال أبو محمّدٍ: فإن كان للجراحة غورٌ في اللّحم لم يلزمه مجاوزة ما ظهر منها، كما لا يلزم المرأة مجاوزة ما ظهر بالافتضاض.

ولو اندملت الجراحة والتأمت سقط الفرض في ذلك الموضع، كما لو عادت البكارة بعد افتضاضٍ فإنّه يسقط غسل ما كان ظهر بالافتضاض وكما لو التحمت أصابع رجليه فإنّه لا يجوز له شقّها، بل يكفيه غسل ما ظهر، وقد سبق هذا في صفة الوضوء.

قال أبو محمّدٍ: ولو كان في باطن الجراحة دمٌ وتعذّرت إزالته وخشي زيادة سرايتها إلى العضو لم يلزمه إيصال الماء إلى باطنها ولزمه قضاء الصّلوات عند الشّافعيّ إذا اندملت. ولا يلزمه القضاء عند المزنيّ رضي الله عنهما.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): لو قطعت شفته أو أنفه فهل يلزمه غسل ما ظهر بالقطع في الوضوء والغسل؟ فيه وجهان سبق إيضاحهما في صفة الوضوء.

(أصحّهما): يجب لأنّه صار ظاهرًا، ولو كان غير مختونٍ فهل يلزمه في غسل الجنابة غسل ما تحت الجلدة الّتي تقطع في الختان، فيها وجهان حكاهما المتولّي والرّويانيّ وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): يجب صحّحه الرّويانيّ والرّافعيّ، لأنّ تلك الجلدة مستحقّة الإزالة، ولهذا لو أزالها إنسانٌ لم يضمن، وإذا كانت مستحقّة الإزالة فما تحتها كالظّاهر.

(وَالثَّانِي): لا يجب، وبه جزم الشّيخ أبو عاصمٍ العبّاديّ في الفتاوى، لأنّه يجب غسل تلك الجلدة ولا يكفي غسل ما تحتها، فلو كانت كالمعدومة لم يجب غسلها، فبقي ما تحتها باطنًا.

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): لا يجب غسل داخل عينيه، وحكم استحبابه كما سبق في صفة الوضوء، ولو نبت في عينه شعرٌ لم يلزمه غسله

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ): لو كان على بعض بدن الجنب نجاسةٌ فغسل

ذلك الموضع غسلةً واحدةً بنيّة الجنابة ارتفعت النّجاسة، وهل يجزئه عن الجنابة؟ فيه وجهان سبقا في مواضع بسطتها في باب نيّة الوضوء، أصحّهما يجزئه، ولو صبّ الجنب على رأسه الماء وكان على ظهره نجاسةٌ فنزل عليها فأزالها فإن قلنا الماء المستعمل في الحدث يصلح لإزالة النّجاسة طهّر المحلّ عن النّجاسة وهل يطهر عن الجنابة؟ قال الرّويانيّ فيه الوجهان. وإن قلنا: المستعمل في الحدث لا يصلح للنّجس. قال الرّويانيّ: ففي طهارته عن النّجس هنا وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يطهر لأنّ الماء قائمٌ على المحلّ وإنّما يصير مستعملاً بالانفصال.

(وَالثَّانِي): لا يطهر لأنّا لا نجعل الماء في حالة تردّده على العضو مستعملاً للحاجة إلى ذلك في الطّهارة الواحدة، وهذه طهارةٌ أخرى، فعلى هذا يجب تطهير هذا المحلّ عن النّجاسة، وهل يكفيه الغسلة الواحدة فيه عن النّجس والجنابة إذا نواها؟ فيه الوجهان.

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ): لو أحدث المغتسل في أثناء غسله لم يؤثّر ذلك في غسله بل يتمّه ويجزيه، فإن أراد الصّلاة لزمه الوضوء، نصّ على هذا كلّه الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب ولا خلاف فيه عندنا، وحكاه ابن المنذر عن عطاء وعمرو بن دينار وسفيان الثّوريّ واختاره ابن المنذر، وعن الحسن البصريّ أنّه يستأنف الغسل، دليلنا أنّ الحدث لا يبطل الغسل بعد فراغه فلا يبطله في أثنائه كالأكل والشّراب.

(الخَامِسَةَ عَشْرَةَ): هل يجب على السّيّد أن يشتري لمملوكه ماء الوضوء والغسل من الحيض والجنابة؟ فيه وجهان حكاهما المتولّي والرّويانيّ هنا وآخرون في النّفقات:

(أَحَدُهُمَا): يجب كزكاة فطره.

(وَالثَّانِي): لا لأنّ للطّهارة بدلاً وهو التّيمّم فينتقل إليه كما لو أذن لعبده في الحجّ متمتّعًا، فإنّه لا يلزم السّيّد الهدي، بل ينتقل العبد إلى الصّوم، ويخالف الفطرة فلا بدل لها، ولم يرجّحها واحدٌ من الوجهين.

والأوّل عندي أصحّ لأنّه من مؤن العبد وهي على سيّده، وهل يلزم الزّوج شراء ماء الطّهارة لزوجته؟ فيه خلافٌ ذكره المصنّف في باب ما يجب بمحظورات الإحرام، وذكره المتولّي والرّويانيّ وآخرون هنا.

وذكره البغويّ وآخرون في النّفقات والأظهر تفصيلٌ ذكره البغويّ وتابعه عليه الرّافعيّ، قال: إن كان الغسل لاحتلامها لم يلزمه، وإن كان لجماعه أو نفاسٍ لزمه في أصحّ الوجهين لأنّه بسببه، وإن كان حيضًا لم يلزمه في أصحّ الوجهين لأنّه من مؤن التّمكين وهو واجبٌ عليها.

قال الرّافعيّ؛ وينظر على هذا القياس في ماء الوضوء إلى أنّ السّبب منه كاللّمس أم لا؟ وفي أجرة الحمّام وجهان مشهوران في كتاب النّفقات:

(أَحَدُهُمَا): لا يجب إلاّ إذا عسر الغسل إلاّ في الحمّام لشدّة بردٍ وغيره، واختاره الغزاليّ.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف والبغويّ والرّويانيّ وآخرون في كتاب النّفقات الوجوب إلاّ أن يكون من قومٍ لا يعتادون دخوله، فإن أوجبناها قال الماورديّ: إنّما تجب في كلّ شهرٍ مرّةً.

(السَّادِسَةَ عَشْرَةَ): قال أبو اللّيث الحنفيّ في نوازله: لو كان في الإنسان قرحةٌ فبرأت، وارتفع قشرها، وأطراف القرحة متّصلةٌ بالجلد إلاّ الطّرف الّذي كان يخرج منه القيح فإنّه مرتفعٌ، ولا يصل الماء إلى ما تحت القشرة أجزأه وضوءه وفي معناه الغسل.

فصلٌ
في الأغسال المسنونة

لم يذكر لها المصنّف رحمه الله بابًا مستقلًّا، بل ذكرها مفرّقةً في أبوابها وقد ذكرها هو في التّنبيه والأصحاب مجموعةً في باب اقتداءً بالمزنيّ رحمه الله، فأحببت موافقة الجمهور في ذكرها مجموعةً في موضعٍ؛ فإنّه أحسن وأحوط وأنفع وأضبط فأذكرها إن شاء اللّه تعالى في هذا الفصل في غاية الاختصار بالنّسبة إلى عادة هذا الشّرح.

لكوني أبسطها إن شاء اللّه تعالى بفروعها وأداتها وما يتعلّق بها في مواضعها.

فمنها غسل الجمعة وهو سنّةٌ عندنا وعند الجمهور وأوجبه بعض السّلف، وفيمن يستحبّ له أربعة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): أنّه يستحبّ لكلّ من حضر الجمعة سواءٌ الرّجل والمرأة ومن تجب عليه، ومن لا تجب، ولا يستحبّ لغيره.

(والثّاني): يستحبّ لكلّ من تجب عليه، سواءٌ حضر أم انقطع لعذرٍ، حكاه الماورديّ والرّويانيّ، ورجّحه الرّويانيّ وادّعى أنّه قول جمهور أصحابنا، وليس كما قال.

(وَالثَّالِثُ): يستحبّ لمن حضر ممّن تلزمه الجمعة دون من لا تلزمه حكاه الشّاشيّ وغيره، وهذا ضعيفٌ أو غلطٌ.

(الرَّابِعُ): يستحبّ لكلّ أحدٍ سواءٌ حضر أو لم يحضر. ومن تلزمه ومن لا تلزمه، ومن انقطع عنها لعذرٍ، أو لغيره كغسل

العيد. حكاه المتولّي وغيره.

قال الشّافعيّ، والأصحاب: ويدخل وقت غسل الجمعة بطلوع الفجر، ويبقى إلى صلاة الجمعة، والأفضل أن يكون عند الرّواح إليها. فلو اغتسل قبل الفجر لم يحسب. هكذا قطع به الأصحاب في جميع الطّرق إلاّ إمام الحرمين فحكى - وجهًا - أنّه يحسب، وليس بشيء، ولو اغتسل بعد الفجر، ثمّ أجنب لم يبطل غسل الجمعة عندنا، قال الماورديّ: وبه قال العلماء كافّةً إلاّ الأوزاعيّ فإنّه أبطله.

دليلنا أنّ غسل الجمعة يراد للتّنظيف فإذا تعقّبه غسل الجنابة لم يبطله، بل هو أبلغ في النّظافة.

قال الرّويانيّ وغيره: ويستحبّ أن يستأنف غسل الجمعة ليخرج من الخلاف، قال القفّال وصاحبه الصّيدلانيّ والأصحاب: إن لم يجد الماء تيمّم، قالوا: ويتصوّر ذلك في قوم توضّئوا وفرغ ماؤهم، وفي الجريح في غير أعضاء الوضوء، واستبعد الغزاليّ وغيره التّيمّم لأنّ المراد قطع الرّائحة، والصّواب الأوّل لأنّها طهارةٌ شرعيّةٌ فناب عنها التّيمّم كغيرها.

ولغسل الجمعة فروعٌ، وتتمّاتٌ، نبسطها في بابها إن - شاء اللّه تعالى-. ومن الغسل المسنون غسل العيدين وهو سنّةٌ لكلّ أحدٍ بالاتّفاق، سواءٌ الرّجال والنّساء والصّبيان، لأنّه يراد للزّينة وكلّهم من أهلها بخلاف الجمعة، فإنّه لقطع الرّائحة، فاختصّ بحاضرها على الصّحيح. ويجوز بعد الفجر وهل يجوز قبله؟ قولان:

(أَحَدُهُمَا): لا، كالجمعة.

(وأصحّهما): نعم لأنّ العيد يفعل أوّل النّهار فيبقى أثره ولأنّ الحاجة تدعو إلى تقديمه لأنّ النّاس يقصدونه من بعيدٍ فعلى هذا فيه أوجهٌ:

(أَحَدُهَا): يجوز في جميع اللّيل.

(وَالثَّانِي): لا يجوز إلاّ عند السّحر، وأصحّها: يجوز في النّصف الثّاني لا قبله، هذا مختصر ما يتعلّق بغسل العيد، وسيأتي إيضاحه مبسوطًا بأدلّته حيث ذكره المصنّف في صلاة العيد إن شاء اللّه تعالى.

ومن المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء. ومنه غسل الكافر إذا أسلم ولم يكن أجنب، وقد سبق إيضاحه في باب ما يوجب الغسل. ومنه غسل المجنون والمغمى عليه إذا أفاق وقد سبق بيانهما في باب ما ينقض الوضوء.

ومنه أغسال الحجّ، وهي الغسل للإحرام ولدخول مكّة، وللوقوف بعرفة وللوقوف بالمشعر الحرام، وثلاثة أغسال لرمي الجمار في أيّام التّشريق الثّلاثة، نصّ الشّافعيّ على هذه السّبعة في الأمّ قال: ولا يغتسل لجمرة العقبة.

قال أصحابنا: إنّما لم يغتسل لها لأنّ وقتها يدخل من نصف اللّيل، ويبقى إلى آخر النّهار، فلا يجتمع لها النّاس، ولأنّه اغتسل للوقوف بالمشعر الحرام، وهو يرمي جمرة العقبة بعده بساعةٍ، فأثر الغسل باقٍ فلا حاجة إلى إعادته، وأضاف الشّافعيّ - في القديم - إلى هذه السّبعة الغسل لطوافي الزّيارة والوداع.

قال القاضي أبو الطّيّب: وللحلق.

قال البغويّ وغيره: ويسنّ للحائض والنّفساء جميع أغسال الحجّ إلاّ غسل الطّواف، لكونها لا تطوف.

ومن المستحبّ الغسل من غسل الميّت، وللشّافعيّ - قولٌ - أنّه يجب إن صحّ الحديث فيه. ولم يصحّ فيه حديثٌ، ولا فرق في هذا بين مسّ الميّت المسلم والكافر، فيسنّ الغسل من غسلهما، ويسنّ الوضوء من مسّ الميّت نصّ عليه الشّافعيّ في مختصر المزنيّ رحمهما الله وقاله الأصحاب، ونقله إمام الحرمين عن أصحابنا المراوزة وسنبسط الكلام فيه في الجنائز إن شاء اللّه تعالى حيث ذكره المصنّف

ومن المستحبّ الغسل من الحجامة ودخول الحمّام، نصّ عليهما الشّافعيّ - في القديم - وحكاه عن القديم ابن القاصّ والقفّال وقطعا به، وكذا قطع به المحامليّ في اللّباب والغزاليّ في الخلاصة البغويّ وآخرون، ونقله الغزاليّ في الوسيط عن ابن القاصّ ثمّ قال: وأنكر معظم الأصحاب استحبابهما، قال البغويّ: أمّا الحجامة فورد فيها أثرٌ، وأمّا الحمّام فقيل: أراد به إذا تنوّر يغتسل وإلاّ فلا. وقيل: استحبّه لاختلاف الأيدي في ماء الحمّام.

قال: وعندي أنّ معنى الغسل أنّه إذا دخله فعرق استحبّ الاّ يخرج حتّى يغتسل.

هذا كلام البغويّ وروى البيهقيّ [١/ ٣٠٠] بإسنادٍ - ضعّفه - عن عائشة عن النّبيّ ﷺ قال: «الغُسْلُ مِنْ خَمْسَةٍ مِنَ الجَنَابَةِ، وَالحِجَامَةِ، وَغُسْلُ يَوْمِ الجُمُعَةِ، وَالغُسْلُ مِنْ مَاءِ الحَمَّامِ» وبإسناده [١/ ٣٠٠] عن ابن عمرو بن العاص قال: «كُنَّا نَغْتَسِلُ مِنْ خَمْسٍ مِنَ الحِجَامَةِ، وَالحَمَّامِ، وَنَتْفِ الإِبْطِ، وَمِنَ الجَنَابَةِ، وَيَوْمِ الجُمُعَةِ» واللّه أعلم.

ومن المستحبّ الغسل لمن أراد حضور مجمع النّاس صرّح به أصحابنا ونقله الرّويانيّ في البحر عن نصّ الشّافعيّ، ورأيت في

الأمّ ما يدلّ عليه صريحًا أو إشارةً ظاهرةً، قال أبو عبد الله الزّبيريّ في الكافي: يستحبّ في كلّ أمرٍ اجتمع النّاس له أن يغتسل المرء له، ويقطع الرّائحة المغيّرة من جسده ويمسّ من طيب أهله، هذه هي السّنّة.

وقال البغويّ: يستحبّ لمن أراد الاجتماع بالنّاس أن يغتسل ويتنظّف ويتطيّب.

قال المحامليّ في اللّباب: يستحبّ الغسل عند كلّ حال تغيّر فيه البدن قال أصحابنا: وآكد هذه الأغسال غسل الجمعة والغسل من غسل الميّت وأيّهما آكد؟ فيه قولان مشهوران وذكرهما المصنّف في الجنائز، أصحّهما عند المصنّف وسائر العراقيّين الغسل من غسل الميّت وهو نصّه في الجديد.

(والثّاني): غسل الجمعة وهو قوله القديم وصحّحه البغويّ والرّويانيّ وغيرهما.

قال الرّافعيّ: وصحّحه الأكثرون. وهذا هو الصّحيح أو الصّواب لأنّ أحاديث غسل الجمعة صحيحةٌ، وليس في الغسل من غسل الميّت شيءٌ صحيحٌ.

وفائدة القولين فيما لو أوصى بماء لأولى النّاس أو وكّل من يدفعه إلى أولاهم أو آكدهم حاجةً فوجد رجلان، أحدهما: قد غسّل ميّتًا، والآخر: يريد حضور الجمعة فأيّهما أولى به؟ فيه القولان، وستأتي دلائل كلّ ما ذكرته في مواضعه إن شاء الله تعالى، وبالله التّوفيق.

فصلٌ
في دخول الحمّام

روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ دُخُولِ الحَمَّامَاتِ، ثُمَّ رَخَّصَ لِلرِّجَالِ أَنْ يَدْخُلُوهَا فِي المَيَازِرِ» رواه أبو داود [٤٠٠٩] والتّرمذيّ [٢٨٠٢] وابن ماجه [٣٧٤٩] وغيرهم. قال التّرمذيّ ليس إسناده بذاك القائم.

وعن أبي المليح - بفتح الميم - قال: دخل نسوةٌ من أهل الشّام على عائشة فقالت: من أنتنّ؟ فقلن: من أهل الشّام فقالت: لعلّكنّ من الكورة الّتي تدخل نساؤها الحمّامات؟ قلن: نعم، قالت: أما إنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَا مِنْ امْرَأَةٍ تَخْلَعُ ثِيَابَهَا فِي غَيْرِ بَيْتِهَا إلاَّ هَتَكَتْ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى» رواه أبو داود [٤٠١٠] والتّرمذيّ [٢٨٠٣] وابن ماجه [٣٧٥٠] قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، أنّ رسول الله ﷺ قال: «إِنَّهَا سَتُفْتَحُ عَلَيْكُمْ أَرْضُ العَجَمِ وَسَتَجِدُونَ فِيهَا بُيُوتًا يُقَالُ لَهَا: الحَمَّامَاتُ، فَلا يَدْخُلَنَّهَا الرِّجَالُ إلاَّ بِالأُزُرِ وَامْنَعُوهَا النِّسَاءَ إلاَّ مَرِيضَةً أَوْ نُفَسَاءَ» رواه أبو داود [٤٠١١] وابن ماجه [٣٧٤٨] وفي إسناده من يضعّف، وجاء في دخول الحمّام، عن السّلف آثارٌ متعارضةٌ في الإباحة والكراهة.

فعن أبي الدّرداء رضي الله عنه: «نعم البيت الحمّام يذهب الدّرن ويذكّر النّار».

وعن عليٍّ وابن عمر رضي الله عنهما: «بئس البيت الحمّام يبدي العورة ويذهب الحياء».

وأمّا أصحابنا فكلامهم فيه قليلٌ، وممّن تكلّم فيه من أصحابنا الإمام الفقيه الحافظ أبو بكرٍ السّمعانيّ المروزيّ رحمه الله، فقال: جملة القول في دخول الحمّام أنّه مباحٌ للرّجال بشرط التّستّر وغضّ البصر، ومكروهٌ للنّساء إلاّ لعذرٍ من نفاسٍ أو مرضٍ قال: وإنّما كره للنّساء لأنّ أمرهنّ مبنيٌّ على المبالغة في التّستّر، ولما في وضع ثيابهنّ في غير بيوتهنّ من الهتك؛ ولما في خروجهنّ واجتماعهنّ من الفتنة والشّرّ وأنشد: دهتك بعلّة الحمّام نعم ومال بها الطّريق إلى يزيد قال: وللدّاخل آدابٌ منها أن يتذكّر بحرّه حرّ النّار، ويستعيذ بالله تعالى من حرّها ويسأله الجنّة، وأن يكون قصده التّنظّف والتّطهّر دون التّنعيم والتّرفّه، وألاّ يدخله إذا رأى فيه عاريًا، بل يرجع، وألاّ يصلّي فيه، ولا يقرأ القرآن ولا يسلّم، ويستغفر الله تعالى إذا خرج ويصلّي ركعتين، فقد كانوا يقولون: يوم الحمّام يوم إثمٍ وروى لكلّ أدبٍ منها خبرًا أو أثرًا وذكر آدابًا أخر.

وذكر الإمام الغزاليّ رحمه الله في الإحياء فيه كلامًا حسنًا طويلاً مختصره أنّه لا بأس بدخول الحمّام، دخل أصحاب رسول الله ﷺ حمّامات الشّام، قال: وعلى داخله واجباتٌ وسننٌ، فعليه واجبان في عورته: صونها عن نظر غيره ومسّه، فلا يتعاطى أمرها، وإزالة وسخها إلاّ بيده، وواجبان في عورة غيره أن يغضّ بصره عنها، وأن ينهاه عن كشفها لأنّ النّهي عن المنكر واجبٌ، فعليه ذلك وليس عليه القبول.

قال: ولا يسقط الإنكار إلاّ لخوف ضررٍ أو شتمٍ أو نحوه، ولا يسقط عنه بظنّه أنّه لا يفيد قال: ولهذا صار الحزم في هذه الأزمان ترك دخول الحمّام، إذ لا يخلو عن عوراتٍ مكشوفةٍ، لا سيّما ما فوق العانة وتحت السّرّة ولهذا استحبّ إخلاء الحمّام.

قال: والسّنن عشرٌ، النّيّة بأن لا يدخل عبثًا ولا لغرض الدّنيا، بل يقصد التّنظّف المحبوب، وأن يعطي الحمّاميّ الأجرة قبل دخوله، ويقدّم رجله اليسرى في دخوله قائلاً: بسم الله

الرّحمن الرّحيم، أعوذ باللّه من الرّجس النّجس الخبيث المخبث الشّيطان الرّجيم.

وأن يدخل وقت الخلوة أو يتكلّف إخلاء الحمّام فإنّه - وإن لم يكن في الحمّام إلاّ أهل الدّين والمحتاطون في العورات - فالنّظر إلى الأبدان مكشوفةً فيه شوبٌ من قلّة الحياء. وهو مذكّرٌ للفكر في العورات، ثمّ لا يخلو النّاس في الحركات عن انكشاف العورات فيقع عليها البصر.

وأن لا يعجّل بدخول البيت الحارّ حتّى يعرق في الأوّل، وألاّ يكثر صبّ الماء بل يقتصر على قدر الحاجة فهو المأذون فيه، وأن يذكر بحرارته حرارة نار جهنّم لشبهه بها، وألاّ يكثر الكلام، ويكره دخوله بين المغرب والعشاء وقريبًا من الغروب، وأن يشكر اللّه تعالى إذا فرغ على هذه النّعمة وهي النّظافة، ويكره من جهة الطّبّ صبّ الماء البارد على الرّأس عند الخروج من الحمّام وشربه.

ولا بأس بقوله لغيره عافاك اللّه ولا بالمصافحة ولا بأن يدلّكه غيره يعني في غير العورة.

هذا كلام الغزاليّ، ثمّ ذكر في النّساء كلامًا حذفته لكون كلام السّمعانيّ أصوب منه، قال: وإذا دخلت المرأة لضرورةٍ فلا تدخل إلاّ بمئزرٍ سابغٍ، قال ولا يقرأ القرآن إلاّ سرًا ولا يسلّم إذا دخل، فقد اتّفق هو والسّمعانيّ على ترك القراءة والسّلام، فأمّا القراءة فتقدّم في آخر باب ما يوجب الغسل أنّها لا تكره ولعلّ مرادهما الأوّل تركها لأنّها مكروهةً.

وأمّا ترك السّلام فقد وافقهما عليه صاحب التّتمّة، فقال: لا يستحبّ السّلام لداخله على من فيه لأنّه بيت الشّيطان، ولأنّ النّاس يكونون مشتغلين بالتّنظّف، وكذا قاله غيرهم.

والحمّام مذكّرٌ لا مؤنّثٌ، كذا نقله الأزهريّ في تهذيب اللّغة عن العرب ونقله غيره وجمعه حمّاماتٌ، مشتقٌ من الحميم وهو الماء الحارّ. واللّه أعلم وبه التّوفيق.

بَابُ التَّيَمُّم

قال أبو منصور الأزهريّ رحمه الله: التّيمّم في كلام العرب القصد، يقال: تيمّمت فلانًا ويمّمته وتأمّمته وأممته، أي قصدته، والتّيمّم ثابتٌ بالكتاب والسّنّة وإجماع الأمّة، وهو رخصةٌ وفضيلةٌ اختصّت بها هذه الأمّة، زادها اللّه شرفًا لم يشاركها فيها غيرها من الأمم، كما صرّحت به الأحاديث الصّحيحة المشهورة عن رسول اللّه ﷺ.

وأجمعوا على أنّ التّيمّم مختصٌ بالوجه واليدين. سواءٌ تيمّم عن الحدث الأصغر أو الأكبر، سواءٌ تيمّم عن كلّ الأعضاء أو بعضها.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (يَجُوزُ التَّيَمُّمُ عَنْ الحَدَثِ الأَصْغَرِ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ وَيَجُوزُ عَنْ الحَدَثِ الأَكْبَرِ وَهُوَ الجَنَابَةُ وَالحَيْضُ، لِمَا رُوِيَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ رضي الله عنهما قَالَ: «أَجْنَبْتُ فَتَمَعَّكْتُ فِي التُّرَابِ فَأَخْبَرْتُ النَّبِيَّ ﷺ بِذَلِكَ فَقَالَ ﷺ: إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا، وَضَرَبَ يَدَيْهِ عَلَى الأَرْضِ وَمَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ» وَلأَنَّهُ طَهَارَةٌ عَنْ حَدَثٍ فَنَابَ عَنْهَا التَّيَمُّمُ كَالوُضُوءِ، وَلا يَجُوزُ ذَلِكَ عَنْ إِزَالَةِ النَّجَاسَةِ لأَنَّهَا طَهَارَةٌ فَلا يُؤْمَرُ بِهَا لِلنَّجَاسَةِ فِي غَيْرِ مَحَلِّ النَّجَاسَةِ كَالغُسْلِ).

(الشَّرْحُ): أمّا الآية الكريمة فتقدّم تفسيرها في باب ما ينقض الوضوء، وقوله تعالى: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ قيل: حلالاً، وقيل: طاهرًا، وهو الأظهر الأشهر، وهو مذهب أصحابنا.

وأمّا حديث عمّارٍ فمتّفقٌ على صحّته رواه البخاريّ [٣٣١] ومسلمٌ [٣٦٨].

وقوله: (تَمَعَّكْتُ) أي تدلّكت وفي روايةٍ في الصّحيح تمرّغت وهو بمعنى تدلّكت.

وراوي الحديث عمّارٌ تقدّم بيان حاله في آخر السّواك.

وينكر على المصنّف قوله: روي بصيغة التّمريض الموضوعة للعبارة عن حديثٍ ضعيفٍ، مع أنّ هذا الحديث متّفقٌ على صحّته، وقد نبّهت على مثله مرّاتٍ وذكرته في مقدّمة الكتاب، وقوله: (وَلأَنَّهُ طَهَارَةٌ عَنْ حَدَثٍ) احترازٌ من طهارة النّجس.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فيجوز التّيمّم عن الحدث الأصغر بالكتاب والسّنّة والإجماع، ويجوز عن الحدث الأكبر، وهو الجنابة والحيض والنّفاس، وكذا الولادة إذا قلنا توجب الغسل، ولا خلاف في هذا عندنا، ولا يجوز في إزالة النّجاسة، ودليله ما ذكره المصنّف وأمّا قول المصنّف، هنا: يجوز التّيمّم، وقوله في التّنبيه: يجب فكلاهما صحيحٌ فهو واجبٌ في حالٍ جائزٌ في حالٍ.

فإذا لم يجد الماء وضاق الوقت وجب، وإذا وجد الماء بأكثر من ثمن المثل جاز التّيمّم ولا يجب، بل لو اشتراه وتوضّأ كان أفضل وكذا إذا لم يجد الماء وأراد نافلةً أو فريضةً في أوّل الوقت جاز التّيمّم ولم يجب.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ التّيمّم عن الحدث الأكبر جائزٌ، هذا

مذهبنا وبه قال العلماء كافّةً من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم، إلاّ عمر بن الخطّاب وعبد اللّه بن مسعودٍ وإبراهيم النّخعيّ التّابعيّ فإنّهم منعوه، قال ابن الصّبّاغ وغيره: وقيل: إنّ عمر وعبد اللّه رجعا، واحتجّ لمن منعه بأنّ الآية فهاي إباحته للمحدث فقط، واحتجّ أصحابنا والجمهور بقول اللّه تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ ثمّ قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ وهو عائدٌ إلى المحدث والجنب جميعًا.

وقد ثبت في الصّحيحين [خ: (٣٤٠)، م: (٣٦٨)] عن أبي موسى الأشعريّ قال: قال عبد اللّه بن مسعودٍ: لو أنّ جنبًا لم يجد الماء شهرًا لا يتيمّم، قال أبو موسى له: كيف يصنع بهذه الآية: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فقال عبد اللّه: لو رخّص لهم لأوشكوا إذا برد عليهم الماء أن يتيمّموا فهذا دليلٌ على أنّهم كانوا متّفقين على أنّ الآية تدلّ على جواز التّيمّم للجنب.

واحتجّوا من السّنّة بحديث عمّار السّابق وهو في الصّحيحين [خ: (٣٣٠)، م: (٣٦٨)]، وبحديث عمران بن الحصين: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى ثُمَّ رَأَى رَجُلاً مُعْتَزِلاً لَمْ يُصَلِّ مَعَ الْقَوْمِ فَقَالَ: يَا فُلَانُ مَا مَنَعَك أَنْ تُصَلِّيَ مَعَ الْقَوْمِ؟ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ، فَقَالَ: عَلَيْك بِالصَّعِيدِ فَإِنَّهُ يَكْفِيك، فَلَمَّا حَضَرَ الْمَاءُ أَعْطَى النَّبِيُّ ﷺ هَذَا الرَّجُلَ إنَاءً مِنْ مَاءٍ فَقَالَ اغْتَسِلْ بِهِ» رواه البخاريّ [٣٣٧] ومسلمٌ [٦٨٢].

وعن أبي ذرٍّ رضي الله عنه؛ أنّه كان يعزب في الإبل وتصيبه الجنابة، فأخبر النّبيّ ﷺ فقال له: «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وُضُوءُ الْمُسْلِمِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ، فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ» رواه أبو داود [٣٣٢] والتّرمذيّ [١٢٤] والنّسائيّ [٣٢٢] والحاكم [١/ ٢٨٤] وغيرهم، قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وقال الحاكم: حديثٌ صحيحٌ. وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ غير ما ذكرته.

ومن القياس ما ذكره المصنّف، ولأنّ ما كان طهورًا في الحدث الأصغر كان في الأكبر كالماء.

وأمّا الآية فليس فيها منع التّيمّم عن الجنابة، بل فيها جوازه كما ذكرنا، ولو لم يكن فيها بيانه فقد بيّنته السّنّة.

(فَرْعٌ): إذا تيمّم الجنب والّتي انقطع حيضها ونفاسها ثمّ قدر على استعمال الماء لزمه الغسل. هذا مذهبنا، وبه قال العلماء كافّةً إلاّ أبا سلمة بن عبد الرّحمن التّابعيّ فقال: لا يلزمه، ودليلنا حديث عمران وحديث أبي ذرٍّ السّابقان.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: يجوز للمسافر والمعزب في الإبل أن يجامع زوجته وإن كان عادمًا للماء، ويغسل فرجه ويتيمّم.

واتّفق أصحابنا على جواز الجماع من غير كراهةٍ؛ قالوا: فإن قدر على غسل فرجه فغسله وتيمّم وصلّى صحّت صلاته ولا يلزمه إعادتها، فإن لم يغسل فرجه لزمه إعادة الصّلاة - إن قلنا: رطوبة فرج المرأة نجسةٌ - وإلاّ فلا إعادةٌ. هذا بيان مذهبنا. وحكى ابن المنذر جواز الجماع عن ابن عبّاسٍ وجابر بن زيدٍ والحسن البصريّ وقتادة والثّوريّ والأوزاعيّ وأصحاب الرّأي وأحمد وإسحاق، واختاره ابن المنذر وحكى عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن مسعودٍ وابن عمر والزّهريّ أنّهم قالوا: ليس له ذلك. وعن مالكٍ قال: لا أحبّ أن يصيب امرأته إلاّ ومعه ماءٌ.

وعن عطاءٍ قال: إن كان بينه وبين الماء ثلاث ليالٍ لم يصبها، وإن كان أكثر جاز، وعن أحمد في كراهته روايتان. دليلنا على الجميع ما احتجّ به ابن المنذر أنّ الجماع مباحٌ فلا نمنعه ولا نكرهه إلاّ بدليلٍ، فهذا هو المعتمد في الدّلالة.

وأمّا حديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه قال: قال رجلٌ: يا رسول اللّه: «الرَّجُلُ يَغِيبُ لا يَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ أَيُجَامِعُ أَهْلَهُ؟ قَالَ نَعَمْ» رواه أحمد في مسنده [٧٠٩٧]، فلا يحتجّ به لأنّه ضعيفٌ، فإنّه من رواية الحجّاج بن أرطاة وهو ضعيفٌ. واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ التّيمّم عن النّجاسة لا يجوز، ومعناه إذا كان على بعض بدنه نجاسةٌ فتيمّم في وجهه ويديه لا يصحّ، وبه قال جمهور العلماء وجوّزه أحمد، واختلف أصحابه في وجوب إعادة هذه الصّلاة.

قال ابن المنذر: كان الثّوريّ والأوزاعيّ وأبو ثورٍ يقولون: يمسح موضع النّجاسة بترابٍ ويصلّي.

قال: وحكى أبو ثورٍ هذا عن الشّافعيّ، قال: والمعروف من قول الشّافعيّ بمصر أنّ التّيمّم لا يجزئ عن نجاسةٍ، واحتجّ أصحابنا بما ذكره المصنّف، وقول المصنّف: فلا يؤمر بها للنّجاسة، احترازٌ من الحدث فإنّه يؤمر بطهارته في غير محلّه.

وقوله: كالغسل هو بفتح الغين، معناه كما لو كان على بدنه نجاسةٌ فلا يؤمر بالغسل في غير محلّها، ولأنّ التّيمّم رخصةٌ، فلا يجوز إلاّ فيما ورد الشّرع به، وهو الحدث واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالتَّيَمُّمُ مَسْحُ الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ مَعَ الْمِرْفَقَيْنِ بِضَرْبَتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى أَبُو

أُمَامَةَ وَابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهم: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: قَالَ: «التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ».

وَحَكَى بَعْضُ أَصْحَابِنَا عَنْ الشَّافِعِيِّ رحمه الله أَنَّهُ قَالَ فِي الْقَدِيمِ: التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْكَفَّيْنِ، وَوَجْهُهُ فِي حَدِيثِ عَمَّارٍ، وَأَنْكَرَ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ الإِسْفَرَايِينِيُّ رحمه الله ذَلِكَ وَقَالَ: الْمَنْصُوصُ فِي الْقَدِيمِ وَالْجَدِيدِ هُوَ الأَوَّلُ، وَوَجْهُهُ أَنَّهُ عُضْوٌ فِي التَّيَمُّمِ فَوَجَبَ اسْتِيعَابُهُ كَالْوَجْهِ، وَحَدِيثُ عَمَّارٍ يَتَأَوَّلُ عَلَى أَنَّهُ مَسَحَ كَفَّيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ بِدَلِيلِ حَدِيثِ أَبِي أُمَامَةَ وَابْنِ عُمَرَ).

(الشَّرْحُ): أمّا حديث ابن عمر فسيأتي بيانه إن شاء اللّه، وأمّا حديث أبي أمامة فمنكرٌ لا أصل له، واسم أبي أمامة صديّ بضمّ الصّاد وفتح الدّال المهملة وتشديد الياء ابن عجلان الباهليّ من بني باهلة، سكن حمص رضي الله عنه وابن عمر تقدّم بيانه في الآنية، والشّيخ أبو حامدٍ في مسح الخفّ والعضو بكسر العين وضمّها، وقوله: ولأنّه عضوٌ في التّيمّم احترز (بِعُضْوٍ) عن مسح الخفّ و (بالتَّيَمُّمِ) عن مسح الرّأس في الوضوء.

(وَأَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فمذهبنا المشهور أنّ التّيمّم ضربتان، ضربةٌ للوجه وضربةٌ لليدين مع المرفقين، فإن حصل استيعاب الوجه واليدين بالضّربتين وإلاّ وجبت الزّيادة حتّى يحصل الاستيعاب.

وحكى أبو ثورٍ وغيره قولاً للشّافعيّ في القديم أنّه يكفي مسح الوجه والكفّين؛ وأنكر أبو حامدٍ والماورديّ وغيرهما هذا القول وقالوا: لم يذكره الشّافعيّ في القديم، وهذا الإنكار فاسدٌ، فإنّ أبا ثور من خواصّ أصحاب الشّافعيّ وثقاتهم وأئمّتهم فنقله عنه مقبولٌ، وإذا لم يوجد في القديم حمل على أنّه سمعه منه مشافهةً وهذا القول وإن كان قديمًا مرجوحًا عند الأصحاب فهو القويّ في الدّليل وهو الأقرب إلى ظاهر السّنّة الصّحيحة.

وقال كثيرون من الخراسانيّين: لا يشترط ضربتان، بل الواجب إيصال التّراب إلى الوجه واليدين. سواءٌ حصل بضربتين أو ضربةٍ، وسيأتي بيان هذا في واجبات التّيمّم إن شاء اللّه تعالى، هذا تلخيص مذهبنا.

وحكى ابن المنذر وجوب الضّربتين عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن عمر والحسن البصريّ والشّعبيّ وسالم بن عبد اللّه ومالكٍ واللّيث والثّوريّ وأصحاب الرّأي، وعبد العزيز بن أبي سلمة، قال أصحابنا: وهو قول أكثر العلماء.

وحكى الماورديّ وغيره عن ابن سيرين أنّه لا يجزئه إلاّ ثلاث ضرباتٍ: ضربةٌ لوجهه، وضربةٌ لكفّيه، وضربةٌ لذراعيه.

وقال آخرون: الواجب ضربةٌ للوجه والكفّين، حكاه ابن المنذر عن عطاء ومكحول والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق.

قال ابن المنذر: وبه أقول وبه قال داود، وحكاه الخطّابيّ عن عامّة أصحاب الحديث. وأمّا قدر الواجب من اليدين فالمشهور من مذهبنا أنّه إلى المرفقين كما سبق وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأكثر العلماء، وقال عطاءٌ ومن بعده ممّن ذكرناه: إلى الكفّين، وحكى الماورديّ وغيره عن الزّهريّ أنّه يجب مسحهما إلى الإبطين، وما أظنّ هذا يصحّ عنه، وقد قال الخطّابيّ: لم يختلف العلماء في أنّه لا يجب مسح ما وراء المرفقين.

واحتجّ من قال: ضربةٌ للوجه والكفّين بحديث عمّار قال: «أَجْنَبْت فَتَمَعَّكْت فِي التُّرَابِ وَصَلَّيْت، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيك هَكَذَا، فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ بِكَفَّيْهِ الأَرْضَ، فَنَفَخَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ» رواه البخاريّ [٣٣٣] ومسلمٌ [٣٦٨].

واحتجّ أصحابنا بأشياء كثيرةٍ لا يظهر الاحتجاج بها فتركتها، وأقربها أنّ اللّه تعالى أمر بغسل اليد إلى المرفق في الوضوء، وقال في آخر الآية: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ وظاهره أنّ المراد الموصوفة أوّلاً وهي المرفق.

وهذا المطلق محمولٌ على ذلك المقيّد، لا سيّما وهي آيةٌ واحدةٌ، ذكر الشّافعيّ رحمه الله هذا الدّليل بعبارةٍ أخرى، فقال كلامًا معناه أنّ اللّه تعالى أوجب طهارة الأعضاء الأربعة في الوضوء في أوّل الآية ثمّ أسقط منها عضوين في التّيمّم في آخر الآية. فبقي العضوان في التّيمّم على ما ذكرا في الوضوء، إذ لو اختلفا لبيّنهما، وقد أجمع المسلمون على أنّ الوجه يستوعب في التّيمّم كالوضوء فكذا اليدان.

قال البيهقيّ في كتابه معرفة السّنن والآثار: قال الشّافعيّ رحمه الله: إنّما منعنا أن نأخذ رواية عمّار في الوجه والكفّين ثبوت الحديث عن النّبيّ ﷺ أنّه مسح وجهه وذراعيه، وأنّ هذا أشبه بالقرآن.

والقياس أنّ البدل من الشّيء يكون مثله، قال البيهقيّ: حديث عمّار أثبت من مسح الذّراعين، إلاّ أنّ حديث الذّراعين جيّدٌ بشواهده، ورواه جابرٌ عن النّبيّ ﷺ: «التَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ».

وعن أبي جهيم الأنصاريّ قال: «أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى أَقْبَلَ إِلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عليه السلام»

رواه البخاريّ [٣٣٠] هكذا مسندًا وذكره مسلمٌ تعليقًا [٣٦٩]، وهو مجملٌ فسّره ابن عمر في روايته قال: «مَرَّ رَجُلٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سِكَّةٍ مِنَ السِّكَكِ وَقَدْ خَرَجَ مِنْ غَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتَّى كَادَ الرَّجُلُ يَتَوَارَى فِي السِّكَّةِ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الجِدَارِ وَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ، ثُمَّ ضَرَبَ ضَرْبَةً أُخْرَى فَمَسَحَ ذِرَاعَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَى الرَّجُلِ السَّلَامَ وَقَالَ: إِنِّي لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَرُدَّ عَلَيْكَ السَّلَامَ إِلاَّ أَنِّي لَمْ أَكُنْ عَلَى طُهْرٍ» هكذا رواه أبو داود في سننه [٣٣٠] إلاّ أنّه من رواية محمّدِ بنِ ثابتٍ العبديّ وليس هو بالقويّ عند أكثر أهل الحديث، وروى البيهقيّ [١/ ٢٠٥] في حديث أبي الجهيم فمسح وجهه وذراعيه، رواه من طرقٍ يعضّد بعضها بعضًا، قال: وله شاهدٌ من حديث ابن عمر، فذكر حديثه هذا.

قال البيهقيّ: وهذا الحديث رواه عن العبديّ جماعةٌ من الأئمّة وذكرهم. قال: وأنكر البخاريّ على العبديّ رفع هذا الحديث.

قال البيهقيّ: ورفعه غير منكر، فقد صحّ رفعه من جهة الضّحّاك بن عثمان ويزيد بن عبد اللّه بن أسامة، وإنّما انفرد العبديّ فيه بذكر الذّراعين.

قال البيهقيّ: وقد صحّ عن ابن عمر من قوله وفعله التّيمّم ضربتان: ضربةٌ للوجه وضربةٌ لليدين إلى المرفقين، فقوله وفعله يشهد لصحّة رواية العبديّ، فإنّه لا يخالف النّبيّ ﷺ فيما يروي عنه.

قال الشّافعيّ والبيهقيّ: أخذنا بحديث مسح الذّراعين لأنّه موافقٌ لظاهر القرآن وللقياس وأحوط.

قال الخطّابيّ: الاقتصار على الكفّين أصحّ في الرّواية، ووجوب الذّراعين أشبه بالأصول وأصحّ في القياس؛ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ إِلاَّ بِالتُّرَابِ لِمَا رَوَى حُذَيْفَةُ بْنُ اليَمَانِ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ: جُعِلَتْ لَنَا الأَرْضُ مَسْجِدًا وَجُعِلَ تُرَابُهَا لَنَا طَهُورًا، وَجُعِلَتْ صُفُوفُنَا كَصُفُوفِ المَلَائِكَةِ» فَعَلَّقَ الصَّلَاةَ عَلَى الأَرْضِ ثُمَّ نَزَلَ فِي التَّيَمُّمِ إِلَى التُّرَابِ، فَلَوْ جَازَ التَّيَمُّمُ بِجَمِيعِ الأَرْضِ لَمَّا نَزَلَ عَنِ الأَرْضِ إِلَى التُّرَابِ: وَلِأَنَّهُ طَهَارَةٌ عَنْ حَدَثٍ فَاخْتَصَّ بِجِنْسٍ وَاحِدٍ كَالوُضُوءِ).

(الشَّرْحُ): حديث حذيفة صحيحٌ رواه مسلمٌ [٥٢٢] وقال فيه: «جعلت لنا الأرض كلّها مسجدًا وتربتها طهورًا» قال الخطّابيّ: معناه أنّ من كان قبلنا لم تبح لهم الصّلاة إلاّ في البيع والكنائس. والتّراب معروفٌ وله خمسة عشر اسمًا ذكرتها مفصّلةً في تهذيب الأسماء، ثمّ الصّحيح المشهور أنّه اسم جنسٍ لا يثنّى ولا يجمع إلاّ إذا اختلفت أنواعه.

ونقل أبو عمر الزّاهد عن المبرّد أنّه جمعٌ واحده ترابةٌ، وقوله: «لأنه طهارةٌ عن حدثٍ» احترازٌ من الدّباغ.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فمذهبنا أنه لا يصحّ التّيمّم إلاّ بترابٍ، هذا هو المعروف في المذهب وبه قطع الأصحاب وتظاهرت عليه نصوص الشّافعيّ وحكى الرّافعيّ عن أبي عبد اللّه الحناطيّ (بِالحَاءِ المُهْمَلَةِ وَالنُّونِ) أنّه حكى في جواز التّيمّم بالذّريرة والنّورة والزّرنيخ والأحجار المدقوقة والقوارير المسحوقة وأشباهها قولين للشّافعيّ، وهذا نقلٌ غريبٌ ضعيفٌ شاذٌّ مردودٌ، وإنّما أذكره للتّنبيه عليه لئلاّ يغترّ به، والصّحيح في المذهب أنّه لا يجوز إلاّ بترابٍ، وبه قال أحمد وابن المنذر وداود.

قال الأزهريّ والقاضي أبو الطّيّب: هو قول أكثر الفقهاء وقال أبو حنيفة ومالكٌ: يجوز بكلّ أجزاء الأرض حتّى بصخرةٍ مغسولةٍ، وقال بعض أصحاب مالكٍ: يجوز بكلّ ما اتّصل بالأرض كالخشب والثّلج وغيرهما، وفي الملح ثلاثة أقوالٍ لأصحاب مالكٍ.

(أَحَدُهَا): يجوز.

(والثّاني): لا.

(وَالثَّالِثُ) -وهو عندهم أشهرها-: أنّه إن كان مصنوعًا لم يجز التّيمّم به وإلاّ جاز. وقال الأوزاعيّ والثّوريّ: يجوز بالثّلج وكلّ ما على الأرض.

واحتجّوا بقول اللّه تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا﴾ والصّعيد ما على الأرض وبقوله ﷺ: «جُعِلَتْ لَنَا الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا» رواه البخاريّ [٣٢٨] ومسلمٌ [٥٢١]، وبحديث أبي الجهيم السّابق في التّيمّم بالجدار، وبحديث عمّار أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا، ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ ثُمَّ نَفَضَهُمَا ثُمَّ مَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ» رواه البخاريّ [٣٣١] ومسلمٌ [٣٦٨].

وفي روايةٍ لمسلم [٣٦٨]: «إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ الأَرْضَ ثُمَّ تَنْفُخَ ثُمَّ تَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَكَ وَكَفَّيْكَ» قالوا: فهذا يدلّ على أنه لا يختصّ بترابٍ ذي غبارٍ يعلق بالعضو كما قلتم، قالوا: لأنّه طهارةٌ بجامدٍ فلم يختصّ بجنسٍ كالدّباغ.

واحتجّ أصحابنا بقوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ

وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ وهذا يقتضي أن يمسح بما له غبارٌ يعلق بعضه بالعضو وبحديث حذيفة، وروى البيهقيّ [١/ ٢١٤] عن ابن عبّاسٍ قال: «الصّعِيدُ الحَرْثُ حَرْثُ الأَرْضِ» وبالقياس الّذي ذكره المصنّف.

وأمّا قولهم: الصّعيد ما صعد على وجه الأرض فلا نسلّم اختصاصه به، بل هو مشتركٌ يطلق على وجه الأرض وعلى التّراب وعلى الطّريق؛ كذا نقله الأزهريّ عن العرب وإذا كان كذلك لم يخصّ بأحد الأنواع إلاّ بدليلٍ ومعنا حديث حذيفة وتفسير ابن عبّاسٍ ترجمان القرآن بتخصيص التّراب.

وأمّا حديث: «جعلت لنا الأرض مسجدًا وطهورًا» فمختصرٌ محمولٌ على ما قيّده في حديث حذيفة.

وأمّا التّيمّم بالجدار فمحمولٌ على جدارٍ عليه غبارٌ، لأنّ جدرانهم من الطّين، فالظّاهر حصول الغبار منها، وحديث النّفخ في اليدين محمولٌ على أنّه علق باليد غبارٌ كثيرٌ فخفّفه، ونحن نقول باستحباب تخفيفه.

ورواية مسلمٍ ثمّ ينفخ محمولةٌ على ما إذا علق بهما غبارٌ كثيرٌ ولا يصحّ أن يعتقد أنّه أمره بإزالة جميع الغبار، والفرق بين التّيمّم والدّباغ أنّ المراد بالدّباغ تنشيف فضول الجلد وذلك يحصل بأنواعٍ، فلم يختصّ، والتّيمّم طهارةٌ تعبّديّةٌ فاختصّت بما جاءت به السّنّة كالوضوء والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَأَمَّا الرَّمْلُ فَقَدْ قَالَ فِي القَدِيمِ وَالإِمْلاَءِ: يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهِ، وَقَالَ فِي الأُمِّ: لا يَجُوزُ. فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَجُوزُ قَوْلاً وَاحِدًا وَمَا قَالَهُ فِي القَدِيمِ وَالإِمْلاءِ مَحْمُولٌ عَلَى رَمْلٍ يُخَالِطُهُ التُّرَابُ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ - عَلَى قَوْلَيْنِ:

(أَحَدِهِمَا): يَجُوزُ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: «إِنَّا بِأَرْضِ الرَّمْلِ وَفِينَا الجُنُبُ وَالحَائِضُ وَنَبْقَى أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ لا نَجِدُ المَاءَ فَقَالَ ﷺ: عَلَيْكم بالأَرضِ».

(وَالثَّانِي): لاَ يَجُوزُ لأَنَّهُ لَيسَ بِتُرَابٍ فَأَشْبَهَ الجَصَّ).

(الشّرح): حديث أبي هريرة هذا ضعيفٌ، رواه أحمد في مسنده [٧٧٣٣]، ورواه البيهقيّ [١/ ٢١٦] من طرقٍ ضعيفةٍ وبيّن ضعفه، وجاء في بعضها (عَلَيْكُمْ بِالتُّرَابِ) وصورة مسألة الكتاب الّتي ذكر المصنّف فيها الطّريقين في رملٍ خالصٍ لا يخالطه ترابٌ.

وهذان الطّريقان مشهوران، واتّفق الأصحاب على أنّ الصّحيح طريقة التّفصيل وهو أنّه إن خالطه ترابٌ جاز وإلاّ فلا، وحملوا القولين على هذين الحالين وبهذا الطّريق قطع جماعاتٌ من المصنّفين، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وإمام الحرمين عن عامّة الأصحاب قالوا: وغلط من قال: فيه قولان.

قال القاضي أبو الطّيّب: طريقة القولين هي قول ابن القاصّ، وأمّا قول المصنّف في التّنبيه: «فإن خالطه جصٌّ أو رملٌ لم يجز التّيمّم به» فمحمولٌ على رملٍ دقيقٍ يلصق بالعضو؛ والّذي ذكره الأصحاب هو في رملٍ خشنٍ لا يلصق وبهذا يحصل الفرق بينه وبين ما إذا خالطه دقيقٌ ونحوه، فإنّه لا يجوز التّيمّم به لأنّه يلصق بالعضو، وقد سبق أنّ الجصّ بكسر الجيم وفتحها وهو معرّبٌ والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَحْرَقَ الطِّينَ وَتَيَمَّمَ بِمَدْقُوقِهِ فَفِيهِ وَجْهَان.

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهِ، كَمَا لا يَجُوزُ بِالخَزَفِ المَدْقُوق.

(وَالثَّانِي): يَجُوزُ لأَنَّ إِحْرَاقَهُ لَمْ يُزِلْ اسْمَ الطِّينِ وَالتُّرَابِ عَنْ مَدْقُوقِهِ، بِخِلافِ الخَزَفِ.

وَلا يَجُوزُ إِلاَّ بِتُرَابٍ لَهُ غُبَارٌ يَعْلَقُ بِالعُضْوِ، فَإِنْ تَيَمَّمَ بِطِينٍ رَطْبٍ أَوْ تُرَابٍ نَدٍ لا يَعْلَقُ غُبَارُهُ لَمْ يَجُزْ، لقوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّهُ يَمْسَحُ بِجُزْءٍ مِنَ الصَّعِيدِ، وَلأَنَّهُ طَهَارَةٌ فَوَجَبَ إِيصَالُ الطَّهُور فِيهَا إِلَى مَحَلِّ الطَّهَارَةِ كَمَسْحِ الرَّأْسِ، وَلا يَجُوزُ بِتُرَابٍ نَجِسٍ لأَنَّهُ طَهَارَةٌ فَلا تَجُوزُ بِالنَّجِسِ كَالوُضُوءِ، وَلا يَجُوزُ بِمَا خَالَطَهُ جَصٌّ أَوْ دَقِيقٌ لأَنَّهُ رُبَّمَا حَصَلَ عَلَى العُضْوِ فَمَنَعَ وُصُولَ التُّرَابِ إِلَيْهِ، وَلا يَجُوزُ بِمَا اُسْتُعْمِلَ فِي العُضْوِ، فَأَمَّا مَا تَنَاثَرَ مِنْ أَعْضَاءِ المُتَيَمِّمِ فَفِيهِ وَجْهَان.

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهِ كَمَا لا يَجُوزُ الوُضُوءُ بِمَا تَسَاقَطَ مِنْ أَعْضَاءِ المُتَوَضِّئِ.

(وَالثَّانِي): يَجُوزُ لأَنَّ المُسْتَعْمَلَ مِنْهُ مَا بَقِيَ عَلَى العُضْوِ، وَمَا تَنَاثَرَ غَيْرُ مُسْتَعْمَلٍ فَجَازَ التَّيَمُّمُ بِهِ، وَيُخَالِفُ المَاءَ لأَنَّهُ لا يَدْفَعُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَالتُّرَابُ يَدْفَعُ بَعْضُهُ بَعْضًا فَدَفَعَ - مَا أَدَّى بِهِ الغَرَضَ فِي العُضْوِ - مَا تَنَاثَرَ مِنْهُ).

(الشَّرْحُ): في هذه القطعة مسائل:

(إحْدَاهَا): إذا أحرق الطّين وتيمّم بمدقوقه فوجهان مشهوران أصحّهما عند الجمهور: لا يجوز، وبه قطع الشّيخ أبو

حامدٍ البغويّ، والأصحّ عند إمام الحرمين وصاحب البحر والمحقّقين: الجواز.

وهذا أظهر، قال إمام الحرمين: القول بأنّه لا يجوز غلطٌ غير معدودٍ من المذهب، وقد ذكر المصنّف دليل الوجهين.

وقال القاضي أبو الطّيّب: إن احترق ظاهره وباطنه لم يجز، وإن احترق ظاهره دون باطنه ففيه وفي الطّين الخراسانيّ إذا دقّ وجهان، والأظهر الجواز مطلقًا أمّا إذا أصابته نارٌ فاسودّ ولم يحترق، فالمذهب القطع بجواز التّيمّم به، وبه قطع البغويّ وغيره.

وحكى الرّافعيّ فيه وجهًا وهو ضعيفٌ لأنّه ترابٌ ولا يشبه الخزف بحال، ولو احترق فصار رمادًا لم يجز التّيمّم به بلا خلافٍ كالخزف، نقله الرّافعيّ وغيره وهو ظاهرٌ والله أعلم.

(الثّانِيَةُ): يشترط كون التّراب له غبارٌ يعلق بالعضو، وقد ذكر المصنّف دليله وبه قال أبو يوسف؛ وقال مالكٌ وأبو حنيفة: لا يشترط الغبار، وقد سبقت المسألة بدلائلها، وقوله: ترابٌ ندٍ هو بتنوين الدّال مثل شجٍ.

(الثّالِثَةُ): لا يجوز التّيمّم بترابٍ نجسٍ بلا خلافٍ عندنا، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ عن العلماء كافّةً، قال الأوزاعيّ: فإنّه جوّزه بتراب المقابر قال: ولعلّه أراد إذا لم تكن منبوشةً فيوافقنا.

واحتجّ المحامليّ وغيره بقوله تعالى: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ قالوا: والمراد طاهرًا وهذا هو الرّاجح في معنى الطّيّب في الآية كما قدّمناه، واحتجّوا أيضًا بما ذكره المصنّف وكان ينبغي للمصنّف أن يقول: لأنّه طهارةٌ عن حدثٍ ليحترز عن الدّباغ، فإنّه يجوز بالنّجس على أصحّ الوجهين كما سبق.

قال أصحابنا: وسواءٌ كان التّراب الّذي خالطته النّجاسة كثيرًا أو قليلاً لا يجوز التّيمّم به بلا خلافٍ، بخلاف الماء الكثير لأنّ للماء قوّةً تدفع النّجاسة، وذكر أصحابنا هنا تراب المقابر وحكمه أنّه إذا تيقّن نبشها فترابها نجسٌ؛ وإن تيقّن عدم نبشها فترابها طاهرٌ، وإن شكّ فطاهرٌ أيضًا على الأصحّ، فحيث قلنا: طاهرٌ جاز التّيمّم به وإلاّ فلا.

إلاّ أنّها إذا لم تنبش تجوز الصّلاة عليها مع الكراهة، لكونها مدفن النّجاسة ولا يكره التّيمّم بترابها لأنّه طاهرٌ فهو كغيره صرّح به الشّيخ نصرٌ في الانتخاب وهو واضحٌ حسنٌ.

قال الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ: ولو وقع المطر على المقبرة لم يصحّ التّيمّم بها لأنّ صديد الميّت قائمٌ فيها لا يذهبه المطر كما لا يذهب التّراب، قال: وهكذا كلّ ما اختلط من الأنجاس بالتّراب ممّا يصير كالتّراب.

وذكر الأصحاب هنا التّيمّم بالأرض الّتي أصابتها نجاسةٌ ذائبةٌ، فزال أثرها بالشّمس والرّيح وفيها القولان المشهوران: الجديد أنّها لا تطهّر فلا يجوز التّيمّم بها، والقديم أنّها تطهّر فيجوز التّيمّم بها عند الجمهور.

وقال القفّال في شرح التّلخيص: إذا قلنا بالقديم، فهي طاهرةٌ تجوز الصّلاة عليها، وفي جواز التّيمّم بترابها قولان قال: وهكذا قال الشّافعيّ في القديم: إنّ جلد الميتة يطهر بالدّباغ وتجوز الصّلاة عليه وفيه، ولا يجوز بيعه فجعله طاهرًا في حكمٍ دون حكمٍ، هذا كلام القفّال وهو شاذٌّ، ومنع بيع المدبوغ ليس للنّجاسة كما سبق في بابه والله أعلم.

(الرّابِعَةُ): لا يصحّ التّيمّم بترابٍ خالطه جصٌّ أو دقيقٌ أو زعفران أو غيره من الطّاهرات الّتي تعلق بالعضو، وسواءٌ كان الخليط قليلاً أو كثيرًا مستهلكًا، هذا هو الصّحيح المشهور. قال البندنيجيّ. وهو المنصوص، وحكى الأصحاب عن أبي إسحاق المروزيّ وجهًا أنّه يجوز إذا كان الخليط مستهلكًا، كما يجوز الوضوء بالماء الّذي استهلك فيه مائعٌ، قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب هذا الوجه غلطٌ.

والفرق أنّ الماء يجري بطبعه فإذا أصاب المائع موضعًا جرى الماء بعده، وأمّا الخليط فربّما علق بالعضو فمنع التّراب من العلوق ولأنّ للماء قوّة التّطهير، ولأنّه لا تضرّه النّجاسة إذا كان كثيرًا بخلاف التّراب، وأمّا إذا اختلط بالتّراب فتات الأوراق، فقال إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط: الظّاهر أنّه كالزّعفران، يعني فيكون فيه التّفصيل والخلاف، وقيل يعفى عنه كما في الماء، فإن قيل ما الفرق بين مخالطة الدّقيق ونحوه ومخالطة الرّمل حيث جاز في الرّمل دون الدّقيق؟ قلنا: الدّقيق يعلق باليد كما يعلق التّراب فيمنع التّراب، والرّمل لا يعلق، أمّا إذا خالط التّراب مائعٌ طاهرٌ من طيبٍ أو خلٍّ أو لبنٍ أو غيره، فقال الماورديّ: إن تغيّر به لم يجز التّيمّم به وإلاّ جاز.

وقال القاضي أبو الطّيّب وصاحب البحر: إن تغيّرت رائحته بماء الورد ثمّ جفّ جاز التّيمّم به؛ لأنّ بالجفاف ذهب ماء الورد وبقيت رائحته المجاورة.

(فَرْعٌ): هذا الّذي ذكره المصنّف من أنّ الجصّ لا يجوز التّيمّم به، هو المذهب الصّحيح المقطوع به في طرق الأصحاب، وشذّ وأغرب القاضي أبو بكرٍ البيضاويّ فحكى في كتابه شرح التّبصرة له في جواز التّيمّم بالجصّ ثلاثة أوجهٍ.

(أَحَدُهَا): يجوز.

(والثّاني): لا يجوز.

(وَالثَّالِثُ): إن كان محرّقًا لم يجز وإلاّ جاز. وبهذا الثّالث قطع صاحب الحاوي والبحر، وهو ضعيفٌ جدًّا، نبّهت عليه لئلاّ يغترّ به.

(الخَامِسَةُ): التّراب المستعمل فيه صورٌ:

(إحْدَاهَا): أن يلصق بالعضو ثمّ يؤخذ منه فالمشهور في المذهب أنّه لا يجوز التّيمّم به، وهو الصّحيح الّذي قطع به الجمهور كالماء المستعمل، وذكر الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ وإمام الحرمين والغزاليّ وغيرهم فيه وجهين:

(أَحَدِهِمَا): هذا.

(وَالثّانِي): يجوز، لأنّ التّيمّم لا يرفع الحدث فلا يصير مستعملاً بخلاف الماء، واختاره الماورديّ، وذكر الغزاليّ في تدريسه أنّ هذا الخلاف يلتفت على أنّ سبب الاستعمال في الماء هو انتقال المنع أم تأدّي العبادة.

(الثّانية): أن يصيب العضو ثمّ يتناثر منه فوجهان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما، أصحّهما لا يجوز التّيمّم به، صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في المجموع والفورانيّ وإمام الحرمين وابن الصّبّاغ البغويّ وصاحب العدّة وآخرون، وقطع به المتولّي وغيره، ونقله البندنيجيّ وابن الصّبّاغ عن نصّ الشّافعيّ، قال الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وغيرهما: الوجه الآخر غلطٌ.

(الثَّالِثَةُ): أن يتساقط عن العضو ولم يكن لصق به ولا مسّه، بل لاقى ما لصق بالعضو، فالمشهور أنّه ليس بمستعملٍ كالباقي على الأرض، قال الرّويانيّ: وقيل فيه وجهان، قال: ولا معنى لهذا والله أعلم.

فرع

في مسائل تتعلّق بالفصل

(إحْدَاهَا): قال أصحابنا: يجوز التّيمّم بجميع أنواع التّراب من الأحمر والأبيض والأسود والأعفر وغير ذلك، قال أصحابنا: وسواءٌ في ذلك التّراب المأكول وغيره، هذا هو المذهب الصّحيح المشهور، وفي البيان وجهٌ أنّه لا يجوز بالتّراب الأرمنيّ ولا بالمأكول وليس بشيءٍ.

قال الشّافعيّ رحمه الله في المختصر: والصّعيد التّراب من كلّ أرضٍ سبخها ومدرها وبطحائها وغيرها.

وقال في الأمّ: ولا يتيمّم ببطحاء رقيقةً كانت أو غليظةً.

قال أصحابنا: السّبخة التّراب الّذي فيه ملوحةٌ ولا ينبت فالتّيمّم به جائز، وبه قال جمهور العلماء.

وحكى الماورديّ عن ابن عبّاسٍ وإسحاق بن راهويه أنّهما منعاه لقوله تعالى: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ ودليلنا: «أَنّ النَّبِيَّ ﷺ تَيَمَّمَ بِتُرَابِ الْمَدِينَةِ وَهِيَ سَبِخَةٌ» ولأنّه جنسٌ يتطهّر به، فاستوى ملحه وعذبه كالماء.

وأمّا الطّيّب في الآية فمعناه الطّاهر، وقيل: الحلال كما سبق، وأمّا المدر فهو التّراب الّذي يصيبه الماء فيجفّ ويصلب، ويصحّ التّيمّم به إذا دقّ أو كان عليه غبارٌ، وأمّا البطحاء فهو بفتح الباء وبالمدّ، يقال فيه الأبطح، ذكره الأزهريّ وغيره واختلفوا في تفسيره، فالصّحيح الأوضح ما ذكره الأزهريّ وإمام الحرمين والغزاليّ وآخرون أنّه التّراب اللّيّن في مسيل الماء.

وقال القاضي أبو الطّيّب: هو مجرى السّيل إذا جفّ واستحجر، وقال الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ وآخرون: فيه تأويلان أحدهما): القاع.

(والثّاني): الأرض الصّلبة.

وأمّا قول الشّافعيّ في الأمّ: لا يجوز بالبطحاء، وقوله في المختصر: يجوز، فقال الأصحاب: ليست على قولين بل على حالين، فقوله: لا يجوز أراد إذا لم يكن فيها ترابٌ يعلق باليد.

وقال صاحبا الحاوي والبحر وغيرهما: وأمّا الحمأة المتغيّرة إذا جفّت وسحقت فيجوز التّيمّم بها لأنّها طينٌ خلق منتنًا، فهي كالماء الّذي خلق منتنًا.

قال أصحابنا: ولا يجوز التّيمّم بمدقوق الكذّان، وهو حجرٌ رخوٌ يصير بالدّقّ كالتّراب، والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): قال أصحابنا يجوز أن يتيمّم الجماعة من موضعٍ واحدٍ كما يتوضّئون من إناءٍ، ويجوز أن يتيمّم الواحد من ترابٍ يسيرٍ يستصحبه معه في خرقةٍ ونحوها مرّاتٍ، كما يتوضّأ من إناء مرّاتٍ.

(الثَّالِثَةُ): قال أصحابنا: يجوز أن يتيمّم من غبار ترابٍ على مخدّةٍ أو ثوبٍ أو حصيرٍ أو جدارٍ أو أداةٍ ونحوها، نصّ عليه في الأمّ وقطع به الجمهور.

قال العبدريّ وغيره: «وكذا لو ضرب بيده على حنطةٍ أو شعيرٍ فيه غبارٌ» وحكى صاحب البحر وجهًا شاذًّا أنّه لا يجوز، وهو مذهب أبي يوسف لأنّه لم يقصد الصّعيد، وهذا الوجه ليس بشيءٍ، للحديث الصّحيح الّذي سبق: «أَنّ النَّبِيَّ ﷺ: تَيَمَّمَ بِالْجِدَارِ» [خ: (٣٣٠)] ولأنّه قصد الصّعيد، فلا فرق بين أن يكون على الأرض أو على غيرها.

(الرَّابِعَةُ): الأرضة بفتح الهمزة والرّاء، وهي دويبّةٌ تأكل

الخشب والكتب ونحوها إذا استخرجت ترابًا.

قال القاضي حسينٌ: إن استخرجته من مدر جاز التّيمّم به ولا يضرّ اختلاطه بلعابها، فإنّه طاهرٌ فصار كترابٍ عجن بخلٍّ أو ماء وردٍ، وإن استخرجت شيئًا من الخشب لم يجز لعدم التّراب.

(الخَامِسَةُ): لو تيمّم بترابٍ على ظهر حيوانٍ إن كان كلبًا أو خنزيرًا نظر إن علم نجاسته بأن وقع عليه التّراب في حال رطوبته أو أصابه عرقه لم يجز التّيمّم به، وإن علم أنّه طاهرٌ لعلمه بانتفاء ذلك جاز التّيمّم به، وإن لم يعلم الحال فقال القاضي حسينٌ وصاحبا التّتمّة والبحر والرّافعيّ، «فيه القولان في تقابل الأصل والظّاهر» قال صاحب البحر: «والأصحّ الجواز» وهذا الّذي ذكروه مشكلٌ، وينبغي أن يجوز التّيمّم به بلا خلافٍ للأصل، وليس هنا ظاهرٌ يعارضه، وإن كان حيوانًا آخر جاز بلا خلافٍ إلاّ أن يكون امرأةً ففيها تفصيلٌ وخلافٌ يأتي قريبًا إن شاء اللّه تعالى واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَصِحُّ التَّيَمُّمُ إلاَّ بالنِّيَّةِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي الوُضُوءِ، وَيَنْوِي بِالتَّيَمُّمِ اسْتِبَاحَةَ الصَّلاةِ فَإِنْ نَوَى بِهِ رَفْعَ الحَدَثِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَصِحُّ لأَنَّهُ لا يَرْفَعُ الحَدَثَ.

(وَالثَّانِي): يَصِحُّ لأَنَّ نِيَّةَ رَفْعِ الحَدَثِ تَتَضَمَّنُ اسْتِبَاحَةَ الصَّلاةِ).

(الشَّرْحُ): النّيّة في التّيمّم واجبةٌ عندنا بلا خلافٍ، وكذلك في الوضوء والغسل، وقد تقدّم في باب نيّة الوضوء بيان مذاهب العلماء فيها بدلائلها وفروعٌ كثيرةٌ، وأمّا صفة نيّة التّيمّم فإن نوى استباحة الصّلاة أو استباحة ما لا يباح إلاّ بالطّهارة صحّ تيمّمه بلا خلافٍ، لأنّه نوى مقتضاه.

وإن نوى رفع الحدث بني على أنّ التّيمّم يرفع الحدث أم لا؟ وفيه وجهان الصّحيح منهما أنّه لا يرفع الحدث، وبه قطع جمهور الأصحاب، والثّاني وهو قول أبي العبّاس بن سريجٍ: يرفع في حقّ فريضةٍ واحدةٍ، ودليل المذهب حديث عمران بن حصينٍ الّذي قدّمناه في تيمّم الجنب وأمر النّبيّ ﷺ له بالاغتسال حين وجد الماء، وحديث أبي ذرٍّ السّابق أيضًا: «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ المُسْلِمِ فَإِذَا وَجَدَ المَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ» وحديث عمرو بن العاص حين تيمّم فقال النّبيّ ﷺ: «صلّيت بأصحابك وأنت جنبٌ» [د: (٣٣٤)] وكلّها أحاديث صحاحٌ ظاهرةٌ في أنّ الحدث ما ارتفع، إذ لو ارتفع لم يحتج إلى الاغتسال.

قال إمام الحرمين: هذا المنقول عن ابن سريجٍ ضعيفٌ معدودٌ من الغلطات فإنّ ارتفاع الحدث لا يتبعّض، فإذا نوى المتيمّم رفع الحدث - إن قلنا بقول ابن سريجٍ - صحّ، وإن قلنا بالمذهب فوجهان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاق الأصحاب لا يصحّ تيمّمه، وبه قطع القاضي أبو الطّيّب وجماعاتٌ.

(الثّانِي): يصحّ ونقله ابن خيران قولاً.

وهو غريبٌ ضعيفٌ، ولو تيمّم الجنب بنيّة رفع الجنابة فكمحدثٍ نوى رفع الحدث، ولو نوى الطّهارة عن الحدث لم يصحّ كما لو نوى رفع الحدث.

ذكره القاضي أبو الطّيّب ومتابعوه ابن الصّبّاغ والرّويانيّ والشّيخ نصرٌ، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): ذكرنا أنّ التّيمّم لا يرفع الحدث عندنا، وبه قال جماهير العلماء.

وقال داود والكرخيّ الحنفيّ وبعض المالكيّة: يرفعه. دليلنا ما سبق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَصِحُّ التَّيَمُّمُ إلاَّ بِنِيَّةِ الفَرْضِ، فَإِنْ نَوَى بِتَيَمُّمِهِ صَلاةً مُطْلَقَةً أَوْ صَلاةً نَافِلَةً لَمْ يَسْتَبِحْ الفَرِيضَةَ. وَحَكَى شَيْخُنَا أَبُو حَاتِمٍ القَزْوِينِيُّ أَنَّ أَبَا يَعْقُوبَ الأَبِيوَرْدِيَّ حَكَى عَنْ الإِمْلاءِ قَوْلاً آخَرَ أَنَّه يَسْتَبِيحُ بِهِ الفَرْضَ، وَوَجْهُهُ أَنَّهُ طَهَارَةٌ فَلَمْ يَفْتَقِرْ إِلَى نِيَّةِ الفَرْضِ كَالوُضُوءِ. وَالَّذِي يَعْرِفُهُ البَغْدَادِيُّونَ مِنْ أَصْحَابِنَا، كَالشَّيْخِ أَبِي حَامِدٍ وَشَيْخِنَا القَاضِي أَبِي الطَّيِّبِ أَنَّهُ لا يَسْتَبِيحُ بِهِ الفَرْضَ لأَنَّ التَّيَمُّمَ لا يَرْفَعُ الحَدَثَ وَإِنَّمَا يُسْتَبَاحُ بِهِ الصَّلاةُ، فَلا يَسْتَبِيحُ بِهِ الفَرْضَ حَتَّى يَنْوِيَهُ بِخِلافِ الوُضُوءِ، فَإِنَّهُ يَرْفَعُ الحَدَثَ فَاسْتَبَاحَ بِهِ الجَمِيعَ، وَهَلْ يُفْتَقَرُ إِلَى تَعْيِينِ الفَرِيضَةِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يُفْتَقَرُ لأَنَّ كُلَّ مَوْضِعٍ افْتَقَرَ إِلَى نِيَّةِ الفَرِيضَةِ افْتَقَرَ إِلَى تَعْيِينِهَا، كَأَدَاءِ الصَّلاةِ.

(وَالثَّانِي): لا يُحْتَاجُ إِلَى تَعْيِينِهَا، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ فِي البُوَيْطِيِّ).

(الشَّرْحُ): ينبغي للمتيمّم لفريضةٍ أن ينوي استباحة تلك الفريضة بعينها، فإن نوى استباحة الفرض مطلقًا ولم يعيّن فوجهان مشهوران في طريقة العراقيّين أصحّهما: يجزئه ويستبيح أيّ فريضةٍ أراد، اتّفق الأصحاب على تصحيحه، وبه قطع جمهور الخراسانيّين.

ونقل إمام الحرمين اتّفاق طرق المراوزة عليه، قال: والوجه الآخر حكاه العراقيّون وهو مطرحٌ لا التفات إليه، وصرّح القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والمتولّي وآخرون من الطّريقتين بأنّ اشتراط تعيين الفريضة غلطٌ والقائلون بالاشتراط هم أبو إسحاق المروزيّ وأبو عليّ بن أبي هريرة وأبو القاسم الصّيمريّ، واختاره أبو عليّ السّنجيّ - بالسّين المهملة والنّون والجيم - حكاه عنهم الرّافعيّ.

وأمّا قول المصنّف: «وعليه يدلّ قوله في البويطي» فالمذكور في البويطيّ أنّه إذا نوى فريضتين كان له أن يصلّي إحداهما.

ووجه الدّلالة منه أنّه خيّره بينهما فلو وجب التّعيين لم يستبح واحدةً منها، وللقائل الآخر أن يجيب عن هذا النّصّ ويقول: إنّما جوّز له أن يصلّي إحداهما لأنّه نواها وعيّنها ونوى معها غيرها فلغي الزّائد.

قال أصحابنا: فإذا قلنا بالمذهب أنّ التّعيين ليس بشرطٍ، فنوى استباحة الظّهر فله أن يصلّي فريضةً أخرى، وإذا نوى الحاضرة صلّى الفائتة، وكذا عكسه والله أعلم.

أمّا إذا لم ينو الفريضة بل نوى استباحة النّافلة أو نوى استباحة الصّلاة ولم يقصد فرضًا ولا نفلاً ففيه ثلاث طرقٍ الصّحيح منها عند جمهور الأصحاب أنّه لا يستبيح الفرض في الصّورتين.

(وَالثَّانِي): في استباحته قولان، واختار الرّويانيّ في الحلية الاستباحة.

(وَالثَّالِثُ): إن نوى النّفل ففي استباحة الفرض القولان، وإن نوى الصّلاة فقط استباح الفرض قولاً واحدًا، وهذا الطّريق اختيار إمام الحرمين والغزاليّ قال الإمام: لأنّ الصّلاة اسم جنسٍ تتناول الفرض والنّفل، ويخالف ما لو نوى المصلّي الصّلاة فإنّها لا تنعقد إلاّ نفلاً، لأنّ الصّلاة لا يمكن أن يجمع فيها بين فرضٍ ونفلٍ بنيّةٍ واحدةٍ فحمل على الأقلّ وهو النّفل.

وأمّا التّيمّم فيمكن الجمع في نيّته بين فرضٍ ونفلٍ، فحملت الصّلاة في نيّته على الجنس، ثمّ إذا قلنا بالمذهب في الصّورتين، وهو أنّه لا يستبيح الفرض استباح النّفل على الصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور.

وفيه وجهٌ ضعيفٌ غريبٌ في التّتمّة والتّهذيب وغيرهما أنّه لا يستبيح النّفل أيضًا، وعلى هذا الوجه لا يستبيح النّفل تابعًا للفرض والله أعلم.

هذا تفريع مذهبنا، وجوّز أبو حنيفة استباحة الفرض بنيّة التّيمّم للنّفل كالوضوء.

وقال مالكٌ وأحمد: لا يستبيح الفرض بنيّة النّفل، ودليل الجميع قد أشار إليه المصنّف، وأمّا أبو حاتمٍ القزوينيّ فتقدّم بيانه في باب الآنية.

وأمّا أبو يعقوب الأبيورديّ فبفتح الهمزة وكسر الباء الموحّدة وفتح الواو وإسكان الرّاء منسوبٌ إلى أبيورد بلدةٌ بخراسان، قال أبو سعدٍ السّمعانيّ: وينسب إليها أيضًا الباورديّ، قال: والنّسبة الأولى هي الصّحيحة.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ تَيَمَّمَ لِلنَّفْلِ كَانَ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى الْجَنَازَةِ، نَصَّ عَلَيْهِ فِي الْبُوَيْطِيِّ، لأَنَّ صَلاةَ الْجَنَازَةِ كَالنَّفْلِ، وَإِنْ تَيَمَّمَ لِصَلاةِ الْفَرْضِ اسْتَبَاحَ بِهِ النَّفْلَ لأَنَّ النَّفْلَ تَابِعٌ لِلْفَرْضِ، فَإِذَا اسْتَبَاحَ الْمَتْبُوعَ اسْتَبَاحَ التَّابِعَ، كَمَا إذَا أَعْتَقَ الأُمَّ عَتَقَ الْحَمْلُ).

(الشَّرْحُ): هنا مسألتان:

(إِحْدَاهُمَا): نوى بتيمّمه استباحة نافلةٍ معيّنةٍ أو مطلقةٍ فالصّحيح الّذي تظاهرت عليه نصوص الشّافعيّ، وأطبق عليه الأصحاب وسائر العلماء أنّ تيمّمه صحيحٌ.

وحكى جماعاتٌ من الخراسانيّين وجهًا أنّه لا يصحّ تيمّمه وحكاه صاحب التّتمّة قولاً للشّافعيّ، فعلى هذا لا يصحّ التّيمّم للنّفل مفردًا، وإنّما يصحّ تبعًا للفرض، قالوا: لأنّ التّيمّم إنّما جوّز للضّرورة، ولا ضرورة للنّفل.

قال القاضي حسينٌ وصاحبا التّتمّة والبحر: نظير هذه المسألة: المعضوب إذا استأجر من يحجّ عنه فرضًا جاز، وفي النّفل قولان قال القاضي: وكذا المستحاضة لو توضّأت للنّفل، ففي صحّته وجهان، ووجه المنع أنّه لا ضرورة بها إلى النّفل، وهذا الوجه غلطٌ لا شكّ فيه ومخالفٌ لما تظاهرت عليه الأدلّة.

وقد جوّزت النّافلة إلى غير القبلة للحاجة والتّخفيف فالتّيمّم أولى فإنّه بدلٌ، ولا تفريع على هذا الوجه وإنّما التّفريع على المذهب، فإذا نوى استباحة نافلةٍ جاز أن يصلّي من جنس النّوافل ما شاء إلى أن يحدث، وله سجود التّلاوة والشّكر ومسّ المصحف وحمله.

وإن كان جنبًا أو من انقطع حيضها استباحا القراءة واللّبث في المسجد وحلّ وطؤها لأنّ النّافلة آكد من هذه الأشياء فإنّها تفتقر إلى الطّهارة بالإجماع وهذه مختلفٌ فيها، وله أن يصلّي على جنائز سواءٌ تعيّنت عليه أم لا، هذا هو المذهب وفيه وجهٌ: أنّه

يستبيحها لأنّها فرضٌ، ووجهٌ ثالثٌ: إن تعيّنت عليه لم يستبحها بتيمّم النّافلة.

وإلاّ استباحها، وسيأتي بيان هذه الأوجه بأدلّتها حيث ذكرها المصنّف في أواخر هذا الباب.

أمّا إذا نوى استباحة مسّ المصحف أو نوى الجنب أو المنقطع حيضها قراءة القرآن واللّبث في المسجد، أو نوت استباحة الوطء فإنّهم يستبيحون ما نووا على المذهب الصّحيح المشهور وبه قطع الأصحاب.

وحكى الرّافعيّ فيه الوجه السّابق في التّيمّم النّافلة المجرّدة، والصّواب ما سبق، وهل يستبيحون صلاة النّفل؟ فيه وجهان مشهوران، حكاهما الماورديّ وابن الصّبّاغ والمتولّي والشّاشيّ وآخرون.

(أحدهما): يجوز كعكسه.

(وأصحّهما): لا، لأنّ النّافلة آكد، ولنا وجهٌ شاذٌّ مذكورٌ في التّتمّة والبحر وغيرهما: أنّه لا يصحّ التّيمّم لمسّ المصحف إلاّ إذا احتاج إليه بأن كان مسافرًا.

وليس معه من يحمله، ووجهٌ في التّهذيب وغيره: أنّه لا يصحّ تيمّم منقطعة الحيض بنيّة استباحة الوطء، وقد سبق مثله في الغسل، ووجهٌ أنّه يصحّ إن كان لها زوجٌ، وإلاّ فلا، حكاه المتولّي في باب نيّة الوضوء وهذه الأوجه ضعيفةٌ.

فإذا قلنا في هذه المسائل يستبيح النّافلة، ففي استباحته الفرض الطّريقان السّابقان، المذهب أنّه لا يستبيحه ولو نوى استباحة الصّلاة مطلقًا وقلنا - بالأصحّ - أنّه لا يستبيح الفرض استباح النّفل، وهذه الأشياء على المذهب وفيه وجهٌ في البحر تفريعًا على أنّ النّفل لا يصحّ استباحته منفردًا، قال الماورديّ ولا يستبيح في هذه الصّورة الطّواف، وفي هذا نظرٌ ولو تيمّم للجنازة استباحها وهل هو كالتّيمّم للنّفل أم للفرض؟ فيه وجهان في التّهذيب وغيره أصحّهما: كالنّافلة.

صحّحه الرّافعيّ وغيره لأنّها وإن تعيّنت فهي كالنّفل فإنّها تسقط بفعل غيره بخلاف المكتوبة، واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثّانِيَةُ): إذا نوى استباحة فريضةٍ مكتوبةٍ استباحها ويستبيح النّفل قبلها وبعدها، في الوقت وبعده، هذا هو المذهب الصّحيح المشهور.

وحكى الخراسانيّون وجهًا أنّه لا يستبيح في هذه الصّورة النّفل مطلقًا، ووجهًا أنّه يستبيحه ما دام وقت الفريضة باقيًا ولا يستبيحه بعده.

ووافقهم على هذا الوجه من العراقيّين المحامليّ والشّيخ نصرٌ وقطع به الدّارميّ. وحكاه إمام الحرمين عن نقل العراقيّين.

ولنا - قولٌ - أنّه لا يستبيح النّفل قبل الفريضة ويستبيحه بعدها، وقد ذكره المصنّف في أواخر الباب والصّحيح ما سبق. أمّا إذا نوى الفريضة والنّافلة معًا فيستبيحهما جميعًا بلا خلافٍ. قال إمام الحرمين: اتّفقت الطّرق على هذا.

وحينئذٍ له التّنفّل قبل الفرض وبعده، ووافق عليه المخالفون في الّتي قبلها وطرد الرّافعيّ فيه الوجه بالمنع مع النّفل بعد خروج الوقت، وليس بشيءٍ.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ في الفروق: لو تيمّم للظّهر في وقتها وصلاّها، ثمّ دخل وقت العصر، لم يجز له فعل سنّة الظّهر بذلك التّيمّم على أحد الوجهين.

ولو لم يصلّ الظّهر في وقتها، فقضاها في وقت العصر، وقضى سنّة الظّهر بذلك التّيمّم جاز بلا خلافٍ تبعًا للفريضة.

قال: على هذا الأصل ينبغي أن يقال: من نسي العشاء فذكرها وقت الظّهر قضاها وقضى الوتر قولاً واحدًا. وإنّما القولان في قضاء الوتر إذا فعل العشاء في وقتها. وهذا الّذي، قاله في الوتر فيه نظرٌ، ولا أعلم من وافقه عليه واللّه أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بنيّة التّيمّم

(إِحْدَاهَا): في ضبط ما تقدّم مختصرًا، فإذا نوى رفع الحدث لم يصحّ تيمّمه على المذهب وفيه وجهٌ، وإن نوى استباحة نافلةٍ استباحها وما يتبعها من مسّ المصحف وسجود تلاوةٍ وغيره ممّا سبق دون الفرض، هذا هو المذهب، وفي وجهٍ لا يصحّ تيمّمه وفي قولٍ: يباح الفرض أيضًا.

ولو نوى الفرض بلا تعيينٍ فالمذهب أنّه يباح أيّ فرضٍ أراد، وفي وجهٍ لا يصحّ تيمّمه حتّى يعيّن الفرض، ولو نوى الصّلاة فله النّفل وحده على الأصحّ وقيل: الفرض أيضًا، وقيل: تيمّمه باطلٌ.

ولو نوى الفرض وحده استباحه والنّفل قبله وبعده، في الوقت وبعده، وفي وجهٍ لا يباح النّفل، وفي وجهٍ يباح في الوقت فقط، وفي قولٍ يباح بعد الفرض لا قبله، ولو نواهما أبيحا كيف شاء، وفي وجهٍ لا يباح النّفل بعد الوقت.

(الثّانِيَةُ): نوى استباحة فريضتين فوجهان مشهوران عند الخراسانيّين وذكرهما من العراقيّين الدّارميّ.

(أَصَحُّهُمَا): يصحّ تيمّمه وبه قطع جمهور العراقيّين. وهو

نصّه في البويطيّ كما سبق لأنّه نواها وغيرها، فلغا الزّائد.

(وَالثَّانِي): لا يصحّ لأنّه نوى ما لا يباح فلغت نيّته فعلى الأوّل قال الجمهور يصلّي أيّتهما شاء، وهو نصّه في البويطيّ وشذّ الدّارميّ فقال: يصلّي الأولى، فخصّه بالأولى وليس بشيء.

(الثَّالِثَةُ): لو نوى فرض التّيمّم فوجهان مشهوران للخراسانيّين:

(أَحَدُهُمَا): يصحّ كما لو نوى المتوضّئ فرض الوضوء.

قال الرّويانيّ: فعلى هذا هو كالتّيمّم للنّفل.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يصحّ.

قال إمام الحرمين: والفرق أنّ الوضوء مقصودٌ في نفسه، ولهذا استحبّ تجديده بخلاف التّيمّم، قال الرّافعيّ: ولو نوى إقامة التّيمّم المفروض فهو كنيّة فرض التّيمّم، فلا يصحّ في الأصحّ.

قال البغويّ: ولو نوى فرض الطّهارة ففيه الوجهان الأصحّ لا يصحّ.

وقال الماورديّ: لو نوى التّيمّم وحده أو الطّهارة وحدها لم يصحّ، وقد سبق عن القاضي أبي الطّيّب أنّه لو نوى الطّهارة عن الحدث لم يصحّ والله أعلم.

(الرَّابِعَةُ): لو تيمّم عن الحدث الأصغر غالطًا ظانًّا أنّ حدثه الأصغر فكان جنبًا أو عكسه صحّ تيمّمه بلا خلافٍ عندنا.

وحكى القاضي أبو الطّيّب وغيره عن مالكٍ وأحمد أنّه لا يصحّ، واحتجّ المزنيّ والأصحاب بأنّ مقتضاهما واحدٌ فلا أثر للغلط، وأنكر الشّيخ أبو محمّدٍ هذا في كتابه الفروق وقال: هذه العلّة منتقضةٌ بمن عليه فائتةٌ ظنّها الظّهر فقضاها ثمّ بان أنّها العصر فلا تجزئه بالاتّفاق وإن كان مقتضاهما واحدًا، قال: والعلّة الصّحيحة أنّ الجنب ينوي بتيمّمه ما ينويه المحدث وهو استباحة الصّلاة فلا فرق.

وأمّا الصّلاة فيجب تعيينها فإذا نوى الظّهر فقد نوى غير ما عليه، والمتيمّم نوى ما عليه، وذكر القاضي حسينٌ عن الأصحاب أنّهم أنكروا على المزنيّ هذه العلّة وقالوا: الصّواب التّعليل بنحو ما ذكره الشّيخ أبو محمّدٍ، وهذا الإنكار على المزنيّ فيه نظرٌ. والأظهر أنّ كلامه صحيحٌ، والفرق بينه وبين الصّلاة ظاهرٌ.

هذا كلّه إذا كان غالطًا، فإن تعمّد فنوى الأكبر وعليه الأصغر أو عكسه مع علمه ففي صحّته وجهان حكاهما المتولّي سبق مثلهما في باب نيّة الوضوء، والأصحّ البطلان لتلاعبه.

ولو أجنب في سفره ونسي جنابته وكان يتوضّأ عند وجود الماء ويتيمّم عند عدمه ثمّ ذكر جنابته لزمه إعادة صلوات الوضوء دون صلوات التّيمّم. ذكره صاحب العدّة، وهو ظاهرٌ على ما سبق.

(الخَامِسَةُ): تيمّم لفائتةٍ ظنّها عليه فبان أن لا فائتة عليه لم يصحّ تيمّمه بخلاف ما لو توضّأ لفائتةٍ ظنّها فبان أن لا فائتة.

فإنّه يصحّ وضوءه، ولو تيمّم لفائتةٍ ظنّها الظّهر فبانت العصر لم يصحّ، ولو توضّأ لفائتةٍ ظنّها الظّهر فبانت العصر صحّ، والفرق ما فرّق به البغويّ وغيره بأنّ التّيمّم يبيح ولا يرفع الحدث ونيّته صادفت استباحة ما لا يستباح، والوضوء يرفع الحدث وإذا ارتفع استباح ما شاء.

قال البغويّ والمتولّي والرّويانيّ: لو ظنّ أنّ عليه فائتةً، ولم يتحقّقها فتيمّم لها ثمّ تذكّرها لم يجز أن يصلّيها بذلك التّيمّم لأنّ وقت الفائتة بالتّذكّر.

قال المتولّي: ولأنّ المقصود من التّيمّم استباحة الصّلاة وما لم يتحقّقها لا يباح له فعلها.

وهذا التّعليل فاسدٌ، فإنّ فعلها مباحٌ، بل مستحبٌّ، وقد أنكر عليهم الشّاشيّ هذا فحكاه ثمّ قال: وعندي في هذا نظرٌ لأنّه أمر بالتّيمّم لها لتوهّم بقائها عليه فإذا تحقّق بقاؤها عليه كان أولى بالإجزاء.

هذا كلامه، وينبغي أن يكون في صحّته وجهان كما سبق فيمن شكّ هل أحدث؟ فتوضّأ محتاطًا، ثمّ بان أنّه كان محدثًا هل يصحّ وضوءه؟ وقد يفرّق بضعف التّيمّم والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا أَرَادَ التَّيَمُّمَ فَالْمُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يُسَمِّيَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لأَنَّهُ طَهَارَةٌ عَنْ حَدَثٍ فَاسْتُحِبَّ اسْمُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ كَالوُضُوءِ ثُمَّ يَنْوِي وَيَضْرِبُ بِيَدَيْهِ عَلَى التُّرَابِ وَيُفَرِّقُ أَصَابِعَهُ، فَإِنْ كَانَ التُّرَابُ نَاعِمًا فَتَرَكَ الضَّرْبَ وَوَضَعَ اليَدَيْنِ جَازَ وَيَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ وَيُوصِلُ التُّرَابَ إِلَى جَمِيعِ البَشَرَةِ الظَّاهِرَةِ مِنَ الوَجْهِ، وَإِلَى مَا ظَهَرَ مِنَ الشُّعُورِ، وَلا يَجِبُ إِيصَالُ التُّرَابِ إِلَى مَا تَحْتَ الحَاجِبَيْنِ وَالشَّارِبَيْنِ وَالعِذَارَيْنِ وَالعَنْفَقَةِ. وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجِبُ ذَلِكَ كَمَا يَجِبُ إِيصَالُ المَاءِ إِلَيْهِ فِي الوُضُوءِ. وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَصَفَ التَّيَمُّمَ وَاقْتَصَرَ عَلَى ضَرْبَتَيْنِ وَمَسَحَ وَجْهَهُ بِإِحْدَاهُمَا وَمَسَحَ اليَدَيْنِ بِالأُخْرَى، وَبِذَلِكَ لا يَصِلُ التُّرَابُ إِلَى بَاطِنِ هَذِهِ الشُّعُورِ، وَيُخَالِفُ الوُضُوءَ لأَنَّهُ لا مَشَقَّةَ فِي إِيصَالِ المَاءِ إِلَى مَا تَحْتَ هَذِهِ الشُّعُورِ، وَعَلَيْهِ مَشَقَّةٌ فِي إِيصَالِ التُّرَابِ فَسَقَطَ وُجُوبُهُ، ثُمَّ

يَضْرِبُ ضَرْبَةً أُخْرَى فَيَضَعُ بُطُونَ أَصَابِعِ يَدِهِ الْيُسْرَى عَلَى ظُهُورِ أَصَابِعِ يَدِهِ الْيُمْنَى وَيُمِرُّهَا عَلَى ظَهْرِ الْكَفِّ فَإِذَا بَلَغَ الْكُوعَ جَعَلَ أَطْرَافَ أَصَابِعِهِ عَلَى حَرْفِ الذِّرَاعِ ثُمَّ يُمِرُّ ذَلِكَ إِلَى الْمِرْفَقِ ثُمَّ يُدِيرُ بَطْنَ كَفِّهِ إِلَى بَطْنِ الذِّرَاعِ وَيُمِرُّهُ عَلَيْهِ وَيَرْفَعُ إِبْهَامَهُ، فَإِذَا بَلَغَ الْكُوعَ أَمَرَّ إِبْهَامَ يَدِهِ الْيُسْرَى عَلَى إِبْهَامِ يَدِهِ الْيُمْنَى، ثُمَّ يَمْسَحُ بِكَفِّهِ الْيُمْنَى يَدَهُ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَمْسَحُ إِحْدَى الرَّاحَتَيْنِ بِالأُخْرَى وَيُخَلِّلُ بَيْنَ أَصَابِعِهِمَا لِمَا رَوَى أَسْلَعُ رضي الله عنه قَالَ: «قُلْت لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَنَا جُنُبٌ فَنَزَلَتْ آيَةُ التَّيَمُّمِ فَقَالَ يَكْفِيكَ هَكَذَا فَضَرَبَ بِكَفَّيْهِ الأَرْضَ ثُمَّ نَفَضَهُمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ ثُمَّ أَمَرَّهُمَا عَلَى لِحْيَتِهِ ثُمَّ أَعَادَهُمَا إِلَى الأَرْضِ فَمَسَحَ بِهِمَا الأَرْضَ ثُمَّ دَلَّكَ إِحْدَاهُمَا بِالأُخْرَى ثُمَّ مَسَحَ ذِرَاعَيْهِ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا». وَالْفَرْضُ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ: النِّيَّةُ وَمَسْحُ الْوَجْهِ وَمَسْحُ الْيَدَيْنِ بِضَرْبَتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ، وَتَقْدِيمُ الْوَجْهِ عَلَى الْيَدِ. وَسُنَنُهُ: التَّسْمِيَةُ، وَتَقْدِيمُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى).

(الشَّرْحُ): هذه القطعة يجمع شرحها مسائل:

(إِحْدَاهَا): حديث أنّ النّبيّ ﷺ وصف التّيمّم بضربتين صحيحٌ تقدّم بيانه، وحديث أسلع غريبٌ ضعيفٌ رواه الدّارقطنيّ [١/ ١٧٩] والبيهقيّ [١/ ٢٠٨] بإسنادٍ ضعيفٍ وفيه مخالفةٌ لما في المهذّب في اللّفظ وبعض المعنى وهو أسلع بفتح الهمزة وبالسّين والعين المهملتين على وزن أحمد وهو الأسلع بن شريك بن عوفٍ التّميميّ خادم رسول اللّه ﷺ وصاحب راحلته.

والكفّ مؤنّثةٌ، سمّيت بذلك لأنّها تكفّ عن البدن أي تمنع ما يقصده من ضربةٍ ونحوها. والكوع - بضمّ الكاف - وهو طرف العظم الّذي يلي الإبهام والرّسغ هو مفصل الكفّ وله طرفان وهما عظمان، الّذي يلي الإبهام كوعٌ، والّذي يلي الخنصر كرسوعٌ ويقال في الكوع كاع كبوعٍ وباعٍ، والذّراع تؤنّث وتذكّر والتّأنيث أفصح والإبهام مؤنّثةٌ، وقد تذكّر وسبق بيانها في صفة الوضوء والرّاحة معروفةٌ وجمعها راحٌ.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): يستحبّ التّسمية في أوّل التّيمّم لما ذكره المصنّف، وقوله لأنّه طهارةٌ عن حدثٍ احترازٌ من الدّباغ وغيره من إزالات النّجاسات وليس مراده بالقياس على الوضوء أنّ أحدًا خالف في التّيمّم ووافق في الوضوء فألزمه ما يوافق عليه، بل مراده أنّ النّصّ ورد في الوضوء فألحقنا التّيمّم به، وتقدّمت صفة التّسمية وفروعها في باب صفة الوضوء، وظاهر إطلاق المصنّف والأصحاب: أنّه يستحبّ التّسمية لكلّ متيمّمٍ، سواءٌ كان حدثه أصغر أم أكبر كما سبق في الغسل.

(الثَّالِثَةُ): قوله: ثمّ ينوي ويضرب يديه على التّراب ويمسح وجهه، هكذا عبارة أكثر الأصحاب، وقال الماورديّ في الإقناع والغزاليّ في الخلاصة والشّيخ نصرٌ في الانتخاب والشّاشيّ في العمدة: ينوي عند مسح وجهه، واقتصروا على هذه العبارة، وظاهرها أنّه لا تجب النّيّة قبله كما في الوضوء.

قال البغويّ والرّافعيّ: يجب أن ينوي مع ضرب اليد على التّراب ويستديم النّيّة إلى مسح جزءٍ من الوجه، قالا: فلو ابتدأ النّيّة بعد أخذ التّراب أو نوى مع الضّرب ثمّ عزبت نيّته قبل مسح شيءٍ من الوجه لم يصحّ لأنّ القصد إلى التّراب.

وإن كان واجبًا فليس بركنٍ مقصودٍ، وإنّما المقصود منه نقل التّراب، فمسح الوجه هو المقصود فتجب النّيّة عنده.

وحكى الرّافعيّ - فيما إذا قارنت النّيّة نقل التّراب وعزبت قبل مسح شيءٍ من الوجه وجهًا غريبًا أنّه يجزئه واللّه أعلم.

وأمّا قوله: ويضرب يديه على التّراب، فإن كان ناعمًا فترك الضّرب ووضع اليدين جاز فمتّفقٌ عليه، كذا صرّح به أصحابنا، ونصّ الشّافعيّ على الضّرب.

قال أصحابنا: أراد إذا لم يعلق الغبار إلاّ بالضّرب أو أراد التّمثيل لا الاشتراط قال أصحابنا: ولا يشترط اليد، بل المطلوب نقل التّراب، سواءٌ حصل بيدٍ أو خرقةٍ أو خشبةٍ أو نحوها، ونصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، قال في الأمّ: واستحبّ أن يضرب بيديه جميعًا واللّه أعلم.

وأمّا قوله: ويفرّق أصابعه في ضربة مسح الوجه فكذا نصّ عليه الشّافعيّ في مختصر المزنيّ، وفي البويطيّ. وكذا قاله جميع أصحابنا العراقيّين، وأطبقوا عليه في كتبهم المشهورة، وجعلوه مستحبًّا. وكذا نقله عن جميع العراقيّين جماعاتٌ، منهم صاحب البيان، وكذا قاله جماعةٌ من أصحابنا الخراسانيّين، قالوا: وفائدة استحباب التّفريق زيادة تأثير الضّرب في إثارة الغبار، وليكون أسهل وأمكن في تعميم الوجه بضربةٍ واحدةٍ.

وقال أكثر الخراسانيّين: لا يفرّق في ضربة الوجه، فإن فرّق ففي صحّة تيمّمه وجهان وجه البطلان أنّه يصير ناقلاً لتراب اليد قبل مسح الوجه، فإنّ التّراب الّذي يحصّل بين الأصابع لا يزول في مسح الوجه فيمنع انتقال ترابٍ آخر وأحسن البغويّ من الخراسانيّين في بيان المسألة فقال: نصّ الشّافعيّ أنّه يفرّق في الضّربتين فقال بعض أصحابنا: لا يفرّق في الأولى، فإن فرّق فيها دون الثّانية لم يصحّ مسح ما بين الأصابع لأنّه مسح بترابٍ أخذ قبل مسح الوجه، وإن فرّق في الضّربتين فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): يجوز لأنّه أخذ لليدين ترابًا جديدًا.

(وَالثَّانِي): لا يجوز لأنّ بعض المأخوذ أوّلاً بقي بين أصابعه فيصير كما لو كان على وجهه ترابٌ فنقل إليه ترابًا آخر من غير أن ينفض الأوّل فإنّه لا يجوز، قال: والمذهب عندي أنّه إذا فرّق في الضّربتين صحّ كما نصّ عليه ولا بأس بأخذ تراب اليد قبل مسح الوجه حتّى لو ضرب يديه على ترابٍ، فمسح بيمينه جميع وجهه، وبيساره يمينه جاز، والتّرتيب واجبٌ في المسح دون أخذ التّراب، هذا كلام البغويّ، والقائل بأنّه لا يجوز التّفريق في الأولى مطلقًا هو القفّال، واستبعد إمام الحرمين والغزاليّ قوله. وقالا: هذا تضييقٌ للرّخصة.

قال الإمام: هذا الّذي قاله القفّال غلوٌّ ومجاوزة حدٍّ وليس بالمرضيّ اتّباع شعب الفكر ودقائق النّظر في الرّخص، وقد تحقّق من فعل الشّارع ما يشعر بالتّسامح فيه، قال: ولم يوجب أحدٌ من أئمّتنا على من يريد التّيمّم أن ينفض الغبار عن وجهه ويديه أوّلاً، ثمّ يبتدئ بنقل التّراب إليها مع العلم بأنّ المسافر في تقلّباته لا يخلو عن غبارٍ يغشاه فليقتصر على أنّ ترك التّفريق في الأولى ليس بشرطٍ. هذا كلام الإمام.

وقطع صاحب العدّة بأنّه لو فرّق في الأولى دون الثّانية جاز، وقال الرّويانيّ: قال القفّال: نقل المزنيّ تفريق الأصابع في الأولى، قال القفّال: فصوّبه جميع أصحابنا وعندي أنّه غلطٌ في النّقل، ولم يذكر الشّافعيّ ذلك في الأولى إنّما ذكره في الثّانية.

(قلت): هذا اعترافٌ من القفّال بمخالفته جميع الأصحاب، ودعواه غلط المزنيّ باطلةٌ من وجهين:

(أَحَدِهِمَا): أنّ التّغليط لا يصار إليه، وللكلام وجهٌ ممكنٌ، وهذا النّقل له وجهٌ كما سبق بيان فائدته.

(وَالثَّانِي): أنّ المزنيّ لم ينفرد بهذا، بل قد وافقه في نقله البويطيّ كما قدّمته، كذلك رأيته صريحًا في كتاب البويطيّ رحمه الله وجمع الرّافعيّ متفرّق كلام الأصحاب وأنا أنقله مختصرًا قال: روى المزنيّ التّفريق في الأولى، فمن الأصحاب من غلّطه منهم القفّال وصوّبه الآخرون وهو الأصحّ ثمّ القائلون بالأوّل اختلفوا في أنّه هل يجوز التّفريق في الأولى؟ فجوّزه الأكثرون، قالوا: وإن لم يفرّق في الثّانية أجزاه ذلك التّراب الّذي بين الأصابع لما بينها.

وقال قائلون منهم القفّال: لا يصحّ تيمّمه، ثمّ قال الرّافعيّ بعد هذا: صحّح الأصحاب رواية المزنيّ وهي المذهب هذا كلام الرّافعيّ.

وإنّما بسطت هذه المسألة وأطنبت فيها هذا الإطناب، وإن كان ما ذكرته مختصرًا بالنّسبة إليها لأنّي رأيت كثيرًا من أكابر عصرنا ينتقضون صاحب المهذّب والتّنبيه بقوله: «يفرّق في الضّربة الأولى» وينسبونه إلى الشّذوذ ومخالفة المذهب والأصحاب والدّليل.

وهذه أعجوبةٌ من العجائب، وحاصلها اعتراف صاحبها بعظيمٍ من الجهالة ونهايةٍ من عدم الاطّلاع وتسفيهه للأصحاب وكذبه عليهم، بل على الشّافعيّ، فقد صحّ التّفريق في الأولى عن الشّافعيّ بنقل إمامين هما أجلّ أصحابه وأتقنهم باتّفاق العلماء وهما البويطيّ والمزنيّ، وصحّ التّفريق أيضًا عن جمهور الأصحاب، والله يرحمنا أجمعين.

وأمّا قول المصنّف: «ويمسح بهما وجهه» فكذا عبارة الجمهور، وظاهرها أنّه لا استحباب في البداءة بشيءٍ من الوجه دون شيءٍ. وقد صرّح جماعةٌ من أصحابنا باستحباب البداءة بأعلى الوجه.

منهم المحامليّ في اللّباب والرّافعيّ، وقال صاحب الحاوي: مذهب الشّافعيّ أنّه يبتدئ بأعلى وجهه كالوضوء، قال: ومن أصحابنا من قال: يبدأ بأسفل وجهه ثمّ يستعلي لأنّ الماء في الوضوء إذا استعلي به انحدر بطبعه فعمّ جميع الوجه، والتّراب لا يجري إلاّ بإمرار اليد فيبدأ بأسفله ليقلّ ما يصير على أعلاه من الغبار ليكون أجمل لوجهه وأسلم لعينه، والله أعلم.

وأمّا قوله: «ويوصل التّراب إلى جميع البشرة الظّاهرة من الوجه وإلى ما ظهر من الشّعر» فأراد بالبشرة الظّاهرة ما لا شعر عليه، واحترز به عن البشرة المستترة بالشّعور.

وقوله: «وإلى ما ظهر من الشّعر» يعني الشّعر الّذي يجب غسله في الوضوء، كذا قاله أصحابنا، قالوا: وفي إيصال التّراب إلى ظاهر ما خرج من اللّحية عن الوجه القولان كالوضوء.

وأمّا قوله: «لا يجب إيصال التّراب إلى ما تحت الحاجبين والشّاربين والعذارين ومن أصحابنا من قال: يجب، والمذهب الأوّل» فكذا قاله أصحابنا، واتّفقوا على أنّ الصّحيح أنّه لا يجب، وقطع به القاضي حسينٌ وإمام الحرمين والغزاليّ والمتولّي البغويّ وآخرون، وادّعى إمام الحرمين أنّه لا خلاف فيه، ودليل الوجهين مذكورٌ في الكتاب وقوله: الحاجبين والشّاربين والعذارين تمثيلٌ، والمراد الشّعور الّتي يجب إيصال الماء إليها في الوضوء، وهي الثّلاثة المذكورة والعنفقة ولحية المرأة والخنثى وأهداب العين وشعر الخدّين سواءٌ خفّت أو كثفت، وكذا اللّحية الخفيفة للرّجل صرّح به أصحابنا، وحكم الشّعر على الذّراع

حكم شعر الوجه، حكي الخلاف فيه في فتاوى القاضي حسين وجزم القاضي والبغويّ بأنّه لا يجب إيصال التّراب إلى ما تحته، كما قالا في الوجه؛ قال القاضي: ولا يستحبّ إيصال التّراب إلى البشرة الّتي تحت الشّعر الكثيف الّتي يستحبّ إيصال الماء إليها والله أعلم.

وأمّا قوله: ثمّ يضرب ضربةً أخرى فيضع بطون أصابع يده إلخ.

فهذه الكيفيّة ذكرها الشّافعيّ رحمه الله في مختصر المزنيّ؛ واتّفق الأصحاب على استحبابها، وأشار الرّافعيّ إلى حكاية وجه أنّها لا تستحبّ، بل هي وغيرها سواءٌ، وليس هذا بشيءٍ، وإنّما استحبّها الشّافعيّ والأصحاب لأنّه ثبت أنّ النّبيّ ﷺ لم يزد في مسح اليدين على ضربةٍ واحدةٍ، وثبت بالأدلّة وجوب استيعاب اليدين فذكروا هذه الكيفيّة ليبيّنوا صورة حصول الاستيعاب بضربةٍ، وذكر جماعاتٌ من الأصحاب أنّهم أرادوا الجواب عن اعتراض من قال: الواجب مسح الكفّ فقط، وأنّه لا يتصوّر استيعاب الذّراعين مع الكفّين بضربةٍ فبيّنوا تصوّره، ولم يثبت في هذه الكيفيّة حديثٌ عن النّبيّ ﷺ والحديث الّذي ذكره المصنّف ليس فيه دلالةٌ لها ولا هو ثابتٌ كما سبق بيانه.

وذكر الغزاليّ أنّها سنّةٌ، ومراده أنّ السّنّة لا يزيد على ضربتين ولا يتمكّن من ذلك إلاّ بهذه الكيفيّة، فكانت سنّةً لكونها محصّلةً لسنّة الاقتصار على ضربةٍ مع الاستيعاب.

قال الرّافعيّ: وزعم بعضهم أنّ هذه الكيفيّة منقولةٌ عن فعل رسول الله ﷺ وليس هذا بشيءٍ، قال أصحابنا: وكيف أوصل التّراب إلى الوجه واليدين بضربتين فأكثر بيده أو خرقةٍ أو خشبةٍ جاز، ونصّ عليه في الأمّ كما سبق وأمّا قوله: «ثمّ يمسح إحدى الرّاحتين بالأخرى ويخلّل بين أصابعهما» فاتّفق جمهور العراقيّين على أنّه سنّةٌ ليس بواجبٍ. ونقله ابن الصّبّاغ عن الأصحاب مطلقًا.

هذا إذا كان فرّق أصابعه في الضّربتين أو في الثّانية أمّا إذا فرّق في الأولى فقط، وقلنا: يجزيه فيجب التّخليل، وقال الخراسانيّون والماورديّ: في وجوب التّخليل ومسح إحدى الرّاحتين بالأخرى وجهان.

وقال البغويّ: إن قصد بإمرار الرّاحتين على الذّراعين مسحهما حصل وإلاّ فلا والصّحيح طريقة العراقيّين، قال العراقيّون: ويسقط فرض الرّاحتين، وما بين الأصابع حين يضرب اليدين على التّراب، قالوا: فإن قيل: إذا سقط فرض الرّاحتين صار التّراب الّذي عليهما مستعملاً فكيف يجوز مسح الذّراعين به؟ ولا يجوز نقل الماء الّذي غسلت به إحدى اليدين إلى الأخرى؟ فالجواب من وجهين.

(أحَدِهِمَا): أنّ اليدين كعضوٍ واحدٍ، ولهذا جاز تقديم اليسار على اليمين، ولا يصير التّراب مستعملاً إلاّ بانفصاله، والماء ينفصل عن اليد المغسولة فيصير مستعملاً.

(الثّاني): أنّه يحتاج إلى هذا هاهنا فإنّه لا يمكنه أن يتمّ الذّراع بكفّها، بل يفتقر إلى الكفّ الأخرى، فصار كنقل الماء من بعض العضو إلى بعضه وهذان الجوابان ذكرهما ابن الصّبّاغ وغيره وهما مشهوران في كتب العراقيّين، ونقل صاحب البيان وجهًا أنّه يجوز نقل الماء من يدٍ إلى أخرى لأنّهما كيدٍ، فعلى هذا يسقط السّؤال.

(فَرْعٌ): إذا كان يجري إحدى اليدين على الأخرى فرفعها قبل استيعاب العضو ثمّ أراد أن يعيدها للاستيعاب فوجهان حكاهما إمام الحرمين وغيره:

(أحَدُهُمَا): لا يجوز لأنّ الباقي على الماسحة صار بالفصل مستعملاً.

(وَالثّانِي): يجوز قال وهو الأصحّ لأنّ المستعمل هو الباقي على الممسوح، وأمّا الباقي على الماسحة فهو في حكم التّراب الّذي يضرب عليه اليد مرّتين.

(فَرْعٌ): وأمّا قول المصنّف: الواجب من ذلك النّيّة ومسح الوجه واليدين بضربتين فصاعدًا، وترتيب اليد على الوجه وسننه: التّسمية، وتقديم اليمنى على اليسرى ففيه نقصٌ.

قال أصحابنا: أركان التّيمّم ستّةٌ متّفقٌ عليها وهي: النّيّة، ومسح الوجه، واليدين، وتقديم الوجه على اليدين، والقصد إلى الصّعيد، ونقله.

وثلاثةٌ مختلفٌ فيها أحدها: الموالاة وفيها ثلاث طرقٍ:

(المَذْهَبُ): أنّها سنّةٌ ليست بواجبةٍ، وتقدّم بيانها في صفة الوضوء.

(والثّاني): التّرتيب في نقل التّراب للوجه واليدين وفيه وجهان حكاهما الرّافعيّ وغيره.

(أصَحُّهُمَا): لا يجب فله أن يأخذ التّراب بيديه جميعًا ويمسح بيمينه وجهه وبيساره يمينه، وهذا هو الّذي اختاره البغويّ كما سبق.

(والثّاني): يجب تقديم النّقل للوجه قبل النّقل لليد.

(وَالثّالِثُ): استيفاء ضربتين، قطع المصنّف وسائر العراقيّين

وجماعةٌ من الخراسانيّين بأنّه واجبٌ، وهذا هو المعروف من مذهب الشّافعيّ، ولم يذكر أكثر الخراسانيّين ذلك في الواجبات ولا تعرّضوا له.

وقال الرّافعيّ: قد تكرّر لفظ الضّربتين في الأحاديث، فجرت طائفةٌ من الأصحاب على الظّاهر، فقالوا: لا يجوز أن ينقص منهما، وقال آخرون: الواجب إيصال التّراب إلى الوجه واليدين سواءً كان بضربةٍ أو أكثر، قال: وهذا أصحّ لكن يستحبّ أن لا يزيد على ضربتين ولا ينقص، وفيه وجهٌ أنّه يستحبّ ضربةٌ للوجه وضربةٌ لليد اليمنى وثالثةٌ لليسرى. والأوّل هو المشهور.

هذا كلام الرّافعيّ في الشّرح، وقطع في كتابه المحرّر بأنّ الضّربتين سنّةٌ، والمعروف ما قدّمته.

فهذه الواجبات المتّفق عليها المختلف فيها، وقد استوفى المصنّف المتّفق عليه فإن قيل: فلم يذكر القصد إلى الصّعيد وهو أحد الأركان السّتّة، قلنا: بل ذكره في الفصل الّذي بعد هذا، ولم يستوعب بهذه العبارة جميع الفروض، بل قال: الفرض ممّا ذكرناه، والقصد ليس ممّا ذكره واللّه أعلم. وأمّا السّنن فكثيرةٌ:

(إحْدَاهَا): التّسمية.

(الثَّانِيَةُ): تقديم اليد اليمنى على اليسرى.

(الثَّالِثَةُ): الموالاة على المذهب.

(الرَّابِعَةُ): أن يبدأ بأعلى وجهه على الأصحّ، وقيل بأسفله كما سبق.

(الخَامِسَةُ): أن يمسح إحدى الرّاحتين بالأخرى، ويخلّل الأصابع على الصّحيح وقيل يجبان كما سبق.

(السَّادِسَةُ): أن لا يزيد على ضربتين، قال المحامليّ في اللّباب والرّويانيّ: الزّيادة على مسحةٍ للوجه ومسحةٍ لليدين مكروهةٌ، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه يستحبّ تكرار المسح كالوضوء وليس بشيءٍ لأنّ السّنّة فرّقت بينهما ولأنّ في تكرار الغسل زيادة تنظيفٍ بخلاف التّيمّم.

(السَّابِعَةُ): أن يخفّف التّراب المأخوذ وينفخه إذا كان كثيرًا بحيث يبقي قدر الحاجة وقد ثبت في الأحاديث الصّحيحة [خ: (٣٣١)، م: (٣٦٨)] أنّ النّبيّ ﷺ نفخ في يديه بعد أخذ التّراب، ونصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب، وقال صاحب الحاوي: نصّ في القديم أنّه يستحبّ ولم يستحبّه في الجديد، فقال بعض أصحابنا فيه قولان: القديم يستحبّ والجديد لا يستحبّ، وقال آخرون على حالين، إن كان كثيرًا نفخ وإلاّ فلا.

(وَالثَّامِنَةُ): أن يديم يده على العضو لا يرفعها حتّى يفرغ من مسحه، وفي هذا وجهٌ أنّه واجبٌ وقد سبق.

(التَّاسِعَةُ): أن يستقبل القبلة كالوضوء.

(العَاشِرَةُ): إمرار التّراب على العضو تطويلاً للتّحجيل كما سبق في الوضوء، وليخرج من خلاف من أوجبه.

وممّن صرّح باستحبابه المتولّي البغويّ، ونقله صاحب البحر عن الأصحاب، وحكى الرّافعيّ وجهًا ضعيفًا أنّه لا يستحبّ.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): ينبغي أن يستحبّ بعده النّطق بالشّهادتين كما سبق في الوضوء والغسل، وربّما دخل في السّنن بعض ما سأذكره إن شاء اللّه تعالى في فرع المسائل الزّائدة.

(فرع): يجب الترتيب في تيمم الجنابة كما يجب في تيمم الحدث الأصغر فيمسح وجهه ثم يديه، وإن كان لا يجب الترتيب في غسل الجنابة.

قال الشيخ أبو محمد: والفرق أن الترتيب إنما يظهر في المحلين المختلفين ولا يظهر في المحل الواحد، فالبدن في الغسل شيء واحد، فصار كعضو من أعضاء الوضوء، وأما الوجه واليدان في التيمم فمحلان مختلفان، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (قَالَ فِي الأُمِّ: فَإِنْ أَمَرَ غَيْرَهُ حَتَّى يَمَّمَهُ وَنَوَى هُوَ جَازَ كَمَا يَجُوزُ فِي الوُضُوءِ وَقَالَ ابْنُ القَاصِّ: «لا يَجُوزُ قُلْته تَخْرِيجًا». وَقَالَ فِي الأُمِّ: وَإِنْ سَفَتْ عَلَيْهِ الرِّيحُ تُرَابًا عَمَّهُ فَأَمَرَّ يَدَيْهِ عَلَى وَجْهِهِ لَمْ يُجْزِهِ لأَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ الصَّعِيدَ، وَقَالَ القَاضِي أَبُو حَامِدٍ: هَذَا مَحْمُولٌ عَلَيْهِ إذَا لَمْ يَقْصِدْ، فَأَمَّا إذَا صَمَدَ لِلرِّيحِ فَسَفَتْ عَلَيْهِ التُّرَابَ أَجْزَأَهُ وَهَذَا خِلافُ المَنْصُوصِ).

(الشَّرْحُ): في الفصل مسألتان:

(إحْدَاهُمَا): إذا يمّمه غيره بإذنه، ونوى الآمر إن كان معذورًا، كأقطع ومريضٍ وغيرهما جاز بلا خلافٍ، وإن كان قادرًا فوجهان الصّحيح والمنصوص جوازه كالوضوء وبهذا قال جمهور الأصحاب.

(والثّاني): لا يجوز وهو قول ابن القاصّ، وقوله قلته تخريجًا هو من كلام ابن القاصّ، وإنّما قال هذا لأنّ عادته في كتابه التّلخيص أن يذكر المسائل الّتي نصّ عليها الشّافعيّ، ويقول عقبه قاله نصًّا، وإذا قال شيئًا غير منصوصٍ وقد خرّجه هو قال: قلته تخريجًا، وهذه المسألة خرّجها من الّتي بعدها وهي مسألة الرّيح.

وابن القاصّ - بتشديد الصّاد المهملة - هو أبو العبّاس وقد ذكرت حاله في أبواب المياه، أمّا إذا يمّمه غيره بغير أمره وهو مختارٌ

ونوى، فهو كما لو صمد في الرّيح. قاله إمـام الحرمـين والغـزاليّ وغيرهما وهو واضحٌ.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا ألقت عليه الرّيح ترابًا استوعب وجهه ثمّ يديه، فإن لم يقصدها لم يجزه بلا خلافٍ، وإن قصدهـا وصمـد لها ففيه خلافٌ مشهورٌ حكاه الأصحاب وجهين وحقيقته قولان.

(أَحَدُهُمَا): لا يصحّ وهو الصّحيح نصّ عليـه في الأمّ وهـو قول أكثر أصحابنا المتقدّمين، وقطـع بـه جماعـاتٌ مـن المتأخّرين وصحّحه جمهور الباقين ونقله إمام الحرمـين عـن الأئمّـة مطلقًـا، قال: والوجه الآخر ليس معدودًا من المذهب.

(وَالثَّانِي): يصحّ، وهو قـول القـاضي أبـي حـامدٍ، واختيـار الشّيخ أبـي حـامدٍ الإسـفراييني، قـال الرّويـانيّ في كتابيـه البحـر والحلية: واختاره الحليميّ والقاضي أبو الطّيّب وجماعةٌ قال: وهو الاختيار والأصحّ، وحكاه صاحب التّتمّة قـولاً قديمًـا، والمذهـب الأوّل، وصورة المسألة إذا قصد ثمّ وقع عليـه الـتّراب فلـو وقـع عليه ثمّ قصد لم يجزه بلا خلافٍ، وهذا - وإن كـان ظـاهرًا يفهـم من كلام المصنّف - فلا يضرّ إيضاحه.

وقوله: «ترابًا عمّه» هو بالعين المهملة، أي استوعبه هذا هـو المشهور المعروف، وذكره أبو القاسم بن البزديّ وغـيره - بـالغين المعجمة - أي غطّاه وهو صحيحٌ أيضًا وبمعنى الأوّل لكنّ الأوّل أجود، وقوله: «صمد «هو بالصّاد والميم على وزن قصد وبمعناه والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا كان على بعض أعضائه ترابٌ فتيمّم بـه نظـر إن أخذه من غير أعضاء التّيمّم ومسحها به جاز بـلا خـلافٍ، نـصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب، كما لو أخذه مـن الأرض، وإن كـان على وجهه فردّه عليه ومسحه به لم يجزه بلا خلافٍ لعـدم النّقـل، وإن أخذه من الوجه ومسح به أو أخذه من اليد ومسح به الوجه فوجهان، أصحّهما هو نصّه في الأمّ جـوازه لوجـود النّقـل، ولـو أخذه من الوجه ففصله ثمّ ردّه إليه، أو أخذه من اليد ففصله ثـمّ ردّه إليها فطريقان حكاهما صاحب التّهذيـب وغـيره، أصحّهمـا على الوجهين، والثّاني: لا يجوز وجهًا واحـدًا، لأنّـه ليـس بنقـلٍ حقيقيٍّ، ولو تمعّك في التّراب فوصل وجهه ويديه، إن كان لعـذرٍ كالأقطع وغيره جاز بلا خلافٍ وإلاّ فوجهان الصّحيـح جـوازه، صحّحه الأصحاب ونقله الرّويانيّ عـن نصّـه في الأمّ. قـال إمـام الحرمين: الوجه القطع بالجواز.

قال: ولا أرى للخلاف وجهًا لأنّ الأصل قصد التّراب وقد حصل، ولو مدّ يده فصبّ غيره فيها ترابًا، أو ألقت الرّيـح ترابًـا على كمّه فمسح به وجهه أو أخذه من الهواء فمسح به فوجهـان الأصحّ جوازه، صحّحه الرّويانيّ والرّافعيّ وغيرهما.

فرعٌ
في مسائل تتعلّق بما سبق

(إِحْدَاهَا): ينبغي أن يمسح وجهه بـالتّراب ولا يقتصر علـى وضعه عليه، فإن ضرب يده على التّراب ثمّ وضعها على وجهـه ولم يمرّها، فقد قال البغويّ والرّافعيّ: يجوز على أصـحّ الوجهـين كما قلنا في مسح الـرّأس، وقطـع الشّـيخ أبـو محمّـدٍ في الفـروق والمتولّي بأنّه لا يجزيه، قال المتولّي: بخلاف الوضوء فـإنّ المـاء إذا وضع على العضو يحسّ به ويسيل والـتّراب لا يتعـدّى، فيتحقّـق وصول الماء إلى جميع العضـو، ولا يتحقّـق في الـتّراب إلاّ بـإمرار اليد.

قال: حتّى لو لم يتحقّق وصول الماء وجب الإمرار، ولو تحقّق وصول التّراب بأن كان كثيرًا صحّ تيمّمه.

(الثَّانِيَةُ): قال القاضي حسينٌ البغويّ: إذا أحدث المتيمّم بعد أخذه التّراب وقبل المسح بطل ذلك الأخـذ وعليـه الأخـذ ثانيًـا، بخلاف ما لو أحدث بعد أخذ الماء قبل غسل الوجه فإنّه لا يضرّه لأنّ المطلوب في الوضوء الغسل لا نقل الماء وهنـا المطلـوب نقـل التّراب، وأمّا إذا يمّمه غيره، فقال القاضي: يجب أن ينـوي الآمـر عند ضرب المأمور يده على الأرض، فلـو أحـدث أحدهمـا بعـد النّيّة والضّرب لم يضرّ، بل يجوز أن يمسح بعد ذلك، بخلاف ما لو أخذ التّراب بنفسه ثمّ أحدث فإنّه يبطل الأخـذ لأنّ هنـاك وجـد هيئة القصد الحقيقيّ فصار كما لو استأجر رجلاً ليحجّ عنـه، ثـمّ جامع المستأجر في مدّة إحرام الأجير فإنّه لا يفسد الحجّ.

قال الرّافعيّ: هـذا الّـذي قالـه القـاضي مشكلٌ وينبغـي أن يبطل بحدث الآمر.

(الثَّالِثَةُ): إذا ضرب يده على ترابٍ على بشرة امـرأةٍ أجنبيّـةٍ - فإن كان التّراب كثيرًا يمنع التقاء البشرتين - صـحّ تيمّمـه وإلاّ فلا.

كذا قاله القـاضي حسـينٌ، ونحـوه في التّهذيـب وغـيره، لأنّ الملامسة حدثٌ قـارن النّقـل وهـو ركـنٌ فصـار كمقارنتـه مسـح الوجه.

وقال المتولّي: أخذه لوجهه صحيحٌ ولا يضـرّ اللّمـس معـه، لأنّ العبادة هي المسح لا الأخذ.

فإن أخذ بعد ذلك ليديه بطل مسح وجهه لأنّه أحـدث قـال الرّافعيّ: قول القاضي هو الوجه

(الرّابعة): إذا كانت يده نجسةً فضربها على تراب طاهر ومسح بها وجهه جاز على أصحّ الوجهين، وبه قطع البغويّ والرّويانيّ، وقد تقدّمت المسألة في باب الاستطابة. ولا يصحّ مسح اليد النّجسة بلا خلافٍ، كما لا يصحّ غسلها في الوضوء مع بقائها نجسةً.

ولو تيمّم ثمّ وقعت عليه نجاسةٌ فقال إمام الحرمين: لا يبطل تيمّمه قطعًا وقال المتولّي: فيه وجهان كما لو تيمّم ثمّ ارتدّ لأنّها تمنع إباحة الصّلاة. والصّواب قول الإمام.

ولو تيمّم قبل الاجتهاد في القبلة ففي صحّته وجهان، كما لو تيمّم وعليه نجاسةٌ، ذكره في البحر، ولو تيمّم مكشوف العورة صحّ بالاتّفاق، وقد ذكرناه في باب الاستطابة.

(الخَامِسَةُ): قال أصحابنا: إذا قطعت يده من بعض السّاعد، وجب مسح ما بقي من محلّ الفرض، فإن قطع من فوق المرفق فلا فرض عليه، ويستحبّ أن يمسّ الموضع ترابًا كما سبق في الوضوء.

حتّى قال البندنيجيّ والمحامليّ: لو قطع من المنكب استحبّ أن يمسح المنكب كما قلنا في الوضوء وبهذا اللّفظ نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، قال العبدريّ: هذا الّذي ذكرناه من استحباب غسل موضع القطع فوق المرفق في الوضوء ومسحه بالتّراب في التّيمّم هو مذهبنا ومذهب مالكٍ وزفر وأحمد وداود، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمّدٌ: يجب غسله في الوضوء، ومسحه في التّيمّم.

دليلنا أنّه فات محلّ الوجوب، قال أصحابنا: وكلّ ما ذكرناه في الوضوء من الفروع في قطع اليد وزيادة الكفّ والأصبع وتدلّي الجلدة يجيء مثله في التّيمّم، قال الدّارميّ: لو انقطعت أصابعه وبقيت متعلّقةً باليد فهل ييمّمها؟ فيه وجهان.

(قُلْت): قياس المذهب القطع بوجوب التّيمّم، ولو لم يخلق له مرفقٌ استظهر حتّى يعلم.

قال أصحابنا: ولو كان في أصبعه خاتمٌ فلينزعه في ضربة اليدين ليدخل التّراب تحته، قال صاحب العدّة وغيره: ولا يكفيه تحريكه بخلاف الوضوء لأنّ الماء يدخل تحته بخلاف التّراب.

(السَّادِسَةُ): يتصوّر تجديد التّيمّم في حقّ المريض والجريح ونحوهما ممّن يتيمّم مع وجود الماء إذا تيمّم وصلّى فرضًا ثمّ أراد نافلةً، ويتصوّر في حقّ من لا يتيمّم إلاّ مع عدم الماء إذا تيمّم وصلّى فرضًا ولم يفارق موضعه وقلنا لا يجب الطّلب ثانيًا، وهل يستحبّ التّجديد في هذين الموضعين؟ فيه وجهان حكاهما الشّاشيّ المشهور: لا يستحبّ، وبه قطع القفّال والقاضي حسينٌ وإمام الحرمين والغزاليّ والمتولّي والبغويّ والرّويانيّ وآخرون لأنّه لم ينقل فيه سنّةٌ ولا فيه تنظيفٌ، واختار الشّاشيّ استحبابه كالوضوء.

(السَّابِعَةُ): اتّفق أصحابنا أنّه يشترط إيصال الغبار إلى جميع بشرة اليد من أوّلها إلى المرفق، فإن بقي شيءٌ من هذا لم يمسّه غبارٌ لم يصحّ تيمّمه.

وزاد الشّافعيّ هذا بيانًا فقال في الأمّ: لو ترك من وجهه أو يديه قدرًا يدركه الطّرف أو لا يدركه لم يمرّ عليه التّراب، لم يصحّ تيمّمه وعليه إعادة كلّ صلاةٍ صلاّها كذلك.

ونقل إمام الحرمين هذا عن الأصحاب ثمّ قال: وهذا مشكلٌ فإنّ الضّربة الثّانية الّتي لليدين إذا ألصقت ترابًا بالكفّين فالظّاهر أنّه يصل ما لصق بالكفّ إلى مثل سعتها من السّاعدين، ولست أظنّ ذلك الغبار ينبسط على السّاعدين ظهرًا وبطنًا ثمّ على ظهور الكفّين، وقد ورد الشّرع بالاقتصار على ضربتين، وهذا مشكلٌ جدًّا فلا يتّجه إلاّ مسلكان:

(أَحَدُهُمَا): المصير إلى القول القديم وهو الاكتفاء بمسح الكفّين.

(وَالثَّانِي): أن نوجب إثارة الغبار، ثمّ نكتفي بإيصال جرم اليد مسحًا إلى السّاعدين من غير تكليف بسط التّراب في عينه، والّذي ذكره الأصحاب أنّه يجب إيصال التّراب إلى جميع محلّ التّيمّم يقينًا.

فإن شكّ وجب إيصال التّراب إلى موضع الشّكّ حتّى يتيقّن انبساط التّراب على جميع المحلّ ونحن نقطع بأنّ هذا ينافي الاقتصار على ضربةٍ واحدةٍ لليدين، فالّذي يجب اعتقاده أنّ الواجب استيعاب المحلّ بالمسح باليد المغبّرة من غير ربط الفكر بانبساط الغبار، وهذا شيءٌ أظهرته ولم أر بدًّا منه وما عندي أنّ أحدًا من الأصحاب يسمح بأنّه لا يجب بسط التّراب على السّاعدين. هذا كلام إمام الحرمين، وهذا الّذي اختاره ظاهرٌ والله أعلم.

(فَرْعٌ): مذهبنا أنّه يجب إيصال التّراب إلى جميع البشرة الظّاهرة من الوجه والشّعر الظّاهر عليه قال العبدريّ: وبه قال أكثر العلماء وعن أبي حنيفة رواياتٌ:

(إحْدَاهَا): كمذهبنا وهي الّتي ذكرها الكرخيّ في مختصره.

(وَالثَّانِيَةُ): إن ترك قدر درهمٍ منه لم يجزه ودونه يجزيه.

(والثالثة): إن ترك دون ربع الوجه أجزأه وإلاّ فلا.

(والرّابعة): إن مسح أكثره وترك الأقلّ منه أو من الذّراع أجزأه وإلاّ فلا. حكاه الطّحاويّ عنه وعن أبي يوسف وزفر.

وحكى ابن المنذر عن سليمان بن داود أنّه جعله كمسح الرّأس دليلنا بيان النّبيّ ﷺ وقد استوعب الوجه، والقياس على الوضوء والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ لِلْمَكْتُوبَةِ إلاَّ بَعْدَ دُخُولِ وَقْتِهَا، لأنَّهُ قَبْلَ دُخُولِ الوَقْتِ مُسْتَغْنٍ عَنْ التَّيَمُّمِ، كَمَا لَوْ تَيَمَّمَ مَعَ وُجُودِ المَاءِ فَإنْ تَيَمَّمَ قَبْلَ دُخُولِ الوَقْتِ لِفَائِتَةٍ فَلَمْ يُصَلِّهَا حَتَّى دَخَلَ الوَقْتُ فَفِيهِ وَجْهَانِ قَالَ أَبُو بَكْرِ بْنُ الحَدَّادِ: يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ بِهِ الحَاضِرَةَ لأنَّهُ تَيَمَّمَ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَغْنٍ عَنْ التَّيَمُّمِ فَأَشْبَهَ إذَا تَيَمَّمَ لِلْحَاضِرَةِ بَعْدَ دُخُولِ وَقْتِهَا، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَجُوزُ لأنَّهَا فَرِيضَةٌ تَقَدَّمَ التَّيَمُّمُ عَلَى وَقْتِهَا فَأَشْبَهَ إذَا تَيَمَّمَ لَهَا قَبْلَ دُخُولِ الوَقْتِ).

(الشَّرْحُ): شروط صحّة التّيمّم أربعةٌ:

(أَحَدُهَا): كون المتيمّم أهلاً للطّهارة وقد سبق بيانه في باب نيّة الوضوء.

(الثَّانِي): كون التّراب مطلقًا وقد سبق بيانه.

(الثَّالِثُ): أن يكون المتيمّم معذورًا بفقد الماء أو العجز عن استعماله وسيأتي بيانه في الفصول بعده.

(الرَّابِعُ): أن يكون التّيمّم بعد دخول الوقت واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّ التّيمّم للمكتوبة لا يصحّ إلاّ بعد دخول وقتها.

قال أصحابنا: سواءٌ كان التّيمّم للعجز عن استعمال الماء بسبب عدمه أو لمرضٍ أو جراحةٍ وغير ذلك.

ولو أخذ التّراب على يديه قبل الوقت ومسح بهما وجهه في الوقت لم يصحّ، بل يشترط الأخذ في الوقت كما يشترط المسح فيه لأنّه أحد أركان التّيمّم فأشبه المسح. صرّح به البغويّ وغيره.

قال أصحابنا: فلو خالف وتيمّم لفريضةٍ قبل وقتها لم يصحّ لها بلا خلافٍ ولا يصحّ أيضًا للنّافلة على الصّحيح المشهور المنصوص في البويطيّ، وقال صاحب التّتمّة وغيره في صحّة تيمّمه للنّفل وجهان بناءً على القولين فيمن أحرم بالظّهر قبل الزّوال هل تنعقد صلاته نفلاً؟ ونقل الشّاشيّ هذا الخلاف عن بعض الأصحاب، ثمّ قال: هذا خلاف نصّه في البويطيّ ويخالف الصّلاة فإنّه أحرم بها معتقدًا دخول وقتها فانعقدت نفلاً، وهنا تيمّم عالمًا بعدم دخول الوقت فلم يصحّ.

واعلم أنّ قولهم: لا يصحّ التّيمّم قبل الوقت معناه قبل الوقت الّذي تصحّ فيه تلك الصّلاة، فلو جمع بين الظّهر والعصر في وقت الظّهر وتيمّم للعصر بعد سلامه من الظّهر صحّ. لأنّ هذا وقت فعلها. هذا إذا قلنا بالمذهب الصّحيح المشهور أنّه يجوز الجمع بين الصّلاتين للمتيمّم، ولا يضرّ الفصل بالتّيمّم. وفيه وجهٌ لأبي إسحاق المروزيّ أنّه لا يصحّ الجمع بسبب الفصل، وليس بشيءٍ.

ولو تيمّم وصلّى الظّهر ثمّ تيمّم ليضمّ إليها العصر فدخل وقت العصر قبل أن يشرع فيها فقد حكى صاحب البحر عن والده أنّه قال اجتهادًا لنفسه: يطل الجمع ولا يصحّ هذا التّيمّم للعصر، لوقوعه قبل وقتها مع بطلان الجمع، وقطع الرّافعيّ بهذا وفيه احتمالٌ ظاهرٌ، ويجوز أن يخرّج جواز فعلها بهذا التّيمّم على الوجهين في التّيمّم لفائتةٍ قبل وقت الحاضرة هل تباح به الحاضرة؟ ويمكن الفرق بأنّه في مسألة الفائتة صحّ تيمّمه لّما نوى واستباحه فاستباح غيره بدلاً، وهنا لم يستبح ما نوى على الصّفة الّتي نوى فلم يستبح غيره، أمّا إذا أراد الجمع في وقت العصر، فتيمّم للظّهر في وقت الظّهر، فإنّه يصحّ لأنّه وقتها. ولو تيمّم فيه للعصر لم يصحّ لأنّه لم يدخل وقتها.

ذكره الرّويانيّ، وهو ظاهرٌ، قال أصحابنا: والفائتة وقتها بتذكّرها فلا يصحّ التّيمّم لها، إلاّ إذا تذكّرها، فلو شكّ هل عليه فائتةٌ؟ فتيمّم لها، ثمّ بان أنّ عليه فائتةً فقد سبق في آخر فصل نيّة التّيمّم أنّ المشهور أنّه لا يصحّ تيمّمه، والله أعلم.

أمّا إذا تيمّم لمكتوبةٍ في أوّل وقتها، وأخّر الصّلاة إلى أواخر الوقت فصلاّها بذلك التّيمّم، فإنّه يصحّ على المذهب الصّحيح المشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ، وقطع به جمهور الأصحاب في الطّرق كلّها، قالوا: وكذا يجوز أن يصلّيها بذلك التّيمّم بعد خروج الوقت، وهذا بشرط ألاّ يفارق موضعه، ولا يتجدّد ما يتوهّم بسببه حصول ماء. وحكى الماورديّ والرّويانيّ والشّاشيّ فيه وجهين:

(الأصحّ): المنصوص هذا.

(والثّاني): قول ابن سريجٍ والإصطخريّ أنّه يلزمه تعجيل الصّلاة عقب التّيمّم، ولا يؤخّر إلاّ قدر الأذان والإقامة والتّنفّل بما هو من مسنونات فرضه.

فإن أخّر عن هذا بطل تيمّمه لأنّها طهارة ضرورةٍ فلزم تعجيلها كطهارة المستحاضة، والمذهب الأوّل، لأنّ حدث المستحاضة يتجدّد بعد الطّهارة، بخلاف المتيمّم.

أمّا إذا تيمّم شاكًا في دخول الوقت فبان أنّه كان قد دخل فلا يصحّ تيمّمه لعدم شرطه وهو العلم بالوقت حال التّيمّم، صرّح به الماورديّ وآخرون وقد سبقت هذه القاعدة وأمثلتها في باب مسح الخفّ.

أمّا إذا تيمّم لفائتةٍ فلم يصلّها حتّى دخل وقت فريضةٍ حاضرةٍ، فهل له أن يصلّي بذلك التّيمّم تلك الحاضرة؟ فيه وجهان مشهوران في الطّريقتين، وقد ذكر المصنّف دليلهما، قال ابن الحدّاد: يجوز وهو الصّحيح عند الأصحاب.

(والثّاني): لا يجوز قاله الشّيخ أبو زيدٍ المروزيّ، وأبو عبد اللّه الخضريّ - بكسر الخاء وإسكان الضّاد المعجمتين - ولو تيمّم للظّهر في وقتها، ثمّ تذكّر فائتةً، فهل له أن يصلّي به الفائتة؟ فيه طريقان مشهوران.

(أَحَدُهُمَا): أنّه على الوجهين.

(وَالثَّانِي): القطع بالجواز، والفرق أنّ الفائتة واجبةٌ في نفس الأمر حال التّيمّم، بخلاف الحاضرة في المسألة الأولى.

ووافق أبو زيدٍ والخضريّ على الجواز هنا، ونقل القاضي أبو الطّيّب في شرح الفروع اتّفاق الأصحاب على الجواز هنا، ولو تيمّم لفائتةٍ ثمّ تذكّر قبل قضائها فائتةً أخرى فقال القفّال في شرح التّلخيص: اتّفق الأصحاب على أنّ له أن يصلّي بهذا التّيمّم الفائتة الّتي تذكّرها، ونقل البغويّ فيه الخلاف فقال: يجوز على ظاهر المذهب، وعلى الوجه الآخر لا يجوز. وهذا الّذي نقله البغويّ متعيّنٌ.

ولو تيمّم لفريضةٍ في وقتها ثمّ نذر صلاةً فهل له أن يصلّي بهذا التّيمّم المنذورة بدل المكتوبة؟ فيه الوجهان حكاهما الرّويانيّ وغيره.

هذا كلّه تفريعٌ على المذهب، وهو أنّ تعيين الفريضة لا يشترط في صحّة التّيمّم، فإن شرطناه لم يصحّ التّيمّم لغير ما عيّنه. هذا كلّه في التّيمّم للمكتوبة.

أمّا النّافلة فضربان، مؤقّتةٌ وغيرها، فغيرها يتيمّم لها متى شاء إلاّ في الأوقات الّتي نهي عن الصّلاة فيها، فإنّه لا يتيمّم فيها لنافلةٍ لا سبب لها، فإن خالف وتيمّم لها فقد نصّ الشّافعيّ رحمه اللّه في البويطيّ أنّه لا يصحّ تيمّمه ولا يستبيح به النّافلة بعد خروج وقت النّهي. وبهذا قطع أكثر الأصحاب لأنّه تيمّم قبل الوقت.

وقال القاضي حسينٌ والمتولّي: في صحّة تيمّمه وجهان بناءً على انعقاد هذه الصّلاة في وقت النّهي.

وحكى هذا الخلاف الرّويانيّ والشّاشيّ وضعّفاه، ولو تيمّم قبل وقت الكراهة ثمّ دخل لم يبطل تيمّمه بلا خلافٍ، فإذا زال وقت الكراهة صلّى به.

وأمّا النّافلة المؤقّتة فعبارة المصنّف هنا وفي التّنبيه تشعر بأنّه لا يشترط في التّيمّم لها دخول الوقت، وصرّح جمهور الخراسانيّين بأنّه لا يصحّ التّيمّم لها إلاّ بعد دخول وقتها. قال الرّافعيّ: وهذا هو المشهور في المذهب. وحكى إمام الحرمين والغزاليّ وجهين:

(أَحَدُهُمَا): هذا.

(والثّاني): يجوز قبل وقتها لأنّ أمرها أوسع من الفرائض؛ ولهذا أجيز نوافل بتيمّمٍ واحدٍ، فإذا قلنا بالمشهور احتجنا إلى بيان أوقات النّوافل، فوقت سنن المكتوبات والوتر والضّحى والعيد معروفٌ في مواضعها ووقت الكسوف بحصول الكسوف، والاستسقاء باجتماع النّاس لها في الصّحراء، وتحيّة المسجد بدخوله، والخلاف جارٍ في جميع النّوافل المؤقّتة من الرّواتب وغيرها، وفي عبارة الغزاليّ إيهام اختصاصه بالرّواتب فلا يغترّ به، واللّه أعلم.

وفي وقت التّيمّم لصلاة الجنازة وجهان مشهوران أصحّهما وأشهرهما أنّه يدخل بغسل الميّت لأنّها في ذلك الوقت تباح وتجزئ، وبهذا قطع إمام الحرمين والغزاليّ في كتبه والبغويّ وصاحب العدّة.

والثّاني بالموت لأنّه السّبب، وبهذا قطع الغزاليّ في الفتاوى وصحّحه الشّاشيّ قال القاضي حسينٌ: والمستحبّ أن يتيمّم بعد التّكفين لأنّ الصّلاة قبل التّكفين تكره وإن كانت جائزةً، ولو لم يجد ماءً يغسّل به الميّت وقلنا بالأصحّ أنّه لا يصحّ التّيمّم لها إلاّ بعد غسله وجب أن ييمّم الميّت أوّلاً ثمّ يتيمّم هو للصّلاة عليه، وهذا ممّا يسأل عنه فيقال شخصٌ لا يصحّ تيمّمه حتّى ييمّم غيره، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا تيمّم لنافلةٍ في وقتها استباحها وما شاء من النّوافل ولا يستبيح به الفرض على المذهب، والمنصوص في الأمّ، وفيه القول الضّعيف الّذي سبق أنّ الفرض يباح بنيّة النّفل، فعلى هذا الضّعيف يصلّي به الفريضة إن تيمّم في وقتها، وإن كان قبله فعلى الوجهين فيمن تيمّم لفائتةٍ ثمّ دخل وقت حاضرةٍ فأرادها به. هكذا نقله إمام الحرمين عن حكاية الشّيخ أبي عليٍّ السّنجيّ.

قال الإمام: وهذا بعيدٌ جدًّا فإنّ تيمّمه للفائتة استعقب جواز فعل الفائتة به ثمّ دام إمكان أداء فرضٍ به حتّى دخل وقت الفريضة، وهنا لم يستعقب تيمّمه إمكان أداء فرضٍ، أمّا إذا تيمّم

لنفل قبل الزّوال وهو ذاكرٌ فائتة فتيمّمه يصلح للفائتة على القول الضّعيف، فلو زالت الشّمس فأراد الظّهر به بدلاً عن الفائتة ففيه الوجهان.

(فَرْعٌ): هذا الّذي ذكرناه من أنّ التّيمّم لمكتوبةٍ لا يصحّ إلاّ بعد دخول وقتها هو مذهبنا ومذهب مالكٍ وأحمد وداود وجمهور العلماء.

وقال أبو حنيفة: يجوز قبل الوقت، واحتجّوا بالقياس على الوضوء ومسح الخفّ وإزالة النّجاسة، ولأنّه وقتٌ يصلح للمبدل فصلح للبدل، كما بعد دخول الوقت، واحتجّ أصحابنا بقول اللّه تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فاقتضت الآية أنّه يتوضّأ ويتيمّم عند القيام، خرج جواز تقديم الوضوء بفعل النّبيّ ﷺ والإجماع، بقي التّيمّم على مقتضاه لأنّه تيمّم وهو مستغنٍ عن التّيمّم، فلم يصحّ، كما لو تيمّم ومعه ماءٌ.

فإن قالوا ينتقض بالتّيمّم في أوّل الوقت فإنّه مستغنٍ، وإنّما يحتاج في أواخر الوقت قلنا: بل هو محتاجٌ إلى براءة ذمّته من الصّلاة وإحراز فضيلة أوّل الوقت، ولأنّها طهارة ضرورةٍ فلم تصحّ قبل الوقت كطهارة المستحاضة فقد وافقوا عليها.

قال إمام الحرمين في الأساليب: ثبت جواز التّيمّم بعد الوقت، فمن جوّزه قبله فقد حاول إثبات التّيمّم المستثنى عن القاعدة بالقياس، وليس ما قبل الوقت في معنى ما بعده.

والجواب عن قياسهم على الوضوء أنّه قربةٌ مقصودةٌ في نفسها ترفع الحدث بخلاف التّيمّم فإنّه ضرورةٌ فاختصّ بحال الضّرورة كأكل الميتة، ولأنّ التّيمّم لإباحة الصّلاة ولا تباح الصّلاة قبل الوقت.

والجواب عن مسح الخفّ أنّه رخصةٌ وتخفيفٌ فلا يضيّق باشتراط الوقت، يدلّ على أنّه رخصةٌ للتّخفيف، جوازه مع القدرة على غسل الرّجل، والتّيمّم ضرورةٌ ولهذا لا يجوز مع القدرة على استعمال الماء.

والجواب عن إزالة النّجاسة أنّها طهارة رفاهيةٍ فالتحقت بالوضوء بخلاف التّيمّم.

وقولهم: (يَصْلُحُ لِلْمُبْدَلِ فَصَلُحَ لِلْبَدَلِ) ينتقض باللّيل فإنّه يصلح لعتق الكفّارة دون بدلها وهو الصّوم، وينتقض بيوم العيد، فإنّه يصلح لنحر هدي التّمتّع دون بدله وهو الصّوم، قال الدّارميّ: قال أبو سعيدٍ الإصطخريّ: لا نناظر الحنفيّة في هذه المسألة لأنّهم خرقوا الإجماع فيها، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): ذكر المصنّف أبا بكر بن الحدّاد، وهذا أوّل موضع ذكره، وهو محمّد بن أحمد القاضي صاحب الفروع من نظّار أصحابنا ومتقدّميهم في العصر والمرتبة والتّدقيق، تفقّه على أبي إسحاق المروزيّ وكان عارفًا بالعربيّة والمذهب وانتهت إليه إمامة أهل مصر في زمنه، توفّي سنة خمسٍ وأربعين وثلاثمائةٍ رحمه الله.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بَعْدَ دُخُولِ الوَقْتِ إِلاَّ لِعَادِمِ المَاءِ أَوْ الخَائِفِ مِنَ اسْتِعْمَالِهِ، فَأَمَّا الوَاجِدُ فَلا يَجُوزُ لَهُ التَّيَمُّمُ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ المُسْلِمِ مَا لَمْ يَجِدْ المَاءَ» فَإِنْ وَجَدَ المَاءَ وَهُوَ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ لِلْعَطَشِ فَهُوَ كَالعَادِمِ لأَنَّهُ مَمْنُوعٌ مِنْ اسْتِعْمَالِهِ، فَأَشْبَهَ إِذَا وَجَدَ مَاءً وَحَالَ بَيْنَهُمَا سَبُعٌ).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث صحيحٌ [د: (٣٣٢)، ت: (١٢٤)، س: (٣٢٢)] سبق بيانه في أوّل الباب من رواية أبي ذرٍّ رضي الله عنه، ومذهبنا ومذهب مالكٍ والجمهور أنّه لا يجوز التّيمّم مع وجود ماءٍ يقدر على استعماله ولا يحتاج إليه لعطشٍ ونحوه، سواءٌ خاف خروج الوقت لو توضّأ أم لا؟ وسواءٌ صلاة العيد والجنازة وغيرهما، وحكى البغويّ وجهًا أنّه إذا كان معه ماءٌ وخاف فوات وقت الصّلاة لو اشتغل بالوضوء صلّى بالتّيمّم لحرمة الوقت ثمّ يتوضّأ ويعيد الصّلاة، وهذا الوجه شاذٌّ ليس بشيءٍ، وحكى العبدريّ مثله عن الأوزاعيّ والثّوريّ وروايةً عن مالكٍ، وقال أبو حنيفة: يجوز التّيمّم لصلاة العيد والجنازة مع وجود الماء إذا خاف فوتهما، وحكي هذا عن الزّهريّ والأوزاعيّ والثّوريّ وإسحاق وروايةً عن أحمد، واحتجّوا بأنّ النّبيّ ﷺ: «أَقْبَلَ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ رَجُلٌ فَلَمْ يَرُدَّ عليه السلام حَتَّى تَيَمَّمَ بِالجِدَارِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ» وهو صحيحٌ [خ: (٣٣٠)] سبق بيانه.

وروى البيهقيّ وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّه تيمّم وصلّى على جنازةٍ وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما في رجلٍ تفجؤه جنازةٌ، قال: يتيمّم ويصلّي عليها، قالوا: ولأنّها يخاف فوتها فأشبه العادم، واحتجّ أصحابنا بقول اللّه تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ وبالحديث المذكور في الكتاب وبأحاديث كثيرةٍ مصرّحةٍ بأنّ التّيمّم لا يجوز مع وجود الماء، وبالقياس على غيرهما من الصّلوات، وبالقياس على الجمعة إذا خاف فوتها، وهذا قياس الشّافعيّ.

فإن قالوا: الجمعة تنتقل إلى بدلٍ فلا تفوت من أصلها، قلنا:

لا نسلّم بل تفوت الجمعة بخروج وقتها، وقد نقل الشّيخ أبو حامدٍ وغيره الإجماع على أنّها تفوت بخروجه، والجنازة لا تفوت بل يصلّيها على القبر إلى ثلاثة أيّامٍ بالإجماع، ويجوز بعدها عندنا، وبالقياس على من هو عارٍ وفي بيته ثوبٌ لو ذهب إليه فاتته، وبالقياس على إزالة النّجاسة. والجواب عن الحديث من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه يحتمل أنّه تيمّم لعدم الماء.

(وَالثَّانِي): جواب القاضي أبي الطّيّب وصاحب الحاوي والشّيخ نصرٍ وغيرهم أنّ الطّهارة للسّلام ليست بشرطٍ فخفّ أمرها بخلاف الصّلاة، وأمّا الأثران عن ابن عمر وابن عبّاسٍ فضعيفان، وقولهم: «يخاف فوتهما» ينتقض بالجمعة واللّه أعلم.

هذا حكم واجد الماء الّذي لا يخاف من استعماله ولا يحتاج إليه لعطشٍ، فأمّا الخائف فسيأتي حكمه إن شاء اللّه تعالى، وأمّا من يحتاج إليه للعطش فهو كالعادم فيتيمّم مع وجوده، وهذا لا خلاف فيه، نقل ابن المنذر وغيره الإجماع عليه، واتّفق أصحابنا على أنّه إذا احتاج إليه لعطش نفسه أو رفيقه أو حيوانٍ محترمٍ من مسلمٍ أو ذمّيٍّ أو مستأمنٍ أو بهيمةٍ جاز التّيمّم بلا إعادةٍ.

قال أصحابنا: ويحرم عليه الوضوء في هذه الحالة، وقد نبّه المصنّف على هذا بقوله: «لأنّه ممنوعٌ من استعماله» يعني أنّه ممنوعٌ من استعماله شرعًا منع تحريمٍ، ولا فرق بين أن يدفعه إلى المحتاج هبةً أو بعوضٍ، صرّح به الغزاليّ في الخلاصة وصاحبا التّتمّة والتّهذيب وآخرون، ولو كان محتاجًا إليه لعطشه فآثر به محتاجًا لعطشه وتيمّم جاز ولا إعادة، بخلاف ما لو آثره لوضوئه، فإنّه يعصي ويعيد على تفصيلٍ سنذكره إن - شاء اللّه تعالى-.

والفرق أنّ الحقّ في الطّهارة متمحّضٌ للّه تعالى، فلا يجوز تفويته، وأمّا الشّرب فمعظم المطلوب منه حقّ نفسه، والإيثار في حظوظ النّفوس من عادة الصّالحين، وقد صرّح الأصحاب بالمسألة في كتاب الأطعمة، وسنزيدها إيضاحًا هناك إن شاء اللّه تعالى، وممّن ذكرها هنا الشّيخ أبو محمّدٍ والغزاليّ في البسيط أمّا إذا كان الحيوان غير محترمٍ كالحربيّ والمرتدّ والخنزير والكلب، وسائر الفواسق الخمس المذكورة في الحديث وما في معناها، فلا يجوز صرف الماء إلى سقيها بالاتّفاق، بل يجب الوضوء به، فإن سقاها وتيمّم أثم ولزمه الإعادة إن تيمّم مع بقاء الماء، وإن كان بعد السّقي فهو كإراقة الماء سفهًا؛ وسيأتي حكمها حيث ذكره المصنّف إن -شاء اللّه تعالى-، وأمّا العطش المبيح للتّيمّم فقال إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط: القول فيه كالقول في الخوف المعتبر في المرض، وسيأتي تفصيله إن - شاء اللّه تعالى -.

ثمّ اتّفق أصحابنا على أنّه لا فرق بين عطشه في الحال، وثاني الحال فله تزوّد الماء إذا احتاج إليه للعطش قدّمه بلا خلافٍ، قال الجمهور: وكذا لو خشي عطش رفيقه أو حيوانٍ محترمٍ فليتزوّد ويتيمّم ولا إعادة عليه، وحكى إمام الحرمين عن والده أنّه كان يقول يتزوّد لعطش رفيقه كما ذكرنا. قال الإمام: وفي هذا نظرٌ.

قال الرّافعيّ: الظّاهر الّذي اتّفق عليه الجمهور أنّه يتزوّد لرفيقه كنفسه فلا فرق بين الرّوحين.

قال المتولّي: لو كان يرجو وجود الماء في غده ولا يتحقّقه فهل له التّزوّد؟ فيه وجهان، قلت: الأصحّ الجواز لحرمة الرّوح، قال المتولّي: ولا نأمر العطشان أن يتوضّأ بالماء ثمّ يجمعه ويشربه لأنّ النّفس تعافه.

قال الرّافعيّ: كان والدي يقول: ينبغي أن يلزمه ذلك إذا أمكن ولا يجوز التّيمّم، قال: ما ذكره والدي يجيء وجهًا في المذهب، لأنّ أبا عليٍّ الزّجّاجيّ والماورديّ وآخرين ذكروا في كتبهم أنّ من معه ماءٌ طاهرٌ وآخر نجسٌ - وهو عطشان - يشرب النّجس ويتوضّأ بالطّاهر، فإذا أمروا بشرب النّجس ليتوضّأ بالطّاهر فأولى أن يؤمر بالوضوء ويشرب المستعمل.

(قلت): هذا الّذي حكاه الرّافعيّ عن هؤلاء مشكلٌ، وقد حكاه الشّاشيّ في كتابيه عن الماورديّ ثمّ ضعّفه، واختار أنّه يشرب الطّاهر ويتيمّم، وهذا هو الصّواب، فيشرب الطّاهر ويكون وجود النّجس كالعدم فإنّه لا يحلّ شربه إلاّ إذا عدم الطّاهر، وقولهم: إنّه بدخول الوقت صار مستحقًّا للطّهارة لا يسلم، فإنّما يستحقّ للطّهارة إذا لم يحتج إليه وهذه المسألة مفروضةٌ فيما إذا عطش بعد دخول الوقت، أمّا إذا عطش قبله فيشرب الطّاهر، ويحرم شرب النّجس بلا خلافٍ، صرّح به الماورديّ وهو واضحٌ.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا لو كان معه ماءٌ لا يحتاج إليه للعطش، لكن يحتاج إلى ثمنه في نفقته ومؤنة سفره جاز التّيمّم، صرّح به القاضي حسينٌ والمحامليّ في اللّباب والمتولّي والرّويانيّ.

(فَرْعٌ): إذا ازدحم جمعٌ على بئرٍ لا يمكن الاستقاء منها إلاّ بالمناوبة لضيق الموقف أو لاتّحاد آلة الاستقاء ونحو ذلك - فإن كان يتوقّع وصول النّوبة إليه قبل خروج الوقت لم يجز التّيمّم، وإن علم أنّها لا تصل إليه إلاّ بعد خروج الوقت، فقد حكى جمهور الخراسانيّين عن الشّافعيّ رحمه الله أنّه نصّ على أنّه يصبر ليتوضّأ بعد الوقت وأنّه نصّ فيما لو حضر جمعٌ من العراة وليس

معهما إلاّ ثوبٌ يتناوبونه وعلم أنّ النّوبة لا تصل إليه إلاّ بعد الوقت أنّه يصبر ولا يصلّي عاريًا، ولو اجتمعوا في سفينةٍ أو بيتٍ ضيّق، وهناك موضعٌ يسع قائمًا فقط، نصّ أنّه يصلّي في الحال قاعدًا، واختلفوا في هذه النّصوص على طريقين.

(أَظْهَرُهُمَا): وهي الّتي قال بها الشّيخ أبو زيدٍ المروزيّ وقطع بها صاحب الإبانة ونقلها عن الأصحاب مطلقًا، أنّ المسائل كلّها على قولين.

(أَظْهَرُهُمَا): يصلّي في الوقت بالتّيمّم وعاريًا وقاعدًا لأنّه عاجزٌ في الحال، والقدرة بعد الوقت لا تؤثّر كما لو كان مريضًا عاجزًا عن القيام واستعمال الماء في الوقت ويغلب على ظنّه القدرة بعده، فإنّه يصلّي في الوقت قاعدًا وبالتّيمّم، فعلى هذا القول لا إعادة عليه في المسائل كلّها كالمريض.

وذكر إمام الحرمين احتمالاً في وجوب الإعادة على المصلّي قاعدًا لندوره، وذكر البغويّ في وجوب الإعادة عليهم كلّهم قولين، وقال: أصحّهما تجب، كالعاجز الّذي معه ماءٌ لا يجد من يوضّئه، فإنّه يتيمّم ويصلّي ويعيد، والمذهب الصّحيح المشهور ما قدّمته أنّه لا إعادة عليهم لأنّهم عاجزون في الحال وجنس عذرهم غير نادرٍ بخلاف ما قاس عليه البغويّ.

والقول الثّاني من أصل المسألة: يصبر إلى ما بعد الوقت، لأنّه ليس عاجزًا مطلقًا، والطّريق الثّاني: تقرير النّصوص، والفرق بأنّ أمر القيام أسهل من الوضوء والسّتر، ولهذا جاز تركه في النّافلة مع القدرة ولم يجز فيها العري والتّيمّم مع القدرة على السّتر والماء، وهذا الفرق مشهورٌ قاله القفّال والأصحاب وضعّفه إمام الحرمين بأنّ القيام ركنٌ في الفريضة فلا ينفع تخفيف أمره في النّفل.

قال الرّافعيّ: وللفارق أن يقول: ما كان واجبًا في الفرض والنّفل، أهمّ ممّا وجب في أحدهما، هذا هو المشهور في حكاية النّصوص، وقال جماعةٌ كثيرةٌ من الأصحاب: لا نصّ للشّافعيّ في مسألة البئر، ونصّ في الأخريين على ما سبق، فمنهم من نقل وخرّج قولين في المسألتين ومنهم من قرّر النّصّين وفرّق بوجهين:

(أَحَدُهُمَا): ما سبق.

(والثّاني): أنّ للقيام بدلاً وهو القعود بخلاف السّتر، وبهذا الطّريق قطع المصنّف في آخر باب ستر العورة، والشّيخ أبو حامدٍ والشّيخ أبو محمّدٍ في الفروق والقاضي حسينٌ والبغويّ.

قال الرّافعيّ: وهؤلاء ألحقوا مسألة البئر بمسألة السّفينة، وقالوا يتيمّم في الحال، واعلم أنّ إمام الحرمين والغزاليّ رحمهما الله أجريا الخلاف الّذي في هذه المسألة فيما إذا لاح للمسافر الماء ولا عائق عنه، لكن ضاق الوقت، وعلم أنّه لو اشتغل به لخرج الوقت والله أعلم.

ونقل القاضي أبو الطّيّب اتّفاق الأصحاب على أنّه لو كان معه ثوبٌ نجسٌ، ومعه ماءٌ يغسله به، ولكن لو اشتغل بغسله لخرج الوقت لزمه غسله وإن خرج الوقت، ولا يصلّي عاريًا، كما لو كان معه ماءٌ يتوضّأ به أو يغترفه من بئرٍ ولا مزاحم له لكن ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء خرج الوقت، وصارت صلاته قضاءً فإنّه لا يصلّي بالتّيمّم بل يشتغل بالوضوء.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب رحمهم الله: لو كان في سفينةٍ في البحر، ولا يقدر على الماء ولا على الاستقاء تيمّم وصلّى، ولا إعادة عليه لأنّه عادمٌ.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: لو عدم الماء ووجد بئرًا فيها ماءٌ لا يمكنه النّزول إليه إلاّ بمشقّةٍ شديدةٍ وليس معه ما يدليه إلاّ ثوبه أو عمامته لزمه إدلاؤه ثمّ يعصره إن لم تنقص قيمة الثّوب أكثر من ثمن الماء، فإن زاد النّقص على ثمن الماء تيمّم ولا إعادة وإن قدر على استئجار من ينزل إليها بأجرة المثل لزمه ولم يجز التّيمّم وإلاّ جاز بلا إعادةٍ، ولو كان معه ثوبٌ إن شقّه نصفين وصل الماء وإلاّ لم يصل، فإن كان نقصه بالشّقّ لا يزيد على الأكثر من ثمن الماء، وثمن آلة الاستقاء لزمه شقّه، ولم يجز التّيمّم وإلاّ جاز بلا إعادةٍ.

(فَرْعٌ): قال الماورديّ: لو عدم الماء وعلم أنّه لو حفر موضعه وصل الماء فإن كان يحصل بحفرٍ قريبٍ لا مشقّة فيه وجب الحفر ولم يجز التّيمّم وإلاّ جاز بلا إعادةٍ.

(فَرْعٌ): لو وجد المسافر خابية ماءٍ مسبلٍ على الطّريق لم يجز أن يتوضّأ منه، بل يتيمّم ويصلّي ولا إعادة، لأنّ المالك وضعه للشّرب لا للوضوء ذكره أبو عاصمٍ العبّاديّ صاحب التّتمّة، ونقله صاحب البحر عن الأصحاب قال أبو عاصمٍ وغيره: ويجوز الشّرب منه للغنيّ والفقير، والله أعلم.

(فَرْعٌ): في مسائل ذكرها القاضي حسينٌ هنا في تعليقه ولها تعلّقٌ بمسألة خوف العطش قال: إذا كان معه دابّةٌ من حمارٍ وغيره، لزمه أن يحصّل لها الماء لعطشها وكذا إذا كان معه كلبٌ محترمٌ، ككلب صيدٍ وغيره فإن وجد من يبيعه الماء له بثمن مثله لزمه شراؤه وإن لم يبعه إلاّ بأكثر من ثمن مثله لزمه أيضًا شراؤه، وهل تلزمه الزّيادة على ثمن المثل؟ فيه وجهان.

(أَحَدُهُمَا): تلزمه لأنّه عقدٌ صدر من أهله فهو كما لو باعه

غير الماء بأضعاف ثمنه.

(وَالثَّانِي): لا تلزمه لأنّه كالمكره على هذه الزّيادة لوجوب الشّراء عليه، فإن لم يبعه صاحبه ولم يكن محتاجًا إليه جاز لصاحب الكلب أن يكابره عليه، ويأخذه منه قهرًا لكلبه ودابّته، كما يأخذه لنفسه فإن كابره فأتى الدّفع على نفس صاحب الماء كان دمه هدرًا، وإن أتى على صاحب الكلب كان مضمونًا.

قال: ولو احتاج كلبه إلى طعام، ومع غيره شاةٌ فهل له أن يكابره عليها لكلبه، فيه وجهان، أحدهما: نعم كالماء.

(والثّاني): لا؛ لأنّ للشّاة حرمةً أيضًا، لأنّها ذات روح، ومتى كان صاحبه محتاجًا إليه لا يجوز مكابرته بحال، فلو كان صاحبه يحتاج إليه في المنزل الثّاني، وهناك من يحتاج إليه في المنزل الأوّل فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): صاحبه أولى لأنّه مالكه.

(والثّاني): المحتاج أولى لتحقّق حاجته في الحال، ولو كان معه ثوبٌ لا يحتاج إليه، وغيره محتاجٌ، فهو كالماء على ما سبق.

فإن كان الأجنبيّ يحتاج إليه لستر العورة للصّلاة، لزمه شراؤه بثمن المثل، ولا يلزمه بالزّيادة، وإن كان يحتاج إليه للبرد فباعه بأكثر من ثمن المثل ففي لزوم الزّيادة الوجهان، وإن لم يبعه فحكم مكابرته حكم الماء. هذا كلام القاضي.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ لِعَادِمِ المَاءِ أَنْ يَتَيَمَّمَ إلاَّ بَعْدَ الطَّلَبِ، لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ وَلا يُقَالُ لَمْ يَجِدْ إلاَّ بَعْدَ الطَّلَبِ، وَلأَنَّهُ بَدَلٌ أُجِيزَ عِنْدَ عَدَمِ المُبْدَلِ فَلا يَجُوزُ فِعْلُهُ إلاَّ بَعْدَ ثُبُوتِ العَدَمِ كَالصَّوْمِ فِي الكَفَّارَةِ لا يَفْعَلُهُ حَتَّى يَطْلُبَ الرَّقَبَةَ، وَلا يَصِحُّ الطَّلَبُ إلاَّ بَعْدَ دُخُولِ الوَقْتِ، لأَنَّهُ إِنَّمَا يَطْلُبُ لِيَثْبُتَ شَرْطُ التَّيَمُّمِ وَهُوَ عَدَمُ المَاءِ، فَلَمْ يَجُزْ فِي وَقْتٍ لا يَجُوزُ فِيهِ فِعْلُ التَّيَمُّمِ، وَالطَّلَبُ أَنْ يَنْظُرَ عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ، وَأَمَامَهُ وَوَرَاءَهُ، فَإِنْ كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ حَائِلٌ مِنْ جَبَلٍ أَوْ غَيْرِهِ صَعَدَهُ وَنَظَرَ حَوَالَيْهِ، وَإِنْ كَانَ مَعَهُ رَفِيقٌ سَأَلَهُ عَنْ المَاءِ).

(الشّرح): في الفصل مسائل:

(إِحْدَاهَا): لا يجوز لعادم الماء التّيمّم إلاّ بعد طلبه، هذا مذهبنا وبه قال مالكٌ وداود وهو روايةٌ عن أحمد. قال أبو حنيفة: إن ظنّ بقربه ماءً لزمه طلبه وإلاّ فلا.

واحتجّ له بأنّه عادمٌ للأصل فانتقل إلى بدله، كما لو عدم الرّقبة في الكفّارة، ينتقل إلى الصّوم، واحتجّ أصحابنا بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا﴾ قال الشّافعيّ والأصحاب: لا يقال لم يجد إلاّ لمن طلب فلم يصب. فأمّا من لم يطلب فلا يقال: لم يجد.

ونقلوا هذا عن أهل اللّغة قالوا: ولهذا لو قال لوكيله: اشتر لي رطبًا فإن لم تجد فعنبًا لا يجوز أن يشتري العنب قبل طلب الرّطب، وبالقياس على الرّقبة في الكفّارة والهدي في التّمتّع فإنّه لا ينتقل إلى بدلهما إلاّ بعد طلبهما في مظانّهما.

وبالقياس على الحاكم فإنّه لا ينتقل إلى القياس إلاّ بعد طلب النّصّ في مظانّه، ولأنّه شرطٌ من شروط الصّلاة قد يصادف بالطّلب، فوجب طلبه كالقبلة.

وأمّا قياسهم على الرّقبة فردّه أصحابنا وقالوا: لا ينتقل إلى الصّوم إلاّ بعد طلب الرّقبة في مظانّها، واللّه أعلم.

(المسألة الثّانية): هذا الّذي أطلقه المصنّف من القطع بوجوب الطّلب بكلّ حال هو الّذي أطلقه العراقيّون وبعض الخراسانيّين، وقال جماعاتٌ من الخراسانيّين: إن تحقّق عدم الماء حواليه لم يلزمه الطّلب، وبهذا قطع إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما واختاره الرّويانيّ.

ومنهم من ذكر فيه وجهين، قال الرّافعيّ: أصحّ الوجهين في هذه الصّورة أنّه لا يجب الطّلب.

قال إمام الحرمين: إنّما يجب الطّلب إذا توقّع وجود الماء توقّعًا قريبًا أو مستبعدًا، فإن قطع بأن لا ماء هناك بأن يكون في بعض رمال البوادي فيعلم بالضّرورة استحالة وجود ماء لم نكلّفه التّردّد لطلبه لأنّ طلب ما يعلم استحالة وجوده محالٌ، ثمّ هذا الّذي ذكره هؤلاء هو فيما إذا تيقّن أن لا ماء هناك، فأمّا إذا ظنّ العدم ولم يتيقّنه فيجب الطّلب بلا خلافٍ عند جميعهم، وصرّحوا كلّهم به إلاّ صاحب الإبانة فإنّه حكى فيه وجهين وأنكرهما إمام الحرمين عليه وقال: لست أثق بهذا النّقل وإنّما الوجهان في التّيمّم الثّاني، كما سنذكره إن شاء اللّه تعالى.

(الثّالثة): قال أصحابنا: لا يصحّ الطّلب إلاّ بعد دخول الوقت ودليله ما ذكره المصنّف، فإن طلب وهو شاكٌّ في دخول الوقت ثمّ بان أنّه وافق الوقت لم يصحّ طلبه.

صرّح به الماورديّ وآخرون كما قلنا في التّيمّم نفسه، وكما لو صلّى شاكًا في الوقت أو إلى جهةٍ بغير اجتهادٍ فوافق، فإنّه لا يصحّ.

وقد سبقت هذه القاعدة في فرعٍ - في باب مسح الخفّ - فإن قيل: إذا طلب قبل الوقت فدخل الوقت ولم يفارق موضعه، ولا تجدّد ما يحتمل وجود ماء، كان طلبه ثانيًا عبثًا.

فالجواب ما أجاب به صاحب الشّامل وغيره أنّه إنّما يتحقق

عدم وجود ماء إذا كان ناظرًا إلى مواضع الطّلب ولم يتجدّد فيها شيءٌ، وهذا يكفيه في الطّلب بعد دخول الوقت والله أعلم.

(فَرْعٌ): لو طلب في أوّل الوقت وأخّر التّيمّم فتيمّم في آخر الوقت جاز ما لم يحدث ما يوجب تجديد الطّلب، صرّح به البغويّ والرّويانيّ والشّاشيّ وصاحب البيان وآخرون.

(الرّابعة): في صفة الطّلب، قال أصحابنا أوّل الطّلب أن يفتّش رحله ثمّ ينظر حواليه يمينًا وشمالاً وقدّامًا وخلفًا، ولا يلزمه المشي أصلاً بل يكفيه نظره في هذه الجهات وهو في مكانه هذا إن كان الّذي حواليه لا يستتر عنه، فإن كان بقربه جبلٌ صغيرٌ ونحوه صعده ونظر حواليه، إن لم يخف ضررًا على نفسه أو ماله الّذي معه أو المخلّف في رحله فإن خاف لم يلزمه المشي إليه قال الشّافعيّ في البويطيّ: «وليس عليه أن يدور في الطّلب، لأنّ ذلك أكثر ضررًا عليه من إتيان الماء في الموضع البعيد وليس ذلك عليه عند أحدٍ» هذا نصّه بحروفه وهكذا ذكر الطّلب الأصحاب في الطّريقتين، كما ذكرته.

وحكى إمام الحرمين هذا عن صاحب التّقريب، ثمّ حكى عن شيخه أنّه يتردّد قليلاً، قال الإمام: وليس بينهما اختلافٌ عندي.

بل ذلك يختلف باختلاف الأرض فنضبطه ونقول: لا يلزمه أن يبعد عن منزل الرّفقة نصف فرسخٍ، ولا نقول: لا يفارق الخيام بل يطلب من موضعٍ لو انتهى إليه واستغاث بالرّفقة لم يبعد عنه غوثهم مع ما هم عليه من تشاغلهم بأقوالهم وأفعالهم.

ويختلف باختلاف الأرض واستوائها فإن وصله نظره كفى وإلاّ تردّد قليلاً، وتابع الغزاليّ وغيره الإمام في هذا الضّبط.

قال الرّافعيّ بعد حكايته كلام الإمام: هذا الضّبط لا يوجد لغير الإمام لكنّ الأئمّة بعده تابعوه عليه وليس في الطّريق ما يخالفه.

(قُلْت): بل قد خالفه الأصحاب فإنّ ضبطهم الّذي حكيته أوّلاً يخالف ضبطه والله أعلم.

هذا كلّه إذا لم يكن معه رفقةٌ.

فإن كان وجب سؤالهم إلى أن يستوعبهم أو يضيق الوقت فلا يبقى إلاّ ما يسع تلك الصّلاة، هذا هو المذهب الصّحيح المشهور وبه قطع البغويّ وغيره، وفي وجهٍ إلى أن يبقى من الوقت ما يسع ركعةً، حكاه صاحبا التّتمّة والبحر، وفي وجهٍ ثالثٍ: يستوعبهم وإن خرج الوقت، حكاه الرّافعيّ وهو والّذي قبله ضعيفان.

قال أصحابنا: وله أن يطلب بنفسه، وله أن يوكّل ثقةً عنده يطلب له، سواءٌ فيه الطّلب بالنّظر في الأرض والطّلب من الرّفقة.

قال أصحابنا: ولا يجب أن يطلب من كلّ واحدٍ بعينه بل ينادي فيهم: من معه ماءٌ؟ من يجود بالماء؟ أو نحو هذه العبارة.

قال البغويّ وغيره: لو قلّت الرّفقة لم يلزم الطّلب من كلّ واحدٍ بعينه، قال أصحابنا: ولو بعث النّازلون واحدًا يطلب لهم أجزأ عنهم كلّهم ولا فرق في جواز التّوكيل في الطّلب بين المعذور وغيره، هذا هو المذهب الصّحيح المشهور.

وحكى الخراسانيّون وجهًا، أنّه لا يجوز التّوكيل في الطّلب إلاّ لمعذورٍ، قال المتولّي: هذا الوجه مبنيٌّ على الوجه السّابق أنّه إذا يمّمه غيره بلا عذرٍ لم يصحّ، وهذا الوجه شاذٌّ ضعيفٌ، وكذا المبنيّ عليه. ولو طلب له غيره بغير إذنه لم يجزه بلا خلافٍ.

قال صاحب الحاوي: والطّلب من الرّفقة معتبرٌ بالمنزل الّذي فيه رفقته، وليس عليه طلبه في غير المنزل المنسوب إلى منزله، فيسأله من فيه من أهله وغير أهله بنفسه أو بمن يصدّقه عن الماء معهم أو في منزلهم، فمن أخبره عن الماء بالمنزل لم يعتمده إلاّ أن يكون ثقةً، ومن أخبره أن لا ماء بيده عمل بقوله وإن كان فاسقًا؛ لأنّه إن لم يكن صادقًا فهو مانعٌ.

قال أصحابنا: فإذا علم أنّ مع أحد الرّفقة ماءً وجب استيهابه، فإن وهب له وجب قبوله، هذا هو الصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور، ونقله المحامليّ والبغويّ وغيرهما، عن نصّ الشّافعيّ، وفيه وجهٌ أنّه لا يلزمه قبول الهبة حكاه المتولّي وآخرون من الخراسانيّين وصاحب البيان وهو شاذٌّ مردودٌ إذ لا منّة فيه.

(ووجهٌ ثالثٌ): أنّه يجب قبول الهبة لكن لا يجب الاستيهاب.

حكاه الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وإمام الحرمين والغزاليّ والمتولّي والبغويّ وغيرهم لصعوبة السّؤال على أهل المروءة، كما لا يجب استيهاب ثمن الرّقبة في الكفّارة، والمذهب الأوّل لأنّه لا منّة بالماء في العادة بخلاف الرّقبة، ولهذا لو وهبت الرّقبة ابتداءً لم يجب قبولها بخلاف الماء، هذا كلّه فيمن أراد التّيمّم ولم يسبق له طلبٌ، فإن كان سبق له طلبٌ وتيمّم، وأراد تيمّمًا آخر لبطلان الأوّل بحدثٍ أو غيره أو لفريضةٍ أخرى أو لغير ذلك، فهل يحتاج إلى إعادة الطّلب؟ ينظر فإن احتمل ولو على ندورٍ حصول الماء بأن انتقل من موضع التّيمّم أو طلع ركبٌ أو سحابةٌ أو نحو ذلك وجب الطّلب بلا خلافٍ على حسب ما تقدّم، فكلّ

موضع تيقّن بالطّلب الأوّل أن لا ماء فيه ولم يحتمل حدوث ماء فيه لهذا السّبب لا يجب الطّلب منه على أصحّ الوجهين عند الخراسانيّين، والّذي ظنّ أن لا ماء فيه يجب الطّلب منه بلا خلافٍ [إلاّ] على الوجه الشّاذّ الّذي قدّمناه عن صاحب الإبانة.

وأمّا إذا لم يحتمل حدوث ماءٍ ولم يفارق موضعه فإن كان تيقّن بالطّلب الأوّل أن لا ماء فحكمه ما سبق أنّه لا يلزمه الطّلب على الأصحّ عند الخراسانيّين، وإن لم يتيقّنه، بل ظنّ العدم فإنّه يكفي ذلك في الأوّل، فهل يحتاج في الثّاني إلى إعادة الطّلب؟ فيه وجهان مشهوران للخراسانيّين.

أصحّهما عند إمام الحرمين وغيره: يحتاج، وبه قطع البغويّ، وهو مقتضى إطلاق العراقيّين، بل صرّح به جماعةٌ منهم كالشّيخ أبي حامدٍ والماورديّ لأنّه قد يحصل ماءٌ من بئرٍ خفيت أو بدلالة شخصٍ.

فعلى هذا قال إمام الحرمين والبغويّ وغيرهما: يكون الطّلب الثّاني أخفّ من الأوّل ولا يجب أن يطلب ثانيًا من رحله لأنّه علم أن لا ماء فيه علم إحاطةٍ، قال الشّيخ أبو حامدٍ: وإذا طلب ثانيًا وصلّى ثمّ حضرت صلاةٌ أخرى وجب الطّلب لها ثالثًا وهكذا كلّما حضرت صلاةٌ، قال: ولو كان عليه فوائت تيمّم للأولى، ولا يجوز التيمّم للثّانية إلاّ بعد طلبٍ ثانٍ، وكذا يجب أن يطلب للثّالثة وما بعدها قال: وكذا إذا أراد الجمع بين الصّلاتين طلب للثّانية وهذا الّذي قاله فيه نظرٌ.

(فَرْعٌ): يجوز الجمع بين الصّلاتين للمتيمّم، وإذا أوجبنا الطّلب ثانيًا لا يضرّ التّفريق به بين الصّلاتين لأنّه خفيفٌ وفيه وجهٌ مشهورٌ عن أبي إسحاق المروزيّ: أنّه لا يجوز الجمع للمتيمّم لحصول الفصل بالطّلب وهو ضعيفٌ في المذهب والدّليل، قال القاضي أبو الطّيّب وغيره: لأنّه إذا جاز الفصل بينهما بالإقامة - وليست بشرطٍ - فالتّيمّم الّذي هو شرطٌ أولى، قالوا: ولأنّا لا نكلّفه في الطّلب إلاّ أن يقف موضعه ويلتفت عن جوانبه، وهذا لا يؤثّر في الجمع واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في طلب الماء، قد ذكرنا أنّ مذهبنا وجوب الطّلب إذا عدم الماء سواءٌ رجاه أو توهّمه، وبه قال مالكٌ وداود وهو روايةٌ عن أحمد وقال أبو حنيفة: إن ظنّ وجوده بقربه لزمه وإلاّ فلا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ بَذَلَهُ لَهُ لَزِمَهُ قَبُولُهُ لأَنَّهُ لا مِنَّةَ عَلَيْهِ فِي قَبُولِهِ، وَإِنْ بَاعَهُ مِنْهُ بِثَمَنِ المِثْلِ وَهُوَ وَاجِدٌ لِلثَّمَنِ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَيْهِ لَزِمَهُ شِرَاؤُهُ، كَمَا يَلْزَمُهُ شِرَاءُ الرَّقَبَةِ فِي الكَفَّارَةِ وَالطَّعَامِ لِلْمَجَاعَةِ، فَإِنْ لَمْ يَبْذُلْهُ لَهُ وَهُوَ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَيْهِ لِنَفْسِهِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُكَابِرَهُ عَلَى أَخْذِهِ كَمَا يُكَابِرُهُ عَلَى طَعَامٍ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لِلْمَجَاعَةِ وَصَاحِبُهُ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَيْهِ؛ لأَنَّ الطَّعَامَ لَيْسَ لَهُ بَدَلٌ وَلِلْمَاءِ بَدَلٌ).

(الشَّرْحُ): قوله: «باعه منه» صحيحٌ، وقد عدّه بعض النّاس في لحن الفقهاء وقال: لا يقال باع منه إنّما يقال باعه وليس كما قال بل هما جائزان، وقد أوضحته في تهذيب الأسماء بدلائله وشواهده، والشّرى والشّراء: لغتان مقصورٌ بالياء وممدودٌ بالألف، والمجاعة - بفتح الميم - هي المخمصة، وهي شدّة الجوع، وهذه القطعة تشتمل على ثلاث مسائل: إحداها: إذا وهب له الماء لزمه قبوله، هذا هو الصّحيح المنصوص، وبه قطع الأصحاب في الطّرق، وحكى صاحب التّتمّة والبيان وغيرهما وجهًا أنّه لا يلزمه، كما لا يلزمه قبول الرّقبة للكفّارة، وهذا ليس بشيءٍ لأنّ الماء لا يمنّ به في العادة بخلاف الرّقبة، ولو وهب له ثمن الماء لم يلزمه قبوله بالاتّفاق، ونقل إمام الحرمين الإجماع فيه، ثمّ الصّحيح المشهور أنّه لا فرق بين هبة الأجنبيّ والقريب، وذكر الدّارميّ وجماعةٌ أنّ هبة الأب لابنه ثمن الماء وعكسه في وجوب قبولها وجهان كقبول المال ليحجّ به.

وأمّا هبة آلة الاستقاء فكهبة ثمن الماء، ذكره القاضي حسينٌ وإمام الحرمين والغزاليّ والمتولّي والبغويّ وآخرون.

وأمّا إعارتها فقطع الجمهور بوجوب قبولها مطلقًا وهو الصّحيح فعلى هذا هل يلزمه طلب العاريّة؟ فيه الوجهان السّابقان في استيهاب الماء ذكره الإمام والغزاليّ وغيرهما.

أصحّهما: يجب وانفرد الماورديّ فقال: يلزمه الاستعارة إن كان ثمن الآلة قدر ثمن الماء فإن كان أكثر فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يلزم لأنّها قد تتلف فيضمنها.

(وَالثّانِي): يلزم لأنّ الظّاهر سلامتها واللّه أعلم.

(المسألة الثّانية): إذا وجد الماء يباع بثمن مثله وهو واجدٌ للثّمن غير محتاجٍ إليه لزمه شراؤه بلا خلافٍ، ودليله ما ذكره المصنّف. وفي ثمن المثل ثلاثة أوجهٍ مشهورةٍ عند الخراسانيّين.

(أَحَدُهَا): أنّه أجرة نقله إلى الموضع الّذي هذا المشتري فيه، ويختلف ذلك ببعد المسافة وقربها، وعلى هذا قال الرّافعيّ: يجوز أن يعتبر الوسط المقتصد.

ويجوز أن يعتبر الحدّ الّذي يسعى إليه المسافر عند تيقّن الماء، فإنّ ذلك الحدّ لو لم يقدر على السّعي إليه بنفسه وقدر على بذل

أجرةٍ لمن ينقل له الماء منه لزمه.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): يعتبر ثمن مثله في ذلك الموضع في غالب الأوقات فإنّ الشّربة الواحدة في وقت عزّة الماء يرغب فيها بدنانير، فلو كلّفناه شراءه بقيمته في الحال لحقه المشقّة والحرج، وبهذا الوجه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وصاحب الشّامل وحكوه عن أبي إسحاق المروزيّ، واختاره الرّويانيّ.

(وَالوَجْهُ الثَّالِثُ): يعتبر ثمن مثله في ذلك الموضع في تلك الحالة فإنّ ثمن المثل يعتبر حالة التّقويم، وهذا الثّالث هو الصّحيح عند جمهور الأصحاب، وبه قطع الدّارميّ وجماعةٌ من العراقيّين، ونقله صاحب البيان عن الشّيخ أبي حامدٍ، ونقله إمام الحرمين عن الأكثرين قال: والوجه الأوّل بناه قائلوه على أنّ الماء لا يملك، وهو وجهٌ سخيفٌ قال: والوجه الثّاني أيضًا ليس بشيءٍ.

قال: وعلى طريقة الأكثرين الأقرب أن يقال لا يعتبر ثمن الماء عند الحاجة إلى سدّ الرّمق فإنّ ذلك لا ينضبط، وربّما رغب في الشّربة حينئذٍ بدنانير، ويبعد في الرّخص والتّخفيفات أن نوجب ذلك على المسافر، ولكن يعتبر الزّمان والمكان من غير انتهاء الأمر إلى سدّ الرّمق، وأمّا الغزاليّ رحمه الله فانفرد عن الأصحاب، فاختار الوجه الأوّل قال الرّافعيّ: ولم نر أحدًا اختاره غيره وغير من تابعه والله أعلم.

أمّا إذا لم يبع الماء إلّا بأكثر من ثمن المثل فلا يلزمه شراءٌ بلا خلافٍ لكنّ الأفضل أن يشتريه، صرّح به جماعةٌ منهم أبو عبد الله الزّبيريّ في كتابه الكافي، قال أصحابنا: وسواءٌ كثرت الزّيادة على ثمن المثل أو قلّت لا يلزمه الشّراء، هذا هو الصّحيح المشهور وبه قطع الجمهور في كلّ الطّرق ونصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ، وفيه وجهٌ أنّه يجب شراؤه بزيادةٍ يتغابن النّاس بها، وبه قطع البغويّ، وحكاه المتولّي عن القاضي حسين بعد حكايته عن الأصحاب أنّه لا فرق، والمذهب ما سبق عن الجمهور لأنّ هذا القدر من المال محترمٌ ولهذا لو خاف تلف شيءٍ يسيرٍ من ماله لو ذهب إلى الماء لم يلزمه الذّهاب، وبهذا الّذي ذكرناه عن جمهور أصحابنا، قال جماهير علماء السّلف والخلف وقال الثّوريّ وأبو حنيفة: يلزمه شراؤه بالغبن اليسير، وقال الحسن البصريّ يلزمه شراؤه بكلّ ماله والله أعلم.

هذا إذا وجد ثمن الماء وهو غير محتاجٍ إليه، فإن وجده ولكنّه يحتاج إليه لدينٍ مستغرقٍ أو نفقته، أو نفقة من تلزمه نفقته من عياله أو مملوكه أو حيوانه المحترم أو غير ذلك من مؤن السّفر في ذهابه ورجوعه من مأكوله ومشروبه، وملبوسه ومركوبه لم يجب صرفه في الماء، فإن فضل عن هذه الحاجات لزمه صرفه في الماء من أيّ نوعٍ كان ماله ولو لم يكن معه ماءٌ ولا ثمنه ووجد من يقرضه الماء وجب قبوله على المذهب، وفيه وجهٌ أنّه لا يجب حكاه البغويّ.

ولو أقرضه ثمن الماء - فإن لم يكن له مالٌ غائبٌ لم يلزمه قبوله بلا خلافٍ وإن كان فوجهان مشهوران، قطع إمام الحرمين والغزاليّ بالوجوب، والأصحّ أنّه لا يجب، صحّحه الرّافعيّ وغيره؛ لأنّه لا يؤمن أن يطالبه قبل وصوله إلى ماله، ولو وجد من يبيعه الماء بثمنٍ مؤجّلٍ - فإن لم يكن له مالٌ غائبٌ - لم يلزمه شراؤه بلا خلافٍ، وإن كان فوجهان، الصّحيح يلزمه شراؤه، وهو المنصوص في البويطيّ وبه قطع الجمهور.

ممّن قطع به القاضي أبو الطّيّب والبندنيجيّ والمحامليّ في المجموع والفورانيّ وابن الصّبّاغ والمتولّي والشّيخ نصرٌ والبغويّ وآخرون؛ لأنّ الأجل لازمٌ فلا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض.

وشذّ الماورديّ فقطع بأنّه لا يلزمه الشّراء بمؤجّلٍ وإن كان مالكًا للثّمن في بلده؛ لأنّه يجوز أن يتلف ماله فيبقى الدّين عليه وفي ذلك ضررٌ، واختاره الشّاشيّ، والمختار الأوّل.

وصورة المسألة أن يكون الأجل ممتدًّا إلى أن يصل بلد ماله، ولا فرق بين أن يزاد في الثّمن بسبب الأجل ما يليق به أو لا يزاد، هذا هو الصّحيح المشهور وفيه وجهٌ أنّه لا يلزمه إذا زاد على ثمن النّقد وبه قطع القاضي حسينٌ وهو شاذٌّ ضعيفٌ، فإن قيل: لم قطعتم هنا بأنّه لا يلزمه الشّراء بمؤجّلٍ إذا لم يكن له مالٌ غائبٌ وقلتم فيمن لا يجد طول حرّةٍ، ووجد حرّةً ترضى بمهرٍ مؤجّلٍ لا يباح له نكاح الأمة في وجهٍ، فالجواب ما أجاب به المتولّي وغيره أنّه في النّكاح تعلّق به حقٌّ ثالثٌ وهو الولد، فإنّ ولد الأمة يكون رقيقًا فراعينا حقّه، وهنا الحقّ للّه تعالى، وهو مبنيٌّ على المسامحة مع أنّه أتى ببدلٍ.

ولو وجد آلة الاستقاء بالثّمن أو الأجرة لزمه تحصيلها بثمن المثل أو أجرة المثل، فإن زاد لم يجب، كذا قاله الأصحاب.

قال الرّافعيّ: ولو قيل: يجب ما لم تجاوز الزّيادة ثمن مثل الماء لكان حسنًا، وكذا العريان إذا وجد ثوبًا يباع أو يؤجّر يلزمه تحصيله بثمن المثل أو أجرة المثل إذا وجد.

قال أصحابنا: وإذا لم يفعل ما أوجبناه عليه في هذه الصّور

كلّها وصلّى بالتّيمّم أثم ولزمه الإعادة إلاّ إذا وهب له الماء فلم يقبله فإنّه يأثم، وفي الإعادة تفصيلٌ، فإن كان الماء حال التّيمّم باقيًا في يد الواهب وهو باقٍ على هبته لم يصحّ تيمّمه، وإن لم يكن الماء باقيًا أو رجع عن هبته ففي الإعادة الوجهان فيمن أراق الماء سفهًا، وسيأتي إيضاحهما حيث ذكرهما المصنّف إن شاء اللّه تعالى.

ولو وجد العريان ماءً وثوبًا يباعان ومعه ثمن أحدهما فقط لزمه شراء الثّوب لأنّه لا بدل له.

قال البغويّ: ولهذا يلزمه أن يشتري لعبده ساتر عورته، ولا يلزمه شراء الماء لطهارته في السّفر، واللّه أعلم.

(المسألة الثّالثة): إذا احتاج إلى ماء الطّهارة دون العطش ووجد الماء مع من لا يحتاج إليه فطلبه منه بيعًا أو هبةً أو قرضًا فامتنع من ذلك لم يجز أن يقهره على أخذه بلا خلافٍ، بخلاف ما لو احتاج إليه لشدّة العطش وصاحبه غير محتاجٍ إليه فإنّه يقهره على أخذه؛ لأنّ لماء الطّهارة بدلاً فيتيمّم ويصلّي ولا إعادة.

قال أصحابنا ولا يجب على صاحب الماء بذله لطهارة هذا المحتاج، هذا هو الصّحيح المشهور.

وحكى صاحب البيان عن أبي عبيد بن حربويه من أصحابنا أنّه قال: يلزمه. وحكى الدّارميّ عن أبي عبيدٍ أنّه حكاه عن بعض المتقدّمين والمذهب الأوّل، ولا يجوز للعاري أن يقهر صاحب الثّوب على أخذه لستر العورة للصّلاة فإن خاف من حرٍّ أو بردٍ فله قهره إذا لم يضطرّ صاحبه إليه، هكذا ذكره البغويّ وغيره، وهو كما ذكره.

قال أصحابنا: وحيث قلنا يجوز أن يقهره ويكابره، فإن قهره فأدّى إلى هلاك المالك كان هدرًا لأنّه ظالمٌ بمنعه، وإن أدّى إلى هلاك المضطرّ كان مضمونًا لأنّه مظلومٌ.

قال أصحابنا: ولو كان مع المحتاج إلى ماء الطّهارة ماءٌ مغصوبٌ أو مرهونٌ أو وديعةٌ تيمّم وصلّى ولا إعادة عليه، ويحرم عليه أن يتوضّأ به، وهذا وإن كان ظاهرًا فذكرته لأنّ بعض النّاس قد يتساهل فيه، فإن خالف وتوضّأ به صحّ - وإن كان عاصيًا - وأجزأته صلاته واللّه أعلم.

وأمّا قول المصنّف -رحمه الله تعالى-: (لا يَجُوزُ أَنْ يُكَابِرَهُ عَلَى المَاءِ لِلطَّهَارَةِ كَمَا يُكَابِرُهُ عَلَى طَعَامٍ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لِلْمَجَاعَةِ لأَنَّ الطَّعَامَ لا بَدَلَ لَهُ وَلِلْمَاءِ بَدَلٌ).

فهذا التّعليل ينتقض بالعاري فإنّه لا يجوز أن يكابر صاحب الثّوب، وإن كان لا بدل للثّوب وإنّما التّعليل الصّحيح أنّ المكابرة في الطّعام جازت لحرمة الرّوح، ولهذا حلّت الميتة للمضطرّ وأمّا الطّهارة بالماء فإنّما تجب على من وجده، وهذا لم يجده واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ دَلَّ عَلَى مَاءٍ وَلَمْ يَخَفْ فَوْتَ الوَقْتِ وَلا انْقِطَاعًا عَنْ رِفْقٍ وَلا ضَرَرًا فِي نَفْسِهِ وَمَالِهِ لَزِمَهُ طَلَبُهُ).

(الشَّرْحُ): الرّفقة بضمّ الرّاء وكسرها لغتان مشهورتان وقوله رفقٍ هو بالتّنكير من غير تاء بعد القاف، وهو يتناول رفقةً كان معهم ورفقةً يصادفهم الآن.

وهذا الّذي ذكره المصنّف هو المذهب الصّحيح المشهور، وبه قطع العراقيّون وكثيرٌ من الخراسانيّين أو أكثرهم، وعبّروا بعبارة المصنّف.

وسلك إمام الحرمين والغزاليّ ومن تابعهما طريقةً أخرى اختصرها الرّافعيّ وهذّبها فقال: إذا تيقّن وجود الماء حواليه فله ثلاث مراتب.

(إحداها): أن يكون على مسافةٍ ينتشر إليها النّازلون في الاحتطاب والاحتشاش والبهائم في الرّعي فيجب السّعي إليه، وهذا فوق حدّ الغوث الّذي يسعى إليه عند التّوهّم، قال الإمام محمّد بن يحيى: ولعلّه يقرب من نصف فرسخٍ.

(المرتبة الثّانية): أن يكون بعيدًا بحيث لو سعى إليه لفاته وقت الصّلاة فيتيمّم ولا يسعى إليه لأنّه فاقدٌ في الحال، ولو وجب انتظار الماء بعد الوقت لما جاز التّيمّم أصلاً بخلاف واجد الماء فإنّه لا يتيمّم وإن خرج الوقت.

قال الرّافعيّ: والأشبه بكلام الأئمّة أنّ الاعتبار من أوّل وقتٍ الصّلاة لو كان نازلاً في ذلك المنزل، ولا بأس باختلاف المواقيت والمسافات، وعلى هذا لو انتهى إلى المنزل في آخر الوقت والماء في حدّ القرب وجب السّعي إليه وإن فات الوقت كما لو كان الماء في رحله، والأشبه أن يجعل وقت الحاضرة معيارًا للفوائت والنّوافل فإنّها الأصل والمقصود بالتّيمّم غالبًا.

(قلت): هذا الّذي نقله الرّافعيّ عن الأشبه بكلام الأئمّة ليس بمقبول، بل ظاهر عباراتهم أنّ الاعتبار بوقت طلب الماء.

هذا هو الموجود في كتبهم وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ في الأمّ وغيره، فإنّ عبارة الشّافعيّ وعبارة الأصحاب كلّهم كعبارة المصنّف وهي صريحةٌ فيما قلته، واللّه أعلم.

(المرتبة الثّالثة): أن يكون بين المرتبتين. فيزيد على ما يتردّد

إليه للحاجات. ولا ينتهي إلى حدّ خروج وقت الصّلاة.

فنصّ الشّافعيّ فيما إذا كان الماء عن يمين المنزل أو يساره أنّه يلزمه تحصيله ولا يجوز التّيمّم، ونصّ فيما إذا كان في صوب مقصده أنّه لا يجب السّعي إليه، واختلف الأصحاب فيه على طريقين:

(أَحَدُهُمَا): تقرير النّصّين، والفرق بأنّ المسافر قد يتيامن ويتياسر في حوائجه، ولا يمضي في صوب مقصده ثمّ يرجع قهقرى، وجوانب المنزل منسوبة إليه دون ما بين يديه.

(وَالطَّرِيقُ الثّاني): فيهما قولان بالنّقل والتّخريج، وهو أظهر؛ لأنّ المسافر ما دام سائرًا لا يعتاد المضيّ يمينًا وشمالاً كما لا يرجع قهقرى، وإذا كان نازلاً ينتشر من الجوانب كلّها ويعود ودليل الجواز أنّه فاقدٌ والمنع أنّه قادرٌ على تحصيله.

قال الرّافعيّ: وما ذكرناه من الطّريقين هو نقل إمام الحرمين والغزاليّ في آخرين وقال صاحب التّهذيب: إن كان الماء في طريقه وتيقّن وصوله إليه قبل خروج الوقت، وصلّى في الوقت بالتّيمّم جاز على المذهب.

وقال في الإملاء: لا يجوز بل يؤخّر حتّى يصل إلى الماء، وإن كان الماء على يمينه أو يساره أو وراءه لم يلزمه إتيانه وإن أمكن في الوقت؛ لأنّ في زيادة الطّريق مشقّةً عليه، كما لو وجد الماء يباع بأكثر من ثمن المثل.

وقيل: لا فرق، بل متى أمكنه أن يأتي الماء في الوقت من غير خوفٍ فلا فرق بين أن يكون عن يمينه أو يساره أو أمامه ففي جواز التّيمّم قولان.

قال الرّافعيّ: وبين هذا المذكور في التّهذيب وبين الأوّل بعض المخالفة توجيهًا وحكمًا، أمّا التّوجيه فظاهرٌ، وأمّا الحكم فلأنّ هذا الكلام إنّما يستمرّ في حقّ السّائر، ومقتضاه نفي الفرق بين الجوانب في حقّ النّازل في المنزل لأنّه يحتاج إلى الرّجوع إلى المنزل من أيّ جانبٍ مضى إليه، وفي زيادة الطّريق مشقّةٌ.

وأمّا الكلام الأوّل فمقتضاه الفرق بين الجوانب في حقّ النّازل أيضًا إلاّ أنّ ذلك الفرق ممنوعٌ كما سبق.

وأيضًا فإنّ مقتضى الأوّل أنّ السّعي إلى ما عن اليمين واليسار أولى بالإيجاب، ومقتضى كلام التّهذيب أنّ الإيجاب فيما على صوب المقصد أولى.

قال الرّافعيّ: واعلم أنّ المذهب جواز التّيمّم وإن علم وصوله إلى الماء في آخر الوقت.

وإذا جاز التّيمّم لمن يعلم الوصول إلى الماء في صوب مقصده فأولى أن يجوز للنّازل في بعض المراحل إذا كان الماء عن يمينه أو يساره لزيادة مشقّة السّعي إليه، وإذا جاز للنّازل فالسّائر أولى بالجواز. هذا كلّه في حقّ المسافر.

وأمّا المقيم فذمّته مشغولةٌ بالقضاء لو صلّى بالتّيمّم فليس له أن يصلّي بالتّيمّم وإن خاف فوت الوقت لو سعى إلى الماء. هذا آخر كلام الرّافعيّ والله أعلم.

قال أصحابنا: والاعتبار في الدّلالة على الماء بدلالة ثقةٍ، وهو من يقبل خبره من رجلٍ أو امرأةٍ أو عبدٍ أو أعمى، ولا أثر لقول فاسقٍ ومغفّلٍ وغيرهما ممّن لا يقبل خبره والله أعلم.

وأمّا قول المصنّف (وَلَمْ يَخَفْ ضَرَرًا فِي نَفْسِهِ وَمَالِهِ) فكذا قاله أصحابنا، قالوا: إذا كان بقربه ماءٌ يخاف لو سعى إليه ضررًا على نفسه من سبعٍ أو عدوٍّ أو غيرهما، أو على ماله الّذي معه أو الّذي في منزله من غاصبٍ أو سارقٍ أو غيرهما فله التّيمّم، وهذا الماء كالمعدوم.

قال أصحابنا: وهكذا لو كان في سفينةٍ ولا ماء معه وخاف الضّرر لو استقى من البحر فله التّيمّم ولا إعادة عليه. قال أصحابنا: والخوف على بعض أعضائه كالخوف على نفسه.

قالوا: ولا فرق في المال الّذي يخاف عليه بين الكثير والقليل، إلاّ أن يكون قدرًا يجب احتماله في تحصيل الماء ثمنًا أو أجرةً، وأمّا إذا خاف الانقطاع عن رفقةٍ، فقد أطلق المصنّف أنّه لا يلزمه الذّهاب إلى الماء، وهكذا أطلقه الجمهور.

وقال جماعةٌ: إن كان عليه ضررٌ في الانقطاع عن الرّفقة فله التّيمّم، وإلاّ فوجهان أصحّهما له التّيمّم أيضًا، وهما قريبان من الوجهين في نفقة الرّجوع في الحجّ لمن لا أهل له هل تشترط أم لا؟ مأخذهما في الموضعين أنّه ضررٌ عليه ولكنّه تفوته الألفة والمؤانسة والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ طَلَبَ فَلَمْ يَجِدْ فَتَيَمَّمَ - ثُمَّ طَلَعَ عَلَيْهِ رَكْبٌ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ فِي الصَّلاةِ لَزِمَهُ أَنْ يَسْأَلَهُمْ عَنْ المَاءِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَعَهُمْ المَاءَ أَعَادَ التَّيَمُّمَ لأَنَّهُ لَمَّا تَوَجَّهَ الطَّلَبُ بَطَلَ التَّيَمُّمُ).

(الشَّرْحُ): قال أهل اللّغة: الرّكب هم ركبان الإبل العشرة ونحوهم، وهو مختصٌّ بركبان الإبل، هذا أصله.

ومراد أصحابنا بالرّكب جماعةٌ يجوز أن يكون معهم ماءٌ، سواءٌ كانوا على دوابّ أو رجّالةً.

قال أصحابنا: فإذا تيمّم بعد الطّلب ثمّ حدث ما يحتمل

القدرة على الماء بسببه بطل تيمّمه، وإن بان أنّه لا قدرة لـه علـى الماء، وذلك بأن رأى جماعـةً أقبلت أو سحابةً أظلّت بقربـه أو سرابًا ظنّه ماءً أو ماءً توهّمه طاهرًا فكان نجسًا، أو بئرًا توهّـم أنّ فيها ماءً فلم يكن، أو أنّه يمكن نزولها فلم يمكن وما أشبه هذا لأنّ التّيمّم يراد لإباحة الصّلاة، فإذا رأى هذه الأشياء توجّه الطّلـب، وإذا توجّه بطل التّيمّم لأنّه خرج عـن الإباحـة، هـذا إذا لم يكـن هناك مانعٌ يمنع وجوب الوضوء على تقدير كونه ماءً، فإن كـان لم يبطل تيمّمه؛ لأنّ التّيمّم يجوز في هذه الحالة ابتداءً.

قال إمام الحرمين وغيره: ضابط المذهب أنّ التّمكّـن مـن استعمال الماء أو توهّم التّمكّن يبطل تيمّمه، فلو رأى بئرًا فيها ماءٌ ولا يمكنه النّزول فيها ولا دلو أو لا حبل معه فـإن علـم أوّل مـا رآها أنّه لا يقدر عليها لم يبطل تيمّمه وإلاّ بطل، ولـو طلـع عليـه جماعةٌ عراةٌ لم يبطل تيمّمه، ولو رأى ماءً وسبعًا أو عدوًّا يمنعه منه فإن رأى الماء أوّلاً ثمّ رأى المانع بطل تيمّمـه وإن رأى المـانع أوّلاً أو رآهما معًا لم يبطل: قال أصحابنا: ولو سمع بعد التّيمّم رجـلاً يقول: معي ماءٌ، بطل تيمّمه وإن بان كاذبًـا، ولـو سمعـه يقـول: أودعني فلانٌ ماءً أو غصبت من فلان ماءً لم يبطل تيمّمـه إن كـان فلانٌ غائبًا، فإن كان حاضرًا بطل لإمكـان طلبـه منـه، ولـو قـال معي ماءٌ أودعنيه فلانٌ أو غصبتـه مـن فـلان بطـل تيمّمـه علـى المذهب، وبه قطع الجمهور، ونقله المتولّـي عـن الأصحـاب لأنّـه أطمعه في الماء بتقديم ذكره، وفيه احتمالٌ للقاضي حسـين أنّـه لا يبطل على قولنا: لا يتبعّض الإقرار، وضعّفه البغـويّ والشّاشـيّ وغيرهما.

قال الشّاشيّ في المعتمد: لأنّه لا فرق في الإقرار بين قوله: لـه عليّ من ألف ثمن خمرٍ، وقوله: له عليّ من ثمن خمرٍ ألفٌ، في أنّ الجميع على قولين لأنّه وصل إقراره بما يبطله، سـواءٌ تقـدّم ذكـر الخمر أو تأخّر.

وهنا المؤثّر في التّيمّم توجّه الطّلب، ثمّ إن جاز أن يخرج قولاً إلى التّيمّم من الإقرار لم لا يجـوز أن يخرج في قولـه: عنـدي مـاءٌ أودعنيه فلانٌ قولاً أنّه لا يبطل؟ لأنّه لمّا وصله بآخر كلامه بان أنّه لا يقدر عليه، وقد وافق القاضي في بطلان تيمّمه في هذه الصّورة والله أعلم.

وأمّا قول المصنّف: «فإن لم يجد معهم الماء أعاد الطّلب «فقـد سبق بيان الخلاف فيه، وأنّه إذا قلنا بوجوب الطّلـب كـان أخـفّ من الطّلب الأوّل والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ طَلَبَ وَلَمْ يَجِدْ جَازَ لَهُ التَّيَمُّمُ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ وَهَلْ الأَفْضَلُ أَنْ يُقَدِّمَ التَّيَمُّمَ أَوْ الصَّلاةَ أَمْ لا؟ يَنْظُرُ فَإِنْ كَانَ عَلَى ثِقَةٍ مِنْ وُجُودِ المَاءِ فِي آخِرِ الوَقْتِ فَالأَفْضَلُ أَنْ يُؤَخِّرَ التَّيَمُّمَ فَإِنَّ الصَّلاةَ فِي أَوَّلِ الوَقْتِ فَضِيلَةٌ، وَالطَّهَارَةَ بِالمَاءِ فَرِيضَةٌ فَكَانَ انْتِظَارُ الفَرِيضَةِ أَوْلَى، وَإِنْ كَانَ عَلَى إِيَاسٍ مِنْ وُجُودِهِ فَالأَفْضَلُ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيُصَلِّيَ لأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لا يَجِدُ المَاءَ، فَلا يُضَيِّعُ فَضِيلَةَ أَوَّلِ الوَقْتِ لأَمْرٍ لا يَرْجُوهُ وَإِنْ كَانَ يَشُكُّ فِي وُجُودِهِ فَفِيهِ قَوْلانِ أَحَدُهُمَا: أَنَّ تَأْخِيرَهَا أَفْضَلُ لأَنَّ الطَّهَارَةَ بِالمَاءِ فَرِيضَةٌ وَالصَّلاةُ فِي أَوَّلِ الوَقْتِ فَضِيلَةٌ فَكَانَ تَقْدِيمُ الفَرِيضَةِ أَوْلَى.

(وَالثَّانِي): أَنَّ تَقْدِيمَ الصَّلاةِ بِالتَّيَمُّمِ أَفْضَلُ وَهُوَ الأَصَحُّ لأَنَّ فِعْلَهَا فِي أَوَّلِ الوَقْتِ فَضِيلَةٌ مُتَيَقَّنَةٌ وَالطَّهَارَةُ بِالمَاءِ مَشْكُوكٌ فِيهَا فَكَانَ تَقْدِيمُ الفَضِيلَةِ المُتَيَقَّنَةِ أَوْلَى).

(الشَّرْحُ): إذا عدم الماء بعد طلبه المعتبر جاز له التّيمّم للآيـة والأحاديث الصّحيحة والإجماع، ولا فرق في الجواز بين أن يتيقّن وجود الماء في آخر الوقت أو لا يتيقّنه.

هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافّةً.

ونقل المحامليّ في المجموع الإجماع عليه، وكذا نقل الشّيخ أبـو حامدٍ وغيره: أنّه لا خلاف فيه، وحكى صاحبا التّتمّة والتّهذيـب قولاً للشّافعيّ نصّ عليه في الإملاء: أنّه لا يجوز التّيمّـم إذا علـم وصوله إلى الماء قبل خروج الوقت، وهو شـاذٌّ ضعيـفٌ لا تفريـع عليه، وإنّما التّفريع على المذهب وهـو الجـواز، ثـمّ إنّ الجمهـور أطلقوا الجواز، وقال الماورديّ: هذا إذا تيقّن وجـود المـاء في غير منزله، أمّا إذا تيقّن أنّه يجده في آخر الوقت في منزله الّذي هو فيـه أوّل الوقت فيجب التّأخير، قال: ولا وجه لقول مـن أطلـق مـن أصحابنا استحباب التّأخـير، فـإذا قلنـا بـالمذهب فللعـادم ثلاثـة أحوال.

(أَحَدُهَا): أن يتيقّن وجود الماء في آخر الوقت، بحيـث يمكنـه الطّهارة والصّلاة في الوقت، فالأفضل أن يؤخّر الصّلاة ليأتي بها بالوضوء؛ لأنّـه الأصـل والأكمـل، هـذا هـو المذهـب الصّحيـح المقطوع به في جميع الطّرق.

وانفرد صاحب التّتمّة بحكاية وجه أنّ تقديم الصّلاة في أوّل الوقت بـالتّيمّم أفضـل، وحكـاه الشّـيخ أبـو محمّدٍ، والصّـواب الأوّل.

واحتجّ له الشّيخ أبو حامدٍ الإسفراييني والمحامليّ وغيرهمـا بأنّ الوضوء أكمل من التّيمّـم، فكـان راجحًـا علـى فضيلـة أوّل

الوقت، ويؤيّد هذا أنّ التّيمّم لا يجوز مع القدرة على الماء، ويجوز تأخير الصّلاة إلى آخر الوقت مع القدرة على الصّلاة في أوّله؛ ولأنّ الوضوء هو الأصل ولهذا يصلّى به صلوات.

وأمّا تعليل المصنّف بأنّ الوضوء فريضةٌ فمشكلٌ؛ لأنّ التّيمّم إذا فعله وقع أيضًا فريضةً فالصّحيح ما سبق من التّعليل، وانضمّ إليه أنّ فيه خروجًا من الخلاف فإنّ نصّه في الإملاء: أنّ هذا التّيمّم باطلٌ.

وهو أيضًا مذهب الزّهريّ، فإنّه لا يجوّز التّيمّم حتّى يخاف فوت الوقت.

(الحَالُ الثّانِي): أن يكون على يأسٍ من وجود الماء في آخر الوقت، فالأفضل تقديم التّيمّم والصّلاة في أوّل الوقت بلا خلافٍ؛ لحيازة فضيلة أوّل الوقت، وليس هنا ما يعارضها.

(الحَالُ الثّالِثُ): أن لا يتيقّن وجود الماء، ولا عدمه وله صورتان.

(إحداهما): أن يكون راجيًا ظانًّا الوجود ففيه قولان مشهوران في كتب الأصحاب، ونصّ عليهما في مختصر المزنيّ أصحّها - باتّفاق الأصحاب - أنّ تقديم الصّلاة بالتّيمّم في أوّل الوقت أفضل، وهو نصّه في الأمّ.

(والثّاني): التّأخير أفضل وهو نصّه في الإملاء، وهو مذهب مالكٍ وأبي حنيفة وأحمد وأكثر العلماء، ودليلهما يعرف ممّا سبق.

(الصّورة الثّانية): أن يشكّ، فلا يترجّح الوجود على العدم ولا عكسه، فطريقان، قطع جمهور العراقيّين بأنّه على القولين، كما في الرّجاء والظّنّ.

ممّن صرّح بذلك المصنّف هنا، والشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ والمحامليّ وآخرون.

(والطّريق الثّاني): الجزم بأنّ التّقديم أفضل صرّح به القاضي حسينٌ وصاحب العدّة وغيرهما من الخراسانيّين وأشار إليه البغويّ وغيره.

وعبارة إمام الحرمين والغزاليّ والمتولّي وآخرين: إن كان يظنّ، وبعضهم يقول: يرجو، ففيه قولان، ولم يتعرّضوا للشّكّ، وأمّا الرّافعيّ فجزم في صورة الشّكّ بالتّقديم قولاً واحدًا، قال: وإنّما القولان إذا كان يظنّ، قال: وربّما وقع في كلام بعضهم ذكر القولين فيما إذا لم يظنّ الوجود ولا العدم ولا وثوق به.

ولعلّ ذاك القائل أراد بالظّنّ اليقين، وهذا الّذي أنكره الرّافعيّ من نقل القولين في حال الشّكّ المستوي الطّرفين مردودٌ، فقد صرّح بالقولين في حالة الشّكّ الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والمحامليّ في التّجريد، فقالوا: لو كان لا يعلم وجود الماء في آخر الوقت ولا عدمه، ولم يكن أحد الاحتمالين - في وجوده وعدمه - أقوى من الآخر، ففيه القولان.

هذا لفظ هؤلاء الثّلاثة، وهم شيوخ المذهب وصرّح به غيرهم، وهو مقتضى عبارة المصنّف وآخرين في قولهم: وإن كان يشكّ ففيه قولان واللّه أعلم.

قال إمام الحرمين وغيره: هذا الخلاف فيمن أراد أن يقتصر على صلاةٍ واحدةٍ، فأمّا من تيمّم وصلّى في أوّل الوقت ثمّ صلّى بالوضوء عند وجود الماء في آخره، فهو النّهاية في تحصيل الفضيلة واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): اختلف كلام الأصحاب في تأخير الصّلاة عن أوّل الوقت إلى أثنائه لانتظار الجماعة، فقطع أبو القاسم الدّاركيّ، وأبو عليٍّ الطّبريّ، وصاحب الحاوي وآخرون من كبار العراقيّين باستحباب التّأخير وتفضيله على فضيلة أوّل الوقت، وقطع أكثر الخراسانيّين بأنّ تقديم الصّلاة منفردًا أفضل، ونقل إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط أنّه لا خلاف فيه، ونقل جماعاتٌ من الأصحاب أنّه إن رجا الجماعة في آخر الوقت ولم يتحقّقها ففي استحباب التّأخير وجهان بناءً على القولين في التّيمّم.

وحكى صاحبا الشّامل والبيان هذا عن الأصحاب مطلقًا، ونقل الرّويانيّ عن القاضي أبي عليٍّ البندنيجيّ أنّه قال: قال الشّافعيّ في الأمّ: التّقديم أوّل الوقت منفردًا أفضل، وقال في الإملاء: التّأخير للجماعة أفضل، وقال القاضي أبو الطّيّب: حكم الجماعة حكم التّيمّم، إن تيقّن الجماعة آخر الوقت فالتّأخير أفضل، وإن تيقّن عدمها فالتّقديم أفضل، وإن رجا الأمرين فعلى القولين.

وهذا الّذي حكاه عن القاضي أبي الطّيّب هو الّذي ذكره أبو عليٍّ البندنيجيّ في جامعه، كذا رأيته في نسخةٍ معتمدةٍ منه، فهذا كلام الأصحاب في المسألة.

وقد ثبت في صحيح مسلمٍ [٦٤٨]: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخْبَرَ أَنَّهُ سَيَجِيءُ أَئِمَّةٌ يُؤَخِّرُونَ الصَّلاةَ عَنْ أَوَّلِ وَقْتِهَا، قَالَ: فَصَلُّوا الصَّلاةَ لِوَقْتِهَا وَاجْعَلُوا صَلاتَكُمْ مَعَهُمْ نَافِلَةً» فالّذي نختاره أنّه يفعل ما أمره به النّبيّ ﷺ فيصلّي مرّتين مرّةً في أوّل الوقت منفردًا لتحصيل فضيلة أوّل الوقت، ومرّةً في آخره مع الجماعة لتحصيل فضيلتها، وقد صرّح أصحابنا باستحباب الصّلاة مرّتين على ما ذكرناه في باب صلاة الجماعة، وسنبسطه هناك إن شاء اللّه تعالى، فإن أراد الاقتصار على صلاةٍ واحدةٍ - فإن تيقّن

حصول الجماعة آخر الوقت - فالتّأخير أفضل لتحصيل شعارها الظّاهر؛ ولأنّها فرض كفايةٍ على الصّحيح في مذهبنا وفرض عين على وجهٍ لنا، وهو قول ابن خزيمة من أصحابنا، وهو مذهب أحمد بن حنبلٍ وطائفةٍ، ففي تحصيلها خروجٌ من الخلاف، ولم يقل أحدٌ يأثم بتأخيرها، ويحتمل أن يقال: إن فحش التّأخير فالتّقديم أفضل، وإن خفّ فالانتظار أفضل واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال صاحب البيان: هذان القولان فيمن ظنّ وجود الماء في آخر الوقت يجريان في المريض العاجز عن القيام، إذا رجا القدرة على القيام في آخر الوقت، وفي العاري إذا رجا السّترة في آخر الوقت.

والمنفرد إذا رجا الجماعة في آخر الوقت هل الأفضل لهم تقديم الصّلاة في أوّل الوقت على حالهم؟ أم تأخيرها لما يرجونه؟ قال: ولا يترك التّرخّص بالقصر في السّفر، وإن علم إقامته في آخر الوقت بلا خلافٍ، وقال: قال صاحب الفروع: إن خاف فوت الجماعة لو أسبغ الوضوء وأكمله، فإدراك الجماعة أولى من الانحباس على إكمال الوضوء وفي هذا نظرٌ.

(فَرْعٌ): لو دخل المسجد والإمام في الصّلاة وعلم أنّه إن مشى إلى الصّفّ الأوّل فاتته ركعةٌ وإن صلّى في أواخر الصّفوف لم تفته - فهذا لم أر فيه لأصحابنا ولا لغيرهم شيئًا - والظّاهر أنّه إن خاف فوت الرّكعة الأخيرة حافظ عليها، وإن خاف فوت غيرها مشى إلى الصّفّ الأوّل، للأحاديث الصّحيحة في الأمر بإتمام الصّفّ الأوّل وفي فضله والازدحام عليه والاستهام، وخير صفوف الرّجال أوّلها واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ تَيَمَّمَ وَصَلَّى ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ كَانَ فِي رَحْلِهِ مَاءٌ نَسِيَهُ لَمْ تَصِحَّ صَلَاتُهُ وَعَلَيْهِ الإِعَادَةُ عَلَى المَنْصُوصِ؛ لأَنَّهَا طَهَارَةٌ وَاجِبَةٌ فَلَا تَسْقُطُ بِالنِّسْيَانِ، كَمَا لَوْ نَسِيَ عُضْوًا مِنْ أَعْضَائِهِ فَلَمْ يَغْسِلْهُ. وَرَوَى أَبُو ثَوْرٍ عَنِ الشَّافِعِيِّ رحمهما الله: أَنَّهُ قَالَ: تَصِحُّ صَلَاتُهُ وَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ؛ لأَنَّ النِّسْيَانَ عُذْرٌ حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ المَاءِ فَسَقَطَ الفَرْضُ بِالتَّيَمُّمِ كَمَا لَوْ حَالَ بَيْنَهُمَا سَبُعٌ. وَإِنْ كَانَ فِي رَحْلِهِ مَاءٌ وَأَخْطَأَ رَحْلَهُ فَطَلَبَهُ فَلَمْ يَجِدْهُ فَتَيَمَّمَ وَصَلَّى، فَفِيهِ وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ: لَا تَلْزَمُهُ الإِعَادَةُ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ مُفَرِّطٍ فِي الطَّلَبِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: تَلْزَمُهُ لأَنَّهُ فَرَّطَ فِي حِفْظِ الرَّحْلِ).

(الشَّرْحُ): الرّحل: منزل الرّجل من حجرٍ أو مدرٍ أو شعرٍ أو وبرٍ. كذا نقله الأزهريّ وسائر أهل اللّغة، قالوا: ويقع أيضًا اسم الرّحل على متاعه وأثاثه ومنه البيت المشهور: ألقى الصّحيفة كي يخفّف رحله وكلام المصنّف والفقهاء في هذا الباب يتناول الرّحل بالمعنيين، وقد غلط وجهل من أنكر على الفقهاء إطلاقه بمعنى المتاع، واللّه أعلم.

ثمّ في الفصل خمس مسائل ذكر المصنّف منها مسألتين:

(إِحْدَاهَا): إذا تيمّم بعد الطّلب الواجب من رحله وغيره، وصلّى ثمّ علم أنّه كان في رحله ماءٌ يجب استعماله، وكان علمه قبل التّيمّم ثمّ نسيه فالمنصوص في مختصر المزنيّ وجامعه الكبير والأمّ وجميع كتب الشّافعيّ أنّه يلزمه إعادة الصّلاة.

وقال أبو ثورٍ: سألت أبا عبد اللّه فقال: لا إعادة عليه هكذا حكاه الجمهور عن أبي ثورٍ.

وقال ابن المنذر في الأشراف، والشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ والمصنّف وآخرون: قال أبو ثورٍ قال الشّافعيّ: لا إعادة، واختلف الأصحاب في المسألة على طرقٍ.

(أصحّها وأشهرها): أنّ فيها قولين أصحّهما وجوب الإعادة وهو الجديد.

(والثّاني): لا إعادة وهو القديم، وقد ذكر المصنّف دليلهما وهذه طريقة أبي إسحاق المروزيّ.

وقد قدّمنا في فصل ترتيب الوضوء فرعًا في مسائل من هذا القبيل في كلّ مسألةٍ قولان.

(والطّريق الثّاني): القطع بوجوب الإعادة كما نصّ عليه الشّافعيّ في كتبه، وهؤلاء اختلفوا في الجواب عن رواية أبي ثورٍ، فقال كثيرون: لعلّه أراد بأبي عبد اللّه مالكًا أو أحمد، وضعّف المحقّقون هذا بأنّ أبا ثورٍ لم يلق مالكًا، وليس معروفًا بالرّواية عن أحمد، وإنّما هو صاحب الشّافعيّ وأحد رواة كتبه القديمة كما قدّمناه في مقدّمة الكتاب، ولأنّ مذهب أحمد وجوب الإعادة، وتأوّل هؤلاء روايته على أنّ غيره أدرج الماء في رحله وهو لا يعلم، فالصّحيح في هذه الصّورة أنّه لا إعادة، كما سنذكره إن شاء اللّه تعالى، وممّن قال بهذا التّأويل أبو الفيّاض البصريّ حكاه عنه الماورديّ.

(الطّريق الثّالث): أنّ المسألة على حالين فنصّه على وجوب الإعادة إذا كان الرّحل صغيرًا تمكن الإحاطة به، ورواية أبي ثورٍ إذا كان كبيرًا لا تمكن الإحاطة به.

حكاه الماورديّ عن أبي عليّ بن أبي هريرة، وحكاه الشّاشيّ عن أبي الفيّاض.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا علم في موضع نزوله بئرًا ثمّ نسيها

وتيمّم وصلّى ثمّ ذكرها فهو كنسيان الماء، ففيه الطّريقان الأوّلان، فأمّا إذا لم يعلم البئر أصلاً، ثمّ علمها بعد صلاته بالتّيمّم، فقال صاحب الشّامل والشّيخ نصرٌ وغيرهما: قال الشّافعيّ في الأمّ: لا إعادة، وقال في البويطيّ: تجب الإعادة، قالوا: وأراد بالأوّل إذا كانت البئر خفيّةً. وبالثّاني إذا كانت ظاهرةً، وذكر صاحب الحاوي فيها ثلاثة أوجهٍ.

(أحدها): تجب الإعادة، وهو قول ابن خيران.

(والثّاني): لا تجب، وهو قول ابن سريجٍ، والثّالث: إن كانت ظاهرة الأعلام بيّنة الآثار وجبت الإعادة لتقصيره، وإن كانت خفيّةً لم تجب لعدم تقصيره، قال: وبهذا قال الشّيخ أبو حامدٍ وأبو الفيّاض وجمهور أصحابنا البغداديّين والبصريّين، وهذا الثّالث هو الصّحيح، ولو كان الماء يباع فنسي أنّ معه ثمنه فصلّى بالتّيمّم ثمّ ذكر، فالمذهب الصّحيح الّذي قطع به الدّارميّ والشّيخ نصرٌ في كتابيه الانتخاب والكافي أنّه كنسيان الماء في رحله، وفيه احتمالٌ لابن كجٍّ حكاه الرّافعيّ.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): إذا أدرج غيره الماء في رحله ولم يعلم صاحب الرّحل إلاّ بعد صلاته بالتّيمّم، فطريقان مشهوران حكاهما الصّيدلانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ وصاحب العدّة وآخرون.

(أحدهما): أنّه على القولين في نسيان الماء في رحله لكنّ أصحّهما هنا أنّه لا إعادة وهناك وجوب الإعادة.

(والطّريق الثّاني): القطع بعدم الإعادة؛ لعدم تقصيره وهذا الطّريق صحّحه إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط، ثمّ الجمهور أطلقوا المسألة كما ذكرنا.

وقال البغويّ: إن طلب في رحله فلم يجد فذهب للطّلب من موضعٍ آخر فأدرج في غيبته فلا إعادة، وإن لم يطلب من رحله لعلمه أن لا ماء فيه، وكان قد أدرج ولم يعلم فالأصحّ وجوب الإعادة لتقصيره.

(الرَّابِعَةُ): لو كان في رحله ماءٌ فطلب الماء في رحله، فلم يجده فتيمّم وصلّى ثمّ وجده، فإن لم يمعن في الطّلب وجبت الإعادة، وإن أمعن حتّى ظنّ العدم فوجهان، وقيل قولان، وهما مخرجان من القولين في الخطأ في القبلة، أصحّهما: وجوب الإعادة وبه قطع الفورانيّ لندوره.

(والثّاني): لا؛ لعدم تقصيره.

(الْخَامِسَةُ): إذا كان في رحله ماءٌ فأخطأ رحله بين الرّحال لظلمةٍ أو غيرها فطلبه فلم يجده فصلّى بالتّيمّم ثمّ وجده، فإن لم يمعن في الطّلب وجبت الإعادة، وإن أمعن فثلاثة طرقٍ.

(أصحّها وأشهرها): أنّ فيه وجهين أصحّهما لا إعادة.

(والثّاني): تجب وبهذا الطّريق قطع المصنّف وكثيرون، ودليلهما في الكتاب.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بعدم الإعادة، وبه قطع الماورديّ والفورانيّ والبغويّ.

(وَالثَّالِثُ): إن وجده قريبًا وجبت الإعادة، وإن كان بعيدًا فلا إعادة حكاه الرّافعيّ عن الحليميّ، قال الرّافعيّ: والمذهب أنّه لا إعادة مطلقًا، وقال الرّويانيّ في الحلية: إن أضلّ رحله فلا إعادة، وإن أضلّه بين الرّحال لزمه الإعادة، والمشهور أنّه لا فرق والله أعلم.

(فَرْعٌ): لو غصب رحله الّذي فيه الماء وحيل بينه وبينه تيمّم ولا إعادة بلا خلافٍ، كما لو حال دونه سبعٌ؛ ولأنّه غير مفرّطٍ بخلاف النّاسي.

ولو ضلّ عن القافلة أو عن الماء صلّى بالتّيمّم ولا إعادة بالاتّفاق، وممّن صرّح به الرّويانيّ وصاحب العدّة والشّاشيّ وصاحب البيان وآخرون وهو واضحٌ والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال أبو العبّاس الجرجانيّ في كتابه المعاياة: لو نسي الماء في رحله وصلّى بالتّيمّم لزمه الإعادة على الأصحّ، ولو عجز عن استعمال الماء فتيمّم وصلّى لم تلزمه الإعادة، ولو صلّى بنجاسةٍ نسيها أو عجز عن إزالتها لزمه الإعادة، فسوّينا بين العجز والنّسيان في النّجاسة، وفرّقنا بينهما في التّيمّم، والفرق: أنّه أتى في التّيمّم ببدلٍ بخلاف النّجاسة.

(فَرْعٌ): قد ذكر المصنّف هنا أبا ثورٍ وأبا عليٍّ الطّبريّ وتقدّم ذكر أبي عليٍّ في باب الشّكّ في نجاسة الماء، وهناك بيّنّا اسمه وحاله، وتقدّم بيان حال أبي ثورٍ في آخر الفصول الّتي في مقدّمة الكتاب، وأمّا قول الغزاليّ في الوسيط في نسيان الماء في رحله، وفيه قولٌ قديمٌ كما في نسيان الفاتحة وترتيب الوضوء ناسيًا، فكذا وقع في النّسخ وصوابه: حذف لفظة ناسيًا.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء فيمن نسي الماء في رحله وصلّى بالتّيمّم ثمّ علمه فالصّحيح في مذهبنا: وجوب الإعادة، وبه قال أبو يوسف وأحمد وروايةٌ عن مالكٍ، وقال أبو حنيفة وأبو ثورٍ وداود: لا إعادة وهي روايةٌ عن مالكٍ وحكاه محمّد بن جريرٍ عن سفيان الثّوريّ.

واحتجّوا بحديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اُسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» حديثٌ حسنٌ رواه ابن ماجه [٢٠٤٥] والبيهقيّ

[٧/ ٣٥٦] بإسنادٍ حسنٍ؛ ولأنّه صلّى على الوجه الّذي يلزمه ذلك الوقت فلم تلزمه إعادةٌ؛ ولأنّ النّسيان عذرٌ حال بينه وبين الماء فأشبه السّبع؛ ولأنّه صلّى ولا يعلم معه ماءً فلم تلزمه إعادةٌ كمن صلّى ثمّ رأى بقربه بئرًا.

واحتجّ أصحابنا بأنّ التّيمّم لا يكفي واجد الماء بالاتّفاق إذا لم يكن مريضًا ونحوه، وهذا واجدٌ والنّسيان لا ينافي الوجود فهو واجدٌ غير ذاكرٍ؛ ولأنّه شرطٌ للصّلاة فلم يسقط بالنّسيان كستر العورة، وغسل بعض الأعضاء، وكمريضٍ صلّى قاعدًا متوهّمًا عجزه عن القيام وكان قادرًا، وكحاكمٍ نسي النّصّ فحكم بالقياس، وكمن نسي الرّقبة في الكفّارة فصام، وكمن كان الماء في إناءٍ على كتفه فنسيه فتيمّم وصلّى فإنّه يعيد بالاتّفاق، ذكره القاضي أبو الطّيّب.

والجواب عن الحديث الّذي احتجّوا به: أنّ أصحابنا وغيرهم من أهل الأصول اختلفوا فيه هل هو مجملٌ أم عامٌّ؟ فإن قلنا: مجملٌ توقّف الاحتجاج به على بيان المراد فلا حجّة لهم فيه، وإن قلنا عامٌّ وهو الأصحّ فقد خصّ منه غرامات المتلفات، ومن صلّى محدثًا ناسيًا، ومن نسي بعض أعضاء طهارته، ومن نسي ساتر العورة وغير ذلك ممّا ذكرناه في دليلنا وغيره ممّا هو معروفٌ، فكذا يخصّ منه نسيان الماء في رحله قياسًا على نسيان بعض الأعضاء وغيره ممّا ذكرناه، فإنّ التّخصيص بالقياس جائزٌ، فهذا هو الجواب الّذي نعتقده ونعتمده، وأمّا أصحابنا في كتب المذهب فيقولون: المراد رفع الإثم بدليل وجوب غرامة الإتلاف ناسيًا والقتل خطأً، وهذا ضعيفٌ؛ لأنّه إن كان الحديث عامًّا فليس تخصيصه منحصرًا في رفع الإثم، فإنّ أكل النّاسي في الصّوم وكلام النّاسي في الصّلاة وغير ذلك لا يضرّ، وإن كان مجملاً فيتوقّف فيه إلى البيان.

والجواب عن قولهم: صلّى على الوجه الّذي يلزمه: أنّه إن أرادوا يلزمه في نفس الأمر فلا نسلّمه، وإن أرادوا في الظّاهر وبالنّسبة إلى اعتقاده فينتقض بمن نسي بعض الأعضاء، وعن القياس على السّبع أنّه لا تقصير فيه بخلاف مسألتنا، ولهذا اتّفقنا على أنّ السّبع لو حال بينه وبين ساتر العورة صحّت صلاته عاريًا، ولو تركها ناسيًا أعاد.

وأمّا قياسهم على البئر، فإن كانت ظاهرةً لزمه الإعادة كما سبق فلا نسلّم حكمها، وإن كانت خفيّةً فالفرق أنّه لا ينسب فيها إلى تفريطٍ بخلاف النّسيان واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَجَدَ بَعْضَ مَا يَكْفِيهِ فَفِيهِ قَوْلَانِ، قَالَ فِي الْأُمِّ: يَلْزَمُهُ أَنْ يَسْتَعْمِلَ مَا مَعَهُ ثُمَّ يَتَيَمَّمَ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ وَهَذَا وَاجِدٌ لِلْمَاءِ فَيَجِبُ أَلاَّ يَتَيَمَّمَ وَهُوَ وَاجِدٌ لَهُ؛ وَلِأَنَّهُ مَسْحٌ أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ فَلا يَنُوبُ إِلاَّ فِي مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ كَالْمَسْحِ عَلَى الْجَبِيرَةِ، وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ وَالْإِمْلَاءِ: يَقْتَصِرُ عَلَى التَّيَمُّمِ؛ لأَنَّ عَدَمَ بَعْضِ الْأَصْلِ بِمَنْزِلَةِ عَدَمِ الْجَمِيعِ فِي جَوَازِ الْاقْتِصَارِ عَلَى الْبَدَلِ، كَمَا نَقُولُ فِيمَنْ وَجَدَ بَعْضَ الرَّقَبَةِ فِي الْكَفَّارَةِ).

(الشَّرْحُ): قوله: (مَسْحٌ أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ) احترازٌ من مسح الخفّ، وإذا وجد المحدث حدثًا أصغر أو أكبر بعض ما يكفيه من الماء لطهارته ففي وجوب استعماله القولان اللّذان ذكرهما المصنّف بدليلهما، واتّفق الأصحاب على أنّ الأصحّ وجوب استعماله، وهو إحدى الرّوايتين عن أحمد وداود، وحكاه ابن الصّبّاغ عن عطاءٍ والحسن بن صالحٍ ومعمر بن راشدٍ.

والقول الآخر هو مذهب مالكٍ وأبي حنيفة وسفيان الثّوريّ والأوزاعيّ والمزنيّ وابن المنذر.

قال البغويّ: وهو قول أكثر العلماء، والمختار الوجوب، ودليله مع ما ذكر المصنّف حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَافْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» رواه البخاريّ [٦٨٥٨] ومسلمٌ [١٣٣٧].

والفرق بينه وبين بعض الرّقبة في الكفّارة بالنّصّ والمعنى، أمّا النّصّ فقوله تعالى-: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾ معناه لم يجد رقبةً، وهذا لم يجدها، وقال تعالى في التّيمّم: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ وهذا واجدٌ ماءً. وأمّا المعنى؛ فلأنّ إيجاب بعض الرّقبة مع الشّهرين جمعٌ بين البدل والمبدل، وذلك غير لازمٍ.

وفي مسألتنا التّيمّم يقع عن العضو الّذي لم يغسله لا عن المغسول؛ ولأنّ عتق بعضها لا يفيد شيئًا لا يفيده الصّوم، وغسل بعض الأعضاء يفيد ما لا يفيده وهو رفع الحدث عن ذلك العضو.

قال الفورانيّ والمتولّي والرّويانيّ وصاحبا العدّة والبيان: اختلف أصحابنا في أصل هذين القولين، فقيل: مأخوذان من تفريق الوضوء إن جوّزناه وجب استعماله وإلاّ فلا.

قالوا: والصّحيح أنّهما قولان مستقلّان غير مأخوذين من شيءٍ.

قال أصحابنا: وإذا قلنا: لا يجب استعماله، فهو مستحبٌّ.

قالوا: وإذا أوجبناه وجب تقديمه على التّيمّم؛ لأنّ التّيمّم لعدم الماء لا يصحّ مع وجوده بخلاف ما سنذكره في تيمّم الجريح إن شاء اللّه تعالى.

قالوا: فيستعمله المحدث في وجهه وما بعده على التّرتيب ثمّ يتيمّم لما بقي، ويستعمله الجنب أوّلاً في أيّ بدنه شاء.

قال أصحابنا: ويستحبّ أن يبدأ بمواضع الوضوء ورأسه وأعالي بدنه، وأيّهما أولى؟ فيه خلافٌ. نقل صاحبا البحر والبيان عن الأصحاب أنّه يستحبّ أن يبدأ برأسه وأعاليه. قال صاحب البيان: ولو قيل: يستحبّ أن يبدأ بأعضاء الوضوء كان محتملاً.

وقطع البغويّ وغيره باستحباب تقديم أعضاء الوضوء والرّأس، والمختار تقديم أعضاء الوضوء ثمّ الرّأس ثمّ الشّقّ الأيمن، كما يفعل من يغسل جميع البدن، هذا إذا كان جنبًا غير محدثٍ، فإن كان جنبًا محدثًا، فإن قلنا بالمذهب: إنّ الحدث يندرج في الجنابة - فالحكم كما لو كان جنبًا فقط، وإن قلنا: لا يندرج وكان الماء يكفي للوضوء وحده لزمه أن يتوضّأ عن الحدث ويتيمّم عن الجنابة، وهو مخيّرٌ في تقديم الوضوء على تيمّم الجنابة وتأخيره، إذ لا يجب التّرتيب بين الطّهارتين لكن يستحبّ تقديم الوضوء.

هذا كلّه إذا وجد ترابًا تيمّم به، فإن لم يجده فطريقان في التّهذيب وغيره.

(أَحَدُهُمَا): أنّ استعمال هذا الماء النّاقص على القولين.

(وَأَصَحُّهُمَا): القطع بوجوب استعماله، وبه قطع المتولّي، ونقله الرّويانيّ عن الأصحاب؛ لأنّه لا بدل هنا فوجب استعماله بلا خلافٍ كبعض ما يستر العورة، بخلاف بعض الرّقبة في الكفّارة فإنّه لا يعتقه العاجز عن الصّوم؛ لأنّ الكفّارة على التّراخي. واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): لو لم يجد ماءً ووجد ثلجًا أو بردًا لا يقدر على إذابته، فإن كان جنبًا أو حائضًا فوجوده كعدمه فيتيمّم ويصلّي ولا إعادة عليه - على المذهب - وبه قطع الجمهور.

وحكى الدّارميّ وجهًا أنّ الإعادة تجب، ذكره في أوّل باب المياه، وقد ذكرته أنا هناك، وإن كان محدثًا ففي وجوب استعماله في الرّأس طريقان في التّهذيب وغيره، قالوا: أصحّهما لا يلزمه قولاً واحدًا؛ لأنّ التّرتيب واجبٌ فلا يمكن استعماله في الرّأس قبل التّيمّم عن الوجه واليدين، ولا يمكن التّيمّم مع وجود ما يحكم بوجوب استعماله.

(والطّريق الثّاني): أنّه على القولين وبه قطع الجرجانيّ في المعاياة. قال الجرجانيّ والرّويانيّ والرّافعيّ وآخرون: فإذا قلنا يجب استعماله تيمّم على الوجه واليدين تيمّمًا واحدًا، ثمّ مسح به الرّأس ثمّ تيمّم على الرّجلين للتّرتيب، ولا يؤثّر هذا الماء في صحّة التّيمّم للوجه واليدين؛ لأنّه لا يجب استعماله فيهما، فوجوده بالنّسبة إليهما كالعدم، وهذا الطّريق أقوى في الدّليل؛ لأنّه واحدٌ، والمحذور الّذي قاله الأوّل يزول بما ذكرناه.

(فَرْعٌ): إذا لم يجد ماءً ووجد ما يشتري به بعض ما يكفيه ففي وجوب شراه القولان في وجوب استعماله إذا كان معه.

(فَرْعٌ): إذا لم يجد شيئًا من الماء ووجد ترابًا لا يكفيه للوجه واليدين، بل لأحدهما فطريقان.

(أَحَدُهُمَا): للبغويّ والشّاشيّ وغيرهما، أصحّهما: القطع بوجوب استعماله، وبه قطع القاضي حسينٌ، وكما لو وجد بعض ما يستر العورة أو أحسن بعض الفاتحة.

(وَالثّاني): على القولين واختاره الشّاشيّ في المعتمد، وضعّف الطّريق الأوّل، وقال: لو قيل لا يجب استعماله قولاً واحدًا لكان أولى، ووجّهه بما ليس بتوجيهٍ، فالصّواب القطع بوجوب استعماله.

(فَرْعٌ): لو كان عليه نجاساتٌ فوجد ما يغسل بعضها دون بعضٍ فالمذهب الصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور: القطع بوجوب غسل ما أمكن كبعض الفاتحة والسّترة، وحكى القاضي حسينٌ في تعليقه وجهًا: أنّه لا يجب؛ لأنّه لا يسقط فرض الصّلاة بخلافهما.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: لو تيمّم لعدم الماء ثمّ رأى ماءً، فإن احتمل عنده أنّه يكفيه لطهارته بطل تيمّمه، وإن علم بمجرّد رؤيته أنّه لا يكفيه فهو على القولين في وجوب استعماله ابتداءً إن أوجبناه بطل تيمّمه وإلاّ فلا.

(فَرْعٌ): لو منع المتطهّر من الوضوء إلاّ منكوسًا فهل له التّيمّم؟ أم يلزمه غسل الوجه لتمكّنه منه؟ فيه القولان فيمن وجد بعض ما يكفيه، حكاه صاحب البحر عن والده قال: «ولا تلزمه إعادة الصّلاة إذا امتثل المأمور به على القولين».

(قُلْتُ): في وجوب الإعادة احتمالٌ، إلاّ أنّ الأظهر أنّها لا تجب كما ذكره؛ لأنّه في معنى من غصب ماؤه، ولا إعادة عليه قطعًا.

(فَرْعٌ): قال صاحبا الحاوي والبحر: لو مات رجلٌ معه ماءٌ لنفسه لا يكفيه لغسل جميع بدنه، فإن قلنا: يجب استعمال النّاقص وجب على رفيقه غسله به وتيمّمه للباقي.

وإن قلنا: لا يجب اقتصر به على التيمّم قالا: فعلى هذا لو غسّله به ضمن قيمته لورثته؛ لأنّه أتلفه من غير حاجةٍ، وفيما قالاه نظرٌ؛ لأنّ أصحابنا اتّفقوا على استحباب استعمال النّاقص فينبغي أن لا يضمن، ويمكن أن يقال: استحبابه يتوقّف على رضاء المالك ولم يوجد.

(فَرْعٌ): لو كان محدثًا أو جنبًا أو حائضًا وعلى بدنه نجاسةٌ ومعه ماءٌ لا يكفي إلاّ لأحدهما تعيّن عليه غسل النّجاسة به؛ لأنّه لا بدل لها بخلاف الحدث، وهذا متّفقٌ عليه عند أصحابنا، وحكاه العبدريّ عن أبي حنيفة ومحمّدٍ وأحمد وداود. وروايةً عن أبي يوسف، وبه قال ابن المنذر.

وقال حمّاد بن أبي سليمان وأبو يوسف في الرّواية الأخرى عنه: يتوضّأ ولا يغسل النّجاسة، وهو الظّاهر من مذهب مالكٍ، ودليلنا ما سبق.

قال أصحابنا: وينبغي أن يستعمل هذا الماء أوّلاً في إزالة النّجاسة، ثمّ يتيمّم للحدث، فإن خالف فتيمّم ثمّ غسلها ففي صحّة تيمّمه وجهان سبقا في باب الاستطابة، وفي هذا الباب:

(أَحَدُهُمَا): لا يصحّ؛ لأنّ التّيمّم يراد لإباحة الصّلاة وهذا لا يبيحها لبقاء النّجاسة عليه.

(وَأَصَحُّهُمَا): يصحّ، كما أنّ الجريح يجوز أن يتيمّم ثمّ يغسّل الصّحيح، وإن كان تيمّمه لا تباح الصّلاة عقبه، هكذا أطلق الأصحاب المسألة.

وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: هذا الّذي ذكرناه من وجوب استعمال الماء في إزالة النّجاسة دون الحدث هو فيما إذا كان مسافرًا، فإن كان حاضرًا فغسل النّجاسة به أولى، يعني ولا يجب؛ لأنّه لا بدّ من إعادة الصّلاة، سواءٌ غسل النّجاسة أو توضّأ.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: لو كان محرمًا وعلى بدنه طيبٌ وهو محدثٌ ومعه ما يكفي أحدهما فقط وجب غسل الطّيب ويتيمّم للحدث إن لم يمكن الوضوء به، وجمعه لغسل الطّيب فإن أمكن وجب فعله، ولو كان عليه نجاسةٌ وطيبٌ غسل النّجاسة، وقد ذكر المصنّف هاتين المسألتين في الحجّ.

(فَرْعٌ): لو عدم ماء الطّهارة وساتر العورة ووجدهما يباعان ومعه ثمن أحدهما، وجب شرى السّترة؛ لأنّه لا بدل لها؛ ولأنّ النّفع بها يدوم؛ ولأنّها تجب للصّلاة والصّيانة عن العيون، والماء يخالفها في كلّ هذا.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا العراقيّون: إذا أجنب فلم يجد الماء فتيمّم وصلّى فريضةً ثمّ أحدث ووجد ما يكفيه لأعضاء وضوئه فقط فإن قلنا: يجب استعماله للجنابة بطل تيمّمه ولزمه استعماله، وإن قلنا: لا يجب قال ابن سريجٍ رحمه الله: إن توضّأ به ارتفع حدثه وجاز أن يصلّي به النّفل دون الفرض؛ لأنّ التّيمّم الّذي ناب عن غسل الجنابة أباح فريضةً وما شاء من النّوافل، فلمّا أحدث حرّمت النّوافل، فإذا توضّأ ارتفع تحريم النّوافل ولا يستبيح الفرض؛ لأنّ هذا الوضوء لم ينب عن الجنابة، فإن لم يتوضّأ به وتيمّم للفريضة جاز واستباح الفريضة والنّافلة جميعًا، فإن تيمّم للنّافلة وحدها فوجهان.

(أَحَدُهُمَا): يستبيحها كما يستبيحها إذا نوى الفريضة تبعًا.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يستبيحها وهو قول القاضي أبي الطّيّب؛ لأنّه يقدر على الوضوء لها فلا يستبيحها بالتّيمّم، بخلاف التّيمّم للفريضة فإنّه ينوب عن غسل الجنابة.

قالوا: وهذه المسألة ممّا يمتحن به، فيقال: وضوءٌ يستباح به النّافلة دون الفريضة ولا نظير لها.

ويقال: وضوءٌ يصحّ بنيّة استباحة النّفل ولا يصحّ بنيّة استباحة الفرض، ويقال: محدثٌ ممنوعٌ من الصّلاة لحدثه، فإن تيمّم للفرض استباحه واستباح النّفل، وإن تيمّم للنّفل لم يصحّ له ولا لغيره.

وهذا السّؤال الثّالث يجيء على الوجه الثّاني، وهذا كلّه تفريعٌ على قولنا: لا يجب استعمال النّاقص، هكذا ذكر هذه المسألة العراقيّون والمتولّي.

وحكى إمام الحرمين هذا عن العراقيّين ثمّ قال: وهذا فيه نظرٌ قال: والوجه أن يقال: الوضوء مع الجنابة لا أثر له، ولا يتضمّن رفع الحدث ووجوده بمثابة ما إذا طرأ الحدث ثمّ وجد ماءً قليلاً فيخرّج على وجوب استعماله، وسواءٌ قلنا: يجب أو لا يجب، فلا بدّ من التّيمّم للنّافلة، قال: وفي المسألة احتمالٌ على الجملة. هذا كلام الإمام والمشهور ما سبق.

أمّا إذا اغتسل الجنب وبقي عضوٌ من بدنه لم يجد له ماءً فتيمّم له، ثمّ أحدث فتيمّم ثانيًا، ثمّ وجد ماءً يكفي ذاك العضو دون وضوئه، فقد قال القاضي حسينٌ والمتولّي والبغويّ والرّويانيّ: إن قلنا فيمن وجد بعض ما يكفيه: لا يلزمه استعماله وجب استعمال هذا الماء في ذلك العضو، ولا يبطل تيمّمه؛ لأنّ التّيمّم الثّاني وقع عن الحدث ولم يقدر بعده على ما يزيل الحدث.

وإن قلنا: يجب استعماله فقد تعارض فرضان أحدهما:

الباقي من الجنابة والثاني: المقدور عليه من أعضاء الوضوء، وليس أحدهما أولى من الآخر.

هذا كلام هؤلاء ونقله إمام الحرمين عن ابن سريج قال: ونقله الصّيدلانيّ عنه ولم يعترض عليه.

قال الإمام: وفرقه بين قولنا: يجب استعماله أو لا يجب غير صحيح، وكذا أنكره الغزاليّ في البسيط، والشّاشيّ.

قال الشّاشيّ: هذا بناءٌ فاسدٌ وتفريعٌ باطلٌ، بل يلزمه استعماله في العضو الباقي، من الجنابة - قولاً واحدًا - ولا يبطل تيمّمه على القولين؛ لأنّ الماء تعيّن استعماله عن الجنابة، والتّيمّم وقع عن الحدث، فلم يؤثّر فيه ما لا يجب استعماله فيه.

وهذا الّذي قاله الشّاشيّ هو الأظهر، وقد قطع صاحب الحاوي في باب صفة الغسل بأنّه إذا أجنب فوجد ما يكفيه إلاّ موضعًا يسيرًا فاغتسل وبقي ذلك الموضع فتيمّم وصلّى، ثمّ وجد ما يكفيه لبدنه للباقي من الجنابة لزمه استعماله في هذا الباقي من الجنابة، ولا يستعمله في أعضاء الوضوء، فإذا استعمله في الباقي تيمّم وصلّى فرضًا ونفلاً.

قال: وإن تيمّم قبل استعماله جاز؛ لأنّ التّيمّم للحدث الطّارئ، واستعمال الماء للجنابة فجاز تقديم أحدهما على الآخر.

قال: فلو أراق هذا الماء بعد التّيمّم لم يكن له أن يصلّي بهذا التّيمّم، بل يجدّد تيمّمًا بعد الإراقة؛ لأنّ تيمّمه لم يقع عن العضو الباقي من الجنابة والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ اجْتَمَعَ مَيِّتٌ وَجُنُبٌ أَوْ مَيِّتٌ وَحَائِضٌ انْقَطَعَ دَمُهَا، وَهُنَاكَ مَاءٌ يَكْفِي أَحَدَهُمَا، فَإِنْ كَانَ لأَحَدِهِمَا كَانَ صَاحِبُهُ أَحَقَّ بِهِ؛ لأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ لِنَفْسِهِ، فَلا يَجُوزُ لَهُ بَذْلُهُ لِغَيْرِهِ، فَإِنْ بَذَلَهُ لِلآخَرِ وَتَيَمَّمَ لَمْ يَصِحَّ تَيَمُّمُهُ، وَإِنْ كَانَ المَاءُ لَهُمَا كَانَا فِيهِ سَوَاءً.

وَإِنْ كَانَ المَاءُ مُبَاحًا أَوْ لِغَيْرِهِمَا وَأَرَادَ أَنْ يَجُودَ بِهِ عَلَى أَحَدِهِمَا فَالمَيِّتُ أَوْلَى؛ لأَنَّهُ خَاتِمَةُ طَهَارَتِهِ، وَالجُنُبُ وَالحَائِضُ يَرْجِعَانِ إِلَى المَاءِ فَيَغْتَسِلانِ. وَإِنْ اجْتَمَعَ مَيِّتٌ وَحَيٌّ عَلَى بَدَنِهِ نَجَاسَةٌ وَالمَاءُ يَكْفِي أَحَدَهُمَا، فَفِيهِ وَجْهَانِ.

(أَحَدُهُمَا): صَاحِبُ النَّجَاسَةِ أَوْلَى؛ لأَنَّهُ لَيْسَ لِطَهَارَتِهِ بَدَلٌ وَلِطَهَارَةِ المَيِّتِ بَدَلٌ، وَهُوَ التَّيَمُّمُ فَكَانَ صَاحِبُ النَّجَاسَةِ أَحَقَّ بِالمَاءِ.

(وَالثَّانِي): المَيِّتُ أَوْلَى وَهُوَ ظَاهِرُ المَذْهَبِ؛ لأَنَّهُ خَاتِمَةُ طَهَارَتِهِ، وَإِنْ اجْتَمَعَ حَائِضٌ وَجُنُبٌ وَالمَاءُ يَكْفِي أَحَدَهُمَا، فَفِيهِ وَجْهَانِ.

قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ رحمه الله: الجُنُبُ أَوْلَى؛ لأَنَّ غُسْلَهُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ فِي القُرْآنِ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: الحَائِضُ أَوْلَى؛ لأَنَّهَا تَسْتَبِيحُ بِالغُسْلِ مَا يَسْتَبِيحُ الجُنُبُ وَزِيَادَةً وَهُوَ الوَطْءُ فَكَانَتْ أَوْلَى، وَإِنْ اجْتَمَعَ جُنُبٌ وَمُحْدِثٌ وَهُنَاكَ مَا يَكْفِي المُحْدِثَ وَلا يَكْفِي الجُنُبَ فَالمُحْدِثُ أَوْلَى؛ لأَنَّ حَدَثَهُ يَرْتَفِعُ بِهِ وَلا يَرْتَفِعُ بِهِ حَدَثُ الجُنُبِ، وَإِنْ كَانَ المَاءُ يَكْفِي الجُنُبَ وَلا يَفْضُلُ عَنْهُ شَيْءٌ، وَيَكْفِي المُحْدِثَ وَيَفْضُلُ عَنْهُ مَا يَغْسِلُ بِهِ الجُنُبُ بَعْضَ بَدَنِهِ فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أَحَدُهَا): الجُنُبُ أَوْلَى؛ لأَنَّهُ يَسْتَعْمِلُ جَمِيعَ المَاءِ بِالإِجْمَاعِ، وَإِذَا دَفَعْنَاهُ إِلَى المُحْدِثِ بَقِيَ مَاءٌ مُخْتَلَفٌ فِي وُجُوبِ اسْتِعْمَالِهِ فِي الجَنَابَةِ.

(وَالثَّانِي): المُحْدِثُ أَوْلَى؛ لأَنَّ فِيهِ تَشْرِيكًا بَيْنَهُمْ فِي المَاءِ.

(وَالثَّالِثُ): أَنَّهُمَا سَوَاءٌ، فَيُدْفَعُ المَاءُ إِلَى مَنْ شَاءَ مِنْهُمَا، لأَنَّهُ يَرْفَعُ حَدَثَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَيَسْتَعْمِلُهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالإِجْمَاعِ).

(الشَّرْحُ): في الفصل مسائل:

(إِحْدَاهَا): إذا اجتمع ميّتٌ، وجنبٌ، وحائضٌ، ومحدثٌ، ومن على بدنه نجاسةٌ، وهناك ما يكفي أحدهم فإن كان لأحدهم فهو أحقّ به، ولا يجوز له أن يبذله لطهارة غيره.

قال إمام الحرمين وغيره: لأنّ الإيثار إنّما يشرع في حظوظ النّفوس لا فيما يتعلّق بالقرب والعبادات، قال أصحابنا: ويستوون كلّهم في تحريم البذل، لما ذكرناه. هذا هو المذهب الصّحيح وبه قطع الجمهور.

وحكى الدّارميّ وابن الصّبّاغ وغيرهما عن أبي إسحاق المروزيّ أنّه قال: من أصحابنا من قال: فيه قولٌ آخر أنّه إن كان الماء للجنب أو الحائض أو المحدث لزمه أن يقدّم الميّت به على نفسه ويأخذ ثمنه من مال الميّت.

قال ابن الصّبّاغ: وهذا لا يعرف للشّافعيّ، والصّواب الأوّل، وعليه التّفريع، فلو خالف صاحب الماء وبذله لغيره قال المحامليّ في المجموع والصّيدلانيّ: لا تصحّ هبته، ولا يزول ملكه فيه، كأنّه محجورٌ عليه فيه، وذكر جماعاتٌ في صحّة هبته وجهين، وسنشرحهما مع ما يتعلّق بهما في مسألة من أراق الماء سفهًا، حيث ذكرها المصنّف بعد هذا إن شاء الله تعالى.

قال أصحابنا: فإذا صلّى بالتّيمّم فإن كان الماء باقيًا في يد

الموهوب له لم يصحّ تيمّم الباذل، وعليه إعادة الصّلاة.

وإن كان الماء قد تلف ففي وجوب الإعادة الوجهان فيمن أراق الماء بعد دخول الوقت سفهًا أصحّهما: لا تجب وسنشرحهما في موضعهما إن شاء اللّه تعالى مع فروعهما، فهذا الّذي ذكرته من التّفصيل هو الّذي قاله الأصحاب في الطّريقين، ولم يوضّح المصنّف المسألة بتفصيلها، بل أطلق وجوب الإعادة.

وكلامه محمولٌ على ما إذا تيمّم والماء باقٍ في يد الموهوب، وقد أنكر بعضهم عليه إطلاقه ولا يصحّ إنكاره؛ لأنّ مراده ما ذكرته، هذا كلّه فيمن وهب بعد دخول الوقت، أمّا من وهب قبل الوقت فلا تحرم هبته وتصحّ صلاته بالتّيمّم، ولا إعادة كما لو أراقه قبل الوقت.

وإذا أوجبنا الإعادة مع بقاء الماء أو مع عدمه على أحد الوجهين ففي قدر ما تجب إعادته ثلاثة أوجهٍ، ستأتي هناك إن شاء اللّه تعالى، ومعنى قول الأصحاب في هذا: صاحب الماء أحقّ به أي لا حقّ لغيره فيه. قال الأزهريّ: «أحقّ» في كلام العرب له معنيان.

(أَحَدُهُمَا): استيعاب الحقّ كلّه كقولك: فلانٌ أحقّ بماله أي لا حقّ لأحدٍ فيه غيره.

(والثّاني): على ترجيح الحقّ وإن كان للآخر فيه نصيبٌ، كقولك: فلانٌ أحسن وجهًا من فلان، لا تريد نفي الحسن عن الآخر، بل تريد التّرجيح، قال: وهذا معنى قول رسول اللّه ﷺ: «الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا» [م: (١٤٢١)] أي: لا يفتات عليها فيزوّجها بغير إذنها، ولم ينف حقّ الوليّ، فإنّه هو الّذي يعقد عليها وينظر لها واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا كان الماء لهم فهم فيه سواءٌ، ولا يجوز لأحدهم أن يبذل نصيبه لطهارة غيره إن كان نصيب الباذل يكفيه، وإن كان لا يكفيه وقلنا: يجب استعماله لم يجز بذله وإلاّ فيجوز.

(الثّالِثَةُ): إذا كان الماء لأجنبيٍّ فأراد أن يجود به على أحوجهم أو أوصى بماءٍ لأحوج النّاس في الموضع الفلانيّ أو وكّل من يصرفه إلى أحوجهم فأيّهم أحقّ؟ فيه التّفصيل الّذي ذكره المصنّف وسنشرحه إن شاء اللّه تعالى، هكذا صوّرها إمام الحرمين والغزاليّ ومن تابعهما، وصوّرها المصنّف وجمهور الأصحاب في الطّريقتين فيما إذا وصل هؤلاء المحتاجون إلى ماءٍ مباحٍ، وذكروا فيها التّفاصيل المذكورة، وأنكر إمام الحرمين هذا عليهم وقال: «هذا عندي غلطٌ ظاهرٌ، فإنّ الماء المباح إذا ازدحم عليه قومٌ وجب أن يستووا في تملّكه، ولا يتوقّف المالك على الحاجة، بل يجب القطع باستوائهم ويقسم الماء بينهم بالسّويّة، ولا ينظر إلى أحداثهم وأحوالهم» قال: «ولا خفاء بما نبّهنا عليه من هذا الزّلل».

قال الرّافعيّ: (لا مُنَافَاةَ بَيْنَ كَلام إِمَامِ الحَرَمَيْنِ وَكَلامِ الأَصْحَابِ؛ لأَنَّهُمْ أَرَادُوا التَّقْدِيمَ عَلَى سَبِيلِ الأَسْتِحْبَابِ وَكَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ: مُجَرَّدُ الوُصُولِ إِلَى المَاءِ المُبَاحِ لا يَقْتَضِي المِلْكَ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ المِلْكُ بِالأَسْتِيلاءِ وَالإِحْرَازِ فَيُسْتَحَبُ لِغَيْرِ الأَحْوَجِ تَرْكُ الأَسْتِيلاءِ وَالإِحْرَازِ إِيثَارًا لِلْأَحْوَجِ، وَالأَصْحَابُ يُسَلِّمُونَ أَنَّهُمْ لَوْ لَمْ يَفْعَلُوا ذَلِكَ، وَاسْتَوْلَوْا عَلَيْهِ وَازْدَحَمُوا كَانَ الأَمْرُ كَمَا ذَكَرَهُ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ، لَكِنْ يُمْكِنُ أَنْ يُنَازِعَهُمْ فِيمَا ذَكَرُوهُ مِنَ الأَسْتِحْبَابِ وَيَقُولَ: هُوَ مُتَمَكِّنٌ مِنَ الطَّهَارَةِ بِالمَاءِ فَلا يَجُوزُ العُدُولُ إِلَى التَّيَمُّمِ، كَمَا لَوْ مَلَكَ المَاءَ).

هذا كلام الرّافعيّ، فإذا ثبت دفعه إلى الأحوج ففيه صورٌ.

(إِحْدَاهَا): إذا حضر ميّتٌ مع جنبٍ أو حائضٍ أو محدثٍ، فهو أحقّ منهم لعلّتين.

(إِحْدَاهُمَا): الّتي ذكرها الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب أنّه خاتمة أمره فخصّ بأكمل الطّهارتين والأحياء سيجدون الماء.

(وَالثَّانِيَةُ): أنّ القصد من غسل الميّت تنظيفه، ولا يحصل بالتّراب، والقصد من طهارة الأحياء استباحة الصّلاة وذلك يحصل بالتّيمّم.

وقال أبو يوسف: الحيّ أحقّ من الميّت، وهو روايةٌ عن مالكٍ وأحمد قال أصحابنا: ولا يفتقر استحقاق الميّت وتخصيصه إلى قبول وارثٍ ونحوه، كما لو تطوّع إنسانٌ بتكفين ميّتٍ، فإنّه لا يفتقر إلى قبول، وحكى الدّارميّ والرّافعيّ وجهًا في اشتراط قبول هبة الماء للميّت وليس بشيءٍ.

(الثَّانِيَةُ): إذا حضر ميّتٌ ومن عليه نجاسةٌ، فإن كان على الميّت نجاسةٌ، فهو أحقّ بلا خلافٍ، وإلاّ فوجهان مشهوران. الصّحيح منهما عند الأصحاب: أنّ الميّت أحقّ.

قال أصحابنا: هما مبنيّان على العلّتين في الميّت إن قلنا بالأولى فهو أحقّ، وإن قلنا بالثّانية فالنّجس أحقّ؛ لأنّه لا يسقط فرضه بالتّيمّم وتحصل طهارة الميّت بالتّيمّم، ولو حضر ميّتان، والماء يكفي أحدهما فإن كان الماء موجودًا قبل موتهما فالأوّل أحقّ، وإن وجد بعد موتهما أو ماتا معًا فأفضلهما أحقّ به، فإن استويا أقرع بينهما، نقله الرّافعيّ.

(الثّالثة): لو حضر من عليه نجاسةٌ مع جنبٍ وحائضٍ

ومحدثٍ فهو أحقّ منهم بلا خلافٍ؛ لأنّه لا بدل لطهارته.

(الرَّابِعَةُ): حضر جنبٌ وحائضٌ فثلاثة أوجهٍ مشهورةٌ:

(أَصَحُّهَا): عند الأصحاب: الحائض أحقّ لغلظ حدثها.

وقول القائل الآخر: إنّ غسل الجنب منصوصٌ عليه في القرآن لا حجّة فيه، فإنّ غسلها ثابتٌ بالأحاديث الصّحيحة والإجماع.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): الجنب أحقّ؛ لأنّ الصّحابة رضي الله عنهم اختلفوا في صحّة تيمّم الجنب دون الحائض، فقدّم لتصحّ طهارتهما بالإجماع، هكذا احتجّ له القاضي حسينٌ والصّيدلانيّ، قال إمام الحرمين: هذا ضعيفٌ جدًّا، ولم يصحّ عن الصّحابة في تيمّم الحائض شيءٌ.

(وَالثَّالِثُ): يستويان حكاه الدّارميّ عن ابن القطّان؛ فعلى هذا قال الأكثرون يقرع بينهما، وممّن صرّح بهذا القفّال والقاضي حسينٌ والمتولّي والبغويّ والرّويانيّ وآخرون، وقال إمام الحرمين وغيره: فيه تفصيلٌ اختصره الرّافعيّ فقال: إن طلب أحدهما القرعة والآخر القسمة فالقرعة أولى في أصحّ الوجهين والقسمة في الثّاني.

هذا إن أوجبنا استعمال الماء النّاقص عن الكفاية وإلاّ تعيّنت القرعة، وإن اتّفقا على القسمة جاز إن أوجبنا استعمال النّاقص وإلاّ فلا؛ لأنّه تضييعٌ.

(الخَامِسَةُ): حضر جنبٌ ومحدثٌ، فإن كان الماء يكفي الوضوء دون الغسل، فالمحدث أحقّ إن لم نوجب استعمال النّاقص، وإن أوجبناه فثلاثة أوجهٍ.

(أَصَحُّهَا): المحدث أحقّ؛ لأنّه يرتفع به حدثه بكماله.

(وَالثَّانِي): الجنب أحقّ لغلظ حدثه.

(وَالثَّالِثُ): يستويان ويجيء فيه ما سبق من الإقراع والقسمة، وقول المصنّف: «فيدفع إلى من شاء منهما» المراد به إذا كان صاحب الماء يجود به على المحتاج، وأمّا الوكيل والوصيّ والحاكم في المباح فيقرعون بينهما على الأصحّ، ويقسمون على الوجه الآخر ولا تخيير، وإن لم يكن الماء كافيًا لواحدٍ منهما فالجنب أولى إن أوجبنا استعمال النّاقص، وإلاّ فكالمعدوم، وإن كان كافيًا لكلّ واحدٍ منهما نظر إن فضل عن الوضوء منه شيءٌ ولم يفضل عن الغسل، فالجنب أولى إن لم نوجب استعمال النّاقص؛ لأنّه إذا استعمله المحدث يضيع الباقي، وإن أوجبنا استعمال النّاقص ففيه الأوجه الثّلاثة المذكورة في الكتاب، أصحّها: الجنب أحقّ.

(والثّاني): المحدث.

(والثّالث): هما سواءٌ.

وإن لم يفضل من واحدٍ منهما شيءٌ، أو فضل عن كلّ واحدٍ منهما شيءٌ فالجنب أحقّ، وفي الحاوي وجهٌ أنّه إذا كان لا يفضل عن واحدٍ منهما شيءٌ فهما سواءٌ، والصّحيح الأوّل، وإن كان يكفي الغسل ولا يكفي الوضوء إن تصوّر ذلك فالجنب أحقّ.

قال الرّافعيّ: (وَيُتَصَوَّرُ ذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ المُغْتَسِلُ نِضْوَ الخَلْقِ فَاقِدَ الأَعْضَاءِ، وَالمُتَوَضِّئُ ضَخْمُ الأَعْضَاءِ) وإذا استعمل الماء - في هذه المسائل - غير من قلنا: إنّه أحقّ فقد أساء، وطهارته صحيحةٌ والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ في مختصر المزنيّ رحمهما الله: لو كان مع الميّت ماءٌ، فخافت رفقته العطش شربوه ويمّموه وأدّوا ثمنه في ميراثه، واتّفق أصحابنا على أنّه يحلّ لهم شربه وعليهم ضمانه بقيمته يوم الشّرب، كما قلنا في غيره من المتلفات.

قال القاضي أبو الطّيّب وغيره: وسمّى الشّافعيّ القيمة هنا ثمنًا مجازًا، وإلاّ فحقيقة الثّمن ما كان في عقدٍ، ولكن قد سمّت العرب القيمة ثمنًا.

(قلت): قد قال أهل اللّغة مثل هذا، فقال الأزهريّ في تهذيب اللّغة: قال اللّيث: ثمن كلّ شيءٍ قيمته، وقال الهرويّ في الغريبين: الثّمن قيمة الشّيء.

قال أصحابنا: وإنّما أوجبنا القيمة ولم نوجب المثل، وإن كان الماء مثليًّا؛ لأنّ المسألة مفروضةٌ فيما إذا كانوا في بريّةٍ للماء فيها قيمةٌ، ثمّ رجعوا إلى بلدهم، ولا قيمة للماء فيه، وأراد الوارث تغريمهم في البلد فلو ردّوا الماء لكان إسقاطًا للضّمان.

هذا هو المذهب الصّحيح المقطوع به في طرق الأصحاب، وحكى صاحب البحر والرّافعيّ وجهًا: أنّ مراد الشّافعيّ بالثّمن المثل، وأنّه يردّ مثل الماء لا قيمته وهذا شاذٌّ والصّواب الأوّل.

وأمّا إذا غرموا في موضع الشّرب فإنّهم يغرمون مثل الماء بلا خلافٍ، قال صاحبا العدّة والبحر: وكذا لو غرموا في موضعٍ آخر للماء فيه قيمةٌ فلهم أداء مثل الماء، وإن كان أقلّ من قيمته يوم الإتلاف كمن أتلف حنطةً غرم مثلها، وإن كانت قيمتها يوم الغرم أقلّ.

ولو غرموا القيمة ثمّ اجتمعوا هم والوارث في موضعٍ للماء فيه قيمةٌ، فهل له ردّ القيمة والمطالبة بمثل الماء؟ وجهان، كالوجهين فيمن أتلف مثليًّا فتعذّر المثل فغرم القيمة ثمّ وجد المثل، هل للمالك أن يردّ القيمة ويطالب بالمثل؟ هكذا قاله

القاضي حسينٌ والفورانيّ وصاحب العدّة وآخرون وسنوضّح المسألة في كتاب الغصب إن شاء اللّه تعالى. هذا كلّه إذا احتاج الأحياء إلى ماء الميّت للعطش، فأمّا إذا لم يحتاجوا إليه للعطش بل للطّهارة، فإنّهم يغسّلونه منه بقدر حاجته، وما بقي حفظوه للورثة، ويحرم عليهم الوضوء به بل يتيمّمون، فإن توضّئوا به أثموا وضمنوه على ما سبق واللّه أعلم

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَاءً وَلا تُرَابًا صَلَّى عَلَى حَسَبِ حَالِهِ وَأَعَادَ الصَّلاةَ؛ لأنَّ الطَّهَارَةَ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ الصَّلاةِ فَالعَجْزُ عَنْهَا لا يُبِيحُ تَرْكَ الصَّلاةِ كَسَتْرِ العَوْرَةِ وَإِزَالَةِ النَّجَاسَةِ وَاسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ وَالقِيَامِ وَالقِرَاءَةِ).

(فَرْعٌ): قوله: (عَلَى حَسَبِ حَالِهِ) هو بفتح السّين أي قدر حاله، ولو حذف لفظة حسب صحّ الكلام أيضًا.

وقوله (شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ الصَّلاةِ) احترازٌ من العقل فإنّه شرطٌ، ولكن من شروط التّكليف.

وقوله: (وَالقِيَامُ وَالقِرَاءَةُ) ممّا ينكر عليه؛ لأنّه جعلهما من الشّروط، ومعلومٌ عنده وعند غيره أنّهما ليسا من الشّرط، بل من الفرائض والأركان، وكان ينبغي أن يحذفهما فقد حصل الغرض بما قبلهما، أو يقول: لأنّ الطّهارة لازمٌ من لوازم الصّلاة؛ ليتناول كلّ المذكورات وكأنّه أراد بالشّرط ما لا تصحّ الصّلاة إلاّ بوجوده لا حقيقته.

(وَأَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فإذا لم يجد المكلّف ماءً ولا ترابًا بأن حبس في موضعٍ نجسٍ أو كان في أرضٍ ذات وحلٍ ولم يجد ماءً يجفّفه به أو ما أشبه ذلك، ففيه أربعة أقوالٍ حكاها أصحابنا الخراسانيّون:

(أَحَدُهَا): يجب عليه أن يصلّي في الحال على حسب حاله، ويجب عليه الإعادة إذا وجد ماءً أو ترابًا في موضعٍ يسقط الفرض فيه بالتّيمّم.

وهذا القول هو الصّحيح الّذي قطع به كثيرون من الأصحاب أو أكثرهم وصحّحه الباقون، وهو المنصوص في الكتب الجديدة.

(وَالثَّانِي): لا تجب الصّلاة بل تستحبّ ويجب القضاء، سواءٌ صلّى أم لم يصلّ حكوه عن القديم، وحكاه الشّيخ أبو حامدٍ وغيره من العراقيّين.

(وَالثَّالِثُ): يحرم عليه الصّلاة ويجب القضاء، حكاه إمام الحرمين وجماعة من الخراسانيّين عن القديم.

(والرابع): تجب الصّلاة في الحال على حسب حاله ولا تجب الإعادة، حكوه عن القديم أيضًا، وستأتي أدلّة هذه الأقوال في فرع مذاهب العلماء إن شاء اللّه تعالى.

قال إمام الحرمين: وإذا قلنا تجب الصّلاة في الوقت ويجب القضاء فالمذهب الظّاهر: أنّ ما يأتي به في الوقت صلاةٌ ولكن يجب تدارك النّقص، ولا يمكن إلاّ بفعل صلاةٍ كاملةٍ.

قال: ومن أصحابنا من قال: الّذي يأتي به تشبّهٌ كالإمساك في رمضان لمن أفطر عمدًا. قال الإمام: وهذا بعيدٌ جدًّا.

قال أصحابنا: فإذا قلنا بالمذهب وهو وجوب الصّلاة في الحال ووجوب القضاء صلّى الفرض وحده ولا يجوز النّفل ولا مسّ المصحف وحمله، فإن كان جنبًا لم يجز له المكث في المسجد ولا قراءة القرآن في غير الصّلاة، وإن كانت امرأةٌ انقطع حيضها لم يجز وطؤها؛ لأنّ هذه الأشياء إنّما تباح بالطّهارة ولم تأت بها، وإنّما صلّى الفريضة للضّرورة محافظةً على حرمتها.

وحكى الجرجانيّ في المعاياة وصاحب البيان وجهًا: أنّه يباح وطؤها وليس بشيءٍ وإذا صلّى الفرض وكان جنبًا، أو منقطعة الحيض، لم يقرأ في الصّلاة ما زاد على الفاتحة بلا خلافٍ، وفي الفاتحة وجهان سبق بيانهما وشرحهما في آخر باب ما يوجب الغسل، أصحّهما: تجب.

(والثّاني): تحرم، بل يأتي بالأذكار الّتي يأتي بها من لا يحسن الفاتحة، قال أصحابنا: وإذا شرع في الصّلاة على حسب حاله فرأى الماء أو التّراب في أثنائها بطلت صلاته. هذا هو الصّحيح المشهور، وبه قطع الجمهور.

وحكى القاضي حسينٌ وجهًا أنّها لا تبطل كالوجه المحكيّ في طريقة خراسان: أنّ المتيمّم في الحضر إذا رأى الماء في أثناء الصّلاة لا تبطل، وهذا الوجه ليس بشيءٍ. قال أصحابنا: ولو أحدث في هذه الصّلاة أو تكلّم بطلت بلا خلافٍ.

(فَرْعٌ): قال أبو العبّاس الجرجانيّ في المعاياة: ليس أحدٌ يصحّ إحرامه بصلاة الفرض ولا يصحّ بالنّفل إلاّ من عدم الماء والتّراب أو السّترة الطّاهرة، أو كان على بدنه نجاسةٌ لا يقدر على إزالتها واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: إذا عدم الماء والتّراب فصلّى على حسب حاله وأوجبنا الإعادة أعاد، إذا وجد الماء أو وجد التّراب في موضعٍ يسقط الفرض فيه بالتّيمّم.

أمّا إذا قدر على التّيمّم في حالةٍ لا يسقط الفرض فيها بالتّيمّم كالحضر فإنّه لا يعيدها بالتّيمّم؛ لأنّه لا فائدة في الإعادة

حينئذٍ، وكيف يصلّي محدثًا صلاةً لا تنفعه من غير ضرورةٍ ولا حرمة وقتٍ؟ وإنّما جازت صلاة الوقت في هذا الحال؛ لحرمة الوقت، وقد زال.

قال الرّويانيّ: قال والدي: إذا كان عليه صلاةٌ فائتةٌ بغير عذرٍ وقلنا: يجب قضاؤها على الفور فعدم الماء والتّراب، فعندي أنّه لا يلزمه القضاء في هذه الحالة؛ لأنّا لو ألزمناه ذلك احتاج إلى الإعادة ثانيًا وثالثًا، وما لا يتناهى بخلاف المؤدّاة، فإنّه يجب فعلها لحرمة الوقت، ولا يؤدّي إلى التّسلسل.

قال: وهل له أن يقضي في هذه الحالة؟ فيه وجهان، يعني يقضي في الحال ثمّ يقضي إذا وجد الطّهور.

(قُلْت): والصّواب منهما أنّه لا يجوز لما ذكرناه، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا ربط على خشبةٍ أو شدّ وثاقه أو منع الأسير أو غيره من الصّلاة، وجب عليهم أن يصلّوا على حسب حالهم بالإيماء، ويكون إيماؤه بالسّجود أخفض من الرّكوع ويجب الإعادة.

أمّا وجوب الصّلاة فلحرمة الوقت، وأمّا الإعادة؛ فلأنّه عذرٌ نادرٌ غير متّصلٍ.

هذا هو المذهب الصّحيح المشهور.

وحكى القاضي أبو الطّيّب وصاحب الحاوي وجماعةٌ من العراقيّين والخراسانيّين فيهم قولاً قديمًا: أنّه لا إعادة عليهم كالمريض، والفرق على المذهب أنّ المرض يعمّ.

وقال الصّيدلانيّ في هذا وفي الغريق يتعلّق بعودٍ ويصلّي بالإيماء: إن استقبل القبلة فلا إعادة، كالمريض يصلّي بالإيماء وإلاّ وجبت الإعادة.

وقال البغويّ في الغريق يصلّي بالإيماء: لا يعيد ما يصلّي إلى القبلة ويعيد غيره في أصحّ القولين.

وأمّا المريض إذا لم يجد من يحوّله إلى القبلة فيجب أن يصلّي على حسب حاله وتجب الإعادة على الصّحيح المشهور لندوره.

قال الرّويانيّ: ومن أصحابنا من قال: في الإعادة قولان، وهذا شاذٌّ واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا أوجبنا الإعادة في هذه المسائل السّابقة ومسألة من لم يجد ماءً ولا ترابًا، ومسألة من صلّى بنجاسةٍ لا يقدر على إزالتها فأعاد ففي الفرض من صلاته أربعة أقوالٍ حكاها الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب في الطّريقتين.

وذكر صاحب الحاوي أنّ المزنيّ وأبا عليّ بن أبي هريرة نقلاها، وقد ذكرها المصنّف في مسألة النّجاسة في باب طهارة البدن.

قال إمام الحرمين وغيره: كلّ صلاةٍ صلاّها في الوقت عالمًا باختلالها مع بذل الإمكان ثمّ أمرناه بالقضاء فقضاها، ففي الواجب من الصّلاتين أربعة أقوالٍ.

أصحّها عند الأصحاب: أنّها الثّانية، وهو نصّه في الأمّ.

(والثّاني): الأولى.

(والثّالث): إحداهما لا بعينها.

(والرّابع): كلاهما واجبٌ، وهو نصّه في الإملاء، واختاره القفّال والفورانيّ وابن الصّبّاغ، وهو قويٌّ؛ لأنّه مكلّفٌ بهما، ويظهر فائدة الخلاف في مسائل: منها إذا أراد أن يصلّي الثّانية بتيمّم الأولى، وسيأتي تفصيله قريبًا إن شاء اللّه تعالى، وسيأتي في بيان هذه الأقوال وما يشبهها من الصّلوات المفعولات على نوع خللٍ زياداتٌ في آخر الباب في فرعٍ مستقلٍّ بذلك إن - شاء اللّه تعالى -.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء فيمن لم يجد ماءً ولا ترابًا، قد قدّمنا أنّ في مذهبنا أربعة أقوالٍ، وقال بكلّ واحدٍ منها طائفةٌ من العلماء، فحكى ابن المنذر عن الأوزاعيّ وسفيان الثّوريّ وأصحاب الرّأي أنّه لا يصلّي في الحال، بل يصبر حتّى يجد الماء أو التّراب، وهو قول أبي يوسف وروايةٌ عن أبي ثورٍ، والرّواية الأخرى عنه: أنّه لا يصلّي ولا يعيد، وحكاها أصحابنا عن داود، وعن مالكٍ رواية أنّه يصلّي ويعيد، ورواية أنّه يصلّي ولا يعيد، ورواية لا يصلّي، وفي الإعادة عندهم خلافٌ. وقال أحمد: يصلّي، وفي الإعادة روايتان.

وقال المزنيّ: يصلّي ولا يعيد، وكذا عنده كلّ صلاةٍ صلاّها على حسب حاله لا تجب إعادتها، صرّح بذلك في مختصره ونقله عنه الأصحاب، واحتجّ من منع الصّلاة في الحال بقول اللّه- تعالى-: ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُبًا﴾ وبحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاةً بِغَيْرِ طُهُورٍ» رواه مسلمٌ [٢٢٤].

وبحديث عليٍّ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مِفْتَاحُ الصَّلاةِ الطُّهُورُ» رواه أبو داود [٦١] والتّرمذيّ [٣] وقال: حديثٌ حسنٌ، وبالقياس على الحائض قبل انقطاع حيضها.

واحتجّ من لم يوجبها في الحال ولم يوجب القضاء بأنّه عاجزٌ عن الطّهارة كالحائض، واحتجّ لمن قال: يصلّي ولا يعيد بحديث عائشة رضي الله عنها: «أَنَّهَا اسْتَعَارَتْ قِلادَةً مِنْ أَسْمَاءَ فَهَلَكَتْ، فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِهِ فِي طَلَبِهَا فَأَدْرَكَتْهُمْ

الصَّلاةُ فَصَلَّوْا بغَيْرِ وُضُوء، فَلَمَّا أَتَوْا النَّبِيَّ ﷺ شَكَوْا ذَلِكَ إِلَيْهِ فَنَزَلَتْ آيَةُ التَّيَمُّمِ» رواه البخاريّ[٣٢٩] ومسلمٌ [٣٦٧].

ووجه الدّلالة: أنهم صلّوا بغير طهارةٍ ولم يأمرهم النّبيّ ﷺ بإعادةٍ، قالوا: ولأنّ إيجاب الإعادة يؤدّي إلى إيجاب ظهرين عن يوم، وقياسًا على المستحاضة والعريان والمصلّي بالإيماء لشدّة الخوف أو للمرض.

واحتجّ أصحابنا لوجوب الصّلاة في الحال بحديث عائشة المذكور، فإنّ هؤلاء الصّحابة رضي الله عنهم صلّوا على حسب حالهم حين عدموا المطهّر معتقدين وجوب ذلك، وأخبروا به النّبيّ ﷺ ولم ينكر عليهم ولا قال: ليست الصّلاة واجبةً في هذا الحال، ولو كانت غير واجبةٍ لبيّن ذلك لهم، كما قال لعمّار رضي الله عنه: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ كَذَا وَكَذَا» [خ: (٣٣١)، م: (٣٦٨)].

وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَافْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» رواه البخاريّ [٦٨٥٨] ومسلمٌ [١٣٣٧].

وهو مأمورٌ بالصّلاة بشروطها، فإذا عجز عن بعضها أتى بالباقي، كما لو عجز عن ستر العورة أو القبلة أو ركنٍ كالقيام.

واحتجّوا لوجوب الإعادة بقوله ﷺ: «لا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاةً بِغَيْرِ طُهُورٍ» ولأنّه عذرٌ نادرٌ غير متّصلٍ فلم تسقط الإعادة، كمن صلّى محدثًا ناسيًا أو جاهلاً حدثه، وكمن صلّى إلى القبلة فحوّل إنسانٌ وجهه عنها مكرهًا أو منعه من إتمام الرّكوع، فإنّه يلزمه الإعادة بالاتّفاق.

كذا نقل الاتّفاق فيه الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ، قال: وهذا ممّا وافق عليه المزنيّ.

وأمّا الجواب عن احتجاج الأوّلين بالآية فمن وجهين.

(أَحَدُهُمَا): أنّ المراد لا تقربوا موضع الصّلاة وهو المسجد.

(وَالثّانِي): أنها محمولةٌ على واجد المطهّر، وهذا الثّاني هو الجواب عن الحديث أيضًا؛ كما في قوله ﷺ: «لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأُمِّ الكِتَابِ» [خ: (٧٢٣)، م: (٣٩٤)] معناه إذا قدر عليها، وهذا هو الجواب أيضًا عن الحديث الآخر.

(وَالجَوَابُ): عن قياسهم على الحائض: أنّ الحائض مكلّفةٌ بترك الصّلاة لا طريق لها إلى فعلها ولو وجدت الطّهور، وهذا بخلافها.

(وَالجَوَابُ): عن حديث عائشة: أنّ تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائزٌ والقضاء على التّراخي.

(وَالجَوَابُ): عن قولهم يؤدّي إلى إيجاب ظهرين أنّه لا امتناع في ذلك إذا اقتضاه الدّليل، كما إذا اشتبه عليه وقت الصّلاة أو الصّوم فصلّى وصام بالاجتهاد، ثمّ تحقّق أنّه فعله قبل الوقت وأدرك الوقت، فإنّه يلزمه الإعادة، فقد أوجبنا عليه ظهرين.

(وَالجَوَابُ): عن المستحاضة: أنّ عذرها إذا وقع دام، وعمّن بعدها أنّ أعذارهم عامّةٌ، فلو أوجبنا الإعادة شقّ وحصل الحرج بخلاف مسألتنا واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الخَائِفُ مِنْ اسْتِعْمَالِ المَاءِ، فَهُوَ أَنْ يَكُونَ بِهِ مَرَضٌ أَوْ قُرُوحٌ يَخَافُ مَعَهَا مِنْ اسْتِعْمَالِ المَاءِ، أَوْ فِي بَرْدٍ شَدِيدٍ يَخَافُ التَّلَفَ مِنْ اسْتِعْمَالِ المَاءِ، فَيُنْظَرُ فِيهِ، فَإِنْ خَافَ التَّلَفَ مِنْ اسْتِعْمَالِ المَاءِ جَازَ لَهُ التَّيَمُّمُ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «إِذَا كَانَتْ بِالرَّجُلِ جِرَاحَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَوْ قُرُوحٌ أَوْ جُدَرِيٌّ فَيُجْنِبُ فَيَخَافُ أَنْ يَغْتَسِلَ فَيَمُوتَ فَإِنَّهُ يَتَيَمَّمُ بِالصَّعِيدِ».

وَرُوِيَ عَنْ عَمْرِو بْنِ العَاصِ رضي الله عنه قَالَ: «احْتَلَمْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فِي غَزَاةِ ذَاتِ السَّلاسِلِ فَأَشْفَقْتُ إِنْ اغْتَسَلْتُ أَنْ أَهْلَكَ فَتَيَمَّمْتُ وَصَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي صَلاةَ الصُّبْحِ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا عَمْرُو: صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِك وَأَنْتَ جُنُبٌ؟ فَقَالَ: سَمِعْتُ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ». وَإِنْ خَافَ الزِّيَادَةَ فِي المَرَضِ وَإِبْطَاءَ البُرْءِ قَالَ فِي الأُمِّ: لا يَتَيَمَّمُ، وَقَالَ فِي القَدِيمِ وَالبُوَيْطِيِّ وَالإِمْلاءِ: يَتَيَمَّمُ إِذَا خَافَ الزِّيَادَةَ، فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هُمَا قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَتَيَمَّمُ؛ لأَنَّهُ يَخَافُ الضَّرَرَ مِنْ اسْتِعْمَالِ المَاءِ فَأَشْبَهَ إِذَا خَافَ التَّلَفَ.

(وَالثَّانِي): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ وَاجِدٌ لِلْمَاءِ لا يَخَافُ التَّلَفَ مِنْ اسْتِعْمَالِهِ، فَأَشْبَهَ إِذَا خَافَ أَنَّهُ يَجِدُ البَرْدَ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لا يَجُوزُ قَوْلاً وَاحِدًا وَمَا قَالَهُ فِي القَدِيمِ وَالبُوَيْطِيِّ وَالإِمْلاءِ مَحْمُولٌ عَلَيْهِ إِذَا خَافَ زِيَادَةً مَخُوفَةً، وَحَكَى أَبُو عَلِيٍّ فِي الإِفْصَاحِ طَرِيقًا آخَرَ أَنَّهُ يَتَيَمَّمُ قَوْلاً وَاحِدًا، وَإِنْ خَافَ مِنْ اسْتِعْمَالِ المَاءِ شَيْئًا فَاحِشًا فِي جِسْمِهِ فَهُوَ كَمَا لَوْ خَافَ الزِّيَادَةَ فِي المَرَضِ؛ لأَنَّهُ يَتَأَلَّمُ قَلْبُهُ بِالشَّيْنِ الفَاحِشِ كَمَا يَتَأَلَّمُ بِزِيَادَةِ المَرَضِ).

(الشَّرْحُ): أمّا قول ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما فرواه البيهقيّ [١/ ٢٢٤] موقوفًا على ابن عبّاسٍ، ورواه مرفوعًا أيضًا إلى النّبيّ ﷺ.

وأمّا حديث عمرو بن العاص فرواه أبو داود [٣٣٤] والحاكم أبو عبد اللّه في المستدرك على الصّحيحين [١/ ٢٨٥] والبيهقيّ [١/ ٢٢٥]، ولكن رووه من طريقين مختلفتي الإسناد والمتن، متن إحداهما كما ذكره في المهذّب، ومتن الثّانية أنّ عمرًا احتلم فغسل مغابنه وتوضّأ وضوءه للصّلاة ثمّ صلّى بهم «وذكر الباقي بمعنى ما سبق ولم يذكر التّيمّم»، قال الحاكم في الرّواية الثّانية: هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلم قال: والّذي عندي أنّهما علّلاه بالرّواية الأولى يعني لاختلافهما، وهي قضيّةٌ واحدةٌ.

قال الحاكم: ولا تعلّل رواية التّيمّم رواية الوضوء، فإنّ أهل مصر أعرف بحديثهم من أهل البصرة، يعني: أنّ رواية الوضوء يرويها مصريٌّ عن مصريٍّ، ورواية التّيمّم بصريٌّ عن مضريٍّ.

قال البيهقيّ: ويحتمل أن يكون فعل ما نقل في الرّوايتين جميعًا، فغسل ما أمكنه وتيمّم للباقي، وهذا الّذي قاله البيهقيّ متعيّنٌ؛ لأنّه إذا أمكن الجمع بين الرّوايتين تعيّن.

وقوله: مغابنه بفتح الميم وبغين معجمةٍ، وبعد الألف باءٌ موحّدةٌ مكسورةٌ، والمراد بها هنا الفرج وما قاربه، والقروح الجروح ونحوها، واحدها قرحٌ بفتح القاف وضمّها، والجدريّ بضمّ الجيم وفتحها لغتان فصيحتان، والدّال مفتوحةٌ فيهما، وإبطاء البرء هو بضمّ الباء وإسكان الرّاء، وبعدها همزةٌ، يقال: برئ من المرض برءًا بضمّ الباء، وبرأ برءًا بفتحها، وبرأ برءًا ثلاث لغاتٍ أفصحهنّ الثّانية، وهو مهموزٌ فيهنّ.

ومنهم من ترك الهمز تخفيفًا، وقوله أشفقت أي خفت، وقوله: أهلك هو بكسر اللّام هذه اللّغة الفصيحة وبها جاء القرآن، وحكى أبو البقاء فتحها وأنّه قرئ به في الشّواذّ، وهذا شاذٌّ إن ثبت، وذات السّلاسل بفتح السّين الأولى وكسر الثّانية وهي من غزوات الشّام، وكان في جمادى الآخرة سنة ثمان من الهجرة وأميرها عمرو بن العاص قيل: سمّيت بذلك باسم ماء بأرض جذام يقال له المسلسل، كذا ذكره ابن هشام في كتابه سيرة رسول اللّه ﷺ، وذكره غيره، وهذا يؤيّد ما ذكرناه أنّها بفتح السّين الأولى وهذا هو المشهور، وقد حكي فيها الضّمّ، وقد أوضحته في تهذيب الأسماء واللّغات.

وعمرو بن العاص يكنّى أبا عبد اللّه، وقيل: أبا محمّدٍ وأسلم قبل الفتح بأشهر، وقيل: أسلم بين الحديبية وخيبر.

مات بمصر عاملاً عليها سنة اثنتين، وقيل: ثلاثٍ وأربعين، وقيل: إحدى وخمسين يوم الفطر وهو ابن سبعين سنةً، ويقال: ابن العاصي، والعاص بإثبات الياء وحذفها، وإثباتها هو الصّحيح الفصيح وفي حديثه هذا فوائد.

(إحداها): جواز التّيمّم لخوف التّلف مع وجود الماء.

(الثّانية): جواز التّيمّم للجنب.

(الثّالثة): أنّ التّيمّم لشدّة البرد في السّفر يسقط الإعادة.

(الرّابعة): التّيمّم لا يرفع الحدث؛ لأنّ النّبيّ ﷺ سمّاه جنبًا.

(الخامسة): جواز صلاة المتوضّئ خلف المتيمّم.

(السّادسة): استحباب الجماعة للمسافرين.

(السّابعة): أنّ صاحب الولاية أحقّ بالإمامة في الصّلاة، وإن كان غيره أكمل طهارةً أو حالاً منه.

(الثّامنة): جواز قول الإنسان: سمعت اللّه يقول أو: اللّه يقول: كذا، وقد كره هذه الصّيغة مطرّف بن عبد اللّه بن الشّخّير التّابعيّ، وقال: إنّما يقال: قال اللّه بصيغة الماضي وهذا الّذي قاله شاذٌّ باطلٌ، ويردّه الكتاب والسّنّة واستعمال الأمّة، وقد ذكرت دليله مبسوطًا في كتاب أدب القرّاء وكتاب الأذكار. قال اللّه تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ﴾. وفيه فضيلةٌ لعمرو لحسن استنباطه من القرآن، وفيه غير ذلك من الفوائد واللّه أعلم.

(أَمَّا أَحْكَامُ الْمَسْأَلَةِ): فالمرض ثلاثة أضربٍ:

(أَحَدُهَا): مرضٌ يسيرٌ لا يخاف من استعمال الماء معه تلفًا ولا مرضًا مخوفًا ولا إبطاء برءٍ ولا زيادة ألمٍ ولا شيئًا فاحشًا، وذلك كصداعٍ ووجع ضرسٍ وحمّى وشبهها، فهذا لا يجوز له التّيمّم بلا خلافٍ عندنا، وبه قال العلماء كافّةً إلاّ ما حكاه أصحابنا عن أهل الظّاهر وبعض أصحاب مالكٍ: أنّهم جوّزوه للآية، دليلنا: أنّ التّيمّم رخصةٌ أبيحت للضّرورة فلا يباح بلا ضرورةٍ ولا ضرورة هنا، ولأنّ واجد الماء لا يخاف ضررًا فلا يباح التّيمّم كما لو خاف ألم البرد دون تعقّب ضررٍ.

قال أصحابنا: ولأنّ النّبيّ ﷺ قال: «الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ» رواه البخاريّ [٣٠٩١] ومسلمٌ [٢٢٠٩] من رواية ابن عمر وغيره، فندب إلى الماء للحمّى فلا تكون سببًا لتركه والانتقال إلى التّيمّم، والجواب عن الآية من وجهين.

(أَحَدُهُمَا): أنّ ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما فسّرها بالجراحة ونحوها كما سبق، وروى هذا التّفسير مرفوعًا كما سبق، والجراحة ونحوها يخاف معها الضّرر من الماء فلا يلحق بها غيرها.

(وَالثَّانِي): أنها لو كانت عامّةً لخصّصناها بما سبق.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): مرضٌ يخاف معه من استعمال الماء تلف

النّفس أو عضوٍ أو حدوث مرضٍ يخاف منه تلف النّفس أو عضوٍ أو فوات منفعة عضوٍ، فهذا يجوز له التّيمّم مع وجود الماء بلا خلافٍ بين أصحابنا إلاّ صاحب الحاوي، فإنّه حكى في خوف الشّلل طريقين أحدهما: فيه قولان كما في خوف زيادة المرض، وأصحّهما: القطع بالجواز، كما قاله الجمهور وإلاّ ما حكاه إمام الحرمين عن العراقيّين أنّهم نقلوا في جواز التّيمّم لمن خاف مرضًا مخوفًا قولين، وهذا النّقل عنهم مشكلٌ، فإنّ الموجود في كتبهم كلّهم القطع بجواز التّيمّم لخوف حدوث مرضٍ مخوفٍ، وقد أشار الرّافعيّ أيضًا إلى الإنكار على إمام الحرمين في هذا النّقل هذا بيان مذهبنا.

وحكى أصحابنا عن عطاء بن أبي رباحٍ والحسن البصريّ أنّهما قالا: لا يجوز التّيمّم للمريض إلاّ عند عدم الماء لظاهر الآية.

دليلنا ما سبق من تفسير ابن عبّاسٍ وحديث عمرو بن العاص، وحديث الرّجل الّذي أصابته الشّجّة وغيره من الأدلّة الظّاهرة، وأمّا الآية فحجّةٌ لنا وتقديرها واللّه أعلم وإنّ كنتم مرضى فعجزتم أو خفتم من استعمال الماء أو كنتم على سفرٍ فلم تجدوا ماءً فتيمّموا.

(الضّرْبُ الثّالِثُ): أن يخاف إبطاء البرء، أو زيادة المرض وهي كثرة الألم وإن لم تطل مدّته أو شدّة الضّنى، وهو الدّاء الّذي يخامر صاحبه، وكلّما ظنّ أنّه برئ نكس، وقيل: هو النّحافة والضّعف أو خاف حصول شين فاحشٍ على عضوٍ ظاهرٍ وهو الّذي يبدو في حال المهنة غالبًا، ففي هذه الصّور النّصوص، والخلاف الّذي ذكره المصنّف وحاصله ثلاث طرق، الصّحيح منها: أنّ في المسألة قولين أصحّهما: جواز التّيمّم ولا إعادة عليه، وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ وأحمد وداود وأكثر العلماء لظاهر الآية وعموم البلوى؛ ولأنّه لا يجب شراء الماء بزيادةٍ يسيرةٍ لدفع الضّرر، والضّرر هنا أشدّ، ولأنّه يجوز الفطر في ترك القيام في الصّلاة بهذا النّوع ودونه فههنا أولى.

(والقول الثّاني): لا يجوز التّيمّم وبه قال عطاءٌ والحسن وأحمد.

(والطّريق الثّاني): القطع بالجواز.

(والثّالث): القطع بالمنع، وحكى أصحابنا عن أبي إسحاق المروزيّ أنّه لا يجوز التّيمّم للشّين الفاحش قطعًا، وإنّما الخلاف في زيادة المرض وغيره ممّا سبق، وحكى الماورديّ عنه أنّه على الخلاف، وهذا هو الصّحيح ودليله ما ذكره المصنّف ثمّ الخلاف في شينٍ فاحشٍ على عضوٍ ظاهرٍ كما ذكرنا؛ فأمّا «شينٌ يسيرٌ على عضوٍ ظاهرٍ «كسوادٍ قليلٍ، وشينٌ كثيرٌ على عضوٍ غير ظاهرٍ فلا يبيح التّيمّم؛ لأنّه ليس فيه ضررٌ كثيرٌ فأشبه الصّداع ونحوه واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا كانت العلّة المرخّصة في التّيمّم مانعةً من استعمال الماء في جميع أعضاء الطّهارة تيمّم عن الجميع، فإن منعت بعضًا دون بعضٍ غسل الممكن وتيمّم عن الباقي، كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى في فصل تيمّم الجريح.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: يجوز أن يعتمد في كون المرض مرخّصًا في التّيمّم وأنّه على الصّفة المعتبرة على معرفة نفسه إن كان عارفًا وإلاّ فله الاعتماد على قول طبيبٍ واحدٍ حاذقٍ مسلمٍ بالغٍ عدلٍ، فإن لم يمكن بهذه الصّفة لم يجز اعتماده، وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه يجوز اعتماد قول صبيٍّ مراهقٍ وبالغٍ فاسقٍ، لعدم التّهمة، حكاه صاحبا التّتمّة والتّهذيب وغيرهما، واتّفقوا على أنّه لا يعتمد الكافر ويقبل قول المرأة وحدها والعبد وحده، هذا هو الصّحيح المشهور.

ورأيت في نسخةٍ من تعليق القاضي حسينٍ فيهما وجهين، ويقبل قول واحدٍ على المذهب، وبه قطع القاضي حسينٌ والمتولّي والبغويّ وغيرهم، وحكى الرّافعيّ عن أبي عاصمٍ أنّه حكى في اشتراط العدد وجهًا، والصّحيح الأوّل؛ لأنّه من باب الأخبار، وإذا لم يجد طبيبًا بالصّفة المشروطة فقد قال صاحب البحر، قال أبو عليٍّ السّنجيّ: لا يتيمّم، ولم يزد على هذا ولم أر لغيره موافقةً له ولا مخالفةً.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: لا فرق في هذه المسائل في تيمّم المريض بين المسافر والحاضر ولا بين الحدث الأصغر والأكبر، ولا إعادة في شيءٍ من هذه الصّورة الجائزة بلا خلافٍ، سواءٌ فيه المسافر والحاضر لعمومه.

((فَرْعٌ): إذا تيمّم للمرض ثمّ برأ في أثناء صلاته، فهو كالمسافر يجد الماء في صلاته، وسيأتي بيانه إن شاء اللّه تعالى، قاله الدّارميّ والمحامليّ في اللّباب وغيرهما وهو ظاهرٌ.

(فَرْعٌ): الأقطع والمريض الّذي لا يخاف ضررًا من استعمال الماء إذا وجد ماءً ولم يقدر على استعماله فقد قدّمنا في باب صفة الوضوء أنّه يلزمه تحصيل من يوضّئه بأجرةٍ أو غيرها.

فإن لم يجد وقدر على التّيمّم وجب عليه أن يتيمّم ويصلّي ثمّ يعيد، كذا نصّ عليه الشّافعيّ، ونقله الشّيخ عن نصّ الشّافعيّ ولم يذكر غيره، وكذا حكاه آخرون عن النّصّ وصرّح به أيضًا

جماعاتٌ من الأصحاب وكذا قال صاحب التّهذيب في الزّمن، عندما لا يجد من يناوله يتيمّم ويصلّي ويعيد الصّلاة، وشذّ صاحب البيان عن الأصحاب، فقال: يصلّي على حسب حاله ويعيد، ولا يتيمّم؛ لأنّه واجدٌ للماء. وهذا الّذي قاله غلطٌ فاحشٌ مخالفٌ لنصّ الشّافعيّ والأصحاب، والدّليل: لأنّه عاجزٌ عن استعماله فهو كما لو حال بينهما سبعٌ، وإنّما وجبت الإعادة لندوره والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ فِي بَعْضِ بَدَنِهِ قَرْحٌ يَخَافُ اسْتِعْمَالَ المَاءِ فِيهِ التَّلَفَ غَسَلَ الصَّحِيحَ وَتَيَمَّمَ عَنْ الجَرِيحِ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يَحْتَمِلُ قَوْلاً آخَرَ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى التَّيَمُّمِ، كَمَا لَوْ عَجَزَ عَنْ المَاءِ فِي بَعْضِ بَدَنِهِ لِلْإِعْوَازِ، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ؛ لأنَّ العَجْزَ هُنَاكَ بِبَعْضِ الأَصْلِ، وَهَاهُنَا العَجْزُ بِبَعْضِ البَدَنِ، وَحُكْمُ الأَمْرَيْنِ مُخْتَلِفٌ، أَلا تَرَى أَنَّ الحُرَّ إِذَا عَجَزَ عَنْ بَعْضِ الأَصْلِ فِي الكَفَّارَةِ جُعِلَ كَالعَاجِزِ عَنْ جَمِيعِهِ فِي جَوَازِ الأَقْتِصَارِ عَلَى البَدَلِ، وَلَوْ كَانَ نِصْفُهُ حُرًّا وَنِصْفُهُ عَبْدًا لَمْ يَكُنْ العَجْزُ بِالرِّقِّ فِي البَعْضِ كَالعَجْزِ بِالجَمِيعِ، بَلْ إِذَا مَلَكَ بِنِصْفِهِ الحُرِّ مَالاً لَزِمَهُ أَنْ يُكَفِّرَ بِالمَالِ).

(الشّرح): قال أصحابنا: إذا كان في بعض أعضاء طهارة المحدث أو الجنب والحائض والنّفساء قرحٌ ونحوه، وخاف من استعمال الماء الخوف المجوّز للتّيمّم لزمه غسل الصّحيح والتّيمّم عن الجريح، هذا هو الصّحيح الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقاله جمهور أصحابنا المتقدّمين.

وقال أبو إسحاق المروزيّ وأبو عليّ بن أبي هريرة والقاضي أبو حامدٍ المروزيّ: فيه قولان: كمن وجد بعض ما يكفيه من الماء:

(أحدُهُما): يجب غسل الصّحيح والتّيمّم.

(والثّاني): يكفيه التّيمّم، والمذهب الأوّل، وأبطل الأصحاب هذا التّخريج بما ذكره المصنّف.

قال أصحابنا: فإن كان الجريح جنبًا أو حائضًا أو نفساء، فهو مخيّرٌ إن شاء غسل الصّحيح ثمّ تيمّم عن الجريح، وإن شاء تيمّم ثمّ غسل إذ لا ترتيب في طهارته.

قال أصحابنا: وهذا بخلاف المسافر إذا وجد بعض ما يكفيه، وأوجبنا استعماله فإنّه يجب استعماله أوّلاً ثمّ يتيمّم؛ لأنّه هناك أبيح له التّيمّم لعدم الماء، فلا يجوز مع وجوده، وهنا أبيح للجراحة وهي موجودةٌ.

هذا هو الصّحيح المشهور، وحكى القاضي حسينٌ وإمام الحرمين والمتولّي وغيرهم - وجهًا - أنّه يجب تقديم الغسل هنا وهو شاذٌّ ضعيفٌ.

قال أصحابنا: فإن كانت الجراحة على وجهه فخاف إن غسل رأسه نزول الماء إليها لم يسقط غسل الرّأس، بل يلزمه أن يستلقي على قفاه أو يخفض رأسه، فإن خاف انتشار الماء وضع بقرب الجراحة خرقةً مبلولةً، وتحامل عليها، ليقطر منها ما يغسل الصّحيح الملاصق للجريح.

قال صاحبا التّهذيب والبحر: فإن لم يمكنه ذلك أمسّ ما حوالي الجريح الماء من غير إفاضةٍ وأجزأه، وقد رأيت نصّ الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ نحو هذا، فإنّه قال: إن خاف لو أفاض الماء إصابة الجريح أمسّ الماء الصّحيح إمساسًا لا يفيض وأجزأه ذلك إذا أمسّ الشّعر والبشرة، هذا نصّه بحروفه، قال أصحابنا: فإن كان الجرح في ظهره استعان بمن يغسله ويمنع وصول الماء إلى الجراحة، وكذا الأعمى يستعين، فإن لم يجد متبرّعًا لزمه تحصيله بأجرة المثل، فإن لم يجد غسل ما يقدر عليه وتيمّم للباقي وأعاد لندوره، نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفق الأصحاب عليه.

قال أصحابنا: ولا يجب مسح موضع الجراحة بالماء، وإن كان لا يخاف منه ضررًا، ونقل إمام الحرمين اتّفاق الأصحاب على هذا؛ لأنّ الواجب الغسل، فإذا تعذّر فلا فائدة في المسح بخلاف مسح الجبيرة، فإنّه مسحٌ على حائلٍ كالخفّ قال أصحابنا: ولا يلزمه أن يضع عليها عصابةً لتمسح عليها، هذا هو الصّحيح المشهور، وحكى إمام الحرمين عن والده أنّه أوجب وضع شيءٍ عليها إذا أمكنه ليمسح عليه.

قال الإمام: ولم أر هذا لأحدٍ من الأصحاب وفيه بعدٌ من حيث إنّه لا يوجد له نظيرٌ في الرّخص، وليس للقياس مجالٌ في الرّخص، ولو اتّبع لكان أولى شيءٍ، وأقربه أن يمسح الجرح عند الإمكان، فإذا كان ذلك لا يجب بالاتّفاق، فوضع العصابة أولى بأن لا يجب.

قال الإمام: ولو كان متطهّرًا فأرهقه حدثٌ ووجد من الماء ما يكفيه لوجهه ويديه ورأسه دون رجليه، ولو لبس الخفّ أمكنه المسح عليه، فهل يلزمه لبس الخفّ ليمسح عليه بعد الحدث؟ قياس ما ذكره شيخي إيجاب ذلك، وهو بعيدٌ عندي، ولشيخي أن يفرّق بأنّ مسح الخفّ رخصةٌ محضةٌ فلا يليق بها إيجابها، وما نحن فيه ضرورةٌ فيجب فيه الممكن، هذا كلام الإمام وحكى الغزاليّ في هاتين الصّورتين تردّدًا، ومراده به ما ذكره الإمام.

قال أصحابنا: فإن احتاج إلى العصابة لإمساك الدّواء أو لخوف انبعاث الدّم عصبها على طهرٍ على موضع الجراحة، وما لا يمكن عصبها إلاّ بعصبةٍ من الصّحيح، فإن خاف من نزعها لم يجب نزعها بل يجب المسح عليها بدلاً عمّا تحتها من الصّحيح كالجبيرة لا عن موضع الجراحة.

قال أصحابنا: فإن كانت الجراحة على موضع التّيمّم، وجب إمرار التّراب على موضعها؛ لأنّه لا ضرر ولا خوف عليه في ذلك بخلاف غسله بالماء، قال الشّافعيّ والأصحاب: حتّى لو كان للجراحة أفواهٌ مفتّحةٌ وأمكن إمرار التّراب عليها لزمه ذلك؛ لأنّها صارت ظاهرةً.

قال أصحابنا: واستحبّ الشّافعيّ رحمه الله هنا أن يقدّم التّيمّم ثمّ يغسل صحيح الوجه واليدين ليكون الغسل بعده مزيلاً آثار الغبار عن الوجه واليدين، هذا حكم الجنب والحائض والنّفساء، أمّا المحدث إذا كانت جراحته في أعضاء الوضوء، ففيه ثلاثة أوجهٍ مشهورةٌ عند الخراسانيّين:

(أَحَدُهَا): أنّه كالجنب فيتخيّر بين تقديم التّيمّم على غسل الصّحيح وتأخيره وتوسيطه، وهذا اختيار الشّيخ أبي عليٍّ السّنجيّ - بكسر السّين المهملة وبالجيم - وبه قطع صاحب الحاوي قال: والأفضل تقديم الغسل.

(والثّاني): يجب تقديم غسل جميع الصّحيح.

(وَالثَّالِثُ): يجب التّرتيب، فلا ينتقل من عضوٍ حتّى يكمل طهارته محافظةً على التّرتيب فإنّه واجبٌ، وهذا هو الأصحّ عند الأصحاب صحّحه المتولّي والرّويانيّ وصاحب العدّة وآخرون من الخراسانيّين، وقطع به جمهور العراقيّين منهم القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ في المجموع وابن الصّبّاغ والشّيخ نصرٌ في كتابيه، والشّاشيّ في المعتمد وآخرون، ونقله الرّويانيّ عن جمهور الأصحاب.

فعلى هذا قال أصحابنا: إن كانت الجراحة في وجهه وجب تكميل طهارة الوجه أوّلاً، فإن شاء غسل صحيحه ثمّ تيمّم عن جريحه، وإن شاء تيمّم ثمّ غسل، والأولى تقديم التّيمّم قاله الشّيخ نصرٌ.

وذكر المتولّي وجهًا أنّه يجب تقديم الغسل وهو الشّاذّ الّذي حكيناه في الجنب، وليس بشيءٍ ولا يخفى تفريعه فيما بعد، ولكن لا يفرّع عليه، فإذا فرغ من طهارة الوجه على ما ذكرنا؛ غسل اليدين ثمّ مسح الرّأس ثمّ غسل الرّجلين، وإن كانت الجراحة في يديه أو إحداهما غسل وجهه ثمّ إن شاء غسل صحيح يديه ثمّ تيمّم عن جريحهما، وإن شاء تيمّم ثمّ غسل، ثمّ يمسح رأسه ثمّ يغسل رجليه، وإن كانت الجراحة في جميع رأسه غسل الوجه واليدين ثمّ تيمّم عن الرّأس ثمّ غسل الرّجلين، وإن كانت الجراحة في الرّجلين طهّر الأعضاء قبلهما ثمّ تخيّر فيهما بين تقديم الغسل والتّيمّم.

قال صاحب البيان: وإذا كانت الجراحة في يديه استحبّ أن يجعل كلّ يدٍ كعضوٍ مستقلٍّ فيغسل وجهه ثمّ صحيح اليمنى، ثمّ يتيمّم عن جريحها أو يقدّم التّيمّم على غسل صحيحها ثمّ يغسل صحيح اليسرى ثمّ يتيمّم عن جريحهما أو يعكس. قال: وكذا الرّجلان.

وهذا الّذي قاله حسنٌ، فإنّ التّرتيب بين اليمين واليسار سنّةٌ، فإذا اقتصر على تيمّمٍ واحدٍ فقد طهّرهما في حالةٍ واحدةٍ.

هذا كلّه إذا كانت الجراحة في عضوٍ، فإن كانت في عضوين وجب تيمّمان، وإن كانت في ثلاثةٍ وجب ثلاثةٌ، فإن كانت في الوجه واليدين غسل صحيح الوجه ثمّ تيمّم عن جريحه أو عكس ثمّ غسل صحيح اليدين ثمّ تيمّم عن جريحهما أو عكس ثمّ مسح الرّأس ثمّ غسل الرّجلين، وإن كانت في اليدين والرّجلين غسل الوجه ثمّ طهّر اليدين غسلاً وتيمّمًا ثمّ مسح الرّأس ثمّ طهّر الرّجلين غسلاً وتيمّمًا.

(فإن قيل): إذا كانت الجراحة في وجهه ويده فينبغي أن يجزئه تيمّمٌ واحدٌ، فيغسل صحيح الوجه ثمّ يتيمّم عن جريحه وجريح اليد ثمّ يغسل صحيح اليد، فإنّه يجوز أن يوالي بين تيمّمهما فيغسل صحيح الوجه ثمّ يتيمّم عن جريحه ثمّ يتيمّم عن جريح اليد ثمّ يغسل صحيحهما، وإذا جاز تيمّماهما في وقتٍ فينبغي أن يكفي تيمّمٌ واحدٌ لهما، كما لو تيمّم للمرض أو لعدم الماء، فإنّه يكفيه تيمّمٌ واحدٌ لكلّ الأعضاء، فالجواب: أنّ التّيمّم هنا وقع عن بعض الأعضاء في طهارةٍ وجب فيها التّرتيب، فلو جوّزنا تيمّمًا واحدًا لحصل تطهير الوجه واليد في وقتٍ واحدٍ وهذا لا يجوز، بخلاف التّيمّم عن الأعضاء كلّها، فإنّه لا ترتيب هناك، وإن كانت الجراحة في الوجه واليد والرّجل غسل صحيح الوجه، وتيمّم عن جريحه، ثمّ اليدين كذلك، ثمّ مسح رأسه، ثمّ غسل الرّجلين وتيمّم لجريحهما.

أمّا إذا عمّت الجراحات الأعضاء الأربعة، فقال القاضي أبو الطّيّب وغيره: يكفيه تيمّمٌ واحدٌ؛ لأنّه سقط التّرتيب لكونه لا يجب غسل شيءٍ من الأعضاء، قالوا: ولو عمّت الرّأس وكانت في بعضٍ من كلّ واحدٍ من الأعضاء الثّلاثة وجب غسل صحيح

الأعضاء الثّلاثة وأربعة تيمّماتٍ على ما ذكرنا من التّرتيب، والفرق بين الصّورتين: أنّ في الأولى سقط حكم الوضوء وبقي الحكم للتّيمّم، وفي الثّانية: ترتيب الوضوء باق.

قال صاحب البحر: فإذا تيمّم في هذه الصّورة أربعة تيمّماتٍ وصلّى ثمّ حضرت فريضةٌ أخرى أعاد التّيمّمات الأربعة، ولا يلزمه غسل صحيح الوجه ويعيد ما بعده، وهذا الّذي قاله في إعادة غسل ما بعد الوجه هو اختياره، وسيأتي فيه خلافٌ للأصحاب إن شاء اللّه تعالى واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): المتيمّم للجراحة لا يلزمه إعادة الصّلاة بالاتّفاق؛ لأنّه ممّا تعمّ به البلوى ويكثر كالمرض واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا كان في بدنه حبّات الجدريّ إن لم يلحقه ضررٌ من غسل ما بينها وجب غسله، وإن لحقه ضررٌ لم يجب، ذكره القاضي أبو الطّيّب وغيره ويكون كالجريح واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا غسل الصّحيح وتيمّم عن العليل بسبب مرضٍ أو جراحةٍ أو كسرٍ أو نحوها استباح بتيمّمه فريضةً وما شاء من النّوافل، فإذا أراد فريضةً أخرى قبل أن يحدث، فإن كان جنبًا أعاد التّيمّم دون الغسل بالاتّفاق كذا قاله الأصحاب في كلّ الطّرق.

وقال الرّافعيّ: في إعادة الغسل خلافٌ كما في الحدث وهذا ضعيفٌ متروكٌ.

وإن كان محدثًا أعاد التّيمّم ولا يجب على المذهب الصّحيح الّذي قاله الأكثرون غسل صحيح الأعضاء؛ وممّن صرّح بهذا وقطع به ابن الحدّاد وصاحب الحاوي وإمام الحرمين والغزاليّ وصاحب العدّة وآخرون، قال إمام الحرمين: أجمع الأصحاب أنّه لا يجب إعادة غسل صحيح الأعضاء؛ قال: وهذا وإن كان يتطرّق إليه احتمالٌ فهو متّفقٌ عليه، وقال ابن الصّبّاغ: قول ابن الحدّاد يحتاج إلى تفصيلٍ، فإن كانت الجراحة في الرّجلين أجزأه التّيمّم، وإن كانت في الوجه أو اليد فينبغي أن يعيد التّيمّم وغسل ما بعد موضع الجراحة؛ ليحصل التّرتيب.

قال الشّاشيّ: قول ابن الحدّاد أصحّ وبسط الاستدلال له في المعتمد فقال: لأنّ ما غسله من صحيح أعضائه ارتفع حدثه، وناب التّيمّم عمّا سواه وسقط فرضه، فالأمر بإعادة غسله - من غير تجدّد حدثٍ - غلطٌ وليس الأمر بالتّيمّم لكلّ فريضةٍ؛ لبطلان الأوّل، بل لأنّه طهارة ضرورةٍ، فأمر به لكلّ فرضٍ لا لتغيّر صفة الطّهارة، ولهذا أمرنا المستحاضة بالطّهارة لكلّ فرضٍ، وإن كان حالها بعد الفرض كحالها قبله، وقد حصل التّرتيب في الغسل وسقط الفرض في الأعضاء مرتّبًا.

هذا كلام الشّاشيّ. وقال القاضي حسينٌ وصاحبا التّتمّة والتّهذيب: إذا أوجبنا التّرتيب وجب إعادة غسل ما بعد العليل، وفي غسل صحيح العليل وما قبله طريقان أصحّهما: لا يجب.

والثّاني فيه قولان قيل بناءً على تفريق الوضوء وقيل على ماسح الخفّ إذا خلعه.

وقال الرّافعيّ: أصحّ الوجهين وجوب إعادة غسل ما بعد العليل. والصّحيح المختار: ما قدّمته عن الجمهور واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال البغويّ وغيره: إذا كان جنبًا والجراحة في غير أعضاء الوضوء فغسل الصّحيح وتيمّم للجريح ثمّ أحدث قبل أن يصلّي فريضةً لزمه الوضوء ولا يلزمه إعادة التّيمّم؛ لأنّ تيممه عن غير أعضاء الوضوء فلا يؤثّر فيه الحدث.

ولو صلّى فريضةً ثمّ أحدث توضّأ للنّافلة ولا يتيمّم، وكذا حكم الفرائض واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا اندملت الجراحة وهو على طهارةٍ فأراد الصّلاة فإن كان محدثًا، فعليه غسل محلّ الجراحة وما بعده بلا خلافٍ، وفيما قبله طريقان، أصحّهما وأشهرهما: أنّه على القولين في نازع الخفّ، أصحّهما: لا يجب.

(والطّريق الثّاني): القطع بأنّه لا يجب، وإن كان جنبًا لزمه غسل محلّ الجراحة وفي الباقي الطّريقان.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: إذا غسل الصّحيح وتيمّم عن الجريح، ثمّ توهّم اندمال الجراحة، فرآها لم تندمل فوجهان.

(أحدهما): يبطل تيمّمه كتوهّم وجود الماء بعد التّيمّم وأصحّهما - باتّفاقهم - لا يبطل لأنّ طلب الاندمال ليس بواجبٍ، فلم يبطل بالتّوهّم بخلاف الماء.

هكذا علّله الأصحاب قال إمام الحرمين: قولهم لا يجب البحث عن الاندمال عند إمكانه وتعلّق الظّنّ به ليس نفيًا عن الاحتمال، أمّا إذا اندمل الجرح فصلّى بعد اندماله صلواتٍ وهو لا يعلم اندماله، فإنّه يلزمه إعادتهنّ بلا خلافٍ لتفريطه. كذا صرّح بأنّه لا خلاف فيه صاحب التّتمّة وغيره.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ مذهبنا المشهور أنّ الجريح يلزمه غسل الصّحيح والتّيمّم عن الجريح. وهو الصّحيح في مذهب أحمد.

وعن أبي حنيفة ومالكٍ أنّه إن كان أكثر بدنه صحيحًا، اقتصر على غسله ولا يلزمه تيمّمٌ، وإن كان أكثره جريحًا كفاه التّيمّم ولم يلزمه غسل شيءٍ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ بِتَيَمُّمٍ وَاحِدٍ أَكْثَرَ مِنْ فَرِيضَةٍ، وَقَالَ المُزَنِيّ: يَجُوزُ، وَهَذَا خَطَأٌ لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: «مِنَ السُّنَّةِ أَلاَّ يُصَلِّيَ بِالتَّيَمُّمِ إِلاَّ صَلاَةً وَاحِدَةً ثُمَّ يَتَيَمَّمَ لِلصَّلاةِ الأُخْرَى» وَهَذَا مُقْتَضَى سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلأَنَّهَا طَهَارَةُ ضَرُورَةٍ، فَلا يُصَلِّي بِهَا فَرِيضَتَيْنِ مِنْ فَرَائِضِ الأَعْيَانِ، كَطَهَارَةِ المُسْتَحَاضَةِ).

(الشَّرْحُ): مذهبنا أنّه لا يجوز الجمع بين فريضتين بتيمّم سواءً كانتا في وقتٍ أو وقتين قضاءً أو أداءً، ولا بين طوافين مفروضين ولا طوافٍ وصلاةٍ مفروضين، ويتصوّر هذا في الجريح والمريض، وسواءٌ في هذا الصّحيح والمريض والصّبيّ والبالغ، وهذا كلّه متّفقٌ عليه إلاّ وجهًا حكاه الرّافعيّ عن حكاية الحنّاطي: أنّه يجوز الجمع بين فوائت بتيمّمٍ وبين فائتةٍ ومؤدّاةٍ، وإلاّ وجهًا حكاه الدّارميّ أنّ للمريض جمع فريضتين بتيمّمٍ، وإلاّ وجهًا حكاه صاحب البحر والرّافعيّ أنّه يصحّ جمع الصّبيّ فريضتين بتيمّمٍ، وهذه الأوجه شاذّةٌ ضعيفةٌ والمشهور ما سبق.

ولو جمع منذورتين، أو منذوراتٍ بتيمّمٍ أو منذورةً ومكتوبةً أو منذوراتٍ.

قال القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وابن الصّبّاغ وآخرون من العراقيّين: لا يجوز قطعًا؛ لأنّ المنذورة واجبةٌ متعيّنةٌ فأشبهت المكتوبة، وقال الخراسانيّون والماورديّ والدّارميّ من العراقيّين: في جوازه وجهان أصحّهما عند الجميع: لا يجوز. وبعضهم يقول: قولان.

قال الخراسانيّون: هما مبنيّان على أنّ النّذر يسلك به مسلك أقلّ واجب الشّرع؟ أم أقلّ ما يتقرّب به؟ وفيه قولان.

فإن قلنا بالثّاني جاز كالنّافلة وإلاّ فلا كالمكتوبة، وأمّا ركعتا الطّواف، فإن قلنا بالصّحيح: إنّهما سنّةٌ فلهما حكم النّوافل، فيجوز الجمع بينهما وبين مكتوبةٍ بتيمّمٍ، وإن قلنا: إنّهما واجبتان لم يجز الجمع بينهما وبين فريضةٍ أخرى، وهل يجوز بينهما وبين الطّواف؟ فيه طريقان.

(أَحَدُهُمَا): لا؛ لأنّهما فرضان، يفتقر كلّ واحدٍ منهما إلى نيّةٍ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وبه قطع إمام الحرمين البغويّ والرّافعيّ: أنّهما على وجهين أصحّهما: لا يجوز.

(والثّاني): يجوز، وهو قول ابن سريجٍ وبه قطع صاحبا الحاوي والتّتمّة؛ لأنّها تابعةٌ للطّواف، فهي كجزءٍ منه وهذا ضعيفٌ؛ لأنّها لو كانت كالجزء لم يجز الفصل بينها وبين الطّواف وقد اتّفقوا على أنّه لو أخّر ركعتي الطّواف عنه سنين، ثمّ صلاّهما جاز واللّه أعلم.

ولو صلّى فريضةً بتيمّمٍ ثمّ طاف به تطوّعًا جاز، فلو أراد أن يصلّي به ركعتي هذا الطّواف فهو على الطّريقتين إن قلنا بالوجه الضّعيف: إنّ ركعتي طواف التّطوّع واجبةٌ لم يجز، وإن قلنا بالمذهب: إنّها سنّةٌ جاز قطعًا.

قال البغويّ وغيره: وفي جواز الجمع بين خطبة الجمعة وصلاتها وجهان كالطّواف؛ لأنّها تابعةٌ للصّلاة، هذا إذا شرطنا الطّهارة في خطبة الجمعة، وهو الأصحّ واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء فيما يباح بالتّيمّم الواحد من فرائض الأعيان. مذهبنا: أنّه لا يباح إلاّ فريضةٌ واحدةٌ، وبه قال أكثر العلماء.

وحكاه ابن المنذر عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن العبّاس وابن عمر والشّعبيّ والنّخعيّ وقتادة وربيعة ويحيى الأنصاريّ ومالكٍ واللّيث وأحمد وإسحاق.

وحكي عن ابن المسيّب والحسن والزّهريّ وأبي حنيفة ويزيد بن هارون أنّه يصلّي به فرائض ما لم يحدث، قال: وروي هذا أيضًا عن ابن عبّاسٍ وأبي جعفرٍ، وقال أبو ثورٍ: يجوز أن يجمع فوائت بتيمّمٍ ولا يصلّي به بعد خروج الوقت فريضةً أخرى هذا ما حكاه ابن المنذر.

وقال المزنيّ وداود: يجوز فرائض بتيمّمٍ واحدٍ كما قال أبو حنيفة وموافقوه، قال الرّويانيّ في الحلية: وهو الاختيار وهو الأشهر من مذهب أحمد خلاف ما نقله عنه ابن المنذر، واحتجّ لمن جوّز فرائض بتيمّمٍ واحدٍ، بقوله ﷺ: «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ المُسْلِمِ مَا لَمْ يَجِدْ المَاءَ» [د: (٣٣٢)، ت: (١٢٤)، س: (٣٢٢)] وهو حديثٌ صحيحٌ سبق بيانه، وبالقياس على الوضوء وعلى الجمع بين نوافل بتيمّمٍ وعلى مسح الخفّ؛ ولأنّ الحدث الواحد لا يجب له طهران.

واحتجّ أصحابنا بقوله -تعالى-: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله -تعالى-: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فاقتضى وجوب الطّهارة عند كلّ صلاةٍ، فدلّت السّنّة على جواز صلواتٍ بوضوءٍ فبقي التّيمّم على مقتضاه، واحتجّوا بحديث ابن عبّاسٍ المذكور في الكتاب، ولكنّه ضعيفٌ رواه الدّارقطنيّ [١/ ١٨٥] والبيهقيّ [١/ ٢٢١] وضعّفاه؛ فإنّه من رواية الحسن بن عمارة، وهو ضعيفٌ، واحتجّ البيهقيّ [١/ ٢٢١] بما رواه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «يتيمّم

لكلّ صلاةٍ وإن لم يحدث».

قال البيهقيّ: إسناده صحيحٌ قال: وروي عن عليٍّ وابن عبّاسٍ وعمرو بن العاص، ولأنّهما مكتوبتان فلا تباحان بطهارة ضرورةٍ كصلاتي وقتين في حقّ المستحاضة؛ ولأنّها طهارة ضرورةٍ فلا يباح بها إلاّ قدر الضّرورة.

والجواب عن احتجاجهم بالحديث: أنّ معناه يستبيح بالتّيمّم صلاةً بعد صلاةٍ بتيمّماتٍ، وإن استمرّ ذلك عشر سنين حتّى يجد الماء.

هذا معناه عند جميع العلماء، وعن قياسهم على الوضوء: أنّه طهارة رفاهيةٍ يرفع الحدث، والتّيمّم طهارة ضرورةٍ فقصرت على الضّرورة.

وعن النّوافل أنّها تكثر ويلحق المشقّة الشّديدة في إعادة التّيمّم لها فخفّف أمرها لذلك، كما خفّف بترك القيام فيها مع القدرة وبترك القبلة في السّفر، ولا مشقّة في الفرائض، ولهذا المعنى فرّق الشّرع بين قضاء الصّوم والصّلاة في الحائض، وعن مسح الخفّ بأنّه طهارةٌ قويّةٌ، يرفع الحدث عن معظم الأعضاء بالاتّفاق، وكذا عن الرّجل على الأصحّ، والتّيمّم بخلافه، ولأنّ مسح الخفّ تخفيفٌ ولهذا يجوز مع إمكان غسل الرّجل، والتّيمّم ضرورةٌ لا يباح إلاّ عند العجز، فقصر على الضّرورة، وعن قولهم: الحدث الواحد لا يوجب طهارتين أنّ الطّهارة هنا ليست للحدث بل لإباحة الصّلاة، فالتّيمّم الأوّل أباح الصّلاة الأولى والثّاني الثّانية والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى-: (إِنْ نَسِيَ صَلاةً مِنْ صَلَوَاتِ الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ، وَلا يَعْرِفُ عَيْنَهَا، قَضَى خَمْسَ صَلَوَاتٍ، وَفِي التَّيَمُّمِ وَجْهَان.

(أَحَدُهُمَا): يَكْفِيه تَيَمُّمٌ وَاحِدٌ؛ لأَنَّ الْمَنْسِيَّةَ وَاحِدَةٌ وَمَا سِوَاهَا لَيسَ بِفَرْضٍ.

(وَالثَّانِي): يَجِبُ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ تَيَمُّمٌ؛ لأَنَّهُ صَارَ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا فَرْضًا. وَإِنْ نَسِيَ صَلاتَيْنِ مِنْ صَلَوَاتِ الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ لَزِمَهُ خَمْسُ صَلَوَاتٍ. قَالَ ابْنُ الْقَاصِّ: يَجِبُ أَنْ يَتَيَمَّمَ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا؛ لأَنَّهُ أَيَّ صَلاةٍ بَدَأَ بِهَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ هِيَ الْمَنْسِيَّةُ فَزَالَ بِفِعْلِهَا حُكْمُ التَّيَمُّمِ، وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْفَائِتَةُ هِيَ الَّتِي تَلِيهَا، فَلا يَجُوزُ أَدَاؤُهَا بِتَيَمُّمٍ مَشْكُوكٍ فِيهِ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ ثَمَانِيَ صَلَوَاتٍ بِتَيَمُّمَيْنِ، فَيَزِيدَ ثَلاثَ صَلَوَاتٍ وَيُنْقِصَ ثَلاثَ تَيَمُّمَاتٍ فَيَتَيَمَّمَ وَيُصَلِّيَ الصُّبْحَ وَالظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ، ثُمَّ يَتَيَمَّمَ وَيُصَلِّيَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ فَيَكُونَ قَدْ صَلَّى إِحْدَاهُمَا بِالتَّيَمُّمِ الأَوَّلِ، وَالثَّانِيَةَ بِالثَّانِي. وَإِنْ نَسِيَ صَلاتَيْنِ مِنْ يَوْمَيْنِ، فَإِنْ كَانَتَا مُخْتَلِفَتَيْنِ فَهُمَا بِمَنْزِلَةِ الصَّلاتَيْنِ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، وَإِنْ كَانَتَا مُتَّفِقَتَيْنِ لَزِمَهُ أَنْ يُصَلِّيَ عَشْرَ صَلَوَاتٍ فَيُصَلِّيَ خَمْسَ صَلَوَاتٍ بِتَيَمُّمٍ، ثُمَّ يَتَيَمَّمَ وَيُصَلِّيَ خَمْسَ صَلَوَاتٍ، وَإِنْ شَكَّ هَلْ هُمَا مُتَّفِقَتَانِ؟ أَوْ مُخْتَلِفَتَانِ؟ لَزِمَهُ أَنْ يَأْخُذَ بِالأَشَدِّ وَهُوَ أَنَّهُمَا مُتَّفِقَتَان).

(الشَّرْحُ): إذا نسي صلاةً من صلوات يومٍ وليلةٍ لا يعرف عينها لزمه أن يصلّي الخمس، فإن أراد أن يصلّيها بالتّيمّم فوجهان مشهوران، وقد ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أَحَدُهُمَا): يجب لكلّ واحدةٍ تيمّمٌ وهو قول ابن سريجٍ والخضريّ، واختاره القفّال، فعلى هذا قال البندنيجيّ: يجب لكلّ واحدةٍ طلب الماء ثمّ التّيمّم.

(والثّاني): يكفيه تيمّمٌ واحدٌ لكلّهنّ وهو الصّحيح، وبه قال ابن القاصّ وابن الحدّاد وجمهور أصحابنا المتقدّمين، وصحّحه المصنّفون، ونقله الغزاليّ في البسيط عن عامّة أصحابنا، ثمّ قال أبو الحسن بن المرزبان والشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ: هذا الخلاف مفرّعٌ على المذهب وهو أنّه لا يشترط تعيين الفريضة في نيّة التّيمّم.

فإنْ قلنا بالوجه الضّعيف: إنّه يشترط تعيين الفريضة وجب لكلّ صلاةٍ تيمّمٌ بلا خلافٍ، واختار الدّارميّ أنّ الخلاف جارٍ هنا، سواءٌ شرطنا التّعيين أم لا، وأشار الرّافعيّ إلى ترجيح هذا وهو الأصحّ، أمّا إذا نسي صلاتين من يومٍ وليلةٍ فإن قلنا في الواحدة: يلزمه خمس تيمّماتٍ فهنا أولى، وإن قلنا بالمذهب: إنّه يكفيه تيمّمٌ فهو هنا مخيّرٌ إن شاء عمل بطريقة ابن القاصّ صاحب التّلخيص وهي: أن يتيمّم لكلّ صلاةٍ من الخمس، وإن شاءعمل بطريقة ابن الحدّاد وهي: أن يصلّي ثماني صلواتٍ بتيمّمين فيصلّي بالأوّل الصّبح والظّهر والعصر والمغرب، وبالثّاني الظّهر والعصر والمغرب والعشاء فيخرج عمّا عليه بيقينٍ؛ لأنه صلّى الظّهر والعصر والمغرب مرّتين، فإن كانت الفائتتان في هذه الثّلاث فقد تأدّت كلّ واحدةٍ بتيمّمٍ، وإن كانتا الصّبح والعشاء حصلت الصّبح بالأوّل والعشاء بالثّاني، وإن كانت إحداهما في الثّلاث والأخرى صبحًا أو عشاءً فكذلك.

هكذا صرّح الأصحاب بأنّه مخيّرٌ بين طريقتي ابن القاصّ وابن الحدّاد، وحكى الرّافعيّ وجهًا شاذًّا: أنّه يتيمّم مرّتين يصلّي بكلّ تيمّمٍ الخمس، وهذا ليس بشيءٍ، ثمّ المشهور والمستحسن

عند الأصحاب طريقة ابن الحدّاد، وعليها يفرّعون ولها ضابطان.

(أَحَدُهُمَا): وهو الّذي نقله صاحب البيان أن يضرب عدد المنسيّ في عدد المنسيّ منه ثمّ يزيد المنسيّ على ما حصل من الضّرب ويحفظ مبلغ المجتمع ثمّ يضرب المنسيّ في نفسه، فما بلغ نزعه من الجملة المحفوظة، فما بقي فهو عدد ما يصلّي.

وأمّا عدد التّيمّم فيقدّر المنسيّ، مثاله في مسألتنا: تضرب اثنين في خمسةٍ، ثمّ تزيد عدد المنسيّة فيجتمع اثنا عشر، ثمّ تضرب اثنين في اثنين، فذلك أربعةٌ، فتنزعها من الاثني عشر تبقى ثمانيةٌ. وهو عدد ما يصلّي. ويكون بتيمّمين على عدد المنسيّتين.

(الضَّابِطُ الثَّانِي): وهو الّذي نقله الرّافعيّ تزيد عدد المنسيّ منه عددًا لا ينقص عمّا بقي من المنسيّ منه بعد إسقاط المنسيّ، وتقسم المجموع صحيحًا على المنسيّ، مثاله في مسألتنا: المنسيّ صلاتان، والمنسيّ منه خمسٌ تزيد عليه ثلاثةً؛ لأنّها لا تنقص عمّا بقي من الخمسة بعد إسقاط الاثنين، والمجموع وهو ثمانيةٌ تنقسم على الاثنين صحيحًا.

وأمّا كيفيّة أداء الصّلوات فابتدئ من المنسيّ منه بأيّ صلاةٍ شاء، ويصلّي بكلّ تيمّمٍ ممّا تقتضيه القسمة، لكنّ شرط براءة ذمّته بالعدد المذكور أن يترك في المرّة ما بدأ به في المرّة الّتي قبلها، ويأتي بالعدد الّذي تقتضيه القسمة.

مثاله ما سبق، فإنّه ترك في المرّة الثّانية الصّبح الّتي بدأ بها في الأولى، ولو صلّى بالتّيمّم الأوّل الظّهر والعصر والمغرب والعشاء، وبالثّاني الصّبح والظّهر والعصر والمغرب لم يجزه، لاحتمال أنّ المنسيّتين العشاء مع الظّهر أو مع العصر أو مع المغرب، فبالتّيمّم الأوّل حصلت تلك ولم تحصل العشاء، وبالتّيمّم الثّاني لم يصلّ العشاء، فإن صلّى العشاء بعد هذا بالتّيمّم الثّاني أو غيره أجزأه.

ولو بدأ فصلّى بالتّيمّم الأوّل العشاء والمغرب والعصر والظّهر وبالثّاني المغرب والعصر والظّهر والصّبح أجزأه؛ لأنّه وفّى بالشّرط، ولو صلّى بالأوّل المغرب والعصر والظّهر والصّبح، وبالثّاني العشاء والمغرب والعصر والظّهر، لم يجزئه إلاّ أن يصلّي الصّبح أيضًا بالتّيمّم الثّاني أو بغيره، ولو خالف التّرتيب ووفّى بالشّرط فصلّى بالأوّل الصّبح ثمّ المغرب ثمّ العصر ثمّ الظّهر، وبالثّاني العشاء ثمّ الظّهر ثمّ المغرب ثمّ العصر أجزأه لحصول المقصود.

هذا كلّه إذا كان المنسيّ صلاتين، أمّا إذا نسي ثلاث صلواتٍ من يومٍ وليلةٍ ولا يعرف عينهنّ، فعلى طريقة ابن القاصّ يصلّي خمس صلواتٍ كلّ صلاةٍ بتيمّمٍ وعلى الوجه الشّاذّ الّذي حكاه الرّافعيّ: يتيمّم ثلاث مرّاتٍ يصلّي بكلّ تيمّم الخمس، وعلى طريقة ابن الحدّاد يقتصر على ثلاث تيمّماتٍ ويصلّي تسع صلواتٍ، فعلى عبارة البيان يضرب ثلاثةً في خمسةٍ فذلك خمسة عشر، ثمّ يزيد عليه ثلاثةً تكون ثمانية عشر، ثمّ تضرب ثلاثةً في ثلاثةٍ تكون تسعةً، فتنزعها من ثمانية عشر تبقي تسعةً، وهو عدد ما يصلّي بثلاثة تيمّماتٍ، فيصلّي بالتّيمّم الأوّل الصّبح والظّهر والعصر، وبالثّاني الظّهر والعصر والمغرب، وبالثّالث العصر والمغرب والعشاء.

وعلى عبارة الرّافعيّ يضمّ إلى الخمس أربعًا؛ لأنّ الأربعة لا تنقص عمّا بقي من الخمسة بعد إسقاط الثّلاثة، بل تزيد عليه، وينقسم المجموع وهو تسعةٌ صحيحًا على الثّلاثة، ولو ضممنا إلى الخمسة اثنين أو ثلاثةً لم ينقسم فيصلّي بكلّ تيمّمٍ ثلاثًا على ما ذكرنا، وله أن يرتّبها على غير التّرتيب المذكور إذا وفّى بالشّرط السّابق، فإن أخلّ به بأن صلّى بالتّيمّم الأوّل العصر ثمّ الظّهر ثمّ الصّبح، وبالثّاني المغرب ثمّ العصر وبالثّالث العشاء ثمّ المغرب ثمّ العصر، لم يجزئه؛ لاحتمال أنّ الّتي عليه الصّبح والعشاء، وثالثتهما الظّهر أو العصر، فيحصل بالتّيمّم الأوّل الظّهر أو العصر وبالثّالث العشاء، ويبقى الصّبح عليه فيحتاج إلى تيمّمٍ رابعٍ يصلّيها به.

وأمّا إذا نسي أربع صلواتٍ فيضرب أربعةً في خمسةٍ ثمّ يزيد عليه أربعةً تبلغ أربعةً وعشرين، ثمّ يضرب أربعةً في أربعةٍ تبلغ ستّة عشر ينزعها من أربعةٍ وعشرين تبقى ثمانيةً، وهو عدد ما يصلّي بأربعة تيمّماتٍ، فيصلّي بالتّيمّم الأوّل الصّبح والظّهر وبالثّاني الظّهر والعصر وبالثّالث العصر والمغرب وبالرّابع المغرب والعشاء، ولا يخفى بعد ما سبق حكم تقديم بعض الصّلوات على بعضٍ وما يجوز منه وما لا يجوز. وعلى هذه التّنزيلات ينزّل ما زاد من عدد المنسيّ والمنسيّ منه.

هذا كلّه إذا كانت الصّلاتان أو الصّلوات مختلفاتٍ، سواءٌ كانت من يومٍ أو يومين بأن قال: نسيت صلاتين مختلفتين من يومين لا أدرى صبحٌ وظهرٌ أم ظهرٌ وعصرٌ أم عصرٌ وعشاءٌ، وشبه ذلك.

أمّا إذا نسي صلاتين متّفقتين بأن قال: هما صبحان أو ظهران أو عصران أو مغربان أو عشاءان فيلزمه عشر صلواتٍ، هنّ صلوات يومين، وفي التّيمّم الوجهان في أصل المسألة.

قول ابن سريجٍ والخضريّ: يلزمه لكلّ صلاةٍ تيمّمٌ، وقول

الجمهور يكفيه تيمّمان يصلّي بكلّ واحدٍ الخمس ولا يكفيه ثمان صلواتٍ بالاتّفاق لاحتمال أنّ الّذي عليه صبحان أو عشاءان، وما أتى بهما إلاّ مرّةً، أمّا إذا شكّ هل فائتتاه متّفقتان أم مختلفتان؟ فعليه الأغلظ الأحوط، وهو أنّهما متّفقتان.

(فَرْعٌ): لو تيقّن أنّه ترك أحد أمرين: إمّا طواف فرضٍ وإمّا صلاة فرضٍ لزمه أن يأتي بالطّواف وبالصّلوات الخمس، فعلى قول الجمهور يكفيه تيمّمٌ واحدٌ للجميع، وعلى قول ابن سريجٍ والخضريّ يجب ستّة تيمّماتٍ.

(فَرْعٌ): إذا صلّى فريضةً منفردًا بتيمّمٍ ثمّ أدرك جماعةً يصلّونها فأراد إعادتها بذلك التّيمّم فيبني على أنّ الفرض منهما ماذا؟ وفيه أربعة أوجهٍ.

الأصحّ: الفرض الأولى، والثّاني: الثّانية، والثّالث: كلاهما فرضٌ، والرّابع: إحداهما لا بعينها. فإن قلنا بالأوّلين جاز، وإن قلنا بالثّالث لم يجز.

قاله القاضي حسينٌ وغيره، وإن قلنا بالرّابع فهو على الوجهين في المنسيّة، هكذا قال الأصحاب.

قال إمام الحرمين: والاكتفاء هنا بتيمّمٍ واحدٍ أولى؛ فإنّه لا يجب الشّروع في الثّانية بخلاف المنسيّة.

(فَرْعٌ): إذا صلّى الفرض بالتّيمّم على وجهٍ يجب قضاؤه، كالمربوط على خشبةٍ والمحبوس في موضعٍ نجسٍ ونحوه فأراد القضاء على وجهٍ كاملٍ بذلك التّيمّم، فيبني على أنّ الفرض ماذا؟ وفيه أربعة أقوالٍ تقدّمت قريبًا، أصحّها: الفرض الثّانية، والثّاني: الأولى، والثّالث: كلاهما، والرّابع: إحداهما لا بعينها.

فإن قلنا: الفرض الأولى جاز، وإن قلنا: كلاهما فرضٌ لم يجز، وإن قلنا: إحداهما لا بعينها فعلى الوجهين في المنسيّة، وإن قلنا: الثّانية فقال الرّافعيّ وغيره لا يجوز وهذا ضعيفٌ، والمختار: أنّه يجوز كما سبق في مثله في الفرع قبله، ولا فرق بين تقدّم نفلٍ على فرضٍ وعكسه، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ بِتَيَمُّمٍ وَاحِدٍ مَا شَاءَ مِنَ النَّوَافِلِ؛ لأَنَّهَا غَيْرُ مَحْصُورَةٍ فَخَفَّ أَمْرُهَا، وَلِهَذَا أُجِيزَ تَرْكُ الْقِيَامِ فِيهَا، فَإِنْ نَوَى بِالتَّيَمُّمِ الْفَرِيضَةَ وَالنَّافِلَةَ جَازَ أَنْ يُصَلِّيَ النَّافِلَةَ قَبْلَ الْفَرِيضَةِ وَبَعْدَهَا؛ لأَنَّهُ نَوَاهُمَا بِالتَّيَمُّمِ، وَإِنْ نَوَى بِالتَّيَمُّمِ الْفَرِيضَةَ وَلَمْ يَنْوِ النَّافِلَةَ جَازَ أَنْ يُصَلِّيَ النَّافِلَةَ بَعْدَهَا.

وَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَهَا قَبْلَهَا؟ فِيهِ قَوْلاَنِ. قَالَ فِي الأُمِّ: لَهُ ذَلِكَ؛ لأَنَّ كُلَّ طَهَارَةٍ جَازَ أَنْ يَتَنَفَّلَ بِهَا بَعْدَ الْفَرِيضَةِ جَازَ قَبْلَهَا كَالْوُضُوءِ، وَقَالَ فِي الْبُوَيْطِيِّ: لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ؛ لأَنَّهُ يُصَلِّيهَا عَلَى وَجْهِ التَّبَعِ لِلْفَرِيضَةِ، فَلا يَجُوزُ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَى مَتْبُوعِهَا، وَيَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى جَنَائِزَ بِتَيَمُّمٍ وَاحِدٍ إِذَا لَمْ يَتَعَيَّنْ؛ لأَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهَا فَهِيَ كَالنَّوَافِلِ، وَإِنْ تَعَيَّنَتْ عَلَيْهِ فَفِيهِ وَجْهَانِ.

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ بِتَيَمُّمٍ أَكْثَرَ مِنْ صَلاةٍ؛ لأَنَّهَا فَرِيضَةٌ تَعَيَّنَتْ عَلَيْهِ فَهِيَ كَالْمَكْتُوبَةِ.

(وَالثَّانِي): يَجُوزُ وَهُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ؛ لأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ فَرَائِضِ الأَعْيَانِ).

(الشَّرْحُ): هذا الفصل فيه ثلاث مسائل:

(إِحْدَاهَا): يجوز أن يصلّي بالتّيمّم الواحد ما شاء من النّوافل سواءٌ تيمّم للنّفل فقط أم له وللفرض أم للفرض واستباح النّفل تبعًا، وهذا متّفقٌ عليه إلاّ إذا قلنا - بوجهٍ شاذٍّ سبق في أوائل الباب - أنّ النّفل لا يباح بالتّيمّم.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا تيمّم للفرض والنّفل أو للفرض وحده استباح الفرض واستباح النّفل أيضًا قبل الفريضة وبعدها في الوقت وبعد خروج الوقت، وفي قولٍ: لا يستبيح النّفل قبل الفريضة إذا اقتصر على نيّة الفرض، وفي وجهٍ لا يستبيح النّفل بعد خروج الوقت، وقد سبق بيان هذا كلّه مشروحًا مع ما يتعلّق به في فصل نيّة التّيمّم.

(الثَّالِثَةُ): قال أصحابنا العراقيّون: إذا لم يتعيّن عليه صلاة الجنازة فلها في التّيمّم حكم النّوافل فيجمع بالتّيمّم الواحد بين صلوات جنائز كثيرةٍ صلاةً بعد صلاةٍ، وإن شاء صلّى عليهنّ دفعةً وله أن يجمع بين فريضةٍ وجنائز، وإن تعيّنت عليه فوجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

أصحّهما باتّفاقهم: أنّها كالنّوافل وهو المنصوص للشّافعيّ في كتبه المشهورة، والثّاني: كالفريضة فلا يجمع بينها وبين مكتوبةٍ، ولا بين صلاتي جنازةٍ، وهو قول أبي عليّ بن أبي هريرة وأبي سعيدٍ الإصطخريّ.

وذكر الدّارميّ أنّ الكرابيسيّ نقله عن الشّافعيّ فيكون قولاً قديمًا ويصير في المسألة قولان، قال العراقيّون: ولا تصحّ صلاة الجنازة قاعدًا مع القدرة على القيام، سواءٌ تعيّنت أم لا.

وقال أصحابنا الخراسانيّون: نصّ الشّافعيّ رحمه الله أنّه يجمع بين فريضةٍ وجنائز بتيمّمٍ، ونصّ أنّها لا تصحّ على الرّاحلة ولا قاعدًا، واختلفوا على ثلاث طرقٍ.

(أَحَدُهَا): قولان أحدهما: يلحق بالفرائض في التّيمّم

والقيام، والثّاني: يلحق بالنّوافل فيهما.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): إن تعيّنت فكالفرائض في التّيمّم والقيام وإلاّ فكالنّوافل فيهما.

(وَالثَّالِثُ): تقرير النّصّين، فلها حكم النّفل في التّيمّم، وإن تعيّنت ولا يجوز القعود فيها وإن لم يتعيّن؛ لأنّه معظم أركانها، وهذا الثّالث هو الصّحيح عندهم، وهو نحو طريقة العراقيّين.

وجمع إمام الحرمين وغيره هذا بعبارةٍ مختصرةٍ فقالوا: فيها أوجهٌ أحدها: يجوز الجمع بتيمّمٍ، والقعود، والثّاني: لا، والثّالث: يجوز إن لم يتعيّن.

وإن تعيّنت فلا، والرّابع وهو الأصحّ: يجوز الجمع بتيمّمٍ مطلقًا، ولا يجوز القعود مطلقًا.

ولو أراد أن يصلّي على جنازتين أو جنائز صلاةً واحدةً بتيمّمٍ وقلنا: لا يجوز صلاتان فوجهان أشهرهما: لا يجوز، وبه قطع ابن الصّبّاغ والمتولّي والرّويانيّ، والثّاني: يجوز، واختاره الشّاشيّ.

قال صاحب البحر وغيره: فعلى الأوّل لو تيمّم بتيمّمين وصلّى على الجنائز صلاتين أو صلاةً واحدةً لم يجز؛ لأنّ التّيمّم على التّيمّم لا تأثير له، بل هو في حكم تيمّمٍ واحدٍ، واللّه أعلم

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (: إِذَا تَيَمَّمَ عَنِ الْحَدَثِ اسْتَبَاحَ مَا يُسْتَبَاحُ بالوُضُوءِ، فَإِنْ أَحْدَثَ بَطَلَ تَيَمُّمُهُ كَمَا يَبْطُلُ وُضُوءُهُ، وَيُمْنَعُ مِمَّا كَانَ يُمْنَعُ مِنْهُ قَبْلَ التَّيَمُّمِ، وَإِنْ تَيَمَّمَ عَنِ الجَنَابَةِ اسْتَبَاحَ مَا يُسْتَبَاحُ بِالغُسْلِ مِنَ الصَّلاةِ وَقِرَاءَةِ القُرْآنِ، فَإِنْ أَحْدَثَ مُنِعَ مِنَ الصَّلاةِ وَلَمْ يُمْنَعْ مِنْ قِرَاءَةِ القُرْآنِ؛ لأنَّ تَيَمُّمَهُ قَامَ مَقَامَ الغُسْلِ، وَلَوْ اغْتَسَلَ ثُمَّ أَحْدَثَ لَمْ يُمْنَعْ مِنَ القِرَاءَةِ، فَكَذَا إِذَا تَيَمَّمَ ثُمَّ أَحْدَثَ، وَإِنْ تَيَمَّمَ ثُمَّ ارْتَدَّ بَطَلَ تَيَمُّمُهُ؛ لأنَّ التَّيَمُّمَ لا يَرْفَعُ الحَدَثَ وَإِنَّمَا تُسْتَبَاحُ بِهِ الصَّلاةُ وَالْمُرْتَدُّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الأَسْتِبَاحَةِ).

(الشَّرْحُ): في الفصل ثلاث مسائل:

(إِحْدَاهَا): إذا تيمّم أو توضّأ ثمّ ارتدّ والعياذ باللّه فهل يبطلان؟ فيه ثلاثة أوجهٍ سبق بيانها في أوّل باب ما ينقض الوضوء، أصحّها: يبطل التّيمّم دون الوضوء الثّاني يبطلان والثّالث لا يبطلان.

(الثَّانِيَةُ): إذا تيمّم عن الحدث الأصغر استباح ما يستبيح بالوضوء من الصّلاة وغيرها إلاّ الجمع بين فرضين ونحوه ممّا سبق، فإذا أحدث بطل تيمّمه ومنع ما كان يمنعه قبل التّيمّم كما لو توضّأ ثمّ أحدث.

(الثَّالِثَةُ): إذا تيمّم عن الحدث الأكبر كجنابةٍ وحيضٍ استباح الصّلاة والقراءة والمكث في المسجد وغيرها ممّا يباح بالغسل فإذا أحدث منع من الصّلاة والطّواف ومسّ المصحف وحمله.

ولا يمنع من قراءة القرآن والمكث في المسجد، ويستمرّ جواز القراءة والمكث وإن أراد تيمّمًا جديدًا.

وهذا كلّه باتّفاق الأصحاب في كلّ الطّرق إلاّ ما انفرد به الدّارميّ، فقال: إذا تيمّم الجنب فصلّى ثمّ أراد التّيمّم لحدثٍ أو غيره هل يقرأ القرآن قبل تيمّمه؟ فيه وجهان، قال أبو حامدٍ: لا يجوز وقال ابن المرزبان: يجوز، وهذا النّقل شاذٌّ متروكٌ ثمّ إنّ الجمهور أطلقوا الجزم باستباحته ولم يفرّقوا بين الحاضر والمسافر، وقال البغويّ: إذا تيمّم الجنب في الحضر وصلّى هل له قراءة القرآن؟ وهل له مسّ المصحف جنبًا كان أو محدثًا؟ فيه وجهان الأصحّ: الجواز والمشهور: ما سبق وهو أنّ الحاضر كالمسافر، فيباح له كلّ ذلك، أمّا إذا تيمّم جنبٌ ثمّ رأى الماء فيحرم عليه جميع ما حرم عليه قبل التّيمّم حتّى يغتسل.

ولو تيمّم جنبٌ ثمّ أحدث ثمّ وجد ماءً لا يكفيه للوضوء قال البغويّ وغيره: إن قلنا: يجب استعمال النّاقص بطل تيمّمه في كلّ شيءٍ فيستعمله ثمّ يتيمّم، وإن قلنا: لا يجب استعمال النّاقص، فتيمّمه باقٍ على الصّحّة في جواز القراءة والاعتكاف، وبطل في حقّ الصّلاة، فإذا تيمّم استباحها واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): لا يعرف جنبٌ يباح له القراءة والمكث في المسجد دون الصّلاة ومسّ المصحف إلاّ من تيمّم عن الجنابة ثمّ أحدث، واللّه أعلم

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا تَيَمَّمَ لِعَدَمِ المَاءِ ثُمَّ رَأَى المَاءَ، فَإِنْ كَانَ قَبْلَ الدُّخُولِ فِي الصَّلاةِ بَطَلَ تَيَمُّمُهُ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَحْصُلْ فِي المَقْصُودِ، فَصَارَ كَمَا لَوْ رَأَى المَاءَ فِي أَثْنَاءِ التَّيَمُّمِ).

(الشَّرْحُ): إذا تيمّم لحدثٍ أصغر أو أكبر ثمّ رأى ماءً يلزمه استعماله بطل تيمّمه بلا خلافٍ عندنا، سواءٌ رآه في أثناء التّيمّم أو بعد الفراغ منه.

وقولنا: تيمّم لعدم الماء احترازٌ ممّن تيمّم لمرضٍ أو جراحةٍ ونحوهما ممّا لا يشترط فيه عدم الماء، فإنّ هذا لا يؤثّر فيه وجود الماء.

وقولنا: ماءٌ يلزمه استعماله احترازٌ ممّا إذا رآه ولم يتمكّن من استعماله بأن كان دونه حائلٌ أو كان محتاجًا إليه لعطشٍ ونحوه،

فإنّه لا يبطل تيمّمه؛ لأنّ وجود هذا الماء كالعدم، ولا فرق عندنا بين أن يجد الماء وقد ضاق وقت الصّلاة بحيث لو اشتغل بالوضوء خرج وقت الصّلاة، ولو صلّى بالتّيمّم أدرك وبين ألاّ يضيق، هذا مذهبنا.

ونقل ابن المنذر في كتابيه كتاب الإجماع وكتاب الإشراف إجماع العلماء عليه.

ونقل أصحابنا عن أبي سلمة بن عبد الرّحمن التّابعيّ والشّعبيّ أنّهما قالا: إن رأى الماء بعد الفراغ من التّيمّم لا يبطل، وإن رآه في أثنائه بطل، ونقل القاضي أبو الطّيّب وغيره الإجماع على أنّ رؤيته في الثّانية يبطل، واحتجّ لأبي سلمة بأنّ وجود المبدل بعد فراغه من البدل لا يبطل البدل كما لو وجد المكفّر الرّقبة بعد فراغه من الصّوم، وكما لو فرغت من العدّة بالأشهر ثمّ حاضت.

واحتجّ أصحابنا بقوله ﷺ: «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ المُسْلِمِ، فَإِذَا وَجَدَ المَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ» [د: (٣٣٢)، ت: (١٢٤)، س: (٣٢٢)] وهو صحيحٌ سبق بيانه، وبالقياس على رؤيته في أثناء التّيمّم، وبأنّ التّيمّم لا يراد لنفسه بل للصّلاة، فإذا وجد الأصل قبل الشّروع في المقصود لزم الأخذ بالأصل، كالحاكم إذا سمع شهود الفرع، ثمّ حضر شهود الأصل قبل الحكم، والجواب عن الصّوم والأشهر: أنّهما مقصودان.

وذكر القاضي عبد الوهّاب المالكيّ أنّ مذهبهم: أنّه يتوضّأ إلاّ أن يخشى فوت الوقت، ومذهبنا ومذهب الجمهور: أنّه لا فرق؛ لأنّه واجدٌ للماء، والله أعلم.

قال أصحابنا: ولو توهّم القدرة على ما يجب استعماله، بطل تيمّمه كما لو تيقّنه، وذلك بأن يرى سرابًا ونحوه أو جماعةً يجوز أنّ معهم ماءً، وإنّما يبطل في جميع هذه الصّور، إذا لم يقارن ذلك ما يمنع وجوب استعماله، بأن يحول دونه سبعٌ ونحوه، أو يحتاج إليه للعطش، وقد سبقت المسألة بنظائرها والله أعلم

(فَرْعٌ): إذا ظنّ المتيمّم العاري القدرة على الثّوب فلم يكن لم يبطل تيمّمه بلا خلافٍ؛ وعلّله الغزاليّ بأنّ طلبه ليس من شرط التّيمّم، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ رَأَى المَاءَ بَعْدَ الفَرَاغِ مِنَ الصَّلاةِ نَظَرَ، فَإِنْ كَانَ فِي الحَضَرِ أَعَادَ الصَّلاةَ؛ لأنَّ عَدَمَ المَاءِ فِي الحَضَرِ عُذْرٌ نَادِرٌ غَيْرُ مُتَّصِلٍ، فَلَمْ يَسْقُطْ مَعَهُ الفَرْضُ، كَمَا لَوْ صَلَّى بِنَجَاسَةٍ نَسِيَهَا، وَإِنْ كَانَ فِي السَّفَرِ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ فِي سَفَرٍ طَوِيلٍ لَمْ يَلْزَمْهُ الإِعَادَةُ؛ لأنَّ عَدَمَ المَاءِ فِي السَّفَرِ عُذْرٌ عَامٌّ، فَسَقَطَ مَعَهُ فَرْضُ الإِعَادَةِ، كَالصَّلاةِ مَعَ سَلَسِ البَوْلِ، وَإِنْ كَانَ فِي سَفَرٍ قَصِيرٍ فَفِيهِ قَوْلانِ أَشْهَرُهُمَا: أَنَّهُ لا يَلْزَمُهُ الإِعَادَةُ؛ لأنَّهُ مَوْضِعٌ يُعْدَمُ فِيهِ المَاءُ غَالِبًا، فَأَشْبَهَ السَّفَرَ الطَّوِيلَ.

وَقَالَ فِي البُوَيْطِيِّ: لا يَسْقُطُ الفَرْضُ [عَنْهُ]؛ لأنَّهُ لا يَجُوزُ لَهُ القَصْرُ فَلا يَسْقُطُ الفَرْضُ عَنْهُ بِالتَّيَمُّمِ كَمَا لَوْ كَانَ فِي الحَضَرِ، وَإِنْ كَانَ فِي سَفَرِ مَعْصِيَةٍ فَفِيهِ وَجْهَانِ.

(أَحَدُهُمَا): تَجِبُ [عَلَيْهِ] الإِعَادَةُ؛ لأنَّ سُقُوطَ الفَرْضِ بِالتَّيَمُّمِ رُخْصَةٌ تَتَعَلَّقُ بِالسَّفَرِ، وَالسَّفَرُ مَعْصِيَةٌ، فَلَمْ تَتَعَلَّقْ بِهِ رُخْصَةٌ.

(وَالثَّانِي): لا تَجِبُ؛ لأنَّا لَمَّا أَوْجَبْنَا عَلَيْهِ ذَلِكَ، صَارَ عَزِيمَةً فَلَمْ يَلْزَمْهُ الإِعَادَةُ).

(الشَّرْحُ): في هذه القطعة مسائل:

(إِحْدَاهَا): إذا عدم الحاضر الماء في الحضر، فحاصل المنقول فيه ثلاثة أقوال.

الصّحيح المشهور المقطوع به في أكثر كتب الشّافعيّ وطرق الأصحاب: أنّه يتيمّم ويصلّي الفريضة وتجب إعادتها إذا وجد الماء.

أمّا وجوب الصّلاة بالتّيمّم فقياسًا على المسافر والمريض لاشتراكهما في العجز، وأمّا الإعادة؛ فلأنّه عذرٌ نادرٌ غير متّصلٍ، احترزنا بالنّادر عن المسافر والمريض، وبغير المتّصل عن الاستحاضة.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): تجب الصّلاة بالتّيمّم ولا إعادة، كالمسافر والمريض، حكاه الخراسانيّون، وهو مشهورٌ عندهم.

(وَالثَّالِثُ): لا تجب الصّلاة في الحال بالتّيمّم، بل يصبر حتّى يجد الماء. حكاه صاحب البيان وجماعةٌ من الخراسانيّين وليس بشيءٍ.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا صلّى بالتّيمّم في سفرٍ طويلٍ، ثمّ وجد الماء بعد الفراغ لا يلزمه الإعادة لظواهر الأحاديث؛ ولأنّ عدم الماء في السّفر عذرٌ عامٌّ فسقط الفرض بالتّيمّم بسببه، كالصّلاة قاعدًا لعذر المرض، ولا فرق بين وجود الماء في الوقت وبعده.

قال صاحب البحر: قال أصحابنا: ولا تستحبّ الإعادة في هذه المسألة، ثمّ المذهب الصّحيح المشهور أنّه لا فرق بين أن يكون السّفر مسافة القصر أو دونها وإن قلّ، وهذا هو المنصوص في كتب الشّافعيّ.

وقال الشّافعيّ في البويطيّ: وقد قيل: لا يتيمّم إلاّ في سفرٍ

يقصر فيه الصّلاة فمن أصحابنا من جعل هذا قولاً للشّافعيّ، فقال: في قصير السّفر قولان، وممّن سلك هذه الطّريقة المصنّف، وقال الأكثر: القصير كالطّويل بلا خلافٍ، وإنّما حكى الشّافعيّ مذهب غيره، وهذا هو المذهب، والدّليل عليه إطلاق السّفر في القرآن.

قال الشّافعيّ رحمه الله: ولم تحدّه الصّحابة رضي الله عنهم بشيءٍ، وحدّوا سفر القصر، ولما روى الشّافعيّ عن ابن عيينة عن ابن عجلان عن نافعٍ: أنّ ابن عمر رضي الله عنهما «أقبل من الجرف حتّى كان بالمربد تيمّم وصلّى العصر ثمّ دخل المدينة والشّمس مرتفعةٌ فلم يعد الصّلاة» هذا إسنادٌ صحيحٌ، والجرف: بضمّ الجيم والرّاء وبعدهما فاءٌ، موضعٌ بينه وبين المدينة ثلاثة أميالٍ، والمربد: بكسر الميم، موضعٌ بقرب المدينة.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): العاصي بسفره كالآبق وقاطع الطّريق وشبههما إذا عدم الماء في سفره ثلاثة أوجهٍ:

الصّحيح: أنّه يلزمه أن يصلّي بالتّيمّم ويلزمه الإعادة، والثّاني: يلزمه التّيمّم ولا تجب الإعادة، والثّالث: لا يجوز التّيمّم، وهذا الثّالث غريبٌ حكاه الخنّاطيّ وصاحب البيان والرّافعيّ، فعلى هذا يقال له: ما دمت على قصدك المعصية لا يحلّ لك التّيمّم،، فإن ثبت استبحت التّيمّم وغيره، كما أنّه لا يحلّ له الميتة عند الضّرورة، بل يقال: تب وكل، والصّواب الأوّل؛ لأنّه يلزمه أمران: التّوبة والصّلاة، فإذا أخلّ بأحدهما لا يباح له الإخلال بالآخر، وليس التّيمّم في هذا الحال تخفيفًا بل عزيمةٌ، فلا تكون المعصية سببًا لإسقاطه، فعلى هذا لو رأى الماء في صلاته بطلت ويلزمه الخروج منها، كما إذا رأى الماء في أثناء صلاة الحضر وبدأ بالتّيمّم، وقد تقدّم ذكر هذه الأوجه في باب المسح على الخفّ، وذكرنا هناك ضابطًا فيما يستبيحه العاصي بسفره وما لا يستبيحه، وباللّه التّوفيق.

(فَرْعٌ): إذا نوى المسافر إقامة أربعة أيّامٍ فأكثر في بلدٍ وعدم الماء فيه وصلّى بالتّيمّم، فحكمه حكم الحاضر بلا خلافٍ، فيلزمه إعادة ما صلّى بالتّيمّم على المذهب.

ولو نوى هذه الإقامة في موضعٍ من البادية يعمّ فيه عدم الماء فلا إعادة فيه بلا خلافٍ، هكذا صرّح بالصّورتين صاحب الحاوي وإمام الحرمين، ونقله الرّويانيّ عن القفّال، وقاله آخرون ولا نعلم فيه خلافًا. ولو دخل المسافر في طريقه قريةً فعدم الماء فيها وصلّى بالتّيمّم فوجهان، حكاهما المتولّي والرّويانيّ وآخرون.

(أَحَدُهُمَا): لا إعادة؛ لأنّه مسافرٌ ولهذا يباح له القصر والفطر.

(وَأَصَحُّهُمَا): وجوب الإعادة، صحّحه الرّويانيّ والرّافعيّ، وهو قول القفّال، وقطع به البغويّ وغيره؛ لأنّ عدم الماء في القرية نادرٌ، فالضّابط الأصليّ ما قاله الرّافعيّ، وأشار إليه إمام الحرمين وصاحب الشّامل وآخرون: أنّ الإعادة تجب إذا تيمّم في موضعٍ يندر فيه عدم الماء، ولا يجب إذا كان العدم يغلب فيه، بدليل ما ذكرنا من هاتين الصّورتين.

قال الرّافعيّ: اعلم أنّ وجوب الإعادة على المقيم ليس لعلّة الإقامة، بل لأنّ فقد الماء في موضع الإقامة نادرٌ.

وكذا عدم الإعادة في السّفر ليس لكونه مسافرًا، بل لأنّ فقد الماء في السّفر ممّا يعمّ حتّى لو أقام في مفازةٍ أو موضعٍ يعدم فيه الماء غالبًا وطالت إقامته وصلّى بالتّيمّم فلا إعادة، وفي مثله قال رسول اللّه ﷺ لأبي ذرٍّ رضي الله عنه وكان يقيم بالرّبذة ويفقد الماء أيّامًا: «التُّرَابُ كَافِيكَ وَلَوْ لَمْ تَجِدْ المَاءَ عَشْرَ حِجَجٍ» قال: ولو دخل المسافر في طريقه قريةً وعدم الماء، تيمّم وأعاد على الأصحّ، وإن كان حكم السّفر باقيًا عليه لندور العدم.

وإذا عرفت هذا علمت أنّ قول الأصحاب أنّ المقيم يقضي والمسافر لا يقضي جارٍ على الغالب في حال السّفر والإقامة، وإلاّ فالحقيقة ما بيّنّاه.

هذا كلام الرّافعيّ وذكر معناه إمام الحرمين وصاحب الشّامل وآخرون واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال صاحب البيان: قال الشّيخ أبو حامدٍ: إذا خرج الرّجل إلى ضيعته وبستانه فعدم الماء كان له أن يتيمّم ويتنفّل على الرّاحلة، قال: فمقتضى قوله: أنّه سفرٌ قصيرٌ ففي إعادة ما صلّى فيه بالتّيمّم القولان: المشهور، ونصّ البويطيّ واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء فيمن عدم الماء في الحضر قد ذكرنا: أنّ مذهبنا المشهور أنّه يصلّي بالتّيمّم وعليه الإعادة، وبه قال جمهور العلماء، وهو روايةٌ عن أبي حنيفة وعنه روايةٌ أنّه لا يصلّي بالتّيمّم.

وعن مالكٍ والثّوريّ والأوزاعيّ والمزنيّ والطّحاويّ: يصلّي بالتّيمّم ولا يعيد، وهو روايةٌ عن أحمد وقولٌ لنا كما سبق.

واحتجّ لمن لم يوجب الصّلاة وقوله -تعالى-: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمْ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فأباحه للمريض وللمسافر، فلم يجز لغيرهما، وبأنّ [إباحتها] مع إيجاب الإعادة يؤدّي إلى إيجاب

ظهرين عن يوم؛ ولأنّ الصّلاة تفعل لتجزئ، وهـذه غير مجزئـةٍ، واحتجّ لمن أوجب الصّلاة بلا إعادةٍ بالقياس على المسافر.

واحتـجّ أصحابنـا لوجـوب الصّـلاة وقولـه -تعـالى-: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قولـه: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ وهذا عامٌّ.

وفي الاستدلال بالآية نظرٌ؛ ولأنّـه مكلّـفٌ عـدم المـاء فلزمـه التّيمّم للفريضة كالمسافر؛ ولأنّه عاجزٌ عن اسـتعمال المـاء فلزمـه التّيمّم كالمريض وقياسًا على صلاة الجنـازة. وقـد وافقـوا عليهـا وأجاب أصحابنا عن احتجاجهم بالآية بجوابين.

(أَحَدُهُمَا): أنّ السّفر ذكر فيها لكونه الغالب لا للاشـتراط، كقوله -تعالى-: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ﴾.

(والثّاني): أنّها محمولةٌ على تيمّمٍ لا إعادة معه، وعن قولهـم يؤدّي إلى إيجاب ظهرين أنّ المقصود الثّانية، وإنّمـا وجبـت الأولى لحرمة الوقت، كإمساك يوم الشّكّ إذا ثبت أنّه مـن رمضـان، وفي هذا جوابٌ عن قولهم: الصّلاة تفعل لتجزئ فيقـال: وقـد تفعـل حرمةً للوقت كما ذكرنا، واحتجّ أصحابنا للإعادة بأنّه عذرٌ نـادرٌ غير متّصلٍ، فأشبه مـن نسـي بعـض أعضـاء الطّهـارة، وفي هـذا جوابٌ عن احتجاجهم، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء فيمن صلّى بالتّيمّم في السّـفر ثـمّ وجد الماء بعد الفراغ من الصّلاة قد ذكرنا: أنّ مذهبنا أنّه لا إعادة سواءً وجد الماء في الوقت أو بعده، حتّى لو وجده عقـب السّـلام فلا إعادة، وبه قال الشّعبيّ والنّخعيّ وأبو سلمة بن عبـد الرّحمـن ومالكٌ وأبو حنيفة والثّوريّ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق والمزنـيّ وابن المنذر وجمهور السّلف والخلف.

وحكى ابن المنذر وغيره عـن طـاوسٍ وعطـاء والقاسـم بـن محمّدٍ ومكحولٍ وابن سيرين والزّهريّ وربيعةأنّهم قالوا: إذا وجد الماء في الوقت لزمه الإعادة، واستحبّه الأوزاعيّ ولم يوجبـه، قـال ابن المنذر: وأجمعوا أنّه إذا وجده بعـد الوقـت لا إعـادة، واحتـجّ لهؤلاء بأنّ الماء هو الأصل فوجوده بعد التّيمّم كوجود النّصّ بعد الحكم بالاجتهاد.

واحتجّ أصحابنـا بحديـث عطـاء بـن يسـار عـن أبي سـعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه قال: «خَرَجَ رَجُـلانِ فِـي سَـفَرٍ فَحَضَـرَتْ الصَّلاةُ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ فَتَيَمَّمَا صَعِيدًا طَيِّبًا وَصَلَّيَا، ثُمَّ وُجِدَ المَاءُ فِي الوَقْتِ فَأَعَادَ أَحَدُهُمَا الصَّلاةَ وَالوُضُوءَ، وَلَمْ يُعِدْ الآخَرُ، ثُـمَّ أَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَا ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ لِلَّذِي لَـمْ يُعِـدْ: أَصَبْـتَ السُّنَّةَ وَأَجْزَأَتْك صَلاتُك، وَقَالَ لِلَّذِي تَوَضَّأَ وَأَعَـادَ: لَـك الأَجْـرُ مَرَّتَيْـنِ» رواه أبـو داود [٣٣٨] والنّسـائيّ [٤٣٣] والبيهقـيّ [١/ ٢٣١] وغيرهم.

قال أبو داود: ذكر أبي سعيدٍ في هـذا الحديـث وهـمٌ وليـس بمحفوظٍ، بل هو مرسلٌ قلت: ومثل هذا المرسل يحتجّ به الشّافعيّ وغيره كما قدّمنا بيانه في مقدّمة هـذا الكتـاب أنّ الشّـافعيّ يحتـجّ بمرسل كبار التّابعين إذا أسند من جهةٍ أخرى أو يرسل مـن جهـةٍ أخرى، أو يقول به بعض الصّحابة أو عوامّ العلماء، وقد وجد في هذا الحديث شيئان من ذلك:

(أَحَدُهُمَا): ما قدّمناه قريبًا، عن ابن عمر رضـي الله عنهمـا: (أَنَّهُ أَقْبَلَ مِنَ الجُرُفِ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالمِرْبَدِ تَيَمَّمَ وَصَلَّى العَصْرَ ثُـمَّ دَخَلَ المَدِينَةَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ فَلَمْ يُعِدْ الصَّـلاةَ)، وهـذا صحيـحٌ عن ابن عمر كما سبق.

(الثّانِي): روى البيهقيّ بإسناده عن أبي الزّناد قال: «كان من أدركت من فقهائنا الّذين ينتهى إلى قولهم منهم سعيد بن المسيّب، وذكر تمام فقهاء المدينة السّبعة، يقولون: من تيمّم وصلّى ثمّ وجد الماء وهو في الوقت أو بعده لا إعادة عليه، واحتجّ أصحابنا أيضًا بالقياس على المريض يصلّـي بـالتّيمّم أو قـاعدًا، والجـواب عـن احتجاجهم: أنّ ما ذكروه ليس نظير مسألتنا، بل نظيره من صلّـى بالتّيمّم ومعه ماءٌ نسيه، ونظير مسألتنا ما عمله الصّحابيّ باجتهادٍ ثمّ نزل النّصّ بإثبات الحكم بخـلاف اجتهـاده، فإنّـه لا يبطـل مـا عمله واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ مَعَهُ فِي السَّفَرِ مَاءٌ فَدَخَلَ عَلَيْهِ وَقْتُ الصَّلاةِ فَأَرَاقَهُ أَوْ شَرِبَهُ مِنْ غَـيْرِ حَاجَـةٍ وَتَيَمَّـمَ وَصَلَّى فَفِيهِ وَجْهَانِ.

(أَحَدُهُمَا): يَلْزَمُهُ إِعَادَةٌ؛ لأَنَّهُ مُفَرِّطٌ فِي إِتْلافِهِ.

(وَالثَّانِي): لا يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّهُ تَيَمَّمَ وَهُوَ عَادِمٌ لِلْمَاءِ، فَصَـارَ كَمَـا لَوْ أَتْلَفَهُ قَبْلَ دُخُولِ الوَقْتِ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: إذا كان معـه مـاءٌ صـالحٌ لطهارتـه فأخرجه عن كونه مطهّرًا بإراقته أو شربه أو سقي دابّـةٍ أو غيرهـا أو تنجيسه أو صبّ الزّعفران ونحوه فيه أو غير ذلك، ثـمّ احتـاج إلى التّيمّم تيمّم بلا خلافٍ؛ لأنّه فاقدٌ للماء، ثـمّ ينظر فـإن كـان تفويت الماء قبل دخول الوقت فلا إعـادة عليـه بـلا خـلافٍ وإن فوّته سفهًا؛ لأنّه لا فرض عليه قبل الوقت.

وقد أشار المصنّف إلى هذا بقوله: (كَمَا لَوْ أَتْلَفَهُ قَبْـلَ دُخُـولِ الوَقْتِ) وإن فوّته في الوقت، فإن كان لغـرضٍ كشـربه لحاجةٍ أو

سقيه دابّةً محترمةً لحاجتها أو غسل ثوبه لنجاسةٍ أو تنظّفًا، فلا إعادة بلا خلافٍ؛ لأنّه معذورٌ، وكذا لو اشتبه إناءان فعجز عن معرفة الطّاهر فأراقهما، فلا إعادة قطعًا؛ لأنّه معذورٌ، وإن كان التّفويت في الوقت لغير غرضٍ فهو حرامٌ بلا خلافٍ، وفي وجوب الإعادة وجهان مشهوران، وقد ذكر المصنّف دليلهما، أصحّهما عند الأصحاب: لا إعادة.

قال صاحب الشّامل: وهذا كمن قطع رجله فإنّه عاصٍ وإذا صلّى جالسًا أجزأه، قال القاضي حسينٌ والمتولّي: الوجهان هنا كالقولين فيمن فرّ، فطلّق امرأته بائنًا في مرض الموت هل ينقطع إرثها؟ لأنّ بدخول الوقت تعلّق حقّ الطّهارة بالماء كما أنّ بالمرض تعلّق حقّها بالإرث، أمّا إذا مرّ بماءٍ في الوقت فلم يتوضّأ، فلمّا بعد منه تيمّم وصلّى ففي الإعادة طريقان.

أصحّهما وأشهرهما، والّذي قطع به الغزاليّ والبغويّ والأكثرون: القطع بأن لا إعادة؛ لأنّه تيمّم وهو عادمٌ للماء ولم يفرّط في إتلافه، والثّاني: حكاه الرّافعيّ عن الشّيخ أبي محمّدٍ أنّه على الوجهين؛ لأنّه يعدّ مقصّرًا والله أعلم.

(فرْعٌ): لو وهب الماء الصّالح لطهارته في الوقت لغير محتاجٍ إليه لعطشٍ ونحوه أو باعه لغير حاجته إلى ثمنه، ففي صحّة البيع والهبة وجهان مشهوران في الطّريقتين، حكاهما الدّارميّ وجماعاتٌ من العراقيّين وإمام الحرمين وجماعةٌ من الخراسانيّين.

قال البغويّ والرّافعيّ وغيرهما: أصحّهما لا يصحّ البيع ولا الهبة؛ لأنّ التّسليم حرامٌ فهو عاجزٌ عن تسليمه شرعًا، فهو كالعاجز حسًّا، وبهذا قطع المحامليّ والصّيدلانيّ، والثّاني: يصحّان.

قال الإمام: وهو الأقيس؛ لأنّه ملكه والمنع لا يرجع إلى معنًى في العقد، واختار الشّاشيّ هذا، وقال: الأوّل ليس بشيءٍ؛ لأنّ توجّه الفرض لا يمنع صحّة الهبة، كما لو وجب عليه عتق رقبةٍ في كفّارةٍ فأعتقها لا عن الكفّارة أو وهبها، فإنّه يصحّ، وكما لو وجب عليه ديونٌ فطولب بها فوهب ماله وسلّمه، فإنّه يصحّ والأظهر ما قدّمنا تصحيحه.

قال إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط: هذان الوجهان يشبهان ما لو وهب رجلٌ للوالي شيئًا تطوّعًا على طريق الرّشوة هل يملكه؟ منهم من منع الملك للمعصية ومنهم من لم يمنع وقال: هو أهلٌ للتّصرّف، فإن قلنا: يصحّ بيع الماء وهبته في مسألتنا فحكم الإعادة ما سبق في الإراقة لغير غرضٍ، كذا قاله الجمهور. وقطع البغويّ بأنّه لا إعادة، والمذهب الأوّل.

وإن قلنا: لا يصحّ البيع والهبة لم يصحّ تيمّمه ما دام الماء باقيًا في يد الموهوب له والمشتري، وعليه استرجاعه إن قدر، فإن لم يقدر تيمّم وصلّى وعليه الإعادة على الصّحيح، وبه قطع الأصحاب، ونقل إمام الحرمين فيه اتّفاق الأصحاب.

وشذّ الدّارميّ فحكى في الإعادة الوجهين في الإراقة سفهًا وليس بشيءٍ؛ لأنّ الماء باقٍ على ملكه وليس كالمغصوب؛ لأنّ هذا مقصّرٌ بتسليمه، فإن تلف في يد المشتري والموهوب له قبل التّيمّم ففي الإعادة الوجهان في الإراقة، وإذا أوجبنا الإعادة في مسألة الإراقة وبيع الماء وهبته ففي قدر ما يعيده ثلاثة أوجهٍ الصّحيح المشهور: تجب إعادة الصّلاة الّتي فوّت الماء في وقتها، ولا يجب غيرها؛ لأنّ ما سواها فوّت الماء قبل دخول وقتها فلم تجب إعادتها.

(والثّاني): يجب إعادة ما يؤدّيه غالبًا بوضوئه، قال إمام الحرمين: هذا الوجه عندي في حكم الغفلة والغلط.

(والثّالث): تجب إعادة كلّ ما صلّاه بالتّيمّم إلى أن أحدث، حكاه البغويّ وغيره.

وهذا الوجه والّذي قبله ليسا بشيءٍ فإنّه يلزم قائلهما أن يقول: من توضّأ ثمّ أحدث من غير ضرورةٍ وتيمّم أعاد.

قال المتولّي وغيره: وإذا أراد الإعادة لم يصحّ في الوقت بالتّيمّم، بل يؤخّر حتّى يجد الماء أو يصير إلى حالةٍ يصحّ فيها التّيمّم بلا إعادةٍ.

(فرْعٌ): قال القاضي حسينٌ: ولو كان له ثوبٌ فحرقه وصلّى عريانًا فحكمه ما ذكرناه في إراقة الماء من أوّله إلى آخره.

(فرْعٌ): قال أصحابنا: إذا قلنا: لا يصحّ هبة هذا الماء استردّه الواهب، فإن تلف في يد الموهوب له فلا ضمان عليه؛ لأنّ الهبة ليست من عقود الضّمان، وما لا ضمان في صحيحه لا ضمان في فاسده، كذا قطع به إمام الحرمين وأصحاب البحر والعدّة والبيان وغيرهم.

وانفرد القاضي حسينٌ فقال: إن أتلفه الموهوب له ضمنه، وإن تلف عنده فوجهان، والله أعلم

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ رَأَى الْمَاءَ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي الْحَضَرِ بَطَلَ تَيَمُّمُهُ وَصَلَاتُهُ؛ لِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ الإِعَادَةُ بِوُجُودِ الْمَاءِ، وَقَدْ وُجِدَ الْمَاءُ فَوَجَبَ أَنْ يَشْتَغِلَ بِالإِعَادَةِ، وَإِنْ كَانَ فِي السَّفَرِ لَمْ يَبْطُلْ تَيَمُّمُهُ وَقَالَ الْمُزَنِيّ: يَبْطُلُ وَالْمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لِأَنَّهُ وُجِدَ الأَصْلُ بَعْدَ الشُّرُوعِ فِي الْمَقْصُودِ فَلَا

يَلْزَمُهُ الأَنْتِقَالُ إِلَيْهِ، كَمَا لَوْ حُكِمَ بِشَهَادَةِ شُهُودِ الفَـرْعِ ثُـمَّ وُجِدَ شُهُودُ الأَصْلِ، وَهَلْ يَجُوزُ الْخُرُوجُ مِنْهَا؟ فِيهِ وَجْهَان.

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ، وَإِلَيْهِ أَشَـارَ فِـي البُوَيْطِـيِّ؛ لأَنَّ مَـا لا يُبْطِلُ الصَّلاةَ لَمْ يُبِحِ الْخُرُوجَ مِنْهَـا كَسَـائِرِ الأَشْـيَاء. وَقَـالَ أَكْـثَرُ أَصْحَابِنَا: يُسْتَحَبُّ الْخُرُوجُ مِنْهَا، كَمَا قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله فِيمَنْ دَخَلَ فِي صَوْمِ الكَفَّارَةِ.

ثُمَّ وَجَدَ الرَّقَبَـةَ: إِنَّ الأَفْضَـلَ أَنْ يُعْتِـقَ، وَإِنْ رَأَى المَـاءَ فِـي الصَّلاةِ فِي السَّفَرِ ثُمَّ نَـوَى الإِقَامَـةَ بَطَـلَ تَيَمُّمُـهُ وَصَلاتُـهُ؛ لأَنَّـهُ اجْتَمَعَ حُكْمُ الحَضَرِ وَالسَّفَرِ فِي الصَّلاةِ فَوَجَبَ أَنْ يُغَلَّـبَ حُكْـمَ الحَضَرِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ تَيَمَّمَ وَصَلَّى وَهُوَ حَاضِرٌ ثُمَّ وَجَـدَ المَـاءَ، وَإِنْ رَأَى المَاءَ فِي أَثْنَاءِ الصَّلاةِ فِي السَّفَرِ فَأَتَمَّهَا وَقَدْ فَنِيَ المَاءُ لَمْ يَجُـزْ أَنْ يَتَنَفَّلَ حَتَّى يُجَدِّدَ التَّيَمُّمَ؛ لأَنَّ بِرُؤْيَـةِ المَـاءِ حَـرُمَ عَلَيْـهِ افْتِتَـاحُ الصَّلاةِ، وَإِنْ رَأَى المَاءَ فِي صَلاةٍ نَافِلَةٍ. فَإِنْ كَـانَ قَـدْ نَـوَى عَـدَدًا أَتَمَّهَا كَالفَرِيضَةِ، وَإِنْ لَمْ يَنْوِ عَدَدًا سَـلَّمَ مِـنْ رَكْعَتَيْـنِ وَلَـمْ يَـزِدْ عَلَيْهِمَا).

(الشَّرْحُ): إذا تيمّم لعدم الماء ثـمّ رأى في أثناء صلاتـه مـاءً يلزم استعماله نظرت فإن كـان ممّـن يلزمـه الإعـادة بطـل تيمّمـه وصلاتـه علـى المذهـب الصّحيـح، وفيـه وجـهٌ ضعيـفٌ عنـد الخراسانيّين أنّها لا تبطـل، بـل يتمّهـا محافظـةً علـى حرمتهـا ثـمّ يعيدها والمشهور الأوّل؛ لأنّه لا بدّ من إعادتها فـلا وجـه للبقـاء فيها.

ويدخل في هذا القسم المصلّي بالتّيمّم في الحضـر أو موضـع يندر فيه عدم الماء.

ومن صلّى بنجاسةٍ عجز عن غسـلها إذا قلنا بـالمذهب: إنّ عليهما الإعادة، ويدخل فيه المسافر سفرًا قصيرًا إذا قلنـا بـالقول الضّعيف المنقول عن البويطيّ: إنّـه يعيـد، ويدخـل فيـه العـاصي بسفره على أصـحّ الوجهـين، أمّا إذا رأى المـاء في أثنـاء الصّـلاة بالتّيمّم من لا إعادة عليه، كالمسافر سفرًا طويـلاً أو قصـيرًا علـى المذهب، أو المقيـم في موضـع يعـدم فيـه المـاء غالبًـا، فـالصّحيح المشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ رحمـه الله وقطـع بـه العراقيّـون وبعض الخراسانيّين: أنّه لا تبطل صلاته.

وقال جمهور الخراسـانيّين: نـصّ هنـا أنّـه لا تبطـل صلاتـه، ونصّ في المستحاضة إذا انقطع دمها في أثناء الصّلاة أنّهـا تبطـل، فجعلهما ابن سريجٍ على قولين:

أحدهما: يبطلان لزوال الضّرورة.

والثّاني: لا يبطلان للتّلبّس بالمقصود.

قالوا: والمذهب تقرير النّصّين، والفـرق: أنّ حدثهـا متجـدّدٌ بعد الطّهارة؛ ولأنّها مسـتصحبةٌ للنّجاسـة وهـو بخلافهـا فيهمـا، والتّفريع بعد هذا على المذهب، وهو أنّه لا تبطـل صـلاة المتيمّـم برؤية الماء في أثنائها، ثـمّ الأصحـاب أطلقـوا في طريقـتي العـراق وخراسان أنّ رؤية الماء في أثنائها لا يبطلها، وقال صاحب البحر: إن رآه بعد فراغه من تكبـيرة الإحـرام لم تبطـل صلاتـه، وإن رآه بعد شروعه في التّكبيرة وقبل فراغ التّكبيرة بطل تيمّمه وصلاته.

وهذا الّذي قاله لم أجد لغيره تصريحًـا بموافقتـه ولا مخالفتـه، وهو حسنٌ، فإنّه لا يصير في الصّلاة إلاّ بفراغه من التّكبيرة، لكنّ بعض التّكبيرة جزءٌ من الصّلاة ففيه احتمالٌ لهذا المعنى.

ثمّ ذكر صاحب البحر أنّ والده قـال: إذا رأى المـاء في أثنـاء الصّلاة فاستمرّ اقتصر على تسليمةٍ واحدةٍ؛ لأنّـه عـاد إلى حكـم الحدث بالتّسليمة الأولى.

ولو أحدث بعد التّسليمة الأولى لم يـأت بالثّانيـة، فكـذا هنـا قال: وليس على أصلنا مسألةٌ يقتصر فيها على تسليمةٍ واحدةٍ إلاّ هذه.

قال: ولو كان عليه سجود سهوٍ فنسيه وسلّم لا يسجد، وإن قرب الفصل.

قال صاحب البحر: وهذا الّذي قاله والـدي حسـنٌ عنـدي، قال: ولكن يمكن أن يقال: لا بأس بأن يسـلّم الثّانيـة؛ لأنّهـا مـن تتمّة الصّلاة، وقطع في كتابه الحلية بمـا قالـه والـده، وفيـه نظـرٌ. وينبغي أن يقطع بأنّه يسلّم الثّانية، والله أعلم.

إذا ثبت أنّه لا تبطل صلاته برؤية الماء في أثنائهـا فهـل يبـاح الخروج منها؟ أم يستحبّ؟ أم يحرم؟ فيه أوجهٌ؛ الصّحيح الأشهر وقول أكـثر الأصحـاب: أنّـه يسـتحبّ الخـروج منهـا والوضـوء للخروج من خلاف العلماء في بطلانها، وكما نصّ الشّافعيّ على استحباب الخروج من صلاة مـن أحـرم بهـا منفـردًا للدّخـول في الجماعة، وكما نصّ على استحباب الخروج من صوم الكفّارة لمن وجد الرّقبة في أثنائه، والوجه الثّاني: يجـوز الخـروج منهـا، لكـنّ الأفضل الاستمرار فيها لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ والثّالث: يحرم الخروج منها للآية، وهذا ضعيفٌ.

قال إمام الحرمين: لست أراه من المذهب ثـمّ إنّ الأصحـاب أطلقوا الأوجه، وقال إمام الحرمين: الّذي أراه أنّ المتيمّم إذا رأى الماء في الصّلاة في آخـر الوقـت وقـد ضـاق الوقـت لا يجـوز لـه الخروج أصلاً، وهذا الّـذي قالـه الإمـام متعيّـنٌ ولا أعلـم أحـدًا يخالفه، وقال القاضي حسينٌ والشّيخ أبو محمّدٍ الجوينـيّ: الخـلاف

في هذه المسألة إنّما هو في أنّ الأفضل أن يقلب فرضه نفلاً ويسلّم من ركعتين، أم الأفضل أن يتمّها فريضةً؟ قالا: فأمّا الخروج المطلق فليس بأفضل بلا شكٍّ.

وزاد القاضي حسينٌ، فقال: الخروج عندي مكروهٌ وجهًا واحدًا، وهذا الّذي ذكره خلاف المذهب الصّحيح المعروف في جميع الطّرق.

قال الشّاشيّ: ولا معنى لقولهما يجعلها نافلةً، فإنّ تأثير رؤية الماء في النّفل كتأثيرها في الفرض، أمّا إذا رأى الماء في أثناء الصّلاة في السّفر، ثمّ نوى الإقامة وهو في الصّلاة، فإنّه يبطل تيمّمه وصلاته على المذهب، وبه قطع المصنّف والعراقيّون، وفيه وجهٌ للخراسانيّين: أنّها لا تبطل وهو المذكور في رؤية الحاضر الماء في الصّلاة، والصّحيح: الأوّل ووجهه ما ذكره المصنّف.

ولو شرع في صلاةٍ مقصورةٍ، فوجد الماء فيها ثمّ نوى إتمامها بطلت صلاته في أصحّ الوجهين؛ لأنّ تيمّمه صحّ لركعتين فريضةً، وقد التزم الآن ركعتين فريضةً لم يتيمّم لها.

هكذا ذكر جمهور الأصحاب هاتين المسألتين، وخالفهم الماورديّ، فقال: إذا رأى الماء في أثنائها ثمّ نوى الإقامة أو الإتمام، قال ابن القاصّ: تبطل صلاته.

وقال سائر أصحابنا: لا تبطل بل يتمّها؛ واختار الدّارميّ أيضًا: أنّها لا تبطل وأطلق إمام الحرمين والغزاليّ وجهين، ولو شرع في صلاةٍ مقصورةٍ، ثمّ نوى الإقامة ولم ير ماءً أتمّها، وهل تجب الإعادة؟ وجهان.

(أَحَدُهُمَا): تجب، ونقله صاحب الشّامل عن ابن القاصّ؛ لأنّه صار مقيمًا، والمقيم تلزمه الإعادة.

(وَالثَّانِي): لا يجب، وبه قطع الرّويانيّ وادّعى أنّه لا خلاف فيه، واختاره صاحب الشّامل بعد حكايته قول ابن القاصّ، فإن قلنا بالأوّل فرأى الماء فيها بعد نيّة الإقامة بطلت كصلاة الحاضر، ولو نوى الإتمام في أثناء المقصورة ثمّ وجد الماء نقل صاحب البحر الاتّفاق على أنّه يمضي فيها ولا تبطل، وهذا ظاهرٌ، قال البغويّ: ولو اتّصلت السّفينة الّتي يصلّي فيها بدار الإقامة في أثناء صلاته بالتّيمّم لم تبطل، ولا تجب الإعادة في أصحّ الوجهين، كما لو وجد الماء في الصّلاة، والله أعلم.

أمّا إذا رأى الماء في أثنائها في السّفر ففرغ منها ثمّ أراد إنشاء نافلةٍ بذلك التّيمّم، فإن كان الماء باقيًا أو تلف ولم يعلم بتلفه قبل سلامه لم يجز بلا خلافٍ، وإن علم تلفه قبل سلامه ففيه وجهان، قطع المصنّف وسائر العراقيّين وجماعةٌ من الخراسانيّين بأنّه لا يجوز، وقطع أكثر الخراسانيّين بالجواز حتّى قال صاحب العدّة: لو كانت الصّلاة الّتي هو فيها نافلةً جاز له بعد السّلام منها أن يصلّي به فريضةً إن كان نواها؛ لأنّه عند الفراغ من الصّلاة ليس بواجدٍ للماء ولا متوهّمٍ، واختار صاحب الشّامل هذا الثّاني فقال: هذا الّذي قاله الأصحاب من بطلان التّيمّم فيه نظرٌ؛ لأنّ هذا الماء لا يجب استعماله لهذه الصّلاة ولا قدر على استعماله لغيرها فينبغي ألاّ يبطل تيمّمه.

قال: ويلزم من قال: لا يصلّي النّافلة أن يقول: إذا مرّ به ركبٌ وهو في الصّلاة ففرغ منها، وقد ذهب الرّكب لا يجوز التّنفّل؛ لأنّ توجّه الطّلب يمنع ابتداء الصّلاة بالتّيمّم، واختاره الرّويانيّ أيضًا وأورد إيراد صاحب الشّامل هذا قال: فإن منعه الأوّلون فهو بعيدٌ.

(قلت): الأصحّ ما قاله العراقيّون؛ لأنّ التّيمّم ضعف برؤية الماء وكان مقتضى الدّليل بطلان الصّلاة الّتي هو فيها في الحال خالفناه لحرمتها، وهذا ليس بموجودٍ في غيرها والله أعلم.

أمّا إذا رأى الماء في أثناء نافلةٍ فستّة أوجهٍ مفرّقةٍ في كتب الأصحاب، وحكاها مجموعةً صاحب البيان وغيره، أصحّها وأشهرها: أنّه إن كان نوى عددًا أتمّه وإلاّ اقتصر على ركعتين ولم تجز الزّيادة، وبهذا قطع المصنّف والأكثرون، ونصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ عن أصحابنا مطلقًا؛ لأنّه إن نوى عددًا، فهو كالفريضة لدخوله في صريح نيّته، وإن لم ينو عددًا فعرف الشّرع في النّافلة ركعتان فصار كالمنويّ.

(والثّاني): لا يزيد على ركعتين، وإن كان نواه، وهو قول الشّيخ أبي زيدٍ وأبي عليٍّ السّنجيّ؛ لأنّ السّنّة النّافلة ركعتان فالزّائد كنافلةٍ مستأنفةٍ.

(والثّالث): يقتصر على ما صلّى منها مطلقًا، ولا تجوز الزّيادة، وإن كان نواها، حكوه عن ابن سريجٍ؛ لأنّ مقتضى رؤية الماء بطلان الصّلاة، خالفنا هذا في الفريضة؛ لأنّه لو اقتصر على بعضها بطلت. والنّافلة يجوز الاقتصار على بعضها.

(والرّابع): يجوز له أن يزيد بعد رؤية الماء ما شاء من الرّكعات، وإن زاد على ما نوى. قاله القفّال؛ لأنّه صحّ دخوله فيها وهي صلاةٌ واحدةٌ، فجاز الزّيادة فيها كما لو طوّل الرّكعات.

(والخامس): وبه قطع البندنيجيّ إن نوى عددًا أتمّه وإلاّ بنى على القولين فيمن نذر صلاةً مطلقةً إن قلنا يلزمه ركعتان صلّى ركعتين، وإن قلنا: ركعةٌ لم يزد عليها.

(والسّادس): يبطل مطلقًا؛ لأنّ مقتضى الدّليل بطلان الصّلاة بالتّيمّم مع وجود الماء خالفناه في الفريضة للضّرورة ولحرمتها، ولهذا يحرم قطعها كما سنوضّحه قريبًا إن شاء اللّه تعالى بخلاف النّافلة، ولو دخل في نافلةٍ بنيّةٍ مطلقةٍ، فصلّى ركعتين ثمّ قام ثالثةً ثمّ رأى الماء، قال صاحب البحر: قال القاضي أبو الطّيّب: يتمّ هذه الرّكعة ويسلّم؛ لأنّها لا تتبعّض قال: وهذا كما قال.

(قُلْت): ولا يخفى أنّ هذا لا يجيء على كلّ الأوجه واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا تيمّم للمرض فبرأ في أثناء صلاته فهو كما لو تيمّم لعدم الماء فوجده في أثنائها.

(فَرْعٌ): إذا دخل في صلاةٍ مفروضةٍ في أوّل وقتها حرم عليه قطعها من غير عذرٍ، وإن كان الوقت واسعًا.

هذا هو المذهب والمنصوص وبه قطع الأصحاب.

وقال إمام الحرمين: الّذي أراه أنّ هذا جائزٌ قال: وكذا المقضيّة الّتي على التّراخي يجوز قطعها بغير عذرٍ؛ لأنّ الوقت موسّعٌ قبل الشّروع فيها، فكذا بعد الشّروع كما لو أصبح المسافر صائمًا ثمّ أراد الفطر فإنّه يجوز، قال: والّذي أراه أنّ من شرع في صلاة الجنازة فله قطعها إذا كانت لا تتعطّل بقطعه قال: ومصداق ما ذكرته نصّ الشّافعيّ رحمه الله: أنّ من تحرّم بالصّلاة منفردًا ثمّ وجد جماعةً فله الخروج منها ليدرك الجماعة، قال: وهذه فصولٌ رأيتها فأبديتها، وعندي أنّ الأصحاب لا يسمحون بها، ولا يجوّزون للشّارع في فائتةٍ الخروج منها بغير عذرٍ وإن كان القضاء على التّراخي،، ولكنّ القياس ما ذكرته، هذا كلام إمام الحرمين وجزم الغزاليّ في الوسيط بجواز قطع الفريضة في أوّل وقتها، ولم يذكر فيها خلافًا؛ ولأنّ الأصحاب لا يسمحون به كما ذكره إمام الحرمين، فأوهم الغزاليّ بعبارته أنّ هذا مذهب الشّافعيّ والأصحاب، وليس كذلك، وإنّما هو احتمالٌ لإمام الحرمين كما ذكرته، ولم يتابع الغزاليّ في البسيط الإمام بل حكى كلام الإمام ثمّ قال: وليس في الأصحاب من يسمح بذلك في القضاء وصلاة الوقت وإن كان في أوّل الوقت، وهذا الّذي ذكره في البسيط هو الصّواب وليته قال في الوسيط مثله.

واعلم أنّ الصّواب أنّه لا يجوز قطع المكتوبة من غير عذرٍ وإن كان الوقت واسعًا ولا المقضيّة.

هذا نصّ الشّافعيّ رحمه الله وهو متّفقٌ عليه عند الأصحاب، قال الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ في أوّل باب تفريق الصّوم والصّلاة وهو آخر أبواب الصّلاة: (مَنْ دَخَلَ فِي صَوْمٍ وَاجِبٍ عَلَيْهِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ أَوْ قَضَاءٍ، أَوْ صَوْمِ نَذْرٍ أَوْ كَفَّارَةٍ مِنْ وَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ أَوْ صَلَّى مَكْتُوبَةً فِي وَقْتِهَا أَوْ قَضَاهَا أَوْ صَلاةَ نَذْرٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ صَوْمٍ أَوْ صَلاةٍ مَا كَانَ مُطِيقًا لِلصَّوْمِ وَالصَّلاةِ عَلَى طَهَارَةٍ، فَإِنْ خَرَجَ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِلا عُذْرٍ عَامِدًا، كَانَ مُفْسِدًا آثِمًا عِنْدَنَا)، هذا نصّه في الأمّ بحروفه ومن الأمّ نقلته. وكذا نقله عن نصّه في الأمّ جماعاتٌ.

وأمّا اتّفاق الأصحاب على تحريم قطعها بلا عذرٍ، فقد اعترف به إمام الحرمين كما سبق ونقله الغزاليّ في البسيط كما قدّمته، وقال صاحب التّتمّة في باب التّيمّم وباب صلاة الجماعة: من شرع في الصّلاة منفردًا، ثمّ أراد قطعها لا يجوز له ذلك بلا خلافٍ يعني بلا عذرٍ، وكذا قاله جماعاتٌ غيره ومنهم المصنّف هنا في المهذّب، فقد صحّ بذلك في قوله؛ لأنّ ما لا يبطل الصّلاة لا يبيح الخروج منها، وكذا صرّح به الباقون، وهو أشهر من أن أطنب في نقل كلامهم فيه، وقد نقله من المتأخّرين عن المذهب وعن الأصحاب الرّافعيّ وأبو عمرو بن الصّلاح وأنكرا على إمام الحرمين والغزاليّ انفرادهما عن الأصحاب بتجويز قطعها.

ودليل تحريم القطع قول اللّه تعالى: ﴿وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ وهو على عمومه إلاّ ما خرج بدليلٍ. وأمّا مسألتا الصّوم والصّلاة اللّتان احتجّ بهما إمام الحرمين فالجواب عنهما: أنّ العذر فيهما موجودٌ واللّه أعلم.

وقال الرّافعيّ في أوّل باب صوم التّطوّع: لو شرع في صوم قضاء رمضان فإن كان القضاء على الفور لم يجز الخروج منه، وإن كان على التّراخي فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): يجوز، قاله القفّال وقطع به الغزاليّ والبغويّ وطائفةٌ.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يجوز وهو المنصوص في الأمّ وبه قطع الرّويانيّ في الحلية، وهو مقتضى كلام الأكثرين؛ لأنّه تلبّس بالفرض، ولا عذر في قطعه فلزمه إتمامه، كما لو شرع في الصّلاة في أوّل الوقت قال: وأمّا صوم الكفّارة فما لزم بسببٍ محرّمٍ، فهو كالقضاء الّذي على الفور وما لزم بسببٍ غير محرّمٍ كقتل الخطأ فكالقضاء الّذي على التّراخي، وكذا النّذر المطلق.

قال: وهذا كلّه مبنيٌّ على المذهب وهو انقسام القضاء إلى واجبٍ على الفور، وهو ما عصى بتأخيره وإلى واجبٍ على التّراخي وهو ما لم يعص بتأخيره، ولنا وجهٌ: أنّ القضاء على التّراخي مطلقًا. هذا آخر كلام الرّافعيّ.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: قال الشّافعيّ في الأمّ: لو تيمّم ودخل في مكتوبةٍ ثمّ رعف انصرف، فإن لم يجد من الماء إلاّ ما يغسل به الدّم غسله واستأنف التّيمّم والصّلاة؛ لأنّه لّما لزمه طلب الماء بطل تيمّمه، قالوا: وإن وجد الماء لزمه الوضوء واستئناف الصّلاة بلا خلافٍ، ولا يجيء فيه القول القديم فيمن سبقه الحدث أو رعف أنّه يبني؛ لأنّه لا تجوز صلاةٌ واحدةٌ بتيمّمٍ ووضوءٍ كما لا تجوز عدّةٌ واحدةٌ بأقراءٍ وأشهرٍ، ولا كفّارة بعضها عتق وبعضها صوم، والله أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء فيمن وجد الماء أثناء صلاة السّفر.

قد سبق أنّ مذهبنا المشهور أنّه لا تبطل صلاته بل يتمّها ولا إعادة عليه، وبه قال مالكٌ وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر وداود، وهو روايةٌ عن أحمد، وقال سفيان الثّوريّ وأبو حنيفة والمزنيّ: تبطل وهو أصحّ الرّوايتين عن أحمد، ونقله البغويّ عن أكثر العلماء.

قال أبو حنيفة: إلاّ أن يكون صلاة العيدين أو الجنازة أو كان الّذي رآه سؤر حمار، فلا تبطل.

قال القاضي أبو الطّيّب والماورديّ: قال ابن سريج: الّذي أختاره هنا قول المزنيّ، واحتجّ من قال: يبطل بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ وبقوله ﷺ: «فَإِذَا وَجَدْتَ المَاءَ فَأَمِسَّهُ جِلْدَكَ»؛ [د: (٣٣٢)] ولأنّ ما أبطل الطّهارة خارج الصّلاة أبطلها فيها كالحدث، ولأنّها طهارة ضرورةٍ فبطلت بزوال الضّرورة كطهارة المستحاضة؛ ولأنّ ما منع ابتداء الصّلاة منع استدامتها كالحدث؛ ولأنّه مسحٌ أقيم مقام غيره فبطل بظهور أصله في الصّلاة وغيرها، كماسح الخفّ إذا ظهرت رجله؛ ولأنّها صلاةٌ جاز ترك الأصل فيها للعذر، فإذا زال العذر فيها بالقدرة على الأصل، وجب الرّجوع إلى الأصل، كالمريض إذا صلّى قاعدًا فبرأ في الصّلاة والأمّيّ إذا تعلّم الفاتحة في أثناء الصّلاة، والعريان إذا وجد السّترة؛ ولأنّ الصّبيّة إذا شرعت في العدّة بالأشهر فحاضت في أثنائها انتقلت إلى الأقراء، فكذا هنا.

واحتجّ أصحابنا بعموم قوله ﷺ: «لا تَنْصَرِفْ حَتَّى تَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ تَجِدَ رِيحًا» وهو حديثٌ صحيحٌ [خ: (١٣٧)، م: (٣٦١)] كما سبق، وهذا الحديث وإن ورد على سببٍ فالتّمسّك بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب على المختار عند أصحابنا وغيرهم من أهل الأصول؛ ولأنّ رؤية الماء ليس حدثًا لكنّ وجوده مانعٌ من ابتداء التّيمّم، وذكر أصحابنا أدلّةً كثيرةً لا يظهر الاستدلال بأكثرها فحذفتها.

وأمّا الجواب عن احتجاجهم بالآية الكريمة والحديث فهو أنّهما محمولان على واجد الماء قبل الدّخول في الصّلاة.

والجواب عن القياس على الحدث: أنّه منافٍ للصّلاة بكلّ حال، بخلاف التّيمّم وعن المستحاضة: بأنّ حدثها متجدّدٌ؛ ولأنّها مستصحبةٌ للنّجاسة، والمتيمّم بخلافها، وعن القياس الآخر على الحدث: أنّه منافٍ بكلّ حال؛ ولأنّه يحتمل في الدّوام ما لا يحتمل في الابتداء، كطرآن العدّة بالشّبهة والإحرام على النّكاح، وعن الخفّ أنّه ينسب إلى تفريطٍ لعدم تعهّده وإصلاحه أو لمضايقته المدّة، فنظير الماسح من نسي الماء في رحله وصلّى بالتّيمّم فيعيد على الصّحيح لتقصيره، وعن القياس على المريض والأمّيّ والعريان أنّ هذه أحوالٌ تغيّر صفة الصّلاة ولا تبطلها. وعن المعتدّة أنّها رأت الأصل قبل الفراغ من البدل، والمتيمّم رأى الماء بعد الفراغ من البدل وهو التّيمّم فليس نظيرها، وإنّما نظير المتيمّم من العدّة أن تحيض بعد أن تنقضي الأشهر وتتزوّج، وحينئذٍ لا أثر للحيض وعدّتها صحيحةٌ، ونظير العدّة من التّيمّم أن ترى الماء في أثناء التّيمّم والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ تَيَمَّمَ لِلْمَرَضِ وَصَلَّى ثُمَّ بَرَأَ لَمْ يَلْزَمْهُ الإِعَادَةُ؛ لأَنَّ المَرَضَ مِنَ الأَعْذَارِ العَامَّةِ فَهُوَ كَعَدَمِ المَاءِ فِي السَّفَرِ).

(الشَّرْحُ): إذا تيمّم للمرض حيث جوّزناه وصلّى ثمّ برأ، لا يلزمه الإعادة بلا خلافٍ سواءٌ كان في سفرٍ أو حضرٍ؛ لأنّه عذرٌ عامٌّ، فلو وجبت الإعادة حصل الحرج، وقد قال اللّه -تعالى-: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ويقال: برأ وبرئ وبرؤ، ثلاث لغاتٍ سبق بيانهنّ قريبًا، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ تَيَمَّمَ لِشِدَّةِ البَرْدِ وَصَلَّى ثُمَّ زَالَ البَرْدُ، فَإِنْ كَانَ فِي الحَضَرِ لَزِمَهُ الإِعَادَةُ؛ لأَنَّ ذَلِكَ مِنَ الأَعْذَارِ النَّادِرَةِ، وَإِنْ كَانَ فِي السَّفَرِ فَفِيهِ قَوْلَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجِبُ؛ لأَنَّ عَمْرَو بْنَ العَاصِ رضي الله عنه تَيَمَّمَ وَصَلَّى لِشِدَّةِ البَرْدِ، وَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يَأْمُرْهُ بِالإِعَادَةِ.

(وَالثَّانِي): يَجِبُ؛ لأَنَّ البَرْدَ الَّذِي يُخَافُ مِنْهُ الهَلاكُ، وَلا يَجِدُ مَا يَدْفَعُ ضَرَرَهُ عُذْرٌ نَادِرٌ غَيْرُ مُتَّصِلٍ فَهُوَ كَعَدَمِ المَاءِ فِي الحَضَرِ).

(الشّرح): حديث عمرو وحالـه تقدّم بيانـه في فصل تيمّم المريض. وقوله: عذرٌ نـادرٌ، احترازٌ مـن المرض وعدم الماء في السّفر، وقوله: غير متّصلٍ، احترازٌ من الاستحاضة.

(أَمَّا حُكْـمُ المَسْـأَلَةِ): فقـال أصحابنـا: إذا وجـد المحدث أو الجنب الماء وخاف من استعماله لشدّة البـرد، لا لمرضٍ ونحـوه وخوفٍ، يجوز للمريض التّيمّم، فإن قدر علـى أن يغسل عضـوًا عضوًا ويدثّره، أو قدر على تسخين الماء بأجرة مثله أو علـى مـاء مسخّنٍ بثمن مثله لزمه ذلك، ولم يجز له التّيمّـم لا في الحضـر ولاَ في السّفر؛ لأنّه واجدٌ للماء قادرٌ على استعماله.

فإن خالف وتيمّم لم يصحّ تيمّمه، ويلزمه إعادة ما صلّى بـه، وإن لم يقدر على شيءٍ من ذلك وقدر على غسل بعض الأعضاء الظّاهرة من غير ضررٍ لزمه ذلك ثمّ يتيمّـم للباقي، وإن لم يقـدر على شيءٍ من ذلك تيمّم وصلّى لحديث عمرو بن العاص، فإنّـه تيمّم للبرد واستدلّ بالآية وأقرّه النّبيّ ﷺ على ذلـك كلّـه، وهـل تجب إعادة هذه الصّلاة؟ قال أصحابنا: إن كان التّيمّـم في السّـفر ففيه قولان مشهوران، نصّ عليهما في البويطيّ، رجّـح الشّـافعيّ رحمه الله منهما وجوب الإعادة، وكذا رجّحه جمهور الأصحـاب، وصحّح المتولّي والرّويانيّ في الحلية أنّه لا إعادة لحديث عمرو.

وأجاب الجمهـور عـن حديث عمـرو: بـأنّ الإعـادة علـى التّراخي وتأخير البيـان إلى وقـت الحاجـة جـائزٌ علـى المذهـب الصّحيح، ويحتمل أنّه كان يعلم وجوب الإعادة أو أنّـه كـان قـد قضى، وإن كان في الحضر فطريقان قطع الجمهور في كـلّ الطّـرق بوجوب الإعادة لندوره.

وحكى الدّارميّ في الاستذكار وغيره من الأصحاب عن أبي الحسين بن القطّان من أصحابنا أنّـه قـال: إن قلنـا: يعيـد المسافر فالحاضر أولى، وإلاّ فقولان، ونقل العبدريّ في الكفّارة عـن أبي حاتمٍ القزوينيّ أنّه قال: فيهما ثلاثة أقوالٍ؛ أحدهـا: يعيـد الحـاضر والمسافر، والثّاني: لا يعيدان، والثّالث: يعيد الحاضر دون المسافر. والصّحيح: وجوب الإعادة عليهما، هذا تفصيل مذهبنا.

وحكى ابن المنذر وأصحابنا عن الحسن البصريّ وعطاءٍ أنّـه لا يجوز له التّيمّم، بل يستعمل الماء وإن مات.

وحكوا عن مالكٍ وأبي حنيفة والثّوريّ أنّـه يتيمّـم ويصلّـي ولا يعيد، لا المسافر ولا الحاضر، واختاره ابن المنذر.

وقال أحمد: لا يعيـد المسـافر، وفي الحـاضر روايتـان، ودليـل الجميع يعرف ممّا سبق، ولو كان معه ثوبٌ نجسٌ فخـاف الهـلاك من شدّة حرٍّ أو بردٍ لو نزعه صلّى فيه وأعاد، وقد ذكـر المصنّـف المسألة في باب طهارة البدن والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعـالى-: (وَمَـنْ صَلَّـى بِغَـيْرِ طَهَـارَةٍ لِعَدَمِ المَاءِ وَالتُّرَابِ لَزِمَهُ الإِعَادَةُ؛ لأَنَّ ذَلِكَ عُذْرٌ نَادِرٌ غَيْرُ مُتَّصِلٍ، فَصَارَ كَمَا لَوْ نَسِيَ الطَّهَارَةَ وَصَلَّى مَعَ القُدْرَةِ عَلَى الطَّهَارَةِ).

(الشَّرْحُ): قد سبق بيان حكم من لم يجد مـاءً ولا ترابًـا، وأنّ فيه أربعة أقوالٍ أصحّها: تجب الصّلاة في الحـال وتجب الإعـادة، وبسطنا أدلّتـه وفروعـه. وقولـه: عـذرٌ نـادرٌ غـير متّصـلٍ، سبق الاحتراز منها قريبًا، وقاسه على ما لو نسي الطّهارة؛ لأنّـه مجمـعٌ عليه والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا كَانَ عَلَى بَعْضِ أَعْضَائِهِ كَسْرٌ يَحْتَاجُ إِلَى وَضْـعِ الجَبَـائِرِ وَضَـعَ الجَبَائِرَ عَلَـى طُهْـرٍ، فَـإِنْ وَضَعَهَا عَلَى طُهْرٍ ثُمَّ أَحْدَثَ وَخَافَ مِنْ نَزْعِهَا، أَوْ وَضَعَهَا عَلَـى غَيْرِ طُهْرٍ وَخَافَ مِنْ نَزْعِهَا مَسَحَ عَلَى الجَبَائِرِ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَـرَ عَلِيًّا رضي الله عنه أَنْ يَمْسَحَ عَلَى الجَبَائِرِ؛ وَلأَنَّـهُ تَلْحَقُـهُ المَشَـقَّةُ فِي نَزْعِهَا فَجَازَ المَسْحُ عَلَيْهَا كَالخُفِّ، وَهَلْ يَلْزَمُهُ مَسْحُ الجَمِيعِ أَمْ لا؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَلْزَمُهُ مَسْحُ الجَمِيعِ؛ لأَنَّهُ مَسْحٌ أُجِـيزَ لِلضَّـرُورَةِ فَوَجَبَ فِيهِ الأَسْتِيعَابُ كَالمَسْحِ فِي التَّيَمُّمِ.

(وَالثَّانِي): يَجْزِيهِ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الأَسْمُ؛ لأَنَّهُ مَسْحٌ عَلَى حَـائِلٍ مُنْفَصِلٍ، فَهُوَ كَمَسْحِ الخُفِّ. وَهَلْ يَجِبُ التَّيَمُّـمُ مَـعَ المَسْـحِ؟ فِيـهِ قَوْلانِ. قَالَ فِي القَدِيمِ: لا يَتَيَمَّمُ، كَمَا لا يَتَيَمَّـمُ مَـعَ المَسْـحِ عَلَـى الخُفِّ.

وَقَالَ فِي الأُمِّ: يَتَيَمَّـمُ، لِحَدِيـثِ جَـابِرٍ رضـي الله عنـه: «أَنَّ رَجُلاً أَصَابَهُ حَجَرٌ فَشَجَّهُ فِي رَأْسِهِ ثُمَّ احْتَلَمَ، فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ هَلْ تَجِدُونَ لِي رُخْصَةً فِي التَّيَمُّمِ؟ قَالُوا: مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَـةً وَأَنْـتَ تَقْدِرُ عَلَى المَاءِ، فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيـهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِبَ عَلَى رَأْسِـهِ خِرْقَـةً يَمْسَـحُ عَلَيْهَـا وَيَغْسِـلُ سَـائِرَ جَسَدِهِ»؛ وَلأَنَّهُ يُشْبِهُ الجَرِيحَ؛ لأَنَّـهُ يَـتْرُكُ غَسْـلَ العُضْـوِ لِخَـوْفِ الضَّرَرِ، وَيُشْبِهُ لابِسَ الخُفِّ؛ لأَنَّـهُ لا يَخَـافُ الضَّـرَرَ مِـنْ غَسْـلِ العُضْوِ، وَإِنَّمَا يَخَافُ المَشَقَّةَ مِنْ نَزْعِ الحَائِلِ كَلابِسِ الخُـفِّ، فَلَمَّـا أَشْبَهَهُمَا وَجَبَ عَلَيْهِ الجَمْعُ بَيْنَ المَسْحِ وَالتَّيَمُّـمِ، فَـإِنْ بَـرأَ وَقَـدَرَ عَلَى الغُسْلِ، فَإِنْ كَانَ قَدْ وَضَعَ الجَبَائِرَ عَلَى غَيْرِ طُهْرٍ لَزِمَهُ إِعَـادَةُ الصَّلاةِ، وَإِنْ كَانَ وَضَعَهَا عَلَى طُهْرٍ فَفِيهِ قَوْلانِ.

(أَحَدُهُمَا): لا يَلْزَمُ الإِعَادَةُ، كَمَا لا يَلْزَمُ مَاسِحَ الخُفِّ.

(وَالثَّانِي): يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّهُ تَرَكَ غَسْلَ الْعُضْوِ لِعُذْرٍ نَادِرٍ غَيْرِ مُتَّصِلٍ فَصَارَ كَمَا لَوْ تَرَكَ غَسْلَ الْعُضْوِ نَاسِيًا).

(الشَّرْحُ): قال الأزهريّ وأصحابنا: الجبائر: هي الخشب الّتي تسوّى فتوضع على موضع الكسر وتشدّ عليه حتّى ينجبر على استوائها، واحدتها جبارة بكسر الجيم، وجبيرة بفتحها.

قال صاحب الحاوي: الجبيرة ما كان على كسر، واللّصوق بفتح اللاّم ما كان على قرح، وقد أنكر جماعة ممّن صنّف في ألفاظ المهذّب على المصنّف قوله: وإن كان على عضوه كسرٌ.

وقالوا: هذا غلطٌ وإنّما يقال: عضوٌ مكسورٌ ولا يقال: عليه كسرٌ، وهذا الإنكار باطلٌ، بل يقال: عضوٌ مكسورٌ وفيه كسرٌ وعليه كسرٌ، كلّه بمعنًى واحدٍ.

وأمّا حديث جابرٍ فرواه أبو داود [٣٣٦] والبيهقيّ [١/ ٢٢٧] وضعّفه البيهقيّ.

وأمّا حديث عليٍّ رضي الله عنه فضعيفٌ رواه ابن ماجه [٦٥٧] والبيهقيّ [١/ ٢٢٨] وغيرهما واتّفقوا على ضعفه؛ لأنّه من رواية عمرو بن خالدٍ الواسطيّ، واتّفق الحفّاظ على ضعفه، قال أحمد بن حنبلٍ ويحيى بن معينٍ وآخرون: هو كذّابٌ، قال البيهقيّ: هو معروفٌ بوضع الحديث، ونسبه إلى الوضع وكيعٌ، قال البيهقيّ: ولا يثبت في هذا الباب عن النّبيّ ﷺ شيءٌ قال: وأقرب شيءٍ فيه حديث جابرٍ الّذي سبق وليس بالقويّ قال: وإنّما فيه قول الفقهاء من التّابعين فمن بعدهم مع ما روّيناه عن ابن عمر. فذكر بإسناده أنّ ابن عمر رضي الله عنهما توضّأ وكفّه معصوبةٌ فمسح عليها وعلى العصابة وغسل ما سوى ذلك.

قال: وهذا عن ابن عمر صحيحٌ ثمّ روى البيهقيّ جواز المسح على الجبائر وعصائب الجراحات بأسانيده عن أئمّة التّابعين. وينكر على المصنّف قوله: «لأنّ النّبيّ ﷺ أمر عليًّا» فأتى بصيغة الجزم في حديثٍ متّفقٍ على ضعفه وتوهينه، وقد سبق التّنبيه على هذه العبارة والقاعدة في الفصول المذكورة في مقدّمة الكتاب.

وقوله: لأنّه مسحٌ أجيز للضّرورة، احترازٌ من مسح الخفّ، فإنّه تخفيفٌ ورخصةٌ، وقوله مسحٌ على حائلٍ منفصلٍ فيه احترازٌ من مسح اللّحية في التّيمّم.

(أمّا حكم المسألة): فقال أصحابنا: إذا احتاج إلى وضع الجبيرة وضمّها، فإن كان لا يخاف ضررًا من نزعها وجب نزعها وغسل ما تحتها إن لم يخف ضررًا من غسله، قال العبدريّ: وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وداود: لا يلزمه نزعها وإن لم يخف ضررًا، قال أصحابنا: وإن خاف الضّرر من نزعها لم يجب نزعها، والخوف المعتبر ما سبق في المرض المجوّز للتّيمّم على التّفصيل السّابق اتّفاقًا واختلافًا، هكذا قاله الأصحاب.

قال أصحابنا: ولا يجوز أن يضع الجبيرة على شيءٍ من الصّحيح إلاّ القدر الّذي لا يتمكّن من ستر الكسر إلاّ به، قالوا: ويجب أن يضعها على طهرٍ.

وحكى إمام الحرمين وجهًا عن والده أنّه لا يجب وضعها على طهرٍ إذا لم نوجب الإعادة على من وضعها على غير طهرٍ، وهذا شاذٌّ، والصّحيح المشهور: أنّه يجب وضعها على طهرٍ مطلقًا، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والرّويانيّ في الحلية وآخرون، وهو مراد المصنّف بقوله: وضع الجبائر على طهرٍ، أي يجب عليه الطّهارة لوضع الجبيرة على عضوه، وهو مراد الشّافعيّ رحمه الله بقوله في المختصر: (وَلا يَضَعُهَا إلاَّ عَلَى وُضُوءٍ) فإن خالف ووضعها على غير طهرٍ، فإن لم يخف ضررًا من نزعها وجب نزعها ثمّ يلبسها على طهارةٍ، وإن خاف لم يلزمه نزعها، بل يصحّ مسحه ويكون آثمًا، هكذا صحّ به المحامليّ والأصحاب، وإذا أراد لابس الجبيرة الطّهارة فليفعل ثلاثة أمورٍ: غسل الصّحيح من باقي أعضائه والمسح على الجبيرة والتّيمّم، أمّا غسل الصّحيح فيجب غسل الأعضاء الصّحيحة، وكلّ ما يقدر عليه من أطراف الجبيرة على التّفصيل المتقدّم في فصل الجريح، هذا هو الصّواب المقطوع به في معظم طرق الأصحاب.

وحكى بعض الخراسانيّين والرّافعيّ طريقًا آخر أنّ في غسل الصّحيح القولين فيمن وجد بعض ما يكفيه من الماء، وقد سبق مثل هذا الطّريق في الجريح وعلى هذا الطّريق يتعيّن التّيمّم، والمذهب: القطع بوجوب غسل الصّحيح؛ لأنّ كسر العضو لا يزيد على فقده، ولو فقده وجب غسل الباقي قطعًا.

وأمّا مسح الجبيرة بالماء فواجبٌ باتّفاق الأصحاب في كلّ الطّرق، وممّن نقل اتّفاقهم عليه إمام الحرمين إلاّ قولاً حكاه الرّافعيّ عن حكاية الحنّاطيّ أنّه يكفيه التّيمّم، ولا يمسح الجبيرة بالماء، ونقله صاحب العدّة أيضًا، واختاره القاضي أبو الطّيّب والمذهب الأوّل، وهل يجب استيعاب الجبيرة بالمسح كالوجه في التّيمّم؟ أم يكفي مسح ما ينطلق عليه الاسم كالرّأس والخفّ؟ فيه وجهان مشهوران.

ذكرهما المصنّف بدليلهما، أصحّهما عند الأصحاب: يجب الاستيعاب صحّحه الشّيخ أبو محمّدٍ في الفروق، والبغويّ والرّويانيّ في الحلية، والرّافعيّ وغيرهم، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد.

وأمّا التّيمّم مع غسل الصّحيح ومسح الجبيرة بالماء، ففيه طريقان، أصحّهما وأشهرهما والّتي قطع الجمهور بها: أنّ فيه قولين أصحّهما عند الجمهور: وجوبه وهو نصّه في الأمّ والبويطيّ والكبير.

(والثّاني): لا يجب وهو نصّه في القديم، وظاهر نصّه في المختصر، وصحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والجرجانيّ والرّويانيّ في الحلية، قال العبدريّ: وبهذا قال أحمد وسائر الفقهاء.

والطّريق الثّاني حكاه الخراسانيّون وصحّحه المتولّي منهم أنّه إن كان ما تحت الجبيرة عليلاً لا يمكن غسله لو كان ظاهرًا وجب التّيمّم كالجريح، وإن أمكن غسله لو ظهر لم يجب التّيمّم كلابس الخفّ، وقد ذكر المصنّف دليل القولين، والمذهب الوجوب: فإذا أوجبنا التّيمّم، فلو كانت الجبيرة على موضع التّيمّم ففيه وجهان حكاهما الشّيخ أبو محمّدٍ وولده إمام الحرمين والغزاليّ وآخرون.

(أَحَدُهُمَا): يجب مسحها بالتّراب كما يجب مسحها بالماء.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب وبه قطع الماورديّ والبغويّ وآخرون: لا يجب مسحها بالتّراب، بل يمسح ما سواها؛ لأنّ التّراب ضعيفٌ، فلا يؤثّر فوق حائلٍ بخلاف المسح بالماء، فإنّ تأثيره فوق الحائل معهودٌ في الخفّ، فعلى هذا يستحبّ قاله الدّارميّ وغيره؛ لأنّ فيه خروجًا من الخلاف. وأمّا وقت مسح الجبيرة بالماء فإن كان جنبًا مسح متى شاء إذ لا ترتيب عليه.

وإن كان محدثًا مسح إذا وصل غسل عضوها، وأمّا وقت التّيمّم فعلى ما سبق في تيمّم الجريح سواءٌ اتّفاقًا واختلافًا وتفريعًا، ومختصره: أنّه إن كان جنبًا فوجهان.

(أَحَدُهُمَا): يجب تقديم الغسل ثمّ يتيمّم.

(وَالصَّحِيحُ): المشهور: إن شاء قدّم التّيمّم على الغسل، وإن شاء أخّره، وإن شاء وسّطه، وإن كان محدثًا فثلاثة أوجهٍ مشهورةٍ.

(أَحَدُهَا): يجب تقديم غسل جميع المقدور عليه.

(وَالثَّانِي): يتخيّر كالجنب.

(وَالثَّالِثُ): وهو الصّحيح عند جمهور الأصحاب: لا ينتقل من عضوٍ حتّى يكمل طهارته، هكذا صحّحه الأصحاب في طرقهم.

ونقل الرّافعيّ تصحيحه عنهم فعلى هذا يجيء التّفصيل السّابق في تيمّم الجريح بين أن يكون عليه جبيرةٌ في الوجه أو اليد أو الرّجل أو جبيرتان أو جبائر، والحكم ما سبق هناك، فعلى الثّالث يتعدّد التّيمّم بحسب الجبائر، كما سبق هناك، وعلى الوجهين الأوّلين يكفي تيمّمٌ واحدٌ عن الجبائر كلّها، وهل يجب على صاحب الجبيرة إعادة الوضوء لكلّ فريضةٍ؟ وإن لم يحدث كما يجب إعادة التّيمّم؟ أم يكفي غسل ما بعد الجبيرة؟ أم لا يجب غسل شيءٍ ما لم يحدث؟ فيه ثلاثة أوجهٍ كما سبق في الجريح.

والصّحيح أنّه لا يجب غسل شيءٍ، ونقل الاتّفاق عليه هنا إمام الحرمين وآخرون، وصرّح به الماورديّ والغزاليّ وغيرهما.

وممّن ذكر الخلاف فيه القاضي حسينٌ والبغويّ، وقطع الشّيخ أبو حامدٍ بوجوب إعادة الوضوء كالمستحاضة، والمذهب: أنّه لا يجب، ويفارق المستحاضة، فإنّ حدثها متجدّدٌ، وحكم إعادة مسح الجبيرة حكم إعادة الغسل.

وقطع الغزاليّ بأنّه لا يجب، وهو المذهب، وإذا شفي صاحب الجبيرة لزمه غسل موضعها، وحكم وجوب استئناف الوضوء أو الغسل إن كان جنبًا وعدم وجوبه على ما سبق في الجريح. واللّه أعلم.

هذا كلّه إذا كان الكسر محوجًا إلى الجبيرة فوضعها، أمّا إذا لم يحتج إلى وضعها لكن خاف من إيصال الماء إلى العضو، فحكمه حكم الجريح، فيجب غسل الصّحيح بقدر الإمكان على التّفصيل السّابق هناك ويجب التّيمّم مع غسل الصّحيح، ولا يجب مسح موضع الكسر بالماء، وإن لم يخف منه ضررًا؛ لأنّ المسح بالماء لا تأثير له من غير حائلٍ كما قدّمناه في الجريح، بخلاف الجبيرة، فإنّه مسحٌ على حائلٍ كالخفّ، كذا قطع به الأصحاب في الطّرق، ونقله الرّافعيّ عن الأئمّة، ثمّ قال: وللشّافعيّ سياقٌ يقتضي وجوب المسح، ووجوب التّيمّم في هذه الصّورة متّفقٌ عليه، بلا خلافٍ، لئلاّ يبقى موضع الكسر بلا طهارةٍ، فإذا تيمّم وكان الكسر في محلّ التّيمّم وجب مسحه بالتّراب، كما سبق في الجريح؛ لأنّه لا ضرر فيه ولا حائل دونه واللّه أعلم.

وأمّا إعادة الصّلاة الّتي يفعلها الكسير، فإن لم يكن عليه ساترٌ من جبيرةٍ أو لصوقٍ فلا إعادة بالاتّفاق؛ لأنّ التّيمّم إذا تجرّد للمرض والجراحة ونحوهما لا يجب معه إعادةٌ، فمع غسل بعض الأعضاء أولى أن لا يجب، وإن كان عليه ساترٌ من جبيرةٍ أو لصوقٍ أو نحوهما، فإن كان وضعه على طهرٍ، ففي وجوب الإعادة قولان ذكرهما المصنّف بدليلهما الصّحيح منهما عند جمهور الأصحاب: لا يجب الإعادة، وقطع به جماعاتٌ وهو مذهب مالكٍ وأبي حنيفة وأحمد، وانفرد البغويّ بترجيح الوجوب.

وإن كان وضعه على غير طهرٍ فطريقان، أصحّهما: القطع

بوجوب الإعادة لندوره وتقصيره، وبهذا الطّريـق قطع المصنّف والجمهور في الطّرق كلّها، وصحّحه الباقون، والثّاني: أنّ في الإعادة قولين حكاه القاضي أبو الطّيّب والبندنيجيّ والدّارميّ وصاحب الشّامل والمتولّي والرّويانيّ وآخرون من العراقيين والخراسانيّين.

قال المتولّي: في المسألة ثلاثة أقوال، أصحّها: إن وضع على طهرٍ لم تجب الإعادة، وإن وضع على غير طهرٍ وجبت، والثّاني: يجب مطلقًا، والثّالث: لا يجب مطلقًا.

وقال القاضي حسينٌ وإمام الحرمين: إن وضع على طهرٍ لم يعد في القديم، وفي الجديد قولان: وإن وضع على غير طهرٍ أعاد في الجديد، وفي القديم قولان، ثمّ المشهور: أنّه لا فرق في الإعادة بين أن نوجب التّيمّم ويفعله أو لا نوجبه، وقال أبو حفص بن الوكيل من أصحابنا: الخلاف إذا لم نوجب التّيمّم أمّا إذا أوجبناه فتيمّم فلا يعيد - قولاً واحدًا - والمذهب الأوّل، وبه قطع الجمهور، ثمّ الجمهور أطلقوا الخلاف في الإعادة.

قال القاضي أبو الطّيّب وأصحاب الشّامل والتّتمّة والبحر والرّافعيّ: هذا الخلاف إذا كانت الجبيرة أو اللّصوق على غير محلّ التّيمّم، فإن كان عليه - وقلنا: لا يجب التّيمّم - فكذلك وإن قلنا: يجب وجبت الإعادة - قولاً واحدًا - لنقصان البدل والمبدل ولم أر للجمهور تصريحًا بمخالفة هذه الجماعة ولا بموافقتها، لكنّ إطلاقهم يقتضي أن لا فرق.

هذا تفصيل مذهبنا، وحكى ابن المنذر عن جمهور العلماء أنّه لا إعادة عليه، وحكى العبدريّ عن أحمد بن حنبلٍ وسائر الفقهاء أنّه لا يجب التّيمّم على صاحب الجبيرة والله أعلم.

(فرع): قطع الشيخ أبو حامد والماوردي والدارمي وابن الصباغ وسائر العراقيين وصاحب التتمة وغيره من الخراسانين بأن المسح على الجبيرة غير مؤقت بل يمسح من غير نزع وإن تطاولت الأزمان إلى أن يبرأ.

وذكر الفوراني وإمام الحرمين والغزالي وآخرون من الخراسانيين وجهاً: أنه مؤقت كالخف كذا أطلقوه.

قال الرافعي: فعلى هذا الوجه يختلف بالحضر والسفر، فينزع المقيم الجبيرة بعد يوم وليلة، والمسافر بعد ثلاث، وأنكره عليه الشيخ أبو عمرو بن الصلاح، وقال: الصواب أنه يختص بيوم وليلة حضراً وسفراً.

والأظهر ما ذكره الرافعي وهو مقتضى إطلاق من حكى هذا الوجه، وهذا الوجه في أصله ضعيف والصواب أنه غير مؤقت؛ لأن الرخصة وردت غير مقيدة بخلاف الخف، ولأن الحاجة تدعو إلى استدامة الجبيرة.

قال القاضي أبو الطيب: ولأن الخف ينزعه للجنابة بخلاف الجبيرة.

قال إمام الحرمين: هذا الخلاف إنما يثبت إذا أمكن نزع الجبيرة ووضعها بغير ضرر العضو، فإن أضر به لم يجب بلا خلاف.

قال: وصورة الخلاف إذا لم يمكن النزع بغير خلل يعود إلى العضو إلا بعد كل يوم وليلة، فإن أمكن في كل وقت لم يجز المسح عليها، وهذا الذي قاله الإمام حاصله رفع الخلاف من أصله، فإنا قدمنا اتفاق الأصحاب على أنه إذا لم يكن في النزع ضرر لا يجوز المسح بلا خلاف والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: حكم اللّصوق وغيره من الجرح حكم الجبيرة في جميع ما سبق، فإن قدر على حلّ عصابته وغسله من غير ضررٍ لزمه، وإلاّ فهو كالجبيرة على ما سبق. قال القاضي حسينٌ وغيره: وكذا لو وضع قشر الباقلاّ ونحوه على خدشه فهو كالجبيرة. قال صاحب التّهذيب: وكذا لو طلى على خدشه شيئًا، قال: وكذا الشّقوق على الرّجل إذا احتاج فيها إلى تقطير شيءٍ يجمد فيها.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: إذا أجنب صاحب الجبيرة ونحوها لم يلزمه نزعها، بل يغسل الصّحيح ويمسح عليها ويتيمّم كالمحدث، بخلاف لابس الخفّ يلزمه النّزع للجنابة؛ لعدم المشقّة هناك.

(فرعٌ): لو كان على عضويه جبيرتان فرفع إحداهما لا يلزمه رفع الأخرى، بخلاف الخفّين؛ لأنّ لبسهما جميعًا شرطٌ بخلاف الجبيرتين، ولو سقطت جبيرته عن عضوه في الصّلاة بطلت صلاته، سواءٌ كان برأ أم لا، كانخلاع الخفّ، هذا مذهبنا.

وحكى صاحب العدّة عن أبي حنيفة أنّه إن سقطت قبل البرء لم تبطل، دليلنا القياس على الخفّ وعلى ما بعد البرء، ولو اندمل ما تحت الجبيرة وبرأ وهو لا يعلم فصلّى بعده صلواتٍ وجب قضاؤهنّ بلا خلافٍ، كذا نقل الاتّفاق فيه صاحب التّتمّة وغيره، ولو توهّم اندماله بعد التّيمّم فبان أنّه لم يندمل، ففي بطلان تيمّمه الوجهان في تيمّم الجريح، أصحّهما: لا يبطل، وقد سبقت المسألة هناك مستوفاةً وباللّه التّوفيق.

فصلٌ
في مسائل تتعلّق بباب التّيمّم

(إحْدَاهَا): إذا تيمّم وعليه خفّان أو عمامةٌ لبسهما على طهرٍ ثمّ خلع ذلك، لم يبطل تيمّمه عندنا وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة

والجمهور، وحكى العبدريّ عن أحمد أنّه يبطل.

(الثَّانِيَةُ): قال الرّويانيّ: قال والـدي: لـو عـدم الجنب المـاء فتيمّم لقراءة القرآن فشرع فيها ثمّ رأى الماء، فإن لم ينو عند الشّروع في القراءة قراءة قدرٍ معلومٍ لزمه قطع القراءة بمجرّد رؤية الماء، وإن نوى قدرًا احتمل وجهين.

(أحدهما): له الإتمام كما لو نوى نافلةً محصورةً له إتمامها على المذهب.

(والثّاني): يلزمه القطع؛ لأنّ القراءة لا يرتبط بعضها ببعض.

قال الرّويانيّ: وهذا الثّاني أصحّ، ولا وجه للأوّل. قال: ولو كان في وسط الآية لزمه قطعها.

(الثَّالِثَةُ): قال الرّويانيّ: قال والدي: لو تيمّم عادم الماء قبل الاجتهاد في القبلة ففي صحّة تيمّمه وجهان، بناءً على من تيمّم وعليه نجاسةٌ.

(الرَّابِعَةُ): إذا تيمّم وعليه عمامةٌ أو خفّان لبسهما على طهارةٍ ثمّ نزعهما، لم يبطل تيمّمه عندنا وعند مالكٍ وأبي حنيفة وداود والعلماء كافّةً إلاّ روايةً حكاها العبدريّ عن أحمد: أنّه يبطل.

(فرعٌ): قال المحامليّ في اللّباب: التّيمّم يشتمل على فرضٍ وسنّةٍ وأدبٍ وكراهةٍ وشرطٍ، فالفرض سبعةٌ: طلب الماء، والقصد إلى الصّعيد، والنّيّة، ومسح الوجه واليدين، والتّرتيب، والتّتابع على قول.

والسّنّة خمسةٌ: التّسمية، والاقتصار على ضربتين، ونفض الغبار الكثير، وتقديم اليمنى.

والأدب ثلاثةٌ: استقبال القبلة، والابتداء بأعلى الوجه وبالكفّين في اليدين.

والكراهة استعمال التّراب الكثير، والزّيادة على الضّربتين، والشّرط واحدٌ وهو كون التّراب مطلقًا.

قال: وينقض التّيمّم ما ينقض الوضوء، وخمسة أشياء أيضًا: وجود الماء أو ثمنه وتوهّمه، وارتفاع المرض، والإقامة قال: ويفارق التّيمّم الوضوء في خمسة أشياء: كون التّيمّم في عضوين، ولا يجب إيصال التّراب إلى أصول الشّعر مطلقًا، ولا يصلّي فرضين بتيمّمٍ ولا يتيمّم إلاّ لعذرٍ، وبعد دخول الوقت.

هذا آخر كلام المحامليّ، وقد ترك من الشّروط العذر ودخول الوقت. وقد شذّ عن ضبطه مسائل وتفاصيل ووجوهٌ سبقت في مواضعها والله أعلم.

فصلٌ
في حكم الصّلوات المأمور بهنّ في الوقت مع خللٍ للضّرورة

قال أصحابنا: العذر ضربان، عامٌّ ونادرٌ، فالعامّ لا قضاء معه للمشقّة، ومن هذا الضّرب المريض يصلّي قاعدًا أو موميًا، أو بالتّيمّم خوفًا من استعمال الماء، ومنه المصلّي بالإيماء في شدّة الخوف، والمسافر يصلّي بالتّيمّم لعجزه عمّا يجب عليه أن يستعمله.

وأمّا النّادر فقسمان، قسمٌ يدوم غالبًا وقسمٌ لا يدوم، فالأوّل كالمستحاضة وسلس البول والمذي ومن به جرحٌ سائلٌ أو رعافٌ دائمٌ أو استرخت مقعدته فدام خروج الحدث منه ومن أشبههم، فكلّهم يصلّون مع الحدث والنّجس ولا يعيدون للمشقّة والضّرورة.

وأمّا الّذي لا يدوم غالبًا فنوعان، نوعٌ: يأتي معه ببدل للخلل ونوعٌ: لا يأتي، فمن الثّاني من لم يجد ماءً ولا ترابًا، والمريض والزّمن ونحوهما ممّن لا يخاف من استعمال الماء، لكن لا يجد من يوضّئه، ومن لا يقدر على التّحوّل إلى القبلة، والأعمى وغيره ممّن لا يقدر على معرفة القبلة ولا يجد من يعرّفه إيّاها، ومن على بدنه أو جرحه نجاسةٌ لا يعفى عنها ولا يقدر على إزالتها، والمربوط على خشبةٍ ومن شدّ وثاقه، والغريق ومن حوّل عن القبلة أو أكره على الصّلاة إلى غيرها أو على ترك القيام، فكلّ هؤلاء يجب عليهم الصّلاة على حسب الحال، وتجب الإعادة لندور هذه الأعذار، وفي بعض هؤلاء خلافٌ ضعيفٌ تقدّم في هذا الباب. وأمّا المصلّي عريانًا لعدم السّترة ففي كيفيّة صلاته قولان:

(أَصَحُّهُمَا وَأَشْهَرُهُمَا): تجنّب الصّلاة قائمًا بإتمام الرّكوع والسّجود.

(وَالثَّانِي): يصلّي قاعدًا، فعلى هذا هل يتمّ الرّكوع والسّجود؟ أم يقتصر على إدناء الجبهة من الأرض؟ فيه قولان.

وحكى إمام الحرمين والغزاليّ وجهًا أنّه يتخيّر بين القيام والقعود، ويجري هذا الخلاف في المحبوس في موضع نجسٍ بحيث لو سجد لسجد على النّجاسة، هل يتمّ السّجود أم يقتصر على الإيماء؟ أم يتخيّر؟ ويجزي فيمن وجد ثوبًا طاهرًا لو فرشه بقي عريانًا، وإن لبسه صلّى على النّجاسة، ويجري في العاري إذا لم يجد إلاّ ثوبًا نجسًا، والأصحّ في هاتين الصّورتين أنّه يصلّي عاريًا.

فإذا قلنا في العريان: لا يتمّ الرّكوع والسّجود لزمه الإعادة

على المذهب، وفي قولٍ ضعيفٍ لا يعيد، وقد سبق نظيره فيمن صلّى بغير ماءٍ ولا ترابٍ ونظائره.

وإن قلنا: يتمّ الأركان، فإن كان من قومٍ عادتهم العري لم تجب الإعادة بلا خلافٍ، وإن كانوا لا يعتادونه فالمذهب الصّحيح الّذي قطع به العراقيّون وجماعةٌ من الخراسانيّين: أنّه لا إعادة أيضًا. وفيه وجهٌ حكاه الخراسانيّون أنّها تجب وهو شاذٌّ ضعيفٌ.

وقد قال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه في باب ستر العورة: لا يجب عليه الإعادة، ولا أعلم فيه خلافًا - يعني بين المسلمين - فأشار إلى الإجماع عليه، ثمّ لا فرق في سقوط الإعادة بين الحضر والسّفر؛ لأنّ الثّوب يعزّ في الحضر ولا يبذل بخلاف الماء. وأمّا الثّاني وهو ما يأتي معه ببدلٍ ففيه صورٌ، منها من يتيمّم في الحضر لعدم الماء أو لشدّة البرد في الحضر أو السّفر، أو لنسيان الماء في رحله، ونحوه في السّفر، أو تيمّم مع الجبيرة الموضوعة على غير طهرٍ، والصّحيح عند الأصحاب: أنّه تجب الإعادة على جميعهم، وتقدّمت تفاصيل الخلاف فيهم، ومنها المتيمّم مع الجبيرة الموضوعة على طهرٍ، فلا إعادة عليه في أصحّ القولين، ومن الأصحاب من جعل مسألة الجبيرة من العذر العامّ، وهو حسنٌ والله أعلم.

ونقل إمام الحرمين والغزاليّ أنّ أبا حنيفة رحمه الله قال: كلّ صلاةٍ تفتقر إلى القضاء لا يجب فعلها في الوقت، وأنّ المزنيّ رحمه الله قال: كلّ صلاةٍ وجبت في الوقت وإن كانت مع خللٍ لم يجب قضاؤها، قالا: وهما قولان منقولان عن الشّافعيّ رحمه الله. وهذا الّذي قاله المزنيّ هو المختار؛ لأنّه أدّى وظيفة الوقت، وإنّما يجب القضاء بأمرٍ جديدٍ، ولم يثبت فيه شيءٌ، بل ثبت خلافه والله أعلم.

قال إمام الحرمين وغيره: ثمّ ما حكمنا من الأعذار بأنّه دائمٌ وأسقطنا الفرض به، فلو اتّفق زواله بسرعةٍ فهو كالدّائم المتمادي نظرًا إلى جنسه، وما حكمنا بأنّه لا يدوم فاتّفق دوامه لم يلحق بالدّائم، بل حكمه حكم ما ينقطع على قربٍ إلحاقًا لما يشذّ من الجنس بالجنس، ثمّ كلّ صلاةٍ أوجبناها في الحال مع خللٍ وأوجبنا قضاءها فقضاها، ففي الفرض من صلاتيه أربعة أقوالٍ مشهورةٍ في الطّريقتين، وقد سبق بيانها، أصحّها عند الجمهور: أنّ الفرض الثّانية. والثّاني الأولى، والثّالث إحداهما لا بعينها، والرّابع كلاهما فرضٌ، واختاره القفّال والفورانيّ وصاحب الشّامل وهو قويٌّ، فإنّه مكلّفٌ بهما.

قال إمام الحرمين: وإذا أوجبنا الصّلاة في الوقت وأوجبنا القضاء فالمذهب: أنّ ما يأتي به في الوقت صلاةٌ، ولكن يجب قضاؤها للنّقص، قال: ومن أصحابنا من قال: ليست صلاةً بل تشبه الصّلاة كالإمساك في رمضان لمن أفطر عمدًا، قال: وهذا بعيدٌ.

قال فإن قيل: هلاّ قلتم: الصّلاة المفعولة في الوقت مع الخلل فاسدةٌ كالحجّة الفاسدة الّتي يجب المضيّ فيها؟ قلنا: إيجاب الإقدام على الفاسد محالٌ، وأمّا التّشبّه فلا يبعد إيجابه، والله أعلم بالصّواب، وله الحمد والمنّة وبه التّوفيق والعصمة.

كتَابُ الحَيْضِ

قال اللّه -تعالى-: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ المَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ المُتَطَهِّرِينَ﴾.

قال أهل اللّغة: يقال حاضت المرأة تحيض حيضًا ومحيضًا ومحاضًا فهي حائضٌ بحذف الهاء؛ لأنّه صفةٌ للمؤنّث خاصّةً فلا يحتاج إلى علامة تأنيثٍ، بخلاف قائمةٍ ومسلمةٍ، هذه اللّغة الفصيحة المشهورة.

وحكى الجوهريّ عن الفرّاء: أنّه يقال أيضًا: حائضةٌ، وأنشد:

كحائضةٍ يزني بها غير طاهرِ

قال الهرويّ: يقال حاضت وتحيّضت ودرست بفتح الدّال والرّاء والسّين المهملة وعركت بفتح العين وكسر الرّاء وطمثت بفتح الطّاء وكسر الميم، وزاد غيره ونفست وأعصرت وأكبرت وضحكت، كلّه بمعنى حاضت.

قال صاحب الحاوي: للحيض ستّة أسماءٍ وردت اللّغة بها أشهرها الحيض.

والثّاني: الطّمث والمرأة طامثٌ.

قال الفرّاء: الطّمث الدّم ولذلك قيل: إذا افتضّ البكر طمثها أي أدماها قال اللّه تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ﴾.

الثّالث: العراك والمرأة عاركٌ والنّساء عوارك.

الرّابع: الضّحك والمرأة ضاحكٌ.

قال الشّاعر:

وضحك الأرانب فوق الصّفا كمثل دم الحريق يوم اللّقا

(والخامس): الإكبار، والمرأة مكبرٌ، قال الشّاعر:

يأتي النّساء على أطهارهنّ ولا يأتي النّساء إذ أكبرن إكبارًا

(والسّادس): الإعصار، والمرأة معصرٌ، قال الشّاعر: جاريةٌ قد أعصرت أو قد دنا إعصارها قال أهل اللّغة: وأصل الحيض السّيلان، يقال: حاض الوادي أي سال يسمّى حيضًا لسيلانه في أوقاته، قال الأزهريّ: والحيض دمٌ يرخيه رحم المرأة، بعد بلوغها في أوقاتٍ معتادةٍ والاستحاضة: سيلان الدّم في غير أوقاته المعتادة، ودم الحيض يخرج من قعر الرّحم ويكون أسود محتدمًا، أي حارًّا، كأنّه محترقٌ قال: والاستحاضة دمٌ يسيل من العاذل، وهو عرق فمه الّذي يسيل في أدنى الرّحم، دون قعره، قال: وذكر ذلك عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما هذا كلام الأزهريّ والعاذل: بالعين المهملة، وكسر الذّال المعجمة.

قال الهرويّ في الغريبين وغيره من أهل اللّغة: الحيض دمٌ يخرج في أوقاته بعد بلوغها، والاستحاضة دمٌ يخرج في غير أوقاته، قال صاحب الحاوي: أمّا المحيض في قول اللّه تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ المَحِيضِ﴾ فهو دم الحيض بإجماع العلماء.

وأمّا المحيض في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ﴾ فقيل: إنّه دم الحيض وقيل: زمانه وقيل: مكانه وهو الفرج، قال: وهذا قول أزواج رسول اللّه ﷺ وجمهور المفسّرين.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب المحامليّ وآخرون: مذهبنا أنّ المحيض هو الدّم وهو الحيض وقال قومٌ: هو الفرج وهو اسمٌ للموضع كالمبيت، والمقيل موضع البيتوتة والقيلولة، وقال قومٌ: زمان الحيض قال: وهما قولان ضعيفان.

قال صاحب الحاوي: وسمّي الحيض أذًى لقبح لونه ورائحته ونجاسته وأضراره.

قال الجاحظ في كتاب الحيوان والّذي يحيض من الحيوان أربعٌ: المرأة والأرنب والضّبع والخفّاش وحيض الأرنب والضّبع مشهورٌ في أشعار العرب.

(فَرْعٌ): ثبت في الصّحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول اللّه ﷺ في الحيض: «هَذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ» [خ: (٢٩٠)، م: (١٢١١)].

قال البخاريّ في صحيحه [قال بعضهم: أوّل ما أرسل الحيض على بني إسرائيل قال البخاريّ: وحديث النّبيّ ﷺ في أكثر، يعني أنّه عامٌّ في جميع بنات آدم.

(فَرْعٌ): يجوز أن يقال: حاضت المرأة وطمثت ونفست بفتح النّون وكسر الفاء وعركت، ولا كراهة في شيءٍ من ذلك، وروينا في حلية الأولياء لأبي نعيمٍ الأصبهانيّ بإسناده عن محمّد بن سيرين أنّه كره أن يقال: طمثت، دليلنا أنّ هذا شائعٌ في اللّغة والاستعمال، فلا تثبت كراهته إلاّ بدليلٍ صحيحٍ.

وأمّا ما رويناه في سنن البيهقيّ [١/١١٣] عن زيد بن بابنوس قال: قلت لعائشة رضي الله عنها: «ما تقولين في العراك»؟ قالت: الحيض تعنون؟ قلنا: نعم قالت: سمّوه كما سمّاه اللّه تعالى» فمعناه واللّه أعلم أنّهم قالوا: العراك ولم يقولوا الحيض تأدّبًا واستحياءً من مخاطبتها باسمه الصّريح الشّائع، وهو ممّا يستحيي النّساء منه ومن ذكره، فقالت: لا تتكلّفوا معي هذا وخاطبوني باسمه الّذي سمّاه اللّه تعالى، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): اعلم أنّ باب الحيض من عويص الأبواب، وممّا غلط

فيه كثيرون من الكبار لدقّة مسائله، واعتنى به المحقّقون وأفردوه بالتّصنيف في كتبٍ مستقلّةٍ.

وأفرد أبو الفرج الدّارميّ من أئمّة العراقيّين مسألة المتحيّرة في مجلّدٍ ضخمٍ ليس فيه إلاّ مسألة المتحيّرة وما يتعلّق بها، وأتى فيه بنفائس لم يسبق إليها، وحقّق أشياء مهمّةً من أحكامها، وقد اختصرت أنا مقاصده في كراريس، وسأذكر في هذا الشّرح ما يليق به منها إن شاء اللّه تعالى وجمع إمام الحرمين في النّهاية في باب الحيض نحو نصف مجلّدٍ، وقال بعد مسائل الصّفرة والكدرة: لا ينبغي للنّاظر في أحكام الاستحاضة أن يضجر من تكرير الصّور وإعادتها في الأبواب.

وبسط أصحابنا رحمهم الله مسائل الحيض أبلغ بسطٍ، وأوضحوه أكمل إيضاحٍ، واعتنوا بتفاريعه أشدّ اعتناء، وبالغوا في تقريب مسائله بتكثير الأمثلة وتكرير الأحكام، وكنت جمعت في الحيض في شرح المهذّب مجلّدًا كبيرًا مشتملاً على نفائس، ثمّ رأيت الآن اختصاره والإتيان بمقاصده، ومقصودي بما نبّهت عليه: ألاّ يضجر مطالعه بإطالته فإنّي أحرص إن شاء اللّه تعالى على ألاّ أطيله إلاّ بمهمّاتٍ، وقواعد مطلوباتٍ، وما ينشرح به قلب من له طابٌ مليحٌ، وقصدٌ صحيحٌ، ولا التفات إلى كراهة ذوي المهانة والبطالة، فإنّ مسائل الحيض يكثر الاحتياج إليها لعموم وقوعها.

وقد رأيت ما لا يحصى من المرّات من يسأل من الرّجال والنّساء عن مسائل دقيقةٍ وقعت فيه، لا يهتدي إلى الجواب الصّحيح فيها إلاّ أفرادٌ من الحذّاق المعتنين بباب الحيض، ومعلومٌ أنّ الحيض من الأمور العامّة المتكرّرة، ويترتّب عليه ما لا يحصى من الأحكام كالطّهارة والصّلاة والقراءة والصّوم والاعتكاف والحجّ والبلوغ والوطء والطّلاق والخلع والإيلاء وكفّارة القتل وغيرها والعدّة والاستبراء وغير ذلك من الأحكام، فيجب الاعتناء بما هذه حاله.

وقد قال الدّارميّ في كتاب المتحيّرة: (الْحَيْضُ كِتَابٌ ضَائِعٌ لَمْ يُصَنَّفْ فِيهِ تَصْنِيفٌ يَقُومُ بِحَقِّهِ وَيَشْفِي الْقَلْبَ) وأنا أرجو من فضل اللّه تعالى أنّ ما أجمعه في هذا الشّرح يقوم بحقّه أكمل قيامٍ، وأنّه لا تقع مسألةٌ إلاّ وتوجد فيه نصًّا أو استنباطًا، لكن قد يخفى موضعها على من لا تكمل مطالعته وباللّه التّوفيق.

(فَرْعٌ): قال صاحب الحاوي: النّساء أربعة أضربٍ طاهرٌ، وحائضٌ، ومستحاضةٌ، وذات دم فاسدٍ.

فالطّاهر: ذات النّقاء، والحائض: من ترى دم الحيض في زمنه بشرطه، والمستحاضة: من ترى الدّم على أثر الحيض على صفةٍ لا يكون حيضًا، وذات الفساد: من يبتديها دمٌ لا يكون حيضًا.

هذا كلام صاحب الحاوي وقال أيضًا قبله: قال الشّافعيّ: لو رأت الدّم قبل استكمال تسع سنين، فهو دمٌ فاسدٌ، ولا يقال له: استحاضةٌ؛ لأنّ الاستحاضة لا تكون إلاّ على أثر حيضٍ، ثمّ قال في فصل المميّزة لو رأت خمسة عشر يومًا دمًا أسود ثمّ رأت أحمر، فالأسود حيضٌ وفي الأحمر وجهان قال أبو إسحاق: هو استحاضةٌ.

وقال ابن سريجٍ: هو دم فسادٍ لا استحاضةٍ؛ لأنّ الاستحاضة ما دخل على أثر الحيض في زمانه ثمّ جاوز خمسة عشر، فهذا كلام صاحب الحاوي، وحاصله: أنّ الاستحاضة لا تطلق إلاّ على دمٍ متّصلٍ بالحيض، وليس بحيضٍ، وأمّا ما لا يتّصل بحيضٍ فدم فسادٍ، ولا يسمّى استحاضةً.

وقد وافقه عليه جماعةٌ.

وقال الأكثرون: يسمّى الجميع استحاضةً، قالوا: والاستحاضة نوعان.

نوعٌ: يتّصل بدم الحيض وقد سبق بيانه، ونوعٌ: لا يتّصل به كصغيرةٍ لم تبلغ تسع سنين رأت الدّم وكبيرةٍ رأته وانقطع لدون يومٍ وليلةٍ، فحكمه حكم الحدث، هكذا صرّح بهذين النّوعين أبو عبد اللّه الزّبيريّ والقاضي حسينٌ والمتولّي والبغويّ والسّرخسيّ في الأمالي وصاحب العدّة وآخرون، وهو الأصحّ الموافق لما سبق عن الأزهريّ وغيره من أهل اللّغة: أنّ الاستحاضة دمٌ يجري في غير أوانه، وقد استعمل المصنّف هذا في المهذّب فقال في فصل النّفاس: وإن رأت قبل الولادة خمسة أيّامٍ - إلى قوله - من أصحابنا من قال: هو استحاضةٌ، واستعمله في التّنبيه في قوله: وفي الدّم الّذي تراه الحامل قولان:

أصحّهما: أنّه حيضٌ.

والثّاني: استحاضةٌ، واستعمله أيضًا الجرجانيّ وآخرون واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ حَرُمَ عَلَيْهَا الطَّهَارَةُ؛ لأَنَّ الْحَيْضَ يُوجِبُ الطَّهَارَةَ، وَمَا أَوْجَبَ الطَّهَارَةَ مَنَعَ صِحَّتَهَا كَخُرُوجِ الْبَوْلِ).

(الشَّرْحُ): هذه المسألة عدّها جماعاتٌ من مشكلات المهذّب؛ لكونه صرّح بتحريم الطّهارة، والطّهارة إفاضة الماء على الأعضاء، وليس إفاضة الماء محرّمةً عليها مع أنّها يستحبّ لها

أنواعٌ كثيرةٌ من الطّهارة كغسل الإحرام وغيره، وقد وافق الشّاشيّ المصنّف في العبارة فقال في المعتمد: يحرم عليها الطّهارة.

والّذي قاله جمهور الأصحاب: لا تصحّ طهارتها، وذكر صاحب البيان في كتابه مشكلات المهذّب: أنّ لكلام المصنّف تأويلين:

(أَحَدُهُمَا): (قَالَ) وهو الأظهر: إنّ معنى حرم عليها الطّهارة أي لم تصحّ طهارتها وتعليله يقتضيه.

(والثّاني): مراده إذا قصدت الطّهارة تعبّدًا مع علمها بأنّها لا تصحّ فتأثم بهذا؛ لأنّها متلاعبةٌ بالعبادة، فأمّا إمرار الماء عليها بغير قصد العبادة فلا تأثم به بلا خلافٍ.

وهذا كما أنّ الحائض إذا أمسكت عن الطّعام بقصد الصّوم أثمت، وإن أمسكت بلا قصدٍ لم تأثم.

وهذا التّأويل الثّاني هو الصّحيح، كما يحرم على المحدث فعل الصّلاة وإن كانت لا تصحّ منه.

قال إمام الحرمين وجماعةٌ من الخراسانيّين: لا يصحّ غسل الحائض إلاّ على قول بعيدٍ: أنّ الحائض تقرأ القرآن، فعلى هذا لو أجنبت ثمّ حاضت لم يجز لها القراءة، فلو اغتسلت صحّ غسلها وقرأت، وقد سبق بيان هذا في باب ما يوجب الغسل.

(فَرْعٌ): هذا الّذي ذكرناه من أنّه لا تصحّ طهارة حائضٍ، هو في طهارةٍ لرفع حدثٍ سواءٌ كانت وضوءًا أو غسلاً، وأمّا الطّهارة المسنونة للنّظافة كالغسل للإحرام والوقوف ورمي الجمرة فمسنونةٌ للحائض بلا خلافٍ.

صرّح بذلك أصحابنا وصرّح به المصنّف أيضًا في أوّل باب الإحرام، ويدلّ عليه قول رسول اللّه ﷺ لعائشة رضي الله عنها حين حاضت: «اصْنَعِي مَا يَصْنَعُ الحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لا تَطُوفِي» رواه البخاريّ [٢٩٠] ومسلمٌ [١٢١١].

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ عَلَيْهَا الصَّلاةُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إذَا أَقْبَلَتْ الحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلاةَ» وَيَسْقُطُ فَرْضُهَا لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «كُنَّا نَحِيضُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلا نَقْضِي الصَّلاةَ وَلا نُؤْمَرُ بِالقَضَاءِ»؛ وَلأنَّ الحَيْضَ يَكْثُرُ فَلَوْ أَوْجَبْنَا قَضَاءَ مَا يَفُوتُهَا لَشَقَّ وَضَاقَ).

(الشَّرْحُ): الحديثان المذكوران رواهما البخاريّ [٢٢٦] ومسلمٌ [٣٣٣] من رواية عائشة، رضي الله عنها فالأوّل روياه بلفظه وسبق بيانه وشرح الحيضة في باب ما يوجب الغسل، وأمّا الثّاني فروياه بمعناه، ورواه أبو داود وغيره بلفظه هنا.

(وَأَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فأجمعت الأمّة: على أنّه يحرم عليها الصّلاة فرضها ونفلها وأجمعوا على أنّه يسقط عنها فرض الصّلاة فلا تقضي إذا طهرت.

قال أبو جعفر بن جريرٍ في كتابه اختلاف الفقهاء: أجمعوا على أنّ عليها اجتناب كلّ الصّلوات فرضها ونفلها، واجتناب جميع الصّيام فرضه ونفله، واجتناب الطّواف فرضه ونفله، وأنّها إن صلّت أو صامت أو طافت لم يجزها ذلك عن فرضٍ كان عليها، ونقل التّرمذيّ وابن المنذر وابن جريرٍ وآخرون الإجماع أنّها لا تقضي الصّلاة وتقضي الصّوم.

وفرّق أصحابنا وغيرهم بين قضاء الصّوم والصّلاة بما ذكره المصنّف: أنّ الصّلاة تكثر فيشقّ قضاؤها بخلاف الصّوم، وبهذا الفرق فرّقوا في حقّ المغمى عليه، فإنّه يلزمه قضاء الصّوم ولا يلزمه قضاء الصّلاة.

وأطبق الأصحاب على هذا الفرق في الحائض وقال إمام الحرمين: المتّبع في الفرق الشّرع وهو حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كُنَّا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلاةِ» وأراد إمام الحرمين أنّه لا يمكن فرقٌ من جهة المعنى، وقد نقل البخاريّ في صحيحه في كتاب الصّوم عن أبي الزّناد نحو قول إمام الحرمين فقال: قال أبو الزّناد: (إنَّ السُّنَنَ وَوُجُوهَ الحَقِّ لَتَأْتِي كَثِيرًا عَلَى خِلافِ الرَّأْيِ؛ فَمَا يَجِدُ المُسْلِمُونَ بُدًّا مِنْ اتِّبَاعِهَا، مِنْ ذَلِكَ الحَائِضُ تَقْضِي الصَّوْمَ دُونَ الصَّلاةِ) وهذا الّذي قالاه اعترافٌ بالعجز عن الفرق، والّذي ذكره أصحابنا فرقٌ حسنٌ فليعتمد.

واستدلّ الشّافعيّ رضي الله عنه على سقوط فرض الصّلاة بدليلٍ آخر، فقال: وجدت كلّ مكلّفٍ مأمورًا بفعل الصّلاة على حسب حاله في المرض والمسايفة وغير ذلك، والحائض مكلّفةٌ وهي غير مأمورةٍ بها على حسب حالها، فعلمت أنّها غير واجبةٍ عليها.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: وفي معنى الصّلاة سجود التّلاوة والشّكر فيحرمان على الحائض والنّفساء كما تحرم صلاة الجنازة؛ ولأنّ الطّهارة شرطٌ.

(فَرْعٌ): قال أبو العبّاس بن القاصّ في التّلخيص والجرجانيّ في المعاياة: كلّ صلاةٍ تفوت في زمن الحيض لا تقضى إلاّ صلاةً واحدةً وهي ركعتا الطّواف، فإنّها لا تتكرّر.

وأنكر الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ هذا وقال: هذا لا يسمّى قضاءً؛ لأنّ الوجوب لم يكن في زمن الحيض، ولو جاز أن يسمّى

هذا قضاءً لجاز أن يسمّى قضاء فائتةٍ كانت قبل الحيض، وهذا الّذي قاله أبو عليّ هو الصّواب؛ لأنّ ركعتي الطّواف لا يدخل وقتها إلاّ بالفراغ من الطّواف فإن قدّر أنّها طافت، ثمّ حاضت عقيب الفراغ من الطّواف صحّ ما قاله أبو العبّاس إن سلم لهما ثبوت ركعتي الطّواف في هذه الصّورة، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): مذهبنا ومذهب جمهور العلماء من السّلف والخلف: أنّه ليس على الحائض وضوءٌ ولا تسبيحٌ ولا ذكرٌ في أوقات الصّلوات ولا في غيرها، وممّن قال بهذا الأوزاعيّ ومالكٌ والثّوريّ وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثورٍ حكاه عنهم ابن جريرٍ، وعن الحسن البصريّ قال: تطهر وتسبّح، وعن أبي جعفرٍ قال لنا: «مر نساء الحيض أن يتوضّأن في وقت الصّلاة، ويجلسن ويذكرن اللّه عزّ وجلّ ويسبّحن» وهذا الّذي قالاه محمولٌ على الاستحباب عندهما، فأمّا استحباب التّسبيح فلا بأس به وإن كان لا أصل له على هذا الوجه المخصوص، وأمّا الوضوء فلا يصحّ عندنا وعند الجمهور، بل تأثم به إن قصدت العادة كما سبق، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ الصَّوْمُ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: «كُنَّا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلاةِ» فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُنَّ كُنَّ يُفطِرْنَ.

وَلا يَسْقُطُ فَرْضُهُ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ؛ وَلأَنَّ الصَّوْمَ فِي السَّنَةِ مَرَّةً؛ فَلا يَشُقُّ قَضَاؤُهُ).

(الشَّرْحُ): حديث عائشة رضي الله عنها رواه مسلمٌ [٣٣٥] وغيره، وفي رواية أبي داود [٢٦٢] والتّرمذيّ [١٣٠] والنّسائيّ [٣٨٢]: «كُنَّا نَحِيضُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيَأْمُرُنَا بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلا يَأْمُرُنَا بِقَضَاءِ الصَّلاةِ» فإن قيل: ليس في الحديث دليلٌ على تحريم الصّوم، وإنّما فيه جواز الفطر، وقد يكون الصّوم جائزًا لا واجبًا كالمسافر، قلنا: قد ثبت شدّة اجتهاد الصّحابيّات رضي الله عنهن في العبادات.

وحرصهنّ على الممكن منها، فلو جاز الصّوم لفعله بعضهنّ، كما في القصر وغيره، ويدلّ أيضًا على تحريم الصّوم قوله ﷺ: «مَا رَأَيت مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِذِي لُبٍّ مِنْكُنَّ ثُمَّ قَالَ: وَتَمْكُثُ اللَّيَالِيَ مَا تُصَلِّي، وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ» رواه البخاريّ [٢٩٨] ومسلمٌ [٨٠] من رواية أبي سعيدٍ الخدريّ، وفي روايةٍ للبخاريّ [٢٩٨]: «أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟».

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فأجمعت الأمّة على تحريم الصّوم على الحائض والنّفساء، وعلى أنّه لا يصحّ صومها، كما قدّمنا نقله عن ابن جرير، وكذا نقل الإجماع غيره، قال إمام الحرمين: وكون الصّوم لا يصحّ منها لا يدرك معناه، فإنّ الطّهارة ليست مشروطةً فيها، وأجمعت الأمّة أيضًا على وجوب قضاء صوم رمضان عليها، نقل الإجماع فيه التّرمذيّ وابن المنذر وابن جريرٍ وأصحابنا وغيرهم.

والمذهب الصّحيح الّذي قطع به الجمهور أنّ القضاء يجب بأمرٍ جديدٍ وليست مخاطبةً بالصّوم في حال حيضها؛ لأنّه يحرم عليها الصّوم، فكيف تؤمر به؟ وهي ممنوعةٌ منه بسببٍ هي معذورةٌ فيه، ولا قدرة لها على إزالته؟ وحكى القاضي حسينٌ وإمام الحرمين والغزاليّ في البسيط والمتولّي والرّويانيّ وغيرهم وجهًا: أنّه يجب عليها الصّوم في حال الحيض وتعذر في تأخيره؛ لأنّه لو لم يجب في الحال لم يجب القضاء كالصّلاة.

قال إمام الحرمين: المحقّقون يأبون هذا الوجه؛ لأنّ الوجوب شرطه اقتران الإمكان به، قال: ومن يطلب حقيقة الفقه لا يقيم لمثل هذا الخلاف وزنًا، قلت: وهذا الوجه يتخرّج على قاعدة مذهبنا في الأصول، والكلام أنّ تكليف ما لا يطاق جائزٌ، قال الغزاليّ في البسيط: ليس لهذا الخلاف فائدةٌ فقهيّةٌ قلت: تظهر فائدة هذا وشبهه في الأيمان وتعليق الطّلاق والعتق ونحو ذلك بأن يقول: متى وجب عليك صومٌ فأنت طالقٌ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ عَلَيْهَا الطَّوَافُ لِقَوْلِهِ ﷺ لِعَائِشَةَ رضي الله عنها: «اصْنَعِي مَا يَصْنَعُ الحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لا تَطُوفِي بِالبَيْتِ»؛ وَلأَنَّهُ يَفْتَقِرُ إِلَى الطَّهَارَةِ وَلا تَصِحُّ مِنْهَا الطَّهَارَةُ).

(الشَّرْحُ): حديث عائشة رواه البخاريّ [٢٩٠] ومسلمٌ [١٢١١] من رواية عائشة، وقد أجمع العلماء على تحريم الطّواف على الحائض والنّفساء، وأجمعوا: أنّه لا يصحّ منها طوافٌ مفروضٌ ولا تطوّعٌ، وأجمعوا أنّ الحائض والنّفساء لا تمنع من شيءٍ من مناسك الحجّ إلاّ الطّواف وركعتيه.

نقل الإجماع في هذا كلّه ابن جريرٍ وغيره، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ عَلَيْهَا قِرَاءَةُ القُرْآنِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لا يَقْرَأُ الجُنُبُ وَلا الحَائِضُ شَيْئًا مِنَ القُرْآنِ»).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث رواه التّرمذيّ [١٣١] والبيهقيّ

[٨٩/١] من رواية ابن عمر، رضي الله عنهما وضعّفه التّرمذيّ والبيهقيّ، وروي لا يقرأ بكسر الهمزة على النّهي وبضمّها على الخبر الّذي يراد به النّهي، وقد سبق بيانه في آخر باب ما يوجب الغسل، وهذا الّذي ذكره من تحريم قراءة القرآن على الحائض هو الصّحيح المشهور، وبه قطع العراقيّون وجماعةٌ من الخراسانيّين وحكى الخراسانيّون قولاً قديمًا للشّافعيّ: أنّه يجوز لها قراءة القرآن.

وأصل هذا القول: أنّ أبا ثور رحمه الله قال: قال أبو عبد الله: يجوز للحائض قراءة القرآن.

فاختلفوا في أبي عبد الله، فقال بعض الأصحاب: أراد به مالكًا، وليس للشّافعيّ قولٌ بالجواز، واختاره إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط.

وقال جمهور الخراسانيّين: أراد به الشّافعيّ وجعلوه قولاً قديمًا.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ: وجدت أبا ثورٍ جمعهما في موضعٍ فقال: قال أبو عبد الله ومالكٌ.

واحتجّ من أثبت قولاً بالجواز اختلفوا في علّته على وجهين أحدهما: أنّها تخاف النّسيان لطول الزّمان بخلاف الجنب.

والثّاني: أنّها قد تكون معلّمةً فيؤدّي إلى انقطاع حرفتها؛ فإن قلنا بالأوّل جاز لها قراءة ما شاءت إذ ليس لما يخاف نسيانه ضابطٌ، فعلى هذا هي كالطّاهر في القراءة.

وإن قلنا: بالثّاني لم يحلّ إلاّ ما يتعلّق بحاجة التّعليم في زمان الحيض، هكذا ذكر الوجهين وتفريعهما إمام الحرمين وآخرون.

هذا حكم قراءتها باللّسان؛ فأمّا إجراء القراءة على القلب من غير تحريك اللّسان، والنّظر في المصحف وإمرار ما فيه في القلب فجائزٌ بلا خلافٍ، وأجمع العلماء على جواز التّسبيح والتّهليل وسائر الأذكار غير القرآن للحائض والنّفساء، وقد تقدّم إيضاح هذا مع جملٍ من الفروع المتعلّقة به في باب ما يوجب الغسل، والله أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في قراءة الحائض القرآن.

قد ذكرنا أنّ مذهبنا المشهور: تحريمها وهو مرويٌّ عن عمر وعليٍّ وجابرٍ رضي الله عنهم، وبه قال الحسن البصريّ وقتادة وعطاءٌ وأبو العالية والنّخعيّ وسعيد بن جبيرٍ والزّهريّ وإسحاق وأبو ثورٍ.

وعن مالكٍ وأبي حنيفة وأحمد روايتان إحداهما: التّحريم والثّانية: الجواز، وبه قال داود.

واحتجّ لمن جوّز بما روي عن عائشة أنّها كانت تقرأ القرآن وهي حائضٌ؛ ولأنّ زمنه يطول فيخاف نسيانها.

واحتجّ أصحابنا والجمهور بحديث ابن عمر المذكور، ولكنّه ضعيفٌ وبالقياس على الجنب، فإنّ من خالف فيها وافق على الجنب إلاّ داود.

والمختار عند الأصوليّين أنّ داود لا يعتدّ به في الإجماع والخلاف، وفعل عائشة رضي الله عنها لا حجّة فيه على تقدير صحّته؛ لأنّ غيرها من الصّحابة خالفها، وإذا اختلفت الصّحابة رضي الله عنهم رجعنا إلى القياس.

وأمّا خوف النّسيان فنادرٌ، فإنّ مدّة الحيض غالبًا ستّة أيّامٍ أو سبعةٌ، ولا ينسى غالبًا في هذا القدر؛ ولأنّ خوف النّسيان ينتفي بإمرار القرآن على القلب، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ حَمْلُ المُصْحَفِ وَمَسُّهُ لقوله تعالى: ﴿لا يَمَسُّهُ إلاَّ المُطَهَّرُونَ﴾ وَيَحْرُمُ اللُّبْثُ فِي المَسْجِدِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لا أُحِلُّ المَسْجِدَ لِجُنُبٍ وَلا لِحَائِضٍ» فَأَمَّا العُبُورُ فِيهِ، فَإِنَّهَا إذَا اسْتَوْثَقَتْ مِنْ نَفْسِهَا بِالشَّدِّ وَاللُّجُمِ جَازَ؛ لأَنَّهُ حَدَثٌ يَمْنَعُ اللُّبْثَ فَلا يَمْنَعُ كَالجَنَابَةِ).

(الشَّرْحُ): يحرم على الحائض والنّفساء مسّ المصحف وحمله واللّبث في المسجد وكلّ هذا متّفقٌ عليه عندنا، وتقدّمت أدلّته وفروعه الكثيرة مبسوطةً في باب ما يوجب الغسل.

والحديث المذكور؛ رواه أبو داود [٢٣٢] والبيهقيّ [٧/ ٦٥] وغيرهما من رواية عائشة، رضي الله عنها وإسناده غير قويٍّ، وسبق بيانه هناك.

وأمّا عبورها بغير لبثٍ فقال الشّافعيّ رضي الله عنه في المختصر: أكره ممرّ الحائض في المسجد، قال أصحابنا: إن خافت تلويثه؛ لعدم الاستيثاق بالشّدّ أو لغلبة الدّم حرم العبور بلا خلافٍ.

وإن أمنت ذلك فوجهان الصّحيح منهما: جوازه وهو قول ابن سريجٍ وأبي إسحاق المروزيّ، وبه قطع المصنّف والبندنيجيّ وكثيرون، وصحّحه جمهور الباقين كالجنب وكمن على بدنه نجاسةٌ لا يخاف تلويثه، وانفرد إمام الحرمين فصحّح تحريم العبور، وإن أمنت لغلظ حدثها بخلاف الجنب، والمذهب الأوّل.

هذا حكم عبورها قبل انقطاع الحيض، فإذا انقطع ولم تغتسل فالمذهب القطع بجواز عبورها في المسجد، وطرد صاحب الحاوي وإمام الحرمين فيه الوجهين.

والحائض الذّمّيّة كالمسلمة فتمنع من المكث في المسجد بلا خلافٍ، بخلاف الكافر الجنب، فإنّ في تمكينه من المكث فيه وجهين مشهورين.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتابه الفروق في مسائل شروط الصّلاة: والفرق أنّ المنع لخوف التّلويث، والكافرة كالمسلمة في هذا.

قال أصحابنا: والمستحاضة وسلس البول ومن به جرحٌ سائلٌ ونحوهم إن خافوا التّلويث حرم العبور، وقد سبق هذا في آخر باب ما يوجب الغسل واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ الْوَطْءُ فِي الْفَرْجِ وقوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ، فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ فَإِنْ وَطِئَهَا مَعَ الْعِلْمِ بِالتَّحْرِيمِ فَفِيهِ قَوْلانِ.

قَالَ فِي الْقَدِيمِ: إنْ كَانَ فِي أَوَّلِ الدَّمِ لَزِمَهُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِدِينَارٍ، وَإِنْ كَانَ فِي آخِرِهِ لَزِمَهُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِنِصْفِ دِينَارٍ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي الَّذِي يَأْتِي امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ: «يَتَصَدَّقُ بِدِينَارٍ أَوْ بِنِصْفِ دِينَارٍ» وَقَالَ فِي الْجَدِيدِ: لا يَجِبُ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ؛ لأَنَّهُ وَطْءٌ مُحَرَّمٌ لِلأَذَى، فَلَمْ تَتَعَلَّقْ بِهِ الْكَفَّارَةُ كَالْوَطْءِ فِي الدُّبُرِ).

(الشَّرْحُ): أجمع المسلمون على تحريم وطء الحائض للآية الكريمة والأحاديث الصّحيحة.

قال المحامليّ في المجموع: قال الشّافعيّ رحمه الله: من فعل ذلك فقد أتى كبيرةً.

قال أصحابنا وغيرهم: من استحلّ وطء الحائض حكم بكفره.

قالوا: ومن فعله جاهلاً وجود الحيض أو تحريمه، أو ناسيًا أو مكرهًا، فلا إثم عليه ولا كفّارة، لحديث ابن عبّاس: رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» حديثٌ حسنٌ، رواه ابن ماجه [٢٠٤٥] والبيهقيّ [٦/ ٨٤] وغيرهما.

وحكى الرّافعيّ عن بعض الأصحاب أنّه يجيء على القديم قول: أنّه يجب على النّاسي كفّارةٌ كالعامد.

وهذا ليس بشيء، وأمّا إذا وطئها عالمًا بالحيض وتحريمه مختارًا ففيه قولان، الصّحيح الجديد: لا يلزمه كفّارةٌ، بل يعزّر ويستغفر اللّه تعالى ويتوب، ويستحبّ أن يكفّر الكفّارة الّتي يوجبها القديم، والثّاني: وهو القديم يلزمه الكفّارة.

وذكر المصنّف دليلهما، والكفّارة الواجبة في القديم دينارٌ إن كان الجماع في إقبال الدّم، ونصف دينار إن كان في إدباره، والمراد بإقبال الدّم زمن قوّته واشتداده، وبإدباره ضعفه وقربه من الانقطاع، هذا هو المشهور الّذي قطع به الجمهور.

وحكى الفورانيّ وإمام الحرمين وجهًا عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني: أنّ إقباله ما لم ينقطع وإدباره ما بعد انقطاعه وقبل اغتسالها، وبهذا قطع القاضي أبو الطّيّب في تعليقه فعلى قول الجمهور: لو وطئ بعد الانقطاع وقبل الاغتسال لزمه نصف دينار، قاله البغويّ وغيره، واستدلّوا لهذا القول القديم بحديث ابن عبّاسٍ المذكور، وحملوا قوله بدينارٍ أو بنصف دينارٍ على التّقسيم، وأنّ الدّينار في الإقبال والنّصف في الإدبار.

وحكى المتولّي والرّافعيّ: قولاً قديمًا شاذًّا أنّ الكفّارة الواجبة عتق رقبةٍ بكلّ حال؛ لأنّه روي ذلك عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه وهذا شاذٌّ مردودٌ.

وقال صاحب الحاوي: قال الشّافعيّ في القديم: إن صحّ حديث ابن عبّاسٍ قلت به.

قال: فكان أبو حامدٍ الإسفراييني وجمهور البغداديّين يجعلونه قولاً قديمًا، وكان أبو حامدٍ المروزيّ وجمهور البصريّين لا يجعلونه قولاً قديمًا ولا يحكونه مذهبًا للشّافعيّ؛ لأنّه علّق الحكم على صحّة الحديث ولم يصحّ، وكان ابن سريجٍ يقول: لو صحّ الحديث لكان محمولاً في القديم على الاستحباب لا على الإيجاب.

هذا كلام صاحب الحاوي.

وقال إمام الحرمين: من أصحابنا من أوجب الكفّارة، وهو بعيدٌ غير معدودٍ من المذهب بل هي مستحبّةٌ.

(قلت): واتّفق المحدّثون على ضعف حديث ابن عبّاسٍ هذا واضطرابه، وروي موقوفًا، وروي مرسلاً وألوانًا كثيرةً.

وقد رواه أبو داود والتّرمذيّ والنّسائيّ وغيرهم، ولا يجعله ذلك صحيحًا، وذكره الحاكم أبو عبد اللّه في المستدرك على الصّحيحين [٢/ ٢١٦]، وقال: هو حديثٌ صحيحٌ، وهذا الّذي قاله الحاكم خلاف قول أئمّة الحديث، والحاكم معروفٌ عندهم بالتّساهل في التّصحيح.

وقد قال الشّافعيّ في أحكام القرآن: هذا حديثٌ لا يثبت مثله، وقد جمع البيهقيّ طرقه وبيّن ضعفها بيانًا شافيًا، وهو إمامٌ حافظٌ متّفقٌ على إتقانه وتحقيقه، فالصّواب: أنّه لا يلزمه شيءٌ،

والله أعلم.

ومن أوجب دينارًا أو نصفه فهو على الزّوج خاصّةً، وهو مثقال الإسلام المعروف من الذّهب الخالص ويصرف إلى الفقراء والمساكين.

قال الرّافعيّ: ويجوز صرفه إلى فقيرٍ واحدٍ والله أعلم.

وأمّا قول المصنّف: فإن وطئها مع العلم بالتّحريم، فكان ينبغي أن يضمّ إليه: والعلم بالحيض والاختيار. وقوله: لأنّه وطءٌ محرّمٌ للأذى احترازًا من الوطء في الإحرام ونهار رمضان.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء فيمن وطئ في الحيض عامدًا عالمًا.

قد ذكرنا أنّ المشهور في مذهبنا أنّه لا كفّارة عليه، وهو مذهب مالكٍ وأبي حنيفة وأصحابهما وأحمد في روايةٍ، وحكاه أبو سليمان الخطّابيّ عن أكثر العلماء، وحكاه ابن المنذر عن عطاء وابن أبي مليكة والشّعبيّ والنّخعيّ ومكحول والزّهريّ وأيوب السّختيانيّ وأبي الزّناد وربيعة وحمّاد بن أبي سليمان وسفيان الثّوريّ واللّيث بن سعدٍ.

وقالت طائفةٌ من العلماء: يجب الدّينار ونصفه على التّفصيل المتقدّم، واختلافٌ منهم في اعتبار الحال حكاه ابن المنذر عن ابن عبّاسٍ وقتادة والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق، وعن سعيد بن جبير أنّ عليه عتق رقبةٍ، وعن الحسن البصريّ عليه ما على المجامع في نهار رمضان، هذا هو المشهور عن الحسن، وحكى ابن جرير عنه قال: يعتق رقبةً أو يهدي بدنةً أو يطعم عشرين صاعًا، ومعتمدهم حديث ابن عبّاسٍ، وهو ضعيفٌ باتّفاق المحدّثين فالصّواب: أن لا كفّارة عليه والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ الأَسْتِمْتَاعُ فِيمَا بَيْنَ السُّرَّةِ وَالرُّكْبَةِ، وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ إِسْحَاقُ: لا يَحْرُمُ غَيْرُ الوَطْءِ فِي الفَرْجِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ غَيْرَ النِّكَاحِ»؛ وَلأَنَّهُ وَطْءٌ حَرُمَ لِلْأَذَى، فَاخْتَصَّ بِهِ الفَرْجُ كَالوَطْءِ فِي الدُّبُرِ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ لِمَا رَوَى عُمَرُ رضي الله عنه قَالَ: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ مِنَ امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ فَقَالَ: مَا فَوْقَ الإِزَارِ»).

(الشَّرْحُ): أمّا الحديث الأوّل فبعض حديثٍ، روى أنسٌ رضي الله عنه: «أَنَّ اليَهُودَ كَانَتْ إِذَا حَاضَتْ مِنْهُمُ المَرْأَةُ أَخْرَجُوهَا مِنَ البَيْتِ، وَلَمْ يُؤَاكِلُوهَا وَلَمْ يُجَامِعُوهُنَّ فِي البَيْتِ، فَسَأَلَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ المَحِيضِ﴾ الآية، فقال رسول الله ﷺ: اصنعوا كلّ شيءٍ إلاّ النّكاح» رواه مسلمٌ [٣٠٢].

وأمّا حديث عمر رضي الله عنه فرواه ابن ماجه [١٣٧٤] والبيهقيّ [١/ ٣١٢] بمعناه، وفي الصّحيحين [خ: (٢٩٦)، م: (١١٠٦)] عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا فَأَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُبَاشِرَهَا أَمَرَهَا أَنْ تَتَّزِرَ ثُمَّ يُبَاشِرُهَا، قَالَتْ: وَأَيُّكُمْ يَمْلِكُ إِرْبَهُ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمْلِك إِرْبَهُ».

وعن ميمونة رضي الله عنها نحوه رواه البخاريّ [٢٩٧] ومسلمٌ [٢٩٤]، وفي روايةٍ: «كَانَ يُبَاشِرُ نِسَاءَهُ فَوْقَ الإِزَارِ» يعني في الحيض، والمراد بالمباشرة: هنا التقاء البشرتين على أيّ وجهٍ كان.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): ففي مباشرة الحائض بين السّرّة والرّكبة ثلاثة أوجهٍ.

أصحّها عند جمهور الأصحاب: أنّها حرامٌ، وهو المنصوص للشّافعيّ رحمه الله في الأمّ والبويطيّ وأحكام القرآن، قال صاحب الحاوي: وهو قول أبي العبّاس وأبي عليّ بن أبي هريرة، وقطع به جماعةٌ من أصحاب المختصرات.

واحتجّوا له بقوله -تعالى-: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ﴾ وبالحديث المذكور؛ ولأنّ ذلك تحريمٌ للفرج، ومن يرعى حول الحمى يوشك أن يخالط الحمى وأجاب القائلون بهذا عن حديث أنسٍ المذكور: بأنّه محمولٌ على القبلة ولمس الوجه واليد ونحو ذلك ممّا هو معتادٌ في غالب النّاس، فإنّ غالبهم إذا لم يستمتعوا بالجماع استمتعوا بما ذكرناه لا بما تحت الإزار.

(والوجه الثّاني): أنّه ليس بحرامٍ، وهو قول أبي إسحاق المروزيّ حكاه صاحب الحاوي عن أبي عليّ بن خيران، ورأيته أنا مقطوعًا به في كتاب اللّطيف لأبي الحسن بن خيران من أصحابنا، وهو غير أبي عليّ بن خيران، واختاره صاحب الحاوي في كتابه الإقناع والرّويانيّ في الحلية، وهو الأقوى من حيث الدّليل لحديث أنسٍ رضي الله عنه فإنّه صريحٌ في الإباحة.

وأمّا مباشرة النّبيّ ﷺ فوق الإزار فمحمولةٌ على الاستحباب جمعًا بين قوله ﷺ وفعله، وتأوّل هؤلاء الإزار في حديث عمر على أنّ المراد به الفرج بعينه ونقلوه عن اللّغة، وأنشدوا فيه شعرًا، وليست مباشرة النّبيّ ﷺ فوق الإزار تفسيرًا للإزار في حديث عمر رضي الله عنه بل هي محمولةٌ على الاستحباب كما سبق.

(والوجه الثّالث): إن وثق المباشر تحت الإزار بضبط نفسه

عن الفرج لضعف شهوةٍ أو شدّة ورعٍ جاز، وإلاّ فلا، حكاه صاحب الحاوي ومتابعوه عن أبي الفيّاض البصريّ، وهو حسنٌ، ونقل أبو عليٍّ السّنجيّ والقاضي حسينٌ والمتولّي في المسألة قولين بدل الوجهين الأوّلين.

قال القاضي: الجديد التّحريم والقديم الجواز ثمّ على قول من لا يحرّمه هو مكروهٌ، وصرّح به المتولّي وغيره.

هذا حكم الاستمتاع بما بين السّرّة والرّكبة.

أمّا ما سواه فمباشرتها فيه حلالٌ بإجماع المسلمين، نقل الإجماع فيه الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في المجموع وابن الصّبّاغ والعبدريّ وآخرون، وأمّا ما حكاه صاحب الحاوي عن عبيدة السّلمانيّ الإمام التّابعيّ - وهو بفتح العين وكسر الباء - من أنّه لا يباشر شيءٌ من بدنه شيئًا من بدنها فلا أظنّه يصحّ عنه، ولو صحّ فهو شاذٌّ مردودٌ بالأحاديث الصّحيحة المشهورة في مباشرته ﷺ فوق الإزار، وإذنه في ذلك في قوله ﷺ: «اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إلاَّ النِّكَاحَ» وبإجماع من قبله ومن بعده والله أعلم.

ثمّ لا فرق بين أن يكون على الموضع الّذي يستمتع به فوق الإزار شيءٌ من دم الحيض أو لا، وحكى المحامليّ في التّجريد وجماعةٌ من المتأخّرين وجهًا: أنّه إن كان عليه شيءٌ من دم الحيض حرم؛ لأنّه أذًى، وهذا الوجه شاذٌّ وغلطٌ، والصّواب الأوّل، وبه قطع الأصحاب في جميع الطّرق لعموم الأحاديث؛ ولأنّ الأصل الإباحة حتّى يثبت دليلٌ ظاهرٌ في التّحريم وقياسًا على ما لو كان عليها نجاسةٌ أخرى.

وأمّا الاستمتاع بنفس السّرّة والرّكبة وما حاذاهما فلم أر فيه نصًّا لأصحابنا، والمختار الجزم بجوازه لعموم قوله ﷺ: «اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إلاَّ النِّكَاحَ» ويحتمل أن يخرج على الخلاف في كونهما عورةً، إن قلنا عورةً كانتا كما بينهما، وإن قلنا - بالمذهب: إنّهما ليستا عورةً أبيحا قطعًا كما وراءهما والله أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في المباشرة فيما بين السّرّة والرّكبة بغير وطءٍ، وقد ذكرنا الخلاف في مذهبنا ودلائله، وممّن قال بتحريمها أبو حنيفة ومالكٌ، وحكاه ابن المنذر عن سعيد بن المسيّب وطاوسٍ وشريحٍ وعطاءٍ وسليمان بن يسارٍ وقتادة، وحكاه البغويّ عن أكثر أهل العلم، وممّن قال بالجواز عكرمة ومجاهدٌ والشّعبيّ والنّخعيّ والحكم والثّوريّ والأوزاعيّ ومحمّد بن الحسن وأحمد وأصبغ المالكيّ وأبو ثورٍ وإسحاق بن راهويه وابن المنذر وداود، ونقله عنهم العبدريّ وغيره، وتقدّم دليل الجميع والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا قلنا: تحرم المباشرة بين السّرّة والرّكبة ففعله متعمّدًا مختارًا عالمًا بالتّحريم أثم ولا كفّارة عليه بلا خلافٍ، صرّح به الماورديّ وغيره وهو ظاهرٌ، فإنّ إيجاب الكفّارة على القديم إنّما كان لذلك الحديث الضّعيف وليس هنا حديثٌ ولا هو في معناه، فإنّ الوطء حرامٌ بالإجماع ويكفّر مستحلّه وهذا بخلافه، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا طَهُرَتْ مِنَ الحَيْضِ حَلَّ لَهَا الصَّوْمُ؛ لأَنَّ تَحْرِيمَهُ بِالحَيْضِ، وَقَدْ زَالَ وَلا تَحِلُّ الصَّلاةُ وَالطَّوَافُ وَقِرَاءَةُ القُرْآنِ وَحَمْلُ المُصْحَفِ؛ لأَنَّ المَنْعَ مِنْهَا لِلْحَدَثِ وَالحَدَثُ بَاقٍ، وَلا يَحِلُّ الأَسْتِمْتَاعُ بِهَا حَتَّى تَغْتَسِلَ لقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾.

قَالَ مُجَاهِدٌ: حَتَّى يَغْتَسِلْنَ، فَإِنْ لَمْ تَجِدْ المَاءَ فَتَيَمَّمَتْ حَلَّ لَهَا مَا يَحِلُّ بِالغُسْلِ؛ لأَنَّ التَّيَمُّمَ قَائِمٌ مَقَامَ الغُسْلِ فَاسْتُبِيحَ بِهِ مَا يُسْتَبَاحُ بِالغُسْلِ، فَإِنْ تَيَمَّمَتْ وَصَلَّتْ فَرِيضَةً لَمْ يَحْرُمْ وَطْؤُهَا، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَحْرُمُ وَطْؤُهَا بِفِعْلِ الفَرِيضَةِ، كَمَا يَحْرُمُ فِعْلُ الفَرِيضَةِ بَعْدَهَا، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ؛ لأَنَّ الوَطْءَ لَيْسَ بِفَرْضٍ فَلَمْ يَحْرُمْ بِفِعْلِ الفَرِيضَةِ كَصَلاةِ النَّفْلِ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: يتعلّق بالحيض أحكامٌ:

(أَحَدُهَا): يمنع صحّة الطّهارة إلاّ أغسال الحجّ ونحوها ممّا لا يفتقر إلى الطّهارة

(الثَّانِي): تحرم الطّهارة بنيّة العبادة إلاّ ما استثنينا من أغسال الحجّ ونحوها،

(الثَّالِثُ): يمنع وجوب الصّلاة.

(الرَّابِعُ): يحرّمها.

(الخَامِسُ): يمنع صحّتها.

(السَّادِسُ): يمنع وجوب الصّوم.

(السَّابِعُ): يحرّمه.

(الثَّامِنُ): يمنع صحّته.

(التَّاسِعُ): يحرّم مسّ المصحف وحمله وقراءة القرآن والمكث في المسجد، وكذا العبور على أحد الوجهين.

(العَاشِرُ): يحرّم سجود التّلاوة والشّكر ويمنع صحّته.

(الحَادِيَ عَشَرَ): يحرّم الاعتكاف ويمنع صحّته.

(الثَّالِثَ عَشَرَ): يمنع وجوب طواف الوداع.

(الرَّابِعَ عَشَرَ): يحرّم الوطء، وكذا المباشرة بين السّرّة والرّكبة على أحد الأوجه.

(الخَامِسَ عَشَرَ): يحرّم الطّلاق.

(السَّادِسَ عَشَرَ): تبلغ به الصّبيّة.

(السَّابِعَ عَشَرَ): تتعلّق به العدّة والاستبراء.

(الثَّامِنَ عَشَرَ): يوجب الغسل، وهل يجب بخروجه أم بانقطاعه أم بهما؟ فيه أوجهٌ سبقت في باب ما يوجب الغسل.

ومعظم هذه الأحكام مجمعٌ عليه.

قال أصحابنا: فإذا طهرت من الحيض ارتفع من هذه الأمور المحرّمة تحريم الصّوم والطّلاق والظّهار، وارتفع أيضًا تحريم العبور في المسجد على الأصحّ، إذا قلنا بتحريمه في زمن الحيض، وقد سبق حكاية وجهٍ عن حكاية صاحب الحاوي وإمام الحرمين أنّ العبور يبقى تحريمه حتّى تغتسل وليس بشيء، ولا يرتفع ما حرم للحدث كالصّلاة والطّواف، والسّجود والقراءة، والاعتكاف ومسّ المصحف والمكث في المسجد، ولا يرتفع أيضًا تحريم الجماع والمباشرة بين السّرّة والرّكبة، فإن لم تجد الماء فتيمّمت استباحت جميع ذلك؛ لأنّ التّيمّم كالغسل.

قال أصحابنا: إذا تيمّمت ثمّ أحدثت لم يحرم وطؤها بلا خلافٍ، وممّن نقل اتّفاق الأصحاب على هذا القاضي أبو الطّيّب؛ لأنّها استباحت الوطء بالتّيمّم، والحدث لا يحرّم الوطء كما لو اغتسلت ثمّ أحدثت.

قال القاضي: ولأنّا لو قلنا: يحرم الوطء بعد الحدث لأدّى إلى تحريمه ابتداءً بعد التّيمّم؛ لأنّه ينتقض الوضوء بالتقاء البشرتين قبل الوطء.

وأمّا إذا تيمّمت ثمّ رأت الماء فيحرم الوطء على المذهب، وبه قطع الأصحاب في الطّريقتين؛ لأنّ طهارتها بطلت برؤية الماء وعادت إلى حدث الحيض.

وحكى الدّارميّ وجهًا شاذًّا أنّه يحلّ الوطء بعد رؤية الماء، والصّواب الأوّل.

قال القاضي أبو الطّيّب: فلو رأت الماء في خلال الجماع نزع في الحال واغتسلت، وأمّا إذا تيمّمت وصلّت فريضةً فهل يصحّ الوطء بعد الفريضة بذلك التّيمّم؟ أم لا يحلّ إلاّ بتيمّمٍ جديدٍ؟ فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف، وقد ذكر دليلهما، الصّحيح: جوازه.

ولو تيمّمت فوطئها ثمّ أراد الوطء ثانيًا بذلك التّيمّم ففي جوازه وجهان حكاهما صاحب الحاوي وغيره، الصّحيح: جوازه لارتفاع حدث الحيض بالتّيمّم، وبهذا قطع الجمهور، والثّاني: لا يجوز إلاّ بتيمّمٍ جديدٍ كما لا يجمع بين فريضتين بتيمّمٍ، وهذا ليس بشيء.

ولو تيمّمت وصلّت فريضةً وقلنا: يجوز الوطء بعدها فلم يطأ حتّى خرج وقت تلك الفريضة فهل يحلّ الوطء بذلك التّيمّم؟ فيه وجهان حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ المحامليّ في كتابيه والفورانيّ وغيرهم في آخر باب التّيمّم، وحكاهما أيضًا صاحب الحاوي وآخرون.

الصّحيح جوازه؛ لأنّ خروج الوقت لا يزيد على الحدث.

(والثّاني): لا يجوز الوطء إلاّ بتيمّمٍ جديدٍ قال صاحب الحاوي: وبه قال ابن سريجٍ واختاره الشّيخ أبو حامدٍ؛ لأنّ دخول الوقت رفع حكم التّيمّم، ولهذا تجب إعادته للصّلاة الأخرى، وهذا الاستدلال ضعيفٌ أو باطلٌ؛ لأنّ التّيمّم لا يبطل بخروج الوقت، ولهذا له أن يصلّي به ما شاء من النّوافل على المذهب كما سبق، ولو عدمت الماء والتّراب صلّت الفريضة لحرمة الوقت كما سبق، ولا يجوز الوطء حتّى تجد أحد الطّهورين.

هذا هو الصّحيح المشهور وبه قطع الجمهور، وحكى الجرجانيّ في المعاياة وصاحب البيان والرّافعيّ وجهًا شاذًّا أنّه يجوز الوطء كالصّلاة، وهذا ليس بشيء.

قال أصحابنا: والمقيمة في هذا كالمسافرة، فإذا عدمت المقيمة الماء أو كانت مريضةً أو جريحةً فتيمّمت على الوطء، وإن كان صلاتها يجب قضاؤها؛ لأنّ طهارتها صحيحةٌ والله أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في وطء الحائض إذا طهرت قبل الغسل قد ذكرنا أنّ مذهبنا تحريمه حتّى تغتسل أو تتيمّم، حيث يصحّ التّيمّم وبه قال جمهور العلماء.

كذا حكاه الماورديّ عن الجمهور، وحكاه ابن المنذر عن سالم بن عبد الله وسليمان بن يسارٍ والزّهريّ وربيعة ومالكٍ والثّوريّ واللّيث وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ، ثمّ قال ابن المنذر: وروينا بإسنادٍ فيه مقالٌ عن طاوسٍ وعطاءٍ ومجاهدٍ أنّهم قالوا: إن أدرك الزّوج الشّبق أمرها أن تتوضّأ ثمّ أصابها إن شاء.

قال ابن المنذر: وأصحّ من هذا عن عطاءٍ ومجاهدٍ موافقة القول الأوّل، قال: ولا يثبت عن طاوسٍ خلاف قول سالمٍ، قال: فإذا بطل أن يصحّ عن هؤلاء قولٌ ثانٍ كان القول الأوّل كالإجماع.

هذا كلام ابن المنذر.

وقال أبو حنيفة: إن انقطع دمها لأكثر الحيض - وهو عشرة أيّامٍ عنده - حلّ الوطء في الحال - وإن انقطع لأقلّه لم يحلّ حتّى

تغتسل أو تتيمّم، فإن تيمّمت ولم تصلّ لم يحلّ الوطء حتّى يمضي وقت صلاةٍ.

وقال داود الظّاهريّ: إذا غسلت فرجها حلّ الوطء.

وحكي عن مالكٍ تحريم الوطء إذا تيمّمت عند فقد الماء.

هكذا نقل أصحابنا وغيرهم هذا الخلاف مطلقًا كما ذكرته، وقال ابن جرير: أجمعوا على تحريم الوطء حتّى تغسل فرجها، وإنّما الخلاف بعد غسله، واحتجّ لأبي حنيفة بأنّه يجوز الصّوم والطّلاق وكذا الوطء؛ ولأنّ تحريم الوطء هو للحيض وقد زال وصارت كالجنب، واحتجّ أصحابنا بقول اللّه -تعالى-: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ وقد روي حتّى يطهرن بالتّخفيف والتّشديد، والقراءتان في السّبع، فقراءة التّشديد صريحةٌ في اشتراط الغسل، وقراءة التّخفيف يستدلّ بها من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): معناها أيضًا يغتسلن، وهذا شائعٌ في اللّغة فيصار إليه جمعًا بين القراءتين.

(والثّاني): أنّ الإباحة معلّقةٌ بشرطين أحدهما: انقطاع دمهنّ.

(والثّاني): تطهّرهنّ وهو اغتسالهنّ، وما علّق بشرطين لا يباح بأحدهما، كما قال اللّه- تعالى-: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ فإن قيل: ليستا شرطين بل شرطٌ واحد، ومعناه حتّى ينقطع دمهنّ، فإذا انقطع فأتوهنّ، كما يقال: لا تكلّم زيدًا حتّى يدخل الدّار، فإذا دخل فكلّمه، فالجواب من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ ابن عبّاسٍ والمفسّرين وأهل اللّسان فسّروه فقالوا: معناه فإذا اغتسلن.

فوجب المصير إليه.

(والثّاني): أنّ ما قاله المعترض فاسدٌ من جهة اللّسان، فإنّه لو كان كما قال لقيل: فإذا طهرن، فأعيد الكلام، كما يقال: لا تكلّم زيدًا حتّى يدخل، فإذا دخل فكلّمه، فلمّا أعيد بلفظٍ آخر دلّ على أنّهما شرطان، كما يقال: لا تكلّم زيدًا حتّى يأكل، فإذا أكل فكلّمه.

(الثَّالِثُ): أنّ فيما قلنا جمعًا بين القراءتين فتعيّن، واحتجّ أصحابنا بأقيسةٍ كثيرةٍ ومناسباتٍ، أحسنها ما ذكره إمام الحرمين في الأساليب، فقال: أولى متمسّكٍ من طريق المعنى اعتبار صورة الاتّفاق، فنقول: اتّفقنا على التّحريم إذا طهرت لدون العشرة فاستمرار التّحريم بعد انقطاع الدّم إن علّل بوجوب غسل الحيض لزم التّحريم إذا طهرت لأكثر الحيض، وإن علّل بإمكان عود الدّم فهو منتقضٌ بما إذا اغتسلت أو تيمّمت أو خرج وقت الصّلاة، ثمّ ذكر معاني أخر، ثمّ قال: فالوجه: اعتماد ما ناقضوا فيه، وكلّ ما ذكروه منتقضٌ بما سلّموه فإن قيل: تحريم الوطء بالحيض غير معلّلٍ، قلنا: وجوب الغسل بالانقطاع غير معلّلٍ، ولا يمكن أن يقال: عادت إلى ما كانت فإنّ الغسل واجبٌ، فوجب الرّجوع إلى ظاهر القرآن؛ لانسداد طريق النّظر، فظاهر القرآن تحريم الوطء حتّى تغتسل، وأمّا الجواب عن جواز الصّوم: أنّ الشّرع ورد بتحريم الصّوم على الحائض، وهذه ليست بحائضٍ وهنا حرم الوطء حتّى تغتسل.

وعن الطّلاق: أنّ تحريمه لتطويل العدّة، وذلك يزول بمجرّد الانقطاع.

وعن قولهم: التّحريم للحيض من أوجهٍ.

(أَحَدُهَا): لا نسلّم، بل هو لحدث الحيض، وهو باقٍ.

(الثَّانِي): أنّه ينتقض بالانقطاع لدى أكثر الحيض.

(الثَّالِثُ): أنّ الجنابة لا تمنع الوطء، وكذا غسلها بخلاف الحيض، واللّه أعلم.

(فرعٌ): قال أبو العبّاس الجرجانيّ في المعاياة: ليست امرأةٌ تمنع من الصّلاة بحكم الحيض إلاّ ويحرم وطؤها إلاّ واحدةً، وهي من انقطع دمها وعدمت الماء فتيمّمت ثمّ أحدثت، فإنّها تمنع من الصّلاة دون الوطء هذا كلامه.

وقد ينازع فيه ويقال: المنع من الصّلاة هنا للحدث قال: وانقطاع الدّم إذا أباح الصّلاة أباح الوطء إلاّ في حقّ من عدمت الماء والتّراب فتصلّي، ولا يحلّ وطؤها على الصّحيح.

(فَرْعٌ): لو أراد الزّوج أو السّيّد الوطء فقالت: أنا حائضٌ، فإن لم يمكن صدقها لم يلتفت إليها وجاز الوطء.

وإن أمكن صدقها، ولم يتّهمها بالكذب حرم الوطء، وإن أمكن الصّدق، ولكن كذّبها، فقال القاضي حسينٌ في تعليقه وفتاويه وصاحب التّتمّة: يحلّ الوطء؛ لأنّها ربّما عاندته ومنعت حقّه؛ ولأنّ الأصل عدم التّحريم ولم يثبت سببه.

وقال الشّاشيّ: ينبغي أن يحرم وإن كانت فاسقةً، كما لو علّق طلاقها على حيضها فيقبل قولها، والمذهب الأوّل، وفرّق القاضي بينه وبين تعليق الطّلاق: بأنّ الزّوج مقصرٌ في تعليقه بما لا يعرف إلاّ من جهتها.

قال القاضي وغيره: ولو اتّفقا على الحيض وادّعى انقطاعه وادّعت بقاءه في مدّة الإمكان فالقول قولها، بلا خلافٍ للأصل.

(فَرْعٌ): لو طهرت زوجته أو أمته المجنونة من الحيض حرّمت عليه حتّى يغسّلها، فإذا صبّ الماء عليها ونوى غسلها عن الحيض حلّت، وإن لم ينو فوجهان سبقا في باب نيّة الوضوء.

ولو شكّ هل حاضت المجنونة أو العاقلة أم لا؟ لم يحرم؛ لأنّ الأصل عدم التّحريم وعدم الحيض.

(فَرْعٌ): إذا ارتكبت المرأة من المحرّمات المذكورة أثمت وتعزّر وعليها التّوبة، ولا كفّارة عليها بالاتّفاق.

صرّح به الماورديّ وغيره؛ لأنّ الأصل البراءة.

(فَرْعٌ): يجوز عندنا وطء المستحاضة في الزّمن المحكوم بأنّه طهرٌ، وإن كان الدّم جاريًا، وهذا لا خلاف فيه عندنا، قال القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والعبدريّ: وهو قول أكثر العلماء، ونقله ابن المنذر في الإشراف عن ابن عبّاس وابن المسيّب والحسن وعطاء وسعيد بن جبير وقتادة وحمّاد بن أبي سليمان وبكر بن عبد اللّه المزنيّ والأوزاعيّ ومالكٍ والثّوريّ وإسحاق وأبي ثور.

قال ابن المنذر: وبه أقول.

وحكي عن عائشة والنّخعيّ والحكم وابن سيرين منع ذلك، وذكر البيهقيّ وغيره: أنّ نقل المنع عن عائشة ليس بصحيحٍ عنها، بل هو قول الشّعبيّ أدرجه بعض الرّواة في حديثها، وقال أحمد: لا يجوز الوطء إلاّ أن يخاف زوجها العنت، واحتجّ للمانعين بأنّ دمها يجري فأشبهت الحائض، واحتجّ أصحابنا بما احتجّ به الشّافعيّ في الأمّ، وهو قول اللّه - تعالى-: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ، فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ وهذه قد تطهّرت من الحيض.

واحتجّوا أيضًا: بما رواه عكرمة عن حمنة بنت جحش رضي الله عنها «أنّها كانت مستحاضةً، وكان زوجها يجامعها».

رواه أبو داود [٣١٠] وغيره بهذا اللّفظ بإسنادٍ حسنٍ، وفي صحيح البخاريّ [٣٢٤] قال: قال ابن عبّاس: «المستحاضة يأتيها زوجها إذا صلّت، الصّلاة أعظم»؛ ولأنّ المستحاضة كالطّاهر في الصّلاة والصّوم والاعتكاف والقراءة وغيرها، فكذا في الوطء؛ ولأنّه دم عرقٍ، فلم يمنع الوطء كالنّاسور؛ ولأنّ التّحريم بالشّرع ولم يرد بتحريمٍ، بل ورد بإباحة الصّلاة الّتي هي أعظم كما قال ابن عبّاسٍ.

والجواب عن قياسهم على الحائض: أنّه قياسٌ يخالف ما سبق من دلالة الكتاب والسّنّة فلم يقبل؛ ولأنّ المستحاضة لها حكم الطّاهرات في غير محلّ النّزاع فوجب إلحاقه بنظائره لا بالحيض الّذي لا يشاركه في شيءٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى -: (أَقَلُّ سِنٍّ تَحِيضُ فِيهِ الْمَرْأَةُ تِسْعُ سِنِينَ، قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: أَعْجَلُ مَنْ سَمِعْت مِنَ النِّسَاءِ تَحِيضُ، نِسَاءُ تِهَامَةَ يَحِضْنَ لِتِسْعِ سِنِينَ، فَإِذَا رَأَتْ الدَّمَ لِدُونِ ذَلِكَ فَهُوَ دَمُ فَسَادٍ، وَلا تَتَعَلَّقُ بِهِ أَحْكَامُ الْحَيْضِ).

(الشَّرْحُ): تهامة - بكسر التّاء - وهو: اسمٌ لكلّ ما نزل عن نجدٍ من بلاد الحجاز، ومكّة من تهامة، قال ابن فارس: سمّيت تهامة من التّهم يعني بفتح التّاء والهاء - وهو شدّة الحرّ وركود الرّيح، وقال صاحب المطالع: سمّيت بذلك لتغيّر هوائها، يقال: تهم الدّهن إذا تغيّر.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): ففي أقلّ سنٍّ يمكن فيه الحيض؟ ثلاثة أوجهٍ الصّحيح استكمال تسع سنين، وبه قطع العراقيّون وغيرهم.

(والثّاني): بالشّروع في التّاسعة.

(والثّالث): بمضيّ نصف التّاسعة، والمراد بالسّنين القمريّة.

والمذهب الّذي عليه التّفريع استكمال تسعٍ وهل هي تحديدٌ أم تقريبٌ؟ وجهان حكاهما صاحب الحاوي والدّارميّ في كتاب المتحيّرة والمتولّي والشّاشيّ وغيرهم.

(أَحَدُهُمَا): تحديدٌ، فلو نقص عن التّسع ما نقص فليس بحيضٍ وهذا مقتضى إطلاق كثيرين.

(وَأَصَحُّهُمَا): تقريبٌ صحّحه الرّويانيّ والرّافعيّ وغيرهما، فعلى هذا قال صاحب الحاوي: لا يؤثّر نقص اليوم واليومين، قال الدّارميّ: لا يؤثّر الشّهر والشّهران.

قال المتولّي والرّافعيّ: إن كان بين رؤية الدّم واستكمال التّسع ما لا يسع حيضًا وطهرًا كان ذلك الدّم حيضًا وإلاّ فلا.

قال المتولّي: وإذا قلنا: تحديدٌ فرأته قبل التّسع متّصلاً باستكمالها نظر إن رأت قبل التّسع أقلّ من يوم وليلةٍ وبعد التّسع يومًا وليلةً جعل الجميع حيضًا وإذا رأت قبل التّسع يومًا وليلةً وبعدها دون يوم وليلةٍ فليس لها حيضٌ وإن كان الجميع يومًا وليلةً بعضه قبل التّسع وبعضه بعدها فهل يجعل حيضًا؟ فيه وجهان، قال الدّارميّ بعد أن ذكر الاختلافات: كلّ هذا عندي خطأٌ؛ لأنّ المرجع في جميع ذلك إلى الوجود، فأيّ قدرٍ وجد في أيّ حال وسنٍّ كان، وجب جعله حيضًا واللّه أعلم.

ثمّ إنّ الجمهور لم يفرّقوا في هذا بين البلاد الحارّة والباردة وفيه وجهٌ حكاه إمام الحرمين عن حكاية والده أنّه إذا وجد الدّم

لتسع سنين في البلاد الباردة الّتي لا يعهد في أمثالها مثل ذلك فليس بحيضٍ والمذهب الأوّل.

قال أصحابنا: قال الشّافعيّ رحمه الله: رأيت جدّةً بنت إحدى وعشرين سنةً وقيل: إنّه رآها بصنعاء اليمن قالوا: هذا رآه واقعًا ويتصوّر جدّةٌ بنت تسع عشرة سنةً ولحظةً فتحمل لتسعٍ وتضع لستّة أشهرٍ بنتًا، وتحمل تلك البنت لتسع سنين، وتضع لستّة أشهرٍ، هذا ما يتعلّق بأقلّ سنّ الحيض، وأمّا آخره فليس له حدٌّ بل هو ممكنٌ حتّى تموت كذا قاله صاحب الحاوي وغيره وهو ظاهرٌ.

قال أصحابنا: فالمعتمد في هذا الوجود، وقد وجد من تحيض لتسع سنين، فوجب المصير إليه كما يرجع إلى العادة في أقلّ مدّة الحمل وأكثرها.

وفي القبض في المبيع وإحياء الموات والحرز في السّرقة وغيرها، أمّا إذا رأت الدّم لدون أقلّ سنّ الحيض المذكور فليس بحيضٍ، بل هو حدثٌ ينقض الوضوء ولا يوجب الغسل ولا يمنع الصّوم ولا يتعلّق به شيءٌ من أحكام الحيض ويسمّى دم فسادٍ.

وهل يسمّى استحاضةً؟ فيه خلافٌ قدّمناه في أوّل الباب.

وإذا ادّعت المرأة الحيض في سنّ الإمكان قبل قولها بغير يمينٍ كما يقبل قول الغلام في إنزال المنيّ لسنّ الإمكان والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: أقلّ سنٍّ يجوز أن تنزل المرأة فيه المنيّ هو سنّ الحيض وفيه الأوجه الثّلاثة السّابقة، الصّحيح استكمال تسع سنين، قال إمام الحرمين: وعلى الجملة هي أسرع بلوغًا من الغلام، وأمّا الغلام فاختلفوا فيه وحاصل المنقول فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): عند العراقيّين: استكمال تسع سنين، وبهذا قطع جماعةٌ منهم هنا في باب الحيض كالشّيخ أبي حامدٍ والبندنيجيّ والقاضي أبي الطّيّب وابن الصّبّاغ.

(وَالثّانِي): مضيّ تسع سنين ونصفٍ، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ رحمه الله في كتاب اللّعان.

(وَالثّالِثُ): استكمال عشر سنين، وسيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى في باب الحجر وما يلحق من النّسب والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَقَلُّ الحَيْضِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ [آخَرَ]: يَوْمٌ، فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هُمَا قَوْلان، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: [هُوَ] يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ قَوْلاً وَاحِدًا، وَقَوْلُهُ: يَوْمٌ أَرَادَ بِلَيْلَتِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَوْمٌ قَوْلاً وَاحِدًا، وَإِنَّمَا قَالَ: يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ قَبْلَ أَنْ يَثْبُتَ عِنْدَهُ اليَوْمُ فَلَمَّا ثَبَتَ عِنْدَهُ [اليَوْمُ] رَجَعَ إِلَيْهِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ المَرْجِعَ فِي ذَلِكَ إِلَى الوُجُودِ، وَقَدْ ثَبَتَ الوُجُودُ فِي هَذَا القَدْرِ.

قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: رَأَيْتُ امْرَأَةً أُثْبِتَ لِي عَنْهَا أَنَّهَا لَمْ تَزَلْ تَحِيضُ يَوْمًا لا تَزِيدُ عَلَيْهِ.

وَقَالَ الأَوْزَاعِيُّ رحمه الله: عِنْدَنَا امْرَأَةٌ تَحِيضُ غَدْوَةً وَتَطْهُرُ عَشِيَّةً.

وَقَالَ عَطَاءٌ رحمه الله: رَأَيْتُ مِنَ النِّسَاءِ مَنْ تَحِيضُ يَوْمًا وَتَحِيضُ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَقَالَ أَبو عَبْدِ اللَّهِ الزُّبَيْرِيُّ رحمه الله كَانَ فِي نِسَائِنَا مِنْ تَحِيضُ يَوْمًا وَتَحِيضُ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَأَكْثَرُهُ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، لِمَا رَوَيْنَاهُ عَنْ عَطَاءٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ الزُّبَيْرِيِّ وَغَالِبُهُ سِتٌّ أَوْ سَبْعٌ لِقَوْلِهِ ﷺ لِحَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ رضي الله عنها: «وَتَحَيَّضِي فِي عِلْمِ اللَّهِ سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ وَيَطْهُرْنَ مِيقَاتَ حَيْضِهِنَّ وَطُهْرِهِنَّ» وَأَقَلُّ طُهْرٍ فَاصِلٍ بَيْنَ الدَّمَيْنِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لا أَعْرِفُ فِيهِ خِلافًا، فَإِنْ صَحَّ مَا يُرْوَى عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «فِي النِّسَاءِ نُقْصَانُ دِينِهِنَّ إِنَّ إِحْدَاهُنَّ تَمْكُثُ شَطْرَ دَهْرِهَا لا تُصَلِّي» دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ أَقَلَّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، لَكِنِّي لَمْ أَجِدْهُ بِهَذَا اللَّفْظِ إِلاَّ فِي كُتُبِ الفِقْهِ).

(الشَّرْحُ): في الفصل مسائل:

(إِحْدَاهَا): في أقلّ الحيض، نصّ الشّافعيّ رحمه الله في العدد أنّ أقلّه يومٌ، ونصّ في باب الحيض من مختصر المزنيّ وفي عامّة كتبه أقلّه يومٌ وليلةٌ، واختلف الأصحاب فيه على ثلاث طرقٍ ذكرها المصنّف بدليلها.

(أَحَدُهَا): يومٌ بلا ليلةٍ.

(وَالثّانِي): قولان أحدهما: يومٌ بلا ليلةٍ والثّاني: يومٌ وليلةٌ.

(وَالطَّرِيقُ الثّالِثُ): وهو أصحّها باتّفاق الأصحاب أنّ أقلّه يومٌ وليلةٌ قولاً واحدًا وهذا الطّريق قول المزنيّ وأبي العبّاس بن سريجٍ وجماهير أصحابنا المتقدّمين وقطع به كثيرون من المتأخّرين ونقله المحامليّ وابن الصّبّاغ عن الأكثرين.

قال الشّيخ أبو حامدٍ وآخرون: ولا يصحّ قول من قال: فيه قولان: لأنّ الاعتبار بالوجود، فإن صحّ الوجود في يومٍ تعيّن، قالوا: ولأنّه إذا أمكن حمل كلاميه على حالين كان أولى من الحمل على قولين، وكذا كلّ مجتهدٍ، كما إذا أمكن حمل حديثي النّبيّ ﷺ على حالين، والجمع بينهما كان مقدّمًا على النّسخ والتّعارض، وضعّف الشّيخ أبو حامدٍ وإمام الحرمين وغيرهما طريقة القطع بيومٍ؛ لأنّ الشّافعيّ رحمه الله إنّما قال: «يومٌ» في مسائل العدد اختصارًا أو حين أراد تحديد أقلّ الحيض في بابه،

والرّدّ على من قال أقلّه ثلاثة أيّام، قال الشّافعيّ: أقلّه يومٌ وليلةٌ، فوجب اعتماد ما حقّقه في موضع التّحديد، هذا هو المشهور في مذهبنا، والموجود في كتب أصحابنا.

وقال الإمام أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبريّ في كتابه اختلاف الفقهاء: حدّثني الرّبيع عن الشّافعيّ أنّ الحيض يكون يومًا وأقلّ وأكثر، قال: وحدّثني الرّبيع أنّ آخر قول الشّافعيّ أنّ أقلّ الحيض يومٌ وليلةٌ، وهذا النّصّ الّذي نقله ابن جرير عن الشّافعيّ غريبٌ جدًّا، ولكنّ تأويله على ما سأذكره في الفرع بعد هذا إن شاء اللّه تعالى، والصّواب عند الأصحاب أنّ أقلّ الحيض يومٌ وليلةٌ وعليه التّفريع والعمل وما سواه متأوّلٌ عليه ودليله من نصّ الشّافعيّ رحمه الله شيئان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه ذكره في معظم كتبه وفي مظنّته.

(والثّاني): أنّه آخر قوله كما نقله الثّقة ابن جرير.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): أكثر الحيض خمسة عشر باتّفاق أصحابنا، وذكر المصنّف دليله.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): غالب الحيض ستٌّ أو سبعٌ بالاتّفاق.

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): أقلّ طهرٍ فاصلٍ بين حيضتين خمسة عشر يومًا باتّفاق أصحابنا؛ لأنّه أقلّ ما ثبت وجوده ولا حدّ لأكثره بالإجماع.

قال أصحابنا: وقد تبقى المرأة جميع عمرها لا تحيض وحكى القاضي أبو الطّيّب أنّ امرأةً كانت في زمنه تحيض في كلّ سنةٍ يومًا وليلةً وهي صحيحةٌ تحبل وتلد وكان نفاسها أربعين يومًا.

وأمّا غالب الطّهر، فقال أصحابنا: هو ثلاثةٌ وعشرون يومًا أو أربعةٌ وعشرون، بناءً على أنّ غالب الحيض ماذا؟ فالغالب أنّ في كلّ شهرٍ حيضًا وطهرًا فغالب الحيض ستّةٌ أو سبعةٌ وباقيه طهرٌ.

هذا ما يتعلّق بإيضاح أصل المذهب.

وأمّا قوله طهرٌ فاصلٌ بين الدّمين خمسة عشر يومًا فاحترز به عن شيئين:

(أحدهما): الطّهر الّذي بين الحيض والنّفاس إذا قلنا بالأصحّ: إنّ الحامل تحيض فإنّه يجوز أن يكون دون خمسة عشر ولو يومًا على المذهب الصّحيح، كما سيأتي إن شاء اللّه تعالى.

(الثّاني): أيّام النّقاء المتخلّلة، بين أيّام الحيض في حقّ ذات التّلفيق إذا قلنا بالتّلفيق، وأراد المصنّف بقوله: بين الدّمين: بين الحيضتين، ولو قال: بين الحيضتين كما قال في التّنبيه لكان أحسن ليحترز عن الشّيئين المذكورين واللّه أعلم.

وأمّا قوله: لا أعرف فيه خلافًا، فمحمولٌ على نفي الخلاف في مذهبنا، وإلاّ فالخلاف فيه للعلماء مشهورٌ، سنذكره في فرع مذاهب العلماء إن شاء اللّه تعالى.

وأمّا قول المحامليّ في كتابيه: أقلّ الطّهر خمسة عشر يومًا بالإجماع، ونحوه في التّهذيب وقول القاضي أبي الطّيّب في مسألة التّلفيق: أجمع النّاس أنّ أقلّ الطّهر خمسة عشر يومًا فمردودٌ غير مقبول، فلا يحمل كلام المصنّف عليه، وإن كان لو حمل عليه لم يكن غلطًا في اللّفظ فإنّه قد قال: لا أعرف فيه خلافًا ولا يلزم من عدم معرفته عدم الخلاف واللّه أعلم.

وأمّا حديث: «تَمْكُثُ شَطْرَ دَهْرِهَا» فحديثٌ باطلٌ لا يعرف، وإنّما ثبت في الصّحيح [م: (٧٩)]: «تَمْكُثُ اللَّيَالِيَ مَا تُصَلِّي» كما سبق بيانه في مسألة تحريم الصّوم.

وأمّا حديث حمنة؛ فصحيحٌ، رواه أبو داود [٣١٠] والتّرمذيّ [١٢٨] وغيرهما من رواية حمنة، قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ قال: وسألت البخاريّ عنه فقال: هو حديث حسنٌ، قال: وكذا قال أحمد بن حنبلٍ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، فقال الخطّابيّ: وقد ترك بعض العلماء الاحتجاج بهذا الحديث؛ لأنّ راويه عبد اللّه بن محمّد بن عقيلٍ ليس بذاك.

(قُلْت): هذا الّذي قاله هذا القائل لا يقبل فإنّ أئمّة الحديث صحّحوه كما سبق، وهذا الرّاوي وإن كان مختلفًا في توثيقه وجرحه فقد صحّح الحفّاظ حديثه هذا، وهم أهل هذا الفنّ، وقد علم من قاعدتهم في حدّ الحديث الصّحيح والحسن، أنّه إذا كان في الرّاوي بعض الضّعف أجيز حديثه بشواهد له أو متابعةٍ وهذا من ذلك.

وقوله ﷺ: «تَحَيَّضِي فِي عِلْمِ اللَّهِ» أي: التزمي الحيض وأحكامه فيما أعلمك اللّه من عادة النّساء، هكذا قاله أصحابنا في كتب الفقه، والعلم هنا بمعنى المعلوم.

وقال الخطّابيّ: معناه فيما علم اللّه من أمرك من ستّةٍ أو سبعةٍ وقوله ﷺ: «كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ» المراد غالب النّساء لاستحالة إرادة كلّهنّ لاختلافهنّ وقوله ﷺ: «ميقات حيضهنّ» وهو بنصب التّاء على الظّرف أي: في وقت حيضهنّ، واختلفوا في حال حمنة فقيل: كانت مبتدأةً فردّها رسول اللّه ﷺ إلى غالب عادة النّساء، وقيل: كانت معتادةً ستّةً أو سبعةً فردّها إليها، ذكر هذا الخلاف فيها الخطّابيّ وجمهور أصحابنا في كتب المذهب وذكرهما الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ احتمالين.

واختار المصنّف بعد هذا أنّها كانت مبتدأةً وكذا اختاره إمام

الحرمين وابن الصبّاغ والشّاشيّ وآخرون ورجّحه الخطّابيّ قال: ويدلّ عليه قوله ﷺ: «كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ وَيَطْهُرْنَ».

واختار الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ أنّها كانت معتادةً وأوضح دليله وقال: هذا أشبه معانيه.

قال صاحب التّتمّة: من قال كانت معتادةً ذكروا في ردّها إلى السّتّة أو السّبعة ثلاث تأويلاتٍ: أحدها معناه ستّةً إن كانت عادتك ستّةً أو سبعةً إن كانت عادتك سبعةً.

(الثّاني): لعلّها شكّت هل عادتها ستّةٌ أو سبعةٌ؟ فقال: تحيّضي ستّةً إن لم تذكري عادتك، أو سبعةً إن ذكرت أنّها عادتك.

(الثّالث): لعلّ عادتها كانت تختلف، ففي بعض الشّهور ستّةٌ وفي بعضها سبعةٌ، فقال النّبيّ ﷺ: «سِتَّةً فِي شَهْرِ السِّتَّةِ وَسَبْعَةً فِي شَهْرِ السَّبْعَةِ» فتكون لفظة (أَوْ) للتّقسيم، وبسطت الكلام في هذا الحديث؛ لأنّه من الأحاديث الّتي عليها مدار كتاب الحيض وتدخل في كلّ مصنّفات الحيض، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): ذكر المصنّف في هذا الفصل حمنة بنت جحشٍ وعطاءً والأوزاعيّ، والزّبيريّ، فأمّا حمنة فبحاء مهملةٍ مفتوحةٍ ثمّ ميمٍ ساكنةٍ ثمّ نونٍ ثمّ هاءٍ وأبوها جحشٌ بجيمٍ مفتوحةٍ ثمّ حاءٍ مهملةٍ ساكنةٍ ثمّ شينٍ معجمةٍ وهي أخت زينب بنت جحشٍ زوج النّبيّ ﷺ وأمّا عطاءٌ فهو أبو محمّدٍ عطاء بن أبي رباحٍ، واسم أبي رباحٍ أسلم وعطاءٌ من كبار أئمّة التّابعين في الفقه والزّهد والورع وغير ذلك وهو أحد شيوخنا في سلسلة التّفقّه، فهو شيخ ابن جريجٍ الّذي هو شيخ مسلم بن خالدٍ الزّنجيّ شيخ الشّافعيّ كما سبق بيانه في مقدّمة الكتاب.

توفّي عطاءٌ رحمه الله سنة أربع عشرة ومائةٍ وقيل: خمس عشرة وقيل سبع عشرة.

وأمّا الأوزاعيّ فهو أبو عمرو من كبار تابعي التّابعين وأئمّتهم البارعين كان إمام أهل الشّام في زمنه، أفتى في سبعين ألف مسألةٍ وقيل: ثمانين ألفًا توفّي في خلوته في حمّام بيروت مستقبل القبلة متوسّدًا بيمينه سنة سبعٍ وخمسين ومائةٍ قيل: هو منسوبٌ إلى الأوزاع قريةٍ كانت بخارج باب الفراديس من دمشق، وقيل: قبيلةٌ من اليمن وقيل: غير ذلك.

وأمّا الزّبيريّ، فهو من أصحابنا أصحاب الوجوه منسوبٌ إلى الزّبير بن العوّام أحد العشرة المشهود لهم بالجنّة رضي الله عنه وهو أبو عبد اللّه الزّبيريّ بن أحمد بن سليمان بن عبد اللّه بن عاصم بن الزّبير بن العوّام وللزّبيريّ كتبٌ نفيسةٌ وأحوالٌ شريفةٌ فهذه أحرفٌ في تعريف هذه الأسماء وقد بسطت أحوال أصحابها ومناقبهم في تهذيب الأسماء وباللّه التّوفيق.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ أكثر الحيض خمسة عشر يومًا وكذا أقلّ الطّهر والمراد خمسة عشر بلياليها وهذا القيد لا بدّ منه لتدخل اللّيلة الأولى.

(فَرْعٌ): لو وجدنا امرأةً تحيض أقلّ من يومٍ وليلةٍ أو أكثر من خمسة عشر أو تطهر أقلّ من خمسة عشر، واشتهرت عادتها كذلك متكرّرةً ففيها ثلاثة أوجهٍ حكاها إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما:

(أَحَدُهَا): لا يعتبر حال هذه بل الحكم على ما عهد؛ لأنّ بحث الأوّلين أوفى.

(والثّاني): يعتبر ليكون هذا حيضها وطهرها؛ لأنّ الاعتماد على الوجود وقد حصل قال إمام الحرمين: هذا قول طوائف من المحقّقين منهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينيّ والقاضي حسينٌ.

(قُلْتُ): واختاره الدّارميّ في الاستذكار وصاحب التّتمّة.

(وَالثَّالِثُ): إن كان قدرًا يوافق مذهب السّلف الّذين يقولون باعتماد الوجود اعتمدناه وعملنا به، وإن لم يوافق مذهب أحدٍ لم يعتمد.

قال إمام الحرمين: والّذي أختاره ولا أرى العدول عنه الاكتفاء بما استقرّت عليه مذاهب الماضين من أئمّتنا في الأقلّ والأكثر، فإنّا لو فتحنا باب اتّباع الوجود في كلّ ما يحدث وأخذنا في تغيير ما يمهّد تقليلاً وتكثيرًا لاختلطت الأبواب وظهر الاضطراب، والوجه اتّباع ما تقرّر للعلماء الباحثين قبلنا.

وذكر الرّافعيّ نحو ما ذكره إمام الحرمين ثمّ قال: فالأظهر أنّه لا اعتبار بحال هذه المرأة.

بل الاعتبار بما تقرّر؛ لأنّ احتمال عروض دم الفساد لهذه المرأة أقرب من انخرام العادة المستمرّة.

قال: ويدلّ عليه الإجماع على أنّها لو كانت تحيض يومًا وتطهر يومًا على الاستمرار لا يجعل كلّ نقاء طهرًا مستقلًّا كاملاً.

قال: فهذا الوجه هو المذهب المعتمد وعليه تفريع الباب، واختار الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح قول الأستاذ أبي إسحاق فقال: الصّحيح اتّباع ذلك فإنّه نصّ الشّافعيّ، نقله عنه صاحب التّقريب فيه، وناهيك إتقانًا وتحقيقًا واطّلاعًا، وكأنّ الأصحاب لم يطّلعوا على النّصّ.

قال: وفي المحيط للشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ عن الأستاذ أبي إسحاق قال: كانت امرأةٌ تستفتيني بإسفرايين.

وتقول: إنّ عادتها في الطّهر مستمرّةٌ على أربعة عشر يومًا

على الدّوام فجعلت ذلك طهرها على الدّوام.

(قُلْت): وهذا النّصّ الّذي نقله أبو عمرو واختاره موافقٌ لما قدّمته عن ابن جرير عن الرّبيع عن الشّافعيّ، فإنّ ذلك النّصّ وإن كان مطلقًا فهو محمولٌ على هذه الصّورة والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في أقلّ الحيض والطّهر وأكثرهما

أجمع العلماء على أنّ أكثر الطّهر لا حدّ له، قال ابن جرير: وأجمعوا على أنّها لو رأت الدّم ساعةً وانقطع لا يكون حيضًا.

وهذا الإجماع الّذي ادّعاه غير صحيحٍ فإنّ مذهب مالكٍ أنّ أقلّ الحيض يكون دفعةً فقط، واختلفوا فيما سوى ذلك، فمذهبنا المشهور أنّ أقلّ الحيض يومٌ وليلةٌ وأكثره خمسة عشر.

قال ابن المنذر: وبه قال عطاءٌ وأحمد وأبو ثور.

وقال الثّوريّ وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمّدٌ: أكثر الحيض عشرة أيّامٍ وأقلّه ثلاثة أيّامٍ.

قال: وبلغني عن نساء الماجشون أنّهنّ كنّ يحضن سبع عشرة.

قال أحمد: أكثر ما سمعنا سبع عشرة.

قال ابن المنذر وقال طائفةٌ: ليس لأقلّ الحيض ولا لأكثره حدٌّ بالأيّام، بل الحيض إقبال الدّم المنفصل عن دم الاستحاضة.

والطّهر إدباره، وقال الثّوريّ: أقلّ الطّهر بين الحيضتين خمسة عشر يومًا، قال أبو ثور: وذلك ممّا لا يختلفون فيه فيما نعلم، وأنكر أحمد وإسحاق التّحديد في الطّهر.

قال أحمد: الطّهر ما بين الحيضتين على ما يكون، وقال إسحاق: توقيتهم الطّهر بخمسة عشر باطلٌ، هذا نقل ابن المنذر، وحكى أصحابنا عن أبي يوسف أقلّ الحيض يومان وأكثره الثّالث، وعن مالكٍ لا حدّ لأقلّه وقد يكون دفعةً واحدةً.

وحكى الماورديّ عن مالكٍ ثلاث رواياتٍ في أكثر الحيض:

(إحْدَاهَا): خمسة عشر.

(وَالثَّانِيَةُ): سبعة عشر.

(والثالثة): غير محدودٍ، وعن مكحول أكثره سبعة أيّامٍ، قال العبدريّ: واختلف أصحاب مالكٍ في أقلّ الطّهر، فروى ابن القاسم أنّه غير محدودٍ وأنّه ما يكون مثله طهرًا في العادة، وروى عبد الملك بن الماجشون أنّه خمسة أيّامٍ وقال سحنون: ثمانية أيّامٍ، وقال غيره: عشرة أيّامٍ، وقال محمّد بن سلمة: خمسة عشر وهو الّذي يعتمده أصحابه البغداديّون، وقال أحمد في رواية الأثرم وأبي طالبٍ: أقلّ الطّهر ثلاثة عشر يومًا، وقال الماورديّ: قال أكثر العلماء: أقلّ الطّهر خمسة عشر.

وقال مالكٌ: أقلّه عشرةٌ، وحكى ابن الصّبّاغ عن يحيى بن أكثم بالثّاء المثلّثة أنّ أقلّ الطّهر تسعة عشر يومًا.

فأمّا أدلّة هذه المذاهب فمنها مسألة الإجماع أنّ أكثر الطّهر لا حدّ له ودليلها في الإجماع، ومن الاستقراء أنّ ذلك موجودٌ مشاهدٌ، ومن أظرفه ما نقله القاضي أبو الطّيّب في تعليقه قال: أخبرتني امرأةٌ عن أختها أنّها تحيض في كلّ سنةٍ يومًا وليلةً، وهي صحيحةٌ تحبل وتلد ونفاسها أربعون يومًا.

وأمّا أقلّ الحيض فاحتجّ لمن قال: أقلّه ثلاثة أيّامٍ بحديث أمّ سلمة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَاءَتْهُ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ رضي الله عنه، فَقَالَتْ: إنِّي أُسْتَحَاضُ فَقَالَ: لَيْسَ ذَلِكَ الْحَيْضُ إنَّمَا هُوَ عِرْقٌ، لِتَقْعُدْ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا ثُمَّ لِتَغْتَسِلْ وَلْتُصَلِّ» رواه أحمد بن حنبل [٢٦٦٣٥] قالوا: وأقلّ الأيّام ثلاثةٌ، وبحديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ» رواه الدّارقطنيّ [١/ ٢١٩]، وعن أبي أمامة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «لا يَكُونُ الْحَيْضُ أَكْثَرَ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ وَلا أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ» [١/ ٢١٨].

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: «الحيض ثلاثٌ، أربعٌ، خمسٌ، ستٌّ، سبعٌ، ثمانٍ، تسعٌ، عشرٌ» قالوا: وأنسٌ لا يقول هذا إلاّ توقيفًا.

قالوا:؛ ولأنّ هذا تقديرٌ، والتّقدير لا يصحّ إلاّ بتوقيفٍ أو اتّفاقٍ، وإنّما حصل الاتّفاق على ثلاثٍ، واحتجّ أصحابنا بقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيشٍ: «دَمُ الْحَيْضِ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَاكَ فَأَمْسِكِي عَنْ الصَّلَاةِ» رواه أبو داود [٣٠٤] وغيره بأسانيد صحيحةٍ.

قال أصحابنا: وهذه الصّفة موجودةٌ في اليوم واللّيلة؛ ولأنّ أقلّ الحيض غير محدودٍ شرعًا فوجب الرّجوع فيه إلى الوجود، وقد ثبت الوجود في يومٍ وليلةٍ كما ذكره المصنّف عن عطاءٍ والأوزاعيّ والشّافعيّ والزّبيريّ.

وروينا بالإسناد الصّحيح في سنن البيهقيّ عن الإمام عبد الرّحمن بن مهديٍّ رحمه الله قال: كانت امرأةٌ يقال لها أمّ العلا قالت: حيضتي منذ أيّام الدّهر يومان قال إسحاق بن راهويه: وصحّ لنا عن غير امرأةٍ في زماننا أنّها قالت: حيضتي يومان وعن يزيد بن هارون قال: عندي امرأةٌ تحيض يومين، وروي في هذا المعنى غير ما ذكرنا.

قال أصحابنا ولا مجال للقياس في هذه، وأمّا الجواب عن حديث أيّام أقرائها لو ثبت فمن وجهين:

(أَحَدُهُمَا): ليس المراد بالأيّام هنا الجمع بل الوقت.

(الثَّانِي): أنّها مستحاضةٌ معتادةٌ ردّها إلى الأيّام الّتي اعتادتها، ولا يلزم من هذا أنّ كلّ حيضٍ لا ينقص عن ثلاثة أيّام، وأمّا حديث واثلة وأبي أمامة وأنسٍ فكلّها ضعيفةٌ متّفقٌ على ضعفها عند المحدّثين، وقد أوضح ضعفها الدّارقطنيّ ثمّ البيهقيّ في كتاب الخلافيّات ثمّ السّنن الكبيرة.

وقولهم: التّقدير لا يصحّ إلاّ بتوقيفٍ، جوابه أنّ التّوقيف ثبت فيما ذكرناه؛ لأنّ مداره على الوجود، وقد ثبت ذلك على ما قدّمناه.

وأمّا من قال: أقلّ الحيض ساعةٌ، فاعتمدوا ظواهر النّصوص المطلقة، والقياس على النّفاس، واحتجّ أصحابنا بأنّ الاعتماد على الوجود، ولم يثبت دون ما قلناه.

والجواب عن النّصوص أنّها مطلقةٌ فتحمل على الوجود، وعن النّفاس أنّه وجد لحظةً، فعملنا بالوجود فيهما، وأمّا من قال: أكثر الحيض عشرةٌ، فاحتجّوا بحديث واثلة وأبي أمامة وأنسٍ وكلّها ضعيفةٌ واهيةٌ كما سبق، وليس لهم حديثٌ ولا أثرٌ يجوز الاحتجاج به.

واحتجّ أصحابنا بما ثبت مستفيضًا عن السّلف من التّابعين فمن بعدهم أنّ أكثر الحيض خمسة عشر، وأنّهم وجدوه كذلك عيانًا، وقد جمع البيهقيّ أكثر ذلك في كتابه في الخلافيّات وفي السّنن الكبير، فممّن رواه عنه عطاءٌ والحسن وعبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيدٍ وربيعة وشريكٌ والحسن بن صالحٍ وعبد الرّحمن بن مهديٍّ رحمهم الله.

وأمّا قول يحيى بن أكثم: أقلّ الطّهر تسعة عشر، فاستدلّ له ابن الصّبّاغ قال: أكثر الحيض عنده عشرةٌ، والشّهر يشتمل على حيضٍ وطهرٍ، وقد يكون الشّهر تسعةً وعشرين منها عشرةٌ للحيض والباقي طهرٌ، ودليلنا بثبوت الوجود في خمسة عشر.

وأمّا قوله: فبناه على أنّ أكثر الحيض عشرٌ وقد بيّنّا بطلانه - فإن قيل روى إسحاق بن راهويه عن بعضهم أنّ امرأةً من نساء الماجشون حاضت عشرين يومًا وعن ميمون بن مهران أنّ بنت سعيد بن جبير كانت تحته وكانت تحيض من السّنة شهرين فجوابه بما أجاب به المصنّف في كتابه (النُّكَتُ) أنّ هذين النّقلين ضعيفان.

(فَالأَوَّلُ): عن بعضهم، وهو مجهولٌ، وقد أنكره بعضهم، وقد أنكره الإمام مالك بن أنسٍ وغيره من علماء المدينة.

(وَالثَّانِي): رواه الوليد بن مسلمٍ عن رجلٍ عن ميمونٍ، والرّجل مجهولٌ والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ: رحمه الله تعالى (وَفِي الدَّمِ الَّذِي تَرَاهُ الْحَامِلُ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ حَيْضٌ؛ لأَنَّهُ دَمٌ لا يَمْنَعُهُ الرَّضَاعُ فَلا يَمْنَعُهُ الْحَمْلُ كَالنِّفَاسِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ دَمُ فَسَادٍ؛ لأَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ حَيْضًا لَحَرُمَ الطَّلاقُ وَتَعَلَّقَ بِهِ انْقِضَاءُ الْعِدَّةِ).

(الشَّرح): يقال: الرّضاع والرّضاع بفتح الرّاء وكسرها فيهما، وامرأةٌ حاملٌ وحاملةٌ، والأوّل أشهر وأفصح، فإن حملت على رأسها أو ظهرها فحاملةٌ لا غير، والدّم مخفّف الميم على اللّغة المشهورة، وفيه لغةٌ شاذّةٌ بتشديدها.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فإذا رأت الحامل دمًا يصلح أن يكون حيضًا فقولان مشهوران قال صاحب الحاوي والمتولّي والبغويّ وغيرهم: الجديد أنّه حيضٌ، والقديم: ليس بحيضٍ، واتّفق الأصحاب على أنّ الصّحيح أنّه حيضٌ، فإن قلنا: ليس بحيضٍ فهو دم فسادٍ كما ذكر المصنّف، وهل يسمّى استحاضةً؟ فيه خلافٌ سبق، وسواءٌ قلنا استحاضةٌ أو دم فسادٍ هو حدثٌ ينقض الوضوء، فإن لم يستمرّ فهو كالبول، فلها أن تصلّي بالوضوء الواحد صلواتٍ، وإن استمرّ فلها حكم الاستحاضة المستمرّة وسيأتي بيانها في آخر الباب إن شاء الله تعالى.

قال الدّارميّ في الاستذكار: اختلف أصحابنا في محلّ القولين فمنهم من قال: هما إذا رأت الدّم في أيّام عادتها وعلى صفة دم الحيض، فإن رأته في غير أيّام الحيض أو رأت صفرةً أو كدرةً فليس بحيضٍ قولاً واحدًا، ومنهم من قال: لا فرق، بل الخلاف جارٍ في كلّ ما يجوز أن يكون حيضًا لغير الحامل، وقال أبو عليّ بن أبي هريرة: القولان إذا قلنا للحمل حكمٌ، فإن قلنا: لا حكم له فهو حيضٌ قولاً واحدًا، وقال أبو إسحاق: القولان جاريان سواءٌ قلنا له حكمٌ أم لا، قال: واختلفوا أيضًا فمنهم من قال: القولان إذا مضى للحمل أربعون يومًا وما رأته قبل ذلك حيضٌ قولاً واحدًا، ومنهم من قال: القولان في الجميع، هذا آخر كلام الدّارميّ وقال الشّاشيّ: إذا قلنا: الحامل لا تحيض فمن متى ينقطع حيضها؟ وجهان: الصّحيح بنفس العلوق، والثّاني: من وقت حركة الحمل.

(قُلْت): الصّحيح المشهور جريان القولين بنفس العلوق، وفي جميع الأحوال الّتي ذكرها الدّارميّ وأمّا قول المصنّف: أحدهما أنّه حيضٌ؛ لأنّه دمٌ لا يمنعه الرّضاع ولا يمنعه الحمل كالنّفاس فمعناه أنّ المرضع لا تحيض غالبًا وكذا الحامل، فلو اتّفق رؤية الدّم في حال الرّضاع كان حيضًا بالاتّفاق فكذا في حال الحمل فهما سواءٌ في النّدور.

فينبغي أن يكونا سواءً في الحكم بأنّهما حيضٌ.

وأمّا قوله: كالنّفاس فمراده إذا ولدت ولدين بينهما دون ستّة أشهرٍ ورأت الدّم بينهما وقلنا: إنّه نفاسٌ فهذه حاملٌ ومرضعٌ ودمها نفاسٌ، ومعناه أنّ النّفاس لا يمنعه الرّضاع والحمل، والحيض لا يمنعه الرّضاع، فينبغي أن لا يمنعه الحمل كما قلنا في النّفاس، قال صاحب البيان في مشكلات المهذّب: مراده الاستدلال على أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنّه يقول: دم الحامل ليس بحيضٍ والدّم بين الولدين نفاسٌ، فقاس على ما وافق عليه، قال القلعيّ: وقوله: لا يمنعه الرّضاع ليس باحترازٍ بل للدّلالة على الحكم والتّقريب من الأصل والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا قلنا: دم الحامل حيضٌ فقد ذكر المصنّف أنّه لا تنقضي به العدّة وكذا قاله أصحابنا في هذا الباب، ونقل الغزاليّ والمتولّي وغيرهما الاتّفاق على هذا، ومرادهم أنّ الحامل إذا كان عليها عدّةٌ واحدةٌ وحملها لصاحب العدّة وحاضت أدوارًا فلا تنقضي بها العدّة ولا يحسب شيءٌ من الأطهار المعجّلة قرءًا، أمّا إذا كان الحمل بحيث لا تنقضي به العدّة بأن لا يكون لصاحب العدّة مثل إن مات صبيٌّ عن زوجته أو فسخ نكاحه بعيبه أو غيره بعد دخوله وامرأته حاملٌ من الزّنا أو تزوّج الرّجل حاملاً من الزّنا وطلّقها بعد الدّخول وهي ترى الدّم على الأدوار - فإن قلنا: الحامل تحيض - ففي انقضاء عدّتها بهذه الأطهار المتخلّلة في مدّة الحمل وجهان مشهوران سيأتي إيضاحهما في كتاب العدة -إن شاء الله تعالى-.

ولو كان عليها عدّتان بأن طلّقها وهي حاملٌ ثمّ وطئها بشبهةٍ فوجبت العدّة بالثّانية فهل تتداخل العدّتان؟ فيه خلافٌ معروفٌ.

فإن قلنا: لا تتداخل كانت معتدّةً عن الطّلاق فلو حاضت على الحمل فهل يحسب أطهارها في الحمل عن عدّة الشّبهة؟ فيه وجهان، أصحّهما: يحسب، فعلى هذا يكون حيض الحامل مؤثّرًا في انقضاء العدّة ولا يحسن إطلاق القول بأنّه لا تنقضي به العدّة إلاّ أن يقيّد بما قيّدناه به أوّلاً والله أعلم.

(فرعٌ): إذا قلنا: دم الحامل حيضٌ فانقطع ثمّ ولدت بعد انقطاعه بخمسة عشر يومًا فصاعدًا فلا شكّ في كونه حيضًا، وإن ولدت قبل مضيّ خمسة عشر ففي كونه حيضًا وجهان مشهوران، وقد ذكرهما المصنّف في فصل النّفاس:

(أَصَحُّهُمَا): بالاتّفاق أنّه حيضٌ؛ لأنّه دمٌ بصفة الحيض، وإنّما يشترط أن يكون بين الدّمين خمسة عشر إذا كانا دمي حيضٍ، ولهذا

قال المصنّف والأصحاب: أقلّ طهرٍ فاصلٍ بين الحيضتين خمسة عشر.

قال المتولّي: وعلى هذا لو رأت النّفاس ستّين يومًا ثمّ انقطع ثمّ عاد الدّم، فإن عاد بعد خمسة عشر فهو حيضٌ، وإن عاد قبلها فهل يجعل الثّاني حيضًا؟ فيه هذان الوجهان، أحدهما: لا؛ لنقصان ما بينهما عن طهرٍ كاملٍ، وأصحّهما: نعم لاختلافهما.

(فَرْعٌ): إذا قيل: إذا جعلتم دم الحامل حيضًا لم يبق وثوقٌ بانقضاء العدّة، والاستبراء بالحيض لاحتمال الحيض على الحمل، فالجواب أنّ الغالب أنّها لا تحيض، فإذا حاضت حصل ظنٌّ براءة الرّحم، وذلك كافٍ في العدّة والاستبراء، فإن بان خلافه على النّدور عملنا بما بان والله أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب السّلف في حيض الحامل، وقد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّ الدّم الّذي تراه حيضٌ.

وبه قال قتادة ومالكٌ واللّيث وقال ابن المسيّب والحسن وعطاءٌ ومحمّد بن المنكدر وعكرمة وجابر بن زيدٍ والشّعبيّ ومكحولٌ والزّهريّ والحكم وحمّادٌ والثّوريّ والأوزاعيّ وأبو حنيفة وأبو يوسف وأحمد وأبو ثورٍ وأبو عبيدٍ وابن المنذر: ليس بحيضٍ، ودليل المذهبين في الكتاب، وممّا يستدلّ به للصّحيح في كونه حيضًا أنّه دمٌ بصفات دم الحيض وفي زمن إمكانه؛ ولأنّه متردّدٌ بين كونه فسادًا لعلّةٍ أو حيضًا، والأصل السّلامة من العلّة.

وأمّا قول القائل الآخر: لو كان حيضًا لانقضت العدّة به ففاسدٌ؛ لأنّ العدّة لطلب براءة الرّحم، ولا تحصل البراءة بالأقراء مع وجود الحمل؛ ولأنّ العدّة تنقضي به في بعض الصّور كما سبق بيانه، وأمّا قوله: لو كان حيضًا لحرم الطّلاق, فجوابه أنّ تحريم طلاق الحائض إنّما كان لتطويل العدّة ولا تطويل هنا؛ لأنّ عدّتها بالحمل والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ رَأَتْ يَوْمًا دَمًا وَيَوْمًا نَقَاءً وَلَمْ يَعْبُر الْخَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَفِيهِ قَوْلَان:

(أَحَدُهُمَا): لا يُلَفَّقُ [الدَّمُ] بَلْ يُجْعَلُ الجَمِيعُ حَيْضًا؛ لأَنَّهُ لَوْ كَانَ مَا رَأَتْهُ مِنَ النَّقَاءِ طُهْرًا لانْقَضَتْ العِدَّةُ بِثَلاثَةٍ مِنْهَا.

(وَالثَّانِي): يُلَفَّقُ الطُّهْرُ إِلَى الطُّهْرِ، وَالدَّمُ إِلَى الدَّمِ فَيَكُونُ أَيَّامُ النَّقَاءِ طُهْرًا وَأَيَّامُ الدَّمِ حَيْضًا؛ لأَنَّهُ لَوْ جَازَ أَنْ يُجْعَلَ أَيَّامُ النَّقَاءِ حَيْضًا لَجَازَ أَنْ يُجْعَلَ أَيَّامُ الدَّمِ طُهْرًا، وَلَمَّا لَمْ يَجُزْ أَنْ تُجْعَلَ أَيَّامُ الدَّمِ طُهْرًا لَمْ يَجُزْ أَنْ تُجْعَلَ أَيَّامُ النَّقَاءِ حَيْضًا، فَوَجَبَ أَنْ يُجْرَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى حُكْمِهِ).

(الشَّرْحُ): النّقاء بالمدّ، وقوله: يومًا دمًا ويومًا نقاءً أحسن من قوله في التّنبيه يومًا طهرًا ويومًا دمًا، فكيف يسمّى طهرًا مع أنّه حيضٌ في أحد القولين بل هو الأصحّ؟ وقوله يومًا أراد بليلته؛ ليكون أقلّ الحيض تفريعًا على المذهب كذا صرّح به أصحابنا، ولو رأت يومًا بلا ليلةٍ أو نصف يومٍ ففيه خلافٌ مرتّبٌ يأتي بيانه في آخر الباب في فصل التّلفيق إن شاء اللّه تعالى والأصحّ من هذين القولين عند جمهور الأصحاب أنّ الجميع حيضٌ، وهو نصّ الشّافعيّ رحمه الله في عامّة كتبه، وقد فرّق المصنّف مسألة التّلفيق هذه فذكرها هنا مختصرةً وذكر فروعها في آخر الباب.

وكان ينبغي أن يؤخّرها كلّها أو يجمع كلّ ما يتعلّق بالتّلفيق في موضعٍ واحدٍ كما فعله الأصحاب، وقد رأيت أن أؤخّر شرح هذه المسألة إلى هناك وباللّه التّوفيق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا رَأَتْ المَرْأَةُ الدَّمَ لِسِنٍّ يَجُوزُ أَنْ تَحِيضَ فِيهِ أَمْسَكَتْ عَمَّا تُمْسِكُ عَنْهُ الحَائِضُ، فَإِنْ انْقَطَعَ لِدُونِ اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ كَانَ ذَلِكَ دَمَ فَسَادٍ فَتَتَوَضَّأُ وَتُصَلِّي، وَإِنْ انْقَطَعَ لِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ أَوْ لِخَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا أَوْ لِمَا بَيْنَهُمَا فَهُوَ حَيْضٌ، فَتَغْتَسِلُ عِنْدَ انْقِطَاعِهِ، سَوَاءٌ كَانَ الدَّمُ عَلَى صِفَةِ دَمِ الحَيْضِ أَوْ عَلَى غَيْرِ صِفَتِهِ، وَسَوَاءٌ كَانَ لَهَا عَادَةٌ، فَخَالَفَ عَادَتَهَا أَوْ لَمْ يَكُنْ.

وَقَالَ أَبو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: إِنْ رَأَتْ الصُّفْرَةَ أَوْ الكُدْرَةَ فِي غَيْرِ وَقْتِ العَادَةِ لَمْ يَكُنْ حَيْضًا، لِمَا رُوِيَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ رضي الله عنها قَالَتْ: «كُنَّا لا نَعْتَدُّ بِالصُّفْرَةِ وَالكُدْرَةِ بَعْدَ الغُسْلِ شَيْئًا» وَلأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ أَمَارَةُ الحَيْضِ فَلَمْ يَكُنْ حَيْضًا، وَالمَذْهَبُ أَنَّهُ حَيْضٌ؛ لأَنَّهُ دَمٌ صَادَفَ زَمَانَ الإِمْكَانِ وَلَمْ يُجَاوِزْهُ، فَأَشْبَهَ إِذَا رَأَتْ الصُّفْرَةَ أَوْ الكُدْرَةَ فِي أَيَّامِ عَادَتِهَا.

وَحَدِيثُ أُمِّ عَطِيَّةَ يُعَارِضُهُ مَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّهَا قَالَتْ: «كُنَّا نَعُدُّ الصُّفْرَةَ وَالكُدْرَةَ حَيْضًا» وَقَوْلُهُ: أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ أَمَارَةٌ غَيْرُ مُسَلَّمٍ، بَلْ وُجُودُهُ فِي أَيَّامِ الحَيْضِ أَمَارَةٌ؛ لأَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ حَالِهَا الصِّحَّةُ وَالسَّلامَةُ، وَأَنَّ ذَلِكَ دَمُ الجِبِلَّةِ دُونَ العِلَّةِ).

(الشَّرْحُ): حديث أمّ عطيّة صحيحٌ، رواه البخاريّ [٣٢٠] والدّارميّ [٨٦٥] وأبو داود [٣٠٧] والنّسائيّ [٣٦٨] وغيرهم، وهذا المذكور في المهذّب هو لفظ رواية الدّارميّ، وفي رواية البخاريّ: «كُنَّا لا نَعُدُّ الصُّفْرَةَ وَالكُدْرَةَ شَيْئًا» وفي رواية أبي داود: «كُنَّا لا نَعُدُّ الصُّفْرَةَ وَالكُدْرَةَ بَعْدَ الطُّهْرِ شَيْئًا» وإسنادها إسنادٌ صحيحٌ على شرط البخاريّ وممّا ينكر على المصنّف قوله: روي عن أمّ عطيّة بصيغة التّمريض مع أنّه حديثٌ صحيحٌ، وقد سبق التّنبيه على أمثال هذا وروى البيهقيّ [١/٣٣٧] بإسنادٍ ضعّفه عن عائشة رضي الله عنها قالت: «مَا كُنَّا نَعُدُّ الصُّفْرَةَ وَالكُدْرَةَ شَيْئًا وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» وأمّا حديث عائشة رضي الله عنها المذكور في الكتاب فلا أعلم من رواه بهذا اللّفظ لكن صحّ عن عائشة رضي الله عنها قريبٌ من معناه فروى مالكٌ في الموطّأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمّه مولاة عائشة قالت: «كانت النّساء يبعثن إلى عائشة رضي الله عنها بالدّرجة فيها الكرسف فيه الصّفرة من دم الحيض فتقول: لا تعجلن حتّى ترين القصّة البيضاء تريد بذلك الطّهر من الحيضة» هذا لفظه في الموطّأ [١٢٨] وذكره البخاريّ في صحيحه [٣١٤] تعليقًا بصيغة جزمٍ فصحّ هذا اللّفظ عن عائشة رضي الله عنها والدّرجة بضمّ الدّال وإسكان الرّاء وبالجيم، وروي بكسر الدّال وفتح الرّاء وهي خرقةٌ أو قطنةٌ أو نحو ذلك تدخله المرأة فرجها ثمّ تخرجه لتنظر هل بقي شيءٌ من أثر الحيض أم لا؟ وقولها القصّة هي بفتح القاف وتشديد الصّاد المهملة، وهي الجصّ شبّهت الرّطوبة النّقيّة الصّافية بالجصّ فهذا موقوفٌ على عائشة.

وأمّا حديث أمّ عطيّة فهل هو موقوفٌ، أم مرفوعٌ؟ فيه خلافٌ قدّمناه في الفصول السّابقة في مقدّمة الكتاب فيما إذا قال الصّحابيّ: كنّا نفعل كذا وأوضحنا المذاهب فيه.

واسم أمّ عطيّة: نسيبة بضمّ النّون وفتح السّين وإسكان الياء وقيل: بفتح النّون وكسر السّين وهي نسيبة بنت كعبٍ وقيل: بنت الحارث أنصاريّةٌ بصريّةٌ كانت تغزو مع رسول اللّه ﷺ وكانت غاسلةً للميّتات وذكرت جملةً من أحوالها في تهذيب الأسماء.

وأمّا أبو سعيدٍ الإصطخريّ فبكسر الهمزة وقيل يجوز بفتحها وهي همزة قطعٍ، ويجوز تخفيفها كهمزة الأرض ونحوها، منسوبٌ إلى إصطخر المدينة المعروفة، واسمه الحسن بن أحمد ولد سنة أربعٍ وأربعين ومائتين وتوفّي سنة ثمانٍ وعشرين وثلاثمائةٍ وكان

من كبار أصحابنا وأئمّتهم وعبّادهم وأخيارهم وله أحوالٌ جميلةٌ وكتبٌ نفيسةٌ وذكرت جملةً من أحواله في التّهذيب والطّبقات وقوله: دم الجبلّة بكسر الجيم وتشديد اللاّم أي: الخلقة ومعناه دم الحيض المعتاد الّذي يكون في حال السّلامة، وليس هو دم العلّة الّذي هو دم الاستحاضة، وأمّا الصّفرة والكدرة فقال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقته: هما ماءٌ أصفر وماءٌ كدرٌ وليسا بدمٍ.

وقال إمام الحرمين: هما شيءٌ كالصّديد يعلوه صفرةٌ وكدرةٌ ليسا على لون شيءٍ من الدّماء القويّة ولا الضّعيفة.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال أصحابنا رحمهم الله: إذا رأت المرأة الدّم لزمانٍ يصحّ أن يكون حيضًا بأن يكون لها تسع سنين فأكثر ولم يكن عليها بقيّة طهرٍ ولا هي حاملٌ أو حائلٌ وقلنا بالصّحيح: إنّها تحيض أمسكت عن الصّوم والصّلاة والقرآن والمسجد والوطء وغير ذلك ممّا تمسك عنه الحائض؛ لأنّ الظّاهر أنّه حيضٌ، وهذا الإمساك واجبٌ على الصّحيح المشهور وبه قطع الأصحاب في كلّ الطّرق إلاّ صاحبي الحاوي والتّهذيب فحكيا وجهًا شاذًّا.

قال صاحب الحاوي: هو قول ابن سريجٍ أنّه لا يجوز للمبتدأة أن تمسك بل يجب عليها أن تصلّي مع رؤية الدّم، فإن انقطع لدون يومٍ وليلةٍ، كانت الصّلاة واجبةً عليها وأجزأها ما صلّت وإن استدام يومًا وليلةً تركت الصّلاة حينئذٍ؛ لأنّ الدّم الّذي رأته يجوزأن يكون حيضًا ويجوز أن يكون دم فسادٍ، فلا يجوز ترك الصّلاة بالشّكّ.

قال صاحب الحاوي: وهذا الوجه فاسدٌ من وجهين:

(أحدهما): أنّ المعتادة إذا فاتحها الدّم تمسك.

(والثّاني): المعتادة إذا جاوز الدّم عادتها تمسك وإن كان هذا الاحتمال موجودًا، وإنّما أمرناها بالإمساك؛ لأنّ الظّاهر أنّه حيضٌ وهذا المعنى موجودٌ في المبتدأة قال: فبطل قول ابن سريجٍ، والتّفريع بعد هذا على المذهب وهو وجوب الإمساك.

قال أصحابنا: فإذا أمسكت فانقطع الدّم لدون يومٍ وليلةٍ تبيّنّا أنّه دم فسادٍ، فتقضي الصّلاة بالوضوء ولا غسل.

فإن كانت صامت في ذلك اليوم فصومها صحيحٌ.

وإن انقطع ليومٍ وليلةٍ أو لخمسة عشر أو لما بينهما فهو حيضٌ، سواءٌ كان أسود أو أحمر، وسواءٌ كانت مبتدأةً أو معتادةً وافق عادتها أو خالفها بزيادةٍ أو نقصٍ أو تقدّمٍ أو تأخّرٍ، وسواءٌ كان الدّم كلّه بلونٍ واحدٍ أو بعضه أسود وبعضه أحمر، وسواءٌ تقدّم الأسود أو الأحمر، ولا خلاف في شيءٍ من هذا إلاّ وجهين شاذّين ضعيفين.

(أَحَدُهُمَا): حكاه صاحب الحاوي أنّها إن كانت مبتدأةً ورأت دمًا أحمر لا يكون حيضًا لضعفه بل هو دم فسادٍ، ووافق هذا القائل على أنّها لو رأت الأحمر وهي معتادةٌ كان حيضًا.

(وَالوَجْهُ الآخَرُ): حكاه البغويّ وغيره: أنّها إذا رأت أحمر وأسود وتقدّم الأحمر كان الحيض هو الأسود وحده إن أمكن جعله حيضًا، قال هذا القائل: ولو رأت خمسةً حمرةً ثمّ خمسةً سوادًا ثمّ خمسةً حمرةً كان الأحمر الأوّل دم فسادٍ والأحمر والأسود بعده حيضًا.

وسنوضّح هذه المسألة في فصل المميّزة إن شاء اللّه تعالى، أمّا إذا كان الّذي رأته صفرةً أو كدرةً فقد قال الشّافعيّ في مختصر المزنيّ رحمه الله: الصّفرة والكدرة في أيّام الحيض حيضٌ.

واختلف الأصحاب في ذلك على ستّة أوجهٍ الصّحيح المشهور الّذي قاله أبو العبّاس بن سريجٍ وأبو إسحاق المروزيّ وجماهير أصحابنا المتقدّمين والمتأخّرين أنّ الصّفرة والكدرة في زمن الإمكان، وهو خمسة عشر يكونان حيضًا، سواءٌ كانت مبتدأةً أو معتادةً خالف عادتها أو وافقها، كما لو كان أسود أو أحمر وانقطع لخمسة عشر.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): قول أبي سعيدٍ الإصطخريّ وأبي العبّاس بن القاصّ أنّ الصّفرة والكدرة في أيّام العادة حيضٌ وليست في غير أيّام العادة حيضًا فإن رأت الصّفرة والكدرة مبتدأةٌ أو معتادةٌ في غير أيّام العادة فليست بحيضٍ، وإن رأتها معتادةٌ فهي في أيّام العادة حيضٌ.

(وَالوَجْهُ الثَّالِثُ): قول أبي عليٍّ الطّبريّ وغيره من أصحابنا أنّه إن تقدّم الصّفرة والكدرة دمٌ قويٌّ أسود أو أحمر ولو بعض يومٍ، كانت حيضًا في الخمسة عشر، وإن لم يتقدّمها شيءٌ لم يكن حيضًا على انفرادها.

وحكى صاحب الشّامل وغيره هذا عن حكاية أبي عليّ بن أبي هريرة عن بعض أصحابنا.

(والرابع): حكاه السّرخسيّ في الأمالي والمتولّي والبغويّ وآخرون من الخراسانيّين أنّه إن تقدّم على الصّفرة دمٌ قويٌّ يومًا وليلةً كان حيضًا تبعًا للقويّ.

وإن تقدّمها دون يومٍ وليلةٍ فليست حيضًا.

(والخامس): حكاه ابن كجٍّ والسّرخسيّ إن تقدّمها دمٌ قويٌّ ولحقها دمٌ قويٌّ كانت حيضًا وإلاّ كانت كالنّقاء.

(والسادس): حكاه السّرخسيّ إن تقدّمها دمٌ قويٌّ يومًا وليلةً

ولحقها دمٌ قويٌ يومًا وليلةً كانت حيضًا وإلاّ فلا، وقد نقل الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وإمام الحرمين والبغـويّ والرّافعيّ وآخرون اتّفاق الأصحاب على أنّ الصّفرة والكـدرة في أيّام العادة تكون حيضًا، وهذا الّذي نقلوه مخالفٌ لما قدّمناه من الخلاف في اشتراط تقدّم الأسود فإنّه جارٍ في أيّام العادة، وقد صرّح به صاحب التّتمّة وغيره: قال أصحابنا المصنّفون: ومأخذ الخلاف بين الإصطخريّ والجمهور اختلافهم في مراد الشّافعيّ بقوله: الصّفرة والكدرة في أيّام الحيض حيضٌ.

فالإصطخريّ يقول: معناه في أيّام العادة، والجمهور يقولون: في أيّام الإمكان.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وآخرون: قال أبو إسحاق المروزيّ: كنت أقول: مراد الشّافعيّ في أيّام العادة حتّى رأيته قال في كتاب العدّة: (وَالصُّفْرَةُ وَالكُدْرَةُ فِي أَيَّامِ الحَيْضِ حَيْضٌ، وَالْمُبْتَدَأَةُ وَالْمُعْتَادَةُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ) فلمّا قال: هما سواءٌ علمت أنّه لم يعتبر أيّام العادة.

ثمّ قال الجمهور من أصحابنا في الطّرق كلّها لا فرق في جريان الخلاف المذكور بين المبتدأة والمعتادة، وذكر إمام الحرمين والغزاليّ وجهين أصحّهما هذا والعبارة عنه أنّ حكم مردّ المبتدأة وهو يومٌ وليلةٌ أو ستٌّ أو سبعٌ حكم ما وراء العادة، والوجه الثّاني حكم مردّها حكم أيّام العادة.

قال إمام الحرمين: هذا الوجه غير مرضيٍّ والله أعلم.

(فَرْعٌ): اعلم أنّ مسائل الصّفرة ممّا يعمّ وقوعه وتكثر الحاجة إليه، ويعظم الانتفاع به فنوضّح [أصلها بأكمله] مختصرةً.

قال أصحابنا رحمهم الله: إذا رأت المبتدأة خمسة عشر يومًا أو يومًا وليلةً، أو ما بينهما صفرةً أو كدرةً، فعلى المذهب وقول الجمهور الجميع حيضٌ، وعلى الأوجه الخمسة الباقية ليس بحيضٍ فتتوضّأ وتصلّي ولها حكم الطّاهرات ولو رأت أيّامًا سوادًا ثمّ صفرةً، ولم يجاوز الخمسة عشر، فعلى المذهب الجميع حيضٌ وعند الإصطخريّ الأسود حيضٌ، والباقي طهرٌ ولا يخفى قياس الباقين.

ولو رأت نصف يومٍ سوادًا ثمّ أيّامًا صفرةً فعلى المذهب الجميع حيضٌ وعند الإصطخريّ كلّه دم فسادٍ.

ولو رأت خمسةً صفرةً ثمّ خمسةً سوادًا ثمّ انقطع فعند الإصطخريّ حيضها السّواد وعلى المذهب حكمها حكم من رأت خمسةً حمرةً ثمّ خمسةً سوادًا، وفيها ثلاثة أوجهٍ يأتي بيانها إن شاء الله تعالى، أصحّها: الجميع حيضٌ، والثّاني: الأسود حيضٌ والصّفرة دم فسادٍ ولو رأت خمسةً صفرةً ثمّ خمسة عشر سوادًا، فعند الإصطخريّ: حيضها السّواد وعلى المذهب فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): حيضها حيض المبتدأة من أوّل الأصفر يومٌ وليلةٌ أو ستٌّ أو سبعٌ.

(والثّاني): حيضها السّواد.

(وَالثَّالِثُ): حيضها الصّفرة لسبقها وتعذّر الجمع وهذا ضعيفٌ، وسيأتي إيضاح هذه الأوجه في فصل المميّزة إن شاء الله تعالى.

ولو رأت خمسةً صفرةً ثمّ ستّة عشر سوادًا فعند الإصطخريّ حيضها حيض المبتدأة من أوّل الأسود وعلى المذهب: حيضها حيض المبتدأة من أوّل الصّفرة إلاّ على الوجه الثّالث في المسألة قبلها، فإنّ حيضها الصّفرة.

ولو رأت خمسةً سوادًا ثمّ خمسةً حمرةً ثمّ خمسةً صفرةً، فعند الإصطخريّ حيضها عشرةٌ السّواد والحمرة، وعلى المذهب: حيضها الخمسة عشر، ولو رأت خمسةً حمرةً ثمّ خمسةً صفرةً ثمّ خمسةً سوادًا، فعلى المذهب لها حكم من رأت عشرةً حمرةً ثمّ خمسةً سوادًا، وفيها الأوجه الثّلاثة الأصحّ: الجميع حيضٌ، والثّاني: الحيض الأسود، والثّالث: فاقدة التّمييز.

وعند الإصطخريّ الحمرة والسّواد حيضٌ وفي الصّفرة بينهما القولان في النّقاء المتخلّل بين الدّمين هكذا ذكره البغويّ وغيره هذا كلّه في المبتدأة.

أمّا المعتادة فإذا كانت عادتها خمسة أيّامٍ من كلّ شهرٍ فرأت خمسةً سوادًا ثمّ خمسةً صفرةً، فعلى المذهب الجميع حيضٌ، وعند الإصطخريّ حيضها الأسود، ولو رأت خمسةً سوادًا ثمّ طهرت خمسة عشر ثمّ رأت خمسةً صفرةً فعلى المذهب الصّفرة حيضٌ ثانٍ وبينه وبين السّواد طهرٌ كاملٌ، وعند الإصطخريّ الصّفرة دم فسادٍ؛ لأنّها ليست في أيّام العادة، ولو كان عادتها عشرةً من أوّل الشّهر، فرأت خمسةً سوادًا ثمّ عشرةً صفرةً وانقطع، فعلى المذهب الجميع حيضٌ؛ لأنّه في مدّة الإمكان، وعند الإصطخريّ، قال صاحب الحاوي حيضها عشرةٌ، خمسة السّواد مع خمسةٍ من أوّل الصّفرة، وهذا ظاهرٌ، ولو كان عادتها خمسةً فرأت خمسةً سوادًا ثمّ خمسةً صفرةً، ثمّ خمسةً حمرةً أو سوادًا وانقطع، فعند الإصطخريّ السّواد والحمرة حيضٌ، وفي الصّفرة بينهما القولان في النّقاء بين الدّمين.

وأمّا على المذهب فاختلفوا فيه، فقال الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في المجموع والتّجريد: قال ابن سريجٍ: السّواد والحمرة

حيضٌ، وفي الصّفرة القولان في النّقاء كما قال الإصطخريّ قالا: قال أبو العبّاس والفرق بين هذه المسألة وباقي المسائل حيث حكمنا بأنّ الصّفرة في مدّة الإمكان حيضٌ إذا تأخّرت عن السّواد أنّ العادة في الحيض أن يكون في أوّله قويًّا أسود ثخينًا ثمّ يرقّ فيحمرّ ثمّ يصفرّ ثمّ ينقطع فتكون الصّفرة من بقايا الحيض فحكم بأنّها حيضٌ.

وأمّا هنا فهذه الصّفرة يعقبها حمرةٌ، فعلمنا أنّها ليست بقيّة حيضٍ؛ لأنّه لا يضعف ثمّ يقوى، وإنّما اصفرّ؛ لأنّه انقطع فكان نقاءً بين حيضتين.

هكذا نقل أبو حامدٍ والمحامليّ عن ابن سريجٍ ولم يخالفاه بل قرّراه.

وحكى صاحب الشّامل هذا عن أبي حامدٍ، وأنكره وقال هذا لا يجيء على مذهب الشّافعيّ ولا مذهب ابن سريجٍ؛ لأنّ عندهما الصّفرة في زمن الإمكان حيضٌ، وإنّما يجيء على قول الإصطخريّ، وذكر صاحب البحر نحو قول صاحب الشّامل وقال صاحب الحاوي، والقاضي أبو الطّيّب وصاحب التّتمّة: المذهب أنّ الجميع حيضٌ.

وهذا هو الصّواب والله أعلم.

(فرعٌ): في مذاهب العلماء في الصّفرة والكدرة.

قد ذكرنا أنّ الصّحيح في مذهبنا أنّهما في زمن الإمكان حيضٌ ولا تتقيّد بالعادة، ونقله صاحب الشّامل عن ربيعة ومالكٍ وسفيان والأوزاعيّ وأبي حنيفة ومحمّدٍ وأحمد وإسحاق.

وقال أبو يوسف: الصّفرة حيضٌ والكدرة ليست بحيضٍ إلاّ أن يتقدّمها دمٌ.

وقال أبو ثور: إن تقدّمها دمٌ فهما حيضٌ وإلاّ فلا، قال: واختاره ابن المنذر وحكى العبدريّ عن أكثر الفقهاء أنّهما حيضٌ في مدّة الإمكان، وخالفه البغويّ فقال: قال ابن المسيّب وعطاءٌ والثّوريّ والأوزاعيّ وأحمد وأكثر الفقهاء: لا تكون الصّفرة والكدرة في غير أيّام الحيض حيضًا، ومدار أدلّة الجميع على الحديثين المذكورين في الكتاب، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ عَبَرَ الدَّمُ الخَمْسَةَ عَشَرَ فَقَدْ اخْتَلَطَ حَيْضُهَا بِالاسْتِحَاضَةِ، فَلا يَخْلُو إمَّا أَنْ تَكُونَ مُبْتَدَأَةً غَيْرَ مُمَيِّزَةٍ، أَوْ مُبْتَدَأَةً مُمَيِّزَةً، أَوْ مُعْتَادَةً غَيْرَ مُمَيِّزَةٍ، أَوْ مُعْتَادَةً مُمَيِّزَةً أَوْ نَاسِيَةً غَيْرَ مُمَيِّزَةٍ، أَوْ نَاسِيَةً مُمَيِّزَةً، فَإِنْ كَانَتْ مُبْتَدَأَةً غَيْرَ مُمَيِّزَةٍ وَهِيَ الَّتِي بَدَأَ بِهَا الدَّمُ، وَعَبَرَ الخَمْسَةَ عَشَرَ وَالدَّمُ عَلَى صِفَةٍ وَاحِدَةٍ فَفِيهَا قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): تَحِيضُ أَقَلَّ الحَيْضِ؛ لأَنَّهُ يَقِينٌ وَمَا زَادَ مَشْكُوكٌ فِيهِ فَلا يُحْكَمُ بِكَوْنِهِ حَيْضًا.

(وَالثَّانِي): تُرَدُّ إلَى غَالِبِ عَادَةِ النِّسَاءِ وَهُوَ سِتٌّ أَوْ سَبْعٌ، وَهُوَ الأَصَحُّ لِقَوْلِهِ ﷺ لِحَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ: «تَحَيَّضِي فِي عِلْمِ اللَّهِ سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ وَيَطْهُرْنَ مِيقَاتَ حَيْضِهِنَّ وَطُهْرِهِنَّ»، وَلأَنَّهُ لَوْ كَانَ لَهَا عَادَةٌ رُدَّتْ إلَيْهَا؛ لأَنَّ [الظَّاهِرَ أَنَّ] حَيْضَهَا فِي هَذَا الشَّهْرِ كَحَيْضِهَا فِيمَا تَقَدَّمَ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا عَادَةٌ فَالظَّاهِرُ أَنَّ حَيْضَهَا كَحَيْضِ نِسَائِهَا وَلِدَاتِهَا فَرُدَّتْ إلَيْهَا، وَإِلَى أَيِّ عَادَةٍ تُرَدُّ؟ فِيهِ وَجْهَان:

(إحْدَاهُمَا): إلَى غَالِبِ عَادَةِ النِّسَاءِ لِحَدِيثِ حَمْنَةَ.

(وَالثَّانِي): إلَى عَادَةِ نِسَاءِ بَلَدِهَا وَقَوْمِهَا؛ لأَنَّهَا أَقْرَبُ إلَيْهِنَّ، فَإِنْ اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ فِي الشَّهْرِ الثَّانِي اغْتَسَلَتْ عِنْدَ انْقِضَاءِ اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فِي أَحَدِ القَوْلَيْنِ وَعِنْدَ انْقِضَاءِ السِّتِّ أَوْ السَّبْعِ فِي الآخَرِ؛ لأَنَّا قَدْ عَلِمْنَا بِالشَّهْرِ الأَوَّلِ أَنَّهَا مُسْتَحَاضَةٌ، وَأَنَّ حُكْمَهَا مَا ذَكَرْنَاهُ فَتُصَلِّي وَتَصُومُ وَلا تَقْضِي الصَّلاةَ وَأَمَّا الصَّوْمُ، فَلا تَقْضِي مَا تَأْتِي بِهِ بَعْدَ الخَمْسَةَ عَشَرَ، وَفِيمَا تَأْتِي بِهِ قَبْلَ الخَمْسَةَ عَشَرَ وَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): تَقْضِيه لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ صَادَفَ زَمَانَ الحَيْضِ فَلَزِمَهَا قَضَاؤُهُ كَالنَّاسِيَةِ.

(وَالثَّانِي): لا تَقْضِي وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّهَا صَامَتْ فِي زَمَانٍ حَكَمْنَا بِالطُّهْرِ فِيهِ بِخِلافِ النَّاسِيَةِ فَإِنَّهُ لَمْ يُحْكَمْ لَهَا بِحَيْضٍ وَلا طُهْرٍ).

(الشَّرْحُ): حديث حمنة صحيحٌ سبق بيانه مع بيان اسمها، وبيان الاختلاف في أنّها كانت مبتداةً أو معتادةً، والمبتدأة بهمزةٍ مفتوحةٍ بعد الدّال، وهي الّتي ابتداها الدّم ولم تكن رأته، والمميّزة بكسر الياء فاعلةٌ من التّمييز، وقوله: كحيض نسائها ولداتها، هو بكسر اللاّم وتخفيف الدّال المهملة وبالتّاء المثنّاة فوق، ومعناه أقرانها.

(وأمّا أحكام المسألة): فلمّا فرغ المصنّف من حكم الحائض إذا لم يجاوز دمها أكثر الحيض انتقل إلى بيان حكم المستحاضات، وهنّ من جاوز دمهنّ أكثر الحيض، واختلط الحيض والطّهر، وهنّ منقسماتٌ إلى هذه الأقسام الّتي ذكرها:

(إحْدَاهنّ): المبتدأة وهي الّتي ابتدأها الدّم لزمان الإمكان وجاوز خمسة عشر، وهو على لونٍ أو على لونين، ولكن فقد شرطٌ من شروط التّمييز الّتي يأتي ذكرها إن شاء الله تعالى، ففيها

قولان مشهوران نصّ عليهما الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ في باب المستحاضة.

(أَحَدُهُمَا): حيضها يومٌ وليلةٌ من أوّل الدّم.

(والثّاني): ستٌّ أو سبعٌ، ودليلهما في الكتاب.

واختلفوا في أصحّهما فصحّح المصنّف والشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب في كتابه المستخلص، وسليمٌ الرّازيّ في رؤوس المسائل والرّويانيّ في الحلية والشّاشيّ وصاحب البيان قول السّتّ أو السّبع، وصحّح الجمهور في الطّريقين قول اليوم واللّيلة، وممّن صحّحه القاضي أبو حامدٍ في جامعه والشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ والغزاليّ في الخلاصة والشّيخ نصر المقدسيّ والبغويّ والرّافعيّ وآخرون.

وقطع به جماعاتٌ من أصحاب المختصرات منهم ابن القاصّ في المفتاح والتّلخيص، وأبو عبد اللّه الزّبيريّ في الكافي وباب الحيض في آخر كتابه، وله اصطلاحٌ غريبٌ في ترتيب كتابه، وأبو الحسن بن خيران في كتابه اللّطيف، وسليمٌ الرّازيّ في الكفاية، والمحامليّ في المقنع والشّيخ نصرٌ في الكافي وآخرون، وهو نصّ الشّافعيّ في البويطيّ ومختصر المزنيّ، واختاره ابن سريجٍ وعلى القولين ابتداء حيضها من أوّل رؤية الدّم.

قال أصحابنا: فإذا قلنا حيضها ستٌّ أو سبعٌ فباقي الشّهر طهرٌ وهو تمام الدّور وهو ثلاثون يومًا، وهكذا يكون دورها أبدًا ثلاثين، منها ستّةٌ أو سبعةٌ حيضٌ والباقي طهرٌ، وإن قلنا حيضها يومٌ وليلةٌ، ففي طهرها ثلاثة أوجهٍ، هكذا حكاها إمام الحرمين والغزاليّ وجماعاتٌ من الخراسانيّين أوجهًا، وحكاها الشّيخ أبو محمّدٍ في الفروق أقوالاً أصحّها وأشهرها أنّه تسعةٌ وعشرون يومًا تمام الشّهر، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والعراقيّون وجماعاتٌ من الخراسانيّين، وصحّحه شيخهم القفّال؛ لأنّ الغالب أنّ الدّور ثلاثون.

فإذا ثبت للحيض يومٌ وليلةٌ تعيّن الباقي للطّهر؛ ولأنّ الرّدّ إلى يومٍ وليلةٍ في الحيض إنّما كان للاحتياط.

فالاحتياط في الطّهر أن يكون باقي الشّهر، والوجه الثّاني: أنّ الطّهر خمسة عشر يومًا فيكون دورها ستّة عشر يومًا أبدًا منها يومٌ وليلةٌ حيضٌ وخمسة عشر طهرٌ؛ لأنّها ردّت إلى أقلّ الحيض وتردّ إلى أقلّ الطّهر، وهذا الوجه مشهورٌ عند الخراسانيّين، ونقله القاضي حسينٌ والمتولّي والبغويّ وآخرون عن نصّه في البويطيّ، وكذا رأيته أنا في البويطيّ نصًّا صريحًا لا يحتمل التّأويل، وهذا في غاية الضّعف.

قال إمام الحرمين: هذا الوجه اتّباع لفظٍ وإعراضٌ عن المعنى؛ لأنّ الرّدّ إلى أقلّ الحيض إنّما كان لتكثر صلاتها، فإذا ردّت إلى أقلّ الطّهر عاجلها الحيض فقلّت صلاتها.

(والوجه الثّالث): تردّ إلى غالب الطّهر واختاره الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وقال: إنّه المشهور من نصّ الشّافعيّ، ودليله أنّ مقتضى الدّليل الرّدّ إلى الغالب، خالفنا في الحيض للاحتياط، وليس في أقلّ الطّهر احتياطٌ فبقّيناه على مقتضى الدّليل، فعلى هذا يردّ إلى الغالب من غالب الطّهر وهو ثلاثةٌ وعشرون أو أربعةٌ وعشرون ولا يتعيّن أحدهما، هكذا صرّح به الشّيخ أبو محمّدٍ في كتابه الفروق، وإمام الحرمين والغزاليّ في البسيط والرّافعيّ وآخرون وقال الغزاليّ في الوسيط: على هذا تردّ إلى أربعةٍ وعشرين؛ لأنّه أحوط.

ونقله إمام الحرمين عن والده أبي محمّدٍ، والأوّل أصحّ واللّه أعلم.

قال أصحابنا العراقيّون والمتولّي: وإذا قلنا: تردّ إلى ستٍّ أو سبعٍ فهل ذلك على سبيل التّخيير؟ فيه وجهان مشهوران عندهم، وحكاهما القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والشّيخ نصرٌ في الانتخاب وغيرهم عن ابن سريجٍ، أحدهما: أنّه للتّخيير بين السّتّ والسّبع، فإن شاءت جعلت حيضها ستًّا، وإن شاءت سبعًا؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهما عادةٌ وبهذا قطع الجرجانيّ في البلغة، واختاره ابن الصّبّاغ ونقله القاضي أبو الطّيّب وغيره عن أبي إسحاق المروزيّ قال الرّافعيّ: وزعم الحنّاطيّ أنّه الأصحّ لظاهر الحديث.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): أنّه ليس للتّخيير بل للتّقسيم، فإن كانت عادة النّساء ستًّا فحيضها ستٌّ، وإن كانت سبعًا فسبعٌ، وهذا هو الصّحيح وبه قطع جمهور الخراسانيّين وصحّحه العراقيّون والمتولّي.

قال إمام الحرمين: تخيّل التّخيير محالٌ، فعلى هذا في النّساء المعتبرات أربعة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): نساء زمانها في الدّنيا كلّها لظاهر حديث حمنة حكاه المصنّف وآخرون.

(وَالثَّانِي): نساء بلدها وناحيتها.

(وَالثَّالِثُ): نساء عصبتها خاصّةً، حكاه الرّويانيّ والرّافعيّ كالمهر.

(والرابع): وهو الأصحّ باتّفاق الأصحاب: نساء قراباتها من جهة الأب والأمّ جميعًا، هكذا صرّح به الصّيدلانيّ وإمام الحرمين

والبغويّ، وبهذا الوجه قطع البغويّ وجماعاتٌ.

ونقله إمام الحرمين عن الأكثرين، فعلى هذا إن لم يكن لها نساء عشيرةٍ اعتبر نساء بلدها؛ لأنّها أقرب إليهنّ، كذا صرّح به البغويّ والمتولّي، ثمّ إن كان عادة النّساء المعتبرات ستًّا فحيض هذه ستٌّ، وإن كانت سبعًا فسبعٌ، وإن كانت دون ستٍّ أو فوق سبعٍ فوجهان: حكاهما البغويّ وغيره أصحّهما تردّ إلى السّتّ إن كانت عادتهنّ دونها وإلى السّبع إن كانت فوقها؛ لأنّه أقرب إلى الحديث وبهذا قطع الفورانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ وغيرهم.

وادّعى الغزاليّ في البسيط اتّفاق الأصحاب عليه.

(والثّاني): تردّ إلى عادتهنّ زادت أو نقصت.

قال البغويّ: وهذا أقيس؛ لأنّ الاعتبار بالنّساء.

ولو كان بعضهنّ يحضن ستًّا وبعضهنّ يحضن سبعًا فقال إمام الحرمين وآخرون: تردّ إلى السّتّ، وقال البغويّ والرّافعيّ: إن استوى البعضان فإلى السّتّ، وإلاّ فالاعتبار بغالب النّسوة، ولو حاض بعضهنّ فوق سبعٍ وبعضهنّ دون ستٍّ فحيضها السّتّ هذا بيان مردّ المبتدأة.

ثمّ ما حكم بأنّه حيضٌ من يومٍ وليلةٍ أو ستٍّ أو سبعٍ فلها فيه حكم الحائض في كلّ شيءٍ.

وما فوق الخمسة عشر لها فيه حكم الطّاهرات في كلّ شيءٍ.

وأمّا ما بين المردّ والخمسة عشر ففيه قولان مشهوران في جميع كتب الأصحاب من العراقيّين والخراسانيّين وحكاهما صاحب الحاوي عن الأمّ ونقله المصنّف وشيخه القاضي أبو الطّيّب وجهين وأنكر ذلك عليهما، أصحّهما باتّفاق الأصحاب أنّ لها فيه حكم الطّاهرات في كلّ شيءٍ فيصحّ صومها وصلاتها وطوافها، وتحلّ لها القراءة ومسّ المصحف والجماع، ولا يلزمها قضاء الصّوم والصّلاة وغيرهما ممّا تفعله فيه، ويصحّ قضاء ما تقضيه فيه من صلاةٍ وصومٍ وطوافٍ وغيرها؛ لأنّ هذه فائدة الحكم بأنّ اليوم واللّيلة أو السّتّ أو السّبع حيضٌ ليكون الباقي طهرًا، وقياسًا على المميّزة والمعتادة، فإنّ ما سوى أيّام تمييزها وعادتها يكون طهرًا بلا خلافٍ، فكذا المبتدأة.

(والثّاني): أنّها تؤمر في هذه المدّة بالاحتياط الّذي تؤمر به المتحيّرة كما سيأتي إن شاء اللّه تعالى، فتغتسل لكلّ صلاةٍ وتصلّي وتصوم ولا تقرأ القرآن ولا توطأ، ويلزمها قضاء الصّوم الّذي أدّته في هذه الأيّام ولا تقضي الصّلوات المؤدّيات فيها بلا خلافٍ، كذا صرّح به الأصحاب.

ونقل الاتّفاق عليه الرّافعيّ وغيره، قالوا: ولا يجيء فيه الخلاف في قضاء صلاة المتحيّرة، ودليل هذا القول أنّ هذا الزّمان يحتمل أنّه طهرٌ وأنّه حيضٌ، فأشبهت المتحيّرة، والمذهب الأوّل.

ثمّ ظاهر كلام الجمهور أنّها إذا ردّت إلى ستٍّ أو سبعٍ كان ذلك حيضًا بيقينٍ وفيما وراءه القولان.

وقال المتولّي: يومٌ وليلةٌ من أوّل السّتّ والسّبع حيضٌ بيقينٍ، وفيما بعده إلى تمام ستٍّ أو سبعٍ القولان:

(أحدهما): أنّه حيضٌ بيقينٍ.

(والثّاني): أنّه حيضٌ مشكوكٌ فيه فيحتاط فيه فتغتسل وتقضي صلواته والصّواب الأوّل.

قال أصحابنا: فإذا رددنا المبتدأة إلى يومٍ وليلةٍ فلها ثلاثة أحوالٍ: حال طهرٍ بيقينٍ وهو ما بعد الخمسة عشر إلى آخر الشّهر، وحال حيضٍ بيقينٍ، وهو اليوم واللّيلة، وحال طهرٍ مشكوكٍ فيه، وهو ما بعد يومٍ وليلةٍ إلى آخر خمسة عشر، وإن رددناها إلى ستٍّ أو سبعٍ فلها أربعة أحوالٍ: حال طهرٍ بيقينٍ، وهو ما بعد الخمسة عشر إلى آخر الشّهر، وحال حيضٍ بيقينٍ وهو اليوم واللّيلة، وحال حيضٍ مشكوكٍ فيه وهو ما بعد يومٍ وليلةٍ إلى آخر ستٍّ أو سبعٍ، وحال طهرٍ مشكوكٍ فيه وهو ما بعد ستٍّ أو سبعٍ إلى آخر الخمسة عشر واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا رحمهم الله: إذا رأت المبتدأة الدّم في أوّل أمرها أمسكت عن الصّوم والصّلاة وغيرهما ممّا تمسك عنه الحائض رجاء أن ينقطع على خمسة عشر يومًا فما دونها فيكون كلّه حيضًا.

فإذا استمرّ وجاوز الخمسة عشر علمنا أنّها مستحاضةٌ وفي مردّها القولان، فإذا استمرّ بها الدّم في الشّهر الثّاني وجب عليها الغسل عند انقضاء المردّ، وهو يومٌ وليلةٌ أو ستٌّ أو سبعٌ، ولا نمسك إلى آخر الخمسة عشر؛ لأنّا علمنا بالشّهر الأوّل أنّها مستحاضةٌ، فالظّاهر أنّ حالها في هذا الشّهر كحالها في الأوّل، وهكذا حكم الشّهر الثّالث وما بعده.

ومتى انقطع الدّم في بعض الشّهور لخمسة عشر فما دونها تبيّنا أنّ جميع الدّم في ذلك الشّهر حيضٌ، فيتدارك ما ينبغي تداركه من صومٍ وغيره ممّا فعلته بعد المردّ وتبيّنّا أنّ غسلها بعد المردّ لم يصحّ لوقوعه في الحيض ولا إثم عليها فيما فعلته بعد المردّ من صومٍ وصلاةٍ وغيرهما؛ لأنّها معذورةٌ.

قال أصحابنا: وتثبت الاستحاضة بمرّةٍ واحدةٍ بلا خلافٍ، ولا يجيء فيها الخلاف المعروف في ثبوت العادة في قدر الحيض بمرّةٍ واحدةٍ، ونقل إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما العادة في باب

الحيض أربعة أقسام:

(أَحَدُهَا): ما يثبت فيه بمرّةٍ واحدةٍ بلا خلافٍ وهو الاستحاضة؛ لأنّها علّةٌ مزمنةٌ فإذا وقعت فالظّاهر دوامها ويبعد زوالها، وسواءٌ في هذا المبتدأة والمعتادة والمميّزة.

(الثّاني): ما تثبت فيه العادة بمرّتين، وفي ثبوته بمرّةٍ واحدةٍ وجهان: الأصحّ الثّبوت وهو قدر الحيض.

(الثّالِثُ): لا تثبت بمرّةٍ ولا مرّاتٍ على الأصحّ وهو التّوقّف بسبب تقطّع الدّم إذا كانت ترى يومًا دمًا ويومًا نقاءً، كما سيأتي إيضاحه في موضعه إن شاء اللّه تعالى.

(الرّابِعُ): لا تثبت العادة فيه بمرّةٍ ولا مرّاتٍ متكرّراتٍ بلا خلافٍ، وهي المستحاضة إذا انقطع دمها فرأت يومًا دمًا ويومًا نقاءً، واستمرّت لها أدوارٌ هكذا ثمّ أطبق الدّم على لونٍ واحدٍ، فإنّه لا يلتقط لها قدر أيّام الدّم بلا خلافٍ وإن قلنا باللّقط لو لم يطبق الدّم، قالوا: وكذا لو ولدت مرّاتٍ ولم تر نفاسًا أصلاً، ثمّ ولدت وأطبق الدّم وجاوز ستّين يومًا لم يصر عدم النّفاس عادةً بلا خلافٍ، بل هذه مبتدأةٌ في النّفاس واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا لم تعرف المبتدأة وقت ابتداء دمها، فحكمها حكم المتحيّرة ذكره الرّافعيّ وهو ظاهرٌ.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في المبتدأة، حكى العبدريّ عن زفر: تردّ إلى يومٍ وليلةٍ وهي روايةٌ عن أحمد، وقال عطاءٌ والأوزاعيّ والثّوريّ وإسحاق: إلى ستٍّ أو سبعٍ وهي روايةٌ عن أحمد، وعن أبي حنيفة: إلى أكثر الحيض عنده وهو عشرة أيّامٍ، وعن أبي يوسف: تردّ في إعادة الصّلاة إلى ثلاثة أيّامٍ، وهو أقلّ الحيض عنده، وفي الوطء إلى أكثره احتياطًا للأمرين.

وعن مالكٍ روايةٌ خمسة عشر يومًا، وروايةٌ كأقرانها، وعن داود إلى خمسة عشر، ودلائلها تعرف ممّا سبق واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتْ مُبْتَدَأَةً مُمَيِّزَةً وَهِيَ الَّتِي بَدَأَ بِهَا الدَّمُ وَعَبَرَ الخَمْسَةَ عَشَرَ وَدَمُهَا فِي بَعْضِ الأَيَّامِ بِصِفَةِ دَمِ الحَيْضِ وَهُوَ المُحْتَدِمُ القَانِئُ الَّذِي يَضْرِبُ إِلَى السَّوَادِ، وَفِي بَعْضِهَا أَحْمَرُ مُشْرِقٌ أَوْ أَصْفَرُ، فَإِنَّ حَيْضَهَا أَيَّامُ السَّوَادِ بِشَرْطَيْنِ: (أَحَدُهُمَا): لا يَنْقُصُ الأَسْوَدُ عَنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ.

(وَالثَّانِي): أَلاَّ يَزِيدَ عَلَى أَكْثَرِهِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رُوِيَ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ رضي الله عنها قَالَتْ لِرَسُول اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي أُسْتَحَاضُ أَفَأَدَعُ الصَّلاةَ؟ فَقَالَ: ﷺ إِنَّ دَمَ الحَيْضِ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلاةِ، وَإِذَا كَانَ الآخَرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ، وَلأَنَّهُ خَارِجٌ يُوجِبُ الغُسْلَ فَجَازَ أَنْ يُرْجَعَ إِلَى صِفَتِهِ عِنْدَ الإِشْكَالِ كَالمَنِيِّ، وَإِنْ رَأَتْ فِي الشَّهْرِ الأَوَّلِ يَوْمًا وَلَيْلَةً دَمًا أَسْوَدَ ثُمَّ أَحْمَرَ أَوْ أَصْفَرَ أَمْسَكَتْ عَنِ الصَّوْمِ وَالصَّلاةِ، لِجَوَازِ أَنْ لا تُجَاوِزَ الخَمْسَةَ عَشَرَ، فَيَكُونُ الجَمِيعُ حَيْضًا، وَفِي الشَّهْرِ الثَّانِي يَلْزَمُهَا أَنْ تَغْتَسِلَ عِنْدَ تَغَيُّرِ الدَّمِ وَتُصَلِّيَ وَتَصُومَ؛ لأَنَّا عَلِمْنَا بِالشَّهْرِ الأَوَّلِ أَنَّهَا مُسْتَحَاضَةٌ، فَإِنْ رَأَتْ فِي الشَّهْرِ الثَّالِثِ السَّوَادَ فِي ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ أَحْمَرَ أَوْ أَصْفَرَ، وَفِي الشَّهْرِ الرَّابِعِ رَأَتْ السَّوَادَ فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ أَحْمَرَ أَوْ أَصْفَرَ كَانَ حَيْضُهَا فِي كُلِّ شَهْرٍ الأَسْوَدَ).

(الشَّرْحُ): حديث فاطمة رضي الله عنها صحيحٌ رواه أحمد بن حنبلٍ [٢٧٦٧٢] وأبو داود [٢٨٠] والنّسائيّ [٢٠١] وغيرهم بلفظه هنا بأسانيد صحيحةٍ من رواية فاطمة وأصله في البخاريّ [٢٢٨] ومسلم [٣٣٣] بغير هذا اللّفظ من رواية عائشة رضي الله عنها، وقوله ﷺ «إنّما هو عرقٌ» فهو - بكسر العين وإسكان الرّاء - أي: دم عرقٍ وهذا العرق يسمّى العاذل كما سبق في أوّل الباب.

وقول إمام الحرمين والغزاليّ: عرقٌ انقطع منكرٌ فلا يعرف لفظة انقطع في الحديث، وقوله: المحتدم هو بالحاء والدّال المهملتين وهو اللّذّاع للبشرة بحدّته، مأخوذٌ من احتدام النّهار وهو اشتداد حرّه، وهكذا فسّره أصحابنا في كتب الفقه، والمشهور في كتب اللّغة أنّ المحتدم الّذي اشتدّت حمرته حتّى أسودّ والفعل منه احتدم، وأمّا القانئ فبالقاف وآخره همزةٌ على وزن القارئ، قال أصحابنا: وهو الّذي اشتدّت حمرته فصار يضرب إلى السّواد، وقال أهل اللّغة: هو الّذي اشتدّت حمرته، والفعل منه قنأ يقنأ كقرأ يقرأ، والمصدر القنوء كالرّجوع ولا خلاف بين أهل اللّغة في أنّ آخره مهموزٌ، ونبّهت على هذا لأنّي رأيت من يغلط فيه، قال إمام الحرمين وغيره: وليس المراد بالأسود في الحديث وفي كلام أصحابنا الأسود الحالك، بل المراد ما تعلوه حمرةٌ مجسّدة كأنّها سوادٌ بسبب تراكم الحمرة، وقد أشار المصنّف في وصفه إلى هذا.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فمذهبنا أنّ المبتدأة المميّزة تردّ إلى التّمييز بلا خلافٍ عندنا ودليله ما ذكره المصنّف، قال أصحابنا: والمميّزة هي الّتي ترى الدّم على نوعين أو أنواعٍ بعضها قويٌّ، وبعضها ضعيفٌ، أو بعضها أقوى من بعضٍ فالقويّ أو الأقوى حيضٌ والباقي طهرٌ، وبماذا يعرف تغيّر القوّة والضّعف؟ فيه وجهان:

(أحدهما): أنّ الاعتبار باللّون وحده فالأسود قويٌّ بالنّسبة إلى الأحمر، والأحمر قويٌّ بالنّسبة إلى الأشقر، والأشقر أقوى من

الأصفر والأكدر إذا جعلناهما حيضًا.

وبهذا الوجه قطع إمام الحرمين والغزاليّ وادّعى الإمام أنّه متّفقٌ عليه، وقال: لو رأت خمسةً سوادًا مع الرّائحة، وخمسةً سوادًا بلا رائحةٍ، فهما دمٌ واحدٌ بالاتّفاق.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): أنّ القوّة تحصل بثلاث خصال: وهي اللّون والرّائحة الكريهة والثّخانة، فاللّون معتبرٌ كما سبق وما له رائحةٌ كريهةٌ أقوى ممّا لا رائحة له، والثّخين أقوى من الرّقيق.

قال الرّافعيّ: هذا الوجه هو الّذي قطع به العراقيّون وغيرهم قال: وهو الأصحّ ألا ترى أنّ الشّافعيّ رحمه الله قال في صفة دم الحيض: إنّه محتدمٌ ثخينٌ له رائحةٌ، وورد في الحديث التّعرّض لغير اللّون كما ورد التّعرّض للّون، فعلى هذا إن كان بعض دمها بإحدى الصّفات الثّلاث والبعض خاليًا من جميعها فالقويّ هو الموصوف بها، وإن كان للبعض صفةٌ وللبعض صفتان فالقويّ ما له صفتان، وإن كان للبعض صفتان وللبعض ثلاثٌ فالقويّ ما له ثلاثٌ، وإن كان للبعض صفةٌ وللبعض صفةٌ أخرى فالقويّ السّابق.

هكذا ذكر هذا التّفصيل صاحب التّتمّة قال الرّافعيّ: وهو موضع تأمّلٍ وهذه صفة التّمييز قال أصحابنا: وإنّما يحكم بالتّمييز بثلاثة شروطٍ ألاّ ينقص القويّ عن يومٍ وليلةٍ ولا يزيد على خمسة عشر ولا ينقص الضّعيف عن خمسة عشر ليمكن جعل القويّ حيضًا والضّعيف طهرًا.

وأخلّ المصنّف وأكثر العراقيّين بهذا الشّرط الثّالث ولا بدّ منه، فلو رأت نصف يومٍ أسود ثمّ أطبقت الحمرة فات الشّرط الأوّل، ولو رأت ستّة عشر أسود ثمّ أحمر فات الشّرط الثّاني، ولو رأت يومًا وليلةً أسود ثمّ أربعة عشر أحمر ثمّ عاد الأسود فات الشّرط الثّالث، وتكون في هذه الصّور الثّلاث غير مميّزةٍ.

قال الرّافعيّ: وقول الأصحاب بشرط أن لا ينقص الضّعيف عن خمسة عشر متّصلةً وإلاّ فلو رأت يومًا أسود ويومين أحمر، وهكذا أبدًا فجملة الضّعيف في الشّهر لم ينقص عن خمسة عشر لكن لمّا لم تكن متّصلةً لم يكن ذلك تمييزًا وهذا الّذي ذكرناه من أنّ شروط التّمييز ثلاثةٌ فقط هو الصّحيح المشهور، وبه قطع الجمهور.

وذكر المتولّي شرطًا رابعًا، وهو أن لا يزيد مجموع الدّمين القويّ والضّعيف على ثلاثين يومًا فإن زاد سقط حكم التّمييز؛ لأنّ الثّلاثين لا تخلو غالبًا من حيضٍ وطهرٍ، وذكر إمام الحرمين وغيره وجهًا أنّ الضّعيف إن كان مع القويّ الّذي قبله تسعين يومًا فما دونها عملنا بالتّمييز وجعلنا دورها أبدًا تسعين يومًا، وهذا الّذي ذكره الإمام والمتولّي شاذان ضعيفان.

والمذهب أنّه لا فرق بين قصر الزّمان وطوله قال الرّافعيّ: المذهب أنّه لا فرق، والله أعلم.

قال أصحابنا: فإذا رأت الأسود يومًا وليلةً أو أكثر ثمّ اتّصل به أحمر قبل الخمسة عشر وجب عليها أن تمسك في مدّة الأحمر عمّا تمسك عنه الحائض، لاحتمال أن ينقطع الأحمر قبل مجاوزة المجموع خمسة عشر، فيكون الجميع حيضًا.

فإن جاوز خمسة عشر عرفنا حينئذٍ أنّها مستحاضةٌ مميّزةٌ فيكون حيضها الأسود، ويكون الأحمر طهرًا بالشّروط السّابقة، فعليها الغسل عقب الخمسة عشر وتصلّي، وتصوم وتقضي صلوات أيّام الأحمر، وقولهم: الأسود والأحمر، تمثيلٌ وإلاّ فالاعتبار بالقويّ والضّعيف كيف كان على ما سبق من صفاتهما.

هذا حكم الشّهر الأوّل فأمّا الشّهر الثّاني وما بعده فإذا انقلب الدّم القويّ إلى الضّعيف لزمها أن تغتسل عند انقلابه، وتصلّي وتصوم ويأتيها زوجها ولا ينتظر الخمسة عشر.

قال أصحابنا: وهذا لا خلاف فيه، قالوا: ولا يخرج على الخلاف في ثبوت العادة في قدر الحيض بمرّةٍ؛ لأنّ الاستحاضة علّةٌ مزمنةٌ فالظّاهر دوامها،، وقد سبق بيان هذا في الفرع السّابق، فإن انقطع الضّعيف في بعض الأدوار قبل مجاوزة الخمسة عشر يومًا تبيّنّا أنّ الضّعيف مع القويّ في هذا الدّور كان حيضًا فيلزمها قضاء الصّوم والطّواف والاعتكاف في الواجبات المفعولات في أيّام الضّعيف وهذا لا خلاف فيه.

ولو رأت في الشّهر الثّالث الدّم القويّ ثلاثة أيّامٍ ثمّ ضعف وفي الشّهر الرّابع خمسةً ثمّ ضعف وفي الخامس ستّةً ثمّ ضعف وكذا ما بعده فحيضها في كلّ شهرٍ القويّ، ويكون الضّعيف طهرًا بشروطها وتغتسل وتصلّي وتصوم أبدًا عند انقلاب الدّم إلى الضّعيف ويأتيها زوجها.

ومتى انقطع الضّعيف في شهرٍ قبل مجاوزة خمسة عشر فالجميع حيضٌ.

قال صاحب التّتمّة والأصحاب: وسواءٌ في هذا كلّه كان القويّ في الشّهر الثّاني وما بعده بقدر القويّ في الشّهر الأوّل أو دونه أو أكثر منه في ذلك الزّمان أو قبله أو بعده؛ لأنّ الحكم بكونه حيضًا ليس بسبب العادة، بل المعتمد صفة الدّم فمتى وجدت تعلّق الحكم بها.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ رَأَتْ خَمْسَةَ أَيَّامٍ دَمًا أَحْمَرَ أَوْ أَصْفَرَ، ثُمَّ رَأَتْ خَمْسَةَ أَيَّامٍ دَمًا أَسْوَدَ ثُمَّ أَحْمَرَ إِلَى آخِرِ الشَّهْرِ، فَالْحَيْضُ هُوَ الأَسْوَدُ وَمَا قَبْلَ الأَسْوَدِ وَبَعْدَهُ اسْتِحَاضَةٌ وَخَرَّجَ أَبُو الْعَبَّاسِ وَجْهَيْنِ ضَعِيفَيْنِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ لا تَمْيِيزَ لَهَا؛ لأَنَّ الْخَمْسَةَ الأَوْلَةَ [حَيْضٌ؛ لأَنَّهُ] دَمٌ بَدَأَ فِي وَقْتٍ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ حَيْضًا، وَالْخَمْسَةُ الثَّانِيَةُ أُولَى أَنْ تَكُونَ حَيْضًا؛ لأَنَّهَا فِي وَقْتٍ يَصْلُحُ لِلْحَيْضِ، وَقَدْ انْضَمَّ إِلَيْهِ عَلامَةُ الْحَيْضِ وَمَا بَعْدَهَا بِمَنْزِلَتِهِمَا، فَيَصِيرُ كَأَنَّ الدَّمَ كُلَّهُ مُبْهَمٌ فَيَكُونُ عَلَى الْقَوْلَيْنِ فِي الْمُبْتَدَأَةِ غَيْرِ الْمُمَيِّزَةِ.

(وَالْوَجْهُ الثَّانِي): أَنَّ حَيْضَهَا الْعَشْرُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ الْخَمْسَةَ الأُولَى حَيْضٌ بِحُكْمِ الْبِدَايَةِ فِي وَقْتٍ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ حَيْضًا وَالْخَمْسَةُ الثَّانِيَةُ حَيْضٌ بِاللَّوْنِ.

وَإِنْ رَأَتْ خَمْسَةَ أَيَّامٍ دَمًا أَحْمَرَ، ثُمَّ رَأَتْ دَمًا أَسْوَدَ إِلَى آخِرِ الشَّهْرِ فَهِيَ غَيْرُ مُمَيِّزَةٍ؛ لأَنَّ السَّوَادَ زَادَ عَلَى الْخَمْسَةَ عَشَرَ فَبَطَلَ دَلالَتُهُ، فَيَكُونُ عَلَى الْقَوْلَيْنِ فِي الْمُبْتَدَأَةِ غَيْرِ الْمُمَيِّزَةِ.

وَخَرَّجَ أَبُو الْعَبَّاسِ وَجْهًا أَنَّ ابْتِدَاءَ حَيْضِهَا مِنْ أَوَّلِ الأَسْوَدِ إِمَّا يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ وَإِمَّا سِتٌّ أَوْ سَبْعٌ؛ لأَنَّهُ بِصِفَةِ دَمِ الْحَيْضِ، وَهَذَا لا يَصِحُّ؛ لأَنَّ هَذَا اللَّوْنَ لا حُكْمَ لَهُ إِذَا عَبَرَ الْخَمْسَةَ عَشَرَ، وَإِنْ رَأَتْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا دَمًا أَحْمَرَ وَخَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا أَسْوَدَ وَانْقَطَعَ فَحَيْضُهَا الأَسْوَدُ، وَإِنْ اسْتَمَرَّ الأَسْوَدُ وَلَمْ يَنْقَطِعْ لَمْ تَكُنْ مُمَيِّزَةً فَيَكُونُ حَيْضها مِنْ ابْتِدَاءِ الدَّمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ أَوْ سِتًّا أَوْ سَبْعًا فِي الْقَوْلِ الآخِرِ، وَعَلَى الْوَجْهِ الَّذِي خَرَّجَهُ أَبُو الْعَبَّاسِ يَكُونُ حَيْضًا مِنْ أَوَّلِ الدَّمِ الأَسْوَدِ يَوْمًا وَلَيْلَةً أَوْ سِتًّا أَوْ سَبْعًا).

(الشَّرْحُ): قوله: الأوّلة هذه لغةٌ قليلةٌ واللّغة الفصيحة المشهورة الأولى وقوله: كأنّ الدّم كلّه مبهمٌ أي: على لونٍ واحدٍ.

وقوله: بحكم البداية هكذا يوجد في المهذّب وغيره من كتب الفقه وهو لحنٌ عند أهل العربيّة وصوابه البدأة والبداة أو البداءة ثلاث لغاتٍ مشهوراتٍ حكاهنّ الجوهريّ وغيره الأولى: بفتح الباء وإسكان الدّال وبعدها همزةٌ مفتوحةٌ، والثّانية كذلك إلاّ أنّ الباء مضمومةٌ والثّالثة بضمّ الباء وفتح الدّال وزيادة الألف ممدودةٍ ومعناهنّ الابتداء قبل غيره.

وقوله: دلالته هي بكسر الدّال وفتحها والفتح أجود وفيها لغةٌ ثالثةٌ حكاها الجوهريّ دلولةٌ بضمّ الدّال.

(أَمَّا أَحْكَامُ الْفَصْلِ): فإذا رأت المميّزة دمًا قويًّا وضعيفًا، فلها ثلاثة أحوالٍ: حالٌ يتقدّم القويّ، وحالٌ يتقدّم الضّعيف وحالٌ يتوسّط الضّعيف بين قويّين.

(الْحَالُ الأَوَّلُ): أن يتقدّم قويٌّ ويستمرّ بعده ضعيفٌ واحدٌ بأن رأت خمسةً سوادًا ثمّ أطبقت الحمرة فالحيض هو السّواد سواءٌ انقطعت الحمرة بعد مجاوزة الخمسة عشر بيومٍ أو شهرٍ أو أكثر وإن طال زمانها طولاً كثيرًا.

هذا هو المذهب وفيه الوجهان السّابقان عن المتولّي وإمام الحرمين في اشتراط انقطاع الأحمر قبل مجاوزة ثلاثين أو تسعين وهما شاذان ضعيفان، وظاهر نصّ الشّافعيّ رحمه الله يبطلهما لإطلاقه أنّ الضّعيف طهرٌ ولو تعقّب القويّ ضعيفٌ ثمّ أضعف فإن أمكن الجمع بين القويّ والضّعيف المتوسّط بأن رأت خمسةً سوادًا ثمّ خمسةً حمرةً ثمّ أطبقت الصّفرة ففيه طريقان حكاهما إمام الحرمين وجماعةٌ: أصحّهما: إلحاق الحمرة بالسّواد فيكونان حيضًا والصّفرة طهرًا؛ لأنّهما قويّان بالنّسبة إلى الصّفرة وهما في زمن الإمكان وبهذا قطع أبو عليٍّ السّنجيّ في شرح التّلخيص والبغويّ والثّاني: على وجهين أحدهما: هذا، والثّاني إلحاق الحمرة بالصّفرة للاحتياط فيكون حيضها الأسود فقط، وأمّا إذا لم يمكن الجمع بينهما بأن رأت خمسةً سوادًا ثمّ أحد عشر حمرةً ثمّ أطبقت الصّفرة، فطريقان حكاهما إمام الحرمين وغيره، أصحّهما وأشهرهما القطع بأنّ السّواد حيضٌ وما بعده من الحمرة والصّفرة كلاهما طهرٌ لقوّة السّواد باللّون والأوّليّة.

(والثّاني): على وجهين: أصحّهما هذا، والثّاني: أنّها فاقدةٌ للتّمييز؛ لأنّ الحمرة كالسّواد لقوّتها بالنّسبة إلى ما بعدها فيصير كأنّ السّواد استمرّ ستّة عشر، أمّا إذا تعقّب القويّ ضعيفان توسّط أضعفهما بأن رأت سوادًا ثمّ صفرةً ثمّ حمرةً، فهذه الصّورة تبنى على الّتي قبلها وهي توسّط الحمرة، فإن ألحقنا هناك الحمرة المتوسّطة بالصّفرة بعدها فهنا أولى بأن نلحق الصّفرة بالحمرة بعدها، فيكون حيضها الأسود والباقي طهرًا، وإن ألحقناها بالسّواد قبلها فالحكم هنا، كما إذا رأت سوادًا ثمّ حمرةً ثمّ عاد السّواد وسنذكره إن شاء اللّه تعالى.

(الْحَالُ الثَّانِي): أن يتقدّم الضّعيف وهي مسائل الكتاب ولها صورٌ:

(إِحْدَاهَا): أن يتوسّط قويٌّ بين ضعيفين بأن ترى خمسةً حمرةً ثمّ خمسةً سوادًا ثمّ تطبق الحمرة أو ترى خمسةً حمرةً ثمّ عشرةً سوادًا ثمّ تطبق الحمرة، ففيها الأوجه الثّلاثة الّتي حكاها المصنّف، وهي مشهورةٌ حكوها عن ابن سريجٍ، أصحّها باتّفاقهم أنّ حيضها السّواد المتوسّط، ويكون ما قبله وبعده طهرًا

للحديث: «دَمُ الحَيْضِ أَسْوَدُ» [د: (٢٨٦)، س: (٣٦٢)] وهو حديثٌ صحيحٌ كما بيّناه؛ ولأنّ اللّون علامةٌ بنفسه فقدّم ولهذا قدّمنا التّمييز على العادة على المذهب.

(والثّاني): أنّها فاقدةٌ للتّمييز لما ذكره المصنّف من التّعليل؛ ولأنّ الجمع بين الدّمين خلاف مقتضى العمل بالتّمييز، والعدول عن الأوّليّة مع إمكان العمل بها بعيدٌ، فيكون على القولين في المبتدأة فتحيض من أوّل الحمرة يومًا وليلةً في قول، وستًّا وسبعًا في قول.

(والثّالث): يجمع بين الأوّليّة واللّون فيكون حيضها الحمرة الأولى مع السّواد، هذا إذا أمكن الجمع بينهما، فإن لم يمكن بأن رأت خمسةً حمرةً ثمّ أحد عشر سوادًا فإن قلنا في المسألة الأولى يقدّم اللّون أو قلنا فاقدةٌ للتّمييز فكذا هنا، وإن قلنا بالجمع فهو متعذّرٌ هنا فتكون فاقدةً للتّمييز، وفيه وجهٌ مشهورٌ أنّ حيضها الحمرة الأولى تغليبًا للأوّليّة؛ لتعذّر الجمع.

قال إمام الحرمين: هذا الوجه هفوةٌ لا أعدّه من المذهب.

هذا الّذي ذكرناه من التّفصيل والخلاف هو المشهور، وبه قطع الجمهور.

وقال صاحب الحاوي: إن كانت مبتدأةً فحيضها السّواد بلا خلافٍ، وإن كانت معتادةً فوجهان:، قال أبو العبّاس وأبو عليٍّ: حيضها الحمرة، وقال أبو إسحاق وجمهور المتأخّرين: حيضها السّواد وحده.

(الصُّورَةُ الثّانِيَةُ): رأت خمسةً حمرةً ثمّ أطبق السّواد فجاوز الخمسة عشر فثلاثة أوجهٍ، الصّحيح المشهور أنّها فاقدةٌ للتّمييز فتحيض من أوّل الحمرة يومًا وليلةً في قول وستًّا أو سبعًا في قول: وبهذا الوجه قطع البغويّ وادّعى الاتّفاق عليه.

(والثّاني): الحيض من أوّل السّواد يومًا وليلةً في قول وستًّا أو سبعًا في قول: وهذان الوجهان ذكرهما المصنّف بدليلهما.

والثّالث حكاه الخراسانيّون: حيضها الحمرة لقوّة الأولى وهو ضعيفٌ جدًّا كما قدّمناه.

(الثّالِثَةُ): رأت خمسة عشر حمرةً ثمّ خمسة عشر سوادًا وانقطع فالمذهب أنّ حيضها السّواد.

وعلى تخريج ابن سريجٍ هي فاقدةٌ للتّمييز.ولم يذكر المصنّف تخريج ابن سريجٍ هنا كما لم يذكره شيخه القاضي أبو الطّيّب ولا بدّ من ذكره هنا كما سبق فيما إذا رأت خمسةً حمرةً ثمّ خمسةً سوادًا، وقد ذكره هنا الشّيخ أبو محمّدٍ والمحامليّ والبغويّ وآخرون.

(الرّابِعَةُ): رأت خمسة عشر حمرةً ثمّ خمسة عشر سوادًا ثمّ استمرّ فهي فاقدةٌ للتّمييز، فحيضها يومٌ وليلةٌ في قول، وستٌّ أو سبعٌ في قول، ويكون ذلك من أوّل الأحمر على المذهب، وعلى تخريج ابن سريجٍ من أوّل الأسود، وعلى الوجه الشّاذّ النّاظر إلى الأوّل يكون حيضها الحمرة في الخمسة عشر، فعلى المذهب - وهو أنّها فاقدةٌ للتّمييز - تؤمر بترك الصّوم والصّلاة وغيرهما ممّا تمسك عنه الحائض أحدًا وثلاثين يومًا في قولٍ وستّةً وثلاثين أو سبعةً وثلاثين يومًا في قول، فإنّها إذا رأت الحمرة تؤمر بالإمساك عن الصّلاة وغيرها لاحتمال الانقطاع قبل تجاوز خمسة عشر فيكون هو الحيض، فإذا جاوز الأسود الخمسة عشر علمنا أنّها فاقدةٌ للتّمييز فيكون حيضها يومًا وليلةً في قول وستًّا أو سبعًا في قول،، وقد انقضى الآن دورها فتبتدئ الآن حيضًا ثانيًا يومًا وليلةً، أو ستًّا أو سبعًا فتمسك أيضًا ذلك القدر، فصار إمساكها أحدًا وثلاثين يومًا في قولٍ، وستّةً وثلاثين أو سبعةً وثلاثين في قول.

قال أصحابنا: ولا يعرف امرأةٌ تؤمر بترك الصّلاة أحدًا وثلاثين يومًا إلاّ هذه وأمّا قول الغزاليّ وجماعةٍ: لا يعرف من تترك الصّلاة شهرًا إلاّ هذه ففيه نقصٌ، وتمامه ما ذكرناه.

(الحَالُ الثّالِثُ): أن يتوسّط دمٌ ضعيفٌ بين قويّين بأن رأت سوادين بينهما حمرةٌ أو صفرةٌ ففيه أقسامٌ كثيرةٌ، رتّبها صاحب الحاوي ترتيبًا حسنًا فجعله ثمانية أقسامٍ، وبعضها ليس من صور التّمييز لكن اقتضاه التّقسيم:

(أَحَدُهَا): أن يبلغ كلّ واحدٍ من الدّماء الثّلاثة يومًا وليلةً ولا يجاوز الجميع خمسة عشر، بأن ترى خمسةً سوادًا ثمّ خمسةً حمرةً أو صفرةً، ثمّ خمسةً سوادًا.

فالمذهب أنّ الجميع حيضٌ، وبه قطع الجمهور.

وقال أبو إسحاق: الضّعيف المتوسّط، كالنّقاء المتخلّل بين دمي الحيض، ففيه القولان، أحدهما: أنّه حيضٌ مع السّوادين، والثّاني: طهرٌ.

وقطع السّرخسيّ في الأمالي بقول أبي إسحاق.

(القِسْمُ الثّانِي): أن يجاوز المجموع خمسة عشر بأن رأت سبعةً سوادًا ثمّ سبعةً حمرةً ثمّ سبعةً سوادًا، قال ابن سريجٍ: حيضها السّواد الأوّل مع الحمرة، وأمّا السّواد الثّاني فطهرٌ.

وقال أبو إسحاق: حيضها السّوادان وتكون الحمرة بينهما طهرًا ولا يجيء قولا التّلفيق لمجاوزة خمسة عشر، وهذا الّذي حكاه عن أبي إسحاق ضعيفٌ جدًّا، بل غلطٌ؛ لأنّ الدّم جاوز خمسة

عشر، ولو رأت ثمانيةً سوادًا ثمّ ثمانيةً حمرةً ثمّ ثمانيةً سوادًا فحيضها السّواد الأوّل بالاتّفاق.

(الثّالِثُ): أن ينقص الجميع عن يومٍ وليلةٍ بأن ترى ساعةً أسود ثمّ ساعةً أحمر ثمّ ساعةً أسود وينقطع، فالجميع دم فسادٍ.

(الرّابِعُ): أن ينقص كلّ دمٍ عن أقلّ الحيض ويبلغه المجموع بأن ترى ثلث يومٍ وليلةٍ سوادًا، ثمّ ثلثهما حمرةً ثمّ ثلثهما سوادًا، فعلى قول ابن سريجٍ وهو المذهب: الجميع حيضٌ، وعلى قول أبي إسحاق: لا حيض والجميع دم فسادٍ؛ لأنّه يخرج الحمرة فلا يبقى يومٌ وليلةٌ، فلو رأت نصف يومٍ وليلةٍ من كلّ واحدٍ من الثّلاثة كان الجميع حيضًا عند ابن سريجٍ، وعلى قول أبي إسحاق: الأسودان حيضٌ، وفي الحمرة قولا التّلفيق.

(الخَامِسُ): أن يبلغ كلّ واحدٍ من السّوادين يومًا وليلةً وتنقص الحمرة، فعند ابن سريجٍ الجميع حيضٌ وعند أبي إسحاق حيضها السّوادان، وفي الحمرة قولا التّلفيق، ولو رأت ثمانية أيّامٍ سوادًا ثمّ نصف يوم حمرةً ثمّ سبعةً سوادًا، فعلى قول ابن سريجٍ حيضها السّواد الأوّل مع الحمرة، وعلى قول أبي إسحاق حيضها الخمسة عشر السّواد دون الحمرة بينهما، قلت: هذا الّذي نقله عن أبي إسحاق ضعيفٌ أو غلطٌ.

(السّادِسُ): أن ينقص كلّ سوادٍ عن يومٍ وليلةٍ وتبلغ الحمرة يومًا وليلةً، بأن ترى نصف يومٍ وليلةٍ سوادًا، ثمّ خمسةً حمرةً ثمّ نصف يومٍ وليلةٍ سوادًا، فعند ابن سريجٍ للجميع حيضٌ وعند أبي إسحاق حيضها الأسودان وفيما بينهما قولا التّلفيق.

(السّابِعُ): أن يبلغ السّواد الأوّل أقلّ الحيض وكذا الأحمر، وينقص السّواد الأخير عن ذلك بأن رأت خمسةً سوادًا ثمّ خمسةً حمرةً ثمّ نصف يومٍ سوادًا فالجميع حيضٌ بالاتّفاق.

(الثّامِنُ): أن ينقص الأوّلان دون الأخير بأن ترى نصف يومٍ سوادًا ثمّ نصفه حمرةً ثمّ خمسةً سوادًا، فعلى قول ابن سريجٍ الجميع حيضٌ، وعلى قول أبي إسحاق حيضها السّواد الثّاني.

ولو رأت نصف يومٍ سوادًا ثمّ نصفه حمرةً، ثمّ خمسة عشر سوادًا فالسّواد الثّاني هو الحيض بالاتّفاق.

هذا آخر كلام صاحب الحاوي واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): الصّفرة والكدرة مع السّواد كالحمرة مع السّواد إذا قلنا بالمذهب: إنّهما في أيّام الحيض حيضٌ، ولا يخفى تفريع أبي سعيدٍ الإصطخريّ فيهما، وسبق في مسائل الصّفرة تفريعاتٌ لها تعلّقٌ بهذا الفصل.

(فَرْعٌ): رأت خمسة عشر حمرةً ثمّ نصف يومٍ سوادًا: فحيضها الحمرة، وأمّا الأسود فطهرٌ، ولو رأت يومًا حمرةً ثمّ ليلةً سوادًا فالجميع حيضٌ على المذهب، وفيه الوجه الّذي سبق عن صاحب الحاوي في المبتدأة واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ رَأَتْ سِتَّةَ عَشَرَ يَوْمًا دَمًا أَحْمَرَ ثُمَّ رَأَتْ دَمًا أَسْوَدَ وَانْفَصَلَ لَمْ يَكُنْ لَهَا تَمْيِيزٌ، فَيَكُونُ حَيْضُهَا يَوْمًا وَلَيْلَةً فِي أَوَّلِ الدَّمِ الأَحْمَرِ فِي أَحَدِ القَوْلَيْنِ، وَسِتًّا أَوْ سَبْعًا فِي الآخَرِ. وَقَالَ أَبُو العَبَّاسِ: يَكُونُ حَيْضُهَا يَوْمًا وَلَيْلَةً مِنْ أَوَّلِ الأَحْمَرِ وَخَمْسَةَ عَشَرَ طُهْرًا، وَتَبْتَدِئُ مِنْ أَوَّلِ الدَّمِ الأَسْوَدِ حَيْضًا آخَرَ فِي أَحَدِ القَوْلَيْنِ يَوْمًا وَلَيْلَةً، وَفِي القَوْلِ الثَّانِي يُجْعَلُ حَيْضُهَا سِتًّا أَوْ سَبْعًا وَالبَاقِي اسْتِحَاضَةً، إلاَّ أَنْ يَكُونَ الأَسْوَدُ فِي الثَّالِثِ وَالعِشْرِينَ).

(الشّرْحُ): هكذا توجد هذه المسألة في نسخ المهذّب، وحكى بعض المتأخّرين أنّه رأى أصل المصنّف، وقد ضرب المصنّف بخطّه على قوله: إلاّ أن يكون الأسود في الثّالث والعشرين، فهذه المسألة معدودةٌ من مشكلات المهذّب ولا أراها من المشكلات فأمّا على المذهب، وهو أنّه لا تمييز لها وأنّ حيضها من أوّل الأحمر يومٌ وليلةٌ، أو ستٌّ أو سبعٌ وباقي الشّهر طهرٌ فظاهرٌ لا إشكال فيه، وأمّا على قول أبي العبّاس فيحتمل أمرين:

(أَظْهَرُهُمَا): أنّ معناه أنّا إن قلنا المبتدأة تردّ إلى يومٍ وليلةٍ فحيض هذه يومٌ وليلةٌ من أوّل الأحمر، وباقي الأحمر وهو خمسة عشر طهرٌ، ثمّ تبتدئ حيضًا آخر من أوّل الأسود يومًا وليلةً هذا كلّه إذا قلنا: المبتدأة تردّ إلى يوم وليلةٍ، فإن قلنا تردّ إلى ستٍّ أو سبعٍ فحيضها من أوّل الأحمر ستٌّ أو سبعٌ وباقي الشّهر طهرٌ؛ لأنّ الباقي من الأحمر تسعة أيّامٍ أو عشرةٌ فلا يمكن أن يجعل طهرًا فاصلاً بين الحيضتين، فتعيّن أن يكون ما بعد السّتّ أو السّبع إلى آخر الشّهر طهرًا، إلاّ أن تكون رأت اثنين وعشرين يومًا دمًا أحمر واتّصل الأسود من الثّالث والعشرين فيكون حيضها من أوّل الأحمر ستًّا أو سبعًا والباقي من الأحمر وهو خمسة عشر أو ستّة عشر طهرًا وتبتدي حيضًا آخر من أوّل الثّالث والعشرين ستًّا أو سبعًا وتقدير كلام المصنّف: وقال أبو العبّاس: يكون حيضها يومًا وليلةً من أوّل الأحمر وخمسة عشر طهرٌ.

هذا أحد القولين والقول الثّاني: حيضها ستٌّ أو سبعٌ وباقي الشّهر طهرٌ إلاّ أن يكون الأحمر قد امتدّ وبدأ السّواد في الثّالث والعشرين فيكون باقي الأحمر طهرًا وتبتدئ من الأسود حيضًا آخر ستًّا أو سبعًا.

هذا هو الاحتمال الظّاهر المختار لكلام أبي العبّاس، والاحتمال الثّاني وهو الّذي ذكره صاحب البيان في مشكلات المهذّب ونقله صاحب البحر عن أبي العبّاس أنّه أراد أنّا نحيّضها من أوّل الأحمر يومًا وليلةً قولاً واحدًا، ولا يجيء قول السّتّ أو السّبع ويكون باقي الأحمر طهرًا ثمّ تبتدئ حيضًا آخر من أوّل السّواد، وفي قدره القولان في المبتدأة.

(أحدهما): يومٌ وليلةٌ والثّاني: ستٌّ أو سبعٌ إلاّ أن يكون الأحمر اثنين وعشرين والأسود في الثّالث والعشرين، فإنّ في القدر الّذي تردّ إليه من أوّل الأحمر القولين.

(أحدهما): يومٌ وليلةٌ، والثّاني: ستٌّ أو سبعٌ، وباقي الأحمر طهرٌ، ثمّ تبتدئ من أوّل الأسود حيضًا آخر.

وهذان الاحتمالان ذكرهما صاحب البيان وجهين عن أبي العبّاس، والأوّل منهما هو الصّحيح، والثّاني ضعيفٌ؛ لأنّه مخالفٌ للقواعد من وجهين:

(أحدهما): الجزم بردّ المبتدأة إلى يوم وليلةٍ، والقاعدة أنّها على قولين، والثّاني: أنّه جعل لها حيضٌ من أوّل الأحمر وطهرٌ بعده، ثمّ جعلت في السّواد مبتدأةً، وينبغي أن تجعل معتادةً إذا قلنا بالمذهب: إنّ العادة تثبت بمرّةٍ، فإنّه سبق لها دورٌ وهو ستّة عشر يومًا منها يومٌ وليلةٌ حيضٌ وخمسة عشر طهرٌ.

وذكر القاضي أبو الطّيّب هذه المسألة في تعليقه فقال: قال أبو العبّاس: إن قلنا: تردّ المبتدأة إلى يوم وليلةٍ رددنا هذه إلى يوم وليلةٍ من أوّل الأحمر ويكون بعده خمسة عشر طهرًا ثمّ تبتدئ حيضًا آخر من أوّل الأسود.

وإن قلنا: تردّ إلى ستٍّ أو سبعٍ ردّت هنا إلى ذلك من أوّل الأسود؛ لأنّا لو جعلنا ذلك من أوّل الأحمر لم يبق بينه وبين الأسود طهرٌ صحيحٌ إلاّ أن يكون استمرّ الأسود إلى آخر الثّاني والعشرين فإنّها تردّ إلى أوّل الأحمر؛ لأنّه يجعل بعده طهرٌ صحيحٌ، هذا كلام القاضي، ويمكن حمل حكاية المصنّف عليه والله أعلم.

(فَرْعٌ): رأت خمسةً حمرةً ثمّ خمسةً سوادًا ثمّ خمسةً حمرةً وانقطع فالجميع حيضٌ وليست مستحاضةً، هذا هو المذهب وبه قطع الأصحاب وفيه وجهٌ حكاه البغويّ أنّ الحمرة السّابقة طهرٌ والباقي حيضٌ، وقد سبقت المسألة، ولو رأت خمسةً حمرةً ثمّ نصف يوم سوادًا ثمّ أطبقت الحمرة فلا تمييز لها.

ولو رأت نصف يومٍ سوادًا ثمّ نصفه حمرةً، ثمّ اليوم الثّاني والثّالث والرّابع والخامس كذلك ثمّ رأت السّادس سوادًا كلّه ثمّ أطبقت حمرةٌ وجاوز خمسة عشر، فما بعد السّادس طهرٌ والسّادس حيضٌ وما قبله من السّواد حيضٌ أيضًا وفي الحمرة المتخلّلة طريقان حكاهما المحامليّ في المجموع وصاحب البيان:

(أَحَدُهُمَا): حيضٌ وهو قول ابن سريجٍ.

(وَالثَّانِي): أنّها على القولين في النّقاء المتخلّل بين الدّماء، ولو رأت يومًا وليلةً سوادًا ثمّ خمسةً أو عشرةً أو ثلاثة عشر حمرةً ثمّ يومًا سوادًا ثمّ أطبقت الحمرة، فحكمه ما ذكرناه وهو أنّ السّوادين حيضٌ، وفي الحمرة المتخلّلة الطّريقان، وما بعد السّواد الثّاني طهرٌ.

(فَرْعٌ): قال إمام الحرمين في آخر باب الحيض: لو رأت دمًا قويًّا يومًا وليلةً فصاعدًا ولم يتجاوز خمسة عشر ثمّ اتّصل به الضّعيف وتمادى ستّةً مثلاً، ولم يعد الدّم القويّ أصلاً، فالّذي يقتضيه قياس التّمييز أنّها طاهرٌ وإن استمرّ الضّعيف سنين.

قال: وقد يختلج في النّفس استبعاد الحكم بطهارتها، وهي ترى الدّم دائمًا، ولكن ليس لأكثر الطّهر مردٌّ يتعلّق به فلم يبق ضبطٌ إلاّ بالتّمييز فظاهر القياس أنّها طاهرٌ وإن بلغ الدّم الضّعيف ما بلغ، وهذا الّذي قاله الإمام متعيّنٌ وهو مقتضى كلام الأصحاب.

(فَرْعٌ): قال الرّافعيّ: المفهوم من كلام الأصحاب في انقلاب الدّم القويّ إلى الضّعيف أن يتمحّض ضعيفًا حتّى لو بقيت خطوطٌ من السّواد، وظهرت خطوطٌ من الحمرة لا ينقطع حكم الحيض، وإنّما ينقطع إذا لم يبق شيءٌ من السّواد أصلاً، وقد صرّح بهذا المفهوم إمام الحرمين رحمه الله.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتْ مُعْتَادَةً غَيْرَ مُمَيِّزَةٍ، وَهِيَ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ أَيَّامًا ثُمَّ عَبَرَ الدَّمُ عَادَتَهَا وَعَبَرَ الْخَمْسَةَ عَشَرَ وَلا تَمْيِيزَ لَهَا، فَإِنَّهَا لا تَغْتَسِلُ بِمُجَاوَزَةِ الدَّمِ عَادَتَهَا لِجَوَازِ أَنْ يَنْقَطِعَ الدَّمُ الْخَمْسَةَ عَشَرَ فَإِذَا عَبَرَ الْخَمْسَةَ عَشَرَ رُدَّتْ إِلَى عَادَتِهَا فَتَغْتَسِلُ بَعْدَ الْخَمْسَةَ عَشَرَ وَتَقْضِي صَلاةَ مَا زَادَ عَلَى عَادَتِهَا، لِمَا رُوِيَ أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تُهْرَاقُ الدَّمَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَفْتَتْ لَهَا أُمُّ سَلَمَةَ رضي الله عنها فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لِتَنْظُرْ عَدَدَ اللَّيَالِي وَالأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا فَلْتَدَعْ لِلصَّلاةِ قَدْرَ ذَلِكَ»).

(الشَّرْحُ): حديث أمّ سلمة صحيحٌ رواه مالكٌ في الموطّأ [١٣٦] والشّافعيّ [١/ ٢١٦] وأحمد [٢٦٥٥٣] في مسنديهما

وأبو داود [٢٧٤] والنّسائيّ [٢٠٨] وابن ماجه [٦٢٣] في سننهم بأسانيد صحيحةٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ، وقولها تهراق الدّم بضمّ التّاء وفتح الهاء أي: تصبّ الدّم، والدّم منصوبٌ على التّشبيه بالمفعول به أو على التّمييز على مذهب الكوفيّين وقوله ﷺ: «فلتدع» يجوز في هذه اللاّم وشبهها من لامات الأمر الّتي يتقدّمها فاءٌ أو واوٌ ثلاثة أوجهٍ كسرها وإسكانها وفتحها والفتح غريبٌ.

(أَمَّا أَحْكَامُ المَسْأَلَةِ): فإذا كان لها عادةٌ دون خمسة عشر، فرأت الدّم وجاوز عادتها وجب عليها الإمساك كما تمسك عنه الحائض لاحتمال الانقطاع قبل مجاوزة خمسة عشر فيكون الجميع حيضًا ولا خلاف في وجوب هذا الإمساك، وقد سبق في المبتدأة وجهٌ شاذٌّ أنّه لا يجب الإمساك، واتّفقوا أنّه لا يجيء هنا؛ لأنّ الأصل استمرار الحيض هنا، ثمّ انقطع خمسة عشر يومًا فما دونها فالجميع حيضٌ.

وإن جاوز خمسة عشر علمنا أنّها مستحاضةٌ فيجب عليها أن تغتسل.

ثمّ إن كانت غير مميّزةٍ ردّت إلى عادتها فيكون حيض أيّام العادة في القدر والوقت وما عدا ذلك فهو طهرٌ تقضي صلاته.

قال أصحابنا: وسواءٌ كانت العادة أقلّ الحيض والطّهر، أو غالبهما أو بأقلّ الطّهر وأكثر الحيض أو غير ذلك، وسواءٌ قصرت مدّة الطّهر، أو طالت طولاً متباعدًا، فتردّ في ذلك إلى ما اعتادته من الحيض والطّهر ويكون ذلك دورها أيّ قدر كان، فإن كان عادتها أن تحيض يومًا وليلةً وتطهر خمسة عشر ثمّ يعود الحيض في السّابع عشر والطّهر في الثّامن عشر وهكذا فدورها ستّة عشر يومًا.

وإن كانت تحيض خمسةً وتطهر خمسة عشر فدورها عشرون.

وإن كانت تحيض خمسة عشر وتطهر خمسة عشر فدورها ثلاثون وإن كانت تحيض يومًا وتطهر تسعةً وثمانين فدورها تسعون يومًا، وإن كانت تحيض يومًا أو خمسةً أو خمسة عشر وتطهر تمام سنةٍ فدورها سنةٌ.

وكذا إن كانت تطهر تمام سنتين فدورها سنتان، وكذا إن كانت تطهر تمام خمس سنين فدورها خمس سنين، وكذا إن زاد.

وهذا الّذي ذكرناه من أنّ الدّور قد يكون سنةً أو سنتين أو خمس سنين أو أكثر وتردّ إليه هو الصّحيح المشهور وبه قطع الجمهور، وممّن صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والمحامليّ في المجموع وصاحب التّتمّة وآخرون.

وقال القفّال: لا يجوز عندي أن يجعل الدّور سنةً ونحوها، إذ يبعد الحكم بالطّهر سنةً أو نحوها مع جريان الدّم.

قال: فالوجه أن يجعل غاية الدّور تسعين يومًا الحيض منها ما يتّفق والباقي طهرٌ؛ لأنّ الشّرع جعل عدّة الآيسة ثلاثة أشهر.

هذا قول القفّال وتابعه عليه إمام الحرمين والغزاليّ وصاحب العدّة وآخرون من متأخّري الخراسانيّين، فالمذهب ما قدّمته عن الجمهور.

وقال الرّافعيّ: ظاهر المذهب أنّه لا فرق بين أن تكون عادتها أن تحيض أيّامًا من كلّ شهرٍ أو من كلّ سنةٍ وأكثر.

قال: وهو الموافق لإطلاق الأكثرين.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ فِي الشَّهْرِ الثَّانِي وَجَاوَزَ العَادَةَ اغْتَسَلَتْ عِنْدَ مُجَاوَزَةِ العَادَةِ؛ لأَنَّا عَلِمْنَا بِالشَّهْرِ الأَوَّلِ أَنَّهَا مُسْتَحَاضَةٌ، فَتَغْتَسِلُ فِي كُلِّ شَهْرٍ عِنْدَ مُجَاوَزَةِ العَادَةِ بِمَرَّةٍ وَتُصَلِّي وَتَصُومُ).

(الشَّرْحُ): هذا الّذي ذكره متّفقٌ عليه ولم يذكروا فيه الخلاف في ثبوت العادة بمرّةٍ، وقد سبق في الفصل الماضي دليله، وهو أنّ الاستحاضة علّةٌ مزمنةٌ، فالظّاهر دوامها.

وقوله: علمنا بالشّهر الأوّل أنّها مستحاضةٌ، يعني والظّاهر بقاء الاستحاضة، وقوله: وتصلّي وتصوم يعني تصير طاهرًا في كلّ شيءٍ من الصّوم والصّلاة والوطء والقراءة وغيرها.

وإنّما اقتصر المصنّف على ذكر الصّوم والصّلاة تنبيهًا بهما على ما سواهما.

وقوله: تغتسل وتصلّي وتصوم يعني يجب عليها ذلك، وهكذا تفعل في كلّ شهرٍ، فإن انقطع دمها في بعض الشّهور على خمسة عشر فما دونها علمنا أنّها ليست مستحاضةً في هذا الشّهر، وأنّ جميع ما رأته فيه حيضٌ فتتدارك ما يجب تداركه من الصّوم وغيره وكذا إن كانت قضت في هذه الأيّام صلواتٍ أو طافت أو اعتكفت تبيّنّا بطلان جميع ذلك، لمصادفته الحيض.

قال أصحابنا: وإذا صامت بعد أيّام العادة في الشّهر الثّاني، وما بعده وطافت وفعلت غير ذلك ممّا تفعله الطّاهر المستحاضة صحّ ذلك ولا قضاء عليها بلا خلافٍ قالوا: ولا يجيء فيه القول الضّعيف الّذي سبق في المبتدأة فإنّها تؤمر بالاحتياط إلى خمسة عشر وفرّقوا بأنّ العادة قويّةٌ والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَتَثْبُتُ العَادَةُ بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ

فَإِذَا حَاضَتْ فِي شَهْرٍ خَمْسَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ اُسْتُحِيضَتْ فِي شَهْرٍ بَعْدَهُ رُدَّتْ إلَى الْخَمْسَةِ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا تَثْبُتُ إلاَّ بِمَرَّتَيْنِ فَإِنْ لَمْ تَحِضْ الْخَمْسَ مَرَّتَيْنِ لَمْ تَكُنْ مُعْتَادَةً بَلْ هِيَ مُبْتَدَأَةٌ؛ لأَنَّ الْعَادَةَ لا تُسْتَعْمَلُ فِي مَرَّةٍ وَالْمَذْهَبُ الأَوَّلُ، لِحَدِيثِ الْمَرْأَةِ الَّتِي اسْتَفْتَتْ لَهَا أُمُّ سَلَمَةَ رضي الله عنها فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَدَّهَا إلَى الشَّهْرِ الَّذِي يَلِي شَهْرَ الأَسْتِحَاضَةِ؛ وَلأَنَّ ذَلِكَ أَقْرَبُ إلَيْهَا فَوَجَبَ رَدُّهَا إلَيْهِ).

(الشّرح): قد سبق في آخر فصل المبتدأة أنّ ما يثبت بالعادة وما لا يثبت وما ثبت وما يثبت بالتّكرار أربعة أقسام، وأوضحناها هناك.

والمراد هنا بيان ما تثبت به العادة في قدر الحيض والطّهر وفيه أربعة أوجهٍ، أصحّها باتّفاق الأصحاب أنّها تثبت بمرّةٍ واحدةٍ مطلقًا، قال صاحب الحاوي: هذا ظاهر مذهب الشّافعيّ ونصّ عليه في الأمّ وقال صاحب الشّامل والعدّة: هو نصّ الشّافعيّ في البويطيّ، وكذا رأيته أنا في البويطيّ، قال القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ: هو قول ابن سريجٍ وأبي إسحاق المروزيّ وعامّة أصحابنا وبه قطع البغويّ وغيره.

(وَالثّانِي): لا تثبت إلاّ بمرّتين وهو مشهورٌ في الطّرق كلّها حكاه المتولّي وغيره عن أبي عليّ بن خيران واتّفقوا على تضعيفه.

(وَالثّالِثُ): لا تثبت إلاّ بثلاث مرّاتٍ حكاها الرّافعيّ عن حكاية أبي الحسن العبّاديّ وهو شاذٌّ متروكٌ، وقد نقل القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والماورديّ وإمام الحرمين وابن الصّبّاغ والمتولّي والرّويانيّ وآخرون اتّفاق الأصحاب على ثبوتها بمرّتين، وأنّهم إنّما اختلفوا في المرّة وأنّ اعتبار المرّتين ضعيفٌ.

(وَالرّابِعُ): تثبت في حقّ المبتدأة بمرّةٍ ولا تثبت في حقّ المعتادة إلاّ بمرّتين، حكاه السّرخسيّ في الأمالي عن ابن سريجٍ ونقله المتولّي وغيره وقال الماورديّ والدّارميّ في آخر كتاب المتحيّرة: اتّفقوا على ثبوتها بمرّةٍ للمبتدأة واختلفوا في المعتادة؛ لأنّه ليس للمبتدأة أصلٌ تردّ إليه، فكان ما رأته أولى بالاعتبار من جعلها مبتدأةً، وأنّ الظّاهر أنّها في الشّهر الثّاني كالأوّل، وأمّا الانتقال من عادةٍ تقرّرت وتكرّرت مرّاتٍ فلا تجعل بمرّةٍ، وهذا الوجه وإن فخّمه الماورديّ والدّارميّ فهو غريبٌ، وقد صرّح الجمهور بأنّ الخلاف جارٍ في المبتدأة.

فأمّا دليل الأوجه فقد ذكرنا دليل الرّابع، واحتجّوا للثّاني والثّالث بأنّ العادة مشتقّةٌ من العود، وذلك لا يستعمل إلاّ في متكرّر، وحجّة الأوّل وهو المذهب ما احتجّ به المصنّف والأصحاب من الحديث؛ ولأنّ الظّاهر أنّها في هذا الشّهر كالّذي يليه، فإنّه أقرب إليها فهو أولى ممّا انقضى وأولى من ردّ المبتدأة إلى أقلّ الحيض أو غالبه، فإنّها لم تعهده بل عهدت خلافه، وأمّا احتجاج الآخرين بأنّ العادة من العود فحجّةٌ باطلةٌ؛ لأنّ لفظ العادة لم يرد به نصٌّ فيتعلّق به، بل ورد النّصّ بخلافه في حديث أمّ سلمة، هذا تفصيل مذهبنا.

وقال أبو حنيفة: لا تثبت العادة إلاّ بمرّتين، وعن أحمد روايةٌ كذلك، وروايةٌ لا تثبت إلاّ بثلاث مرّاتٍ، وقال مالكٌ في أشهر الرّوايتين عنه لا اعتبار بالعادة، والله أعلم.

(فَرْعٌ): رأت مبتدأةٌ في أوّل الشّهر عشرة أيّامٍ دمًا وباقيه طهرًا، وفي الشّهر الثّاني خمسةً، وفي الثّالث أربعةً ثمّ استحيضت في الرّابع، قال أصحابنا: تردّ إلى الأربعة بلا خلافٍ؛ لتكرّرها في العشرة والخمسة، ولو انعكس فرأت في الأوّل أربعةً، وفي الثّاني خمسةً واستحيضت في الثّالث فإن أثبتنا العادة بمرّةٍ ردّت إلى الخمسة، وإن لم نثبتها إلاّ بمرّتين ردّت إلى الأربعة؛ لتكرّرها هذا هو الأصحّ، وفيه وجهٌ أنّها ليست معتادةً وصحّحه إمام الحرمين.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَتَثْبُتُ الْعَادَةُ بِالتَّمْيِيزِ كَمَا تَثْبُتُ بِانْقِطَاعِ الدَّمِ، فَإِذَا رَأَتْ الْمُبْتَدَأَةُ خَمْسَةَ أَيَّامٍ دَمًا أَسْوَدَ ثُمَّ أَصْفَرَ وَاتَّصَلَ، ثُمَّ رَأَتْ فِي الشَّهْرِ الثَّانِي دَمًا مُبْهَمًا، كَانَ عَادَتُهَا أَيَّامَ السَّوَادِ).

(الشَّرْحُ): هذا الّذي ذكره من ثبوت العادة بالتّمييز هو الصّحيح المشهور وبه قطع الأصحاب في الطّريقتين، وحكى إمام الحرمين وجهًا أنّه لا تثبت العادة بالتّمييز بل متى انخرم التّمييز وأطبق الدّم على لونٍ واحدٍ كانت كمبتدأةٍ لم تميّز قطّ وفيها القولان: والصّواب الأوّل.

ثمّ الجمهور في الطّرق كلّها أطلقوا القول بالرّجوع إلى العادة التّمييزيّة.

وقال المتولّي والسّرخسيّ: لا ترجع إليها إلاّ إذا كان الحيض والطّهر فيها ثلاثين يومًا فما دونها، فإن زاد لم يكن للتّمييز حكمٌ بناءً على الوجه الضّعيف في اشتراط ذلك في العمل بالتّمييز، وهذا شاذٌّ متروكٌ، والصّواب: أنّه لا فرق.

قال القاضي أبو الطّيّب والأصحاب: وإذا رأت بعد شهر التّمييز دمًا مبهمًا، اغتسلت بعد مضيّ قدر أيّام التّمييز وصلّت وصامت، وفعلت ما تفعله الطّاهرة المستحاضة ولا تمسك إلى

الخمسة عشر بخلاف الشّهر الأوّل؛ لأنّا قد علمنا استحاضتها، وهكذا في كلّ شهرٍ تغتسل بعد مضيّ قدر التّمييز، فإن انقطع الدّم في بعض الشّهور قبل مجاوزة خمسة عشر فجميع ما رأته في هذا الشّهر حيضٌ.

(فَرْعٌ): لو كان عادتها خمسةً سوادًا وباقي الشّهر حمرةً وتكرّر هذا مرّاتٍ ثمّ رأت في بعض الأدوار عشرةً سوادًا، ثمّ باقيه حمرةً، ثمّ أطبق السّواد في الدّور الّذي يليه.

قال إمام الحرمين والغزاليّ والرّافعيّ: اتّفق الأصحاب على أنّا نحيّضها من كلّ شهرٍ عشرة أيّامٍ، ولو رأت خمسةً سوادًا ثمّ باقي الشّهر حمرةً وتكرّر هذا ثمّ رأت في شهرٍ عشرةً سوادًا ثمّ باقيه حمرةً ثمّ أطبق دمٌ مبهمٌ في الّذي يليه قالوا: فحيضها أيضًا في هذا الدّور وما بعده العشرة.

قال الرّافعيّ: في الصّورتين إشكالان:

(أحدهما): أنّهم حكموا في الصّورة الأولى بالرّدّ إلى العشرة، وهذا ظاهرٌ إن أثبتنا العادة بمرّةٍ وإلاّ فينبغي ألاّ يكتفى بسبق العشرة مرّةً، قال الغزاليّ: هذه عادةٌ تمييزيّةٌ فتسحبها مرّةً وجهًا واحدًا، كغير المستحاضة إذا تغيّرت عادتها القديمة مرّةً واحدةً فإنّا نحكم بالحالة النّاجزة، قال الرّافعيّ: هذا الجواب لا يشفي القلب.

(الإِشْكَالُ الثَّانِي): إذا أفاد التّمييز عادة المستحاضة، ثمّ تغيّر قدر القويّ بعد انخرام التّمييز أو قبله وجب ألاّ يخرم بالرّدّ إليه، بل يخرج على الخلاف في اجتماع العادة والتّمييز، ولم يزد إمام الحرمين في هذا على دعوى اختصاص الخلاف بالعادة الجارية من غير استحاضةٍ، وهذا الّذي نقله الإمام والغزاليّ والرّافعيّ من الاتّفاق على ثبوت العادة التّمييزيّة بمرّةٍ غير مقبولٍ، بل الخلاف في مشهورٍ وممّن صرّح بأنّه على الخلاف القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والسّرخسيّ في الأمالي والشّيخ نصرٌ المقدسيّ وصاحب البيان وآخرون قال هؤلاء: إذا رأت المبتدأة دمًا أحمر واستمرّ شهرًا ثمّ رأت في الشّهر الثّاني خمسةً سوادًا ثمّ باقيه حمرةً ثمّ رأت في الثّالث دمًا مبهمًا وأطبق ففي الشّهر الأوّل هي مبتدأةٌ إذ لا تميز لها وفي مردّها القولان وفي الشّهر الثّاني مميّزةٌ تردّ إلى التّمييز، وفي الثّالث إن قلنا: تثبت العادة بمرّةٍ فحيضها خمسة أيّامٍ.

وإن قلنا: لا تثبت بمرّةٍ كانت كمبتدأةٍ لا تميز لها، هكذا قطع به هؤلاء إلاّ القاضي أبا الطّيّب، فقال: إن قلنا: لا تثبت العادة بمرّةٍ فإن قلنا: تردّ في الشّهر الأوّل إلى يومٍ وليلةٍ ردّت إليها في الثّالث لتكرّرهما في الشّهرين، وإن قلنا: تردّ إلى ستٍّ أو سبعٍ ردّت في الثّالث إلى الخمسة لتكرّرهما في الشّهرين قال: ولو رأت المبتدأة خمسةً سوادًا، ثمّ باقي الشّهر حمرةً ثمّ أطبق الدّم المبهم في الشّهر الثّاني فهل تردّ إلى الخمسة وتحصل العادة بمرّةٍ أم لا؟ فيه الخلاف والأصحّ ردّها إلى الخمسة والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَيَثْبُتُ الطُّهْرُ بِالعَادَةِ كَمَا يَثْبُتُ الحَيْضُ، فَإِذَا حَاضَتْ خَمْسَةَ أَيَّامٍ وَطَهُرَتْ خَمْسِينَ يَوْمًا ثُمَّ رَأَتْ الدَّمَ وَعَبَرَ الخَمْسَةَ عَشَرَ جُعِلَ حَيْضُهَا فِي كُلِّ شَهْرَيْنِ خَمْسَةَ أَيَّامٍ وَالبَاقِي طُهْرٌ).

(الشَّرْحُ): اتّفق أصحابنا على ثبوت الطّهر بالعادة،، وسواءٌ طالت مدّة الطّهر سنةً أو سنتين أو أكثر، هذا هو الصّحيح المشهور، وقد تقدّم قول القفّال ومن تابعه أنّه لا تثبت فيما إذا زاد الحيض والطّهر على تسعين يومًا، والأوّل هو المذهب وعليه التّفريع، فإذا رأت المبتدأة يومًا وليلةً حيضًا، ثمّ طهرت خمسة عشر، ثمّ حاضت يومًا وليلةً وطهرت خمسة عشر، ثمّ أطبق دمٌ مبهمٌ كان دورها ستّة عشر يومًا، منها يومٌ وليلةٌ حيضٌ وخمسة عشر طهرٌ، وإن رأت ذلك مرّةً واحدةً ثمّ أطبق الدّم، فإن أثبتنا عادة التّمييز بمرّةٍ فكذلك وإلاّ فليست معتادةً.

ولو رأت يومًا وليلةً دمًا وستّةً طهرًا مرّةً أو مرّتين ثمّ أطبق الدّم كان دورها سنةً ويومًا، منها يومٌ وليلةٌ حيضٌ وسنةٌ طهرٌ، وكذلك حكم ما زاد ونقص، وظاهر عبارة المصنّف أنّه أثبت عادة التّمييز بمرّةٍ، فإمّا أن يكون فرّعه على المذهب وهو ثبوتها بمرّةٍ، وإمّا أن يكون اختياره القطع بثبوتها بمرّةٍ، كما قال إمام الحرمين ومن تابعه، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ أَنْ تَنْتَقِلَ العَادَةُ فَتَتَقَدَّمَ وَتَتَأَخَّرَ، وَتَزِيدَ وَتَنْقُصَ، وَتَرُدُّ إِلَى آخِرِ مَا رَأَتْ مِنْ ذَلِكَ؛ لأنَّ ذَلِكَ أَقْرَبُ إِلَى شَهْرِ الأَسْتِحَاضَةِ، فَإِنْ كَانَ عَادَتُهَا الخَمْسَةَ الثَّانِيَةَ مِنَ الشَّهْرِ فَرَأَتْ الدَّمَ مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ وَاتَّصَلَ فَالحَيْضُ هُوَ الخَمْسَةُ المُعْتَادَةُ.

وَقَالَ أَبُو العَبَّاس: فِيهِ وَجْهٌ آخَرُ أَنَّ حَيْضَهَا الخَمْسَةُ الأَوَّلَةُ؛؛ لأَنَّهُ بَدَأَ بِهَا فِي وَقْتٍ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ حَيْضًا، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ؛ لأنَّ العَادَةَ قَدْ ثَبَتَتْ فِي الخَمْسَةِ الثَّانِيَةِ فَوَجَبَ الرَّدُّ إِلَيْهَا كَمَا لَوْ لَمْ يَتَقَدَّمْ دَمٌ، وَإِنْ كَانَ عَادَتُهَا خَمْسَةَ أَيَّامٍ مِنْ أَوَّلِ كُلِّ شَهْرٍ ثُمَّ رَأَتْ فِي بَعْضِ الشُّهُورِ الخَمْسَةَ المُعْتَادَةَ ثُمَّ طَهُرَتْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا ثُمَّ رَأَتْ الدَّمَ وَعَبَرَ الخَمْسَةَ عَشَرَ فَإِنَّهَا تُرَدُّ إِلَى عَادَتِهَا وَهِيَ الخَمْسَةُ الأُولَى.

وَخَرَّجَ أَبُو العَبَّاسِ وَجْهًا آخَرَ أَنَّ الخَمْسَةَ الأُولَى مِنَ الدَّمِ الثَّانِي حَيْضٌ؛ لأَنَّهَا رَأَتْهُ فِي وَقْتٍ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ حَيْضًا، وَالأَوَّلُ هُوَ المَذْهَبُ؛ لأَنَّ العَادَةَ قَدْ ثَبَتَتْ فِي الحَيْضِ مِنْ أَوَّلِ كُلِّ شَهْرٍ فَلا تَتَغَيَّرُ إلاَّ بِحَيْضٍ صَحِيحٍ).

(الشَّرْحُ): هذا الفصل كثير المسائل ويقتضي أمثلةً كثيرةً، وقد اختصره المصنّف وأشار إلى مقصوده، ولا بدّ في الشّرح من بسطه وإيضاح أقسامه وأمثلته، فالعمل بالعادة المتنقّلة متّفقٌ عليه في الجملة، ولكن في بعض صوره تفصيلٌ وخلافٌ، فإذا كان عادتها الخمسة الثّانية من الشّهر فرأت في بعض الشّهور الخمسة الأولى دمًا وانقطع فقد تقدّمت عادتها ولم يزد حيضها ولم ينقص ولكن نقص طهرها فصار عشرين بعد أن كان خمسةً وعشرين، وإن رأته في الخمسة الثّالثة أو الرّابعة أو الخامسة أو السّادسة فقد تأخّرت عادتها ولم يزد حيضها ولم ينقص، ولكن زاد طهرها، وإن رأته في الخمسة الثّانية مع الثّالثة فقد زاد حيضها وتأخّرت عادتها، وإن رأته في الخمسة الأولى والثّانية فقد زاد حيضها وتقدّمت عادتها، وإن رأته في الخمسة الأولى والثّانية والثّالثة فقد زاد حيضها فصار خمسة عشر وتقدّمت عادتها وتأخّرت، وإن رأته في أربعة أيّامٍ أو ثلاثةٍ أو يومين أو يومٍ من الخمسة المعتادة فقد نقص حيضها ولم تنتقل عادتها، وإن رأته في يومٍ أو يومين أو ثلاثةٍ أو أربعةٍ من الخمسة الأولى فقد نقص حيضها وتقدّمت عادتها، وإن رأت ذلك في الخمسة الثّالثة أو الرّابعة أو ما بعد ذلك فقد نقص حيضها وتأخّرت عادتها.

قال القاضي أبو الطّيّب وغيره: لا خلاف في كلّ هذه الصّور بين أصحابنا.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: إن رأته قبل العادة فليس بحيضٍ، وإن رأته بعدها فحيضٌ؛ لأنّ المتأخّر تابعٌ.

دليلنا أنّه دمٌ صادف الإمكان فكان حيضًا.

قال أصحابنا: ثمّ في كلّ هذه الصّور إذا استحيضت فأطبق دمها بعد عادةٍ من هذه العادات ردّت إليها إن كانت تكرّرت.

فإن لم تتكرّر ردّت إليها أيضًا على المذهب.

وفيها الخلاف السّابق في ثبوت العادة بمرّةٍ أو مرّتين فإن لم نثبتها بمرّةٍ ردّت إلى العادة القديمة.

أمّا إذا كان عادتها خمسةً من أوّل الشّهر فرأت في شهرٍ ستّةً وطهرت باقيه، ثمّ رأت في الشّهر الّذي يليه سبعةً وطهرت ثمّ استحيضت في الثّالث واستمرّ الدّم المبهم، فإن أثبتنا العادة بمرّةٍ ردّت إلى السّبعة.

فإن قلنا: لا تثبت إلاّ بمرّتين فوجهان: أصحّهما: عند إمام الحرمين تردّ إلى الخمسة فإنّها المتكرّرة حقيقةً على خيالها، والثّاني: وهو الأشهر وصحّحه الرّافعيّ وغيره: تردّ إلى السّتّة؛ لأنّها تكرّرت فوجدت مرّةً منفردةً ومرّةً مندرجةً في جملة السّبعة، وإن قلنا بالوجه الشّاذّ: إنّها لا تثبت إلاّ بثلاث مرّاتٍ ردّت إلى الخمسة قطعًا.

أمّا بيان قدر الطّهر إذا تغيّرت العادة ففيه صورٌ، فإذا كان عادتها خمسةً من أوّل الشّهر فرأت في شهرٍ الخمسة الثّانية فقد صار دورها المتقدّم على هذه الخمسة خمسةً وثلاثين، منها خمسةٌ حيضٌ وثلاثون طهرٌ، فإن تكرّر هذا بأن رأت بعد هذه الخمسة ثلاثين طهرًا ثمّ عاد الدّم في الخمسة الثّالثة من الشّهر الآخر، وهكذا مرارًا أو مرّتين ثمّ استحيضت فأطبق الدّم المبهم فإنّها تردّ إلى هذا أبدًا فيكون لها خمسةٌ حيضًا وثلاثون طهرًا، وهذا متّفقٌ عليه.

وإن لم يتكرّر بأن استمرّ الدّم من أوّل الخمسة الثّانية، فهل نحيّضها في هذا الشّهر؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): وهو قول أبي إسحاق المروزيّ: لا حيض لها في هذا الشّهر، فإذا جاء الشّهر الثّاني ابتدأت من أوّله حيضًا خمسة أيّامٍ وباقيه طهرٌ، وهكذا جميع الشّهور كما كانت عادتها.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): وهو قول جمهور الأصحاب: نحيّضها في هذا الشّهر خمسةً من أوّل الدّم المبتدأ وهي الخمسة الثّانية، ثمّ إن أثبتنا العادة بمرّةٍ جعلنا دورها خمسةً وثلاثين، منها خمسةٌ حيضٌ والباقي طهرٌ، وهكذا أبدًا.

وإن لم نثبتها بمرّةٍ فوجهان الصّحيح منهما وهو الّذي نقله إمام الحرمين وغيره من المحقّقين أنّ طهرها خمسةٌ وعشرون بعد الخمسة؛ لأنّ ذلك هو المتكرّر من طهرها، والثّاني: أنّ طهرها في هذا الدّور عشرون وهو الباقي في هذا الشّهر، ثمّ تحيض من أوّل الشّهر الثّاني خمسةً وتطهر باقيه، وهكذا أبدًا مراعاةً لعادتها القديمة قدرًا ووقتًا، فهذا الّذي حكيناه عن جمهور الأصحاب هو الصّواب المعتمد، وأمّا قول أبي إسحاق فضعيفٌ جدًّا، قال إمام الحرمين: إنّما قال أبو إسحاق هذا لاعتقاده لزوم أوّل الأدوار ما أمكن قال الإمام: وهذا الوجه وإن صحّ عن أبي إسحاق فهو متروكٌ عليه معدودٌ من هفواته، قال: وهو كثير الغلط في الحيض، ومعظم غلطه من إفراطه في اعتبار أوّل الدّور.

ووجه غلطه أنّها إذا رأت الخمسة الثّانية ثمّ استمرّ، فأوّل دمها في زمن إمكان الحيض، وقد تقدّم عليه طهرٌ كاملٌ، فالمصير

إلى تخلية هذا الشّهر عن الحيض باطلٌ لا أصل له.

قال الإمام: ثمّ نقل النّقلة عن أبي إسحاق غلطًا فاحشًا فقالوا: عنده لو رأت في الخمسة الثّانية دمًا ثمّ استمرّ إلى آخر الشّهر ثمّ رأت خمسة أيّامٍ نقاءً من أوّل الشّهر الثّاني ثمّ استمرّ الدّم إلى آخر الشّهر ثمّ رأت النّقاء خمسةً ثمّ استمرّ الدّم إلى آخر الشّهر ثمّ رأت النّقاء خمسةً، وهكذا على هذا التّرتيب سنين كثيرةً، فهذه امرأةٌ لا حيض لها، وهذا في نهايةٍ من السّقوط والرّكاكة، هذا آخر كلام الإمام.

ثمّ إنّ إمام الحرمين والغزاليّ والرّافعيّ وآخرين نقلوا مذهب أبي إسحاق كما قدّمته، وهو أنّه لا حيض لها في الشّهر الأوّل، فإذا جاء الثّاني فلها من أوّله خمسةٌ حيضٌ وباقيه طهرٌ، وكذا ما بعده من الشّهور فيستمرّ دورها ثلاثين يومًا أبدًا.

وقال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتابه الفروق على مذهب أبي إسحاق: زاد طهرها وصار خمسةً وخمسين يومًا وصار دورها ستّين يومًا أبدًا، خمسةٌ حيضٌ وخمسةٌ وخمسون طهرٌ تفريعًا على المذهب أنّ العادة تثبت بمرّةٍ، وهذا الّذي نقله الشّيخ أبو محمّدٍ ظاهرٌ، لكنّ المشهور عنه ما قدّمناه والله أعلم.

أمّا إذا كان عادتها خمسةً من أوّل الشّهر فرأت الدّم في الخمسة الثّانية وانقطع ثمّ عاد في أوّل الشّهر الثّاني فقد صار دورها خمسةً وعشرين، فإن تكرّر بأن رأت الدّم في أوّل الشّهر الثّاني خمسةً، ثمّ طهرت خمسةً وعشرين، ثمّ عاد الدّم، وهكذا مرارًا أو مرّتين ثمّ استحيضت ردّت إلى ذلك وجعل دورها خمسةً وعشرين أبدًا، وإن لم يتكرّر بأن عاد في الخمسة الأولى واستمرّ، فالخمسة الأولى حيضٌ بلا خلافٍ، وأمّا الطّهر فإن أثبتنا العادة بمرّةٍ فهو عشرون، وإلاّ فخمسةٌ وعشرون.

وأمّا إذا حاضت خمستها المعهودة أوّل الشّهر ثمّ طهرت عشرين، ثمّ عاد الدّم في الخمسة الأخيرة من هذا الشّهر فقد تقدّم حيضها وصار دورها خمسةً وعشرين، فإن تكرّر ذلك بأن رأت الخمسة الأخيرة دمًا وانقطع ثمّ طهرت عشرين ثمّ رأت الدّم خمسةً ثمّ طهرت عشرين وهكذا مرّاتٍ أو مرّتين ثمّ استحيضت ردّت إلى ذلك وجعل دورها أبدًا خمسةً وعشرين، وإن لم يتكرّر بأن استمرّ الدّم الخمسة الأخيرة قال الرّافعيّ: فحاصل ما يخرج من طرق الأصحاب في هذه المسألة ونظائرها أربعة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): تحيض خمسةً من أوّل الدّم وتطهر عشرين وهكذا أبدًا.

(وَالثَّانِي): تحيض خمسةً وتطهر خمسةً وعشرين.

(الثَّالِثُ): تحيض عشرةً من هذا الدّم وتطهر خمسةً وعشرين، ثمّ تحافظ على دورها القديم.

(وَالرَّابِعُ): أنّ الخمسة الأخيرة استحاضةٌ، وتحيض من أوّل الشّهر خمسةً وتطهر خمسةً وعشرين على عادتها القديمة، وقد تقدّم عن أبي إسحاق المحافظة على أوّل الدّور، والحكم بالاستحاضة فيما قبله.

واختلفوا في قياسه فقيل: قياسه الوجه الثّالث، وقيل: بل الرّابع.

أمّا لو كانت المسألة بحالها فحاضت خمستها وطهرت أربعة عشر يومًا ثمّ عاد الدّم واستمرّ فالمتخلّل بين حيضتها والدّم ناقصٌ عن أقلّ الطّهر وفيها أربعة أوجهٍ.

(أَصَحُّهَا): أنّ يومًا من أوّل الدّم العائد استحاضةٌ تكميلاً للطّهر، وخمسةً بعده حيضٌ وخمسة عشر طهرٌ وصار دورها عشرين.

(وَالثَّانِي): أنّ اليوم الأوّل من الدّم العائد استحاضةٌ ثمّ العشرة الباقية من هذا الشّهر مع خمسةٍ من أوّل الّذي يليه حيضٌ ومجموعه خمسة عشر ثمّ تطهر خمسةً وعشرين تمام الشّهر، وتحافظ على دورها القديم.

(وَالثَّالِثُ): أنّ اليوم الأوّل من الدّم العائد استحاضةٌ وبعده خمسةٌ حيضٌ وخمسةٌ وعشرون طهرٌ وهكذا أبدًا.

(وَالرَّابِعُ): أنّ جميع الدّم العائد إلى آخر الشّهر استحاضةٌ وتفتتح دورها القديم من أوّل الشّهر الثّاني والله أعلم.

أمّا إذا كانت عادتها الخمسة الثّانية فرأت الدّم من أوّل الشّهر واتّصل، ففيه الوجهان المشهوران في الكتاب:

(الصَّحِيحُ): منهما عند المصنّف وشيخه أبي الطّيّب وصاحب البيان وغيرهم أنّ حيضها الخمسة المعتادة؛ لأنّ العادة تثبت فيها فلا تغيّر إلاّ بحيضٍ صحيحٍ.

فعلى هذا يبقى دورها كما كان.

(وَالثَّانِي): وهو قول أبي العبّاس: حيضها الخمسة الأولى من الشّهر فعلى هذا يكون قد نقص طهرها خمسة أيّامٍ وصار دورها خمسةً وعشرين ولو كانت المسألة بحالها فرأت الخمسة المعتادة وطهرت دون الخمسة عشر، ثمّ رأت الدّم واتّصل فإنّها تبقى على عادتها بلا خلافٍ ووافق عليه أبو العبّاس.

أمّا إذا كان عادتها الخمسة الأولى فرأتها ثمّ طهرت خمسة عشر ثمّ أطبق الدم واستمر فوجهان: المذهب عند المصنف [وشيخه] وغيرهما أنها على عادتها ويكون حيضها خمسةً من

أوّل كلّ شهرٍ وباقيه طهرٌ، فعلى هذا يكون باقي هذا الشّهر طهرًا ولا أثر للدّم الموجود فيه، والثّاني: أنّ الخمسة الأولى من الدّم الثّاني حيضٌ، فعلى هذا يصير دورها عشرين، خمسةً حيضٌ، وخمسة عشر طهرٌ، ولو رأت الخمسة المعتادة وطهرت عشرةً، ثمّ رأت دمًا متّصلاً ردّت إلى الخمسة المعتادة من أوّل كلّ شهرٍ بلا خلافٍ.

أمّا إذا كان عادتها خمسةً أوّل الشّهر، فرأت في أوّل الشّهر خمسةً حمرةً ثمّ أطبق السّواد إلى آخر الشّهر فهو مبنيٌّ على ما سبق في فصل المميّزة، فإن قلنا: إنّ الأسود لا يرفع حكم الأحمر كان حيضها الخمسة الأولى وهي أيّام الأحمر، وإن قلنا بالمذهب: إنّه يرفعه، فحيضها خمسةٌ من أوّل الأسود، وقد انتقلت عادتها.

ولو كانت المسألة بحالها فرأت في أوّل الشّهر خمسةً حمرةً ثمّ خمسةً سوادًا ثمّ أطبقت الحمرة، ففيها الأوجه الثّلاثة السّابقة في مثلها في المبتدأة، فإن قلنا هناك: حيضها السّواد فحيضها هنا الخمسة الثّانية، وقد انتقلت عادتها، وإن قلنا هناك: إنّها غير مميّزةٍ، فحيضها هنا الخمسة الأولى وهي أيّام عادتها، وإن قلنا هناك: حيضها العشرة الأولى، فحيضها هنا العشرة أيضًا وهي الحمرة والسّواد، وقد زادت عادتها.

هذا كلّه في العادة الواحدة، أمّا إذا كان لها عاداتٌ فقد تكون منتظماتٍ، وقد لا تكون فالأوّل مثل إن كانت تحيض من شهرٍ ثلاثة أيّامٍ ثمّ من الّذي بعده خمسةً ثمّ من الّذي بعده سبعةً ثمّ تعود في الشّهر الرّابع إلى الثّلاثة وفي الخامس إلى الخمسة، وفي السّادس إلى السّبعة ثمّ تعود في السّابع إلى الثّلاثة وفي الثّامن إلى الخمسة، وهكذا فتكرّرت لها هذه العادة، ثمّ استحيضت وأطبق الدّم ففي ردّها إلى هذه العادة وجهان مشهوران للخراسانيّين أصحّهما: تردّ إليها، وبه قطع العراقيّون وجماعةٌ من الخراسانيّين منهم أبو محمّدٍ الجوينيّ والمتولّي؛ لأنّها عادةٌ فردّت إليها كالوقت والقدر.

(والثّاني): لا تردّ وصحّحه البغويّ؛ لأنّ كلّ واحدٍ من هذه المقادير ينسخ ما قبله ولا فرق على الوجهين بين انقطاع عادتها على الوجه المذكور أو غيره بأن كانت ترى خمسةً ثمّ ثلاثةً ثمّ سبعةً أو سبعةً ثمّ خمسةً ثمّ ثلاثةً وينتظم كذلك، ولا فرق أيضًا بين أن ترى كلّ واحدٍ من هذه المقادير مرّةً أو مرّاتٍ، بأن كانت ترى في شهرٍ ثلاثةً، وفي الثّاني ثلاثةً، وفي الثّالث ثلاثةً، وفي الرّابع خمسةً، وكذا في الخامس والسّادس وفي السّابع سبعةً وفي الثّامن والتّاسع كذلك ثمّ تعود إلى الثّلاثة متكرّرةً ثمّ الخمسة كذلك ثمّ السّبعة كذلك.

قال أصحابنا: ولو رأت الأعداد الثّلاثة في ثلاثة أشهرٍ فقط فرأت في شهرٍ ثلاثةً ثمّ في شهرٍ خمسةً ثمّ في شهرٍ سبعةً واستحيضت في الرّابع، فلا خلاف أنّها لا تردّ إلى هذه العادات، كذا قاله إمام الحرمين وغيره، قالوا: لأنّا إن أثبتنا العادة بمرّةٍ فالقدر الأخير نسخ ما قبله وإن لم نثبتها بمرّةٍ فظاهرٌ.

قال الرّافعيّ: ولهذا قال الأئمّة: أقلّ ما تستقيم فيه العادة في المثال المذكور أوّلاً ستّة أشهرٍ، فإن كانت ترى هذه المقادير مرّتين مرّتين فأقلّه سنةٌ، فحصل أنّ محلّ الوجهين إذا تكرّرت العادة الدّائرة.

ثمّ إن قلنا بالصّحيح: إنّها تردّ إلى هذه العادة فاستحيضت بعد شهر الثّلاثة ردّت في أوّل شهر الاستحاضة إلى الخمسة، وفي الثّاني إلى السّبعة، وفي الثّالث إلى الثّلاثة، وفي الرّابع إلى الخمسة، وفي الخامس إلى السّبعة، وفي السّادس إلى الثّلاثة، وفي السّابع إلى الخمسة، وهكذا أبدًا، وإن استحيضت بعد شهر الخمسة ردّت إلى السّبعة ثمّ إلى الثّلاثة ثمّ إلى الخمسة ثمّ إلى السّبعة وهكذا.

وإن استحيضت بعد شهر السّبعة، ردّت إلى الثّلاثة ثمّ الخمسة ثمّ السّبعة ثمّ الثّلاثة، وهكذا أبدًا، ولا يخفى بعد هذا ما إذا كانت ترى الثّلاثة في شهرين، ثمّ الخمسة كذلك، ثمّ السّبعة كذلك.

وإن قلنا: لا تردّ إلى هذه العادة فقد نقل الغزاليّ رحمه الله فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): تردّ إلى القدر الأخير قبل الاستحاضة أبدًا، بناءً على ثبوت العادة وانتقالها بمرّةٍ واحدةٍ.

(وَالثّانِي): تردّ إلى القدر المشترك بين الحيضتين السّابقتين للاستحاضة أبدًا، فعلى هذا إن استحيضت بعد شهر الخمسة أو الثّلاثة ردّت إلى الثّلاثة؛ لأنّها المشتركة بين الشّهرين السّابقين، وإن استحيضت بعد السّبعة ردّت إلى الخمسة؛ لأنّها المشتركة.

(وَالوَجْهُ الثّالِثُ): أنّها كالمبتدأة؛ لأنّ شيئًا من هذه الأقدار لم يصر عادةً لعدم تكرّره على حاله ولا أثر لتكرّره في ضمن غيره فإنّه حينئذٍ ليس بحيضةٍ بل بعضها.

قال الرّافعيّ: وهذان الوجهان مفرّعان على أنّ العادة لا تثبت بمرّةٍ، قال: ولم أر بعد البحث نقل هذه الأوجه تفريعًا على قولنا: لا تردّ إلى هذه العادة لغير الغزاليّ، ولم يذكرها شيخه إمام الحرمين، وإنّما ذكرها شيخه فيما إذا لم تتكرّر العادة الدّائرة، وقد سبق أنّ محلّ الوجهين ما إذا تكرّرت فثبت انفراد الغزاليّ بنقل

هذه الأوجه على هذا الوجه، والّذي ذكره غيره تفريعًا عليه الرّدّ إلى القدر المتقدّم على الاستحاضة لا غير، ثمّ إذا رددناها إلى القدر المتقدّم على الاستحاضة هل يلزمها الاحتياط فيما بين أقلّ العادات وأكثرها؟ فيه وجهان أصحّهما لا، كذات العادة الواحدة لا تحتاط بعد الرّدّ، والثّاني: يلزمها لاحتمال امتداد الحيض إليه، فعلى هذا يجتنبها الزّوج إلى آخر السّبعة في المثال المذكور.

ثمّ إن استحيضت بعد شهر الثّلاثة تحيّضت من كلّ شهر ثلاثةً ثمّ تغتسل وتصلّي وتصوم عقب الثّلاثة، ثمّ تغتسل مرّةً أخرى عقب الخمسة، ثمّ تغتسل عقب السّبعة، وتقضي صوم السّبعة، أمّا الثّلاثة فإنّها لم تصمها، وأمّا الباقي فلاحتمال الحيض، ولا تقضي الصّلاة أصلاً؛ لأنّ الثّلاثة حيضٌ.

وما بعدها صلّت فيه.

وإن استحيضت بعد شهر الخمسة تحيّضت من كلّ شهر خمسةً، ثمّ تغتسل وتصوم وتصلّي عقب الخمسة ثمّ تغتسل عقب السّبعة، وتقضي صوم الجميع، وتقضي صلوات اليوم الرّابع والخامس لاحتمال طهرها فيهما، ولم تصلّ فيهما، وإن استحيضت بعد شهر السّبعة تحيّضت من كلّ شهر سبعةً، واغتسلت عقب السّابع وقضت صوم السّبعة وصلوات ما بعد الثّلاثة المتيقّنة والله أعلم.

هذا كلّه إذا ذكرت العادة المتقدّمة على الاستحاضة.

فإن نسيتها فطريقان:

(أحدهما): حكاه الجرجانيّ في التّحرير، فيها قولان:

(أحدهما): أنّها كالمبتدأة، والثّاني: تردّ إلى الثّلاث.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وهو المذهب وبه قطع الأصحاب في جميع الطّرق أنّها تحتاط فتحيض من كلّ شهر ثلاثة أيّام؛ لأنّها أقلّ الأقدار الّتي عهدتها وهي حيضٌ بيقين، ثمّ تغتسل في آخر الثّلاث وتصوم وتصلّي، ولا تمسّ مصحفًا، وتجتنب المسجد والقراءة والوطء ثمّ تغتسل في آخر الخامس، وفي آخر السّابع، وتتوضّأ فيما بين ذلك لكلّ فريضةٍ كسائر المستحاضات وهي طاهرٌ إلى آخر الشّهر، قال أصحابنا: وهكذا حكمها في كلّ شهر أبدًا.

قال الرّافعيّ: وهل يختصّ ما ذكرناه بقولنا تردّ إلى العادة الدّائرة؟ أم هو مستمرٌّ على الوجهين؟ مقتضى كلام الأكثرين أنّه مستمرٌّ على الوجهين، وقال إمام الحرمين: يختصّ بقولنا.

تردّ إلى العادة الدّائرة، فأمّا إن قلنا تردّ إلى القدر المقدّم على الاستحاضة فوجهان:

(أحدهما): تردّ إلى أقلّ العادات.

(والثّاني): أنّها كالمبتدأة، وقد سبق فيها قولان في أنّها هل تحتاط إلى آخر الخمسة عشر، ويجريان هنا.

(الْحَالُ الثَّانِي): إذا لم تكن العادات منتظماتٍ بل كانت هذه العادات مختلفاتٍ تارةً تتقدّم الثّلاثة على الخمسة وتارةً عكسه، وتارةً يتقدّمان على السّبعة وتارةً عكسه وتارةً تتوسّط السّبعة وغير ذلك من الاختلاف.

قال الرّافعيّ: ذكر إمام الحرمين والغزاليّ: أنّ هذه الحالة تبنى على حالة الانتظام إن قلنا هناك: لا تردّ إلى العادة الدّائرة فهنا أولى فتردّ إلى القدر المتقدّم على الاستحاضة، وإن قلنا هناك: تردّ إلى العادة الدّائرة فعدم الانتظام كالنّسيان فتحتاط كما سبق، قال: وذكر غيرهما طرقًا حاصلها ثلاثة أوجهٍ:

(أصحّها): الرّدّ إلى القدر المتقدّم على الاستحاضة بناءً على ثبوت العادة بمرّةٍ.

(والثّاني): إن تكرّر المتقدّم عليها ردّت إليه، وإلاّ فإلى أقلّ عاداتها؛ لأنّه متكرّرٌ، والثّالث: أنّها كالمبتدأة، فإن قلنا بالوجهين الأوّلين احتاطت إلى آخر أكثر العادات، وإن قلنا: كالمبتدأة ففي الاحتياط إلى آخر الخمسة عشر القولان، هكذا نقله الرّافعيّ عن الأصحاب.

وقال المتولّي: هل يلزمها الاحتياط على هذه الأوجه الثّلاثة؟ فيه وجهان، هذا كلّه إذا عرفت القدر المتقدّم على الاستحاضة، فإن نسيته والعادات غير منتظمةٍ فوجهان: أصحّهما وبه قال الأكثرون تردّ إلى أقلّ العادات.

(والثّاني): أنّها كالمبتدأة، فعلى هذا في الاحتياط الخلاف الّذي في المبتدأة، وعلى هذا يجب الاحتياط إلى آخر أكثر العادات على أصحّ الوجهين، وقيل: يستحبّ.

قال الرّافعيّ: الصّحيح من الخلاف في الاحتياط عند العلم في حال الانتظام أنّها لا تحتاط، والصّحيح في النّسيان وفي حال عدم الانتظام أيضًا تحتاط، لكنّ في آخر أكثر الأقدار لا إلى تمام الخمسة عشر.

قال البغويّ: ولو لم ينتظم أوائل العادات بأن كانت تحيض في بعض الأشهر في أوّله وفي بعضها في آخره وفي بعضها في وسطه، ردّت إلى ما قبل الاستحاضة.

فإن جهلته فهي كالنّاسية، فمن أوّل الشّهر إلى انقضاء أقلّ عاداتها تتوضّأ لكلّ فريضةٍ ثمّ تغتسل بعد ذلك لكلّ فريضةٍ إلى آخر الشّهر والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تَعَالَى-: (وَإِنْ كَانَتْ مُعْتَادَةً مُمَيِّزَةً، وَهِيَ أَنْ يَكُونَ عَادَتُهَا أَنْ تَحِيضَ فِي كُلِّ شَهْرٍ خَمْسَةَ أَيَّامٍ، ثُمَّ رَأَتْ فِي شَهْرٍ عَشْرَةَ أَيَّامٍ دَمًا أَسْوَدَ، ثُمَّ دَمًا أَحْمَرَ أَوْ أَصْفَرَ وَاتَّصَلَ، رُدَّتْ إِلَى التَّمْيِيزِ وَجُعِلَ حَيْضُهَا أَيَّامَ السَّوَادِ وَهِيَ الْعَشَرَةُ، وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ خَيْرَانَ تُرَدُّ إِلَى الْعَادَةِ وَهِيَ الْخَمْسَةُ، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ؛ لأَنَّ التَّمْيِيزَ عَلامَةٌ قَائِمَةٌ فِي شَهْرِ الأَسْتِحَاضَةِ فَكَانَ اعْتِبَارُهُ أَوْلَى مِنْ اعْتِبَارِ عَادَةٍ انْقَضَتْ).

(الشَّرْحُ): إذا كان عادتها خمسةً من أوّل الشّهر ثمّ استحيضت وهي مميّزةٌ، فإن وافق التّمييز العادة بأن رأت الخمسة الأولى سوادًا وباقي الشّهر حمرةً فحيضها الخمسة بلا خلافٍ، وإن لم يوافقها فثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): باتّفاق المصنّفين أنّها تردّ إلى التّمييز، وهو قول ابن سريجٍ وأبي إسحاق قال البندنيجيّ: هو المنصوص.

وقال الماورديّ: هو مذهب الشّافعيّ - رحمه الله - لقوله ﷺ: «دَمُ الْحَيْضِ أَسْوَدُ»؛ ولأنّ التّمييز علامةٌ ظاهرةٌ؛ ولأنّه علامةٌ في موضع النّزاع، والعادة علامةٌ في نظيره،، وسواءٌ على هذا زاد التّمييز على العادة أو نقص،.

(والثّاني): تردّ إلى العادة، وهو قول ابن خيران والإصطخريّ ومذهب أبي حنيفة وأحمد لقوله: ﷺ: «لِتَنْظُرْ عَدَدَ اللَّيَالِي وَالأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ» ولم يفصّل؛ ولأنّ العادة قد ثبتت واستقرّت والتّمييز معرّضٌ للزّوال، ولهذا لو زاد الدّم القويّ على خمسة عشر بطلت دلالته، فعلى هذا لو نسيت عادتها فحكمها حكم ناسيةٍ لا تمييز لها، وسيأتي بيانه إن شاء اللّه - تعالى -.

وهذا الوجه وإن كان قد وجّهناه توجيهًا حسنًا فهو ضعيفٌ عند الأصحاب.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: قال أبو إسحاق المروزيّ: انكارًا على أبي عليّ بن خيران وأبي سعيدٍ: لم يأخذا بمذهب صاحبهما يعني الشّافعيّ، ولا صارا إلى دليلٍ.

وقال القاضي أبو الطّيّب: قال أبو إسحاق: هذا الّذي قالاه غلطٌ لا يعذر قائله.

(قُلْتُ): وهذا إفراطٌ.

(وَالْوَجْهُ الثَّالِثُ): إن أمكن الجمع بين العادة والتّمييز حيّضناها الجميع عملاً بالدّلالتين وإن لم يمكن سقطا وكانت كمبتدأةٍ لا تمييز لها وفيها القولان.

وهذا الوجه مشهورٌ عند الخراسانيّين ولكنّه أضعف من الّذي قبله.

مثال ما ذكرناه: كان عادتها خمسةً من أوّل الشّهر فرأت خمسةً سوادًا ثمّ أطبقت الحمرة فحيضها خمسة السّواد باتّفاق الأوجه الثّلاثة، ولو رأت عشرةً سوادًا ثمّ أطبقت الحمرة فعلى الوجه الأوّل والثّالث حيضها العشرة.

وعلى الثّاني حيضها خمسةٌ من أوّل السّواد، ولو رأت خمسةً حمرةً ثمّ خمسةً سوادًا ثمّ أطبقت الحمرة فعلى الأوّل حيضها السّواد وعلى الثّاني خمسة الحمرة وعلى الثّالث العشرة.

ولو رأت عشرةً حمرةً ثمّ خمسةً سوادًا ثمّ أطبقت الحمرة، فعلى الأوّل حيضها السّواد وعلى الثّاني خمسةٌ من أوّل عشرة الحمرة وعلى الثّالث عشرة الحمرة مع خمسة السّواد.

ولو رأت السّواد يومًا أو يومين أو ثلاثةً أو أربعةً أو ستّةً أو سبعةً أو ما زاد إلى خمسة عشر ثمّ أطبقت الحمرة.

فعلى الأوّل حيضها السّواد مطلقًا، وعلى الثّاني خمسةٌ من أوّل الشّهر مطلقًا، وعلى الثّالث الأكثر من التّمييز والعادة.

ولو رأت خمسةً حمرةً ثمّ أحد عشر سوادًا فعلى الأوّل حيضها السّواد، وعلى الثّاني الحمرة، وعلى الثّالث لا يمكن الجمع.

ويجيء على الأوّل وجهٌ أنّ حيضها الحمرة بناءً على تقديم الأوّليّة على اللّون في حقّ المميّزة، وقد سبق بيانه،، وقد صرّح به هنا صاحب الحاوي.

فعلى هذا يتّفق القول بالتّمييز والقول بالعادة أنّ حيضها خمسة الحمرة، وإنّما يختلفان في مأخذه، هل هو التّمييز أو العادة؟ كما قالوا فيما لو رأت خمسةً سوادًا ثمّ أطبقت الحمرة أو خمسةً حمرةً ثمّ أطبقت الصّفرة، فإنّ حيضها الخمسة الأولى على الأوجه كلّها، وإنّما يختلفون في مأخذه، ولو رأت عشرين حمرةً ثمّ خمسةً سوادًا ثمّ أطبقت الحمرة فقال الفورانيّ والبغويّ وصاحب العدّة: الخمسة الأولى من أوّل الأحمر عادتها وأيّام السّواد حيضٌ آخر وما بينهما طهرٌ.

قالوا: وهذا متّفقٌ عليه وحكى الرّافعيّ هذا ثمّ قال: ومنهم من قال هذا صحيحٌ على الوجه الثّالث، وأمّا على الأوّل فحيضها السّواد وطهرها المتقدّم عليه خمسةٌ وأربعون، وصار دورها خمسين يومًا.

وإن قلنا: بالثّاني فحيضها خمسةٌ من أوّل الشّهر وخمسةٌ وعشرون بعدها طهرٌ على عادتها واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ العادة إذا انفردت عمل بها

وإذا انفرد التّميز عمل به، وإذا اجتمعا قدّم التّميز على الصّحيح، وقال أحمد: يعمل بكلٍّ منهما على انفراده وتقدّم العادة إذا اجتمعا، وقال أبو حنيفة والثّوريّ: لا يعتبر التّميز مطلقًا، وتعتبر العادة إن وجدت، وإلاّ فمبتدأة، وقال مالك: لا يعمل بالعادة وإنّما يعمل بالتّميز إن وجد.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى -: (إنْ كَانَتْ نَاسِيَةً مُمَيِّزَةً وَهِيَ الَّتِي كَانَ لَهَا عَادَةٌ فَنَسِيَتْ عَادَتَهَا، وَلَكِنَّهَا تُمَيِّزُ الْحَيْضَ مِنَ الاسْتِحَاضَةِ بِاللَّوْنِ فَإِنَّهَا تُرَدُّ إلَى التَّمْيِيزِ، فَإِنَّهَا لَوْ ذَكَرَتْ عَادَتَهَا لَرُدَّتْ إلَى التَّمْيِيزِ، فَإِذَا نَسِيَتْ الأُولَى، وَعَلَى قَوْلِ مَنْ قَالَ: تُقَدَّمُ الْعَادَةُ عَلَى التَّمْيِيزِ حُكْمُهَا حُكْمُ مَنْ لا تَمْيِيزَ لَهُ).

(الشَّرْحُ): هذا الفصل وحكمه كما ذكره المصنّف كذا ذكره الجمهور.

وقال إمام الحرمين: اتّفق الأصحاب على أنّها تردّ هنا إلى التّميز للضّرورة والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتْ نَاسِيَةً لِلْعَادَةِ غَيْرَ مُمَيِّزَةٍ لَمْ يَخْلُ إمَّا أَنْ تَكُونَ نَاسِيَةً لِلْوَقْتِ وَالْعَدَدِ أَوْ نَاسِيَةً لِلْوَقْتِ ذَاكِرَةً لِلْعَدَدِ، أَوْ نَاسِيَةً لِلْعَدَدِ ذَاكِرَةً لِلْوَقْتِ - فَإِنْ كَانَتْ نَاسِيَةً لِلْوَقْتِ وَالْعَدَدِ وَهِيَ الْمُتَحَيِّرَةُ فَفِيهَا قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهَا كَالْمُبْتَدَأَةِ الَّتِي لا تَمْيِيزَ لَهَا، نَصَّ عَلَيْهِ فِي الْعِدَدِ، فَيَكُونُ حَيْضُهَا مِنْ أَوَّلِ كُلِّ هِلالٍ يَوْمًا وَلَيْلَةً فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ أَوْ سِتًّا أَوْ سَبْعًا فِي الآخَرِ، فَإِنْ عَرَفَتْ مَتَى رَأَتْ الدَّمَ جَعَلْنَا ابْتِدَاءَ شَهْرِهَا مِنْ ذَلِكَ الْوَقْتِ وَعَدَدْنَا لَهَا ثَلاثِينَ يَوْمًا حَيَّضْنَاهَا؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بَعْضَ الأَيَّامِ بِأَنْ يُجْعَلَ حَيْضها بِأَوْلَى مِنْ بَعْضٍ، فَسَقَطَ حُكْمُ الْجَمِيعِ وَصَارَتْ كَمَنْ لا عَادَةَ لَهَا، [وَلا تَمْيِيزَ] وَالثَّانِي وَهُوَ: الْمَشْهُورُ وَالْمَنْصُوصُ فِي الْحَيْضِ أَنَّهُ لا حَيْضَ لَهَا وَلا طُهْرَ بِيَقِينٍ، فَتُصَلِّي وَتَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاةٍ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ وَقْتَ انْقِطَاعِ الْحَيْضِ وَلا يَطَؤُهَا الزَّوْجُ وَتَصُومُ مَعَ النَّاسِ شَهْرَ رَمَضَانَ، فَيَصِحُّ لَهَا أَرْبَعَةَ عَشَرَ يَوْمًا لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ الْيَوْمُ الْخَامِسَ عَشَرَ [مِنْ حَيْضِهَا] بَعْضُهُ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ مِنَ الشَّهْرِ وَبَعْضُهُ مِنَ السَّادِسَ عَشَرَ فَيَفْسُدُ عَلَيْهَا بِذَلِكَ يَوْمَانِ ثُمَّ تَصُومُ شَهْرًا آخَرَ فَيَصِحُّ لَهَا مِنْهُ أَرْبَعَةَ عَشَرَ يَوْمًا.

فَإِنْ كَانَ الشَّهْرُ الَّذِي صَامَهُ النَّاسُ نَاقِصًا [صَحَّ لَهَا مِنْهُ ثَلاثَةَ عَشَرَ يَوْمًا مِنَ الصَّوْمِ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ ابْتِدَاءُ الْحَيْضِ مِنْ بَعْضِ الْيَوْمِ الأَوَّلِ وَانْتِهَاؤُهُ فِي بَعْضِ السَّادِسَ عَشَرَ، فَيَبْطُلُ عَلَيْهَا صَوْمُ سِتَّةَ عَشَرَ يَوْمًا وَتَصِحُّ لَهَا صَوْمُ ثَلاثَةَ عَشَرَ يَوْمًا، فَإِنْ كَانَ شَهْرُ قَضَائِهَا كَامِلاً بَقِيَ عَلَيْهَا قَضَاءُ يَوْمَيْنِ، وَإِنْ كَانَ نَاقِصًا بَقِيَ قَضَاءُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ، وَإِنْ كَانَا كَامِلَيْنِ بَقِيَ قَضَاءُ يَوْمَيْنِ وَإِنْ كَانَ شَهْرُ الأَدَاءِ كَامِلاً وَشَهْرُ الْقَضَاءِ نَاقِصًا بَقِيَ قَضَاءُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ، وَإِنْ قَضَتْ فِي شَوَّالٍ صَحَّ لَهَا صَوْمُ ثَلاثَةَ عَشَرَ يَوْمًا إنْ كَمُلَ وَاثْنَا عَشَرَ إنْ نَقَصَ، وَإِنْ قَضَتْ فِي ذِي الْحِجَّةِ فَعَشَرَةٌ إنْ كَمُلَ وَتِسْعَةٌ إنْ نَقَصَ، فَإِنْ كَانَ الشَّهْرُ الَّذِي صَامَهُ النَّاسُ نَاقِصًا وَجَبَ] عَلَيْهَا قَضَاءُ يَوْمٍ فَتَصُومُ أَرْبَعَةَ أَيَّامٍ مِنْ سَبْعَةَ عَشَرَ يَوْمًا، يَوْمَيْنِ فِي أَوَّلِهَا وَيَوْمَيْنِ فِي آخِرِهَا، وَإِنْ كَانَ الشَّهْرُ تَامًّا وَجَبَ عَلَيْهَا قَضَاءُ يَوْمَيْنِ، فَتَصُومُ سِتَّةَ أَيَّامٍ مِنْ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ يَوْمًا، ثَلاثَةٌ فِي أَوَّلِهَا وَثَلاثَةٌ فِي آخِرِهَا، فَيَصِحُّ لَهَا صَوْمُ الشَّهْرِ، وَإِنْ لَزِمَهَا صَوْمُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ قَضَتْهَا مِنْ تِسْعَةَ عَشَرَ يَوْمًا، أَرْبَعَةً مِنْ أَوَّلِهَا وَأَرْبَعَةً مِنْ آخِرِهَا، وَإِنْ لَزِمَهَا صَوْمُ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ قَضَتْهَا مِنْ عِشْرِينَ يَوْمًا خَمْسَةً مِنْ أَوَّلِهَا وَخَمْسَةً مِنْ آخِرِهَا وَكُلَّمَا زَادَ فِي هَذِهِ الْمُدَّةِ يَوْمٌ زَادَ فِي الصَّوْمِ يَوْمَانِ، يَوْمٌ فِي أَوَّلِهِ، وَيَوْمٌ فِي آخِرِهِ، وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ يُعْمَلُ فِي طَوَافِهَا).

(الشَّرْحُ): هذه المسألة وما بعدها من مسائل النّاسية، وهو من عويص باب الحيض، بل هي معظمة.

وهي كثيرة الصّور والفروع والقواعد والتّمهيدات والمسائل المشكلات، وقد غلّط الأصحاب بعضهم بعضًا في كثيرٍ منها واهتمّوا بها حتّى صنّف الدّارميّ فيها مجلّدةً ضخمةً ليس فيها غير مسألة المتحيّرة وتقريرها وتحقيق أصولها، واستدراكاتٍ كثيرةٍ استدركها هو على كثيرٍ من الأصحاب، وسترى ما أنقل منها هنا من نفائس التّحقيق إن شاء الله - تعالى -.

وقد كنت اختصرت مقاصد تلك المجلّدة في نحو خمس كراريس، وقد رأيت الآن الاقتصار على نبذٍ يسيرةٍ من ذلك.

وينبغي للنّاظر فيها أن يعتني بحفظ ضوابطها وأصولها فيسهل عليه بعده جميع ما يراه من صورها، واتّفق أصحابنا المتقدّمون والمتأخّرون على أنّ ناسية الوقت والعدد تسمّى متحيّرةً.

قال الدّارميّ والقاضي حسينٌ وغيرهما: وتسمّى أيضًا محيّرةً بكسر الياء؛ لأنّها تحيّر الفقيه في أمرها، ولا يطلق اسم المتحيّرة إلاّ على من نسيت عادتها قدرًا ووقتًا ولا تميز لها، وأمّا من نسيت عددًا لا وقتًا وعكسها فلا يسمّيها الأصحاب متحيّرةً وسمّاها الغزاليّ متحيّرةً، والأوّل هو المعروف.

ثمّ إنّ النّسيان قد يحصل بغفلةٍ أو إهمالٍ أو علّةٍ متطاولةٍ لمرضٍ ونحوه أو لجنونٍ وغير ذلك، وإنّما تكون النّاسية متحيّرةً

إذا لم تكن مميّزة، فإن كانت مميّزةً فقد سبق قريبًا - أنّ المذهب أنّها تردّ إلى التّمييز.

واعلم أنّ حكم المتحيّرة لا يختصّ بالنّاسية، بل المبتدأة إذا لم تعرف وقت ابتداء دمها كانت متحيّرةً، وجرى عليها أحكامها، وقد ذكرنا هذا في فصل المبتدأة والله أعلم.

أمّا حكم المتحيّرة ففيها ثلاثة طرق: أصحّها وأشهرها والّذي قطع الجمهور به أنّ فيها قولين: أصحّهما عند الأصحاب: أنّها تؤمر بالاحتياط كما سنبيّنه إن شاء الله - تعالى -.

(والثّاني): أنّها كالمبتدأة وهو نصّه في باب العدد.

(والطّريق الثّاني): القطع بأنّها كالمبتدأة، وبه قطع القاضي أبو حامدٍ في جامعه.

(والثّالث): تؤمر بالاحتياط قطعًا وهو اختيار الدّارميّ وصاحب الحاوي وغيرهما، وتأوّل هؤلاء نصّه في باب العدد على أنّه أراد النّاسية لقدر حيضها إذا ذكرت وقته، وقيل: أراد أنّها كالمبتدأة في حكم العدّة أي: يحصل لها من كلّ شهرٍ قرءٌ، فإن قلنا: إنّها كالمبتدأة فطريقان: أشهرهما أنّه على قولين:

(أحدهما): تردّ إلى يومٍ وليلةٍ.

(وَالثّانِي): ستٌّ أو سبعٍ كما في المبتدأة وبهذا الطّريق قطع المصنّف والقفّال والقاضيان أبو الطّيّب وحسينٌ والفورانيّ وأبو عليٍّ السّنجيّ في شرح التّلخيص وإمام الحرمين وصاحب الأمالي والغزاليّ والمتولّي والبغويّ وصاحب العدّة والشّاشيّ وخلائق.

(وَالطّرِيقُ الثّانِي): تردّ إلى يومٍ وليلةٍ قولاً واحدًا، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وسليمٌ الرّازيّ وابن الصّبّاغ والجرجانيّ في التّحرير والشّيخ نصر والصّحيح طريقة المصنّف وموافقيه في طرد القولين، وبها قال الجمهور.

وأمّا قول صاحب البيان في مشكلات المهذّب: إنّ أكثر الأصحاب قالوا: تردّ إلى يومٍ وليلةٍ قولاً واحدًا فغير مقبولٍ والمشاهد خلافه، كما ذكرناه ورأيناه قال أصحابنا: وإذا رددناها إلى مردّ المبتدأة، إمّا يومٌ وليلةٌ، وإمّا ستٌّ أو سبعٌ، فابتداء دورها من أوّل كلّ هلالٍ حتّى لو أفاقت مجنونةً متحيّرةً في أثناء الشّهر الهلاليّ حكم بطهرها باقي الشّهر وابتداء حيضها من أوّل الشّهر المستقبل.

هكذا قاله الجمهور وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ في كتاب العدد في مختصر المزنيّ، فإنّه قال: ولو ابتدأت مستحاضةً أو نسيت أيّام حيضها تركت الصّلاة يومًا وليلةً استقبلنا بها الحيض من أوّل هلالٍ يأتي عليها، فإذا هلّ هلال الرّابع انقضت عدّتها.

واختلف أصحابنا في علّة تخصيصه بأوّل الهلال مع أنّه تحكّمٌ لا يقتضيه طبعٌ ولا عادةٌ، فقال جماعةٌ منهم: الغالب أنّ أوّل الحيض يبتدئ مع أوّل الهلال.

قال المتولّي: لأنّ أوّل الهلال تهيج الدّماء وأنكر المحقّقون هذا، وقالوا هذه مكابرةٌ للحسّ، واحتجّ له إمام الحرمين بأنّ المواقيت الشّرعيّة هي بالأهلّة وهذا قريبٌ، وقال الغزاليّ: لأنّ الهلال مبادى أحكام الشّرع، وهذا غير مقبولٍ وهو شبيه الأوّل في أنّه إنكارٌ للحسّ فإنّ الزّكاة والعدد والدّيات والجزى والكفّارات وغيرها إنّما تبتدئ من حين الشّروع سواءٌ وافق الهلال أو خالفه، قال إمام الحرمين: وهذا القول وهو ردّ المتحيّرة إلى مردّ المبتدأة من أوّل الهلال قولٌ ضعيفٌ مزيّفٌ لا أصل له.

هذا قول الجمهور تفريعًا على هذا القول الضّعيف.

وحكى المحامليّ وابن الصّبّاغ وآخرون عن ابن سريجٍ وجهًا أنّه يقال لها: متى كان يبتدئ دمك؟ فإن ذكرت وقتًا فهو أوّله وإلاّ قيل: متى تذكرين أنّك كنت طاهرًا؟ فإن قالت: يوم العيد أو عرفات أو نحوها فحيضها عقبه.

وقال القفّال إذا أفاقت مجنونةً متحيّرةً فابتداء دورها من الإفاقة؛ لأنّه وقت التّكليف.

وأنكر عليه الأصحاب وغلّطوه بأنّها قد تفيق في أثناء الحيض.

ثمّ على قول القفّال: دورها ثلاثون يومًا كسائر المستحاضات، فلها في أوّل كلّ ثلاثين حيضٍ، وهو يومٌ وليلةٌ أو ستٌّ أو سبعٌ ولا يعتبر الهلال، كذا حكاه عنه المتولّي وآخرون.

وقال جمهور أصحابنا في الطّريقتين: شهرها بالهلال فلها في كلّ هلالٍ حيضٌ، قال الرّافعيّ: متى أطلقنا الشّهر في المستحاضات أردنا به ثلاثين يومًا، سواءٌ كان من أوّل الهلال أم لا، ولا نعني به الشّهر الهلاليّ إلاّ في هذا الموضع على هذا القول، قال أصحابنا: فإذا رددناها إلى يومٍ وليلةٍ أو ستٍّ أو سبعٍ فذلك القدر حيضٌ، فإذا مضى اغتسلت وصامت وصلّت إلى آخر الشّهر وما تأتي به من الصّلاة لا قضاء فيه وما تأتي به من الصّوم لا تقضي ما زاد منه على خمسة عشر، وفيما بين المردّ إلى الخمسة عشر القولان السّابقان في المبتدأة ويباح الوطء للزّوج بعد المردّ.

هذا تفريع قول الرّدّ إلى مردّ المبتدأة وهو ضعيفٌ باتّفاق الأصحاب كما سبق ولا تفريع عليه ولا عمل، وإنّما التّفريع والعمل على المذهب وهو الأمر بالاحتياط، قال أصحابنا: وإنّما

أمرت بالاحتياط؛ لأنّه اختلط حيضها بغيره وتعذّر التّمييز بصفةٍ أو عادةٍ أو مردٍّ كمردّ المبتدأة، ولا يمكن جعلها طاهرًا أبدًا في كلّ شيءٍ، ولا حائضًا أبدًا في كلّ شيءٍ، فتعيّن الاحتياط، ومن الاحتياط تحريم وطئها أبدًا، ووجوب العبادات كالصّوم والصّلاة والطّواف والغسل لكلّ فريضةٍ وغير ذلك ممّا سنوضحه إن شاء اللّه -تعالى-.

قال إمام الحرمين: وهذا الّذي نأمرها به من الاحتياط ليس هو للتّشديد والتّغليظ فإنّها منسوبةٌ إلى ما يقتضي التّغليظ، وإنّما نأمرها به للضّرورة، فإنّا لو جعلناها حائضًا أبدًا أسقطنا الصّوم والصّلاة وبقيت دهرها لا تصلّي ولا تصوم، وهذا لا قائل به من الأمّة.

وإن بعّضنا الأيّام - ونحن لا نعرف أوّل الحيض وآخره - لم يكن إليه سبيلٌ قال: وينضمّ إلى هذا أنّ الاستحاضة نادرةٌ، والمتحيّرة أشدّ ندورًا، وقد ينقرض دهورٌ ولا توجد متحيّرةٌ، هذا كلام الإمام، وقد أطلق الأصحاب أنّها مأمورةٌ بالاحتياط وهو كلامٌ صحيحٌ، سواءٌ كان حقيقةً كما هو ظاهر كلامهم أم مجازًا كما أشار إليه إمام الحرمين، قال أصحابنا: هي مأمورةٌ بالاحتياط في معظم الأحكام ونحن نفصّلها إن شاء اللّه - تعالى - في فصولٍ متنوّعةٍ، ليسهل الوقوف على المقصود من أحكامها لكثرة انتشارها.

فصلٌ
في وطء المتحيّرة

قال أصحابنا: يحرم على زوجها وسيّدها وطؤها في كلّ حالٍ وكلّ وقتٍ لاحتمال الحيض في كلّ وقتٍ والتّفريع على قول الاحتياط، وحكى صاحب الحاوي وغيره وجهًا أنّه يحلّ له؛ لأنّه يستحقّ الاستمتاع ولا نحرّمه بالشّكّ؛ ولأنّ في منعها دائمًا مشقّةً عظيمةً والمذهب التّحريم، وبه قطع الأصحاب في الطّرق كلّها ونقل المتولّي وغيره اتّفاقهم عليه، فعلى هذا لو وطئ عصى ولزمه غسل الجنابة ولا يلزمه التّصدّق بدينارٍ على القول القديم؛ لأنّا لم نتيقّن الوطء في الحيض، وفي حلّ الاستمتاع بما بين السّرّة والرّكبة، الخلاف السّابق في الحيض ذكره جماعاتٌ منهم الدّارميّ والرّافعيّ.

فصلٌ
في قراءتها القرآن ودخولها المسجد ومسّ المصحف وحمله وتطوّعها بصووصلاةٍ وطوافٍ

أمّا مسّ المصحف وحمله فحرامٌ عليها وأمّا دخول المسجد فحكمها فيه حكم الحائض فيحرم عليها المكث فيه ويحرم العبور إن خافت تلويثه.

وإن أمنت فوجهان: أصحّهما الجواز.

هذا في غير المسجد الحرام، وكذا دخولها المسجد الحرام لغير الطّواف، وأمّا دخولها للطّواف فيجوز للطّواف المفروض، وفي المسنون وجهان سنوضحهما قريبًا إن شاء اللّه - تعالى -.

وأمّا قراءة القرآن فحرامٌ في غير الصّلاة إلاّ على القول الضّعيف الّذي حكاه الخراسانيّون عن القديم أنّها حلالٌ للحائض، هكذا قاله الأصحاب، واختار الدّارميّ في كتاب المتحيّرة والشّاشيّ جواز القراءة لها.

والمشهور التّحريم، وأمّا في الصّلاة فتقرأ الفاتحة وفيما زاد عليها وجهان:

قال الرّافعيّ: أصحّهما الجواز، وأمّا تطوّعها بالصّوم والصّلاة والطّواف ففيه أوجهٌ:

(أَحَدُهَا): أنّه يحرم جميع ذلك فإن فعلته لم يصحّ؛ لأنّ حكمها حكم الحائض وإنّما جوّز لها الفرض للضّرورة ولا ضرورة هنا.

(وَالثَّانِي): وهو الأصحّ عند الدّارميّ والشّاشيّ والرّافعيّ وغيرهم من المحقّقين: يجوز ذلك كما يجوز للمتيمّم مع أنّه محدثٌ؛ ولأنّ النّوافل من مهمّات الدّين وفي منعها تضييقٌ عليها؛ ولأنّ النّوافل مبنيّةٌ على التّخفيف، وبهذا قطع إمام الحرمين ونقله عن الأصحاب.

(وَالوَجْهُ الثَّالِثُ): تجويز السّنن الرّاتبة وطواف القدوم دون النّفل المطلق.

حكاه صاحب الحاوي؛ لأنّها تابعةٌ للفرض، فهي كجزءٍ منه واللّه أعلم.

فصلٌ
في عدّتها

قال أصحابنا: لا تؤمر في العدّة بالأحوط والقعود إلى تبيّن اليأس، بل إذا طلقت أو فسخ نكاحها اعتدّت بثلاثة أشهرٍ، أوّلها من حين الفرقة، فإذا مضت ثلاثة أشهرٍ ولم يكن حملٌ انقضت عدّتها وحلّت للأزواج؛ لأنّ الغالب أنّ المرأة تحيض وتطهر في كلّ شهرٍ فحمل أمرها على ذلك.

قال أصحابنا: ولأنّا لو أمرناها بالقعود إلى اليأس عظمت المشقّة وطال الضّرر لاحتمال نادرٍ مخالفٍ للظّنّ وغالب عادة النّساء بخلاف إلزامها وظائف العبادات فإنّ الأمر فيه سهلٌ بالنّسبة إلى هذا؛ ولأنّ غيرها يشاركها فيه.

وحكى إمام الحرمين هنا والغزاليّ في العدد وغيرهما عن صاحب التّقريب؛ أنّه حكى وجهًا أنّه يلزمها القعود إلى اليأس ثمّ تعتدّ بثلاثة أشهر؛ لأنّه الأحوط قال الإمام: وهذا الوجه بعيدٌ في المذهب والّذي عليه جماهير الأصحاب الاكتفاء بثلاثة أشهر وهذا هو الصّحيح، وبه قطع الأصحاب في معظم الطّرق، وحكى الدّارميّ عن كثيرٍ من الأصحاب أنّها تعتدّ بثلاثة أشهر، كما حكيناه عن الجمهور، قال: حتّى رأيت للمحموديّ من أصحابنا في كتاب الحيض أنّها إذا طلّقها زوجها لم يراجعها بعد مضيّ اثنين وثلاثين يومًا وساعتين ولا تتزوّج إلاّ بعد ثلاثة أشهر احتياطًا لأمرين ثمّ أنكر الدّارميّ على الأصحاب قولهم تعتدّ بثلاثة أشهر وغلّطهم في ذلك وبالغ في إبطال قولهم، وإيضاح الصّواب عنده، وذكر فيه نحو كرّاسةٍ مشتملةٍ على نفائس وأنا أشير إلى مقصوده مختصرًا.

قال الدّارميّ: ينبغي أن نبيّن عدّة غيرها، لنبني عليها عدّتها، فعدّة المطلّقة الحائل ثلاثة أقراء، كلّ قرء طهرٌ إلاّ الأوّل فقد يكون بعد طهر، وطلاقها في الحيض بدعةٌ وفي الطّهر سنّةٌ إلاّ أن يكون جامعها فيه فبدعةٌ أخفّ من الحيض، وهل يحسب قرءًا فيه وجهان: فإن طلّقها في طهرٍ لم يجامعها فيه حسبت بقيّته قرءًا وأتت بطهرين بعده فإذا رأت الدّم بعد ذلك خرجت من العدّة وقيل: يشترط مضيّ يومٍ وليلةٍ، وقيل: إن لم يكن لها عادةٌ مستقيمةٌ اشترط وإلاّ فلا.

وإن طلّقها في طهرٍ جامعها فيه فإن حسبناه قرءًا فكما لو لم يجامع فيه وإلاّ وجب ثلاثة أطهارٍ بعده، وإن طلّقها في حيضٍ وجب ثلاثة أطهارٍ، وهل يقع الطّلاق مع آخر اللّفظ أم عقبه؟ فيه وجهان: وهل تشرع في العدّة مع وقت الحكم بالطّلاق أم عقيبه؟ فيه وجهان وللنّاس خلافٌ في تجزئ القرء، هل هو إلى غايةٍ أم إلى غير غايةٍ؟ وقد قال كثيرٌ من أصحابنا: أقلّ زمانٍ يمكن انقضاء العدّة فيه اثنان وثلاثون يومًا ولحظتان بأن يطلّقها، وقد بقي شيءٌ من الطّهر، فتعتدّ به قرءًا ثمّ تحيض يومًا وليلةً، ثمّ تطهر خمسة عشر، ثمّ تحيض يومًا وليلةً ثمّ تطهر خمسة عشر، وهو القرء الثّالث ثمّ ترى الدّم لحظةً؟ وينبغي أن تبني العدّة على ما سبق فإذا طلّقها وكان جزءٌ من آخر لفظه أو شيءٌ منه على قول من لا يقول بالجزء في أوّل الحيض وقع الطّلاق في الحيض بلا خلافٍ، وتعتدّ بالأطهار بعده، وإن طابق الطّلاق آخر الطّهر، اعتدّت به قرءًا على قول من أوقع الطّلاق على آخر لفظه وحسب من العدّة ولا يحسب على المذهب الآخر.

ولو بقي بعد طلاقه شيءٌ من آخر الطّهر فعلى مذهب من لا يقول بالجزء تعتدّ به قرءًا؛ لأنّه ينقسم قسمين فيقع الطّلاق في الأوّل منهما وتعتدّ بالثّاني وهو أغلظ إذا قلنا بالطّلاق عقيب لفظه.

وبالعدّة عقيب الطّلاق، وإن قلنا غير ذلك فأولى، وعلى مذهب من يقول بالجزء إن كان الثّاني جزءًا واحدًا فإن قلنا: الطّلاق عقيب لفظه والعدّة مطابقةٌ للطّلاق أو قلنا: الطّلاق بآخر لفظه والعدّة بعده، حسب قرءًا؛ لأنّ ذاك الجزء وقع فيه الطّلاق وطابقته العدّة، أو صادفته العدّة وتقدّمه الطّلاق في آخر لفظه وإن قلنا: الطّلاق بآخر لفظه، والعدّة تطابقه فأولى بذلك، وإن قلنا الطّلاق عقب لفظه والعدّة عقيبه لم يحسب قرءًا؛ لأنّ الطّلاق يقع في هذا الجزء ولا يبقى بعده شيءٌ من الطّهر للعدّة.

وإن كان بقي جزءٌ اعتدّت به قرءًا على جميع هذه المذاهب، فقد تكون العدّة على بعض هذه المذاهب اثنين وثلاثين يومًا وجزءًا، وهو أقلّ ما يمكن، وذلك أن يطلّقها فيطابق آخر طلاقه آخر الطّهر، وقلنا: وقع الطّلاق بآخر اللّفظ وطابقه أوّل العدّة فأقلّ العدّة إذن نوبتان وزيادةٌ، وأكثرها ثلاث نوبٍ ويومٌ وليلةٌ وجزءٌ وذلك إن يطلّقها، وقد بقي جزءٌ من الطّهر على قول من قال به، ولا يحسب قرءًا عند من أوقع الطّلاق عقيب لفظه وجعل أوّل العدّة عقيب الطّلاق، ثمّ تمضي نوبة حيضٍ وطهرٍ فيكون قرءًا ثمّ ثانيةٌ يكون ثانيًا ثمّ ثالثه قرءًا ثالثًا، ثمّ يمضي يومٌ وليلةٌ على قول من شرط ذلك.

وإن طلّقها في طهرٍ جامعها فيه فأطول العدّة على أغلظ المذاهب ثلاث نوبٍ ويومٌ وليلةٌ وطهرٌ إلاّ جزءًا، وذلك بأن يكون جامعها عاصيًا في آخر الحيض، وطلّقها فاتّفق آخر لفظه في أوّل جزء من الطّهر وطابقه فنقول: الطّلاق بآخر لفظه وهو أوّل جزء من الطّهر وفيه جماعٌ وقلنا: لا تعتدّ به وذلك طهرٌ إلاّ جزءًا، ثمّ تمضي نوبةٌ فتعتدّ بالطّهر قرءًا ثمّ نوبةٌ ثانيةٌ، ثمّ ثالثةٌ ثمّ يومٌ وليلةٌ فهذا أكثر ما يمكن أن يكون عدّةً على أشدّ مذاهبنا ولا يخفى بما ذكرناه تفريع ما في المذاهب وإنّما قصدنا بيان أقصى الغايتين في الأقلّ والأكثر على أقصى المذاهب.

فإذا تقرّر هذا رجعنا إلى المتحيّرة فنقول: حكم علّتها متعلّقٌ بالنّوبة وهذه المتحيّرة لا تعلم شيئًا من أمرها إلاّ أنّه مضى لها حيضٌ وطهرٌ، ويدخل في شكّها أنّها هل هي مبتدأةٌ؟ أم ذات عادةٍ؟ وأنّها إن كانت معتادةً فلا تعرف عادتها وحكم هذه حكم الأولى للاحتياط؛ لأنّها أشدّ تحيّرًا.

ثمّ النّوبة مأخوذةٌ من الزّمان الّذي مضى بين ابتداء الدّم إلى رؤية الدّم المتّصل، وقد تعلم قدر نوبتها، وإن جهلت قدر الحيض والطّهر منها بأن شكّت في قدرها عملنا على أكثر ما يبلغ شكّها إليه، فإن ذكرت حدًّا فقالت: أشكّ في نوبتي إلاّ أنّي أقطع بأنّها لا تجاوز شهرين أو سنةً جعلنا ذلك نوبتها، فإن أطلقت الشّكّ من غير حدٍّ فأضعف أحوالها أن تكون نوبتها من بلوغها تسع سنين، إلى رؤية الدّم المتّصل فيكون جميع ذلك نوبةً.

فإن شكّت في قدر ذلك جعلته أكثر ما يبلغ شكّها وتحتاج أيضًا إلى معرفة الزّمن الّذي بين أوّل الدّم المتّصل والطّلاق، وهذان الوقتان قد تعلمهما، وقد تجهلهما، وقد تعلم أحدهما وتجهل الآخر، فإن شكّت هل هي مبتدأةٌ؟ أم معتادةٌ؟ قابلت بين الزّمان الّذي اعتبرنا به نوبتها وبين ثلاثين يومًا الّتي هي نوبة المبتدأة، فإن كان ذلك الزّمان أكثر جعلته نوبتها على أنّها معتادةٌ، وإن كانت الثّلاثون أكثر جعلتها نوبتها على أنّها مبتدأةٌ، وإن كان الزّمان ثلاثين يومًا استوى الأمران.

ومن هذا يظهر إغفال من قال: عدّتها ثلاثة أشهرٍ؛ لأنّه يجوز أن يعلم أنّ عدّتها أقلّ من ذلك أو لا يعلم قدر النّوبة، إلاّ أنّ الزّمان الّذي من رؤيتها دم الابتداء إلى دم الاتّصال دون ثلاثين، وعلمت أنّها معتادةٌ، فإذا علم أثر النّوبة عملنا على أنّه مضى من الزّمان بين رؤية الدّم المتّصل والطّلاق ما هو أغلظ في تطويل العدّة على أغلظ المذاهب، وذلك أن يكون آخر طلاقه قبل آخر الطّهر بجزءٍ على قول من قال به، فيقع الطّلاق في ذلك الجزء على مذهب من قال: يقع عقيب لفظه، ولا وقت للقرء من الطّهر بعده على مذهب من قال: أوّل العدّة عقب وقوع الطّلاق، فيحتاج إلى ثلاثة أقراءٍ، يخرج من ثلاث نوبٍ، وهي ثلاثة أمثال الزّمان الأوّل الّذي اعتبرناه في استخراج النّوبة، ثمّ يومٌ وليلةٌ بعد النّوب على مذهب من قال: يحتاج إلى اليوم واللّيلة فحصل ثلاث نوبٍ ويومٌ وليلةٌ وجزءٌ، ولو أنّه عصى بجماعها وطلّقها ولم يعلم متى جامعها جعل جماعةً كأنّه وقع آخره في أوّل جزءٍ من الطّهر، فلم يعتدّ بذلك الطّهر على مذهب من قال ذلك، فتعتدّ بعده بثلاث نوبٍ ويوم وليلةٍ، ومعرفة الطّهر أن تنظر الزّمان الّذي حكمت بأنّه نوبتها فتسقط منه يومًا وليلةً للحيض ثمّ تعتدّ بالباقي منه إلاّ جزءًا ولا تعتدّ بذلك قرءًا ثمّ بثلاث نوبٍ، ثمّ يوم وليلةٍ.

وإنّما بيّنّا الحكم على أصعب المذاهب ليخرج عدّتها أطول ما يمكن.

ومن أحبّ أن يبني على قياس باقي وجوه أصحابنا فليفعل فقد تكون عدّتها دون ثلاثة أشهرٍ بأن يعلم بأنّها معتادةٌ والزّمان المعتبر به نوبتها دون ثلاثين يومًا، وقد يزيد على ذلك إلى أن يبلغ إلى حدٍّ يعلم أنّ سنّها لا تبلغه في العادة، وأنّ سنّ الحيض لا يبلغه، فإن بلغ الجزء الأوّل فهي وإن لم تعش إليه فستبلغ سنّ اليأس، فيكون لها حكم اليائسة، وإن انقطع دمها قبل سنّ اليأس فلها حكم غيرها من المعتدّات الّتي انقطع دمهنّ في العدّة، فهذا حكمها إذا جهلت نوبتها فعلمت أقصى ما يمكن أن يكون نوبةً وجهلت الزّمان من الدّم والطّلاق فعملت على أغلظه، فإن علمت النّوبة عملت على قدرها، وكذا إن علمت الزّمان بين الدّم والطّلاق وإن لم تعلم لكن علمت أنّه مماثلٌ لنوبتها فالحكم على ما مضى، وإن علمت أنّه ينقص عن نوبتها اعتدّت بقدر نقصانه قرءًا، ثمّ بيومين ثمّ بيومٍ وليلةٍ؛ لأنّ آخره طهرٌ على هذا التّنزيل، وإن شكّت في قدر النّقصان جعلته أكثر الاحتمال؛ لأنّه يطول بها العدّة.

هذا آخر كلام الدّارميّ مختصرًا وفيه جملٌ من النّفائس.

ومع هذا فالعمل على ما قاله الجمهور من الاعتداد بثلاثة أشهرٍ، إلاّ أن يعلم من عادتها ما يقتضي زيادةً أو نقصانًا واللّه أعلم.

فصلٌ
في طهارة المتحيّرة

قال أصحابنا: إن علمت وقت انقطاع الحيض بأن قالت: أعلم أنّ حيضتي كانت تنقطع مع غروب الشّمس لزمها الغسل كلّ يومٍ عقب غروب الشّمس، وليس عليها في اليوم واللّيلة غسلٌ سواه، وتصلّي بذلك الغسل المغرب وتتوضّأ لما سواها من الصّلوات؛ لأنّ الانقطاع عند كلّ مغربٍ محتملٌ ولا يحتمل فيما سواها، وإن لم يعلم وقت انقطاعه لزمها أن تغتسل لكلّ فريضةٍ لاحتمال الانقطاع قبلها، واعلم أنّ إطلاق كثيرين من الأصحاب بأن يلزمها الغسل لكلّ فريضةٍ محمولٌ على ما إذا لم يعلم وقت انقطاعه كما صرّح به الأصحاب، وقد صرّح به المصنّف في مواضع من الفصل بعد هذا.

قال أصحابنا: ويشترط أن تغتسل في وقت الصّلاة؛ لأنّها طهارةٌ ضرورةٌ كالتّيمّم.

هذا هو الصّحيح المشهور وحكى إمام الحرمين وغيره وجهًا أنّها إذا ابتدأت غسلها قبل الوقت وفرغت منه مع أوّل الوقت جاز؛ لأنّ الغرض ألاّ تفصل بين الغسل والصّلاة.

وقال إمام الحرمين: وهذا الوجه غلطٌ.

ثمّ إذا اغتسلت هل تلزمها المبادرة بالصّلاة عقب الغسل أم لها تأخيرها عن الغسل؟ فيه طريقان حكاهما إمام الحرمين وغيره:

(أحدهما): أنّه على الوجهين في المستحاضة إذا توضّأت هل عليها المبادرة أم لها التّأخير؟ فإن قلنا: يلزمها المبادرة فأخّرت بطل غسلها ووجب استئنافه،

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بأنّه لا تجب المبادرة.

وقال الإمام والغزاليّ: وهو الأصحّ.

قال الإمام وقول الأوّل أنّها كالمستحاضة غلطٌ؛ لأنّ إيجاب المبادرة على المستحاضة على الأصحّ ليقلّ حدثها وهذا لا يتّفق في الغسل؛ لأنّ عين الدّم ليست موجبةً للغسل، وإنّما الموجب الانقطاع.

ولا يتكرّر الانقطاع بين الغسل والصّلاة، فإن قيل: إذا أخّرت الصّلاة احتمل انقطاع حيضها بين الغسل والصّلاة.

قلنا: هذا المعنى لا يختلف تقديره بقصر الزّمان وطوله؛ لأنّه ممكنٌ مع قصر الزّمان وطوله، وما لا حيلة في دفعه يقرّ على ما هو، لكن إن أخّرت الصّلاة عن الغسل لزمها الوضوء قبل الصّلاة إن قلنا: إنّه يلزم المستحاضة، هذا كلام الأصحاب وهو صريحٌ في صحّة الغسل في أوّل الوقت وأثنائه، وقطع صاحب الحاوي بأنّه يجب الغسل لكلّ فريضةٍ في وقتها بحيث لا يمكنها بعد الغسل إلّا فعل الصّلاة لجواز انقطاعه في آخر وقتها، ولا يكفيها الغسل والصّلاة السّابقان وهو غريبٌ جدًّا، فحصل أربعة أوجهٍ في غسلها: الصّحيح المشهور أنّه يشترط وقوعه في وقت الصّلاة متى كان، والثّاني: يشترط ذلك مع المبادرة إلى الصّلاة، والثّالث: يكفي وقوع آخره مع أوّل الوقت، والرّابع: يشترط وقوعه قبل آخر الوقت بقدر الصّلاة والله أعلم.

فصلٌ

في صلاتها المكتوبة

قال الشّافعيّ والأصحاب - رحمهم الله -: يلزمها أن تصلّي الصّلوات الخمس أبدًا، وهذا لا خلاف فيه؛ لأنّ كلّ وقتٍ يحتمل طهرها، فمقتضى الاحتياط وجوب الصّلاة، ثمّ إنّ الشّافعيّ والأصحاب في الطّريقتين لم يشترطوا صلاتها في آخر الوقت، بل أوجبوا الصّلاة في الوقت متى شاءت كغيرها، وصرّح أكثرهم بهذا، وهو مقتضى إطلاق الباقين.

وقطع صاحب الحاوي بأنّ عليها الصّلاة في آخر الوقت، ونقله بعد هذا بأسطرٍ عن الأصحاب، وهو موافقٌ لما سبق من قوله في الغسل، وهو وإن كان له وجهٌ فهو شاذٌّ متروكٌ لما فيه من الحرج، ثمّ إذا صلّت الخمس في أوقاتها هل يجب قضاؤها؟ ظاهر نصّ الشّافعيّ أنّه لا يجب؛ لأنّه نصّ على وجوب قضاء الصّوم ولم يذكر قضاء الصّلاة، وهو ظاهر كلام المصنّف.

وقد صرّح بأن لا قضاء الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وجمهور العراقيّين والغزاليّ في الوجيز، ونقله الدّارميّ وصاحب الحاوي والشّيخ نصرٌ وآخرون عن جمهور أصحابنا،؛ لأنّها إن كانت حائضًا فلا صلاة عليها، وإن كانت طاهرًا فقد صلّت.

وقال الشّيخ أبو زيدٍ المروزيّ - رحمه الله -: يجب قضاء الصّلوات لجواز انقطاع الحيض في أثناء الصّلاة أو بعدها في الوقت، ويحتمل انقطاعه قبل غروب الشّمس فيلزمها الظّهر والعصر، وقبل طلوع الفجر فيلزمها المغرب والعشاء، وإذا كنّا نفرّع على قول الاحتياط وجب مراعاته في كلّ شيءٍ، هذا قول أبي زيدٍ.

قال الرّافعيّ: ويحكى أيضًا عن ابن سريجٍ قال: وهو ظاهر المذهب عند الجمهور وبه قطع المتولّي والبغويّ وغيرهما.

(قُلْتُ): وقطع به القاضي حسينٌ أيضًا ورجّحه إمام الحرمين وجمهور الخراسانيّين والدّارميّ وصاحب الحاوي والشّيخ نصر المقدسيّ من العراقيّين، قالوا: لأنّه مقتضى الاحتياط، والشّافعيّ كما لم يذكر القضاء لم ينفه؛ ومقتضى مذهبه الوجوب، وحجّة الأوّلين ما ذكره إمام الحرمين أنّا لا نلزم المتحيّرة كلّ ممكنٍ؛ لأنّه يؤدّي إلى حرجٍ شديدٍ، والشّريعة تحطّ عن المكلّف أمورًا بدون هذا الضّرر، والدّليل على أنّه لا يلزمها كلّ ممكنٍ أنّ عدّتها تنقضي بثلاثة أشهرٍ ولا تقعد إلى اليأس.

واختار صاحب الحاوي طريقةً أخرى فقال: الصّحيح عندي أنّها تنزل تنزيلين هما أغلظ أحوالها.

(أحدهما): تقرير دوام الطّهر إلى وقت الصّلاة وإمكان أدائها ووجوب الحيض بعده، فيلزمها الصّلاة في أوّل الوقت بالوضوء دون الغسل.

(والتّنزيل الثّاني): دوام الحيض إلى دخول وقت الصّلاة ثمّ وجود الطّهر بعده فيجب الغسل في آخر الوقت دون الوضوء، فحصل من التّنزيلين أنّه يلزمها أن تصلّي الظّهر في أوّل وقتها بالوضوء لاحتمال أن يكون آخر طهرها ثمّ تصلّيها في آخر وقتها بالغسل؛ لاحتمال أن يكون أوّل طهرها، فإذا دخل وقت العصر

صلّت العصر في أوّل وقتها بالوضوء.

ثمّ صلّتها بالغسل في آخر الوقت إذا بقي منه ما يسع ما يلزمها به لصلاة العصر، ثمّ أعادت الظّهر مرّةً ثالثةً في آخر وقت العصر بالغسل لاحتمال ابتداء الطّهر في آخر وقت العصر فيلزمها الظّهر والعصر.

فإن قدّمت العصر الثّانية على الظّهر الثّالثة كان الغسل لها وتوضّأت للظّهر.

وإن قدّمت الظّهر على العصر كان الغسل لها وتوضّأت للعصر.

فإذا غربت الشّمس صلّت المغرب بغسل صلاةٍ واحدةٍ؛ لأنّه ليس لها إلاّ وقتٌ واحدٌ، فإذا دخل وقت العشاء صلّتها في أوّل الوقت بالوضوء ثمّ أعادتها في آخره وتعيد معها المغرب وتغتسل للأولى منهما وتتوضّأ للأخرى فإذا طلع الفجر صلّت الصّبح في أوّل الوقت بوضوءٍ ثمّ أعادتها في آخره بغسلٍ فتصير مصلّيةً للظّهر ثلاث مرّاتٍ؛ مرّةً في أوّل الوقت بالوضوء ومرّةً ثانيةً في آخره بالغسل، وثالثةً في آخر وقت العصر بغسلٍ لها وللعصر، وتصير مصلّيةً للعصر مرّتين، مرّةً في أوّل وقتها بوضوء وثانيةً في آخره بغسلٍ، وتصير مصلّيةً للمغرب مرّتين، مرّةً في وقتها بالغسل، ومرّةً في آخر وقت العشاء بالغسل لها، وتصير مصلّيةً للعشاء مرّتين، مرّةً بالوضوء في أوّل وقتها ومرّةً في آخره بالغسل، وكذا الصّبح فتبرأ بيقينٍ.

هذا كلام صاحب الحاوي، وأمّا طريقة جمهور العراقيّين فظاهرةٌ لا تحتاج إلى تفريعٍ، بل تصلّي أبدًا ولا قضاء.

وأمّا طريقة أبي زيدٍ المروزيّ ومتابعيه فقال القاضي حسينٌ والمتولّي والبغويّ وآخرون: تصلّي على هذه الطّريقة الصّلوات الخمس مرّتين بستّة أغسالٍ وأربع وضوءاتٍ، فتصلّي الظّهر في وقتها بغسلٍ، ثمّ العصر كذلك، ثمّ المغرب كذلك ثمّ تتوضّأ بعد المغرب وتقضي الظّهر، ثمّ تتوضّأ وتقضي العصر، ثمّ تصلّي العشاء في وقتها بغسلٍ ثمّ الصّبح في وقتها بغسلٍ ثمّ تتوضّأ وتقضي المغرب ثمّ تتوضّأ وتقضي العشاء ثمّ تقضي الصّبح بعد طلوع الشّمس بغسلٍ.

هذا كلامهم، وبسّطه إمام الحرمين وأوضحه بأدلّته وزاد فيه وأتقنه ثمّ لخصّ طريقته واختصرها الرّافعيّ فقال: إذا قلنا: بهذه الطّريقة تغتسل في أوّل وقت الصّبح وتصلّيها، ثمّ إذا طلعت الشّمس اغتسلت مرّةً أخرى وصلّتها لاحتمال أنّ الحيض صادف المرّة الأولى وانقطع بعدها فلزمتها، وبالمرّتين تبرأ من الصّبح قطعًا، ولا يشترط المبادرة بالمرّة الثّانية بعد طلوع الشّمس، بل متى صلّتها قبل انقضاء خمسة عشر يومًا من أوّل وقت الصّبح أجزأها؛ لأنّ الحيض إن انقطع في وقت الصّبح لم يعد إلى الخمسة عشر.

قال إمام الحرمين ولا يشترط تأخير جميع الصّلاة الثّانية عن الوقت، بل لو وقع بعضها في آخر الوقت جاز بشرط أن يكون دون تكبيرةٍ إذا قلنا: تجب الصّلاة بإدراك تكبيرةٍ أو دون ركعةٍ؛ لأنّه إن انقطع قبل المرّة الثّانية أجزأها الثّانية، وإن انقطع في أثنائها فلا شيء عليها.

قال الرّافعيّ إنكارًا على إمام الحرمين: ينبغي أن ينظر إلى أوّل زمن الغسل مع الجزء الواقع من الصّلاة في الوقت لاحتمال الانقطاع في أثناء الغسل، ومعلومٌ أنّه لا يمكن أن يكون ذلك دون تكبيرةٍ، ويبعد أن يكون دون ركعةٍ.

هذا حكم الصّبح، وأمّا العصر والعشاء فتصلّيهما مرّتين كذلك، وأمّا الظّهر فلا يكفي وقوعها في المرّة الثّانية في أوّل وقت العصر، ولا يكفي أيضًا وقوع المغرب في أوّل وقت العشاء؛ لاحتمال الانقطاع في أواخر وقتهما، فيجب أن تعيد الظّهر في الوقت الّذي تعيد العصر وهو بعد خروج وقت العصر، وتعيد المغرب مع العشاء بعد خروج وقت العشاء.

ثمّ إذا أعادت الظّهر والعصر بعد المغرب نظر إن قدّمتهما على أداء المغرب وجب غسلٌ للظّهر ووضوءٌ للعصر وغسلٌ للمغرب، وإنّما كفاها غسلٌ للظّهر والعصر؛ لأنّه إن انقطع حيضها قبل المغرب فقد اغتسلت له، وإن انقطع بعد المغرب فليس عليها ظهرٌ ولا عصرٌ، وإنّما وجب غسل المغرب لاحتمال الانقطاع في خلال الظّهر والعصر وعقبها، وكذا الحكم إذا قضت المغرب والعشاء بعد طلوع الفجر قبل أداء الصّبح، وحينئذٍ تكون مصلّيةً الصّلوات الخمس مرّتين بوضوءين وثمانية أغسالٍ.

وإن أخّرت الظّهر والعصر عن أداء المغرب اغتسلت للمغرب وكفاها ذلك للظّهر والعصر؛ لأنّه إن انقطع قبل الغروب فهي طاهرٌ، وإلاّ فلا ظهر ولا عصر عليها ويجب وضوءٌ للظّهر ووضوءٌ للعصر كسائر المستحاضات، وكذا القول في المغرب والعشاء إذا أخّرتهما عن أداء الصّبح، وحينئذٍ تكون مصلّيةً الصّلوات الخمس بأربعة وضوءاتٍ وستّة أغسالٍ، وعلى الطّريق الأوّل يكون قد أخّرت المغرب والصّبح عن أوّل وقتهما لتقديمها القضاء عليهما فتبرأ عمّا سواهما، وأمّا هما فقال إمام الحرمين: إذا أخّرت الصّلاة الأولى عن أوّل الوقت حتّى مضى ما

يمنع الغسل وتلك الصّلاة لم يكف فعلها مرّةً أخرى في آخر الوقت أو بعده على التّصوير السّابق لاحتمال أنّها طاهرٌ في أوّل الوقت ثمّ يطرأ الحيض فيلزمها الصّلاة وتكون الصّلاتان واقعتين في الحيض، بل يحتاج إلى فعلهما مرّتين أخريين بغسلين ويشترط كون إحداهما بعد انقضاء وقت الرّفاهية والضّرورة وقبل تمام خمسة عشر يومًا من افتتاح الصّلاة في المرّة الأولى، وأن تكون الثّانية في أوّل السّادس عشر من آخر الصّلاة في المرّة الأولى، وحينئذٍ تبرأ بيقين.

ومع هذا كلّه لو اقتصرت على أداء الصّلوات في أوائل أوقاتها، ولم تقض شيئًا حتّى مضت خمسة عشر يومًا أو مضى شهرٌ لم يجب عليها لكلّ خمسة عشر يومًا إلاّ قضاء صلوات يوم وليلةٍ فقط؛ لأنّ القضاء لاحتمال الانقطاع ولا يتصوّر الانقطاع في خمسة عشر إلاّ مرّةً واحدةً، ويجوز أن يجزيه قضاء صلاتي جمعٍ وهما ظهرٌ وعصرٌ أو مغربٌ وعشاءٌ فإذا شككنا وجب قضاء صلوات يوم وليلةٍ كمن نسي صلاتين من خمسٍ.

ولو كانت تصلّي في أوساط الأوقات لزمها أن تقضي للخمسة عشر صلوات يومين وليلتين، لاحتمال أن يطرأ الحيض في وسط صلاةٍ فتبطل وينقطع في وسط أخرى فتجب، ويحتمل أن يكونا مثلين.

ومن فاته صلاتان متماثلتان لا يعرفهما لزمه صلوات يومين وليلتين بخلاف ما لو صلّت في أوّل الأوقات فإنّه لو فرض ابتداء الحيض في أثناء الصّلاة لم يجب؛ لأنّها لم تدرك من الوقت ما يسعها، هذا آخر كلام الرّافعيّ المختصر من كلام إمام الحرمين قال إمام الحرمين فإن قيل: هذا الّذي ذكرتموه الآن مخالفٌ ما سبق من قولكم يجب قضاء كلّ صلاةٍ، فإنّكم الآن صرتم إلى أنّه لا يجب في الخمسة عشر إلاّ قضاءه خمس صلواتٍ.

فالجواب أنّ هذا الّذي ذكرناه من الاكتفاء بقضاء خمس صلواتٍ في الخمسة عشر أمرٌ أغفله الأصحاب وهو مقطوعٌ به والّذي ذكرناه أوّلاً هو فيما إذا أرادت أن تبرأ في كلّ يومٍ عمّا عليها، وكانت تؤثر المبادرة وتخاف الموت في آخر كلّ ليلةٍ فأمّا إذا أخّرت القضاء فلا شكّ أنّه لا يجب في الخمسة عشر إلاّ قضاء صلوات يوم وليلةٍ، فإن نسبنا ناسبٌ إلى مخالفة الأصحاب سفّهنا عقله، فإنّ القول في هذه المقاضاة يتعلّق بمسالك الاحتمالات،، وقد مهّد الأئمّة القواعد كالتّراجم، ووكّلوا استقصاءها إلى أصحاب الفطن والقرائح، ونحن نسلّم لمن يبغي مزيدًا أن يبدي شيئًا وراء ما ذكرنا مفيدًا على شرط أن يكون مفيدًا، وبالجملة النّظر الّذي يخفّف في أمر المتحيّرة بالغ الموقع مستفادٌ، هذا آخر كلام إمام الحرمين، وقد صرّح البغويّ وآخرون بما ذكره إمام الحرمين، من أنّها إذا لم تزد على الصّلوات في أوّل أوقاتها لا يجب في الشّهر إلاّ قضاء صلوات يومين، هذا بيان صلوات الوقت فأمّا إذا أرادت صلاةً مقضيّةً أو منذورةً ففيها كلامٌ نذكره بعد صيامها إن شاء الله.

فصلٌ

في صيام المتحيّرة

اتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّه يلزمها أن تصوم جميع شهر رمضان؛ لاحتمال الطّهر في كلّ يومٍ فإذا صامته وكان تامًّا اختلفوا فيما يحسب لها منه فنقل إمام الحرمين وجماعاتٌ أنّ الشّافعيّ - رحمه الله - نصّ أنّه يحسب لها منه خمسة عشر يومًا، وبهذا قطع جمهور أصحابنا المتقدّمين، ممّن قطع به أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح والشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وأبو عليٍّ السّنجيّ في شرح التّلخيص وآخرون من المصنّفين؛ ونقله صاحب الحاوي عن أصحابنا كلّهم ونقله الدّارميّ عن جمهور أصحابنا قال: ولم أر فيه خلافًا إلاّ ما سنذكره عن أبي زيدٍ، ونقله الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتابه المحيط عن عامّة مشايخهم ثمّ قال: وأجمع الأصحاب عليه وقطع به من المتأخّرين الغزاليّ في كتابه الخلاصة والجرجانيّ في كتابيه التّحرير والبلغة.

وقال الشّيخ أبو زيدٍ المروزيّ إمام أصحابنا الخراسانيّين: لا يحسب لها منه إلاّ أربعة عشر يومًا لاحتمال ابتداء الدّم في بعض اليوم الأوّل، وانقطاعه في بعض السّادس عشر فيفسد السّتّة عشر ويبقى أربعة عشر.

وأطبق المتأخّرون من الخراسانيّين على متابعة أبي زيدٍ ووافقه من العراقيّين الدّارميّ وصاحب الحاوي والقاضي أبو الطّيّب والمصنّف وصاحب الشّامل وآخرون من المتأخّرين.

أشار إمام الحرمين وغيره إلى أنّ في المسألة طريقين، أحدهما: إثبات خلافٍ في أنّه يحصل أربعة عشر أو خمسة عشر، والثّاني، القطع بأربعة عشر، وتأوّلوا النّصّ على أنّها حفظت أنّ دمها كان ينقطع في اللّيل، واحتجّ القائلون بخمسة عشر بأنّ أكثر مدّة الحيض خمسة عشر يومًا فيبقى خمسة عشر هكذا أطلقوه.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ: هذا الّذي قاله أبو زيدٍ يحتمل، لكنّ الّذي أجمع عليه أصحابنا خمسة عشر وسلوك سبيل التّخفيف عنها في بعض الأحوال، هذا الّذي ذكرته من الاختلاف هو المشهور في طريق المذهب.

واختار إمام الحرمين طريقةً أخرى؛ فحكى نصّ الشّافعيّ وقول أبي زيدٍ واختلاف الأصحاب ثمّ قال: والّذي يجب استدراكه في هذا أنّا إذا قلنا: تردّ المبتدأة إلى سبعة آيّام ويحكم لها بالطّهر ثلاثة وعشرين يومًا فيتّجه أن يقال: حيض المتحيّرة سبعة آيّامٍ في كلّ ثلاثين يومًا فإنّه لا فرق بينها وبين المبتدأة إلاّ في شيءٌ واحدٌ وهو أنّا نعلم ابتداء دور المبتدأة دون المتحيّرة فأمّا تنزيلها على غالب الحيض قياسًا على المبتدأة فمتّجهٌ لا ينقدح غيره فليقدّر لها سبعة آيّامٍ في شهر رمضان ثمّ قد تفسد بالسّبعة ثمانيةٌ، فيحصل لها اثنان وعشرون يومًا قال: فإن قيل: هذا عودٌ إلى القول الضّعيف أنّ المتحيّرة تردّ إلى مردّ المبتدأة قلنا: هي مقطوعةٌ عنها في ابتداء الدّور، فأمّا ردّها إلى الغالب فيما يتعلّق بالعدد الّذي انتهى التّفريع إليه فلا يتّجه غيره، وأقصى ما يتخيّله الفارق أنّ المتحيّرة كان لها عاداتٌ فلا نأمن إذا ردّت إلى الغالب أن تخالف تلك العادات، والمبتدأة لم يسبق لها عادةٌ فهذا الفرق ضعيفٌ؛ لأنّ المبتدأة ربّما كانت تحيض عشرةً لو لم تستحض، هذا آخر كلام إمام الحرمين فحصل في المسألة ثلاثة أوجهٍ، أو ثلاثة مذاهب لأصحابنا.

وحكى القاضي أبو الطّيّب عن محمّد بن الحسن صاحب أبي حنيفة رحمهم الله: أنّه يبطل عليها من رمضان صوم عشرة آيّامٍ، وهي أكثر الحيض عنده؛ وهذا موافقٌ لنصّ الشّافعيّ ومتقدّمي أصحابنا رحمهم الله أنّه يبطل خمسة عشر وتحصل خمسة عشر والله أعلم.

هذا كلّه إذا كان شهر رمضان تامًّا، أمّا إذا صامته وكان ناقصًا، وقلنا بطريقة المصنّف والمتأخّرين: إنّ الكلّ يحصل منه أربعة عشر، فقد قطع الأصحاب في الطّريقتين بأنّها لا يحسب لها منه إلاّ ثلاثة عشر يومًا؛ لأنّه يفسد ستّة عشر، لما ذكرناه من احتمال الطّروّ من نصف النّهار، وانقطاعه في نصف السّادس عشر فيبقى ثلاثة عشر، هكذا صرّح به الدّارميّ وصاحب الحاوي، والشّيخ نصرٌ والمتولّي والبغويّ والرّافعيّ وآخرون من الطّريقتين، ولم أر فيه خلافًا لأحدٍ من أصحابنا.

وأمّا قول المصنّف: فتصوم رمضان وشهرًا آخر، فإن كان الشّهر الّذي صامه النّاس ناقصًا وجب عليها قضاء يومٍ.

فقد حمله صاحب البيان على أنّ معناه أنّها صامت مع النّاس رمضان النّاقص فحصل لها منه أربعة عشر وصامت شهرًا كاملاً فحصل منه أربعة عشر أيضًا فبقي يومٌ قال: لأنّ الشّهر الهلاليّ لا يخلو من طهرٍ صحيحٍ متفرّقًا أو متتابعًا، فإذا كان الشّهر ناقصًا فلا بدّ فيه من طهرٍ كاملٍ ويدخل النّقص على أكثر الحيض قال: ومن اعترض على صاحب المهذّب في هذا فليس قوله بصحيحٍ؛ لأنّ الله - تعالى - أجرى العادة أنّ الشّهر لا يخلو من طهرٍ صحيحٍ.

هذا كلام صاحب البيان فيه وفي مشكلات المهذّب وليس هو بصحيحٍ؛ بل مجرّد دعوى لا يوافقه عليها أحدٌ؛ بل صرّح الأصحاب بمخالفتها كما سبق، بل الصّواب حمل كلام المصنّف على ما إذا لم تصم مع النّاس رمضان بل صامت شهرين كاملين غير رمضان الّذي صامه النّاس ناقصًا فبقي عليها يومٌ وهذا الّذي حملناه عليه يتعيّن المصير إليه؛ لأنّه موافقٌ للأصحاب وللقاعدة مع سلامته من دعوى لا تقبل وكلام المصنّف يدلّ عليه، فإنّه قال «فإن كان الشّهر الّذي صامه النّاس «ولم يقل الّذي صامته، وقد أنكر الرّافعيّ وغيره على المصنّف وغلّطوه وأبطلوا تأويل صاحب البيان ولا يصحّ الإنكار على المصنّف، بل كلامه محمولٌ على هذا الّذي قلنا من أنّها إذا لم تصم رمضان النّاقص وصامت شهرين كاملين غيره، يبقى عليها يومٌ، هذا تفريعٌ على المذهب وهو أنّ من أفطر رمضان النّاقص كفاه تسعةٌ وعشرون يومًا، ولنا وجهٌ أنّه يلزمه ثلاثون يومًا، حكاه الدّارميّ هنا وحكاه غيره، وسيأتي إيضاحه في كتاب الصّيام إن شاء الله - تعالى -.

(فَرْعٌ): في صيام المتحيّرة يومًا عن قضاء أو نذرٍ أو كفّارةٍ أو فديةٍ في الحجّ أو تطوّعٍ أو غيره، فإذا أرادت تحصيل صوم يومٍ، فهي مخيّرةٌ إن شاءت صامت أربعة آيّامٍ من سبعة عشر: يومين من أوّلها ويومين من آخرها، وهذا الطّريق هو الّذي ذكره المصنّف وصاحب الحاوي وآخرون، وقد يكون لها في هذا غرضٌ بأن تريد ألاّ يتخلّل فطرٌ بين الصّوم في واحدٍ من الطّرفين؛ لأنّه إن بدأ الحيض في اليوم الأوّل سلم السّابع عشر، وإن بدأ في الثّاني سلم الأوّل.

وإن كان الثّاني آخر حيضةٍ سلم السّادس عشر، وإن شاءت صامت ثلاثة آيّامٍ من سبعة عشر فتصوم الأوّل والثّالث والسّابع عشر فيحصل يومٌ على كلّ تقديرٍ؛ لأنّه إن بدأ الحيض في أثناء الأوّل حصل السّابع عشر، وإن بدأ في الثّاني حصل الأوّل، وإن كان الأوّل آخر حيضةٍ حصل الثّالث، وإن كان الثّالث آخر حيضةٍ حصل السّابع عشر، وهذا الّذي ذكرناه من صوم الأوّل والثّالث والسّابع عشر، تمثيلٌ وليس بشرطٍ.

وإنّما ضابط براءتها بثلاثةٍ أن تصوم يومًا متى شاءت وتفطر الّذي يليه، ثمّ تصوم يومًا آخر: إمّا الثّالث وإمّا الخامس عشر

وإمّا ما بينهما وتفطر السّادس عشر وتصوم السّابع عشر، فهذا أقصر مدّةٍ يمكن فيها قضاء اليوم، ولها أن تؤخّر الصّوم الثّالث عن السّابع عشر إلى آخر التّاسع والعشرين لكنّ شرطه أنّه يكون المتروك بعد الخمسة عشر مثل ما بين صومها الأوّل والثّاني وأقلّ، فلو صامت الأوّل والثّالث والثّامن عشر لم يجزئها؛ لأنّ المتروك بعد الخمسة عشر يومان، وليس بين الصّومين الأوّلين إلاّ يومٌ، وإنّما امتنع ذلك لاحتمال انقطاع الحيض في الثّالث وابتداء حيضٍ آخر في الثّامن.

ولو صامت الأوّل والرّابع والثّامن عشر جاز لحصول الشّرط ولو صامت في هذه الصّورة السّابع عشر بدل الثّامن عشر جاز؛ لأنّ المتروك أقلّ.

ولو صامت الأوّل والخامس عشر فقد خلّلت بين الصّومين ثلاثة عشر فلها أن تصوم الثّالث في التّاسع والعشرين أو السّابع عشر أو ما بينهما ولا يجوز أن تصوم السّادس عشر؛ لأنّ الشّرط أن تترك شيئًا بعد الخمسة عشر، فإنّها لو صامته احتمل انقطاع الحيض في نصف اليوم الأوّل وابتداؤه في نصف السّادس عشر فينقطع في التّاسع والعشرين فتفسد الثّلاثة، أمّا إذا صامت الثّلاثة من ثلاثين يومًا فصامت الأوّل والأخير مع يومٍ بينهما فلا يجزيها؛ لأنّها إن صامت مع الطّرفين الخامس عشر احتمل انقطاع الحيض في نصف الخامس عشر فيفسد هو والأوّل، ويفسد الأخير لطرءان الحيض في نصفه.

وإن صامت مع الطّرفين السّادس عشر احتمل انقطاع الحيض في النّصف الأوّل وينقطع في نصف السّادس عشر وتبتدئ في النّصف الأخير فيفسد الجميع.

وإن صامت مع الطّرفين السّابع عشر احتمل الانقطاع في نصف الثّاني والابتداء في نصف السّابع عشر فيفسد الجميع وهكذا القول في تنزيل باقي الصّور، أمّا إذا صامت الثّلاثة من أحدٍ وثلاثين يومًا أو اثنين وثلاثين أو أكثر فصامت الطّرفين ويومًا بينهما فلا يجزيها أيضًا وتنزيله ظاهرٌ.

قال الدّارميّ بعد أن ذكر نحو ما ذكرته: فبان أنّ أقلّ ما يصحّ منه صوم يومٍ ثلاثة أيّامٍ، وأنّ أقلّ ما يصحّ منه صوم الثّلاثة سبعة عشر وأكثره تسعةٌ وعشرون.

هذا الّذي ذكرناه في طريق صوم اليوم هو الصّحيح المشهور في كتب متأخّري الأصحاب من الطّريقتين، ونقل جماعةٌ أنّ الشّافعيّ نصّ أنّه يكفيها صوم يومين بينهما أربعة عشر وقال إمام الحرمين: نصّ الشّافعيّ أنّها تصوم يومين بينهما خمسة عشر، قال الإمام: وأجمع أئمّتنا أنّه حسب صوم الأوّل من الخمسة عشر، فإنّها لو صامت يومًا وأفطرت خمسة عشر ثمّ صامت يومًا احتمل كون اليومين طرآ في حيضتين، وإذا أفطرت بينهما أربعة عشر فيحصل أحدهما.

قال الإمام: وهذا المنقول عن الشّافعيّ لا يتّجه إلاّ مع انطباق الحيض على أوّل اليوم وآخره ابتداءً وانقطاعًا وحاصل ما ذكره الإمام موافقة غيره في نقل النّصّ أنّها تصوم يومين بينهما أربعة عشر، وبهذا قطع الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وجماعاتٌ من كبار المتقدّمين، ونقله صاحب الحاوي عن أصحابنا ثمّ أفسده، وكذا نقله الدّارميّ وأفسده، وكذا أفسده من حكاه من المتأخّرين، وهذا الإفساد بنوه على طريقتهم أنّ صوم رمضان خمسة عشر فليس هو بفاسدٍ، بل يكفيه يومان بينهما أربعة عشر ولا تبالي باحتمال الطّرآن نصف النّهار.

هذا كلّه تفريعٌ على المذهب المنصوص الّذي قطع به الأصحاب أنّها قول الاحتياط تبني أمرها على تقدير أكثر الحيض، أمّا على اختيار إمام الحرمين الّذي قدّمناه عنه أنّها تردّ إلى سبعةٍ فقال الإمام: يكفيها صوم يومين بينهما سبعة أيّامٍ قال: ولكن - وإن كان هذا ظاهرًا منقاسًا - فنحن نتبع الأئمّة ونفرّعه على تقدير أكثر الحيض، فهذا الّذي ذكرته في هذا الفرع وما قبله مختصرٌ واضحٌ جامعٌ يسهل به معرفة ما سأذكره إن شاء - تعالى - ويتّضح به جملٌ من قواعد صومها، وباللّه التّوفيق.

فرع
في صيامها يومين

واتّفق جماهير من المتقدّمين والمتأخّرين في الطّريقتين على أنّها إذا أرادت صوم يومين فأكثر ضعّفت الّذي عليها وضمّت إليه يومين، وقسمت الجميع نصفين فصامت نصفه في أوّل الشّهر ونصفه في أوّل النّصف الآخر ونعني بالشّهر ثلاثين يومًا متى شاءت ابتدأت ولم أر لأحدٍ من الأصحاب خلاف هذا إلاّ لصاحب الحاوي والدّارميّ فأنا أذكر إن شاء اللّه - تعالى - طريقة الجمهور لوضوحها وشهرتها وخفّة الكلام فيها ثمّ طريقة صاحب الحاوي ثمّ الدّارميّ، وأختصر كلّ ذلك مع الإيضاح الّذي يفهمه كلّ أحدٍ إن شاء اللّه - تعالى -.

قال الجمهور: إذا أرادت صوم يومين ضعّفتهما وضمّت إليهما يومين فتكون ستّة أيّامٍ تصوم منها ثلاثةً متى شاءت ثمّ تفطر تمام خمسة عشر ثمّ تصوم السّادس عشر والسّابع عشر والثّامن عشر فيحصل يومان قطعًا؛ لأنّه إن بدأ الحيض في نصف

اليوم الأوّل حصل السّابع عشر والثّامن عشر، وإنّ بدأ في نصف الثّاني حصل الأوّل والثّامن عشر، وإن بدأ في نصف الثّالث حصل الأوّلان، وإن كان الأوّل آخر حيضةٍ حصل الثّاني والثّالث، وإن كان الثّاني آخر حيضةٍ حصل الثّالث والسّادس عشر، وإن أرادت صوم ثلاثة أيّامٍ ضعّفتها وضمّت إليها يومين فتكون ثمانيةً فتصوم أربعةً وتفطر تمام خمسة عشر ثمّ تصوم أربعةً، وإذا أرادت صوم أربعةٍ صامت الخمسة الأولى والخمسة الرّابعة، وإن أرادت صوم خمسةٍ صامت ستّةً أوّلاً ثمّ ستّة أوّلها السّادس عشر.

وإنّ أرادت صوم ستّةٍ صامت سبعةً ثمّ سبعةً أوّلها السّادس عشر، وإن أرادت سبعةً صامت ثمانيةً ثمّ ثمانيةً أوّلها السّادس عشر، وهكذا تفعل فيما بعد ذلك إلى ثلاثة عشر فتصوم أربعة عشر ثمّ أربعة عشر أوّلها السّادس عشر، وإن أرادت أربعة عشر صامت ثلاثين متواليةً، وإن أرادت خمسة عشر صامت ثلاثين متواليةً يحصل منها أربعة عشر ثمّ يبقى يومٌ، وقد سبق بيان طريق اليوم.

وإن أرادت ستّة عشر أو سبعة عشر فأكثر صامت ثلاثًا متواليةً يحصل منها أربعة عشر ثمّ يحصل الباقي بطريقه السّابق وهذا كلّه واضحٌ.

قال المتولّي والبغويّ والرّافعيّ وآخرون: ولو صامت في جميع هذه الصّور قبل خمسة عشر ما عليها متواليًا من غير زيادةٍ وصامت مثله من أوّل السّابع عشر وصامت بينهما يومين مجتمعين أو متفرّقين متّصلين بالصّوم الأوّل أو بالثّاني أو غير متّصلين أجزأها وبرئت ذمّتها بيقين.

هذه طريقة الجمهور أمّا صاحب الحاوي فحكى عن الأصحاب حكايةً غريبةً قال: قال أصحابنا: إذا أرادت صوم يومين صامت يومين في أوّل الشّهر ويومين في أوّل النّصف الثّاني، وإن أرادت ثلاثةً صامت ثلاثةً في الأوّل وثلاثةً في أوّل النّصف الثّاني، وإن أرادت أربعةً أو أكثر فكذلك تصوم القدر الّذي عليها ثمّ تفطر تمام خمسة عشر ثمّ تصوم مثل الّذي عليها.

قال: وهذا الّذي أطلقه الأصحاب ليس بصحيحٍ وإنّما يصحّ في حقّ من علمت أنّ حيضها يبتدئ في اللّيل، وأمّا من لم تعلم فلا يجزيها في اليومين إلاّ ستّةٌ من ثمانية عشر، ثمّ ذكر طريقة الجمهور الّتي ذكرناها، وهذا الّذي حكاه عن الأصحاب غريبٌ جدًّا، ومع غرابته هو جارٍ على قول المتقدّمين أنّها إذا صامت رمضان حصل لها خمسة عشر.

وأمّا طريقة الدّارميّ فإنّها طريقةٌ حسنةٌ بديعةٌ نفيسةٌ بلغت في التّحقيق والتّنقيح والتّدقيق، مشتملةٌ على جملٍ من النّفائس الغريبات والتّنبيهات المهمّات، استدرك فيها على الأصحاب أمورًا ضروريّةً لا بدّ من بيانها وبسطها أبلغ بسطٍ فذكر في صيامها يومين وثلاثةً وما بعدها إلى أربعة عشر قريبًا من ثلاثة أرباع مجلّدٍ ضخمٍ، وفيها من المستفادات ما ينبغي أن لا يخلى هذا الكتاب من ذكر مقاصده ولا يليق بطالبٍ تحقيق باب الحيض بل الفقه مطلقًا جهالته والإعراض عنه، وقد أفردت مختصر ذلك في كراريس؛ وأذكر هنا مقاصده مختصرةً إن شاء اللّه - تعالى -.

قال - رحمه الله -: إذا أرادت صوم يومين فإن أرادتهما متتابعين فأقلّ ما يمكن ذلك أن تصوم ثمانية عشر متواليةً، فإن أرادتهما متفرّقين صامت ذلك بثلاثةٍ من سبعة عشر إلى تسعةٍ وعشرين على التّفصيل السّابق، وإن أرادتهما مجتمعين فأقلّ ما يمكن تحصيلها به خمسة أيّامٍ، كما أنّ أقلّ ما يحصل به اليوم ثلاثة أيّامٍ.

وهي ضعفه وواحدٌ، فكذا اليومان ضعفهما وواحدٌ، وأقلّ ما يصحّ منه هذه الخمسة تسعة عشر، فتصوم الأوّل والثّالث والسّابع عشر والتّاسع عشر، ويخلى الرّابع والسّادس عشر يبقى بينهما أحد عشر يومًا تصوم منها يومًا، أيّها شاءت، فيحصل من ذلك أحد عشر قسمًا بعد أيّام التّخيير، فهذا أقلّ ما يمكن أن تصوم منه الخمسة.

ونحن نزيد في ذلك يومًا إلى الحدّ الّذي هو أكثر الممكن، ومتى قلنا بعد هذا: تصوم من الطّرفين أو من أحد الطّرفين كذا فمرادنا به في الطّرف الأوّل الأوّل فما بعده ممّا يليه متواليًا، ومرادنا به في الطّرف الآخر الآخر وما قبله ممّا يليه، فإن أرادت تحصيل صوم يومين بخمسةٍ من عشرين صامت من أحد الطّرفين الأوّل والثّالث، ومن الطّرف الآخر الأوّل والرّابع وأخلت يومين يليان الثّلاثة ويومًا يلي الأربعة يبقى بين ذلك عشرة أيّامٍ تصوم منها يومًا أيّها شاءت، فيحصل في ذلك عشرة أقسامٍ بعد أيّام التّخيير.

وإن شاءت عكست فنقلت الصّوم، والإخلاء من طرفٍ إلى طرفٍ فيحصل عشرون قسمًا، عشرةٌ في الأوّل وعشرةٌ في عكسه، وإن شاءت صامت من كلّ طرفٍ اليوم الأوّل والرّابع وأخلت يومًا من كلّ طرفٍ بعد الرّابع يبقى عشرة أيّامٍ، تصوم منها يومًا أيّها شاءت، وهذا القسم لا ينعكس فاضبط هذا الموضع.

واعلم أنّ كلّ قسمٍ يكون الصّوم والإخلاء في طرفٍ كما في

الطّرف الآخر لا ينعكس، ومتى خالف طرفٌ طرفًا في شيء من الصّوم والإخلاء أو الصّوم خاصّةً انعكس بالبدل، وهو أن تجعل ما في كلّ طرفٍ في الآخر فحصل في طريق صوم يومين بخمسةٍ من عشرين ثلاثون قسمًا، عشرةٌ انعكست وعشرةٌ لم تنعكس أمّا إذا أرادت تحصيل يومين بخمسةٍ من أحدٍ وعشرين فتصوم من طرف الأوّل والثّالث، ومن طرف الأوّل والخامس، وتخلّي ثلاثةً تلي الثّلاثة ويومًا يلي الخمسة يبقى بين ذلك تسعة أيّام تصوم أيّها شاءت، ولها أن تبدّل ما في أحد الطّرفين بالآخر فيكون ثمانية عشر قسمًا.

وإن شاءت صامت الأوّل والرّابع من كلّ طرفٍ وأخلت من كلّ طرفٍ يومين يليان الصّوم، تبقى تسعةٌ تصوم منها يومًا، وهذه تسعة أقسامٍ ولا تنعكس لتساوي الصّوم والإخلاء في كلّ طرفٍ، وإن شاءت صامت من طرف الأوّل والرّابع، ومن طرف الأوّل والخامس وأخلت يومين يليان الأربعة، ويومًا يلي الخمسة تبقى تسعةٌ تصوم أيّها شاءت، وهذا القسم ينعكس لاختلاف اليوم والإخلاء.

وإن شاءت صامت من طرف الأوّل والخامس وأخلت يومًا من كلّ طرفٍ وصامت من التّسعة الباقية يومًا، وهذا القسم لا ينعكس، فجملة أقسام الأحد والعشرين أربعةٌ وخمسون قسمًا.

أمّا إذا أرادت تحصيل يومين بخمسةٍ من اثنين وعشرين فتصوم من طرف الأوّل والسّادس وتخلّي أربعةً تلي الثّلاثة ويومًا يلي السّتّة تبقى ثمانيةٌ.

تصوم يومًا منها ولها العكس، وإن شاءت صامت من طرف الأوّل والرّابع، ومن طرف الأوّل والخامس وأخلت ثلاثةً تلي الأربعة ويومين يليان الخمسة يبقى ثمانيةٌ، تصوم منها يومًا ولها العكس، وإن شاءت صامت من طرف الأوّل والرّابع، ومن طرف الأوّل والسّادس وأخلت ثلاثةً تلي الأربعة ويومًا يلي السّتّة وصامت يومًا من الثّمانية الباقية ولها العكس للاختلاف، وإن شاءت صامت الأوّل والخامس من كلّ طرفٍ وأخلت يومين من كلّ طرفٍ، ثمّ صامت يومًا من الثّمانية الباقية، وهذا لا ينعكس لعدم الاختلاف، وإن شاءت صامت الأوّل والخامس من طرفٍ، والأوّل والسّادس من طرفٍ وأخلت يومين يليان الخمسة ويومًا يلي السّتّة وصامت يومًا من الثّمانية وهذا ينعكس للاختلاف.

وإن شاءت صامت الأوّل والسّادس من كلّ طرفٍ وأخلت يومًا من كلّ طرفٍ وصامت يومًا من الثّمانية وهذا لا ينعكس، فجملة الأقسام ثمانون.

أمّا إذا أرادت تحصيل يومين بخمسةٍ من ثلاثةٍ وعشرين فتصوم من طرف الأوّل والثّالث ومن طرف الأوّل والسّابع، وتخلّي خمسةً تلي الثّلاثة ويومًا يلي السّبعة يبقى بينهما سبعةٌ تصوم منها يومًا وينقسم هذا اليوم بحسب ما سبق، وجملة أقسامه مائةٌ وخمسة أقسامٍ أوضحتها في المختصر من كتاب الدّارميّ مفصّلةً.

أمّا إذا أرادت يومين بخمسةٍ من أربعةٍ وعشرين فتصوم الأوّل والثّالث من طرفٍ والأوّل والثّامن من طرفٍ، وتخلّي ستّةً تلي الثّلاثة ويومًا يلي الثّمانية، ثمّ تصوم يومًا من السّتّة الباقية، وينقسم بحسب ما مضى، فجملة أقسامه مائةٌ وستّةٌ وعشرون قسمًا.

أمّا إذا أرادت يومين بخمسةٍ من خمسةٍ وعشرين فتصوم الأوّل والثّالث من طرفٍ والأوّل والتّاسع من طرفٍ، وتخلّي سبعة أيّامٍ تلي الثّلاثة ويومًا يلي السّبعة وتصوم يومًا من الخمسة الباقية وينقسم كما سبق، فجملة أقسامه مائةٌ وأربعون، أمّا إذا أرادت يومين بخمسةٍ من ستّةٍ وعشرين فتصوم الأوّل والثّالث من طرفٍ والأوّل والعاشر من طرفٍ وتخلّي ثمانيةً تلي الثّلاثة ويومًا يلي العشرة وتصوم يومًا من الأربعة الباقية، وجملة أقسامه مائةٌ وأربعةٌ وأربعون قسمًا.

أمّا إذا أرادت تحصيل يومين بخمسةٍ من سبعةٍ وعشرين فتصوم الأوّل والثّالث من طرفٍ والأوّل والحادي عشر من طرفٍ وتخلّي تسعةً تلي الثّلاثة ويومًا يلي الأحد عشر، وتصوم يومًا من الثّلاثة الباقية، وجملة أقسامه مائةٌ وخمسةٌ وثلاثون.

أمّا إذا أرادت يومين بخمسةٍ من ثمانيةٍ وعشرين فتصوم الأوّل والثّالث من طرفٍ، والأوّل والثّاني عشر من طرفٍ، وتخلّي عشرة تلي الثّلاثة ويومين تلي الاثني عشر وتصوم يومًا من اليومين الباقيين، فجملة أقسامه مائةٌ وعشرة أقسامٍ، أمّا إذا أرادت يومين بخمسةٍ من تسعةٍ وعشرين فتصوم الأوّل والثّالث من طرفٍ والأوّل والثّالث عشر من طرفٍ وتخلّي أحد عشر تلي الثّلاثة ويومًا يلي الثّلاثة عشر وتصوم اليوم الباقي بينهما، وهو متعيّنٌ في جميع أقسامه التّسعة والعشرين فلا يتصوّر فيه تخييرٌ؛ بخلاف ما قبل التّسعة والعشرين، فجملة أقسامه ستّةٌ وستّون قسمًا، فجميع الأقسام في صوم يومين بخمسةٍ من جملة تسعة عشر إلى تسعةٍ وعشرين ألف قسمٍ وقسمٍ، أمّا إذا أرادت يومين بخمسةٍ من أكثر من تسعةٍ وعشرين فلا يصحّ.

هذا ما يتعلّق بصوم اليومين وبالله التّوفيق.

فرع
في صيامها ثلاثة أيام

قد سبق أنّ طريقة الجمهور في صوم الثّلاثة أن تضعّفها وتزيد يومين فتصير ثمانيةً، تصوم أربعةً وتفطر تمام خمسة عشر، ثمّ تصوم أربعةً أوّلها السّادس عشر، وسبق أنّ صاحب الحاوي نقل عن الأصحاب أنّها تصوم ثلاثةً في أوّل الشّهر وثلاثةً في أوّل النّصف الآخر.

وأمّا طريقة الدّارميّ فبسطها بسطًا لم يبلغ أحدٌ قريبًا منه في مسألةٍ، فبلغ بها نحو ثمان كراريس، وليس فيها إلاّ بيان صومها ثلاثة أيّامٍ، وأتى فيها من العجائب والتّدقيقات بما لا مزيد عليه، وقد أوضحتها في المختصر، وأشير هنا إلى بعضٍ من كلّ نوعٍ، وقد سبق طريق بسطه.

قال الدّارميّ - رحمه الله -: إذا أرادت صوم ثلاثة أيّامٍ متواليةٍ صامت تسعة عشر متواليةً فيحصل منها ثلاثةٌ، وإن أرادت أن تفرد كلّ يومٍ صامت تسعة أيّامٍ كلّ ثلاثةٍ من سبعة عشر، كما سبق في صوم اليوم، وإن أرادت أن تصوم يومين على ما ذكرنا في اليوم، ويومًا على ما ذكرنا في اليوم جاز، وحصل الثّلاثة بثمانيةٍ اليومان بخمسةٍ واليوم بثلاثةٍ، وإن أرادت الثّلاثة بحكم مفردٍ كما صامت اليومين بحكم مفردٍ، فأقلّ ما تحصل به الثّلاثة سبعة أيّامٍ وهو ضعفها وواحدٌ، كما قلنا في اليوم واليومين، وأقلّ ما يحصل منه هذه السّبعة أحدٌ وعشرون يومًا فتصوم في كلّ طرفٍ الأوّل والثّالث والخامس وتخلّي ممّا يلي كلّ خمسةٍ يومًا وتصوم يومًا من السّبعة الباقية، فالأقسام تسعةٌ بعدد أيّام التّخيير ولها أن تزيد في عدد الأيّام الّتي تصوم السّبعة منها كما كان لها ذلك في اليوم واليومين.

فإن أرادت ذلك من اثنين وعشرين يومًا صامت الأوّل والثّالث والخامس من طرفٍ، والأوّل والرّابع والسّادس من طرفٍ.

وأخلت يومين يليان الخمسة ويومًا يلي السّتّة وصامت يومًا من الثّمانية الباقية، وإن شاءت صامت الأوّل والثّالث والسّادس من الطّرفين.

أو الأوّل والثّالث والسّادس من طرفٍ.

والأوّل والرّابع والسّادس من طرفٍ فجملة الأقسام في الاثنين والعشرين أربعون.

أمّا إذا أرادت تحصيل سبعةٍ من ثلاثةٍ وعشرين فتصوم الأوّل والثّالث والخامس من طرفٍ.

والأوّل والخامس والسّابع من طرفٍ، وتخلّي ثلاثةً تلي الخمسة ويومًا يلي السّبعة وتصوم يومًا من السّبعة الباقية.

وإن شاءت صامت الأوّل والثّالث والسّادس من طرفٍ، والأول، والرّابع والسّابع من طرفٍ، وله أقسامٌ كثيرةٌ تبلغ مائةً وخمسة أقسامٍ أوضحتها في المختصر.

أمّا إذا أرادت تحصيل ثلاثةٍ بسبعةٍ من أربعةٍ وعشرين فتصوم الأوّل والثّالث والخامس من طرفٍ، والأوّل والسّادس والثّامن من طرفٍ، وتخلّي أربعةً تلي الخمسة ويومًا يلي الثّمانية وتصوم يومًا من السّتّة الباقية.

وإن شاءت صامت الأوّل والثّالث والسّادس من طرفٍ والأوّل والخامس والثّامن من طرفٍ، وتبلغ أقسامه مائتين وعشرة أقسامٍ أمّا إذا أرادت ثلاثةً بسبعةٍ من خمسةٍ وعشرين فتصوم الأوّل والثّالث والخامس من طرفٍ والأوّل والسّابع والتّاسع من طرفٍ، وتخلّي خمسةً تلي الخمسة ويومًا يلي التّسعة وتصوم يومًا من الخمسة الباقية، وإن شاءت صامت الأوّل والثّالث والسّادس من طرفٍ، والأوّل والسّادس والتّاسع من طرفٍ، وله أقسامٌ كثيرةٌ تبلغ ثلاثمائةٍ وخمسين قسمًا أوضحتها في المختصر.

أمّا إذا أرادت ثلاثةً بسبعةٍ من ستّةٍ وعشرين فتصوم الأوّل والثّالث والخامس من طرفٍ، والأوّل والثّامن والعاشر من طرفٍ، وتخلّي ستّةً تلي الخمسة ويومًا يلي العشرة وتصوم يومًا من الأربعة الباقية، وإن شاءت صامت الأوّل والثّالث والسّادس من طرفٍ والأوّل والسّابع والعاشر من طرفٍ، وله أقسامٌ كثيرةٌ تبلغ خمسمائة قسمٍ وأربعة أقسامٍ، أوضحتها في المختصر، أمّا إذا أرادت ثلاثةً بسبعةٍ من سبعةٍ وعشرين، فتصوم الأوّل والثّالث والخامس من طرفٍ، والأوّل والتّاسع والحادي عشر من طرفٍ وتخلّي سبعةً تلي الخمسة ويومًا يلي الأحد عشر وتصوم يومًا من الثّلاثة الباقية، وإن شاءت صامت الأوّل والثّالث والسّادس من طرفٍ، والأوّل والثّامن والحادي عشر من طرفٍ وله أقسامٌ تبلغ ستّمائة قسمٍ وثلاثين قسمًا.

أمّا إذا أرادت ثلاثةً بسبعةٍ من ثمانيةٍ وعشرين فتصوم الأوّل والثّالث والخامس من طرفٍ، والأوّل والعاشر والثّاني عشر من طرفٍ، وتخلّي ثمانيةً تلي الخمسة، ويومًا يلي الاثني عشر وتصوم يومًا من اليومين الباقيين، وجملة أقسامه ستّمائةٍ وستّون قسمًا أمّا إذا أرادت ثلاثةً بسبعةٍ من تسعةٍ وعشرين فتصوم الأوّل والثّالث والخامس من طرفٍ، والأوّل والحادي عشر والثّالث عشر من

طرفٍ، وتخلّي تسعةً تلي الخمسة ويومًا يلي الثّلاثة عشر، وتصوم اليوم الباقي بينهما، وهو متعيّنٌ، وإن شاءت أبدلت الأقسام، وجملة أقسامه أربعمائةٍ وخمسةٌ وتسعون قسمًا فتصير جميع الأقسام في تحصيل ثلاثة أيّام بسبعةٍ من أحدٍ وعشرين إلى تسعةٍ وعشرين ثلاثة آلافٍ وثلاثة أقسام أمّا إذا أرادت ثلاثةً بسبعةٍ من ثلاثين فأكثر فلا يصحّ.

فرع
في صيامها أربعة أيّام.

فإن أرادتها متواليةً صامت عشرين يومًا متواليةً، وإن أرادتها متفرّقةً يومًا يومًا، فعلت ما ذكرناه في صوم اليوم، وإن أرادت صيامها يومين يومين فعلت ما قدّمناه في اليومين، وإن أرادت ثلاثةً متواليةً ويومًا فردًا، فعلت في الثّلاثة ما سبق فيها، وفي اليوم ما بيّناه فيه، وكذلك كلّما أرادت صيام أيّامٍ فلها تفريقها وصومها على ما ذكرناه في أقلّ منها، ولها صومها على ما نذكره فيها، فإن أرادت تحصيل الأربعة على قياس ما سبق فيما قبلها، والتّفريع على طريقة الدّارميّ، فأقلّ ما تحصل به صوم تسعة أيّامٍ، وهو ضعفها وواحدٌ كما سبق في اليوم واليومين والثّلاثة وأقلّ ما تحصل منه هذه التّسعة ثلاثةٌ وعشرون، فتصوم الأوّل والثّالث والخامس والسّابع من الطّرفين، وتخلّي يومًا يلي السّبعة فيهما وتصوم يومًا من السّبعة الباقية فأقسامه سبعةٌ.

أمّا إذا أرادت تحصيل الأربعة بتسعةٍ من أربعةٍ وعشرين، فتصوم الأوّل والثّالث والخامس والسّابع من طرفٍ والأوّل والرّابع والسّادس والثّامن من طرفٍ وتخلّي يومين يليان السّبعة ويومًا يلي الثّمانية، وتصوم يومًا من السّتّة الباقية ولها الأبدال وأقسامه اثنان وأربعون قسمًا.

أمّا إذا أرادت تحصيل الأربعة بتسعةٍ من خمسةٍ وعشرين، فتصوم الأوّل والثّالث والخامس والسّابع من طرفٍ، والأوّل والخامس والسّابع والتّاسع من طرفٍ، وتخلّي ثلاثةً تلي السّبعة ويومًا يلي التّسعة، وتصوم يومًا من الخمسة الباقية، ولها الأبدال وأقسامه مائةٌ وأربعون أمّا إذا أرادت تحصيل أربعةٍ بتسعةٍ من ستّةٍ وعشرين، فتصوم الأوّل والثّالث والخامس والسّابع من طرفٍ، والأوّل والسّادس والثّامن والعاشر من طرفٍ، وتخلّي أربعةً تلي السّبعة ويومًا يلي العشرة، وتصوم يومًا من الأربعة الباقية ولها الأبدال وأقسامه ثلثمائةٍ وستّةٌ وثلاثون قسمًا.

أمّاإذا أرادت تحصيل أربعةٍ بتسعةٍ من سبعةٍ وعشرين فتصوم الأوّل والثّالث والخامس والسّابع من طرفٍ، والأوّل والسّابع والتّاسع والحادي عشر من طرفٍ وتخلّي خمسةً تلي السّبعة ويومًا يلي الأحد عشر، وتصوم من الثّلاثة الباقية، ولها الإبدال وأقسامه ستّمائةٍ وثلاثون قسمًا، أمّا إذا أرادت أربعةً بتسعةٍ من ثمانيةٍ وعشرين فتصوم الأوّل والثّالث والخامس والسّابع من طرفٍ، والأوّل والثّامن والعاشر والثّاني عشر من طرفٍ، وتخلّي ستّةً تلي السّبعة ويومًا يلي الاثني عشر وتصوم يومًا من اليومين الباقين ولها الأبدال وأقسامه سبعمائةٍ وثمانيةٌ وعشرون قسمًا، أمّا إذا أرادت تحصيل أربعةٍ بتسعةٍ من تسعةٍ وعشرين فتصوم الأوّل والثّالث والخامس والسّابع من طرفٍ، والأوّل والتّاسع والحادي عشر والثّالث عشر من طرفٍ، وتخلّي سبعةً تلي السّبعة ويومًا يلي الثّلاثة عشر، وتصوم اليوم الباقي، ولها الإبدال وأقسامه تسعمائةٍ وأربعةٌ وعشرون قسمًا، فجملة الأقسام في تحصيل أربعةٍ بتسعةٍ من ثلاثةٍ وعشرين إلى تسعةٍ وعشرين ثلاثة آلافٍ وسبعة أقسامٍ.

فرع
في صيامها خمسة أيّامٍ

إن أرادت خمسةً متواليةً صامت أحدًا وعشرين يومًا متواليةً، وإن أرادتها مفرّقةً صامتها على ما سبق فيما قبلها، وإن أرادت صومها على قياس ما مضى صامت ضعفها وواحدًا، وذلك أحد عشر يومًا وأقلّ ما تصحّ منه خمسةٌ وعشرون يومًا.

فتصوم الأوّل والثّالث والخامس والسّابع والتّاسع من الطّرفين، وتخلّي يومًا ويومًا وتصوم يومًا من الخمسة الباقية.

وإن أرادت الخمسة بأحد عشر من ستّةٍ وعشرين صامت الأوّل والثّالث والخامس والسّابع والتّاسع من طرفٍ والأوّل والرّابع والسّادس والثّامن والعاشر من طرفٍ وأخلت يومين ويومًا وصامت يومًا من الأربعة الباقية ولها الأبدال وأقسامه ستّةٌ وثلاثون.

وإن أرادت الخمسة بأحد عشر من سبعةٍ وعشرين صامت الأوّل والثّالث والخامس والسّابع والتّاسع من طرفٍ والأوّل والخامس والسّابع والتّاسع والحادي عشر من طرفٍ وأخلت ثلاثةً ويومًا وصامت يومًا من الثّلاثة الباقية، ولها الإبدال؛ وجملة أقسامه مائةٌ وخمسةٌ وثلاثون.

وإن أرادت الخمسة بأحد عشر من ثمانيةٍ وعشرين، صامت الأوّل والثّالث والخامس والسّابع والتّاسع من طرفٍ، والأوّل والسّادس والثّامن والعاشر والثّاني عشر، وأخلت أربعةً ويومًا وصامت يومًا من اليومين الباقين، وجملة أقسامه ثلثمائةٍ وأربعةٌ

وثلاثون قسمًا.

وإن أرادت الخمسة بأحد عشر من تسعةٍ وعشرين صامت الأوّل والثّالث والخامس والسّابع والتّاسع من طرفٍ، والأوّل والسّابع والتّاسع والحادي عشر والثّالث عشر من طرفٍ، وأخلت خمسةً ويومًا وصامت اليوم الباقي، وأقسامه أربعمائةٍ وسبعةٌ وسبعون، فجملة الأقسام في تحصيل خمسةٍ بأحد عشر من خمسةٍ وعشرين إلى تسعةٍ وعشرين تسعمائةٍ وخمسةٌ وثمانون قسمًا.

فرع
في صيامها ستّة أيّام

إن أرادتها متواليةً صامت اثنين وعشرين يومًا متواليةً، وإن أرادتها متفرّقةً فقد سبق بيانها، وإن أرادتها على قياس ما سبق صامت ضعفها وواحدًا، وذلك ثلاثة عشر يومًا، وأقلّ ما تحصل منه الثّلاثة عشر سبعةٌ وعشرون فتصوم الأوّل والثّالث والخامس والسّابع والتّاسع والحادي عشر من الطّرفين، وتخلّي يومًا ويومًا وتصوم يومًا من الثّلاثة الباقية.

وإن أرادت السّتّة بثلاثة عشر من ثمانيةٍ وعشرين صامت الأوّل والثّالث والخامس والسّابع والتّاسع والحادي عشر من طرفٍ والأوّل والرّابع والسّادس والثّامن والعاشر والثّاني عشر من طرفٍ، وأخلت يومين ويومًا وصامت يومًا من اليومين الباقيين ولها الإبدال وأقسامه اثنان وعشرون.

وإن أرادت السّتّة بثلاثة عشر من تسعةٍ وعشرين صامت الأوّل والثّالث والخامس والسّابع والتّاسع والحادي عشر من طرفٍ، والأوّل والخامس والسّابع والتّاسع والحادي عشر والثّالث عشر من طرفٍ، وأخلت ثلاثةً ويومًا وصامت اليوم الباقي ولها الإبدال وأقسامه ستّةٌ وستّون، فجملة الأقسام في تحصيل ستّةٍ بثلاثة عشر من سبعةٍ وعشرين إلى تسعةٍ وعشرين أحدٌ وتسعون قسمًا.

فرع
في صيامها سبعة أيّام

إن أرادتها متواليةً صامت ثلاثةً وعشرين متواليةً، وإن أرادتها مفرّقةً فقد سبق بيانها، وإن أرادتها على قياس ما مضى صامت ضعفها وواحدًا وذلك خمسة عشر وتحصل من تسعةٍ وعشرين، فتصوم الأوّل والثّالث والخامس والسّابع والتّاسع والحادي عشر والثّالث عشر من الطّرفين وأخلت يومًا ويومًا وصامت اليوم الباقي.

وهذا النّوع قسمٌ واحدٌ فلا تصحّ سبعةٌ من خمسة عشر من أقلّ من تسعةٍ وعشرين ولا أكثر منها.

فرع
في صيامها ثمانية أيّام

أقلّ ما يكفيها للثّمانية ثمانية عشر وأقلّ ما يصحّ منه ذلك أربعةٌ وعشرون، فتصوم ثمانيةً من كلّ طرفٍ ويومين من الثّمانية الباقية أيّها شاءت وأقسامه ثمانيةٌ وعشرون، وإن أرادتها بثمانية عشر من خمسةٍ وعشرين صامت ثمانيةً من كلّ طرفٍ، ويومين من التّسعة الباقية، وكذا إن أرادتها من ستّةٍ وعشرين إلى ثلاثين ولها الإبدال.

فرع
في صيامها تسعةً

أقلّ ما تصحّ منه عشرون من خمسةٍ وعشرين فتصوم تسعةً من كلّ طرفٍ ويومين من السّبعة الباقية، وأقسامه أحدٌ وعشرون، وإن أرادت ذلك من ستّةٍ وعشرين إلى ثلاثين فعلت ما سبق.

فرع
في صيامها عشرةً

أقلّ ما تصحّ منه اثنان وعشرون من ستّةٍ وعشرين فتصوم عشرةً في كلّ طرفٍ، ويومين في السّتّة الباقية وأقسامه خمسة عشر، وإن أرادت ذلك من سبعةٍ وعشرين إلى ثلاثين فعلت ما سبق.

فرع
في صومها أحد عشر

أقلّ ما تصحّ منه أربعةٌ وعشرون من سبعةٍ وعشرين فتصوم أحد عشر من كلّ طرفٍ ويومين من الخمسة الباقية، وأقسامه عشرةٌ، وإن أرادته من ثمانيةٍ وعشرين إلى ثلاثين فعلت.

فرع
في صومها اثني عشر

أقلّ ما تصحّ منه ستّةٌ وعشرون من ثمانيةٍ وعشرين فتصوم من كلّ طرفٍ اثني عشر ويومين من الأربعة الباقية وأقسامه ستّةٌ، وإن أرادته من تسعةٍ وعشرين أو ثلاثين فعلت.

فرع
في صومها ثلاثة عشر

تصومها بثمانية وعشرين من تسعةٍ وعشرين فتصوم ثلاثة عشر في كلّ طرفٍ ويومين من الثّلاثة الباقية، وأقسامه ثلاثةٌ، وإن أرادته من ثلاثين فعلت.

فرع
في صومها أربعة عشر

لا يحصل إلاّ بثلاثين متواليةً فإن زاد صومها على أربعة عشر

فعلت في أربعة عشر ما ذكرنا وفيما دونها ما سبق واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في صوم المتحيّرة صومًا متتابعًا لنذر أو كفّارة قتلٍ أو جماعٍ في نهار رمضان أو غير ذلك والتّفريع على طريقة المتأخرين أنّه لا يحصل لها من الشّهر إلاّ أربعة عشر، قال أصحابنا: إذا أرادت صوم شهرين متتابعين صامت مائةً وأربعين يومًا متواليةً؛ لأنّه يحصل لها من مائةٍ وعشرين ستّةٌ وخمسون، ومن عشرين الأربعة الباقية ولا ينقطع التّتابع بالحيض المتخلّل وإن أرادت أربعة عشر صامت ثلاثين متواليةً وإن أرادت يومين، صامت ثمانية عشر، وإن أرادت ثلاثةً صامت تسعة عشر، وإن أرادت أربعةً فعشرين أو خمسةً فأحد وعشرين وعلى هذا وإن أرادت صومًا متتابعًا وأرادت تخليل فطرٍ بينه صامت ذلك القدر متواليًا ثمّ صامته مرّةً أخرى قبل السّابع عشر ثمّ مرّةً أخرى من السّابع عشر، فإذا أرادت يومين متتابعين صامت يومين متتابعين ثمّ تصوم السّابع عشر والثّامن عشر وتصوم بينهما يومين متتابعين، هذه طريقة الأصحاب، وخالفهم الدّارميّ وبسط طريقته بسطًا منتشرًا فأنا ألخّص مقاصده إن شاء اللّه - تعالى -.

قال: إذا أرادت صوم يومين متتابعين بستّةٍ من ثمانية عشر صامت يومين في أوّل الثّمانية عشر ويومين في آخرها وأخلت من كلّ طرفٍ يومًا وصامت يومين متتابعين من الاثني عشر الباقية، وفي ذلك أحد عشر قسمًا أقلّ من عدد الأيّام المخيّر فيها بيومٍ، وهذا أصلٌ لكلّ يومين متتابعين تصومهما من جملة أيّام التّخيير،؛ لأنّها تصوم من أيّام التّخيير الأوّل والثّاني والثّالث أو الثّالث والرّابع وهكذا إلى آخرها فينقص من عدد الأيّام واحدٌ.

وإن أرادت صيامهما بستّةٍ من تسعة عشر صامت يومين من كلّ طرفٍ وأخلت لكلّ طرفٍ يومين يليانه وتصوم يومين متتابعين من الأحد عشر الباقية فتكون أقسامه عشرةً، وإن أرادتهما بستّةٍ من عشرين صامت يومين من كلّ طرفٍ وأخلت لكلّ طرفٍ ثلاثة أيّامٍ وصامت يومين متتابعين من العشرة الباقية، وأقسامه تسعةٌ.

وإن أرادتهما من أحد وعشرين أخلت أربعةً وأربعةً وصامت يومين أيضًا من التّسعة الباقية وأقسامه ثمانيةٌ، وإن أرادتهما من اثنين وعشرين أخلت خمسةً وخمسةً وصامت يومين من ثمانيةٍ، وأقسامه سبعةٌ.

وإن أرادتهما من ثلاثةٍ وعشرين أخلت ستّةً وستّةً وصامت يومين من السّبعة، وأقسامه ستّةٌ وإن أرادتهما من أربعةٍ وعشرين أخلت سبعةً وسبعةً وصامت يومين من السّتّة، وأقسامه خمسةٌ، وإن أرادتهما من خمسةٍ وعشرين أخلت ثمانيةً وثمانيةً وصامت يومين من الخمسة وأقسامه أربعةٌ.

وإن أرادتهما من ستّةٍ وعشرين أخلت تسعةً وتسعةً وصامت يومين من الأربعة وأقسامه ثلاثةٌ، وإن أرادتهما من سبعةٍ وعشرين أخلت عشرةً وعشرةً وصامت يومين من الثّلاثة وله قسمان، وإنّ أرادتهما من ثمانيةٍ وعشرين أخلت أحد عشر وأحد عشر وصامت اليومين الباقيين وله قسمٌ واحدٌ، وإن أرادتهما من تسعةٍ وعشرين لم يكن إلاّ بزيادةٍ في الصّوم؛ لأنّها تحتاج أن تخلّي اثني عشر واثني عشر، فلم يبق بينهما يومان، فأقلّ ما يمكن تصحيحه منه من تسعةٍ وعشرين أن تصوم من كلّ طرفٍ يومين وتخلّي في كلّ طرفٍ أحد عشر، وتصوم الثّلاثة الباقية، وإن أرادتهما من ثلاثين فعلت ما ذكرناه في تسعةٍ وعشرين إلاّ أنّها تصوم الأربعة الباقية أمّا إذا أرادت صوم ثلاثة أيّامٍ متتابعةٍ فأقلّ ما تصحّ منه تسعة عشر تصوم ثلاثةً من كلّ طرفٍ وتخلّي يومًا ويومًا وتصوم الثّلاثة متتابعةً من الأحد عشر الباقية، وأقسامه تسعةٌ أقلّ من أيّام التّخيير بيومين.

وإن أرادت ثلاثةً من عشرين صامت ثلاثةً من كلّ طرفٍ وأخلت يومين ويومين وصامت ثلاثةً من العشرة الباقية، وأقسامه ثمانيةٌ.

والّذي أراه اختصار العبارة فقد وضح الطّريق وعلم أنّها تصوم من كلّ طرفٍ الأيّام الّتي تريدها وتصومها مرّةً ثالثةً من الأيّام الباقية بعد الإخلاء، وعلم أيضًا أنّ الإخلاء يكون من كلّ طرفٍ بقدر ما أخلي من الطّرف الآخر، وعلم أيضًا أنّ الأقسام أقلّ من الأيّام بالقدر الّذي نذكره في أوّل كلّ فصلٍ، فالأقسام في هذا الفصل أقلّ من الأيّام الباقية بيومين، فنقتصر بعد هذا على ذكر الإخلاء من أحد الطّرفين، فإذا أرادت ثلاثةً من أحد وعشرين أخلت ثلاثةً، وأقسامه سبعةٌ، وإذا أرادتها من اثنين وعشرين أخلت ستّةً، ومن ثلاثةٍ وعشرين تخلّي خمسةً، وأقسامه خمسةٌ، ومن أربعةٍ وعشرين تخلّي ستّةً، وأقسامه أربعةٌ، ومن خمسةٍ وعشرين تخلّي سبعةً، وأقسامه ثلاثةٌ، ومن ستّةٍ وعشرين تخلّي ثمانيةً وله قسمان.

ومن سبعةٍ وعشرين تخلّي تسعةً وله قسمٌ واحدٌ، ومن ثمانيةٍ وعشرين لا يمكن إلاّ بزيادة صومٍ فتصوم ثلاثةً من كلّ طرفٍ وتخلّي تسعةً وتسعةً وتصوم الأربعة الباقية، ومن تسعةٍ وعشرين تصوم الخمسة الباقية ومن ثلاثين السّتّة الباقية.

أمّا إذا أرادت صوم أربعةٍ متتابعةٍ فتصحّ بصوم اثني عشر،

وأقلّ ما تصحّ منه عشرون، فتصوم في كلّ طرفٍ أربعةً وتخلّي يومًا ويومًا وتصوم أربعةً من العشرة الباقية وأقسامه سبعةٌ أقلّ من الأيّام بثلاثةٍ.

وإن أرادتها من أحدٍ وعشرين أخلت يومين، وأقسامه ستّةٌ، ومن اثنين وعشرين تخلّي ثلاثةً، ومن ثلاثةٍ وعشرين أربعةً، ومن أربعةٍ وعشرين خمسةً، ومن خمسةٍ وعشرين ستّةً، ومن ستّةٍ وعشرين سبعةً، ومن سبعةٍ وعشرين لا يمكن إلاّ بزيادة صومٍ، فتخلّي سبعةً وتصوم الخمسة الباقية، ومن ثمانيةٍ وعشرين تصوم السّتّة الباقية، ومن تسعةٍ وعشرين السّبعة الباقية، ومن ثلاثين الثّمانية الباقية.

أمّا إذا أرادت خمسةً متتابعةً فتصحّ بصوم خمسة عشر، وأقلّ ما تصحّ منه أحدٌ وعشرون فتصوم خمسةً من كلّ طرفٍ وتخلّي يومًا ويومًا وتصوم خمسةً من التّسعة الباقية، وأقسامه خمسةٌ.

ومن اثنين وعشرين تخلّي يومين، وأقسامه أربعةٌ، ومن ثلاثةٍ وعشرين تخلّي ثلاثةً، ومن أربعةٍ وعشرين أربعةً، ومن خمسةٍ وعشرين خمسةً وتصوم الخمسة الباقية، ومن ستّةٍ وعشرين لا يمكن إلاّ بزيادة صومٍ، فتصوم خمسةً في كلّ طرفٍ وتخلّي خمسةً في طرفٍ وتصوم السّتّة الباقية، ومن سبعةٍ وعشرين تصوم السّبعة الباقية، ومن ثمانيةٍ وعشرين الثّمانية الباقية، ومن تسعةٍ وعشرين التّسعة ومن الثّلاثين العشرة الباقية.

أمّا إذا أرادت ستّةً متتابعةً فتصحّ بصوم ثمانية عشر، وأقلّ ما تصحّ منه اثنان وعشرون فتصوم ستّةً من كلّ طرفٍ وتخلّي يومًا من كلّ طرفٍ وتصوم ستّةً من الثّمانية الباقية، وأقسامه ثلاثةٌ، ومن ثلاثةٍ وعشرين تخلّي يومين، ومن أربعةٍ وعشرين ثلاثةً، ومن خمسةٍ وعشرين لا يمكن إلاّ بزيادةٍ، فتصوم ستّةً من كلّ طرفٍ وتخلّي ثلاثةً وتصوم السّبعة الباقية، ومن ستّةٍ وعشرين تصوم الثّمانية الباقية ومن سبعةٍ وعشرين التّسعة الباقية ومن ثمانيةٍ وعشرين، العشرة الباقية، ومن تسعةٍ وعشرين الأحد عشر الباقية، ومن ثلاثين الاثني عشر الباقية.

أمّا إذا أرادت سبعةً متتابعةً، فتصحّ بأحدٍ وعشرين من ثلاثةٍ وعشرين، ولا يحصل بأقلّ من هذا، فتصوم من كلّ طرفٍ سبعةً، وتخلّي يومًا ويومًا وتصوم السّبعة الباقية، فإن أرادتهما من أربعةٍ وعشرين صامت الثّمانية الباقية، ومن خمسةٍ وعشرين التّسعة الباقية، ومن ستّةٍ وعشرين العشرة الباقية، ومن سبعةٍ وعشرين الأحد عشر، ومن ثمانيةٍ وعشرين الاثني عشر، ومن تسعةٍ وعشرين الثّلاثة عشر، ومن ثلاثين الأربعة عشر الباقية.

أمّا إذا أرادت ثمانيةً متتابعةً فلا تصحّ إلاّ من متتابعٍ وكذا ما زاد، فأقلّ ما تصحّ منه ثمانيةٌ أربعةٌ وعشرون، وأقلّ ما تصحّ منه تسعةٌ خمسةٌ وعشرون، واللّه أعلم.

فصلٌ

في تحصيل المتحيّرة صلاةً أو صلواتٍ مقضيّاتٍ أو منذوراتٍ

وهذا الّذي نذكره فيه تفريعٌ على طريقة المصنّف والشّيخ أبي زيدٍ والمتأخّرين في أنّها إذا صامت رمضان حصل منه أربعة عشر وفسد ستّة عشر، قال أصحابنا: قضاء الصّلاة يجري على قياس قضاء الصّوم، فإذا أرادت صلاةً واحدةً مقتضيةً أو منذورةً أو نحوها صلّتها متى شاءت بغسلٍ ثمّ أمهلت زمانًا يسع الغسل وتلك الصّلاة ثمّ تعيدها بغسلٍ آخر، ولها تأخير الصّلاة الثّانية وغسلها إلى آخر الخامس عشر من حين بدأت بالأولى، ثمّ تمهل من أوّل السّادس عشر قدر الإمهال الأوّل، ثمّ تعيدها بغسلٍ آخر مرّةً ثالثةً قبل تمام شهرٍ من المرّة الأولى.

ويشترط ألاّ تؤخّر الثّالثة عن أوّل ليلة السّادس عشر أكثر من قدر الإمهال بين آخر الأولى وأوّل الثّالثة، ولها أن تنقصه عن قدر الإمهال إن كان إمهالاً طويلاً بشرطٍ ألاّ ينقص عن قدر أقلّ الإمهال، وهو ما يسع تلك الصّلاة وغسلها، فلو اغتسلت وصلّت ثمّ أمهلت إلى أوّل اليوم الثّاني فاغتسلت وصلّتها فلها أن تفعل الثّالثة بغسلها بعد أن يمضي من أوّل السّادس عشر قدر الصّلاة الأولى وغسلها، ولها ذلك في أوّل السّابع عشر وما بينهما، ولا يجوز تأخيره عن أوّل السّابع عشر وإن صلّت الثّانية في أوّل العاشر فلها فعل الثّانية بعد مضيّ قدرها وغسلها من أوّل السّادس عشر إلى أوّل السّادس والعشرين ولا يجوز بعده.

قال إمام الحرمين وغيره: ولا فرق بين الصّلاة وصوم يومٍ في هذا، إلاّ أنّ الصّوم يستوعب يومًا، فيكون الإمهال الأوّل يومًا فأكثر، والصّلاة تحصل في لحظةٍ فكفى الإمهال بقدرها.

وهذا الإمهال شرطٌ لا بدّ منه، فلو أخلّت به في أحد الطّرفين لم يجزها الصّلاة؛ لأنّها إن تركت الإمهال الأوّل وصلّت الصّلاة الثّانية متّصلةً بالأولى احتمل انقطاع الحيض في أثناء الثّانية وابتداؤه في الثّالثة، وإن تركت الإمهال الثّاني فصلّت الثّالثة متّصلةً بالخمسة عشر احتمل انقطاع الحيض في الأولى وابتداؤه في الثّالثة.

هذا حكم الصّلاة الواحدة، فإن أرادت صلواتٍ فهي مخيّرةٌ بين طريقتين: إحداهما وهي الّتي ذكرها المتولّي والبغويّ

وآخرون، ونقلها إمام الحرمين عن الأئمّة أنّها كالصّلاة الواحدة فتصلّي تلك الصّلوات ثلاث مرّاتٍ كما ذكرنا في الصّلاة الواحدة، وتفعلهنّ في كلّ مرّةٍ متوالياتٍ، وتغتسل في كلّ مرّةٍ للصّلاة الأولى وتتوضّأ لكلّ واحدةٍ من الباقيات، وسواءٌ اتّفقت الصّلوات أم اختلفت ويشترط من الإمهال ما سبق في الصّلاة الواحدة، ويكون مجموع الصّلوات كالواحدة فتمهل بعد فعلهنّ زمانًا يسعهنّ كلّهنّ مع الغسل والوضوءات.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): ذكره إمام الحرمين وغيره أخفّ من هذا، وهو أنّه إن كانت الصّلوات متّفقاتٍ كمائة صبحٍ ضعّفتهنّ وزادت صلاتين، ثمّ قسمت الجملة نصفين فصلّت في أوّل شهرٍ مائة صبحٍ وصبحًا متوالياتٍ، ثمّ صلّت في أوّل السّادس عشر مائةً وصبحًا ويجب لكلّ صلاةٍ من الجميع غسلٌ جديدٌ بخلاف الطّريق الأوّل، فإذا فعلت هذا حصل لها مائة صبحٍ بيقينٍ؛ لأنّه إن قدّر ابتداء الحيض في نصف الصّبح الأولى فسد ما أتت به في النّصف الأوّل من الشّهر، وانقطع في نصف الصّبح الأولى من أوّل السّادس عشر فيبقى بعدها مائةٌ وإن بدأ في الصّلاة الموفّية مائةً من الأولى وانقطع في الموفّية مائةً من السّادس عشر حصل تسعٌ وتسعون في الأوّل مع الزّائدة على المائة في السّادس عشر، وإن بدأ في الموفّية عشرين أو أربعين أو غيرها انقطع في مثلها في السّادس عشر، ويحصل تمام المائة ممّا قبل ابتدائه وبعد انقطاعه.

قال إمام الحرمين وغيره: ويشترط أن يكون زمن جملة الأغسال والصّلوات في الأوّل مثل زمنها في السّادس عشر، ولا يشترط ضبط أزمنة أفراد الأغسال والصّلوات، هذا إذا كانت الصّلوات متّفقاتٍ فإن كانت أجناسًا بأن أرادت عشرين صبحًا وعشرين ظهرًا وعشرين عصرًا وعشرين مغربًا وعشرين عشاءً، فهذه الصّور تخالف صورة المتّفقات من حيث إنّه إذا قدّر فساد صلاةٍ بانقطاع الحيض احتمل ذلك كلّ صلاةٍ من الأجناس الخمسة، فكلّ جنسٍ يحتمل بطلان صلاتين منه فيجب لهذا الاحتمال أن تزيد على الضّعف عشر صلواتٍ من كلّ جنسٍ صلاتين، فتصلّي مائة صلاةٍ من كلّ جنسٍ عشرين وترتّب الأجناس فتبدأ بالصّبح مثلاً، ثمّ تصلّي بعد المائة وقبل انقضاء الخمسة عشر صلواتٍ من كلّ جنسٍ صلاتين ثمّ تمهل من أوّل السّادس عشر زمانًا يسع صلاةً ثمّ تعيد المائة من الأجناس على التّرتيب السّابق فتبرأ ممّا عليها بيقينٍ؛ لأنّه إن بدأ الحيض في الصّلاة الأولى انقطع في ساعة الإمهال في أوّل السّادس عشر فتحصل المائة بعدها.

وإن انقطع الحيض في الصّلاة الأولى حصل بعدها تسعٌ وتسعون، وحصلت الموفّية مائةً من العشرة المتوسّطة، وإن انقطع في الصّبح الثّالثة في الأوّل عاد في الصّبح الثّانية من السّادس عشر، فحصل لها من الأوّل مائةٌ إلاّ ثلاثة أصباحٍ وحصل صبحان من العشرة المتوسّطة وصبحٌ من المفعولات السّادس عشر، وإنّما قلنا: يعود في الصّبح الثّانية ولم نقل في الثّالثة بسبب ساعة الإمهال، وعلى هذا التّنزيل تخرج باقي التّقديرات.

وهذا الّذي قلناه من ساعة الإمهال في أوّل السّادس عشر لا بدّ منه؛ لأنّها لو لم تمهل بل صلّت في أوّل السّادس عشر، بقي عليها صلاةٌ لاحتمال ابتداء الحيض في الصّلاة الأولى وانقطاعه في الأوّل وفي السّادس عشر، ويبقى ذلك مائةٌ إلاّ صلاةً، فلو فعلت هذا لزمها إعادة صبحٍ والله أعلم.

فصلٌ

في طواف المتحيّرة

قال أصحابنا: فعل الصّلاة الواحدة وصوم اليوم الواحد وفعل الطّواف سواءٌ، ففي الأنواع الثّلاثة إذا أرادت واحدًا منها فطريقها أن تفعله ثلاث مرّاتٍ بشرط الإمهال الّذي ذكرناه في الصّوم والصّلاة، وجميع ما سبق في الصّلاة من التّقديرات يجيء مثله في الطّواف حرفًا حرفًا اتّفق عليه أصحابنا فإذا أرادت طوافًا واحدًا أو عددًا اغتسلت وطافت ثلاث مرّاتٍ، وتصلّي مع كلّ طوافٍ ركعتيه، فكلّ طوافٍ مع ركعتيه وغسله كصلاةٍ مع غسلها فتغتسل وتطوف وتصلّي الرّكعتين، ثمّ تمهل قدرًا يسع مثل طوافها وغسله وركعتيه، ثمّ تفعل ذلك ثانيةً ثمّ تمهل حتّى يمضي تمام خمسة عشر يومًا من أوّل اشتغالها بغسل الطّواف الأوّل وتمهل بعد الخمسة عشر لحظةً تسع الغسل والطّواف وركعتيه ويكون قدر الإمهال الأوّل ثمّ تغتسل وتطوف وتصلّي ركعتيه مرّةً ثالثةً، والغسل واجبٌ في كلّ مرّةٍ للطّواف، وأمّا الرّكعتان، فإن قلنا: هما سنّةٌ كفى لهما غسل الطّواف.

وإن قلنا: واجبتان فثلاثة أوجهٍ: الصّحيح المشهور وبه قطع الجمهور يجب للصّلاة وضوءٌ لا تجديد غسلٍ، والثّاني: لا يجب تجديد غسلٍ ولا وضوءٍ؛ لأنّها تابعةٌ للطّواف كجزءٍ منه؛ وبهذا قطع المتولّي، والثّالث: يجب تجديد الغسل، حكاه أبو عليٍّ السّنجيّ في شرح التّلخيص والرّافعيّ وهو شاذٌّ ضعيفٌ، فإنّ الغسل للرّكعتين لا فائدة فيه؛ لأنّها إن كانت طاهرًا حال الطّواف ثمّ حاضت بعده فغسل الحائض باطلٌ، وإن كانت حائضًا حال الطّواف ثمّ طهرت فالطّواف باطلٌ فلا تصحّ ركعتاه، وقد صرّح

الجمهور بأنّ الغسل لا يجب تجديده للرّكعتين، وإنّما اشتهر الخلاف في الوضوء، فهذا مختصر ما ذكره المحقّقون المتأخّرون في الطّواف.

وقال ابن الحدّاد وأبو عليٍّ الطّبريّ والمحامليّ وآخرون من كبار المتقدّمين: إذا أرادت طوافًا أتت به مرّتين بينهما خمسة عشر يومًا، ونقل الشّيخ أبو حامدٍ هذا عن أصحابنا، ثمّ قال: وهذا غلطٌ لاحتمال وقوعهما في حيضتين وبينهما طهرٌ قال: ولكن تطوف ثمّ تمهل تمام خمسة عشر يومًا من حين شرعت في الطّواف ثمّ تطوف ثانيًا، وهذا الّذي اختاره الشّيخ أبو حامدٍ هو الّذي قطع به صاحب الحاوي والشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ، وكلٌّ هذا ضعيفٌ أو باطلٌ، والصّواب ما قدّمناه عن حذّاق المتأخّرين أنّها تطوف ثلاث مرّاتٍ، وقد أطبق عليه متأخّرو الخراسانيّين ووافقهم من كبار العراقيّين الدّارميّ والقاضي أبو الطّيّب بعد تخطئتهما الأصحاب في اقتصارهم على طوافين.

وأمّا قول المصنّف (وَعَلَى هَذَا القِيَاسِ تَعْمَلُ فِي طَوَافِهَا) فظاهره أنّها إذا أرادت طوافًا واحدًا طافته أربع مرّاتٍ فتطوف مرّتين ثمّ تمهل تمام خمسة عشر، ثمّ تطوف مرّتين كما ذكر هو في صوم اليوم الواحد أنّها تصومه من أربعة أيّامٍ، وقد صرّح بهذا في الطّواف شيخه القاضي أبو الطّيّب في كتابه شرح فروع ابن الحدّاد وهذا صحيحٌ لكن ليس هو متعيّنًا، بل الاقتصار على ثلاثٍ جائزٌ على ما بيّنّاه والله أعلم.

فصلٌ

في مسائل ذكرها صاحب البحر تتعلّق بالمتحيّرة

(إِحْدَاهَا): لو صلّت امرأةٌ خلف المتحيّرة لم يصحّ اقتداؤها لاحتمال مصادفة الحيض فأشبه صلاة الرّجل خلف خنثى وليس كمن صلّى خلف من يشكّ في حدثه؛ لأنّ الظّاهر هناك الطّهارة.

(الثَّانِيَةُ): صلّت متحيّرةٌ خلف متحيّرةٍ فيه وجهان: الصّحيح لا يصحّ اقتداؤها.

(الثَّالِثَةُ): وطئ المتحيّرة زوجها في نهار رمضان وهما صائمان، وقلنا: يلزم المرأة الكفّارة للجماع لا يلزمها هنا على الصّحيح من الوجهين؛ لاحتمال الحيض، والأصل براءتها.

(الرَّابِعَةُ): أفطرت متحيّرةٌ لإرضاع ولدها، وقلنا: يلزم المفطرة للإرضاع فديةٌ فلا يلزم المتحيّرة على الصّحيح لما ذكرناه في الجماع في الصّوم.

(الخَامِسَةُ): إذا كان عليها قضاء صوم يومٍ فقد سبق أنّها تقضيه بثلاثة أيّامٍ، فلو صامت يومًا من الثّلاثة ثمّ شكّت هل كانت نوت صومه أم لا؟ فوجهان:

(أحدهما): يحسب لها اليوم ولا أثر للشّكّ؛ لأنّه بعد فراغ اليوم.

(وَالثَّانِي): لا يحسب؛ لأنّ صيام الأيّام الثّلاثة كيومٍ واحدٍ، فأشبه الشّكّ قبل فراغ اليوم قال: وأصل هذا أنّ من عليه صوم شهرين متتابعين فصام يومًا ثمّ شكّ هل نوى أم لا؟ هل غيّر النّيّة أم لا؟ هل يلزمه الاستئناف؟ فيه وجهان: قلت: الأظهر أنّه لا يؤثّر هذا الشّكّ في الصّورتين؛ لأنّه بعد الفراغ حقيقةً؛ ولأنّه يشقّ الاحتراز منه.

(السَّادِسَةُ): لو أرادت المتحيّرة الجمع بين الصّلاتين في السّفر في وقت الأولى لم يصحّ؛ لأنّ شرطه أن تتقدّم الأولى وهي صحيحةٌ يقينًا، أو بناءً على أصلٍ؛ ولم يوجد هنا، وليس كمن شكّ هل أحدث أم لا؟ فصلّى الظّهر، فإنّ له أن يصلّي بعدها العصر جمعًا؛ لأنّه يبني على أصل الطّهارة السّابقة.

(السَّابِعَةُ): إذا قلنا: تصحّ صلاة الطّاهر خلف مستحاضةٍ في زمنٍ محكومٍ بأنّه طهرٌ فصلّت خلف مستحاضةٍ لها حيضٌ وطهرٌ في الزّمن المشكوك فيه فوجهان: أحدهما لا يصحّ مطلقًا، كما يحرم الوطء مطلقًا، وأصحّهما إن كان المشكوك عقيب الطّهر جاز، وإن كان عقيب الحيض لم يجز بناءً على الأصل والله أعلم.

(فَرْعٌ): يجب على الزّوج نفقة زوجته المتحيّرة، ممّن نصّ عليه الغزاليّ في الخلاصة، ولا خيار له في فسخ نكاحها؛ لأنّ جماعها ليس مأيوسًا منه، بخلاف الرّتقاء، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتْ نَاسِيَةً لِوَقْتِ الحَيْضِ ذَاكِرَةً العَدَدَ، فَكُلُّ زَمَنٍ تَيَقَّنَّا فِيهِ الحَيْضَ أَلْزَمْنَاهَا اجْتِنَابُ مَا تَجْتَنِبُهُ الحَائِضُ، وَكُلُّ زَمَانٍ تَيَقَّنَّا فِيهِ طُهْرَهَا أَبَحْنَا فِيهِ مَا يُبَاحُ لِلطَّاهِرِ وَأَوْجَبْنَا مَا يَجِبُ عَلَى الطَّاهِرِ، وَكُلُّ زَمَانٍ شَكَكْنَا فِي طُهْرِهَا حَرَّمْنَا وَطْأَهَا وَأَوْجَبْنَا مَا يَجِبُ عَلَى الطَّاهِرِ احْتِيَاطًا، وَكُلُّ زَمَانٍ جَوَّزْنَا فِيهِ انْقِطَاعَ الحَيْضِ أَوْجَبْنَا عَلَيْهَا أَنْ تَغْتَسِلَ فِيهِ لِلصَّلاةِ، وَيُعْرَفُ ذَلِكَ بِتَنْزِيلِ أَحْوَالِهَا، وَنَذْكُرُ مِنْ ذَلِكَ مَسَائِلَ تَدُلُّ عَلَى جَمِيعِ أَحْكَامِهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ - تَعَالَى - وَبِهِ الثِّقَةُ.

فَإِذَا قَالَتْ: كَانَ حَيْضِي عَشَرَةَ أَيَّامٍ مِنَ الشَّهْرِ لا أَعْرِفُ وَقْتَهَا لَمْ يَكُنْ لَهَا حَيْضٌ وَلا طُهْرٌ بِيَقِينٍ؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُ فِي كُلِّ وَقْتٍ أَنْ تَكُونَ حَائِضًا وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ طَاهِرًا، فَيُجْعَلُ زَمَانُهَا فِي الصَّلاةِ وَالصَّوْمِ زَمَانَ الطُّهْرِ، وَتَتَوَضَّأُ فِي العَشْرِ الأَوَّلِ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ، وَلا تَغْتَسِلُ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ انْقِطَاعُ الدَّمِ فِيهِ، فَإِذَا مَضَى العَشْرُ أَمَرْنَاهَا

بالغُسْلِ لأمْكَانِ انْقِطَاعِ الدَّمِ، ثُمَّ نُلْزِمُهَا بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ تَغْتَسِلَ لِكُلِّ صَلاةٍ إلَى آخِرِ الشَّهْرِ؛ لأنَّ كُلَّ وَقْتٍ مِنْ ذَلِكَ يُمْكِنُ انْقِطَاعُ الدَّمِ فِيهِ، فَإِنْ عَرَفَتْ وَقْتًا مِنَ اليَوْمِ كَانَ يَنْقَطِعُ دَمُهَا فِيهِ أَلْزَمْنَاهَا أَنْ تَغْتَسِلَ كُلَّ يَوْمٍ فِي ذَلِكَ الوَقْتِ، وَلا يَلْزَمُهَا أَنْ تَغْتَسِلَ فِي غَيْرِهِ؛ لأنَّا قَدْ عَلِمْنَا وَقْتَ انْقِطَاعِ دَمِهَا مِنَ اليَوْمِ.

وَإِنْ قَالَتْ: كُنْتُ أَحِيضُ إحْدَى العَشَرَاتِ الثَّلاثِ مِنَ الشَّهْرِ فَلَيْسَ لَهَا حَيْضٌ وَلا طُهْرٌ بِيَقِينٍ، فَنَجْعَلُ زَمَانَهَا زَمَانَ الطُّهْرِ فَتُصَلِّي مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ وَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ وَتَغْتَسِلُ فِي آخِرِ كُلِّ عَشْرٍ لأمْكَانِ انْقِطَاعِ الدَّمِ فِيهِ، وَإِنْ قَالَتْ: حَيْضِي ثَلاثَةُ أَيَّامٍ فِي العَشْرِ الأَوَّلِ مِنَ الشَّهْرِ فَلَيْسَ لَهَا حَيْضٌ وَلا طُهْرٌ بِيَقِينٍ فِي هَذِهِ العَشَرَةِ، فَتُصَلِّي مِنْ أَوَّلِ العَشْرِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ بِالوُضُوءِ ثُمَّ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاةٍ، [إِلَى آخِرِ العَشْرِ] إلاَّ أَنْ تَعْرِفَ انْقِطَاعَ الدَّمِ فِي وَقْتٍ بِعَيْنِهِ فَتَغْتَسِلُ ذَلِكَ الوَقْتَ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَتَتَوَضَّأُ فِي غَيْرِهِ.

وَإِنْ قَالَتْ: كَانَ حَيْضِي أَرْبَعَةَ أَيَّامٍ مِنَ العَشْرِ الأَوَّلِ صَلَّتْ بِالوُضُوءِ أَرْبَعَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاةٍ، [إِلَى آخِرِ العَشْرِ] وَعَلَى هَذَا التَّنْزِيلِ فِي الخَمْسِ وَالسِّتِّ وَالسَّبْعِ وَالثَّمَانِ وَالتِّسْعِ، فَإِنْ عَلِمَتْ يَقِينَ طُهْرِهَا فِي وَقْتٍ بِأَنْ قَالَتْ: كَانَ حَيْضِي عَشَرَةَ أَيَّامٍ فِي كُلِّ شَهْرٍ، وَأَعْلَمُ أَنِّي كُنْتُ فِي العَشْرِ الأَخِيرَةِ طَاهِرًا.

فَإِنَّهَا فِي العَشْرِ الأَوَّلِ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلاةٍ؛ لأَنَّهُ لا يُحْتَمَلُ انْقِطَاعُ الدَّمِ فِيهِ، فَإِذَا مَضَتْ العَشْرُ اغْتَسَلَتْ لِكُلِّ صَلاةٍ، إلاَّ أَنْ تَعْلَمَ انْقِطَاعَ الدَّمِ فِي وَقْتٍ بِعَيْنِهِ فَتَغْتَسِلُ فِيهِ دُونَ غَيْرِهِ، وَفِي العَشْرِ الثَّالِثَةِ طَاهِرٌ بِيَقِينٍ فَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ.

وَإِنْ قَالَتْ: كَانَ حَيْضِي خَمْسَةَ أَيَّامٍ فِي العَشْرِ الأَوَّلِ وَكُنْتُ فِي اليَوْمِ الأَوَّلِ مِنَ العَشْرِ الأَوَّلِ طَاهِرًا، فَفِي اليَوْمِ الأَوَّلِ طُهْرٌ بِيَقِينٍ فَتَتَوَضَّأُ فِيهِ لِكُلِّ صَلاةٍ فَرِيضَةٍ وَفِي اليَوْمِ الثَّانِي وَالثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالخَامِسِ طُهْرٌ مَشْكُوكٌ فِيهِ فَتَتَوَضَّأُ فِيهِ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ، وَالسَّادِسُ حَيْضٌ بِيَقِينٍ، فَإِنَّهُ عَلَى أَيِّ تَنْزِيلٍ نَزَّلْنَا لَمْ يَخْرُجْ اليَوْمُ السَّادِسُ مِنْهُ، فَتَتْرُكُ فِيهِ مَا تَتْرُكُ الحَائِضُ ثُمَّ تَغْتَسِلُ فِي آخِرِهِ لأمْكَانِ انْقِطَاعِ الدَّمِ فِيهِ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ بَعْدَ ذَلِكَ لِكُلِّ صَلاةٍ إِلَى آخِرِ العَاشِرِ، ثُمَّ تَدْخُلُ فِي طُهْرٍ بِيَقِينٍ فَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ، وَإِنْ قَالَتْ: كَانَ حَيْضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ فِي العَشْرِ الأَوَّلِ، كَانَ لَهَا يَوْمَا حَيْضٍ بِيَقِينٍ، وَهُمَا الخَامِسُ وَالسَّادِسُ؛ لأَنَّهُ إِنْ ابْتَدَأَ الحَيْضُ مِنْ أَوَّلِ العَشْرِ فَآخِرُهُ السَّادِسُ، وَإِنْ ابْتَدَأَ مِنَ الخَامِسِ فَآخِرُهُ العَاشِرُ، وَالخَامِسُ وَالسَّادِسُ دَاخِلانِ فِيهِ بِكُلِّ حَالٍ.

وَإِنْ قَالَتْ: كَانَ حَيْضِي سَبْعَةَ أَيَّامٍ مِنَ العَشْرِ الأَوَّلِ حَصَلَ لَهَا أَرْبَعَةُ أَيَّامٍ حَيْضٍ بِيَقِينٍ، وَهِيَ مِنَ الرَّابِعِ إِلَى السَّابِعِ، وَإِنْ قَالَتْ: ثَمَانِيَةً كَانَ حَيْضُهَا بِيَقِينٍ سِتَّةً مِنَ الثَّالِثِ إِلَى آخِرِ الثَّامِنِ.

فَإِنْ قَالَتْ: تِسْعَةً كَانَ ثَمَانِيَةً مِنَ الثَّانِي إِلَى آخِرِ التَّاسِعِ لِمَا بَيَّنَّا وَإِنْ قَالَتْ: كَانَ حَيْضِي فِي كُلِّ شَهْرٍ عَشَرَةَ أَيَّامٍ لا أَعْرِفُهَا وَكُنْتُ فِي اليَوْمِ السَّادِسِ طَاهِرًا فَإِنَّهَا مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ إِلَى آخِرِ السَّادِسِ فِي طُهْرٍ بِيَقِينٍ.

وَمِنَ السَّابِعِ إِلَى آخِرِ الشَّهْرِ فِي طُهْرٍ مَشْكُوكٍ فِيهِ، فَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ إِلَى أَنْ يَمْضِيَ عَشَرَةُ أَيَّامٍ بَعْدَ السَّادِسِ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ لامِكَانِ انْقِطَاعِ الدَّمِ فِيهِ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ بَعْدَ ذَلِكَ لِكُلِّ صَلاةٍ، إلاَّ أَنْ تَعْرِفَ الوَقْتَ الَّذِي كَانَ يَنْقَطِعُ فِيهِ الدَّمُ فَتَغْتَسِلُ كُلَّ يَوْمٍ فِيهِ دُونَ غَيْرِهِ.

وَإِنْ قَالَتْ: كَانَ حَيْضِي فِي كُلِّ شَهْرٍ خَمْسَةَ أَيَّامٍ لا أَعْرِفُ مَوْضِعَهَا وَأَعْلَمُ إِنِّي كُنْتُ فِي الخَمْسَةِ الأَخِيرَةِ طَاهِرًا وَأَعْلَمُ أَنَّ لِي طُهْرًا صَحِيحًا غَيْرَهَا فِي كُلِّ شَهْرٍ، فَإِنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ حَيْضُهَا فِي الخَمْسَةِ الأُولَى وَالبَاقِي طُهْرًا، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ حَيْضُهَا فِي الخَمْسَةِ الثَّانِيَةِ وَالبَاقِي طُهْرًا، وَلا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي الخَمْسَةِ الثَّالِثَةِ؛ لأنَّ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا دُونَ أَقَلِّ الطُّهْرِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ حَيْضُهَا فِي الخَمْسَةِ الرَّابِعَةِ وَيَكُونُ مَا قَبْلَهَا طُهْرًا، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ حَيْضُهَا فِي الخَمْسَةِ الخَامِسَةِ وَيَكُونُ مَا قَبْلَهَا طُهْرًا فَيَلْزَمُهَا أَنْ تَتَوَضَّأَ لِكُلِّ صَلاةٍ فِي الخَمْسَةِ الأُولَى وَتُصَلِّي؛ لأَنَّهُ طُهْرٌ مَشْكُوكٌ فِيهِ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ مِنْ أَوَّلِ السَّادِسِ إِلَى آخِرِ العَاشِرِ؛ لأَنَّهُ طُهْرٌ مَشْكُوكٌ فِيهِ، وَيُحْتَمَلُ انْقِطَاعُ الدَّمِ فِي كُلِّ وَقْتٍ مِنْهُ وَمِنْ أَوَّلِ الحَادِيَ عَشَرَ إِلَى آخِرِ الخَامِسَ عَشَرَ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ؛ لأَنَّهُ طُهْرٌ بِيَقِينٍ، وَمِنْ أَوَّلِ السَّادِسَ عَشَرَ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلاةٍ إِلَى آخِرِ العِشْرِينَ؛ لأَنَّهُ طُهْرٌ مَشْكُوكٌ فِيهِ لا يُحْتَمَلُ انْقِطَاعُ الحَيْضِ فِيهِ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاةٍ إِلَى آخِرِ الخَامِسِ وَالعِشْرِينَ؛ لأَنَّهُ طُهْرٌ مَشْكُوكٌ فِيهِ، وَتَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاةٍ؛ لأَنَّهُ يُحْتَمَلُ انْقِطَاعُ الحَيْضِ فِي كُلِّ وَقْتٍ مِنْهَا، وَمِنْ أَوَّلِ السَّادِسِ وَالعِشْرِينَ إِلَى آخِرِ الشَّهْرِ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ؛ لأَنَّهُ طُهْرٌ بِيَقِينٍ.

وَإِنْ عَلِمَتْ يَقِينَ الحَيْضِ فِي بَعْضِ الأَيَّامِ بِأَنْ قَالَتْ: كَانَ حَيْضِي فِي كُلِّ شَهْرٍ عَشَرَةَ أَيَّامٍ وَكُنْت أَكُونُ فِي اليَوْمِ العَاشِرِ حَائِضًا، فَإِنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ العَاشِرُ آخِرَ حَيْضِهَا وَيَكُونَ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ العَاشِرُ أَوَّلَ حَيْضِهَا فَيَكُونُ آخِرُهُ التَّاسِعَ عَشَرَ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ ابْتِدَاؤُهَا مَا بَيْنَ اليَوْمِ الأَوَّلِ مِنَ الشَّهْرِ وَاليَوْمِ العَاشِرِ، فَهِيَ مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ إِلَى اليَوْمِ التَّاسِعِ فِي طُهْرٍ مَشْكُوكٍ فِيهِ، وَلا يُحْتَمَلُ انْقِطَاعُ الدَّمِ فِيهِ

فَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلاةٍ وَتُصَلِّي، وَالْيَوْمُ الْعَاشِرُ يَكُونُ حَيْضًا بِيَقِينٍ، تَتْرُكُ فِيهِ مَا يَجِبُ عَلَى الْحَائِضِ تَرْكُهُ وَتَغْتَسِلُ فِي آخِرِهِ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاةٍ إِلَى تَمَامِ التَّاسِعَ عَشَرَ، إِلاَّ أَنْ تَعْلَمَ انْقِطَاعَ الدَّمِ فِي وَقْتٍ بِعَيْنِهِ فَتَغْتَسِلُ فِيهِ مِنَ الْوَقْتِ إِلَى الْوَقْتِ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ فِي طُهْرٍ بِيَقِينٍ إِلَى آخِرِ الشَّهْرِ، فَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلاةٍ فَرِيضَةٍ.

فَإِنْ قَالَتْ: كَانَ حَيْضِي فِي كُلِّ شَهْرٍ عَشَرَةَ أَيَّامٍ، وَلِي فِي كُلِّ شَهْرٍ طُهْرٌ صَحِيحٌ، وَكُنْتُ فِي الْيَوْمِ الثَّانِيَ عَشَرَ حَائِضًا، فَإِنَّهَا فِي خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا مِنْ آخِرِ الشَّهْرِ فِي طُهْرٍ بِيَقِينٍ، وَفِي الْيَوْمِ الأَوَّلِ وَالثَّانِي مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ فِي طُهْرٍ بِيَقِينٍ، وَفِي الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ فِي طُهْرٍ مَشْكُوكٍ فِيهِ، تَتَوَضَّأُ فِيهِ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ، وَفِي السَّادِسِ إِلَى تَمَامِ الثَّانِيَ عَشَرَ فِي حَيْضٍ بِيَقِينٍ، وَمِنَ الثَّالِثَ عَشَرَ إِلَى تَمَامِ الْخَامِسَ عَشَرَ فِي طُهْرٍ مَشْكُوكٍ فِيهِ، وَيُحْتَمَلُ انْقِطَاعُ الْحَيْضِ فِي كُلِّ وَقْتٍ مِنْهَا فَتَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاةٍ.

وَإِنْ قَالَتْ: كَانَ حَيْضِي خَمْسَةَ أَيَّامٍ مِنَ الْعَشْرِ الأُوَلِ، وَكُنْتُ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي مِنَ الشَّهْرِ طَاهِرًا وَفِي الْيَوْمِ الْخَامِسِ حَائِضًا، فَإِنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ ابْتِدَاءُ حَيْضِهَا مِنَ الثَّالِثِ وَآخِرُهُ إِلَى تَمَامِ السَّابِعِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الرَّابِعِ وَآخِرُهُ إِلَى تَمَامِ الثَّامِنِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ ابْتِدَاؤُهُ مِنَ الْخَامِسِ وَآخِرُهُ تَمَامَ التَّاسِعِ، فَالْيَوْمُ الأَوَّلُ وَالثَّانِي طُهْرٌ بِيَقِينٍ، وَالثَّالِثُ وَالرَّابِعُ طُهْرٌ مَشْكُوكٌ فِيهِ، وَالْخَامِسُ وَالسَّادِسُ وَالسَّابِعُ حَيْضٌ بِيَقِينٍ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ فِي آخِرِ السَّابِعِ، فَيَكُونُ مَا بَعْدَهُ إِلَى تَمَامِ التَّاسِعِ طُهْرًا مَشْكُوكًا فِيهِ تَغْتَسِلُ فِيهِ لِكُلِّ صَلاةٍ.

وَإِنْ قَالَتْ: كَانَ لِي فِي كُلِّ شَهْرٍ حَيْضَتَانِ وَلا أَعْلَمُ مَوْضِعَهُمَا وَلا عَدَدَهُمَا، فَإِنَّ الشَّيْخَ أَبَا حَامِدٍ الإِسْفَرَايِينِيَّ - رحمه الله - ذَكَرَ أَنَّ أَقَلَّ مَا يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ حَيْضُهَا يَوْمًا مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ وَيَوْمًا مِنْ آخِرِهِ وَيَكُونُ مَا بَيْنَهُمَا طُهْرًا.

وَأَكْثَرُ مَا يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ حَيْضُهَا أَرْبَعَةَ عَشَرَ يَوْمًا مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ أَوْ مِنْ آخِرِهِ وَيَوْمًا وَلَيْلَةً مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ أَوْ مِنْ آخِرِهِ وَيَكُونُ بَيْنَهُمَا خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا طُهْرًا، وَيُحْتَمَلُ مَا بَيْنَ الأَقَلِّ وَالأَكْثَرِ فَيَلْزَمُهَا أَنْ تَتَوَضَّأَ وَتُصَلِّيَ فِي الْيَوْمِ الأَوَّلِ مِنَ الشَّهْرِ؛ لأَنَّهُ طُهْرٌ مَشْكُوكٌ فِيهِ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاةٍ إِلَى آخِرِ الرَّابِعَ عَشَرَ لاحْتِمَالِ انْقِطَاعِ الدَّمِ فِيهِ، وَيَكُونُ الْخَامِسَ عَشَرَ وَالسَّادِسَ عَشَرَ طُهْرًا بِيَقِينٍ؛ لأَنَّهُ إِنْ كَانَ ابْتِدَاءُ الطُّهْرِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي، فَالْيَوْمُ السَّادِسَ عَشَرَ آخِرُهُ.

وَإِنْ كَانَ مِنَ الْخَامِسَ عَشَرَ، فَالْخَامِسَ عَشَرَ وَالسَّادِسَ عَشَرَ دَاخِلٌ فِي الطُّهْرِ، وَمِنَ السَّابِعَ عَشَرَ إِلَى آخِرِ الشَّهْرِ طُهْرٌ مَشْكُوكٌ فِيهِ.

وَقَالَ شَيْخُنَا الْقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ الطَّبَرِيُّ - رحمه الله -: هَذَا خَطَأٌ؛ لأَنَّا إِذَا نَزَّلْنَاهَا هَذَا التَّنْزِيلَ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُونَ هَذَا حَالَهَا فِي الشَّهْرِ الَّذِي بَعْدَهُ، بَلْ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ فِي سَائِرِ الشُّهُورِ كَالْمُتَحَيِّرَةِ النَّاسِيَةِ لأَيَّامِ حَيْضِهَا وَوَقْتِهِ، فَتَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاةٍ وَلا يَطَؤُهَا الزَّوْجُ.

وَتَصُومُ رَمَضَانَ وَتَقْضِيهِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ).

(الشَّرْحُ): إذا كانت ناسيةً لوقت الحيض ذاكرةً لعدده فالقاعدة فيه أنّ كلّ زمان تيقّنّا فيه حيضها ثبت فيه جميع أحكام الحيض، وكلّ زمان تيقّنّا فيه طهرها ثبت فيه جميع أحكام الطّاهر المستحاضة، وكلّ زمان احتمل الحيض والطّهر أوجبنا فيه الاحتياط فيجب عليها ما يجب على الطّاهر من العبادات، وحكمها في الاستمتاع حكم الحائض.

ثمّ إن كان هذا الزّمان المحتمل للطّهر وللحيض لا يحتمل انقطاع الحيض لزمها الوضوء لكلّ فريضةٍ، ولا يجب الغسل.

وإن كان يحتمل انقطاع الحيض وجب الغسل لكلّ فريضةٍ لاحتمال انقطاع الدّم قبلها، فإن علمت أنّه كان ينقطع في وقتٍ بعينه من ليلٍ أو نهارٍ اغتسلت كلّ يومٍ في ذلك الوقت، ولا غسل عليها إلى مثل ذلك الوقت من اليوم الثّاني.

هذا أصل الفصل وتمهيد قاعدته، وعليه يخرج كلّ ما سنذكره إن شاء اللّه - تعالى - وهذا القدر كافٍ لمن يؤثر الاختصار، ولكنّ عادة الأصحاب إيضاحه وبسطه بالأمثلة، وأنا أتابعهم وأذكر إن شاء اللّه - تعالى - مسائل مستقصاةً ملخّصةً واضحةً في فروعٍ متراسلةٍ ليكون أنشط لمطالعيه، وأبعد من ملالة ناظريه، وأيسر في تحصيل المرغوب منه فيه، وأسهل في إدراك الطّالب ما يبغيه، واللّه الكريم أستعينه وأستهديه.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا رحمهم الله: الحافظة لقدر حيضها إنّما ينفعها حفظها وتخرج عن التّحيّر المطلق إذا حفظت مع ذلك قدر الدّور وابتداءه، فإن فقدت ذلك بأن قالت: كان حيضي خمسة عشر أضللتها في دوري ولا أعرف سوى ذلك فلا فائدة فيما ذكرت لاحتمال الحيض والطّهر والانقطاع في كلّ وقتٍ، وكذا لو قالت: حيضي خمسة عشر وابتداء دوري يوم كذا ولا أعرف قدره فلا فائدة فيما حفظت للاحتمال المذكور، ولها في هذين المثالين حكم المتحيّرة في كلّ شيءٍ.

وهكذا لو قالت: كان حيضي خمسة من كلّ ثلاثين ولا أعرف ابتداءها أو لا أدري أهي في كلّ شهرٍ أو شهرين أو سنةٍ أو

سنتين؟ ولا أدري في أيّ وقتٍ من شهرٍ هي؟ فهذه لها حكم المتحيّرة الّتي لا تذكر شيئًا أصلاً؟ وحكمها ما سبق إلاّ في الصّيام فإنّها إذا قالت: كان حيضي خمسة أيّامٍ من ثلاثين وصامت رمضان حصل لها خمسةٌ وعشرون يومًا إن كان تامًّا، وعلمت أنّ حيضها كان يبتدئها في اللّيل، فإن علمت أنه كان يبتدئها في النّهار أو شكّت حصل لها أربعةٌ وعشرون يومًا، ثمّ إذا أرادت قضاء صوم هذه الخمسة صامت أحد عشر يومًا، فيحصل لها منها خمسةٌ على كلّ تقدير ولا يكفيها صوم عشرةٍ لاحتمال الابتداء في أثناء يومٍ؛ فيفسد ستّةٌ إلاّ أن تعلم أنّه كان يبتدئها في اللّيل فيكفيها العشرة، ولو كان على هذه الّتي قالت كان حيضي خمسةً من ثلاثين صوم يومٍ واحدٍ صامت يومين بينهما أربعة أيّامٍ إن علمت أنّ حيضها كان يبتدئ في اللّيل فيحصل لها يومٌ، فإن لم تعلم وقت ابتدائه صامت يومين بينهما خمسة أيّامٍ، فيحصل أحدهما، ولو كان عليها يومان صامتهما مرّتين بينهما ثلاثة أيّامٍ إن علمت الابتداء ليلاً، وإلاّ فأربعةٌ وضابطه إذا لم تعلم وقت الابتداء أنّها تضيف إلى أيّام الحيض يومًا لاحتمال الطّرءان في أثناء النّهار وتصوم ما عليها ثمّ تفطر بقدر الباقي من أيّام الحيض مع اليوم المضاف ثمّ تصوم اليوم الّذي عليها مرّةً أخرى.

فإن كان عليها يومان وحيضها خمسةٌ من ثلاثين كما ذكرنا أضافت يومًا فتصير ستّةً فتصوم يومين وتفطر أربعةً ثمّ تصوم يومين، ولو كان عليها ثلاثةٌ صامتها ثمّ أفطرت ثلاثةً ثمّ صامت ثلاثةً وهكذا ما أشبه ذلك واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا قالت: حيضي خمسة أيّامٍ في كلّ ثلاثين يومًا أو عشرةٌ من عشرين من الشّهر، أو من خمسة عشر وشبه ذلك، فهذه قد يكون لها حيضٌ بيقينٍ وطهرٌ بيقينٍ، ومشكوكٌ فيه يحتمل انقطاع الحيض فيه ومشكوكٌ فيه لا يحتمله، وقد لا يكون حيضٌ ولا طهرٌ بيقينٍ وقد يكون طهرٌ بيقينٍ دون حيضٍ بيقينٍ ولا يتصوّر عكسه وطريقة معرفة هذه الأقسام أن تنظر إلى المنسيّ، فإن كان نصف المنسيّ فيه أو أقلّ لم يكن لها حيضٌ بيقينٍ، وإن كان أكثر من نصفه كان لها حيضٌ بيقينٍ، وهو يقدّر على ما زاد على النّصف مرّتين، ويكون من وسط المنسيّ فيه ويكون ما قبله مشكوكًا فيه لا يحتمل الانقطاع فتتوضّأ لكلّ فريضةٍ كسائر المستحاضات وما بعده تغتسل لكلّ فريضةٍ، وإن شئت أسقطت المنسيّ من المنسيّ فيه، ثمّ أسقطت بقيّة المنسيّ فيه من المنسيّ، فما بقي فهو حيضٌ بيقينٍ، وتلك البقيّة هي القدر المشكوك فيه من الطّرفين.

مثال ذلك وهو مثالٌ يجمع الأقسام الأربعة قالت: كان حيضي ستّة أيّامٍ من العشرة الأولى من الشّهر فيجعل شهرها أربعة أقسامٍ، الأربعة الأولى زمنٌ مشكوكٌ فيه يحتمل الانقطاع فتتوضّأ فيها لكلّ فريضةٍ وتصلّي الخامس والسّادس حيضٌ بيقينٍ، لأنّه إن بدأ الحيض في أوّل العشرة انتهى إلى آخر السّادس، وإن انقطع على العاشر بدأ من الخامس، فالخامس والسّادس حيضٌ لدخولهما في التّقديرين، والسّابع والثّامن والتّاسع والعاشر مشكوكٌ فيه يحتمل الانقطاع، فتغتسل فيها لكلّ فريضةٍ إلاّ أن تعلم أنّ الدّم كان ينقطع في وقتٍ من اليوم فيكفيها كلّ يومٍ غسلٌ واحدٌ في ذلك، وتتوضّأ لباقي فرائض ذلك اليوم، وما بعد العشرة إلى آخر الشّهر طهرٌ بيقينٍ.

ولو قالت: حيضي سبعة أيّامٍ من العشرة الأولى فلها أربعة أيّام حيضٍ بيقينٍ وهي الرّابع والخامس والسّادس والسّابع وتتوضّأ للثّلاثة الأولى وتغتسل للثّلاثة الأخيرة لكلّ فريضةٍ إلاّ أن تعلم الانقطاع في وقتٍ بعينه، ولو قالت: ثمانيةٌ من العشرة فحيضها ستّةٌ، أوّلها الثّالث، ولو قالت: تسعةٌ من العشرة فحيضها ثمانية، أوّلها الثّاني وتتوضّأ في اليوم الأوّل وتغتسل لكلّ فريضةٍ في العاشر.

ولو قالت: ستّةٌ من أحد عشر فالسّادس حيضٌ بيقينٍ وتتوضّأ لكلّ فريضةٍ في الخمسة الأولى وتغتسل في الخمسة الأخيرة، ولو قالت: خمسةٌ من التّسعة الأولى فالخامس حيضٌ بيقينٍ وتتوضّأ لما قبله وتغتسل لما بعده إلى آخر التّاسع وما بعده إلى آخر الشّهر طهرٌ بيقينٍ.

ولو قالت: حيضي عشرةٌ من الشّهر فليس لها حيضٌ ولا طهرٌ بيقينٍ فتتوضّأ لكلّ فريضةٍ إلى قبيل آخر العاشر ثمّ تغتسل من آخر العاشر إلى آخر الشّهر لكلّ فريضةٍ إلاّ أن تعلم الانقطاع في وقتٍ بعينه فيكفيها الغسل فيه كلّ يومٍ مرّةً، ولو قالت: عشرةٌ من العشرين الأول توضّأت إلى قبيل آخر العاشر ثمّ اغتسلت إلى آخر العشرين ثمّ هي طاهرةٌ بيقينٍ في العشر الأخيرة.

ولو قالت: عشرةٌ من الخمسة عشر الأولى فالخمسة الأولى تتوضّأ والخمسة الثّانية حيضٌ بيقينٍ، والثّالثة تغتسل وباقي الشّهر طهرٌ بيقينٍ.

ولو قالت: خمسة عشر في العشرين الأولى فالخمسة الأولى تتوضّأ والثّانية والثّالثة حيضٌ بيقينٍ، والرّابعة تغتسل والعشرة الأخيرة طهرٌ بيقينٍ، ولو قالت عشرةٌ في العشرين الأخيرة فالعشرة الأولى طهرٌ بيقينٍ؛ والثّانية تتوضّأ؛ والثّالثة تغتسل، ولو

قالت خمسة عشر من العشرين الأخيرة فالعشرة الأولى طهرٌ بيقين والخمسة الثّالثة تتوضّأ والرّابعة والخامسة حيضٌ بيقينٍ والسّادسة تغتسل.

ولو قالت: حيضي إحدى العشرات فلا حيض ولا طهر بيقين فتتوضّأ في جميع الشّهر إلى آخر العشرات، فتغتسل في آخر كلّ عشرةٍ.

ولو قالت: حيضي يومان من العشرة الأولى، أو قالت ثلاثةٌ، أو قالت أربعةٌ، أو قالت خمسةٌ فلا حيض ولا طهر فتتوضّأ مدّة أيّامها، ثمّ تغتسل لكلّ فريضةٍ إلى آخر العشرة ثمّ هي طاهرٌ بيقينٍ.

وأمّا قول المصنّف رحمه الله (وَعَلَى هَذَا التَّنْزِيلُ فِي الخَمْسِ وَالسِّتِّ وَالسَّبْعِ وَالثَّمَانِ وَالتِّسْعِ) فهو ممّا عدّوه من مشكلات المهذّب حتّى إنّ بعضهم قال: مراد المصنّف أنّها إذا قالت: لي تسعة أيّامٍ في العشرة الأولى فلا حيض لها بيقينٍ، ثمّ اعترض هذا الحامل وغلّط المصنّف ولقد أخطأ هذا الحامل وظلم بوضعه الكلام في غير موضعه، فإنّ المصنّف رحمه الله أجلّ قدرًا وأعلى محلًّا من أن يخفى عليه هذا الّذي لا يشكّ فيه أقلّ مبتدئ شرح باب الحيض، فكيف يظنّ بهذا الإمام أنّه يقول إذا قالت: حيضي تسعة أيّامٍ من العشرة الأولى فلا حيض لها، وأيّ خفاءٍ في هذا ليغلط فيه.

وإنّما مراد المصنّف عطف هذا الكلام على ما تقدّم في أوّل الفصل وهو قوله: فكلّ زمانٍ تيقّنّا فيه الحيض ألزمناها اجتناب ما تجتنبه الحائض، إلى قوله: ويعرف ذلك بتنزيل أحوالها، ثمّ قال: ونذكر من ذلك مسائل تدلّ على أحكامها فذكر ما ذكره، ثمّ قال: وعلى هذا التّنزيل في الخمس والسّتّ، يعني يعمل ما ذكرناه وبه يعرف يقين الحيض والطّهر والمشكوك فيه، فيعمل في السّتّ والسّبع والثّمان والتّسع على ما ذكرنا من التّنزيل وهو أنّ ما احتمل الحيض والطّهر فهو مشكوكٌ فيه، وما يتعيّن لأحدهما فهو له؛ وحينئذٍ إذا قالت: خمسةٌ من العشرة فلا حيض بيقينٍ وتتوضّأ في خمسةٍ.

ولو قالت ستّةٌ من العشرة فالخامس والسّادس حيضٌ، وإن قالت: سبعةٌ فأربعةٌ حيضٌ أوّلها الرّابع كما سبق إيضاحه، فهذا تأويلٌ صحيحٌ لكلام المصنّف، وذكر صاحب البيان في كتابه مشكلات المهذّب لكلامه تأويلين:

(أَحَدُهُمَا): وهو الّذي اقتصر عليه في البيان: أنّ معناه إذا قالت: كان حيضي في الخمس أو السّتّ أو السّبع أو الثّمان أو التّسع أيّامًا لا يزيد على نصف المنسيّ فيه بأن قالت: كان حيضي في الخمس يومين أو في السّتّ والسّبع والثّمان والتّسع ثلاثةً فاقتصر المصنّف على ذكر الأيّام المنسيّ فيها ولم يذكر قدر المنسيّ وعطف ذلك على ما ذكره في قوله: فإن قالت: كان حيضي في العشرة ثلاثةً أو أربعةً، لأنّ الثّلاثة والأربعة أقلّ من نصف العشرة.

(قُلْت): فعلى هذا تكون الخمس والسّتّ والسّبع والثّمان والتّسع معطوفاتٍ على العشرة.

(وَالتَّأْوِيلُ الثَّانِي): أنّه أراد إذا قالت: حيضي خمسٌ أو ستٌّ أو سبعٌ أو ثمانٌ أو تسعٌ من أيّامٍ لا تزيد هذه المذكورة على نصفها، فذكر المنسيّ دون المنسيّ فيه اكتفاءً بما ذكره واعتمادًا على فهم السّامع بعد تقرير القاعدة فهذه ثلاثة أجوبةٍ عن عبارة المصنّف على تقدير ثبوتها عنه، وقد قال بعض كبار متأخّري أصحابنا المذكورين، طبقة أصحاب المصنّف أنّه رأى جزءًا فيه وصيّة الشّيخ أبي إسحاق المصنّف رحمه الله إلى الفقهاء؛ وفيه أنّه أمرهم بالضّرب على قوله، وعلى هذا التّنزيل في الخمس والسّتّ والسّبع والثّمان والتّسع، والله أعلم.

(فَرْعٌ): فيما إذا عرفت يقين طهرها في وقتٍ من الشّهر، بأن قالت: كان حيضي عشرةً من الشّهر لا أعلم عينها، وأعلم أنّي كنت في العشرة الأخيرة طاهرًا فالعشرة الأولى تتوضّأ والثّانية تغتسل لكلّ فريضةٍ، إلاّ أن تعلم الانقطاع في وقتٍ؛ فتقتصر على الغسل فيه كلّ يومٍ والعشرة الأخيرة طهرٌ بيقينٍ، وتوجيه هذا ظاهرٌ وكذا ما أشبهه ممّا أحذف دليله، فإن ذكرت ما قد يخفى دليله بيّنته إن شاء الله - تعالى - فإن قالت: حيضي عشرةٌ من الشّهر وكنت في العشرة الأولى طاهرًا فالعشرة الأولى طهرٌ بيقينٍ؛ والثّانية تتوضّأ، والثّالثة تغتسل لكلّ فريضةٍ وإن قالت: حيضي خمسةٌ من العشرة الأولى، وكنت أكون في اليوم الأوّل طاهرًا فالأوّل طهرٌ بيقينٍ، والثّاني والثّالث والرّابع والخامس تتوضّأ لكلّ فريضةٍ والسّادس حيضٌ بيقينٍ، والسّابع إلى آخر العاشر تغتسل لكلّ فريضةٍ، وما بعد العاشر إلى آخر الشّهر طهرٌ بيقينٍ، وإن قالت: حيضي خمسةٌ من العشرة الأولى وكنت طاهرًا في الثّاني فاليومان الأوّلان طهرٌ بيقينٍ، والثّالث والرّابع والخامس تتوضّأ والسّادس والسّابع حيضٌ بيقينٍ والثّامن والتّاسع والعاشر تغتسل لكلّ فريضةٍ، وإن قالت حيضي خمسةٌ من العشرة الأولى وكنت طاهرًا في الثّالث فالثّلاثة الأولى طهرٌ، والرّابع والخامس تتوضّأ، والسّادس والسّابع والثّامن حيضٌ بيقينٍ، والتّاسع

والعاشر تغتسل لكلّ فريضةٍ.

وإن قالت: حيضي عشرةٌ من الشّهر وكنت طاهرًا في السّادس، فالسّتّة الأولى طهرٌ بيقين، ومن السّابع إلى آخر السّادس عشر تتوضّأ ثمّ بعده تغتسل إلى آخر الشّهر لكلّ فريضةٍ.

وكذا لو قالت: حيضي عشرةٌ من الشّهر، وكنت طاهرًا في السّابع أو التّاسع أو العاشر، فاليوم الّذي كانت فيه طاهرًا وما قبله طهرٌ ثمّ بعده تتوضّأ عشرة أيّامٍ ثمّ تغتسل إلى آخر الشّهر.

وإن قالت حيضي عشرةٌ من الشّهر وكنت في الحادي عشر طاهرًا فالعشرة الأولى تتوضّأ وتغتسل في آخرها لاحتمال الانقطاع والحادي عشر طهرٌ بيقين، وبعده تتوضّأ إلى آخر الحادي والعشرين، ثمّ تغتسل بعده إلى آخر الشّهر لكلّ فريضةٍ.

وإن قالت: حيضي خمسةٌ من الشّهر وكنت في الخمسة الأخيرة طاهرًا، أو لي طهرٌ صحيحٌ غيرها فيحتمل أنّ حيضها الخمسة الأولى والباقي طهرٌ.

ويحتمل أن تكون الخمسة الثّانية، والباقي طهرٌ ويحتمل أن تكون الرّابعة.

ويحتمل أن تكون الخامسة، ولا يجوز أن تكون الثّالثة لأنّه لا يبقى قبلها ولا بعدها أقلّ الطّهر سوى الخمسة الأخيرة فالخمسة الأولى تتوضّأ والثّانية تغتسل لاحتمال الانقطاع والثّالثة طهرٌ بيقين، والرّابعة تتوضّأ والخامسة تغتسل، لاحتمال الانقطاع والسّادسة طهرٌ بيقين.

وإن قالت: حيضي خمسة عشر من الشّهر، وكنت في الثّاني عشر طاهرًا، فالثّاني عشر وما قبله طهرٌ بيقين، والثّالث عشر والرّابع عشر والخامس عشر تتوضّأ والسّادس عشر فما بعده إلى آخر السّابع والعشرين حيضٌ بيقينٍ والثّلاثة الأخيرة تغتسل لكلّ فريضةٍ.

ولو قالت: حيضي خمسةٌ من العشرة الأولى، وكنت في السّادس طاهرًا فحيضها الخمسة الأولى وإن قالت: كنت في الخامس طاهرًا فحيضها الخمسة الثّانية، وليست في هاتين ناسيةً وإن كان سؤالها كسؤال ناسيةٍ، وإن قالت: وكنت في السّادس حائضًا فالسّادس حيضٌ بيقينٍ فتغتسل بعده إلى آخر العشرة وتتوضّأ في الأربعة قبله، واليوم الأوّل طهرٌ بيقين.

ولو قالت: وكنت في الخامس حائضًا فالخامس حيضٌ، وتتوضّأ في الأربعة قبله وتغتسل بعده إلى آخر التّاسع ثمّ ما بعده طهرٌ بيقين، وإن قالت: حيضي خمسةٌ من العشرة الأولى وكنت في الثّاني طاهرًا وفي الخامس حائضًا فالأوّل والثّاني طهرٌ بيقين وكذا العاشر وما بعده والخامس والسّادس والسّابع حيضٌ بيقين وتتوضّأ في الثّالث والرّابع وتغتسل في الثّامن والتّاسع.

ولو قالت: لا أعلم قدر حيضي وأعلم أنّي كنت طاهرًا في طرفي الشّهر فلحظةٌ من أوّل الشّهر ولحظةٌ من آخره طهرٌ بيقين ثمّ بعد اللّحظة الأولى تتوضّأ يومًا وليلةً ثمّ تغتسل لكلّ فريضةٍ إلى أن يبقى لحظةٌ من آخر الشّهر ثمّ اللّحظة مع اللّحظة الأولى من الشّهر الآتي طهرٌ.

(فرعٌ): فيما إذا عرفت يقين حيضها في وقتٍ من الشّهر فإن قالت كان حيضي عشرة أيّامٍ في كلّ شهرٍ لا أعلمها وأعلم أنّي كنت أكون حائضًا في العاشر فتتوضّأ إلى آخر التّاسع ويكون العاشر حيضًا وتغتسل بعده إلى آخر التّاسع عشر ثمّ باقي الشّهر طهرٌ بيقينٍ فإن قالت: حيضي عشرةٌ لا أعلمها وكنت حائضًا في السّادس.

فالخمسة الأولى: تتوضّأ.

والثّانية: حيضٌ بيقينٍ لدخولها في التّقديرين.

والثّالثة: تغتسل لكلّ فريضةٍ وباقي الشّهر طهرٌ بيقين.

وإن قالت: حيضي عشرةٌ من الشّهر وكنت حائضًا في الثّاني عشر فاليومان الأوّلان طهرٌ بيقينٍ وما بعدهما إلى آخر الحادي عشر تتوضّأ والثّاني عشر حيضٌ بيقينٍ وتغتسل بعده إلى آخر الحادي والعشرين وما بعده طهرٌ بيقينٍ ولو قالت: حيضي خمسة عشر وكنت حائضًا في الثّاني عشر فالثّاني عشر والثّالث عشر والرّابع عشر والخامس عشر حيضٌ بيقينٍ والأحد عشر قبلها تتوضّأ ومن السّادس عشر إلى آخر السّادس والعشرين تغتسل لكلّ فريضةٍ والأربعة الباقية من الشّهر طهرٌ بيقين.

ولو قالت: حيضي في كلّ شهرٍ عشرةٌ ولي في كلّ شهرٍ طهرٌ صحيحٌ وكنت في الثّاني عشر حائضًا؛ فاليومان الأوّلان طهرٌ بيقين، والثّالث والرّابع والخامس تتوضّأ ومن أوّل السّادس إلى آخر الثّاني عشر حيضٌ بيقينٍ والثّالث عشر والرّابع عشر والخامس عشر تغتسل لكلّ فريضةٍ والخمسة عشر الباقية طهرٌ بيقين.

ولو قالت: حيضي خمسةٌ من العشرة الأولى وكنت في اليوم الأوّل حائضًا؛ فحيضها الخمسة الأولى، وإن قالت: كنت في العاشر حائضًا فحيضها الخمسة الثّانية وليست في الصّورتين ناسيةً وإن كان سؤالها كسؤال النّاسية.

(فَرْعٌ): إذا قالت: كان لي في كلّ شهرٍ حيضتان لا أعلم موضعهما ولا قدرهما:

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ذَكَرَ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ أَنَّ أَقَلَّ مَا يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ حَيْضًا يَوْمٌ مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ أَوْ آخِرِهِ وَيَوْمٌ وَلَيْلَةٌ مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ أَوْ آخِرِهِ وَيَكُونُ بَيْنَهُمَا خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا طُهْرًا، وَيُحْتَمَلُ مَا بَيْنَ الأَقَلِّ وَالأَكْثَرِ، فَيَلْزَمُهَا أَنْ تَتَوَضَّأَ وَتُصَلِّيَ فِي الْيَوْمِ الأَوَّلِ مِنَ الشَّهْرِ لأَنَّهُ طُهْرٌ مَشْكُوكٌ فِيهِ، ثُمَّ تَغْتَسِلَ لِكُلِّ صَلاةٍ إِلَى آخِرِ الرَّابِعَ عَشَرَ لاحْتِمَالِ انْقِطَاعِ الدَّمِ فِيهِ، وَيَكُونَ الخَامِسَ عَشَرَ وَالسَّادِسَ عَشَرَ طُهْرًا بِيَقِينٍ لأَنَّهُ إِنْ كَانَ ابْتِدَاءُ الطُّهْرِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي فَالسَّادِسَ عَشَرَ إِلَى آخِرِ الشَّهْرِ طُهْرٌ مَشْكُوكٌ فِيهِ.

وَقَالَ شَيْخُنَا الْقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ: هَذَا خَطَأٌ لأَنَّا إِذَا نَزَّلْنَا هَذَا التَّنْزِيلَ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ حَالَهَا فِي الشَّهْرِ الَّذِي بَعْدَهُ، بَلْ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ فِي سَائِرِ الشُّهُورِ كَالْمُتَحَيِّرَةِ النَّاسِيَةِ لأَيَّامِ حَيْضِهَا وَوَقْتِهِ فَتَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاةٍ، وَلا يَطَؤُهَا الزَّوْجُ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ وَتَقْضِيهِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ).

(الشرح): هذا كلام المصنّف وكذا نقله المتأخرون عن الشّيخ أبي حامدٍ وكذا قطع بما قاله أبو حامدٍ المحامليّ وابن الصبّاغ وآخرون، ونقله صاحب البيان عن أكثر أصحابنا وحكاه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه عن أبي حامدٍ ثمّ قال: وهذا خطأٌ بيقين، لأنّه يحتمل أن يكون اليوم الأخير حيضًا، فيعقبه خمسة عشر طهرٌ من الشّهر الثّاني فلا يبقى بعد ذلك من الشّهر الثّاني ما يسع حيضتين قال وكذا قوله: إنّ الخامس عشر والسّادس عشر طهرٌ بيقين؛ وليس بصحيح فيما سوى الشّهر الأوّل قال: فالصّواب في هذا أن يقال: هذا الّذي قالته لا يتصوّر فكأنّها لم تقل شيئًا فهي متحيّرةٌ لا تحفظ شيئًا قال: وإنّما يصحّ ما ذكره أبو حامدٍ فيما إذا قالت: لي حيضتان في شهرٍ بعينه فيكون حكمها في ذلك الشهر بعينه ما ذكره وتكون فيما سواه متحيّرةً.

هذا كلام أبي الطّيّب.

وهذا الإنكار الّذي أنكروه على أبي حامدٍ متوجّهٌ على ما نقلوه من عبارة أبي حامدٍ أنّها قالت: لي في كلّ شهرٍ حيضتان والّذي رأيته أنا في تعليق أبي حامدٍ إذا قالت لي حيضتان من الشّهر والباقي طهرٌ وهذه العبارة لا تقتضي تكرّر ذلك في كلّ شهرٍ.

واعلم أنّ الشّيخ أبا حامدٍ أرفع محلًّا وأعظم مرتبةً من أن يخفى عليه هذا الّذي نقلوه عنه وهو خطأٌ ظاهرٌ لا يخفى على أقلّ متفقّهٍ شرح باب الحيض، فيتعيّن حمل كلام الشّيخ أبي حامدٍ ممّا نقلته عن تعليقه أنّها قالت: لي في الشّهر الفلانيّ حيضتان فيكون حكمها ما ذكره، وقد وافق عليه القاضي أبو الطّيّب كما سبق ولا شكّ في صحّة هذا وعبارته تقتضيه.

أمّا عبارة من يقول ذلك فيما إذا قالت: لي في كلّ شهرٍ حيضتان فمحمولةٌ على هذا؛ ومعناها لي في كلّ شهرٍ أحيضه حيضتان، وكنت أحيض في صفرٍ وجمادى وشوّالٍ مثلاً، فحصل أنّ كلام أبي حامدٍ صحيحٌ وأنّه ينبغي الاّ يجعل بينه وبين أبي الطّيّب خلافٌ، واللّه أعلم.

وأمّا قول المصنّف: (يُحْتَمَلُ مَا بَيْنَ الأَقَلِّ وَالأَكْثَرِ) فمعناه أنّه يحتمل أنّ حيضها ثلاثة أيّامٍ؛ يومان في آخر الشّهر ويومٌ في أوّله، ويحتمل عكسه، ويحتمل أنّه أربعةٌ بعضها في أوّله وبعضها في آخره، وكذا خمسةٌ وستّةٌ وسبعةٌ وما بعدها إلى خمسة عشر بعضها في أوّله وبعضها في آخره، ويحتمل أنّ الحيض الأوّل في اليوم الأوّل، ويحتمل في الثّاني أو الثّالث أو الثّالث عشر وما بينهما، والمقصود حيضتان بينهما خمسة عشر للطّهر.

وأمّا قوله: (فَيَلْزَمُهَا أَنْ تَتَوَضَّأَ وَتُصَلِّيَ فِي الْيَوْمِ الأَوَّلِ لأَنَّهُ طُهْرٌ مَشْكُوكٌ فِيهِ) فسببه أنّه يحتمل أنّ الحيض الأوّل بعد اليوم الأوّل، لقوله يحتمل ما بين الأقلّ والأكثر كما بيّنّاه.

وأمّا قوله: ومن السّابع عشر إلى آخر الشّهر طهرٌ مشكوكٌ فيه فقد يتوهّم من لا يفكّر أنّ الطّهر في هذه المدّة على صفةٍ واحدةٍ، وليس كذلك، بل تتوضّأ في السّابع عشر لأنّه لا يحتمل الانقطاع.

بل تغتسل لكلّ فريضةٍ لاحتمال الانقطاع في كلّ وقتٍ، وهذا متّفقٌ عليه، أطبق أصحابنا الّذين ذكروا المسألة على التّصريح به.

وذكر الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه فرعًا حسنًا لهذه المسألة فقال: لو قالت: لي في الشّهر - يعني شهرًا معيّنًا - حيضتان ولي فيه طهرٌ واحدٌ متّصلٌ، فاليوم الأوّل حيضٌ بيقين، لأنّا لو جعلناه مشكوكًا فيه لصار لها طهران، وقد قالت طهرٌ واحدٌ، ثمّ يحتمل ما احتملت المسألة الأولى أن تكون أربعة عشر من الأوّل حيضًا، وخمسة عشر بعدها طهرٌ، واليوم الأخير الحيضة الأخرى، وأن يكون الأوّل حيضًا وبعده خمسة عشر طهرٌ، والأربعة الباقية الحيضة الأخرى، ويحتمل ما بين ذلك كما سبق.

فاليوم الأوّل مع ليلته حيضٌ بيقينٍ، وبعده تغتسل لكلّ فريضةٍ إلى آخر الأربعة عشر، والخامس عشر والسّادس عشر طهرٌ بيقين، ثمّ تتوضّأ لكلّ فريضةٍ من أوّل السّابع إلى آخر التّاسع والعشرين، واليوم الأخير حيضٌ بيقينٍ، ولا يلزمها الاغتسال

لكلّ فريضةٍ بعد السّابع عشر بخلاف المسألة قبلها، لأنّه لا يتصوّر الانقطاع هنا قبل آخر الشّهر، لأنّه لو انقطع لم يبق بعده طهرٌ كاملٌ، ولصار لها في الشّهر أكثر من طهرٍ واحدٍ متّصلٍ، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتْ ذَاكِرَةً لِلْوَقْتِ نَاسِيَةً لِلْعَدَدِ نُظِرَتْ فَإِنْ كَانَتْ ذَاكِرَةً لِوَقْتِ ابْتِدَائِهِ بِأَنْ قَالَتْ: كَانَ ابْتِدَاءُ حَيْضِي مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ مِنَ الشَّهْرِ حَيَّضْنَاهَا يَوْمًا وَلَيْلَةً مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ لأَنَّهُ يَقِينٌ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ بَعْدَهُ وَتَحْصُلُ فِي طُهْرٍ مَشْكُوكٍ فِيهِ إِلَى آخِرِ الخَامِسَ عَشَرَ فَتُصَلِّي وَتَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاةٍ لِجَوَازِ انْقِطَاعِ الدَّمِ، وَمَا بَعْدَهُ طُهْرٌ بِيَقِينٍ إِلَى آخِرِ الشَّهْرِ فَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ.

وَإِنْ كَانَتْ ذَاكِرَةً لِوَقْتِ انْقِطَاعِهِ بِأَنْ قَالَتْ: كَانَ حَيْضِي يَنْقَطِعُ فِي آخِرِ الشَّهْرِ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ حَيَّضْنَاهَا قَبْلَ ذَلِكَ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَكَانَتْ طَاهِرًا مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ إِلَى آخِرِ الخَامِسَ عَشَرَ، تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ لأَنَّهُ لا يُحْتَمَلُ انْقِطَاعُ الحَيْضِ وَلا يَجِبُ الغُسْلُ إِلاَّ فِي آخِرِ الشَّهْرِ فِي الوَقْتِ الَّذِي تَيَقَّنَّا انْقِطَاعَ الحَيْضِ فِيهِ.

وَإِنْ قَالَتْ: كَانَ حَيْضِي فِي كُلِّ شَهْرٍ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، وَكُنْتُ أَخْلِطُ أَحَدَ النِّصْفَيْنِ بِالآخَرِ أَرْبَعَةَ عَشَرَ فِي أَحَدِ النِّصْفَيْنِ وَيَوْمًا فِي الآخَرِ وَلا أَدْرِي أَنَّ اليَوْمَ فِي النِّصْفِ الأَوَّلِ أَوِ الأَرْبَعَةَ عَشَرَ، فَهَذِهِ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ اليَوْمُ فِي النِّصْفِ الثَّانِي وَالأَرْبَعَةَ عَشَرَ فِي النِّصْفِ الأَوَّلِ فَيَكُونُ ابْتِدَاءُ الحَيْضِ مِنَ اليَوْمِ الثَّانِي مِنَ الشَّهْرِ وَآخِرُهُ تَمَامُ السَّادِسَ عَشَرَ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ اليَوْمُ فِي النِّصْفِ الأَوَّلِ وَالأَرْبَعَةَ عَشَرَ فِي النِّصْفِ الثَّانِي، فَيَكُونُ ابْتِدَاءُ الحَيْضِ مِنْ أَوَّلِ الخَامِسَ عَشَرَ وَآخِرُهُ التَّاسِعُ وَالعِشْرُونَ، فَاليَوْمُ الأَوَّلُ وَالآخِرُ مِنَ الشَّهْرِ طُهْرٌ بِيَقِينٍ وَالخَامِسَ عَشَرَ وَالسَّادِسَ عَشَرَ حَيْضٌ بِيَقِينٍ، وَمِنَ الثَّانِي إِلَى الخَامِسَ عَشَرَ طُهْرٌ مَشْكُوكٌ فِيهِ، وَمِنْ أَوَّلِ السَّابِعَ عَشَرَ إِلَى آخِرِ التَّاسِعِ وَالعِشْرِينَ طُهْرٌ مَشْكُوكٌ فِيهِ، فَتَغْتَسِلُ فِي آخِرِ السَّادِسَ عَشَرَ وَفِي آخِرِ التَّاسِعِ وَالعِشْرِينَ لأَنَّهُ يُحْتَمَلُ انْقِطَاعُ الدَّمِ فِيهِمَا، وَعَلَى هَذَا التَّنْزِيلُ وَالقِيَاسُ فَإِنْ قَالَتْ: كَانَ حَيْضِي خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَكُنْتُ أَخْلِطُ اليَوْمَ وَأَشُكُّ هَلْ كُنْتُ أَخْلِطُ بِأَكْثَرَ مِنْ يَوْمٍ؟ فَالحُكْمُ فِيهِ [كالحكم] فِي المَسْأَلَةِ قَبْلَهَا إِلاَّ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ أَنَّ هَهُنَا يَلْزَمُهَا أَنْ تَغْتَسِلَ لِكُلِّ صَلاةٍ بَعْدَ السَّادِسَ عَشَرَ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ الخَلْطُ بِأَكْثَرَ مِنْ يَوْمٍ، فَيَكُونُ ذَلِكَ الوَقْتُ وَقْتَ انْقِطَاعِ الحَيْضِ، إِلاَّ أَنْ تَعْلَمَ انْقِطَاعَ الحَيْضِ فِي وَقْتٍ بِعَيْنِهِ مِنَ اليَوْمِ فَتَغْتَسِلَ فِيهِ فِي مِثْلِهِ).

(الشَّرْحُ): أمّا المسألتان الأوليان فيما إذا ذكرت الابتداء والانقطاع فظاهرتان وحكمهما ما ذكره.

إلاّ أنّ قوله في الثّانية قالت: كان حيضي ينقطع في آخر الشّهر قبل غروب الشّمس ينكر عليه، وصوابه حذف قوله: قبل غروب الشّمس ليصحّ ما ذكره بعده من الحكم، فإنّه لو انقطع قبل آخر الشّهر بلحظةٍ لم ينته الطّهر إلى آخر الخامس عشر، بل يجب ترك لحظةٍ من آخره ويجب الحكم بالحيض في لحظةٍ من آخر التّاسع والعشرين أمّا إذا قالت: كان حيضي من كلّ شهرٍ خمسة عشر يومًا وكنت أخلط أحد النّصفين بالآخر، أربعة عشر في أحد النّصفين ويومًا في النّصف الآخر؛ ولا أدري هل اليوم في النّصف الأوّل والأربعة عشر في النّصف الآخر؟ أو الأربعة عشر في الأوّل واليوم في الآخر؟ فاليوم الأوّل والآخر طهرٌ بيقين، والخامس عشر والسّادس عشر حيضٌ بيقين، ومن أوّل الثّاني إلى آخر الرّابع عشر مشكوكٌ فيه لا يحتمل الانقطاع، فتتوضّأ فيه لكلّ فريضةٍ وتغتسل في أوّل ليلة السّابع عشر لاحتمال الانقطاع في آخر السّادس عشر ثمّ تتوضّأ بعد ذلك ولا تغتسل إلاّ في آخر التّاسع والعشرين، فالحاصل أنّ لها يومين طهرًا بيقين الأوّل والأخير، ويومين حيضًا وهما الخامس عشر والسّادس عشر.

وعليها غسلان ولها زمنان مشكوكٌ فيهما تتوضّأ فيهما، وهما ما بين الثّاني والخامس عشر، وما بين السّادس عشر والأخير، فإن طافت أو قضت فائتةً في أحد الشّكّين لم يجزها، فإن طافت أو قضت في الشّكّين جميعًا أجزأها قطعًا، لأنّ أحدهما طهرٌ بيقين.

قال الدّارميّ في الاستذكار: فإن طلّقها زوجها في أوّل يومٍ من شهرٍ انقضت عدّتها في الخامس عشر من الشّهر الثّالث، وإن أرادت قضاء ما فاتها من رمضان وهو خمسة عشر صامت شهرًا غير يومي الحيض وأجزأها قطعًا.

لأنّه يحصل لها يوما الطّهر مع أحد الشّكّين.

أمّا إذا قالت: حيضي خمسة عشر أخلط أحد النّصفين بالآخر بيومين لا أعرف أيّهما اليومان؟ واليومان الأوّلان واليومان الآخران طهرٌ بيقين، والرّابع عشر والخامس عشر والسّادس عشر والسّابع عشر حيضٌ بيقينٍ وتغتسل عقيب التّاسع عشر والثّامن والعشرين وتتوضّأ سوى ما ذكرنا.

ولو قالت: حيضي خمسة عشر أخلط بثلاثةٍ فلها ثلاثةٌ في

أوّله وثلاثة من آخره طهرٌ بيقينٍ وستّةٌ حيضٌ، أوّلها الثّالث عشر وتغتسل عقيب الثّامن عشر والسّابع والعشرين، وهكذا كلّما زاد الخلط يومًا زاد يقين الحيض بيومين في الوسط وزاد يقين الطّهر يومًا في كلّ طرفٍ.

ولو قالت: حيضي أربعة عشر أخلط منها بيوم فالأوّلان والآخران طهرٌ بيقينٍ والخامس عشر والسّادس عشر حيضٌ بيقينٍ فتغتسل عقيب السّادس عشر والثّامن والعشرين وتتوضّأ لما سواه.

ولو قالت: حيضي ثلاثة أيّامٍ من الشّهر وكنت أخلط أحد النّصفين بالآخر بيومٍ فالثّلاثة عشر الأولى والثّلاثة عشر الأخيرة طهرٌ بيقينٍ، والخامس عشر والسّادس عشر حيضٌ، والرّابع عشر والسّابع عشر مشكوكٌ فيهما، فتتوضّأ فيهما وتغتسل عقيب السّادس عشر والسّابع عشر لأنّ الانقطاع في آخر أحدهما.

ولو قالت: كنت أحيض خمسة عشر أخلط أحد النّصفين بالآخر بيوم، ولا أدري هل كنت أخلط بأكثر من يومٍ أم لا، فحكمها حكم من قالت أخلط بيوم فقط، ولا يخالفها إلاّ في شيءٍ واحدٍ، وهو أنّ هذه يلزمها أن تغتسل بعد السّادس عشر لكلّ فريضةٍ إلى آخر التّاسع والعشرين لجواز أن يكون الخلط بأكثر من يومٍ، إلاّ أن تعلم انقطاع الحيض في وقتٍ بعينه، فتغتسل كلّ يومٍ في ذلك الوقت فقط.

ولو قالت: كنت أحيض خمسة عشر يومًا أخلط أحد النّصفين بالآخر بجزءٍ فقط فلها جزءٌ من أوّل اللّيلة الأولى، وجزءٌ من آخر اليوم الأخير طهرٌ بيقينٍ، لا تترك بسبب هذين الجزأين صلاةً، ويبطل صوم الخامس عشر لحصول الحيض في آخره، ولا يجب الغسل إلاّ في موضعين:

(أَحَدُهُمَا): بعد جزءٍ من أوّل ليلة السّادس عشر.

(وَالثَّانِي): إذا بقي جزءٌ من اليوم الأخير من الشّهر وتتوضّأ فيما سواهما، ولو كانت المسألة بحالها وقالت لا أدري هل كنت أخلط بجزءٍ أم بأكثر؟ فحكمها حكم الّتي قبلها إلاّ في الغسل، فإنّه يلزمها هنا أن تغتسل لكلّ فريضةٍ بعد مضيّ جزءٍ من السّادس عشر إلى أن يبقى جزءٌ من آخر الشّهر لاحتمال الخلط بأكثر من جزءٍ.

ولو قالت: حيضي أربعة عشر يومًا ونصف يوم، والكسر في أوّل حيضٍ، وكنت أخلط أحد النّصفين بالآخر بيومٍ، فالأوّل ونصف الثّاني طهرٌ، ومن نصف الثّاني إلى آخر السّادس عشر حيضٌ وما بعده طهرٌ.

ولا تغتسل إلاّ في آخر السّادس عشر، وحكم الصّوم والعدّة في هذه المسائل على ما سبق في أوّل هذا الفصل.

(فَرْعٌ): قالت: حيضي ثلاثة أيّامٍ من إحدى عشرات الشّهر، فليس لها حيضٌ ولا طهرٌ بيقينٍ فتصلّي بالوضوء ثلاثًا من أوّل كلّ عشرةٍ وتغتسل بعد ذلك إلى آخر كلّ عشرةٍ، ويحرم وطؤها ما دام هذا حالها، فإن أرادت طوافًا طافت مرّتين بينهما يومان فصاعدًا، أو طافت في يومين متلاصقين من طرفي عشرتين، وإن طلقت في أوّل شهرٍ انقضت عدّتها يوم الثّامن والعشرين من الشّهر الثّالث، ولو كان حيضها أربعًا أو خمسًا أو ستًّا أو سبعًا أو ثمانيًا أو تسعًا من إحدى عشرات الشّهر فليس لها حيضٌ ولا طهرٌ بيقينٍ وتصلّي بالوضوء من أوّل كلّ عشرةٍ قدر أيّام حيضها وتغتسل بعده لكلّ فريضةٍ إلى آخر كلّ عشرةٍ.

(فَرْعٌ): قالت كنت أحيض خمسةً من الشّهر ثلاثةٌ منها من إحدى خمسات الشّهر ويومين من الخمسة الّتي تليها ولا أعلم هل اليومان من الخمسة المتقدّمة؟ أم من المتأخّرة؟ فليس لها في الشّهر حيضٌ متيقّنٌ زمانه، واليومان الأوّلان والآخران من الشّهر طهرٌ بيقينٍ، وباقي الشّهر مشكوكٌ فيه، وتغتسل عشرة أغسالٍ عقب السّابع والثّامن والثّاني عشر والثّالث عشر والسّابع عشر والثّامن عشر والثّاني والعشرين والثّالث والعشرين والسّابع والعشرين والثّامن والعشرين، وتتوضّأ فيما سوى هذه الأوقات لأنّ الانقطاع لا يتصوّر في غيرها وهو محتملٌ فيها لأنّه يحتمل أنّ الثّلاثة من الخمسة الأولى واليومين من الثّانية فينقطع في آخر السّابع، ويحتمل عكسه فينقطع في آخر الثّامن، ويحتمل أنّ الثّلاثة من الثّانية واليومين من الثّالثة فينقطع في آخر الثّاني عشر، ويحتمل عكسه فينقطع في آخر الثّالث عشر وباقي التّقديرات ظاهرٌ وإن شئت قلت: لا غسل عليها في الخمسة الأولى وتغتسل عقب الثّاني والثّالث من كلّ خمسةٍ.

(فَرْعٌ): قالت: كان حيضي يومين من العشرة الأولى من الشّهر وكنت أخلط نهار إحدى الخمستين بالأخرى بلحظةٍ فمن أوّل الشّهر إلى مضيّ لحظةٍ من أوّل النّهار الرّابع طهرٌ بيقينٍ، وتتوضّأ بعده حتّى يبقى لحظةٌ من آخر الخامس، وتلك اللّحظة من ليلة السّادس ولحظةٌ من أوّل نهار السّادس حيضٌ بيقينٍ، وتغتسل بعد هذه اللّحظة لكلّ فريضةٍ حتّى يبقى لحظةٌ من آخر السّابع، وتلك اللّحظة وما بعدها إلى آخر الشّهر طهرٌ بيقينٍ وتغتسل في هذه اللّحظة.

(فَرْعٌ): قالت: لا أعرف قدر حيضي ولكن أعلم أنّي كنت

أخلط شهرًا بشهرٍ فلحظةٌ من أوّل الشّهر ولحظةٌ من آخره حيضٌ بيقين، وتغتسل بعد اللّحظة الأولى حتّى تبقى لحظةٌ من آخر الخامس عشر، وتلك اللّحظة مع لحظةٍ من أوّل ليلة السّادس عشر طهرٌ بيقينٍ ثمّ تتوضّأ حتّى تبقى لحظةٌ من آخر الشّهر.

(فَرْعٌ): قالت: حيضي عشرةٌ وأخلط أحد نصفي الشّهر بالآخر بيومٍ فستّة أيّامٍ من أوّل الشّهر وستّةٌ من آخره طهرٌ بيقين، والخامس عشر والسّادس عشر حيضٌ بيقين، وتغتسل عقب السّادس عشر والرّابع والعشرين وتتوضّأ لما سوى المذكور.

(فَرْعٌ): قالت: حيضي عشرةٌ من الشّهر وطهري عشرون متّصلةٌ فالعشرة المتوسّطة طهرٌ بيقين، والأولى والثّالثة مشكوكٌ فيهما وتغتسل في آخرهما.

(فَرْعٌ): قالت: حيضي خمسةٌ من الشّهر منها السّادس أو السّادس والعشرون فالأوّل طهرٌ بيقين، ومن الحادي عشر إلى آخر الحادي والعشرين طهرٌ أيضًا، وتغتسل عقب السّادس لكلّ فريضةٍ إلى آخر العاشر وعقب السّادس والعشرين إلى آخر الشّهر وتتوضّأ فيما سوى ذلك.

(فَرْعٌ): قالت: كنت أخلط العشرة الأولى بالوسطى بيوم والوسطى بالأخيرة بيومٍ؛ ولا أعلم قدر حيضي، فلها اثنا عشر يومًا حيضٌ، وهي العاشر والحادي والعشرون وما بينهما ولها ستّةٌ من أوّل الشّهر وستّةٌ من آخره طهرٌ بيقين، وتغتسل عقب الحادي والعشرين لكلّ فريضةٍ إلى آخر الرّابع والعشرين.

ولو قالت: حيضي عشرةٌ أخلط الخمسة الثّانية من الشّهر بالثّالثة، والثّالثة بالرّابعة فلها سبعةٌ حيضٌ بيقين، وهي العاشر إلى آخر السّادس عشر، ولها من الأوّل إلى آخر السّادس ومن أوّل العشرين إلى آخر الشّهر طهرٌ بيقين، فتغتسل عقب السّادس عشر لكلّ فريضةٍ إلى آخر التّاسع عشر.

(فَرْعٌ): قالت: حيضي ثلاثة أيّامٍ لا أعلمها، وكان حيضي من أوّل النّهار، وصامت رمضان كلّه فعليها قضاء ثلاثة أيّامٍ، فإن شاءت صامت ستّةً متواليةً وأجزأها، وإن أرادت تقليل الصّوم فأقلّ ما يجزيها صيام أربعة أيّامٍ متفرّقةٍ بين كلّ يومين يومان فتصوم الأوّل والرّابع والسّابع والعاشر فيحصل ثلاثةٌ قطعًا لأنّه على كلّ تقديرٍ لا يبطل إلاّ يومٌ.

ولو قالت: حيضي خمسة أيّامٍ من الشّهر، ولا أعلم متى كان يبتدئ الدّم، وصامت رمضان فسد ستّة أيّامٍ لاحتمال الطّرءان له نصف النّهار، فتصوم له بعده اثني عشر متتابعةً يحصل لها منها ستّةٌ على كلّ تقديرٍ، فإن أرادت تفريق القضاء وتقليل الصّوم صامت يومًا، وأفطرت خمسةً ثمّ صامت يومًا وأفطرت خمسةً.

وكذا مرّةً ثالثةً ورابعةً وخامسةً فتكون قد صامت من الشّهر خمسة أيّامٍ يحصل لها منها أربعةٌ على كلّ تقديرٍ، يبقى يومان فتصومهما من ثلاثة عشر، تصوم الأوّل والسّابع والثّالث عشر، وأمّا قول الغزاليّ في البسيط والوسيط في هذه المسألة: تقضي خمسة أيّامٍ فمنكرٌ ظاهرٌ وكأنّه تابع الفورانيّ فيه فغلطا.

(فَرْعٌ): قال القاضي أبو الطّيّب: كلّ موضعٍ قلنا عليها الوضوء لكلّ فريضةٍ فلها صلاة النّافلة.

وكلّ موضعٍ قلنا: الغسل لكلّ فريضةٍ لم يجز النّافلة إلاّ بالغسل أيضًا هذا كلامه وفيه نظرٌ، ويحتمل أن تستبيح النّافلة بغسل الفريضة واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): هذا الّذي ذكرناه في هذا الفصل من تنزيل المسائل وأحكامها هو المذهب المشهور المعروف الّذي تطابقت عليه فرق الأصحاب واتّفقت عليه طرقهم، وشذّ عنهم صاحب الحاوي فذكر طريقةً عجيبةً مخالفةً للأصحاب والدّليل، فقال: إذا قالت: لي في كلّ شهرٍ حيضةٌ لا أعلم قدرها، فلها حكم المبتدآت في أن تحيض في أوّل كلّ شهرٍ، وفي قدره قولان.

(أَحَدُهُمَا): يومٌ وليلةٌ.

(وَالثَّانِي): ستٌّ أو سبعٌ ثمّ الزّمن المردود إليه من يومٍ وليلةٍ أو ستٍّ أو سبعٍ حيضٌ بيقينٍ وما بعد الخمسة عشر طهرٌ بيقينٍ وما بينهما مشكوكٌ فيه، ثمّ فرّع على هذه الطّريقة مسائل كثيرةً وهذه طريقةٌ شاذّةٌ مردودةٌ، وإنّما ذكرتها لأنبّه على فسادها لئلاّ يغترّ بها واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (هَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ إذَا عَبَرَ دَمُهَا الْخَمْسَةَ عَشَرَ وَلَمْ يَتَخَلَّلْهَا طُهْرٌ، فَأَمَّا إذَا تَخَلَّلَهَا طُهْرٌ بِأَنْ رَأَتْ يَوْمًا وَلَيْلَةً دَمًا وَيَوْمًا وَلَيْلَةً نَقَاءً وَعَبَرَ الْخَمْسَةَ عَشَرَ فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ.

وَقَالَ ابْنُ بِنْتِ الشَّافِعِيِّ - رحمه الله -: الطُّهْرُ فِي الْيَوْمِ السَّادِسَ عَشَرَ يَفْصِلُ بَيْنَ الْحَيْضِ وَبَيْنَ مَا بَعْدَهُ فَيَكُونُ الدَّمُ فِي الْخَمْسَةَ عَشَرَ حَيْضًا، وَفِي النَّقَاءِ الَّذِي بَيْنَهُمَا قَوْلاَنِ فِي التَّلْفِيقِ، لأَنَّا حَكَمْنَا فِي الْيَوْمِ السَّادِسَ عَشَرَ لَمَّا رَأَتْ النَّقَاءَ بِطَهَارَتِهَا وَأَمَرْنَاهَا بِالصَّوْمِ وَالصَّلاَةِ وَمَا بَعْدَهُ لَيْسَ بِحَيْضٍ، بَلْ هُوَ طُهْرٌ فَكَانَ بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ انْقَطَعَ الدَّمُ بَعْدَ الْخَمْسَةَ عَشَرَ وَلَمْ يَعُدْ، وَالْمَنْصُوصُ أَنَّهَا مُسْتَحَاضَةٌ اخْتَلَطَ حَيْضُهَا بِالاسْتِحَاضَةِ، لأَنَّهُ لَوْ كَانَ النَّقَاءُ فِي الْيَوْمِ السَّادِسَ عَشَرَ يُمَيِّزُ لَوَجَبَ أَنْ يُمَيِّزَ فِي

الخَمْسَةَ عَشَرَ كَالتَّمْيِيزِ بِاللَّوْنِ، فَعَلَى هَذَا يُنْظَرُ فِيهَا، فَإِنْ كَانَتْ مُمَيِّزَةً بِأَنْ تَرَى يَوْمًا وَلَيْلَةً دَمًا أَسْوَدَ، ثُمَّ تَرَى النَّقَاءَ عَشَرَةَ أَيَّامٍ، ثُمَّ تَرَى يَوْمًا وَلَيْلَةً دَمًا أَسْوَدَ، ثُمَّ أَحْمَرَ فَتُرَدُّ إِلَى التَّمْيِيزِ فَيَكُونُ الحَيْضُ أَيَّامَ الأَسْوَدِ وَمَا بَيْنَهُمَا عَلَى القَوْلَيْنِ، وَإِنْ كَانَ لَهَا عَادَةٌ فِي كُلِّ شَهْرٍ خَمْسَةَ أَيَّامٍ رُدَّتْ إِلَى عَادَتِهَا.

فَإِنْ قُلْنَا: لا يُلَفَّقُ كَانَتْ الخَمْسَةُ كُلُّهَا حَيْضًا، وَإِنْ قُلْنَا: يُلَفَّقُ كَانَتْ أَيَّامُ الدَّمِ حَيْضًا وَذَلِكَ ثَلاثَةُ أَيَّامٍ وَنَقَصَ يَوْمَانِ مِنَ العَادَةِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يُلَفَّقُ لَهَا قَدْرُ العَادَةِ مِنَ الخَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، فَيَحْصُلُ لَهَا خَمْسَةُ أَيَّامٍ مِنْ تِسْعَةِ أَيَّامٍ، وَإِنْ كَانَتْ عَادَتُهَا سِتَّةَ أَيَّامٍ فَإِنْ قُلْنَا: لا يُلَفَّقُ كَانَ حَيْضُهَا خَمْسَةَ أَيَّامٍ لأَنَّ اليَوْمَ السَّادِسَ مِنْ أَيَّامِ العَادَةِ لا دَمَ فِيهِ، لأَنَّ الدَّمَ فِي الأَفْرَادِ فَلَمْ يَجُزْ أَنْ يُجْعَلَ حَيْضًا، لأَنَّ النَّقَاءَ إِنَّمَا يُجْعَلُ حَيْضًا عَلَى هَذَا القَوْلِ إِذَا كَانَ وَاقِعًا بَيْنَ الدَّمَيْنِ، فَعَلَى هَذَا يَنْقُصُ مِنْ عَادَتِهَا يَوْمٌ.

وَإِذَا قُلْنَا: يُلَفَّقُ مِنْ أَيَّامِ العَادَةِ كَانَ حَيْضُهَا ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَيَنْقُصُ يَوْمَانِ، وَإِذَا قُلْنَا: يُلَفَّقُ مِنْ خَمْسَةَ عَشَرَ حَصَلَ لَهَا سِتَّةُ أَيَّامٍ مِنْ أَحَدَ عَشَرَ يَوْمًا، وَإِنْ كَانَتْ عَادَتُهَا سَبْعَةَ أَيَّامٍ فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ الجَمِيعَ حَيْضٌ كَانَ حَيْضُهَا سَبْعَةَ أَيَّامٍ لا يَنْقُصُ مِنْهَا شَيْءٌ، لأَنَّ اليَوْمَ السَّابِعَ دَمٌ، فَيُمْكِنُ اسْتِيفَاءُ جَمِيعِ أَيَّامِ عَادَتِهَا، وَإِنْ قُلْنَا: يُلَفَّقُ لَهَا مِنْ أَيَّامِ العَادَةِ كَانَ حَيْضُهَا أَرْبَعَةَ أَيَّامٍ، وَإِنْ قُلْنَا: يُلَفَّقُ مِنْ خَمْسَةَ عَشَرَ كَانَ لَهَا سَبْعَةُ أَيَّامٍ مِنْ ثَلاثَةَ عَشَرَ يَوْمًا، وَعَلَى هَذَا القِيَاسُ، وَإِنْ كَانَتْ مُبْتَدَأَةً لا تَمْيِيزَ لَهَا وَلا عَادَةَ فَفِيهَا قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا) تُرَدُّ إِلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَيَكُونُ حَيْضُهَا مِنْ أَوَّلِ مَا رَأَتْ يَوْمًا وَلَيْلَةً، وَالبَاقِي طُهْرٌ، وَإِنْ قُلْنَا: تُرَدُّ إِلَى سِتٍّ أَوْ سَبْعٍ فَهِيَ كَمَنْ عَادَتُهَا سِتَّةُ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةُ أَيَّامٍ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ، فَأَمَّا إِذَا رَأَتْ نِصْفَ يَوْمٍ دَمًا وَنِصْفَ يَوْمٍ نَقَاءً وَلَمْ تُجَاوِزْ الخَمْسَةَ عَشَرَ فَهِيَ عَلَى القَوْلَيْنِ فِي التَّلْفِيقِ.

وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: هَذِهِ مُسْتَحَاضَةٌ هَذِهِ لا يَثْبُتُ لَهَا حُكْمُ الحَيْضِ حَتَّى يَتَقَدَّمَ لَهَا أَقَلُّ الحَيْضِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لا يَثْبُتُ لَهَا حُكْمُ الحَيْضِ إِلاَّ أَنْ يَتَقَدَّمَهُ أَقَلُّ الحَيْضِ مُتَّصِلاً، وَيَتَعَقَّبَهُ أَقَلُّ الحَيْضِ مُتَّصِلاً، وَالصَّحِيحُ هُوَ الأَوَّلُ، وَأَنَّهَا عَلَى القَوْلَيْنِ فِي التَّلْفِيقِ، فَإِذَا قُلْنَا: لا يُلَفَّقُ، حَصَلَ لَهَا أَرْبَعَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَنِصْفُ يَوْمٍ حَيْضًا، وَإِذَا قُلْنَا: يُلَفَّقُ حَصَلَ لَهَا سَبْعَةُ أَيَّامٍ وَنِصْفُ حَيْضًا وَمَا بَيْنَهُمَا مِنَ النَّقَاءِ طُهْرٌ.

وَإِنْ جَاوَزَ الخَمْسَةَ عَشَرَ كَانَتْ مُسْتَحَاضَةً فَتُرَدُّ إِلَى التَّمْيِيزِ إِنْ كَانَتْ مُمَيِّزَةً أَوْ إِلَى العَادَةِ إِنْ كَانَتْ مُعْتَادَةً، وَإِنْ كَانَتْ مُبْتَدَأَةً لا تَمْيِيزَ لَهَا وَلا عَادَةَ.

فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهَا تُرَدُّ إِلَى سِتٍّ أَوْ سَبْعٍ كَانَ ذَلِكَ كَالعَادَةِ وَإِنْ قُلْنَا: تُرَدُّ إِلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ قُلْنَا: لا يُلَفَّقُ فَلا حَيْضَ لَهَا لأَنَّهُ لا يَحْصُلُ لَهَا يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ مِنْ غَيْرِ تَلْفِيقٍ وَإِنْ قُلْنَا: يُلَفَّقُ مِنْ أَيَّامِ العَادَةِ لَمْ يَكُنْ لَهَا حَيْضٌ لأَنَّ اليَوْمَ وَاللَّيْلَةَ كَأَيَّامِ العَادَةِ وَلا يَحْصُلُ لَهَا مِنَ اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ أَقَلُّ الحَيْضِ وَإِنْ قُلْنَا: يُلَفَّقُ مِنَ الخَمْسَةَ عَشَرَ لُفِّقَ لَهَا مِقْدَارُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مِنْ يَوْمَيْنِ وَلَيْلَتَيْنِ، وَإِنْ رَأَتْ سَاعَةً دَمًا وَسَاعَةً نَقَاءً وَلَمْ يُجَاوِزْ الخَمْسَةَ عَشَرَ فَإِنْ كَانَ الدَّمُ بِمَجْمُوعِهِ يَبْلُغُ أَقَلَّ الحَيْضِ فَقَدْ قَالَ أَبُو العَبَّاسِ وَأَبُو إِسْحَاقَ: فِيهِ قَوْلانِ فِي التَّلْفِيقِ، وَإِنْ كَانَ لا يَبْلُغُ بِمَجْمُوعِهِ أَقَلَّ الحَيْضِ مِثْلُ أَنْ تَرَى سَاعَةً دَمًا ثُمَّ يَنْقَطِعُ ثُمَّ تَرَى فِي آخِرِ الخَامِسَ عَشَرَ سَاعَةً دَمًا.

قَالَ أَبُو العَبَّاسِ: إِذَا قُلْنَا: يُلَفَّقُ فَهُوَ دَمُ فَسَادٍ لأَنَّهُ لا يَتَلَفَّقُ مِنْهُ مَا يَكُونُ حَيْضًا، وَإِذَا قُلْنَا: لا يُلَفَّقُ احْتَمَلَ وَجْهَيْنِ: (أَحَدُهُمَا): يَكُونُ حَيْضًا لأَنَّ زَمَانَ النَّقَاءِ عَلَى هَذَا القَوْلِ حَيْضٌ فَلا يَنْقُصُ الحَيْضُ عَنْ أَقَلِّهِ بَلْ الخَمْسَةَ عَشَرَ حَيْضٌ.

(وَالثَّانِي): لا يَكُونُ حَيْضًا لأَنَّ النَّقَاءَ إِنَّمَا يَكُونُ حَيْضًا عَلَى سَبِيلِ التَّبَعِ لِلدَّمِ، وَالدَّمُ لَمْ يَبْلُغْ بِمَجْمُوعِهِ أَقَلَّ الحَيْضِ فَلَمْ يُجْعَلْ النَّقَاءُ تَابِعًا لَهُ وَإِنْ رَأَتْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ دَمًا وَانْقَطَعَ [اثْنَيْ عَشَرَ يَوْمًا ثُمَّ رَأَتْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ دَمًا وَانْقَطَعَ] فَالأَوَّلُ حَيْضٌ لأَنَّهَا رَأَتْهُ فِي زَمَانِ إِمْكَانِهِ وَالثَّانِي دَمُ فَسَادٍ وَلا يَجُوزُ أَنْ يُجْعَلَ ابْتِدَاءَ الحَيْضِ لأَنَّهُ لَمْ يَتَقَدَّمْهُ أَقَلُّ الطُّهْرِ، وَلا يُمْكِنُ ضَمُّهُ إِلَى مَا رَأَتْهُ قَبْلَ الخَمْسَةَ عَشَرَ لأَنَّهُ خَارِجٌ عَنِ الخَمْسَةَ عَشَرَ، وَإِنْ رَأَتْ دُونَ اليَوْمِ دَمًا ثُمَّ انْقَطَعَ إِلَى تَمَامِ الخَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا ثُمَّ رَأَتْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ دَمًا فَإِنَّ الحَيْضَ هُوَ الثَّانِي، وَالأَوَّلُ لَيْسَ بِحَيْضٍ، لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ إِضَافَتُهُ إِلَى مَا بَعْدَ الخَمْسَةَ عَشَرَ وَلا يُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ بِانْفِرَادِهِ حَيْضًا لأَنَّهُ دُونَ أَقَلِّ الحَيْضِ).

(الشّرْحُ): ابن بنت الشّافعيّ هو أحمد بن محمّد بن عبد اللّه بن محمّد بن عثمان بن شافع بن السّائب كنيته أبو محمّدٍ وقيل: أبو عبد الرّحمن.

وأمّه زينب بنت الإمام الشّافعيّ ويقع في اسمه وكنيته تخبيطٌ في كتب المذهب فاعتمد ما ذكرته لك محقّقًا، روى عن أبيه عن الشّافعيّ، وكان إمامًا مبرّزًا لم يكن في آل شافعٍ بعد الشّافعيّ مثله، وسرت إليه بركة جدّه وعلمه.

وقد بسطت حاله في تهذيب الأسماء وفي الطّبقات رحمه الله.

واعلم أنّ هذا الفصل يقال له: فصل التّلفيق، ويقال: فصل التّقطّع، وقد قدّم المصنّف بعضه في أوّل الباب وأخّرت أنا شرح

تلك القطعة إلى هنا.

قال أصحابنا: إذا انقطع دمها فرأت يومًا وليلةً دمًا، ويومًا وليلةً نقاءً أو يومين ويومين فأكثر، فلها حالان:

(إحداهما): ينقطع دمها ولا يتجاوز خمسة عشر.

(والثّاني): يجاوزها.

(الحَالُ الأَوَّلُ): إذا لم يجاوز ففيه قولان مشهوران:

(أَحَدُهُمَا): أنّ أيّام الدّم حيضٌ وأيّام النّقاء طهرٌ، ويسمّى قول التّلفيق وقول اللّقط.

(وَالثَّانِي): أنّ أيّام الدّم وأيّام النّقاء كلاهما حيضٌ، ويسمّى قول السّحب وقول ترك التّلفيق، واختلفوا في الأصحّ منهما فصحّح قول التّلفيق الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والمحامليّ وسليمٌ الرّازيّ والجرجانيّ والشّيخ نصرٌ والرّويانيّ في الحلية وصاحب البيان، وهو اختيار أبي إسحاق المروزيّ، وصحّح الأكثرون قول السّحب، فممّن صحّحه القضاة الثّلاثة أبو حامدٍ في جامعه وأبو الطّيّب وحسينٌ في تعليقهما وأبو عليٍّ السّنجيّ في شرح التّلخيص والسّرخسيّ في الأمالي والغزاليّ في الخلاصة والمتولّي والبغويّ والرّويانيّ في البحر والرّافعيّ وآخرون وهو اختيار ابن سريجٍ.

قال الرّافعيّ: هو الأصحّ عند معظم الأصحاب.

وقال صاحب الحاوي الّذي صرّح به الشّافعيّ في كلّ كتبه أنّ الجميع حيضٌ، وقال في مناظرةٍ جرت بينه وبين محمّد بن الحسن ما يقتضي أنّ النّقاء طهرٌ، فخرّجها جمهور أصحابنا على قولين.

وذكر إمام الحرمين وابن الصّبّاغ نحو كلام صاحب الحاوي.

قال ابن الصّبّاغ: ومن أصحابنا من قال: الجميع حيضٌ قولاً واحدًا وأمّا ذكره مع محمّد بن الحسن كان مناظرةً؛ وقد ينصر الإنسان في المناظرة غير مذهبه.

وقال الدّارميّ في مواضع من كتاب المتحيّرة: من قال فيه قولان فقد غلط؛ بل الصّواب القطع بالتّلفيق، ولم يذكر لطريقته هذه الشّاذّة مستندًا، فحصل في المسألة ثلاثة طرقٍ:

(أَحَدُهَا): القطع بالتّلفيق.

(وَالثَّانِي): القطع بالسّحب، وهو المشهور من نصوصه.

(وَالثَّالِثُ): في المسألة قولان، وهو المشهور في المذهب.

وبالتّلفيق قال مالكٌ وأحمد وبالسّحب أبو حنيفة.

وقد سبق دليل القولين، فالحاصل أنّ الرّاجح عندنا قول السّحب.

قال أصحابنا: وسواءٌ كان التّقطّع يومًا وليلةً دمًا ويومًا وليلةً نقاءً أو يومين، ويومين أو خمسةً وخمسةً أو ستّةً وستّةً أو سبعةً وسبعةً ويومًا، أو يومًا وعشرةً، أو خمسةً أو يومًا وليلةً دمًا، وثلاثة عشر نقاءً ويومًا وليلةً دمًا، أو غير ذلك فالحكم في الكلّ سواءٌ وهو أنّه إذا لم يجاوز خمسة عشر فأيّام الدّم حيضٌ بلا خلافٍ وفي أيّام النّقاء المتخلّل بين الدّم القولان.

ولو تخلّل بين الدّم الأسود صفرةٌ أو كدرةٌ وقلنا: إنّها ليست بحيضٍ فهي كتخلّل النّقاء وإلاّ فالجميع حيضٌ، ولو تخلّلت حمرةٌ فالجميع حيضٌ قطعًا.

واعلم أنّ القولين إنّما هما في الصّلاة والصّوم والطّواف والقراءة والغسل والاعتكاف والوطء ونحوها، ولا خلاف أنّ النّقاء ليس بطهرٍ في انقضاء العدّة وكون الطّلاق سنّيًّا قال الغزاليّ في البسيط: أجمعت الأمّة على أنّه لا يجعل كلّ يومٍ طهرًا كاملاً، قال المتولّي وغيره: إذا قلنا بالتّلفيق فلا خلاف أنّه لا يجعل كلّ دمٍ حيضًا مستقلًّا ولا كلّ نقاءٍ طهرًا مستقلًّا، بل الدّماء كلّها حيضٌ واحدٌ يعرف والنّقاء مع ما بعده من الشّهر طهرٌ واحدٌ قال أصحابنا: وعلى القولين إذا رأت النّقاء في اليوم الثّاني عملت عمل الطّاهرات بلا خلافٍ لأنّا لا نعلم أنّها ذات تلفيقٍ لاحتمال دوام الانقطاع قالوا: فيجب عليها أن تغتسل وتصوم وتصلّي ولها قراءة القرآن ومسّ المصحف والطّواف والاعتكاف وللزّوج وطؤها، ولا خلاف في شيءٍ من هذا إلاّ وجهًا حكاه الرّافعيّ أنّه يحرم وطؤها على قول السّحب وهو غلطٌ ولا تفريع عليه، فإذا عاودها الدّم في اليوم الثّالث تبيّنّا أنّها ملفّقةٌ.

إن قلنا بالتّلفيق تبيّنّا صحّة الصّوم والصّلاة والاعتكاف وإباحة الوطء وغيرها وإن قلنا بالسّحب تبيّنّا بطلان العبادات الّتي فعلتها في اليوم الثّاني، فيجب عليها قضاء الصّوم والاعتكاف والطّواف المفعولات عن واجبٍ، وكذا لو كانت صلّت عن قضاءٍ أو نذرٍ ولا يجب قضاء الصّلاة المؤدّاة لأنّه زمن الحيض، ولا صلاة فيه، وإن كانت صامت نفلاً، قال صاحب البيان: تبيّنّا أنّه لا ثواب فيه وفيما قاله نظرٌ، وينبغي أن يقال: لها ثوابٌ على قصد الطّاعة ولا ثواب على نفس الصّوم إذا لم يصحّ ولعلّ هذا مراده، قال أصحابنا: ونتبيّن أنّ وطء الزّوج لم يكن مباحًا لكن لا إثم للجهل.

قال أصحابنا: وكلّما عاد النّقاء في هذه الأيّام إلى الرّابع عشر وجب الاغتسال والصّلاة والصّوم وحلّ الوطء وغيره كما ذكرنا في اليوم الثّاني، فإذا لم يعد الدّم فكلّه ماضٍ على الصّحّة، وإن

عاد فحكمه ما ذكرناه في الثّاني، هكذا قطع به الأصحاب في كلّ الطّرق إلاّ وجهًا شاذًّا حكاه إمام الحرمين ومن تابعه أنّ النّقاء الثّاني وهو الحاصل في اليوم الرّابع يبنى على أنّ العادة هل تثبت بمرّةٍ أم لا؟ فإن أثبتناها بمرّةٍ وقلنا: أيّام النّقاء حيضٌ أمسكت عمّا تمسك عنه الحائض لانتظار عود الدّم، وإن قلنا: لا تثبت بمرّةٍ اغتسلت وفعلت العبادات وعلى هذا الوجه تمسك في النّقاء الثّالث وهذا الوجه ليس بشيءٍ وقد حكاه إمام الحرمين عن والده ثمّ ضعّفه.

وقال: هذا بعيدٌ لم أره لغيره.

هذا حكم الشّهر الأوّل فإذا جاء الشّهر الثّاني فرأت اليوم الأوّل وليلته دمًا، والثّاني وليلته نقاءً، ففيه طريقان حكاهما إمام الحرمين وغيره:

(أَحَدُهُمَا): وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ وابن الصّبّاغ وغيرهما من العراقيّين والشّيخ أبو زيدٍ وغيره من الخراسانيّين أنّ حكم الشّهر الثّاني والثّالث والرّابع وما بعدها أبدًا كالشّهر الأوّل فتغتسل عند كلّ نقاء وتفعل العبادات ويطؤها الزّوج.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): البناء على ثبوت العادة بمرّةٍ أو بمرّتين فإن أثبتناها بمرّةٍ فقد علمنا التّقطّع بالشّهر الأوّل فلا تغتسل ولا تصلّي ولا تصوم إذا قلنا بالسّحب وإن لم نثبتها بمرّةٍ اغتسلت وفعلت العبادات كالشّهر الأوّل، فعلى هذا الطّريق تثبت عادة التّقطّع في الشّهر الثّالث بالعادة المتكرّرة في الشّهرين السّابقين، وكذا حكم الرّابع فما بعده فلا تغتسل في النّقاء ولا تفعل العبادات ولا توطأ إذا قلنا: بالسّحب وهذا الطّريق هو الأصحّ عند الرّافعيّ وبه قطع صاحب الحاوي، وأشار إمام الحرمين إلى ترجيح الطّريق الأوّل ويؤيّده أن الشّافعيّ نصّ في الأمّ على وجوب الغسل والصّلاة كلّما عاد النّقاء.

قال إمام الحرمين: ولا خلاف بين فرق الأصحاب أنّها لو تقطّع دمها مرارًا في شهورٍ ثمّ استحيضت وأطبق الدّم بلا تقطّعٍ فلا يحكم على قول التّلفيق بتقطّع الحيض حتّى يلتقط لها حيضٌ من الخمسة عشر، ويحكم بتخلّل دم الاستحاضة في أثناء الحيض، قال: فإذًا كلّ دورٍ في التّقطّع يقدّر كأنّه ابتداء التّقطّع، لأنّه إذا انقطع الدّم حينًا فبناء الأمر على عوده بعيدٌ، هذا كلّه إذا كان المتقطّع في كلّ مرّةٍ يبلغ أقلّ الحيض وهو يومٌ وليلةٌ أو يزيد، ولم يجاوز الخمسة عشر كما بيّناه في أوّل المسألة.

ولو رأت المبتدأة نصف يومٍ دمًا وانقطع وقلنا بالمذهب الصّحيح الّذي سيأتي إن شاء اللّه - تعالى - أنّ من انقطع دمها نصف يومٍ ونصف يومٍ نقاءً تكون ذات تلفيقٍ، فإنّه على قول السّحب لا غسل عليها عند الانقطاع الأوّل، لأنّه إن عاد الدّم في الخمسة عشر فالنّقاء كلّه حيضٌ وإن لم يعد فالدّم الّذي رأته دم فسادٍ وعليها أن تتوضّأ وتصلّي، وباقي الانقطاعات إذا بلغ مجموع الدّماء أقلّ الحيض صار حكمه ما تقدّم في الصّورة الأولى وهي إذا رأت دمًا يومًا وليلةً ثمّ نقاءً كذلك هذا تفريع قول السّحب؛ وأمّا على قول التّلفيق فلا يلزمها الغسل في الانقطاع الأوّل أيضًا على المذهب الصّحيح، لأنّا لا ندري هل هو حيضٌ أم لا؟ وفيه وجهٌ أنّه يجب الغسل، وبه قطع صاحبا التّتمّة والعدّة، كما يجب الغسل على النّاسية احتياطًا، وهذا الوجه ليس بشيءٍ، وأمّا سائر الانقطاعات فإذا بلغ مجموع ما سبق من الدّم أقلّ الحيض وجب الغسل وقضاء الصّوم والصّلاة.

وحكم الدّور الثّاني والثّالث على القولين حكم الحالة الأولى.

أمّا إذا لم يبلغ واحدٌ من الطّرفين يومًا وليلةً بأن رأت نصف يومٍ دمًا ونصفه نقاءً، وهكذا إلى آخر الخامس عشر ففيه ثلاث طرقٍ:

(الصَّحِيحُ) الأشهر منها طرد القولين في التّلفيق، كما إذا بلغ كلّ دمٍ يومًا وليلةً، فعلى قول التّلفيق حيضها أنصاف الدّم وهو سبعة أيّامٍ ونصفٌ، وعلى قول السّحب حيضها أربعة عشر يومًا ونصف يومٍ، لأنّ النّصف الأخير لم يتخلّل بين دمي حيضٍ، ولا يحكم بأنّ النّقاء حيضٌ على قول السّحب إلاّ إذا تخلّل بين دمي حيضٍ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): لا حيض لها، وكلّ ذلك دم فسادٍ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّالِثُ): إن توسّط قدر أقلّ الحيض متّصلاً جرى القولان في التّلفيق وإلاّ فالجميع دم فسادٍ.

أمّا إذا بلغ أحد الطّرفين أقلّ الحيض دون الآخر فثلاثة طرقٍ أيضًا، أصحّها طرد القولين.

(والثّاني): أنّ الّذي بلغه حيضٌ وباقيه دم فسادٍ.

(والثّالث): إن بلغ الأوّل أقلّ الحيض فهو وما سواه حيضٌ، وإن بلغ الآخر الأقلّ فهو حيضٌ دون ما سواه، هذا كلّه إذا بلغ مجموع الدّماء أقلّ، فإن لم يبلغه بأن رأت ساعةً دمًا وساعةً نقاءً، ثمّ ساعةً وساعةً ولم يبلغ المجموع يومًا وليلةً فطريقان أصحّهما أنّه على القولين أيضًا إن قلنا بالتّلفيق فلا حيض لها، بل هو دم فسادٍ؛ وإن قلنا بالسّحب فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا حيض لها أيضًا لأنّ الدّم لم يبلغ ما يمكن أن

يكون حيضًا.

(وَالثَّانِي): أنّ الدّماء وما بينها حيضٌ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بأنّه لا حيض، فحصل في القدر المعتبر من الدّمين ليجعل ما بينهما حيضًا، وعلى قول السّحب أوجهٌ؛: الصّحيح المشهور أنّه يشترط أن يبلغ مجموع الدّماء قدر أقلّ الحيض، ولا يضرّ نقص كلّ دم عن أقلّ الحيض.

وهذا الوجه هو قول أبي العبّاس بن سريج وأبي إسحاق المروزيّ وأبي بكر المحموديّ وجماهير أصحابنا المتقدّمين، وصحّحه أصحابنا المتأخّرون المصنّفون ونقله القاضي أبو الطّيّب والماورديّ عن عامّة الأصحاب.

(وَالثَّانِي): يشترط أن يكون كلّ واحدٍ من الدّمين بالغًا أقلّ الحيض، حتّى لو رأت دمًا ناقصًا عن أقلّ الحيض ودمين آخرين غير ناقصين، فالأوّل دم فسادٍ والآخران وما بينهما من النّقاء حيضٌ.

(وَالثَّالِثُ): وهو قول أبي القاسم الأنماطيّ: لا يشترط شيءٌ من ذلك، بل لو كان مجموع الدّماء نصف يومٍ أو أقلّ فهي وما بينها من النّقاء حيضٌ على هذا القول الّذي يفرّع عليه، وهو قول السّحب.

(والرابع): لا يشترط بلوغ كلّ واحدٍ من الدّمين أقلّ الحيض، لكن يشترط بلوغ أوّلهما الأقلّ.

(والخامس): يشترط بلوغ أحدهما الأقلّ أيّهما كان.

(والسادس): يشترط الأقلّ في الأوّل أو الآخر أو الوسط.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: القولان في التّلفيق، هما فيما إذا كان النّقاء زائدًا على الفترات المعتادة بين دفعات الحيض، فأمّا الفترات فحيضٌ بلا خلافٍ، ثمّ الجمهور لم يضبطوا الفرق بين حقيقتي الفترات والنّقاء، وهو من المهمّات الّتي يتأكّد الاعتناء بها ويكثر الاحتياج إليها وتقع في الفتاوى كثيرًا، وقد رأيت ذلك، وقد وجدت ضبطه في أتقن مظانّه وأحسنها وأكملها وأصونها، فنصّ الشّافعيّ - رحمه الله - في الأمّ في باب الرّدّ على من قال: لا يكون الحيض أقلّ من ثلاثة أيّامٍ، والشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ وصاحبه القاضي أبو الطّيّب الطّبريّ وصاحبه الشّيخ أبو إسحاق مصنّف الكتاب في تعاليقهم على أنّ الفترة هي الحالة الّتي ينقطع فيها جريان الدّم ويبقى لوثٌ وأثرٌ، بحيث لو أدخلت في فرجها قطنةً يخرج عليها أثر الدّم من حمرةٍ أو صفرةٍ أو كدرةٍ، فهي في هذه الحالة حائضٌ قولاً واحدًا طال ذلك أم قصر.

والنّقاء هو أن يصير فرجها بحيث لو جعلت القطنة فيه لخرجت بيضاء، فهذا ما ضبطه الإمام الشّافعيّ والشّيوخ الثّلاثة، ولا مزيد عليه في وضوحه وصحّة معناه والوثوق بقائليه.

وقد قال إمام الحرمين: إنّ الأصحاب لم يضبطوا ذلك، وإنّ منتهى المذكور فيه أنّ ما يعتاد تخلّله بين دفعات الدّم فهو من الفترات وما زاد فهو على القولين في النّقاء جميعه من غير استثناء لقدر الفترة منه، هذا كلام إمام الحرمين والاعتماد على ما قدّمناه، والله أعلم.

(الحَالُ الثَّانِي): إذا انقطع الدّم وجاوز خمسة عشر، فإذا رأت يومًا وليلةً دمًا ومثله نقاءً، وهكذا حتّى جاوز خمسة عشر متقطعًا فلا خلاف أنّه لا يلتقط لها أيّام الحيض من جميع الشّهر، وإن كان مجموع الملتقط دون خمسة عشر ولكنّها مستحاضةٌ اختلط حيضها بالاستحاضة وهي ذات تقطّعٍ.

هذا هو الصّحيح المشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ في كتاب الحيض وقطع به جماهير الأصحاب المتقدّمين والمتأخّرين.

وقال أبو عبد الرّحمن بن بنت الشّافعيّ وأبو بكرٍ المحموديّ وغيرهما: ليست مستحاضةً بل السّادس عشر فما بعده طهرٌ لها فيه حكم الطّاهرات المستحاضات.

وأمّا الخمسة عشر فهي على القولين في التّلفيق.

(أَحَدُهُمَا): السّحب فتكون كلّ الخمسة عشر حيضًا.

(وَالثَّانِي): التّلفيق فتكون أيّام الدّم حيضًا والنّقاء طهرًا، وهذا الّذي ذكرناه من قول ابن بنت الشّافعيّ ومتابعيه هو فيما إذا انفصل دم الخمسة عشر عمّا بعدها، فكانت ترى يومًا وليلةً دمًا ومثله نقاءً، فالسّادس عشر يكون نقاءً، فلو اتّصل الدّم بالدّم بأن رأت ستّة أيّامٍ دمًا ثمّ ستّةً نقاءً ثمّ ستّةً دمًا فالسّادس عشر فيه دمٌ متّصلٌ بدم الخامس عشر، فقد وافق ابن بنت الشّافعيّ وغيره الأصحاب وقال: هي في الجميع مستحاضةٌ، و[illegible] الأصحاب على تغليط ابن بنت الشّافعيّ ومتابعيه في هذا التفصيل، وغلط فيه ابن سريجٍ فمن بعده.

قال إمام الحرمين: رأيت الحذّاق لا يعدّون قوله هذا من جملة المذهب، فالصّواب ما قدّمناه من نصّ الشّافعيّ والأصحاب - رحمهم الله - أنّها مستحاضةٌ.

قال أصحابنا: لهذه المستحاضة أربعة أحوالٍ:

(أَحَدُهَا): أن تكون مميّزةً بأن ترى يومًا وليلةً دمًا أسود، ثمّ يومًا وليلةً نقاءً ثمّ يومًا وليلةً أسود ثمّ يومًا وليلةً نقاءً وكذا مرّةً ثالثةً ورابعةً وخامسةً، ثمّ ترى بعد هذه العشرة يومًا وليلةً دمًا أحمر ويومًا وليلةً نقاءً، ثمّ مرّةً ثانيةً وثالثةً وتجاوز خمسة عشر

متقطّعًا كذلك أو متّصلاً دمًا أحمر، فهذه المميّزة تردّ إلى التّمييز، فيكون العاشر فما بعده طهرًا، وفي التّسعة القولان، إن قلنا: بالتّلفيق فحيضها خمسة السّواد، وإن قلنا: بالسّحب فالتّسعة كلّها حيضٌ، وإنّما لم يدخل معها العاشر لما قدّمنا بيانه أنّ النّقاء إنّما يكون حيضًا على قول السّحب إذا كان بين دمي حيض.

ولو رأت يومًا وليلةً دمًا أسود، ويومًا وليلةً دمًا أحمر، وهكذا إلى أن رأت الخامس عشر أسود والسّادس عشر أحمر ثمّ اتّصلت الحمرة وحدها أو مع تخلّل النّقاء بينها فهي أيضًا مميّزةٌ، وإن قلنا: بالتّلفيق فحيضها أيّام السّواد، وهي ثمانيةٌ، وإن قلنا: بالسّحب فالخمسة عشر كلّها حيضٌ، والمقصود أنّ الدّم الضّعيف المتخلّل بين الدّماء القويّة كالنّقاء، بشرط أن يستمرّ الضّعيف بعد الخمسة عشر وحده، وضابطه أنّ على قول السّحب حيضها الدّماء القويّة في الخمسة عشر مع ما يتخلّلها من النّقاء أو الدّم الضّعيف.

وعلى قول التّلفيق حيضها القويّ دون المتخلّل.

ثمّ هذا الّذي ذكرناه من التّمييز هو على إطلاقه إذا كانت مبتدأةً، وكذا لو كانت معتادةً وقلنا بالمذهب: إنّ من اجتمع لها عادةٌ وتمييزٌ تردّ إلى التّمييز.

فأمّا إذا قلنا بالوجه الضّعيف إنّها تردّ إلى العادة فإنّها تكون معتادةً ويأتي حكمها في الحال الثّاني إن شاء اللّه تعالى.

هذا كلّه إذا كان التّمييز تمييزًا معتبرًا كما مثّلناه، فأمّا إن فقد شرطٌ من شروط التّمييز فرأت يومًا وليلةً دمًا أسود ويومًا وليلةً أحمر، واستمرّ هكذا يومًا ويومًا إلى آخر الشّهر، فهذه وإن كانت صورةً مميّزةً فليست مميّزةً في الحكم لفقد أحد شروط التّمييز وهو ألاّ يجاوز الدّم القويّ خمسة عشر.

وقد نقل إمام الحرمين وغيره اتّفاق الأصحاب على أنّها غير مميّزةٍ، قال إمام الحرمين والأصحاب: فإذا علم أنّها غير مميّزةٍ نظر إن كانت معتادةً ردّت إلى العادة وصار كأنّ الدّماء على لون واحدٍ، وإن لم تكن معتادةً فهي مبتدأةٌ فتردّ إلى مردّ المبتدأة من يوم وليلةٍ أو ستٍّ أو سبعٍ ولا التفات إلى اختلاف ألوان الدّماء.

(الحالُ الثّاني): أن تكون ذات التّقطّع معتادةً غير مميّزةٍ وهي حافظةٌ لعادتها وكانت عادتها أيّامها متّصلةً لا تقطّع فيها فتردّ إلى عادتها، فعلى قول السّحب كلّ دمٍ يقع في أيّام العادة مع النّقاء المتخلّل بين الدّمين يكون جميعه حيضًا، فإن كان آخر أيّام العادة نقاءً لم يكن حيضًا لكونه لم يقع بين دمي حيضٍ وأمّا على قول التّلفيق فأيّام النّقاء طهرٌ ويلتقط لها قدر عادتها وفيما يلتقط منه خلافٌ مشهورٌ، حكاه المصنّف والجمهور وجهين، وحكاه الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والجرجانيّ، قولين:

أصحّهما: يلتقط ذلك من مدّة الإمكان وهي خمسة عشر ولا يبالى بمجاوزة الملقوط منه قدر العادة، والثّاني: يلتقط ما أمكن من زمان عادتها ولا يتجاوز ذلك ولا يبالى بنقص قدر الحيض عن العادة، وهذه أمثلة ما ذكرناه: كان عادتها من أوّل كلّ شهرٍ خمسة أيّامٍ فتقطّع دمها يومًا ويومًا وجاوز خمسة عشر، فإن قلنا: بالسّحب فحيضها الخمسة الأولى دمًا ونقاءً، وإن قلنا: بالتّلفيق فإن قلنا: يلقط من أيّام العادة فحيضها اليوم الأوّل والثّالث والخامس ونقص من عادتها يومان، وما سوى ذلك طهرٌ، وإن قلنا: يلقط من مدّة الإمكان فحيضها الأوّل والثّالث والخامس والسّابع والتّاسع وما سواها طهرٌ، ولو كانت عادتها ستّةً فإن قلنا بالسّحب فحيضها الخمسة الأولى، ويكون السّادس وما بعده طهرًا، لأنّه ليس بين دمي حيضٍ، ويكون قد نقص من عادتها يومٌ.

وإن قلنا: تلفّق من عادتها فحيضها الأوّل والثّالث والخامس، وإن قلنا: من مدّة الإمكان فحيضها هذه الثّلاثة والسّابع والتّاسع والحادي عشر، وإن كانت عادتها سبعةً فإن سحبنا فحيضها السّبعة الأولى، وإن لقطنا من العادة فحيضها الأوّل والثّالث والخامس والسّابع، وإن لقطنا من الإمكان فحيضها هذه الأربعة والتّاسع والحادي عشر والثّالث عشر.

وإن كانت عادتها ثمانيةً فإن سحبنا فحيضها السّبعة الأولى، وإن لقطنا من العادة فحيضها أفراد السّبعة؛ وإن لقطنا من الإمكان فحيضها الأفراد الثّمانية من الخمسة عشر، وإن كانت عادتها تسعةً فإن سحبنا فحيضها التّسعة الأولى، وإن لقطنا من العادة فحيضها أفراد التّسعة، وهي خمسةٌ.

وإن لقطنا من الإمكان فحيضها أفراد الخمسة عشر وهي ثمانيةٌ، ونقص من العادة يومٌ لأنّه لا يمكن التقاط السّابع عشر لمجاوزته الخمسة عشر، ولو كانت عادتها عشرةً فإن سحبنا فحيضها التّسعة الأولى، وإن لقطنا من العادة فحيضها أفراد التّسعة وهي خمسةٌ وإلاّ فالأفراد الثّمانية وإن كانت عادتها أحد عشر فإن سحبنا فهي حيضها، وإن لقطنا من العادة فأفرادها وإلاّ فأفراد الخمسة عشر، وإن كانت عادتها اثني عشر فإن سحبنا فأحد عشر، وإن لقطنا من العادة فأفرادها وإلاّ فأفراد الخمسة عشر، وإن كانت عادتها ثلاثة عشر فإن سحبنا فهي حيضها، وإن لقطنا من العادة فأفرادها وإلاّ فأفراد الخمسة عشر، وإن كانت

عادتها أربعة عشر فإن سحبنا فحيضها الثّلاثة عشر وإن لقطنا من العادة فأفرادها وإلاّ فأفراد الخمسة عشر وإن كانت عادتها خمسة عشر فإن سحبنا فهي حيضها وإن لقطنا من العادة أو الإمكان فأفرادها الثّمانية، وقال الغزاليّ والأصحاب: وعلى الوجهين جميعًا نأمرها في الدّور الأوّل أن تحيض أيّام الدّماء لاحتمال الانقطاع على خمسة عشر فلا تكون مستحاضةً واللّه أعلم.

(الحَالُ الثَّالِثُ): أن تكون مبتدأةً لا تمييز لها.

وفيها القولان المعروفان:

(أَحَدُهُمَا): تردّ إلى يوم وليلةٍ.

(وَالثَّانِي): إلى ستٍّ أو سبعٍ، فإن رددناها إلى ستٍّ أو سبعٍ فحكمها حكم من عادتها ستٌّ أو سبعٌ وقد بيّنّاها.

وإن رددناها إلى يوم وليلةٍ فحيضها يومٌ وليلةٌ، سواءٌ سحبنا أو لقطنا من العادة أو من الإمكان، ثمّ إنّ هذه المبتدأة إذا صلّت وصامت في أيّام النّقاء حتّى جاوز خمسة عشر؛ وتركت الصّوم والصّلاة في أيّام الدّم كما أمرناها فيجب عليها قضاء صيام أيّام الدّم وصلواتها بعد المردّ بلا خلافٍ، لأنّا تبيّنّا أنّهما واجبان، وأمّا صلوات أيّام النّقاء وصيامها فلا تقضيهما على قول التّلفيق، وأمّا على قول السّحب فلا تقضي الصّلاة لأنّها إن كانت حائضًا فلا صلاة عليها، وإن كانت طاهرًا فقد صلّت.

وفي وجوب قضاء الصّوم قولان أصحّهما: لا يجب كالصّلاة، والثّاني: يجب لأنّها صامت متردّدةً في صحّته فلا يجزئها بخلاف الصّلاة فإنّها إن لم تصحّ لم يجب قضاؤها، واعلم أنّ هذا الحكم مطّردٌ في جميع شهورها.

قال الرّافعيّ بعد أن ذكر هذه الجملة: فخرج ممّا ذكرناه أنّا إن حكمنا باللّقط لم تقض من الخمسة إلاّ عشر صلوات سبعة أيّام وصيامها إن رددنا المبتدأة إلى يوم وليلةٍ وهي أيّام الدّم سوى اليوم الأوّل، وإن رددناها إلى ستٍّ أو سبعٍ فإن لم تجاوز باللّقط أيّام العادة، وكان الرّدّ إلى ستٍّ قضتها من خمسة أيّامٍ، وهي أيّام الدّم بعد المردّ، وإن ردّت إلى سبعٍ فمن أربعةٍ، وهي أيّام الدّم بعد المردّ، وإن جاوزناها وردّت إلى ستٍّ قضتها من يومين.

(الحَالُ الرَّابِعُ): النّاسية وهي ضربان:

(أحدهما): من نسيت قدر عادتها ووقتها وهي المتحيّرة وفيها القولان: أحدهما أنّها كالمبتدأة وقد سبق حكمها، والصّحيح أنّه يلزمها الاحتياط، فعلى هذا، فإن قلنا: بالسّحب احتاطت في أزمنة الدّم بالأمور السّابقة في حال إطباق الدّم بلا فرقٍ لاحتمال الطّهر والحيض والانقطاع، وتحتاط في أزمنة النّقاء أيضًا إذ ما زمانٌ إلاّ ويحتمل أن يكون حيضًا لكن لا يلزمها الغسل في وقتٍ لأنّ الغسل إنّما تؤمر به المتحيّرة المطبّقة لاحتمال انقطاع الدّم وهذا غير محتملٍ هنا، ولا يلزمها تجديد الوضوء أيضًا لكلّ فريضةٍ، لأنّ ذلك إنّما يجب لتجدّد خروج الحدث ولا تجدّد في النّقاء فيكفيها لزمان النّقاء الغسل عند انقضاء كلّ نوبةٍ من نوب الدّماء.

وأمّا إذا قلنا: باللّقط فعليها الاحتياط في جميع أزمنة الدّم وعند كلّ انقطاعٍ، وأمّا أزمنة النّقاء فهي فيها طاهرةٌ في الوطء وجميع الأحكام.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): من نسيت قدر عادتها وذكرت وقتها أو نسيت الوقت وذكرت القدر فتحتاط أيضًا على قول التّلفيق والسّحب مع رعاية ما نذكره.

مثاله قالت: أضللت خمسةً في العشرة الأولى وتقطّع دمها يومًا يومًا وجاوز الخمسة عشر؛ فإن قلنا: بالسّحب فاليوم العاشر طهرٌ لأنّه نقاءٌ ليس بين دمي حيضٍ ولا غسل عليها في الخمسة الأولى لتعذّر الانقطاع وتغتسل عقب الخامس والسّابع والتّاسع لجواز الانقطاع في هذه الأزمان.

وهل يلزمها الغسل في أثناء السّابع والتّاسع؟ وجهان:

(أحدهما): نعم، لاحتمال الانقطاع في الوسط.

(وَالثَّانِي): وهو الصّحيح بل الصّواب وقول جماهير الأصحاب: لا يلزمها لأنّ الانقطاع لو فرض في الوسط هنا لزم منه الابتداء في أثناء الثّاني أو الرّابع وهي نقيّةٌ وأمّا إذا قلنا: باللّقط فإن لم يجاوز أيّام العادة.

فالحكم كما ذكرنا على قول السّحب إلاّ أنّها طاهرٌ في أيّام النّقاء في كلّ حكمٍ وأنّها تغتسل عقب كلّ نوبةٍ من نوب الدّم في جميع المدّة لأنّ المتقطّع حيضٌ وإن جاوزنا أيّام العادة فحيضها خمسة أيّامٍ وهي الأوّل والثّالث والخامس والسّابع والتّاسع على تقدير انطباق الحيض على الخمسة الأولى.

وعلى تقدير تأخّره إلى الخمسة الثّانية ليس لها إلاّ يومان دمًا وهما السّابع والتّاسع فتضمّ إليهما الحادي عشر والخامس عشر فهي إذًا حائضٌ في السّابع والتّاسع بيقينٍ لدخولهما في كلّ تقديرٍ واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): هذا الّذي قدّمناه هو فيما إذا انقطع الدّم يومًا وليلةً دمًا ومثله نقاءً، أمّا إذا انقطع نصف يوم دمًا ونصفه نقاءً وجاوز خمسة عشر فإن كانت مميّزةً ردّت إلى التّمييز فإن كانت ترى نصف يومٍ دمًا أسود ونصفه نقاءً ثمّ الثّاني والثّالث والرّابع

والخامس كذلك ثمّ ترى نصف السّادس دمًا أحمر ونصفه نقاءً ثمّ كذلك السّابع وما بعده وجاوز الخمسة عشر كانت أنصاف السّواد حيضًا وفيما بينهما من النّقاء القولان، وما بعد ذلك الحمرة والنّقاء طهرٌ وهذا تفريعٌ على المذهب، أنّه لا يشترط في الأوّل ولا في غيره أن يتّصل الدّم يومًا وليلةً، وإن كانت معتادةً غير مميّزة ردّت إلى العادة فإن كانت عادتها خمسة أيّامٍ فرأت نصف يومٍ دمًا، ونصفه نقاءً ثمّ هكذا حتّى جاوز خمسة عشر فإن سحبنا فحيضها أربعة أيّامٍ ونصفٌ من الأوّل، وإن لقطنا من العادة فحيضها يومان ونصفٌ وهي أنصاف الدّم في الخمسة، وإن لقطنا من الإمكان فحيضها خمسة أيّامٍ من العشرة الأولى وهي أنصاف الدّم وإن كانت مبتدأةً غير مميّزةٍ.

قال أصحابنا: إن قلنا: تردّ إلى ستٍّ أو سبعٍ فهي كمن عادتها ستٌّ أو سبعٌ، وإن قلنا: تردّ إلى يومٍ وليلةٍ فإن سحبنا أو لقطنا من العادة فلا حيض لها لأنّه لا يحصل لها أقلّ الحيض، فإن لقطنا من الإمكان لقطنا لها يومًا وليلةً فإن كانت ترى نصف يومٍ دمًا ونصفه الآخر مع اللّيلة نقاءً لفّقنا اليوم واللّيلة من أربعة أيّامٍ، وإن كانت ترى نصف يومٍ وليلةٍ دمًا ونصفهما نقاءً لفّقنا من يومين.

هكذا قطع به جماهير الأصحاب وحكى صاحب الحاوي على قول السّحب وجهين:

(أحدهما): لا حيض لها كما قاله الجمهور.

(وَالثّانِي): وهو قول أبي العبّاس بن سريجٍ نحيّضها يومًا وليلةً وإن لم تر الدّم في جميعه، وهذا غريبٌ ضعيفٌ، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا رأت ثلاثة أيّامٍ دمًا ثمّ اثني عشر نقاءً ثمّ ثلاثةً دمًا ثمّ انقطع فالثّلاثة الأولى حيضٌ لأنّه في زمان الإمكان، والثّلاثة الأخيرة دم فسادٍ ولا يجوز أن تجعل حيضًا مع الثّلاثة الأولى وما بينهما لمجاوزته خمسة عشر يومًا، ولا يجوز أن تجعل حيضًا ثانيًا لأنّه لم يتقدّمه أقلّ طهرٍ، وهكذا لو رأت يومًا وليلةً دمًا أو يومين أو ثلاثةً أو أربعةً أو خمسةً أو ستّةً أو غير ذلك ثمّ رأت النّقاء تمام خمسة عشر، ثمّ رأت يومًا وليلةً فأكثر دمًا فالأوّل حيضٌ والآخر دم فسادٍ ولا خلاف في شيءٍ من هذا، ولو رأت دمًا دون يومٍ وليلةٍ ثمّ رأت النّقاء تمام خمسة عشر ثمّ رأت الدّم يومًا وليلةً أو ثلاثة أيّامٍ أو خمسةً أو نحو ذلك: فالأوّل دم فسادٍ، والثّاني: حيضٌ لوقوعه في زمن الإمكان، ولا يضمّ الأوّل إليه لمجاوزة الخمسة عشر ولا يستقلّ بنفسه ولو رأت نصف يومٍ دمًا ثمّ تمام خمسة عشر نقاءً ثمّ نصف يومٍ دمًا فالدّمان جميعًا دم فسادٍ ولا حيض لها بلا خلافٍ، لأنّ كلّ دمٍ لا يستقلّ ولا يمكن ضمّه إلى الآخر لمجاوزة خمسة عشر.

ولو رأت المبتدأة يومًا بلا ليلةٍ دمًا ثمّ ثلاثة عشر نقاءً ثمّ ثلاثة أيّامٍ دمًا، فقد رأت في الخمسة عشر يومين دمًا، في أوّلها يومًا، وفي آخرها يومًا، فإن قلنا: لا تلفّق فحيضها الدّم الثّاني وأمّا الأوّل فدم فسادٍ، وإن لفّقنا من العادة فحيضها أيضًا الثّاني، وأمّا الأوّل فدم فسادٍ لأنّ المبتدأة تردّ إلى يومٍ وليلةٍ أو ستٍّ أو سبعٍ وليس في هذا الزّمان ما يمكن جعله حيضًا وإن لفّقنا في مدّة الإمكان وهي الخمسة عشر فإن قلنا: المبتدأة تردّ إلى يومٍ وليلةٍ حيّضناها اليوم الأوّل ومن الخامس عشر مقدار ليلةٍ فيتمّ لها يومٌ وليلةٌ وإن قلنا: تردّ إلى ستٍّ أو سبعٍ فحيضها الأوّل من الخامس عشر بليلته لأنّه الممكن ويكون الدّم بعد الخمسة عشر دم فسادٍ.

(فَرْعٌ): إذا كانت عادتها أن تحيض في الشّهر عشرة أيّامٍ من أوّله فرأت في شهرٍ يومين دمًا ثمّ ستّةً نقاءً ثمّ يومين دمًا وانقطع واستمرّ الطّهر فإن سحبنا فالعشرة حيضٌ، وإن لفّقنا فحيضها أربعة أيّامٍ وهي أيّام الدّم.

ولو كان عادتها خمسةً فرأت ثلاثةً دمًا ثمّ أربعةً نقاءً ثمّ ثلاثةً دمًا فإن سحبنا فالعشرة حيضٌ وإن لفّقنا فحيضها ستّة الدّم، ولو كان عادتها خمسةً من أوّل الشّهر فرأت في أوّله أربعةً دمًا ثمّ خمسةً نقاءً ثمّ العاشر دمًا فإن سحبنا فالعشرة حيضٌ، وإن لفّقنا فحيضها خمسة الدّم.

ولو رأت يومًا وليلةً دمًا وسبعةً نقاءً ويومين دمًا فإن سحبنا فالعشرة حيضٌ وإلاّ فثلاثة الدّم، وسواءٌ في هذا كلّه لفّقنا من العادة أو من الإمكان وإنّما الخلاف فيما إذا جاوز التّقطّع الخمسة عشر، وهذا وإن كان ظاهرًا فلا يضرّ التّنبيه عليه لبعض المبتدئين، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): ذكر المحامليّ وصاحب الشّامل وآخرون ونقلوه عن ابن سريجٍ قالوا: لو كان عادتها خمسة أيّامٍ من الشّهر وباقيه طهرٌ فرأت في شهرٍ اليوم الأوّل نقاءً والثّاني دمًا والثّالث نقاءً والرّابع دمًا ثمّ لم تزل هكذا حتّى رأت السّادس عشر دمًا وانقطع، فإن قلنا: لا تلفّق فحيضها خمسة عشر أوّلها الثّاني وآخرها السّادس عشر وإن لفّقنا، فحيضها ثمانية الدّم.

هذا إذا وقف على السّادس عشر فإن جاوزه فقد صارت مستحاضةً على المذهب خلافًا لابن بنت الشّافعي رضي الله عنها.

فإن لفّقنا من العادة فحيضها يومان الثّاني والرّابع إذ ليس في

أيّام العادة دمٌ سواهما، وإن لفّقنا من مدّة الإمكان فحيضها الثّاني والرّابع والسّادس والثّامن والعاشر، وإن سحبنا فهل الاعتبار بعدد العادة أم بزمنها، فيه وجهان، ذكرهما ابن سريجٍ والأصحاب.

(أَحَدُهُمَا): الاعتبار بزمانها فيكون حيضها الثّاني والثّالث والرّابع ولا يمكن ضمّ الأوّل والخامس إليها لأنّهما نقاءٌ ليس بين دمي حيض.

(وَالثَّانِي): الاعتبار بعددها ولا تبالي بمجاوزة الزّمان، فيكون حيضها خمسةً، وهي الثّاني والثّالث والرّابع والخامس والسّادس؛ فحصل في حيضها ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يومان.

(وَالثَّانِي): ثلاثةٌ.

(وَالثَّالِثُ): خمسة، وفي زمنه أربعة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه الثّاني والرّابع.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): أنّه الثّاني والثّالث والرّابع.

(وَالوَجْهُ الثَّالِثُ): أنّه الثّاني والرّابع والسّادس والثّامن والعاشر.

(وَالوَجْهُ الرَّابِعُ): أنّه الثّاني والثّالث والرّابع والخامس والسّادس.

قال ابن سريجٍ: فلو كانت المسألة بحالها فحاضت قبل عادتها بيومٍ ورأت النّقاء في اليوم الأوّل من الشّهر والدّم في اليوم الثّاني والنّقاء في الثّالث والدّم في الرّابع وهكذا حتّى جاوز خمسة عشر، فإن لفّقنا من العادة فحيضها يوم الثّاني والرّابع فقط؛ إذ ليس في زمن العادة دمٌ سواها، وإن لفّقنا من الإمكان قال ابن سريجٍ: احتمل وجهين، أحدهما: أن يكون أوّل الحيض اليوم الّذي سبق العادة، والوجه الثّاني: أن يكون أوّله اليوم الثّاني من الشّهر.

قال: والأوّل أظهر لأنّه دمٌ في زمن الإمكان، فعلى هذا يلفّق لها خمسةٌ، وهي أيّام الدّماء آخرها الثّامن، وإن قلنا: بالوجه الثّاني لفّقنا لها خمسةً آخرها العاشر، وإن سحبنا بني على الوجهين، فإن قلنا: الاعتبار بزمن العادة حيّضناها ثلاثة أيّامٍ، وهي الثّاني والثّالث والرّابع، وإن قلنا: الاعتبار بعدد أيّام العادة حيضها خمسةٌ، أوّلها الّذي بدأ فيه الدّم وآخرها الرّابع فحصل في قدر حيضها ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يومان.

(والثّاني): ثلاثةٌ.

(وَالثَّالِثُ): خمسةٌ، وفي زمنه خمسة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يومان الثّاني والرّابع.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): ثلاثة أيّامٍ الثّاني والثّالث والرّابع.

(وَالوَجْهُ الثَّالِثُ): خمسة أيّام الدّماء، أولها الّذي سبق عادتها وآخرها الثّامن.

(وَالوَجْهُ الرَّابِعُ): خمسة أيّامٍ أوّلها الثّاني وآخرها العاشر.

(وَالوَجْهُ الخَامِسُ): خمسة أيّامٍ متواليةٍ أوّلها الدّم الّذي تقدّم له وآخرها الرّابع، وهذه المسألة في نهايةٍ من الحسن، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا انتقلت عادتها بتقدّمٍ أو تأخّرٍ ثمّ استحيضت وتقطّع دمها ففيها الخلاف السّابق بين أبي إسحاق والأصحاب في مراعاة الأوّليّة كما ذكرناه في حال إطباق الدّم، ويعود الخلاف في ثبوت العادة بمرّةٍ، مثال التّقدّم: كان عادتها خمسةً من ثلاثين، فرأت في بعض الأدوار يوم الثّلاثين دمًا واليوم الّذي بعده نقاءً وتقطّع دمها هكذا وجاوز خمسة عشر.

قال أبو إسحاق: حيضها أيّامها القديمة وما قبلها استحاضةٌ فإن سحبنا فحيضها اليوم الثّاني والثّالث والرّابع وإن لفّقنا فالثّاني والرّابع.

وقال الجمهور وهو المذهب: تنتقل العادة بمرّةٍ فإن سحبنا فحيضها خمسةٌ متواليةٌ أوّلها يوم الثّلاثين، وإن لفّقنا من العادة فحيضها يوم الثّلاثين والثّاني والرّابع، وإن لفّقنا من الخمسة عشر ضممنا إليها السّادس والثّامن، مثال التّأخّر: أن ترى في بعض الأدوار اليوم الأوّل نقاءً والثّاني دمًا والثّالث نقاءً والرّابع دمًا، واستمرّ هكذا متقطّعًا، فعند أبي إسحاق الحكم كما سبق في صورة التّقدّم، وعلى المذهب إن سحبنا فحيضها خمسةٌ متواليةٌ أوّلها الثّاني، وإن لفّقنا من العادة فالثّاني والرّابع والسّادس؛ لأنّ السّادس وإن خرج عن العادة القديمة فبالتّأخّر انتقلت عادتها وصار الثّاني أوّلها والسّادس [آخرها].

وإن لفّقنا من الخمسة عشر ضممنا إليها الثّامن والعاشر.

وقد صار طهرها السّابق على الاستحاضة في هذه الصّورة ستّةً وعشرين، وفي صورة التّقدّم أربعةً وعشرين.

ولو لم يتقدّم الدّم في المثال المذكور ولا تأخّر لكن تقطّع هو والنّقاء يومين يومين لم يعدّ خلاف أبي إسحاق، بل ينبنى على القولين، فإن سحبنا فحيضها خمسةٌ متواليةٌ والسّادس كالدّماء بعده، وإن لفّقنا من العادة فحيضها الأوّل والثّاني والخامس، وإن لفّقنا من الخمسة عشر ضممنا إليها السّادس والتّاسع وحكى الرّافعيّ وجهًا شاذًا أنّ الخامس لا يجعل حيضًا إذا لفّقنا من العادة، ولا التّاسع إذا لفّقنا من الخمسة عشر، لأنّهما ضعفا

باتّصالهما بدم الاستحاضة، وطردوا الوجه في كلّ نوبة دم يخرج بعضها عن العادة إن اقتصرنا عليها أو عن الخمسة عشر إن اعتبرناها.

هذا بيان حيضها، أمّا قدر طهرها إلى استئناف حيضةٍ أخرى فينظر إن كان التّقطّع بحيث ينطبق الدّم على أوّل الدّور فهو ابتداء الحيضة الأخرى، وإن لم ينطبق فابتداؤها أقرب نوب الدّماء إلى الدّور، تقدّمت أو تأخّرت، فإن استويا في التّقدّم والتّأخّر فابتداء حيضها النّوبة المتأخّرة، ثمّ قد يتّفق التّقدّم والتّأخّر في بعض أدوار الاستحاضة دون بعضٍ.

وطريق معرفة ذلك أن تأخذ نوبة دمٍ ونوبة نقاءٍ وتطلب عددًا صحيحًا يحصل من مضروب مجموع النّوبتين فيه مقدار دورها، فإن وجدته فاعلم انطباق الدّم على أوّل الدّور وإلاّ فاضربه في عددٍ يكون الحاصل منه أقرب إلى دورها زائدًا كان أو ناقصًا، واجعل حيضها الثّاني أقرب الدّماء إلى الدّور، فإن استوى طرفا الزّيادة والنّقص فالاعتبار بالزّائد.

مثاله: عادتها خمسةٌ من ثلاثين وتقطّع يومًا ويومًا، وجاوز خمسة عشر فنوبة الدّم يومٌ، ونوبة النّقاء مثله، وتجد عددًا إذا ضربت الاثنين فيه يبلغ ثلاثين، وهو خمسة عشر، فتعلم انطباق الدّم على أوّل دورها أبدًا ما دام التّقطّع بهذه الصّفة، ولو كانت المسألة بحالها وتقطّع يومين يومين فلا تجد عددًا يحصل من ضرب أربعةٍ فيه من ثلاثين، فاطلب ما يقرّب الحاصل من الضّرب فيه من ثلاثين وهنا عددان سبعةٌ وثمانيةٌ، أحدهما يحصل منه ثمانيةٌ وعشرون والآخر اثنان وثلاثون فاستوى طرفا الزّيادة والنّقص، فخذ بالزّيادة واجعل أوّل الحيضة الثّانية الثّالث والثّلاثين، وحينئذٍ يعود خلاف أبي إسحاق لتأخّر الحيض عن أوّل الدّور فحيضها عنده في الدّور الثّاني هو اليوم الثّالث والرّابع فقط على قول السّحب والتّلفيق جميعًا.

وأمّا على المذهب فإن سحبنا فحيضها خمسةٌ متواليةٌ أوّلها الثّالث، وإن لفّقنا من العادة فحيضها الثّالث والرّابع والسّابع، وإن لفّقنا من الخمسة عشر فحيضها هذه الثّلاثة مع الثّامن والحادي عشر، ثمّ في الدّور الثّالث ينطبق الدّم على أوّل الدّور فلا يبقى خلاف أبي إسحاق؛ ويكون الحكم كما ذكرناه في الدّور الأوّل ثمّ في الدّور الرّابع يتأخّر الدّم ويعود الخلاف، وعلى هذا أبدًا.

قال الرّافعيّ: ولم نر أحدًا يقول: إذا تأخّر الدّم في الدّور الثّاني يومين فقد صار أوّل الأدوار المجاوزة اثنين وثلاثين، فيجعل هذا القدر دورًا لها تفريعًا على ثبوت العادة بمرّةٍ، وحينئذٍ ينطبق الدّم على أوّل الدّور أبدًا، لأنّا نجد عددًا يحصل من ضرب الأربعة فيه هذا القدر وهو ثمانيةٌ.

قال: ولو قال قائلٌ بهذا لم يكن به بأسٌ.

فإن قيل: هذا الدّور حدث في زمن الاستحاضة فلا عبرة به، قلنا: لا نسلّم فقد أثبتنا عادة المستحاضة مع دوام الاستحاضة، ألا ترى أنّ المستحاضة المميّزة يثبت لها بالتّمييز عادةٌ معمولٌ بها؟ ولو كانت المسألة بحالها ورأت ثلاثةً دمًا وأربعةً نقاءً فمجموع النّوبتين، سبعةٌ، ولا نجد عددًا إذا ضربت السّبعة فيه بلغ ثلاثين، فاضربها في أربعةٍ لتبلغ ثمانيةً وعشرين، واجعل أوّل الحيضة الثّالثة التّاسع والعشرين ولا تضربها في خمسةٍ فإنّه يبلغ خمسةً وثلاثين وهي أبعد من الدّور، ثمّ إذا صار أوّل الحيضة التّاسع والعشرين فقد تقدّم الحيض أوّل الدّور، فعلى قياس أبي إسحاق ما قبل الدّور استحاضةٌ، وحيضها اليوم الأوّل على قول التّلفيق والسّحب؛ وقياس المذهب لا يخفى.

ولو كانت عادتها ستّةً من ثلاثين وتقطّع دمها ستّةً ستّةً وجاوز، ففي الدّور الأوّل حيضها السّتّة الأولى بلا خلافٍ، وأمّا الدّور الثّاني فإنّها ترى ستّةً من أوّله نقاءً وهي أيّام عادتها، فعند أبي إسحاق لا حيض لها في هذا الدّور أصلاً، وعلى المذهب وجهان حكاهما إمام الحرمين وغيره:

(أَصَحُّهُمَا): حيضها السّتّة الثّانية على قولي السّحب والتّلفيق جميعًا.

(والثّاني): حيضها السّتّة الأخيرة من الدّور الأوّل، لأنّ الحيضة إذا فارقت محلّها فقد يتقدّم وقد يتأخّر، والسّتّة الأخيرة صادفت زمن الإمكان لأنّه مضى قبلها طهرٌ كاملٌ، فوجب جعلها حيضًا؛ ويجيء هذا الوجه حيث خلت جميع أيّام العادة عن الدّم.

هذا كلّه إذا لم ينقص الدّم الموجود في زمن العادة عن أقلّ الحيض، فلو نقص بأن كانت عادتها يومًا وليلةً فرأت في بعض الأدوار يومًا دمًا وليلةً نقاءً واستحيضت فثلاثة أوجهٍ على قول السّحب:

(أَصَحُّهَا): وبه قال أبو إسحاق المروزيّ: لا حيض لها في هذه الصّورة.

(وَالثّانِي): تعود إلى قول التّلفيق، وبه قال أبو بكرٍ المحموديّ.

(وَالثّالِثُ): حيضها الأوّل والثّاني واللّيلة بينهما، وبه قال الشّيخ أبو محمّدٍ: وأمّا على قول التّلفيق فإن لفّقنا من الخمسة

عشر حيّضناها الأوّل والثّاني وجعلنا اللّيلة بينهما طهرًا، وإن لفقنا من العادة فوجهان حكاهما الإمام الغزاليّ في البسيط الأصحّ قول أبي إسحاق: لا حيض لها، وبه قطع الرّافعيّ.

(والثّاني): ترجع إلى الوجه الآخر وهو التّلفيق من الخمسة عشر، وادّعى الغزاليّ في الوسيط أنّه لا طريق غيره وليس كما قال.

هذا كلّه فيمن كان لها قبل الاستحاضة عادةٌ غير متقطّعةٍ، أمّا من كانت لها عادةٌ متقطّعةٌ ثمّ استحيضت مع التّقطّع فينظر إن كان التّقطّع بعد الاستحاضة كالتّقطّع قبلها فمردّها قدر حيضها على اختلاف القولين، مثاله: كانت ترى ثلاثةً دمًا وأربعةً نقاءً ثمّ ثلاثةً دمًا وتطهر عشرين ثمّ استحيضت والتّقطّع على هذه الصّفة فإن سحبنا كان حيضها قبل الاستحاضة عشرةً وكذا بعدها، وإن لفّقنا كان حيضها ستّةً يتوسّط بين نصفيهما أربعةٌ وكذا الآن، وإن اختلف التّقطّع بأن تقطّع في المثال المذكور يومًا يومًا ثمّ استحيضت فإن سحبنا فحيضها الآن تسعة أيّامٍ لأنّها جملة الدّماء الموجودة في زمن العادة مع النّقاء المتخلّل، وإن لفّقنا من العادة فحيضها الأوّل والثّالث والتّاسع، إذ ليس لها في أيّام حيضها القديم على هذا القول دمٌ لها في هذه الثّلاثة وإن لفّقنا من الخمسة عشر ضممنا إلى هذه الثّلاثة الخامس والسّابع والحادي عشر تكميلاً لقدر حيضها والله أعلم.

(فَرْعٌ): قوله في التّنبيه (وَإِنْ رَأَتْ يَوْمًا طُهْرًا وَيَوْمًا دَمًا فَفِيهِ قَوْلان) ينكر عليه في ثلاثة أشياء أحدها: تسميته طهرًا مع أنّه حيضٌ في الأصحّ، والثّاني: تقديم الطّهر في اللّفظ، فإنّ الابتداء إنّما هو من الدّم بلا خلافٍ، والثّالث إهماله بيان صورة المسألة، وهي مصوّرةٌ فيمن تقطّع دمها ولم يجاوز خمسة عشر، فإن جاوز فهي مستحاضةٌ كما سبق.

❁ ❁ ❁

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى- (دَمُ النِّفَاسِ يُحَرِّمُ مَا يُحَرِّمُهُ الحَيْضُ وَيُسْقِطُ مَا يُسْقِطُهُ الحَيْضُ لأَنَّهُ حَيْضٌ مُجْتَمِعٌ احْتُبِسَ لأَجْلِ الحَمْلِ، فَكَانَ حُكْمُهُ حُكْمَ الحَيْضِ.

فَإِنْ خَرَجَ قَبْلَ الوِلادَةِ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ نِفَاسًا، وَإِنْ خَرَجَ بَعْدَ الوِلادَةِ كَانَ نِفَاسًا، وَإِنْ خَرَجَ مَعَ الوَلَدِ فَفِيهِ وَجْهَانِ: (أَحَدُهُمَا) أَنَّهُ لَيْسَ بِنِفَاسٍ لأَنَّهُ مَا لَمْ يَنْفَصِلْ جَمِيعُ الوَلَدِ فَهِيَ فِي حُكْمِ الحَامِلِ، وَلِهَذَا يَجُوزُ لِلزَّوْجِ رَجْعَتُهَا، فَصَارَ كَالدَّمِ الَّذِي تَرَاهُ فِي حَالِ الحَمْلِ.

وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ وَأَبُو العَبَّاسِ بْنُ أَبِي أَحْمَدَ بْنِ القَاصِّ: هُوَ نِفَاسٌ لأَنَّهُ دَمٌ انْفَصَلَ بِخُرُوجِ الوَلَدِ، فَصَارَ كَالدَّمِ الخَارِجِ بَعْدَ الوِلادَةِ، وَإِنْ رَأَتِ الدَّمَ قَبْلَ الوِلادَةِ خَمْسَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ وَلَدَتْ وَرَأَتِ الدَّمَ، فَإِنَّ الخَارِجَ بَعْدَ الوِلادَةِ نِفَاسٌ، وَأَمَّا الخَارِجُ قَبْلَهُ فَفِيهِ وَجْهَانِ مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هُوَ اسْتِحَاضَةٌ لأَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَتَوَالَى حَيْضٌ وَنِفَاسٌ مِنْ غَيْرِ طُهْرٍ كَمَا لا يَجُوزُ أَنْ يَتَوَالَى حَيْضَتَانِ مِنْ غَيْرِ طُهْرٍ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِذَا قُلْنَا: إِنَّ الحَامِلَ تَحِيضُ فَهُوَ حَيْضٌ لأَنَّ الوَلَدَ يَقُومُ مَقَامَ الطُّهْرِ فِي الفَصْلِ).

(الشَّرْحُ): في هذه القطعة مسائل:

(إحداها): في ألفاظها (النِّفَاسُ) بكسر النّون، وهو عند الفقهاء الدّم الخارج بعد الولد وعلى قول من يجعل الخارج معه نفاسًا يقول هو الخارج مع الولد أو بعده، وأمّا أهل اللّغة فقالوا: النّفاس الولادة ويقال في فعله: نفست المرأة بضمّ النّون وفتحها والفاء مكسورةٌ فيهما وهاتان اللّغتان مشهورتان حكاهما ابن الأنباريّ والجوهريّ والهرويّ في الغريبين وآخرون أفصحهما: الضّمّ ولم يذكر صاحب العين والمجمل غيره.

وأمّا إذا حاضت فيقال: نفست بفتح النّون وكسر الفاء لا غير، كذا قال ابن الأنباريّ والهرويّ وآخرون؛ ويقال في الولادة: امرأةٌ نفساء بضمّ النّون وفتح الفاء وبالمدّ ونسوةٌ نفاسٌ بكسر النّون.

قالوا: وليس في كلام العرب فعلاء يجمع على فعالٍ إلاّ نفساء وعشراء للحامل جمعها عشارٌ، ويجمع النّفساء أيضًا على نفساواتٍ بضمّ النّون، قال صاحب المطالع: وبالفتح أيضًا قال: ويجمع على نفسٍ أيضًا بضمّ النّون والفاء قال: ويقال في الواحدة: نفسى مثل كبرى ونفسي بفتح النّون، ويقال: امرأتان نفساوان والولد منفوسٌ وقوله: (لأَجْلِ الحَيْضِ) هو بفتح الهمزة وحكى الجوهريّ وغيره كسرها أيضًا والمشهور في اللّغة تعديته بمن، فيقال: من أجل الحيض ومن أجل كذا، قال الله -تعالى- ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا﴾.

وقوله: (لِلزَّوْجِ رَجْعَتُهَا) هي بفتح الرّاء وكسرها لغتان مشهورتان وسبق في أوّل الباب بيان اللّغتين في الحامل والحاملة، وسبق بيان حال أبي إسحاق وأبي العبّاس في أبواب المياه.

وقوله: أبو العبّاس بن أبي أحمد بن القاصّ كذا وقع هنا وهو صحيحٌ، وقوله ابن القاصّ يكتب بالألف وهو مرفوعٌ هنا صفةً لأبي العبّاس ولا يجوز جرّه على أنّه صفةٌ لأبي أحمد لأنّه يفسد المعنى فإنّ القاصّ هو أبو أحمد، وعادتهم أن يصفوا أبا العبّاس بأحد أوصافٍ ثلاثةٍ فتارةً يقال: أبو العبّاس بن أبي أحمد، وتارةً

أبو العبّاس صاحب التّلخيص، أو صاحب التّلخيص بلا كنيةٍ كما يفعله الغزاليّ وغيره، وتارةً يجمعون بين الوصفين الأوّلين كما فعله المصنّف هنا والله أعلم.

(المسألة الثّانية): إذا نفست المرأة فلها حكم الحائض في الأحكام كلّها إلاّ أربعة أشياء مختلفًا في بعضها.

(أَحَدُهَا): أنّ النّفاس لا يكون بلوغًا، فإنّ البلوغ يحصل بالحمل قبله والحيض قد يكون بلوغًا.

(وَالثَّانِي): لا يكون النّفاس استبراءً.

(الثَّالِثُ): لا يحسب النّفاس من عدّة الإيلاء على أحد الوجهين، وإذا طرأ عليها قطعها بخلاف الحيض فإنّه يحسب ولا يقطع.

(الرَّابِعُ): لا ينقطع تتابع صوم الكفّارة بالحيض، وفي انقطاعه بالنّفاس وجهان، وما سوى هذه الأربعة يستوي فيه الحائض والنّفساء، فيحرم عليها ما حرم على الحائض كالصّلاة والصّوم والوطء وغيرها ممّا سبق، ويسقط عنها ما يسقط عن الحائض من الصّلاة وتمكين الزّوج وطواف الوداع وغيرها ممّا سبق، ويحرم على الزّوج وطؤها وطلاقها، ويكره عبورها في المسجد والاستمتاع بما بين سرّتها وركبتها إذا لم نحرّمهما، ويلزمها الغسل وقضاء الصّوم وتمنع صحّة الصّلاة والصّوم والطّواف والاعتكاف والغسل.

وأمّا قول المصنّف: (النِّفَاسُ يُحَرِّمُ مَا يُحَرِّمُ الْحَيْضُ، وَيُسْقِطُ مَا يُسْقِطُهُ الْحَيْضُ) فكلامٌ صحيحٌ ولكنّه ناقصٌ لأنّ باقي الأحكام الّتي ذكرتها لم يتعرّض لها، وكان ينبغي أن يعبّر بالعبارة الّتي ذكرتها أوّلاً لسهولتها، وكأنّه اقتصر على ما ذكره تنبيهًا به على الباقي، ولهذا قال: (فَكَانَ حُكْمُهُ حُكْمَ الْحَيْضِ) وهذا الّذي ذكرناه من أنّ النّفساء لها حكم الحائض لا خلاف فيه ونقل ابن جرير إجماع المسلمين عليه، ونقل المحامليّ اتّفاق أصحابنا على أنّ حكمها حكم الحائض في كلّ شيءٍ، ولا بدّ من استثناء ما ذكرته أوّلاً، والله أعلم.

(فَرْعٌ): ذكرنا أنّ النّفساء يسقط عنها فرض الصّلاة وهذا جارٍ في كلّ نفساء وحكى البغويّ والمتولّي وغيرهما وجهًا أنّها لو شربت دواءً ليسقط الجنين ميّتًا فأسقطته ميّتًا وجب عليها قضاء صلوات أيّام النّفاس لأنّها عاصيةٌ، والأصحّ الأشهر أنّه لا يجب.

وسنوضّح المسألة في أوّل كتاب الصّلاة إن شاء الله تعالى.

(المسألة الثّالثة): في حقيقة النّفاس وحكم الدّم قبل الولادة وبعدها، فأمّا الدّم الخارج بعد الولادة فنفاسٌ بلا خلافٍ، وفي الخارج مع الولد ثلاثة أوجهٍ:

الصّحيحُ عند جمهور المصنّفين وبه قطع جمهور أصحابنا المتقدّمين أنّه ليس بنفاسٍ، بل له حكم الدّم الخارج قبل الولادة وسنذكر حكمه إن شاء الله تعالى، واحتجّ له الأصحاب بما ذكره المصنّف، قال الرّويانيّ: ولأنّه لا خلاف أنّ ابتداء السّتّين يكون عقب انفصال الولد فلو جعلناه نفاسًا لزادت مدّة النّفاس على ستّين يومًا.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): أنّه نفاسٌ وصحّحه ابن الصّبّاغ.

(وَالثَّالِثُ): له حكم الدّم الخارج بين التّوأمين.

حكاه البغويّ وهو شاذٌّ ضعيفٌ وإذا قلنا: هو نفاسٌ فله فوائد منها وجوب الغسل إذا لم تر دمًا بعده وقلنا: لا يجب الغسل بخروج الولد ومنها بطلان الصّوم إذا لم تر دمًا بعده أصلاً أو ولدت مع آخر جزءٍ من النّهار وكان الدّم المتعقّب للولد بعد غروب الشّمس، ومنها منع وجوب الصّلاة إذا كانت الولادة مستوعبةً لجميع الوقت أو كانت الحامل مجنونةً وأفاقت في آخر الوقت واتّصلت الولادة بالجنون بحيث لو لم توجد الولادة لوجبت الصّلاة والله أعلم.

وأمّا الدّم الخارج قبل الولادة فقد أطلق المصنّف وجمهور الأصحاب في الطّرق كلّها أنّه ليس بنفاسٍ بل له حكم دم الحامل.

وقال صاحب الحاوي: إن انفصل عمّا بعد الولادة فليس بنفاسٍ بلا خلافٍ، وإن اتّصل به فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه نفاسٌ وهو قول أبي الطّيّب بن سلمة وقال: وأوّل نفاسها من حين بدأ بها الدّم المتّصل بالولادة.

(وَالثَّانِي): ليس بنفاسٍ ومراده بما قبل الولادة ما قاربها، وقد أوضح الرّافعيّ المسألة فقال: لو رأت الحامل الدّم على عادتها واتّصلت الولادة بآخره ولم يتخلّل طهرٌ أصلاً فوجهان أصحّهما: أنّه حيضٌ، والثّاني: أنّه دم فسادٍ.

قال: ولا خلاف أنّه ليس بنفاسٍ لأنّ النّفاس لا يسبق الولادة ولهذا قطع الجمهور بأنّ ما يبدو عند الطّلق ليس بنفاسٍ وقالوا: ابتداء النّفاس من انفصال الولد.

وحكى صاحب الإفصاح وجهًا أنّ ما يبدو عند الطّلق نفاسًا، لأنّه من آثار الولادة ثمّ عند الجمهور كما لا يجعل نفاسًا لا يجعل حيضًا، كذا حكاه القاضي أبو المكارم في العدّة وكذا حكاه الحناطيّ، وحكى معه وجهًا أنّه حيضٌ على قولنا: الحامل تحيض.

وإذا كان الأصحّ في هذه الصّورة أنّه ليس بحيض وجب أن تستثنى هذه الصّورة من قولنا: الحامل تحيض على أصحّ القولين؛ لأنّها حامل بعد في هذه الصّورة قال الرّافعيّ: فحصل في وقت ابتداء النّفاس أوجهٌ:

(أَحَدُهَا): يحسب من الدّم البادئ عند الطّلق.

(والثّاني): من الدّم الخارج مع ظهور الولد.

(وَالثَّالِثُ): وهو الأصحّ: من وقت انفصال الولد وحكى إمام الحرمين وجهًا أنّها لو ولدت ولم تر دمًا أيّامًا ثمّ رأت الدّم فابتداء النّفاس يحسب من خروج الولد، لا من رؤية الدّم وهذا وجهٌ رابعٌ، وموضعه إذا كانت الأيّام المتخلّلة دون أقلّ الطّهر، والله أعلم.

(المسألة الرّابعة): إذا رأت الحامل دمًا يمكن أن يكون حيضًا وانقطع، ثمّ ولدت قبل مضيّ خمسة عشر يومًا من انقطاعه فوجهان أصحّهما عند الأصحاب: أنّه حيضٌ إن قلنا: الحامل تحيض وإلاّ فهو دم فسادٍ.

(والثّاني): أنّه دم فسادٍ سواءٌ قلنا: الحامل تحيض أم لا، ودليلهما مذكورٌ في الكتاب هكذا حكى الأصحاب هذا الخلاف وجهين، وهو في المعنى طريقان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه دم فسادٍ.

(وَالثَّانِي): على القولين في دم الحامل، ثمّ لا فرق في جريان هذا الخلاف بين أن ترى الدّم في زمن عادتها أو غيره ولا فرق بين أن تتّصل بالولادة أم لا على الصّحيح، كما سبق في المسألة الثّالثة، وقد تقدّم في هذه المسألة زيادةٌ في أوّل الباب.

وأمّا قول المصنّف: من أصحابنا من قال: هو استحاضةٌ، فهو تصريحٌ بأنّ دم الاستحاضة يطلق على الجاري في غير أوانه وإن لم يتّصل بحيضٍ، وقد أوضحت الخلاف فيه في أوّل الباب والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَأَكْثَرُ النِّفَاسِ سِتُّونَ يَوْمًا وَقَالَ الْمُزَنِيُّ: أَرْبَعُونَ يَوْمًا، وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا قُلْنَاهُ مَا رُوِيَ عَنْ الْأَوْزَاعِيِّ قَالَ: عِنْدَنَا امْرَأَةٌ تَرَى النِّفَاسَ شَهْرَيْنِ وَعَنْ عَطَاءٍ وَالشَّعْبِيِّ وَعُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَنْبَرِيِّ وَالْحَجَّاجِ بْنِ أَرْطَاةَ: أَنَّ النِّفَاسَ سِتُّونَ يَوْمًا وَلَيْسَ لأَقَلِّهِ حَدٌّ، وَقَدْ تَلِدُ الْمَرْأَةُ وَلَا تَرَى الدَّمَ وَرُوِيَ أَنَّ امْرَأَةً وَلَدَتْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ تَرَ نِفَاسًا فَسُمِّيَتْ ذَاتَ الْجُفُوفِ).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث غريبٌ والجفوف بضمّ الجيم معناه الجفاف وهما مصدران لجفّ الشّيء يجفّ بكسر الجيم وبفتحها أيضًا في لغيّة.

أمّا حكمه فمذهبنا المشهور الّذي تظاهرت عليه نصوص الشّافعيّ رحمه الله وقطع به الأصحاب أنّ أكثر النّفاس ستّون ولا حدّ لأقلّه ومعناه لا يتقيّد بساعةٍ ولا بنصف ساعةٍ مثلاً ولا نحو ذلك بل قد يكون مجرّد مجّةٍ أي دفعةٍ كما قاله المصنّف في التّنبيه والأصحاب وحكى أبو عيسى التّرمذيّ في جامعه عن الشّافعيّ أنّه قال: أكثره أربعون يومًا.

وهذا عجيبٌ والمعروف في المذهب ما سبق وأمّا إطلاق جماعةٍ من أصحابنا أقلّ النّفاس ساعةٌ، فليس معناه السّاعة الّتي هي جزءٌ من اثني عشر جزءًا من النّهار بل المراد مجّةٌ كما ذكره الجمهور.

وانفرد صاحب الحاوي فقال: ليس للشّافعيّ رحمه الله في كتبه نصٌّ في أقلّ النّفاس روى أبو ثورٍ عنه أنّ أقلّه ساعةٌ.

قال: واختلف أصحابنا هل السّاعة حدٌّ لأقلّه أم لا؟ على وجهين:

(أَحَدُهُمَا): وهو قول أبي العبّاس وجميع البغداديّين أنّه محدود الأقلّ وبه قال محمّد بن الحسن وأبو ثورٍ.

(وَالثَّانِي): وهو قول البصريّين أنّه لا حدّ لأقلّه، وإنّما ذكر السّاعة تقليلاً لا تحديدًا وأقلّه مجّة دمٍ وبه قال مالكٌ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق.

هذا كلام صاحب الحاوي.

وقال صاحب الشّامل: وقع في بعض نسخ المزنيّ أقلّه ساعةٌ وأشار ابن المنذر إلى أنّ للشّافعيّ في ذلك قولين فإنّه قال: كان الشّافعيّ يقول: إذا ولدت فهي نفساء فإذا أرادت الطّهر وجب الغسل والصّلاة قال: وحكى أبو ثورٍ عن الشّافعيّ أنّ أقلّ النّفاس ساعةٌ والصّحيح المشهور ما قدّمناه أنّ أقلّه مجّةٌ.

وبنى صاحب الحاوي على ما ذكره من الخلاف في تحديده بساعةٍ أنّها لو ولدت ولم تر دمًا أصلاً وقلنا: إنّ الولادة بلا دمٍ توجب الغسل فهل يصحّ غسلها عقب الولادة؟ أم لا بدّ من تأخيره ساعةً؟ فيه وجهان إن قلنا: محدودٌ لم يصحّ وإلاّ فيصحّ، وهذا البناء ضعيفٌ انبنى على ضعيفٍ بل الصّواب القطع بصحّة غسلها وكيف تمنع صحّته بسبب النّفاس ولا دم هنا والله أعلم.

قال الرّويانيّ في البحر: ولا خلاف أنّ ابتداء السّتّين يكون عقيب انفصال الولد سواءٌ قلنا: الدّم الخارج مع الولد نفاسٌ أم لا، ولم يذكر المصنّف غالب النّفاس وتركه عجبٌ فقد ذكره هو

في التّنبيه والأصحاب، ثمّ أنّه قال بعد هذا: تردّ المبتدأة إلى غالبه في أحد القولين، وهذا يزيد التّعجّب من تركه، وأنّه استغنى بشهرته وقد اتّفق أصحابنا على أنّ غالبه أربعون يومًا ومأخذه العادة والوجود واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): ذكر المصنّف في هذا الفصل أسماء جماعةٍ منهم عطاءٌ والأوزاعيّ، وقد بيّنّا حالهما في أوّل الباب، وأمّا الشّعبيّ فبفتح الشّين وهو أبو عمرو عامر بن شراحيل بفتح الشّين وقيل: عامر بن عبد اللّه بن شراحيل الكوفيّ التّابعيّ الكبير المتّفق على جلالته وإمامته وبراعته وشدّة حفظه، روينا عنه قال: أدركت خمسمائةٍ من أصحاب رسول اللّه ﷺ وروينا عنه قال: (مَا كَتَبْتُ سَوْدَاءَ فِي بَيْضَاءَ قَطُّ، وَلا حَدَّثَنِي رَجُلٌ بِحَدِيثٍ فَأَحْبَبْتُ أَنْ يُعِيدَهُ عَلَيَّ وَلا حَدَّثَنِي رَجُلٌ بِحَدِيثٍ إلاَّ حَفِظْتُهُ) وأحواله كثيرةٌ ذكرت جملةً منها في تهذيب الأسماء.

ولد لستّ سنين خلت من خلافة عمر بن الخطّاب رضي اللّه عنه وتوفّي سنة أربعٍ ومائةٍ.

وقيل سنة ثلاثٍ وقيل خمسٍ وقيل ستٍّ، وأمّا العنبريّ فهو عبيد اللّه بن الحسن بن الحسين بن مالكٍ العنبريّ القاضي البصريّ، ولّي قضاء البصرة بعد سوّار بن عبد اللّه نسب إلى العنبر بن عمرو بن تميم جدٌّ من أجداده، قال محمّد بن سعدٍ: كان محمودًا ثقةً عاقلاً، وهو من تابع التّابعين.

وأمّا الحجّاج بن أرطاة فبفتح الهمزة وإسكان الرّاء وبالطّاء المهملة، وهو أبو أرطاة النّخعيّ الكوفيّ من تابع التّابعين وهو أحد المفتين بالكوفة استفتي وهو ابن ستّ عشرة سنةً وولّي قضاء البصرة رحمهم اللّه أجمعين.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في أكثر النّفاس وأقلّه، قد ذكرنا أنّ مذهبنا المشهور أنّ أكثره ستّون يومًا، وبه قال عطاءٌ والشّعبيّ والعنبريّ والحجّاج بن أرطاة ومالكٌ وأبو ثور وداود.

وقال ابن المنذر: وزعم ابن القاسم أنّ مالكًا رجع عن التّحديد بستّين يومًا وقال: يسأل النّساء عن ذلك، وذهب أكثر العلماء من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم إلى أنّ أكثره أربعون، كذا حكاه عن الأكثرين التّرمذيّ والخطّابيّ وغيرهما قال الخطّابيّ: قال أبو عبيدٍ: على هذا جماعة النّاس، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطّاب وابن عبّاسٍ وأنسٍ وعثمان بن أبي العاص وعائذ بن عمرٍو بالذّال المعجمة وأمّ سلمة والثّوريّ وأبي حنيفة وأصحابه وابن المبارك وأحمد وإسحاق وأبي عبيدٍ رضي اللّه عنهم.

وحكى التّرمذيّ وابن المنذر وابن جريرٍ وغيرهم عن الحسن البصريّ أنّه خمسون، وقال القاضي أبو الطّيّب: قال الطّحاويّ: قال اللّيث: قال بعض النّاس: إنّه سبعون يومًا.

قال ابن المنذر وذكر الأوزاعيّ عن أهل دمشق أنّ أكثر النّفاس من الغلام ثلاثون يومًا ومن الجارية أربعون.

وعن الضّحّاك أكثره أربعة عشر يومًا واحتجّ للقائلين بأربعين بحديث أمّ سلمة رضي اللّه عنها قالت: «كَانَتْ النُّفَسَاءُ تَجْلِسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعِينَ يَوْمًا» حديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [٣١١] والتّرمذيّ [١٣٩] وغيرهما.

قال الخطّابيّ: أثنى البخاريّ على هذا الحديث.

واحتجّوا بأحاديث بمعنى هذا من رواية أبي الدّرداء وأنسٍ ومعاذٍ وعثمان بن أبي العاص، وأبي هريرة رضي اللّه عنهم قالوا: ولأنّ هذا تقديرٌ فلا يقبل إلاّ بتوقيفٍ أو اتّفاقٍ، وقد حصل الاتّفاق على أربعين.

واحتجّ أصحابنا بأنّ الاعتماد في هذا الباب على الوجود، وقد ثبت الوجود في السّتّين بما ذكره المصنّف في الكتاب عن هؤلاء الأئمّة، فتعيّن المصير إليه كما قلنا في أقلّ الحيض والحمل وأكثرهما.

قال أصحابنا: ولأنّ غالبه أربعون فينبغي أن يكون أكثره زائدًا كما في الحيض والحمل.

ونقل أصحابنا عن ربيعة شيخ مالكٍ، وهو تابعيٌّ، قال أدركت النّاس يقولون أكثر النّفاس ستّون، وأمّا الجواب عن حديث أمّ سلمة فمن أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه محمولٌ على الغالب.

(وَالثَّانِي): حمله على نسوةٍ مخصوصاتٍ، ففي روايةٍ لأبي داود [٣١١] كانت المرأة من نساء النّبيّ ﷺ تقعد في النّفاس أربعين ليلةً.

(الثَّالِثُ): أنّه لا دلالة فيه لنفي الزّيادة، وإنّما فيه إثبات الأربعين، واعتمد أكثر أصحابنا جوابًا آخر وهو تضعيف الحديث، وهذا الجواب مردودٌ، بل الحديث جيّدٌ كما سبق، وإنّما ذكرت هذا لئلاّ يغترّ به.

وأمّا الأحاديث الأخر فكلّها ضعيفةٌ ضعّفها الحفّاظ منهم البيهقيّ وبيّن أسباب ضعفها واللّه أعلم.

وأمّا أقلّ النّفاس فقد ذكرنا أنّ أقلّه عندنا مجّةٌ، قال القاضي أبو الطّيّب: وبه قال جمهور العلماء، وقد سبق أنّه مذهب مالكٍ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق، وعن أبي حنيفة ثلاث رواياتٍ

أصحّها مجّة كمذهبنا.

(وَالثَّانِيَةُ): أحد عشر.

(والثالثة): خمسةٌ وعشرون، ولم يذكر ابن المنذر وابـن جرير والخطّابيّ عنه غيرها.

وحكى الماورديّ عن الثّوريّ أقلّه ثلاثة أيّام، وقال المزنيّ: أقلّه أربعة أيّام، واحتجّ أصحابنا بأنّ الاعتماد على الوجود، وقد حصل الوجود في القليل والكثير، حتّى وجد من لم تر نفاسًا أصلاً.

قال صاحب الحاوي: وسبب اختلاف العلماء أنّ كلًّا منهم ذكر أقلّ ما بلغه فوجب الرّجوع إلى أقلّ ما وجد.

وأمّا قول المصنّف: قال المزنيّ: أكثر النّفاس أربعون، فغريبٌ عن المزنيّ والمشهور عنه أنّه قال: أكثره ستّون كما قاله الشّافعيّ، وإنّما خالفه في أقلّه، كذا نقله الفورانيّ والغزاليّ وصاحب العدّة وآخرون، فإن صحّ ما ذكره المصنّف وذكروه كان عن المزنيّ روايتان، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى- (وَإِنْ وَلَدَتْ تَوْأَمَيْنِ بَيْنَهُمَا زَمَانٌ فَفِيهِ ثَلَاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أَحَدُهَا): يُعْتَبَرُ النِّفَاسُ مِنَ الْوَلَدِ الأَوَّلِ لأَنَّهُ دَمٌ يَعْقُبُ الوِلادَةَ فَاعْتُبِرَتْ الْمُدَّةُ مِنْهُ كَمَا لَوْ كَانَ وَحْدَهُ.

(وَالثَّانِي): يُعْتَبَرُ مِنَ الثَّانِي لأَنَّهُ مَا دَامَ مَعَهَا حَمْلٌ فَالدَّمُ لَيْسَ بِنِفَاسٍ، كَالدَّمِ الَّذِي تَرَاهُ قَبْلَ الوِلادَةِ.

(وَالثَّالِثُ): يُعْتَبَرُ ابْتِدَاءُ الْمُدَّةِ مِنَ الأَوَّلِ ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْمُدَّةُ مِنَ الثَّانِي، لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَبَبٌ لِلْمُدَّةِ، فَإِذَا وُجِدَا اُعْتُبِرَ الابْتِدَاءُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، كَمَا لَوْ وَطِئَ امْرَأَةً بِشُبْهَةٍ فَدَخَلَتْ فِي العِدَّةِ ثُمَّ وَطِئَهَا فَإِنَّهَا تَسْتَأْنِفُ العِدَّةَ).

(الشّرح): يقال: زمانٌ وزمنٌ لغتان؛ وقوله: ولدت توأمين، وهو بفتح التّاء وإسكان الواو وبعدها همزةٌ مفتوحةٌ، ومعناه ولدان هما حملٌ واحدٌ، وشرط كونهما توأمين أن يكون بينهما دون ستّة أشهر، فإن كانت ستّة أشهر فهما حملان ونفاسان بلا خلافٍ، وسواءٌ كان بينهما شهرٌ أو شهران أو أكثر ما لم يبلغ ستّة أشهر فهما توأمان وهذه الأوجه الثّلاثة الّتي ذكرها المصنّف مشهورةٌ لمتقدّمي أصحابنا، وحكى ابن القاصّ في التّلخيص أنّ بعض أصحابنا حكاها أقوالاً، والمشهور أنّها أوجهٌ أصحّها عند الشّيخ أبي حامدٍ وأصحابنا العراقيّين والبغويّ والرّويانيّ وصاحب العدّة وغيرهم من الخراسانيّين أنّ النّفاس معتبرٌ من الولد.

(الثّاني): وهو مذهب محمّدٍ وزفر، وروايةٌ عن أحمد وداود وصحّح ابن القاصّ وإمام الحرمين والغزاليّ كونه من الأوّل، وهو مذهب أبي حنيفة ومالكٍ وأبي يوسف، وأصحّ الرّوايتين عن أحمد وروايةٌ عن داود، وتوجيه الجميع مذكورٌ في الكتاب.

فإن قلنا: يعتبر من الثّاني ففي حكم الدّم الّذي بينهما ثلاثة طرقٍ:

(أَصَحُّهَا) -وبه قطع القاضي حسينٌ- فيه القولان في دم الحامل:

أصحّهما: أنّه حيضٌ.

والثّاني: دم فسادٍ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بأنّه دم فسادٍ كالّذي تراه في مبادئ خروج الولد.

وبهذا قطع الشّيخ أبو حامدٍ.

(وَالثَّالِثُ): القطع بأنّه حيضٌ؛ لأنّه بخروج الأوّل انفتح باب الرّحم، فخرج الحيض بخلاف ما قبله فإنّه منسدٌّ.

وقال الرّافعيّ: قال الأكثرون إن قلنا: دم الحامل حيضٌ، فهذا أولى وإلاّ فقولان وأمّا إذا قلنا: بالوجه الثّالث: إنّ المدّة تعتبر من الولد الأوّل ثمّ تستأنف فمعناه أنّهما نفاسان يعتبر كلّ واحدٍ منهما على حدته، ولا يبالى بزيادة مجموعهما على ستّين، حتّى لو رأت بعد الأوّل ستّين يومًا دمًا وبعد الثّاني ستّين كانا نفاسين كاملين قال إمام الحرمين: حتّى لو ولدت أولادًا في بطنٍ ورأت على أثر كلّ واحدٍ ستّين فالجميع نفاسٌ ولكلّ واحدٍ حكم نفاسٍ مستقلٌّ لا يتعلّق حكم بعضها ببعضٍ.

وأمّا إذا قلنا: إنّ الاعتبار بالأوّل فمعناه أنّهما نفاسٌ واحدٌ ابتداؤه من خروج الولد الأوّل فإن زاد مجموعهما على ستّين يومًا فهي مستحاضةٌ، وسيأتي حكمها إن شاء اللّه تعالى وإن وضعت الثّاني بعد مضيّ ستّين يومًا من حين وضعت الأوّل قال جماعةٌ: كان ما رأته بعد الثّاني دم فسادٍ وليس بنفاسٍ.

وقال إمام الحرمين: قال الصّيدلانيّ: اتّفق أئمّتنا في هذه الصّورة أنّ الولد الثّاني ينقطع عن الأوّل وتستأنف نفاسًا، فإنّ الّذي تقدّمه نفاسٌ كاملٌ ويستحيل أن تلد الثّاني وترى الدّم عقيبه ولا يكون نفاسًا.

قال الإمام: وسمعت شيخي يقول: الدّم بعد الثّاني دم فسادٍ في هذه الصّورة؛ وهذا ولدٌ تقدّمه النّفاس.

قال الإمام: ويلزم على قياس هذا أن يقال: إذا ولدت ورأت ستّين يومًا دمًا ثمّ تمادى اجتنان الولد الثّاني أشهرًا ثمّ ولدته

ورأت دمًا أنّه دم فسادٍ، وهذا بعيدٌ جدًّا، وبهذا يتبيّن أنّ كلّ ولدٍ يستعقب نفاسًا.

هذا آخر كلام الإمام.

(فَرْعٌ): إذا أسقطت عضوًا من الجنين وبقي الباقي مجتنًا ورأت بعد العضو دمًا قال المتولّي: هل يكون نفاسًا؟ فيه الوجهان في الدّم بين التّوأمين، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ رَأَتْ دَمَ النِّفَاسِ سَاعَةً ثُمَّ طَهُرَتْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا ثُمَّ رَأَتْ الدَّمَ يَوْمًا وَلَيْلَةً فَفِيهِ وَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّ الأَوَّلَ نِفَاسٌ وَالثَّانِيَ حَيْضٌ وَمَا بَيْنَهُمَا طُهْرٌ.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): أَنَّ الجَمِيعَ نِفَاسٌ لأَنَّ الجَمِيعَ وُجِدَ فِي مُدَّةِ النِّفَاسِ وَفِيمَا بَيْنَهُمَا القَوْلانِ فِي التَّلْفِيقِ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: إذا انقطع دم النّفساء فتارةً يتجاوز التّقطّع ستّين يومًا وتارةً لا يتجاوزها: فإن لم يتجاوزها نظر فإن لم يبلغ مدّة النّقاء بين الدّمين أقلّ الطّهر، وهو خمسة عشر يومًا، فأوقات الدّم نفاسٌ، وفي النّقاء المتخلّل قولا التّلفيق أصحّهما: أنّه نفاسٌ، والثّاني: أنّه دم فسادٍ.

مثال هذا: أن ترى ساعةً دمًا وساعةً نقاءً، أو يومًا أو يومين، أو خمسةً أو عشرةً أو أربعة عشر وأربعةً ونحوهما من التّقديرات، أمّا إذا بلغت مدّة النّقاء أقلّ الطّهر بأن رأت الدّم ساعةً أو يومًا أو أيّامًا عقب الولادة، ثمّ رأت النّقاء خمسة عشر يومًا فصاعدًا ثمّ رأت الدّم يومًا وليلةً فصاعدًا ففي الدّم العائد الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف وهما مشهوران.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: أصحّهما أنّ الأوّل نفاسٌ والعائد حيضٌ وما بينهما طهرٌ، لأنّهما دمان تخلّلهما طهرٌ كاملٌ فلا يضمّ أحدهما إلى الآخر كدمي الحيض، وهذا الوجه قول أبي إسحاق المروزيّ، وهو مذهب أبي يوسف ومحمّدٍ وأبي ثور.

(والثّاني): وهو قول أبي العبّاس بن سريجٍ أنّ الدّمين نفاسٌ لوقوعه في زمن الإمكان كما لو تخلّل بينهما دون خمسة عشر، وفي النّقاء المتخلّل القولان:

(أحدهما): أنّه طهرٌ.

(والثّاني): أنّه نفاسٌ، هذا هو المشهور وبه قطع الجمهور.

وحكى إمام الحرمين والغزاليّ وجهًا أنّ النّقاء المتخلّل طهرٌ على القولين، وأنّ هذه الصّورة تستثنى على قول السّحب، إذ يبعد أن تجعل المدّة الكاملة في الطّهر نفاسًا، بخلاف ما إذا كانت المدّة ناقصةً فإنّها لا تصلح طهرًا وحدها، فتبعت الدّم.

أمّا إذا كان الدّم العائد بعد خمسة عشر النّقاء دون يومٍ وليلةٍ، فإن قلنا في الصّورة الأولى: إنّه نفاسٌ فهنا أولى، وإن قلنا هناك: إنّه حيضٌ فهنا وجهان أصحّهما أنّه دم فسادٍ لأنّ الطّهر الكامل قطع حكم النّفاس وبهذا قطع الجرجانيّ وهو مذهب زفر ومحمّدٍ، الثّاني: أنّه نفاسٌ لأنّه تعذّر جعله حيضًا وأمكن جعله نفاسًا.

وهذا مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف.

أمّا إذا كان الدّم العائد أكثر من خمسة عشر فإن قلنا في الصّورة الأولى: إنّ العائد نفاسٌ فكذا هنا، وإن قلنا إنّه حيضٌ فهي مستحاضةٌ في الحيض قد اختلط حيضها بالاستحاضة، فينظر أمبتدأةٌ هي أم معتادةٌ أم مميّزةٌ؟ وقد سبق بيانها.

أمّا إذا ولدت ولم تر دمًا أصلاً حتّى مضى خمسة عشر يومًا فصاعدًا ثمّ رأت الدّم فهل هو حيضٌ أم نفاسٌ؟ فيه الوجهان. أصحّهما أنّه حيضٌ.

ذكره إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما، فإن قلنا: إنّه حيضٌ فلا نفاس لهذه المدّة أصلاً. أمّا إذا ولدت ولم تر دمًا أصلاً ثمّ رأته قبل خمسة عشر يومًا من الولادة، فهل يكون ابتداء النّفاس من رؤية الدّم أم من وقت الولادة؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين أصحّهما من رؤية الدّم. وقد سبق بيان هذا في أوّل فصل النّفاس واللّه أعلم.

هذا كلّه إذا تقطّع دمها ولم يجاوز ستّين يومًا، فإن جاوزها نظر إن بلغ زمن النّقاء في السّتّين خمسة عشر يومًا ثمّ جاوز العائد فالعائد حيضٌ بلا خلافٍ والنّقاء قبله طهرٌ، وإن لم يبلغ النّقاء خمسة عشر فهي مستحاضةٌ، فإن كانت مميّزةً ردّت إلى التّمييز وإن كانت مبتدأةً فهل تردّ إلى أقلّ النّفاس أم غالبه؟ فيه خلافٌ، وإن كانت معتادةً ردّت إلى العادة، وفي الأحوال كلّها يراعى التّلفيق، فإن سحبنا فالدّماء في أيّام المردّ مع النّقاء المتخلّل نفاسٌ، وإن لفّقنا فلا يخفى حكمه، وهل يلفّق من العادة؟ أم من مدّة الإمكان وهي السّتّون؟ فيه الوجهان السّابقان في فصل التّلفيق.

(فَرْعٌ): قال المحامليّ وغيره: إنّ أبا العبّاس بن سريجٍ فرّع على هذه المسألة فقال: إذا قال لامرأته الحامل: إذا وضعت فأنت طالقٌ، طلقت بالوضع، وكم القدر الّذي يقبل قولها فيه إذا ادّعت انقضاء العدّة، يبنى على الوجهين السّابقين في الدّم العائد بعد الطّهر الكامل في السّتّين، فإن جعلناه حيضًا فأقلّ ما يمكن انقضاء العدّة فيه سبعةٌ وأربعون يومًا ولحظتان، لأنّه يمكن أن تضع قبل المغرب بلحظةٍ وترى الدّم في اللّحظة ثمّ تطهر خمسة عشر ثمّ

تحيض يومًا وليلةً ثمّ تطهر خمسة عشر ثمّ تحيض يومًا وليلةً ثمّ تطهر خمسة عشر ثمّ ترى الدّم لحظةً وقد انقضت عدّتها، قال المحامليّ وغيره: وبنى ابن سريجٍ هذا على ما إذا رأت النّفاس.

قال إذا لم تره أصلاً انقضت عدّتها بسبعةٍ وأربعين يومًا ولحظةٍ واحدةٍ؛ هذا إذا قلنا: الدّم العائد حيضٌ، فإن قلنا: هو نفاسٌ فأقلّ مدّةٍ تنقضي فيها عدّتها اثنان وتسعون يومًا ولحظةً، لأنّ السّتّين لا يحصل فيها دمٌ يحسب حيضًا، فلا يتصوّر فيها إلاّ طهرٌ واحدٌ، ثمّ تحيض بعد السّتّين يومًا وليلةً؛ ثمّ تطهر خمسة عشر ثمّ تحيض يومًا وليلةً ثمّ تطهر خمسة عشر ثمّ ترى الدّم لحظةً، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى- (وَإِنْ نَفِسَتْ المَرْأَةُ وَعَبَرَ الدَّمُ السِّتِّينَ فَحُكْمُهَا حُكْمُ الحَيْضِ إذَا عَبَرَ الخَمْسَةَ عَشَرَ فِي الرَّدِّ إلَى التَّمْيِيزِ وَالعَادَةِ وَالأَقَلِّ وَالغَالِبِ لأنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الحَيْضِ فِي أَحْكَامِهِ فَكَذَلِكَ فِي الرَّدِّ عِنْدَ الإِشْكَالِ).

(الشَّرْحُ): إذا عبر دم النّفساء السّتّين ففيه طريقان: أصحّهما أنّه كالحيض إذا عبر الخمسة عشر في الرّدّ إلى التّمييز إن كانت مميّزةً أو العادة إن كانت معتادةً غير مميّزةٍ أو الأقلّ أو الغالب إن كانت مبتدأةً غير مميّزةٍ، ووجهه ما ذكره المصنّف، وبهذا الطّريق قطع المصنّف وشيخه القاضي أبو الطّيّب وإمام الحرمين والغزاليّ والأكثرون، والطّريق الثّاني حكاه المحامليّ وابن الصّبّاغ والمتولّي والبغويّ والشّيخ نصرٌ وآخرون من العراقيّين والخراسانيّين: أنّ في المسألة ثلاثة أوجهٍ، أصحّها باتّفاقهم أنّه كالطّريق الأوّل.

(وَالثَّانِي): أنّ السّتّين كلّها نفاسٌ وما زاد عليه استحاضةٌ، وبه قطع ابن القاصّ في المفتاح واختاره المزنيّ حكاه أصحابنا عنه، قال الماورديّ: قاله المزنيّ في جامعه الكبير وفرّقوا بينه وبين الحيض بأنّ الحيض محكومٌ به من حيث الظّاهر وليس مقطوعًا به فجاز أن ينتقل عنه إلى ظاهرٍ آخر، والنّفاس مقطوعٌ به فلا ينتقل عنه إلى غيره إلاّ بيقين وهو مجاوزة الأكثر.

قال الرّافعيّ: وهذا القائل يجعل الزّائد استحاضةً إلى تمام طهرها المعتاد إن كانت معتادةً أو المردودة إليه إن كانت مبتدأةً ثمّ ما بعده.

(وَالوَجْهُ الثَّالِثُ): أنّ السّتّين نفاسٌ والّذي بعده حيضٌ على الاتّصال به، لأنّهما دمان مختلفان، فجاز أن يتّصل أحدهما بالآخر، وبهذا الوجه قال أبو الحسن بن المرزبانيّ قال صاحب التّتمّة والعدّة وغيرهما: فعلى هذا إن زاد الدّم بعد السّتّين حكمنا بأنّها مستحاضةٌ في الحيض.

قال أصحابنا: وهذا الوجه ضعيفٌ جدًّا، وهو أضعف من الّذي قبله، قال أصحابنا وأصل هذين الوجهين أنّه هل يصحّ أن يتّصل دم الحيض بدم النّفاس؟ أم لا بدّ من طهرٍ فاصلٍ بينهما؟ وفيه وجهان مشهوران.

قال صاحب الحاوي وغيره: حكاهما أبو إسحاق المروزيّ في كتابه المصنّف في الحيض، قال صاحب الشّامل وغيره: وهما مبنيّان على الوجهين فيما لو رأت الحامل خمسة أيّامٍ دمًا؛ ثمّ ولدت قبل مجاوزة خمسة عشر، وقلنا: الحامل تحيض، فهل تكون الخمسة عشر حيضًا أم لا؟ وقد سبق بيانه، فأحد الوجهين في المسألتين من يقول: لا يتّصل الحيض بالنّفاس كما لا يتّصل حيضٌ بحيضٍ، والثّاني: يتّصل لاختلافهما.

ثمّ إنّ هؤلاء الجماعة الّذين حكوا الأوجه الثّلاثة أطلقوها وخصّص الشّيخ أبو حامدٍ وآخرون الأوجه بغير المميّزة، وقطعوا بأنّ المميّزة تردّ إلى التّمييز.

أمّا إذا قلنا بالمذهب، وهو أنّها كالحائض إذا عبر دمها خمسة عشر، فقال أصحابنا: إن كانت معتادةً غير مميّزةٍ وذكرت عادتها فقالت: كنت أنفس أربعين يومًا مثلاً ردّت إلى عادتها وكان نفاسها أربعين، وهل يشترط تكرّر العادة؟ فيه الخلاف السّابق في الحيض، والأصحّ أنّه لا يشترط بل تصير معتادةً بمرّةٍ واحدةٍ فإذا ردّت إلى العادة في النّفاس فلها في الحيض حالتان:

(إِحْدَاهُمَا): أن تكون معتادةً في الحيض أيضًا فيحكم لها بالطّهر بعد الأربعين على قدر عادتها في الطّهر، ثمّ تحيض على قدر عادتها في الحيض ثمّ تستمرّ كذلك.

(الحَالَةُ الثَّانِيَةُ): أن تكون مبتدأةً في الحيض فيجعل لها بعد الأربعين دور المبتدأة في الطّهر والحيض، وقد سبق بيان الخلاف في قدر دور المبتدأة ويكون الطّهر متّصلاً بالأربعين والحيض بعده، فلو كانت قد ولدت مرارًا وهي ذات جفافٍ ثمّ ولدت مرّةً ونفست وجاوز دمها السّتّين.

قال أصحابنا: لا نقول عدم النّفاس عادةٌ لها بل هي مبتدأةٌ في النّفاس كالّتي لم تلد قطّ، أمّا المبتدأة في النّفاس غير المميّزة إذا جاوز دمها السّتّين وهي غير مميّزةٍ ففيها القولان السّابقان في الحيض، أصحّهما: الرّدّ إلى أقلّ النّفاس، وهو لحظةٌ لطيفةٌ نحو مجّةٍ.

(وَالثَّانِي): الرّدّ إلى غالبه وهو أربعون يومًا هكذا قاله الجمهور، وزاد صاحب العدّة قولاً ثالثًا وهو أنّها تردّ إلى أكثر

النّفاس وهو ستّون يومًا، وهذا غريبٌ عن الشّافعيّ، وإنّما نقله الأصحاب عن المزنيّ مذهبًا للمزنيّ وحكاه الشّيخ أبو حامدٍ وغيره وجهاً لبعض أصحابنا، وحكى المحامليّ في المجموع وغيره من أصحابنا طريقًا آخر عن ابن سريجٍ وأبي إسحاق وهي الرّدّ إلى الأقلّ قولاً واحدًا فحصل ثلاثة طرقٍ، والصّحيح المشهور ما سبق من القولين، فإذا علم حالها في مردّها في النّفاس فلها في الحيض حالتان إحداهما أن تكون معتادةً فيجعل لها بعد مردّ النّفاس قدر عادتها في الطّهر طهرًا ثمّ بعده قدر عادتها في الحيض حيضًا ثمّ تستمرّ كذلك.

(الْحَالَةُ الثَّالِثَةُ): أن تكون مبتدأةً في الحيض أيضًا فقدر مردّها في الطّهر والحيض كالمعتادة، أمّا المبتدأة المميّزة فتردّ إلى التّمييز بشرط ألاّ يزيد القويّ على أكثر النّفاس، وأمّا المعتادة المميّزة فهل يقدّم تمييزها؟ أم العادة؟ فيه الخلاف السّابق في مثله في الحيض، والأصحّ تقديم التّمييز.

وأمّا المعتادة النّاسية لعادتها في النّفاس ففيها الخلاف في المتحيّرة في الحيض ففي قولٍ هي كالمبتدأة فتردّ إلى اللّحظة في قولٍ، وإلى أربعين يومًا في قولٍ، وعلى المذهب تؤمر بالاحتياط، رجّح إمام الحرمين هنا الرّدّ إلى مردّ المبتدأة، لأنّ أوّل النّفاس معلومٌ، وتعيين أوّل الهلال للحيض تحكّمٌ لا أصل له.

قال الرّافعيّ: إذا قلنا بالاحتياط فإن كانت مبتدأةً في الحيض وجب الاحتياط أبدًا لأنّ أوّل حيضها مجهولٌ، وقد سبق أنّ المبتدأة إذا جهلت ابتداء دمها كانت كالمتحيّرة، وإن كانت معتادةً في الحيض ناسيةً لعادتها استمرّت أيضًا على الاحتياط أبدًا.

وإن كانت ذاكرةً لعادة الحيض فقد التبس عليها الدّور لالتباس آخر النّفاس، فهي كمن نسيت وقت الحيض دون قدره، وقد سبق بيانها والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال الفورانيّ والبغويّ وصاحب العدّة وغيرهم: الصّفرة والكدرة في زمن النّفاس حكمهما حكمهما في زمن الحيض، فإذا اتّصلت صفرةٌ أو كدرةٌ بالولادة ولم تجاوز السّتّين فإن وافق عادتها فنفاسٌ وإلاّ ففيه الخلاف كما في الحيض.

والأصحّ أنّه نفاسٌ، وقال صاحب الحاوي: هو نفاسٌ بلا خلافٍ لأنّ الولادة شاهدةٌ للنّفاس فلم يشترط شاهدٌ في الدّم بخلاف الحيض قال: وسواءٌ المبتدأة وغيرها والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتْ عَادَتُهَا أَنْ تَحِيضَ خَمْسَةَ أَيَّامٍ وَتَطْهُرَ خَمْسَةَ عَشَرَ، فَإِنْ شَهْرَهَا عِشْرُونَ يَوْمًا، فَإِنْ وَلَدَتْ فِي وَقْتِ حَيْضِهَا، وَرَأَتْ عِشْرِينَ يَوْمًا الدَّمَ ثُمَّ طَهُرَتْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، ثُمَّ رَأَتْ الدَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ وَاتَّصَلَ وَعَبَرَ الْخَمْسَةَ عَشَرَ كَانَ حَيْضُهَا وَطُهْرُهَا عَلَى عَادَتِهَا فَتَكُونُ نُفَسَاءَ فِي مُدَّةِ الْعِشْرِينَ وَطَاهِرًا فِي مُدَّةِ الْخَمْسَةَ عَشَرَ وَحَائِضًا فِي خَمْسَةِ أَيَّامٍ بَعْدَهَا، وَإِنْ كَانَ عَادَتُهَا أَنْ تَحِيضَ عَشَرَةَ أَيَّامٍ، وَتَطْهُرَ عِشْرِينَ فَإِنَّ شَهْرَهَا ثَلاثُونَ يَوْمًا فَإِنْ وَلَدَتْ فِي وَقْتِ حَيْضِهَا وَرَأَتْ عِشْرِينَ يَوْمًا دَمًا وَانْقَطَعَ وَطَهُرَتْ شَهْرَيْنِ ثُمَّ رَأَتْ الدَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ وَعَبَرَ الْخَمْسَةَ عَشَرَ فَإِنَّ حَيْضَهَا لَمْ يَتَغَيَّرْ، بَلْ هِيَ فِي الْحَيْضِ عَلَى عَادَتِهَا، وَلَكِنْ زَادَ طُهْرُهَا فَصَارَ شَهْرَيْنِ بَعْدَ مَا كَانَ عِشْرِينَ يَوْمًا فَتَكُونُ نُفَسَاءَ فِي الْعِشْرِينَ الْأُولَى وَطَاهِرًا فِي الشَّهْرَيْنِ بَعْدَهَا وَحَائِضًا فِي الْعَشَرَةِ الَّتِي بَعْدَهَا).

(الشَّرْحُ): هاتان المسألتان مشهورتان في كتب العراقيّين، ونقلوهما عن أبي إسحاق، كما ذكرهما المصنّف بحروفهما، قال: وهما مفرّعتان على ثبوت العادة بمرّةٍ وهو المذهب.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: لا يشترط في ثبوت حكم النّفاس أن يكون الولد كامل الخلقة ولا حيًّا، بل لو وضعت ميّتًا أو لحمًا تصوّر فيه صورة آدميٍّ أو لم يتصوّر وقال القوابل: إنّه لحم آدميٍّ ثبت حكم النّفاس هكذا صرّح به المتولّي وآخرون، وقال الماورديّ: ضابطه أن تضع ما تنقضي به العدّة وتصير به أمّ ولدٍ.

(فَرْعٌ): إذا انقطع دم النّفساء واغتسلت جاز وطؤها، كما تجوز الصّلاة وغيرها ولا كراهة في وطئها، هذا مذهبنا وبه قال الجمهور، قال العبدريّ: هو قول أكثر الفقهاء قال: وقال أحمد: يكره وطؤها في ذلك الطّهر ولا يحرم، وحكى صاحب البيان عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن عبّاسٍ وأحمد رضي الله عنهم أنّه يكره وطؤها إذا انقطع دمها لدون أربعين.

دليلنا أنّ لها حكم الطّاهرات في كلّ شيءٍ، فكذا في الوطء وليس لهم دليلٌ يعتمد، وإنّما احتجّ لهم بحديثٍ ضعيفٍ غريبٍ وليس فيه دلالةٌ لو صحّ ثمّ لا فرق عندنا بين أن ينقطع الدّم عقب الولادة أو بعد أيّامٍ فللزّوج الوطء قال صاحبا الشّامل والبحر: إذا انقطع عقيب الولادة فعليها أن تغتسل، ويباح الوطء عقيب الغسل، قال: فإن خافت عود الدّم استحبّ التّوقّف عن الوطء احتياطًا والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى -: (يَجِبُ عَلَى الْمُسْتَحَاضَةِ أَنْ تَغْسِلَ الدَّمَ وَتَعْصِبَ الْفَرْجَ وَتَسْتَوْثِقَ بِالشَّدِّ وَبِالتَّلَجُّمِ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِحَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ رضي الله عنها: «أَنْعَتُ لَكِ

الكُرْسُفَ، فَقَالَتْ: إِنَّهُ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: تَلَجَّمِي» فَإِنْ اسْتَوْثَقَتْ ثُمَّ خَرَجَ الدَّمُ مِنْ غَيْرِ تَفْرِيطٍ فِي الشَّدِّ لَمْ تَبْطُلْ صَلاتُهَا، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْش رضي الله عنها اُسْتُحِيضَتْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: تَدَعُ الصَّلاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلاةٍ وَتُصَلِّي حَتَّى يَجِيءَ ذَلِكَ الوَقْتُ، وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الحَصِيرِ»).

(الشَّرْحُ): حديث حمنة صحيحٌ، رواه أبو داود [٢٨٧] والتّرمذيّ [١٢٨] وغيرهما بهذا اللّفظ إلاّ قوله: (تَلَجَّمِي) فإنّه في التّرمذيّ خاصّةً.

وفي رواية أبي داود بدله «فاتّخذي ثوبًا» وهو بمعنى تلجّمي.

ثمّ هذا بعض حديثٍ طويلٍ مشهورٍ.

قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، قال: وسألت محمّدًا، يعني البخاريّ عنه فقال: حديثٌ حسنٌ.

قال: وكذا قال أحمد بن حنبلٍ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ والكرسف بضمّ الكاف والسّين القطن، وانعت أصف.

وأمّا حديث بنت أبي حبيشٍ فرواه أبو داود [٢٨٠] والدّارقطنيّ [١/٢٠٦] والبيهقيّ [١/١١٦]، وليس في روايتهم: «حتّى يجيء ذلك الوقت» ولا في رواية أبي داود: «إن قطر الدّم على الحصير» وهو حديثٌ ضعيفٌ باتّفاق الحفّاظ، ضعّفه أبو داود في سننه وبيّن ضعفه وبيّن البيهقيّ ضعفه، ونقل تضعيفه عن سفيان الثّوريّ ويحيى بن سعيدٍ القطّان وعليّ بن المدينيّ ويحيى بن معينٍ، وهؤلاء حفّاظ المسلمين، ورواه أبو داود والبيهقيّ من طرقٍ أخرى كلّها ضعيفةٌ.

وإذا ثبت ضعف الحديث تعيّن الاحتجاج بما سأذكره إن شاء اللّه تعالى، وقد سبق في أوّل الباب بيان حديث حمنة بنت أبي حبيشٍ.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: إذا أرادت المستحاضة الصّلاة ونعني بالمستحاضة الّتي يجري دمها مستمرًّا في غير أوانه لزمها الاحتياط في طهارتي الحدث والنّجس، فتغسل فرجها قبل الوضوء أو التّيمّم إن كانت تتيمّم، وتحشوه بقطنةٍ وخرقةٍ دفعًا للنّجاسة وتقليلاً لها، فإن كان دمها قليلاً يندفع بذلك وحده فلا شيء عليها غيره.

وإن لم يندفع بذلك وحده شدّت مع ذلك على فرجها وتلجّمت، وهو أن تشدّ على وسطها خرقةً أو خيطًا أو نحو ذلك على صورة التّكّة، وتأخذ خرقةً أخرى مشقوقة الطّرفين فتدخلها بين فخذيها وأليتها، وتشدّ الطّرفين في الخرقة الّتي في وسطها أحدهما قدّامها عند سرّتها والآخر خلفها، وتحكم ذلك الشّدّ وتلصق هذه الخرقة المشدودة بين الفخذين بالقطنة الّتي على الفرج إلصاقًا جيّدًا، وهذا الفعل يسمّى تلجّمًا واستثفارًا لمشابهته لجام الدّابّة وثفرها بفتح الثّاء المثلّثة والفاء، وسمّاه الشّافعيّ رحمه الله التّعصيب.

قال أصحابنا: وهذا الّذي ذكرناه من الحشو والشّدّ والتّلجّم واجبٌ.

قال الرّافعيّ إلاّ في موضعين: أحدهما أن تتأذّى بالشّدّ ويحرقها اجتماع الدّم فلا يلزمها لما فيه من الضّرر.

الثّاني أن تكون صائمةً فتترك الحشو نهارًا وتقتصر على الشّدّ والتّلجّم.

قالوا: ويجب تقديم الشّدّ والتّلجّم على الوضوء وتتوضّأ عقب الشّدّ من غير إمهالٍ، فإن شدّت وتلجّمت وأخّرت الوضوء وطال الزّمان ثمّ توضّأت ففي صحّة وضوئها وجهان حكاهما صاحب الحاوي قال: وهما الوجهان فيمن تيمّم وعلى بدنه نجاسةٌ.

قال أصحابنا: فإذا استوثقت بالشّدّ على الصّفة المذكورة ثمّ خرج دمها بلا تفريطٍ لم تبطل طهارتها ولا صلاتها، ولها أن تصلّي بعد فرضها ما شاءت من النّوافل لعدم تفريطها ولتعذّر الاحتراز عن ذلك.

وقد أثبتت الأحاديث الصّحيحة أنّ رسول اللّه ﷺ قال للمستحاضة: «إِذَا أَقْبَلَتْ الحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي» [خ: (٢٢٦)، م: (٣٣٣)] فهذا مع حديث حمنة دليلٌ لجميع ما ذكرناه وينضمّ إليه المعنى الّذي قدّمناه.

وأمّا إذا خرج الدّم بتقصيرها في الشّدّ أو زالت العصابة عن موضعها لضعف الشّدّ فزاد خروج الدّم بسببه فإنّه يبطل طهرها، وإن كان ذلك في أثناء الصّلاة بطلت، وإن كان بعد فريضةٍ لم تستبح نافلةً لتقصيرها واللّه أعلم.

وأمّا تجديد غسل الفرج وحشوه وشدّه لكلّ فريضةٍ فينظر إن زالت العصابة عن موضعها زوالاً له تأثيرٌ، أو ظهر الدّم على جوانب العصابة، وجب التّجديد بلا خلافٍ.

نقل الاتّفاق عليه إمام الحرمين وغيره لأنّ النّجاسة كثرت وأمكن تقليلها والاحتراز عنها فوجب التّجديد كنجاسة النّجو إذا خرجت عن الأليين فإنّه يتعيّن الماء وإن لم تزل العصابة عن موضعها ولا ظهر الدّم فوجهان حكاهما الخراسانيّون أصحّهما

عندهم وجوب التّجديد كما يجب تجديد الوضوء.

(وَالثَّانِي): لا يجب إذ لا معنى للأمر بإزالة النّجاسة مع استمرارها بخلاف الأمر بتجديد طهارة الحدث مع استمراره فإنّه معهودٌ في التّيمّم.

قال إمام الحرمين: وهذا الوجه غير سديدٍ لأنّه لا خلاف في الأمر به.

وإذا زالت العصابة فلا أثر للزّوال، وإنّما الأثر لتجدّد النّجاسة.

قال الرّافعيّ: ونقل المسعوديّ هذا الخلاف قولين، قال البغويّ والرّافعيّ: وهذا الخلاف جارٍ فيما إذا انتقض وضوءها قبل الصّلاة، واحتاجت إلى وضوءٍ آخر بأن خرج منها ريحٌ فيلزمها تجديد الوضوء وفي تجديد الاحتياط بالشّدّ الخلاف ولو انتقض وضوءها بالبول وجب تجديد العصابة بلا خلافٍ لظهور النّجاسة والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى -: (وَلا تُصَلِّي بِطَهَارَةٍ أَكْثَرَ مِنْ فَرِيضَةٍ لِحَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حُبَيْشٍ وَيَجُوزُ أَنْ تُصَلِّيَ مَا شَاءَتْ مِنَ النَّوَافِلِ لأنَّ النَّوَافِلَ تَكْثُرُ فَلَوْ أَلْزَمْنَاهَا أَنْ تَتَوَضَّأَ لِكُلِّ نَافِلَةٍ شَقَّ عَلَيْهَا).

(الشَّرْحُ): مذهبنا أنّها لا تصلّي بطهارةٍ واحدةٍ أكثر من فريضةٍ مؤدّاةً كانت أو مقضيّةً، وأمّا المنذورة ففيها الخلاف السّابق في باب التّيمّم.

واحتجّ المصنّف والأصحاب بحديث فاطمة المذكور وهو ضعيفٌ باتّفاق الحفّاظ كما ذكرناه، قالوا: ولا يصحّ ذكر الوضوء فيه عن النّبيّ ﷺ وإنّما هو من كلام عروة بن الزّبير، وإذا بطل الاحتجاج به تعيّن الاحتجاج بغيره فيقال: مقتضى الدّليل وجوب الطّهارة من كلّ خارجٍ من الفرج خالفنا ذلك في الفريضة الواحدة للضّرورة وبقي ما عداها على مقتضاه، وتُستبيح ما شاءت من النّوافل بطهارةٍ مفردةٍ، وتستبيح ما شاءت منها بطهارة الفريضة قبل الفريضة وبعدها لما ذكره المصنّف.

وقد حكى القاضي حسينٌ وغيره في استباحتها النّافلة وجهين بناءً على القولين في صحّة استباحة المعضوب والميّت في حجّ التّطوّع، وحكوا مثلهما وجهين في استباحة النّافلة بالتّيمّم، والمذهب الجواز في كلّ ذلك.

وقد سبق بيان ذلك كلّه في باب التّيمّم هذا بيان مذهبنا، وممّن قال إنّه لا يصحّ بوضوئها أكثر من فريضةٍ عروة بن الزّبير وسفيان الثّوريّ وأبو ثور.

وقال أبو حنيفة: طهارتها مقدّرةٌ بالوقت فتصلّي ما شاءت من الفرائض الفائتة في الوقت فإذا خرج بطلت طهارتها.

وقال ربيعة ومالكٌ وداود: دم الاستحاضة ليس بحدثٍ فإذا تطهّرت صلّت ما شاءت من الفرائض والنّوافل إلى أن تحدث بغير الاستحاضة.

واحتجّ من جوّز فرائض بحديثٍ رواه: «الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلاةٍ» وهذا حديثٌ باطلٌ لا يعرف، والله أعلم.

(فَرْعٌ): مذهبنا أنّ طهارة المستحاضة الوضوء ولا يجب عليها الغسل لشيءٍ من الصّلوات إلاّ مرّةً واحدةً في وقت انقطاع حيضها، وبهذا قال جمهور السّلف والخلف وهو مرويٌّ عن عليٍّ وابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ وعائشة رضي الله عنهم وبه قال عروة بن الزّبير وأبو سلمة بن عبد الرّحمن وأبو حنيفة ومالكٌ وأحمد.

وروي عن ابن عمر وابن الزّبير وعطاء بن أبي رباحٍ رضي الله عنهم أنّهم قالوا: يجب عليها الغسل لكلّ صلاةٍ، وروي هذا أيضًا عن عليٍّ وابن عبّاسٍ وروي عن عائشة أنّها قالت: تغتسل كلّ يومٍ غسلاً واحدًا وعن ابن المسيّب والحسن أنّهما قالا: تغتسل من صلاة الظّهر إلى الظّهر دائمًا، ودليلنا أنّ الأصل عدم الوجوب فلا يجب إلاّ ما ورد الشّرع به، ولم يصحّ عن النّبيّ ﷺ أنّه أمرها بالغسل إلاّ مرّةً واحدةً عند انقطاع الحيض، وهو قوله ﷺ: «إِذَا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي» أوليس في هذا ما يقتضي تكرار الغسل وأمّا الأحاديث الواردة في سنن أبي داود [٢٨٩] والبيهقيّ [١/ ٣٢٩] وغيرهما، أنّ النّبيّ ﷺ أمرها بالغسل لكلّ صلاةٍ فليس فيها شيءٌ ثابتٌ، وقد بيّن البيهقيّ ومن قبله ضعفها، وإنّما صحّ في هذا ما رواه البخاريّ [٣٢٧] ومسلمٌ [٣٣٤] في صحيحيهما أنّ أمّ حبيبة بنت جحش رضي الله عنها استحاضت فقال لها النّبيّ ﷺ: «إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ فَاغْتَسِلِي ثُمَّ صَلِّي» فكانت تغتسل عند كلّ صلاةٍ.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه: إنّما أمرها رسول الله ﷺ أن تغتسل وتصلّي وليس فيه أنّه أمرها أن تغتسل لكلّ صلاةٍ قال: ولا أشكّ أنّ غسلها كان تطوّعًا غير ما أمرت به وذلك واسعٌ لها، هذا لفظ الشّافعيّ رحمه الله وكذا قاله شيخه سفيان بن عيينة، واللّيث بن سعدٍ وغيرهما، والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال صاحب الحاوي والبندنيجيّ وغيرهما: إذا توضّأت المستحاضة ارتفع حدثها السّابق ولم يرتفع المستقبل ولا المقارن ولكن تصحّ صلاتها وطوافها ونحوهما مع قيام الحدث

للضّرورة كالمتيمّم، ونقل المحامليّ هذا عن ابن سريجٍ، ونقله صاحب البيان عن أصحابنا العراقيّين.

وقد سبق في باب مسح الخفّ أنّ القفّال وغيره من الخراسانيّين قالوا: في ارتفاع حدثها بالوضوء قولان، وأنّ إمام الحرمين والشّاشيّ قالا: هذا غلطٌ بل الصّواب أنّه لا يرتفع، قالا: ويستحيل ارتفاع حدثها مع مقارنته للطّهارة وقال إمام الحرمين هنا قال الأصحاب: لا يرتفع حدثها المستقبل وفي ارتفاع الماضي وجهان والمقارن ليس بحدثٍ، فحصل في المسألة ثلاثة طرقٍ:

(أَشْهَرُهَا): يرتفع حدثها الماضي دون المقارن والمستقبل.

(وَالثَّانِي): في الجميع قولان.

(وَالثَّالِثُ): وهو الصّحيح دليلاً: لا يرتفع شيءٌ من حدثها لكن تستبيح الصّلاة وغيرها مع الحدث للضّرورة، وفي كيفيّة نيّتها في الوضوء أوجهٌ سبقت في باب نيّة الوضوء.

(أَصَحُّهَا): تجب نيّة استباحة الصّلاة ولا تجب نيّة رفع الحدث ولا تجزئ.

(وَالثَّانِي): يكفيها نيّة رفع الحدث أو الاستباحة.

(وَالثَّالِثُ): يجب الجمع بينهما والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ أَنْ تَتَوَضَّأَ [لِفَرْضِ الوَقْتِ] قَبْلَ دُخُولِ الوَقْتِ؛ لأَنَّهَا طَهَارَةُ ضَرُورَةٍ فَلا تَجُوزُ قَبْلَ وَقْتِ الضَّرُورَةِ، فَإِنْ تَوَضَّأَتْ فِي أَوَّلِ الوَقْتِ وَأَخَّرَتْ الصَّلاةَ فَإِنْ كَانَ بِسَبَبٍ يَعُودُ إِلَى مَصْلَحَةِ الصَّلاةِ كَانْتِظَارِ الجَمَاعَةِ وَسَتْرِ العَوْرَةِ وَالإِقَامَةِ صَحَّتْ صَلاتُهَا، وَإِنْ كَانَ لِغَيْرِ ذَلِكَ فَفِيهِ وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا: أَنَّ صَلاتَهَا بَاطِلَةٌ؛ لأَنَّهَا تُصَلِّي مَعَ نَجَاسَةٍ يُمْكِنُ حِفْظُ الصَّلاةِ مِنْهَا.

(وَالثَّانِي): يَصِحُّ؛ لأَنَّهُ وُسِّعَ فِي الوَقْتِ فَلا يُضَيَّقُ عَلَيْهَا، وَإِنْ أَخَّرَتْهَا حَتَّى خَرَجَ الوَقْتُ لَمْ يَجُزْ لَهَا أَنْ تُصَلِّيَ بِهِ؛ لأَنَّهُ لا عُذْرَ لَهَا فِي ذَلِكَ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجُوزُ أَنْ تُصَلِّيَ بَعْدَ خُرُوجِ الوَقْتِ؛ لأَنَّا لَوْ مَنَعْنَاهَا مِنْ ذَلِكَ صَارَتْ طَهَارَتُهَا مُقَدَّرَةً بِالوَقْتِ وَذَلِكَ لا يَجُوزُ عِنْدَنَا).

(الشَّرْحُ): مذهبنا أنّه لا يصحّ وضوء المستحاضة لفريضةٍ قبل وقتها، ووقت المؤدّاة معروفٌ، ووقت المقضيّة بتذكّرها، وقد سبقت المسألة بفروعها في باب التّيمّم فتجيء تلك الفروع كلّها هنا، وقد سبق في النّافلة المؤقّتة وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يصحّ التّيمّم لها إلاّ بعد دخول وقتها.

(وَالثَّانِي): يجوز، وهما جاريان في وضوء المستحاضة.

وحكى إمام الحرمين وجهًا أنّها لو شرعت في الوضوء قبل الوقت بحيث أطبق آخره على أوّل الوقت صحّ وضوءها وصلّت به فريضة الوقت، وهذا ليس بشيءٍ، ودليل المذهب أنّها طهارة ضرورةٍ فلا يجوز شيءٌ منها قبل الوقت لعدم الضّرورة.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: يجوز وضوءها قبل الوقت.

ودليلنا ما ذكرناه والله أعلم.

قال أصحابنا: وينبغي أن تبادر بالصّلاة عقيب طهارتها، فإن أخّرت ففيها أربعة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ) منها: أنّها إن أخّرت لاشتغالها بسببٍ من أسباب الصّلاة كستر العورة والأذان والإقامة والاجتهاد في القبلة والذّهاب إلى المسجد الأعظم والسّعي في تحصيل سترةٍ تصلّي إليها وانتظار الجماعة ونحو ذلك جاز، وإن أخّرت بلا عذرٍ بطلت طهارتها لتفريطها.

(وَالثَّانِي): تبطل طهارتها سواءٌ أخّرت بسبب الصّلاة أو لغيره، حكاه صاحب الحاوي وهو غريبٌ ضعيفٌ.

(وَالثَّالِثُ): يجوز التّأخير وإن خرج الوقت ولا تبطل طهارتها.

قال صاحب الإبانة: ما لم تصلّ الفريضة، يعني بعد الوقت، قال: وهذا قول القفّال وشيخه الخضريّ قياسًا على التّيمّم، ولأنّ الوقت موسّعٌ فلا نضيّقه عليها، وخروج الوقت لا يوجب نقض الطّهارة، ولأنّ المبادرة لو وجبت خوفًا من كثرة الحدث والنّجس لوجب الاقتصار على أركان الصّلاة.

(والرابع): لها التّأخير ما لم يخرج وقت الصّلاة، وليس لها الصّلاة بعد الوقت بتلك الطّهارة؛ لأنّ جميع الوقت في حقّ الصّلاة كالشّيء الواحد فضبطت الطّهارة به، قال إمام الحرمين: وهذا الوجه بعيدٌ عن قياس الشّافعيّ مشابهٌ لمذهب أبي حنيفة رحمه الله قال الإمام: فإن قلنا: تجب المبادرة فقد ذهب ذاهبون من أئمّتنا إلى المبالغة في الأمر بالبدار.

وقال آخرون: ولو تخلّل فصلٌ يسيرٌ لم يضرّ.

قال: وضبطه على التّقريب عندي أن يكون على قدر الزّمن المتخلّل بين صلاتي الجمع في السّفر، وقد سبق في باب التّيمّم أنّ المذهب المشهور أنّه لا يلزم المتيمّم المبادرة، وأنّها تلزم المستحاضة، وأنّ بعض الأصحاب خرج من كلّ واحدةٍ إلى الأخرى وجعل فيهما خلافًا، وأنّ المذهب الفرق، وسبق بيان الفرق والله أعلم.

واذا توضّأت المستحاضة للفريضة فقد سبق أنّها تستبيح ما

شاءت من النّوافل وتبقى هذه الاستباحة ما دام وقت الفريضة باقيًا، فإذا خرج الوقت فوجهان حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ وصاحب الحاوي وآخرون.

قال أبو حامدٍ: الصّحيح أنّها لا تستبيح النّفل بعد الوقت بذلك الوضوء، وقطع البغويّ بالاستباحة، وقد سبق في باب التّيمّم أنّ من تيمّم لفريضةٍ فله التّنفّل بعد الوقت على أصحّ الوجهين، والأصحّ هنا أنّه لا يجوز لها؛ والفرق أنّ حدثها متجدّدٌ ونجاستها متزايدةٌ بخلاف المتيمّم، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ دَخَلَتْ فِي الصَّلاةِ ثُمَّ انْقَطَعَ دَمُهَا فَفِيهِ وَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): لا تَبْطُلُ صَلاتُهَا كَالْمُتَيَمِّمِ إذَا رَأَى المَاءَ فِي الصَّلاةِ.

(وَالثَّانِي): تَبْطُلُ؛ لأنَّ عَلَيْهَا طَهَارَةَ حَدَثٍ وَطَهَارَةَ نَجَسٍ، وَلَمْ تَأْتِ مِنْ طَهَارَةِ النَّجَسِ بِشَيْءٍ وَقَدْ قَدَرَتْ عَلَيْهَا فَلَزِمَهَا الإتْيَانُ بِهَا، وَإِنْ انْقَطَعَ دَمُهَا قَبْلَ الدُّخُولِ فِي الصَّلاةِ لَزِمَهَا غَسْلُ الدَّمِ وَإِعَادَةُ الوُضُوءِ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ حَتَّى عَادَ الدَّمُ فَإِنْ كَانَ عَوْدُ الدَّمِ بَعْدَ الفَرَاغِ مِنَ الصَّلاةِ لَمْ تَصِحَّ صَلاتُهَا؛ لأنَّهُ اتَّسَعَ الوَقْتُ لِلْوُضُوءِ وَالصَّلاةِ مِنْ غَيْرِ حَدَثٍ وَلا نَجَسٍ، وَإِنْ كَانَ عَوْدُهُ قَبْلَ الفَرَاغِ مِنَ الصَّلاةِ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): تَصِحُّ لأنَّا تَيَقَّنَّا بِعَوْدِ الدَّمِ أَنَّ الانْقِطَاعَ لَمْ يَكُنْ لَهُ حُكْمٌ؛ لأنَّهُ لا يَصْلُحُ لِلطَّهَارَةِ وَالصَّلاةِ.

(وَالثَّانِي): وَهُوَ الأَصَحُّ أَنَّ صَلاتَهَا بَاطِلَةٌ؛ لأنَّهَا اسْتَفْتَحَتْ الصَّلاةَ وَهِيَ مَمْنُوعَةٌ مِنْهَا فَلَمْ تَصِحَّ بِالتَّبْيِينِ، كَمَا لَوْ اسْتَفْتَحَ لابِسُ الخُفِّ الصَّلاةَ وَهُوَ شَاكٌّ فِي انْقِضَاءِ مُدَّةِ المَسْحِ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّ المُدَّةَ لَمْ تَنْقَضِ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا رحمهم الله: إذا توضّأت المستحاضة فانقطع دمها انقطاعًا محقّقًا حصل معه برؤها وشفاؤها من علّتها، وزالت استحاضتها نظر إن حصل هذا خارج الصّلاة فإن كان بعد صلاتها فقد مضت صلاتها صحيحةً وبطلت طهارتها فلا تستبيح بها بعد ذلك نافلةً، وإن كان قبل الصّلاة بطلت طهارتها ولم تستبح تلك الصّلاة ولا غيرها، هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور.

وحكى إمام الحرمين وجهًا أنّه إذا اتّصل الشّفاء بآخر الوضوء لم تبطل.

قال الإمام: وهذا لا يعدّ من المذهب وحكى صاحب الحاوي وجهًا أنّها إذا شفيت وقد ضاق وقت الصّلاة عن الطّهارة ولم يبق إلاّ ما يسع الصّلاة وحدها ولم تكن صلّتها فلها أن تصلّيها بهذه الطّهارة قال: وهذا ضعيفٌ؛ لأنّ التّيمّم يبطل برؤية الماء قبل الصّلاة وإن ضاق وقتها، وهذان الوجهان شاذان مردودان.

واعلم أنّ قول الأصحاب: إذا شفيت يلزمها استئناف الوضوء، المراد به إذا خرج منها دمٌ في أثناء الوضوء أو بعده وإلاّ فلا يلزمها الوضوء بل تصلّي بوضوئها الأوّل بلا خلافٍ، وصرّح به الغزاليّ في البسيط وغيره.

أمّا إذا حصل الانقطاع في نفس الصّلاة ففيه الوجهان المذكوران في الكتاب:

(الصَّحِيحُ): منهما باتّفاق الأصحاب بطلان صلاتها وطهارتها.

(وَالثَّانِي): لا تبطل كالمتيمّم، والصّواب الأوّل، وقد سبق في باب التّيمّم أنّ الشّافعيّ رحمه الله نصّ على بطلان صلاة المستحاضة دون المتيمّم، وأنّ من الأصحاب من نقل وخرّج فجعل في كلّ مسألةٍ قولين، وقرّر الجمهور النّصّين وفرّقوا بوجهين: أحدهما أنّ حدثها ازداد بعد الطّهارة، والثّاني أنّها مستصحبةٌ للنّجاسة وهو يخالفها فيها وحكى الشّيخ أبو محمّدٍ عن أبي بكرٍ الفارسيّ أنّه حكى قولاً عن الرّبيع عن الشّافعيّ أنّها تخرج من الصّلاة وتتوضّأ وتزيل النّجاسة وتبني على صلاتها، وهذا يكون بناءً على القول القديم في سبق الحدث، والله أعلم.

هذا حكم انقطاع الشّفاء، أمّا إذا توضّأت ثمّ انقطع دمها وهي تعتاد الانقطاع والعود أو لا تعتاد لكن أخبرها بذلك من يعتمد من أهل المعرفة فينظر إن كانت مدّة الانقطاع يسيرةً لا تسع الطّهارة والصّلاة الّتي تطهّرت لها، فلها الشّروع في الصّلاة في حال الانقطاع ولا تأثير لهذا الانقطاع؛ لأنّ الظّاهر عود الدّم على قربٍ فلا يمكنها إكمال الطّهارة والصّلاة بلا حدثٍ، فلو امتدّ الانقطاع على خلاف عادتها أو خلاف ما أخبرت به تبيّنّا بطلان طهارتها ووجب قضاء الصّلاة.

أمّا إذا كانت مدّة الانقطاع تسع الطّهارة والصّلاة فيلزمها إعادة الوضوء بعد الانقطاع لتمكّنها منه في حال الكمال، فلو عاد الدّم على خلاف العادة قبل التّمكّن ففي وجوب إعادة الوضوء وجهان، أصحّهما: لا يجب فلو شرعت في الصّلاة بعد هذا الانقطاع من غير إعادة الوضوء ثمّ عاد الدّم قبل الفراغ وجب قضاء الصّلاة في أصحّ الوجهين؛ لأنّها حال الشّروع كانت شاكّةً

في بقاء الطّهارة وصحّة الصّلاة.

هذا كلّه إذا عرفت عود الدّم، أمّا إذا انقطع وهي لا تدري أيعود أم لا وأخبرها به من تثق بمعرفته فتؤمر بإعادة الوضوء في الحال، ولا يجوز أن تصلّي بالوضوء السّابق؛ لأنّه يحتمل أنّ هذا الانقطاع شفاءٌ، والأصل دوام هذا الانقطاع، فإن عاد الدّم قبل إمكان فعل الطّهارة والصّلاة فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): أنّ الوضوء صحيحٌ بحاله؛ لأنّه لم يوجد انقطاعٌ عن الصّلاة مع الحدث.

(وَالثَّانِي): يجب الوضوء نظرًا إلى أوّل الانقطاع، ولو خالفت أمرنا أوّلاً وشرعت في الصّلاة من غير إعادة الوضوء، فإن لم يعد الدّم لم تصحّ صلاتها لظهور الشّفاء، وكذا إن عاد بعد إمكان الوضوء والصّلاة لتفريطها، فإن عاد قبل الإمكان ففي وجوب إعادة الصّلاة الوجهان كما في الوضوء، لكنّ الأصحّ هنا وجوب الإعادة؛ لأنّها شرعت متردّدةً، وعلى هذا لو توضّأت بعد الانقطاع وشرعت في الصّلاة ثمّ عاد الدّم فهو حدثٌ جديدٌ، فيلزمها أن تتوضّأ وتستأنف الصّلاة والله أعلم.

فهذا المجموع الّذي ذكرناه هو المعروف في طرق الأصحاب وذكره الرّافعيّ ثمّ قال: هذا هو الّذي ذكره معظم أصحابنا العراقيّين وغيرهم قال: وبينه وبين كلام الغزاليّ بعض الاختلاف فإنّه جعل الانقطاع قسمين:

(أحدهما): ألاّ يبعد من عادتها عود الدّم.

(والثّاني): أن يبعد وذكر التّفصيل والخلاف.

وهذان القسمان يفرضان في الّتي لها عادةٌ بالعود، قال: وما حكيناه عن الأصحاب يقتضي جواز الشّروع في الصّلاة متى كان العود معتادًا بعد أو قرب، وإنّما يمتنع الشّروع من غير استئناف الوضوء إذا لم يكن العود معتادًا أصلاً قال: فيجوز أن يؤوّل كلامه على ما ذكره المعظم ولا يبعد أن يلحق ندرة العود وبعده في عادتها بعدم اعتياد العود والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال المتولّي: لو كان دمها ينقطع في حال ويسيل في حال، لزمها الوضوء والصّلاة في وقت انقطاعه، إلاّ أن تخاف فوت الوقت فتتوضّأ وتصلّي في حال سيلانه، فإن كانت ترجو الانقطاع في آخر الوقت ولا تتحقّقه فهل الأفضل تعجيل الصّلاة في أوّل الوقت أم تأخيرها إلى آخره؟ فيه وجهان بناءً على القول في مثله في التّيمّم.

(فَرْعٌ): توضّأت ثمّ انقطع دمها انقطاعًا يوجب بطلان الطّهارة، فتوضّأت بعد ذلك ودخلت في الصّلاة فعاد الدّم بطل وضوءها ولزمها استئنافه وهل يجب استئناف الصّلاة أم يجوز البناء؟ فيه القولان فيمن سبقه الحدث، الصّحيح: وجوب الاستئناف، قال البغويّ: ولو كان به جرحٌ غير سائلٍ فانفجر في خلال الصّلاة أو ابتدأت الاستحاضة في خلال الصّلاة، وجب الانصراف من الصّلاة لغسل النّجاسة وتتوضّأ المستحاضة وتستأنف الصّلاة، ويجيء قولٌ في البناء كما سبق في الحدث والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَسَلِسُ الْبَوْلِ وَسَلِسُ الْمَذْيِ حُكْمُهُمَا حُكْمُ الْمُسْتَحَاضَةِ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ، وَمَنْ بِهِ نَاصُورٌ أَوْ جُرْحٌ يَجْرِي مِنْهُ الدَّمُ حُكْمُهُ حُكْمُ الْمُسْتَحَاضَةِ فِي غَسْلِ النَّجَاسَةِ عِنْدَ كُلِّ فَرِيضَةٍ؛ لأَنَّهَا نَجَاسَةٌ مُتَّصِلَةٌ لِعِلَّةٍ فَهِيَ كَالاسْتِحَاضَةِ).

(الشَّرْحُ): سلس البول هنا بكسر اللاّم، وهي صفةٌ للرّجل الّذي به هذا المرض، وأمّا سلسٌ بفتح اللاّم فاسمٌ لنفس الخارج فالسّلس بالكسر كالمستحاضة وبالفتح كالاستحاضة، وأمّا النّاصور فكذا وقع هنا بالنّون والصّاد وهو صحيحٌ وفيه ثلاث لغاتٍ إحداها هذه والثّانية ناسورٌ بالسّين والثّالثة باسورٌ بالباء والسّين، وقد سبق إيضاحه في باب الاستطابة.

قال أصحابنا: حكم سلس البول، وسلس المذي حكم المستحاضة في وجوب غسل النّجاسة وحشو رأس الذّكر والشّدّ بخرقةٍ والوضوء لكلّ فريضةٍ والمبادرة بالفريضة بعد الوضوء، وحكم الانقطاع وغير ذلك ممّا سبق وأمّا صاحب النّاصور والجرح السّائل فهما كالمستحاضة في وجوب غسل الدّم لكلّ فريضةٍ والشّدّ على محلّه، ولا يجب الوضوء في مسألة الجرح، ولا في مسألة النّاسور إلاّ أن يكون في داخل مقعدته بحيث ينقض الوضوء.

ثمّ هذا الّذي ذكرناه إنّما هو في السّلس الّذي هو عادةٌ ومرضٌ، أمّا من خرج منه مذيٌ بسببٍ حادثٍ كنظرٍ إلى امرأةٍ وقبلتها فله حكم سائر الأحداث فيجب غسله، والوضوء منه عند خروجه للفرض والنّفل؛ لأنّه لا حرج فيه، أمّ من استطلق سبيله فدام خروج البول والغائط والرّيح منه، فحكمه حكم المستحاضة في كلّ ما ذكرناه، اتّفق عليه أصحابنا.

أمّا من دام خروج المنيّ منه فقال صاحب الحاوي والبحر عليه الاغتسال لكلّ فريضةٍ قالا: قال الشّافعيّ: وقلّ من يدوم به خروج المنيّ؛ لأنّ معه تلف النّفس أمّا ذات دم الفساد وهي الّتي استمرّ بها دمٌ غير متّصلٍ بالحيض في وقتٍ لا يصلح للحيض

كدم تراه من لها دون تسع سنين أو رأته حاملٌ، وقلنا: ليس هو بحيضٍ أو رأته غيرهما في وقتٍ لا يصلح للحيض بأن رأته قبل مضيّ خمسة عشر للطّهر ففيها وجهان حكاهما صاحب الحاوي والبحر:

(أحدهما): أنّها كالمستحاضة في جميع الأحكام السّابقة.

قال: وهذا قول أبي إسحاق المروزيّ؛ لأنّ دم الفساد ليس بأندر من المذي وقد جعلناه كالاستحاضة.

(وَالثَّانِي): وهو قول ابن سريجٍ: أنّه حدثٌ كسائر الأحداث فإذا خرج هذا الدّم بعد صلاتها فريضةً لم تصحّ النّافلة بعدها؛ لأنّ دم الفساد لا يدوم بخلاف الاستحاضة.

وإذا دام خرج عن كونه فاسدًا وصار حيضًا واستحاضةً، هذا كلام صاحب الحاوي والبحر، والمشهور أنّها كالمستحاضة والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: إذا تطهّرت المستحاضة طهارتي الحدث والنّجس على الوجه المشروط وصلّت فلا إعادة عليها، وكذا كلّ من ألحقناه بها من سلس البول والمذي ومن به حدثٌ دائمٌ وجرحٌ سائلٌ ونحوهم لا إعادة عليهم.

وقد سبقت هذه المسألة في آخر باب التّيمّم مع نظائرها.

(فَرْعٌ): قال البغويّ: لو كان سلس البول بحيث لو صلّى قائمًا سال بوله ولو صلّى قاعدًا استمسك فكيف يصلّي؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): قاعدًا حفظًا للطّهارة ولا إعادة عليه على الوجهين، وهذان الوجهان في فتاوى القاضي حسينٍ، قال القفّال: يصلّي قائمًا، وقال القاضي حسينٌ: يصلّي قاعدًا.

(فَرْعٌ): يجوز وطء المستحاضة في الزّمن المحكوم بأنّه طهرٌ ولا كراهة في ذلك وإن كان الدّم جاريًا، هذا مذهبنا ومذهب جمهور العلماء، وقد سبقت المسألة بدلائلها في أوّل الباب ولها قراءة القرآن، وإذا توضّأت استباحت مسّ المصحف وحمله وسجود التّلاوة والشّكر، وعليها الصّلاة والصّوم وغيرهما من العبادات الّتي على الطّاهر، ولا خلاف في شيءٍ من هذا عندنا.

قال أصحابنا: وجامع القول في المستحاضة: أنّه لا يثبت لها شيءٌ من أحكام الحيض بلا خلافٍ، ونقل ابن جريرٍ الإجماع على أنّها تقرأ القرآن وأنّ عليها جميع الفرائض الّتي على الطّاهر.

وروى إبراهيم النّخعيّ أنّها لا تمسّ مصحفًا، ودليلنا القياس على الصّلاة والقراءة.

والله أعلم.

فَرْعٌ
فِي مسائل تتعلّق بباب الحيض

(إِحْدَاهَا): لا تكره مؤاكلة الحائض ومعاشرتها وقبلتها والاستمتاع بها فوق السّرّة وتحت الرّكبة، ولا تمتنع من فعل شيءٍ من الصّنائع ولا من الطّبخ والعجن والخبز وإدخال يدها في المائعات، ولا يجتنب الزّوج مضاجعتها إذا سترت ما بين السّرّة والرّكبة، وسؤرها وعرقها طاهران، وهذا كلّه متّفقٌ عليه، وقد نقل ابن جريرٍ إجماع المسلمين على هذا ودلائله في الأحاديث الصّحيحة ظاهرةٌ مشهورةٌ، وقد سبقت هذه المسألة في آخر باب ما يوجب الغسل.

وأمّا قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ فالمراد به اعتزال وطئهنّ ومنع قربان وطئهنّ لقوله ﷺ في الحديث الصّحيح: «اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إلاَّ النِّكَاحَ» [م: (٣٠٢)]، وقد تظاهرت الأحاديث الصّحيحة بمعناه مع الإجماع، والله أعلم.

(الثَّانِيَةُ): قال ابن جرير: أجمع العلماء على أنّ للحائض أن تخضّب يدها بخضابٍ يبقى أثره في يدها بعد غسله، وقد سبق إيضاح هذه المسألة مع أشياء كثيرةٍ لها في آخر صفة الوضوء.

(الثَّالِثَةُ): الحرّة والأمة في الحيض والنّفاس سواءٌ بخلاف العدّة.

(الرَّابِعَةُ): علامة انقطاع الحيض ووجود الطّهر أن ينقطع خروج الدّم وخروج الصّفرة والكدرة، فإذا انقطع طهرت سواءٌ خرجت بعده رطوبةٌ بيضاء أم لا، قال صاحب الشّامل: التّريّة رطوبةٌ خفيّةٌ لا صفرة فيها ولا كدرة، تكون في القطنة أثرًا لا لونًا، قال: وهذا يكون بعد انقطاع الحيض، وكذا قال البيهقيّ في السّنن: التّريّة هي الشّيء الخفيّ اليسير.

(قُلْتُ): هي التّريّة بفتح التّاء المثنّاة فوق وكسر الرّاء ثمّ ياءٍ مثنّاةٍ من تحت مشدّدةٍ، وقد سبق في أوائل الباب قول عائشة رضي الله عنها للنّساء: «ولا تعجلن حتّى ترين القصّة البيضاء» تريد بذلك الطّهر وقدّمنا معناه، قال أصحابنا: وإذا مضى زمن حيضها لزمها أن تغتسل في الحال لأوّل صلاةٍ تدركها، ولا يجوز لها بعد ذلك أن تترك صومًا ولا صلاةً ولا تمنع من الوطء ولا غير ذلك ممّا يثبت في حقّ الطّاهر ولا تستظهر بشيءٍ أصلاً.

وقال مالكٌ رحمه الله: تستظهر بثلاثة أيّامٍ، دليلنا قوله ﷺ: «إِذَا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي»، والله أعلم.

فصلٌ

في أشياء أنكرت على الغزاليّ رحمه الله في باب الحيض من الوسيط

منها قوله: أمّا حكم الحيض فهو المنع من أربعة أمور:

(الأَوَّلُ): كلّ ما يفتقر إلى الطّهارة.

(الثَّانِي): الاعتكاف.

(الثَّالِثُ): الصّوم.

(الرَّابِعُ): الجماع، وهذه العبارة يطلقها للحصر، وليس حكم الحيض منحصرًا في هذه الأربعة، بل له أحكامٌ أخر، منها بطلان الطّهارة وامتناع صحّتها، ووجوب الغسل عند انقطاعه، إمّا بالانقطاع وإمّا بخروجه على الخلاف السّابق في باب ما يوجب الغسل، ومنها حصول الاستبراء والبلوغ به وتحريم الطّلاق وسقوط فرض الصّلاة، وعدم انقطاع التّتابع في صوم الكفّارة والنّذر، ومنع وجوب طواف الوداع، ومنها تحريم قراءة القرآن ومن ذلك قوله في حديث عائشة رضي الله عنها في أوّل الكتاب: «وَنَالَ مِنِّي مَا يَنَالُ الرَّجُلُ مِنْ امْرَأَتِهِ إلاَّ مَا تَحْتَ الإِزَارِ» هذه الزّيادة غير معروفةٍ في كتب الحديث المعتمدة وهي موضع الاستدلال.

وفي الصّحيحين أحاديث تغني عنه.

ومن ذلك قوله في آخر الباب الثّاني فرعان:

(الأَوَّلُ): المبتدأة إذا رأت خمسةً سوادًا ثمّ أطبق الدّم على لون واحدٍ، ففي الشّهر الثّاني نحيّضها خمسةً؛ لأنّ التّمييز أثبت لها عادةً.

هذه العبارة توهم خلاف الصّواب، فمراده أنّها رأت خمسةً سوادًا ثمّ أطبقت الحمرة إلى آخر الشّهر ثمّ رأت الشّهر الثّاني سوادًا مستمرًّا فتردّ في الشّهر الثّاني إلى الخمسة وتثبت العادة في التّمييز بمرّةٍ على اختياره، وقد سبقت المسألة موضّحةً في فصل المميّزة.

أمّا إذا رأت خمسةً سوادًا ثمّ أطبقت الحمرة فإنّ حيضها خمسة السّواد ويكون ما بعده من الحمرة طهرًا، وإن استمرّت سنةً وأكثر كما سبق، ومن ذلك قوله: لقول حمنة بنت جحش «كنّا لا نعتدّ بالصّفرة» والمعروف في صحيح البخاريّ [٣٢٠] وغيره أنّ هذا من كلام أمّ عطيّة، ومن ذلك قوله في المتحيّرة: تردّ إلى أوّل الأهلّة فإنّها مبادئ أحكام الشّرع، هذا ممّا أنكروه عليه، فإنّ أحكام الشّرع ليست مختصّةً بأوائل الأهلّة.

ومن ذلك قوله: إنّها مأمورةٌ بالاحتياط والأخذ بأسوأ الاحتمالات في أمور.

(الثَّالِثُ): الاعتداد بثلاثة أشهرٍ، هذا ما أنكروه عليه، فإنّ الاعتداد بثلاثة أشهرٍ ليس من أسوأ الاحتمالات، بل الأسوأ صبرها إلى سنّ اليأس، وهو وجهٌ حكاه هو في كتاب العدّة كما بيّنّاه، ومن ذلك قوله: لأنّ الانقطاع في صلاةٍ لا تفسد ما مضى، كان ينبغي أن يقول: لأنّ الطّرآن، ويمكن تكلّف وجهٍ لما ذكره.

ومن ذلك قوله في أوّل الباب الرّابع في الصّورة الثّالثة ثمّ بعده إلى آخر التّاسع والعشرين يحتمل الحيض، هكذا وقع في البسيط والوسيط، وهو غلطٌ، وصوابه إلى قبيل آخر جزءٍ من الثّلاثين.

ومن ذلك قوله إذا قالت أضللت خمسةً في شهرٍ فإذا جاء شهر رمضان تصومه كلّه ثمّ تقضي خمسةً هكذا قال وكذا قاله الفورانيّ وكأنّ الغزاليّ أخذه من كتاب الفورانيّ على عادته وهو غلطٌ، وصوابه تقضي ستّةً لاحتمال الطّرآن في وسط النّهار بناءً على طريقته، وطريقة جمهور المتأخّرين أنّه يفسد على المتحيّرة من رمضان ستّة عشر يومًا.

ومن ذلك قوله في باب التّلفيق: لو حاضت عشرًا وطهرت خمس سنين فدورها تسعون يومًا؛ لأنّه اكتفى به في عدّة الآيسة، فلو تصوّر أن يزيد الدّور عليه لما اكتفى به، هذا ممّا أنكروه عليه، وكيف يقال: لا تتصوّر الزّيادة عليه، وهو متصوّرٌ يدرك بالعقل والنّقل، وإنّما اكتفى به؛ لأنّه الغالب، ونحن لا نكتفي في المتحيّرة بالغالب.

ومن ذلك قوله في المستحاضة الثّانية المبتدأة: إذا رأت يومًا دمًا ويومًا نقاءً وصامت إلى خمسة عشر وجاوز دمها، وفي مردّها قولان، فإن ردّت إلى يومٍ وليلةٍ فحيضها يومٌ وليلةٌ ثمّ لا يلزمها إلاّ قضاء تسعة أيّامٍ؛ لأنّها صامت سبعةً في أيّام النّقاء، ولولا ذلك النّقاء لما لزمها إلاّ ستّة عشر، فإذا احتسبنا سبعةً منها بقي تسعةٌ هذا ممّا أنكروا عليه فيه أشياء.

قوله: تسعةٌ في الموضعين، وصوابه ثمانيةٌ، وقوله: ستّة عشر، وصوابه خمسة عشر، فإنّها صامت سبعةً فالّذي بقي ثمانيةٌ، فإنّ الطّرآن وسط النّهار لا يتصوّر هنا وقد ذكر المسألة على الصّواب صاحب التّهذيب وغيره.

ومن ذلك قوله في المستحاضة الرّابعة النّاسية، في المتحيّرة الّتي تقطّع دمها يومًا ويومًا أنّها على قول السّحب إذا أمرناها بالاحتياط حكمها حكم من أطبق الدّم عليها وإنّما تفارقها في أنّا لا نأمرها بتجديد الوضوء في وقت النّقاء، ولا بتجديد الغسل.

هذا مما أنكروه عليه، فإنّه يوهم أنّ المتحيّرة عند إطباق الدّم مأمورةٌ بتجديد الوضوء، فإنّ هذه تفارقها في ذلك، وليست المتحيّرة مأمورةً بتجديد الوضوء وإنّما تؤمر بتجديد الغسل؛ فكان ينبغي أن يقول: تفارقها في الأمر بتجديد الغسل، وكذلك لا تؤمر بتجديد الوضوء ومن ذلك قوله في آخر باب النّفاس: إذا انقطع دم النّفساء فرأت دمًا، ثمّ انقطع خمسة عشر ثمّ عاد، فالعائد حيضٌ أو نفاسٌ؟ فيه وجهان، فإذا قلنا: نفاسٌ ورأينا ترك التّلفيق فالأشهر أنّ مدّة النّقاء حيضٌ، وصوابه نفاسٌ كذا قال هنا وفي البسيط، وكذا قال شيخه في النّهاية: الأشهر أنّ مدّة النّقاء حيضٌ وصوابه نفاسٌ.

وقد سبق إيضاح هذه المسألة وغيرها ممّا ذكرناه في مواضعها والله أعلم بالصّواب وله الحمد والمنّة وبه التّوفيق والعصمة.

* * *

بَابُ إِزَالَةِ النَّجَاسَةِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالنَّجَاسَةُ هِيَ البَوْلُ وَالقَيْءُ وَالمَذْيُ وَالوَدْيُ وَمَنِيُّ غَيْرِ الآدَمِيِّ وَالدَّمُ وَالقَيْحُ وَمَاءُ القُرُوحِ وَالعَلَقَةُ وَالمَيْتَةُ وَالخَمْرُ وَالنَّبِيذُ وَالكَلْبُ وَالخِنْزِيرُ وَمَا وُلِدَ مِنْهُمَا وَمَا تَوَلَّدَ مِنْ أَحَدِهِمَا، وَلَبَنُ مَا لا يُؤْكَلُ غَيْرَ الآدَمِيِّ وَرُطُوبَةُ فَرْجِ المَرْأَةِ، وَمَا تَنَجَّسَ بِذَلِكَ).

(الشَّرْحُ): في هذه القطعة مسألتان:

(إِحْدَاهُمَا): في لغات النّجاسة وحدها.

قال أهل اللّغة: النّجس هو القذر، قالوا: ويقال شيءٌ نجسٌ، ونجسٌ بكسر الجيم وفتحها، والنّجاسة الشّيء المستقذر، ونجس الشّيء ينجس، كعلم يعلم.

قال صاحب المحكم: النّجس، والنّجس، والنّجس، القذر من كلّ شيءٍ، يعني بكسر النّون وفتحها مع إسكان الجيم فيهما، وبفتحهما جميعًا، قالوا: ورجلٌ نجسٌ ونجسٌ، يعني بفتح الجيم وكسرها مع فتح النّون فيهما، الجمع أنجاسٌ، قال وقيل النّجس يكون للواحد والاثنين والجمع والمؤنّث بلفظٍ واحدٍ، فإذا كسروا النّون ثنّوا وجمعوا، وهي النّجاسة، وقد أنجسه ونجّسه.

وأمّا حدّ النّجاسة في اصطلاح الفقهاء، فقال المتولّي: حدّها كلّ عينٍ حرم تناولها على الإطلاق مع إمكان التّناول لا لحرمتها.

قال: وقولنا: على الإطلاق احترازٌ من السّموم الّتي هي نباتٌ، فإنّها لا يحرم تناولها على الإطلاق، بل يباح القليل منها وإنّما يحرم الكثير الّذي فيه ضررٌ.

قال: وقولنا: مع إمكان التّناول احترازٌ من الأشياء الصّلبة؛ لأنّه لا يمكن تناولها، وقولنا: لا لحرمته احترازٌ من الآدميّ، وهذا الّذي حدّد به المتولّي ليس محقّقًا فإنّه يدخل فيه التّراب والحشيش المسكر والمخاط والمنيّ وكلّها طاهرةٌ مع أنّها محرّمةٌ.

وفي المنيّ وجهٌ أنّه يحلّ أكله، فينبغي أن يضمّ إليها لا لحرمتها أو استقذارها أو ضررها في بدنٍ أو عقلٍ والله أعلم.

(الثَّانِيَةُ): هذه العبارة الّتي ذكرها إنّما يطلقها الفقهاء للحصر، وهي موضوعةٌ للحصر عند الجمهور من أصحابنا وغيرهم من أهل الأصول والكلام، وإذا علم أنّها للحصر فكأنّه قال: لا نجاسة إلاّ هذه المذكورات؛ وهذا الحصر صحيحٌ، فإن قيل: يرد عليه أشياء من النّجاسة مختلفٌ فيها، منها شعر ما لا يؤكل إذا انفصل في حياته فإنّه نجسٌ على المذهب كما سبق في باب الآنية.

ومنها الجدي إذا ارتضع كلبةً أو خنزيرةً فنبت لحمه على لبنها ففي نجاسته وجهان حكاهما صاحب المستظهري وغيره أظهرهما أنّه طاهرٌ.

ومنها الماء الّذي ينزل من فم الإنسان في حال النّوم، فيه خلافٌ وتفصيلٌ سنذكره في مسائل الفرع إن شاء الله تعالى.

فالجواب عن الأوّل أنّ شعر ما لا يؤكل إذا انفصل في حياته يكون ميتةً، فهو داخلٌ في قوله: والميتة.

فقد علم أنّ ما انفصل من حيٍّ فهو ميّتٌ، ولا يحتاج أن يتكلّف فيقول؛ إنّما لم يذكر الشّعر هنا؛ لأنّه ذكره في باب الآنية، بل الاعتماد على ما ذكرته.

والجواب عن الجدي والماء أنّه اختار طهارتهما.

وأمّا المنيّ والمذي والودي فسبق بيان صفاتها ولغاتها في باب ما يوجب الغسل، وسبق الغائط في الاستطابة.

والخمر مؤنّثةٌ ويقال فيها خمره بالهاء في لغةٍ قليلةٍ، وقد غلط من أنكرها على الغزاليّ رحمه الله، وقد بيّنت ذلك في تهذيب الأسماء واللّغات واختلف أهل العربيّة في نون خنزيرٍ هل هي أصلٌ أم زائدةٌ؟ والأظهر: أنّها أصليّةٌ كعرنيبٍ.

وأمّا قوله: ورطوبة فرج المرأة كان الأولى أن يحذف المرأة ويقول ورطوبة الفرج، فإنّ الحكم في رطوبة فرج المرأة وسائر الحيوانات الطّاهرة سواءٌ كما سنوضّحه في موضعه إن شاء الله -تعالى-.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (فأمّا البول فهو نجسٌ لقوله ﷺ: «تَنَزَّهُوا مِنَ البَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ القَبْرِ مِنْهُ»).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث رواه عبد بن حميدٍ شيخ البخاريّ ومسلم في مسنده [٦٤٢] من رواية ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما بإسنادٍ كلّهم عدولٌ ضابطون بشرط الصّحيحين إلاّ رجلاً واحدًا وهو أبو يحيى القتّات، فاختلفوا فيه فجرّحه الأكثرون ووثّقه يحيى بن معين في روايةٍ عنه.

وقد روى له مسلمٌ في صحيحه وله متابعٌ على حديثه وشواهد يقتضي مجموعها حسنه وجواز الاحتجاج به.

ورواه الدّارقطنيّ [١/ ١٢٧] من رواية أنسٍ قال فيها المحفوظ: إنّه مرسلٌ وفي المسألة أحاديث صحيحةٌ منها حديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِقَبْرَيْنِ فَقَالَ: إِنَّهُمَا يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لا يَسْتَبْرِئُ مِنَ البَوْلِ وَأَمَّا الآخَرُ فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ» وروي «يستنزه من البول» وروي: «يستتر» حديثٌ صحيحٌ رواه البخاريّ [٢١٣] ومسلمٌ [٢٩٢] بهذه الألفاظ وعن أنسٍ رضي الله عنه: «أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ فِي نَاحِيَةِ المَسْجِدِ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ فَأُهْرِيقَ عَلَيْهِ» رواه البخاريّ [٢١٩] ومسلمٌ [٢٨٤]، وعن أبي هريرة مثله رواه البخاريّ [٢١٧] وقوله: تنزّهوا معناه تباعدوا وتحفّظوا.

(أمّا حكم المسألة في الأبوال): فهي أربعة أنواعٍ: بول الآدميّ الكبير، وبول الصّبيّ الّذي لم يطعم، وبول الحيوانات المأكولة؛ وبول غير المأكول، وكلّها نجسةٌ عندنا وعند جمهور العلماء، ولكن نذكرها مفصّلةً لبيان مذاهب العلماء ودلائلها، فأمّا بول الآدميّ الكبير فنجسٌ بإجماع المسلمين، نقل الإجماع فيه ابن المنذر وأصحابنا وغيرهم، ودليله الأحاديث السّابقة مع الإجماع، وأمّا بول الصّبيّ الّذي لم يطعم فنجسٌ عندنا وعند العلماء كافّةً.

وحكى العبدريّ وصاحب البيان عن داود أنّه قال: هو طاهرٌ، دليلنا عموم الأحاديث والقياس على الكبير، وثبت: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَضَحَ ثَوْبَهُ مِنْ بَوْلِ الصَّبِيِّ وَأَمَرَ بِالنَّضْحِ مِنْهُ» [خ: (٢٢١)، م: (٢٨٧)]، فلو لم يكن نجسًا لم ينضح، وأمّا بول باقي الحيوانات الّتي لا يؤكل لحمها فنجسٌ عندنا وعند مالكٍ وأبي حنيفة وأحمد والعلماء كافّةً، وحكى الشّاشيّ وغيره عن النّخعيّ طهارته وما أظنّه يصحّ عنه، وإن صحّ فمردودٌ بما ذكرناه، وحكى ابن حزمٍ في كتابه المحلّى عن داود أنّه قال: الأبوال والأرواث طاهرةٌ من كلّ حيوانٍ إلاّ الآدميّ، وهذا في نهايةٍ من الفساد، وأمّا بول الحيوانات المأكولة وروثها فنجسان عندنا وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهما، وقال عطاءٌ والنّخعيّ والزّهريّ ومالكٌ وسفيان الثّوريّ وزفر وأحمد: بوله وروثه طاهران، وحكاه صاحب البيان وجهًا لأصحابنا، وحكاه الرّافعيّ عن أبي سعيدٍ الإصطخريّ واختاره الرّويانيّ، وسبقهم باختياره إمام الأئمّة أبو بكرٍ محمّد بن إسحاق بن خزيمة من أصحابنا واختاره في صحيحه واستدلّ له، والمشهور من مذهبنا: الجزم بنجاستهما.

وعن اللّيث بن سعدٍ ومحمّد بن الحسن أنّ بول المأكول طاهرٌ دون روثه، وقال أبو حنيفة: ذرق الحمام طاهرٌ، واحتجّ لمن قال بالطّهارة بحديث أنسٍ رضي الله عنه قال: «قَدِمَ نَاسٌ مِنْ عُكْلَ أَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَوَوْا المَدِينَةَ فَأَمَرَهُمْ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِ إِبِلِ الصَّدَقَةِ وَأَلْبَانِهَا» رواه البخاريّ [٢٣١] ومسلمٌ [١٦٧١] وعكل وعرينة بضمّ العين فيهما وهما قبيلتان.

وقوله: اجتووا بالجيم أي استوخموا، واحتجّ لهم بحديثٍ يروى عن البراء مرفوعًا: «مَا أُكِلَ لَحْمُهُ فَلا بَأْسَ بِبَوْلِهِ».

وعن جابرٍ مرفوعًا مثله.

واحتجّ أصحابنا بقول اللّه -تعالى-: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الخَبَائِثَ﴾ والعرب تستخبث هذا، وبإطلاق الأحاديث السّابقة، وبالقياس على ما يؤكل، وعلى دم المأكول، والجواب عن حديث أنسٍ أنّه كان للتّداوي، وهو جائزٌ بجميع النّجاسات سوى الخمر كما سنقرّره بدلائله في كتاب الأطعمة إن شاء اللّه تعالى، وعن حديثي البراء وجابرٍ أنّهما ضعيفان واهيان ذكرهما الدّارقطنيّ وضعّفهما وبيّن ضعفهما وروي: (وَلا بَأْسَ بِسُؤْرِهِ) وكلاهما ضعيفٌ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الغَائِطُ فَهُوَ نَجِسٌ لِقَوْلِهِ ﷺ لِعَمَّارٍ رضي الله عنه: «إِنَّمَا تَغْسِلُ ثَوْبَكَ مِنَ الغَائِطِ وَالبَوْلِ وَالمَنِيِّ وَالمَذْيِ وَالدَّمِ وَالقَيْءِ»).

(الشَّرْحُ): حديث عمّارٍ هذا رواه أبو يعلى الموصليّ في مسنده [١٦١١] والدّارقطنيّ [١/ ١٢٧] والبيهقيّ [١/ ١٤]، قال البيهقيّ: هو حديثٌ باطلٌ لا أصل له.وبيّن ضعفه الدّارقطنيّ والبيهقيّ ويغني عنه الإجماع على نجاسة الغائط ولا فرق بين غائط الصّغير والكبير بالإجماع.

وينكر على المصنّف قوله: (لِقَوْلِهِ ﷺ) فأتى بصيغة الجزم في حديثٍ باطلٍ، وقد سبق نظائر هذا الإنكار.

وسبق في باب الآنية خلافٌ لأصحابنا في أنّ هذه الفضلات من رسول اللّه ﷺ هل كانت نجسةً؟ وسبق بيان حال عمّارٍ في باب السّواك واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا سِرْجِينُ الْبَهَائِمِ وَذَرْقُ الطُّيُورِ فَهُوَ كَالْغَائِطِ فِي النَّجَاسَةِ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ بِحَجَرَيْنِ وَرَوْثَةٍ فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ: إِنَّهَا رِكْسٌ» فَعَلَّلَ نَجَاسَتَهُ بِأَنَّهُ رِكْسٌ، وَالرِّكْسُ الرَّجِيعُ وَهَذَا رَجِيعٌ فَكَانَ نَجِسًا، وَلأَنَّهَا خَارِجٌ مِنَ الدُّبُرِ أَحَالَتْهُ الطَّبِيعَةُ فَكَانَ نَجِسًا كَالْغَائِطِ).

(الشَّرْحُ): حديث ابن مسعودٍ رواه البخاريّ [١٥٥] بلفظه، وقد سبق أنّ مذهبنا أنّ جميع الأرواث والذّرق والبول نجسةٌ من كلّ الحيوان، سواءٌ المأكول وغيره والطّير وكذا روث السّمك والجراد وما ليس له نفسٌ سائلةٌ كالذّباب فروثها وبولها نجسان على المذهب، وبه قطع العراقيّون وجماعاتٌ من الخراسانيّين.

وحكى الخراسانيّون وجهًا ضعيفًا في طهارة روث السّمك والجراد وما لا نفس له سائلةٌ، وقد قدّمنا وجهًا عن حكاية صاحب البيان والرّافعيّ أنّ بول ما يؤكل وروثه طاهران وهو غريبٌ، وهذا المذكور من نجاسة ذرق الطّيور كلّها هو مذهبنا، وقال أبو حنيفة: كلّها طاهرةٌ إلاّ ذرق الدّجاج؛ لأنّه لا نتن إلاّ في ذرق الدّجاج، ولأنّه عامٌّ في المساجد، ولم يغسله المسلمون كما غسلوا بول الآدميّ.

واحتجّ أصحابنا بما ذكره المصنّف وأجابوا عن عدم النّتن بأنّه منتقضٌ ببعر الغزلان، وعن المساجد بأنّه تركٌ للمشقّة في إزالته مع تجدّده في كلّ وقتٍ، وعندي أنّه إذا عمّت به البلوى وتعذّر الاحتراز عنه يعفى عنه وتصحّ الصّلاة كما يعفى عن طين الشّوارع وغبار السّرجين.

وأمّا قول المصنّف: الرّكس الرّجيع فكذا قاله، ومن أهل اللّغة من يقول: الرّكس القذر.

وأمّا قوله: فعلّل نجاسته بأنّه ركسٌ فكلامٌ عجيبٌ وصوابه فعلّل تركه، فإن قيل: ليس في الحديث دليلٌ للنّجاسة، وإنّما فيه ترك الاستنجاء بالرّوث ولا يلزم من ذلك النّجاسة كما لم يلزم من تركه بالعظم والمحترمات.

(فَالْجَوَابُ): أنّ الاعتماد في الاستدلال على قوله ﷺ: «إِنَّهَا رِكْسٌ» ولا يجوز أن يحمل على أنّه مجرّد إخبارٍ بأنّهما ركسٌ ورجيعٌ، فإنّ ذلك إخبارٌ بالمعلوم فيؤدّي الحمل عليه إلى خلوّ الكلام عن الفائدة فوجب حمله على ما ذكرناه، ثمّ التّعليل بأنّها ركسٌ يشمل روث المأكول وغيره.

وقوله: لأنّه خارجٌ من الدّبر احترازٌ من المنيّ.

وقوله: أحالته الطّبيعة. احترازٌ من الدّود والحصى وقاسه على الغائط؛ لأنّه مجمعٌ عليه، وقد سبق في أوّل الكتاب أنّ السّرجين لفظةٌ عجميّةٌ ويقال بفتح السّين وكسرها ويقال سرقين واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الْقَيْءُ فَهُوَ نَجِسٌ لِحَدِيثِ عَمَّارٍ، وَلأَنَّهُ طَعَامٌ اسْتَحَالَ فِي الْجَوْفِ إِلَى النَّتِنِ وَالْفَسَادِ فَكَانَ نَجِسًا كَالْغَائِطِ).

(الشَّرْحُ): قد سبق قريبًا أنّ حديث عمّارٍ باطلٌ لا يحتجّ به وقوله: استحال في الجوف احترازٌ من البيضة إذا صارت دمًا فإنّها لا تنجس على أحد الوجهين وقوله: استحال إلى النّتن والفساد احترازٌ من المنيّ.

وهذا الّذي ذكره من نجاسة القيء متّفقٌ عليه سواءٌ فيه قيء الآدميّ وغيره من الحيوانات صرّح به البغويّ وغيره، وسواءٌ خرج القيء متغيّرًا أو غير متغيّر.

وقال صاحب التّتمّة: إن خرج غير متغيّرٍ فهو طاهرٌ وهذا الّذي جزم به المتولّي، هو مذهب مالكٍ نقله البراذعيّ منهم في التّهذيب والصّحيح الأوّل وبه قطع الجماهير، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا الرّطوبة الّتي تخرج من المعدة نجسةٌ.

وحكى الشّاشيّ عن أبي حنيفة ومحمّدٍ طهارتها، دليلنا أنّها خارجةٌ من محلّ النّجاسة وسمّى جماعةٌ من أصحابنا هذه الرّطوبة بالبلغم وليس بصحيحٍ، فليس البلغم من المعدة والمذهب طهارته وإنّما قال بنجاسته المزنيّ وأمّا النّخاعة الخارجة من الصّدر فطاهرةٌ كالمخاط.

(فرعٌ): الماء الّذي يسيل من فم الإنسان حال النّوم، قال المتولّي: إن انفصل متغيّرًا فنجسٌ وإلاّ فطاهر.

وقال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتاب التّبصرة في الوسوسة منه ما يسيل من اللّهوات فهو طاهرٌ ومنه ما يسيل من المعدة فهو نجسٌ بالإجماع وطريق التّميّز منها أن يراعى عادته، فإن كان يسيل من فمه في أوائل نومه بللٌ وينقطع حتّى إذا طال زمان النّوم انقطع ذلك البلل وجفّت شفته ونشفت الوسادة فالظّاهر أنّه من الفم لا من المعدة وإن طال زمان النّوم وأحسّ مع ذلك بالبلل فالظّاهر أنّه من المعدة، وإذا أشكل فلم يعرفه فالاحتياط غسله.

هذا كلام الشّيخ أبي محمّدٍ وسألت أنا عدولاً من الأطبّاء فأنكروا كونه من المعدة وأنكروا على من أوجب غسله.

والمختار: لا يجب غسله إلاّ إذا عرف أنّه من المعدة، ومتى شكّ فلا يجب غسله لكن يستحبّ احتياطًا وحيث حكمنا

بنجاسته وعمّت بلوى إنسان به وكثر في حقّه فالظّاهر أنّه يعفى عنه في حقّه ويلتحق بدم البراغيث وسلس البول والاستحاضة ونحوها ممّا عفي عنه للمشقّة واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: المرّة نجسةٌ، قال الشّيخ أبو محمّدٍ في كتابه الفروق في مسائل المياه المرارة بما فيها من المرّة نجسةٌ.

(فَرْعٌ): الجرّة بكسر الجيم وتشديد الرّاء، وهي ما يخرجه البعير من جوفه إلى فمه للاجترار قال أصحابنا: هي نجسةٌ صرّح بها البغويّ وآخرون، ونقل القاضي أبو الطّيّب اتّفاق الأصحاب على نجاستها.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الْمَذْيُ فَهُوَ نَجِسٌ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه قَالَ: «كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إذَا رَأَيْتَ الْمَذْيَ فَاغْسِلْ ذَكَرَكَ وَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ» وَلِأَنَّهُ خَارِجٌ مِنْ سَبِيلِ الْحَدَثِ لا يُخْلَقُ مِنْهُ طَاهِرٌ فَهُوَ كَالْبَوْلِ، وَأَمَّا الْوَدْيُ فَنَجِسٌ؛ لِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْعِلَّةِ وَلِأَنَّهُ يَخْرُجُ مَعَ الْبَوْلِ فَكَانَ حُكْمُهُ حُكْمَهُ).

(الشَّرْحُ): أجمعت الأمّة على نجاسة المذي والودي ثمّ مذهبنا ومذهب الجمهور أنّه يجب غسل المذي ولا يكفي نضحه بغير غسلٍ.

وقال أحمد بن حنبلٍ رحمه الله أرجو أن يجزيه النّضح، واحتجّ له بروايةٍ في صحيح مسلمٍ [٣٠٣] في حديث عليٍّ: «تَوَضَّأْ وَانْضَحْ فَرْجَكَ» ودليلنا رواية: «اغسل» وهي أكثر والقياس على سائر النّجاسات.

وأمّا رواية النّضح فمحمولةٌ على الغسل وحديث عليٍّ رضي الله عنه صحيحٌ، رواه هكذا أبو داود [٢٠٧] والنّسائيّ [١٥٦] وغيرهما بأسانيد صحيحةٍ ورواه البخاريّ [١٣٢] ومسلمٌ [٣٠٣] عن عليٍّ أنّه أمر المقداد أن يسأل النّبيّ ﷺ وقد سبق إيضاحه والجمع بين الرّوايات وبين فوائد هذا الحديث في باب ما يوجب الغسل.

وقول المصنّف: «روي عن عليٍّ» ممّا ينكر؛ لأنّه صيغة تمريضٍ، والحديث صحيحٌ متّفقٌ على صحّته، وقوله: خارجٌ من سبيل الحدث احترازٌ من المخاط والعرق ونحوهما من الطّاهرات وقوله: لا يخلق منه طاهرٌ احترازٌ من المنيّ وقوله في الودي: يخرج مع البول، الأجود أن يقال عقبه واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا مَنِيُّ الآدَمِيِّ فَطَاهِرٌ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها: «أَنَّهَا كَانَتْ تَحُتُّ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّي» وَلَوْ كَانَ نَجِسًا لَمَا انْعَقَدَتْ مَعَهُ الصَّلَاةُ وَلِأَنَّهُ مُبْتَدَأُ خَلْقِ بَشَرٍ فَكَانَ طَاهِرًا كَالطِّينِ).

(الشَّرْحُ): حديث عائشة صحيحٌ رواه مسلمٌ [٢٨٨] لكن لفظه: «لَقَدْ رَأَيْتُنِي أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَرْكًا فَيُصَلِّي فِيهِ» هذا لفظه في صحيح مسلمٍ [٢٨٨] وسنن أبي داود [٣٧١] وغيره من كتب السّنن، وأمّا اللّفظ الّذي ذكره المصنّف فغريبٌ.

وقوله تحتّ المنيّ أي تفركه وتحتّه وقوله: لأنّه مبتدأ خلق بشرٍ احترازٌ من منيّ الكلب.

(وَأَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فمنيّ الآدميّ طاهرٌ عندنا، هذا هو الصّواب المنصوص للشّافعيّ رحمه الله في كتبه وبه قطع جماهير الأصحاب وحكى صاحب البيان وبعض الخراسانيّين في نجاسته قولين، ومنهم من قال: القولان في منيّ المرأة فقط، والصّواب الجزم بطهارة منيّه ومنيّها وسواءٌ المسلم والكافر، لكن إن قلنا: رطوبة فرج المرأة نجسةٌ تنجّس منيّها بملاقاتها كما لو بال الرّجل ولم يغسل ذكره بالماء ثمّ أمنى فإنّ منيّه ينجس بملاقاة المحلّ النّجس وإذا حكمنا بطهارة المنيّ استحبّ غسله من البدن والثّوب للأحاديث الصّحيحة في البخاريّ [٢٣٠] ومسلمٍ [٢٨٩] عن عائشة رضي الله عنها: «أَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» ولأنّ فيه خروجًا من خلاف العلماء في نجاسته.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ المنيّ طاهرٌ عندنا، وبه قال سعيد بن المسيّب وعطاءٌ وإسحاق بن راهويه وأبو ثورٍ وداود وابن المنذر، وهو أصحّ الرّوايتين عن أحمد.

وحكاه العبدريّ وغيره عن سعد بن أبي وقّاصٍ وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم وقال الثّوريّ والأوزاعيّ ومالكٌ وأبو حنيفة وأصحابه: نجسٌ، لكن عند أبي حنيفة يجزي فركه يابسًا، وأوجب الأوزاعيّ ومالكٌ غسله يابسًا ورطبًا، واحتجّ لمن قال بنجاسته بحديث عائشة رضي الله عنها أنّ رسول اللّه ﷺ: «كَانَ يَغْسِلُ الْمَنِيَّ» رواه مسلمٌ [٢٨٩].

وفي روايةٍ: «كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» رواه البخاريّ [٢٢٨] ومسلمٌ [٢٨٩].

وفي روايةٍ لمسلمٍ [٢٨٨] أنّها قالت لرجلٍ أصاب ثوبه منيٌّ فغسله كلّه: «إِنَّمَا كَانَ يُجْزِيكَ إنْ رَأَيْتَهُ أَنْ تَغْسِلَ مَكَانَهُ، فَإِنْ لَمْ تَرَهُ نَضَحْتَ حَوْلَهُ، لَقَدْ رَأَيْتُنِي أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَرْكًا فَيُصَلِّي فِيهِ» وذكروا أحاديث كثيرةً ضعيفةً، منها حديث عن عائشة أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يَأْمُرُ بِحَتِّ الْمَنِيِّ» قالوا: وقياسًا على

البول والحيض؛ لأنّه يخرج من مخرج البول، ولأنّ المذي جزءٌ من المنيّ؛ لأنّ الشّهوة تحلّل كلّ واحدٍ منهما فاشتركا في النّجاسة.

واحتجّ أصحابنا بحديث فركه، ولو كان نجسًا لم يكف فركه كالدّم والمذي وغيرهما، وهذا القدر كافٍ، وهو الّذي اعتمدته أنا في طهارته، وقد أكثر أصحابنا من الاستدلال بأحاديث ضعيفةٍ ولا حاجة إليها.

وعلى هذا إنّما فركه تنزّهًا واستحبابًا وكذا غسله كان للتّنزّه والاستحباب وهذا الّذي ذكرناه متعيّنٌ أو كالمتعيّن للجمع بين الأحاديث.

وأمّا قول عائشة: «إنّما كان يجزيك» فهو وإن كان ظاهره الوجوب فجوابه من وجهين:

(أحدهما): حمله على الاستحباب؛ لأنّها احتجّت بالفرك، فلو وجب الغسل لكان كلامها حجّةً عليها لا لها، وإنّما أرادت الإنكار عليه في غسل كلّ الثّوب، فقالت: (غَسْلُ كُلِّ الثَّوْبِ بِدْعَةٌ مُنْكَرَةٌ، وَإِنَّمَا يُجْزِيكَ فِي تَحْصِيلِ الأَفْضَلِ وَالأَكْمَلِ كَذَا وَكَذَا) وذكر أصحابنا أقيسةً ومناسباتٍ كثيرةً غير طائلةٍ ولا نرتضيها ولا نستحلّ الاستدلال بها ولا نسمح بتضييع الوقت في كتابتها، وفيما ذكرناه كفايةٌ، وأجاب أصحابنا عن القياس على البول والدّم بأنّ المنيّ أصل الآدميّ المكرّم، فهو بالطّين أشبه بخلافهما، وعن قولهم: يخرج من مخرج البول بالمنع.

قالوا: بل ممرّهما مختلفٌ.

قال القاضي أبو الطّيّب: وقد شقّ ذكر الرّجل بالرّوم فوجد كذلك فلا ننجّسه بالشّكّ.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: ولو ثبت أنّه يخرج من مخرج البول لم يلزم منه النّجاسة؛ لأنّ ملاقاة النّجاسة في الباطن لا تؤثّر، وإنّما تؤثّر ملاقاتها في الظّاهر، وعن قولهم المذي جزءٌ من المنيّ بالمنع أيضًا.

قالوا: بل هو مخالفٌ له في الاسم والخلقة وكيفيّة الخروج؛ لأنّ النّفس والذّكر يفتران بخروج المنيّ، وأمّا المذي فعكسه، ولهذا من به سلس المذي لا يخرج معه شيءٌ من المنيّ، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا مَنِيُّ غَيْرِ الآدَمِيِّ فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أَحَدُهَا): الجَمِيعُ طَاهِرٌ إلاَّ مَنِيَّ الكَلْبِ وَالخِنْزِيرِ؛ لأَنَّهُ خَارِجٌ مِنْ حَيَوَانٍ طَاهِرٍ يُخْلَقُ مِنْهُ مِثْلُ أَصْلِهِ فَكَانَ طَاهِرًا كَالبَيْضِ وَمَنِيِّ الآدَمِيِّ.

(وَالثَّانِي): الجَمِيعُ نَجسٌ؛ لأَنَّهُ مِنْ فُضُولِ الطَّعَامِ المُسْتَحِيلِ، وَإِنَّمَا حُكِمَ بِطَهَارَتِهِ مِنَ الآدَمِيِّ لِحُرْمَتِهِ وَكَرَامَتِهِ، وَهَذَا لا يُوجَدُ فِي غَيْرِهِ.

(وَالثَّالِثُ): مَا أُكِلَ لَحْمُهُ فَمَنِيُّهُ طَاهِرٌ كَلَبَنِهِ، وَمَا لا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ فَمَنِيُّهُ نَجسٌ كَلَبَنِهِ).

(الشَّرْحُ): هذه الأوجه مشهورةٌ ودلائلها ظاهرةٌ، والأصحّ طهارة الجميع غير الكلب والخنزير وفرع أحدهما، وممّن صرّح بتصحيحه الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ وابن الصّبّاغ والشّاشيّ وغيرهم.

وأشار المصنّف في التّنبيه إلى ترجيحه وصحّح الرّافعيّ النّجاسة مطلقًا، والمذهب الأوّل.

أمّا منيّ الكلب والخنزير وما تولّد من أحدهما، فإنّه نجسٌ بلا خلافٍ، كما صرّح به المصنّف.

(فَرْعٌ): البيض من مأكول اللّحم طاهرٌ بالإجماع، ومن غيره فيه وجهان كمنيّه الأصحّ الطّهارة.

وقد أشار المصنّف في تعليله الوجه الأوّل إلى القطع بهذا قال أصحابنا: ويجري الوجهان في بزر القزّ؛ لأنّه أصل الدّود كالبيض.

وأمّا دود القزّ فطاهرٌ بلا خلافٍ، وثبت في صحيح مسلم [٢٢٥٢] عن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «المِسْكُ أَطْيَبُ الطِّيبِ» وفي الصّحيحين [خ: (٢٦٨)، م: (١١٩٠)]: «أَنَّ وَبِيصَ الطِّيبِ كَانَ يُرَى مِنْ مَفَارِقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» وفي فأرة المسك المنفصلة في حال حياة الظّبية وجهان.

(أَصَحُّهُمَا): الطّهارة كالجنين.

(والثّاني): النّجاسة كسائر الفضلات والأجزاء المنفصلة في الحياة فإن انفصلت بعد موتها فنجسةٌ على المذهب كاللّبن، وقيل طاهرةٌ كالبيض المتصلّب، حكاه الرّافعيّ.

(فَرْعٌ): البيضة الطّاهرة إذا استحالت دمًا ففي نجاستها وجهان:

(الأَصَحُّ): النّجاسة كسائر الدّماء.

(والثّاني): الطّهارة كاللّحم وغيره من الأطعمة إذا تغيّرت، ولو صارت مدرّةً، وهي الّتي اختلط بياضها بصفرتها فطاهرٌ بلا خلافٍ، صرّح به صاحب التّتمّة وغيره، وكذا اللّحم إذا خنز وأنتن فطاهرٌ على المذهب، وفيه وجهٌ أنّه نجسٌ، حكاه الشّاشيّ وصاحب البيان في باب الأطعمة، وهو شاذٌّ ضعيفٌ جدًّا.

(فَرْعٌ): هل يحلّ أكل المنيّ الطّاهر؟ فيه وجهان؟ الصّحيح المشهور أنّه لا يحلّ؛ لأنّه مستخبثٌ قال تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ

الخَبَائِثَ﴾ والثاني يجوز، وهو قول الشيخ أبي زيدٍ المروزيّ؛ لأنّه طاهرٌ لا ضرر فيه.

وسنبسط الكلام فيه وفي المخاط وأشباهه في كتاب الأطعمة إن - شاء الله تعالى-.

وإذا قلنا بطهارة بيض ما لا يؤكل لحمه جاز أكله بلا خلافٍ؛ لأنّه غير مستقذرٍ، وهل يجب غسل ظاهر البيض إذا وقع على موضعٍ طاهرٍ؟ فيه وجهان حكاهما البغويّ وصاحب البيان وغيرهما بناءً على أنّ رطوبة الفرج طاهرةٌ أم نجسةٌ، وقطع ابن الصبّاغ في فتاويه بأنّه لا يجب غسله، وقال: الولد إذا خرج طاهرٌ لا يجب غسله بإجماع المسلمين وكذا البيض، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ رحمه الله تعالى: (وَأَمَّا الدَّمُ فَنَجِسٌ لِحَدِيثِ عَمَّارٍ رضي الله عنه وَفِي دَمِ السَّمَكِ وَجْهَانِ: (أَحَدُهُمَا): نَجِسٌ كَغَيْرِهِ.

(وَالثَّانِي): طَاهِرٌ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بِأَكْثَرَ مِنَ المَيْتَةِ، وَمَيْتَةُ السَّمَكِ طَاهِرَةٌ فَكَذَا دَمُهُ).

(الشَّرْحُ): أمّا حديث عمّارٍ فضعيفٌ سبق بيان ضعفه، ويغني عنه حديث عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلْمُسْتَحَاضَةِ: إِذَا أَقْبَلَتْ الحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي» رواه البخاريّ [٢٢٦] ومسلمٌ [٣٣٣].

وعن أسماء رضي الله عنه قالت: «جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ: إِحْدَانَا يُصِيبُ ثَوْبَهَا مِنْ دَمِ الحَيْضِ كَيْفَ تَصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالمَاءِ ثُمَّ تَنْضَحُهُ ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ» رواه البخاريّ [٢٢٧] ومسلمٌ [٩٢١].

والدّلائل على نجاسة الدّم متظاهرةٌ، ولا أعلم فيه خلافًا عن أحدٍ من المسلمين إلاّ ما حكاه صاحب الحاوي عن بعض المتكلّمين أنّه قال: هو طاهرٌ، ولكنّ المتكلّمين لا يعتدّ بهم في الإجماع والخلاف، على المذهب الصّحيح الّذي عليه جمهور أهل الأصول من أصحابنا وغيرهم لا سيّما في المسائل الفقهيّات، وأمّا الوجهان في دم السّمك فمشهوران ونقلهما الأصحاب أيضًا في دم الجراد ونقلهما الرّافعيّ أيضًا في الدّم المتحلّب من الكبد والطّحال، والأصحّ في الجميع النّجاسة.

وممّن قال بنجاسة دم السّمك مالكٌ وأحمد وداود.

وقال أبو حنيفة: طاهرٌ.

وأمّا دم القمل والبراغيث والقراد والبقّ ونحوهما ممّا ليس له نفسٌ سائلةٌ فنجسةٌ عندنا كغيرها من الدّماء، لكن يعفى عنها في الثّوب والبدن للحاجة كما سنوضّحه إن شاء الله تعالى.

وممّن قال بنجاسة هذه الدّماء مالكٌ، وقال أبو حنيفة: هي طاهرةٌ، وهي أصحّ الرّوايتين عن أحمد، وأمّا قول المصنّف؛ لأنّه ليس بأكثر من الميتة فكلامٌ ناقصٌ؛ لأنّه ينتقض بدم الآدميّ، فإنّه نجسٌ مع أنّ ميتته طاهرةٌ على المذهب، فينبغي أن يزاد فيقال: ميتته طاهرةٌ مأكولةٌ.

(فَرْعٌ): ممّا تعمّ به البلوى الدّم الباقي على اللّحم وعظامه، وقلّ من تعرّض له من أصحابنا؛ فقد ذكره أبو إسحاق الثّعلبيّ المفسّر من أصحابنا، ونقل عن جماعةٍ كثيرةٍ من التّابعين أنّه لا بأس به، ودليله المشقّة في الاحتراز منه، وصرّح أحمد وأصحابه بأنّ ما يبقى من الدّم في اللّحم معفوٌّ عنه ولو غلبت حمرة الدّم في القدر لعسر الاحتراز منه، وحكوه عن عائشة وعكرمة والثّوريّ وابن عيينة وأبي يوسف وأحمد وإسحاق وغيرهم، واحتجّت عائشة والمذكورون بقوله - تعالى-: ﴿إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ قالوا: فلم ينه عن كلّ دمٍ بل عن المسفوح خاصّةً وهو السّائل.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا القَيْحُ فَهُوَ نَجِسٌ؛ لأَنَّهُ دَمٌ اسْتَحَالَ إِلَى نَتْنٍ، فَإِذَا كَانَ الدَّمُ نَجِسًا فَالقَيْحُ أَوْلَى.

وَأَمَّا مَاءُ القُرُوحِ فَإِنْ كَانَ لَهُ رَائِحَةٌ فَهُوَ نَجِسٌ كَالقَيْحِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَائِحَةٌ فَهُوَ طَاهِرٌ، كَرُطُوبَةِ البَدَنِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): طَاهِرٌ كَالعَرَقِ.

(وَالثَّانِي): نَجِسٌ؛ لأَنَّهُ تَحَلَّلَ بِعِلَّةٍ فَهُوَ كَالقَيْحِ).

(الشَّرْحُ): القيح نجسٌ بلا خلافٍ وكذا ماء القروح المتغيّر نجسٌ بالاتّفاق.

وأمّا غير المتغيّر فطاهرٌ على المذهب، وبه قطع القاضي أبو الطّيّب والشّيخ أبو حامدٍ وآخرون ونقله أبو حامدٍ عن نصّه في الإملاء، وقيل: في نجاسته قولان، وقد ذكر المصنّف دليل الجميع، وقوله: تحلّل بعلّةٍ، احترازٌ من الدّمع والعرق.

وأمّا قوله: كرطوبات البدن، فمعناه أنّها طاهرةٌ بالاتّفاق، وهو كما قال: وقد ضبط الغزاليّ وتابعه الرّافعيّ وغيره هذا بعبارةٍ وجيزةٍ، فقال: ما ينفصل من باطن الحيوان قسمان.

(أَحَدُهُمَا): ما ليس له اجتماعٌ واستحالةٌ في الباطن، وإنّما يرشح رشحًا.

(وَالثَّانِي): ما يستحيل ويجتمع في الباطن ثمّ يخرج.

فالأوّل كالدّمع واللّعاب والعرق والمخاط وحكمه حكم الحيوان المنفصل منه إن كان نجسًا، وهو الكلب والخنزير، وفرع أحدهما فهو نجسٌ أيضًا، وإن كان طاهرًا وهو سائر الحيوانات فهو طاهرٌ بلا خلافٍ.

وأمّا الثّاني فكالدّم والبول والعذرة والرّوث والقيء والقيح وكلّه نجسٌ، ويستثنى اللّبن والمنيّ والعلقة على تفصيلٍ في ذلك.

واعلم أنّه لا فرق في العرق واللّعاب والمخاط والدّمع بين الجنب والحائض والطّاهر والمسلم والكافر والبغل والحمار والفرس والفأرة وجميع السّباع والحشرات، بل هي طاهرةٌ من جميعها ومن كلّ حيوانٍ طاهرٍ، وهو ما سوى الكلب والخنزير وفرع أحدهما، ولا كراهة في شيءٍ من ذلك عندنا، وكذا لا كراهة في سؤر شيءٍ منها، وهو بقيّة ما شربت منه، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا العَلَقَةُ فَفِيهَا وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: هِيَ نَجِسَةٌ؛ لأَنَّهُ دَمٌ خَارِجٌ مِنَ الرَّحِمِ فَهُوَ كَالحَيْضِ، وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصَّيْرَفِيُّ: هِيَ طَاهِرَةٌ؛ لأَنَّهُ دَمٌ غَيْرُ مَسْفُوحٍ، فَهُوَ كَالكَبِدِ وَالطِّحَالِ).

(الشّرح): العلقة هي المنيّ إذا استحال في الرّحم فصار دمًا عبيطًا؛ فإذا استحال بعده فصار قطعة لحم فهو مضغةٌ، وهذان الوجهان في العلقة مشهوران، ودليلهما ما ذكره المصنّف؛ أصحّهما الطّهارة، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ عن الصّيرفيّ وعامّة الأصحاب، وصرّح بتصحيحه الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والرّافعيّ في المحرّر وآخرون، وأمّا المضغة فالمذهب القطع بطهارتها كالولد، وبهذا قطع الأكثرون ونقل القاضي حسينٌ وصاحب العدّة والبيان فيها وجهين؛ وكذا وقع في كثيرٍ من نسخ الوسيط وأنكروه عليه، ولا يصحّ إنكار من أنكر ذلك، ونسبته إلى الانفراد بنقل وجهٍ في نجاسة المضغة، فإنّ الوجه نقله غيره ممّن ذكرناه.

وقوله: مسفوحٌ أي سائلٌ، وقوله: كالكبد هي بفتح الكاف وكسر الباء، ويجوز إسكان الباء مع فتح الكاف وكسرها كما سبق في نظائرها، والطّحال بكسر الطّاء، وإنّما قاس على الكبد والطّحال؛ لأنّهما طاهران بالإجماع، والأحاديث الصّحيحة مشهورةٌ في: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَكَلَ الكَبِدَ»؛ وللحديث الصّحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ فَالمَيْتَتَانِ: السَّمَكُ وَالجَرَادُ، وَالدَّمَانِ الكَبِدُ وَالطِّحَالُ» [هـ: ٣٣١٤].

قال البيهقيّ [٩/ ٢٥٧]: روي هكذا عن ابن عمر؛ وروي عنه عن النّبيّ ﷺ قال ولكنّ الرّواية الأولى هي الصّحيحة وهي في معنى المرفوع.

(قُلْتُ): ويحصل الاستدلال بها؛ لأنّها مرفوعةٌ أيضًا، فإنّها كقول الصّحابيّ: أمرنا بكذا ونهينا عن كذا؛ وهذا عند أصحابنا وعند المحدّثين وجمهور الأصوليّين والفقهاء في حكم المرفوع إلى رسول الله ﷺ صريحًا كما سبق بيانه في مقدّمة الكتاب، وأمّا أبو بكرٍ الصّيرفيّ فهذا أوّل موضعٍ جرى فيه ذكره في الكتاب وهو أبو بكرٍ محمّد بن عبد الله كان إمامًا بارعًا متقنًا صاحب مصنّفاتٍ كثيرةٍ في الأصول وغيره.

قال الخطيب البغداديّ: توفّي لثمانٍ بقين من شهر ربيعٍ الأوّل سنة ثلاثين وثلاثمائةٍ رحمه الله.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا المَيْتَةُ مِنْ غَيْرِ السَّمَكِ وَالجَرَادِ وَالآدَمِيِّ فَهِيَ نَجِسَةٌ؛ لأَنَّهُ مُحَرَّمُ الأَكْلِ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ، فَكَانَ نَجِسًا كَالدَّمِ، وَأَمَّا السَّمَكُ وَالجَرَادُ فَهُمَا طَاهِرَانِ؛ لأَنَّهُ يَحِلُّ أَكْلُهُمَا، وَلَوْ كَانَا نَجِسَيْنِ لَمْ يَحِلَّ أَكْلُهُمَا.

وَأَمَّا الآدَمِيُّ فَفِيهِ قَوْلانِ أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ نَجِسٌ؛ لأَنَّهُ مَيِّتٌ لا يَحِلُّ أَكْلُهُ فَكَانَ نَجِسًا كَسَائِرِ المَيْتَاتِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ طَاهِرٌ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لا تُنَجِّسُوا مَوْتَاكُمْ فَإِنَّ المُؤْمِنَ لا يَنْجُسُ حَيًّا وَلا مَيِّتًا» وَلأَنَّهُ لَوْ كَانَ نَجِسًا لَمَا غُسِلَ كَسَائِرِ المَيْتَاتِ).

(الشَّرْحُ): أمّا الحديث فرواه الحاكم أبو عبد الله وصاحبه البيهقيّ [١/ ٣٠٦] عن ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ قال الحاكم في آخر كتاب المستدرك على الصّحيحين [١/ ٥٤٢]: هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ قال البيهقيّ: وروي موقوفًا على ابن عبّاسٍ من قوله وكذا ذكره البخاريّ في صحيحه [١١٩٥] في كتاب الجنائز تعليقًا عن ابن عبّاسٍ: «المسلم لا ينجس حيًّا ولا ميّتًا» ورواية المرفوع مقدّمةٌ؛ لأنّ فيها زيادة علمٍ كما سبق تقريره في مقدّمة الكتاب.

وقد ثبت في الصّحيحين [خ: (٢٧٩)، م: (٣٧١)] عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ المُؤْمِنَ لا يَنْجُسُ» وهذا عامٌّ يتناول الحياة والموت.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فالسّمك والجراد إذا ماتا طاهران بالنّصوص والإجماع قال الله -تعالى-: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ البَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ وقال -تعالى-: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ البَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ

لَحمًا طَرِيًّا﴾.

وثبت عن النبيّ ﷺ أنّه قال في البحر: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ» وقد سبق بيانه وفوائده في أوّل الكتاب وعن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال: «غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ نَأْكُلُ مَعَهُ الجَرَادَ» رواه البخاريّ [٥١٧٦] ومسلمّ [١٩٥٢]، وسواءٌ عندنا الّذي مات بالاصطياد أو حتف نفسه والطّافي من السّمك وغير الطّافي وسواءٌ قطع رأس الجرادة أم لا وكذا باقي ميتات البحر إذا قلنا بالأصحّ: إنّ الجميع حلالٌ فميتتها طاهرةٌ وسيأتي تفصيلها في بابها إن شاء الله تعالى.

وأمّا الآدميّ هل ينجس بالموت أم لا؟ فيه هذان القولان الصّحيح منهما: أنّه لا ينجس اتّفق الأصحاب على تصحيحه ودليله الأحاديث السّابقة والمعنى الّذي ذكره، وعجبٌ إرسال المصنّف القولين من غير بيان الرّاجح منهما في مثل هذه المسألة الّتي تدعو الحاجة إليها، وقد ذكر البندنيجيّ في كتاب الجنائز وصاحب الشّامل في باب الآنية أنّ القول بالطّهارة هو نصّه في الأمّ وبالنّجاسة هو نصّه في البويطيّ، وسواءٌ في جريان القولين المسلم والكافر.

وأمّا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ فليس المراد نجاسة الأعيان والأبدان بل نجاسة المعنى والاعتقاد، ولهذا: «رَبَطَ النَّبِيُّ ﷺ الأَسِيرَ الكَافِرَ فِي المَسْجِدِ» [خ: (٤٥٠)، م: (١٧٦٤)] وقد أباح الله تعالى طعام أهل الكتاب والله أعلم.

وأمّا باقي الميتات فنجسةٌ ودليلها الإجماع، واستثنى صاحب الحاوي وغيره فقالوا: الميتات نجسةٌ إلاّ خمسة أنواعٍ: السّمك والجراد والآدميّ والصّيد إذا قتله سهمٌ أو كلبٌ معلّمٌ أرسله أهلٌ للذّكاة، والجنين إذا خرج ميّتًا بعد ذكاة أمّه وزاد القفّال فحكم بطهارة ما ليس له نفسٌ سائلةٌ في قول كما حكيناه عنه في باب المياه وحكى صاحب الحاوي والشّاشيّ عنه وجهين في نجاسة الضّفدع بالموت ولا يرد شيءٌ من هذا على المصنّف.

أمّا الصّيد والجنين فليسا منه بل جعل الشّرع هذا ذكاتهما ولهذا قال النّبيّ ﷺ في الحديث الصّحيح: «ذَكَاةُ الجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ» [د: (٢٨٢٨)] فصرّح بأنّه مذكّى شرعًا وإن لم تنله السّكّين مباشرةً، وأمّا ما زاده القفّال وصاحب الحاوي فضعيفٌ انفردا به عن الجمهور والصّحيح النّجاسة كما أوضحناه هناك وبالله التّوفيق.

وأمّا قول المصنّف: يحرم الأكل من غير ضرر وكان نجسًا - فينتقض بالمخاط والمنيّ وجلد الميتة إذا دبغ فإنّها محرّمة الأكل على الأصحّ من غير ضرر وليست نجسةً، فكان ينبغي أن يقول: من غير ضرٍّ ولا استقذارٍ، وقوله في السّمك والجراد: يحلّ أكلها يعني من غير ضرورةٍ ولا حاجةٍ وإلاّ فالميتة يحلّ لها في المخمصة، ويحلّ أكل الدّواء النّجس للحاجة وإن لم يكن ضرورةً، والله أعلم.

(فَرْعٌ): العضو المنفصل من حيوانٍ حيٍّ كألية الشّاة وسنام البعير وذنب البقرة والأذن واليد وغير ذلك نجسٌ بالإجماع وممّا يستدلّ به من السّنّة حديث أبي واقدٍ اللّيثيّ رضي الله عنه قال: «قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ المَدِينَةَ وَهُمْ يَجُبُّونَ أَسْنِمَةَ الإِبِلِ وَيَقْطَعُونَ أَلْيَاتِ الغَنَمِ فَقَالَ: مَا تَقَطَّعَ مِنَ البَهِيمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ فَهُوَ مَيْتَةٌ» رواه أبو داود [٢٨٥٨] والتّرمذيّ [١٤٨٠] وغيرهم، وهذا لفظ التّرمذيّ، قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ قال: والعمل على هذا عند أهل العلم.

وأمّا العضو المبان من السّمك والجراد والآدميّ كيده ورجله وظفره ومشيمة الآدميّ ففيها كلّها وجهان أصحّهما طهارتها، وهو الّذي صحّحه الخراسانيّون كميتاتها.

(والثّاني):: نجاستها وإنّما يحكم بطهارة الجملة لحرمتها.

وبهذا قطع العراقيّون أو جمهورهم في يد الآدميّ وسائر أعضائه وتكرّر نقل القاضي أبي الطّيّب الاتّفاق على نجاسة يد السّارق، وغيره إذا قطعت أو سقطت، ونقل القاضي أيضًا الاتّفاق على نجاسة مشيمة الآدميّ، والصّحيح الطّهارة كما ذكرناه، وأمّا مشيمة الآدميّ فنجسةٌ بلا خلافٍ كما في سائر أجزائه المنفصلة في حياته والله أعلم.

(فَرْعٌ): عصب الميتة غير الآدميّ نجسٌ بلا خلافٍ، ولا يخرج على الخلاف في الشّعر والعظم؛ لأنّه يحسّ ويألم بخلافهما ذكره المتولّي وغيره والله أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في نجاسة الآدميّ بالموت، قد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّه لا ينجس، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود وغيرهم، وقال أبو حنيفة: ينجس وروي عنه أنّه يطهر بالغسل، وعن مالكٍ وأحمد روايةٌ بنجاسته.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الخَمْرُ فَهِيَ نَجِسَةٌ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ وَلأَنَّهُ يَحْرُمُ تَنَاوُلُهُ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ فَكَانَ نَجِسًا كَالدَّمِ، وَأَمَّا النَّبِيذُ فَهُوَ نَجِسٌ؛ لأَنَّهُ شَرَابٌ فِيهِ شِدَّةٌ مُطْرِبَةٌ فَكَانَ نَجِسًا كَالخَمْرِ).

(الشَّرْحُ): الخمر نجسٌ عندنا، وعند مالكٍ وأبي حنيفة وأحمد

وسائر العلماء إلاّ ما حكاه القاضي أبو الطّيّب وغيره عن ربيعة شيخ مالكٍ وداود أنّهما قالا: هي طاهرةٌ وإن كانت محرّمةً كالسّمّ الّذي هو نباتٌ وكالحشيش المسكر، ونقل الشّيخ أبو حامدٍ الإجماع على نجاستها، واحتجّ أصحابنا بالآية الكريمة، قالوا: ولا يضرّ قرن الميسر والأنصاب والأزلام بها مع أنّ هذه الأشياء طاهرةٌ؛ لأنّ هذه الثّلاثة خرجت بالإجماع فبقيت الخمر على مقتضى الكلام، ولا يظهر من الآية دلالةٌ ظاهرةٌ؛ لأنّ الرّجس عند أهل اللّغة القذر ولا يلزم من ذلك النّجاسة، وكذا الأمر بالاجتناب لا يلزم منه النّجاسة وقول المصنّف: ولأنّه يحرم تناوله من غير ضرر فكان نجسًا كالدّم لا دلالة فيه لوجهين.

(أَحَدُهُمَا): أنّه منتقضٌ بالمنيّ والمخاط وغيرهما كما ذكرنا قريبًا.

(وَالثَّانِي): أنّ العلّة في منع تناولهما مختلفةٌ فلا يصحّ القياس؛ لأنّ المنع من الدّم لكونه مستخبثًا، والمنع من الخمر لكونها سببًا للعداوة والبغضاء وتصدّ عن ذكر اللّه وعن الصّلاة كما صرّحت به الآية الكريمة، وأقرب ما يقال ما ذكره الغزاليّ أنّه يحكم بنجاستها تغليظًا وزجرًا عنها قياسًا على الكلب وما ولغ فيه واللّه أعلم.

واعلم أنّه لا فرق في نجاسة الخمر بين الخمر المحترمة وغيرها، وكذا لو استحال باطن حبّات العنب خمرًا فإنّه نجسٌ، وحكى إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما وجهًا ضعيفًا أنّ الخمر المحترمة طاهرةٌ ووجهًا أنّ باطن حبّات العنب المستحيل طاهرةٌ، وهما شاذّان والصّواب النّجاسة.

وأمّا النّبيذ فقسمان مسكرٌ وغيره، فالمسكر نجسٌ عندنا وعند جمهور العلماء وشربه حرامٌ وله حكم الخمر في التّنجيس والتّحريم ووجوب الحدّ، وقال أبو حنيفة وطائفةٌ قليلةٌ: هو طاهرٌ ويحلّ شربه، وفي روايةٍ عنه يجوز الوضوء به في السّفر، وقد سبق في باب المياه بيان مذهبنا ومذهبه، والدّلائل من الطّرفين مستقصاةٌ.

وقد أثبتت الأحاديث الصّحيحة الّذي يقتضي مجموعها الاستفاضة أو التّواتر أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ» [خ: (٤٠٨٧)، م: (١٧٣٣)] وهذه الألفاظ مرويّةٌ في الصّحيحين من طرقٍ كثيرةٍ وحكى صاحب البيان وجهًا أنّ النّبيذ المسكر طاهرٌ لاختلاف العلماء في إباحته، وهذا الوجه شاذٌّ في المذهب، وليس هو بشيءٍ.

وأمّا القسم الثّاني من النّبيذ فهو ما لم يشتدّ ولم يصر مسكرًا، وذلك كالماء الّذي وضع فيه حبّات تمرٍ أو زبيبٌ أو مشمشٌ أو عسلٌ أو نحوها فصار حلوًا، وهذا القسم طاهرٌ بالإجماع يجوز شربه وبيعه، وسائر التّصرّفات فيه، وقد تظاهرت الأحاديث في الصّحيحين من طرقٍ متكاثرةٍ على طهارته وجواز شربه.

ثمّ إنّ مذهبنا ومذهب الجمهور جواز شربه ما لم يصر مسكرًا وإن جاوز ثلاثة أيّامٍ، وقال أحمد رحمه الله: لا يجوز بعد ثلاثة أيّامٍ.

واحتجّ له بحديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُنْبَذُ لَهُ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ فَيَشْرَبُهُ إِذَا أَصْبَحَ يَوْمَهُ ذَلِكَ وَاللَّيْلَةَ الَّتِي تَجِيءُ وَالغَدَ وَاللَّيْلَةَ الأُخْرَى وَالغَدَ إِلَى العَصْرِ فَإِنْ بَقِيَ شَيْءٌ سَقَى الخَادِمَ أَوْ أَمَرَ بِهِ فَصُبَّ» رواه مسلمٌ [٢٠٠٤].

وفي روايةٍ لمسلم [٢٠٠٤] وغيره: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُنْقَعُ لَهُ الزَّبِيبُ فَيَشْرَبُهُ اليَوْمَ وَالغَدَ وَبَعْدَ الغَدِ إِلَى مَسَاءِ الثَّالِثَةِ، ثُمَّ يَأْمُرُ بِهِ فَيُسْقَى أَوْ يُهْرَاقُ» وفي روايةٍ لمسلم [٢٠٠٤]: «يُنْبَذُ لَهُ الزَّبِيبُ فِي السِّقَاءِ فَيَشْرَبُهُ يَوْمَهُ وَالغَدَ وَبَعْدَ الغَدِ فَإِذَا كَانَ مَسَاءُ الثَّالِثَةِ شَرِبَهُ وَسَقَاهُ فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ أَهْرَاقَهُ».

ودليلنا حديث بريدة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ الأَنْتِبَاذِ إِلاَّ فِي سِقَاءٍ فَانْتَبِذُوا فِي كُلِّ وِعَاءٍ وَلا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا» رواه مسلمٌ [٩٧٧]، فهذا عامٌّ يتناول ما فوق ثلاثة أيّامٍ ولم يثبت نهيٌ في الزّيادة فوجب القول بإباحة ما لم يصر مسكرًا وإن زاد على الثّلاث، والجواب عن الرّوايات الّتي احتجّ بها لأحمد أنّه ليس فيها دليلٌ على تحريمٍ بعد الثّلاثة بل فيها دليلٌ على أنّه ليس بحرامٍ بعد ثلاثةٍ؛ لأنّه ﷺ كان يسقيه الخادم، ولو كان حرامًا لم يسقه، وإنّما معنى الحديث: أنّه ﷺ كان يشربه ما لم يصر مسكرًا فإذا مضت ثلاثة أيّامٍ أو نحوها امتنع من شربه ثمّ إن كان بعد ذلك قد صار مسكرًا أمر بإراقته؛ لأنّه صار نجسًا محرّمًا ولا يسقيه الخادم؛ لأنّه حرامٌ على الخادم كما هو حرامٌ على غيره، وإن كان لم يصر مسكرًا سقاه الخادم ولا يريقه؛ لأنّه حلالٌ ومالٌ من الأموال المحترمة، ولا يجوز إضاعتها، وإنّما ترك ﷺ شربه، والحالة هذه تنزّهًا واحتياطًا كما: «تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَكْلَ الضَّبِّ وَأَكَلُوهُ بِحَضْرَتِهِ، وَقِيلَ لَهُ: أَحَرَامٌ هُوَ؟ قَالَ: لا وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ» [خ: (٥٠٧٦)، م: (١٩٤٦)].

وقد حصل ممّا ذكرناه أنّ لفظة: أو، في قوله: سقاه الخادم أو أمر به فصبّ، ليست للشّكّ ولا للتّخيير بل للتّقسيم واختلاف الحال، وقد أوضحت هذا الحديث، وما يتعلّق بالمسألة في شرح

صحيح مسلم رحمه الله وبالله التّوفيق.

(فَرْعٌ): مذهبنا ومذهب الجمهور: أنّه يجوز الانتباذ في جميع الأوعية من الخزف والخشب والجلود والدّبّاء وهي القرع والمزفّت والنّحاس وغيرها، ويجوز شربه منها ما لم يصر مسكرًا كما سبق.

وأمّا الأحاديث المشهورة في الصّحيحين [خ: (٨٧)، م: (١٧)] عن ابن عبّاسٍ وغيره رضي الله عنهم أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ الأَنْتِبَاذِ فِي الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ» وهي جرارٌ خضرٌ وقيل: كلّ الجرار، والنّقير وهي الخشبة المنقورة من النّخل، والمزفّت، والمقيّر وهو المطليّ بالزّفت والقار فهي المنسوخة بحديث بريدة الّذي قدّمناه قريبًا، وقد بسطت ذلك بدلائله في أوّل شرح صحيح البخاريّ، ثمّ في شرح مسلمٍ وبالله التّوفيق.

(فَرْعٌ): شرب الخليطين والمنصّف إذا لم يصر مسكرًا ليس بحرامٍ لكن يكره، فالخليطان ما نقع من بسرٍ أو رطبٍ أو تمرٍ أو زبيبٍ، والمنصّف ما نقع من تمرٍ ورطبٍ وسبب الكراهة أنّ الإسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يتغيّر طعمه فيظنّ الشّارب أنّه ليس مسكرًا وهو مسكرٌ، ودليل الكراهة حديث جابرٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى أَنْ يُخْلَطَ الزَّبِيبُ وَالتَّمْرُ، وَالْبُسْرُ وَالتَّمْرُ» [خ: (٥٢٧٩)، م: (١٩٨٦)].

وفي روايةٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى أَنْ يُنْبَذَ التَّمْرُ وَالزَّبِيبُ جَمِيعًا، وَنَهَى أَنْ يُنْبَذَ الرُّطَبُ وَالْبُسْرُ جَمِيعًا» [م: (١٩٨٦)] وفي روايةٍ: «لا تَجْمَعُوا بَيْنَ الرُّطَبِ وَالْبُسْرِ، وَبَيْنَ الزَّبِيبِ وَالتَّمْرِ نَبِيذًا» [م: ١٩٨٦].

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ شَرِبَ النَّبِيذَ مِنْكُمْ فَلْيَشْرَبْهُ زَبِيبًا فَرْدًا أَوْ تَمْرًا فَرْدًا أَوْ بُسْرًا فَرْدًا» [م: ١٩٨٧].

وعن قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا تَنْبِذُوا الزَّهْوَ وَالرُّطَبَ جَمِيعًا، وَلا تَنْبِذُوا الزَّبِيبَ وَالتَّمْرَ جَمِيعًا، وَانْتَبِذُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى حِدَتِهِ» [خ: (٥٦٢٠)، م: (١٩٨٨)].

وعن ابن عمر [١٩٩١] وابن عبّاسٍ [١٩٩٠] وأبي هريرة [١٩٨٩] رضي الله عنهم عن النّبيّ ﷺ نحوه وروى هذه الرّوايات كلّها مسلمٌ وروى البخاريّ وغيره بعضها أيضًا والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الْكَلْبُ فَهُوَ نَجِسٌ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «دُعِيَ إِلَى دَارٍ فَأَجَابَ وَدُعِيَ إِلَى دَارٍ فَلَمْ يُجِبْ فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ: إنَّ فِي دَارِ فُلانٍ كَلْبًا، فَقِيلَ لَهُ: وَفِي دَارِ فُلانٍ هِرَّةٌ فَقَالَ: الْهِرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ» فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْكَلْبَ نَجِسٌ).

(الشّرح): مذهبنا أنّ الكلاب كلّها نجسةٌ المعلّم وغيره الصّغير والكبير، وبه قال الأوزاعيّ وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وأبو عبيدٍ، وقال الزّهريّ ومالكٌ وداود: هو طاهرٌ وإنّما يجب غسل الإناء من ولوغه تعبّدًا، وحكي هذا عن الحسن البصريّ وعروة بن الزّبير واحتجّ لهم بقول اللّه -تعالى-: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ ولم يذكر غسل موضع إمساكها؛ وبحديث ابن عمر رضي الله عنهما ما قال: «كَانَتْ الكِلابُ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَكُونُوا يَرُشُّونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ» ذكره البخاريّ في صحيحه [١٧٢] فقال: وقال أحمد بن شبيبٍ حدّثنا أبي إلى آخر الإسناد والمتن، وأحمد هذا شيخه، ومثل هذه العبارة محمولٌ على الاتّصال وأنّ البخاريّ رواه عنه كما هو معروفٌ عند أهل هذا الفنّ، وذلك واضحٌ في علوم الحديث.

وروى البيهقيّ [١/ ٢٤٣] وغيره هذا الحديث متّصلاً وقال فيه: «وَكَانَتْ الكِلابُ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ فَلَمْ يَكُونُوا يَرُشُّونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ» واحتجّ أصحابنا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُرِقْهُ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ» رواه مسلمٌ [٢٧٩].

وعن أبي هريرة أيضًا قال: قال رسول اللّه ﷺ: «طُهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولاهُنَّ بِالتُّرَابِ» رواه مسلمٌ [٢٧٩].

وفي روايةٍ له: «طُهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِيهِ أَنْ يُغْسَلَ سَبْعَ مَرَّاتٍ» [٢٧٩].

والدّلالة من الحديث الأوّل ظاهرةٌ؛ لأنّه لو لم يكن نجسًا لما أمر بإراقته؛ لأنّه يكون حينئذٍ إتلاف مالٍ وقد نهينا عن إضاعة المال، والدّلالة من الحديث الثّاني ظاهرةٌ أيضًا فإنّ الطّهارة تكون من حدثٍ أو نجسٍ وقد تعذّر الحمل هنا على طهارة الحدث فتعيّنت طهارة النّجس وأجاب أصحابنا عن احتجاجهم بالآية بأنّ لنا خلافًا معروفًا في أنّه يجب غسل ما أصابه الكلب أم لا؟ فإن لم نوجبه فهو معفوٌّ للحاجة والمشقّة في غسله بخلاف الإناء، وأمّا الجواب عن حديث ابن عمر فقال البيهقيّ مجيبًا عنه أجمع المسلمون على نجاسة بول الكلب ووجوب الرّشّ على بول الصّبيّ فالكلب أولى قال: فكان حديث ابن عمر قبل الأمر

بالغسل من ولوغ الكلب أو أنّ بولها خفي مكانه فمن تيقّنه لزمه غسله واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الخِنْزِيرُ فَنَجِسٌ؛ لأَنَّهُ أَسْوَأُ حَالاً مِنَ الكَلْبِ؛ لأَنَّهُ مَنْدُوبٌ إِلَى قَتْلِهِ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ فِيهِ وَمَنْصُوصٌ عَلَى تَحْرِيمِهِ فَإِذَا كَانَ الكَلْبُ نَجِسًا فَالخِنْزِيرُ أَوْلَى، وَأَمَّا مَا تَوَلَّدَ مِنْهُمَا أَوْ مِنْ أَحَدِهِمَا فَنَجِسٌ؛ لأَنَّهُ مَخْلُوقٌ مِنْ نَجِسٍ فَكَانَ مِثْلَهُ).

(الشَّرْحُ): نقل ابن المنذر في كتاب الإجماع إجماع العلماء على نجاسة الخنزير وهو أولى ما يحتجّ به لو ثبت الإجماع، ولكنّ مذهب مالكٍ طهارة الخنزير ما دام حيًّا وأمّا ما احتجّ به المصنّف فكذا احتجّ به غيره ولا دلالة فيه وليس لنا دليلٌ واضحٌ على نجاسة الخنزير في حياته، وقوله: مندوبٌ إلى قتله من غير ضرر فيه احترازٌ من الحيّة والعقرب والحدأة وسائر الفواسق الخمس وما في معناها فإنّها طاهرةٌ وإن كان مندوبًا إلى قتلها لكن لضررها، وأمّا قوله: إنّ المتولّد منهما أو من أحدهما حيوانٌ طاهرٌ من نجسٍ، فهو متّفقٌ عليه عندنا.

ولو ارتضع جديٌ من كلبةٍ ونبت لحمه على لبنها ففي نجاسته وجهان أصحّهما ليس بنجسٍ وقد سبقا في أوّل الباب، وقوله: لأنّه مخلوقٌ من نجسٍ فكان مثله ينقض بالدّود المتولّد من الميتة ومن السّرجين فإنّه طاهرٌ على المذهب وبه قطع الجمهور كما سنوضّحه قريبًا إن شاء اللّه تعالى وكان ينبغي أن يقول: لأنّه مخلوقٌ من حيوانٍ نجسٍ ليحترز عمّا ذكرناه فإنّ الميتة لا تسمّى حيوانًا، وقد يمنع هذا الاعتراض ويقال: الدّود لا يخلق من نفس الميتة ونفس السّرجين، وإنّما يتولّد فيها كدود الخلّ لا يخلق من نفس الخلّ بل يتولّد فيه، وقد أجاب القاضي أبو الطّيّب بهذا الجواب عن نحو هذا الاعتراض في مسألة طهارة المنيّ واللّه أعلم.

وأمّا باقي الحيوانات غير الكلب والخنزير والمتولّد من أحدهما فهي طاهرةٌ كلّها وسيأتي بيانه قريبًا إن شاء اللّه تعالى في مسائل الفرع.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا لَبَنُ مَا لا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ غَيْرُ الآدَمِيِّ فَفِيهِ وَجْهَانِ قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: هُوَ طَاهِرٌ؛ لأَنَّهُ حَيَوَانٌ طَاهِرٌ فَكَانَ لَبَنُهُ طَاهِرًا كَالشَّاةِ [وَالبَقَرَةِ] وَالْمَنْصُوصُ أَنَّهُ نَجِسٌ؛ لأَنَّ اللَّبَنَ كَلَحْمِ الْمُذَكَّى بِدَلِيلِ أَنَّهُ يُتَنَاوَلُ مِنَ الحَيَوَانِ وَيُؤْكَلُ كَمَا يُتَنَاوَلُ اللَّحْمُ الْمُذَكَّى، وَلَحْمُ مَا لا يُؤْكَلُ نَجِسٌ فَكَذَا لَبَنُهُ).

(الشَّرْحُ): الألبان أربعة أقسامٍ:

(أَحَدُهَا): لبن مأكول اللّحم كالإبل والبقر والغنم والخيل والظّباء وغيرها من الصّيود وغيرها، وهذا طاهرٌ بنصّ القرآن والأحاديث الصّحيحة والإجماع.

(وَالثَّانِي): لبن الكلب والخنزير والمتولّد من أحدهما وهو نجسٌ بالاتّفاق.

(الثَّالِثُ): لبن الآدميّ وهو طاهرٌ على المذهب وهو المنصوص، وبه قطع الأصحاب إلاّ صاحب الحاوي فإنّه حكى عن الأنماطيّ من أصحابنا أنّه نجسٌ، وإنّما يحلّ شربه للطّفل للضّرورة ذكره في كتاب البيوع وحكاه الدّارميّ في أواخر كتاب السّلم وحكاه هناك الشّاشيّ والرّويانيّ وهذا ليس بشيءٍ، بل هو خطأٌ ظاهرٌ، وإنّما حكى مثله للتّحذير من الاغترار به وقد نقل الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه عقب كتاب السّلم إجماع المسلمين على طهارته، قال الرّويانيّ في آخر باب بيع الغرر: إذا قلنا بالمذهب إنّ الآدميّة لا تنجس بالموت فماتت وفي ثديها لبنٌ فهو طاهرٌ يجوز شربه وبيعه.

(الرَّابِعُ): لبن سائر الحيوانات الطّاهرة غير ما ذكرنا، والصّحيح المنصوص: نجاستها، وقال الإصطخريّ: طاهرةٌ وقد ذكر المصنّف دليل الوجهين، وممّن قال بطهارته أبو حنيفة، وبنجاسته مالكٌ وأحمد وداود، فإن قلنا بالطّهارة فهل يحلّ شربه؟ فيه وجهان حكاهما المتولّي وغيره

(أَصَحُّهُمَا): جواز شربه؛ لأنّه طاهرٌ.

(والثّاني): تحريمه، وبه قطع الغزاليّ في البسيط؛ لأنّه يقال إنّه يؤذي، ولأنّه مستقذرٌ فأشبه المخاط وجمع جماعةٌ هذا الخلاف وحكى الدّارميّ في آخر كتاب السّلم في لبن الأتان ونحوها ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): أنّه نجسٌ لا يجوز بيعه.

(والثّاني): أنّه طاهرٌ ويجوز بيعه وشربه.

(وَالثَّالِثُ): طاهرٌ لا يجوز بيعه ولا شربه.

وقول المصنّف: لبن ما لا يؤكل غير الآدميّ، فيه وجهان: إطلاقه يقتضي دخول الكلب والخنزير، وكان ينبغي أن يقول من الحيوان الطّاهر، وكأنّه ترك بيانه لظهوره واللّه أعلم.

(فرع): الأنفحة إن أخذت من السّخلة بعد موتها أو بعد ذبحها وقد أكلت غير اللبن فهي نجسة بلا خلاف، وإن أخذت من سخلة ذبحت قبل أن تأكل غير اللبن فوجهان، الصحيح الذي قطع به كثيرون طهارتها، لأن السلف لم يزالوا يجبنون بها ولا

يمتنعون من أكل الجبن المعمول بها.

وحكى العبدري عن مالك وأحمد في أصح الروايتين عنه نجاسة الأنفحة الميتة كمذهبنا، وعن أبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى أنها طاهرة كالبيض.

دليلنا أنها جزء من السخلة فأشبهت اليد بخلاف البيضة فإنها ليست جزءاً.

ولنا في البيضة في جوف الدجاجة الميتة ثلاثة أوجه سبقت في باب الآنية:

(أحدها): أنها طاهرة.

(والثاني): نجسة.

(وأصحها): إن كانت تصلبت فطاهرة وإلا فنجسة، وأما اللبن في ضرع شاة ميتة فنجس عندنا بلا خلاف، وسبق بيانه في باب الآنية والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (أَمَّا رُطُوبَةُ فَرْجِ الْمَرْأَةِ فَالْمَنْصُوصُ أَنَّهَا نَجِسَةٌ؛ لأَنَّهَا رُطُوبَةٌ مُتَوَلِّدَةٌ فِي مَحَلِّ النَّجَاسَةِ فَكَانَتْ نَجِسَةً، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هِيَ طَاهِرَةٌ كَسَائِرِ رُطُوبَاتِ الْبَدَنِ).

(الشَّرْحُ): رطوبة الفرج ماءٌ أبيض متردّدٌ بين المذي والعرق، فلهذا اختلف فيها ثمّ إنّ المصنّف رحمه الله رجّح هنا وفي التّنبيه النّجاسة، ورجّحه أيضًا البندنيجيّ وقال البغويّ والرّافعيّ وغيرهما: الأصحّ: الطّهارة، وقال صاحب الحاوي في باب ما يوجب الغسل: نصّ الشّافعيّ رحمه الله في بعض كتبه على طهارة رطوبة الفرج، وحكي التّنجيس عن ابن سريجٍ فحصل في المسألة قولان منصوصان للشّافعيّ، أحدهما ما نقله المصنّف، والآخر نقله صاحب الحاوي، والأصحّ طهارتهما.

ويستدلّ للنّجاسة أيضًا بحديث زيد بن خالدٍ رضي الله عنه أنّه سأل عثمان بن عفّان رضي الله عنه قال: «أَرَأَيْتَ إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ وَلَمْ يُمْنِ؟ قَالَ عُثْمَانُ: يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلاةِ وَيَغْسِلُ ذَكَرَهُ، قَالَ عُثْمَانُ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» رواه البخاريّ [١٧٧] ومسلمٌ [٣٤٧]، زاد البخاريّ فسأل عليّ بن أبي طالبٍ والزّبير بن العوّام وطلحة بن عبيد الله وأبيّ بن كعبٍ فأمروه بذلك.

وعن أبيّ بن كعبٍ رضي الله عنه أنّه قال: «يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فَلَمْ يُنْزِلْ؟ قَالَ: يَغْسِلُ مَا مَسَّ الْمَرْأَةَ مِنْهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي» رواه البخاريّ [٢٨٩] ومسلمٌ [٣٤٦]، وهذان الحديثان في جواز الصّلاة بالوضوء بلا غسلٍ منسوخان كما سبق في باب ما يوجب الغسل.

وأمّا الأمر بغسل الذّكر وما أصابه منها فثابتٌ غير منسوخٍ وهو ظاهرٌ في الحكم بنجاسة رطوبة الفرج، والقائل الآخر بحمله على الاستحباب لكن مطلق الأمر للوجوب عند جمهور الفقهاء والله أعلم.

وقول المصنّف: رطوبة فرج المرأة فيه نقصٌ، والأحسن رطوبة الفرج، فإنّه لا فرق بين رطوبة فرج المرأة وغيرها من الحيوان الطّاهر كما سبق، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا مَا تَنَجَّسَ بِذَلِكَ فَهُوَ الأَعْيَانُ الطَّاهِرَةُ إِذَا لاقَاهَا شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ النَّجَاسَاتِ وَأَحَدُهُمَا رَطْبٌ [وَالآخَرُ يَابِسٌ] فَيَنْجُسُ بِمُلاقَاتِهَا).

(الشَّرْحُ): هذا الّذي قاله واضحٌ لا خفاء به لكن يستثنى من هذا الإطلاق أشياء.

(أحدها): الميتة الّتي لا نفس لها سائلةٌ فإنّها نجسةٌ على المذهب ولا تنجّس ما ماتت فيه على الصّحيح.

(الثّاني): النّجاسة الّتي لا يدركها الطّرف لا تنجّس الماء والثّوب على الأصحّ كما سبق:

(الثّالِثُ): الهرّة إذا كانت أكلت نجاسةً ثمّ ولغت في ماءٍ قليلٍ أو مائعٍ قبل أن تغيب لا تنجّسه على أحد الأوجه.

(الرّابعُ): إذا لاقت النّجاسة قلّتين فصاعدًا من الماء فلم تغيّره لا تنجّسه.

(فَرْعٌ): في مسائل تتعلّق بالنّجاسات:

(أَحَدُهَا): شعر الميتة نجسٌ على المذهب إلاّ من الآدميّ فطاهرٌ على المذهب سواءٌ انفصل في حياته أو بعد موته، وقد سبق تفصيل الشّعور في باب الآنية، وسبق فيه أنّ المذهب نجاسة عظم الميتة، وسبق فيه أنّ ما لا يؤكل لحمه إذا ذبح كان نجسًا.

(الثَّانِيَةُ): قال أصحابنا: الأعيان جمادٌ وحيوانٌ وما له تعلّقٌ بالحيوان، فالجماد كلّه طاهرٌ إلاّ الخمر وكلّ نبيذٍ مسكرٍ.

وحكي وجهٌ أنّ النّبيذ طاهرٌ ووجهٌ أنّ الخمرة المحترمة طاهرةٌ وأنّ باطن العنقود إذا استحال خمرًا طاهرٌ.

وهذه الأوجه سبق بيانها وهي شاذّةٌ ضعيفةٌ، والمراد بالجماد ما ليس بحيوانٍ ولا كان حيوانًا ولا جزءًا من حيوانٍ ولا خرج من حيوانٍ.

وقولنا: ولا كان حيوانًا احترازٌ من الميتة وقولنا: ولا جزءًا

من حيوانٍ احترازٌ من العضو المبان من الشّاة ونحوها في الحياة وقولنا: ولا خرج من حيوانٍ احترازٌ من البول والرّوث وغيرهما من النّجاسات المنفصلة عن باطن الحيوان.

وأمّا الحيوان فكلّه طاهرٌ إلاّ الكلب والخنزير والمتولّد من أحدهما، وحكى صاحب البيان وجهًا عن الصّيدلانيّ أنّ الدّود المتولّد من الميتة نجسٌ وهذا شاذٌ مردودٌ، والصّواب الجزم بطهارته كسائر الحيوان، وأمّا ما له تعلّقٌ بالحيوان كالميتة والفضلات فقد سبق تفصيله وبيان الطّاهر منه من النّجس والله أعلم.

(الثّالِثَةُ): النّجاسة المستقرّة في الباطن لا حكم لها ما لم يتّصل بها شيءٌ من الظّاهر مع بقاء حكم الظّاهر عليه، كما إذا ابتلع بعض خيطٍ فحصل بعضه في المعدة وبعضه خارجٌ في الفم أو أدخل في دبره إصبعه أو عودًا وبقي بعضه خارجًا فوجهان سبقا في أوّل باب ما ينقض الوضوء.

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع الأكثرون يثبت لها حكم النّجاسة فلا تصحّ صلاته ولا طوافه في هذه الحال؛ لأنّه مستصحبٌ بمتّصلٍ بالنّجاسة.

(والثّاني): لا يثبت حكم النّجاسة وقد سبق هناك توجيههما وبيان قائلهما وما يتفرّع عليهما من المسائل والله أعلم.

(الرّابعة): في الفتاوى المنقولة عن صاحب الشّامل أنّ الولد إذا خرج من الجوف طاهرٌ لا يحتاج إلى غسله بإجماع المسلمين، قال: ويجب أن يكون البيض كذلك فلا يجب غسل ظاهره، والنّجاسة الباطنة لا حكم لها.

ولهذا اللّبن يخرج من بين فرثٍ ودمٍ، وهو طاهرٌ حلالٌ، وهذا الّذي قاله إنّ النّجاسة الباطنة لا حكم لها وفي البيض، هو اختياره وقد قدّمنا الخلاف فيهما.

(الخَامِسَةُ): قال صاحب التّتمّة: الوسخ المنفصل من بدن الآدميّ في الحمّام وغيره حكمه حكم ميتة الآدميّ؛ لأنه متولّدٌ من البشرة قال: وكذا الوسخ المنفصل عن سائر الحيوان حكمه حكم ميته، وهذا الّذي قاله في وسخ الآدميّ ضعيفٌ لم أره لغيره، والمختار القطع بطهارته؛ لأنّه عرقٌ جامدٌ.

(السّادِسَةُ): قال أصحابنا رحمهم الله: إذا أكلت البهيمة حبًّا وخرج من بطنها صحيحًا فإن كانت صلابته باقيةً بحيث لو زرع نبت فعينه طاهرةٌ لكن يجب غسل ظاهره لملاقاة النّجاسة؛ لأنّه وإن صار غذاءً لها فممّا تغيّر إلى الفساد فصار كما لو ابتلع نواةً وخرجت فإنّ باطنها طاهرٌ ويطهر قشرها بالغسل، وإن كانت صلابته قد زالت بحيث لو زرع لم ينبت فهو نجسٌ.

ذكر هذا التّفصيل هكذا القاضي حسينٌ والمتولّي والبغويّ وغيرهم.

(السّابِعَةُ): الزّرع النّابت على السّرجين، قال الأصحاب: ليس هو نجس العين لكن ينجس بملاقاة النّجاسة نجاسةً مجاورةً وإذا غسل طهر، وإذا سنبل فحبّاته الخارجة طاهرةٌ قطعًا ولا حاجة إلى غسلها، وهكذا القثّاء والخيار وشبههما يكون طاهرًا ولا حاجة إلى غسله.

قال المتولّي: وكذا الشّجرة إذا سقيت ماءً نجسًا فأغصانها وأوراقها وثمارها طاهرةٌ كلّها؛ لأنّ الجميع فرع الشّجرة ونماؤها، قال البغويّ: وإذا خرج من فرجه دودٌ فهو طاهر العين، ولكنّ ظاهره نجسٌ، فإذا غسل طهر.

(فَرْعٌ): المسك طاهرٌ بالإجماع ويجوز بيعه بالإجماع، وقد حكى الماورديّ في كتاب البيوع عن الشّيعة أنّهم قالوا: هو نجسٌ لا يجوز بيعه، وهو غلطٌ فاحشٌ مخالفٌ للأحاديث الصّحيحة وللإجماع، وسنوضّح المسألة بأدلّتها إن شاء الله تعالى في باب ما نهي عنه من بيع الغرر، حيث ذكره المصنّف والأصحاب.

(فرعٌ): قال الماورديّ والرّويانيّ في آخر باب بيع الغرر: أمّا الزّباد فهو لبن سنّورٍ في البحر رائحته كرائحة المسك، قالا: فإذا قلنا بنجاسة لبن ما لا يؤكل لحمه، ففي هذا وجهان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه نجسٌ لا يجوز بيعه اعتبارًا بجنسه.

(والثّاني): طاهرٌ كالمسك هذا كلام الماورديّ والرّويانيّ.

والصّواب: طهارته وصحّة بيعه؛ لأنّ الصّحيح أنّ جميع حيوان البحر طاهرٌ يحلّ لحمه ولبنه، كما سنوضّحه في بابه إن شاء الله تعالى، هذا على تقدير تسليم ما ذكره الماورديّ أنّه لبن هذا السّنّور البحريّ وقد سمعت جماعةً من أهل الخبرة بهذا من الثّقات يقولون: بأنّ الزّباد إنّما هو عرق سنّورٍ برّيٍّ، فعلى هذا هو طاهرٌ بلا خلافٍ، لكن قالوا: إنّه يغلب فيه اختلاطه بما يتساقط من شعره، فينبغي أن يحترس عمّا فيه شيءٌ من شعره؛ لأنّ الأصحّ عندنا نجاسة شعر ما يؤكل لحمه إذا انفصل في حياته غير الآدميّ، والأصحّ أنّ سنّور البرّ لا يؤكل والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَطْهُرُ مِنَ النَّجَاسَاتِ بِالأَسْتِحَالَةِ إلاّ شَيْئَانِ:

(أَحَدُهُمَا): جِلْدُ المَيْتَةِ [إذَا دُبِغَ]، وَقَدْ دَلَّلْنَا عَلَيْهِ فِي مَوْضِعِهِ.

(وَالثّانِي): الخَمْرُ إذَا اسْتَحَالَتْ بِنَفْسِهَا خَلًّا فَتَطْهُرُ بِذَلِكَ لَمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ خَطَبَ فَقَالَ: «لا يَحِلُّ خَلٌّ مِنْ

خمر قد أُفسدت حتى يَبْدأ اللهُ إفسادَها، فعند ذلك يطيب الخَلُّ، ولا بأس أن يشتروا من أهل الذمة خلًّا ما لم يتعمَّدوا إلى إفساده» ولأنه إنما حُكِم بنجاستها للشدة المطربة الداعية إلى الفساد، وقد زال ذلك من غير نجاسة خلفتها، فوجب أن يُحكم بطهارتها).

(الشرح): أمّا قوله لا يطهر بالاستحالة إلاّ شيئان فقد يورد عليه ثلاثة أشياء وهي العلقة والمضغة إذا نجّسناهما، فإنّهما يطهران بمصيرهما حيوانًا، والثالث البيضة في جوف الدّجاجة الميّتة إذا حكمنا بنجاستها فإنّها تطهر بمصيرها فرخًا بلا خلاف، كما سبق في باب الآنية، ويجاب عن البيضة بأنّها نجسة العين، وإنّما تنجّست بالمجاورة.

وأمّا العلقة والمضغة ففرعهما على الأصحّ، وهو طهارتهما. وقد سبق بيانهما قريبًا فاكتفي به.

وأمّا قول عمر رضي الله عنه فآخره قوله: (يتعمّدوا إلى إفساده) وقد رواه البيهقيّ [٦/ ٣٧] دون قوله: ولا بأس أن يشتروا إلى آخره.

قوله: أفسدت هو بضمّ الهمزة ومعناه خلّلت، وقوله: حتّى يبدأ الله إفسادها هو بفتح الياء من يبدأ وبهمز آخره، ومعنى هذا الكلام أنّ الخمر إذا خلّلت فصارت خلًّا لم يحلّ ذلك الخلّ، ولكن لو قلب الله الخمر خلًّا بغير علاج آدمي حلّ ذلك الخلّ، وهذا معنى قوله: يبدأ الله إفسادها يعني بإفسادها جعلها خلًّا، وهو إفسادٌ للخمر؛ وإن كان صلاحًا لهذا المائع من حيث إنّه صار حلالاً ومالاً.

وأمّا قوله: ولا بأس أن يشتروا من أهل الذمّة خلًّا، فمعناه أنه يباح ذلك، ولا يمتنع لكونهم كفّارًا لا يوثق بأقوالهم، بل يباح كما تباح ذبائحهم وغيرها من أطعمتهم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ وهذا يتناول الخلّ وغيره ولا يقبل دعوى أكثر المفسّرين ومن تابعهم في تخصيصهم ذلك بالذّبائح وممّن تابعهم المصنّف في أوّل باب الرّبا، والصّواب ما ذكرناه، وقوله: من غير نجاسةٍ خلفتها هو بتخفيف اللاّم أي جاءت بعدها.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فإذا استحالت الخمر خلًّا بنفسها طهرت وسأذكر فرعًا مشتملاً على نفائس من أحكام التّخلّل والتّخليل إن شاء الله تعالى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ خُلِّلَتْ بِخَلٍّ أَوْ مِلْحٍ لَمْ تَطْهُرْ؛ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ رضي الله عنه سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَيْتَامٍ وَرِثُوا خَمْرًا فَقَالَ: أَهْرِقْهَا فَقَالَ أَفَلا أُخَلِّلُهَا؟ قَالَ: لا» فَنَهَاهُ عَنْ التَّخْلِيلِ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لا يَجُوزُ وَلأَنَّهُ لَوْ جَازَ لَنَدَبَهُ إِلَيْهِ؛ لِمَا فِيهِ مِنْ إِصْلاحِ مَالِ الْيَتِيمِ، وَلأَنَّهُ إِذَا طُرِحَ فِيهَا الخَلُّ نَجِسَ الخَلُّ فَإِذَا زَالَتْ [الشِّدَّةُ الْمُطْرِبَةُ] بَقِيَتْ نَجَاسَةُ الخَلِّ النَّجِسِ فَلَمْ يَطْهُرْ، وَإِنْ نَقَلَهَا مِنْ شَمْسٍ إِلَى ظِلٍّ أَوْ مِنْ ظِلٍّ إِلَى شَمْسٍ حَتَّى تَخَلَّلَتْ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): تَطْهُرُ؛ لأَنَّ الشِّدَّةَ قَدْ زَالَتْ مِنْ غَيْرِ نَجَاسَةٍ خَلَفَتْهَا.

(وَالثَّانِي): لا تَطْهُرُ؛ لأَنَّهُ فِعْلٌ مَحْظُورٌ تُوُصِّلَ بِهِ إِلَى اسْتِعْجَالِ مَا يَحِلُّ فِي الثَّانِي فَلَمْ يَحِلَّ بِهِ كَمَا لَوْ قَتَلَ مُوَرِّثَهُ أَوْ نَفَّرَ صَيْدًا حَتَّى خَرَجَ مِنَ الحَرَمِ إِلَى الحِلِّ).

(الشَّرْحُ): أمّا حديث أبي طلحة فصحيحٌ رواه أبو داود [٣٦٧٥] وغيره بأسانيد صحيحةٍ عن أنس رضي الله عنه أنّ أبا طلحة سأل رسول اللّه ﷺ فذكره بلفظه في المهذّب، وروى مسلمٌ في صحيحه [١٩٨٣] والتّرمذيّ [١٢٩٤] عن أنسٍ قال: «سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ أَتُتَّخَذُ الخَمْرُ خَلًّا؟ قَالَ: لا» قال التّرمذيّ: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وقول المصنّف: روي أنّ أبا طلحة، ممّا ينكر عليه حيث ذكره بصيغة تمريضٍ وهو حديثٌ صحيحٌ، وأبو طلحة اسمه زيد بن سهلٍ، سبق بيانه في باب ما يوجب الغسل.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فالتّخليل عندنا وعند الأكثرين حرامٌ، فلو فعله فصار خلًّا لم يطهر، قال البغويّ: ولا يمكن تطهيره بعد هذا بطريقٍ كالخلّ إذا وقعت فيه نجاسةٌ.

وقال أبو حنيفة: تطهر بالتّخليل، دليلنا هذان الحديثان الصّحيحان، وأمّا مسألة النّقل من ظلٍّ إلى شمسٍ وعكسه فالأصحّ فيها الطّهارة، والوجهان جاريان فيما لو فتح رأسها ليصيبها الهواء استعجالاً للحموضة.

نقله الرّافعيّ.

(فَرْعٌ): الخمر نوعان محترمةٌ وغيرها فالمحترمة هي الّتي اتّخذ عصيرها ليصير خلًّا وغيرها ما اتّخذ عصيرها للخمريّة، وفي النّوعين مسائل:

(إِحْدَاهَا): تخليلها بطرح عصيرٍ أو خلٍّ أو خبزٍ حارٍّ أو ملحٍ أو غيرها فيها حرامٌ بلا خلافٍ عند أصحابنا فإذا خلّلت فهذا الخلّ نجسٌ لعلّتين ذكرهما المصنّف والأصحاب إحداهما: تحريم التّخليل، والثّانية: نجاسة المطروح بالملاقاة فتستمرّ نجاستها إذ لا

مزيل لها ولا ضرورة إلى الحكم بانقلابها به طاهرًا بخلاف أجزاء الدنّ، قال أصحابنا: وسواءٌ في هذا المحترمة وغيرها والمطروح قصدًا، والواقع فيها اتّفاقًا بإلقاء الرّيح وغيرها، وفي وجهٍ ضعيفٍ يجوز تخليل المحترمة وتطهر به وفي وجهٍ تطهر المحترمة وغيرها إذا طرح بلا قصدٍ حكاهما الرّافعيّ، والصّحيح المشهور أنّه لا فرق كما سبق.

(الثَّانِيَةُ): لو طرح في العصير بصلاً أو ملحًا واستعجل به الحموضة قبل الاشتداد فصار خمرًا، ثمّ انقلبت بنفسها خلًّا والبصل فيها فوجهان حكاهما الرّافعيّ:

(أَحَدُهُمَا): يطهر؛ لأنّه لاقاه في حال طهارته كأجزاء الدّنّ.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يطهر؛ لأنّ المطروح ينجس بالتّخمّر، فتستمرّ نجاسته بخلاف أجزاء الدّنّ للضّرورة، ولو طرح العصير على خلّ، وكان العصير غالبًا بحيث يغمر الخلّ عند الاشتداد ففي طهارته إذا انقلبت خلًّا هذان الوجهان، ولو كان الخلّ غالبًا يمنع العصير من الاشتداد فلا بأس بل يطهر قطعا.

(الثّالثة): إمساك الخمر المحترمة لتصير خلًّا جائزٌ، هذا هو الصّواب الّذي قطع به الأصحاب، وحكى إمام الحرمين عن بعض الخلافيّين وجهًا أنّه لا يجوز وهذا غلطٌ مردودٌ، وأمّا غير المحترمة فيجب إراقتها فلو لم يرقها فتخلّلت طهرت؛ لأنّ النّجاسة للشّدّة، وقد زالت، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّها لا تطهر؛ لأنّه عاصٍ بإمساكها فصار كالتّخليل والمذهب الأوّل.

(الرَّابِعَةُ): متى عادت الطّهارة بالتّخلّل طهرت أجزاء الظّرف للضّرورة وفيه وجهٌ، قال الدّارميّ: إن لم تتشرّب شيئًا من الخمر كالقوارير طهرت، وإن تشرّبت لم تطهر، والصّواب الّذي قطع به الجماهير الطّهارة مطلقًا للضّرورة، ثمّ كما يطهر ما يلاقي الخلّ بعد التّخلّل يطهر ما فوقه ممّا أصابه الخمر في حال الغليان، قاله القاضي حسينٌ وأبو الرّبيع الإيلاقيّ وحكاه الرّافعيّ عنهما ولم يذكر خلافه وهذا الإيلاقيّ بكسر الهمزة وبعدها ياءٌ مثنّاةٌ من تحت وآخره قافٌ واسمه طاهر بن عبد اللّه منسوبٌ إلى إيلاق وهي بلاد الشّاش المتّصلة بالترك قاله السّمعانيّ وهي أحسن بلاد الإسلام وأنزهها قال: وكان أبو الرّبيع هذا بارعًا في الفقه تفقّه بمرو على القفّال المروزيّ وبنيسابور على أبي طاهر الزّياديّ وببخارى على أبي عبد اللّه الحليميّ وأخذ الأصول عن أبي إسحاق الإسفرايينيّ وعليه تفقّه أهل الشّاش، وقد بسطت أحواله في تهذيب الأسماء.

(فَرْعٌ): لا يصحّ بيع الخمر المحترمة على المذهب وحكى الشّيخ أبو عليّ السّنجيّ (بِكَسْرِ السِّينِ الْمُهْمَلَةِ وَبِالْجِيمِ وَجْهًا ضَعِيفًا): أنّه يصحّ بناءً على الوجه الشّاذّ في طهارتها، ولو استحالت أجواف حبّات العناقيد خمرًا، ففي صحّة بيعها اعتمادًا على طهارة ظاهرها وتوقّع طهارة باطنها وجهان وطردهما في البيضة المستحيل باطنها دمًا، والصّحيح البطلان في الجميع.

(فَرْعٌ): مذهبنا أنّه يجوز إمساك ظروف الخمر والانتفاع بها واستعمالها في كلّ شيءٍ إذا غسلت وغسلها ممكنٌ وبه قال جمهور العلماء؛ وعن أحمد رحمه الله أنّه يجب كسر دنانها وشقّ زقوقها دليلنا أنّها مالٌ وقد نهينا عن إضاعته، ولأنّ الأصل أن لا وجوب ولا يثبت شيءٌ يدلّ على الوجوب.

وأمّا حديث أنس رضي الله عنه قال: «كنت أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة وأبيّ بن كعبٍ شرابًا من فضيخٍ وخمرٍ فأتاهم آتٍ فقال: إنّ الخمر قد حرّمت فقال أبو طلحة: يا أنس قم إلى هذه الجرّة فاكسرها فقمت وكسرتها» رواه البخاريّ ومسلمٌ فليس فيه دليلٌ على وجوب الكسر، فإنّ النّبيّ ﷺ لم يأمر بذلك، بل في حديث أبي طلحة الّذي ذكره المصنّف دليلٌ على عدم الوجوب، فإنّ النّبيّ ﷺ قال: «أَهْرِقْهَا» ولم يذكر إتلاف ظرفها وممّن ذكر هذه المسألة من أصحابنا صاحب المستظهري.

(فَرْعٌ): قال المتولّي في كتاب البيع: التّصرّف في الخمر حرامٌ على أهل الذّمّة عندنا وقال أبو حنيفة: لا يحرم.

قال: والمسألة مبنيّةٌ على خطاب الكفّار بالفروع ومذهبنا أنّهم مخاطبون وسأوضّح المسألة في أوّل كتاب الصّلاة إن شاء اللّه تعالى وبه التّوفيق.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في تخلّل الخمر وتخليلها.

أمّا إذا انقلبت بنفسها خلًّا فتطهر عند جمهور العلماء ونقل القاضي عبد الوهّاب المالكيّ فيه الإجماع وحكى غيره عن سحنون المالكيّ أنّها لا تطهر، وأمّا إذا خلّلت بوضع شيءٍ فيها فمذهبنا أنّها لا تطهر وبه قال أحمد والأكثرون.

وقال أبو حنيفة والأوزاعيّ واللّيث: تطهر، وعن مالكٍ ثلاث رواياتٍ أصحّها عنه أنّ التّخليل حرامٌ [وتطهر] فلو خلّلها طهرت والثّانية حرامٌ ولا تطهر والثّالثة: حلالٌ وتطهر دليلنا ما سبق.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أُحْرِقَ السِّرْجِينُ أَوْ الْعَذِرَةُ فَصَارَ رَمَادًا لَمْ يَطْهُرْ؛ لأَنَّ نَجَاسَتَهَا لِعَيْنِهَا، وَيُخَالِفُ الْخَمْرَ فَإِنَّ نَجَاسَتَهَا لِمَعْنًى مَعْقُولٍ وَقَدْ زَالَ).

(الشَّرْحُ): مذهبنا أنّه لا يطهر السّرجين والعذرة وعظام الميتة

وسائر الأعيان النّجسة بالإحراق بالنّار، وكذا لو وقعت هذه الأشياء في مملحةٍ أو وقع كلبٌ ونحوه وانقلبت ملحًا، ولا يطهر شيءٌ من ذلك عندنا وبه قال مالكٌ وأحمد وإسحاق وداود وحكى أصحابنا عن أبي حنيفة طهارة هذا كلّه، وحكاه صاحب العدّة والبيان وجهًا لأصحابنا.

وقال إمام الحرمين: قال أبو زيدٍ والخضريّ من أصحابنا: كلّ عين نجسةٍ رمادها طاهرٌ تفريعًا على القديم؛ إذ الشّمس والرّيح والنّار تطهّر الأرض النّجسة، وهذا ليس بشيءٍ وقد فرّق المصنّف بينها وبين الخمر إذا تخلّلت والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا دُخَانُ النَّجَاسَةِ إِذَا أُحْرِقَتْ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ نَجِسٌ؛ لأَنَّهَا أَجْزَاءٌ مُتَحَلِّلَةٌ مِنَ النَّجَاسَةِ فَهُوَ كَالرَّمَادِ.

(وَالثَّانِي): لَيْسَ بِنَجِسٍ؛ لأَنَّهُ بُخَارُ نَجَاسَةٍ فَهُوَ كَالبُخَارِ الَّذِي يَخْرُجُ مِنَ الجَوْفِ).

(الشَّرْحُ): الوجهان في نجاسة دخان النّجاسة مشهوران، ودليلهما مذكورٌ في الكتاب.

(أَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب النّجاسة وجمع الدّخان دواخن ويقال في الدّخان دخنٌ أيضًا بالفتح وبضمّ الدّال وتشديد الخاء حكاهما الجوهريّ والبخار بضمّ الباء وهو هذا المرتفع كالدّخان وسواءٌ دخان الأعيان النّجسة كالسّرجين ودخان الزّيت المتنجّس ففي الجميع الوجهان ذكره البغويّ.

(فَرْعٌ): قال صاحب الحاوي: إذا قلنا دخان النّجاسة نجسٌ فهل يعفى عنه؟ فيه وجهان فإن قلنا: لا يعفى فحصل في التّنور فإن مسحه بخرقةٍ يابسةٍ طهر وإن مسحه برطبةٍ لم يطهر إلاّ بالغسل بالماء، وقال صاحب البيان: قال أصحابنا: إذا قلنا بالنّجاسة فعلق بالثّوب فإن كان قليلاً عفي عنه وإن كان كثيرًا لم يطهر إلاّ بالغسل، وإن سوّد التّنور فألصق عليه الخبز قبل مسحه فظاهر أسفل الرّغيف نجسٌ هكذا ذكره الشّيخ أبو حامدٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَوْ أَدْخَلَ عُضْوًا مِنْهُ فِيهِ وَهُوَ رَطْبٌ لَمْ يَطْهُرْ الإِنَاءُ حَتَّى يُغْسَلَ سَبْعَ مَرَّاتٍ إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الكَلْبُ أَنْ يُغْسَلَ سَبْعًا إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ» فَعَلَّقَ طَهَارَتَهُ بِسَبْعِ مَرَّاتٍ فَدَلَّ أَنَّهُ لا يَحْصُلُ بِمَا دُونَهُ).

(الشَّرْحُ): حديث أبي هريرة هذا صحيحٌ رواه مسلمٌ [٢٧٩] وقد ذكرناه قبل هذا، لكن في رواية مسلمٍ «أولاهنّ بالتّراب» وأمّا رواية المصنّف «إحداهنّ» فغريبةٌ لم يذكرها البخاريّ ومسلمٌ وأصحاب الكتب المعتمدة إلاّ الدّارقطنيّ [١/ ٦٥] فذكرها من رواية عليٍّ رضي الله عنه.

وقد اختلف العلماء في ولوغ الكلب، فمذهبنا أنّه ينجّس ما ولغ فيه ويجب غسل إنائه سبع مرّاتٍ إحداهنّ بالتّراب، وبهذا قال أكثر العلماء.

حكى ابن المنذر وجوب الغسل سبعًا عن أبي هريرة وابن عبّاسٍ وعروة بن الزّبير وطاوسٍ وعمرو بن دينارٍ ومالكٍ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وأبي عبيدٍ وأبي ثورٍ.

قال ابن المنذر: وبه أقول، وقال الزّهريّ: يكفيه غسله ثلاث مرّاتٍ وقال أبو حنيفة: يجب غسله حتّى يغلب على الظّنّ طهارته، فلو حصل ذلك بمرّةٍ أجزأه.

وكذا عنده سائر النّجاسات العينيّة.

قال: ويجب غسل النّجاسة الحكميّة ثلاثًا.

وعن أحمد روايةٌ أنّه يجب غسله ثماني مرّاتٍ إحداهنّ بالتّراب، وهي روايةٌ عن داود أيضًا.

وقال مالكٌ والأوزاعيّ: لا ينجس الطّعام الّذي ولغ فيه، بل يحلّ أكله وشربه والوضوء به.

قالا: ويجب غسل الإناء تعبّدًا.

قال مالكٌ: وإن ولغ في ماءٍ جاز أن يتوضّأ به؛ لأنّه طاهرٌ، وفي جواز غسل هذا الإناء بهذا الماء روايتان عنه واحتجّ لأبي حنيفة بحديثٍ يرويه عبد الوهّاب بن الضّحّاك عن إسماعيل بن عيّاشٍ عن هشام بن عروة عن أبي الزّناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ في الكلب يلغ في الإناء قال: «يَغْسِلُهُ ثَلاثًا أَوْ خَمْسًا أَوْ سَبْعًا» وبالقياس على سائر النّجاسات.

واحتجّ لأحمد رحمه الله بحديث عبد اللّه بن مغفّلٍ المزنيّ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي الإِنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مِرَارٍ وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ فِي التُّرَابِ» رواه مسلمٌ [٢٨٠].

واحتجّ لمالكٍ والأوزاعيّ في عدم نجاسته وجواز الانتفاع بالطّعام بأنّ الأمر بغسل الإناء كان تعبّدًا، ولا يلزم منه نجاسة الطّعام وإتلافه.

واحتجّ أصحابنا والجمهور على وجوب الغسل سبعًا بحديث

أبي هريرة أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «طَهُورُ إِنَـاءِ أَحَدِكُـمْ إِذَا وَلَـغَ فِيهِ الكَلْبُ أَنْ يُغْسَلَ سَبْعًا أُولاهُنَّ بِالتُّرَابِ» رواه مسلمٌ [٢٧٩].

وفي روايةٍ عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا شَرِبَ الكَلْبُ فِي إِنَـاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا» رواه البخاريّ [١٧٠] ومسلمٌ [٢٧٩].

وروى هذا المتن في الصّحيح جماعةٌ من الصّحابـة رضـي الله عنهم، وذكر أصحابنا أقيسةً كثيرةً ومناسباتٍ لا قـوّة فيهـا، ولا حاجة إليها مع ما ذكرناه من السّنن الصّحيحة المتظاهرة.

وأمّا الدّليل على الأوزاعيّ ومالكٍ فحديث أبي هريرة قـال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُرِقْهُ، ثُـمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مِرَارٍ» رواه مسـلمٌ [٢٧٩]، وهـذا نـصٌّ في وجـوب إراقته وإتلافه وذلك ظاهرٌ في نجاسته فلولا النّجاسة لم تجز إراقتـه وكذلك قوله ﷺ: «طهـور إنـاء أحدكـم» ظـاهرٌ في نجاسته كما أوضحناه في مسألة نجاسة الكلب.

وأمّا الجواب عمّا احتـجّ بـه لأبـي حنيفـة فهـو أنّـه حديـثٌ ضعيفٌ باتّفاق الحفّاظ؛ لأنّ راويه عبد الوهّاب مجمعٌ على ضعفه وتركه، قال الإمـام العقيلـيّ والدّارقطنيّ: هـو مـتروك الحديـث، وهذه العبارة هي أشدّ العبارات توهينًا وجرحًا بإجماع أهل الجرح والتّعديل: وقال البخاريّ في تاريخه: عنده عجائب وهذه أيضًا من أوهن العبارات، وقال عبد الرّحمن بن أبي حاتمٍ إمـام هـذا الفـنّ: قال أبي: كان عبد الوهّاب يكذب.

قال: وحدّث بأحاديث كثيرةٍ موضوعةٍ فخرجت إليه فقلـت له: ألا تخاف اللّه عزّ وجلّ فضمـن لي أن لا يحـدّث فحـدّث بهـا بعد ذلك.

وأقوال أئمّة هذا الفنّ فيه بنحو مـا ذكرتـه مشـهورةٌ، وإنّمـا بسطت الكلام في هذا الرّجـل؛ لأنّ مـدار الحديـث عليـه ومـدار مذهبهم عليه؛ فأردت إيضاح الحديث وراويه فقد يقال: لا يقبـل الجرح إلاّ مفسّرًا ففسّرته، وأمّا إسماعيل بن عيّاشٍ فمتّفـقٌ علـى ضعفه في روايته عن الحجـازيّين واختلـف في قبـول روايتـه عـن الشّاميّين، وقد روي هذا الحديث عن هشام بن عروة ومعلومٌ أنّه حجازيٌّ فلا يحتجّ به ولو لم يكن في الحديث سببٌ آخـر يضعّفـه؛ وكيف وفيه عبد الوهّاب الّذي حاله مـا وصفنـاه، وأمّـا قياسـهم على سائر النّجاسات فلا يلتفت إليه مع هـذه السّـنن الصّحيحـة المتظاهرة على مخالفته.

فإن قال قائلٌ منهـم: حديثكـم رواه أبـو هريـرة وقـد أفتـى بغسله ثلاثًا.

فالجواب من وجهين:

(أَحْسَنُهُمَا): أنّ هذا ليس بثابتٍ عنه فلـم يقبـل دعـوى مـن نسبه إليه، بل قد نقل ابن المنذر عنه وجـوب الغسـل سـبعًا كمـا قدّمناه.

وقد علم كلّ منصفٍ ممّن له أدنى عنايةٍ أنّ ابـن المنـذر إمام هذا الفنّ أعني نقل مذاهب العلماء من الصّحابة والتّـابعين فمـن بعدهم، وأنّ معوّل الطّوائف في نقل المذاهب عليه.

(الجَوَابُ الثَّانِي): أنّ عمل الـرّاوي وفتـواه بخلاف حديـثٍ رواه ليس بقـادحٍ في صحّتـه، ولا مـانع مـن الاحتجـاج بـه عنـد الجمهور من الفقهاء والمحدّثين والأصوليّين، وإنّما يرجع إلى قـول الرّاوي عند الشّافعيّ وغيره مـن المحقّقين إذا كـان قولـه تفسيرًا للحديث ليس مخالفًا لظاهره، ومعلومٌ أنّ هذا لا يجيء في مسألتنا، فكيف نجعل السّبع ثلاثًا؟ وأمّا الجواب عمّا احتجّ بـه أحمد وهـو أنّ المراد اغسلوه سبع مرارٍ إحداهنّ بماءٍ وتـرابٍ فيكـون الـتّراب مع الماء بمنزلة الغسلتين، وهذا التّأويل محتملٌ فيقال به للجمع بين الرّوايات، فإنّ الرّوايات المشهورة سبع مرّاتٍ فإذا أمكن حمل هذه الرّواية على موافقتها صرنا إليـه، وأمّـا الجـواب عمّـا احتـجّ بـه الأوزاعـيّ ومـالكٌ فهـو أنّ النّبـيّ ﷺ نـصّ علـى الأمـر بإراقتـه وإتلافه فوجب العمل به واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالأَفْضَلُ أَنْ يُجْعَلَ التُّرَابُ فِي غَيْرِ السَّابِعَةِ لِيَرِدَ عَلَيْهِ مَا يُنَظِّفُهُ، وَفِي أَيِّهَا جُعِلَ جَـازَ لِعُمُـومِ الخَبَرِ).

(الشَّرْحُ): هذا الّذي قاله متّفقٌ عليه عندنـا، ونقـل القـاضي أبو الطّيّب أنّ الشّافعيّ نصّ في حرملة أنّه يستحبّ جعل الـتّراب في الأولى، وكذا قاله أصحابنا وهو موافقٌ لروايـة مسـلم [٢٧٩] الّتي قدّمناها فالحاصل أنّه يستحبّ جعل التّراب في الأولى فـإن لم يفعل ففي غير السّابعة أولى فإن جعله في السّابعة جاز، وقد جـاء في روايـاتٍ في الصّحيـح سبع مرّاتٍ، وفي روايـةٍ سبع مـرّاتٍ أولاهـنّ بالتّراب، وفي روايـةٍ أخراهـنّ بـدل أولاهـنّ، وفي روايـةٍ سبع مرّاتٍ السّابعة بترابٍ، وفي روايةٍ سبع مرّاتٍ وعفّروه الثّامنـة في التّراب، وقد روى البيهقيّ وغيره هـذه الرّوايات كلّهـا وفيـه دليلٌ على أنّ التّقييد بالأولى وغيرها ليـس للاشـتراط، بـل المـراد إحداهنّ، وهو القدر المتيقّن من كلّ الرّوايات واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمـه الله تعـالى-: (وَإِنْ جَعَـلَ بَـدَلَ الـتُّرَابِ الجِصَّ أَوْ الأُشْنَانَ وَمَا أَشْبَهَهُمَا فَفِيهِ قَوْلاَنِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يُجزئُهُ؛ لأنَّهُ تَطْهِيرٌ، نُصَّ فِيهِ عَلَى التُّرَابِ فَاختُصَّ بِهِ كَالتَّيَمُّمِ.

(وَالثَّانِي): يُجزئُهُ؛ لأنَّهُ تَطْهِيرُ نَجَاسَةٍ نُصَّ فِيهِ عَلَى جَامِدٍ، فَلَمْ يَخْتَصَّ بِهِ كَالاَسْتِنْجَاء وَالدِّبَاغ، وَفِي مَوْضِع القَوْلَيْنِ وَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): [أَنَّ القَوْلَيْنِ] فِي حَالِ عَدَمِ التُّرَابِ: فَأَمَّا مَعَ وُجُودِ التُّرَابِ فَلا يَجُوزُ بغَيْرِهِ قَوْلاً وَاحِدًا.

(وَالثَّانِي): [أَنَّ القَوْلَيْنِ] فِي الأَحْوَالِ كُلِّهَا؛ [لأنَّهُ جَعَلَهُ فِي أَحَدِ القَوْلَيْنِ كَالتَّيَمُّمِ وَفِي الآخَرِ جَعَلَهُ كَالاَسْتِنْجَاءِ وَالدِّبَاغِ وَفِي الأَصْلَيْنِ جَمِيعًا لا فَرْقَ بَيْنَ وُجُودِ المَنْصُوصِ عَلَيْهِ وَبَيْنَ عَدَمِهِ]).

(الشَّرْحُ): قوله: بدل التّراب منصوبٌ على الظّرف، والجصّ بكسر الجيم وفتحها وهو معروفٌ وقد سبق بيانه في باب المياه، والأشنان بضمّ الهمزة وكسرها لغتان حكاهما أبو عبيدة والجواليقيّ وغيرهما وهو معرّبٌ وهو بالعربيّة حرضٌ، وقد أوضحته في تهذيب الأسماء واللّغات.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فحاصل المنقول فيها أربعة أقوالٍ رابعها مخرّجٌ أظهرها عند الرّافعيّ وغيره من المحقّقين لا يقوم غير التّراب مقامه.

(والثّاني): يقوم وصحّحه المصنّف في التّنبيه والشّاشيّ.

(وَالثَّالِثُ): يقوم عند عدم التّراب دون وجوده.

(والرابع): يقوم فيما يفسده التّراب كالثّياب دون الأواني ونحوها، ودلائل الأقوال ظاهرةٌ ممّا ذكره المصنّف والاحترازات أيضًا ظاهرةٌ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ غَسَلَ بِالمَاءِ وَحْدَهُ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): يُجزئُهُ؛ لأنَّ المَاءَ أَبْلَغُ مِنَ التُّرَابِ فَهُوَ بِالجَوَازِ أَوْلَى.

(وَالثَّانِي): لا يُجزئُهُ؛ لأنَّهُ أَمَرَ بالتُّرَابِ، لِيَكُونَ مَعُونَةً لِلْمَاءِ لِتَغْلِيظِ النَّجَاسَةِ، وَهَذَا لا يَحْصُلُ بالمَاءِ وَحْدَهُ).

(الشَّرْحُ): صورة المسألة أن يغسل بالماء وحده ثمان مرّاتٍ، فهل يجزئه؟ وتقوم الثّامنة مقام التّراب؟ فيه هذان الوجهان وهما مشهوران، الصّحيح لا يقوم وقد ذكر دليلهما ولكنّ دليل الأوّل فاسدٌ جدًّا، وفيه وجهٌ ثالثٌ: أنّه يقوم عند عدم التّراب دون وجوده وطردوا الخلاف فيما لو غمس الإناء أو الثّوب في ماءٍ كثيرٍ والأصحّ: أنّه لا يكفي؛ بل لا بدّ من التّراب واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَلَغَ كَلْبَانِ فَوَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): يَجِبُ لِكُلِّ كَلْبٍ سَبْعُ مَرَّاتٍ كَمَا أَمَرَ فِي بَوْلِ رَجُلٍ بذَنُوبٍ، ثُمَّ يَجِبُ فِي بَوْلِ رَجُلَيْنِ ذَنُوبَان.

(وَالثَّانِي): يُجزئُهُ فِي الجَمِيعِ سَبْعُ مَرَّاتٍ، وَهُوَ المَنْصُوصُ فِي حَرْمَلَةَ؛ لأنَّ النَّجَاسَةَ لا تَتَضَاعَفُ بِعَدَدِ الكِلابِ بِخِلافِ البَوْلِ).

(الشَّرْحُ): إذا تكرّر الولوغ من كلبٍ أو كلابٍ فثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): المنصوص أنّه يكفي للجميع سبعٌ؛ لأنّ النّجاسة على النّجاسة من جنسها لا أثر لها كما سنذكره إن شاء اللّه - تعالى - فيما إذا ولغ كلبٌ في إناءٍ ثمّ وقع فيه نجاسةٌ، وقولنا: من جنسها احترازٌ ممّا إذا وقع فيه نجاسةٌ ثمّ ولغ فيه كلبٌ فإنّها تؤثّر فيجب غسله سبعًا بعد أن كان مرّةً.

(وَالثَّانِي): يجب لكلّ ولغةٍ سبعٌ إحداهنّ بالتّراب؛ لأنّه يصدق عليه أنّه ولغ فيه كلبٌ فصار كما لو غسله ثمّ ولغ فيه.

(وَالثَّالِثُ): أنّه إن كان تعدّد الولوغ من كلبٍ كفى سبعٌ لجميع ولغاته، وإن تعدّدت الكلاب وجب لكلّ كلبٍ سبعٌ حكاه صاحب الحاوي وغيره، وقوله: كما أمر في بول رجلٍ بذنوبٍ، ثمّ يجب في بول رجلين ذنوبان كلامٌ عجيبٌ؛ لأنّه جعله عمدة الدّليل، ولم ينكر عليه المصنّف عند احتجاجه للوجه الثّاني، بل سلّمه وقرّره وذكر الفرق مع أنّه ذكر بعد أسطرٍ أنّ التّقدير في بول الرّجلين بذنوبين ضعيفٌ، وسنوضّح المسألة هناك إن شاء اللّه تعالى، والذّنوب بفتح الذّال المعجمة هي الدّلو المتلئة ماءً، هذا قول الأكثرين، وقال ابن السّكّيت: هي الّتي فيها قريبٌ من المدّ وفيها لغتان التّأنيث والتّذكير، والتّأنيث أفصح وجمعها في القلّة أذنبةٌ وفي الكثرة ذنايب كقلوصٍ وقلايص واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَلَغَ [الكَلْبُ] فِي إِنَاءٍ وَوَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ أُخْرَى أَجْزَأَهُ سَبْعُ مَرَّاتٍ لِلْجَمِيعِ؛ لأنَّ النَّجَاسَاتِ تَتَدَاخَلُ، وَلِهَذَا لَوْ وَقَعَ فِيهِ بَوْلٌ وَدَمٌ أَجْزَأَهُ لَهُمَا غَسْلُ مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ).

(الشَّرْحُ): هذا الّذي قاله متّفقٌ عليه ونصّ عليه في حرملة. قال: ولو غسله مرّةً ثمّ وقعت فيه نجاسةٌ غسله ستًّا، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَصَابَ الثَّوْبَ مِنْ مَاءِ الغَسَلاتِ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): يَغْسِلُ مِنْ كُلِّ غَسْلَةٍ مَرَّةً؛ لأنَّ كُلَّ غَسْلٍ يُزِيلُ

سُبْعَ النَّجَاسَةِ.

(وَالثَّانِي): حُكْمُهُ حُكْمُ الإِنَاءِ الَّذِي انْفَصَلَ عَنْهُ؛ لأَنَّ الْمُنْفَصِلَ كَالْبَلَلِ الْبَاقِي فِي الإِنَاءِ، وَذَلِكَ لا يَطْهُرُ إِلاَّ بِمَا بَقِيَ مِنَ الْعَدَدِ فَكَذَلِكَ الْمُنْفَصِلُ، وَإِنْ جَمَعَ مَاءَ الْغَسَلاتِ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): الْجَمِيعُ طَاهِرٌ؛ لأَنَّهُ مَاءٌ انْفَصَلَ مِنَ الإِنَاءِ، وَهُوَ طَاهِرٌ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ نَجِسٌ، وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لأَنَّ السَّابِعَةَ طَاهِرَةٌ وَالْبَاقِي نَجِسٌ، فَإِذَا اخْتَلَطَ وَلَمْ يَبْلُغْ قُلَّتَيْنِ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ نَجِسًا).

(الشَّرْحُ): قد سبق بيان حكم غسالة نجاسة الكلب وغيره في باب ما يفسد الماء من الاستعمال.

ونعيد منه هنا ما يتعلّق بما ذكره المصنّف مختصرًا، فإذا انفصلت غسالة ولوغ الكلب متغيّرةً بالنّجاسة فهي نجسةٌ قطعًا، وإن انفصلت غير متغيّرةٍ فثلاثة أوجهٍ أو أقوال كما سبق.

(أحدها): أنّها طاهرةٌ، والثّاني: نجسةٌ، والثّالث: وهو الأصحّ: إن كانت غير الأخيرة فنجسةٌ، وإن كانت الأخيرة فطاهرةٌ تبعًا للمحلّ المنفصل عنه، فإن قلنا بهذا فجمعت السّابعة إلى السّتّ ولم تبلغ قلّتين فوجهان.

(أَحَدُهُمَا): الجميع طاهرٌ؛ لأنّ الإناء محكومٌ بطهارته الآن.

(وَالثَّانِي): وهو الصّحيح: أنّ الجميع نجسٌ؛ لما ذكره المصنّف، ولو أصاب شيءٌ من ماء غسله ثوبًا فإن قلنا: إنّها طاهرةٌ، فالثّوب طاهرٌ ولا أثر لها، أمّا إن قلنا: نجسةٌ تنجّس الثّوب، وفيما يكفي في غسل ذلك الثّوب أوجهٌ أصحّها: له حكم ذلك المحلّ بعد هذه الغسلة فيجب له حكمه قبل هذه الغسلة، فيجب بعدد غسله، فيجب غسله بعدد ما بقي، ويجب التّتريب إن كان لم يترّب.

(والثّاني): له حكمه قبل هذه الغسلة فيجب بعدد ما كان قبلها، والتّتريب إن كان لم يتقدّمها.

(وَالثَّالِثُ): يكفيه غسلةٌ واحدةٌ، وقد ذكر المصنّف دليله.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ وَلَغَ الْخِنْزِيرُ، فَقَدْ قَالَ ابْنُ الْقَاصِّ: قَالَ فِي الْقَدِيمِ: يُغْسَلُ مَرَّةً.

وَقَالَ سَائِرُ أَصْحَابِنَا: يَحْتَاجُ إِلَى سَبْعِ مَرَّاتٍ.

وَقَوْلُهُ فِي الْقَدِيمِ مُطْلَقٌ؛ لأَنَّهُ قَالَ: يُغْسَلُ وَأَرَادَ بِهِ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ الْخِنْزِيرَ أَسْوَأُ حَالاً مِنَ الْكَلْبِ [عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ]، فَهُوَ بِاعْتِبَارِ الْعَدَدِ أَوْلَى).

(الشّرح): حاصل ما ذكره أنّ في ولوغ الخنزير طريقين:

(أَحَدُهُمَا): فيه قولان وهي طريقة ابن القاصّ:

(أَحَدُهُمَا): يكفي مرّةٌ بلا ترابٍ كسائر النّجاسات.

(والثّاني): يجب سبعٌ مع التّراب.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): يجب سبعٌ قطعًا، وبه قال الجمهور، وتأوّلوا نصّه في القديم كما أشار إليه المصنّف.

واعلم أنّ الرّاجح من حيث الدّليل أنّه يكفي غسلةٌ واحدةٌ بلا ترابٍ، وبه قال أكثر العلماء الّذين قالوا بنجاسة الخنزير.

وهذا هو المختار؛ لأنّ الأصل عدم الوجوب حتّى يرد الشّرع، لا سيّما في هذه المسألة المبنيّة على التّعبّد، وممّن قال يجب غسله سبعًا أحمد ومالكٌ في روايةٍ عنه.

قال صاحب العدّة: ويجري هذا الخلاف الّذي في الخنزير فيما أحد أبويه كلبٌ أو خنزيرٌ.

وذكر صاحب التّلخيص في المتولّد بين الكلب والخنزير قولين، وهذا صحيحٌ؛ لأنّ الشّرع إنّما ورد في الكلب وهذا المتولّد لا يسمّى كلبًا.

فَرْعٌ في مسائل مهمّةٍ تتعلّق بالولوغ مختصرةٍ جداً

(إِحْدَاهَا): قال أصحابنا: لا فرق بين ولوغ الكلب وغيره من أجزائه، فإذا أصاب بوله أو روثه أو دمه أو عرقه أو شعره أو لعابه أو عضوٌ منه شيئًا طاهرًا مع رطوبة أحدهما وجب غسله سبعًا إحداهنّ بالتّراب، وقد ذكر المصنّف هذا في أوائل مسائل الولوغ.

وقيل: يكفي غسله في غير الولوغ مرّةً كسائر النّجاسات، حكاه المتولّي والرّافعيّ وغيرهما، وهذا الوجه متّجهٌ وقويٌّ من حيث الدّليل؛ لأنّ الأمر بالغسل سبعًا من الولوغ إنّما كان لينفّرهم عن مؤاكلة الكلب، وهذا مفقودٌ في غير الولوغ، والمشهور في المذهب أنّه يجب سبعًا مع التّراب، وبه قطع الجمهور؛ لأنّه أبلغ في التّنفير من مقاربتها واقتنائها والله أعلم.

(الثَّانِيَةُ): لا يكفي التّراب النّجس على أصحّ الوجهين؛ لأنّه ليس بطهور، والثّاني: يكفي؛ لأنّ الغرض الاستطهار به.

(الثَّالِثَةُ): لو تنجّست أرضٌ ترابيّةٌ بنجاسة الكلب كفى الماء وحده سبع مرّاتٍ من غير ترابٍ أجنبيٍّ على أصحّ الوجهين؛ إذ لا معنى لتتريب التّراب.

(الرّابعة): قال أصحابنا: لا يكفي في استعمال التّراب درّه على المحلّ بل لا بدّ من ماءٍ يمزجه به ليصل التّراب بواسطته إلى جميع أجزاء المحلّ ويتكدّر به وسواءٌ طرح الماء على التّراب أو

التّراب على الماء أو أخذ الماء الكدر من موضع وغسل به ولا يجب إدخال اليد في الإناء، بل يكفي أن يلقيه في الإناء ويحرّكه.

وحكى صاحب الحاوي في قدر التّراب الواجب وجهين:

(أَحَدُهُمَا): ما يقع عليه الاسم.

(والثّاني): ما يستوجب محلّ الولوغ قال صاحب البحر: هذا هو المشهور.

(الخَامِسَةُ): لو غسله ستًّا بالماء ثمّ مزج التّراب بماء وردٍ أو خلٌّ ونحوه من المائعات وغسله بها السّابعة لم يكفه على الصّحيح وفيه وجهٌ مشهورٌ عند الخراسانيّين أنّه يكفي، وهو خطأٌ ظاهرٌ كما لو غسل السّبع بخلٍّ وترابٍ فإنّه لا يجزئ بالاتّفاق.

(السَّادِسَةُ): لو ولغ الكلب في إناء فيه طعامٌ جامدٌ ألقى ما أصابه وما حوله وبقي الباقي على طهارته السّابقة وينتفع به كما في الفارة تموت في السّمن ونحوه.

قال أصحابنا وممّن صرّح به صاحبا الشّامل والبيان وآخرون.

قال أصحابنا: ضابط الجامد: أنّه إذا أخذ منه قطعةٌ لا يتراد من الباقي ما يملأ موضع القطعة على القرب فإن تراد فهو مائعٌ.

(السَّابِعَةُ): لو ولغ في ماء قليلٍ أو مائعٍ فأصاب ذلك الماء أو المائع ثوبًا أو بدنًا أو إناءً آخر وجب غسله سبع مرّاتٍ إحداهنّ بترابٍ.

(الثَّامِنَةُ): قال أصحابنا: لو ولغ في ماء كثيرٍ بحيث لم ينقص بولوغه عن قلّتين لم ينجّسه ولا ينجس الإناء إن لم يكن أصاب جرمه الّذي لم يصله الماء مع رطوبة أحدهما.

(التَّاسِعَةُ): قال أصحابنا: لو وقع الإناء الّذي ولغ فيه في ماء قليلٍ نجّسه ولم يطهر الإناء وإن وقع في ماء كثيرٍ لم ينجس الماء وهل يطهر الإناء؟ فيه خمسة أوجهٍ حكاها الأصحاب مفرّقةً وجمعها صاحب البيان وغيره:

(أَحَدُهَا): يطهر؛ لأنّه لو كان كذلك ابتداءً لم ينجس.

(والثّاني): يحسب ذلك غسلةً فيجب بعده ستّ مرّاتٍ مع التّراب؛ لأنّ الإناء ما لم ينفصل عن الماء فهو في حكم غسلةٍ واحدةٍ.

(وَالثّالِثُ): يحسب ستًّا ويجب سابعةٌ بترابٍ.

(والرابع): إن كان الكلب أصاب نفس الإناء حسب ذلك غسلةً، وإن كان أصاب الماء الّذي في الإناء وتنجّس الإناء تبعًا حسب سبعًا؛ لأنّه تنجّس تبعًا للماء الّذي وقع الآن فيه.

(والخامس): إن كان الإناء ضيّق الرّأس حسب مرّةً وإن كان واسعًا طهر ولا حاجة إلى ماء آخر ولا تراب؛ لأنّ الماء يجول فيه مرارًا ولم يصحّ شيءٌ من الأوجه والأظهر أنّه يحسب مرّةً.

(العَاشِرَةُ): لو كانت نجاسة الكلب عينيّةً كدمه وروثه فلم تزل إلاّ بستّ غسلاتٍ مثلاً فهل يحسب ذلك ستًّا؟ أم واحدةً؟ أم لا يحسب شيئًا؟ فيه ثلاثة أوجهٍ ولم أر من صرّح بأصحّها، ولعلّ أصحّها أنّه يحسب مرّةً كما قال الأصحاب: يستحبّ غسل النّجاسة في غير الكلب ثلاث مرّاتٍ فإن لم تزل عينها إلاّ بغسلاتٍ استحبّ بعد زوال العين غسلةً ثانيةً وثالثةً فجعل ما زالت به العين غسلةً واحدةً.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): إذا لم يرد استعمال الإناء الّذي ولغ فيه الكلب فهل يجب عليه إراقته؟ أم يستحبّ ولا يجب؟ فيه وجهان حكاهما صاحبا الحاوي والبحر وغيرهما قال صاحبا الحاوي والبحر: الأصحّ الّذي قاله الجمهور مستحبٌّ ولا يجب قياسًا على باقي المياه النّجسة بخلاف الخمر فإنّه يجب إراقتها؛ لأنّ النّفوس تطلبها فيخاف الوقوع في شربها والثّاني: يجب ويحرم الانتفاع به لقوله ﷺ: «وَلْيُرِقْهُ» حديثٌ صحيحٌ رواه مسلمٌ [٢٧٩] كما سبق بيانه، والأمر للوجوب عند جمهور الفقهاء، ويفرّق بينه وبين سائر النّجاسات بأنّ المراد هنا الزّجر والتّنفير من الكلاب، والمبالغة في التّغليظ في ذلك ولهذا غلّظ بالعدد والتّراب.

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): لو كان الماء أكثر من قلّتين وتغيّر بالنّجاسة ثمّ ولغ فيه كلبٌ ثمّ أصاب ذلك الماء ثوبًا، قال صاحب البحر: قال القاضي حسينٌ: يجب غسل الثّوب سبعًا إحداهنّ بالتّراب؛ لأنّ الماء المتغيّر بالنّجاسة كالخلّ الّذي وقعت فيه نجاسةٌ، وكذا رأيته في فتاوى القاضي حسين.

(الثّالثة عشرة): لو أدخل الكلب رأسه في إناءٍ فيه ماءٌ أو مائعٌ وأخرجه ولا يعلم هل ولغ فيه أم لا؟ فإن لم يكن على فمه رطوبةٌ فالمائع طاهرٌ، وإن كانت عليه رطوبةٌ فطاهرٌ أيضًا على أصحّ الوجهين وقد سبقت المسألة في باب المياه.

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ): قال أهل اللّغة: يقال ولغ الكلب يلغ بفتح اللاّم فيهما، وحكى أبو عمر الزّاهد عن ثعلبٍ عن ابن الأعرابيّ أنّ من العرب من يقول: ولغ بكسرها والمصدر منهما ولغًا وولوغًا ويقال: أولغه صاحبه قال: الولوغ في الكلب والسّباع كلّها أن يدخل لسانه في المائع فيحرّكه، ولا يقال ولغ بشيءٍ من جوارحه غير اللّسان، ولا يكون الولوغ لشيءٍ من الطّير إلاّ الذّباب قال: ويقال: لحس الكلب الإناء وقفنه ولجنه ولجده - بالجيم فيهما - كلّه بمعنى إذا كان فارغًا فإن كان فيه شيءٌ قيل

ولغ وقال صاحب المطالع: الشرب أعمّ من الولوغ فكلّ ولوغٍ شربٌ ولا عكس.

قال الجوهريّ: قال أبو زيدٍ: يقال ولغ الكلب بشرابنا وفي شرابنا ومن شرابنا والله أعلم.

(فَرْعٌ): سؤر الهرّة والبغل والحمار والسّباع والفأرة وسائر الحيوانات غير الكلب والخنزير وما تولّد من أحدهما طاهرٌ لا كراهة فيه عندنا، فإذا ولغ في طعامٍ جاز أكله بلا كراهةٍ وإذا شرب من ماءٍ جاز الوضوء به.

وقد سبقت المسألة في باب الشّكّ في نجاسة الماء وسبق هناك الأوجه في الهرّة إذا أكلت نجاسةً ثمّ ولغت في ماءٍ أو مائعٍ والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُجْزِئُ فِي بَوْلِ الصَّبِيِّ الَّذِي لَمْ يَطْعَمْ الطَّعَامَ - النَّضْحُ، وَهُوَ أَنْ يَبُلَّهُ بِالْمَاءِ، وَإِنْ لَمْ يَنْزِلْ عَنْهُ، وَلا يُجْزِي فِي بَوْلِ الصَّبِيَّةِ إلاَّ الغَسْلُ؛ لِمَا رَوَى عَلِيٌّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي بَوْلِ الرَّضِيعِ: «يُغْسَلُ مِنْ بَوْلِ الجَارِيَةِ، وَيُنْضَحُ مِنَ الغُلامِ»).

(الشَّرْحُ): في بول الصّبيّ والصّبيّة اللّذين لم يأكلا غير اللّبن من الطّعام للتّغذّي ثلاثة أوجهٍ الصّحيح أنه يجب غسل بول الجارية ويجزئ النّضح في بول الصّبيّ.

(والثّاني): يكفي النّضح فيهما حكاه الخراسانيّون.

(وَالثَّالِثُ): يجب الغسل فيهما حكاه المتولّي وهذان الوجهان ضعيفان والمذهب الأوّل، وبه قطع المصنّف والجمهور.

قال البغويّ: وبول الخنثى كبول الأنثى من أيّ فرجيه خرج، ويشترط في النّضح إصابة الماء جميع موضع البول، وأن يغمره ولا يشترط أن ينزل عنه، والغسل أن يغمره وينزل عنه.

هذه عبارة الشّيخ أبي حامدٍ والجمهور، وشرحها إمام الحرمين فقال: النّضح أن يغمره ويكاثره بالماء مكاثرةً لا يبلغ جريانه وتردّده وتقطّره بخلاف الغسل فإنّه يشترط فيه جريان بعض الماء وتقاطره، وإن لم يشترط عصره، قال الرّافعيّ وغيره: لا يراد الماء ثلاث درجاتٍ:

(الأُولَى): النّضح المجرّد.

(الثَّانِيَةُ): مع الغلبة والمكاثرة.

(والثالثة): أن يضمّ إلى ذلك السّيلان، فلا تجب الثّالثة قطعًا، وتجب الثّانية على أصحّ الوجهين.

والثّاني يكفي الأوّل.

وأمّا حديث عليٍّ رضي الله عنه فحديثٌ حسنٌ، رواه أبو داود [٣٧٧] والتّرمذيّ [٦١٠] وابن ماجه [٥٢٥] والحاكم أبو عبد الله في المستدرك [١/ ٢٧٠].

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ، ذكره في كتاب الصّلاة.

وقال الحاكم: حديثٌ صحيحٌ.

قال: وله شاهدان صحيحان فرواه بلفظه أو بمعناه من رواية لبابة بنت الحارث زوجة العبّاس.

ومن رواية أبي السّمح مولى رسول الله ﷺ وخادمه عن النّبيّ ﷺ وقد رواهما أيضًا أبو داود وغيره قال البخاريّ: حديث أبي السّمح هذا حديثٌ حسنٌ وثبت في صحيحي البخاريّ [٢٢١] ومسلمٍ [٢٧٨] عن أمّ قيس بنت محصنٍ رضي الله عنها: «أَنَّهَا جَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِابْنٍ لَهَا صَغِيرٍ لَمْ يَأْكُلْ الطَّعَامَ، فَأَجْلَسَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حِجْرِهِ فَبَالَ عَلَيْهِ، فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَاءٍ فَنَضَحَهُ عَلَيْهِ وَلَمْ يَغْسِلْهُ» وفي صحيح مسلمٍ [٢٨٦] عن عائشة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يُؤْتَى بِالصِّبْيَانِ فَيُبَرِّكُ عَلَيْهِمْ وَيُحَنِّكُهُمْ، فَأُتِيَ بِصَبِيٍّ فَبَالَ عَلَيْهِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَتْبَعَهُ بَوْلَهُ وَلَمْ يَغْسِلْهُ» وذكر أصحابنا في الفرق بين بول الصّبيّ والصّبيّة من حيث المعنى فرقين، أحدهما: أنّ بولها أثخن والصق بالمحلّ.

(والثّاني): أنّ الاعتناء بالصّبيّ أكثر فإنّه يحمله الرّجال والنّساء في العادة، والصّبيّة لا يحملها إلاّ النّساء غالبًا، فالابتلاء بالصّبيّ أكثر وأعمّ والله أعلم.

هذا كلام الأصحاب في المسألة، وأمّا الشّافعيّ فقال في مختصر المزنيّ: يجزئ في بول الغلام الرّشّ، واستدلّ بالسّنّة ثمّ قال: ولا يبين لي فرقٌ بينه وبين الصّبيّة.

ونقل صاحب جمع الجوامع في نصوص الشّافعيّ أنّ الشّافعيّ نصّ على جواز الرّشّ على بول الصّبيّ ما لم يأكل، واحتجّ بالحديث ثمّ قال: ولا يبين لي في بول الصّبيّ والجارية فرقٌ من السّنّة الثّابتة، ولو غسل بول الجارية كان أحبّ إليّ احتياطًا، وإن رشّ عليه ما لم تأكل الطّعام أجزأ إن شاء الله - تعالى-.

ولم يذكر عن الشّافعيّ غير هذا، وقال البيهقيّ: كأنّ أحاديث الفرق بين بول الصّبيّ والصّبيّة لم تثبت عند الشّافعيّ، قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح إنكارًا على الغزاليّ رحمهما الله في قوله: «ومنهم من قاس الصّبيّة على الصّبيّ، وهو غلطٌ لمخالفته النّصّ» قال: قوله هذا غير مرضيٍّ من وجهين:

(أحدهما): كونه جعله وجهًا لبعض الأصحاب مع أنّه

القول المنصوص للشّافعيّ كما ذكرناه.

(وَالثّانِي): جعله إيّاه غلطًا، وهو يرتفع عن ذلك ارتفاعًا ظاهرًا فإنّه المنصوص، ثمّ ذكر النّصّ الّذي قدّمناه، ثمّ قال: الفرق بينهما حينئذٍ كأنّه قولٌ مخرّجٌ لا منصوصٌ، ومع هذا لا يذكر كثيرٌ من، المصنّفين غيره قال: ولا يقوى ما يذكر من الفرق من جهة المعنى قال: وذكر القاضي حسينٌ نصّ الشّافعيّ أنّه لا يبين لي فرقٌ بينهما ثمّ قال: وأصحابنا يجعلون في بول الصّبيّة قولين:

(أَقْيَسُهُمَا): أنّه كبول الصّبيّ.

(والثّاني): يجب غسله.

قال أبو عمرو: ومع ما ذكرناه من رجحان التّسوية من حيث نصّ الشّافعيّ فالصّحيح الفرق لورود الحديث من وجوهٍ تعاضدت بحيث قامت الحجّة به.

فرع
في مذاهب العلماء في ذلك

مذهبنا المشهور أنّه يجب غسل بول الجارية.

ويكفي نضح بول الغلام، وبه قال عليّ بن أبي طالبٍ وأمّ سلمة والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وأبو عبيدٍ وداود، وقال مالكٌ وأبو حنيفة والثّوريّ: يشترط غسل بول الغلام والجارية، وقال النّخعيّ: يكفي نضحهما جميعًا، وهو روايةٌ عن الأوزاعيّ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى- (وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ النَّجَاسَاتِ يُنْظَرُ فِيهِ فَإِنْ كَانَتْ جَامِدَةً كَالعَذِرَةِ أُزِيلَتْ ثُمَّ غُسِلَ مَوْضِعُهَا عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ -إِنْ شَاءَ اللَّهُ - تَعَالَى - وَإِنْ كَانَتْ ذَائِبَةً كَالبَوْلِ وَالدَّمِ وَالخَمْرِ فَإِنَّهُ يُسْتَحَبُّ [أَنْ يَغْسِلَ] مِنْهُ ثَلاثًا؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلاثًا فَإِنَّهُ لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ» فَنَدَبَ ﷺ إِلَى الثَّلاثِ لِلشَّكِّ فِي النَّجَاسَةِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ يُسْتَحَبُّ إِذَا تَيَقَّنَ، وَيَجُوزُ الاقْتِصَارُ عَلَى [غَسْلٍ] مَرَّةٍ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: «كَانَتْ الصَّلاةُ خَمْسِينَ، وَالغُسْلُ مِنَ الجَنَابَةِ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَغَسْلُ الثَّوْبِ مِنَ البَوْلِ سَبْعَ مَرَّاتٍ، فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْأَلُ حَتَّى جُعِلَت الصَّلاةُ خَمْسًا، وَالغُسْلُ مِنَ الجَنَابَةِ مَرَّةً، وَغَسْلُ الثَّوْبِ مِنَ البَوْلِ مَرَّةً» وَالغَسْلُ الوَاجِبُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ تَكَاثَرَ النَّجَاسَةُ بِالْمَاءِ حَتَّى تُسْتَهْلَكَ فِيهِ، فَإِنْ كَانَتْ النَّجَاسَةُ عَلَى الأَرْضِ أَجْزَأَتْهُ الْمُكَاثَرَةُ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «أَمَرَ فِي بَوْلِ الأَعْرَابِيِّ بِذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ»، وَإِنَّمَا أَمَرَ بِالذَّنُوبِ؛ لأَنَّ ذَلِكَ يَغْمُرُ النَّجَاسَةَ وَتُسْتَهْلَكُ فِيهِ.

وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ وَأَبُو القَاسِمِ الأَنْمَاطِيُّ: الذَّنُوبُ تَقْدِيرٌ فَيَجِبُ فِي بَوْلِ وَاحِدٍ ذَنُوبٌ، وَفِي بَوْلِ اثْنَيْنِ ذَنُوبَانِ، وَالْمَذْهَبُ: أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِتَقْدِيرٍ؛ لأَنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى أَنْ يَطْهُرَ البَوْلُ الكَثِيرُ مِنْ رَجُلٍ بِذَنُوبٍ، وَمَا دُونَ ذَلِكَ مِنْ رَجُلَيْنِ لا يَطْهُرُ إِلاَّ بِذَنُوبَيْنِ وَإِنْ كَانَتْ النَّجَاسَةُ عَلَى الثَّوْبِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يُجْزِئُهُ الْمُكَاثَرَةُ كَالأَرْضِ.

(وَالثَّانِي): لا يُجْزِئُهُ حَتَّى يُعْصَرَ؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُ عَصْرُهُ بِخِلافِ الأَرْضِ، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ.

وَإِنْ كَانَتْ النَّجَاسَةُ فِي إِنَاءٍ فِيهِ شَيْءٌ، فَوَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يُجْزِئُ فِيهِ الْمُكَاثَرَةُ كَالأَرْضِ.

(وَالثَّانِي): لا يُجْزِئُ حَتَّى يُرَاقَ مَا فِيهِ ثُمَّ يُغْسَلَ لِقَوْلِهِ ﷺ فِي الكَلْبِ يَلَغُ فِي الإِنَاءِ: «فَلْيُهْرِقْهُ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ»).

(الشَّرْحُ): هذه القطعة فيها أحاديث ومسائل.

أمّا الأحاديث فالأوّل حديث: «إذا استيقظ أحدكم» رواه مسلمٌ [٢٧٨] بلفظه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه وأصله في الصّحيحين [خ: ١٦٠] وقد سبق بيانه وما يتعلّق به من الفوائد في أوّل صفة الوضوء، وينكر على المصنّف قوله فيه: روي بصيغة تمريضٍ، وأمّا حديث ابن عمر رضي الله عنهما فرواه أبو داود [٢٤٧] ولم يضعّفه، لكن في إسناده أيّوب بن جابرٍ وقد اختلفوا في تضعيفه.

وأمّا حديث: «أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَصُبُّوا عَلَى بَوْلِ الأَعْرَابِيِّ ذَنُوبًا» فرواه البخاريّ [٢١٦] ومسلمٌ [٢٨٤] من طرقٍ من رواية أنسٍ رضي الله عنه ورواه البخاريّ [٢١٧] أيضًا بمعناه من رواية أبي هريرة، وأمّا حديث: «فَلْيُهْرِقْهُ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ» فصحيحٌ رواه مسلمٌ [٢٧٩]، وقد قدّمناه في مواضع من هذا الباب، وقوله: يلغ هو بفتح اللاّم كما سبق بيانه.

أمّا المسائل:

(فَإِحْدَاهَا): الأعيان النّجسة كالميتة والرّوث وغيرهما لا يطهر بالغسل بل إذا وقعت على طاهرٍ ونجسته لا يمكن تطهيره حتّى تزول عين النّجاسة، وهكذا إذا اختلطت هذه النّجاسات بترابٍ وغيره فصبّ عليه الماء لم يطهر، قال أصحابنا: ولا طريق إلى طهارة هذه الأرض إلاّ بأن يحفر ترابها ويرمى، فلو ألقى عليها ترابًا طاهرًا أو طينها صحّت الصّلاة عليها.

(الثّانِيَةُ): إذا كانت النّجاسة ذائبةً كأثر البول والدّم والخمر وغيرها استحبّ غسلها ثلاث مرّاتٍ، والواجب مرّةٌ واحدةٌ،

ودليلهما ما ذكره المصنّف، وعن أحمد بن حنبلٍ روايةٌ أنّه يجب غسل النّجاسة كلّها سبع مرّاتٍ كالكلب؛ ودليلنا حديث ابن عمر وهو صريحٌ في المرّة وإطلاق الأحاديث الصّحيحة المشهورة كحديث غسل دم الحيض: «وَصُبُّوا عَلَيْهِ ذَنُوبًا مِنْ مَاء» وغير ذلك، وبمذهبنا قال الجمهور، قال أصحابنا: فإن لم يزل عين الدّم أو طعمه أو طعم سائر النّجاسات إلاّ بغسلاتٍ كفاه زوال العين، ويستحبّ بعد ذلك غسله ثانيةً وثالثةً لحديث: «إذا استيقظ أحدكم».

(الثّالثة): الواجب في إزالة النّجاسة الذّائبة من الأرض المكاثرة بالماء، بحيث تستهلك فيه وتطهر الأرض بمجرّد ذلك وإن لم ينصبّ الماء، سواءٌ كانت الأرض صلبةً أم رخوةً، هذا هو الصّحيح وفيه وجهٌ أنّها لا تطهر حتّى ينصبّ، حكاه الخراسانيّون بناءً على اشتراط العصر في الثّوب، ووجهٌ حكاه الخراسانيّون وجماعةٌ من العراقيّين أنّه يشترط كون الماء المصبوب سبعة أمثال البول، ووجهٌ أنّه يشترط في بول كلّ رجلٍ ذنوبٌ من ماء، فلو كان مائةً، وجب مائة ذنوبٍ وهذا الوجه هو الّذي حكاه المصنّف عن الأنماطيّ والإصطخريّ.

وهذه الأوجه كلّها ضعيفةٌ والمذهب الأوّل.

وأمّا نصّ الشّافعيّ رحمه الله أنّه يصبّ على البول سبعة أضعافه، وقوله: وإن بال اثنان لم يطهر إلاّ بذنوبين محمولٌ على ما إذا لم تحصل المكاثرة إلاّ بذلك أو على الاستحباب والاحتياط، ولا يشترط جفاف الأرض بلا خلافٍ كما لا يشترط جفاف الثّوب بلا خلافٍ، وإن شرطنا العصر قال أصحابنا: ولو وقع على الأرض والثّوب وغيرهما ماء المطر حصلت الطّهارة بلا خلافٍ قال أصحابنا: ثمّ الخمر والبول والدّم وسائر النّجاسات الذّائبة حكمها ما ذكرنا، هذا مذهبنا، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود والجمهور.

وقال أبو حنيفة - رحمه الله: إن كانت الأرض رخوةً ينزل الماء فيها أجزأه صبّه عليها، وإن كانت صلبةً لم يجزئه إلاّ حفرها ونقل ترابها، دليلنا حديث بول الأعرابيّ في المسجد وصبّ الذّنوب عليه، وأمّا الحديث الوارد في الأمر بحفره فضعيفٌ.

(الرّابعَةُ): إذا كانت النّجاسة على ثوبٍ ونحوه فالواجب المكاثرة بالماء، وفيه وجه سبعة الأمثال الّذي سبق وليس بشيءٍ، وفي اشتراط العصر وجهان أصحّهما: لا يشترط بل يطهر في الحال، وهما مبنيّان على الخلاف في طهارة غسالة النّجاسة.

والأصحّ طهارتها إذا انفصلت غير متغيّرةٍ وقد طهر المحلّ؛ ولهذا كان الأصحّ أنّه لا يشترط العصر.

فإن شرطناه لم يحكم بطهارة الثّوب ما دام الماء فيه، فإن عصره طهر حينئذٍ، وإن لم يعصره حتّى جفّ فهل يطهر؟ وجهان حكاهما الخراسانيّون الصّحيح يطهر؛ لأنّه أبلغ في زوال الماء.

(والثّاني): لا يطهر؛ لأنّ الماء الّذي وجبت إزالته باقٍ، ولأنّ وجوب العصر مفرّعٌ على نجاسة الغسالة، وهي باقيةٌ في الثّوب حكمًا، وهذا ضعيفٌ، والمعتمد الجزم بالطّهارة ولو عصره وبقيت رطوبةٌ فهو طاهرٌ بلا خلافٍ.

(الخَامِسَةُ): إذا كانت النّجاسة مائعًا في إناءٍ فصبّ عليه ماءٌ غمره ولم يرقه فهل يطهر الإناء وما فيه؟ فيه وجهان ذكرهما المصنّف بدليلهما وهما مشهوران، الصّحيح منهما: لا يطهر.

ولو غمس الثّوب النّجس في إناءٍ دون قلّتين من الماء فوجهان: الصّحيح، وبه قطع الجمهور: ينجس الماء ولا يطهر الثّوب، وقال ابن سريجٍ: يطهر الثّوب ولا ينجس الماء، ولو ألقت الرّيح الثّوب في الماء وهو دون القلّتين نجس الماء، ولم يطهر الثّوب بلا خلافٍ، ووافق ابن سريجٍ على النّجاسة هنا، واستدلّوا بهذا على اشتراطه النّيّة في إزالة النّجاسة، وأنكر إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما هذا الاستدلال.

(السَّادِسَةُ): إذا كان داخل الإناء متنجّسًا فصبّ فيه ماءٌ غمر النّجاسة، فهل يطهر في الحال قبل إراقة الغسالة؟ وجهان بناءً على اشتراط العصر أصحّهما الطّهارة كالأرض، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتْ النَّجَاسَةُ خَمْرًا فَغَسَلَهَا وَبَقِيَتْ الرَّائِحَةُ فَفِيهِ قَوْلان:

أَحَدُهُمَا: لا يَطْهُرُ كَمَا لَوْ بَقِيَ اللَّوْنُ.

(وَالثَّانِي): يَطْهُرُ؛ لأنَّ الخَمْرَ لَهَا رَائِحَةٌ شَدِيدَةٌ فَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ لِقُوَّةِ رَائِحَتِهَا تَبْقَى الرَّائِحَةُ مِنْ غَيْرِ جُزْءٍ مِنَ النَّجَاسَةِ، وَإِنْ كَانَتْ النَّجَاسَةُ دَمًا فَغَسَلَهُ وَلَمْ يَذْهَبْ الأَثَرُ أَجْزَأَهُ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ خَوْلَةَ بِنْتَ يَسَارٍ قَالَتْ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ لَوْ بَقِيَ أَثَرٌ؟ فَقَالَ ﷺ: المَاءُ يَكْفِيكِ وَلا يَضُرُّكِ أَثَرُهُ»).

(الشَّرْحُ): حديث خولة هذا رواه البيهقيّ في السّنن الكبيرة [٣٩١٩] من رواية أبي هريرة بإسنادٍ ضعيفٍ وضعّفه، ثمّ روى عن إبراهيم المزنيّ الإمام قال: لم نسمع بخولة بنت يسارٍ إلاّ في هذا الحديث.

قال أصحابنا: يجب محاولة إزالة طعم النّجاسة ولونها وريحها فإن حاوله فبقي طعم النّجاسة لم يطهر بلا خلافٍ؛ لأنّه يدلّ على بقاء جزءٍ منها، وإن بقي اللّون وحده وهو سهل الإزالة لم يطهر،

وإن كان غيرها كدم الحيض يصيب ثوبًا ولا يزول بالمبالغة في الحتّ والقرس طهر على المذهب.

وحكى الرّافعيّ وجهًا: أنّه لا يطهر وهو شاذٌّ، قال الرّافعيّ: والصّحيح الّذي قطع به الجمهور أنّ الحتّ والقرس مستحبّان وليسا بشرطٍ، وفي وجهٍ شاذٍّ هما شرطٌ، وإن بقيت الرّائحة وحدها وهي عسرة الإزالة كرائحة الخمر وبول المبرسم وبعض أنواع العذرة فقولان، وقيل: وجهان أصحّهما يطهر، وممّن حكاه وجهين القاضي أبو الطّيّب، قال الشّيخ أبو حامدٍ: هما قولان منصوصان، وقد ذكر المصنّف دليلهما.

وإن بقي اللّون والرّائحة لم يطهر على الصّحيح، وحكى الرّافعيّ فيه وجهًا.

قال صاحب التّتمّة: وإذا لم تزل النّجاسة بالماء وحده، وأمكن إزالتها بأشنان ونحوه وجب.

ثمّ ما حكمنا بطهارته في هذه الصّور مع بقاء لون أو رائحةٍ فهو طاهرٌ حقيقةً.

هذا هو الصّحيح الّذي قطع به الجمهور، وفي التّتمّة وجهٌ أنّه يكون نجسًا معفوًّا عنه وليس بشيء، هذا تلخيص حكم المسألة وما ذكره الأصحاب.\ وأمّا قول المصنّف:

(أحدهما): لا يطهر كما لو بقي اللّون.

فمراده: لونٌ يسهل إزالته كما ذكرناه، وهكذا من أطلق من العراقيّين أنّه لا يطهر مع بقاء اللّون مرادهم ما ذكرنا، وقد نقل الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب الاتّفاق على أنّه إذا بقي اللّون لا يطهر ومرادهما ما ذكرنا، وقد أنكر بعض النّاس على المصنّف قوله: كاللّون، وزعم أنّ صوابه كالطّعم قال: لأنّ اللّون لا يضرّ بقاؤه قطعًا، وهذا الإنكار خطأٌ من قائله فإنّه بجهالته فهم خلاف الصّواب ثمّ اعترض، والصّواب صحّة ما قاله المصنّف وحمله على ما ذكرناه فقد صرّح غيره بما تأوّلناه.

وأمّا قول صاحب البيان: القولان في بقاء رائحة الخمر، فإن بقي رائحةٌ غيرها فقال عامّة أصحابنا: لا يطهر، وقال صاحب التّلخيص والفروع: فيه القولان كالخمر.

فليس كما قال بل الصّواب الّذي عليه الأكثرون طرد القولين في الجميع على ما سبق.

وكأنّ صاحب البيان قلّد في هذه الدّعوى صاحب العدّة على عادته في النّقل عنه، وممّن صرّح بطردهما في غير الخمر الشّيخ أبو حامدٍ والله أعلم.

❁ ❁ ❁

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ الثَّوبُ نَجِسًا فَغَمَسَهُ فِي إِنَاءٍ فِيهِ دُونَ القُلَّتَيْنِ مِنَ المَاءِ نَجُسَ المَاءُ، وَلَمْ يَطْهُرِ الثَّوْبُ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: إِنْ قَصَدَ إِزَالَةَ النَّجَاسَةِ لَمْ يُنَجِّسْهُ وَلَيسَ بِشَيْءٍ؛ لأَنَّ القَصْدَ لا يُعْتَبَرُ فِي إِزَالَةِ النَّجَاسَةِ وَلِهَذَا يَطْهُرُ بِمَاءِ المَطَرِ وَبِغَسْلِ المَجْنُونِ قَالَ أَبُو العَبَّاسِ بْنُ القَاصِّ: إِذَا كَانَ ثَوْبٌ كُلُّهُ نَجِسٌ فَغَسَلَ بَعْضَهُ فِي جَفْنَةٍ ثُمَّ عَادَ فَغَسَلَ مَا بَقِيَ لَمْ يَطْهُرْ حَتَّى يَغْسِلَ الثَّوْبَ كُلَّهُ دَفْعَةً وَاحِدَةً؛ لأَنَّهُ إِذَا صَبَّ عَلَى بَعْضِهِ مَاءً وَرَدَ جُزْءًا مِنَ البَعْضِ الآخَرِ عَلَى المَاءِ فَنَجَّسَهُ وَإِذَا نَجُسَ المَاءُ نَجُسَ الثَّوْبُ).

(الشّرح): أمّا المسألة الأولى فسبق بيانها قريبًا في المسألة الخامسة من المسائل السّابقة، وقوله: «ومن أصحابنا من قال» هو ابن سريجٍ، وقوله: «ولهذا يطهر بماء المطر وبغسل المجنون» ظاهره أنّ ابن سريجٍ يوافق على هذا ولا يبعد أنّه يخالف فيه فقد نقل عنه اشتراط النّيّة في إزالة النّجاسة كما سبق في باب نيّة الوضوء، وأمّا المسألة الثّانية، وهي مسألة ابن القاصّ فهي مشهورةٌ عنه لكن قال المحامليّ في التّجريد في باب المياه: هذا غلطٌ من ابن القاصّ، قال: وقال عامّة أصحابنا: يطهر الثّوب.

وقال صاحب البيان: حكى صاحب الإفصاح والشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ أنّ ابن القاصّ قال: إذا كان الثّوب كلّه نجسًا فغسل نصفه ثمّ عاد إلى ما بقي فغسله لم يطهر حتّى يغسله كلّه قال: لأنّه إذا غسل نصفه فالجزء الرّطب الّذي يلاصق الجزء اليابس النّجس ينجس به؛ لأنّه ملاصقٌ؛ لما هو نجسٌ، ثمّ الجزء الّذي بعده ينجس بملاصقته الجزء الأوّل ثمّ الّذي بعده ينجس بملاصقته حتّى ينجس جميع الأجزاء إلى آخر الثّوب.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: غلط ابن القاصّ بل يطهر الثّوب؛ لأنّ الجزء الّذي يلاصق الجزء النّجس ينجس به؛ لأنّه لاقى عين النّجاسة، فأمّا الجزء الّذي يلاصق ذلك الجزء فلا ينجس به؛ لأنّه لاقى ما هو نجسٌ حكمًا لا عينًا، ولهذا قال النّبيّ ﷺ في الحديث الصّحيح: في الفأرة تموت في السّمن الجامد: «أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوا سَمْنَكُمْ» فحكم ﷺ بنجاسة ما لاقى عين النّجاسة دون الجزء المتّصل بذلك المتنجّس، ولو كان كما قال ابن القاصّ لنجس السّمن كلّه.

وأمّا ابن الصّبّاغ فحكى أنّ ابن القاصّ قال: إذا غسل نصفه في جفنةٍ ثمّ عاد فغسل النّصف الآخر لم يطهر حتّى يغسله كلّه وحكى عنه العلّة الّتي ذكرها عنه الشّيخ أبو حامدٍ قال ابن الصّبّاغ: والحكم كما قاله ابن القاصّ لكن أخطأ في الدّليل، بل

الدّليل لما قاله: أنّ الثّوب إذا وضع نصفه في الجفنة وصبّ عليه ماءٌ يغمره لاقى هذا الماء جزءًا ممّا لم يغسله وذلك الجزء نجسٌ وهو واردٌ على دون القلّتين فنجّسه وإذا نجس الماء نجس الثّوب.

قال صاحب البيان: وعندي أنّهما مسألتان فإن غسل نصفه في جفنةٍ فالحكم ما قاله ابن القاصّ، وإن غسل نصفه بصبّ الماء عليه بغير جفنةٍ فالحكم ما قاله الشّيخ أبو حامدٍ، هذا آخر كلام صاحب البيان وقد رأيت أنا المسألة في التّلخيص لابن القاصّ كما نقلها المصنّف وابن الصّبّاغ فإنّه قال: لو أنّ ثوبًا نجسًا كلّه غسل بعضه في جفنةٍ ثمّ عاد إلى ما بقي فغسله لم يجز حتّى يغسل الثّوب دفعةً واحدةً، هذا كلامه بحروفه قال القفّال في شرحه: في هذه المسألة وجهان الصّحيح ما قال ابن القاصّ وهو أنّ جميع الثّوب نجسٌ قال: وقال صاحب الإفصاح: يطهر واستدلّ بحديث فأرة السّمن قال القفّال: والصّواب قول ابن القاصّ.

واستدلّ له بنحو ما ذكره ابن الصّبّاغ وفرّق بينه وبين السّمن بأنّه جامدٌ لا يتراد قال: ونظير مسألتنا السّمن الذّائب فحصل أنّ الصّحيح ما قاله ابن القاصّ، ووافقه عليه القفّال والمصنّف وابن الصّبّاغ وصاحب البيان.

ويحمل كلام الآخرين على ما حمله صاحب البيان وعليه يحمل ما نقله الرّافعيّ عن الأصحاب أنّهم قالوا: لو غسل أحد نصفي ثوبٍ ثمّ نصفه الآخر، فوجهان أحدهما لا يطهر حتّى يغسل كلّه دفعةً واحدةً وأصحّهما: أنّه إن غسل مع النّصف الثّاني ما يجاوره من النّصف الأوّل طهر الثّوب كلّه، وإن اقتصر على النّصفين فقط طهر الطّرفان وبقي المنتصف نجسًا فيغسله وحده واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا أَصَابَ الأَرْضَ نَجَاسَةٌ ذَائِبَةٌ فِي مَوْضِعٍ ضَاحٍ فَطَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَهَبَّتْ عَلَيْهِ الرِّيحُ فَذَهَبَ أَثَرُهَا فَفِيهِ قَوْلان، قَالَ فِي القَدِيمِ وَالإِمْلاءِ: يَطْهُرُ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ شَيْءٌ مِنَ النَّجَاسَةِ فَهُوَ كَمَا لَوْ غُسِلَ بِالمَاءِ، وَقَالَ فِي الأُمِّ: لا يَطْهُرُ وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّهُ مَحَلٌّ نَجِسٌ فَلا يَطْهُرُ بِالشَّمْسِ كَالثَّوْبِ النَّجِسِ).

(الشَّرْحُ): هذان القولان مشهوران وأصحّهما عند الأصحاب: لا يطهر كما صحّحه المصنّف، ونقله البندنيجيّ عن نصّ الشّافعيّ في عامّة كتبه، وحكى في المسألة طريقين:

(أَحَدُهُمَا): فيه القولان.

(والثّاني): القطع بأنّها لا تطهر، وتأويل نصّه على أرضٍ مضت عليه سنون وأصابها المطر، ثمّ القولان فيما إذا لم يبق من النّجاسة طعمٌ ولا لونٌ ولا رائحةٌ، وممّن قال بأنّها لا تطهر مالكٌ وأحمد وزفر وداود وممّن قال بالطّهارة أبو حنيفة وصاحباه ثمّ قال العراقيّون: هما إذا زالت النّجاسة بالشّمس أو الرّيح، فلو ذهب أثرها بالظّلّ لم تطهر عندهم قطعًا، وقال الخراسانيّون: فيه خلافٌ مرتّبٌ وأمّا الثّوب النّجس ببول ونحوه إذا زال أثر النّجاسة منه بالشّمس فالمذهب: القطع بأنّه لا يطهر وبه قطع العراقيّون.

ونقل إمام الحرمين عن الأصحاب أنّهم طردوا فيه القولين كالأرض قال: وذكر بعض المصنّفين يعني الفورانيّ أنّا إذا قلنا: يطهر الثّوب بالشّمس فهل يطهر بالجفاف في الظّلّ؟ فيه وجهان وهذا ضعيفٌ قال الإمام: ولا شكّ أنّ الجفاف لا يكفي في هذه الصّورة فإنّ الأرض تجفّ بالشّمس على قربٍ ولم ينقلع بعد آثار النّجاسة، فالمعتبر انقلاع الآثار على طول الزّمان بلا خلافٍ، وكذا القول في الثّياب.

وقول المصنّف: «موضعٍ ضاحٍ» هو بالضّاد المعجمة قال أهل اللّغة: هو البارز واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ طُبِخَ اللَّبِنُ الَّذِي خُلِطَ بِطِينَةِ السَّرْجِينِ لا يَطْهُرُ؛ لأَنَّ النَّارَ لا تُطَهِّرُ النَّجَاسَةَ.

وَقَالَ أَبُو الحَسَنِ بْنُ المَرْزُبَانِ: إِذَا غُسِلَ طَهُرَ ظَاهِرُهُ، فَتَجُوزُ الصَّلاةُ عَلَيْهِ وَلا تَجُوزُ الصَّلاةُ فِيهِ؛ لأَنَّ مَا فِيهِ مِنَ السَّرْجِينِ كَالزِّئْبِرِ [فِي الثَّوْبِ] فَيَحْتَرِقُ بِالنَّارِ، وَلِهَذَا يَتَثَقَّبُ مَوْضِعُهُ فَإِذَا غُسِلَ طَهُرَ فَجَازَتْ الصَّلاةُ عَلَيْهِ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: اللّبن النّجس ضربان مختلطٌ بنجاسةٍ جامدةٍ، كالرّوث والعذرة وعظام الميتة، وغير مختلطٍ بها، فالمختلط نجسٌ لا طريق إلى تطهيره؛ لأنّ الأعيان النّجسة لا تطهر بالغسل، وهذا فيه عينٌ نجسةٌ فإن طبخ أي أحرق فالمذهب: أنّه لا يطهر، وبه قطع الجمهور وخرّج أبو زيدٍ والخضريّ وآخرون قولاً: أنّ النّار تؤثّر فيطهر خرّجوه من القول القديم أنّ الأرض تطهر بالشّمس.

قالوا: فالنّار أبلغ، فعلى قول الجمهور لو غسل لم يطهر على الصّحيح المنصوص، وقال ابن المرزبان والقفّال: يطهر ظاهره واختاره ابن الصّبّاغ.

قال صاحب البيان: فإذا قلنا: إنّه لا يطهر بالإحراق فكسر منه موضعٌ فما ظهر بالكسر نجسٌ لا يطهر بالغسل وتصحّ الصّلاة على ما لم يكسر منه ولكنّها مكروهةٌ كما لو صلّى في

مقبرةٍ غير منبوشةٍ لكونها مدفن النّجاسة قال الشّافعيّ والأصحاب: ويكره أن يبني به مسجدًا.

قال القاضي أبو الطّيّب: لا يجوز أن يبني به مسجدًا ولا يفرش به فإن فرش به وصلّى عليه لم تصحّ صلاته فإن بسط عليه شيئًا صحّت مع الكراهة، ولو حمله مصلٍّ في صحّة صلاته الوجهان فيمن حمل قارورةً فيها نجاسةٌ وسدّ رأسها بنحاسٍ الصّحيح أنّه لا تصحّ صلاته.

(وَالضَّرْبُ الثَّانِي): غير المختلط بنجاسةٍ جامدةٍ، كالمعجون ببول أو بماء نجسٍ أو خمرٍ فيطهر ظاهره بإفاضة الماء عليه ويطهر باطنه بأن ينقع في الماء حتّى يصل إلى جميع أجزائه كما لو عجن عجينٌ بماء نجسٍ، فلو طبخ هذا اللّبن طهر - على تخريج أبي زيدٍ - ظاهره، وكذا باطنه على الأصحّ، وأمّا على المذهب وقول الجمهور فهو باقٍ على نجاسته ويطهر - بالغسل - ظاهره دون باطنه، وإنّما يطهر باطنه بأن يدقّ حتّى يصير ترابًا ثمّ يفاض الماء عليه، فلو كان بعد الطّبخ رخوًا لا يمنع نفوذ الماء فهو كما قبل الطّبخ.

وقول المصنّف: «كالزّئبر» هو بزاي مكسورةٍ ثمّ همزةٍ ثمّ باء موحّدةٍ مكسورةٍ على المشهور عند أهل اللّغة.

قال الجوهريّ: ويقال بضمّ الباء وهو ما يعلو الثّوب الجديد كالزّغب وقوله: قال ابن المرزبان: هو بميم مفتوحةٍ ثمّ راء ساكنةٍ ثمّ زاي مضمومةٍ ثمّ باء موحّدةٍ، والمرزبان بالفارسيّة وهو معرّبٌ وهو زعيم فلاحي العجم وجمعه مرازبةٌ، ذكر هذا كلّه الجوهريّ في صحاحه.

وابن المرزبان هذا هو أبو الحسن عليّ بن أحمد المرزبان البغداديّ صاحب ابن القطّان، تفقّه عليه الشّيخ أبو حامدٍ، كان إمامًا في المذهب ورعًا، قال: ما أعلم أنّ لأحدٍ عليّ مظلمةً.

وهو يعلم أنّ الغيبة مظلمةٌ، توفّي في رجبٍ سنة ستٍّ وستّين وثلاثمائةٍ، ذكرت أحواله في الطّبقات والتّهذيب.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ أَصَابَ أَسْفَلَ الْخُفِّ نَجَاسَةٌ فَدَلَكَهُ عَلَى الْأَرْضِ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَتْ نَجَاسَةً رَطْبَةً لَمْ يُجْزِهِ، وَإِنْ كَانَتْ يَابِسَةً فَقَوْلَانِ: قَالَ فِي الْجَدِيدِ: لا يَجُوزُ حَتَّى يَغْسِلَهُ؛ لِأَنَّهُ مَلْبُوسٌ نَجِسٌ فَلا يُجْزِئُ فِيهِ الْمَسْحُ كَالثَّوْبِ.

وَقَالَ فِي الإِمْلاءِ وَالْقَدِيمِ: يَجُوزُ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ ﷺ قَالَ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلْيَنْظُرْ نَعْلَيْهِ فَإِنْ كَانَ بِهِمَا خَبَثٌ فَلْيَمْسَحْهُ عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ لِيُصَلِّ فِيهِمَا» وَلِأَنَّهُ تَتَكَرَّرُ فِيهِ النَّجَاسَةُ فَأَجْزَأَ فِيهِ الْمَسْحُ كَمَوْضِعِ الْأَسْتِنْجَاءِ).

(الشَّرْحُ): إذا أصابت أسفل الخفّ أو النّعل نجاسةٌ رطبةٌ فدلكه بالأرض فأزال عينها وبقي أثرها نظر إن دلكها وهي رطبةٌ لم يجزئه ذلك ولا يجوز الصّلاة فيه بلا خلافٍ؛ لأنّها تنتشر من محلّها إلى غيره من أجزاء الخفّ الطّاهرة، وإن جفّت على الخفّ فدلكها وهي جافّةٌ بحيث لم تنتشر إلى غير موضعها منه فالخفّ نجسٌ بلا خلافٍ.

ولكن هل يعفى عن هذه النّجاسة فتصحّ الصّلاة؟ فيه قولان، ودليلهما ما ذكره المصنّف، أصحّهما عند الأصحاب (الْجَدِيدُ): وهو أنّه لا تصحّ الصّلاة، وبه قال أحمد في أصحّ الرّوايات عنه (وَالْقَدِيمُ): الصّحّة، وبه قال أبو حنيفة واتّفقوا على أنّه لو وقع هذا الخفّ في مائعٍ أو فيما دون قلّتين من الماء نجّسه، كما لو وقع فيه مستنجٍ بالأحجار قال الرّافعيّ: إذا قلنا بالقديم وهو العفو فله شروطٌ:

(أَحَدُهَا): أن يكون للنّجاسة جرمٌ يلتصق بالخفّ، أمّا البول ونحوه فلا يكفي دلكه بحالٍ.

(الثَّانِي): أن يدلّكه في حال الجفاف، وأمّا ما دام رطبًا فلا يكفي دلكه قطعًا.

(الثَّالِثُ): أن يكون حصول النّجاسة بالمشي من غير تعمّدٍ، فلو تعمّد تلطيخ الخفّ بها وجب الغسل قطعًا، والقولان جاريان فيما لو أصاب أسفل الخفّ وأطرافه من طين الشّوارع المتيقّن نجاسته الكثير الّذي لا يعفى عنه، وسائر النّجاسات الغالبة في الطّرق كالرّوث وغيره واعلم أنّ الغزاليّ وصاحبه محمّد بن يحيى جزما بالعفو عن النّجاسة الباقية على أسفل الخفّ، وهذا شاذٌّ مردودٌ والله أعلم.

وأمّا حديث أبي سعيدٍ المذكور في الكتاب فحديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [٦٥٠] بإسنادٍ صحيحٍ ولفظه: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلْيَنْظُرْ فَإِنْ رَأَى فِي نَعْلَيْهِ قَذَرًا أَوْ أَذًى فَلْيَمْسَحْهُ وَلْيُصَلِّ فِيهِمَا» وروى أبو داود [٣٨٥] بأسانيد عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا وَطِئَ أَحَدُكُمْ بِنَعْلَيْهِ الْأَذَى فَإِنَّ التُّرَابَ لَهُ طَهُورٌ» رواه من طرقٍ كلّها ضعيفةٌ والاعتماد على حديث أبي سعيدٍ.

وأجاب في الجديد عن الحديث بأنّ المراد بالقذر والأذى ما يستقذر ولا يلزم منه النّجاسة، وذلك كمخاطٍ ونخامةٍ وشبههما ممّا هو طاهرٌ أو مشكوكٌ فيه.

وهذا الحديث وجوابه تقدّما في أوّل الكتاب في مسألة اشتراط الماء لإزالة النّجاسة.

وأمّا قول المصنّف:؛ لأنّه ملبوس نجسٌ فلا يجوز فيه المسح فاحترز بملبوسٍ عن محلّ الاستنجاء، وبقوله: نجسٌ عن خفّ المحرم إذا علق به طيبٌ فإنّه يجزيه إزالته بالمسح، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في مسائل تتعلّق بالباب مختصرةٍ جدًّا خشية الإطالة، وفرارًا من السّآمة والملالة.

(إحْدَاهَا): أنّ إزالة النّجاسة الّتي لم يعص بالتّلطّخ بها في بدنه ليس على الفور، وإنّما تجب عند إرادة الصّلاة ونحوها لكن يستحبّ تعجيل إزالتها.

(الثَّانِيَةُ): إذا نجس الزّيت والسّمن والشّيرج وسائر الأدهان، فهل يمكن تطهيره؟ فيه وجهان مشهوران، وقد ذكرهما المصنّف في باب ما يجوز بيعه

(أَصَحُّهُمَا): عند الأكثرين: لا يطهر بالغسل ولا بغيره لقوله ﷺ في الفارة تقع في السّمن: «إنْ كَانَ مَائِعًا فَلَا تَقْرَبُوهُ» ولم يقل اغسلوه، ولو جاز الغسل لبيّنه لهم، وقياسًا على الدّبس والخلّ وغيرهما من المائعات إذا تنجّست فإنّه لا طريق إلى تطهيرها بلا خلافٍ.

(والثّاني): يطهر بالغسل بأن يجعل في إناء ويصبّ عليه الماء ويكاثر به ويحرّك بخشبةٍ ونحوها تحريكًا يغلب على الظّنّ أنّه وصل إلى أجزائه ثمّ يترك حتّى يعلو الدّهن ثمّ يفتح أسفل الإناء فيخرج الماء ويطهر الدّهن، وهذا الوجه قول ابن سريجٍ ورجّحه صاحب العدّة، وقال البغويّ وغيره: ليس هو بصحيحٍ، وقال صاحب العدّة: لا يطهر السّمن بالغسل قطعًا، وفي غيره الوجهان، والمشهور أنّه لا فرق.

أمّا الزّئبق فقال المحامليّ في اللّباب وصاحب التّهذيب وغيرهما: إن أصابته نجاسةٌ ولم ينقطع بعد إصابتها طهر بصبّ الماء عليه، وإن انقطع؛ فهو كالدّهن ولا يمكن تطهيره على الأصحّ.

(الثّالثة): إذا أصابت النّجاسة شيئًا صقيلاً كالسّيف والسّكّين والمرآة ونحوها لم تطهر بالمسح ولا تطهر إلاّ بالغسل كغيرها، وبه قال أحمد وداود، وقال مالكٌ وأبو حنيفة: تطهر بالمسح.

(الرَّابِعَةُ): إذا سقيت السّكّين ماءً نجسًا ثمّ غسلها طهر ظاهرها وهل يطهر باطنها بمجرّد الغسل أم لا يطهر حتّى يسقيه مرّةً ثانيةً بماء طهورٍ يورده عليها؟ فيه وجهان حكاهما صاحب البيان وآخرون؛ ولو طبخ لحمٌ بماءٍ نجسٍ صار باطنه وظاهره نجسًا، وفي كيفيّة طهارته وجهان:

(أحدهما): يغسل ثمّ يعصر كالبساط،

(والثّاني): يشترط أن يغلى مرّةً أخرى بماء طهورٍ، وقطع القاضي حسينٌ في مسألتي السّكّين واللّحم بأنّه يجب سقيها وإغلاؤها، واختار الشّاشيّ أنّ الغسل كافٍ فيهما، وهو المنصوص قال الشّافعيّ - رحمه الله - في الأمّ في كتاب صلاة الخوف: لو أحمى حديدةً، ثمّ صبّ عليها سمًّا أو غسلها فيه فشربته؛ ثمّ غسلت بالماء طهرت؛ لأنّ الطّهارات كلّها إنّما جعلت على ما يظهر فيه ليس على الأجواف.

هذا نصّه بحروفه.

قال المتولّي: وإذا غسل السّكّين طهر ظاهره دون باطنه، ويجوز استعماله في الأشياء الرّطبة كما يجوز في اليابسة لكن لا تصحّ الصّلاة وهو حامله، وإنّما جاز استعماله في الرّطب مع قولنا بنجاسة باطنه؛ لأنّ الرّطوبة لا تصل باطنه؛ إذ لو وصلت لطهرت بالماء.

(الخَامِسَةُ): قال صاحب التّتمّة وغيره: للماء قوّةٌ عند الورود على النّجاسة، فلا ينجس بملاقاتها بل يبقى مطهّرًا، فلو صبّه على موضع النّجاسة من الثّوب، فانتشرت الرّطوبة في الثّوب لا يحكم بنجاسة موضع الرّطوبة، ولو صبّ في إناءٍ نجسٍ ولم يتغيّر بالنّجاسة فهو طهورٌ، فإذا أداره على جوانبه طهرت الجوانب كلّها، هذا كلّه قبل الانفصال قال: فلو انفصل الماء متغيّرًا، وقد زالت النّجاسة عن المحلّ فالماء نجسٌ، وفي المحلّ وجهان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه طاهرٌ لانتقال النّجاسة إلى الماء.

(والثّاني): وهو الصّحيح: أنّ المحلّ نجسٌ أيضًا؛ لأنّ الماء المنفصل نجسٌ وقد بقيت منه أجزاءٌ في المحلّ قال: ولو وقع بولٌ على ثوبٍ فغسل بماء موزونٍ فانفصل زائد الوزن فالزّيادة بولٌ، والماء نجسٌ كما لو تغيّر، وفي طهارة المحلّ الوجهان الصّحيح لا يطهر قلت: وقد سبق في المياه وجهٌ شاذٌ أنّ هذا الماء طاهرٌ مع زيادة الوزن، وليس بشيءٍ فالمذهب نجاسته.

(السَّادِسَةُ): قال أصحابنا: إذا اختلطت العذرة أو الرّوث وغيرهما من الأعيان النّجسة بترابٍ نجسٍ ولم يتميّز لم يطهر بصبّ الماء عليها؛ لأنّ العين النّجسة لا تطهر بالغسل وطريقه أن يزال التّراب الّذي وصلته أو يطرح عليه ترابٌ طاهرٌ يغطّيه والأوّل أولى.

قال صاحب الشّامل وغيره: لو طيّن على النّجاسة أو طرح عليها ترابًا طاهرًا وصلّى عليه جاز، لكن تكره الصّلاة؛ لأنّه

مدفن النّجاسة، وكذا لو دفن ميتةً، وسوّى فوقها الطّاهر تصحّ الصّلاة عليه وتكره.

(السَّابِعَةُ): ذكرها صاحب التّتمّة بعد أن ذكر الوجهين في مسألة ابن القاصّ السّابقة وهي: إذا غسل نصف الثّوب ثمّ عاد فغسل نصفه قال: لو غسل الثّوب عن النّجاسة ثمّ وقعت عليه نجاسةٌ عقب فراغه من غسله، هل يجب عليه غسل جميع الثّوب؟ أم يكفي غسل موضع النّجاسة؟ فيه هذان الوجهان.

قلت: والصّحيح أنّه يكفي غسل موضعها، وهو الموافق للدّليل ولما ذكره الأصحاب هناك.

قال: ولو خرز الخفّ بشعر خنزيرٍ رطبٍ صار نجسًا، فإذا غسله هل يطهر ظاهره؟ فيه هذان الوجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يطهر؛ لأنّ الّذي يتخلّل ثقب الخفّ من الخيط نجسٌ لملاصقته الشّعر مع الرّطوبة فإذا غسل ظاهره اتّصلت الرّطوبة بالموضع النّجس، ولا ينفذ الماء فيه ليطهر الجميع فيعود المغسول نجسًا.

(والثّاني): يطهر فيجوز أن يصلّي عليه لا فيه، ولو عرقت رجله فيه أو أدخلها فيه رطبةً لم ينجس ولا تتعدّى النّجاسة من الخرز الّذي في ثقب الخفّ إلى المغسول وكان القاضي حسينٌ يختار هذا الوجه.

(الثامنة): صبّ الماء على ثوبٍ نجسٍ وعصره في إناءٍ وهو متغيّرٌ ثمّ صبّ عليه ماءً آخر وعصره فخرج غير متغيّر ثمّ جمع الماءين فزال التّغيّر، ولم يبلغ قلّتين فهو نجسٌ هذا هو الصّواب، وبه قطع الجمهور، وحكى صاحب المستظهريّ وجهًا أنّه طاهرٌ، وليس بشيءٍ.

(التّاسعة): قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتاب التّبصرة في الوسوسة: إذا غسل فمه النّجس فليبالغ في الغرغرة ليغسل كلّ ما هو في حدّ الظّاهر ولا يبتلع طعامًا ولا شرابًا قبل غسله لئلاّ يكون أكل نجاسةً.

(العَاشِرَةُ): إذا كانت أعضاؤه رطبةً فهبّت الرّيح فأصابه غبار الطّريق أو غبار السّرجين لم يضرّه، وقد ذكر المصنّف المسألة في باب المياه.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): لو صبغ يده بصبغٍ نجسٍ أو خضّب يده أو شعره بحنّاءٍ نجسٍ بأن خلط ببولٍ أو خمرٍ أو دمٍ وغسله فزالت العين وبقي اللّون فهو طاهرٌ، هذا هو الصّحيح.

وبه قطع الأكثرون منهم البغويّ، ونقله المتولّي عن عامّة الأصحاب قال: وقال الأستاذ أبو إسحاق: لا يطهر مع بقاء اللّون، وقال صاحب الحاوي: إن بقي لون النّجاسة فنجسٌ، وإن بقي لون الخضاب فوجهان، ونقل صاحب المستظهريّ هذا عن الحاوي ثمّ ضعّفه، وقال: هذا عجيبٌ واعتبار زوال اللّون لا معنى له قال: وقد نصّ الشّافعيّ - رحمه الله - في موضعٍ آخر أنّه يطهر بالغسل مع بقاء اللّون والمذهب ما سبق وهو الجزم بالطّهارة.

قال صاحب الحاوي: فإن قلنا: لا يطهر فإن كان الخضاب على شعرٍ كاللّحية لم يلزمه حلقه، بل يصلّي فيه ويتركه حتّى ينصل؛ لأنّه ينصل عن قربٍ فإذا نصل أعاد الصّلوات، وإن كان على بدنٍ، وهو ممّا ينصل كالحنّاء انتظر نصوله ثمّ يعيد ما صلّى معه، فإن كان ممّا لا ينصل كالوشم فإن أمن التّلف في إزالته لزمه كشطه؛ لأنّه ليس له أمدٌ ينتظر بخلاف الحنّاء، وإن خاف التّلف فإن كان غيره أكرهه تركه بحاله، وإن كان هو الّذي فعله فوجهان كما لو صلّى بعظمٍ نجسٍ والله أعلم.

(فَرْعٌ): في استعمال النّجاسات في البدن وغيره خلافٌ وتفصيلٌ نوضّحه إن شاء الله - تعالى - في باب ما يكره لبسه.

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): إذا توضّأ إنسانٌ في طستٍ ثمّ صبّ ذلك الماء في بئرٍ فيها ماءٌ كثيرٌ لم يفسد الماء، ولم يجب نزح شيءٍ منه عندنا وعند جماهير العلماء.

وقال أبو يوسف: يجب نزح جميعها، وقال محمّدٌ: ينزح منه عشرون دلوًا.

(الثّالثة عشرة): لا يشترط في غسل النّجاسة فعل مكلّفٍ ولا غيره بل يكفي ورود الماء عليها وإزالة العين، سواءٌ حصل ذلك بغسل مكلّفٍ أو مجنونٍ أو صبيٍّ أو إلقاء الرّيح أو نحوها أو بنزول المطر عليه أو مرور السّيل أو غيره، نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، واتّفق عليه لكن يجيء فيه الوجه السّابق في اشتراط النّيّة في إزالة النّجاسة، لكنّه وجهٌ باطلٌ مخالفٌ للإجماع كما سبق.

قال الشّافعيّ والأصحاب: فلو وقع البول ونحوه على أرضٍ فقلع التّراب الّذي أصابه -فإن استظهر حتّى علم أنّه لم ينزل البول عن ذلك- كان الموضع طاهرًا، وإلاّ فلا والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصلاة

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (الصَّلاةُ المَكْتُوبَةُ خَمْسٌ لِمَا رَوَى طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ رضي الله عنه قَالَ: «جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرُ الرَّأْسِ، نَسْمَعُ دَوِيَّ صَوْتِهِ وَلا نَفْقَهُ مَا يَقُولُ حَتَّى دَنَا، فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنْ الإِسْلامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ عَلَيْك فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ»، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟ «قَالَ: لا إلاَّ أَنْ تَطَّوَّعَ»).

(الشَّرْحُ): الصّلاة في اللّغة الدّعاء، وسمّيت الصّلاة الشّرعيّة صلاةً لاشتمالها عليه، هذا هو الصّحيح وبه قال الجمهور من أهل اللّغة وغيرهم من أهل التّحقيق، وقيل في اشتقاقها ومعناه أقوالٌ كثيرةٌ أكثرها فاسدةٌ لا سيّما قول من قال: هي مشتقّةٌ من صليت العود على النّار إذا قوّمته، والصّلاة تقيم العبد على الطّاعة، وبطلان هذا الخطأ أظهر من أن نذكره لأنّ لام الكلمة في الصّلاة واوٌ، وفي صليت ياءٌ، فكيف يصحّ الاشتقاق مع اختلاف الحروف الأصليّة.

وأمّا حديث طلحة فرواه البخاريّ ومسلمٌ وهو بعض حديثٍ طويلٍ مشهورٍ.

وقوله: «ثائر»: أي منتفشٌ شعره وهو برفع الرّاء، وقوله: «نسمع ولا نفقه» هو بالنّون المفتوحة فيهما، وروي بالياء المثنّاة من تحت مضمومةً، وكلاهما صحيحٌ لكنّ النّون أصحّ وأشهر.

وقوله: «دويّ» هو بفتح الدّال المهملة، هذا هو المشهور، وحكى صاحب المطالع ضمّها وهو شاذٌّ ضعيفٌ، ومعناه بعده في الهواء وعلوّه، وقوله ﷺ: «إلاّ أن تطّوّع» هو بتشديد الطّاء والواو، على إدغام إحدى التّاءين في الطّاء.

ويجوز تخفيف الطّاء على الحذف.

وأمّا طلحة الرّاوي، فهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنّة، رضي الله عنهم، وهو أبو محمّدٍ طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرّة بن كعب بن لؤيّ القرشيّ التّيميّ، يلتقي مع رسول اللّه ﷺ في مرّة بن كعبٍ ومناقبه كثيرةٌ مشهورةٌ، سمّاه رسول اللّه ﷺ طلحة الخير، وطلحة الجود، قتل يوم الجمل لعشرٍ خلون من جمادى الأولى سنة ستٍّ وثلاثين ودفن بالبصرة، وحديثه هذا مشتملٌ على فوائد كثيرةٍ جمعتها واضحةً في أوّل شرح صحيح البخاريّ، ومختصرها أنّ فيه بطوله وجوب الصّلوات الخمس كلّ يومٍ وليلةٍ، ووجوب الصّيام ووجوب الزّكاة، وأنّه لا يجب من الصّلوات إلاّ الخمس ولا من الصّيام غير رمضان وأنّ من حافظ على الواجبات ولم يفعل شيئًا من النّوافل دخل الجنّة، وأنّ الإيمان والإسلام يطلق على الصّلاة والصّيام وغيرهما من الطّاعات، وفيه أنّه ليس في المال حقٌّ متأصّلٌ غير الزّكاة، وفيه جواز قول رمضان من غير ذكر الشّهر، وجواز الحلف باللّه تعالى من غير استحلافٍ، وتقرير هذه الفوائد وما يتعلّق بها موضّحٌ هناك.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فأجمعت الأمّة على أنّ الصّلوات الخمس فرض عينٍ، وأجمعوا أنّه لا فرض عينٍ سواهنّ، واختلفوا في العيد هل هو فرض كفايةٍ أم سنّةٌ؟ وفي الوتر هل هو سنّةٌ أم واجبٌ؟ مع إجماعهم أنّه ليس بفرضٍ.

وأمّا صلاة الجنازة ففرض كفايةٍ وأمّا ركعتا الطّواف فالأصحّ أنّهما سنّةٌ، ومن قال بوجوبهما فإنّما وجبتا عنده لعارضٍ وهو الطّواف لا بالأصالة، فأشبهت المنذورة.

وقد كان قيام اللّيل واجبًا في أوّل الإسلام، ثمّ نسخ في حقّ الأمّة، وهل نسخ في حقّ النّبيّ ﷺ؟ فيه وجهان لأصحابنا.

قال أكثرهم: لم ينسخ، والصّحيح أنّه نسخ.

ونقله الشّيخ أبو حامدٍ عن نصّ الشّافعيّ رحمه الله، ويدلّ عليه حديث سعد بن هشام عن عائشة، وهو حديثٌ طويلٌ قال فيه: قُلْتُ أَنْبِئِينِي عَنْ قِيَامِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَتْ: أَلَسْتَ تَقْرَأُ: «يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ» فذكرته إلى أن قالت: فصار قيام اللّيل تطوّعًا بعد أن كان فريضةً رواه مسلمٌ في صحيحه، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجِبُ ذَلِكَ إلاَّ عَلَى مُسْلِمٍ بَالِغٍ عَاقِلٍ طَاهِرٍ، فَأَمَّا الكَافِرُ فَإِنْ كَانَ أَصْلِيًّا لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ، وَإِذَا أَسْلَمَ لا يُخَاطَبُ بِقَضَائِهَا؛ لقوله تعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ» وَلأَنَّ فِي إيجَابِ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ تَنْفِيرًا فَعُفِيَ عَنْهُ، وَإِنْ كَانَ مُرْتَدًّا وَجَبَتْ عَلَيْهِ، وَإِذَا أَسْلَمَ لَزِمَهُ قَضَاؤُهَا؛ لأَنَّهُ اعْتَقَدَ وُجُوبَهَا وَقَدَرَ عَلَى التَّسَبُّبِ إلَى أَدَائِهَا فَهُوَ كَالمُحْدِثِ).

(الشَّرْحُ): أمّا الكافر المرتدّ فيلزمه الصّلاة في الحال، وإذا أسلم لزمه قضاء ما فات في الرّدّة لما ذكره المصنّف هذا مذهبنا لا خلاف فيه عندنا.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد في روايةٍ عنه وداود: لا يلزم المرتدّ إذا أسلم قضاء ما فات في الرّدّة ولا في الإسلام قبلها، وجعلوه كالكافر الأصليّ يسقط عنه بالإسلام ما قد سلف واللّه

أعلم.

وأمّا الكافر الأصليّ فاتّفق أصحابنا في كتب الفروع على أنّه لا يجب عليه الصّلاة والزّكاة والصّوم والحجّ وغيرها من فروع الإسلام، وأمّا في كتب الأصول فقال جمهورهم: هو مخاطبٌ بالفروع كما هو مخاطبٌ بأصل الإيمان، وقيل: لا يخاطب بالفروع.

وقيل: يخاطب بالمنهيّ عنه كتحريم الزّنا والسّرقة والخمر والرّبا وأشباهها دون المأمور به كالصّلاة، والصّحيح الأوّل، وليس هو مخالفًا لقولهم في الفروع؛ لأنّ المراد هنا غير المراد هناك، فمرادهم في كتب الفروع أنّهم لا يطالبون بها في الدّنيا مع كفرهم، وإذا أسلم أحدهم لم يلزمه قضاء الماضي ولم يتعرّضوا لعقوبة الآخرة ومرادهم في كتب الأصول أنّهم يعذّبون عليها في الآخرة زيادةً على عذاب الكفر، فيعذّبون عليها وعلى الكفر جميعًا لا على الكفر وحده، ولم يتعرّضوا للمطالبة في الدّنيا فذكروا في الأصول حكم أحد الطّرفين وفي الفروع حكم الطّرف الآخر، واللّه أعلم.

(فرع): لا يصحّ من كافرٍ أصليّ ولا مرتدّ صلاةٌ، ولو صلّى في كفره ثمّ أسلم لم تتبيّن صحّتها بل هي باطلةٌ بلا خلافٍ.

أمّا إذا فعل الكافر الأصليّ قربةً لا يشترط النّيّة لصحّتها كالصّدقة والضّيافة وصلة الرّحم والإعتاق والقرض والعاريّة والمنحة وأشباه ذلك فإن مات على كفره فلا ثواب له عليها في الآخرة لكن يطعم بها في الدّنيا ويوسّع في رزقه وعيشه، وإن أسلم فالصّواب المختار أنّه يثاب عليها في الآخرة للحديث الصّحيح أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا أَسْلَمَ العَبْدُ فَحَسُنَ إِسْلَامُهُ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ حَسَنَةٍ كَانَ زَلَفَهَا» أي قدّمها ومعنى حسن إسلامه أي أسلم إسلامًا محقّقًا لا نفاق فيه.

وفي الصّحيحين [خ: (١٣٦٩)، م: (١٢٣)] عن حكيم بن حزامٍ رضي الله عنه قلت: «يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ أُمُورًا كُنْتُ أَتَحَنَّثُ بِهَا فِي الجَاهِلِيَّةِ مِنْ صَدَقَةٍ أَوْ إِعْتَاقٍ أَوْ صِلَةِ رَحِمٍ أَفِيهَا أَجْرٌ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَسْلَمْتَ عَلَى مَا أَسْلَفْتَ مِنْ خَيْرٍ» وفي رواية الصّحيح [٢١٠٧]: «أَسْلَمْتَ عَلَى مَا أَسْلَفْتَ لَك مِنَ الخَيْرِ» قوله: أتحنّث أي أتعبّد فهذان حديثان صحيحان لا يمنعهما عقلٌ ولم يرد الشّرع بخلافهما فوجب العمل بهما.

وقد نقل الإجماع على ما ذكرته من إثبات ثوابه إذا أسلم وقد أوضحت المسألة بدلائلها وما يتعلّق بها مبسوطًا في أوّل شرحي صحيحي البخاريّ ومسلمٍ.

وأمّا قول أصحابنا وغيرهم: لا يصحّ من كافرٍ عبادةٌ ولو أسلم لم يعتدّ بها.

فمرادهم: لا يعتدّ بها في أحكام الدّنيا وليس فيه تعرّضٌ لثواب الآخرة فإن أطلق مطلقٌ أنّه لا يثاب عليها في الآخرة وصرّح بذلك فهو مجازفٌ غالطٌ مخالفٌ للسّنّة الصّحيحة الّتي لا معارض لها.

وقد قال الشّافعيّ والأصحاب وغيرهم من العلماء إذا لزم الكافر كفّارة ظهارٍ أو قتلٍ أو غيرهما فكفّر في حال كفره أجزأه، وإذا أسلم لا يلزمه إعادتها.

واللّه أعلم.

(فرع): إذا صلّى المسلم ثمّ ارتدّ ثمّ أسلم ووقت تلك الصّلاة باقٍ لم يجب إعادتها، وقال أبو حنيفة ومالكٌ وأحمد في روايةٍ عنه: يجب.

والمسألة مبنيّةٌ على أصلٍ سبق وهو أنّ عندنا لا تبطل الأعمال بالرّدّة إلاّ أن يتّصل بها الموت، وعندهم يبطل بنفس الارتداد.

احتجّوا بقول اللّه -تعالى-: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» واحتجّ أصحابنا بقول اللّه تعالى: «وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ» فعلّق الحبوط بشرطين: الرّدّة والموت عليها والمعلّق بشرطين لا يثبت بأحدهما والآية الّتي احتجّوا بها مطلقةٌ وهذه مقيّدةٌ فيحمل المطلق على المقيّد.

قال الشّافعيّ والأصحاب: يلزم المرتدّ إذا أسلم أن يقضي كلّ ما فاته في الرّدّة أو قبلها وهو مخاطبٌ في حال الرّدّة بجميع ما يخاطب به المسلم، وإذا أسلم لا يلزمه إعادة ما كان فعله قبل الرّدّة من حجٍّ وصلاةٍ وغيرهما واللّه أعلم.

(فرع): إذا أسلم في دار الحرب ولم يهاجر وجبت عليه الصّلاة كما لو هاجر فإن تركها لزمه القضاء سواءٌ علم وجوبها أم جهله وهذا مذهبنا.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يلزمه ما لم يعلم وجوبها، دليلنا عموم النّصوص واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الصَّبِيُّ فَلا تَجِبُ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ وَعَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنْ المَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ» وَلا يَجِبُ عَلَيْهِ القَضَاءُ إذَا بَلَغَ؛ لأنَّ زَمَنَ الصِّغَرِ يَطُولُ فَلَوْ أَوْجَبْنَا القَضَاءَ شَقَّ فَعُفِيَ عَنْهُ).

(الشَّرْحُ): هـذا الحديث صحيحٌ رواه عـن النَّبيِّ ﷺ عليٌّ وعائشـة رضـي الله عنهمـا، رواه أبـو داود [٤٤٠٣] والنَّسـائيّ [٧٣٤٦] في كتاب الحدود من سـننهما مـن روايـة عليٍّ بإسـنادٍ صحيحٍ ورويـاه همـا [د: (٤٣٩٨)، ت: (٣٤٣٢)] وابـن ماجـه [٢٠٤١] في كتاب الطَّلاق من رواية عائشة، وقد كـرَّره المصنِّـف في مواضع كثيرةٍ من المهذَّب، وقلَّ أن يذكر راويـه وقـد ذكـره في كتاب السِّيَر من رواية عليٍّ رضي الله عنه، وأمَّا المسـألتان اللَّتـان ذكرهمـا وهمـا أنَّ الصَّلاة لا تجب علـى صـبيٍّ ولا صبيّـةٍ ولا يلزمهما قضاؤها بعد البلوغ فمتَّفقٌ عليهما لما ذكره، ويقال: زمـنٌ وزمانٌ لغتان مشهورتان واتّفقوا على أنّ الصّبيّ لا تكليـف عليـه ولا يأثم بفعل شيءٍ لكـن يجب علـى وليّـه أداء الزّكـاة، ونفقـة القريب من ماله، وكذا غرامة إتلافه ونحوها والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا مَنْ زَالَ عَقْلُهُ بِجُنُـونٍ أَوْ إِغْمَاءٍ أَوْ مَرَضٍ فَلا يَجِبُ عَلَيْهِ لِقَوْلِـهِ ﷺ: «رُفِـعَ القَلَـمُ عَـنْ ثلاثَةٍ» فَنَصَّ عَلَى المَجْنُونِ وَقِسْنَا عَلَيْهِ كُلَّ مَـنْ زَالَ عَقْلُـهُ بِسَـبَبٍ مُبَاحٍ، وَإِنْ زَالَ عَقْلُهُ بِمُحَرَّمٍ كَمَنْ شَـرِبَ المُسْكِرَ أَوْ تَنَـاوَلَ دَوَاءً مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَزَالَ عَقْلُهُ وَجَبَ عَلَيْهِ القَضَاءُ إِذَا أَفَاقَ؛ لأَنَّـهُ زَالَ عَقْلُهُ بِمُحَرَّمٍ فَلَمْ يَسْقُطْ عَنْهُ الفَرْضُ).

(الشَّرْحُ): من زال عقلـه بسـببٍ غـير محرَّمٍ، كمـن جـنَّ أو أغمي عليه أو زال عقله بمـرضٍ أو بشـرب دواءٍ لحاجةٍ أو أكـره على شرب مسكرٍ فزال عقلـه فـلا صـلاة عليـه، وإذا أفـاق فـلا قضاء عليه، بلا خلافٍ للحديث، سواءٌ قلَّ زمن الجنون والإغماء أو كثر.

هذا مذهبنا، وقال أبو حنيفة رحمه الله: إن كان الإغمـاء دون يوم وليلةٍ لزمه قضاء ما فات فيه، وإن كان أكثر فـلا، ونقـل ابـن حزمٍ عن عمّار بن ياسرٍ وعطاءٍ ومجاهدٍ وإبراهيم النّخعـيّ وحمّـاد بن أبي سليمان وقتادة أنّ المغمى عليه يقضي، دليلنا القياس على الجنون وعلى ما فوق يوم وليلـةٍ، أمّـا إذا زال عقلـه بمحرّمٍ بـأن شرب المسكر عمدًا عالمًا به مختـارًا، أو شـرب دواءً لغـير حاجـةٍ، وهو ممّا يزول بـه العقـل، فـزال عقلـه لم تصـحّ صلاتـه في ذلـك الحال، فإذا عاد عقله لزمه القضاء.

قال الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ: أقـلّ السّـكر أن يذهـب عنـه لغلبته بعض ما لم يكن يذهب، وقـال الشّـافعيّ في موضـعٍ آخـر: (السَّكْرَانُ مَنْ اخْتَلَّ كَلامُهُ المَنْظُومُ، وَبَـاحَ بِسِـرِّهِ المَكْتُـومِ) وقـال أصحابنا: هو أن تختلّ أحواله فلا تنتظم أفعاله وأقواله، وإن كـان له بقيّة تمييزٍ وفهم كلامٍ، فأمّا من حصل له بشـرب الخمـر نشـاطٌ وهزّةٌ لدبيب الخمر ولكن لم يستول عليه بعد ولم يختلّ شـيءٌ مـن عقله فهو في حكم الصّاحي، فتصحّ صلاته في هذه الحـال وجميـع تصرّفاته بلا خلافٍ ولا ينتقض وضوءه، وقد سبق هـذا في بـاب ما ينقض الوضوء، وسنعيد إيضاحهـا في كتـاب الطّـلاق وحيـث بسطه المصنّف والأصحاب إن شاء الله تعالى.

(فرع): قد ذكرنا أنّ الجنـون والإغمـاء ومـا في معناهمـا ممّـا يزيل العقل بغير معصيةٍ يمنع وجوب الصّلاة ولا إعادة سواءٌ كثر زمن الجنون والإغماء ونحوهما أم قلّ، حتّى لو كان لحظةً أسـقط فرض الصّلاة.

ويتصوّر إسقاط الفرض بجنون لحظةٍ وإغماء لحظـةٍ فيمـا إذا بلغ مجنونًا وقد بقي من وقت الصّلاة لحظةٌ ثمّ زال الجنون عقـب خروج الوقت.

وحكى أصحابنا عن أبي حنيفة أنّه قال: يـلزم المغمى عليـه بعد الإفاقة قضاء يومٍ وليلةٍ، ولا يلزمه ما زاد.

وقال أحمد: يلزمه الجميع وإن كثر.

وروي هذا عن طاوسٍ وعطاءٍ ومجاهدٍ، وروي مثـل مذهبنـا عن مالكٍ وأحمد، والله أعلم.

(فرع): قـال أصحابنـا: يجوز شـرب الـدّواء المزيـل للعقـل للحاجة، كما أشـار إليـه المصنّـف بقولـه: شـرب دواءٍ مـن غـير حاجةٍ، وإذا زال عقله والحالة هذه لم يلزمه قضاء الصّلـوات بعـد الإفاقة؛ لأنّه زال بسببٍ غير محرّمٍ، ولو احتيج في قطع يده المتآكلة إلى تعاطي ما يزيل عقله فوجهـان أصحّهمـا جـوازه، وسـنوضّح هذه المسألة إن شاء الله تعالى بفروعها في باب حدّ الخمر.

أمّا إذا أراد تناول دواء فيه سمٌّ.

قـال الشّـيخ أبـو حـامدٍ في التّعليـق وصـاحب البيـان: قـال الشّافعيّ رحمه الله في كتاب الصّلاة: إن غلب على ظنّه أنّه يسـلم منه جاز تناوله، وإن غلب على ظنّه أنّه لا يسلم منه لم يجز، وذكر في كتـاب الأطعمـة أنّ في تناولـه إذا كـان الغـالب منـه السّـلامة قولين.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ: فـإن حرّمنـاه وزال عقلـه بتناوله وجب القضاء، وإن لم نحرّمه فلا قضاء.

(فرع): قال أصحابنا رحمهم الله: إذا لم يعلـم كـون الشّـراب مسكرًا أو كون الدّواء مزيلاً للعقل لم يحرم تناوله، ولا قضاء عليه كالإغماء، فإن علـم أنّ جنسـه مسـكرٌ وظـنّ أنّ ذلـك القـدر لا يسكر وجب القضاء لتقصيره وتعاطيه الحرام.

وأمّا ما يزيل العقل من غير الأشربة والأدوية كالبنج وهذه الحشيشة المعروفة فحكمه حكم الخمر في التّحريم ووجوب قضاء الصّلوات، ويجب فيه التّعزير دون الحدّ، واللّه أعلم.

(فرع): لو وثب من موضعٍ فزال عقله فإن فعله لحاجةٍ فلا قضاء، وإن فعله عبثًا لزمه القضاء.

هكذا نصّ عليه الشّافعيّ ونقله الشّيخ أبو حامدٍ عن النّصّ، واتّفق الأصحاب عليه، ولو وثب لغير حاجةٍ فانكسرت رجله فصلّى قاعدًا فلا قضاء على أصحّ الوجهين، وستأتي المسألة مبسوطةً في صفة الصّلاة مع نظائرها إن شاء اللّه تعالى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ فَلا يَجبُ عَلَيْهِمَا فِعْلُ الصَّلاةِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي بَابِ الحَيْضِ، وَإِنْ جُنَّ فِي حَالِ الرِّدَّةِ فَفَاتَهُ صَلَوَاتٌ لَزِمَهُ قَضَاؤُهَا، وَإِنْ حَاضَتِ المَرْأَةُ فِي حَالِ الرِّدَّةِ فَفَاتَهَا صَلَوَاتٌ لَمْ يَلْزَمْهَا قَضَاؤُهَا؛ لأَنَّ سُقُوطَ الصَّلاةِ عَنْ المَجْنُونِ لِلتَّخْفِيفِ، وَالمُرْتَدُّ لا يَسْتَحِقُّ التَّخْفِيفَ، وَسُقُوطُ القَضَاءِ عَنْ الحَائِضِ عَزِيمَةٌ، وَلَيْسَ لأَجْلِ التَّخْفِيفِ، وَالمُرْتَدُّ مِنْ أَهْلِ العَزَائِمِ).

(الشّرْحُ): أمّا الحائض والنّفساء فلا صلاة عليهما ولا قضاء بالإجماع، وقد سبق إيضاحه في كتاب الحيض مع ما يتعلّق به.

وأمّا قوله: إنّ الصّلاة الفائتة في حال جنون المرتدّ يجب قضاؤها إذا أسلم بعد الإفاقة، والفائتة في حال ردّة الحائض والنّفساء لا يجب قضاؤها فمتّفقٌ عليه.

وقوله: لأنّ سقوط القضاء عنه للتّخفيف وسقوطه عنها عزيمةٌ.

هكذا قاله أصحابنا وهو ظاهرٌ وذكر الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح رحمه الله أنّ الغزاليّ رحمه الله قال في درسه: الفرق بينهما عسرٌ، وأورد عليه وجوب قضاء الصّوم عليها.

قال الشّيخ: ونحن نقرّر الفرق فنقول: العزيمة الحكم الثّابت على وفق الدّليل، والرّخصة الحكم الثّابت على خلاف الدّليل لمعارضٍ راجحٍ، وإنّما كان سقوط قضاء الصّلاة عن الحائض عزيمةً؛ لأنّها مكلّفةٌ بترك الصّلاة، فإذا تركتها فقد امتثلت ما أمرت به من التّرك فلم تكلّف مع ذلك بالقضاء.

ولا نقول: الفرق بين الصّوم والصّلاة كثرتها وندوره فيكون إسقاط قضائها تخفيفًا ورخصةً، بل سبب إسقاط قضائها ما ذكرناه، وهذا يقتضي إسقاط قضاء الصّوم أيضًا، لكن للشّرع زيادة اعتناء بصوم رمضان، فأوجب قضاءه بأمرٍ محدودٍ في وقتٍ ثانٍ، وتسميته قضاءً مجازٌ، وهو في الحقيقة فرضٌ مبتدأً، فمخالفة الدّليل إن حصلت فهي في وجوب قضاء الصّوم، لا في عدم قضاء الصّلاة، فثبت أنّ عدم قضاء الصّلاة ليس رخصةً، وأنّ المرتدّة ساوت المسلمة في مستنده فتساويا في الحكم فيه.

وأمّا كون سقوط القضاء عن المجنون رخصةً فلأنّ الدّليل يقتضي أنّ من فاته صلاةٌ في وقتها من غير أن يكون مكلّفًا بتركها في وقتها يؤمر بقضائها في وقتٍ آخر لئلاّ يخلو من وظيفتها [ولهذا وجب قضاؤها على النّائم وإنّما سقط ذلك عن المجنون رخصةً وتخفيفًا،] والمرتدّ ليس أهلاً لذلك فلزمه القضاء.

هذا آخر كلام الشّيخ أبي عمرو.

وأمّا قول المصنّف: لأجل التّخفيف، فهو ممّا أنكر على الفقهاء من الألفاظ.

وقيل: إنّ صوابه (مِنْ أَجْلِ) قال اللّه -تعالى-: «مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ» وهذا هو المعروف في استعمال العرب وكتب اللّغة، وفيه لغتان فتح الهمزة وكسرها، حكاهما الجوهريّ وغيره، الفتح أفصح وأشهر وبه جاء القرآن.

(فرع): لو سكر ثمّ جنّ ثمّ أفاق وجب قضاء المدّة الّتي قبل الجنون، وفي مدّة الجنون وجهان مشهوران الأصحّ لا يجب، صحّحه المتولّي وآخرون، وقطع به البغويّ وغيره؛ لأنّه ليس سكران في مدّة الجنون بخلاف الرّدّة فإنّها إذا تعقّبها الجنون كان مرتدًّا في مدّة الجنون قال المتولّي: فإذا لم يعرف وقت الجنون وجب قضاء الصّلوات الّتي يمتدّ إليها السّكر غالبًا، ولو سكرت ثمّ حاضت لم تقض أيّام الحيض كما لو ارتدّت ثمّ حاضت، ولو شربت دواءً للحيض فحاضت لم يلزمها القضاء، وكذا لو شربت دواءً لتلقي الجنين فألقته ونفست لم يلزمها قضاء صلوات مدّة النّفاس على الصّحيح من الوجهين؛ لأنّ سقوط القضاء من الحائض، والنّفساء عزيمةٌ كما سبق.

وفي النّفاس وجهٌ مشهورٌ وإن كان ضعيفًا حكاه صاحبا التّتمّة والتّهذيب.

قال الرّافعيّ: فالحاصل أنّ من لم يؤمر بالتّرك لا يستحيل أن يؤمر بالقضاء، فإذا لم يؤمر كان تخفيفًا، ومن أمر بالتّرك فامتثل الأمر لا يؤمر بالقضاء إلاّ الحائض والنّفساء في الصّوم فإنّهما يؤمران بتركه وبقضائه، وهو خارجٌ عن القياس للنّصّ، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُؤْمَرُ أَحَدٌ مِمَّنْ لا يَجبُ عَلَيْهِ فِعْلُ الصَّلاةِ بِفِعْلِهَا إلاَّ الصَّبِيُّ فَإِنَّهُ يُؤْمَرُ بِفِعْلِهَا لِسَبْعِ

سِنِينَ وَيُضْرَبُ عَلَى تَرْكِهَا لِعَشْرٍ، لِمَا رَوَى سَبْرَةُ الْجُهَنِيُّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «عَلِّمُوا الصَّبِيَّ الصَّلاةَ لِسَبْعِ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا ابْنَ عَشْرِ سِنِينَ»).

(الشَّرْحُ): حديث سبرة صحيحٌ رواه أبو داود [٤٩٤] والترمذيّ [٤٠٧] وغيرهما بأسانيد صحيحةٍ.

قال الترمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ، ولفظ أبي داود: «مُرُوا الصَّبِيَّ بِالصَّلاةِ إِذَا بَلَغَ سَبْعَ سِنِينَ، وَإِذَا بَلَغَ عَشْرَ سِنِينَ فَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا» ولفظ الترمذيّ كلفظ المصنّف وسبرة بفتح السّين المهملة وإسكان الباء الموحّدة، وهو سبرة بن معبدٍ.

قال الترمذيّ وغيره: ويقال: سبرة بن عوسجة الجهنيّ أبو ثربة (بِضَمِّ الثَّاءِ المُثَلَّثَةِ وَفَتْحِ الرَّاءِ).

وقيل: كنيته أبو الرّبيع، حكاه الحافظ أبو القاسم عليّ بن الحسن الدّمشقيّ المعروف بابن عساكر رحمه الله، وعن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول الله ﷺ: «مُرُوا أَوْلادَكُمْ بِالصَّلاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ» رواه أبو داود [٤٩٥] بإسنادٍ حسنٍ، والاستدلال به واضحٌ؛ لأنّه يتناول بمنطوقه الصّبيّ والصّبيّة في الأمر بالصّلاة والضّرب عليها، وفيه زيادةٌ أخرى وهي التّفريق في المضاجع.

واعلم أنّ قوله ﷺ: «مُرُوا أَوْلادَكُمْ بِالصَّلاةِ» ليس أمرًا منه ﷺ للصّبيّ، وإنّما هو أمرٌ للوليّ، فأوجب على الوليّ أن يأمر الصّبيّ، وهذه قاعدةٌ معروفةٌ في الأصول أنّ الأمر بالأمر بالشّيء ليس أمرًا بالشّيء ما لم يدلّ عليه دليلٌ كقوله -تعالى-: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً».

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فمن لا تلزمه الصّلاة لا يؤمر بفعلها لا إيجابًا ولا ندبًا إلاّ الصّبيّ والصّبيّة فيؤمران بها ندبًا إذا بلغ سبع سنين وهما مميّزان، ويضربان على تركها إذا بلغا عشر سنين، فإن لم يكونا مميّزين لم يؤمرا؛ لأنّها لا تصحّ من غير مميّزٍ، وقد اقتصر المصنف على الصّبيّ، ولو قال: الصّبيّ والصّبيّة لكان أولى، وأنّه لا فرق بينهما بلا خلافٍ، صرّح به أصحابنا لحديث عمرو بن شعيبٍ الّذي ذكرناه، وهذا الأمر والضّرب واجبٌ على الوليّ سواءٌ كان أبًا أو جدًّا أو وصيًّا أو قيّمًا من جهة القاضي، صرّح به أصحابنا منهم صاحبا الشّامل والعدّة وآخرون.

ذكره صاحب العدّة في آخر باب موقف الإمام والمأموم هناك، وذكره المزنيّ عن الشّافعيّ في المختصر، ودليل هذه القاعدة قوله تعالى: «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ» وقوله تعالى: «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» وقوله ﷺ: «وَإِنَّ لِوَلَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا» رواه مسلمٌ في صحيحه [١١٥٩] في كتاب الصّيام من رواية ابن عمرو بن العاص، وقوله ﷺ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» رواه البخاريّ [٨٥٣] ومسلمٌ [١٨٢٩].

قال الشّافعيّ في المختصر: «وعلى الآباء والأمّهات أن يؤدّبوا أولادهم ويعلّموهم الطّهارة والصّلاة ويضربوهم على ذلك إذا عقلوا» قال أصحابنا: ويأمره الوليّ بحضور الصّلوات في الجماعة، وبالسّواك وسائر الوظائف الدّينيّة، ويعرّفه تحريم الزّنا واللّواط والخمر والكذب والغيبة وشبهها.

قال الرّافعيّ: قال الأئمّة: يجب على الآباء والأمّهات تعليم أولادهم الطّهارة والصّلاة والشّرائع بعد سبع سنين وضربهم على تركها بعد عشر سنين، وأجرة تعليم الفرائض في مال الصّبيّ، فإن لم يكن له مالٌ فعلى الأب فإن لم يكن فعلى الأمّ.

وهل يجوز أن يعطى أجرة تعليم ما سوى الفاتحة والفرائض من مال الصّبيّ؟ فيه وجهان أصحّهما يجوز، وقد سبق بيان هذا مع ما يتعلّق به في مقدّمة الكتاب في بيان أقسام العلم، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ دَخَلَ فِي الصَّلاةِ ثُمَّ بَلَغَ فِي أَثْنَائِهَا قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (أَحْبَبْتُ أَنْ يُتِمَّ وَيُعِيدَ وَلا يَبِينُ لِي أَنَّ عَلَيْهِ الإِعَادَةَ) قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يَلْزَمُهُ الإِتْمَامُ وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يُعِيدَ، وَقَوْلُهُ: (أَحْبَبْتُ) يَرْجِعُ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الإِتْمَامِ وَالإِعَادَةِ وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الْمَنْصُوصِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ صَلاتَهُ صَحِيحَةٌ، وَقَدْ أَدْرَكَهُ الْوُجُوبُ وَهُوَ فِيهَا فَلَزِمَهُ الإِتْمَامُ، وَلا يَلْزَمُهُ أَنْ يُعِيدَ؛ لأَنَّهُ صَلَّى الْوَاجِبَ بِشُرُوطِهِ فَلا يَلْزَمُهُ الإِعَادَةُ وَعَلَى هَذَا لَوْ صَلَّى فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ ثُمَّ بَلَغَ فِي آخِرِهِ أَجْزَأَهُ ذَلِكَ عَنِ الْفَرْضِ؛ لأَنَّهُ صَلَّى صَلاةَ الْوَقْتِ بِشُرُوطِهَا فَلا يَلْزَمُهُ الإِعَادَةُ.

وَحُكِيَ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ بْنِ سُرَيْجٍ مِثْلُ قَوْلِ أَبِي إِسْحَاقَ وَحُكِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: يُسْتَحَبُّ الإِتْمَامُ وَتَجِبُ الإِعَادَةُ فَعَلَى هَذَا لَوْ صَلَّى فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ وَبَلَغَ فِي آخِرِهِ لَزِمَهُ أَنْ يُعِيدَ؛ لأَنَّ مَا صَلَّى قَبْلَ الْبُلُوغِ نَفْلٌ فَاسْتُحِبَّ إِتْمَامُهُ فَيَلْزَمُهُ أَنْ يُعِيدَ؛ لأَنَّهُ أَدْرَكَ وَقْتَ الْفَرْضِ وَلَمْ يَأْتِ بِهِ، فَيَلْزَمُهُ أَنْ يَأْتِيَ بِهِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: إِنْ خَرَجَ مِنْهَا ثُمَّ بَلَغَ وَلَمْ يَبْقَ مِنْ وَقْتِهَا مَا يُمْكِنُ قَضَاؤُهَا فِيهِ لَمْ تَلْزَمْهُ الإِعَادَةُ، وَإِنْ بَقِيَ مِنْ وَقْتِهَا مَا يُمْكِنُهُ الْقَضَاءُ فِيهِ

لَزِمَهُ، وَهَذَا غَيْرُ صَحِيحٍ؛ لأَنَّهُ لَوْ وَجَبَتْ الإِعَادَةُ إِذَا بَقِيَ مِنَ الوَقْتِ قَدْرُ الصَّلاةِ لَوَجَبَتْ الإِعَادَةُ إِذَا أَدْرَكَ مِقْدَارَ رَكْعَةٍ).

(الشرح): حاصل ما ذكره مسألتان:

(إحْدَاهُمَا): إذا بلغ في أثناء الصّلاة بالسّنّ فثلاثة أوجهٍ، الصّحيح الّذي عليه الجمهور - وهو ظاهر النّصّ - أنّه يلزمه إتمام الصّلاة، ويستحبّ إعادتها ولا يجب.

(والثاني): يستحبّ الإتمام وتجب الإعادة.

(والثّالث): قاله الإصطخريّ: ولم يذكره المصنّف إن بقي من الوقت ما يسع تلك الصّلاة وجبت الإعادة وإلاّ فلا.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): صلّى وفرغ منها وهو صبيٌّ ثمّ بلغ في الوقت فثلاثة أوجهٍ الصّحيح: تستحبّ الإعادة ولا تجب.

(والثاني): تجب سواءٌ قلّ الباقي من الوقت أم كثر.

(والثّالث): قاله الإصطخريّ: إن بقي من الوقت ما يسع تلك الصّلاة بعد بلوغه وجبت الإعادة وإلاّ فلا.

وقد ذكر المصنّف توجيه الجميع، هذا كلّه في غير الجمعة أمّا إذا صلّى الظّهر يوم الجمعة ثمّ بلغ وأمكنه إدراك الجمعة، فإن قلنا في سائر الأيّام تجب الإعادة وجبت الجمعة، وإلاّ فوجهان مشهوران حكاهما المصنّف في باب صلاة الجمعة:

(أَحَدُهُمَا): وبه قال ابن الحدّاد يجب أيضًا؛ لأنّه كان مأمورًا بالجمعة.

(وَالصَّحِيحُ): لا تجب كالمسافر والعبد إذا صلّيا الظّهر ثمّ زال عذرهما وأمكنهما، لا يلزمهما بلا خلافٍ والله أعلم.

(فرع): مذهبنا المشهور المنصوص أنّ الصّبيّ إذا بلغ في أثناء الوقت وقد صلّى لا يلزمه الإعادة.

وقال أبو حنيفة ومالكٌ وأحمد: يلزمه إعادة الصّلاة دون الطّهارة، وقال داود: يلزمه إعادة الطّهارة والصّلاة، واحتجّ لأبي حنيفة بأنّ صلاته وقعت نفلاً فلا تنقلب فرضًا، وقياسًا على المصلّي قبل الوقت.

واحتجّ أصحابنا بأنّه أدّى وظيفة يومه.

قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: وقولهم: لا تنقلب فرضًا نوافقهم عليه فنقول: قد صلّى صلاة مثله ووقعت نفلاً وامتنع به وجوب الفرض عليه، لا أنّه انقلب فرضًا.

والجواب عن المصلّي قبل الوقت أنّه غير مأمورٍ به، ولا مندوبٍ إليه، ولا مأذونٍ فيه بخلاف مسألتنا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَامْتَنَعَ مِنْ فِعْلِهَا فَإِنْ كَانَ جَاحِدًا لِوُجُوبِهَا - فَهُوَ كَافِرٌ وَيَجِبُ قَتْلُهُ بِالرِّدَّةِ؛ لأَنَّهُ كَذَّبَ اللَّهَ تَعَالَى فِي خَبَرِهِ، وَإِنْ تَرَكَهَا وَهُوَ مُعْتَقِدٌ لِوُجُوبِهَا وَجَبَ عَلَيْهِ القَتْلُ، وَقَالَ المُزَنِيّ يُضْرَبُ وَلا يُقْتَلُ، وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ يُقْتَلُ قَوْلُهُ ﷺ: «نُهِيتُ عَنْ قَتْلِ المُصَلِّينَ» وَلأَنَّهُ إِحْدَى دَعَائِمِ الإِسْلامِ لا تَدْخُلُهُ النِّيَابَةُ بِنَفْسٍ وَلا مَالٍ فَيُقْتَلُ بِتَرْكِهَا كَالشَّهَادَتَيْنِ، وَمَتَى يُقْتَلُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: يُقْتَلُ بِتَرْكِ الصَّلاةِ الرَّابِعَةِ إِذَا ضَاقَ وَقْتُهَا فَيُقَالُ لَهُ: إِنْ صَلَّيْتَ وَإِلاَّ قَتَلْنَاكَ؛ لأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَا دُونَ ذَلِكَ تَرَكَهَا لِعُذْرٍ.

وَقَالَ أبو إِسْحَاقَ: يُقْتَلُ بِتَرْكِ الصَّلاةِ الثَّانِيَةِ إِذَا ضَاقَ وَقْتُهَا، وَيُقَالُ لَهُ: إِنْ صَلَّيْتَ وَإِلاَّ قَتَلْنَاكَ وَيُسْتَتَابُ كَمَا يُسْتَتَابُ المُرْتَدُّ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بِأَكْثَرَ مِنَ المُرْتَدِّ وَفِي اسْتِتَابَةِ المُرْتَدِّ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): ثَلاثَةُ أَيَّامٍ.

(والثاني): يُسْتَتَابُ فِي الحَالِ فَإِنْ تَابَ وَإِلاَّ قُتِلَ، وَكَيْفَ يُقْتَلُ؟ المَنْصُوصُ أَنَّهُ يُقْتَلُ ضَرْبًا بِالسَّيْفِ.

وَقَالَ أَبُو العَبَّاسِ: لا يُقْصَدُ قَتْلُهُ لَكِنْ يُضْرَبُ بِالخَشَبِ وَيُنْخَسُ بِالسَّيْفِ حَتَّى يُصَلِّيَ أَوْ يَمُوتَ كَمَا يُفْعَلُ بِمَنْ قَصَدَ النَّفْسَ أَوْ المَالَ، وَلا يَكْفُرُ بِتَرْكِ الصَّلاةِ؛ لأَنَّ الكُفْرَ بِالاعْتِقَادِ، وَاعْتِقَادُهُ صَحِيحٌ، فَلَمْ يُحْكَمْ بِكُفْرِهِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَكْفُرُ بِتَرْكِهَا لِقَوْلِهِ ﷺ: «بَيْنَ الكُفْرِ وَالعَبْدِ تَرْكُ الصَّلاةِ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ» وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ وَالخَبَرُ مُتَأَوَّلٌ).

(الشَّرْحُ): أمّا حديث: «نُهِيتُ عَنْ قَتْلِ المُصَلِّينَ» فرواه أبو داود في سننه [٤٩٢٨] في كتاب الأدب في باب حكم المخنّثين عن أبي هريرة: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِمُخَنَّثٍ قَدْ خَضَّبَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ بِالحِنَّاءِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا بَالُ هَذَا؟» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ يَتَشَبَّهُ بِالنِّسَاءِ فَأَمَرَ بِهِ فَنُفِيَ إِلَى النَّقِيعِ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلا تَقْتُلُهُ؟ فَقَالَ: «إِنِّي نُهِيت عَنْ قَتْلِ المُصَلِّينَ» وإسناده ضعيفٌ فيه مجهولٌ، والنّقيع بالنّون الحمى المذكور في باب إحياء الموات، وروى هذا الحديث البيهقيّ [٦٢٩٤] من رواية عبد الله بن عديّ بن الخيار عن عبيد الله بن عديّ الأنصاريّ الصّحابيّ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ بمعناه، ورواه مرسلاً عن عبيد الله عن النّبيّ ﷺ.

وأمّا حديث: «بَيْنَ الكُفْرِ وَالعَبْدِ تَرْكُ الصَّلاةِ» فصحيحٌ رواه مسلمٌ [٨٢] من رواية جابرٍ بمعناه كما سنذكره في فرع مذاهب العلماء.

أمّا قول المصنّف: (لأَنَّهُ إِحْدَى دَعَائِمِ الإِسْلامِ لا تَدْخُلُهُ

النِّيَابَةُ بِنَفْسٍ وَلَا مَالٍ فَيُقْتَلُ بِتَرْكِهَا كَالشَّهَادَتَيْنِ) فالضّمير في قوله: (لأنَّهُ) يعود إلى فرض الصّلاة المعلوم من سياق الكلام وإن لم يذكر بلفظه، والدّعائم: القواعد واحدتها: دعامةٌ بكسر الدّال، وقوله: لا تدخله النّيابة بنفسٍ ولا مالٍ احترازٌ من الزّكاة والصّوم والحجّ فإنّه لا يقتل بترك واحدٍ منها ولا بتركها كلّها.

(وَأَمَّا حُكْمُ الفَصْلِ): ففيه مسائل (إِحْدَاهَا): إذا ترك الصّلاة جاحدًا لوجوبها أو جحد وجوبها ولم يترك فعلها في الصّورة فهو كافرٌ مرتدٌّ بإجماع المسلمين ويجب على الإمام قتله بالرّدّة إلاّ أن يسلم، ويترتّب عليه جميع أحكام المرتدّين، وسواءٌ كان هذا الجاحد رجلاً أو امرأةً، هذا إذا كان قد نشأ بين المسلمين، فأمّا من كان قريب العهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدةٍ من المسلمين بحيث يجوز أن يخفى عليه وجوبها فلا يكفّر بمجرّد الجحد، بل نعرّفه وجوبها فإن جحد بعد ذلك كان مرتدًّا فإن قيل: كيف أهمل المصنّف هذا القيد وهو كونه نشأ بين المسلمين مع أنّه شرطٌ بلا خلافٍ؟ فالجواب أنّ في لفظه ما يقتضي اشتراطه، وهو قوله: (فَإِنْ كَانَ جَاحِدًا)؛ لأنّ الجاحد عند أهل اللّغة من أنكر شيئًا سبق اعترافه به.

هكذا صرّح به صاحب المجمل وغيره، وقد أوضحته في تهذيب الأسماء.

(فرع): من جحد وجوب صوم رمضان أو الزّكاة أو الحجّ أو نحوها من واجبات الإسلام أو جحد تحريم الزّنا أو الخمر ونحوهما من المحرّمات المجمع عليها فإن كان ممّا اشتهر واشترك الخواصّ أو العوامّ في معرفته كالخمر والزّنا فهو مرتدٌّ، وإن كان مجمعًا عليه لكن لا يعرفه إلاّ الخواصّ كاستحقاق بنت الابن السّدس مع بنت الصّلب، وتحريم نكاح المعتدّة، وكإجماع أهل عصرٍ على حكم حادثةٍ لم يكفّر بجحده؛ لأنّه معذورٌ بل نعرّفه الصّواب ليعتقده، هذا هو الصّحيح في المسألة وفيها زيادةٌ سنوضّحها في كتاب الرّدّة إن شاء اللّه تعالى.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): من ترك الصّلاة غير جاحدٍ قسمان: أحدهما تركها لعذرٍ كنومٍ ونسيان ونحوهما فعليه القضاء فقط، ووقته موسّعٌ ولا إثم عليه.

(والثاني): تركها بلا عذرٍ تكاسلاً وتهاونًا فيأثم بلا شكٍّ ويجب قتله إذا أصرّ، وهل يكفّر؟ فيه وجهان حكاهما المصنّف وغيره، أحدهما يكفّر.

قال العبدريّ: وهو قول منصور الفقيه من أصحابنا وحكاه المصنّف في كتابه في الخلاف عن أبي الطّيّب بن سلمة من أصحابنا، والثّاني: لا يكفّر وهو الصّحيح المنصوص الّذي قطع به الجمهور، وقد ذكر المصنّف دليلهما وسنوضّحه في فرع مذاهب العلماء إن شاء اللّه تعالى.

وقال المزنيّ: يحبس ويؤدّب ولا يقتل، وإذا قلنا: يقتل فمتى يقتل؟ فيه خمسة أوجهٍ الصّحيح يقتل بترك صلاةٍ واحدةٍ إذا ضاق وقتها، وهذا هو الّذي اختاره المصنّف في التّنبيه، ولم يذكره هنا.

(والثاني): إذا ضاق وقت الثّانية.

(والثّالث): إذا ضاق وقت الرّابعة.

(والرّابع): إذا ترك أربع صلواتٍ.

(والخامس): إذا ترك من الصّلوات قدرًا يظهر لنا به اعتياده التّرك وتهاونه بالصّلاة.

والمذهب الأوّل، وعلى هذا قال أصحابنا: الاعتبار بإخراج الصّلاة عن وقت الضّرورة، فإذا ترك الظّهر لم يقتل حتّى تغرب الشّمس، وإذا ترك المغرب لم يقتل حتّى يطلع الفجر.

قال الرّافعيّ: هكذا حكاه الصّيدلانيّ وتابعه عليه الأئمّة.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): قال أصحابنا: على الأوجه كلّها لا يقتل حتّى يستتاب، وهل تكفي الاستتابة في الحال؟ أم يجب استتابته ثلاثة أيّامٍ؟ فيه قولان، قال صاحب العدّة وغيره: الأصحّ أنّه في الحال، والقولان في استحباب الاستتابة على الأصحّ وقيل في وجوبها.

(الرَّابِعَةُ): الصّحيح المنصوص عليه في البويطيّ أنّه يقتل بالسّيف ضربًا للرّقبة كما يقتل المرتدّ وفيه وجهٌ أنّه ينخس بحديدةٍ أو يضرب بخشبةٍ، ويقال له: صلّ وإلاّ قتلناك ولا يزال يكرّر عليه حتّى يصلّي أو يموت، وهذا قول ابن سريجٍ كما حكاه المصنّف والأصحاب.

(فرع): إذا قتل فالصّحيح أنّه يغسّل ويصلّى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ويرفع قبره كغيره، وفيه خلافٌ سنذكره في كتاب الجنائز إن -شاء اللّه تعالى-.

(فرع): إذا أراد السّلطان قتله فقال: صلّيت في بيتي تركه؛ لأنّه أمينٌ على صلاته، صرّح به صاحب التّهذيب وغيره، ولو ترك الصّلاة وقال: تركتها ناسيًا أو للبرد أو لعدم الماء أو لنجاسةٍ كانت عليّ ونحو ذلك من الأعذار صحيحةً كانت الأعذار أم باطلةً قال صاحب التّتمّة: يقال له: صلّ فإن امتنع لم يقتل على المذهب؛ لأنّ القتل يستحقّ بسبب تعمّد تأخيرها عن الوقت، ولم يتحقّق ذلك.

وفيه وجهٌ أنّه يقتل لعناده، ولو قال: تعمّدت تركها ولا أريد

فعلها قتل بلا خلاف، وإن قال: تعمّدت تركها بلا عذر ولم يقل: ولا أصلّيها قتل أيضًا على الصّحيح لتحقّق جنايته، وفيه وجهٌ أنّه لا يقتل ما لم يصرّح بترك القضاء.

(فرع): لو امتنع من فعل الوضوء قتل على الصّحيح؛ لأنّ الصّلاة لا تصحّ إلاّ به وفيه وجهٌ حكاه الرّافعيّ أنّه لا يقتل.

(فرع): لو امتنع من صلاة الجمعة وقال: أصلّيها ظهرًا بلا عذرٍ فقد جزم الغزاليّ في الفتاوى بأنّه لا يقتل؛ لأنّه لا يقتل بترك الصّوم، فالجمعة أولى؛ لأنّ لها بدلاً وتسقط بأعذارٍ كثيرةٍ، وتابع الرّافعيّ الغزاليّ على هذا فحكاه عنه، واقتصر عليه وجزم الشّاشيّ في فتاويه بأنّه يقتل بترك الجمعة وإن كان يصلّيها ظهرًا؛ لأنّه لا يتصوّر قضاؤها، وليست الظّهر قضاءً عنها.

واختار الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح ما قاله الشّاشيّ وبسط القول في أدلّته وقرّره تقريرًا حسنًا في فتاويه.

(فرع): لو امتنع من فعل الصّلاة المنذورة لم يقتل.

ذكره صاحب البيان وغيره.

(فرع): لو قتل إنسانٌ تارك الصّلاة في مدّة الاستتابة فقد ذكر صاحب البيان أنّه يأثم ولا ضمان عليه كقاتل المرتدّ، وكذا قال القفّال في الفتاوى: إنّه لا قصاص فيه قال الرّافعيّ: ولكن هذا جوابًا على الصّحيح المنصوص في الزّاني المحصن أنّه لا قصاص في قتله.

قال القفّال: فلو جنّ قبل فعلها لم يقتل في حال الجنون، فلو قتله إنسانٌ لزمه القصاص، وكذا لو سكر، ولو جنّ المرتدّ أو سكر فقتله رجلٌ فلا قصاص لقيام الكفر.

(فرع): في مذاهب العلماء فيمن ترك الصلاة تكاسلاً مع اعتقاده فمذهبنا المشهور ما سبق أنه يقتل حداً ولا يكفر، وبه قال مالك والأكثرون من السلف والخلف.

وقالت طائفة: يكفر ويجري عليه أحكام المرتدين في كل شيء، وهو مروي عن علي بن أبي طالب، وبه قال ابن المبارك وإسحاق بن راهويه وهو أصح الروايتين عن أحمد، وبه قال منصور الفقيه من أصحابنا كما سبق.

وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه وجماعة من أهل الكوفة والمزني: لا يكفر ولا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يصلي واحتج لمن قال بكفره بحديث جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة» رواه مسلم بهذا اللفظ.

وهكذا الرواية: «الشرك والكفر» بالواو، وفي غير مسلم «الشرك أو الكفر».

وأما الزيادة التي ذكرها المصنف وهي قوله: «فمن تركها فقد كفر» فليست في صحيح مسلم وغيره من الأصول.

وعن بريدة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر» رواه الترمذي والنسائي.

قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وعن شقيق بن عبد الله العقيلي التابعي المتفق على جلالته قال: «كان أصحاب محمد ﷺ لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة» رواه الترمذي في كتاب الإيمان بإسناد صحيح.

واحتجوا بالقياس على كلمة التوحيد.

واحتج لأبي حنيفة وموافقيه بحديث ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزان والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة» رواه البخاري ومسلم وهكذا الرواية «الزان» وهي لغة واللغة الفاشية الزاني بالياء، وبالقياس على ترك الصوم والزكاة والحج وسائر المعاصي.

واحتج أصحابنا على قتله بقول الله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم» رواه البخاري ومسلم.

وبحديث: «نهيت عن قتل المصلين» وبالقياس على كلمة التوحيد.

واحتجوا على أنه لا يكفر لحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خمس صلوت افترضهن الله؛ من أحسن وضوءهن وصلاهن لوقتهن وأتم ركوعهن وخشوعهن كان له على الله عهد أن يغفر له، ومن لم يفعل؛ فليس له على الله عهد إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه» حديث صحيح رواه أبو داود وغيره بأسانيد صحيحة.

وبالأحاديث الصحيحة العامة كقوله ﷺ: «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة» رواه مسلم وأشباهه كثيرة.

ولم يزل المسلمون يورثون تارك الصلاة ويورثون عنه، ولو كان كافراً لم يغفر له، ولم يرث، ولم يورث.

وأما الجواب عما احتج به من كفره من حديث جابر وبريدة

ورواية شقيق؛ فهو: أن كل ذلك محمول على أنه شارك الكافر في بعض أحكامه، وهو وجوب القتل.

وهذا التأويل متعين للجمع بين نصوص الشرع وقواعده التي ذكرناها، وأما قياسهم فمتروك بالنصوص التي ذكرناها، والجواب عما احتج به أبو حنيفة أنه عام مخصوص بما ذكرناه، وقياسهم لا يقبل مع النصوص، فهذا مختصر ما يتعلق بالمسألة، والله أعلم بالصواب.

(فرع): في الإشارة إلى بعض ما جاء في فضل الصّلوات الخمس، فمن ذلك ما ذكرناه في الفرع قبله، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ هَلْ يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ؟»قالُوا: لا يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ، قَالَ: «فَذَلِكَ مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الخَمْسِ يَمْحُو اللَّهُ بِهِنَّ الخَطَايَا» رواه البخاريّ [٥٠٥] ومسلمٌ [٦٦٧].

وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الخَمْسِ كَمَثَلِ نَهْرٍ غَمْرٍ عَلَى بَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ» رواه مسلمٌ [٦٦٨].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «الصَّلَوَاتُ الخَمْسُ وَالجُمُعَةُ إِلَى الجُمُعَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا لَمْ تُغْشَ الكَبَائِرُ» رواه مسلمٌ [٢٣٣].

وعن أبي موسى أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ صَلَّى البَرْدَيْنِ دَخَلَ الجَنَّةَ» رواه البخاريّ [٥٤٨] ومسلمٌ [٦٣٥]؛ البردان الصّبح والعصر وستأتي جملةٌ من الأحاديث في نحو هذا في أوّل باب صلاة الجماعة إن شاء اللّه تعالى.

* * *

بَابُ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (أَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ وَآخِرُهُ إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ غَيْرَ الظِّلِّ الَّذِي يَكُونُ لِلشَّخْصِ عِنْدَ الزَّوَالِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَمَّنِي جِبْرِيلُ عليه السلام عِنْدَ بَابِ البَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلَّى بِي الظُّهْرَ فِي المَرَّةِ الأُولَى حِينَ زَالَتْ الشَّمْسُ وَالفَيْءُ مِثْلُ الشِّرَاكِ، ثُمَّ صَلَّى المَرَّةَ الأَخِيرَةَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ»).

(الشَّرْحُ): حديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أصلٌ في المواقيت وقد ذكره المصنّف مقطّعًا، والوجه أن نذكره هنا بكماله ونضمّ إليه الأحاديث الّتي هي أصول المواقيت.

عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «أَمَّنِي جِبْرِيلُ عِنْدَ البَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلَّى الظُّهْرَ فِي المَرَّةِ الأُولَى حِينَ كَانَ الفَيْءُ مِثْلَ الشِّرَاكِ ثُمَّ صَلَّى العَصْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ، ثُمَّ صَلَّى المَغْرِبَ حِينَ وَجَبَتْ الشَّمْسُ وَأَفْطَرَ الصَّائِمُ، ثُمَّ صَلَّى العِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ صَلَّى الفَجْرَ حِينَ بَرَقَ الفَجْرُ، وَحَرُمَ الطَّعَامُ عَلَى الصَّائِمِ، وَصَلَّى المَرَّةَ الثَّانِيَةَ الظُّهْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ لِوَقْتِ العَصْرِ بِالأَمْسِ، ثُمَّ صَلَّى العَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ، ثُمَّ صَلَّى المَغْرِبَ لِوَقْتِهِ الأَوَّلِ، ثُمَّ صَلَّى العِشَاءَ الآخِرَةَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ حِينَ أَسْفَرَتْ الأَرْضُ، ثُمَّ التَفَتَ إِلَيَّ جِبْرِيلُ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ هَذَا وَقْتُ الأَنْبِيَاءِ قَبْلَكَ، وَالوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الوَقْتَيْنِ» رواه أبو داود [٣٩٣] والتّرمذيّ [١٤٩] وغيرهما من أصحاب السّنن والحاكم أبو عبد اللّه في المستدرك [٦٩٣]، وقال: هو حديثٌ صحيحٌ، وقال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ وهذا المذكور لفظ رواية التّرمذيّ، ولفظ الباقين بمعناه.

وروى حديث إمامة جبريل جماعةٌ من الصّحابة غير ابن عبّاسٍ وليس في هذه الكتب المشهورة قوله في المهذّب: «عند باب البيت» إنّما فيها: عند البيت ثمّ رواه التّرمذيّ [١٥٠] من رواية جابرٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «أَمَّنِي جِبْرِيلُ» قال: فذكر نحو حديث ابن عبّاسٍ بمعناه.

قال التّرمذيّ: حديث ابن عبّاسٍ حسنٌ، قال: وقال محمّدٌ -يعني البخاريّ-: أصحّ شيءٍ في المواقيت حديث جابرٍ.

وعن بريدة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ فَقَالَ: «صَلِّ مَعَنَا هَذَيْنِ -يَعْنِي اليَوْمَيْنِ-» فَلَمَّا زَالَتْ الشَّمْسُ أَمَرَ بلالًا رضي الله عنه فَأَذَّنَ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الظُّهْرَ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ العَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ بَيْضَاءُ نَقِيَّةٌ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ المَغْرِبَ حِينَ غَابَتْ الشَّمْسُ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ العِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الفَجْرَ حِينَ طَلَعَ الفَجْرُ، فَلَمَّا أَنْ كَانَ اليَوْمُ الثَّانِي أَمَرَهُ فَأَبْرَدَ بِالظُّهْرِ فَأَبْرَدَ بِهَا فَأَنْعَمَ أَنْ يُبْرِدَ بِهَا، وَصَلَّى العَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ أَخَّرَهَا فَوْقَ الَّذِي كَانَ وَصَلَّى المَغْرِبَ قَبْلَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ وَصَلَّى العِشَاءَ بَعْدَمَا ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ وَصَلَّى الفَجْرَ فَأَسْفَرَ بِهَا، ثُمَّ قَالَ: «أَيْنَ السَّائِلُ عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ؟» فَقَالَ الرَّجُلُ: أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «وَقْتُ صَلَاتِكُمْ بَيْنَ مَا رَأَيْتُمْ» رواه مسلمٌ [٦١٣].

وفي روايةٍ له: قَالَ فِي المَغْرِبِ فِي اليَوْمِ الثَّانِي ثُمَّ أَمَرَهُ بِالإِقَامَةِ لِلْمَغْرِبِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَفِعَ الشَّفَقُ.

وعن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه عن رسول اللّه ﷺ «أنه أَتَاهُ سَائِلٌ يَسْأَلُهُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلاةِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا، قَالَ: فَأَقَامَ الفَجْرَ حِينَ انْشَقَّ الفَجْرُ، وَالنَّاسُ لا يَكَادُونَ يَعْرِفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ بِالظُّهْرِ حَتَّى زَالَتْ الشَّمْسُ، وَالقَائِلُ يَقُولُ: قَدْ انْتَصَفَ النَّهَارُ وَهُوَ كَانَ أَعْلَمَ مِنْهُمْ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ بِالعَصْرِ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ بِالمَغْرِبِ حِينَ وَقَعَتْ الشَّمْسُ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ العِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ أَخَّرَ الفَجْرَ مِنَ الغَدِ حَتَّى انْصَرَفَ مِنْهَا، وَالقَائِلُ يَقُولُ: قَدْ طَلَعَتْ الشَّمْسُ أَوْ كَادَتْ، ثُمَّ أَخَّرَ الظُّهْرَ حَتَّى كَانَ قَرِيبًا مِنْ وَقْتِ العَصْرِ بِالأَمْسِ، ثُمَّ أَخَّرَ العَصْرَ حَتَّى انْصَرَفَ مِنْهَا، وَالقَائِلُ يَقُولُ: قَدْ احْمَرَّتْ الشَّمْسُ، ثُمَّ أَخَّرَ المَغْرِبَ حَتَّى كَانَ عِنْدَ سُقُوطِ الشَّفَقِ، ثُمَّ أَخَّرَ العِشَاءَ حَتَّى كَانَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الأَوَّلِ، ثُمَّ أَصْبَحَ فَدَعَا السَّائِلَ فَقَالَ: «الوَقْتُ مَا بَيْنَ هَذَيْنِ» رواه مسلمٌ [٦١٤]، والأحاديث في الباب كثيرةٌ سنذكرها في مواضعها من الكتاب إن -شاء اللّه تعالى-.

وقوله ﷺ «أمّني جبريل» هو الملك الكريم رسول اللّه تعالى إلى رسله الآدميّين صلوات اللّه وسلامه عليهم، وفيه تسع لغاتٍ حكاها ابن الأنباريّ وحكاها عنه أيضًا أبو منصورٍ موهوب بن أحمد بن محمّد بن الخضر الجواليقيّ في كتاب المعرّب، وهي جبريل وجبريل بكسر الجيم وفتحها، وجبرئلٌ بفتح الجيم وهمزةٍ بعد الرّاء وتشديد اللاّم وجبرائيل بهمزةٍ ثمّ ياء مع الألف وجبراييل بياءين بعد الألف وجبرائيل بهمزةٍ بعد الرّاء وياء وجبرئل بكسر الهمزة وتخفيف اللاّم وجبرين وجبرين بكسر الجيم وفتحها.

قال جماعاتٌ من المفسّرين: وحكاه صاحب المحكم والجوهريّ وغيرهما من أهل اللّغة في جبريل وميكائيل: أنّ جبر وميك اسمان أضيفا إلى إيل وآل، قالوا: وإيل وآل اسمان للّه تعالى، قالوا: ومعنى جبر وميك بالسّريانيّة عبدٌ، فتقديره عبد اللّه.

قال أبو عليٍّ الفارسيّ: هذا خطأٌ من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ إيل وآل لا يعرفان في أسماء اللّه في اللّغة العربيّة.

(والثاني): أنّه لو كان كذلك لم ينصرف آخر الاسم في وجوه العربيّة، ولكان آخره مجرورًا أبدًا كعبد اللّه.

قال الواحديّ: هذا الّذي قاله أبو عليٍّ أراد به أنّه ليس هذا في العربيّة قال: وقد قال بالأوّل جماعةٌ من العلماء قلت: الصّواب قول أبي عليٍّ فإنّ ما ادّعوه لا أصل له واللّه أعلم.

وأمّا لفظ الظّهر فمشتقٌّ من الظّهور؛ لأنّها ظاهرةٌ في وسط النّهار، وقوله ﷺ «والفيء مثل الشّراك» هو بكسر الشّين وهو أحد سيور النّعل الّتي تكون على وجهها، وليس الشّراك هنا للتّحديد والاشتراط بل؛ لأنّ الزّوال لا يبين بأقلّ منه، وأمّا الظّلّ والفيء فقال أبو محمّدٍ عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة في أوائل أدب الكاتب: يتوهّم النّاس أنّ الظّلّ والفيء بمعنًى، وليس كذلك، بل الظّلّ يكون غدوةً وعشيّةً ومن أوّل النّهار إلى آخره.

ومعنى الظّلّ السّتر.

ومنه قولهم: «أنا في ظلّك» ومنه: «ظلّ الجنّة» وظلّ شجرها إنّما سترها ونواحيها، وظلّ اللّيل سواده؛ لأنّه يستر كلّ شيءٍ، وظلّ الشّمس ما سترته الشّخوص من مسقطها.

قال: وأمّا الفيء فلا يكون إلاّ بعد الزّوال، ولا يقال لما قبل الزّوال فيءٌ، وإنّما سمّي بعد الزّوال فيئًا؛ لأنّه ظلٌّ فاء من جانبٍ إلى جانبٍ، أي رجع والفيء الرّجوع.

هذا كلام ابن قتيبة، وهو كلامٌ نفيسٌ، وقد أوضحت هذه الألفاظ في «تَهْذِيبِ الأَسْمَاءِ وَاللُّغَاتِ» وباللّه التّوفيق.

(أَمَّا أَحْكَامُ المَسْأَلَةِ): فأجمعت الأمّة على أنّ أوّل وقت الظّهر زوال الشّمس، نقل الإجماع فيه خلائق، ودليله الأحاديث السّابقة، والمراد بالزّوال ما يظهر لنا لا الزّوال في نفس الأمر، فإنّ ذلك يتقدّم على ما يظهر، ولكن لا اعتبار بذلك وإنّما يتعلّق التّكليف ويدخل الوقت بالزّوال الّذي يظهر لنا، فلو شرع في تكبيرة الإحرام بالظّهر قبل ظهور الزّوال، ثمّ ظهر عقبها أو في أثنائها لم تصحّ الظّهر، وإن كانت التّكبيرة حاصلةً بعد الزّوال في نفس الأمر لكن قبل ظهوره لنا.

ذكره إمام الحرمين وغيره.

قالوا: وأمّا قبل ظهور الظّلّ فهو معدودٌ من وقت الاستواء.

قال: وكذا الصّبح، ولو اجتهد فيها وطلع الفجر بحيث علم وقوعها بعد طلوعه لكن في وقتٍ لا يتصوّر أن يبين الفجر للنّاظر لم تصحّ الصّبح، واللّه أعلم.

وأمّا آخر وقت الظّهر فهو إذا صار ظلّ الشّيء مثله غير الظّلّ الّذي يكون له عند الزّوال، وإذا خرج هذا دخل وقت العصر متّصلاً به ولا اشتراك بينهما، هذا مذهبنا وبه قال الأوزاعيّ والثّوريّ واللّيث وأبو يوسف ومحمّدٌ وأحمد وقال عطاءٌ وطاوسٌ: إذا صار ظلّ الشّيء مثله دخل وقت العصر وما بعده وقت الظّهر والعصر على سبيل الاشتراك حتّى تغرب الشّمس وقال إسحاق بن راهويه وأبو ثورٍ والمزنيّ وابن جرير: إذا صار ظلّه مثله فقدر أربع ركعاتٍ بعده وقت الظّهر والعصر، ثمّ يتمحّض الوقت للعصر.

وقال مالكٌ: إذا صار ظلّه مثله فهو آخر وقت الظّهر وأوّل وقت العصر بالاشتراك، فإذا زاد على المثل زيادةً بيّنةً خرج وقت الظّهر.

وعن مالكٍ روايةٌ أنّ وقت الظّهر يمتدّ إلى غروب الشّمس.

وقال أبو حنيفة يبقى وقت الظّهر حتّى يصير الظّلّ مثلين، فإذا زاد على ذلك يسيرًا كان أوّل وقت العصر.

قال القاضي أبو الطّيّب: قال ابن المنذر: لم يقل هذا أحدٌ غير أبي حنيفة واحتجّ من قال بالاشتراك بحديث ابن عبّاسٍ المذكور قالوا: فصلّى الظّهر في اليوم الثّاني في الوقت الّذي صلّى فيه العصر في الأوّل وعن ابن عبّاسٍ أيضًا قال: «جَمَعَ النَّبِيُّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلا سَفَرٍ» رواه البخاريّ ومسلمٌ [٧٠٥].

وفي روايةٍ لمسلمٍ: «مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلا مَطَرٍ» فدلّ على اشتراكهما قالوا: ولأنّ الصّلوات زيد فيها على بيان جبريل في اليوم الثّاني وللاختيار فينبغي أن يزاد وقت الظّهر.

واحتجّ أصحابنا بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنّ نبيّ الله ﷺ قال: «إِذَا صَلَّيْتُمْ الفَجْرَ فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى أَنْ يَطْلُعَ قَرْنُ الشَّمْسِ الأَوَّلُ، ثُمَّ إِذَا صَلَّيْتُمْ الظُّهْرَ فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى أَنْ تَحْضُرَ العَصْرُ، فَإِذَا صَلَّيْتُمْ العَصْرَ فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى أَنْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ، فَإِذَا صَلَّيْتُمْ المَغْرِبَ فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى أَنْ يَسْقُطَ الشَّفَقُ، فَإِذَا صَلَّيْتُمْ العِشَاءَ فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ» رواه مسلمٌ [٦١٢] من طرقٍ كثيرةٍ، وفي بعضها: «وَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ مَا لَمْ تَحْضُرْ العَصْرُ».

واحتجّوا أيضًا بحديث أبي موسى السّابق في صحيح مسلمٍ [٦١٤] قال فيه في صلاة الظّهر في اليوم الثّاني: «ثُمَّ أَخَّرَ الظُّهْرَ حَتَّى كَانَ قَرِيبًا مِنْ وَقْتِ العَصْرِ بِالأَمْسِ، ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِهِ: «الوَقْتُ مَا بَيْنَ هَذَيْنِ».

وهذا نصٌّ في أنّ وقت الظّهر لا يمتدّ وراء ذلك فيلزم منه عدم الاشتراك، وبحديث أبي قتادة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «أَلا إِنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلاةَ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الأُخْرَى» رواه مسلمٌ [٦٨١] في جملة حديثٍ طويلٍ واحتجّوا بأحاديث كثيرةٍ منها ما لا يحتجّ به وبأقيسةٍ لا حاجة إليها مع هذه الأحاديث الصّحيحة الصّريحة.

وأمّا الجواب عن قوله ﷺ: «صَلَّى بِي العَصْرَ فِي اليَوْمِ الأَوَّلِ حِينَ صَارَ ظِلُّ الشَّيْءِ مِثْلَهُ وَصَلَّى بِي الظُّهْرَ فِي اليَوْمِ الثَّانِي حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ فَمَعْنَاهُ بَدَأَ بِالعَصْرِ فِي اليَوْمِ الأَوَّلِ حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ وَفَرَغَ مِنَ الظُّهْرِ فِي اليَوْمِ الثَّانِي حِينَ صَارَ الظِّلُّ مِثْلَهُ» وبهذا التّفسير يحصل بيان أوّل وقت العصر وآخر وقت الظّهر ولو حمل على الاشتراك لم يحصل تحديد آخر وقت الظّهر ولفات بيانه وقد قال في آخر الحديث: «الوَقْتُ بَيْنَ هَذَيْنِ» قال الشّيخ أبو حامدٍ: ولأنّ حقيقة الكلام أن يكون فرغ من الصّلاتين حين صار ظلّ الشّيء مثله فمنعنا الإجماع من إرادة ذلك في العصر فتأوّلناها على أنّه ابتدأ حينئذٍ وبقيت الظّهر على حقيقته، ونظير ما تأوّلنا عليه لفظ الحديث قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ المراد بالبلوغ الأوّل: مقارنته، وبالثّاني: حقيقة انقضاء الأجل، ويقال: بلغ المسافر البلد إذا انتهى إليه وإن لم يدخله وبلغه إذا دخله.

وأمّا الجواب عن الجمع بالمدينة فمن وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه محمولٌ على أنّه أخّر الظّهر إلى آخر وقتها، وقدّم العصر في أوّل وقتها فصار صورته صورة جمعٍ وليس بجمعٍ، وعلى هذا التّأويل حمله إمامان تابعيّان من رواته وهما: أبو الشّعثاء جابر بن زيدٍ راويه عن ابن عبّاسٍ والآخر عمرو بن دينارٍ ثبت ذلك عنهما في صحيح مسلمٍ وغيره.

(والثّاني): أنّه جمعٌ بعذرٍ: إمّا بمطرٍ، وإمّا مرضٍ عند من يقول به كما سنوضّحه في باب صلاة المسافر إن شاء الله تعالى.

وأمّا قولهم: زيد في الصّلاة على بيان جبريل فتلك الزّيادات ثبتت بنصوصٍ ولا نصّ هنا في الزّيادة ولا مدخل للقياس.

واحتجّ لأبي حنيفة بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّمَا بَقَاؤُكُمْ فِيمَا سَلَفَ مِنَ الأُمَمِ قَبْلَكُمْ كَمَا بَيْنَ صَلاةِ العَصْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ أُوتِيَ أَهْلُ التَّوْرَاةِ التَّوْرَاةَ فَعَمِلُوا حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ النَّهَارُ عَجَزُوا فَأُعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا ثُمَّ أُوتِيَ أَهْلُ الإِنْجِيلِ الإِنْجِيلَ فَعَمِلُوا إِلَى صَلاةِ العَصْرِ فَعَجَزُوا فَأُعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا ثُمَّ أُوتِينَا القُرْآنَ فَعَمِلْنَا إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ فَأُعْطِينَا قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ فَقَالَ أَهْلُ الكِتَابِ: أَيْ رَبَّنَا أَعْطَيْتَ هَؤُلاءِ قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ وَأَعْطَيْتَنَا قِيرَاطًا قِيرَاطًا وَنَحْنُ أَكْثَرُ عَمَلاً قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ أَجْرِكُمْ مِنْ شَيْءٍ؟ قَالُوا: لا.

قَالَ: فَهُوَ فَضْلِي أُوتِيهِ مَنْ أَشَاءُ» رواه البخاريّ [٥٣٢] ومسلمٌ قالوا: فهذا دليلٌ على أنّ وقت العصر أقصر من وقت الظّهر.

ومن حين يصير ظلّ الشّيء مثله إلى غروب الشّمس هو ربع

النّهار وليس بأقلّ من وقت الظّهر، بل هو مثله، واحتجّوا بأقيسةٍ ومناسباتٍ لا أصل لها ولا مدخل لها في الأوقات.

واحتجّ أصحابنا عليهم بحديث ابن عبّاسٍ وهو صحيحٌ كما سبق واحتجّوا بأحاديث كثيرةٍ في الصّحيحين وغيرهما في دلالة بعضها نظرٌ ويغني عنها حديث ابن عبّاسٍ.

وأوجز إمام الحرمين في الأساليب فقال: عمدتنا حديث جبريل، ولا حجّة للمخالف إلاّ حديثٌ ساقه النّبيّ ﷺ مساق ضرب الأمثال، والأمثال مظنّة التّوسّعات والمجاز، ثمّ التّأويل متطرّقٌ إلى حديثهم ولا يتطرّق إلى ما اعتمدناه تأويلٌ ولا مطمعٌ في القياس من الجانبين.

هذا كلام الإمام.

وأجاب الأصحاب عن حديث ابن عمر بأربعة أجوبةٍ:

(أَحَدُهَا): جواب إمام الحرمين المذكور.

(الثَّانِي): أنّ المراد بقولهم: أكثر عملاً أنّ مجموع عمل الفريقين أكثر.

(وَالثَّالِثُ): أنّ ما بعد صلاة العصر مع التّأهّب لها بالأذان والإقامة والطّهارة وصلاة السّنّة أقلّ ممّا بين العصر ونصف النّهار.

(الرَّابِعُ): حكاه الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه عن أبي سعيدٍ الإصطخريّ قال: كثرة العمل لا يلزم منها كثرة الزّمان فقد يعمل الإنسان في زمنٍ قصيرٍ أكثر ممّا يعمل غيره في زمنٍ مثله أو أطول منه.

(فرع): للظّهر ثلاثة أوقاتٍ وقت فضيلةٍ ووقت اختيارٍ ووقت عذرٍ.

فوقت الفضيلة أوّله وسيأتي بيان الخلاف فيما تحصل به فضيلة أوّل الوقت إن شاء اللّه تعالى حيث تعرّض له المصنّف، ووقت الاختيار ما بعد وقت الفضيلة إلى آخر الوقت، ووقت العذر وقت العصر في حقّ من يجمع بسفرٍ أو مطرٍ، هكذا قال الأكثرون: إنّ أوقات الظّهر ثلاثةٌ كما ذكرنا، وقال القاضي حسينٌ: لها أربعة أوقاتٍ وقت فضيلةٍ ووقت اختيارٍ ووقت جوازٍ ووقت عذرٍ.

فوقت الفضيلة إذا صار ظلّ الشّيء مثل ربعه والاختيار إذا صار مثل نصفه والجواز إذا صار ظلّه مثله وهو آخر الوقت، والعذر وقت العصر لمن جمع بسفرٍ أو مطرٍ.

(فرع): بدأ المصنّف بصلاة الظّهر كما بدأ الشّافعيّ والأصحاب تأسّيًا بإمامة جبريل عليه السلام فإنّه بدأ بالظّهر كما سبق.

وقال البندنيجيّ: بدأ الشّافعيّ في الجديد بالظّهر وفي القديم بالصّبح، قال: وعليه كلّ الفقهاء، فإن قيل: كيف بدأ بالظّهر والإسراء كان في اللّيل ووجبت الصّلوات الخمس في اللّيل فأوّل صلاةٍ تحضر بعد ذلك هي الصّبح، فالجواب أنّ ذلك محمولٌ على أنّه نصّ على أنّ أوّل وجوب الخمس من الظّهر واللّه أعلم.

(فرع): قال صاحب البيان: إذا زالت الشّمس وجبت الظّهر، ويستحبّ فعلها حينئذٍ، ولا ينتظر بها مصير الفيء مثل الشّراك.

وحكى السّاجيّ عن الشّافعيّ رحمه الله أنّه يستحبّ ذلك ولا يجب، وليس بشيءٍ، قال: ومن النّاس من قال: لا يجوز أن يصلّي حتّى يصير الفيء مثل الشّراك، لحديث جبريل عليه السلام.

وحكى القاضي أبو الطّيّب هذا في تعليقه عن بعض النّاس قال: وهو خلاف ما اتّفق عليه الفقهاء وخلاف الأحاديث، دليلنا حديث أبي موسى السّابق، وحديث ابن عمرو بن العاص السّابق قريبًا «وقت الظّهر إذا زالت الشّمس» وأمّا حديث جبريل فالمراد به أنّه حين زالت الشّمس كان الفيء حينئذٍ مثل الشّراك من ورائه لا أنّه أخّر إلى أن صار مثل الشّراك

فرع
في معرفة الزّوال

قال أصحابنا رحمهم الله: الزّوال هو ميل الشّمس عن كبد السّماء بعد انتصاف النّهار، وعلامته زيادة الظّلّ بعد تناهي نقصانه، وذلك أنّ ظلّ الشّخص يكون في أوّل النّهار طويلاً ممتدًّا، فكلّما ارتفعت الشّمس نقص، فإذا انتصف النّهار وقف الظّلّ، فإذا زالت الشّمس عاد الظّلّ إلى الزّيادة فإذا أردت أن تعلم هل زالت فانصب عصًا أو غيرها في الشّمس على أرضٍ مستويةٍ وعلّم على طرف ظلّها ثمّ راقبه فإن نقص الظّلّ علمت أنّ الشّمس لم تزل، ولا تزال تراقبه حتّى يزيد فمتى زاد علمت الزّوال حينئذٍ.

قال أصحابنا: ويختلف قدر ما يزول عليه الشّمس من الظّلّ باختلاف الأزمان والبلاد، فأقصر ما يكون الظّلّ عند الزّوال في الصّيف عند تناهي طول النّهار، وأطول ما يكون في الشّتاء عند تناهي قصر النّهار.

ونقل القاضي أبو الطّيّب أنّ أبا جعفرٍ الرّاسبيّ قال في كتاب المواقيت: إنّ عند انتهاء طول النّهار في الصّيف لا يكون بمكّة ظلٌّ لشيءٍ من الأشخاص عند الزّوال ستّةً وعشرين يومًا قبل انتهاء

الطّول وستّةً وعشرين يومًا بعد انتهائه، وفي هذه الأيّام متى لم يـر للشّخص ظلٌّ فإنّ الشّمس لم تزل، فإذا رأى الظّلّ بعد ذلك فـإنّ الشّمس قد زالت وباقي أيّام السّنة معرّفة الزّوال بمكّـة كمعرفتها بغيرها ونقل الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه أنّه إنّما لا يكون للإنسان فيءٌ بمكّة عند الزّوال في يومٍ واحدٍ في السّنة لا غير واللّه أعلم.

قال أصحابنا: قامة الإنسان ستّة أقدامٍ ونصفٌ بقدم نفسه.

(فرع): في قول اللّه تعالى: «أَقِمْ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَـى غَسَقِ اللَّيْلِ» أمّا غسق اللّيل فظلامه، وأمّا الدّلـوك فـاختلف فيه أهل التّفسير والفقه واللّغة، فقال الشّافعيّ في البويطيّ وأصحابنا: هو زوال الشّمس، وهو قول ابن عمـر وابـن عبّـاسٍ وأنـس بـن مالكٍ وأبي بردة وعائشة والحسن البصريّ.

وقال أبو حنيفة: هو الغروب، وهو مـرويٌّ عـن علـيٍّ وابـن مسعودٍ وابن زيدٍ وهما قولان مشـهوران في كتب أهـل التّفسـير واللّغـة، وممّـن حكاهمـا مـن أهـل اللّغـة ابـن قتيبـة والأزهـريّ والجوهريّ وآخرون، وجزم الزّبيديّ في مختصر العين وابن فارس بأنّه الـزّوال واختـاره الأزهـريّ والجوهـريّ، واختـار ابـن قتيبـة الغروب واللّه أعلم، وفائدة الخلاف أنّ الظّهـر هـل تجب بـأوّل الوقت أم لا؟ ومذهبنـا الوجـوب وأبـو حنيفـة بخلافـه وسـيأتي مبسوطًا إن شاء اللّه.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ وَزَادَ أَدْنَى زِيَادَةٍ وَآخِرُهُ إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهمـا أَنَّ النَّبِـيَّ ﷺ قَـالَ: «وَصَلَّى بِي جِبْرِيلُ الْعَصْرَ حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّـهِ ثُـمَّ صَلَّى بِي الْمَرَّةَ الأَخِيرَةَ حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ» ثُمَّ يَذْهَـبُ وَقْتُ الاخْتِيَارِ وَيَبْقَى وَقْتُ الْجَوَازِ وَالأَدَاءِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ.

وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: إِذَا صَارَ ظِلُّ كُـلِّ شَـيْءٍ مِثْلَيْهِ فَاتَتْ الصَّلاةُ وَيَكُونُ مَا بَعْدَهُ وَقْتُ الْقَضَاءِ، وَالْمَذْهَبُ الأَوَّلُ لِمَـا رَوَى أَبُو قَتَادَةَ رضـي الله عنـه أَنَّ رَسُـولَ اللَّـهِ ﷺ قَـالَ: «لَيْـسَ التَّفْرِيطُ فِي النَّوْمِ، إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقَظَةِ أَنْ تُؤَخِّرَ صَـلاةً حَتَّـى يَدْخُلَ وَقْتُ صَلاةٍ أُخْرَى).

(الشَّرْحُ): حديث ابن عبّاسٍ صحيحٌ سبق بيانـه، وحديث أبي قتادة صحيحٌ أيضًا رواه أبو داود [٤٤١] بهذا اللّفظ بإسنادٍ صحيحٍ علـى شـرط مسـلمٍ، وروى مسـلمٌ في صحيحـه [٦٨١] بمعناه قال: «لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلاةَ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الأُخْرَى» واليقظة بفتح اليـاء والقـاف،

وأبو قتادة اسمه الحارث بن ربعيٍّ وقيل النّعمان بن ربعيٍّ، وقيـل عمرو بن ربعيٍّ والصّحيـح الأوّل، وهـو أنصـاريٌّ سـلميٌّ بفتـح السّين واللاّم مدنيٌّ، يقال له: فارس رسول اللّـه ﷺ شـهد أحـدًا والخندق وما بعدهما من المشاهد مع رسول اللّه ﷺ واختلـف في شهوده بدرًا.

توفّي بالمدينة سنة أربعٍ وخمسين وهو ابن سبعين سـنةً رضـي الله عنه.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فمذهبنا أنّه يدخل وقت العصر إذا صار ظلّ كلّ شيءٍ مثله غير الظّلّ الّذي يكون له عند الزّوال، وهو إذا انقضى وقت الظّهر ولا اشـتراك بينهمـا ولا فـاصل بينهمـا هـذا مذهبنا وسبق بيان مذاهب العلماء في ذلك.

وأمّا قـول المصنّـف: «وزاد أدنـى زيـادةٍ» فكـذا نـصّ عليـه الشّافعيّ في مختصر المزنيّ، وكذا ذكره الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والقـاضي أبـو الطّيّـب والمحـامليّ وجماهـير العراقيّـين والمتولّـي وآخرون من الخراسانيّين.

وقال صاحب الذّخائر: اختلف أصحابنا في هذه الزّيادة على ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّها لبيان انتهاء الظّـلّ إلى المثـل وإلاّ فـالوقت قـد دخل قبل حصول الزّيادة بمجرّد حصول المثل، فعلى هـذا تكـون الزّيادة من وقت العصر.

(والثاني): أنّها من وقت الظّهر وإنّما تدخل العصـر عقبهـا، قال: وهذا ظـاهر كـلام الشّـافعيّ والعراقيّـين، وعليـه كثـيرٌ مـن الأصحاب.

(وَالثَّالِثُ): أنّها ليست من وقت الظّهر ولا من وقت العصر بل هي فاصلٌ بين الوقتين فهذا ما حكاه في الذّخائر وهذا الثّـالث ليس بشيءٍ لقوله ﷺ: «وقت الظهـر مـا لم تحضـر العصـر» فـدلّ على أنّه لا فاصل بينهما والأصحّ أنّها من وقت العصر، وبه قطع القاضي حسينٌ وآخرون ونقل الرّافعيّ الاتّفاق عليه.

وأمّا آخـر وقـت العصر فهـو غـروب الشّـمس، هـذا هـو الصّحيح الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به جمهـور الأصحـاب، وقال أبو سعيدٍ الإصطخريّ: آخره إذا صـار ظـلّ الشّـيء مثليـه، فإن أخّر عن ذلك أثم وكانت قضاءً.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: هذا الّذي قاله الإصطخـريّ لم يخرّجـه على أصل الشّافعيّ؛ لأنّ الشّـافعيّ نـصّ في القديـم والجديـد أنّ وقتها يمتدّ حتّى تغـرب الشّـمس، إنّمـا هـو اختيـارٌ لنفسـه وهـو خلاف نـصّ الشّـافعيّ والأصحـاب، واسـتدلّ بحديـث جبريل،

ودليل المذهب حديث أبي قتادة السّابق وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ العَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ العَصْرَ» رواه البخاريّ [٥٥٤] ومسلمٌ [٦٠٨]، وحديث أبي موسى الّذي ذكرته في أوّل الباب عن صحيح مسلم [٦١٤]: «أنّ النّبيّ ﷺ أَخَّرَ العَصْرَ حَتَّى انْصَرَفَ مِنْهَا وَالقَائِلُ يَقُولُ: قَدْ احْمَرَّتْ الشَّمْسُ».

وأمّا حديث جبريل فإنّما ذكر في وقت الاختيار لا وقت الجواز، بدليل الأحاديث الصّحيحة الّتي ذكرتها.

وهذا التّأويل متعيّنٌ للجمع بين الأحاديث، ولأنّ هذه الأحاديث متأخّرةٌ عن حديث جبريل، فيكون العمل عليها، ولأنّها أصحّ منه بلا خلافٍ بين أهل الحديث، وإن كان هو أيضًا صحيحًا، ولأنّ الحائض وغيرها من أهل الأعذار إذا زال عذرهم قبل غروب الشّمس بركعةٍ لزمتهم العصر بلا خلافٍ، ولو كان الوقت قد خرج لم يلزمهم وهذا الإلزام حسنٌ ذكره إمام الحرمين وغيره.

وقد قال الغزاليّ في درسه: إنّ الإصطخريّ يحمل حديث من أدرك ركعةً من العصر على أصحاب الأعذار.

(فرع): قال القاضي حسينٌ والصّيدلانيّ وإمام الحرمين والرّويانيّ وغيرهم: للعصر خمسة أوقاتٍ: وقت فضيلةٍ، ووقت اختيارٍ، ووقت جوازٍ بلا كراهةٍ، ووقت جوازٍ وكراهةٍ، ووقت عذرٍ.

فالفضيلة من أوّل الوقت إلى أن يصير ظلّ الشّخص مثله ونصف مثله، ووقت الاختيار إلى أن يصير مثلين، والجواز بلا كراهةٍ إلى اصفرار الشّمس، والجواز مع الكراهة حال الاصفرار حتّى تغرب، والعذر وقت الظّهر لمن جمع بسفرٍ أو مطرٍ.

وقد نقل أبو عيسى التّرمذيّ عن الشّافعيّ وغيره من العلماء كراهة تأخير العصر، ودليل الكراهة حديث أنسٍ قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «تِلْكَ صَلاةُ المُنَافِقِينَ، يَجْلِسُ يَرْقُبُ الشَّمْسَ حَتَّى إِذَا كَانَتْ بَيْنَ قَرْنَيْ الشَّيْطَانِ قَامَ فَنَقَرَهَا أَرْبَعًا لا يَذْكُرُ اللَّهَ فِيهَا إلاَّ قَلِيلاً» فرواه مسلمٌ [٦٢٢]، واللّه أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ وقت الاختيار للعصر يمتدّ إلى مصير ظلّ كلّ شيءٍ مثليه.

وبه قال جماهير العلماء.

وقال أبو حنيفة: يمتدّ إلى اصفرار الشّمس.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَوَّلُ وَقْتِ المَغْرِبِ إِذَا غَابَتْ الشَّمْسُ، لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ جِبْرِيلَ -عليه السلام- صَلَّى المَغْرِبَ حِينَ غَابَتْ الشَّمْسُ وَأَفْطَرَ الصَّائِمُ» وَلَيْسَ لَهَا وَقْتٌ إلا وَاحِدٌ، وَهُوَ بِقَدْرِ مَا يَتَطَهَّرُ وَيَسْتُرُ العَوْرَةَ وَيُؤَذِّنُ وَيُقِيمُ الصَّلاةَ وَيَدْخُلُ فِيهَا فَإِنْ أَخَّرَ الدُّخُولَ عَنْ هَذَا الوَقْتِ أَثِمَ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ: «أَنَّ جِبْرِيلَ عليه السلام صَلَّى المَغْرِبَ فِي المَرَّةِ الأَخِيرَةِ كَمَا صَلاَّهَا فِي المَرَّةِ الأُولَى وَلَمْ يُغَيِّرْ».

وَلَوْ كَانَ لَهَا وَقْتٌ آخَرُ لَبَيَّنَ كَمَا بَيَّنَ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ، فَإِنْ دَخَلَ فِيهَا فِي وَقْتِهَا فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ.

(أَحَدُهَا): أَنَّ لَهُ أَنْ يَسْتَدِيمَهَا إِلَى غَيْبُوبَةِ الشَّفَقِ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ الأَعْرَافَ فِي صَلاةِ المَغْرِبِ.

(والثاني): لا يَجُوزُ [لَهُ] أَنْ يَسْتَدِيمَهَا أَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ ثَلاثِ رَكَعَاتٍ؛ لأَنَّ جِبْرِيلَ صَلَّى ثَلاثَ رَكَعَاتٍ.

(الثَّالِثُ): [أَنَّ] لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ مِقْدَارَ أَوَّلِ الوَقْتِ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ؛ لأَنَّهُ لا يَكُونُ مُؤَخِّرًا فِي هَذَا القَدْرِ، وَيَكُونُ مُؤَخِّرًا فِيمَا زَادَ عَلَيْهِ، وَيُكْرَهُ أَنْ يُسَمِّيَ صَلاةَ المَغْرِبِ العِشَاءَ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ رضي الله عنه عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا تَغْلِبَنَّكُمْ الأَعْرَابُ عَلَى اسْمِ صَلاةِ المَغْرِبِ وَتَقُولُ الأَعْرَابُ: هِيَ العِشَاءُ»).

(الشَّرْحُ): حديث جبريل عليه السلام صحيحٌ سبق بيانه، وحديثه الآخر هو تمام الأوّل، وحديث عبد اللّه بن مغفّلٍ صحيحٌ أيضًا رواه البخاريّ [٥٣٨] والأعراب سكّان البادية، وحديث قراءة النّبيّ ﷺ بالأعراف في المغرب صحيحٌ رواه البخاريّ [٧٣٠] بمعناه، فرواه عن مروان بن الحكم قال: «قَالَ لِي زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ مَا لَكَ تَقْرَأُ فِي المَغْرِبِ بِقِصَارٍ؟ وَقَدْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ بِأَطْوَلِ الطُّولَيَيْنِ» هذا لفظ البخاريّ.

وفي رواية النّسائيّ [٩٨٩] وإسنادها صحيحٌ عن زيدٍ: «لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ فِيهَا بِأَطْوَلِ الطُّولَيَيْنِ: ﴿المص﴾».

وأمّا مغفّلٌ فبضمّ الميم وفتح الغين المعجمة والفاء، وكنية عبد اللّه بن مغفّلٍ أبو سعيدٍ، وقيل: أبو عبد الرّحمن، وقيل: أبو زيادٍ المزنيّ ممّن بايع بيعة الرّضوان سكن المدينة ثمّ البصرة وبها توفّي سنة ستّين، وكان من فقهاء الصّحابة رضي الله عنهم.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فأوّل وقت المغرب إذا غربت الشّمس وتكامل غروبها وهذا لا خلاف فيه، نقل ابن المنذر وخلائق لا يحصون الإجماع فيه.

قال أصحابنا: والاعتبار سقوط قرصها بكماله، وذلك ظاهرٌ

في الصّحراء.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: ولا نظر بعد تكامل الغروب إلى بقاء شعاعها بل يدخل وقتها مع بقائه، وأمّا في العمران وقلل الجبال فالاعتبار بألاّ يرى شيءٌ من شعاعها على الجدران وقلل الجبال، ويقبل الظّلام من المشرق.

وأمّا آخر وقت المغرب نصّ الشّافعيّ رحمه الله في كتبه المشهورة الجديدة والقديمة أنّه ليس لها إلاّ وقتٌ واحدٌ وهو أوّل الوقت، ونقل أبو ثورٍ عن الشّافعيّ أنّ لها وقتين، الثّاني منهما ينتهي إلى مغيب الشّفق، هكذا نقله عنه القاضي أبو الطّيّب وغيره.

قال القاضي: والّذي نصّ عليه الشّافعيّ في كتبه أنّه ليس لها إلاّ وقتٌ واحدٌ وهو أوّل الوقت، وقال صاحب الحاوي: حكى أبو ثورٍ عن الشّافعيّ في القديم أنّ لها وقتين يمتدّ ثانيهما إلى مغيب الشّفق.

وقال فمن أصحابنا: من جعله قولاً ثانيًا، قال: وأنكره جمهورهم؛ لأنّ الزّعفرانيّ وهو أثبت أصحاب القديم حكى عن الشّافعيّ أنّ للمغرب وقتًا واحدًا.

واختلف أصحابنا المصنّفون في المسألة على طريقين:

(أَحَدُهُمَا): القطع بأنّ لها وقتًا فقط، وبهذا قطع المصنّف هنا والمحامليّ وآخرون من العراقيّين، ونقله صاحب الحاوي عن الجمهور كما سبق.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): على قولين، أحدهما هذا، والثّاني يمتدّ إلى مغيب الشّفق وله أن يبدأ بالصّلاة في كلّ وقتٍ من هذا الزّمان، وبهذا الطّريق قطع المصنّف في التّنبيه وجماعاتٌ من العراقيّين، وجماهير الخراسانيّين وهو الصّحيح،؛ لأنّ أبا ثورٍ ثقةٌ إمامٌ، ونقل الثّقة مقبولٌ، ولا يضرّه كون غيره لم ينقله، ولا كونه لم يوجد في كتب الشّافعيّ وهذا ممّا لا شكّ فيه، فعلى هذا الطّريق اختلف في أصحّ القولين، فصحّح جمهور الأصحاب القول الجديد وهو أنّه ليس لها إلاّ وقتٌ واحدٌ، وصحّح جماعةٌ القديم، وهو أنّ لها وقتين، ممّن صحّحه من أصحابنا أبو بكر بن خزيمة وأبو سليمان الخطّابيّ وأبو بكرٍ البيهقيّ والغزاليّ في إحياء علوم الدّين وفي درسه والبغويّ في التّهذيب، ونقله الرّويانيّ في الحلية عن أبي ثورٍ والمزنيّ وابن المنذر وأبي عبد اللّه الزّبيريّ قال: وهو المختار، وصحّحه أيضًا العجليّ والشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح.

(قُلْتُ): هذا القول هو الصّحيح لأحاديث صحيحةٍ، منها حديث عبد اللّه بن عمرو بن العاص أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «وَقْتُ المَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبْ الشَّفَقُ» وفي روايةٍ: «وَقْتُ المَغْرِبِ إِذَا غَابَتْ الشَّمْسُ مَا لَمْ يَسْقُطْ الشَّفَقُ» وفي روايةٍ: «وَقْتُ المَغْرِبِ مَا لَمْ يَسْقُطْ ثَوْرُ الشَّفَقِ» رواه مسلمٌ [٦١٢] بهذه الألفاظ كلّها، وقوله: ثور الشّفق هو بالثّاء المثلّثة أي ثورانه، وفي رواية أبي داود: «فَوْرُ الشَّفَقِ» بالفاء وهو بمعنى ثوره.

وعن أبي موسى الأشعريّ في بيان النّبيّ ﷺ للسّائل عن مواقيت الصّلاة قال: «ثُمَّ أَخَّرَ المَغْرِبَ حَتَّى كَانَ عِنْدَ سُقُوطِ الشَّفَقِ» رواه مسلمٌ [٦١٤]، وقد سبق بطوله، وعن بريدة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى المَغْرِبَ فِي اليَوْمِ الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ» رواه مسلمٌ [٦١٣]، وقد سبق بطوله.

وعن أبي قتادة في حديثه السّابق: «لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلاةَ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الأُخْرَى» رواه مسلمٌ [٦٨١] وسبق بيانه فإذا عرفت الأحاديث الصّحيحة تعيّن القول به جزمًا؛ لأنّ الشّافعيّ نصّ عليه في القديم كما نقله أبو ثورٍ وعلّق الشّافعيّ القول به في الإملاء على ثبوت الحديث، وقد ثبت الحديث بل أحاديث، والإملاء من كتب الشّافعيّ الجديدة، فيكون منصوصًا عليه في القديم والجديد، وهذا كلّه مع القاعدة العامّة الّتي أوصى بها الشّافعيّ رحمه الله أنّه إذا صحّ الحديث خلاف قوله يترك قوله ويعمل بالحديث، وأنّ مذهبه ما صحّ فيه الحديث، وقد صحّ الحديث ولا معارض له، ولم يتركه الشّافعيّ إلاّ لعدم ثبوته عنده، ولهذا علّق القول به في الإملاء على ثبوت الحديث وباللّه التّوفيق.

وأمّا حديث صلاة جبريل عليه السلام في اليومين في وقتٍ فجوابه من ثلاثة أوجهٍ:

(أَحْسَنُهَا وَأَصَحُّهَا): أنّه إنّما أراد بيان وقت الاختيار لا وقت الجواز فهكذا هو في أكثر الصّلوات وهي العصر والعشاء والصّبح، وكذا المغرب.

(والثاني): أنّ حديث جبريل مقدّمٌ في أوّل الأمر بمكّة وهذه الأحاديث متأخّرةٌ بالمدينة فوجب تقديمها في العمل.

(وَالثَّالِثُ): أنّ هذه الأحاديث أقوى من حديث جبريل لوجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ رواتها أكثر.

(والثاني): أنّها أصحّ إسنادًا، ولهذا خرّجها مسلمٌ في صحيحه دون حديث جبريل، وهذا لا شكّ فيه، فحصل أنّ الصّحيح المختار أنّ للمغرب وقتين يمتدّ ما بينهما إلى مغيب الشّفق، ويجوز ابتداؤها في كلّ وقتٍ من هذا، فعلى هذا لها ثلاثة

أوقاتٍ: وقت فضيلةٍ واختيارٍ وهو أوّل الوقت، والثّاني: وقت جوازٍ وهو ما لم يغب الشّفق، والثّالث: وقت عذرٍ وهو وقت العشاء في حقّ من جمع لسفرٍ أو مطرٍ، وهذا الّذي ذكرناه من أنّ وقت الفضيلة ووقت الاختيار واحدٌ وهو أوّل الوقت هو الصّواب، وبه قطع المحقّقون.

وقال القاضي حسينٌ والبغويّ على هذا يكون النّصف الأوّل ممّا بين أوّل الوقت ومغيب الشّفق وقت اختيارٍ.

(والنّصف الثّاني): وقت جوازٍ، وهذا ليس بشيءٍ ويكفي في ردّه حديث جبريل، وقد نقل أبو عيسى التّرمذيّ عن العلماء كافّةً من الصّحابة فمن بعدهم كراهة تأخير المغرب.

أمّا إذا قلنا: ليس للمغرب إلاّ وقتٌ واحدٌ فهو إذا غربت الشّمس ومضى قدر طهارةٍ وستر العورة وأذانٌ وإقامةٌ وخمس ركعاتٍ، هذا هو الصّحيح، وبه قطع الخراسانيّون، وقيل: يعتبر ثلاث ركعاتٍ للفرض فقط، وبهذا قطع المصنّف وآخرون من العراقيّين، وادّعى الرّويانيّ أنّه ظاهر المذهب، وليس كما ادّعى.

وحكى القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وجهاً أنّه لا يتقدّر بالصّلاة بل بالعرف فمتى أخّر عن المتعارف في العادة خرج الوقت، وهذا قويٌّ، ولكنّ المشهور اعتبار خمس ركعاتٍ منها ركعتان للسّنّة فكيف يقال: إنّ السّنّة تكون مقضيّةً، فإذا مضى هذا القدر فقد انقضى الوقت وما يمكن تقديمه على الغروب كالطّهارة، والسّتر لا يجب تقديمه ولكن يستحبّ، وفيه وجهٌ أنّه يجب تقديم ما يمكن تقديمه وهو الوضوء والسّتر دون التّيمّم والأذان والإقامة ووضوء المستحاضة ومن في معناها.

حكاه القاضي حسينٌ والمتولّي وغيرهما، وهو شاذٌّ والصّواب الأوّل، والمعتبر في كلّ ذلك الوسط المعتدل بلا إطالةٍ ولا استعجال، هكذا أطلق الجمهور.

قال القفّال: تعتبر هذه الأمور متوسّطةً لا طويلةً ولا قصيرةً لكن يعتبر في حقّ كلّ إنسانٍ فعل نفسه؛ لأنّهم يختلفون في ذلك فبعضهم خفيف الحركات والجسم والقراءة، وبعضهم عكسه، قال جماعةٌ من الخراسانيّين: ويحتمل مع ذلك أيضًا أكل لقمٍ يكسر بها حدة الجوع، هكذا قالوا.

والصّواب أنّه لا ينحصر الجواز في لقمٍ ففي الصّحيحين [خ: (٦٤١)، م: (٥٥٧)] عن أنسٍ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا قُدِّمَ العَشَاءُ فَابْدَءُوا بِهِ قَبْلَ أَنْ تُصَلُّوا صَلاةَ المَغْرِبِ، وَلا تَعْجَلُوا عَنْ عَشَائِكُمْ» فإن أخّر الدّخول فيها عن هذا القدر المذكور أثم وصارت قضاءً، وإن لم يؤخّر بل دخل فيها في هذا الوقت فهل له أن يمدّها ويستديمها؟ فيه ثلاثة أوجهٍ مشهورةٍ حكاها المصنّف والمحامليّ وآخرون قال البندنيجيّ: هذه الأوجه حكاها أبو إسحاق المروزيّ في الشّرح وقد ذكر المصنّف أدلّتها:

(أَحَدُهَا): لا يجوز.

(والثّاني): يجوز استدامتها إلى القدر الّذي يتمادى إليه فضيلة أوّل الوقت في سائر الصّلوات.

(وَالثَّالِثُ): وهو الصّحيح: يجوز استدامتها إلى مغيب الشّفق صحّحه أصحابنا منهم الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والجرجانيّ وآخرون وقطع به المصنّف في التّنبيه والمحامليّ في المقنع ودليله حديث قراءة النّبيّ ﷺ في المغرب الأعراف، وهو صحيحٌ كما سبق، وفي رواية النّسائيّ [٩٩١]: «قرأ بالأعراف فرّقها في الرّكعتين»، وهذا يمنع تأويل من قال: قرأ ببعضها والله أعلم.

(فرع): أنكر الشّيخ أبو حامدٍ على أصحابنا المتقدّمين وغيرهم قولهم: هل للمغرب وقتٌ؟ أم وقتان؟ وقال: عبارتهم هذه غلطٌ قال: بل للصّلوات كلّها وقتٌ واحدٌ ولكنّ المغرب يقصر وقتها وغيرها يطول، وأجاب الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ عن هذا الإنكار.

وقال في كتابه شرح التّلخيص: ليس المراد بقولنا: للصّبح وغيرها وقتان أن يكون وقتان منفردين ولكن وقتٌ واحدٌ له أوّل وآخرٌ كالصّبح وقتها: أوّل طلوع الفجر، ووقتها الثّاني ما لم تطلع الشّمس، وحينئذٍ لا إنكار على طائفةٍ اصطلحت على هذا.

(فرع): قال القاضي حسينٌ: إن قيل كيف قلتم للمغرب وقتٌ واحدٌ على الجديد مع أنّه يجوز الجمع بين المغرب والعشاء في وقت المغرب بالسّفر والمطر، ومن شرط الجمع وقوع الصّلاتين في إحداهما؟ فالجواب من وجهين:

(أحدهما): أنّه لا يشترط وقوع الصّلاتين في وقت أحدهما، إنّما يشترط.

وقوع إحداهما عقب الأخرى.

(والثاني): أنّ وقت المغرب بعد الطّهارة ونحوها قدر خمس ركعاتٍ للفريضة والسّنّة، وهذا القدر يمكن فيه صلاة المغرب والعشاء مقصورةً، وكذا تامّةً تفريعًا على الأصحّ: أنّ الصلاة الّتي يقع بعضها خارج الوقت أداءٌ، هذا كلام القاضي والسّؤال قويٌّ، والجوابان ضعيفان، أمّا الأوّل فينتقض بمن جمع بين الظّهر والعصر في آخر وقت العصر بحيث وقعت الظّهر قبل غروب الشّمس، والعصر بعد الغروب.

فإن قيل: المراد بالجمع جمع التّقديم، قلنا: إنّما صحّت الظّهر

والعصر في آخر وقت الظّهر بحيث وقعت العصر في وقتها؛ لأنّ الوقت قابلٌ لها بخلاف المغرب والعشاء، فإنّ بعد خروج وقت المغرب لا يصلح الوقت للعشاء على قوله الجديد فينبغي أن لا يصحّ، وقد صحّت بالاتّفاق، فدلّ على امتداد الوقت.

وأمّا الجواب الثّاني: فظاهر الفساد أيضًا فإنّه لا يظنّ بالنّبيّ ﷺ وأصحابه أنّهم كانوا يجمعون بحيث يقع بعض الصّلاة الثّانية لا في وقت الأولى ولا في وقت الثّانية، ولأنّه إذا جمع في وقت المغرب جاز القصر بلا خلافٍ ولو كان كما قال القاضي: لكان في صحّة القصر خلافٌ بناءً على أنّ الصّلاة الّتي يقع بعضها خارج الوقت أداءً أم قضاءً، وبناءً على المقضيّة في السّفر، فظهر بما قلناه أنّ الصّحيح امتداد وقت المغرب والله أعلم.

(فرع): في مذاهب العلماء في وقت المغرب: قد ذكرنا إجماعهم على أنّ أوّل وقتها غروب الشّمس وبيّنّا المراد بالغروب، وحكى الماورديّ وغيره عن الشّيعة أنّهم قالوا: لا يدخل وقتها حتّى يشتبك النّجوم، والشّيعة لا يعتدّ بخلافهم، وأمّا آخر وقتها فقد ذكرنا أنّ المشهور في مذهبنا أنّ لها وقتًا واحدًا وهو أوّل الوقت وأنّ الصّحيح أنّ لها وقتين يمتدّ ثانيهما إلى غروب الشّفق.

وممّن قال بالوقتين أبو حنيفة والثّوريّ وأحمد وأبو ثور وإسحاق وداود وابن المنذر وممّن قال بوقتٍ واحدٍ الأوزاعيّ ونقله أبو عليٍّ السّنجيّ في شرح التّلخيص عن أبي يوسف ومحمّدٍ وأكثر العلماء، وعن مالكٍ ثلاث رواياتٍ الصّحيحة منها - وهي المشهورة في كتب أصحابه وأصحابنا - أنّه ليس لها إلاّ وقتٌ واحدٌ ولم ينقل ابن المنذر عنه غيرها، والثّانية: وقتان إلى مغيب الشّفق، والثّالثة: يبقى إلى طلوع الفجر، ونقله ابن المنذر عن طاوسٍ وعطاء وقد سبقت دلائل المسألة وقد يستدلّ للشّيعة بحديثٍ يروى أنّ النّبيّ ﷺ: «صَلَّى المَغْرِبَ عِنْدَ اشْتِبَاكِ النُّجُومِ».

ودليلنا حديث جبريل عليه السلام وحديث أبي موسى وبريدة أنّه: صَلَّى المَغْرِبَ حِينَ غَرَبَتْ الشَّمْسُ وهي أحاديث صحيحةٌ كما سبق.

وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: كُنَّا نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ المَغْرِبَ فَيَنْصَرِفُ أَحَدُنَا وَإِنَّهُ لَيُبْصِرُ مَوَاقِعَ نَبْلِهِ رواه البخاريّ [٥٣٤] ومسلمٌ [٦٣٧].

وعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «كُنَّا نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ المَغْرِبَ إِذَا تَوَارَتْ بِالحِجَابِ» رواه البخاريّ [٥٣٦] ومسلمٌ [٦٣٦].

وعن أبي أيوب رضي الله عنه أنّه قال لعقبة بن عامرٍ رضي الله عنه وقد أخّر المغرب أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ أَوْ قَالَ: عَلَى الفِطْرَةِ مَا لَمْ يُؤَخِّرُوا المَغْرِبَ إِلَى أَنْ تَشْتَبِكَ النُّجُومُ» رواه أبو داود [٤١٨] بإسنادٍ حسنٍ وهو حديثٌ حسنٌ، وعن العبّاس بن عبد المطّلب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَزَالُ أُمَّتِي عَلَى الفِطْرَةِ مَا لَمْ يُؤَخِّرُوا المَغْرِبَ حَتَّى تَشْتَبِكَ النُّجُومُ» رواه ابن ماجه [٦٨٩] بإسنادٍ جيّدٍ، والأحاديث في المسألة كثيرةٌ.

وأمّا الحديث المحتجّ لهم به فباطلٌ لا يعرف ولا يصحّ، ولو نقل لكان محمولاً على أنه ﷺ صلاّها كذلك مرّةً لبيان الجواز، وقد صحّ في أحاديث سبقت أنّ النّبيّ ﷺ أخّر المغرب لبيان الجواز، والله أعلم.

(فرع): يكره تسمية المغرب عشاءً، كذا صرّح به المصنّف وغيره، للحديث السّابق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَوَّلُ وَقْتِ العِشَاءِ إِذَا غَابَ الشَّفَقُ، وَهُوَ الحُمْرَةُ.

وَقَالَ المُزَنِيُّ: «الشَّفَقُ البَيَاضُ»، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ: «أَنَّ جِبْرِيلَ عليه السلام صَلَّى العِشَاءَ الأَخِيرَةَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ» وَالشَّفَقُ هُوَ الحُمْرَةُ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ العَاصِ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «وَقْتُ المَغْرِبِ إِلَى أَنْ تَذْهَبَ حُمْرَةُ الشَّفَقِ» وَلأَنَّهَا صَلاةٌ تَتَعَلَّقُ بِأَحَدِ النَّيِّرَيْنِ وَالمُتَّفِقَيْنِ فِي الاسْمِ الخَاصِّ فَتَعَلَّقَتْ بِأَظْهَرِهِمَا وَأَنْوَرِهِمَا كَالصُّبْحِ، وَفِي آخِرِهِ قَوْلانِ، قَالَ فِي الجَدِيدِ: إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ جِبْرِيلَ عليه السلام صَلَّى فِي المَرَّةِ الأَخِيرَةِ العِشَاءَ الآخِرَةَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ» وَقَالَ فِي القَدِيمِ وَالإِمْلاءِ: إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «وَقْتُ العِشَاءِ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ نِصْفِ اللَّيْلِ» ثُمَّ يَذْهَبُ وَقْتُ الاخْتِيَارِ وَيَبْقَى وَقْتُ الجَوَازِ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ الثَّانِي، وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: إِذَا ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ أَوْ نِصْفُهُ فَاتَتْ الصَّلاةُ وَتَكُونُ قَضَاءً وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ، لِمَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ رضي الله عنه -.

وَيُكْرَهُ أَنْ تُسَمَّى العِشَاءُ العَتَمَةَ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَغْلِبَنَّكُمْ الأَعْرَابُ عَلَى اسْمِ صَلاتِكُمْ» قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ: إِنَّهَا العِشَاءُ وَإِنَّهُمْ يُعْتِمُونَ بِالإِبِلِ وَيُكْرَهُ النَّوْمُ قَبْلَهَا وَالحَدِيثُ بَعْدَهَا لِمَا رَوَى أَبُو بَرْزَةَ رضي الله عنه قَالَ: «نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ النَّوْمِ قَبْلَهَا وَالحَدِيثِ بَعْدَهَا»).

(الشَّرْحُ): في هذه القطعة مسائل:

(إحْدَاهَا): في الأحاديث، أمّا حديثا جبريل الأوّل والثّاني فصحيحان سبق بيانهما، وأمّا حديث عبد اللّه بن عمرو بن العاص: «وقت المغرب إلى أن تذهب حمرة الشّفق» فغريب بهذا اللّفظ، والثّابت منه في صحيح مسلم [٦١٢] وغيره عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «وَقْتُ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَسْقُطْ ثَوْرُ الشَّفَقِ» كما سبق بيانه وتحصيل الدّلالة بهذا؛ لأنّ ثوره هو ثورانه وهذه صفة الأحمر لا الأبيض، وأمّا حديث عبد اللّه بن عمرو بن العاص الآخر فصحيحٌ أيضًا رواه مسلمٌ [٦١٢] ولفظه في مسلمٍ عنه عن النّبيّ ﷺ: «وَقْتُ صَلاةِ العِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ الأَوْسَطِ» وأمّا حديث أبي قتادة فصحيحٌ سبق بيانه، وأمّا حديث ابن عمر بن الخطّاب رضي الله عنهما: «لا يَغْلِبَنَّكُمُ الأَعْرَابُ عَلَى اسْمِ صَلاتِكُمْ» فصحيحٌ رواه مسلمٌ [٦٤٤] ولفظه عنده أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لا يَغْلِبَنَّكُمْ الأَعْرَابُ عَلَى أَسْمَاءِ صَلاتِكُمْ إلاَّ أَنَّهَا العِشَاءُ وَهُمْ يُعْتِمُونَ بِالإِبِلِ» وقول المصنّف قال ابن عيينة: إنّها العشاء إلى آخره كان ينبغي حذف ذكر ابن عيينة وأمّا حديث أبي برزة فصحيحٌ رواه البخاريّ [٥٢٢] ومسلمٌ [٦٤٧] لكنّ لفظه عندهما عن أبي برزة قال: «كَانَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا وَالحَدِيثَ بَعْدَهَا يَعْنِي العِشَاءَ».

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): في أسماء الرّجال فابن عمر وأبو قتادة والمزنيّ سبق بيانهم، وذكر أحوالهم في مواضعهم، وأمّا عبد اللّه بن عمرو بفتح العين فروى عنه هنا حديثين: حديث: «وَقْتُ المَغْرِبِ إِلَى أَنْ تَذْهَبَ حُمْرَةُ الشَّفَقِ» والحديث الآخر: «وَقْتُ العِشَاءِ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ نِصْفِ اللَّيْلِ».

وهو عبد اللّه بن عمرو بن العاصي بالياء على الفصيح وبحذفها على لغةٍ قليلةٍ وهو الأشهر في كتب المحدّثين وغيرهم وفي ألسنتهم، ابن وائل بن هاشم بن سعيدٍ بضمّ السّين وفتح العين بن سهم بن عمرو بن هصيصٍ بضمّ الهاء بصادين مهملتين ابن كعب بن لؤيّ بن غالبٍ القرشيّ السّهميّ كنية عبد اللّه: أبو محمّدٍ، وقيل: أبو عبد الرّحمن، وقيل: أبو نصيرٍ أسلم قبل أبيه ولم يكن بينه وبين أبيه في السّنّ إلاّ إحدى عشرة سنةً وقيل: اثنتا عشرة، وفي الحديث عن النّبيّ ﷺ أنّه كان يقول: «نِعْمَ أَهْلُ البَيْتِ عَبْدُ اللّهِ وَأَبُو عَبْدِ اللّهِ وَأُمُّ عَبْدِ اللّهِ» وكان عبد اللّه مجتهدًا في العبادة اجتهادًا بليغًا، وكان كثير العلم والسّماع من النّبيّ ﷺ توفّي بمكّة وقيل: بالطّائف وقيل: بمصر في ذي الحجّة سنة خمسٍ وستّين وقيل: ثلاثٍ وستّين وقيل: ثلاثٍ وسبعين وقيل: سنة ستٍّ وستّين وقيل: سبعٍ وستّين وهو ابن ثنتين وسبعين سنةً.

وأمّا أبو برزة فبفتح الباء الموحّدة وإسكان الرّاء وبعدها زايٌ وهو أبو برزة نضلة بن عبيدٍ الأسلميّ أسلم قديمًا، وشهد فتح مكّة، ثمّ نزل البصرة، ثمّ غزا خراسان، وتوفّي بها، وقيل: بالبصرة وقيل: بنيسابور، وقيل: في مفازة بين سجستان وهراة سنة ستّين، وقيل: أربعٍ وستّين.

وأمّا ابن عيينة فهو أبو محمّدٍ سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلاليّ كوفيٌّ سكن مكّة وكان إمام أهلها في عصره، وهو أحد شيوخ الشّافعيّ وأحد أجدادنا في سلسلة التّفقّه، سمع خلائق من أئمّة التّابعين روى عنه الأعمش وهو تابعيٌّ وأحد شيوخه وخلائق من الأئمّة كالثّوريّ وابن جريجٍ وابن المبارك والشّافعيّ ووكيعٍ وابن مهديٍّ وأحمد وغيرهم، وكان من أعلم النّاس بالقرآن قال الشّافعيّ رحمه الله: ما رأيت أحدًا من النّاس فيه من آلة العلم ما في سفيان بن عيينة وما رأيت أحدًا أحسن تفسيرًا للحديث منه.

روينا عن سفيان قال: قرأت القرآن وأنا ابن أربع سنين، وكتبت الحديث وأنا ابن سبعٍ سنين، ولد سنة سبعٍ ومائةٍ وتوفّي بمكّة يوم السّبت غرّة رجبٍ سنة ثمانٍ وتسعين ومائةٍ رحمه الله.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ فِي الأَحْكَامِ): أجمعت الأمّة على أنّ وقت العشاء مغيب الشّفق واختلفوا في الشّفق هل هو الحمرة؟ أم البياض؟ وسنذكر فيه فرعًا مستقلًّا إن شاء اللّه تعالى.

ومذهبنا أنّه الحمرة دون البياض، وأمّا الصّفرة الّتي بعد الحمرة وقبل البياض فاختلف كلام الأصحاب فيها فقال الغزاليّ في الوسيط: الشّفق الحمرة دون الصّفرة والبياض.

وقال إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط: يدخل وقت العشاء بزوال الحمرة والصّفرة، وقد يستدلّ لهما بما نقله صاحب جمع الجوامع عن نصّ الشّافعيّ أنّه قال: الشّفق الحمرة الّتي في المغرب، فإذا ذهبت الحمرة ولم ير منها شيءٌ فقد دخل وقتها، ومن افتتحها وقد بقي من الحمرة شيءٌ أعادها، فهذا لفظه وهو محتملٌ لما قاله إمام الحرمين؛ لأنّ الحمرة ترقّ وتستحيل لونًا آخر، بحيث يعدّ بقيّةً للون الحمرة، وفي حكم جزءٍ منها، ولكن نصّ الشّافعيّ في مختصر المزنيّ: الشّفق الحمرة وهكذا عبارات جماهير الأصحاب.

وهذا ظاهرٌ في أنّه يدخل الوقت بمغيب الحمرة وإن بقيت الصّفرة وهذا هو المذهب.

وأمّا آخر وقت العشاء المختار ففيه قولان مشهوران:

(أحدهما): وهو المشهور في أنه يمتدّ إلى ثلث اللّيل.

(والثاني): وهو نصّه في القديم والإملاء من الجديد: يمتدّ إلى نصف اللّيل ودليلهما في الكتاب، وهما حديثان صحيحان، واختلف المصنّفون في أصحّ القولين فقال القاضي أبو الطّيّب: صحّح أبو إسحاق المروزيّ كونه نصف اللّيل، وصحّح أصحابنا ثلث اللّيل، وممّن صحّح ثلث اللّيل البغويّ والرّافعيّ، وقطع به جماعة من أصحاب المختصرات منهم الماورديّ في الإقناع والغزاليّ في الخلاصة والشّاشيّ في العمدة، ودليل الثّلث حديث جبريل وحديث أبي موسى الأشعريّ، وقد سبق بطوله، وممّن صحّح النّصف الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وسليمان في رءوس المسائل وأبو العبّاس الجرجانيّ والشّيخ نصرٌ في تهذيبه والرّويانيّ وقطع به جماعةٌ منهم أبو عبد اللّه الزّبيريّ وسليمٌ في الكفاية والمحامليّ في المقنع ونصرٌ المقدسيّ في الكافي هذه طريقة جماهير الأصحاب في وقت الاختيار أنّ فيه قولين كما ذكرنا، وانفرد صاحب الحاوي فقال: فيه طريقان:

(أحدهما): فيه قولان كما سبق، قال: وهي طريقة الجمهور.

(وَالثَّانِيَةُ): وهي طريقة ابن سريجٍ ليست على قولين بل الأحاديث الواردة بالأمرين، والنّصّان للشّافعيّ محمولان على اختلاف حال الابتداء والانتهاء، فالمراد بالثّلث أنّه آخر وقت الابتداء بها، والمراد بالنّصف أنّه آخر وقت الانتهاء وهذا الطّريق غريبٌ، والمختار ثلث اللّيل، فإذا ذهب وقت الاختيار بقي وقت الجواز إلى طلوع الفجر الثّاني، هذا هو المذهب، نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به جمهور أصحابنا المتقدّمين والمتأخّرين.

وقال أبو سعيدٍ الإصطخريّ: إذا ذهب وقت الاختيار فاتت العشاء ويأثم بتركها وتصير قضاءً، وهذا الّذي قاله هو أيضًا أحد احتمالين حكاهما القفّال في شرح التّلخيص عن أبي بكرٍ الفارسيّ، وقد قال الشّافعيّ في باب استقبال القبلة: إذا مضى ثلث اللّيل فلا أراها إلاّ فائتةً، فمن أصحابنا من وافق الإصطخريّ لظاهر هذا النّصّ، وتأوّل الجمهور قال القاضي أبو الطّيّب، قال أصحابنا: أراد الشّافعيّ أنّ وقت الاختيار فات دون وقت الجواز؛ لأنّ الشّافعيّ قال في هذا الكتاب: إنّ المعذورين إذا زالت أعذارهم قبل الفجر بتكبيرةٍ لزمتهم المغرب والعشاء، فلو لم يكن وقتًا لها لما لزمتهم وقال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه في الرّدّ على الإصطخريّ: إذا كمل الصّبيّ والكافر والجنون والحائض قبل الفجر بركعةٍ لزمتهم العشاء بلا خلافٍ، ووافق عليه الإصطخريّ فلو لم يكن ذلك وقتًا لها لم يلزمهم.

فهذا كلام الشّيخ أبي حامدٍ، وقد غلط بعض المتأخّرين الشّارحين للتّنبيه فنقل عنه موافقة الإصطخريّ وهذه غباوةٌ من هذا الشّارح، وكأنّه اشتبه عليه كلام أبي حامدٍ لطوله والصّواب عن أبي حامدٍ موافقة الجمهور في امتداد وقت العشاء إلى الفجر، وإنكاره على الإصطخريّ واللّه أعلم.

(فرع): للعشاء أربعة أوقاتٍ، فضيلةٍ واختيارٍ وجوازٍ وعذرٍ، فالفضيلة أوّل الوقت، والاختيار بعده إلى ثلث اللّيل في الأصحّ وفي قولٍ نصفه، والجواز إلى طلوع الفجر الثّاني والعذر وقت المغرب لمن جمع بسفرٍ أو مطرٍ.

(فرع): قال صاحب التّتمّة: في بلاد المشرق نواحٍ تقصر لياليهم فلا يغيب الشّفق عندهم.

فأوّل وقت العشاء عندهم أن يمضي من الزّمان بعد غروب الشّمس قدرٌ يغيب الشّفق في مثله في أقرب البلاد إليهم.

(فرع): قيل: إنّ ما بين المغرب والعشاء نصف سدس اللّيل، فإن طال اللّيل طال نصف السّدس، وإن قصر قصر.

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): يستحبّ أن لا تسمّى العشاء الآخرة عتمةً للحديث السّابق، هكذا قاله المحقّقون من أصحابنا (يُسْتَحَبُّ أَنْ لا تُسَمَّى عَتَمَةً) وكذا قال الشّافعيّ في الأمّ: (أحبّ أن لا تسمّى العشاء الآخرة عتمةً).

وقال المصنّف والشّيخ أبو حامدٍ وطائفةٌ قليلةٌ: «يكره أن تسمّى عتمةً» فإن قيل: فقد جاءت أحاديث كثيرةٌ بتسميتها عتمةً، كقوله ﷺ: «لَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي العَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لأتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا» رواه البخاريّ [٥٩٠] وغيره من رواية أبي هريرة بهذا اللّفظ، فالجواب من وجهين:

(أحدهما): أنّ هذا الاستعمال ورد في نادرٍ من الأحوال لبيان الجواز، فإنّه ليس بحرامٍ.

(والثاني): أنّه خوطب به من قد يشتبه عليه العشاء بالمغرب، فلو قيل: العشاء لتوهّم إرادة المغرب؛ لأنّها كانت معروفةً عندهم بالعشاء، وأمّا العتمة فصريحةٌ في العشاء الآخرة فاحتمل إطلاق العتمة لهذه المصلحة.

واعلم أنّه يجوز أن يقال: العشاء الآخرة، والعشاء فقط من غير وصفٍ بالآخرة.

قال اللّه تعالى: «وَمِنْ بَعْدِ صَلاةِ العِشَاءِ» وثبت في صحيح مسلم [٤٤٤] عن رسول اللّه ﷺ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَصَابَتْ بَخُورًا فَلا تَشْهَدْ مَعَنَا العِشَاءَ الآخِرَةَ» وثبت في صحيح مسلمٍ [٥٦٤٣] استعمال العشاء الآخرة من جماعاتٍ من الصّحابة رضي الله

عنهم، وقد أنكر الأصمعيّ قول العشاء الآخرة.

وقال: الصّواب العشاء فقط، وهذا غلطٌ لما ذكرته، وقد أوضحت هذا كلّه في تهذيب الأسماء.

(الخامسة): يكره النّوم قبل العشاء والحديث بعدها للحديث الصّحيح السّابق والمراد بالحديث الّذي يكره بعدها ما كان مباحًا في غير هذا الوقت، أمّا المكروه في غيره فهنا أشدّ كراهةً، وسبب الكراهة أنّه يتأخّر نوعًا فيخاف تفويته لصلاة اللّيل إن كانت له صلاة ليلٍ، أو تفويته الصّبح عن وقتها أو عن أوّله، وهذه الكراهة إذا لم تدع حاجةٌ إلى الكلام، ولم يكن فيه مصلحةٌ.

أمّا الحديث للحاجة فلا كراهة فيه، وكذا الحديث بالخير كقراءة حديث رسول اللّه ﷺ ومذاكرة الفقه وحكايات الصّالحين، والحديث مع الضّيف ونحوها فلا كراهة في شيءٍ من ذلك، وقد جاءت بهذا كلّه أحاديث صحيحةٌ مشهورةٌ، وجمعتها في أواخر كتاب الأذكار.

وسبب عدم الكراهة في هذا النّوع أنّه خيرٌ ناجزٌ فلا يترك لمفسدةٍ متوهّمةٍ، بخلاف ما إذا لم يكن في الحديث خيرٌ، فإنّه مخاطرةٌ بتفويت الصّلاة لغير مصلحةٍ واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في الشّفق وآخر وقت العشاء

أمّا الشّفق فقد سبق أنّهم أجمعوا أنّه يدخل وقت العشاء بمغيبه، واختلفوا في الشّفق، فمذهبنا أنّه الحمرة، ونقله صاحب التّهذيب عن أكثر أهل العلم، ورواه البيهقيّ في السّنن الكبير عن عمر بن الخطّاب وعليّ بن أبي طالبٍ وابن عمر وابن عبّاسٍ وأبي هريرة وعبادة بن الصّامت وشدّاد بن أوسٍ رضي الله عنهم، ومكحول وسفيان الثّوريّ ورواه مرفوعًا إلى النّبيّ ﷺ وليس بثابتٍ مرفوعًا، وحكاه ابن المنذر عن ابن أبي ليلى ومالكٍ والثّوريّ وأحمد وإسحاق وأبي يوسف ومحمّد بن الحسن وهو قول أبي ثورٍ وداود وقال أبو حنيفة وزفر والمزنيّ: هو البياض.

وروي ذلك عن معاذ بن جبلٍ وعمر بن عبد العزيز والأوزاعيّ واختاره ابن المنذر قال: وروي عن ابن عبّاسٍ روايتان.

واحتجّ أصحابنا للحمرة بأشياء من الحديث والقياس لا يظهر منها دلالةٌ لشيءٍ يصحّ منها، والّذي ينبغي أن يعتمد أنّ المعروف عند العرب أنّ الشّفق الحمرة، وذلك مشهورٌ في شعرهم ونثرهم، ويدلّ عليه أيضًا نقل أئمّة اللّغة.

قال الأزهريّ: «الشّفق عند العرب الحمرة» قال الفرّاء: سمعت بعض العرب يقول «عليه ثوبٌ مصبوغٌ كأنّه الشّفق» وكان أحمر.

وقال ابن فارسٍ في المجمل: قال الخليل: «الشّفق الحمرة الّتي من غروب الشّمس إلى وقت العشاء الآخرة» قال وقال ابن دريدٍ أيضًا: «الشّفق الحمرة» وذكر ابن فارسٍ قول الفرّاء ولم يذكر هذا، وقال الزّبيديّ في مختصر العين: الشّفق الحمرة بعد غروب الشّمس، وقال الجوهريّ: الشّفق بقيّة ضوء الشّمس وحمرتها في أوّل اللّيل إلى قريبٍ من العتمة، ثمّ ذكر قول الخليل والفرّاء ولم يذكر غير هذا، فهذا كلام أئمّة اللّغة، وباللّه التّوفيق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَوَقْتُ الصُّبْحِ إِذَا طَلَعَ الفَجْرُ الصَّادِقُ الذِي يُحَرِّمُ بِهِ الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ عَلَى الصَّائِمِ، وَآخِرُهُ إِذَا أَسْفَرَ؛ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ جِبْرِيلَ عَلَيهِ السَّلام صَلَّى الصُّبْحَ حِينَ طَلَعَ الفَجْر وَصَلَّى مِنَ الغَدِ حِينَ أَسْفَرَ، ثم التَفَتْ وَقَالَ [وَقْتُكَ] وَوَقْتَ الأَنْبِيَاء مِنْ قَبْلِكَ، وَفِيمَا بَيْنَ هذينِ وَقْتٌ»، ثم يَذْهَب وَقْتُ الاخْتِيَارِ وَيَبْقَى وَقْتُ الجَوَازِ إِلى [حِينِ طُلُوعِ الشَّمْس.

وَقَالَ أبو سَعِيد الاصْطَخْرِيّ: يَذْهَبُ الوَقْتُ وَمَا بَعْدَهُ وَقْتُ القَضَاء والمَذْهَبُ الأَوّلُ؛ لِحَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَيُكْرَهُ أَنْ تُسَمَّى صَلاةَ الغَدَاةِ لأَنَّ الله تَعَالى سَمَّاهَا بالفَجْرِ، فقَالَ تَعَالَى: ﴿وَقُرْآنَ الفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾، وَسَمَّاهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ الصُّبح، فقَالَ: «وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ؛ فَقَدْ أَدْرَكَهَا»).

(الشرح): حديث جبريل عليه السلام صحيح سبق بيانه، وكذا حديث أبي قتادة، وحديث من أدرك ركعة من الصبح رواه البخاري [٥٥٦] ومسلم [٦٠٨] من رواية أبي هريرة.

وأجمعت الأمة على أن أول وقت الصبح طلوع الفجر الصادق، وهو الفجر الثاني، وآخر وقت الاختيار إذا أسفر أي أضاء، ثم يبقى وقت الجواز إلى طلوع الشمس.

وقال الإصطخري: يخرج الوقت بالإسفار، ويكون ما بعده قضاء، ويأثم بالتأخير إليه، وقد سبق دليله.

ودليل المذهب في وقت صلاة العصر.

قال صاحب التهذيب: ويكره تأخير الصبح بغير عذر إلى طلوع الحمرة، يعني: الحمرة التي قبيل طلوع الشمس.

(فرع): قال أصحابنا: الفجر فجران:

(أحدهما): يسمى الفجر الأول والفجر الكاذب.

(والآخر): يسمى الفجر الثاني والفجر الصادق، فالفجر

الأول يطلع مستطيلاً نحو السماء كذنب السرحان، وهو الذئب، ثم يغيب ذلك ساعة، ثم يطلع الفجر الثاني الصادق مستطيراً - بالراء- أو منتشراً، عرضاً في الأفق.

قال أصحابنا: والأحكام كلها متعلقة بالفجر الثاني، فيه يدخل وقت صلاة الصبح ويخرج وقت العشاء ويدخل في الصوم، ويحرم به الطعام والشراب على الصائم وبه ينقضي الليل ويدخل النهار ولا يتعلق بالفجر الأول شيء من الأحكام بإجماع المسلمين.

قال صاحب الشامل: سمي الفجر الأول كاذباً لأنه يضيء ثم يسود ويذهب ويسمى الثاني صادقاً لأنه صدق عن الصبح وبينه، ومما يستدل به للفجرين من الحديث، حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا يمنعن أحدكم أو واحداً منكم أذان بلال من سحوره فإنه يؤذن أو ينادي بليل ليرجع قائمكم، ولينتبه نائمكم وليس أن يقول الفجر أو الصبح.

وقال: -بأصابعه ورفعها إلى فوق وطأطأها إلى أسفل- حتى يقول هكذا.

وقال بسبابتيه إحداهما فوق الأخرى ثم مدهما عن يمينه وشماله» رواه البخاري [٦٢١] ومسلم [١٠٩٣].

وعن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يغرنكم أذان بلال ولا هذا العارض لعمود الصبح حتى يستطيرا». رواه مسلم [١٠٩٤].

ورواه الترمذي [٧٠٦] عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال، ولا الفجر المستطيل، ولكن الفجر المستطير في الأفق».

قال الترمذي: حديث حسن.

وعن طلق بن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «كلوا واشربوا ولا يهمنكم الساطع المصعد، وكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر» رواه أبو داود [٢٣٤٨] والترمذي [٧٠٥] قال الترمذي: هذا حديث حسن قال: والعمل عليه عند أهل العلم أنه لا يحرم الأكل والشرب على الصائم حتى يكون الفجر المعترض، والله أعلم.

(فرع): صلاة الصبح من صلوات النهار، وأول النهار طلوع الفجر الثاني هذا مذهبنا، وبه قال العلماء كافة إلا ما حكاه الشيخ أبو حامد في تعليقه عن قوم أنهم قالوا: ما بين طلوع الشمس والفجر لا من الليل ولا من النهار، بل زمن مستقل فاصل بينهما، قالوا: وصلاة الصبح لا في الليل ولا في النهار.

وحكى الشيخ أبو حامد أيضاً عن حذيفة بن اليمان وأبي موسى الأشعري وأبي مجلز والأعمش رضي الله عنهم قالوا: آخر الليل طلوع الشمس وهو أول النهار، قالوا: وصلاة الصبح من صلوات الليل قالوا: وللصائم أن يأكل حتى تطلع الشمس.

هكذا نقله أبو حامد عن هؤلاء ولا أظنه يصح عنهم.

وقال القاضي أبو الطيب وصاحب «الشامل»: وحكي عن الأعمش أنه قال: هي من صلوات الليل، وإنما قبل طلوع الشمس من الليل يحل فيه الأكل للصائم قال: وهذه الحكاية بعيد صحتها مع ظهور تحريم الأكل بطلوع الفجر في كل عصر مع ظاهر القرآن، فإن احتج له بقوله تعالى: ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ وآية النهار هي الشمس فيكون النهار من طلوعها، ويقول أمية بن أبي الصلت:

والشمس تطلع كل آخر ليلة ... حمراء تبصر لونها تتوقد

فالجواب أنه يثبت كونه من النهار بقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ وبإجماع أهل الأعصار على تحريم الطعام والشراب بطلوع الفجر، وثبت في حديث جبريل عليه السلام أن النبي ﷺ قال: «ثم صلى الفجر حين يرق الفجر وحرم الطعام على الصائم» وهو حديث صحيح كما سبق.

وثبتت الأحاديث الأربعة في الفرع الذي قبل هذا.

وفي الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم» والليل لا يصح الصوم فيه بإجماع المسلمين.

وأما الجواب عن الآية التي احتج له بها فليس فيها دليل؛ لأن الله تعالى أخبر أن الشمس آية للنهار، ولم ينف كون غيرها آية فإذا قامت الدلائل على أن هذا الوقت من النهار وجب العمل بها، ولأن الآية العلامة، ولا يلزم أن يقارن جميع الشيء، كما أن القمر آية الليل ولا يلزم مقارنته لجميع الليل.

وأما الشعر فقد نقل الخليل بن أحمد إمام اللغة أن النهار هو الضياء الذي بين طلوع الفجر وغروب الشمس، وحينئذ يحمل قول الشاعر أنه أراد قريب آخر كل ليلة لا آخرها حقيقة فإن قيل: فقد روي أن النبي ﷺ: «صلاة النهار عجماء» قلنا: قال الدارقطني وغيره من الحفاظ: هذا ليس من كلام النبي ﷺ ولم يرو عنه، وإنما هو قول بعض الفقهاء.

قال الشيخ أبو حامد: وسألت عنه أبا الحسن الدارقطني فقال: لا أعرفه عن النبي ﷺ صحيحاً ولا فاسداً مع أن المراد

معظم صلوات النهار، ولهذا يجهر في الجمعة والعيد والله أعلم.

واحتج الأصحاب على من قال: إن ما بين الفجر والشمس لا من الليل ولا من النهار بقول الله تعالى: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ فدل على أنه لا فاصل بينهما، والله أعلم.

(فرع): لصلاة الصبح اسمان: الفجر والصبح جاء القرآن بالفجر والسنة بالفجر والصبح كما سبق بيانه.

قال الشافعي في «الأم»: أحب أن لا تسمى هذين الاسمين ولا أحب أن تسمى الغداة، هذا نص الشافعي، وكذا قاله المحققون من أصحابنا فقالوا: يستحب تسميتها صبحاً وفجراً ولا يستحب تسميتها غداة، ولم يقولوا: تكره تسميتها غداة.

وقول المصنف وشيخه القاضي أبي الطيب: يكره أن تسمى غداة غريب ضعيف لا دليل له وما ذكره لا يدل على الكراهة، فإن المكروه ما ثبت فيه نهي غير جازم، ولم يرد في الغداة نهي، بل اشتهراستعمال لفظ الغداة فيها في الحديث وفي كلام الصحابة رضي الله عنهم من غير معارض، فالصواب أنه لا يكره، لكن الأفضل الفجر والصبح والله أعلم.

(فرع): لو دخل في الصبح أو العصر أو غيرهما وخرج الوقت وهو فيها لم تبطل صلاته سواء كان صلى في الوقت ركعة أو أقل أو أكثر، لكن هل تكون أداء؟ أو قضاء؟ فيه خلاف سنوضحه حيث ذكره المصنف إن شاء الله تعالى، هذا مذهبنا وبه قال جمهور العلماء.

وقال أبو حنيفة: تبطل الصبح لأنها عبادة يبطلها الحدث فبطلت بخروج الوقت فيها كطهارة مسح الخف، دليلنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر، ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح» رواه البخاري [٥٧٩] ومسلم [٦٠٨].

والجواب عن مسألة الخف أن صلاته إنما بطلت هناك لبطلان طهارته وهنا لم تبطل طهارته والله أعلم.

(فرع): ثبت في صحيح مسلم [٢٩٣٧] عن النواس بن سمعان رضي الله عنه قال: «ذكر رسول الله ﷺ الدجال قلنا: يا رسول الله وما لبثه؟ قال: أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة.

وسائر أيامه كأيامكم، قلنا: يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: لا. اقدروا له قدره».

فهذه مسألة سيحتاج إليها نبهت عليها ليعلم حكمها بنص كلام رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح، وبالله التوفيق.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (تَجِبُ الصَّلاةُ فِي أَوَّلِ الوَقْتِ؛ لأَنَّ الأَمْرَ تَنَاوَلَ أَوَّلَ الوَقْتِ فَاقْتَضَى الوُجُوبَ فِيهِ).

(الشرح): مذهبنا أنّ الصّلاة تجب بأوّل الوقت وجوبًا موسّعًا، ويستقرّ الوجوب بإمكان فعلها، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود وأكثر العلماء نقله الماورديّ عن أكثر الفقهاء، وعن أبي حنيفة رواياتٌ:

(إِحْدَاهَا): كمذهبنا، وهي غريبةٌ.

(وَالثَّانِيَةُ): وهي رواية زفر عنه: يجب إذا بقي من الوقت ما يسع صلاة الوقت.

(والثالثة): وهي المشهورة عنه وحكاها عنه جمهور أصحابنا أنّها تجب بآخر الوقت إذا بقي منه قدر تكبيرةٍ، فلو صلّى في أوّل الوقت قال أكثر أصحاب أبي حنيفة: تقع صلاته موقوفةً، فإن بقي إلى آخر الوقت مكلّفًا تبيّنّا وقوعها فرضًا وإلاّ كانت نفلاً، وقال الكرخيّ منهم: تقع نفلاً، فإن بقي إلى آخر الوقت مكلّفًا منع ذلك النّفل وجوب الفرض عليه.

واحتجّ لأبي حنيفة في كونها لا تجب بأوّل الوقت؛ لأنّها لو وجبت لم يجز تأخيرها كصوم رمضان، ولأنّ وقت الصّلاة كحول الزّكاة فإنّه يجوز فعلها في أوّله وآخره كالصّلاة، ثمّ الزّكاة تجب بآخره فكذا الصّلاة، ولأنّ من دخل وقت الصّلاة وهو حاضرٌ ومضى ما يمكن فيه الصّلاة ثمّ سافر فله قصر هذه الصّلاة، فلو وجبت بأوّل الوقت لم يجز قصرها، كما لو سافر بعد الوقت، ولأنّه مخيّرٌ بين فعلها في أوّل الوقت وتركها، فإذا فعلها فيه كانت نفلاً.

واحتجّ أصحابنا بقول الله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ والدّلوك الزّوال كما سبق بيانه في وقت الظّهر، وهذا أمرٌ وهو يقتضي الوجوب، وعن أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «كَيْفَ أَنْتَ إِذَا بَقِيتَ فِي قَوْمٍ يُؤَخِّرُونَ الصَّلاةَ عَنْ وَقْتِهَا؟ قَالَ: فَمَا تَأْمُرُنِي؟ قَالَ: صَلِّ الصَّلاةَ لِوَقْتِهَا ثُمَّ اذْهَبْ لِحَاجَتِك، فَإِنْ أُقِيمَتْ الصَّلاةُ وَأَنْتَ فِي الْمَسْجِدِ فَصَلِّ» رواه مسلمٌ [٦٤٨]، ومعناه يؤخّرون الصّلاة عن أوّل وقتها، فهذا هو المنقول عن أولئك الأمراء، وهو التّأخّر عن أوّل الوقت لا عن الوقت كلّه ومعنى (صَلِّ الصَّلاةَ لِوَقْتِهَا) أي لأوّل وقتها، ولأنّها عبادةٌ مقصودةٌ لا لغيرها تجب في البدن لا

تعلّق لها بالمال، تجوز في عموم الأوقات، فكان كلّ وقتٍ لجوازها وقتًا لوجوبها كالصّوم.

قال القاضي أبو الطّيّب: احترزنا بقولنا: مقصودةٌ لا لغيرها عن الوضوء، وبقولنا تجب في البدن عن الزّكاة، وبقولنا: لا تعلّق بالمال عن الحجّ، وبقولنا: في عموم الأوقات عن صلاة الجمع، فإنّه تجوز صلاة العصر في وقت الظّهر تبعًا، وإن كانت الآن غير واجبةٍ، لكنّها لا تجوز في هذا الوقت في عموم الأوقات، وإنّما تجوز في سفرٍ أو مطرٍ أو في نسك الحجّ.

والجواب عن قولهم: لو وجبت بأوّل الوقت لم يجز تأخيرها كصوم رمضان أنّ الواجب ضربان: موسّعٌ ومضيّقٌ، فالموسّع يتبع فيه التّوسّع وله أن يفعله في كلّ وقتٍ من ذلك الزّمن المحدود للتّوسّع، ومن هذا الضّرب الصّلاة، وأمّا المضيّق فتجب المبادرة به، ومن هذا صوم رمضان في حقّ المقيم.

والجواب عن قياسهم على حول الزّكاة أنّ تعجيل الزّكاة جوّز رخصةً للحاجة وإلاّ فقياس العبادات الاّ تقدّم.

وجوابٌ آخر، وهو أنّ الزّكاة لا تجب إلاّ بعد انقضاء الحول بالاتّفاق، واتّفقنا على أنّ الصّلاة تجب في الوقت، لكن قلنا نحن: تجب بأوّله، وهم: بآخره، فلا يصحّ إلحاقها بها، والجواب عن مسألة المسافر أنّ لنا فيها خلافًا، ففي وجهٍ قال المزنيّ وابن سريجٍ: لا يجوز القصر، وعلى الصّحيح المنصوص وقول جمهور أصحابنا يجوز القصر، فعلى هذا إنّما جاز القصر؛ لأنّه صفةٌ للصّلاة والاعتبار في صفتها بحال فعلها لا بحال وجوبها، ولهذا لو فاته صلاةٌ في حال قدرته على القيام أو الماء ثمّ عجز عنهما صلاّها قاعدًا بالتّيمّم وأجزأته، ولو فاتته وهو عاجزٌ عنهما فقضاها وهو قادرٌ لزمه القيام والوضوء.

والجواب عن قياسهم على النّوافل أنّه يجوز تركها مطلقًا، والمكتوبة لا يجوز تركها مطلقًا بالإجماع، ولأنّه ينتقض بمن نذر أن يصلّي ركعتين في يوم كذا فله أن يصلّيهما في أيّ وقتٍ منه شاء، فلو صلاّهما في أوّله وقعتا فرضًا.

قال إمام الحرمين في الأساليب: «الوجه أن نقول لهم: أتسلّمون الواجب الموسّع أم تنكرونه؟ فإن أنكروه أقمنا عليه قواطع الأدلّة، والقول الوجيز فيه أنّ المعنيّ بالواجب الموسّع أن يقول الشّارع: قد أوجبت عليك تحصيل هذا الفعل، وضربت لتحصيلك إيّاه هذا الأمد، فمتى فعلته فيه في أوّله أو آخره فقد امتثلت ما أمرتك به فهذا غير منكرٍ عقلاً، وله نظائر ثابتةٌ بالاتّفاق كالكفّارات وقضاء الصّلوات المنسيّات والصّوم المتروك بعذرٍ، وإن اعترفوا بالواجب الموسّع قلنا لهم: المكلّف مأمورٌ بتحصيل الصّلاة في وقتٍ موسّعٍ، ومتى أوقعها فيه سقط عنه الفرض، وعبادات البدن لا تصحّ قبل وقت وجوبها.

فإن قالوا: لو وجبت لعصى بتأخيرها عن أوّل الوقت.

قلنا: هذه صفةٌ للواجب المضيّق، وقد بيّنّا أنّ هذا واجبٌ موسّعٌ كالكفّارة والله أعلم».

(فرع): إذا دخل وقت الصّلاة وأراد تأخيرها إلى أثناء الوقت أو آخره هل يلزمه العزم على فعلها؟ فيه وجهان مشهوران لأصحابنا في كتب الأصول، وممّن ذكرهما المصنّف في اللّمع، وممّن ذكرهما في كتب المذهب صاحب الحاوي:

(أَحَدُهُمَا): لا يلزمه العزم.

(والثاني): يلزمه، فإن أخّرها بلا عزمٍ وصلاّها في الوقت أثم وكانت أداءً، والوجهان جاريان في كلّ واجبٍ موسّعٍ.

وجزم الغزاليّ في المستصفى بوجوب العزم وهو الأصحّ، قال: فإن قيل: قوله: صلّ في هذا الوقت ليس فيه تعرّضٌ للعزم فإيجابه زيادةٌ على مقتضى الصّيغة، ولأنّه لو غفل عن العزم ومات في وسط الوقت لم يكن عاصيًا، قلنا: قولكم: لو غفل عن العزم لا يكون عاصيًا صحيحٌ، وسببه أنّ الغافل لا يكلّف، أمّا إذا لم يغفل عن الأمر فلا يترك العزم إلاّ بضدّه، وهو العزم على التّرك مطلقًا، وهذا حرامٌ وما لا خلاص من الحرام إلاّ به فهو واجبٌ، فهذا الدّليل على وجوبه وإن لم يدلّ بمجرّد الصّيغة من حيث وضع اللّسان، لكنّ دليل العقل أقوى من دلالة الصّيغة، والله أعلم.

(فرع): إذا أخّر الصّلاة وقلنا: لا يجب العزم أو أوجبناه وعزم ثمّ مات في وسط الوقت فجأةً فهل يموت عاصيًا؟ فيه وجهان مشهوران في كتب الخراسانيّين الصّحيح لا يموت عاصيًا؛ لأنّه مأذونٌ له في التّأخير.

قال الغزاليّ في المستصفى: ومن قال: يموت عاصيًا فقد خالف إجماع السّلف، فإنّا نعلم أنّهم كانوا لا يؤثّمون من مات فجأةً بعد مضيّ قدر أربع ركعاتٍ من الزّوال ولا ينسبونه إلى تقصيرٍ لا سيّما إذا اشتغل بالوضوء ونهض إلى المسجد فمات في الطّريق، بل محالٌ أن يعصي وقد جاز له التّأخير، ومتى فعل ما يجوز له كيف يمكن تعصيته؟ فإن قيل: جاز التّأخير بشرط سلامة العاقبة، قلنا: محالٌ؛ لأنّ العاقبة مستورةٌ عنه، فإذا سألنا وقال: العاقبة مستورةٌ عنّي وعليّ صوم يومٍ، وأريد تأخيره إلى الغد، فهل لي تأخيره مع جهل العاقبة؟ أم أعصي بالتّأخير؟ فإن قلنا: لا

تعصي قال: فلم آثم بالموت الّذي ليس إليّ؟ وإن قلنا: يعصي، خالفنا الإجماع في الواجب الموسّع.

وإن قلنا: إن كان في علم اللّه أنّك تموت قبل الغد عصيت، وإن كان في علمه أنّك تحيا فلك التّأخير قال: فما يدريني ما في علم اللّه تعالى فما قولكم في حقّ الجاهل فلا بدّ من الجزم بتحليلٍ أو تحريمٍ؟

فإن قيل: إذا جوّزتم تأخيره أبدًا ولا يعصي إذا مات فلا معنى لوجوبه، قلنا: تحقّق الوجوب بأنّه لم يجز التّأخير إلاّ بشرط العزم، ولا يجوز العزم على التّأخير إلاّ إلى مدّةٍ يغلب على ظنّه البقاء إليها، كتأخير الصّلاة من ساعةٍ إلى ساعةٍ وتأخير الصّوم من يومٍ إلى يومٍ مع العزم على التّفرّغ له في كلّ وقتٍ، وتأخير الحجّ من سنةٍ إلى سنةٍ فلو عزم المريض المشرف على الهلاك على التّأخير شهرًا، أو الشّيخ الضّعيف على التّأخّر سنين وغالب ظنّه أنّه لا يبقى إلى تلك المدّة عصى بهذا التّأخير وإن لم يمت ووفّق للعمل؛ لأنّه مؤاخذٌ بظنّه كالمعزّر إذا ضرب ضربًا يهلك، أو قطع سلعته، وغالب ظنّه الهلاك بها يأثم وإن سلم، ولهذا قال أبو حنيفة: لا يجوز تأخير الحجّ من سنةٍ إلى سنةٍ، لأنّ البقاء إلى سنةٍ لا يغلب على الظّنّ.

ورآه الشّافعيّ غالبًا على الظّنّ في الشّابّ الصّحيح دون الشّيخ والمريض، ثمّ المعزّر إذا فعل ما يغلب على الظّنّ السّلامة فهلك منه ضمن؛ لأنّه أخطأ في ظنّه، والمخطئ ضامنٌ غير آثمٍ.

هذا آخر كلام الغزاليّ رحمه الله، ولنا فيمن أخّر الحجّ حتّى مات ثلاثة أوجهٍ:

(أصحّها): يموت عاصيًا الشّيخ والشّابّ الصّحيح.

(والثّاني): لا يموت عاصيًا.

(والثّالث): يعصي الشّيخ دون الشّابّ، وهو الّذي اختاره الغزاليّ هنا كما ذكرناه عنه، ولكنّ الأصحّ عند الأصحاب العصيان مطلقًا.

وسنبسط المسألة بفروعها وما يترتّب على العصيان من الأحكام في كتاب الحجّ حيث ذكرها المصنّف إن شاء اللّه تعالى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالأَفْضَلُ فِيمَا سِوَى الظُّهْرِ وَالعِشَاءِ التَّقْدِيمُ فِي أَوَّلِ الوَقْتِ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ رضي الله عنه قَالَ: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: الصَّلاةُ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا» وَلأَنَّ اللَّهَ - تَعَالَى - أَمَرَ بِالمُحَافَظَةِ عَلَيْهَا.

قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: وَمِنَ المُحَافَظَةِ عَلَيْهَا تَقْدِيمُهَا فِي أَوَّلِ الوَقْتِ؛ لأَنَّهُ إِذَا أَخَّرَهَا عَرَّضَهَا لِلنِّسْيَانِ وَحَوَادِثِ الزَّمَانِ [وَأَمَّا العِشَاءُ فَفِيهَا قَوْلانِ قَالَ فِي القَدِيمِ وَالإِمْلاءِ: تَقْدِيمُهَا أَفْضَلُ، وَهُوَ الأَصَحُّ لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي سَائِرِ الصَّلاةِ وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: تَأْخِيرُهَا أَفْضَلُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِتَأْخِيرِ العِشَاءِ وَالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ]»)

(الشرح): حديث عبد اللّه المذكور، وهو ابن مسعودٍ رضي الله عنه رواه ابن خزيمة في صحيحه [٣٢٧] بهذا اللّفظ والبيهقيّ [١٨٨٥] هكذا من رواية ابن مسعودٍ، ورواه أبو داود [٤٢٦] والتّرمذيّ [١٧٠] من رواية أمّ فروة الصّحابيّة رضي الله عنها عن النّبيّ ﷺ هكذا، ولكنّه ضعيفٌ ضعّفه التّرمذيّ وضعفه بيّنٌ.

ويغني عنه ما سنذكره من الأحاديث الصّحيحة إن شاء اللّه تعالى.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فالأفضل تعجيل الصّبح في أوّل وقتها، وهو إذا تحقّق طلوع الفجر، هذا مذهبنا ومذهب عمر وعثمان وابن الزّبير وأنسٍ وأبي موسى وأبي هريرة رضي الله عنهم، والأوزاعيّ ومالكٍ وأحمد وإسحاق وداود وجمهور العلماء.

وقال ابن مسعودٍ والنّخعيّ والثّوريّ وأبو حنيفة: تأخيرها إلى الإسفار أفضل، واحتجّ لمن قال بالإسفار بحديث رافع بن خديجٍ رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «أَسْفِرُوا بِالفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ» رواه أبو داود [٤٢٤] والتّرمذيّ [١٥٤] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ وهذا لفظ التّرمذيّ، وفي رواية أبي داود: «أَصْبِحُوا بِالصُّبْحِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ للأَجْرِ» وعن عبد اللّه بن مسعودٍ رضي الله عنه قال: «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى صَلاةً لِغَيْرِ مِيقَاتِهَا إِلاَّ صَلاتَيْنِ جَمَعَ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ بِجَمْعٍ، يَعْنِي المُزْدَلِفَةَ، وَصَلَّى الفَجْرَ يَوْمَئِذٍ قَبْلَ مِيقَاتِهَا» رواه البخاريّ [١٥٩٨] ومسلمٌ [١٢٨٩]، قالوا: ومعلومٌ أنّه لم يصلّها قبل طلوع الفجر، وإنّما صلاّها بعد طلوعه مغلّسًا بها فدلّ على أنّه كان يصلّيها في جميع الأيّام غير ذلك اليوم مسفرًا بها.

قالوا: ولأنّ الإسفار يفيد كثرة الجماعة واتّصال الصّفوف، ولأنّ الإسفار يتّسع به وقت التّنفّل قبلها، وما أفاد كثرة النّافلة كان أفضل.

واحتجّ أصحابنا بقول اللّه تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ ومن المحافظة تقديمها في أوّل الوقت؛ لأنّه إذا أخّرها عرّضها للفوات، وبقول اللّه تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِن رَبِّكُمْ﴾ والصّلاة تحصل ذلك.

وبقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ﴾ وبحديث عائشة رضي

الله عنها قالت: «كُنَّ نِسَاءَ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ صَلاَةَ الْفَجْرِ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ حِينَ يَقْضِينَ الصَّلاَةَ لا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الغَلَسِ» رواه البخاريّ [٣٦٥] ومسلمٌ [٦٤٥]، المتلفّعات المتلفّفات والمروط: الأكسية، وعن أبي برزة رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْفَتِلُ مِنْ صَلاةِ الغَدَاةِ حِينَ يَعْرِفُ الرَّجُلُ جَلِيسَهُ، وَكَانَ يَقْرَأُ بِالسِّتِّينَ إِلَى المِائَةِ» رواه البخاريّ [٥٢٢]، ومسلم [٦٤٧].

وعن جابر رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ، وَالعَصْرَ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ، وَالمَغْرِبَ إِذَا غَابَتْ الشَّمْسُ، وَالعِشَاءَ إِذَا رَأَى فِي النَّاسِ قِلَّةً أَخَّرَ وَإِذَا رَأَى كَثْرَةً عَجَّلَ وَالصُّبْحَ بِغَلَسٍ» رواه البخاريّ [٥٣٥] ومسلمٌ [٦٤٦].

وعن قتادة عن أنسٍ رضي الله عنه قال: «تَسَحَّرَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فَلَمَّا فَرَغَا مِنْ سَحُورِهِمَا قَامَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ إِلَى الصَّلاةِ فَصَلَّى، قُلْتُ لأنَسٍ: كَمْ كَانَ بَيْنَ فَرَاغِهِمَا مِنْ سَحُورِهِمَا وَدُخُولِهِمَا فِي الصَّلاةِ؟ قَالَ قَدْرُ مَا يَقْرَأُ الرَّجُلُ خَمْسِينَ آيَةً» رواه البخاريّ [٥٥٠] بلفظه ومسلمٌ [١٠٩٧] بمعناه.

وعن سهل بن سعدٍ رضي الله عنه قال: «كنت أتسحّر في أهلي ثمّ يكون سرعةٌ بي أن أدرك صلاة الفجر مع رسول اللّه ﷺ» رواه البخاريّ [٥٥٢].

وعن أبي مسعودٍ البدريّ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى الصُّبْحَ مَرَّةً بِغَلَسٍ، ثُمَّ صَلَّى مَرَّةً أُخْرَى فَأَسْفَرَ بِهَا ثُمَّ كَانَتْ صَلاتُهُ بَعْدَ ذَلِكَ التَّغْلِيسَ حَتَّى مَاتَ لَمْ يَعُدْ إِلَى أَنْ يُسْفِرَ» رواه أبو داود [٣٩٤] بإسنادٍ حسنٍ.

قال: قال الخطّابيّ: هو صحيح الإسناد.

وعن مغيث بن سميٍّ قال: «صلّيت مع ابن الزّبير صلاة الفجر فصلّى بغلسٍ وكان يسفر بها، فلمّا سلّم قلت لابن عمر: ما هذه الصّلاة؟ وهو إلى جانبي.

فقال: هذه صلاتنا مع رسول اللّه ﷺ وأبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما، فلمّا قتل عمر أسفر بها عثمان رضي الله عنه».

قال التّرمذيّ في كتاب العلل: قال البخاريّ: هذا حديثٌ حسنٌ.

وأمّا الجواب عن حديث رافع بن خديجٍ فمن وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ المراد بالإسفار طلوع الفجر وهو ظهوره، يقال: سفرت المرأة أي كشفت وجهها، فإن قيل: لا يصحّ هذا التّأويل لقوله ﷺ: «فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ»؛ لأنّ هذا يدلّ على صحّة الصّلاة قبل الإسفار لكنّ الأجر فيها أقلّ.

فالجواب أنّ المراد أنّه إذا غلب على الظّنّ دخول الوقت ولم يتيقّنه جاز له الصّلاة، ولكنّ التّأخير إلى إسفار الفجر، وهو ظهوره الّذي يتيقّن به طلوعه أفضل.

وقيل: يحتمل أن يكون الأمر بالإسفار في اللّيالي المقمرة فإنّه لا يتيقّن فيها الفجر إلاّ باستظهار في الإسفار.

(والثاني): ذكره الخطّابيّ أنّه يحتمل أنّهم لمّا أمروا بالتّعجيل صلّوا بين الفجر الأوّل والثّاني طلبًا للثّواب، فقيل لهم: صلّوا بعد الفجر الثّاني وأصبحوا بها فإنّه أعظم لأجركم، فإن قيل: لو صلّوا قبل الفجر لم يكن فيها أجرٌ، فالجواب أنّهم يؤجرون على نيّتهم وإن لم تصحّ صلاتهم، لقوله ﷺ: «إِذَا اجْتَهَدَ الحَاكِمُ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ».

وأمّا الجواب عن حديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه فمعناه أنّ النّبيّ ﷺ صلّى الفجر في هذا اليوم قبل عادته في باقي الأيّام وصلّى في هذا اليوم في أوّل طلوع الفجر ليتّسع الوقت لمناسك الحجّ، وفي غير هذا اليوم كان يؤخّر عن طلوع الفجر قدر ما يتوضّأ المحدث ويغتسل الجنب ونحوه فقوله: قبل ميقاتها معناه قبل ميقاتها المعتاد بشيءٍ يسيرٍ، والجواب عن قولهم: (الإِسْفَارُ تُفِيدُ كَثْرَةَ الجَمَاعَةِ وَيَتَّسِعُ بِهِ وَقْتُ النَّافِلَةِ) أنّ هذه القاعدة لا تلتحق بفائدة فضيلة أوّل الوقت ولهذا كان رسول اللّه ﷺ يغلّس بالفجر.

فصل

وأمّا الظهر في غير شدّة الحرّ فمذهبنا أنّ تعجيلها في أوّل الوقت أفضل، وبه قال الجمهور، وقال مالكٌ: أحبّ أن تصلّى في الصّيف والشّتاء، والفيء ذراعٌ كما قال عمر رضي الله عنه دليلنا حديث أبي برزة رضي الله عنه قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ» رواه البخاريّ [٥١٦] ومسلمٌ، وعن جابر بن سمرة رضي الله عنهما قال: «كَانَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ إِذَا دَحَضَتْ الشَّمْسُ» رواه مسلمٌ [٦١٨] قوله: والشّمس دحضت أي زالت.

فصل

وأمّا العصر فتقديمها في أوّل الوقت أفضل وبه قال جمهور العلماء وقال الثّوريّ وأبو حنيفة وأصحابه: تأخيرها أفضل ما لم تتغيّر الشّمس، واحتجّوا بقول اللّه تعالى: ﴿أَقِمْ الصَّلاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ﴾ وبحديث عليّ بن شيبان رضي الله عنه قال: «قدمت على رسول اللّه ﷺ فكان يؤخّر العصر ما دامت الشّمس نقيّةً».

وعن عبد الواحد بن نافع عن ابن رافع بن خديج عن أبيه رضي الله عنه قال: «أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِتَأْخِيرِ العَصْرِ» ولأنها إذا أخرت اتّسع وقت النّافلة واحتجّ أصحابنا بقول اللّه تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾.

وقد سبق تقرير وجه الدّليل بالآيتين السّابقتين في الظّهر وبحديث أنس رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي العَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ حَيَّةٌ فَيَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَى قُبَاءَ فَيَأْتِيهِمْ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ» رواه البخاريّ [٥٢٥] ومسلمٌ [٦٢١].

وفي روايةٍ لهما: «فيذهب الذّاهب إلى العوالي» قال العلماء: العوالي قرى عند المدينة أقربها منها على أربعة أميالٍ وقيل ثلاثةٌ وأبعدها على ثمانيةٍ.

وعن أبي أمامة بن سهل بن حنيفٍ وهو صحابيٌّ ابن صحابيٍّ رضي الله عنهما قال: «صلّينا مع عمر بن عبد العزيز الظّهر ثمّ خرجنا حتّى دخلنا على أنس بن مالكٍ فوجدناه يصلّي العصر فقلت: يا عمّ ما هذه الصّلاة الّتي صلّيت؟ قال: العصر وهذه صلاة رسول اللّه ﷺ الّتي كنّا نصلّي معه» رواه البخاريّ [٥٢٤] ومسلمٌ [٦٢٣].

وعن رافع بن خديجٍ رضي الله عنه قال: «كنّا نصلّي العصر مع رسول اللّه ﷺ ثمّ تنحر الجزور فتقسم عشر قسمٍ فنأكل لحمًا نضيجًا قبل مغيب الشّمس» رواه البخاريّ [٢٣٥٣] ومسلمٌ [٦٢٥].

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: «صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ العَصْرَ فَلَمَّا انْصَرَفَ أَتَاهُ رَجُلٌ مِنْ بَنِي سَلِمَةَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نُرِيدُ أَنْ نَنْحَرَ جَزُورًا لَنَا وَنُحِبُّ أَنْ تَحْضُرَهَا فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقْنَا مَعَهُ فَوَجَدْنَا الجَزُورَ لَمْ تُنْحَرْ، فَنُحِرَتْ ثُمَّ قُطِّعَتْ ثُمَّ طُبِخَ مِنْهَا ثُمَّ أَكَلْنَا قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ» رواه مسلمٌ [٦٢٤].

وعن هشام بن عروة عن أبيه أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه كتب إلى أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه: «أن صلّ العصر، والشّمس بيضاء نقيّةٌ قدر ما يسير الرّاكب ثلاث فراسخ» رواه مالكٌ في الموطّأ [٨] عن هشامٍ.

وأمّا الجواب عن احتجاجهم بالآية فقال أصحابنا: قال أهل اللّغة: الطّرف ما بعد النّصف، وعن حديث عليّ بن شيبان أنّه باطلٌ لا يعرف، وعن حديث رافعٍ أنّه ضعيفٌ رواه الدّارقطنيّ [١/ ٢٥١] والبيهقيّ [١٩٢٣] وضعّفاه وبيّنا ضعفه، ونقل البيهقيّ عن البخاريّ أنّه ضعّفه وضعّفه أيضًا أبو زرعة الرّازيّ وأبو القاسم اللالكائيّ وغيرهما، وقولهم: يسع وقت النّافلة سبق جوابه في تقديم الصّبح واللّه أعلم.

فصل

وأمّا المغرب فتعجيلها في أوّل وقتها أفضل بالإجماع.

فصل

وأمّا العشاء فذكر المصنّف والأصحاب فيها القولين:

(أَحَدُهُمَا): وهو نصّه في الإملاء - والقديم أنّ تقديمها أفضل كغيرها ولأنّه الّذي واظب عليه النّبيّ ﷺ.

وقد روى النّعمان بن بشيرٍ رضي الله عنهما قال: «أنا أعلم النّاس بوقت هذه الصّلاة صلاة عشاء الآخرة، كان رسول اللّه ﷺ يصلّيها لسقوط القمر لثالثةٍ» رواه أبو داود [٤١٩] والتّرمذيّ [١٦٥] بإسنادٍ صحيحٍ، وهذا نصٌّ في تقديمها.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): تأخيرها أفضل وهو نصّه في أكثر الكتب الجديدة لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ أَنْ يُؤَخِّرُوا العِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ أَوْ نِصْفِهِ» رواه التّرمذيّ [١٦٧] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، ورواه أبو داود [٤٦] بإسنادٍ صحيحٍ، فقال: «لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى المُؤْمِنِينَ لأَمَرْتُهُمْ بِتَأْخِيرِ العِشَاءِ وَبِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ».

وعن زيد بن خالدٍ رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ وَلأَخَّرْتُ صَلاةَ العِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ» رواه أبو داود [٤٧] والتّرمذيّ [٢٣]، وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وأمّا الحديث المذكور في النّهاية والوسيط: «لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلاةٍ وَلأَخَّرْتُ العِشَاءَ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ» فهو بهذا اللّفظ حديثٌ منكرٌ لا يعرف، وقول إمام الحرمين: إنّه حديثٌ صحيحٌ ليس بمقبولٍ فلا يغترّ به وعن جابر بن سمرة رضي الله عنهما قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُؤَخِّرُ صَلاةَ العِشَاءِ الآخِرَةِ» رواه مسلمٌ [٦٤٣].

وعن أبي برزة رضي الله عنه قال: «كان رسول اللّه ﷺ يستحبّ أن يؤخّر العشاء» رواه البخاريّ [٥٢٢] ومسلمٌ [٦٤٧].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «أعتم رسول اللّه ﷺ بالعشاء حتّى ناداه عمر رضي الله عنه: الصّلاة، نام النّساء والصّبيان، فخرج وقال: ما ينتظرها من أهل الإسلام غيركم، وكانوا يصلّون فيما بين أن يغيب الشّفق إلى ثلث اللّيل الأوّل» رواه البخاريّ [٥٤١] ومسلمٌ [٦٣٨] وهذا لفظ البخاريّ وفي

روايةٍ لمسلم: أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى نَامَ أَهْلُ المَسْجِدِ فَخَرَجَ فَصَلَّى فَقَالَ: «إِنَّهُ لَوَقْتُهَا لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي» وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى رَقَدَ النَّاسُ وَاسْتَيْقَظُوا، وَرَقَدُوا وَاسْتَيْقَظُوا فَقَامَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ رضي الله عنه فَقَالَ: الصَّلاةَ.

فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ أَنْ يُصَلُّوهَا هَكَذَا» رواه البخاريّ [٦٨١٢] ومسلمٌ [٦٤٢].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: مَكَثْنَا ذَاتَ لَيْلَةٍ نَنْتَظِرُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِصَلاةِ العِشَاءِ الآخِرَةِ فَخَرَجَ إِلَيْنَا حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ أَوْ بَعْدَهُ، فَلا نَدْرِي أَشَيْءٌ شَغَلَهُ فِي أَهْلِهِ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ؟ فَقَالَ حِينَ خَرَجَ: «إِنَّكُمْ تَنْتَظِرُونَ صَلاةً مَا يَنْتَظِرُهَا أَهْلُ دِينٍ غَيْرُكُمْ، وَلَوْلا أَنْ تَثْقُلَ عَلَى أُمَّتِي لَصَلَّيْتُ بِهِمْ هَذِهِ السَّاعَةَ ثُمَّ أَمَرَ المُؤَذِّنَ فَأَقَامَ الصَّلاةَ وَصَلَّى» رواه مسلمٌ [٦٣٩] بلفظه والبخاريّ [٥٤٥] بعضه.

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: أَخَّرَ النَّبِيُّ ﷺ العِشَاءَ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ ثُمَّ صَلَّى ثُمَّ قَالَ: «صَلَّى النَّاسُ وَنَامُوا أَمَا إِنَّكُمْ فِي صَلاةٍ مَا انْتَظَرْتُمُوهَا» رواه البخاريّ [٥٤٦] ومسلمٌ [٦٤].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «أَعْتَمَ النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ حَتَّى ذَهَبَ عَامَّةُ اللَّيْلِ وَحَتَّى نَامَ أَهْلُ المَسْجِدِ، ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى فَقَالَ: إِنَّهُ لَوَقْتُهَا لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي» رواه مسلمٌ [٦٣٨] .

فهذه أحاديث صحاحٌ في فضيلة التّأخير وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد وإسحاق وآخرين، وحكاه التّرمذيّ عن أكثر العلماء من الصّحابة والتّابعين، ونقله ابن المنذر عن ابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ والشّافعيّ وأبي حنيفة والأصحّ من القولين عند أصحابنا أنّ تقديمها أفضل، ممّن صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في المجموع والتّجريد والمصنّف هنا وفي التّنبيه، والشّيخ نصرٌ والشّاشيّ في المستظهريّ وآخرون، وقطع به سليمٌ في الكفاية والمحامليّ في المقنع، والجرجانيّ في كتابيه، والشّيخ نصرٌ في الكافي والغزاليّ في الخلاصة، والشّاشيّ في العمدة.

وقطع الزّبيريّ في الكافي بتفضيل التّأخير، وهو أقوى دليلاً للأحاديث السّابقة.

فإن قلنا بهذا أخّرت إلى وقت الاختيار وهو نصف اللّيل في قولٍ وثلثه في قولٍ هكذا صرّح به القاضي حسينٌ وصاحب العدّة وآخرون قالوا: ولا يؤخّرها عن وقت الاختيار، هذا الّذي ذكرناه من أنّ في استحباب تأخير العشاء وتقديمها قولين هو المشهور في المذهب.

قال صاحب الحاوي: وقال ابن أبي هريرة: ليست على قولين، بل على حالين، فإن علم من نفسه أنّه إذا أخّرها لا يغلبه نومٌ ولا كسلٌ استحبّ تأخيرها، وإلاّ فتعجيلها، وجمع بين الأحاديث بهذا، وضعّف الشّاشيّ هذا الّذي قاله ابن أبي هريرة وليس هو بضعيفٍ كما زعم، بل هو الظّاهر أو الأرجح واللّه أعلم.

(فرع): فيما يحصل به فضيلة أوّل الوقت في جميع الصّلوات ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): وبه قطع العراقيّون وصاحب التّقريب وآخرون يحصل بأن يشتغل أوّل دخول الوقت بأسباب الصّلاة كالأذان والإقامة وستر العورة وغيرها، ولا يضرّ الشّغل الخفيف كأكل لقمٍ وكلامٍ قصيرٍ، ولا يكلّف العجلة على خلاف العادة، وشرط الشّيخ أبو محمّدٍ تقديم ستر العورة قبل الوقت لنيل فضيلة أوّل الوقت، لأنّ السّتر واجبٌ لا اختصاص له بالصّلاة، وضعّفه إمام الحرمين وغيره، ونقلوا عن العراقيّين وغيرهم أنّه لا يشترط تقديمه.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): يبقى وقت الفضيلة إلى نصف الوقت وادّعى صاحب البيان أنّه المشهور، وكذا أطلقه جماعةٌ.

وقال آخرون: إلى نصف وقت الاختيار.

(والثالث): لا تحصل فضيلة أوّل الوقت حتّى يقدّم قبل الوقت ما يمكن تقديمه من الأسباب لتنطبق الصّلاة على أوّل الوقت.

وعلى هذا قيل: لا ينال المتيمّم فضيلة أوّل الوقت، وهذا الوجه الثّالث غلطٌ صريحٌ، وإن كان مشهورًا في كتب الخراسانيّين فإنّه مخالفٌ للسّنّة المستفيضة عن فعل رسول اللّه ﷺ وعن أصحابه فمن بعدهم من التّابعين وسائر أئمّة المسلمين.

قال إمام الحرمين: هذان الوجهان الأخيران حكاهما الشّيخ أبو عليٍّ وهما ضعيفان.

(فرع): قال أصحابنا: إذا كان يوم غيمٍ استحبّ أن تؤخّر الصّلاة حتّى يتيقّن الوقت أو لا يبقى إلاّ وقتٌ لو أخّر عنه خاف خروج الوقت.

(فرع): لو كان عادة الإمام تأخير الصّلاة فهل يستحبّ لغيره تقديمها في أوّل الوقت لحيازة فضيلته؟ أم تأخيرها لفضيلة الجماعة؟ فيه خلافٌ منتشرٌ سبق بيانه واضحًا في باب التّيمّم.

(فرع): هذا المذكور من فضيلة أوّل الوقت تستثنى منه صورٌ

منها من يدافع الحدث، ومن حضره طعامٌ وتاق إليه، والمتيمّم الّذي يتيقّن وجود الماء في آخر الوقت، وكذا المريض الّذي لا يقدر على القيام أوّل الوقت، ويعلم قدرته عليه في آخره بالعادة، والمنفرد الّذي يعلم حضور الجماعة في آخر الوقت إذا قلنا يستحبّ لها التّأخير على ما سبق في باب التّيمّم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الظُّهْرُ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ فِي غَيْرِ حَرٍّ شَدِيدٍ فَتَقْدِيمُهَا أَفْضَلُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَإِنْ كَانَ فِي حَرٍّ شَدِيدٍ وَتُصَلَّى جَمَاعَةً فِي مَوْضِعٍ تَقْصِدُهُ النَّاسُ مِنَ الْبُعْدِ اُسْتُحِبَّ الإِبْرَادُ بِهَا بِقَدْرِ مَا يَحْصُلُ فَيْءٌ يَمْشِي فِيهِ الْقَاصِدُ إِلَى الصَّلاةِ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ» وَفِي صَلاةِ الْجُمُعَةِ وَجْهَانِ: (أَحَدُهُمَا): أَنَّهَا كَالظُّهْرِ لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا اشْتَدَّ الْبَرْدُ بَكَّرَ بِهَا، وَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ أَبْرَدَ بِهَا».

(وَالثَّانِي): تَقْدِيمُهَا أَفْضَلُ بِكُلِّ حَالٍ، لأَنَّ النَّاسَ لا يَتَأَخَّرُونَ عَنْهَا لأَنَّهُمْ قَدْ نُدِبُوا إِلَى التَّبْكِيرِ، فَلَمْ يَكُنْ لِلتَّأْخِيرِ وَجْهٌ).

(الشرح): حديث أبي هريرة رواه البخاريّ [٥١٢] ومسلمٌ [٦١٥]، وفيح جهنّم بفتح الفاء وإسكان الياء المثنّاة تحت وبالحاء، وهو غليانها وانتشار لهبها ووهجها، وحديث أنسٍ رضي الله عنه في صحيح البخاريّ [٨٦٤]، لكنّ لفظه عن أنسٍ رضي الله عنه قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا اشْتَدَّ الْبَرْدُ بَكَّرَ بِالصَّلاةِ، وَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ أَبْرَدَ بِالصَّلاةِ» يعني الجمعة هذا لفظه، وترجم له البخاريّ (بَابُ إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ).

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فتقديم الظّهر في أوّل وقتها في غير شدّة الحرّ أفضل بلا خلافٍ لما سبق من الأحاديث.

أمّا في شدّة الحرّ لمن يمضي إلى جماعةٍ وطريقه في الحرّ فالإبراد بها سنّةٌ مستحبّةٌ على المذهب الصّحيح الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به جمهور العراقيّين والخراسانيّين، وفيه وجهٌ شاذٌّ حكاه الخراسانيّون أنّ الإبراد رخصةٌ وأنّه لو تكلّف المشقّة وصلّى في أوّل الوقت كان أفضل، هكذا حكاه جماعاتٌ من الخراسانيّين والقاضي أبو الطّيّب في تعليقه بهذا اللّفظ، ومنهم أبو عليٍّ السّنجيّ في شرح التّلخيص وزعم أنّه الأصحّ، وليس كما قال، بل هذا الوجه غلطٌ منابذٌ للسّنن المتظاهرة، فقد ثبت في الأحاديث الصّحيحة عن رسول الله ﷺ أنّه أمر بالإبراد وأنّه فعله.

قال أصحابنا: والحكمة فيه أنّ الصّلاة في شدّة الحرّ والمشي إليها يسلب الخشوع أو كماله، فاستحبّ التّأخير لتحصيل الخشوع، كمن حضره طعامٌ تتوق نفسه إليه، أو كان يدافع الأخبثين، وحقيقة الإبراد أن يؤخّر الصّلاة عن أوّل الوقت بقدر ما يحصل للحيطان فيءٌ يمشي فيه طالب الجماعة ولا يؤخّر عن النّصف الأوّل من الوقت، وللإبراد أربعة شروطٍ: أن يكون في حرٍّ شديدٍ، وأن تكون بلادٌ حارّةٌ، وأن تصلّي جماعةٌ وأن يقصدها النّاس من البعد، هكذا نصّ الشّافعيّ في الأمّ وجمهور الأصحاب على هذه الشّروط الأربعة، وترك المصنّف اشتراط البلاد الحارّة، وهو وجهٌ مشهورٌ حكاه صاحب الحاوي وجماعةٌ من الخراسانيّين.

وفي البويطيّ قولٌ: أنّه لو قربت منازلهم من المسجد استحبّ الإبراد كما لو بعدوا، وهذا القول حكاه القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وغيرهما من العراقيّين، وجماعةٌ من الخراسانيّين وطردوه في جماعةٍ هم في موضعٍ لا يأتيهم إليه أحدٌ، وفيمن يمكنه المشي إلى المسجد في ظلٍّ، وفيمن صلّى في بيته منفردًا، والأصحّ المنصوص أنّهم كلّهم لا يبردون بل تشترط الشّروط الأربعة، هكذا قاله الأصحاب متابعةً لنصّ الشّافعيّ رحمه الله، وظاهر الحديث أنّه لا يشترط غير اشتداد الحرّ.

وأمّا الجمعة فالأصحّ أنّهم لا يبردون بها، ودليل الوجهين في الكتاب واللّه أعلم.

وأمّا حديث زهيرٍ عن أبي إسحاق عن سعيد بن وهبٍ عن خبّاب ابن الأرتّ رضي الله عنه قال: «شَكَوْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَرَّ الرَّمْضَاءِ فَلَمْ يُشْكِنَا».

قال زهيرٌ: قلت لأبي إسحاق: أفي الظّهر؟ قال: نعم، قلت: أفي تعجيلها؟ قال: نعم.

رواه مسلمٌ [٦١٩]، فهو منسوخٌ بيّن البيهقيّ وغيره نسخه.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَوْكَدُ الصَّلَوَاتِ فِي الْمُحَافَظَةِ عَلَيْهَا الصَّلاةُ الْوُسْطَى؛ لأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَصَّهَا بِالذِّكْرِ فَقَالَ تَعَالَى: «وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى» [وَالصَّلاةُ الْوُسْطَى هِيَ الصُّبْحُ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: «وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ»] فَقَرَنَهَا بِالْقُنُوتِ وَلا قُنُوتَ إِلاَّ فِي الصُّبْحِ، وَلأَنَّ الصُّبْحَ يَدْخُلُ وَقْتُهَا وَالنَّاسُ فِي أَطْيَبِ نَوْمٍ فَخُصَّتْ بِالْمُحَافَظَةِ [عَلَيْهَا] حَتَّى لا يُتَغَافَلَ عَنْهَا بِالنَّوْمِ، وَلِهَذَا خُصَّ بِالتَّثْوِيبِ، [فَدَلَّ عَلَى مَا قُلْنَاهُ])

(الشرح): اتّفق العلماء على أنّ الصّلاة الوسطى آكد الصّلوات الخمس، واختلفوا فيها، فقال الشّافعيّ: هي الصّبح، نصّ عليه في الأمّ وغيره، وهو مذهب مالكٍ ونقله الواحديّ عن

عمر ومعاذ بن جبلٍ وابن عبّاسٍ وابن عمر وجابرٍ رضي الله عنهم وعطاءٍ وعكرمة ومجاهدٍ والرّبيع بن أنسٍ رحمهم الله وقال طائفةٌ: هي العصر، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد وداود وابن المنذر ونقله الواحديّ عن عليٍّ وابن مسعودٍ وأبي هريرة رضي الله عنهم والنّخعيّ والحسن وقتادة والضّحّاك والكلبيّ ومقاتلٍ ونقله ابن المنذر عن أبي أيّوب الأنصاريّ وأبي سعيدٍ الخدريّ وابن عمر وابن عبّاسٍ رضي الله عنهم وعبيدة السّلمانيّ رحمه الله، ونقله التّرمذيّ عن أكثر العلماء من الصّحابة وغيرهم وقالت طائفةٌ: هي الظّهر، وهو روايةٌ عن أبي حنيفة ونقله الواحديّ عن زيد بن ثابتٍ وأبي سعيدٍ الخدريّ وأسامة بن زيدٍ وعائشة ونقله ابن المنذر عن عبد الله بن شدّادٍ، وقال قبيصة بن ذؤيبٍ: هي المغرب.

قال الواحديّ: وقال بعضهم: هي العشاء الآخرة وبعضهم: إنّها إحدى الصّلوات الخمس مبهمةٌ، ونقل القاضي عياضٌ عن بعضهم: أنّها الجمعة، وعن بعضهم أنّ الوسطى جميع الصّلوات الخمس.

فهذه مذاهب العلماء فيها، والصّحيح منها مذهبان العصر والصّبح، والّذي تقتضيه الأحاديث الصّحيحة أنّها العصر، وهو المختار.

قال صاحب الحاوي: نصّ الشّافعيّ رحمه الله أنّها الصّبح وصحّت الأحاديث أنّها العصر، ومذهبه اتّباع الحديث، فصار مذهبه أنّها العصر، قال: ولا يكون في المسألة قولان كما وهم بعض أصحابنا.

هذا كلام صاحب الحاوي.

واحتجّ القائلون أنّها العصر بحديث عليٍّ رضي الله عنه: أنّ النّبيّ ﷺ قال يوم الأحزاب: «شَغَلُونَا عَنْ الصَّلاةِ الوُسْطَى، صَلاةِ العَصْرِ، مَلأَ اللَّهُ بُيُوتَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا» رواه مسلمٌ [٦٢٧] بهذا اللّفظ والبخاريّ [٢٧٧٣] بمعناه.

واحتجّ أصحابنا بما ذكره المصنّف وأجابوا عن الحديث بأنّ العصر تسمّى وسطى ولكن لا نسلّم أنّها المرادة في القرآن، وهذا الجواب ضعيفٌ، واحتجاج أصحابنا بقوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ ممّا ينكره المخالفون، ويقولون: لا نسلّم إثبات القنوت في الصّبح، وإن سلّمناه لا نسلّم أنّ المراد بالقنوت هذا القنوت المعروف عندكم، بل القنوت الطّاعة والعبادة، كذا قال أهل اللّغة: إنّ هذا أشهر معانيه، والجواب عن هذا الإنكار أنّ القنوت في اللّغة يطلق على طول القيام، وعلى الدّعاء ففي صحيح مسلمٍ [٧٥٦] أنّ النّبيّ ﷺ قال: «أَفْضَلُ الصَّلاةِ طُولُ القُنُوتِ» وقال أبو إسحاق الزّجّاج: المشهور في اللّغة والاستعمال أنّ القنوت العبادة والدّعاء للّه تعالى في حال القيام.

قال الواحديّ: فتظهر الدّلالة للشّافعيّ أنّ الوسطى الصّبح لأنّه لا فرض يدعى فيه قائمًا غيرها، واللّه أعلم.

وممّا استدلّ به البيهقيّ على أنّها الصّبح وليست العصر حديث عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّهَا قَالَتْ لِمَنْ يَكْتُبُ لَهَا مُصْحَفًا: اُكْتُبْ: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الوُسْطَى﴾ وصلاة العصر وقوموا للّه قانتين قالت عائشة: سمعتها من رسول اللّه ﷺ رواه مسلمٌ [٦٢٩]، قال فعطف العصر على الوسطى يدلّ على أنّها غيرها.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ تَأْخِيرُ الصَّلاةِ إِلَى آخِرِ الوَقْتِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «أَوَّلُ الوَقْتِ رِضْوَانُ اللَّهِ، وَآخِرُهُ عَفْوُ اللَّهِ» وَلأَنَّا لَوْ لَمْ نُجَوِّزْ التَّأْخِيرَ ضَاقَ عَلَى النَّاسِ، فَسُمِحَ لَهُمْ بِالتَّأْخِيرِ، فَإِنْ صَلَّى رَكْعَةً فِي الوَقْتِ ثُمَّ خَرَجَ الوَقْتُ؛ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): وَهُوَ ظَاهِرُ المَذْهَبِ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي عَلِيِّ بْنِ خَيْرَانَ أَنَّهُ يَكُونُ مُؤَدِّيًا لِلْجَمِيعِ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَدْرَكَ مِنْ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ مِنَ العَصْرِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ العَصْرَ» وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هُوَ مُؤَدٍّ لِمَا صَلَّى فِي الوَقْتِ قَاضٍ لِمَا صَلَّى بَعْدَ خُرُوجِ الوَقْتِ اعْتِبَارًا بِمَا فِي الوَقْتِ وَبَعْدَهُ).

(الشرح): حديث: أَوَّلُ الوَقْتِ رِضْوَانُ اللَّهِ، حديثٌ ضعيفٌ رواه التّرمذيّ من رواية ابن عمر، ورواه الدّارقطنيّ [١/ ٢٤٩] من رواية ابن عمر، وجرير بن عبد اللّه، وأبي محذورة وأسانيد الجميع ضعيفةٌ وجمعها البيهقيّ وقال: أسانيده كلّها ضعيفةٌ ويغني عنه الأحاديث الّتي قدّمتها في الباب كحديث: «لَيْسَ التَّفْرِيطُ فِي النَّوْمِ» وحديث إمامة جبريل عليه السلام وحديث: «وَقْتُ الظُّهْرِ مَا لَمْ تَحْضُرْ العَصْرُ وَصَلَّى المَغْرِبَ عِنْدَ سُقُوطِ الشَّفَقِ» وغير ذلك من الأحاديث الصّحيحة.

وأمّا حديث أبي هريرة: «من أدرك من الصّبح ركعةً إلى آخره» رواه البخاريّ [٥٥٤] ومسلمٌ [٦٠٨] بلفظه، وقد ذكرته قبل هذا.

وفي روايةٍ في الصّحيحين [خ: (٥٥٥)، م: (٦٠٧)]: «مَنْ

أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلاةَ».

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فيجوز تأخير الصّلاة إلى آخر الوقت بلا خلافٍ حيث تقع جميعًا في الوقت، فإذا وقع بعض صلاته في الوقت وبعضه خارجه نظر إن وقع في أوّل الوقت ركعةٌ فصاعدًا فثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): باتّفاقهم.

قال البندنيجيّ: وهو المنصوص في الجديد والقديم أنّ الجميع أداءٌ.

(والثاني): الجميع قضاءٌ، حكاه الخراسانيّون.

(والثالث): ما في الوقت أداءٌ وما بعده قضاءٌ، وهو قول أبي إسحاق المروزيّ حكاه عنه القاضي أبو الطّيّب وآخرون، ودليل الوجهين في الكتاب ودليل القضاء أنّ الاعتبار بآخر الصّلاة، ولهذا لو خرج الوقت في أثناء الجمعة أتمّوها ظهرًا.

وإن كان الواقع في الوقت دون ركعةٍ فطريقان: المذهب أنّ الجميع قضاءٌ، وبه قطع الأكثرون.

(والثّاني): أنّه على الأوجه حكاه القاضي حسينٌ وآخرون.

وحيث قلنا: الجميع قضاءٌ أو البعض لم يجز للمسافر قصر تلك الصّلاة على قولنا: لا تقصر المقضيّة، ولو أراد إنسانٌ تأخير الشّروع في الصّلاة إلى حدٍّ يخرج بعضها عن الوقت فإن قلنا: كلّها أو بعضها قضاءٌ - لم يجز بلا خلافٍ، وإن قلنا: كلّها أداءٌ لم يجز أيضًا على المذهب،وبه قطع البغويّ وهو الّذي صوّبه إمام الحرمين وفيه تردّدٌ للشّيخ أبي محمّدٍ وجزم البندنيجيّ بالجواز وليس بشيءٍ.

أمّا إذا شرع في الصّلاة وقد بقي من الوقت ما يسع جميعها فمدّها بتطويل القراءة حتّى خرج الوقت قبل فراغها فثلاثة أوجهٍ، (أَصَحُّهَا): لا يحرم ولا يكره، لكنّه خلاف الأولى.

(والثّانِي): يكره.

(والثالث): يحرم، حكاه القاضي حسينٌ في تعليقه، واللّه أعلم.

(فرع): ذكرنا أنّ حديث: «أَوَّلُ الوَقْتِ رِضْوَانُ اللّهِ» ضعيفٌ، والرّضوان بكسر الرّاء وضمّها لغتان قرئ بهما في السّبع.

قال الشّافعيّ رحمه الله في المختصر: رضوان اللّه تعالى إنّما يكون للمحسنين، والعفو يشبه أن يكون للمقصّرين، قال أصحابنا: قوله: للمقصّرين قد يستشكل من حيث إنّ التّأخير لا إثم فيه فكيف يكون فاعله مقصّرًا؟ وأجابوا بوجهين:

(أحدهما): أنّه مقصّرٌ بالنّسبة إلى من صلّى في أوّل الوقت، وإن كان لا إثم عليه.

(والثاني): أنّه مقصّرٌ بتفويت الأفضل كما يقال: من ترك صلاة الضّحى فهو مقصّرٌ وإن لم يأثم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُعْذَرُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الفَرْضِ فِي تَأْخِيرِ الصَّلاةِ عَنْ وَقْتِهَا إلاَّ نَائِمٌ أَوْ نَاسٍ أَوْ مُكْرَهٌ أَوْ مَنْ يُؤَخِّرُهَا لِلْجَمْعِ بِعُذْرِ السَّفَرِ أَوْ المَطَرِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لَيْسَ التَّفْرِيطُ فِي النَّوْمِ إنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي اليَقْظَةِ أَنْ يُؤَخِّرَ الصَّلاةَ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ صَلاةٍ أُخْرَى» فَنَصَّ عَلَى النَّائِمِ وَقِسْنَا عَلَيْهِ النَّاسِيَ وَالْمُكْرَهَ لأَنَّهُمَا فِي مَعْنَاهُ، وَأَمَّا مَنْ يُؤَخِّرُ الصَّلاةَ لِسَفَرٍ أَوْ مَطَرٍ فَنَذْكُرُهُ فِي مَوْضِعِهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى).

(الشرح): حديث: «لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ» صحيحٌ سبق بيانه من رواية أبي قتادة رضي الله عنه، وقوله: لا يعذر أحدٌ من أهل الفرض إلى آخره هكذا قاله أصحابنا، فإن قيل: يرد عليه المرأة إذا رأت دمًا يحتمل الحيض فإنّها تمسك عن الصّلاة على الصّحيح كما سبق في بابه، وقد ينقطع لدون يومٍ وليلةٍ، وتتيقّن وجوب الصّلاة ولم يستثنها، وجوابه أنّ الصّلاة لم تكن واجبةً عليها في ظاهر الحكم حين أخّرتها والله أعلم.

واعلم أنّ قوله: (إنّ من يؤخّرها للجمع بالمطر) تفريعٌ على القول الضّعيف في جواز التّأخير في الجمع بالمطر، والأصحّ أنّه لا يجوز التّأخير، وإنّما يجوز التّقديم.

وأمّا قوله: (أَوْ مَنْ أُكْرِهَ عَلَى تَأْخِيرِهَا) فمحمولٌ على أنّ من أكره على ترك الصّلاة، ومنع من الإيماء بها أو أكره على التّلبّس بما ينافيها، فأمّا من لم يكن كذلك، وأمكنه الإيماء برأسه وعينه أو نحو ذلك فيجب عليه الصّلاة في الوقت لحرمته، ويعيد كما قاله أصحابنا في مسألة الغريق والمصلوب والمريض وغيرهما ممّن عجز عن القبلة وإتمام الأركان: أنّه يجب الصّلاة في الحال بحسب الإمكان وتجب الإعادة على المذهب، وسبق بيان المسألة والخلاف فيها في باب التّيمّم، وقد نصّ الشّافعيّ - رحمه الله - على المكره، فقال في البويطيّ في آخر كتاب الصّلاة قبل الجنائز بدون ورقةٍ: ولو أسر رجلٌ ومنع من الصّلاة فقدر أن يصلّيها إيماءً صلاّها، ولم يدعها وأعادها.

(قُلْتُ): ودليله قوله ﷺ: «وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» رواه البخاريّ ومسلمٌ من رواية أبي هريرة رضي الله عنه

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ أَوْ أَسْلَمَ الكَافِرُ أَوْ طَهُرَتْ الحَائِضُ أَوْ النُّفَسَاءُ أَوْ أَفَاقَ المَجْنُونُ أَوْ المُغْمَى عَلَيْهِ، وَقَدْ بَقِيَ مِنْ وَقْتِ الصَّلاةِ قَدْرُ رَكْعَةٍ لَزِمَهُ فَرْضُ الوَقْتِ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ»، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ العَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ العَصْرَ فَإِنْ بَقِيَ مِنَ الوَقْتِ دُونَ الرَّكْعَةِ فَفِيهِ القَوْلانِ رَوَى المُزَنِيّ عَنْهُ أَنَّهُ لا يَلْزَمُهُ لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه وَلأَنَّ بِدُونِ الرَّكْعَةِ لا يُدْرِكُ الجُمُعَةَ فَكَذَلِكَ هَاهُنَا.

وَقَالَ فِي كِتَابِ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ: يَلْزَمُهُ بِقَدْرِ تَكْبِيرَةٍ لأَنَّهُ إِدْرَاكُ حُرْمَةٍ فَاسْتَوَى فِيهِ الرَّكْعَةُ وَالتَّكْبِيرَةُ كَإِدْرَاكِ الجَمَاعَةِ، وَتُخَالِفُ الجُمُعَةَ فَإِنَّهُ إِدْرَاكُ فِعْلٍ فَاعْتُبِرَ فِيهِ الرَّكْعَةُ، وَهَذَا إِدْرَاكُ حُرْمَةٍ فَهُوَ كَالجَمَاعَةِ.

وَأَمَّا الصَّلاةُ الَّتِي قَبْلَهَا فَيُنْظَرُ فِيهَا - فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي وَقْتِ الصُّبْحِ أَوْ الظُّهْرِ أَوْ المَغْرِبِ - لَمْ يَلْزَمْهُ مَا قَبْلَهَا، لأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِوَقْتٍ لِمَا قَبْلَهَا، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي وَقْتِ العَصْرِ أَوْ فِي وَقْتِ العِشَاءِ - قَالَ فِي الجَدِيدِ: يَلْزَمُهُ الظُّهْرُ بِمَا يَلْزَمُ بِهِ العَصْرُ وَيَلْزَمُ المَغْرِبُ بِمَا يَلْزَمُ بِهِ العِشَاءُ - وَفِيمَا يَلْزَمُ بِهِ العَصْرُ وَالعِشَاءُ قَوْلانِ أَحَدُهُمَا: رَكْعَةٌ، وَالثَّانِي: تَكْبِيرَةٌ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ وَقْتَ العَصْرِ وَقْتُ الظُّهْرِ، وَوَقْتُ العِشَاءِ وَقْتُ المَغْرِبِ فِي حَقِّ أَهْلِ العُذْرِ وَهُوَ المُسَافِرُ، وَهَؤُلاءِ مِنْ أَهْلِ العُذْرِ فَجُعِلَ ذَلِكَ وَقْتًا لَهَا فِي حَقِّهِمْ.

وَقَالَ فِي القَدِيمِ: فِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجِبُ بِرَكْعَةٍ وَطَهَارَةٍ.

(والثاني): يَجِبُ الظُّهْرُ وَالعَصْرُ بِمِقْدَارِ خَمْسِ رَكَعَاتٍ: أَرْبَعٌ لِلظُّهْرِ وَرَكْعَةٌ لِلْعَصْرِ، وَتَجِبُ المَغْرِبُ مَعَ العِشَاءِ بِأَرْبَعِ رَكَعَاتٍ: ثَلاثٌ لِلْمَغْرِبِ وَرَكْعَةٌ لِلْعِشَاءِ، لأَنَّ الوَقْتَ اعْتُبِرَ لإِدْرَاكِ الصَّلاتَيْنِ فَاعْتُبِرَ وَقْتٌ يُمْكِنُ الفَرَاغُ مِنْ إِحْدَاهُمَا وَالشُّرُوعُ فِي الأُخْرَى وَغَلِطَ أَبُو إِسْحَاقَ فِي هَذَا فَقَالَ: أَرْبَعٌ مِنَ العَصْرِ وَرَكْعَةٌ مِنَ الظُّهْرِ وَأَرْبَعٌ مِنَ العِشَاءِ وَرَكْعَةٌ مِنَ المَغْرِبِ، وَهَذَا خِلافُ النَّصِّ فِي القَدِيمِ وَخِلافُ النَّظَرِ؛ لأَنَّ العَصْرَ تَجِبُ بِرَكْعَةٍ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الأَرْبَعَ لِلظُّهْرِ.

وَخَرَّجَ أَبُو إِسْحَاقَ فِي المَسْأَلَةِ قَوْلاً خَامِسًا أَنَّهُ يُدْرِكُ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ بِمِقْدَارِ إِحْدَى الصَّلاتَيْنِ وَتَكْبِيرَةٍ).

(الشرح): إذا زال الصبا أو الكفر أو الجنون أو الإغماء أو الحيض أو النّفاس في آخر الوقت فإن بقي من الوقت قدر ركعة - لزمته تلك الصّلاة بلا خلافٍ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو في الصّحيحين كما سبق بيانه قريبًا والمعتبر في الرّكعة أخفّ ما يمكن، وحكى إمام الحرمين عن والده أنّه قال مرّةً: يكفي ركعة مسبوق، وضعّفه الإمام.

وهل يشترط معها زمن إمكان الطّهارة؟ فيه قولان حكاهما الخراسانيّون، وبعضهم يحكي وجهين:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع العراقيّون: لا يشترط لظاهر الحديث.

(والثاني): يشترط ليتمكّن من فعل الرّكعة، وإن بقي من الوقت قدر تكبيرةٍ فما فوقها ممّا لا يبلغ ركعةً فقولان:

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاق الأصحاب تلزمه تلك الصّلاة لأنّه إدراك جزء منه، كإدراك الجماعة.

(والثاني): لا، لمفهوم الحديث وقياسًا على الجمعة، وفي اشتراط زمن الطّهارة القولان، فإن قلنا: تلزم بتكبيرةٍ فأدرك زمن نصف تكبيرةٍ إن تصوّر ذلك ففي اللّزوم به تردّدٌ للشّيخ أبي محمّدٍ حكاه إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط لأنّه إدراك جزءٍ من الوقت إلاّ أنّه لا يسع ركنًا قال أصحابنا: وشرط الوجوب بركعةٍ أو تكبيرةٍ أن يمتدّ السّلامة من المانع قدر إمكان الطّهارة وفعل تلك الصّلاة، فإن عاد مانعٌ قبل ذلك لم تجب.

مثاله: بلغ صبيٌّ في آخر وقت العصر ثمّ جنّ أو أفاق مجنونٌ ثمّ عاد جنونه أو طهرت ثمّ جنّت أو أفاقت ثمّ حاضت فإن مضى في حال السّلامة ما يسع طهارةً وأربع ركعاتٍ وجبت العصر وإلاّ فلا.

ويستوي في الإدراك بركعةٍ جميع الصّلوات، فإن كانت المدركة صبحًا أو ظهرًا أو مغربًا لم يجب غيرها، وإن كانت عصرًا أو عشاءً وجب مع العصر الظّهر، ومع العشاء المغرب بلا خلافٍ.

وفيما تجب به قولان:

(أَظْهَرُهُمَا): باتّفاق الأصحاب وهو نصّه في الجديد: تجب بما تجب به الأولى فتجب الصّلاتان بركعةٍ في قولٍ، وبتكبيرةٍ في قولٍ، وهو الأظهر.

(والثاني): وهو القديم لا تجب الظّهر مع العصر إلاّ بإدراك أربع ركعاتٍ مع ما تجب به العصر، فعلى قولٍ يشترط خمس ركعاتٍ وعلى قولٍ أربعٌ وتكبيرةٌ، وعلى هذا تكون الأربع للظّهر والرّكعة أو التّكبيرة للعصر على الصّحيح المنصوص في القديم، ليمكن الفراغ من الظّهر والشّروع في العصر، وتدرك المغرب بأربع ركعاتٍ من آخر وقت العشاء، ثلاثٌ للمغرب، وركعةٌ

للعشاء.

وقال أبو إسحاق المروزيّ: الأربع للعصر والرّكعة للظّهر، قال: ويشترط في المغرب مع العشاء خمس ركعاتٍ أربعٌ للعشاء وركعةٌ للمغرب.

قال المصنّف والأصحاب: هذا الّذي قاله أبو إسحاق غلطٌ صريحٌ مخالفٌ للنّصّ والدّليل، فكيف يصحّ أن يشترط للثّانية أربع ركعاتٍ ويكتفى في الأولى بركعةٍ؟ وهل يشترط مع ذلك زمن إمكان الطّهارة؟ فيه القولان السّابقان.

(أَظْهَرُهُمَا): لا يشترط وإذا جمعت الأقوال حصل فيما يلزم به كلّ صلاةٍ في آخر وقتها أربعة أقوال:

(أَصَحُّهَا): قدر تكبيرةٍ.

(والثاني): تكبيرةٌ وطهارةٌ.

(والثالث): ركعةٌ.

(والرابع): ركعةٌ وطهارةٌ، وفيما يلزم به الظّهر مع العصر ثمانية أقوالٍ هذه الأربعة.

(والخامس): قدر أربع ركعاتٍ وتكبيرةٍ.

(والسادس): هذا وزيادة طهارةٍ.

(والسابع): خمس ركعاتٍ.

(والثامن): هذا وطهارةٌ وفيما تلزم به المغرب مع العشاء اثنا عشر قولاً هذه الثّمانية.

(والتاسع): ثلاث ركعاتٍ وتكبيرةٌ.

(والعاشر): ثلاث ركعاتٍ وتكبيرةٌ وطهارةٌ.

(وَالحَادِي عَشَرَ): أربع ركعاتٍ.

(وَالثَّانِي عَشَرَ): هذا وطهارةٌ.

(فرع): عادة أصحابنا يسمّون هؤلاء أصحاب الأعذار، فأمّا غير الكافر فتسميته معذورًا ظاهرةٌ، ويسمّى الكافر معذورًا لأنّه لا يطالب بالقضاء بعد الإسلام تخفيفًا عنه، كما لا يطالبون تخفيفًا عنهم، واستدلّوا على وجوب الظّهر بإدراك آخر وقت العصر، ووجوب المغرب بإدراك آخر وقت العشاء بأنّهما كالصّلاة الواحدة، ووقت إحداهما وقت الأخرى في حقّ المعذور بسفرٍ.

وهذا الحكم رواه البيهقيّ بيحث عن عبد الرّحمن بن عوفٍ وابن عبّاسٍ وفقهاء المدينة السّبعة رضي الله عنهم.

واعلم أنّ الأصحاب أطلقوا اشتراط أربع ركعاتٍ للزوم الظّهر على القول الضّعيف وهذا محمولٌ على غير المسافر، أمّا المسافر فإنّما يشترط في حقّه للظّهر ركعتان فقط.

(فرع): قد ذكرنا أنّ الصّحيح عندنا أنّه يجب على المعذور الظّهر بإدراك ما تجب به العصر، وبه قال عبد الرّحمن بن عوفٍ وابن عبّاسٍ وفقهاء المدينة السّبعة وأحمد وغيرهم، وقال الحسن وقتادة وحمّاد والثّوريّ وأبو حنيفة ومالكٌ وداود: لا تجب.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَأَمَّا إِذَا أَدْرَكَ جُزْءًا مِنْ أَوَّلِ الوَقْتِ، ثُمَّ طَرَأَ العُذْرُ بِأَنْ كَانَ عَاقِلاً فِي أَوَّلِ الوَقْتِ فَجُنَّ، أَوْ طَاهِرًا فَحَاضَتْ، نَظَرْتَ فَإِنْ لَمْ يُدْرِكْ مَا يَسَعُ فَرْضَ الوَقْتِ سَقَطَ الوُجُوبُ وَلَمْ يَلْزَمْهُ القَضَاءُ وَقَالَ أَبُو يَحْيَى البَلْخِيُّ: حُكْمُهُ حُكْمُ آخِرِ الوَقْتِ فَيَلْزَمُهُ فِي أَحَدِ القَوْلَيْنِ بِرَكْعَةٍ وَفِي الثَّانِي بِتَكْبِيرَةٍ.

وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ لأَنَّهُ لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ فِعْلِ الفَرْضِ فَسَقَطَ وُجُوبُهُ [كَمَا لَوْ هَلَكَ النِّصَابُ بَعْدَ الحَوْلِ وَقَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنَ الأَدَاءِ] وَيُخَالِفُ آخِرَ الوَقْتِ، فَإِنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَبْنِيَ مَا بَقِيَ عَلَى مَا أَدْرَكَ بَعْدَ [خُرُوجِ] الوَقْتِ فَيَلْزَمُهُ، وَإِنْ أَدْرَكَ مِنَ الوَقْتِ مَا يَسَعُ لِلْفَرْضِ ثُمَّ طَرَأَ الجُنُونُ أَوْ الحَيْضُ اسْتَقَرَّ الوُجُوبُ وَلَزِمَهُ القَضَاءُ إِذَا زَالَ العُذْرُ وَحُكِيَ عَنْ أَبِي العَبَّاسِ أَنَّهُ قَالَ: لا يَسْتَقِرُّ حَتَّى يُدْرِكَ آخِرَ الوَقْتِ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ وَتَمَكَّنَ مِنْ أَدَائِهِ فَأَشْبَهَ إِذَا وَجَبَتْ الزَّكَاةُ وَتَمَكَّنَ مِنْ أَدَائِهَا فَلَمْ يُخْرِجْ حَتَّى هَلَكَ المَالُ، وَأَمَّا الصَّلاةُ الَّتِي بَعْدَهَا [فَإِنَّهَا لا] تَلْزَمُهُ وَقَالَ أَبُو يَحْيَى البَلْخِيُّ: تَلْزَمُهُ العَصْرُ بِإِدْرَاكِ وَقْتِ الظُّهْرِ وَتَلْزَمُهُ العِشَاءُ بِإِدْرَاكِ وَقْتِ المَغْرِبِ كَعَكْسِهِ [لأَنَّ وَقْتَ الأُولَى وَقْتُ الثَّانِيَةِ فِي حَالِ الجَمْعِ فَإِذَا لَزِمَتْهُ الأُولَى وَقْتَ الثَّانِيَةِ لَزِمَتْهُ الثَّانِيَةُ وَقْتَ الأُولَى فِي حَالِ الجَمْعِ فَإِذَا لَزِمَتْهُ الأُولَى بِإِدْرَاكِ وَقْتِ الثَّانِيَةِ لَزِمَتْهُ الثَّانِيَةُ بِإِدْرَاكِ وَقْتِ الأُولَى] وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ وَقْتَ الأُولَى وَقْتٌ لِلثَّانِيَةِ عَلَى سَبِيلِ التَّبَعِ، وَلِهَذَا لا يَجُوزُ فِعْلُ الثَّانِيَةِ فِي الجَمْعِ حَتَّى يُقَدِّمَ الأُولَى بِخِلافِ وَقْتِ الثَّانِيَةِ فَإِنَّهُ وَقْتٌ لِلأُولَى لا عَلَى وَجْهِ التَّبَعِ وَلِهَذَا يَجُوزُ فِعْلُهَا قَبْلَ الأُولَى).

(الشرح): إذا طرأ العذر الّذي يمكن طرآنه وهو الجنون والإغماء والحيض والنّفاس، فإن كان الماضي من الوقت دون قدر الفرض فطريقان، المذهب الصّحيح وبه قطع الجمهور لا يجب شيءٌ ولا يجب القضاء.

وقال أبو يحيى البلخيّ وغيره من أصحابنا: حكم أوّل الوقت حكم آخره فيجب القضاء بإدراك ركعةٍ في قولٍ وتكبيرةٍ في قولٍ، وغلّطه الأصحاب بما ذكره المصنّف وإن كان قد مضى من الوقت قبل وجود العذر ما يسع تلك الصّلاة وجب قضاء تلك الصّلاة على الصّحيح المنصوص، وبه قطع الأكثرون،

وخرّج ابن سريجٍ قولاً أنّه لا يجب القضاء إلاّ إذا أدرك جميع الوقت، خرّجه من المسافر إذا سافر في أثناء الوقت، نصّ على أنّ له القصر، ولو كانت تجب بأوّل الوقت لم يقصر، والمذهب الوجوب، وقد سبق الجواب عن مسألة القصر قريبًا في مسألة وجوب الصّلاة بأوّل الوقت، فعلى المذهب المعتبر أخفّ ما يمكن من الصّلاة حتّى لو دخلت في الصّلاة في أوّل الوقت وطوّلتها فحاضت فيها - وقد مضى من الوقت ما يسعها لو خفّفتها لزمها القضاء لأنّها فوّتتها مع التّمكّن.

ولو كان الرّجل مسافرًا فطرأ جنونٌ أو إغماءٌ أو كانت مسافرةً فطرأ الحيض بعد ما مضى من وقت الصّلاة المقصورة ما يسع ركعتين وجب قضاؤها، لأنّه لو قصرها لأمكنه أداؤها، هكذا صرّح به الأصحاب، منهم الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في التّبصرة، وهل يشترط مع إمكان فعلها وإمكان الطّهارة؟ فيه طريقان:

(أحَدُهُمَا): لا، لإمكان تقديمها قبل الوقت إلاّ إذا لم يجز تقديم طهارة صاحب الواقعة كالمتيمّم والمستحاضة.

(والثاني): في اشتراطه لمن يمكنه تقديمها الخلاف الّذي في آخر الوقت، لأنّه وإن أمكن التّقديم لا يجب، وإذا أوجبنا الظّهر أو المغرب بإدراك أوّل وقتها لم تجب العصر والعشاء على المذهب، وأوجبهما البلخيّ إذا أدرك من أوّل الظّهر ثماني ركعاتٍ، ومن أوّل المغرب سبع ركعاتٍ، هكذا نقله عنه الأصحاب، وأخلّ المصنّف ببيان اشتراط ثماني ركعاتٍ، واتّفق الأصحاب على تغليط أبي يحيى البلخيّ في هذا لأنّ وقت الظّهر لا يصلح للعصر إلاّ إذا صلّيت الظّهر جمعًا واللّه أعلم.

واعلم أنّ الحكم بوجوب الصّلاة إذا أدرك من وقتها ما يسعها لا يختصّ بأوّله بل لو كان المدرك من وسطه لزمت الصّلاة.

مثاله: أفاق المجنون في أثناء الوقت وعاد جنونه في الوقت، أو بلغ صبيٌ ثمّ جنّ، أو أفاقت مجنونةٌ ثمّ حاضت، أو طهرت ثمّ جنّت في الوقت.

وقد تلزم الظّهر بإدراك أوّل وقت العصر، كما تلزم بآخره.

مثاله: أفاق مغمًى عليه بعد أن مضى من وقت العصر ما يسع الظّهر والعصر فإن كان مقيمًا فالمعتبر قدر ثماني ركعاتٍ، وإن كان مسافرًا يقصر، كفى قدر أربع ركعاتٍ، ويقاس المغرب مع العشاء في جميع ما ذكرناه بالظّهر مع العصر واللّه أعلم.

(فرع): قول المصنّف: سقط الوجوب مجازٌ، والمراد امتنع الوجوب، وأبو يحيى البلخيّ من كبار أصحابنا، أصحاب الوجوه، سافر إلى أقاصي الدّنيا في طلب الفقه حتّى بلغ فيه الغاية، وكان حسن البيان في النّظر، عذب اللّسان في الجدل، وهو من أصحاب ابن سريجٍ رحمهما اللّه تعالى ورضي عنهما

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (مَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الصَّلاةُ فَلَمْ يُصَلِّ حَتَّى فَاتَ الْوَقْتُ لَزِمَهُ قَضَاؤُهَا لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إذَا ذَكَرَهَا» وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْضِيَهَا عَلَى الفَوْرِ لِلْحَدِيثِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، فَإِنْ أَخَّرَهَا جَازَ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَاتَتْهُ صَلاةُ الصُّبْحِ فَلَمْ يُصَلِّهَا حَتَّى خَرَجَ مِنَ الوَادِي» وَلَوْ كَانَتْ عَلَى الفَوْرِ لَمَا أَخَّرَهَا.

وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: إنْ تَرَكَهَا بِغَيْرِ عُذْرٍ لَزِمَهُ قَضَاؤُهَا عَلَى الفَوْرِ؛ لأَنَّهُ مُفَرِّطٌ فِي التَّأْخِيرِ [وَإِنْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ] وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْضِيَهَا عَلَى التَّرْتِيبِ: «لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَاتَتْهُ أَرْبَعُ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الخَنْدَقِ فَقَضَاهَا عَلَى التَّرْتِيبِ»، فَإِنْ قَضَاهَا مِنْ غَيْرِ تَرْتِيبٍ جَازَ لأَنَّهُ تَرْتِيبٌ اُسْتُحِقَّ لِلْوَقْتِ فَسَقَطَ بِفَوَاتِ الوَقْتِ كَقَضَاءِ الصَّوْمِ.

وَإِنْ ذَكَرَ الفَائِتَةَ وَقَدْ ضَاقَ وَقْتُ الحَاضِرَةِ لَزِمَهُ أَنْ يَبْدَأَ بِالحَاضِرَةِ لأنَّ الوَقْتَ تَعَيَّنَ لَهَا فَوَجَبَتْ البِدَايَةُ بِهَا، كَمَا لَوْ حَضَرَهُ رَمَضَانُ وَعَلَيْهِ صَوْمُ رَمَضَانَ قَبْلَهُ وَلأَنَّهُ إذَا أَخَّرَ الحَاضِرَةَ فَاتَتْ فَوَجَبَتْ البِدَايَةُ بِهَا).

(الشرح): أمّا الحديث الأوّل فصحيحٌ، ففي صحيح البخاريّ [٥٧٢] عن أنسٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ نَسِيَ صَلاةً فَلْيُصَلِّ إذَا ذَكَرَ» وفي صحيح مسلمٍ [٦٨٤] عن النّبيّ ﷺ قال: «إذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنْ الصَّلاةِ أَوْ غَفَلَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إذَا ذَكَرَهَا» وأمّا الحديث الثّاني ففي الصّحيحين [خ: (٣٣٧)، م: (٦٨٢)] عن عمران ابن حصينٍ رضي الله عنه قال: «كُنَّا فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَإِنَّا أَسْرَيْنَا حَتَّى كُنَّا فِي آخِرِ اللَّيْلِ وَقَعْنَا وَقْعَةً وَلا وَقْعَةَ أَحْلَى عِنْدَ الْمُسَافِرِ مِنْهَا فَمَا أَيْقَظَنَا إلاَّ حَرُّ الشَّمْسِ، فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ ﷺ شَكَوْا إلَيْهِ الَّذِي أَصَابَهُمْ، فَقَالَ: لا ضَيْرَ وَلا ضَرَرَ ارْتَحِلُوا، فَارْتَحَلُوا فَسَارَ غَيْرَ بَعِيدٍ ثُمَّ نَزَلَ فَدَعَا بِالوَضُوءِ فَتَوَضَّأَ وَنُودِيَ بِالصَّلاةِ فَصَلَّى بِالنَّاسِ».

وأمّا حديث فوات أربع صلواتٍ يوم الخندق، فرواه التّرمذيّ [١٧٩] والنّسائيّ [٦٦٢] من رواية أبي عبيدة بن عبد اللّه بن مسعودٍ عن أبيه، وأبو عبيدة لم يسمع أباه فهو حديث منقطعٌ لا يحتجّ به، ويغني عنه حديث جابر رضي الله عنه: «وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رضي الله عنه جَاءَ يَوْمَ الخَنْدَقِ بَعْدَ مَا غَرَبَتْ

الشَّمْسُ فَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ، وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا كِـدْتُ أُصَلِّي العَصْرَ حَتَّى كَادَتْ الشَّمْسُ تَغْرُبُ، فَقَالَ النبي ﷺ: وَاللَّـهِ مَا صَلَّيْتُهَا، فَقُمْنَا إِلَى بَطْحَانَ فَتَوَضَّأَ لِلصَّلاةِ وَتَوَضَّأْنَا لَهَا فَصَلَّـى العَصْرَ بَعْدَ مَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهَا المَغْرِبَ» رواه البخاريّ [٥٧١] ومسلمٌ [٦٣١].

وقوله: البداية لحنٌ عند أهل العربيّة والصّواب البداءة بضمّ الباء والمدّ، والبدأة بفتحها وإسكان الدّال بعدها همزةٌ، والبـدوءة بضمّ الباء والـدّال بعدها همـزةٌ ممدودةٌ ثـلاث لغاتٍ حكاهنّ الجوهريّ وغيره.

أمّا حكم الفصل ففيه مسألتان:

(إحْدَاهُمَا): من لزمه صلاةٌ ففاتته لزمه قضاؤها سواءٌ فـاتت بعذرٍ أو بغيره، فإن كان فواتها بعذرٍ كان قضاؤها علـى التّراخي ويستحبّ أن يقضيها على الفور قال صـاحب التّهذيب: وقيـل: يجب قضاؤها حين ذكر الحديث، والّذي قطع بـه الأصحاب أنّـه يجوز تأخيرها لحديث عمران بن حصين.

وهذا هو المذهب، وإن فوّتها بـلا عـذرٍ فوجهـان كما ذكـر المصنّف.

(أَصَحُّهُمَا): عند العراقيّين أنّه يستحبّ القضاء على الفـور، ويجوز التّأخير كما لو فاتت بعذرٍ.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند الخراسانيّين أنّه يجب القضاء على الفـور، وبه قطع جماعاتٌ منهم أو أكثرهم.

ونقـل إمـام الحرمـين اتّفـاق الأصحـاب عليـه، وهـذا هـو الصّحيح؛ لأنّه مفرّطٌ بتركها، ولأنّه يقتل بترك الصّلاة الّتي فاتت، ولو كان القضاء على التّراخي لم يقتل.

(فرع): الصّـوم الفـائت مـن رمضـان كـالصّلاة، فإن كـان معذورًا في فواته كالفائت بـالحيض والنّفـاس والمـرض والإغمـاء والسّفر فقضاؤه على التّراخي ما لم يحضر رمضان السّنة القابلـة، وسيأتي تفصيله في كتاب الصّيـام إن شـاء اللّـه تعـالى، وإن كـان متعدّيًا في فواته ففيه الوجهان كالصّلاة، أصحّهما عنـد العراقيّـين قضـاؤه علـى التّراخي، وأصحّهمـا عنـد الخراسـانيّين وبعـض العراقيّين، وهو الصّواب أنّه على الفور، وأمّا قضاء الحجّ الفاسد فهل هو على الفور أم التّراخي؟ فيه وجهان مشهوران، ذكرهمـا المصنّف والأصحاب في موضعهما أصحّهمـا علـى الفـور؛ لأنّـه متعدٍّ بالإفساد.

وأمّا الكفّارة فإن كـانت بغير عـدوان ككفّـارة القتـل خطأً وكفّارة اليمين في بعض الصّور، فهي على الـتّراخي بـلا خـلافٍ لأنّه معذورٌ.

وإن كان متعدّيًا فهل هي على الفور أم على الـتّراخي؟ فيـه وجهان حكاهما القفّال والأصحاب:

(أَصَحُّهُمَا): على الفور.

قال القفّـال: همـا كـالوجهين في قضـاء الحـجّ لأنّ الكفّـارة كالحجّ.

(الثَّانِيَةُ): إذا فاته صلاةٌ أو صلواتٌ استحبّ أن يقدّم الفائتـة على فريضة الوقت المؤدّاة وأن يرتّب الفوائت فيقضي الأولى ثـمّ الثّانية ثمّ الثّالثة، وهكـذا لحديـث جـابرٍ وللخـروج مـن خـلاف العلماء الّذي سنذكره إن شاء اللّه تعالى في فرع مذاهب العلماء.

وإن ترك التّرتيب أو قدّم المؤدّاة على المقضيّة أو قدّم المتأخّرة على الفوائت جاز لما ذكره المصنّف وإن ذكر الفائتـة وقـد ضـاق وقت الحاضرة لزمه تقديم الحاضرة لما ذكره المصنّف ولو شرع في الحاضرة ثمّ ذكر الفائتة وهو فيها أتمّ الحاضرة سواءٌ اتّسع الوقـت أم ضاق، لأنّ الحاضرة لا يجوز الخروج منها وإن اتّسـع الوقـت، لكن يتمّها ثمّ يقضي الفائتة، ويستحبّ أن يعيد الحـاضرة، هكـذا صرّح جماعةٌ من أصحابنا بهذه المسألة، منهـم الشّيخ أبـو حـامدٍ وصاحب التّهذيب والرّافعيّ ولو دخـل في الفائتـة معتقـدًا أنّ في الوقت سعةً فبان ضيقه وجب قطعها والشّروع في الحاضرة علـى الصّحيح من المذهب، وفي وجهٍ ضعيفٍ يجب إتمـام الفائتـة، ولـو تذكّر فائتـةً - وهنـاك جماعـةٌ يصلّـون الحـاضرة والوقـت متّسعٌ استحبّ أن يصلّـي الفائتـة - أوّلاً منفـردًا ثـمّ يصلّـي الحـاضرة منفردًا أيضًا إن لم يدرك جماعةً؛ لأنّ الـتّرتيب مختلـفٌ في وجوبـه، والقضاء خلف الأداء فيه أيضًا خلاف السّلف فاستحبّ الخـروج من الخلاف.

فرع

في مذاهب العلماء في قضاء الفوائت

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يجب ترتيبها ولكن يستحبّ، وبه قال طاوسٍ والحسن البصريّ ومحمّد بن الحسن وأبـو ثـورٍ وداود وقال أبو حنيفة ومالكٌ: يجب ما لم تـزد الفوائـت علـى صلـوات يومٍ وليلةٍ، قالا: فإن كان في حاضرةٍ فذكر في أثنائها أنّ عليه فائتةً بطلت الحاضرة ويجب تقديم الفائتة ثـمّ يصلّـي الحـاضرة، وقـال زفر وأحمد: التّرتيب واجبٌ قلّت الفوائت أم كثرت.

قال أحمد: ولو نسي الفوائت صحّت الصّلوات الّتي يصلّيهـا بعدها.

قال أحمد وإسحاق: ولو ذكر فائتةً وهو في حاضرةٍ تمّـم الّـتي

هو فيها ثمّ قضى الفائتة ثمّ يجب إعادة الحاضرة.

واحتجّ لهم بحديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ نَسِيَ صَلاةً فَلَمْ يَذْكُرْهَا إلاَّ وَهُوَ مَعَ الإِمَامِ، فَإِذَا فَرَغَ مِنْ صَلاتِهِ فَلْيُعِدْ الصَّلاةَ الَّتِي نَسِيَ ثُمَّ لِيُعِدْ الصَّلاةَ الَّتِي صَلاَّهَا مَعَ الإِمَامِ» وهذا حديثٌ ضعيفٌ ضعّفه موسى بن هارون الحمّال (بالحاء) الحافظ.

وقال أبو زرعة الرّازيّ ثمّ البيهقيّ: الصّحيح أنّه موقوفٌ، واحتجّ أصحابنا بأحاديث ضعيفةٍ أيضًا، والمعتمد في المسألة أنّها ديونٌ عليه لا يجب ترتيبها إلاّ بدليلٍ ظاهرٍ، وليس لهم دليلٌ ظاهرٌ ولأنّ من صلاّهنّ بغير ترتيبٍ فقد فعل الصّلاة الّتي أمر بها فلا يلزمه وصفٌ زائدٌ بغير دليلٍ ظاهرٍ والله أعلم.

(فرع): أجمع العلماء الّذين يعتدّ بهم على أنّ من ترك صلاةً عمدًا لزمه قضاؤها وخالفهم أبو محمّدٍ عليٌّ بن حزمٍ فقال: لا يقدر على قضائها أبدًا ولا يصحّ فعلها أبدًا قال: بل يكثر من فعل الخير، وصلاة التّطوّع ليثقل ميزانه يوم القيامة ويستغفر الله تعالى ويتوب، وهذا الّذي قاله مع أنّه مخالفٌ للإجماع باطلٌ من جهة الدّليل، وبسط هو الكلام في الاستدلال له، وليس فيما ذكر دلالةٌ أصلاً.

وممّا يدلّ على وجوب القضاء حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ المُجَامِعَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ أَنْ يَصُومَ يَوْمًا مَعَ الكَفَّارَةِ» أي بدل اليوم الّذي أفسده بالجماع عمدًا.

رواه البيهقيّ [٧٨٤٧] بإسنادٍ جيّدٍ وروى أبو داود [٢٣٩٣] نحوه، ولأنّه إذا وجب القضاء على التّارك ناسيًا فالعامد أولى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَسِيَ صَلاةً وَلَمْ يَعْرِفْ عَيْنَهَا لَزِمَهُ أَنْ يُصَلِّيَ خَمْسَ صَلَوَاتٍ.

وَقَالَ المُزَنِيُّ: [يَلْزَمُهُ أَنْ] يُصَلِّيَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَيَنْوِيَ الفَائِتَةَ، وَيَجْلِسَ فِي رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ يَجْلِسَ فِي الثَّالِثَةِ ثُمَّ يَجْلِسَ فِي الرَّابِعَةِ وَيُسَلِّمُ، وَهَذَا غَيْرُ صَحِيحٍ لأَنَّ تَعْيِينَ النِّيَّةِ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الصَّلاةِ، وَلا يَحْصُلُ ذَلِكَ إلاَّ بِأَنْ يُصَلِّيَ خَمْسَ صَلَوَاتٍ بِخَمْسِ نِيَّاتٍ).

(الشّرح): إذا نسي صلاةً أو صلاتين أو ثلاثًا أو أربعًا من الخمس.

قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: لزمه أن يصلّي الخمس، وفيه مذهب المزنيّ ودليل المذهب مذكورٌ، وعلى مذهب المزنيّ يجهر بالقراءة في الأوليين، حكاه عنه القاضي أبو الطّيّب وصاحب الشّامل في أول باب صفة الصّلاة، وهناك ذكر كثيرون المسألة، قال: لأنّ الجهر يكون في ثلاث صلواتٍ فغلب، ولو نسي صلاتين من يومين إن علم اختلافهما وجهل عينهما كفاه أن يصلّي الخمس، وإن علم اتّفاقهما أو شكّ لزمه أن يصلّي عشر صلواتٍ كلّ صلاةٍ مرّتين، وقد ذكر المصنّف هذه المسألة في باب التّيمّم.

قال الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ: لو كان عليه ظهرٌ أو عصرٌ أو جهل آيّتهما هي فدخل بنيّة إحداهما ثمّ شكّ آيّتهما نوى لم تجزه هذه الصّلاة عن واحدةٍ منهما، ولو كان عليه فوائت لا يعرف عددها ويعلم المدّة الّتي فاته فيها بأن قال: تركت صلواتٍ من هذا الشّهر ولا أعلم قدرها، فوجهان حكاهما صاحبا التّتمّة والبيان والشّاشيّ:

(أَحَدُهُمَا): وهو قول القفّال يقال له: كم تتحقّق أنّك تركت؟ فإن قال: عشر صلواتٍ وأشكّ في الزّيادة لزمه العشر دون الزّيادة.

(والثاني): وهو قول القاضي حسينٍ يقال له: كم تتحقّق أنّك صلّيت في هذا الشّهر؟ فإذا قال كذا وكذا ألزمناه قضاء ما زاد؛ لأنّ الأصل شغل ذمّته فلا يسقط إلاّ ما تحقّقه.

قال صاحب التّتمّة: ونظير المسألة من شكّ بعد سلامه هل ترك ركنًا؟ وفيه قولان:

(أَحَدُهُمَا): لا شيء عليه.

(والثاني): يلزمه البناء على الأقلّ إن قرب الفصل، وإن بعد لزمه الاستئناف فعلى قياس الأوّل يلزمه قضاء ما تحقّق تركه فحسب، وعلى الثّاني يلزمه ما زاد على ما تحقّق فعله، قلت: قول القاضي حسينٍ أصحّ، والّذي ينبغي أن يختار وجهٌ ثالثٌ وهو أنّه إن كان عادته الصّلاة، ويندر تركه لم يلزمه إلاّ ما تيقّن تركه كما لو شكّ بعد السّلام في ترك ركنٍ فإنّ المذهب أنّه لا يلزمه شيءٌ؛ لأنّ الظّاهر مضيّها على الصّحّة، وإن كان يصلّي في وقتٍ ويترك في وقتٍ، ولم تغلب منه الصّلاة لزمه قضاء ما زاد على ما تيقّن فعله؛ لأنّ الأصل بقاؤه في ذمّته ولم يعارضه ظاهرٌ والله أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بالباب

(إِحْدَاهَا): إذا اشتبه عليه وقت الصّلاة والعجب أنّ المصنّف ترك هذه المسألة وهي مهمّةٌ ومشهورةٌ في كلّ الكتب حتّى في التّنبيه، قال أصحابنا: إذا اشتبه وقتها لغيمٍ أو حبسٍ في موضعٍ

مظلم أو غيرهما لزمه الاجتهاد فيه، ويستدلّ بالدّرس والأوراد والأعمال وشبهها، ويجتهد الأعمى كالبصير؛ لأنّه يشارك البصير في هذه العلامات بخلاف القبلة، وإنّما يجتهدان إذا لم يخبرهما ثقةٌ بدخول الوقت عن مشاهدةٍ، فإن أخبر عن مشاهدةٍ بأن قال: رأيت الفجر طالعًا أو الشّفق غاربًا، لم يجز الاجتهاد، ووجب العمل بخبره.

وكذا لو أخبر ثقةٌ عن أخبارِ ثقة عن مشاهدةٍ وجب قبوله، فإن أخبر عن اجتهادٍ لم يجز للبصير القادر على الاجتهاد تقليده؛ لأنّ المجتهد لا يجوز له تقليد مجتهدٍ، ويجوز للأعمى والبصير العاجز عن الاجتهاد تقليده على أصحّ الوجهين لضعف أهليّته، وهذا ظاهر نصّ الشّافعيّ رحمه الله، وقطع به القاضي أبو الطّيّب في تعليقه في تقليد الأعمى، وإذا وجب الاجتهاد فصلّى بغير اجتهادٍ لزمه إعادة الصّلاة وإن صادف الوقت، لتقصيره وتركه الاجتهاد الواجب، وقد تقدّم نظيره في باب التّيمّم.

قال في التّتمّة: لو ظنّ دخول الوقت فصلّى بالظّنّ بغير علامةٍ ظهرت فصادف الوقت لا تصحّ صلاته لتفريطه بترك الاجتهاد والعلامة، وإذا لم تكن له دلالةٌ أو كانت فلم يغلب على ظنّه شيءٌ لزمه الصّبر حتّى يظنّ دخول الوقت، والاحتياط أن يؤخّر إلى أن يتيقّنه أو يظنّه، ويغلب على ظنّه أنّه لو أخّر خرج الوقت نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله، واتّفق الأصحاب عليه، وإذا قدر على الصّبر إلى استيقان دخول الوقت جاز له الاجتهاد على الصّحيح، وهو قول جمهور أصحابنا.

وفيه وجهٌ اختاره أبو إسحاق الإسفرايينيّ وهو نظير مسألة الأواني، إذا اشتبه إناءان ومعه ثالثٌ يتيقّن طهارته.

ولو كان في بيتٍ مظلمٍ وقدر على الخروج لرؤية الشّمس فهل له الاجتهاد فيه وجهان حكاهما صاحب التّتمّة وغيره:

(أَحَدُهُمَا): لا لقدرته على اليقين والصّحيح الجواز كما للصّحابيّ اعتماد رواية صحابيٍّ وفتواه، وإن كان قادرًا على سماعه من النّبيّ ﷺ وتحصيل العلم القطعيّ بذلك، وحيث جاز الاجتهاد فصلّى به إن لم يتبيّن الحال فلا شيء عليه، وإن بان وقوع الصّلاة في الوقت أو بعده فلا شيء عليه وقد أجزأته صلاته لكنّ الواقعة فيه أداءٌ والواقعة بعده قضاءٌ على أصحّ الوجهين، فعلى هذا لو كان مسافرًا وقصرها وجبت إعادتها تامّةً إذا قلنا: لا يجوز قصر المقضيّة وإن بان وقوعها قبل الوقت وأدركه وجبت الإعادة بلا خلافٍ، وإن لم يدركه فقولان:

(الصّحِيحُ): وجوب الإعادة، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب في تعليقهما والبندنيجيّ.

(والثاني): لا يجب، وهذا الخلاف والتّفصيل كنظيره فيمن اشتبه عليه شهر رمضان.

ولو أخبره ثقةٌ أنّ صلاته وقعت قبل الوقت فإن أخبره عن علمٍ ومشاهدةٍ وجبت الإعادة كالحاكم إذا وجد النّصّ بخلاف حكمه فإنّه يجب نقض حكمه، وإن أخبره عن اجتهادٍ فلا إعادة بلا خلافٍ، ولو علم المنجّم الوقت بالحساب حكى صاحب البيان أنّ المذهب أنّه يعمل به بنفسه ولا يعمل به غيره.

(فرع): المؤذّن الثّقة العارف بالمواقيت هل يجوز اعتماده في دخول الوقت؟ فيه أربعة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا) يجوز للأعمى في الصّحو والغيم، ويجوز للبصير في الصّحو ولا يجوز له في الغيم؛ لأنّه في الغيم مجتهدٌ والمجتهد لا يقلّد المجتهد، وفي الصّحو يشاهد فهو مخبرٌ عن مشاهدةٍ.

وهذا الوجه هو الّذي رجّحه الرّويانيّ والرّافعيّ وغيرهما.

(والثاني): وهو الأصحّ: يجوز للبصير والأعمى في الصّحو والغيم قاله ابن سريجٍ والشّيخ أبو حامدٍ وصحّحه صاحب التّهذيب، ونقله عن نصّ الشّافعيّ رحمه الله، وقطع به البندنيجيّ وصاحب العدّة.

قال البندنيجيّ ولعلّه إجماع المسلمين؛ لأنّه لا يؤذّن في العادة إلاّ في الوقت.

(والثالث): لا يجوز لهما؛ لأنّه اجتهادٌ وهما مجتهدان حكاه في التّهذيب والتّتمّة.

(وَالرّابِعُ): يجوز للأعمى دون البصير من غير فرقٍ بين الغيم والصّحو حكاه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه.

ولو كثر المؤذّنون في يوم صحوٍ أو غيمٍ وغلب على الظّنّ أنّهم لا يخطئون لكثرتهم جاز اعتمادهم للبصير والأعمى بلا خلافٍ.

(فرع): الدّيك الّذي جرّبت إصابته في صياحه للوقت يجوز اعتماده في دخول الوقت ذكره القاضي حسينٌ وصاحب التّتمّة والرّافعيّ.

(المسألة الثّانية): قال الشّافعيّ رحمه الله في المختصر: الوقت للصّلاة وقتان وقت مقامٍ ورفاهيةٍ، ووقت عذرٍ وضرورةٍ، واتّفق أصحابنا على أنّ المراد بوقت المقام والرّفاهية وقت المقيم في وطنه إذا لم يكن هناك مطرٌ، وأمّا وقت العذر والضّرورة ففيه وجهان مشهوران لمتقدّمي أصحابنا حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ وسائر شارحي المختصر، الصّحيح عندهم وهو قول أبي إسحاق

المروزيّ وغيره أنّ المراد به وقتٌ واحدٌ، وهو الوقت الجامع بين الصّلاتين بسفرٍ أو مطرٍ ووقت صبيٍّ بلغ وكافرٍ أسلم ومجنونٍ ومغمًى عليه أفاق وحائضٍ ونفساء طهرتا قبل خروج وقت الصّلاة الثّانية فتلزمهم الصّلاتان.

(والثاني): أنّ المراد بوقت العذر وقت الجامع، والمراد بوقت الضّرورة وقت الصّبيّ والباقين - قال الجمهور: هذا التّفسير غلطٌ.

(الثَّالِثَةُ): إذا دخل في الصّلاة المكتوبة في أوّل وقتها أو غيره حرم قطعها بغير عذرٍ وهذا هو نصّ الشّافعيّ في الأمّ، وقطع به جماهير الأصحاب، وقد سبقت المسألة مبسوطةً في باب التّيمّم وذكرنا هناك أنّ الصّحيح أيضًا تحريم قطع الصوم الواجب بقضاءٍ أو نذرٍ أو كفّارةٍ وأوضحنا جميع ذلك.

(الرَّابِعَةُ): يستحبّ إيقاظ النّائم للصّلاة لا سيّما إن ضاق وقتها لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ ولحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي صَلاتَهُ مِنَ اللَّيْلِ وَأَنَا مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ فَإِذَا بَقِيَ الوِتْرُ أَيْقَظَنِي فَأَوْتَرْتُ» وفي روايةٍ: «فَإِذَا أَوْتَرَ قَالَ: قُومِي فَأَوْتِرِي يَا عَائِشَةُ» رواه مسلمٌ [٥١٢].

وعن أبي بكرة رضي الله عنه قال: «خَرَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ لِصَلاةِ الصُّبْحِ فَكَانَ لا يَمُرُّ بِرَجُلٍ إِلاَّ نَادَاهُ بِالصَّلاةِ أَوْ حَرَّكَهُ بِرِجْلِهِ» رواه أبو داود [١٢٦٤] بإسنادٍ فيه ضعفٌ ولم يضعّفه والله أعلم.

بَابُ الأَذَانِ

قال أهل اللّغة: أصل الأذان الإعلام والأذان للصّلاة معروفٌ يقال فيه: الأذان والأذين والتّأذين.

قال الهروي في الغريبين قال: وقال شيخي: الأذين المؤذّن المعلم بأوقات الصّلاة فعيلٌ بمعنى مفعلٍ.

قال الأزهريّ: يقال: أذّن المؤذّن تأذينًا وأذانًا، أي: أعلم النّاس بوقت الصّلاة فوضع الاسم موضع المصدر.

قال: وأصله من الأذن كأنّه يلقي في آذان النّاس بصوته ما يدعوهم إلى الصّلاة.

قال القاضي عياضٌ رحمه الله: اعلم أنّ الأذان كلامٌ جامعٌ لعقيدة الإيمان مشتملٌ على نوعه من العقليّات والسّمعيّات، فأوّله إثبات الذّات وما يستحقّه من الكمال والتّنزيه عن أضدادها، وذلك بقوله «اللّه أكبر» وهذه اللّفظة مع اختصار لفظها دالّةٌ على ما ذكرناه، ثمّ صرّح بإثبات الوحدانيّة ونفي ضدّها من الشّركة المستحيلة في حقّه سبحانه وتعالى، وهذه عمدة الإيمان والتّوحيد المقدّمة على كلّ وظائف الدّين، ثمّ صرّح بإثبات النّبوّة والشّهادة بالرّسالة لنبيّنا ﷺ وهي قاعدةٌ عظيمةٌ بعد الشّهادة بالوحدانيّة، وموضعها بعد التّوحيد؛ لأنّها من باب الأفعال الجائزة الوقوع وتلك المقدّمات من باب الواجبات، وبعد هذه القواعد كملت العقائد العقليّات فيما يجب ويستحيل ويجوز في حقّه سبحانه وتعالى ثمّ دعا إلى ما دعاهم إليه من العبادات فدعا إلى الصّلاة وجعلها عقب إثبات النّبوّة؛ لأنّ معرفة وجوبها من جهة النّبيّ ﷺ لا من جهة العقل، ثمّ دعا إلى الفلاح وهو الفوز والبقاء في النّعيم المقيم، وفيه إشعارٌ بأمور الآخرة من البعث والجزاء، وهي آخر تراجم عقائد الإسلام ثمّ كرّر ذلك بإقامة الصّلاة للإعلام بالشّروع فيها، وهو متضمّنٌ لتأكيد الإيمان وتكرار ذكره عند الشّروع في العبادة بالقلب واللّسان، وليدخل المصلّي فيها على بيّنةٍ من أمره وبصيرةٍ من إيمانه ويستشعر عظيم ما دخل فيه، وعظمة حقّ من يعبده وجزيل ثوابه.

هذا آخر كلام القاضي وهو من النّفائس الجليلة وباللّه التّوفيق.

(فرع): الأصل في الأذان ما روي عن عبد اللّه بن عمر رضي الله عنهما قال: «كَانَ الْمُسْلِمُونَ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ يَجْتَمِعُونَ فَيَتَحَيَّنُونَ الصَّلَوَاتِ لَيْسَ يُنَادَى بِهَا فَتَكَلَّمُوا يَوْمًا فِي ذَلِكَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: اتَّخِذُوا نَاقُوسًا مِثْلَ نَاقُوسِ النَّصَارَى، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ بُوقًا مِثْلَ قَرْنِ اليَهُودِ، فَقَالَ عُمَرُ: أَوَلا تَبْعَثُونَ رَجُلاً يُنَادِي بِالصَّلاةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا بِلالُ قُمْ فَنَادِ بِالصَّلاةِ» رواه البخاريّ [٥٧٩] ومسلمٌ [٣٧٧].

هذا النّداء دعاءٌ إلى الصّلاة غير الأذان كان قبل شرع الأذان، وعن عبد اللّه بن زيد بن عبد ربّه الأنصاريّ رضي الله عنه قال: «لَمَّا أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالنَّاقُوسِ يُعْمَلُ لِيُضْرَبَ بِهِ لِلنَّاسِ لِجَمْعِ الصَّلاةِ طَافَ بِي وَأَنَا نَائِمٌ رَجُلٌ يَحْمِلُ نَاقُوسًا فِي يَدِهِ فَقُلْتُ: يَا عَبْدَ اللَّهِ أَتَبِيعُ النَّاقُوسَ؟ قَالَ: وَمَا تَصْنَعُ بِهِ؟ فَقُلْتُ: نَدْعُو بِهِ إِلَى الصَّلاةِ قَالَ: أَفَلا أَدُلُّكَ عَلَى مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ؟ فَقُلْتُ: بَلَى.

فَقَالَ «تَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ، حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ، حَيَّ عَلَى الفَلاحِ، حَيَّ عَلَى الفَلاحِ، اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ».

ثُمَّ اسْتَأْخَرَ عَنِّي غَيْرَ بَعِيدٍ، ثُمَّ قَالَ: ثُمَّ تَقُولُ إِذَا أَقَمْتَ الصَّلاةَ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ حَيَّ عَلَى الفَلاحِ قَدْ قَامَتْ الصَّلاةُ قَدْ قَامَتْ الصَّلاةُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، فَلَمَّا أَصْبَحْتُ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا رَأَيْتُ فَقَالَ: «إِنَّهَا رُؤْيَا حَقٌّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَقُمْ مَعَ بِلالٍ فَأَلْقِ عَلَيْهِ مَا رَأَيْتَ فَلْيُؤَذِّنْ بِهِ، فَإِنَّهُ أَنْدَى صَوْتًا مِنْكَ»، فَقُمْتُ مَعَ بِلالٍ فَجَعَلْتُ أُلْقِيهِ عَلَيْهِ فَيُؤَذِّنُ بِهِ، فَسَمِعَ ذَلِكَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ فَخَرَجَ يَجُرُّ رِدَاءَهُ يَقُولُ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُ مِثْلَ مَا رَأَى.

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «فَلِلَّهِ الحَمْدُ» رواه أبو داود [٤٩٩] بإسنادٍ صحيحٍ: وروى الترمذيّ [١٨٩] بعضه بطريق أبي داود، وقال: حسنٌ صحيحٌ، وقال في آخره: «فللّه الحمد وذلك أثبت».

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (الأَذَانُ وَالإِقَامَةُ مَشْرُوعَانِ لِلصَّلَوَاتِ الخَمْسِ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَشَارَ المُسْلِمِينَ فِيمَا يَجْمَعُهُمْ عَلَى الصَّلاةِ فَقَالُوا: البُوقُ فَكَرِهَهُ مِنْ أَجْلِ اليَهُودِ، ثُمَّ ذَكَرَ النَّاقُوسَ فَكَرِهَهُ مِنْ أَجْلِ النَّصَارَى، فَأُرِيَ تِلْكَ اللَّيْلَةَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ النِّدَاءَ فَأَخْبَرَ النَّبِيَّ ﷺ فأمر بلالاً فَأَذَّنَ بِهِ»).

(الشرح): هذا الحديث الّذي ذكره رواه بهذا اللّفظ ابن ماجه [٧٠٧] بإسنادٍ ضعيفٍ جدًّا من رواية ابن عمر رضي الله عنهما ويغني عنه حديث عبد اللّه بن زيدٍ الّذي قدّمناه وغيره من الأحاديث الصّحيحة، وإنّما الصّحيح في رواية ابن عمر ما قدّمناه في الفصل السّابق.

وقوله في هذا الحديث «فأري تلك اللّيلة».

هذا التّقييد باللّيلة ضعيفٌ غريبٌ، وإنّما الصّحيح ما سبق.

والنّاقوس هو الّذي يضرب به لصلاة النّصارى جمعه نواقيس، وقوله «من أجل» هو بفتح الهمزة وكسرها حكاهما الجوهريّ، والمشهور الفتح وبه جاء القرآن.

وعبد اللّه بن زيدٍ هذا هو أبو محمّد عبد اللّه بن زيد بن عبد ربّه الأنصاريّ شهد العقبة وبدرًا وكانت رؤياه الأذان في السّنة الأولى من الهجرة بعد بناء النّبيّ ﷺ مسجده، توفّي رضي الله عنه بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين، وهو ابن أربعٍ وستّين سنةً.

(وَأَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فالأذان والإقامة مشروعان للصّلوات الخمس بالنّصوص الصّحيحة والإجماع، ولا يشرع الأذان ولا الإقامة لغير الخمس بلا خلافٍ، سواءٌ كانت منذورةً أو جنازةً أو سنّةً وسواءٌ سنّ لها الجماعة كالعيدين والكسوفين والاستسقاء أم لا كالضّحى، ولكن ينادى للعيد والكسوف والاستسقاء: الصّلاة جامعةٌ، وقد ذكره المصنّف في أبوابها، وكذا ينادي للتّراويح: الصّلاة جامعةٌ إذا صلّيت جماعةً، ولا يستحبّ ذلك في صلاة الجنازة على أصحّ الوجهين وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والمحامليّ وصاحب العدّة والبغويّ وآخرون وقطع الغزاليّ بأنّه يستحبّ فيها، والمذهب الأوّل وهو المنصوص.

قال الشّافعيّ رحمه الله في أوّل كتاب الأذان من الأمّ: لا أذان ولا إقامة لغير المكتوبة، فأمّا الأعياد والكسوف وقيام شهر رمضان فأحبّ أن يقال فيه: الصّلاة جامعةٌ، قال: والصّلاة على الجنازة وكلّ نافلةٍ غير العيد والخسوف فلا أذان فيها ولا قول: الصّلاة جامعةٌ، هذا نصّه والله أعلم.

وأمّا قول صاحب الذّخائر: أنّ المنذورة يؤذّن لها ويقيم إذا قلنا يسلك بالنّذر مسلك واجب الشّرع فغلطٌ منه، وهو كثير الغلط وقد اتّفق الأصحاب على أنّه لا يؤذّن للنّذر ولا يقام ولا يقال: الصّلاة جامعةٌ، وهذا مشهورٌ.

(فرعٌ): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ الأذان والإقامة لا يشرعان لغير المكتوبات الخمس.

وبه قال جمهور العلماء من السّلف والخلف، ونقل سليمٌ الرّازيّ في كتابه رءوس المسائل وغيره عن معاوية بن أبي سفيان وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم أنّهما قالا: هما سنّةٌ في صلاة العيدين، هذا إن صحّ عنهما محمولٌ على أنّه لم يبلغهما فيه السّنّة، وكيف كان هو مذهبٌ مردودٌ.

وقد ثبت في صحيح مسلمٍ [٨٨٧] عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ العِيدَيْنِ غَيْرَ مَرَّةٍ وَلا مَرَّتَيْنِ بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلا إِقَامَةٍ» وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ الإِمَامَةِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: الإِمَامَةُ أَفْضَلُ؛ لأَنَّ الأَذَانَ يُرَادُ لِلصَّلاةِ فَكَانَ القِيَامُ بِأَمْرِ الصَّلاةِ أَوْلَى مِنَ القِيَامِ بِمَا يُرَادُ لَهَا، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ قَالَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: نَزَلَتْ فِي المُؤَذِّنِينَ، وَلِقَوْلِهِ ﷺ: «الأَئِمَّةُ ضُمَنَاءُ وَالمُؤَذِّنُونَ أُمَنَاءُ، فَأَرْشَدَ اللَّهُ الأَئِمَّةَ وَغَفَرَ لِلْمُؤَذِّنِينَ» وَالأَمِينُ أَحْسَنُ حَالاً مِنَ الضَّمِينِ.

وَعَنْ عُمَرَ رضي الله عنه قَالَ: «لَوْ كُنْتُ مُؤَذِّنًا لَمَا بَالَيْتُ أَنْ لا أُجَاهِدَ وَلا أَحُجَّ وَلا أَعْتَمِرَ بَعْدَ حَجَّةِ الإِسْلامِ»).

(الشرح): هذا التّفسير المنقول عن عائشة رضي الله عنها مشهورٌ عنها ووافقها عليه عكرمة.

وقال آخرون: المراد بالدّاعي إلى اللّه تعالى هنا هو النّبيّ ﷺ وهذا قول ابن عبّاسٍ وابن سيرين وابن زيدٍ والسّدّيّ ومقاتلٍ وفي روايةٍ عن ابن عبّاسٍ أنّه أبو بكرٍ رضي الله عنه.

وأمّا حديث: «الأئِمَّةُ ضُمَنَاءُ» إلى آخره، فرواه أبو داود [٢٠٧] والتّرمذيّ [٥١٧] وغيرهما من رواية أبي هريرة ولكن ليس إسناده بقويٍّ وذكر التّرمذيّ تضعيفه عن عليّ بن المدينيّ إمام هذا الفنّ، وضعّفه أيضًا البخاريّ وغيره؛ لأنّه من رواية الأعمش عن رجلٍ عن أبي صالحٍ عن أبي هريرة، ورواه البيهقيّ [١٨٧١] أيضًا من رواية عائشة وإسناده أيضًا ليس بقويٍّ.

ولكن يغني عنه ما سنذكره إن شاء اللّه تعالى، والضّمان في اللّغة هو الكفالة والحفظ والرّعاية قاله الهرويّ وغيره.

قال الشّافعيّ في الأمّ: يحتمل أنّهم ضمناء.

لما غابوا عليه من الإسرار بالقراءة والذّكر وقيل: المراد ضمناء الدّعاء، أي يعمّ القوم به ولا يخصّ نفسه به، وقيل: لأنّه يتحمّل القراءة والقيام عن المسبوق، وقيل: لأنّه يسقط بفعلهم فرض الكفاية وقال الخطّابيّ: قال أهل اللّغة: الضّامن الرّاعي، قال: ومعنى الحديث أنّه يحفظ على القوم صلاتهم، وليس هو من الضّمان الموجب للغرامة.

وأمّا أمانة المؤذّنين فقيل: لأنّهم أمناء على مواقيت الصّلاة، وقيل: أمناء على حرم النّاس يشرفون على موضعٍ عالٍ، وقيل: أمناء في تبرّعهم بالأذان، وقول المصنّف: والأمين أحسن حالاً من الضّمين، الضّمين هو الضّامن.

قال المحامليّ: لأنّ الأمين متطوّعٌ بعمله والضّامن يجب عليه فعل ذلك.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فهل الأذان أفضل من الإمامة أم هي أفضل منه، فيه أربعة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا) عند العراقيّين والسّرخسيّ والبغويّ الأذان أفضل، وهو نصّه في الأمّ وبه قال أكثر الأصحاب.

قال المحامليّ: هو مذهب الشّافعيّ قال: وبه قال عامّة أصحابنا وغلط من قال غيره، وكذا قال الشّيخ أبو حامدٍ إنّه مذهب الشّافعيّ وعامّة أصحابنا.

(والثّاني): الإمامة أفضل، وهو الأصحّ عند الخراسانيّين ونقلوه عن نصّ الشّافعيّ وصحّحه القاضي أبو الطّيّب وقطع به الدّارميّ.

(والثّالث): هما سواءٌ، حكاه صاحب البيان والرافعيّ وغيرهما.

(وَالرَّابِعُ): إن علم من نفسه القيام بحقوق الإمامة وجميع خصالها فهي أفضل وإلاّ فالأذان.

حكاه الشّيخ أبو حامدٍ وصاحب البيان وغيرهما، ونقله الرّافعيّ عن أبي عليٍّ الطّبريّ والقاضي أبي القاسم بن كجٍّ والمسعوديّ والقاضي حسينٍ والمذهب ترجيح الأذان، وقد نصّ في الأمّ على كراهة الإمامة فقال: أحبّ الأذان لقول رسول اللّه ﷺ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤَذِّنِينَ» وأكره الإمامة للضّمان وما على الإمام فيها هذا نصّه.

واحتجّ لمن رجّح الإمامة بأنّ النّبيّ ﷺ ثمّ الخلفاء الرّاشدين أمّوا ولم يؤذّنوا وكذا كبار العلماء بعدهم.

وفي الصّحيحين [خ: (٦٠٢)، م: (٦٧٤)] عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه قال: قال لنا رسول اللّه ﷺ: «لِيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ».

واحتجّ من رجّح الأذان بحديث معاوية رضي الله عنه قال: «سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «المُؤَذِّنُونَ أَطْوَلُ النَّاسِ أَعْنَاقًا يَوْمَ القِيَامَةِ» رواه مسلمٌ [٣٨٧] وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إلاَّ أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لاسْتَهَمُوا» رواه البخاريّ [٥٩٠] ومسلمٌ [٤٣٧].

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه قال: «لا يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ المُؤَذِّنِ جِنٌّ وَلا إِنْسٌ وَلا شَيْءٌ إلاَّ شَهِدَ لَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ» سمعته من رسول اللّه ﷺ.

رواه البخاريّ [٥٨٤].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ حَتَّى لا يَسْمَعَ التَّأْذِينَ، فَإِذَا قَضَى النِّدَاءَ أَقْبَلَ حَتَّى إِذَا ثُوِّبَ بِالصَّلاةِ أَدْبَرَ حَتَّى إِذَا قَضَى التَّثْوِيبَ أَقْبَلَ حَتَّى يَخْطِرَ بَيْنَ المَرْءِ وَنَفْسِهِ، يَقُولُ: اُذْكُرْ كَذَا وَاذْكُرْ كَذَا - لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ - حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ لا يَدْرِي كَمْ صَلَّى» رواه البخاريّ [٥٨٣] ومسلمٌ [٣٨٩].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ أَذَّنَ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ سَنَةً وَجَبَتْ لَهُ الجَنَّةُ، وَكُتِبَ لَهُ بِتَأْذِينِهِ فِي كُلِّ يَوْمٍ سِتُّونَ حَسَنَةً، وَلِكُلِّ إِقَامَةٍ ثَلاثُونَ حَسَنَةً» رواه ابن ماجه [٧٢٨] والدّارقطنيّ [١/ ٢٤٠] والحاكم [٧٣٦] وقال: حديثٌ صحيحٌ، وهو من رواية عبد اللّه بن صالحٍ كاتب اللّيث، ومنهم من

جرّحه ومنهم من وثّقه، وله شاهدٌ يقوّيه، وأجاب هؤلاء عن مواظبة النّبيّ ﷺ على الإمامة.

وكذا من بعده من الخلفاء والأئمّة ولم يؤذّنوا بأنّهم كانوا مشغولين بمصالح المسلمين الّتي لا يقوم غيرهم فيها مقامهم، فلم يتفرّغوا للأذان ومراعاة أوقاته، وأمّا الإمامة فلا بدّ لهم من صلاةٍ، ويؤيّد هذا التّأويل ما رواه البيهقيّ [١٨٨٣] بإسنادٍ صحيحٍ عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال: «لو كنت أطيق الأذان مع الخلافة لأذّنت».

(فرعٌ): قال كثيرٌ من أصحابنا: يكره أن يكون الإمام هو المؤذّن ممّن نصّ على هذا الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ والبغويّ وغيرهما، واحتجّ هؤلاء بحديثٍ عن جابرٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَكُونَ الإِمَامُ مُؤَذِّنًا» رواه البيهقيّ [١٨٨٢].

وقال: هو ضعيفٌ بمرّة، وقال القاضي أبو الطّيّب: قال أبو عليٍّ الطّبريّ: الأفضل أن يجمع الرّجل بين الأذان والإمامة ليحوز الفضيلتين، وبهذا قطع صاحب الحاوي وهو الأصحّ، وفيه حديثٌ جيّدٌ سنذكره في مسألة الأذان قائمًا ونقل الرّافعيّ عن ابن كجٍّ أيضًا أنّه استحبّ الجمع بينهما، قال: ولعلّه أراد الأذان لقومٍ والإمامة لآخرين.

(قلْتُ): وإذا لم يثبت في الجمع بينهما نهيٌ فكراهته خطأٌ، فحصل وجهان الصّحيح أنّه يستحبّ، وقد قال القاضي أبو الطّيّب في أوّل صفة الصّلاة في مسألة لا يقوم حتّى يفرغ المؤذّن من الإقامة: أجمع المسلمون على جواز كون المؤذّن إمامًا واستحبابه.

قال صاحب الحاوي: في كلّ واحدٍ من الأذان والإمامة فضلٌ، وللإنسان فيهما أربعة أحوال: حالٌ يمكنه القيام بهما والفراغ لهما، فالأفضل أن يجمع بينهما، وحالٌ يعجز عن الإمامة لقلّة علمه وضعف قراءته ويقدر على الأذان لعلوّ صوته ومعرفته بالأوقات، فالانفراد للأذان أفضل، وحالٌ يعجز عن الأذان لضعف صوته وقلّة إبلاغه ويكون قيّمًا بالإمامة لمعرفته أحكام الصّلاة وحسن قراءته فالإمامة أفضل.

وحالٌ يقدر على كلّ واحدٍ ويصلح له ولا يمكنه الجمع فأيّهما أفضل؟ فيه وجهان.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ تَنَازَعَ جَمَاعَةٌ فِي الأَذَانِ وَتَشَاحُّوا أُقْرِعَ بَيْنَهُمْ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إلاَّ أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لاسْتَهَمُوا»).

(الشرح): هذا الحديث رواه البخاريّ [٥٩٠] ومسلمٌ [٤٣٧] من رواية أبي هريرة، والاستهام الاقتراع، والنّداء بكسر النّون وضمّها لغتان مشهورتان الكسر أشهر، وبه جاء القرآن، وقوله: «إِذَا تَنَازَعُوا أُقْرِعَ» هذا إذا لم يكن للمسجد مؤذّنٌ راتبٌ، أو كان له مؤذّنون وتنازعوا في الابتداء، أو كان المسجد صغيرًا وأدّى اختلاف أصواتهم إلى تهويشٍ فيقرع ويؤذّن واحدٌ، وهو من خرجت له القرعة.

أمّا إذا كان هناك راتبٌ ونازعه غيره فيقدّم الرّاتب، وإن كان جماعةٌ مرتّبون وأمكن أذان كلّ واحدٍ في موضعٍ من المسجد لكبره أذّن كلّ واحدٍ وحده، وإن كان صغيرًا ولم يؤدّ اختلاف أصواتهم إلى تهويشٍ أذّنوا دفعةً واحدةً والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَهُمَا سُنَّتَانِ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هُمَا [فَرْضٌ] مِنْ فُرُوضِ الكِفَايَةِ، فَإِنْ اتَّفَقَ أَهْلُ بَلَدٍ أَوْ [أَهْلُ] صَقْعٍ عَلَى تَرْكِهَا قُوتِلُوا عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ مِنْ شَعَائِرِ الإِسْلامِ فَلا يَجُوزُ تَعْطِيلُهُ، وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ خَيْرَانَ وَأَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: هُوَ سُنَّةٌ إلاَّ فِي الجُمُعَةِ فَإِنَّهُ مِنْ فَرَائِضِ الكِفَايَةِ فِيهَا، لأَنَّهَا لَمَّا اخْتَصَّتْ الجُمُعَةُ بِوُجُوبِ الجَمَاعَةِ اخْتَصَّتْ بِوُجُوبِ الدُّعَاءِ إلَيْهَا وَالْمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّهُ دُعَاءٌ إلَى الصَّلاةِ فَلَمْ تَجِبْ، كَقَوْلِهِ: الصَّلاةَ جَامِعَةً).

(الشرح): الصّقع بضمّ الصّاد، النّاحية والكورة، ويقال: صقعٌ وسقعٌ وزقعٌ بالصّاد والسّين والزّاي ثلاث لغاتٍ، وقوله: الصّلاة جامعةً بنصبهما الصّلاة على الإغراء، وجامعةً على الحال، وقوله: دعاءٌ إلى الصّلاة فلم تجب كقوله: الصّلاة جامعةً، يعني حيث تشرع الصّلاة جامعةً كالعيد والكسوف وهذا القياس ضعيفٌ؛ لأنّه ليس في قوله: الصّلاة جامعةً شعارٌ ظاهرٌ بخلاف الأذان.

وقوله: (شَعَائِرِ الإِسْلامِ) هي جمع شعيرةٍ بفتح الشّين، قال أهل اللّغة والمفسّرون: هي متعبّدات الإسلام ومعالمه الظّاهرة مأخوذةٌ من شعرت، أي علمت، فهي ظاهراتٌ معلوماتٌ.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): ففي الأذان والإقامة ثلاثة أوجهٍ كما ذكر المصنّف أصحّها أنّهما سنّةٌ، والثّاني فرض كفايةٍ، والثّالث فرض كفايةٍ في الجمعة، سنّةٌ في غيرها، وهو قول ابن خيران والإصطخريّ: كما ذكره المصنّف وغيره، وحكاه السّرخسيّ عن أحمد السّيّاريّ من أصحابنا، وممّا احتجّوا به لكونهما سنّةً قوله

ﷺ للأعرابيّ المسيء صلاته: افعل كذا وكذا، ولم يذكرهما مع أنه ﷺ ذكر الوضوء واستقبال القبلة وأركان الصّلاة.

قال أصحابنا: فإن قلنا: فرض كفايةٍ فأقلّ ما يتأدّى به الفرض أن ينتشر الأذان في جميع أهل ذلك المكان، فإن كانت قريةً صغيرةً بحيث إذا أذّن واحدٌ سمعوا كلّهم سقط الفرض بواحدٍ، وإن كان بلدًا كبيرًا وجب أن يؤذّن في كلّ موضعٍ واحدٌ بحيث ينتشر الأذان في جميعهم، فإن أذّن واحدٌ فحسب سقط الحرج عن النّاحية الّتي سمعوه دون غيرهم.

قال صاحب الإبانة: ويسقط فرض الكفاية بالأذان لصلاةٍ واحدةٍ في كلّ يومٍ وليلةٍ ولا يجب لكلّ صلاةٍ، وحكى إمام الحرمين هذا عنه ولم يحك عن غيره وقال: لم أر لأصحابنا إيجابه لكلّ صلاةٍ، قال: ودليله أنّه إذا حصل مرّةً في كلّ يومٍ وليلةٍ لم تندرس الشّعار، واقتصر الغزاليّ في البسيط على ما ذكره صاحب الإبانة وهذا الّذي ذكروه خلاف ظاهر كلام جمهور أصحابنا، فإنّ مقتضى كلامهم وإطلاقهم أنّه إذا قيل: إنّه فرض كفايةٍ وجب لكلّ صلاةٍ، وهذا هو الصّواب تفريعًا على قولنا: فرض كفايةٍ؛ لأنّه المعهود، ولا يحصل الشّعار إلاّ به، وإذا قلنا: الأذان سنّةٌ حصلت بما يحصل به إذا قلنا: فرض كفايةٍ.

قال أصحابنا: فإن قلنا: فرض كفايةٍ فاتّفق أهل بلدٍ أو قريةٍ على تركه وطولبوا به فامتنعوا وجب قتالهم كما يقاتلون على ترك غيره من فروض الكفاية.

وإن قلنا: هو سنّةٌ فتركوه فهل يقاتلون؟ فيه وجهان مشهوران في كتب العراقيّين، وذكرهما قليلون من الخراسانيّين.

(الصّحيح) منهما لا يقاتلون كما لا يقاتلون على ترك سنّة الظّهر والصّبح وغيرهما.

(الثّاني): يقاتلون؛ لأنّه شعارٌ ظاهرٌ بخلاف سنّة الظّهر.

قال إمام الحرمين: قال الأصحاب: لا يقاتلون.

وقال أبو إسحاق المروزيّ: يقاتلون وهو باطلٌ لا أصل له، وهو رجوعٌ إلى أنّه فرض كفايةٍ وإلاّ فلا قتال على ترك السّنّة، هكذا قاله إمام الحرمين وابن الصّبّاغ والشّاشيّ وآخرون.

قال الإمام: وإذا قلنا: إنّه فرض كفايةٍ في الجمعة خاصّةً فوجهان:

(أحدُهُما): لا يسقط الفرض إلاّ بأذانٍ يفعل بين يدي الخطيب.

(والثاني): يسقط بأن يؤتى به لصلاة الجمعة وإن لم يكن بين يديه، واتّفقوا على أنّه لا يسقط بأذانٍ يفعل في يوم الجمعة لغير صلاة الجمعة، وقال الإمام: والقول في الإقامة كالقول في الأذان في جميع ما ذكرناه.

فرع
في مذاهب العلماء في الأذان والإقامة

مذهبنا المشهور أنّهما سنّةٌ لكلّ الصّلوات في الحضر والسّفر للجماعة والمنفرد لا يجبان بحال.

فإن تركهما صحّت صلاة المنفرد والجماعة، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وإسحاق بن راهويه ونقله السّرخسيّ عن جمهور العلماء وقال ابن المنذر هما فرضٌ في حقّ الجماعة في الحضر والسّفر قال: وقال مالكٌ تجب في مسجد الجماعة، وقال عطاءٌ والأوزاعيّ إن نسي الإقامة أعاد الصّلاة، وعن الأوزاعيّ - روايةً - أنّه يعيد ما دام الوقت باقيًا قال العبدريّ: هما سنّةٌ عند مالكٍ وفرضا كفايةٍ عند أحمد وقال داود هما فرضٌ لصلاة الجماعة وليسا بشرطٍ لصحّتها، وقال مجاهدٌ إن نسي الإقامة في السّفر أعاد، وقال المحامليّ قال أهل الظّاهر: هما واجبان لكلّ صلاةٍ واختلفوا في اشتراطهما لصحّتها:

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَهَلْ يُسَنُّ لِلْفَوَائِتِ؟ فِيهِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ قَالَ فِي الأُمِّ: يُقِيمُ لَهَا وَلا يُؤَذِّنُ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ رضي الله عنه قَالَ: «حُبِسْنَا يَوْمَ الْخَنْدَقِ حَتَّى ذَهَبَ هَوِيٌّ مِنَ اللَّيْلِ حَتَّى كُفِينَا وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِلالاً فَأَمَرَهُ فَأَقَامَ الظُّهْرَ فَصَلاَّهَا وَأَحْسَنَ، كَمَا تُصَلَّى فِي وَقْتِهَا ثُمَّ أَقَامَ الْعَصْرَ فَصَلاَّهَا كَذَلِكَ ثُمَّ أَقَامَ الْمَغْرِبَ فَصَلاَّهَا كَذَلِكَ ثُمَّ أَقَامَ الْعِشَاءَ فَصَلاَّهَا كَذَلِكَ»، وَلأَنَّ الأَذَانَ لِلإِعْلامِ بِالْوَقْتِ وَقَدْ فَاتَ الْوَقْتُ، وَالإِقَامَةُ [تُرَادُ] لاسْتِفْتَاحِ الصَّلاةِ وَذَلِكَ مَوْجُودٌ، وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ: يُؤَذِّنُ وَيُقِيمُ لِلأُولَى وَحْدَهَا وَيُقِيمُ لِلَّتِي بَعْدَهَا وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه: «أَنَّ الْمُشْرِكِينَ شَغَلُوا النَّبِيَّ ﷺ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ حَتَّى ذَهَبَ مِنَ اللَّيْلِ مَا شَاءَ اللَّهُ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِلالاً فَأَذَّنَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعِشَاءَ» وَلأَنَّهُمَا صَلاتَانِ جَمَعَهُمَا وَقْتٌ وَاحِدٌ فَكَانَتَا بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ كَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمُزْدَلِفَةِ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلاَّهُمَا بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ كَالْمَغْرِبِ وَقَالَ فِي الإِمْلاءِ: إِنْ أَمَّلَ اجْتِمَاعَ النَّاسِ أَذَّنَ وَأَقَامَ، وَإِنْ لَمْ يُؤَمِّلْ أَقَامَ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ الأَذَانَ يُرَادُ لِجَمْعِ النَّاسِ، فَإِذَا لَمْ يُؤَمِّلِ الْجَمْعَ لَمْ يَكُنْ لِلأَذَانِ وَجْهٌ وَإِذَا أَمَّلَ كَانَ لَهُ وَجْهٌ.

قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ وَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ لِلصَّلاةِ الْحَاضِرَةِ أَيْضًا إِذَا أَمَّلَ الْاجْتِمَاعَ لَهَا أَذَّنَ وَأَقَامَ وَإِنْ لَمْ يُؤَمِّلْ أَقَامَ وَلَمْ يُؤَذِّنْ).

(الشرح): حديث أبي سعيدٍ رضي الله عنه صحيحٌ رواه الإمامان أبو عبد اللّه الشّافعيّ وأحمد بن حنبلٍ في مسنديهما بلفظه هنا بإسنادٍ صحيحٍ، ورواه النّسائيّ لكن لم يذكر المغرب والعشاء، وإسناده صحيحٌ أيضًا، وحديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه مرسلٌ فإنّه من رواية ابنه أبي عبيدة عنه وابنه لم يسمع منه لصغره وقد سبق بيان هذا في آخر باب مواقيت الصّلاة.

وحديث أنّ النّبيّ ﷺ جمع المغرب والعشاء بالمزدلفة بأذانٍ وإقامتين صحيحٌ رواه مسلمٌ [١٢١٨] من رواية جابرٍ، ويوم الخندق: هو يوم الأحزاب وكان ذلك سنة أربعٍ من الهجرة، وقيل سنة خمسٍ، وحديث ابن مسعودٍ كان يوم الخندق أيضًا وهو مخالفٌ لحديث أبي سعيدٍ، ويجاب عن اختلافهما بأنّهما قضيّتان جرتا في أيّام الخندق، فإنّ أيّام الخندق كانت خمسة عشر يومًا وكان فوات هذه الصّلوات للاشتغال بالقتال وكان ذلك قبل نزول صلاة الخوف كذا صرّح به في رواية الشّافعيّ وأحمد وغيرهما.

وقوله: ذهب هويٌّ من اللّيل هو بفتح الهاء وكسر الواو وتشديد الياء، ويقال أيضًا بضمّ الهاء حكاهما صاحب مطالع الأنوار وغيره، لكنّ الفتح هو المشهور الأفصح ومعناه طائفةٌ منه.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فإذا أراد قضاء فوائت دفعةً واحدةً أقام لكلّ واحدةٍ بلا خلافٍ، ولا خلاف أنّه لا يؤذّن لغير الأولى منهنّ، وهل يؤذّن للأولى؟ فيه الأقوال الثّلاثة الّتي ذكرها المصنّف بدلائلها.

أصحّها عند جمهور الأصحاب يؤذّن، ممّن صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والمحامليّ في كتابيه المجموع والتّجريد وقطع به في المقنع وصحّحه المصنّف في التّنبيه، وصاحب الإبانة والشّيخ نصرٌ، والرّويانيّ في الحلية وقطع به سليمٌ الرّازيّ في الكفاية وصحّحه في رءوس المسائل فهذا هو الصّحيح الّذي جاءت به الأحاديث الصّحيحة، ولا يغترّ بتصحيح الرّافعيّ وغيره منع الأذان ولو أراد قضاء فائتةٍ وحدها أقام لها وفي الأذان هذه الأقوال أصحّها يؤذّن.

قال أصحابنا: الأذان في الجديد حقّ الوقت وفي القديم حقّ الفريضة وفي الإملاء حقّ الجماعة ولو أراد قضاء الفوائت متفرّقاتٍ كلّ واحدةٍ في وقتٍ ففي الأذان لكلّ واحدةٍ الأقوال الثّلاثة أصحّها يؤذّن، ولو قضى فائتةً في جماعةٍ جاء القولان الجديد والقديم دون نصّ الإملاء ولو والى بين فريضة الوقت ومقضيّةٍ فإن قدّم فريضة الوقت أذّن لها وأقام للمقضيّة ولم يؤذّن وإن قدّم المقضيّة أقام لها، وفي الأذان لها الأقوال الثّلاثة.

وأمّا فريضة الوقت فقال الفورانيّ وإمام الحرمين إن قلنا يؤذّن للمقضيّة لم يؤذّن لها وإلاّ أذّن وقطع السّرخسيّ في الأمالي بأنّه يؤذّن لها وقطع المتولّي والبغويّ وصاحب العدّة بأنّه لا يؤذّن لها، والأصحّ أنّه لا يؤذّن لفريضة الوقت إلاّ أن يؤخّرها عن المقضيّة بحيث يطول الفصل بينهما فإنّه حينئذٍ يؤذّن لفريضة الوقت بلا خلافٍ.

واعلم أنّه لا يشرع توالي أذانين إلاّ في صورتين:

(إِحْدَاهُمَا): إذا أخّروا المؤدّاة إلى آخر وقتها فأذّنوا لها وصلّوا ثمّ دخلت فريضةٌ أخرى فيؤذّن لها قطعًا.

(الثَّانِيَةُ): إذا صلّى فائتةً قبيل الزّوال مثلاً وأذّن لها على قولنا يشرع الأذان لها فلمّا فرغ من الصّلاة دخلت الظّهر فيؤذّن ولم يستثن إمام الحرمين غير هذه الصّورة الثّانية ولا بدّ من استثناء الأولى أيضًا واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في الأذان للفائتة

قد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّه مشروعٌ لها.

قال الشّيخ أبو حامدٍ وهو مذهب مالكٍ وأبي حنيفة وأحمد وأبي ثورٍ وقال الأوزاعيّ وإسحاق: لا يؤذّن قال أبو حامدٍ وقال أبو حنيفة إذا أراد فوائت أذّن لكلّ واحدةٍ دليلنا أنّه لا يشرع زيادةٌ على أذانٍ للأحاديث الصّحيحة عن رسول اللّه ﷺ السّابقة أنّه لم يوال بين أذانين.

(فرعٌ): المنفرد في صحراء أو بلدٍ يؤذّن على المذهب والمنصوص في الجديد والقديم لإطلاق الأحاديث وفيه قولٌ مخرّجٌ أنّه لا يؤذّن، ووجهٌ خرّجه أبو إسحاق المروزيّ من نصّه في الإملاء إن رجا حضور جماعةٍ أذّن وإلاّ فلا.

هذا كلّه إذا لم يبلغ المنفرد أذان غيره فإن بلغه فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه كما لو لم يبلغه فيكون فيه الخلاف وبهذا الطّريق قطع الماورديّ والبندنيجيّ قال البندنيجيّ القول الجديد يؤذّن والقديم لا.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): لا يؤذّن؛ لأنّ مقصود الأذان حصل بأذان غيره فإن قلنا: يؤذّن أقام، وإن قلنا لا يؤذّن فهل يقيم؟ فيه طريقان:

(الصّحيح) وبه قطع الجمهور: يقيم.

(والثاني): حكاه جماعةٌ من الخراسانيّين وفيه وجهان، وهذا غلطٌ.

وإذا قلنا: يؤذّن فهل يرفع صوته؟ نظر إن صلّى في مسجدٍ قد صلّيت فيه جماعةٌ لم يرفع لئلاّ يوهم دخول وقت صلاةٍ أخرى، نصّ عليه في الأمّ واتّفقوا عليه، وإن لم يكن كذلك فوجهان الأصحّ: يرفع لعموم الأحاديث في رفع الصّوت بالأذان والثّاني إن رجا جماعةً رفع وإلاّ فلا.

ولو أقيمت جماعةٌ في مسجدٍ فحضر قومٌ لم يصلّوا، فهل يسنّ لهم الأذان؟ قولان الصّحيح نعم وبه قطع البغويّ وغيره، ولا يرفع الصّوت لخوف اللّبس سواءٌ كان المسجد مطروقًا أو غير مطروقٍ.

قال إمام الحرمين حيث قلنا في الجماعة الثّانية في المسجد الّذي أذّن فيه مؤذّنٌ وصلّيت فيه جماعةٌ لا يرفع الصّوت لا نعني به أنّه يحرم الرّفع، بل نعني به أنّ الأولى أن لا يرفع.

وإذا قلنا: المنفرد لا يرفع صوته فلا نعني به أنّ الأولى أن لا يرفع صوته، فإنّ الرّفع أولى في حقّه ولكن نعني أنّه يعتدّ بأذانه وإن لم يرفع، هكذا قاله إمام الحرمين فعنده أنّ الخلاف في رفع المنفرد صوته هو في أنّه هل يعتدّ بأذانه بلا رفعٍ أم لا؟ والّذي قاله الجمهور أنّه يعتدّ به بلا رفعٍ بلا خلافٍ وإنّما الخلاف في استحباب الرّفع، قالوا: فيكفي أن يسمع نفسه وشرط إمام الحرمين أن يسمع من هو عنده.

قال الشّافعيّ في الأمّ: وأذان الرّجل في بيته وإقامته كهما في غير بيته، سواءٌ سمع المؤذّنين حوله أم لا.

هذا نصّه، وتابعه الشّيخ أبو حامدٍ وغيره واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ صَلاتَيْنِ فَإِنْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا فِي وَقْتِ الأُولَى مِنْهُمَا أَذَّنَ وَأَقَامَ لِلأُولَى وَأَقَامَ لِلثَّانِيَةِ كَمَا فَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَفَةَ، وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا فِي وَقْتِ الثَّانِيَةِ فَهُمَا كَالْفَائِتَتَيْنِ؛ لأَنَّ الأُولَى قَدْ فَاتَ وَقْتُهَا، وَالثَّانِيَةَ تَابِعَةٌ لَهَا [وَقَدْ بَيَّنَّا حُكْمَ الْفَوَائِتِ]).

(الشرح): هذا الحديث رواه مسلمٌ [١٢١٨] من رواية جابرٍ رضي الله عنه، وقوله: فهي، يعني المسألة.

قال أصحابنا: إن جمع بينهما في وقت الأولى أذّن للأولى بلا خلافٍ وأقام لكلّ واحدةٍ للحديث المذكور، وإن جمع في وقت الثّانية وبدأ بالأولى كما هو المشروع لم يؤذّن للثّانية، وهل يؤذّن للأولى؟ فيه الأقوال الثّلاثة الّتي في الفوائت، هكذا قاله الأصحاب في الطّرق، وخالفهم القاضي حسينٌ والمتولّي فقالا: إن قلنا يؤذّن للفائتة فهنا أولى، وإلاّ فوجهان لأنّها مؤدّاةٌ، والمذهب أنّه على الأقوال الثّلاثة الّتي في الفوائت، الصّحيح أنّه يؤذّن لحديث جابرٍ المذكور في مسألة الفوائت في الجمع بمزدلفة.

وقد روى البخاريّ [١٥٨٩] ومسلمٌ [١٢٨٨] من رواية ابن عمر أنّ النّبيّ ﷺ: «صَلَّى الصَّلاتَيْنِ بِمُزْدَلِفَةَ بِإِقَامَةٍ» وفي روايةٍ لأبي داود [١٩٣٣] بأذانٍ، وروى الأذان البخاريّ [١٥٩١] عن ابن مسعودٍ موقوفًا عليه، ويجاب عن حديث ابن عمر رضي الله عنه بجوابين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه إنّما حفظ الإقامة، وقد حفظ جابرٌ الأذان فوجب تقديمه؛ لأنّ معه زيادة علمٍ.

(والثاني): أنّ جابرًا استوفى أمور حجّة النّبيّ ﷺ وأتقنها، فهو أولى بالاعتماد واللّه أعلم.

فلو خالف فبدأ بالعصر وقلنا بالمذهب إنّه يصحّ الجمع أذّن للعصر الّتي بدأ بها قولاً واحدًا ولا يؤذّن للظّهر، ويقيم لكلّ واحدةٍ، صرّح به صاحب التّتمّة وغيره قال لا يؤذّن للثّانية، سواءٌ قلنا التّرتيب شرطٌ أم لا، لأنّا إن شرطناه صارت الثّانية فائتةً والفائتة المفعولة بعد فرض الوقت لا يؤذّن لها، وإن لم نشرطه فالثّانية من صلاتي الجمع لا يؤذّن لها.

وقال صاحب الإبانة: إذا شرطنا التّرتيب فبدأ بالعصر فهي كالمقضيّة، ففي الأذان لها الخلاف.

قال إمام الحرمين والأصحاب: هذا غلطٌ صريحٌ لا وجه له؛ لأنّ صلاة العصر مؤدّاةٌ في وقتها قطعًا، وإنّما يتطرّق الخلل بترك التّرتيب إلى الظّهر فقط.

وقال صاحب الحاوي: إن بدأ العصر أذّن لها وهل يؤذّن للظّهر؟ فيه ثلاثة أقوالٍ قال الشّاشيّ هذا صحيحٌ في العصر وغير صحيحٍ في الظّهر بعدها، فإن قيل إذا جمع في وقت العصر وبدأ بالظّهر لم لا يؤذّن للعصر؛ لأنّ الوقت لها؟ فالجواب ما أجاب به المصنّف والأصحاب أنّ العصر في حكم التّابعة للظّهر هنا، ونقل الرّافعيّ وجهًا عن أبي الحسين بن القطّان أنّه يستحبّ أن يؤذّن لكلّ واحدةٍ من صلاتي الجمع سواءٌ قدّم أو أخّر وهذا الوجه حكاه الدّارميّ وهو غلطٌ مخالفٌ للأحاديث الصّحيحة، ولما قاله الشّافعيّ والأصحاب واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (لا يَجُوزُ الأَذَانُ لِغَيْرِ الصُّبْحِ قَبْلَ دُخُولِ الْوَقْتِ لأَنَّهُ يُرَادُ لِلإِعْلامِ بِالْوَقْتِ فَلا يَجُوزُ

قَبْلَهُ.

وَأَمَّا الصُّبْحُ فَيَجُوزُ أَنْ يُؤَذَّنَ لَهَا بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «إِنَّ بِلالاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ»، وَلأَنَّ الصُّبْحَ يَدْخُلُ وَقْتُهَا وَالنَّاسُ نِيَامٌ وَفِيهِمْ الْجُنُبُ وَالْمُحْدِثُ، فَاحْتِيجَ إِلَى تَقْدِيمِ الأَذَانِ لِيَتَأَهَّبَ لِلصَّلاةِ و[يُخَالِفُ] سَائِرَ الصَّلَوَاتِ [فَإِنَّهُ] يَدْخُلُ وَقْتُهَا وَالنَّاسُ مُسْتَيْقِظُونَ فَلا يُحْتَاجُ إِلَى تَقْدِيمِ الأَذَانِ، وَأَمَّا الإِقَامَةُ فَلا يَجُوزُ تَقْدِيمُهَا عَلَى الْوَقْتِ لأَنَّهَا تُرَادُ لاسْتِفْتَاحِ الصَّلاةِ فَلا يَجُوزُ قَبْلَ الْوَقْتِ).

(الشرح): هذا الحديث صحيحٌ رواه البخاريّ [٥٩٢] ومسلمٌ [١٠٩٢] من رواية ابن عمر رضي الله عنهما وروى ابن خزيمة [٤٠٦] والبيهقيّ [١٦٦٧] وغيرهما من رواية عائشة وغيرها أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ ابْنَ مَكْتُومٍ يُنَادِي بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ بِلالٌ» قال البيهقيّ: قال ابن خزيمة: إن صحّت هذه الرّواية فيجوز أن يكون بين ابن أمّ مكتومٍ وبلال نوبٌ، فكان بلالٌ في نوبةٍ يؤذّن بليلٍ، وكان ابن أمّ مكتومٍ في نوبةٍ يؤذّن بليلٍ قال: وإن لم تصحّ رواية من روى تقديم أذان ابن أمّ مكتومٍ فقد صحّ خبر ابن عمر وابن مسعودٍ وسمرة وعائشة أنّ بلالاً كان يؤذّن بليلٍ والله أعلم.

واسم ابن أمّ مكتومٍ عمرو بن قيسٍ، وقيل عبد الله بن زائدة القرشيّ العامريّ وهو ابن خال خديجة أمّ المؤمنين رضي الله عنها استخلفه النّبيّ ﷺ ثلاث عشرة مرّةً في غزواته، وشهد فتح القادسيّة واستشهد بها في خلافة عمر رضي الله عنه، واسم أمّ مكتومٍ: عاتكة بنت عبد الله.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فلا يجوز الأذان لغير الصّبح قبل وقتها بلا خلافٍ لما ذكره قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: لو أوقع بعض كلمات الأذان لغير الصّبح قبل الوقت وبعضها في الوقت لم يصحّ بل عليه استئناف الأذان كلّه.

هذا هو المشهور وقال الشّيخ أبو محمّدٍ في كتابه الفروق: قال الشّافعيّ رحمه الله: لو وقع بعض كلمات الأذان قبل الزّوال وبعضها بعده بني على الواقع في الوقت، قال: ومراده قوله في آخر الأذان: الله أكبر الله أكبر، فيأتي بعده بالتّكبير مرّتين، ثمّ الشّهادة إلى آخره ولا يحتاج إلى أربع تكبيراتٍ وليس مراده أنّ غير ذلك يحسب له، فإنّ التّرتيب واجبٌ، قال: ولا يضرّ قوله: لا إله إلاّ الله بين التّكبيرات؛ لأنّه لو خلّل بينها كلامًا يسيرًا لا يضرّ، فالذّكر أولى.

ونقل الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ في شرح التّلخيص عن الأصحاب نحو هذا، ويجوز للصّبح قبل وقتها بلا خلافٍ، واختلف أصحابنا في الوقت الّذي يجوز فيه من اللّيل على خمسة أوجهٍ أصحّها - وهو قول أكثر أصحابنا - وبه قطع معظم العراقيّين يدخل وقت أدائها من نصف اللّيل.

(والثاني): أنّه قبيل طلوع الفجر في السّحر، وبه قطع البغويّ وصحّحه القاضي حسينٌ والمتولّي وهذا ظاهر المنقول عن بلال وابن أمّ مكتومٍ.

(والثالث): يؤذّن في الشّتاء لسبعٍ يبقى من اللّيل، وفي الصّيف لنصف سبعٍ نقله إمام الحرمين وآخرون من الخراسانيّين، ورجّحه الرّافعيّ على خلاف عادته في التّحقيق.

(وَالرَّابِعُ): أنّه يؤذّن بعد وقت العشاء المختار، وهو ثلث اللّيل في قولٍ، ونصفه في قولٍ حكاه القاضي حسينٌ وصاحبا الإبانة والتّتمّة والبيان وغيرهم.

(وَالْخَامِسُ): جميع اللّيل وقتٌ لأذان الصّبح، حكاه إمام الحرمين وصاحب العدّة والبيان وآخرون وهو في غاية الضّعف بل غلطٌ.

قال إمام الحرمين: لولا علوّ قدر الحاكي له وهو الشّيخ أبو عليٍّ وأنّه لا ينقل إلاّ ما صحّ وتنقّح عنده لما استجزت نقل هذا الوجه.

وكيف يحسن الدّعاء لصلاة الصّبح في وقت الدّعاء إلى المغرب، والسّرف في كلّ شيءٍ مطّرحٌ؟ هذا كلام الإمام والظّاهر أنّ صاحب هذا القول لا يقوله على الإطلاق الّذي ظنّه إمام الحرمين بل إنّما يجوّزه بعد مضيّ صلاة العشاء الآخرة وقطعةٍ من اللّيل.

وأمّا الوجه الّذي نقله الخراسانيّون أنّه يؤذّن في الشّتاء لسبعٍ يبقى، وفي الصّيف لنصف سبعٍ، فهو أيضًا تقييدٌ باطلٌ، وكأنّهم بنوه على حديثٍ باطلٍ نقله الغزاليّ وغيره عن سعد القرظ الصّحابيّ قال: «كَانَ الأَذَانُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الشِّتَاءِ لِسُبْعٍ يَبْقَى مِنَ اللَّيْلِ، وَفِي الصَّيْفِ لِنِصْفِ سُبْعٍ» وهذا الحديث باطلٌ غير معروفٍ عند أهل الحديث.

وقد رواه الشّافعيّ في القديم بإسنادٍ ضعيفٍ عن سعد القرظ قال: «أَذَّنَّا فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِقُبَاءَ، وَفِي زَمَنِ عُمَرَ رضي الله عنه بِالْمَدِينَةِ فَكَانَ أَذَانُنَا فِي الصُّبْحِ فِي الشِّتَاءِ لِسُبْعٍ وَنِصْفٍ يَبْقَى مِنَ اللَّيْلِ، وَفِي الصَّيْفِ لِسُبْعٍ يَبْقَى مِنْهُ» وهذا المنقول مع ضعفه مخالفٌ لقول صاحب هذا الوجه فالصّحيح اعتبار نصف اللّيل كما سبق والله أعلم.

وأمّا الإقامة فلا يصحّ تقديمها على وقت الصّلاة، ولا على إرادة الدّخول فيها ولا بدّ من هذين الشّرطين، وهما دخول الوقت وإرادة الدّخول في الصّلاة.

فإن أقام قبيل الوقت بجزءٍ لطيفٍ بحيث دخل الوقت عقب الإقامة ثمّ شرع في الصّلاة عقب ذلك لم تصحّ إقامته، وإن كان ما فصل بينها وبين الصّلاة لكونها وقعت قبل الوقت، وقد نصّ في الأمّ على هذا، وإن أقام في الوقت وأخّر الدّخول في الصّلاة بطلت إقامته إن طال الفصل؛ لأنّها تراد للدّخول في الصّلاة فلا يجوز الفصل والله أعلم.

(فرعٌ): قال أصحابنا: السّنّة أن يؤذّن للصّبح مرتان، إحداهما قبل الفجر، والأخرى عقب طلوعه لقوله ﷺ: «إنَّ بِلالاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ» والأفضل أن يكون مؤذّنان، يؤذّن واحدٌ قبل الفجر والآخر بعده، فإن اقتصر على أذانٍ واحدٍ جاز أن يكون قبل الفجر وأن يكون بعده، وجاز أن يكون بعض الكلمات قبل الفجر وبعضها بعده إذا لم يطل بينهما فصلٌ، وإذا اقتصر على أذانٍ واحدٍ فالأفضل أن يكون بعد الفجر على ما هو المعهود في سائر الصّلوات، والله أعلم.

(فرع): في مذاهب العلماء في الأذان للصّبح وغيرها أمّا غيرها فلا يصحّ الأذان لها قبل وقتها بإجماع المسلمين، نقل الإجماع فيه ابن جرير وغيره.

وأمّا الصّبح فقد ذكرنا أنّ مذهبنا جوازه قبل الفجر وبعده، وبه قال مالكٌ والأوزاعيّ وأبو يوسف وأبو ثور وأحمد وإسحاق وداود وقال الثّوريّ وأبو حنيفة ومحمّدٌ لا يجوز قبل الفجر.

وحكى ابن المنذر عن طائفةٍ أنّه يجوز أن يؤذّن قبل الفجر إن كان يؤذّن بعده، واحتجّ لأبي حنيفة وموافقيه بحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ بِلالاً رضي الله عنه أَذَّنَ قَبْلَ الفَجْرِ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَرْجِعَ فَيُنَادِي أَلا إِنَّ العَبْدَ نَامَ أَلا إِنَّ العَبْدَ نَامَ ثَلاثًا» دليلنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنّ بلالاً «يؤذّن بليلٍ» وهو في الصّحيحين [خ: (٥٩٢)، م: (١٠٩٢)] كما سبق، وفي الصّحيح أحاديث كثيرةٌ بمعناه.

وأمّا حديث ابن عمر الّذي احتجّوا به، فرواه أبو داود [٥٣٢] والبيهقيّ [١٦٧٢] وغيرهما وضعّفوه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالأَذَانُ تِسْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً، اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَمُدُّ صَوْتَهُ وَيَقُولُ: أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ، حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ، حَيَّ عَلَى الفَلاحِ، حَيَّ عَلَى الفَلاحِ، اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ.

لِمَا رَوَى أَبُو مَحْذُورَةَ رضي الله عنه قَالَ: «أَلْقَى عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ التَّأْذِينَ بِنَفْسِهِ فَقَالَ: قُلْ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ» فَذَكَرَ نَحْوَ مَا قُلْنَاهُ وَإِنْ كَانَ فِي أَذَانِ الصُّبْحِ زَادَ فِيهِ [التَّثْوِيبَ] وَهُوَ أَنْ يَقُولَ بَعْدَ الحَيْعَلَةِ: «الصَّلاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ «وَكُرِهَ ذَلِكَ فِي الجَدِيدِ.

قَالَ أَصْحَابُنَا: يُسَنُّ ذَلِكَ قَوْلاً وَاحِدًا، وَإِنَّمَا كُرِهَ [ذَلِكَ] فِي الجَدِيدِ؛ لأَنَّ أَبَا مَحْذُورَةٍ لَمْ يَحْكِهِ، وَقَدْ صَحَّ ذَلِكَ فِي حَدِيثِ أَبِي مَحْذُورَةَ، وَأَنَّهُ قَالَ لَهُ: «حَيَّ عَلَى الفَلاحِ، الصَّلاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ، الصَّلاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ، اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، [وَأَمَّا] الإِقَامَةُ [فَإِنَّهَا] إِحْدَى عَشْرَةَ كَلِمَةً: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ حَيَّ عَلَى الفَلاحِ، قَدْ قَامَتْ الصَّلاةُ قَدْ قَامَتْ الصَّلاةُ، اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ.

وَقَالَ فِي القَدِيمِ: الإِقَامَةُ مَرَّةً [مَرَّةً] لأَنَّهُ لَفْظٌ فِي الإِقَامَةِ فَكَانَ فُرَادَى كَالحَيْعَلَةِ وَالأَوَّلُ أَصَحُّ لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه قَالَ: «أُمِرَ بِلالٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ» [وَلأَنَّ سَائِرَ أَلْفَاظِ الإِقَامَةِ، إِلاَّ الإِقَامَةَ] قَدْ قُضِيَ حَقُّهَا فِي أَوَّلِ الأَذَانِ فَأُعِيدَتْ عَلَى النُّقْصَانِ كَآخِرِ الأَذَانِ وَلَفْظُ الإِقَامَةِ لَمْ يُقْضَ حَقُّهُ فِي الأَذَانِ فَلَمْ يَلْحَقْهُ النُّقْصَانُ»).

(الشّرح): حديث أنسٍ: «أُمِرَ بِلالٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ» صحيحٌ رواه البخاريّ [٥٨٢] ومسلمٌ [٣٧٨] بلفظه.

وأمّا حديث أبي محذورة في التّرجيع فصحيحٌ رواه مسلمٌ [٣٧٩].

لكنّه وقع التّكبير في أوّله في رواية مسلمٍ مرّتين فقط: الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلاّ الله.

وفي رواية أبي داود [٥٠٠] والنّسائيّ [٦٣٢] وغيرهما التّكبير أربعًا كما هو في المهذّب وإسناده صحيحٌ.

قال التّرمذيّ: هو حديثٌ صحيحٌ.

وأمّا حديث أبي محذورة في التّثويب فرواهاأبو داود وغيره بإسنادٍ جيّدٍ، وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: (مِنَ السُّنَّةِ إِذَا قَالَ

الْمُؤَذِّنُ فِي أَذَانِ الفَجْرِ حَيَّ عَلَى الفَلاحِ، قَالَ: الصَّلاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ، الصَّلاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ، اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ» رواه ابن خزيمة في صحيحه [٣٨٦] والدّارقطنيّ [١/ ٢٤٣] والبيهقيّ [١٨٣٥].قال البيهقيّ: إسناده صحيحٌ.

وأبو محذورة بالحاء المهملة وضمّ الذّال المعجمة اسمه: سمرة بن معيرٍ بميمٍ مكسورةٍ ثمّ عينٍ ساكنةٍ ثمّ ياء مثنّاةٍ تحت مفتوحةٍ ثمّ راء، ويقال: أوس بن معيرٍ، ويقال: سمرة بن عميرٍ، ويقال: أوس بن معيّر.

بضمّ الميم وفتح الياء المشدّدة، كان من أحسن النّاس صوتًا، أسلم بعد الفتح.

توفّي بمكّة سنة تسعٍ وخمسين، وقيل تسعٍ وسبعين، وأمّا التّثويب فمأخوذٌ من ثاب إذا رجع كأنّه رجع إلى الدّعاء إلى الصّلاة مرّةً أخرى؛ لأنّه دعا إليها بقوله «حيّ على الصّلاة» ثمّ دعا إليها بقوله «الصّلاة خيرٌ من النّوم» قال التّرمذيّ في جامعه ويقال فيه التّثويب.

وأمّا الحيعلة فهي بفتح الحاء وهي قوله «حيّ على الصّلاة، حيّ على الفلاح» قال الأزهريّ: قال الخليل: لا تأتلف العين والحاء في كلمةٍ واحدةٍ أصليّةٍ في الحروف لقرب مخرجيهما إلاّ أن يتألّف فعلٌ من كلمتين، مثل «حيّ على» فيقال «حيعلةٌ» ومثل الحيعلة من المركّبات: البسملة والحمدلة والحوقلة في: بسم اللّه، والحمد للّه ولا حول ولا قوّة إلاّ باللّه وأشباهها، وقد أوضحتها في تهذيب الأسماء واللّغات.

وقوله: «أُمِرَ بِلالٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ» هو بفتح الياء، أي أمره به رسول اللّه ﷺ صاحب الأمر والنّهي.

وقوله «إلاّ الإقامة» يعني قوله: قد قامت الصّلاة فيأتي به مرّتين.

وقوله «ثمّ يرجع فيمدّ صوته» لو قال فيرفع صوته كان أحسن؛ لأنّه لا يلزم من المدّ الرّفع، والمراد الرّفع.

وقوله «يرجع» هو بفتح الياء وإسكان الرّاء وتخفيف الجيم، وقد رأيت من يضمّ الياء ويشدّد الجيم، وهو تصحيفٌ؛ لأنّ التّرجيع اسمٌ للّذي يأتي به سرًّا.

(وَأَمَّا أَحْكَامُ الْمَسْأَلَةِ): فمذهبنا أنّ الأذان تسع عشرة كلمةً كما ذكر بإثبات التّرجيع وهو ذكر الشّهادتين مرّتين سرًّا قبل الجهر، وهذا التّرجيع سنّةٌ على المذهب الصّحيح الّذي قاله الأكثرون، فلو تركه سهوًا أو عمدًا صحّ أذانه وفاته الفضيلة وفيه وجهٌ حكاه الخراسانيّون وبعضهم يحكيه قولاً أنّه ركنٌ لا يصحّ الأذان إلاّ به.

قال القاضي حسينٌ: نقل أحمد البيهقيّ عن الإمام الشّافعيّ أنّه إن ترك التّرجيع لا يصحّ أذانه، والمذهب الأوّل؛ لأنّه جاءت أحاديث كثيرةٌ بحذفه، منها حديث عبد اللّه بن زيدٍ الّذي قدّمناه في أوّل الباب، ولو كان ركنًا لم يترك، ولأنّه ليس في حذفه إخلالٌ ظاهرٌ بخلاف باقي الكلمات، والحكمة في التّرجيع أنّه يقوله سرًّا بتدبّرٍ وإخلاصٍ.

وأمّا التّثويب في الصّبح ففيه طريقان الصّحيح الّذي قطع به المصنّف والجمهور أنّه مسنونٌ قطعًا لحديث أبي محذورة.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): فيه قولان:

(أَحَدُهُمَا): هذا وهو القديم، ونقله القاضي أبو الطّيّب وصاحب الشّامل عن نصّ الشّافعيّ في البويطيّ فيكون منصوصًا في القديم والجديد ونقله صاحب التّتمّة عن نصّ الشّافعيّ رحمه الله في عامّة كتبه.

(والثّاني): وهو الجديد؛ لأنّه يكره، وممّن قطع بطريقة القولين الدّارميّ وادّعى إمام الحرمين أنّها أشهر والمذهب أنّه مشروعٌ، فعلى هذا فهو سنّةٌ لو تركه صحّ الأذان وفاته الفضيلة.

هكذا قطع به الأصحاب.

وقال إمام الحرمين في اشتراطه احتمالٌ، قال: وهو بالاشتراط أولى من التّرجيع ثمّ ظاهر إطلاق الأصحاب أنّه يشرع في كلّ أذانٍ للصّبح سواءً ما قبل الفجر وبعده، وقال صاحب التّهذيب: إن ثوّب في الأذان الأوّل لم يثوّب في الثّاني في (أصحّ) الوجهين.

وأمّا الإقامة ففيها خمسة أقوالٍ:

(الصَّحِيحُ): أنّها إحدى عشرة كلمةً كما ذكره المصنّف وهذا هو القول الجديد وقطع به كثيرون من الأصحاب، ودليله حديث أنسٍ.

(والثّاني): أنّها عشر كلماتٍ يفرد قوله قد قامت الصّلاة.

وهذا قولٌ قديمٌ حكاه المصنّف والأصحاب.

(والثّالث): قديمٌ أيضًا أنّها تسع كلماتٍ يفرد أيضًا التّكبير في آخرها، حكاه إمام الحرمين.

(والرابع): قديمٌ أيضًا أنّها ثمان كلماتٍ يفرد التّكبير في أوّلها وآخرها مع لفظ الإقامة، حكاه القاضي حسينٌ والفورانيّ والسّرخسيّ وصاحب العدّة وجهًا.

وحكاه البغويّ قولاً.

(وَالْخَامِسُ): أنّه إن رجع في الأذان ثنّى جميع كلمات الإقامة فيكون سبع عشرة كلمةً، وإن لم يرجع أفرد الإقامة فجعلها

إحدى عشرة كلمةً.

قال البغويّ: وهذا اختيار أبي بكر محمّد بن إسحاق بن خزيمة من أصحابنا، والمذهب أنّها إحدى عشرة كلمةً سواءٌ رجع أم لا، ودليله حديث عبد اللّه بن زيدٍ الّذي ذكرناه في أوّل الباب وحديث أنسٍ المذكور هنا.

فإن قيل: فقد قال: أمر بلالٌ أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة فهذا ظاهره أنّه يأتي بالتّكبير مرّةً فقط، وقد قلتم: يأتي به مرّتين.

فالجواب أنّه وترٌ بالنّسبة إلى تكبير الأذان فإنّ التّكبير في أوّل الأذان أربع كلماتٍ، ولأنّ السّنّة في تكبيرات الأذان الأربع أن يأتي بها في نفسين كلّ تكبيرتين في نفسٍ، وفي الإقامة يأتي بالتّكبيرتين في نفسٍ فصارت وترًا بهذا الاعتبار واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في ألفاظ الأذان

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه تسع عشرة كلمةً، وبه قال طائفةٌ من أهل العلم بالحجاز وغيره، وقال مالكٌ: هو سبع عشرة كلمةً أسقط تكبيرتين من أوّله، وقال أبو حنيفة وسفيان الثّوريّ: هو خمس عشرة كلمةً أسقطا التّرجيع وجعلا التّكبير أربعًا كمذهبنا، وقال أحمد وإسحاق: إثبات التّرجيع وحذفه كلاهما سنّةٌ، وحكى الخرقيّ عن أحمد أنّه لا يرجع.

واحتجّ لأبي حنيفة وموافقيه في إسقاط التّرجيع بحديث عبد اللّه بن زيدٍ، واحتجّ أصحابنا بحديث أبي محذورة قالوا: وهو مقدّمٌ على حديث عبد اللّه بن زيدٍ لأوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه متأخّرٌ.

(والثاني): أنّ فيه زيادةً، وزيادة الثّقة مقبولةٌ.

(الثّالث): أنّ النّبيّ ﷺ لقّنه إيّاه.

(والرابع): عمل أهل الحرمين بالتّرجيع واللّه أعلم.

(فرع): في مذاهبهم في التّثويب: قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه سنّةٌ في أذان الصّبح وممّن قال بالتّثويب عمر بن الخطّاب رضي الله عنه وابنه وأنسٌ والحسن البصريّ وابن سيرين والزّهريّ ومالكٌ والثّوريّ وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود ولم يقل أبو حنيفة بالتّثويب على هذا الوجه، دليلنا الحديث السّابق فيه.

فرع

في مذاهبهم في الإقامة

مذهبنا المشهور أنّها إحدى عشرة كلمةً كما سبق وبه قال عمر بن الخطّاب وابنه وأنسٌ والحسن البصريّ ومكحولٌ والزّهريّ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ ويحيى بن يحيى وداود وابن المنذر قال البيهقيّ: وممّن قال بإفراد الإقامة سعيد بن المسيّب وعروة بن الزّبير والحسن وابن سيرين ومكحولٌ والزّهريّ وعمر بن عبد العزيز ومشايخ جلّةٌ من التّابعين سواهم.

قال البغويّ: هو قول أكثر العلماء.

وقال مالكٌ: عشر كلماتٍ جعل قوله: قد قامت الصّلاة مرّةً، وقال أبو حنيفة والثّوريّ وابن المبارك: هو سبع عشرة كلمةً مثل الأذان عندهم مع زيادة قد قامت الصّلاة مرّتين، واحتجّ لأبي حنيفة وموافقيه بحديث أبي محذورة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلَّمَهُ الأَذَانَ تِسْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً وَالإِقَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً» رواه أبو داود [٥٠٢] والتّرمذيّ [١٩٢] وقال حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن عبد الرّحمن بن أبي ليلى عن عبد اللّه بن زيدٍ قال: «كَانَ أَذَانُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَفْعًا شَفْعًا فِي الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ» وعن عبد الرّحمن بن أبي ليلى عن معاذٍ مثله وقياسًا على الأذان، واحتجّ أصحابنا بحديث عبد اللّه بن زيدٍ المذكور في أوّل الباب وهو صحيحٌ كما سبق بيانه، وبحديث أنسٍ قال: «أُمِرَ بِلالٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ إِلاَّ الإِقَامَةَ» رواه البخاريّ [٥٨٠] ومسلمٌ [٣٧٨] ورواه البيهقيّ [١٧٠٣] بإسنادين صحيحين أيضًا عن أنسٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِلالاً أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ».

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «إِنَّمَا كَانَ الأَذَانُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَالإِقَامَةُ مَرَّةً مَرَّةً غَيْرَ أَنَّهُ يَقُولُ: قَدْ قَامَتْ الصَّلاةُ قَدْ قَامَتْ الصَّلاةُ» رواه أبو داود [٥١٠] والنّسائيّ [٦٢٨] بإسنادٍ صحيحٍ.

وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ واحتجّوا بأقيسةٍ كثيرةٍ لا حاجة إليها مع الأحاديث الصّحيحة قالوا: والحكمة في إفراد الإقامة أنّ السّامع يعلم أنّها إقامةٌ فلو ثنيت لاشتبهت عليه بالأذان، ولأنّها للحاضرين فلم يحتج إلى تكريرٍ للتّأكيد بخلاف الأذان، وأجابوا عن حديث عبد اللّه بن زيدٍ بأنّ ابن أبي ليلى لم يدرك عبد اللّه بن زيدٍ ولم يدرك أيضًا معاذًا، هكذا أجاب به حفّاظ الحديث واتّفقوا عليه، ولأنّ المشهور عن عبد اللّه بن زيدٍ إفراد الإقامة كما سبق في أوّل الباب في حديث بدء الأذان.

قال ابن خزيمة: سمعت الإمام محمّد بن يحيى الذّهليّ يقول: ليس في أخبار عبد اللّه بن زيدٍ في الأذان أصحّ من هذا - يعني الرّواية الّتي ذكرناها في أوّل الباب - وعن حديث أبي محذورة أنّ الرّواية اختلفت عنه، فروى جماعةٌ عنه إفراد الإقامة وآخرون تثنيتها، وقد روى ابن خزيمة والدّارقطنيّ والبيهقيّ طرقهم وبيّنوها.

وقد اتّفقنا نحن وأصحاب أبي حنيفة على أنّ حديث أبي محذورة هذا لا يعمل بظاهره؛ لأنّ فيه التّرجيع وتثنية الإقامة وهم لا يقولون بالتّرجيع ونحن لا نقول بتثنية الإقامة فلا بدّ لنا ولهم من تأويله فكان الأخذ بالإفراد أولى؛ لأنّه الموافق لباقي الرّوايات والأحاديث الصّحيحة، كحديث أنسٍ وغيره ممّا سبق في الإفراد.

قال البيهقيّ: أجمعوا أنّ الإقامة ليست كالأذان في عدد الكلمات إذا كان بالتّرجيع فدلّ على أنّ المراد به جنس الكلمات، وأنّ تفسيرها وقع من بعض الرّواة توهّمًا منه أنّ ذلك هو المراد، ولهذا لم يرو مسلمٌ في صحيحه الإقامة في حديث أبي محذورة مع روايته الأذان عنه، ثمّ ذكر البيهقيّ [١٨٢٤] بأسانيده الصّحيحة رواياتٍ عن أبي محذورة تبيّن صحّة قوله، ثمّ روى البيهقيّ [١٨٢٦] عن ابن خزيمة قال: التّرجيع في الأذان مع تثنية الإقامة من جنس الاختلاف المباح فيباح أن يرجّع في الأذان ويثنّي الإقامة، ويباح أن يثنّي الأذان ويفرد الإقامة لأنّ الأمرين صحّا عن رسول اللّه ﷺ فأمّا تثنية الأذان بلا ترجيعٍ وتثنية الإقامة فلم يثبت عن النّبيّ ﷺ.

قال البيهقيّ: وفي صحّة التّثنية في الإقامة سوى لفظ التّكبير وكلمتي الإقامة نظرٌ ففي اختلاف الرّوايات ما يوهم أن يكون الأمر بالتّثنية عاد إلى كلمتي الإقامة وفي دوام أبي محذورة وأولاده على ترجيع الأذان وإفراد الإقامة ما يؤذن بضعف رواية من روى تثنيتها ويقتضي أنّ الأمر بقي على ما كان عليه هو وأولاده وسعد القرظ وأولاده في حرم اللّه تعالى وحرم رسوله ﷺ إلى أن وقع التّغيير في أيّام المصريّين.

قال الشّافعيّ رحمه الله: أدركت إبراهيم بن عبد العزيز بن عبد الملك بن أبي محذورة يؤذّن كما حكى ابن محيريزٍ - يعني بالتّرجيع - قال: وسمعته يحدّث عن أبيه عن ابن محيريز عن أبي محذورة عن النّبيّ ﷺ معنى ما حكى ابن جريجٍ قال: وسمعته يفرد الإقامة إلاّ لفظ الإقامة.

وقال الشّافعيّ في القديم: الرّواية في الأذان تكلّفٌ؛ لأنّه خمس مرّاتٍ في اليوم واللّيلة في المسجدين، يعني مسجدي مكّة والمدينة على رءوس المهاجرين والأنصار، ومؤذّنو مكّة آل أبي محذورة، وقد أذّن أبو محذورة للنّبيّ ﷺ وعلّمه الأذان ثمّ ولده بمكّة وأذّن آل سعد القرظ منذ زمن رسول اللّه ﷺ وأبي بكرٍ رضي الله عنه كلّهم يحكي الأذان والإقامة والتّثويب وقت الفجر، كما ذكرنا، فإن جاز أن يكون هذا غلطًا من جماعتهم والنّاس بحضرتهم ويأتينا من طرف الأرض من يعلّمنا ذلك جاز له أن يسألنا عن عرفة ومنًى ثمّ يخالفنا، ولو خالفنا في المواقيت لكان أجوز له من مخالفتنا في هذا الأمر الظّاهر المعمول به.

وروى البيهقيّ [١/ ٤١٩] عن مالكٍ قال: أذّن سعد القرظ في هذا المسجد في زمن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه وأصحاب رسول اللّه ﷺ متوافرون فلم ينكره أحدٌ منهم.

وكان سعدٌ وبنوه يؤذّنون بأذانه إلى اليوم، فقيل له: كيف أذانهم؟ فقال يقول: اللّه أكبر اللّه أكبر، اللّه أكبر اللّه أكبر، فذكره بالتّرجيع قال: والإقامة مرّةً مرّةً.

قال أبو عبد اللّه محمّد بن نصرٍ: فأرى فقهاء أصحاب الحديث قد أجمعوا على إفراد الإقامة واختلفوا في الأذان، يعني إثبات التّرجيع وحذفه واللّه أعلم.

(فرع): يكره التّثويب في غير الصّبح، وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وحكى الشّيخ أبو حامدٍ وصاحب الحاوي والمحامليّ وغيرهم عن النّخعيّ أنّه كان يقول: التّثويب سنّةٌ في كلّ الصّلوات كالصّبح.

وحكى القاضي أبو الطّيّب عن الحسن بن صالحٍ أنّه مستحبٌّ في أذان العشاء أيضًا؛ لأنّ بعض النّاس قد ينام عنها، دليلنا حديث عائشة رضي الله عنها أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ» رواه البخاريّ [٢٥٥٠] ومسلمٌ [١٧١٨].

وروي عن عبد الرّحمن بن أبي ليلى التّابعيّ عن بلالٍ رضي الله عنه قال: قال لي رسول اللّه ﷺ: «لا تُثَوِّبَنَّ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ إلاّ فِي صَلاةِ الفَجْرِ» رواه التّرمذيّ [١٩٨] وضعّف إسناده، وهو مع ضعف إسناده مرسلٌ؛ لأنّ ابن أبي ليلى لم يسمع بلالاً.

وعن مجاهدٍ قال: كنت مع ابن عمر فثوّب رجلٌ في الظّهر أو العصر فقال: «اخرج بنا فإنّ هذه بدعةٌ» رواه أبو داود [٥٣٨] وليس إسناده بقويٍّ، والمعتمد حديث عائشة رضي الله عنها.

(فرع): يكره أن يقال في الأذان: حيّ على خير العمل، لأنّه لم يثبت عن رسول اللّه ﷺ وروى البيهقيّ [١٨٤٢] فيه شيئًا موقوفًا على ابن عمر وعليّ بن الحسين رضي الله عنه قال البيهقيّ: لم تثبت هذه اللّفظة عن النّبيّ ﷺ فنحن نكره الزّيادة في الأذان واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَصِحُّ الأَذَانُ إلاّ مِنْ مُسْلِمٍ عَاقِلٍ، فَأَمَّا الكَافِرُ وَالمَجْنُونُ فَلا يَصِحُّ أَذَانُهُمَا لأَنَّهُمَا لَيْسَا

مِنْ أَهْلِ العِبَادَاتِ، وَيَصِحُّ مِنَ الصَّبِيِّ العَاقِلِ لأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ العِبَادَاتِ، وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تُؤَذِّنَ، وَيُسْتَحَبُّ لَهَا أَنْ تُقِيمَ؛ لأَنَّ فِي الأَذَانِ تَرْفَعُ الصَّوْتَ وَفِي الإِقَامَةِ لا تَرْفَعُ [الصَّوْتَ] فَإِذَا أَذَّنَتْ لِلرِّجَالِ لَمْ يُعْتَدَّ بِأَذَانِهَا لأَنَّهُ لا يَصِحُّ إِمَامَتُهَا لِلرِّجَالِ فَلا يَصِحُّ تَأْذِينُهَا لَهُمْ).

(الشرح): فيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): لا يصحّ أذان كافرٍ على أيّ ملّةٍ كان فإن أذّن فهل يكون أذانه إسلامًا؟ ينظر إن كان عيسويًّا والعيسويّة طائفةٌ من اليهود ينسبون إلى أبي عيسى اليهوديّ الأصبهانيّ، يعتقدون اختصاص رسالة نبيّنا ﷺ بالعرب فهذا لا يصير بالأذان مسلمًا؛ لأنّه إذا نطق بالشّهادتين اعتقد فيها الاختصاص وإن كان غير عيسويٍّ فله في نطقه بالشّهادة ثلاثة أحوال:

(أَحَدُهَا): أن يقولها حكايةً بأن يقول: سمعت فلانًا يقول: لا إله إلاّ اللّه محمّدٌ رسول اللّه، فهذا لا يصير مسلمًا بلا خلافٍ؛ لأنّه حاكٍ كما لا يصير المسلم كافرًا بحكايته الكفر.

(والثاني): أن يقولها بعد استدعاء بأن يقول له إنسانٌ قل: لا إله إلاّ اللّه محمّدٌ رسول اللّه فيقولها قصدًا فهذا يصير مسلمًا بلا خلافٍ.

(والثالث) أن يقولها ابتداءً لا حكايةً ولا باستدعاء فهل يصير مسلمًا؟ فيه وجهان مشهوران الصّحيح منهما وبه قطع الأكثرون: أنّه يصير لنطقه بهما اختيارًا، والثّاني: لا يصير لاحتمال الحكاية، وسواءٌ حكمنا بإسلامه أم لا، لا يصحّ أذانه؛ لأنّه وإن حكم بإسلامه فإنّما يحكم بعد الشّهادتين فيكون بعض الأذان جرى في الكفر.

ولو أذّن المسلم ثمّ ارتدّ عقب فراغه اعتدّ بأذانه، ويستحبّ أن لا يعتدّ به لاحتمال أن تكون عرضت له الرّدّة قبل فراغه، وممّن نصّ على هذا الشّافعيّ.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): لا يصحّ أذان المجنون والمغمى عليه لأنّ كلامهما لغوٌ وليسا في الحال من أهل العبادة.

وأمّا السّكران فلا يصحّ أذانه على الصّحيح كالمجنون، وفي وجهٍ أنّه يصحّ، حكاه إمام الحرمين والبغويّ وغيرهما وصحّحه الشّيخ أبو محمّدٍ في كتابه الفروق، والقاضي حسينٌ في الفتاوى بناءً على صحّة تصرّفاته وليس بشيءٍ.

وأمّا من هو في أوّل النّشوة فيصحّ أذانه بلا خلافٍ.

(الثّالثة): يصحّ أذان الصّبيّ المميّز كما تصحّ إمامته. هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، ونصّ عليه في الأمّ لما ذكره المصنّف.

قالوا: ولأنّه يقبل خبره فيما طريقه المشاهدة، كما لو دلّ أعمى على محرابٍ يجوز أن يصلّي، ويقبل قوله في الإذن في دخول الدّار وحمل الهديّة، وفيه وجهٌ أنّه لا يصحّ أذانه، حكاه صاحب التّتمّة وغيره، وهو مذهب أبي حنيفة وداود وقال مالكٌ وأحمد: يصحّ، فإذا قلنا بالمذهب: أنّه يصحّ قال الماورديّ والبندنيجيّ وصاحب الشّامل والعدّة وغيرهم: يكره، ونقل المحامليّ كراهته عن نصّ الشّافعيّ قال الماورديّ وصاحب العدّة: سواءٌ كان مراهقًا أو دونه يكره أن يرتب للأذان.

(الرّابعَة): لا يصحّ أذان المرأة للرّجال لما ذكره المصنّف هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، ونصّ عليه في الأمّ، ونقل إمام الحرمين الاتّفاق عليه، وفيه وجهٌ حكاه المتولّي أنّه يصحّ كما يصحّ خبرها.

وأمّا إذا أراد جماعة النّسوة صلاةً ففيها ثلاثة أقوال، المشهور المنصوص في الجديد والقديم، وبه قطع الجمهور: يستحبّ لهنّ الإقامة دون الأذان لما ذكره المصنّف.

(والثّاني): لا يُسْتَحَبَّان، نَصَّ عَلَيْهِ فِي البُوَيْطِيِّ.

(وَالثَّالِثُ): يُسْتَحَبَّان حَكَاهُمَا الخُرَاسَانِيُّونَ فَعَلَى الأَوَّلِ إِذَا أَذَّنَتْ وَلَمْ تَرْفَعْ الصَّوْتَ لَمْ يُكْرَهْ وَكَانَ ذِكْرًا لِلَّهِ تَعَالَى هَكَذَا نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ فِي الأُمِّ وَالبُوَيْطِيِّ وَصَرَّحَ بِهِ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ وَالقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ وَالمَحَامِلِيُّ فِي كِتَابَيْهِ وَصَاحِبُ الشَّامِلِ وَغَيْرُهُمْ.

وَشَذَّ المُصَنِّفُ وَالجُرْجَانِيُّ فِي التَّحْرِيرِ فَقَالا: يُكْرَهُ لَهَا الأَذَانُ، وَالمَذْهَبُ مَا سَبَقَ وَإِذَا قُلْنَا: تُؤَذِّنُ فَلا تَرْفَعُ الصَّوْتَ فَوْقَ مَا تَسْمَعُ صَوَاحِبُهَا اتَّفَقَ الأَصْحَابُ عَلَيْهِ وَنَصَّ عَلَيْهِ فِي الأُمِّ، فَإِنْ رَفَعَتْ فَوْقَ ذَلِكَ حَرُمَ كَمَا يَحْرُمُ تَكَشُّفُهَا بِحَضْرَةِ الرِّجَالِ؛ لأَنَّهُ يُفْتَتَنُ بِصَوْتِهَا كَمَا يُفْتَتَنُ بِوَجْهِهَا، وَمِمَّنْ صَرَّحَ بِتَحْرِيمِهِ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ وَالغَزَالِيُّ وَالرَّافِعِيُّ وَأَشَارَ إِلَيْهِ القَاضِي حُسَيْنٌ وَقَالَ السَّرَخْسِيُّ فِي الأَمَالِي: رَفْعُ صَوْتِهَا مَكْرُوهٌ، وَلَوْ أَرَادَتْ الصَّلاةَ امْرَأَةٌ مُنْفَرِدَةٌ، فَإِنْ قُلْنَا: الرَّجُلُ المُنْفَرِدُ لا يُؤَذِّنُ فَهِيَ أَوْلَى وَإِلاَّ فَعَلَى الأَقْوَالِ الثَّلاثَةِ فِي جَمَاعَةِ النِّسَاءِ، وَالخُنْثَى المُشْكِلُ فِي هَذَا كُلِّهِ كَالمَرْأَةِ، ذَكَرَهُ أَبُو الفُتُوحِ وَالبَغَوِيُّ وَغَيْرُهُمَا، وَقَالَ مَالِكٌ وَأَحْمَدُ وَدَاوُد: يُسَنُّ لِلْمَرْأَةِ، وَلِلنِّسَاءِ الإِقَامَةُ دُونَ الأَذَانِ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لا يُسَنُّ الإِقَامَةُ لَهُنَّ).

❊ ❊ ❊

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ المُؤَذِّنُ

حُرًّا بَالِغًا لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما مَرْفُوعًا: «يُؤَذِّنُ لَكُمْ خِيَارُكُمْ».

وَقَالَ عُمَرُ رضي الله عنه لِرَجُلٍ: «مَنْ مُؤَذِّنُوكُمْ؟ فَقَالَ مَوَالِينَا أَوْ عَبِيدُنَا فَقَالَ: إِنَّ ذَلِكَ لَنَقْصٌ كَبِيرٌ «وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ عَدْلاً، لأَنَّهُ أَمِينٌ عَلَى الْمَوَاقِيتِ، وَلأَنَّهُ يُؤَذِّنُ عَلَى مَوْضِعٍ عَالٍ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ أَمِينًا لَمْ يُؤْمَنْ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى الْعَوْرَاتِ).

(الشرح): قوله: روى ابن عبّاس مرفوعًا أي: مرفوعًا إلى النّبيّ ﷺ تقديره قال: قال رسول اللّه ﷺ وهذا الحديث رواه أبو داود [٥٩٠] وابن ماجه [٧٢٦] والبيهقيّ [١٨٤٨] بإسنادٍ فيه ضعفٌ، وأمّا الأثر المذكور عن عمر فرواه البيهقيّ [١٨٥٢] وهذا الرّجل الّذي قال له عمر من مؤذّنوكم؟ هو قيس بن أبي حازم التّابعيّ الجليل روى عن العشرة، ولا يعرف أحدٌ روى عن العشرة غيره، وقيل: لم يسمع عبد الرّحمن بن عوفٍ، وقوله: موالينا أو عبيدنا هكذا هو في المهذّب (أَوْ عَبِيدُنَا) بأو، وفي سنن البيهقيّ (وَعَبِيدُنَا) بالواو.

وأمّا الأحكام ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): يصحّ أذان العبد كما يصحّ خبره لكنّ الحرّ أولى؛ لأنّه أكمل، قال صاحب الحاوي: قال الشّافعيّ رحمه الله: والعبد في الأذان كالحرّ قال: فاحتمل مراده بذلك أمرين:

(أحدهما): أنّه يجوز أن يكون مؤذّنًا كالحرّ.

(والثّاني): أنّه يسنّ له الأذان والإقامة لصلاته كالحرّ وهذا صحيحٌ؛ لأنّ مسنونات الصّلاة وفروضها يستوي فيها الحرّ والعبد، لكن إن أراد أن يؤذّن لنفسه لم يلزمه استئذان سيّده؛ لأنّ ذلك لا يضرّ بخدمة السّيّد، وإن أراد أن يكون مؤذّنًا للجماعة لم يجز إلاّ بإذن سيّده،؛ لأنّ فيه إضرارًا بخدمته؛ لأنّه يحتاج إلى مراعاة الأوقات.

(الثّانية): سبق أنّ المذهب الصّحيح صحّة أذان الصّبيّ المميّز ويتأدّى به الشّعار وفرض الكفاية إذا قلنا بـه، ولكنّ البالغ أولى منه.

وقد سبق أنّ جماعةً من أصحابنا قالوا: يكره أن يكون مؤذّنًا؛ لأنّ فيه تغريرًا فإنّه يخاف غلطه.

(الثَّالِثَةُ): ينبغي أن يكون المؤذّن عدلاً ذا صيانةٍ في دينه ومروءته، لما ذكره المصنّف فإن كان فاسقًا صحّ أذانه وهو مكروهٌ، واتّفق أصحابنا على أنّه مكروهٌ، وممّن نصّ عليه البندنيجيّ وابن الصّبّاغ والرّويانيّ وصاحب العدّة وغيرهم، قال أصحابنا: وإنّما يصحّ أذانه في تحصيل وظيفة الأذان ولا يجوز تقليده وقبول خبره في دخول الوقت؛ لأنّ خبره غير مقبول.

قال صاحب العدّة: فإن أذّن خصيٌّ أو مجبوبٌ فلا كراهة فيه.

قال الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ: ومن أذّن من عبدٍ ومكاتبٍ أجزأ قال: وكذلك الخصيّ والمجبوب والأعجميّ إذا أفصح بالأذان وعلم الوقت، قال: وأحبّ أن يكون المؤذّنون خيار النّاس.

(فرع): قال الإمام الشّافعيّ في الأمّ والمختصر «وأحبّ أن لا يجعل مؤذّن الجماعة إلاّ عدلاً ثقةً» قال صاحب الحاوي: قيل: جمع بينهما تأكيدًا، وقيل: أراد عدلاً إن كان حرًّا، ثقةً إن كان عبدًا؛ لأنّ العبد لا يوصف بالعدالة وإنّما يوصف بالثّقة والأمانة، وقيل: أراد عدلاً في دينه ثقةً في معرفته بالمواقيت.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَارِفًا بِالْمَوَاقِيتِ؛ لأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَارِفًا غَرَّ النَّاسَ بِأَذَانِهِ.

وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ مِنْ وَلَدِ مَنْ جَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ الأَذَانَ فِيهِمْ أَوْ مِنَ الأَقْرَبِ فَالأَقْرَبِ إِلَيْهِمْ لِمَا رَوَى أَبُو مَحْذُورَةَ رضي الله عنه قَالَ: «جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الأَذَانَ لَنَا».

وَرَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الْمُلْكُ فِي قُرَيْشٍ وَالْقَضَاءُ فِي الأَنْصَارِ وَالأَذَانُ فِي الْحَبَشَةِ»).

(الشرح): قوله: ينبغي أن يكون عارفًا بالمواقيت يعني يشترط أن يكون عارفًا بالمواقيت هكذا صرّح باشتراطه صاحب التّتمّة وغيره، وأمّا ما حكاه الشّيخ أبو حامدٍ عن نصّ الشّافعيّ وقطع به ووقع في كلام المحامليّ وغيره أنّه يستحبّ كونه عارفًا بالمواقيت فمؤوّلٌ، ويعني بالاشتراط فيمن يولّى ويرتب للأذان، وأمّا من يؤذّن لنفسه أو يؤذّن لجماعةٍ مرّةً فلا يشترط معرفته بالمواقيت بل إذا علم دخول وقت الأذان لتلك الصّلاة صحّ أذانه لها بدليل أذان الأعمى.

وأمّا قوله: يستحبّ أن يكون من ولد من جعل الأذان فيهم ثمّ من الأقرب فالأقرب إليهم فمتّفق عليه، ونصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله والمحامليّ وزاد الشّافعيّ: من جعل بعض الصّحابة الأذان فيه.

قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وصاحبا الشّامل والبيان: فإن لم يكن ففي أولاد الصّحابة وأمّا حديث أبي هريرة فرواه التّرمذيّ هكذا مرفوعًا قال: والأصحّ أنّه موقوفٌ على أبي هريرة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ صَيِّتًا؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ اخْتَارَ أَبَا مَحْذُورَةَ لِصَوْتِهِ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ حَسَنَ الصَّوْتِ؛ لأنَّهُ أَرَقُّ لِسَامِعِيهِ وَيُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ المُؤَذِّنُ أَعْمَى؛ لأنَّهُ رُبَّمَا غَلِطَ فِي الوَقْتِ، فَإِنْ كَانَ مَعَهُ بَصِيرٌ لَمْ يُكْرَهْ؛ لأنَّ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ كَانَ يُؤَذِّنُ مَعَ بِلالٍ).

(الشرح): هذه المسائل حكمها كما ذكر باتّفاق أصحابنا، ونصّ الشّافعيّ رحمه الله عليها كلّها، والصّيّت بتشديد الياء هو شديد الصّوت ورفيعه، وحديث ابن أمّ مكتوم في الصّحيحين [خ: (٥٩٢)، م: (١٠٩٢)] كما سبق، وحديث أبي محذورة صحيحٌ أيضًا، وممّا يستدلّ به قوله ﷺ: «أَلْقِهِ عَلَى بِلالٍ فَإِنَّهُ أَنْدَى صَوْتًا مِنْكَ» وهو صحيحٌ كما سبق في أوّل الباب.

قال الشّافعيّ في الأمّ والشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والبغويّ وغيرهم: إذا كان مع الأعمى بصيرٌ يخبره بالوقت ولا يؤذّن لم يكره كون الأعمى مؤذّنًا، كما لا يكره إذا كان معه بصيرٌ يؤذّن قبله أو بعده؛ لأنّه لا يؤذّن إلاّ بعد دخول الوقت.

قال أصحابنا: وإنّما كرهنا انفراد الأعمى وإن كان يمكنه معرفة الوقت بسؤال غيره وبالاجتهاد؛ لأنّه يفوّت على النّاس فضيلة أوّل الوقت باشتغاله بذلك.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ عَلَى طَهَارَةٍ لِمَا رَوَى وَائِلُ بْنُ حُجْرٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبيَّ ﷺ قَالَ: «حَقٌّ وَسُنَّةٌ أَنْ لا يُؤَذِّنَ لَكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ وَهُوَ طَاهِرٌ» وَلأنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى طَهَارَةٍ انْصَرَفَ لأجْلِ الطَّهَارَةِ فَيَجِيءُ مَنْ يُرِيدُ الصَّلاةَ فَلا يَجِدُ أَحَدًا فَيَنْصَرِفُ، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ عَلَى مَوْضِعٍ عَالٍ؛ لأنَّ الَّذِي رَآهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ كَانَ عَلَى جِذْمِ حَائِطٍ، وَلأنَّهُ أَبْلَغُ فِي الإعْلامِ، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُؤَذِّنَ قَائِمًا؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قَالَ: «يَا بِلالُ قُمْ فَنَادِ» وَلأنَّهُ أَبْلَغُ فِي الإعْلامِ فَإِنْ كَانَ مُسَافِرًا وَهُوَ رَاكِبٌ أَذَّنَ قَاعِدًا كَمَا يُصَلِّي قَاعِدًا.

وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ، فَإِذَا بَلَغَ الحَيْعَلَةَ لَوَى عُنُقَهُ يَمِينًا وَشِمَالاً وَلا يَسْتَدِيرُ، لِمَا رَوَى أَبُو جُحَيْفَةَ رضي الله عنه قَالَ: «رَأَيْتُ بِلالاً خَرَجَ إِلَى الأبْطَحِ فَأَذَّنَ وَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ فَلَمَّا بَلَغَ حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ، حَيَّ عَلَى الفَلاحِ، لَوَى عُنُقَهُ يَمِينًا وَشِمَالاً وَلَمْ يَسْتَدِرْ» وَلأنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ بُدٌّ مِنْ جِهَةٍ فَجِهَةُ القِبْلَةِ أَوْلَى، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَجْعَلَ أُصْبُعَيْهِ فِي صِمَاخَيْ أُذُنَيْهِ لِمَا رَوَى أَبُو جُحَيْفَةَ قَالَ: «رَأَيْتُ بِلالاً وَأُصْبُعَاهُ فِي صِمَاخَيْ أُذُنَيْهِ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي قُبَّةٍ لَهُ حَمْرَاءَ» وَلأنَّ ذَلِكَ أَجْمَعُ لِلصَّوْتِ).

(الشرح): أمّا حديث وائلٍ فرواه البيهقيّ [١٧٠٨] عن عبد الجبّار بن وائلٍ عن أبيه موقوفًا عليه، وهو موقوفٌ مرسلٌ؛ لأنّ أئمّة الحديث متّفقون على أنّ عبد الجبّار لم يسمع من أبيه شيئًا، وقال جماعةٌ منهم: إنّما ولد بعد وفاة أبيه بستّة أشهرٍ، وحجرٌ بحاء مهملةٍ مضمومةٍ ثمّ جيمٍ ساكنةٍ، وكنية وائلٍ أبو هنيدة، وهو من بقايا ملوك حمير، نزل الكوفة وعاش إلى أيّام معاوية.

وأمّا قوله: لأنّ الّذي رآه عبد اللّه بن زيدٍ كان على جذم حائطٍ، فروى أبو داود معناه، قال: (قَامَ عَلَى المَسْجِدِ) وجذم الحائط أصله، وهو بكسر الجيم وإسكان الذّال المعجمة.

وأمّا حديث: «يَا بِلالُ قُمْ فَنَادِ» فرواه البخاريّ [٥٧٩] ومسلمٌ [٣٧٧] من رواية ابن عمر رضي الله عنهما.

وأمّا الحديثان اللّذان عن أبي جحيفة فصحيحان رواه البخاريّ [٦٠٨] ومسلمٌ [٥٠٣] عن أبي جحيفة قال: «رأيت بلالاً يؤذّن فجعلت أتتبّع فاه هاهنا وهاهنا يمينًا وشمالاً، يقول حيّ على الصّلاة حيّ على الفلاح» وفي رواية أبي داود «فلمّا بلغ: حيّ على الصّلاة، حيّ على الفلاح، لوى عنقه يمينًا وشمالاً ولم يستدر» وإسناده صحيحٌ، وفي رواية التّرمذيّ [١٩٧]: «رأيت بلالاً يؤذّن وأتتبّع فاه ههنا وههنا وأصبعاه في أذنيه».

قال التّرمذيّ: حديث حسنٌ صحيحٌ، وأبو جحيفة بجيمٍ مضمومةٍ ثمّ حاءٍ مهملةٍ مفتوحةٍ، وهو صحابيٌّ مشهورٌ رضي الله عنه واسمه وهب بن عبد اللّه، وقيل: وهب اللّه السّوائيّ بضمّ السّين توفّي سنة ثنتين وسبعين، قيل: توفّي النّبيّ ﷺ وهو لم يبلغ الحلم.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): يستحبّ أن يؤذّن على طهارةٍ فإن أذّن وهو محدثٌ أو جنبٌ أو أقام الصّلاة وهو محدثٌ أو جنبٌ صحّ أذانه وإقامته لكنّه مكروهٌ، نصّ على كراهته الشّافعيّ والأصحاب، واتّفقوا عليها، ودليلنا ما ذكره المصنّف مع ما سنذكره إن شاء اللّه تعالى.

قالوا: والكراهة في الجنب أشدّ منها في المحدث، وفي الإقامة أغلظ.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ: ولو ابتدأ في الأذان طاهرًا ثمّ انتقضت طهارته بنى على أذانه ولم يقطعه، سواءٌ كان حدثه جنابةً أو غيرها.

قال: ولو قطعه وتطهّر ثمّ رجع بنى على أذانه، ولو استأنف كان أحبّ إليّ.

هذا نصّه: وتابعه الأصحاب.

قالوا: وإنّما استحبّ إتمامه، ولا يقطعه، لئلاّ يظنّ أنّه متلاعبٌ.

وإنّما يصحّ البناء إذا لم يطل الفصل طولاً فاحشًا، وإن طال طولاً غير فاحشٍ ففي صحّة البناء طريقان حكاهما صاحب البيان وآخرون:

(أَحَدُهُمَا): يصحّ البناء قولاً واحدًا، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ وآخرون.

(والثاني): فيه قولان، قال أصحابنا: وإذا أذّن أو أقام وهو جنبٌ في المسجد أثم بلبثه في المسجد، وصحّ أذانه وإقامته؛ لأنّ المراد حصول الإعلام وقد حصل، والتّحريم لمعنًى آخر وهو حرمة المسجد.

وقال صاحب البيان وغيره: وكذا لو أذّن الجنب في رحبة المسجد يأثم ويصحّ أذانه.

قال: والرّحبة كالمسجد في التّحريم على الجنب، قال صاحب الحاوي وغيره: ولو أذّن مكشوف العورة أثم وأجزأه.

فرع

في مذاهب العلماء في الأذان بغير طهارة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ أذان الجنب والمحدث وإقامتهما صحيحان مع الكراهة وبه قال الحسن البصريّ وقتادة وحمّاد بن أبي سليمان وأبو حنيفة والثّوريّ وأحمد وأبو ثور وداود وابن المنذر وقالت طائفةٌ: لا يصحّ أذانه ولا إقامته، منهم عطاءٌ ومجاهدٌ والأوزاعيّ وإسحاق وقال مالكٌ: يصحّ الأذان ولا يقيم إلاّ متوضّئًا، وأصحّ ما يحتجّ به في المسألة حديث المهاجر بن قنفذٍ رضي الله عنه قال: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يَبُولُ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ حَتَّى تَوَضَّأَ، ثُمَّ اعْتَذَرَ إِلَيَّ فَقَالَ: إِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكُرَ اللَّهَ إِلاَّ عَلَى طُهْرٍ، أَوْ قَالَ: عَلَى طَهَارَةٍ» حديثٌ صحيحٌ رواه أحمد بن حنبلٍ [٤/٣٤٥] وأبو داود [١٧] والنّسائيّ [٣٨] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ.

وعن الزّهريّ عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «لا يُؤَذِّنُ إلاَّ مُتَوَضِّئٌ» رواه التّرمذيّ [٢٠٠]، هكذا قال، والأصحّ أنّه عن الزّهريّ عن أبي هريرة موقوفٌ عليه وهو منقطعٌ، فإنّ الزّهريّ لم يدرك أبا هريرة.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): يستحبّ أن يؤذّن على موضعٍ عالٍ من منارةٍ أو غيرها وهذا لا خلاف فيه، واحتجّ له الأصحاب بما ذكر المصنّف وبحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُؤَذِّنَان بلالٌ وَابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ بِلالاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ».

قال: ولم يكن بينهما إلاّ أن ينزل هذا ويرقى هذا رواه البخاريّ [١٨١٩] ومسلمٌ [١٠٩٢] من رواية ابن عمر وعائشة، وهذا لفظ مسلمٍ وعن عروة بن الزّبير عن امرأةٍ من بني النّجّار قالت «كان بيتي أطول بيتٍ حول المسجد، فكان بلالٌ يؤذّن عليه الفجر» رواه أبو داود [٥١٩] بإسنادٍ ضعيفٍ.

قال المحامليّ في المجموع وصاحب التّهذيب: ولا يستحبّ في الإقامة أن تكون على موضعٍ عالٍ وهذا الّذي قالاه محمولٌ على ما إذا لم يكن مسجدٌ كبيرٌ تدعو الحاجة فيه إلى العلوّ للإعلام.

(الثَّالِثَةُ): السّنّة أن يؤذّن قائمًا مستقبل القبلة لما ذكره المصنّف فلو أذّن قاعدًا أو مضطجعًا أو إلى غير القبلة كره وصحّ أذانه؛ لأنّ المقصود الإعلام وقد حصل، هكذا صرّح به الجمهور وقطع به العراقيّون وأكثر الخراسانيّين وهو المنصوص، وذكر جماعاتٌ من الخراسانيّين في اشتراط القيام واستقبال القبلة في حال القدرة وجهين.

وحكى القاضي حسينٌ وجهًا أنّه يصحّ أذان القاعد دون المضطجع، والمذهب صحّة الجميع، وممّا يستدلّ له حديث يعلى بن مرّة الصّحابيّ رضي الله عنه: «أَنَّهُمْ كَانُوا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي مَسِيرٍ فَانْتَهَوْا إِلَى مَضِيقٍ وَحَضَرَتْ الصَّلاةُ فَمَطَرَتْ السَّمَاءُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَالبِلَّةُ مِنْ أَسْفَلَ مِنْهُمْ، فَأَذَّنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَلَى رَاحِلَتِهِ وَأَقَامَ فَتَقَدَّمَ عَلَى رَاحِلَتِهِ فَصَلَّى بِهِمْ يُومِئُ إِيمَاءً يَجْعَلُ السُّجُودَ أَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوعِ» رواه التّرمذيّ [٤١١] بإسنادٍ جيّدٍ، وهذه الصّلاة كانت فريضةً، ولهذا أذّن لها وصلاّها على الدّابّة للعذر، ويجب إعادتها.

وأمّا حديث زياد بن الحارث قال: «أَذَّنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ لِلصُّبْحِ وَأَنَا عَلَى رَاحِلَتِي» فضعيفٌ والله أعلم.

والسّنّة أن يلتفت في الحيعلتين يمينًا وشمالاً ولا يستدير لما ذكره المصنّف وفي كيفيّة الالتفات المستحبّ ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): وبه قطع العراقيّون وجماعةٌ من الخراسانيّين أنّه يلتفت عن يمينه فيقول: «حيّ على الصّلاة حيّ على الصّلاة» ثمّ يلتفت عن يساره فيقول «حيّ على الفلاح حيّ على الفلاح».

(والثاني): أنّه يلتفت عن يمينه فيقول: «حيّ على الصّلاة» ثمّ يعود إلى القبلة ثمّ يلتفت عن يمينه فيقول «حيّ على الصّلاة» ثمّ يلتفت عن يساره فيقول «حيّ على الفلاح» ثمّ يعود إلى القبلة ثمّ يلتفت عن يساره فيقول: «حيّ على الفلاح».

(والثالث): وهو قول القفّال يقول: «حيّ على الصّلاة» مرّةً عن يمينه ومرّةً عن يساره، ثمّ «حيّ على الفلاح» مرّةً عن يمينه ومرّةً عن يساره.

قال القاضي أبو الطّيّب وغيره: فإن قيل: استحببتم التفات المؤذّن في الحيعلتين وكرهتم التفات الخطيب في شيءٍ من الخطبة فما الفرق؟ قلنا: الخطيب واعظٌ للحاضرين فالأدب أن لا يعرض عنهم، بخلاف المؤذّن فإنّه داعٍ للغائبين، فإذا التفت كان أبلغ في دعائهم وإعلامهم، وليس فيه ترك أدبٍ.

قال أصحابنا: والمراد بالالتفات أن يلوي رأسه وعنقه ولا يحوّل صدره عن القبلة ولا يزيل قدمه عن مكانها.

وهذا معنى قول المصنّف ولا يستدير، ودليله الحديث المذكور والمحافظة على جهة القبلة، وهذا الّذي ذكرناه من أنّه لا يستدير في المنارة وغيرها هو الصّحيح المشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به الجمهور.

وقال صاحب الحاوي: إن كان بلدًا صغيرًا وعددًا قليلاً لم يستدر، وإن كان كبيرًا ففي جواز الاستدارة وجهان، وهما في موضع الحيعلتين ولا يستدير في غيره وهذا غريبٌ ضعيفٌ، والسّنّة في إقامة الصّلاة أن يكون مستقبل القبلة وقائمًا كما ذكرنا في الأذان، فإن ترك الاستقبال والقيام فيها فهو كتركه في الأذان، وهل يستحبّ الالتفات في الإقامة؟ فيه ثلاثة أوجهٍ أصحّها: يستحبّ، ونقل إمام الحرمين اتّفاق الأصحاب عليه قال: وحكى بعض المصنّفين، يعني الفورانيّ صاحب الإبانة عن القفّال أنّه قال مرّةً: لا يستحبّ.

قال الإمام: وهذا غير صحيحٍ.

(والوجه الثّاني): لا يستحبّ، ورجّحه البغويّ؛ لأنّ الإقامة للحاضرين فلا حاجة إلى الالتفات.

(والثّالث): لا يلتفت إلاّ أن يكبر المسجد، وبه قطع المتولّي قال أصحابنا: وإذا شرع في الإقامة في موضعٍ تمّمها فيه ولا يمشي في أثنائها.

فرع
في مذاهب العلماء في الالتفاتات في الحيعلتين والاستدارة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يستحبّ الالتفات في الحيعلة يمينًا وشمالاً ولا يدور ولا يستدبر القبلة، سواءٌ كان على الأرض أو على منارةٍ، وبه قال النّخعيّ والثّوريّ والأوزاعيّ وأبو ثور وهو روايةٌ عن أحمد وقال ابن سيرين يكره الالتفات وقال مالكٌ لا يدور ولا يلتفت إلاّ أن يريد إسماع النّاس.

وقال أبو حنيفة وإسحاق وأحمد في روايةٍ: يلتفت ولا يدور إلاّ أن يكون على منارةٍ فيدور، واحتجّ لمن قال يدور بحديث الحجّاج بن أرطاة عن عون بن أبي جحيفة عن أبي جحيفة قال: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ بِالأَبْطَحِ فَخَرَجَ بِلالٌ فَأَذَّنَ فَاسْتَدَارَ فِي أَذَانِهِ» فرواه ابن ماجه [٧١١] والبيهقيّ [١٧٢٠].

واحتجّ أصحابنا بالحديث الصّحيح السّابق من رواية أبي داود [٥٢٠] أنّه لم يستدر، وأمّا حديث الحجّاج فجوابه من أوجهٍ، أحدها أنّه ضعيفٌ؛ لأنّ الحجّاج ضعيفٌ ومدلّسٌ، والضّعيف لا يحتجّ به، والمدلّس إذا قال: «عن» لا يحتجّ به ولو كان عدلاً ضابطًا.

(وَالجَوَابُ الثَّانِي): أنّه مخالفٌ لرواية الثّقات عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه فوجب ردّه.

(الثّالِثُ): أنّ الاستدارة تحمل على الالتفات جمعًا بين الرّوايات، وقد روي عن غير جهة الحجّاج بن أرطاة بطريقٍ ضعيفٍ بيّن البيهقيّ ضعفه.

(الرّابعة): السّنّة أن يجعل أصبعيه في صماخي أذنيه لما ذكره المصنّف وهذا متّفقٌ عليه ونقله المحامليّ في المجموع عن عامّة أهل العلم قال أصحابنا: وفيه فائدةٌ أخرى وهي أنّه ربّما لم يسمع إنسانٌ صوته لصممٍ أو بعدٍ أو غيرهما فيستدلّ بأصبعيه على أذانه، فإن كان في إحدى يديه علّةٌ تمنعه من ذلك جعل الأصبع الأخرى في صماخه ولا يستحبّ وضع الأصبع في الأذن في الإقامة.

صرّح به الرّويانيّ في الحلية وغيره والله أعلم.

(فرع): لو أذّن راكبًا وأقام الصّلاة راكبًا أجزاه ولا كراهة فيه إن كان مسافرًا، فإن كان غير مسافرٍ كره، والإقامة أشدّ كراهةً، والأولى أن يقيمها المسافر بعد نزوله؛ لأنّه لا بدّ من نزوله للفريضة، هكذا قاله الأصحاب.

ولو أذّن إنسانٌ ماشيًا، قال صاحب الحاوي: إن انتهى في آخر أذانه إلى حيث لا يسمعه من كان في موضع ابتدائه لم يجزه، وإن كان يسمعه أجزاه.

هذا كلامه، وفيه نظرٌ، ويحتمل أن يجزئه في الحالين.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَرَسَّلَ فِي الأَذَانِ، وَيُدْرِجَ الإِقَامَةَ لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ الزُّبَيْرِ مُؤَذِّنِ بَيْتِ المَقْدِسِ أَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه قَالَ: «إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ وَإِذَا أَقَمْتَ

فَاحْذِمْ» وَلأنَّ الأذَانَ لِلْغَائِبِينَ فَكَانَ التَّرَسُّلُ فِيهِ أَبْلَغَ وَالإِقَامَةَ لِلْحَاضِرِينَ فَكَانَ الإِدْرَاجُ فِيهِ أَشْبَهَ، وَيُكْرَهُ التَّمْطِيطُ وَهُوَ التَّمْدِيدُ [وَالبغي] وَهُوَ التَّطْرِيبُ لِمَا رُوِيَ أَنَّ رَجُلاً قَالَ لابْنِ عُمَرَ «إِنِّي لأُحِبُّكَ فِي اللَّهِ قَالَ: وَأَنَا أُبْغِضُكَ فِي اللَّهِ إِنَّكَ تَبْغِي فِي أَذَانِكَ» قَالَ حَمَّادٌ يَعْنِي التَّطْرِيبَ).

(الشرح): هذا الحكم الّذي ذكره متّفقٌ عليه، وهكذا نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ قال: وكيفما أتى بالأذان والإقامة أجزأ، غير أنّ الاختيار ما وصفت، هذا نصّه، واتّفق أصحابنا على أنّه يجزيه كيف أتى به قال الشّاشيّ في المعتمد: الصّواب أن يكون صوته بتحزينٍ وترقيقٍ ليس فيه جفاء كلام الأعراب ولا لين كلام المتماوتين، وهذا الأثر المذكور عن عمر رضي الله عنه رواه البيهقيّ [١٨٠٦] ورواه أبو عبيدٍ في غريب الحديث وروي مرفوعًا من رواية أبي هريرة وجابرٍ، ووقع في المهذّب (وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْذِمْ) بحاء مهملةٍ وذال معجمةٍ مكسورةٍ وبعدها ميمٌ وهمزته همزة وصلٍ، ورواه البيهقيّ من طريقين أحدهما هكذا، والثّاني [١٨٥٩]: فاحذر بالرّاء بدل الميم ومعناهما واحدٌ وهو الإسراع وترك التّطويل، قال ابن فارسٍ: كلّ شيءٍ أسرعت فيه فقد حذمته، وأمّا الأثر المذكور عن ابن عمر فرواه أبو بكر بن أبي داود السّجستانيّ في كتابه المغازي، وقال فيه: تختال في أذانك بدل تبغي.

وجاء في التّرسّل حديثان أحدهما عن جابرٍ أنّ رسول اللّه ﷺ قال لبلالٍ: «إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْدُرْ» رواه التّرمذيّ [١٩٥] وضعّفه، وعن عليٍّ رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا أَنْ نُرَسِّلَ الأَذَانَ وَنَحْدُرَ الإِقَامَةَ» رواه الدّارقطنيّ بإسنادٍ ضعيفٍ وقوله: يترسّل قال أهل اللّغة: هو التّرتيل والتّأنّي وترك العجلة.

قال الأزهريّ: المترسّل المتمهّل في تأذينه، ويبيّن كلامه تبيينًا يفهمه كلّ من سمعه، قال: وهو من قولك: جاء على رسله وفعل كذا على رسله أي: على هينته غير مستعجلٍ ولا متعبٍ نفسه، وقوله يدرج هو بضمّ الياء وكسر الرّاء، ويجوز فتح الياء وضمّ الرّاء لغتان مشهورتان، ويقال درّجته أيضًا بالتّشديد ثلاث لغاتٍ حكاهنّ الأزهريّ عن ابن الأعرابيّ.

قال: أفصحهنّ أدرجته، وكذا اختاره المصنّف بقوله: الإدراج أشبه.

قال الأزهريّ وغيره وأصحابنا: إدراج الإقامة هو أن يصل بعضها ببعضٍ، ولا يترسّل ترسّله في الأذان، وأصل الإدراج والدّرج الطّيّ.

وقوله: البغي هو بفتح الباء الموحّدة وإسكان الغين المعجمة وهو المبالغة في رفع الصّوت ومجاوزة الحدّ.

قال الأزهريّ: البغي أن يكون في رفع صوته يحكي كلام الجبابرة والمتكبّرين والمتفيهقين قال: والبغي في كلام العرب الكبر، والبغي الضّلال، والبغي الفساد.

قال صاحب الحاوي: البغي تفخيم الكلام والتّشادق فيه، قال: ويكره تلحين الأذان؛ لأنّه يخرجه عن الإفهام ولأنّ السّلف تجافوه، وإنّما أحدث بعدهم وقوله: (أَنَّكَ تَبْغِي فِي أَذَانِكَ) يجوز فتح همزة أنّك وكسرها والفتح أحسن للتّعليل، وقوله: تبغي هو بفتح التّاء وإسكان الباء وكسر الغين، وابن الزّبير المذكور لا يعرف اسمه، كذا قاله الحاكم أبو أحمد وغيره، وقوله: بيت المقدس فيه لغتان مشهورتان فتح الميم وإسكان القاف وكسر الدّال، والثّانية: المقدّس بضمّ الميم وفتح القاف والدّال المشدّدة، وهو مشتقٌّ من القدس وهو الطّهر ويقال فيه القدس والقدس بإسكان الدّال وضمّها وإيليا وغير ذلك، وقد أوضحته في تهذيب الأسماء.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْفَعَ صَوْتَهُ فِي الأَذَانِ إِنْ كَانَ يُؤَذِّنُ لِلْجَمَاعَةِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «يُغْفَرُ لِلْمُؤَذِّنِ مَدَى صَوْتِهِ وَيَشْهَدُ لَهُ كُلُّ رَطْبٍ وَيَابِسٍ» وَلأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي جَمْعِ الْجَمَاعَةِ، وَلا يُبَالِغُ بِحَيْثُ يَشُقُّ حَلْقَهُ لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه سَمِعَ أَبَا مَحْذُورَةَ قَدْ رَفَعَ صَوْتَهُ فَقَالَ لَهُ: «أَمَا خَشِيتَ أَنْ يَنْشَقَّ مُرَيْطَاؤُكَ؟ فَقَالَ: أَحْبَبْتُ أَنْ تَسْمَعَ صَوْتِي» فَإِنْ أَسَرَّ بِالأَذَانِ لَمْ يُعْتَدَّ بِهِ؛ لأَنَّهُ لا يَحْصُلُ بِهِ الْمَقْصُودُ، وَإِنْ كَانَ يُؤَذِّنُ لِصَلاتِهِ وَحْدَهُ لَمْ يَرْفَعْ الصَّوْتَ؛ لأَنَّهُ لا يَدْعُو غَيْرَهُ فَلا وَجْهَ لِرَفْعِ الصَّوْتِ، وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ رَفْعُ الصَّوْتِ فِي الإِقَامَةِ دُونَ رَفْعِ الصَّوْتِ فِي الأَذَانِ؛ لأَنَّ الإِقَامَةَ لِلْحَاضِرِينَ).

(الشرح): حديث: «يُغْفَرُ لِلْمُؤَذِّنِ مَدَى صَوْتِهِ» رواه أبو داود [٥١٥] من رواية أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ هكذا، وفي إسناده رجلٌ مجهولٌ، ورواه البيهقيّ [١٨٧٢] من رواية أبي هريرة وابن عمر وفي رواية ابن عمر للبيهقيّ: «وَيَشْهَدُ لَهُ كُلُّ رَطْبٍ وَيَابِسٍ سَمِعَ صَوْتَهُ» وفي رواية أبي هريرة: «كُلُّ رَطْبٍ وَيَابِسٍ سَمِعَهُ».

وفي سنن ابن ماجه [٧٢٤]: «وَيَسْتَغْفِرُ لَهُ كُلُّ رَطْبٍ وَيَابِسٍ».

وفي صحيح البخاريّ [٥٨٤] عن عبد اللّه بن عبد الرّحمن بن أبي صعصعة أنّ أبا سعيدٍ الخدريّ قال له: «إِنِّي أَرَاكَ تُحِبُّ الغَنَمَ وَالبَادِيَةَ فَإِذَا كُنْتَ فِي غَنَمِكَ أَوْ بَادِيَتِكَ فَأَذَّنْتَ لِلصَّلاةِ فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالنِّدَاءِ، فَإِنَّهُ لا يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ المُؤَذِّنِ جِنٌّ وَلا إِنْسٌ وَلا شَيْءٌ إِلاَّ شَهِدَ لَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ، قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» والمدى بفتح الميم مقصورٌ يكتب بالياء وهو غاية الشّيء.

وقوله: يغفر للمؤذّن مدى صوته معناه أنّ ذنوبه لو كانت أجسامًا غفر له منها قدر ما يملأ المسافة الّتي بينه وبين منتهى صوته، وقيل: تمدّ له الرّحمة بقدر مدّ الأذان، وقال الخطّابيّ: معناه أن يستكمل مغفرة اللّه تعالى إذا استوفى وسعه في رفع الصّوت فيبلغ الغاية من المغفرة إذا بلغ الغاية من الصّوت، وأمّا قول عمر بن الخطّاب رضي الله عنه لأبي محذورة: «أما خشيت أن تنشقّ مريطاؤك» فروى البيهقيّ [١٩٠٨] منه هذا القدر دون قوله: أحببت أن تسمع صوتي، والمريطاء بميمٍ مضمومةٍ ثمّ راءٍ مفتوحةٍ ثمّ ياءٍ مثنّاه من تحتٍ ساكنةٍ ثمّ طاءٍ مهملةٍ وبالمدّ والقصر لغتان أشهرهما المدّ وهي مؤنّثةٌ، وهي ما بين السّرّة والعانة قال الأصمعيّ: هي ممدودةٌ ولم يذكر الجوهريّ وجماعةٌ سوى المدّ، وممّن ذكر المدّ، والقصر أبو عمر الزّاهد في شرح الفصيح.

قال الجوهريّ: هي كلمةٌ جاءت مصغّرةً والمشهور أنّها ما بين السّرّة والعانة كما سبق، وقال ابن فارسٍ، ما بين الصّدر إلى العانة.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فإن كان يؤذّن لجماعةٍ استحبّ أن يرفع صوته ما أمكنه بحيث لا يلحقه ضررٌ، فإن أسرّ به لم يصحّ لما ذكره المصنّف هذا هو الصّحيح، وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ أنّه يصحّ كما لو أسرّ بالقراءة في موضع الجهر.

وفيه وجهٌ ثالثٌ أنّه لا بأس بالإسرار ببعضه ولا يجوز الإسرار بالجميع، وهكذا نصّ عليه في الأمّ لكن تأوّله الجمهور على أنّه أراد من لم يبالغ في الجهر، ومنهم من تأوّله على من أذّن لنفسه لا لجماعةٍ ومنهم من أخذ بظاهره، وموضع الخلاف إذا أسمع نفسه فحسب فإن لم يسمع نفسه فليس ذلك بأذانٍ ولا كلامٍ، وإن أسمع بعض النّاس دون بعضٍ حصل الأذان قطعًا، قال صاحب الحاوي: لو أسمع واحدًا من الجماعة أجزاه؛ لأنّ الجماعة تحصل بهما، ولو اقتصر في الإقامة على إسماع نفسه لم تصحّ إقامته على أصحّ الوجهين، هذا كلّه في المؤذّن والمقيم لجماعةٍ أمّا من يؤذّن لنفسه وحده فقطع الجمهور بأنّه يكفيه أن يسمع نفسه في الأذان والإقامة.

وقال إمام الحرمين: يشترط إسماع من عنده، والمذهب الأوّل، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه عن أصحابنا، وهل يستحبّ له رفع الصّوت؟ فيه خلافٌ وتفصيلٌ سبق بيانه في (فرع) في أوائل الباب، ومن يقول: لا يرفع المنفرد يحمل الأحاديث الصّحيحة في فضل رفع الصّوت على الأذان للجماعة واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ أَنْ يُرَتِّبَ الأَذَانَ؛ لأَنَّهُ إِذَا نَكَسَهُ لا يَعْلَمُ السَّامِعُ أَنَّ ذَلِكَ أَذَانٌ، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ لا يَتَكَلَّمَ فِي أَذَانِهِ فَإِنْ تَكَلَّمَ لَمْ يَبْطُلْ أَذَانُهُ؛ لأَنَّهُ إِذَا لَمْ تَبْطُلْ الخُطْبَةُ بِالكَلامِ فَلأَنْ لا يَبْطُلَ الأَذَانُ أَوْلَى، وَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ وَهُوَ فِي الأَذَانِ لَمْ يَجُزْ لِغَيْرِهِ أَنْ يَبْنِيَ عَلَيْهِ؛ لأَنَّ الأَذَانَ مِنْ اثْنَيْنِ لا يَحْصُلُ بِهِ المَقْصُودُ؛ لأَنَّ السَّامِعَ يَظُنُّهُ عَلَى وَجْهِ اللَّهْوِ وَاللَّعِبِ فَإِنْ أَفَاقَ فِي الحَالِ وَبَنَى عَلَيْهِ جَازَ؛ لأَنَّ المَقْصُودَ يَحْصُلُ بِهِ، وَإِنْ ارْتَدَّ فِي الأَذَانِ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الإِسْلامِ فِي الحَالِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ أَنْ يُبْنَى عَلَيْهِ؛ لأَنَّ مَا فَعَلَهُ قَدْ بَطَلَ بِالرِّدَّةِ، وَالمَذْهَبُ أَنَّهُ يَجُوزُ؛ لأَنَّ الرِّدَّةَ إِنَّمَا تَبْطُلُ إِذَا اتَّصَلَ بِهَا المَوْتُ، وَهَهُنَا رَجَعَ قَبْلَ المَوْتِ فَلَمْ يَبْطُلْ).

(الشرح): اتّفقوا على اشتراط التّرتيب في الأذان لما ذكره فإن نكسه فما وقع في موضعه صحيحٌ فله أن يبني عليه بأن أتى بالنّصف الثّاني من الأذان ثمّ بالنّصف الأوّل، فالنّصف الثّاني باطلٌ، والأوّل صحيحٌ لوقوعه في موضعه فله أن يبني عليه، فيأتي بالنّصف الثّاني، ولو استأنف الأذان كان أولى ليقع متواليًا ولو ترك بعض كلماته أتى بالمتروك وما بعده، ولو استأنف كان أولى.

وأمّا الكلام في الأذان فقال أصحابنا: الموالاة بين كلمات الأذان مأمورٌ بها فإن سكت يسيرًا لم يبطل أذانه بلا خلافٍ، بل يبني وإن تكلّم في أثنائه فمكروهٌ بلا خلافٍ، قال أصحابنا: فإن عطس حمد اللّه في نفسه وبنى، وإن سلّم عليه إنسانٌ أو عطس لم يجبه ولم يشمّته حتّى يفرغ، فإن أجابه أو شمّته أو تكلّم بغير ذلك لمصلحةٍ لم يكره وكان تاركًا للفضل.

ولو رأى أعمى يخاف وقوعه في بئرٍ أو حيّةً تدبّ إلى غافلٍ، أو نحو ذلك وجب إنذاره ويبني على أذانه، وإذا تكلّم فيه لمصلحةٍ أو لغير مصلحةٍ لم يبطل أذانه إن كان يسيرًا؛ لأنّه ثبت في الصّحيح أنّ رسول اللّه ﷺ تكلّم في الخطبة، فالأذان أولى أن لا

يبطل فإنّه يصحّ مع الحدث وكشف العورة وقاعدًا وغير ذلك من وجوه التّخفيف وهذا الّذي ذكرناه من أنّه لا يبطل أذانه باليسير هو المذهب وبه قطع الأصحاب إلاّ الشّيخ أبا محمّدٍ فتردّد فيه إذا رفع به الصّوت والصّحيح قول الأصحاب، وإن طال الكلام أو سكت سكوتًا طويلاً أو نام أو أغمي عليه في الأذان ثمّ أفاق ففي بطلان أذانه طريقان:

(أحَدُهُمَا): لا يبطل قولاً واحدًا، وبه قطع العراقيّون وهو نصّ الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ.

(والثاني): في بطلانه قولان، وهو طريقة الخراسانيّين قالوا: والنّوم والإغماء أولى بالإبطال من الكلام، والكلام أولى بالإبطال من السّكوت.

قال الرّافعيّ الأشبه وجوب الاستئناف عند طول الفصل، وحمل النّصّ على الفصل اليسير.

قال أصحابنا: والجنون هنا كالإغماء، ممّن صرّح به القاضي أبو الطّيّب والماورديّ والمحامليّ والمتولّي وغيرهم ثمّ في الإغماء والنّوم إذا لم نوجب الاستئناف لقلّة الفصل، أو مع طوله على قولنا: لا يبطل الطّويل: يستحبّ الاستئناف، نصّ عليه في الأمّ، واتّفق الأصحاب عليه، وكذا يستحبّ في السّكوت والكلام الكثيرين إذا لم نوجبه، فإن كان الكلام يسيرًا لم يستحبّ الاستئناف على أصحّ الوجهين، وبه قطع الأكثرون كما لا يستحبّ الاستئناف عند السّكوت اليسير بلا خلافٍ.

(والوجه الثّاني): يستحبّ ورجّحه صاحب الشّامل والتّتمّة؛ لأنّه مستغنٍ عن الكلام بخلاف السّكوت، ثمّ إذا قلنا يبني مع الفصل الطّويل فالمراد ما لم يفحش الطّول بحيث لا يعدّ مع الأوّل أذانًا، وحيث قلنا لا يبطل بالفصل المتخلّل فله أن يبني عليه بنفسه ولا يجوز لغيره على المذهب، وهو المنصوص في الأمّ، وبه قطع العراقيّون؛ لأنه لا يحصل به إعلامٌ.

وقال الخراسانيّون: إن قلنا لا يجوز الاستخلاف في الصّلاة فهنا أولى، وإلاّ فقولان، وأمّا إذا تكلّم في الإقامة كلامًا يسيرًا فلا يضرّ، هذا مذهبنا، وبه قال الجمهور، وحكى صاحب البيان عن الزّهريّ أنّه قال: تبطل إقامته دليلنا أنّه لم تبطل الخطبة وهي شرط لصحّة الصّلاة فالإقامة أولى.

قال الشّافعيّ في الأمّ: ما كرهت له من الكلام في الأذان كنت له في الإقامة أكره قال: فإن تكلّم في الأذان والإقامة أو سكت فيهما سكوتًا طويلاً أحببت أن يستأنف ولم أوجبه.

أمّا إذا ارتدّ بعد فراغ أذانه والعياذ باللّه - فلا يبطل أذانه لكنّ المستحبّ أن لا يعتدّ به ويؤذّن غيره نصّ عليه في الأمّ، واتّفق الأصحاب عليه؛ لأنّ ردّته تورث شبهةً فيه في حال الأذان فإن أسلم وأقام صحّ، وإن ارتدّ في أثناء الأذان لم يصحّ بناؤه في حال الرّدّة، فإن أسلم وبنى فالمذهب أنّه إن لم يطل الفصل جاز البناء وإلاّ فقولان الصّحيح منعه وقيل في جوازه قولان مطلقًا، وقال البندنيجيّ وغيره: وجهان أصحّهما الجواز، وإذا جوّزنا له البناء ففي جوازه لغيره الخلاف السّابق، والمذهب أنّه لا يجوز، وكذا الحكم لو مات في خلال الأذان فالمذهب أنّه لا يجوز البناء، وبه قطع صاحب الحاوي والدّارميّ واللّه أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا: أن الأذان لا يبطل بالكلام، وبه قال جماهير العلماء.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: وحكي عن الزّهريّ أنّه أبطله بالكلام قال: وهو ضعيفٌ عنه ودليلنا القياس على الخطبة كما ذكره المصنّف.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ لِمَنْ سَمِعَ الْمُؤَذِّنَ أَنْ يَقُولَ مِثْلَ مَا يَقُولُ إلاّ فِي الحَيْعَلَتَيْنِ فَإِنَّهُ يَقُولُ: لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلاّ بِاللَّهِ العَلِيِّ العَظِيمِ، لِمَا رَوَى عُمَرُ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إذَا قَالَ المُؤَذِّنُ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، فَقَالَ أَحَدُكُمْ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لا إلَهَ إلاّ اللَّهُ، فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لا إلَهَ إلاّ اللَّهُ ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، ثُمَّ قَالَ: حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ، فَقَالَ: لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلاّ بِاللَّهِ، ثُمَّ قَالَ: حَيَّ عَلَى الفَلاحِ، فَقَالَ: لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلاّ بِاللَّهِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، فَقَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، ثُمَّ قَالَ: لا إلَهَ إلاّ اللَّهُ فَقَالَ: لا إلَهَ إلاّ اللَّهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ دَخَلَ الجَنَّةَ».

فَإِنْ سَمِعَ ذَلِكَ وَهُوَ فِي الصَّلاةِ لَمْ يَأْتِ بِهَا فِي الصَّلاةِ فَإِذَا فَرَغَ أَتَى بِهَا، فَإِنْ كَانَ فِي قِرَاءَةٍ أَتَى بِهَا، ثُمَّ رَجَعَ إلَى القِرَاءَةِ لأَنَّهَا تَفُوتُ، وَالقِرَاءَةُ لا تَفُوتُ، ثُمَّ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ العَاصِ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إذَا سَمِعْتُمْ المُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ، ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلاةً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا» ثُمَّ يَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى الوَسِيلَةَ فَيَقُولُ: اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلاةِ القَائِمَةِ آتِ [سَيِّدَنَا] مُحَمَّدًا الوَسِيلَةَ وَالفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ ذَلِكَ حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ

القِيَامَةِ» وَإِنْ كَانَ الأَذَانُ لِلْمَغْرِبِ قَالَ: «اللَّهُمَّ هَـذَا إِقْبَالُ لَيْلِكَ وَإِدْبَارُ نَهَارِكَ وَأَصْوَاتُ دُعَاتِكَ اغْفِرْ لِي »؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَـرَ أُمَّ سَلَمَةَ رضي الله عنها أَنْ تَقُـولَ ذَلِـكَ، وَيَدْعُـو اللَّـهَ تَعَـالَى بَيْـنَ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِـيَّ ﷺ قَـالَ: «إِنَّ الدُّعَاءَ لا يُرَدُّ بَيْنَ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ».

(الشرح): حديثا عمر وعبد اللّه بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم رواهما مسلمٌ [٣٨٥] بـاللّفظ الّـذي ذكـره، وحديـث جابرٍ رواه البخاريّ [٥٨٩] بلفظه هـذا، وحديـث أمّ سـلمة رواه أبـو داود [٥٣٠] والـتّرمذيّ [٣٥٨٩]، وفي إسـناده مجهـولٌ، وحديث أنـسٍ رواه أبـو داود [٥٢١] والـتّرمذيّ [٢١٢]، وقـال حديثٌ حسنٌ.

وفي صحيح مسلم [٣٨٦] عن سعد بن أبي وقّـاص رضـي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ الْمُؤَذِّنَ: أَشْـهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَـهُ وَأَنَّ مُحَمَّـدًا عَبْـدُهُ وَرَسُـولُهُ، رَضِيتُ بِاللَّهِ رَبًّا وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولاً وَبِالإِسْلامِ دِينًـا غُفِـرَ لَـهُ ذَنْبُـهُ»

وقوله: الوسيلة هي منزلةٌ في الجنّة ثبت في صحيح مسلمٍ [٣٨٤] عن عبد اللّه بن عمرو بن العـاص رضـي الله عنهمـا أنّـه سمـع رسول اللّه ﷺ يقول: «إِذَا سَمِعْتُمْ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْـلَ مَـا يَقُـولُ، ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ، فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَـلاةً صَلَّـى اللَّـهُ عَلَيْـهِ بِهَـا عَشْرًا، ثُمَّ سَلُوا اللَّهَ لِي الْوَسِيلَةَ فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ لا تَنْبَغِي إِلاَّ لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ، وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُـوَ فَمَـنْ سَـأَلَ اللَّـهَ لِـي الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ».

وقوله: الدّعوة التّامّة هـي بفتـح الـدّال وهـي دعـوة الأذان سمّيت دعوةً تامّةً لكمالها وعظـم موقعهـا وسـلامتها مـن نقـصٍ يتطرّق إلى غيرها، وقوله: الصّـلاة القائمـة أي: الّـتي سـتقوم أي: تقام وتحضر، قوله: مقامًا محمـودًا وهكـذا هـو في المهـذّب مقامًـا محمودًا بالتّنكـير، وكـذا هـو في صحيـح البخـاريّ وجميـع كتـب الحديث، وهو صحيحٌ ويكون قوله: الّذي وعدتـه بـدلاً منـه، أو منصوبًا بفعلٍ محذوفٍ تقديره أعني الّذي وعدته، أو مرفوعًا خـبر مبتدإٍ محذوفٍ، أي: هو الّذي وعدته.

وأمّا ما وقع في التّنبيه وكثير من كتب الفقه «المقـام المحمود» فليس بصحيحٍ في الرّواية وإنّما أراد النّبيّ ﷺ التّأدّب مع القـرآن، وحكاية لفظه في قول اللّه عـزّ وجـلّ: ﴿عَسَـى أَنْ يَبْعَثَـكَ رَبُّـكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ فينبغي أن يحافظ على هذا وقوله ﷺ «حلّت لـه شفاعتي» أي: غشيته ونالته ونزلت به وقيل حقّت له.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): فقـال أصحابنـا يستحبّ للمـؤذّن أن يقول بعد فراغ أذانـه هـذه الأذكـار المذكـورة مـن الصّـلاة على رسول اللّه ﷺ وسؤال الوسـيلة والدّعـاء بـين الأذان والإقامـة، والدّعاء عند أذان المغرب، ويستحبّ لسامعه أن يتابعـه في ألفـاظ الأذان ويقول عند الحيعلتين «لا حول ولا قوّة إلاّ باللّه» فإذا فرغ من متابعته استحبّ له أيضًا أن يقول هذه الأذكار المذكورة كلّها، ويقول إذا سمع قول المؤذّن «الصّـلاة خيرٌ مـن النّـوم» صدقـت وبررت هذا هو المشهور.

وحكى الرّافعيّ وجهًـا أنّـه يقـول: صـدق رسـول اللّـه ﷺ الصّلاة خيرٌ من النّوم.

ويستحبّ أن يتابعه في ألفاظ الإقامة، إلاّ أنّه يقـول في كلمـة الإقامة أقامها اللّه وأدامها.

هكذا قطع به الأصحاب، إلاّ الغزاليّ فحكى في البسيط عـن صـاحب التّقريـب وجهًـا أنّـه لا يستحبّ متابعتـه إلاّ في كلمـة الإقامة، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ.

قال أصحابنا: ويستحبّ أن يتابع المؤذّن في كلّ كلمـةٍ عقـب فراغ المؤذّن منها ولا يقارنه ولا يؤخّـر عـن فراغـه مـن الكلمـة، ويدلّ عليه حديث عمر رضي الله عنه ويقول «لا حـول ولا قـوّة إلاّ باللّه» أربع مرّاتٍ في الأذان، ومرّتين في الإقامة فيقولهـا عقـب كلّ مرّةٍ من قول المؤذّن «حيّ على الصّلاة، حـيّ علـى الفـلاح» ويقول في التّثويـب صدقـت وبـررت مرّتـين، ذكـره الرّويـانيّ في الحلية، وغيره.

وتستحبّ الصّلاة على رسول اللّه ﷺ بعد الفراغ، ثمّ سؤال الوسيلة بعدهـا للمـؤذّن والسّامع، وكـذا الدّعـاء بـين الأذان والإقامة يستحبّ لهما ولغيرهما.

قال أصحابنا: وإنّما استحبّ للمتابع أن يقول مثل المؤذّن في غير الحيعلتين ليدلّ على رضاه به وموافقته في ذلك، وأمّا الحيعلة فدعاءٌ إلى الصّلاة، وهذا لا يليق بغـير المـؤذّن فاستحبّ للمتابـع ذكرٌ آخر، فكان لا حول ولا قوّة إلاّ باللّه؛ لأنّه تفويضٌ محضٌ إلى اللّه تعالى.

وثبت في الصّحيحين [خ: (٣٩٦٨)، م: (٢٧٠٤)] عن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ كَنْزٌ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ».

قـال أصحابنـا: ويسـتحبّ متابعتـه لكـلّ سـامعٍ مـن طـاهرٍ ومحدثٍ وجنبٍ وحائضٍ وكبيرٍ وصغيرٍ؛ لأنّه ذكرٌ.وكلّ هؤلاء من أهل الذّكر، ويستثنى مـن هـذا المصلّـي ومـن هـو علـى الخـلاء والجماع، فإذا فرغ من الخلاء والجماع تابعه، صـرّح بـه صـاحب

الحاوي وغيره، فإذا سمعه وهو في قراءةٍ أو ذكرٍ أو درس علمٍ أو نحو ذلك قطعه وتابع المؤذّن، ثمّ عاد إلى ما كان عليه إن شاء.

وإن كان في صلاة فرضٍ أو نفلٍ قال الشّافعيّ والأصحاب: لا يتابعه في الصّلاة فإذا فرغ منها قاله.

وحكى الخراسانيّون في استحباب متابعته في حال الصّلاة قولاً.

وهو شاذٌّ ضعيفٌ، فإذا قلنا بالمذهب أنّه لا يتابعه فتابعه فقولان، أصحّهما يكره، والثّاني: أنّه خلاف الأولى.

وقيل إنّه مباحٌ لا يستحبّ فعله ولا تركه ولا يكره، وهذا اختيار الشّيخ أبي عليٍّ السّنجيّ وإمام الحرمين والمذهب كراهته.

فإذا تابعه في ألفاظ الأذكار وقال في الحيعلتين: لا حول ولا قوّة إلاّ باللّه لم تبطل صلاته؛ لأنّها أذكارٌ والصّلاة لا يبطلها الأذكار.

وإن قال في الحيعلة حيّ على الصّلاة حيّ على الفلاح، فهذا كلام آدميٍّ، فإن كان عالمًا بأنّه في الصّلاة وأنّ هذا كلام آدميٍّ بطلت صلاته، وإن كان ناسيًا للصّلاة لم تبطل، وإن كان عالمًا بالصّلاة جاهلاً بأنّ ذلك كلام آدميٍّ وأنّه ممنوعٌ منه ففي بطلان صلاته وجهان حكاهما القاضي حسينٌ في تعليقه وغيره، أصحّهما لا تبطل، وبه قطع الأكثرون، منهم الشّيخ أبو حامدٍ وصاحب الحاوي والمحامليّ وصاحب الشّامل والإبانة والمتولّي وصاحب العدّة.

قالوا: ويسجد للسّهو النّاسي وكذا الجاهل إذا لم تبطلها؛ لأنّه تكلّم في صلاته ناسيًا.

قال القاضي حسينٌ ولو قال في متابعته في التّثويب صدقت وبررت فهو كقوله: حيّ على الصّلاة؛ لأنّه كلام آدميٍّ، قال وكذا لو قال مثله: الصّلاة خيرٌ من النّوم، قال: ولو قال صدق رسول اللّه ﷺ لم تبطل صلاته.

ولو قال: قد قامت الصّلاة بطلت صلاته، كما لو قال حضرت الصّلاة، ولو قال أقامها اللّه أو اللّهمّ أقمها وأدمها لم تبطل صلاته.

هذا كلام القاضي وهو كما قال.

واتّفقوا على أنّه لا يتابعه إذا كان في أثناء قراءة الفاتحة فإنّ ذلك مكروهٌ، وممّن نقل الاتّفاق عليه إمام الحرمين قالوا: فلو تابع فيها وجب استئناف القراءة بلا خلافٍ؛ لأنّه غير مستحبٍّ بخلاف ما لو أمّن فيها لتأمين الإمام فإنّه لا يوجب الاستئناف على الأصحّ؛ لأنّ التّأمين مستحبٌّ قال صاحب الشّامل: قال أبو إسحاق وليس التّأكيد في متابعة المؤذّن بعد فراغ المصلّي كالتّأكيد في متابعة من ليس هو في صلاةٍ.

قال صاحب الحاوي ولو سمعه وهو في الطّواف تابعه وهو على طوافه؛ لأنّ الطّواف لا يمنع الكلام.

(فرعٌ): إذا سمع مؤذّنًا بعد مؤذّنٍ، هل يختصّ استحباب المتابعة بالأوّل؟ أم يستحبّ متابعة كلّ مؤذّنٍ؟ فيه خلافٌ للسّلف حكاه القاضي عياضٌ في شرح صحيح مسلمٍ، ولم أر فيه شيئًا لأصحابنا، والمسألة محتملةٌ، والمختار أن يقال: المتابعة سنّةٌ متأكّدةٌ يكره تركها لتصريح الأحاديث الصّحيحة بالأمر بها، وهذا يختصّ بالأوّل؛ لأنّ الأمر لا يقتضي التّكرار، وأمّا أصل الفضيلة والثّواب في المتابعة فلا يختصّ واللّه أعلم.

(فرعٌ): مذهبنا أنّ المتابعة سنّةٌ ليست بواجبةٍ وبه قال جمهور العلماء، وحكى الطّحاويّ خلافًا لبعض السّلف في إيجابها وحكاه القاضي عياضٌ.

(فرعٌ): مذهبنا ومذهب الجمهور أنّه يتابع المؤذّن في جميع الكلمات.

وعن مالكٍ روايتان:

إحداهما: كالجمهور.

والثّانية: يتابعه إلى آخر الشّهادتين فقط؛ لأنّه ذكرٌ للّه تعالى وما بعده بعضه ليس بذكرٍ وبعضه تكرارٌ لما سبق، وحجّة الجمهور حديث عمر رضي الله عنه.

(فرعٌ): لم أر لأصحابنا كلامًا في أنّه هل يستحبّ متابعة المؤذّن في التّرجيع أم لا؟ ويحتمل أن يقال لا يستحبّ؛ لأنّه لا يسمعه، ويحتمل أن يقال يستحبّ لقوله ﷺ: «إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ» والتّرجيع ممّا يقول، ولم يقل فقولوا مثل ما تسمعون، وهذا الاحتمال أظهر وأحوط.

(فرعٌ): من رأى المؤذّن وعلم أنّه يؤذّن ولم يسمعه لبعدٍ أو صممٍ الظّاهر أنّه لا تشرع له المتابعة؛ لأنّ المتابعة معلّقةٌ بالسّماع، والحديث مصرّحٌ باشتراطه، وقياسًا على تشميت العاطس فإنّه لا يشرع إلاّ لمن يسمع تحميده.

(فرعٌ): لمن سمع المؤذّن ولم يتابعه حتّى فرغ، لم أر لأصحابنا تعرّضًا له؛ لأنّه هل يستحبّ تدارك المتابعة؟ والظّاهر أنّه يتدارك على القرب ولا يتدارك بعد طول الفصل، وقد قال إمام الحرمين لو سمعه وهو في الصّلاة فلم يتابعه ينبغي أن يأتي بالأذكار بمجرّد السّلام.

فلو طال الفصل فهو كترك سجود السّهو، فيه تفصيلٌ في

موضعه.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا المشهور أنّه يكره للمصلّي متابعته في الصّلاة، وسواءً صلاة الفرض والنّفل، وبه قال جماعةٌ من السّلف.

وعن مالكٍ ثلاث رواياتٍ:

إحداها: يتابعه.

والثّانية: لا.

والثالثة: يتابعه في النّافلة دون الفرض.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْعُدَ بَيْنَ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ قَعْدَةً يَنْتَظِرُ فِيهَا الْجَمَاعَةَ؛ لأنَّ الَّذِي رَآهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ رضي الله عنه فِي الْمَنَامِ أَذَّنَ وَقَعَدَ قَعْدَةً، وَلأَنَّهُ إِذَا وَصَلَ الأَذَانَ بِالإِقَامَةِ فَاتَ النَّاسَ الْجَمَاعَةُ فَلَمْ يَحْصُلْ الْمَقْصُودُ بِالأَذَانِ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَحَوَّلَ مِنْ مَوْضِعِ الأَذَانِ إِلَى غَيْرِهِ لِلإِقَامَةِ لِمَا رُوِيَ فِي حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ: «ثُمَّ اسْتَأْخَرَ غَيْرَ كَثِيرٍ ثُمَّ قَالَ مَا قَالَ وَجَعَلَهَا وِتْرًا»).

(الشرح): حديث عبد اللّه بن زيدٍ هذا رواه أبو داود [٤٩٩] بإسنادٍ صحيحٍ وروى التّرمذيّ [١٨٩] بعضه بطريقٍ إلى أبي داود، وقال: حسنٌ صحيحٌ كما تقدّم في أوّل الباب.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فاتّفق أصحابنا على استحباب هذه القعدة قدر ما تجتمع الجماعة إلاّ في صلاة المغرب فإنّه لا يؤخّرها لضيق وقتها، ولأنّ النّاس في العادة يجتمعون لها قبل وقتها، ومن تأخّر عن التّقدّم لا يتأخّر عن أوّل الصّلاة، ولكن يستحبّ أن يفصل بين أذانها وإقامتها فصلاً يسيرًا بقعدةٍ أو سكوتٍ أو نحوهما، هذا مذهبنا لا خلاف فيه عندنا، وبه قال أحمد وأبو يوسف ومحمّدٌ وهو روايةٌ عن أبي حنيفة، وقال مالكٌ وأبو حنيفة في المشهور عنه: لا يقعد بينهما وأمّا استحباب التّحوّل للإقامة إلى غير موضع الأذان فمتّفقٌ عليه للحديث.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ الْمُقِيمُ هُوَ الْمُؤَذِّنُ؛ لأَنَّ: «زِيَادَ بْنَ الْحَارِثِ الصُّدَائِيَّ أَذَّنَ فَجَاءَ بِلالٌ لِيُقِيمَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إنَّ أَخَا صُدَاء أَذَّنَ، وَمَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ» فَإِنْ أَذَّنَ وَاحِدٌ وَأَقَامَ غَيْرُهُ جَازَ؛ لأَنَّ بِلالاً أَذَّنَ وَأَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ).

(الشرح): حديث زياد بن الحارث رواه أبو داود [٥١٤] والتّرمذيّ [١٩٩] وغيرهما.

قال التّرمذيّ والبغويّ: في إسناده ضعفٌ، وعلّق البيهقيّ القول فيه فقال: إن ثبت كان أولى ممّا روي في حديث عبد اللّه بن زيدٍ: «أَنَّ بِلالاً أَذَّنَ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَرَى الرُّؤْيَا وَيُؤَذِّنُ بِلالٌ؟. قَالَ: فَأَقِمْ أَنْتَ» لما في إسناده ومتنه من الاختلاف، وأنّه كان في أوّل ما شرع الأذان وحديث الصّدائيّ كان بعده.

وأمّا حديث عبد اللّه بن زيدٍ فرواه أبو داود [٥١٢] وغيره، وقد ذكرنا قول البيهقيّ فيه.

وقال الإمام أبو بكرٍ الحازميّ في كتابه النّاسخ والمنسوخ: في إسناده مقالٌ، قال: واتّفق أهل العلم في الرّجل يؤذّن ويقيم غيره أنّ ذلك جائزٌ.

واختلفوا في الأولويّة فقال أكثرهم: لا فرق والأمر متّسعٌ.

وممّن رأى ذلك مالكٌ وأكثر أهل الحجاز وأبو حنيفة وأكثر أهل الكوفة وأبو ثورٍ وقال بعض العلماء: الأولى أنّ من أذّن فهو يقيم.

وقال الشّافعيّ: إذا أذّن الرّجل أحببت أن يتولّى الإقامة لشيءٍ يروى: أنّ من أذّن فهو يقيم.

قال الحازميّ: وحجّة هذا المذهب حديث الصّدائيّ؛ لأنّه أقوم إسنادًا من حديث عبد اللّه بن زيدٍ.ثمّ حديث ابن زيدٍ كان في أوّل ما شرع الأذان في السّنة الأولى.

وحديث الصّدائيّ بعده بلا شكٍّ والأخذ بآخر الأمرين أولى.

قال وطريق الإنصاف أن يقال الأمر في هذا الباب على التّوسعة، وادّعاء النّسخ مع إمكان الجمع بين الحديثين على خلاف الأصل.

أمّا الصّدائيّ فبضمّ الصّاد وتخفيف الدّال المهملتين وبالمدّ، منسوبٌ إلى صداء ` تصرف ولا تصرف، وهو أبو هذه القبيلة واسمه يزيد بن حربٍ قال البخاريّ في تاريخه: صداءٌ حيٌّ من اليمن، وكان أذان زيادٍ الصّدائيّ في صلاة الصّبح في السّفر.

ولم يكن بلالٌ حاضرًا حينئذٍ.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فإن أذّن واحدٌ فقط فهو الّذي يقيم، وإن أذّن جماعةٌ دفعةً واحدةً واتّفقوا على من يقيم منهم أقام، وإن تشاحّوا أقرع، وإن أذّنوا واحدًا بعد واحدٍ فإن كان الأوّل هو المؤذّن الرّاتب أو لم يكن هناك مؤذّنٌ راتبٌ فالّذي يقيم هو الأوّل.

وإن كان الّذي أذّن أوّلاً أجنبيًّا وأذّن بعده الرّاتب فمن أولى بالإقامة؟ فيه وجهان حكاهما الخراسانيّون.

(أَصَحُّهُمَا): الرّاتب؛ لأنّه صاحب ولاية الأذان والإقامة وقد أذّن.

(والثاني): الأجنبيّ؛ لأنّ بأذان الأوّل حصلت سنّة الأذان أو فرضه، ولو أقام في هذه الصّور غير من له ولاية الإقامة ممّن أذّن أو أجنبيٌّ اعتدّ بإقامته على المذهب.

وبه قطع المصنّف والجمهور.

وحكى الخراسانيّون وجهًا أنّه لا يعتدّ بـه، تخريجًا من قـول الشّافعيّ أنّه لا يجوز أن يخطب واحدٌ ويصلّي آخر.

وهذا ليس بشيءٍ ويستحبّ أن لا يقيم في المسجد الواحد إلاّ واحدٌ إلاّ إذا لم تحصل به الكفايـة، وفيـه وجـهٌ أنّـه لا بـأس بـأن يقيموا جميعًا إذا لم يؤدّ إلى تهويش، وبه قطع البغويّ وإذا أقام غير من أذّن فهو خلاف الأولى، ولا يقال مكروهٌ.

وقيل إنّه مكروهٌ، وبه جزم العبـدريّ ونقـل مثلـه عـن أحمـد قال: وقال مالكٌ وأبو حنيفة: لا يكره.

* * *

قَـالَ المُصَنِّـفُ -رحمـه الله تعـالى-: (وَيُسْتَحَبُّ لِمَـنْ سَـمِعَ الإِقَامَةَ أَنْ يَقُولَ مِثْلَ مَا يَقُولُ إلاَّ فِي الحَيْعَلَةِ فَإِنَّهُ يَقُولُ: لا حَـوْلَ وَلا قُوَّةَ إلاَّ بِاللَّهِ، وَفِي لَفْظِ الإِقَامَةِ يَقُولُ: أَقَامَهَا اللَّهُ وَأَدَامَهَا [مَا دَامَتْ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ]؛ لِمَا رَوَى أَبُو أُمَامَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ ذَلِكَ).

(الشرح): هذا الحديث رواه أبـو داود [٥٢٨] بإسناده عـن محمّد بن ثابتٍ العبديّ عن رجلٍ من أهـل الشّام عـن شـهر بـن حوشبٍ عن أبي أمامة أو بعض أصحاب النّبيّ ﷺ عن النّـبيّ ﷺ فهو حديثٌ ضعيفٌ؛ لأنّ الرّجل مجهولٌ، ومحمّد بن ثابت العبديّ ضعيفٌ بالاتّفاق وشهرٌ مختلفٌ في عدالته وعلى المصنّف إنكارٌ في جزمه بروايته عن أبي أمامة وإنّما هو على الشّكّ كما ذكرنا لكنّ الشّكّ في أعيان الصّحابة لا يضرّ؛ لأنّهـم كلّهـم عـدولٌ لكـن لا يجوز الجزم به عن أبي أمامة مع الشّكّ، وكيف كان فهـو حديثٌ ضعيـفٌ لكـنّ الضّعيـف يعمـل بـه في فضـائل الأعمـال باتّفـاق العلماء، وهذا من ذاك، واسم أبي أمامة صديّ بن عجلان سـبق في باب التّيمّم، واتّفق أصحابنا على استحباب متابعته في الإقامـة كما قال المصنّف إلاّ الوجه الشّاذّ الّذي قدّمناه عن البسيط.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُـونَ المُـؤَذِّنُ لِلْجَمَاعَةِ اثْنَيْنِ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لَهُ مُؤَذِّنَانِ بلالٌ وَابْـنُ أُمِّ مَكْتُـوم رضي الله عنهما، فَإِنْ احْتَاجَ إِلَى الزِّيَادَةِ جَعَلَهُـمْ أَرْبَعَـةً؛ لأَنَّـهُ كَـانَ لِعُثْمَانَ رضي الله عنه أَرْبَعَةٌ، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُؤَذِّنَ وَاحِدٌ بَعْـدَ وَاحِـدٍ كَمَا فَعَلَ بِلالٌ وَابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، وَلأَنَّ ذَلِكَ أَبْلَغُ فِي الإِعْلامِ).

(الشرح): حديثا بلالٍ وابن أمّ مكتومٍ صحيحـان كمـا سبق رواهما البخاريّ [٥٩٢] ومسلمٌ [٣٨٠].

قال الشّافعيّ والأصحاب: يجوز الاقتصار على مؤذّنٍ واحـدٍ للمسجد، والأفضل أن يكون مؤذّنـان للحديث فـإن احتـاج إلى أكثر من ذلك، قال أبو عليٍّ الطّبريّ تجوز الزّيـادة إلى أربعـةٍ كمـا فعل عثمان رضي الله عنه ولا يزاد على أربعةٍ.

وتابع أبا عليٍّ الطّبريّ على هذا المصنّف والشّيخ أبـو حـامدٍ والمحامليّ والسّرخسيّ والبغويّ وصاحب العدّة ورجّحه الرّويانيّ وكثيرون، ونقله صاحب البيان عن الأكثرين، وأنكر المحقّقون هذا على أبي عليٍّ وقالوا: إنّما الضّبط بالحاجة ورؤيـة المصلحـة فـإن رأى الإمام المصلحة في الزّيادة على أربعةٍ فعله.

وإن رأى الاقتصار على اثنين لم يـزد، وهـذا هـو الصّحيـح؛ لأنّه إذا جازت الزّيـادة علـى مـا كـان في زمـن رسـول اللّـه ﷺ للحاجة فالزّيادة على ما كان في زمن عثمان للحاجة أولى.

قال القاضي أبو الطّيّب قال الشّـافعيّ في الأمّ: لا تضييـق أن يكون المؤذّنون أكثر من اثنين، قال أبو عليٍّ الطّبريّ لا يزاد علـى أربعةٍ.

قال القاضي: قال أصحابنا: هذا لا يعـرف، والصّحيـح أنّـه يجوز أن يزيد ما شاء؛ لأنّ الشّافعيّ لم يحدد شيئًا، وقـال صـاحب الشّامل: هذا التّقديـر الّـذي قالـه أبـو علـيٍّ لم يذكـره أحـدٌ مـن أصحابنا غيره، وظاهر كلام الشّافعيّ جواز الزّيادة.

وقال صاحب التّتمّة: هذا الّذي قاله أبو عليٍّ ليس بصحيحٍ، وقال صاحب الحاوي: يكون له مؤذّنان فإن لم يكف اثنان لكـثرة النّاس جعلهم أربعةً، فإن لم يكفوا جعلهم سـتّةً فـإن زاد فثمانيـةً ليكونوا شفعًا لا وترًا، وأقوال أصحابنـا بنحـو مـا ذكـره هـؤلاء مشهورةٌ، فالصّواب أنّ الضّبط بالحاجة والمصلحة، وإن بلغـوا مـا بلغوا، وقد قال أبو عليٍّ البندنيجيّ: قد نصّ الشّـافعيّ في القديـم على جواز الزّيادة على أربعةٍ.

(قُلْتُ): وهذا قديمٌ لم يعارضه جديدٌ، فهو مذهب الشّـافعيّ كما سبق بيانه في مقدّمة هذا الشّرح، قال صاحب الحاوي: ومراد الشّافعيّ والأصحاب بهذا المؤذّنون الّذين يرتّبهم الإمام لـه علـى الدّوام، وإلاّ فلو أذّن أهل المسجد كلّهم لم يمنعوا يعني أذّن واحـدٌ بعد واحدٍ ولم يؤدّ إلى تهويشٍ واختلاطٍ.

(فرع): إذا كان للمسجد مؤذّنـان فـأكثر أذّنـوا واحدًا بعـد واحدٍ كما صحّ عن بلالٍ وابن أمّ مكتومٍ، ولأنّه أبلغ في الإعلام، فإن تنازعوا في الابتداء أقرع فإن ضاق الوقت والمسجد كبيرٌ أذّنوا

في أقطاره كلّ واحدٍ في قطرٍ ليسمع أهل تلك النّاحية.

وإن كان صغيرًا أذّنوا معًا إذا لم يؤدّ إلى تهويش.

قال صاحب الحاوي وغيره: ويقفون جميعًا عليه كلمةً كلمةً، فإن أدّى إلى تهويشٍ أذّن واحدٌ فقط فإن تنازعوا أقرع.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي حسينٌ وغيره: فإن أذّنوا جميعًا واختلفت أصواتهم لم يجز؛ لأنّ فيه تهويشًا على النّاس، ومتى أذّن واحدٌ بعد واحدٍ لم يتأخّر بعضهم عن بعضٍ لئلاّ يذهب أوّل الوقت، ولئلاّ يظنّ من سمع الأخير أنّ هذا أوّل الوقت.

قال الشّافعيّ في الأمّ: ولا أحبّ للإمام إذا أذّن المؤذّن الأوّل أن يبطئ بالصّلاة ليفرغ من بعده، بل يخرج ويقطع من بعده الأذان بخروج الإمام.

(فرع): اختلف أصحابنا في الأذان للجمعة فقال المحامليّ في المجموع: قال الشّافعيّ رحمه الله: أحبّ أن يكون للجمعة أذانٌ واحدٌ عند المنبر، ويستحبّ أن يكون المؤذّن واحدًا؛ لأنّه لم يكن يؤذّن يوم الجمعة للنّبيّ ﷺ إلاّ بلالٌ هذا كلام المحامليّ وقال البندنيجيّ: قال الشّافعيّ أحبّ أن يكون مؤذّن الجمعة واحدًا بين يدي الإمام إذا كان على المنبر لا جماعةً مؤذّنين وصرّح أيضًا القاضي أبو الطّيّب وآخرون بأنّه يؤذّن للجمعة مؤذّنٌ واحدٌ.

وقال الشّافعيّ رحمه الله في البويطيّ: النّداء يوم الجمعة هو الّذي يكون والإمام على المنبر يكون المؤذّنون يستفتحون الأذان فوق المنارة جملةً حين يجلس الإمام على المنبر ليسمع النّاس فيأتون إلى المسجد فإذا فرغوا خطب الإمام بهم ومنع النّاس البيع والشّراء تلك السّاعة هذا نصّه بحروفه.

وفي صحيح البخاريّ [٦٤٤٢] في باب رجم الحبلى من الزّنا عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال «جلس عمر رضي الله عنه على المنبر يوم الجمعة فلمّا سكت المؤذّنون قام فأثنى على اللّه تعالى... وذكر الحديث».

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ اسْتِدْعَاءُ الأُمَرَاءِ إِلَى الصَّلاةِ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «أَنَّ بلالاً رضي الله عنه جَاءَ فَقَالَ: السَّلامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ الصَّلاةَ رَحِمَكَ اللَّهُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مُرِي أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ قَالَ ابْنُ قُسَيْطٍ وَكَانَ بلالٌ يُسَلِّمُ عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رضي الله عنهما كَمَا كَانَ يُسَلِّمُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»).

(الشّرح): ثبت في الصّحيحين [خ: (٦٣٣)، م: (٤١٨)] كذلك عن عائشة رضي الله عنها قالت: «لَمَّا ثَقُلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَاءَ بِلالٌ يُؤَذِّنُ بِالصَّلاةِ فَقَالَ: مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ» وأمّا هذه الزّيادة الّتي ذكرها المصنّف فليست في الصّحيحين [خ: (٣٢٠٤)، م: (٤٢٠)] وقوله: «مري»، هكذا وقع في المهذّب، والّذي في الصّحيحين «مروا» كما ذكرناه، وفي الصّحيحين [خ: (٦٤٦)، م: (٤٢٠)] «مروا» من غير رواية عائشة وأمّا ابن قسيطٍ فبضمّ القاف وفتح السّين وهو منسوبٌ إلى جدّه وهو يزيد بن عبد اللّه بن قسيط بن أسامة بن عميرٍ اللّيثيّ المدنيّ أبو عبد اللّه سمع ابن عمر وأبا هريرة وغيرهما توفّي سنة ثنتين وعشرين ومائةٍ بالمدينة.

وهو ثقةٌ، وقوله إنّ بلالاً كان يسلّم على أبي بكرٍ وعمر يعني عند استدعائهما إلى الصّلاة.

وهذا النّقل بعيدٌ أو غلطٌ فإنّ المشهور المعروف عند أهل العلم بهذا الفنّ أنّ بلالاً لم يؤذّن لأبي بكرٍ ولا عمر، وقيل: أذّن لأبي بكرٍ رضي الله عنهم، ورواية ابن قسيطٍ هذه منقطعةٌ فإنّه لم يدرك أبا بكرٍ ولا عمر ولا بلالاً رضي الله عنهم وهذا الّذي ذكره المصنّف من جواز الاستدعاء هو كما قال، وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: سلام المؤذّن بعد الأذان على الأمراء، وقوله: حيّ على الصّلاة حيّ على الفلاح مكروهٌ، وقال صاحب العدّة الشّيخ نصرٌ المقدسيّ يكره أن يخرج بعد الأذان إلى باب الأمير وغيره، ويقول: حيّ على الصّلاة أيّها الأمير فإن أتى بابه، وقال: الصّلاة أيّها الأمير، فلا بأس.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وُجِدَ مَنْ يَتَطَوَّعُ بِالأَذَانِ لَمْ يُرْزَقِ المُؤَذِّنُ مِنْ بَيْتِ المَالِ؛ لأَنَّ [مَالَ بَيْتِ] المَال جُعِلَ لِلْمَصْلَحَةِ وَلا مَصْلَحَةَ فِي ذَلِكَ، وَإِنْ لَمْ يُوجَدْ مَنْ يَتَطَوَّعُ رُزِقَ [مَنْ يُؤَذِّنُ] مِنْ خُمُسِ الخُمُسِ؛ لأَنَّ ذَلِكَ مِنَ المَصَالِحِ، وَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ، وَهُوَ اخْتِيَارُ الشَّيْخِ أَبِي حَامِدٍ؛ لأَنَّهُ قُرْبَةٌ فِي حَقِّهِ فَلَمْ يَجُزْ أَنْ يَسْتَأْجِرَ عَلَيْهِ كَالإِمَامَةِ فِي الصَّلاةِ.

(والثّاني): يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ عَمَلٌ مَعْلُومٌ يَجُوزُ أَنْ يَأْخُذَ الرِّزْقَ عَلَيْهِ فَجَازَ أَخْذُ الأُجْرَةِ عَلَيْهِ كَسَائِرِ الأَعْمَالِ).

(الشرح): قوله: قربةٌ في حقّه احترازٌ من الحجّ وقوله: عملٌ معلومٌ احترازٌ من القضاء، وقوله: يجوز أخذ الرّزق عليه احترازٌ من عمل المعصية، وقيل: احترازٌ من صلاته منفردًا.

قال الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ: أحبّ أن يكون المؤذّنون

متطوّعين قال: وليس للإمام أن يرزقهم وهو يجد من يؤذّن متطوّعًا ممّن له أمانةٌ إلاّ أن يرزقهم من ماله.

قال ولا أحسب أحدًا ببلدٍ كثير الأهل يعوزه أن يجد مؤذّنًا أمينًا لازمًا يؤذّن متطوّعًا، فإن لم يجده فلا بأس أن يرزق مؤذّنًا، ولا يرزقه إلاّ من خمس الخمس سهم رسول الله ﷺ ولا يجوز أن يرزقه من غيره من الفيء لأنّ لكلّه مالكًا موصوفًا، ولا يجوز أن يرزقه من الصّدقات شيئًا، ويجوز للمؤذّن أخذ الرّزق إذا رزق من حيث وصفت أن يرزق ولا يجوز له أخذه من غيره بأن يرزق، هذا نصّه بحرفه وتابعه الأصحاب كلّهم عليه، واتّفقوا عليه.

وعن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه قال: «آخِرُ مَا عَهِدَ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ اتَّخِذْ مُؤَذِّنًا لا يَأْخُذُ عَلَى أَذَانِهِ أَجْرًا»، رواه التّرمذيّ [٢٠٩] وقال: حديثٌ حسنٌ.

قال أصحابنا: ولا يجوز أن يرزق مؤذّنًا وهو يجد متبرّعًا عدلاً، كما نصّ عليه.

قال القاضي حسينٌ: لأنّ الإمام في بيت المال كالوصيّ في مال اليتيم ثمّ الوصيّ لو وجد من يعمل في مال اليتيم متبرّعًا لم يجز أن يستأجر عليه من مال اليتيم فكذا الإمام فلو وجد فاسقًا متبرّعًا، وعدلاً لا يؤذّن إلاّ برزق فالمذهب أنّه يرزق العدل وبهذا قطع الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والبندنيجيّ وصاحبا الشّامل والمعتمد، والجمهور وهو ظاهر النّصّ الّذي ذكرناه، وذكر صاحب التّتمّة وجهين أحدهما: يرزق العدل، والثّاني الفاسق أولى، وهذا ليس بشيءٍ ولو وجد متطوّعًا غير حسن الصّوت وغيره رفيعه فهل له أن يرزق حسن الصّوت؟ فيه وجهان حكاه القاضي وصاحباه المتولّي والبغويّ وغيرهم، قال ابن سريجٍ: يرزقه وقال القفّال والشّيخ أبو محمّدٍ: لا والأصحّ أنّه يرزقه إن رآه مصلحةً لظهور تفاوتهما، وتعلّق المصلحة به.

قال القاضي والمتولّي: هما مبنيّان على القولين في الأمّ إذا طلبت أجرة الرّضاع ووجد الأب متبرّعةً، قال أصحابنا: والرّزق يكون من خمس الفيء والغنيمة، وكذا من أربعة أخماس الفيء إذا قلنا: إنّه للمصالح، وينبغي أن لا يختصّ بذلك بل يرزقه من كلّ مالٍ هو لمصالح المسلمين، كالأموال الّتي يرثها بيت المال، والمال الضّائع الّذي أيسنا من صاحبه وغير ذلك.

قال أصحابنا: والرّزق يكون بقدر الحاجة.

فإن كان في البلد مسجدٌ واحدٌ رزق ما تدعو الحاجة إليه من مؤذّنٍ أو جماعةٍ كما سبق، وإن كان فيه مساجد ولم يمكن جمع النّاس في مسجدٍ واحدٍ رزق عددًا من المؤذّنين للمساجد بحيث تحصل بهم الكفاية ويتأدّى الشّعار، وإن أمكن بلا مشقّةٍ فوجهان مشهوران في كتب الخراسانيّين، أحدهما: يجمعهم ويرزق واحدًا فقط، وأصحّهما لا يجمعهم بل يرزق الجميع لئلاّ تتعطّل المساجد.

قال القاضي حسينٌ ولأنّ تكثير الجماعات وفعلها في مساجد أكثر فضيلةً من أدائها في مسجدٍ واحدٍ، وإذا لم يكن في بيت المال سعةٌ بدأ بالأهمّ وهو رزق مؤذّن الجامع، وأذان صلاة الجمعة أهمّ من غيره، قال أصحابنا: ويجوز للإمام أن يرزق من مال نفسه ولآحاد الرّعيّة من مال نفسه وحينئذٍ يجوز أن يرزق كم شاء وكيف شاء ومتى شاء فيرزق ما شاء من العدد، ومع وجود المتبرّع وفوق قدر الكفاية، وصرّح به في التّهذيب وغيره.

(فرع): في جواز الاستئجار على الأذان ثلاثة أوجهٍ (أَصَحُّهَا): يجوز للإمام من مال بيت المال ومن مال نفسه ولآحاد النّاس من أهل المحلّة ومن غيرهم من مال نفسه، ونقله القاضي أبو الطّيّب عن أبي عليٍّ الطّبريّ وعامّة أصحابنا، وكذا نقله المتولّي وصاحب الذّخائر والعبدريّ عن عامّة أصحابنا وصحّحه القاضي أبو الطّيّب والفورانيّ وإمام الحرمين وابن الصّبّاغ والمتولّي والغزاليّ في البسيط وإلكيا الهرّاسيّ في كتابه الزّوايا في الخلاف والشّاشيّ في المعتمد والرّافعيّ وآخرون، وقطع به الغزاليّ في الخلاصة والرّويانيّ في الحلية، وهو مذهب مالكٍ وداود.

(والثّاني): لا يجوز الاستئجار لأحدٍ، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ وصاحب الحاوي والقفّال وصحّحه المحامليّ والبندنيجيّ والبغويّ وغيرهم وبه قال الأوزاعيّ وأبو حنيفة وأحمد وابن المنذر.

(والثّالث): يجوز للإمام دون آحاد النّاس، ودليل الجميع ظاهرٌ بما ذكره المصنّف قال أصحابنا: وإذا جوّزنا للإمام الاستئجار من بيت المال فإنّما يجوز حيث يجوز الرّزق من بيت المال خلافًا ووفاقًا، قال صاحب التّهذيب: وإن استأجر من بيت المال لم يفتقر إلى بيان المدّة، بل يكفي أن يقول: استأجرتك لتؤذّن في هذا المسجد في أوقات الصّلاة كلّ شهرٍ بكذا، ولو استأجر من مال نفسه أو استأجر آحاد النّاس ففي اشتراط بيان المدّة وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): الاشتراط، قال: والإقامة تدخل في الاستئجار للأذان، ولا يجوز الاستئجار للإقامة وحدها إذ لا كلفة فيها بخلاف الأذان؟ قال الرّافعيّ: ولا تخلو هذه الصّورة عن إشكالٍ، وكذا قال السّرخسيّ في الأمالي: إن شرط له الإمام الجعل من

بيت المال لم يشترط ذكر آخر المدّة، بل يكفيه كلّ شهرٍ أو سنةٍ بكذا كالجزية والخراج، وإن شرط من مال نفسه فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): هذا.

(والثاني): يشترط كالإجارة على غيره من الأعمال.

قال صاحب الذّخائر: الفرق بين الرّزق والأجرة أنّ الرّزق أن يعطيه كفايته هو وعياله، والأجرة ما يقع به التّراضي، وأمّا حديث عثمان بن أبي العاص أنّه قال: «آخِرُ مَا عَهِدَ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ اتَّخِذْ مُؤَذِّنًا لا يَأْخُذُ عَلَى أَذَانِهِ أَجْرًا» رواه التّرمذيّ [٢٠٩] وقال: هو حديثٌ حسنٌ محمولٌ على النّدب.

فرع
في مسائل تتعلّق بالباب

(إِحْدَاهَا): قال أصحابنا رحمهم الله: يستحبّ أن يكون الأذان بقرب المسجد.

(الثَّانِيَةُ): يكره أن يخرج من المسجد بعد الأذان قبل أن يصلّي إلاّ لعذرٍ، وقد سبقت هذه المسألة بدليلها في آخر باب ما يوجب الغسل، وذكرها في هذا الباب جماعةٌ من أصحابنا.

(الثَّالِثَةُ): يستحبّ أن لا يكتفي أهل المساجد المتقاربة بأذان بعضهم، بل يؤذّن في كلّ مسجدٍ واحدٌ، ذكره صاحب العدّة وغيره.

(الرَّابِعَةُ): قال البندنيجيّ وصاحب البيان: يستحبّ أن يقف المؤذّن على أواخر الكلمات في الأذان؛ لأنّه روي موقوفًا.

قال الهرويّ: وعوامّ النّاس يقولون: اللّه أكبر بضمّ الرّاء وكان أبو العبّاس المبرّد يفتح الرّاء فيقول اللّه أكبر اللّه أكبر، الأولى مفتوحةٌ، والثّانية ساكنةٌ، قال: لأنّ الأذان سمع موقوفًا كقوله: حيّ على الصّلاة، حيّ على الفلاح فكان الأصل أن يقول: اللّه أكبر اللّه أكبر بإسكان الرّاء فحرّكت فتحة الألف من اسم اللّه تعالى في اللّفظة الثّانية لسكون الرّاء قبلها ففتحت كقوله تعالى: ﴿الم اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ وقال صاحب التّتمّة: يجمع كلّ تكبيرتين بصوتٍ؛ لأنّه خفيفٌ، وأمّا باقي الكلمات فيفرد كلّ كلمةٍ بصوتٍ، وفي الإقامة يجمع كلّ كلمتين بصوتٍ.

(الخَامِسَةُ): قال البغويّ لو زاد في الأذان ذكرًا أو زاد في عدد كلماته لم يبطل أذانه، وهذا الّذي قاله محمولٌ على ما إذا لم يؤدّ إلى اشتباهه بغير الأذان على السّامعين.

قال القاضي أبو الطّيّب وغيره: لو قال: اللّه الأكبر بدل اللّه أكبر صحّ أذانه كما لو قاله في تكبيرة الإحرام تنعقد صلاته.

(السَّادِسَةُ): قال الشّافعيّ في الأمّ: وواجبٌ على الإمام أن يتفقّد أحوال المؤذّنين ليؤذّنوا في أوّل الوقت ولا ينتظرهم بالإقامة، وأن يأمرهم فيقيموا في الوقت، هذا نصّه قال أصحابنا: وقت الأذان منوطٌ بنظر المؤذّن لا يحتاج فيه إلى مراجعة الإمام، ووقت الإقامة منوطٌ بالإمام فلا يقيم المؤذّن إلاّ بإشارته فلو أقام بغير إذنه فقد قال إمام الحرمين: في الاعتداد به تردّدٌ للأصحاب ولم يبيّن الرّاجح والظّاهر ترجيح الاعتداد.

(السَّابِعَةُ): قال الشّافعيّ في مختصر المزنيّ وترك الأذان في السّفر أخفّ منه في الحضر.

قال أصحابنا: وجه ذلك أنّ السّفر مبنيٌّ على التّخفيف وفعل الرّخص، ولأنّ أصل الأذان للإعلام بالوقت، والمسافرون لا يتفرّقون غالبًا.

قال في الأمّ: ولو تركت المرأة الإقامة لصلاتها لم أكره لها من تركها ما أكره من تركها للرّجال، وإن كنت أحبّ أن تقيم.

قال في الأمّ: ويصلّي الرّجل بأذان رجلٍ لم يؤذّن له، يعني لم يقصد الأذان لهذا الرّجل، وهذا الّذي نصّ عليه هو ما ذكره صاحب العدّة وغيره.

قالوا: لو اجتاز رجلٌ بمسجدٍ قد أذّن فيه اكتفى بذلك الأذان وإن كان المؤذّن لم يقصده.

(الثَّامِنَةُ): قال صاحب الحاوي: لو أذّن بالفارسيّة إن كان يؤذّن لصلاة جماعةٍ لم يجز، سواءٌ كان يحسن العربيّة أم لا؛ لأنّ غيره قد يحسن، وإن كان أذانه لنفسه فإن كان يحسن العربيّة لم يجزئه كأذكار الصّلاة، وإن كان لا يحسن أجزأه وعليه أن يتعلّم.

هذا كلامه وهذا الّذي قاله من أنّ مؤذّن الجماعة لا يجزئه بالفارسيّة وإن لم يحسن العربيّة، محمولٌ على ما إذا كان في الجماعة من يحسن العربيّة فإن لم يكن صحّ وقد أشار إليه في تعليقه.

(التّاسعة): قال الدّارميّ: لو لقّن الأذان أجزأه لحصول الإعلام.

(العَاشِرَةُ): قال الشّافعيّ رحمه الله تعالى في آخر أبواب الأذان: إذا كانت ليلةً مطيرةً أو ذات ريحٍ وظلمةٍ يستحبّ أن يقول المؤذّن إذا فرغ من أذانه: «ألا صلّوا في رحالكم» قال: فإن قاله في أثناء الأذان بعد الحيعلة فلا بأس، هذا نصّه.

وهكذا نقله البندنيجيّ وقطع به، وهكذا صرّح به الصّيدلانيّ وصاحب العدّة والشّاشيّ وآخرون ذكروه بحروفه الّتي نقلتها، واحتجّوا له بالحديث الّذي سأذكره إن شاء اللّه تعالى.

واستبعد إمام الحرمين قوله في أثناء الأذان، وقال: تغيير

الأذان من غير سببٍ مستبعدٌ.

ذكره في كتاب صلاة الجماعة، وهذا الّذي استبعده ليس ببعيدٍ، بل هو الحقّ والسّنّة، فقد ثبت ذلك في أحاديث كثيرةٍ في الصّحيحين بعد الأذان وفي أثنائه، فروى نافعٌ: «أَنَّ ابْنَ عُمَرَ أَذَّنَ بِالصَّلاةِ فِي لَيْلَةٍ ذَاتِ بَرْدٍ وَرِيحٍ ثُمَّ قَالَ أَلا صَلُّوا فِي الرِّحَالِ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُ الْمُؤَذِّنَ إِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ ذَاتَ بَرْدٍ وَمَطَرٍ يَقُولُ: أَلا صَلُّوا فِي الرِّحَالِ» رواه البخاريّ [٦٠٦] ومسلمٌ [٦٩٧] وفي روايةٍ لمسلمٍ أنّه: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْمُرُ مُؤَذِّنَهُ بِهِ فِي السَّفَرِ».

وعن عبد اللّه بن الحارث قال: «خَطَبَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ فِي يَوْمٍ ذِي رَدْغٍ فَلَمَّا بَلَغَ الْمُؤَذِّنُ حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ أَمَرَهُ أَنْ يُنَادِيَ الصَّلاةُ فِي الرِّحَالِ، فَنَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ فَقَالَ: كَأَنَّكُمْ أَنْكَرْتُمْ هَذَا؟ قَدْ فَعَلَ هَذَا مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي وَإِنَّهَا عَزْمَةٌ» رواه البخاريّ [٥٩١] ومسلمٌ [٦٣٧].

وفي روايةٍ للبخاريّ ومسلم: «قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لِمُؤَذِّنِهِ فِي يَوْمٍ مَطِيرٍ وَهُوَ يَوْمُ جُمُعَةٍ إِذَا قُلْتَ: أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ فَلا تَقُلْ: حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ، قُلْ: صَلُّوا فِي بُيُوتِكُمْ، فَكَأَنَّ النَّاسَ اسْتَنْكَرُوا، فَقَالَ: فَعَلَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي، إِنَّ الْجُمُعَةَ عَزْمَةٌ وَإِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أُخْرِجَكُمْ فَتَمْشُوا فِي الطِّينِ وَالدَّحْضِ» وفي روايةٍ لمسلمٍ: «فَعَلَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي» يعني النّبيّ ﷺ.

وفي روايةٍ له: «أَذَّنَ مُؤَذِّنُ ابْنِ عَبَّاسٍ يَوْمَ جُمُعَةٍ فِي يَوْمٍ مَطِيرٍ فَذَكَرَهُ».

* * *

بَابُ طَهَارَةِ الْبَدَنِ وَمَا يُصَلَّى فيهِ وَعَلَيْهِ

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (الطَّهَارَةُ ضَرْبَانِ، طَهَارَةٌ عَنْ حَدَثٍ، وَطَهَارَةٌ عَنْ نَجَسٍ، فَأَمَّا الطَّهَارَةُ عَنِ الْحَدَثِ فَهِيَ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الصَّلاةِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاةً بِغَيْرِ طَهُورٍ، وَلا صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ» وَقَدْ مَضَى حُكْمُهَا فِي كِتَابِ الطَّهَارَةِ).

(الشرح): هذا الحديث رواه مسلمٌ [٢٢٤] من رواية ابن عمر رضي الله عنهما، والطّهور بضمّ الطّاء ويجوز فتحها، والمراد فعل الطّهارة، والغلول بضمّ الغين لا غير وهو الخيانة، يقال: غلّ وأغلّ أي: خان.

وقوله: هي شرطٌ في صحّة الصّلاة هذا مجمعٌ عليه ولا تصحّ صلاةٌ بغير طهورٍ إمّا بالماء وإمّا بالتّيمّم بشرطه، سواءٌ صلاة الفرض والنّفل وصلاة الجنازة وسجود التّلاوة والشّكر، هذا مذهبنا، وبه قال العلماء كافّةً ونقل أصحابنا عن الشّعبيّ ومحمّد بن جرير جواز صلاة الجنازة للمحدث؛ لأنّها دعاءٌ، وهذا باطلٌ، فقد سمّاها الله تعالى ورسوله ﷺ صلاةً، ولا تقبل صلاةٌ بغير طهورٍ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا طَهَارَةُ الْبَدَنِ عَنِ النَّجَاسَةِ فَهِيَ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الصَّلاةِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهَا قَوْلُهُ ﷺ: «تَنَزَّهُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ»)

(الشرح): هذا الحديث سبق بيانه في باب إزالة النّجاسة، ومذهبنا أنّ إزالة النّجاسة شرطٌ في صحّة الصّلاة فإن علمها لم تصحّ صلاته بلا خلافٍ، وإن نسيها أو جهلها فالمذهب أنّه لا تصحّ صلاته، وفيه خلافٌ نذكره حيث ذكره المصنّف في أواخر الباب، وسواءٌ صلاة الفرض والنّفل وصلاة الجنازة وسجود التّلاوة والشّكر، فإزالة النّجاسة شرطٌ لجميعها، هذا مذهبنا وبه قال أبو حنيفة وأحمد وجمهور العلماء من السّلف والخلف، وعن مالكٍ في إزالة النّجاسة ثلاث رواياتٍ أصحّها وأشهرها أنّه إن صلّى عالمًا بها لم تصحّ صلاته، وإن كان جاهلاً أو ناسيًا صحّت، وهو قولٌ قديمٌ عن الشّافعيّ.

(وَالثَّانِيَةُ): لا تصحّ الصّلاة علم أو جهل أو نسي.

(وَالثَّالِثَةُ): تصحّ الصّلاة مع النّجاسة، وإن كان عالمًا متعمّدًا، وإزالتها سنّةٌ.

ونقل أصحابنا عن ابن عبّاسٍ وسعيد بن جبيرٍ نحوه، واتّفق الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وعامّة العلماء على أنّ إزالتها شرطٌ إلاّ مالكًا واحتجّ لمالكٍ بحديث أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه قال: «بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ إِذْ خَلَعَ نَعْلَيْهِ فَوَضَعَهُمَا عَنْ يَسَارِهِ فَلَمَّا رَأَى الْقَوْمُ ذَلِكَ أَلْقَوْا نِعَالَهُمْ، فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلاتَهُ قَالَ: مَا حَمَلَكُمْ عَلَى إِلْقَائِكُمْ نِعَالَكُمْ؟ قَالُوا: رَأَيْنَاكَ أَلْقَيْتَ نَعْلَيْكَ فَأَلْقَيْنَا نِعَالَنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ جِبْرِيلَ عليه السلام أَتَانِي فَأَخْبَرَنِي أَنَّ فِيهِمَا قَذَرًا» رواه أبو داود [٦٥٠] بإسنادٍ صحيحٍ، ورواه الحاكم في المستدرك [٩٥٥] وقال: هو صحيحٌ على شرط مسلمٍ.

وفي روايةٍ لأبي داود [٦٥١]: «خبثًا «بدل «قذرًا» وفي رواية غيره «قذرًا أو أذًى «وفي روايةٍ «دم حلمةٍ».

واحتجّ الجمهور بقول اللّه تعالى: «وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ والأظهر أنّ المراد ثيابك الملبوسة وأنّ معناه طهّرها من النّجاسة، وقد قيل في الآية غير هذا، لكنّ الأرجح ما ذكرناه ونقله صاحب الحاوي عن الفقهاء، وهو الصّحيح وبحديث «تنزّهوا من البول» وهو

حسنٌ كما سبق وبقوله ﷺ: «إِذَا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي» رواه البخاريّ [٣٠٠] ومسلمٌ [٣٣٣] وسبق بيانه، وبحديث ابن عبّاس قال: «مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِقَبْرَيْنِ فَقَالَ: إِنَّهُمَا يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لا يَسْتَنْزِهُ مِنْ بَوْلِهِ، وَأَمَّا الآخَرُ فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ» رواه البخاريّ [٢١٣] ومسلمٌ [٢٩٢] وبالقياس على طهارة الحدث والجواب عن حديث أبي سعيدٍ من وجهين.

(أَحَدُهُمَا): أنّ القذر هو الشّيء المستقذر.

كالمخاط والبصاق والمنيّ والبول وغيره فلا يلزم أن يكون نجسًا.

(الثّانِي): لعلّه كان دمًا يسيرًا، أو شيئًا يسيرًا من طين الشّوارع، وذلك معفوٌّ عنه والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالنَّجَاسَةُ ضَرْبَانِ: دِمَاءٌ وَغَيْرُ دِمَاءٍ، فَأَمَّا غَيْرُ الدِّمَاءِ فَيُنْظَرُ فِيهِ فَإِنْ كَانَ قَدْرًا يُدْرِكُهُ الطَّرْفُ لَمْ يُعْفَ عَنْهُ؛ لأَنَّهُ لا يَشُقُّ الاحْتِرَازُ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ قَدْرًا لا يُدْرِكُهُ الطَّرْفُ فَفِيهِ ثَلاثُ طُرُقٍ:

(أَحَدُهَا): أَنَّهُ يُعْفَى عَنْهُ؛ لأَنَّهُ لا يُدْرَكُ بِالطَّرْفِ فَعُفِيَ عَنْهُ كَغُبَارِ السِّرْجِينِ.

(والثاني): لا يُعْفَى عَنْهُ؛ لأَنَّهُ نَجَاسَةٌ لا يَشُقُّ الاحْتِرَازُ مِنْهَا فَلَمْ يُعْفَ عَنْهَا كَالَّذِي يُدْرِكُهُ الطَّرْفُ.

(والثالث) عَلَى قَوْلَيْنِ، أَحَدُهُمَا: يُعْفَى عَنْهُ وَالثَّانِي: لا يُعْفَى وَوَجْهُ الْقَوْلَيْنِ مَا ذَكَرْنَا).

(الشّرح): هاتان المسألتان كما ذكر، وأصحّ الطّرق أنّه يعفى عنه، وقد سبق في باب المياه أنّ في مسألة ما لا يدركه الطّرف سبع طرقٍ في الماء والثّوب والأصحّ يعفى فيهما، وهذه العبارة الّتي ذكرها المصنّف يقتضي أنّ ونيم الذّباب لا يعفى عنه بلا خلافٍ إذا أدركه الطّرف، وقد ذكر البغويّ وغيره أنّ له حكم دم البراغيث؛ لأنّه تعمّ به البلوى ويشقّ الاحتراز منه، والصّحيح أنّه كدم البراغيث.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الدِّمَاءُ فَيُنْظَرُ فِيهَا فَإِنْ كَانَ دَمَ الْقَمْلِ وَالْبَرَاغِيثِ وَمَا أَشْبَهَهُمَا فَإِنَّهُ يُعْفَى عَنْ قَلِيلِهِ؛ لأَنَّهُ يَشُقُّ الاحْتِرَازُ مِنْهُ، فَلَوْ لَمْ يُعْفَ عَنْهُ شَقَّ وَضَاقَ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» وَفِي كَثِيرِهِ وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: لا يُعْفَى عَنْهُ؛ لأَنَّهُ نَادِرٌ لا يَشُقُّ غَسْلُهُ، وَقَالَ غَيْرُهُ يُعْفَى عَنْهُ وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّ هَذَا الْجِنْسَ يَشُقُّ الاحْتِرَازُ مِنْهُ فِي الْغَالِبِ فَأُلْحِقَ نَادِرُهُ بِغَالِبِهِ، وَإِنْ كَانَ دَمَ غَيْرِهِمَا مِنَ الْحَيَوَانَاتِ فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ، قَالَ فِي الأُمِّ: يُعْفَى عَنْ قَلِيلِهِ، وَهُوَ الْقَدْرُ الَّذِي يَتَعَافَاهُ النَّاسُ فِي الْعَادَةِ؛ لأَنَّ الإِنْسَانَ لا يَخْلُو مِنْ بَثْرَةٍ وَحِكَّةٍ يَخْرُجُ مِنْهَا هَذَا الْقَدْرُ فَعُفِيَ عَنْهُ، وَقَالَ فِي الإِمْلاءِ: لا يُعْفَى عَنْ قَلِيلِهِ وَلا عَنْ كَثِيرِهِ؛ لأَنَّهُ نَجَاسَةٌ لا يَشُقُّ الاحْتِرَازُ مِنْهَا فَلَمْ يُعْفَ عَنْهَا كَالْبَوْلِ، وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ: يُعْفَى عَمَّا دُونَ الْكَفِّ وَلا يُعْفَى عَنِ الْكَفِّ، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ).

(الشّرح): البثرة بإسكان الثّاء ويقال بفتحها لغتان، والإسكان أشهر، وهي خرّاجٌ صغيرٌ، ويقال: بثر وجهه بكسر الثّاء وضمّها وفتحها، ثلاث لغاتٍ حكاهنّ الجوهريّ وغيره، والحكّة بكسر الحاء وهي الجرب، ذكره الجوهريّ.

أمّا دم القمل والبراغيث والبقّ والقردان وغيرها ممّا لا نفس له سائلةٌ فهو نجسٌ عندنا كما سبق في باب إزالة النّجاسة، وذكرنا خلاف أبي حنيفة وأحمد فيه، واتّفق أصحابنا على أنّه يعفى عن قليله، وفي كثيره وجهان مشهوران أحدهما قال الإصطخريّ: لا يعفى عنه، وأصحّهما باتّفاق الأصحاب يعفى عنه قال القاضي أبو الطّيّب: هذا قول ابن سريجٍ وأبي إسحاق المروزيّ قال صاحب البيان هذا قول عامّة أصحابنا.

وقال المحامليّ في المجموع هذا قول ابن سريجٍ وأبي إسحاق وسائر أصحابنا قال الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في التّجريد: القليل هو ما تعافاه النّاس أي: عدّوه عفوًا وتساهلوا فيه، والكثير ما غلب على الثّوب وطبّقه.

وذكر الخراسانيّون في ضبط القليل كلامًا طويلاً اختصره الرّافعيّ ولخصّه فقال في قولٍ قديمٍ: القليل قدر دينارٍ.

وفي قديمٍ آخر: القليل ما دون الكفّ وعلى الجديد وجهان.

(أَحَدُهُمَا): الكثير ما يظهر للنّاظر من غير تأمّلٍ وإمعان طلبٍ والقليل دونه.

(وَأَصَحُّهُمَا): الرّجوع إلى العادة، فما يقع التّلطّخ به غالبًا ويعسر الاحتراز منه فقليلٌ، وما لا فكثيرٌ، فعلى الأوّل لا يختلف ذلك باختلاف البلاد والأوقات.

وعلى الثّاني وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يعتبر الوسط المعتدل فلا يعتبر من البلاد والأوقات ما يندر ذلك فيه أو يتفاحش.

(وَأَصَحُّهُمَا): يختلف باختلاف الأوقات والبلاد، ويجتهد المصلّي هل هو قليلٌ أم كثيرٌ؟ فلو شكّ ففيه احتمالان لإمام الحرمين.

(أَرْجَحُهُمَا): وبه قطع الغزاليّ له حكم القليل.

(والثاني): له حكم الكثير، وسواءٌ في كلّ ما ذكرناه ما كان من هذا الدّم في الثّوب والبدن بالاتّفاق، فلو كان قليلاً فعرق وانتشر التّلطّخ بسببه ففيه الوجهان في الكثير، حكاهما المتولّي والبغويّ.

قال الشّيخ أبو عاصم: يعفى عنه.

وقال القاضي حسينٌ: لا يعفى عنه ولو أخذ قملةً أو برغوثًا وقتله في ثوبه أو بدنه أو بين أصبعيه فتلوّثت به قال المتولّي: إن كثر ذلك لم يعف عنه، وإن كان قليلاً فوجهان أصحّهما يعفى عنه، قال: ولو كان دم البراغيث في ثوبٍ في كمّه وصلّى به أو بسطه وصلّى عليه، فإن كان كثيرًا لم تصحّ صلاته، وإن كان قليلاً فوجهان.

أمّا دم ما له نفسٌ سائلةٌ من آدميٍّ وسائر الحيوانات ففيه الأقوال الثّلاثة الّتي ذكرها المصنّف وهي مشهورةٌ، أصحّها بالاتّفاق قوله في الأمّ: إنّه يعفى عن قليله، وهو القدر الّذي يتعافاه النّاس في العادة، يعني يعدّونه عفوًا.

قال الأزهريّ: يعدّونه عفوًا قد عفي لهم عنه، ولم يكلّفوا إزالته للمشقّة في التّحفّظ منه.

قال صاحب الشّامل: قدّره بعض أصحابنا بلمعةٍ، وهذه الأقوال في دم غيره من آدميٍّ وحيوانٍ آخر، وأمّا دم نفسه فضربان أحدهما ما يخرج من بثرةٍ من دمٍ وقيحٍ وصديدٍ فله حكم دم البراغيث بالاتّفاق، يعفى عن قليله قطعًا، وفي كثيره الوجهان أصحّهما العفو، فلو عصر بثرةً فخرج منها دمٌ قليلٌ عفي عنه على أصحّ الوجهين.

وهما كالوجهين السّابقين في دم القملة ونحوها إذا عصره في ثوبه أو بدنه.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): ما يخرج منه لا من البثرات بل من الدّماميل والقروح وموضع الفصد والحجامة وغيرها.

وفيه طريقان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه كدم البراغيث والبثرات فيعفى عن قليله.

وفي كثيره الوجهان قال الرّافعيّ هذا مقتضى كلام الأكثرين.

(والثاني): وهو الأصحّ واختاره ابن كجٍّ والشّيخ أبو محمّدٍ وإمام الحرمين: وهو ظاهر كلام المصنّف وسائر العراقيّين أنّه كدم الأجنبيّ.

فأمّا دم الاستحاضة وما يدوم غالبًا فسبق حكمه في باب الحيض وأمّا ماء القروح فسبق في باب إزالة النّجاسة أنّه إن تغيّرت رائحته فهو نجسٌ وإلاّ فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): أنّه طاهرٌ.

(والثاني): على قولين.

وحيث نجّسناه فهو كالبثرات، قال أصحابنا: وقيح الأجنبيّ وصديده وسائر الحيوان كدم ذلك الحيوان.

ثمّ الجمهور أطلقوا الكلام في الدّماء على ما سبق، وقيّد صاحب البيان الخلاف في العفو بغير دم الكلب والخنزير وما تولّد من أحدهما وأشار إلى أنّه لا يعفى عن شيءٍ منه بلا خلافٍ قال البغويّ: وحكم ونيم الذّباب وبول الخفّاش حكم الدّم لتعذّر الاحتراز.

(فرع) قال صاحب التّتمّة وغيره: لو كان في صلاةٍ فأصابه شيءٌ جرحه وخرج الدّم يدفق ولم يلوّث البشرة، أو كان التّلويث قليلاً بأن خرج كخروج الفصد لم تبطل صلاته، واحتجّوا بحديث: «جَابِر رضي الله عنه فِي الرَّجُلَيْنِ اللَّذَيْنِ حَرَسَا لِلنَّبِيِّ ﷺ فَجُرِحَ أَحَدُهُمَا وَهُوَ يُصَلِّي فَاسْتَمَرَّ فِي صَلَاتِهِ وَدِمَاؤُهُ تَسِيلُ» وهو حديثٌ حسنٌ سبق بيانه في باب ما ينقض الوضوء، قالوا: ولأنّ المنفصل عن البشرة لا يضاف إليه وإن كان بعض الدّم متّصلاً ببعضٍ، ولهذا لو صبّ الماء من أبريقٍ على نجاسةٍ واتّصل طرف الماء بالنّجاسة لم يحكم بنجاسة الماء الّذي في الطّريق.

وإن كان بعضه متّصلاً ببعضٍ.

(فرع): في مذاهب العلماء في الدّماء: ذكرنا مذهبنا، وحكى الشّيخ أبو حامدٍ عن مالكٍ أنّه يعفى عمّا دون نصف الثّوب ولا يعفى عن نصفه، وعن أحمد يعفى عمّا دون شبرٍ في شبرٍ، وعن أبي حنيفة أنّ النّجاسة من الدّم وغيره إن كانت قدر درهمٍ بغلي عفي عنها، ويعفى عن أكثر، وعن النّخعيّ والأوزاعيّ يعفى عن قدر دون درهمٍ لا عن درهمٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا كَانَ عَلَى بَدَنِهِ نَجَاسَةٌ غَيْرُ مَعْفُوٍّ عَنْهَا وَلَمْ يَجِدْ مَا يَغْسِلُهَا بِهِ صَلَّى وَأَعَادَ، كَمَا قُلْنَا فِيمَنْ لَمْ يَجِدْ مَاءً وَلا تُرَابًا، وَإِنْ كَانَ عَلَى قَرْحِهِ دَمٌ يَخَافُ مِنْ غَسْلِهِ صَلَّى وَأَعَادَ، وَقَالَ فِي القَدِيمِ: لا يُعِيدُ؛ لأَنَّهُ نَجَاسَةٌ يُعْذَرُ فِي تَرْكِهَا فَسَقَطَ مَعَهَا الفَرْضُ كَأَثَرِ الأَسْتِنْجَاءِ، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ؛ لأَنَّهُ صَلَّى بِنَجَسٍ نَادِرٍ غَيْرِ مُتَّصِلٍ فَلَمْ يَسْقُطْ مَعَهُ الفَرْضُ كَمَا لَوْ صَلَّى بِنَجَاسَةٍ نَسِيَهَا).

(الشرح): القرح بفتح القاف وضمّها لغتان، وقوله: (صَلَّى بِنَجَسٍ نَادِرٍ) احترازٌ من أثر الاستنجاء، وقوله: (غَيْرِ مُتَّصِلٍ)

احترازٌ من دم المستحاضة.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فإذا كان على بدنه نجاسةٌ غير معفوٌ عنها وعجز عن إزالتها وجب أن يصلّي بحاله لحرمة الوقت لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» رواه البخاريّ [٦٨٥٨] ومسلمٌ [١٣٣٧].

وتلزمه الإعادة لما ذكره المصنّف وقد سبق في باب التيمّم قولٌ غريبٌ أنّه لا تجب الإعادة في كلّ صلاةٍ أمرناه أن يصلّيها على نوع خللٍ.

أمّا إذا كان على قرحه دمٌ يخاف من غسله وهو كثيرٌ بحيث لا يعفى عنه ففي وجوب الإعادة القولان اللّذان ذكرهما المصنّف الجديد الأصحّ: وجوبها والقديم: لا يجب وهو مذهب أبي حنيفة ومالكٍ وأحمد والمزنيّ وداود والمعتبر في الخوف ما سبق في باب التيمّم، وقوله: (كَمَا لَوْ صَلَّى بِنَجَاسَةٍ نَسِيَهَا) هذا على طريقته وطريقة العراقيّين أنّ من صلّى بنجاسةٍ نسيها تلزمه الإعادة قولاً واحدًا، وإنّما القولان عندهم فيمن صلّى بنجاسةٍ جهلها فلم يعلمها قطّ، وعند الخراسانيّين في النّاسي خلافٌ مرتّبٌ على الجاهل، وسنوضحه قريبًا حيث ذكره المصنّف إن شاء الله تعالى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ جَبَرَ عَظْمَهُ بِعَظْمٍ نَجِسٍ فَإِنْ لَمْ يَخَفْ التَّلَفَ مِنْ قَلْعِهِ لَزِمَهُ قَلْعُهُ؛ لأَنَّهُ نَجَاسَةٌ غَيْرُ مَعْفُوٍّ عَنْهَا أَوْصَلَهَا إِلَى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ لا يُخَافُ التَّلَفُ مِنْ إِزَالَتِهَا، فَأَشْبَهَ إِذَا وَصَلَتْ المَرْأَةُ شَعْرَهَا بِشَعْرٍ نَجِسٍ، فَإِنْ امْتَنَعَ مِنْ قَلْعِهِ أَجْبَرَهُ السُّلْطَانُ عَلَى قَلْعِهِ؛ لأَنَّهُ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ تَدْخُلُهُ النِّيَابَةُ، فَإِذَا امْتَنَعَ لَزِمَ السُّلْطَانَ أَنْ يَقْلَعَهُ كَرَدِّ المَغْصُوبِ، وَإِنْ خَافَ التَّلَفَ مِنْ قَلْعِهِ لَمْ يَجِبْ قَلْعُهُ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجِبُ؛ لأَنَّهُ حَصَلَ بِفِعْلِهِ وَعِدْوَانِهِ فَانْتُزِعَ مِنْهُ، وَإِنْ خِيفَ عَلَيْهِ التَّلَفُ كَمَا لَوْ غَصَبَ مَالاً وَلَمْ يُمْكِنْ انْتِزَاعُهُ مِنْهُ إِلاَّ بِضَرْبٍ يُخَافُ مِنْهُ التَّلَفُ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ النَّجَاسَةَ يَسْقُطُ حُكْمُهَا عِنْدَ خَوْفِ التَّلَفِ، وَلِهَذَا يَحِلُّ أَكْلُ المَيْتَةِ عِنْدَ خَوْفِ التَّلَفِ فَكَذَلِكَ هَهُنَا، وَإِنْ مَاتَ فَقَدْ قَالَ أَبُو العَبَّاسِ يُقْلَعُ حَتَّى لا يَلْقَى اللَّهَ تَعَالَى حَامِلاً لِلنَّجَاسَةِ، وَالمَنْصُوصُ أَنَّهُ لا يُقْلَعُ؛ لأَنَّ قَلْعَهُ عِبَادَةٌ، وَقَدْ سَقَطَتْ العِبَادَةُ عَنْهُ بِالمَوْتِ وَإِنْ فَتَحَ مَوْضِعًا مِنْ بَدَنِهِ وَطَرَحَ فِيهِ دَمًا وَالتَحَمَ وَجَبَ فَتْحُهُ وَإِخْرَاجُهُ كَالعَظْمِ. وَإِنْ شَرِبَ خَمْرًا فَالمَنْصُوصُ فِي صَلاةِ الخَوْفِ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ أَنْ يَتَقَايَأَ لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي العَظْمِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّ النَّجَاسَةَ حَصَلَتْ فِي مَعِدَتِهِ فَصَارَ كَالطَّعَامِ الَّذِي أَكَلَهُ وَحَصَلَ فِي المَعِدَةِ).

(الشرح): إذا انكسر عظمه فينبغي أن يجبره بعظمٍ طاهرٍ، قال أصحابنا: ولا يجوز أن يجبره بنجسٍ مع قدرته على طاهرٍ يقوم مقامه، فإن جبره بنجسٍ نظر - إن كان محتاجًا إلى الجبر ولم يجد طاهرًا يقوم مقامه فهو معذورٌ، وإن لم يحتج إليه أو وجد طاهرًا يقوم مقامه أثم ووجب نزعه إن لم يخف منه تلف نفسه ولا تلف عضوٍ ولا شيئًا من الأعذار المذكورة في التّيمّم، فإن لم يفعل أجبره السّلطان ولا تصحّ صلاته معه، ولا يعذر بالألم الّذي يجده إذا لم يخف منه، وسواءٌ اكتسى العظم لحمًا أم لا، هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور؛ لأنّها نجاسةٌ أجنبيّةٌ حصلت في غير معدنها، وفيه وجهٌ شاذٌّ ضعيفٌ أنّه إذا اكتسى اللّحم لا ينزع وإن لم يخف الهلاك، حكاه الرّافعيّ ومال إليه إمام الحرمين والغزاليّ وهو مذهب أبي حنيفة ومالكٍ وإن خاف من النّزع هلاك النّفس، أو عضوٍ أو فوات منفعة عضوٍ لم يجب النّزع على الصّحيح من الوجهين ودليلهما في الكتاب.

قال صاحب التّتمّة وغيره: لو لم يخف التّلف وخاف كثرة الألم وتأخّر البرء - وقلنا: لو خاف التّلف لم يجب النّزع - فهل يجب هنا؟ فيه وجهان بناءً على القولين في نظيره في التّيمّم وحيث أوجبنا النّزع فتركه لزمه إعادة كلّ صلاةٍ صلاّها معه قولاً واحدًا؛ لأنّه صلّى بنجاسةٍ متعمّدًا، ومتى وجب النّزع فمات قبله لم ينزع على الصّحيح المنصوص، وفيه وجه أبي العبّاس ودليلهما في الكتاب وهما جاريان سواءٌ استتر باللّحم أم لا، وقيل: إن استتر لم ينزع وجهًا واحدًا، فإذا قلنا ينزع فهل النّزع واجبٌ أم مستحبٌّ؟ فيه وجهان حكاهما الرّافعيّ الصّحيح أنّه واجبٌ وبه قطع صاحب الحاوي.

(فرع): مداواة الجرح بدواءٍ نجسٍ وخياّطته بخيطٍ نجسٍ كالوصل بعظمٍ نجسٍ، فيجب النّزع حيث يجب نزع العظم، ذكره المتولّي والبغويّ وآخرون وكذا لو فتح موضعًا من بدنه وطرح فيه دمًا أو نجاسةً أخرى أو وشم يده أو غيرها فإنّه ينجس عند الغرز فله حكم العظم.

هذا هو الصّحيح المشهور.

قال الرّافعيّ: وفي تعليق الفرّاء أنّه يزال الوشم بالعلاج فإن لم يمكن إلاّ بالجرح لا يجرح ولا إثم عليه بعد التّوبة.

(فرع): إذا شرب خمرًا أو غيرها من النّجاسات.

قال الشّافعيّ رحمه الله في البويطيّ في باب صلاة الخوف:

وإن أكره على أكل محرَّمٍ فعليه أن يتقاياه هذا نصّه في البويطيِّ، وقال في الأمّ: ولو أسر رجلٌ فحمل على شرب محرَّمٍ أو أكل محرَّمٍ وخاف إن لم يفعله فعليه أن يتقايأه إن قدر عليه، وهذان النّصّان ظاهران أو صريحان في وجوب الاستقاءة لمن قدر عليها، وبهذا قال أكثر الأصحاب، وصحّحه صاحبا الشّامل والمستظهري، وفيه وجهٌ أنّه لا يجب بل يستحبّ وصحّحه القاضي أبو الطّيّب ولا فرق بين المعذور في الشّرب وغيره كما نصّ عليه.

(فرع): لو انقلعت سنّه فردّها موضعها، قال أصحابنا العراقيّون: لا يجوز؛ لأنّها نجسةٌ وهذا بناءٌ على طريقتهم أنّ عضو الآدميّ المنفصل في حياته نجسٌ وهو المنصوص في الأمّ، ولكنّ المذهب طهارته وهو الأصحّ عند الخراسانيّين، وقد سبق إيضاحه في باب إزالة النّجاسة، فلو تحرّكت سنّه فله أن يربطها بفضّةٍ وذهبٍ وهي طاهرةٌ بلا خلافٍ، وصرّح به الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وسائر الأصحاب.

(فرع): قال الشّافعيّ رضي الله عنه في المختصر: ولا تصل المرأة بشعرها شعر إنسان ولا شعر ما لا يؤكل لحمه بحال، قال أصحابنا: إذا وصلت شعرها بشعر آدميٍّ فهو حرامٌ بلا خلافٍ سواءٌ كان شعر رجلٍ أو امرأةٍ وسواءٌ شعر المحرم والزّوج وغيرهما بلا خلافٍ، لعموم الأحاديث الصّحيحة في لعن الواصلة والمستوصلة، ولأنّه يحرم الانتفاع بشعر الآدميّ وسائر أجزائه لكرامته، بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه، وإن وصلته بشعر غير آدميٍّ - فإن كان شعرًا نجسًا وهو شعر الميتة وشعر ما لا يؤكل إذا انفصل في حياته - فهو حرامٌ أيضًا بلا خلافٍ للحديث؛ ولأنّه حمل نجاسةً في الصّلاة وغيرها عمدًا، وسواءٌ في هذين النّوعين المرأة المزوّجة وغيرها من النّساء والرّجال.

وأمّا الشّعر الطّاهر من غير الآدميّ فإن لم يكن لها زوجٌ ولا سيّدٌ - فهو حرامٌ أيضًا على المذهب الصّحيح، وبه قطع الدّارميّ والقاضي أبو الطّيّب والبغويّ والجمهور، وفيه وجهٌ أنّه مكروهٌ قاله الشّيخ أبو حامدٍ وحكاه الشّاشيّ ورجّحه، وحكاه غيره وجزم به المحامليّ وهو شاذٌّ ضعيفٌ، ويبطله عموم الحديث.

وإن كان لها زوجٌ أو سيّدٌ فثلاثة أوجهٍ حكاها الدّارميّ وآخرون.

(أصَحُّهَا): عند الخراسانيّين، وبه قطع جماعةٌ منهم، إن وصلت بإذنه جاز وإلاّ حرم.

(والثاني): يحرم مطلقًا.

(والثالث): لا يحرم ولا يكره مطلقًا، وقطع الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وصاحب الحاوي والمحامليّ وجمهور العراقيّين بأنّه يجوز بإذن الزّوج والسّيّد، قال صاحب الشّامل: قال أصحابنا: إن كان لها زوجٌ أو سيّدٌ جاز لها ذلك وإن لم يكن زوجٌ ولا سيّدٌ كره.

فهذه طريقة العراقيّين، والصّحيح ما صحّحه الخراسانيّون، وقول من قال بالتّحريم مطلقًا أقوى لظاهر إطلاق الأحاديث الصّحيحة، قال صاحب التّهذيب: وتحمير الوجه والخضاب بالسّواد وتطريف الأصابع حرامٌ بغير إذن الزّوج، وبإذنه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): التّحريم.

وقال الرّافعيّ تحمير الوجنة إن لم يكن لها زوجٌ ولا سيّدٌ أو فعلته بغير إذنه فحرامٌ، وإن كان بإذنه فجائزٌ على المذهب، وقيل وجهان كالوصل قال: وأمّا الخضاب بالسّواد وتطريف الأصابع فألحقوه بالتّحمير.

قال إمام الحرمين: ويقرب منه تجعيد الشّعر، ولا بأس بتصفيف الطّرر وتسوية الأصداغ، وأمّا الخضاب بالحنّاء فمستحبٌّ للمرأة المزوّجة في يديها ورجليها تعميمًا لا تطريفًا ويكره لغيرها، وقد أطلق البغويّ وآخرون استحباب الخضاب للمرأة ومرادهم المزوّجة.

وأمّا الرّجل فيحرم عليه الخضاب إلاّ لحاجةٍ لعموم الأحاديث الصّحيحة في نهي الرّجال عن التّشبّه بالنّساء، وقد تقدّمت هذه المسألة بأدلّتها في آخر باب السّواك.

وأمّا الوشم والوشر وهو تحديد الأسنان، فحرامٌ على المرأة والرّجل، ويستحبّ للمزوّجة الخلوق ويكره للرّجل، وقد سبق هذا في باب السّواك، وممّا جاء من الأحاديث الصّحيحة في الوشم والوصل والوشر وغيرها حديث أسماء رضي الله عنها: «أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْ النَّبِيَّ ﷺ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنَتِي أَصَابَتْهَا الحَصْبَةُ فَتَمَرَّقَ شَعْرُهَا وَإِنِّي زَوَّجْتُهَا أَفَأَصِلُ فِيهِ؟ فَقَالَ: لَعَنَ اللَّهُ الوَاصِلَةَ وَالمَوْصُولَةَ» رواه البخاريّ [٥٥٩١] ومسلم[٢١٢٢]، وفي الصّحيحين [خ: (٥٥٩٠)، م: (٢١٢٣)] عن عائشة نحوه.

قولها: (تَمَرَّقَ) هو بالرّاء المهملة، يعني: انتثر وسقط.

وعن حميد بن عبد الرّحمن أنّه سمع معاوية على المنبر وتناول قصّةً من شعرٍ كانت في يد حرسيٍّ فقال: «يَا أَهْلَ المَدِينَةِ أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ؟ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَنْهَى عَنْ مِثْلِ هَذِهِ وَيَقُولُ: إِنَّمَا هَلَكَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ حِينَ اتَّخَذَهَا نِسَاؤُهُمْ» رواه البخاريّ

[٣٢٨١] ومسلمٌ [٢١٢٧].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَعَنَ الوَاصِلَةَ وَالمُسْتَوْصِلَةَ وَالوَاشِمَةَ وَالمُسْتَوْشِمَةَ» رواه البخاريّ [٥٥٩٣] ومسلمٌ [٢١٢٤].

وعن ابن مسعودٍ رضي الله عنه أنّه قال: «لَعَنَ اللَّهُ الوَاشِمَاتِ وَالمُسْتَوْشِمَاتِ وَالمُتَنَمِّصَاتِ وَالمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ، المُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ، فَقَالَتْ لَهُ امْرَأَةٌ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ: وَمَا لِي لا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَهُ ﷺ وَهُوَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ رواه البخاريّ [٤٦٠٤] ومسلمٌ [٢١٢٥]: المتفلّجة الّتي، تبرد من أسنانها ليتباعد بعضها عن بعضٍ وتحسّنها وهو الوشر، والنّامصة الّتي تأخذ من شعر الحاجب وترقّقه ليصير حسنًا، والمتنمّصة الّتي تأمر من يفعل ذلك بها.

(فرع): هذا الّذي ذكرناه من تحريم الوصل في الجملة هو مذهبنا ومذهب جماهير العلماء، وحكى القاضي عياضٌ عن طائفةٍ جوازه، وهو مرويٌّ عن عائشة رضي الله عنها قال: ولا يصحّ عنها بل الصّحيح عنها كقول الجمهور، قال: والوصل بالصّوف والخرق كالوصل بالشّعر عند الجمهور، وجوّزه اللّيث بن سعدٍ بغير الشّعر، والصّحيح الأوّل لحديث جابرٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ زَجَرَ أَنْ تَصِلَ المَرْأَةُ بِرَأْسِهَا شَيْئًا» رواه مسلمٌ [٢١٢٦].

وهذا عامٌّ في كلّ شيءٍ.

فأمّا ربط الشّعر بخيوط الحرير الملوّنة ونحوها ممّا لا يشبه الشّعر فليس بمنهيٍّ عنه.

وأشار القاضي إلى نقل الإجماع فيه؛ لأنّه ليس بوصلٍ، ولا هو في معنى مقصود الوصل، وإنّما هو للتّجمّل والتّحسين.

(فرع): ذكر القاضي عياضٌ أنّ وصل الشّعر من المعاصي الكبائر للعن فاعله.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا طَهَارَةُ الثَّوْبِ الَّذِي يُصَلِّي فِيهِ فَهِيَ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الصَّلاةِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ فَإِنْ كَانَ عَلَى ثَوْبِهِ نَجَاسَةٌ غَيْرُ مَعْفُوٍّ عَنْهَا وَلَمْ يَجِدْ مَاءً يَغْسِلُهَا بِهِ صَلَّى عُرْيَانًا وَلا يُصَلِّي فِي الثَّوْبِ النَّجِسِ.

قَالَ البُوَيْطِيُّ وَقَدْ قِيلَ: يُصَلِّي فِيهِ وَيُعِيدُ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ الصَّلاةَ مَعَ العُرْيِ يَسْقُطُ بِهَا الفَرْضُ، وَمَعَ النَّجَاسَةِ لا يَسْقُطُ؛ [لأَنَّهُ تَجِبُ إِعَادَتُهَا] فَلا يَجُوزُ أَنْ تُتْرَكَ صَلاةٌ يَسْقُطُ بِهَا الفَرْضُ إِلَى صَلاةٍ لا يَسْقُطُ بِهَا الفَرْضُ).

(الشرح): طهارة الثّوب شرطٌ لصحّة الصّلاة، ودليله ما ذكره المصنّف وما سبق في أوّل الباب فإن لم يقدر إلاّ على ثوبٍ عليه نجاسةٌ لا يعفى عنها ولم يقدر على غسله فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): يصلّي عريانًا وأشهرهما على قولين:

(أصحّهما): يجب عليه ان يصلّي عريانًا.

(والثاني): يجب أن يصلّي فيه، ودليلهما في الكتاب.

فإن قلنا: يصلّي عريانًا فلا إعادة، وإن قلنا: يصلّي فيه وجبت الإعادة، ولو كان معه ثوبٌ طاهرٌ ولم يجد إلاّ موضعًا نجسًا فوجهان مشهوران في الإبانة وغيره.

(أَصَحُّهُمَا): يجب أن ينزعه فيبسطه ويصلّي عليه ولا إعادة.

(والثاني): يصلّي فيه على النّجاسة ويعيد، ووجههما ما سبق، ولو لم يجد إلاّ ثوب حريرٍ فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يجب ان يصلّي فيه؛ لأنّه طاهرٌ يسقط الفرض به، وإنّما يحرم في غير الضّرورة.

(والثاني): يصلّي عاريًا؛ لأنّه عادمٌ لسترةٍ شرعيّةٍ، ولا إعادة لما ذكرنا، ويلزمه لبس الثّوب النّجس والحرير في غير الصّلاة للسّتر عن الأعين، وكذا في الخلوة إذا أوجبنا السّتر فيها.

(فرع): لو كان معه ثوبٌ طرفه نجسٌ وليس معه ماءٌ يغسله به وأمكنه قطع موضع النّجاسة فإن كان ينقص بالقطع قدر أجرة مثل السّترة - لزمه قطعه، وإن كان أكثر فلا يلزمه، ذكره المتولّي وآخرون.

فرع

في مذاهب العلماء فيمن لم يجد إلاّ ثوبًا نجسًا

قد ذكرنا أنّ الصّحيح في مذهبنا أنّه يصلّي عاريًا ولا إعادة عليه، وبه قال أبو ثورٍ وقال مالكٌ والمزنيّ: يصلّي فيه ولا يعيد، وقال أحمد: يصلّي فيه ويعيد، وقال أبو حنيفة: إن شاء صلّى فيه وإن شاء عريانًا ولا إعادة في الحالين.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ اضْطُرَّ إِلَى لُبْسِ الثَّوْبِ لِحَرٍّ أَوْ بَرْدٍ صَلَّى فِيهِ وَأَعَادَ إِذَا قَدَرَ؛ لأَنَّهُ صَلَّى بِنَجَسٍ نَادِرٍ غَيْرِ مُتَّصِلٍ فَلا يَسْقُطُ مَعَهُ الفَرْضُ كَمَا لَوْ صَلَّى بِنَجَاسَةٍ نَسِيَهَا).

(الشرح): قوله: نادرٍ احترازًا من دم البراغيث ونحوه، قوله: غير متّصلٍ احترازًا من دم الاستحاضة وسلس البول ونحوهما، وإذا اضطرّ إلى لبس الثّوب النّجس لحرٍّ أو بردٍ أو غيرهما صلّى

فيه للضرورة ويلزمه الإعادة لما ذكره.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ قَدَرَ عَلَى غَسْلِهِ وَخَفِيَ عَلَيْهِ مَوْضِعُ النَّجَاسَةِ لَزِمَهُ أَنْ يَغْسِلَ الثَّوْبَ كُلَّهُ وَلا يَتَحَرَّى فِيهِ؛ لأَنَّ التَّحَرِّيَ إِنَّمَا يَكُونُ فِي عَيْنَيْنِ [فَإِذَا أَدَّاهُ اجْتِهَادُهُ إِلَى طَهَارَةِ أَحَدِهِمَا رَدَّهُ إِلَى أَصْلِهِ وَأَنَّهُ طَاهِرٌ بِيَقِينٍ، وَهَذَا لا يُوجَدُ فِي الثَّوْبِ الوَاحِدِ] فَإِنْ شَقَّهُ نِصْفَيْنِ لَمْ يَتَحَرَّ فِيهِ؛ لأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الشَّقُّ فِي مَوْضِعِ النَّجَاسَةِ فَتَكُونُ القِطْعَتَانِ نَجِسَتَيْنِ).

(الشرح): هاتان المسألتان متّفقٌ عليهما كما ذكره المصنّف، إلاّ أنّ صاحب البيان حكى فيما إذا خفي موضع النّجاسة من الثّوب وجهًا عن ابن سريجٍ أنّه إذا غسل بعضه كفاه ويصلّي فيه؛ لأنّه يشكّ بعد ذلك في نجاسته والأصل طهارته، وهذا ليس بشيءٍ؛ لأنّه تيقّن النّجاسة في هذا الثّوب وشكّ في زوالها، وهذا الّذي ذكرناه من وجوب غسل جميعه هو إذا احتمل وجود النّجاسة في كلّ موضعٍ منه فلو علم أنّها كانت في مقدّمه وجهل موضعها، وعلم أنّها ليست في مؤخّره وجب غسل مقدّمه فقط، فلو أصابت يده المبتلّة بعض هذا الثّوب قبل غسله لم يحكم بنجاسة اليد لاحتمال أنّ الّذي أصابته طاهرٌ صرّح به البغويّ وغيره.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ مَعَهُ ثَوْبَانِ طَاهِرٌ وَنَجِسٌ وَاشْتَبَهَا عَلَيْهِ تَحَرَّى وَصَلَّى فِي الطَّاهِرِ عَلَى الأَغْلَبِ عِنْدَهُ؛ لأَنَّهُ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ الصَّلاةِ يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ إِلَيْهِ بِالاجْتِهَادِ فَجَازَ التَّحَرِّي فِيهِ كَالقِبْلَةِ، فَإِنِ اجْتَهَدَ فَلَمْ يُؤَدِّهِ الاجْتِهَادُ إِلَى طَهَارَةِ أَحَدِهِمَا صَلَّى عُرْيَانًا وَأَعَادَ؛ لأَنَّهُ صَلَّى وَمَعَهُ ثَوْبٌ طَاهِرٌ بِيَقِينٍ، وَإِنْ أَدَّاهُ الاجْتِهَادُ إِلَى طَهَارَةِ أَحَدِهِمَا وَنَجَاسَةِ الآخَرِ فَغَسَلَ النَّجِسَ عِنْدَهُ جَازَ أَنْ يُصَلِّيَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، فَإِنْ لَبِسَهُمَا مَعًا وَصَلَّى فِيهِمَا فَفِيهِ وَجْهَانِ.

قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: تَلْزَمُهُ الإِعَادَةُ؛ لأَنَّهُمَا صَارَا كَالثَّوْبِ الوَاحِدِ وَقَدْ تَيَقَّنَ حُصُولَ النَّجَاسَةِ وَشَكَّ فِي زَوَالِهَا؛ لأَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الَّذِي غَسَلَهُ هُوَ الطَّاهِرُ فَلَمْ تَصِحَّ صَلاتُهُ، كَالثَّوْبِ الوَاحِدِ إِذَا أَصَابَتْهُ نَجَاسَةٌ وَخَفِيَ عَلَيْهِ مَوْضِعُهَا فَتَحَرَّى وَغَسَلَ مَوْضِعَ النَّجَاسَةِ بِالتَّحَرِّي وَصَلَّى فِيهِ.

وَقَالَ أَبُو العَبَّاسِ: لا إِعَادَةَ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ صَلَّى فِي ثَوْبٍ طَاهِرٍ بِيَقِينٍ وَثَوْبٍ طَاهِرٍ فِي الظَّاهِرِ، فَهُوَ كَمَا لَوْ صَلَّى فِي ثَوْبٍ اشْتَرَاهُ لا يَعْلَمُ حَالَهُ، وَثَوْبٍ غَسَلَهُ، فَإِنْ كَانَتِ النَّجَاسَةُ فِي أَحَدِ الكُمَّيْنِ وَاشْتَبَهَ فَوَجْهَانِ، قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: لا يَتَحَرَّى؛ لأَنَّهُ ثَوْبٌ وَاحِدٌ.وَقَالَ أَبُو العَبَّاسِ يَتَحَرَّى؛ لأَنَّهُمَا عَيْنَانِ مُتَمَيِّزَتَانِ هُمَا كَالثَّوْبَيْنِ، فَإِنْ فَصَلَ أَحَدَ الكُمَّيْنِ جَازَ التَّحَرِّي فِيهِ بِلا خِلافٍ).

(الشرح): فيه مسائل:

(إحْدَاهَا): إذا اشتبه ثوبٌ طاهرٌ بثوبٍ نجسٍ لزمه التّحرّي فيهما ويصلّي في الّذي يؤدّي اجتهاده إلى طهارته، وهذا مذهبنا، وفيه خلافٌ للسّلف سبق بيانه بأدلّته في باب التّحرّي في الماء، وسواءٌ كان عدد الطّاهر أكثر أو أقلّ، حتّى لو اشتبه عشرة ثيابٍ أحدها طاهرٌ والباقي نجسٌ اجتهد، ولو كان معه ثوبان طاهرٌ ونجسٌ واشتبها ومعه ثالثٌ طاهرٌ بيقينٍ أو معه ما يمكن به غسل ثوبٍ هل له الاجتهاد؟ فيه الوجهان السّابقان في مثله في الأواني أصحّهما الجواز ووجهٌ ثالثٌ حكاه المتولّي يجوز الاجتهاد إذا كان معه ماءٌ يغسل به، ولا يجوز إذا كان معه ثالثٌ؛ لأنّ عليه ضررًا في إتلاف الماء بخلاف الثّوب، والأصحّ الجواز مطلقًا.

وقول المصنّف: لأنّه شرطٌ من شروط الصّلاة إلى آخره، فيه احترازاتٌ سبق بيانها في باب الشّكّ في نجاسة الماء، وقوله: شرطٌ هو الصّواب بخلاف قوله هناك؛ لأنّه سببٌ، وقد نبّهنا على هذا هناك، وقاس على القبلة؛ لأنّه مجمعٌ على الاجتهاد فيها مع أنّ جهات الخطأ فيها أكثر من جهة الصّواب.

(الثَّانِيَةُ): إذا اجتهد فتحيّر ولم يظهر له بالاجتهاد شيءٌ لزمه أن يصلّي عريانًا لحرمة الوقت، ويلزمه الإعادة؛ لأنّه صلّى عريانًا ومعه ثوبٌ طاهرٌ.

وعذره نادرٌ غير متّصلٍ، هذا هو الصّحيح المشهور، وفيه قولٌ أنّه يجب أن يصلّي في أحدهما وهو القول الضّعيف الّذي أشار إليه في البويطيّ، كما سبق أنّه إذا لم يجد إلاّ ثوبًا نجسًا صلّى فيه وأعاد لئلاّ يكشف عورته، وفيه وجهٌ غريبٌ حكاه صاحبا الحاوي والبيان أنّه يصلّي تلك الصّلاة في كلّ ثوبٍ مرّةً، ولا إعادة حينئذٍ، وهذا ليس بشيءٍ؛ لأنّه أمر بالصّلاة بنجاسةٍ بيقينٍ والمذهب أنّه يصلّي عريانًا ويعيد.

هذا إذا لم يكن معه ماءٌ يغسل به أحدهما، فإن كان وجب عليه غسل أحدهما، هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور.

وحكى المتولّي وجهًا أنّه لا يلزمه الغسل؛ لأنّ الثّوب الّذي يريد غسله لا يتيقّن نجاسته ولا يمكن إيجاب غسل ما لا يعلم نجاسته وهذا خيالٌ عجيبٌ وخطأٌ ظاهرٌ، وإنّما أذكر مثله لأبيّن بطلانه، وقد قال صاحب الشّامل في جواب هذا، إنّما يجب غسل النّجس؛ لأنّه لا يمكنه الصّلاة إلاّ بغسله، وهذا المعنى موجودٌ هنا.

(الثَّالِثَةُ): إذا أدّى اجتهاده إلى طهارة أحدهما فغسل الآخر فله أن يصلّي في كلّ واحدٍ على الانفراد ولا خلاف في هذا إلاّ وجهًا أشار إليه المتولّي أنّه لا يجوز أن يصلّي في الّذي لم يغسله، وهذا ليس بشيءٍ فلو لبسهما معًا وصلّى ففيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف بدليلهما أصحّهما الجواز، ولو كانت النّجاسة في أحد كمّين واشتبه ففي جواز الاجتهاد فيه الوجهان المذكوران في الكتاب بدليلهما أصحّهما الجواز، فلو فصل أحدهما جاز الاجتهاد فيهما بعد ذلك بلا خلافٍ؛ لأنّهما عينان متميّزتان، ويجري الوجهان فيما لو نجّست إحدى يديه أو أحد أصابعه، والأصحّ أنّه لا يجوز الاجتهاد، فلو اجتهد وغسل ما ظنّ نجاسته وصلّى لم تصحّ على الأصحّ ولو غسل أحد كمّيه بالاجتهاد ثمّ فصله عن الثّوب فجواز الصّلاة فيما لم يغسله على الوجهين، ولو أخبره ثقةٌ بأنّ النّجس هو هذا الكمّ فالمذهب أنّه يقبل قوله ويغسله وحده ويصلّي فيه، وقال صاحب الحاوي فيه وجهان بناءً على الوجهين في الاجتهاد فيهما إن جوّزناه قبل قوله وإلاّ فلا؛ لأنّه تيقّن النّجاسة ولم يتيقّن زوالها، والصّواب الأوّل.

(فرع): لو تلف أحد الثّوبين المشتبهين قبل الاجتهاد ففي جواز الصّلاة في الآخر وجهان كنظيره في الإناءين إذا تلف أحدهما، حكاهما الدّارميّ والمتولّي وغيرهما أصحّهما لا يجوز، ولو غسل أحد المشتبهين بغير اجتهادٍ فله الصّلاة فيه، وهل له الصّلاة في الآخر؟ قال المتولّي فيه هذان الوجهان؛ لأنّ المغسول أسقط فيه الاجتهاد، فصار كالتّالف والصّحيح أنّه لا يجوز.

(فرع): إذا اشتبه ثوبٌ طاهرٌ بثوبٍ نجسٍ فلم يجتهد، بل صلّى في كلّ ثوبٍ مرّةً تلك الصّلاة.

قال المتولّي وغيره: صلاته باطلةٌ كما لو ترك الاجتهاد في القبلة وصلّى أربع مرّاتٍ إلى أربع جهاتٍ.

وقال المزنيّ: لا يجوز الاجتهاد، بل يلزمه أن يصلّي في كلّ ثوبٍ مرّةً كمن نسي صلاةً من صلاتين يلزمه فعلهما، دليلنا: أنّه شرطٌ للصّلاة فأشبه القبلة، ويخالف مسألة النّاسي من وجهين.

(أحدهما): أنّ الاشتباه هناك في نفس الصّلاة فوجب اليقين بأن يصلّيهما، الفرض هنا متعيّنٌ، والاشتباه في شرطٍ فأشبه القبلة.

(الثّاني): أنّ هناك لا يؤدّي إلى ارتكاب حرامٍ بل غايته أن يصلّي صلاةً ليست عليه فتقع نافلةً، وهنا يؤدّي إليه؛ لأنّ الصّلاة مع النّجاسة حرامٌ.

(فرع): لو ظنّ بالاجتهاد طهارة ثوبٍ من ثوبين أو أثوابٍ وصلّى فيه ثمّ دخل وقت صلاةٍ أخرى، هل يجدّد الاجتهاد؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): وبه قطع المتولّي يجدّده، كما يجدّده في القبلة على الصّحيح.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قطع صاحب الحاوي لا يجدّده قال: ويخالف القبلة فإنّها تتغيّر بتغيّر المواضع ويختلف إدراكها باختلاف الأحوال، فلو اجتهد وقلنا الاجتهاد واجبٌ أو غير واجبٍ فإن لم يتغيّر اجتهاده أو ظهر له طهارة الّذي كان يظنّ طهارته أوّلاً صلّى فيه، وإن تغيّر اجتهاده فظهر له طهارة الآخر لم تلزمه إعادة الصّلاة الأولى بلا خلافٍ، وكيف يصلّي الآن؟ فيه وجهان مشهوران في الحاوي، وتعليق القاضي أبي الطّيّب والتّتمّة وغيرها.

(أَصَحُّهُمَا) -وهو الّذي صحّحه المتولّي وغيره-: يصلّي في الثّوب الثّاني وهو الّذي ظهر له الآن أنّه الطّاهر ولا إعادة عليه، كما إذا تغيّر اجتهاده في القبلة يصلّي إلى الجهة الثّانية بخلاف ما إذا تغيّر اجتهاده في مسألة الأواني؛ لأنّه في الأواني إن توضّأ بالثّاني ولم يغسل ما أصابه من الأوّل صلّى بنجاسةٍ قطعًا، وإن ألزمناه بغسله نقضنا الاجتهاد بالاجتهاد، وهذا ممتنعٌ.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): وهو الّذي صحّحه القاضي أبو الطّيّب وصاحب الحاوي: لا يجوز أن يصلّي في واحدٍ من الثّوبين، بل يصلّي عريانًا وتلزمه الإعادة كمسألة الأواني وهذا ضعيفٌ، والصّحيح الأوّل بخلاف الأواني فإنّه يؤدّي إلى الصّلاة بنجاسةٍ أو نقض اجتهادٍ باجتهادٍ.

أمّا إذا تيقّن أنّ الّذي صلّى فيه أوّلاً كان نجسًا وتيقّن أنّ الثّاني طاهرٌ فيصلّي في الثّاني، وفي وجوب إعادة الصّلاة الأولى طريقان حكاهما الدّارميّ:

(أَحَدُهُمَا): القطع بالوجوب كمن صلّى بنجاسةٍ نسيها على طريقة العراقيّين.

(والثاني): وهو المذهب، وبه قطع الأكثرون: فيه القولان فيمن صلّى بنجاسةٍ جهلها أصحّهما الوجوب والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ ثَوْبٌ طَاهِرٌ وَطَرَفُهُ مَوْضُوعٌ عَلَى نَجَاسَةٍ كَالعِمَامَةِ عَلَى رَأْسِهِ وَطَرَفُهَا عَلَى أَرْضٍ نَجِسَةٍ لَمْ تَجُزْ صَلَاتُهُ؛ لأَنَّهُ حَامِلٌ لِمَا هُوَ مُتَّصِلٌ بِنَجَاسَةٍ).

(الشرح): هذا الّذي ذكره متّفقٌ عليه، وسواءٌ تحرّك الطّرف الّذي يلاقي النّجاسة بحركته وقيامه وقعوده وركوعه وسجوده،

أم لم يتحرّك، هذا مذهبنا لا خلاف فيه، ولو سجد على طرف عمامته إن تحرّك بحركته لم تصحّ صلاته، وإن لم تتحرّك صحّت صلاته بلا خلافٍ، والفرق أنّ المعتبر في النّجاسة أن لا يكون ثوبه المنسوب إليه ملاقيًا لنجاسةٍ، وهذه العمامة ملاقيةٌ، وأمّا السّجود فالمأمور به أن يسجد على قرارٍ وإنّما تخرج العمامة عن كونها قرارًا بالحركة بحركته فإذا لم تتحرّك فهي في معنى القرار، هذا مذهبنا.

قال العبدريّ وهو الصّحيح من مذهب مالكٍ وأحمد وداود.

وقال أبو حنيفة: إن تحرّكت بحركته لم تصحّ، وإلاّ فتصحّ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ فِي وَسَطِهِ حَبْلٌ مَشْدُودٌ إِلَى كَلْبٍ صَغِيرٍ لَمْ تَصِحَّ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ حَامِلٌ لِلْكَلْبِ لأَنَّهُ إِذَا مَشَى انْجَرَّ مَعَهُ، وَإِنْ كَانَ مَشْدُودًا إِلَى كَلْبٍ كَبِيرٍ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: لا تَصِحُّ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ حَامِلٌ لِمَا هُوَ مُتَّصِلٌ بِالنَّجَاسَةِ فَهُوَ كَالعِمَامَةِ عَلَى رَأْسِهِ وَطَرَفُهَا عَلَى نَجَاسَةٍ.

وَالثَّانِي: تَصِحُّ؛ لأَنَّ لِلْكَلْبِ اخْتِيَارًا وَإِنْ كَانَ الحَبْلُ مَشْدُودًا إِلَى سَفِينَةٍ فِيهَا نَجَاسَةٌ وَالشَّدُّ فِي مَوْضِعٍ طَاهِرٍ مِنَ السَّفِينَةِ فَإِنْ كَانَتْ السَّفِينَةُ صَغِيرَةً لَمْ يَجُزْ لأَنَّهُ حَامِلٌ لِلنَّجَاسَةِ، وَإِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهَا مَنْسُوبَةٌ إِلَيْهِ.

(والثاني): يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ حَامِلٍ لِلنَّجَاسَةِ وَلا لِمَا هُوَ مُتَّصِلٌ بِالنَّجَاسَةِ فَهُوَ كَمَا لَوْ صَلَّى وَالحَبْلُ مَشْدُودٌ إِلَى بَابِ دَارٍ فِيهَا حشٌ).

(الشرح): هذه المسائل عند جمهور الأصحاب كما ذكر، ودلائلها واضحةٌ، والحاصل أنّه إن شدّه إلى كلبٍ صغيرٍ أو ميّتٍ لم تصحّ صلاته، وإن شدّه إلى كلبٍ كبيرٍ لم تصحّ أيضًا على الأصحّ.

وإن شدّه إلى سفينةٍ صغيرةٍ لم تصحّ، وإن شدّه إلى كبيرةٍ صحّت صلاته على الأصحّ وإن شدّه إلى باب دارٍ فيها حشٌّ وهو الخلاء صحّت بلا خلافٍ، وإن شدّه في موضعٍ نجسٍ من السّفينة بطلت صلاته بلا خلافٍ، كما أشار إليه المصنّف وقد صرّح به صاحب الحاوي والبندنيجيّ والشّيخ أبو حامدٍ سواءٌ كانت صغيرةً أو كبيرةً، هذه طريقة العراقيّين والأكثرين وهي الصّحيحة.

وأمّا طريقة الخراسانيّين فمضطربةٌ، وقد لخصّها الرّافعيّ ومختصرها أنّه إذا قبض طرف حبلٍ أو ثوبٍ أو شدّه في يده أو رجليه أو وسطه - وطرفه الآخر نجسٌ أو متّصلٌ بنجاسةٍ - فثلاثة أوجهٍ الصّحيح: بطلان صلاته.

(والثّاني): لا تبطل.

(والثّالث): إن كان الطّرف نجسًا أو متّصلاً بعين النّجاسة بأن كان في عنق كلبٍ بطلت وإن كان متّصلاً بطاهرٍ وذلك الطّاهر متّصلاً بنجاسةٍ بأن شدّ في ساجورٍ أو خرقةٍ وهما في عنق كلبٍ أو شدّه في عنق حمارٍ عليه حملٌ نجسٌ لم تبطل، والأوجه جاريةٌ سواءٌ تحرّك الطّرف بحركته أم لا، كذا قاله الأكثرون، وقطع إمام الحرمين والغزاليّ ومن تابعهما بالبطلان إذا تحرّك، وخصّوا الخلاف بغير المتحرّك وقطع البغويّ بالبطلان في صورة الشّدّ، وخصّ الخلاف بصورة القبض باليد.

واتّفقت طرق جميع الأصحاب على أنّه لو جعل طرف الحبل تحت رجله صحّت صلاته في جميع الصّور، وقول المصنّف: دارٌ فيها حشٌّ هو بفتح الحاء وضمّها لغتان مشهورتان الفتح أشهر، وهو الخلاء وأصله البستان وكانوا يقضون الحاجة فيه، فسمّي موضع قضاء الحاجة حشًّا كالغائط والعذرة، فإنّ الغائط في الأصل المكان المطمئن والعذرة: فناء الدّار.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ حَمَلَ حَيَوَانًا طَاهِرًا فِي صَلاتِهِ صَحَّتْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَمَلَ أُمَامَةَ بِنْتَ أَبِي العَاصِ فِي صَلاتِهِ؛ وَلأَنَّ مَا فِي الْحَيَوَانِ مِنَ النَّجَاسَةِ فِي مَعْدِنِ النَّجَاسَةِ فَهُوَ كَالنَّجَاسَةِ الَّتِي فِي جَوْفِ الْمُصَلِّي، وَإِنْ حَمَلَ قَارُورَةً فِيهَا نَجَاسَةٌ وَقَدْ سَدَّ رَأْسَهَا فَفِيهَا وَجْهَانِ، أَحَدُهُمَا: يَجُوزُ؛ لأَنَّ النَّجَاسَةَ لا تَخْرُجُ مِنْهَا فَهُوَ كَمَا لَوْ حَمَلَ حَيَوَانًا طَاهِرًا، وَالْمَذْهَبُ: أَنَّهُ لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ حَمَلَ نَجَاسَةً غَيْرَ مَعْفُوٍّ عَنْهَا فِي غَيْرِ مَعْدِنِهَا فَأَشْبَهَ إِذَا حَمَلَ النَّجَاسَةَ فِي كُمِّهِ).

(الشرح): حديث أمامة رواه البخاريّ [٤٩٤] ومسلمٌ [٥٤٣] وهي أمامة بنت زينب بنت رسول اللّه ﷺ واسم أبي العاص مهشمٌ بكسر الميم وإسكان الهاء وفتح الشّين المعجمة، وقيل: لقيطٌ، وقيل ياسرٌ، وقيل: القاسم بن الرّبيع بن عبد العزّى بن عبد منافٍ القرشيّة كان النّبيّ ﷺ يحبّها تزوّجها عليّ بن أبي طالبٍ بعد وفاة فاطمة، وكانت فاطمة أوصته بذلك رضي الله عنهم.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فإذا حمل حيوانًا طاهرًا لا نجاسة على ظاهره في صلاته صحّت صلاته، بلا خلافٍ، وإن حمل حيوانًا

مذبوحًا بعد غسل موضع الدّم وما على ظاهره من النّجاسة لم تصحّ صلاته بلا خلافٍ، وفيه وجهٌ في البحر صرّح به الأصحاب منهم القاضي أبو الطّيّب؛ لأنّ في باطنه نجاسةً لا حاجة إلى استصحابها بخلاف الحيّ، ولو تنجّس منفذ الحيوان الحيّ كطائرٍ ونحوه فحمله ففي صحّة صلاته وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): عند الغزاليّ الصّحّة، ويعفى عنه كالباقي على محلّ نجو المصلّي.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند إمام الحرمين لا يصحّ، وبه قطع المتولّي وهو الأصحّ لعدم الحاجة إلى احتمالها، ولو وقع هذا الحيوان في ماءٍ قليلٍ أو مائعٍ لم ينجّسه في أصحّ الوجهين وقد سبقت هذه المسألة في باب المياه.

ولو حمل بيضةً صار باطنها دمًا وظاهرها طاهرًا أو حمل عنقودًا صار باطن حبّاته خمرًا ولا رشح على ظاهره لم تصحّ صلاته في أصحّ الوجهين، ويجري الوجهان في كلّ استتارٍ خلقيٍّ.

أمّا إذا حمل قارورةً مصمّمة الرّأس برصاصٍ أو نحوه وفيها نجاسةٌ فلا تصحّ صلاته على الصّحيح وفيه وجهٌ مشهورٌ، ودليلهما مذكورٌ في الكتاب، والقائل بالصّحّة أبو عليّ بن أبي هريرة ذكره صاحب الحاوي والقاضي أبو الطّيّب وإمام الحرمين والغزاليّ وغيرهم.

وإن كان رأسها مسدودًا بخرقةٍ لم تصحّ صلاته بلا خلافٍ، وإن كان بشمعٍ فطريقان.

(أحدهما): كالخرقة.

(والثّاني): كالرّصاص، هذا ما ذكره الأصحاب، واتّفقوا على أنّ المسدودة بخرقةٍ لا تصحّ الصّلاة معها، وقد أطلق المصنّف المسألة فليحمل كلامه على المصمّمة برصاصٍ وكذا قال صاحب البيان: ينبغي أن يحمل على الرّصاص ليوافق الأصحاب.

(فرع): لو حمل المصلّي مستجمرًا بالأحجار لم تصحّ صلاته في أصحّ الوجهين؛ لأنّه غير محتاجٍ إليه، وحديث أمامة رضي الله عنها محمولٌ على أنّها كانت قد نجيت بالماء، ولو حمل من عليه نجاسةٌ معفوٌّ عنها ففيه الوجهان لما ذكرناه، ويقرب منه من استنجى بالأحجار وعرق موضع النّجو فتلوّث به غيره ففي صحّة صلاته وجهان، لكنّ الأصحّ هنا الصّحّة لعسر الاحتراز منه، بخلاف حمل غيره، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (طَهَارَةُ الْمَوْضِعِ الَّذِي يُصَلَّى فِيهِ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ لِمَا رَوَى عُمَرُ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «سَبْعَةُ مَوَاطِنَ لا تَجُوزُ فِيهَا الصَّلاةُ: الْمَجْزَرَةُ وَالْمَزْبَلَةُ وَالْمَقْبَرَةُ وَمَعَاطِنُ الإِبِلِ وَالْحَمَّامُ وَقَارِعَةُ الطَّرِيقِ وَفَوْقَ بَيْتِ اللَّهِ الْعَتِيقِ» فَذَكَرَ الْمَجْزَرَةَ وَالْمَزْبَلَةَ، وَإِنَّمَا مُنِعَ مِنَ الصَّلاةِ فِيهِمَا لِلنَّجَاسَةِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ طَهَارَةَ الْمَوْضِعِ الَّذِي يُصَلَّى فِيهِ شَرْطٌ).

(الشرح): حديث عمر رضي الله عنه هذا رواه التّرمذيّ وابن ماجه والبيهقيّ وغيرهم لكن من رواية عبد الله بن عمر لا من رواية عمر.

وفي روايةٍ للتّرمذيّ عن عمر.

قال التّرمذيّ: ليس إسناده بذاك القويّ.

وكذا ضعّفه غيره، والمجزرة بفتح الميم والزّاي موضع ذبح الحيوان، والمزبلة بفتح الباء وضمّها لغتان الفتح أجود، والمقبرة بفتح الباء وضمّها وكسرها، ومعاطن الإبل واحدها معطنٌ بفتح الميم وكسر الطّاء، ويقال فيها: عطنٌ وجمعه أعطانٌ، وسنوضح تفسيرها حيث ذكرها المصنّف في آخر الباب.

والبيت العتيق هو الكعبة زادها الله شرفًا، سمّي عتيقًا لعتقه من الجبابرة، فلم يسلّطوا على انتهاكه، ولم يتملّكه أحدٌ من الخلق.

كذا نقل عن ابن عبّاسٍ وابن الزّبير ومجاهدٍ وقتادة، وقيل: عتيقٌ أي: متقدّمٌ، وقيل: كريمٌ من قولهم: فرسٌ عتيقٌ.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فطهارة الموضع الّذي يلاقيه في قيامه وقعوده وسجوده شرطٌ في صحّة صلاته، سواءٌ ما تحته وما فوقه من سقفٍ وما بجنبيه من حائطٍ وغيره، فلو مسّ في شيءٍ من صلاته سقفًا نجسًا أو حائطًا أو غيره ببدنه أو ثوبه لم تصحّ صلاته، ودليله ما سبق في أوّل الباب.

وأمّا الحديث المذكور هنا فلا يصحّ الاحتجاج به، وممّا يحتجّ به حديث بول الأعرابيّ في المسجد وقول النّبيّ ﷺ: «صُبُّوا عَلَيْهِ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ» رواه البخاريّ [٢١٧] ومسلمٌ [٢٨٤].

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ صَلَّى عَلَى بِسَاطٍ عَلَيْهِ نَجَاسَةٌ غَيْرُ مَعْفُوٍّ عَنْهَا، فإن صَلَّى عَلَى الْمَوْضِعِ النَّجِسِ مِنْهُ لَمْ تَصِحَّ صَلَاتُهُ؛ لأَنَّهُ مُلَاقٍ لِلنَّجَاسَةِ، وَإِنْ صَلَّى عَلَى مَوْضِعٍ طَاهِرٍ مِنْهُ صَحَّتْ صَلَاتُهُ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ مُلَاقٍ لِلنَّجَاسَةِ وَلا حَامِلٍ لِمَا هُوَ مُتَّصِلٌ بِالنَّجَاسَةِ فَهُوَ كَمَا لَوْ صَلَّى عَلَى أَرْضٍ طَاهِرَةٍ وَفِي مَوْضِعٍ مِنْهَا نَجَاسَةٌ).

(الشرح): إذا كان على البساط أو الحصير ونحوهما نجاسةٌ

فصلّى على الموضع النّجس لم تصحّ صلاته، وإن صلّى على موضع طاهر منه صحّت صلاته، قال أصحابنا: سواءٌ تحرّك البساط بتحركه أم لا؛ لأنّه غير حاملٍ ولا ماسٌ للنّجاسة، وهكذا لو صلّى على سرير قوائمه على نجاسةٍ صحّت صلاته وإن تحرّك بحركته، صرّح به صاحب التتمّة وغيره وقال أبو حنيفة: إذا تحرّك البساط أو السّرير بحركته بطلت صلاته وإلاّ فلا وكذا عنده طرف العمامة الّذي يلاقي النّجاسة، ولو كان ما يلاقي بدنه وثيابه طاهرًا وما يحاذي صدره أو بطنه أو شيئًا من بدنه في سجوده أو غيره نجسًا صحّت صلاته في أصحّ الوجهين، ونقله صاحب الحاوي عن نصّ الشّافعيّ ونقله ابن المنذر عن الشّافعيّ وأبي ثور، ولو بسط على النّجاسة ثوبًا مهلهل النّسج وصلّى عليه، فإن حصلت مماسّة النّجاسة من الفرج بطلت صلاته، وإن لم تحصل وحصلت المحاذاة فعلى الوجهين الأصحّ لا تبطل.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ صَلَّى عَلَى أَرْضٍ فِيهَا نَجَاسَةٌ، فَإِنْ عَرَفَ مَوْضِعَهَا تَجَنَّبَهَا وَصَلَّى فِي غَيْرِهَا وَإِنْ فَرَشَ عَلَيْهَا شَيْئًا وَصَلَّى عَلَيْهِ جَازَ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ مُبَاشِرٍ لِلنَّجَاسَةِ وَلا حَامِلٍ لِمَا هُوَ مُتَّصِلٌ بِالنَّجَاسَةِ، وَإِنْ خَفِيَ عَلَيْهِ مَوْضِعُ النَّجَاسَةِ، فَإِنْ كَانَتْ فِي أَرْضٍ وَاسِعَةٍ فَصَلَّى فِي مَوْضِعٍ مِنْهَا جَازَ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ مُتَحَقِّقٍ لَهَا وَلأَنَّ الأَصْلَ فِيهِ الطَّهَارَةُ، وَإِنْ كَانَتْ النَّجَاسَةُ فِي بَيْتٍ وَخَفِيَ مَوْضِعُهَا لَمْ يَجُزْ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ حَتَّى يَغْسِلَهُ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يُصَلِّي فِيهِ حَيْثُ شَاءَ كَالصَّحْرَاءِ، وَلَيْسَ بِشَيْءٍ؛ لأَنَّ الصَّحْرَاءَ لا يُمْكِنُ حِفْظُهَا مِنَ النَّجَاسَةِ، وَلا يُمْكِنُ غَسْلُ جَمِيعِهَا، وَالبَيْتُ يُمْكِنُ حِفْظُهُ مِنَ النَّجَاسَةِ وَغَسْلُهُ [فَإِذَا نُجِّسَ أَمْكَنَ غَسْلُهُ، وَإِذَا خَفِيَ مَوْضِعُ النَّجَاسَةِ مِنْهُ غَسَلَهُ كُلَّهُ كَالثَّوْبِ وَإِنْ كَانَتْ النَّجَاسَةُ فِي أَحَدِ البَيْتَيْنِ وَاشْتَبَهَا عَلَيْهِ تَحَرَّى كَمَا يَتَحَرَّى فِي الثَّوْبَيْنِ]).

(الشّرح): في هذه القطعة مسائل (إحْدَاهَا): إذا كان على الأرض نجاسة في بيتٍ أو صحراء تنحّى عنها وصلّى في موضع لا يلاقي النّجاسة، فإن فرش عليها شيئًا بحيث لا يلاقيه منها شيءٌ صحّت صلاته، وإن كان الثّوب مهلهل النّسج فقد سبق حكمه قريبًا.

(الثّانِيَةُ): إذا خفي عليه موضع النّجاسة من أرضٍ إن كانت واسعة صلّى في موضعٍ منها بغير اجتهادٍ؛ لأنّ الأصل طهارته.

قال القاضي أبو الطّيّب وغيره: والمستحبّ أن ينتقل إلى موضعٍ لا شكّ فيه ولا يلزمه ذلك، كما لو علم أنّ بعض مساجد البلد يبال فيه وجهله فله أن يصلّي في أيّها شاء.

وقال البغويّ: يتحرّى في الصّحراء فإن أراد أنّه يجب الاجتهاد فهو شاذٌّ مخالفٌ للأصحاب، وإن أراد أنّه مستحبٌّ فهو موافقٌ لما حكيناه عن القاضي أبي الطّيّب وغيره، وإن كانت صغيرةً أو في بيتٍ أو بساطٍ فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يجوز أن يصلّي فيه لا هجومًا ولا باجتهادٍ حتّى يغسله أو يبسط عليه شيئًا.

(والثّاني): له أن يصلّي فيه حيث شاء، ودليلهما في الكتاب، وهذا الثّاني ليس بشيءٍ.

ثمّ إنّ المصنّف وشيخه القاضي أبا الطّيّب وابن الصّبّاغ والشّاشيّ صرّحوا بأنّه على هذا الثّاني يصلّي حيث شاء منه بلا اجتهادٍ، وقال الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والدّارميّ والبغويّ والرّافعيّ وغيرهم: على هذا الثّاني يجتهد فيه، وهذا أصحّ.

(الثّالِثَةُ): إذا كانت النّجاسة في أحد بيتين تحرّى كالثّوبين، فلو قدر على موضعٍ ثالثٍ أو شيءٍ يبسطه أو ماءٍ يغسل به أحدهما ففي جواز الاجتهاد الوجهان في الأواني والثّوب الثّالث أصحّهما الجواز.

وممن ذكر المسألة صاحب البيان.

(فرع): إذا خفي عليه موضع النّجاسة من أرضٍ كبيرةٍ، أو بيتٍ أو بساطٍ وجوّزنا الصّلاة عليهما فله أن يصلّي صلواتٍ في موضعٍ واحدٍ منه، وله أن يصلّي في مواضع حتّى يبقى موضعٌ بقدر النّجاسة فلا تصحّ بعد ذلك صلاته في ذلك الموضع، كمسألة من حلف لا يأكل تمرةً فاختلطت بتمرٍ كثيرٍ يأكله إلاّ تمرةً، هكذا ذكر المتولّي وقد سبق في الأواني أنّه لو اشتبه إناءٌ بأوانٍ غير محصورةٍ فله أن يتوضّأ من واحدٍ بعد واحدٍ حتّى يبقى واحدٌ في وجهٍ، وفي وجهٍ حتّى يبقى عددٌ لو كان الاشتباه فيه ابتداءً لم يجز الهجوم فيحتمل أن يجيء الوجهان ويمكن الفرق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ حُبِسَ فِي حَشٍّ وَلَمْ يَقْدِرْ أَنْ يَتَجَنَّبَ النَّجَاسَةَ فِي قُعُودِهِ وَسُجُودِهِ تَجَافَى عَنْ النَّجَاسَةِ وَتَجَنَّبَهَا فِي قُعُودِهِ، وَأَوْمَأَ فِي السُّجُودِ إِلَى الحَدِّ الَّذِي لَوْ زَادَ عَلَيْهِ لاقَى النَّجَاسَةَ، وَلا يَسْجُدُ عَلَى الأَرْضِ؛ لأَنَّ الصَّلاةَ قَدْ تُجْزِئُ مَعَ الإِيمَاءِ وَلا تُجْزِئُ مَعَ النَّجَاسَةِ، وَإِذَا قَدَرَ فَفِيهِ قَوْلانِ، قَالَ فِي القَدِيمِ: لا يُعِيدُ؛ لأَنَّهُ صَلَّى عَلَى حَسَبِ حَالِهِ فَهُوَ كَالمَرِيضِ، وَقَالَ فِي الإِمْلاءِ: يُعِيدُ؛ لأَنَّهُ تَرَكَ الفَرْضَ لِعُذْرٍ نَادِرٍ غَيْرِ مُتَّصِلٍ فَلَمْ يَسْقُطْ الفَرْضُ عَنْهُ، كَمَا لَوْ تَرَكَ السُّجُودَ نَاسِيًا،

وَإِذَا أَعَادَ فَفِي الفَرْضِ أَقْوَالٌ.

قَالَ فِي الأُمِّ: الفَرْضُ هُوَ الثَّانِي؛ لأَنَّ الفَرْضَ بِهِ يَسْقُطُ.

وَقَالَ فِي القَدِيمِ: الفَرْضُ هُوَ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ الإِعَادَةَ مُسْتَحَبَّةٌ غَيْرُ وَاجِبَةٍ فِي القَدِيمِ.

وَقَالَ فِي الإِمْلاءِ: الجَمِيعُ فَرْضٌ لأَنَّ الجَمِيعَ يَجِبُ فِعْلُهُ فَكَانَ الجَمِيعُ فَرْضًا، وَخَرَّجَ أَبُو إِسْحَاقَ قَوْلاً رَابِعًا إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَحْتَسِبُ لَهُ بِأَيِّهِمَا شَاءَ، قِيَاسًا عَلَى مَا قَالَ فِي القَدِيمِ فِيمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ سَعَى إِلَى الجُمُعَةِ فَصَلاَّهَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَحْتَسِبُ لَهُ بِمَا شَاءَ).

(الشرح): قد سبق أنّ الحشّ بفتح الحاء وضمّها هو الخلاء، فإذا حبس إنسانٌ في موضعٍ نجسٍ وجب عليه أن يصلّي.

هذا مذهبنا وبه قال العلماء كافّةً إلاّ أبا حنيفة فقال: لا يجب أن يصلّي فيه، دليلنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» رواه البخاريّ [٦٨٥٨] ومسلمٌ [١٣٣٧].

وقياسًا على المريض العاجز عن بعض الأركان، وإذا صلّى يجب عليه أن يتجافى عن النّجاسة بيديه وركبتيه وغيرهما القدر الممكن، ويجب أن ينحني للسّجود إلى القدر الّذي لو زاد عليه لاقى النّجاسة، ولا يجوز أن يضع جبهته على الأرض.

هذا هو الصّحيح وحكى صاحب البيان وجهًا أنّه يلزمه أن يضع جبهته على الأرض، وليس بشيءٍ، ودليله ما ذكره المصنّف.

فإذا صلّى كما أمرناه فينبغي أن يعيد الصّلاة إذا خرج إلى موضعٍ طاهرٍ.

وهذه الإعادة واجبةٌ على الجديد الأصحّ ومستحبّةٌ على القديم، فإذا أعاد فهل الفرض الأولى أم الثّانية أم كلاهما؟ أو إحداهما مبهمةً؟ فيه أربعة أقوالٍ كما ذكره المصنّف.

(أَصَحُّهَا): عند جمهور الأصحاب أنّ الفرض، الثّانية، وادّعى الشّيخ أبو حامدٍ الاتّفاق عليه، واختار ابن الصّبّاغ أنّ الفرض كلاهما، وهو قويٌّ؛ لأنّه مطالبٌ بهما، وقد سبق بيان هذه الأقوال ونظائرها فيمن لم يجد ماءً ولا ترابًا، وذكرنا في آخر التّيمّم فرعًا جامعًا للصّلوات المفعولات على نوع خللٍ، وما يجب قضاؤه منها، وما لا يجب، واستوفيناه استيفاءً بليغًا ولله الحمد، وقوله: لأنّ الصّلاة قد تجزئ مع الإيماء، إنّما قال: قد تجزئ لأنّها في بعض المواضع تجزئ كصلاة شدّة الخوف وصلاة المريض وفي بعضها لا تجزي كصلاة من ربط على خشبةٍ ونحوه، وقد سبق بيانه في باب التّيمّم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا فَرَغَ مِنَ الصَّلاةِ ثُمَّ رَأَى عَلَى ثَوْبِهِ أَوْ بَدَنِهِ أَوْ مَوْضِعِ صَلاتِهِ نَجَاسَةً غَيْرَ مَعْفُوٍّ عَنْهَا نُظِرَتْ فَإِنْ جَوَّزَ أَنْ تَكُونَ حَدَثَتْ بَعْدَ الفَرَاغِ مِنَ الصَّلاةِ - لَمْ تَلْزَمْهُ الإِعَادَةُ؛ لأَنَّ الأَصْلَ أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ فِي حَالِ الصَّلاةِ فَلا تَجِبُ الإِعَادَةُ بِالشَّكِّ، كَمَا لَوْ تَوَضَّأَ مِنْ بِئْرٍ وَصَلَّى، ثُمَّ وَجَدَ فِي البِئْرِ فَأْرَةً، وَإِنْ عَلِمَ أَنَّهَا كَانَتْ فِي الصَّلاةِ فَإِنْ كَانَ عَلِمَ بِهَا قَبْلَ الدُّخُولِ فِي الصَّلاةِ لَزِمَهُ الإِعَادَةُ؛ لأَنَّهُ فَرَّطَ فِي تَرْكِهَا، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِهَا حَتَّى فَرَغَ مِنَ الصَّلاةِ فَفِيهِ قَوْلانِ.

قَالَ فِي القَدِيمِ: لا يُعِيدُ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَلَعَ نَعْلَيْهِ فِي الصَّلاةِ فَخَلَعَ النَّاسُ نِعَالَهُمْ فَقَالَ: مَا لَكُمْ خَلَعْتُمْ نِعَالَكُمْ؟ قَالُوا: رَأَيْنَاكَ خَلَعْتَ نَعْلَيْكَ فَخَلَعْنَا نِعَالَنَا، فَقَالَ: أَتَانِي جِبْرِيلُ فَأَخْبَرَنِي أَنَّ فِيهِمَا قَذَرًا، أَوْ قَالَ: دَمَ حَلَمَةٍ» فَلَوْ لَمْ تَصِحَّ الصَّلاةُ لاسْتَأْنَفَ الإِحْرَامَ، وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: تَلْزَمُهُ الإِعَادَةُ؛ لأَنَّهَا طَهَارَةٌ وَاجِبَةٌ فَلا تَسْقُطُ بِالجَهْلِ كَالوُضُوءِ).

(الشرح): حديث أبي سعيدٍ صحيحٌ سبق بيانه في أوّل هذا الباب، وذكر لفظه هناك، والحلمة بفتح الحاء واللاّم القراد العظيم والجماعة حلمٌ كقصبة وقصبٍ وفي هذا الحديث من الفوائد مع ما ذكره المصنّف أنّ الصّلاة في النّعل الطّاهرة جائزةٌ وأنّه يجوز المشي في المسجد بالنّعل، وأنّ العمل القليل في الصّلاة جائزٌ، وأنّ أفعال النّبيّ ﷺ يقتدى بها كأقواله، وأنّ الكلام في الصّلاة لا يجوز سواءٌ كان لمصلحتها أو لغيرها، ولولا ذلك لسألهم النّبيّ ﷺ عند نزعهم ولم يؤخّر سؤالهم.

وقوله: (كَمَا لَوْ تَوَضَّأَ مِنْ بِئْرٍ) وصورته أن يكون دون قلّتين فيتوضّأ منه ثمّ يجد فيه فأرةً ميّتةً يحتمل أنّها كانت فيه حال الوضوء، ويحتمل حدوثها بعده، ومن قال بالجديد أجاب عن الحديث بأنّ المراد بالقذر الشّيء المستقذر كالمخاط ونحوه، وبدم الحلمة - إن ثبت - الشّيء اليسير المعفوّ عنه، وإنّما خلعه النّبيّ ﷺ تنزّهًا.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فإذا سلّم من صلاته ثمّ رأى عليه نجاسةً يجوز أنّها كانت في الصّلاة، ويجوز أنّها حدثت بعدها فصلاته صحيحةٌ بلا خلافٍ.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويستحبّ إعادتها احتياطًا، وإن علم أنّها كانت في الصّلاة - فإن كان لم يعلمها قبل ذلك - فقولان:

(الجَدِيدُ): الأصحّ بطلان صلاته.

(وَالقَدِيمُ): صحّتها ودليلهما في الكتاب، وإن كان علمها ثمّ نسيها فطريقان مشهوران للخراسانيّين.

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع العراقيّون - تجب الإعادة قولاً واحدًا لتفريطه.

(والثاني): فيه قولان كالجاهل، وإذا أوجبنا الإعادة وجب إعادة كلّ صلاةٍ تيقّن وجود النّجاسة فيها، ولا يجب ما شكّ فيه ولكن يستحبّ، ولو رأى النّجاسة في أثناء الصّلاة فإن قلنا: لا تجب الإعادة إذا رآها بعد الفراغ أزالها وبنى على صلاته وإلاّ بطلت ووجب الاستئناف.

قال أصحابنا: وإذا رأى في ثوبه نجاسةً لم يعلم متى أصابته لزمه أن يصلّي كلّ صلاةٍ تيقّن أنّها كانت فيها، ولا يلزمه ما يشكّ فيه كما لو شكّ بعد فراغها، ولكن يستحبّ أن يعيد كلّ صلاةٍ يحتمل أنّها كانت فيها، وهذا كما سبق فيمن رأى المنيّ في ثوبه.

فرع
في مذاهب العلماء فيمن صلّى بنجاسةٍ نسيها أو جهلها

ذكرنا أنّ الأصحّ في مذهبنا وجوب الإعادة وبه قال أبو قلابة وأحمد وقال جمهور العلماء: لا إعادة عليه، حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وابن المسيّب وطاوسٍ وعطاءٍ وسالم بن عبد اللّه ومجاهدٍ والشّعبيّ والنّخعيّ والزّهريّ ويحيى الأنصاريّ والأوزاعيّ وإسحاق وأبي ثورٍ قال ابن المنذر: وبه أقول، وهو مذهب ربيعة ومالكٍ وهو قويٌّ في الدّليل وهو المختار.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُصَلِّي فِي مَقْبَرَةٍ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إلاَّ المَقْبَرَةَ وَالحَمَّامَ» فَإِنْ صَلَّى فِي مَقْبَرَةٍ [نظَرَ فَإِنْ كَانَتْ مَقْبَرَةً] تَكَرَّرَ فِيهَا النَّبْشُ لَمْ تَصِحَّ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ قَدْ اخْتَلَطَ بِالأَرْضِ صَدِيدُ المَوْتَى وَإِنْ كَانَتْ جَدِيدَةً لَمْ تُنْبَشْ كُرِهَتْ صَلاتُهُ فِيهَا؛ لأَنَّهَا مَدْفَنُ النَّجَاسَةِ وَالصَّلاةُ صَحِيحَةٌ؛ لأَنَّ الَّذِي بَاشَرَ بِالصَّلاةِ طَاهِرٌ، وَإِنْ شَكَّ هَلْ نُبِشَتْ أَمْ لا؟ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا تَصِحُّ صَلاتُهُ؛ لأَنَّ الأَصْلَ بَقَاءُ الفَرْضِ فِي ذِمَّتِهِ، وَهُوَ يَشُكُّ فِي إِسْقَاطِهِ، وَالفَرْضُ لا يَسْقُطُ بِالشَّكِّ.

(والثاني): تَصِحُّ؛ لأَنَّ الأَصْلَ طَهَارَةُ الأَرْضِ فَلا يُحْكَمُ بِنَجَاسَتِهَا بِالشَّكِّ).

(الشرح): حديث أبي سعيدٍ رواه أبو داود [٤٠٩٢] والتّرمذيّ [٣١٧] وغيرهما.

قال التّرمذيّ وغيره: هو حديثٌ مضطربٌ، وقال الحاكم في المستدرك، أسانيده صحيحةٌ.

وفي الصّحيحين [خ: (٤٢٥)، م: (٥٢٩)] عن عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا نَزَلَ بِهِ - أَيْ: حَضَرَتْهُ الوَفَاةُ - قَالَ: لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى اليَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحَذِّرُ مَا صَنَعُوا».

وفي الصّحيحين [خ: (٤٢٦)، م: (٥٣٠)] نحوه عن أبي هريرة أيضًا، وعن جندب بن عبد اللّه رضي الله عنه قال: سمعت النّبيّ ﷺ قبل أن يموت بخمسٍ يقول: «إِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَتَّخِذُونَ قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيهِمْ مَسَاجِدَ أَلا فَلا تَتَّخِذُوا القُبُورَ مَسَاجِدَ إِنِّي أَنْهَاكُمْ عَنْ ذَلِكَ» رواه مسلمٌ [٥٣٢].

وعن أبي مرثدٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: لا تَجْلِسُوا عَلَى القُبُورِ وَلا تُصَلُّوا إِلَيْهَا» رواه مسلمٌ [٩٧٢].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «اجْعَلُوا مِنْ صَلاتِكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ وَلا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا» رواه البخاريّ [٤٢٢] ومسلمٌ [٧٧٧].

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فإن تحقّق أنّ المقبرة منبوشةٌ لم تصحّ صلاته فيها بلا خلافٍ إذا لم يبسط تحته شيءٌ، وإن تحقّق عدم نبشها صحّت بلا خلافٍ، وهي مكروهةٌ كراهة تنزيهٍ، وإن شكّ في نبشها فقولان:

(أَصَحُّهُمَا): تصحّ الصّلاة مع الكراهة.

(والثاني): لا تصحّ، هكذا ذكر الجمهور الخلاف في المسألة الأخيرة قولين كما ذكره المصنّف هنا، ممّن ذكرهما قولين الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب في تعليقه والمحامليّ والشّيخ أبو عليٍّ البندنيجيّ وصاحب الشّامل وخلائق من العراقيّين، ومعظم الخراسانيّين ونقلهما جماعةٌ وجهين منهم المصنّف في التّنبيه وصاحب الحاوي قال في الحاوي: القول بالصّحّة هو قول ابن أبي هريرة وبالبطلان قول أبي إسحاق والصّواب طريقة من قال: قولان.

قال صاحب الشّامل: قال في الأمّ: لا تصحّ، وقال في الإملاء: لا تصحّ واتّفق الأصحاب على أنّ الأصحّ الصّحّة وبه قطع الجرجانيّ في التّحرير، قال أصحابنا: ويكره أن يصلّي إلى القبر هكذا قالوا يكره، ولو قيل: يحرم لحديث أبي مرثدٍ وغيره ممّا سبق لم يبعد، قال صاحب التّتمّة: وأمّا الصّلاة عند رأس قبر رسول اللّه ﷺ متوجّهًا إليه فحرامٌ.

فرع
في مذاهب العلماء في الصّلاة في المقبرة

قد ذكرنا مذهبنا فيها، وأنّها ثلاثة أقسام، قال ابن المنذر: روينا عن عليٍّ وابن عبّاسٍ وابن عمر وعطاءٍ والنّخعيّ أنّهم كرهوا الصّلاة في المقبرة، ولم يكرهها أبو هريرة وواثلة بن الأسقع والحسن البصريّ وعن مالكٍ روايتان أشهرهما لا يكره ما لم يعلم نجاستها، وقال أحمد: الصّلاة فيها حرامٌ، وفي صحّتها روايتان وإن تحقّق طهارتها، ونقل صاحب الحاوي عن داود أنّه قال: تصحّ الصّلاة وإن تحقّق نبشها.

(فرع): قال أصحابنا: يكره أن يصلّي في مزبلةٍ وغيرها من النّجاسات فوق حائلٍ طاهرٍ؛ لأنّه في معنى المقبرة.

(فرع): تكره الصّلاة في الكنيسة والبيعة حكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطّاب وابن عبّاسٍ ومالكٍ رضي الله عنهم ونقل التّرخيص فيها عن أبي موسى والحسن والشّعبيّ والنّخعيّ وعمر بن عبد العزيز والأوزاعيّ وسعيد بن عبد العزيز وهي روايةٌ عن ابن عبّاسٍ واختاره ابن المنذر.

فرع
في نبش قبور الكفّار لطلب المال المدفون معهم

قال القاضي عياضٌ في شرح صحيح مسلمٍ: اختلف العلماء في ذلك فكرهه مالكٌ وأجازه أصحابه قال: واختلف في علّة كراهته فقيل: مخافة نزول عذابٍ عليهم وسخطٍ؛ لأنّها مواضع العذاب والسّخط.

وقد ثبت في الصّحيح [٤٢٣] أنّ النّبيّ ﷺ «نهى عن دخول ديار المعذّبين، وهم ثمود أصحاب الحجر خشية أن يصيب الدّاخل ما أصابهم قال: إلاّ أن تكونوا باكين» فمن دخلها لطلب الدّنيا فهو ضدّ ذلك، وقيل: مخافة أن يصادف قبر نبيٍّ أو صالحٍ بينهم، قال: وحجّة من أجاز ذلك نبش الصّحابة رضي الله عنهم قبر أبي رغالٍ واستخراجهم منه قضيب الذّهب الّذي أعلمهم النّبيّ ﷺ أنّه مدفونٌ معه، هذا كلام القاضي ومقتضى مذهبنا: جواز نبشه إن كان دارسًا، أو كان جديدًا وعلمنا أنّ فيه مالاً لحربيٍّ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُصَلَّى فِي الْحَمَّامِ لِحَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ، وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا لأيِّ مَعْنَى مُنِعَتْ الصَّلاةُ فِيهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّمَا مُنِعَ؛ لأنَّهُ تُغْسَلُ فِيهِ النَّجَاسَاتُ، فَعَلَى هَذَا إِذَا صَلَّى فِي مَوْضِعٍ تَحَقَّقَ طَهَارَتَهُ صَحَّتْ صَلاَتُهُ، وَإِنْ صَلَّى فِي مَوْضِعٍ تَحَقَّقَ نَجَاسَتَهُ لَمْ تَصِحَّ وَإِنْ شَكَّ فَعَلَى قَوْلَيْنِ كَالْمَقْبَرَةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّمَا مُنِعَ؛ لأنَّهُ مَأْوَى الشَّيَاطِينِ لِمَا يُكْشَفُ فِيهِ مِنَ الْعَوْرَاتِ، فَعَلَى هَذَا تُكْرَهُ الصَّلاةُ فِيهِ وَإِنْ تَحَقَّقَ طَهَارَتُهُ فَالصَّلاةُ صَحِيحَةٌ؛ لأنَّ الْمَنْعَ لا يَعُودُ إِلَى الصَّلاةِ).

(الشرح): هذه المسألة عند الأصحاب كما ذكرها المصنّف والأصحّ أنّ سبب النّهي كونه مأوى الشّياطين فتكره كراهة تنزيهٍ وتصحّ الصّلاة، وعلى هذا تكره في المسلخ، وعلى الأوّل لا تكره، والحمّام مذكّرٌ هكذا نقله الأزهريّ عن العرب، يقال: حمّامٌ مباركٌ، وجمعه حمّاماتٌ مشتقٌّ من الحميم وهو الماء الحارّ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَتُكْرَهُ الصَّلاةُ فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ وَلا تُكْرَهُ فِي مُرَاحِ الْغَنَمِ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُغَفَّلٍ الْمُزَنِيِّ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «صَلُّوا فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ، وَلا تُصَلُّوا فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ فَإِنَّهَا خُلِقَتْ مِنَ الشَّيَاطِينِ» وَلأنَّ فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ لا يُمْكِنُ الْخُشُوعُ، لِمَا يُخَافُ مِنْ نُفُورِهَا، وَلا يُخَافُ نُفُورُ الْغَنَمِ).

(الشرح): حديث عبد اللّه بن مغفّلٍ حديثٌ حسنٌ رواه البيهقيّ [٤١٥٣] هكذا من رواية ابن مغفّلٍ بإسنادٍ حسنٍ، ورواه النّسائيّ [٧٣٥] مختصرًا عن ابن مغفّلٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ الصَّلاةِ فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ».

وعن جابر بن سمرة: «أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: أُصَلِّي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أُصَلِّي فِي مَبَارِكِ الإِبِلِ؟ قَالَ: لا» رواه مسلمٌ [٣٦٠].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «صَلُّوا فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ، وَلا تُصَلُّوا فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ» رواه التّرمذيّ [٣٤٨] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وأمّا الأعطان فهي جمع عطنٍ، واتّفق تفسير الشّافعيّ رحمه الله تعالى في الأمّ وغيره، وتفسير الأصحاب على أنّ العطن الموضع الّذي يقرب موضع شرب الإبل، تنحّى إليه الإبل الشّاربة ليشرب غيرها ذودًا ذودًا، فإذا شربت كلّها واجتمعت فيه سيقت إلى المراعي.

قال الأزهريّ: العطن الموضع الّذي تنحّى إليه الإبل إذا شربت الشّربة الأولى فتترك فيه، ثمّ يملأ لها الحوض ثانيًا فتعود من عطنها إلى الحوض لتعلّ وتشرب الشّربة الثّانية، وهو العلل، قال: ولا تعطن الإبل عن الماء إلاّ في حمارّة القيظ (بِتَخْفِيفِ الْمِيمِ وَتَشْدِيدِ الرَّاءِ) قال: وموضعها الّذي تترك فيه على الماء يسمّى

عطنًا، ومعطنًا، وقد عطنت تعطن وتعطن بكسر الطّاء وضمّها عطونًا.

وأمّا مراح الغنم بضمّ الميم هو مأواها ليلاً هكذا فسّره أصحابنا.

قال الأزهريّ: ويقال: مأواتها فإذا صلّى في أعطان الإبل أو مراح الغنم وماسّ شيئًا من أبوالها أو أبعارها أو غيرها من النّجاسات بطلت صلاته، وإن بسط شيئًا طاهرًا وصلّى عليه، أو صلّى في موضعٍ طاهرٍ منه صحّت صلاته، لكن يكره في أعطان الإبل ولا تكره في مراح الغنم وليست الكراهة بسبب النّجاسة، فإنّهما سواءٌ في نجاسة البول والبعر وإنّما سبب كراهة أعطان الإبل مّا ذكره المصنّف والأصحاب وهو ما يخاف من نفارها بخلاف الغنم، فإنّها ذات سكينةٍ.

ولهذا ثبت في صحيح البخاريّ [٢١٤٣] وغيره أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَا مِنْ نَبِيٍّ إلاَّ رَعَى الغَنَمَ» وقال في الإبل: «إنّهَا خُلِقَتْ مِنَ الشّيَاطِينِ» قال الخطّابيّ: معناه لما فيها من النّفار والشّرود وربّما أفسدت على المصلّي صلاته قال: والعرب تسمّي كلّ ماردٍ شيطانًا، قال أصحابنا: وقد يكون في الغنم مثل عطن الإبل فيكون حكمه حكم عطن الإبل، وأمّا مأوى الإبل ليلاً فتكره الصّلاة فيه أيضًا لكن أخفّ من كراهة العطن.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ فِي مَأْوَى الشَّيْطَانِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «اُخْرُجُوا مِنْ هَـٰذَا الوَادِي فَإِنَّ فِيهِ شَيْطَانًا» فَلَمْ يُصَلِّ فِيهِ).

(الشرح): الصّلاة في مأوى الشّيطان مكروهةٌ بالاتّفاق، وذلك مثل مواضع الخمر والحانة ومواضع المكوس ونحوها من المعاصي الفاحشة، والكنائس والبيع والحشوش ونحو ذلك، فإن صلّى في شيءٍ من ذلك ولم يماسّ نجاسةً بيده ولا ثوبه صحّت صلاته مع الكراهة، وهذا الحديث المذكور صحيحٌ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «عَرَّسْنَا مَعَ نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَسْتَيْقِظْ حَتَّى طَلَعَتْ الشَّمْسُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِيَأْخُذْ كُلُّ رَجُلٍ بِرَأْسِ رَاحِلَتِهِ فَإِنَّ هَذَا مَوْضِعٌ حَضَرَنَا فِيهِ الشَّيْطَانُ» وذكر الحديث رواه مسلمٌ [٦٨٠] وغيره.

واعلم أنّ بطون الأودية لا تكره فيها الصّلاة كما لا تكره في غيرها، وأمّا قول الغزاليّ تكره الصّلاة في بطن الوادي فباطلٌ أنكروه عليه، وإنّما كره الشّافعيّ رحمه الله الصّلاة في الوادي الّذي نام فيه رسول الله ﷺ عن الصّلاة لا في كلّ وادٍ، وقد قال بعض العلماء: لا تكره الصّلاة في ذلك الوادي أيضًا لأنّا لا نتحقّق بقاء ذلك الشّيطان فيه والله أعلم، ويستحبّ أن لا يصلّي في موضعٍ حضره فيه الشّيطان لهذا الحديث.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُصَلِّي فِي قَارِعَةِ الطَّرِيقِ لِحَدِيثِ عُمَرَ رضي الله عنه: «سَبْعَةُ مَوَاطِنَ لا تَجُوزُ فِيهَا الصَّلاةُ وَذَكَرَ قَارِعَةَ الطَّرِيقِ» وَلأَنَّهُ يَمْنَعُ النَّاسَ مِنَ المَمَرِّ وَيَنْقَطِعُ خُشُوعُهُ بِمَمَرِّ النَّاسِ، فَإِنْ صَلَّى فِيهَا صَحَّتْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّ المَنْعَ لِتَرْكِ الخُشُوعِ أَوْ مَنْعِ النَّاسِ مِنَ الطَّرِيقِ، وَذَلِكَ لا يُوجِبُ بُطْلانَ الصَّلاةِ).

(الشرح): حديث عمر رضي الله عنه ضعيفٌ سبق بيانه، وقارعة الطّريق أعلاه.

قاله الأزهريّ والجوهريّ: وقيل: صدره وقيل ما برز منه، وكلّه متقاربٌ والطّريق تذكّر وتؤنّث والصّلاة فيها مكروهةٌ لما ذكره من العلّتين، وهي كراهة تنزيهٍ.

وذكر الأصحاب علّةً ثالثةً، وهي غلبة النّجاسة فيها.

قالوا: وعلى هذه العلّة تكره الصّلاة في قارعة الطّريق في البراريّ، وإن قلنا: العلّة فوات الخشوع فلا كراهة في البراري إذ لم يكن هناك طارقون، وإذا صلّى في شارعٍ أو طريقٍ يغلب على الظّنّ نجاسته ولا يتيقّن ففي صحّة الصّلاة القولان السّابقان في أبواب المياه في تعارض الأصل والظّاهر، الأصحّ الصّحّة، فإن بسط عليه شيئًا طاهرًا صحّت وبقيت الكراهة لمرور النّاس وفوات الخشوع، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ فِي أَرْضٍ مَغْصُوبَةٍ؛ لأَنَّ اللُّبْثَ فِيهَا يَحْرُمُ فِي غَيْرِ الصَّلاةِ فَلأَنْ يَحْرُمَ فِي الصَّلاةِ أَوْلَى، فَإِنْ صَلَّى فِيهَا صَحَّتْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّ المَنْعَ لا يَخْتَصُّ بِالصَّلاةِ فَلا يَمْنَعُ صِحَّتَهَا)

(الشرح): الصّلاة في الأرض المغصوبة حرامٌ بالإجماع، وصحيحةٌ عندنا وعند الجمهور من الفقهاء وأصحاب الأصول.

وقال أحمد بن حنبلٍ والجبّائيّ وغيره من المعتزلة: باطلةٌ، واستدلّ عليهم الأصوليّون بإجماع من قبلهم.

قال الغزاليّ في المستصفى: هذه المسألة قطعيّةٌ ليست اجتهاديّةً، والمصيب فيها واحدٌ؛ لأنّ من صحّح الصّلاة أخذه من الإجماع وهو قطعيٌّ ومن أبطلها أخذه من التّضادّ الّذي بين القربة والمعصية، ويدّعي كون ذلك محالاً بالعقل، فالمسألة قطعيّةٌ، ومن

صحّحها يقول هو عاصٍ من وجهٍ متقرّبٌ من وجهٍ، ولا استحالة في ذلك، إنّما الاستحالة في أن يكون متقرّبًا من الوجه الّذي هو عاصٍ به وقال القاضي أبو بكرٍ الباقلانيّ يسقط الفرض عند هذه الصلاة لا بها، بدليل الإجماع على سقوط الفرض إذا صلّى، واختلف أصحابنا هل في هذه الصّلاة ثوابٌ أم لا؟ ففي الفتاوى الّتي نقلها القاضي أبو منصورٍ أحمد بن محمّد بن محمّد بن عبد الواحد عن عمّه أبي نصر بن الصّبّاغ صاحب الشّامل رحمه الله قال: «المحفوظ من كلام أصحابنا بالعراق أنّ الصّلاة في الدّار المغصوبة صحيحةٌ يسقط بها الفرض ولا ثواب فيها».

قال القاضي أبو منصورٍ: ورأيت أصحابنا بخراسان اختلفوا، منهم من قال: لا تصحّ صلاته قال: وذكر شيخنا يعني ابن الصّبّاغ في كتابه الكامل: إنّا إذا قلنا بصحّة الصّلاة ينبغي أن يحصل الثّواب، فيكون مثابًا على فعله عاصيًا بمقامه.

قال القاضي: وهذا هو القياس إذا صحّحناها.

فرع

في مسائل تتعلّق بالباب

(إحْدَاهَا): قال أصحابنا: (لا تُكْرَهُ الصَّلاةُ عَلَى الصُّوفِ وَاللُّبُودِ وَالبُسُطِ وَالطَّنَافِسِ وَجَمِيعِ الأَمْتِعَةِ وَلا يُكْرَهُ فِيهَا أَيْضًا) هذا مذهبنا ونقله العبدريّ عن جماهير العلماء.

وقال مالكٌ: (يُكْرَهُ كَرَاهَةَ تَنْزِيهٍ) قال: وقالت الشّيعة: لا تجوز الصّلاة على الصّوف، وتجوز فيه؛ لأنّه ليس نابتًا من الأرض.

(الثَّانِيَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: (تَجُوزُ الصَّلاةُ فِي ثَوْبِ الحَائِضِ وَالثَّوْبِ الَّذِي تُجَامَعُ فِيهِ إِذَا لَمْ يَتَحَقَّقْ فِيهِمَا نَجَاسَةٌ وَلا كَرَاهَةَ فِيهِ) قالوا: وتجوز في ثياب الصّبيان والكفّار والقصّابين ومدمني الخمر وغيرهم إذا لم يتحقّق نجاستها لكنّ غيرها أولى، وسبق في كتاب الطّهارة بيان خلافٍ ضعيفٍ في هؤلاء.

(الثَّالِثَةُ): إذا أصاب ثوبه أو بدنه نجاسةٌ يابسةٌ فنفضها ولم يبق شيءٌ منها وصلّى صحّت صلاته بالإجماع

* * *

بَابُ سَتْرِ العَوْرَةِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (سَتْرُ العَوْرَةِ [عَنْ العُيُونِ] وَاجِبٌ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا﴾.

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «كَانُوا يَطُوفُونَ بِالبَيْتِ عُرَاةً فَهِيَ فَاحِشَةٌ»

وَرَوَى عَلِيٌّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا تُبْرِزْ فَخِذَكَ وَلا تَنْظُرْ إِلَى فَخِذِ حَيٍّ وَلا مَيِّتٍ» فَإِنْ اُضْطُرَّ إِلَى الكَشْفِ لِلْمُدَاوَاةِ أَوْ لِلْخِتَانِ جَازَ ذَلِكَ؛ لأَنَّهُ مَوْضِعُ ضَرُورَةٍ، وَهَلْ يَجِبُ سَتْرُهَا فِي حَالِ الخَلْوَةِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَصَحُّهُمَا): يَجِبُ لِحَدِيثِ عَلِيٍّ رضي الله عنه.

(والثاني): لا يَجِبُ؛ لأَنَّ المَنْعَ مِنَ الكَشْفِ لِلنَّظَرِ وَلَيْسَ فِي الخَلْوَةِ مَنْ يَنْظُرُ فَلَمْ يَجِبْ السَّتْرُ).

(الشرح): هذا التّفسير مشهورٌ عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما ووافقه فيه غيره، وحديث عليٍّ رضي الله عنه رواه أبو داود في سننه في كتاب الجنازة [٣١٤٠]، ثمّ في كتاب الحمّام [٤٠١٥] وقال: هذا الحديث فيه نكارةٌ، ويغني عنه حديث جرهدٍ، بفتح الجيم والهاء، الصّحابيّ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ: غَطِّ فَخِذَكَ فَإِنَّ الفَخِذَ مِنَ العَوْرَةِ» رواه أبو داود في كتاب الحمّام [٤٠١٤]، والتّرمذيّ في الاستئذان [٢٧٩٥] من ثلاثة طرقٍ، وقال في كلّ طريقٍ منها «هذا حديثٌ حسنٌ» وقال في بعضها «حديثٌ حسنٌ وما أرى إسناده بمتّصلٍ».

وعن المسور بن مخرمة رضي الله عنه قال: «أَقْبَلْتُ بِحَجَرٍ ثَقِيلٍ أَحْمِلُهُ وَعَلَيَّ إِزَارٌ خَفِيفٌ فَانْحَلَّ إِزَارِي وَمَعِي الحَجَرُ لَمْ أَسْتَطِعْ أَضَعُهُ حَتَّى بَلَغْتُ بِهِ إِلَى مَوْضِعِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ارْجِعْ إِلَى ثَوْبِكَ فَخُذْهُ، وَلا تَمْشُوا عُرَاةً» رواه مسلمٌ [٣٤١].

وعن بهز بن حكيم بن معاوية عن أبيه عن جدّه قال: قلت: «يَا رَسُولَ اللَّهِ عَوْرَاتُنَا مَا نَأْتِي مِنْهَا وَمَا نَذَرُ؟ قَالَ: احْفَظْ عَوْرَتَكَ إِلاَّ مِنْ زَوْجَتِكَ أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ، قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا كَانَ القَوْمُ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ، قَالَ: إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ لا يَرَيَنَّهَا أَحَدٌ فَلا تَرَيَنَّهَا أَحَدًا، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا كَانَ أَحَدُنَا خَالِيًا؟ قَالَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحَيَا مِنْهُ مِنَ النَّاسِ» رواه أبو داود [٤٠١٧] والتّرمذيّ [٢٧٦٩] والنّسائيّ [٨٩٧٢] وغيرهم.

قال التّرمذيّ حديثٌ حسنٌ قال أهل اللّغة «سمّيت العورة لقبح ظهورها ولغضّ الأبصار عنها، مأخوذةٌ من العور، وهو النّقص والعيب والقبح، ومنه عور العين، والكلمة العوراء القبيحة».

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فستر العورة عن العيون واجبٌ بالإجماع لما سبق من الأدلّة، وأصحّ الوجهين وجوبه في الخلوة لما ذكرنا من حديث بهزٍ وغيره، وممّن نصّ على تصحيحه المصنّف والبندنيجيّ فإن احتاج إلى الكشف جاز أن يكشف قدر الحاجة فقط هكذا قاله الأصحاب.

وقول المصنّف (فَإِنْ اُضْطُرَّ) محمولٌ على الحاجة لا على حقيقة الضّرورة، ولو قال: احتاج كما قال الأصحاب لكان أصوب، لئلاّ يوهم اشتراط الضّرورة فمن الحاجة حالة الاغتسال يجوز في الخلوة عاريًا، والأفضل التّستّر بمئزر، وقد سبق بيان هذا واضحًا في باب صفة الغسل، والله أعلم

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (يَجِبُ سَتْرُ العَوْرَةِ لِلصَّلاةِ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاةَ حَائِضٍ إلاَّ بخِمَارٍ» فَإِنْ انْكَشَفَ شَيْءٌ مِنَ العَوْرَةِ مَعَ القُدْرَةِ [عَلَى السَّتْرِ] لَمْ تَصِحَّ صَلاتُهُ).

(الشرح): هذا الحديث رواه أبو داود [٦٤١] والتّرمذيّ [٣٧٧] وقال: حديثٌ حسنٌ، ورواه الحاكم في المستدرك [٩١٧]، وقال: حديثٌ صحيحٌ على شرط مسلم والمراد بالحائض الّتي بلغت، سمّيت حائضًا؛ لأنّها بلغت سنّ الحيض، هذا هو الصّواب في العبارة عنها، ويقع في كثير من كتب شروح الحديث وكتب الفقه أنّ المراد بالحائض الّتي بلغت سنّ الحيض، وهذا تساهلٌ؛ لأنّها قد تبلغ سنّ المحيض ولا تبلغ البلوغ الشّرعيّ ثمّ إنّ التّقييد بالحائض خرج على الغالب، وهو أنّ الّتي دون البلوغ لا تصلّي وإلاّ فلا تقبل صلاة الصّبيّة المميزة إلاّ بخمار.

واعلم أنّ الحديث مخصوصٌ بالحرّة وإلاّ فالأمة تصحّ صلاتها مكشوفة الرّأس.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فستر العورة شرطٌ لصحّة الصّلاة، فإن انكشف شيءٌ من عورة المصلّي لم تصحّ صلاته، سواءٌ أكثر المنكشف أم قلّ وكان أدنى جزء، وسواءٌ في هذا الرّجل والمرأة، وسواءٌ المصلّي في حضرة النّاس والمصلّي في الخلوة وسواءٌ صلاة النّفل والفرض والجنازة والطّواف وسجود التّلاوة والشّكر.

ولو صلّى في سترةٍ ثمّ بعد الفراغ علم أنّه كان فيها خرقٌ تبين منه العورة وجبت إعادة الصّلاة على المذهب سواءٌ كان علمه، ثمّ نسيه أم لم يكن علمه، وفيه الخلاف السّابق فيمن صلّى بنجاسةٍ جهلها أو نسيها فإن احتمل حدوث الخرق بعد الفراغ من الصّلاة فلا إعادة عليه بلا خلافٍ، كما سبق في نظيره من النّجاسة في آخر باب طهارة البدن.

فرع

في مذاهب العلماء في ستر العورة في الصّلاة

قد ذكرنا أنّه شرطٌ عندنا، وبه قال داود وقال أبو حنيفة إن ظهر ربع العضو صحّت صلاته، وإن زاد لم تصحّ، وإن ظهر من السّوأتين قدر درهم بطلت صلاته، وإن كان أقلّ لم تبطل.

وقال أبو يوسف إن ظهر نصف العضو صحّت صلاته وإن زاد لم تصحّ.

وقال بعض أصحاب مالكٍ: ستر العورة واجبٌ وليس بشرطٍ، فإن صلّى مكشوفها صحّت صلاته سواءٌ تعمّد أو سها.

وقال أكثر المالكيّة: السّترة شرطٌ مع الذّكر والقدرة عليها، فإن عجز أو نسي السّتر صحّت صلاته، وهذا هو الصّحيح عندهم.

وقال أحمد إن ظهر شيءٌ يسيرٌ صحّت صلاته، سواءٌ العورة المخفّفة والمغلّظة، دليلنا أنّه ثبت وجوب السّتر بحديث عائشة، ولا فرق بين الرّجل والمرأة بالاتّفاق.

وإذا ثبت السّتر اقتضى جميع العورة فلا يقبل تخصيص البعض إلاّ بدليلٍ ظاهرٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَعَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ السُّرَّةِ وَالرُّكْبَةِ، وَالسُّرَّةُ وَالرُّكْبَةُ لَيْسَتَا مِنَ العَوْرَةِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هُمَا مِنَ العَوْرَةِ وَالأَوَّلُ أَصَحُّ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتِهِ» وَأَمَّا الحُرَّةُ فَجَمِيعُ بَدَنِهَا عَوْرَةٌ إلاَّ الوَجْهَ وَالكَفَّيْنِ لقوله تعالى: ﴿وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ «وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا» وَلأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «نَهَى المَرْأَةَ الحَرَامَ عَنْ لُبْسِ القُفَّازَيْنِ وَالنِّقَابِ» وَلَوْ كَانَ الوَجْهُ وَالكَفُّ عَوْرَةً لَمَا حَرُمَ سَتْرُهُمَا، وَلأَنَّ الحَاجَةَ تَدْعُو إِلَى إِبْرَازِ الوَجْهِ لِلْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَإِلَى إِبْرَازِ الكَفِّ لِلأَخْذِ وَالعَطَاءِ فَلَمْ يَجْعَلْ ذَلِكَ عَوْرَةً.

وَأَمَّا الأَمَةُ فَفِيهَا وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّ جَمِيعَ بَدَنِهَا عَوْرَةٌ إلاَّ مَوَاضِعَ التَّقْلِيبِ وَهِيَ الرَّأْسُ وَالذِّرَاعُ؛ لأَنَّ ذَلِكَ تَدْعُو الحَاجَةُ إِلَى كَشْفِهِ وَمَا سِوَاهُ لا تَدْعُو الحَاجَةُ إِلَى كَشْفِهِ.

(والثاني): وَهُوَ المَذْهَبُ أَنَّ عَوْرَتَهَا مَا بَيْنَ السُّرَّةِ وَالرُّكْبَةِ «لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ عَلَى المِنْبَرِ: أَلا لا أَعْرِفَنَّ أَحَدًا أَرَادَ أَنْ يَشْتَرِيَ جَارِيَةً فَيَنْظُرَ إِلَى مَا فَوْقَ الرُّكْبَةِ أَوْ دُونَ السُّرَّةِ لا يَفْعَلُ ذَلِكَ أَحَدٌ إلاَّ عَاقَبْتُهُ «وَلأَنَّ مَنْ لا يَكُونُ رَأْسُهُ عَوْرَةً لا يَكُونُ صَدْرُهُ عَوْرَةً كَالرَّجُلِ).

(الشرح): هذا التّفسير المذكور عن ابن عبّاسٍ قد رواه البيهقيّ عنه، وعن عائشة رضي الله عنهم [٣٠٢٩]، وقيل في الآية غير هذا.

وأمّا حديث نهي المحرمة عن لبس القفّازين ففي صحيح البخاريّ [١٧٤١]عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «وَلا تَنْتَقِبُ المَرْأَةُ المُحْرِمَةُ وَلا تَلْبسُ القُفَّازَيْنِ» وأمّا حديث أبي سعيدٍ رضي الله عنه فضعيفٌ.

(أمّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): ففي عورة الرّجل خمسة أوجهٍ (الصَّحِيحُ المَنْصُوصُ) أنّها ما بين السّرّة والركبة، وليست السّرّة والركبة من العورة.

قال الشّيخ أبو حامدٍ نصّ الشّافعيّ على أنّ عورة الحرّ والعبد ما بين سرّته وركبته وأنّ السّرّة والرّكبة ليستا عورةً في الأمّ والإملاء.

(والثاني): أنّهما عورةٌ.

(والثالث): السّرّة عورةٌ دون الركبة.

(والرابع): عكسه حكاه الرّافعيّ.

(والخامس): أنّ العورة هي القبل والدّبر فقط، حكاه الرّافعيّ عن أبي سعيدٍ الإصطخريّ وهو شاذٌّ منكرٌ، وسواءٌ في هذا الحرّ والعبد والصّبيّ.

وأمّا عورة الحرّة فجميع بدنها إلاّ الوجه والكفّين إلى الكوعين، وحكى الخراسانيّون قولاً وبعضهم يحكيه وجهًا: أنّ باطن قدميها ليس بعورةٍ، وقال المزنيّ القدمان ليسا بعورةٍ، والمذهب الأوّل، وأمّا الأمة ففيها ثلاثة أوجهٍ، أصحّها عند الأصحاب: عورتها كعورة الرّجل فتجري فيها الأوجه الأربعة الأولى دون الخامس.

(والثاني): وهو قول أبي عليٍّ الطّبريّ كعورة الحرّة إلاّ رأسها فليس بعورةٍ.

(والثالث): ما ينكشف في حال خدمتها وتصرّفها كالرّأس والرّقبة وطرف السّاعد ليس بعورةٍ، وما عداه عورةٌ وسواءٌ في هذا الخلاف الأمة القنّة والمعلّق عتقها على صفةٍ والمدبّرة والمكاتبة وأمّ الولد ومن بعضها حرٌّ، ولا خلاف في شيءٍ منهنّ عندنا، إلاّ الّتي بعضها حرٌّ ففيها وجهان في الحاوي:

(أَحَدُهُمَا): هذا.

(والثاني): أنّها كالحرّة وصحّحه واستدلّ له بتغليب الاحتياط، قال: ويجري الوجهان في عورتها في نظر سيّدها والأجانب إليها:

(أَحَدُهَا): أنّها كالحرّة في حقّ السّيّد وغيره.

(والثاني): كأمة الأجنبيّ.

والّذي قطع به الجمهور أنّها كالأمة القنّة في الصّلاة؛ لأنّ معظم أحكام الرّقّ جاريةٌ عليها، وحكى أصحابنا عن مالكٍ أنّ أمّ الولد كالحرّة في الصّلاة وعن الحسن البصريّ أنّها بعد وضع الولد كالحرّة، وأمّا الخنثى فإن كان رقيقًا - وقلنا: عورة الأمة كالرّجل - فهو كالرّجل، وإن كان حرًّا أو رقيقًا - وقلنا: عورة الأمة أكثر من عورة الرّجل - وجب ستر الزّيادة على عورة الرّجل أيضًا، لاحتمال الأنوثة - فلو خالف فاقتصر على ستر ما بين السّرّة والركبة ففي صحّة صلاته وجهان أفقههما: لا تصحّ؛ لأنّ السّتر شرطٌ، وشككنا في حصوله، وقد سبق في باب ما ينقض الوضوء في فصل أحكام الخنثى أنّ صاحب التّهذيب والقاضي أبا الفتوح وكثيرين قطعوا بأنّه لا تلزمه الإعادة للشّكّ فيها.

فرع
في مذاهب العلماء في العورة

قد ذكرنا أنّ المشهور من مذهبنا أنّ عورة الرّجل ما بين سرّته وركبته وكذلك الأمة، وعورة الحرّة جميع بدنها إلاّ الوجه والكفّين، وبهذا كلّه قال مالكٌ وطائفةٌ وهي روايةٌ عن أحمد وقال أبو حنيفة عورة الرّجل من ركبته إلى سرّته وليست السّرّة عورةً.

وبه قال عطاءٌ وقال داود ومحمّد بن جريرٍ وحكاه في التّتمّة عن عطاء عورته الفرجان فقط وممّن قال عورة الحرّة جميع بدنها إلاّ وجهها وكفّيها الأوزاعيّ وأبو ثورٍ وقال أبو حنيفة والثّوريّ والمزنيّ قدماها أيضًا ليستا بعورةٍ، وقال أحمد جميع بدنها إلاّ وجهها فقط، وحكى الماورديّ والمتولّي عن أبي بكر بن عبد الرّحمن التّابعيّ أنّ جميع بدنها عورةٌ، وممّن قال: عورة الأمة ما بين السّرّة والرّكبة مالكٌ وأحمد وحكى ابن المنذر وغيره عن الحسن البصريّ أنّها إذا زوّجت أو تسرّاها سيّدها لزمها ستر رأسها ولم يوافقه أحدٌ من العلماء، وحكى المتولّي عن ابن سيرين أنّ أمّ الولد يلزمها ستر الرّأس في الصّلاة.

دليلنا ما سبق عن أبي الدّرداء رضي الله عنه قال: «كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ أَقْبَلَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه آخِذًا بِطَرَفِ ثَوْبِهِ حَتَّى أَبْدَى عَنْ رُكْبَتِهِ.

فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَمَّا صَاحِبُكُمْ فَقَدْ غَامَرَ فَسَلِمَ فَذَكَرَ الحَدِيثَ» رواه البخاريّ [٣٤٦١].

وعن أبي موسى رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ قَاعِدًا فِي مَكَانٍ فِيهِ مَاءٌ قَدْ انْكَشَفَ عَنْ رُكْبَتِهِ أَوْ رُكْبَتَيْهِ فَلَمَّا دَخَلَ عُثْمَانُ غَطَّاهَا» رواه البخاريّ [٣٤٩٢] بلفظه.

وتقدّم ذكر الأحاديث في أنّ الفخذ عورةٌ وأمّا حديث عائشة

رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُضْطَجِعًا فِي بَيْتِهَا كَاشِفًا عَنْ فَخِذَيْهِ أَوْ سَاقَيْهِ، فَاسْتَأْذَنَ أَبُو بَكْرٍ فَأَذِنَ لَهُ وَهُوَ عَلَى تِلْكَ الحَالِ فَتَحَدَّثَ، ثُمَّ اسْتَأْذَنَ عُثْمَانُ وَذَكَرَ الحَدِيثَ»، فهذا لا دلالة فيه على أنّ الفخذ ليس بعورةٍ؛ لأنّه مشكوكٌ في المكشوف.

قال أصحابنا: لو صحّ الجزم بكشف الفخذ تأوّلناه على أنّ المراد كشف بعض ثيابه لا كلّها، قالوا: ولأنّها قضيّة عين فلا عموم لها ولا حجّة فيها، وأمّا حديث أنس: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ غَزَا خَيْبَرَ فَأَجْرَى نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ فِي زُقَاقِ خَيْبَرَ ثُمَّ حَسَرَ الإِزَارَ عَنْ فَخِذِهِ حَتَّى إِنِّي لأَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِ فَخِذِ نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ» رواه البخاريّ [٣٦٤] ومسلمٌ [١٣٦٥] فهذا محمولٌ على أنّه انكشف الإزار وانحسر بنفسه لا أنّ النّبيّ ﷺ تعمّد كشفه، بل انكشف لإجراء الفرس، ويدلّ عليه أنّه ثبت في روايةٍ في الصّحيحين [م: (١٣٦٥)] فانحسر الإزار.

قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: وأجمع العلماء على أنّ رأس الأمة ليس بعورةٍ مزوّجةً كانت أو غيرها إلاّ روايةً عن الحسن البصريّ أنّ الأمة المزوّجة الّتي أسكنها الزّوج منزله كالحرّة والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ سَتْرُ العَوْرَةِ بِمَا لا يَصِفُ لَوْنَ البَشَرَةِ مِنْ ثَوْبٍ صَفِيقٍ أَوْ جِلْدٍ أَوْ وَرَقٍ، فَإِنْ سَتَرَ بِمَا يَظْهَرُ مِنْهُ لَوْنُ البَشَرَةِ مِنْ ثَوْبٍ رَقِيقٍ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّ السَّتْرَ لا يَحْصُلُ بِذَلِكَ).

(الشرح): قال أصحابنا: يجب السّتر بما يحول بين النّاظر ولون البشرة، فلا يكفي ثوبٌ رقيقٌ يشاهد من ورائه سواد البشرة أو بياضها، ولا يكفي أيضًا الغليظ المهلهل النّسج الّذي يظهر بعض العورة من خلله، فلو ستر اللّون ووصف حجم البشرة كالرّكبة والألية ونحوهما صحّت الصّلاة فيه لوجود السّتر، وحكى الدّارميّ وصاحب البيان وجهًا أنّه لا يصحّ إذا وصف الحجم، وهو غلطٌ ظاهرٌ ويكفي السّتر بجميع أنواع الثّياب والجلود والورق والحشيش المنسوج وغير ذلك ممّا يستر لون البشرة، وهذا لا خلاف فيه، ولو ستر بعض عورته بشيءٍ من زجاجٍ بحيث ترى البشرة منه لم تصحّ صلاته بلا خلافٍ، ولو وقف في ماءٍ صافٍ لم تصحّ صلاته إلاّ إذا غلبت الخضرة لتراكم الماء، فإن انغمس إلى عنقه ومنعت الخضرة رؤية لون البشرة أو وقف في ماءٍ كدرٍ صحّت على الأصحّ وصورة الصّلاة في الماء أن يصلّي على جنازةٍ، ولو طيّن عورته فاستتر اللّون أجزاه على الصّحيح وبه قطع الأصحاب سواءٌ وجد ثوبًا أم لا، وفيه وجهٌ حكاه الرّافعيّ أنّه لا يصحّ وهو شاذٌّ مردودٌ.

قال أصحابنا: ويشترط ستر العورة من أعلى ومن الجوانب، ولا يشترط من أسفل الذّيل والإزار حتّى لو كان عليه ثوبٌ متّسع الذّيل فصلّى على طرف سطحٍ ورأى عورته من ينظر إليه من أسفل صحّت صلاته، كذا قاله الأصحاب كلّهم إلاّ إمام الحرمين والشّاشيّ فحكيا ما ذكرنا، وتوقّفا في صحّة الصّلاة في مسألة السّطح ورأيا فسادها، وسنبسط الكلام في القميص الواسع الجيب حيث ذكره المصنّف إن شاء الله تعالى.

ويشترط في السّاتر أن يشمل المستور، إمّا باللّبس كالثّوب والجلد ونحوهما، وإمّا بغيره كالتّطين، فأمّا الخيمة الضّيّقة ونحوها فإذا دخل إنسانٌ وصلّى مكشوف العورة لم تصحّ صلاته؛ لأنّها ليست سترةً ولا يسمّى مستترًا، ولو وقف في جبٍّ وهو الخابية وصلّى على جنازةٍ فإن كان واسع الرّأس يرى هو أو غيره منه العورة لم تصحّ صلاته، وإن كان ضيّقه فوجهان حكاهما الرّافعيّ أصحّهما - وبه قطع صاحب التّتمّة - تصحّ صلاته كثوبٍ واسع الذّيل، ولو حفر حفيرةً في الأرض وصلّى على جنازةٍ إن ردّ التّراب فوارى عورته صحّت صلاته، وإلاّ فكالجبّ ذكره المتولّي وغيره.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تُصَلِّيَ فِي ثَلاثَةِ أَثْوَابٍ: خِمَارٍ تُغَطِّي بِهِ الرَّأْسَ وَالعُنُقَ، وَدِرْعٍ تُغَطِّي بِهِ البَدَنَ وَالرِّجْلَيْنِ، وَمِلْحَفَةٍ صَفِيقَةٍ تَسْتُرُ الثِّيَابَ، لِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: «تُصَلِّي المَرْأَةُ فِي ثَلاثَةِ أَثْوَابٍ دِرْعٍ وَخِمَارٍ وَإِزَارٍ «وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما: «تُصَلِّي فِي الدِّرْعِ وَالخِمَارِ وَالمِلْحَفَةِ» وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ تُكَثِّفَ جِلْبَابَهَا حَتَّى لا يَصِفَ أَعْضَاءَهَا، وَتُجَافِيَ المِلْحَفَةَ عَنْهَا فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ حَتَّى لا يَصِفَ ثِيَابَهَا).

(الشرح): هذا الحكم الّذي ذكره نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب وقوله «تكثّف جلبابها» هذا لفظ الشّافعيّ رحمه الله وضبطناه في المهذّب والتّنبيه تكثّف بالثّاء المثلّثة، واختلف الأصحاب في ضبطها عن الشّافعيّ على ثلاثة أوجهٍ، حكاها الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه، والبندنيجيّ والمحامليّ وغيرهم:

(أَحَدُهَا): تكثّف كما سبق، ومعناه تتّخذه كثيفًا أي: غليظًا، صفيقًا.

(والثاني): تكتّف بالتّاء المثنّاة فوق.

قالوا: وأراد بها تعقد إزارها، حتّى لا ينحلّ عند الرّكوع

والسّجود، فتبدو عورتها.

(والثالث): تكفت بفاءٍ ثمّ تاءٍ مثنّاةٍ فوق أي: تجمع إزارها عليها والكفت الجمع.

وأمّا الجلباب فقال في البيان: هو الخمار والإزار.

وقال الخليل: هو أوسع من الخمار وألطف من الإزار.

وقال المحامليّ هو الإزار، وقال صاحب المطالع: قال النّضر بن شميل: هو ثوبٌ أقصر من الخمار وأعرض من المقنعة تغطّي به المرأة رأسها.

قال: وقال غيره: هو ثوبٌ واسعٌ دون الرّداء تغطّي به المرأة ظهرها وصدرها وقال ابن الأعرابيّ هو الإزار وقيل: هو كالملاءة والملحفة وقال آخرون: هو الملاءة الّتي تلتحف بها المرأة فوق ثيابها.

وهذا هو الصّحيح وهو مراد الشّافعيّ رحمه الله والمصنّف والأصحاب هنا، وهو مراد المحامليّ وغيره بقولهم: هو الإزار، وليس مرادهم الإزار المعروف الّذي هو المئزر.

وقول المصنّف: (وَتُجَافِي الْمِلْحَفَةَ فِي الرُّكُوعِ) لا يخالف ما ذكرناه، فالملحفة هي الجلباب وهما لفظان مترادفان، عبّر بأحدهما في الأوّل، وبالآخر في الثّاني ويوضّح هذا أنّ الشّافعيّ قال في مختصر المزنيّ وأحبّ لها أن تكتف جلبابها وتجافيه راكعةً وساجدةً لئلا تصفها ثيابها.

وعن أمّ سلمة رضي الله عنها أنّها سألت النّبيّ ﷺ: «أَتُصَلِّي الْمَرْأَةُ فِي دِرْعٍ وَخِمَارٍ لَيْسَ عَلَيْهِ إِزَارٌ؟ قَالَ: إِذَا كَانَ الدِّرْعُ سَابِغًا يُغَطِّي ظُهُورَ قَدَمَيْهَا» رواه أبو داود [٦٤٠] بإسنادٍ جيّدٍ، لكن قال: رواه أكثر الرّواة عن أمّ سلمة موقوفًا عليها من قولها، وقال الحاكم هو حديثٌ صحيحٌ على شرط البخاريّ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاءَ لَمْ يَنْظُرْ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ القِيَامَةِ، قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ فَكَيْفَ تَصْنَعُ النِّسَاءُ بِذُيُولِهِنَّ؟ قَالَ: يُرْخِينَ شِبْرًا فَقَالَتْ: إِذَنْ تَنْكَشِفُ أَقْدَامُهُنَّ، قَالَ: فَيُرْخِينَهُ ذِرَاعًا لا يَزِدْنَ عَلَيْهِ» رواه التّرمذيّ [١٧٣١] والنّسائيّ [٥٣٣٦]، وقال التّرمذيّ: حديثٌ صحيحٌ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يُصَلِّيَ فِي ثَوْبَيْنِ، قَمِيصٍ وَرِدَاءٍ، أَوْ قَمِيصٍ وَإِزَارٍ أَوْ قَمِيصٍ وَسَرَاوِيلَ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَلْبَسْ ثَوْبَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ أَحَقُّ مَنْ تَزَيَّنُ لَهُ، فَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ ثَوْبَانِ فَلْيَتَّزِرْ إِذَا صَلَّى، وَلا يَشْتَمِلْ اشْتِمَالَ الْيَهُودِ»)

(الشرح): هذا الحديث رواه أبو داود [٦٣٥] وغيره، ولفظ أبي داود عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ أو قال. قال عمر: «إِذَا كَانَ لأَحَدِكُمْ ثَوْبَانِ فَلْيُصَلِّ فِيهِمَا» فإن لم يكن إلاّ ثوبٌ واحدٌ فليتّزر به، ولا يشتمل اشتمال اليهود» إسناده صحيحٌ.

قال الخطّابيّ اشتمال اليهود المنهيّ عنه هو أن يخلّل بدنه بالثّوب ويسبله من غير أن يرفع طرفه قال: واشتمال الصّمّاء أن يخلّل بدنه بالثّوب، ثمّ يرفع طرفيه على عاتقه الأيسر، وذكر البغويّ هذا عن الخطّابيّ قال: وإلى هذا ذهب الفقهاء، قال، وفسّر الأصمعيّ الصّمّاء بالأوّل.

قال البغويّ وقد روي عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى عَنْ الصَّمَّاءِ اشْتِمَالِ الْيَهُودِ» فجعلهما شيئًا واحدًا.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: يستحبّ أن يصلّي الرّجل في أحسن ثيابه المتيسّرة له، ويتقمّص ويتعمّم، فإن اقتصر على ثوبين، فالأفضل قميصٌ ورداءٌ، أو قميصٌ وإزارٌ أو قميصٌ وسراويل.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ فِي ثَوْبٍ فَالقَمِيصُ أَوْلَى؛ لأَنَّهُ أَعَمُّ فِي السَّتْرِ، وَلأَنَّهُ يَسْتُرُ الْعَوْرَةَ وَيَحْصُلُ عَلَى الكَتِفِ فَإِنْ كَانَ القَمِيصُ وَاسِعَ الفَتْحِ بِحَيْثُ إِذَا نَظَرَ رَأَى الْعَوْرَةَ زَرَّهُ لِمَا رَوَى: «سَلَمَةُ بْنُ الأَكْوَعِ رضي الله عنه قَالَ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَصِيدُ أَفَنُصَلِّي فِي الثَّوْبِ الوَاحِدِ؟ فَقَالَ نَعَمْ، وَلْتَزُرَّهُ وَلَوْ بِشَوْكَةٍ» فَإِنْ لَمْ يَزُرَّهُ وَطَرَحَ عَلَى عُنُقِهِ شَيْئًا جَازَ؛ لأَنَّ السَّتْرَ يَحْصُلُ بِهِ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ لَمْ تَصِحَّ صَلاتُهُ.

وَإِنْ كَانَ القَمِيصُ ضَيِّقَ الفَتْحِ جَازَ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ مَحْلُولَ الإِزَارِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي مَحْلُولَ الإِزَارِ» فَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَمِيصٌ فَالرِّدَاءُ أَوْلَى؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَسْتُرَ بِهِ العَوْرَةَ وَيَبْقَى مِنْهُ مَا يَطْرَحُهُ عَلَى الكَتِفِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالإِزَارُ أَوْلَى مِنَ السَّرَاوِيلِ؛ لأَنَّ الإِزَارَ يَتَجَافَى عَنْهُ وَلا يَصِفُ الأَعْضَاءَ وَالسَّرَاوِيلُ يَصِفُ الأَعْضَاءَ).

(الشرح): حديث أمّ سلمة حديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [٦٣٢] والنّسائيّ [٧٦٥] وغيرهما بإسنادٍ حسنٍ.

ورواه الحاكم في المستدرك [٩١٦] وقال: حديثٌ صحيحٌ.

وقوله ﷺ: «ولتزرّه» يجوز في هذه اللاّم الإسكان والكسر والفتح، وهو أضعفها والرّاء مضمومةٌ على الصّحيح المختار وجوّز ثعلبٌ في الفصيح كسرها وفتحها أيضًا، وغلّطوه فيه، وأمّا

حديث ابن عمر فرواه الحاكم في المستدرك [٩١٦] وقال: حديثٌ صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: وإذا أراد الاقتصار على ثوبٍ واحدٍ فالقميص أولى، ثمّ الرّداء، ثمّ الإزار ثمّ السّراويل، لما ذكره المصنّف فإن كان القميص واسع الفتح بحيث ترى عورته في قيامه أو ركوعه أو سجوده، فإن زرّه أو وضع على عنقه شيئًا يستره أو شدّ وسطه صحّت صلاته، فإن تركه على حاله لم تصحّ صلاته، نصّ الشّافعيّ على هذا كلّه، واتّفقوا عليه إلاّ أنّ البندنيجيّ ذكر أنّ نصّ الشّافعيّ أنّ الإزار أفضل من السّراويل كما قدّمناه عن الشّافعيّ والأصحاب ثمّ قال اختيارًا لنفسه: إنّ السّراويل أفضل، والمذهب الأوّل.

ولو كان الجيب بحيث ترى منه العورة في ركوعه ولا تظهر في القيام فهل تنعقد صلاته؟ ثمّ إذا ركع تبطل أم لا تنعقد أصلاً؟ فيه وجهان أصحّهما الانعقاد، وفائدتهما فيما لو اقتدى به غيره قبل الرّكوع، وفيما لو ألقى ثوبًا على عنقه قبل الرّكوع، ولو كانت لحيته أو شعر رأسه يستر جيبه ويمنع رؤية العورة صحّت صلاته على أصحّ الوجهين، كما لو كان على إزاره خرقٌ فجمع عليه الثّوب بيده فإنّه يصحّ بلا خلافٍ فلو ستر الخرق بيده ففيه الوجهان الأصحّ الصّحّة، وجزم صاحب الحاوي بالبطلان في مسألة اللّحية ونحوها، وجزم به أيضًا في اللّحية واليد القاضي أبو الطّيّب في باب الإحرام في تعليقه، والأصحّ الصّحّة.

وأمّا إذا كان الجيب ضيّقًا بحيث لا ترى العورة في حال من أحوال صلاته، فتصحّ صلاته سواءٌ زرّه أم لا.

هذا تفصيل مذهبنا، وعند أبي حنيفة ومالكٍ تصحّ صلاته وإن كان الجيب واسعًا ترى منه عورته، كما لو رآها غيره من أسفل ذيله.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَانَ الإِزَارُ ضَيِّقًا اتَّزَرَ بِهِ، وَإِنْ كَانَ وَاسِعًا التَحَفَ بِهِ، وَيُخَالِفُ بَيْنَ طَرَفَيْهِ عَلَى عَاتِقَيْهِ كَمَا يَفْعَلُ القِصَارُ فِي المَاءِ لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا صَلَّيْتَ وَعَلَيْكَ ثَوْبٌ وَاحِدٌ، فَإِنْ كَانَ وَاسِعًا فَالتَحِفْ بِهِ، وَإِنْ كَانَ ضَيِّقًا فَاتَّزِرْ بِهِ» وَرُوِيَ عَنْ ابْنِ أَبِي سَلَمَةَ رضي الله عنهما قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ مُلْتَحِفًا بِهِ، مُخَالِفًا بَيْنَ طَرَفَيْهِ عَلَى مَنْكِبَيْهِ» فَإِنْ كَانَ ضَيِّقًا فَاتَّزَرَ بِهِ أَوْ صَلَّى فِي سَرَاوِيلَ فَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَطْرَحَ عَلَى عَاتِقِهِ شَيْئًا لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبُ الوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ»، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ ثَوْبًا يَطْرَحُهُ عَلَى عَاتِقِهِ طَرَحَ حَبْلاً حَتَّى لا يَخْلُو مِنْ شَيْءٍ).

(الشرح): هذه الأحاديث الثّلاثة رواها البخاريّ [٣٥٤] ومسلمٌ [٥١٧]، وحكم المسألة كما ذكره المصنّف وقوله ﷺ: «لا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ» فنهي كراهة تنزيهٍ لا تحريمٍ، فلو صلّى مكشوف العاتقين صحّت صلاته مع الكراهة، هذا مذهبنا، ومذهب مالكٍ وأبي حنيفة وجمهور السّلف والخلف.

وقال أحمد وطائفةٌ قليلةٌ: يجب وضع شيءٍ على عاتقه لظاهر الحديث، فإن تركه ففي صحّة صلاته عن أحمد روايتان، وخصّ أحمد ذلك بصلاة الفرض.

دليلنا حديث جابرٍ في قوله ﷺ: «فَاتَّزَرَ بِهِ» هكذا احتجّ به الشّافعيّ في الأمّ واحتجّ به الأصحاب وغيرهم والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ لِلْمُصَلِّي اشْتِمَالُ الصَّمَّاءِ وَهُوَ أَنْ يَلْتَحِفَ بِثَوْبٍ ثُمَّ يُخْرِجَ يَدَهُ مِنْ قِبَلِ صَدْرِهِ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «نَهَى عَنْ اشْتِمَالِ الصَّمَّاءِ وَأَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٌ»)

(الشرح): هذا الحديث رواه البخاريّ [٣٦٠] ومسلمٌ [٢٠٩٩] بلفظه، والصّمّاء بالمدّ، وقد سبق قريبًا تفسيرها والفرق بينها وبين اشتمال اليهود.

وأمّا ما ذكره المصنّف من تفسيرها فغريبٌ.

قال صاحب المطالع: اشتمال الصّمّاء إدارة الثّوب على جسده لا يخرج منه يده، نهى عن ذلك؛ لأنّه إذا أتاه ما يتوقّاه لم يمكنه إخراج يده بسرعةٍ ولأنّه إذا أخرج يده انكشفت عورته.

وهذا تفسير الأصمعيّ وسائر أهل اللّغة، والّذي سبق عن الخطّابيّ تفسير الفقهاء.

قال ابن قتيبة: سمّيت صمّاء؛ لأنّه سدّ منافذها كالصّخرة الصّمّاء ليس فيها خرقٌ ولا صدعٌ.

وقوله: وأن يحتبي هو بالحاء المهملة من الحبوة بضمّ الحاء وكسرها لغتان، قال أهل اللّغة: الاحتباء أن يقعد الإنسان على اليته وينصب ساقيه، ويحتوي عليها بثوبٍ أو نحوه أو بيده والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَنْ يَسْدُلَ فِي الصَّلاةِ وَفِي غَيْرِهَا.

وَهُوَ أَنْ يُلْقِيَ طَرَفَيْ الرِّدَاءِ مِنَ الجَانِبَيْنِ، لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه أَنَّهُ رَأَى قَوْمًا سَدَلُوا فِي الصَّلاةِ فَقَالَ: «كَأَنَّهُمْ اليَهُودُ خَرَجُوا مِنْ فُهُورِهِمْ».

وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه أَنَّهُ رَأَى أَعْرَابِيًّا عَلَيْهِ شَمْلَةٌ قَدْ ذَيَّلَهَا وَهُوَ يُصَلِّي قَالَ: «إِنَّ الَّذِي يَجُرُّ ثَوْبَهُ مِنَ الخُيَلاءِ فِي الصَّلاةِ لَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي حِلٍّ وَلا حَرَامٍ»).

(الشرح): يقال: سدل بالفتح يسدل ويسدل بضمّ الدّال وكسرها قال أهل اللّغة: هو أن يرسل الثّوب حتّى يصيب الأرض، وكلام المصنّف محمولٌ على هذا، والشّملة كساءٌ يشتمل به، وقيل: إنّما تكون شملةً إذا كان لها هدبٌ، قال ابن دريدٍ هي كساءٌ يؤتزر به.

وقوله: (ذَيَّلَهَا) بتشديد الياء، معناه أرخى ذيلها وهو طرفها الّذي فيه الأهداب، وقوله: (خَرَجُوا مِنْ فُهُورِهِمْ) بضمّ: الفاء واحدها فهرٌ، بضمّ الفاء وإسكان الهاء.

قال الهرويّ في الغريبين فهرهم موضع مدراسهم، وهي كلمةٌ نبطيّةٌ عرّبت، وقال الجوهريّ: أصله بهرٌ وهي عبرانيّةٌ عرّبت.

وقال صاحب المحكم: فهرهم موضع مدراسهم الّذي يجتمعون إليه في عيدهم، قال: وقيل: هو يومٌ يأكلون فيه ويشربون قال: والنّصارى يقولون فخرٌ، يعني بضمّ الفاء وبالخاء المعجمة.

وقوله: (لَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي حَلالٍ وَلا حَرَامٍ) قيل: معناه لا يؤمن بحلال اللّه تعالى وحرامه، وقيل: معناه ليس من اللّه في شيءٍ، أي: ليس من دين اللّه في شيءٍ، ومعناه قد برئ من اللّه تعالى وفارق دينه، وهذا الكلام المذكور في الكتاب عن ابن مسعودٍ ذكره البغويّ في شرح السّنّة بغير إسناده عن ابن مسعودٍ، قال وبعضهم يرويه عن ابن مسعودٍ عن النّبيّ ﷺ.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فمذهبنا أنّ السّدل في الصّلاة وفي غيرها سواءٌ، فإن سدل للخيلاء فهو حرامٌ، وإن كان لغير الخيلاء فمكروهٌ وليس بحرامٍ.

قال البيهقيّ: قال الشّافعيّ في البويطيّ: لا يجوز السّدل في الصّلاة ولا في غيرها للخيلاء، فأمّا السّدل لغير الخيلاء في الصّلاة فهو خفيفٌ؛ «لِقَوْلِهِ ﷺ لأَبِي بَكْرٍ رضي الله عنه وَقَالَ لَهُ: إِنَّ إِزَارِي يَسْقُطُ مِنْ أَحَدِ شِقَّيَّ، فَقَالَ لَهُ: لَسْتَ مِنْهُمْ» هذا نصّه في البويطيّ، وكذا رأيته أنا في البويطيّ، وحديث أبي بكرٍ رضي الله عنه هذا رواه البخاريّ [٥٧١٥].

قال البيهقيّ: وروينا عن أبي هريرة «أنّ النّبيّ ﷺ نهى عن السّدل في الصّلاة» وفي حديثٍ آخر: «لا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاةَ رَجُلٍ مُسْبِلٍ إِزَارَهُ» قال: وحديث أبي بكرٍ دليلٌ على خفّة الأمر فيه إذا كان لغير الخيلاء.

قال الخطّابيّ: رخّص بعض العلماء في السّدل في الصّلاة روي ذلك عن عطاءٍ ومكحولٍ والزّهريّ والحسن وابن سيرين ومالكٍ قال: ويشبه أن يكونوا فرّقوا بين إجازته في الصّلاة دون غيرها؛ لأنّ المصلّي لا يمشي في الثّوب وغيره يمشي عليه ويسبله، وذلك من الخيلاء المنهيّ عنه وكان الثّوريّ يكره السّدل في الصّلاة وكرهه الشّافعيّ في الصّلاة وغيرها.

وقال ابن المنذر ممّن كره السّدل في الصّلاة ابن مسعودٍ ومجاهدٌ وعطاءٌ والنّخعيّ والثّوريّ ورخّص فيه ابن عمر وجابرٌ ومكحولٌ والحسن وابن سيرين والزّهريّ وعبد اللّه بن الحسن قال وروينا عن النّخعيّ أيضًا أنّه رخّص في سدل القميص وكرهه في الإزار.

وقال ابن المنذر: لا أعلم في النّهي عن السّدل خبرًا يثبت فلا نهي عنه بغير حجّةٍ.

(قُلْتُ): احتجّ أصحابنا فيه بحديث أبي هريرة قال: «نهى رسول اللّه ﷺ عن السّدل في الصّلاة» رواه أبو داود [٦٤٣] والتّرمذيّ [٧٣٨] وغيرهما.

قال التّرمذيّ: لا نعرفه مرفوعًا إلاّ من طريق عسل بن سفيان وقد ضعّفه أحمد بن حنبلٍ ويحيى بن معينٍ والبخاريّ وأبو حاتمٍ وابن عديٍّ، والّذي نعتمده في الاستدلال على النّهي عن السّدل في الصّلاة وغيرها عموم الأحاديث الصّحيحة في النّهي عن إسبال الإزار وجرّه، منها حديث أبي هريرة أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لا يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطَرًا» رواه البخاريّ [٥٤٥١] ومسلمٌ [٢٠٨٧] وعنه عن النّبيّ ﷺ قال: «مَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ مِنَ الإِزَارِ فَفِي النَّارِ» رواه البخاريّ [٥٤٥٠] وعنه قال: «بَيْنَمَا رَجُلٌ يُصَلِّي مُسْبِلاً إِزَارَهُ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اذْهَبْ فَتَوَضَّأْ، فَذَهَبَ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ: اذْهَبْ فَتَوَضَّأْ، فَذَهَبَ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَكَ أَمَرْتَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ؟ ثُمَّ سَكَتَّ عَنْهُ؟ قَالَ: إِنَّهُ كَانَ يُصَلِّي وَهُوَ مُسْبِلٌ إِزَارَهُ، وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لا يَقْبَلُ صَلاةَ رَجُلٍ مُسْبِلٍ» رواه أبو داود [٦٣٨] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلمٍ.

وعن أبي سعيدٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِزْرَةُ الْمُسْلِمِ إِلَى نِصْفِ السَّاقِ وَلا حَرَجَ، أَوْ قَالَ لا جُنَاحَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الكَعْبَيْنِ، مَا كَانَ أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ فَهُوَ فِي النَّارِ، وَمَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطَرًا لَمْ يَنْظُرْ اللَّهُ إِلَيْهِ» رواه أبو داود [٤٠٩٣] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن ابن عمر قال: «مَرَرْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَفِي إِزَارِي اسْتِرْخَاءٌ، فَقَالَ: يَا عَبْدَ اللَّهِ ارْفَعْ إِزَارَكَ فَرَفَعْتُ، ثُمَّ قَالَ: زِدْ فَزِدْتُ، فَمَا زِلْتُ أَتَحَرَّاهَا بَعْدُ، فَقَالَ بَعْضُ القَوْمِ: إِلَى أَيْنَ؟ قَالَ إِلَى أَنْصَافِ السَّاقَيْنِ» رواه مسلمٌ [٢٠٨٦] وعنه عن النبيّ ﷺ قال: «الإِسْبَالُ فِي الإِزَارِ وَالقَمِيصِ وَالعِمَامَةِ، مَنْ جَرَّ شَيْئًا خُيَلاءَ لَمْ يَنْظُرْ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ القِيَامَةِ» رواه أبو داود [٤٠٩٤] والنّسائيّ [٥٣٣٤] بإسنادٍ صحيحٍ.

وفي المسألة أحاديث صحيحةٌ كثيرةٌ غير ما ذكرته قد جمعتها في كتاب (رِيَاضِ الصَّالِحِينَ)، وباللّه التّوفيق.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَه أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ وَهُوَ مُتَلَثِّمٌ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يُغَطِّيَ الرَّجُلُ فَاهُ فِي الصَّلاةِ» وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَنْتَقِبَ فِي الصَّلاةِ؛ لأَنَّ الوَجْهَ مِنَ المَرْأَةِ لَيْسَ بِعَوْرَةٍ فَهِيَ كَالرَّجُلِ).

(الشرح): هذا الحديث رواه أبو داود [٦٤٣] بإسنادٍ فيه الحسن بن ذكوان، وقد ضعّفه يحيى بن معين والنّسائيّ والدّارقطنيّ، لكن روى له البخاريّ في صحيحه، وقد رواه أبو داود ولم يضعّفه، واللّه أعلم.

ويكره أن يصلّي الرّجل متلثّمًا، أي: مغطّيًا فاه بيده أو غيرها، ويكره أن يضع يده على فمه في الصّلاة إلاّ إذا تثاءب، فإنّ السّنّة وضع اليد على فيه، ففي صحيح مسلم [٢٩٩٥] عن أبي سعيدٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيُمْسِكْ بِيَدِهِ عَلَى فِيهِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَدْخُلُ» والمرأة والخنثى كالرّجل في هذا، وهذه كراهة تنزيهٍ لا تمنع صحّة الصّلاة واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يُصَلِّيَ فِي ثَوْبِ حَرِيرٍ وَلا عَلَى ثَوْبِ حَرِيرٍ؛ لأَنَّهُ يَحْرُمُ عَلَيْهِ اسْتِعْمَالُهُ فِي غَيْرِ الصَّلاةِ، فَلأَنْ يَحْرُمَ فِي الصَّلاةِ أَوْلَى، فَإِنْ صَلَّى فِيهِ أَوْ صَلَّى عَلَيْهِ صَحَّتْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّ التَّحْرِيمَ لا يَخْتَصُّ بِالصَّلاةِ وَلا النَّهْيَ يَعُودُ إِلَيْهَا فَلَمْ يَمْنَعْ صِحَّتَهَا.

وَيَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تُصَلِّيَ فِيهِ وَعَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ لا يَحْرُمُ عَلَيْهَا اسْتِعْمَالُهُ، وَتُكْرَهُ الصَّلاةُ فِي الثَّوْبِ الَّذِي عَلَيْهِ الصُّورَةُ، لِمَا رَوَتْ: «عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: كَانَ لِي ثَوْبٌ فِيهِ صُورَةٌ فَكُنْتُ أَبْسُطُهُ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي إِلَيْهِ فَقَالَ لِي: أَخِّرِيهِ عَنِّي فَجَعَلْتُ مِنْهُ وِسَادَتَيْنِ»).

(الشرح): حديث عائشة رواه البخاريّ [٣٦٧] عن أنسٍ قال: «كَانَ قِرَامٌ لِعَائِشَةَ سَتَرَتْ بِهِ جَانِبَ بَيْتِهَا فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ: أَمِيطِي عَنَّا قِرَامَكِ هَذَا فَإِنَّهُ لا تَزَالُ تَصَاوِيرُهُ تَعْرِضُ فِي صَلاتِي» القرام بكسر القاف سترٌ رقيقٌ، وأجمع العلماء على أنّه يحرم على الرّجل أن يصلّي في ثوبٍ حريرٍ وعليه، فإن صلّى فيه صحّت صلاته عندنا وعند الجمهور، وفيه خلاف أحمد السّابق في الدّار المغصوبة، وهذا التّحريم إذا وجد سترةً غير الحرير فإن لم يجد إلاّ ثوب الحرير لزمه الصّلاة فيه على أصحّ الوجهين، وقد سبقت المسألة في باب طهارة البدن، وللمرأة أن تصلّي فيه بلا خلافٍ، وهل لها أن تجلس عليه في الصّلاة وغيرها؟ فيه وجهان حكاهما الخراسانيّون.

(أَصَحُّهُمَا): وهو طريقة المصنّف وسائر العراقيّين - يجوز كما يجوز لبسه، ولقوله ﷺ في الذّهب والحرير: «إِنَّ هَذَيْنِ حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي حِلٌّ لأِنَاثِهَا» وهذا عامٌّ يتناول الجلوس واللّبس وغيرهما.

(والثاني): لا يجوز؛ لأنّه إنّما أبيح لها اللّبس تزيّنًا لزوجها وسيّدها، وإنّما يحصل كمال ذلك باللّبس لا بالجلوس، ولهذا يحرم عليها استعمال إناء الذّهب في الشّرب ونحوه مع أنّها يجوز لها التّحلّي به، والمختار الأوّل، والخنثى في هذا كالرّجل، وأمّا الثّوب الّذي فيه صورٌ أو صليبٌ أو ما يلهي فتكره الصّلاة فيه وإليه وعليه للحديث.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا صحّة الصّلاة في ثوبٍ حريرٍ وثوبٍ مغصوبٍ وعليهما، وبه قال جمهور العلماء، وقال أحمد في أصحّ الرّوايتين: لا يصحّ، وقد يحتجّ لهم بما رواه أحمد في مسنده [٥٧٣٢] عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «مَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَفِيهِ دِرْهَمٌ حَرَامٌ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلاةٌ مَا دَامَ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَدْخَلَ أُصْبُعَهُ فِي أُذُنَيْهِ وَقَالَ: صَمَّتَا إِنْ لَمْ أَكُنْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُهُ» وهذا الحديث ضعيفٌ في رواته رجلٌ مجهولٌ، ودليلنا ما سبق في مسألة الصّلاة في الدّار المغصوبة واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا لَمْ يَجِدْ مَا يَسْتُرُ بِهِ العَوْرَةَ وَوَجَدَ طِينًا فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا) يَلْزَمُهُ أَنْ يَسْتُرَ بِهِ العَوْرَةَ؛ لأَنَّهُ سُتْرَةٌ ظَاهِرَةٌ فَأَشْبَهَتْ الثَّوبَ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ لا يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّهُ يَتَلَوَّثُ بِهِ البَدَنُ).

(الشرح): هذان الوجهان مشهوران بدليلهما، أصحّهما عند الأصحاب وجوب السّتر به، وممّن صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والمحامليّ وصاحب العدّة وآخرون، وإذا قلنا: لا يجب فهو مستحبٌّ بالاتّفاق، ثمّ إنّ الجمهور أطلقوا الوجهين في وجوب التّطيّن.

وقال صاحب الحاوي: إن كان الطّين ثخينًا يستر العورة ويغطّي البشرة وجب وإن كان رقيقًا لا يستر العورة لكن يغطّي البشرة استحبّ ولا يجب، وصرّح صاحب البيان وآخرون بجريان الوجهين في الطّين الثّخين والرّقيق، أمّا إذا وجد ورق شجرٍ ونحوه وأمكنه خصفه والتّستّر به فيجب بلا خلافٍ، نصّ عليه في الأمّ واتّفق الأصحاب عليه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَجَدَ مَا يَسْتُرُ بِهِ بَعْضَ العَوْرَةِ سَتَرَ بِهِ القُبُلَ وَالدُّبُرَ؛ لأَنَّهُمَا أَغْلَظُ مِنْ غَيْرِهِمَا، وَإِنْ وَجَدَ مَا يَكْفِي أَحَدَهُمَا فَفِيهِ وَجْهَانِ (أَصَحُّهُمَا) أَنَّهُ يَسْتُرُ بِهِ القُبُلَ؛ لأَنَّهُ يَسْتَقْبِلُ بِهِ القِبْلَةَ، وَلأَنَّهُ لا يَسْتَتِرُ بِغَيْرِهِ، وَالدُّبُرُ يَسْتَتِرُ بِالأَلْيَيْنِ.

(والثاني): يَسْتُرُ بِهِ الدُّبُرَ؛ لأَنَّهُ أَفْحَشُ فِي حَالِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ).

(الشرح): إذا وجد ما يستر به بعض العورة فقط لزمه التّستّر به بلا خلافٍ لقوله: ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» رواه البخاريّ [٦٨٥٨] ومسلمٌ [١٣٣٧] من رواية أبي هريرة، وسبق ذكره مرّاتٍ، وسبق في باب التّيمّم مسائل متشابهةٌ فيما إذا وجد المكلّف بعض ما أمر به كمن وجد بعض ما يكفيه في الوضوء أو الغسل أو التّيمّم، وفي ستر العورة، وفي قراءة الفاتحة، وفي صاع الفطرة، وفي الماء الّذي يغسل به النّجاسة، وبعض رقبة الكفّارة وأحكامها مختلفةٌ وسبقت الإشارة إلى الفرق بينها.

ويستر بهذا الموجود القبل والدّبر بلا خلافٍ؛ لأنّهما أغلظ فإن لم يكف إلاّ أحدهما فأربعة أوجهٍ (أَصَحُّهَا): باتّفاق الأصحاب يستر القبل ونصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ والدّارميّ والبندنيجيّ وغيرهم عن النّصّ أيضًا.

(والثاني): يستر الدّبر، وذكر المصنّف دليلهما.

(والثالث): حكاه الدّارميّ وصاحب البيان وغيرهما: هما سواءٌ فيتخيّر بينهما.

(والرابع): حكاه القاضي حسينٌ تستر المرأة القبل والرّجل الدّبر ثمّ ما ذكرناه من تقديم القبل والدّبر أو أحدهما على الفخذ وغيره، ومن تقديم أحدهما على الآخر هل هو مستحبٌّ أم واجبٌ؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): الوجوب، وأنّه شرطٌ وهو مقتضى كلام الأكثرين، ممّن صحّحه الغزاليّ في البسيط والرّافعيّ.

(والثاني): مستحبٌّ، وبه قطع البندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب وأمّا الخنثى المشكل فإن وجد ما يستر قبليه ودبره ستر، فإن لم يجد إلاّ ما يستر واحدًا، وقلنا: يستر عين القبل ستر أيّ قبليه شاء، والأولى أن يستر آلة الرّجال إن كان هناك امرأةٌ وآلة النّساء إن كان هناك رجلٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ اجْتَمَعَ رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ وَهُنَاكَ سُتْرَةٌ تَكْفِي أَحَدَهُمَا قُدِّمَتْ المَرْأَةُ؛ لأَنَّ عَوْرَتَهَا أَعْظَمُ).

(الشرح): هذه الصّورة فيما لو أوصى إنسانٌ بثوبه لأحوج النّاس إليه في الموضع الفلانيّ أو وكّل من يدفعه إلى الأحوج، أو وقفه على لبس، الأحوج فتقدّم المرأة على الخنثى، ويقدّم الخنثى على الرّجل؛ لأنّه الأحوج.

أمّا إذا كان الثّوب لواحدٍ فلا يجوز أن يعطيه لغيره، ويصلّي عريانًا، لكن يصلّي فيه، ويستحبّ أن يعيره لغيره ممّن يحتاج إليه سواءٌ في هذا الرّجل والمرأة وقد سبقت هذه المسألة في باب التّيمّم، وسبق هناك أنّه لو خالف ووهب لغيره الماء وصلّى بالتّيمّم هل تلزمه الإعادة؟ فيه تفصيلٌ يجيء هنا مثله سواءً واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ لَمْ يَجِدْ شَيْئًا يَسْتُرُ بِهِ العَوْرَةَ صَلَّى عُرْيَانًا وَلا يَتْرُكُ القِيَامَ، وَقَالَ المُزَنِيّ يَلْزَمُهُ أَنْ يُصَلِّيَ قَاعِدًا؛ لأَنَّهُ يَحْصُلُ لَهُ بِالقُعُودِ سِتْرُ بَعْضِ العَوْرَةِ، وَسِتْرُ بَعْضِ العَوْرَةِ آكَدُ مِنَ القِيَامِ؛ لأَنَّ القِيَامَ يَجُوزُ تَرْكُهُ مَعَ القُدْرَةِ، وَالسِّتْرُ لا يَجُوزُ تَرْكُهُ [بحَال] فَوَجَبَ تَقْدِيمُ السِّتْرِ، وَهَذَا لا يَصِحُّ؛ لأَنَّهُ يَتْرُكُ القِيَامَ وَالرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ عَلَى التَّمَامِ، وَيَحْصُلُ لَهُ سَتْرُ القَلِيلِ مِنَ العَوْرَةِ، وَالمُحَافَظَةُ عَلَى الأَرْكَانِ أَوْلَى مِنَ المُحَافَظَةِ عَلَى بَعْضِ الفَرْضِ).

(الشرح): إذا لم يجد سترةً يجب لبسها وجب عليه أن يصلّي عريانًا قائمًا ولا إعادة عليه، هذا مذهبنا وبه قال عمر بن عبد

العزيز ومجاهدٌ ومالكٌ وقال ابـن عمـر وعطـاءٌ وعكرمـة وقتـادة والأوزاعيّ والمزنيّ: يصلّي قاعدًا.

وقال أبو حنيفة: هو مخيّرٌ إن شاء صلّى قائمًا وإن شاء قاعدًا موميًا بالرّكوع والسّجود والقعود أفضل.

وعن أحمد روايتان:

(إحْدَاهُمَا): يجب القيام.

(وَالثَّانِيَةُ): القعود، وقد سبق في باب التّيمّم أنّ الخراسانيّين حكوا في هذه المسألة ثلاثة أوجهٍ:

(أحدها): يجب القيام.

(والثّاني): القعود.

(والثّالث): يتخيّر.

والمذهب الصّحيح وجوب القيام.

ودليل الجميع يفهم ممّا ذكره المصنّف

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ صَلَّى عُرْيَانًا ثُـمَّ وَجَـدَ السُّتْرَةَ لَمْ تَلْزَمْهُ الإِعَادَةُ؛ لأنَّ الْعُرْيَ عُذْرٌ عَامٌ وَرُبَّمَا اتَّصَلَ وَدَامَ، فَلَوْ أَوْجَبْنَا الإِعَادَةَ لَشَقَّ [وَضَاقَ] فَـإِنْ دَخَـلَ فِـي الصَّـلاةِ وَهُـوَ عُرْيَانٌ ثُمَّ وَجَدَ السُّتْرَةَ فِي أَثْنَائِهَا فَإِنْ كَـانَتْ بِقُرْبِـهِ سَـتَرَ الْعَـوْرَةَ وَبَنَى عَلَى صَلاتِهِ؛ لأنَّهُ عَمَلٌ قَلِيلٌ فَـلا يَمْنَـعُ الْبِنَـاءَ، وَإِنْ كَـانَتْ بَعِيدَةً بَطَلَتْ صَلاتُهُ؛ لأنَّهُ يَحْتَـاجُ إِلَـى عَمَـلٍ كَثِيـرٍ، وَإِنْ دَخَلَـتْ الأَمَةُ فِي الصَّلاةِ وَهِيَ مَكْشُوفَةُ الرَّأْسِ فَأُعْتِقَتْ فِـي أَثْنَائِهَـا فَـإِنْ كَانَتْ السُّتْرَةُ قَرِيبَةً مِنْهَا سَتَرَتْ وَأَتَمَّتْ صَلاتَهَا، وَإِنْ كَانَتْ بَعِيدَةً بَطَلَتْ صَلاتُهَا، وَإِنْ أُعْتِقَتْ وَلَمْ تَعْلَمْ حَتَّى فَرَغَـتْ مِـنَ الصَّـلاةِ فَفِيهَا قَوْلانِ كَمَا قُلْنَا فِيمَنْ صَلَّى بِنَجَاسَةٍ لَمْ يَعْلَمْ بِهَا حَتَّـى فَـرَغَ مِنَ الصَّلاةِ).

(الشرح): في هذه القطعة مسائل:

(إحْدَاهَا): إذا عـدم السّـترة الواجبـة فصلّـى عاريًـا أو سـتر بعض العورة وعجز عن الباقي وصلّى فلا إعادة عليه.

سـواءٌ كـان مـن قـومٍ يعتـادون العـري أم غيرهـم، وحكـى الخراسانيّون فيمن لا يعتادون العـري وجهًـا أنّـه يجـب الإعـادة، وهذا الوجه سبق بيانه في آخر بـاب التّيمّـم وهـو ضعيـفٌ ليـس بشيءٍ، وقد قال الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليق: لا أعلم خلافًا يعني بين المسلمين أنّه لا يجب الإعادة على من صلّى عاريًا للعجز عن السّترة.

(الثَّانِيَةُ): إذا وجد السّترة في أثنـاء صلاتـه لزمـه السّـتر بـلا خلافٍ؛ لأنّه شرطٌ لم يات عنه ببدلٍ، بخلاف مـن صلّـى بـالتّيمّم، ثمّ رأى الماء في أثناء صلاته قال أصحابنا: فإن كـانت قريبـةً سـتر وبنى، وإلاّ وجب الاستئناف على المذهب، وبه قطع العراقيّـون، وقال الخراسانيّون: في جواز البناء مع البعد القولان فيمـن سـبقه الحدث، قالوا: فإن قلنا بالقديم: أنّه يبـني، فلـه السّـعي في طلـب السّترة، كما يسـعى في طلـب المـاء، وإن وقـف حتّـى أتـاه غـيره بالسّترة نظر إن وصلته في المدّة الّتي لو سعى لوصلها فيهـا أجـزأه وإن زاد فوجهان الأصحّ: لا يجـوز وتبطـل صلاتـه، ولـو كـانت السّترة قريبةً ولا يمكن تناولها إلاّ باستدبار القبلة بطلت صلاته إذا لم يناوله غيره، ذكره القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّـاغ وغيرهمـا، ولو كانت السّترة بقربه ولم يعلمها فصلّى عاريًـا ثـمّ علمهـا بعـد الفراغ أو في أثناء الصّلاة ففي صحّـة صلاتـه طريقـان، حكاهمـا القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وغيرهما:

(أَحَدُهُمَا): وبه قطع المصنّف وآخرون: فيـه القـولان فيمـن صلّى بنجاسةٍ جاهلاً بها.

(والثاني): تجب الإعادة هنا قولاً واحدًا؛ لأنّه لم يات ببـدلٍ، ولأنّه نادرٌ، وبهذا الطّريق قطع الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ.

(الثَّالِثَةُ): يستحبّ للأمة أن تستر في صلاتها ما تستره الحـرّة فلو صلّت مكشوفة الرّأس فعتقت في أثناء صلاتها بإعتاق السّـيّد أو بموته إذا كانت مدبّرةً أو مستولدةً فإن كانت عاجزةً عن السّـتر مضت في صلاتها وأجزأتها بـلا خـلافٍ، وإلاّ فهـي كمـن وجـد السّترة في أثناء صلاته في كلّ ما ذكرنا، ولـو جهلـت العتـق فهـي كجهلها وجود السّترة فتكون على الطّريقين واللّه أعلم.

(فرع): إذا قال لأمته: إذا صلّيت صلاةً صحيحةً فأنت حـرّةٌ قبلاً، فصلّت مكشوفة الرّأس إن كان في حال عجزها عـن سـترةٍ صحّت صلاتها وعتقت، وإن كانت قادرةً علـى السّـترة صحّـت صلاتها ولا تعتق؛ لأنّها لـو عتقـت لصـارت حـرّةً قبـل الصّـلاة وحينئذٍ لا تصحّ صلاتها مكشوفة الرّأس، وإذا لم تصـحّ لا تعتـق فإثبات العتق يؤدّي إلى بطلانه وبطلان الصّـلاة فبطـل وصحّـت الصّلاة ذكر المسألة جماعةٌ منهم القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّـاغ فيمن قال: إن صلّيت مكشوفة الرّأس فأنت حرّةٌ الآن.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ اجْتَمَعَ جَمَاعَـةٌ عُـرَاةٌ، قَالَ فِي الْقَدِيمِ: الأَوْلَى أَنْ يُصَلُّوا فُرَادَى؛ لأَنَّهُمْ إِذَا صَلَّوْا جَمَاعَةً لَمْ يُمْكِنْهُمْ أَنْ يَأْتُوا بِسُنَّةِ الْجَمَاعَةِ، وَهُوَ تَقْدِيمُ الإِمَامِ، وَقَـالَ فِـي الأُمِّ: صَلُّوا جَمَاعَةً وَفُرَادَى.

فَسَوَّى بَيْنَ الْجَمَاعَةِ وَالْفُرَادَى؛ لأَنَّ فِي الْجَمَاعَةِ إِدْرَاكَ فَضِيلَةِ

الْجَمَاعَةِ وَفَوَاتَ فَضِيلَةِ سُنَّةِ الْمَوْقِفِ، وَفِي الْفُرَادَى إِدْرَاكُ فَضِيلَةِ الْمَوْقِفِ وَفَوَاتُ فَضِيلَةِ الْجَمَاعَةِ فَاسْتَوَيَا.

فَإِنْ كَانَ مَعَهُمْ مُكْتَسٍ يَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ فَالْأَفْضَلُ أَنْ يُصَلُّوا جَمَاعَةً؛ لِأَنَّهُمْ يُمْكِنُهُمُ الْجَمْعُ بَيْنَ فَضِيلَةِ الْجَمَاعَةِ وَفَضِيلَةِ الْمَوْقِفِ بِأَنْ يُقَدِّمُوهُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِمْ مُكْتَسٍ وَأَرَادُوا الْجَمَاعَةَ اُسْتُحِبَّ أَنْ يَقِفَ الْإِمَامُ وَسْطَهُمْ وَيَكُونَ الْمَأْمُومُونَ صَفًّا وَاحِدًا حَتَّى لا يَنْظُرَ بَعْضُهُمْ إِلَى عَوْرَةِ بَعْضٍ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ إِلاَّ صَفَّيْنِ، صَلَّوْا وَغَضُّوا الْأَبْصَارَ.

وَإِنِ اجْتَمَعَ نِسْوَةٌ عُرَاةٌ اُسْتُحِبَّ لَهُنَّ الْجَمَاعَةُ؛ لِأَنَّ سُنَّةَ الْمَوْقِفِ فِي حَقِّهِنَّ لا تَتَغَيَّرُ بِالْعُرْيِ).

(الشرح): إذا اجتمع رجالٌ عراةٌ صحّت صلاتهم جماعةً وفرادى، فإن صلّوا جماعةً وهم بصراء وقف إمامهم وسطهم، فإن خالف ووقف قدّامهم صحّت صلاته وصلاتهم ويغضّون أبصارهم فإن نظروا لم يؤثر في صحّة صلاتهم وهل الأفضل ان يصلّوا جماعةً؟ أم فرادى؟ ينظر - إن كانوا عميًا أو في ظلمةٍ بحيث لا يرى بعضهم بعضًا - استحبّ الجماعة بلا خلافٍ ويقف إمامهم قدّامهم، وإن كانوا بحيث يرون فثلاثة أقوال:

(أصحُّها): أنّ الجماعة والانفراد سواءٌ.

(والثاني): الانفراد أفضل.

(والثالث): الجماعة أفضل حكاه الخراسانيّون فإن كان فيهم مكتسٍ يصلح للإمامة استحبّ أن يقدّموه ويصلّوا جماعةً، قولاً واحدًا ويكونون وراءه صفًّا، فإن تعذّر فصفّين أو أكثر بحسب الحاجة، فلو خالفوا فأمّهم عارٍ واقتدى به اللاّبس صحّت صلاة الجميع كما تصحّ صلاة المتوضّئ خلف المتيمّم وصلاة القائم خلف المضطجع.

أمّا إذا اجتمع نساءٌ عاريّاتٌ فالجماعة مستحبّةٌ لهنّ بلا خلافٍ؛ لأنّ إمامتهنّ تقف وسطهنّ في حال اللّبس أيضًا، وإن اجتمع نساءٌ ورجالٌ عراةٌ لم يصلّوا جميعًا لا في صفٍّ ولا في صفّين، بل يصلّي الرّجال، ويكون النّساء جالساتٍ خلفهم مستدبرات القبلة، ثمّ يصلّي النّساء ويجلس الرّجال خلفهنّ مستدبرين، فإن أمكن أن تتوارى كلّ طائفةٍ في مكان آخر حتّى تصلّي الطّائفة الأخرى فهو أفضل.

وقول المصنّف: لأنّ في الفرادى إدراك فضيلة الموقف.

قد يستشكل إذ ليس للمنفرد موقفان يقف في أفضلهما، وجوابه أنّ المنفرد يأتي بالموقف المشروع له بخلاف إمام العراة.

وقوله: وسطهم هو بإسكان السّين.

وقوله: نسوةٌ عراةٌ لحنٌ وصوابه: عاريّاتٌ، ويقال: نسوةٌ بكسر النّون وضمّها لغتان.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنِ اجْتَمَعَ جَمَاعَةٌ عُرَاةٌ وَمَعَ إِنْسَانٍ كِسْوَةٌ اُسْتُحِبَّ أَنْ يُعِيرَهُمْ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ لَمْ يُغْصَبْ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ صَلاتَهُمْ تَصِحُّ مِنْ غَيْرِ سُتْرَةٍ، وَإِنْ أَعَارَ وَاحِدًا بِعَيْنِهِ لَزِمَهُ قَبُولُهُ، فَإِنْ لَمْ يَقْبَلْ وَصَلَّى عُرْيَانًا بَطَلَتْ صَلاتُهُ؛ لِأَنَّهُ تَرَكَ السَّتْرَ مَعَ الْقُدْرَةِ وَإِنْ وَهَبَهُ لَهُ لَمْ يَلْزَمْهُ قَبُولُهُ؛ لِأَنَّ عَلَيْهِ فِي قَبُولِهِ مِنَّةً [وَفِي احْتِمَالِ الْمِنَّةِ مَشَقَّةٌ فَلَمْ يَلْزَمْ] وَإِنْ أَعَارَ جَمَاعَتَهُمْ صَلَّى فِيهِ وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ، فَإِنْ خَافُوا إِنْ صَلَّى وَاحِدًا [بَعْدَ وَاحِدٍ] أَنْ يَفُوتَهُمُ الْوَقْتُ قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: يَنْتَظِرُونَ حَتَّى يُصَلُّوا فِي الثَّوْبِ.

وَقَالَ فِي قَوْمٍ فِي سَفِينَةٍ، وَلَيْسَ فِيهَا مَوْضِعٌ يَقُومُ إِلاَّ وَاحِدٌ، أَنَّهُمْ يُصَلُّونَ مِنْ قُعُودٍ وَلا يُؤَخِّرُونَ الصَّلاةَ، فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ نَقَلَ الْجَوَابَ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْمَسْأَلَتَيْنِ إِلَى الْأُخْرَى وَقَالَ: فِيهِمَا قَوْلانِ، وَمِنْهُمْ مَنْ حَمَلَهُمَا عَلَى ظَاهِرِهِمَا فَقَالَ فِي السُّتْرَةِ: يَنْتَظِرُونَ وَإِنْ خَافُوا الْفَوْتَ وَلا يَنْتَظِرُونَ فِي الْقِيَامِ؛ لِأَنَّ الْقِيَامَ يَسْقُطُ مَعَ الْقُدْرَةِ فِي [حَالِ] النَّافِلَةِ، وَالسُّتْرَةُ لا تَسْقُطُ مَعَ الْقُدْرَةِ بِحَالٍ، وَلِأَنَّ الْقِيَامَ يَتْرُكُهُ إِلَى بَدَلٍ وَهُوَ الْقُعُودُ وَالسَّتْرُ يَتْرُكُهُ إِلَى غَيْرِ بَدَلٍ).

(الشرح): يستحبّ لمن كان معه ثوبٌ أن يعيره لمحتاجٍ إليه للصّلاة.

ولا يلزمه الإعارة كما لا يلزمه بذل الماء للوضوء بخلاف بذله للعطشان؛ إذ لا بدل للعطش وتصحّ الصّلاة بالتّيمّم وعاريًا.

وإذا امتنع من إعارته لم يجز قهره عليه لما ذكرنا، وإن أعار واحدًا بعينه لزمه قبوله على الصّحيح وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ حكاه الدّارميّ وصاحب العدّة والبيان وغيرهم؛ لأنّ فيه منّةً، وهذا ليس بشيءٍ.

وإن وهبه له فثلاثة أوجهٍ حكاها صاحب الحاوي والبيان وغيرهما، الصّحيح: لا يجب القبول للمنّة، وبهذا قطع الجمهور.

(والثّاني): يجب القبول وليس له ردّه على الواهب بعد قبضه إلاّ برضى الواهب.

(والثّالث): يجب القبول وله أن يردّه بعد الصّلاة فيه على الواهب، ويلزم الواهب بعد ذلك قبوله، وهذا الوجه حكاه أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح والقاضي أبو الطّيّب وآخرون، واتّفقوا على تضعيفه.

وإذا ضممنا مسألة العاريّة إلى الهبة حصل فيها أربعة أوجه:

(الصّحيحُ): وبه قطع الجمهور: يجب قبول العاريّة دون الهبة.

(والثاني): لا يجب القبول فيهما.

(والثالث): يجب فيهما.

(والرابع): يجب في الهبة دون العاريّة، حكاه الدّارميّ في الاستذكار، وكأنّ قائله نظر إلى أنّ العاريّة مضمونةٌ بخلاف الهبة، وهذا ليس بشيءٍ، وحيث وجب القبول فتركه وصلّى عريانًا لم تصحّ صلاته في حال قدرته عليه بذلك الطّريق، أمّا إذا أعار جماعتهم ولم يعيّن واحدًا فإن اتّسع الوقت صلّى فيه واحدٌ بعد واحدٍ، فإن تنازعوا في المتقدّم أقرع بينهم، وإن ضاق الوقت ففيه نصوصٌ للشّافعيّ وطرقٌ للأصحاب، وكلامٌ مبسوطٌ سبق بيانه واضحًا في باب التّيمّم.

ولو رجع المعير في العاريّة في أثناء الصّلاة نزعه وبنى على صلاته ولا إعادة عليه بلا خلافٍ، ذكره صاحب الحاوي وغيره والله أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بالباب

(إحْدَاهَا): إذا وجد سترةً تباع أو تؤجّر وقدر على الثّمن أو الأجرة لزمه الشّراء أو الاستئجار بثمن المثل وأجرته، ذكره صاحب الحاوي وغيره، ويجيء فيه التّفريع السّابق في باب التّيمّم، وإذا وجب تحصيله بشراء أو إجارةٍ فتركه وصلّى لم تصحّ صلاته، وإقراض الثّمن كإقراض ثمن الماء، وقد سبق بيانه في التّيمّم ولو احتاج إلى شراء الثّوب والماء للطّهارة ولم يمكنه إلاّ أحدهما اشترى الثّوب؛ لأنّه لا بدل له؛ ولأنّه يدوم، وقد سبقت المسألة مع نظائرها في التّيمّم.

(الثّانِيَةُ): إذا لم يجد العاري إلاّ ثوبًا لغيره فإن أمكن استئذان صاحبه فيه فعل وإلاّ حرمت الصّلاة فيه وصلّى عريانًا ولا إعادة عليه، وهذا وإن كان واضحًا فقد صرّح به صاحب الحاوي وغيره.

قال صاحب الحاوي: سواءٌ كان صاحبه حاضرًا أو غائبًا لا تجوز الصّلاة فيه إلاّ بإذنه، وإن عجز عن الإذن صلّى عاريًا ولا إعادة.

(الثّالِثَةُ): إذا لم يكن معه إلاّ ثوبٌ طرفه نجسٌ ولا يجد ماءً يغسله به فإن كان يدخل بقطعه من النّقص قدر أجرة المثل - لزمه قطعه، وإن كان أكثر لم يلزمه وقد سبقت في طهارة البدن.

وسبق فيه أيضًا أنّ من كان محبوسًا في موضعٍ نجسٍ ومعه ثوبٌ لا يكفي العورة وستر النّجاسة ففيه قولان، أظهرهما يبسطه على النّجاسة ويصلّي عاريًا ولا إعادة.

(الرّابِعَةُ): لو كان معه ثوبٌ وأتلفه أو خرقه بعد دخول الوقت لغير حاجةٍ عصى ويصلّي عاريًا.

وفي وجوب الإعادة الوجهان فيمن أراق الماء سفهًا.

وقد سبقت مسألة الإراقة وإتلاف الثّوب في باب التّيمّم مستوفاتين.

(الخَامِسَةُ): قال الدّارميّ: لو قدر العريان أن يصلّي في الماء ويسجد في الشّطّ لا يلزمه.

* * *

بَابُ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (اسْتِقْبَالُ القِبْلَةِ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الصَّلاةِ إلاَّ فِي حَالَيْنِ: فِي شِدَّةِ الخَوْفِ، وَفِي النَّافِلَةِ فِي السَّفَرِ، وَالأَصْلُ فِيهِ قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾).

(الشرح): استقبال القبلة شرطٌ لصحّة الصّلاة إلاّ في الحالين المذكورين على تفصيلٍ يأتي فيهما في موضعهما، وهذا لا خلاف بين العلماء فيه من حيث الجملة وإن اختلف في تفصيله.

والمراد بالمسجد الحرام هنا الكعبة نفسها.

وشطر الشّيء يطلق على جهته ونحوه ويطلق على نصفه.

والمراد هنا الأوّل.

واعلم أنّ المسجد الحرام قد يطلق ويراد به الكعبة فقط، وقد يراد به المسجد حولها معها، وقد يراد به مكّة كلّها، وقد يراد به مكّة مع الحرم حولهما بكماله، وقد جاءت نصوص الشّرع بهذه الأقسام الأربعة، فمن الأوّل قول الله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ومن الثّاني قول النّبيّ ﷺ: «صَلاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إلاَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ» وقوله ﷺ: «لا تُشَدُّ الرِّحَالُ إلاَّ إلَى ثَلاثَةِ مَسَاجِدَ» إلى آخره ومن الرّابع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ وأمّا الثّالث وهو مكّة فقال المفسّرون: هو المراد بقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾ وكان الإسراء من دور مكّة.

وقول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ قيل: مكّة، وقيل: الحرم، وهما وجهان لأصحابنا سنوضّحهما في كتاب الحجّ إن شاء الله تعالى، وقول الله تعالى:

﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ هو عند الشّافعيّ ومن وافقه المسجد حول الكعبة مع الكعبة فلا يجوز بيعه ولا إجارته، والنّاس فيه سواءٌ.

وأمّا دور مكّة وسائر بقاعها فيجوز بيعها وإجارتها.

وحمله أبو حنيفة ومن وافقه على جميع الحرم فلم يجوّزوا بيع شيءٍ منه ولا إجارته وستأتي المسألة إن شاء اللّه تعالى مبسوطةً حيث ذكرها المصنّف في باب ما يجوز بيعه، فهذا مختصر ما يتعلّق بالمسجد، وقد بسطته في «تهذيب الأسماء واللّغات» واللّه أعلم.

فرع
في بيان أصل استقبال الكعبة

عن البراء بن عازبٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ صَلَّى قِبَلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، وَكَانَ يُعْجِبُهُ أَنْ تَكُونَ قِبْلَتُهُ قِبَلَ الْبَيْتِ، وَأَنَّهُ أَوَّلُ صَلَاةٍ صَلَّاهَا صَلَاةَ الْعَصْرِ، وَصَلَّى مَعَهُ قَوْمٌ فَخَرَجَ رَجُلٌ مِمَّنْ صَلَّى مَعَهُ فَمَرَّ عَلَى أَهْلِ مَسْجِدٍ وَهُمْ رَاكِعُونَ فَقَالَ: أَشْهَدُ بِاللَّهِ لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قِبَلَ مَكَّةَ فَدَارُوا كَمَا هُمْ قِبَلَ الْبَيْتِ» رواه البخاريّ [٣٩٠] ومسلمٌ [٥٢٥].

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِمَكَّةَ نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، وَالْكَعْبَةُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَبَعْدَ مَا هَاجَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا ثُمَّ صُرِفَ إِلَى الْكَعْبَةِ» رواه أحمد بن حنبلٍ في مسنده [٢٩٩٣].

قال أهل اللّغة: أصل القبلة الجهة، وسمّيت الكعبة قبلةً؛ لأنّ المصلّي يقابلها وتقابله.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَانَ بِحَضْرَةِ الْبَيْتِ لَزِمَهُ التَّوَجُّهُ إِلَى عَيْنِهِ لِمَا رَوَى أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ الْبَيْتَ وَلَمْ يُصَلِّ، وَخَرَجَ وَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ قِبَلَ الْكَعْبَةِ وَقَالَ: هَذِهِ الْقِبْلَةُ»).

(الشّرح): حديث أسامة رواه البخاريّ [٣٨٩] ومسلمٌ [١٣٣٠] من رواية أسامة، ومن رواية ابن عبّاسٍ.

وقوله: قبل الكعبة هو بضمّ القاف والباء، ويجوز إسكان الباء، قيل: معناه ما استقبلك منها، وقيل: مقابلها، وفي رواية ابن عمر في الصّحيح [٣٨٨] في هذا الحديث: «فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ فِي وَجْهِ الْكَعْبَةِ» وهذا هو المراد بقبلها.

وقوله ﷺ: (هذه القبلة) قال الخطّابيّ معناه أنّ أمر القبلة قد استقرّ على هذا البيت فلا ينسخ بعد اليوم فصلّوا إليه أبدًا فهو قبلتكم، قال: ويحتمل أنّه علّمهم سنّة موقف الإمام وأنّه يقف في وجهها دون أركانها، وإن كانت الصّلاة في جميع جهاتها مجزئةً، هذا كلام الخطّابيّ ويحتمل معنًى ثالثًا وهو أنّ معناه هذه الكعبة هي المسجد الحرام الّذي أمرتم باستقباله لا كلّ الحرم ولا مكّة ولا المسجد الّذي حول الكعبة، بل هي الكعبة نفسها فقط، واللّه أعلم.

وقوله: (دَخَلَ الْبَيْتَ وَلَمْ يُصَلِّ) قد روى بلالٌ «أنّه ﷺ صلّى في الكعبة» رواه البخاريّ [٤٨٢] ومسلمٌ [١٣٢٩]، وأخذ العلماء برواية بلال؛ لأنّها زيادة ثقةٍ؛ ولأنّه مثبتٌ فقدّم على النّافي، ومعنى قول أسامة لم يصلّ، لم أره صلّى، وسبب قوله: إنّ النّبيّ ﷺ دخل الكعبة هو وبلالٌ وأسامة وعثمان بن شيبة وأغلق الباب وصلّى، فلم يره أسامة لإغلاق الباب، ولاشتغاله بالدّعاء والخضوع.

وقوله «بحضرة البيت» يجوز فتح الحاء وضمّها وكسرها ثلاث لغاتٍ مشهوراتٍ.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فإن كان بحضرة الكعبة لزمه التّوجّه إلى عينها لتمكّنه منه وله أن يستقبل أيّ جهةٍ منها أراد، فلو وقف عند طرف ركنٍ - وبعضه يحاذيه وبعضه يخرج عنه - ففي صحّة صلاته وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا تصحّ قال الإمام: وبه قطع الصّيدلانيّ؛ لأنّه لم يستقبلها كلّه، ولو استقبل الحجر بكسر الحاء ولم يستقبل الكعبة فوجهان مشهوران حكاهما صاحب الحاوي والبحر وآخرون:

(أَحَدُهُمَا): تصحّ صلاته؛ لأنّه من البيت للحديث الصّحيح أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «الْحِجْرُ مِنَ الْبَيْتِ» رواه مسلمٌ [١٣٣٣]، وفي روايةٍ: «سِتُّ أَذْرُعٍ مِنَ الْحِجْرِ مِنَ الْبَيْتِ» ولأنّه لو طاف فيه لم يصحّ طوافه، وأصحّهما بالاتّفاق: لا تصحّ صلاته؛ لأنّ كونه من البيت مظنونٌ غير مقطوعٍ به، ولو وقف الإمام بقرب الكعبة والمأمومون خلفه مستديرين بالكعبة جاز، ولو وقفوا في آخر المسجد وامتدّ صفٌّ طويلٌ جاز، وإن وقف بقربه وامتدّ الصّفّ فصلاة الخارجين عن محاذاة الكعبة باطلةٌ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ دَخَلَ الْبَيْتَ وَصَلَّى فِيهِ جَازَ؛ لِأَنَّهُ مُتَوَجِّهٌ إِلَى جُزْءٍ مِنَ الْبَيْتِ، وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُصَلِّيَ النَّفْلَ فِي الْبَيْتِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ» وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُصَلِّيَ الْفَرْضَ خَارِجَ الْبَيْتِ؛ لِأَنَّهُ يَكْثُرُ [فِيهِ] الْجَمْعُ فَكَانَ أَعْظَمَ لِلْأَجْرِ).

(الشرح): حديث: «صَلاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلاَّ المَسْجِدَ الحَرَامَ» رواه البخاريّ [١١٣٣] ومسلمٌ [١٣٩٤] من رواية أبي هريرة فيجوز عندنا أن يصلّي في الكعبة الفرض والنّفل وبه قال أبو حنيفة والثّوريّ وجمهور العلماء، وقال محمّد بن جرير: لا يجوز الفرض ولا النّفل، وبه قال أصبغ بن الفرج المالكيّ وجماعةٌ من الظّاهريّة وحكي عن ابن عبّاسٍ وقال مالكٌ وأحمد: يجوز النّفل المطلق دون الفرض والوتر، دليلنا حديث بلال: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى فِي الكَعْبَةِ» رواه البخاريّ [٤٨٢] ومسلمٌ [١٣٢٩].

وسبق قريبًا الجواب عن حديث أسامة وقال أصحابنا: وإذا صلّى في الكعبة فله أن يستقبل أيّ جدار شاء، وله أن يستقبل الباب إن كان مردودًا أو مفتوحًا وله عتبةٌ قدر ثلثي ذراعٍ تقريبًا، هذا هو الصّحيح المشهور، ولنا وجهٌ أنّه يشترط في العتبة كونها بقدر ذراعٍ، وقيل: يشترط قدر قامة المصلّي طولاً وعرضًا، ووجهٌ ثالثٌ أنّه يكفي شخوصها بأيّ قدرٍ كان، والمذهب الأوّل.

قال أصحابنا: والنّفل في الكعبة أفضل منه خارجها، وكذا الفرض إن لم يرج جماعةً أو أمكن الجماعة الحاضرين الصّلاة فيها، فإن لم يمكن فخارجها أفضل، وكلام المصنّف - وإن كان مطلقًا - فهو محمولٌ على هذا التّفصيل: قال الشّافعيّ في الأمّ: قضاء الفريضة الفائتة في الكعبة أحبّ إليّ من قضائها خارجها قال: وكلّ ما قرب منها كان أحبّ إليّ ممّا بعد.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وكذا المنذورة في الكعبة أفضل من خارجها.

قال الشّافعيّ: لا موضع أفضل ولا أطهر للصّلاة من الكعبة وأمّا استدلال المصنّف بالحديث على فضل الصّلاة في الكعبة فممّا أنكر عليه؛ لأنّه خصّ المسجد الحرام في هذا الحديث بالكعبة، وليس هو في هذا الحديث مختصًّا بها، بل يتناولها هي والمسجد حولها كما سبق بيانه، ويمكن أن يجاب عن المصنّف ويحمل كلامه على أنّه لم يرد اختصاص الحديث بالكعبة، بل أراد بيان فضيلة الصّلاة في المسجد الحرام، وقد علم أنّ الكعبة أفضله فكانت الصّلاة فيها أفضل، فإن قيل: كيف جزمتم بأنّ الصلاة في الكعبة أفضل من خارجها؟ مع أنّه مختلفٌ بين العلماء في صحّتها، والخروج من الخلاف مستحبٌ؟ فالجواب أنّا إنّما نستحبّ الخروج من خلافٍ محترمٍ، وهو الخلاف في مسألةٍ اجتهاديّةٍ، أمّا إذا كان الخلاف مخالفًا سنّةً صحيحةً كما في هذه المسألة فلا حرمة له ولا يستحبّ الخروج منه؛ لأنّ صاحبه لم تبلغه هذه السّنّة، وإن بلغته وخالفها فهو محجوجٌ بها والله أعلم.

قال الشّيخ أبو حامدٍ في آخر كتاب الحجّ من تعليقه.

قال الشّافعيّ ليس في الأرض موضعٌ أحبّ إليّ أن أقضي فيه الصّلاة الفائتة من الكعبة؛ لأنّ الفضيلة في القرب منها للمصلّي فكانت الفضيلة في بطنها أولى.

(فرع): في قاعدةٍ مهمّةٍ صرّح بها جماعةٌ من أصحابنا، وهي مفهومةٌ من كلام الباقين وهي أنّ المحافظة على فضيلةٍ تتعلّق بنفس العبادة أولى من المحافظة على فضيلةٍ تتعلّق بمكان العبادة، وتتخرّج على هذه القاعدة مسائل مشهورةٌ في المذهب منها هذه المسألة الّتي ذكرها المصنّف وقد ذكرها الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب وهي أنّ المحافظة على تحصيل الجماعة خارج الكعبة أفضل من المحافظة على الصّلاة في الكعبة؛ لأنّ الجماعة فضيلةٌ تتعلّق بنفس الصّلاة والكعبة فضيلةٌ تتعلّق بالموضع ومنها أنّ صلاة الفرض في كلّ المساجد أفضل من غير المسجد، فلو كان هناك مسجدٌ ليس فيه جماعةٌ، وهناك جماعةٌ في غير مسجدٍ فصلاته مع الجماعة في غير المسجد أفضل من صلاته منفردًا في المسجد.

ومنها أنّ صلاة النّفل في بيت الإنسان أفضل منها في المسجد مع شرف المسجد؛ لأنّ فعلها في البيت فضيلةٌ تتعلّق بها، فإنّه سببٌ لتمام الخشوع والإخلاص وأبعد من الرّياء والإعجاب وشبههما، حتّى أنّ صلاته النّفل في بيته أفضل منها في مسجد رسول الله ﷺ لما ذكرناه ودليله الحديث الصّحيح: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلصَّحَابَةِ رضي الله عنهم حِينَ صَلَّوْا فِي مَسْجِدِهِ النَّافِلَةَ أَفْضَلُ الصَّلاةِ صَلاةُ المَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ المَكْتُوبَةَ» رواه البخاريّ [٦٨٦٠] ومسلمٌ [٧٨١].

وفي رواية أبي داود [١٠٤٤]: «أَفْضَلُ مِنْ صَلاتِهِ فِي مَسْجِدِي هَذَا».

ومنها أنّ القرب من الكعبة في الطّواف مستحبٌّ، والرّمل مستحبٌّ فيه، فلو منعته الزّحمة من الجمع بينهما لم يمكنه الرّمل مع القرب وأمكنه مع البعد، فالمحافظة على الرّمل مع البعد أولى من المحافظة على القرب بلا رملٍ لما ذكرناه، ونظائر هذه المسائل مشهورةٌ وسنوضّحها في مواضعها إن شاء الله تعالى وبالله التّوفيق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ صَلَّى عَلَى سَطْحِهِ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةٌ مُتَّصِلَةٌ بِهِ جَازَ؛ لأَنَّهُ مُتَوَجِّهٌ إِلَى جُزْءٍ مِنْهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةٌ مُتَّصِلَةٌ لَهَا لَمْ يَجُزْ لِمَا

رَوَى عُمَرُ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «سَبْعَةُ مَوَاطِنَ لا يَجُوزُ فِيهَا الصَّلاةُ وَذَكَرَ: فَوْقَ بَيْتِ اللَّهِ العَتِيقِ» وَلأَنَّهُ ﷺ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَلَمْ يَجُزْ كَمَا لَوْ وَقَفَ عَلَى طَرَفِ السَّطْحِ وَاسْتَدْبَرَهُ، فَإِنْ كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ عَصًا مَغْرُوزَةً غَيْرَ مَبْنِيَّةٍ وَلا مُسَمَّرَةٍ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): تَصِحُّ؛ لأَنَّ المَغْرُوزَ مِنَ البَيْتِ وَلِهَذَا يَدْخُلُ الأَوْتَادُ المَغْرُوزَةُ فِي بَيْعِ الدَّارِ.

(والثاني): لا يَصِحُّ؛ لأَنَّهَا غَيْرُ مُتَّصِلَةٍ بِالبَيْتِ وَلا مَنْسُوبَةٍ إِلَيْهِ، وَإِنْ صَلَّى فِي عَرْصَةِ البَيْتِ وَلَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةٌ فَفِيهِ وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ لا يَجُوزُ، وَهُوَ المَنْصُوصُ؛ لأَنَّهُ صَلَّى عَلَيْهِ وَلَمْ يُصَلِّ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَأَشْبَهَ إِذَا صَلَّى عَلَى السَّطْحِ، وَقَالَ أَبُو العَبَّاسِ يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ صَلَّى إِلَى مَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ أَرْضِ البَيْتِ فَأَشْبَهَ إِذَا خَرَجَ مِنَ البَيْتِ وَصَلَّى إِلَى أَرْضِهِ).

(الشرح): حديث عمر رضي الله عنه ضعيفٌ، وسبق بيانه في باب طهارة البدن، وقوله: (مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ) احترازٌ من حال شدّة الخوف والنّافلة في السّفر، وقوله: غير مبنيّةٍ هي بالباء الموحّدة والنّون وقد يقال بالثّاء المثلّثة بعدها باءٌ موحّدةٌ ثمّ تاءٌ مثنّاةٌ فوق، والأوّل أشهر وأجود، والعرصة بإسكان الرّاء لا غير.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: لو وقف على أبي قبيسٍ أو غيره من المواضع العالية على الكعبة بقربها صحّت صلاته بلا خلافٍ؛ لأنّه يعدّ مستقبلاً، وإن وقف على سطح الكعبة نظر - إن وقف على طرفها واستدبر باقيها لم تصحّ صلاته بالاتّفاق لعدم استقبال شيءٍ منها، وهكذا لو انهدمت - والعياذ باللّه - فوقف على طرف العرصة واستدبر باقيها لم تصحّ صلاته، ولو وقف خارج العرصة واستقبلها صحّ بلا خلافٍ.

وأمّا إذا وقف وسط السّطح أو العرصة فإن لم يكن بين يديه شيءٌ شاخصٌ لم تصحّ صلاته على الصّحيح المنصوص وبه قال أكثر الأصحاب، وقال ابن سريجٍ: تصحّ، وبه قال أبو حنيفة وداود ومالكٌ في روايةٍ عنه كما لو وقف على أبي قبيسٍ وكما لو وقف خارج العرصة واستقبلها والمذهب الأوّل، والفرق أنّه لا يعدّ هنا مستقبلاً بخلاف ما قاس عليه، وهذا الوجه الّذي لابن سريجٍ جارٍ في العرصة والسّطح كما ذكرنا، كذا نقله عنه إمام الحرمين وصاحب التّهذيب وآخرون، وكلام المصنف يوهم أنّه لا يقول به في السّطح وليس الأمر كذلك وإن كان بين يديه شيءٌ شاخصٌ من أجزاء الكعبة كبقيّة جدارٍ ورأس حائطٍ ونحوهما، فإن كان ثلثي ذراعٍ صحّت وإلاّ فلا، وقيل: يشترط ذراعٌ، وقيل: يكفي أدنى شخوصٍ وقيل: يشترط كونه قدر قامة المصلّي طولاً وعرضًا حكاه الشّيخ أبو حامدٍ وغيره، والصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور الأوّل وهو ثلثا ذراعٍ.

ولو وضع بين يديه متاعًا واستقبله لم يصحّ بلا خلافٍ، ولو استقبل شجرةً ثابتةً أو جمع تراب العرصة أو السّطح أو حفر حفرةً ووقف فيها أو وقف في آخر السّطح أو العرصة واستقبل الطّرف الآخر وهو مرتفعٌ عن موضعه صحّت بلا خلافٍ.

ولو استقبل حشيشًا نابتًا عليها أو خشبةً أو عصًا مغروزةً غير مسمّرةٍ فوجهان أصحّهما لا يصحّ، صحّحه إمام الحرمين والرّافعيّ وغيرهما، ودليلهما في الكتاب وإن كانت العصا مثبّتةً أو مسمّرةً صحّت بلا خلافٍ.

قال إمام الحرمين: لكنّه يخرج بعضه عن محاذاتها، وقد سبق الخلاف فيمن خرج بعض بدنه عن محاذاة بعض الكعبة لوقوفه على طرف ركنٍ، قال ففي هذا تردّدٌ ظاهرٌ عندي، وظاهر كلام المصنّف والأصحاب أنّ هذا يصحّ وجهًا واحدًا وإن خرج بعض بدنه عن محاذاة العصا؛ لأنّه يعدّ مستقبلاً بخلاف مسألة الخارج بعضه عن محاذاة الكعبة، ولهذا قطع الأصحاب بالصّحّة إذا كانت العصا مسمّرةً وقطعوا بها أيضًا فيما إذا بقيت بقيّةٌ من أصل الجدار قدر مؤخّرة الرّحل، وإن كانت أعالي بدنه خارجةً عن محاذاته لكونه مستقبلاً ببعضه جزءًا شاخصًا وبباقيه هواء الكعبة، وأمّا الواقف على طرف الرّكن فلم يستقبل ببعضه شيئًا أصلاً.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِحَضْرَةِ البَيْتِ نَظَرْتَ - فَإِنْ عَرَفَ القِبْلَةَ صَلَّى إِلَيْهَا؛ وَإِنْ أَخْبَرَهُ مَنْ يُقْبَلُ خَبَرُهُ عَنْ عِلْمٍ قَبِلَ قَوْلَهُ وَلا يَجْتَهِدُ، كَمَا يَقْبَلُ الحَاكِمُ النَّصَّ مِنَ الثِّقَةِ وَلا يَجْتَهِدُ، وَإِنْ رَأَى مَحَارِيبَ المُسْلِمِينَ فِي بَلَدٍ صَلَّى إِلَيْهَا وَلا يَجْتَهِدُ؛ لأَنَّ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الخَبَرِ).

(الشرح): إذا غاب عن الكعبة وعرفها صلّى إليها، وإن جهلها فأخبره من يقبل خبره لزمه أن يصلّي بقوله: ولا يجوز الاجتهاد، وقد تقدّم في باب الشّكّ في باب نجاسة الماء بيان من يقبل خبره، وأنّه يدخل فيه الحرّ والعبد والمرأة بلا خلافٍ، ولا يقبل خبر الكافر في القبلة بلا خلافٍ.

وأمّا الصّبيّ المميّز فالمشهور أنّه لا يقبل خبره ونقل القاضي حسينٌ وصاحبا التّهذيب والتّتمّة فيه نصّين للشّافعيّ:

(أَحَدُهُمَا): يقبل.

(والثاني): لا.

قالوا: فمن أصحابنا من قال في قبول قوله هنا قولان للنصّين، وقال القفّال فيه وجهان، وكذا في قبول روايته حديث النّبيّ ﷺ وغيره الوجهان، الأصحّ لا يقبل.

ومنهم من قال: النّصّان على حالين، فإن دلّه على المحراب أو أعلمه بدليلٍ قبل منه، وإن أخبره باجتهادٍ فلا يقبل منه.

وأمّا الفاسق ففيه طريقان:

(المَشْهُورُ): أنّه لا يقبل خبره هنا كسائر أخباره، وبهذا قطع البغويّ والأكثرون.

(والثاني): في قبوله وجهان لعدم التّهمة هنا، وممّن حكى الوجهين فيه القاضي حسينٌ وصاحب التّتمّة وآخرون، واختار صاحب التّتمّة القبول، وقد سبق في باب الشّكّ في نجاسة الماء أنّ الكافر والفاسق يقبل قولهما في الإذن في دخول الدّار وحمل الهديّة، أمّا المحراب فيجب اعتماده ولا يجوز معه الاجتهاد.

ونقل صاحب الشّامل إجماع المسلمين على هذا، واحتجّ له أصحابنا بأنّ المحاريب لا تنصب إلاّ بحضرة جماعةٍ من أهل المعرفة بسمت الكواكب والأدلّة، فجرى ذلك مجرى الخبر.

واعلم أنّ المحراب إنّما يعتمد بشرط أن يكون في بلدٍ كبيرٍ أو في قريةٍ صغيرةٍ يكثر المارّون بها بحيث لا يقرّونه على الخطأ، فإن كان في قريةٍ صغيرةٍ لا يكثر المارّون بها لم يجز اعتماده، هكذا ذكر هذا التّفصيل جماعةٌ منهم صاحب الحاوي والشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتابه التّبصرة وصاحبا التّهذيب والتّتمّة وآخرون، وهو مقتضى كلام الباقين.

قال صاحب التّهذيب: لو رأى علامةً في طريقٍ يقلّ فيه مرور النّاس أو في طريقٍ يمرّ فيه المسلمون والمشركون ولا يدري من نصبها، أو رأى محرابًا في قريةٍ لا يدري بناه المسلمون أو المشركون؟ أو كانت قريةً صغيرةً للمسلمين اتّفقوا على جهةٍ يجوز وقوع الخطأ لأهلها؟ فإنّه يجتهد في كلّ هذه الصّور ولا يعتمده، وكذا قال صاحب التّتمّة: لو كان في صحراء أو قريةٍ صغيرةٍ أو في مسجدٍ في بريّةٍ لا يكثر به المارّة فالواجب عليه الاجتهاد، قال: ولو دخل بلدًا قد خرب وانجلى أهله فرأى فيه محاريب، فإن علم أنّها من بناء المسلمين اعتمدها ولم يجتهد، وإن احتمل أنّها من بناء المسلمين واحتمل أنّها من بناء الكفّار لم يعتمدها بل يجتهد، ونقل الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه هذا التّفصيل في البلد الخراب عن أصحابنا كلّهم.

(فرع): قال أصحابنا: إذا صلّى في مدينة رسول اللّه ﷺ فمحراب رسول اللّه ﷺ في حقّه كالكعبة، فمن يعاينه يعتمده، ولا يجوز العدول عنه بالاجتهاد بحال، ويعني بمحراب رسول اللّه ﷺ مصلاّه وموقفه؛ لأنّه لم يكن (هَذَا المِحْرَابُ هُوَ المَعْرُوفِ) في زمن النّبيّ ﷺ وإنّما أحدثت المحاريب بعده.

قال أصحابنا: وفي معنى محراب المدينة سائر البقاع الّتي صلّى فيها رسول اللّه ﷺ إذا ضبط المحراب، وكذا المحاريب المنصوبة في بلاد المسلمين بالشّرط السّابق، فلا يجوز الاجتهاد في هذه المواضع في الجهة بلا خلافٍ.

وأمّا الاجتهاد في التّيامن والتّياسر فإن كان محراب رسول اللّه ﷺ لم يجز بحال، وإن كان في سائر البلاد ففيه أوجهٌ:

(أَصَحُّهَا): يجوز، قال الرّافعيّ وبه قطع الأكثرون.

(والثاني): لا يجوز في الكوفة خاصّةً.

(والثالث): لا يجوز فيها ولا في البصرة لكثرة من دخلها من الصّحابة رضي الله عنهم.

(فرع): قال أصحابنا: الأعمى يعتمد المحراب بمسٍّ إذا عرفه بالمسّ حيث يعتمده البصير، وكذا البصير في الظّلمة، وفيه وجهٌ أنّ الأعمى إنّما يعتمد محرابًا رآه قبل العمى، ولو اشتبه على الأعمى مواضع لمسها صبر حتّى يجد من يخبره فإن خاف فوت الوقت صلّى على حسب حاله وتجب الإعادة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ مِمَّنْ كَانَ يَعْرِفُ الدَّلائِلَ فَإِنْ كَانَ غَائِبًا مِنْ مَكَّةَ اجْتَهَدَ فِي طَلَبِ القِبْلَةِ؛ لأَنَّ لَهُ طَرِيقًا إِلَى مَعْرِفَتِهَا بِالشَّمْسِ وَالقَمَرِ وَالجِبَالِ وَالرِّيَاحِ، وَلِهَذَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ فَكَانَ لَهُ أَنْ يَجْتَهِدَ كَالعَالِمِ فِي الحَادِثَةِ، وَفِي فَرْضِهِ قَوْلانِ: قَالَ فِي الأُمِّ: فَرْضُهُ إِصَابَةُ العَيْنِ؛ لأَنَّ مَنْ لَزِمَهُ فَرْضُ القِبْلَةِ لَزِمَهُ إِصَابَةُ العَيْنِ كَالمَكِّيِّ، وَظَاهِرُ مَا نَقَلَهُ المُزَنِيّ أَنَّ الفَرْضَ هُوَ الجِهَةُ؛ لأَنَّهُ لَوْ كَانَ الفَرْضُ هُوَ العَيْنُ لَمَا صَحَّتْ صَلاةُ الصَّفِّ الطَّوِيلِ؛ لأَنَّ فِيهِمْ مَنْ يَخْرُجُ عَنِ العَيْنِ).

(الشرح): إذا لم يعرف الغائب عن أرض مكّة القبلة ولم يجد محرابًا ولا من يخبره على ما سبق لزمه الاجتهاد في القبلة ويستقبل ما أدّى إليه اجتهاده، قال أصحابنا: ولا يصحّ إلاّ بأدلّة القبلة وهي كثيرةٌ وفيها كتبٌ مصنّفةٌ وأضعفها الرّياح لاختلافها، وأقواها القطب وهو نجمٌ صغيرٌ في بنات نعشٍ الصّغرى، بين الفرقدين والجدي وإذا اجتهد وظنّ القبلة في جهةٍ بعلامةٍ صلّى إليها، ولا يكفي الظّنّ بلا علامةٍ بلا خلافٍ، بخلاف الأواني فإنّ فيها وجهًا ضعيفًا أنّه يكفي الظّنّ فيها بغير علامةٍ وذلك الوجه

لا يجيء هنا بالاتّفاق وقد سبق هناك الفرق، ولو ترك القادر على الاجتهاد الاجتهاد وقلّد مجتهدًا لم تصحّ صلاته وإن صادف القبلة؛ لأنّه ترك وظيفته في الاستقبال فلم تصحّ صلاته، كما لو صلّى بغير تقليدٍ ولا اجتهادٍ وصادف، فإنّه لا يصحّ بالاتّفاق، وسواءٌ ضاق الوقت أم لم يضق.

هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ لابن سريجٍ أنّه يقلّد عند ضيق الوقت وخوف الفوات وهو ضعيفٌ.

وفي فرض المجتهد ومطلوبه قولان:

(أَحَدُهُمَا): جهة الكعبة بدليل صحّة صلاة الصّفّ الطّويل، ونقل القاضي أبو الطّيّب وغيره الإجماع على صحّة صلاتهم، وأصحّهما عينها اتّفق العراقيّون والقفّال والمتولّي والبغويّ على تصحيحه، ودليلهما في الكتاب.

وأجاب الأصحاب عن صلاة الصّفّ الطّويل بأنّ مع طول المسافة تظهر المسامتة والاستقبال كالنّار على جبلٍ ونحوها قال البندنيجيّ: القول بأنّ فرضه الجهة نقله المزنيّ وليس هو بمعروفٍ للشّافعيّ وكذا أنكره الشّيخ أبو حامدٍ وآخرون، وسلك إمام الحرمين والغزاليّ طريقةً أخرى شاذّةً ضعيفةً اخترعها الإمام تركتها لشذوذها، واحتجّ الأصحاب للقول بالعين بحديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا دَخَلَ الكَعْبَةَ خَرَجَ فَصَلَّى إِلَيْهَا وَقَالَ: هَذِهِ القِبْلَةُ».

رواه البخاريّ [٣٨٩] ومسلمٌ [١٣٣] وهو حديث أسامة بن زيدٍ الّذي ذكره المصنّف في أوّل الباب، واحتجّوا للجهة بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَا بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ قِبْلَةٌ» رواه التّرمذيّ [٣٤٢] قال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وصحّ ذلك عن عمر رضي الله عنه موقوفًا عليه.

فرع
في مذاهب العلماء في ذلك

قد ذكرنا أنّ الصّحيح عندنا أنّ الواجب إصابة عين الكعبة، وبه قال بعض المالكيّة وروايةٌ عن أحمد وقال أبو حنيفة الواجب الجهة، وحكاه التّرمذيّ عن عمر بن الخطّاب وعن عليّ بن أبي طالبٍ وابن عبّاسٍ وابن عمرو وابن المبارك وسبق دليلهما.

(فرع): في تعلّم أدلّة القبلة ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه فرض كفايةٍ.

(والثاني): فرض عينٍ، وصحّحه البغويّ والرّافعيّ كتعلّم الوضوء وغيره من شروط الصّلاة وأركانها.

(والثالث): وهو الأصحّ أنّه فرض كفايةٍ إلاّ أن يريد سفرًا فيتعيّن، لعموم حاجة المسافر وكثرة الاشتباه عليه، ولا يصحّ قول من أطلق أنّه فرض عينٍ إذ لم ينقل أنّ النّبيّ ﷺ ثمّ السّلف ألزموا آحاد النّاس تعلّم أدلّة القبلة، بخلاف أركان الصّلاة وشروطها؛ لأنّ الوقوف على القبلة سهلٌ غالبًا، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ فِي أَرْضِ مَكَّةَ فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ البَيْتِ حَائِلٌ أَصْلِيٌّ كَالجَبَلِ فَهُوَ كَالغَائِبِ عَنْ مَكَّةَ، وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ طَارِئٌ وَهُوَ البِنَاءُ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجْتَهِدُ؛ لأَنَّهُ فِي أَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ فَرْضُهُ الرُّجُوعُ إِلَى العَيْنِ فَلا يَتَغَيَّرُ [فَرْضُهُ] بِالحَائِلِ الطَّارِئِ.

(والثاني): [أَنَّهُ] يَجْتَهِدُ وَهُوَ ظَاهِرُ المَذْهَبِ؛ لأَنَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ البَيْتِ حَائِلاً يَمْنَعُ المُشَاهَدَةَ فَأَشْبَهَ إِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا جَبَلٌ).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا صلّى بمكّة خارج المسجد، فإن عاين الكعبة كمن يصلّي على أبي قبيسٍ أو سطح دارٍ ونحوه صلّى إليها، وإذا بنى محرابه على العيان صلّى إليه أبدًا، ولا يحتاج في كلّ صلاةٍ إلى المعاينة.

قال أصحابنا: وفي معنى العيان من نشأ بمكّة وتيقّن إصابة الكعبة وإن لم يشاهدها في حال الصّلاة، فهذا فرضه إصابة العين قطعًا، ولا اجتهاد في حقّه.

فأمّا من لا يعاين الكعبة ولا يتيقّن الإصابة، فإن كان بينه وبينها حائلٌ أصليٌّ كالجبل فله الاجتهاد بلا خلافٍ، قال أصحابنا: ولا يلزمه صعود الجبل لتحصيل المشاهدة؛ لأنّ عليه في ذلك مشقّةً، وإن كان الحائل طارئًا فوجهان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): عند المصنّف والبندنيجيّ وابن الصّبّاغ والشّاشيّ والرّافعيّ أنّه يجوز الاجتهاد.

(والثاني): لا يجوز، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ والمحامليّ والجرجانيّ

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ اجْتَهَدَ رَجُلان فَاخْتَلَفَا فِي جِهَةِ القِبْلَةِ لَمْ يُقَلِّدْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، وَلا يُصَلِّي أَحَدُهُمَا خَلْفَ الآخَرِ؛ لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَعْتَقِدُ بُطْلانَ اجْتِهَادِ صَاحِبِهِ [وَبُطْلانَ صَلاتِهِ]).

(الشرح): هذا الّذي قاله متّفقٌ عليه عندنا، وحكى أصحابنا عن أبي ثورٍ أنّه قال: تصحّ صلاة أحدهما خلف الآخر، ويستقبل كلّ واحدٍ ما ظهر له بالاجتهاد فلو تعاكس ظنّهما صار

وجهه إلى وجهه كما يجوز أن يصلّوا حول الكعبة، كلّ واحدٍ إلى جهةٍ، دليلنا ما ذكره المصنف، والفرق: أن في مسألة الكعبة كل واحد يعتقد صحّة صلاة إمامه.

قال إمام الحرمين: فلو كان اختلافهما في تيامنٍ قريبٍ وتياسرٍ، فإن قلنا: يجب على المجتهد مراعاة ذلك لم يصحّ الاقتداء وإلاّ فيصحّ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ صَلَّى بِالْاجْتِهَادِ إِلَى جِهَةٍ ثُمَّ حَضَرَتْ صَلاَةٌ أُخْرَى فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): [أَنَّهُ] يُصَلِّي بِالْاجْتِهَادِ الْأَوَّلِ؛ لأَنَّهُ قَدْ عَرَفَ بِالْاجْتِهَادِ الْأَوَّلِ.

(والثاني): يَلْزَمُهُ أَنْ يُعِيدَ الْاجْتِهَادَ، وَهُوَ الْمَنْصُوصُ فِي الْأُمِّ كَمَا تَقُولُ فِي الْحَاكِمِ إِذَا اجْتَهَدَ فِي حَادِثَةٍ ثُمَّ حَدَثَتْ تِلْكَ الْحَادِثَةُ مَرَّةً أُخْرَى).

(الشرح): الوجهان مشهوران، أصحّهما باتّفاق الأصحاب، وجوب إعادة الاجتهاد، وبه قطع كثيرون، وهو المنصوص في الأمّ قد سبق مثلهما في المتيمّم إذا طلب الماء فلم يجده وصلّى وبقي في موضعه حتّى حضرت صلاةٌ أخرى.

قال الرّافعيّ قيل الوجهان فيما إذا لم يفارق موضعه فإن فارقه وجب الاجتهاد وجهًا واحدًا كالتّيمّم قال: ولكنّ الفرق ظاهرٌ، ولا يحتاج إلى تجديد الاجتهاد للنّافلة بلا خلافٍ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنِ اجْتَهَدَ لِلصَّلاَةِ الثَّانِيَةِ فَأَدَّاهُ الْاجْتِهَادُ إِلَى جِهَةٍ أُخْرَى صَلَّى الصَّلاَةَ الثَّانِيَةَ إِلَى الْجِهَةِ الثَّانِيَةِ وَلا يَلْزَمُهُ إِعَادَةُ مَا صَلاَّهُ إِلَى الْجِهَةِ الْأُولَى كَالْحَاكِمِ إِذَا حَكَمَ بِاجْتِهَادٍ ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ لَمْ يُنْقَضْ مَا حَكَمَ فِيهِ بِالْاجْتِهَادِ الْأَوَّلِ، وَإِنْ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ وَهُوَ فِي الصَّلاَةِ فَفِيهِ وَجْهَانِ.

(أَحَدُهُمَا): يَسْتَأْنِفُ الصَّلاَةَ؛ لأَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ صَلاَةً بِاجْتِهَادَيْنِ كَمَا لا يَحْكُمُ الْحَاكِمُ فِي قَضِيَّةٍ بِاجْتِهَادَيْنِ.

(والثاني): يَجُوزُ؛ لأَنَّا لَوْ أَلْزَمْنَاهُ أَنْ يَسْتَأْنِفَ [الصَّلاَةَ] نَقَضْنَا مَا أَدَّاهُ مِنَ الصَّلاَةِ بِالْاجْتِهَادِ بِاجْتِهَادٍ بَعْدَهُ وَذَلِكَ لا يَجُوزُ، وَإِنْ دَخَلَ فِي الصَّلاَةِ بِالْاجْتِهَادِ ثُمَّ شَكَّ فِي اجْتِهَادِهِ أَتَمَّ صَلاَتَهُ؛ لأَنَّ الْاجْتِهَادَ ظَاهِرٌ، وَالظَّاهِرُ لا يُزَالُ بِالشَّكِّ).

(الشرح): في الفصل ثلاث مسائل (إِحْدَاهَا): لو صلّى بالاجتهاد ثمّ حضرت صلاةٌ أخرى فاجتهد لها سواءٌ أوجبنا الاجتهاد ثانيًا أم لا، فتغيّر اجتهاده يجب أن يصلّي الصّلاة الثّانية إلى الجهة الثّانية بلا خلافٍ، ولا يلزم إعادة شيءٍ من الصّلاتين حتّى لو صلّى أربع صلواتٍ إلى أربع جهاتٍ باجتهاداتٍ فلا إعادة في شيءٍ منهنّ، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، وحكى الخراسانيّون وجهًا أنّه يجب إعادتهنّ.

قال القاضي حسينٌ هو قول الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايينيّ وحكوا وجهًا ثالثًا أنّه تجب إعادة غير الأخيرة والصّواب الأوّل.

(الثَّانِيَةُ): لو تغيّر اجتهاده في أثناء الصّلاة ففيه وجهان مشهوران، وقيل: قولان ذكر المصنّف دليلهما، أحدهما: يجب استئناف الصّلاة إلى الجهة الثّانية، وأصحّهما عند الأصحاب: لا يستأنف بل ينحرف إلى الجهة الثّانية ويبني، قال أصحابنا: وعلى هذا الثّاني لو صلّى أربع ركعاتٍ من صلاةٍ واحدةٍ إلى أربع جهاتٍ باجتهاداتٍ صحّت صلاته ولا إعادة كالصّلوات وخصّ صاحب التّهذيب الوجهين بما إذا كان الدّليل الثّاني أوضح من الأوّل قال: فإن استويا تمّم صلاته إلى الجهة الأولى ولا إعادة، والمشهور إطلاق الوجهين.

(الثَّالِثَةُ): إذا دخل في الصّلاة باجتهادٍ ثمّ شكّ فيه ولم يترجّح له شيءٌ من الجهات أتمّ صلاته إلى جهته ولا إعادة، نصّ عليه في الأمّ، واتّفقوا عليه.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ صَلَّى ثُمَّ تَيَقَّنَ الْخَطَأَ فَفِيهِ قَوْلاَنِ، قَالَ فِي الْأُمِّ: يَلْزَمُهُ أَنْ يُعِيدَ؛ لأَنَّهُ تَعَيَّنَ لَهُ يَقِينُ الْخَطَإِ فِيمَا يُؤْمَنُ مِثْلُهُ فِي الْقَضَاءِ، فَلَمْ يُعْتَدَّ بِمَا مَضَى، كَالْحَاكِمِ إِذَا حَكَمَ ثُمَّ وَجَدَ النَّصَّ بِخِلافِهِ، وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ وَ [فِي بَابِ] الصِّيَامِ مِنَ الْجَدِيدِ: لا يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّهُ جِهَةٌ تَجُوزُ الصَّلاَةُ إِلَيْهَا بِالْاجْتِهَادِ، فَأَشْبَهَ إِذَا لَمْ يَتَيَقَّنْ الْخَطَأَ.

وَإِنْ صَلَّى إِلَى جِهَةٍ ثُمَّ رَأَى الْقِبْلَةَ فِي يَمِينِهَا أَوْ شِمَالِهَا لَمْ يُعِدْ؛ لأَنَّ الْخَطَأَ فِي الْيَمِينِ وَالشِّمَالِ لا يُعْلَمُ قَطْعًا فَلا يُنْتَقَضُ بِهِ الْاجْتِهَادُ).

(الشرح): قوله: تعيّن احترازٌ ممّا إذا صلّى صلاتين باجتهادين إلى جهتين فإنّه تيقّن الخطأ في إحداهما فلا إعادة عليه؛ لأنّه لم تتعيّن الّتي أخطأ فيها، وقوله يقين الخطأ احترازٌ ممّا إذا صلّى إلى جهةٍ ثمّ ظهر بالاجتهاد أنّ القبلة غيرها فقد تعيّن الخطأ بالظّنّ لا باليقين، وقوله: فيما يؤمن مثله في القضاء احترازٌ ممّن أكل في الصّوم ناسيًا أو وقف للحجّ في اليوم العاشر غالطًا.

(أَمَّا حُكْمُ الْفَصْلِ): فقال أصحابنا رحمهم الله إذا صلّى بالاجتهاد ثمّ ظهر له الخطأ في الاجتهاد فله أحوالٌ:

(أَحَدُهَا): أن يظهر الخطأ قبل الشّروع في الصّلاة فـإن تيقّـن الخطأ في اجتهاده أعرض عنه واعتمد الجهة الّتي يعلمها أو يظنّهـا الآن، وإن لم يتيقّن، بل ظنّ أنّ الصّواب جهةٌ أخرى - فـإن كـان دليل الثّاني عنـده أوضـح مـن الأوّل - اعتمـد الثّـاني وإن كـان الأوّل أوضح اعتمـده، وإن تساويا فوجهـان أصحّهمـا: يتخيّر فيهما، والثّاني: يصلّي إلى الجهتين مرّتين.

(الحَالُ الثَّانِي): أن يظهر الخطأ بعد الفراغ مـن الصّلاة فـإن تيقّنه فهي مسألة الكتـاب ففيهـا القـولان المذكـوران في الكتـاب بدليلهما، أصحّهمـا عنـد الأصحـاب تجـب الإعـادة، والقـولان جاريان سواءً تيقّن مع الخطأ جهة الصّواب أم لا.

وقيل: القـولان إذا تيقّـن الخطأ وتيقّـن الصّـواب، فأمّا إذا تيقّنهما فتلزمه الإعادة قولاً واحدًا، وقيل القولان إذا تيقّن الخطـأ وتيقن الصّواب، أمّا إذا لم يتيقّن الصّواب فلا إعادة قـولاً واحـدًا والمذهب الأوّل، ولو تيقّن خطأ الّذي قلّده الأعمى فهو كمـا لـو تيقّن المجتهد خطأ نفسه، أمّـا إذا لم يتيقّـن الخطـأ ولكـن ظنّـه فـلا إعادة حتّى لو صلّى أربع صلواتٍ إلى أربع جهاتٍ فلا إعادة على المذهب كما سبق.

(الحَالُ الثَّالِثُ): أن يظهر الخطأ في أثنائها، وهو ضربان:

(أَحَدُهُمَا): يظهر الخطأ ويظهر الصّواب مقترنًا به، فإن كـان الخطأ متيقّنًا بنيناه على تيقّن الخطأ بعد الفراغ، فإن قلنـا بوجـوب الإعادة بطلت صلاته وإلاّ فوجهان، وقيل: قولان:

(أَصَحُّهُمَا): ينحرف إلى جهة الصّواب ويبني.

(والثاني): تبطل صلاته وإن لم يكن الخطأ متيقّنًا بل مظنونًـا، ففيه هذان الوجهان أو القولان كما سـبق، وفيـه كـلام صـاحب التّهذيب السّابق في الفرق بين رجحان الدّليل الثّاني وعدمه.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): أن لا يظهر الصّواب مع الخطأ، فإن عجـز عن الصّواب بالاجتهاد على القرب بطلت صلاته، وإن قدر عليه على القرب فهل ينحرف ويبني؟ أم يستأنف؟ فيه طريقان:

(أحدهما): أنّه على الخـلاف في الضّـرب الأوّل، والثّـاني - وهو المذهب: القطع بوجوب الاستئناف؛ لأنّـه مضـى جـزءٌ مـن صلاته إلى غير قبلةٍ محسوبةٍ، مثال ظهور الخطأ دون الصّواب: أن يعرف أنّ قبلته عن يسار المشرق وكان هناك غيـمٌ فذهـب وظهـر كوكبٌ قريبٌ من الأفق وهو مستقبله فعلم الخطأ يقينًا، ولم يعلـم الصّواب، إذ يحتمل كـون الكوكـب في المشـرق ويحتمـل المغـرب لكن قد يعرف الصّواب على قربٍ بأن يرتفع فيعلم أنّـه مشـرقٌ، أو ينحطّ فيعلم أنّه مغربٌ، وتعرف به القبلة، وقد يعجز عن ذلك بأن يطبق الغيم عقب ظهور الكوكب والله أعلم.

هذا كلّـه إذا ظهـر الخطـأ في الجهـة، أمّـا إذا ظهـر الخطـأ في التّيامن والتّياسر فإن كان ظهوره بالاجتهاد وظهر بعد الفراغ مـن الصّلاة لم يؤثّر قطعًا والصّلاة ماضيـةٌ علـى الصّحّـة وإن كـان في أثنائها انحرف وأتمّها بلا خـلافٍ، وإن كـان ظهـوره يقينًا وقلنـا: الفرض جهة الكعبة فالحكم كذلك، وإن قلنا عينها ففي وجـوب الإعادة بعد الفراغ، ووجوب الاستئناف في الأثنـاء القـولان قـال صاحب التّهذيب وغيره: ولا يتيقّن الخطأ في الانحراف مـع البعـد من مكّة وإنّما يظنّ ومع القرب يمكن اليقين والظّنّ.

قال الرّافعـيّ هـذا كالتّوسّـط بـين خـلافٍ أطلقه أصحابنـا العراقيّـون أنّـه هـل يُتيقّـن الخطأ في الانحـراف مـن غـير معاينـة الكعبة؟ من غير فرق بين القرب من مكّـة والبعـد، فقـالوا: قـال الشّافعيّ رحمه الله: لا يتصوّر إلاّ بالمعاينة وقال بعض الأصحـاب يتصوّر.

(فرع): لو اجتهد جماعةٌ في القبلـة واتّفـق اجتهـادهم فـأمّهم أحدهم، ثمّ تغيّر اجتهاد مأمومٍ لزمه المفارقة وينحـرف إلى الجهـة الثّانية، وهل له البناء؟ أم عليه الاستئناف؟ فيه الخلاف السّابق في تغيّر الاجتهاد في أثناء الصّلاة وهـل هـو مفـارقٌ بعـذرٍ؟ أم بغـير عذرٍ لتركه كمال البحث؟ فيه وجهان أصحّهما: بعذرٍ، ولو تغـيّر اجتهـاد الإمـام انحـرف إلى الجهـة الثّانيـة بانيًـا أو مسـتأنفًا علـى الخلاف ويفارقه المـأموم وهـي مفارقـةٌ بعـذرٍ بـلا خـلافٍ، ولـو اختلف اجتهاد رجلين في التّيـامن والتّياسـر والجهـة واحـدةٌ فـإن أوجبنا على المجتهد رعاية ذلك وجعلناه مؤثّرًا في بطـلان الصّـلاة فهو كالاختلاف في الجهة فلا يقتدي أحدهما بالآخر.

وإلاّ فلا بأس ويجوز الاقتداء.

ولو شرع المقلّد في الصّلاة بالتّقليد فقال له عدلٌ: أخطأ بـك فلانٌ فله حالان أحدهما: أن يكون قوله عن اجتهـادٍ، فـإن كـان قوله الأوّل أرجح عنده لزيادة عدالته أو معرفته أو كـان مثلـه أو شكّ، لم يجب العمل بقول الثّاني، وفي جوازه خـلافٌ مبنيٌّ علـى أنّ المقلّد إذا اختلف عليه اجتهاد اثنين، هل يجب الأخذ بأعلمهما أم يتخيّر؟ إن قلنا بالأوّل لم يجز وإلاّ فوجهـان الأصحّ: لا يجـوز أيضًا، وإن كان الثّاني أرجح فهو كتغيّر اجتهاد البصير فينحرف.

وهل يبني، أم يستأنف؟ فيه الخلاف.

ولو قال له المجتهد الثّاني بعـد فراغـه مـن الصّلاة، لم تجب الإعادة بلا خلافٍ وإن كان الثّاني أرجح، كما لو تغـيّر اجتهـاده بعد الفراغ.

(الحال الثّاني): أن يخبر عن علم ومشاهدةٍ فيجب الرّجوع إلى قوله، وإن كان قول الأوّل أرجح عنده، ومن هذا القبيل أن يقول للأعمى: أنت مستقبل الشّمس، والأعمى يعلم أنّ قبلته إلى غير الشّمس فيلزم الاستئناف على أصحّ القولين، ولو قال الثّاني: أنت على الخطأ قطعًا وجب قبوله بلا خلافٍ؛ لأنّ تقليد الأوّل بطل بقطع هذا والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ لا يَعْرِفُ الدَّلائِلَ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ مِمَّنْ إِذَا عُرِّفَ يَعْرِفُ، وَالوَقْتُ وَاسِعٌ، لَزِمَهُ أَنْ يَتَعَرَّفَ بِالدَّلائِلِ وَيَجْتَهِدَ فِي طَلَبِهَا؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَدَاءُ الفَرْضِ بِالاجْتِهَادِ فَلا يُؤَدِّيهِ بِالتَّقْلِيدِ وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ إِذَا عُرِّفَ لا يَعْرِفُ فَهُوَ كَالأَعْمَى لا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَعْرِفَ لِعَدَمِ البَصَرِ وَبَيْنَ أَنْ لا يَعْرِفَ لِعَدَمِ البَصِيرَةِ، وَفَرْضُهُمَا التَّقْلِيدُ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُهُمَا الاجْتِهَادُ، فَكَانَ فَرْضُهُمَا التَّقْلِيدِ كَالعَامِّيِّ فِي أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ.

وَإِنْ صَلَّى مِنْ غَيْرِ تَقْلِيدٍ وَأَصَابَ لَمْ تَصِحَّ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ صَلَّى وَهُوَ شَاكٌّ فِي صَلاتِهِ فَإِنْ اخْتَلَفَ عَلَيْهِ اجْتِهَادُ رَجُلَيْنِ قَلَّدَ أَوْثَقَهُمَا وَأَبْصَرَهُمَا، فَإِنْ قَلَّدَ الآخَرَ جَازَ، وَإِنْ عَرَفَ الأَعْمَى القِبْلَةَ بِاللَّمْسِ صَلَّى وَأَجْزَأَهُ؛ لأَنَّ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ التَّقْلِيدِ، وَإِنْ قَلَّدَ غَيْرَهُ وَدَخَلَ فِي الصَّلاةِ ثُمَّ أَبْصَرَ - فَإِنْ كَانَ هُنَاكَ مَا يَعْرِفُ بِهِ القِبْلَةَ مِنْ مِحْرَابِ [فِي] مَسْجِدٍ أَوْ نَجْمٍ يَعرفُ بِهِ - أَتَمَّ صَلاتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ بَطَلَتْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ صَارَ مِنْ أَهْلِ الاجْتِهَادِ فَلا يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ بِالتَّقْلِيدِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَنْ فَرْضُهُ التَّقْلِيدُ مَنْ يُقَلِّدُهُ صَلَّى عَلَى حَسَبِ حَالِهِ حَتَّى لا يَخْلُوَ الوَقْتُ مِنَ الصَّلاةِ، فَإِذَا وَجَدَ مَنْ يُقَلِّدُهُ أَعَادَ).

(الشرح): فيه مسائل.

(إحداها): قد سبق بيان الخلاف في أنّ تعلّم أدلّة القبلة فرض عين أم كفايةٍ، فإذا لم يعرف القبلة ولا دلائلها فإن كان يمكنه التّعلّم والوقت واسعٌ فإن قلنا: التّعلّم فرض عينٍ - لزمه التّعلّم، فإن ترك التّعلّم وقلّد لم تصحّ صلاته؛ لأنّه ترك وظيفته في الاستقبال، فعلى هذا إن ضاق الوقت عن التّعلّم فهو كالعالم إذا تحيّر وسنذكره في الفصل الّذي يليه إن شاء الله تعالى.

وإن قلنا: التّعلّم ليس بفرض عينٍ صلّى بالتّقليد ولا يعيد كالأعمى.

وقد جزم المصنّف بالأوّل.

(الثّانية): إذا لم يعرف القبلة وكان ممّن لا يتأتّى منه التّعلّم لعدم أهليّته أو لم يجد من يتعلّم منه وضاق الوقت أو كان أعمى ففرضهم التّقليد، وهو قول الغير المستند إلى اجتهادٍ، فلو قال بصيرٌ: رأيت القطب، أو رأيت الخلق العظيم من المصلّين يصلّون إلى هنا، كان الأخذ به قبول خبرٍ لا تقليدًا قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: وشرط الّذي يقلّده أن يكون بالغًا عاقلاً مسلمًا ثقةً عارفًا بالأدلّة، سواءٌ فيه اجتهاد الرّجل والمرأة والعبد، وفي وجهٍ شاذٌّ له تقليد صبيٍّ مميّزٍ حكاه الرّافعيّ فإن اختلف عليه اجتهاد مجتهدين قلّد من شاء منهما على الصّحيح المنصوص وبه قطع المصنّف والجمهور والأولى تقليد الأوثق والأعلم، وهو مراد المصنّف بقوله: (أَبْصَرَهُمَا) وفيه وجهٌ أنّه يجب ذلك.

وقيل يصلّي إلى الجهتين مرّتين حكاه.

(الثّالِثَةُ): إذا عرف الأعمى القبلة باللّمس بأن لمس المحراب في الموضع الّذي يجوز اعتماده المحراب على ما سبق صلّى إليه ولا إعادة وقد سبق بيان هذا وما يتعلّق به.

(الرّابِعَةُ): إذا دخل الأعمى والجاهل الّذي هو كالأعمى في الصّلاة بالتّقليد ثمّ أبصر الأعمى أو عرف الجاهل الأدلّة فإن كان هناك ما يعتمده من محرابٍ أو نجمٍ أو خبرِ ثقةٍ أو غيرها استمرّ في صلاته ولا إعادة، وإن لم يكن شيءٌ من ذلك واحتاج إلى الاجتهاد بطلت صلاته.

(الخامِسَةُ): إذا لم يجد من فرضه التّقليد من يقلّده وجب عليه أن يصلّي لحرمة الوقت على حسب حاله وتلزمه الإعادة؛ لأنّه عذرٌ نادرٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يَعْرِفُ الدَّلائِلَ وَلَكِنْ خَفِيَتْ عَلَيْهِ لِظُلْمَةٍ أَوْ غَيْمٍ فَقَدْ قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: وَمَنْ خَفِيَتْ عَلَيْهِ الدَّلائِلُ فَهُوَ كَالأَعْمَى، وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: وَلا يَسَعُ بَصِيرٌ أَنْ يُقَلِّدَ [غَيْرَهُ] فَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: لا يُقَلِّدُ؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الاجْتِهَادُ وَقَوْلُهُ كَالأَعْمَى أَرَادَ بِهِ كَالأَعْمَى فِي أَنَّهُ يُصَلِّي وَيُعِيدُ لا أَنَّهُ يُقَلِّدُ.

وَقَالَ أَبُو العَبَّاسِ: إِنْ ضَاقَ الوَقْتُ قَلَّدَ، وَإِنْ اتَّسَعَ لَمْ يُقَلِّدْ وَعَلَيْهِ يُؤَوَّلُ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَقَالَ المُزَنِيُّ وَغَيْرُهُ: المَسْأَلَةُ عَلَى قَوْلَيْنِ، وَهُوَ الأَصَحُّ أَحَدُهُمَا: يُقَلِّدُ وَهُوَ اخْتِيَارُ المُزَنِيِّ؛ لأَنَّهُ خَفِيَتْ عَلَيْهِ الدَّلائِلُ فَهُوَ كَالأَعْمَى وَالثَّانِي: لا يُقَلِّدُ؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُهُ التَّوَصُّلُ بِالاجْتِهَادِ).

(الشرح): إذا خفيت الأدلّة على المجتهد لغيمٍ أو ظلمةٍ أو تعارض الأدلّة أو غيرها ففيه أربع طرقٍ: أصحّها فيه قولان:

(أصحّهما): لا يقلّد.

(والثّاني): يقلّد.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): يقلّد قطعًا.

(والثالث) لا يقلّد قطعًا.

(والرابع): إن ضاق الوقت قلّد وإلاّ فلا، وذكر المصنّف دليل الجميع، فإن قلنا: لا يقلّد صلّى على حسب حاله ووجبت الإعادة؛ لأنّه عذرٌ نادرٌ، وإن قلنا: يقلّد فقلّد وصلّى فلا إعادة عليه على الصّحيح وبه قطع الجمهور.

وقال إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط وغيرهما: فيه وجهان بناءً على القولين فيمن صلّى بالتّيمّم لعذرٍ نادرٍ غير دائمٍ، هل يلزمه القضاء؟ وهذا شاذٌ ضعيفٌ.

واعلم أنّ الطّرق جاريةٌ سواءٌ ضاق الوقت أم لا، هكذا صرّح به المصنّف والجمهور.

وقال إمام الحرمين: هذه الطّرق إذا ضاق الوقت، ولا يجوز التّقليد قبل ضيقه قطعًا لعدم الحاجة قال: وفيه احتمالٌ من التّيمّم أوّل الوقت، والمذهب ما حكيناه عن الجمهور.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا فِي شِدَّةِ الخَوْفِ وَالتِحَامِ القِتَالِ فَيَجُوزُ أَنْ يَتْرُكَ القِبْلَةَ إذَا اُضْطُرَّ إلَى تَرْكِهَا، و يُصَلِّي حَيْثُ أَمْكَنَهُ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا﴾ قَالَ ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما: «مُسْتَقْبِلِي القِبْلَةَ وَغَيْرَ مُسْتَقْبِلِيهَا» وَلأَنَّهُ فَرْضٌ اُضْطُرَّ إلَى تَرْكِهِ فَصَلَّى مَعَ تَرْكِهِ كَالمَرِيضِ إذَا عَجَزَ عَنْ القِيَامِ).

(الشرح): هذا الّذي نقله عن ابن عمر رواه البخاريّ في صحيحه [٤٢٦١]، لكن سياقه مخالفٌ لهذا، فرواه عن نافعٍ أنّ ابن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف قال: يتقدّم الإمام وطائفةٌ من النّاس فذكر صفتها قال: فإن كان خوفٌ هو أشدّ من ذلك صلّوا رجالاً قيامًا على أقدامهم أو ركبانًا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها قال نافعٌ: لا أرى ابن عمر ذكر ذلك إلاّ عن رسول الله ﷺ هذا لفظ البخاريّ ذكره في كتاب التّفسير من صحيحه.

قال أبو الحسن الواحديّ رحمه الله في تفسير الآية: فإن خفتم - أي: عدوًّا - قال: والرّجال جمع راجلٍ كصاحبٍ وصحابٍ، وهو الكائن على رجله ماشيًا كان أو واقفًا، قال: وجمعه رجلٌ ورجّالةٌ ورجالةٌ ورجّالٌ ورجالٌ، والرّكبان جمع راكبٍ كفارسٍ وفرسان، قال: ومعنى الآية فإن لم يمكنكم أن تصلّوا قائمين موفين للصّلاة حقوقها فصلّوا مشاةً وركبانًا، فإنّ ذلك يجزيكم.

قال المفسّرون: هذا في حالة المسايفة والمطاردة.

قال ابن عمر في تفسير هذه الآية: مستقبلي القبلة وغير مستقبليها هذا آخر كلام الواحديّ، فصرّح بأنّ كلام ابن عمر تفسيرٌ للآية وهو ظاهر عبارة المصنّف، والصّواب أنّ هذا ليس تفسيرًا للآية، بل هو بيان حكمٍ من أحكام صلاة الخوف وهو ظاهر ما نقلناه من رواية البخاريّ.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فيجوز في حال شدّة الخوف الصّلاة إلى أيّ جهةٍ أمكنه، ويجوز ذلك في الفرض والنّفل، وسيأتي مبسوطًا في باب صلاة الخوف إن شاء الله تعالى.

وقول المصنّف: ولأنّه فرضٌ اضطرّ إلى تركه أراد بقوله: فرضٌ أنّه شرطٌ فإنّ استقبال القبلة شرطٌ.

وليس مراده أنّه يجب عليه الاستقبال، فإنّا لو حملناه على هذا لم تدخل فيه صلاة النّافلة فإنّه يستبيحها في شدّة الخوف إلى غير القبلة كالفريضة، صرّح به صاحب التّهذيب وغيره.

قال صاحب الحاوي: ولو أمكنه أن يصلّي في شدّة الخوف قائمًا إلى غير القبلة أو راكبًا إلى القبلة صلّى راكبًا إلى القبلة ولم يجز أن يصلّي إلى غير القبلة قائمًا؛ لأنّ استقبال القبلة آكد من القيام، ولهذا سقط القيام في النّفل مع القدرة بلا عذرٍ، ولم يسقط الاستقبال بلا عذرٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا النَّافِلَةُ فَيُنْظَرُ فِيهَا فَإِنْ كَانَ فِي السَّفَرِ وَهُوَ عَلَى دَابَّتِهِ نُظِرَتْ فَإِنْ كَانَ يُمْكِنُهُ أَنْ يَدُورَ عَلَى ظَهْرِهَا كَالعُمَارِيَّةِ وَالمَحْمِلِ الوَاسِعِ لَزِمَهُ أَنْ يَتَوَجَّهَ إلَى القِبْلَةِ؛ لأَنَّهَا كَالسَّفِينَةِ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ ذَلِكَ جَازَ أَنْ يَتْرُكَ القِبْلَةَ وَيُصَلِّيَ عَلَيْهَا حَيْثُ تَوَجَّهَ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ فِي السَّفَرِ حَيْثُمَا تَوَجَّهَتْ بِهِ» وَيَجُوزُ ذَلِكَ فِي السَّفَرِ الطَّوِيلِ وَالقَصِيرِ؛ لأَنَّهُ أُجِيزَ حَتَّى لا يَنْقَطِعَ عَنْ السَّيْرِ وَهَذَا مَوْجُودٌ فِي القَصِيرِ وَالطَّوِيلِ).

(الشرح): حديث ابن عمر رواه البخاريّ [٩٥٥] ومسلمٌ [٧٠٠].

وفي الصّحيحين [خ: (١٠٤٢)، م: (٧٠١)] أيضًا عن جماعاتٍ من الصّحابة مثله ونحوه، والمحمل بفتح الميم الأولى وكسر الثّانية، وقيل: بكسر الأولى وفتح الثّانية لغتان، وقد أوضحته في التّهذيب، والعماريّة ضبطها جماعةٌ من الفقهاء الّذين تكلّموا في ألفاظ المهذّب بتشديد الميم والياء، وضبطها غيرهم

بتخفيف الميم وهو الأجود، وقد أوضحتها في التّهذيب وهو مركبٌ صغيرٌ على هيئة مهد الصّبيّ أو قريبٍ من صورته.

(أمّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فإذا أراد الرّاكب في السّفر نافلةً نظر إن أمكنه أن يدور على ظهر الدّابّة ويستقبل القبلة، فإن كان في محملٍ أو عماريّةٍ أو هودجٍ ونحوها ففيه طريقان:

(المَذْهَبُ): أنّه يلزمه استقبال القبلة وإتمام الركوع والسّجود، ولا يجزيه الإيماء؛ لأنّه متمكّنٌ منها، فأشبه راكب السّفينة، وبهذا الطّريق قطع المصنّف والجمهور.

(والثّاني): على وجهين، أحدهما هذا، والثّاني: يجوز له ترك القبلة والإيماء بالأركان كالرّاكب على سرجٍ؛ لأنّ عليه مشقّةً في ذلك بخلاف السّفينة.

وممّن ذكر هذين الوجهين صاحب الحاوي والدّارميّ ونقل الرّافعيّ الجواز عن نصّ الشّافعيّ وهو غريبٌ، والصّحيح الأوّل.

قال القاضي أبو الطّيّب سواءٌ كانت الدّابّة مقطورةً أو مفردةً يلزمه الاستقبال أمّا الرّاكب في سفينةٍ فيلزمه الاستقبال وإتمام الأركان سواءٌ كانت واقعةً أو سائرةً؛ لأنّه لا مشقّة فيه، وهذا متّفقٌ عليه.

هذا في حقّ ركّابها الأجانب أمّا ملاّحها الّذي يسيّرها فقال صاحب الحاوي وأبو المكارم يجوز له ترك القبلة في نوافله في حال تسييره.

قال صاحب الحاوي:؛ لأنّه إذا جاز للماشي ترك القبلة لئلاّ ينقطع عن سيره، فلأن يجوز للملاّح الّذي ينقطع هو وغيره أولى، وأمّا راكب الدّابّة من بعيرٍ وفرسٍ وحمارٍ وغيرها إذا لم يمكنه أن يدور على ظهرها بأن ركب على سرجٍ وقتبٍ ونحوهما فله أن يتنقّل إلى أيّ جهةٍ توجّه لما سبق من الأدلّة، وهذا مجمعٌ عليه، ولأنّه لو لم يجز التّنفّل في السّفر إلى غير القبلة لانقطع بعض النّاس عن أسفارهم لرغبتهم في المحافظة على العبادة، وانقطع بعضهم عن التّنفّل لرغبتهم في السّفر وحكى القاضي حسينٌ عن القفّال أنّه سأل الشّيخ أبا زيدٍ فعلّل بالعلّة الأولى، وسأل الشّيخ أبا عبد الله الخضريّ فعلّل بالثّانية، والتّعليل الّذي ذكرته أحسن.

وهذا معنى قول الغزاليّ في البسيط: لكي لا ينقطع المتعبّد عن السّفر والمسافر عن التّنفّل، وهذا التّنفّل على الرّاحلة من غير استقبالٍ جائزٌ في السّفر الطّويل والقصير وهذا هو المشهور من نصّ الشّافعيّ نصّ عليه في الأمّ والمختصر.

وقال في البويطيّ: وقد قيل لا يتنفّل أحدٌ على ظهر دابّته إلاّ في سفرٍ تقصر فيه الصّلاة، فجعل الخراسانيّون ذلك قولاً آخر للشّافعيّ فجعلوا في المسألة قولين: أحدهما: يختصّ بالسّفر الطّويل وهو مذهب مالكٍ وأصحّهما لا يختصّ، قطع العراقيّون وجماعةٌ من الخراسانيّين بأنّه يجوز في القصير.

قالوا: وقوله في البويطيّ حكايةٌ لمذهب مالكٍ لا قول له، وعبارته ظاهرةٌ في الحكاية، فحصل في المسألة طريقان، المذهب أنّه يجوز في القصير لإطلاق الأحاديث، وفرّقوا بينه وبين القصر والفطر والمسح على الخفّ ثلاثًا بأنّ تلك الرّخص تتعلّق بالفرض فاحتطنا له باشتراط طويل السّفر، والتّنفّل مبنيٌّ على التّخفيف، ولهذا جاز قاعدًا في الحضر مع القدرة على القيام، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يُنْظَرُ فَإِنْ كَانَ وَاقِفًا نُظِرَتْ فَإِنْ كَانَ فِي قِطَارٍ لا يُمكِنُهُ أَنْ يُدِيرَ الدَّابَّةَ إِلَى القِبْلَةِ صَلَّى حَيْثُ تَوَجَّهَ، وَإِنْ كَانَ مُنْفَرِدًا لَزِمَهُ أَنْ يُدِيرَ رَأْسَهُ إِلَى القِبْلَةِ؛ لأَنَّهُ لا مَشَقَّةَ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ سَائِرًا - فَإِنْ كَانَ فِي قِطَارٍ أَوْ مُنْفَرِدًا وَالدَّابَّةُ حَرُونٌ يَصْعُبُ عَلَيْهِ إِدَارَتُهَا - صَلَّى حَيْثُ تَوَجَّهَ، وَإِنْ كَانَ سَهْلاً فَفِيهِ وَجْهَانِ.

(أَحَدُهُمَا): يَلْزَمُهُ أَنْ يُدِيرَ رَأْسَهَا إِلَى القِبْلَةِ فِي حَالِ الإِحْرَامِ لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا سَافَرَ فَأَرَادَ أَنْ يَتَطَوَّعَ اسْتَقْبَلَ بِنَاقَتِهِ القِبْلَةَ فَكَبَّرَ ثُمَّ صَلَّى حَيْثُ وَجْهَهُ رِكَابُهُ».

(وَالمَذْهَبُ): أَنَّهُ لا يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّهُ يَشُقُّ إِدَارَةُ البَهِيمَةِ فِي حَالِ السَّيْرِ).

(الشّرح): حديث أنسٍ رواه أبو داود [١٢٢٥] بهذا اللّفظ بإسنادٍ حسنٍ، وحاصل ما ذكره الأصحاب أنّ المتنفّل الرّاكب في السّفر إذا لم يمكنه الرّكوع والسّجود والاستقبال في جميع صلاته بأن كان على سرجٍ وقتبٍ ونحوهما ففي وجوب استقباله القبلة عند الإحرام أربعة أوجهٍ، أصحّها إن سهل وجب وإلاّ فلا، فالسّهل أن تكون الدّابّة واقفةً وأمكن انحرافه عليها أو تحريفها، أو كانت سائرة وبيده زمامها فهي سهلةٌ.

وغير السّهلة أن تكون مقطّرةً أو صعبةً، والثّاني: لا يجب الاستقبال مطلقًا، وصحّحه المصنّف وشيخه القاضي أبو الطّيّب والثّالث: يجب مطلقًا، فإن تعذّر لم تصحّ صلاته، والرّابع: إن كانت الدّابّة عند الإحرام متوجّهةً إلى القبلة أو طريقه أحرم كما هو، وإن كانت إلى غيرهما لم يصحّ الإحرام إلاّ إلى القبلة.

قال القاضي حسينٌ نصّ الشّافعيّ رحمه الله في موضعٍ على

وجوب الاستقبال وفي موضعٍ أنّه لا يجب، فقيل قولان، وقيل حالان، ويفرّق بين السّهل وغيره، والاعتبار في الاستقبال بالرّاكب دون الدّابّة، فلو استقبل هو عند الإحرام والدّابّة منحرفةٌ أو مستديرةٌ أجزأه بلا خلافٍ، وعكسه لا يصحّ إذا شرطنا الاستقبال، وإذا لم نشرط الاستقبال عند الإحرام فعند السّلام أولى، وإن شرطناه عند الإحرام ففي اشتراطه عند السّلام وجهان مشهوران:

أصحّهما: لا يشترط، ولا يشترط في غير الإحرام والسّلام بالاتّفاق، لكن يشترط لزوم جهة المقصد في جميعها، كما سنذكره إن شاء اللّه تعالى قريبًا.

وأمّا ما وقع في التّنبيه وتعليق القاضي أبي الطّيّب من اشتراط الاستقبال عند الرّكوع والسّجود فباطلٌ لا يعرف ولا أصل له واللّه أعلم.

قال أصحابنا: وليس عليه وضع الجبهة في ركوعه وسجوده على السّرج والإكاف ولا عرف الدّابّة ولا المتاع الّذي بين يديه، ولو فعل جاز، وإنّما عليه في الرّكوع والسّجود أن ينحني إلى جهة مقصده، ويكون السّجود أخفض من الرّكوع.

قال إمام الحرمين والفصل بينهما عند التّمكّن محتومٌ، والظّاهر أنّه لا يجب مع ذلك أن يبلغ غاية وسعه في الانحناء، وأمّا باقي الأركان فكيفيّتها ظاهرةٌ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ صَلَّى عَلَى الرَّاحِلَةِ مُتَوَجِّهًا إِلَى مَقْصِدِهِ فَعَدَلَتْ إِلَى جِهَةٍ نُظِرَتْ فَإِنْ كَانَ جِهَةَ الْقِبْلَةِ جَازَ؛ لأَنَّ الأَصْلَ فِي فَرْضِهِ جِهَةُ الْقِبْلَةِ، فَإِذَا عَدَلَتْ إِلَيْهِ فَقَدْ أَتِيَ بِالأَصْلِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ جِهَةَ الْقِبْلَةِ - فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ بِاخْتِيَارِهِ مَعَ الْعِلْمِ - بَطَلَتْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ تَرَكَ الْقِبْلَةَ لِغَيْرِ عُذْرٍ، وَإِنْ نَسِيَ أَنَّهُ فِي الصَّلاةِ أَوْ ظَنَّ أَنَّ ذَلِكَ طَرِيقُ بَلَدِهِ أَوْ غَلَبَتْهُ الدَّابَّةُ لَمْ تَبْطُلْ صَلاتُهُ، فَإِذَا عَلِمَ رَجَعَ إِلَى جِهَةِ الْمَقْصِدِ.

قال الشَّافِعِيُّ رحمه الله: وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ).

(الشرح): ينبغي للمتنفّل ماشيًا أو راكبًا أن يلزم جهة مقصده، ولا يشترط سلوك نفس الطّريق، بل الشّرط جهة المقصد، فلو انحرف المتنفّل ماشيًا أو حرف الرّاكب دابّته أو انحرفت نظرت فإن كان الانحراف والتّحريف في طريق مقصده وجهاته ومعاطفه لم يؤثر ذلك في صحّة صلاته بلا خلافٍ وإن طال؛ لأنّ ذلك كلّه من جملة مقصده وموصلٌ إليه ولا بدّ له منه، وسواءٌ طال هذا التّحريف وكثر أم لا لما ذكرناه.

وإن كان التّحريف والانحراف إلى جهة القبلة لم يؤثّر أيضًا بلا خلافٍ؛ لأنّها الأصل، وإن كان إلى غير جهة المقصد وهو عامدٌ مختارٌ عالمٌ بطلت صلاته بلا خلافٍ، وإن كان ناسيًا أو جاهلاً ظنّ أنّها جهة مقصده، فإن عاد على قربٍ لم تبطل صلاته، وإن طال ففي بطلانها وجهان، الأصحّ تبطل ككلام النّاسي لا تبطل بقليله وتبطل بكثيره على الأصحّ، وبهذا قطع الصّيدلانيّ والبغويّ وغيرهما.

(والثّاني): لا تبطل، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ وآخرون.

وإن غلبته الدّابّة فانحرف بجماحها وطال الزّمان ففي بطلان صلاته وجهان.

(الصَّحِيحُ): تبطل كما لو كان يصلّي على الأرض فأماله إنسانٌ قهرًا؛ لأنّه نادرٌ.

(والثاني): لا تبطل.

وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ وإن قصر الزّمان فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه كالطّويل، حكاه الغزاليّ في الوجيز وأشار إليه في الوسيط قال الرّافعيّ وغيره: لم نر هذا الخلاف لغيره.

(والثّاني): وهو المذهب وبه قطع المصنّف والجمهور: لا تبطل قطعًا لعموم الحاجة، ثمّ إذا لم تبطل في صورة النّسيان فإن طال الزّمان سجد للسّهو وإن قصر فوجهان:

(الصَّحِيحُ): المنصوص لا يسجد وفي صورة الجماح أوجهٌ أصحّها يسجد.

(والثاني): لا.

(والثالث): إن طال سجد، وإلاّ فلا.

وهذا كلّه تفريعٌ على المذهب الصّحيح أنّ النّفل يدخله سجود السّهو.

وفيه قولٌ غريبٌ سنوضّحه في موضعه إن شاء اللّه تعالى أنّه لا يدخله.

(فرع): إذا انحرف المصلّي على الأرض فرضًا أو نفلاً عن القبلة نظر - إن استدبرها أو تحوّل إلى جهةٍ أخرى عمدًا - بطلت صلاته، وإن فعله ناسيًا وعاد إلى الاستقبال على قربٍ لم تبطل، وإن عاد بعد طول الفصل بطلت على أصحّ الوجهين وهما كالوجهين في كلام النّاسي إذا كثر، ولو أماله غيره عن القبلة قهرًا فعاد إلى الاستقبال بعد طول الفصل بطلت بلا خلافٍ، وإن عاد على قربٍ فوجهان، أصحّهما تبطل أيضًا؛ لأنّه نادرٌ، كما لو أكره على الكلام فإنّها تبطل على الصّحيح من الوجهين؛ لأنّه نادرٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ المُسَافِرُ مَاشِيًا جَازَ أَنْ يُصَلِّيَ النَّافِلَةَ حَيْثُ تَوَجَّهَ [كَالرَّاكِبِ]؛ لأَنَّ الرَّاكِبَ أُجِيزَ لَهُ تَرْكُ القِبْلَةِ حَتَّى لا يَقْطَعَ الصَّلاةَ فِي السَّفَرِ وَهَذَا المَعْنَى مَوْجُودٌ فِي المَاشِي غَيْرَ أَنَّهُ يَلْزَمُ المَاشِي أَنْ يُحْرِمَ وَيَرْكَعَ وَيَسْجُدَ عَلَى الأَرْضِ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَأْتِيَ بِذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقَطِعَ عَنِ السَّيْرِ).

(الشرح): يجوز للماشي في السّفر التنفّل بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف وفي لبثه في الأركان ثلاثة أقوال حكاها الخراسانيّون أصحّها وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين: يشترط أن يركع ويسجد على الأرض، وله التّشهّد ماشيًا، كما أنّ له القيام ماشيًا.

(والثّاني): يشترط التّشهّد أيضًا قاعدًا ولا يمشي إلاّ في حالة القيام.

(والثّالث): لا يشترط اللّبث في الأرض في شيءٍ من صلاته ويومئ بالرّكوع والسّجود وهو ذاهبٌ في جهة مقصده كالرّاكب.

وأمّا استقباله فإن قلنا بالقول الثّاني وجب عند الإحرام وفي جميع الصّلاة غير القيام.

وإن قلنا بالأوّل استقبل في الإحرام والرّكوع والسّجود ولا يجب عند السّلام على أصحّ الوجهين وإن قلنا بالثّالث: لم يشترط الاستقبال في غير حالتي الإحرام والسّلام، وحكمه فيهما حكم راكبٍ بيده زمام دابّته، وحينئذٍ يكون الأصحّ وجوبه عند الإحرام دون السّلام، وحيث لم نوجب استقبال القبلة يشترط ملازمة جهة المقصد كما سبق في الرّاكب والله أعلم.

(فرع): مذهبنا جواز صلاة المسافر النّافلة ماشيًا.

وبه قال أحمد وداود ومنعها أبو حنيفة ومالكٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ دَخَلَ الرَّاكِبُ أَوْ المَاشِي إِلَى البَلَدِ الَّذِي يَقْصِدُهُ وَهُوَ فِي الصَّلاةِ أَتَمَّ صَلاتَهُ إِلَى القِبْلَةِ، وَإِنْ دَخَلَ بَلَدًا فِي طَرِيقِهِ جَازَ أَنْ يُصَلِّيَ حَيْثُ تَوَجَّهَ مَا لَمْ يَقْطَعْ السَّيْرَ؛ لأَنَّهُ بَاقٍ عَلَى السَّيْرِ).

(الشرح): قال أصحابنا رحمهم الله: يشترط لجواز التّنفّل راكبًا وماشيًا دوام السّفر والسّير، فلو بلغ المنزل في خلال صلاته اشترط إتمامها إلى القبلة متمكّنًا وينزل وإن كان راكبًا، ويتمّ الأركان، ولو دخل وطنه ومحلّ إقامته أو دخل البلد الّذي يقصده في خلالها اشترط النزول، وإتمام الصّلاة بأركانها مستقبلاً بأوّل دخوله البنيان إلاّ إذا جوّزنا للمقيم التّنفّل على الرّاحلة.

ولو نوى الإقامة بقريةٍ في أثناء طريقه صارت كمقصده ووطنه ولو مرّ بقريةٍ مجتازًا فله إتمام الصّلاة راكبًا أو ماشيًا حيث توجّه في مقصده فإن كان له بها أهلٌ وليست وطنه فهل يصير مقيمًا بدخولها؟ فيه قولان يجريان في التّنفّل والقصر والفطر وسائر الرّخص، أصحّهما: لا يصير، فيكون كما لو لم يكن له بها أهلٌ، والثّاني: يصير فيشترط النّزول وإتمامها مستقبلاً، وحيث أمرناه بالنّزول فذلك عند تعذّر الدّابّة على البناء مستقبلاً فلو أمكن الاستقبال وإتمام الأركان عليه وهي واقفةٌ جاز، وإذا نزل وبنى ثمّ أراد الرّكوب والسّفر فليتمّها ويسلّم منها، ثمّ يركب فإذا ركب في أثنائها بطلت صلاته.

قال القاضي أبو الطّيّب وعند المزنيّ لا تبطل كما لا تبطل بالنّزول، قال: وهذا خطأٌ.

قال صاحب الحاوي: المصلّي سائرًا إلى غير القبلة يلزمه العدول إلى القبلة في أربعة مواضع:

(أَحَدُهَا): إذا دخل بلدته أو مقصده فيلزمه استقبال القبلة فيما بقي من صلاته فإن لم يفعل بطلت.

(الثّانِي): إذا نوى الإقامة فيلزمه الاستقبال فيما بقي فإن لم يفعله بطلت.

(الثّالث): أن يصل المنزل؛ لأنّه وإن كان باقيًا على حكم السّفر فقد انقطع سيره فيلزمه الاستقبال فإن تركه بطلت صلاته.

(الرّابعُ): أن يقف عن السّير بغير نزولٍ لاستراحةٍ أو انتظار رفيقٍ ونحو ذلك فيلزمه الاستقبال فيما بقي، فإن تركه بطلت صلاته، فإن سار بعد أن توجّه إلى القبلة وقبل إتمام صلاته فإن كان ذلك لسير القافلة جاز أن يتمّها إلى جهة سيره؛ لأنّ عليه ضررًا في تأخّره عن القافلة، وإن كان هو المريد لإحداث السّير اشترط أن يتمّها قبل ركوبه؛ لأنّه بالوقوف لزمه التّوجّه في هذه الصّلاة، فلم يجز تركه كالنّازل إذا ابتدأ الصّلاة إلى القبلة ثمّ ركب سائرًا لم يجز أن يتمّ هذه الصّلاة إلى غير القبلة، واتّفق الأصحاب على أنّه إذا ابتدأ النّافلة على الأرض لم يجز أن يتمّها على الدّابّة لغير القبلة ونقله الشّيخ أبو حامدٍ وغيره عن نصّ الشّافعيّ رحمه الله.

(فرع): لو دخل بلدًا في أثناء طريقه، ولم ينو الإقامة لكن وقف على راحلته لانتظار شغلٍ ونحوه وهو في النّافلة فله إتمامها بالإيماء، ولكن يشترط استقبال القبلة في جميعها ما دام واقفًا، صرّح به الصّيدلانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ وآخرون.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَ[أَمَّا] إِذَا كَانَتْ النَّافِلَةُ فِي الحَضَرِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُصَلِّيَهَا إِلَى غَيْرِ القِبْلَةِ، وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ

الإِصْطَخْرِيُّ: يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ إِنَّمَا رُخِّصَ فِي السَّفَرِ حَتَّى لا يَنْقَطِعَ عَنِ التَّطَوُّعِ وَهَذَا مَوْجُودٌ فِي الحَضَرِ، وَالْمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ الغَالِبَ مِنْ حَالِ الحَضَرِ اللُّبْثُ وَالمَقَامُ فَلا مَشَقَّةَ عَلَيْهِ [فِي اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ]).

(الشرح): في تنفّل الحاضر أربعة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): المنصوص الّذي قاله جمهور أصحابنا المتقدّمين: لا يجوز للماشي ولا للرّاكب، بل لنافلته حكم الفريضة في كلّ شيءٍ غير القيام، فإنّه يجوز التّنفّل قاعدًا.

(والثاني): قاله أبو سعيدٍ الإصطخريّ يجوز لهما.

قال القاضي حسينٌ وغيره: وكان أبو سعيدٍ الإصطخريّ محتسب بغداد ويطوف في السّكك وهو يصلّي على دابّته.

(والثالث): يجوز للرّاكب دون الماشي حكاه القاضي حسينٌ؛ لأنّ الماشي يمكنه أن يدخل مسجدًا بخلاف الرّاكب.

(والرابع): يجوز بشرط استقبال القبلة في كلّ الصّلاة.

قال الرّافعيّ: هذا اختيار القفّال.

فرع
في مسائل تتعلّق بالباب

(إِحْدَاهَا): شرط جواز التّنفّل في السّفر ماشيًا وراكبًا أن لا يكون سفر معصيةٍ، وكذا جميع رخص السّفر شرطها أن لا يكون سفر معصيةٍ، وقد سبق بيانه في باب مسح الخفّ وسنبسطه إن شاء اللّه تعالى في باب صلاة المسافر.

(الثَّانِيَةُ): يشترط أن يكون ما يلاقي بدن المصلّي على الرّاحلة وثيابه من السّرج والمتاع واللّجام وغيرها طاهرًا، ولو بالت الدّابّة أو وطئت نجاسةً أو كان على السّرج نجاسةٌ فسترها وصلّى عليه لم يضرّ، ولو أوطأها الرّاكب نجاسةً لم يضرّ أيضًا على الصّحيح من الوجهين؛ لأنّه لم يباشر النّجاسة ولا حمل ما يلاقيها، وبهذا الوجه قطع إمام الحرمين والغزاليّ والمتولّي وآخرون.

قال القاضي حسينٌ والمتولّي: ولو دمي فم الدّابّة وفي يده لجامها فهو كما لو صلّى وفي يده حبلٌ طاهرٌ طرفه على نجاسةٍ، وقد سبق بيانه، ولو وطئ المتنفّل ماشيًا على نجاسةٍ عمدًا بطلت صلاته.

قال إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما: ولا يكلّف أن يتحفّظ ويتصوّن ويحتاط في المشي؛ لأنّ الطّريق يغلب فيها النّجاسة، والتّصوّن منها عسرٌ فمراعاته تقطع المسافر عن أغراضه، قال إمام الحرمين: ولو انتهى إلى نجاسةٍ يابسةٍ لا يجد عنها معدلاً فهذا فيه احتمالٌ، قال: ولا شكّ لو كانت رطبةً فمشى عليها بطلت صلاته، وإن لم يتعمّد؛ لأنّه يصير حامل نجاسةٍ.

(الثَّالِثَةُ): يشترط ترك الأفعال الّتي لا يحتاج إليها فإن ركض الدّابّة للحاجة فلا بأس، وكذا لو ضربها أو حرّك رجله لتسير فلا بأس إن كان لحاجةٍ.

قال المتولّي فإن فعله لغير حاجةٍ لم تبطل صلاته إن كان قليلاً، فإن كثر بطلت، ولو أجراها لغير عذرٍ أو كان ماشيًا فعدا بلا عذرٍ.

قال البغويّ: بطلت صلاته على أصحّ الوجهين.

(الرّابعة): إذا كان المسافر راكب تعاسيف وهو الهائم الّذي يستقبل تارةً ويستدبر تارةً، وليس له مقصدٌ معلومٌ فليس له التّنفّل على الرّاحلة ولا ماشيًا، كما ليس له القصر ولا التّرخّص بشيءٍ من رخص السّفر، فلو كان له مقصدٌ معلومٌ لكن لم يسر إليه في طريقٍ معيّنٍ فهل له التّنفّل مستقبلاً جهة مقصده؟ فيه قولان حكاهما إمام الحرمين والغزاليّ وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): جوازه؛ لأنّ له طريقًا معلومًا.

(والثاني): لا؛ لأنّه لم يسلك طريقًا مضبوطًا فقد لا يؤدّي سيره إلى مقصده.

(الخَامِسَةُ): قال صاحب التّتمّة: إذا كان متوجّهًا إلى مقصدٍ معلومٍ فتغيّرت نيّته وهو في الصّلاة فنوى السّفر إلى غيره أو الرّجوع إلى وطنه فليصرف وجه دابّته إلى تلك الجهة في الحال، ويستمرّ على صلاته وتصير الجهة الثّانية قبلته بمجرّد النّيّة.

(السَّادِسَةُ): لو كان ظهره في طريق مقصده إلى القبلة فركب الدّابّة مقلوبًا وجعل وجهه إلى القبلة فوجهان حكاهما صاحب التّتمّة:

(أَحَدُهُمَا): لا تصحّ؛ لأنّ قبلته طريقه.

(وَأَصَحُّهُمَا): تصحّ؛ لأنّها إذا صحّت لغير القبلة فلها أولى.

(السَّابِعَةُ): حيث جازت النّافلة على الرّاحلة وماشيًا فجميع النّوافل سواءٌ في الجواز، وحكى الخراسانيّون وجهًا أنّه لا يجوز العيد والكسوف والاستسقاء لشبهها بالفرائض في الجماعة، وبهذا الوجه قطع الدّارميّ والصّحيح الأوّل وهو المنصوص وبه قطع الأكثرون، ولو سجد لشكرٍ أو تلاوةٍ خارج الصّلاة بالإيماء على الرّاحلة ففي صحّته الخلاف في صلاة الكسوف؛ لأنّه نادرٌ، والصّحيح الجواز فأمّا ركعتا الطّواف - فإن قلنا: هما سنّةٌ - جازت على الرّحلة، وإن قلنا: واجبةٌ فلا، ولا تصحّ المنذورة ولا الجنازة ماشيًا ولا على الرّاحلة على المذهب فيهما وفيهما خلافٌ

سبق في باب التّيمّم.

(الثّامِنَةُ): شرط الفريضة المكتوبة أن يكون مصلّيًا مستقبل القبلة مستقرًّا في جميعها فلا تصحّ إلى غير القبلة في غير شدّة الخوف ولا تصحّ من الماشي المستقبل ولا من الرّاكب المخلّ بقيامٍ أو استقبالٍ بلا خلافٍ، فلو استقبل القبلة وأتمّ الأركان في هودجٍ أو سريرٍ أو نحوهما على ظهر دابّةٍ واقفةٍ ففي صحّة فريضته وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): تصحّ، وبه قطع الأكثرون منهم القاضي أبو الطّيّب والشّيخ أبو حامدٍ وأصحاب التّتمّة والتّهذيب والمعتمد والبحر وآخرون، ونقله القاضي عن الأصحاب؛ لأنّه كالسّفينة.

(والثّاني): لا يصحّ وبه قطع البندنيجيّ وإمام الحرمين والغزاليّ فإن كانت الدّابّة سائرةً والصّورة كما ذكرنا فوجهان، حكاهما القاضي حسينٌ والبغويّ والشّيخ إبراهيم المروزيّ وغيرهم.

(الصّحِيحُ): المنصوص: لا تصحّ؛ لأنّها لا تعدّ قرارًا.

(والثّاني): تصحّ كالسّفينة، وتصحّ الفريضة في السّفينة الواقفة والجارية والزّورق المشدود بطرف السّاحل بلا خلافٍ إذا استقبل القبلة وأتمّ الأركان، فإن صلّى كذلك في سريرٍ يحمله رجالٌ أو أرجوحةٍ مشدودةٍ بالحبال أو الزّورق الجاري في حقّ المقيم ببغداد ونحوه ففي صحّة فريضته وجهان، الأصحّ: الصّحّة كالسّفينة، وبه قطع القاضي أبو الطّيّب فقال في باب موقف الإمام والمأموم، قال أصحابنا: لو كان يصلّي على سريرٍ فحمله رجالٌ وساروا به صحّت صلاته.

(فرع): قال أصحابنا: إذا صلّى الفريضة في السّفينة لم يجز له ترك القيام مع القدرة، كما لو كان في البرّ، وبه قال مالكٌ وأحمد، وقال أبو حنيفة: يجوز إذا كانت سائرةً، قال أصحابنا: فإن كان له عذرٌ من دوران الرّأس ونحوه جازت الفريضة قاعدًا؛ لأنّه عاجزٌ، فإن هبّت الرّيح وحوّلت السّفينة فتحوّل وجهه عن القبلة وجب ردّه إلى القبلة، ويبني على صلاته بخلاف ما لو كان في البرّ، وحوّل إنسانٌ وجهه عن القبلة قهرًا فإنّه تبطل صلاته كما سبق بيانه قريبًا.

قال القاضي حسينٌ والفرق أنّ هذا في البرّ نادرٌ، وفي البحر غالبٌ وربّما تحوّلت في ساعةٍ واحدةٍ مرارًا.

(فرع): قال أصحابنا: ولو حضرت الصّلاة المكتوبة وهم سائرون، وخاف لو نزل ليصلّيها على الأرض إلى القبلة انقطاعًا عن رفقته أو خاف على نفسه أو ماله لم يجز ترك الصّلاة وإخراجها عن وقتها، بل يصلّيها على الدّابّة لحرمة الوقت، وتجب الإعادة؛ لأنّه عذرٌ نادرٌ، هكذا ذكر المسألة جماعةٌ منهم صاحب التّهذيب والرّافعيّ، وقال القاضي حسينٌ يصلّي على الدّابّة كما ذكرنا قال ووجوب الإعادة يحتمل وجهين أحدهما: لا تجب كشدّة الخوف.

(والثّاني): تجب؛ لأنّ هذا نادرٌ وممّا يستدلّ للمسألة حديث يعلى بن مرّة (رضي الله عنهما) الّذي ذكرناه في باب الأذان في مسألة القيام في الأذان.

(فرع): المريض الّذي يعجز عن استقبال القبلة ولا يجد من يحوّله إلى القبلة لا متبرّعًا ولا بأجرة مثله وهو واجدها - يجب عليه أن يصلّي على حسب حاله وتجب الإعادة؛ لأنّه عذرٌ نادرٌ والمربوط على خشبةٍ والغريق، ونحوهما تلزمهما الصّلاة بالإيماء حيث أمكنهم، وتجب الإعادة لندوره، وفيهم خلافٌ سبق في باب التّيمّم والصّحيح وجوب الإعادة.

(التّاسِعَةُ): إذا تيقّن الخطأ في القبلة لزمه الإعادة في أصحّ القولين كما سبق واختار المزنيّ أن لا إعادة، وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ وأحمد وداود واحتجّوا بأشياء كثيرةٍ منها: أنّ أهل قباء صلّوا ركعةً إلى بيت المقدس بعد نسخه ووجوب استقبال الكعبة، ثمّ علموا في أثناء الصّلاة النّسخ فاستداروا في صلاتهم، وأتمّوا إلى الكعبة، وكانت الرّكعة الأولى إلى غير الكعبة بعد وجوب استقبال الكعبة ولم يؤمروا بالإعادة.

قال الشّيخ أبو حامدٍ في جوابه: اختلف أصحابنا في النّسخ إذا ورد إلى النّبيّ ﷺ هل يثبت في حقّ الأمّة قبل بلوغه إليهم؟ أم لا يكون نسخًا في حقّهم حتّى يبلغهم؟ وفيه وجهان، فإن قلنا: لا يثبت في حقّهم حتّى يبلغهم فأهل قباء لم تصر الكعبة قبلتهم إلاّ حين بلغتهم فلا إعادة على أهل قباء قولاً واحدًا، وإن كان في المخطئ قولان، قال: والفرق أنّ أهل قباء استقبلوا بيت المقدس بالنّصّ، فلا يجوز لهم الاجتهاد في خلافه، فلا ينسبون إلى تفريطٍ، بخلاف المجتهد الّذي أخطأ.

واحتجّوا أيضًا بحديث عامر بن ربيعة قال: «**كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ فَلَمْ نَدْرِ أَيْنَ الْقِبْلَةُ فَصَلَّى كُلُّ رَجُلٍ مِنَّا حِيَالَهُ، فَلَمَّا أَصْبَحْنَا ذَكَرْنَا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَنَزَلَ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾**» وبحديث: «**جَابِرٍ قَالَ: كُنَّا فِي مَسِيرٍ فَأَصَابَنَا غَيْمٌ فَتَحَيَّرْنَا فِي الْقِبْلَةِ فَصَلَّى كُلُّ رَجُلٍ عَلَى حِدَةٍ وَجَعَلَ أَحَدُنَا يَخُطُّ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلَمَّا أَصْبَحْنَا إذَا نَحْنُ قَدْ صَلَّيْنَا لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ قَدْ أُجِيزَتْ صَلَاتُكُمْ**» والجواب أنّ الحديثين

ضعيفان، ضعّف الأوّل الـتّرمذيّ والبيهقـيّ وآخـرون، وضعّـف الثّاني الدّارقطنيّ والبيهقيّ وآخرون.

قال البيهقيّ: «لا نعلم له إسنادًا صحيحًا» ولو صحّا لأمكـن حملهما على صلاة النّفل والله أعلم.

(العَاشِرَةُ): قـال الشّـافعيّ في الأمّ: لـو اجتهـد فدخـل في الصّلاة فعمي فيها أتمّها ولا إعادة؛ لأنّ اجتهـاده الأوّل أولى مـن اجتهاد غيره قال: فإن دار عن تلك الجهة أو أداره غيره خرج من الصّلاة واستأنفها باجتهاد غيره.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ لِمَنْ يُصَلِّي إلَى سُتْرَةٍ أَنْ يَدْنُوَ مِنْهَا لِمَا رُوِيَ عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِـي حَثْمَـةَ رضـي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إلَى سُتْرَةٍ فَلْيَدْنُ مِنْهَا لا يَقْطَعُ الشَّيْطَانُ صَلاتَهُ» وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا قَدْرُ ثَلاثَـةِ أَذْرُعٍ، لِمَا رَوَى سَهْلُ بْنُ سَـعْدٍ السَّـاعِدِيُّ رضـي الله عنـه قَـالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ قَدْرُ مَمَرِّ الْعَنْزِ».

وَمَمَر الْعَنْزِ قَدْرَ ثَلاثَةِ أَذْرُعٍ، فَإِنْ كَانَ يُصَلِّي فِي مَوْضِعٍ لَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ بِنَاءٌ فَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَنْصِبَ بَيْنَ يَدَيْهِ عَصًا؛ لِمَـا رَوَى أَبُـو جُحَيْفَةَ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ فَرَكَـزَ عَنَزَةً فَجَعَلَ يُصَلِّي إلَيْهَـا بِالْبَطْحَـاءِ يَمُـرُّونَ النَّـاسُ مِـنْ وَرَائِهَـا، الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَالْمَرْأَةُ».

وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ مَا يَسْتُرُهُ قَدْرَ مُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ؛ لِمَـا رَوَى طَلْحَةُ رضي الله عنه عَنْ رَسُـولِ اللَّـهِ ﷺ أَنَّـهُ قَـالَ: «إذَا وَضَـعَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ فَلْيُصَلِّ وَلا يُبَالِ مَنْ مَرَّ وَرَاءَ ذَلِكَ» قَالَ عَطَاءٌ مُؤَخَّرَةُ الرَّحْلِ ذِرَاعٌ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ عَصًـا فَلْيَخُـطَّ بَيْنَ يَدَيْهِ خَطًّا إلَى الْقِبْلَةِ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَـالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ شَيْئًا فَإِنْ لَمْ يَجِدْ شَيْئًا فَلْيَنْصِبْ عَصًا فَإِنْ لَمْ يَجِدْ عَصًا فَلْيَخُـطَّ خَطًّا وَلا يَضُرُّهُ مَا مَرَّ بَيْنَ يَدَيْـهِ» وَيُكْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ وَبَيْـنَ يَدَيْـهِ رَجُلٌ يَسْتَقْبِلُهُ بِوَجْهِهِ، لِمَـا رُوِيَ أَنَّ عُمَـرَ رضـي الله عنـه «رَأَى رَجُـلاً يُصَلِّي وَرَجُلٌ جَالِسٌ مُسْتَقْبِلُهُ فَضَرَبَهُمَا بِالدِّرَّةِ «فَـإِنْ صَلَّـى وَمَـرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ مَارٌّ دَفَعَهُ وَلَمْ تَبْطُلْ صَلاتُهُ بِذَلِكَ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «لا يَقْطَـعُ صَلاةَ الْمَرْءِ شَيْءٌ وَادْرَءُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ»).

(الشرح): حديث سهل بن أبي حثمة صحيحٌ رواه أبـو داود [٦٩٥] والنّسـائيّ [٧٤٨] بإسـنادٍ صحيـحٍ ورواه الحـاكم في المستدرك [٩٢٢]، وقال: حديثٌ صحيحٌ علـى شـرط البخـاريّ ومسلمٍ، وحديث سهل بن سـعدٍ رواه البخـاريّ [٤٧٤] ومسـلمٌ [٥٠٨] ولفظهما: «كَانَ بَيْنَ مُصَلَّى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبَيْـنَ الْجِـدَارِ مَمَرُّ الشَّاةِ» وحديث أبي جحيفة رواه البخـاريّ [٣٦٩] ومسـلمٌ [٥٠٣] أيضًا.

وحديث طلحة رواه مسـلمٌ [٤٩٩] لكـن وقـع في المهـذّب: «ولا يبالي من وراء ذلك» والّذي في صحيح مسلمٍ وغيره «من مرّ وراء ذلك» بزيادة لفظة (مَرَّ).

وفي روايـة التّرمذيّ [٣٣٥]: «مـن مـرّ مـن وراء ذلـك» وحديث أبي هريرة في الخـطّ رواه أبـو داود [٦٨٩] وابـن ماجـه [٩٤٣].

قال البغويّ وغيره: هو حديثٌ ضعيفٌ، وروى أبـو داود في سننه عن سفيان بن عيينة تضعيفه، وأشـار إلى تضعيفـه الشّـافعيّ والبيهقيّ وغيرهما.

قال البيهقيّ: هذا الحديث أخذ به الشّافعيّ في القديم وسـنن حرملة.

وقال في البويطيّ: ولا يخطّ بـين يديـه خطًّا إلاّ أن يكـون في ذلك حديثٌ ثابتٌ فيتّبع.

قال البيهقيّ: وإنّما توقّـف الشّـافعيّ في الحديـث لاختـلاف الرّواة على إسماعيل بن أميّة أحد رواته.

وقال غير البيهقيّ: هو ضعيفٌ لاضطرابه.

وأمّا حديث: «لا يَقْطَعُ الصَّلاةَ شَـيْءٌ وَادْرَءُوا مَـا اسْـتَطَعْتُمْ فَإِنَّمَا هُوَ شَـيْطَانٌ» فـرواه أبـو داود [٧١٩] بإسـنادٍ ضعيـفٍ مـن رواية أبي سعيدٍ الخدريّ وأمّا قولـه قـال عطـاءٌ «مؤخّـرة الرّحـل ذراعٌ» فرواه عنه أبو داود في سننه [٦٨٦] بإسنادٍ صحيـحٍ، وهـو عطاء بن أبي رباحٍ.

وأمّا ألفاظ الفصل ففيـه سـهل بـن أبـي حثمـة بفتـح الحـاء المهملة وإسكان المثلّثة، واسم أبي حثمة عبد الله، وقيل: عامر بن ساعدة الأنصاريّ المدنيّ، كنية سهلٍ أبو يحيى، وقيـل أبـو محمّـدٍ، توفّي النّبيّ ﷺ وهو ابن ثمان سنين، وحفظ جملـة أحـاديث وأمّـا سهل بن سعدٍ فهو أبو العبّاس سهل بن سعد بن مالك بن خـالدٍ الأنصاريّ السّاعديّ المدنيّ، منسـوبٌ إلى سـاعدة أحـد أجـداده، توفّي بالمدينة سنة إحدى وتسعين وهو ابن مائة سنةٍ.

قال محمّد بن سعدٍ: هو آخر من مات من أصحاب النّبيّ ﷺ بالمدينة، ليس بيننا في ذلك اختلافٌ وأمّا أبو جحيفة فسبق بيانه في باب الأذان، وطلحة سـبق في أوّل كتـاب الصّلاة وعمـر في نيّـة الوضوء وأبو هريرة في المياه وعطاءٌ في الحيض.

وفي الذّراع لغتان التّذكير والتّأنيث وهو الأفصح الأكثر.

قوله: «وممرّ العنز قدر ثلاثة أذرعٍ» و من كلام المصنّف لا من الحديث، وقوله «فركز عنزةً» هو بفتح النّون، وهي عصًا نحو نصف رمحٍ في أسفلها زجٌّ كزجّ الرّمح في أسفله، والحلّة ثوبان إزارٌ ورداءٌ، قال أهل اللّغة: لا تكون إلاّ ثوبين، ومؤخّرة الرّحل سبق بيانها في الباب، والبطحاء بالمدّ هي بطحاء مكّة ويقال فيها الأبطح، وهو موضعٌ معروفٌ على باب مكّة، وادرءوا ما استطعتم، أي: ادفعوا، وقوله: «يمرّون النّاس من ورائها» كذا وقع في المهذّب، والّذي في الأحاديث الصّحيحة يمرّ النّاس، وهذا هو المشهور في اللّغة، وإن كان الّذي في المهذّب لغةً قليلةً ضعيفةً، وهي لغة أكلوني البراغيث.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): السّنّة للمصلّي أن يكون بين يديه سترةٌ من جدارٍ أو ساريةٍ أو غيرهما ويدنو منها، ونقل الشّيخ أبو حامدٍ الإجماع فيه، والسّنّة أن لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة أذرعٍ، فإن لم يكن حائطٌ ونحوه غرز عصًا ونحوها أو جمع متاعه أو رحله ويكون ارتفاع العصا ونحوها ثلثي ذراعٍ فصاعدًا، وهو قدر مؤخّرة الرّحل على المشهور، وقيل ذراعٌ كما حكاه عن عطاء وكذا قاله الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب فإن لم يجد شيئًا شاخصًا فهل يستحبّ أن يخطّ بين يديه؟ نصّ الشّافعيّ في القديم وسنن حرملة أنّه يستحبّ، وفي البويطيّ لا يستحبّ.

وللأصحاب طرقٌ:

(أَحَدُهَا): وبه قطع المصنّف والشّيخ أبو حامدٍ والأكثرون «يستحبّ قولاً واحدًا» ونقل في البيان اتّفاق الأصحاب عليه، ونقله الرّافعيّ عن الجمهور.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): لا يستحبّ، وبه قطع إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما.

(والثالث): فيه قولان، فإن قلنا بالخطّ ففي كيفيّته اختلافٌ، قال أحمد بن حنبلٍ والحميديّ شيخ البخاريّ، وصاحب الشّافعيّ: (يَجْعَلُهُ مِثْلَ الهِلالِ) وقال أبو داود في سننه: سمعت مسدّدًا يقول: قال ابن داود «الخطّ بالطّول».

وقال المصنّف: يخطّ بين يديه خطًّا إلى القبلة، وقال غيره: يخطّه يمينًا وشمالاً كالجنازة، والمختار استحباب الخطّ؛ لأنّه - وإن لم يثبت الحديث - ففيه تحصيل حريمٍ للمصلّي، وقد قدّمنا اتّفاق العلماء على العمل بالحديث الضّعيف في فضائل الأعمال دون الحلال والحرام، وهذا من نحو فضائل الأعمال، والمختار في كيفيّته ما ذكر المصنّف.

وممّن جزم باستحباب الخطّ القاضي أبو حامدٍ المروزيّ والشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والبندنيجيّ، وأشار إليه البيهقيّ وغيره.

قال الغزاليّ والبغويّ وغيرهما: وإذا لم يجد شاخصًا بسط مصلاّه.

(فرع): قال الشّافعيّ رحمه الله في البويطيّ: ولا يستتر بامرأةٍ ولا دابّةٍ، فأمّا قوله في المرأة فظاهرٌ؛ لأنّها ربّما شغلت ذهنه.

وأمّا الدّابّة ففي الصّحيحين [خ: (٤٨٥)، م: (٥٠٢)] عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يَعْرِضُ رَاحِلَتَهُ فَيُصَلِّي إِلَيْهَا» زاد البخاريّ في روايته: «وكان ابن عمر يفعله» ولعلّ الشّافعيّ رحمه الله لم يبلغه هذا الحديث، وهو حديثٌ صحيحٌ لا معارض له، فيتعيّن العمل به لا سيّما وقد أوصانا الشّافعيّ رحمه الله بأنّه إذا صحّ الحديث فهو مذهبه.

(فرع): المعتبر في السّترة أن يكون طولها كمؤخّرة الرّحل وأمّا عرضها فلا ضابط فيه، بل يكفي الغليظ والدّقيق عندنا.

وقال مالكٌ: أقلّه كغلظ الرّمح تمسّكًا بحديث العنزة، ودليلنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «يُجْزِئُ مِنَ السُّتْرَةِ مِثْلُ مُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ وَلَوْ بِدِقَّةِ شَعْرَةٍ».

وعن سبرة بن معبدٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «اسْتَتِرُوا فِي صَلاتِكُمْ وَلَوْ بِسَهْمٍ» رواه الحاكم في المستدرك [٩٢٤] وقال: حديثان صحيحان، الأوّل على شرط البخاريّ ومسلمٍ، والثّاني على شرط مسلمٍ.

(فرع): قال البغويّ وغيره: يستحبّ أن يجعل السّترة على حاجبه الأيمن أو الأيسر لما روى المقداد بن الأسود رضي الله عنه قال: «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي إِلَى عُودٍ وَلا عَمُودٍ وَلا شَجَرَةٍ إِلاَّ جَعَلَهُ عَلَى حَاجِبِهِ الأَيْمَنِ أَوْ الأَيْسَرِ وَلا يَصْمُدُ لَهُ» رواه أبو داود [٦٩٣] ولم يضعّفه، لكنّ في إسناده الوليد بن كاملٍ وضعّفه جماعةٌ.

قال البيهقيّ: (تَفَرَّدَ بِهِ الوَلِيدُ) وقد قال البخاريّ: (عِنْدَهُ عَجَائِبُ).

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا صلّى إلى سترةٍ حرم على غيره المرور بينه وبين السّترة، ولا يحرم وراء السّترة.

وقال الغزاليّ «يكره ولا يحرم» والصّحيح بل الصّواب أنّه حرامٌ، وبه قطع البغويّ والمحقّقون، واحتجّوا بحديث أبي الجهيم الأنصاريّ الصّحابيّ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لَوْ يَعْلَمُ المَارُّ بَيْنَ يَدَيْ المُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ؟ لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرًا

لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ» رواه البخاريّ [٤٨٨] ومسلمٌ [٥٠٧].

وفي روايةٍ رويناها في كتاب الأربعين للحافظ عبد القادر الرّهاويّ: «لَوْ يَعْلَمُ المَارُّ بَيْنَ يَدَيِ المُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ».

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ، فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ» رواه البخاريّ [٤٨٧] ومسلمٌ [٥٠٥].

قال أصحابنا: «ويستحبّ للمصلّي دفع من أراد المرور لحديث أبي سعيدٍ المذكور «وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي فَلا يَدَعْ أَحَدًا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّ مَعَهُ القَرِينَ» رواه مسلمٌ [٥٠٦].

ويدفعه دفع الصّائل بالأسهل ثمّ الأسهل ويزيد بحسب الحاجة وإن أدّى إلى قتله، فإن مات منه فلا ضمان فيه كالصّائل.

قال الرّافعيّ وكذا ليس لأحدٍ أن يمرّ بينه وبين الخطّ على الصّحيح من الوجهين وبه قطع الجمهور كالعصا.

أمّا إذا لم يكن بين يديه سترةٌ أو كانت وتباعد عنها فوجهان، أحدهما: له الدّفع لتقصير المارّ، وأصحّهما ليس له الدّفع لتقصيره بترك السّترة ولمفهوم قوله ﷺ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ» ولا يحرم في هذه الحالة المرور بين يديه، ولكن يكره.

(فرع): إذا وجد الدّاخل فرجةً في الصّفّ الأوّل فله أن يمرّ بين يدي الصّفّ الثّاني ويقف فيها لتقصير أهل الصّفّ الثّاني بتركها.

(فرع): قال إمام الحرمين: النّهي عن المرور، والأمر بالدّفع إنّما هو إذا وجد المارّ سبيلاً سواه، فإن لم يجد وازدحم النّاس فلا نهي عن المرور ولا يشرع الدّفع، وتابع الغزاليّ إمام الحرمين على هذا.

قال الرّافعيّ وهو مشكلٌ، ففي صحيح البخاريّ خلافه، وأكثر كتب الأصحاب ساكتةٌ عن التّقييد بما إذا وجد سواه سبيلاً.

(قلْتُ): الحديث الّذي في صحيح البخاريّ عن أبي صالحٍ السّمّان قال: «رَأَيْتُ أَبَا سَعِيدٍ الخُدْرِيَّ رضي الله عنه فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ يُصَلِّي إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ، فَأَرَادَ شَابٌّ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَدَفَعَ أَبُو سَعِيدٍ فِي صَدْرِهِ، فَنَظَرَ الشَّابُّ فَلَمْ يَجِدْ مَسَاغًا إِلاَّ بَيْنَ يَدَيْهِ فَعَادَ لِيَجْتَازَ فَدَفَعَهُ أَبُو سَعِيدٍ أَشَدَّ مِنَ الأَوَّلِ فَنَالَ مِنْ أَبِي سَعِيدٍ ثُمَّ دَخَلَ عَلَى مَرْوَانَ فَشَكَا إِلَيْهِ مَا لَقِيَ مِنْ أَبِي سَعِيدٍ، وَدَخَلَ أَبُو سَعِيدٍ خَلْفَهُ عَلَى مَرْوَانَ، فَقَالَ: مَا لَكَ وَلابْنِ أَخِيكَ يَا أَبَا سَعِيدٍ؟ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ» رواه البخاريّ [٤٨٧] ومسلمٌ [٥٠٥].

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): إذا صلّى إلى سترةٍ فمرّ بينه وبينها رجلٌ أو امرأةٌ أو صبيٌّ أو كافرٌ أو كلبٌ أسود أو حمارٌ أو غيرها من الدّوابّ لا تبطل صلاته عندنا قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: وبه قال عامّة أهل العلم إلاّ الحسن البصريّ فإنّه قال: «تبطل بمرور المرأة والحمار والكلب الأسود» وقال أحمد وإسحاق «تبطل بمرور الكلب الأسود فقط» واحتجّ للحسن ولهما في الكلب بحديث عبد الله بن الصّامت عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي فَإِنَّهُ يَسْتُرُهُ إِذَا كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ فَإِنَّهُ يَقْطَعُ صَلاتَهُ الحِمَارُ وَالمَرْأَةُ وَالكَلْبُ الأَسْوَدُ» قَالَ قُلْتُ: يَا أَبَا ذَرٍّ مَا بَالُ الكَلْبِ الأَسْوَدِ مِنَ الكَلْبِ الأَحْمَرِ مِنَ الكَلْبِ الأَصْفَرِ؟ قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَمَّا سَأَلْتَنِي فَقَالَ: «الكَلْبُ الأَسْوَدُ شَيْطَانٌ» رواه مسلمٌ [٥١٠].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يَقْطَعُ الصَّلاةَ المَرْأَةُ وَالحِمَارُ وَالكَلْبُ» رواه مسلمٌ [٥١١].

وعن ابن عبّاسٍ رفعه: «يَقْطَعُ الصَّلاةَ المَرْأَةُ الحَائِضُ وَالكَلْبُ» رواه أبو داود [٧٠٣] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن عكرمة عن ابن عبّاسٍ قال: أحسبه عن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى غَيْرِ سُتْرَةٍ فَإِنَّهُ يَقْطَعُ صَلاتَهُ الحِمَارُ وَالخِنْزِيرُ وَاليَهُودِيُّ وَالمَجُوسِيُّ وَالمَرْأَةُ، وَيُجْزِئُ عَنْهُ إِذَا مَرُّوا بَيْنَ يَدَيْهِ عَلَى قَذْفَةٍ بِحَجَرٍ» رواه أبو داود [٧٠٤] وضعّفه وجعله منكرًا، وروى أبو داود أحاديث كثيرةً من هذا النّوع ضعيفةً، واحتجّ لأصحابنا والجمهور بحديث مسروق قال: «ذَكَرُوا عِنْدَ عَائِشَةَ رضي الله عنها مَا يَقْطَعُ الصَّلاةَ فَذَكَرُوا الكَلْبَ وَالحِمَارَ وَالمَرْأَةَ، فَقَالَتْ: شَبَّهْتُمُونَا بِالحُمُرِ وَالكِلابِ، لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي وَأَنَا عَلَى السَّرِيرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ القِبْلَةِ مُضْطَجِعَةً» رواه البخاريّ [٤٩٢] ومسلمٌ [٥١٢].

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَتَانٍ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِالنَّاسِ بِمِنًى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ، فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ فَنَزَلْتُ وَأَرْسَلْتُ الأَتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ» رواه البخاريّ [٦٧] ومسلمٌ [٥٠٤].

وعن الفضل بن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «أَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ فِي بَادِيَةٍ لَنَا فَصَلَّى فِي صَحْرَاءَ لَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةٌ وَحِمَارَةٌ لَنَا وَكَلْبَةٌ تَعْبَثَانِ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَمَا بَالَى ذَلِكَ» رواه أبو داود [٧١٨] بإسنادٍ حسنٍ.

قال أبو داود: (وَإِذَا اخْتَلَفَ الخَبَرَانِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نُظِرَ إِلَى مَا عَمِلَ بِهِ أَصْحَابُهُ).

وعن ابن عبّاسٍ قال: «كُنْتُ رَدِيفَ الفَضْلِ عَلَى أَتَانٍ فَجِئْنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ بِمِنًى فَنَزَلْنَا عَنْهَا فَوَصَلْنَا الصَّفَّ فَمَرَّتْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ فَلَمْ تَقْطَعْ صَلاتَهُمْ» رواه التّرمذيّ [٣٣٧] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وأمّا الجواب عن الأحاديث الصّحيحة الّتي احتجّوا بها فمن وجهين، أصحّهما وأحسنهما ما أجاب به الشّافعيّ والخطّابيّ والمحقّقون من الفقهاء والمحدّثين أنّ المراد بالقطع القطع عن الخشوع والذّكر للشّغل بها والالتفات إليها لا أنّها تفسد الصّلاة.

قال البيهقيّ رحمه الله: ويدلّ على صحّة هذا التّأويل أنّ ابن عبّاسٍ أحد رواة قطع الصّلاة بذلك.

ثمّ روي عن ابن عبّاسٍ أنّه حمله على الكراهة، فهذا الجواب هو الّذي نعتمده، وأمّا ما يدّعيه أصحابنا وغيرهم من النّسخ فليس بمقبول، إذ لا دليل عليه، ولا يلزم من كون حديث ابن عبّاسٍ في حجّة الوداع وهي في آخر الأمر أن يكون ناسخًا، إذ يمكن كون أحاديث القطع بعده.

وقد علم وتقرّر في الأصول أنّ مثل هذا لا يكون ناسخًا، مع أنه لو احتمل النّسخ لكان الجمع بين الأحاديث مقدّمًا عليه، إذ ليس فيه ردّ شيءٍ منها، وهذه أيضًا قاعدةٌ معروفةٌ، والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): يكره أن يصلّي وبين يديه رجلٌ أو امرأةٌ يستقبله ويراه، وقد كرهه عمر بن الخطّاب وعثمان بن عفّان رضي الله عنهما؛ ولأنّه يشغل القلب غالبًا، فكره كما كره النّظر إلى ما يلهيه، كثوبٍ له أعلامٌ، ورفع البصر إلى السّماء وغير ذلك ممّا ثبتت فيه الأحاديث الصّحيحة، وقال البخاريّ في صحيحه: كره عثمان رضي الله عنه أن يستقبل الرّجل وهو يصلّي.

قال البخاريّ: وإنّما هذا إذا اشتغل به، فأمّا إذا لم يشتغل به فقد قال زيد بن ثابتٍ: (مَا بَالَيْتُ أَنَّ الرَّجُلَ لا يَقْطَعُ صَلاةَ الرَّجُلِ) ثمّ احتجّ البخاريّ بحديث عائشة المذكور في المسألة الثّالثة، وليس في حديث عائشة ما يخالف ما ذكرناه أوّلاً؛ لأنّ النّبيّ ﷺ لم يكن يصلّي وهي مستقبلته، بل كانت مضطجعةً، واضطجاعها في ظلام اللّيل، فوجودها كعدمه، إذ لا ينظر إليها ولا يستقبلها.

(فرع): لا تكره الصّلاة إلى النّائم وتكره إلى المتحدّثين الّذين يشتغل بهم فأمّا عدم الكراهة في النّائم فلحديث عائشة السّابق، وأمّا الكراهة في المتحدّث فلشغل القلب ولما ذكرناه في المسألة الرّابعة، وأمّا حديث ابن عبّاسٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا تُصَلُّوا خَلْفَ النَّائِمِ وَلا المُتَحَدِّثِ» فرواه أبو داود [٦٩٤] ولكنّه ضعيفٌ باتّفاق الحفّاظ، وممّن ضعّفه أبو داود، وفي إسناده رجلٌ، مجهولٌ لم يسمّ.

قال الخطّابيّ: هذا الحديث لا يصحّ، وقد ثبت حديث عائشة قال: «فأمّا الصّلاة إلى المتحدّثين فقد كرهها الشّافعيّ وأحمد؛ لأنّ كلامهم يشغل المصلّي عن صلاته».

(فرع): إذا صلّى الرّجل وبجنبه امرأةٌ لم تبطل صلاته ولا صلاتها سواءٌ كان إمامًا أو مأمومًا هذا مذهبنا وبه قال مالكٌ والأكثرون.

وقال أبو حنيفة: إن لم تكن المرأة في صلاةٍ أو كانت في صلاةٍ غير مشاركةٍ له في صلاته صحّت صلاته وصلاتها، فإن كانت في صلاةٍ يشاركها فيها - ولا تكون مشاركةً له عند أبي حنيفة إلاّ إذا نوى الإمام إمامة النّساء - فإذا شاركته فإن وقفت بجنب رجلٍ بطلت صلاة من إلى جنبيها، ولا تبطل صلاتها ولا صلاة من يلي الّذي يليها؛ لأنّ بينه وبينها حاجزًا، وإن كانت في صفٍّ بين يديه بطلت صلاة من يحاذيها من ورائها، ولم تبطل صلاة من يحاذي محاذيها؛ لأنّ دونه حاجزًا.

فإن صفّ نساءٌ خلف الإمام وخلفهنّ صفّ رجالٌ بطلت صلاة الصّفّ الّذي يليهنّ، قال: وكان القياس أن لا تبطل صلاة من وراء هذا الصّفّ من الصّفوف بسبب الحاجز، ولكن نقول تبطل صفوف الرّجال وراءه، ولو كانت مائة صفٍّ استحسانًا، فإن وقفت بجنب الإمام بطلت صلاة الإمام؛ لأنّها إلى جنبه ومذهبه أنّها إذا بطلت صلاة الإمام بطلت صلاة المأمومين أيضًا، وتبطل [صلاتها] أيضًا؛ لأنّها من جملة المأمومين.

وهذا المذهب ضعيف الحجّة ظاهر التّحكّم والتّمسّك بتفصيلٍ لا أصل له، وعمدتنا أنّ الأصل أنّ الصّلاة صحيحةٌ حتّى يرد دليلٌ صحيحٌ شرعيٌّ في البطلان، وليس لهم ذلك، وينضمّ إلى هذا حديث عائشة رضي الله عنها المذكور في المسألة الثّالثة.

فإن قالوا: نحن نقول به؛ لأنّها لم تكن مصلّيةً قال أصحابنا نقول: إذا لم تبطل وهي في غير عبادةٍ، ففي العبادة أولى وقاس

أصحابنا على وقوفها في صلاة الجنازة فإنّها لا تبطل عندهم، والله أعلم بالصّواب وله الحمد والنّعمة والمنّة، وبه التّوفيق والهداية والعصمة.

* * *

بَابُ صِفَةِ الصَّلاةِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ فِي جَمَاعَةٍ لَمْ يَقُمْ حَتَّى يَفْرُغَ المُؤَذِّنُ مِنَ الإِقَامَةِ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بِوَقْتٍ لِلدُّخُولِ فِي الصَّلاةِ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى أَبُو أُمَامَةَ: «أَنَّ بِلالاً أَخَذَ فِي الإِقَامَةِ فَلَمَّا قَالَ: قَدْ قَامَتْ الصَّلاةُ.

قال النَّبِيُّ ﷺ أَقَامَهَا اللَّهُ وَأَدَامَهَا، وَقَالَ فِي سَائِرِ الإِقَامَةِ مِثْلَ مَا يَقُولُهُ، فَإِذَا فَرَغَ المُؤَذِّنُ قَامَ»).

(الشرح): حديث أبي أمامة رواه أبو داود [٥٢٨] بإسنادٍ ضعيفٍ جدًّا، وقد سبق بيانه في أواخر باب الأذان حيث ذكره المصنّف هناك، وقول المصنّف (إِذَا أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ فِي جَمَاعَةٍ) احترازٌ من المنفرد فإنّه يقوم أوّلاً، ثمّ يقيم قائمًا، وقوله: (لأَنَّهُ لَيْسَ بِوَقْتٍ لِلدُّخُولِ) يعني أنّه لا يشرع الدّخول فيها قبل الفراغ من الإقامة لا أنّه لا يصحّ الدّخول، فإنّها يصحّ الدّخول فيها في أثناء الإقامة وقبلها، وقوله: (وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ) يعني الدّليل على أنّه ليس بوقتٍ، للدّخول؛ لأنّ في الحديث أنّ النّبيّ ﷺ تابعه في جميع ألفاظ الإقامة ولا يتابعه إلاّ قبل الدّخول.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فمذهبنا أنّه يستحبّ للإمام والمأموم أن لا يقوما حتّى يفرغ المؤذّن من الإقامة، فإذا فرغ قاما [قيامًا] متّصلاً بفراغه.

قال القاضي أبو الطّيّب وبهذا قال مالكٌ وأبو يوسف وأهل الحجاز وأحمد وإسحاق، وقال أبو حنيفة والثّوريّ: إذا قال المؤذّن: حيّ على الصّلاة نهض الإمام والمأمومون.

فإذا قال: قد قامت الصّلاة كبّر وكبّروا وعن محمّد بن الحسن روايتان كالمذهبين، وقال ابن المنذر، كان أنس بن مالكٍ إذا قيل: قد قامت الصّلاة وثب، وكان عمر بن عبد العزيز ومحمّد بن كعبٍ وسالم بن عبد الله وأبو قلابة وعراك بن مالكٍ والزّهريّ وسليمان بن حبيبٍ المحاربيّ يقومون إلى الصّلاة في أوّل بدوّه من الإقامة، وبه قال عطاءٌ وهو مذهب أحمد وإسحاق إذا كان الإمام في المسجد.

وكان مالك لا يؤقّت فيه شيئًا، هذا ما نقله ابن المنذر ووافقنا جمهور العلماء من السّلف والخلف على أنّه لا يكبّر الإمام حتّى يفرغ المؤذّن من الإقامة نقله عنهم القاضي عياضٌ واحتجّ لأبي حنيفة بما روي أن بلالاً قال: قال النّبيّ ﷺ: «لا تَسْبِقْنِي بِآمِينَ» رواه أبو داود [٩٣٧].

وعن الحجّاج بن فرّوخ عن العوّام بن حوشبٍ عن عبد الله بن أبي أوفى قال: «كَانَ بِلالٌ إِذَا قَالَ: قَدْ قَامَتْ الصَّلاةُ نَهَضَ النَّبِيُّ ﷺ فَكَبَّرَ» رواه البيهقيّ [٢١٣٠]، قالوا: ولأنّه إذا قال المؤذّن: قد قامت الصّلاة ولم يكبّر الإمام يكون كاذبًا، واحتجّ أصحابنا المحدّثون منهم البيهقيّ والبغويّ وغيرهما بحديث أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا أُقِيمَتْ الصَّلاةُ فَلا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي» رواه البخاريّ [٦١١] ومسلمٌ [٦٠٤].

واحتجّ الجمهور بحديث أبي أمامة المذكور في الكتاب لكنّه ضعيفٌ، قالوا: ولأنّه دعاءٌ إلى الصّلاة فلم يشرع الدّخول في الصّلاة إلاّ بعد فراغه كالأذان.

والجواب عن حديث بلالٍ من وجهين أحسنهما - وهو جواب البيهقيّ والمحقّقين - أنّه ضعيفٌ روي مرسلاً.

وفي روايةٍ مسندًا فإسناده ضعيفٌ ليس بشيءٍ وإنّما رواه الثّقات مرسلاً، ورواه الإمام أحمد في مسنده [٢٣٩٢٩] بإسناده عن أبي عثمان النّهديّ قال: قال بلالٌ: قال رسول اللّه ﷺ: «لا تَسْبِقْنِي بِآمِينَ» قال البيهقيّ: فيرجع الحديث إلى أنّ بلالاً كأنّه كان يؤمّن قبل تأمين النّبيّ ﷺ فقال: «لا تسبقني بآمين».

والجواب الثّاني جواب الأصحاب أنّه طلب ذلك حين عرض له حاجةٌ خارج المسجد فسأل النّبيّ ﷺ التّمهّل ليدرك تأمينه، الدّليل على هذا أنّ بين قوله: قد قامت الصّلاة وبين آخر الإقامة زمنًا يسيرًا جدًّا يمكنه إتمام الإقامة وإدراك آخر الفاتحة بل إدراك أوّلها بل ما قبلها؛ لأنّ النّبيّ ﷺ كان يقرأ دعاء الافتتاح بعد تكبيره ثمّ يتعوّذ ثمّ يشرع في الفاتحة، فيتعيّن ما قلناه، وأمّا حديث ابن أبي أوفى فضعيفٌ.

قال البيهقيّ: لا يرويه إلاّ حجّاج بن فرّوخ، وكان يحيى ابن معين يضعّفه.

(قُلْتُ): اتّفقوا على جرح الحجّاج هذا فقال ابن أبي حاتمٍ عن يحيى ابن معين: ليس هو بشيءٍ.

وقال أبو حاتمٍ: هو شيخٌ مجهولٌ، وقال النّسائيّ: ضعيفٌ، وقال الدّارقطنيّ: متروكٌ، وهذه أوضح العبارات عندهم، وفي الحديث ضعفٌ من جهةٍ أخرى وهي أنّ العوّام بن حوشبٍ لم يدرك ابن أبي أوفى كذا قاله أحمد بن حنبلٍ وغيره ولم يسمع أحدًا من الصّحابة وإنّما روايته عن التّابعين.

وأمّا قولهم: إنّه يكون كاذبًا فجوابه أنّ معناه قد قرب

الدّخول في الصّلاة فهكذا قاله أهل العربيّة والفقهاء والمحدّثون، وهو مجازٌ مستعملٌ حسنٌ كقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي قاربنه، وفي الحديث: «مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ» أي قارب التّمام، قال أصحابنا: ولأنّ ما ألزمونا به يلزمهم على مقتضاه تقديم الإحرام على قوله: قد قامت الصّلاة والله أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يستحبّ للمأموم والإمام أن لا يقوما حتّى يفرغ المؤذّن من الإقامة هكذا أطلقه المصنّف والجمهور.

قال صاحب الحاوي في آخر باب الأذان: ينبغي لمن كان شيخًا بطيء النّهضة أن يقوم عند قوله: قد قامت الصّلاة ولسريع النّهضة أن يقوم بعد الفراغ ليستووا قيامًا في وقتٍ واحدٍ.

(فرعٌ): لو دخل المسجد وأراد الشّروع في تحيّة المسجد أو غيرها، فشرع المؤذّن في الإقامة قبل إحرامه فليستمرّ قائمًا ولا يشرع في التّحيّة للحديث الصّحيح: «إِذَا أُقِيمَتْ الصَّلاةُ فَلا صَلاةَ إلاَّ المَكْتُوبَةَ» ولا يجلس للحديث الصّحيح في النّهي عن الجلوس قبل التّحيّة، وإذا استمرّ قائمًا لا يكون قد قام للصّلاة قبل فراغ المؤذّن من الإقامة؛ لأنّ هذا لم يبتد القيام لها، صرّح بهذه المسألة البغويّ وغيره وهي ظاهرةٌ، وفي كتاب الزّيادات لأبي عاصمٍ أنّه يجلس، وهذا غلطٌ نبّهت عليه لئلاّ يغترّ به.

(فرع): إذا أقيمت الصّلاة وليس الإمام مع القوم بل يخرج إليهم فقد نقل الشّيخ أبو حامدٍ عن مذهبنا ومذهب أبي حنيفة أنّهم يقومون عقب فراغ المؤذّن من الإقامة، وهذا مشكلٌ، فقد ثبت في الصّحيحين [خ: (٦١١)، م: (٦٠٤)] عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا أُقِيمَتْ الصَّلاةُ فَلا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي» وفي روايةٍ لمسلمٍ [٦٠٥] «حتّى تروني قد خرجت» فإن قيل: ففي صحيح مسلم [٦٠] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كَانَتْ الصَّلاةُ تُقَامُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيَأْخُذُ النَّاسُ مَصَافَّهُمْ قَبْلَ أَنْ يَقُومَ مَقَامَهُ» قلنا: معناه أنّهم كانوا يقومون إذا رأوه قد خرج قبل وصوله مقامه يدلّ عليه حديث جابر بن سمرة رضي الله عنهما قال: «كَانَ بِلالٌ يُؤَذِّنُ إِذَا دَحَضَتْ وَلا يُقِيمُ حَتَّى يَخْرُجَ النَّبِيُّ ﷺ فَإِذَا خَرَجَ أَقَامَ الصَّلاةَ حِينَ يَرَاهُ».

فإن قيل: ففي صحيح مسلم [٦٠٥] عن أبي هريرة قال: «أُقِيمَتْ الصَّلاةُ فَقُمْنَا فَعَدَلْنَا الصُّفُوفَ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى إِذَا أَقَامَ فِي مُصَلاَّهُ» وذكر الحديث قلنا: هذا محمولٌ على أنّه كان في بعض الأوقات، وكان الغالب ما في حديث جابر بن سمرة أو أنّه أراد بقوله: (قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَيْنَا) أي قبل أن يصلنا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالقِيَامُ فَرْضٌ فِي الصَّلاةِ المَفْرُوضَةِ لِمَا رَوَى عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ (رضي الله عنه) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ» وَأَمَّا فِي النَّافِلَةِ فَلَيْسَ بِفَرْضٍ؛ لأَنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَتَنَفَّلُ عَلَى الرَّاحِلَةِ وَهُوَ قَاعِدٌ» وَلأَنَّ النَّوَافِلَ تَكْثُرُ، فَلَوْ وَجَبَ فِيهَا القِيَامُ شَقَّ وَانْقَطَعَتْ النَّوَافِلُ).

(الشّرح): حديث عمران رضي الله عنه رواه البخاريّ [١٠٦٦] بلفظه وحصينٌ صحابيٌّ على المشهور، وقيل: لم يسلم، كنية عمران أبو نجيدٍ بضمّ النّون أسلم عام خيبر وهو خزاعيٌّ نزل البصرة وولي قضاءها، ثمّ استقال فأقيل، وتوفّي بها سنة اثنتين وخمسين، وأمّا حديث تنفّل النّبيّ ﷺ على الرّاحلة فثابتٌ رواه البخاريّ [٣٩١] ومسلمٌ [٥٤٠] من رواية ابن عمر وجابرٍ وأنسٍ وعامر بن ربيعة رضي الله عنهم.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فالقيام في الفرائض فرضٌ بالإجماع لا تصحّ الصّلاة من القادر عليه إلاّ به حتّى قال أصحابنا: لو قال مسلمٌ: أنا أستحلّ القعود في الفريضة بلا عذرٍ أو قال: القيام في الفريضة ليس بفرضٍ كفر إلاّ أن يكون قريب عهدٍ بإسلامٍ.

فرع
في مسائل تتعلّق بالقيام

(إِحْدَاهَا): قال أصحابنا: يشترط في القيام الانتصاب، وهل يشترط الاستقلال بحيث لا يستند؟ فيه أوجهٌ أصحّها، وبه قطع أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح والبغويّ وآخرون وصحّحه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والرّافعيّ لا يشترط، فلو استند إلى جدارٍ أو إنسانٍ أو اعتمد على عصًا بحيث لو رفع السّناد لسقط صحّت صلاته مع الكراهة؛ لأنّه يسمّى قائمًا.

(والثّاني): يشترط ولا تصحّ مع الاستناد في حال القدرة بحالٍ حكاه القاضي أبو الطّيّب عن ابن القطّان وبه قطع إمام الحرمين والغزاليّ.

(والثّالث): يجوز الاستناد إن كان بحيث لو رفع السّناد لم يسقط وإلاّ فلا.

هذا في استنادٍ لا يسلب اسم القيام، فإن استند متّكئًا بحيث لو رفع عن الأرض قدميه لأمكنه البقاء لم تصحّ صلاته بلا خلافٍ؛ لأنّه ليس بقائمٍ.

بل معلّقٌ نفسه بشيءٍ فلو لم يقدر على الاستقلال فوجهان، الصّحيح: أنّه يجب أن ينتصب متّكئًا لأنّه قادرٌ على الانتصاب، والثّاني: لا يلزمه الانتصاب، بل له الصّلاة قاعدًا.

أمّا الانتصاب المشروط فالمعتبر فيه نصب فقار الظّهر، وليس للقادر أن يقف مائلاً إلى أحد جانبيه زائلاً عن سنن القيام ولا أن يقف منحنيًا في حدّ الرّاكعين فإن لم يبلغ انحناؤه حدّ الرّاكعين، لكن كان إليه أقرب فوجهان أصحّهما لا تصحّ صلاته؛ لأنّه غير منتصبٍ، والثّاني: تصحّ؛ لأنّه في معناه، ولو أطرق رأسه بغير انحناءٍ صحّت صلاته بلا خلافٍ؛ لأنّه منتصبٌ ولو لم يقدر على النّهوض إلاّ بمعينٍ، ثمّ إذا نهض لا يتأذّى بالقيام لزمه الاستعانة إمّا بمتبرّعٍ وإمّا بأجرة المثل إن وجدها هذا كلّه في القادر على الانتصاب.

فأمّا العاجز كمن تقوّس ظهره لزمانةٍ أو كبرٍ، وصار في حدّ الرّاكعين فيلزمه القيام فإذا أراد الرّكوع زاد في الانحناء إن قدر عليه هذا هو الصّحيح، وبه قطع العراقيّون والمتولّي والبغويّ ونصّ عليه الشّافعيّ قال الرّافعيّ هو المذهب، ونقله ابن كجٍّ عن نصّ الشّافعيّ وقال إمام الحرمين والغزاليّ: يلزمه أن يصلّي قاعدًا قالا: فإن قدر عند الرّكوع على الارتفاع إلى حدّ الرّاكعين لزمه، والمذهب الأوّل؛ لأنّه قادرٌ على القيام، ولو عجز عن الرّكوع والسّجود دون القيام لعلّةٍ بظهره تمنع الانحناء لزمه القيام، ويأتي بالرّكوع والسّجود بحسب الطّاقة، فيحني صلبه قدر الإمكان، فإن لم يطق حنى رقبته ورأسه، فإن احتاج فيه إلى شيءٍ يعتمد عليه أو ليتكئ إلى جنبه لزمه ذلك فإن لم يطق الانحناء أصلاً أومأ إليهما ولو أمكنه القيام والاضطجاع دون القعود.

قال البغويّ يأتي بالقعود قائمًا؛ لأنّه قعودٌ وزيادةٌ.

وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان مسائل العجز عن القيام وفروعها في باب صلاة المريض حيث ذكرها المصنّف - رحمه الله -.

(فرع): في مذاهب العلماء في الاعتماد على شيءٍ في حال القيام: قد ذكرنا تفصيل مذهبنا.

قال القاضي عياضٌ في مسائل قيام اللّيل في شرح مسلم: اختلف السّلف في جواز التّعلّق بالحبال ونحوها في صلاة النّفل لطولها فنهى عنه أبو بكرٍ الصّدّيق وحذيفة رضي الله عنهما، ورخّص فيه آخرون قال: وأمّا الاتّكاء على العصا فجائزٌ في النّوافل باتّفاقهم إلاّ ما حكي عن ابن سيرين من كراهته، وقال مجاهدٌ ينقص من أجره بقدره، قال: وأمّا في الفرائض فمنعه مالكٌ والجمهور، وقالوا من اعتمد على عصًا أو حائطٍ ونحوه بحيث يسقط لو زال لم تصحّ صلاته قال: وأجاز ذلك أبو ذرٍّ وأبو سعيدٍ الخدريّ وجماعةٌ من الصّحابة والسّلف قال: وهذا إذا لم يكن ضرورةٌ فإن كانت جاز وكان أفضل من الصّلاة جالسًا والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): لو قام على إحدى رجليه صحّت صلاته مع الكراهة، فإن كان معذورًا فلا كراهة ويكره أن يلصق القدمين، بل يستحبّ التّفريق بينهما، ويكره أن يقدّم إحداهما على الأخرى ويستحبّ أن يوجّه أصابعهما إلى القبلة.

(فرع): في التّرويح بين القدمين في القيام، قال ابن المنذر: قال مالكٌ وأحمد وإسحاق: لا بأس به، قال: وبه أقول وهذا أيضًا مقتضى مذهبنا

(الثَّالِثَةُ): تطويل القيام أفضل من تطويل الرّكوع والسّجود لحديث جابر: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ أَيُّ الصَّلاةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ طُولُ الْقُنُوتِ» رواه مسلمٌ [٧٥٦]، والمراد من القنوت القيام، وتطويل السّجود أفضل من تطويل باقي الأركان غير القيام لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ» رواه مسلمٌ [٤٨٢].

وقال جماعةٌ من العلماء: تطويل السّجود وتكثير الرّكوع والسّجود أفضل من تطويل القيام، حكاه التّرمذيّ والبغويّ في شرح السّنّة لقوله ﷺ: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ» وقوله ﷺ: «عَلَيْكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ» رواه مسلمٌ [٤٨٨].

وقال بعض العلماء: هما سواء، وتوقّف أحمد بن حنبلٍ في المسألة، ولم يقض فيها بشيءٍ وقال إسحاق بن راهويه: أمّا في النّهار فتكثير الرّكوع والسّجود أفضل، وأمّا باللّيل فتطويل القيام أفضل إلاّ أن يكون للرّجل جزءٌ باللّيل يأتي عليه فتكثير الرّكوع والسّجود أفضل لأنّه يقرأ جزءاه ويربح كثرة الرّكوع والسّجود قال التّرمذيّ إنّما قال إسحاق هذا؛ لأنّهم وصفوا صلاة النّبيّ ﷺ باللّيل بطول القيام ولم يوصف من تطويله بالنّهار ما وصف باللّيل.

دليلنا على تفضيل إطالة القيام حديث: «أَفْضَلُ الصَّلاةِ طُولُ الْقُنُوتِ» ولأنّ المنقول عن النّبيّ ﷺ أنّه: «كَانَ يُطَوِّلُ الْقِيَامَ أَكْثَرَ مِنَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ» ولأنّ ذكر القيام القراءة وهي أفضل من ذكر الرّكوع والسّجود.

(الرَّابِعَةُ): الواجب من القيام قدر قراءة الفاتحة ولا يجب ما زاد، والواجب من الرّكوع والسّجود قدر أدنى طمأنينةٍ ولا يجب

ما زاد، فلو زاد في القيام والرّكوع والسّجود على ما يجزئه فهل يقع الجميع واجبًا أم الواجب ما يجزئه والباقي تطوّعٌ؟ فيه وجهان مشهوران للخراسانيّين، والأصحّ أنّ الجميع يقع واجبًا وبه قطع الشّيخ أبو محمّدٍ في كتابه التّبصرة، وهما مثل الوجهين في مسح كلّ الرّأس وفي البعير المخرج في الزّكاة عن خمسٍ، وفي البدنة المضحّى بها بدلاً عن شاةٍ منذورةٍ قال صاحب التّتمّة: والوجهان مبنيّان على أنّ الوقص في الزّكاة عفوٌ أم يتعلّق به الفرض؟ وفيه قولان وتظهر فائدة الخلاف في القيام والرّكوع والسّجود ومسح الرّأس في تكثير الثّواب فإنّ ثواب الفرض أكثر من ثواب التّطوّع، وفي الزّكاة في الرّجوع عند التّعجيل وفي البدنة في الأكل منها.

وقد سبق بيان هذه المسائل في مسألة مسح الرّأس.

(الخامِسَةُ): لو جلس للغزاة رقيبٌ يرقب العدوّ فأدركته الصّلاة، ولو قام لرآه العدوّ، أو جلس الغزاة في مكمنٍ ولو قاموا رآهم العدوّ وفسد التّدبير، فلهم الصّلاة قعودًا وتجب الإعادة لندوره.

وقال المتولّي في غير الرّقيب: إن خاف لو قام أن يقصده العدوّ صلّى قاعدًا وأجزأته على الصّحيح.

قال: ولو صلّى الكمين في وهدةٍ قعودًا ففي صحّتها قولان، قلت صحّحهما وجوب الإعادة.

(السّادِسَةُ): يجوز فعل النّافلة قاعدًا مع القدرة على القيام بالإجماع، ودليله الأحاديث الصّحيحة الّتي ذكرناها وغيرها ممّا هو مشهورٌ في الصّحيح، لكن ثوابها يكون نصف ثواب القائم، لحديث عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ صَلَّى قَائِمًا فَهُوَ أَفْضَلُ، وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ القَائِمِ وَمَنْ صَلَّى نَائِمًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ القَاعِدِ» رواه البخاريّ [١٠٦٤]، والمراد بالنّائم المضطجع ولو تنفّل مضطجعًا بالإيماء بالرّأس مع قدرته على القيام والقعود فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا تصحّ صلاته؛ لأنّه يذهب صورتها بغير عذرٍ، وهذا أرجحهما عند إمام الحرمين.

(والثاني): وهو الصّحيح: صحّتها لحديث عمران، ولو صلّى النّافلة قاعدًا أو مضطجعًا للعجز عن القيام والقعود فثوابه ثواب القيام بلا خلافٍ كما في صلاة الفرض قاعدًا أو مضطجعًا للعجز، فإنّ ثوابها ثواب القائم بلا خلافٍ، والحديث ورد فيمن يصلّي النّفل قاعدًا أو مضطجعًا مع قدرته على القيام، يستوي فيما ذكرناه جميع النّوافل المطلقة والرّاتبة وصلاة العيد والكسوف والاستسقاء وحكى الخراسانيّون وجهًا أنّه لا يجوز العيد والكسوف والاستسقاء قاعدًا مع القدرة كالفرائض، وبه قطع ابن كجٍّ وهذا شاذٌّ ضعيفٌ.

وأمّا الجنازة فسبق في باب التّيمّم بيان نصوص الشّافعيّ وطرق الأصحاب فيها والمذهب أنّها لا تصحّ قاعدًا مع القدرة؛ لأنّ القيام معظم أركانها.

(والثّاني): يجوز.

(والثّالث): إن تعيّنت لم يجز وإلاّ جاز.

قال الرّافعيّ إذا جوّزنا الاضطجاع في النّفل مع قدرته فهل يجزئ الاقتصار على الإيماء بالرّكوع والسّجود؟ أم يشترط أن يركع ويسجد كالقاعد؟ فيه وجهان أصحّهما الثّاني.

قال إمام الحرمين: عندي أنّ من جوّز الاضطجاع لا يجوّز الاقتصار في الأركان الذّكريّة كالتّشهّد والتّكبير وغيرهما على ذكر القلب، وهذا الّذي قاله إمام الحرمين لا بدّ منه فلا يجزئ ذكر القلب قطعًا؛ لأنّه حينئذٍ لا يبقى للصّلاة صورةٌ أصلاً، وإنّما ورد الحديث بالتّرخيص في القيام والقعود، فيبقى ما عداهما على مقتضاه واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَنْوِي وَالنِّيَّةُ فَرْضٌ مِنْ فُرُوضِ الصَّلَاةِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى» وَلأَنَّهَا قُرْبَةٌ مَحْضَةٌ فَلَمْ تَصِحَّ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ كَالصَّوْمِ، وَمَحَلُّ النِّيَّةِ القَلْبُ، فَإِنْ نَوَى بِقَلْبِهِ دُونَ لِسَانِهِ أَجْزَأَهُ. وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَنْوِي بالقَلْبِ وَيَتَلَفَّظُ بِاللِّسَانِ، وَلَيْسَ بِشَيْءٍ؛ لأَنَّ النِّيَّةَ هِيَ القَصْدُ بِالقَلْبِ).

(الشّرح): حديث: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» رواه البخاريّ [١] ومسلمٌ [١٩٠٧] من رواية عمر بن الخطّاب رضي الله عنه.

وسبق بيانه في أوّل نيّة الوضوء.

وقوله «قربةٌ محضةٌ» فلم يصحّ من غير نيّةٍ كالصّوم، إنّما قاس عليه؛ لأنّه ورد فيه نصٌّ خاصٌّ: «لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ» وهذا القياس ينتقض بإزالة النّجاسة فإنّها قربةٌ محضةٌ، فكان ينبغي أن يقول طريقها الأفعال كما قاله في نيّة الوضوء ليحترز عن إزالة النّجاسة.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فالنّيّة فرضٌ لا تصحّ الصّلاة إلاّ بها، ونقل ابن المنذر في كتابه الأشراف وكتاب الإجماع والشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ والقاضي أبو الطّيّب وصاحب الشّامل ومحمّد بن يحيى وآخرون إجماع العلماء على أنّ الصّلاة لا تصحّ إلاّ

بالنّيّة، وحكى صاحب البيان روايةً عن أحمد ليست بصحيحةٍ عنه أنّه ينظر أوجبها فإن نـوى بقلبه ولم يتلفّظ بلسانه أجزاه على المذهب، وبه قطع الجمهـور، وفيه الوجه الّذي ذكره المصنّف وذكره غيره.

وقال صاحب الحاوي: هو قول أبي عبد الله الزّبيريّ أنّه لا يجزئه حتّى يجمع بين نيّة القلب وتلفّظ اللّسان؛ لأنّ الشّافعيّ - رحمه الله - قال في الحجّ: إذا نوى حجًّا أو عمرةً أجزأه، وإن لم يتلفّظ وليس كالصّلاة لا تصحّ إلاّ بالنّطق.

قال أصحابنا: غلط هذا القائل، وليس مراد الشّافعيّ بالنّطق في الصّلاة هذا، بل مراده التّكبير ولو تلفّظ بلسانه ولم ينو بقلبه لم تنعقد صلاته بالإجماع فيه.

كذا نقل أصحابنا بالإجماع فيه.

ولو نوى بقلبه صلاة الظّهر وجرى على لسانه صلاة العصر انعقدت صلاة الظّهر.

(فرع): اختلف أصحابنا في النّيّة هل هي فرضٌ أم شرطٌ؟ فقال المصنّف والأكثرون: هي فرضٌ من فروض الصّلاة وركنٌ من أركانها، كالتّكبير والقراءة والرّكوع وغيرها، وقال جماعةٌ: هي شرطٌ كاستقبال القبلة والطّهارة. وبهذا قطع القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وابن الصّبّاغ واختاره الغزاليّ وحكاه الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه في أوّل باب ما يجزئ من الصّلاة.

وقال ابن القاصّ والقفّال: استقبال القبلة ركنٌ، والصّحيح المشهور أنّه شرطٌ لا ركنٌ، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ أَنْ تَكُونَ النِّيَّةُ مُقَارِنَةً لِلتَّكْبِيرِ؛ لأَنَّهُ أَوَّلُ فَرْضٍ مِنْ فُرُوضِ الصَّلاةِ فَيَجِبُ أَنْ تَكُونَ [النِّيَّةُ] مُقَارِنَةً لَهُ).

(الشرح): قال الشّافعيّ - رحمه الله - في المختصر (وَإِذَا أَحْرَمَ نَوَى صَلاتَهُ فِي حَالِ التَّكْبِيرِ لا بَعْدَهُ وَلا قَبْلَهُ) ونقل الغزاليّ وغيره النّصّ بعبارةٍ أخرى فقالوا: قال الشّافعيّ (يَنْوِي مَعَ التَّكْبِيرِ لا قَبْلَهُ وَلا بَعْدَهُ).

قال أصحابنا: يشترط مقارنة النّيّة مع ابتداء التّكبير، وفي كيفيّة المقارنة وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يجب أن يبتدئ النّيّة بالقلب مع ابتداء التّكبير باللّسان ويفرغ منها مع فراغه منه.

وأصحّهما لا يجب، بل لا يجوز لئلاّ يخلو أوّل التّكبير عن تمام النّيّة، فعلى هذا وجهان:

(أَحَدُهُمَا): وهو قول أبي منصور بن مهران شيخ أبي بكر الأودنيّ: يجب أن يقدّم النّيّة على أوّل التّكبير بشيءٍ يسيرٍ لئلاّ يتأخّر أوّلها عن أوّل التّكبير.

(والثاني): وهو الصّحيح عند الأكثرين لا يجب ذلك، بل الاعتبار بالمقارنة وسواءً قدّم أم لم يقدّم ويجب استصحاب النّيّة إلى انقضاء التّكبير على الصّحيح، وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه لا يجب.

واختار إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط وغيره أنّه لا يجب التّدقيق المذكور في تحقيق مقارنة النّيّة، وأنّه تكفي المقارنة العرفيّة العاميّة بحيث يعدّ مستحضرًا لصلاته غير غافلٍ عنها، اقتداءً بالأوّلين في تسامحهم في ذلك، وهذا الّذي اختاراه هو المختار والله أعلم.

قال أصحابنا: والنّيّة هي القصد فيحضر في ذهنه ذات الصّلاة وما يجب التّعرّض له من صفاتها، كالظّهريّة والفرضيّة وغيرهما، ثمّ يقصد هذه العلوم قصدًا مقارنًا لأوّل التّكبير، ويستصحبه حتّى يفرغ التّكبير، ولا يجب استصحاب النّيّة بعد التّكبير، ولكن يشترط أن لا يأتي بمناقضٍ لها، فلو نوى في أثناء صلاته الخروج بطلت صلاته.

وقال أبو حنيفة وأحمد: يجوز أن تتقدّم النّيّة على التّكبير بزمانٍ يسيرٍ بحيث لا يعرض شاغلٌ عن الصّلاة، وقال: يجب أن تتقدّم النّيّة على التّكبير ويكبّر عقبها بلا فصلٍ ولا يجب في حال التّكبير.

وقال أبو يوسف وغيره من أصحاب أبي حنيفة إذا خرج من منزله قاصدًا صلاة الظّهر مع الإمام فانتهى إليه وهو في الصّلاة فدخل معه فيها ولم يحضره أنّها تلك الصّلاة أجزأه.

(فرع): قال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه في هذا الموضع: قال الشّافعيّ في الكفّارة: وينوي مع التّكفير أو قبله.

قال فمن أصحابنا من قال: يجب أن ينوي في الكفّارة مع التّكفير كالصّلاة.

قال: وقول الشّافعيّ أو قبله يعني أو قبيله، ويستدعي ذكر النّيّة حتّى يكون ذاكرًا لها حال التّكفير.

ومن أصحابنا من قال: يجوز تقديم النّيّة قبل التّكفير، وفرّق بينها وبين الصّلاة بثلاثة أشياء:

(أَحَدُهَا): أنّ نيّة الصّلاة آكد، ولهذا يشترط تعيّنها بخلاف الكفّارة.

(والثاني): أنّ الكفّارة والزّكاة تدخلها النّيابة فتدعو الحاجة إلى تقديم نيّتهما بخلاف الصّلاة.

(الثَّالِثُ): أنّ الزّكاة والكفّارة يجوز تقديمهما على وجوبهما فجاز تقديم النّيّة بخلاف الصّلاة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى (فَإِنْ كَانَتْ فَرِيضَةً لَزِمَهُ تَعْيِينُ النِّيَّةِ فَيَنْوِي الظُّهْرَ أَوْ العَصْرَ لِتَتَمَيَّزَ عَنْ غَيْرِهَا وَهَلْ تَلْزَمُهُ نِيَّةُ الفَرْضِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ.

قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ يَلْزَمُهُ لِتَتَمَيَّزَ عَنْ ظُهْرِ الصَّبِيِّ، وَظُهْرِ مَنْ صَلَّى وَحْدَهُ، ثُمَّ أَدْرَكَ جَمَاعَةً فَصَلَّاهَا مَعَهُمْ، وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ يَكْفِيهِ نِيَّةُ لِلظُّهْرِ وَالعَصْرِ؛ لأَنَّ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ لا يَكُونَانِ فِي حَقِّ هَذَا إلاَّ فَرْضًا وَلا يَلْزَمُهُ أَنْ يَنْوِيَ الأَدَاءَ أَوْ القَضَاءَ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَلْزَمُهُ نِيَّةُ القَضَاءِ، وَالأَوَّلُ هُوَ المَنْصُوصُ، فَإِنْ قَالَ فِيمَنْ صَلَّى يَوْمَ الغَيْمِ بِالاجْتِهَادِ فَوَافَقَ مَا بَعْدَ الوَقْتِ: إِنَّهُ يُجْزِيهِ، وَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ أَنَّهُ يُصَلِّيهَا فِي الوَقْتِ، وَقَالَ فِي الأَسِيرِ: إِذَا اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الشُّهُورُ فَصَامَ يَوْمًا بِالاجْتِهَادِ فَوَافَقَ رَمَضَانَ أَوْ مَا بَعْدَهُ أَنَّهُ يُجْزِيهِ، وَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ أَنَّهُ يَصُومُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ).

(الشرح): إذا أراد فريضةً وجب قصد أمرين بلا خلافٍ:

(أَحَدُهُمَا): فعل الصّلاة تمتاز عن سائر الأفعال ولا يكفي إحضار نفس الصّلاة بالبال غافلاً عن الفعل.

(والثّاني): تعيين الصّلاة المأتيّ بها هل هي ظهرٌ أم عصرٌ أو غيرهما، فلو نوى فريضة الوقت فوجهان حكاهما الرّافعيّ: أحدهما يجزيه؛ لأنّها هي الظّهر مثلاً.

وأصحّهما لا يجزيه؛ لأنّ الفائتة الّتي يتذكّرها تشاركها في كونها فريضة الوقت، ولو نوى في غير الجمعة الجمعة بدلاً عن الظّهر لم تصحّ صلاته، هذا هو الصّواب الّذي قطع به الأصحاب، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّها تصحّ ويحصل له الظّهر، وهو غلطٌ ظاهرٌ.

ولا تصحّ الجمعة بنيّة مطلق الظّهر، ولا تصحّ بنيّة الظّهر المقصورة إن قلنا: إنّها صلاةٌ بحيالها، وإن قلنا إنّها ظهرٌ مقصورةٌ صحّت، واختلفوا في اشتراط أمورٍ:

(أَحَدُهَا): الفريضة وفيها الوجهان اللّذان حكاهما المصنّف، الأصحّ عند الأكثرين اشتراطها، سواءٌ كانت قضاءً أم أداءً، وممّن صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والبغويّ.

قال الرّافعيّ وسواءٌ كان النّاوي بالغًا أو صبيًّا وهذا ضعيفٌ، والصّواب أنّ الصّبيّ لا يشترط في حقّه نيّة الفريضة، وكيف ينوي الفريضة، وصلاته لا تقع فرضًا؟ وقد صرّح بهذا صاحب الشّامل وغيره.

(الثَّانِي): الإضافة إلى الله تعالى بأن يقول: للّه أو فريضة الله، ولا يشترط ذلك على أصحّ الوجهين، وقد سبق بيانهما في باب نيّة الوضوء، وحكى إمام الحرمين الاشتراط عن صاحب التّلخيص وغيره.

(الثَّالِثُ): القضاء والأداء وفيهما أربعة أوجهٍ، أصحّها: لا يشترطان لما ذكره المصنّف.

(والثّاني): يشترطان، وهذا القائل يجيب عن نصّ الشّافعيّ في المصلّي في الغيم أو الأسير بأنّهما معذوران، والثّالث: يشترط نيّة القضاء دون الأداء، حكاه المصنّف وغيره؛ لأنّ الأداء يتميّز بالوقت بخلاف القضاء، والرّابع إن كان عليه فائتةٌ اشترط نيّة الأداء وإلاّ فلا، وبه قطع صاحب الحاوي أمّا إذا كان عليه فائتةٌ أو فوائت فلا خلاف أنّه لا يشترط أن ينوي ظهر يوم الخميس مثلاً بل يكفيه نيّة الظّهر، والظّهر الفائتة إذا اشترطنا نيّة القضاء.

قال القاضي أبو الطّيّب وصاحب الشّامل وغيرهما: لو ظنّ أنّ وقت الصّلاة قد خرج فصلّاها بنيّة القضاء فبان أنّه باقٍ أجزاته بلا خلافٍ، وقد نصّ الشّافعيّ على أنّه لو صلّى يوم الغيم بنيّة الأداء وهو يظنّ بقاء الوقت فبان وقوع الصّلاة خارج الوقت أجزاته، واستدلّوا به على أنّ نيّة القضاء ليست بشرطٍ، هذا كلام الأصحاب في المسألة قال الرّافعيّ الأصحّ أنّه لا يشترط نيّة القضاء والأداء، بل يصحّ الأداء بنيّة القضاء وعكسه هذا كلامهم.

قال الرّافعيّ لك أن تقول: الخلاف في اشتراط نيّة الأداء في الأداء ونيّة القضاء في القضاء ظاهرٌ أمّا الخلاف في صحّة القضاء بنيّة الأداء وعكسه فليس بظاهرٍ؛ لأنّه إن جرت هذه النّيّة على لسانه أو في قلبه ولم يقصد حقيقة معناها فينبغي أن تصحّ بلا خلافٍ، وإن قصد معناها فينبغي أن لا تصحّ بلا خلافٍ لتلاعبه، هذا كلام الرّافعيّ وهذا الإلزام الّذي ذكره حكمه صحيحٌ.

وقد صرّح الأصحاب بأنّ من نوى الأداء في وقت القضاء عالمًا بالحال لم تصحّ صلاته بلا خلافٍ، ممّن نقله إمام الحرمين في مواقيت الصّلاة، ولكن ليس هو مراد الأصحاب بقولهم: القضاء بنيّة الأداء وعكسه بل مرادهم من نوى ذلك وهو جاهل الوقت لغيمٍ ونحوه كما في الصّورتين السّابقتين عن القاضي أبي الطّيّب ونصّ الشّافعيّ والله أعلم.

(الرَّابِعُ): نيّة استقبال القبلة وعدد الرّكعات ليس بشرطٍ على المذهب، وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ أنّه يشترط وهو غلطٌ

صريحٌ لكن لو نوى الظّهر خمسًا أو ثلاثًا لا تنعقد صلاته لتقصيره.

(فرع): قال البندنيجيّ وصاحب الحاوي: العبادات ثلاثة أضرب:

(أَحَدُهَا): يفتقر إلى نيّة الفعل دون الوجوب والتّعيين وهو الحجّ والعمرة والطّهارة؛ لأنّه لو نوى نفلاً في هذه المواضع وقع عن الواجب.

(والثاني): يفتقر إلى نيّة الفعل والوجوب دون التّعيين، وهو الزّكاة والكفّارة.

(والثالث): يفتقر إلى نيّة الفعل والوجوب والتّعيين وهو الصّلاة والصّيام، وفي نيّة الوجوب وجهان.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتْ الصَّلَاةُ سُنَّةً رَاتِبَةً كَالوِتْرِ وَسُنَّةِ الفَجْرِ لَمْ تَصِحَّ حَتَّى تُعَيَّنَ النِّيَّةُ لِتَتَمَيَّزَ عَنْ غَيْرِهَا، وَإِنْ كَانَتْ نَافِلَةً غَيْرَ رَاتِبَةٍ أَجْزَأَتْهُ نِيَّةُ الصَّلَاةِ).

(الشرح): قال أصحابنا: النّوافل ضربان:

(أَحَدُهُمَا): ما لها وقتٌ أو سببٌ كسنن المكتوبات والضّحى والوتر والكسوف والاستسقاء والعيد وغيرها فيشترط فيها نيّة فعل الصّلاة والتّعيين، فينوي مثلاً صلاة الاستسقاء والخسوف وعيد الفطر أو الأضحى أو الضّحى ونحوها، وفي الرّواتب تعيّن بالإضافة فينوي سنّة الصّبح أو سنّة الظّهر الّتي قبلها أو الّتي بعدها أو سنّة العصر.

وحكى الرّافعيّ وجهًا ضعيفًا وهو اختيار صاحب الشّامل أنّه يكفي في الرّواتب سوى سنّة الصّبح نيّة أصل الصّلاة لتأكّد سنّة الصّبح فالتحقت بالفرائض.

وأمّا الوتر فينوي سنّة الوتر ولا يضيفها إلى العشاء؛ لأنّها مستقلّةٌ، فإن أوتر بأكثر من ركعةٍ نوى بالجميع للوتر إن كان بتسليمةٍ، وإن كان بتسليماتٍ نوى بكلّ تسليمةٍ ركعتين من الوتر، وقيل: ينوي بما قبل الأخير صلاة اللّيل، وقيل: ينوي به سنّة الوتر، وقيل مقدّمة الوتر، وهذه الأوجه في الأفضل والأولويّة دون الاشتراط والصّحيح الأوّل (الضَّرْبُ الثَّانِي) النّوافل المطلقة فيكفي فيها نيّة فعل الصّلاة فقط، ونقل الرّافعيّ في اشتراط نيّة النّفليّة في الضّرب الأوّل وجهين، قال: ولم يذكر وجهها في الضّرب الثّاني، قال: ويمكن أن يقال بجريانهما.

(قُلْتُ): الصّواب أنّه لا تشترط النّفليّة في الأوّل ولا في الثّانية لعدم المعنى الّذي علّل به الاشتراط في الفريضة وهذا هو المشهور في كتب الأصحاب والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَحْرَمَ ثُمَّ شَكَّ هَلْ نَوَى؟ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ نَوَى [فَإِنْ كَانَ] قَبْلَ أَنْ يُحْدِثَ شَيْئًا مِنْ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ أَجْزَأَهُ، وَإِنْ ذَكَرَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا فَعَلَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ؛ لأَنَّهُ فَعَلَ [ذَلِكَ] وَهُوَ شَاكٌّ فِي صَلَاتِهِ).

(الشرح): إذا شكّ هل نوى أو لا؟ أو هل أتى ببعض شروط النّيّة أم لا وهو في الصّلاة؟ فينبغي له أن لا يفعل شيئًا في حال الشّكّ، فإن تذكّر أنّه أتى بكمالها قبل أن يفعل شيئًا على الشّكّ وقصر الزّمان لم تبطل صلاته بلا خلافٍ، وإن طال بطلت على أصحّ الوجهين لانقطاع نظمها، حكى الوجهين الخراسانيّون وصاحب الحاوي وإن تذكّر بعد أن أتى مع الشّكّ بركنٍ فعليٍّ كركوعٍ أو سجودٍ أو اعتدال بطلت صلاته بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف، وإن أتى بركنٍ قوليٍّ كالقراءة والتّشهّد بطلت أيضًا على أصحّ الوجهين وهو المنصوص في الأمّ، وبه قطع العراقيّون كالفعليّ.

(والثّاني): لا تبطل، وبه قطع الغزاليّ؛ لأنّ تكريره لا يخلّ بصورة الصّلاة، قال صاحب الحاوي: لو شكّ هل نوى ظهرًا أو عصرًا؟ لم يجزئه عن واحدةٍ منهما، فإن تيقّنها فعلى هذا التّفصيل.

قال الغزاليّ في البسيط: إذا فعل ركنًا في حال الشّكّ أطلق الأصحاب بطلان صلاته، وهذا ظاهرٌ إن فعله مع علمه بحكم المسألة، فإن كان جاهلاً فإطلاقهم البطلان مشكلٌ ولا يبعد أن يعذر لجهله.

(قُلْتُ): إنّما لم يعذروه؛ لأنّه مفرّطٌ بالفعل في حال الشّكّ فإنّه كان يمكنه الصّبر بخلاف من زاد في صلاته ركنًا ناسيًا فإنّه لا حيلة في النّسيان.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَوَى الْخُرُوجَ مِنَ الصَّلَاةِ أَوْ نَوَى أَنَّهُ سَيَخْرُجُ أَوْ شَكَّ هَلْ يَخْرُجُ أَمْ لا بَطَلَتْ صَلَاتُهُ؛ لأَنَّ النِّيَّةَ شَرْطٌ فِي جَمِيعِ الصَّلَاةِ، وَقَدْ قَطَعَ ذَلِكَ بِمَا أَحْدَثَ فَبَطَلَتْ صَلَاتُهُ كَالطَّهَارَةِ إِذَا قَطَعَهَا بِالْحَدَثِ).

(الشرح): قال أصحابنا: العبادات في قطع النّيّة على أضرب:

(الضَّرْبُ الأَوَّلُ): الإسلام والصّلاة فيبطلان بنيّة الخروج منهما وبالتّردّد في أنّه يخرج أم يبقى، وهذا لا خلاف فيه، والمراد بالتّردّد: أن يطرأ شكٌّ مناقضٌ جزم النّيّة، وأمّا ما يجري في الفكر

أنّه لو تردّد في الصّلاة كيف يكون الحال؟ فهذا ممّا يبتلى به الموسوس فلا تبطل به الصّلاة قطعًا.

قاله إمام الحرمين وغيره.

قال الإمام: وقد يقع ذلك في الإيمان باللّه تعالى فلا تأثير له ولا اعتبار به، ولو نوى في الرّكعة الأولى الخروج من الصّلاة في الرّكعة الثّانية، أو علّق الخروج بشيءٍ يوجد في صلاته قطعًا بطلت صلاته في الحال.

هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور وفيه وجهٌ شاذٌّ حكاه إمام الحرمين عن الشّيخ أبي عليٍّ السّنجيّ أنّها لا تبطل في الحال، بل لو رفض هذا التّردّد قبل الانتهاء إلى الغاية المنويّة صحّت صلاته.

ولو علّق الخروج بدخول شخصٍ ونحوه ممّا يحتمل حصوله في الصّلاة وعدمه فوجهان أصحّهما: تبطل كما لو دخل في الصّلاة هكذا، فإنّها لا تنعقد بلا خلافٍ، وكما لو علّق به الخروج عن الإسلام - والعياذ باللّه تعالى - فإنّه يكفر في الحال بلا خلافٍ، والثّاني: لا تبطل في الحال، فعلى هذا إن وجدت الصّفة وهو ذاهلٌ عن التّعليق ففي بطلانها وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا تبطل قاله الشّيخ أبو محمّدٍ؛ لأنّه في الحال غافلٌ، والنّيّة الأولى لم تؤثّر.

(وَأَصَحُّهُمَا): تبطل، وبه قطع الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ والأكثرون.

قال إمام الحرمين: ويظهر على هذا أن يقال تبيّنا بالصّفة بطلانها من حين التّعليق، أمّا إذا وجدت وهو ذاكرٌ للتّعليق فتبطل بلا خلافٍ، ولو نوى في الرّكعة الأولى أن يتكلّم في الثّانية أو يأكل أو يفعل فعلاً مبطلاً للصّلاة لم تبطل في الحال بلا خلافٍ، قال أصحابنا: وهذا مراد الشّافعيّ رحمه الله بقوله: ولا تبطل الصّلاة بعمل القلوب.

والفرق بين هذا وبين من نوى تعليق النّيّة أو قطعها في الرّكعة الثّانية أنّه مأمورٌ بجزم النّيّة في كلّ صلاته، وهذا ليس بجازمٍ.

وأمّا من نوى الفعل فالّذي يحرم عليه أن يأتي بفعلٍ منافٍ للصّلاة ولم يأت به فإذا أتى به بطلت، قال أصحابنا: ومثل هذا إذا دخل الإمام في صلاة الخوف بنيّة أن يصلّي بكلّ فرقةٍ ركعةً من الرّباعيّة، وقلنا: تبطل صلاة الإمام فإنّها لا تبطل في الحال، وإنّما تبطل بالانتظار الثّالث على تفصيلٍ فيه معروفٍ فقد نوى في أوّل صلاته أن يفعل في أثنائها فعلاً مبطلاً، ولم تبطل في الحال

واللّه أعلم.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): الحجّ والعمرة: فإذا نوى الخروج منهما ونوى قطعهما لم ينقطعا بلا خلافٍ، ولأنّه لا يخرج منهما بالإفساد.

(الضَّرْبُ الثَّالِثُ): الصّوم والاعتكاف فإذا جزم في أثنائهما بنيّة الخروج منهما ففي بطلانهما وجهان مشهوران، وقد ذكرهما المصنّف في بابيهما، أصحّهما لا يبطل كالحجّ وصحّح المصنّف في الصّوم البطلان ووافقه عليه كثيرون ولكنّ الأكثرين قالوا: لا تبطل، ولو تردّد الصّائم في قطع نيّة الصّوم والخروج منه أو علّقه على دخول شخصٍ ونحوه فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): على الوجهين فيمن جزم بالخروج منه.

(والثاني): وهو المذهب وبه قطع الأكثرون: لا تبطل وجهًا واحدًا.

(الضَّرْبُ الرَّابِعُ): الوضوء فإن نوى قطعه في أثنائه لم يبطل ما مضى منه على أصحّ الوجهين، ولكن يحتاج إلى نيّةٍ لما بقي، وإن نوى قطعه بعد الفراغ منه لم يبطل على المذهب كما لو نوى قطع الصّلاة والصّوم والاعتكاف والحجّ بعد فراغها فإنّها لا تبطل بلا خلافٍ وقيل: في بطلان الوضوء وجهان؛ لأنّ أثره باقٍ فإنّه يصلّي به بخلاف الصّلاة وغيرها، وقد سبق بيان هذه المسألة مستقصًى في آخر باب نيّة الوضوء، وذكرنا هناك مسائل كثيرةً تتعلّق بالنّيّة في الصوم وفي سائر العبادات وباللّه التّوفيق.

(فرعٌ): في مذاهب العلماء فيمن نوى الخروج من الصّلاة: مذهبنا أنّها تبطل وبه قال مالكٌ وأحمد، وقال أبو حنيفة لا تبطل.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ دَخَلَ فِي الظُّهْرِ ثُمَّ صَرَفَ النِّيَّةَ إِلَى العَصْرِ بَطَلَ الظُّهْرُ؛ لأَنَّهُ قَطَعَ نِيَّتَهَا وَلَمْ يَصِحَّ العَصْرُ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَنْوِهِ عِنْدَ الإِحْرَامِ، وَإِنْ صَرَفَ نِيَّةَ الظُّهْرِ إِلَى التَّطَوُّعِ؛ بَطَلَ الظُّهْرُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَفِي التَّطَوُّعِ قَوْلَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا تَصِحُّ لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي العَصْرِ.

(والثاني): تَصِحُّ لأَنَّ نِيَّةَ الفَرْضِ تَتَضَمَّنُ نِيَّةَ النَّفْلِ بِدَلِيلِ أَنَّ مَنْ دَخَلَ فِي الظُّهْرِ قَبْلَ الزَّوَالِ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهُ بَعْدَ الزَّوَالِ كَانَتْ صَلاتُهُ نَافِلَةً).

(الشرح): متى دخل في فريضةٍ ثمّ صرف نيّته إلى فريضةٍ أخرى أو نافلةٍ بطلت الّتي كان فيها، ولم يحصل الّتي نواها بلا خلافٍ لما ذكره.

وفي انقلابها نافلةً خلافٌ، قال أصحابنا: من أتى بما ينافي

الفريضة دون النّفليّة في أوّل فريضةٍ أو أثنائها بطل فرضه، وهل تبقى صلاته نفلاً أم تبطل؟ فيه قولان اختلف في الأصحّ منهما بحسب الصّور، فمنها إذا قلب ظهره إلى عصرٍ أو إلى نفلٍ بلا سببٍ أو وجد المصلّي قاعدًا خفّةً في صلاته وقدر على القيام فلم يقم أو أحرم القادر على القيام في الفرض قاعدًا فالأظهر في هذه المسائل بطلان الصّلاة.

ومنها لو أحرم بالظّهر قبل الزّوال فإن كان عالمًا بحقيقة الحال - فالأصحّ البطلان؛ لأنّه متلاعبٌ، وإن جهل وظنّ دخول الوقت فالصّحيح انعقادها نفلاً، وبه قطع المصنّف والأكثرون.

ومنها لو وجد المسبوق الإمام راكعًا فأتى بتكبيرة الإحرام أو بعضها في الرّكوع لا ينعقد فرضًا بلا خلافٍ، فإن كان عالمًا بتحريمه فالأصحّ بطلانها.

(والثّاني): تنعقد نفلاً، وإن لم يعلم تحريمها فالأصحّ انعقادها نفلاً وهو المنصوص في الأمّ، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب في تعليقهما.

ومنها لو أحرم بفريضةٍ منفردًا، ثمّ أقيمت جماعةٌ فسلّم من ركعتين ليدركها، الأصحّ: صحّتها، والثّاني: تبطل، ومنها لو شرعوا في صلاة الجمعة في وقتها، ثمّ خرج الوقت وهم فيها فالمذهب أنّهم يتمّونها ظهرًا وتجزيهم، وقطع بهذا المصنّف والعراقيّون.

وعند الخراسانيّين قولان أصحّهما هذا، والثّاني: لا تجزيهم عن الظّهر بل يجب استئناف الظّهر، فعلى هذا هل ينقلب نفلاً أم تبطل؟ فيه القولان أصحّهما تنقلب نفلاً.

(فرعٌ): في مسائل تتعلّق بالنّيّة.

(إحْدَاهَا): لو عقّب النّيّة بقوله: إن شاء اللّه بقلبه أو لسانه فإن قصد به التّبرّك ووقوع الفعل بمشيئة اللّه تعالى - لم يضرّه، وإن قصد به التّعليق أو الشّكّ لم يصحّ، ذكره الرّافعيّ.

(الثَّانِيَةُ): لو صلّى الظّهر والعصر ثمّ تيقّن أنّه ترك النّيّة في إحداهما وجهل عينها لزمه إعادتهما جميعًا.

(الثَّالِثَةُ): لو قال له إنسانٌ: صلّ الظّهر لنفسك ولك عليّ دينارٌ فصلاّها بهذه النّيّة أجزأته صلاته ولا يستحقّ الدّينار.

ذكروه في كتاب الكفّارات في مسألة من أعتق عن الكفّارة عبدًا بعوضٍ، ويقرب منه من صلّى وقصد دفع غريمه عنه في ضمن الصّلاة صحّت صلاته، ذكره ابن الصّبّاغ.

وقد سبقت المسألة في نيّة الوضوء.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يُكَبِّرُ وَالتَّكْبِيرُ لِلإِحْرَامِ فَرْضٌ مِنْ فُرُوضِ الصَّلاةِ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مِفْتَاحُ الصَّلاةِ الوُضُوءُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ»)

(الشرح): هذا الحديث رواه أبو داود [٦١] والتّرمذيّ [٣] وغيرهما بإسنادٍ صحيحٍ، إلاّ أنّ فيه عبد اللّه بن محمّد بن عقيلٍ.

قال التّرمذيّ: هذا الحديث أصحّ شيءٍ في هذا الباب وأحسنه، قال: وعبد اللّه بن محمّد بن عقيلٍ صدوق، وقد تكلّم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، قال: وسمعت البخاريّ يقول: كان أحمد وإسحاق والحميديّ يحتجّون بحديثه، وإنّما سمّي الوضوء مفتاحًا؛ لأنّ الحدث مانعٌ من الصّلاة كالغلق على الباب يمنع من دخوله إلاّ بمفتاحٍ، وقوله ﷺ «وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ».

قال الأزهريّ أصل التّحريم من قولك: حرمت فلانًا كذا أي منعته، وكلّ ممنوعٍ فهو حرامٌ وحرمٌ، فسمّي التّكبير تحريمًا؛ لأنّه يمنع المصلّي من الكلام والأكل وغيرهما.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فتكبيرة الإحرام ركنٌ من أركان الصّلاة لا تصحّ إلاّ بها.

هذا مذهبنا ومذهب مالكٍ وأحمد وجمهور السّلف والخلف.

وحكى ابن المنذر وأصحابنا عن الزّهريّ أنّه قال: تنعقد الصّلاة بمجرّد النّيّة بلا تكبيرٍ، قال ابن المنذر ولم يقل به غير الزّهريّ وحكى أبو الحسن الكرخيّ عن ابن عليّة والأصمّ كقول الزّهريّ وقال الكرخيّ من أصحاب أبي حنيفة: تكبيرة الإحرام شرطٌ لا تصحّ الصّلاة إلاّ بها، ولكن ليست من الصّلاة بل هي كستر العورة.

ومنهم من حكاه عن أبي حنيفة ويظهر فائدة الخلاف بيننا وبينه فيما لو كبّر وفي يده نجاسةٌ ثمّ ألقاها في أثناء التّكبيرة، أو شرع في التّكبيرة قبل ظهور زوال الشّمس ثمّ ظهر الزّوال قبل فراغها فلا تصحّ صلاته عندنا في الصّورتين، وتصحّ عنده كستر العورة.

واحتجّ للزّهريّ بالقياس على الصّوم والحجّ، وللكرخيّ بقوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ فعقّب الذّكر بالصّلاة، فدلّ على أنّه ليس منها، وبقوله ﷺ وتحريمها التّكبير، والإضافة تقتضي أنّ المضاف غير المضاف إليه، كدار زيدٍ.

ودليلنا على الزّهريّ حديث تحريمها التّكبير، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه في المسيء صلاته أنّ النّبيّ ﷺ قال له: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاةِ فَأَسْبِغِ الوُضُوءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ القِبْلَةَ فَكَبِّرْ، وَذَكَرَ

الحديث» رواه البخاريّ [٥٨٩٧] ومسلمٌ [٣٩٧]، وهذا أحسن الأدلّة؛ لأنّه ﷺ لم يذكر له في هذا الحديث إلاّ الفروض خاصّةً، وثبت في الصّحيحين عن جماعاتٍ من الصّحابة رضي الله عنهم: «أنّ النّبيّ ﷺ كَانَ يُكَبِّرُ لِلإِحْرَامِ».

وثبت في صحيح البخاريّ [٦٠٥] عن مالك بن الحويرث أنّ النّبيّ ﷺ قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» وهذا مقتضى وجوب كلّ ما فعله النّبيّ ﷺ إلاّ ما خرج وجوبه بدليلٍ كرفع اليدين ونحوه.

فإن قيل: المراد ما يرى وهي الأفعال دون الأقوال، فأجاب القاضي أبو الطّيّب وغيره بجوابين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ المراد رؤية شخصه ﷺ وكلّ شيءٍ فعله ﷺ أو قاله وجب علينا مثله.

(الثّانِي): أنّ المراد بالرّؤية العلم، أي صلّوا كما علمتموني أصلّي.

والجواب عن قياسه على الصّوم والحجّ أنّهما ليسا مبنيّين على النّطق بخلاف الصّلاة، ودليلنا على الكرخيّ حديث معاوية بن الحكم أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ هَذِهِ الصَّلاةَ لا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلامِ النَّاسِ، وَإِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ» رواه مسلمٌ [٥٣٧]، فإن قالوا: المراد به تكبيرات الانتقالات، فجوابه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه عامٌ ولا يقبل تخصيصه إلاّ بدليلٍ.

(والثاني): أنّ حمله على تكبيرةٍ لا بدّ منها بالاتّفاق أولى من تكبيرةٍ لا تجب، والجواب عن قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ أنّه ليس المراد بالذّكر هنا تكبيرة الإحرام بالإجماع قبل خلاف المخالف.

والجواب عن قولهم: الإضافة تقتضي المغايرة أنّ الإضافة ضربان:

(أَحَدُهُمَا): تقتضي المغايرة كثوب زيدٍ.

(والثاني): تقتضي الجزئيّة كقوله: رأس زيدٍ، وصحن الدّار، فوجب حمله على الثّاني لما ذكرناه.

(فرع): قد ذكرنا أنّ تكبيرة الإحرام لا تصحّ الصّلاة إلاّ بها، فلو تركها الإمام أو المأموم سهوًا أو عمدًا لم تنعقد صلاته ولا تجزئ عنها تكبيرة الرّكوع ولا غيرها، هذا مذهبنا، وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ وأحمد وداود والجمهور.

وقالت طائفةٌ: إذا نسيها فيها أجزأته عنها تكبيرة الرّكوع، حكاه ابن المنذر عن سعيد بن المسيّب والحسن البصريّ والزّهريّ وقتادة والحكم والأوزاعيّ، وروايةً عن حمّاد بن أبي سليمان.

قال العبدريّ وروي عن مالكٍ في المأموم مثله، لكنّه قال يستأنف الصّلاة بعد سلام الإمام.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالتَّكْبِيرُ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُ أَكْبَرُ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَدْخُلُ بِهِ الصَّلاةَ وَقَالَ ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» فَإِنْ قَالَ: اللَّهُ الأَكْبَرُ أَجْزَأَتْهُ؛ لأَنَّهُ أَتَى بِقَوْلِهِ اللَّهُ أَكْبَرُ وَزَادَ زِيَادَةً لا تُحِيلُ الْمَعْنَى، فَهُوَ كَقَوْلِهِ: اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا).

(الشرح): أمّا قوله أنّ النّبيّ ﷺ كان يدخل في الصّلاة بقوله: اللّه أكبر فالأحاديث فيه مشهورةٌ.

وأمّا قوله ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» فرواه البخاريّ [٦٠٥] من رواية مالك بن الحويرث، فإن قال: اللّه أكبر انعقدت صلاته بالإجماع، فإن قال: اللّه الأكبر انعقدت على المذهب الصّحيح، وبه قطع الجمهور، وحكى القاضي أبو الطّيّب وصاحب التّتمّة وغيرهما قولاً أنّه لا تنعقد به الصّلاة وهو مذهب مالكٍ وأحمد وداود.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويتعيّن لفظ التّكبيرة ولا يجزئ ما قرب منها، كقوله: الرّحمن أكبر، واللّه أعظم واللّه كبيرٌ، والرّبّ أكبر وغيرها.

وحكى ابن كجٍّ والرّافعيّ وجهًا أنّه يجزيه: الرّحمن أكبر أو الرّحيم أكبر، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ وأمّا إذا كبّر وزاد ما لا يغيّره فقال: اللّه أكبر وأجلّ وأعظم، واللّه أكبر كبيرًا واللّه أكبر من كلّ شيءٍ فيجزيه بلا خلافٍ؛ لأنّه أتى بالتّكبير وزاد ما لا يغيّره، ولو قال: اللّه الجليل أكبر أجزأه على أصحّ الوجهين، ويجريان فيما لو أدخل بين لفظي التّكبير لفظةً أخرى من صفات اللّه بشرط أن لا يطول كقوله: اللّه عزّ وجلّ أكبر، فإن طال كقوله: اللّه الّذي لا إله إلاّ هو الملك القدّوس أكبر لم يجزئه بلا خلافٍ، لخروجه عن اسم التّكبير، ويجب الاحتراز في التّكبير عن الوقفة بين كلمتيه وعن زيادةٍ تغيّر المعنى فإن وقف أو قال اللّه أكبر بمدّ همزة اللّه أو بهمزتين، أو قال: اللّه أكبار أو زاد واوًا ساكنةً أو متحرّكةً بين الكلمتين لم يصحّ تكبيره قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في التّبصرة: ولا يجوز المدّ إلاّ على الألف الّتي بين اللاّم والهاء ولا يخرجها بالمدّ عن حدّ الاقتصاد للإفراط، وإذا قال: أصلّي الظّهر مأمومًا أو إمامًا اللّه أكبر فليقطع الهمزة من قوله: اللّه أكبر ويخفّفها فلو وصلها فهو خلاف الأولى، ولكن تصحّ صلاته، وممّن صرّح به.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ قَالَ: أَكْبَرُ اللَّهُ فَفِيهِ وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا يُجْزِيهِ كَمَا لَوْ قَالَ عَلَيْكُمُ السَّلامُ فِي آخِرِ الصَّلاةِ، وَالثَّانِي لا يُجْزِيهِ، وَهُوَ ظَاهِرُ قَوْلِهِ فِي الأُمِّ؛ لأَنَّهُ تَرَكَ التَّرْتِيبَ فِي الذِّكْرِ فَهُوَ كَمَا لَوْ قَدَّمَ آيَةً عَلَى آيَةٍ وَهَذَا يَبْطُلُ بِالتَّشَهُّدِ وَالسَّلامِ).

(الشرح): إذا قال أكبر اللّه أو الأكبر اللّه نصّ الشّافعيّ أنّه لا يجزيه ونصّ أنّه لو قال في آخر الصّلاة: عليكم السّلام يجزيه فقيل فيهما قولان بالنّقل والتّخريج، وقال الجمهور يجزيه في السّلام؛ لأنّه يسمّى تسليمًا وهو كلامٌ منتظمٌ موجودٌ في كلام العرب وغيرهم معتادٌ ولا يجزيه في التّكبير؛ لأنّه لا يسمّى تكبيرًا، وقيل يجزيه في قوله الأكبر اللّه دون أكبر اللّه والفرق ظاهرٌ، وحكى إمام الحرمين هذا عن والده أبي محمّدٍ ثمّ قال وهذا زللٌ غير لائقٍ بتميّزه في علم اللّسان وصحّح القاضي أبو الطّيّب الإجزاء فيهما والمذهب أنّه لا يجزيه ثمّ هذا الّذي ذكرناه من التّعليل بأنّه لا يسمّى تكبيرًا هو الصّواب، وأمّا تعليل المصنّف فضعيفٌ، وممّن قال: الأصحّ أنّه لا يجزيه أكبر اللّه والأكبر اللّه صاحب الحاوي، وحكاه أبو حامدٍ عن ابن سريجٍ وغيره وصحّحه أيضًا القاضي أبو حامدٍ المروروذيّ وأبو عليٍّ الطّبريّ والبندنيجيّ وإمام الحرمين والغزاليّ في البسيط.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَبَّرَ بِالفَارِسِيَّةِ وَهُوَ يُحْسِنُ بِالعَرَبِيَّةِ لَمْ يُجْزِئْهُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» وَإِنْ لَمْ يُحْسِنِ العَرَبِيَّةَ وَضَاقَ الوَقْتُ عَنْ أَنْ يَتَعَلَّمَ كَبَّرَ بِلِسَانِهِ؛ لأَنَّهُ عَجَزَ عَنِ اللَّفْظِ فَأَتَى بِمَعْنَاهُ، وَإِنِ اتَّسَعَ الوَقْتُ لَزِمَهُ أَنْ يَتَعَلَّمَ فَإِنْ لَمْ يَتَعَلَّمْ وَكَبَّرَ بِلِسَانِهِ بَطَلَتْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ تَرَكَ اللَّفْظَ مَعَ القُدْرَةِ عَلَيْهِ).

(الشرح): هذا الحديث رواه البخاريّ [٦٠٥] كما سبق بيانه قريبًا، وإذا كبّر بغير العربيّة وهو يحسنها لم تصحّ صلاته عندنا بلا خلافٍ فإن عجز عن كلمة التّكبير أو بعضها فله حالان:

(أَحَدُهُمَا): أن لا يمكنه كسب القدرة بأن كان به خرسٌ ونحوه وجب أن يحرّك لسانه وشفتيه ولهاته بالتّكبير قدر إمكانه، وإن كان ناطقًا لا يطاوعه لسانه لزمه أن يأتي بترجمة التّكبير ولا يجزيه العدول إلى ذكرٍ آخر، ثمّ جميع اللّغات في التّرجمة سواءٌ فيتخيّر بينها، هكذا قطع به الأكثرون منهم الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ وفيه وجهٌ ضعيفٌ: إن أحسن السّريانيّة أو العبرانيّة تعيّنت لشرفها بإنزال الكتاب بها وبعدهما الفارسيّة أولى من التّركيّة والهنديّة.

وقال صاحب الحاوي: إذا لم يحسن العربيّة وأحسن الفارسيّة والسّريانيّة ففيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يكبّر بالفارسيّة؛ لأنّها أقرب اللّغات إلى العربيّة.

(والثاني): بالسّريانيّة؛ لأنّ اللّه تعالى أنزل بها كتابًا ولم ينزل بالفارسيّة.

(والثالث): يتخيّر بينهما قال: فإن كان يحسن التّركيّة والفارسيّة فهل تتعيّن الفارسيّة أم يتخيّر؟ فيه وجهان ولو كان يحسن النّبطيّة والسّريانيّة فهل تتعيّن السّريانيّة أم يتخيّر؟ فيه وجهان فإن كان يحسن التّركيّة والهنديّة تخيّر بلا خلافٍ.

(الحَالُ الثَّانِي): أن يمكنه القدرة بتعلّمٍ أو نظرٍ في موضع كتبٍ عليه لفظ التّكبير فيلزمه ذلك؛ لأنّه قادرٌ، ولو كان ببادية أو موضعٍ لا يجد فيه من يعلّمه التّكبير لزمه المسير إلى قريةٍ يتعلّم بها على الصّحيح، وفيه وجهٌ أنّه لا يلزمه، بل يجزيه التّرجمة كما لا يلزمه المسير إلى قرية للوضوء بل له التّيمّم، وبهذا قطع صاحب الحاوي.

والمذهب الأوّل، وصحّحه إمام الحرمين والغزاليّ وآخرون؛ لأنّ نفع تعلّم التّكبير يدوم.

ونقل الإمام الوجهين في المسير لتعلّم الفاتحة والتّكبير، وقال: عدم الوجوب ضعيفٌ ولا تجوز التّرجمة في أوّل الوقت لمن أمكنه التّعلّم في آخره، فإن لم يجد من يعلّمه العربيّة ترجم، ومتى أمكنه التّعلّم وجب، وإذا صلّى بالتّرجمة في الحال الأوّل فلا إعادة، وأمّا في الحال الثّاني فإن ضاق الوقت عن التّعلّم لبلادة ذهنه أو قلّة ما أدركه من الوقت فلا إعادة أيضًا، وإن أخّر التّعلّم مع التّمكّن وضاق الوقت صلّى بالتّرجمة، ولزمه الإعادة على الصّحيح لتقصيره، وفيه وجهٌ أنّه لا إعادة وهو غريبٌ وغلطٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى- (وَإِنْ كَانَ بِلِسَانِهِ خَبَلٌ أَوْ خَرَسٌ حَرَّكَهُ بِمَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»).

(الشرح): هذا الحديث رواه البخاريّ [٦٨٥٨] ومسلمٌ [١٣٣٧] من رواية أبي هريرة، وهو بعض حديثٍ طويلٍ وهو حديثٌ عظيمٌ كثير الفوائد، وهو أحد الأحاديث الّتي عليها مدار الإسلام، وقد جمعتها في جزءٍ فبلغت أربعين حديثًا، قوله: وإن كان بلسانه خبلٌ، هو بفتح الخاء المعجمة وإسكان الباء الموحّدة، وهو الفساد وجمعه خبولٌ، فإذا كان بلسانه خبلٌ أو خرسٌ لزمه

أن يحركه قدر إمكانه، ولو شفي بعد ذلك وأفصح بالتّكبير فلا إعادة عليه، وهذا الّذي ذكرناه من وجوب تحريكه قدر إمكانه هو نصّه في الأمّ، واتّفق الأصحاب عليه، قال أصحابنا: وهكذا حكم تشهّده وسلامه وسائر أذكاره، ولإمام الحرمين احتمالٌ في وجوب تحريك اللّسان؛ لأنّه ليس جزءًا من القراءة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ أَنْ يَجْهَرَ بِالتَّكْبِيرِ لِيُسْمِعَ مَنْ خَلْفَهُ، وَيُسْتَحَبُّ لِغَيْرِهِ أَنْ يُسِرَّ بِهِ وَأَدْنَاهُ أَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ).

(الشرح): يستحبّ للإمام أن يجهر بتكبيرة الإحرام وبتكبيرات الانتقالات ليسمع المأمومين فيعلموا صحّة صلاته. فإن كان المسجد كبيرًا لا يبلغ صوته إلى جميع أهله أو كان ضعيف الصّوت لمرضٍ ونحوه أو من أصل خلقته بلّغ عنه بعض المأمومين أو جماعةٌ منهم على حسب الحاجة، للحديث الصّحيح أنّ النّبيّ ﷺ: «صَلَّى فِي مَرَضِهِ بِالنَّاسِ وَأَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه يُسْمِعُهُمْ التَّكْبِيرَ» رواه البخاريّ [٦٨٠] مسلمٌ [٤١٨] من رواية عائشة وسأبسط هذه المسألة في أوّل فصل الرّكوع - إن شاء اللّه تعالى - وأمّا غير الإمام فالسّنّة الإسرار بالتّكبير سواءٌ المأموم والمنفرد، وأدنى الإسرار أن يسمع [نفسه] إذا كان صحيح السّمع ولا عارض عنده من لغطٍ وغيره.

وهذا عامٌّ في القراءة والتّكبير والتّسبيح في الرّكوع وغيره، والتّشهّد والسّلام والدّعاء، سواءٌ واجبها ونفلها لا يحسب شيءٌ منها حتّى يسمع نفسه إذا كان صحيح السّمع ولا عارض، فإن لم يكن كذلك رفع بحيث يسمع لو كان كذلك لا يجزيه غير ذلك، هكذا نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب.

قال أصحابنا ويستحبّ أن لا يزيد على إسماع نفسه.

قال الشّافعيّ في الأمّ: يسمع نفسه ومن يليه لا يتجاوزه.

فرع
في مسائل تتعلّق بالتّكبير

(إِحْدَاهَا): يجب أن يكبّر للإحرام قائمًا حيث يجب القيام وكذا المسبوق الّذي يدرك الإمام راكعًا يجب أن تقع تكبيرة الإحرام بجميع حروفها في حال قيامه، فإن أتى بحرفٍ منها في غير حال القيام لم تنعقد صلاته فرضًا بلا خلافٍ، وفي انعقادها نفلاً الخلاف السّابق قريبًا في فصل النّيّة، هذا مذهبنا وهو روايةٌ عن مالكٍ والأشهر عنه أنّه تنعقد صلاته فرضًا إذا كبّر وهو مسبوقٌ، وهو نصّه في الموطّأ والمدوّنة.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ في كتابه التّبصرة: فلو شكّ هل وقعت تكبيرته كلّها في القيام؟ أم وقع حرفٌ منها في غير القيام لم تنعقد صلاته فرضاً؛ لأنّ الأصل عدم التّكبير إلاّ في القيام.

(وَاعْلَمْ) أنّ جمهور الأصحاب أطلقوا أنّ تكبيرة الإحرام إذا وقع بعضها في غير حال القيام لم تنعقد صلاته، وكذا قاله الشّيخ أبو محمّدٍ في التّبصرة، ثمّ قال: إن وقع بعض تكبيرته في حال ركوعه لم تنعقد فرضًا، وإن وقع بعضها في انحنائه وتمّت قبل بلوغه حدّ الرّاكعين انعقدت صلاته فرضًا؛ لأنّ ما قبل حدّ الرّكوع من جملة القيام ولا يضرّ الانحناء اليسير، قال: والحدّ الفاصل بين حدّ الرّكوع وحدّ القيام أن تنال راحتاه ركبتيه لو مدّ يديه فهذا حدّ الرّكوع، وما قبله حدّ القيام، فإن كانت يداه أو إحداهما طويلةً خارجةً عن العادة اعتبر عادة مثله في الخلقة، هذا كلام الشّيخ أبي محمّدٍ وهو وجهٌ ضعيفٌ، والأصحّ أنّه متى انحنى بحيث يكون إلى حدّ الرّكوع أقرب لم يكن قائمًا، ولا تصحّ تكبيرته، وقد سبق بيان هذا في فصل القيام.

(الثَّانِيَةُ): ذكر الأزهريّ وغيره من أهل العربيّة في قوله: اللّه أكبر قولين لأهل العربيّة.

(أحدهما): معناه اللّه كبيرٌ قالوا: وقد جاء أفعل نعتًا في حروفٍ مشهورةٍ كقولهم هذا أمرٌ أهون أي هيّنٌ.

قال الزّجّاج: هذا غير منكرٍ.

(والثّاني): معناه: اللّه أكبر كبيراً، كقولك: هو أعزّ عزيزٍ كقول الفرزدق:

إنّ الّذي رفع السّماء بنى لنا ... بيتًا دعائمه أعزّ وأطول

أراد دعائمه أعزّ عزيزٍ، وأطول طويلٍ، وقيل قولٌ ثالثٌ: معناه اللّه أكبر من أن يشرك به، أو يذكر بغير المدح والتّمجيد والثّناء الحسن، قال صاحب التّحرير في شرح صحيح مسلمٍ: هذا أحسن الأقوال لما فيه من زيادة المعنى لا سيّما على أصلنا فإنّا لا نجوّز اللّه كبيرٌ أو الكبير بدل اللّه أكبر، وأمّا قولهم: اللّه أكبر كبيرًا فنصب كبيرًا على تقدير كبّرت كبيرًا.

(الثَّالِثَةُ): قال صاحب التّلخيص وتابعه القاضي أبو الطّيّب والبغويّ والأصحاب ونقله البندنيجيّ وإمام الحرمين والغزاليّ في البسيط ومحمّد بن يحيى عن الأصحاب كافّةً: لو كبّر للإحرام أربع تكبيراتٍ أو أكثر دخل في الصّلاة بالأوتار وبطلت بالأشفاع، وصورته أن ينوي بكلّ تكبيرةٍ افتتاح الصّلاة، ولا ينوي الخروج من الصّلاة بين كلّ تكبيرتين، فبالأولى دخل في الصّلاة، وبالثّانية خرج منها، وبطلت.

وبالثّالثة دخل في الصّلاة وبالرّابعة خرج وبالخامسة دخل وبالسّادسة خرج، وهكذا أبدًا؛ لأنّ من افتتح صلاةً ثمّ افتتح أخرى بطلت صلاته؛ لأنّه يتضمّن قطع الأولى.

فلو نوى بين كلّ تكبيرتين افتتاح الصّلاة أو الخروج منها فبالنّيّة يخرج من الصّلاة وبالتّكبير يدخل فلو لم ينو بالتّكبيرة الثّانية وما بعدها افتتاحًا ولا دخولاً ولا خروجًا صحّ دخوله بالأولى، ويكون باقي التّكبيرات ذكرًا لا تبطل به الصّلاة، بل له حكم باقي الأذكار.

(الرَّابِعَةُ): نصّ الشّافعيّ والأصحاب أنّه لو أخلّ بحرفٍ واحدٍ من التّكبير لم تنعقد صلاته، وهذا لا خلاف فيه؛ لأنّه ليس بتكبيرٍ.

(الخَامِسَةُ): المذهب الصّحيح المشهور أنّه يستحبّ أن يأتي بتكبيرة الإحرام بسرعةٍ، ولا يمدّها لئلاّ تزول النّيّة.

وحكى المتولّي وجهًا أنّه يستحبّ مدّها، والمذهب الأوّل.

قال الشّافعيّ في الأمّ: يرفع الإمام صوته بالتّكبير ويمدّه من غير تمطيطٍ ولا تحريفٍ.

قال الأصحاب: أراد بالتّمطيط المدّ وبالتّحريف إسقاط بعض الحروف كالرّاء من أكبر، وأمّا تكبيرات الانتقالات كالرّكوع والسّجود ففيها قولان، القديم يستحبّ أن لا يمدّها والجديد الصّحيح يستحبّ مدّها إلى أن يصل إلى الرّكن المنتقل إليه حتّى لا يخلو جزءٌ من صلاته من ذكرٍ.

(السَّادِسَةُ): قال المتولّي وغيره: يجب على السّيّد أن يعلّم مملوكه التّكبير وسائر الأذكار المفروضة وما لا تصحّ الصّلاة إلاّ به، أو يخلّيه حتّى يتعلّم، ويلزم الأب تعليم ولده وقد سبق بيان تعليم الوالد في مقدّمة هذا الشّرح وفي أوّل كتاب الصّلاة.

(السَّابِعَةُ): يجب على المكلّف أن يتعلّم التّكبير وسائر الأذكار الواجبة بالعربيّة.

(الثّامنة): في بيان ما يترجم عنه بالعجميّة وما لا يترجم، أمّا الفاتحة وغيرها من القرآن فلا يجوز ترجمته بالعجميّة بلا خلافٍ؛ لأنّه يذهب الإعجاز، بخلاف التّكبير وغيره، فإنّه لا إعجاز فيه.

وأمّا تكبيرة الإحرام والتّشهّد الأخير والصّلاة على رسول الله ﷺ فيه وعلى الآل إذا أوجبناها فيجوز ترجمتها للعاجز عن العربيّة، ولا يجوز للقادر.

وأمّا ما عدا الألفاظ الواجبة فقسمان، دعاءٌ وغيره، أمّا الدّعاء المأثور ففيه ثلاثة أوجهٍ أصحّها: تجوز التّرجمة للعاجز عن العربيّة، ولا تجوز للقادر، فإن ترجم بطلت صلاته.

(والثّاني): تجوز لمن يحسن العربيّة وغيره.

(والثّالث): لا تجوز لواحدٍ منهما لعدم الضّرورة إليه، ولا يجوز أن يخترع دعوةً غير مأثورةٍ ويأتي بها بالعجميّة بلا خلافٍ، وتبطل بها الصّلاة بخلاف ما لو اخترع دعوةً بالعربيّة فإنّه يجوز عندنا بلا خلافٍ.

وأمّا سائر الأذكار كالتّشهّد الأوّل والصّلاة على النّبيّ ﷺ فيه والقنوت والتّسبيح في الرّكوع والسّجود، وتكبيرات الانتقالات فإن جوّزنا الدّعاء بالعجميّة فهذه أولى وإلاّ ففي جوازها للعاجز أوجهٌ أصحّها: يجوز والثّاني: لا والثّالث: يترجم لما يجبر بالسّجود دون غيره وذكر صاحب الحاوي أنّه إذا لم يحسن العربيّة أتى بكلّ الأذكار بالعجميّة، وإن كان يحسنها أتى بها بالعربيّة فإن خالف وقالها بالفارسيّة فما كان واجبًا كالتّشهّد والسّلام لم يجزه وما كان سنّةً كالتّسبيح والافتتاح أجزأه وقد أساء.

(فرع): إذا أراد الكافر الإسلام فإن لم يحسن العربيّة أتى بالشّهادتين بلسانه ويصير مسلمًا بلا خلافٍ، وإن كان يحسن العربيّة فهل يصحّ إسلامه بغير العربيّة؟ فيه وجهان مشهوران الصّحيح باتّفاق الأصحاب صحّته.

قال القاضي أبو الطّيّب وصاحب الحاوي وآخرون: قال أبو سعيدٍ الإصطخريّ: لا يصير مسلمًا، وقال عامّة أصحابنا: يصير، وكذا نقله عن الإصطخريّ الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والمحامليّ وغيرهم، واتّفقوا على ضعفه، وقاسه الإصطخريّ على تكبيرة الإحرام وفرّق الأصحاب بأنّ المراد من الشّهادتين الإخبار عن اعتقاده، وذلك يحصل بكلّ لسانٍ، وأمّا التّكبير فتعبّد الشّرع فيه بلفظٍ فوجب اتّباعه مع القدرة.

(التاسعة): في مذاهب العلماء في التّكبير بالعجميّة: قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا تجوز تكبيرة الإحرام بالعجميّة لمن يحسن العربيّة وتجوز لمن لا يحسن، وبه قال مالكٌ وأبو يوسف ومحمّدٌ وأحمد وداود والجمهور وقال أبو حنيفة تجوز التّرجمة لمن يحسن العربيّة ولغيره، واحتجّ بقوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ ولم يفرّق بين العربيّة وغيرها.

وبحديث: «تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ» وقياسًا على إسلام الكافر ودليلنا قوله ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» وكان يكبّر بالعربيّة فإن قالوا: التّكبيرة عندنا ليست من الصّلاة بل شرطٌ خارجٌ عنها: قلنا: قد سبق الاستدلال على أنّها من الصّلاة.

والجواب عن احتجاجهم بالآية أنّ المفسّرين وغيرهم

مجمعون على أنّها لم ترد في تكبيرة الإحرام فلا تعلّق لهم فيها، وعن حديث: «تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ» أنّه محمولٌ على التكبير المعهود، وعن قياسهم على الإسلام أنّ المراد الإخبار عن اعتقاد القلب، وذلك حاصلٌ بالعجميّة بخلاف التّكبير.

(العَاشِرَةُ): تنعقد الصّلاة بقوله: اللّه أكبر بالإجماع، وتنعقد بقوله: اللّه الأكبر عندنا وعند الجمهور، وقال مالكٌ وأحمد وداود: لا تنعقد، وهو قولٌ قديمٌ كما سبق ولا تنعقد بغير هذين، فلو قال: اللّه أجلّ، أو اللّه أعظم، أو اللّه الكبير ونحوها لم تنعقد عندنا وعند مالكٍ وأحمد وداود والعلماء كافّةً إلاّ أبا حنيفة فإنّه قال: تنعقد بكلّ ذكرٍ يقصد به تعظيم اللّه تعالى، كقوله: اللّه أجلّ، أو اللّه أعظم، أو الحمد للّه ولا إله إلاّ اللّه وسبحان اللّه وبأيّ أسمائه شاء كقوله: الرّحمن أكبر أو أجلّ، أو الرّحيم أكبر أو أعظم، والقدّوس أو الرّبّ أعظم ونحوها، ولا تنعقد بقوله: يا اللّه ارحمني، أو اللّهمّ اغفر لي، أو باللّه أستعين وقال أبو يوسف تنعقد بألفاظ التّكبير، كقوله: اللّه أكبر أو اللّه الأكبر أو اللّه الكبير، ولو قال: اللّه أو الرّحمن، واقتصر عليه من غير صفةٍ ففي انعقاد صلاته روايتان عن أبي حنيفة واحتجّ لأبي حنيفة بقول اللّه تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ ولم يخصّ ذكرًا.

وعن أنس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ رضي الله عنهما كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلاةَ بِالحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ العَالَمِينَ» رواه البخاريّ [٧١٠] بهذا اللّفظ ومسلمٌ [٣٩٩] بلفظٍ آخر، ولأنّه ذكرٌ فيه تعظيمٌ فأجزأ كالتّكبير، ولأنّه ذكرٌ فلم يختصّ بلفظٍ كالخطبة.

واحتجّ أصحابنا بحديث: «تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ» وليس هو تمسّكًا بدليل الخطاب بل بمنطوق، وهو أنّ قوله: «تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ» يقتضي الاستغراق، وأنّ تحريمها لا يكون إلاّ به، وبقوله ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» رواه البخاريّ [٦٠٥] كما سبق، ولهم عليه اعتراضٌ سبق هو وجوابه.

وأمّا احتجاجهم بالآية فقد سبق أنّ المفسّرين مجمعون على أنّها لم ترد في تكبيرة الإحرام، وعن حديث أنسٍ رضي الله عنه أنّ المراد كانوا يفتتحون القراءة، ففي رواية مسلم [٣٩٩]: «فَكَانُوا يَفْتَتِحُونَ القِرَاءَةَ بِـ: «الحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ العَالَمِينَ» لا يذكرون بسم اللّه الرّحمن الرّحيم في أوّل قراءةٍ ولا في آخرها».

وبيّنه حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ يَسْتَفْتِحُ الصَّلاةَ بِالتَّكْبِيرِ وَالقِرَاءَةِ بِـ: «الحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ العَالَمِينَ»» رواه البخاريّ ومسلمٌ [٤٩٨].

وعن قولهم: ذكرٌ فيه تعظيمٌ أنّه قياسٌ يخالف السّنّة، ولأنّه ينتقض بقولهم: اللّهمّ ارحمني والجواب عن الخطبة أنّ المراد الموعظة ويحصل بكلّ لفظٍ، وهنا المراد الوصف بآكد الصّفات، وليس غير قولنا اللّه أكبر في معناه.

واحتجّ أبو يوسف بحديث: «تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ» وهو حاصلٌ بقولنا اللّه الكبير ولأنّه بمعناه، دليلنا ما سبق.

وأمّا حديث: «تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ» فمحمولٌ على المعهود وهو اللّه أكبر.

وأمّا قوله: إنّه بمعناه فممنوعٌ؛ لأنّ في اللّه أكبر مبالغةً وتعظيمًا ليس في غيره، واحتجّ لمالكٍ وموافقيه بأنّ المنقول عن النّبيّ ﷺ اللّه أكبر فلا يجوز اللّه الأكبر كما لا يجوز اللّه الكبير، وكما لا يجوز في الأذان اللّه الأكبر.

دليلنا أنّ قوله اللّه الأكبر هو اللّه أكبر وزيادةٌ لا تغيّر المعنى، فجاز كقوله: اللّه أكبر كبيرًا، وبهذا يحصل الجواب عن الحديث.

قال القاضي أبو الطّيّب قالوا: يجوز اللّه الكبير الأكبر الموضوع للمبالغة، وأمّا قولهم: لا يجوز في الأذان اللّه الأكبر، فقال القاضي أبو الطّيّب والأصحاب: لا نسلّمه بل يجوز ذلك في الأذان كالصّلاة، واللّه أعلم.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): تكبيرة الإحرام واحدةٌ ولا تشرع زيادةٌ عليها، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافّةً والإجماع منعقدٌ عليه، وحكى القاضي أبو الطّيّب والعبدريّ عن الرّافضة أنّه يكبّر ثلاث تكبيراتٍ، وهذا خطأٌ ظاهرٌ، وهو مردودٌ بنفسه غير محتاجٍ إلى دليلٍ على ردّه، فلو كبّر ثلاثًا أو كبّر ففيه التّفصيل السّابق في المسألة الثّالثة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْفَعَ يَدَيْهِ مَعَ تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ»).

(الشرح): حديث ابن عمر رواه البخاريّ [٧٠٢] ومسلمٌ [٣٩٠].

وأجمعت الأمّة على استحباب رفع اليدين في تكبيرة الإحرام، ونقل ابن المنذر وغيره الإجماع فيه ونقل العبدريّ عن الزّيديّة أنّه لا يرفع يديه عند الإحرام، والزّيديّة لا يعتدّ بهم في الإجماع.

ونقل المتولّي عن بعض العلماء أنّه أوجب الرّفع، ورأيت أنا

فيما علق من فتاوى القفّال أنّ الإمام البارع في الحديث والفقه أبا الحسن أحمد بن سيّارٍ المروزيّ من متقدّمي أصحابنا في طبقة المزنيّ قال: إذا لم يرفع يديه لتكبيرة الإحرام لا تصحّ صلاته؛ لأنّها واجبةٌ فوجب الرّفع بخلاف باقي التّكبيرات لا يجب الرّفع لها؛ لأنّها غير واجبةٍ، وهذا الّذي قاله مردودٌ بإجماع من قبله.

وأمّا محلّ الرّفع فقال الشّافعيّ في الأمّ ومختصر المزنيّ والأصحاب: يرفع حذو منكبيه، والمراد أن تحاذي راحتاه منكبيه.

قال الرّافعيّ والمذهب أنّه يرفعهما بحيث يحاذي أطراف أصابعه أعلى أذنيه، وإبهاماه شحمتي أذنيه وراحتاه منكبيه وهذا معنى قول الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: يرفعهما حذو منكبيه، وهكذا قاله المتولّي والبغويّ والغزاليّ، وقد جمع الشّافعيّ بين الرّوايات بما ذكرناه، وكذا نقل القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وآخرون عن الشّافعيّ أنّه جمع بين الرّوايات الثّلاث بهذا.

قال الرّافعيّ وأمّا قول الغزاليّ في الوجيز فيه ثلاثة أقوال فمنكرٌ لا يعرف لغيره.

ونقل إمام الحرمين في المسألة قولين:

(أَحَدُهُمَا): يرفع حذو المنكبين.

(والثاني): حذو الأذنين، وهذا الثّاني غريبٌ عن الشّافعيّ وإنّما حكاه أصحابنا العراقيّون وغيرهم عن أبي حنيفة وعدّوه من مسائل الخلاف، وقد روى الرّفع إلى حذو المنكبين مع ابن عمر أبو حميدٍ السّاعديّ رواه البخاريّ [٧٩٤]، ورواه أبو داود [٧٤٤] أيضًا من رواية عليٍّ رضي الله عنه.

وروى مالك بن الحويرث أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا أُذُنَيْهِ» وفي روايةٍ «فروع أذنيه» رواه مسلمٌ [٣٩١].

وعن وائل بن حجرٍ نحوه رواه مسلمٌ [٤٠١].

وفي رواية لأبي داود [٧٢٤] في حديث وائلٍ: «رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى كَانَتَا حِيَالَ مَنْكِبَيْهِ، وَحَاذَى بِإِبْهَامَيْهِ أُذُنَيْهِ» لكنّ إسنادها منقطعٌ؛ لأنّه من رواية عبد الجبّار بن وائلٍ عن أبيه ولم يسمع منه.

وقيل: إنّه ولد بعد وفاة أبيه، وذكر البغويّ في شرح السّنّة أنّ الشّافعيّ - رحمه الله - جمع بين رواية المنكبين ورواية الأذنين على ما في هذه الرّواية، وهي ضعيفةٌ أيضًا عن وائلٍ: «رفع إبهاميه إلى شحمتي أذنيه» والمذهب الرّفع حذو المنكبين كما قدّمناه، ورجّحه الشّافعيّ والأصحاب بأنّه أصحّ إسنادًا وأكثر روايةً؛ لأنّ الرّواية اختلفت عمّن روى إلى محاذاة الأذنين بخلاف من روى حذو المنكبين والله أعلم.

(فرع): في مذاهب العلماء في محلّ رفع اليدين: ذكرنا أنّ مذهبنا المشهور أنّه يرفع حذو منكبيه، وبه قال عمر بن الخطّاب وابنه رضي الله عنهما ومالكٌ وأحمد وإسحاق وابن المنذر.

وقال أبو حنيفة حذو أذنيه، وعن أحمد روايةٌ أنّه يتخيّر بينهما ولا فضيلة لأحدهما، وحكاه ابن المنذر عن بعض أهل الحديث واستحسنه، وحكى العبيديّ عن طاوسٍ أنّه رفع يديه حتّى تجاوز بهما رأسه، وهذا باطلٌ لا أصل.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُفَرِّقُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يَنْشُرُ أَصَابِعَهُ فِي الصَّلَاةِ نَشْرًا»).

(الشرح): هذا الحديث رواه التّرمذيّ [٢٣٩] وضعّفه وبالغ في تضعيفه، واختلف أصحابنا في استحباب تفريق الأصابع هنا فقطع المصنّف والجمهور باستحبابه، ونقله المحامليّ في المجموع عن الأصحاب مطلقًا.

وقال الغزاليّ: لا يتكلّف الضّمّ ولا التّفريق، بل يتركها منشورةً على هيئتها.

وقال الرّافعيّ يفرّق تفريقًا وسطًا، والمشهور الأوّل.

قال صاحب التّهذيب: يستحبّ التّفريق في كلّ موضعٍ أمرناه برفع اليدين.

(فرع): للأصابع في الصّلاة أحوالٌ:

(أَحَدُهَا): حالة الرّفع في تكبيرة الإحرام والرّكوع والرّفع منه والقيام من التّشهّد الأوّل، وقد ذكرنا أنّ المشهور استحباب التّفريق فيها.

(والثاني): حالة القيام والاعتدال من الرّكوع فلا تفريق فيها.

(وَالثَّالِثُ): حالة الرّكوع يستحبّ تفريقها على الركبتين.

(الرَّابِعُ): حالة السّجود يستحبّ ضمّها وتوجيهها إلى القبلة.

(الْخَامِسُ): حالة الجلوس بين السّجدتين وفيها وجهان الصّحيح: أنّها كحالة السّجود والثّاني: يتركها على هيئتها ولا يتكلّف ضمّها.

(السَّادِسُ): حالة التّشهّد باليمنى مقبوضة الأصابع إلاّ المسبّحة والإبهام خلافٌ مشهورٌ، واليسرى مبسوطةٌ وفيها الوجهان اللّذان في حالة الجلوس بين السّجدتين، الصّحيح يضمّها ويوجّهها للقبلة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَكُونُ ابْتِدَاءُ الرَّفْعِ مَعَ ابْتِدَاءِ التَّكْبِيرِ وَانْتِهَاؤُهُ مَعَ انْتِهَائِهِ، فَإِنْ سَبَقَتْ الْيَدُ أَثْبَتَهَا مَرْفُوعَةً حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ التَّكْبِيرِ؛ لأَنَّ الرَّفْعَ لِلتَّكْبِيرِ فَكَانَ مَعَهُ).

(الشرح): في وقت استحباب الرّفع خمسة أوجهٍ، أصحّها هذا الّذي جزم به المصنّف، وهو أن يكون ابتداء الرّفع مع ابتداء التّكبير، وانتهاؤه مع انتهائه، وهذا هو المنصوص. قال الشّافعيّ في الأمّ: يرفع مع افتتاح التّكبير، ويرفع يديه عند الرّفع مع انقضائه ويثبت يديه مرفوعةً حتّى يفرغ من التّكبير كلّه.

قال: فإن أثبت يديه بعد انقضاء التّكبير مرفوعتين قليلاً لم يضرّه ولا آمره به، هذا نصّه بحروفه.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليق: لا خلاف بين أصحابنا أنّه يبتدئ بالرّفع مع ابتداء التّكبير، ولا خلاف أنّه لا يحطّ يديه قبل انتهاء التّكبير.

(والثّاني): يرفع بلا تكبيرٍ ثمّ يبتدئ التّكبير مع إرسال اليدين وينهيه مع انتهائه.

(والثّالث): يرفع بلا تكبيرٍ ثمّ يكبّر ويداه قارّتان، ثمّ يرسلهما بعد فراغ التّكبير، وصحّحه البغويّ.

(والرابع): يبتدئ بهما معًا وينهي التّكبير مع انتهاء الإرسال.

(وَالخَامِسُ): وهو الّذي صحّحه الرّافعيّ يبتدئ الرّفع مع ابتداء التّكبير ولا استحباب في الانتهاء، فإن فرغ من التّكبير قبل تمام الرّفع أو بالعكس أتمّ الباقي، وإن فرغ منهما حطّ يديه ولم يستدم الرّفع.

وقد ثبت في الصّحيح أحاديث يستدلّ بها لهذه الأوجه كلّها أو أكثرها.

(مِنْهَا): عن ابن عمر رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ» رواه البخاريّ [٧٠٢] ومسلمٌ [٣٩٠].

وفي رواية البخاريّ [٧٠٥]: «يَرْفَعُ يَدَيْهِ حِينَ يُكَبِّرُ» وفي روايةٍ له [٧٠]: «كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ» وفي روايةٍ لمسلم [٣٩٠] قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يَكُونَا حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ ثُمَّ كَبَّرَ» وفي روايةٍ لأبي داود [٧٢٢] بإسنادٍ صحيحٍ أو حسنٍ: «ثُمَّ كَبَّرَ وَهُمَا كَذَلِكَ» وعن أبي قلابة بكسر القاف أنّه رأى مالك بن الحويرث رضي الله عنه إذا صلّى كبّر ثمّ رفع يديه وقال: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَفْعَلُ هَكَذَا» رواه مسلمٌ [٣٩١] بهذا اللّفظ وفي رواية للبخاريّ [٧٠٤]: «كبّر ورفع يديه» وفي روايةٍ لمسلمٍ [٣٩١] عن مالك بن الحويرث أنّ رسول اللّه ﷺ: «كَانَ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ» واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ رَفْعُهُمَا (يَدَيْهِ) أَوْ أَمْكَنَهُ رَفْعُ أَحَدِهِمَا أَوْ رَفْعُهُمَا إِلَى دُونِ الْمَنْكِبِ رَفَعَ مَا أَمْكَنَهُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» وَإِنْ كَانَ بِهِ عِلَّةٌ إِذَا رَفَعَ الْيَدَ جَاوَزَ الْمَنْكِبَ رَفَعَ؛ لأَنَّهُ يَأْتِي بِالْمَأْمُورِ بِهِ وَبِزِيَادَةٍ هُوَ مَغْلُوبٌ عَلَيْهَا، وَإِنْ نَسِيَ الرَّفْعَ وَذَكَرَهُ قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ مِنَ التَّكْبِيرِ أَتَى بِهِ؛ لأَنَّ مَحَلَّهُ بَاقٍ).

(الشّرح): هذا الحديث رواه البخاريّ [٦٨٥٨] ومسلمٌ [١٣٣٧] من رواية أبي هريرة رضي الله عنه، وقد سبق بيانه قريبًا، قال أصحابنا: إذا كان أقطع اليدين أو إحداهما من المعصم رفع السّاعد.

قال البغويّ فإن قطع من المرفق رفع العضد على أصحّ الوجهين للحديث المذكور.

(والثّاني): لا يرفع؛ لأنّ العضد لا يرفع في حال الصّحّة، وجزم المتولّي برفع العضد، ولو لم يمكنه الرّفع إلاّ بزيادةٍ على المشروع أو نقصٍ أتى بالممكن، فإن قدر على الزّيادة والنّقص ولم يقدر على المشروع أتى بالزّيادة لما ذكره المصنّف.

نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ واتّفق الأصحاب عليه.

فإن كانت إحدى يديه مقطوعةً من أصلها أو شلاّء لا يمكن رفعها رفع الأخرى فإن كانت إحداهما صحيحةً والأخرى عليلةً فعل بالعليلة ما ذكرناه، ورفع الصّحيحة حذو المنكبين، نصّ عليه في الأمّ، ولو ترك رفع اليدين عمدًا أو سهوًا حتّى أتى ببعض التّكبير رفعهما في الباقي، فإن أتمّ التّكبير لم يرفع بعده، نصّ عليه في الأمّ واتّفقوا عليه.

فرع
في مسائل منثورةٍ تتعلّق بالرّفع

قال الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ استحبّ الرّفع لكلّ مصلٍّ إمامٍ أو مأمومٍ أو منفردٍ أو امرأةٍ، قال: وكلّ ما قلت يصنعه في تكبيرة الإحرام أمرته بصنعه في تكبيرة الرّكوع، وفي قوله: سمع اللّه لمن حمد، قال: ورفع اليدين في كلّ صلاةٍ نافلةٍ وفريضةٍ سواءً، قال: ويرفع يديه في تكبيرات الجنازة والعيدين والاستسقاء وسجود القرآن وسجود الشّكر، قال: وسواءٌ في هذا كلّه صلّى أو سجد وهو قائمٌ أو قاعدٌ أو مضطجعٌ يومئ إيماءً، في أنّه يرفع يديه؛ لأنّه في ذلك كلّه في موضع قيامٍ، قال: وإن ترك رفع يديه في جميع ما أمرته به أو رفعهما حيث لم آمره في فريضةٍ أو نافلةٍ أو

سجودٍ أو عيدٍ أو جنازةٍ كرهت ذلك له ولم يكن عليه إعادة صلاةٍ ولا سجود سهوٍ عمد ذلك أو نسيه أو جهله؛ لأنّه هيئةٌ في العمل، وهكذا أقول في كلّ هيئة عملٍ تركها، هذا نصّه بحروفه.

قال المتولّي ويستحبّ أن يكون كفّه إلى القبلة عند الرّفع.

قال البغويّ والسّنّة كشف اليدين عند الرّفع قال أصحابنا: والمرأة كالرّجل في كلّ هذا.

(فرع): اختلف العلماء في الحكمة في رفع اليدين، فروى البيهقيّ في مناقب الشّافعيّ بإسناده عن الشّافعيّ أنّه صلّى بجنب محمّد بن الحسن فرفع الشّافعيّ يديه للرّكوع وللرّفع منه، فقال له محمّد: لم رفعت يديك؟ فقال الشّافعيّ إعظامًا لجلال اللّه تعالى، واتّباعًا لسنّة رسوله، ورجاءً لثواب اللّه وقال التّميميّ من أصحابنا في كتابه التّحرير في شرح صحيح مسلمٍ: من النّاس من قال رفع اليدين تعبّدٌ لا يعقل معناه، ومنهم من قال: هو إشارةٌ إلى التّوحيد، وقال المهلّب بن أبي صفرة المالكيّ في شرح صحيح البخاريّ: حكمة الرّفع عند الإحرام أن يراه من لا يسمع التّكبير فيعلم دخوله في الصّلاة فيقتدي به، وقيل: هو استسلامٌ وانقيادٌ، وكان الأسير إذا غلب مدّ يديه علامةً لاستسلامه، وقيل: هو إشارةٌ إلى طرح أمور الدّنيا والإقبال بكلّيّته على صلاته.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى- (فَإِذَا فَرَغَ مِنَ التَّكْبِيرِ فَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَضَعَ الْيَمِينَ عَلَى الْيَسَارِ فَيَضَعَ الْيُمْنَى عَلَى بَعْضِ الْكَفِّ وَبَعْضِ الرُّسْغِ، لِمَا رَوَى وَائِلُ بْنُ حُجْرٍ قَالَ: «قُلْتُ لأَنْظُرَنَّ إِلَى صَلاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَيْفَ يُصَلِّي فَنَظَرْتُ إِلَيْهِ وَقَدْ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى ظَهْرِ كَفِّهِ الْيُسْرَى، وَالرُّسْغِ وَالسَّاعِدِ» وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَجْعَلَهُمَا تَحْتَ الصَّدْرِ لِمَا: «رَوَى وَائِلٌ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي فَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى صَدْرِهِ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى»).

(الشرح): أمّا حديث وائلٍ فسنبيّنه في فرعي مسألتي الخلافين إن شاء اللّه تعالى، وأمّا اليد اليسار - فبفتح الياء وكسرها - لغتان والفتح أفصح وأشهر والرّسغ بضمّ الرّاء وإسكان السّين المهملة - وبالغين المعجمة - قال الجوهريّ: ويقال بضمّ السّين وجمعه أرساغٌ، ويقال رصغٌ بالصّاد، وكذا جاء في هذا الحديث كما سنذكره قريبًا إن شاء اللّه تعالى، والسّين أفصح وأشهر، وهو المفصل بين الكفّ والسّاعد.

ووائل بن حجرٍ - بضمّ الحاء المهملة وبعدها جيمٌ مضمومةٌ- وكان وائلٌ من كبار العرب وأولاد ملوك حمير، كنيته أبو هنيدة نزل الكوفة وعاش إلى أيّام معاوية.

قال أصحابنا: السّنّة أن يحطّ يديه بعد التّكبير، ويضع اليمنى على اليسرى، ويقبض بكفّ اليمنى كوع اليسرى وبعض رسغها وساعدها.

قال القفّال يتخيّر بين بسط أصابع اليمنى في عرض المفصل وبين نشرها في صوب السّاعد، ويجعلهما تحت صدره وفوق سرّته، هذا هو الصّحيح المنصوص، وفيه وجهٌ مشهورٌ لأبي إسحاق المروزيّ أنّه يجعلهما تحت سرّته، والمذهب الأوّل.

قال الرّافعيّ واختلفوا في أنّه إذا أرسل يديه هل يرسلهما إرسالاً بليغًا، ثمّ يستأنف رفعهما إلى تحت صدره ووضع اليمنى على اليسرى أم يرسلهما إرسالاً خفيفًا إلى تحت صدره فقط ثمّ يضع؟ قلت: الثّاني أصحّ، وبه قطع الغزاليّ في تدريبه وجزم في الخلاصة بالأوّل.

(فرع): في مذاهب العلماء في وضع اليمنى على اليسرى.

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه سنّةٌ، وبه قال عليّ بن أبي طالبٍ وأبو هريرة وعائشة وآخرون من الصّحابة رضي الله عنهم وسعيد بن جبيرٍ والنّخعيّ وأبو مجلزٍ وآخرون من التّابعين، وسفيان الثّوريّ وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وداود وجمهور العلماء.

قال التّرمذيّ: والعمل على هذا عند أهل العلم من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم وحكى ابن المنذر عن عبد اللّه بن الزّبير والحسن البصريّ والنّخعيّ: أنّه يرسل يديه ولا يضع إحداهما على الأخرى، وحكاه القاضي أبو الطّيّب أيضًا عن ابن سيرين وقال اللّيث بن سعدٍ: يرسلهما، فإن طال ذلك عليه وضع اليمنى على اليسرى للاستراحة.

وقال الأوزاعيّ هو مخيّرٌ بين الوضع والإرسال، وروى ابن عبد الحكم عن مالكٍ الوضع، وروى عنه ابن القاسم الإرسال وهو الأشهر وعليه جميع أهل المغرب من أصحابه أو جمهورهم، واحتجّ لهم بحديث المسيء صلاته بأنّ النّبيّ ﷺ علّمه الصّلاة ولم يذكر وضع اليمنى على اليسرى.

واحتجّ أصحابنا بحديث أبي حازمٍ: «عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ كَانَ النَّاسُ يُؤْمَرُونَ أَنْ يَضَعَ الرَّجُلُ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى ذِرَاعِهِ فِي الصَّلاةِ» قال أبو حازمٍ: لا أعلمه إلاّ ينمي ذلك إلى النّبيّ ﷺ رواه البخاريّ [٧٠٧].

وهذه العبارة صريحةٌ في الرّفع إلى رسول اللّه ﷺ وعن وائل بن حجرٍ أنّه: «رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَفَعَ يَدَيْهِ حِينَ دَخَلَ فِي

الصَّلاةِ، ثُمَّ التَحَفَ بِثَوْبِهِ ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ اليُمْنَى عَلَى اليُسْرَى» رواه مسلمٌ [٤٠١] بهذا اللّفظ.

وعن وائل بن حجر أيضًا قال: «قُلْتُ لأنظُرَنَّ إلَى صَلاةِ رَسُول اللَّهِ ﷺ كَيْفَ يُصَلِّي فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ فَكَبَّرَ فَرَفَعَ يَدَهُ حَتَّى حَاذَى أُذُنَيْهِ ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ اليُمْنَى عَلَى ظَهْرِ كَفِّهِ اليُسْرَى وَالرُّسْغِ وَالسَّاعِدِ» رواه أبو داود [٧٢٧] بإسنادٍ صحيحٍ، وهكذا هو في رواية أبي داود والبيهقيّ [٢١٥٧] وغيرهما.

الرّصغ: بالصّاد.

وعن ابن مسعودٍ: «أنَّهُ كَانَ يُصَلِّي فَوَضَعَ يَدَهُ اليُسْرَى عَلَى اليُمْنَى فَرَآهُ النَّبِيُّ ﷺ فَوَضَعَ يَدَهُ اليُمْنَى عَلَى اليُسْرَى» رواه أبو داود [٧٥٥] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلم، وعن هلبٍ الطّائيّ قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَؤُمُّنَا فَيَأْخُذُ شِمَالَهُ بِيَمِينِهِ» رواه التّرمذيّ [٢٥٢] وقال: حديثٌ حسنٌ، وعن ابن الزّبير قال: «صَفُّ القَدَمَيْنِ وَوَضْعُ اليَدِ عَلَى اليَدِ مِنَ السُّنَّةِ» رواه أبو داود [٧٥٤] بإسنادٍ حسنٍ، وعن محمّد بن أبان الأنصاريّ عن عائشة قالت: «ثَلاثَةٌ مِنَ النُّبُوَّةِ تَعْجِيلُ الإفْطَارِ وَتَأْخِيرُ السُّحُورِ، وَوَضْعُ اليَدِ اليُمْنَى عَلَى اليُسْرَى فِي الصَّلاةِ» رواه البيهقيّ [٢١٦١] وقال: هذا صحيحٌ عن محمّد بن أبان.

(قُلْتُ): محمّدٌ هذا مجهولٌ.

قال البخاريّ: لا يعرف له سماعٌ من عائشة، وفي الباب عن جابرٍ وابن عبّاسٍ وغيرهما من الصّحابة عن النّبيّ ﷺ قد رواها الدّارقطنيّ والبيهقيّ وغيرهما، وفيما ذكرناه أبلغ كفايةٍ.

قال أصحابنا: ولأنّ وضع اليد على اليد أسلم له من العبث وأحسن في التّواضع والتّضرّع والتّذلّل، وأمّا الجواب عن حديث المسيء صلاته فإنّ النّبيّ ﷺ لم يعلّمه إلاّ الواجبات فقط واللّه أعلم.

(فرع): في مذاهبهم في محلّ موضع اليدين: قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ المستحبّ جعلهما تحت صدره فوق سرّته وبهذا قال سعيد بن جبيرٍ وداود، وقال أبو حنيفة والثّوريّ وإسحاق يجعلهما تحت سرّته، وبه قال أبو إسحاق المروزيّ من أصحابنا كما سبق، وحكاه ابن المنذر عن أبي هريرة والنّخعيّ وأبي مجلزٍ وعن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه روايتان.

(إحداهما): فوق السّرّة.

(والثّانية): تحتها، وعن أحمد ثلاث رواياتٍ هاتان.

(والثّالثة): يتخيّر بينهما ولا تفضيل وقال ابن المنذر في غير الأشراف أظنّه في الأوسط: لم يثبت عن النّبيّ ﷺ في ذلك شيءٌ وهو مخيّرٌ بينهما.

واحتجّ من قال: تحت السّرّة بما روي عن عليٍّ رضي الله عنه أنّه قال: «مِنَ السُّنَّةِ فِي الصَّلاةِ وَضْعُ الكَفِّ عَلَى الكَفِّ تَحْتَ السُّرَّةِ» واحتجّ أصحابنا بحديث وائل بن حجرٍ قال: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَوَضَعَ يَدَهُ اليُمْنَى عَلَى يَدِهِ اليُسْرَى عَلَى صَدْرِهِ» رواه أبو بكر بن خزيمة في صحيحه [٤٧٩] وأمّا ما احتجّوا به من حديث عليٍّ فرواه الدّارقطنيّ [١/ ٢٨٦] والبيهقيّ [٢١٧٠] وغيرهما، واتّفقوا على تضعيفه؛ لأنّه من رواية عبد الرّحمن بن إسحاق الواسطيّ وهو ضعيفٌ باتّفاق أئمّة الجرح والتّعديل واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ أنْ يَنْظُرَ إلَى مَوْضِعِ سُجُودِهِ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إذَا اسْتَفْتَحَ الصَّلاةَ لَمْ يَنْظُرْ إلاّ إلَى مَوْضِعِ سُجُودِهِ»).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ هذا غريبٌ لا أعرفه، وروى البيهقيّ [٣٣٥٩] أحاديث من رواية أنسٍ وغيره بمعناه وكلّها ضعيفةٌ.

(أمَّا حُكْمُ المَسْألَةِ): فأجمع العلماء على استحباب الخشوع والخضوع في الصّلاة وغضّ البصر عمّا يلهي وكراهة الالتفات في الصّلاة وتقريب نظره وقصره على ما بين يديه، ثمّ في ضبطه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): وهو الّذي جزم به المصنّف وسائر العراقيّين وجماعةٌ من غيرهم أنّه يجعل نظره إلى موضع سجوده في قيامه وقعوده.

(والثاني): وبه جزم البغويّ والمتولّي يكون نظره في القيام إلى موضع سجوده، وفي الرّكوع إلى ظهر قدميه، وفي السّجود إلى أنفه، وفي القعود إلى حجره؛ لأنّ امتداد البصر يلهي فإذا قصره كان أولى.

ودليل الأوّل أنّ ترديد البصر من مكان إلى مكان يشغل القلب ويمنع كمال الخشوع، وفي هذه المسألة فروعٌ وزياداتٌ سنبسطها إن شاء اللّه تعالى حيث ذكرها المصنّف في آخر باب ما يفسد الصّلاة.

(فرع): أمّا تغميض العين في الصّلاة، فقال العبدريّ من أصحابنا في باب اختلاف نيّة الإمام والمأموم: يكره أن يغمض

المصلّي عينيه في الصّلاة قال: قال الطّحاويّ: وهو مكروهٌ عند أصحابنا أيضًا، وهو قول الثّوريّ وقال مالكٌ لا بأس به في الفريضة والنّافلة.

دليلنا أنّ الثّوريّ قال: إنّ اليهود تفعله.

قال الطّحاويّ: ولأنّه يكره تغميض العين فكذا تغميض العينين هذا ما ذكره العبدريّ ولم أر هذا الّذي ذكره من الكراهة لأحدٍ من أصحابنا، والمختار أنّه لا يكره إذا لم يخف ضررًا؛ لأنّه يجمع الخشوع وحضور القلب، ويمنع من إرسال النّظر وتفريق الذّهن.

قال البيهقيّ: وقد روينا عن مجاهدٍ وقتادة أنّهما كرها تغميض العينين في الصّلاة وفيه حديثٌ قال: وليس بشيءٍ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَقْرَأُ دُعَاءَ الاسْتِفْتَاحِ وَهُوَ سُنَّةٌ، وَالأَفْضَلُ أَنْ يَقُولَ مَا رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلاةِ قَالَ: وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لا شَرِيكَ لَهُ، وَبِذَلِكَ أُمِرْت وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، أَنْتَ رَبِّي وَأَنَا عَبْدُكَ، ظَلَمْتُ نَفْسِي وَاعْتَرَفْتُ بِذَنْبِي فَاغْفِرْ لِي ذُنُوبِي جَمِيعًا لا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ، وَاهْدِنِي لأَحْسَنِ الأَخْلاقِ لا يَهْدِي لأَحْسَنِهَا إِلاَّ أَنْتَ، وَاصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا لا يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلاَّ أَنْتَ، لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ أَنَا بِكَ وَإِلَيْكَ تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ، أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْك» [كَمَا رَوَى عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ ذَلِكَ غَيْرَ أَنَّ فِي حَدِيثِ عَلِيٍّ (فَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ) فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ وَغَيْرُهُ لا يَقُولُ إِلاَّ مَا ذَكَرْنَاهُ]).

(الشرح): هذا الحديث رواه مسلمٌ في صحيحه [٧٧١] بهذه الحروف المذكورة، ومن صحيح مسلمٍ نقلته، وفي نسخ المهذّب مخالفةٌ له في بعض الحروف منها أنّه في المهذّب في أوّله أنّه كان إذا قام إلى المكتوبة، والّذي في مسلمٍ وغيره قام إلى الصّلاة وهو أعمّ، وقوله: وأنا من المسلمين هكذا هو في صحيح مسلمٍ من المسلمين.

وفي المهذّب: أنّ لفظة من ليست في الحديث وهذا غلطٌ، بل ثابتةٌ في مسلمٍ وغيره وقد رواه البيهقيّ [٢١٧٢] من طرقٍ كثيرةٍ في بعضها: وأنا من المسلمين، وفي بعضها: وأنا أوّل المسلمين، وقال الشّافعيّ في الأمّ: (رَوَاهُ أَكْثَرُهُمْ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ) وسقط في المهذّب قوله: أنت ربّي.

ويا ليته نقله من صحيح مسلمٍ.

وأمّا تفسير ألفاظ هذا الحديث فتحتمل جزءًا كبيرًا لكنّي أشير إلى مقاصده رمزًا؛ لأنّ المصلّي مأمورٌ بتدبّر الأذكار، فينبغي أن يعرف معناها ليمكنه تدبّر معانيها.

قوله: إذا قام إلى الصّلاة يتناول الفرض والنّفل، قوله: وجّهت وجهي.

قال الأزهريّ وغيره: معناها أقبلت بوجهي.

وقيل قصدت بعبادتي وتوحيدي إليه، ويجوز في وجهي إليه إسكان الياء وفتحها، وأكثر القرّاء على الإسكان.

وقوله: (فَطَرَ السَّمَوَاتِ) أي ابتدأ خلقها على غير مثالٍ سابقٍ، وجمع السّموات دون الأرض وإن كانت سبعًا كالسّموات؛ لأنّه أراد جنس الأرضين، وجمع السّموات لشرفها، وهذا يؤيّد المذهب الصّحيح المختار الّذي عليه الجمهور أنّ السّموات أفضل من الأرضين، وقيل الأرضون أفضل؛ لأنّها مستقرّ الأنبياء ومدفنهم وهو ضعيفٌ.

وقوله: (حَنِيفًا) قال الأزهريّ وآخرون: أي مستقيمًا، وقال الزّجّاج والأكثرون: الحنيف المائل.

ومنه قيل أحنف الرّجل، قالوا: والمراد هنا المائل إلى الحقّ، وقيل له ذلك لكثرة مخالفيه وقال أبو عبيدٍ: الحنيف عند العرب من كان على دين إبراهيم ﷺ وانتصب حنيفًا على الحال، أي وجّهت وجهي في حال حنيفيّتي.

وقوله: (وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) بيانٌ للحنيف وإيضاحٌ لمعناه، والمشرك يطلق على كلّ كافرٍ من عابد وثنٍ أو صنمٍ، ويهوديٍّ ونصرانيٍّ ومجوسيٍّ وزنديقٍ وغيرهم.

وقوله: (إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي) قال الأزهريّ: الصّلاة اسمٌ جامعٌ للتّكبير والقراءة والرّكوع والسّجود والدّعاء والتّشهّد وغيرها.

قال: والنّسك العبادة، والنّاسك الّذي يخلص عبادته للّه تعالى، وأصله من النّسيكة وهي النّقرة الخالصة المذابة المصفّاة من كلّ خلطٍ، والنّسيكة أيضًا القربان الّذي يتقرّب به إلى اللّه تعالى، وقيل: النّسك ما أمر به الشّرع.

وقوله: (وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي) أي حياتي ومماتي، ويجوز فيهما فتح الياء وإسكانها، والأكثرون على فتح محياي وإسكان مماتي للّه.

قال الواحديّ وغيره: هذه لام الإضافة ولها معنيان، الملك كقولك: المال لزيدٍ، والاستحقاق كالسّرج للفرس، وكلاهما مرادٌ هنا.

وقوله: (لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ) في معنى ربُّ أربعة أقوال حكاها الماورديّ وغيره: المالك، والسّيّد، والمدبّر، والمربّي.

قال: فإن وصف اللّه تعالى بأنّه ربٌّ أو مالكٌ أو سيّدٌ فهو من صفات الذّات، وإن قيل؛ لأنّه مدبّر خلقه أو مربّيهم فهو من صفات فعله، قال: ومتى أدخلت عليه الألف واللاّم فهو مختصٌّ باللّه تعالى دون خلقه، وإن حذفتها كان مشتركًا فتقول: ربّ العالمين وربّ الدّار، وأمّا العالمون فجمع عالمٍ، والعالم لا واحد له من لفظه، واختلف العلماء في حقيقته، فقال المتكلّمون من أصحابنا وغيرهم، وجماعاتٌ من أهل اللّغة والمفسّرون: العالم كلّ المخلوقات وقال جماعةٌ: هم الملائكة والإنس والجنّ.

وقيل: هو أربعة أنواعٍ الملائكة والإنس والجنّ والشّياطين قاله أبو عبيدة والفرّاء وقيل: بنو آدم، قاله الحسن بن الفضل وأبو معاذٍ النّحويّ.

وقال آخرون: هو الدّنيا وما فيها.

قال الواحديّ: اختلفوا في اشتقاق العالم فقيل مشتقٌّ من العلامة؛ لأنّ كلّ مخلوقٍ دلالةٌ وعلامةٌ على وجود صانعه، فالعالم اسمٌ لجميع المخلوقات، ودليله استعمال النّاس في قولهم العالم محدثٌ، وهذا قول الحسن ومجاهدٍ وقتادة ودليله من القرآن قوله عزّ وجلّ: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ العَالَمِينَ قَالَ: رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وقيل مشتقٌّ من العلم، فالعالمون على هذا من يعقل خاصّةً، قاله ابن عبّاسٍ واختاره أبو الهيثم والأزهريّ لقول اللّه تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾.

قوله «اللّهمّ أنت الملك» قال الأزهريّ: فيه مذهبان للنّحويّين.

قال الفرّاء: أصله يا اللّه آمنّا بخيرٍ، فكثرت في الكلام واختلطت، فقيل: اللّهمّ وتركت مفتوحة الميم، وقال الخليل: معناه يا اللّه والميم المشدّدة عوضٌ عن ياء النّداء، والميم مفتوحةٌ لسكونها وسكون الميم قبلها ولا يجمع بينهما، فلا يقال: يا اللّهمّ، وقوله: أنت الملك أي القادر على كلّ شيءٍ.

قوله: (وَأَنَا عَبْدُكَ) قال الأزهريّ أي إنّي لا أعبد غيرك، والمختار أنّ معناه أنا معترفٌ بأنّك مالكي ومدبّري وحكمك نافذٌ فيّ.

قوله: (ظَلَمْتُ نَفْسِي) قال الأزهريّ: هو اعترافٌ بالذّنب قدّمه على سؤال المغفرة كما أخبر اللّه تعالى عن آدم وحوّاء عليهما السلام: ﴿قَالا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ﴾.

قوله: (اهْدِنِي لأَحْسَنِ الأَخْلاقِ) أي أرشدني لصوابها، ووفّقني للتّخلّق به وسيّئها: قبيحها.

قوله: (لَبَّيْكَ) قال الأزهريّ وآخرون: معناه أنا مقيمٌ على طاعتك إقامةً بعد إقامةٍ، يقال: لبّ بالمكان لبًّا وألبّ إلبابًا أقام به، وأصل لبّيك لبّين، فحذفت النّون للإضافة.

وقول (وَسَعْدَيْكَ) قال الأزهريّ: أي مساعدةً لأمرك بعد مساعدةٍ، ومتابعةً بعد متابعةٍ لدينك الّذي ارتضيته بعد متابعةٍ.

قوله: (وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ) فيه خمسة أقوالٍ للعلماء:

(أَحَدُهَا): معناه لا يتقرّب به إليك، قاله الخليل بن أحمد والنّضر بن شميلٍ وإسحاق بن راهويه ويحيى بن معينٍ وأبو بكر بن خزيمة والأزهريّ وغيرهم.

(والثاني): حكاه الشّيخ أبو حامدٍ عن المزنيّ وقاله أيضًا غيره معناه: لا يضاف إليك على انفراده، فلا يقال: يا خالق القردة والخنازير، ويا ربّ الشّرّ ونحو هذا، وإن كان يقال: يا خالق كلّ شيءٍ وربّ كلّ شيءٍ، وحينئذٍ يدخل الشّرّ في العموم.

(والثالث): معناه والشّرّ لا يصعد إليك وإنّما يصعد الكلم الطّيّب والعمل الصّالح.

(وَالرَّابِعُ): معناه والشّرّ ليس شرًّا بالنّسبة إليك فإنّك خلقته لحكمةٍ بالغةٍ وإنّما هو شرٌّ بالنّسبة إلى المخلوقين.

(وَالخَامِسُ): حكاه الخطّابيّ أنّه كقوله فلانٌ إلى بني فلانٍ، وإذا كان عداده فيهم أو صفوه إليهم.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: ولا بدّ من تأويل الحديث؛ لأنّه لا يقول أحدٌ من المسلمين بظاهره؛ لأنّ أهل الحديث يقولون: الخير والشّرّ جميعًا اللّه فاعلهما ولا إحداث للعبد فيهما، والمعتزلة يقولون: يخلقهما ويخترعهما وليس للّه فيهما صنعٌ.

ولا يسمع القول بأنّ الخير من عند اللّه والشّرّ من نفسك إلاّ همج العامّة، ولم يقله أحدٌ من أهل العلم لا سنّيٌّ ولا بدعيٌّ.

وقوله: (أَنَا بِكَ وَإِلَيْكَ) أي التجائي وانتمائي إليك وتوفيقي بك.

قال الأزهريّ معناه أعتصم بك وألجأ إليك، قوله: (تَبَارَكْتَ) استحققت الثّناء، وقيل: ثبت الخير عندك.

وقال ابن الأنباريّ: تبارك العباد بتوحيدك.

واللّه أعلم.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فيستحبّ لكلّ مصلٍّ من إمامٍ ومأمومٍ ومنفردٍ وامرأةٍ وصبيٍّ ومسافرٍ ومفترضٍ ومتنفلٍ وقاعدٍ ومضطجعٍ وغيرهم أن يأتي بدعاء الاستفتاح عقب تكبيرة الإحرام، فلو تركه سهوًا أو عمدًا حتّى شرع في التّعوّذ لم يعد إليه لفوات محلّه ولا يتداركه في باقي الرّكعات لما ذكرناه، وقال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه: إذا تركه وشرع في التّعوّذ يعود إليه من بعد التّعوّذ، والمذهب هو الأوّل وبه قطع المصنّف في باب سجود السّهو والجمهور، ونصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، ولكن لو خالف فأتى به لم تبطل صلاته؛ لأنّه ذكرٌ ولا يسجد للسّهو [له]، كما لو دعا أو سبّح في غير موضعه.

قال الشّافعيّ في الأمّ: وكذا لو أتى به حيث لا آمره به فلا شيء عليه ولا يقطع ذكر الصّلاة في أيّ حال ذكره.

قال البغويّ: ولو أحرم مسبوقٌ فأمّن الإمام عقب إحرامه أمّن ثمّ أتى بالاستفتاح؛ لأنّ التّأمين يسيرٌ، ولو أدرك مسبوقٌ الإمام في التّشهّد الأخير فكبّر وقعد فسلّم مع أوّل قعوده قام ولا يأتي بدعاء الاستفتاح لفوات محلّه.

وذكر البغويّ وغيره، قالوا: ولو سلّم الإمام قبل قعوده لا يقعد ويأتي بدعاء الاستفتاح.

وهذا الّذي ذكرناه من استحباب دعاء الاستفتاح لكلّ مصلٍّ يدخل فيها النّوافل المرتّبة والمطلقة والعيد والكسوف في القيام الأوّل، والاستسقاء وغيرها ويستثنى منه موضعان:

(أَحَدُهُمَا): صلاة الجنازة، فيها وجهان ذكر المصنّف في الجنائز أصحّهما عنده وعند الأصحاب: لا يشرع فيها دعاء الاستفتاح؛ لأنّها مبنيّةٌ على الاختصار،

(والثّاني): تستحبّ كغيرها.

(الْمَوْضِعُ الثَّانِي): المسبوق إذا أدرك الإمام في غير القيام لا يأتي بدعاء الاستفتاح، حتّى قال الشّيخ أبو محمّدٍ في التّبصرة لو أدرك الإمام رافعًا من الاعتدال حين كبّر للإحرام لم يأت بدعاء الاستفتاح، بل يقول: سمع اللّه لمن حمده، ربّنا لك الحمد، إلى آخره موافقةً للإمام، وإن أدركه في القيام وعلم أنّه يمكنه دعاء الاستفتاح والتّعوّذ والفاتحة أتى به، نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ وقاله الأصحاب.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ في التّبصرة: ويستحبّ أن يعجّل في قراءته ويقرأ إلى قوله: (وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ) فقط ثمّ ينصت لقراءة إمامه، وإن علم أنّه لا يمكنه الجمع أو شكّ لم يأت بدعاء الاستفتاح ولو خالف وأتى به فركع الإمام قبل فراغ الفاتحة فهل يركع معه ويترك بقيّة الفاتحة أم يتمّها وإن تأخّر عنه؟ فيه خلافٌ مشهورٌ سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى حيث ذكره المصنّف في صلاة الجماعة، وإن علم أنّه يمكنه أن يأتي ببعض دعاء الافتتاح مع التّعوّذ والفاتحة ولا يمكنه كلّه أتى بالممكن نصّ عليه في الأمّ.

(فرع): في دعاء الاستفتاح أحاديث كثيرةٌ في الصّحيح، منها حديث عليٍّ رضي الله عنه المذكور في الكتاب.

ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْكُتُ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالقِرَاءَةِ، فَقُلْتُ: بِأَبِي وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ فِي إِسْكَاتِكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالقِرَاءَةِ مَا تَقُولُ؟ قَالَ: أَقُولُ: اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنَ الخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالبَرَدِ» رواه البخاريّ [٧١١] ومسلمٌ [٥٩٨]، هذا لفظ إحدى روايات البخاريّ.

ورواية مسلمٍ مثلها إلاّ أنّه قال: «اللّهمّ نقّني من خطاياي اللّهمّ واغسلني من خطاياي «وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا اسْتَفْتَحَ الصَّلاةَ قَالَ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلا إِلَهَ غَيْرُكَ» رواه أبو داود [٧٧٦] والتّرمذيّ [٢٤٣] والدّارقطنيّ [١/ ٢٩٩، ٣٠١] وضعّفه أبو داود والتّرمذيّ.

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلاةِ بِاللَّيْلِ كَبَّرَ ثُمَّ يَقُولُ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلا إِلَهَ غَيْرُكَ، ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا، ثُمَّ يَقُولُ: أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ العَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ هَمْزِهِ وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ» رواه أبو داود [٧٧٥] والتّرمذيّ [٢٤٢] والنّسائيّ [٨٩٩] وضعّفه التّرمذيّ وغيره.

وهو ضعيفٌ قال التّرمذيّ قال أحمد بن حنبلٍ: لا يصحّ هذا الحديث، وجاء في غير رواية أبي سعيدٍ تفسير هذه الألفاظ (نَفْثِهِ) الشّرّ (وَنَفْخِهِ) الكبر (وَهَمْزِهِ) الموتة أي الجنون.

وروى الاستفتاح: «سبحانك وبحمدك» جماعةٌ من الصّحابة، وأحاديثه كلّها ضعيفةٌ قال البيهقيّ وغيره: أصحّ ما فيها الأثر الموقوف على عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنّه حين افتتح الصّلاة قال: «سبحانك اللّهمّ وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدّك ولا إله غيرك» وهذا الأثر رواه مسلمٌ في صحيحه [٣٩٩] لكن لم يصرّح أنّه قاله في الاستفتاح، بل رواه عن عبدة أنّ عمر رضي الله عنه كان يجهر بهؤلاء الكلمات «سبحانك اللّهمّ وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدّك ولا إله غيرك».

قال أبو عليٍّ الغسّانيّ: هذه الرّواية وقعت في مسلم مرسلةً؛ لأنّ عبدة بن أبي لبابة لم يسمع عمر، ورواه البيهقيّ [٢/ ٣٤] بإسناده الصّحيح عن عمر متّصلاً وفي روايته التّصريح بأنّ عمر رضي الله عنه قاله في افتتاح الصّلاة، وروى البيهقيّ [٢١٨١] بإسناده عن جابر رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ: «كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاةَ قَالَ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلا إِلَهَ غَيْرُكَ، وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» وعن أنس رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلاً جَاءَ فَدَخَلَ الصَّفَّ وَقَدْ حَفَزَهُ النَّفَسُ فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ، فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلاتَهُ قَالَ: أَيُّكُمْ الْمُتَكَلِّمُ بِالكَلِمَاتِ؟ فَأَرَمَّ الْقَوْمُ، فَقَالَ أَيُّكُمْ الْمُتَكَلِّمُ بِهَا؟ فَإِنَّهُ لَمْ يَقُلْ بَأْسًا، فَقَالَ رَجُلٌ: جِئْتُ وَقَدْ حَفَزَنِي النَّفَسُ فَقُلْتُهَا، فَقَالَ: رَأَيْتُ اثْنَيْ عَشَرَ مَلَكًا يَبْتَدِرُونَهَا أَيُّهُمْ يَرْفَعُهَا» رواه مسلم [٦٠٠].

قوله: «أرمّ» بالرّاء أي سكت.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «بَيْنَمَا نَحْنُ نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذْ قَالَ رَجُلٌ فِي الْقَوْمِ: اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا وَسُبْحَانَ اللَّهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ الْقَائِلُ كَذَا وَكَذَا؟ قَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: عَجِبْتُ لَهَا كَلِمَةً فُتِحَتْ لَهَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ.

قَالَ ابْنُ عُمَرَ فَمَا تَرَكْتُهُنَّ مُنْذُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ ذَلِكَ» رواه مسلمٌ [٦٠١] متّصلاً بحديث أنسٍ الّذي قبله، فهذه الأحاديث الواردة في الاستفتاح بأيّتها استفتح حصّل سنّة الاستفتاح، لكنّ أفضلها عند الشّافعيّ والأصحاب حديث عليٍّ رضي الله عنه ويليه حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقال جماعةٌ من أصحابنا منهم أبو إسحاق المروزيّ والقاضي أبو حامدٍ: يجمع بين سبحانك اللّهمّ وبحمدك، ووجّهت وجهي إلى آخرها لحديث جابرٍ الّذي رواه البيهقيّ [٢١٨١]، والصّحيح المشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ والجمهور حديث عليٍّ رضي الله عنه.

قال أصحابنا: فإن كان إمامًا لم يزد على قوله: وجّهت وجهي، إلى قوله: وأنا من المسلمين، وإن كان منفردًا أو إمامًا لقومٍ محصورين لا يتوقّعون من يلحق بهم ورضوا بالتّطويل استوفى حديث عليٍّ بكماله، ويستحبّ معه حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فرع
في مذاهب العلماء في الاستفتاح وما يستفتح به

أمّا الاستفتاح فقال باستحبابه جمهور العلماء من الصّحابة والتّابعين فمن بعدهم ولا يعرف من خالف فيه إلاّ مالكٌ رحمه الله فقال: لا يأتي بدعاء الاستفتاح ولا بشيءٍ بين القراءة والتّكبير أصلاً، بل يقول: اللّه أكبر، الحمد للّه ربّ العالمين إلى آخر الفاتحة.

واحتجّ له بحديث «المسيء صلاته» وليس فيه استفتاحٌ، وقد يحتجّ له بحديث أبي هريرة السّابق في فصل التّكبير وهو قوله: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رضي الله عنهما يَفْتَتِحُونَ الصَّلاةَ بِـ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»» ودليلنا الأحاديث الصّحيحة الّتي ذكرناها، ولا جواب له عن واحدٍ منها.

والجواب عن حديث «المسيء صلاته «ما قدّمناه في مسألة رفع اليد، وهو أنّ النّبيّ ﷺ إنّما علّمه الفرائض فقط، وهذا ليس منها.

والجواب عن حديث أبي هريرة رضي الله عنه ما سبق في فصل التّكبير أنّ المراد بفتح القراءة كما في رواية مسلم، ومعناه أنّهم كانوا يقرءون الفاتحة قبل السّورة، وليس المقصود أنّه لا يأتي بدعاء الاستفتاح وبيّنه حديث عائشة الّذي ذكرناه هناك، وكيف كان فليس فيه تصريحٌ بنفي دعاء الاستفتاح، ولو صرّح بنفيه كانت الأحاديث الصّحيحة المتظاهرة بإثباته مقدّمةً؛ لأنّها زيادة ثقاتٍ ولأنّها إثباتٌ وهو مقدّمٌ على النّفي واللّه أعلم.

وأمّا ما يستفتح به فقد ذكرنا أنّه يستفتح بوجّهت وجهي إلى آخره، وبه قال عليّ بن أبي طالبٍ وقال عمر بن الخطّاب وابن مسعودٍ والأوزاعيّ والثّوريّ وأبو حنيفة وأصحابه وإسحاق وداود: يستفتح بسبحانك اللّهمّ إلى آخره ولا يأتي بوجّهت وجهي.

وقال أبو يوسف: يجمع بينهما ويبدأ بأيّهما شاء، وهو قول أبي إسحاق المروزيّ والقاضي أبي حامدٍ من أصحابنا كما سبق، قال ابن المنذر: أيّ ذلك قال أجزأه وأنا إلى حديث: وجّهت وجهي أميل، دليلنا أنّا قدّمنا أنّه لم يثبت عن النّبيّ ﷺ في الاستفتاح بسبحانك اللّهمّ شيءٌ وثبت وجّهت وجهي فتعيّن اعتماده والعمل به واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَتَعَوَّذُ فَيَقُولُ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ رضي الله عنه

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ ذَلِكَ «قَالَ فِي الأُمِّ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنه يَتَعَوَّذُ فِي نَفْسِهِ، وَأَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه يَجْهَرُ بِهِ، وَأَيُّهُمَا فَعَلَ جَازَ، قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ أَسْتَحِبُّ أَنْ يُسِرَّ بِهِ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بِقِرَاءَةٍ وَلا عَلَمٍ عَلَى الأَتْبَاعِ، وَيُسْتَحَبُّ ذَلِكَ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى، قَالَ فِي الأُمِّ: يَقُولُ فِي أَوَّلِ الرَّكْعَةِ، وَقَدْ قِيلَ: إنْ قَالَهُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ فَحَسَنٌ، وَلا آمُرُ بِهِ أَمْرِي فِي أَوَّلِ رَكْعَةٍ، فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِيمَا سِوَى الأُولَى قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يُسْتَحَبُّ؛ لأَنَّهُ يَسْتَفْتِحُ القِرَاءَةَ فِيهَا فَهِيَ كَالأُولَى.

(الثَّانِيَةُ): لا يُسْتَحَبُّ؛ لأَنَّ اسْتِفْتَاحَ القِرَاءَةِ فِي الأُولَى، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يُسْتَحَبُّ فِي الجَمِيعِ قَوْلاً وَاحِدًا، وَإِنَّمَا فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى أَشَدُّ اسْتِحْبَابًا، وَعَلَيْهِ يَدُلُّ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رضي الله عنه).

(الشرح): حديث أبي سعيدٍ هذا غريبٌ بهذا اللّفظ، رواه أبو داود في سننه [٧٧٥] فقال فيه: «إنّ النّبيَّ ﷺ قَالَ: أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ العَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ [مِنْ هَمْزِهِ] وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ» رواه التّرمذيّ [٢٤٢]، والمعتمد في الاستدلال على قول اللّه تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ القُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ وإنّما ابتدأ المصنّف بالحديث دون الآية؛ لأنّ ظاهر الآية أنّ الاستعاذة بعد القراءة وليس فيها كيفيّة الاستعاذة فاستدلّ بالحديث؛ لأنّ فيه بيان المحلّ، ولكنّ الحديث ضعيفٌ، فالجواب الاحتجاج بالآية.

ومعنى: أعوذ باللّه ألوذ وأعتصم به، وألجأ إليه، والشّيطان اسمٌ لكلّ متمرّدٍ عاتٍ سمّي شيطانًا لشطونه عن الخير، أي تباعده، وقيل لشيطه، أي هلاكه واحتراقه، فعلى الأوّل النّون أصليّةٌ وعلى الثّاني زائدةٌ، والرّجيم المطرود والمبعد وقيل المرجوم بالشّهب، وقوله: ليس بقراءةٍ ولا علمٍ على الاتّباع، العلم بفتح العين واللاّم العلامة والدّليل واحترز به عن التّكبير.

(أمّا حُكْمُ الفَصْلِ): فهو أنّ التّعوّذ مشروعٌ في أوّل ركعةٍ فيقول بعد دعاء الاستفتاح: أعوذ باللّه من الشّيطان الرّجيم هذا هو المشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به الجمهور، وفيه وجهٌ أنّه يستحبّ أن يقول: أعوذ باللّه السّميع العليم من الشّيطان الرّجيم، وبه جزم البندنيجيّ وحكاه الرّافعيّ وهو غريبٌ.

قال الشّافعيّ في الأمّ وأصحابنا: يحصل التّعوّذ بكلّ ما اشتمل على الاستعاذة باللّه من الشّيطان، لكنّ أفضله أعوذ باللّه من الشّيطان الرّجيم، قال صاحب الحاوي: وبعده في الفضيلة أعوذ باللّه السّميع العليم من الشّيطان الرّجيم، وبعد هذا أعوذ باللّه العليّ من الشّيطان الغويّ.

قال البندنيجيّ: لو قال: أعوذ بالرّحمن من الشّيطان أو أعوذ بكلمات اللّه من الشّيطان الرّجيم أجزأه إن كانت الصّلاة سرّيّةً بلا خلافٍ، وإن كانت جهريّةً ففيه طريقان:

(أَحَدُهُمَا): وبه قال أبو عليٍّ الطّبريّ وصاحب الحاوي يستحبّ الإسرار به قولاً واحدًا، كدعاء الافتتاح.

(والثاني): وهو الصّحيح المشهور فيه ثلاثة أقوال:

(أَصَحُّهَا): يستحبّ الإسرار.

(والثاني): يستحبّ الجهر؛ لأنّه تابعٌ للقراءة فأشبه التّأمين كما لو قرأ خارج الصّلاة فإنّه يجهر بالتّعوّذ قطعًا.

(والثالث): يخيّر بين الجهر والإسرار ولا ترجيح وهذا ظاهر نصّه في الأمّ كما نقله المصنّف واختلفوا من حيث الجملة فصحّح الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ ونقلا التّعوّذ في كلّ ركعةٍ عن ابن سيرين وغلطا، فهذه طرق الأصحاب والمذهب استحباب التّعوّذ في كلّ ركعةٍ، وصحّحه القاضي أبو الطّيّب وإمام الحرمين والغزاليّ في البسيط والرّويانيّ والشّاشيّ والرّافعيّ وآخرون، ولو تركه في الأولى عمدًا أو سهوًا استحبّ في الثّانية بلا خلافٍ.

سواءً قلنا: يختصّ، بالأولى أم لا بخلاف ما لو ترك دعاء الاستفتاح في الأولى لا يأتي به فيما بعدها بلا خلافٍ، قال أصحابنا: والفرق أنّ الاستفتاح مشروعٌ في أوّل الصّلاة، وقد فات فصار كالفراغ من الصّلاة، وأمّا التّعوّذ فمشروعٌ في أوّل القراءة والرّكعة الثّانية وما بعدها فيها قراءةٌ.

(فرع): في مسائل متعلّقةٍ بالتّعوّذ.

(إحْدَاهَا): قال الشّافعيّ في الأمّ لو ترك التّعوّذ عمدًا فإن تركه عمدًا أو سهوًا فليس عليه شيءٌ.

(الثَّانِيَةُ): في استحباب التّعوّذ في القيام الثّاني من صلاة الكسوف في الرّكعة الأولى، والثّانية وجهان حكاهما صاحب الحاوي في باب صلاة الكسوف وهما كالخلاف في الرّكعة الثّانية من سائر الصّلوات.

(الثالثة): قال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ التّعوّذ في كلّ صلاةٍ فريضةٍ أو نافلةٍ أو منذورةٍ لكلّ مصلٍّ من إمامٍ ومأمومٍ ومنفردٍ ومضطجعٍ ورجلٍ وامرأةٍ وصبيٍّ وحاضرٍ ومسافرٍ وقائمٍ وقاعدٍ ومحاربٍ إلاّ المسبوق الّذي يخاف فوت بعض الفاتحة لو اشتغل به فيتركه ويشرع في الفاتحة ويتعوّذ في الرّكعة الأخرى.

وفي صلاة الجنازةوجهان ذكرهما المصنّف والأصحاب، الصّحيح أنّه يستحبّ فيها التّعوّذ كالتّأمين.

(والثاني): لا يستحبّ؛ لأنّها مبنيّة على التّخفيف.

(الرابعة): التّعوّذ يستحبّ لكلّ من يريد الشّروع في قراءةٍ في صلاةٍ أو غيرها ويجهر القارئ خارج الصّلاة باتّفاق القرّاء، ويكفيه التّعوّذ الواحد ما لم يقطع قراءته بكلامٍ أو سكوتٍ طويلٍ، فإن قطعها بواحدٍ منهما استأنف التّعوّذ وإن سجد لتلاوةٍ ثمّ عاد إلى القراءة لم يتعوّذ؛ لأنّه ليس بفصلٍ أو هو فصلٌ يسيرٌ. ذكره المتولّي.

(فرع): في مذاهب العلماء في التّعوّذ ومحلّه وصفته والجهر به وتكراره في الرّكعات واستحبابه للمأموم وأنّه سنّةٌ أم واجبٌ.

أمّا أصله فاستحبّه للمصلّي جمهور العلماء من الصّحابة والتّابعين فمن بعدهم، ومنهم ابن عمر وأبو هريرة وعطاء بن أبي رباحٍ والحسن البصريّ وابن سيرين والنّخعيّ والأوزاعيّ والثّوريّ وأبو حنيفة وسائر أصحاب الرّأي وأحمد وإسحاق وداود وغيرهم وقال مالكٌ لا يتعوّذ أصلاً لحديث «المسيء صلاته» ودليل الجمهور الآية، واستدلّوا بأحاديث ليست بثابتةٍ فالآية أولى.

وأمّا محلّه فقال الجمهور: هو قبل القراءة، وقال أبو هريرة وابن سيرين والنّخعيّ يتعوّذ بعد القراءة وكان أبو هريرة يتعوّذ بعد فراغ الفاتحة لظاهر الآية.

وقال الجمهور: معناها إذا أردت القراءة فاستعذ، وهو اللاّئق السّابق إلى الفهم.

وأمّا صفته فمذهبنا أنّه يستحبّ أن يقول «أعوذ باللّه من الشّيطان الرّجيم» وبه قال الأكثرون.

قال القاضي أبو الطّيّب وقال الثّوريّ يستحبّ أن يقول «أعوذ باللّه من الشّيطان الرّجيم إنّ اللّه هو السّميع العليم» وقال الحسن بن صالحٍ يقول «أعوذ باللّه السّميع العليم من الشّيطان الرّجيم» ونقل الشّاشيّ عن الحسن بن صالحٍ «أعوذ باللّه السّميع العليم من الشّيطان الرّجيم، إنّ اللّه هو السّميع العليم» وحكى صاحب الشّامل هذا عن أحمد بن حنبلٍ واحتجّ بقول اللّه: ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ وحديث أبي سعيدٍ، واحتجّ أصحابنا بقول اللّه تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ فقد امتثل الأمر.

وأمّا الجواب عن الآية الّتي احتجّ بها فليست بيانًا لصفة الاستعاذة، بل أمر اللّه تعالى بالاستعاذة، وأخبر أنّه سميع الدّعاء عليمٌ، فهو حثّ على الاستعاذة، والآية الّتي أخذنا بها أقرب إلى صفة الاستعاذة وكانت أولى، وأمّا حديث أبي سعيدٍ رضي الله عنه فسبق أنّه ضعيفٌ، وأمّا الجهر بالتّعوّذ في الجهريّة فقد ذكرنا أنّ الرّاجح في مذهبنا أنّه لا يجهر، وبه قال ابن عمر وأبو حنيفة وقال أبو هريرة يجهر، وقال ابن أبي ليلى الإسرار والجهر سواءٌ وهما حسنان.

وأمّا استحبابه في كلّ ركعةٍ فقد ذكرنا أنّ الأصحّ في مذهبنا استحبابه في كلّ ركعةٍ.

وبه قال ابن سيرين وقال عطاءٌ والحسن والنّخعيّ والثّوريّ وأبو حنيفة يختصّ التّعوّذ بالرّكعة الأولى وأمّا استحبابه للمأموم فمذهبنا أنّه يستحبّ له كما يستحبّ للإمام والمنفرد.

وقال الثّوريّ وأبو حنيفة لا يتعوّذ المأموم؛ لأنّه لا قراءة عليه عندهما وأمّا حكمه فمستحبٌّ ليس بواجبٍ، هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، ونقل العبدريّ عن عطاءٍ والثّوريّ أنّهما أوجباه، قال: وعن داود روايتان:

(إحْدَاهُمَا): وجوبه قبل القراءة، ودليله ظاهر الآية ودليلنا حديث المسيء صلاته واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى- (ثُمَّ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَهُوَ فَرْضٌ مِنْ فُرُوضِ الصَّلاةِ لِمَا رَوَى عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»).

(الشرح): حديث عبادة رضي الله عنه رواه البخاريّ [٧٢٣] ومسلمٌ [٣٩٤] -رحمهما الله- وقراءة الفاتحة للقادر عليها فرضٌ من فروض الصّلاة وركنٌ من أركانها ومتعيّنةٌ لا يقوم مقامها ترجمتها بغير العربيّة ولا قراءة غيرها من القرآن، ويستوي في تعيّنها جميع الصّلوات فرضها ونفلها، جهرها وسرّها، والرّجل والمرأة، والمسافر والصّبيّ، والقائم والقاعد والمضطجع، وفي حال شدّة الخوف وغيرها، سواءٌ في تعيّنها الإمام والمأموم والمنفرد.

وفي المأموم قولٌ ضعيفٌ أنّها لا تجب عليه في الصّلاة الجهريّة، وسنوضّحه قريبًا - إن شاء اللّه تعالى-.

وتسقط الفاتحة عن المسبوق ويتحمّلها عنه الإمام بشرط أنّ تلك الرّكعة محسوبةٌ للإمام احترازًا عن الإمام المحدث، والّذي قام لخامسةٍ ناسيًا، وسنوضّح ذلك كلّه في موضعه إن شاء اللّه تعالى.

(فرع): قد ذكرنا أنّ قراءة الفاتحة متعيّنةٌ في كلّ صلاةٍ، وهذا عامٌّ في الفرض والنّفل كما ذكرناه، وهل نسمّيها في النّافلة واجبةً أم شرطًا؟ فيه ثلاثة أوجهٍ سبق بيانها في مواضع أصحّها ركنٌ والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في القراءة في الصّلاة

مذهبنا أنّ الفاتحة متعيّنةٌ لا تصحّ صلاة القادر عليها إلاّ بها، وبهذا قال جمهور العلماء من الصّحابة والتّابعين فمن بعدهم، وقد حكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطّاب وعثمان بن أبي العاص وابن عبّاسٍ وأبي هريرة وأبي سعيدٍ الخدريّ وخوّات بن جبيرٍ والزّهريّ وابن عونٍ والأوزاعيّ ومالكٍ وابن المبارك وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ وحكاه أصحابنا عن الثّوريّ وداود وقال أبو حنيفة: لا تتعيّن الفاتحة لكن تستحبّ.

وفي روايةٍ عنه تجب ولا تشترط، ولو قرأ غيرها من القرآن أجزأه، وفي قدر الواجب ثلاث رواياتٍ عنه:

(إحْدَاهَا): آيةٌ تامّةٌ.

(وَالثَّانِيَةُ): ما يتناوله الاسم قال الرّازيّ: وهذا هو الصّحيح عندهم.

(والثالثة): ثلاث آياتٍ قصارٍ أو آيةٌ طويلةٌ وبهذا قال أبو حنيفة ومحمّدٌ واحتجّ لأبي حنيفة بقول الله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلْمُسِيءِ صَلاتَهُ كَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ» رواه البخاريّ [٧٢٤] ومسلمٌ [٣٩٧]، وبحديث أبي سعيدٍ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صَلاةَ إلاّ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ أَوْ غَيْرِهَا» وفي حديث أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «لا صَلاةَ إلاّ بِقُرْآنٍ وَلَوْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ» قالوا: فدلّ على أنّ غيرها يقوم مقامها، قالوا: ولأنّ سور القرآن في الحرمة سواءٌ بدليل تحريم قراءة الجميع على الجنب وتحريم مسّ المحدث المصحف.

واحتجّ أصحابنا بحديث عبادة بن الصّامت المذكور في الكتاب: «لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ» رواه البخاريّ [٧٢٣] ومسلمٌ [٣٩٤].

فإن قالوا: معناه لا صلاة كاملةً قلنا: هذا خلاف الحقيقة وخلاف الظّاهر والسّابق إلى الفهم فلا يقبل.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: «مَنْ صَلَّى صَلاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ يَقُولُهَا ثَلاثًا، أَيْ غَيْرُ تَمَامٍ فَقِيلَ لأَبِي هُرَيْرَةَ: إِنَّا نَكُونُ وَرَاءَ الإِمَامِ فَقَالَ: اقْرَأْ بِهَا فِي نَفْسِكَ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «قَسَمْتُ الصَّلاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ نِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي فَإِذَا قَالَ العَبْدُ: الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ.

قال اللَّهُ: حَمِدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، قَالَ: أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي وَإِذَا قَالَ: مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، قَالَ: مَجَّدَنِي عَبْدِي - وَقَالَ مَرَّةً: فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي - فَإِذَا قَالَ: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ قَالَ: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ: اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ، قَالَ: هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ» رواه مسلمٌ [٣٩٥].

وعن عبادة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا تُجْزِئُ صَلاةٌ لا يَقْرَأُ الرَّجُلُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ» رواه الدّارقطنيّ [١/ ٣٢١] وقال: إسناده صحيحٌ حسنٌ ورجاله ثقاتٌ كلّهم.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُجْزِي صَلاةٌ لا يُقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ» رواه بهذا اللّفظ ابن خزيمة [٤٩٠] وأبو حاتم بن حبّان [١٧٨٩] بكسر الحاء في صحيحيهما بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه قال: «أُمِرْنَا أَنْ نَقْرَأَ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ وَمَا تَيَسَّرَ» رواه أبو داود [٨١٨] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ، وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ والجواب عن الآية الّتي احتجّوا بها أنّها وردت في قيام اللّيل لا في قدر القراءة، وعن الحديث أنّ الفاتحة تتيسّر فيحمل عليها جمعًا بين الأدلّة أو يحمل على من يحسنها، وعن حديث أبي هريرة: «لا صَلاةَ إلاّ بِقُرْآنٍ» أنّه حديثٌ ضعيفٌ رواه أبو داود [٨١٩] بإسنادٍ ضعيفٍ.

وجوابٌ آخر وهو أنّ معنى هذا الحديث لو صحّ أنّ أقلّ ما يجزي فاتحة الكتاب، كما يقال: صم ولو ثلاثة أيّامٍ من الشّهر، أي أكثر من الصّوم، فإن نقصت فلا تنقص عن ثلاثة أيّامٍ.

وعن قولهم: إنّ سور القرآن سواءٌ في الحرمة أنّه لا يلزم منه استواؤها في الإجزاء في الصّلاة، لا سيّما وقد ثبتت الأحاديث الصّحيحة في نفس الفاتحة فوجب المصير إليها هذا مختصر ما يتعلّق بالمسألة من الدّلائل لنا ولهم، اقتصرت فيها على الصّواب من الدّلائل الصّحيحة، إذ لا فائدة في الإطناب في الواهيات، وبالله التّوفيق.

فرع
في مذاهبهم في أصل القراءة

مذهبنا ومذهب العلماء كافّةً وجوبها، ولا تصحّ الصّلاة إلاّ

بها، ولا خلاف فيه إلاّ ما حكاه القاضي أبو الطّيّب ومتابعوه عن الحسن بن صالحٍ وأبي بكرٍ الأصمّ أنّهما قالا: لا تجب القراءة بل هي مستحبّةٌ.

واحتجّ لهما بما رواه أبو سلمة ومحمّد بن عليٍّ أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه «صلّى المغرب فلم يقرأ فقيل له فقال: كيف كان الرّكوع والسّجود؟ قالوا: حسنًا قال: فلا بأس» رواه الشّافعيّ في الأمّ [٧/ ٢٣٧] وغيره وعن الحارث الأعور «أنّ رجلاً قال لعليٍّ رضي الله عنه: إنّي صلّيت ولم أقرأ، قال: أتممت الرّكوع والسّجود؟ قال: نعم، قال تمّت صلاتك» رواه الشّافعيّ [الأم: ٧/ ١٦٥].

وعن زيد بن ثابتٍ رضي الله عنه قال: (القِرَاءَةُ سُنّةٌ) رواه البيهقيّ [٣٨٠٨] واحتجّ أصحابنا بالأحاديث الصّحيحة السّابقة في الفرع قبله ولا معارض لها، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا صَلاةَ إلاّ بِقِرَاءَةٍ» رواه مسلمٌ [٣٩٦].

وأمّا الأثر عن عمر رضي الله عنه فجوابه من ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه ضعيفٌ؛ لأنّ أبا سلمة ومحمّد بن عليٍّ لم يدركا عمر.

(والثاني): أنّه محمولٌ على أنّه أسرّ بالقراءة.

(والثالث): أنّ البيهقيّ رواه من طريقين موصولين عن عمر رضي الله عنه أنّه صلّى المغرب ولم يقرأ فأعاد.

قال البيهقيّ: وهذه الرّواية موصولةٌ موافقةٌ للسّنّة في وجوب القراءة، وللقياس في أنّ الأركان لا تسقط بالنّسيان وأمّا الأثر عن عليٍّ رضي الله عنه فضعيفٌ أيضًا؛ لأنّ الحارث الأعور متّفقٌ على ضعفه وترك الاحتجاج به، وأمّا الأثر عن زيدٍ فقال البيهقيّ وغيره: مراده أنّ القراءة لا تجوز إلاّ على حسب ما في المصحف فلا تجوز مخالفته وإن كان على مقاييس العربيّة، بل حروف القراءة سنّةٌ متّبعةٌ أي طريقٌ يتّبع ولا يغيّر والله أعلم.

(فرع): لفاتحة الكتاب عشرة أسماءٍ حكاها الإمام أبو إسحاق الثّعلبيّ وغيره:

(أَحَدُهَا): فاتحة الكتاب، وجاءت الأحاديث الصّحيحة عن النّبيّ ﷺ في تسميتها بذلك، قالوا: سمّيت به؛ لأنّه يفتتح بها المصحف والتّعلّم والقراءة في الصّلاة، وهي مفتتحة بالحمد الّذي يفتتح به كلّ أمرٍ ذي بالٍ، وقيل؛ لأنّ الحمد فاتحة كلّ كتابٍ.

(الثّانِي): سورة الحمد؛ لأنّ فيها الحمد.

(الثّالِثُ) و (الرّابِعُ): أمّ القرآن وأمّ الكتاب؛ لأنّها مقدّمةٌ في المصحف، كما أنّ مكّة أمّ القرى حيث دحيت الدّنيا من تحتها، وقيل: لأنّها مجمع العلوم والخيرات كما سمّي الدّماغ أمّ الرّأس؛ لأنّه مجمع الحواسّ والمنافع.

قال ابن دريدٍ: الأمّ في كلام العرب الرّاية ينصبها الأمير للعسكر يفزعون إليها في حياتهم وموتهم، وقال الحسن بن الفضل: سمّيت بذلك؛ لأنّها إمامٌ لجميع القرآن يقرأ في كلّ ركعةٍ، ويقدّم على كلّ سورةٍ كأمّ القرى لأهل الإسلام وقيل: سمّيت بذلك؛ لأنّها أعظم سورةٍ في القرآن، ثبت في صحيح البخاريّ [٤٢٠٤] عن أبي سعيد بن المعلّى رضي الله عنه قال: «قَالَ لِي رَسُولُ اللّهِ ﷺ لأعَلّمَنّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ السّوَرِ فِي القُرْآنِ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنَ المَسْجِدِ، فَأَخَذَ بِيَدَيّ فَلَمّا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ قُلْتُ لَهُ: أَلَمْ تَقُلْ لأعَلّمَنّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ سُورَةٍ فِي القُرْآنِ؟ قَالَ: الحَمْدُ لِلّهِ رَبّ العَالَمِينَ هِيَ السّبْعُ المَثَانِي وَالقُرْآنُ العَظِيمُ الّذِي أُوتِيتُهُ».

(الخَامِسُ): الصّلاة للحديث الصّحيح في مسلمٍ [٣٩٥] أنّ النّبيّ ﷺ قال: «قَالَ اللّهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصّلاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي» وهو صحيحٌ كما سبق بيانه قريبًا.

(السّادِسُ): السّبع المثاني للحديث الصّحيح الّذي ذكرناه قريبًا سمّيت بذلك؛ لأنّها تثنّى في الصّلاة فتقرأ في كلّ ركعةٍ.

(السّابِعُ): الوافية - بالفاء -؛ لأنّها لا تنقص فيقرأ بعضها في ركعةٍ، وبعضها في أخرى بخلاف غيرها.

(الثّامِنُ): الكافية؛ لأنّها تكفي عن غيرها ولا يكفي عنها غيرها.

(التّاسِعُ): الأساس روي عن ابن عبّاسٍ.

(العَاشِرُ): الشّفاء فيه حديثٌ مرفوعٌ قال الماورديّ في تفسيره: اختلفوا في جواز تسميتها أمّ الكتاب فجوّزه الأكثرون؛ لأنّ الكتاب تبعٌ لها ومنعه الحسن وابن سيرين وزعما أنّ هذا اسمٌ للّوح المحفوظ فلا يسمّى به غيره.

(قُلْتُ): هذا غلطٌ ففي صحيح مسلمٍ [٣٩٦] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «مَنْ قَرَأَ بِأُمّ الكِتَابِ أَجْزَأَتْ عَنْهُ» وفي سنن أبي داود [١٤٥٧] عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: «الحَمْدُ لِلّهِ رَبّ العَالَمِينَ أُمّ القُرْآنِ وَأُمّ الكِتَابِ وَالسّبْعُ المَثَانِي».

* * *

قَالَ المُصَنّفُ -رحمه الله تعالى- (فَإِنْ تَرَكَهَا نَاسِيًا فَفِيهِ قَوْلان، قَالَ فِي القَدِيمِ: «تُجْزِيهِ؛ لأنّ عُمَرَ رَضِي الله عنه تَرَكَ القِرَاءَةَ فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ فَقَالَ: كَيْفَ كَانَ الرّكُوعُ وَالسّجُودُ؟ قَالُوا: حَسَنًا قَالَ: فَلا بَأْسَ «وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: لا تُجْزِيهِ؛ لأنّ مَا كَانَ

رُكْنًا فِي الصَّلَاةِ لَمْ يَسْقُطْ فَرْضُهُ بِالنِّسْيَانِ كَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ).

(الشرح): هذا الأثر عن عمر رضي الله عنه قد قدّمنا بيانه في الفرع السّابق في مذهبهم في القراءة وذكرنا أنّه ضعيفٌ وأنّه أعاد الصّلاة.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): ففيمن ترك الفاتحة ناسيًا حتّى سلّم أو ركع قولان مشهوران، أصحّهما باتّفاق الأصحاب وهو الجديد: لا تسقط عنه القراءة، بل إن تذكّر في الرّكوع وبعده قبل القيام إلى الثّانية عاد إلى القيام وقرأ، وإن تذكّر بعد قيامه إلى الثّانية لغت الأولى وصارت الثّانية هي الأولى، وإن تذكّر بعد السّلام - والفصل قريبٌ - لزمه العود إلى الصّلاة ويبني على ما فعل، فيأتي بركعةٍ أخرى ويسجد للسّهو وإن طال الفصل يلزمه استئناف الصّلاة.

والقول الثّاني القديم أنّه تسقط عنه القراءة بالنّسيان، فعلى هذا إن تذكّر بعد السّلام فلا شيء عليه، وإن تذكّر في الرّكوع وما بعده قبل السّلام فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): وبه قطع المتولّي يجب أن يعود إلى القراءة كما لو نسي سجدةً ونحوها.

(والثاني): لا شيء عليه، وركعته صحيحةٌ، وسقطت عنه القراءة كما لو تذكّر بعد السّلام وبهذا قطع الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه، ونقله عن نصّه في القديم، وقطع به أيضًا البندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب وصاحب العدّة وهو الأصحّ.

(فرع): لهذه المسألة نظائر فيها خلافٌ كهذه والأصحّ أنّها تصحّ.

(مِنْهَا): ترك ترتيب الوضوء ناسيًا (وَنِسْيَانُ) الماء في رحله في التّيمّم (وَمَنْ) صلّى أو صام بالاجتهاد فصادف قبل الوقت أو صلّى بنجاسةٍ حملها أو نسيها، أو أخطأ في القبلة بيقينٍ وغير ذلك، وقد سبق بيانها في باب صفة الوضوء.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ أَنْ يَبْتَدِئَهَا بِ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) فَإِنَّهَا آيَةٌ مِنْهَا، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَتْهُ أُمُّ سَلَمَةَ رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَعَدَّهَا آيَةً» وَلِأَنَّ الصَّحَابَةَ رضي الله عنهم أَثْبَتُوهَا فِيمَا جَمَعُوا مِنَ القُرْآنِ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهَا آيَةٌ مِنْهَا، فَإِنْ كَانَ فِي صَلَاةٍ يُجْهَرُ فِيهَا جَهَرَ بِهَا كَمَا يَجْهَرُ بِسَائِرِ الفَاتِحَةِ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَهَرَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» وَلِأَنَّهَا تُقْرَأُ عَلَى أَنَّهَا آيَةٌ مِنَ القُرْآنِ بِدَلِيلِ أَنَّهَا تُقْرَأُ بَعْدَ التَّعَوُّذِ فَكَانَ سُنَّتُهَا الجَهْرَ كَسَائِرِ الفَاتِحَةِ).

(الشرح): حديث أمّ سلمة رضي الله عنها صحيحٌ رواه ابن خزيمة في صحيحه [٤٩٣] بمعناه، وحديث ابن عبّاسٍ رواه التّرمذيّ [٢٤٥] وقال: ليس إسناده بذاك، وسنذكر ما يغني عنه في فرع مذاهب العلماء إن شاء اللّه تعالى.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فمذهبنا أنّ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) آيةٌ كاملةٌ من أوّل الفاتحة بلا خلافٍ، وليست في أوّل براءة بإجماع المسلمين، وأمّا باقي السّور غير الفاتحة وبراءة ففي البسملة في أوّل كلّ سورةٍ منها ثلاثة أقوالٍ حكاها الخراسانيّون أصحّها وأشهرها وهو الصّواب أو الأصوب أنّها آيةٌ كاملةٌ.

(والثاني): أنّها بعض آيةٍ.

(والثالث): أنّها ليست بقرآنٍ في أوائل السّور غير الفاتحة، والمذهب أنّها قرآنٌ في أوائل السّور غير براءة، ثمّ هل هي في الفاتحة وغيرها قرآنٌ على سبيل القطع كسائر القرآن؟ أم على سبيل الحكم لاختلاف العلماء فيها؟ فيه وجهان مشهوران لأصحابنا حكاهما المحامليّ وصاحب الحاوي والبندنيجيّ

(أَحَدُهُمَا): على سبيل الحكم بمعنى أنّه لا تصحّ الصّلاة إلاّ بقراءتها في أوّل الفاتحة، ولا يكون قارئًا لسورةٍ غيرها بكمالها إلاّ إذا ابتدأها بالبسملة.

(وَالصَّحِيحُ): أنّها ليست على سبيل القطع إذ لا خلاف بين المسلمين أنّ نافيها لا يكفر، ولو كانت قرآنًا قطعًا لكفر، كمن نفى غيرها، فعلى هذا يقبل في إثباتها خبر الواحد كسائر الأحكام، وإذا قال: هي قرآنٌ على سبيل القطع لم يقبل في إثباتها خبر الواحد كسائر القرآن وإنّما ثبت بالنّقل المتواتر عن الصّحابة في إثباتها في المصحف كما سيأتي تحريره في فرع مذاهب العلماء إن شاء اللّه تعالى.

وضعّف إمام الحرمين وغيره قول من قال: إنّها قرآنٌ على سبيل القطع.

قال الإمام: هذه غباوةٌ عظيمةٌ من قائل هذا؛ لأنّ ادّعاء العلم حيث لا قاطع محالٌ.

وقال صاحب الحاوي: قال جمهور أصحابنا: هي آيةٌ حكمًا لا قطعًا، وقال أبو عليّ بن أبي هريرة: هي آيةٌ من أوّل كلّ سورةٍ غير براءة قطعًا، ولا خلاف عندنا أنّها تجب قراءته في أوّل الفاتحة ولا تصحّ الصّلاة إلاّ بها؛ لأنّها كباقي الفاتحة.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويسنّ الجهر بالبسملة في الصّلاة الجهريّة في الفاتحة وفي السّورة وهذا لا خلاف فيه عندنا.

فرع

في مذاهب العلماء في إثبات البسملة وعدمها

اعلم أنّ مسألة البسملة عظيمةٌ مهمّةٌ ينبني عليها صحّة الصّلاة الّتي هي أعظم الأركان بعد التّوحيد، ولهذا المحلّ الأعلى الّذي ذكرته من وصفها اعتنى العلماء من المتقدّمين والمتأخّرين بشأنها، وأكثروا التّصانيف فيها مفردةً، وقد جمع الشّيخ أبو محمّد عبد الرّحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسيّ الدّمشقيّ ذلك في كتابه المشهور، وحوى فيه معظم المصنّفات في ذلك مجلّدًا كبيرًا وأنا إن شاء الله تعالى أذكر هنا جميع مقاصده مختصرةً وأضمّ إليها تتمّاتٍ لا بدّ منها فأقول: قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ البسملة آيةٌ من أوّل الفاتحة بلا خلافٍ، فكذلك هي آيةٌ كاملةٌ من أوّل كلّ سورةٍ غير براءة على الصّحيح من مذهبنا كما سبق، وبهذا قال خلائق لا يحصون من السّلف.

قال الحافظ أبو عمر بن عبد البرّ: هذا قول ابن عبّاسٍ وابن عمر وابن الزّبير وطاوسٍ وعطاءٍ ومكحولٍ وابن المنذر وطائفةٍ، وقال: ووافق الشّافعيّ في كونها من الفاتحة أحمد وإسحاق وأبو عبيدٍ وجماعةٌ من أهل الكوفة ومكّة وأكثر أهل العراق وحكاه الخطّابيّ أيضًا عن أبي هريرة وسعيد بن جبيرٍ ورواه البيهقيّ في كتابه الخلافيّات: بإسناده عن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه والزّهريّ وسفيان الثّوريّ وفي السّنن الكبير له [٢٢١٦] عن عليٍّ وابن عبّاسٍ وأبي هريرة ومحمّد بن كعبٍ رضي الله عنهم.

وقال مالكٌ والأوزاعيّ وأبو حنيفة وداود: ليست البسملة في أوائل السّور كلّها قرآنًا لا في الفاتحة ولا في غيرها، وقال أحمد: هي آيةٌ في أوّل الفاتحة وليست بقرآنٍ في أوائل السّور.

وعنه روايةٌ أنّها ليست من الفاتحة أيضًا.

وقال أبو بكرٍ الرّازيّ من الحنفيّة وغيره منهم: هي آيةٌ بين كلّ سورتين غير الأنفال وبراءة، وليست من السّور، بل هي قرآنٌ كسورٍ قصيرةٍ، وحكي هذا عن داود وأصحابه أيضًا، وروايةٌ عن أحمد وقال محمّد بن الحسن: ما بين دفّتي المصحف قرآنٌ، وأجمعت الأمّة على أنّه لا يكفر من أثبتها ولا من نفاها لاختلاف العلماء فيها، بخلاف ما لو نفى حرفًا مجمعًا عليه أو أثبت ما لم يقل به أحدٌ، فإنّه يكفر بالإجماع، وهذا في البسملة الّتي في أوائل السّور غير براءة، وأمّا البسملة في أثناء سورة النّمل: ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فقرآنٌ بالإجماع فمن جحد منها حرفًا كفر بالإجماع.

واحتجّ من نفاها في أوّل الفاتحة وغيرها من السّور بأنّ القرآن لا يثبت بالظّنّ ولا يثبت إلاّ بالتّواتر.

وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ: «قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ فَإِذَا قَالَ العَبْدُ: الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ» إلى آخر الحديث، ولم يذكر البسملة، رواه مسلمٌ [٣٩٥].

وقد سبق قريبًا بطوله، وبحديث أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ مِنَ القُرْآنِ سُورَةً ثَلاثِينَ آيَةً شَفَعَتْ لِرَجُلٍ حَتَّى غُفِرَ لَهُ وَهِيَ: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ المُلْكُ﴾» رواه أبو داود [١٤٠٠] والتّرمذيّ [٢٨٩١]، وقال: حديثٌ حسنٌ، وفي رواية أبي داود «تشفع» قالوا: وقد أجمع القرّاء على أنّها ثلاثون آيةً سوى البسملة وبحديث عائشة في مبدأ الوحي: «أَنَّ جِبْرِيلَ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ﴾ ولم يذكر البسملة في أوّلها» رواه البخاريّ [٤٦٧٠] ومسلمٌ [١٦٠] وبحديث أنسٍ رضي الله عنه قال: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ رضي الله عنهم فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقْرَأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» رواه مسلمٌ [٣٩٩].

وفي روايةٍ له: «فَكَانُوا يَفْتَتِحُونَ بـ: «الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ» لا يذكرون: بسم الله الرّحمن الرّحيم في أوّل قراءةٍ ولا آخرها».

(قالوا): ولأنّها لو كانت من القرآن لكفر جاحدها وأجمعنا أنّه لا يكفر.

(قالوا): ولأنّ أهل العدد مجمعون على ترك عدّها آيةً من غير الفاتحة، واختلفوا في عدّها في الفاتحة، قالوا: ونقل أهل المدينة بأسرهم عن آبائهم التّابعين عن الصّحابة رضي الله عنهم افتتاح الصّلاة بـ: «الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ».

(قالوا): وقد: «قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ تَقْرَأُ أُمَّ القُرْآنِ فَقَالَ: «الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ»».

واحتجّ أصحابنا بأنّ الصّحابة رضي الله عنهم أجمعوا على إثباتها في المصحف في أوائل السّور جميعًا سوى براءة بخطّ المصحف، بخلاف الأعشار وتراجم السّور، فإنّ العادة كتابتها بحمرةٍ ونحوها، فلو لم تكن قرآنًا لما استجازوا إثباتها بخطّ المصحف من غير تمييزٍ؛ لأنّ ذلك يحمل على اعتقاد أنّها قرآنٌ فيكونون مغرّرين بالمسلمين، حاملين لهم على اعتقاد ما ليس بقرآنٍ قرآنًا فهذا ممّا لا يجوز اعتقاده في الصّحابة رضي الله عنهم، قال أصحابنا: هذا أقوى أدلّتنا في إثباتها.

قال الحافظ أبو بكرٍ البيهقيّ أحسن ما يحتجّ به أصحابنا

كتابتها في المصاحف الّتي قصدوا بكتابتها نفي الخلاف عن القرآن، فكيف يتوهّم عليهم أنّهم أثبتوا مائةً وثلاث عشرة آيةً ليست من القرآن.

قال الغزاليّ في المستصفى: أظهر الأدلّة كتابتها بخطّ القرآن قال: ونحن نقنع في هذه المسألة بالظّنّ ولا شكّ في حصوله (فَإِنْ قِيلَ) لعلّها أثبتت للفصل بين السّور (فَجَوَابُهُ) من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ هذا فيه تغريرٌ لا يجوز ارتكابه لمجرّد الفصل.

(والثاني): أنّه لو كان للفصل لكتبت بين براءة والأنفال، ولما حسن كتابتها في أوّل الفاتحة.

(الثَّالِثُ): أنّ الفصل كان ممكنًا بتراجم السّور كما حصل بين براءة والأنفال.

فإن قيل: لعلّها كتبت للتّبرّك بذكر اللّه، فجوابه من هذه الأوجه الثّلاثة، ومن وجهٍ رابعٍ أنّه لو كانت للتّبرّك لاكتفى بها في أوّل المصحف، أو لكتبت في أوّل براءة، ولما كتبت في أوائل السّور الّتي فيها ذكر اللّه كالفاتحة والأنعام وسبحان والكهف والفرقان والحديد ونحوها فلم يكن حاجةً إلى البسملة، ولأنّهم قصدوا تجريد المصحف ممّا ليس بقرآن.

ولهذا لم يكتبوا التّعوّذ والتّأمين مع أنّه صحّ الأمر بهما، ولأنّ النّبيّ ﷺ لمّا تلا الآيات النّازلة في براءة عائشة رضي الله عنها لم يبسمل، ولمّا تلا سورة الكوثر حين نزولها بسمل، فلو كانت للتّبرّك لكانت الآيات في براءة عائشة أولى ممّا يتبرّك فيه لما دخل على النّبيّ ﷺ وأهله وأصحابه من السّرور بذلك.

وعن أمّ سلمة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي أَوَّلِ الفَاتِحَةِ فِي الصَّلَاةِ وَعَدَّهَا آيَةً» وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنه في قوله تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ المَثَانِي» قال: هي فاتحة الكتاب، قال فأين السّابعة؟ قال (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) رواهما ابن خزيمة في صحيحه [٤٩٣]، ورواهما البيهقيّ [٢٢١٤] وغيره.

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: «بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ بَيْنَ أَظْهُرِنَا إِذْ أَغْفَى إِغْفَاءً ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مُتَبَسِّمًا فَقُلْنَا: مَا أَضْحَكَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ أُنْزِلَتْ عَلَيَّ سُورَةٌ فَقَرَأَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الكَوْثَرَ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ، إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ﴾» رواه مسلمٌ [٤٠٠].

وعن أنسٍ رضي الله عنه: «أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قِرَاءَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ كَانَتْ مَدًّا ثُمَّ قَرَأَ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَمُدُّ بِسْمِ اللَّهِ وَيَمُدُّ الرَّحْمَنِ وَيَمُدُّ الرَّحِيمِ» رواه البخاريّ [٤٧٥٨].

وعن ابن عبّاسٍ قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لا يَعْرِفُ فَصْلَ السُّورَةِ حَتَّى يَنْزِلَ عَلَيْهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» رواه الحاكم في المستدرك [٨٤٥]، وقال حديثٌ صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلم، ورواه أبو داود [٧٨٨] وغيره.

وأخرج الحاكم في المستدرك أيضًا ثلاثة أحاديث [٨٤٤] كلّها عن عمرو بن دينارٍ عن سعيد بن جبيرٍ عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما:

(الأَوَّلُ): «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا جَاءَهُ جِبْرِيلُ عليه السلام فَقَرَأَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ عَلِمَ أَنَّهَا سُورَةٌ».

(الثَّانِي): «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لا يَعْلَمُ خَتْمَ السُّورَةِ حَتَّى يَنْزِلَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ».

(الثَّالِثُ): كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السّورة حتّى ينزل بسم اللّه الرّحمن الرّحيم وفي سنن البيهقيّ [٢٢١٥] عن عليٍّ وأبي هريرة وابن عبّاسٍ وغيرهم رضي الله عنهم «أنّ الفاتحة هي السّبع من المثاني وهي السّبع آياتٍ وأنّ البسملة هي الآية السّابعة» وفي سنن الدّارقطنيّ [١/ ٣١٢] عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا قَرَأْتُمْ الحَمْدَ فَاقْرَءُوا: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّهَا أُمُّ القُرْآنِ وَأُمُّ الكِتَابِ وَالسَّبْعُ المَثَانِي وَبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِحْدَى آيَاتِهَا» قال الدّارقطنيّ: رجال إسناده كلّهم ثقاتٌ وروي موقوفًا.

فهذه الأحاديث متعاضدةٌ محصّلةٌ للظّنّ القويّ بكونها قرآنًا حيث كتبت، والمطلوب هنا هو الظّنّ لا القطع، خلاف ما ظنّه القاضي أبو بكر الباقلاّنيّ حيث شنّع على مذهبنا وقال: لا يثبت القرآن بالظّنّ، وأنكر عليه الغزاليّ وأقام الدّليل على أنّ الظّنّ يكفي فيما نحن فيه (مِمَّا) ذكره حديث كان النّبيّ ﷺ لا يعرف ختم السّورة حتّى ينزل عليه بسم اللّه الرّحمن الرّحيم فقال: والقاضي معترفٌ بهذا لكنّه تأوّله على أنّها كانت تنزل ولم تكن قرآنًا.

قال: وليس كلّ منزّل قرآنًا.

قال الغزاليّ وما من مصنّفٍ إلاّ ويردّ هذا التّأويل ويضعّفه.

واعترف أيضًا بأنّ البسملة كتبت بأمر رسول اللّه ﷺ في أوائل السّور مع إخباره ﷺ أنّها منزّلةٌ، وهذا موهمٌ كلّ أحدٍ أنّها قرآنٌ ودليلٌ قاطعٌ أو كالقاطع أنّها قرآنٌ فلا وجه لترك بيانها لو لم تكن قرآنًا.

فإن قيل: لو كانت قرآنًا لبيّنها، فالجواب أنّه ﷺ اكتفى بقوله إنّها منزّلةٌ، وبإملائها على كتّابه وبأنّها تكتب بخطّ القرآن، كما لم

يبيّن عند إملاء كلّ آيةٍ أنّها قرآنٌ اكتفاءً بعلم ذلك من قرينة الحال ومن التّصريح بالإنزال.

فإن قيل: قوله لا يعرف فصل السّور، دليلٌ على أنّها للفصل، قلنا موضع الدّلالة قوله: حتّى ينزل فأخبر بنزولها، وهذا صفة كلّ القرآن، وتقدير اللّه لا يعرف بالشّروع في سورةٍ أخرى إلاّ بالبسملة فإنّها لا تنزل إلاّ في أوائل السّور قال الغزاليّ في آخر كلامه: الغرض بيان أنّ المسألة ليست قطعيّةً بل ظنّيّةً وأنّ الأدلّة وإن كانت متعارضةً فجواب الشّافعيّ فيها أرجح وأغلب.

وأمّا الجواب عن قولهم لا يثبت القرآن إلاّ بالتّواتر فمن وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ إثباتها في المصحف في معنى التّواتر.

(والثاني): أنّ التّواتر إنّما يشترط فيما يثبت قرآنًا على سبيل القطع، أمّا ما يثبت قرآنًا على سبيل الحكم فيكفي فيه الظّنّ كما سبق بيانه، والبسملة قرآنٌ على سبيل الحكم على الصّحيح، وقول جمهور أصحابنا كما سبق.

وأمّا الجواب عن حديث «قسمت الصّلاة «فمن أوجهٍ ذكرها أصحابنا:

(أَحَدُهَا): أنّ البسملة إنّما لم تذكر لاندراجها في الآيتين بعدها.

(الثَّانِي): أن يقال معناه فإذا انتهى العبد في قراءته إلى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وحينئذٍ تكون البسملة داخلةً.

(الثَّالِثُ): أن يقال المقسوم ما يختصّ بالفاتحة من الآيات الكاملة واحترزنا بالكاملة عن قوله تعالى: «وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» وعن قوله تعالى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وأمّا البسملة فغير مختصّةٍ.

(الرَّابِعُ): لعلّه قاله قبل نزول البسملة فإنّ النّبيّ ﷺ كان ينزل عليه الآية فيقول: (ضَعُوهَا فِي سُورَةِ كَذَا).

(الْخَامِسُ): أنّه جاء ذكر البسملة في رواية الدّارقطنيّ [١/ ٣١٢] والبيهقيّ [٢١٩٥] قال: «فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَقُولُ اللَّهُ ذَكَرَنِي عَبْدِي» ولكنّ إسنادها ضعيفٌ.

فإن قيل: قد أجمعت الأمّة على أنّ الفاتحة سبع آياتٍ.

واختلف في السّابعة فمن جعل البسملة آيةً قال السّابعة: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ﴾ إلى آخر السّورة، ومن نفاها قال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ سادسةٌ و: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ إلى آخرها هي السّابعة، قالوا: ويترجّح هذا؛ لأنّ به يحصل حقيقة التّنصيف فتكون للّه تعالى ثلاث آياتٍ ونصفٌ وللعبد مثلها، وموضع التّنصيف: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فلو عدّت البسملة آيةً ولم يعدّ: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ صار للّه تعالى أربع آياتٍ ونصفٌ وللعبد آيتان ونصفٌ، وهذا خلاف تصريح الحديث بالتّنصيف، فالجواب من أوجهٍ:

(أحدها): منع إرادة حقيقة التّنصيف، بل هو من باب قول الشّاعر:

إذا متّ كان النّاس نصفين شامتٌ
وآخر مثنٍ بالّذي كنت أصنع

فيكون المراد أنّ الفاتحة قسمان، فأوّلها للّه تعالى وآخرها للعبد.

(والثاني): أنّ المراد بالتّنصيف قسمان الثّناء والدّعاء من غير اعتبارٍ لعدد الآيات.

(الثَّالِثُ): أنّ الفاتحة إذا قسمت باعتبار الحروف والكلمات - والبسملة منها - كان التّنصيف في شطريها أقرب ممّا إذا قسمت بحذف البسملة، فلعلّ المراد تقسيمها باعتبار الحروف.

فإن قيل يترجّح جعل الآية السّابعة: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ﴾ لقوله: فإذا قال العبد: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ﴾ إلى آخر السّورة، قال: فهؤلاء لعبدي، فلفظة هؤلاء جمعٌ يقتضي ثلاث آياتٍ، وعلى قول الشّافعيّ ليس للعبد إلاّ آيتان، فالجواب أنّ أكثر الرّواة رووه: فهذا لعبدي، وهو الّذي رواه مسلمٌ في صحيحه [٣٩٥]، وإن كان (هَؤُلاءِ) ثابتةً في سنن أبي داود [٨٢١] والنّسائيّ [٩٠٩] بإسناديهما الصّحيحين.

وعلى هذه الرّواية تكون الإشارة بهؤلاء إلى الكلمات أو إلى الحروف أو إلى آيتين ونصفٍ من قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إلى آخر السّورة، ومثل هذا يجمع كقول اللّه تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ والمراد شهران وبعض الثّالث أو إلى آيتين فحسب، وذلك يطلق عليه اسم الجمع بالاتّفاق، ولكن اختلفوا في أنّه حقيقةٌ أم مجازٌ وحقيقته ثلاثةٌ والأكثرون على أنّه مجازٌ في الاثنين، حقيقةٌ في الثّلاثة.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ المقدسيّ هذا كلّه إذا سلّمنا أنّ التّنصّف توجّه إلى آيات الفاتحة، وذلك ممنوعٌ من أصله، وإنّما التّنصّف متوجّهٌ إلى الصّلاة بنصّ الحديث.

فإن قالوا: المراد قراءة الصّلاة.

قلنا: بل المراد قسمة ذكر الصّلاة أي الذّكر المشروع فيها، وهو ثناءٌ ودعاءٌ، فالثّناء منصرفٌ إلى اللّه تعالى، سواءٌ ما وقع منه في القراءة وما وقع في الرّكوع والسّجود وغيرهما.

والدّعاء منصرفٌ إلى العبد، سواءٌ ما وقع منه في القراءة والركوع والسّجود وغيرها، ولا يشترط التّساوي في ذلك لما سبق.

ثمّ ذكر النّبيّ ﷺ بعد إخباره بقسمة أذكار الصّلاة أمرًا آخر وهو ما يقوله اللّه تعالى عند قراءة العبد هذه الآيات الّتي هي من جملة المقسوم، لا أنّ ذلك تفسير بعض المقسوم، فإن قيل يترجّح كونه تفسيرًا لذكره عقيبه.

قلنا ليس كذلك؛ لأنّ قراءة الصّلاة غير منحصرةٍ في الفاتحة، فحمل الحديث على قسمة الذّكر أعمّ وأكثر فائدةً، فهذا الحديث هو عمدة نفاة البسملة وقد بان أمره والجواب عنه.

وأمّا الجواب عن حديث شفاعة تبارك هو أنّ المراد ما سوى البسملة؛ لأنّها غير مختصّةٍ بهذه السّورة، ويحتمل أن يكون هذا الحديث قبل نزول البسملة فيها فلمّا نزلت أضيفت إليها بدليل كتابتها في المصحف، ويؤيّد تأويل هذا الحديث أنّه رواية أبي هريرة فمن يثبت البسملة فهو أعلم بتأويله.

وأمّا الجواب عن حديث مبدأ الوحي وهو أنّ البسملة نزلت بعد ذلك كنظائر لها من الآيات المتأخّرة عن سوره في النّزول فهذا هو الجواب المعتمد وبه أجاب الشّيخ أبو حامدٍ وسليمٌ الرّازيّ وغيرهما (وَجَوَابٌ آخَرُ) وهو أنّ البسملة نزلت أوّلاً وروي في ذلك حديثٌ عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ قال: «أَوَّلُ مَا أَلْقَى عَلَيَّ جِبْرِيلُ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» ونقله الواحديّ في أسباب النّزول عن الحسن وعكرمة وهذا ليس بثابتٍ فلا اعتماد عليه.

وأمّا حديث أنسٍ فسيأتي جوابه في مسألة الجهر بالبسملة، وأمّا قولهم: لو كانت قرآنًا لكفر جاحدها فجوابه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أن يقلب عليهم فيقال: لو لم تكن قرآنًا لكفر مثبتها.

(الثّاني): أنّ الكفر لا يكون بالظّنّيّات، بل بالقطعيّات والبسملة ظنّيّةٌ.

وأمّا قولهم: اجمع أهل العدد على أنّه لا تعدّ آيةً، فجوابه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ أهل العدد ليسوا كلّ الأمّة حتّى يكون إجماعهم حجّةً، بل هم طائفةٌ من النّاس عدّوا كذلك إمّا؛ لأنّ مذهبهم نفي البسملة، وإمّا لاعتقادهم أنّها بعض آيةٍ، وأنّها مع أوّل السّورة آيةٌ.

(الثّاني): أنّه معارضٌ بما ورد عن ابن عبّاسٍ وغيره «من تركها فقد ترك مائةً وثلاث عشرة آيةً».

وأمّا الجواب عن نقل أهل المدينة وإجماعهم فلا نسلّم إجماعهم، بل قد اختلف أهل المدينة في ذلك كما سبق الخلاف عن الصّحابة فمن بعدهم من أهل المدينة وغيرهم وستأتي قصّة معاوية حين تركها في صلاته فأنكر عليه المهاجرون والأنصار فأيّ إجماعٍ مع هذا؟ قال ابن عبد البرّ: الخلاف في المسألة موجودٌ قديمًا وحديثًا قال: لم يختلف أهل مكّة أنّ بسم اللّه الرّحمن الرّحيم أوّل آيةٍ من الفاتحة ولو ثبت إجماع أهل المدينة لم يكن حجّةً مع وجود الخلاف لغيرهم هذا مذهب الجمهور.

وأمّا قولهم: «قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأَبِيِّ بْنِ كَعْبٍ كَيْفَ تَقْرَأُ أُمَّ القُرْآنِ؟ فَقَالَ: الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ» فجوابه أنّ هذا غير ثابتٍ وإنّما لفظه في كتاب التّرمذيّ «كيف تقرأ في الصّلاة فقرأ أمّ القرآن «وهذا لا دليل فيه، وفي سنن الدّارقطنيّ عكس ما ذكروه وهو: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِبُرَيْدَةَ: بِأَيِّ شَيْءٍ تَسْتَفْتِحُ القُرْآنَ إِذَا افْتَتَحْتَ الصَّلاَةَ؟ قَالَ: قُلْتُ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» وعن عليٍّ وجابرٍ رضي الله عنهما عن النّبيّ ﷺ معناه واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في الجهر بـ: (بسم اللّه الرّحمن الرّحيم)

قد ذكرنا أن مذهبنا استحباب الجهر بها حيث يجهر بالقراءة في الفاتحة والسّورة جميعًا فلها في الجهر حكم باقي الفاتحة والسّورة، هذا قول أكثر العلماء من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم من الفقهاء والقرّاء، فأمّا الصّحابة الّذين قالوا به فرواه الحافظ أبو بكرٍ الخطيب عن أبي بكرٍ وعمر وعثمان وعليٍّ وعمّار بن ياسرٍ وأبيّ بن كعبٍ وابن عمر وابن عبّاسٍ وأبي قتادة وأبي سعيدٍ وقيس بن مالكٍ وأبي هريرة وعبد اللّه بن أبي أوفى وشداد بن أوسٍ وعبد اللّه بن جعفرٍ والحسين بن عليٍّ وعبد اللّه بن جعفرٍ ومعاوية وجماعة المهاجرين والأنصار الّذين حضروه لمّا صلّى بالمدينة وترك الجهر فأنكروا عليه فرجع إلى الجهر بها رضي الله عنهم أجمعين.

قال الخطيب: وأمّا التّابعون ومن بعدهم ممّن قال بالجهر بها فهم أكثر من أن يذكروا وأوسع من أن يحصروا، ومنهم سعيد بن المسيّب وطاوسٌ وعطاءٌ ومجاهدٌ وأبو وائلٍ وسعيد بن جبيرٍ وابن سيرين وعكرمة وعليّ بن الحسين وابنه محمّد بن عليٍّ وسالم بن عبد اللّه ومحمّد بن المنكدر وأبو بكر بن محمّد بن عمرو بن حزمٍ ومحمّد بن كعبٍ ونافعٌ مولى ابن عمر وعمر بن عبد العزيز وأبو الشّعثاء ومكحولٌ وحبيب بن أبي ثابتٍ والزّهريّ وأبو قلابة

وعليّ بن عبد اللّه بن عبّاسٍ وابنه محمّـد بـن عليٍّ والأزرق بـن قيسٍ وعبد اللّه بن معقل بن مقرّنٍ فهؤلاء من التّابعين.

قال الخطيب: وممّن قال به بعد التّابعين عبد اللّه بـن عمر العمريّ والحسن بن زيدٍ وعبد اللّه بن حسنٍ وزيد بـن عليّ بـن حسينٍ ومحمّد بن عمر بن عليٍّ وابن أبي ذئبٍ واللّيث بـن سعدٍ وإسحاق بن راهويـه ورواه البيهقـيّ عـن بعـض هـؤلاء وزاد في التّابعين عبد اللّه بن صفوان ومحمّد بن الحنفيّة وسـليمان التّيمـيّ وممّن تابعهم المعتمر بن سليمان ونقله ابن عبـد الـبرّ عـن بعـض هؤلاء وزاد فقال: هو قولُ جماعة أصحـاب ابـن عبّاسٍ طـاوسٌ وعكرمة وعمرو بن دينارٍ وقـول ابـن جريـجٍ ومسـلم بـن خـالدٍ وسائر أهل مكّة وهو أحد قولي ابن وهبٍ صاحب مالكٍ وحكـاه غيره عن ابن المبارك وأبي ثورٍ وقال الشّـيخ أبـو محمّدٍ المقدسـيّ والجهر بالبسملة هو الّذي قرّره الأئمّة الحفّاظ واختاروه وصنّفـوا فيه مثل محمّد بن نصرٍ المروزيّ وأبي بكر بن خزيمة وأبي حاتم بن حبّان وأبي الحسن الدّارقطنيّ وأبي عبـد اللّـه الحكـم وأبـي بكـرٍ البيهقيّ والخطيب وأبي عمر بن عبد البرّ وغيرهم رحمهم اللّه.

وفي كتاب الخلافيّات للبيهقيّ عن جعفر بن محمّدٍ قال: أجمـع أصحاب محمّدٍ ﷺ على الجهر «ببسم اللّه الرّحمن الرّحيم» ونقـل الخطيب عن عكرمة أنّه كان لا يصلّي خلف من لا يجهـر «ببسـم اللّه الرّحمن الرّحيم».

وقال أبو جعفرٍ محمّد بن عليٍّ لا ينبغي الصّلاة خلف من لا يجهر، قال أبو محمّدٍ: واعلم أنّ أئمّة القراءة السّبعة.

(مِنْهُمْ) من تروى البسملة بلا خلافٍ عنه.

(وَمِنْهُمْ) من روي عنه الأمران، وليس فيهـم مـن لم يبسـمل بلا خلافٍ عنه فقد بحثت عن ذلـك أشـدّ البحـث فوجدتـه كمـا ذكرته ثمّ كلّ من رويـت عنـه البسـملة ذكـرت بلفـظ الجهـر إلاّ رواياتٍ شاذّةً جاءت عن حمزة - رحمه الله - بالإسرار بهـا وهـذا كلّه ممّا يدلّ من حيث الإجمال على ترجيح إثبات البسملة والجهر بها.

وفي كتاب البيان لابن أبي هاشمٍ عن أبي القاسم بن المسلميّ قال: كنّا نقرأ: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» في أوّل فاتحة الكتـاب، وفي أوّل سورة البقرة وبين السّورتين في الصّلاة، وفي الفرض كان هذا مذهب القرّاء بالمدينة.

وذهبت طائفةٌ إلى أنّ السّنّة الإسـرار بهـا في الصّـلاة السّـرّيّة والجهريّة وهذا حكاه ابن المنذر عن عليّ بـن أبـي طـالبٍ وابـن مسعودٍ وعمّار بن ياسرٍ وابن الزّبـير والحكـم وحمّـادٍ والأوزاعـيّ والثّوريّ وأبي حنيفة وهو مذهـب أحمـد بـن حنبـلٍ وأبـي عبيـدٍ وحكي عن النّخعيّ وحكى القاضي أبو الطّيّب وغـيره عـن ابـن أبي ليلى والحكم أنّ الجهر والإسرار سواءٌ.

واعلـم أنّ مسـألة الجهـر ليسـت مبنيّـةً علـى مسـألة إثبـات البسملة؛ لأنّ جماعةً ممّن يرى الإسرار بها لا يعتقدونها قرآنًـا بـل يرونها من سننه كالتّعوّذ والتّأمين، وجماعةً ممّن يرى الإسـرار بهـا يعتقدونها قرآنًا وإنّما أسرّوا بها، وجهر أولئك لما ترجّح عند كـلّ فريقٍ من الأخبار والآثار.

واحتجّ من يرى الإسرار بحديث أنـسٍ رضـي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ رضي الله عنهما كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ بِـ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾» رواه البخاريّ [٧١٠].

وعن أنسٍ أيضًا رضي الله عنه قال: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقْرَأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيـمِ» رواه مسـلمٌ [٣٩٩]، وعنـه: «صَلَّيْـتُ خَلْـفَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَكَانُوا يَفْتَتِحُونَ بِـ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لا يذكرون بسم اللّه الرّحمـن الرّحيم في أوّل قراءةٍ ولا في آخرها» رواه مسلمٌ [٣٩٩].

وفي رواية الدّارقطنيّ [١/ ٣١٤]: «فَلَـمْ أَسْـمَعْ أَحَـدًا مِنْهُـمْ يَجْهَرُ بِبَسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» وعـن عائشـة رضـي الله عنهـا قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْتَفْتِحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ بِـ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»» رواه مسلمٌ [٤٩٨].

وروي عن ابن عبد اللّه بن مغفّلٍ: «سَمِعَنِي أَبِـي وَأَنَـا أَقْـرَأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيـمِ فَقَـالَ: أَيْ بُنَـيَّ إِيَّـاكَ وَالْحَـدَثَ فَـإِنِّي صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَـعَ أَبِي بَكْـرٍ وَعُمَـرَ وَعُثْمَـانَ فَلَـمْ أَسْمَعْ رَجُـلاً مِنْهُـمْ يَقُولُـهُ فَـإِذَا قَـرَأْتَ فَقُـلْ: الْحَمْدُ لِلَّـهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» رواه التّرمذيّ [٢٤٤] والنّسائيّ [٩٠٨].

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ وعن ابن مسعودٍ رضي الله عنه قال: «مَا جَهَـرَ رَسُـولُ اللَّـهِ ﷺ فِـي صَـلَاةٍ مَكْتُوبَـةٍ بِبَسْـمِ اللَّـهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَلَا أَبُو بَكْرٍ وَلَا عُمَرُ رضي الله عنهما».

قالوا: ولأنّ الجهر بها منسوخٌ، قال سـعيد بـن جبـيرٍ: «كَـانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَجْهَرُ بِبَسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِمَكَّةَ وَكَانَ أَهْلُ مَكَّةَ يَدْعُونَ مُسَيْلِمَةَ الرَّحْمَنَ فَقَالُوا: إِنَّ مُحَمَّـدًا يَدْعُـو إِلَـى إِلَـهِ الْيَمَامَةِ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَخْفَاهَا فَمَا جَهَرَ بِهَا حَتَّى مَاتَ».

قالوا: وسئل الدّارقطنيّ بمصر حين صنّف كتاب الجهر فقال: لم يصحّ في الجهر بها حديثٌ.

قالوا: وقال بعض التّابعين: الجهر بهـا بدعـةٌ قـالوا: وقياسًـا

على التعوّذ قالوا: ولأنّه لو كان الجهر ثابتًا لنقل نقلاً متواترًا أو مستفيضًا كوروده في سائر القراءة.

واحتجّ أصحابنا والجمهور على استحباب الجهر لأحاديث وغيرها جمعها ولخّصها الشّيخ أبو محمّدٍ المقدسيّ فقال: اعلم أنّ الأحاديث الواردة في الجهر كثيرةٌ، منهم من صرّح بذلك، ومنهم من فهم من عبارته.

ولم يرد تصريحٌ بالإسرار بها عن النّبيّ ﷺ إلاّ روايتان:

(إِحْدَاهُمَا): عن ابن مغفّلٍ وهي ضعيفةٌ.

(وَالثَّانِيَةُ): عن أنسٍ وهي معلّلةٌ بما أوجب سقوط الاحتجاج بها كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى، ومنهم من استدلّ بحديث «قسمت الصّلاة» السّابق ولا دليل فيه على الإسرار ومنهم من يستدلّ بحديثٍ عن عائشة وحديثٍ عن ابن مسعودٍ واعتمادهم على حديثي أنسٍ وابن مغفّلٍ ولم يدع أبو الفرج بن الجوزيّ في كتابه التّحقيق غيرهما، فقال: لنا حديثان فذكرهما، وسنوضّح أنّه لا حجّة فيهما، وأمّا أحاديث الجهر فالحجّة قائمةٌ بما يشهد له بالصّحّة، منها - وهو ما روي عن ستّةٍ من الصّحابة أبي هريرة وأمّ سلمة وابن عبّاسٍ وأنسٍ وعليّ بن أبي طالبٍ وسمرة بن جندبٍ رضي الله عنهم - أمّا أبو هريرة فوردت عنه أحاديث دالّةٌ على ذلك من ثلاثة أوجهٍ.

(الأَوَّلُ): ما هو مستنبطٌ من متّفقٍ على صحّته رواه البخاريّ [٧٣٨] ومسلمٌ [٣٩٦] عن أبي هريرة قال: «في كلّ صلاةٍ قراءةٌ»، وفي روايةٍ: «بقراءةٍ» وفي أخرى «لا صلاة إلاّ بقراءةٍ» قال أبو هريرة «فما أعلن رسول اللّه ﷺ أعلنّاه لكم، وما أخفاه أخفيناه لكم» وفي روايةٍ «فما أسمعنا رسول اللّه ﷺ أسمعناكم وما أخفى منّا أخفيناه منكم» كلّ هذه الألفاظ في الصّحيح، وبعضها في الصّحيحين، وبعضها في أحدهما، ومعناه يجهر بما جهر به ويسرّ بما أسرّ به، ثمّ قد ثبت عن أبي هريرة أنّه كان يجهر في صلاته بالبسملة فدلّ على أنّه سمع الجهر بها من رسول اللّه ﷺ.

قال الخطيب أبو بكرٍ الحافظ البغداديّ: الجهر بالتّسمية مذهبٌ لأبي هريرة حفظ عنه واشتهر به ورواه عنه غير واحدٍ من أصحابه.

(الوَجْهُ الثَّانِي): حديث نعيم بن عبد اللّه المجمر قال: «صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه فَقَرَأَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ثُمَّ قَرَأَ بِأُمِّ الكِتَابِ حَتَّى إذَا بَلَغَ وَلا الضَّالِّينَ قَالَ: آمِينَ وَقَالَ النَّاسُ: آمِينَ وَيَقُولُ كُلَّمَا سَجَدَ: اللَّهُ أَكْبَرُ وَإِذَا قَامَ مِنَ الجُلُوسِ مِنَ الاثْنَيْنِ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ ثُمَّ يَقُولُ إذَا سَلَّمَ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إنِّي لأَشْبَهُكُمْ صَلاةً بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ» رواه النّسائيّ في سننه [٩٠٥] وابن خزيمة في صحيحه [٤٩٩] قال ابن خزيمة في مصنّفه: فأمّا الجهر ببسم اللّه الرّحمن الرّحيم في الصّلاة فقد صحّ وثبت عن النّبيّ ﷺ بإسنادٍ ثابتٍ متّصلٍ لا شكّ ولا ارتياب عند أهل المعرفة بالأخبار في صحّة سنده واتّصاله، فذكر هذا الحديث، ثمّ قال: فقد بان وثبت أنّ النّبيّ ﷺ كان يجهر ببسم اللّه الرّحمن الرّحيم في الصّلاة.

وأخرجه أبو حاتم بن حبّان في صحيحه [١٨٠١] والدّارقطنيّ في سننه [١/ ٣٠٥] وقال هذا حديثٌ صحيحٌ ورواته كلّهم ثقاتٌ ورواه الحاكم في المستدرك على الصّحيح [٨٤٩] وقال: هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ، واستدلّ به الحافظ البيهقيّ في كتاب الخلافيّات ثمّ قال: رواة هذا الحديث كلّهم ثقاتٌ مجمعٌ على عدالتهم محتجٌّ بهم في الصّحيح، وقال في السّنن الكبير: وهو إسنادٌ صحيحٌ وله شواهد، واعتمد عليه الحافظ أبو بكرٍ الخطيب في أوّل كتابه الّذي صنّفه في الجهر بالبسملة في الصّلاة، فرواه من وجوهٍ متعدّدةٍ مرضيّةٍ، ثمّ قال: هذا الحديث ثابتٌ صحيحٌ لا يتوجّه عليه تعليلٌ في اتّصاله وثقة رجاله.

(الوَجْهُ الثَّالِثُ): ما رواه الدّارقطنيّ في سننه [١/ ٣٠٦] من طريقين عن منصور بن أبي مزاحم قال حدّثنا إدريس عن العلاء بن عبد الرّحمن بن يعقوب عن أبيه عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ إذَا قَرَأَ وَهُوَ يَؤُمُّ النَّاسَ افْتَتَحَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ هِيَ آيَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ اقْرَءُوا إنْ شِئْتُمْ فَاتِحَةَ الكِتَابِ فَإِنَّهَا الآيَةُ السَّابِعَةُ»، وفي روايةٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إذَا أَمَّ النَّاسَ قَرَأَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» قال الدّارقطنيّ: رجال إسناده كلّهم ثقاتٌ.

وقال الخطيب: قد روى جماعةٌ عن أبي هريرة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَجْهَرُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» ويأمر به فذكر هذا الحديث «وقال بدل قرأ: جهر وعن الزّهريّ عن ابن المسيّب عن أبي هريرة قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَفْتَتِحُ القِرَاءَةَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» وعن أبي حازمٍ عن أبي هريرة قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَجْهَرُ بِقِرَاءَةِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» قال الشّيخ أبو محمّدٍ المقدسيّ فلا عذر لمن يترك صريح هذه الأحاديث عن أبي هريرة ويعتمد رواية حديث «قسمت الصّلاة» ويحمله على ترك التّسمية مطلقًا، أو على الإسرار وليس في ذلك تصريحٌ بشيءٍ منهما

والجميع رواية صحابيٍّ واحدٍ، فالتّوفيق بين رواياته أولى من اعتقاد اختلافها مع أنّ هذا الحديث الّذي رواه الدّارقطنيّ بإسناد حديث: «قَسَمْتُ الصَّلاةَ» بعينه فوجب حمل الحديثين على ما صرّح به في أحدهما.

وأمّا حديث أمّ سلمة فرواه جماعةٌ من الثّقات عن ابن جريج عن عبد اللّه بن أبي مليكة عنها رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُقَطِّعُ قِرَاءَتَهُ: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»» وفي رواية: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يُقَطِّعُهَا حَرْفًا حَرْفًا» وفي رواية: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَرَأَ يَقْطَعُ قِرَاءَتَهُ آيَةً آيَةً» رواه الحاكم في المستدرك [١١٦٥] وابن خزيمة [١١٥٨] والدّارقطنيّ [١/ ٣١٢] وقال: إسناده كلّهم ثقاتٌ وهو إسنادٌ صحيحٌ.

وقال الحاكم في المستدرك: هو صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ ورواه عمر بن هارون البلخيّ عن ابن جريجٍ عن ابن أبي مليكة عن أمّ سلمة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَرَأَ فِي الصَّلَاةِ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فعدّها آيةً: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ آيتين: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ثلاث آياتٍ: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ أربع آياتٍ وقال: هكذا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وجمع خمس أصابعه» قال أبو محمّدٍ لمّا وقف رسول اللّه ﷺ على هذه المقاطيع أخبر عنه أنّه عند كلّ مقطع آيةٌ؛ لأنّه جمع عليه أصابعه، فبعض الرّواة حين حدّث بهذا الحديث نقل ذلك زيادةً في البيان.

وعن عمر بن هارون هذا كلامٌ لبعض الحفّاظ إلاّ أنّ حديثه أخرجه ابن خزيمة في صحيحه [٤٩٣]، وأمّا الزّيادة الّتي في حديثه وهي قوله قرأ في الصّلاة فرواها الطّحاويّ [١/ ١٩٩] من حديث ابن جريجٍ بسنده وذكر الرّازيّ له تأمّلاتٍ ضعيفةً أبطلتها في الكتاب الطّويل.

وأمّا حديث ابن عبّاسٍ فرواه الدّارقطنيّ في سننه [١/ ٣٠٣] والحاكم في المستدرك [٧٥٠] بإسنادهما عن سعيد بن جبيرٍ عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَجْهَرُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» قال الحاكم: هذا إسنادٌ صحيحٌ وليس له علّةٌ.

وأخرج الدّارقطنيّ حديثين [١/ ٣٠٣، ٣٠٤] كلاهما عن ابن عبّاسٍ، وقال في كلّ واحدٍ منهما: هذا إسنادٌ صحيحٌ ليس في رواته مجروحٌ:

(أَحَدُهُمَا): «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَهَرَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ».

(والثاني): «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» وهذا الثّاني رواه التّرمذيّ [٢٤٥] وقال: ليس إسناده بذاك.

قال أبو محمّدٍ المقدسيّ فحصل لنا والحمد للّه عدّة أحاديث عن ابن عبّاسٍ صحّحها الأئمّة لم يذكر ابن الجوزيّ في التّحقيق شيئًا منها، بل ذكر حديثًا رواه عمر بن حفصٍ المكّيّ عن ابن جريجٍ عن عطاءٍ عن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَزَلْ يَجْهَرُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي السُّورَتَيْنِ حَتَّى قُبِضَ» قال ابن الجوزيّ: وعمر بن حفصٍ أجمعوا على تركه، وليس هذا بإنصافٍ ولا تحقيقٍ فإنّه يوهم أنّه ليس عن ابن عبّاسٍ في الجهر سوى هذا الحديث الضّعيف.

وأمّا حديث أنسٍ فالاستدلال به من أوجهٍ:

(الأَوَّلُ): أنّ في صحيح البخاريّ [٤٧٥٩] من حديث عمرو بن عاصمٍ عن همّامٍ وجريرٍ عن قتادة قال سئل أنسٌ: «كَيْفَ كَانَتْ قِرَاءَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: كَانَتْ مَدًّا ثُمَّ قَرَأَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَمُدُّ بِسْمِ اللَّهِ وَيَمُدُّ الرَّحْمَنَ وَيَمُدُّ الرَّحِيمَ» قال الحافظ أبو بكرٍ محمّد بن موسى الحازميّ: هذا حديثٌ صحيحٌ لا نعرف له علّةً.

قال: وفيه دلالةٌ على الجهر مطلقًا يتناول الصّلاة وغيرها؛ لأنّ قراءة رسول اللّه ﷺ لو اختلفت في الجهر بين حالتي الصّلاة وغيرها لبيّنها أنسٌ ولما أطلق جوابه، وحيث أجاب بالبسملة دلّ على أنّ النّبيّ ﷺ يجهر بها في قراءته ولولا ذلك لأجاب أنسٌ ب «الحمد للّه ربّ العالمين «أو غيرها.

(الوَجْهُ الثّانِي): أنّ في صحيح مسلمٍ [٤٠٠]: «عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه قَالَ بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ بَيْنَ أَظْهُرِنَا إِذْ أَغْفَى إِغْفَاءً ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مُتَبَسِّمًا، فَقُلْنَا: مَا أَضْحَكَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: أُنْزِلَتْ عَلَيَّ آنِفًا سُورَةٌ فَقَرَأَ بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ إلى آخرها» وهذا تصريحٌ بالجهر بها خارج الصّلاة فكذا في الصّلاة كسائر الآيات.

وقد أخرج مسلمٌ هذا الحديث في صحيحه عقب الحديث المحتجّ به في نفي الجهر كالتّعليل له به؛ لأنّ الحديثين من رواية أنسٍ فإن قيل: إنّما جهر بها في الحديث؛ لأنّه تلا ما أنزل ذلك الوقت فيلزمه أن يبلّغه جميعه فجهر كباقي السّور.

قلنا: فهذا دليلٌ لنا؛ لأنّها تكون من السّورة فيكون له حكم باقيها في الجهر حتّى يقوم دليلٌ خلافه.

(الوَجْهُ الثّالِثُ): ما اعتمده الإمام الشّافعيّ من إجماع أهل المدينة في عصر الصّحابة رضي الله عنهم خلافًا لما ادّعته المالكيّة

من الإجماع.

قال الشّافعيّ [٣٦] أخبرنا عبد المجيد بن عبد العزيز عن ابن جريجٍ قال: أخبرني عبد الله بن عثمان بن خيثم أن أبا بكر بن حفص بن عمر أخبره أن أنس بن مالكٍ قال: صلّى معاوية بالمدينة صلاةً يجهر فيها بالقراءة فقرأ «بسم الله الرّحمن الرّحيم «لأمّ القرآن ولم يقرأ بها للسّور الّتي بعدها حتّى قضى تلك القراءة ولم يكبّر حين يهوي حتّى قضى تلك الصّلاة، فلمّا سلّم ناداه من شهد من المهاجرين من كلّ مكان: يا معاوية أسرقت الصّلاة أم نسيت؟ فلمّا صلّى بعد ذلك قرأ «بسم الله الرّحمن الرّحيم» للّتي بعد أمّ القرآن وكبّر حين يهوي ساجدًا ورواه يعقوب بن سفيان الإمام عن الحميديّ واعتمد عليه يعقوب أيضًا في إثبات الجهر بالبسملة، وقد أخرجه الحاكم في المستدرك [٨٥١] وقال: هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط مسلمٍ،وقد احتجّ بعبد المجيد، وسائر رواته متّفقٌ على عدالتهم.

قال البيهقيّ: وتابعه على ذلك عبد الرّزّاق عن ابن جريجٍ.

ورواه ابن خيثم بإسنادٍ آخر.

ورواه الدّارقطنيّ في سننه [١/ ٣١١] وقال: رجاله كلّهم ثقاتٌ قال الدّارقطنيّ: وحدّثنا أبو بكر النّيسابوريّ قال: حدّثنا الرّبيع قال حدّثنا الشّافعيّ فذكره، إلاّ أنّه قال: فلم يقرأ «بسم الله الرّحمن الرّحيم «لأمّ القرآن ولم يقرأ للسّورة بعدها، فذكر الحديث.

وزاد: والأنصار.

ثمّ قال: فلم يصلّ بعد ذلك إلاّ قرأ «بسم الله الرّحمن الرّحيم «لأمّ القرآن وللسّورة.

ورواه الشّافعيّ [ص٣٧] من وجهٍ آخر.

وقال: فناداه المهاجرون والأنصار حين سلّم: يا معاوية أسرقت صلاتك؟ أين بسم الله الرّحمن الرّحيم؟ وقد حصل الجواب في الكتاب الكبير عمّا أورد في إسناده هذا الحديث ومتنه، ويكفينا أنّه على شرط مسلمٍ.

(الوَجْهُ الرَّابِعُ): روى الدّارقطنيّ في سننه [١/ ٣٠٨] ومسنده عن المعتمر بن سليمان عن أبيه عن أنسٍ قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَجْهَرُ بِالقِرَاءَةِ بِبَسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» قال الدّارقطنيّ: إسناده صالحٌ، وفيه [١/ ٣٠٨] عن: «مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي السَّرِيِّ العَسْقَلانِيِّ قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ المُعْتَمِرِ بْنِ سُلَيْمَانَ مَا لا أُحْصِي صَلاةَ المَغْرِبِ وَالصُّبْحِ فَكَانَ يَجْهَرُ بِبَسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَبْلَ فَاتِحَةِ الكِتَابِ وَبَعْدَهَا، وَسَمِعْتُ المُعْتَمِرَ يَقُولُ: مَا آلُو أَنْ أَقْتَدِيَ بِصَلاةِ أُبَيٍّ، وَقَالَ أُبَيٌّ: مَا آلُو أَنْ أَقْتَدِيَ بِصَلاةِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ وَقَالَ أَنَسٌ: مَا آلُو أَنْ أَقْتَدِيَ بِصَلاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» وقال الدّارقطنيّ إسناده كلّهم ثقاتٌ، وأخرجه الحاكم في المستدرك [٨٥٤] وقال: رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقاتٌ.

وأخرج الحاكم أيضًا [٨٥٣] عن شريك بن عبد الله عن أنسٍ قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَجْهَرُ بِبَسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» قال الحاكم: رواته كلّهم ثقاتٌ.

قال الحاكم: ففي هذه الأخبار معارضةٌ لحديث قتادة عن أنسٍ السّابق في ترك قراءة البسملة، وهو كما قاله؛ لأنّه إذا صحّ عنه ما ذكرناه فعلاً وروايةً، فكيف يظنّ به أنّه يروي ما يفهم خلافه فهو لم يقتد في جهره بها إلاّ برسول الله ﷺ ففي الصّحيحين [خ: (٧٨٧)، م: (٤٧٢)] عن حمّاد بن زيدٍ عن ثابتٍ: «عَنْ أَنَسٍ إِنِّي لا آلُو أَنْ أُصَلِّيَ بِكُمْ كَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِنَا».

قال أبو محمّدٍ المقدسيّ قد حصل لنا والحمد لله عدّة أحاديث جيادٍ في الجهر، وتعرّض ابن الجوزيّ لتضعيف بعض رواته عن أنسٍ لم نذكرها نحن، وتعرّض ممّا ذكرناه لرواية شريكٍ وطعن فيه.

وجواب ما قال أنّ شريكًا من رجال الصّحيحين.

ويكفينا أن نحتجّ بمن احتجّ به البخاريّ ومسلمٌ، وفيما ذكرناه من الأحاديث الصّحيحة المشهود لها بالصّحّة ما يردّ قول ابن الجوزيّ: أنّه لم يصحّ عن أنسٍ شيءٌ في الجهر.

وأمّا حديث عليٍّ رضي الله عنه الّذي بدأ الدّارقطنيّ بذكره في سننه [١/ ٣٠٢] قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي صَلاتِهِ» قال الدّارقطنيّ: هذا إسنادٌ علويٌّ لا بأس به، وقد احتجّ به ابن الجوزيّ على المالكيّة في تركهم البسملة في الصّلاة ولم يحتجّ في المسألة بغيره، ثمّ ساق الدّارقطنيّ الرّوايات في ذلك من غير عليٍّ من الصّحابة، ثمّ ختمها [١/ ٣١٣] بروايةٍ عنه حين قال: سئل عليٌّ رضي الله عنه عن السّبع المثاني فقال «الحمد لله ربّ العالمين» فقيل: إنّما هي ستّ آياتٍ، فقال: «بسم الله الرّحمن الرّحيم» آيةٌ.

قال الدّارقطنيّ: إسناده كلّهم ثقاتٌ وإذا صحّ أنّ عليًّا يعتقدها من الفاتحة فلها حكم باقيها في الجهر.

وأمّا حديث سمرة فأخرجه الدّارقطنيّ [١/ ٣٠٩] والبيهقيّ [٢٩٠٠] عن حميدٍ عن الحسن عن سمرة رضي الله عنه قال: «كَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَكْتَتَانِ، سَكْتَةٌ إِذَا قَرَأَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ

الرَّحِيمِ وَسَكْتَةٌ إِذَا فَـرَغَ مِـنَ القِـرَاءَةِ» وأنكر ذلـك عمـران بـن حصين، فكتبوا إلى أبيّ بن كعبٍ وكتب أن صدق سمرة.

قال الدّارقطنيّ: كلّهم ثقاتٌ، وكـان علـيّ بـن المدينيّ يثبت سماع الحسن من سمرة قال الخطيب: فقوله سكتةٌ إذا قـرأ «بسم اللّه الرّحمن الرّحيم «يعني إذا أراد أن يقرأ؛ لأنّ السّكتة إنّمـا هـي قبل قراءة البسملة لا بعدها.

وأمّا الجواب عن استدلالهم بحديـث أنـسٍ «كـانوا يفتتحـون الصّلاة بـ: ﴿الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ﴾ وعن حديث عائشـة فهـو أنّ المراد كانوا يفتتحون سورة الفاتحة لا بالسّورة، وهـذا التّـأويل متعيّنٌ للجمع بـين الرّوايـات؛ لأنّ البسـملة مرويّـةٌ عـن عائشـة رضـي الله عنهـا فعـلاً وروايـةً عـن النّـبيّ ﷺ ولأنّ مثـل هـذه العبارات وردت عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم.

وهما ممّن صحّ عنـه الجهـر بالبسـملة، فـدلّ علـى أنّ مـراد جيعهم اسـم السّـورة، فهـو كقولـه بالفاتحـة، وقـد ثبـت أنّ أوّل الفاتحة البسملة فتعيّن الابتداء بها.

وأمّا الرّواية الّتي في مسلمٍ [٣٩٩] (فَلَمْ أَسْـمَعْ أَحَدًا مِنْهُـمْ يَقْرَأُ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) فقال أصحابنا: هي روايةٌ للّفـظ الأوّل بالمعنى الّذي فهمه الرّاوي عبّر عنه على قدر فهمه فأخطأ، ولو بلّغ الحديث بلفظـه الأوّل لأصـاب، فـإنّ اللّفـظ الأوّل هـو الّذي اتّفق عليه الحفّاظ، ولم يخرّج البخاريّ والتّرمذيّ وأبـو داود غيره، والمراد به اسم السّورة كما سبق.

وثبت في سنن الدّارقطـنيّ [١/ ٣١٦] عـن أنـسٍ قـال: «كُنَّا نُصَلِّي خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ رضي الله عنهم فَكَانُوا يَفْتَتِحُونَ بِأُمِّ القُرْآنِ فِيمَا يُجْهَرُ بِـهِ» قـال الدّارقطـنيّ: هـذا صحيحٌ، وهو دليلٌ صريحٌ لتأويلنا، فقد ثبت الجهر بالبسملة عـن أنسٍ وغيره كما سبق فلا بدّ من تأويل ما ظهر خلاف ذلـك قـال الشّيخ أبو محمّدٍ المقدسيّ: ثمّ للنّاس في تأويله والكلام عليه خمس طرق:

(إِحْدَاهَا): وهي الّـتي اختارهـا ابـن عبـد الـبرّ أنّـه لا يجـوز الاحتجاج به لتلوّنه واضطرابه واختلاف ألفاظه مع تغاير معانيها فلا حجّة في شيءٍ منها عنـدي، لأنّـه قـال مـرّةً: كـانوا يفتتحـون «بالحمد للّـه ربّ العـالمين» ومـرّةً كـانوا لا يجهـرون «ببسـم اللّـه الرّحمن الرّحيم» ومرّةً كانوا لا يقرءونها ومرّةً قال وقد سئل عـن ذلك فقال: كبرت ونسيت.

فحاصل هذه الطّريقة أنّنا نحكم بتعارض الرّوايات ولا نجعل بعضها أولى من بعضٍ فيسقط الجميع.

ونظير ما فعلوا في ردّ حديث أنسٍ.

هذا ما نقله الخطّابيّ في معالم السّنن عن أحمد بن حنبلٍ أنّه ردّ حديث رافع بن خديجٍ في المزارعة لاضطرابه وتلوّنه.

وقال: هو حديثٌ كثير الألوان.

(الطَّرِيقَةُ الثَّانِيَـةُ): أن نرجّـح بعـض ألفـاظ هـذه الرّوايـات المختلفة على باقيها ونردّ ما خالفها إليهـا فـلا نجـد الرّجحـان إلاّ للرّواية الّتي على لفظ حديث عائشة «أنّهـم كـانوا يفتتحـون بــ: ﴿الحَمْدُ لِلَّهِ﴾» أي بالسّورة.

وهذه طريقة الإمام الشّافعيّ ومن تبعه؛ لأنّ أكثر الرّواة على هذا اللّفظ ولقوله في روايـة الدّارقطـنيّ [١/ ٣١٦] «بـأمّ القـرآن» فكأنّ أنسًا أخرج هذا الكلام مستدلاً به على من يجوّز قراءة غـير الفاتحة أو يبدأ بغيرها، ثـمّ افـترقت الـرّواة عنـه فمنهـم مـن أدّاه بلفظه فأصاب، ومنهم من فهم منه حذف البسملة فعبّر عنه بقوله «كانوا لا يقرءون» أو فلم أسمعهم يقرءون البسـملة ومنهـم مـن فهم الإسرار فعبّر عنه فإن قيل إذا اختلفت ألفاظ روايات حديثٍ قضى المبيّن منهـا علـى المجمـل، فـإن سـلّم أنّ روايـة: يفتتحـون محتملةٌ، فرواية: لا يجهرون تعيّن المراد.

قلنا: ورواية «بأمّ القرآن» تعيّن المعنى الآخر فاسـتويا وسـلم لنا ما سبق من الأحاديث المصرّحة بالجهر عن أنسٍ وغيره، وتلك لا تحتمل تأويلاً وهذه أمكن تأويلها بما ذكرناه فأوّلت وجـمع بـين الرّوايات وألفاظها.

(الطَّرِيقَةُ الثَّالِثَةُ): أن يقال: ليس في هذه الرّوايـات مـا ينـافي أحـاديث الجهـر الصّحيحـة السّابقة: أمّـا الرّوايـة المتّفـق عليهـا فظاهرةٌ، وأمّا قوله لا يجهرون فالمراد به نفي الجهر الشّـديد الّـذي نهى اللّه تعالى عنه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِـكَ سَـبِيلاً﴾ فنفـى أنـسٌ رضـي الله عنـه الجهـر الشّديد دون أصل الجهر، بدليل أنّـه هـو روى الجهـر في حديـثٍ آخر.

وأمّا رواية مـن روى «يسـرّون» فلـم يـرد حقيقـة الإسـرار، وهذه طريقة الإمام أبي بكر بن خزيمة، وإنّما أراد بقولـه يسـرّون التّوسّـط المـأمور بـه الّـذي هـو بالنّسبة إلى الجهـر المنهـيّ عنـه كالإسرار، واختار هذا اللّفظ مبالغةً في نفي الجهر الشّـديد المنهيّ عنه، وهذا معنى ما روي عن ابن عبّاسٍ أنّه قـال: «الجهـر ببسـم اللّه الرّحمن الرّحيم قراءة الأعـراب» أراد، الجهـر الشّـديد قـراءة الأعراب؛ لجفـائهم وشـدّتهم؛ لأنّ ابـن عبّـاسٍ ممّـن رأى الجهـر بالبسملة كما سبق.

(الطَّرِيقَةُ الرَّابِعَةُ): رجّحها الإمام ابن خزيمة، وهي ردّ جميع الرّوايات إلى معنى أنّهم كانوا يسرّون بالبسملة دون تركها، وقد ثبت الجهر بها بالأحاديث السّابقة عن أنسٍ وكأنّ أنسًا بالغ في الرّدّ على من أنكر الجهر والإسرار بها فقال: «أَنَا صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ وَخُلَفَائِهِ فَرَأَيْتُهُمْ يُسِرُّونَ بِهَا» أي وقع ذلك منهم مرّةً أو مرّاتٍ لبيان الجواز ولم يرد الدّوام، بدليل ما ثبت عنه من الجهر روايةً وفعلاً كما سبق، فتكون أحاديث أنسٍ قد دلّت على جواز الأمرين ووقوعهما من النّبيّ ﷺ وهما: الجهر والإسرار، ولهذا اختلفت أفعال الصّدر الأوّل في ذلك، وهو كالاختلاف في الأذان والإقامة.

قال أبو حاتم بن حبّان: هذا عندي من الاختلاف المباح، والجهر أحبّ إليّ، فعلى هذا قول من روى «لم يقرأ» أي لم يجهر، ولم أسمعهم يقرءون، أي يجهرون.

(الطَّرِيقَةُ الخَامِسَةُ): أن يقال: نطق أنسٌ بكلّ هذه الألفاظ المرويّة في مجالس متعدّدةٍ بحسب الحاجة إليها في الاستدلال والبيان.

فإن قيل: هلاّ حملتم حديث أنسٍ رضي الله عنه على أنّ آخر الأمرين من النّبيّ ﷺ ترك الجهر بدليل أنّه حكى ذلك عن الخلفاء بعده؟ قلنا: منع ذلك أنّ الجهر مرويٌّ عن أنسٍ من فعله كما سبق من حديث المعتمر عن أبيه عن أنسٍ، فلا يختار أنسٌ لنفسه إلاّ ما كان آخر الأمرين قال أبو محمّدٍ: وإن رمنا ترجيح الجهر فيما نقل أنسٌ، قلنا: هذه الرّواية الّتي انفرد بها مسلمٌ المصرّحة بحذف البسملة أو بعدم الجهر بها قد علّلت وعورضت بأحاديث الجهر الثّابتة عن أنسٍ، والتّعليل يخرجها من الصّحّة إلى الضّعف؛ لأنّ من شرط الصّحيح أن لا يكون شاذًّا ولا معلّلاً، وإن اتّصل سنده بنقل عدلٍ ضابطٍ عن مثله، فالتّعليل يضعفه لكونه اطّلع فيه على علّةٍ خفيّةٍ قادحةٍ في صحّته كاشفةٍ عن وهمٍ لبعض رواته، ولا ينفع حينئذٍ إخراجه في الصّحيح؛ لأنّه في نفس الأمر ضعيفٌ، وقد خفي ضعفه وقد تخفى العلّة على أكثر الحفّاظ ويعرفها الفرد منهم فكيف والأمر هنا بالعكس، ولهذا امتنع البخاريّ وغيره من إخراجه.

وقد علّل حديث أنسٍ هذا بثمانية أوجهٍ ذكرها أبو محمّدٍ مفصّلةً، وقال: الثّامن فيها: «أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ سَعِيدَ بْنَ زَيْدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسًا أَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَسْتَفْتِحُ بِـ: ﴿الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ﴾؟ أو ببسم اللّه الرّحمن الرّحيم؟ فقال: إنّك لتسألني عن شيءٍ ما أحفظه وما سألني عنه أحدٌ قبلك» رواه أحمد بن حنبلٍ في مسنده [١٢٧٢٣]، وابن خزيمة في كتابه، والدّارقطنيّ في سننه [١/ ٣١٦]، وقال: إسناده صحيحٌ، وهذا دليلٌ على توقّف أنسٍ وعدم جزمه بواحدٍ من الأمرين، وروي عنه الجزم بكلّ واحدٍ منهما فاضطربت أحاديثه، وكلّها صحيحةٌ فتعارضت فسقطت، وإن ترجّح بعضها فالتّرجيح: الجهر لكثرة أحاديثه، ولأنّه إثباتٌ فهو مقدّمٌ على النّفي ولعلّ النّسيان عرض له بعد ذلك، قال ابن عبد البرّ: من حفظ عنه، حجّةٌ على من سأله في حال نسيانه والله أعلم.

وأمّا الجواب عن حديث ابن عبد اللّه بن مغفّلٍ فقال أصحابنا والحفّاظ: هو حديثٌ ضعيفٌ؛ لأنّ ابن عبد اللّه بن مغفّلٍ مجهولٌ، قال ابن خزيمة: هذا الحديث غير صحيحٍ من جهة النّقل؛ لأنّ ابن عبد اللّه مجهولٌ.

وقال ابن عبد البرّ: ابن عبد اللّه مجهولٌ لا يقوم به حجّةٌ، وقال الخطيب أبو بكرٍ وغيره: هذا الحديث ضعيفٌ؛ لأنّ ابن عبد اللّه مجهولٌ، ولا يردّ على هؤلاء الحفّاظ قول التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ؛ لأنّ مداره على مجهولٍ ولو صحّ وجب تأويله جمعًا بين الأدلّة السّابقة.

وذكروا في تأويله وجهين:

(أَحَدُهُمَا): قال أبو الفتح الرّازيّ في كتابه في البسملة: إنّ ذلك في صلاةٍ سرّيّةٍ لا جهريّةٍ؛ لأنّ بعض النّاس قد يرفع قراءته بالبسملة وغيرها رفعًا يسمعه من عنده فنهاه أبوه عن ذلك وقال: هذا محدثٌ، والقياس أنّ البسملة لها حكم غيرها من القرآن في الجهر والإسرار.

(الثَّانِي): جواب أبي بكرٍ الخطيب قال ابن عبد اللّه مجهولٌ ولو صحّ حديثه لم يؤثّر في الحديث الصّحيح عن أبي هريرة في الجهر؛ لأنّ عبد اللّه بن مغفّلٍ من أحداث أصحاب رسول اللّه ﷺ وأبو هريرة من شيوخهم.

وقد صحّ أنّ النّبيّ ﷺ كان يقول لأصحابه: «لِيَلِنِي مِنْكُمْ أُولُو الأَحْلَامِ وَالنُّهَى، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ» فكان أبو هريرة يقرب من النّبيّ ﷺ وعبد اللّه بن مغفّلٍ يبعد لحداثة سنّه، ومعلومٌ أنّ القارئ يرفع صوته ويجهر بقراءته في أثنائها أكثر من أوّلها فلم يحفظ عبد اللّه الجهر بالبسملة؛ لأنّه بعيدٌ، وهي أوّل القراءة، وحفظها أبو هريرة لقربه وإصغائه وجودة حفظه وشدّة اعتنائه، وأمّا حديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه فجوابه أنّه ضعيفٌ؛ لأنّه من رواية محمّد بن جابرٍ اليماميّ عن حمّادٍ عن إبراهيم عن ابن مسعودٍ، ومحمّد بن جابرٍ ضعيفٌ باتّفاق الحفّاظ مضطرب

الحديث لا سيّما في روايته عن حمّاد بن أبي سليمان، هذا وفيه ضعفٌ آخر وهو أنّ إبراهيم النّخعيّ لم يدرك ابن مسعودٍ بالاتّفاق فهو منقطعٌ ضعيفٌ وإذا ثبت ضعفه من هذين الوجهين لم يكن فيه حجّةٌ، ولو كانت لكانت الأحاديث الصّحيحة السّابقة المصرّحة بالجهر مقدّمةً لصحّتها وكثرتها ولأنّها إثباتٌ وهذا نفيٌ، والإثبات مقدّمٌ.

وأمّا قول سعيد بن جبيرٍ أنّ الجهر منسوخٌ فلا حجّة فيه، وإن كان قد روي متّصلاً عنه عن ابن عبّاسٍ: «وَقَالَ: فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ﴾ فيسمع المشركون فيهزءون: ﴿وَلا تُخَافِتْ بِهَا﴾ عن أصحابك فلا تسمعهم: ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾ وفي روايةٍ فخفض النّبيّ ﷺ ببسم الله الرّحمن الرّحيم».

قال البيهقيّ: يعني والله أعلم: فخفض بها دون الجهر الشّديد الّذي يبلغ أسماع المشركين، وكان يجهر بها جهرًا يسمع أصحابه.

قال أبو محمّدٍ: وهذا هو الحقّ؛ لأنّ الله تعالى كما نهاه عن الجهر بها نهاه عن المخافتة، فلم يبق إلاّ التّوسّط بينهما وليس هذا الحكم مختصًّا بالبسملة بل كلّ القراءة فيه سواءٌ.

وأمّا ما حكوا عن الدّارقطنيّ فلا يصحّ عنه؛ لأنّ الدّارقطنيّ صحّح في سننه كثيرًا من أحاديث الجهر كما سبق، وكتاب السّنن صنّفه الدّارقطنيّ بعد كتاب الجهر بدليل أنّه أحال في السّنن عليه، فإن صحّت تلك الحكاية حمل الأمر على أنّه اطّلع آخرًا على ما لم يكن اطّلع عليه أوّلاً، ويجوز أن يكون أراد ليس في الصّحيحين منها شيءٌ وإن كان قد صحّت في غيرها، وهذا بعيدٌ فقد سبق استنباط الجهر من الصّحيحين من حديث أنسٍ وأبي هريرة وأمّا قولهم: قال بعض التّابعين: الجهر بالبسملة بدعةٌ لا حجّة فيه؛ لأنّه يخبر عن اعتقاده ومذهبه كما قال أبو حنيفة - العقيقة بدعةٌ، وصلاة الاستسقاء بدعةٌ، وهما سنّةٌ عند جماهير العلماء للأحاديث الصّحيحة فيها، ومذهب واحدٍ من النّاس لا يكون حجّةً على مجتهدٍ آخر، فكيف يكون حجّةً على الأكثرين مع مخالفته للأحاديث الصّحيحة السّابقة.

(وَأَمَّا قِيَاسُهُمْ) على التّعوّذ، (فَجَوَابُهُ) أنّ البسملة من الفاتحة ومرسومةٌ في المصحف بخلاف التّعوّذ، وأمّا قولهم لو كان الجهر ثابتًا لنقل تواترًا فليس ذلك بلازمٍ؛ لأنّ التّواتر ليس بشرطٍ لكلّ حكمٍ، والله أعلم بالصّواب وله الحمد والمنّة.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ أَنْ يَقْرَأَهَا مُرَتَّبًا فَإِنْ قَرَأَ فِي خِلالِهَا غَيْرَهَا نَاسِيًا ثُمَّ أَتَى بِمَا بَقِيَ مِنْهَا أَجْزَأَهُ وَإِنْ قَرَأَ عَامِدًا لَزِمَهُ أَنْ يَسْتَأْنِفَ الْقِرَاءَةَ كَمَا لَوْ تَعَمَّدَ فِي خِلالِ الصَّلاةِ مَا لَيْسَ مِنْهَا لَزِمَهُ أَنْ يَسْتَأْنِفَهَا، وَإِنْ نَوَى قَطْعَهَا وَلَمْ يَقْطَعْ لَمْ يَلْزَمْهُ اسْتِئْنَافُهَا؛ لأَنَّ الْقِرَاءَةَ بِاللِّسَانِ وَلَمْ يَقْطَعْ ذَلِكَ بِخِلافِ مَا لَوْ نَوَى قَطْعَ الصَّلاةِ؛ لأَنَّ النِّيَّةَ بِالْقَلْبِ وَقَدْ قَطَعَ ذَلِكَ).

(الشرح): قال الشّافعيّ والأصحاب: تجب قراءة الفاتحة مرتّبةً متواليةً؛ لأنّ النّبيّ ﷺ «كان يقرأ هكذا» وثبت أنّه ﷺ قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» فإن ترك التّرتيب فقدّم المؤخّر وأخّر المقدّم - فإن تعمّد ذلك - بطلت قراءته، ولا تبطل صلاته؛ لأنّ ما فعل أنّه قرأ آيةً أو آياتٍ في غير موضعها، ويلزمه استئناف الفاتحة، وإن فعل ذلك ساهيًا لم يعتدّ بالمؤخّر ويبني على المرتّب من أوّل الفاتحة، نصّ عليه في الأمّ، واتّفق الأصحاب عليه.

قال البغويّ وغيره: إلاّ أن يطول الفصل فيجب استئناف القراءة هكذا قاله الأصحاب.

قال الرّافعيّ ينبغي أن يقال: إن كان يعتبر التّرتيب مبطلاً للمعنى تبطل صلاته كما إذا تعمّده، كما قالوا إذا تعمّد تغيير التّشهّد تغييرًا يبطل المعنى، فإنّ صلاته تبطل وأمّا الموالاة فمعناها أن يصل الكلمات بعضها ببعضٍ، ولا يفصل إلاّ بقدر التّنفّس فإن أخلّ بالموالاة فله حالان:

(أَحَدُهُمَا): أن يكون عامدًا فينظر إن سكت في أثناء الفاتحة طويلاً بحيث أشعر بقطعه القراءة أو إعراضه عنها مختارًا أو لعائق بطلت قراءته ووجب استئناف الفاتحة، هذا هو المذهب وحكى إمام الحرمين والغزاليّ عن العراقيّين أنّه لا تبطل قراءته، وليس بشيءٍ والموجود في كتب العراقيّين وجوب الاستئناف، وإن قصرت مدّة السّكوت لم يؤثّر بلا خلافٍ، وإن نوى قطع القراءة ولم يسكت لم تبطل قراءته بلا خلافٍ نصّ عليه في الأمّ، واتّفق الأصحاب عليه قال في الأمّ؛ لأنّه حديث نفسٍ وهو موضوعٌ عنه، وإن نوى قطعها وسكت طويلاً بطلت بلا خلافٍ، وإن سكت يسيرًا بطلت أيضًا على الصّحيح المشهور وبه قطع الأكثرون، ونصّ عليه في الأمّ، وأشار إليه المصنّف وفيه وجهٌ أنّها لا تبطل حكاه صاحب الحاوي وغيره؛ لأنّ النّيّة الفردة لا تؤثّر، وكذا السّكوت اليسير، وكذا إذا اجتمعا.

وإن أتى في أثناء الفاتحة بتسبيحٍ أو تهليلٍ أو غيرهما من الأذكار أو قرأ آيةً من غيرها عمدًا بطلت قراءته بلا خلافٍ، سواءٌ كثر ذلك أو قلّ؛ لأنّه منافٍ لقراءتها.

هذا فيما لا يؤمر به المصلّي، فأمّا ما أمر به إليه كتأمين

المأموم لتأمين إمامه، وسجوده لتلاوته، ففيه خلافٌ نذكره قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

(الحَالُ الثَّانِي): أن يخلّ بالموالاة ناسيًا فالصّحيح الّذي نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ وقطع به الأصحاب أنّه لا تبطل قراءته، بل يبني عليها؛ لأنّه معذورٌ، سواءٌ كان أخلّ بالموالاة بسكوتٍ أم بقراءة غير الفاتحة في أثنائها نصّ عليه في الأمّ وقاله الأصحاب، قال في الأمّ:؛ لأنّه مغفورٌ له في النّسيان، وقد قرأ الفاتحة كلّها، وسواءٌ قلنا يعذر بترك الفاتحة ناسيًا أم لا، ومال إمام الحرمين والغزاليّ إلى انقطاع الموالاة بالنّسيان إذا قلنا: لا تسقط القراءة بالنّسيان، والمذهب الأوّل، ولو أعيي في أثناء الفاتحة فسكت للإعياء ثمّ بنى على قراءته حين أمكنه صحّت قراءته، نصّ عليه في الأمّ؛ لأنّه معذورٌ، وأمّا قول المصنّف ويجب أن يقرأها مرتّبًا فهو بفتح التّاء ويجوز كسرها، وقوله فإن قرأ في خلالها غيرها إلى آخره ليس مراده به تفسير التّرتيب والتّفريع عليه، إذ ليس في هذا ترك ترتيبٍ، وإنّما هو بيانٌ للمسألة الثّانية، وهي أنّ الموالاة واجبةٌ كالتّرتيب فبيّنَ أنّه لو ترك الموالاة عمدًا لا تجزيه القراءة، واستغنى به عن قوله: وتجب الموالاة واللّه أعلم.

(فرع): قال إمام الحرمين: إذا كرّر الفاتحة أو آيةً منها كان شيخي يقول: لا بأس بذلك إن كان ذلك لتشكّكه في أنّ الكلمة قرأها جيّدًا كما ينبغي أم لا؛ لأنّه معذورٌ، وإن كرّر كلمةً منها بلا سببٍ كان شيخي يتردّد في إلحاقه بما لو أدرج في أثناء الفاتحة ذكرًا آخر.

قال الإمام والّذي أراه أنّه لا تنقطع موالاته بتكرير كلمةٍ منها كيف كان، هذا كلام الإمام وقد جزم شيخه وهو والده الشّيخ أبو محمّدٍ في كتابه التّبصرة بأنّه لا تنقطع قراءته سواءٌ كرّرها للشّكّ أو للتفكّر.

وقال البغويّ: إن كرّر آيةً لم تنقطع القراءة، وإن قرأ نصف الفاتحة ثمّ شكّ هل أتى بالبسملة فأتمّها ثمّ ذكر أنّه كان أتى بها يجب أن يعيد ما قرأ بعد الشّكّ، ولا يجب استئناف الفاتحة؛ لأنّه لم يدخل فيها غيرها.

وقال ابن سريجٍ يجب استئناف الفاتحة، وقال المتولّي إن كرّر الآية الّتي هو فيها لم تبطل قراءته، وإن أعاد بعض الآيات الّتي فرغ منها بأن وصل إلى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ثمّ قرأ: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فإن استمرّ على القراءة من: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ أجزأته قراءته، وإن اقتصر على: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ثمّ عاد فقرأ: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ لم تصحّ قراءته وعليه استئنافها؛ لأنّ هذا غير معهودٍ في التّلاوة وهذا إن كان عامدًا فإن كان ساهيًا أو جاهلاً لم تنقطع قراءته كما لو تكلّم في أثناء صلاته بما ليس منها ناسيًا أو جاهلاً لم تبطل صلاته، وكذا لا تبطل قراءته هنا وأمّا صاحب البيان فقال: إن قرأ آيةً من الفاتحة مرّتين فإن كانت أوّل آيةٍ أو آخرها لم يضرّ وإن كانت في أثنائها فالّذي يقتضيه القياس أنّه كما لو قرأ في خلالها غيرها فإنّه لو تعمّده بطلت قراءته، وإن سها بنى، وكأنّ صاحب البيان لم يقف على النّقل الّذي حكيته عن الأصحاب، ولهذا قال: الّذي يقتضيه القياس، وهذه عادته فيما لم ير فيه نقلاً واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ قَرَأَ الإِمَامُ الفَاتِحَةَ فَأَمَّنَ وَالمَأْمُومُ فِي أَثْنَاء الفَاتِحَةِ فَأَمَّنَ بِتَأْمِينِهِ فَفِيهِ وَجْهَان قَالَ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ الإِسْفَرَايِينِيّ: تَنْقَطِعُ القِرَاءَةُ كَمَا لَوْ قَطَعَهَا بِقِرَاءَةِ غَيْرِهَا.

وَقَالَ شَيْخُنَا القَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ: لا تَنْقَطِعُ؛ لأَنَّ ذَلِكَ مَأْمُورٌ بِهِ فَلا تَنْقَطِعُ القِرَاءَةُ كَالسُّؤَال فِي آيَةِ الرَّحْمَةِ، وَالاسْتِعَاذَةِ مِنَ النَّارِ فِي آيَةِ العَذَابِ فِيمَا يَقْرَأُ فِي صَلاتِهِ مُنْفَرِدًا).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا أتى في أثناء الفاتحة بما ندب إليه لمصلحة الصّلاة ممّا يتعلّق بها كتأمين المأموم وسجوده معه لتلاوته وفتحه عليه القراءة وسؤاله الرّحمة عند قراءة آيتها والاستعاذة من العذاب عند قراءة آيته ونحو ذلك فهل تنقطع موالاة الفاتحة؟ (فِيهِ وَجْهَان) مشهوران.

(أَصَحُّهُمَا): لا ينقطع بل يبني عليها وتجزيه وبهذا قال أبو عليٍّ الطّبريّ والقفّال والقاضي أبو الطّيّب وأبو الحسن الواحديّ في تفسيره البسيط، وصحّحه الغزاليّ والشّاشيّ والرّافعيّ وغيرهم.

(والثاني): تنقطع فيجب استئناف الفاتحة وهو قول الشّيخ أبي حامدٍ والمحامليّ والبندنيجيّ وصحّحه صاحب التّتمّة، ولا يطّرد الوجهان في كلّ مندوبٍ، فلو أجاب المؤذّن في أثناء الفاتحة أو عطس فقال: الحمد للّه أو فتح القراءة على غير إمامه أو سبّح لمن استأذن عليه أو نحوه انقطعت الموالاة بلا خلافٍ صرّح به البغويّ والأصحاب قالوا: وإنّما الوجهان في ذكرٍ متعلّقٍ بالصّلاة لمصلّيها، وظاهر كلام المصنّف أنّ السّؤال في آية الرّحمة والعذاب لا يقطع الموالاة وجهًا واحدًا ولا يجري فيه الوجهان في التّأمين.

وليس هو كما قال، بل الوجهان في السّؤال عند آية الرّحمة والاستعاذة لآية العذاب مشهوران صرّح بهما الشّيخ أبو محمّدٍ

الجوينيّ وولده إمام الحرمين والغزاليّ وصاحب التّهذيب وآخرون لا يحصرون، واتّفقوا على جريانه في سجوده مع إمامه للتّلاوة.

وينكر على المصنّف شيئان:

(أَحَدُهُمَا): قياسه على السّؤال في آية الرّحمة والعذاب فأوهم أنّه لا خلاف فيه، وفيه الخلاف كما ذكرنا.

(والثاني): إضافته عدم الانقطاع إلى القاضي أبي الطّيّب وحده فأوهم أنّه لم يقل به غيره، أو لم يسبق إليه وليس هو كذلك، بل القول بعدم الانقطاع لأبي عليٍّ الطّبريّ ذكره في الإفصاح وهو متقدّمٌ على القاضي أبي الطّيّب بأزمان، والعجب أنّ القاضي أبا الطّيّب ذكر المسألة في تعليقه وقال: فيها وجهان (أَصَحُّهُمَا): وهو قول أبي عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح لا ينقطع.

(والثاني): قول الشّيخ أبي حامدٍ ينقطع فكان ينبغي للمصنّف أن يقول كما قاله شيخه: والثّاني لا ينقطع وهو قول أبي عليٍّ الطّبريّ واختاره شيخنا أبو الطّيّب قال القاضي أبو الطّيّب ولو كان في أثناء الفاتحة فقرأ الإمام: «أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى» فقال المأموم: بلى.تنقطع قراءته يعني أنّه كسؤال الرّحمة فيكون على الخلاف والله أعلم.

والأحوط في هذه الصّور أن يستأنف الفاتحة ليخرج من الخلاف.

(وَاعْلَمْ) أنّ الخلاف مخصوصٌ بمن أتى بذلك عامدًا عالمًا.

أمّا من أتى به ساهيًا أو جاهلاً فلا تنقطع قراءته بلا خلافٍ، صرّح به صاحب التّتمّة وغيره وهو واضحٌ مفهومٌ ممّا سبق قريبًا أنّ الفاتحة لا تنقطع بما تخلّلها في حالة النّسيان، قال صاحب التّتمّة دليله أنّ الصّلاة لا تبطل بما تخلّلها ناسيًا أو جاهلاً فكذا الفاتحة.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَتَجِبُ قِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ لِمَا رَوَى رِفَاعَةُ بْنُ رَافِعٍ رضي الله عنه قَالَ: «بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَرَجُلٌ يُصَلِّي، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ: أَعِدْ صَلاتَكَ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ، فَقَالَ: عَلِّمْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: إذَا قُمْت إلَى الصَّلاةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَمَا تَيَسَّرَ - إلَى أَنْ قَالَ - ثُمَّ اصْنَعْ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ ذَلِكَ» وَلأَنَّهَا رَكْعَةٌ يَجِبُ فِيهَا الْقِيَامُ فَوَجَبَ فِيهَا الْقِرَاءَةُ كَالرَّكْعَةِ الأُولَى).

(الشّرح): حديث رفاعة هذا رواه أبو داود [٨٥٧] والتّرمذيّ [٣٠٢] والنّسائيّ [١٣١٣] وغيرهم ببعض ما ذكره المصنّف وليس في روايتهم قوله في المهذّب «ثمّ اقرأ فاتحة الكتاب وما تيسّر «بل فيها «فاقرأ ما تيسّر معك من القرآن «وليس في أكثرها» ثمّ اصنع ذلك في كلّ ركعةٍ» وفي روايةٍ: «دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَسْجِدَ فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ، فَصَلَّى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّك لَمْ تُصَلِّ، ثَلاثًا.

فَقَالَ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أُحْسِنُ غَيْرَهُ فَعَلِّمْنِي، فَقَالَ: إذَا قُمْت إلَى الصَّلاةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا ثُمَّ اُسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاتِكَ كُلِّهَا» رواه البخاريّ [٧٢٤] ومسلمٌ [٣٩٧]، وزاد في روايةٍ لهما: «إذَا قُمْتَ إلَى الصَّلاةِ فَأَسْبِغْ الْوُضُوءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلْ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ» وذكر تمامه، وذكر البخاريّ هذه الزّيادة في كتاب السّلام.

وهذا الحديث المتّفق على صحّته في الدّلالة وفيه نحو ثلاثين فائدةً قد جمعتها في غير هذا الموضع.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فقراءة الفاتحة واجبةٌ في كلّ ركعةٍ إلاّ ركعة المسبوق إذا أدرك الإمام راكعًا فإنّه لا يقرأ وتصحّ له الركعة، وهل يقال يحملها عنه الإمام أم لم تجب أصلاً؟ فيه وجهان حكاهما الرّافعيّ.

(أَصَحُّهُمَا): يحملها، وبه قطع الأكثرون ولهذا لو كان الإمام لم تحسب هذه الركعة للمأموم.

فرع

في مذاهب العلماء في القراءة في كلّ الرّكعات

قد ذكرنا مذهبنا وجوب الفاتحة في كلّ ركعةٍ، وبه قال أكثر العلماء، وبه قال أصحابنا عن عليٍّ وجابرٍ رضي الله عنهما، وهو مذهب أحمد وحكاه ابن المنذر عن ابن عونٍ والأوزاعيّ وأبي ثورٍ وهو الصّحيح عن مالكٍ وداود وقال أبو حنيفة تجب القراءة في الركعتين الأوليين، وأمّا الأخريان فلا تجب فيهما قراءةٌ، بل إن شاء قرأ وإن شاء سبّح وإن شاء سكت.

وقال الحسن البصريّ وبعض أصحاب داود: لا تجب القراءة إلاّ في ركعةٍ من كلّ الصّلوات.

وحكى ابن المنذر عن إسحاق بن راهويه إن قرأ في أكثر الرّكعات أجزاه.

وعن الثّوريّ إن قرأ في ركعةٍ من الصّبح أو الرّباعيّة فقط لم يجزه، وعن مالكٍ إن ترك القراءة في ركعةٍ من الصّبح لم تجزه، وإن تركها في ركعةٍ من غيرها أجزاه.

واحتجّ لمن لم يوجب قراءةً في الأخيرتين بقول اللّه تعالى: «فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ» وبحديث عبد الله بن العبّاس قال دخلنا على ابن عبّاسٍ فقلنا لشابٍّ: «سَلْ ابْنَ عَبَّاسٍ أَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالعَصْرِ؟ فَقَالَ: لا لا، فَقِيلَ لَهُ: لَعَلَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِي نَفْسِهِ؟ فَقَالَ خَمْشًا، هَذِهِ شَرٌّ مِنَ الأُولَى كَانَ عَبْدًا مَأْمُورًا بَلَّغَ مَا أُرْسِلَ بِهِ وَمَا اخْتَصَّنَا دُونَ النَّاسِ بِشَيْءٍ إلاَّ بِثَلاثِ خِصَالٍ، أَمَرَنَا أَنْ نُسْبِغَ الوُضُوءَ، وَأَنْ لا نَأْكُلَ الصَّدَقَةَ، وَأَنْ لا نُنْزِيَ الحِمَارَ عَلَى الفَرَسِ» رواه أبو داود [٨٠٨] بإسنادٍ صحيحٍ.

وقوله: «خمشًا» هو بالخاء والشّين المعجمتين أي خمش اللّه وجهه وجلده خمشًا كقولهم عقرى حلقى.

وعن عكرمة عن ابن عبّاسٍ قال: «لا أدري أكان رسول اللّه ﷺ يقرأ في الظّهر والعصر أم لا» رواه أبو داود [٨٠٩] بإسنادٍ صحيحٍ.

وبحديث عبادة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأُمِّ القُرْآنِ» رواه البخاريّ [٧٢٣] ومسلمٌ [٣٩٤].

قالوا: وهذا لا يقتضي أكثر من مرّةٍ، وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ: «لا صَلاةَ إلاَّ بِقُرْآنٍ وَلَوْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ» وعن عليٍّ رضي الله عنه أنّه قرأ في الأوليين وسبّح في الأخريين واحتجّ أصحابنا بحديث أبي هريرة السّابق في حديث «المسيء صلاته» وقول النّبيّ ﷺ: «ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاتِكَ كُلِّهَا».

وفي روايةٍ ذكرها البيهقيّ [٢٥٩٧] بإسنادٍ صحيحٍ «ثمّ افعل ذلك في كلّ ركعةٍ» وبحديث مالك بن الحويرث أنّ النّبيّ ﷺ قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» رواه البخاريّ [٦٠٥].

وقد ثبت أنّ النّبيّ ﷺ كان يقرأ في كلّ الرّكعات، وعن أبي قتادة رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالعَصْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ، وَيُسْمِعُنَا الآيَةَ أَحْيَانًا، وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأَخِيرَتَيْنِ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ» رواه مسلمٌ [٤٥١]، وأصله في صحيحي البخاريّ ومسلم، لكنّ قوله «يقرأ في الأخيرتين بفاتحة الكتاب» انفرد به مسلمٌ [٧٢٥].

وعن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي صَلاةِ الظُّهْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ قَدْرَ ثَلاثِينَ آيَةً وَفِي الأَخِيرَتَيْنِ قَدْرَ نِصْفِ ذَلِكَ وَفِي العَصْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ قَدْرَ قِرَاءَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ وَفِي الأَخِيرَتَيْنِ قَدْرَ نِصْفِ ذَلِكَ» واستدلّ أصحابنا أيضًا بأشياء لا حاجة إليها مع ما ذكرنا من الأحاديث الصّحيحة.

وأمّا الجواب عن احتجاجهم بالآية فهو أنّها وردت في قيام اللّيل.

وعن حديث ابن عبّاسٍ أنّه نفى وغيره أثبت، والمثبت مقدّمٌ على النّافي وكيف؟ وهم أكثر منه وأكبر سنًّا وأقدم صحبةً وأكثر اختلاطًا بالنّبيّ ﷺ لا سيّما أبو هريرة وأبو قتادة وأبو سعيدٍ فتعيّن تقديم أحاديثهم على حديثه.

والرّواية الثّانية عن ابن عبّاسٍ تبيّن أنّ نفيه في الرّواية الأولى كان على سبيل التّخمين والظّنّ لا عن تحقيقٍ، فلا يعارض الأكثرين الجازمين بإثبات القراءة.

وعن حديث عبادة أنّ المراد قراءة الفاتحة في كلّ ركعةٍ بدليل ما ذكرنا من الأحاديث.

وعن حديث أبي هريرة جوابان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه ضعيفٌ سبق بيان تضعيفه في مسألة اختلاف العلماء في تعيين الفاتحة.

(والثاني): أنّ المراد الفاتحة في كلّ ركعةٍ جمعًا بين الأدلّة.

وعن حديث عليٍّ أنّه ضعيفٌ؛ لأنّه من رواية الحارث الأعور وهو كذّابٌ مشهورٌ بالضّعف عند الحفّاظ.

وقد روي عن عليٍّ - كرّم اللّه وجهه - خلافه، واللّه أعلم.

(فرع): قوله في الكتاب في الحديث «بينا رسول اللّه ﷺ جالسٌ في المسجد» قال الجوهريّ: أصل بينا (بَيْنَ) فأشبعت الفتحة فصارت ألفًا قال: وبينما بمعناه زيدت فيه (مَا) قال: وتقديره بين أوقات جلوسه جرى كذا وكذا، وقول المصنّف: ولأنّها ركعةٌ يجب فيها القيام فوجب فيها القراءة مع القدرة كالرّكعة الأولى، وهو قوله: (يَجِبُ فِيهَا القِيَامُ) احترازٌ من ركعة المسبوق، وقوله: (مَعَ القُدْرَةِ) احترازٌ ممّن لم يحسن الفاتحة، وفي هذا القياس ردٌّ على جميع المخالفين في المسألة.

وأمّا رفاعة بن رافعٍ راوي الحديث المذكور في الكتاب فهو أبو معاذٍ رفاعة بن رافع بن مالك بن العجلان بن عمرو بن عامر بن زريق الأنصاريّ الزّرقيّ، شهد بدرًا وكان أبوه صحابيًّا نقيبًا توفّي في أوّل خلافة معاوية، وقد ذكره المصنّف بعد هذا في فصل الاعتدال، وقال فيه: رفاعة بن مالكٍ نسبةً إلى جدّه وهو صحيحٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَهَلْ تَجِبُ عَلَى المَأْمُومِ؟ فَإِنْ كَانَ فِي صَلاةٍ يُسِرُّ فِيهَا بِالقِرَاءَةِ وَجَبَتْ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ فِي صَلاةٍ يَجْهَرُ فِيهَا فَفِيهِ قَوْلانِ، قَالَ فِي الأُمِّ وَالبُوَيْطِيِّ يَجِبُ، لِمَا

رَوَى عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ قَالَ: «صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ الصُّبْحَ فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: إِنِّي لَأَرَاكُمْ تَقْرَءُونَ خَلْفَ إِمَامِكُمْ، قُلْنَا: وَاَللَّهِ أَجَلْ يَا رَسُولَ اللَّهِ نَفْعَلُ هَذَا.

قَالَ: لا تَفْعَلُوا إلاَّ بِأُمِّ الكِتَابِ فَإِنَّهُ لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا» وَلأنَّ مَنْ لَزِمَهُ قِيَامُ القِرَاءَةِ لَزِمَهُ القِرَاءَةُ مَعَ القُدْرَةِ كَالإِمَامِ وَالْمُنْفَرِدِ.

وَقَالَ فِي القَدِيمِ: لا يَقْرَأُ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ انْصَرَفَ مِنْ صَلاةٍ جَهَرَ فِيهَا بِالقِرَاءَةِ فَقَالَ: هَلْ قَرَأَ مَعِي أَحَدٌ مِنْكُمْ؟ فَقَالَ رَجُلٌ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: إِنِّي أَقُولُ مَا لِي أُنَازِعُ القُرْآنَ؟ فَانْتَهَى النَّاسُ عَنْ القِرَاءَةِ مَعَ رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ فِيمَا جَهَرَ فِيهِ بِالقِرَاءَةِ مِنَ الصَّلَوَاتِ حِينَ سَمِعُوا ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ».

(الشَّرح): هذان الحديثان رواهما أبو داود [٨٢٣] والتّرمذيّ [٣١١] وغيرهما.

وقال التّرمذيّ: هما حديثان حسنان.

وصحّح البيهقيّ الحديث الأوّل وضعّف الثّاني (حَدِيث أَبِي هُرَيْرَةَ) وقال: تفرّد به عن أبي هريرة ابن أكيمة - بضمّ الهمزة وفتح الكاف - وهو مجهولٌ.

قال: وقوله: (فَانْتَهَى النَّاسُ عَنْ القِرَاءَةِ مَعَ رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ فِيمَا جَهَرَ فِيهِ) وهو من كلام الزّهريّ وهو الرّاوي عن ابن أكيمة قاله محمّد بن يحيى الذّهليّ والبخاريّ وأبو داود واستدلّوا برواية الأوزاعيّ حين ميّزه من الحديث وجعله من قول الزّهريّ.

قوله: «أجل يا رسول اللّه نفعل هذًا» هو بتشديد الذّال وتنوينها هكذا ضبطناه، وهكذا ضبطه البخاريّ في معالم السّنن، وكذا ضبطناه في سنن أبي داود والدّارقطنيّ والبيهقيّ وغيرها.

وفي رواية الدّارقطنيّ [١/ ٣١٩]: «نهذّه هذًّا» «أو ندرسه درسًا» قال الخطّابيّ وغيره: الهذّ السّرعة وشدّة الاستعجال في القراءة، هذا هو المشهور.

قال الخطّابيّ: وقيل المراد بالهذّ هنا الجهر، وتقديره يهذّ هذًّا، وقد بسطت شرحه وضبطه في تهذيب اللّغات.

وقول المصنّف: (وَلأنَّ مَنْ لَزِمَهُ قِيَامُ القِرَاءَةِ لَزِمَهُ القِرَاءَةُ مَعَ القُدْرَةِ كَالإِمَامِ) احترز بقوله: (لَزِمَهُ قِيَامُ القِرَاءَةِ) عن المسبوق، وبقوله: (مَعَ القُدْرَةِ) عمّن لا يحسن القراءة.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقراءة الفاتحة واجبةٌ على الإمام والمنفرد في كلّ ركعةٍ وعلى المسبوق فيما يدركه مع الإمام بلا خلافٍ.

وأمّا المأموم فالمذهب الصّحيح وجوبها عليه في كلّ ركعةٍ في الصّلاة السّرّيّة والجهريّة، وقال الشّافعيّ في القديم: لا تجب عليه في الجهر ونقله الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه عن القديم والإملاء، ومعلومٌ أنّ الإملاء من الجديد، ونقله البندنيجيّ عن القديم والإملاء وباب صلاة الجمعة من الجديد.

وحكى الرّافعيّ أنّها لا تجب عليه وجهًا في السّرّيّة، وهو شاذٌّ ضعيفٌ وإذا قلنا: لا تجب عليه في الجهريّة فالمراد بالّتي يشرع فيها الجهر، فأمّا ثالثة المغرب والعشاء ورابعة العشاء فتجب عليه القراءة فيها بلا خلافٍ، صرّح به صاحب التّتمّة وغيره.

وقال أصحابنا: وإذا قلنا: لا تجب عليه في الجهريّة بأن كان أصمّ أو بعيدًا من الإمام لا يسمع قراءة الإمام ففي وجوبها عليه وجهان مشهوران للخراسانيّين.

(أَصَحُّهُمَا): تجب؛ لأنّها في حقّه كالسّرّيّة.

(والثّاني): لا تجب؛ لأنّها جهريّةٌ.

ولو جهر الإمام في السّرّيّة أو أسرّ في الجهريّة فوجهان، أصحّهما وهو ظاهر النّصّ أنّ الاعتبار بفعل الإمام والثّاني: بصفة أصل الصّلاة.

وإذا لم يقرأ المأموم فهل يستحبّ له التّعوّذ؟ فيه وجهان حكاهما صاحب العدّة والبيان وغيرهما أصحّهما: لا، إذ لا قراءة.

(والثّاني): نعم؛ لأنّه ذكرٌ سرّيٌّ، وإذا قلنا: يقرأ المأموم في الجهريّة كره له أن يجهر بحيث يؤذي جاره، بل يسرّ بحيث يسمع نفسه لو كان سميعًا ولا شاغل من لغط وغيره؛ لأنّ هذا أدنى القراءة المجزئة كما سنوضّحه - إن شاء اللّه تعالى - في مسائل الفرع.

قال أصحابنا: ويستحبّ للإمام على هذا القول أن يسكت بعد الفاتحة قدر قراءة المأموم لها.

قال السّرخسيّ في الأمالي: ويستحبّ أن يدعو في هذه السّكتة بما ذكرناه في حديث أبي هريرة في دعاء الاستفتاح: «اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ» إلى آخره.

(قُلْت): ويختار الذّكر والدّعاء والقراءة سرًّا، ويستدلّ له بأنّ الصّلاة ليس فيها سكوتٌ حقيقيٌّ في حقّ الإمام وبالقياس على قراءته في انتظاره في صلاة الخوف ولا تمنع تسميته سكوتًا مع الذّكر فيه كما في السّكتة بعد تكبيرة الإحرام، ولأنّه سكوتٌ بالنّسبة إلى الجهر قبله وبعده، ودليل هذه السّكتة حديث الحسن البصريّ: «أَنَّ سَمُرَةَ بْنَ جُنْدُبٍ وَعِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ تَذَاكَرَا فَحَدَّثَ سَمُرَةُ أَنَّهُ حَفِظَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَكْتَتَيْنِ سَكْتَةً إذَا كَبَّرَ

وَسَكْتَةً إِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فحفظ ذلك سمرة وأنكر عليه عمران وكتبا في ذلك إلى أبيّ بن كعبٍ رضي الله عنهم فكان في كتابه إليهما: أنّ سمرة قد حفظ» رواه أبو داود [٧٧٧] والتّرمذيّ [٢٥١] وقال: حديثٌ حسنٌ، وهذا لفظ أبي داود، ولفظ التّرمذيّ بمعناه، والدّليل على كراهة رفع المأموم صوته حديثٌ في صحيح مسلمٍ سنذكره في فصل الجهر إن شاء الله تعالى.

فرع

في مذاهب العلماء في قراءة المأموم خلف الإمام

قد ذكرنا أنّ مذهبنا وجوب قراءة الفاتحة على المأموم في كلّ الرّكعات من الصّلاة السّرّيّة والجهريّة.

هذا هو الصّحيح عندنا كما سبق، وبه قال أكثر العلماء.

قال التّرمذيّ في جامعه: القراءة خلف الإمام هي قول أكثر أهل العلم من أصحاب النّبيّ ﷺ والتّابعين قال: وبه يقول مالكٌ وابن المبارك والشّافعيّ وأحمد وإسحاق وقال ابن المنذر: قال الثّوريّ وابن عيينة وجماعةٌ من أهل الكوفة: لا قراءة على المأموم، وقال الزّهريّ ومالكٌ وابن المبارك وأحمد وإسحاق لا يقرأ في الجهريّة وتجب القراءة في السّرّيّة.

وقال ابن عونٍ والأوزاعيّ وأبو ثورٍ وغيره من أصحاب الشّافعيّ تجب القراءة على المأموم في السّرّيّة والجهريّة، وقال الخطّابيّ قالت طائفةٌ من الصّحابة رضي الله عنهم: تجب على المأموم وكانت طائفةٌ منهم لا تقرأ، واختلف الفقهاء بعدهم على ثلاثة مذاهب فذكر المذاهب الّتي حكاها ابن المنذر، وحكى الإيجاب مطلقًا عن مكحولٍ وحكاه القاضي أبو الطّيّب عن اللّيث بن سعدٍ، وحكى العبدريّ عن أحمد أنّه يستحبّ له أن يقرأ في سكتات الإمام ولا يجب عليه فإن كانت جهريّةً ولم يسكت لم يقرأ، وإن كانت سرّيّةً استحبّت الفاتحة وسورةٌ.

وقال أبو حنيفة: لا تجب على المأموم، ونقل القاضي أبو الطّيّب والعبدريّ عن أبي حنيفة أنّ قراءة المأموم معصيةٌ، والّذي عليه جمهور المسلمين القراءة خلف الإمام في السّرّيّة والجهريّة.

قال البيهقيّ: وهو أصحّ الأقوال على السّنّة وأحوطها، ثمّ روى الأحاديث فيه ثمّ رواه بأسانيده المتعدّدة [٢٧٤٤] عن عمر بن الخطّاب وعليّ بن أبي طالبٍ وعبد الله بن مسعودٍ وأبيّ بن كعبٍ ومعاذ بن جبلٍ وابن عبّاسٍ وأبي الدّرداء وأنس بن مالكٍ وجابر بن عبد الله وأبي سعيدٍ الخدريّ وعبادة بن الصّامت وأبي هريرة وهشام بن عامرٍ وعمران وعبد الله بن مغفّلٍ وعائشة رضي الله عنهم قال: ورويناه عن جماعةٍ من التّابعين.

فرواه [٢٧٧٨] عن عروة بن الزّبير ومكحولٍ والشّعبيّ وسعيد بن جبيرٍ والحسن البصريّ - رحمهم الله -.

واحتجّ لمن قال: لا يقرأ مطلقًا بحديثٍ يرويه مكّيّ بن إبراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عنبسة عن عبد الله بن شدّادٍ عن جابرٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ صَلَّى خَلْفَ الإِمَامِ فَإِنَّ قِرَاءَةَ الإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ» وعن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ مثله، وعن عمران بن حصينٍ قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي بِالنَّاسِ وَرَجُلٌ يَقْرَأُ خَلْفَهُ، فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: مَنْ الَّذِي يُخَالِجُنِي سُورَتِي؟» فنهى عن القراءة خلف الإمام.

وعن أبي الدّرداء قال: «سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ أَفِي كُلِّ صَلَاةٍ قِرَاءَةٌ؟ فَقَالَ: نَعَمْ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ: وَجَبَتْ هَذِهِ؟ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَكُنْتُ أَقْرَبَ القَوْمِ إِلَيْهِ: مَا أَرَى الإِمَامَ إِذَا أَمَّ القَوْمَ إِلاَّ قَدْ كَفَاهُمْ» وعن جابرٍ عن النّبيّ ﷺ: «مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ الإِمَامِ» وعن زيد بن ثابتٍ قال: «من قرأ وراء الإمام فلا صلاة له» قال: وفي الحديث: «الإِمَامُ ضَامِنٌ» وليس يضمن إلاّ القراءة عن المأموم قالوا: ولأنّها قراءةٌ فسقطت عن المأموم كالسّورة في الجهريّة وكركعة المسبوق.

واحتجّ أصحابنا بقوله ﷺ: «لا صَلاةَ لِمَنْ يَقْرَأْ بِأُمِّ القُرْآنِ» رواه البخاريّ [٧٢٣] ومسلمٌ [٣٩٤]، وسبق بيانه مرّاتٍ، وهذا عامٌّ في كلّ مصلٍّ، ولم يثبت تخصيصه بغير المأموم بمخصّصٍ صريحٍ فبقي على عمومه وبحديث عبادة بن الصّامت المذكور في الكتاب: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ فِي صَلاةِ الصُّبْحِ فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ القِرَاءَةُ فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: لَعَلَّكُمْ تَقْرَءُونَ وَرَاءَ إِمَامِكُمْ قُلْنَا: نَعَمْ هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: لا تَفْعَلُوا إِلاَّ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ فَإِنَّهُ لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا» رواه أبو داود [٨٢٣] والتّرمذيّ [٣١١] والدّارقطنيّ [٣١٨/١] والبيهقيّ [٢٧٤٢] وغيرهم قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ وقال الدّارقطنيّ: إسناده حسنٌ، وقال الخطّابيّ: إسناده جيّدٌ لا مطعن فيه.

فإن قيل: هذا الحديث من رواية محمّد بن إسحاق بن سيّارٍ عن مكحولٍ.

ومحمّد بن إسحاق مدلّسٌ والمدلّس إذا قال في روايته: عن، لا يحتجّ به عند جميع المحدّثين، فجوابه أنّ الدّارقطنيّ والبيهقيّ روياه بإسنادهما عن ابن إسحاق قال: حدّثني مكحولٌ بهذا فذكره قال الدّارقطنيّ في إسناده: هذا إسنادٌ حسنٌ، وقد علم من

قاعدة المحدّثين أنّ المدلّس إذا روى حديثه من طريقين قال في إحداهما عن وفي الأخرى حدّثني أو أخبرني كان الطّريقان صحيحين، وحكم باتّصال الحديث، وقد حصل ذلك هنا، ورواه أبو داود من طرق، وكذلك الدّارقطنيّ والبيهقيّ، وفي بعضها: «صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْضَ الصَّلَاةِ الَّتِي يَجْهَرُ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ: لَا يَقْرَأَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ إِذَا جَهَرْتُ بِالْقِرَاءَةِ إِلَّا بِأُمِّ الْقُرْآنِ» قال البيهقيّ عقب هذه الرّواية: والحديث صحيحٌ عن عبادة عن النّبيّ ﷺ وله شواهد.

ثمّ روى أحاديث شواهد له.

واحتجّ البيهقيّ وغيره بحديث أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ، فَقِيلَ لِأَبِي هُرَيْرَةَ: وَإِنَّا نَكُونُ وَرَاءَ الْإِمَامِ، فَقَالَ: اقْرَأْ بِهَا فِي نَفْسِكَ» إلى آخر حديث: قسمت الصّلاة، وهو صحيحٌ رواه مسلمٌ [٣٩٥]، وقد سبق بطوله في مسألة تعيين الفاتحة، وأطنب أصحابنا في الاستدلال، وفيما ذكرناه كفايةٌ.

والجواب عن الأحاديث الّتي احتجّ بها القائلون بإسقاط القراءة بها أنّها كلّها ضعيفةٌ وليس فيها شيءٌ صحيحٌ عن النّبيّ ﷺ وبعضها موقوفٌ وبعضها مرسلٌ وبعضها في رواته ضعيفٌ أو ضعفاء، وقد بيّن البيهقيّ - رحمه الله - علل جميعها وأوضح تضعيفها، وأجاب أصحابنا عن الحديث الأوّل لو صحّ بأنّه محمولٌ على المسبوق أو على قراءة السّورة بعد الفاتحة جمعًا بين الأدلّة، والجواب عن قراءة السّورة أنّها سنّةٌ فتركت لاستماعه قراءة القرآن بخلاف الفاتحة، وعن ركعة المسبوق أنّها سقطت تخفيفًا عنه لعموم الحاجة والله أعلم.

واحتجّ القائلون بالقراءة في السّرّيّة دون الجهريّة بقول الله تعالى: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا» قال الشّافعيّ في القديم: هذا عندنا في القراءة الّتي تسمع خاصّةً.

وعن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه قال: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَبَيَّنَ لَنَا سُنَّتَنَا وَعَلَّمَنَا صَلَاتَنَا فَقَالَ: أَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ ثُمَّ لِيَؤُمَّكُمْ أَحَدُكُمْ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا» رواه مسلمٌ [٤٠٤].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا» رواه أبو داود [٦٠٤] والتّرمذيّ، والنّسائيّ [٩٢١] فقيل لمسلم بن الحجّاج في صحيحه عن حديث أبي هريرة هذا فقال: (هُوَ عِنْدِي صَحِيحٌ، فَقِيلَ لِمَ لَمْ تَضَعْهُ هَاهُنَا؟ فَقَالَ: لَيْسَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدِي صَحِيحٌ وَضَعْتُهُ هَاهُنَا، إِنَّمَا وَضَعْتُ هَاهُنَا مَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ) وبحديث ابن أكيمة عن أبي هريرة المذكور في الكتاب: «مَا لِي أُنَازَعُ الْقُرْآنَ، فَانْتَهَى النَّاسُ عَنْ الْقِرَاءَةِ» إلى آخره وقد سبق بيانه.

واحتجّ أصحابنا بالأحاديث السّابقة في الاحتجاج على المانعين مطلقًا.

والجواب عن الآية الكريمة من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ المستحبّ للإمام أن يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرأ المأموم الفاتحة كما سبق بيانه قريبًا وذكرنا دليله من الحديث الصّحيح قريبًا وحينئذٍ لا يمنعه قراءة الفاتحة.

(الثّاني): أنّ القراءة الّتي يؤمر بالإنصات لها في السّورة وكذا الفاتحة إذا سكت الإمام بعدها، وهذا إذا سلّمنا أنّ المراد بالآية حيث قرئ القرآن وهو الّذي أعتقد رجحانه، وإلاّ فقد روينا عن مجاهدٍ وغيره أنّها نزلت في الخطبة وسمّيت قرآنًا لاشتمالها عليه.

وروينا في سنن البيهقيّ [٢٧٠٧] عن أبي هريرة ومعاوية أنّهما قالا: كان النّاس يتكلّمون في الصّلاة فنزلت هذه الآية، وأمّا الجواب عن حديث: «وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا» فمن أوجهٍ:

(مِنْهَا): الوجهان اللّذان ذكرناهما في جواب الآية.

(وَالْوَجْهُ الثَّالِثُ): وهو الّذي اختاره البيهقيّ أنّ هذه اللّفظة ليست ثابتةً عن النّبيّ ﷺ قال أبو داود في سننه: هذه اللّفظة ليست بمحفوظةٍ ثمّ روى البيهقيّ عن الحافظ أبي عليّ النّيسابوريّ أنّه قال: هذه اللّفظة غير محفوظةٍ وخالف التّيميّ جميع أصحاب قتادة في زيادته هذه اللّفظة ثمّ روى عن يحيى بن معين وأبي حاتمٍ الرّازيّ أنّهما قالا: ليست محفوظةً قال يحيى بن معين: ليست هي بشيءٍ.

وذكر البيهقيّ طرقها وعللها كلّها.

وأمّا حديث الزّهريّ عن ابي أكيمة عن أبي هريرة: «مَا لِي أُنَازَعُ الْقُرْآنَ» إلى آخره فجوابه أيضًا من الأوجه الثّلاثة (الْوَجْهَيْنِ السَّابِقَيْنِ) في جواب الآية.

(والثالث): أنّ الحديث ضعيفٌ؛ لأنّ ابن أكيمة مجهولٌ كما سبق قال البيهقيّ: ابن أكيمة مجهولٌ لم يحدّث إلاّ بهذا الحديث، ولم يحدّث عنه غير الزّهريّ، ولم يكن عند الزّهريّ من معرفته أكثر من أن رآه يحدّث [عن] سعيد بن المسيّب ثمّ قال البيهقيّ بإسناده عن الحميديّ شيخ البخاريّ قال: في حديث ابن أكيمة: هذا حديث رجلٍ لم يروه عنه غير الزّهريّ فقط، ولأنّ الحفّاظ من المتقدّمين والمتأخّرين يتّفقون على أنّ هذه الزّيادة وهي قوله:

«فانتهى النّاس عن القراءة مع رسول اللّه ﷺ فيما جهر فيه» ليست من كلام أبي هريرة، بل هي من كلام الزّهريّ مدرجةٌ في الحديث، وهذا لا خلاف فيه بينهم.

قال ذلك الأوزاعيّ ومحمّد بن يحيى الذّهليّ شيخ البخاريّ وإمام أهل نيسابور، قاله البخاريّ في تاريخه وأبو داود في سننه والخطّابيّ والبيهقيّ وغيرهم، رواه البيهقيّ [٢٧٢٠] من رواية عبد اللّه ابن بحينة نحو رواية ابن أكيمة عن أبي هريرة، ثمّ روى عن الحافظ يعقوب بن سفيان قال: هذا خطأٌ لا شكّ فيه واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِذَا فَرَغَ مِنَ الفَاتِحَةِ أَمَّنَ، وَهُوَ سُنَّةٌ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُؤَمِّنُ وَقَالَ: صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» فَإِنْ كَانَ إِمَامًا أَمَّنَ وَأَمَّنَ المَأْمُومُ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا فَإِنَّ المَلائِكَةَ تُؤَمِّنُ بِتَأْمِينِهِ فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ المَلائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» وَإِنْ كَانَ فِي صَلاةٍ يُجْهَرُ فِيهَا جَهَرَ الإِمَامُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا له» وَلَوْ لَمْ يَجْهَرْ بِهِ لَمَا عُلِّقَ تَأْمِينُ المَأْمُومِ عَلَيْهِ، وَلأَنَّهُ تَابِعٌ لِلفَاتِحَةِ فَكَانَ حُكْمُهُ حُكْمَهَا فِي الجَهْرِ كَالسُّورَةِ).

وَأَمَّا المَأْمُومُ فَقَدْ قَالَ فِي الجَدِيدِ: لا يَجْهَرُ، وَقَالَ فِي القَدِيمِ: يَجْهَرُ فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ عَلَى قَوْلَيْنِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجْهَرُ لِمَا رَوَى عَطَاءٌ «أَنَّ ابْنَ الزُّبَيْرِ كَانَ يُؤَمِّنُ وَيُؤَمِّنُونَ وَرَاءَهُ حَتَّى إِنَّ لِلْمَسْجِدِ لَلَجَّةً».

(والثاني): لا يَجْهَرُ؛ لأَنَّهُ ذِكْرٌ مَسْنُونٌ فِي الصَّلاةِ فَلا يَجْهَرُ بِهِ المَأْمُومُ كَالتَّكْبِيرَاتِ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنْ كَانَ المَسْجِدُ صَغِيرًا يَبْلُغُهُمْ تَأْمِينُ الإِمَامِ لا يَجْهَرُ؛ لأَنَّهُ لا يَحْتَاجُ إِلَى الجَهْرِ بِهِ، وَإِنْ كَانَ كَبِيرًا جَهَرَ؛ لأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى الجَهْرِ لِلإِبْلاغِ، وَحَمَلَ القَوْلَيْنِ عَلَى هَذَيْنِ الحَالَيْنِ، فَإِنْ نَسِيَ الإِمَامُ التَّأْمِينَ أَمَّنَ المَأْمُومُ وَجَهَرَ بِهِ لِيَسْمَعَ الإِمَامُ فَيَأْتِيَ بِهِ.

(الشرح): الّذي أختاره: أقدّم الأحاديث الواردة في التّأمين فيحصل منها بيان ما ذكره المصنّف وغيره، وما يحتاج إلى الاستدلال به فيما نذكره من الأحكام إن شاء اللّه تعالى، فمن ذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ المَلائِكَةِ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» رواه البخاريّ [٧٤٧]، ومسلمٌ [٤١٠]، ومالكٌ في الموطّأ [١٩٤] وأبو داود [٩٣٦]، والتّرمذيّ [٢٥٠] هكذا، وعن أبي هريرة أيضًا أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ آمِينَ، قَالَتْ المَلائِكَةُ فِي السَّمَاءِ آمِينَ، فَإِنْ وَافَقَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» رواه البخاريّ [٧٤٨] ومسلمٌ [٤١٠].

وزاد مسلمٌ في روايةٍ له: «إذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ فقولوا: آمين فإنّه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدّم من ذنبه» رواه البخاريّ [٧٤٩] ومسلمٌ [٤١٠] وهذا لفظ البخاريّ، ولفظ مسلم: «إِذَا قَالَ القَارِئُ: ﴿غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ فقال من خلفه: آمين فوافق قوله قول أهل السّماء غفر له ما تقدّم من ذنبه» وعن أبي هريرة أيضًا رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا أَمَّنَ القَارِئُ فَأَمِّنُوا فَإِنَّ المَلائِكَةَ تُؤَمِّنُ فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ المَلائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» رواه البخاريّ في كتاب الدّعوات من صحيحه [٦٠٣٩].

وعن وائل بن حجر رضي الله عنه قال: «سَمِعْتُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ: ﴿غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ فقال: آمين، مدّ بها صوته» رواه أبو داود [٩٣٢] والتّرمذيّ [٢٤٨] وقال: حديثٌ حسنٌ وفي رواية أبي داود «رفع بها صوته «وإسناده حسنٌ كلّ رجاله ثقاتٌ إلاّ محمّد بن كثير العبديّ جرّحه ابن معين ووثّقه غيره وقد روى له البخاريّ وناهيك به شرفًا وتوثيقًا له وهكذا رواه سفيان الثّوريّ عن سلمة بن كهيلٍ عن عنبسٍ عن وائل بن حجر ورواه شعبة عن سلمة فاختلف عليه فيه فرواه عنه أبو الوليد الطّيالسيّ [١٠٢٤] كذلك ورواه عنه أبو داود الطّيالسيّ وقال فيه «قال: آمين خفض بها صوته» ورواه الأكثرون عن سلمة بإسناده «قالوا يرفع بها صوته».

قال البخاريّ في تاريخه: أخطأ شعبة إنّما هو جهر بها، وقال التّرمذيّ: قال البخاريّ حديث سفيان أصحّ في هذا من حديث شعبة قال: وأخطأ فيه شعبة قال التّرمذيّ: وكذلك قال أبو زرعة الرّازيّ عن أبي هريرة قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ أُمِّ القُرْآنِ رَفَعَ صَوْتَهُ فَقَالَ آمِينَ» رواه أبو داود والدّارقطنيّ [١/ ٣٣٥]، وقال: هذا إسنادٌ حسنٌ، وهذا لفظه وقال الحاكم أبو عبد اللّه: هذا حديثٌ صحيحٌ.

وفي رواية أبي داود [٩٣٤]: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا تَلا: ﴿غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ قال: آمين حتّى يسمع من يليه من الصّفّ الأوّل رواه ابن ماجه [٨٥٣] وزاد: «فيرتجّ بها المسجد».

وقال الشّافعيّ في الأمّ [٧/ ٢٠١]: «أخبرنا الحكم بن أبي

خالدٍ عن ابن جريج عن عطاء قال: كنت أسمع الأئمّة ابن الزّبير ومن بعده يقولون: آمين ومن خلفهم: آمين حتّى إنّ للمسجد للجّةً، وذكر البخاريّ في صحيحه هذا الأثر عن ابن الزّبير تعليقًا فقال: وقال عطاءٌ: آمين دعاءٌ، أمّن ابن الزّبير ومن وراءه حتّى إنّ للمسجد للجّةً» وقد قدّمنا أنّ تعليق البخاريّ إذا كان بصيغة جزمٍ مثل هذا، كان صحيحًا عنده وعند غيره.

هذا مختصر ما يتعلّق بأحاديث الفصل.

وأمّا لغاته ففي آمين لغتان مشهورتان:

(أَفْصَحُهُمَا): وأشهرهما وأجودهما عند العلماء آمين بالمدّ بتخفيف الميم، وبه جاءت روايات الحديث، والثّانية أمين بالقصر وبتخفيف الميم حكاها ثعلبٌ وآخرون، وأنكرها جماعةٌ على ثعلبٍ وقالوا: المعروف المدّ وإنّما جاءت مقصورةً في ضرورة الشّعر، وهذا جوابٌ فاسدٌ؛ لأنّ الشّعر الّذي جاء فيها فاسدٌ من ضروريّة القصر.

وحكى الواحديّ لغةً ثالثةً آمين بالمدّ والإمالة مخفّفة الميم، وحكاها عن حمزة والكسائيّ وحكى الواحديّ آمّين بالمدّ أيضًا وتشديد الميم، قال: روي ذلك عن الحسن البصريّ والحسين أبي الفضل قال: ويؤيّده أنّه جاء عن جعفرٍ الصّادق أنّ تأويله قاصدين إليك وأنت الكريم من أن تخيّب قاصدًا.

وحكى لغة الشّدّ أيضًا القاضي عياضٌ وهي شاذّةٌ منكرةٌ مردودةٌ، ونصّ ابن السّكّيت وسائر أهل اللّغة على أنّها من لحن العوامّ، ونصّ أصحابنا في كتب المذهب على أنّها خطأٌ.

قال القاضي حسينٌ في تعليقه: لا يجوز تشديد الميم قالوا: وهذا أوّل لحنٍ سمع من الحسين بن الفضل البلخيّ حين دخل خراسان، وقال صاحب التّتمّة: لا يجوز التّشديد فإن شدّد متعمّدًا بطلت صلاته، وقال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في التّبصرة والشّيخ نصرٌ المقدسيّ لا تعرفه العرب وإن كانت الصّلاة لا تبطل به لقصده الدّعاء وهذا أجود من قول صاحب التّتمّة.

قال أهل العربيّة: آمين موضوعةٌ موضع اسم الاستجابة.

كما أنّ صهٍ موضوعةٌ للسّكوت قالوا: وحقّ آمين الوقف؛ لأنّها كالأصوات فإن حرّكها محرّكٌ ووصلها بشيءٍ بعدها فتحها لالتقاء السّاكنين قالوا: وإنّما لم تكسر لثقل الحركة بعد الياء كما فتحوا أين وكيف، واختلف العلماء في معناها، فقال الجمهور من أهل اللّغة والغريب والفقه: معناه اللّهمّ استجب.

(وَقِيلَ): ليكنّ كذلك.

(وَقِيلَ): افعل.

(وَقِيلَ): لا تخيّب رجاءنا.

(وَقِيلَ): لا يقدر على هذا غيرك.

(وَقِيلَ): هو طابع اللّه على عباده يدفع به عنهم الآفات.

(وَقِيلَ): هو كنزٌ من كنوز العرش لا يعلم تأويله إلاّ اللّه.

(وَقِيلَ): هو اسم اللّه تعالى، وهذا ضعيفٌ جدًّا وقيل غير ذلك.

قوله: (حَتَّى إنَّ لِلْمَسْجِدِ لَلَجَّةً) هي بفتح اللاّمين وتشديد الجيم، وهو اختلاط الأصوات، وقوله: (لأنَّهُ تَابِعٌ لِلْفَاتِحَةِ فَكَانَ حُكْمُهُ فِي الجَهْرِ حُكْمَهَا) احترز بقوله تابعٌ، عن دعاء الافتتاح، وقوله؛ لأنّه ذكرٌ مسنونٌ في الصّلاة فلا يجهر به المأموم قال القلعيّ: قوله في الصّلاة احترازٌ من الأذان، قال: وقوله مسنونٌ غير مؤثّرٍ فلو حذفه لم تنتقض العلّة وإنّما أتى به لتقريب الشّبه بين الأصل والفرع، وقوله: وإن نسي الإمام التّأمين أمّن المأموم، كان ينبغي أن يقول: وإن ترك الإمام التّأمين ليتناول تركه عامدًا وناسيًا فإنّ الحكم لا يختلف بذلك كما سنوضّحه قريبًا إن شاء اللّه تعالى، وكذلك قال الشّافعيّ في الأمّ: فإن تركه.

وأمّا عطاءٌ الرّاوي هنا عن ابن الزّبير فهو عطاء بن أبي رباحٍ، وقد ذكرنا أحواله في باب الحيض، وأمّا ابن الزّبير فهو أبو خبيبٍ - بضمّ الخاء المعجمة - ويقال له أبو بكرٍ عبد اللّه بن الزّبير بن العوامّ القرشيّ الأسديّ وأمّه أسماء بنت أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنهم وهو أوّل مولودٍ ولد للمسلمين بعد الهجرة، ولد بعد عشرين شهرًا من الهجرة وقيل في السّنة الأولى منها، كان صوّامًا قوّامًا وصولاً للرّحم فصيحًا شجاعًا، ولي الخلافة سبع سنين وقتله الحجّاج بمكّة سنة ثلاثٍ وسبعين، وقيل: سنة ثنتين وسبعين رضي الله عنه واللّه أعلم.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): التّأمين سنّةٌ لكلّ مصلٍّ فرغ من الفاتحة سواءٌ الإمام والمأموم، والمنفرد، والرّجل والمرأة والصّبيّ، والقائم والقاعد والمضطجع والمفترض والمتنفّل في الصّلاة السّرّيّة والجهريّة ولا خلاف في شيءٍ من هذا عند أصحابنا.

قال أصحابنا: ويسنّ التّأمين لكلّ من فرغ من الفاتحة سواءٌ كان في صلاةٍ أو خارجها.

قال الواحديّ: لكنّه في الصّلاة أشدّ استحبابًا.

(الثَّانِيَةُ): إن كانت الصّلاة سرّيّةً أسرّ الإمام وغيره بالتّأمين تبعًا للقراءة وإن كانت جهريّةً وجهر بالقراءة استحبّ للمأموم الجهر بالتّأمين بلا خلافٍ، نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق الأصحاب

عليه للأحاديث السّابقة، وفي تعليق القاضي حسين إشارةٌ إلى وجهٍ فيه وهو غلطٌ من النّاسخ أو المصنّف بلا شكٍّ، وأمّا المنفرد فقطع الجمهور بأنّه يسنّ له الجهر بالتّأمين كالإمام، ممّن صرّح به البندنيجيّ والمحامليّ في كتابيه المجموع والمقنع والشّيخ نصرٌ وصاحب العدّة والبغويّ وصاحب البيان والرّافعيّ وغيرهم.

وفي تعليق القاضي حسينٍ أنّه يسرّ به وهو شاذٌّ ضعيفٌ.

وأمّا المأموم فقد قال المصنّف وجمهور الأصحاب: قال الشّافعيّ في الجديد: لا يجهر، وفي القديم: يجهر، وهذا أيضًا غلطٌ من النّاسخ أو من المصنّف بلا شكٍّ؛ لأنّ الشّافعيّ قال في المختصر وهو من الجديد: يرفع الإمام صوته بالتّأمين ويسمع من خلفه أنفسهم.

وقال في الأمّ: يرفع الإمام بها صوته فإذا قالها قالوها وأسمعوا أنفسهم، ولا أحبّ أن يجهروا، فإن فعلوا فلا شيء عليهم، هذا نصّه بحروفه، ويحتمل أن يكون القاضي حسينٌ رأى فيه نصًّا في موضعٍ آخر من الجديد.

ثمّ للأصحاب في المسألة طرقٌ أصحّها وأشهرها والّتي قالها الجمهور أنّ المسألة على قولين:

(أَحَدُهُمَا): يجهر.

(والثاني): يسرّ.

قال الماورديّ: هذه طريقة أبي إسحاق المروزيّ وابن أبي هريرة ونقلها إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط عن أصحابنا.

(والثاني): يجهر قولاً واحدًا.

(والثالث): إن كثر الجمع وكبر المسجد جهر، وإن قلّوا أو صغر المسجد أسرّ.

(والرابع): حكاه الإمام والغزاليّ وغيرهما أنّه إن لم يجهر الإمام جهر وإلاّ فقولان، والأصحّ من حيث الحجّة أنّ الإمام يجهر به، ممّن صحّحه المصنّف في التّنبيه والغزاليّ في الوجيز والبغويّ والرّافعيّ وغيرهم، وقطع به المحامليّ في المقنع وآخرون، وحينئذٍ تكون هذه المسألة ممّا يفتى فيها على القديم على ما سبق إيضاحه في مقدّمة هذا الشّرح.

وهذا الخلاف إذا أمّن الإمام، أمّا إذا لم يؤمّن الإمام فيستحبّ للمأموم التّأمين جهرًا بلا خلافٍ نصّ عليه في الأمّ، واتّفقوا عليه ليسمعه الإمام فيأتي به، قال أصحابنا: سواءٌ تركه الإمام عمدًا أو سهوًا، ويستحبّ للمأموم الجهر، ممّن صرّح بأنّه لا فرق بين ترك الإمام له عمدًا أو سهوًا الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليق وهو مقتضى نصّ الشّافعيّ في الأمّ فإنّه قال: وإن تركه الإمام قاله من خلفه وأسمعه لعلّه يذكر فيقوله ولا يتركونه لتركه، كما لو ترك التّكبير والتّسليم لم يكن لهم تركه، هذا نصّه.

(الثَّالِثَةُ): يستحبّ أن يقع تأمين المأموم مع تأمين الإمام لا قبله ولا بعده، لقوله ﷺ: «فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» فينبغي أن يقع تأمين الإمام والمأموم والملائكة دفعةً واحدةً، وممّن نصّ على هذا من أصحابنا الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وولده إمام الحرمين وصاحباه الغزاليّ في كتبه والرّافعيّ وقد أشار إليه المصنّف بقوله: وأمّن المأموم معه.

قالوا: فإن فاته التّأمين معه أمّن بعده.

وقال إمام الحرمين: كان شيخي يقول: لا يستحبّ مقارنة الإمام في شيءٍ إلاّ في هذا.

قال الإمام: يمكن تعليل استحباب المقارنة بأنّ القوم لا يؤمّنون لتأمينه وإنّما يؤمّنون لقراءته وقد فرغت قراءته.

فإن قيل: هذا مخالفٌ لقوله ﷺ: «إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا» فجوابه أنّ الحديث الآخر: «إِذَا قَالَ الإِمَامُ: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ فقولوا آمين» وكلاهما في الصّحيحين [خ: (٧٤٧)، م: (٤١٠)] كما سبق فيجب الجمع بينهما.

فيحمل الأوّل على أنّ المراد إذا أراد الإمام التّأمين فأمّنوا ليجمع بينهما.

قال الخطّابيّ وغيره: وهذا كقولهم إذا رحل الأمير فارحلوا، أي إذا تهيّأ للرّحيل فتهيّئوا ليكن رحيلكم معه وبيانه في الحديث الآخر: «إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ آمِينَ، وَقَالَتْ الْمَلائِكَةُ: آمِينَ فَوَافَقَ أَحَدُهُمَا الآخَرَ» فظاهره الأمر بوقوع تأمين الجميع في حالةٍ واحدةٍ، فهذا جمعٌ بين الأحاديث.

وقد ذكر معناه الخطّابيّ وغيره.

(فرع): قال الشّافعيّ في الأمّ: ولا يقال آمين إلاّ بعد أمّ القرآن، فإن لم يقل لم يقضه في موضعٍ غيره.

قال أصحابنا: إذا ترك التّأمين حتّى اشتغل بغيره فات ولم يعد إليه.

وقال صاحب الحاوي: إن ترك التّأمين ناسيًا فذكره قبل قراءة السّورة أمّن، وإن ذكره في الرّكوع لم يؤمّن، وإن ذكره في القراءة فهل يؤمّن؟ فيه وجهان مخرّجان من القولين فيمن نسي تكبيرات العيد حتّى شرع في القراءة، وذكر الشّاشيّ هذين الوجهين، وقال: الأصحّ لا يؤمّن، وقطع غيرهما بأنّه لا يؤمّن وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ الّذي ذكرناه.

قال البغويّ فلو قرأ المأموم الفاتحة مع الإمام وفرغ منها قبل

فراغه فالأولى أن لا يؤمّن حتّى يؤمّن الإمام، وهذا الّذي قاله فيه نظرٌ، والمختار أو الصّواب أنّه يؤمّن لقراءة نفسه، ثمّ يؤمّن مرّةً أخرى بتأمين الإمام.

قال السّرخسيّ في الأمالي: وإذا أمّن المأموم بتأمين الإمام ثمّ قرأ المأموم الفاتحة أمّن ثانيًا لقراءة نفسه، قال فلو فرغا من الفاتحة معًا كفاه أن يؤمّن مرّةً واحدةً.

(فرع): ذكر أصحابنا أو جماعةٌ منهم أنّه يستحبّ أن لا يصل لفظة آمين بقوله: ولا الضّالّين، بل بسكتةٍ لطيفةٍ جدًّا، ليعلم أنّ آمين ليست من الفاتحة للفصل اللّطيف نظائرها في السّنّة وغيرها ستراها في مواضعها إن شاء اللّه تعالى، وممّن نصّ على استحباب هذه السّكتة القاضي حسينٌ في تعليقه، وأبو الحسن الواحديّ في البسيط والبغويّ في التّهذيب وصاحب البيان والرّافعيّ وأمّا قول إمام الحرمين يتبع التّأمين القراءة فيمكن حمله على موافقة الجماعة، ويكون معناه لا يسكت طويلاً، واللّه أعلم.

(فرع): السّنّة في التّأمين أن يقول آمين، وقد تقدّم بيان لغاتها وأنّ المختار (آمِينَ) بالمدّ وتخفيف الميم، وبه جاءت روايات الأحاديث.

قال الشّافعيّ في الأمّ: لو قال آمين ربّ العالمين وغير ذلك من ذكر اللّه تعالى كان حسنًا لا تنقطع الصّلاة بشيءٍ من ذكر اللّه تعالى: قال: وقوله يدلّ على أنّه لا بأس من أن يسأل العبد ربّه في الصّلاة كلّها في الدّين والدّنيا.

فرع
في مذاهب العلماء في التّأمين

قد ذكرنا: أنّ مذهبنا استحبابه للإمام والمأموم والمنفرد، وأنّ الإمام والمنفرد يجهران به، وكذا المأموم على الأصحّ.

وحكى القاضي أبو الطّيّب والعبدريّ الجهر به لجميعهم عن طاوسٍ وأحمد وإسحاق وابن خزيمة وابن المنذر وداود، وهو مذهب ابن الزّبير، وقال أبو حنيفة والثّوريّ: يسرّون بالتّأمين، وكذا قاله مالكٌ في المأموم وعنه في الإمام روايتان.

(إحداهُمَا): يسرّ به.

(وَالثّانِيَةُ): لا يأتي به، وكذا المنفرد عنده، ودليلنا: الأحاديث الصّحيحة السّابقة، وليس لهم في المسألة حجّةٌ صحيحةٌ صريحةٌ، بل احتجّت الحنفيّة برواية شعبة وقوله: «وخفض بها صوته».

واحتجّت المالكيّة: بأنّ سنّة الدّعاء بآمين للسّامع دون الدّاعي، وآخر الفاتحة دعاءٌ فلا يؤمّن الإمام؛ لأنّه داعٍ.

قال القاضي أبو الطّيّب: هذا غلطٌ، بل إذا استحبّ التّأمين للسّامع فالدّاعي أولى بالاستحباب، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ لَمْ يُحْسِنْ الفَاتِحَةَ وَأَحْسَنَ غَيْرَهَا، قَرَأَ سَبْعَ آيَاتٍ، وَهَلْ يُعْتَبَرُ أَنْ يَكُونَ فِيهَا بِقَدْرِ حُرُوفِ الفَاتِحَةِ؟ فِيهِ قَوْلان.

(أَحَدُهُمَا): لا يُعْتَبَرُ، كَمَا إِذَا فَاتَهُ صَوْمُ يَوْمٍ طَوِيلٍ لَمْ يُعْتَبَرْ أَنْ يَكُونَ القَضَاءُ فِي يَوْمٍ بِقَدْرِ سَاعَاتِ الأَدَاءِ.

(والثاني): يُعْتَبَرُ وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّهُ لَمَّا اُعْتُبِرَ عَدَدُ آيِ الفَاتِحَةِ اُعْتُبِرَ قَدْرُ حُرُوفِهَا، وَيُخَالِفُ الصَّوْمَ، فَإِنَّهُ لا يُمْكِنُ اعْتِبَارُ المِقْدَارِ فِي السَّاعَاتِ إِلاَّ بِمَشَقَّةٍ، فَإِنْ لَمْ يُحْسِنْ شَيْئًا مِنَ القُرْآنِ لَزِمَهُ أَنْ يَأْتِيَ بِذِكْرٍ، لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أَوْفَى: رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلاً أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي لا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَحْفَظَ شَيْئًا مِنَ القُرْآنِ فَعَلِّمْنِي مَا يُجْزِينِي فِي الصَّلاةِ، فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَالحَمْدُ لِلَّهِ، وَلا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، وَلا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ»؛ وَلأَنَّهُ رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الصَّلاةِ، فَجَازَ أَنْ يَنْتَقِلَ فِيهِ عِنْدَ العَجْزِ إِلَى بَدَلٍ كَالقِيَامِ.

وَفِي الذِّكْرِ وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ رضي الله عنه: يَأْتِي مِنَ الذِّكْرِ بِقَدْرِ حُرُوفِ الفَاتِحَةِ؛ لأَنَّهُ أُقِيمَ مَقَامَهَا فَاعْتُبِرَ قَدْرُهَا.

وَقَالَ أَبُو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ رضي الله عنه: يَجِبُ مَا نَصَّ عَلَيْهِ الرَّسُولُ ﷺ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ كَالتَّيَمُّمِ لا تَجِبُ الزِّيَادَةُ فِيهِ عَلَى مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ.

وَإِنْ أَحْسَنَ آيَةً مِنَ الفَاتِحَةِ وَأَحْسَنَ غَيْرَهَا فَفِيهِ وَجْهَانِ، أَصَحُّهُمَا: أَنَّهُ يَقْرَأُ الآيَةَ ثُمَّ يَقْرَأُ سِتَّ آيَاتٍ مِنْ غَيْرِهَا؛ لأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُحْسِنْ شَيْئًا مِنْهَا انْتَقَلَ إِلَى غَيْرِهَا، فَإِذَا كَانَ يُحْسِنُ بَعْضَهَا وَجَبَ أَنْ يَنْتَقِلَ فِيمَا لَمْ يُحْسِنْ إِلَى غَيْرِهَا، كَمَا لَوْ عَدِمَ بَعْضَ المَاءِ.

(والثاني): يَلْزَمُهُ تَكْرَارُ الآيَةِ؛ لأَنَّهَا أَقْرَبُ إِلَيْهَا، فَإِنْ لَمْ يُحْسِنْ شَيْئًا مِنَ القُرْآنِ وَلا مِنَ الذِّكْرِ قَامَ بِقَدْرِ سَبْعِ آيَاتٍ، وَعَلَيْهِ أَنْ يَتَعَلَّمَ، فَإِنْ اتَّسَعَ الوَقْتُ وَلَمْ يَفْعَلْ وَصَلَّى، لَزِمَهُ أَنْ يُعِيدَ؛ لأَنَّهُ تَرَكَ القِرَاءَةَ مَعَ القُدْرَةِ، فَأَشْبَهَ إِذَا تَرَكَهَا، وَهُوَ يُحْسِنُ).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا لم يقدر على قراءة الفاتحة وجب عليه تحصيل القدر بتعلّمٍ، أو تحصيل مصحفٍ يقرؤها فيه بشراءٍ أو إجارةٍ أو إعارةٍ، فإن كان في ليلٍ أو ظلمةٍ لزمه تحصيل السّراج عند الإمكان، فلو امتنع من ذلك عند الإمكان أثم ولزمه إعادة كلّ صلاةٍ صلاّها قبل قراءة الفاتحة، ودليلنا: القاعدة المشهورة في الأصول والفروع: أنّ ما لا يتمّ الواجب إلاّ به وهو مقدورٌ للمكلّف، فهو واجبٌ، وهذا الّذي ذكرناه من أنّه تجب إعادة كلّ

صلاةٍ صلاّها قبل قراءة الفاتحة هو المذهب، وبه قطع الجمهور.

وفي الحاوي وجهٌ آخر: أنّه تجب إعادة ما صلّى من حين أمكنه التّعليم إلى أن شرع في التّعليم فقط، والصّحيح الأوّل، فإن تعذّرت عليه الفاتحة لتعذّر التّعليم لضيق الوقت أو بلادته أو عدم المعلّم أو المصحف أو غير ذلك، لم يجز ترجمة القرآن بغير العربيّة، بل ينظر إن أحسن غيرها من القرآن لزمه قراءة سبع آياتٍ، ولا يجزيه دون سبعٍ، وإن كانت طوالاً بلا خلافٍ.

ونقل الشّيخ أبو محمّدٍ في التّبصرة وآخرون: اتّفاق الأصحاب على هذا، ولا يضرّ طول الآيات وزيادة حروفها على حروف الفاتحة، وهل يشترط أن لا ينقص عن حروفها؟ فيه خلافٌ جعله المصنّف قولين، وحكاه جمهور الأصحاب في طريقتي العراق وخراسان وجهين، وقال صاحب الشّامل والبيان: اختلف أصحابنا فيه، فبعضهم حكاه قولين وبعضهم حكاه وجهين، ونقلهما القاضي أبو الطّيّب في تعليقه قولين.

(أَحَدُهُمَا): تجب أن تكون بعدد حروف الفاتحة، وهو الّذي نقله المزنيّ.

(والثاني): لا تجب نصّ عليه الشّافعيّ في باب استقبال القبلة قال: تجب سبع آياتٍ، طوالاً كنّ أو قصارًا.

وحاصل ما ذكره الأصحاب ثلاثة أوجهٍ، أصحّها باتّفاقهم بشرط أن لا ينقص حروف الآيات السّبع عن حروف الفاتحة، ولا يشترط أنّ كلّ آيةٍ بقدر آيةٍ، بل يجزيه أن يجعل آيتين بدل آيةٍ، بحيث يكون مجموع الآيات لا ينقص عن حروف الفاتحة، والحرف المشدّد بحرفين في الفاتحة والبدل، ذكره الشّيخ أبو محمّدٍ في التّبصرة وهو واضحٌ.

(والثاني): يجب أن يعدل حروف كلّ آيةٍ من البدل حروف آيةٍ من الفاتحة على التّرتيب، فيكون مثلها أو أطول، حكاه البغويّ وآخرون وضعّفوه.

(والثالث): يكفي سبع آياتٍ ناقصاتٍ كما يكفي صومٌ قصيرٌ عن طويلٍ، وقول المصنّف: لا يمكن اعتبار السّاعات إلاّ بمشقّةٍ، لا يسلّم، بل يمكنه ذلك بالاستظهار بأطول منه كما قلنا هنا، ثمّ إن لم يحسن سبع آياتٍ متواليةٍ بالشّرط المذكور كان له العدول إلى مفرّقةٍ بلا خلافٍ.

نصّ عليه في الأمّ، واتّفقوا عليه، ولكنّ الجمهور أطلقوا المسألة، وقال إمام الحرمين: لو كانت الآية الفردة لا تغيّر معنًى منظومًا إذا قرئت وحدها كقوله: (ثُمَّ نَظَرَ)، فيظهر أن لا نأمره بقراءة هذه الآية المتفرّقة، ونجعله لا يحسن قرآنًا أصلاً، فسيأتي بالذّكر.

والمختار: ما سبق عن إطلاق الأصحاب، وإن كان يحسن سبع آياتٍ متواليةٍ بالشّرط المذكور، فوجهان حكاهما السّرخسيّ في الأمالي وغيره.

(أَحَدُهُمَا): لا تجزيه المتفرّقة، بل تجب قراءة سبع آياتٍ متواليةٍ، وبهذا قطع إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط والرّافعيّ (أَصَحُّهُمَا): تجزيه المتفرّقة من سورةٍ أو سورٍ، وبه قطع القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والبندنيجيّ وصاحب البيان وهو المنصوص في الأمّ.

أمّا إذا كان يحسن دون سبع آياتٍ كآيةٍ أو آيتين فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يقرأ ما يحسنه ثمّ يأتي بالذّكر عن الباقي؛ لأنّه عاجزٌ عن الباقي فانتقل إلى بدله.

(والثاني): يجب تكرار ما يحسنه حتّى يبلغ قدر الفاتحة؛ لأنّه أقرب إليها من الذّكر، فلو لم يحسن إلاّ بعض الفاتحة ولم يحسن بدلاً من الذّكر وجب تكرار ما يحسنه حتّى يبلغ قدرها بلا خلافٍ.

ولو أحسن آيةً أو آياتٍ من الفاتحة ولم يحسن جميعها، فإن لم يحسن لباقيها بدلاً، وجب تكرار ما أحسنه حتّى يبلغ قدر الفاتحة بلا خلافٍ، وإن أحسن لباقيها بدلاً ففيه خلافٌ حكاه المصنّف هنا وجهين، وكذا حكاهما الجمهور في طريقتي العراقيّين وخراسان وجهين، وحكاهما المصنّف في التّنبيه قولين، وكذلك حكاهما الشّيخ نصرٌ في تهذيبه.

(وَأَصَحُّهُمَا): باتّفاقهم أنّه يجب قراءة ما يحسنه من الفاتحة، ثمّ يأتي ببدل الباقي؛ لأنّ الشّيء الواحد لا يكون أصلاً وبدلاً.

(والثّاني): يجب تكرار ما يحفظه من الفاتحة، حتّى يبلغ قدرها.

ويجري الخلاف، سواءٌ كان البدل الّذي يحسنه قرآنًا أو ذكرًا، صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ وغيره، لكن لا يجوز الانتقال إلى الذّكر إلاّ بعد العجز عن القرآن.

(فَإِنْ قُلْنَا) بالأصحّ: إنّه يقرأ ما يحسنه ويأتي بالبدل، وجب التّرتيب بينهما، فإن كان يحفظ أوّل الفاتحة أتى به، ثمّ يأتي بالبدل، ولا يجوز العكس.

وإن كان يحفظ آخرها أتى بالبدل ثمّ قرأ الّذي يحفظه منها، فلو عكس لم يجزئه على المذهب، وبه قطع الأكثرون.

وحكى البغويّ وجهًا: أنّه لا يجب هذا التّرتيب، بل كيف أتى به أجزأه، فهو غريبٌ ضعيفٌ.

وقد قال إمام الحرمين: اتّفق أئمّتنا على أنّ هذا التّرتيب واجبٌ، وعلّل بعلّتين:

(إحْدَاهُمَا): أنّ التّرتيب في أركان الصّلاة واجبٌ وعليه البدل قبل النّصف الثّاني من الفاتحة، فليقدّمه.

(وَالثَّانِيَةُ): أنّ البدل له حكم المبدل، والتّرتيب شرطٌ في نصفي الفاتحة وكذا في نصفها، وما قام مقام النّصف الأوّل.

واعلم أنّ الأحوط والمستحبّ لمن يحفّظ آيةً من الفاتحة أن يكرّرها سبع مرّاتٍ، ويأتي مع ذلك ببدل ما زاد عليها؛ ليخرج من الخلاف، وممّن نبّه على هذا الشّيخ أبو محمّدٍ في التّبصرة، هذا حكم من يحسن شيئًا من القرآن، ولا خلاف أنّه متى أحسن سبع آياتٍ من القرآن لا يجوز له أن يتركها، وينتقل إلى الذّكر، فإن كان يحسن دون سبعٍ، فهل يكرّره؟ أم يأتي ببدل الباقي؟ فيه الخلاف السّابق، فإن لم يحسن شيئًا منه وجب عليه أن يأتي بالذّكر بدلها، وهذا لا خلاف فيه عندنا، واستدلّ أصحابنا فيه بحديث عبد اللّه بن أبي أوفى رضي الله عنهما قال: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إنِّي لا أَسْتَطِيعُ أَنْ آخُذَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْئًا فَعَلِّمْنِي مَا يُجْزِينِي مِنْهُ قَالَ: قُلْ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلا إلَهَ إلاَّ اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلاَّ بِاَللَّهِ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا لِلَّهِ فَمَا لِي؟ قَالَ: قُلْ اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَارْزُقْنِي وَعَافِنِي وَاهْدِنِي.

فَلَمَّا قَامَ قَالَ هَكَذَا بِيَدِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: ﷺ أَمَّا هَذَا فَقَدْ مَلأَ يَدَهُ مِنَ الْخَيْرِ».

رواه أبو داود [٨٣٢] والنّسائيّ [٩٢٤]، ولكنّه من رواية إبراهيم السّكسكيّ وهو ضعيفٌ، ويغني عنه حديث رفاعة بن رافعٍ قال: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ، فَدَخَلَ رَجُلٌ يُصَلِّي فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَرْمُقُهُ، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ فَرَدَّ عَلَيْهِ، وَقَالَ: ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ، قَالَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثًا، فَقَالَ لَهُ فِي الثَّالِثَةِ أَوْ الرَّابِعَةِ: وَالَّذِي بَعَثَك بِالْحَقِّ لَقَدْ اجْتَهَدْتُ فِي نَفْسِي فَعَلِّمْنِي وَأَرِنِي، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: إذَا أَرَدْتَ أَنْ تُصَلِّيَ فَتَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ، ثُمَّ تَشَهَّدْ فَأَقِمْ، ثُمَّ كَبِّرْ، فَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَاقْرَأْ بِهِ، وَإِلاَّ فَاحْمَدْ اللَّهَ وَكَبِّرْهُ وَهَلِّلْهُ، ثُمَّ ارْكَعْ فَاطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ اعْتَدِلْ قَائِمًا...» وذكر تمام الحديث.

رواه أبو داود والتّرمذيّ، وقال: حديثٌ حسنٌ.

واختلف أصحابنا في الذّكر على ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): وهو قول أبي عليٍّ الطّبريّ: أنّه يتعيّن أن يقول: سبحان اللّه والحمد للّه ولا إله إلاّ اللّه واللّه أكبر ولا حول ولا قوّة إلاّ باللّه، فتجب هذه الكلمات الخمس وتكفيه.

(والثّاني): أنّها تتعيّن ويجب معها كلمتان من الذّكر ليصير سبعة أنواع مقام سبع آياتٍ، والمراد بالكلمات أنواع الذّكر لا الألفاظ المسردة.

(والثّالث): وهو الصّحيح عند المصنّف وجمهور الأصحاب، وهو الصّحيح أيضًا في الدّليل: أنّه لا يتعيّن شيءٌ من الذّكر، بل يجزيه جميع الأذكار من التّهليل والتّسبيح والتّكبير وغيرها.

فيجب سبعة أذكارٍ، ولكن هل يشترط أن لا ينقص حروف ما أتى به عن حروف الفاتحة؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يشترط وهما كالوجهين في البدل من القرآن.

قال إمام الحرمين: ولا يراعى هنا إلاّ الحروف بخلاف ما إذا أحسن قرآنًا غير الفاتحة، فإنّا نراعي الآيات وفي الحروف خلافٌ.

وقال البغويّ: يجب سبعة أنواعٍ من الذّكر كلّ نوعٍ مقام آيةٍ.

قال الرّافعيّ: هذا أقرب من قول الإمام.

واحتجّ لأبي عليٍّ الطّبريّ بحديث ابن أبي أوفى، وليس فيه غير الكلمات الخمس، وأجاب القائلون بالصّحيح: بأنّ الحديث ضعيفٌ، ولو صحّ لم يكن فيه نفي وجوب زيادةٍ من الأذكار، (فَإِنْ قِيلَ): لو وجب زيادةٌ لذكرت (قِيلَ): يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة واللّه أعلم.

فإن قيل: ما الفرق بين الذّكر والقرآن؟ حيث جوّزتم – على قول أبي عليٍّ – خمس كلماتٍ، ولم تجوّزوا القرآن إلاّ سبع آياتٍ بالاتّفاق؟ فالفرق: ما ذكره صاحب التّتمّة: أنّ القرآن بدلٌ للفاتحة من جنسها فاعتبر فيه قدرها، والذّكر بخلافها، فجاز أن يكون دونه كالتّيمّم عن الوضوء.

(فرعٌ): إذا عجز عن القرآن وانتقل إلى الأذكار، فقد ذكرنا أنّه يجزيه التّسبيح والتّهليل والتّكبير والتّحميد والحوقلة ونحوها.

وأمّا الدّعاء المحض: ففيه تردّدٌ للشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ، قال إمام الحرمين: ولعلّ الأشبه أنّ الّذي يتعلّق منه بأمور الآخرة يجزيه دون ما يتعلّق بالدّنيا، وهو الّذي قاله الإمام هو المرجّح، رجّحه الغزاليّ في البسيط.

(فرع): شرط الذّكر الّذي يأتي به أن لا يقصد به شيئًا آخر، وهل يشترط أن يقصد به البدليّة أم يكفيه الإتيان به بلا قصدٍ؟ فيه وجهان، حكاهما صاحب التّقريب وإمام الحرمين ومتابعوه.

قال الرّافعيّ: الأصحّ لا يشترط فلو أتى بدعاء الاستفتاح أو بالتّعوّذ وقصد به بدل الفاتحة أجزاه عنها، فإن قصد الاستفتاح أو التّعوّذ لم يجزه، وإن لم يقصد شيئًا ففيه الوجهان:

(الأَصَحُّ): يجزيه عند الأصحاب.

(فرع): إذا لم يحسن شيئًا من القرآن ولم يحسن الذّكر بالعربيّة وأحسنه بالعجميّة أتى به بالعجميّة.

ذكره صاحب الحاوي كما يأتي بتكبيرة الإحرام بالعجميّة إذا لم يحسن العربيّة، وقد سبق تفصيل ما يجوز في فصل التّكبيرة.

(فرع): إذا أتى ببدل الفاتحة من قراءةٍ أو ذكرٍ حيث يجوزان بالشّرط السّابق واستمرّ العجز عن الفاتحة أجزأته صلاته ولا إعادة، فلو تمكّن من الفاتحة في الرّكوع أو ما بعده، فقد مضت ركعته على الصّحّة، ولا يجوز الرّجوع إلى الفاتحة، وإن تمكّن قبل الشّروع في البدل لزمه قراءة الفاتحة، وإن كان في أثناء البدل فوجهان، حكاهما السّرخسيّ في الأمالي قولين:

(الصَّحِيحُ): أنّه يلزمه الفاتحة بكمالها.

(والثاني): يكفيه أن يأتي من الفاتحة قدر ما بقي.

وإن تمكّن بعد فراغ البدل وقبل الرّكوع فطريقان حكاهما السّرخسيّ وصاحب البيان وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): لا يلزمه كما لو قدر المكفّر بالصّوم على الرّقبة بعد الصّوم.

(والثاني): فيه وجهان كما لو تمكّن في أثناء البدل، وممّن حكى الوجهين في هذه الصّورة الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في التّبصرة وإمام الحرمين والغزاليّ، قال أصحابنا: والتّمكّن قد يكون بتلقينٍ وقد يكون بمصحفٍ وغيرهما.

(فرع): إذا لم يحسن شيئًا من القرآن ولا من الذّكر ولا أمكنه التّعلّم، وجب عليه أن يقوم بقدر الفاتحة ساكتًا، ثمّ يركع، ويجزيه صلاته بلا إعادةٍ؛ لأنّه مأمورٌ بالقيام والقراءة، فإذا عجز عن أحدهما أتى بالآخر لقوله ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» رواه البخاريّ [٦٨٥٨] ومسلمٌ [١٣٣٧].

(فرع): ذكر المصنّف في هذا الفصل عبد الله بن أبي أوفى، وهو وأبوه صحابيّان رضي الله تعالى عنهما، واسم أبي أوفى علقمة بن خالد بن الحارث، وكنية عبد الله أبو إبراهيم، وقيل: أبو محمّدٍ، وقيل: أبو معاوية شهد بيعة الرّضوان ونزل الكوفة، وتوفّي سنة ستٍّ وثمانين قيل: هو آخر من مات من الصّحابة بالكوفة.

وقول المصنّف: (لأَنَّهُ رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الصَّلاةِ) فجاز أن ينتقل عنه عند العجز إلى بدلٍ كالقيام، وقوله: (مِنْ أَرْكَانِ الصَّلاةِ) احترازٌ من الحجّ فإنّه لا بدل لأركانه، وقوله: (فَجَازَ أَنْ يُنْتَقَلَ) لو قال: (وَجَبَ) كان أصوب.

(فرع): في مذاهب العلماء فيمن لا يحسن الفاتحة كيف يصلّي إذا لم يحسن التّعلّم؟ فقد ذكرنا: أنّ مذهبنا أنّه يجب عليه قراءة سبع آياتٍ غيرها، فإن لم يحسن شيئًا من القرآن لزمه الذّكر، فإن لم يحسنه ولا أمكنه وجب أن يقف بقدر قراءة الفاتحة، وبه قال أحمد وقال أبو حنيفة: إذا عجز عن القرآن قام ساكتًا ولا يجب الذّكر، وقال مالكٌ: لا يجب ولا القيام، وقد سبق دليلنا عليهما.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ قَرَأَ القُرْآنَ بِالفَارِسِيَّةِ لَمْ تُجْزِهِ؛ لأَنَّ القَصْدَ مِنَ القُرْآنِ اللَّفْظُ [وَالنَّظْمُ] وَذَلِكَ لا يُوجَدُ فِي غَيْرِهِ).

(الشّرح): مذهبنا أنّه لا يجوز قراءة القرآن بغير لسان العرب سواءٌ أمكنه العربيّة أو عجز عنها، وسواءٌ كان في الصّلاة أو غيرها، فإن أتى بترجمته في صلاةٍ بدلاً عن القراءة لم تصحّ صلاته سواءٌ أحسن القراءة أم لا، هذا مذهبنا، وبه قال جماهير العلماء منهم مالكٌ وأحمد وداود.

وقال أبو حنيفة: تجوز وتصحّ به الصّلاة مطلقًا، وقال أبو يوسف ومحمّدٌ: يجوز للعاجز دون القادر.

واحتجّ لأبي حنيفة بقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنْذِرَكُمْ بِهِ﴾ قالوا: والعجم لا يعقلون الإنذار إلاّ بترجمته، وفي الصّحيحين [خ: (٢٢٨٧)، م: (٨١٨)]: أنّ النّبيّ ﷺ قال: «أُنْزِلَ القُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ».

وعن سلمان الفارسيّ: رضي الله عنه أنّ قومًا من الفرس سألوه أن يكتب لهم شيئًا من القرآن، فكتب لهم فاتحة الكتاب بالفارسيّة؛ ولأنّه ذكرٌ فقامت ترجمته مقامه كالشّهادتين في الإسلام، وقياسًا على جواز ترجمة حديث النّبيّ ﷺ وقياسًا على جواز التّسبيح بالعجميّة.

واحتجّ أصحابنا بحديث عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: «أَنَّهُ سَمِعَ هِشَامَ بْنَ حَكِيمٍ يَقْرَأُ سُورَةً عَلَى غَيْرِ مَا يَقْرَأُ عُمَرُ فَلَبَّبَهُ بِرِدَائِهِ، وَأَتَى بِهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ...» وذكر الحديث، رواه البخاريّ [٧١١١] ومسلمٌ [٨١٨]، فلو جازت التّرجمة لأنكر عليه ﷺ اعتراضه في شيءٍ جائزٍ، واحتجّوا أيضًا: بأنّ ترجمة القرآن ليست قرآنًا؛ لأنّ القرآن هو هذا النّظم المعجز، وبالتّرجمة يزول الإعجاز فلم يجز، وكما أنّ الشّعر يخرجه ترجمته عن كونه شعرًا، فكذا القرآن.

وأمّا الجواب عن الآية الكريمة: فهو أنّ الإنذار يحصل ليتمّ

به، وإن نقل إليهم معناه، وأمّا الجواب عن الحديث فسبع لغاتٍ للعرب؛ ولأنّه يدلّ على أنّه لا يتجاوز هذه السّبعة، وهم يقولون: يجوز بكلّ لسان، ومعلومٌ: أنّها تزيد على سبعةٍ، وعن فعل سلمان أنّه كتب تفسيرها لا حقيقة الفاتحة، وعن الإسلام: أنّ في جواز ترجمته للقادر على العربيّة وجهين سبق بيانهما في فصل التّكبير.

فإن قلنا: لا يصحّ فظاهرٌ، وإن قلنا - بالمذهب - إنّه يصحّ إسلامه، فالفرق: أنّ المراد معرفة اعتقاده الباطن، والعجميّة كالعربيّة في تحصيل ذلك.

وعن القياس على الحديث والتّسبيح: أنّ المراد بالقرآن الأحكام والنّظم المعجز بخلاف الحديث والتّسبيح، هذه طريقة أصحابنا في المسألة، وبسطها إمام الحرمين في الأساليب فقال: عمدتنا أنّ القرآن معجزٌ، والمعتمد في إعجازه اللّفظ قال: ثمّ تكلّم علماء الأصول في المعجز منه فقيل: الإعجاز في بلاغته وجزالته وفصاحته المجاوزة لحدود جزالة العرب، والمختار: أنّ الإعجاز في جزالته مع أسلوبه الخارج عن أساليب كلام العرب.

والجزالة والأسلوب يتعلّقان بالألفاظ، ثمّ معنى القرآن في حكم التّابع للألفاظ، فحصل من هذا أنّ اللّفظ هو المقصود المتبوع، والمعنى تابعٌ فنقول بعد هذا التّمهيد.

ترجمة القرآن ليست قرآنًا بإجماع المسلمين، ومحاولة الدّليل لهذا تكلّفٌ، فليس أحدٌ يخالف في أنّ من تكلّم بمعنى القرآن بالهنديّة ليست قرآنًا، وليس ما لفظ به قرآنًا، ومن خالف في هذا كان مراغمًا جاحدًا، وتفسير شعر امرئ القيس ليس شعره، فكيف يكون تفسير القرآن قرآنًا؟ وقد سلّموا أن الجنب لا يحرم عليه ذكر معنى القرآن، والمحدث لا يمنع من حمل كتابٍ فيه معنى القرآن وترجمته، فعلم أنّ ما جاء به ليس قرآنًا، ولا خلاف أنّ القرآن معجزٌ، وليست التّرجمة معجزةً، والقرآن هو الّذي تحدّى به النّبيّ ﷺ العرب، ووصفه اللّه تعالى بكونه عربيًّا، وإذا علم أنّ التّرجمة ليست قرآنًا - وقد ثبت أنّه لا تصحّ صلاته إلاّ بقرآنٍ - حصل أنّ الصّلاة لا تصحّ بالتّرجمة.

هذا كلّه مع أنّ الصّلاة مبناها على التّعبّد والاتّباع والنّهي عن الاختراع، وطريق القياس منسدّةٌ، وإذا نظر النّاظر في أصل الصّلاة، وأعدادها، واختصاصها بأوقاتها، وما اشتملت عليه من عدد ركعاتها، وإعادة ركوعها في كلّ ركعةٍ، وتكرّر سجودها إلى غير ذلك من أفعالها - ومدارها على الاتّباع، ولم يفارقها جملةً وتفصيلاً - فهذا يسدّ باب القياس، حتّى لو قال قائلٌ: مقصود الصّلاة الخضوع فيقوم السّجود مقام الرّكوع لم يقبل ذلك منه، وإن كان السّجود أبلغ في الخضوع.

ثمّ عجبت من قولهم: إنّ التّرجمة لا يكون لها حكم القرآن في تحريمها على الجنب، ويقولون: لها حكمه في صحّة الصّلاة الّتي مبناها على التّعبّد والاتّباع، ويخالف تكبيرة الإحرام الّتي قلنا: يأتي بها العاجز عن العربيّة بلسانه؛ لأنّ مقصودها المعنى مع اللّفظ، وهذا بخلافه.

هذا آخر كلام إمام الحرمين رحمه الله.

(فرع): لو قرأ الفاتحة بلغةٍ لبعض العرب غير اللّغة المقروء بها لم تصحّ، ولم يجز في غير الصّلاة أيضًا، صرّح به صاحب التّتمّة، قال: ومن أتى بالتّرجمة إن كان متعمّدًا بطلت صلاته، وإن كان ناسيًا أو جاهلاً لم يعتدّ بقراءته، ولكن لا تبطل صلاته ويسجد للسّهو كسائر الكلام ناسيًا أو جاهلاً.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَقْرَأُ بَعْدَ الفَاتِحَةِ سُورَةً وَذَلِكَ سُنَّةٌ، وَالْمُسْتَحَبُ: أَنْ يَقْرَأَ فِي الصُّبْحِ بِطِوَالِ الْمُفَصَّلِ، لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ فِيهَا بِالْوَاقِعَةِ «فَإِنْ كَانَ [فِي] يَوْمِ الْجُمُعَةِ أُسْتُحِبَّ أَنْ يَقْرَأَ فِيهَا: ﴿الم تَنْزِيلُ﴾ السَّجْدَةَ، وَ ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ﴾؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ ذَلِكَ وَيَقْرَأُ فِي الأُولَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ بِنَحْوِ مَا يَقْرَأُ فِي الصُّبْحِ، لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ رضي الله عنه قَالَ: «حَزَرْنَا قِيَامَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، فَحَزَرْنَا قِيَامَهُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ بِقَدْرِ ثَلاثِينَ آيَةً قَدْرَ الم تَنْزِيلُ السَّجْدَةَ، وَحَزَرْنَا قِيَامَهُ فِي الأُخِيرَتَيْنِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ ذَلِكَ، وَحَزَرْنَا قِيَامَهُ فِي الأُولَيَيْنِ مِنَ العَصْرِ عَلَى قَدْرِ الأُخِيرَتَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ، وَحَزَرْنَا قِيَامَهُ فِي الأُخِيرَتَيْنِ مِنَ العَصْرِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ ذَلِكَ)».

(وَيَقْرَأُ فِي الأُولَيَيْنِ مِنَ العَصْرِ بِأَوْسَاطِ الْمُفَصَّلِ لِمَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ، رضي الله عنه وَيَقْرَأُ فِي الأُولَيَيْنِ مِنَ العِشَاءِ الآخِرَةِ بِنَحْوِ مَا يَقْرَأُ فِي العَصْرِ لِمَا رُوِيَ عَنْهُ عليه السلام أَنَّهُ قَرَأَ فِي العِشَاءِ الآخِرَةِ سُورَةَ الْجُمُعَةِ وَالْمُنَافِقِينَ، وَيَقْرَأُ فِي الأُولَيَيْنِ مِنَ الْمَغْرِبِ بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ»، فَإِنْ خَالَفَ وَقَرَأَ غَيْرَ مَا ذَكَرْنَاهُ جَازَ لِمَا رَوَى رَجُلٌ مِنْ جُهَيْنَةَ أَنَّهُ: «سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الصُّبْحِ إِذَا زُلْزِلَتْ الأَرْضُ»).

(الشرح): الّذي أختاره أنْ أقدم جملةٍ من الأحاديث الواردة

في السّورة بعد الفاتحة، فيحصل منها بيان ما ذكره المصنّف وغيره، وما يحتاج في الاستدلال به في ذلك إن شاء اللّه تعالى، فأمّا الظّهر والعصر فعن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه قال: «كَانَتْ الصَّلَاةُ تُقَامُ فَيَنْطَلِقُ أَحَدُنَا إِلَى البَقِيعِ فَيَقْضِي حَاجَتَهُ ثُمَّ يَأْتِي أَهْلَهُ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى المَسْجِدِ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى»، رواه مسلمٌ [٤٥٤].

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه أيضًا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الظُّهْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ قَدْرَ ثَلَاثِينَ آيَةً، وَفِي الأُخْرَيَيْنِ قَدْرَ خَمْسَ عَشْرَةَ آيَةً، أَوْ قَالَ: نِصْفَ ذَلِكَ، وَفِي العَصْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ قَدْرَ خَمْسَ عَشْرَةَ آيَةً، وَفِي الأُخْرَيَيْنِ قَدْرَ نِصْفِ ذَلِكَ».

رواه مسلمٌ [٤٥٢].

وعن أبي سعيدٍ أيضًا قال: «حَزَرْنَا قِيَامَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، فَحَزَرْنَا قِيَامَهُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ بِقَدْرِ ثَلَاثِينَ آيَةً قَدْرَ: ﴿الم تَنْزِيلُ﴾ السّجدة، وحزرنا قيامه في الرّكعتين الأخيرتين على النّصف من ذلك، وحزرنا قيامه في الأوليين من العصر على قدر الأخيرتين من الظّهر، وحزرنا قيامه في الأخيرتين من العصر على النّصف من ذلك» رواه مسلمٌ [٤٥٢].

وعن جابر بن سمرة رضي الله عنهما قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ بـ ﴿اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾، وَفِي العَصْرِ بِنَحْوِ ذَلِكَ، وَفِي الصُّبْحِ أَطْوَلَ مِنْ ذَلِكَ» رواه مسلمٌ [٤٥٩].

وعنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾، وفي الصّبح أطول من ذلك» رواه مسلمٌ [٤٥٩].

وعنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالعَصْرِ بـ ﴿السَّمَاءِ ذَاتِ البُرُوجِ﴾، ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾ ونحوهما من السّور».

رواه أبو داود [٨٠٥] والتّرمذيّ [٣٠٧]، وقال: حديثٌ حسنٌ والنّسائيّ، وعن البراء رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِنَا الظُّهْرَ فَنَسْمَعُ مِنْهُ الآيَةَ بَعْدَ الآيَاتِ مِنْ سُورَةِ لُقْمَانَ وَالذَّارِيَاتِ» رواه النّسائيّ [٩٧١] وابن ماجه [٨٣٠]] بإسنادٍ حسنٍ، وأمّا المغرب فعن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: «سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ بِالطُّورِ فِي المَغْرِبِ» رواه البخاريّ [٧٣١] ومسلمٌ [٤٦٣].

وفي رواية البخاريّ: «يقرأ في المغرب بالطّور» وعن ابن عبّاس: رضي الله عنهما: «أَنَّ أُمَّ الفَضْلِ - وَهِيَ أُمُّهُ - رضي الله عنهما سَمِعَتْهُ وَهُوَ يَقْرَأُ: ﴿وَالمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾، فقالت: يا بنيّ واللّه لقد ذكّرتني بقراءتك هذه السّورة أنّها لآخر ما سمعت رسول اللّه ﷺ يقرأ بها في المغرب» رواه البخاريّ [٧٢٩] ومسلمٌ [٤٦٢].

وعن مروان بن الحكم قال: «قَالَ لِي زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ رضي الله عنه: مَا لَكَ تَقْرَأُ فِي المَغْرِبِ بِقِصَارٍ؟ وَقَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ بِطُولَى الطُّولَيَيْنِ» رواه البخاريّ [٧٣٠].

هكذا قال ابن أبي مليكة طولى الطّوليين الأعراف والمائدة، وورواه النّسائيّ [٩٨٩] بإسناده الصّحيح: «أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ لِمَرْوَانَ: أَتَقْرَأُ فِي المَغْرِبِ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ و﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الكَوْثَرَ﴾؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ - يَعْنِي زَيْدًا - فَمَحْلُوفَةٌ لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ فِيهَا بِأَطْوَلِ الطُّولَيَيْنِ المص» وعن عائشة: رضي الله عنها: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَرَأَ فِي صَلَاةِ المَغْرِبِ بِسُورَةِ الأَعْرَافِ فَرَّقَهَا فِي رَكْعَتَيْنِ» رواه النّسائيّ [٩٩١] بإسنادٍ حسنٍ.

وعن سليمان بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «ما صلّيت وراء أحدٍ أشبه صلاةً برسول اللّه ﷺ من فلان.

قال سليمان: كان يطيل الرّكعتين الأوليين من الظّهر ويخفّف الأخيرتين ويخفّف العصر، ويقرأ في المغرب بقصار المفصّل، ويقرأ في العشاء بوسط المفصّل، ويقرأ في الصّبح بطوال المفصّل».

رواه النّسائيّ [٩٨٢] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن عبد اللّه الصّنابحيّ: «أنّه صلّى وراء أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه المغرب يقرأ في الرّكعتين الأوليين بأمّ القرآن وسورةٍ من قصار المفصّل، ثمّ قام في الرّكعة الثّالثة فدنوت حتّى أن كاد تمسّ ثيابي بثيابه، فسمعته قرأ بأمّ القرآن وهذه الآية: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا، وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الوَهَّابُ﴾» رواه مالكٌ في الموطّأ [١٧٣] بإسناده الصّحيح.

وأمّا العشاء فعن البراء رضي الله عنه قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي العِشَاءِ بِالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ، وَمَا سَمِعْتُ أَحَدًا أَحْسَنَ مِنْهُ صَوْتًا أَوْ قِرَاءَةً»، رواه البخاريّ [٧٦٧] ومسلمٌ [٤٦٤].

وعن أبي رافع قال: «صَلَّيْتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ العَتَمَةَ فَقَرَأَ: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾ فسجد، فقلت له، فقال: سجدت خلف أبي القاسم ﷺ» رواه البخاريّ [٧٣٥] ومسلمٌ [٤٦٤].

وعن جابر: رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِمُعَاذٍ حِينَ طَوَّلَ فِي العِشَاءِ: يَا مُعَاذُ! إِذَا أَمَمْتَ النَّاسَ فَاقْرَأْ بـ: ﴿الشَّمْسِ

وَضُحَاهَا﴾ وَ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾، وَ﴿اقْرَأْ بِسْمِ رَبِّكَ﴾، وَ﴿اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ رواه البخاريّ [٥٧٥٥] ومسلمٌ [٤٦٥].

هذا لفظ إحدى روايات مسلم، وعن بريدة رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي العِشَاءِ الآخِرَةِ بِالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَنَحْوِهَا مِنَ السُّوَرِ»، رواه التّرمذيّ [٣٠٩] وقال: حديثٌ حسنٌ.

وأمّا الصبح فعن أبي برزة رضي الله عنه قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ الرَّجُلُ فَيَعْرِفُ جَلِيسَهُ، وَكَانَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ أَوْ إِحْدَاهُمَا مَا بَيْنَ السِّتِّينَ إِلَى المِائَةِ» رواه البخاريّ [٥١٦] ومسلمٌ [٤٦٧]، وهذا لفظ رواية البخاريّ، وسائر رواياته وروايات مسلم.

«يقرأ في الفجر ما بين السّتّين إلى المائة»، وعن عبد اللّه بن السّائب رضي الله عنه قال: «صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ ﷺ الصُّبْحَ بِمَكَّةَ، فَاسْتَفْتَحَ سُورَةَ المُؤْمِنُونَ حَتَّى جَاءَ ذِكْرُ مُوسَى وَهَارُونَ، أَوْ حَتَّى جَاءَ ذِكْرُ عِيسَى أَخَذَتْ النَّبِيَّ ﷺ سَعْلَةٌ فَرَكَعَ»، رواه مسلمٌ [٤٥٥].

وعن قطبة بن مالكٍ: رضي الله عنه: «أَنَّهُ صَلَّى مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الصُّبْحَ فَقَرَأَ فِي أَوَّلِ رَكْعَةٍ: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ﴾ أو ربّما قال في ﴿ق﴾» رواه مسلمٌ [٤٥٧].

وعن جابر بن سمرة: رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي الفَجْرِ بـ ﴿ق وَالقُرْآنِ المَجِيدِ﴾، وكان صلاته بعد تخفيفًا» رواه مسلمٌ [٤٥٧].

وعن ابن حريثٍ رضي الله عنه «أنّه سمع النّبيّ ﷺ يقرأ في الفجر: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ رواه مسلمٌ [٤٥٦].

وعن معاذ بن عبد اللّه الجهنيّ: أنّ رجلاً من جهينة أخبره أنّه: «سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الصُّبْحِ: ﴿إِذَا زُلْزِلَتْ الأَرْضُ﴾ في الرّكعتين كلتيهما، فلا أدري أنسي رسول اللّه ﷺ أم قرأ ذلك عمدًا؟» رواه أبو داود [٨١٦] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الفَجْرِ يَوْمَ الجُمُعَةِ ﴿الم تَنْزِيلُ﴾ السَّجْدَةَ، وَ: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ﴾» رواه البخاريّ [١٠١٨] ومسلمٌ [٨٨٠]، ورواه مسلمٌ [٨٧٩] أيضًا عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما.

وأمّا الجمع بين سورتين في ركعةٍ ففيه حديث أبي وائلٍ قال: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ مَسْعُودٍ فَقَالَ: قَرَأْتُ المُفَصَّلَ اللَّيْلَةَ فِي رَكْعَةٍ فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: رضي الله عنه هَذًّا كَهَذِّ الشِّعْرِ، لَقَدْ عَرَفْتُ النَّظَائِرَ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقْرُنُ بَيْنَهُنَّ، فَذَكَرَ عِشْرِينَ سُورَةً مِنَ المُفَصَّلِ سُورَتَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ».

رواه البخاريّ [٧٤٢] ومسلمٌ [٨٢٢]، فهذه جملةٌ من الأحاديث الصّحيحة في المسألة، وفي الصّحيح أحاديث كثيرة بنحو ما ذكرناه وأمّا الأحاديث الحسنة والضّعيفة فيه فلا تنحصر، واللّه أعلم قال العلماء: واختلاف قدر القراءة في الأحاديث كان بحسب الأحوال، فكان النّبيّ ﷺ يعلم من حال المأمومين في وقتٍ أنّهم يؤثرون التّطويل فيطوّل، وفي وقتٍ لا يؤثرونه لعذرٍ ونحوه فيخفّف، وفي وقتٍ: يريد إطالتها فيسمع بكاء الصّبيّ كما ثبت في الصّحيحين [خ: (٦٧٥)، م: (٤٧٠)]، واللّه أعلم.

وأمّا ضبط ألفاظ الكتاب وبيانها فالمفصّل سمّي بذلك لكثرة الفصول فيه بين سوره، وقيل: لقلّة المنسوخ فيه، وآخره: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ وفي أوّله مذاهب قيل: (سُورَةُ القِتَالِ) وقيل: من (الحُجُرَاتِ) وقيل: من (ق) وقال: الخطّابيّ: وروي هذا في حديثٍ مرفوعٍ، وهذه المذاهب مشهورةٌ، وحكى القاضي عياضٌ قولاً أنّه من (الجَاثِيَةِ) وهو غريبٌ، والسّورة تهمز ولا تهمز لغتان [وغير] الهمز أشهر وأصحّ، وبه جاء القرآن العزيز.

قوله: (وَقَرَأَ فِيهَا بِالوَاقِعَةِ) هذا الحديث أشار إليه التّرمذيّ فقال: روي: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ فِي الصُّبْحِ بِالوَاقِعَةِ»، وفيما ذكرناه من الأحاديث الصّحيحة كفاية عنه.

قوله: يقرأ فيها ﴿الم تنزيل﴾ السّجدة، أمّا تنزيل فمرفوعة اللّام على حكاية التّلاوة، وأمّا السّجدة فيجوز رفعها على أنّها خبر مبتدإٍ، ويجوز نصبها على البدل من موضع الم أو بإضمار: أعني: وسورة السّجدة ثلاثون آيةً مكّيّةً.

وقوله: «يقرأ في الأوليين والأخريين «هو بالياء المثنّاة من تحت المكرّرة في: (حَزَرْنَا قِيَامَهُ فِي الظُّهْرِ قَدْرَ ثَلَاثِينَ آيَةً) يعني: في كلّ ركعةٍ، كما سبق بيانه في الرّواية الأخرى، قوله: (العِشَاءُ الآخِرَةُ صَحِيحٌ) وقد أنكره الأصمعيّ وقال: لا يقال الآخرة، وليس كما قال، بل ثبت في مسلم أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَصَابَتْ بَخُورًا، فَلَا تَشْهَدُ مَعَنَا العِشَاءَ الآخِرَةَ».

وثبت ذلك عن جماعاتٍ من الصّحابة، وقد أوضحته في «تهذيب الأسماء».

(أمّا الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ أن يقرأ الإمام والمنفرد بعد الفاتحة شيئًا من القرآن في الصّبح وفي الأوليين من سائر الصّلوات، ويحصل أصل الاستحباب بقراءة شيءٍ من القرآن، ولكنّ سورةً كاملةً أفضل، حتّى أنّ سورةً قصيرةً أفضل من قدرها من طويلةٍ؛ لأنّه إذا قرأ بعض سورةٍ فقد يقف في غير

موضع الوقف، وهو انقطاع الكلام المرتبط، وقد يخفى ذلك.

قالوا: ويستحبّ أن يقرأ في الصّبح بطوال المفصّل، (كَالحُجُرَاتِ) (وَالوَاقِعَةِ) وفي الظّهر بقريبٍ من ذلك، وفي العصر والعشاء بأوساطه، وفي المغرب بقصاره، فإن خالف وقرأ بأطول أو أقصر من ذلك جاز.

ودليله الأحاديث السّابقة.

واتّفقوا على أنّه يسنّ في صبح يوم الجمعة (الم تَنْزِيلُ) في الرّكعة الأولى، (وَهَلْ أَتَى) في الثّانية للحديث الصّحيح السّابق، ويقرأ السّورتين بكمالهما، وهذا الّذي ذكرناه من استحباب طوال المفصّل وأوساطه هو فيما إذا آثر المأمومون التّطويل وكانوا محصورين لا يزيدون وإلاّ فليخفّف.

وقد ذكرنا أنّ اختلاف الأحاديث في قدر القراءة كان بحسب الأحوال، ويجوز أن يجمع بين سورتين فأكثر في ركعةٍ للحديث السّابق.

قال أصحابنا: والسّنّة أن يقرأ على ترتيب المصحف متواليًا، فإذا قرأ في الرّكعة الأولى سورةً قرأ في الثّانية الّتي بعدها متّصلةً بها.

قال المتولي: حتّى لو قرأ في الأولى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ يقرأ في الثّانية من أوّل البقرة، ولو قرأ سورةً ثمّ قرأ في الثّانية الّتي قبلها، فقد خالف الأولى ولا شيء عليه، واللّه أعلم.

فرع
فيما يتعلّق بالسّورة للنّوافل

يستحبّ في ركعتي سنّة الصّبح التّخفيف، ثبت ذلك عن النّبيّ ﷺ في الصّحيحين في صحيح مسلم [٧٢٧]: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي الأُولَى مِنْهُمَا: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ الآية.

وفي الثّانية: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ﴾ الآية».

وفي روايةٍ لمسلم [٧٢٦]: «يَقْرَأُ فِيهِمَا: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ﴾، و: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾» ونصّ الشّافعيّ في البويطيّ على استحباب القراءة بهما فيهما.

وعن ابن عمر قال: «رَمَقْتُ النَّبِيَّ ﷺ عِشْرِينَ مَرَّةً يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ المَغْرِبِ وَالرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الفَجْرِ: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ﴾، و: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾» رواه النّسائيّ [٩٩٢] بإسنادٍ جيّدٍ إلاّ أنّ فيه رجلاً اختلفوا في توثيقه وجرحه، وقد روى له مسلمٌ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ مَأْمُومًا نُظِرَتْ فَإِنْ كَانَ فِي الصَّلاةِ يَجْهَرُ فِيهَا بِالقِرَاءَةِ لَمْ يَزِدْ عَلَى الفَاتِحَةِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِذَا كُنْتُمْ خَلْفِي فَلا تَقْرَءُوا إِلاَّ بِأُمِّ الكِتَابِ، فَإِنَّهُ لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا»، وَإِنْ كَانَ فِي صَلاةٍ يُسِرُّ فِيهَا بِالقِرَاءَةِ أَوْ فِي صَلاةٍ يَجْهَرُ فِيهَا إِلاَّ أَنَّهُ فِي مَوْضِعٍ لا يَسْمَعُ القِرَاءَةَ قَرَأَ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ مَأْمُورٍ بِالإِنْصَاتِ إِلَى غَيْرِهِ، فَهُوَ كَالإِمَامِ وَالمُنْفَرِدِ).

(الشّرح): هذا الحديث صحيحٌ تقدّم بيانه قريبًا في قراءة المأموم الفاتحة، فلا خلاف أنّ المأموم لا يشرع له قراءة السّورة في الجهريّة إذا سمع قراءة الإمام، ولو جهر ولم يسمعه لبعده أو سمعه فوجهان أصحّهما: يستحبّ قراءة السّورة، وبه قطع العراقيّون أو جمهورهم إذ لا معنى لسكوته، والثّاني: لا يقرؤها حكاه الخراسانيّون.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا كَانَتْ الصَّلاةُ تَزِيدُ عَلَى رَكْعَتَيْنِ فَهَلْ يَقْرَأُ السُّورَةَ فِيمَا زَادَ عَلَى الرَّكْعَتَيْنِ؟ فِيهِ قَوْلانِ: قَالَ فِي القَدِيمِ: (لا يُسْتَحَبُّ) لِمَا رَوَى أَبُو قَتَادَةَ: رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي صَلاةِ الظُّهْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ وَسُورَةٍ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، وَكَانَ يُسْمِعُنَا الآيَةَ أَحْيَانًا، وَكَانَ يُطِيلُ فِي الأُولَى مَا لا يُطِيلُ فِي الثَّانِيَةِ، وَكَانَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأَخِيرَتَيْنِ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ».

وَقَالَ فِي الأُمِّ: يُسْتَحَبُّ لِمَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ؛ وَلأَنَّهَا رَكْعَةٌ يُشْرَعُ فِيهَا الفَاتِحَةُ فَيُشْرَعُ فِيهَا السُّورَةُ كَالأُولَيَيْنِ، وَلا يُفَضِّلُ الرَّكْعَةَ الأُولَى عَلَى الثَّانِيَةِ فِي القِرَاءَةِ، وَقَالَ أَبُو الحَسَنِ المَاسَرْجِسِيُّ رحمه الله: يُسْتَحَبُّ أَنْ تَكُونَ قِرَاءَتُهُ فِي الأُولَى مِنْ كُلِّ صَلاةٍ أَطْوَلَ لِمَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ، وَظَاهِرُ قَوْلِهِ فِي الأُمِّ: أَنَّهُ لا يُفَضِّلُ؛ لِمَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رضي الله عنه وَحَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ أَطَالَ؛ لأَنَّهُ أَحَسَّ بِدَاخِلٍ).

(الشّرح): حديث أبي قتادة رواه البخاريّ [٧٢٥] ومسلمٌ [٤٥١]، واسم أبي قتادة: الحارث بن ربعيٍّ، وقيل: النّعمان بن ربعيٍّ، وقيل: عمرو بن ربعيٍّ الأنصاريّ السّلميّ بفتح السّين واللاّم، توفّي بالمدينة سنة سبعٍ وخمسين على الأصحّ.

وقوله: (سَمِعْنَا الآيَةَ أَحْيَانًا) أي: في نادرٍ من الأوقات، وهذا محمولٌ على أنّه لغلبة الاستغراق في التّدبّر يحصل الجهر بالآية من غير قصدٍ، أو أنّه فعله لبيان جواز الجهر، وأنّه لا تبطل الصّلاة

ولا يقتضي سجود سهو أو ليعلمهم أنّه يقرأ، أو أنّه يقرأ السّورة الفلانيّة، وأمّا أبو الحسن الماسرجسيّ بفتح السّين المهملة وكسر الجيم واسمه: محمّد بن عليّ بن سهلٍ تفقّه عليه القاضي أبو الطّيّب الطّبريّ، وكان متقنًا للمذهب، وهو أحد أجدادنا في سلسلة الفقه، توفّي رحمه الله سنة ثلاثٍ وثمانين وثلاثمائةٍ، وقول المصنّف: لأنّها ركعةٌ يشرع فيها الفاتحة احترازٌ من ركعة المسبوق.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فهل يسنّ قراءة السّورة في الرّكعة الثّالثة والرّابعة؟ فيه قولان مشهوران:

(أحدهما): وهو قوله في القديم لا يستحبّ.

قال القاضي أبو الطّيّب: ونقله البويطيّ والمزنيّ عن الشّافعيّ.

(والثاني): يستحبّ وهو نصّه في الأمّ، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ وصاحب الحاوي عن الإملاء أيضًا، واختلف الأصحاب في الأصحّ منهما، فقال أكثر العراقيّين: الأصحّ الاستحباب، ممّن صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وصاحب العدّة والشّيخ نصر المقدسيّ والشّاشيّ، وصحّحت طائفةٌ عدم الاستحباب، وهو الأصحّ، وبه أفتى الأكثرون وجعلوا المسألة من المسائل الّتي يفتى فيها على القديم قلت: وليس هو قديمًا فقط، بل معه نصّان في الجديد كما حكيناه عن القاضي أبي الطّيّب، واتّفق أصحابنا: على أنّه إذا قلنا بالسّورة في الثّالثة والرّابعة تكن أخفّ من الأولى والثّانية لحديث أبي سعيدٍ رضي الله عنه وهل يطوّل الأولى في القراءة على الثّانية من كلّ الصّلوات؟ فيه وجهان (أَصَحُّهُمَا) عند المصنّف والأكثرين: لا يطوّل.

(والثاني): يستحبّ التّطويل لحديث أبي قتادة.

قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: الصّحيح أن يطوّل الأولى من كلّ الصّلوات لكنّه في الصّبح أشدّ استحبابًا قال: وهذا قول الماسرجسيّ وعامّة أصحابنا بخراسان، وبه قال الثّوريّ ومحمّد بن الحسن.

قال أبو حنيفة: يستحبّ ذلك في الفجر خاصّةً قال: والوجه الآخر يسوّي بينهما.

ذكره أصحابنا العراقيّون لنصّه في الأمّ.

قال القاضي: والصّحيح أنّه يطوّلها لحديث أبي قتادة وليدركها قاصد الجماعة.

وأمّا تأويل المصنّف: أنّه أحسّ بداخلٍ فضعيفٌ لوجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه قال: وكان يطيل، وهذا يشعر بتكرّر هذا، وأنّه مقصودٌ على مذهب من يقول: إن كان يقتضي التّكرار.

(والثاني): أنّ من أحسّ بداخلٍ وهو في القيام لا يستحبّ له انتظاره على المذهب، وإنّما اختلفوا في انتظاره في الرّكوع والتّشهّد، والصّحيح: استحباب تطويل الأولى كما قاله القاضي أبو الطّيّب ونقله، وقد وافقه غيره، وممّن قال به الحافظ الفقيه أبو بكرٍ البيهقيّ، وحسبك به معتمدًا في هذا، وإذا قلنا بتطويل الأولى على الثّانية فهل يستحبّ تطويل الثّالثة على الرّابعة؟ فيه طريقان.

نقل القاضي أبو الطّيّب الاتّفاق على أنّها لا تطوّل لعدم النّصّ فيها، ولعدم المعنى المذكور في الأولى، ونقل الرّافعيّ فيها الوجهين، وإذا قلنا: تسنّ السّورة في الأخيرتين فهي مسنونةٌ للإمام والمأموم والمنفرد، وفي المأموم وجهٌ ضعيفٌ بناءً على أنّه لا يقرأ السّورة في السّرّيّة حكاه المتولّي.

(فرع): قال صاحب التّتمّة: المتنفّل بركعتين تسنّ له السّورة، والمتنفّل بأكثر إن كان يقتصر على تشهّدٍ واحدٍ قرأ السّورة في كلّ ركعةٍ، وإن تشهّد تشهّدين، فهل تسنّ له السّورة في الرّكعات المفعولة بين التّشهّدين؟ فيه وجهان بناءً على القولين في الأخيرتين من الفرائض.

(فرع): المسبوق بركعتين من الرّباعيّة نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله أنّه يأتي بهما بالفاتحة وسورتين، وللأصحاب طريقان:

(أحدهما): قاله أبو عليٍّ الطّبريّ في استحباب السّورة له القولان؛ لأنّهما آخر صلاته، وإنّما فرّعه الشّافعيّ على قوله: تستحبّ السّورة في كلّ الرّكعات.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): قاله أبو إسحاق تستحبّ له السّورة قولاً واحدًا، وإن قلنا: لا تستحبّ في الأخيرتين ولا أدرك قراءة الإمام للسّورة فاستحبّ له، لئلاّ تخلو صلاته من سورتين.

وهذا الطّريق الثّاني هو الصّحيح عند الأصحاب.

وممّن صحّحه إمام الحرمين وصاحب الشّامل وآخرون، ونقله صاحب الحاوي عن أبي إسحاق وأكثر الأصحاب، فإن كان ذلك في [رابعة] العشاء وثالثة المغرب، لم يجهر بالقراءة على المذهب، وبه قطع الجمهور، وحكى أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح والقاضي أبو الطّيّب في تعليقه وصاحب الشّامل والبيان في جهره قولين كالسّورة.

قال القاضي أبو الطّيّب: نصّ في الإملاء أنّه يجهر؛ لأنّ الجهر قد فاته فيتداركه كالسّرّ، ونصّ في غيره أنّه لا يجهر؛ لأنّ سنّة آخر الصّلاة الإسرار، فلا يفوته، وبهذا يحصل الفرق بينه وبين الشّيخ أبي محمّدٍ في التّبصرة لو كان الإمام بطيء القراءة وأمكن المأموم

المسبوق أن يقرأ السّورة فيما أدرك فقرأها، لم يعدها في الأخيرتين إذا قلنا: تختصّ القراءة بالأوليين.

(فرع): لو قرأ السّورة ثمّ قرأ الفاتحة أجزأته الفاتحة، ولا تحسب له السّورة على المذهب، وهو المنصوص في الأمّ، وبه قطع الأكثرون، ممّن قطع به القاضي أبو الطّيّب والبندنيجيّ والمحامليّ في المجموع، والقاضي حسينٌ والفورانيّ؛ لأنّه أتى بها في غير موضعها، وحكى الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في التّبصرة وولده إمام الحرمين والشّيخ نصرٌ المقدسيّ وغيرهم في الاعتداد بالسّورة وجهين؛ لأنّ محلّها القيام وقد أتى بها فيه.

(فرع): لو قرأ الفاتحة مرّتين وقلنا بالمذهب إنّ الصّلاة لا تبطل بذلك لم تحسب المرّة الثّانية عن السّورة بلا خلافٍ.

صرّح به المتولّي وغيره، قال: لأنّ الفاتحة مشروعةٌ في الصّلاة فرضًا والشّيء الواحد لا يؤدّى به فرضٌ ونفلٌ في محلٍّ واحدٍ.

(فرع): قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتابه التّبصرة: لو ترك الإمام السّورة في الأوليين، فإن تمكّن المأموم فقرأها قبل ركوع الإمام حصلت له فضيلة السّورة، وإن لم يتمكّن لإسراع الإمام، وكان يودّ أن يتمكّن فللمأموم ثواب السّورة، وعلى الإمام وبال تقصيره لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «يُصَلُّونَ لَكُمْ، فَإِنْ أَصَابُوا فَلَكُمْ وَلَهُمْ، وَإِنْ أَخْطَئُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ».

رواه البخاريّ [٦٩٤] ومسلمٌ قال: وربّما تأخّر المأموم بعد ركوع الإمام لقراءة السّورة وهذا خطأٌ؛ لأنّ المأموم يتعيّن عليه فرض المتابعة إذا هوى الإمام للرّكوع فلا يجوز أن يشتغل عن الفرض بنفلٍ.

فرع
في مذاهب العلماء في السّورة بعد الفاتحة

مذهبنا أنّها سنّةٌ، فلو اقتصر على الفاتحة أجزأته الصّلاة، وبه قال مالكٌ والثّوريّ وأبو حنيفة وأحمد وكافّة العلماء، إلاّ ما حكاه القاضي أبو الطّيّب عن عثمان بن أبي العاص الصّحابيّ رضي الله عنه وطائفةٍ أنّه تجب مع الفاتحة سورةٌ أقلّها ثلاث آياتٍ، وحكاه صاحب البيان عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه ويحتجّ له: بأنّه من المعتاد من فعل النّبيّ ﷺ كما تظاهرت به الأحاديث الصّحيحة مع قوله: ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» دليلنا قوله: ﷺ: «لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأُمِّ القُرْآنِ» وظاهره: الاكتفاء بها.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «في كلّ صلاةٍ يقرأ، فما أسمعنا رسول اللّه أسمعناكم، وما أخفى عنّا أخفينا، وإن لم تزد على أمّ القرآن أجزأت، وإن زدت فهو خيرٌ لك» رواه البخاريّ [٧٣٨] ومسلمٌ [٣٩٦]، واستدلّ البيهقيّ وغيره في هذه المسألة بهذا الأثر عن أبي هريرة رضي الله عنه ولا دلالة فيه لمسألتنا، فإنّ الصّحابة رضي الله عنهم لا يحتجّ بعضهم بقول بعضٍ، وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَلَمْ يَقْرَأْ فِيهِمَا إلاّ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ» رواه [٢٣٠٠] بإسنادٍ ضعيفٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ لِلإِمَامِ أَنْ يَجْهَرَ بِالقِرَاءَةِ فِي الصُّبْحِ وَالأُولَيَيْنِ مِنَ المَغْرِبِ وَالأُولَيَيْنِ مِنَ العِشَاءِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ: نَقْلُ الخَلَفِ عَنِ السَّلَفِ، وَيُسْتَحَبُّ لِلْمَأْمُومِ أَنْ يُسِرَّ؛ لأَنَّهُ إذَا جَهَرَ نَازَعَ الإِمَامَ فِي القِرَاءَةِ؛ وَلأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِالإِنْصَاتِ إِلَى الإِمَامِ، وَإِذَا جَهَرَ لَمْ يُمْكِنْهُ الإِنْصَاتُ [لِغَيْرِهِ فَهُوَ كَالإِمَامِ]، [وَيُسْتَحَبُّ] لِلْمُنْفَرِدِ أَنْ يَجْهَرَ فِيمَا يَجْهَرُ فِيهِ الإِمَامُ؛ لأَنَّهُ لا يُنَازِعُ غَيْرَهُ وَلا هُوَ مَأْمُورٌ بِالإِنْصَاتِ إِلَى غَيْرِهِ فَهُوَ كَالإِمَامِ وَإِنْ كَانَتْ امْرَأَةً لَمْ تَجْهَرْ فِي مَوْضِعٍ فِيهِ رِجَالٌ أَجَانِبُ؛ لأَنَّهُ لا يُؤْمَنُ أَنْ يُفْتَتَنَ بِهَا، وَيُسْتَحَبُّ الإِسْرَارُ فِي الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، وَالثَّالِثَةِ مِنَ المَغْرِبِ وَالأُخْرَيَيْنِ مِنَ العِشَاءِ؛ لأَنَّهُ نَقْلُ الخَلَفِ عَنِ السَّلَفِ، وَإِنْ فَاتَتْهُ صَلاةٌ بِالنَّهَارِ فَقَضَاهَا بِاللَّيْلِ أَسَرَّ؛ لأَنَّهُ صَلاةُ نَهَارٍ، وَإِنْ فَاتَهُ صَلاةٌ بِاللَّيْلِ فَقَضَاهَا بِالنَّهَارِ أَسَرَّ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ: رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَجْهَرُ بِالقِرَاءَةِ فِي صَلاةِ النَّهَارِ فَارْمُوهُ بِالبَعْرِ وَيَقُولُ: إِنَّ صَلاةَ النَّهَارِ عَجْمَاءُ» وَيُحْتَمَلُ عِنْدِي: أَنْ يَجْهَرَ كَمَا يُسِرُّ فِيمَا فَاتَهُ مِنْ صَلاةِ النَّهَارِ فَقَضَاهَا بِاللَّيْلِ).

(الشرح): السّلف في اللّغة: هم المتقدّمون والمراد هنا: أوائل هذه الأمّة، والخلف بفتح اللاّم ويقال بإسكانها لغتان الفتح أفصح وأشهر، وهم السّابقون لمن قبلهم في الخير والعلم والفضل، وقوله: (صَلاةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ) بالمدّ أي لا جهر فيها تشبيهًا بالعجماء من الحيوان الّذي لا يتكلّم، وهذا الحديث الّذي ذكره باطلٌ غريبٌ لا أصل له.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فالسّنّة الجهر في ركعتي الصّبح والمغرب والعشاء، وفي صلاة الجمعة، والإسرار في الظّهر والعصر، وثالثة المغرب والثّالثة والرّابعة من العشاء، وهذا كلّه بإجماع المسلمين مع الأحاديث الصّحيحة المتظاهرة على ذلك، هذا حكم الإمام.

وأمّا المنفرد فيسنّ له الجهر عندنا وعند الجمهور.

قال العبدريّ: هو مذهب العلماء كافّةً إلاّ أبا حنيفة فقال: جهر المنفرد وإسراره سواءٌ.

دليلنا: أنّ المنفرد كالإمام في الحاجة إلى الجهر للتّدبّر، فسنّ له الجهر كالإمام وأولى؛ لأنّه أكثر تدبّرًا لقراءته لعدم ارتباط غيره وقدرته على إطاقة القراءة.

ويجهر بها للتّدبّر كيف شاء، ويخالف المنفرد المأموم فإنّه مأمورٌ بالاستماع، ولئلاّ يهوّش على الإمام.

وأجمعت الأمّة على أنّ المأموم يسنّ له الإسرار ويكره له الجهر، سواءٌ سمع قراءة الإمام أم لا.

قال صاحب الحاوي: حدّ الجهر أن يسمع من يليه، وحدّ الإسرار: أن يسمع نفسه، ودليل كراهة الجهر للمأموم حديث عمران بن الحصين رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ فَجَعَلَ رَجُلٌ يَقْرَأُ خَلْفَهُ: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ فلمّا انصرف قال: أيّكم قرأ؟ أو أيّكم القارئ؟ فقال رجلٌ: أنا فقال: قد ظننت أنّ بعضهم خالجنيها» رواه مسلمٌ [٣٩٨].

ومعنى خالجنيها: جاذبنيها ونازعنيها.

وأمّا المرأة فقال أكثر أصحابنا: إن كانت تصلّي خاليةً أو بحضرة نساء أو رجال محارم جهرت بالقراءة، سواءٌ صلّت بنسوةٍ أم منفردةً، وإن صلّت بحضرة أجنبيٍّ أسرّت، وممّن صرّح بهذا التّفصيل المصنّف والشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ وأبو الطّيّب في تعليقهما والمحامليّ في المجموع والتّجريد وآخرون، وهو المذهب، وأطلق صاحب الحاوي أنّها تسرّ، سواءٌ أصلّت منفردةً أو إمامةً، وبالغ القاضي حسينٌ فقال: هل صوت المرأة عورةٌ؟ فيه وجهان.

الأصحّ: أنّه ليس بعورةٍ، قال: فإن قلنا: عورةٌ فرفعت صوتها في الصّلاة بطلت صلاتها، والصّحيح ما قدّمناه عن الأكثرين.

قال البندنيجيّ: ويكون جهرها أخفض من جهر الرّجل.

قال القاضي أبو الطّيّب: وحكم التّكبير في الجهر والإسرار حكم القراءة، وأمّا الخنثى فيسرّ بحضرة النّساء والرّجال الأجانب، ويجهر إن كان خاليًا أو بحضرة محارمه فقط.

وأطلق جماعةٌ أنّه كالمرأة، والصّواب ما ذكرته.

وأمّا الفائتة فإن قضى فائتة اللّيل باللّيل جهر بلا خلافٍ، وإن قضى فائتة النّهار بالنّهار أسرّ بلا خلافٍ، وإن قضى فائتة النّهار ليلاً أو اللّيل نهارًا فوجهان.

حكاهما القاضي حسينٌ والبغويّ والمتولّي وغيرهم.

(أصحُّهما): أنّ الاعتبار بوقت القضاء في الإسرار والجهر صحّحه البغويّ والمتولّي والرّافعيّ.

(والثاني): الاعتبار بوقت الفوات، وبه قطع صاحب الحاوي قال: لكن يكون جهره نهارًا دون جهره ليلاً، وطريقة المصنّف مخالفةٌ لهؤلاء كلّهم، فإنّه قطع بالإسرار مطلقًا.

(قُلتُ): كذا أطلق الأصحاب لكن صلاة الصّبح - وإن كانت نهاريّةً - فلها في القضاء في الجهر حكم اللّيليّة، ولوقتها فيه حكم اللّيل، وهذا مراد الأصحاب.

(فرعٌ): لو جهر في موضع الإسرار أو عكس لم تبطل صلاته ولا سجود سهوٍ فيه، ولكنّه ارتكب مكروهًا، هذا مذهبنا، وبه قال الأوزاعيّ وأحمد في أصحّ الرّوايتين.

وقال مالكٌ والثّوريّ وأبو حنيفة وإسحاق: يسجد للسّهو، دليلنا قوله في حديث أبي قتادة: «ويسمعنا الآية أحيانًا» وهو صحيحٌ كما سبق.

فرع
في حكم النّوافل في الجهر

أمّا صلاة العيد والاستسقاء والتّراويح وخسوف القمر فيسنّ فيها الجهر بلا خلافٍ، وأمّا نوافل النّهار فيسنّ فيها الإسرار بلا خلافٍ، وأمّا نوافل اللّيل غير التّراويح فقال صاحب التّتمّة: يجهر فيها، وقال القاضي حسينٌ وصاحب التّهذيب: يتوسّط بين الجهر والإسرار، وأمّا السّنن الرّاتبة مع الفرائض: فيسرّ بها كلّها باتّفاق أصحابنا.

ونقل القاضي عياضٌ في شرح مسلم عن بعض السّلف الجهر في سنّة الصّبح، وعن الجمهور الإسرار كمذهبنا.

(فرع) في الأحاديث الواردة في الجهر والإسرار في صلاة اللّيل.

عن حذيفة رضي الله عنه قال: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَافْتَتَحَ البَقَرَةَ، فَقُلْتُ: يَرْكَعُ عِنْدَ المِائَةِ، ثُمَّ مَضَى فَقُلْتُ: يُصَلِّي بِهَا فِي رَكْعَةٍ، فَمَضَى فَقُلْتُ: يَرْكَع بِهَا.

ثُمَّ افْتَتَحَ آلَ عِمْرَانَ فَقَرَأَهَا ثُمَّ افْتَتَحَ النِّسَاءَ، فَقَرَأَهَا، يَقْرَأُ مُتَرَتِّلاً، وَإِذَا مَرَّ بِآيَةٍ فِيهَا تَسْبِيحٌ سَبَّحَ، وَإِذَا مَرَّ بِسُؤَالٍ سَأَلَ، وَإِذَا مَرَّ بِتَعَوُّذٍ تَعَوَّذَ» رواه مسلمٌ [٧٧٢].

وعن أبي قتادة: رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ لَيْلَةً، فَإِذَا هُوَ بِأَبِي بَكْرٍ رضي الله عنه يُصَلِّي يَخْفِضُ مِنْ صَوْتِهِ، وَمَرَّ بِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه وَهُوَ يُصَلِّي رَافِعًا صَوْتَهُ، فَلَمَّا اجْتَمَعَا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَرَرْتُ بِكَ يَا أَبَا بَكْرٍ وَأَنْتَ تُصَلِّي تَخْفِضُ مِنْ صَوْتِكَ قَالَ: قَدْ أَسْمَعْتُ مَنْ نَاجَيْتُ يَا

رَسُولَ اللَّهِ، وَقَالَ لِعُمَرَ: مَرَرْتُ بِكَ وَأَنْتَ تُصَلِّي رَافِعًا صَوْتَكَ.

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أُوقِظُ الوَسْنَانَ وَأَطْرُدُ الشَّيْطَانَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: يَا أَبَا بَكْرٍ ارْفَعْ مِنْ صَوْتِكَ شَيْئًا، وَقَالَ لِعُمَرَ: اخْفِضْ مِنْ صَوْتِكَ شَيْئًا» رواه أبو داود [١٣٢٩] بإسنادٍ صحيحٍ.

ورواه أبو داود [١٣٣٠] بإسنادٍ صحيحٍ عن أبي هريرة بهذه القصّة، ولم يذكر قوله: «فَقَالَ لأَبِي بَكْرٍ ارْفَعْ مِنْ صَوْتِكَ شَيْئًا وَلِعُمَرَ: اخْفِضْ شَيْئًا، وَقَدْ سَمِعْتُكَ يَا بِلالُ وَأَنْتَ تَقْرَأُ هَذِهِ السُّورَةَ، وَمِنْ هَذِهِ السُّورَةِ قَالَ: كَلامٌ طَيِّبٌ يَجْمَعُ اللَّهُ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: كُلُّكُمْ قَدْ أَصَابَ».

وعن أبي هريرة قال: «كَانَتْ قِرَاءَةُ النَّبِيِّ ﷺ بِاللَّيْلِ يَخْفِضُ طَوْرًا وَيَرْفَعُ طَوْرًا» رواه أبو داود [١٣٢٨] بإسنادٍ حسنٍ.

وعن عصيف بن حارثٍ وهو تابعيٌّ جليلٌ، وقيل صحابيٌّ، قال: «قُلْتُ لِعَائِشَةَ رضي الله عنها أَرَأَيْتِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُوتِرُ أَوَّلَ اللَّيْلِ أَوْ آخِرَهُ؟ قَالَتْ: رُبَّمَا أَوْتَرَ فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ، وَرُبَّمَا أَوْتَرَ فِي آخِرِهِ، قُلْت: اللَّهُ أَكْبَرُ الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِي الأَمْرِ سَعَةً.

قُلْتُ: أَرَأَيْتِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَجْهَرُ بِالقُرْآنِ وَيَخْفِتُ بِهِ؟ قَالَتْ: رُبَّمَا جَهَرَ بِهِ وَرُبَّمَا خَفَتَ، قُلْت: اللَّهُ أَكْبَرُ الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِي الأَمْرِ سَعَةً».

رواه أبو داود [٢٢٦] بإسنادٍ صحيح ورواه غيره وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه: ﷺ: «الجَاهِرُ بِالقُرْآنِ كَالجَاهِرِ بِالصَّدَقَةِ وَالمُسِرُّ بِالقُرْآنِ كَالمُسِرِّ بِالصَّدَقَةِ» رواه أبو داود [١٣٣٣] والتّرمذيّ [٢٩١٩]، وقال: حديثٌ حسنٌ، والنّسائيّ [٢٥٦١].

وعن أبي سعيدٍ رضي الله عنه قال: «اعْتَكَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي المَسْجِدِ فَسَمِعَهُمْ يَجْهَرُونَ بِالقِرَاءَةِ فَكَشَفَ السِّتْرَ وَقَالَ: أَلا إِنَّ كُلَّكُمْ مُنَاجٍ رَبَّهُ، فَلا يُؤْذِيَنَّ بَعْضُكُمْ بَعْضًا، وَلا يَرْفَعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي القِرَاءَةِ أَوْ قَالَ فِي الصَّلاةِ» رواه أبو داود [١٣٣٢] بإسنادٍ صحيحٍ.

فصل

في مسائل مهمّة تتعلّق بقراءة الفاتحة وغيرها في الصّلاة

وأذكر إن شاء اللّه أكثرها مختصرةً خوفًا من الإملال بكثرة الإطالة.

(إحْدَاهَا): قال أصحابنا وغيرهم: تجوز القراءة في الصّلاة وغيرها بكلّ واحدةٍ من القراءات السّبعة، ولا تجوز القراءة في الصّلاة ولا غيرها بالقراءة الشّاذّة؛ لأنّها ليست قرآنًا، فإنّ القرآن لا يثبت إلاّ بالتّواتر، وكلّ واحدةٍ من السّبع متواترةٌ، هذا هو الصّواب الّذي لا يعدل عنه، ومن قال غيره فغالطٌ أو جاهلٌ، وأمّا الشّاذّة فليست متواترةً، فلو خالف وقرأ بالشّاذّة أنكر عليه قراءتها في الصّلاة أو غيرها، وقد اتّفق فقهاء بغداد على استتابة من قرأ بالشّواذّ، وقد ذكرت [تفصيله] في التّبيان في آداب حملة القرآن.

ونقل الإمام الحافظ أبو عمر بن عبد البرّ إجماع المسلمين على أنّه لا تجوز القراءة بالشّاذّ وأنّه لا يصلّى خلف من يقرأ بها.

قال العلماء: فمن قرأ بالشّاذّ إن كان جاهلاً به أو بتحريمه عرّف ذلك، فإن عاد إليه بعد ذلك أو كان عالمًا به عزّر تعزيرًا بليغًا إلى أن ينتهي عن ذلك، ويجب على كلّ مكلّفٍ قادرٍ على الإنكار أن ينكر عليه، فإن قرأ الفاتحة في الصّلاة بالشّاذّة - فإن لم يكن فيها تغيّر معنًى ولا زيادة حرفٍ ولا نقصه صحّت صلاته وإلاّ فلا، وإذا قرأ بقراءةٍ من السّبع استحبّ أن يتمّ القراءة بها، فلو قرأ بعض الآيات بها وبعضها بغيرها من السّبع جاز بشرط أن يكون ما قرأه بالثّانية مرتبطًا بالأولى.

(الثّانِيَةُ): تجب قراءة الفاتحة في الصّلاة بجميع حروفها وتشديداتها، وهنّ أربع عشرة تشديدةً، في البسملة منهنّ ثلاثٌ، فلو أسقط حرفًا منها أو خفّف مشدّدًا أو أبدل حرفًا بحرفٍ مع صحّة لسانه لم تصحّ قراءته، ولو أبدل الضّاد بالظّاء ففي صحّة قراءته وصلاته وجهان للشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ.

قال إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط والرّافعيّ وغيرهم: أصحّهما لا تصحّ، وبه قطع القاضي أبو الطّيّب.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: كما لو أبدل غيره.

(والثاني): تصحّ لعسر إدراك مخرجهما على العوامّ وشبههم.

(الثّالِثَةُ): إذا لحن في الفاتحة لحنًا يخلّ المعنى بأن ضمّ تاء أنعمت أو كسرها، أو كسر كاف إيّاك نعبد أو قال: إيّاء بهمزتين لم تصحّ قراءته وصلاته إن تعمّد، وتجب إعادة القراءة إن لم يتعمّد، وإن لم يخلّ المعنى كفتح دال نعبد ونون نستعين وصاد صراط ونحو ذلك لم تبطل صلاته ولا قراءته، ولكنّه مكروهٌ ويحرم تعمّده.

ولو تعمّده لم تبطل قراءته ولا صلاته.

هذا هو الصّحيح وبه قطع الجمهور، وفي التّتمّة وجهٌ: أنّ اللّحن الّذي لا يخلّ المعنى لا تصحّ الصّلاة معه.

قال: والخلاف مبنيٌّ على الإعجاز في النّظم والإعراب جميعًا أو في النّظم فقط.

(الرّابِعَةُ): في دقائق مهمّةٍ ذكرها الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في التّبصرة تتعلّق بحروف الفاتحة، قال: شرط السّين في البسملة وسائر الفاتحة أن تكون صافيةً غير مشوبةٍ بغيرها لطيفة المخرج من بين الثّنايا - يعني وأطراف اللّسان، فإن كان به لثغةٌ تمنعه من إصفاء السّين فجعلها مشوبةً بالثّاء، فإن كانت لثغةً فاحشةً لم يجز للفصيح الاقتداء به، وإن كانت لثغةً يسيرةً ليس فيها إبدال السّين جازت إمامته، ويجب إظهار التّشديد في الحرف المشدّد، فإن بالغ في التّشديد لم تبطل صلاته، لكنّ الأحسن اقتصاره على الحدّ المعروف للقراءة، وهو أن يشدّد التّشديد الحاصل في الرّوح، وليس من شرط الفاتحة فصل كلّ كلمةٍ عن الأخرى كما يفعله المتقشّفون المتجاوزون للحدّ، بل البصريّون يعدّون هذا من العجز والعيّ، ولو أراد أن يفصل في قراءته بين البسملة: «وَالحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ» قطع همزة الحمد وخفّفها، والأولى أن يصل البسملة بالحمد للّه؛ لأنّها آيةٌ منها، والأولى أن لا يقف على أنعمت عليهم؛ لأنّ هذا ليس بوقفٍ ولا منتهى آيةٍ أيضًا عند الشّافعيّ رحمه الله.

قال: ومن النّاس من يبالغ في التّرتيل فيجعل الكلمة كلمتين، وأصل إظهار الحروف كقولهم نستعين، يقفون بين السّين والتّاء وقفةً لطيفةً فينقطع الحرف عن الحرف والكلمة، وهذا لا يجوز؛ لأنّ الكلمة الواحدة لا تحتمل التّقطيع والفصل والوقف في أثنائها، وإنّما القدر الجائز من التّرتيل: أن يخرج الحرف من مخرجه ثمّ ينتقل إلى ما بعده متّصلاً بلا وقفةٍ، وترتيل القرآن وصل الحرف والكلمات على ضربٍ من التّأنّي، وليس من التّرتيل فصل الحروف ولا الوقف في غير موضعه.

ومن تمام التّلاوة إشمام الحركة الواقعة على الحرف الموقوف عليه اختلاسًا لا إشباعًا، ولو أخرج بعض الحروف من غير مخرجه بأن يقول: نستعين تشبه التّاء الدّال أو الصّاد لا بصادٍ محضةٍ ولا بسينٍ محضةٍ، بل بينهما، فإن كان لا يمكنه التّعلّم صحّت صلاته، وإن أمكنه وجب التّعلّم، ويلزمه قضاء كلّ صلاةٍ في زمن التّفريط في التّعلّم.

هذا حكم الفاتحة فأمّا غيرها فالخلل في تلاوته إن غيّر المعنى وهو متعمّدٌ بأن قرأ ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ برفع اللّه ونصب العلماء، أو قرأ بعض الكلمات الّتي في الشّواذّ كقراءة ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، و ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام متتابعاتٍ﴾ ﴿وأقيموا الحجّ والعمرة للّه﴾، فهذا كلّه تبطل به الصّلاة وإن كان خللاً لا يغيّر المعنى ولا يزيد في الكلام لم تبطل به الصّلاة ولكنّها تكره، هذا آخر كلام الشّيخ أبي محمّدٍ رحمه الله.

قال صاحب التّتمّة: وإن كان في الشّاذّة تغيير معنًى فتعمّد بطلت، وإلاّ فلا ويسجد للسّهو. قال الشّيخ أبو محمّدٍ في التّبصرة: لو فرغ من الفاتحة وهو معتقدٌ أنّه أتمّها ولا يشكّ في ذلك ثمّ عرض له شكٌّ في كلمةٍ أو حرفٍ منها، فلا أثر لشكّه، وقراءته محكومٌ بصحّتها، ولو فرغ من الفاتحة شاكًّا في تمامها لزمه إعادتها كما لو شكّ في أثنائها، ولو كان يقرأ غافلاً ففطن لنفسه وهو يقرأ: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ»، ولم يتيقّن قراءة جميع السّورة فعليه استئناف القراءة، وإن كان الغالب أنّه لا يصل آخرها إلاّ بعد قراءة أوّلها، إلاّ أنّه يحتمل أنّه ترك منها كلمةً أو حرفًا، فإن لم يستأنفها وركع عمدًا بطلت صلاته، وإن ركع ناسيًا فكلّ ما فعله قبل القراءة في الرّكعة الثّانية لغوٌ.

(السّادِسَةُ): شرط القراءة وغيرها أن يسمع نفسه إن كان صحيح السّمع ولا شاغل للسّمع، ولا يشترط في هذه الحالة حقيقة الإسماع، وهكذا الجميع في التّشهّد والسّلام وتكبيرة الإحرام وتسبيح الرّكوع وغيره وسائر الأذكار الّتي في الصّلاة فرضها ونفلها كلّه، على هذا التّفصيل بلا خلافٍ.

(السّابِعَةُ): قال أصحابنا: على الأخرس أن يحرّك لسانه بقصد القراءة بقدر ما يحرّكه النّاطق؛ لأنّ القراءة تتضمّن نطقًا وتحريك اللّسان، فسقط ما عجز عنه ووجب ما قدر عليه بقوله ﷺ: «وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» رواه البخاريّ [٦٨٥٨] ومسلمٌ [١٣٣٧]، وقد سبق بيان هذه القاعدة في فصل التّكبير، وقد ذكر المصنّف المسألة هناك وبسطناها.

(الثّامِنَةُ): يستحبّ عندنا أربع سكتاتٍ للإمام في الصّلاة الجهريّة

(الأولَى): عقب تكبيرة الإحرام يقول فيها دعاء الاستفتاح.

(والثّانِيَةُ): بين قوله: ولا الضّالّين وآمين سكتةٌ لطيفةٌ.

(الثالثة): بعد آمين سكتةٌ طويلةٌ بحيث يقرأ المأموم الفاتحة.

(الرابعة): بعد فراغه من السّورة سكتةٌ لطيفةٌ جدًّا ليفصل بها بين القراءة وتكبيرة الرّكوع، وتسمية الأولى سكتةً مجازٌ، فإنّه لا يسكت حقيقةً بل يقول: دعاء الاستفتاح، لكن سمّيت سكتةً في الأحاديث الصّحيحة كما سبق، ووجهه: أنّه لا يسمع أحدٌ كلامه، فهو كالسّاكت، وأمّا الثّانية والرّابعة: فسكتتان حقيقيّتان،

وأمّا الثّالثة: فقد قدّمنا عن السّرخسيّ أنّه قال: يستحبّ أن يقول فيها دعاءً وذكرًا.

وقد تقدّمت دلائل السّكتات الأول في مواضعها، وأمّا الرّابعة فاتّفق أصحابنا على استحبابها، ممّن صرّح بها الشّيخ أبو محمّدٍ في التّبصرة وصاحب البيان، واحتجّوا بحديث الحسن عن سمرة بن جندبٍ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يَسْكُتُ سَكْتَتَيْنِ إِذَا اسْتَفْتَحَ وَإِذَا فَرَغَ مِنَ الْقِرَاءَةِ كُلِّهَا» وفي روايةٍ «إذا فرغ من فاتحة الكتاب وسورةٍ عند الرّكوع، فأنكر ذلك عمران بن الحصين فكتبوا في ذلك إلى المدينة إلى أبيّ بن كعبٍ فصدّق سمرة»، رواه أبو داود [٧٧٧] بهذين اللّفظين.

وفي روايةٍ له [٧٧٩] والتّرمذيّ [٢٥١]: «سكتةً إذا استفتح وسكتةً إذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضّالّين»، وهذه الرّواية لا تخالف السّابقين، بل يحصل من المجموع إثبات السّكتات الثّلاثة والله أعلم.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ في التّبصرة: روي أنّ رسول الله ﷺ نهى عن الوصال في الصّلاة وفسّروه على وجهين:

(أحدهما): وصل القراءة بتكبيرة الرّكوع يكره ذلك، بل يفصل بينهما.

(والثاني): ترك الطّمأنينة في الرّكوع والاعتدال والسّجود والاعتدال فيحرم أن يصل الانتقال بالانتقال، بل يسكن للطّمأنينة.

(التَّاسِعَةُ): يستحبّ ترتيل القراءة وتدبّرها، وهذا مجمعٌ عليه قال الله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ وقال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ وأمّا الأحاديث في هذا فأكثر من أن تحصر، وقد ذكرت جملاً منها في كتاب آداب القرّاء، وذكرت فيه جملاً مهمّةً تتعلّق بالقرآن والقراءة، وقد سبق بيان معظم ذلك في هذا الشّرح في آخر باب ما يوجب الغسل، وفيها نفائس لا يستغنى عن معرفتها وبالله التّوفيق.

(وَالعَاشِرَةُ): أجمع المسلمون على أنّ المعوّذتين والفاتحة وسائر السّور المكتوبة في المصحف قرآنٌ، وأنّ من جحد شيئًا منه كفر، وما نقل عن ابن مسعودٍ في الفاتحة والمعوّذتين باطلٌ، ليس بصحيح عنه.

قال ابن حزمٍ في أوّل كتابه المحلّى: هذا كذبٌ على ابن مسعودٍ موضوعٌ، وإنّما صحّ عنه قراءة عاصمٍ عن زرٍّ عن ابن مسعودٍ، وفيها الفاتحة والمعوّذتان.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَرْكَعُ وَهُوَ فَرْضٌ مِنْ فُرُوضِ الصَّلاةِ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا»، وَالمُسْتَحَبُّ: أَنْ يُكَبِّرَ لِلرُّكُوعِ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ: رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلاةِ يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ وَحِينَ يَرْكَعُ ثُمَّ يَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَسْجُدُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي الصَّلاةِ كُلِّهَا حَتَّى يَقْضِيَهَا»؛ وَلأَنَّ الهُوِيَّ إِلَى الرُّكُوعِ فِعْلٌ فَلا يَخْلُو مِنْ ذِكْرٍ كَسَائِرِ الأَفْعَالِ).

(الشرح): حديث أبي هريرة رضي الله عنه رواه البخاريّ [٧٥٦] ومسلمٌ [٣٩٢] والرّكوع في اللّغة: الانحناء، كذا قاله أهل اللّغة وأصحابنا.

وقال صاحب الحاوي وبعضهم: هو الخضوع وأنشدوا فيه البيت المشهور:

علّك أن تركع يومًا والدّهر قد رفعه

وقوله: ولأنّ الهويّ هو بضمّ الهاء وتشديد الياء، وهو السّقوط والانخفاض، وقاله الجوهريّ وآخرون بفتح الهاء، وقال صاحب المطالع: الهويّ بالفتح النّزول والسّقوط، والهويّ بالضّمّ الصّعود قال: وقال الخليل: هما لغتان بمعنًى، وأجمع العلماء على وجوب الرّكوع، ودليله مع الآية الكريمة والإجماع حديث «المسيء صلاته» مع قوله: ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»، ويسنّ أن يكبّر للرّكوع، بلا خلافٍ عندنا.

قال أصحابنا: ولا يصل تكبيرة الرّكوع بالقراءة، بل يفصل بينهما بسكتةٍ لطيفةٍ كما سبق قالوا: ويبتدئ بالتّكبير قائمًا ويرفع يديه، ويكون ابتداء رفع يديه وهو قائمٌ مع ابتداء التّكبير، فإذا حاذى كفّاه منكبيه انحنى ويمدّ التّكبير إلى أن يصل إلى حدّ الرّكبتين، هذا هو المذهب، ونصّ عليه في الأمّ وقطع به العراقيّون وغيرهم.

وحكى جماعةٌ من الخراسانيّين قولين:

(أَحَدُهُمَا): هذا هو الجديد.

(والثاني): وهو القديم، لا يمدّ التّكبير بل يشرع به، قالوا: والقولان جاريان في جميع تكبيرات الانتقالات، وهل تحذف أم تمدّ، حتّى يصل إلى الذّكر الّذي بعدها؟ الصّحيح: المدّ، ولو ترك التّكبير عمدًا أو سهوًا حتّى ركع لم يأت به لفوات محلّه.

فرع

في مذاهب العلماء في تكبيرات الانتقالات

(اعْلَمْ): أنّ الصّلاة الرّباعيّة يشرع فيها اثنتان وعشرون

تكبيرةً، منها خمس تكبيراتٍ في كلّ ركعةٍ أربعٌ للسّجدتين والرّفعين منها، والخامسة للرّكوع فهذه عشرون، وتكبيرة الإحرام وتكبيرة القيام من التّشهّد الأوّل، وأمّا الثّلاثيّة فيشرع فيها سبع عشرة سقط منها تكبيرات ركعةٍ وهنّ خمسٌ وأمّا الثّنائيّة: فيشرع فيها إحدى عشرة للرّكعتين وتكبيرة الإحرام، وهذه كلّها عندنا سنّةٌ إلاّ تكبيرة الإحرام فهي فرضٌ، هذا مذهبنا ومذهب جمهور العلماء من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم.

قال ابن المنذر: وبهذا قال أبو بكرٍ الصّدّيق وعمر وابن مسعودٍ وابن عمر وابن جابرٍ وقيس بن عبّادٍ وشعيبٌ والأوزاعيّ وسعيد بن عبد العزيز وعوامّ أهل العلم.

ونقل أصحابنا عن سعيد بن جبيرٍ وعمر بن عبد العزيز والحسن البصريّ أنّهم قالوا: لا يشرع إلاّ تكبيرة الإحرام فقط، ولا يكبّر غيرها، ونقله ابن المنذر أيضًا عن القاسم بن محمّدٍ وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطّاب، ونقله أبو الحسن بن بطّالٍ في شرح البخاريّ عن جماعاتٍ من السّلف منهم معاوية بن أبي سفيان وابن سيرين والقاسم بن محمّدٍ وسالمٌ وسعيد بن جبيرٍ، وأمّا قول البغويّ في شرح السّنّة: اتّفقت الأمّة على هذه التّكبيرات، فليس كما قال، ولعلّه لم يبلغه ما نقلناه، أو أراد اتّفاق العلماء بعد التّابعين على مذهب من يقول: الإجماع بعد الخلاف يرفع الخلاف، وهو المختار عند متأخّري الأصوليّين وبه قال من أصحابنا أبو عليّ بن خيران والقفّال والشّاشيّ وغيرهما.

وقال أحمد بن حنبلٍ: جميع التّكبيرات واجبةٌ، واحتجّ لأحمد بأنّ النّبيّ ﷺ قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» وثبت أنّه ﷺ كان يكبّرهنّ، واحتجّ لمن أسقطهنّ غير تكبير الإحرام بحديثٍ عن الحسن بن عمران عن عبد الله بن عبد الرّحمن بن أبزى عن أبيه: رضي الله عنه: «أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ لا يُتِمُّ التَّكْبِيرَ» رواه أبو داود [٨٣٧] والبيهقيّ [٢٣٣٠] وغيرهما هكذا.

وفي رواية الإمام أحمد بن حنبلٍ في مسنده [١٥٣٨٨] زيادة «لا يتمّ التّكبير يعني إذا خفض وإذا رفع» ودليلنا على أحمد حديث «المسيء صلاته» فإنّ النّبيّ ﷺ لم يأمره بتكبيرات الانتقالات وأمره بتكبيرة الإحرام، وأمّا فعله ﷺ فمحمولٌ على الاستحباب جمعًا بين الأدلّة.

ودليلنا على الآخرين حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلاةِ يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكَعُ ثُمَّ يَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ حِينَ يَرْفَعُ صُلْبَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، ثُمَّ يَقُولُ وَهُوَ قَائِمٌ: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَهْوِي سَاجِدًا ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَسْجُدُ ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي الصَّلاةِ كُلِّهَا حَتَّى يَقْضِيَهَا وَيُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الثِّنْتَيْنِ بَعْدَ الْجُلُوسِ»، رواه البخاريّ [٧٥٦] ومسلمٌ [٣٩٢] ولفظه لمسلمٍ.

وعن مطرّفٍ قال: «صَلَّيْتُ أَنَا وَعِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ خَلْفَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، رضي الله عنه فَكَانَ إِذَا سَجَدَ كَبَّرَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ كَبَّرَ وَإِذَا نَهَضَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ، فَلَمَّا انْصَرَفْنَا أَخَذَ عِمْرَانُ بِيَدِي ثُمَّ قَالَ: لَقَدْ صَلَّى بِنَا هَذَا صَلاةَ مُحَمَّدٍ، ﷺ أَوْ لَقَدْ ذَكَّرَنِي هَذَا صَلاةَ مُحَمَّدٍ ﷺ» رواه البخاريّ [٧٥٣] ومسلمٌ [٣٩٣].

وعن عكرمة، قال: «صَلَّيْتُ خَلْفَ شَيْخٍ بِمَكَّةَ فَكَبَّرَ ثِنْتَيْنِ وَعِشْرِينَ تَكْبِيرَةً فَقُلْتُ لابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّهُ أَحْمَقُ: فَقَالَ: ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ سُنَّةُ أَبِي الْقَاسِمِ ﷺ» رواه البخاريّ [٧٥٥].

وعن ابن مسعودٍ رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ وَقِيَامٍ وَقُعُودٍ، وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رضي الله عنهما» رواه التّرمذيّ [٢٥٣] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ في الصّحيح، وفيما ذكرناه كفايةٌ.

والجواب عن حديث ابن أبزى من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه ضعيفٌ؛ لأنّ راويه الحسن بن عمران ليس [معروفًا].

(والثاني): أنّه محمولٌ على أنّه لم يسمع التّكبير، وقد سمعه غيره ممّن ذكرنا فقدّمت رواية المثبت.

(والثالث): لعلّه ترك التّكبيرات أو نحوها لبيان الجواز، وهذان الجوابان ذكرهما البيهقيّ والجواب الأوّل: جواب محمّد بن جريرٍ الطّبريّ وغيره.

(فرع): يسن للإمام الجهر بتكبيرات الصلاة كلها، وبقوله: (سمع الله لمن حمده) ليعلم المأمومون انتقاله، فإن كان ضعيف الصوت لمرض وغيره فالسنة أن يجهر المؤذن أو غيره من المأمومين جهراً يسمع الناس، وهذا لا خلاف فيه، ودليلنا من السنة: حديث سعيد بن الحارث قال: «صلى بنا أبو سعيد فجهر بالتكبير حتى رفع رأسه من السجود وحين سجد وحين رفع وحين قام من الركعتين حتى قضى صلاته على ذلك، وقال: إني رأيت رسول الله ﷺ هكذا يصلي».

وعن جابر رضي الله عنه قال: «اشتكى رسول الله ﷺ فصلينا وراءه وهو قاعد وأبو بكر رضي الله عنه يسمع الناس تكبيره» رواه مسلم [٤١٣].

وفي رواية لمسلم أيضاً: «صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر وأبو بكر رضي الله عنه خلفه فإذا كبر كبر أبو بكر يسمعنا».

وعن عائشة رضي الله عنها في قصة مرض رسول الله ﷺ قالت: «فأتى رسول الله ﷺ حين جلس إلى جنبه - يعني: أبا بكر رضي الله عنه - وكان النبي ﷺ يصلي بالناس وأبو بكر يسمعهم التكبير» رواه مسلم بلفظه والبخاري بمعناه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ فِي التَّكْبِيرِ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما فِي تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ).

(الشرح): حديث ابن عمر رواه البخاريّ [٧٠٢] ومسلمٌ [٣٩٠]، ويستحبّ رفع اليدين حذو المنكبين للرّكوع وللرّفع منه، وفي تكبيرة الإحرام لكلّ مصلٍّ من قائمٍ وقاعدٍ ومضطجعٍ وامرأةٍ وصبيٍّ ومفترضٍ ومتنفّلٍ، نصّ عليه في الأمّ، واتّفق عليه الأصحاب، ويكون ابتداء رفعه وهو قائمٌ مع ابتداء التّكبير، وقد سبق في فصل تكبيرة الإحرام عن البغويّ: أنّه يستحبّ تفريج الأصابع هنا وفي كلّ رفعٍ، ولو كانت يداه أو إحداهما عليلة فحكمه ما سبق في رفع تكبيرة الإحرام، وجميع الفروع تجيء هنا.

فرع
في مذاهب العلماء في رفع اليدين للرّكوع وللرّفع منه

اعلم أنّ هذه مسألةٌ مهمّةٌ جدًّا، فإنّ كلّ مسلمٍ يحتاج إليها في كلّ يومٍ مرّاتٍ متكاثراتٍ لا سيّما طالب الآخرة، ومكثر الصّلاة، ولهذا اعتنى العلماء بها أشدّ اعتناء، حتّى صنّف الإمام أبو عبد اللّه البخاريّ كتابًا كبيرًا في إثبات الرّفع في هذين الموضعين والإنكار الشّديد على من خالف ذلك، فهو كتابٌ نفيسٌ، هو سماعيٌّ ولله الحمد، فسأنقل هنا إن شاء اللّه تعالى منه معظم مهمّات مقاصده، وجمع فيه الإمام البيهقيّ أيضًا جملةً حسنةً، وسأنقل من كتابه هنا إن شاء اللّه تعالى مهمّات مقاصده، ولولا خوف الإطالة لأريتك فيه عجائب من النّفائس، وأرجو أن أجمع فيه كتابًا مستقلاً.

(اعْلَمْ) أنّ رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام بإجماع من يعتدّ به، وفيه شيءٌ ذكرناه في موضعه، وأمّا رفعهما في تكبيرة الرّكوع وفي الرّفع منه فمذهبنا أنّه سنّةٌ فيهما، وبه قال أكثر العلماء من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم، حكاه التّرمذيّ عن ابن عمر وابن عبّاسٍ وجابرٍ وأنسٍ وابن الزّبير وأبي هريرة وغيرهم من الصّحابة رضي الله عنهم، وعن جماعةٍ من التّابعين منهم طاوسٌ وعطاءٌ ومجاهدٌ والحسن وسالم بن عبد اللّه وسعيد بن جبيرٍ ونافعٌ وغيرهم.

وعن ابن المبارك وأحمد وإسحاق وحكاه ابن المنذر عن أكثر هؤلاء، وعن أبي سعيدٍ الخدريّ واللّيث بن سعدٍ وأبي ثورٍ، قال: ونقله الحسن البصريّ عن الصّحابة رضي الله عنهم قال: وقال الأوزاعيّ: أجمع عليه علماء الحجاز والشّام والبصرة، وحكاه ابن وهبٍ عن مالكٍ قال ابن المنذر: وبه قال الإمام أبو عبد اللّه البخاريّ، يروى هذا الرّفع عن سبعة عشر نفسًا من أصحاب النّبيّ ﷺ منهم أبو قتادة الأنصاريّ وأبو أسيدٍ السّاعديّ البدريّ، ومحمّد بن مسلمة البدريّ وسهل بن سعدٍ وعبد اللّه بن عمر وعبد اللّه بن عبّاسٍ وأنسٌ وأبو هريرة وعبد اللّه بن عمرو بن العاص وعبد اللّه بن الزّبير ووائل بن حجرٍ ومالك بن الحويرث وأبو موسى الأشعريّ وأبو حميدٍ السّاعديّ رضي الله عنهم، قال: وقال الحسن وحميد بن هلال: كان أصحاب رسول اللّه ﷺ يرفعون أيديهم فلم يستثن أحدًا من أصحاب النّبيّ ﷺ.

قال البخاريّ: ولم يثبت عن أحدٍ من أصحاب النّبيّ ﷺ أنّه لم يرفع يديه قال: وروينا الرّفع أيضًا هنا عن عدّةٍ من علماء أهل مكّة وأهل الحجاز وأهل العراق والشّام والبصرة واليمن وعدّةٍ من أهل خراسان منهم سعيد بن جبيرٍ وعطاء بن أبي رباحٍ ومجاهدٌ والقاسم بن محمّدٍ وسالم بن عبد اللّه وعمر بن عبد العزيز والنّعمان بن أبي عيّاشٍ والحسن وابن سيرين وطاووسٌ ومكحولٌ وعبد اللّه بن دينارٍ ونافعٌ وعبيد اللّه بن عمر والحسن بن مسلمٍ وقيس بن سعيدٍ وعدّةٌ كثيرةٌ، وكذلك روي عن أمّ الدّرداء رضي الله عنها أنّها كانت ترفع يديها، وكان ابن المبارك يرفع يديه، وكذلك عامّة أصحابه ومحدّثي أهل بخارى، منهم عيسى بن موسى وكعب بن سعيدٍ ومحمّد بن سلام وعبد اللّه بن محمّدٍ المشيّدي وعدّةٌ ممّن لا يحصى، لا اختلاف بين من وصفنا من أهل العلم، وكان عبد اللّه بن الزّبير - يعني الحميديّ شيخه - وعليّ بن المدينيّ ويحيى بن معينٍ وأحمد بن حنبلٍ وإسحاق بن إبراهيم يثبتون عامّة هذه الأحاديث عن رسول اللّه ﷺ ويرونها حقًّا، وهؤلاء أهل العلم من أهل زمانهم.

هذا كلام البخاريّ ونقله، ورواه البيهقيّ عن هؤلاء الصّحابة المذكورين، قال: وروينا عن أبي بكرٍ الصّدّيق وعمر بن الخطّاب وعليّ بن أبي طالبٍ وجابر بن عبد اللّه وعقبة بن عامرٍ وعبد اللّه بن جابر البياضيّ الصّحابيّين رضي الله تعالى عنهم، ثمّ

رواه عن هؤلاء التّابعين الّذيـن ذكرهـم البخاريّ، قـال: وروينـا أيضًا عن أبي قلابة وأبي الزّبير ومالكٍ والأوزاعيّ واللّيث وابـن عيينة ويحيى بن سعيدٍ القطّان وعبد الرّحمن بن مهديّ وابن المبارك ويحيى بن يحيى وعدّةٍ كثيرةٍ من أهل الآثار بالبلدان، فهـؤلاء هـم أئمّة الإسلام شرقًا وغربًا في كلّ عصر.

وقال أبو حنيفة والثّوريّ وابـن أبـي ليلـى وسـائر أصحـاب الرّأي: لا يرفع يديه في الصّلاة إلاّ لتكبيرة الإحرام، وهـي روايـةٌ عن مالكٍ، واحتجّ لهم بحديث البراء بن عازبٍ رضـي الله عنهمـا قال: رأيت رسول الله ﷺ: «إِذَا افْتَتَحَ الصَّـلاةَ رَفَـعَ يَدَيْـهِ ثُـمَّ لا يَعُودُ»، رواه أبو داود [٧٥٢] وقال: ليس بصحيح.

وعن: «ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: لأصَلِّيَنَّ بِكُمْ صَـلاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَرْفَـعْ يَدَيْـهِ إلاَّ مَـرَّةً» رواه أبـو داود [٧٤٨] والتّرمذيّ [٢٥٧] وقال: حديثٌ حسنٌ، وعن ابن مسعودٍ رضـي الله عنه قال: «صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبِي بَكْـرٍ وَعُمَـرَ، رضـي الله عنهمـا فَلَـمْ يَرْفَعُـوا أَيْدِيَهُـمْ إلاَّ عِنْـدَ افْتِتَـاحِ الصَّـلاةِ» رواه الدّارقطنيّ [١/ ٢٩٥] والبيهقيّ [٢٣٦٦].

وعن عليّ رضي الله عنه أنّـه «كـان يرفـع يديـه في التّكبـيرة الأولى مـن الصّـلاة، ثـمّ لا يرفـع في شـيءٍ منهـا» رواه البيهقـيّ [٢٣٦٨].

وعن عليّ رضي الله عنـه أنّه كـان يرفـع يديـه في التّكبـيرة الأولى من الصّلاة وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه قـال: قـال رسول الله ﷺ: «مَالِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَـا أَذْنَـابُ خَيْـلٍ شُمْسٍ؟ اُسْكُنُوا فِي الصَّلاةِ» رواه مسلمٌ في صحيحه [٤٣٠].

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «لا ترفع الأيـدي إلاّ في سبعة مواطن من افتتـاح الصّـلاة وفي اسـتقبال القبلـة، وعلـى الصّفا والمروة وبعرفاتٍ، وجمعٍ في المقامين، وعند الجسرتين».

واحتـجّ أصحابنـا والجمهـور بحديـث ابـن عمـر رضـي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إذَا افْتَتَـحَ الصَّلاةَ وَإِذَا كَبَّرَ لِـلرُّكُوعِ وَإِذَا رَفَـعَ رَأْسَـهُ مِـنَ الرُّكُـوعِ رَفَعَهُمَـا كَذَلِكَ» رواه البخاريّ [٧٠٥] ومسلمٌ [٣٩٠] في صحيحيهما من طرقٍ كثيرةٍ.

وعن أبي قلابة: أنّه: «رَأَى مَالِكَ بْنَ الْحُوَيْرِثِ إذَا صَلَّى كَـبَّرَ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ رَفَعَ يَدَيْـهِ، وَإِذَا رَفَـعَ رَأْسَـهُ مِـنَ الرُّكُوعِ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَحَدَّثَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَفْعَلُ هَكَذَا».

وعن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه: «عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ إذَا قَامَ إلَى الصَّلاةِ الْمَكْتُوبَةِ كَبَّرَ، وَرَفَـعَ يَدَيْـهِ حَـذْوَ مَنْكِبَيْـهِ، وَيَصْنَعُ مِثْلَ ذَلِكَ إذَا قَضَى قِرَاءَتَـهُ وَأَرَادَ أَنْ يَرْكَـعَ، وَيَصْنَعُـهُ إذَا رَفَعَ مِنَ الرُّكُوعِ وَلا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ صَلاتِهِ وَهُـوَ قَـاعِدٌ، وَإِذَا قَامَ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ رَفَعَ يَدَيْهِ كَذَلِكَ وَكَبَّرَ».

رواه أبو داود [٧٤٤] بهذا اللّفظ والتّرمذيّ [٣٤٢٣] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وقوله: (وَإِذَا قَامَ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ) يعني به الرّكعتـين، والمـراد: إذا قام من التّشهّد الأول، كذا فسّره التّرمذيّ وغيره وهو ظاهرٌ.

وعن وائل بن حجرٍ رضي الله عنـه: «أَنَّـهُ رَأَى رَسُـولَ اللَّـهِ ﷺ رَفَعَ يَدَيْهِ حِينَ دَخَلَ فِي الصَّلاةِ وَكَبَّرَ، وَوَصَـفَ هَمَّـامٌ وَهُـوَ أَحَدُ الرُّوَاةِ: حِيَالَ أُذُنَيْهِ، ثُمَّ الْتَحَفَ بِثَوْبِهِ ثُـمَّ وَضَـعَ يَـدَهُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى، فَلَمَّـا أَرَادَ أَنْ يَرْكَـعَ أَخْـرَجَ يَدَيْـهِ مِـنَ الثَّـوْبِ ثُـمَّ رَفَعَهُمَا ثُمَّ كَبَّرَ فَرَكَعَ، فَلَمَّا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَفَعَ يَدَيْـهِ، فَلَمَّا سَجَدَ سَجَدَ بَيْنَ كَفَّيْهِ» رواه مسلمٌ [٤٠١] في صحيحه.

وعن محمّد بن عمرو بن عطاء أنّه سمع أبا حميدٍ في عشرةٍ من أصحاب رسول الله ﷺ أحدهم: أبو قتـادة يقـول: أَنَـا أَعْلَمُكُـمْ بِصَلاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالُوا: فَاعْرِضْ، فَقَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إذَا قَامَ إلَى الصَّلاةِ اعْتَدَلَ قَائِمًا وَرَفَـعَ يَدَيْـهِ حَتَّـى يُحَـاذِيَ بِهِمَـا مَنْكِبَيْهِ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ وَرَكَعَ ثُمَّ اعْتَدَلَ فَاعْتَدَلَ، فَلَمْ يُصَـوِّبْ رَأْسَـهُ وَلَـمْ يُقْنِعْ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ ثُـمَّ قَـالَ: سَـمِعَ اللَّـهُ لِمَـنْ حَمِـدَهُ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَاعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِـعَ كُـلُّ عَظْـمٍ فِـي مَوْضِعِهِ، وَذَكَـرَ الْحَدِيثَ إلَى أَنْ قَالَ: ثُمَّ صَنَعَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ ذَلِـكَ، حَتَّـى قَامَ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْـهِ كَمَـا صَنَعَ حِينَ افْتَتَحَ الصَّلاةَ رواه أبو داود [٧٣٠] والتّرمذيّ [٣٠٤] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

قال: وقوله «قام من السّجدتين يعني الرّكعتين.

وفي روايةٍ لأبي داود والتّرمذيّ [٣٠٥] أيضًا قالوا في آخره: «صدقت هكذا صلّى النّبيّ ﷺ».

رواه البخاريّ في كتاب رفع اليدين مـن طـرق، وعـن أنـسٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْـدَ الرُّكُـوعِ» رواه البخاريّ في كتاب رفع اليدين.

وعن أبـي هريـرة رضـي الله عنـه عـن النّبـيّ ﷺ مثلـه رواه البخاريّ في رفع اليدين، والأحاديث الصّحيحـة في البـاب كثـيرةٌ غير منحصرةٍ، وفيما ذكرناه كفايةٌ.

قال القاضي أبو الطّيّب: قال أبو عليّ: روى الرّفع عن النّبيّ ﷺ ثلاثون من الصّحابة رضي الله عنهم.

وأمّا الجواب عن احتجاجهم بحديث البراء رضي الله عنه فمن أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): وهو جواب أئمّة الحديث وحفّاظهم أنّه حديثٌ ضعيفٌ باتّفاقهم، ممّن نصّ على تضعيفه سفيان بن عيينة والشّافعيّ وعبد اللّه ابن الزّبير الحميديّ شيخ البخاريّ وأحمد بن حنبلٍ ويحيى بن معينٍ وأبو سعيدٍ عثمان بن سعيدٍ الدّارميّ والبخاريّ وغيرهم من المتقدّمين، وهؤلاء أركان الحديث وأئمّة الإسلام فيه، وأمّا الحفّاظ والمتأخّرون الّذين ضعّفوا فأكثروا من [نقد] الخبر: وسبب تضعيفه أنّه من رواية سفيان بن عيينة عن يزيد بن أبي زيادٍ عن عبد الرّحمن بن أبي ليلى عن البراء رضي الله عنه، واتّفق هؤلاء الأئمّة المذكورون وغيرهم على أنّ يزيد بن أبي زيادٍ غلط فيه، وأنّه رواه أوّلاً «إذا افتتح الصّلاة رفع يديه» قال سفيان: فقدمت الكوفة فسمعته يحدّث به ويزيد فيه ثمّ لا يعود، فظننت أنّهم لقّنوه، قال سفيان: وقال لي أصحابنا: إنّ حفظه قد تغيّر أو قد أساء.

قال الشّافعيّ: ذهب سفيان إلى تغليط يزيد بن أبي زيادٍ في هذا الحديث.

وقال الحميديّ: هذا الحديث رواه يزيد، ويزيد يزيد.

وقال أبو سعيدٍ الدّارميّ: سألت أحمد بن حنبلٍ عن هذا الحديث فقال: لا يصحّ وسمعت يحيى بن معين يضعّف يزيد بن أبي زيادٍ قال الدّارميّ: وممّا يحقّق قول سفيان أنّهم لقّنوه هذه اللّفظة أنّ سفيان الثّوريّ وزهير بن معاوية وهشامًا وغيرهم من أهل العلم لم ينكروها إنّما جاء بها من سمع منه بأخرةٍ.

قال البيهقيّ: وممّا يؤيّد ما ذهب إليه هؤلاء أبو عبد اللّه، وذكر إسناده إلى سفيان بن عيينة.

قال: حدّثنا يزيد بن أبي زيادٍ بمكّة عن عبد الرّحمن بن أبي ليلى عن البراء رضي الله عنه قال: «رأيت النّبيّ ﷺ إذا افتتح الصّلاة رفع يديه، وإذا أراد أن يركع وإذا رفع رأسه من الرّكوع» قال سفيان: فلمّا قدمت الكوفة سمعته يقول: «يرفع يديه إذا استفتح الصّلاة ثمّ لا يعود» فظننت أنّهم لقّنوه.

قال البيهقيّ: وروى هذا الحديث محمّد بن عبد الرّحمن بن أبي ليلى عن أخيه عيسى عن عبد الرّحمن بن أبي ليلى عن البراء قال فيه: «ثمّ لا يعود» ومحمّد بن عبد الرّحمن بن أبي ليلى لا يحتجّ بحديثه، وهو أسوأ حالاً عند أهل المعرفة بالحديث من يزيد بن أبي زيادٍ.

ثمّ روى البيهقيّ [٢٣٦٠] بإسنادٍ عن عثمان بن سعيدٍ الدّارميّ أنّه ذكر فصلاً في تضعيف حديث يزيد بن أبي زيادٍ هذا، قال: ولم يرو هذا الحديث عن عبد الرّحمن بن أبي ليلى أقوى من يزيد، وذكر البخاريّ في تضعيفه نحو ما سبق.

(وَالجَوَابُ الثَّانِي): ذكر أصحابنا قالوا: لو صحّ وجب تأويله على أنّ معناه لا يعود إلى الرّفع في ابتداء استفتاحه ولا في أوائل باقي ركعات الصّلاة الواحدة، ويتعيّن تأويله جمعًا بين الأحاديث.

(الجَوَابُ الثَّالِثُ): أنّ أحاديث الرّفع أولى؛ لأنّها إثباتٌ وهذا نفيٌ فيقدّم الإثبات لزيادة العلم.

(الرّابع): أنّ أحاديث الرّفع أكثر فوجب تقديمها، وأمّا حديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه فجوابه من هذه الأوجه الأربعة، فأمّا الأوجه الثّلاثة الأخيرة فظاهرةٌ، وأمّا تضعيفه فقد روى البيهقيّ بإسناده عن ابن المبارك أنّه قال: لم يثبت عندي حديث ابن مسعودٍ، وروى البخاريّ في كتاب رفع اليدين تضعيفه عن أحمد بن حنبلٍ وعن يحيى بن آدم، وتابعهما البخاريّ على تضعيفه، وضعّفه من المتأخّرين الدّارقطنيّ والبيهقيّ وغيرهما.

وأمّا حديث عليٍّ رضي الله عنه فجوابه من أوجهٍ أيضًا:

(أَحَدُهَا): تضعيفه، ممّن ضعّفه البخاريّ ثمّ روى البخاريّ تضعيفه عن سفيان الثّوريّ.

وروى البيهقيّ عن عثمان الدّارميّ أنّه قال: روي هذا الحديث عن عليٍّ من هذا الطّريق الواهي.

وقد ثبت عن عليٍّ رضي الله تعالى عنه عن النّبيّ ﷺ رفع اليد في الرّكوع والرّفع منه والقيام من الرّكعتين كما سبق، فكيف يظنّ به أنّه يختار لنفسه خلاف ما رأى النّبيّ ﷺ يفعله؟ قال البيهقيّ: قال الزّعفران: قال الشّافعيّ: ولا يثبت عن عليٍّ وابن مسعودٍ يعني ما روي عنهما أنّهما كانا لا يرفعان أيديهما في غير تكبيرة الافتتاح.

قال الشّافعيّ: ولو كان ثابتًا عنهما لأشبه أن يكون رآهما الرّاوي مرّةً أغفلا ذلك، قال: ولو قال قائلٌ: ذهب عنهما حفظ ذلك عن رسول اللّه ﷺ وحفظه ابن عمر لكانت له الحجّة.

وأمّا حديث جابر بن سمرة فاحتجاجهم به من أعجب الأشياء وأقبح أنواع الجهالة بالسّنّة؛ لأنّ الحديث لم يرد في رفع الأيدي في الرّكوع والرّفع منه، ولكنّهم كانوا يرفعون أيديهم في حال السّلام من الصّلاة، ويشيرون بها إلى الجانبين يريدون بذلك السّلام على من عن الجانبين، وهذا لا خلاف فيه بين أهل

الحديث ومن له أدنى اختلاطٍ بأهل الحديث، ويبيّنه أنّ مسلم بن الحجّاج رواه في صحيحه من طريقين:

(أحَدِهِمَا): الطّريق السّابق.

(والثاني): عن جابر بن سمرة قال: «كُنّا إذَا صَلَّيْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قُلْنَا: السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، وَأَشَارَ بِيَدِهِ إلَى الجَانِبَيْنِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: عَلامَ تُومِئُونَ بِأَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ؟ إنَّمَا يَكْفِي أَحَدَكُمْ أَنْ يَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ ثُمَّ يُسَلِّمَ عَلَى أَخِيهِ مِنْ عَلَى يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ»، هذا لفظه بحروفه في صحيح مسلمٍ [٤٣١]، وكذا رواه غير مسلمٍ من أصحاب السّنن [د: ٩٩٨، ت: ١١٨٥] وغيرهم.

وفي روايةٍ أخرى في صحيح مسلم [٤٣١] عن جابر بن سمرة قال: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَكُنَّا إذَا سَلَّمْنَا قُلْنَا بِأَيْدِينَا: السَّلامُ عَلَيْكُمْ السَّلامُ عَلَيْكُمْ.

فَنَظَرَ إلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: مَا شَأْنُكُمْ تُشِيرُونَ بِأَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ؟ إذَا سَلَّمَ أَحَدُكُمْ فَلْيَلْتَفِتْ إلَى صَاحِبِهِ، وَلا يُومِئْ بِيَدِهِ»، هذا لفظ صحيح مسلمٍ.

قال البخاريّ: وأمّا احتجاج بعض من لا يعلم بحديث جابر بن سمرة فإنّما كان في الرّفع عند السّلام لا في القيام قال: ولا يحتجّ بمثل هذا من له حظٌّ من العلم؛ لأنّه معروفٌ مشهورٌ لا اختلاف فيه، ولو كان كما توهّمه هذا المحتجّ لكان رفع الأيدي في الافتتاح وفي تكبيرات العيد أيضًا منهيًا عنه؛ لأنّه لم يبيّن رفعًا، وقد بيّنه حديث أبي نعيم ثمّ ذكر بإسناده رواية مسلمٍ الّتي نقلتها الآن، ثمّ قال البخاريّ: فليحذر امرؤٌ أن يتأوّل أو يتقوّل على رسول اللّه ﷺ ما لم يقل.

قال اللّه عزّ وجلّ: ﴿فَلْيَحْذَرْ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

وأمّا قوله عن ابن عبّاسٍ: «لا ترفع الأيدي إلاّ في سبعة مواطن» فجوابه من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه ضعيفٌ مرسلٌ، وهذا جواب البخاريّ، وقد بيّن ذلك وأوضحه.

(الثّاني): أنّ هذا نفيٌ وغيره إثباتٌ وهو مقدّمٌ.

(الثّالِثُ): أنّه لو ثبت عنه لم يجز لأحدٍ ترك السّنن، والأحاديث الثّابتة عن النّبيّ ﷺ وأصحابه ومن بعدهم به، ويؤيّد هذا أنّ الرّفع ثابتٌ في مواطن كثيرةٍ غير هذه السّبعة قد بيّنها البخاريّ بأسانيده، وسأفرّع بها بفرعٍ مستقلٍّ في آخر هذا الباب إن شاء اللّه تعالى، فهذا تنقيح ما يتعلّق بالمسألة ودلائلها من الجانبين، وأختمها بما ختم به البيهقيّ رحمه الله تعالى، فإنّه روى عن الإمام أبي بكر بن إسحاق الفقيه قال: قد صحّ رفع اليدين يعني في هذه المواضع عن النّبيّ ﷺ ثمّ عن الخلفاء الرّاشدين ثمّ عن الصّحابة والتّابعين، وليس في نسيان عبد الله ابن مسعودٍ رفع اليدين ما يوجب أنّ هؤلاء الصّحابة لم يروا النّبيّ ﷺ رفع يديه، وقد نسي ابن مسعودٍ كيفيّة قيام الاثنين خلف الإمام، ونسي نسخ التّطبيق في الرّكوع، وغير ذلك، فإذا نسي هذا كيف لا ينسى رفع اليدين؟ ثمّ روى البيهقيّ عن الرّبيع قال: قلت للشّافعيّ: ما معنى رفع اليدين عند الرّكوع؟ فقال: مثل معنى رفعهما عند الافتتاح تعظيمًا للّه تعالى وسنّةٌ متّبعةٌ نرجو فيها ثواب اللّه تعالى، ومثل رفع اليدين على الصّفا والمروة وغيرهما.

وروى البيهقيّ عن سفيان بن عيينة قال: اجتمع الأوزاعيّ والثّوريّ عشاءً فقال الأوزاعيّ للثّوريّ: لم لا ترفع يديك في خفض الرّكوع ورفعه؟ فقال: حدّثنا يزيد بن أبي زيادٍ فقال الأوزاعيّ: أروي لك عن الزّهريّ عن سالمٍ عن أبيه عن النّبيّ ﷺ تعارضني بيزيد بن أبي زيادٍ؟ ويزيد رجلٌ ضعيفٌ، وحديثه ضعيفٌ مخالفٌ للسّنّة، فاحمرّ وجه الثّوريّ فقال الأوزاعيّ: كأنّك كرهت ما قلت؟ قال: نعم فقال الأوزاعيّ: قم بنا إلى المقام نلتعن أيّنا على الحقّ، فتبسّم الثّوريّ لمّا رأى الأوزاعيّ قد احتدّ، وروى البخاريّ في كتاب رفع اليدين بإسناده الصّحيح عن نافعٍ: «أنّ ابن عمر كان إذا رأى رجلاً لا يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رماه بالحصى» وروى البخاريّ عن أمّ الدّرداء: رضي الله عنها «أنّها كانت ترفع يديها في الصّلاة حذو منكبيها وحين تفتتح الصّلاة وحين تركع، وإذا قالت: سمع اللّه لمن حمده رفعت يديها وقالت: ربّنا ولك الحمد» قال البخاريّ: ونساء بعض أصحاب النّبيّ ﷺ أعلم من هؤلاء وبإسناده الصّحيح عن سعيد بن جبيرٍ أنّه قال: «رفع اليدين في الصّلاة شيءٌ تزيد به صلاتك».

قال البخاريّ: ولم يثبت عند أهل البصرة ممّن أدركنا من أهل الحجاز وأهل العراق، منهم الحميديّ ومحمّد بن المثنّى ويحيى بن معينٍ وأحمد بن حنبلٍ وإسحاق بن إبراهيم، وهؤلاء أهل العلم من أبناء أهل زمانهم لم يثبت عند أحدٍ منهم علمه في ترك رفع الأيدي عن النّبيّ ﷺ ولا أحدٍ من أصحاب رسول الله ﷺ أنّه لم يرفع يديه قال: وكان ابن المبارك يرفع يديه، وهو أكثر أهل زمانه علمًا فيما يعرف، فلو لم يكن عند من لم يعلم عن السّلف علمٌ فاقتدى بابن المبارك فيما اتّبع رسول اللّه ﷺ وأصحابه والتّابعين، لكان أولى به من أن يقتدي بقول من لا يعلم.

وقال معمرٌ: قال ابن المبارك: صلّيت إلى جنب النّعمان فرفعت يديّ فقال: ما حسبت أن تطير، قلت: إن لم أطر في الأولى لم أطر في الثّانية، ثمّ روى البخاريّ رفع الأيدي في هذه المواضع عن أعلام أئمّة الإسلام من الصّحابة والتّابعين وتابعيهم ثمّ قال: فهؤلاء أهل مكّة والمدينة واليمن والعراق قد اتّفقوا على رفع الأيدي.

ثمّ رواه عن جماعاتٍ آخرين، ثمّ قال: فمن زعم أنّ رفع اليدين بدعةٌ فقد طعن في أصحاب رسول الله ﷺ والسّلف ومن بعدهم، وأهل الحجاز وأهل المدينة وأهل مكّة وعدّةٍ من أهل العراق وأهل الشّام واليمن وعلماء خراسان، منهم ابن المبارك حتّى شيوخنا، ولم يثبت عن أحدٍ من الصّحابة رضي الله عنهم ترك الرّفع، وليس أسانيده أصحّ من أسانيد الرّفع.

قال البخاريّ: وأمّا رواية الّذين رووا عن النّبيّ ﷺ الرّفع عند الافتتاح وعند الرّكوع والرّفع منه، ورواية الّذين رووا أنّ النّبيّ ﷺ رفع في هذه المواضع وفي القيام من الرّكعتين فالجميع صحيحٌ؛ لأنّهم لم يحكوا صلاةً واحدةً، واختلفوا فيها بعينها مع أنّه لا اختلاف في ذلك، وإنّما زاد بعضهم على بعضٍ، والزّيادة مقبولةٌ من أهل العلم، والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ أَنْ يَنْحَنِيَ إِلَى حَدٍّ يَبْلُغُ رَاحَتَاهُ رُكْبَتَيْهِ؛ لأَنَّهُ لا يُسَمَّى بِمَا دُونَهُ رَاكِعًا، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَيُفَرِّقَ أَصَابِعَهُ، لِمَا رَوَى أَبُو حُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ: رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمْسَكَ رَاحَتَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ كَالقَابِضِ عَلَيْهِمَا وَفَرَّجَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ»، وَلا يُطَبِّقُ لِمَا رُوِيَ عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ رضي الله عنه قَالَ «صَلَّيْتُ إِلَى جَنْبِ سَعْدِ بْنِ مَالِكٍ فَجَعَلْتُ يَدَيَّ بَيْنَ رُكْبَتَيَّ وَبَيْنَ فَخِذَيَّ وَطَبَّقْتُهُمَا فَضَرَبَ بِيَدَيَّ وَقَالَ: اضْرِبْ بِكَفَّيْكَ عَلَى رُكْبَتَيْكَ»، وقال: يَا بُنَيَّ إِنَّا قَدْ كُنَّا نَفْعَلُ هَذَا فَأُمِرْنَا أَنْ نَضْرِبَ بِالأَكُفِّ عَلَى الرُّكَبِ: «وَالمُسْتَحَبُّ: أَنْ يَمُدَّ ظَهْرَهُ وَعُنُقَهُ وَلا يُقْنِعَ رَأْسَهُ وَلا يُصَوِّبَهُ، لِمَا رُوِيَ: أَنَّ أَبَا حُمَيْدٍ السَّاعِدِيَّ رضي الله عنه وَصَفَ صَلاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: فَرَكَعَ وَاعْتَدَلَ وَلَمْ يُصَوِّبْ رَأْسَهُ وَلَمْ يُقْنِعْهُ» وَالمُسْتَحَبُّ: أَنْ يُجَافِيَ مِرْفَقَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ، لِمَا رَوَى أَبُو حُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ: رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَعَلَ ذَلِكَ، فَإِنْ كَانَتْ امْرَأَةً لَمْ تُجَافِ، بَلْ تَضُمُّ المِرْفَقَيْنِ إِلَى الجَنْبَيْنِ؛ لأَنَّ ذَلِكَ أَسْتَرُ لَهَا، وَيَجِبُ أَنْ يَطْمَئِنَّ فِي الرُّكُوعِ لِقَوْلِهِ ﷺ لِلْمُسِيءِ صَلاتَهُ: «ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا»).

(الشرح): حديث أبي حميدٍ الأوّل وحديثه الأخير صحيحان رواهما أبو داود [٧٣١] والتّرمذيّ [٢٦٠] وهما من جملة الحديث الطّويل في صفة الصّلاة بكمالها، رواه أبو داود والتّرمذيّ وغيرهما بهذه الألفاظ إلاّ قوله: (وَيُفَرِّجُ أَصَابِعَهُ) فلم يذكرها التّرمذيّ، وروى البخاريّ [٧٩٤] حديث أبي حميدٍ هذا، لكنّه لم يقع فيه هاتان اللّفظتان كما وقعتا هنا، وأمّا لفظ البخاريّ: «فَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَطَاءٍ: أَنَّهُ كَانَ جَالِسًا مَعَ نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرْنَا صَلاةَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ: أَنَا كُنْتُ أَحْفَظَكُمْ لِصَلاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَأَيْتُهُ إِذَا كَبَّرَ جَعَلَ يَدَيْهِ حِذَاءَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا رَكَعَ أَمْكَنَ يَدَيْهِ مِنْ رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ هَصَرَ ظَهْرَهُ، فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ اسْتَوَى حَتَّى يَعُودَ كُلُّ فَقَارٍ مَكَانَهَا، فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَ يَدَيْهِ غَيْرَ مُفْتَرِشٍ وَلا قَابِضِهِمَا، وَاسْتَقْبَلَ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ مُوَجَّهَةً لِلْقِبْلَةِ، فَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ جَلَسَ عَلَى رِجْلِهِ اليُسْرَى وَنَصَبَ اليُمْنَى، فَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَةِ الآخِرَةِ قَدَّمَ رِجْلَهُ اليُسْرَى وَنَصَبَ الأُخْرَى عَلَى مَقْعَدَتِهِ»، هذا لفظ رواية البخاريّ.

وأمّا رواية التّرمذيّ [٣٠٥] فعن محمّد بن عمرو بن عطاء عن أبي حميدٍ قال: «سَمِعْتُهُ وَهُوَ فِي عَشَرَةٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ يَقُولُ: أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِصَلاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: فَاعْرِضْ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلاةِ اعْتَدَلَ قَائِمًا وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ ثُمَّ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ وَرَفَعَ، ثُمَّ اعْتَدَلَ فَلَمْ يُصَوِّبْ رَأْسَهُ، وَلَمْ يُقْنِعْ، وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَاعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فِي مَوْضِعِهِ مُعْتَدِلاً، ثُمَّ هَوَى إِلَى الأَرْضِ سَاجِدًا ثُمَّ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ ثُمَّ جَافَى عَضُدَيْهِ عَنْ إِبْطَيْهِ وَفَتَحَ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ، ثُمَّ ثَنَى رِجْلَهُ اليُسْرَى وَقَعَدَ عَلَيْهَا، ثُمَّ اعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فِي مَوْضِعِهِ مُعْتَدِلاً، ثُمَّ هَوَى سَاجِدًا ثُمَّ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ ثُمَّ ثَنَى رِجْلَهُ وَقَعَدَ وَاعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فِي مَوْضِعِهِ ثُمَّ نَهَضَ، ثُمَّ صَنَعَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ ذَلِكَ، حَتَّى إِذَا قَامَ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ، كَمَا صَنَعَ حِينَ افْتَتَحَ الصَّلاةَ، ثُمَّ صَنَعَ كَذَلِكَ حَتَّى كَانَتْ الرَّكْعَةُ الَّتِي تَنْقَضِي فِيهَا صَلاتُهُ أَخَّرَ رِجْلَهُ اليُسْرَى وَقَعَدَ عَلَى شِقِّهِ مُتَوَرِّكًا، ثُمَّ سَلَّمَ، قَالُوا: صَدَقْتَ هَكَذَا صَلَّى ﷺ» هذا لفظ رواية التّرمذيّ قال: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

قال: وقوله: (إِذَا قَامَ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ رَفَعَ يَدَيْهِ) يعني إذا قام من الرّكعتين من التّشهّد الأوّل.

ورواه أبو داود [٧٣٠] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلمٍ مثل رواية التّرمذيّ، وزاد بعده بتكبيرة الإحرام يقرأ وقال فيها: ثمّ يركع ويضع راحتيه على ركبتيه وقال: (ثُمَّ إِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ) ورواه أبو داود [٧٣١] من روايةٍ أخرى، وقال: «إذا ركع أمكن كفّيه من ركبتيه وفرّج بين أصابعه» لكنّه من رواية ابن لهيعة وهو ضعيفٌ.

وفي روايةٍ [٧٣٢] في السّجود: «واستقبل بأطراف أصابعه القبلة» فهذه طرقٌ من حديث التّطبيق رواها البخاريّ [٧٥٧] ومسلمٌ [٥٣٥] بإسنادهما عن «مُصْعَبِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، قَالَ: صَلَّيْتُ إِلَى جَنْبِ أَبِي فَطَبَّقْتُ بَيْنَ كَفَّيَّ، وَوَضَعْتُهُمَا بَيْنَ فَخِذَيَّ فَنَهَانِي أَبِي وَقَالَ: كُنَّا نَفْعَلُهُ فَنُهِينَا عَنْهُ وَأُمِرْنَا أَنْ نَضَعَ أَيْدِيَنَا عَلَى الرُّكَبِ».

وأمّا حديث «المسيء صلاته» فرواه البخاريّ [٧٢٤] ومسلمٌ [٣٩٧] من رواية أبي هريرة.

(أمّا أَلْفَاظُ الفَصْلِ): فالتّطبيق هو أن يجعل بطن كفّيه على بطن الأخرى ويجعلهما بين ركبتيه وفخذيه.

وقوله: ولا يقنّع رأسه أي لا يرفعه ولا يصوّبه - وهو بضمّ الياء وفتح الصّاد وبالباء الموحّدة، أي لا يبالغ في خفضه وتنكيسه، وقوله: يجافى هو مقصورٌ ومعناه يباعد ومنه، الجفوة والجفاء بالمدّ، وأبو حميدٍ اسمه: عبد الرّحمن وقيل: المنذر بن عمرو الأنصاريّ السّاعديّ من بني ساعدة بطنٍ من الأنصار المدنيّ رضي الله عنه توفّي في آخر خلافة معاوية رضي الله عنه، ومصعب بن سعد بن أبي وقّاص اسم أبي وقّاصٍ مالك بن وهيبٍ ويقال: أهيب فسعد بن مالكٍ هو سعد بن أبي وقّاصٍ، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنّة ومصعب ابنه، وقوله في حديث أبي حميدٍ ثمّ هصر ظهره وهو بفتح الهاء والصّاد المهملة المخفّفة أي ثناه وعطفه، والفقار عظام الظّهر بفتح الفاء.

وقوله: «فتح أصابع رجليه» وهو بالحاء المهملة أي ليّنها وثناها إلى القبلة، وقوله: وركع ثمّ اعتدل أي استوى في ركوعه.

(أمّا احكام الفصل): قال أصحابنا: أقلّه أن ينحني بحيث تنال راحتاه ركبتيه لو أراد وضعهما عليهما، ولا يجزيه دون هذا بلا خلافٍ عندنا.

وهذا عند اعتدال الخلقة وسلامة اليدين والرّكبتين، ولو انخنس وأخرج ركبتيه، وهو مائلٌ منتصبٌ وصار بحيث لو مدّ يديه بلغت راحتاه ركبتيه لم يكن ذلك ركوعًا؛ لأنّ بلوغهما لم يحصل بالانحناء.

قال إمام الحرمين: ولو مزج الانحناء بهذه الهيئة وكان التّمكّن من وضع الرّاحتين إلى الرّكبتين جميعًا لم يكن ركوعًا أيضًا، ثمّ إن لم يقدر على الانحناء إلى الحدّ المذكور إلاّ بمعينٍ أو باعتمادٍ على شيءٍ أو بأن ينحني على جانبه لزمه ذلك بلا خلافٍ؛ لأنّ ذلك يؤدّي إلى تحصيل الرّكوع فوجب، فإن لم يقدر انحنى القدر الممكن، فإن عجز أومأ بطرفه من قيامٍ، هذا بيان ركوع القائم.

أمّا ركوع المصلّي قاعدًا فأقلّه أن ينحني بحيث يحاذي وجهه ما وراء ركبتيه من الأرض، وأكمله أن ينحني بحيث تحاذي جبهته موضع سجوده، فإن عجز عن هذا القدر لعلّةٍ بظهره ونحوها فعل الممكن من الانحناء، وفي ركوع العاجز وسجوده فروعٌ كثيرةٌ سنذكرها إن شاء الله تعالى حيث ذكر (المُصَنِّفُ المَسْأَلَةَ) في باب صلاة المريض، قال أصحابنا: ويشترط أن لا يقصد بهويّه غير الرّكوع، فلو قرأ في قيامه آية سجدةٍ فهوى ليسجد ثمّ بدا له بعد بلوغه حدّ الرّاكعين أن يركع لم يعتدّ بذلك عن الرّكوع، بل يجب أن يعود إلى القيام ثمّ يركع، وهذا لا خلاف فيه

ولو سقط من قيامه بعد فراغ القراءة فارتفع من الأرض إلى حدّ الرّاكعين لم يجزه بلا خلافٍ، وقد ذكره المصنّف في باب سجود التّلاوة، بل عليه أن ينتصب قائمًا ثمّ يركع، ولو انحنى للرّكوع فسقط قبل حصول أقلّ الرّكوع لزمه أن يعود إلى الموضع الّذي سقط منه ويبني على ركوعه، صرّح به صاحب الحاوي والأصحاب، ولو ركع واطمأنّ ثمّ سقط لزمه أن يعتدل قائمًا، ولا يجوز أن يعود إلى الرّكوع لئلاّ يزيد ركوعًا، نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، وقطع به الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والأصحاب.

وتجب الطّمأنينة في الرّكوع بلا خلافٍ لحديث: «المسيء صلاته» وأقلّها أن يمكث في هيئة الرّكوع حتّى تستقرّ أعضاؤه، وتنفصل حركة هويّه عن ارتفاعه من الرّكوع، ولو جاوز حدّ أقلّ الرّكوع بلا خلافٍ لحديث: «المسيء صلاته» ولو زاد في الهويّ ثمّ ارتفع والحركات متّصلةٌ ولم يلبث لم تحصل الطّمأنينة، ولا يقوم زيادة الهويّ مقام الطّمأنينة بلا خلافٍ.

وأمّا أكمل الرّكوع في الهيئة، فأن ينحني بحيث يستوي ظهره وعنقه ويمدّهما كالصّفيحة، وينصب ساقيه، ولا يثني ركبتيه.

قال الشّافعيّ في الأمّ: ويمدّ ظهره وعنقه ولا يخفض ظهره عن عنقه ولا يرفعه، ويجتهد أن يكون مستويًا، فإن رفع رأسه عن ظهره أو ظهره عن رأسه أو جافى ظهره حتّى يكون كالمحدودب كرهته، ولا إعادة عليه، ويضع يديه على ركبتيه ويأخذهما بهما،

ويفرّق أصابعه حينئذٍ ويوجّهها نحو القبلة.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ في التّبصرة: ويوجّهها نحو القبلة غير منحرفة يمينًا وشمالاً، وهذا الّذي ذكرناه من استحباب تفريقها هو الصّواب الّذي نصّ عليه الشّافعيّ في المختصر وغيره، وقطع به الأصحاب في جميع الطّرق.

وأمّا قول إمام الحرمين والغزاليّ في الوسيط: يتركها على حالها فشاذٌ مردودٌ.

قال الشّافعيّ في الأمّ وأصحابنا: فإن كانت إحدى يديه مقطوعةً أو عليلةً فعل بالأخرى ما ذكرنا وفعل بالعليلة الممكن، فإن لم يمكنه وضع اليدين على الرّكبتين أرسلهما.

قال أصحابنا: ولو كان أقطع من الزّندين لم يبلغ بزنديه ركبتيه، وفي الرّفع يرفع زنديه حذو منكبيه، والفرق: أنّ في تبليغهما إلى الرّكبتين في الرّكوع مفارقةً لهيئته من استواء الظّهر بخلاف الرّفع، ولو لم يضع يديه على ركبتيه ولكن بلغ ذلك القدر أجزأه.

ويكره تطبيق اليدين بين الرّكبتين لحديث سعدٍ رضي الله عنه فقد صرّح فيه بالنّهي، ويسنّ للرّجل أن يجافي مرفقيه عن جنبيه، ويسنّ للمرأة ضمّ بعضها، إلى بعضٍ وترك المجافاة، وقد ذكر المصنّف دليل هذا كلّه مع ما ذكرناه من حديث أبي حميدٍ، وأمّا الخنثى فالصّحيح أنّه كالمرأة يستحبّ له ضمّ بعضه إلى بعضٍ.

وقال صاحب البيان: قال القاضي أبو الفتوح لا يستحبّ له المجافاة ولا الضّمّ؛ لأنّه ليس أحدهما أولى من الآخر، والمذهب الأوّل، وبه قطع الرّافعيّ؛ لأنّه أحوط.

قال الشّافعيّ في الأمّ: أحبّ للمرأة في السّجود أن تضمّ بعضها إلى بعضٍ وتلصق بطنها بفخذيها كأستر ما يكون لها، قال: وهكذا أحبّ لها في الركوع وجميع الصّلاة، والمعتمد في استحباب ضمّ المرأة بعضها إلى بعضٍ كونه أستر لها كما ذكره المصنّف.

وذكر البيهقيّ بابًا ذكر فيه أحاديث ضعّفها كلّها، وأقرب ما فيه حديثٌ مرسلٌ في سنن أبي داود.

قال العلماء: والحكمة في استحباب مجافاة الرّجل، مرفقيه عن جنبيه في الرّكوع والسّجود أنّها أكمل في هيئة الصّلاة وصورتها، ولا أعلم في استحبابها خلافًا لأحدٍ من العلماء.

وقد نقل التّرمذيّ استحبابها في الرّكوع والسّجود عن أهل العلم مطلقًا، وقد ذكرت حكم تفريق الأصابع والمواضع الّتي يضمّ فيها أو يفرّق في فصل رفع اليدين في تكبيرة الإحرام.

(فرع): قال الشّافعيّ في الأمّ والشّيخ أبو حامدٍ وصاحب التّتمّة: لو ركع ولم يضع يديه على ركبتيه ورفع ثمّ شكّ هل انحنى قدرًا تصل به راحتاه إلى ركبتيه أم لا؟ لزمه إعادة الرّكوع؛ لأنّ الأصل عدمه.

فرع

في مذاهب العلماء في حدّ الرّكوع

مذهبنا أنّه يجب أن ينحني بحيث تنال راحتاه ركبتيه، ولا يجب وضعهما على الرّكبتين وتجب الطّمأنينة في الرّكوع والسّجود والاعتدال من الرّكوع والجلوس بين السّجدتين، وبهذا كلّه قال مالكٌ وأحمد وداود، وقال أبو حنيفة: يكفيه في الرّكوع أدنى انحناء، ولا يجب الطّمأنينة في شيءٍ من هذه الأركان، واحتجّ له بقوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ والانخفاض والانحناء قد أتى به.

واحتجّ أصحابنا والجمهور بحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «فِي قِصَّةِ الْمُسِيءِ صَلَاتَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ: ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا».

رواه البخاريّ [٧٢٤] ومسلمٌ [٣٩٧]، وهذا الحديث لبيان أقلّ الواجبات كما سبق التّنبيه عليه، ولهذا قال له النّبيّ ﷺ: «ارجع فصلّ، فإنّك لم تصلّ» فإن قيل: لم يأمره بالإعادة، قلنا: هذا غلطٌ وغفلةٌ؛ لأنّ النّبيّ ﷺ قال له في آخر مرّةٍ: «ارجع فصلّ، فإنّك لم تصلّ «فقال له: علّمني فعلّمه، وقد سبق أمره له بالإعادة، فلا حاجة إلى تكراره.

وعن زيد بن وهبٍ عن حذيفة رضي الله عنه «رأى رجلاً لا يتمّ الرّكوع والسّجود فقال: ما صلّيت ولو متّ متّ على غير الفطرة الّتي فطر اللّه عليها محمّدًا ﷺ»، رواه البخاريّ [٧٥٨].

وعن رفاعة بن رافعٍ حديثه في قصّة «المسيء صلاته» بمعنى حديث أبي هريرة، وهو صحيحٌ كما سبق بيانه في فصل قراءةالفاتحة وعن أبي مسعودٍ البدريّ رضي الله عنه قال النّبيّ ﷺ: «لا تُجْزِئُ صَلَاةُ الرَّجُلِ حَتَّى يُقِيمَ ظَهْرَهُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ» رواه أبو داود [٨٥٥] والتّرمذيّ [٢٦٥]، وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ والنّسائيّ [١٠٢٧] وغيرهم، وهذا لفظ أبي داود.

ولفظ التّرمذيّ: «لا تُجْزِئُ صَلاةٌ لا يُقِيمُ الرَّجُلُ فِيهَا صُلْبَهُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ» قال التّرمذيّ: والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النّبيّ ﷺ ومن بعدهم، والصّلب الظّهر.

وفي الباب أحاديث كثيرةٌ مشهورةٌ وفيما ذكرناه كفايةٌ، وأمّا احتجاجهم بالآية الكريمة فجوابه: أنّها مطلقةٌ بيّنت السّنّة المراد بها فوجب اتّباعه.

فرع
في الرّكوع

اتّفق العلماء من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم على كراهة التّطبيق في الرّكوع إلاّ عبد اللّه بن مسعودٍ رضي الله عنه فإنّه كان يقول: التّطبيق سنّةٌ، ويخبر أنّه قد رأى النّبيّ ﷺ يفعله، ثبت ذلك عنه في صحيح مسلمٍ [٥٣٤]، وحجّة الجمهور حديث سعدٍ، وهو صريحٌ في النّسخ كما سبق بيانه، وحديث أبي حميدٍ السّاعديّ وغيرهما.

وعن أبي عبد الرّحمن السّلميّ قال: «قال لنا عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: إنّ الرّكب قد سنّت لكم فخذوا بالرّكب» رواه التّرمذيّ [٢٥٨] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، والنّسائيّ [١٠٣٤].

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ: سُبْحَانَ رَبِّي العَظِيمِ ثَلاثًا، وَذَلِكَ أَدْنَى الكَمَالِ، لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَقَالَ: سُبْحَانَ رَبِّي العَظِيمِ ثَلاثًا فَقَدْ تَمَّ رُكُوعُهُ، وَذَلِكَ أَدْنَاهُ» وَالأَفْضَلُ أَنْ يُضِيفَ: «اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ، وَلَكَ خَشَعْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ، خَشَعَ لَكَ سَمْعِي وَبَصَرِي وَعَظْمِي وَمُخِّي وَعَصَبِي» لِمَا رَوَى عَلِيٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «كَانَ إِذَا رَكَعَ قَالَ ذَلِكَ»، «فَإِنْ تَرَكَ التَّسْبِيحَ لَمْ تَبْطُلْ صَلاتُهُ، لِمَا رُوِيَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلْمُسِيءِ صَلاتَهُ: «ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا» وَلَمْ يَذْكُرْ التَّسْبِيحَ).

(الشرح): حديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه رواه أبو داود [٨٨٦] والتّرمذيّ [٢٦١] وابن ماجه [٨٩٠] وغيرهم عن عون بن عبد اللّه بن عتبة عن ابن مسعودٍ، قال أبو داود والتّرمذيّ وغيرهما: هو منقطعٌ؛ لأنّ عونًا لم يلق ابن مسعودٍ، ولهذا قال الشّافعيّ في الأمّ: وإن كان هذا الحديث ثابتًا، فإنّما يعني بقوله: تمّ ركوعه وذلك أدناه، أي أدنى ما ينسب إلى كمال الفرض والاختيار معًا، لا كمال الفرض وحده.

قال البيهقيّ: إنّما قال: إن كان ثابتًا؛ لأنّه منقطعٌ.

وأمّا حديث عليٍّ رضي الله عنه فرواه مسلمٌ [٧٧١] وفيه مغايرةٌ في بعض الألفاظ سأذكرها إن شاء اللّه تعالى، وحديث «المسيء صلاته» رواه البخاريّ [٧٢٤] ومسلمٌ [٣٩٧] وسبق بيانه مرّاتٍ.

(وَأَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال الشّافعيّ رحمه الله في المختصر: يقول سبحان ربّي العظيم ثلاثًا.

وذلك أدنى الكمال، وقال في الأمّ: أحبّ أن يبدأ الرّاكع فيقول: سبحان ربّي العظيم ثلاثًا، ويقول ما حكيته عن النّبيّ ﷺ يعني حديث عليٍّ رضي الله عنه قال أصحابنا: (يُسْتَحَبُّ التَّسْبِيحُ فِي الرُّكُوعِ، وَيَحْصُلُ أَصْلُ السُّبْحَةِ بِقَوْلِهِ: سُبْحَانَ اللَّهِ أَوْ سُبْحَانَ رَبِّي وَذَلِكَ أَدْنَى الكَمَالِ أَنْ يَقُولَ: سُبْحَانَ رَبِّي العَظِيمِ ثَلاثَ مَرَّاتٍ، فَهَذَا أَدْنَى مَرَاتِبِ الكَمَالِ).

قال القاضي حسينٌ قول الشّافعيّ يقول: سبحان ربّي العظيم ثلاثًا، وذلك أدنى الكمال، لم يرد أنّه لا يجزيه أقلّ من الثّلاث؛ لأنّه لو سبّح مرّةً واحدةً كان آتيًا بسنّة التّسبيح، وإنّما أراد أنّ أوّل الكمال الثّلاث، قال: ولو سبّح خمسًا أو سبعًا أو تسعًا أو إحدى عشرة كان أفضل وأكمل، لكنّه إذا كان إمامًا يستحبّ أن لا يزيد على ثلاثٍ، وكذا قال صاحب الحاوي: أدنى الكمال ثلاثٌ، وأعلى الكمال إحدى عشرة أو تسعٌ، وأوسطه خمسٌ، ولو سبّح مرّةً حصل التّسبيح.

قال أصحابنا: ويستحبّ أن يقول: سبحان ربّي العظيم وبحمده، وممّن نصّ على استحباب قوله: «وبحمده» القاضي أبو الطّيّب والقاضي حسينٌ وصاحب الشّامل والغزاليّ، وآخرون، وينكر على الرّافعيّ؛ لأنّه قال: وبعضهم يضيف إليه وبحمده، فاوهم أنّه وجهٌ شاذٌّ مع أنّه مشهورٌ لهؤلاء الأئمّة.

قال أصحابنا: ويستحبّ أن يقول: اللّهمّ لك ركعت إلى آخر ما في حديث عليٍّ رضي الله عنه وهذا أتمّ الكمال.

واتّفق الأصحاب على أنّه يأتي بالتّسبيح أوّلاً، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ في الأمّ الّذي قدّمته.

قال أصحابنا: فإذا أراد الاقتصار على أحد الذّكرين فالتّسبيح أفضل؛ لأنّه أكثر في الأحاديث. وممّن صرّح بهذا القاضي حسينٌ وإمام الحرمين وصاحب العدّة وآخرون قال القاضي أبو الطّيّب: (وَالإِتْيَانُ بِقَوْلِهِ: اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ إِلَى آخِرِهِ مَعَ ثَلاثِ تَسْبِيحَاتٍ أَفْضَلُ مِنْ حَذْفِهِ وَزِيَادَةِ التَّسْبِيحِ على ثَلاثٍ، وَهَذَا الَّذِي قَالَهُ وَاضِحٌ لا يَجِيءُ فِيهِ خِلافٌ).

قال أصحابنا: والزّيادة على ثلاث تسبيحاتٍ تستحبّ للمنفرد، وأمّا الإمام فلا يزيد على ثلاث تسبيحاتٍ، وقيل خمسٍ إلاّ أن يرضى المأمومون بالتّطويل ويكونوا محصورين لا يزيدون،

هكذا قاله الأصحاب، وقد قال الشافعيّ في الأمّ: أحبّ أن يبدأ الرّاكع فيقول: سبحان ربّي العظيم ثلاثًا، ويقول ما حكيت أنّ النّبيّ ﷺ كان يقوله، يعني حديث عليٍّ رضي الله عنه قال: وكلّ ما قال رسول الله ﷺ في ركوعٍ أو سجودٍ أحببت أن لا يقصّر عنه إمامًا كان أو منفردًا، وهو تخفيفٌ لا تثقيلٌ، هذا لفظ نصّه، وظاهره: استحباب الجميع للإمام، لكنّ الأقوى ما ذكره الأصحاب فيتأوّل نصّه على ما إذا رضي المأمومون أو على غيره والله أعلم.

(فرع): في بيان الأحاديث الواردة في أذكار الرّكوع والسّجود.

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي» رواه البخاريّ [٧٦١] ومسلمٌ [٤٨٤].

وعنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ المَلائِكَةِ وَالرُّوحِ» رواه البخاريّ ومسلمٌ [٤٨٧]، وسبّوحٌ قدّوسٌ بضمّ أوّلها وفتحه لغتان، وعنها «قَالَتْ: افْتَقَدْتُ النَّبِيَّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَتَحَسَّسْتُ ثُمَّ رَجَعْتُ، فَإِذَا هُوَ رَاكِعٌ وَسَاجِدٌ يَقُولُ: سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ» رواه مسلمٌ [٤٨٥].

وعن حذيفة رضي الله عنه قال: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَافْتَتَحَ البَقَرَةَ، فَقُلْتُ: يَرْكَعُ عِنْدَ المِائَةِ ثُمَّ مَضَى فَقُلْتُ: يُصَلِّي بِهَا فِي رَكْعَةٍ فَمَضَى فَقُلْتُ: يَرْكَعُ بِهَا، ثُمَّ افْتَتَحَ آلَ عِمْرَانَ فَقَرَأَهَا، ثُمَّ افْتَتَحَ النِّسَاءَ فَقَرَأَهَا يَقْرَأُ مُتَرَسِّلاً إِذَا مَرَّ بِآيَةٍ فِيهَا تَسْبِيحٌ سَبَّحَ، وَإِذَا مَرَّ بِسُؤَالٍ سَأَلَ، وَإِذَا مَرَّ بِتَعَوُّذٍ تَعَوَّذَ، ثُمَّ رَكَعَ فَجَعَلَ يَقُولُ: سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ، فَكَانَ رُكُوعُهُ نَحْوًا مِنْ قِيَامِهِ، ثُمَّ قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ، ثُمَّ قَامَ قِيَامًا طَوِيلاً قَرِيبًا مِمَّا رَكَعَ ثُمَّ سَجَدَ فَقَالَ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى، وَكَانَ سُجُودُهُ قَرِيبًا مِنْ قِيَامِهِ» رواه مسلمٌ [٧٧٢].

وعن عليٍّ رضي الله عنه: عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلاةِ قَالَ: وَجَّهْتُ وَجْهِي إِلَى آخِرِهِ».

وَإِذَا رَكَعَ قَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ، خَشَعَ لَكَ سَمْعِي وَبَصَرِي وَمُخِّي وَعَظْمِي وَعَصَبِي.

وَإِذَا رَفَعَ قَالَ: اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ مِلْءَ السَّمَوَاتِ وَمِلْءَ الأَرْضِ وَمِلْءَ مَا بَيْنَهُمَا وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ.

وَإِذَا سَجَدَ قَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ، سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ وَصَوَّرَهُ وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ، تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الخَالِقِينَ» رواه مسلمٌ [٧٧١].

وعن عقبة بن عامرٍ رضي الله عنه قال: «لَمَّا نَزَلَتْ ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ العَظِيمِ﴾ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ، فَلَمَّا نَزَلَتْ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ قَالَ: اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ» رواه أبو داود [٨٦٩] وابن ماجه [٨٨٧] بإسنادٍ حسنٍ، زاد أبو داود في روايةٍ أخرى [٨٧٠]، قال: «فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا رَكَعَ قَالَ: سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ ثَلاثًا، وَإِذَا سَجَدَ قَالَ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى وَبِحَمْدِهِ ثَلاثًا» قال أبو داود: ونخاف أن لا تكون هذه الزّيادة محفوظةً، وفي رواتها مجهولٌ.

وعن حذيفة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ ثَلاثًا، وَفِي سُجُودِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى وَبِحَمْدِهِ ثَلاثًا» رواه الدّارقطنيّ [١/ ٣٤١] بإسنادٍ فيه محمّد بن أبي ليلى وهو ضعيفٌ.

وعن عوف بن مالكٍ رضي الله عنه قال: «قُمْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةً فَقَامَ يَقْرَأُ بِسُورَةِ البَقَرَةِ، لا يَمُرُّ بِآيَةِ رَحْمَةٍ إِلاَّ وَقَفَ فَسَأَلَ، وَلا يَمُرُّ بِآيَةِ عَذَابٍ إِلاَّ وَقَفَ فَتَعَوَّذَ، ثُمَّ رَكَعَ بِقَدْرِ قِيَامِهِ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ: سُبْحَانَ ذِي الجَبَرُوتِ وَالمَلَكُوتِ وَالكِبْرِيَاءِ وَالعَظَمَةِ، ثُمَّ سَجَدَ بِقَدْرِ قِيَامِهِ ثُمَّ قَالَ فِي سُجُودِهِ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ قَامَ فَقَرَأَ بِآلِ عِمْرَانَ، ثُمَّ قَرَأَ سُورَةً سُورَةً» رواه أبو داود [٨٧٣] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «أَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ، وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ» رواه مسلمٌ [٤٧٩]، وفي الباب أحاديث كثيرةٌ ستأتي بقيّةٌ منها في السّجود إن شاء الله تعالى.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب وسائر العلماء: قراءة القرآن في الرّكوع والسّجود والتّشهّد وغير حالة القيام من أحوال الصّلاة ...

لحديث عليٍّ رضي الله عنه قال: «نَهَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ قِرَاءَةِ القُرْآنِ وَأَنَا رَاكِعٌ أَوْ سَاجِدٌ» رواه مسلمٌ [٤٨٠].

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «أَلا وَإِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ القُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا، فَأَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ، وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ».

رواه مسلمٌ [٤٧٩]، فإن قرأ غير الفاتحة في الرّكوع والسّجود لم تبطل صلاته، وإن قرأ الفاتحة أيضًا لم تبطل على الأصحّ، وبه قطع جمهور العراقيّين، وفي وجهٍ حكاه الخراسانيّون وصاحب الحاوي: أنّه تبطل صلاته؛ لأنّه نقل ركنًا إلى غير موضعه، كما لو

ركع أو سجد في غير موضعه، وستأتي فروع هذه المسألة، ونبسطها في سجود السّهو إن شاء اللّه تعالى.

(فرع): في التّسبيح وسائر الأذكار في الرّكوع والسّجود، وقول: سمع اللّه لمن حمده، وربّنا لك الحمد، والتّكبيرات غير تكبيرة الإحرام كلّ ذلك سنّةٌ ليس بواجبٍ، فلو تركه لم يأثم وصلاته صحيحةٌ، سواءٌ أتركه عمدًا أم سهوًا، لكن يكره تركه عمدًا هذا مذهبنا، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وجمهور العلماء.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: وهو قول عامّة الفقهاء، قال صاحب الحاوي: وهو مذهب الفقهاء كافّةً.

وقال إسحاق بن راهويه: التّسبيح واجبٌ إن تركه عمدًا بطلت صلاته، وإن نسيه لم تبطل، وقال داود: واجبٌ مطلقًا، وأشار الخطّابيّ في معالم السّنن إلى اختياره، وقال أحمد: التّسبيح في الرّكوع والسّجود وقول: سمع اللّه لمن حمده، وربّنا ولك الحمد، والذّكر بين السّجدتين وجميع التّكبيرات واجبةٌ، فإن ترك شيئًا منه عمدًا بطلت صلاته، وإن نسي لم تبطل، ويسجد للسّهو عنه، وعنه روايةٌ أنّه سنّةٌ كقول الجمهور.

واحتجّ من أوجبه بحديث عقبة بن عامرٍ المذكور في فرع اذكار الرّكوع، وبأنّ النّبيّ ﷺ كان يفعله.

وقال: ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» وبالقياس على القراءة.

واحتجّ الشّافعيّ والجمهور: بحديث «المسيء صلاته»، فإنّ النّبيّ ﷺ علّمه واجبات الصّلاة، ولم يعلّمه هذه الأذكار، مع أنّه علّمه تكبيرة الإحرام والقراءة، فلو كانت هذه الأذكار واجبةً لعلّمه إيّاها، بل هذه أولى بالتّعليم، لو كانت واجبةً؛ لأنّها تقال سرًّا وتخفى، فإذا كان الرّكوع والسّجود مع ظهورهما لا يعلمها فهذه أولى، وأمّا الأحاديث الواردة بهذه الأذكار فمحمولةٌ على الاستحباب جمعًا بين الأدلّة، وأمّا القياس على القراءة ففرّق أصحابنا بأنّ الأفعال في الصّلاة ضربان:

(أحدهما): معتادٌ للنّاس في غير الصّلاة، وهو القيام والقعود، وهذا لا تتميّز العبادة فيه عن العادة فوجب فيه الذّكر ليتميّز.

(والثاني): غير معتادٍ، وهو الرّكوع والسّجود، فهو خضوعٌ في نفسه متميّزٌ لصورته عن أفعال العادة فلم يفتقر إلى مميّزٍ واللّه أعلم.

(فرع): التّسبيح في اللّغة معناه التّنزيه.

قال الواحديّ: أجمع المفسّرون وأهل المعاني على أنّ معنى تسبيح اللّه تعالى تنزيهه وتبرئته من السّوء، قال: وأصله في اللّغة التّبعيد من قولك: سبحت في الأرض إذا بعدت فيها، وسبحان اللّه منصوبٌ على المصدر عند الخليل والفرّاء، كأنّك قلت: سبحانًا وتسبيحًا فجعل السّبحان موضع التّسبيح، قال سيبويه: سبّحت اللّه سبحانًا بمعنًى واحدٍ، فالمصدر التّسبيح، وسبحان اسمٌ يقوم مقام المصدر، وبحمده سبّحته فحذف سبّحته اختصارًا، ويكون قوله: وبحمده حالاً أي حامدًا سبّحته، وقيل معناه: وبحمده أبتدئ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي الرُّكُوعِ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ فِي الرَّفْعِ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ فِي تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ، فَإِنْ قَالَ: مَنْ حَمِدَ اللَّهَ سَمِعَ اللَّهُ لَهُ أَجْزَأَهُ؛ لأَنَّهُ أَتَى بِاللَّفْظِ وَالمَعْنَى، فَإِذَا اسْتَوَى اُسْتُحِبَّ أَنْ يَقُولَ: رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ مِلْءَ السَّمَوَاتِ، وَمِلْءَ الأَرْضِ، وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ، أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالمَجْدِ حَقٌّ مَا قَالَ العَبْدُ، كُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ، لا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلا يَنْفَعُ ذَا الجَدِّ مِنْكَ الجَدُّ، لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «كَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قَالَ ذَلِكَ» وَيَجِبُ أَنْ يَطْمَئِنَّ قَائِمًا، لِمَا رَوَى رِفَاعَةُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَلْيَتَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى - إِلَى أَنْ قَالَ - ثُمَّ لِيَرْكَعْ حَتَّى يَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ لِيَقُمْ حَتَّى يَطْمَئِنَّ قَائِمًا، ثُمَّ لِيَسْجُدْ حَتَّى يَطْمَئِنَّ سَاجِدًا»).

(الشرح): أمّا حديث أبي سعيدٍ فصحيحٌ رواه مسلمٌ [٤٧٧] بلفظه إلاّ أنّه قال: (أَحَقُّ مَا قَالَ العَبْدُ، وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ) بإثبات الألف في أحقّ وواو في وكلّنا) هكذا رواه أبو داود وسائر المحدّثين، ووقع في المهذّب وكتب الفقه (حَقٌّ مَا قَالَ العَبْدُ كُلُّنَا) بحذف الألف والواو، وهذا وإن كان منتظم المعنى لكنّ الصّواب ما ثبت في كتب الحديث.

قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح رحمه الله: معناه (أَحَقُّ مَا قَالَ العَبْدُ) قوله: (لا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ) إلى آخره، وقوله: «وكلّنا لك عبدٌ»، فاعتراضٌ بين المبتدأ والخبر، قال أبو داود: أو يكون قوله «أحقّ ما قال» خبرًا لما قبله أي قوله: ربّنا لك الحمد إلى آخره «أحقّ ما قال العبد»، والأوّل أولى، وهذا الّذي رجّحه هو الرّاجح الّذي يحسن أن يقال: إنّه أحقّ ما قال العبد لما فيه من

كمال التّفويض إلى اللّه تعالى والاعتراف بكمال قدرتـه وعظمتـه وقهره وسلطانه وانفراده بالوحدانيّة وتدبير مخلوقاته.

وأمّا حديث ابن عمر صحيحٌ رواه البخاريّ [٧٠٢] ومسلمٌ [٣٩٠]، وحديث رفاعة صحيحٌ تقدّم بيانه بطوله في فصل القراءة، لكن وقع هنا: «حتّى تطمئنّ قائمًا» والّذي في الحديث «حتّى تعتدل قائمًا».

(أمّا أَلْفَاظُ الفَصْلِ): فقوله: لأنّه أتى باللّفظ والمعنى.

احترازٌ من قوله في التّكبير: أكبر اللّه، فإنّه لا تجزئه؛ لأنّه أتى باللّفظ دون المعنى، وقوله «سمع اللّه لمن حمده» أي تقبّل اللّه منه حمده وجازاه به، وقوله: «ملء السّموات وملء الأرض» هو بكسر الميم ويجوز نصب آخره ورفعه ممّن ذكرهما جميعًا ابن خالويه وآخرون، وحكي عن الزّجّاج أنّه لا يجوز إلاّ الرّفع، ورجّح ابن خالويه والأكثرون النّصب، وهو المعروف في روايات الحديث، وهو منصوبٌ على الحال أي مالئًا، وتقديره لو كان جسمًا لملأ ذلك، وقد بسطت الكلام في هذه اللّفظة في تهذيب اللّغات، وذكرت قول الزّجّاج وابن خالويه وغيرهما.

وقوله: (أَهْلَ) منصوبٌ على النّداء، وقيل: ويجوز رفعه على تقدير أنت أهلٌ والمشهور الأوّل، والثّناء: الجد، والجد: العظمة، وقوله: (لا يَنْفَعُ ذَا الجَدِّ مِنْكَ الجَدُّ) هو بفتح الجيم على المشهور، وقيل بكسرها والصّحيح الأوّل والجدّ: الحظّ والمعنى لا ينفع ذا المال والحظّ والغنى غناه، ولا يمنعه من عقابك، وإنّما ينفعه ويمنعه من عقابك العمل الصّالح، وعلى رواية الكسر يكون معناه لا ينفع ذا الإسراع في الهرب إسراعه وهربه، وقد أوضحته في «تهذيب الأسماء واللّغات».

وقوله: رفاعة بن مالكٍ كذا هو في المهذّب، والّذي في رواية الشّافعيّ والتّرمذيّ وغيرهما رفاعة بن رافعٍ، وكذا ذكره المصنّف قبل هذا في فصل قراءة الفاتحة، وقد بيّنّاه هناك.

(أَمّا حُكْمُ الفَصْلِ): فالاعتدال من الرّكوع فرضٌ وركنٌ من أركان الصّلاة، لا تصحّ إلاّ به بلا خلافٍ عندنا، وقد يتعجّب من المصنّف حيث لم يصرّح به كما صرّح به في التّكبير والقراءة والرّكوع كأنّه تركه لاستغنائه بقوله بعده: ويجب أن يطمئنّ قائمًا.

قال أصحابنا: والاعتدال الواجب هو أن يعود بعد ركوعه إلى الهيئة الّتي كان عليها قبل الرّكوع، سواءٌ أصلّى قائمًا أم قاعدًا، فلو ركع عن قيامٍ فسقط في ركوعه نظر إن لم يطمئنّ من ركوعه لزمه أن يعود إلى الرّكوع ويطمئنّ، ثمّ يعتدل منه، وإن اطمأنّ لزمه أن ينتصب قائمًا فيعتدل ثمّ يسجد، ولا يجوز أن يعود إلى الرّكوع فإن عاد عالمًا بتحريمه بطلت صلاته؛ لأنّه زاد ركوعًا، ولو رفع الرّاكع رأسه ثمّ سجد وشكّ هل تمّ اعتداله؟ لزمه أن يعود إلى الاعتدال ثمّ يسجد؛ لأنّ الأصل عدم الاعتدال.

ويجب أن لا يقصد بارتفاعه من الرّكوع شيئًا غير الاعتدال، فلو رأى في ركوعه حيّةً ونحوها فرفع فزعًا منها لم يعتدّ به، وينبغي أن لا يطوّل الاعتدال زيادةً على القدر المشروع لأذكاره، فإن طوّل زيادةً عليه ففي بطلان صلاته خلافٌ وتفصيلٌ نذكره إن شاء اللّه تعالى في باب سجود السّهو.

قال أصحابنا: ولو أتى بالرّكوع الواجب فعرضت علّةٌ منعته من الانتصاب سجد من ركوعه، وسقط عنه الاعتدال لتعذّره، فلو زالت العلّة قبل بلوغ جبهته من الأرض وجب أن يرتفع وينتصب قائمًا ويعتدل ثمّ يسجد، وإن زالت بعد وضع جبهته على الأرض لم يرجع إلى الاعتدال بل سقط عنه، فإن خالف وعاد إليه قبل تمام سجوده عالمًا بتحريمه بطلت صلاته، وإن كان جاهلاً لم تبطل، ويعود إلى السّجود.

وتجب الطّمأنينة في الاعتدال بلا خلافٍ عندنا.

وقال إمام الحرمين: في قلبي من إيجابها شيءٌ، وسببه: أنّ النّبيّ ﷺ قال في حديث «المسيء صلاته»: «حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا» وقال في باقي الأركان: حتّى تطمئنّ، والصّواب الأوّل؛ لأنّ النّبيّ ﷺ كان يطمئنّ، وقال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» هذا ما يتعلّق بواجب الاعتدال وأمّا أكمله ومندوباته، فمنها أن يرفع يديه حذو منكبيه كما سبق بيانه في صفة الرّفع في تكبيرة الإحرام، ويكون ابتداء رفعهما مع ابتداء الرّفع، ودليل الرّفع حديث ابن عمر الّذي ذكره المصنّف مع غيره ممّا سبق في فصل الرّكوع، وسبق هناك بيان مذاهب العلماء، فإذا اعتدل قائمًا حطّ يديه، والسّنّة أن يقول في حال ارتفاعه: سمع اللّه لمن حمده.

قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: فإن قال: (مَنْ حَمِدَ اللّهَ سَمِعَ لَهُ) أجزاه في تحصيل هذه السّنّة؛ لأنّه أتى باللّفظ والمعنى، بخلاف ما لو قال في التّكبيرة: أكبر اللّه، فإنّه لا يجزيه على الصّحيح؛ لأنّه يحيل معناه بالتّنكيس.

قال الشّافعيّ والأصحاب: لكنّ قول سمع اللّه لمن حمده أولى؛ لأنّه الّذي وردت به الأحاديث، فإذا استوى قائمًا استحبّ أن يقول: «ربّنا لك الحمد ملء السّموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيءٍ بعد، أهل الثّناء والمجد، أحقّ ما قال العبد وكلّنا لك عبد» لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ».

وقال الشّافعيّ والأصحاب: (يَسْتَوِي فِي اسْتِحْبَابِ هَذِهِ الأَذْكَارِ كُلِّهَا الإِمَامُ وَالْمَأْمُومُ وَالْمُنْفَرِدُ، فَيَجْمَعُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بَيْنَ قَوْلِهِ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَرَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ إِلَى آخِرِهِ) وهذا لا خلاف فيه عندنا، لكن قال الأصحاب: إنّما يأتي الإمام بهذا كلّه إذا رضي المأمومون بالتّطويل وكانوا محصورين، فإن لم يكن كذلك اقتصر على قوله: سمع اللّه لمن حمده ربّنا لك الحمد، وقد قدّمنا أنّ الّذي في رواية المحدّثين «أحقّ ما قال العبد وكلّنا لك عبدٌ» والّذي في كتب الفقه «حقٌّ ما قال العبد كلّنا» بخلاف الألف والواو، وكلاهما صحيح المعنى، لكنّ المختار ما وردت به السّنّة الصّحيحة، وهو إثبات الألف والواو.

وثبت في الأحاديث الصّحيحة من رواياتٍ كثيرةٍ «ربّنا لك الحمد» وفي رواياتٍ كثيرةٍ «ربّنا ولك الحمد» بالواو.

وفي رواياتٍ «اللّهمّ ربّنا ولك الحمد» وفي رواياتٍ «اللّهمّ ربّنا لك الحمد»، وكلّه في الصّحيح.

قال الشّافعيّ والأصحاب: كلّه جائزٌ.

فقال الأصمعيّ: سألت أبا عمرو عن الواو في قوله «ربّنا ولك الحمد» فقال: هي زائدةٌ، تقول العرب: يعني هذا الثّوب: فيقول المخاطب: نعم وهو لك بدرهمٍ، فالواو زائدةٌ.

(قُلْتُ): ويحتمل أن تكون عاطفةً على محذوفٍ، أي: ربّنا أطعناك وحمدناك ولك الحمد.

قال الشّافعيّ والأصحاب: «ولو قال: ولك الحمد ربّنا» أجزاه؛ لأنّه أتى باللّفظ والمعنى، وقد سبق الآن الفرق بينه وبين قوله: «أكبر اللّه» قالوا: ولكنّ الأفضل قوله «ربّنا لك الحمد «على التّرتيب الّذي وردت به السّنّة.

قال صاحب الحاوي وغيره: يستحبّ للإمام أن يجهر بقوله سمع اللّه لمن حمده ليسمع المأمومون ويعلموا انتقاله، كما يجهر بالتّكبير ويسرّ بقوله: ربّنا لك الحمد؛ لأنّه يفعله في الاعتدال فأسرّ به كالتّسبيح في الرّكوع والسّجود، وأمّا المأموم فيسرّ بهما كما يسرّ بالتّكبير، وإذا أراد تبليغ غيره انتقال الإمام كما يبلّغ التّكبير جهر بقوله: سمع اللّه لمن حمده؛ لأنّه المشروع في حال الارتفاع ولا يجهر بقوله: ربّنا لك الحمد؛ لأنّه إنّما يشرع في حال الاعتدال واللّه أعلم.

(فرع): ذكر صاحب التّتمّة في اشتراط الاعتدال في صلاة النّفل وجهين، بناءً على أنّ النّفل هل يصحّ مضطجعًا مع القدرة على القيام؟ قال: ووجه السّنّة أنّه اقتصر على الإيماء مع القدرة على إكمال الأركان.

فرع
في مذاهب العلماء في الاعتدال

قد ذكرنا أنّ مذهبنا: أنّه ركنٌ في الصّلاة لا تصحّ الصّلاة إلاّ به، وبهذا قال أحمد وداود وأكثر العلماء.

وقال أبو حنيفة: لا يجب، بل لو انحطّ من الرّكوع إلى السّجود أجزأه.

وعن مالكٍ روايتان كالمذهبين، واحتجّ لهم بقوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ واحتجّ أصحابنا بحديث «المسيء صلاته»، والآية الكريمة لا تعارضه، وبقوله: ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي».

فرع
في مذاهب العلماء فيما يقال في الاعتدال

قد ذكرنا أنّ مذهبنا: أنّه يقول في حال ارتفاعه: سمع اللّه لمن حمده، فإذا استوى قائمًا قال: ربّنا لك الحمد إلى آخره، وأنّه يستحبّ الجمع بين هذين الذّكرين للإمام والمأموم والمنفرد، وبهذا قال عطاءٌ وأبو بردة ومحمّد بن سيرين وإسحاق وداود.

وقال أبو حنيفة: يقول الإمام والمنفرد: سمع اللّه لمن حمده فقط، والمأموم ربّنا لك الحمد فقط.

حكاه ابن المنذر عن ابن مسعودٍ وأبي هريرة والشّعبيّ ومالكٍ وأحمد قال: وبه أقول.

وقال الثّوريّ والأوزاعيّ وأبو يوسف ومحمّدٌ وأحمد: «يجمع الإمام الذّكرين ويقتصر المأموم على ربّنا لك الحمد»، واحتجّ لهم بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا قَالَ الإِمَامُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا: رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ» رواه البخاريّ [٦٨٩] ومسلمٌ [٤٠٩].

وعن أنسٍ عن النّبيّ ﷺ مثله رواه البخاريّ [٦٥٧] ومسلمٌ [٤١٥]، ورواه مسلمٌ [٤٠٤] أيضًا من رواية أبي موسى.

واحتجّ أصحابنا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ قَالَ: اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ» رواه البخاريّ [٧٥٦] ومسلمٌ [٣٩٢].

وعن حذيفة رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ حِينَ رَفَعَ رَأْسَهُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ»، رواه مسلمٌ [٧٧٢]، وقد سبق بطوله في فصل الرّكوع، ومثله في صحيح البخاريّ [٧٠٢] من رواية ابن عمر رضي الله عنهما، وفي صحيح مسلمٍ [٤٧٦] من رواية عبد اللّه بن أبي أوفى وغيره.

وثبت في صحيح البخاريّ [٦٠٥] من حديث مالك بن

الحويرث رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» فيقتضي هذا مع ما قبله أنّ كلّ مصلٍّ يجمع بينهما، ولأنّه ذكرٌ يستحبّ للإمام فيستحبّ لغيره كالتّسبيح في الرّكوع وغيره؛ ولأنّ الصّلاة مبنيّةٌ على أن لا يفتر عن الذّكر في شيءٍ منها، فإن لم يقل بالذّكرين في الرّفع والاعتدال، بقي أحد الحالين خاليًا عن الذّكر.

وأمّا الجواب عن قوله ﷺ: «وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا: رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ» فقال أصحابنا: فمعناه قولوا: ربّنا لك الحمد مع ما قد علمتموه من قول: سمع الله لمن حمده، وإنّما خصّ هذا بالذّكر؛ لأنّهم كانوا يسمعون جهر النّبيّ ﷺ بسمع الله لمن حمده، فإنّ السّنّة فيه الجهر، ولا يسمعون قوله: ربّنا لك الحمد؛ لأنّه يأتي به سرًّا كما سبق بيانه، وكانوا يعلمون قوله ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» مع قاعدة التّأسّي به ﷺ مطلقًا، وكانوا يوافقون في سمع الله لمن حمده، فلم يحتج إلى الأمر به، ولا يعرفون ربّنا لك الحمد فأمروا به، والله أعلم.

(فرع): ثبت عن رفاعة بن رافعٍ رضي الله عنه قال: «كُنَّا نُصَلِّي وَرَاءَ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ، قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقَالَ رَجُلٌ وَرَاءَهُ: رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: مَنْ المُتَكَلِّمُ؟ قَالَ: رَأَيْتُ بِضْعَةً وَثَلاثِينَ مَلَكًا يَبْتَدِرُونَهَا أَيُّهُمْ يَكْتُبُهَا أَوَّلَ» رواه البخاريّ [٧٦٦]، فيستحبّ أن يجمع بين هذه الأذكار فيقول في ارتفاعه: سمع الله لمن حمده، فإذا انتصب قال: «اللّهمّ ربّنا لك الحمد حمدًا كثيرًا طيّبًا مباركًا فيه ملء السّموات وملء الأرض إلى قوله: منك الجدّ».

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَسْجُدُ وَهُوَ فَرْضٌ لقوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَبْتَدِئَ عِنْدَ الهُوِيِّ إِلَى السُّجُودِ بِالتَّكْبِيرَاتِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله تعالى عنه فِي الرُّكُوعِ).

(الشرح): قال الأزهريّ: أصل السّجود التّطامن والميل.

وقال الواحديّ: أصله الخضوع والتّذلّل، وكلّ من تذلّل وخضع فقد سجد، وسجود كلّ مواتٍ في القرآن طاعته لما سجد له، هذا أصله في اللّغة، وقيل لمن وضع جبهته في الأرض سجد؛ لأنّه غاية الخضوع.

والسّجود فرضٌ بنصّ الكتاب والسّنّة والإجماع، ويستحبّ له التّكبير للأحاديث السّابقة في فصل الرّكوع، وذكرنا هناك اختلاف العلماء، وأنّ أحمد أوجب تكبيرات الانتقالات على أصحّ الرّوايتين عنه، وجماعةٌ من السّلف لا يشرع، وذكرنا الدّليل على الجميع، ويستحبّ مدّ التّكبير من حين يشرع في الهويّ حتّى يضع جبهته على الأرض، هذا هو المذهب وفيه قولٌ ضعيفٌ حكاه الخراسانيّون: أنّه يستحبّ أن لا يمدّه، وقد سبق بيانه في فصل الرّكوع.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَضَعَ رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ يَدَيْهِ ثُمَّ جَبْهَتَهُ وَأَنْفَهُ، لِمَا رَوَى وَائِلُ بْنُ حُجْرٍ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا سَجَدَ وَضَعَ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ، وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ»، فَإِنْ وَضَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ أَجْزَأَ إلاّ أَنَّهُ ترك هَيْئَةً).

(الشرح): مذهبنا أنّه يستحبّ أن يقدّم في السّجود الركبتين ثمّ اليدين، ثمّ الجبهة والأنف.

قال التّرمذيّ والخطّابيّ: وبهذا قال أكثر العلماء، وحكاه أيضًا القاضي أبو الطّيّب عن عامّة الفقهاء.

وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه والنّخعيّ ومسلم بن بشّار وسفيان الثّوريّ وأحمد وإسحاق وأصحاب الرّأي قال: وبه أقول، وقال الأوزاعيّ ومالكٌ: يقدّم يديه على ركبتيه، وهي روايةٌ عن أحمد، وروي عن مالكٍ أنّه يقدّم أيّهما شاء ولا ترجيح.

واحتجّ لمن قال بتقديم اليدين بأحاديث، ولمن قال بعكسه بأحاديث، ولا يظهر ترجيح أحد المذهبين من حيث السّنّة، ولكني أذكر الأحاديث الواردة من الجانبين وما قيل عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا سَجَدَ وَضَعَ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ» رواه أبو داود [٨٣٨] والتّرمذيّ [٢٦٨] والنّسائيّ [١٠٨٩] وغيرهم.

قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ، وقال الخطّابيّ: هو أثبت من حديث تقديم اليدين، وهو أرفق بالمصلّي وأحسن في الشّكل ورأي العين.

وقال الدّارقطنيّ: قال ابن أبي داود: وضع الرّكبتين قبل اليدين تفرّد به شريكٌ القاضي عن ابن كليبٍ، وشريكٌ ليس هو منفردًا به، وقال البيهقيّ: هذا الحديث يعدّ من أفراد شريكٍ، هكذا ذكره البخاريّ وغيره من الحفّاظ المتقدّمين، وزاد أبو داود في روايةٍ له [٧٣٦]: «وَإِذَا نَهَضَ نَهَضَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَاعْتَمَدَ عَلَى فَخِذِهِ»، وهي زيادةٌ ضعيفةٌ من رواية عبد الجبّار بن وائلٍ عن أبيه ولم يسمعه، وقيل: ولد بعده.

وعن أنس رضي الله عنه قال: «رَأَيت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَبَّرَ وَذَكَرَ الحَدِيثَ وَقَالَ فِي السُّجُودِ: سَبَقَتْ رُكْبَتَاهُ يَدَيْهِ» رواه الدارقطني [١/ ٣٤٥] والبيهقيّ وأشار إلى تضعيفه.

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ البَعِيرُ وَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ» رواه أبو داود [٨٤٠] والنّسائيّ [١٠٩١] بإسنادٍ جيّدٍ ولم يضعّفه أبو داود وعن عبد الله بن سعيدٍ المقبريّ عن جدّه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «إذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِرُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ، وَلا يَبْرُكْ بُرُوكَ الجَمَلِ» رواه البيهقيّ [٢٤٦٧] وضعّفه.

وقال: عبد الله بن سعيدٍ ضعيفٌ.

وعن سعد بن أبي وقّاصٍ رضي الله عنه قال: «كنّا نَضَعُ الرُّكْبَتَيْنِ قَبْلَ اليَدَيْنِ» رواه ابن خزيمة في صحيحه [٦٢٨]، وادّعى أنّه ناسخٌ لتقديم اليدين، وكذا اعتمده أصحابنا، ولكن لا حجّة فيه؛ لأنّه ضعيفٌ ظاهر التّضعيف، بيّن البيهقيّ وغيره ضعّفه وهو من رواية يحيى بن سلمة بن كهيلٍ، وهو ضعيفٌ باتّفاق الحفّاظ.

قال أبو حاتمٍ: هو منكر الحديث، وقال البخاريّ: في حديثه مناكير والله أعلم.

(فرع): قال الشّافعيّ في الأمّ: أحبّ أن يبتدئ التّكبير قائمًا وينحطّ وكأنّه ساجدٌ، ثمّ إنّه يكون أوّل ما يضع على الأرض منه ركبتيه ثمّ يديه ثمّ وجهه، فإن وضع وجهه قبل يديه أو يديه قبل ركبتيه كرهته ولا إعادة عليه ولا سجود سهوٍ قال: وإن أخّر التّكبير عن ذلك يعني: عن الانحطاط وكبّر معتدلاً أو ترك التّكبير كرهت ذلك.

قال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه: والجبهة والأنف كعضوٍ واحدٍ يقدّم أيّهما شاء.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَسْجُدُ عَلَى الجَبْهَةِ وَالأَنْفِ وَاليَدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ وَالقَدَمَيْنِ، وَأَمَّا السُّجُودُ عَلَى الجَبْهَةِ فَوَاجِبٌ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إذَا سَجَدْتَ فَمَكِّنْ جَبْهَتَكَ مِنَ الأَرْضِ وَلا تَنْقُرْهُ نَقْرًا» قَالَ فِي الأُمِّ: فَإِنْ وَضَعَ بَعْضَ الجَبْهَةِ كَرِهْتُهُ وَأَجْزَأَهُ؛ لأَنَّهُ سَجَدَ عَلَى الجَبْهَةِ، فَإِنْ سَجَدَ عَلَى حَائِلٍ [مُتَّصِلٍ بِهِ] دُونَ الجَبْهَةِ لَمْ يُجْزِئْهُ، لِمَا رَوَى خَبَّابُ بْنُ الأَرَتِّ رضي الله عنه قَالَ: «شَكَوْنَا إلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَرَّ الرَّمْضَاءِ فِي جِبَاهِنَا وَأَكُفِّنَا فَلَمْ يَشْكُنَا»، وَأَمَّا السُّجُودُ عَلَى الأَنْفِ فَهُوَ سُنَّةٌ لِمَا رَوَى أَبُو حُمَيْدٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَجَدَ وَأَمْكَنَ جَبْهَتَهُ وَأَنْفَهُ مِنَ الأَرْضِ» فَإِنْ تَرَكَهُ أَجْزَأَهُ لِمَا رَوَى «جَابِرٌ، رضي الله عنه قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَجَدَ بِأَعْلَى جَبْهَتِهِ عَلَى قِصَاصِ الشَّعْرِ»، وَإِذَا سَجَدَ بِأَعْلَى جَبْهَتِهِ لَمْ يَسْجُدْ عَلَى الأَنْفِ).

(الشرح): حديث ابن عمر وجابرٍ غريبان ضعيفان، وقد روى الدّارقطنيّ [١/ ٣٤٩] حديث جابرٍ بلفظه هنا، لكنّه ضعّفه.

وأمّا حديث خبّابٍ فرواه البيهقيّ [٢٤٨٩] بلفظه هنا وإسناده جيّدٌ.

ورواه مسلمٌ [٦١٩] بغير هذا اللّفظ، فرواه عن زهيرٍ عن أبي إسحاق السّبيعيّ عن سعيد بن وهبٍ عن خبّابٍ قال: «أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَشَكَوْنَا إلَيْهِ حَرَّ الرَّمْضَاءِ فَلَمْ يَشْكُنَا» قال زهيرٌ: قلت لأبي إسحاق: أفي الظّهر؟ قال: نعم، قلت: في تعجيلها؟ قال: نعم هذا لفظ رواية مسلمٍ، ورواه البيهقيّ [١٩٠٥] من طريقٍ آخر، وقال: فما أشكانا، وقال: «إذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلُّوا» وقد اعترض بعضهم على أصحابنا في احتجاجهم بهذا الحديث لوجوب كشف الجبهة، وقال: هذا ورد في الإبراد وهذا الاعتراض ضعيفٌ؛ لأنّهم شكوا حرّ الرّمضاء في جباههم وأكفّهم، ولو كان الكشف غير واجبٍ لقيل لهم: استروها، فلمّا لم يقل ذلك دلّ على أنّه لا بدّ من كشفها.

قوله: فلم يشكنا ولم يجبنا إلى ما طلبناه ثمّ نسخ هذا، وثبتت السّنّة بالإبراد بالظّهر، وأمّا حديث أبي حميدٍ فرواه أبو داود [٧٣٤] والتّرمذيّ [٢٧٠]، وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وقد ثبت السّجود على الأنف في أحاديث كثيرةٍ صحيحةٍ.

وقوله: قصاص الشّعر هو بضمّ القاف وفتحها وكسرها ثلاث لغاتٍ، حكاهنّ ابن السّكّيت وغيره، وهو أصلٌ منبته من مقدّم الرّأس.

وأمّا خبّاب بن الأرتّ فكنيته: أبو عبد الله شهد بدرًا مع رسول الله ﷺ وهو من كبار الصّحابة والسّابقين إلى الإسلام نزل الكوفة وتوفّي بها سنة سبعٍ وثلاثين، وهو ابن ثلاثٍ وسبعين سنةً.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فالسّجود على الجبهة واجبٌ بلا خلافٍ عندنا، والأولى أن يسجد عليها كلّها، فإن اقتصر على ما يقع عليه الاسم منها أجزاه، مع أنّه مكروهٌ كراهة تنزيهٍ، هذا هو الصّواب الّذي نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، وقطع به جمهور الأصحاب.

وحكى ابن كجٍّ والدّارميّ وجهًا أنّه يجب وضع جميعها، وهو

شاذٌ ضعيفٌ، ولو سجد على الجبين وهو الّذي في جانب الجبهة أو على خدّه أو صدغه أو مقدّم رأسه أو على أنفه ولم يضع شيئًا من جبهته على الأرض، لم يجزئه بلا خلافٍ، ونصّ عليه في الأمّ.

والصّحيح من الوجهين: أنّه لا يكفي في وضع الجبهة الإمساس، بل يجب أن يتحامل على موضع سجوده بثقل رأسه وعنقه حتّى تستقرّ جبهته، فلو سجد على قطنٍ أو حشيشٍ أو شيءٍ محشوٍّ بهما وجب أن يتحامل حتّى ينكبس ويظهر أثره على يدٍ - لو فرضت تحت ذلك المحشوّ - فإن لم يفعل لم يجزئه، وقال إمام الحرمين: عندي أنّه يكفي إرخاء رأسه، ولا حاجة إلى التّحامل كيف فرض محلّ السّجود، والمذهب الأوّل، وبه قطع الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وصاحب التّتمّة والتّهذيب.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويجب أن يكشف ما يقع عليه الاسم فيباشر به موضع السّجود، وقد ذكر المصنّف دليله، فإن حال دون الجبهة حائلٌ متّصلٌ به فإن سجد على كفّه أو كور عمامته أو طرف كمّه أو عمامته وهما يتحرّكان بحركته في القيام والقعود أو غيرهما لم تصحّ صلاته بلا خلافٍ عندنا؛ لأنّه منسوبٌ إليه، وإن سجد على ذيله أو كمّه أو طرف عمامته وهو طويلٌ جدًّا لا يتحرّك بحركته فوجهان:

(الصّحيحُ): أنّه تصحّ صلاته، وبهذا قطع إمام الحرمين والغزاليّ والرّافعيّ قال إمام الحرمين: لأنّ هذا الطّرف في معنى المنفصل.

(والثّاني): لا تصحّ وبه قطع القاضي حسينٌ في تعليقه، كما لو كان على ذلك الطّرف نجاسةٌ فإنّه لا تصحّ صلاته، وإن كان لا يتحرّك بحركته، وقد سبق الفرق بينهما في باب طهارة البدن.

أمّا إذا سجد على ذيل غيره أو طرف عمامة غيره أو على ظهر رجلٍ أو امرأةٍ من غير أن تقع بشرته على بشرتها، أو ظهر غيرهما من الحيوانات الطّاهرة كالحمار والشّاة وغيرهما، أو على ظهر كلبٍ عليه ثوبٌ طاهرٌ بحيث لم يباشر شيئًا من النّجاسة فيصحّ سجوده وصلاته في كلّ هذه الصّور بلا خلافٍ إذا وجدت هيئة السّجود.

قال صاحب التّتمّة: لكنّه يكره على الظّهر، هذا كلّه إذا لم يكن في ترك المباشرة بالجبهة عذرٌ، فإن كان على جبهته جراحةٌ وعصبها بعصابةٍ وسجد على العصابة أجزأه ذلك وصحّت صلاته ولا إعادة عليه؛ لأنّه إذا سقطت الإعادة مع الإيماء بالرّأس للعذر فهنا أولى.

قال صاحب الحاوي والمستظهري: وفيه وجهٌ يخرج من مسح الجبيرة أنّ عليه الإعادة، والمذهب: أنّه لا إعادة عليه، وبه قطع الجمهور، ونصّ عليه في الأمّ.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ في التّبصرة: وشرط جواز ذلك أن يكون عليه مشقّةٌ شديدةٌ في إزالة العصابة، ولو عصب على جبهته عصابةً مشقوقةً لحاجةٍ أو لغير حاجةٍ وسجد وماسّ ما بين شقّيها شيئًا من جبهته الأرض أجزأه ذلك القدر، وكذا لو سجد وعلى جبهته ثوبٌ مخرّقٌ فمسّ من جبهته الأرض أجزأه، نصّ عليه في الأمّ واتّفقوا عليه، ويجيء فيه الوجه الّذي حكاه ابن كجٍّ.

(فرع): إذا سجد على كور عمامته أو كمّه ونحوهما فقد ذكرنا أنّ سجوده باطلٌ، فإن تعمّده مع علمه بتحريمه بطلت صلاته وإن كان ساهيًا لم تبطل، لكن يجب إعادة السّجود، هكذا صرّح به أصحابنا، منهم أبو محمّدٍ في التّبصرة.

(فرع): السّنّة أن يسجد على أنفه مع جبهته.

قال البندنيجيّ وغيره: يستحبّ أن يضعهما على الأرض دفعةً واحدةً لا يقدّم أحدهما، فإن اقتصر على أنفه دون شيءٍ من جبهته لم يجزئه بلا خلافٍ عندنا، فإن اقتصر على الجبهة أجزأه.

قال الشّافعيّ في الأمّ: كرهت ذلك وأجزأه، وهذا هو المشهور في المذهب، وبه قطع الجمهور.

وحكى صاحب البيان عن الشّيخ أبي يزيد المروزيّ أنّه حكى قولاً للشّافعيّ: أنّه يجب السّجود على الجبهة والأنف جميعًا، وهذا غريبٌ في المذهب وإن كان قويًّا في الدّليل.

فرع
في مذاهب العلماء في وجوب وضع الجبهة والأنف على الأرض

أمّا الجبهة: فجمهور العلماء على وجوبها وأنّ الأنف لا يجزي عنها، وقال أبو حنيفة: هو مخيّرٌ بينها وبين الأنف، وله الاقتصار على أحدهما، قال ابن المنذر: لا يحفظ هذا عن أحدٍ غير أبي حنيفة، وأمّا الأنف فمذهبنا أنّه لا يجب السّجود عليه لكنّه يستحبّ، وحكاه ابن المنذر عن طاوسٍ وعطاءٍ وعكرمة والحسن وابن سيرين والثّوريّ وأبي يوسف ومحمّد بن الحسن وأبي ثورٍ، وقال سعيد بن جبيرٍ والنّخعيّ وإسحاق: يجب السّجود على الأنف مع الجبهة.

وعن مالكٍ وأحمد روايتان كالمذهبين، واحتجّ لأبي حنيفة بحديث ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ، عَلَى الْجَبْهَةِ - وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى أَنْفِهِ - وَالْيَدَيْنِ

وَالرُّكْبَتَيْنِ وَأَطْرَافِ القَدَمَيْنِ» رواه البخاريّ [٧٧٩] ومسلمٌ [٤٩٠]، وبالقياس على الجبهة.

واحتجّ لمن أوجبها بحديث أبي حميدٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا سَجَدَ أَمْكَنَ جَبْهَتَهُ وَأَنْفَهُ مِنَ الأَرْضِ» وهو صحيحٌ كما سبق، وبحديث ابن عبّاسٍ أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعٍ: الجَبْهَةِ وَالأَنْفِ وَاليَدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ وَالقَدَمَيْنِ» رواه مسلمٌ [٤٩٠].

وعن عكرمة عن ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ رَأَى رَجُلاً يُصَلِّي لا يُصِيبُ أَنْفُهُ الأَرْضَ فَقَالَ: لا صَلاةَ لِمَنْ لا يُصِيبُ أَنْفُهُ مِنَ الأَرْضِ مَا يُصِيبُ الجَبِينُ».

واحتجّ أصحابنا في وجوب الجبهة بحديث ابن عبّاسٍ وأبي حميدٍ وغيرهما من الأحاديث، وبحديث خبّابٍ المذكور في الكتاب، ولأنّ المقصود بالسّجود التّذلّل والخضوع، ولا يقوم الأنف مقام الجبهة في ذلك، ولم يثبت عن النّبيّ ﷺ الاقتصار على الأنف صريحًا لا بفعلٍ ولا بقولٍ.

واحتجّوا: في أنّ الأنف لا يجب بالأحاديث الصّحيحة المطلقة في الأمر بالجبهة من غير ذكر الأنف، وفي هذا الاستدلال ضعفٌ؛ لأنّ روايات الأنف زيادةٌ من ثقةٍ ولا منافاة بينهما، وأجاب الأصحاب عن أحاديث الأنف بأنّها محمولةٌ على الاستحباب.

وأمّا حديث عكرمة عن ابن عبّاسٍ فقال التّرمذيّ ثمّ أبو بكر بن أبي داود ثمّ الدّارقطنيّ ثمّ البيهقيّ وغيرهم من الحفّاظ: الصّحيح أنّه مرسلٌ عن عكرمة عن النّبيّ ﷺ، ورواه الدّارقطنيّ [١/٣٤٨] من رواية عائشة رضي الله عنها عن النّبيّ ﷺ بمعناه وضعّفه من وجهين، واللّه أعلم.

(فرع): في مذاهب العلماء في السّجود على كمّه وذيله ويده وكور عمامته وغير ذلك ممّا هو متّصلٌ به، قد ذكرنا أنّ مذهبنا: أنّه لا يصحّ سجوده على شيءٍ من ذلك، وبه قال داود وأحمد في روايةٍ.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة والأوزاعيّ وإسحاق وأحمد - في الرّواية الأخرى: يصحّ، قال صاحب التّهذيب: وبه قال أكثر العلماء.

واحتجّ لهم بحديث أنسٍ رضي الله عنه قال: «كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي شِدَّةِ الحَرِّ، فَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدُنَا أَنْ يُمَكِّنَ جَبْهَتَهُ مِنَ الأَرْضِ يَبْسُطُ ثَوْبَهُ فَيَسْجُدُ عَلَيْهِ» رواه البخاريّ [١١٥٠] ومسلمٌ [٦٢٠].

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «لقد رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي يَوْمٍ مَطِيرٍ وَهُوَ يَتَّقِي الطِّينَ إِذَا سَجَدَ بِكِسَاءٍ عَلَيْهِ يَجْعَلُهُ دُونَ يَدَيْهِ» رواه ابن حنبلٍ في مسنده [٢٣٨٥].

وعن الحسن قال: «كان أصحاب رسول اللّه ﷺ يسجدون وأيديهم في ثيابهم ويسجد الرّجل على عمامته»، رواه البيهقيّ [٢٤٩٨]، وبما روي: أنّ النّبيّ ﷺ «سجد على كور عمامته» وقياسًا على باقي الأعضاء.

واحتجّ أصحابنا بحديث خبّابٍ وهو صحيحٌ كما سبق، وقد سبق بيانه ووجه الدّلالة فيه، وبحديث رفاعة بن رافعٍ: أنّ النّبيّ ﷺ قال «للمسيء صلاته» إنّه لا يتمّ صلاة أحدكم حتّى يسبغ الوضوء - وذكر صفة الصّلاة - إلى أن قال: فيمكّن وجهه وربّما قال جبهته من الأرض - وذكر تمام صفة الصّلاة - ثمّ قال: لا تتمّ صلاة أحدكم حتّى يفعل ذلك رواه أبو داود [٨٥٨] والبيهقيّ [٣٦٧٣] بإسنادين صحيحين، وفي رواية البيهقيّ قال: (فَيُمَكِّنَ جَبْهَتَهُ) بلا شكٍّ، وبحديث ابن عبّاسٍ السّابق في الفرع قبله، وأجاب أصحابنا عن حديث أنسٍ: أنّه محمولٌ على ثوبٍ منفصلٍ.

وأمّا حديث ابن عبّاسٍ المذكور في مسند أحمد [٢٣٨٥] فضعيفٌ في إسناده مجروحٌ، ولو صحّ لم يكن فيه دليلٌ لستر الجبهة، وأجاب البيهقيّ والأصحاب عن حديث الحسن: أنّه محمولٌ على أنّ الرّجل يسجد على العمامة مع بعض الجبهة، ويدلّ على هذا: أنّ العلماء مجمعون على أنّ المختار مباشرة الجبهة للأرض فلا يظنّ بالصّحابة إهمال هذا، وأمّا المرويّ أنّ النّبيّ ﷺ «سجد على كور عمامته» فليس بصحيحٍ.

قال البيهقيّ: فلا يثبت في هذا شيءٌ، وأمّا القياس على باقي الأعضاء أنّه لا يختصّ وضعها على قولٍ، وإن وجب، ففي كشفها مشقّةٌ بخلاف الجبهة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا السُّجُودُ عَلَى اليَدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ وَالقَدَمَيْنِ فَفِيهِ قَوْلانِ (أَشْهَرُهُمَا): أَنَّهُ لا يَجِبُ؛ لأَنَّهُ لَوْ وَجَبَ لَوَجَبَ الإِيمَاءُ بِهَا إِذَا عَجَزَ كَالجَبْهَةِ.

(والثاني): يَجِبُ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ أَنْ يُسْجَدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ يَدَيْهِ وَرُكْبَتَيْهِ وَأَطْرَافِ أَصَابِعِهِ وَجَبْهَتِهِ» فَإِذَا قُلْنَا: بِهَذَا لَمْ يَجِبْ كَشْفُ القَدَمَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ؛ لأَنَّ كَشْفَ الرُّكْبَةِ يُفْضِي إِلَى كَشْفِ العَوْرَةِ فَتَبْطُلُ صَلاتُهُ، وَالقَدَمُ قَدْ يَكُونُ فِي الخُفِّ فَكَشْفُهَا يُبْطِلُ المَسْحَ

وَالصَّلاةَ، وَأَمَّا اليَدُ فَفِيهَا قَوْلانِ (المَنْصُوصُ) فِي الكُتُبِ: أَنَّهُ لا يَجِبُ؛ لأَنَّهَا لا تُكْشَفُ إلاَّ لِحَاجَةٍ فَهِيَ كَالقَدَمِ، وَقَالَ فِي السَّبَقِ وَالرَّمْيِ: قَدْ قِيلَ فِيهِ قَوْلٌ آخَرُ: إنَّهُ يَجِبُ لِحَدِيثِ خَبَّابِ بْنِ الأَرَتِّ رضي الله عنه).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما رواه البخاريّ [٧٧٦] ومسلمٌ [٤٩٠].

وقوله: قال في السّبق والرّمي، يعني قال الشّافعيّ في كتاب السّبق والرّمي، وهو كتابٌ من كتب الأمّ.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): ففي وجوب وضع اليدين والرّكبتين والقدمين قولان مشهوران نصّ عليهما في الأمّ.

قال الشّيخ أبو حامدٍ ونصّ في الإملاء: أنّ وضعها مستحبٌّ لا واجبٌ، واختلف الأصحاب في الأصحّ من القولين فقال القاضي أبو الطّيّب: ظاهر حديث الشّافعيّ أنّه لا يجب وضعها، وهو قول عامّة الفقهاء.

وقال المصنّف والبغويّ: هذا هو القول الأشهر وصحّحه الجرجانيّ في التّحرير والرّويانيّ في الحلية والرّافعيّ، وصحّح جماعةٌ قول الوجوب، ومنهم البندنيجيّ وصاحب العدّة والشّيخ نصرٌ المقدسيّ، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ في التّبصرة، وهذا هو الأصحّ وهو الرّاجح في الدّليل، فإنّ الحديث صريحٌ في الأمر بوضعها، والأمر للوجوب على المختار، وهو مذهب الفقهاء، والقائل الأوّل يحمل الحديث على الاستحباب، ولكن لا نسلّم له؛ لأنّ أصله الوجوب، فلا يصرف عنه بغير دليلٍ فالمختار الصّحيح: الوجوب، وقد أشار الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ إلى ترجيحه كما سأذكره قريبًا إن شاء الله تعالى.

ثمّ اختلف أصحابنا في موضع القولين فقال المصنّف والجمهور: في اليدين والرّكبتين والقدمين قولان، ولم يفرّقوا بينها، وقال القاضي حسينٌ: في وجوب وضع اليدين قولان، فإن قلنا: لا يجب لم يجب وضع الرّكبتين، وإلاّ فقولان.

(فَإِنْ قُلْنَا): لا تجب الرّكبتان فالقدمان أولى، وإلاّ فقولان، وذكر إمام الحرمين: أنّ المذهب طرد القولين في الجميع، وأنّ من الأصحاب من خصّهما باليدين، وقال: لا تجب الرّكبتان والقدمان، وذكر القفّال في شرح التّلخيص قول ابن القاصّ: إنّ في الجميع قولين، ثمّ قال القفّال، قال أصحابنا: هذا غلطٌ، ولا يختلف المذهب: أنّ وضع الرّكبتين وأطراف القدمين واجبٌ، وإنّما اختلف قوله في وجوب وضع اليدين، وهذا الّذي نقله القفّال عن الأصحاب عجيبٌ غريبٌ وهو غلطٌ بلا شكٍّ؛ لأنّ الشّافعيّ نصّ على القولين في الأعضاء السّتّة في الأمّ، وصرّح الأصحاب المتقدّمون والمتأخّرون بجريان القولين في الجميع، وها أنا أنقل نصّ الشّافعيّ رحمه الله من الأمّ بحروفه.

قال في الأمّ: «كمال السّجود أن يسجد على جبهته وأنفه وراحته وركبتيه وقدميه، وإن سجد على جبهته دون أنفه كرهت ذلك له وأجزأه، وإن سجد على بعض جبهته دون جميعها كرهت ذلك، ولم يكن عليه إعادةٌ، قال: وأحبّ أن يباشر براحتيه الأرض في الحرّ والبرد، ولا أحبّ هذا في ركبتيه، بل أحبّ أن يكونا مستترين بالثّياب، وأحبّ إن لم يكن الرّجل متخفّفًا أن يفضي بقدميه إلى الأرض، ولا يسجد متنعّلاً.

قال الشّافعيّ: وفي هذا قولان:

(أَحَدُهُمَا): لمن [يكون] عليه أن يسجد على جميع أعضائه الّتي أمرته بالسّجود عليها، [ويكون حكمها غير حكم الوجه في أنّ له أن يسجد عليها كلّها متغطّيةً فتجزيه؛ لأنّ اسم السّجود يقع عليها، وإن كانت محولاً دونها بشيءٍ] فمن قال بهذا قال: إن ترك عضوًا منها لم يوقعه الأرض، وهو يقدر على إيقاعه لم يكن ساجدًا، كما إذا ترك جبهته فلم يوقعها الأرض، وهو يقدر [على ذلك فلم يسجد]، وإن سجد على ظهر كفّيه لم يجزه لأنّ السّجود على بطونها]، وكذا إن سجد على حروفها، وإن ماسّ الأرض ببعض يديه أصابعهما أو بعضهما أو راحتيه أو بعضهما أو سجد على ما عدا جبهته متغطّيةً أجزاه، وهكذا [هذا] في الرّكبتين والقدمين.

(قَالَ الشَّافِعِيُّ): وهذا مذهبٌ يوافق الحديث.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): أنّه إذا سجد على جبهته أو على شيءٍ منها دون ما سواها أجزأه.

هذا نصّ الشّافعيّ بحروفه نقلته من الأمّ من نسخةٍ معتمدةٍ مقابلةٍ، وفيه فوائد كثيرةٌ فحصل للأصحاب أربع طرقٍ في اليدين والرّكبتين والقدمين، والصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور ونصّ عليه: أنّ في وجوب وضع الجميع قولين وهذا الّذي حكاه القفّال، وهذه الطّرق الثّلاثة سوى الأوّل غلطٌ مخالفٌ للحديث ونصّ الشّافعيّ وجمهور الأصحاب، وإنّما أذكرها لبيان حالها لئلاّ يغترّ بها.

ثمّ اختلفوا في صورة المسألة إذا قلنا: لا يجب وضع هذه الأعضاء السّتّة، فقال جماعةٌ من أصحابنا المتقدّمين والمتأخّرين، منهم المحامليّ في المجموع: إذا قلنا: لا يجب وضعها فمعناه يجوز ترك بعضها على البدل فتارةً يترك اليدين أو إحداهما وتارةً يترك

القدمين أو إحداهما، وكذلك الرّكبتان، ولا يتصوّر ترك الجميع.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والبندنيجيّ إذا قلنا: لا يجب وضعها فأمكنه أن يسجد على جبهته دونها كلّها أجزاه، وقال صاحب العدّة مثله.

قال الرّافعيّ: إذا قلنا: لا يجب وضعها اعتمد ما شاء ورفع ما شاء، ولا يمكنه أن يسجد مع رفع الجميع، هذا هو الغالب والمقطوع به.

(قُلْتُ): ويتصوّر رفع الجميع فيما إذا صلّى على حجرين بينهما حائطٌ قصيرٌ، فإذا سجد انبطح ببطنه على الحائط، ورفع هذه الأعضاء أو اعتمد بوسط ساقه أو بظهر كفّه، فإنّ ذلك له حكم رفع الكفّ كما سبق في نصّ الشّافعيّ، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: فإذا قلنا: يجب وضع هذه الأعضاء كفى وضع أدنى جزءٍ من كلّ عضوٍ منها كما قلنا في الجبهة، والاعتبار في القدمين ببطون الأصابع، فلو وضع غير ذلك لم يجزئه، ونقل صاحب البيان عن صاحب الفروع أنّه إن سجد على ظاهر قدمه أجزاه والأوّل: أصحّ، وبه قطع الرّافعيّ وغيره، والاعتبار في اليدين بباطن الكفّ سواءٌ فيه باطن الأصابع وباطن الرّاحة، فإن اقتصر على باطن بعض الرّاحة أو بعض باطن الأصابع أجزاه، وإن اقتصر على، ظاهر الكفّين أو حرفهما لم يجزئه، هكذا نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ كما سبق بيانه، وهكذا قطع به الجمهور، منهم الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمتولّي، وخالفهم المحامليّ في التّجريد فقال: الّذي يتعلّق به السّجود هو الرّاحتان والصّحيح الأوّل، وأنّه يجزيه بطون الأصابع كما نصّ عليه الشّافعيّ والجمهور؛ لأنّه يسمّى ساجدًا على يديه واللّه أعلم.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وإذا أوجبنا وضع هذه الأعضاء لم يجب كشف الرّكبتين والقدمين، لكن يستحبّ كشف القدمين ويلزمه عدم كشف الرّكبتين، وقد سبق دليل الجميع، وفي وجوب كشف اليدين قولان:

(الصّحيح): أنّه لا يجب وهو المنصوص في عامّة كتب الشّافعيّ كما ذكره المصنّف.

(والثاني): يجب كشف أدنى جزءٍ من باطن كلّ كفٍّ واللّه أعلم.

(فرع): لو تعذّر وضع أحد الكفّين أو أحد القدمين لقطعٍ أو غيره فحكم المسألة كما سبق، ولا فرض في المتعذّرة ولا يجب وضع طرف الزّند من المقطوعة؛ لأنّ محلّ الفرض فات فلا يجب غيره، كما لو قطعت من فوق المرفق لا يجب غسل العضد.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُجَافِيَ مِرْفَقَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ لِمَا رَوَى أَبُو قَتَادَةَ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إذَا سَجَدَ جَافَى عَضُدَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُقِلَّ بَطْنَهُ عَنْ فَخِذَيْهِ» لِمَا رَوَى الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إذَا سَجَدَ جَخَّ» وَرُوِيَ «جَخَّى» وَالجَخُّ الخَاوِي، وَإِنْ كَانَتْ امْرَأَةً ضَمَّتْ بَعْضَهَا إلَى بَعْضٍ؛ لأَنَّ ذَلِكَ أَسْتَرُ لَهَا).

(الشرح): حديث البراء رواه النّسائيّ [١١٠٥]، والبيهقيّ [٢٥٤٠] بإسنادٍ صحيحٍ، وفي رواية النّسائيّ (جَخَّى) وفي رواية البيهقيّ (جَخَّ) وقد ذكر المصنّف الرّوايتين، وهو - بفتح الجيم وبعدها خاءٌ معجمةٌ مشدّدةٌ - قال الأزهريّ: معنى اللّفظين واحدٌ والتّجخية التّخوية، وقال غيره: معناه جافى ركوعه وسجوده.

قال الشّافعيّ والأصحاب: يسنّ أن يجافي مرفقيه عن جنبيه ويرفع بطنه عن فخذيه، وتضمّ المرأة بعضها إلى بعضٍ، وعن عبد اللّه ابن بحينة رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إذَا صَلَّى فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ حَتَّى يَبْدُوَ وَضَحُ إبْطَيْهِ مِنْ وَرَائِهِ» رواه مسلمٌ [٤٩٥] والوضح البياض، وعن أحمر بن جزءٍ بالزّاي رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إذَا سَجَدَ جَافَى عَضُدَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ حَتَّى نَأْوِيَ لَهُ» رواه أبو داود [٩٠٠] وابن ماجه [٨٨٦] بإسنادٍ صحيحٍ، قوله: نأوي له بالهمزة.

قال الخطّابيّ: معناه رقّ له ورثى له.

وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ بنحو ما ذكرناه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُفَرِّجُ بَيْنَ رِجْلَيْهِ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ أَبَا حُمَيْدٍ وَصَفَ صَلاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إذَا سَجَدَ فَرَّجَ بَيْنَ رِجْلَيْهِ» وَيُوَجِّهُ أَصَابِعَهُ نَحْوَ القِبْلَةِ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ: رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إذَا سَجَدَ وَضَعَ أَصَابِعَهُ تُجَاهَ القِبْلَةِ»، وَرَوَى أَبُو قَتَادَةَ: رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَفْتَخُ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ» وَالفَتْخُ: تَعْوِيجُ الأَصَابِعِ، وَيَضُمُّ أَصَابِعَ يَدَيْهِ وَيَضَعُهَا حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، لِمَا رَوَى وَائِلُ بْنُ حُجْرٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إذَا سَجَدَ ضَمَّ أَصَابِعَهُ وَجَعَلَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ» وَيَرْفَعُ مِرْفَقَيْهِ وَيَعْتَمِدُ عَلَى رَاحَتَيْهِ، لِمَا رَوَى البَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إذَا سَجَدْتَ فَضُمَّ يَدَيْكَ وَارْفَعْ مِرْفَقَيْكَ».

(الشرح): حديث أبي حميدٍ رواه أبو داود [٧٣٥] والبيهقيّ [٢٥٤٤] من رواية بقيّة بن الوليد عن عتبة بن أبي حكيم، وهما مختلفٌ في توثيقهما وجرحهما ولفظه: «إِذَا سَجَدَ فَرَّجَ بَيْنَ فَخِذَيْهِ» وأمّا حديث عائشة فغريبٌ، ويغني عنه حديث أبي حميدٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَجَدَ وَاسْتَقْبَلَ بِأَطْرَافِ أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ القِبْلَةَ» رواه البخاريّ [٧٩٤]، وقد سبق الحديث بطوله في فصل الرّكوع.

وسبق في رواية أبي داود [٧٣٠] والتّرمذيّ [٣٠٤] قال: وفتخ أصابع رجليه، والفتخ بالخاء المعجمة ومعناه عطفها إلى القبلة.

وأمّا حديث وائلٍ؛ فرواه البيهقيّ عن وائلٍ قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا رَكَعَ فَرَّجَ أَصَابِعَهُ وَإِذَا سَجَدَ ضَمَّ أَصَابِعَهُ» وفي صحيح مسلمٍ [٤٠١]: «عَنْ وَائِلٍ: أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي فَلَمَّا سَجَدَ سَجَدَ بَيْنَ كَفَّيْهِ»، وأمّا حديث البراء فرواه مسلمٌ في صحيحه [٤٩٤] ولفظه عن البراء قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا سَجَدْتَ فَضَعْ كَفَّيْكَ وَارْفَعْ مِرْفَقَيْكَ» وروى البيهقيّ [٢٥٢٧] بإسناده عن البراء قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَجَدَ فَوَضَعَ يَدَيْهِ بِالأَرْضِ اسْتَقْبَلَ بِكَفَّيْهِ وَأَصَابِعِهِ القِبْلَةَ».

وفي روايةٍ له: «وَإِذَا سَجَدَ وَجَّهَ أَصَابِعَهُ قِبَلَ القِبْلَةِ فَتَفَاجَّ» وبإسناده [٢٥٢٩] عن ابن عمر قال: «يكره أن لا يميل بكفّيه إلى القبلة إذا سجد» وعن أنسٍ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ وَلا يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطَ الكَلْبِ» رواه البخاريّ [٧٨٨] ومسلمٌ [٤٩٣].

وعن عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَنْهَى أَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ افْتِرَاشَ السَّبُعِ» رواه مسلمٌ [٤٩٨] في جملة حديثٍ طويلٍ.

قال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ للسّاجد أن يفرّج بين ركبتيه وبين قدميه.

قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: قال أصحابنا: يكون بين قدميه قدر شبرٍ، والسّنّة أن ينصب قدميه وأن يكون أصابع رجليه موجّهةً إلى القبلة، وإنّما يحصل توجيهها بالتّحامل عليها والاعتماد على بطونها، وقال إمام الحرمين: ظاهر النّصّ أنّه يضع أطراف أصابع رجليه على الأرض في السّجود. ونقل المزنيّ أنّه يستقبل بها القبلة، وهذا يتضمّن أن يتحامل عليها ويوجّه رءوسها إلى القبلة.

قال: والّذي صحّحه الأئمّة أنّه لا يفعل ذلك، بل يضع أصابع رجليه من غير تحاملٍ عليها.

هذا كلام إمام الحرمين وتابعه عليه الغزاليّ في البسيط ومحمّد بن يحيى في المحيط، وهو شاذٌّ مردودٌ مخالفٌ للأحاديث الصّحيحة السّابقة ولنصّ الشّافعيّ ولما قطع به الأصحاب: أنّه يستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة، والسّنّة أن يضمّ أصابع يديه ويبسطها إلى جهة القبلة ويضع كفّيه حذو منكبيه ويعتمد على راحتيه ويرفع ذراعيه، ويكره بسطهما وافتراشهما، وقد سبق دليل ذلك كلّه.

(فرع): قال صاحب التّتمّة: إذا كان يصلّي وحده وطوّل السّجود ولحقه مشقّةٌ بالاعتماد على كفّيه وضع ساعديه على ركبتيه، لحديث سميٍّ عن أبي صالحٍ عن أبي هريرة قال: شكا أصحاب رسول اللّه ﷺ مشقّة السّجود عليهم فقال: «اسْتَعِينُوا بِالرُّكَبِ»، رواه أبو داود [٩٠٢] والتّرمذيّ [٢٨٦] والبيهقيّ [٢٥٥٣]، وروي مرسلاً عن سميٍّ عن النّعمان بن أبي عيّاشٍ تابعيٌّ قال: «شكا أصحاب رسول اللّه ﷺ فذكره».

قال البيهقيّ: قال البخاريّ: إرساله أصحّ من وصله، وقال التّرمذيّ: كأنّ رواية الإرسال أصحّ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: وَيَجِبُ أَنْ يَطْمَئِنَّ فِي سُجُودِهِ لِمَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ رِفَاعَةَ بْنِ مَالِكٍ: ثُمَّ يَسْجُدَ حَتَّى يَطْمَئِنَّ سَاجِدًا.

(الشّرح): حديث رفاعة صحيحٌ، والطّمأنينة واجبةٌ في السّجود عندنا وعند الجمهور، وقد تقدّم خلاف أبي حنيفة والدّليل عليه في فصل الرّكوع، وتقدّم هناك بيان حدّ الطّمأنينة وما يتعلّق به.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى ثَلاثًا، وَذَلِكَ أَدْنَى الكَمَالِ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ: رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَقَالَ فِي سُجُودِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى ثَلاثًا فَقَدْ تَمَّ سُجُودُهُ، وَذَلِكَ أَدْنَاهُ» وَالأَفْضَلُ: أَنْ يُضِيفَ إِلَيْهِ (اللَّهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ وَصَوَّرَهُ وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ، تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الخَالِقِينَ)، لِمَا رَوَى عَلِيٌّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَجَدَ قَالَ ذَلِكَ «وَإِنْ قَالَ فِي سُجُودِهِ: سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ المَلائِكَةِ وَالرُّوحِ» فَهُوَ حَسَنٌ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رَضي الله عنها قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ ذَلِكَ فِي سُجُودِهِ» قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: وَيَجْتَهِدُ فِي

الدُّعاء رَجاءَ الإجَابَةِ لِمَا رَوَى أَبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبيَّ ﷺ قَالَ: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ العَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ»، وَيُكْرَهُ أَنْ يَقْرَأَ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، لِمَا رُوِيَ عَنْ النَّبيِّ ﷺ: «أَمَا إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا، أَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ، وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِيهِ مِنَ الدُّعَاءِ فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ»).

(الشرح): حديث ابن مسعودٍ ضعيفٌ، فإنّه تمام الحديث السّابق في الرّكوع: «إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ فِي رُكُوعِهِ: سُبْحَانَ رَبِّي العَظِيمِ ثَلاثًا، فَقَدْ تَمَّ رُكُوعُهُ وَذَلِكَ أَدْنَاهُ، وَإِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ فِي سُجُودِهِ: سُبْحَانَ رَبِّي الأَعْلَى ثَلاثًا فَقَدْ تَمَّ سُجُودُهُ، وَذَلِكَ أَدْنَاهُ» رواه أبو داود [٨٨٦] والتّرمذيّ [٢٦١] وآخرون، واتّفقوا على تضعيفه، وسبق في فصل الرّكوع بيان تضعيفه وبيان معنى «تمّ ركوعه وذلك أدناه»، وأمّا حديث عليٍّ وحديث عائشة وحديث أبي هريرة وحديث: «أما إنّي نهيت أن أقرأ راكعًا» إلى آخره فرواها كلّها مسلمٌ [٧٧١] بلفظها هنا، وحديث: «أما إنّي نهيت» من رواية ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما.

وأمّا شرح ألفاظها فتقدّم في فصل الرّكوع بيان حقيقة التّسبيح.

وقوله: «وشقّ سمعه وبصره» استدلّ به من يقول: الأذن من الوجه، وقد سبق الجواب عنه في صفة الوضوء، ومعنى شقّ سمعه وبصره، أي منفذهما، وقوله: «تبارك الله أحسن الخالقين» أي تعالى، والبركة: النّماء والعلوّ، حكاه الأزهريّ عن ثعلبٍ.

وقال ابن الأنباريّ: تبرّك العباد بتوحيده وذكر اسمه، وقال ابن فارسٍ: معناه ثبت الخير عنده، وقيل: تعظّم وتمجّد قاله الخليل، وهو بمعنى تعظيم وقيل: استحقّ التّعظيم، وقوله: (أَحْسَنُ الخَالِقِينَ) أي المصوّرين والمقدّرين.

وقوله: (سبّوحٌ قدّوسٌ) بضمّ أوّلهما وبفتحٍ لغتان مشهورتان أفصحهما وأكثرهما الضّمّ، قال أهل اللّغة: هما صفتان للّه تعالى: وقال ابن فارسٍ والتّرمذيّ: اسمان للّه تعالى وتقديره ومعناه: مسبّحٌ مقدّسٌ ربّ الملائكة والرّوح عزّ وجلّ، ومعناه المبرّأ من كلّ نقصٍ ومن الشّريك ومن كلّ ما لا يليق بالإلهيّة، والرّواية هكذا: سبّوحٌ قدّوسٌ بالرّفع.

قال القاضي عياضٌ: وقيل: سبّوحًا قدّوسًا بالنّصب أي أسبّح سبّوحًا أو أعظّم أو أذكر أو أعبد.

وقوله: «ربّ الملائكة والرّوح» قيل: الرّوح جبريل وقيل: ملكٌ عظيمٌ أعظم الملائكة خلقًا، وقيل: أشرف الملائكة، وقيل: خلقٌ كالنّاس ليسوا بناسٍ، وقيل غير ذلك.

وقوله ﷺ «فقمنٌ» هو بفتح الميم وكسرها لغتان مشهورتان، ويقال في اللّغة أيضًا: قمينٌ ومعناه حقيقٌ، وقد بسطت هذه الألفاظ أكمل بسطٍ في «تهذيب اللّغات».

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: يسنّ التّسبيح في السّجود، والاجتهاد في الدّعاء أن يقول: «اللّهمّ لك سجدت وبك آمنت» إلى آخر حديث عليٍّ رضي الله عنه وأدنى السّنّة التّسبيح وما في حديث عليٍّ وسبّوحٌ قدّوسٌ والدّعاء.

قال القاضي حسينٌ وغيره: فإن أراد الاقتصار، فعلى التّسبيح أولى، وقد سبق هذا وما يتعلّق به في فصل الرّكوع، وكلّ ذلك يعود هنا، وسبق هناك أذكار الرّكوع والسّجود جميعًا.

وممّا لم يسبق حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ فِي سُجُودِهِ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي كُلَّهُ، دِقَّهُ وَجُلَّهُ، أَوَّلَهُ وَآخِرَهُ، وَعَلانِيَتَهُ وَسِرَّهُ» رواه مسلمٌ [٤٨٣].

وعن عائشة رضي الله عنها: «قَالَتْ: فَقَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَالتَمَسْتُهُ فَوَقَعَتْ يَدَي عَلَى بَطْنِ قَدَمَيْهِ فِي المَسْجِدِ وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ وَبِكَ مِنْكَ لا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ» رواه مسلمٌ [٤٨٦].

قال صاحب الحاوي وغيره: يستحبّ أن يجمع هذا كلّه، قال أصحابنا: ولا يزيد الإمام على ثلاث تسبيحاتٍ إلاّ أن يرضى القوم المحصورون، وفيه كلامٌ ذكرته في ذكر الرّكوع عن نصّ الشّافعيّ.

قال الشّافعيّ في الأمّ: ويجتهد في الدّعاء ما لم يكن إمامًا فيثقل على من خلفه، أو مأمومًا فيخالف إمامه، قال: والرّجل والمرأة في الذّكر سواءٌ.

ونقل الشّيخ أبو حامدٍ هذا النّصّ عن الأمّ، ونقل عن نصّه في الإملاء أنّه لا يدعو لئلاّ يثقل على المأمومين.

قال أبو حامدٍ: النّصّان متقاربان في المعنى، يعني أنّه يدعو بحيث لا يطوّل عليهم، واتّفقوا على كراهة قراءة القرآن في الرّكوع والسّجود وغير حالة القيام للحديث، فلو قرأ غير الفاتحة لم تبطل وفي الفاتحة خلافٌ سبق في فصل الرّكوع وسنوضّحه في باب سجود السّهو إن شاء اللّه تعالى، وقد سبق في فصل الرّكوع بيان مذاهب العلماء في حكم التّسبيح واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَسْجُدَ فَوَقَعَ عَلَى الأَرْضِ ثُمَّ انْقَلَبَ فَأَصَابَتْ جَبْهَتُهُ الأَرْضَ، فَإِنْ نَوَى السُّجُودَ حَالَ الانْقِلابِ أَجْزَأَهُ كَمَا لَوْ اغْتَسَلَ لِلتَّبَرُّدِ [وَالتَّنْظِيفِ] وَنَوَى رَفْعَ الحَدَثِ، وَإِنْ لَمْ يَنْوِهِ لَمْ يُجْزِئْهُ كَمَا لَوْ تَوَضَّأَ لِلتَّبَرُّدِ، وَلَمْ يَنْوِ رَفْعَ الحَدَثِ).

(الشرح): قال أصحابنا: يشترط لصحّة السّجود أن لا يقصد بهويّه إليه غيره ولو سقط إلى الأرض من الاعتدال قبل قصد الهويّ، لم يحسب ذلك السّجود، بل عليه أن يعود إلى الاعتدال ويسجد منه؛ لأنّه لا بدّ من نيّة أو فعلٍ ولم يوجد واحدٌ منهما، ولو هوى ليسجد فسقط على الأرض بجبهته نظر إن وضع جبهته على الأرض بنيّة الاعتماد لم يحسب عن السّجود، وإن لم يحدث هذه النّيّة حسب سواءٌ قصد أم لم يقصد شيئًا.

نصّ الشّافعيّ على هذا التّفصيل في الأمّ واتّفق الأصحاب عليه، وممّن نقل الاتّفاق عليه إمام الحرمين ولو هوى ليسجد فسقط على جنبه فانقلب وأتى بصورة السّجود، فإن قصد السّجود اعتدّ به، نصّ عليه في الأمّ واتّفق عليه الأصحاب، وإن قصد الاستقامة وقصد أيضًا صرفه عن السّجود لم يحسب له بلا خلافٍ، نصّ عليه في الأمّ واتّفقوا عليه.

قال إمام الحرمين وغيره: وتبطل صلاته؛ لأنّه زاد فعلاً لا يزاد مثله في الصّلاة، وإن قصد الاستقامة ولم يقصد صرفه عن السّجود، بل غفل عنه لم يجزئه على الصّحيح المنصوص في الأمّ، وبه قطع الأكثرون، وفيه وجهٌ حكاه إمام الحرمين فخرج من الخلاف في مسألة نيّة التّبرّد في الوضوء إذا عرضت في أثنائها الغفلة عن نيّة الحدث، لكن لا تبطل صلاته، بل يكفيه أن يعتدل جالسًا، ثمّ يسجد، ولا يجوز أن يقوم ليسجد من قيامٍ فلو قام كان زائدًا قيامًا متعمّدًا، فتبطل صلاته إن علم تحريمه، ولكن لإمام الحرمين احتمالٌ لنفسه يلزمه القيام ليسجد منه واستضعفه، وقال: الأظهر أنّه لا يقوم، وإن لم يقصد السّجود ولا الاستقامة أجزأه ذلك عن السّجود بلا خلافٍ، ونقل إمام الحرمين الاتّفاق عليه.

فرع
في مسائل تتعلق بالسّجود

(إِحْدَاهَا): قال أصحابنا الخراسانيّون: التّنكّس في السّجود شرطٌ لصحّته قالوا: وللسّاجد ثلاثة أحوال:

(إِحْدَاهَا): أن تكون أسافله أعلى من أعاليه فتكون عجيزته مرتفعةً عن رأسه ومنكبيه، فهذه هيئة التّنكّس المطلوبة، ومتى كان المكان مستويًا فحصولها هيّنٌ، ولو كان موضع الرّأس مرتفعًا قليلاً فقد رفع أسافله، وتحصل هذه الهيئة أيضًا وتصحّ صلاته بلا شكٍّ.

(الثَّانِيَةُ): أن تكون أعاليه أرفع من أسافله، بأن يضع رأسه على ارتفاعٍ فيصير رأسه أعلى من حقويه، فلا يجزئه لعدم اسم السّجود كما لو أكبّ على وجهه ومدّ رجليه، فإنّه لا يجزيه بلا شكٍّ.

قال صاحب التّتمّة: إلاّ أن تكون به علّةٌ لا يمكنه السّجود إلاّ هكذا فيجزئه.

(الثَّالِثَةُ): أن يستوي أعاليه وأسافله لارتفاع موضع الجبهة وعدم رفعه الأسافل أو لغير ذلك، ففي صحّة صلاته وجهان:

(الصَّحِيحُ): أنّها لا تصحّ لفوات الهيئة المطلوبة، وبهذا قطع الغزاليّ في الوجيز والبغويّ، ودليل وجوب أصل التّنكّس: أنّه ثبت أنّ النّبيّ ﷺ قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» ومعلومٌ: أنّه ﷺ كان ينكّس، وعن أبي إسحاق السّبيعيّ قال: «وَصَفَ لَنَا البَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ رضي الله عنهما - يَعْنِي السُّجُودَ - فَوَضَعَ يَدَيْهِ وَاعْتَمَدَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَرَفَعَ عَجِيزَتَهُ وَقَالَ: هَكَذَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْجُدُ» رواه أبو داود [٨٩٦] والنّسائيّ [١١٠٤] والبيهقيّ [٢٥٤٦] وأبو حاتمٍ بإسنادٍ حسنٍ، وهذا مع قوله «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» يقتضي وجوبه والله أعلم.

ولو تعذّر التّنكّس لمرضٍ أو لغيره، فهل يجب وضع وسادةٍ ونحوها ليضع الجبهة على شيءٍ؟ فيه وجهان.

حكاهما إمام الحرمين والغزاليّ ومن تابعهما.

(أَظْهَرُهُمَا) عند الغزاليّ: الوجوب؛ لأنّه يجب التّنكّس ووضع الجبهة على شيءٍ، فإذا تعذّر أحدهما لزمه الآخر.

(وَأَصَحُّهُمَا) عند غيره: لا يجب، بل يكفيه الخفض المذكور.

قال الرّافعيّ: هذا أشبه بكلام الأكثرين؛ لأنّ هيئة السّجود متعذّرةٌ فيكفيه الخفض الممكن قال: ولا خلاف أنّه لو عجز عن وضع الجبهة على الأرض وأمكنه وضعها على وسادةٍ مع التّنكيس لزمه ذلك.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ [وَيُكَبِّرُ] لِمَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه فِي الرُّكُوعِ ثُمَّ يَجْلِسُ مُفْتَرِشًا، يَفْرُشُ رِجْلَهُ اليُسْرَى وَيَجْلِسُ عَلَيْهَا وَيَنْصِبُ اليُمْنَى، لِمَا يُرْوَى: «أَنَّ أَبَا حُمَيْدٍ السَّاعِدِيَّ وَصَفَ صَلاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: ثُمَّ ثَنَى رِجْلَهُ اليُسْرَى وَقَعَدَ عَلَيْهَا وَاعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ

عَظْمٍ إِلَى مَوْضِعِهِ» وَيُكْرَهُ الإِقْعَاءُ فِي الجُلُوسِ، وَهُوَ أَنْ يَضَعَ أَلْيَتَيْهِ عَلَى عَقِبَيْهِ كَأَنَّهُ قَاعِدٌ عَلَيْهَا، وَقِيلَ: هُوَ أَنْ يَجْعَلَ يَدَيْهِ فِي الأَرْضِ وَيَقْعُدَ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ الإِقْعَاءِ» [أَيْ يُقْعِي] إِقْعَاءَ القِرَدَةِ، «وَيَجِبُ أَنْ يَطْمَئِنَّ فِي جُلُوسِهِ لِقَوْلِهِ ﷺ [لِلْمُسِيءِ صَلَاتَهُ]: «ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا».

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ فِي جُلُوسِهِ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي [وَاجْبُرْنِي] وَعَافِنِي وَارْزُقْنِي وَاهْدِنِي لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يَقُولُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ ذَلِكَ»).

(الشرح): حديث أبي هريرة في التّكبير صحيحٌ سبق بيانه في فصل الرّكوع، وسبق هناك أحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ فيه، وحديث أبي حميدٍ صحيحٌ وسبق بيانه في فصل الرّكوع، وهذا لفظ رواية أبي داود [٧٣٠] والتّرمذيّ [٣٠٤]، وأمّا حديث الإقعاء فرواه البيهقيّ [٢٥٧٤] بإسنادٍ ضعيفٍ.

وروى النّهي عن الإقعاء جماعةٌ من الصّحابة عن النّبيّ ﷺ منهم عليّ بن أبي طالبٍ وأنسٌ وسمرة بن جندبٍ رواها كلّها البيهقيّ [٢٥٧٢] بأسانيد ضعيفةٍ، وروى التّرمذيّ حديث عليٍّ بإسنادٍ ضعيفٍ وضعّفه، والحاصل: أنّه ليس في النّهي عن الإقعاء حديثٌ صحيحٌ، وأمّا حديث: «ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا» فرواه البخاريّ [٧٢٤] ومسلمٌ [٣٩٧] من رواية أبي هريرة، ورواه أبو داود [٨٥٧] والتّرمذيّ [٣٠٢] وغيرهما بالأسانيد الصّحيحة من رواية رفاعة بن رافعٍ، وقد سبق بيانه مرّاتٍ.

وأمّا حديث ابن عبّاسٍ فرواه أبو داود [٨٥٠] والتّرمذيّ [٢٨٤] وغيرهما بإسنادٍ جيّدٍ، ورواه الحاكم في المستدرك [٩٦٤] وقال: صحيح الإسناد، ولفظ أبي داود: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَعَافِنِي وَاهْدِنِي وَارْزُقْنِي» ولفظ التّرمذيّ: مثله لكنّه ذكر: «وَأَجِرْنِي وَعَافِنِي» وفي رواية ابن ماجه [٨٩٨] (وَارْفَعْنِي) بدل (وَاهْدِنِي)، وفي رواية البيهقيّ [٢٥٨٣]: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَأَجِرْنِي وَارْفَعْنِي وَارْزُقْنِي وَاهْدِنِي» فالاحتياط والاختيار: أن يجمع بين الرّوايات ويأتي بجميع ألفاظها وهي سبعةٌ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَعَافِنِي وَأَجِرْنِي وَارْفَعْنِي وَاهْدِنِي وَارْزُقْنِي» وقوله: (يَفْرِشُ هُوَ بِفَتْحِ اليَاءِ وَضَمِّ الرَّاءِ عَلَى المَشْهُورِ)، وحكي كسر الرّاء.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): فالجلوس بين السّجدتين فرضٌ والطّمأنينة فيه فرضٌ للحديث، وقد سبق بيان حدّ الطّمأنينة في فصل الرّكوع، ويشترط أن لا يقصد بالرّفع شيئًا آخر كما ذكرنا في الرّفع من الرّكوع، وينبغي أن لا يطوّله طولاً فاحشًا، فإن طوّله ففي بطلان صلاته خلافٌ، وتفصيلٌ يأتي في باب سجود السّهو إن شاء اللّه تعالى، والسّنّة: أن يكبّر لجلوسه ويبتدئ التّكبير من حين يبتدئ رفع الرّأس ويمدّه إلى أن يستوي جالسًا فيكون مدّه أقلّ من مدّ تكبيرة الهويّ من الاعتدال إلى السّجود؛ لأنّ الفصل هنا قليلٌ، وقد سبق حكاية قول: إنّه لا يمدّ شيئًا من التّكبيرات أوضحته في فصل الرّكوع.

والسّنّة أن يجلس مفترشًا يفرش رجله اليسرى ويجلس على كعبها وينصب اليمنى، هذا هو المشهور، وحكى صاحب الشّامل وآخرون قولاً أنّه يضجع قدميه ويجلس على صدرهما، وسنذكر إن شاء اللّه تعالى نصّ الشّافعيّ في البويطيّ والإملاء على صفة هذا الجلوس عند تفسير الإقعاء.

ويستحبّ أن يضع يديه على فخذيه قريبًا من ركبتيه منشورتي الأصابع وموجّهةً إلى القبلة، ولو انقطعت أطراف أعلى الرّكبتين فلا بأس، كذا قاله إمام الحرمين وغيره.

قال إمام الحرمين وغيره: ولو تركهما على الأرض من جانبي فخذيه كان كإرسالهما في القيام يعني يكون تاركًا للسّنّة، وهل يستحبّ أن تكون أصابعه مضمومةً كما في السّجود أو مفرّقةً؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): مضمومةً لتتوجّه إلى القبلة، وسنوضحها في فصل التّشهّد إن شاء اللّه تعالى.

ويستحبّ الدّعاء المذكور، والمختار الأحوط: أن يأتي بالكلمات السّبع كما سبق بيانه، قال صاحب التّتمّة: ولا يتعيّن هذا الدّعاء، بل أيّ دعاءٍ دعا به حصلت السّنّة، ولكنّ هذا الّذي في الحديث أفضل.

(وَاعْلَمْ) أنّ هذا الدّعاء مستحبٌّ باتّفاق الأصحاب.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: لم يذكره الشّافعيّ في هذا الموضع في شيءٍ من كتبه، ولم ينفه قال: وهو سنّةٌ للحديث المذكور.

فرع
في الإقعاء

قد ذكرنا أنّ الأحاديث الواردة في النّهي عنه مع كثرتها ليس فيها شيءٌ ثابتٌ وبيّنّا رواتها، وثبت عن طاوسٍ قال: «قُلْنَا لِابْنِ عَبَّاسٍ فِي الإِقْعَاءِ عَلَى القَدَمَيْنِ قَالَ: هِيَ السُّنَّةُ فَقُلْنَا: إِنَّا لَنَرَاهُ جَفَاءً بِالرَّجُلِ قَالَ: بَلْ هِيَ سُنَّةُ نَبِيِّكَ ﷺ» رواه مسلمٌ في صحيحه [٥٣٦].

وفي روايةٍ للبيهقيّ [٢٥٦٦] عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما

قال: «مِنْ سُنَّةِ الصَّلاةِ أَنْ تَمَسَّ أَلْيَتَاكَ عَقِبَيْكَ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ».

وذكر البيهقيّ حديث ابن عبّاس، هذا ثمّ روى [٢٥٦٩] عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّهُ كَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الأُولَى يَقْعُدُ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ وَيَقُولُ: إِنَّهُ مِنَ السُّنَّةِ».

ثمّ روى عن ابن عمر وابن عبّاسٍ رضي الله عنهم أنّهما كانا يقعيان ثمّ روى [٢٥٧٠] عن طاوسٍ أنّه كان يقعي وقال: رأيت العبادلة يفعلون ذلك: عبد اللّه بن عمر وعبد اللّه ابن عبّاسٍ وعبد اللّه بن الزّبير رضي الله عنهم.

قال البيهقيّ: فهذا الإقعاء المرضيّ فيه والمسنون على ما روينا عن ابن عبّاسٍ وابن عمر: هو أن يضع أطراف أصابع رجليه على الأرض ويضع أليتيه على عقبيه ويضع ركبتيه على الأرض.

ثمّ روى [٢٥٧٢] الأحاديث الواردة في النّهي عن الإقعاء بأسانيدها عن الصّحابة الّذين ذكرناهم، ثمّ ضعّفها كلّها وبيّن ضعفها وقال: حديث ابن عبّاسٍ وابن عمر صحيحٌ.

ثمّ روى [٢٥٧٦] عن أبي عبيدٍ أنّه حكى عن شيخه أبي عبيدة أنّه قال: الإقعاء أن يلصق أليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويضع يديه بالأرض قال: وقال في موضعٍ آخر: الإقعاء جلوس الإنسان على أليتيه ناصبًا فخذيه مثل إقعاء الكلب والسّبع.

قال البيهقيّ: وهذا النّوع من الإقعاء غير ما رويناه عن ابن عبّاسٍ وابن عمر رضي الله عنهم، فهذا منهيٌّ عنه، وما رويناه عن ابن عبّاسٍ وابن عمر مسنونٌ.

قال: وأمّا حديث عائشة رضي الله عنها عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يَنْهَى عَنْ عَقِبِ الشَّيْطَانِ» فيحتمل أن يكون واردًا في الجلوس للتّشهّد الأخير، فلا يكون منافيًا لما رواه ابن عبّاسٍ وابن عمر في الجلوس بين السّجدتين.

هذا آخر كلام البيهقيّ رحمه الله، ولقد أحسن وأجاد وأتقن وأفاد وأوضح إيضاحًا شافيًا، وحرّر تحريرًا وافيًا رحمه الله، وأجزل مثوبته، وقد تابعه على هذا الإمام المحقّق أبو عمرو بن الصّلاح فقال بعد أن ذكر حديث النّهي عن الإقعاء: هذا الإقعاء محمولٌ على أن يضع أليتيه على الأرض وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض، وهذا الإقعاء غير ما صحّ عن ابن عبّاسٍ وابن عمر أنه سنّةٌ، فذلك الإقعاء أن يضع أليتيه على عقبيه قاعدًا عليها وعلى أطراف أصابع رجليه، وقد استحبّه الشّافعيّ في الجلوس بين السّجدتين في الإملاء والبويطيّ قال: وقد خبط في الإقعاء من المصنّفين من يعلم أنّه نوعان كما ذكرنا.

قال: وفيه في المهذّب تخليطٌ هذا آخر كلام أبي عمرو رحمه الله، وهذا الّذي حكاه عن البويطيّ والإملاء من نصّ الشّافعيّ، قد حكاه عنهما البيهقيّ في كتابه «معرفة السّنن والآثار» وأمّا كلام الخطّابيّ فلم يحصل له ما حصل للبيهقيّ، وخالف في هذا الحديث عادته في حلّ المشكلات والجمع بين الأحاديث المختلفة، بل ذكر حديث ابن عبّاسٍ ثمّ قال: وأكثر الأحاديث على النّهي عن الإقعاء وأنّه عقب الشّيطان.

وقد ثبت من حديث أبي حميدٍ ووائل بن حجر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَعَدَ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ مُفْتَرِشًا قَدَمَهُ الْيُسْرَى» قال: ورويت كراهة الإقعاء عن جماعةٍ من الصّحابة رضي الله عنهم، وكرهه النّخعيّ ومالكٌ والشّافعيّ وأحمد وإسحاق وأهل الرّأي وعامّة أهل العلم.

قال: والإقعاء أن يضع أليتيه على عقبيه ويقعد مستوفزًا غير مطمئنٍّ إلى الأرض، وهذا إقعاء الكلاب والسّباع.

قال أحمد بن حنبلٍ: وأهل مكّة يستعملون الإقعاء.

قال الخطّابيّ: ويشبه أن يكون حديث ابن عبّاسٍ منسوخًا، والعمل على الأحاديث الثّابتة في صفة صلاة النّبيّ ﷺ هذا آخر كلام الخطّابيّ، وهو فاسدٌ من أوجهٍ: منها أنّه اعتمد على أحاديث النّهي فيه، وادّعى أيضًا نسخ حديث ابن عبّاسٍ، والنّسخ: لا يصار إليه إلاّ إذا تعذّر الجمع بين الأحاديث وعلمنا التّاريخ، ولم يتعذّر هنا الجمع بل أمكن كما ذكره البيهقيّ، ولم يعلم أيضًا التّاريخ، وجعل أيضًا الإقعاء نوعًا واحدًا، وإنّما هو نوعان.

فالصّواب الّذي لا يجوز غيره: أنّ الإقعاء نوعان كما ذكره البيهقيّ وأبو عمرو:

(أحدهما): مكروهٌ.

(والثاني): جائزٌ أو سنّةٌ.

وأمّا الجمع بين حديثي ابن عبّاسٍ وابن عمر وأحاديث أبي حميدٍ ووائلٍ وغيرهما في صفة صلاة رسول اللّه ﷺ ووصفهم الافتراش على قدمه اليسرى فهو: أنّ النّبيّ ﷺ كانت له في الصّلاة أحوالٌ، حالٌ يفعل فيها هذا وحالٌ يفعل فيها ذاك، كما كانت له أحوالٌ في تطويل القراءة وتخفيفها وغير ذلك من أنواعها، وكما توضّأ مرّةً مرّةً ومرّتين مرّتين وثلاثًا ثلاثًا، وكما طاف راكبًا وطاف ماشيًا، وكما أوتر أوّل اللّيل وآخره وأوسطه وانتهى وتره إلى السّحر، وغير ذلك كما هو معلومٌ من أحواله ﷺ وكان يفعل العبادة على نوعين أو أنواعٍ ليبيّن الرّخصة

والجواز بمرّةٍ أو مرّاتٍ قليلةٍ، ويواظب على الأفضل بينهما على أنّه المختار والأولى.

فالحاصل: أنّ الإقعاء الّذي رواه ابن عبّاس وابن عمر فعله النّبيّ ﷺ على التّفسير المختار الّذي ذكره البيهقيّ، وفعل ﷺ ما رواه أبو حميدٍ وموافقوه من جهة الافتراش، وكلاهما سنّةٌ لكنّ إحدى السّنّتين أكثر وأشهر، وهي رواية أبي حميدٍ؛ لأنّه رواها وصدّقه عشرةٌ من الصّحابة كما سبق، ورواها وائل بن حجرٍ وغيره، وهذا يدلّ على مواظبته ﷺ عليها وشهرتها عندهم، فهي أفضل وأرجح، مع أنّ الإقعاء سنّةٌ أيضًا، فهذا ما يسّر اللّه الكريم من تحقيق أمر الإقعاء، وهو من المهمّات لتكرّر الحاجة إليه في كلّ يومٍ مع تكرّره في كتب الحديث والفقه، واستشكال أكثر النّاس له من كلّ الطّوائف، وقد منّ اللّه الكريم بإتقانه ولله الحمد على جميع نعمه.

(فرع): في مذاهب العلماء في الجلوس بين السّجدتين والطّمأنينة فيه، مذهبنا: أنّهما واجبان لا تصحّ الصّلاة إلاّ بهما، وبه قال جمهور العلماء، وقال أبو حنيفة: لا تجب الطّمأنينة ولا الجلوس، بل يكفي أن يرفع رأسه عن الأرض أدنى رفعٍ، ولو كحدّ السّيف، وعنه وعن مالكٍ أنّهما قالا: يجب أن يرتفع بحيث يكون إلى القعود أقرب منه، وليس لهما دليلٌ يصحّ التّمسّك به.

ودليلنا: قوله ﷺ: «ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا» رواه البخاريّ [٧٢٤] من رواية أبي هريرة ورواه أبو داود [٨٥٧] والتّرمذيّ [٣٠٢] من حديث رفاعة بن رافعٍ، وقد سبق بيان هذا وغيره من الأدلّة في مسألة وجوب الاعتدال عن الرّكوع.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَةً أُخْرَى مِثْلَ الأُولَى).

(الشرح): قال القاضي أبو الطّيّب: أجمع المسلمون على وجوب السّجدة الثّانية، ودليله الأحاديث الصّحيحة المشهورة والإجماع.

قال أصحابنا: وصفة السّجدة الثّانية صفة الأولى في كلّ شيءٍ، واللّه أعلم

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مُكَبِّراً لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه فِي الرُّكُوعِ.

قال الشَّافِعِيُّ: فَإِذَا اسْتَوَى قَاعِدًا نَهَضَ، وَقَالَ فِي الأُمِّ: «يَقُومُ مِنَ السَّجْدَةِ» فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: المَسْأَلَةُ عَلَى قَوْلَيْنِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجْلِسُ لِمَا رَوَى وَائِلُ بْنُ حُجْرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ اسْتَوَى قَائِمًا بِتَكْبِيرَةٍ».

(وَالثَّانِي): يَجْلِسُ لِمَا رَوَى مَالِكُ بْنُ الحُوَيْرِثِ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا كَانَ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى وَالثَّالِثَةِ لَمْ يَنْهَضْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا».

وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ إِنْ كَانَ ضَعِيفًا جَلَسَ؛ لأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى الاسْتِرَاحَةِ، وَإِنْ كَانَ قَوِيًّا لَمْ يَجْلِسْ؛ لأَنَّهُ لا يَحْتَاجُ إِلَى الاسْتِرَاحَةِ، وَحَمَلَ القَوْلَيْنِ عَلَى هَذَيْنِ الحَالَيْنِ، فَإِنْ قُلْنَا: يَجْلِسُ جَلَسَ مُفْتَرِشًا لِمَا رَوَى أَبُو حُمَيْدٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ثَنَى رِجْلَهُ فَقَعَدَ عَلَيْهَا، حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ إِلَى مَوْضِعِهِ ثُمَّ نَهَضَ»، وَيُسْتَحَبُّ: أَنْ يَعْتَمِدَ عَلَى يَدَيْهِ فِي القِيَامِ لِمَا رَوَى مَالِكُ بْنُ الحُوَيْرِثِ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَوَى قَاعِدًا ثُمَّ قَامَ وَاعْتَمَدَ عَلَى الأَرْضِ بِيَدَيْهِ» قَالَ الشَّافِعِيُّ: لأَنَّ هَذَا أَشْبَهُ بِالتَّوَاضُعِ وَأَعْوَنُ لِلْمُصَلِّي وَيَمُدُّ التَّكْبِيرَ إِلَى أَنْ يَقُومَ حَتَّى لا يَخْلُوَ [فِعْلٌ] مِنْ ذِكْرٍ).

(الشرح): حديث أبي هريرة صحيحٌ سبق بيانه مرّاتٍ، وحديث وائلٍ غريبٌ وحديث مالك بن الحويرث رواه البخاريّ في مواضع من صحيحه [٦٠٢]، وحديث أبي حميدٍ صحيحٌ رواه أبو داود [٧٣٠] والتّرمذيّ [٣٠٤]، وسبق بيانه بطوله في فصل الرّكوع.

وحديث مالك بن الحويرث الأخير صحيحٌ أيضًا رواه البخاريّ [٧٨٩] بمعناه، وسأذكره بلفظه في فرع مذاهب العلماء إن شاء اللّه تعالى، وكلّ هؤلاء الرّواة سبق ذكرهم وبيان أحوالهم إلاّ مالك بن الحويرث، وهو أبو سليمان مالك بن الحويرث، ويقال: ابن الحارث اللّيثيّ رضي الله عنه توفّي بالبصرة سنة أربعٍ وتسعين فيما قيل وقوله: قال الشّافعيّ: «فإذا استوى قاعدًا نهض» يعني قال هذا في مختصر المزنيّ.

(أَمَّا حُكْمُ الفَصْلِ): فيسنّ التّكبير إذا رفع رأسه من السّجدة الثّانية، فإن كانت السّجدة يعقبها تشهّدٌ مدّه حتّى يجلس.

وإن كانت لا يعقبها تشهّدٌ فهل تسنّ جلسة الاستراحة؟ فيها النّصّان اللّذان ذكرهما المصنّف عن الشّافعيّ، وللأصحاب فيها ثلاثة طرقٍ:

(أَحَدُهَا): وهو قول أبي إسحاق المروزيّ: هما محمولان على حالين فإن كان المصلّي ضعيفًا لمرضٍ أو كبرٍ أو غيرهما استحبّ وإلاّ فلا.

(الطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بأنّها تستحبّ لكلّ أحدٍ، وبهذا قطع الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والبندنيجيّ والمحامليّ في المقنع

والفورانيّ في الإبانة وإمام الحرمين والغزاليّ في كتبه وصاحب العدّة وآخرون، ونقل الشّيخ أبو حامدٍ اتّفاق الأصحاب عليه.

(الطّريقُ الثّالِثُ): فيه قولان أحدهما يستحبّ.

(والثاني): لا يستحبّ، وهذا الطّريق أشهر، واتّفق القائلون به على أنّ الصّحيح من القولين استحبابها، فحصل من هذا أنّ الصّحيح في المذهب استحبابها، وهذا هو الصّواب الّذي ثبتت فيه الأحاديث الصّحيحة الّتي سنذكرها إن شاء اللّه تعالى في فرع مذاهب العلماء، فإذا قلنا: لا تسنّ جلسة الاستراحة ابتدأ التّكبير مع ابتداء الرّفع وفرغ منه مع استوائه قائمًا، وإذا قلنا بالمذهب وهو: أنّها مستحبّةٌ، قال أصحابنا: هي جلسةٌ لطيفةٌ جدًّا، وفي التّكبير ثلاثة أوجهٍ حكاها البغويّ والمتولّي وصاحب البيان وآخرون.

(أَصَحُّهَا) عند الجمهور وبه قطع المصنّف هنا وفي التّنبيه، ونقله أبو حامدٍ عن نصّ الشّافعيّ: أنّه يرفع مكبّرًا ويمدّه إلى أن يستوي قائمًا ويخفّف الجلسة، ودليله: ما ذكره المصنّف والأصحاب أن لا يخلو جزءٌ من الصّلاة عن ذكرٍ.

(الثّانِي): يرفع غير مكبّرٍ ويبدأ بالتّكبير جالسًا ويمدّه إلى أن يقوم.

(والثالث): يرفع مكبّرًا فإذا جلس قطعه ثمّ يقوم بلا تكبيرٍ، نقله أبو حامدٍ عن أبي إسحاق المروزيّ وقطع به القاضي أبو الطّيّب.

قال أصحابنا: ولا خلاف أنّه لا يأتي بتكبيرتين، ممّن صرّح بذلك القاضي حسينٌ والبغويّ والسّنّة فيها: أن يجلس مفترشًا لحديث أبي حميدٍ، هذا هو المذهب وبه قطع المصنّف والجمهور، وحكى صاحب الحاوي وجهًا أنّه يجلس على صدور قدميه، وهو شاذٌّ، وتسنّ هذه الجلسة عقب السّجدتين في كلّ ركعةٍ يعقبها قيامٌ سواءٌ الأولى والثّالثة والفرائض والنّوافل، لحديث مالك بن الحويرث: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا كَانَ فِي وِتْرٍ مِنْ صَلَاتِهِ لَمْ يَنْهَضْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا» رواه البخاريّ [٧٨٩].

ولو سجد المصلّي للتّلاوة لم تشرع جلسة الاستراحة بلا خلافٍ، وصرّح به القاضي حسينٌ والبغويّ وغيرهما.

قال أصحابنا: ولو لم يجلس الإمام جلسة الاستراحة فجلسها المأموم جاز ولا يضرّ هذا التّخلّف؛ لأنّه يسيرٌ، وبهذا فرّق أصحابنا بينه وبين ما لو ترك التّشهّد الأوّل.

واختلف أصحابنا في جلسة الاستراحة هل هي من الرّكعة الثّانية أم جلوسٌ مستقلٌّ؟ على وجهين:

(أحدهما): أنّها من الثّانية، حكاه في البيان عن الشّيخ أبي حامدٍ.

(الثّاني): وهو الصّحيح المشهور: أنّها جلوسٌ فاصلٌ بين الرّكعتين، وليس من واحدةٍ منهما كالتّشهّد الأوّل وجلوسه، وبهذا قطع ابن الصّبّاغ والمتولّي، وتظهر فائدة الخلاف في تعليق اليمين على شيءٍ في الرّكعة الثّانية ونحو ذلك.

واعلم أنّه ينبغي لكلّ أحدٍ أن يواظب على هذه الجلسة لصحّة الأحاديث فيها وعدم المعارض الصّحيح لها، ولا تغترّ بكثرة المتساهلين بتركها، فقد قال اللّه تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ قال أصحابنا: وسواءٌ قام من الجلسة أو من السّجدة يسنّ أن يقوم معتمدًا بيديه على الأرض، وكذا إذا قام من التّشهّد الأوّل يعتمد بيديه على الأرض، سواءٌ في هذا القويّ والضّعيف، والرّجل والمرأة، ونصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب لحديث مالك بن الحويرث، وليس له معارضٌ صحيحٌ عن النّبيّ ﷺ واللّه أعلم.

وإذا اعتمد بيديه جعل بطن راحتيه وبطون أصابعه على الأرض، بلا خلافٍ.

وأمّا الحديث المذكور في الوسيط وغيره عن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَامَ فِي صَلَاتِهِ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ كَمَا يَضَعُ الْعَاجِنُ» فهو حديثٌ ضعيفٌ أو باطلٌ لا أصل له، وهو بالنّون، ولو صحّ كان معناه: قائمًا معتمدًا ببطن يديه كما يعتمد العاجز، وهو الشّيخ الكبير، وليس المراد عاجن العجين.

فرع
في مذاهب العلماء في استحباب جلسة الاستراحة

مذهبنا الصّحيح المشهور: أنّها مستحبّةٌ كما سبق، وبه قال مالك بن الحويرث وأبو حميدٍ وأبو قتادة وجماعةٌ من الصّحابة رضي الله عنهم، وأبو قلابة وغيره من التّابعين.

قال التّرمذيّ: وبه قال أصحابنا وهو مذهب داود وروايةٌ عن أحمد وقال كثيرون أو الأكثرون: لا يستحبّ، بل إذا رفع رأسه من السّجود نهض، حكاه ابن المنذر عن ابن مسعودٍ وابن عمر وابن عبّاسٍ وأبي الزّناد، ومالكٌ والثّوريّ وأصحاب الرّأي وأحمد وإسحاق، قال: قال النّعمان بن أبي عيّاشٍ: «أدركت غير واحدٍ من أصحاب النّبيّ ﷺ يفعل هذا»، وقال أحمد بن حنبلٍ: أكثر الأحاديث على هذا، واحتجّ لهم بحديث: «الْمُسِيءِ صَلَاتَهُ» ولا ذكر لها فيه، وبحديث وائل بن حجرٍ المذكور في الكتاب، وقال

الطّحاويّ: ولأنّه لا دلالة في حديث أبي حميدٍ قال: ولأنّها لو كانت مشروعةً لسنّ لها ذكرٌ كغيرها.

واحتجّ أصحابنا بحديث مالك بن الحويرث أنّه: «رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي، فَإِذَا كَانَ فِي وِتْرٍ مِنْ صَلاتِهِ لَمْ يَنْهَضْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا» رواه البخاريّ [٧٨٩] بهذا اللّفظ.

ورواه أيضًا من طرقٍ كثيرةٍ بمعناه عن أبي هريرة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي حَدِيثِ «الْمُسِيءِ صَلاتَهُ»: اُسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ اُسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا»، رواه البخاريّ في صحيحه [٥٨٩٧] بهذا اللّفظ في كتاب السّلام، وعن أبي حميدٍ وغيره من الصّحابة رضي الله عنهم أنّه وصف صلاة النّبيّ ﷺ فقال: «ثُمَّ هَوَى سَاجِدًا ثُمَّ ثَنَى رِجْلَهُ وَقَعَدَ حَتَّى رَجَعَ كُلُّ عَظْمٍ مَوْضِعَهُ ثُمَّ نَهَضَ، وَذَكَرَ الْحَدِيثَ فَقَالُوا: صَدَقْتَ» رواه أبو داود [٧٣٠] والتّرمذيّ [٣٠٤]، وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وإسناد أبي داود إسنادٌ صحيحٌ على شرط مسلمٍ، وقد سبق بيان الحديث بطوله في الرّكوع.

والجواب عن حديث «المسيء صلاته»: أنّ النّبيّ إنّما علّمه الواجبات دون المسنونات، وهذا معلومٌ سبق ذكره مرّاتٍ، وأمّا حديث وائلٍ فلو صحّ وجب حمله على موافقة غيره في إثبات جلسة الاستراحة؛ لأنّه ليس فيه تصريحٌ بتركها، ولو كان صريحًا لكان حديث مالك بن الحويرث وأبي حميدٍ وأصحابه مقدّمًا عليه لوجهين.

(أَحَدُهُمَا): صحّة أسانيدها.

(والثاني): كثرة رواتها، ويحتمل حديث وائلٍ أن يكون رأى النّبيّ ﷺ في وقتٍ أو أوقاتٍ تبيّنًا للجواز، وواظب على ما رواه الأكثرون، ويؤيّد هذا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِمَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ بَعْدَ أَنْ قَامَ يُصَلِّي مَعَهُ وَيَتَحَفَّظُ الْعِلْمَ مِنْهُ عِشْرِينَ يَوْمًا، وَأَرَادَ الانْصِرَافَ مِنْ عِنْدِهِ إِلَى أَهْلِهِ: اذْهَبُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ وَمُرُوهُمْ وَكَلِّمُوهُمْ وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»، وهذا كلّه ثابتٌ في صحيح البخاريّ من طرقٍ [٦٠٥]، فقال له النّبيّ: ﷺ هذا وقد رآه يجلس الاستراحة، فلو لم يكن هذا هو المسنون لكلّ أحدٍ لما أطلق ﷺ قوله: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»، وبهذا يحصل الجواب عن فرق أبي إسحاق المروزيّ من القويّ والضّعيف، ويجاب به أيضًا عن قول من لا معرفة له: ليس تأويل حديث وائلٍ وغيره بأولى من عكسه.

وأمّا قول الإمام أحمد بن حنبلٍ: إنّ أكثر الأحاديث على هذا، ومعناه: أنّ أكثر الأحاديث ليس فيها ذكر الجلسة إثباتًا ولا نفيًا، ولا يجوز أن يحمل كلامه على أنّ مراده أنّ أكثر الأحاديث تنفيها؛ لأنّ الموجود في كتب الحديث ليس كذلك، وهو أجلّ من أن يقول شيئًا على سبيل الإخبار عن الأحاديث، ونجد فيها خلافه، وإذا تقرّر أنّ مراده أنّ أكثر الرّوايات ليس فيها إثباتها ولا نفيها لم يلزم ردّ سنّةٍ ثابتةٍ من جهاتٍ عن جماعاتٍ من الصّحابة.

وأمّا قول الطّحاويّ: إنّها ليست في حديث أبي حميدٍ، فمن العجب الغريب فإنّها مشهورةٌ فيه في سنن أبي داود والتّرمذيّ وغيرهما من كتب السّنن والمسانيد للمتقدّمين، وأمّا قوله: لو شرعت لكان لها ذكرٌ، فجوابه: أنّ ذكرها التّكبير، فإنّ الصّحيح أنّه يمدّ حتّى يستوعبها ويصل إلى القيام كما سبق، ولو لم يكن فيها ذكرٌ لم يجز ردّ السّنن الثّابتة بهذا الاعتراض والله أعلم.

(فرع): في مذاهبهم في كيفيّة النّهوض إلى الرّكعة الثّانية وسائر الرّكعات: قد ذكرنا: أنّ مذهبنا أنّه يستحبّ أن يقوم معتمدًا على يديه، وحكى ابن المنذر هذا عن ابن عمر ومكحولٍ وعمر بن عبد العزيز وابن أبي زكريّا والقاسم بن عبد الرّحمن ومالكٍ وأحمد، وقال أبو حنيفة وداود: يقوم غير معتمدٍ بيديه على الأرض، بل يعتمد صدور قدميه، وهذا مذهب ابن مسعودٍ وحكاه ابن المنذر عن عليٍّ رضي الله عنه والنّخعيّ والثّوريّ، واحتجّ لهم بحديث أبي شيبة عن قتادة عن أبي جحيفة عن عليٍّ رضي الله عنه قال: «مِنَ السُّنَّةِ إِذَا نَهَضَ الرَّجُلُ فِي الصَّلاةِ الْمَكْتُوبَةِ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ أَنْ لا يَعْتَمِدَ بِيَدَيْهِ عَلَى الأَرْضِ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ شَيْخًا كَبِيرًا لا يَسْتَطِيعُ» رواه البيهقيّ [٢٦٣٧].

وعن خالد بن إلياس، ويقال: ابن ياسٍ عن صالحٍ مولى (التوأمة) لأن صالحاً مولى التوأمة هو رواي الحديث عن أبي هريرة واسمه صالح بن نبهان المدني.

ضعفه شعبة ومالك وغيرهما والتوأمة بنت أمية بن خلف وكانت لها أخت وهما توأمتان واشتهرت إحداهما بصالح مولاها عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْهَضُ فِي الصَّلاةِ عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ» رواه التّرمذيّ [٢٨٨] والبيهقيّ [٢/ ١٢٤].

وعن ابن عمر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَعْتَمِدَ الرَّجُلُ عَلَى يَدَيْهِ إِذَا نَهَضَ فِي الصَّلاةِ» رواه أبو داود [٩٩٢].

وعن وائل بن حجرٍ في صفة صلاة النّبيّ ﷺ قال: «وَإِذَا نَهَضَ نَهَضَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَاعْتَمَدَ عَلَى فَخِذِهِ» رواه أبو داود [٨٣٩].

وعن عبد الرّحمن بن يزيد أنّه «رأى ابن مسعودٍ يقوم على قدميه في الصّلاة» رواه البيهقيّ [٢٥٩٦] وقال: هذا صحيحٌ عن ابن مسعودٍ وعن عطيّة العوفيّ قال: «رأيت ابن عمر وابن عبّاسٍ وابن الزّبير وأبا سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنهم يقومون على صدور أقدامهم في الصّلاة»، رواه البيهقيّ.

واحتجّ الشّافعيّ والأصحاب بحديث أيّوب السّختيانيّ عن أبي قلابة، قال: «جَاءَنَا مَالِكُ بْنُ الحُوَيْرِثِ فَصَلَّى بِنَا فَقَالَ: إنّي لأصَلِّي بِكُمْ وَمَا أُرِيدُ الصَّلاةَ، أُرِيدُ أَنْ أُرِيَكُمْ كَيْفَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي» قال أيّوب: فقلت لأبي قلابة: «كيف كانت صلاته؟ فقال: مثل شيخنا هذا - يعني عمرو بن سلمة - قال أيّوب: وكان ذلك الشّيخ يتمّ التّكبير، فإذا رفع رأسه عن السّجدة الثّانية جلس واعتمد على الأرض ثمّ قام، رواه البخاريّ في صحيحه [٧٩٠] بهذا اللّفظ.

قال الشّافعيّ: ولأنّ ذلك أبلغ في الخشوع والتّواضع وأعون للمصلّي وأحرى أن لا ينقلب، والجواب عن أحاديثهم: أنّها كلّها ليس فيها شيءٌ صحيحٌ إلاّ الأثر الموقوف على ابن مسعودٍ، وترك السّنّة الثّابتة عن رسول اللّه ﷺ بقول غيره.

فأمّا حديث عليٍّ رضي الله عنه فضعيفٌ ضعّفه البيهقيّ، وقال ابن أبي شيبة: ضعّفه أحمد بن حنبلٍ ويحيى بن معين وغيرهما، وأمّا حديث أبي هريرة فضعيفٌ، ضعّفه التّرمذيّ والبيهقيّ وغيرهما؛ لأنّ رواية خالد بن إلياس وصالحٍ ضعيفتان.

وأمّا حديث ابن عمر فضعيفٌ من وجهين:

(أَحَدِهِمَا): أنّه رواية محمّد بن عبد الملك الغزاليّ، وهو مجهولٌ.

(والثّاني): أنّه مخالفٌ لرواية الثّقات؛ لأنّ أحمد بن حنبلٍ رفيق الغزاليّ في الرّواية لهذا الحديث عن عبد الرّزّاق وقال فيه: «نُهِيَ أَنْ يَجْلِسَ الرَّجُلُ فِي الصَّلاةِ وَهُوَ مُعْتَمِدٌ عَلَى يَدَيْهِ».

ورواه آخران عن عبد الرّزّاق خلاف ما رواه الغزاليّ، وقد ذكر أبو داود ذلك كلّه وقد علم من قاعدة المحدّثين وغيرهم أنّ ما خالف الثّقات كان حديثه شاذًا مردودًا.

وأمّا حديث وائلٍ فضعيفٌ أيضًا؛ لأنّه من رواية ابنه عبد الجبّار بن وائلٍ عن أبيه، واتّفق الحفّاظ على أنّه لم يسمع من أبيه شيئًا، ولم يدركه، وقيل: إنّه ولد بعد وفاته بستّة أشهرٍ، وأمّا حكاية عطيّة فمردودةٌ؛ لأنّ عطيّة ضعيفٌ.

(فرع): قال القاضي أبو الطّيّب والشّاشيّ: يكره أن يقدّم إحدى رجليه حال القيام ويعتمد عليها، وحكاه ابن المنذر عن ابن عبّاسٍ وإسحاق، قال إسحاق: إلاّ أن يكون شيخًا كبيرًا، ومثله عن مجاهدٍ وقال مالكٌ: لا بأس به.

* * *

قَالَ المُصَنِّف -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَرْفَعُ اليَدَيْنِ إلاّ فِي تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ وَالرُّكُوعِ وَالرَّفْعِ مِنْهُ لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ وَبَعْدَهَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، وَلا يَرْفَعُ يَدَيْهِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ».

وَقَالَ أَبُو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ الْمُنْذِرِ: يُسْتَحَبُّ كُلَّمَا قَامَ إلَى الصَّلاةِ مِنَ السُّجُودِ وَمِنَ التَّشَهُّدِ لِمَا رَوَى عَلِيٌّ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَفَعَ اليَدَيْنِ فِي الصَّلاةِ مِنَ السُّجُودِ».

وَرَوَى أَبُو حُمَيْدٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ يَرْفَعُ يَدَيْهِ» وَالْمَذْهَبُ: الأَوَّلُ).

(الشرح): المشهور من نصوص الشّافعيّ رحمه الله تعالى في كتبه، وهو المشهور في المذهب، وبه قال أكثر الأصحاب: أنّه لا يرفع إلاّ في تكبيرة الإحرام، وفي الركوع والرّفع منه، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما وهو في صحيحي البخاريّ [٧٠٣] ومسلمٍ [٣٩٠] من طرقٍ.

وفي روايةٍ في الصّحيحين [خ: (٧٠٢)، م: (٣٩٠)]: «وَكَانَ لا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ».

وفي رواية البخاريّ [٧٠٥]: «وَلا يَفْعَلُ ذَلِكَ حِينَ يَسْجُدُ وَلا حِينَ يَرْفَعُ مِنَ السُّجُودِ».

وقال جماعةٌ من أصحابنا منهم أبو بكر بن المنذر وأبو عليٍّ الطّبريّ: يستحبّ الرّفع كلّما قام من السّجود ومن التّشهّد، وقد يحتجّ لهذا بما ذكره البخاريّ في كتاب رفع اليدين «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إذَا رَكَعَ وَإِذَا سَجَدَ» لكنّه ضعيفٌ، ضعّفه البخاريّ.

وفي كتاب النّسائيّ [١٠٨٥] حديثٌ يقتضيه عن مالك بن الحويرث عن النّبيّ ﷺ وقال آخرون من أصحابنا: يستحبّ الرّفع إذا قام من التّشهّد الأوّل، وهذا هو الصّواب.

وممّن قال به من أصحابنا: ابن المنذر وأبو عليٍّ الطّبريّ وأبو بكرٍ البيهقيّ وصاحب التّهذيب فيه وفي شرح السّنّة وغيرهم، وهو مذهب البخاريّ وغيره من المحدّثين، دليله: حديث نافعٍ: «أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما كَانَ إذَا دَخَلَ الصَّلاةَ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا رَكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَرَفَعَ ابْنُ عُمَرَ ذَلِكَ إلَى

رَسُول اللَّهِ ﷺ» رواه البخاريّ في صحيحه [٧٠٦].

وعن أبي حميدٍ السّاعديّ من أصحاب رسول الله ﷺ: «أَنَّهُ وَصَفَ صَلاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ فِيهَا: وَإِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ» حديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [٧٣٠] والتّرمذيّ [٣٠٤] وغيرهما بالأسانيد الصّحيحة.

وقال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وقد سبق بطوله في فصل الرّكوع وعن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه: عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلاةِ الْمَكْتُوبَةِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، وَيَصْنَعُ مِثْلَ ذَلِكَ إِذَا قَضَى قِرَاءَتَهُ وَأَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ، وَيَصْنَعُهُ إِذَا رَفَعَ مِنَ الرُّكُوعِ، وَلا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ صَلاتِهِ وَهُوَ قَاعِدٌ، وَإِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ رَفَعَ يَدَيْهِ كَذَلِكَ وَكَبَّرَ» وهو حديثٌ صحيحٌ رواه البخاريّ في كتاب رفع اليدين، وأبو داود [٧٤٤] والتّرمذيّ [٣٤٢٣] وابن ماجه [٨٦٤] وآخرون.

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ رواه الأكثرون في كتاب الصّلاة والتّرمذيّ في كتاب الدّعاء في أواخر كتابه.

وفي رواية أبي داود: «وَإِذَا قَامَ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ» بدل الرّكعتين، والمراد بالسّجدتين الرّكعتان بلا شكٍّ كما جاء في رواية الباقين، وهكذا قاله العلماء من المحدّثين والفقهاء إلاّ الخطّابيّ فإنّه ظنّ أنّ المراد السّجدتان المعروفتان، ثمّ استشكل الحديث وقال: لا أعلم أحدًا من الفقهاء قال به، وكأنّه لم يقف على طرق روايته، ولو وقف عليها لحمله على الرّكعتين كما حمله الأئمّة.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَبَّرَ لِلصَّلاةِ جَعَلَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا رَكَعَ فَعَلَ ذَلِكَ، وَإِذَا رَفَعَ لِلسُّجُودِ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ، وَإِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ» رواه أبو داود [٧٣٨] بإسنادٍ صحيحٍ فيه رجلٌ فيه أدنى كلامٍ.

وقد وثّقه الأكثرون وقد روى له البخاريّ في صحيحه.

وقوله: (رَفَعَ لِلسُّجُودِ) يعني رفع رأسه من الرّكوع كما صرّح به في الأحاديث السّابقة.

قال البخاريّ في كتاب رفع اليدين ما زاده عليٌّ وأبو حميدٍ رضي الله عنهما في عشرةٍ من أصحاب رسول الله ﷺ يعني وابن عمر رضي الله عنهم: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ إِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ» كلّه صحيحٌ؛ لأنّهم لم يحكوا صلاةً واحدةً، وتختلف رواياتهم فيها بعينها، مع أنّه لا اختلاف مع ذلك، وإنّما زاد بعضهم على بعضٍ، والزّيادة مقبولةٌ من أهل العلم.

وقال البيهقيّ في كتابه معرفة السّنن والآثار: وقد قال الشّافعيّ في حديث أبي حميدٍ: وبهذا أقول.

وقال صاحب التّهذيب: لم يذكر الشّافعيّ رفع اليدين إذا قام من الرّكعتين، ومذهبه اتّباع السّنّة، وقد ثبت ذلك وقد روى جماعةٌ من الصّحابة رفع اليدين في هذه المواضع الأربعة، منهم عليٌّ وابن عمر وأبو حميدٍ بحضرة أصحابه، وصدّقوه كلّهم على ذلك.

هذا كلام البغويّ وأمّا قول الشّيخ أبي حامدٍ في التّعليق: انعقد الإجماع على أنّه لا يرفع في هذه المواضع فاستدلاله بالإجماع على نسخ الحديث مردودٌ عليه غير مقبولٍ ولم ينعقد الإجماع على ذلك، بل قد ثبت الرّفع في القيام من الرّكعتين عن خلائق من السّلف والخلف، فمن ذلك ما قدّمناه عن عليٍّ وابن عمر وأبي حميدٍ مع أصحابه العشرة، وهو قول البخاريّ.

قال الخطّابيّ: وبه قال جماعةٌ من أهل الحديث، فحصل من مجموع ما ذكرته أنّه يتعيّن القول باستحباب رفع اليدين إذا قام من الرّكعتين، وأنّه مذهب الشّافعيّ لثبوت هذه الأحاديث وكثرة رواتها من كبار الصّحابة، والشّافعيّ قائلٌ به للوجهين اللّذين ذكرهما البيهقيّ والله أعلم.

(فرع): ذكر المصنّف هنا ابن المنذر وهو الإمام المشهور أبو بكرٍ محمّد ابن إبراهيم بن المنذر النّيسابوريّ من متقدّمي أصحابنا في زمن ابن سريجٍ وطبقته، توفّي سنة تسعٍ وعشرين وثلثمائةٍ، وهو صاحب المصنّفات المفيدة الّتي تحتاج إليها كلّ الطّوائف قد ذكرنا شيئًا من حاله في مقدّمة هذا الشّرح، وهو مستقصًى في «الطّبقات» و«تهذيب الأسماء».

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يُصَلِّي الرَّكْعَةَ الثَّانِيَةَ مِثْلَ الأُولَى إلاَّ فِي النِّيَّةِ وَدُعَاءِ الأَسْتِفْتَاحِ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلْمُسِيءِ صَلاتَهُ: ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاتِكَ كُلِّهَا»، وَأَمَّا النِّيَّةُ وَدُعَاءُ الأَسْتِفْتَاحِ فَإِنَّ ذَلِكَ يُرَادُ لِلدُّخُولِ فِي الصَّلاةِ وَالأَسْتِفْتَاحِ، وَذَلِكَ لا يُوجَدُ إلاَّ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى).

(الشرح): حديث أبي هريرة رضي الله عنه رواه البخاريّ [٧٢٤] ومسلمٌ [٣٩٧]، لكن قد يقال: ليس فيه دليلٌ لجميع ما يفعله في الرّكعة الثّانية، فإنّ المذكور فيه الواجبات فقط، فلا يدلّ على استحباب السّنن المفعولة في الأولى، وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ صريحةٌ في أنّ الرّكعة الثّانية كالأولى، منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى

الصَّلاةِ يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكَعُ، ثُمَّ يَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ حِينَ يَرْفَعُ صُلْبَهُ مِنَ الرُّكُوعِ ثُمَّ يَقُولُ وَهُوَ قَائِمٌ: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَهْوِي سَاجِدًا ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الثِّنْتَيْنِ بَعْدَ الجُلُوسِ».

رواه البخاريّ [٧٥٦] ومسلمٌ [٣٩٢].

وعن أبي حميدٍ السّاعديّ حديثه السّابق في فصل الرّكوع بطوله قال في آخره: «ثُمَّ صَنَعَ كَذَلِكَ حَتَّى كَانَتْ الرَّكْعَةُ الأَخِيرَةُ» وهو صحيحٌ كما سبق، وعن أبي مسعودٍ البدريّ حديثٌ في معنى حديث أبي هريرة رواه أبو داود [٨٦٣] والنّسائيّ [١٠٣٧]، لكنّه من رواية عطاء بن السّائب، وكان اختلط في آخر عمره، والرّاوي عنه هنا أخذ عنه في الاختلاط فلا يحتجّ به، وفيما ذكرناه كفايةٌ، واللّه أعلم.

(وَأَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: صفة الرّكعة الثّانية كالأولى إلاّ في النّيّة والاستفتاح وتكبيرة الإحرام ورفع اليدين في أوّلها، واختلفوا في التّعوّذ وتقصير الثّانية عن الأولى في القراءة، وقد ذكر المصنّف الخلاف فيهما في موضعه، ولهذا لم يذكره هنا، وترك المصنّف هنا تكبيرة الإحرام ورفع اليدين ولا بدّ منهما، فإن قيل: تركهما لشهرتهما، قيل: فالنّيّة والافتتاح أشهر وقد ذكرهما.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَانَتْ الصَّلاةُ تَزِيدُ عَلَى رَكْعَتَيْنِ جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ لِلتَّشَهُّدِ لِنَقْلِ الخَلَفِ عَنْ السَّلَفِ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ سُنَّةٌ، لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ بُحَيْنَةَ رضي الله عنهما قَالَ: «صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الظُّهْرَ فَقَامَ مِنَ اثْنَتَيْنِ وَلَمْ يَجْلِسْ، فَلَمَّا قَضَى صَلاتَهُ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ ذَلِكَ ثُمَّ سَلَّمَ»، وَلَوْ كَانَ وَاجِبًا لَفَعَلَهُ وَلَمْ يَقْتَصِرْ عَلَى السُّجُودِ، وَالسُّنَّةُ أَنْ يَجْلِسَ فِي هَذَا التَّشَهُّدِ مُفْتَرِشًا لِمَا رَوَى أَبُو حُمَيْدٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا جَلَسَ فِي الأُولَيَيْنِ جَلَسَ عَلَى قَدَمِهِ اليُسْرَى وَنَصَبَ اليُمْنَى»).

(الشرح): حديث ابن بحينة رواه البخاريّ [٧٩٥] ومسلمٌ [٥٧٠]، وحديث أبي حميدٍ رواه البخاريّ [٧٩٤]، وسبق بطوله في فصل الرّكوع، وبحينة بضمّ الموحّدة وفتح المهملة وهي صحابيّةٌ أسلمت رضي الله عنها وبايعت النّبيّ ﷺ قال ابن سعدٍ: اسمها عبدة - يعني وبحينة لقبٌ - وابنها عبد اللّه بن مالكٍ يكنّى أبا محمّدٍ، أسلم وصحب النّبيّ ﷺ قديمًا، وكان فاضلاً ناسكًا يصوم الدّهر غير أيّام النّهي رضي الله عنه.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فإذا كانت الصّلاة أكثر من ركعتين جلس بعد الرّكعتين، وهذا الجلوس سنّةٌ وليس بواجبٍ، وقد سبق بيان صفة الافتراش في الجلوس بين السّجدتين وجلسة الاستراحة وجلسة التّشهّد الأوّل وجلسة التّشهّد الأخير، فالأولى والرّابعة واجبتان، والثّانية والثّالثة سنّتان، والسّنّة: أن يجلس في الثّلاث الأول مفترشًا، وفي الرّابعة متوركًا، فلو عكس جاز، ولكنّ الأفضل ما ذكرناه.

(فرع): قال أصحابنا: لا يتعيّن للجلوس في هذه المواضع هيئةٌ للإجزاء بل كيف وجد أجزأه، سواءٌ تورّك أو افترش أو مدّ رجليه أو نصب ركبتيه أو أحدهما أو غير ذلك، لكنّ السّنّة التّورّك في آخر الصّلاة والافتراش فيما سواه والافتراش: أن يضع رجله اليسرى على الأرض ويجلس على كعبها، وينصب اليمنى ويضع أطراف أصابعها على الأرض موجّهةً إلى القبلة، والتّورّك: أن يخرج رجليه وهما على هيئة الافتراش من جهة يمينه، ويمكّن وركه الأيسر من الأرض.

فرع

في مذاهب العلماء في حكم التّشهّد الأوّل والجلوس له

مذهبنا: أنّهما سنّةٌ، وبه قال أكثر العلماء، منهم مالكٌ والثّوريّ والأوزاعيّ وأبو حنيفة.

قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: وهو قول عامّة العلماء وقال اللّيث وأحمد وأبو ثور وإسحاق وداود: هو واجبٌ، قال أحمد: إن ترك التّشهّد عمدًا بطلت صلاته، وإن تركه سهوًا - سجد للسّهو - وأجزأته صلاته.

واحتجّ لهم بأنّ النّبيّ ﷺ فعله وقال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» وقياسًا على التّشهّد الأخير، واحتجّ أصحابنا بحديث ابن بحينة، ووجه الدّلالة ما ذكره المصنّف وأجابوا عن حديث: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»: بأنّه متناولٌ للفرض والنّفل، وقد قامت دلائل على تميّزهما وأجابوا عن القياس على التّشهّد الأخير: بأنّه لم يقم دليلٌ على إخراجه عن الوجوب، وأيضًا فإنّه لا يجبره سجود السّهو بخلاف الأوّل.

فرع

في مذاهبهم في هيئة الجلوس في التّشهّدين

مذهبنا أنّه يستحبّ أن يجلس في التّشهّد الأوّل مفترشًا وفي الثّاني متوركًا، فإن كانت الصّلاة ركعتين جلس متوركًا.

وقال مالكٌ: يجلس فيهما متوركًا، وقال أبو حنيفة والثّوريّ: يجلس فيهما مفترشًا، وقال أحمد: إن كانت الصّلاة ركعتين افترش

وإن كانت أربعًا افترش في الأوّل وتورّك في الثّاني.

واحتجّ لمن قال: يفرش فيهما بحديث عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَفْرُشُ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَيَنْصِبُ الْيُمْنَى وَيَنْهَى عَنْ عَقِبِ الشَّيْطَانِ».

وفي رواية البيهقيّ [٢٧٨٥]: «يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى» وعن وائل بن حجر رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَفْرُشُ رِجْلَهُ الْيُسْرَى»، واحتجّ للتّورّك بحديث عبد اللّه بن الزّبير رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَعَدَ فِي الصَّلَاةِ جَعَلَ قَدَمَهُ الْيُسْرَى بَيْنَ فَخِذِهِ وَسَاقِهِ وَفَرَشَ قَدَمَهُ الْيُمْنَى».

رواه مسلمٌ [٥٧٩].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما: «سُنَّةُ الصَّلَاةِ أَنْ تَنْصِبَ رِجْلَكَ الْيُمْنَى وَتَثْنِيَ الْيُسْرَى» رواه البخاريّ [٧٩٣].

وروى مالكٌ [٢٠٢] بإسناده الصّحيح عن ابن عمر الجلوس على قدمه اليسرى.

واحتجّ أصحابنا بحديث أبي حميدٍ في عشرةٍ من أصحاب النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ وَصَفَ صَلَاةَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: فَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ جَلَسَ عَلَى رِجْلِهِ الْيُسْرَى وَيَنْصِبُ الْيُمْنَى، فَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَةِ الْأَخِيرَةِ قَدَّمَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَنَصَبَ الْأُخْرَى، وَقَعَدَ عَلَى مَقْعَدَتِهِ»، رواه البخاريّ [٧٩٤] بهذا اللّفظ، وقد سبق بطوله في فصل الرّكوع، وسبق هناك رواية أبي داود والتّرمذيّ.

قال الشّافعيّ والأصحاب: فحديث أبي حميدٍ وأصحابه صريحٌ في الفرق بين التّشهّدين، وباقي الأحاديث مطلقةٌ فيجب حملها على موافقته، فمن روى التّورّك أراد الجلوس في التّشهّد الأخير، ومن روى الافتراش أراد الأوّل، وهذا متعيّنٌ للجمع بين الأحاديث الصّحيحة لا سيّما وحديث أبي حميدٍ وافقه عليه عشرةٌ من كبار الصّحابة رضي الله عنهم واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: الحكمة في الافتراش في التّشهّد الأوّل، والتّورّك في الثّاني: أنّه أقرب إلى تذكّر الصّلاة وعدم اشتباه عدد الرّكعات، ولأنّ السّنّة تخفيف التّشهّد الأوّل فيجلس مفترشًا ليكون أسهل للقيام، والسّنّة تطويل الثّاني ولا قيام بعده، فيجلس متورّكًا ليكون أعون له وأمكن ليتوفّر الدّعاء، ولأنّ المسبوق إذا رآه علم في أيّ التّشهّدين.

(فرع): المسبوق إذا جلس مع الإمام في آخر صلاة الإمام فيه وجهان.

الصّحيح المنصوص في الأمّ، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب والغزاليّ والجمهور: يجلس مفترشًا؛ لأنّه ليس بآخر صلاته.

(والثّاني): يجلس متورّكًا متابعةً للإمام، حكاه إمام الحرمين ووالده والرّافعيّ.

(الثّالث): إن كان جلوسه في محلّ التّشهّد الأوّل للمسبوق افترش وإلّا تورّك؛ لأنّ جلوسه حينئذٍ لمجرّد المتابعة فيتابع في الهيئة، حكاه الرّافعيّ.

وإذا جلس من عليه سجود سهوٍ في آخره فوجهان حكاهما إمام الحرمين وآخرون:

(أحدهما): يجلس متورّكًا؛ لأنّه آخر صلاته.

(والثّاني): وهو الصّحيح: يفترش وبه قطع صاحب العدّة وآخرون، ونقله إمام الحرمين عن معظم الأئمّة؛ لأنّه مستوفزٌ ليتمّ صلاته، فعلى هذا إذا سجد سجدتي السّهو تورّك ثمّ سلّم.

(فرع): قال أصحابنا: يتصوّر أن يتشهّد أربع مرّاتٍ في صلاة المغرب، بأن يكون مسبوقًا أدرك الإمام بعد الرّكوع يتشهّد أربع مرّاتٍ يفترش في ثلاثةٍ منهنّ ويتورّك في الرّابعة.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَبْسُطَ أَصَابِعَ يَدِهِ الْيُسْرَى عَلَى فَخِذِهِ [الْيُسْرَى] وَفِي الْيَدِ الْيُمْنَى ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ:

(أَحَدُهَا): يَضَعُهَا عَلَى فَخِذِهِ [الْيُمْنَى] مَقْبُوضَةَ الْأَصَابِعِ إِلَّا الْمُسَبِّحَةَ، وَهُوَ الْمَشْهُورُ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا قَعَدَ فِي التَّشَهُّدِ وَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُسْرَى، وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُمْنَى وَعَقَدَ ثَلَاثَةً وَخَمْسِينَ، وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ».

وَرَوَى ابْنُ الزُّبَيْرِ رضي الله عنهما قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا جَلَسَ افْتَرَشَ الْيُسْرَى وَنَصَبَ الْيُمْنَى وَوَضَعَ إِبْهَامَهُ عِنْدَ الْوُسْطَى وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ وَوَضَعَ الْيُسْرَى عَلَى فَخِذِهِ الْيُسْرَى» وَكَيْفَ يَضَعُ الْإِبْهَامَ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَضَعُهَا بِجَنْبِ الْمُسَبِّحَةِ عَلَى حَرْفِ رَاحَتِهِ أَسْفَلَ مِنَ الْمُسَبِّحَةِ كَأَنَّهُ عَاقِدٌ ثَلَاثًا وَخَمْسِينَ لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ، رضي الله عنهما.

(والثاني): يَضَعُهَا عَلَى حَرْفِ أُصْبُعِهِ الْوُسْطَى لِحَدِيثِ ابْنِ الزُّبَيْرِ، (وَالْقَوْلُ الثَّانِي) قَالَهُ فِي الْإِمْلَاءِ: يَقْبِضُ الْخِنْصَرَ وَالْبِنْصِرَ وَالْوُسْطَى وَيَبْسُطُ الْمُسَبِّحَةَ وَالْإِبْهَامَ، لِمَا رَوَى أَبُو حُمَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

(وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ): أَنَّهُ يَقْبِضُ الْخِنْصَرَ وَالْبِنْصِرَ وَيُحَلِّقُ الْإِبْهَامَ مَعَ الْوُسْطَى لِمَا رَوَى وَائِلُ بْنُ حُجْرٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ

ﷺ وَضَعَ مِرْفَقَهُ الأَيْمَنَ عَلَى فَخِذِهِ اليُمْنَى، ثُمَّ عَقَدَ أَصَابِعَهُ الخِنْصَرَ وَالَّتِي تَلِيهَا وَحَلَّقَ حَلَقَةً بِأُصْبُعِهِ الوُسْطَى عَلَى الإِبْهَامِ وَرَفَعَ السَّبَّابَةَ، وَرَأَيْتُهُ يُشِيرُ بِهَا»).

(الشرح): حديث ابن عمر رواه مسلمٌ [٥٨٠] بلفظه، وحديث ابن الزّبير رواه مسلمٌ أيضًا [٥٧٩]، ولفظه: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَعَدَ فِي الصَّلاةِ وَضَعَ قَدَمَهُ بَيْنَ فَخِذِهِ وَسَاقِهِ وَفَرَشَ قَدَمَهُ اليُمْنَى وَوَضَعَ يَدَهُ اليُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ اليُسْرَى وَوَضَعَ يَدَهُ اليُمْنَى عَلَى فَخِذِهِ اليُمْنَى، وَأَشَارَ بِأُصْبُعِهِ» وفي رواية لمسلمٍ أيضًا [٥٧٩] عنه: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَعَدَ يَدْعُو وَضَعَ يَدَهُ اليُمْنَى عَلَى فَخِذِهِ اليُمْنَى وَيَدَهُ اليُسْرَى عَلَى فَخِذِهِ اليُسْرَى، وَأَشَارَ بِأُصْبُعِهِ السَّبَّابَةِ، وَوَضَعَ إِبْهَامَهُ عَلَى أُصْبُعِهِ الوُسْطَى، وَيُلْقِمُ كَفَّهُ اليُسْرَى رُكْبَتَهُ».

وأمّا حديث أبي حميدٍ فالّذي رواه أبو داود [٧٣٤] وغيره عنه بالإسناد الصّحيح أنّه قال: «وَضَعَ كَفَّهُ اليُمْنَى عَلَى رُكْبَتِهِ اليُمْنَى وَكَفَّهُ اليُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ اليُسْرَى، وَأَشَارَ بِأُصْبُعِهِ»، وأمّا حديث وائلٍ فرواه البيهقيّ [٢٦١٣] بلفظه وابن ماجه [٩١٢] بمعناه وإسناده صحيحٌ.

قال البيهقيّ: ونحن نخيّره ونختار ما في حديث ابن عمر وابن الزّبير لثبوت خبرهما وقوّة إسنادهما ومزيّة رجالهما ورجحانهم في الفضل على عاصم بن كليبٍ راوي حديث وائلٍ.

(أَمَّا أَلْفَاظُ الفَصْلِ): فالمسبّحة هي السّبّابة، سمّيت مسبّحةً؛ لإشارتها إلى التّوحيد والتّنزيه وهو التّسبيح، وسمّيت سبّابةً؛ لأنّه يشار بها عند المخاصمة والسّبّ، وقوله «عقد ثلاثةً وخمسين» شرطٌ عند أهل الحساب أن يضع طرف الخنصر على البنصر، وليس ذلك مرادًا هنا، بل مراده أن يضع الخنصر على الرّاحة كما يضع البنصر والوسطى عليها، وإنّما أراد صفة الإبهام والمسبّحة، وتكون اليد على الصّورة الّتي يسمّيها أهل الحساب تسعةً وخمسين اتّباعًا لرواية الحديث في صحيح مسلمٍ وغيره كما سبق والله أعلم.

(أَمَّا أَحْكَامُ المَسْأَلَةِ): فقال الشّافعيّ والأصحاب: السّنّة في التّشهّدين جميعًا أن يضع يده اليسرى على فخذه اليسرى، واليمنى على فخذه اليمنى وينشر أصابعه اليسرى جهة القبلة ويجعلها قريبةً من طرف الرّكبة بحيث تساوي رءوسها الرّكبة، وهل يستحبّ أن يفرّج الأصابع أم يضمّها؟ فيه وجهان.

قال الرّافعيّ: الأصحّ أن يفرّجها تفريجًا مقتصدًا، ولا يؤمر بالتّفريج الفاحش في شيءٍ من الصّلاة.

وهذا اختيار صاحب الشّامل وأكثر الخراسانيّين أو كثيرٍ منهم.

(والثاني): يضعها موجّهةً إلى القبلة، وهذا الثّاني أصحّ، وبه قطع المحامليّ والبندنيجيّ والرّويانيّ وآخرون.

ونقل الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه اتّفاق الأصحاب عليه.

وأمّا قول إمام الحرمين والغزاليّ ومن تابعهما: لا يؤمر بضمّ الأصابع إلاّ في السّجود فهو اختيارٌ منه لأحد الوجهين، والأصحّ خلافه والله أعلم.

وأمّا اليمنى فيضعها على طرف الرّكبة اليمنى ويقبض خنصرها وبنصرها ويرسل المسبّحة، وفيما يفعل بالإبهام والوسطى الأقوال الثّلاثة الّتي حكاها المصنّف، وهي مشهورةٌ في كتب الأصحاب، وأنكروا على إمام الحرمين والغزاليّ حيث حكياها أوجهًا، وهي أقوالٌ مشهورةٌ:

(أَحَدُهَا): يقبض الوسطى مع الخنصر والبنصر ويرسل الإبهام مع المسبّحة، وهذا نصّه في الإملاء.

(والثاني): يحلّق الإبهام والوسطى، وفي كيفيّة التّحليق وجهان حكاهما البغويّ وآخرون.

قالوا:

(أَصَحُّهُمَا): يحلّقهما برأسهما، وبهذا قطع المحامليّ في كتابيه.

(والثاني): يضع أنملة الوسطى بين عقدتي الإبهام.

(وَالقَوْلُ الثَّالِثُ): وهو الأصحّ أنّه يقبض الوسطى والإبهام أيضًا، وفي كيفيّة قبض الإبهام على هذا وجهان أصحّهما يضعها بجنب المسبّحة كأنّه عاقدٌ ثلاثةً وخمسين.

(والثاني): يضعها على حرف أصبعه الوسطى كأنّه عاقدٌ ثلاثةً وعشرين.

قال أصحابنا: وكيف فعل من هذه الهيئات فقد أتى بالسّنّة، وإنّما الخلاف في الأفضل.

قال أصحابنا: وعلى الأقوال والأوجه كلّها يسنّ أن يشير بمسبّحة يمناه فيرفعها إذا بلغ الهمزة من قوله لا إله إلاّ الله، ونصّ الشّافعيّ على استحباب الإشارة للأحاديث السّابقة.

قال أصحابنا: ولا يشير بها إلاّ مرّةً واحدةً.

وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه يشير بها في جميع التّشهّد وهو ضعيفٌ، وهل يحرّكها عند الرّفع بالإشارة؟ فيه أوجهٌ:

(الصَّحِيحُ): الّذي قطع به الجمهور أنّه لا يحرّكها، فلو حرّكها كان مكروهًا ولا تبطل صلاته؛ لأنّه عملٌ قليلٌ.

(والثاني): يحرم تحريكها، فإن حرّكها بطلت صلاته، حكاه

عن أبي عليٍّ بن أبي هريرة وهو شاذٌّ ضعيفٌ.

(والثالث): يستحبّ تحريكها، حكاه الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب وآخرون.

وقد يحتجّ لهذا بحديث وائل بن حجر رضي الله عنه: «أَنَّهُ وَصَفَ صَلاةَ رَسُول اللَّهِ ﷺ وَذَكَرَ وَضْعَ الْيَدَيْنِ فِي التَّشَهُّدِ قَالَ ثُمَّ رَفَعَ أُصْبَعَهُ فَرَأَيْتُهُ يُحَرِّكُهَا يَدْعُو بِهَا» رواه البيهقيّ [١٦١٥] بإسنادٍ صحيحٍ قال البيهقيّ يحتمل أن يكون المراد بالتّحريك الإشارة بها لا تكرير تحريكها، فيكون موافقًا لرواية ابن الزّبير، وذكر بإسناده الصّحيح عن ابن الزّبير رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُشِيرُ بِأُصْبُعِهِ إِذَا دَعَا لا يُحَرِّكُهَا» رواه أبو داود [٩٨٩] بإسنادٍ صحيحٍ وأمّا الحديث المرويّ عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ: «تَحْرِيكُ الأُصْبُعِ فِي الصَّلاةِ مَذْعَرَةٌ لِلشَّيْطَانِ» فليس بصحيحٍ.

قال البيهقيّ: تفرّد به الواقديّ وهو ضعيفٌ.

قال العلماء: الحكمة في وضع اليدين على الفخذين في التّشهّد أن يمنعهما من العبث.

فرع

في مسائل تتعلّق بالإشارة المسبّحة

(إحْدَاهَا): أن تكون إشارته بها إلى جهة القبلة، واستدلّ له البيهقيّ بحديث ابن عمر عن النّبيّ ﷺ.

(الثَّانِيَةُ): ينوي بالإشارة الإخلاص والتّوحيد، ذكره المزنيّ في مختصره وسائر الأصحاب، واستدلّ له البيهقيّ بحديثٍ فيه رجلٌ مجهولٌ عن الصّحابيّ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُشِيرُ بِهَا لِلتَّوْحِيدِ» عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: هو الإخلاص، وعن مجاهدٍ قال: مقمعة الشّيطان.

(الثالثة): يكره أن يشير بالسّبّابتين من اليدين؛ لأنّ سنّة اليسرى أن تستمرّ مبسوطةً.

(الرابعة): لو كانت اليمنى مقطوعةً سقطت هذه السّنّة فلا يشير بغيرها؛ لأنّه يلزم ترك السّنّة في غيرها، وممّن صرّح بالمسألة المتولّي وهو نظير من ترك الرّمل في الثّلاثة لا يتداركه في الأربعة؛ لأنّ سنّتها ترك الرّمل، وقد سبقت له نظائر.

(الخامسة): أن لا يجاوز بصره إشارته، واحتجّ له البيهقيّ وغيره بحديث عبد الله بن الزّبير: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى وَأَشَارَ بِأُصْبُعِهِ وَلا يُجَاوِزُ إِشَارَتَهُ» رواه أبو داود بإسنادٍ صحيحٍ والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَتَشَهَّدُ وَأَفْضَلُ التَّشَهُّدِ أَنْ يَقُولَ: التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ، سَلامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ سَلامٌ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ، فَيَقُولُ: قُولُوا: التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ، الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ» وَذَكَرَ نَحْوَ مَا قُلْنَاهُ.

وَحَكَى أَبُو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ رحمه الله تعالى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا أَنَّ الأَفْضَلَ أَنْ يَقُولَ: بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه عَنْ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ خِلافُ الْمَذْهَبِ.

وَذِكْرُ التَّسْمِيَةِ غَيْرُ صَحِيحٍ عِنْدَ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ.

وَأَقَلُّ مَا يُجْزِي مِنْ ذَلِكَ خَمْسُ كَلِمَاتٍ وَهِيَ: (التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، سَلامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، سَلامٌ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ) لأَنَّ هَذَا يَأْتِي عَلَى مَعْنَى الْجَمِيعِ).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما صحيحٌ رواه مسلمٌ [٤٠٣]، وقد ثبت في التّشهّد أحاديث:

(أَحَدُهَا): حديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه قال: «كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ رَسُول اللَّهِ ﷺ قُلْنَا: السَّلامُ عَلَى جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ، السَّلامُ عَلَى فُلان وَفُلان فَالْتَفَتَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: اللَّهُ هُوَ السَّلامُ، فَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ - فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمُوهَا أَصَابَتْ كُلَّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ - أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ فَيَدْعُو» رواه البخاريّ [٧٩٧] ومسلمٌ [٤٠٢] وفي رواية البخاريّ [٨٠٠]: «كُنَّا نَقُولُ: السَّلامُ عَلَى اللَّهِ مِنْ عِبَادِهِ، السَّلامُ عَلَى فُلان وَفُلان، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لا تَقُولُوا: السَّلامُ عَلَى اللَّهِ، فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلامُ».

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ فَكَانَ يَقُولُ: التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ، السَّلامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ» رواه مسلمٌ [٤٠٣].

وفي رواية له: كما يعلّمنا القرآن.

وعن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه قال: قال رسول

اللّه ﷺ: «إذَا كَانَ عِنْدَ القَعْدَةِ، فَلْيَكُنْ مِنْ أَوَّلِ قَوْلِ أَحَدِكُمْ: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ، السَّلامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إلاَّ اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ» رواه النّسائيّ [١٠٦٤]، وروى أبو داود [٩٧٢] نحوه من رواية ابن عمر وجابرٍ وسمرة بن جندبٍ عن النّبيّ ﷺ وعن عبد الرّحمن بن عبدٍ القاري - بتشديد الياء أنّه سمع عمر بن الخطّاب رضي الله عنه وهو على المنبر يعلّم النّاس التّشهّد يقول: «قولوا: التّحيّات للّه الزّاكيات للّه الصّلوات الطّيّبات للّه السّلام عليك أيّها النّبيّ ورحمة اللّه وبركاته السّلام علينا وعلى عباد اللّه الصّالحين أشهد أن لا إله إلاّ اللّه وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله» رواه مالكٌ في الموطّأ [٢٠٣].

وعن القاسم بن محمّدٍ أنّ عائشة رضي الله عنها: «كانت إذا تشهّدت قالت: التّحيّات الطّيّبات الصّلوات الزّاكيات للّه أشهد أن لا إله إلاّ اللّه وأنّ محمّدًا عبده ورسوله، السّلام عليك أيّها النّبيّ ورحمة اللّه وبركاته، السّلام علينا وعلى عباد اللّه الصّالحين» صحيحٌ رواه مالكٌ في الموطّأ [٢٠٥].

فهذه الأحاديث الواردة في التّشهّد وكلّها صحيحةٌ، وأشدّها صحّةً باتّفاق المحدّثين حديث ابن مسعودٍ ثمّ حديث ابن عبّاسٍ.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وبأيّها تشهّد أجزاه لكنّ تشهّد ابن عبّاسٍ أفضل، وهذا معنى قول المصنّف وأفضل التّشهّد أن يقول إلى آخره فقوله: أفضل التّشهّد دليلٌ على جواز غيره، وقد أجمع العلماء على جواز كلّ واحدٍ منها، وممّن نقل الإجماع القاضي أبو الطّيّب قال أصحابنا: إنّما رجّح الشّافعيّ تشهّد ابن مسعودٍ لزيادة لفظة المباركات، ولأنّها موافقةٌ لقول اللّه تعالى: ﴿تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾، ولقوله: كما يعلّمنا السّورة من القرآن، ورجّحه البيهقيّ قال بأنّ النّبيّ ﷺ علّمه لابن عبّاسٍ وأقرانه من أحداث الصّحابة، فيكون متأخّرًا عن تشهّد ابن مسعودٍ وأضرابه.

واختار أبو حنيفة والثّوريّ وأحمد وأبو ثور تشهّد ابن مسعودٍ واختار مالكٌ تشهّد ابن عمر رضي الله عنهم، وأمّا حديث جابرٍ الّذي في أوّله باسم اللّه وباللّه فرواه النّسائيّ [١٢٨١] وابن ماجه [٩٠٢] والبيهقيّ [٢٦٥٣] وغيرهم ولكنّه ضعيفٌ عند أهل الحديث كما نقله المصنّف عنهم وكذا نقله البغويّ، وممّن ضعّفه البخاريّ والنّسائيّ، وروى التّسمية البيهقيّ من طرقٍ وضعّفها، ونقل تضعيفه عن البخاريّ وذكر الحاكم أبو عبد اللّه في المستدرك [٩٨٢] أنّ حديث جابرٍ صحيحٌ ولا يقبل ذلك منه، فإنّ الّذين ضعّفوه أجمل من الحاكم وأتقن.

(وَأَمَّا أَلْفَاظُ الفَصْلِ): فسمّي التّشهّد لما فيه من الشّهادتين، وقوله: التّحيّات جمع تحيّةٍ.

قال الأزهريّ: قال الفرّاء: الملك، وقيل البقاء الدّائم، وقيل: السّلامة وتقديره السّلامة من الآفات حكاها الأزهريّ، وقيل: التّحيّة الحيا والأوّل روي عن ابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ وقاله ابن المنذر وآخرون، قال ابن قتيبة: إنّما قيل التّحيّات بالجمع؛ لأنّه كان لكلّ واحدٍ من ملوكهم تحيّةٌ يحيّا بها فقيل لنا: قولوا: التّحيّات للّه، أي الألفاظ الّتي تدلّ على الملك مستحقّةٌ للّه تعالى وحده.

قال البغويّ في شرح السّنّة:؛ لأنّ شيئًا ممّا كانوا يحيّون به الملوك لا يصلح للثّناء على اللّه تعالى، وقوله: المباركات الصّلوات الطّيّبات قالوا: تقديره والمباركات والصّلوات والطّيّبات بالواو كما جاء في الأحاديث الباقية، ولكن حذفت الواو وحذف واو العطف جائزٌ.

قوله: (الصَّلَوَاتُ) قيل المراد به العبادات قاله الأزهريّ، وقيل: الرّحمة، وقيل: الأدعية حكاهما البغويّ، وقيل: المراد الصّلوات الشّرعيّة، وقيل: الصّلوات الخمس، وبهذا قال ابن المنذر في الإشراف والبندنيجيّ وصاحب العدّة والبيان، قال صاحب المطالع: على هذا تقدير الصّلوات للّه منه أي هو المتفضّل بها، وقيل المعبود بها.

قوله: (الطَّيِّبَاتُ) قيل معناه الطّيّبات من الكلام الّذي هو ثناءٌ على اللّه تعالى وذكرٌ له، قاله الأزهريّ وآخرون، وقال الخطّابيّ: معناه ما طاب وحسن من الكلام فيصلح أن يثني به عليه، ويدعى به دون ما لا يليق.

وقال ابن المنذر وابن بطّال وصاحب البيان: معناه الصّالحة.

قوله: (سَلامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ) قال الأزهريّ: فيه قولان: (أَحَدُهُمَا): معناه اسم السّلام أي اسم اللّه عليك.

(والثاني): معناه سلّم اللّه عليك تسليمًا وسلامًا، ومن سلّم اللّه عليه سلم من الآفات كلّها.

قوله: (السَّلامُ عَلَيْنَا) لم أر لأحدٍ كلامًا في الضّمير في علينا، وفاوضت فيه كبارًا فحصل أنّ المراد الحاضرون من الإمام والمأمومين والملائكة وغيرهم وقوله: (وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ) العباد جمع عبدٍ، روينا عن الأستاذ أبي القاسم القشيريّ في رسالته قال: سمعت أبا عليٍّ الدّقّاق يقول: ليس شيءٌ أشرف من

العبوديّة، ولا اسمٌ أتمّ للمؤمن من الوصف بالعبوديّة، ولهذا قال الله تعالى لنبيّه ﷺ ليلة المعراج وكانت أشرف أوقاته: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾ وقال تعالى: ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾ والصّالحون جمع صالح.

قال أبو إسحاق الزّجّاج وصاحب المطالع: هو القائم بما عليه من حقوق الله وحقوق عباده وقوله: (أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ) معناه أعلم وأبيّن، قوله: (رَسُولُ اللَّهِ) قال الأزهريّ: الرّسول هو الّذي يتابع أخبار من بعثه، وقال، غيره: لتتابع الوحي إليه والله أعلم.

وأمّا قول المصنّف (لِمَا رَوَى جَابِرٌ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ) كذا وقع في المهذّب، وفيه محذوفٌ تقديره عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يُعَلِّمُهُمْ التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُهُمْ السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ: بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ، التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ» إلى آخره.

وأمّا قوله: (لأنَّ هَذَا يَأْتِي عَلَى مَعْنَى الجَمِيعِ) فينازع فيه؛ لأنّ لفظ التّحيّات لا يتضمّن المباركات والصّلوات والطّيّبات.

(أمّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فأكمل التّشهّد عندنا تشهّد ابن عبّاسٍ بكماله، ويقوم مقامه في الكلام تشهّد ابن مسعودٍ ثمّ تشهّد ابن عمر رضي الله عنهم، وقد بيّنّا الجميع، وحكى الرّافعيّ وجهًا غريبًا أنّ الأفضل أن يقول: «التّحيّات المباركات الزّاكيات والصّلوات لله» ليكون جامعًا لها كلّها.

وقال جماعةٌ من أصحابنا منهم أبو عليٍّ الطّبريّ أن يقول في أوّله: بسم الله وبالله التّحيّات لله إلى آخره، وقطع الجمهور بأنّه لا يستحبّ التّسمية، ولم يذكرها الشّافعيّ لعدم ثبوت الحديث فيها.

وحكى الشّيخ أبو حامدٍ التّسمية عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن عمر رضي الله عنهم قال: ولم يقل بها غيرهما من الفقهاء.

وأمّا أقلّ التّشهّد فقال الشّافعيّ وأكثر الأصحاب: أقلّه «التّحيّات لله، سلامٌ عليك أيّها النّبيّ ورحمة الله وبركاته، سلامٌ علينا وعلى عباد الله الصّالحين، أشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّدًا رسول الله وقال جماعةٌ: وأنّ محمّدًا رسوله كذا نقله الرّافعيّ عن العراقيّين والرّويانيّ وقال البغويّ وأشهد أنّ محمّدًا رسوله، قال: ونقله ابن كجٍّ والصّيدلانيّ فأسقطا قوله وبركاته، وقالا: وأشهد أنّ محمّدًا رسول الله.

(قُلْتُ): وكذا رأيت نصّ الشّافعيّ في الأمّ كما نقله الصّيدلانيّ وكذا نقله الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه عن الأمّ وقال ابن سريجٍ أقلّه: «والتّحيّات لله سلامٌ عليك أيّها النّبيّ، سلامٌ على عباد الله الصّالحين، أشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّدًا رسوله» وأسقط بعضهم في الحكاية عن ابن سريجٍ لفظ السّلام الثّاني فقال السّلام عليك أيّها النّبيّ وعلى عباد الله الصّالحين» وأسقط بعضهم الصّالحين، واختاره الإمام أبو عبد الله الحليميّ من كبار أصحابنا المتقدّمين، والصّحيح الأوّل؛ لأنّه تكرّر في الأحاديث ولم يسقط في شيءٍ من الرّوايات الصّحيحة، فيجب الإتيان به كلّه، ولهذا قال الشّافعيّ والأصحاب: يتعيّن لفظة التّحيّات لثبوتها في جميع الرّوايات بخلاف المباركات وما بعدها، وممّا يدلّ لسقوط لفظة: (وَأَشْهَدُ) رواية أبي موسى السّابقة، وأمّا إسقاط الصّالحين فخطأٌ؛ لأنّ الشّرع لم يرد بالسّلام على كلّ العباد هنا بل خصّ به الصّالحين فيتعيّن أن يكون إسقاط علينا خطأً أيضًا؛ لأنّ المتكلّم لا يدخل في الصّالحين فلا يجوز حذفه.

فالحاصل أنّ في قوله: ورحمة الله وبركاته ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): وجوبهما.

(والثاني): حذفهما.

(والثالث): وجوب الأوّل دون الثّاني وفي علينا الصّالحين ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): وجوبهما.

(والثاني): حذفهما.

(والثالث): وجوب الصّالحين دون علينا، وفي الشّهادة الثّانية ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): وأشهد أنّ محمّدًا رسول الله.

(والثاني): وهو الأصحّ وأنّ محمّدًا رسول الله.

(والثالث) وأنّ محمّدًا رسوله والله أعلم.

(فرع): وقع في المهذّب في التّشهّد (سَلامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ، سَلامٌ عَلَيْنَا) بتنكير سلام في الموضعين وكذا هو في البويطيّ وكذا ذكره المصنّف في التّنبيه وآخرون وكذا جاء في بعض الأحاديث.

وقال جماعاتٌ من الأصحاب: السّلام عليك، السّلام علينا بالألف واللاّم فيهما، وكذا جاء في أكثر الأحاديث وأكثر كلام الشّافعيّ ووقع في مختصر المزنيّ: السّلام عليك أيّها النّبيّ، سلامٌ علينا، بإثبات الألف واللاّم في الأوّل دون الثّاني واتّفق أصحابنا على أنّ جميع هذا جائزٌ لكنّ الألف واللاّم أفضل لكثرته في الأحاديث وكلام الشّافعيّ ولزيادته فيكون أحوط، ولموافقته سلام التّحلّل من الصّلاة والله أعلم

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (قَالَ فِي الأُمِّ: وَإِنْ تَرَكَ

التَّرْتِيبَ لَمْ يَضُرَّ؛ لأنَّ المَقْصُودَ يَحْصُلُ مَعَ تَرْكِ التَّرْتِيبِ، وَيُسْتَحَبُّ إِذَا بَلَغَ الشَّهَادَةَ أَنْ يُشِيرَ بِالْمُسَبِّحَةِ لِمَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ وَابْنِ الزُّبَيْرِ وَوَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رضي الله عنهم وَهَلْ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي هَذَا التَّشَهُّدِ؟ فِيهِ قَوْلان، قَالَ فِي القَدِيمِ: لا يُصَلِّي؛ لأَنَّهَا لَوْ شُرِعَتْ الصَّلاةُ فِيهِ عَلَيْهِ لَشُرِعَتْ عَلَى آلِهِ كَالتَّشَهُّدِ الأَخِيرِ، وَقَالَ فِي الأُمِّ: يُصَلِّي عَلَيْهِ؛ لأنَّهُ قُعُودٌ شُرِعَ فِيهِ فَشُرِعَ فِيهِ التشهد الصَّلاةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ كَالقُعُودِ فِي آخِرِ الصَّلاةِ).

(الشّرح): قوله: (قُعُودٌ شُرِعَ فِيهِ التَّشَهُّدُ) احترازٌ من الجلوس بين السّجدتين ومن جلسة الاستراحة.

وحاصل ما ذكره ثلاث مسائل:

(إِحْدَاهَا): استحباب الإشارة بالمسبّحة، وقد سبق بيان هذه المسألة وفروعها وبيان أحاديثها وما يتعلّق بها في السّابق.

(الثَّانِيَةُ): لفظ التّشهّد متعيّنٌ فلو أبدله بمعناه لم تصحّ صلاته إن كان قادرًا على لفظه بالعربيّة فإن عجز أجزأته ترجمته وعليه التّعلّم، وقد سبق بيان هذه المسألة في فصل التّكبير وحكى القاضي أبو الطّيّب وجهًا أنّه لو قال: أعلم أن لا إله إلاّ اللّه بدل أشهد أجزأه؛ لأنّه بمعناه، والصّحيح المشهور أنّه لا يجزيه كسائر الكلمات، وينبغي أن يأتي بالتّشهّد مرتّبًا فإن ترك ترتيبه نظر إن غيّره تغييرًا مبطلاً للمعنى لم تصحّ صلاته، وتبطل صلاته إن تعمّده؛ لأنّه كلامٌ أجنبيٌّ، وإن لم يغيّره فطريقان المذهب: صحّته، وهو المنصوص في الأمّ وبه قطع العراقيّون وجماعةٌ من الخراسانيّين.

(والثاني): في صحّته وجهان وقيل قولان حكاه الخراسانيّون وصاحب الحاوي وقطع القاضي حسينٌ والمتولّي بأنّه لا يصحّ والصّحيح الأوّل.

وقد روى مالكٌ في الموطّأ [٢٠٥] والبيهقيّ [٢٦٥٧] بإسنادٍ صحيحٍ عن عائشة رضي الله عنها أنّها كانت تقول في التّشهّد: «أشهد أن لا إله إلاّ اللّه وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله السّلام عليك أيّها النّبيّ ورحمة اللّه وبركاته السّلام علينا وعلى عباد اللّه الصّالحين» وقد سبق بيانه قريبًا.

(الثَّالِثَةُ): هل تشرع الصّلاة على النّبيّ ﷺ عقب التّشهّد الأوّل؟ فيه قولان مشهوران (القَدِيمُ) لا يشرع، وبه قطع أبو حنيفة وأحمد وإسحاق وحكي عن عطاءٍ والشّعبيّ والنّخعيّ والثّوريّ.

(وَالجَدِيدُ) الصّحيح عند الأصحاب تشرع، ودليلهما في الكتاب.

وحكى المحامليّ في المجموع طريقين:

(أَحَدُهُمَا): هذا.

(والثاني): يسنّ قولاً واحدًا وحكى صاحب العدّة طريقين:

(أَحَدُهُمَا): قولان.

(والثاني): لا يسنّ قولاً واحدًا فحصل ثلاث طرقٍ المشهور في المسألة قولان والصّحيح أنّها تسنّ وهو نصّه في الأمّ والإملاء وأمّا الصّلاة على الآل في التّشهّد الأوّل ففيه طريقان:

(أَحَدُهُمَا): وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين لا يشرع.

(والثاني): حكاه الخراسانيّون أنّه يبني على وجوبها في التّشهّد الأخير، فإن لم نوجبها وهو المذهب لم تشرع هنا، وإلاّ فقولان كالصّلاة على النّبيّ ﷺ قال الرّافعيّ: فإن قلنا لا تسنّ الصّلاة على النّبيّ ﷺ في التّشهّد الأوّل ولا في القنوت ففعلها في أحدهما، أو أوجبناها على الأولى في الأخير ولم نسنّها في الأوّل فإن أتى بها فيه فقد نقل ركنًا إلى غير موضعه، وفي بطلان الصّلاة به خلافٌ وتفصيلٌ يأتي إن شاء اللّه تعالى.

(فرع): قال أصحابنا: يكره أن يزيد في التّشهّد الأوّل على لفظ التّشهّد والصّلاة على النّبيّ ﷺ والآل إذا سننّاهما، فيكره أن يدعو فيه أو يطوّله بذكرٍ آخر، فإن فعل لم تبطل صلاته ولم يسجد للسّهو سواءٌ طوّله عمدًا أو سهوًا، هكذا نقل هذه الجملة الشّيخ أبو حامدٍ عن نصّ الشّافعيّ واتّفق الأصحاب عليها.

وقد يحتجّ له بحديث أبي عبيدة بن عبد اللّه بن مسعودٍ عن أبيه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ كَأَنَّهُ عَلَى الرَّضْفِ قَالُوا: حَتَّى يَقُومَ» رواه أبو داود [٩٩٥] والتّرمذيّ [٣٦٦] والنّسائيّ [١١٧٦] وقال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ، وليس كما قال؛ لأنّ أبا عبيدة لم يسمع أباه، ولم يدركه باتّفاقهم، وهو حديثٌ منقطعٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَقُومُ إِلَى الرَّكْعَةِ الثَّالِثَةِ مُعْتَمِدًا عَلَى الأَرْضِ بِيَدَيْهِ، لِمَا رَوَيْنَاهُ عَنْ مَالِكِ بْنِ الحُوَيْرِثِ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى، ثُمَّ يُصَلِّي مَا بَقِيَ مِنْ صَلاتِهِ مِثْلَ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ إِلاَّ فِيمَا بَيَّنَاهُ مِنَ الجَهْرِ وَقِرَاءَةِ السُّورَةِ).

(الشرح): مذهبنا أنّه يقوم إلى الثّالثة معتمدًا بيديه على الأرض، وسبق بيان مذاهب العلماء في ذلك ودليلنا ودليلهم قال الشّافعيّ والأصحاب: ويقوم مكبّرًا ويبتدئ التّكبير من حين يبتدئ القيام ويمدّه إلى أن ينتصب قائمًا، وقد سبق في فصل

الرّكوع حكاية قول نقله الخراسانيّون أنّه لا يمدّه، والصّحيح الأوّل وينكر على المصنّف كونه ترك ذكر التّكبير، وهو سنّة بلا خلافٍ للأحاديث الصّحيحة الّتي سبق ذكرها في فصل الرّكوع.

وهذا الّذي ذكرناه من استحباب ابتداء التّكبير من القيام هو مذهبنا ومذهب جماهير العلماء.

وعن مالكٍ روايتان:

(إِحْدَاهُمَا): هكذا.

(وَالثَّانِيَةُ): وهو أنّ شرعته أنّه لا يكبّر في حال قيامه، فإذا انتصب قائمًا ابتدأ التّكبير.

قال ابن بطّال المالكيّ: وهذا الّذي يوافق الجمهور أولى.

قال: وهو الّذي تشهد له الآثار.

قال أصحابنا: ثمّ يصلّي الرّكعة الثّالثة كالثّانية إلاّ في الجهر وقراءة السّورة ففيها قولان سبقا هل تشرع أم لا؟ فإن شرعت فهي أخفّ من القراءة في الثّانية كما سبق وجهان في استحباب رفع اليدين إذا قام من التّشهّد الأوّل، وذكرنا أنّ المشهور في المذهب أنّه لا يستحبّ، وأنّ الصّحيح أو الصّواب أنّه يرفع يديه، وبسطنا دلائله، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِذَا بَلَغَ آخِرَ الصَّلاةِ جَلَسَ لِلتَّشَهُّدِ وَتَشَهَّدَ، وَهُوَ فَرْضٌ، لِمَا رَوَى «ابْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: كُنَّا نَقُولُ قَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ عَلَيْنَا التَّشَهُّدُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: السَّلامُ عَلَى اللَّهِ قَبْلَ عِبَادِهِ، السَّلامُ عَلَى جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ، السَّلامُ عَلَى فُلانٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لا تَقُولُوا: السَّلامُ عَلَى اللَّهِ، فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلامُ، وَلَكِنْ قُولُوا: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ».

(الشرح): إذا بلغ آخر صلاته جلس للتّشهّد وتشهّد، وهذا الجلوس والتّشهّد فيه فرضان عندنا لا تصحّ الصّلاة إلاّ بهما، وبه قال الحسن البصريّ وأحمد وإسحاق وداود وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه ونافعٍ مولى ابن عمر وغيرهما، وقال أبو حنيفة ومالكٌ: والجلوس بقدر التّشهّد واجبٌ ولا يجب التّشهّد، وحكى الشّيخ أبو حامدٍ عن عليّ بن أبي طالبٍ والزّهريّ والنّخعيّ ومالكٍ والأوزاعيّ والثّوريّ أنّه لا يجب التّشهّد الأخير ولا جلوسه إلاّ أنّ الزّهريّ ومالكًا والأوزاعيّ قالوا: لو تركه سجد للسّهو، وعن مالكٍ روايةٌ كأبي حنيفة والأشهر عنه أنّ الواجب الجلوس بقدر السّلام فقط.

واحتجّ لهم بحديث المسيء صلاته، وبحديث عبد الرّحمن بن زياد بن أنعم الأفريقيّ عن بكر بن سوادة عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص قال قال رسول اللّه ﷺ: إِذَا قَعَدَ الإِمَامُ فِي آخِرِ صَلاتِهِ، ثُمَّ أَحْدَثَ قَبْلَ أَنْ يَتَشَهَّدَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلاتُهُ وفي روايةٍ «ثمّ أحدث قبل أن يسلّم فقد تمّت صلاته» رواه أبو داود [٦١٧] والتّرمذيّ [٤٠٨] والبيهقيّ [٢٦٤٧] وغيرهم وألفاظهم مختلفةٌ وعن عليٍّ رضي الله عنه موقوفًا وقياسًا على التّشهّد الأوّل والتّسبيح للرّكوع.

واحتجّ أصحابنا بحديث ابن مسعودٍ المذكور في الكتاب وهو صحيحٌ بهذا اللّفظ رواه الدّارقطنيّ [١/ ٣٥٠] والبيهقيّ [٢٦٤٣]، وقالا: إسناده صحيحٌ، قال أصحابنا: وفيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): قوله قبل أن يفرض التّشهّد فدلّ على أنّه فرضٌ.

(والثاني): قوله ﷺ «ولكن قولوا: التّحيّات للّه «وهذا أمرٌ والأمر للوجوب، ولم يثبت شيءٌ صريحٌ في خلافه، قال أصحابنا: ولأنّ التّشهّد شبيهٌ بالقراءة؛ لأنّ القيام والقعود لا تتميّز العبادة منهما عن العادة فوجب فيهما ذكرٌ ليتميّز، بخلاف الرّكوع والسّجود.

وأمّا الجواب عن حديث المسيء صلاته فقال أصحابنا: إنّما لم يذكره له؛ لأنّه كان معلومًا عنده، ولهذا لم يذكر له النّيّة وقد أجمعنا على وجوبها، ولم يذكر القعود للتّشهّد، وقد وافق أبو حنيفة على وجوبه ولم يذكر السّلام، وقد وافق مالكٌ والجمهور على وجوبه.

والجواب عن حديث ابن عمرٍو أنّه ضعيفٌ باتّفاق الحفّاظ، ممّن نصّ على ضعفه التّرمذيّ وغيره، وضعفه ظاهرٌ.

قال التّرمذيّ: ليس إسناده بقويٍّ، وقد اضطربوا فيه.

قال العلماء: وضعفه من ثلاثة أوجهٍ (أَنَّهُ) مضطربٌ، والأفريقيّ ضعيفٌ أيضًا باتّفاق الحفّاظ، وبكر بن سوادة لم يسمع من عبد اللّه بن عمرٍو وأمّا المنقول عن عليٍّ رضي الله عنه فضعيفٌ أيضًا ضعّفه البيهقيّ، وروى بإسناده عن أحمد بن حنبلٍ أنّ هذا لا يصحّ وأمّا القياس على التّسبيح في الرّكوع فقد سبق الجواب عنه.

وعن قياسهم على التّشهّد الأوّل أنّ النّبيّ ﷺ جبر تركه بالسّجود، ولو كان فرضًا لم يجبر ولم يجز هذا التّشهّد، قال إمام الحرمين ولم يزل المسلمون يجبرون الأوّل بالسّجود دون الثّاني واللّه أعلم.

(فرع): أجمع العلماء على الإسرار بالتّشهّدين وكراهة الجهر بهما، واحتجّوا له بحديث عبد اللّه بن مسعودٍ رضي الله عنه قال: «مِنَ السُّنَّةِ أَنْ يُخْفِيَ التَّشَهُّدَ» رواه أبو داود [٩٨٦] والتّرمذيّ

[٢٩١]، وقال: حديثٌ حسنٌ، والحاكم في المستدرك [٨٣٨]، وقال: حسنٌ صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ.

قال التّرمذيّ: والعمل عليه عند أهل العلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ فِي هَـذَا الْقُعُـودِ أَنْ يَكُونَ مُتَوَرِّكًا فَيُخرِجُ رِجْلَهُ مِنْ جَانِبِ وَرِكِهِ الأَيْمَنِ، وَيَضَعُ أَلْيَتَيْهِ عَلَى الأَرْضِ لِمَا رَوَى أَبُو حُمَيْدٍ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إذَا جَلَسَ فِي الأُولَيَيْنِ جَلَسَ عَلَى قَدَمِهِ الْيُسْرَى وَنَصَبَ قَدَمَهُ الْيُمْنَى وَإِذَا جَلَسَ فِي الأَخِيرِ جَلَسَ عَلَى أَلْيَتَيْهِ وَجَعَلَ بَطْنَ قَدَمِهِ الْيُسْرَى تَحْتَ مَأْبِضِ الْيُمْنَى، وَنَصَبَ قَدَمَـهُ الْيُمْنَـى» وَلأَنَّ الْجُلُوسَ فِي هَذَا التَّشَهُّدِ يَطُولُ فَكَانَ التَّوَرُّكُ فِيهِ أَمْكَنَ وَالْجُلُوسُ فِي التَّشَهُّدِ الأَوَّلِ يَقْصُرُ فَكَانَ الافْتِرَاشُ فِيهِ أَشْبَهَ، وَيَتَشَهَّدُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ).

(الشرح): وهـذه المسألة قـد سبقت بدلائلها وفروعهـا، ومذاهب العلماء فيها في الفصل الّذي قبل هذا.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِذَا فَرَغَ مِنَ التَّشَهُّدِ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ فَرْضٌ فِـي هَـذَا الْجُلُوسِ لِمَـا رَوَتْ عَائِشَـةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاةً إلاَّ بِطُهُورٍ، وَبِالصَّلاةِ عَلَيَّ» وَالأَفْضَـلُ أَنْ يَقُـولَ: اللَّهُـمَّ صَـلِّ عَلَـى مُحَمَّـدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَـى إبْرَاهِيـمَ وَآلِ إبْرَاهِيـمَ وَبَـارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إبْرَاهِيمَ وَعَلَـى آلِ إبْرَاهِيمَ إنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، لِمَا رَوَى كَعْبُ بْـنُ عُجْـرَةَ رضي الله عنه عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ، وَالْوَاجِبُ مِنْ ذَلِكَ [أَنْ يَقُـولَ]: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَفِي الصَّلاةِ عَلَى آلِهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجِبُ لِمَا رَوَى أَبُو حُمَيْدٍ قَالَ: «قَالُوا: يَا رَسُـولَ اللَّهِ كَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ فَقَالَ: قُولُوا: اللَّهُـمَّ صَـلِّ عَلَـى مُحَمَّـدٍ وَعَلَى أَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ كَمَـا صَلَّيْـتَ عَلَـى إبْرَاهِيـمَ، وَبَـارِكْ عَلَـى مُحَمَّدٍ وَعَلَى أَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ، كَمَـا بَـارَكْتَ عَلَـى إبْرَاهِيـمَ، إنَّـكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» وَالْمَذْهَبُ أَنَّهَا لا تَجِبُ لِلإِجْمَاعِ).

(الشرح): الّذي أراه تقديـم الأحـاديث الـواردة في الصّـلاة على النّبيّ ﷺ وعلى آله، عن كعب بن عجرة رضي الله عنه قال: «خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُلْنَا: قَدْ عَلِمْنَا أَوْ عَرَفْنَا كَيْفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ، فَكَيْفَ نُصَلِّـي عَلَيْـكَ؟ قَـالَ: قُولُـوا: اللَّهُـمَّ صَـلِّ عَلَـى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إبْرَاهِيـمَ، إنَّـكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ كَمَا بَـارَكْتَ عَلَى إبْرَاهِيـمَ إنَّـكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» رواه البخاريّ [٥٩٩٦] ومسلمٌ [٤٠٦] بهذا اللّفظ.

وفي روايةٍ لأبي داود [٩٧٦]: «كما صلّيت على إبراهيم - وكما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم» وعن أبي حميدٍ السّاعديّ رضي الله عنه: «أَنَّهُمْ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْـفَ نُصَلِّي عَلَيْـكَ؟ قَالَ: قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى أَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِـهِ، كَمَـا صَلَّيْتَ عَلَـى آلِ إبْرَاهِيـمَ، وَبَـارِكْ عَلَى مُحَمَّـدٍ وَعَلَى أَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إبْرَاهِيـمَ، إنَّـكَ حَمِيـدٌ مَجِيدٌ» رواه البخاريّ [٣١٨٩] ومسلمٌ [٤٠٧] وهذا لفظه وعـن أبـي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه قال: «قُلْنَـا: يَـا رَسُـولَ اللَّـهِ هَـذَا السَّلامُ عَلَيْكَ فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ قَالَ: قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّـدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَىإبْرَاهِيمَ، وَبَـارِكْ عَلَـى مُحَمَّـدٍ وَآلِ مُحَمَّـدٍ، كَمَـا بَـارَكْتَ عَلَـى إبْرَاهِيـمَ وَآلِ إبْرَاهِيـمَ» رواه البخاريّ في صحيحه [٤٥٢٠] في وسـط كتـاب الدّعـوات بهـذه الأحرف، وقد رأيـت بعـض الحفّـاظ المتـأخّرين الكبـار عـزاه إلى البخاريّ في غير هذا الموضع، وفيه التّصريح بقوله: كمـا صلّيـت على إبراهيم وهي لما يده حيّةٌ.

وعن أبي مسعودٍ الأنصـاريّ البدريّ رضـي الله عنـه قـال: «أَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ فِي مَجْلِسِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ، فَقَـالَ لَـهُ بَشِيرُ بْنُ سَعْدٍ: أَمَرَنَا اللَّهُ عَزَّ وَجَـلَّ أَنْ نُصَلِّـيَ عَلَيْـكَ يَـا رَسُـولَ اللَّهِ، فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْك؟ فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى تَمَنَّيْنَا أَنَّهُ لَمْ يَسْأَلْهُ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَـا صَلَّيْـتَ عَلَـى آلِ إبْرَاهِيـمَ، وَبَـارِكْ عَلَـى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إبْرَاهِيمَ إنَّكَ حَمِيـدٌ مَجِيدٌ، وَالسَّلامُ كَمَا قَدْ عَلِمْتُمْ» رواه مسلمٌ [٤٠٥] بهذا اللّفظ.

وفي روايةٍ: «كَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ إذَا نَحْـنُ صَلَّيْنَا عَلَيْـكَ فِـي صَلاتِنَا؟ قَالَ: قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ، وَعَلَـى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إبْرَاهِيمَ، وَعَلَـى آلِ إبْرَاهِيـمَ، وَبَـارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الأُمِّـيِّ، وَعَلَـى آلِ مُحَمَّـدٍ كَمَـا بَـارَكْتَ عَلَـى إبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إبْرَاهِيمَ، إنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» رواها أبو حاتم بـن حبّان [١٩٥٩] بكسر الحاء، والحاكم أبو عبد الله في صحيحيهما [٩٨٨] والدّارقطنيّ [١/ ٣٥٤] والبيهقـيّ [٢٦٧٢]، واحتجّـوا بها، قال الدّارقطنيّ: هذا إسنادٌ حسنٌ، وقال الحاكم: هذا حديـثٌ صحيحٌ.

وفي هذه الرّواية فائدتان:

(إحْدَاهُمَا): قوله: إذا نحن صلّينا عليك في صلاتنا.

(وَالثَّانِيَةُ): قوله كما صلّيت على إبراهيم؛ لأنّ أكثر روايات هذا الحديث ليس فيها ذكر إبراهيم إنّما فيها كما صلّيت على آل إبراهيم.

وعن فضالة بن عبيدٍ رضي الله عنه قال: «سَمِعَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ رَجُلاً يَدْعُو فِي صَلاتِهِ لَمْ يُمَجِّدْ اللَّهَ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: عَجِلَ هَذَا، ثُمَّ دَعَاهُ فَقَالَ لَهُ وَلِغَيْرِهِ: إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِتَمْجِيدِ اللَّهِ وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ، ثُمَّ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ يَدْعُو بَعْدُ بِمَا شَاءَ» رواه أبو داود [١٤٨١] والتّرمذيّ [٣٤٧٧] والنّسائيّ [١٢٨٤] وأبو حاتم بن حبّان - بكسر الحاء- وأبو عبد اللّه الحاكم في صحيحيهما [١٩٦٠] وغيرهما.

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وقال الحاكم: حديثٌ صحيحٌ على شرط مسلمٍ، وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ غير ما ذكرناه.

وأمّا كعب بن عجرة - بضمّ العين وإسكان الجيم وبالرّاء - فهو أبو محمّدٍ ويقال أبو عبد اللّه، ويقال أبو إسحاق بن عجرة الأنصاريّ السّالميّ، شهد بيعة الرّضوان توفّي بالمدينة سنة اثنتين، وقيل ثلاثٍ وقيل إحدى وخمسين، وهو ابن خمسٍ وسبعين سنةً وقيل غير ذلك، وقوله «حميدٌ مجيدٌ» قال أهل اللّغة والمعاني والمفسّرون: الحميد بمعنى المحمود، وهو الّذي تحمد أفعاله، والمجيد الماجد وهو من كمل في الشّرف والكرم والصّفات المحمودة.

(أَمَّا أَحْكَامُ الْمَسْأَلَةِ): فالصّلاة على النّبيّ ﷺ في التّشهّد الأخير فرضٌ بلا خلافٍ عندنا إلاّ ما سأذكره عن ابن المنذر إن شاء اللّه تعالى فإنّه من أصحابنا.

وفي وجوبها على الآل وجهان، وحكاهما إمام الحرمين والغزاليّ قولين، والمشهور وجهان:

(الصَّحِيحُ): المنصوص، وبه قطع جمهور الأصحاب أنّها لا تجب.

(والثاني): تجب ولم يبيّن الجمهور قائله من أصحابنا، وقد بيّنه أبو عليٍّ البندنيجيّ في كتابه الجامع، وأبو الفتح سليمٌ الرّازيّ في تقريبه وصاحبه الشّيخ أبو الفتح نصر المقدسيّ في تهذيبه وصاحب العدّة فقالوا: هو قول التّربجيّ من أصحابنا - بمثنّاةٍ من فوق مضمومةٍ ثمّ باءٍ موحّدةٍ مضمومةٍ ثمّ جيمٍ - واحتجّ له بحديث أبي حميدٍ وليس فيه ذكر الآل، وكان ينبغي أن يحتجّ بما ذكرناه من الأحاديث الصّحيحة المصرّحة بالصّلاة على الآل، ولعلّ المصنّف أراد بالآل الأهل وهم الأزواج والذّرّيّة المذكورة في الحديث، وهو أحد المذاهب في ذلك كما سأذكره في فرعٍ مستقلٍّ إن شاء اللّه تعالى.

قال المصنّف رحمه الله وغيره: «وهذا الوجه مردودٌ بإجماع الأمّة» قيل قائله: إنّ الصّلاة على الآل لا تجب.

قال الشّافعيّ والأصحاب: والأفضل في صفة الصّلاة أن يقول: اللّهمّ صلّ على محمّدٍ وعلى آل محمّدٍ إلى آخر ما ذكره المصنّف وينبغي أن يجمع ما في الأحاديث الصّحيحة السّابقة فيقول: اللّهمّ صلّ على محمّدٍ عبدك ورسولك النّبيّ الأمّيّ وعلى آل محمّدٍ وأزواجه وذرّيّته كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمّدٍ وعلى آل محمّدٍ وأزواجه وذرّيّته كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنّك حميدٌ مجيدٌ.

وأمّا أقلّ الصّلاة فقال الشّافعيّ والأصحاب: هو أن يقول: اللّهمّ صلّ على محمّدٍ فلو قال: صلّى اللّه على محمّد فوجهان حكاهما صاحب الحاوي.

قال: وهما كالوجهين في قوله عليكم السّلام، والصّحيح أنّه يجزئه، وبه قطع صاحب التّهذيب، وفي هذا دليلٌ على أنّه لو قال: اللّهمّ صلّ على النّبيّ أو على أحمد أجزأه.

وكذا قطع الرّافعيّ بأنّه لو قال: صلّى اللّه على رسوله أجزأه، قال: وفي وجهٍ يكفي أن يقول صلّى اللّه عليه، والكناية ترجع إلى قوله في التّشهّد: وأشهد أنّ محمّدًا رسول اللّه قال: وهذا نظرٌ إلى المعنى وقال القاضي حسينٌ في تعليقه: لا يجزئه أن يقول اللّهمّ صلّ على أحمد أو النّبيّ، بل تسمية محمّدٍ ﷺ واجبةٌ.

قال البغويّ وغيره: وأقلّ الصّلاة على الآل اللّهمّ صلّ على محمّدٍ وآله، ويشترط أن يأتي بالصّلاة على النّبيّ ﷺ بعد فراغه من التّشهّد، واللّه أعلم.

(فرع): في بيان آل النّبيّ ﷺ المأمور بالصّلاة عليهم وفيهم ثلاثة أوجهٍ لأصحابنا.

(الصَّحِيحُ): في المذهب أنّهم بنو هاشمٍ وبنو المطّلب، وهو الّذي نصّ عليه الشّافعيّ في حرملة، ونقله عنه الأزهريّ والبيهقيّ وقطع به جمهور الأصحاب.

(والثاني): أنّهم عترته الّذين ينسبون إليه ﷺ وهم أولاد فاطمة رضي الله عنها ونسلهم أبدًا، حكاه الأزهريّ وآخرون.

(والثالث): أنّهم كلّ المسلمين التّابعين له ﷺ إلى يوم القيامة، حكاه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه عن بعض أصحابنا، واختاره الأزهريّ وآخرون، وهو قول سفيان الثّوريّ وغيره من المتقدّمين، رواه البيهقيّ [٢٦٩٢] عن جابر بن عبد اللّه الصّحابيّ

وسفيان الثّوريّ وغيرهما.

واحتجّ القائلون بهذا بقول اللّه تعالى: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ والمراد جميع أتباعه كلّهم.

قال البيهقيّ: ويحتجّ لهم بقول اللّه تعالى لنوحٍ ﷺ: ﴿احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ فقال: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ فأخرجه بالشّرك عن أن يكون من أهل نوحٍ.

قال البيهقيّ: وقد أجاب الشّافعيّ عن هذا فقال: الّذي نذهب إليه أنّ معنى الآية أنّه ليس من أهلك الّذين أمرناك بحملهم؛ لأنّه تعالى قال: ﴿وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ﴾ فأعلمه أنّه أمره أن لا يحمل من أهله من يسبق عليه القول من أهل معصيته بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ وعن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: «جِئْتُ أَطْلُبُ عَلِيًّا رضي الله عنه فَلَمْ أَجِدْهُ، فَقَالَتْ فَاطِمَةُ رضي الله عنها: انْطَلَقَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَدْعُوهُ فَاجْلِسْ، قَالَ: فَجَاءَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَدَخَلا فَدَخَلْتُ مَعَهُمَا، فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَسَنًا وَحُسَيْنًا، فَأَجْلَسَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى فَخِذِهِ، وَأَدْنَى فَاطِمَةَ مِنْ حِجْرِهِ وَزَوْجَهَا، ثُمَّ لَفَّ عَلَيْهِمْ ثَوْبَهُ، وَأَنَا مُنْتَبِذٌ، فَقَالَ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ اللّهمّ هؤلاء أهلي، اللّهمّ حقٌّ، قال واثلة: قلت: يا رسول اللّه وأنا من أهلك؟ قال: وأنت من أهلي، قال واثلة: إنّها لمن أرجى ما أرجوه».

قال البيهقيّ [٢٦٩١]: هذا إسنادٌ صحيحٌ، قال وهو إلى تخصيص واثلة بذلك أقرب من تعميم الأمّة كلّها به وكأنّه جعل واثلة في حكم الأهل تشبيهًا بمن يستحقّ هذا الاسم لا تحقيقًا.

وأمّا ما رواه أبو هرمزة نافعٌ السّلميّ عن أنسٍ عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ سُئِلَ: مَنْ آلُ مُحَمَّدٍ؟ فَقَالَ: كُلُّ مُؤْمِنٍ تَقِيٍّ»، فقال البيهقيّ: هذا ضعيفٌ، لا يحلّ الاحتجاج به؛ لأنّ أبا هرمزة كذّبه يحيى بن معين وضعّفه أحمد وغيره من الحفّاظ، واحتجّ الشّافعيّ ثمّ البيهقيّ والأصحاب لمذهب الشّافعيّ أنّ الآل هم بنو هاشمٍ وبنو المطّلب، بقوله ﷺ: «إِنَّ الصَّدَقَةَ لا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلا لآلِ مُحَمَّدٍ» رواه مسلمٌ [١٠٧٢].

فرع
في مذاهب العلماء في الصّلاة على النّبيّ ﷺ في التّشهّد الأخير

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّها فرضٌ فيه، ونقله أصحابنا عن عمر بن الخطّاب وابنه رضي الله عنهما، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ عن ابن مسعودٍ وأبي مسعودٍ البدريّ رضي الله عنهما، ورواه البيهقيّ وغيره عن الشّعبيّ وهو إحدى الرّوايتين عن أحمد وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأكثر العلماء: هي مستحبّةٌ لا واجبةٌ، وحكاه ابن المنذر عن مالكٍ وأهل المدينة، وعن الثّوريّ وأهل الكوفة وأهل الرّأي وجملةٍ من أهل العلم.

قال ابن المنذر وبه أقول.

وقال إسحاق: إن تركها عمدًا لم تصحّ صلاته، وإن تركها سهوًا رجوت أن تجزئه.

واحتجّ لهم بحديث «المسيء صلاته» وبحديث ابن مسعودٍ في التّشهّد ثمّ قال في آخره: «فإذا فعلت هذا فقد تمّت صلاتك».

واحتجّ أصحابنا بقوله تعالى: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ قال الشّافعيّ رحمه الله تعالى: أوجب اللّه تعالى بهذه الآية الصّلاة وأولى الأحوال بها حال الصّلاة، قال أصحابنا: الآية تقتضي وجوب الصّلاة عليه ﷺ وقد أجمع العلماء أنّها لا تجب في غير الصّلاة قال الكرخيّ: محجوجٌ بالإجماع قبله واحتجّوا أيضًا بالأحاديث الصّحيحة السّابقة، وأجابوا عن حديث «المسيء صلاته» بأنّه محمولٌ على أنّه كان يعلم التّشهّد والصّلاة على النّبيّ ﷺ ولم يحتج إلى ذكرهما كما لم يذكر الجلوس وقد أجمعنا على وجوبه وإنّما تركت النّيّة للعلم بها، والجواب عن حديث ابن مسعودٍ أنّه ليس من كلام النّبيّ ﷺ باتّفاق الحفّاظ، وسيأتي إيضاح إدراجها وقول الحفّاظ فيه في مسألة الخلاف في وجوب السّلام إن شاء اللّه تعالى.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَدْعُو بِمَا أَحَبَّ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَعَوَّذْ مِنْ أَرْبَعٍ عَذَابِ النَّارِ، وَعَذَابِ الْقَبْرِ، وَفِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، وَفِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ، ثُمَّ يَدْعُو لِنَفْسِهِ بِمَا بَدَا لَهُ، فَإِنْ كَانَ إِمَامًا لَمْ يُطِلِ الدُّعَاءَ»، وَالأَفْضَلُ أَنْ يَدْعُوَ لِمَا رَوَى عَلِيٌّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يَقُولُ بَيْنَ التَّشَهُّدِ وَالتَّسْلِيمِ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ، وَمَا أَسْرَفْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي، أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ، لا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ»).

(الشرح): حديث أبي هريرة رواه البخاريّ [١٣١١] ومسلمٌ [٥٨٨] دون قوله: (ثُمَّ يَدْعُو لِنَفْسِهِ بِمَا بَدَا لَهُ) والبيهقيّ [٢٧٠٣] والنّسائيّ [١٣١٠] بهذه الزّيادة بإسنادٍ صحيحٍ.

وحديث عليٍّ رضي الله عنه رواه مسلمٌ [٧٧١].

قال أهل اللّغة: العذاب كلّ ما يضني الإنسان ويشقّ عليه، وأصله المنع وسمّي عذابًا؛ لأنّه يمنعه من المعاودة، ويمنع غيره من مثل ما فعله (وَقَوْلُهُ) فتنة المحيا والممات أي الحياة والموت، والمسيح بفتح الميم وتخفيف السّين وبالحاء المهملة، وهو الصّواب في ضبطه.

وقيل أشياء أخر ضعيفةٌ نبسطها في تهذيب اللّغات.

قال أبو عبيدٍ وغيره: المسيح هو الممسوح العين، وبه سمّي الدّجّال، وقال غيره: لمسحه الأرض فهو فعيلٌ بمعنى فاعلٍ وقيل المسيح الأعور وقال أبو العبّاس ثعلبٌ: المسيح الكذّاب والدّجّال من الدّجل، وهو التّغطية سمّي بذلك لتمويهه وتغطيته الحقّ بباطله وتجنّبه له وقيل غير ذلك.

وقوله: (أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ) أي يقدّم من لطف به إلى رحمته وطاعته بفضله ويؤخّر من شاء عن ذلك بعدله.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فاتّفق الشّافعيّ والأصحاب على استحباب الدّعاء بعد التّشهّد والصّلاة على النّبيّ ﷺ وقبل السّلام.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وله أن يدعو بما شاء من أمور الآخرة والدّنيا، ولكنّ أمور الآخرة أفضل وله الدّعاء بالدّعوات المأثورة في هذا الموطن والمأثورة في غيره، وله أن يدعو بغير المأثور، وبما يريده من أمور الآخرة والدّنيا، وحكى إمام الحرمين عن والده الشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ أنّه كان يتردّد في قول: اللّهمّ ارزقني جاريةً صفتها كذا وكذا ويميل إلى منعه وأنّه يبطل الصّلاة، والصّواب الّذي عليه جمهور الأصحاب أنّه يجوز كلّ ذلك ولا تبطل الصّلاة بشيءٍ منه، ودليله الأحاديث الصّحيحة الّتي سنذكرها في فرعٍ مفردٍ إن شاء الله تعالى منها: أنّ النّبيّ ﷺ قال: «ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَاءِ مَا شَاءَ» ونحو ذلك من الأحاديث، ولا فرق في استحباب هذا الدّعاء بين الإمام والمأموم والمنفرد، وهكذا نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، وبه قطع الجمهور.

وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه لا يستحبّ الدّعاء للإمام وهذا غلطٌ صريحٌ مخالفٌ للأحاديث الصّحيحة، ولنصوص الشّافعيّ والأصحاب.

قال الشّافعيّ في الأمّ: أحبّ لكلّ مصلٍّ أن يزيد على التّشهّد والصّلاة على النّبيّ ﷺ ذكر الله عزّ وجلّ ودعاءه في الرّكعتين الأخيرتين وأرى أن يكون زيادة ذلك إن كان إمامًا أقلّ من قدر التّشهّد والصّلاة على النّبيّ ﷺ قليلاً للتّخفيف عمّن خلفه، وأرى أن يكون جلوسه وحده أكثر من ذلك ولا أكره ما أطال ما لم يخرجه ذلك إلى سهوٍ أو يخاف به سهوًا وإن لم يزد على التّشهّد والصّلاة على النّبيّ ﷺ كرهت ذلك ولا إعادة عليه ولا سجود سهوٍ، هذا نصّه نقلته من الأمّ بحروفه وفيه فوائد، والله أعلم.

فرع
في ادعيةٍ صحيحةٍ بين التّشهّد والتّسليم وفي غير ذلك من أحوال الصّلاة

منها: حديث عليٍّ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ، فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ، فَيَدْعُو» رواه البخاريّ [٨٠٠] ومسلمٌ [٤٠٢] وفي روايةٍ لمسلم «ثمّ يتخيّر من المسألة ما شاء وفي روايةٍ له: «ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَاءِ»».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا فَرَغَ أَحَدُكُمْ مِنَ التَّشَهُّدِ فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنْ أَرْبَعٍ: مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ، وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، وَمِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ» رواه البخاريّ [١٣١١] ومسلمٌ [٥٨٨] وهذا لفظه وفي روايةٍ لمسلم [٥٨٨]: «إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ أَرْبَعٍ يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ، وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ».

وفي روايةٍ لمسلمٍ أيضًا عن أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَعَذَابِ النَّارِ، وَفِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، وَشَرِّ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ».

وعن عائشة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يَدْعُو فِي الصَّلاةِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْمَأْثَمِ وَالْمَغْرَمِ، فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ: مَا أَكْثَرَ مَا تَسْتَعِيذُ مِنَ الْمَأْثَمِ وَالْمَغْرَمِ؟ فَقَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا غَرِمَ حَدَّثَ، فَكَذَبَ وَوَعَدَ فَأَخْلَفَ» رواه البخاريّ [٧٩٨] ومسلمٌ [٥٨٩].

وعن طاوس عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُعَلِّمُهُمْ هَذَا الدُّعَاءَ، كَمَا يُعَلِّمُهُمْ السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ يَقُولُ: قُولُوا: اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ» رواه مسلمٌ [٥٩٠] ثمّ قال: بلغني أنّ طاوسًا قال لابنه دعوت به في صلاتك؟ فقال: لا، فقال أعد صلاتك.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنهم: «قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: عَلِّمْنِي دُعَاءً أَدْعُو بِهِ فِي صَلاتِي، فَقَالَ: قُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا، وَلا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ، فَاغْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ، وَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ» رواه البخاريّ [٧٩٩] ومسلمٌ [٢٧٠٥].

قوله: ظلمًا كثيرًا - هو بالثّاء المثلّثة - في أكثر الرّوايات، وفي بعض الرّوايات كبيرًا بالباء الموحّدة، فينبغي أن يجمع بينهما فيقال كبيرًا، واحتجّ البخاريّ وخلائق من الأئمّة بهذا الحديث في الدّعاء بين التّشهّد والسّلام.

وعن أبي صالح عن بعض أصحاب النّبيّ ﷺ قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِرَجُلٍ: كَيْفَ تَقُولُ فِي الصَّلاةِ؟ قَالَ: أَتَشَهَّدُ وَأَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الجَنَّةَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ النَّارِ، أَمَا إِنِّي لا أُحْسِنُ دَنْدَنَتَكَ وَلا دَنْدَنَةَ مُعَاذٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ: ﷺ حَوْلَهُمَا نُدَنْدِنُ» رواه أبو داود [٧٩٢] بإسنادٍ صحيحٍ.

قال أهل اللّغة: الدّندنة كلامٌ لا يفهم، ومعنى حولهما ندندن أي حول سؤاليهما:

(إِحْدَاهُمَا): سؤال طلبٍ.

(وَالثَّانِيَةُ): سؤال رهبٍ والأحاديث في هذا كثيرةٌ، وفيما ذكرته كفايةٌ وبالله التّوفيق.

(فرع): قد سبق في فصل تكبيرة الإحرام بيان حكم الدّعاء بغير العربيّة فيما يجوز الدّعاء به في الصّلاة.

مذهبنا أنّه يجوز أن يدعو فيها بكلّ ما يجوز الدّعاء به خارج الصّلاة من أمور الدّين والدّنيا وله: اللّهمّ ارزقني كسبًا طيّبًا وولدًا ودارًا وجاريةً حسناء يصفها، واللّهمّ خلّص فلانًا من السّجن وأهلك فلانًا وغير ذلك.

ولا يبطل صلاته شيءٌ من ذلك عندنا، وبه قال مالكٌ والثّوريّ وأبو ثور وإسحاق.

وقال أبو حنيفة وأحمد: لا يجوز الدّعاء إلاّ بالأدعية المأثورة الموافقة للقرآن قال العبدريّ: وقال بعضهم: لا يجوز بما يطلب من آدميٍّ؟ وقال بعض أصحاب أحمد: إن دعا بما يقصد به اللّذّة وشبه كلام الآدميّ كطلب جاريةٍ وكسبٍ طيّبٍ بطلت صلاته.

واحتجّ لهم بقوله ﷺ: «إِنَّ هَذِهِ الصَّلاةَ لا يَصِحُّ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلامِ النَّاسِ، إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ، وَقِرَاءَةُ القُرْآنِ» رواه مسلم [٥٣٧]، وبالقياس على ردّ السّلام وتشميت العاطس.

واحتجّ أصحابنا بقوله ﷺ: «وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِيهِ مِنَ الدُّعَاءِ» وفي الحديث الآخر: «فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ» وهما صحيحان سبق بيانهما فأطلق الأمر بالدّعاء ولم يقيّده فتناول كلّ ما يسمّى دعاءً، ولأنّه ﷺ دعا في مواضع بأدعيةٍ مختلفةٍ فدلّ على أنّه لا حجر فيه.

وفي الصّحيحين [خ: (٨٠٠)، م: (٤٠٢)] في حديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه: «عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي آخِرِ التَّشَهُّدِ: ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَاءِ مَا أَعْجَبَهُ وَأَحَبَّهُ إِلَيْهِ، وَمَا شَاءَ» وفي رواية مسلم كما سبق في الفرع قبله، وفي رواية أبي هريرة «ثمّ يدعو لنفسه ما بدا له» قال النّسائيّ: وإسناده صحيحٌ كما سبق.

وعن أبي هريرة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ فِي قُنُوتِهِ: اللَّهُمَّ أَنْجِ الوَلِيدَ بْنَ الوَلِيدِ وَعَيَّاشَ بْنَ أَبِي رَبِيعَةَ وَسَلَمَةَ بْنَ هِشَامٍ وَالمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ المُؤْمِنِينَ، اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرَ، وَاجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سِنِينَ كَسِنِي يُوسُفَ» رواه البخاريّ [٤٢٨٤] ومسلمٌ [٦٧٥].

وفي الصّحيحين [خ: (٩٥٨)، م: (٦٧٩)] قوله ﷺ: «اللَّهُمَّ العَنْ رِعْلاً وَذَكْوَانَ وَعُصَيَّةَ، عَصَتِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» وهؤلاء قبائل من العرب، والأحاديث بنحو ما ذكرناه كثيرةٌ.

والجواب عن حديثهم أنّ الدّعاء لا يدخل في كلام النّاس، وعن التّشميت وردّ السّلام أنّهما من كلام النّاس؛ لأنّهما خطابٌ لآدميٍّ بخلاف الدّعاء، والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتِ الصَّلاةُ رَكْعَةً أَوْ رَكْعَتَيْنِ جَلَسَ فِي آخِرِهَا مُتَوَرِّكًا وَتَشَهَّدَ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَعَلَى آلِهِ وَدَعَا عَلَى مَا وَصَفْنَاهُ، وَيُكْرَهُ أَنْ يَقْرَأَ فِي التَّشَهُّدِ؛ لأَنَّهُ حَالَةٌ مِنْ أَحْوَالِ الصَّلاةِ لَمْ يُشْرَعْ فِيهَا القِرَاءَةُ فَكُرِهَتْ فِيهَا كَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ).

(الشرح): هذا الّذي ذكره كلّه متّفقٌ عليه على ما ذكره.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يُسَلِّمُ وَهُوَ فَرْضٌ فِي الصَّلاةِ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «مِفْتَاحُ الصَّلاةِ الطُّهُورُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ» وَلأَنَّهُ أَحَدُ طَرَفَيِ الصَّلاةِ فَوَجَبَ فِيهِ نُطْقٌ كَالطَّرَفِ الأَوَّلِ، وَالسُّنَّةُ أَنْ يُسَلِّمَ تَسْلِيمَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا عَنْ يَمِينِهِ وَالأُخْرَى عَنْ يَسَارِهِ، وَالسَّلامُ أَنْ يَقُولَ: السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، وَعَنْ يَسَارِهِ السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، حَتَّى يُرَى بَيَاضُ خَدِّهِ مِنْ هَاهُنَا وَمِنْ هَاهُنَا».

وَقَالَ فِي القَدِيمِ: إِنْ اتَّسَعَ المَسْجِدُ وَكَثُرَ النَّاسُ سَلَّمَ تَسْلِيمَتَيْنِ، وَإِنْ صَغُرَ المَسْجِدُ وَقَلَّ النَّاسُ سَلَّمَ تَسْلِيمَةً وَاحِدَةً لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ: رضي الله عنها: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُسَلِّمُ تَسْلِيمَةً وَاحِدَةً تِلْقَاءَ وَجْهِهِ»، وَلأَنَّ السَّلامَ لِلْإِعْلامِ بِالخُرُوجِ مِنَ الصَّلاةِ، وَإِذَا كَثُرَ النَّاسُ كَثُرَ اللَّغَطُ فَيُسَلِّمُ اثْنَتَيْنِ لِيَبْلُغَ وَإِذَا قَلَّ النَّاسُ كَفَاهُمْ الإِعْلامُ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ؛ لأَنَّ الحَدِيثَ فِي تَسْلِيمَةٍ غَيْرُ ثَابِتٍ عِنْدَ أَهْلِ النَّقْلِ، وَالوَاجِبُ مِنْ ذَلِكَ تَسْلِيمَةٌ؛ لأَنَّ الخُرُوجَ يَحْصُلُ بِتَسْلِيمَةٍ، فَإِنْ قَالَ: عَلَيْكُمْ السَّلامُ أَجْزَأَهُ عَلَى المَنْصُوصِ كَمَا يُجْزِئُهُ فِي التَّشَهُّدِ وَإِنْ قَدَّمَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يُجْزِئُهُ حَتَّى يَأْتِيَ بِهِ مُرَتَّبًا كَمَا يَقُولُ فِي القِرَاءَةِ وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ، وَيَنْوِي الإِمَامُ بِالتَّسْلِيمَةِ الأُولَى الخُرُوجَ مِنَ الصَّلاةِ وَالسَّلامَ عَلَى مَنْ عَنْ يَمِينِهِ وَعَلَى الحَفَظَةِ، وَيَنْوِي بِالثَّانِيَةِ السَّلامَ عَلَى مَنْ عَلَى يَسَارِهِ وَعَلَى الحَفَظَةِ، وَيَنْوِي المَأْمُومُ بِالتَّسْلِيمَةِ الأُولَى الخُرُوجَ مِنَ الصَّلاةِ، وَالسَّلامَ عَلَى الإِمَامِ وَعَلَى الحَفَظَةِ وَعَلَى المَأْمُومِينَ مِنْ نَاحِيَتِهِ فِي صَفِّهِ وَرَائِهِ وَقُدَّامِهِ، وَيَنْوِي بِالثَّانِيَةِ السَّلامَ عَلَى الحَفَظَةِ وَعَلَى المَأْمُومِينَ مِنْ نَاحِيَتِهِ، فَإِنْ كَانَ الإِمَامُ قُدَّامَهُ نَوَاهُ فِي أَيِّ التَّسْلِيمَتَيْنِ شَاءَ، وَيَنْوِي المُنْفَرِدُ بِالتَّسْلِيمَةِ الأُولَى الخُرُوجَ مِنَ الصَّلاةِ، وَالسَّلامَ عَلَى الحَفَظَةِ، وَبِالثَّانِيَةِ السَّلامَ عَلَى الحَفَظَةِ، وَالأَصْلُ فِيهِ مَا رَوَى سَمُرَةُ رضي الله عنه قَالَ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نُسَلِّمَ عَلَى أَنْفُسِنَا وَأَنْ يُسَلِّمَ بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ.

وَرَوَى عَلِيٌّ رضي الله عنه كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ أَرْبَعًا، وَبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ، وَيُصَلِّي قَبْلَ العَصْرِ أَرْبَعًا: يَفْصِلُ كُلَّ رَكْعَتَيْنِ بِالتَّسْلِيمِ عَلَى المَلائِكَةِ المُقَرَّبِينَ وَالنَّبِيِّينَ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ المُؤْمِنِينَ» وَإِنْ نَوَى الخُرُوجَ مِنَ الصَّلاةِ وَلَمْ يَنْوِ مَا سِوَاهُ جَازَ؛ لأَنَّ التَّسْلِيمَ عَلَى الحَاضِرِينَ سُنَّةٌ، وَإِنْ لَمْ يَنْوِ الخُرُوجَ مِنَ الصَّلاةِ فَفِيهِ وَجْهَانِ.

قَالَ أَبُو العَبَّاسِ بْنُ سُرَيْجٍ وَأَبُو العَبَّاسِ بْنُ القَاصِّ: لا يُجْزِئُهُ وَهُوَ ظَاهِرُ النَّصِّ فِي البُوَيْطِيِّ؛ لأَنَّهُ نُطْقٌ فِي أَحَدِ طَرَفَيِ الصَّلاةِ فَلَمْ يَصِحَّ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ كَتَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ.

وَقَالَ أَبُو حَفْصِ بْنُ الوَكِيلِ وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ الخَتَنُ الجُرْجَانِيُّ رحمهم الله: يَجْزِيهِ؛ لأَنَّ نِيَّةَ الصَّلاةِ قَدْ أَتَتْ عَلَى جَمِيعِ الأَفْعَالِ وَالسَّلامُ مِنْ جُمْلَتِهَا، أَوْ لأَنَّهُ لَوْ وَجَبَتِ النِّيَّةُ فِي السَّلامِ لَوَجَبَ تَعْيِينُهَا كَمَا قُلْنَا فِي تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ.

(الشرح): حديث مفتاح الصّلاة إلى آخره سبق بيانه في تكبيرة الإحرام وما يتعلّق به، أمّا حكم السّلام فحاصله أنّ السّلام ركنٌ من أركان الصّلاة لا تصحّ إلاّ به ولا يقوم غيره مقامه، وأقلّه أن يقول: السّلام عليكم، فلو أخلّ بحرفٍ من هذه الأحرف لم يصحّ سلامه، فلو قال: السّلام عليك أو قال: سلامي عليك أو سلام اللّه عليكم أو سلامُ عليكم بغير تنوينٍ أو السّلام عليهم لم يجزه بلا خلافٍ، فإن قاله سهوًا لم تبطل صلاته، ولكن يسجد للسّهو وتجب إعادة السّلام، وإن قاله عمدًا بطلت صلاته إلاّ في قوله: السّلام عليهم.

فإنّه لا تبطل الصّلاة؛ لأنّه دعاءٌ لغائبٍ، وإن قال: سلامٌ عليكم بالتّنوين فوجهان مشهوران في الطّريقتين، وحكاهما الجرجانيّ قولين وهو غريبٌ:

(أحدُهُمَا): يجزئه ويقوم التّنوين مقام الألف واللاّم كما يجزئه في سلام التّشهّد، وهذا هو الأصحّ عند جماعةٍ من الخراسانيّين منهم إمام الحرمين والبغويّ والرّافعيّ.

(والثاني): لا يجزئه، وهو الأصحّ المختار، ممّن صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب هذا هو الأصحّ وهو الّذي ذكره أبو إسحاق المروزيّ في الشّرح وهو نصّ الشّافعيّ رحمه الله قال الشّيخ أبو حامدٍ: هو ظاهر نصّ الشّافعيّ وقول عامّة أصحابنا.

قال: ومن قال: يجزئه فقد غلط.

ودليله قوله ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»، وبيّنت الأحاديث الصّحيحة أنّه ﷺ كان يقول: «السّلام عليكم» ولم ينقل عنه سلامٌ عليكم بخلاف التّشهّد فإنّه نقل بالأحاديث الصّحيحة بالتّنوين وبالألف واللاّم.

(وقولهم): التّنوين يقوم مقام الألف واللاّم ليس بصحيحٍ، ولكنّهما لا يجتمعان ولا يلزم من ذلك أنّه يسدّ مسدّه في العموم والتّعريف وغيره.

ولو قال: عليكم السّلام فوجهان، وحكاهما الماورديّ قولين، واتّفقوا على أنّ الصّحيح أنّه يجزي كما ذكره المصنّف في الكتاب، وهو المنصوص قياسًا على التّشهّد.

فإنّه يجوز تقديم بعضه على بعضٍ على المذهب كما سبق.

(والثاني): لا يجوز كما لو ترك ترتيب القراءة، فعلى الأوّل يجزئه مع أنّه مكروهٌ نصّ عليه، وهل يجب أن ينوي بسلامه الخروج؟ فيه وجهان مشهوران، أصحّهما عند الخراسانيّين لا يجب؛ لأنّ نيّة الصّلاة شملت السّلام، وهذا قول أبي حفص بن الوكيل وأبي عبد اللّه الختن كما ذكره المصنّف قال إمام الحرمين

وهو قول الأكثرين.

(والثاني): يجب وهذا هو الأصحّ عند جمهور العراقيّين.

قال المصنّف رحمه الله: وهو ظاهر نصّه في البويطيّ وهو قول ابن سريجٍ وابن القاصّ وقال صاحب الحاوي: وهو ظاهر مذهب الشّافعيّ وقول جمهور أصحابه قياسًا على أوّل الصّلاة، والصّحيح الأوّل.

قال الرّافعيّ وهو اختيار معظم المتأخّرين، وحملوا نصّ الشّافعيّ على الاستحباب قال أصحابنا: فإن قلنا يجب نيّة الخروج لم تجب عن الصّلاة الّتي يخرج منها بلا خلافٍ.

وممّن نقل اتّفاق الأصحاب على هذا الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه وصاحب العدّة وغيرهما.

قالوا: لأنّ الخروج متعيّنٌ لما شرع.

بخلاف الدّخول في الصّلاة فإنّه متردّدٌ: قالوا: فلو عيّن غير الّتي هو فيها عمدًا بطلت صلاته، وإن كان سهوًا سجد للسّهو وسلّم ثانيًا.

وإن قلنا لا تجب النّيّة لم يضرّ الخطأ في التّعيين؛ لأنّه كمن لم ينو.

هكذا قاله أصحابنا واتّفقوا عليه.

قال صاحب العدّة والبيان: لا يضرّه كما لو شرع في صلاة الظّهر وظنّ في الرّكعة الثّانية أنّه في العصر ثمّ تذكّر في الثّالثة أنّها الظّهر لم يضرّه وصلاته صحيحةٌ في المسألتين.

قال أصحابنا: وإذا قلنا تجب النّيّة فمعناه أنّه نوى بسلامه الخروج من الصّلاة، وأنّه تحلّل به فتكون النّيّة مقترنةً بالسّلام، فلو أخّرها عنه وسلّم بلا نيّةٍ بطلت صلاته إن تعمّد، وإن سها لم تبطل ويسجد للسّهو ثمّ يعيد السّلام مع النّيّة إن لم يطل الفصل، فإن طال وجب استئناف الصّلاة، ولو نوى قبل السّلام الخروج بطلت صلاته وإن نوى قبل السّلام أنّه سينوي الخروج عند السّلام لم تبطل صلاته لكن لا تجزئه هذه النّيّة، بل يجب أن ينوي مع السّلام، قال أصحابنا: ويشترط أن يوقع السّلام في حالة القعود فلو سلّم في غيره لم يجزه وتبطل صلاته إن تعمّد، هذا ما يتعلّق بأقلّ السّلام.

وأمّا أكمله فأن يقول: السّلام عليكم ورحمة الله وهل يسنّ تسليمةٌ ثانيةٌ؟ أم يقتصر على واحدةٍ ولا تشرع الثّانية؟ فيه ثلاثة أقوال:

(الصّحيح): المشهور وهو نصّه في الجديد وبه قطع أكثر الأصحاب: يسنّ تسليمتان.

(والثاني): تسليمةٌ واحدةٌ قاله في القديم.

(والثالث): قاله في القديم أيضًا إن كان منفردًا أو في جماعةٍ قليلةٍ ولا لغط عندهم فتسليمةٌ واحدةٌ وإلاّ فثنتان، هكذا حكى الأصحاب هذا الثّالث قولاً قديمًا، وحكاه إمام الحرمين والغزاليّ عن رواية الرّبيع، فيقتضي أن يكون قولاً آخر في الجديد، وهذا غريبٌ وما أظنّه ثبت.

والمذهب تسليمتان للأحاديث الصّحيحة الّتي سنذكرها، ولم يثبت حديث التّسليمة الواحدة كما سنذكره إن شاء اللّه تعالى، ولو ثبت فله تأويلاتٌ سنذكرها، فإن قلنا تسليمةٌ واحدةٌ جعلها تلقاء وجهه، وإن قلنا تسليمتان فالسّنّة أن تكون إحداهما عن يمينه والأخرى عن يساره.

قال صاحب التّهذيب وغيره: يبتدئ السّلام مستقبل القبلة ويتمّه ملتفتًا بحيث يكون تمام سلامه مع آخر الالتفات، ففي التّسليمة الأولى يلتفت حتّى يرى من عن يمينه خدّه الأيمن وفي الثّانية يلتفت حتّى يرى من عن يساره خدّه الأيسر هذا هو الأصحّ، وصحّحه إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط والجمهور، وبه قطع الغزاليّ في الوسيط والبغويّ وغيرهما.

وقال إمام الحرمين يلتفت حتّى يرى خدّاه، واختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال: حتّى يرى خدّاه من كلّ جانبٍ، وهذا بعيدٌ فإنّه إسرافٌ، قال أصحابنا: ولو سلّم التّسليمتين عن يمينه أو عن يساره أو تلقاء وجهه أجزأه وكان تاركًا للسّنّة.

قال البغويّ ولو بدأ باليسار كره وأجزأه.

قال إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما: إذا قلنا: يستحبّ التّسليمة الثّانية فهي واقعةٌ بعد فراغ الصّلاة ليست منها، وقد انقضت الصّلاة بالتّسليمة الأولى حتّى لو أحدث مع الثّانية لم تبطل صلاته، ولكن لا يأتي بها إلاّ بطهارةٍ.

قال أصحابنا: ويستحبّ للإمام أن ينوي بالتّسليمة الأولى السّلام على من عن يمينه من الملائكة، ومسلمي الجنّ والإنس، وبالثّانية على من عن يساره منهم وينوي المأموم مثل ذلك ويختصّ بشيءٍ آخر، وهو أنّه إن كان عن يمين الإمام نوى بالتّسليمة الثّانية الرّدّ على الإمام، وإن كان عن يساره نواه في الأولى، وإن كان محاذيًا له نواه في أيّتهما شاء، والأولى أفضل، نصّ عليه في الأمّ، واتّفق الأصحاب عليه.

ويستحبّ أن ينوي بعض المأمومين الرّدّ على بعضٍ، ويستحبّ لكلٍّ منهم أن ينوي بالأولى الخروج من الصّلاة إن لم نوجبها، ودليل هذه النّيّات ما ذكره المصنّف والأصحاب من

حديث عليٍّ رضي الله عنه وسأذكره إن شاء الله تعالى.

ولا خلاف أنّه لا يجب شيءٌ من هذه النّيات غير نيّة الخروج ففيها الخلاف والله أعلم.

(فرع): يستحبّ أن يقول: السّلام عليكم ورحمة الله كما سبق.

هذا هو الصّحيح والصّواب الموجود في الأحاديث الصّحيحة وفي كتب الشّافعيّ والأصحاب.

ووقع في كتاب المدخل إلى المختصر لزاهر السّرخسيّ، والنّهاية لإمام الحرمين والحلية للرّويانيّ زيادة: وبركاته.

قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح: هذا الّذي ذكره هؤلاء لا يوثق به وهو شاذٌّ في نقل المذهب، ومن حيث الحديث فلم أجده في شيءٍ من الأحاديث إلاّ في حديثٍ رواه أبو داود [٩٩٧] من رواية وائل بن حجرٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، وَعَنْ شِمَالِهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ» وهذه الزّيادة نسبها الطّبرانيّ إلى موسى بن قيسٍ الحضرميّ، وعنه رواها أبو داود.

(قلت): هذا الحديث إسناده في سنن أبي داود إسنادٌ صحيحٌ.

فرع
في بيان الأحاديث الّتي ذكرها المصنّف وغيرها ممّا ورد في السّلام

أمّا حديث: «تحريمها التّكبير وتحليلها التّسليم» فسبق بيانه في تكبيرة الإحرام، وعن سعد بن أبي وقّاصٍ رضي الله عنه قال: «كُنْتُ أَرَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ، حَتَّى أَرَى بَيَاضَ خَدِّهِ» رواه مسلمٌ [٥٨٢]: «وَعَنْ أَبِي مَعْمَرٍ: أَنَّ أَمِيرًا كَانَ بِمَكَّةَ يُسَلِّمُ تَسْلِيمَتَيْنِ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ مَسْعُودٍ: أَنَّى عَلِقَهَا؟ قَالَ الحَكَمُ فِي حَدِيثِهِ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَفْعَلُهُ» رواه مسلمٌ [٥٨١].

قوله: علقها -وهو بفتح العين وكسر اللاّم- ومعناه: من أين حصلت له هذه السّنّة.

وعن ابن مسعودٍ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ، حَتَّى يُرَى بَيَاضُ خَدِّهِ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ» رواه أبو داود [٩٩٦] والتّرمذيّ.

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ وليس في رواية التّرمذيّ «حتّى يرى بياض خدّه» وهذه اللّفظة في رواية أبي داود وغيره.

وعن جابر بن سمرة رضي الله عنهما قال: «كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قُلْنَا: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الجَانِبَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَامَ تُومِئُونَ بِأَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ؟ إِنَّمَا يَكْفِي أَحَدَكُمْ أَنْ يَضَعَ يَدَهُ عَلَى فَخِذَيْهِ، ثُمَّ يُسَلِّمُ عَلَى أَخِيهِ مَنْ عَلَى يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ» رواه مسلمٌ [٤٣٠].

وفي الباب أحاديث كثيرةٌ في التّسليمتين من الجانبين غير ما ذكرناه.

ومنها حديث وائل بن حجرٍ المذكور قبل الفرع رواه البيهقيّ من رواية ابن عمر وواثلة بن الأسقع وسهل بن سعدٍ وعبد الله بن زيدٍ رضي الله تعالى عنهم وأمّا الاقتصار على تسليمةٍ ففيه حديث عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُسَلِّمُ تَسْلِيمَةً وَاحِدَةً تِلْقَاءَ وَجْهِهِ» رواه التّرمذيّ وابن ماجه وآخرون.

قال الحاكم في المستدرك على الصّحيحين: هو حديثٌ صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ.

وقال آخرون: هو ضعيفٌ كما

قال المصنّف في الكتاب: إنّه غير ثابتٍ عند أهل النّقل، وكذا قال البغويّ في شرح السّنّة: في إسناده مقالٌ، وقال التّرمذيّ: لا نعرفه مرفوعًا إلاّ من هذا الوجه، واتّفق أصحابنا في كتب المذهب على تضعيفه وعن أنسٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُسَلِّمُ تَسْلِيمَةً وَاحِدَةً» رواه البيهقيّ [٢٨١٠].

وعن سهل بن سعدٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُسَلِّمُ تَسْلِيمَةً وَاحِدَةً تِلْقَاءَ وَجْهِهِ» وعن سلمة بن الأكوع قال: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى يُسَلِّمُ تَسْلِيمَةً وَاحِدَةً» رواهما ابن ماجه [٩١٨] والجواب من وجوهٍ:

(أحدها): أنّها ضعيفةٌ.

(الثّاني): أنّها لبيان الجواز، وأحاديث التّسليمتين لبيان الأكمل الأفضل، ولهذا واظب عليها ﷺ فكانت أشهر ورواتها أكثر.

(الثّالث): أنّ في روايات التّسليمتين زيادةً من ثقاتٍ فوجب قبولها والله أعلم.

وأمّا الأحاديث الواردة فيما ينوي بالسّلام (فمنها) حديث جابر بن سمرة السّابق من رواية مسلمٍ [٤٣٠].

وعن عليٍّ رضي الله عنه قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي قَبْلَ العَصْرِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِالتَّسْلِيمِ عَلَى المَلَائِكَةِ المُقَرَّبِينَ

وَمَنْ تَبِعَهُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ» رواه الترمذيّ في موضعين من كتابه [٤٢٩، ٥٩٨] وقال: حديثٌ حسنٌ وفي روايةٍ عنه في مسند الإمام أحمد بن حنبلٍ [٦٥٠] رحمه الله: «عَلَى الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ وَالنَّبِيِّينَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ» وعن سمرة بن جندبٍ رضي الله تعالى عنه قال: «أَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ أَنْ نَرُدَّ عَلَى الإِمَامِ، وَأَنْ يُسَلِّمَ بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ» رواه أبو داود [١٠٠١] والدّارقطنيّ [١/ ٣٦٠] والبيهقيّ [٢٨١٩].

وفي إسناد أبي داود سعيد بن بشيرٍ وهو مختلفٌ في الاحتجاج به، والأكثرون لا يحتجّون به وإسناد روايتي الدّارقطنيّ والبيهقيّ حسنٌ، واعتضدت طرق هذا الحديث فصار حسنًا أو صحيحًا.

(فرع) في ألفاظ الكتاب قوله: (يُسَلِّمُ عَنْ يَسَارِهِ) هو بفتح الياء ويجوز كسرها لغتان سبق بيانهما مرّاتٍ.

قوله: (لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه حَتَّى يُرَى بَيَاضُ خَدِّهِ) هو بضمّ الياء قوله: (لِمَا رَوَى سَمُرَةُ بْنُ جُنْدُبٍ) هو بضمّ الدّال وفتحها، قيل: ابن هلالٍ أبو سعيدٍ وقيل غير ذلك توفّي في آخر خلافة معاوية.

قوله: (أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْخَتَنُ) بالخاء المعجمة والتّاء المثنّاة فوق المفتوحتين يصفه بذلك لقربه من الإمام الحافظ الفقيه أبي بكرٍ الإسماعيليّ، ويقال له: ختن أبي بكرٍ الإسماعيليّ، ويقال: الختن مطلقًا كما ذكر المصنّف هنا، واسمه محمّد بن الحسن الجرجانيّ، وكان أحد أئمّة أصحابنا في عصره مقدّمًا في علم الأدب والقراءات ومعاني القرآن مبرّزًا في علم الجدل والنّظر والفقه وصنّف شرح التّلخيص، وسمع الحديث توفّي رحمه الله تعالى يوم الأضحى سنة ستٍّ وثمانين وثلاثمائةٍ، وهو ابن خمسٍ وسبعين سنةً.

فرع
في مذاهب العلماء في وجوب السّلام

مذهبنا أنّه فرضٌ وركنٌ من أركان الصّلاة لا تصحّ إلاّ به، وبهذا قال جمهور العلماء من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم.

وقال أبو حنيفة لا يجب السّلام ولا هو من الصّلاة، بل إذا قعد قدر التّشهّد ثمّ خرج من الصّلاة بما ينافيها من سلامٍ أو كلامٍ أو حدثٍ أو قيامٍ أو فعلٍ أو غير ذلك أجزاه وتمّت صلاته، وحكاه الشّيخ أبو حامدٍ عن الأوزاعيّ واحتجّ له بحديث المسيء صلاته وبحديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلَّمَهُ التَّشَهُّدَ، وَقَالَ: إِذَا قَضَيْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ إِنْ شِئْتَ أَنْ تَقُومَ فَقُمْ، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ» وعن ابن عمروٍ قال قال رسول الله ﷺ: «إِذَا أَحْدَثَ، وَقَدْ قَعَدَ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ» وعن عليٍّ رضي الله عنه قال: «إِذَا جَلَسَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ ثُمَّ أَحْدَثَ، فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ».

واحتجّ أصحابنا بحديث «تحليلها التّسليم» وبالأحاديث المذكورة في الفرع قبله مع قوله ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» والجواب عن حديث المسيء صلاته أنّه ترك بيان السّلام لعلمه به كما ترك بيان النّيّة والجلوس للتّشهّد وهما واجبان بالاتّفاق.

والجواب عن حديث ابن مسعودٍ أنّ قوله «فقد تمّت صلاته أو قضيت صلاته» إلى آخره زيادةٌ مدرجةٌ ليست من كلام النّبيّ ﷺ باتّفاق الحفّاظ، وقد بيّن الدّارقطنيّ والبيهقيّ وغيرهما ذلك، وأمّا حديث عليٍّ وحديث ابن عمروٍ فضعيفان باتّفاق الحفّاظ وضعفهما مشهورٌ في كتبهم، وقد سبق بيان بعض هذا في ذكر مذاهب العلماء في وجوب التّشهّد، واللّه أعلم.

(فرع): في مذاهبهم في استحباب تسليمةٍ أو تسليمتين قد ذكرنا أنّ الصّحيح في مذهبنا أنّ المستحبّ أن يسلّم تسليمتين، وبهذا قال جمهور العلماء من الصّحابة والتّابعين فمن بعدهم حكاه التّرمذيّ والقاضي أبو الطّيّب وآخرون عن أكثر العلماء.

وحكاه ابن المنذر عن أبي بكرٍ الصّدّيق وعليّ بن أبي طالبٍ وابن مسعودٍ وعمّار بن ياسرٍ ونافع بن عبد الحارث رضي الله عنهم، وعن عطاء بن أبي رباحٍ وعلقمة والشّعبيّ وأبي عبد الرّحمن السّلميّ التّابعين، وعن الثّوريّ وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ وأصحاب الرّأي.

قال وقالت طائفةٌ: يسلّم تسليمةً واحدةً قاله ابن عمر وأنسٌ وسلمة ابن الأكوع وعائشة رضي الله عنهم والحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز ومالكٌ والأوزاعيّ قال ابن المنذر وقال عمّار بن أبي عمّارٍ: كان مسجد الأنصار يسلّمون فيه تسليمتين ومسجد المهاجرين يسلّمون فيه تسليمةً، وقال ابن المنذر وبالأوّل أقول، ودليل الجميع يعرف من الأحاديث السّابقة واللّه أعلم.

(فرع): مذهبنا الواجب تسليمةٌ واحدةٌ، ولا تجب الثّانية وبه: قال جمهور العلماء أو كلّهم قال ابن المنذر أجمع العلماء على أنّ صلاة من اقتصر على تسليمةٍ واحدةٍ جائزةٌ، وحكى الطّحاويّ والقاضي أبو الطّيّب وآخرون عن الحسن بن صالحٍ أنّه أوجب التّسليمتين جميعًا، وهي روايةٌ عن أحمد وبهما قال بعض أصحاب مالكٍ واللّه أعلم.

(فرع): يستحبّ أن يدرج لفظة السّلام ولا يمدّها، ولا أعلم

فيه خلافًا للعلماء.

واحتجّ له أبو داود والتّرمذيّ والبيهقـيّ وغـيرهم مـن أئمّـة الحديث والفقهاء بحديث أبي هريـرة رضـي الله تعالى عنه قـال: «حَذْفُ السَّلامِ سُنَّةٌ» رواه أبو داود [١٠٠٤] والتّرمذيّ [٢٩٧].

وقال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ قـال: قـال ابـن المبارك معناه لا يمدّ مدًّا.

(فرع): ينبغي للمأموم أن يسلّم بعد سلام الإمام.

قال البغويّ يستحبّ أن لا يبتدئ السّلام حتّى يفـرغ الإمـام من التّسليمتين، وقال المتولّي يستحبّ أن يسلّم بعد فـراغ الإمـام من التّسليمة الأولى وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ في البويطيّ كما نقله البغويّ فإنّه قال: (وَمَنْ كَانَ خَلْـفَ إمَـامٍ فَـإذَا فَـرَغَ الإمَـامُ مِـنْ سَلامِهِ سَلَّمَ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ) هذا نصّه، واتّفقـوا علـى أنّـه يجوز أن يسـلّم بعـد فـراغ الإمـام مـن الأولى وإنّمـا الخـلاف في الأفضل ولو قارنه في السّلام فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): تبطل صلاته إن لم ينو مفارقته كمـا لـو قارنـه في تكبيرة الإحرام وأصحّهما لا تبطل كما لو قارنه في باقي الأركـان بخلاف تكبيرة الإحرام.

فإنّه لا يصير في صلاةٍ حتّى، يفرغ منها فلا يربط صلاته بمـن ليس في صلاةٍ، ولو سلّم قبـل شـروع الإمـام في السّلام بطلـت صلاته إن لم ينو مفارقته، فـإن نواهـا ففيـه الخـلاف فيمـن نـوى المفارقة، ولا يكون مسلّمًا بعده إلاّ أن يبتدئ بعد فراغ الإمام من الميم من قوله: السّلام عليكم.

(فرع): اتّفق أصحابنا على أنّه يستحبّ للمسبوق أن لا يقوم ليأتي بما بقي عليه إلاّ بعـد فـراغ الإمـام مـن التّسـليمتين، وممّـن صرّح به البغويّ والمتولّي وآخرون ونصّ عليه الشّافعيّ رحمـه الله في مختصر البويطيّ فقال: ومن سبقه الإمام بشيءٍ من الصّلاة فـلا يقوم لقضاء ما عليه إلاّ بعد فراغ الإمام من التّسليمتين.

قال أصحابنا: فإن قام بعد فراغه من قول: السّلام عليكم في الأولى جاز؛ لأنّه خرج من الصّلاة، فإن قام قبل شروع الإمـام في التّسليمتين بطلت صلاته إلاّ أن ينوي مفارقة الإمام فيجـيء فيـه الخلاف فيمن نوى المفارقة، ولو قام بعد شروعه في السّـلام قبـل أن يفرغ من قوله «عليكم» فهو كما لو قام قبل شروعه.

ذكره البغويّ وقال المتولّي إذا قام المسبوق مقارنـةً للتّسـليمة الأولى، فإن قلنا: للمأموم الموافق أن يسلّم مقارنًا للإمام جاز قيام المسبوق؛ لأنّ كلّ حالٍ جاز للموافق السّلام فيها جـاز للمسـبوق المفارقة فيها، كما بعد السّلام.

وإن قلنا: لا يجوز للموافق السّلام مقارنًا له لم يجز للمسـبوق القيام مع المقارنة وتبطل صلاته إلاّ أن ينوي المفارقـة، ولـو سـلّم الإمام فمكث المسبوق بعد سـلامه جالسًـا وطـال جلوسـه، قـال أصحابنا: إن كان موضع تشهّده الأوّل جـاز ولا تبطـل صلاتـه؛ لأنّه جلوسٌ محسوبٌ من صلاته وقد انقطعت القدوة.

وقد قدّمنا أنّ التّشهّد الأوّل يجوز تطويله لكنّه يكـره، وإن لم يكن موضع تشهّده لم يجز أن يجلس بعد تسليمه؛ لأنّ جلوسه كان للمتابعة وقد زالت، فإن جلس متعمّدًا عالمًا بطلـت صلاتـه، وإن كان ساهيًا لم تبطل ويسجد للسّهو.

(فرع): إذا سلّم الإمام التّسليمة الأولى انقضت قدوة المأموم الموافق والمسبوق لخروجه من الصّلاة، والمأموم الموافق بالخيـار إن شاء سلّم بعده وإن شاء استدام الجلوس للتّعوّذ والدّعـاء وأطـال ذلك، هكذا ذكر القاضي أبو الطّيّب في تعليقه نقلته بحروفه.

(فرعٌ): قال الشّافعيّ والأصحـاب: إذا اقتصر الإمـام علـى تسليمةٍ يسنّ للمأموم تسليمتان؛ لأنّه خرج عن متابعتـه بـالأولى، بخلاف التّشهّد الأوّل، فإنّ الإمام لو تركه لزم المـأموم تركـه؛ لأنّ المتابعة واجبةٌ عليه قبل السّلام والله أعلم.

(فرع): قال صاحب العدّة: لو شـرع في الظّهـر فتشـهّد بعـد الرّكعة الرّابعة ثمّ قام قبل السّلام وشرع في العصر فإن فعل ذلك عمدًا بطلت صلاة الظّهر بقيامه، وصحّت العصر، وإن قام ناسـيًا لم يصحّ شروعه في العصر، فإن ذكر - والفصل قريبٌ - عـاد إلى الجلوس وسجد للسّـهو وسـلّم مـن الظّهـر وأجزاتـه، وإن طـال الفصل بطلت صلاته ووجب استئناف الصّلاتين جميعًا

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْـتَحَبُّ لِمَـنْ فَـرَغَ مِـنَ الصَّلاةِ أَنْ يَذْكُرَ اللَّهَ تَعَالَى لِمَا رَوَى ابْنُ الزُّبَيْرِ رضي الله عنهمـا أَنَّهُ: «كَانَ يُهَلِّلُ فِي أَثَرِ كُلِّ صَلاةٍ يَقُولُ: لا إلَهَ إلاَّ اللَّـهُ وَحْـدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ، وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُـلِّ شَـيْءٍ قَدِيـرٌ، وَلا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلاَّ بِاَللَّهِ، وَلا نَعْبُدُ إلاَّ إيَّاهُ، وَلَهُ النِّعْمَةُ وَلَهُ الفَضْـلُ وَلَهُ الثَّنَاءُ الحَسَنُ، لا إلَهَ إلاَّ اللَّهُ مُخْلِصِـينَ لَـهُ الدِّيـنَ، وَلَـوْ كَـرِهَ الكَافِرُونَ ثُمَّ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُهَلِّلُ بِهَذَا فِـي دُبُـرِ كُـلِّ صَلاةٍ» وَكَتَبَ المُغِيرَةُ إلَى مُعَاوِيَةَ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ: لا إلَهَ إلاَّ اللَّـهُ وَحْـدَهُ لا شَـرِيكَ لَـهُ، لَـهُ المُلْـكُ وَلَـهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ لا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْـتَ وَلا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلا يَنْفَعُ ذَا الجَدِّ مِنْكَ الجَدُّ»).

(الشّرح): اتّفق الشّافعيّ والأصحاب وغـيرهم رحمهـم اللّـه

على أنّه يستحبّ ذكر الله تعالى بعد السّلام، ويستحبّ ذلك للإمام والمأموم والمنفرد والرّجل والمرأة والمسافر وغيره، ويستحبّ أن يدعو أيضًا بعد السّلام بالاتّفاق وجاءت في هذه المواضع أحاديث كثيرة صحيحةٌ في الذّكر والدّعاء قد جمعتها في كتاب الأذكار.

(مِنْهَا): عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: «قِيلَ لِرَسُول اللَّهِ ﷺ: أَيُّ الدُّعَاء أَسْمَعُ؟ قَالَ: جَوْفَ اللَّيْلِ الآخِرِ، وَدُبُرَ الصَّلَوَاتِ الْمَكْتُوبَاتِ» رواه التّرمذيّ [٣٤٩٩] وقال حديثٌ حسنٌ.

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «كُنْتُ أَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلاةِ رَسُول اللَّهِ ﷺ بِالتَّكْبِيرِ» رواه البخاريّ [٨٠٦] ومسلمٌ [٥٨٣].

وفي رواية مسلمٍ «كنّا نعرف» وعن ابن عبّاس أيضًا: «أَنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ حِينَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكُنْتُ أَعْلَمُ إِذَا انْصَرَفُوا بِذَلِكَ إِذَا سَمِعْتُهُ» رواه البخاريّ [٨٠٥] ومسلمٌ [٥٨٣].

وعن ثوبان رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا انْصَرَفَ مِنْ صَلاتِهِ اسْتَغْفَرَ ثَلاثًا قَالَ: اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلامُ وَمِنْكَ السَّلامُ، تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ» قيل للأوزاعيّ وهو أحد رواته: كيف الاستغفار؟ قال تقول: أستغفر الله أستغفر الله.

رواه مسلمٌ [٥٩١].

وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا انْصَرَفَ مِنَ الصَّلاةِ وَسَلَّمَ قَالَ: لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ لا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ» رواه البخاريّ [٨٠٨]، ومسلمٌ [٥٩٣].

وعن عبد الله بن الزّبير رضي الله عنهما: «أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلاةٍ حِينَ يُسَلِّمُ: لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَلا نَعْبُدُ إِلاَّ إِيَّاهُ لَهُ النِّعْمَةُ وَلَهُ الْفَضْلُ وَلَهُ الثَّنَاءُ الْحَسَنُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُهَلِّلُ بِهِنَّ دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ» رواه مسلمٌ [٥٩٤].

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: «أَنَّ فُقَرَاءَ الْمُهَاجِرِينَ أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالدَّرَجَاتِ الْعُلَى وَالنَّعِيمِ الْمُقِيمِ، يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ وَلَهُمْ فُضُولٌ مِنْ أَمْوَالِهِمْ يَحُجُّونَ بِهَا وَيَعْتَمِرُونَ وَيُجَاهِدُونَ وَيَتَصَدَّقُونَ، فَقَالَ أَلا أُعَلِّمُكُمْ شَيْئًا تُدْرِكُونَ بِهِ مَنْ سَبَقَكُمْ وَتَسْبِقُونَ بِهِ مَنْ بَعْدَكُمْ وَلا يَكُونُ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِنْكُمْ إِلاَّ مَنْ صَنَعَ مِثْلَ مَا صَنَعْتُمْ؟ فَقَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: تُسَبِّحُونَ اللَّهَ وَتَحْمَدُونَ وَتُكَبِّرُونَ خَلْفَ كُلِّ صَلاةٍ ثَلاثًا وَثَلاثِينَ قَالَ أَبُو صَالِحٍ لَمَّا سُئِلَ عَنْ كَيْفِيَّةِ ذِكْرِهَا يَقُولُ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ حَتَّى يَكُونَ مِنْهُنَّ كُلِّهِنَّ ثَلاثًا وَثَلاثِينَ» رواه البخاريّ [٨٠٧] ومسلمٌ [٥٩٥].

(الدُّثُورُ): بضمّ الدّال جمع دثرٍ بفتح الدّال وإسكان المثلّثة وهو المال الكثير.

وعن كعب بن عجرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «مُعَقِّبَاتٌ لا يَخِيبُ قَائِلُهُنَّ أَوْ فَاعِلُهُنَّ دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ مَكْتُوبَةٍ ثَلاثًا وَثَلاثِينَ تَسْبِيحَةً، وَثَلاثًا وَثَلاثِينَ تَحْمِيدَةً، وَأَرْبَعًا وَثَلاثِينَ تَكْبِيرَةً» رواه مسلمٌ [٥٩٦].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ سَبَّحَ اللَّهَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلاةٍ ثَلاثًا وَثَلاثِينَ، وَحَمِدَهُ ثَلاثًا وَثَلاثِينَ، وَكَبَّرَ اللَّهَ ثَلاثًا وَثَلاثِينَ، وَقَالَ تَمَامَ الْمِائَةِ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، غُفِرَتْ خَطَايَاهُ وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ» رواه مسلمٌ [٥٩٧].

وعن سعد بن أبي وقّاص رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَتَعَوَّذُ دُبُرَ الصَّلاةِ بِهَؤُلاءِ الْكَلِمَاتِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْجُبْنِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أُرَدَّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدُّنْيَا، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ» رواه البخاريّ في أوّل كتاب الجهاد [٢٦٦٧].

وعن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَلَّمَ مِنَ الصَّلاةِ قَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَسْرَفْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي، أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ» هكذا رواه أبو داود [٦٧٠] بإسنادٍ صحيحٍ وهو إسناد مسلمٍ، هكذا في روايةٍ.

وفي روايةٍ أنّه كان يقول هذا بين التّشهّد والتّسليم، وقد سبق هذا في موضعه ولا منافاة بين الرّوايتين فهما صحيحتان، وكان يقول الدّعاء في الموضعين والله أعلم.

وعن معاذٍ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَذَ بِيَدِهِ وَقَالَ: يَا مُعَاذُ وَاللَّهِ إِنِّي لأُحِبُّكَ، أُوصِيكَ يَا مُعَاذُ لا تَدَعَنَّ دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ، تَقُولُ: اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ» رواه أبو داود [١٥٢٢] والنّسائيّ [١٣٠٣] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: «أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أَقْرَأَ بِالْمُعَوِّذَتَيْنِ دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ» رواه أبو داود [١٥٢٣] والترمذيّ [١٣٣٦] والنّسائيّ [٢٩٠٣] وغيرهم.

وفي رواية أبي داود «بالمعوّذات» فينبغي أن يقرأ قل هو اللّه أحدٌ مع المعوّذتين.

وروى الطّبرانيّ في معجمه [٢٧٣٣] أحاديث في فضل آية الكرسيّ دبر الصّلاة المكتوبة، لكنّها كلّها ضعيفةٌ، وفي الباب أحاديث كثيرةٌ غير ما ذكرته هنا، وجاء في الذّكر بعد صلاة الصّبح أحاديث.

(مِنْهَا): حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَنْ قَالَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلاةِ الْفَجْرِ وَهُوَ ثَانٍ رِجْلَهُ قَبْلَ أَنْ يَتَكَلَّمَ: لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، عَشْرَ مَرَّاتٍ كُتِبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَمُحِيَ عَنْهُ عَشْرُ سَيِّئَاتٍ وَرُفِعَ لَهُ عَشْرُ دَرَجَاتٍ وَكَانَ يَوْمَهُ ذَلِكَ كُلَّهُ فِي حِرْزٍ مِنْ كُلِّ مَكْرُوهٍ وَحُرِسَ مِنَ الشَّيْطَانِ وَلَمْ يَنْبَغِ لِذَنْبٍ أَنْ يُدْرِكَهُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ إِلاَّ الشِّرْكَ بِاللَّهِ تَعَالَى» رواه التّرمذيّ [٣٤٧٤] والنّسائيّ [٩٩٥٥] قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ غريبٌ.

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ صَلَّى الْفَجْرَ فِي جَمَاعَةٍ ثُمَّ قَعَدَ يَذْكُرُ اللَّهَ تَعَالَى حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَانَتْ لَهُ كَأَجْرِ حَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ تَامَّةٍ تَامَّةٍ تَامَّةٍ» رواه التّرمذيّ [٥٨٦] وقال: حديثٌ حسنٌ، وفي الباب غير ما ذكرته واللّه أعلم.

(فرع): قال القاضي أبو الطّيّب يستحبّ أن يبدأ من هذه الأذكار بحديث الاستغفار وحكى حديث ثوبان.

قال الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ بعد أن ذكر حديث ابن عبّاسٍ السّابق في رفع الصّوت بالذّكر، وحديث ابن الزّبير السّابق، وحديث أمّ سلمة المذكور في الفصل بعد هذا: أختار للإمام والمأموم أن يذكرا اللّه تعالى بعد السّلام من الصّلاة.

ويخفيان الذّكر إلاّ أن يكون إمامًا يريد أن يتعلّم منه فيجهر حتّى يرى أنّه قد تعلّم منه فيسرّ، فإنّ اللّه تعالى يقول: «وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا» يعني واللّه أعلم الدّعاء (وَلا تَجْهَرْ) ترفع (وَلا تُخَافِتْ) حتّى لا تسمع نفسك.

[وأحسب ما روى ابن الزّبير من تهليل النّبيّ ﷺ وما روى ابن عبّاسٍ من تكبيره كما رويناه] قال: وأحسبه إنّما جهر قليلاً - يعني في حديث ابن عبّاسٍ وحديث ابن الزّبير - ليتعلّم النّاس منه لأنّ عامّة الرّوايات الّتي كتبناها مع هذا وغيرها ليس يذكر فيها بعد التّسليم تهليلٌ ولا تكبيرٌ [وقد يذكر أنّه ذكر بعد الصّلاة بما وصف ويذكر انصرافه بلا ذكرٍ] وقد ذكرت أمّ سلمة «مكثه ﷺ ولم يذكر جهرًا وأحسبه ﷺ لم يمكث إلاّ ليذكر سرًّا».

قال: وأستحبّ للمصلّي، منفردًا أو مأمومًا أن يطيل الذّكر بعد الصّلاة ويكثر الدّعاء رجاء الإجابة بعد المكتوبة، هذا نصّه في الأمّ.

واحتجّ البيهقيّ وغيره لتفسيره الآية بحديث عائشة رضي الله عنها قالت في قول اللّه تعالى: ﴿وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا﴾ نزلت في الدّعاء.

رواه البخاريّ [٥٩٦٨] ومسلمٌ [٤٤٧].

وهكذا قال أصحابنا: إنّ الذّكر والدّعاء بعد الصّلاة يستحبّ أن يسرّ بهما إلاّ أن يكون إمامًا يريد تعليم النّاس فيجهر ليتعلّموا، فإذا تعلّموا وكانوا عالمين أسرّه.

واحتجّ البيهقيّ وغيره في الإسرار بحديث أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه قال: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَكُنَّا إِذَا أَشْرَفْنَا عَلَى وَادٍ هَلَّلْنَا وَكَبَّرْنَا وارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُنَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّكُمْ لا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلا غَائِبًا إِنَّهُ مَعَكُمْ سَمِيعٌ قَرِيبٌ» رواه البخاريّ [٢٨٣٠] ومسلمٌ [٢٧٠٤].

(ارْبَعُوا) -بفتح الباء-؛ أي: ارفقوا.

(فرع): قد ذكرنا استحباب الذّكر والدّعاء للإمام والمأموم والمنفرد وهو مستحبٌّ عقب كلّ الصّلوات بلا خلافٍ، وأمّا ما اعتاده النّاس أو كثيرٌ منهم من تخصيص دعاء الإمام بصلاتي الصّبح والعصر فلا أصل له، وإن كان قد أشار إليه صاحب الحاوي فقال: إن كانت صلاةً لا يتنفّل بعدها كالصّبح والعصر استدبر القبلة واستقبل النّاس ودعا، وإن كانت ممّا يتنفّل بعدها كالظّهر والمغرب والعشاء فيختار أن يتنفّل في منزله، وهذا الّذي أشار إليه من التّخصيص لا أصل له، بل الصّواب استحبابه في كلّ الصّلوات، ويستحبّ أن يقبل على النّاس فيدعو، واللّه أعلم.

(فرع): وأمّا هذه المصافحة المعتادة بعد صلاتي الصّبح والعصر فقد ذكر الشّيخ الإمام أبو محمّد بن عبد السّلام رحمه الله أنّها من البدع المباحة ولا توصف بكراهةٍ ولا استحبابٍ، وهذا الّذي قاله حسنٌ، والمختار أن يقال: إن صافح من كان معه قبل الصّلاة فمباحةٌ كما ذكرنا، وإن صافح من لم يكن معه قبلها فمستحبّةٌ؛ لأنّ المصافحة عند اللّقاء سنّةٌ بالإجماع للأحاديث

الصّحيحة في ذلك، وسأبسط الكلام في المصافحة والسّلام وتشميت العاطس وما يتعلّق بها ويشبهها في فصلٍ عقب صلاة الجمعة إن شاء الله تعالى.

(فرع): يستحبّ الإكثار من الذّكر أوّل النّهار وآخره، وفي اللّيل، وعند النّوم والاستيقاظ، وفي ذلك أحاديث كثيرةٌ جدًّا مشهورةٌ في الصّحيحين وغيرهما مع آياتٍ من القرآن الكريم وقد جمعت معظم ذلك مهذّبًا في كتاب الأذكار.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَنْصَرِفَ فَإِنْ كَانَ خَلْفَهُ نِسَاءٌ اُسْتُحِبَّ لَهُ أَنْ يَلْبَثَ حَتَّى تَنْصَرِفَ النِّسَاءُ لِئَلاَّ يَخْتَلِطْنَ بِالرِّجَالِ، لِمَا رَوَتْ أُمُّ سَلَمَةَ رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَاءُ حِينَ يَقْضِي سَلامَهُ فَيَمْكُثُ يَسِيرًا قَبْلَ أَنْ يَقُومَ».

قَالَ الزُّهْرِيُّ رحمه الله: (فَنَرَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَنَّ مُكْثَهُ لِيَنْصَرِفَ النِّسَاءُ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهُنَّ الرِّجَالُ).

وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَنْصَرِفَ تَوَجَّهَ فِي جِهَةِ حَاجَتِهِ لِمَا رَوَى الحَسَنُ رحمه الله قَالَ: «كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُصَلُّونَ فِي المَسْجِدِ الجَامِعِ فَمَنْ كَانَ بَيْتُهُ مِنْ قِبَلِ بَنِي تَمِيمٍ انْصَرَفَ عَنْ يَسَارِهِ وَمَنْ كَانَ بَيْتُهُ مِمَّا يَلِي بَنِي سُلَيْمٍ انْصَرَفَ عَنْ يَمِينِهِ يَعْنِي بِالبَصْرَةِ «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَاجَةٌ فَالأَوْلَى أَنْ يَنْصَرِفَ عَنْ يَمِينِهِ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي كُلِّ شَيْءٍ).

(الشرح): قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله تعالى: يستحبّ للإمام إذا سلّم أن يقوم من مصلاّه عقب سلامه إذا لم يكن خلفه نساءٌ، هكذا قاله الشّافعيّ في المختصر، واتّفق عليه الأصحاب وعلّله الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب بعلّتين:

(إِحْدَاهُمَا): لئلاّ يشكّ هو أو من خلفه هل سلّم أم لا؟

(وَالثَّانِيَةُ): لئلاّ يدخل غريبٌ فيظنّه بعد في الصّلاة فيقتدي به، أمّا إذا كان خلفه نساءٌ فيستحبّ أن يلبث بعد سلامه ويثبت الرّجال قدرًا يسيرًا يذكرون الله تعالى حتّى تنصرف النّساء، بحيث لا يدرك المسارعون في سيرهم من الرّجال آخرهنّ ويستحبّ لهنّ أن ينصرفن عقب سلامه فإذا انصرفن انصرف الإمام وسائر الرّجال واستدلّ الشّافعيّ والأصحاب بالحديث الّذي ذكره المصنّف عن أمّ سلمة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَاءُ حِينَ يَقْضِي تَسْلِيمَهُ وَمَكَثَ يَسِيرًا كَيْ يَنْصَرِفْنَ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ القَوْمِ» وفي روايةٍ قال ابن شهابٍ «فأرى والله أعلم أنّ مكثه لكي ينفد النّساء قبل أن يدركهنّ من انصرف من القوم» رواه البخاريّ في مواضع كثيرةٍ من صحيحه [٨٠٢، ٨١٢]، ولأنّ الاختلاط بهنّ مظنّة الفساد وسببٌ للرّيبة؛ لأنّهنّ مزيّناتٌ للنّاس مقدّماتٌ على كلّ الشّهوات.

قال الشّافعيّ في الأمّ: فإن قام الإمام قبل ذلك أو جلس أطول من ذلك فلا شيء عليه.

قال: وللمأموم أن ينصرف إذا قضى الإمام السّلام قبل، قيام الإمام قال: وتأخير ذلك حتّى ينصرف بعد انصراف الإمام أو معه أحبّ إليّ.

قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: إذا انصرف المصلّي إمامًا كان أو مأمومًا أو منفردًا فله أن ينصرف عن يمينه وعن يساره وتلقاء وجهه ووراءه ولا كراهة في شيءٍ من ذلك، لكن يستحبّ إن كان له حاجةٌ في جهةٍ من هذه الجهات أن يتوجّه إليها، وإن لم يكن له حاجةٌ فجهة اليمنى أولى، واستدلّ الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: «بِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ» وقد سبقت الأحاديث الصّحيحة في ذلك في باب صفة الوضوء في فصل غسل اليدين وجاء في هذه المسألة حديث ابن مسعودٍ رضي الله تعالى عنه قال: «لا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ لِلشَّيْطَانِ شَيْئًا مِنْ صَلاتِهِ لا يَرَى إِلاَّ أَنَّ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ لا يَنْصَرِفَ إِلاَّ عَنْ يَمِينِهِ لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَثِيرًا يَنْصَرِفُ عَنْ يَسَارِهِ» رواه البخاريّ [٨١٤] ومسلمٌ [٧٠٧] قال «أكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن يمينه» وعن هلبٍ بضمّ الهاء الطّائيّ رضي الله عنه: «أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَكَانَ يَنْصَرِفُ عَنْ شِقَّيْهِ» رواه أبو داود [١٠٤١]، والتّرمذيّ [٣٠١] وابن ماجه [٩٢٩] وغيرهم بإسنادٍ حسنٍ فهذه الأحاديث تدلّ على أنّه يباح الانصراف من الجانبين، وإنّما أنكر ابن مسعودٍ رضي الله تعالى عنه على من يعتقد وجوب ذلك.

(فرع): إذا أراد أن ينفتل في المحراب ويقبل على النّاس للذّكر والدّعاء وغيرهما جاز أن ينفتل كيف شاء، وأمّا الأفضل فقال البغويّ الأفضل أن ينفتل عن يمينه، وقال في كيفيّته وجهان:

(أَحَدُهُمَا): وبه قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يدخل يمينه في المحراب، ويساره إلى النّاس، ويجلس على يمين المحراب.

(والثاني): وهو الأصحّ يدخل يساره في المحراب ويمينه إلى القوم ويجلس على يسار المحراب، هذا لفظ البغويّ في التّهذيب وجزم البغويّ في شرح السّنّة بهذا الثّاني.

واستدلّ له بحديث البراء بن عازبٍ رضي الله عنهما قال:

«كنّا إذا صلّينا خلفَ رَسُول اللَّهِ ﷺ أحبَبْنا أنْ نكُونَ عَنْ يَمِينِهِ يُقبِلُ عَلَيْنا بوَجْهِهِ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ فِي قُنُوتِهِ: رَبِّ قِنِي عَذَابَكَ يَوْمَ تَبْعَثُ أَوْ تَجْمَعُ عِبَادَكَ» رواه مسلم [٧٠٩]، وقال إمام الحرمين: إن لم يصحّ في هذا حديثٌ فلست أرى فيه إلاّ التّخيير.

(فرع): قال أصحابنا: إن كانت الصّلاة ممّا يتنفّل بعدها فالسّنّة أن يرجع إلى بيته لفعل النّافلة؛ لأنّ فعلها في البيت أفضل لقوله ﷺ: «صَلُّوا أَيُّهَا النَّاسُ فِي بُيُوتِكُمْ فَإِنَّ أَفْضَلَ صَلاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إلاَّ الْمَكْتُوبَةَ» رواه البخاريّ [٦٩٨] ومسلمٌ [٧٨١] من رواية زيد بن ثابتٍ رضي الله تعالى عنه وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النّبيّ ﷺ قال: «اجْعَلُوا مِنْ صَلاتِكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ وَلا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا» رواه البخاريّ [٤٢٢] ومسلمٌ [٧٧٧].

وعن جابرٍ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا قَضَى أَحَدُكُمْ صَلاتَهُ فِي مَسْجِدِهِ فَلْيَجْعَلْ لِبَيْتِهِ مِنْ صَلاتِهِ نَصِيبًا فَإِنَّ اللَّهَ جَاعِلٌ فِي بَيْتِهِ مِنْ صَلاتِهِ خَيْرًا» رواه مسلمٌ [٧٧٨].

قال أصحابنا فإن لم يرجع إلى بيته وأراد التّنفّل في المسجد يستحبّ أن ينتقل عن موضعه قليلاً لتكثير مواضع سجوده هكذا علّله البغويّ وغيره، فإن لم ينتقل إلى موضعٍ آخر فينبغي أن يفصل بين الفريضة والنّافلة بكلام إنسان.

واستدلّ البيهقيّ وآخرون من أصحابنا وغيرهم بحديث عمرو بن عطاء: «أَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرٍ أَرْسَلَهُ إِلَى السَّائِبِ بْنِ أُخْتِ نَمِرٍ يَسْأَلُهُ عَنْ شَيْءٍ رَآهُ مِنْهُ مُعَاوِيَةُ فِي الصَّلاةِ فَقَالَ: نَعَمْ صَلَّيْتُ مَعَهُ الْجُمُعَةَ فِي الْمَقْصُورَةِ فَلَمَّا سَلَّمَ الإِمَامُ قُمْتُ فِي مَقَامِي فَصَلَّيْتُ فَلَمَّا دَخَلَ أَرْسَلَ إِلَيَّ فَقَالَ: لا تَعُدْ لِمَا فَعَلْتَ إِذَا صَلَّيْتَ الْجُمُعَةَ فَلا تَصِلْهَا بِصَلاةٍ حَتَّى تُكَلِّمَ أَوْ تَخْرُجَ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَنَا بِذَلِكَ أَنْ لا نُوصِلَ صَلاةً حَتَّى نَتَكَلَّمَ أَوْ نَخْرُجَ» رواه مسلمٌ [٨٨٣].

فهذا الحديث هو المعتمد في المسألة وأمّا حديث عطاء الخراسانيّ عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا يُصَلِّي الإِمَامُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي يُصَلِّي فِيهِ حَتَّى يَتَحَوَّلَ» فضعيفٌ رواه أبو داود [٦١٦] وقال: عطاءٌ لم يدرك المغيرة وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ عَنْ يَمِينِهِ أَوْ عَنْ شِمَالِهِ فِي الصَّلاةِ؟ يَعْنِي النَّافِلَةَ» رواه أبو داود [١٠٠٦] بإسنادٍ ضعيفٍ، وضعّفه البخاريّ في صحيحه.

قال أصحابنا: فإذا صلّى النّافلة في المسجد جاز.

وإن كان خلاف الأفضل لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَسَجْدَتَيْنِ بَعْدَهَا وَسَجْدَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَسَجْدَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَسَجْدَتَيْنِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ، فَأَمَّا الْمَغْرِبُ وَالْعِشَاءُ فَفِي بَيْتِهِ» رواه البخاريّ [١١١٩] ومسلمٌ [٧٢٩].

وظاهره: أنّ الباقي صلاّها في المسجد لبيان الجواز في بعض الأوقات، وهو صلاة النّافلة في البيت.

وفي الصّحيحين [خ: (١٠٧٧)، م: (٧٦١)]: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى لَيَالِيَ فِي رَمَضَانَ فِي الْمَسْجِدِ غَيْرَ الْمَكْتُوبَاتِ» واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ فِي صَلاةِ الصُّبْحِ أَنْ يَقْنُتَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله تعالى عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَنَتَ شَهْرًا يَدْعُو عَلَيْهِمْ ثُمَّ تَرَكَهُ، فَأَمَّا فِي الصُّبْحِ فَلَمْ يَزَلْ يَقْنُتُ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا» وَمَحِلُّ الْقُنُوتِ بَعْدَ الرَّفْعِ مِنَ الرُّكُوعِ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ: «سُئِلَ أَنَسٌ هَلْ قَنَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي صَلاةِ الصُّبْحِ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَقِيلَ: قَبْلَ الرُّكُوعِ أَوْ بَعْدَهُ؟ قَالَ بَعْدَ الرُّكُوعِ» وَالسُّنَّةُ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ إِنَّكَ تَقْضِي وَلا يُقْضَى عَلَيْكَ إِنَّهُ لا يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ «لِمَا رَوَى الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ رضي الله عنه قَالَ: «عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَؤُلاءِ الْكَلِمَاتِ فِي الْوِتْرِ فَقَالَ قُلْ: اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ» إِلَى آخِرِهِ وَإِنْ قَنَتَ بِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه كَانَ حَسَنًا وَهُوَ مَا رَوَى أَبُو رَافِعٍ قَالَ: قَنَتَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رضي الله عنه بَعْدَ الرُّكُوعِ فِي الصُّبْحِ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَلا نَكْفُرُكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ، وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ، اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ، وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَحْفِدُ نَرْجُو رَحْمَتَكَ وَنَخْشَى عَذَابَكَ إِنَّ عَذَابَكَ الْجِدَّ بِالْكُفَّارِ مُلْحِقٌ، اللَّهُمَّ عَذِّبْ كَفَرَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِكَ يُكَذِّبُونَ رُسُلَكَ وَيُقَاتِلُونَ أَوْلِيَاءَكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ، وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِهِمْ وَأَلِّفْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَاجْعَلْ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَالْحِكْمَةَ وَثَبِّتْهُمْ عَلَى مِلَّةِ رَسُولِكَ وَأَوْزِعْهُمْ أَنْ يُوفُوا بِعَهْدِكَ الَّذِي عَاهَدْتَهُمْ عَلَيْهِ، وَانْصُرْهُمْ عَلَى عَدُوِّكَ وَعَدُوِّهِمْ يَا إِلَهَ الْحَقِّ وَاجْعَلْنَا مِنْهُمْ «وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ الدُّعَاءِ لِمَا رُوِيَ مِنْ حَدِيثِ الْحَسَنِ رضي الله عنه فِي الْوِتْرِ أَنَّهُ قَالَ: «تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَسَلَّمَ «وَيُسْتَحَبُّ لِلْمَأْمُومِ أَنْ يُؤَمِّنَ عَلَى الدُّعَاءِ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله

عنهما قَالَ: «قَنَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ يُؤَمِّنُ مَنْ خَلْفَهُ» وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يُشَارِكَهُ فِي الثَّنَاءِ؛ لأَنَّهُ لا يَصْلُحُ التَّأْمِينُ عَلَى ذَلِكَ فَكَانَتْ الْمُشَارَكَةُ أَوْلَى.

وَأَمَّا رَفْعُ الْيَدَيْنِ فِي الْقُنُوتِ فَلَيْسَ فِيهِ نَصٌّ، وَالَّذِي يَقْتَضِيهِ الْمَذْهَبُ أَنَّهُ لا يَرْفَعُ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَرْفَعْ الْيَدَ إلاَّ فِي ثَلاثَةِ مَوَاطِنَ فِي الاسْتِسْقَاءِ وَالاسْتِنْصَارِ وَعَشِيَّةِ عَرَفَةَ وَلأَنَّهُ دُعَاءٌ فِي الصَّلاةِ فَلَمْ يُسْتَحَبَّ لَهُ رَفْعُ الْيَدِ كَالدُّعَاءِ فِي التَّشَهُّدِ، وَذَكَرَ الْقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ الطَّبَرِيُّ فِي بَعْضِ كُتُبِهِ أَنَّهُ لا يَرْفَعُ الْيَدَ، وَحَكَى فِي التَّعْلِيقِ أَنَّهُ يَرْفَعُ الْيَدَ، وَالأَوَّلُ عِنْدِي أَصَحُّ.

وَأَمَّا غَيْرُ الصُّبْحِ مِنَ الْفَرَائِضِ فَلا يُقْنَتُ فِيهِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ، فَإِنْ نَزَلَتْ بِالْمُسْلِمِينَ نَازِلَةٌ قَنَتُوا فِي جَمِيعِ الْفَرَائِضِ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ لا يَقْنُتُ إلاَّ أَنْ يَدْعُوَ لأَحَدٍ أَوْ يَدْعُوَ عَلَى أَحَدٍ، وَكَانَ إذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، قَالَ: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ وَذَكَرَ الدُّعَاءَ».

(الشرح): في الفصل مسائل:

(إحْدَاهَا): القنوت في الصّبح بعد رفع الرّأس من ركوع الرّكعة الثانية سنّةٌ عندنا بلا خلافٍ، وأمّا ما نقل عن أبي عليّ بن أبي هريرة أنّه لا يقنت في الصّبح؛ لأنّه صار شعار طائفةٍ مبتدعةٍ فهو غلطٌ لا يعدّ من مذهبنا، وأمّا غير الصّبح من المكتوبات فهل يقنت فيها؟ فيه ثلاثة أقوالٍ حكاها إمام الحرمين والغزاليّ وآخرون.

(الصّحيح) المشهور الّذي قطع به الجمهور: إن نزلت بالمسلمين نازلةٌ كخوفٍ أو قحطٍ أو وباءٍ أو جرادٍ أو نحو ذلك قنتوا في جميعها وإلاّ فلا.

(والثاني): يقنتون مطلقًا حكاه جماعاتٌ منهم شيخ الأصحاب الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه ومتابعوه.

(والثالث): لا يقنتون مطلقًا حكاه الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وهو غلطٌ مخالفٌ للسّنّة الصّحيحة المستفيضة: «أنّ النّبيّ ﷺ قَنَتَ فِي غَيْرِ الصُّبْحِ عِنْدَ نُزُولِ النَّازِلَةِ حِينَ قُتِلَ أَصْحَابُهُ الْقُرَّاءُ» وأحاديثهم مشهورةٌ في الصّحيحين [خ: (٩٥٧)، م: (٦٧٧)] وغيرهما وهذا الخلاف في الجواز وعدمه عند الأكثرين، هكذا صرّح الشّيخ أبو حامدٍ والجمهور.

قال الرّافعيّ مقتضى كلام أكثر الأئمّة أنّه لا يستحبّ القنوت في غير الصّبح بحالٍ، وإنّما الخلاف في الجواز فحيث يجوز فالاختيار فيه إلى المصلّي قال: ومنهم من يشعر كلامه بالاستحباب.

(قلتُ): وهذا أقرب إلى السّنّة، فإنّه ثبت عن النّبيّ ﷺ القنوت للنّازلة فاقتضى أن يكون سنّةً، وممّن صرّح وممّن صرّح بأنّ الخلاف في الاستحباب صاحب العدّة.

قال: ونصّ الشّافعيّ في الأمّ على الاستحباب مطلقًا.

وأمّا غير المكتوبات فلا يقنت في شيءٍ منهنّ قال الشّافعيّ في الأمّ في كتاب صلاة العيدين في باب القراءة في العيدين: (وَلا قُنُوتَ فِي صَلاةِ الْعِيدَيْنِ وَالاسْتِسْقَاءِ فَإِنْ قَنَتَ عِنْدَ نَازِلَةٍ لَمْ أَكْرَهْهُ)

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): محلّ القنوت عندنا بعد الرّكوع كما سبق، فلو قنت قبله فإن كان مالكيًّا يراه أجزأه، وإن كان شافعيًّا فالمشهور أنّه لا يجزئه.

قال صاحب المستظهريّ: هو المذهب.

وقال صاحب الحاوي: فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يجزئه لاختلاف العلماء فيه.

(والثاني): لا يجزئه لوقوعه في غير موضعه فيعيده بعد الرّكوع، قال: وهل يسجد للسّهو؟ فيه وجهان وقطع البغويّ وغيره بأنّه يسجد للسّهو وهو المنصوص.

قال الشّافعيّ في الأمّ: لو أطال القيام ينوي به القنوت كان عليه سجود السّهو؛ لأنّ القنوت عملٌ من عمل الصّلاة، فإذا عمله في غير موضعه أوجب سجود السّهو.

هذا نصّه، وأشار في التّهذيب إلى وجهٍ في بطلان صلاته لأنّه قال: هو كما لو قرأ التّشهّد في القيام فحصل فيمن قنت قبل الرّكوع أربعة أوجهٍ.

(الصَّحِيحُ): أنّه لا تبطل صلاته ولا يجزئه ويسجد للسّهو.

(والثاني): لا يجزئه ولا يسجد للسّهو.

(والثالث): يجزئه.

(والرابع): تبطل صلاته، وهو غلطٌ.

(الثَّالِثَةُ): السّنّة في لفظ القنوت: «اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ، وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ، فَإِنَّكَ تَقْضِي وَلا يُقْضَى عَلَيْكَ، وَأَنَّهُ لا يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ».

هذا لفظه في الحديث الصّحيح بإثبات الفاء في: فإنّك والواو في: وأنّه لا يذلّ، وتباركت ربّنا، هذا لفظه في رواية التّرمذيّ وفي رواية أبي داود وجمهور المحدّثين ولم يثبت الفاء في رواية أبي داود وتقع هذه الألفاظ في كتب الفقه مغيّرةً فاعتمد ما حقّقته، فإنّ ألفاظ الأذكار يحافظ فيها على الثّابت عن النّبيّ ﷺ وهذا لفظ

التّرمذيّ عن: «الحَسَنِ ابْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنهما قَالَ: عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي الوِتْرِ: اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ فَإِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضَى عَلَيْكَ، وَأَنَّهُ لا يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ» رواه أبو داود [١٤٢٥] والتّرمذيّ [٤٦٤] والنّسائيّ [١٧٤٥] وغيرهم بإسنادٍ صحيحٍ.

قال التّرمذيّ هذا حديثٌ حسنٌ، قال: ولا يعرف عن النّبيّ ﷺ في القنوت شيءٌ أحسن من هذا.

وفي روايةٍ رواها البيهقيّ [٢٩٥٨] عن محمّد ابن الحنفيّة، وهو ابن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه قال: «إنّ هذا الدّعاء هو الّذي كان أبي يدعو به في صلاة الفجر في قنوته» ورواه البيهقيّ [٢٩٦٠] من طرقٍ عن ابن عبّاسٍ وغيره أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يُعَلِّمُهُمْ هَذَا الدُّعَاءَ لِيَدْعُوَ بِهِ فِي القُنُوتِ مِنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ».

وفي روايةٍ [٢٩٥٩]: أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يَقْنُتُ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ وَفِي وِتْرِ اللَّيْلِ بِهَذِهِ الكَلِمَاتِ».

وفي روايةٍ [٢٩٦٠]: «كَانَ يَقُولُهَا فِي قُنُوتِ اللَّيْلِ» فقال البيهقيّ فدلّ هذا كلّه على أنّ تعليم هذا الدّعاء وقع لقنوت صلاة الصّبح وقنوت الوتر وباللّه التّوفيق.

وهذه الكلمات الثّمان هنّ اللّواتي نصّ عليهنّ الشّافعيّ في مختصر المزنيّ واقتصر عليهنّ، ولو زاد عليهنّ (وَلا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ) قبل (تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ) وبعده (فَلَكَ الحَمْدُ عَلَى مَا قَضَيْتَ، أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ) فلا بأس به وقال الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ وآخرون: هذه الزّيادة حسنةٌ.

وقال القاضي أبو الطّيّب (مَنْ عَادَيْتَ) ليس بحسنٍ.

لأنّ العداوة لا تضاف إلى اللّه تعالى، وأنكر ابن الصّبّاغ والأصحاب عليه وقالوا قد قال اللّه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾، وغير ذلك من الآيات.

وقد جاء في رواية البيهقيّ [٢٩٥٧] «ولا يعزّ من عاديت».

قال أصحابنا: فإن كان إمامًا لم يخصّ نفسه بالدّعاء، بل يعمّم فيأتي بلفظ الجمع: اللّهمّ اهدنا إلى آخره.

وهل تتعيّن هذه الكلمات فيه؟ وجهان، الصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور أنّه لا تتعيّن بل يحصل بكلّ دعاءٍ.

(والثاني): تتعيّن ككلمات التّشهّد فإنّها متعيّنةٌ بالاتّفاق وبهذا قطع إمام الحرمين والغزاليّ ومحمّد بن يحيى في كتابه المحيط، وصحّحه صاحب المستظهريّ قال صاحب المستظهريّ: ولو ترك من هذا كلمةً أو عدل إلى غيره لا يجزئه ويسجد للسّهو، والمذهب أنّه لا يتعيّن وبه صرّح الماورديّ والقاضي حسينٌ والبغويّ والمتولّي وخلائق قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح: قول من قال يتعيّن شاذٌّ مردودٌ مخالفٌ لجمهور الأصحاب، بل مخالفٌ لجماهير العلماء.

فقد حكى القاضي عياضٌ اتّفاقهم على أنّه لا يتعيّن في القنوت دعاءٌ إلاّ ما روي عن بعض أهل الحديث أنّه يتعيّن قنوت مصحف أبيّ بن كعبٍ رضي الله عنه «اللّهمّ إنّا نستعينك ونستغفرك» إلى آخره، بل مخالفٌ لفعل رسول اللّه ﷺ فإنّه كان يقول: «اللَّهُمَّ أَنْجِ الوَلِيدَ بْنَ الوَلِيدِ وَفُلانًا وَفُلانًا اللَّهُمَّ العَنْ فُلانًا وَفُلانًا» فليعدّ هذا الّذي قيل بالتّعيّن غلطًا غير معدودٍ وجهًا، هذا كلّه كلام أبي عمرٍو فإذا قلنا بالمذهب وقلنا: إنّه لا يتعيّن فقال صاحب الحاوي: يحصل بالدّعاء المأثور وغير المأثور قال: فإن قرأ آيةً من القرآن هي دعاءٌ أو شبيهةٌ بالدّعاء كآخر البقرة أجزأه، وإن لم يتضمّن الدّعاء ولم يشبهه كآية الدّين وسورة تبّت فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): يجزئه إذا نوى القنوت؛ لأنّ القرآن أفضل من الدّعاء.

(والثاني): لا يجزئه؛ لأنّ القنوت للدّعاء وهذا ليس بدعاءٍ، والثّاني هو الصّحيح أو الصّواب لأنّ قراءة القرآن في الصّلاة في غير القيام مكروهةٌ قال أصحابنا: ولو قنت بالمنقول عن عمر رضي الله تعالى عنه كان حسنًا، وهو الدّعاء الّذي ذكره المصنّف رواه البيهقيّ [٢٩٦٢] وغيره.

قال البيهقيّ: هو صحيحٌ عن عمر واختلف الرّواة في لفظه والرّواية الّتي أشار البيهقيّ إلى اختيارها رواية عطاءٍ عن عبيد اللّه بن عمر رضي الله عنهم قنت بعد الرّكوع فقال: «اللّهمّ اغفر لنا وللمؤمنين وللمؤمنات والمسلمين والمسلمات وألّف بين قلوبهم وأصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوّك وعدوّهم اللّهمّ العن كفرة أهل الكتاب الّذين يصدّون عن سبيلك، ويكذّبون رسلك ويقاتلون أولياءك اللّهمّ خالف بين كلمتهم وزلزل أقدامهم وأنزل بهم بأسك الّذي لا تردّه عن القوم المجرمين، بسم اللّه الرّحمن الرّحيم اللّهمّ إنّا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك، بسم اللّه الرّحمن الرّحيم اللّهمّ إيّاك نعبد ولك نصلّي ونسجد وإليك نسعى ونحفد ونخشى عذابك ونرجو رحمتك إنّ عذابك الجدّ بالكفّار ملحقٌ» هذا لفظ

رواية البيهقيّ [٢٩٦٢].

ورواه [٢٩٦٣] من طرقٍ أخرى أخصر من هذا، وفيه تقديمٌ وتأخيرٌ وفيه أنّه قنت قبل الرّكوع في صلاة الفجر.

قال البيهقيّ: ومن روى عن عمر رضي الله عنه قنوته بعد الرّكوع أكثر فقد رواه أبو رافعٍ وعبيد بن عميرٍ وأبو عثمان النّهديّ وزيد بن وهبٍ والعدد أولى بالحفظ من الواحد، وفي حسن سياق عبيد بن عميرٍ للحديث دلالةٌ على حفظه وحفظ من حفظ عنه، واقتصر البغويّ في شرح السّنّة على الرّواية الأولى، وروى البيهقيّ بعض هذا مرفوعًا إلى النّبيّ ﷺ لكنّ إسناده مرسلٌ والله أعلم.

وقوله: (اللَّهُمَّ عَذِّبْ كَفَرَةَ أَهْلِ الكِتَابِ) إنّما اقتصر على أهل الكتاب؛ لأنّهم الّذين كانوا يقاتلون المسلمين في ذلك العصر، وأمّا الآن فالمختار أن يقال عذّب الكفرة ليعمّ أهل الكتاب وغيرهم من الكفّار، فإنّ الحاجة إلى الدّعاء على غيرهم أكثر والله أعلم.

قال أصحابنا: يستحبّ الجمع بين قنوت عمر رضي الله عنه وبين ما سبق فإن جمع بينهما فالأصحّ تأخير قنوت عمر، وفي وجهٍ يستحبّ تقديمه وإن اقتصر فليقتصر على الأوّل، وإنّما يستحبّ الجمع بينهما إذا كان منفردًا أو إمام محصورين يرضون بالتّطويل والله أعلم.

(الرَّابِعَةُ): هل يستحبّ الصّلاة على النّبيّ ﷺ بعد القنوت؟ فيه وجهان:

(الصَّحِيحُ المَشْهُورُ) وبه قطع المصنّف والجمهور يستحبّ.

(والثاني): لا يجوز فإن فعلها بطلت صلاته؛ لأنّه نقل ركنًا إلى غير موضعه قاله القاضي حسينٌ وحكاه عنه البغويّ وهو غلطٌ صريحٌ، ودليل المذهب أنّ في روايةٍ من حديث الحسن رضي الله تعالى عنه قال: «عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَؤُلَاء الكَلِمَاتِ فِي الوِتْرِ قَالَ: اللَّهُمَّ اهْدِنِي فَذَكَرَ الأَلْفَاظَ الثَّمَانِيَةَ وَقَالَ فِي آخِرِهَا: تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ» هذا لفظه في رواية النّسائيّ [١٧٤٦] بإسنادٍ صحيحٍ أو حسنٍ.

(فرع): قال البغويّ: يكره إطالة القنوت كما يكره إطالة التّشهّد الأوّل قال: وتكره قراءة القرآن فيه، فإن قرأ لم تبطل صلاته ويسجد للسّهو.

(الخَامِسَةُ): هل يستحبّ رفع اليدين في القنوت؟ فيه وجهان مشهوران:

(أَحَدُهُمَا): لا يستحبّ، وهو اختيار المصنّف والقفّال والبغويّ، وحكاه إمام الحرمين عن كثيرٍ من الأصحاب، وأشاروا إلى ترجيحه واحتجّوا بأنّ الدّعاء في الصّلاة لا ترفع له اليد كدعاء السّجود والتّشهّد.

(والثاني): يستحبّ، وهذا هو الصّحيح عند الأصحاب وفي الدّليل، وهو اختيار أبي زيدٍ المروزيّ إمام طريقة أصحابنا الخراسانيّين والقاضي أبي الطّيّب في تعليقه وفي المنهاج، والشّيخ أبي محمّدٍ وابن الصّبّاغ والمتولّي والغزاليّ والشّيخ نصر المقدسيّ في كتبه الثّلاثة: الانتخاب والتّهذيب والكافي وآخرين.

قال صاحب البيان: وهو قول أكثر أصحابنا، واختاره من أصحابنا الجامعين بين الفقه والحديث الإمام الحافظ أبو بكرٍ البيهقيّ واحتجّ له البيهقيّ [٢٩٦٤] بما رواه بإسنادٍ له صحيحٍ أو حسنٍ عن أنسٍ رضي الله عنه في قصّة القرّاء الّذين قتلوا رضي الله عنهم قال: «لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كُلَّمَا صَلَّى الغَدَاةَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ يَدْعُو عَلَيْهِمْ، يَعْنِي على الَّذِينَ قَتَلُوهُمْ».

قال البيهقيّ رحمه الله تعالى: ولأنّ عددًا من الصّحابة رضي الله عنهم رفعوا أيديهم في القنوت.

ثمّ روى [٢٩٦٨] عن أبي رافعٍ قال «صلّيت خلف عمر بن الخطّاب رضي الله عنه فقنت بعد الرّكوع ورفع يديه وجهر بالدّعاء» قال البيهقيّ: هذا عن عمر صحيحٌ.

وروي عن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه بإسنادٍ فيه ضعفٌ.

وروي عن ابن مسعودٍ وأبي هريرة رضي الله عنهما في قنوت الوتر.

وأمّا مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدّعاء.

فإن قلنا: لا يرفع اليدين لم يشرع المسح بلا خلافٍ، وإن قلنا: يرفع فوجهان:

(أَشْهُرُهُمَا): أنّه يستحبّ.

وممّن قطع به القاضي أبو الطّيّب والشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وابن الصّبّاغ والمتولّي والشّيخ نصرٌ في كتبه والغزاليّ وصاحب البيان.

(والثاني): لا يمسح وهذا هو الصّحيح، صحّحه البيهقيّ والرّافعيّ وآخرون من المحقّقين.

قال البيهقيّ: لست أحفظ في مسح الوجه هنا عن أحدٍ من السّلف شيئًا، وإن كان يروى عن بعضهم في الدّعاء خارج الصّلاة، فأمّا في الصّلاة فهو عملٌ لم يثبت فيه خبرٌ ولا أثرٌ ولا قياسٌ.

فالأولى أن لا يفعله ويقتصر على ما نقله السّلف عنهم من رفع اليدين دون مسحهما بالوجه في الصّلاة، ثمّ روى بإسناده [٢٩٦٩] حديثًا من سنن أبي داود [١٤٨٥] عن محمّد بن كعب القرظيّ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «سَلُوا اللَّهَ بِبُطُونِ كُفُوفِكُمْ وَلا تَسْأَلُوهُ بِظُهُورِهَا فَإِذَا فَرَغْتُمْ فَامْسَحُوا بِهَا وُجُوهَكُمْ» قال أبو داود: روي هذا الحديث من غير وجهٍ عن محمّد بن كعبٍ كلّها واهيةٌ، هذا متنها وهو ضعيفٌ أيضًا.

ثمّ روى البيهقيّ [٢٩٧٠] عن عليٍّ الباشانيّ قال: سألت عبد الله - يعني ابن المبارك - عن الّذي إذا دعا مسح وجهه قال: لم أجد له ثبتًا.

قال عليّ: ولم أره يفعل ذلك، قال وكان عبد الله يقنت بعد الرّكوع في الوتر وكان يرفع يديه.

هذا آخر كلام البيهقيّ في كتاب السّنن، وله رسالةٌ مشهورةٌ كتبها إلى الشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ أنكر عليه فيها أشياء من جملتها مسحه وجهه بعد القنوت، وبسط الكلام في ذلك.

وأمّا حديث عمر رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ: «كَانَ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ فِي الدُّعَاءِ لَمْ يَحُطَّهُمَا حَتَّى يَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ» رواه التّرمذيّ [٣٣٨٦] وقال: حديثٌ غريبٌ، انفرد به حمّاد بن عيسى وحمّاد هذا ضعيفٌ، وذكر الشّيخ عبد الحقّ هذا الحديث في كتابه الأحكام وقال: قال التّرمذيّ: وهو حديثٌ صحيحٌ وغلط في قوله: إنّ التّرمذيّ قال هو حديثٌ صحيحٌ، وإنّما قال غريبٌ، والحاصل لأصحابنا ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): يستحبّ رفع يديه دون مسح الوجه.

(والثاني): لا يستحبّان.

(والثالث): يستحبّان.

وأمّا غير الوجه من الصّدر وغيره فاتّفق أصحابنا على أنّه لا يستحبّ، بل قال ابن الصّبّاغ وغيره: هو مكروهٌ، والله أعلم.

(السَّادِسَةُ): إذا قنت الإمام في الصّبح هل يجهر بالقنوت؟ فيه وجهان مشهوران عند الخراسانيّين، وحكاهما جماعةٌ من العراقيّين ومنهم صاحب الحاوي:

(أَحَدُهُمَا): لا يجهر كالتّشهّد وكسائر الدّعوات.

(وَأَصَحُّهُمَا): يستحبّ الجهر، وبه قطع أكثر العراقيّين، ويحتجّ له بالحديث الّذي سنذكره إن شاء الله قريبًا عن صحيح البخاريّ في قنوت النّازلة، وبالقياس على ما لو سأل الرّحمة أو استعاذ من العذاب في أثناء القراءة، فإنّ المأموم يوافقه في السّؤال، ولا يؤمّن، وبهذا استدلّ المتولّي وأمّا المنفرد فيسرّ به بلا خلافٍ، صرّح به الماورديّ والبغويّ وغيرهما.

وأمّا المأموم -فإن قلنا: لا يجهر الإمام- قنت وأسرّ.

وإن قلنا: يجهر الإمام فإن كان يسمع الإمام فوجهان مشهوران للخراسانيّين

(أَصَحُّهُمَا): يؤمّن على دعاء الإمام ولا يقنت وبهذا قطع المصنّف والأكثرون.

(والثاني): يتخيّر بين التّأمين والقنوت فإن قلنا: يؤمّن فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): يؤمّن في الجميع.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قطع الأكثرون: يؤمّن في الكلمات الخمس الّتي هي دعاءٌ.

وأمّا الثّناء وهو قوله: فإنّك تقضي ولا يقضى عليك إلى آخره فيشاركه في قوله أو يسكت، والمشاركة أولى؛ لأنّه ثناءٌ وذكرٌ لا يليق فيه التّأمين، وإن كان لا يسمع الإمام لبعدٍ أو غيره وقلنا لو سمع لأمّن فهنا وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يقنت.

(والثاني): يؤمّن، وهما كالوجهين في استحباب قراءة السّورة إذا لم يسمع قراءة الإمام.

هذا كلّه في الصّبح وفيما إذا قنت في الوتر في النّصف الأخير من شهر رمضان.

وأمّا إذا قنت في باقي المكتوبات حيث قلنا به فقال الرّافعيّ كلام الغزاليّ يقتضي أنّه يسرّ به في السّرّيّات، وفي جهره به في الجهريّات الوجهان، قال وإطلاق غيره يقتضي طرد الخلاف في الجميع.

قال وحديث قنوت النّبيّ ﷺ حين قتل القرّاء رضي الله عنهم يقتضي أنّه كان يجهر به في جميع الصّلوات، هذا كلام الرّافعيّ والصّحيح أو الصّواب استحباب الجهر، ففي البخاريّ [٤٢٨٤] في تفسير قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَهَرَ بِالْقُنُوتِ فِي قُنُوتِ النَّازِلَةِ» وفي الجهر بالقنوت أحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ سنذكرها إن شاء الله تعالى قريبًا في فرع مذاهب العلماء في القنوت.

واحتجّ المصنّف والأصحاب في استحباب تأمين المأموم على قنوت الإمام بحديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «قَنَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَهْرًا مُتَتَابِعًا فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ

وَالصُّبْحِ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلاةٍ، إِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فِي الرَّكْعَةِ الآخِرَةِ يَدْعُو عَلَى أَحْيَاءٍ مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ عَلَى رَعْلٍ وَذَكْوَانَ وَعُصَيَّةَ وَيُؤَمِّنُ مَنْ خَلْفَهُ» رواه أبو داود [١٤٤٣] بإسنادٍ حسنٍ أو صحيحٍ.

(السَّابِعَةُ): في ألفاظ الفصل، القنوت في اللّغة له معانٍ، منها الدّعاء، ولهذا سمّي هذا الدّعاء قنوتًا، ويطلق على الدّعاء بخير وشرٍّ، يقال: قنت له وقنت عليه قوله «قنت شهرًا يدعو عليهم ثمّ تركه» معناه قنت شهرًا يدعو على الكفّار الّذين قتلوا أصحابه القرّاء ببئر معونة - بفتح الميم وبالنّون - وقوله «ثمّ تركه» فيه قولان للشّافعيّ رحمه الله حكاهما البيهقيّ:

(أَحَدُهُمَا): ترك القنوت في غير الصّبح.

(والثاني): ترك الدّعاء عليهم ولعنتهم، وأمّا الدّعاء في الصّبح فلم يتركه.

قوله «لا يذلّ من واليت» هو بفتح الياء وكسر الذّال، قوله «ونخلع من يفجرك» أي نترك من يعصيك ويلحد في صفاتك، وهو بفتح الياء وضمّ الجيم، قوله «وإليك نسعى ونحفد» هو بفتح النّون وكسر الفاء، أي نسارع إلى طاعتك وأصل الحفد العمل والخدمة.

قوله: «إنّ عذابك الجدّ» هو بكسر الجيم، أي الحقّ، ولم تقع هذه اللّفظة في المهذّب.

قوله «ملحقٌ» الأشهر فيه كسر الحاء، رواه البيهقيّ [٢٩٦٣] عن أبي عمرو بن العلاء، وهو قول الأصمعيّ وأبي عبيدة والأكثرين من أهل اللّغة.

وحكى ابن قتيبة وآخرون فيه الفتح، فمن فتح فمعناه إن شاء اللّه ألحقه بهم، ومن كسر معناه لحق، كما يقال: أنبت الزّرع بمعنى نبت قوله «وأصلح ذات بينهم» أي أمورهم ومواصلاتهم قوله «وألّف بين قلوبهم» أي اجمعها على الخير.

قوله «الحكمة» فهي كلّ ما منع القبيح.

قوله «وأوزعهم» أي ألهمهم، قوله «واجعلنا منهم» أي ممّن هذه صفته، قوله: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَرْفَعِ الْيَدَ إِلاَّ فِي ثَلاثَةِ مَوَاطِنَ: فِي الاسْتِسْقَاءِ وَالاسْتِنْصَارِ وَعَشِيَّةِ عَرَفَةَ» والمراد بالاستنصار الدّعاء بالنّصر على الكفّار.

قوله «لما روى الحسن بن عليّ» هو أبو محمّدٍ الحسن بن عليّ بن أبي طالبٍ سبط رسول اللّه ﷺ وريحانته، اختلف في وقت ولادته والأصحّ أنّه في نصف شهر رمضان سنة ثلاثٍ من الهجرة وتوفّي بالمدينة ودفن بالبقيع سنة تسعٍ وأربعين.

وقيل سنة خمسين وقيل إحدى وخمسين ومناقبه كثيرةٌ مشهورةٌ في الصّحيحين وغيرهما رضي الله تعالى عنه.

(وَأَمَّا أَبُو رَافِعٍ) الّذي روي عنه في الكتاب قنوت عمر رضي الله تعالى عنه فهو أبو رافعٍ الصّائغ واسمه نفيعٌ - بضمّ النّون - من كبار التّابعين وأخيارهم بكى حين أعتق وقال: كان لي أجران فذهب أحدهما.

فرع

في مذاهب العلماء في إثبات القنوت في الصبح

مذهبنا أنّه يستحبّ القنوت فيها سواءٌ نزلت نازلةٌ أو لم تنزل وبهذا قال أكثر السّلف ومن بعدهم أو كثيرٌ منهم وممّن قال به أبو بكرٍ الصّدّيق وعمر بن الخطّاب وعثمان وعليٌّ وابن عبّاسٍ والبراء بن عازبٍ رضي الله عنهم رواه البيهقيّ [٢٩٢٨] بأسانيد صحيحةٍ، وقال به من التّابعين فمن بعدهم خلائق وهو مذهب ابن أبي ليلى والحسن بن صالحٍ ومالكٍ وداود وقال عبد اللّه بن مسعودٍ وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه وسفيان الثّوريّ وأحمد: لا قنوت في الصّبح قال أحمد إلاّ الإمام فيقنت إذا بعث الجيوش، وقال إسحاق يقنت للنّازلة خاصّةً.

واحتجّ لهم بحديث أنسٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَنَتَ شَهْرًا بَعْدَ الرُّكُوعِ يَدْعُو عَلَى أَحْيَاءٍ مِنَ الْعَرَبِ ثُمَّ تَرَكَهُ» رواه البخاريّ [٦٧٧] ومسلمٌ وفي صحيحيهما [م: (٦٧٥)] عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَنَتَ بَعْدَ الرُّكُوعِ فِي صَلاتِهِ شَهْرًا يَدْعُو لِفُلانٍ وَفُلانٍ ثُمَّ تَرَكَ الدُّعَاءَ لَهُمْ» وعن سعد بن طارقٍ قال: «قُلْتُ لأَبِي: يَا أَبِي إِنَّكَ قَدْ صَلَّيْتَ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ فَكَانُوا يَقْنُتُونَ فِي الْفَجْرِ؟ فَقَالَ: أَيْ بُنَيَّ مُحْدَثٌ» رواه النّسائيّ والتّرمذيّ [٤٠٢] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن ابن مسعودٍ رضي الله عنه قال: «مَا قَنَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي شَيْءٍ مِنْ صَلاتِهِ» وعن أبي مجلزٍ قال: «صلّيت مع ابن عمر رضي الله تعالى عنهما الصّبح فلم يقنت فقلت له: ألا أراك تقنت؟ فقال: ما أحفظه عن أحدٍ من أصحابنا» وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: «القنوت في الصّبح بدعةٌ» وعن أمّ سلمة: «عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْقُنُوتِ فِي الصُّبْحِ» رواه البيهقيّ [٢٩٧٨].

واحتجّ أصحابنا بحديث أنسٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَنَتَ شَهْرًا يَدْعُو عَلَيْهِمْ ثُمَّ تَرَكَ فَأَمَّا فِي الصُّبْحِ فَلَمْ يَزَلْ يَقْنُتُ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا» حديثٌ صحيحٌ رواه جماعةٌ من الحفّاظ

وصحّحوه، وممّن نصّ على صحّته الحافظ أبو عبد الله محمّد بن عليٍّ البلخيّ والحاكم أبو عبد الله في مواضع من كتبه والبيهقيّ.

ورواه الدّارقطنيّ [٢/ ٣٩] من طرقٍ بأسانيد صحيحةٍ، وعن العوّام بن حمزة قال «سألت أبا عثمان عن القنوت في الصّبح قال: بعد الرّكوع قلت: عمّن؟ قال: عن أبي بكرٍ وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم» رواه البيهقيّ [٢٩٣٠] وقال: هذا إسنادٌ حسنٌ ورواه البيهقيّ [٢٩٣١] عن عمر أيضًا من طرقٍ وعن عبد الله بن معقلٍ - بفتح الميم وإسكان العين المهملة وكسر القاف - التابعيّ قال «قنت عليٌّ رضي الله عنه في الفجر» رواه البيهقيّ [٢٩٣٦] وقال: هذا عن عليٍّ صحيحٌ مشهورٌ، وعن البراء رضي الله تعالى عنه عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقْنُتُ فِي الصُّبْحِ وَالْمَغْرِبِ» رواه مسلمٌ [٦٧٨] ورواه أبو داود [١٤٤١] وليس في روايته ذكر المغرب، ولا يضرّ ترك النّاس القنوت في صلاة المغرب؛ لأنّه ليس بواجبٍ أو دلّ الإجماع على نسخه فيها.

وأمّا الجواب عن حديث أنسٍ وأبي هريرة رضي الله عنهما في قوله: ثمّ تركه فالمراد ترك الدّعاء على أولئك الكفّار ولعنتهم فقط، لا ترك جميع القنوت أو ترك القنوت في غير الصّبح، وهذا التّأويل متعيّنٌ؛ لأنّ حديث أنسٍ في قوله «لم يزل يقنت في الصّبح حتّى فارق الدّنيا» صحيحٌ صريحٌ فيجب الجمع بينهما، وهذا الّذي ذكرناه متعيّن للجمع، وقد روى البيهقيّ [٢٩٢٥] بإسناده عن عبد الرّحمن بن مهديّ الإمام أنّه قال «إنّما ترك اللّعن» ويوضّح هذا التّأويل رواية أبي هريرة السّابقة، وهي قوله «ثمّ ترك الدّعاء لهم».

والجواب عن حديث سعد بن طارقٍ أنّ رواية الّذين أثبتوا القنوت معهم زيادة علمٍ وهم أكثر فوجب تقديمهم، وعن حديث ابن مسعودٍ أنّه ضعيفٌ جدًّا؛ لأنّه من رواية محمّد بن جابرٍ السّحميّ وهو شديد الضّعف متروكٌ ولأنّه نفيٌ وحديث أنسٍ إثباتٌ فقدّم لزيادة العلم، وعن حديث ابن عمر أنّه لم يحفظه أو نسيه وقد حفظه أنسٌ والبراء بن عازبٍ وغيرهما فقدّم من حفظ، وعن حديث ابن عبّاسٍ أنّه ضعيفٌ جدًّا وقد رواه البيهقيّ من رواية أبي ليلى الكوفيّ وقال: هذا لا يصحّ وأبو ليلى متروكٌ.

وقد روينا عن ابن عبّاسٍ أنّه «قنت في الصّبح» وعن حديث أمّ سلمة أنّه ضعيفٌ؛ لأنّه من رواية محمّد بن يعلى عن عنبسة بن عبد الرّحمن عن عبد الله بن نافعٍ عن أبيه عن أمّ سلمة قال الدّارقطنيّ: هؤلاء الثّلاثة ضعفاء، ولا يصحّ لنافعٍ سماعٌ من أمّ سلمة والله أعلم.

فرع

في القنوت في غير الصّبح إذا نزلت نازلةٌ

قدّمنا أنّ الصّحيح في مذهبنا أنّها إن نزلت قنت في جميع الصّلوات وقال الطّحاويّ لم يقل أحدٌ من العلماء بالقنوت في غير الصّبح من المكتوبات غير الشّافعيّ قال الشّيخ أبو حامدٍ هذا غلطٌ منه بل قد قنت عليٌّ رضي الله عنه بصفّين ودليلنا على من خالفنا الأحاديث الصّحيحة المشهورة في الصّحيحين [خ: (٩٥٧)، م: (٦٧٧)]: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَنَتَ شَهْرًا لِقَتْلِ الْقُرَّاءِ رضي الله عنهم» وقد سبقت جملةٌ من هذه الأحاديث وباقيها مشهورٌ في الصّحيح.

فرع

في مذاهبهم في محلّ القنوت

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ محلّه بعد رفع الرّأس من الرّكوع، وبهذا قال أبو بكرٍ الصّدّيق وعمر بن الخطّاب وعثمان وعليٌّ رضي الله تعالى عنهم حكاه ابن المنذر عنهم ورواه البيهقيّ [٢٩٥٦] عنهم وعن أنسٍ قال ابن المنذر وروينا القنوت قبل الرّكوع عن عمر وعليٍّ وابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ وأبي موسى الأشعريّ والبراء وأنسٍ وعمر بن عبد العزيز وعبيدة السّلمانيّ وحميدٍ الطّويل وعبد الرّحمن بن أبي ليلى رضي الله عنهم، وبهذا قال مالكٌ وإسحاق وحكى ابن المنذر التّخيير قبل الرّكوع وبعده عن أنسٍ وأيّوب السّختيانيّ وأحمد وقد جاءت الأحاديث بالأمرين.

ففي الصّحيحين [خ: (٤٢٨٤)، م: (٦٧٥)] عن أبي هريرة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَنَتَ بَعْدَ الرُّكُوعِ» وعن ابن سيرين قال: «قُلْتُ لِأَنَسٍ قَنَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الصُّبْحِ؟ قَالَ نَعَمْ بَعْدَ الرُّكُوعِ يَسِيرًا» رواه البخاريّ [٩٥٦] ومسلمٌ [٦٧٧].

وعن أنسٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَنَتَ شَهْرًا بَعْدَ الرُّكُوعِ فِي الْفَجْرِ يَدْعُو عَلَى بَنِي عُصَيَّةَ» رواه البخاريّ [٣٨٦٨] ومسلمٌ [٦٧٧].

وعن عاصمٍ قال: «سَأَلْتُ أَنَسًا عَنْ الْقُنُوتِ أَكَانَ قَبْلَ الرُّكُوعِ أَوْ بَعْدَهُ؟ قَالَ: بَعْدَهُ قُلْتُ فَإِنَّ فُلَانًا أَخْبَرَنِي عَنْكَ أَنَّكَ قُلْتَ: قَبْلَ الرُّكُوعِ: قَالَ كَذَبَ إِنَّمَا قَنَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ الرُّكُوعِ شَهْرًا» رواه البخاريّ [٩٥٧] ومسلمٌ [٦٧٧] وهذا لفظ البخاريّ وعن سالم بن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ فِي الرَّكْعَةِ الْأَخِيرَةِ مِنَ الْفَجْرِ يَقُولُ: اللَّهُمَّ الْعَنْ فُلَانًا وَفُلَانًا بَعْدَ مَا يَقُولُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ،

فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾» رواه البخاريّ [٤٢٨٣].

وعن خفاف بن إيماء رضي الله عنه قال: «رَكَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: غِفَارٌ غَفَرَ اللَّهُ لَهَا، وَأَسْلَمُ سَالَمَهَا اللَّهُ وَعُصَيَّةُ عَصَتِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، اللَّهُمَّ الْعَنْ بَنِي لِحْيَانَ وَالْعَنْ رِعْلاً وَذَكْوَانَ ثُمَّ خَرَّ سَاجِدًا» رواه مسلمٌ [٦٧٩] قال البيهقيّ: وروينا عن عاصمٍ الأحول عن أنسٍ أنّه أفتى بالقنوت بعد الرّكوع ثمّ ذكر بإسناده [٢٩٥١] عن عاصمٍ عن أنسٍ قال: «إِنَّمَا قَنَتَ النَّبِيُّ ﷺ شَهْرًا فَقُلْتُ: كَيْفَ الْقُنُوتُ؟ قَالَ: بَعْدَ الرُّكُوعِ».

قال البيهقيّ فقد أخبرنا أنّ القنوت المطلق المعتاد بعد الرّكوع قال: وقوله: (إِنَّمَا قَنَتَ شَهْرًا) يريد به اللّعن.

قال البيهقيّ ورواة القنوت بعد الرّكوع أكثر واحفظ فهو أولى، وعلى هذا درج الخلفاء الرّاشدون رضي الله عنهم في أشهر الرّوايات عنهم وأكثرها والله أعلم.

فرع

في مذاهبهم في رفع اليدين في القنوت

قد سبق أنّ الصّحيح في مذهبنا عند الأكثرين استحبابه وهو المختار، قال ابن المنذر وروينا عن عمر بن الخطّاب وابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ رضي الله عنهم قال: وبه قال أحمد وإسحاق وأصحاب الرّأي قال: وكان يزيد بن أبي مريم ومالكٌ والأوزاعيّ لا يرون ذلك.

وقد سبق دليل الجميع والله أعلم

فرع

في استحباب رفع اليدين في الدّعاء خارج الصّلاة وبيان جملةٍ من الأحاديث الواردة فيه.

اعلم أنّه مستحبٌّ لما سنذكره إن شاء اللّه تعالى عن أنسٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَسْقَى وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَمَا فِي السَّمَاءِ قَزَعَةٌ فَثَارَ سَحَابٌ أَمْثَالُ الْجِبَالِ، ثُمَّ لَمْ يَنْزِلْ مِنْ مِنْبَرِهِ حَتَّى رَأَيْتُ الْمَطَرَ يَتَحَادَرُ مِنْ لِحْيَتِهِ» رواه البخاريّ [٨٩١] ومسلمٌ [٨٩٥] وروينا [خ: (٨٩٠)، م: (٨٩٥)] بمعناه عن أنسٍ من طرق كثيرةٍ وفي روايةٍ للبخاريّ [٩٨٣]: «فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْعُو وَرَفَعَ النَّاسُ أَيْدِيَهُمْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَدْعُونَ فَمَا خَرَجْنَا مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى مُطِرْنَا فَمَا زِلْنَا بِمَطَرٍ حَتَّى كَانَتِ الْجُمُعَةُ الأُخْرَى» وذكر تمام الحديث.

وثبت رفع اليدين في الاستسقاء عن النّبيّ ﷺ من رواية جماعةٍ من الصّحابة غير أنسٍ وسيأتي بيانه إن شاء اللّه تعالى.

وعن أبي عثمان النّهديّ عن سلمان الفارسيّ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ حَيِيٌّ كَرِيمٌ سَخِيٌّ يَسْتَحْيِي إِذَا رَفَعَ الرَّجُلُ يَدَيْهِ إِلَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا خَائِبَتَيْنِ» رواه أبو داود [١٤٨٨] وقال: حديثٌ حسنٌ (وَالصِّفْرُ) بكسر الصّاد الخالي.

وعن أنسٍ رضي الله عنه في قصّة القرّاء الّذين قتلوا قال: «لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كُلَّمَا صَلَّى الْغَدَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ يَدْعُو عَلَيْهِمْ يَعْنِي عَلَى الَّذِينَ قَتَلُوهُمْ» رواه البيهقيّ [٢٩٦٤] بإسنادٍ صحيحٍ حسنٍ، وقد سبق وعن عائشة رضي الله عنها في حديثها الطّويل في خروج النّبيّ ﷺ في اللّيل إلى البقيع للدّعاء لأهل البقيع والاستغفار لهم قالت: «أَتَى الْبَقِيعَ فَقَامَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ ثَلاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ انْحَرَفَ قَالَ: إِنَّ جِبْرِيلَ عليه السلام أَتَانِي فَقَالَ: إِنَّ رَبَّكَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَأْتِيَ أَهْلَ الْبَقِيعِ وَتَسْتَغْفِرَ لَهُمْ» رواه مسلمٌ [٩٧٤].

وعن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال: «لَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرٍ نَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَهُمْ أَلْفٌ وَأَصْحَابُهُ ثَلاثُمِائَةٍ وَتِسْعَةَ عَشَرَ رَجُلاً فَاسْتَقْبَلَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ الْقِبْلَةَ ثُمَّ مَدَّ يَدَيْهِ فَجَعَلَ يَهْتِفُ بِرَبِّهِ يَقُولُ: اللَّهُمَّ أَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي، اللَّهُمَّ آتِ مَا وَعَدْتَنِي فَمَازَالَ يَهْتِفُ بِرَبِّهِ مَادًّا يَدَيْهِ حَتَّى سَقَطَ رِدَاؤُهُ عَنْ مَنْكِبَيْهِ» رواه مسلمٌ [١٧٦٣].

(قَوْلُهُ): يهتف -بفتح أوّله وكسر التّاء المثنّاة فوق- يقال: هتف يهتف إذا رفع صوته بالدّعاء وغيره.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّهُ كَانَ يَرْمِي الْجَمْرَةَ سَبْعَ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ عَلَى أَثَرِ كُلِّ حَصَاةٍ، ثُمَّ يَتَقَدَّمُ حَتَّى يَسْتَقْبِلَ فَيَقُومُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ فَيَقُومُ طَوِيلاً وَيَدْعُو وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ، ثُمَّ يَرْمِي الْوُسْطَى، ثُمَّ يَأْخُذُ ذَاتَ الشِّمَالِ فَيَسْتَقْبِلُ وَيَقُومُ طَوِيلاً، وَيَدْعُو وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ، ثُمَّ يَرْمِي الْجَمْرَةَ ذَاتَ الْعَقَبَةِ وَلا يَقِفُ عِنْدَهَا ثُمَّ يَنْصَرِفُ فَيَقُولُ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُهُ» رواه البخاريّ [١٦٦٤].

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: «صَبَّحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْبَرَ بُكْرَةً وَقَدْ خَرَجُوا بِالْمَسَاحِي فَرَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَيْهِ وَقَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ خَرِبَتْ خَيْبَرُ» رواه البخاريّ في آخر علامات النّبوّة من صحيحه [٢٨٢٩].

وعن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه قال: «لَمَّا فَرَغَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ خَيْبَرَ بَعَثَ أَبَا عَامِرٍ عَلَى جَيْشٍ إِلَى أَوْطَاسٍ وَذَكَرَ الْحَدِيثَ وَأَنَّ أَبَا عَامِرٍ رضي الله عنه اُسْتُشْهِدَ فَقَالَ لأَبِي مُوسَى: يَا ابْنَ أَخِي أَمَرَنِي النَّبِيُّ ﷺ فَقُلْ لَهُ: اسْتَغْفِرْ لِي، وَمَاتَ أَبُو عَامِرٍ

قَالَ أَبُو مُوسَى: فَرَجَعْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِعَبْدِكَ أَبِي عَامِرٍ وَرَأَيْتُ بَيَاضَ إِبْطَيْهِ ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَوْقَ كَثِيرٍ مِنْ خَلْقِكَ وَمِنَ النَّاسِ، فَقُلْتُ: وَلِي فَاسْتَغْفِرْ فَقَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ ذَنْبَهُ، وَأَدْخِلْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُدْخَلاً كَرِيمًا» رواه البخاريّ [٤٠٦٨] ومسلمٌ [٢٤٩٨].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ: يَا رَبِّ يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ» رواه مسلمٌ [١٠١٥].

وعن سهل بن سعدٍ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ: «ذَهَبَ إِلَى بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ لِيُصْلِحَ بَيْنَهُمْ فَحَانَتِ الصَّلَاةُ فَجَاءَ الْمُؤَذِّنُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنه فَقَالَ: أَتُصَلِّي بِالنَّاسِ فَأُقِيمُ؟ فَقَالَ: نَعَمْ.

قَالَ: فَصَلَّى بِهِمْ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسُ فِي الصَّلَاةِ فَتَخَلَّصَ حَتَّى وَقَفَ فِي الصَّفِّ فَصَفَّقَ النَّاسُ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ لا يَلْتَفِتُ فَالتَفَتَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ اثْبُتْ مَكَانَكَ فَرَفَعَ أَبُو بَكْرٍ يَدَيْهِ رضي الله عنه فَحَمِدَ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى مَا أَمَرَهُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ ذَلِكَ» رواه البخاريّ [١١٧٧] ومسلمٌ [٤٢١].

وعن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَدْعُو رَافِعًا يَدَيْهِ يَقُولُ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ فَلا تُعَاقِبْنِي، أَيُّمَا رَجُلٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ آذَيْتُهُ أَوْ شَتَمْتُهُ فَلا تُعَاقِبْنِي فِيهِ».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «اسْتَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْقِبْلَةَ وَتَهَيَّأَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَقَالَ: اللَّهُمَّ اهْدِ أَوْسًا وَأْتِ بِهِمْ» وعن جابرٍ رضي الله عنه: «أَنَّ الطُّفَيْلَ بْنَ عَمْرٍو قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: هَلْ لَكَ فِي حِصْنٍ حَصِينٍ وَمَنَعَةٍ؟» وذكر الحديث في هجرته مع صاحبٍ له، وأنّ صاحبه مرض فجزع فجرح يديه فمات فرآه الطّفيل في المنام فقال: ما فعل اللّه بك؟ فقال: غفر لي بهجرتي إلى النّبيّ ﷺ فقال: ما شأن يديك؟ قال قيل لن يصلح منك ما أفسدت من نفسك فقصّها الطّفيل على النّبيّ ﷺ فقال: «اللَّهُمَّ وَلِيَدَيْهِ فَاغْفِرْ - رَفَعَ يَدَيْهِ» وعن عليٍّ رضي الله عنه قال: «جَاءَتْ امْرَأَةُ الْوَلِيدِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ تَشْكُو إِلَيْهِ زَوْجَهَا أَنَّهُ يَضْرِبُهَا فَقَالَ: اذْهَبِي إِلَيْهِ فَقُولِي لَهُ كَيْتَ وَكَيْتَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ، فَذَهَبَتْ ثُمَّ عَادَتْ فَقَالَتْ: إِنَّهُ عَادَ يَضْرِبُنِي فَقَالَ: اذْهَبِي فَقُولِي لَهُ كَيْتَ وَكَيْتَ فَقَالَتْ: إِنَّهُ يَضْرِبُنِي فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ فَقَالَ: اللَّهُمَّ عَلَيْكَ الْوَلِيدَ».

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَافِعًا يَدَيْهِ حَتَّى بَدَا ضَبْعَاهُ يَدْعُو لِعَوْدِ عُثْمَانَ رضي الله عنه» وعن محمّد بن إبراهيم التّيميّ قال: أخبرني من: «رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يَدْعُو عِنْدَ أَحْجَارِ الزَّيْتِ بَاسِطًا كَفَّيْهِ» وعن أبي عثمان قال: «كان عمر رضي الله عنه يرفع يديه في القنوت وعن الأسود أنّ ابن مسعودٍ رضي الله عنه كان يرفع يديه في القنوت» هذه الأحاديث من حديث عائشة «إنّما أنا بشرٌ فلا تعاقبني» إلى آخرها رواها البخاريّ في كتاب رفع اليدين بأسانيد صحيحةٍ، ثمّ قال في آخرها: هذه الأحاديث صحيحةٌ عن رسول اللّه ﷺ وأصحابه، وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ غير ما ذكرته وفيما ذكرته كفايةٌ والمقصود أن يعلم أنّ من ادّعى حصر المواضع الّتي وردت الأحاديث بالرّفع فيها فهو غالطٌ غلطًا فاحشًا واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْفَرْضُ مِمَّا ذَكَرْنَا أَرْبَعَةَ عَشَرَ: النِّيَّةُ وَتَكْبِيرَةُ الإِحْرَامِ وَالْقِيَامُ وَقِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ وَالرُّكُوعُ حَتَّى يَطْمَئِنَّ فِيهِ، وَالرَّفْعُ مِنَ الرُّكُوعِ حَتَّى يَعْتَدِلَ، وَالسُّجُودُ حَتَّى يَطْمَئِنَّ، وَالْجُلُوسُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ حَتَّى يَطْمَئِنَّ، وَالْجُلُوسُ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ، وَالتَّشَهُّدُ فِيهِ، وَالصَّلَاةُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهِ، وَالتَّسْلِيمَةُ الأُولَى، وَنِيَّةُ الْخُرُوجِ وَتَرْتِيبُ أَفْعَالِهَا عَلَى مَا ذَكَرْنَا وَالسُّنَنُ خَمْسٌ وَثَلَاثُونَ: رَفْعُ الْيَدَيْنِ فِي تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ وَالرُّكُوعِ، وَالرَّفْعِ مِنَ الرُّكُوعِ، وَوَضْعُ الْيَمِينِ عَلَى الشِّمَالِ، وَالنَّظَرُ إِلَى مَوْضِعِ السُّجُودِ، وَدُعَاءُ الاسْتِفْتَاحِ، وَالتَّعَوُّذُ، وَالتَّأْمِينُ، وَقِرَاءَةُ السُّورَةِ بَعْدَ الْفَاتِحَةِ، وَالْجَهْرُ وَالإِسْرَارُ، وَالتَّكْبِيرَاتُ سِوَى تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ، وَالتَّسْمِيعُ، وَالتَّحْمِيدُ فِي الرَّفْعِ مِنَ الرُّكُوعِ، وَالتَّسْبِيحُ فِي الرُّكُوعِ، وَالتَّسْبِيحُ فِي السُّجُودِ، وَوَضْعُ الْيَدِ عَلَى الرُّكْبَةِ فِي الرُّكُوعِ، وَمَدُّ الظَّهْرِ وَالْعُنُقِ فِيهِ، وَالْبِدَايَةُ بِالرُّكْبَةِ ثُمَّ بِالْيَدِ فِي السُّجُودِ، وَوَضْعُ الأَنْفِ فِي السُّجُودِ، وَمُجَافَاةُ الْمِرْفَقِ عَنِ الْجَنْبِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، وَإِقْلَالُ الْبَطْنِ عَنِ الْفَخِذِ فِي السُّجُودِ، وَالدُّعَاءُ فِي الْجُلُوسِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ، وَجِلْسَةُ الاسْتِرَاحَةِ، وَوَضْعُ الْيَدِ عَلَى الأَرْضِ عِنْدَ الْقِيَامِ، وَالتَّوَرُّكُ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ، وَالافْتِرَاشُ فِي سَائِرِ الْجَلَسَاتِ، وَوَضْعُ الْيَدِ الْيُمْنَى عَلَى الْفَخِذِ الْيُمْنَى مَقْبُوضَةً، وَالإِشَارَةُ بِالْمُسَبِّحَةِ، وَوَضْعُ الْيَدِ الْيُسْرَى عَلَى الْفَخِذِ الْيُسْرَى مَبْسُوطَةً، وَالتَّشَهُّدُ الأَوَّلُ، وَالصَّلَاةُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهِ، وَالصَّلَاةُ عَلَى آلِهِ فِي التَّشَهُّدِ الأَخِيرِ، وَالدُّعَاءُ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ، وَالْقُنُوتُ فِي

الصُّبْحِ، وَالتَّسْلِيمَةُ الثَّانِيَةُ، وَنِيَّةُ السَّلامِ عَلَى الحَاضِرِينَ).

(الشّرح): أمّا الفروض فهي على ما ذكرنا إلاّ أنّ نيّة الخروج من الصّلاة فيها خلافٌ سبق، وذكرنا هناك أنّ الأصحّ أنّها سنّة وليست بواجبةٍ وضمّ ابن القاصّ والقفّال إلى الفروض استقبال القبلة وهو ضعيفٌ، بل الصّحيح الّذي عليه الجمهور أنّ الاستقبال شرطٌ لا فرضٌ، وذكر جماعةٌ أنّ نيّة الصّلاة شرطٌ لا فرضٌ، والصّحيح الّذي عليه الأكثرون أنّها فرضٌ، وقد سبقت المسألة في موضعها مبسوطةً وذكر الغزاليّ في البسيط وجهين في أنّ السّجدة الثّانية ركنٌ مستقلٌّ كالرّكوع أم ركنٌ متكرّرٌ كالرّكوع في الرّكعة الثّانية، قال: والصّحيح الأوّل لأنّه يفصل بينها وبين السّجدة الأولى ركنٌ، قال: وهذا الخلاف إنّما هو في العبارة. وَأَمَّا السُّنَنُ فَمِنْهَا هَذِهِ الخَمْسُ وَالثَّلاثُونَ الَّتِي ذَكَرَهَا وَبَقِيَ مِنْهَا سُنَنٌ لَمْ يَذْكُرْهَا المُصَنِّفُ هُنَا.

وَقَدْ ذَكَرَ هُوَ كَثِيرًا فِي مَوْضِعِهِ فَكَأَنَّهُ اسْتَغْنَى بِذَاكَ عَنْ ذِكْرِهِ هُنَا، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ لا يَسْتَغْنِيَ بِهِ كَمَا لَمْ يَسْتَغْنِ فِي هَذِهِ الخَمْسِ وَالثَّلاثِينَ، وَإِنْ كَانَتْ قَدْ سَبَقَتْ فِي مَوْضِعِهَا؛ لأنَّ مُرَادَهُ هُنَا حَصْرُهَا وَضَبْطُهَا بِالعَدَدِ، فَمِمَّا تَرَكَهُ تَفْرِيقُ أَصَابِعِ يَدَيْهِ إِذَا رَفَعَهَا، وَتَفْرِيقُهَا عَلَى الرُّكْبَةِ فِي الرُّكُوعِ، وَضَمُّهَا إِلَى القِبْلَةِ فِي السُّجُودِ، وَتَوْجِيهُ أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ إِلَى القِبْلَةِ فِي السُّجُودِ، وَجَعْلُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ فِي السُّجُودِ وَالاعْتِمَادُ عَلَيْهَا فِي السُّجُودِ، وَالدُّعَاءُ فِي السُّجُودِ وَجَعْلُ اليَدِ اليُمْنَى عَلَى اليُسْرَى فَوْقَ السُّرَّةِ وَالجَهْرُ بِالتَّأْمِينِ وَالالْتِفَاتُ مِنَ التَّسْلِيمَتَيْنِ يَمِينًا وَشِمَالاً وَغَيْرُهَا مِمَّا سَبَقَ، وَكَثِيرٌ مِنْ هَذِهِ المَذْكُورَاتِ يُقَالُ اسْتَغْنَى لِكَوْنِهِ وَصْفًا لِشَيْءٍ ذَكَرَهُ هُنَا، وَاسْتَغْنَى بِذِكْرِ المَوْصُوفِ، والله أعلم.

وَقوله: (التَّسْمِيعُ وَالتَّحْمِيدُ فِي الرَّفْعِ مِنَ الرُّكُوعِ) كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ التَّسْمِيعُ فِي الرَّفْعِ وَالتَّحْمِيدُ فِي الاعْتِدَالِ مِنْهُ؛ لأنَّ التَّحْمِيدَ لا يُشْرَعُ فِي الرَّفْعِ إِنَّمَا يُشْرَعُ إِذَا اعْتَدَلَ، وَكَأَنَّهُ اخْتَصَرَ وَاسْتَغْنَى بِذِكْرِهِ عَلَى وَجْهِهِ فِي مَوْضِعِهِ

(فرع): قال أصحابنا: للصّلاة أركانٌ وأبعاضٌ وهيئاتٌ وشروطٌ، فالأركان هي الفروض الّتي ذكرها المصنّف وتكلّمنا عليها، والأبعاض ستّةٌ:

(أَحَدُهَا): القنوت في الصّبح وفي الوتر في النّصف الثّاني من شهر رمضان.

(والثاني): القيام للقنوت.

(والثالث): التّشهّد الأوّل.

(والرابع): الجلوس له.

(والخامس): الصّلاة على النّبيّ ﷺ في التّشهّد الأوّل إذا قلنا هي سنّةٌ.

(والسادس): الجلوس للصّلاة على النّبيّ ﷺ في التّشهّدين إذا قلنا هي سنّةٌ فيهما، وقد سبق بيان كلّ ذلك في موضعه.

وأمّا الهيئات وهي السّنّة الّتي ليست أبعاضًا فكلّ ما يشرع في الصّلاة غير الأركان والأبعاض، وأمّا الشّروط فخمسةٌ: الطّهارة عن الحدث، والطّهارة عن النّجس واستقبال القبلة وستر العورة ومعرفته الوقت يقينًا أو ظنًّا بمستندٍ، وضمّ الفورانيّ والغزاليّ إلى الشّروط ترك الأفعال في الصّلاة وترك الكلام وترك الأكل.

والصّواب أنّ هذه ليست بشروطٍ وإنّما هي مبطلات الصّلاة، كقطع النّيّة وغير ذلك، ولا تسمّى شروطًا في اصطلاح أهل الأصول ولا في اصطلاح الفقهاء وإن أطلقوا عليها في موضعٍ اسم الشّرط كان مجازًا لمشاركتها الشّرط في عدم صحّة الصّلاة عند اختلاله، والله أعلم.

قال أصحابنا: من ترك ركنًا أو شرطًا لم تصحّ صلاته إلاّ في مواضع مخصوصةٍ بعذرٍ في بعض الشّروط، كفاقد السّترة، وإن ترك غيرهما صحّت وفاته الفضيلة، سواءٌ تركه عمدًا أو سهوًا، لكن إن كان المتروك من الأبعاض سجد للسّهو وإلاّ فلا.

هذا مختصر القول في هذا، وهو مبسوطٌ في مواضعه وبالله التّوفيق.

فرع
في مسائل تتعلّق بصفة الصّلاة

(أَحَدُهَا): يستحبّ دخوله فيها بنشاطٍ وإقبالٍ عليها وأن يتدبّر القراءة والأذكار ويرتّلهما وكذلك الدّعاء، ويراقب الله تعالى فيها ويمتنع من الفكر في غير هذا حتّى يفرغ منها ويستحضرّ ما أمكنه من الخشوع والخضوع بظاهره وباطنه.

قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ المُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾.

روى البيهقيّ [٣٣٣٣] بإسناده عن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه في تفسير هذه الآية قال: الخشوع في القلب أن تلين جانبك للمرء المسلم، وأن لا تلتفت في صلاتك.

وعن جماعةٍ من السّلف: الخشوع السّكون فيها وعن جابر بن سمرة رضي الله عنهما قال: «خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ اسْكُنُوا فِي الصَّلاةِ» رواه مسلمٌ [٤٣٠].

الخيل: الشّمس ذات التّوثّب والنّفار.

وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه أنّه سمع رسول اللّه ﷺ يقول: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَتَوَضَّأُ فَيُحْسِنُ وُضُوءَهُ ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ يُقْبِلُ عَلَيْهِمَا بِقَلْبِهِ وَوَجْهِهِ إلاَّ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ» رواه مسلمٌ [٢٣٤].

وعن عمرو بن عبسة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ في حديثه الطّويل ذكر فضل الوضوء، وفي آخره: «إنْ قَامَ فَصَلَّى فَحَمِدَ اللّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَمَجَّدَهُ بِالّذِي هُوَ لَهُ أَهْلٌ، وَفَرَّغَ قَلْبَهُ لِلّهِ إلاَّ انْصَرَفَ مِنْ خَطِيئَتِهِ كَهَيْئَةِ يَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ» رواه مسلمٌ [٨٣٢].

وعن عثمان رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «مَا مِنِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ تَحْضُرُهُ صَلاةٌ مَكْتُوبَةٌ فَيُحْسِنُ وُضُوءَهَا وَخُشُوعَهَا وَرُكُوعَهَا إلاَّ كَانَتْ كَفَّارَةً لِمَا قَبْلَهَا مِنَ الذُّنُوبِ مَا لَمْ يُؤْتَ كَبِيرَةً وَذَلِكَ الدَّهْرُ كُلُّهُ» رواه مسلمٌ [٢٢٨].

وعن أبي اليسر - بفتح المثنّاة تحت والسّين المهملة - واسمه كعب ابن عمرو وهو آخر من توفّي من أهل بدرٍ رضي الله عنهم أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مِنْكُمْ مَنْ يُصَلِّي الصَّلاةَ كَامِلَةً وَمِنْكُمْ مَنْ يُصَلِّي النِّصْفَ وَالثُّلُثَ وَالرُّبُعَ وَالْخُمُسَ حَتَّى بَلَغَ الْعُشْرَ» رواه النّسائيّ [٦١١ - الكبرى] بإسنادٍ صحيحٍ وروى النّسائيّ [٦١٣ - الكبرى] أيضًا نحوه أو مثله عن عمّار بن ياسرٍ رضي الله عنهما عن النّبيّ ﷺ وإسناده أيضًا صحيحٌ.

وقد ذكر البيهقيّ [٣٣٣٧] بإسناده الصّحيح عن مجاهدٍ قال: «كان ابن الزّبير رضي الله عنه إذا قام في الصّلاة كأنّه عودٌ، وحدث أنّ أبا بكرٍ رضي الله عنه قال كذلك، قال فكان يقال: ذلك الخشوع في الصّلاة والأحاديث والآثار في المسألة كثيرةٌ مشهورةٌ واللّه أعلم.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): قال الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ: أرى في كلّ حال للإمام أن يرتّل التّشهّد والتّسبيح والقراءة أو يزيد فيها شيئًا بقدر ما يرى أنّ من وراءه ممّن يثقل لسانه قد بلغ أن يؤدّي ما عليه، وكذلك أرى له في الخفض والرّفع أن يتمكّن ليدركه الكبير والضّعيف والثّقيل، وإن لم يفعل وفعل بأخفّ الأشياء كرهت ذلك له ولا سجود للسّهو عليه، هذا نصّه واتّفق الأصحاب عليه، وهذه المسألة بباب صلاة الجماعة أليق، لكن لها تعلّقٌ بهذا الباب، وهنا ذكرها الشّافعيّ رحمه الله وسنعيدها مبسوطةً بفروعها هناك إن شاء اللّه تعالى

(الثّالثة): قال صاحب التّهذيب: يشترط لصحّة الصّلاة العلم بأنّها فرضٌ، ومعرفة أعمالها قال: فإن جهل فرضيّة أصل الصّلاة أو علم أنّ بعض الصّلاة فريضةٌ ولم يعلم فريضة الصّلاة الّتي شرع فيها لم تصحّ صلاته، وكذا إذا لم يعرف فرضيّة الوضوء، أمّا إذا علم فرضيّة الصّلاة ولم يعلم أركانها فله ثلاثة أحوال:

(أَحَدُهَا): أن يعتقد جميع أفعالها سنّةً.

(والثّاني): أن يعتقد بعض أفعالها فرضًا وبعضها سنّةً ولا يميّز الفرض من السّنّة فلا تصحّ صلاته في هذين الحالين بلا خلافٍ، هكذا صرّح به القاضي حسينٌ وصاحباه المتولّي والبغويّ.

(الثَّالِثُ): أن يعتقد جميع أفعالها فرضًا فوجهان حكاهما القاضي حسينٌ والبغويّ:

(أَحَدُهُمَا): لا تصحّ صلاته لأنّه ترك معرفة ذلك وهي واجبةٌ.

(وَأَصَحُّهُمَا): تصحّ وبه قطع المتولّي؛ لأنّه ليس فيه أكثر من أنّه أدّى سنّةً باعتقاد الفرض وذلك لا يؤثّر.

قال البغويّ فإن لم نصحّح صلاته ففي صحّة وضوئه في هذه الحالة وجهان، هكذا ذكر هؤلاء هذه المسائل ولم يفرّقوا بين العامّيّ وغيره وقال الغزاليّ في الفتاوى: العامّيّ الّذي لا يميّز فرائض صلاته من سننها تصحّ صلاته بشرط أن لا يقصد التّنفّل بما هو فرضٌ، فإن نوى التّنفّل به لم يعتدّ به، ولو غفل عن التّفصيل فنيّة الجملة في الابتداء كافيةٌ.

هذا كلام الغزاليّ وهو الصّحيح الّذي يقتضيه ظاهر أحوال الصّحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم، ولم ينقل أنّ النّبيّ ﷺ ألزم الأعراب وغيرهم هذا التّمييز، ولا أمر بإعادة صلاة من لا يعلم هذا واللّه أعلم.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: ويلزم المكلّف أن يتعلّم القراءة والتّشهّد وتكبيرة الإحرام وصفة الصّلاة كلّها، فإن لم يتعلّم فحكمه ما سبق فيمن لا يحسن تكبيرة الإحرام وسبق تفصيله، ونصّ الشّافعيّ في الأمّ على أصل هذه القاعدة.

(الرَّابِعَةُ): في التّنبيه على حفظ أشياء سبقت مبسوطةً، منها أنّ رفع اليدين مستحبٌّ في ثلاثة مواضع بالاتّفاق عندنا، عند الإحرام والرّكوع والرّفع منه، وكذا في القيام من التّشهّد الأوّل على المختار، وتكون الأصابع مفرّقةً فيها كلّها وللأصابع أحوالٌ في الصّلاة سبق بيانها في فصل تكبيرة الإحرام، وسبق أنّ في الصّلاة الرّباعيّة اثنين وعشرين تكبيرةً وفي الثّلاثيّة سبع عشرة وفي الثّنائيّة إحدى عشرة، وأنّ في الصّلاة الّتي تزيد على ركعتين أربع جلساتٍ الجلسة بين سجدتين، وللاستراحة وللتّشهّدين

يتورّك في الآخرة ويفترش في الباقي وأنّه يتصوّر في المغرب أربع تشهّداتٍ في حقّ المسبوق.

(الخَامِسَةُ): قال الشّافعيّ رحمه الله في المختصر: ولا فرق بين الرّجال والنّساء في عمل الصّلاة، إلاّ أنّ المرأة يستحبّ لها أن تضمّ بعضها إلى بعضٍ، وأن تلصق بطنها بفخذيها في السّجود كأستر ما يكون، وأحبّ ذلك لها في الرّكوع وفي جميع الصّلاة، وأن تكثّف جلبابها وتجافيه راكعةً وساجدةً لئلاّ تصفها ثيابها، وأن تخفض صوتها.

وإن نابها شيءٌ في صلاتها صفّقت، هذا نصّه.

قال أصحابنا: المرأة كالرّجل في أركان الصّلاة وشروطها وأبعاضها وأمّا الهيئات المسنونات فهي كالرّجل في معظمها وتخالفه فيما ذكره الشّافعيّ ويخالف النّساء الرّجال في صلاة الجماعة في أشياء:

(أَحَدُهَا): لا تتأكّد في حقّهنّ كتأكّدها في الرّجال.

(الثّانِي): تقف إمامتهنّ وسطهنّ.

(الثّالِثُ): تقف واحدتهنّ خلف الرّجل لا بجنبه بخلاف الرّجل.

(الرّابِعُ): إذا صلّين صفوفًا مع الرّجال فآخر صفوفهنّ أفضل من أوّلها وستأتي هذه المسائل بدلائلها وفروعها مبسوطةً في صلاة الجماعة وموقف الإمام والمأموم إن شاء الله تعالى وأمّا صفة قعودها في صلاتها فكصفة قعود الرّجل في جميع أحوالها وقال صاحب الحاوي: إذا صلّت قاعدةً جلست متربّعةً وهذا شاذٌّ مخالفٌ لنصّ الشّافعيّ الّذي ذكرناه ولما قاله الأصحاب أنّها كالرّجل إلاّ فيما استثناه الشّافعيّ واعلم أنّ الشّافعيّ رحمه الله نصّ هنا على خفض صوتها، وقد سبق فيه تفصيلٌ وخلافٌ في فصل القراءة وبالله التّوفيق.

باب صلاة التّطوّع

اختلف أصحابنا في حدّ التّطوّع والنّافلة والسّنّة على ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ تطوّع الصّلاة هو ما لم يرد فيه نقلٌ بخصوصيّته بل يفعله الإنسان ابتداءً، والذّاهبون إلى هذا قالوا: ما عدا الفرائض ثلاثة أقسام:

(سُنَنٌ): وهي الّتي واظب عليها رسول الله ﷺ.

(وَمُسْتَحَبَّاتٌ): وهي الّتي فعلها أحيانًا ولم يواظب عليها.

(وَتَطَوُّعَاتٌ): وهي الّتي ذكرنا أوّلاً.

(والوجه الثّاني): أنّ النّفل والتّطوّع لفظان مترادفان معناهما واحدٌ، وهما ما سوى الفرائض.

(والوجه الثّالث): أنّ السّنّة والنّفل والتّطوّع والمندوب والمرغّب فيه والمستحبّ ألفاظٌ مترادفةٌ وهي ما سوى الواجبات.

قال العلماء: التّطوّع في الأصل فعل الطّاعة، وصار في الشّرع مخصوصًا بطاعةٍ غير واجبةٍ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (أَفْضَلُ عِبَادَاتِ الْبَدَنِ الصَّلاةُ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضي الله عنهما عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «اسْتَقِيمُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ خَيْرَ أَعْمَالِكُمْ الصَّلاةُ وَلا يُحَافِظُ عَلَى الْوُضُوءِ إِلاَّ مُؤْمِنٌ» وَلأَنَّهَا تَجْمَعُ مِنَ الْقُرَبِ مَا لا يَجْمَعُ غَيْرُهَا مِنَ الطَّهَارَةِ، وَاسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ وَالْقِرَاءَةِ وَذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَالصَّلاةِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَيُمْنَعُ فِيهَا مِنْ كُلِّ مَا يُمْنَعُ مِنْهُ فِي سَائِرِ الْعِبَادَاتِ وَتَزِيدُ عَلَيْهَا بِالامْتِنَاعِ مِنَ الْكَلامِ وَالْمَشْيِ وَسَائِرِ الأَفْعَالِ، وَتَطَوُّعُهَا أَفْضَلُ التَّطَوُّعِ).

(الشرح): حديث عبد اللّه هذا رواه ابن ماجه في سننه [٢٧٨] في كتاب الوضوء والبيهقيّ فيه [٣٨٩] وفي فضائل الصّلوات [١٩٨٨] قبل استقبال القبلة روياه من حديث عبد اللّه، ومن حديث ثوبان بلفظه هنا، وفيه زيادة قال: «اسْتَقِيمُوا وَلَنْ تُحْصُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ خَيْرَ أَعْمَالِكُمْ الصَّلاةُ إِلَخْ لَكِنْ فِي رِوَايَةِ ابْنِ مَاجَهْ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ مِنْ خَيْرِ أَعْمَالِكُمْ الصَّلاةَ».

وفي بعض روايات البيهقيّ إثبات (مِنْ) وفي بعضها حذفها وإسناد رواية عبد اللّه فيه ضعفٌ، وإسناد رواية ثوبان جيّدٌ لكن من رواية سالم بن أبي الجعد عن ثوبان وقال أحمد بن حنبل: لم يسمع سالمٌ من ثوبان وذكره مالكٌ في الموطّأ [٦٦] مرسلاً معضلاً.

فقال: بلغني أنّ النّبيّ ﷺ قال: «اسْتَقِيمُوا وَلَنْ تُحْصُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ خَيْرَ أَعْمَالِكُمْ الصَّلاةُ، وَلَنْ يُحَافِظَ عَلَى الْوُضُوءِ إِلاَّ مُؤْمِنٌ» قال صاحب مطالع الأنوار: الزموا طريق الاستقامة، وقاربوا وسدّدوا فإنّكم لا تطيقون جميع أعمال البرّ ولن تحصوا أن تطيقوا الاستقامة في جميع الأعمال، وقيل: لن تحصوا ما لكم في الاستقامة من الثّواب العظيم.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فالمذهب الصّحيح المشهور أنّ الصّلاة أفضل من الصّوم وسائر عبادات البدن، وقال صاحب المستظهريّ في كتاب الصّيام: اختلف في الصّلاة والصّوم أيّهما أفضل؟ فقال قومٌ: الصّلاة أفضل، وقال آخرون: الصّلاة بمكّة أفضل والصّوم بالمدينة أفضل، قال: والأوّل أصحّ ويحتجّ بترجيح

الصوم بحديث أبي هريرة: «أنَّ النبيَّ ﷺ قَالَ: قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ إلاَّ الصَّوْمَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِـهِ، وَالصَّـوْمُ جُنَّةٌ وَلِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ يَفْرَحُهُمَا إِذَا أَفْطَرَ فَرِحَ بِفِطْرِهِ وَإِذَا لَقِيَ رَبَّهُ فَرِحَ بِصَوْمِهِ» رواه البخاريّ [٧٠٥٤] ومسلمٌ [١١٥١].

وفي رواية لمسلم: «كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ يُضَاعَفُ الحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةٍ.

قال اللَّهُ تَعَالَى: إلاَّ الصَّـوْمَ فَإِنَّـهُ لِـي وَأَنَـا أَجْـزِي بِـهِ، يَـدَعُ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ مِنْ أَجْلِي» وعن سهل بـن سـعدٍ رضـي الله عنـه عن النبيِّ ﷺ قال: «إِنَّ فِي الجَنَّةِ بَابًا يُقَـالُ لَـهُ الرَّيَّـانُ يَدْخُـلُ فِيـهِ الصَّائِمُونَ لا يَدْخُلُ مِنْهُ غَيْرُهُمْ» رواه البخاريّ [٣٠٨٤] ومسلمٌ [١١٥٢].

وأمّا الدّليل لترجيح الصّلاة -وهو المذهب- فأحاديث كثيرةٌ في الصّحيح مشهورةٌ.

(مِنْهَا): «حديث بني الإسلام على خمسٍ» وقد سبق وموضع الدّلالة منه تقديم الصّلاة على الصّوم، والعرب تبدأ بالأهم.

وحديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه قال: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَيُّ الأَعْمَالِ أَحَـبُّ إِلَـى اللَّـهِ؟ وَفِـي رِوَايَـةٍ أَفْضَـلُ؟ فَقَـالَ: الصَّلاةُ لِوَقْتِهَا» رواه البخاريّ [٧٠٩٦] ومسلمٌ [٨٥] وعنه: «أَنَّ رَجُلاً أَصَابَ مِنِ امْرَأَةٍ قُبْلَةً فَـأَتَى النَّبِـيَّ ﷺ فَـأَخْبَرَهُ فَـأَنْزَلَ اللَّـهُ تَعَالَى: «وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ، وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ، إِنَّ الحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ» فقال الرّجل: ألي هذا يا رسول اللّه؟ قال لجميع أمّتي» رواه البخاريّ [٥٠٣] ومسلمٌ [٢٧٦٣].

وعن أبي هريرة أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهَـرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ هَلْ يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ؟ قَالُوا: لا يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ، قَالَ: فَذَلِكَ مَثَلُ الصَّلَـوَاتِ الخَمْسِ، يَمْحُو اللَّهُ بِهِنَّ الخَطَايَا» رواه البخـاريّ [٥٠٥] ومسلمٌ [٦٦٧].

وعنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «الصَّلَـوَاتُ الخَمْـسُ وَالجُمُعَـةُ إِلَـى الجُمُعَـةِ كَفَّـارَةٌ لِمَـا بَيْنَهُـنَّ مَـا لَـمْ تُغْـشَ الكَبَـائِرُ» رواه مسلمٌ [٢٣٣].

وعن أبي موسى رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَنْ صَلَّى البَرْدَيْنِ دَخَلَ الجَنَّةَ» رواه البخاريّ [٥٤٨] ومسلمٌ [٦٣٥] البردان الصّبح والعصر، وعن عمارة بـن رويبـة رضـي الله عنـه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ قال: «لَنْ يَلِجَ النَّارَ أَحَدٌ صَلَّى قَبْـلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا، يَعْنِي الفَجْرَ وَالعَصْـرَ» رواه مسـلمٌ [٦٣٤].

وعن جندبٍ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّـه ﷺ: «مَـنْ صَلَّى الصُّبْحَ وَالعَصْرَ فَهُوَ فِـي ذِمَّـةِ اللَّـهِ، فَـانْظُرْ يَـا ابْـنَ آدَمَ لا يُطَالِبَنَّكَ اللَّهُ مِنْ ذِمَّتِهِ بِشَيْءٍ» رواه مسلمٌ [٦٥٧].

والأحاديث في الباب كثيرةٌ مشهورةٌ.

ويستدلّ أيضًا لترجيح الصّلاة بما ذكره المصنّـف مـن كونهـا تجمع العبادات وتزيد عليها؛ لأنّـه يقتـل بتركهـا بخـلاف الصّـوم وغيره ولأنّ الصّلاة لا تسقط في حالٍ من الأحوال ما دام مكلّفًـا إلاّ في حقّ الحائض بخلاف الصّوم واللّه أعلم.

(فَإِنْ قِيلَ) قول المصنّف: وتطوّعها أفضل التّطوّع يـردّ عليـه الاشتغال بالعلم فإنّه أفضل من تطـوّع الصّـلاة كمـا نـصّ عليـه الشّافعيّ وسائر الفقهاء، وقد سبق بيانه في مقدّمة هذا الشّرح.

فـالجواب أنّ هـذا الإيـراد غلطٌ وغفلةٌ مـن مـورده؛ لأنّ الاشتغال بالعلم فرض كفايةٍ لا تطـوّعٌ، وكلامنـا هنـا في التّطـوّع واللّه أعلم.

(فرع): قال أبو عاصمٍ العبّاديّ في كتابه الزّيادات: الاشـتغال بحفظ ما زاد على الفاتحة من القرآن أفضـل مـن صـلاة التّطـوّع؛ لأنّ حفظه فرض كفايةٍ.

(فرع): اعلم أنّـه ليـس المـراد بقولهـم: الصّـلاة أفضـل مـن الصّوم أنّ صلاة ركعتين أفضل من صيام أيّامٍ أو يومٍ، فإنّ الصّـوم أفضل من ركعتين بلا شكٍّ، وإنّما معناه أنّ من لم يمكنه الجمع بين الاستكثار من الصّلاة والصّوم وأراد أن يستكثر مـن أحدهمـا أو يكون غالبًا عليه منسوبًا إلى الإكثار منه، ويقتصر من الآخر علـى المتأكّد منـه فهـذا محـلّ الخـلاف والتّفضيـل، والصّحيـح تفضيـل الصّلاة واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَتَطَوُّعُهَا ضَرْبَانِ (ضَـرْبٌ) تُسَنُّ لَهُ الجَمَاعَةُ (وَضَرْبٌ) لا تُسَنُّ لَهُ فَمَا سُنَّ لَهُ الجَمَاعَةُ صَلاةُ العِيدَيْنِ وَالكُسُوفِ وَالاسْتِسْقَاءِ، وَهَـذَا الضَّـرْبُ أَفْضَـلُ مِمَّـا لا تُسَنُّ لَهُ الجَمَاعَةُ؛ لأَنَّهَا تُشْبِهُ الفَرَائِضَ فِي سُنَّةِ الجَمَاعَـةِ، وَأَوْكَـدُ ذَلِكَ صَـلاةُ العِيـدِ؛ لأَنَّهَـا رَاتِبَـةٌ بِوَقْـتٍ كَـالفَرَائِضِ، ثُـمَّ صَـلاةُ الكُسُوفِ؛ لأَنَّ القُرْآنَ دَلَّ عَلَيْهَا.

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلا لِلْقَمَـرِ وَاسْـجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ» وَلَيْسَ هَهُنَا صَلاةٌ تَتَعَلَّقُ بِالشَّـمْسِ وَالقَمَـرِ إِلاَّ صَلاةُ الكُسُوفِ ثُمَّ صَـلاةُ الاسْتِسْقَاءِ وَلِهَـذِهِ الصَّلَـوَاتِ أَبْـوَابٌ نَذْكُرُ فِيهَا أَحْكَامَهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَبِهِ الثِّقَةُ).

(الشّرح): قال أصحابنا تطوّع الصّلاة ضربان:

(ضَرْبٌ): تسنّ فيه الجماعة وهو العيد، والكسوف، والاستسقاء، وكذا التّراويح على الأصحّ.

(وَضَرْبٌ): لا تسنّ له الجماعة، لكن لو فعل جماعةً صحّ وهو ما سوى ذلك قال أصحابنا: وأفضلها وآكدها صلاة العيد؛ لأنّها تشبه الفرائض، ولأنّها يختلف في كونها فرض كفايةٍ ثمّ الكسوفين ثمّ الاستسقاء وهذا لا خلاف فيه.

وأمّا التّراويح فقال أصحابنا: إن قلنا الانفراد بها أفضل فالنّوافل الرّاتبة مع الفرائض كسنّة الصّبح والظّهر وغيرهما أفضل منها بلا خلافٍ، وإن قلنا - بالأصحّ أنّ الجماعة فيها أفضل فوجهان مشهوران حكاهما المحامليّ وإمام الحرمين وابن الصّبّاغ وسائر الأصحاب:

(أَحَدُهُمَا): أنّ التّراويح أفضل من السّنن الرّاتبة؛ لأنّها تسنّ لها الجماعة فأشبهت العيد، وهذا اختيار القاضي أبي الطّيّب في تعليقه.

(والثاني): وهو الصّحيح باتّفاق الأصحاب أنّ السّنن الرّاتبة أفضل وهذا ظاهر نصّ الشّافعيّ رحمه الله في المختصر؛ لأنّ النّبيّ ﷺ واظب على الرّاتبة دون التّراويح وضعّف إمام الحرمين وغيره الوجه الأوّل.

قال أصحابنا: وسبب هذا الخلاف أنّ الشّافعيّ رحمه الله، قال في المختصر: وأمّا قيام شهر رمضان فصلاة المنفرد أحبّ إليّ منه.

قال إمام الحرمين: فمن أصحابنا من قال: مراد الشّافعيّ أنّ الانفراد بالتّراويح أفضل من إقامتها جماعةً، ومنهم من قال: أراد أنّ الرّاتبة الّتي لا تصلّى جماعةً أحبّ إليّ من التّراويح وإن شرعت لها الجماعة، وهذا التّأويل الثّاني هو الصّحيح عند الأصحاب ونقله المحامليّ عن ابن سريجٍ واستدلّ له بسياق كلام الشّافعيّ ثمّ قال: هذا هو المذهب، قال صاحب الشّامل: هذا ظاهر نصّه؛ لأنّه لم يقل صلاته منفردًا أفضل، بل قال: صلاة المنفرد أحبّ إليّ منه والله أعلم.

(فرع): قال صاحب الحاوي: صلاة كسوف الشّمس آكد من صلاة كسوف القمر ويستدلّ له بالأحاديث الصّحيحة من طرقٍ متكاثراتٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ» الحديث فقدّم الشّمس في جميع الرّوايات مع كثرتها ولأنّ الانتفاع بالشّمس أكثر من القمر.

(فرع): قد ذكرنا أنّ صلاة الكسوفين أفضل من صلاة الاستسقاء بلا خلافٍ واستدلّ أصحابنا بما ذكر المصنّف، ولأنّ صلاة الكسوف مجمعٌ عليها وقال أبو حنيفة صلاة الاستسقاء بدعةٌ، ولأنّ النّبيّ ﷺ كان يستسقي تارةً بالصّلاة وتارةً بالدّعاء بغير صلاةٍ، ولم يترك صلاة الكسوف عند وجودها ولأنّ الكسوف يخاف فوتها بالانجلاء كما يخاف فوت الفريضة بخروج الوقت فتتأكّد لشبهها بها بخلاف الاستسقاء.

قال أصحابنا: ولأنّ الكسوف عبادةٌ محضةٌ والاستسقاء لطلب الرّزق، فإن قيل: لا نسلّم أنّ الكسوف عبادةٌ محضةٌ بل فيها طلبٌ، ويدلّ عليه قوله ﷺ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ لا يُكْسَفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَصَلُّوا وَادْعُوا حَتَّى يُكْشَفَ مَا بِكُمْ» وفي روايةٍ «لا يكسفان لموت أحدٍ ولكن يخوّف الله بهما عباده» وفي روايةٍ «فصلّوا حتّى يفرّج الله عنكم» وفي روايةٍ «يخوّف الله بهما عباده فإذا رأيتم منها شيئًا فصلّوا وادعوا الله حتّى يكشف ما بكم» وهذه الألفاظ كلّها في صحيحي البخاريّ [٩٩٣] ومسلمٍ [٩٠١] وبعضها فيهما.

وبعضها في أحدهما وفيهما ألفاظٌ كثيرةٌ نحوها.

فالجواب أنّ الكسوف غالبًا لا يحصل منه ضررٌ بخلاف القحط فتمحّض الكسوف عبادةٌ والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا مَا لا يُسَنُّ لَهُ الجَمَاعَةُ فَضَرْبَانِ: رَاتِبَةٌ بِوَقْتٍ وَغَيْرُ رَاتِبَةٍ، فَأَمَّا الرَّاتِبَةُ فَمِنْهَا السُّنَنُ الرَّاتِبَةُ مَعَ الفَرَائِضِ وَأَدْنَى الكَمَالِ فِيهَا عَشْرُ رَكَعَاتٍ غَيْرُ الوِتْرِ، وَهِيَ رَكْعَتَانِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكْعَتَانِ بَعْدَهَا، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ المَغْرِبِ، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ العِشَاءِ وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ الصُّبْحِ، وَالأَصْلُ فِيهِ مَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ الظُّهْرِ سَجْدَتَيْنِ، وَبَعْدَهَا سَجْدَتَيْنِ، وَبَعْدَ المَغْرِبِ سَجْدَتَيْنِ وَبَعْدَ العِشَاءِ سَجْدَتَيْنِ».

وَحَدَّثَتْنِي حَفْصَةُ بِنْتُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «كَانَ يُصَلِّي سَجْدَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ إِذَا طَلَعَ الفَجْرُ» وَالأَكْمَلُ أَنْ يُصَلِّيَ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ رَكْعَةً غَيْرَ الوِتْرِ: رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الفَجْرِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ المَغْرِبِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ العِشَاءِ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ عُمَرَ، وَأَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ، وَأَرْبَعًا بَعْدَهَا [لِمَا] رَوَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ حَافَظَ عَلَى أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ وَأَرْبَعٍ بَعْدَهَا حُرِّمَ عَلَى النَّارِ» وَأَرْبَعًا قَبْلَ العَصْرِ لِمَا رَوَى عَلِيٌّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ العَصْرِ أَرْبَعًا يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ بِالتَّسْلِيمِ عَلَى المَلائِكَةِ المُقَرَّبِينَ وَالنَّبِيِّينَ وَمَنْ مَعَهُمْ مِنَ المُؤْمِنِينَ» وَالسُّنَّةُ فِيهَا وَفِي الأَرْبَعِ

قَبْلَ الظُّهْرِ وَبَعْدَهَا أَنْ يُسَلِّمَ مِنْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ لِمَا رَوَيَاهُ مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ رضي الله عنه [أَنَّهُ كَانَ يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ بِالتَّسْلِيمِ]).

(الشرح): حديث ابن عمر رضي الله عنه رواه البخاريّ [١١١٩] ومسلمٌ [٧٢٩] من طرق، والسّجدتان ركعتان، وحديث أمّ حبيبة رضي الله عنها صحيحٌ رواه أبو داود [١٢٦٩] والترمذيّ [٤٢٧] وقال حديثٌ حسنٌ، وحديث عليٍّ رضي الله عنه رواه الترمذيّ [٥٩٨] وقال حديثٌ حسنٌ، وقد سبق بيانه في فصل السّلام من صفة الصّلاة واسم أمّ حبيبة رملة بنت أبي سفيان بن صخر بن حربٍ، وقيل: اسمها هندٌ كنّيت بابنتها حبيبة بنت عبد اللّه بن جحشٍ، وكانت من السّابقين إلى الإسلام تزوّجها النّبيّ ﷺ سنة ستٍّ، وقيل سبعٍ رضي الله عنها.

وفي الفصل أحاديث صحيحةٌ أيضًا.

(مِنْهَا): حديث عائشة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ لا يَدَعُ أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ، ثُمَّ يَخْرُجُ وَيُصَلِّي بِالنَّاسِ ثُمَّ يَدْخُلُ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ» رواه مسلمٌ [٧٣٠] وعنها: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا لَمْ يُصَلِّ أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ صَلاَّهُنَّ بَعْدَهَا» رواه الترمذيّ [٤٢٦] وقال حديثٌ حسنٌ.

وعن عليٍّ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ العَصْرِ رَكْعَتَيْنِ» رواه أبو داود [١٢٧٢] بإسنادٍ صحيحٍ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النّبيّ ﷺ قال: «رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً صَلَّى قَبْلَ العَصْرِ أَرْبَعًا» رواه أبو داود [١٢٧١] والترمذيّ [٤٣٠] وقال حديثٌ حسنٌ.

وفي الباب أحاديث كثيرةٌ غير ما ذكرته.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فالأكمل في الرّواتب مع الفرائض غير الوتر ثمان عشرة ركعةً كما ذكر المصنّف، وأدنى الكمال عشرٌ كما ذكره، منهم من قال: ثمانٍ فأسقط سنّة العشاء قال الخضريّ ونصّ عليه وقيل: اثنتي عشرة فزاد قبل الظّهر ركعتين أخريين، وقيل بزيادة ركعتين قبل العصر، وكلّ هذا سنّةٌ، وإنّما الخلاف في المؤكّد منه.

(فرع): في استحباب ركعتين قبل المغرب، وجهان مشهوران في طريقة الخراسانيّين.

(الصّحيحُ) منهما: الاستحباب لحديث عبد اللّه بن مغفّلٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «صَلُّوا قَبْلَ صَلاةِ المَغْرِبِ قَالَ فِي الثَّالِثَةِ: لِمَنْ شَاءَ» رواه البخاريّ في مواضع من صحيحه [١١٢٨].

وعن أنسٍ رضي الله عنه: «قَالَ: رَأَيْتُ كِبَارَ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَبْتَدِرُونَ السَّوَارِيَ عِنْدَ المَغْرِبِ» رواه البخاريّ [٤٨١]، وعنه قال: «كُنَّا نُصَلِّي عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ قَبْلَ المَغْرِبِ، فَقُلْتُ: أَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ صَلاَّهَا؟ قَالَ: كَانَ يَرَانَا نُصَلِّيهَا فَلَمْ يَأْمُرْنَا وَلَمْ يَنْهَنَا» رواه مسلمٌ [٨٣٦].

وعنه قال: «كُنَّا بِالمَدِينَةِ وَإِذَا أَذَّنَ المُؤَذِّنُ بِصَلاةِ المَغْرِبِ ابْتَدَرُوا السَّوَارِيَ فَرَكَعُوا رَكْعَتَيْنِ حَتَّى أَنَّ الرَّجُلَ الغَرِيبَ لَيَدْخُلَ المَسْجِدَ فَيَحْسَبُ أَنَّ الصَّلاةَ قَدْ صُلِّيَتْ مِنْ كَثْرَةِ مَنْ يُصَلِّيهَا» رواه مسلمٌ [٨٣٧].

وعن عقبة بن عامرٍ رضي الله عنه: «أَنَّهُمْ كَانُوا يُصَلُّونَ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ المَغْرِبِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» رواه البخاريّ [١١٢٩].

فهذه الأحاديث صحيحةٌ صريحةٌ في استحبابها وممّن قال به من أصحابنا: أبو إسحاق الطّوسيّ وأبو زكريّا السّكّريّ حكاه عنهما الرّافعيّ وهذا الاستحباب إنّما هو بعد دخول وقت المغرب وقبل شروع المؤذّن في إقامة الصّلاة، وأمّا إذا شرع المؤذّن في الإقامة فيكره أن يشرع في شيءٍ من الصّلوات غير المكتوبة للحديث الصّحيح: «إِذَا أُقِيمَتْ الصَّلاةُ فَلا صَلاةَ إِلاَّ المَكْتُوبَةَ» رواه مسلمٌ [٧١٠].

وأمّا الحديث الّذي رواه أبو داود [١٢٨٤] عن ابن عمر قال: «مَا رَأَيْتُ أَحَدًا يُصَلِّي الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ المَغْرِبِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» فإسناده حسنٌ وأجاب البيهقيّ وآخرون عنه بأنّه نفى ما لم يعلمه وأثبته غيره ممّن علمه فوجب تقديم رواية الّذين أثبتوا لكثرتهم ولما معهم من علم ما لا يعلمه ابن عمر.

(فرع): يستحبّ أن يصلّي قبل العشاء الآخرة ركعتين فصاعدًا لحديث عبد اللّه بن مغفّلٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلاةٌ، بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلاةٌ، بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلاةٌ قَالَ فِي الثَّالِثَةِ: لِمَنْ يَشَاءُ» رواه البخاريّ [٥٩٨] ومسلمٌ [٨٣٨] والمراد بالأذانين الأذان والإقامة باتّفاق العلماء.

فرع
في سنّة الجمعة بعدها وقبلها

تسنّ قبلها وبعدها صلاةٌ وأقلّها ركعتان قبلها وركعتان بعدها والأكمل أربعٌ قبلها وأربعٌ بعدها هذا مختصر الكلام فيها.

وأمّا تفصيله فقال أبو العبّاس بن القاصّ في المفتاح في باب صلاة الجمعة: سنّتها أن يصلّي قبلها أربعًا وبعدها أربعًا، وقال صاحب التّهذيب في باب صلاة التّطوّع بعد صلاة الجمعة كهي بعد صلاة الظّهر، وقال صاحب البيان في باب صلاة الجمعة قال

الشّيخ أبو نصر: لا نصّ للشّافعيّ فيما يصلّى بعد الجمعة والّذي يجزئه على المذهب أنّه يصلّي بعدها ما يصلّي بعد الظّهر إن شاء ركعتين، وإن شاء أربعًا.

قال صاحب البيان: وكذا يصلّي قبلها ما يصلّي قبل الظّهر.

(قلْتُ): وهذا الّذي ادّعاه أبو نصر وأقرّه صاحب البيان عليه من أنّ الشّافعيّ لا نصّ له في الصّلاة بعد الجمعة غلطٌ بل نصّ الشّافعيّ رحمه الله على أنّه يصلّي بعدها أربع ركعاتٍ، ذكر هذا النّصّ في الأمّ في باب صلاة الجمعة والعيدين، من كتاب اختلاف عليّ بن أبي طالبٍ وعبد اللّه بن مسعودٍ رضي الله عنهما، وهو من أواخر كتب الأمّ قبل كتاب سير الواقديّ، كذلك رأيته فيه.

ونقل أبو عيسى التّرمذيّ في كتابه عن الشّافعيّ رحمه الله أنّه يصلّي بعد الجمعة ركعتان فهذا ما حضرني الآن من نصّ الشّافعيّ وكلام الأصحاب رحمهم الله.

وأمّا دليله من الأحاديث فروى ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ الجُمُعَةِ رَكْعَتَيْنِ فِي بَيْتِهِ وَفِي رِوَايَةٍ كَانَ لا يُصَلِّي بَعْدَ الجُمُعَةِ.

حَتَّى يَنْصَرِفَ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ فِي بَيْتِهِ» رواه البخاريّ [٨٩٥] ومسلمٌ [٨٨٢].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ الجُمُعَةَ فَلْيُصَلِّ بَعْدَهَا أَرْبَعًا» وعنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُصَلِّيًا بَعْدَ الجُمُعَةِ فَلْيُصَلِّ بَعْدَهَا أَرْبَعًا».

وفي رواية: «إِذَا صَلَّيْتُمْ بَعْدَ الجُمُعَةِ فَصَلُّوا بَعْدَهَا أَرْبَعًا» ورواه مسلمٌ [٨٨١] بهذه الرّوايات الثّلاث.

وفي روايةٍ لأبي داود [١١٣١]: «إِذَا صَلَّيْتُمْ الجُمُعَةَ فَصَلُّوا بَعْدَهَا أَرْبَعًا» وأمّا السّنّة قبلها فالعمدة فيها حديث عبد اللّه بن مغفّلٍ المذكور في الفرع قبله: «بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلَاةٌ» والقياس على الظّهر وأمّا حديث ابن عبّاسٍ في سنن ابن ماجه [١١٢٩] أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ الجُمُعَةِ أَرْبَعًا لا يَفْصِلُ فِي شَيْءٍ مِنْهُنَّ» فلا يصحّ الاحتجاج به؛ لأنّه ضعيفٌ جدًّا ليس بشيءٍ، وذكر أبو عيسى التّرمذيّ أنّ عبد اللّه بن مسعودٍ كان يصلّي قبل الجمعة أربعًا وبعدها أربعًا وإليه ذهب سفيان الثّوريّ وابن المبارك.

(فرع): السّنّة لمن صلّى أربعًا قبل الظّهر أو بعدها أن يسلّم من كلّ ركعتين لحديث عليٍّ رضي الله عنه الّذي ذكره المصنّف وحديث: «صَلَاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى» وسيأتي أدلّة المسألة ومذهب أبي حنيفة رحمه الله وغيره إن شاء اللّه تعالى حيث ذكره المصنّف في آخر هذا الباب وباللّه التّوفيق.

وأمّا الحديث المرويّ عن أبي أيّوب رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «أَرْبَعٌ قَبْلَ الظُّهْرِ لَيْسَ فِيهَا تَسْلِيمٌ يُفْتَحُ لَهُنَّ أَبْوَابُ السَّمَاءِ» فضعيفٌ رواه أبو داود [١٢٧٠] وضعّفه

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَا يُفْعَلُ قَبْلَ [هَذِهِ] الفَرَائِضِ مِنْ هَذِهِ السُّنَنِ يَدْخُلُ وَقْتُهَا بِدُخُولِ وَقْتِ الفَرْضِ وَيَبْقَى وَقْتُهَا إِلَى أَنْ يَذْهَبَ وَقْتُ الفَرْضِ وَمَا كَانَ بَعْدَ الفَرْضِ يَدْخُلُ وَقْتُهَا بِالفَرَاغِ مِنَ الفَرْضِ وَيَبْقَى وَقْتُهَا إِلَى أَنْ يَذْهَبَ وَقْتُ الفَرْضِ [لأَنَّهَا تَابِعَةٌ لِلْفَرْضِ فَذَهَبَ وَقْتُهَا بِذَهَابِ وَقْتِ الفَرْضِ] وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَبْقَى وَقْتُ سُنَّةِ الفَجْرِ إِلَى الزَّوَالِ، وَهُوَ ظَاهِرُ النَّصِّ وَالأَوَّلُ أَظْهَرُ).

(الشّرح): قال أصحابنا: يدخل وقت السّنن الّتي قبل الفرائض بدخول وقت الفرائض، ويبقى وقتها ما لم يخرج وقت الفريضة، لكن المستحبّ تقديمها على الفريضة ويدخل وقت السّنن الّتي بعد الفرائض بفعل الفريضة ويبقى ما دام وقت الفريضة، هذا هو المذهب في المسألتين، وبه قطع الأكثرون، وفي وجهٍ حكاه المصنّف وغيره يبقى وقت سنّة الفجر ما لم تزل الشّمس، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه وفي وجهٍ حكاه القاضي حسينٌ والمتولّي أنّ سنّة الصّبح يخرج وقتها بفعل فريضة الصّبح، وفي وجهٍ حكاه المتولّي أنّ سنّة فريضة الظّهر الّتي قبلها يخرج وقتها بفعل الظّهر ويصير قضاءً، وفي وجهٍ حكاه المتولّي أيضًا أنّ وقت سنّة المغرب يمتدّ إلى غروب الشّفق.

وإن قلنا لا يمتدّ وقت المغرب وفي وجهٍ حكاه المتولّي أيضًا أنّ وقت سنّة المغرب يمتدّ إلى أن يصلّي العشاء، ووقت العشاء يمتدّ إلى أن يصلّي فريضة الصّبح، والمذهب ما سبق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الوِتْرُ فَهُوَ سُنَّةٌ لِمَا رَوَى أَبُو أَيُّوبَ الأَنْصَارِيُّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الوِتْرُ حَقٌّ، وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ، فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِخَمْسٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِثَلاثٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ» وَأَكْثَرُهُ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً يُوتِرُ فِيهَا بِوَاحِدَةٍ» وَأَقَلُّهُ رَكْعَةٌ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي أَيُّوبَ، وَأَدْنَى الكَمَالِ ثَلاثُ رَكَعَاتٍ يَقْرَأُ فِي الأُولَى بَعْدَ الفَاتِحَةِ:

﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ وَفِي الثَّانِيَةِ: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ﴾ وَفِي الثَّالِثَةِ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ ذَلِكَ.

وَالسُّنَّةُ لِمَنْ أَوْتَرَ بِمَا زَادَ عَلَى رَكْعَةٍ أَنْ يُسَلِّمَ مِنْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَفْصِلُ بَيْنَ الشَّفْعِ وَالوِتْرِ»، وَلأَنَّهُ يَجْهَرُ فِي الثَّالِثَةِ، وَلَوْ كَانَتْ مَوْصُولَةً بِالرَّكْعَتَيْنِ لَمَا جَهَرَ فِيهَا كَالثَّالِثَةِ مِنَ المَغْرِبِ.

وَيَجُوزُ أَنْ يَجْمَعَهَا بِتَسْلِيمَةٍ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لا يُسَلِّمُ فِي رَكْعَتَيْ الوِتْرِ، وَالسُّنَّةُ أَنْ يَقْنُتَ فِي الوِتْرِ فِي النِّصْفِ الأَخِيرِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ لِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: «السُّنَّةُ إِذَا انْتَصَفَ الشَّهْرُ مِنْ رَمَضَانَ أَنْ تُلْعَنَ الكَفَرَةُ فِي الوِتْرِ بَعْدَمَا يَقُولُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُمَّ قَاتِلِ الكَفَرَةَ.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الزُّبَيْرِيُّ يَقْنُتُ فِي جَمِيعِ السُّنَّةِ لِمَا رَوَى أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يُوتِرُ بِثَلاثِ رَكَعَاتٍ وَيَقْنُتُ قَبْلَ الرُّكُوعِ» وَالْمَذْهَبُ الأَوَّلُ، وَحَدِيثُ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ غَيْرُ ثَابِتٍ عِنْدَ أَهْلِ النَّقْلِ.

وَمَحِلُّ القُنُوتِ فِي الوِتْرِ بَعْدَ الرَّفْعِ مِنَ الرُّكُوعِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: مَحِلُّهُ فِي الوِتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ لِحَدِيثِ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، وَالصَّحِيحُ هُوَ الأَوَّلُ لِمَا ذَكَرْتُ مِنْ حَدِيثِ عُمَرَ رضي الله عنه وَلأَنَّهُ فِي الصُّبْحِ يَقْنُتُ بَعْدَ الرُّكُوعِ فَكَذَلِكَ الوِتْرُ، وَوَقْتُ الوِتْرِ مَا بَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ العِشَاءَ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ الثَّانِي، لِقَوْلِهِ عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى زَادَكُمْ صَلاةً وَهِيَ الوِتْرُ فَصَلُّوهَا مِنْ صَلاةِ العِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ» فَإِنْ كَانَ مِمَّنْ لَهُ تَهَجُّدٌ فَالأَوْلَى أَنْ يُؤَخِّرَهُ حَتَّى يُصَلِّيَهُ بَعْدَ التَّهَجُّدِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ تَهَجُّدٌ فَالأَوْلَى أَنْ يُصَلِّيَهُ بَعْدَ سُنَّةِ العِشَاءِ لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ خَافَ مِنْكُمْ أَنْ لا يَسْتَيْقِظَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ ثُمَّ لِيَرْقُدْ، وَمَنْ طَمِعَ مِنْكُمْ أَنْ يَقُومَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ»).

(الشرح): الوتر سنّةٌ عندنا بلا خلافٍ، وأقلّه ركعةٌ بلا خلافٍ، وأدنى كماله ثلاث ركعاتٍ، وأكمل منه خمسٌ ثمّ سبعٌ ثمّ تسعٌ ثمّ إحدى عشرة وهي أكثره على المشهور في المذهب، وبه قطع المصنّف والأكثرون، وفيه وجهٌ أنّ أكثره ثلاث عشرة حكاه جماعةٌ من الخراسانيّين، وجاءت فيه أحاديث صحيحةٌ ومن قال بإحدى عشرة يتأوّلها على أنّ الرّاوي حسب معها سنّة العشاء، ولو زاد على ثلاث عشرة لم يجز، ولم يصحّ وتره عند الجمهور، وفيه وجهٌ - حكاه إمام الحرمين وغيره - أنّه يجوز؛ لأنّ النّبيّ ﷺ فعله على أوجهٍ من أعدادٍ من الرّكعات، فدلّ على عدم انحصاره.

وأجاب الجمهور عن هذا بأنّ اختلاف الأعداد إنّما هو فيما لم يجاوز ثلاث عشرة، ولم ينقل مجاوزتها فدلّ على امتناعها، والخلاف شبيهٌ بالخلاف في جواز القصر فيما زاد على إقامة ثمانية عشر يومًا، وفي جواز الزّيادة على انتظارين في صلاة الخوف، وإذا أوتر بإحدى عشرة فما دونها فالأفضل أن يسلّم من كلّ ركعتين للأحاديث الصّحيحة الّتي سأذكرها إن شاء الله تعالى في فرع مذاهب العلماء، فإن أراد جمعها بتشهّدٍ واحدٍ في آخرها كلّها جاز، وإن أرادها بتشهّدين وسلامٍ واحدٍ يجلس في الآخرة والّتي قبلها جاز.

وحكى الفورانيّ وإمام الحرمين وجهًا أنّه لا يجوز بتشهّدين، بل يشترط الاقتصار على تشهّدٍ واحدٍ، وحمل هذا القائل الأحاديث الواردة بتشهّدين على أنّه كان يسلّم في كلّ تشهّدٍ.

قال الإمام: وهذا الوجه رديءٌ لا تعويل عليه.

وحكى الرّافعيّ وجهًا عكسه أنّه لا يجزئ الاقتصار على تشهّدٍ واحدٍ، وهذان الوجهان غلطٌ، والأحاديث الصّحيحة مصرّحةٌ بإبطالهما، والصّواب جواز ذلك كما قدّمناه.

ولكن هل الأفضل تشهّدٌ أم تشهّدان؟ أم هما معًا في الفضيلة؟ فيه ثلاثة أوجهٍ، واختار الرّويانيّ تشهّدًا فقط، أمّا إذا زاد على تشهّدين وجلس في كلّ ركعتين واقتصر على السّلام في الآخرة فوجهان حكاهما الرّافعيّ وغيره.

(أَحَدُهُمَا): يجوز ويصحّ وتره كما لو صلّى نافلةً مطلقةً بتشهّداتٍ وسلامٍ واحدٍ فإنّه يجوز على المذهب الصّحيح، كما سنذكره قريبًا إن شاء الله تعالى.

(والثاني): وهو الصّحيح لا يجوز ذلك؛ لأنّه خلاف المنقول عن رسول الله ﷺ وبهذا قطع إمام الحرمين وغيره.

قال الإمام: والفرق بينه وبين النّوافل المطلقة أنّ النّوافل المطلقة لا حصر لركعاتها وتشهّداتها بخلاف الوتر، وإذا أراد الإتيان بثلاث ركعاتٍ ففي الأفضل أوجهٌ:

(الصَّحِيحُ): أنّ الأفضل أن يصلّيها مفصولةً بسلامين لكثرة الأحاديث الصّحيحة فيه، ولكثرة العبادات فإنّه تتجدّد النّيّة ودعاء التّوجّه والدّعاء في آخر الصّلاة والسّلام وغير ذلك.

(والثاني): إن وصلها بتسليمةٍ واحدةٍ أفضل، قاله الشّيخ أبو زيدٍ المروزيّ للخروج من الخلاف، فإنّ أبا حنيفة رحمه الله لا

يصحّح المفصولة.

(والثالث): إن كان منفردًا فالفصل أفضل، وإن كان إمامًا فالوصل حتّى تصحّ صلاته لكلّ المقتدين.

(والرابع): عكسه، حكاه الرّافعيّ وهل الثّلاث الموصولة أفضل أم ركعة فردةٌ؟ فيه أوجهٌ حكاها إمام الحرمين وغيره.

(الصَّحِيحُ): أنّ الثّلاث أفضل وبه قال القفّال.

(والثاني): الفردة أفضل، قال إمام الحرمين: وغلا هذا القائل فقال: الرّكعة الفردة أفضل من إحدى عشرة موصولةً.

(والثالث): إن كان منفردًا فالفردة أفضل، وإن كان إمامًا فالثّلاث الموصولة أفضل، ثمّ إنّ الخلاف في التّفضيل بين الفصل والوصل إنّما هو في الوصل بثلاثٍ أمّا الوصل بزيادةٍ على ثلاثٍ فالفصل أفضل منه بلا خلافٍ، ذكره إمام الحرمين، واللّه أعلم.

ثمّ إن أوتر بركعةٍ نوى بها الوتر، وإن أوتر بأكثر واقتصر على تسليمةٍ نوى الوتر أيضًا، وإذا فصل الرّكعتين بالسّلام وسلّم من كلّ ركعتين نوى بكلّ ركعتين من الوتر، هذا هو المختار، وله أن ينوي غير هذا ممّا سبق بيانه في أوّل صفة الصّلاة.

(فرعٌ): (فِي وَقْتِ الوِتْرِ) أمّا أوّله ففيه ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): المشهور الّذي قطع به المصنّف والجمهور أنّه يدخل بفراغه من فريضة العشاء سواءٌ صلّى بينه وبين العشاء نافلةً أم لا، وسواءٌ أوتر بركعةٍ أم بأكثر، فإن أوتر قبل فعل العشاء لم يصحّ وتره، سواءٌ تعمّده أم سها وظنّ أنّه صلّى العشاء أم ظنّ جوازه، وكذا لو صلّى العشاء ظانًّا أنّه تطهّر ثمّ أحدث فتوضّأ فأوتر فبان أنّه كان محدثًا في العشاء فوتره باطلٌ.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): يدخل وقت الوتر بدخول وقت العشاء وله أن يصلّيه قبلها، حكاه إمام الحرمين وآخرون، وقطع به القاضي أبو الطّيّب قالوا: سواءٌ تعمّد أم سها.

(والثالث): أنّه إن أوتر بأكثر من ركعةٍ دخل وقته بفعل العشاء، وإن أوتر بركعةٍ فشرط صحّتها أن يتقدّمها نافلةٌ بعد فريضة العشاء، فإن أوتر بركعةٍ قبل أن يتقدّمها نفلٌ لم يصحّ وتره وقال إمام الحرمين: ويكون تطوّعًا.

قال الرّافعيّ ينبغي أن يكون في صحّتها نفلاً وبطلانها بالكلّيّة الخلاف السّابق فيمن أحرم بالظّهر قبل الزّوال.

وأمّا آخر وقت الوتر فالصّحيح الّذي قطع به المصنّف والجمهور أنّه يمتدّ إلى طلوع الفجر ويخرج وقته بطلوع الفجر، وحكى المتولّي قولاً للشّافعيّ أنّه يمتدّ إلى أن يصلّي فريضة الصّبح، وأمّا الوقت المستحبّ للإيتار فقطع المصنّف والجمهور بأنّ الأفضل أن يكون الوتر آخر صلاة اللّيل، فإن كان لا يتهجّد استحبّ أن يوتر بعد فريضة العشاء وسننها في أوّل اللّيل، وإن كان له تهجّدٌ فالأفضل تأخير الوتر ليفعله بعد التّهجّد، ويقع وتره آخر صلاة اللّيل.

وقال إمام الحرمين والغزاليّ: تقديم الوتر في أوّل اللّيل أفضل وهذا خلاف ما قاله غيرهما من الأصحاب.

قال الرّافعيّ يجوز أن يحمل نفلهما على من لا يعتاد قيام اللّيل، ويجوز أن يحمل على اختلاف قولٍ، والأمر فيه قريبٌ وكلٌّ سائغٌ.

(قُلْتُ): والصّواب التّفصيل الّذي سبق وأنّه يستحبّ لمن له تهجّدٌ تأخير الوتر ويستحبّ أيضًا لمن لم يكن له تهجّدٌ ووثق باستيقاظه أواخر اللّيل إمّا بنفسه وإمّا بإيقاظ غيره أن يؤخّر الوتر ليفعله آخر اللّيل لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ فَإِذَا بَقِيَ الوِتْرُ أَيْقَظَنِي فَأَوْتَرْتُ» رواه مسلمٌ [٥١٢].

وفي روايةٍ له: «فَإِذَا أَوْتَرَ قَالَ: قُومِي فَأَوْتِرِي يَا عَائِشَةُ» ودليل استحباب الإيتار آخر اللّيل أحاديث كثيرةٌ في الصّحيح منها حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «مِنْ كُلِّ لَيْلٍ قَدْ أَوْتَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ، وَانْتَهَى وِتْرُهُ إِلَى السَّحَرِ» رواه البخاريّ [٩٥١] ومسلمٌ [٧٤٥].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النّبيّ ﷺ قال: «اجْعَلُوا آخِرَ صَلاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْرًا» رواه البخاريّ [٩٥٣] ومسلمٌ [٧٥١]، عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «بَادِرُوا الصُّبْحَ بِالوِتْرِ» رواه مسلمٌ [٧٥٠].

وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ خَافَ أَلاَّ يَقُومَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ أَوَّلَهُ، وَمَنْ طَمِعَ أَنْ يَقُومَ آخِرَهُ فَلْيُوتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ فَإِنَّ صَلاةَ آخِرِ اللَّيْلِ مَشْهُودَةٌ، وَذَلِكَ أَفْضَلُ» رواه مسلمٌ [٧٥٥] بلفظه.

وهذا صريحٌ فيما ذكرناه أوّلاً من التّفصيل ولا معدل عنه.

وأمّا حديث أبي الدّرداء وأبي هريرة رضي الله عنهما: «أَوْصَانِي خَلِيلِي بِثَلاثٍ لا أَدَعُهُنَّ حَتَّى أَمُوتَ: صَوْمُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَصَلاةُ الضُّحَى، وَأَلاَّ أَنَامَ إِلاَّ عَلَى وِتْرٍ» رواهما مسلمٌ [٧٢١، ٧٢٢].

وروى البخاريّ [١١٢٤] حديث أبي هريرة، فمحمولان على من لا يثق بالقيام آخر اللّيل وهذا التّأويل متعيّنٌ ليجمع بينه وبين حديث جابرٍ وغيره من الأحاديث السّابقة من قوله ﷺ

وفعله والله أعلم.

(فرع): إذا أوتر قبل أن ينام ثمّ قام وتهجّد لم ينقض الوتر على الصّحيح المشهور، وبه قطع الجمهور، بل يتهجّد بما تيسّر له شفعًا، وفيه وجهٌ حكاه إمام الحرمين وغيره من الخراسانيّين أنّه يصلّي من أوّل قيامه ركعةً يشفعه ثمّ يتهجّد ما شاء ثمّ يوتر ثانيًا، ويسمّى هذا نقض الوتر والمذهب الأوّل لحديث طلق بن عليٍّ رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا وتران في ليلةٍ» رواه أبو داود [١٤٣٩] والتّرمذيّ [٤٧٠] والنّسائيّ [١٦٧٩].

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ.

(فرع): إذا استحببنا الجماعة في التّراويح استحبّت الجماعة أيضًا في الوتر بعدها باتّفاق الأصحاب، فإن كان له تهجّدٌ لم يوتر معهم بل يؤخّره إلى آخر اللّيل كما سبق فإن أراد الصّلاة معهم صلّى نافلةً مطلقةً وأوتر آخر اللّيل، وأمّا في غير رمضان فالمشهور أنّه لا يستحبّ فيه الجماعة، وحكى الرّافعيّ عن حكاية أبي الفضل بن عبدان وجهين في استحبابها فيه مطلقًا، والمذهب الأوّل.

والمذهب أنّ السّنّة أن يقنت في الرّكعة الآخرة من صلاة الوتر في النّصف الأخير من شهر رمضان هذا هو المشهور في المذهب، ونصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله، وفي وجهٍ يستحبّ في جميع شهر رمضان، وهو مذهب مالكٍ ووجهٌ ثالثٌ أنّه يستحبّ في الوتر في جميع السّنة.

وهو قول أربعةٍ من كبار أصحابنا، أبي عبد الله الزّبيريّ وأبي الوليد النّيسابوريّ وأبي الفضل بن عبدان وأبي منصور بن مهران وهذا الوجه قويٌّ في الدّليل لحديث الحسن بن عليٍّ رضي الله عنهما السّابق في القنوت، ولكنّ المشهور في المذهب ما سبق، وبه قال جمهور الأصحاب.

قال الرّافعيّ وظاهر كلام الشّافعيّ رحمه الله كراهة القنوت في غير النّصف الآخر من رمضان، قال: ولو ترك القنوت في موضع استحبّه سجد للسّهو، ولو قنت حيث لا يستحبّه سجد للسّهو، وحكى الرّويانيّ وجهًا أنّه يقنت في جميع السّنة بلا كراهةٍ، ولا يسجد للسّهو لتركه من غير النّصف الآخر من رمضان قال: وهذا حسنٌ وهو اختيار مشايخ طبرستان.

(فرع): في موضع القنوت في الوتر أوجهٌ:

(الصّحيح): المشهور بعد الرّكوع، ونصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله من حرملة، وقطع به الأكثرون، وصحّحه الباقون.

(والثاني): قبل الرّكوع قاله ابن سريجٍ.

(والثالث): يتخيّر بينهما حكاه الرّافعيّ وسيأتي دليل الجميع إن شاء الله تعالى، فإذا قلنا: يقدّمه على الرّكوع، فالصّحيح المشهور أنّه يقنت بلا تكبيرٍ، وفيه وجهٌ أنّه يكبّر بعد القراءة ثمّ يقنت ثمّ يركع مكبّرًا حكاه الرّافعيّ رحمه الله.

(فرع): قال أصحابنا: لفظ القنوت هنا كهو في الصّبح ولهذا لم يذكره المصنّف قالوا: فيقنت بـ (اللّهمّ اهدني فيمن هديت) وبقنوت عمر رضي الله عنه وقد سبق بيانهما في صفة الصّلاة، وهل الأفضل تقديم قنوت عمر على قوله: اللّهمّ اهدني؟ أم تأخيره؟ فيه وجهان.

قال الرّويانيّ تقديمه أفضل، قال: وعليه العمل، ونقل القاضي أبو الطّيّب في غير تعليقه عن شيوخهم تأخيره، وهذا هو الّذي نختاره؛ لأنّ قولهم: اللّهمّ اهدني ثابتٌ عن النّبيّ ﷺ وهذا آكد وأهمّ فقدّم قال الرّويانيّ: قال: ابن القاصّ: يزيد في القنوت: ربّنا لا تؤاخذنا إلى آخر السّورة واستحسنه، وهذا الّذي قاله غريبٌ ضعيفٌ، والمشهور كراهة القراءة في غير القيام.

(فرع): حكم الجهر بالقنوت ورفع اليد ومسح الوجه كما سبق في قنوت الصّبح.

(فرع): قال أصحابنا: يستحبّ لمن أوتر بثلاثٍ أن يقرأ بعد الفاتحة في الأولى: سبّح اسم ربّك، وفي الثّانية: قل يا أيّها الكافرون، وفي الثّالثة: قل هو الله أحدٌ والمعوّذتين، واستدلّوا له بالحديث الّذي ذكره المصنّف وسنذكره إن شاء الله تعالى وغيره.

(فرع): يستحبّ أن يقول بعد الوتر ثلاث مرّاتٍ «سبحان الملك القدّوس» وأن يقول «اللّهمّ إنّي أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك» ففيهما حديثان صحيحان في سنن أبي داود [١٤٣٠] وغيره.

(فرع): إذا أوتر ثمّ أراد أن يصلّي نافلةً أم غيرها في اللّيل جاز بلا كراهةٍ ولا يعيد الوتر كما سبق، ودليله حديث عائشة رضي الله عنها وقد سئلت عن وتر رسول الله ﷺ قالت: «كنّا نَعُدُّ لَهُ سِوَاكَهُ وَطَهُورَهُ فَيَبْعَثُهُ اللّهُ مَا شَاءَ أَنْ يَبْعَثَهُ مِنَ اللّيْلِ فَيَتَسَوَّكُ وَيَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي تِسْعَ رَكَعَاتٍ لا يَجْلِسُ فِيهِنَّ إلاَّ فِي الثّامِنَةِ فَيَذْكُرُ اللّهَ وَيُمَجِّدُهُ وَيَدْعُوهُ، ثُمَّ يَنْهَضُ وَلا يُسَلِّمُ، ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي التَّاسِعَةَ، ثُمَّ يَقْعُدُ فَيَذْكُرُ اللّهَ وَيُمَجِّدُهُ وَيَدْعُوهُ، ثُمَّ يُسَلِّمُ تَسْلِيمًا يُسْمِعُنَا، ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ مَا يُسَلِّمُ وَهُوَ قَاعِدٌ» رواه مسلمٌ [٧٤٦]، وهو بعض حديثٍ طويلٍ، وهذا الحديث

محمولٌ على أنّه ﷺ صلّى الرّكعتين بعد الوتر بيانًا لجواز الصّلاة بعد الوتر ويدلّ عليه أنّ الرّوايات المشهورة في الصّحيحين عن عائشة مع رواية خلائق من الصّحابة رضي الله عنهم في الصّحيحين مصرّحةٌ بأنّ آخر صلاة النّبيّ ﷺ في اللّيل كانت وترًا وفي الصّحيحين أحاديث كثيرةٌ بالأمر بكون آخر صلاة اللّيل وترًا كقوله ﷺ: «اجْعَلُوا آخِرَ صَلاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْرًا» وقد تقدّم قريبًا عن الصّحيحين [خ: (٤٦٠)، م: (٧٥١)] كقوله ﷺ: «صَلاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى فَإِذَا خِفْتَ الصُّبْحَ فَأَوْتِرْ بِوَاحِدَةٍ» روياه في الصّحيحين [خ: (١٠٨٦)، م: (٧٤٩)] من رواية ابن عمر رضي الله عنهما فكيف يظنّ بالنّبيّ ﷺ مع هذه الأحاديث وأشباهها أنّه كان يداوم على ركعتين بعد الوتر؟ وإنّما معناه ما ذكرناه أوّلاً من بيان الجواز، وإنّما بسطت الكلام في هذا الحديث؛ لأنّي رأيت بعض النّاس يعتقد أنّه يستحبّ صلاة ركعتين بعد الوتر جالسًا، ويفعل ذلك ويدعو النّاس إليه، وهذه جهالةٌ وغباوةٌ، [لعدم] أنسه بالأحاديث الصّحيحة وتنوّع طرقها وكلام العلماء فيها فاحذر من الاغترار به واعتمد ما ذكرته أوّلاً وباللّه التّوفيق.

فرع
في بيان الأحاديث المذكورة في الكتاب
في فضل الوتر

(الأَوَّلُ): حديث أبي أيّوب رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «الوِتْرُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِخَمْسٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِثَلاثٍ فَلْيَفْعَلْ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ» رواه أبو داود [١٤٢٢] بإسنادٍ صحيحٍ بهذا اللّفظ، ورواه هكذا أيضًا الحاكم في المستدرك [١١٢٨] وقال: حديثٌ صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ وأمّا الزّيادة الّتي ذكرها المصنّف فيه وهي قوله: الوتر حقٌّ وليس بواجبٍ فغريبةٌ لا أعرف لها إسنادًا صحيحًا، ويغني عنها ما سأذكره من الأدلّة على عدم وجوب الوتر في فرع مذاهب العلماء فيه إن شاء اللّه تعالى.

(الثَّانِي): حديث عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ إِحْدَى عَشْرَةَ يُوتِرُ مِنْهَا بِوَاحِدَةٍ»، رواه البخاريّ [٩٤٩] ومسلمٌ [٧٣٦].

(الثَّالِثُ): حديث عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي الوِتْرِ فِي الأُوْلَى ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ وَفِي الثَّانِيَةِ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ﴾ وَفِي الثَّالِثَةِ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وَالمُعَوِّذَتَيْنِ» رواه أبو داود [١٤٢٤] والتّرمذيّ [٤٦٣] وقال: حديثٌ حسنٌ.

ورواه أبو داود والنّسائيّ [١٧٠٠] وابن ماجه [١١٧١] من رواية أبيّ بن كعبٍ، ورواه التّرمذيّ [٤٦٢] والنّسائيّ [١٧٠٢] وابن ماجه [١١٧٢] من رواية ابن عبّاسٍ لكن ليس في روايتهما ذكر المعوّذتين، وهو ثابتٌ في حديث عائشة كما ذكرناه.

(الرَّابِعُ): حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَفْصِلُ بَيْنَ الشَّفْعِ وَالوِتْرِ بِتَسْلِيمَةٍ يُسْمِعُنَاهَا» رواه أحمد بن حنبلٍ في مسنده [٥٤٦١] بهذا اللّفظ.

(الخَامِسُ): قيل: فإنّه كان يعلم حديث عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لا يُسَلِّمُ فِي رَكْعَتِي الوَتْرِ» رواه النّسائيّ [١٦٩٨] بإسنادٍ حسنٍ.

ورواه البيهقيّ في السّنن الكبيرة [٤٥٩٢] بإسنادٍ صحيحٍ، وقال: يشبه أن يكون هذا اختصارًا من حديثها في الإيتار بتسعٍ، يعني حديثها السّابق في الفرع قبله.

(السَّادِسُ): حديث قنوت عمر بن الخطّاب رواه أبو داود في سننه [١٤٢٩] من رواية الحسن البصريّ أنّ عمر بن الخطّاب جمع النّاس على أبيّ بن كعبٍ فكان يصلّي لهم عشرين ليلةً ولا يقنت بهم إلاّ في النّصف الباقي، فإذا كان العشر الأواخر تخلّف فصلّى في بيته فكانوا يقولون «أبق أبيٌّ» هذا لفظٌ في أبي داود والبيهقيّ [٤٤٠٥]، وهو منقطعٌ؛ لأنّ الحسن لم يدرك عمر بل ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطّاب ورواه أبو داود [١٤٢٨] أيضًا عن ابن سيرين عن بعض أصحابه أنّ أبيّ بن كعبٍ أمّهم، يعني في رمضان، وكان يقنت في النّصف الآخر منه، وهذا أيضًا ضعيفٌ؛ لأنّه رواية مجهولٍ.

(السَّابِعُ): حديث أبيّ بن كعبٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْنُتُ فِي الوِتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ» رواه أبو داود [١٤٢٧] وضعّفه، وروى البيهقيّ [٤٦٣٩] القنوت في الوتر من رواية ابن مسعودٍ وأبيّ بن كعبٍ وابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ وضعّفها كلّها وبيّن سبب ضعفها.

(الثَّامِنُ): حديث أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ زَادَكُمْ صَلاةً وَهِيَ الوِتْرُ فَصَلُّوهَا مِنْ صَلاةِ العِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ» هذا الحديث رواه أبو داود [١٤١٨] والتّرمذيّ [٤٥٢] من رواية خارجة بن حذافة رضي الله عنه قال: «خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَمَدَّكُمْ بِصَلاةٍ هِيَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ، وَهِيَ الوِتْرُ، فَجَعَلَهَا لَكُمْ فِيمَا بَيْنَ العِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ» هذا لفظ رواية أبي داود وفي رواية التّرمذيّ فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر، وفي إسناد هذا الحديث ضعفٌ، وأشار البخاريّ وغيره من العلماء إلى تضعيفه.

قال البخاريّ: فيه رجلان لا يعرفان إلاّ بهذا الحديث، ولا يعرف سماع رواية بعضهم من بعض.

(التّاسع): حديث جابر رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ خَافَ أَلاَّ يَقُومَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ أَوَّلَهُ وَمَنْ طَمَعَ» الحديث رواه مسلمٌ [٧٥٥] وقد سبق بيانه.

فرع
في لغات ألفاظ الفصل

الوتر: بفتح الواو وكسرها، لغتان، وأبو أيّوب الأنصاريّ اسمه خالد بن زيدٍ شهد بدرًا والعقبة والمشاهد كلّها مع رسول اللّه ﷺ نزل عليه رسول اللّه ﷺ حين قدم المدينة شهرًا حتّى يثبّت مساكنه، توفّي في الغزو بالقسطنطينيّة رضي الله عنه.

وأمّا أبيّ بن كعبٍ فهو أبو المنذر ويقال أبو الطّفيل، شهد العقبة الثّانية وبدرًا ومناقبه كثيرةٌ، ومن أجلّها أنّ النّبيّ ﷺ: «قَرَأَ عَلَيْهِ: ﴿لَمْ يَكُنْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ السّورة.

وقال: أمرني اللّه تعالى أن أقرأها عليك» وحديثه هذا مشهورٌ في الصّحيحين [خ: (٣٥٩٨)، م: (٧٩٩)] توفّي بالمدينة سنة تسع عشرة وقيل عشرين وقيل اثنتين وعشرين رضي الله عنه.

قوله: «الوتر حقٌّ» أي مشروعٌ مأمورٌ به، والتّهجّد هو الصّلاة في اللّيل بعد النّوم.

فرع
في مذاهب العلماء في حكم الوتر

مذهبنا أنّه ليس بواجبٍ بل هو سنّةٌ متأكّدةٌ، وبه قال جمهور العلماء من الصّحابة والتّابعين فمن بعدهم.

قال القاضي أبو الطّيّب هو قول العلماء كافّةً حتّى أبو يوسف ومحمّدٌ.

قال: وقال أبو حنيفة وحده: هو واجبٌ وليس بفرضٍ، فإن تركه حتّى طلع الفجر أثم ولزمه القضاء، وقال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه: الوتر سنّةٌ مؤكّدةٌ ليس بفرضٍ ولا واجبٍ، وبه قالت الأمّة كلّها إلاّ أبا حنيفة فقال: هو واجبٌ، وعنه روايةٌ أنّه فرضٌ، وخالفه صاحباه فقالا: هو سنّةٌ.

قال أبو حامدٍ قال ابن المنذر لا أعلم أحدًا وافق أبا حنيفة في هذا.

واحتجّ له بحديث أبي أيّوب رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الوِتْرُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِخَمْسٍ» إلخ هو حديثٌ صحيحٌ كما سبق قريبًا.

وعن عليّ بن أبي طالبٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «يَا أَهْلَ القُرْآنِ أَوْتِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الوِتْرَ» رواه أبو داود [١٤١٦] والتّرمذيّ [٤٥٣] والنّسائيّ [١٦٧٥] وغيرهم.

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ.

وعن بريدة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا، الوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا، الوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا» رواه أبو داود [١٤١٩].

وعن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه عن النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ زَادَكُمْ صَلاَةً فَحَافِظُوا عَلَيْهَا، وَهِيَ الوِتْرُ» وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «اجْعَلُوا آخِرَ صَلاَتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْرًا» رواه البخاريّ [٧٥١] ومسلمٌ [٤٦٠].

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «أَوْتِرُوا قَبْلَ أَنْ تُصْبِحُوا» وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ فَإِذَا أَوْتَرَ قَالَ: قُومِي فَأَوْتِرِي يَا عَائِشَةُ» رواه مسلمٌ [٧٤٤].

وذكروا أقيسةً ومناسباتٍ لا حاجة إليها مع هذه الأحاديث.

واحتجّ أصحابنا والجمهور بحديث طلحة بن عبيد اللّه رضي الله عنه قال: «جَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنْ الإِسْلاَمِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ، فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ فَقَالَ: لا إِلاَّ أَنْ تَطَّوَّعَ، وَسَأَلَهُ عَنْ الزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ.

وَقَالَ فِي آخِرِهِ: وَاَللَّهِ لا أَزِيدُ عَلَى هَذَا وَلا أَنْقُصُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ» رواه البخاريّ [٤٦] ومسلمٌ [١١] من طرق، واستنبط الشّيخ أبو حامدٍ وغيره منه أربعة أدلّةٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ النّبيّ ﷺ أخبره أنّ الواجب من الصّلوات إنّما هو الخمس.

(الثّاني): قوله هل عليّ غيرها؟ قال لا.

(الثّالث): قوله ﷺ إلاّ أن تطّوّع، وهذا تصريحٌ بأنّ الزّيادة على الخمس إنّما تكون تطوّعًا.

(الرّابع): أنّه قال لا أزيد ولا أنقص، فقال النّبيّ ﷺ أفلح إن صدق.

وهذا تصريحٌ بأنّه لا يأثم بترك غير الخمس.

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى اليَمَنِ فَقَالَ: ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ

فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ إِلَى فُقَرَائِهِمْ» رواه البخاريّ [١٤٢٥] ومسلمٌ [١٩] وهذا من أحسن الأدلّة؛ لأنّ بعث معاذٍ رضي الله عنه إلى اليمن كان قبل وفاة النّبيّ ﷺ بقليلٍ جدًّا.

وعن عبد الله بن محيريز عن رجلٍ من بني كنانة يقال له المخدجيّ قال: كان بالشّام رجلٌ يقال له: أبو محمّدٍ قال: الوتر واجبٌ، فرحت إلى عبادة - يعني ابن الصّامت - فقلت: إنّ أبا محمّدٍ يزعم أنّ الوتر واجبٌ، قال: كذب أبو محمّدٍ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ عَلَى العِبَادِ مَنْ أَتَى بِهِنَّ لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئًا جَاءَ وَلَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، وَمَنْ ضَيَّعَهُنَّ اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ جَاءَ وَلا عَهْدَ لَهُ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ أَدْخَلَهُ الجَنَّةَ» هذا حديثٌ صحيحٌ رواه مالكٌ في الموطّأ [٢٦٨] وأبو داود [١٤٢٠] والنّسائيّ [٤٦١] وغيرهم.

وعن عليٍّ رضي الله عنه قال: «وَلَيْسَ الوِتْرُ بِحَتْمٍ كَهَيْئَةِ المَكْتُوبَةِ: وَلَكِنَّهُ سُنَّةٌ سَنَّهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ» رواه التّرمذيّ [٤٥٤] والنّسائيّ [١٦٧٦] وآخرون.

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ، وعن عبادة بن الصّامت رضي الله عنه قال: «الوِتْرُ أَمْرٌ حَسَنٌ جَمِيلٌ عَمِلَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ وَالمُسْلِمُونَ مِنْ بَعْدِهِ، وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ» رواه الحاكم [١١١٧] وقال: صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ وعن ابن عمر: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي الوِتْرَ عَلَى رَاحِلَتِهِ وَلا يُصَلِّي عَلَيْهَا المَكْتُوبَةَ» رواه البخاريّ ومسلمٌ، واستدلّ به الشّافعيّ والأصحاب على أنّ الوتر ليس بواجبٍ.

فإن قيل: لا دلالة فيه؛ لأنّ مذهبكم أنّ الوتر واجبٌ على رسول الله ﷺ وإن كان سنّةً في حقّ الأمّة فالواجب أن يقال: لو كان على العموم لم يصحّ على الرّاحلة كالمكتوبة، وكان من خصائص النّبيّ ﷺ جواز هذا الواجب الخاصّ عليه على الرّاحلة، فهذه الأحاديث هي الّتي يعتمدها في المسألة واستدلّ أصحابنا بأحاديث كثيرةٍ مشهورةٍ غير ما سبق، لكن أكثرها ضعيفةٌ لا أستحلّ الاحتجاج بها، وفيما ذكرته من الأحاديث الصّحيحة أبلغ كفايةٍ.

ومن الضّعيف الّذي احتجّوا به حديث أبي جنابٍ - بجيم ونون - عن عكرمة عن ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «ثَلاثٌ هُنَّ عَلَيَّ فَرَائِضُ وَهُنَّ لَكُمْ تَطَوُّعٌ: النَّحْرُ وَالوِتْرُ وَرَكْعَتَا الضُّحَى» رواه البيهقيّ [٤٢٤٨] وقال: أبو جنابٍ الكلبيّ اسمه يحيى بن أبي حيّة ضعيفٌ وهو مدلّسٌ، وإنّما ذكرت هذا الحديث لأبيّن ضعفه وأحذّر من الاغترار به.

قال أصحابنا: ولأنّها صلاةٌ لا يشرع لها الأذان ولا الإقامة فلم تكن واجبةً على الأعيان كالضّحى وغيرها، واحترزوا بقولهم: على الأعيان من الجنازة والنّذر.

وأمّا الأحاديث الّتي احتجّوا بها فمحمولةٌ على الاستحباب والنّدب المتأكّد، ولا بدّ من هذا التّأويل للجمع بينها وبين الأحاديث الّتي استدللنا بها، فهذا جوابٌ يعمّها ويجاب عن بعضها خصوصًا بجوابٍ آخر، فحديث أبي أيّوب لا يقولون به؛ لأنّ فيه: «فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِخَمْسٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِثَلاثٍ فَلْيَفْعَلْ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ» وهم يقولون: لا يكون الوتر إلّا ثلاث ركعاتٍ.

وحديث عمرو بن شعيبٍ في إسناده المثنّى بن الصّبّاح، وهو ضعيفٌ، وحديث بريدة في روايته عبيد الله بن عبد الله العتكيّ أبو المنيب والظّاهر أنّه منفردٌ به وقد ضعّفه البخاريّ وغيره ووثّقه ابن معينٍ وغيره وادّعى الحاكم أنّه حديثٌ صحيحٌ والله أعلم.

فرع
في مذاهبهم في فعل الوتر على الرّاحلة في السّفر

مذهبنا أنّه جائزٌ على الرّاحلة في السّفر كسائر النّوافل سواءٌ كان له عذرٌ أم لا، وبهذا قال جمهور العلماء من الصّحابة فمن بعدهم، فمنهم عليّ بن أبي طالبٍ وابن عمر، وابن عبّاسٍ وعطاءٌ والثّوريّ ومالكٌ وأحمد وإسحاق وداود وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يجوز إلّا لعذرٍ.

دليلنا حديث ابن عمر أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يُوتِرُ عَلَى رَاحِلَتِهِ فِي السَّفَرِ» رواه البخاريّ [٩٥٥] ومسلمٌ [٧٠٠].

فرع
في مذاهبهم في وقت الوتر واستحباب تقديمه وتأخيره

قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أنّ ما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر وقتٌ للوتر، ثمّ حكى عن جماعةٍ من السّلف أنّهم قالوا: يمتدّ وقته إلى أن يصلّي الصّبح، وعن جماعةٍ أنّهم قالوا: يفوت لطلوع الفجر، وممّن استحبّ الإيتار أوّل اللّيل أبو بكرٍ الصّدّيق وعثمان بن عفّان وأبو الدّرداء وأبو هريرة ورافع بن خديجٍ وعبد الله بن عمرو بن العاص لما أسنّ رضي الله عنهم، وممّن استحبّ تأخيره إلى آخر اللّيل عمر بن الخطّاب وعليٌّ وابن مسعودٍ ومالكٌ والثّوريّ وأصحاب الرّأي رضي الله عنهم، وهو الصّحيح في مذهبنا كما سبق وذكرنا دليله.

فرع

في مذاهبهم في عدد ركعات الوتر

قد سبق أنّ مذهبنا أنّ أقلّه ركعة وأكثره إحدى عشرة، وفي وجهٍ ثلاث عشرة وما بين ذلك جائزٌ، وكلّما قرب من أكثره كان أفضل، وبهذا قال جمهور العلماء من الصّحابة والتّابعين فمن بعدهم وقال أبو حنيفة لا يجوز الوتر إلاّ ثلاث ركعاتٍ موصولةٍ بتسليمةٍ واحدةٍ كهيئة المغرب قال: لو أوتر بواحدةٍ أو بثلاثٍ بتسليمتين لم يصحّ، ووافقه سفيان الثّوريّ قال أصحابنا: لم يقل أحدٌ من العلماء أنّ الرّكعة الواحدة لا يصحّ الإيتار بها غيرهما ومن تابعهما، واحتجّ لهم بحديث محمّد بن كعبٍ القرظيّ أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ الْبُتَيْرَاءِ».

وعن عبد الله بن مسعودٍ رضي الله عنه قال: «الوتر ثلاثٌ كوتر النّهار: المغرب «قال البيهقيّ: هذا صحيحٌ عن ابن مسعودٍ من قوله وروي مرفوعًا وهو ضعيفٌ وعن ابن مسعودٍ أيضًا «ما أجزأت ركعة قطّ «وعن عائشة أنّ النّبيّ ﷺ كان: «لا يُسَلِّمُ فِي رَكْعَتِي الوِتْرِ» رواه النّسائيّ [١٦٩٨] بإسنادٍ حسنٍ.

واحتجّ أصحابنا بحديث ابن عمر أنّ النّبيّ ﷺ قال: «صَلاةُ اللّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى فَإِذَا خِفْتَ الصُّبْحَ فَأَوْتِرْ بِوَاحِدَةٍ» رواه البخاريّ [٤٦١] ومسلمٌ [٧٤٩].

وعن ابن عمر أيضًا أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الوِتْرُ رَكْعَةٌ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ» فرواه مسلمٌ[٧٥٢].

وعن عائشة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً يُسَلِّمُ كُلَّ رَكْعَتَيْنِ وَيُوتِرُ مِنْهَا بِوَاحِدَةٍ» رواه البخاريّ [٥٩٥١] ومسلمٌ [٧٣٦].

وعن أبي أيّوب أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِخَمْسٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِثَلاثٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ» حديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [١٤٢٢] بإسنادٍ صحيحٍ وصحّحه الحاكم وسبق بيانه، وعن عائشة قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً يُوتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ لا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ إلاَّ فِي آخِرِهَا» رواه مسلمٌ [٧٣٧].

وعن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «لا تُوتِرُوا بِثَلاثٍ أَوْتِرُوا بِخَمْسٍ أَوْ بِسَبْعٍ وَلا تَشَبَّهُوا بِصَلاةِ الْمَغْرِبِ» رواه الدّارقطنيّ [٢/٢٦] وقال: إسناده كلّهم ثقاتٌ.

والأحاديث في المسألة كثيرةٌ في الصّحيح وفيما ذكرته كفايةٌ.

قال البيهقيّ: وقد روينا عن جماعةٍ من الصّحابة رضي الله عنهم التّطوّع أو الوتر بركعةٍ واحدةٍ مفصولةٍ عمّا قبلها، ثمّ رواه من طرق بأسانيدها عن عمر بن الخطّاب وعثمان بن عفّان وسعد بن أبي وقّاصٍ وتميمٍ الدّاريّ وأبي موسى الأشعريّ وابن عمر وابن عبّاسٍ وأبي أيّوب ومعاوية وغيرهم رضي الله عنهم.

والجواب عمّا احتجّوا به من حديث البتيراء أنّه ضعيفٌ ومرسلٌ وعن قول ابن مسعودٍ: «الوتر ثلاثٌ» أنّه محمولٌ على الجواز، ونحن نقول به، وإن أريد به أنّه لا يجوز إلاّ ثلاثٌ فالأحاديث الصّحيحة عن رسول الله ﷺ مقدّمةٌ عليه.

والجواب عن قوله: (مَا أَجْزَأَتْ صَلاةُ رَكْعَةٍ قَطُّ) أنّه ليس بثابتٍ عنه ولو ثبت لحمل على الفرائض فقد روي أنّه ذكره ردًّا على ابن عبّاسٍ في قوله: إنّ الواجب من الصّلاة الرّباعية في حال الخوف ركعةٌ واحدةٌ، فقال ابن مسعودٍ: «ما أجزأته ركعةٌ من المكتوبات قطّ» والجواب عن حديث عائشة أنّه محمولٌ على الإيتار بتسع ركعاتٍ بتسليمةٍ واحدةٍ كما سبق بيانه في موضعه، أو يحمل على الجواز جمعًا بين الأدلّة والله أعلم.

فرع

في مذاهبهم فيما يقرأ من أوتر بثلاث ركعاتٍ

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يقرأ بعد الفاتحة في الأولى: سبّح، وفي الثّانية: قل يا أيّها الكافرون، وفي الثّالثة: قل هو الله أحدٌ والمعوّذتين مرّةً، وحكاه القاضي عياضٌ عن جمهور العلماء وبه قال مالكٌ وأبو داود.

وقال أبو حنيفة والثّوريّ وإسحاق كذلك إلاّ أنّهم قالوا: لا تقرأ المعوّذتان، وحكي عن أحمد مثله، ونقله التّرمذيّ عن أكثر العلماء من الصّحابة ومن بعدهم.

دليلنا حديث عائشة رضي الله عنها الّذي احتجّ به المصنّف وقد بيّنّا أنّه حديثٌ حسنٌ في فرع بيان الأحاديث، واعتمدوا أحاديث ليس فيها ذكر المعوّذتين، وتقدّم عليها حديث عائشة بإثبات المعوّذتين فإنّ الزّيادة من الثّقة مقبولةٌ والله أعلم.

فرع

في مذاهبهم فيمن أوتر بثلاثٍ هل يفصل الرّكعتين عن الثّالثة بسلامٍ؟

فذكرنا اختلاف أصحابنا في الأفضل من ذلك، وأنّ الصّحيح عندنا أنّ الفصل أفضل، وهو قول ابن عمر ومعاذٍ القارئ وعبد الله بن عيّاش بن أبي ربيعة ومالكٍ وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ وقال الأوزاعيّ كلاهما حسنٌ.

وقال أبو حنيفة لا تجوز إلاّ موصولاتٍ، وقد سبق بيان

الأدلّة عليه.

فرع
في مذاهبهم في القنوت في الوتر

قد ذكرنا أنّ المشهور من مذهبنا أنّه يستحبّ القنوت فيه في النّصف الأخير من شهر رمضان خاصّةً، وحكاه ابن المنذر وأبيّ بن كعبٍ وابن عمر وابن سيرين والزّبيريّ ويحيى بن وثّابٍ ومالكٌ والشّافعيّ وأحمد وحكي عن ابن مسعودٍ والحسن البصريّ والنّخعيّ وإسحاق وأبي ثورٍ أنّهم قالوا: يقنت فيه في كلّ السّنة وهو مذهب أبي حنيفة وهو روايةٌ عن أحمد وقال به جماعةٌ من أصحابنا كما سبق، وعن طاوسٍ أنّه قال: القنوت في الوتر بدعةٌ وهي روايةٌ عن ابن عمر

فرع
في مذاهبهم في محلّ الوتر

قد ذكرنا أنّ الصّحيح في مذهبنا أنّه بعد رفع الرّأس من الرّكوع، وحكاه ابن المنذر عن أبي بكرٍ الصّدّيق وعمر وعثمان وعليّ وسعيد بن جبيرٍ رضي الله عنهم، قال: به أقول.

وحكى القنوت قبل الرّكوع عن عمر وعليّ رضي الله عنهم أيضًا وعن ابن مسعودٍ وأبي موسى الأشعريّ والبراء بن عازبٍ وابن عمر وابن عبّاسٍ وأنسٍ وعمر بن عبد العزيز وعبيدة السّلمانيّ وحميدٍ الطّويل وعبد الرّحمن بن أبي ليلى وأصحاب الرّأي وإسحاق وحكي عن أيّوب السّختيانيّ وأحمد بن حنبلٍ أنّهما جائزان وقد سبقت أدلّة المسألة في قنوت الصّبح وسبق هناك مذاهبهم في استحباب رفع اليدين.

وممّا احتجّ به للقنوت قبل الرّكوع ما روي عن أبيّ بن كعبٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يُوتِرُ بِثَلاثٍ يُسَلِّمُ مِنْهَا وَيَقْنُتُ قَبْلَ الرُّكُوعِ» وهذا حديثٌ ضعيفٌ ضعّفه ابن المنذر وابن خزيمة وغيرهما من الأئمّة، وحديثٌ آخر عن ابن مسعودٍ رفعه مثل حديث أبيّ وهو ضعيفٌ ظاهر الضّعف.

فرع
في مذاهبهم في نقض الوتر

قد ذكرت أنّ مذهبنا المشهور أنّه إذا أوتر في أوّل اللّيل ثمّ تهجّد لا ينقض وتره بل يصلّي ما شاء شفعًا وحكاه القاضي عياضٌ عن أكثر العلماء وحكاه ابن المنذر عن أبي بكرٍ الصّدّيق وسعدٍ وعمّار بن ياسرٍ وابن عبّاسٍ وعائذ بن عمرٍو وعائشة وطاوسٍ وعلقمة والنّخعيّ وأبي مجلزٍ والأوزاعيّ ومالكٍ وأحمد وأبي ثورٍ رضي الله عنهم، وقالت طائفةٌ: ينقضه فيصلّي في أوّل تهجّده ركعةً تشفعه، ثمّ يتهجّد ثمّ يوتر في آخر صلاته حكاه ابن المنذر عن عثمان ابن عفّان وعليٍّ وسعدٍ وابن مسعودٍ وابن عمر وابن عبّاسٍ وعمرو بن ميمونٍ وابن سيرين وإسحاق رضي الله عنهم، دليلنا [الحديث] السّابق عن طلق بن عليٍّ رضي الله عنه قال سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «لا وِتْرَانِ فِي لَيْلَةٍ» وقد سبق أنّ التّرمذيّ قال هو حديثٌ حسنٌ، ولأنّ الوتر الأوّل مضى على صحّته فلا يتوجّه بإبطاله بعد فراغه، ودليل هذه المسائل المختلف فيها يفهم ممّا سبق في هذا الفصل فحذفتها ههنا اختصارًا لطول الكلام وباللّه التّوفيق.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَآكَدُ هَذِهِ السُّنَنِ الرَّاتِبَةِ مَعَ الفَرَائِضِ سُنَّةُ الفَجْرِ وَالوِتْرِ؛ لأَنَّهُ وَرَدَ فِيهِمَا مَا لَمْ يَرِدْ فِي غَيْرِهِمَا، وَأَيُّهُمَا أَفْضَلُ؟ فِيهِ قَوْلانِ قَالَ فِي الجَدِيدِ.

الوِتْرُ أَفْضَلُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ أَمَدَّكُمْ بِصَلاةٍ هِيَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ، وَهِيَ الوِتْرُ» وَقَالَ ﷺ: «مَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا» وَلأَنَّهُ مُخْتَلَفٌ فِي وُجُوبِهِ، وَسُنَّةُ الفَجْرِ مُجْمَعٌ عَلَى كَوْنِهَا سُنَّةً، فَكَانَ الوِتْرُ آكَدَ، وَقَالَ فِي القَدِيمِ: سُنَّةُ الفَجْرِ آكَدُ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «صَلُّوهَا وَلَوْ طَرَدَتْكُمْ الخَيْلُ» وَلأَنَّهَا مَحْصُورَةٌ لا تَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ فَهِيَ بِالفَرَائِضِ أَشْبَهُ مِنَ الوِتْرِ).

(الشّرح): الحديثان الأوّلان سبق بيانهما في مسائل الوتر، وأمّا حديث سنّة الفجر فرواه أبو داود في سننه [١٢٥٨] من رواية أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا تَدَعُوا رَكْعَتَيْ الفَجْرِ وَلَوْ طَرَدَتْكُمْ الخَيْلُ» وفي إسناده من اختلف في توثيقه، ولم يضعّفه أبو داود وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «لَمْ يَكُنْ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى شَيْءٍ مِنَ النَّوَافِلِ أَشَدَّ تَعَاهُدًا مِنْهُ عَلَى رَكْعَتَيْ الفَجْرِ» رواه البخاريّ [١١١٦] ومسلمٌ [٧٢٤] وعنها عن النّبيّ ﷺ قال: «رَكْعَتَا الفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا» رواه مسلمٌ [٧٢٥]، وعنها: «مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي شَيْءٍ مِنَ النَّوَافِلِ أَسْرَعَ مِنْهُ إِلَى الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الفَجْرِ» رواه مسلمٌ [٧٢٤].

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): قال أصحابنا: أفضل النّوافل الّتي لا تسنّ لها الجماعة السّنن الرّاتبة مع الفرائض، وأفضل الرّواتب الوتر وسنّة الفجر، وأيّهما أفضل؟ فيه قولان:

(الجَدِيدُ) الصّحيح الوتر أفضل (وَالقَدِيمُ) أنّ سنّة الفجر أفضل، وقد ذكر المصنّف دليلهما، وحكى صاحب البيان والرّافعيّ وجهًا أنّهما سواءٌ في الفضيلة فإذا قلنا بالجديد، فالّذي قطع به المصنّف والجمهور أنّ سنّة الفجر تلي الوتر في الفضيلة

للأحاديث الّتي ذكرتها، وفيه وجهٌ حكاه الرّافعيّ عن أبي إسحاق المروزيّ أنّ صلاة اللّيل أفضل من سنّة الفجر، وهذا الوجه قويٌّ ففي صحيح مسلم [١١٦٣] عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «أَفْضَلُ الصَّلاةِ بَعْدَ الفَرِيضَةِ صَلاةُ اللَّيْلِ» وفي روايةٍ لمسلم أيضًا «الصّلاة في جوف اللّيل» «ثمّ أفضل الصّلوات بعد الرّواتب والتّراويح: الضّحى، ثمّ ما يتعلّق بفعلٍ كركعتي الطّواف إذا لم نوجبهما، وركعتي الإحرام، وتحيّة المسجد، ثمّ سنّة الوضوء.

وأمّا قول المصنّف: وسنّة الفجر مجمعٌ على كونها سنّةً فكذا يقوله أصحابنا، وقد نقل القاضي عياضٌ عن الحسن البصريّ أنّه أوجبها للأحاديث، وحكاه بعض أصحابنا عن بعض الحنفيّة والله أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بالسّنن الرّاتبة

(إحداها): قد سبق أنّه إذا صلّى أربعًا قبل الظّهر أو بعدها أو قبل العصر يستحبّ أن يكون بتسليمتين وتجوز بتسليمةٍ بتشهّدٍ وبتشهّدين فإذا صلّى أربعًا بتسليمتين ينوي بكلٍّ ركعتين، ركعتين من سنّة الظّهر، وإذا صلّاها بتسليمةٍ وتشهّدين فقد سبق في باب صفة الصّلاة خلافٌ في أنّه هل يسنّ قراءة السّورة في الأخيرتين؟ كالخلاف في الفريضة.

(الثّانية): يستحبّ تخفيف سنّة الفجر، وقد سبق في باب صفة الصّلاة في فصل قراءة السّورة أنّه يسنّ أن يقرأ فيهما بعد الفاتحة: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ الآية، وفي الثّانية: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا﴾ الآية أو: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ﴾، ﴿وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وذكرنا هناك أحاديث صحيحةً في هذا وممّا يستدلّ به أنّه يستحبّ تخفيفها حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُخَفِّفُ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ قَبْلَ صَلاةِ الصُّبْحِ حَتَّى إِنِّي لأَقُولُ: هَلْ قَرَأَ بِأُمِّ الكِتَابِ؟» رواه البخاريّ [١١١٨] ومسلمٌ [٧٢٤].

وعنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي رَكْعَتَيِ الفَجْرِ إِذَا سَمِعَ الأَذَانَ وَيُخَفِّفُهُمَا» رواه البخاريّ ومسلمٌ [٧٢٤].

(الثّالثة): السّنّة أن يضطجع على شقّه الأيمن بعد صلاة سنّة الفجر ويصلّيها في أوّل الوقت، ولا يترك الاضطجاع ما أمكنه، فإن تعذّر عليه فصل بينهما وبين الفريضة بكلامٍ، ودليل تقديمها حديث عائشة السّابق في المسألة قبلها، ودليل الاضطجاع أحاديث صحيحةٌ منها حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا صَلَّى رَكْعَتَيِ الفَجْرِ اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الأَيْمَنِ» رواه البخاريّ [١٠٧١] وعنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي فَذَكَرَتْ صَلاةَ اللَّيْلِ ثُمَّ قَالَتْ: فَإِذَا سَكَتَ المُؤَذِّنُ مِنْ صَلاةِ الفَجْرِ وَتَبَيَّنَ لَهُ الفَجْرُ قَامَ فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الأَيْمَنِ حَتَّى يَأْتِيَهُ المُؤَذِّنُ لِلإِقَامَةِ» رواه مسلم [٧٣٦].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الصُّبْحِ فَلْيَضْطَجِعْ عَلَى يَمِينِهِ فَقَالَ لَهُ مَرْوَانُ بْنُ الحَكَمِ: أَمَا يَجْزِي أَحَدَنَا مَمْشَاهُ إِلَى المَسْجِدِ حَتَّى يَضْطَجِعَ عَلَى يَمِينِهِ؟ قَالَ: لا» حديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [١٢٦١] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ، ورواه التّرمذيّ [٤٢٠] مختصرًا عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ رَكْعَتَيِ الفَجْرِ فَلْيَضْطَجِعْ عَلَى يَمِينِهِ» قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا صَلَّى رَكْعَتَيِ الفَجْرِ فَإِنْ كُنْتُ مُسْتَيْقِظَةً حَدَّثَنِي وَإِلاَّ اضْطَجَعَ» رواه البخاريّ [١١٠٨] ومسلمٌ [٧٤٣]، وقولها: (حَدَّثَنِي وَإِلاَّ اضْطَجَعَ) يحتمل وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أن يكون ﷺ يضطجع يسيرًا ويحدّثها وإلاّ فيضطجع كثيرًا.

(والثّاني): أنّه ﷺ في بعض الأوقات القليلة كان يترك الاضطجاع، بيانًا لكونه ليس بواجبٍ كما كان يترك كثيرًا من المختارات في بعض الأوقات بيانًا للجواز كالوضوء مرّةً مرّةً، ونظائره، ولا يلزم من هذا أن يكون الاضطجاع وتركه سواءً، ولا بدّ من أحد هذين التّأويلين للجمع بين هذه الرّواية وروايات عائشة السّابقة، وحديث أبي هريرة المصرّح بالأمر بالاضطجاع، والله أعلم.

وقد نقل القاضي عياضٌ في شرح مسلمٍ استحباب الاضطجاع بعد سنّة الفجر عن الشّافعيّ وأصحابه ثمّ أنكره عليهم، وقال: قال مالكٌ وجمهور العلماء وجماعةٌ من الصّحابة: ليس هو سنّةً بل سمّوه بدعةً، واستدلّ بأنّ أحاديث عائشة في بعضها الاضطجاع قبل ركعتي الفجر بعد صلاة اللّيل، وفي بعضها بعد ركعتي الفجر.

وفي حديث ابن عبّاسٍ قبل ركعتي الفجر فدلّ على أنّه لم يكن مقصوده، وهذا الّذي قاله مردودٌ بحديث أبي هريرة الصّريح في الأمر بها، وكونه ﷺ اضطجع في بعض الأوقات أو أكثرها أو

كلّها بعد صلاة اللّيل لا يمنع أن يضطجع أيضًا بعد ركعتي الفجر، وقد صحّ اضطجاعه بعدهما وأمره به فتعيّن المصير إليه ويكون سنّةً وتركه يجوز جمعًا بين الأدلّة.

وقال البيهقيّ في السّنن الكبير: أشار الشّافعيّ إلى أنّ المراد بهذا الاضطجاع الفصل بين النّافلة والفريضة فيحصل بالاضطجاع والتّحدّث أو التّحوّل من ذلك المكان أو نحو ذلك ولا يتعيّن الاضطجاع، هذا ما نقله البيهقيّ [٤٦٧٤] والمختار الاضطجاع لظاهر حديث أبي هريرة وأمّا ما رواه البيهقيّ [٤٦٧٤] عن ابن عمر أنّه قال: هي بدعةٌ فإسناده ضعيفٌ؛ ولأنّه نفيٌ فوجب تقديم الإثبات عليه والله أعلم.

(الرّابعَةُ): يستحبّ عندنا وعند أكثر العلماء فعل السّنن الرّاتبة في السّفر لكنّها في الحضر آكد وسنوضّح المسألة بفروعها ودليلها ومذاهب العلماء فيها في باب صلاة المسافرين إن شاء الله تعالى، وممّا تقدّم الاستدلال به حديث أبي قتادة رضي الله عنه الطّويل المشتمل على معجزاتٍ لرسول الله ﷺ وجملٍ من الفوائد والأحكام والآداب قال فيه: «إِنَّهُمْ كَانُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ فَنَامُوا عَنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ حَتَّى طَلَعَتْ الشَّمْسُ فَسَارُوا حَتَّى ارْتَفَعَتْ الشَّمْسُ ثُمَّ نَزَلَ النَّبِيُّ ﷺ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ أَذَّنَ بلالٌ بِالصَّلَاةِ فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ صَلَّى الْغَدَاةَ فَصَنَعَ كَمَا كَانَ يَصْنَعُ كُلَّ يَوْمٍ» رواه مسلمٌ [٦٨١]، وظاهره أنّ الرّكعتين هما سنّة الصّبح.

(الخَامِسَةُ): من واظب على ترك الرّاتبة أو تسبيحات الرّكوع والسّجود ردّت شهادته لتهاونه بالدّين، وقد ذكر أصحابنا المسألة في كتاب الشّهادات، وسنوضّحها هناك إن شاء الله تعالى بدلائلها

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمِنَ السُّنَنِ الرَّاتِبَةِ قِيَامُ رَمَضَانَ وَهُوَ عِشْرُونَ رَكْعَةً بِعَشْرِ تَسْلِيمَاتٍ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُرَغِّبُ فِي قِيَامِ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْمُرَهُمْ بِعَزِيمَةٍ فَيَقُولُ: مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُصَلِّيَهَا فِي جَمَاعَةٍ، نُصَّ عَلَيْهِ [فِي الْبُوَيْطِيِّ]، لِمَا رُوِيَ أَنْ عُمَرَ رضي الله عنه جَمَعَ النَّاسَ عَلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ فَصَلَّى بِهِمْ التَّرَاوِيحَ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِعْلُهَا مُنْفَرِدًا أَفْضَلُ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «صَلَّى لَيَالِيَ فَصَلَّوْهَا مَعَهُ، ثُمَّ تَأَخَّرَ وَصَلَّى فِي بَيْتِهِ بَاقِيَ الشَّهْرِ» وَالْمَذْهَبُ الْأَوَّلُ، وَإِنَّمَا تَأَخَّرَ النَّبِيُّ ﷺ لِئَلَّا تُفْرَضَ عَلَيْهِمْ، وَقَدْ رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ قَالَ: «خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ فَتَعْجِزُوا عَنْهَا»).

(الشرح): حديث أبي هريرة رواه مسلمٌ [٧٥٩] بلفظه ورواه البخاريّ [٣٧] ومسلمٌ [٧٥٩] جميعًا مختصرًا أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» وأمّا حديث جمع عمر النّاس على أبيّ بن كعبٍ رضي الله عنهما فصحيحٌ رواه البخاريّ في صحيحه [١٩٠٦]، وهو حديثٌ طويلٌ، وأمّا الحديثان الآخران أنّ النّبيّ ﷺ صلاّها ليالي فصلّوها معه ثمّ تأخّر، والحديث الآخر: «خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ فَتَعْجِزُوا عَنْهَا» فرواهما البخاريّ [٨٨٢] ومسلمٌ [٧٦١] من رواية عائشة رضي الله عنها.

قوله «من غير أن يأمرهم بعزيمةٍ» معناه لا يأمرهم به أمر تحتيمٍ وإلزامٍ وهو العزيمة، بل أمر ندبٍ وترغيبٍ فيه بذكر فضله.

وقوله ﷺ «إيمانًا» أي تصديقًا بأنّه حقٌّ، واحتسابًا أي يفعله لله تعالى لا رياءً ولا نحوه.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فصلاة التّراويح سنّةٌ بإجماع العلماء، ومذهبنا أنّها عشرون ركعةً بعشر تسليماتٍ وتجوز منفردًا وجماعةً، وأيّهما أفضل؟ فيه وجهان مشهوران كما ذكر المصنّف، وحكاهما جماعةٌ قولين:

(الصَّحِيحُ): باتّفاق الأصحاب أنّ الجماعة أفضل، وهو المنصوص في البويطيّ، وبه قال أكثر أصحابنا المتقدّمين.

(الثّانِي): الانفراد أفضل، وقد ذكر المصنّف دليلهما.

قال أصحابنا العراقيّون والصّيدلانيّ والبغويّ وغيرهما من الخراسانيّين: الخلاف فيمن يحفظ القرآن ولا يخاف الكسل عنها لو انفرد، ولا تختلّ الجماعة في المسجد لتخلّفه.

فإن فقد أحد هذه الأمور فالجماعة أفضل بلا خلافٍ، وأطلق جماعةٌ في المسألة ثلاثة أوجهٍ.

ثالثها: هذا الفرق.

وممّن حكى الأوجه الثّلاثة القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وإمام الحرمين والغزاليّ قال صاحب الشّامل: قال أبو العبّاس وأبو إسحاق صلاة التّراويح جماعةً أفضل من الانفراد لإجماع الصّحابة وإجماع أهل الأمصار على ذلك.

(فرع): يدخل وقت التّراويح بالفراغ من صلاة العشاء، ذكره البغويّ وغيره، ويبقى إلى طلوع الفجر وليصلّها ركعتين ركعتين كما هو العادة، فلو صلّى أربع ركعاتٍ بتسليمةٍ لم يصحّ.

ذكره القاضي حسينٌ في فتاويه؛ لأنّه خلاف المشروع، قال: ولا تصحّ بنيّةٍ مطلقةٍ، بل ينوي سنّة التّراويح أو صلاة التّراويح أو قيام رمضان فينوي في كلّ ركعتين ركعتين من صلاة التّراويح.

فرع
في مذاهب العلماء في عدد ركعات التراويح

مذهبنا أنّها عشرون ركعةً بعشر تسليماتٍ غير الوتر، وذلك خمس ترويحاتٍ والترويحة أربع ركعاتٍ بتسليمتين، هذا مذهبنا، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأحمد وداود وغيرهم، ونقله القاضي عياضٌ عن جمهور العلماء.

وحكي أنّ الأسود بن يزيد كان يقوم بأربعين ركعةً ويوتر بسبع.

وقال مالكٌ: التّراويح تسع ترويحاتٍ وهي ستٌّ وثلاثون ركعةً غير الوتر.

واحتجّ بأنّ أهل المدينة يفعلونها هكذا، وعن نافعٍ قال: أدركت النّاس وهم يقومون رمضان بتسعٍ وثلاثين ركعةً يوترون منها بثلاثٍ.

واحتجّ أصحابنا بما رواه البيهقيّ وغيره بالإسناد الصّحيح عن السّائب بن يزيد الصّحابيّ رضي الله عنه قال: «كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطّاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعةً، وكانوا يقومون بالمائتين، وكانوا يتوكّئون على عصيّهم في عهد عثمان من شدّة القيام» وعن يزيد بن رومان قال.

كان النّاس يقومون في زمن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه بثلاثٍ وعشرين ركعةً، رواه مالكٌ في الموطّأ [٢٥٢] عن يزيد بن رومان ورواه البيهقيّ [٤٣٩٤]، لكنّه مرسلٌ، فإنّ يزيد بن رومان لم يدرك عمر.

قال البيهقيّ: يجمع بين الرّوايتين بأنّهم كانوا يقومون بعشرين ركعةً ويوترون بثلاثٍ، وروى البيهقيّ عن عليٍّ رضي الله عنه أيضًا قيام رمضان بعشرين ركعةً.

وأمّا ما ذكروه من فعل أهل المدينة فقال أصحابنا: سببه أنّ أهل مكّة كانوا يطوفون بين كلّ ترويحتين طوافًا ويصلّون ركعتين ولا يطوفون بعد التّرويحة الخامسة.

فأراد أهل المدينة مساواتهم فجعلوا مكان كلّ طوافٍ أربع ركعاتٍ فزادوا ستّ عشرة ركعةً وأوتروا بثلاثٍ فصار المجموع تسعًا وثلاثين والله أعلم.

(فرع): قال صاحبا الشّامل والبيان وغيرهما، قال أصحابنا: ليس لغير أهل المدينة أن يفعلوا في التّراويح فعل أهل المدينة فيصلّوها ستًّا وثلاثين ركعةً؛ لأنّ لأهل المدينة شرفًا بمهاجرة رسول الله ﷺ ومدفنه بخلاف غيرهم وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: قال الشّافعيّ فأمّا غير أهل المدينة فلا يجوز أن يماروا أهل مكّة ولا ينافسوهم.

فرع
فيما كان السّلف يقرءون في التّراويح

روى مالكٌ في الموطّأ [٢٥٣] عن داود بن الحصين عن عبد الرّحمن الأعرج قال: «ما أدركت النّاس إلاّ وهم يلعنون الكفرة في رمضان».

قال: وكان القارئ يقوم بسورة البقرة في ثمان ركعاتٍ، وإذا قام بها في اثني عشرة ركعةٍ رأى النّاس أنّه قد خفّف.

وروى مالكٌ [٢٥٤] أيضًا عن عبد الله بن أبي بكرٍ أنّه قال: سمعت أبي يقول «كنّا ننصرف في رمضان من القيام فنستعجل الخدم بالسّحور مخافة الفجر» روى مالكٌ [٢٥١] أيضًا عن محمّد بن يوسف عن السّائب بن يزيد قال: «أمر عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أبيّ بن كعبٍ وتميمًا الدّاريّ أن يقوما للنّاس، وكان القارئ يقرأ بالمائتين حتّى كنّا نعتمد على العصا من طول القيام، وما كنّا ننصرف إلاّ في فروع الفجر» وروى البيهقيّ [٤٤٠٠] بإسناده عن أبي عثمان النّهديّ قال: دعا عمر بن الخطّاب بثلاثة قرّاءٍ فاستقرأهم، فأمر أسرعهم قراءةً أن يقرأ للنّاس ثلاثين آيةً، وأمر أوسطهم أن يقرأ خمسًا وعشرين، وأمر أبطأهم أن يقرأ عشرين آيةً.

(فرع): عن عروة بن الزّبير أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه جمع النّاس على قيام شهر رمضان، الرّجال على أبيّ بن كعبٍ والنّساء على سليمان بن أبي حثمة وعن عرفجة الثّقفيّ قال: «كان عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه يأمر النّاس بقيام شهر رمضان، ويجعل للرّجال إمامًا وللنّساء إمامًا، فكنت أنا إمام النّساء» رواهما البيهقيّ [٤٣٨٠].

(فرع): قد ذكرنا أنّ الصّحيح عندنا أنّ فعل التّراويح في جماعةٍ أفضل من الانفراد، وبه قال جماهير العلماء، حتّى أنّ عليّ بن موسى القمّيّ ادّعى فيه الإجماع، وقال ربيعة ومالكٌ وأبو يوسف وآخرون: «الانفراد بها أفضل» دليلنا إجماع الصّحابة على فعلها جماعةً كما سبق.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمِنَ السُّنَنِ الرَّاتِبَةِ صَلاةُ الضُّحَى وَأَفْضَلُهَا ثَمَانِي رَكَعَاتٍ لِمَا رَوَتْ أُمُّ هَانِئٍ بِنْتُ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلاَّهَا ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ» وَأَقَلُّهَا رَكْعَتَانِ لِمَا رَوَى أَبُو ذَرٍّ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

قَالَ: «يُصْبِحُ عَلَى كُلِّ سُلَامَى مِنْ أَحَدِكُمْ صَدَقَـةٌ، وَيُجْزِئُ مِنْ ذَلِكَ رَكْعَتَانِ يُصَلِّيهَا مِنَ الضُّحَى» وَوَقْتُهَا إِذَا أَشْرَقَتْ الشَّمْسُ إِلَى الزَّوَالِ).

(الشرح): حديث أمّ هانئ رواه البخاريّ [٤٠٤١] ومسلمٌ [٣٣٦]، وحديث أبي ذرٍّ رواه مسلمٌ [٧٢٠] واسم أمّ هانئ فاختة وقيل هند، وقيل فاطمة، أسلمت يوم الفتح وكنّيت بابنها هانئ الحرّة واسم أبي طالبٍ عبد منافٍ واسم أبي ذرٍّ رضي الله عنه جندبٌ، وقيل بربرٌ - بضمّ الموحّدة وتكرير الرّاء - وهو من السّابقين إلى الإسلام ومناقبه في الصّحيحين وغيرهما مشهورةٌ، قيل: كان رابع من أسلم، وقيل: خامس: وهو كنانيٌّ غفاريٌّ، توفّي في خلافة عثمان سنة اثنتين وثلاثين بالرّبذة وقوله ﷺ: «على كلّ سلامى» هو بضمّ السّين المهملة وتخفيف اللّام وفتح الميم وهو المفصل وجمعه سلاميات، بضمّ السّين وفتح الميم وتخفيف الياء وهي المفاصل.

وفي صحيح مسلمٍ [١٠٠٧] عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّهُ خَلَقَ كُلَّ إِنْسَانٍ مِنْ بَنِي آدَمَ عَلَى سِتِّينَ وَثَلَاثِمِائَةِ مَفْصِلٍ» وقوله: إذا أشرقت الشّمس، هكذا هو في النّسخ أشرقت بالألف، ومعناه أضاءت وارتفعت ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتْ الأَرْضُ﴾.

قال أهل اللّغة: يقال: أشرقت الشّمس إذا أضاءت، وشرقت طلعت.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: صلاة الضّحى سنّةٌ مؤكّدةٌ وأقلّها ركعتان وأكثرها ثمان ركعاتٍ، هكذا قاله المصنّف والأكثرون.

وقال الرّويانيّ والرّافعيّ وغيرهما: أكثرها اثنتي عشرة ركعةً، وفيه حديثٌ فيه ضعفٌ سنذكره إن شاء الله تعالى.

وأدنى الكمال أربعٌ وأفضل منه ستٌّ.

قال أصحابنا: ويسلّم من كلّ ركعتين من الضّحى ووقتها من ارتفاع الشّمس إلى الزّوال.

قال صاحب الحاوي: وقتها المختار إذا مضى ربع النّهار لحديث زيد بن أرقم رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «صَلَاةُ الأَوَّابِينَ حِينَ تَرْمَضُ الفِصَالُ» رواه مسلمٌ [٧٤٨]، ترمض بفتح التّاء والميم، والرّمضاء الرّمل الّذي اشتدّت حرارته من الشّمس، أي حين يبول الفصلان من شدّة الحرّ في أخفافها.

(فرع): في مختصر من الأحاديث الواردة في صلاة الضّحى، وبيان أنّ النّبيّ ﷺ كان يصلّيها في بعض الأوقات ويتركها في بعضها مخافة أن يعتقد النّاس وجوبها أو خشية أن يفرض عليهم، كما ترك المواظبة على التّراويح لهذا المعنى.

فمن الأحاديث حديث أبي ذرٍّ وأمّ هانئ وهما صحيحان كما سبق بيانهما.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أَوْصَانِي خَلِيلِي ﷺ بِصِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَرَكْعَتَيْ الضُّحَى وَأَنْ أُوتِرَ قَبْلَ أَنْ أَرْقُدَ» رواه البخاريّ [١١٢٤] ومسلمٌ [٧٢١].

وعن أبي الدّرداء نحوه رواه مسلمٌ [٧٢٢].

وعن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «مَنْ حَافَظَ عَلَى شُفْعَةِ الضُّحَى غُفِرَ لَهُ ذُنُوبُهُ وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ البَحْرِ» رواه التّرمذيّ [٤٧٦] بإسنادٍ فيه ضعفٌ.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي الضُّحَى أَرْبَعًا وَيَزِيدُ مَا شَاءَ اللَّهُ» رواه مسلمٌ [٧١٩] من طرقٍ كثيرةٍ في بعضها: «ويزيد ما شاء اللّه» وفي بعضها: «ويزيد ما شاء» وعن عبد اللّه بن شقيق قال: قلت لعائشة رضي الله عنها: «أَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي الضُّحَى؟ قَالَتْ: لا، إِلاَّ أَنْ يَجِيءَ مِنْ مَغِيبِهِ» رواه مسلمٌ [٧١٧] وعنها قالت: «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُسَبِّحُ سُبْحَةَ الضُّحَى وَإِنِّي لأُسَبِّحُهَا» رواه البخاريّ [١٠٧٦].

وعنها قالت: «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُسَبِّحُ سُبْحَةَ الضُّحَى قَطُّ، وَإِنِّي لأُسَبِّحُهَا وَإِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيَدَعُ العَمَلَ وَهُوَ يُحِبُّ أَنْ يَعْمَلَ خَشْيَةَ أَنْ يَعْمَلَ بِهِ النَّاسُ فَيُفْرَضَ عَلَيْهِمْ» رواه مسلمٌ [٧١٨] قال العلماء في الجمع بين هذه الأحاديث: «إنّ النّبيّ ﷺ كان لا يداوم على صلاة الضّحى مخافة أن يفرض على الأمّة فيعجزوا عنها، كما ثبت في هذا الحديث وكان يفعلها في بعض الأوقات كما صرّحت به عائشة في الأحاديث السّابقة، وكما ذكرته أمّ هانئ وأوصى بها أبا الدّرداء وأبا هريرة».

وقول عائشة (مَا رَأَيْتُهُ صَلاَّهَا) لا يخالف قولها (كَانَ يُصَلِّيهَا)؛ لأنّ النّبيّ ﷺ كان لا يكون عندها في وقت الضّحى إلاّ في نادرٍ من الأوقات، لأنّه ﷺ في وقتٍ يكون مسافرًا وفي وقتٍ يكون حاضرًا، وقد يكون في الحضر في المسجد وغيره، وإذا كان في بيتٍ فله تسع نسوةٍ، وكان يقسم لهنّ.

فلو اعتبرت ما ذكرناه لما صادف وقت الضّحى عند عائشة إلاّ في نادرٍ من الأوقات وما رآه صلاّها في تلك الأوقات النّادرة، فقالت: (مَا رَأَيْتُهُ) وعلمت بغير رؤيةٍ أنّه كان يصلّيها بإخباره ﷺ أو بإخبار غيره، فروت ذلك، فلا منافاة بينهما،

ولكن، وعن أمّ هانئ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ يَوْمَ الفَتْحِ صَلَّى سُبْحَةَ الضُّحَى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ يُسَلِّمُ مِنْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ» رواه أبو داود [١٢٩٠] بهذا اللّفظ بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ، وعن أبي ذرّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنْ صَلَّيْتَ الضُّحَى رَكْعَتَيْنِ لَمْ تُكْتَبْ مِنَ الغَافِلِينَ، وَإنْ صَلَّيْتَهَا أرْبَعًا كُتِبْتَ مِنَ المُحْسِنِينَ، وَإنْ صَلَّيْتَهَا سِتًّا كُتِبْتَ مِنَ القَانِتِينَ وَإنْ صَلَّيْتَهَا ثَمَانِيًا كُتِبْتَ مِنَ الفَائِزِينَ وَإنْ صَلَّيْتَهَا عَشْرًا لَمْ يُكْتَبْ لَكَ ذَلِكَ اليَوْمَ ذَنْبٌ وَإنْ صَلَّيْتَهَا ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً بَنَى اللَّهُ لَكَ بَيْتًا فِي الجَنَّةِ» رواه البيهقيّ [٤٦٨٥] وضعّفه فقال: في إسناده نظرٌ، وعن نعيم بن حمّاد رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: ابْنَ آدَمَ لا تُعْجِزْنِي مِنْ أرْبَعِ رَكَعَاتٍ مِنْ أوَّلِ نَهَارِكَ أكْفِكَ آخِرَهُ» رواه أبو داود [١٢٨٩] بإسنادٍ صحيحٍ والله أعلم.

(فرع): قد ذكر المصنّف أنّ صلاة الضّحى من السّنن الرّاتبة، وأنكر عليه صاحب البيان فقال: لم يذكر أكثر أصحابنا الضّحى من الرّواتب بل هي سنّة مستقلّة.

(قُلْتُ): والأمر في هذا قريبٌ وتسمية المصنّف لها راتبةً صحيحةٌ ومراده أنّها راتبةٌ في وقتٍ مضبوطٍ لا أنّها راتبةٌ مع فرضٍ كسنّة الظّهر وغيرها، وهذا الّذي ذكرناه من كون الضّحى سنّةً هو مذهبنا ومذهب جمهور السّلف، وبه قال الفقهاء المتأخّرون كافّةً، وثبت عن ابن عمر أنّه يراها بدعةً، وعن ابن مسعودٍ نحوه، دليلنا الأحاديث المذكورة ويتأوّل قوله: بدعةً على أنّه لم يبلغه الأحاديث المذكورة أو أراد أنّ النّبيّ ﷺ لم يداوم عليها أو أنّ الجهارة في المساجد ونحوها بدعةٌ، وإنّما سنّة النّافلة في البيت، وقد بسطت جوابه في شرح صحيح مسلم رحمه الله تعالى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ فَاتَهُ مِنْ هَذِهِ السُّنَنِ الرَّاتِبَةِ شَيْءٌ فِي وَقْتِهِ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أحَدُهُمَا) لا تُقْضَى؛ لأنَّهَا صَلاةُ نَفْلٍ فَلَمْ تُقْضَ كَصَلاةِ الكُسُوفِ وَالاسْتِسْقَاءِ.

(والثاني): تُقْضَى لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاةٍ أوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إذَا ذَكَرَهَا» وَلأنَّهَا صَلاةٌ رَاتِبَةٌ فِي وَقْتٍ فَلَمْ تَسْقُطْ بِفَوَاتِ الوَقْتِ إلَى غَيْرِ بَدَلٍ كَالفَرَائِضِ بِخِلافِ الكُسُوفِ وَالاسْتِسْقَاءِ؛ لأنَّهَا غَيْرُ رَاتِبَةٍ، وَإنَّمَا تُفْعَلُ لِعَارِضٍ وَقَدْ زَالَ العَارِضُ).

(الشرح): هذا الحديث رواه البخاريّ [٥٧٢] ومسلمٌ [٦٨٤] من رواية أنس بن مالكٍ رضي الله عنه وهذا لفظ رواية مسلمٍ، وفي رواية البخاريّ: «مَنْ نَسِيَ صَلاةً فَلْيُصَلِّ إذَا ذَكَرَهَا».

وقول المصنّف: (لأنَّهَا صَلاةٌ رَاتِبَةٌ) احترازٌ من الكسوف.

وقوله: (إلَى غَيْرِ بَدَلٍ) احترازٌ من الجمعة، قال أصحابنا: النّوافل قسمان:

(أحَدُهُمَا): غير مؤقّتٍ وإنّما يفعل لعارضٍ كالكسوف والاستسقاء وتحيّة المسجد، فهذا إذا فات لا يقضى.

(الثّاني): مؤقّتٌ كالعيد والضّحى والرّواتب مع الفرائض كسنّة الظّهر وغيرها فهذه فيها ثلاثة أقوالٍ الصّحيح منها أنّها يستحبّ قضاؤها.

قال القاضي أبو الطّيّب وغيره: هذا القول هو المنصوص في الجديد، والثّاني: لا تقضى وهو نصّه في القديم وبه قال أبو حنيفة والثّالث: ما استقلّ كالعيد والضّحى قضي وما لا يستقلّ كالرّواتب مع الفرائض فلا يقضى، وإذا [كانت] تقضى فالصّحيح الّذي قطع به العراقيّون وغيرهم أنّها تقضى أبدًا.

وحكى الخراسانيّون قولاً ضعيفًا أنّه يقضي فائت النّهار ما لم تغرب شمسه، وفائت اللّيل ما لم يطلع فجره، وعلى هذا تقضى سنّة الفجر ما دام النّهار باقيًا، وحكوا قولاً آخر ضعيفًا أنّه يقضي كلّ تابعٍ ما لم يصلّ فريضةً مستقبلةً، فيقضي الوتر ما لم يصلّ الصّبح ويقضي سنّة الصّبح ما لم يصلّ الظّهر، والباقي هذا المثال، وفيه وجهٌ أنّه على هذا القول يكون الاعتبار بدخول وقت الصّلاة المستقبلة لا بفعلها، وهذا الخلاف كلّه ضعيفٌ والصّحيح استحباب قضاء الجميع أبدًا، ودليله الحديث الّذي ذكره المصنّف، وحديث أبي قتادة السّابق قريبًا في المسألة الرّابعة من مسائل الفرع المتعلّقة بالسّنن الرّاتبة أنّ النّبيّ ﷺ: «فَاتَهُ الصُّبْحُ فِي السَّفَرِ حَتَّى طَلَعَتْ الشَّمْسُ فَتَوَضَّأ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ أُقِيمَتْ الصَّلاةُ فَصَلَّى الغَدَاةَ» رواه مسلمٌ [٦٨٠] والمراد بالسّجدتين ركعتان.

وحديث أمّ سلمة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ: «صَلَّى رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ العَصْرِ فَسَألْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: إنَّهُ أتَانِي نَاسٌ مِنْ عَبْدِ القَيْسِ بِالإسْلامِ مِنْ قَوْمِهِمْ فَشَغَلُونِي عَنْ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ فَهُمَا هَاتَانِ الرَّكْعَتَانِ بَعْدَ العَصْرِ» رواه البخاريّ [١١٧٦] ومسلمٌ [٨٣٤] وحديث أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ لَمْ يُصَلِّ رَكْعَتَيْ الفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَلْيُصَلِّهِمَا» رواه البيهقيّ [٤٣٣٢] بإسنادٍ جيّدٍ.

وعن أبي سعيدٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ نَامَ

عَنْ وِتْرِهِ أَوْ نَسِيَهُ فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهُ» رواه أبو داود [١٤٣١] بإسنادٍ حسنٍ ورواه الترمذيّ [٤٦٥] بإسنادٍ ضعيفٍ وتكلّم على إسناده، وإنّما ذكرت هذا لئلاّ يغترّ بكلام الترمذيّ فيه من لا أنس له بطرق الحديث والأسماء فيتوهّم ضعف ما ليس هو بضعيفٍ، وإن كان طريق الترمذيّ فيه ضعيفًا.

وعن عائشة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ إِذَا فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ مِنَ اللَّيْلِ مِنْ وَجَعٍ أَوْ غَيْرِهِ صَلَّى مِنَ النَّهَارِ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً» رواه مسلمٌ [٧٤٦]، ودلالة هذا الحديث مبيّنةٌ، على الصّحيح المختار أنّ قيام اللّيل نسخ وجوبه في حقّ النّبيّ ﷺ وصار سنّةً وسنبسط المسألة بأدلّتها في الخصائص في أوّل كتاب النّكاح حيث ذكرها الأصحاب إن شاء اللّه تعالى، وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ غير ما ذكرتها وفي هذا أبلغ كفايةٍ، وباللّه التّوفيق.

(فرع): ذكرنا أنّ الصّحيح عندنا استحباب قضاء النّوافل الرّاتبة، وبه قال محمّدٌ والمزنيّ وأحمد في روايةٍ عنه وقال أبو حنيفة ومالكٌ وأبو يوسف في أشهر الرّواية عنهم لا يقضي.

دليلنا هذه الأحاديث الصّحيحة.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا غَيْرُ الرَّاتِبَةِ فَهِيَ الصَّلَوَاتُ الَّتِي يَتَطَوَّعُ الْإِنْسَانُ بِهَا فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأَفْضَلُهَا التَّهَجُّدُ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَفْضَلُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْمَفْرُوضَةِ صَلَاةُ اللَّيْلِ» وَأَنَّهَا تُفْعَلُ فِي وَقْتِ غَفْلَةِ النَّاسِ وَتَرْكِهِمْ الطَّاعَاتِ فَكَانَتْ أَفْضَلَ، وَلِهَذَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «ذَاكِرُو اللَّهِ فِي الْغَافِلِينَ كَشَجَرَةٍ خَضْرَاءَ بَيْنَ أَشْجَارٍ يَابِسَةٍ» وَآخِرُ اللَّيْلِ أَفْضَلُ مِنْ أَوَّلِهِ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ، وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ وَلِأَنَّ الصَّلَاةَ بَعْدَ النَّوْمِ أَشَقُّ وَلِأَنَّ الْمُصَلِّينَ فِيهِ أَقَلُّ فَكَانَ أَفْضَلَ، فَإِنْ جَزَّأَ اللَّيْلَ ثَلَاثَةَ أَجْزَاءٍ فَالثُّلُثُ الْأَوْسَطُ أَفْضَلُ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ رضي الله تعالى عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَحَبُّ الصَّلَاةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى صَلَاةُ دَاوُد كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ وَيَقُومُ ثُلُثَهُ وَيَنَامُ سُدُسَهُ» وَلِأَنَّ الطَّاعَاتِ فِي هَذَا الْوَقْتِ أَقَلُّ فَكَانَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ أَفْضَلَ، وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُومَ اللَّيْلَ كُلَّهُ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ: «تَصُومُ بِالنَّهَارِ؟: قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: وَتَقُومُ اللَّيْلَ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأُصَلِّي وَأَنَامُ وَآتِي النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي».

(الشرح): حديث أبي هريرة رواه مسلمٌ [١١٦٣]، وأمّا الحديث الأوّل عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص فرواه البخاريّ [١٠٧٩] ومسلمٌ [١١٥٩]، وأمّا حديثه الآخر فرواه البخاريّ [١٨٧٤] ومسلمٌ [١١٥٩] بهذا اللّفظ، ولفظه عندهما أنّ عبد اللّه بن عمرو قال: قال رسول اللّه ﷺ: «أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُومُ النَّهَارَ وَتَقُومُ اللَّيْلَ؟ فَقُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: فَلَا تَفْعَلْ صُمْ وَأَفْطِرْ وَقُمْ وَنَمْ فَإِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا» وذكر الحديث، وروينا في الصّحيحين [خ: (١٤٠١)، م: (٤٧٧٦)] هذا اللّفظ المذكور في المهذّب من رواية أنسٍ واعلم أنّه يقع في أكثر النّسخ في الحديث الأوّل عبد اللّه بن عمر بغير واو فيقتضي أن يكون عبد اللّه بن عمر بن الخطّاب رضي الله عنهما وهذا غلطٌ صريحٌ لا شكّ فيه ولا تأويل له، وصوابه عبد اللّه بن عمرو بن العاص كما ذكرناه أوّلاً، وحديثه هذا في الصّحيحين وسائر كتب الحديث.

قال العلماء: التّهجّد أصله الصّلاة في اللّيل بعد النّوم، وقوله تعالى: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ قال المفسّرون وأهل اللّغة: الهجوع النّوم في اللّيل.

واختلفوا في معنى الآية فقيل: إنّ ما صلةٌ.

والمعنى كانوا يهجعون قليلاً من اللّيل ويصلّون أكثره، وقليلٌ معناه كان اللّيل الّذي ينامونه كلّه قليلاً، وقيل بالوقف على قليلاً أي كانوا قليلاً من النّاس.

ثمّ يبتدأ من اللّيل ما يهجعون أي لا ينامون شيئًا منه وضعّف هذا القول.

والأسحار جمع سحرٍ وهو آخر اللّيل.

قال الماورديّ في تفسيره: قال ابن زيدٍ: السّحر السّدس الآخر من اللّيل، وقوله «فإن جزّأ اللّيل ثلاثة أجزاء «يقال: جزّأ بتشديد الزّاي وتخفيفها لغتان فصيحتان حكاهما ابن السّكّيت وغيره، وبعدها همزةٌ أي قسّم.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فقيام اللّيل سنّةٌ مؤكّدةٌ، وقد تطابقت عليه دلائل الكتاب والسّنّة وإجماع الأمّة.

والأحاديث الواردة فيه في الصّحيحين وغيرهما أشهر من أن تذكر، وأكثر من أن تحصر.

قال أصحابنا وغيرهم: والتّطوّع المطلق بلا سببٍ في اللّيل أفضل منه في النّهار لحديث أبي هريرة المذكور في الكتاب مع ما ذكره المصنّف فإن قسم اللّيل نصفين فالنّصف الآخر أفضل، وإن قسمه أثلاثًا مستويةً فالثّلث الأوسط أفضلها وأفضل منه السّدس الرّابع والخامس لحديث عبد اللّه بن عمرو بن العاص المذكور في الكتاب في صلاة داود ﷺ وهذا مراد المصنّف والشّافعيّ في

المختصر.

وغيرهم بقولهم: الثلث الأوسط أفضل، وينبغي أن لا يخلّ بصلاة اللّيل وإن قلّت، ويكره أن يقوم كلّ اللّيل دائمًا للحديث المذكور في الكتاب، فإن قيل: ما الفرق بينه وبين صوم الدّهر غير أيّام النّهي فإنّه لا يكره عندنا؟ فالجواب أنّ صلاة اللّيل كلّه دائمًا يضرّ العين وسائر البدن كما جاء في الحديث الصّحيح بخلاف الصّوم فإنّه يستوفي في اللّيل ما فاته من أكل النّهار ولا يمكنه نوم النّهار إذا صلّى اللّيل لما فيه من تفويت مصالح دينه ودنياه.

هذا حكم قيام اللّيل دائمًا فأمّا بعض اللّيالي فلا يكره إحياؤها فقد ثبت في الصّحيحين [خ: (١٩٢٠)، م: (١١٧٤)] عن عائشة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ إِذَا دَخَلَ العَشْرُ الأَوَاخِرُ مِنْ رَمَضَانَ أَحْيَا اللَّيْلَ وَاتَّفَقَ أَصْحَابُنَا عَلَى إِحْيَاءِ لَيْلَتَيْ العِيدَيْنِ»، والله أعلم.

فرع
في مسائل مهمة تتعلق بصلاة الليل

(إحْدَاهَا): يسنّ لكلّ من استيقظ في اللّيل أن يمسح النّوم عن وجهه، وأن يتسوّك وأن ينظر في السّماء، وأن يقرأ الآيات الّتي في آخر آل عمران: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ الآيات.

ثبت كلّ ذلك في الصّحيحين [خ: (١٨١)، م: (٧٦٣)] عن رسول الله ﷺ.

(الثَّانِيَةُ): السّنّة أن يفتتح صلاة اللّيل بركعتين خفيفتين ثمّ يصلّي بعدهما كيف شاء لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ لِيُصَلِّيَ افْتَتَحَ صَلَاتَهُ بِرَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ» رواه مسلم [٧٦٧].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ فَلْيَفْتَتِحْ صَلَاتَهُ بِرَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ» رواه مسلم [٧٦٨].

(الثَّالِثَةُ): السّنّة أن يسلّم من كلّ ركعتين وسنوضّحه قريبًا بدلائله وفروعه إن شاء الله تعالى.

(الرَّابِعَةُ): تطويل القيام عندنا أفضل من تطويل السّجود والرّكوع وغيرهما وأفضل من تكثير الرّكعات، وقد سبقت المسألة بدلائلها ومذاهب العلماء فيها في أوّل باب صفة الصّلاة

(الخَامِسَةُ): هل يستحبّ الجهر بالقراءة في صلاة اللّيل؟ أم الإسرار؟ أم التّوسّط بينهما؟ فيه ثلاثة أوجه سبقت بدلائلها في باب صفة الصّلاة، وذكرت هناك جملة من الأحاديث الواردة في المسألة، وهذا الخلاف فيمن لا يتأذّى بجهره أحدٌ ولا يخاف به رياءً ونحوه، فإن اختلّ أحد هذين الشّرطين أسرّ بلا خلاف، والسّنّة ترتيل قراءته وتدبّرها ولا بأس بترديد الآية للتدبّر وإن طال ترديدها.

(السَّادِسَةُ): إذا نعس في صلاته فليتركها وليرقد حتّى يذهب عنه النّوم لحديث عائشة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَرْقُدْ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ وَهُوَ نَاعِسٌ يَذْهَبُ يَسْتَغْفِرُ فَيَسُبُّ نَفْسَهُ» رواه البخاريّ [٢٠٩] ومسلمٌ [٧٨٦].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ فَاسْتَعْجَمَ القُرْآنُ عَلَى لِسَانِهِ فَلَمْ يَدْرِ مَا يَقُولُ فَلْيَضْطَجِعْ» رواه مسلمٌ [٧٨٧].

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: «دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ المَسْجِدَ وَحَبْلٌ مَمْدُودٌ بَيْنَ سَارِيَتَيْنِ فَقَالَ: مَا هَذَا؟ قَالُوا لِزَيْنَبِ تُصَلِّي فَإِذَا كَسِلَتْ أَوْ فَتَرَتْ أَمْسَكَتْ بِهِ، فَقَالَ: حُلُّوهُ لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ فَإِذَا كَسِلَ أَوْ فَتَرَ فَلْيَقْعُدْ» رواه البخاريّ [١٠٩٩] ومسلمٌ [٧٨٤] والأحاديث الصّحيحة بهذا المعنى مشهورةٌ.

(السَّابِعَةُ): يستحبّ للرّجل إذا استيقظ لصلاة اللّيل أن يوقظ لها امرأته، ويستحبّ للمرأة إذا استيقظت لها أن توقظ زوجها لها، ويستحبّ لغيرهما أيضًا لحديث أمّ سلمة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ استيقظ ليلةً فقال: «سُبْحَانَ اللَّهِ مَاذَا أُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الفِتْنَةِ، مَاذَا أُنْزِلَ مِنَ الخَزَائِنِ.

مَنْ يُوقِظُ صَوَاحِبَ الحُجُرَاتِ، يَا رُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٍ فِي الآخِرَةِ» رواه البخاريّ [١٠٧٤].

وعن عليٍّ رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ: «طَرَقَهُ وَفَاطِمَةَ لَيْلَةً فَقَالَ: أَلا تُصَلِّيَانِ؟ قَالَ: فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْفُسُنَا بِيَدِ اللَّهِ فَإِذَا شَاءَ أَنْ يَبْعَثَنَا بَعَثَنَا فَانْصَرَفَ حِينَ قُلْتُ ذَلِكَ، ثُمَّ سَمِعْتُهُ وَهُوَ مُوَلٍّ يَضْرِبُ فَخِذَهُ وَهُوَ يَقُولُ: «وَكَانَ الإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا» رواه البخاريّ [١٠٧٥] ومسلمٌ [٧٧٥].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «رَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلَّى وَأَيْقَظَ امْرَأَتَهُ فَإِنْ أَبَتْ نَضَحَ فِي وَجْهِهَا المَاءَ، رَحِمَ اللَّهُ امْرَأَةً قَامَتْ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلَّتْ وَأَيْقَظَتْ زَوْجَهَا فَإِنْ أَبَى نَضَحَتْ فِي وَجْهِهِ المَاءَ» رواه أبو داود [١٣٠٨] وغيره بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن أبي سعيدٍ وأبي هريرة جميعًا قالا: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا أَيْقَظَ الرَّجُلُ أَهْلَهُ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلَّيَا أَوْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ جَمِيعًا

كُتِبَ مِنَ الذَّاكِرِينَ وَالذَّاكِرَاتِ» رواه أبو داود [١٣٠٩] والنّسائيّ [١٣١٠ - الكبرى] وغيرهما بإسنادٍ صحيحٍ.

(الثَّامِنَةُ): يستحبّ لمن أراد قيام اللّيل أن لا يعتاد منه إلاّ قدرًا يغلب على ظنّه بقرائن حاله أنّه يمكنه الدّوام عليه مدّة حياته، ويكره بعد ذلك تركه والنّقص منه لغير ضرورةٍ، ودلائل هذا كلّه في الصّحيحين مشهورةٌ، منها حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول اللّه ﷺ: «خُذُوا مِنَ الأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ فَوَاللَّهِ لا يَمَلُّ اللَّهُ حَتَّى تَمَلُّوا» رواه البخاريّ [٤٣] ومسلمٌ [٧٨٢]، ومعناه لا يعاملكم معاملة المالّ ويقطع عنكم الثّواب حتّى تملّوا.

وعنها أنّ رسول اللّه ﷺ: «سُئِلَ أَيُّ العَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى؟ قَالَ: أَدْوَمُهُ وَإِنْ قَلَّ» رواه البخاريّ [٦١٠٠] ومسلمٌ [٧٨٢].

وعنها قالت: «كَانَ عَمَلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ دِيمَةً» رواه مسلمٌ [٧٨٣].

وعنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا عَمِلَ عَمَلاً أَثْبَتَهُ، وَكَانَ إِذَا نَامَ مِنَ اللَّيْلِ أَوْ مَرِضَ صَلَّى مِنَ النَّهَارِ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً. قَالَتْ: وَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَامَ لَيْلَةً حَتَّى الصَّبَاحِ، وَمَا صَامَ شَهْرًا مُتَتَابِعًا إِلاَّ رَمَضَانَ» رواه مسلمٌ [٧٤٦].

وعن عبد اللّه بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول اللّه ﷺ: «يَا عَبْدَ اللَّهِ لا تَكُنْ مِثْلَ فُلانٍ كَانَ يَقُومُ اللَّيْلَ فَتَرَكَ قِيَامَ اللَّيْلِ» رواه البخاريّ [١١٠١] ومسلمٌ [١١٥٩].

وعن سالم بن عبد اللّه بن عمر بن الخطّاب رضي الله عنهم عن أبيه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «نِعْمَ الرَّجُلُ عَبْدُ اللَّهِ لَوْ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ.

قَالَ سَالِمٌ: فَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بَعْدَ ذَلِكَ لا يَنَامُ مِنَ اللَّيْلِ إِلاَّ قَلِيلاً».

ورواه البخاريّ [١٠٧٠] ومسلمٌ [٢٤٧٩].

وعن ابن مسعودٍ رضي الله عنه قال: «ذُكِرَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ رَجُلٌ نَامَ حَتَّى أَصْبَحَ، قَالَ: ذَاكَ رَجُلٌ بَالَ الشَّيْطَانُ فِي أُذُنَيْهِ، أَوْ قَالَ: فِي أُذُنِهِ» رواه البخاريّ [٣٠٩٧] ومسلمٌ [٧٧٤]، والأحاديث في الصّحيحين بمعنى ما ذكرته كثيرةٌ.

(التَّاسِعَةُ): ينبغي له أن ينوي عند نومه قيام اللّيل نيّةً جازمةً ليحوز ما ثبت في الحديث الصّحيح عن أبي الدّرداء رضي الله عنه يبلغ به النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ أَتَى فِرَاشَهُ وَهُوَ يَنْوِي أَنْ يَقُومَ فَيُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ فَغَلَبَتْهُ عَيْنُهُ حَتَّى يُصْبِحَ كُتِبَ لَهُ مَا نَوَى وَكَانَ نَوْمُهُ صَدَقَةً عَلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ» رواه النّسائيّ [١٧٨٧] وابن ماجه [١٣٤٤] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلم.

(العَاشِرَةُ): يستحبّ استحبابًا متأكّدًا أن يكثر من الدّعاء والاستغفار في ساعات اللّيل كلّها وآكده النّصف الآخر وأفضله عند الأسحار.

قال اللّه تعالى: ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ﴾ وقال تعالى: ﴿وَبِالأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ وعن جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «إِنَّ فِي اللَّيْلِ لَسَاعَةً لا يُوَافِقُهَا رَجُلٌ مُسْلِمٌ يَسْأَلُ اللَّهَ خَيْرًا مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ إِلاَّ أَعْطَاهُ إِيَّاهُ وَذَلِكَ كُلَّ لَيْلَةٍ» رواه مسلمٌ [٧٥٧].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي كُلِّ لَيْلَةٍ حِينَ يَبْقَى مِنْ ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرِ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُو فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ» رواه البخاريّ [١٠٩٤] ومسلمٌ [٧٥٨].

وفي هذا الحديث وشبهه من أحاديث الصّفات وآياتها مذهبان مشهوران:

(أَحَدُهُمَا): تأويله على ما يليق بصفات اللّه سبحانه وتعالى وتنزيهه عن الانتقال وسائر صفات الحدث، وهذا هو الأشهر عن المتكلّمين.

(والثاني): الإمساك عن تأويلها مع اعتقاد تنزيه اللّه سبحانه عن صفات الحدث لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وهذا مذهب السّلف وجماعةٍ من المتكلّمين، وحاصله أن يقال: لا نعلم المراد بهذا ولكن نؤمن به مع اعتقادنا أنّ ظاهره غير مرادٍ، وله معنًى يليق باللّه تعالى واللّه أعلم.

(فرع): الصّحيح المنصوص في الأمّ والمختصر أنّ الوتر يسمّى تهجّدًا، وفيه وجهٌ أنّه لا يسمّى تهجّدًا، بل الوتر غير التّهجّد.

(فرع): عن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا مَرِضَ العَبْدُ أَوْ سَافَرَ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ مَا كَانَ يَعْمَلُ مُقِيمًا صَحِيحًا» رواه البخاريّ [٢٨٣٤].

(فرع): عن ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «اسْتَعِينُوا بِطَعَامِ السَّحَرِ عَلَى صِيَامِ النَّهَارِ، وَبِالقَيْلُولَةِ عَلَى قِيَامِ اللَّيْلِ» رواه ابن ماجه [١٦٩٣] بإسنادٍ ضعيفٍ.

القيلولة في اللّغة: النّوم نصف النّهار، وقد سبق أنّ أحاديث الفضائل يعمل فيها بالضّعيف

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَفْضَلُ التَّطَوُّعِ بِالنَّهَارِ مَا كَانَ فِي الْبَيْتِ لِمَا رَوَى زَيْدُ بْنِ ثَابِتٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَفْضَلُ صَلاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ الْمَكْتُوبَةَ»)

(الشرح): حديث زيدٍ رواه البخاريّ [٦٨٦٠] ومسلمٌ [٧٨١]، ورواية زيد بن ثابت بن ضحّاك بن زيدٍ الأنصاريّ النّجّاريّ بالنّون والجيم كنيته أبو سعيدٍ، وقيل أبو خارجة وقيل أبو عبد الرّحمن، وكان يكتب الوحي لرسول الله ﷺ وكان كاتبًا لعمر بن الخطّاب رضي الله عنه توفّي بالمدينة سنة أربعٍ وخمسين، وقيل غير ذلك.

قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: فعل ما لا تسنّ له الجماعة من التّطوّع في بيته أفضل منه في المسجد وغيره، سواءٌ في ذلك تطوّع اللّيل والنّهار، وسواءٌ الرّواتب مع الفرائض وغيرها، وعجيبٌ من المصنّف في تخصيصه بتطوّع النّهار، وكان ينبغي أن يقول: وفعل التّطوّع في البيت أفضل كما قاله في التّنبيه، وكما قاله الأصحاب وسائر العلماء.

ودليله الحديث المذكور مع غيره من الأحاديث الصّحيحة في ذلك.

وقد قدّمت هذه المسألة بدلائلها من الأحاديث الصّحيحة وفروعها، وكلام الأصحاب فيها في أواخر باب صفة الصّلاة، ومن الأحاديث المهمّة الّتي سبق هناك حديث أبي موسى رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «مَثَلُ الْبَيْتِ الَّذِي يُذْكَرُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ وَالْبَيْتِ الَّذِي لا يُذْكَرُ اللَّهُ فِيهِ مَثَلُ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ» رواه البخاريّ [٦٠٤٤] ومسلمٌ [٧٧٩].

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ أَنْ يُسَلِّمَ مِنْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «صَلاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا رَأَيْتَ أَنَّ الصُّبْحَ تُدْرِكُكَ فَأَوْتِرْ بِوَاحِدَةٍ» وَإِنْ جَمَعَ رَكَعَاتٍ بِتَسْلِيمَةٍ جَازَ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً وَيُوتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ يَجْلِسُ فِي الآخِرَةِ وَيُسَلِّمُ، وَأَنَّهُ أَوْتَرَ بِسَبْعٍ وَبِخَمْسٍ لا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلامٍ وَلا كَلامٍ» وَإِنْ تَطَوَّعَ بِرَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ جَازَ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه «مَرَّ بِالْمَسْجِدِ فَصَلَّى رَكْعَةً فَتَبِعَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّمَا صَلَّيْتَ رَكْعَةً؟ فَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ تَطَوُّعٌ فَمَنْ شَاءَ زَادَ وَمَنْ شَاءَ نَقَصَ).

(الشرح): حديث ابن عمر رواه البخاريّ [٤٦١] ومسلمٌ [٧٤٩] ولفظه عندهما «صلاة اللّيل مثنى مثنى فإذا خشيت الصّبح فأوتر بواحدةٍ» وفي روايةٍ «فإذا خفت» وفي رواية أبي داود [١٢٩٥]: «صَلاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى» وإسنادهما صحيحٌ.

وروى البيهقيّ [٤٣٥١] بإسناده عن الإمام البخاريّ أنّه سئل عن هذه الرّواية فقال: هي صحيحةٌ، ولو ذكر المصنّف الرّوايتين كان أحسن.

وحديث عائشة صحيحٌ، بعضه في الصّحيحين وبعضه في أحدهما بمعناه ففي روايةٍ عنها: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً يُوتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ لا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ إِلاَّ فِي آخِرِهَا» رواه مسلمٌ [٧٣٧].

وفي روايةٍ: «كَانَ يُصَلِّي تِسْعَ رَكَعَاتٍ لا يَجْلِسُ فِيهَا إِلاَّ فِي الثَّامِنَةِ ثُمَّ يَنْهَضُ وَلا يُسَلِّمُ فَيُصَلِّي التَّاسِعَةَ ثُمَّ يُسَلِّمُ» رواه مسلمٌ [٧٤٦].

وأمّا الأثر المذكور عن عمر رضي الله عنه فرواه الشّافعيّ [الأم: ١/ ٢٨٨] ثمّ البيهقيّ [٤٥٥٩] بإسنادين ضعيفين، ومعنى كلامه أنّ التّطوّع يسنّ كونه ركعتين ولا يشترط ذلك، بل من شاء استوفى المسنون، ومن شاء زاد عليه فزاد على ركعتين بتسليمةٍ، ومن شاء نقص منه فاقتصر على ركعةٍ.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: التّطوّع هو الّذي لا سبب له ولا حصر له ولا لعدد ركعات الواحدة منه، وله أن ينوي عددًا وله أن لا ينويه بل يقتصر على نيّة الصّلاة، فإذا شرع في تطوّعٍ ولم ينو عددًا فله أن يسلّم من ركعةٍ وله أن يزيد فيجعلها ركعتين أو ثلاثًا أو عشرًا أو مائةً أو ألفًا أو غير ذلك، ولو صلّى عددًا لا يعلمه ثمّ سلّم صحّ بلا خلافٍ، اتّفق عليه أصحابنا، ونصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله في الإملاء.

وروى البيهقيّ [٤٣٥٩] بإسناده: «أَنَّ أَبَا ذَرٍّ رضي الله عنه صَلَّى عَدَدًا كَثِيرًا فَلَمَّا سَلَّمَ قَالَ لَهُ الأَحْنَفُ بْنُ قَيْسٍ رحمه الله: هَلْ تَدْرِي انْصَرَفْتَ عَلَى شَفْعٍ أَمْ عَلَى وِتْرٍ؟ قَالَ: إِلاَّ أَكُنْ أَدْرِي فَإِنَّ اللَّهَ يَدْرِي، إِنِّي سَمِعْتُ خَلِيلِي أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ يَقُولُ - ثُمَّ بَكَى - ثُمَّ قَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ خَلِيلِي أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ يَقُولُ: مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْجُدُ لِلَّهِ سَجْدَةً إِلاَّ رَفَعَهُ اللَّهُ بِهَا دَرَجَةً وَحَطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةً» ورواه الدّارميّ في مسنده [١٤٦١] بإسنادٍ صحيحٍ إلاّ رجلاً اختلفوا في عدالته.

وحكى صاحب التّتمّة وجهين فيمن نوى التّطوّع مطلقًا: يكره له الاقتصار على ركعةٍ بناءً على أنّه لو نذر صلاةً هل يكفيه ركعةٌ أم يجب ركعتان؟ وفيه القولان المشهوران.

وهذا الوجه ضعيفٌ جدًّا أو غلطٌ.

وأمّا إذا نوى ركعةً واحدةً واقتصر عليها فتصحّ صلاته بلا خلافٍ، ولو نوى عددًا قليلاً أو كثيرًا وإن بلغت كثرته ما بلغت صحّت صلاته ويستوفيه بتسليمةٍ واحدةٍ فإنّه أكثر المنقول في الوتر، وهذا الوجه شاذٌ ضعيفٌ، والصّحيح المشهور جواز الزّيادة ما شاء.

قال أصحابنا: ثمّ إذا نوى عددًا فله أن يزيد وله أن ينقص فمن أحرم بركعتين أو ركعةٍ فله جعلها عشرًا ومائةً ومن أحرم بعشرٍ أو مائةٍ أو ركعتين فله جعلها ركعةً ونحو ذلك قال أصحابنا.

وإنّما يجوز الزّيادة والنّقص بشرط تغيير النّيّة قبل الزّيادة والنّقص، فإن زاد أو نقص بلا تغيير النّيّة عمدًا بطلت صلاته بلا خلافٍ.

مثاله: نوى ركعتين فقام إلى ثالثةٍ بنيّة الزّيادة جاز، وإن قام بلا نيّةٍ عمدًا بطلت صلاته، وإن قام ناسيًا لم تبطل لكن يعود إلى القعود ويتشهّد ويسجد للسّهو، فلو بدا له في القيام وأراد أن يزيد فهل يشترط العود إلى القعود ثمّ يقوم منه أم له المضيّ؟ فيه وجهان مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): الاشتراط؛ لأنّ القيام إلى الثّالثة شرطٌ ولم يقع معتدًّا به، ثمّ يسجد للسّهو في آخر صلاته، ولو نوى ركعتين فصلّى أربعًا ساهيًا ثمّ نوى إكمال صلاته أربعًا صلّى ركعتين آخرتين ولا يحسب ما سها به.

ولو نوى أربعًا ثمّ نوى الاقتصار على ركعتين جاز وسلّم منهما، فلو سلّم قبل تغيّر النّيّة عمدًا بطلت صلاته، وإن سلّم سهوًا أتمّ أربعًا وسجد للسّهو، فلو أراد بعد سلامه أن يقتصر على الرّكعتين جاز فيسجد للسّهو ويسلّم ثانيًا؛ لأنّ سلامه الأوّل وقع سهوًا فهو غير محسوبٍ.

ثمّ إن تطوّع بركعةٍ فلا بدّ من التّشهّد عقبها ويجلس متورّكًا كما سبق بيانه في بابه، وإن زاد على ركعةٍ فله أن يقتصر على تشهّدٍ واحدٍ في آخر صلاته، وهذا التّشهّد ركنٌ لا بدّ منه، وله أن يتشهّد في كلّ ركعتين كما في الفرائض الرّباعيّة.

فإن كان العدد وترًا فلا بدّ من التّشهّد في الآخرة أيضًا، وهذا إذا كانت صلاته أربعًا، فإن كانت ستًّا أو عشرًا أو عشرين أو أكثر من ذلك شفعًا كانت أو وترًا ففيها أربعة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): الّذي قطع به العراقيّون وآخرون أنّه يجوز أن يتشهّد في كلّ ركعتين وإن كثرت التّشهّدات، ويتشهّد في الآخرة، وله أن يقتصر على تشهّدٍ في الآخرة، وله أن يتشهّد في كلّ أربعٍ أو ثلاثٍ أو ستٍّ وغير ذلك، ولا يجوز أن يتشهّد في كلّ ركعةٍ؛ لأنّه اختراع صورةٍ في الصّلاة لا عهد بها.

(والثّاني): لا يجوز الزّيادة على تشهّدين بحالٍ من الصّلاة الواحدة ولا يجوز أن يكون بين التّشهّدين أكثر من ركعتين إن كان العدد شفعًا، فإن كان وترًا لم يجز بينهما أكثر من ركعةٍ، وبهذا الوجه قطع القاضي حسينٌ وصاحبا التّتمّة والتّهذيب وغيرهم، وهو قويٌّ، وظاهر السّنّة يقتضيه.

(والثّالث): أنّه لا يجلس إلاّ في الآخرة، حكاه صاحبا الإبانة والبيان وهو غلطٌ.

(وَالرَّابِعُ): يجوز التّشهّد في كلّ ركعتين وفي كلّ ركعةٍ واختاره إمام الحرمين والغزاليّ وهو ضعيفٌ أو باطلٌ.

قال الرّافعيّ لم يذكر هذا غير الإمام والغزاليّ قال: ولا خلاف في جواز الاقتصار على تشهّدٍ في آخر الصّلاة، قال: والمذهب جواز التّشهّد في كلّ ركعتين، قال: فإن اقتصر على تشهّدٍ قرأ السّورة في كلّ الرّكعات، وإن صلّى بتشهّدين ففي استحباب قراءة السّورة فيما بعد التّشهّد الأوّل القولان المعروفان في الفرائض، وقد سبق بيان هذه المسألة في فصل القراءة من باب صفة الصّلاة.

قال أصحابنا: ولا خلاف أنّ الأفضل أن يسلّم من كلّ ركعتين في نوافل اللّيل والنّهار، وقد تكرّر بيان هذا في مواضع سبقت وبالله التّوفيق.

فرع
في مذاهب العلماء في ذلك

قد ذكرنا أنّه يجوز عندنا أن يجمع ركعاتٍ كثيرةً من النّوافل المطلقة بتسليمةٍ وأنّ الأفضل في صلاة اللّيل والنّهار أن يسلّم من كلّ ركعتين، وبهذا قال مالكٌ وأحمد وداود وابن المنذر وحكي عن الحسن البصريّ وسعيد بن جبيرٍ وقال أبو حنيفة التّسليم من ركعتين أو أربعٍ في صلاة النّهار سواءٌ في الفضيلة ولا يزيد على ذلك.

وصلاة اللّيل ركعتان وأربعٌ وستٌّ وثمانٌ بتسليمةٍ ولا يزيد على ثمانٍ، وكان ابن عمر يصلّي بالنّهار أربعًا واختاره إسحاق

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ لِمَنْ دَخَلَ المَسْجِدَ أَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ تَحِيَّةَ المَسْجِدِ لِمَا رَوَى أَبُو قَتَادَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ فَلْيُصَلِّ سَجْدَتَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَجْلِسَ» فَإِنْ دَخَلَ وَقَدْ حَضَرَتِ الجَمَاعَةُ لَمْ

يُصَلِّ التَّحِيَّةَ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِذَا أُقِيمَتْ الصَّلاةُ فَلا صَلاةَ إِلاَّ الْمَكْتُوبَةَ» وَلأَنَّهُ يَحْصُلُ بِهِ التَّحِيَّةُ كَمَا يَحْصُلُ حَقُّ الدُّخُولِ إِلَى الْحَرَمِ بِحَجَّةِ الْفَرْضِ).

(الشرح): حديث أبي قتادة صحيحٌ رواه البخاريّ [٤٣٣] ومسلمٌ [٧١٤] بمعناه من طرق، منها قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ» هذا لفظ البخاريّ ومسلم، والمراد بالسّجدتين في رواية المصنّف ركعتان، وقد تكرّرت الأحاديث الصّحيحة بمثل ذلك، وأمّا حديث: «إِذَا أُقِيمَتْ الصَّلاةُ فَلا صَلاةَ إِلاَّ الْمَكْتُوبَةَ» فرواه مسلم [٧١٠] من رواية أبي هريرة رضي الله عنه.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فأجمع العلماء على استحباب تحيّة المسجد ويكره أن يجلس من غير تحيّةٍ بلا عذر لحديث أبي قتادة المصرّح بالنّهي وسواءٌ عندنا دخل في وقت النّهي عن الصّلاة أم في غيره كما سنوضّحه بدليله في بابه إن شاء الله تعالى.

قال أصحابنا: وتحيّة المسجد ركعتان للحديث، فإن صلّى أكثر من ركعتين بتسليمةٍ واحدةٍ جاز، وكانت كلّها تحيّةً لاشتمالها على الرّكعتين، ولو صلّى على جنازةٍ أو سجد لتلاوةٍ أو شكرٍ أو صلّى ركعةً واحدةً لم تحصل التّحيّة، لصريح الحديث الصّحيح، هذا هو المذهب.

وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّها تحصل لحصول عبادةٍ وإكرام المسجد والصّواب الأوّل، وإذا جلس والحالة هذه كان مرتكبًا للنّهي، قال أصحابنا: ولا يشترط أن ينوي بالركعتين التّحيّة، بل إذا صلّى ركعتين بنيّة الصّلاة مطلقًا أو نوى ركعتين نافلةً راتبةً أو غير راتبةٍ أو صلاة فريضةٍ مؤدّاةٍ أو مقضيّةٍ أو منذورةٍ أجزاه ذلك وحصل له ما نوى، وحصلت تحيّة المسجد ضمنًا ولا خلاف في هذا.

قال أصحابنا: وكذا لو نوى الفريضة وتحيّة المسجد أو الرّاتبة وتحيّة المسجد حصلا جميعًا بلا خلافٍ، وأمّا قول الرّافعيّ في الصّورة الأولى: أنّه يجوز أن يطّرد فيه الخلاف فيمن ينوي بغسله الجنابة هل تحصل الجمعة؟ وقول الشّيخ أبي عمرو بن الصّلاح في الصّورة الثّانية أنّه ينبغي أن يطّرد فيها الخلاف فيمن نوى بغسله الجنابة والجمعة، فليس كما قالا، ولم يذكر أحدٌ من أصحابنا هذا الّذي ذكراه، بل كلّهم مصرّحون بحصول الصّلاة في الصّورتين، وحصول التّحيّة فيهما وبأنّه لا خلاف فيه ويفارق مسألة غسل الجمعة؛ لأنّها سنّةٌ مقصودةٌ وأمّا التّحيّة فالمراد بها أن لا ينتهك المسجد بالجلوس بغير صلاةٍ والله أعلم.

(فرعٌ): لو تكرّر دخوله في المسجد في السّاعة الواحدة مرارًا، قال صاحب التّتمّة: تستحبّ التّحيّة لكلّ مرّةٍ وقال المحامليّ في اللّباب: أرجو أن تجزيه التّحيّة مرّةً واحدةً، والأوّل أقوى وأقرب إلى ظاهر الحديث.

(فرعٌ): قال أصحابنا: تكره التّحيّة في حالتين:

(إِحْدَاهُمَا): إذا دخل والإمام في المكتوبة أو وقد شرع المؤذّن في الإقامة.

(الثَّانِي): إذا دخل المسجد الحرام فلا يشتغل بها عن الطّواف، وأمّا إذا دخل والإمام يخطب يوم الجمعة أو غيره فلا يجلس حتّى يصلّي التّحيّة ويخفّفها، وسنوضّحها بدلائلها حيث ذكرها المصنّف في صلاة الجمعة إن شاء الله تعالى.

(فرعٌ): لو جلس في المسجد قبل التّحيّة وطال الفصل فاتت، ولا يشرع قضاؤها بالاتّفاق كما سبق بيانه، فإن لم يطل الفصل فالّذي قاله الأصحاب إنّها تفوت بالجلوس فلا يفعلها بعده، وذكر الأصحاب هذه المسألة في كتاب الحجّ في مسألة الإحرام لدخول الحرم، وقاسوا عليها أنّ من دخله بغير إحرامٍ لا يقضيه، بل فاته بمجرّد الدّخول كما تفوت التّحيّة بالجلوس، وذكر الإمام أبو الفضل بن عبدان من أصحابنا في كتابه المصنّف في العبادات أنّه لو نسي التّحيّة وجلس ثمّ ذكرها بعد ساعةٍ صلاّها، وهذا غريبٌ.

وقد ثبت عن جابرٍ رضي الله عنه قال: «جَاءَ سُلَيْكٌ الْغَطَفَانِيُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَاعِدٌ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَعَدَ سُلَيْكٌ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَرَكَعْتَ رَكْعَتَيْنِ؟ قَالَ: لا: قَالَ: قُمْ فَارْكَعْهُمَا» رواه مسلمٌ [٨٧٥] بهذا اللّفظ ورواه البخاريّ أيضًا بمعناه فالّذي يقتضيه هذا الحديث أنّه إذا ترك التّحيّة جهلاً بها أو سهوًا يشرع له فعلها ما لم يطل الفصل، وهذا هو المختار وعليه يحمل قول ابن عبدان ويحمل كلام الأصحاب على ما إذا طال الفصل لئلاّ يصادم الحديث الصّحيح، وهذا الّذي اختاره متعيّنٌ لما فيه من موافقة الحديث، والجمع بين كلام الأصحاب وابن عبدان والحديث، واللّه أعلم.

فصل
في مسائل تتعلّق بباب صلاة التّطوّع

(إِحْدَاهَا): يستحبّ ركعتان عقب الوضوء للأحاديث الصّحيحة فيها، وقد أوضحت المسألة بدلائلها في آخر الباب في صفة الوضوء، ويستحبّ لمن أريد قتله بقصاصٍ أو في حدٍّ أو غيرهما أن يصلّي قبيله إن أمكنه لحديث أبي هريرة: «أنّ خبيب

بن عديٍّ الصّحابيّ رضي الله عنه حين أخرجه الكفّار ليقتلوه في زمن النّبيّ ﷺ قال: دعوني أصلّ ركعتين، فكان أوّل من صلّى الركعتين عند القتل» رواه البخاريّ [٢٨٨٠] ومسلمٌ.

(الثّانِيَةُ): من السّنن ركعتا الإحرام وكذا ركعتا الطّواف إذا قلنا بالأصحّ إنّهما لا يجبان.

(الثّالِثَةُ): السّنّة لمن قدم من سفرٍ أن يصلّي ركعتين في المسجد أوّل قدومه لحديث كعب بن مالكٍ رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ بَدَأَ بِالْمَسْجِدِ فَرَكَعَ فِيهِ رَكْعَتَيْنِ» رواه البخاريّ [٤٤٠٠] ومسلمٌ [٧١٦] واحتجّ به البخاريّ في المسألة.

(الرَّابِعَةُ): صلاة الاستخارة سنّةٌ وهي أنّ من أراد أمرًا من الأمور صلّى ركعتين بنيّة صلاة الاستخارة ثمّ دعا بما سنذكره إن شاء اللّه تعالى، واتّفق أصحابنا وغيرهم على أنّها سنّةٌ لحديث جابرٍ رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا الاسْتِخَارَةَ فِي الأُمُورِ كُلِّهَا كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ يَقُولُ: إِذَا هَمَّ أَحَدُكُمْ بِالأَمْرِ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الْفَرِيضَةِ ثُمَّ لِيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلا أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلا أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الأَمْرَ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي أَوْ قَالَ: عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ، فَاقْدُرْهُ لِي وَيَسِّرْهُ لِي ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ، اللَّهُمَّ وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الأَمْرَ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي أَوْ قَالَ: عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ، فَاصْرِفْهُ عَنِّي وَاصْرِفْنِي عَنْهُ وَاقْدُرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ ثُمَّ ارْضِنِي بِهِ، وَيُسَمِّي حَاجَتَهُ» رواه البخاريّ في مواضع من صحيحه [١١٠٩]، وفي بعضها ثمّ رضّني به، ويستحبّ له أن يقرأ في الرّكعة الأولى بعد الفاتحة: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ وفي الثّانية: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثمّ ينهض بعد الاستخارة لما ينشرح له صدره.

(الْخَامِسَةُ): قال القاضي حسينٌ وصاحبا التّهذيب والتّتمّة والرّويانيّ في أواخر كتاب الجنائز من كتابه البحر: يستحبّ صلاة التّسبيح للحديث الوارد فيها وفي هذا الاستحباب نظرٌ؛ لأنّ حديثها ضعيفٌ، وفيها تغييرٌ لنظم الصّلاة المعروف، فينبغي ألا يفعل بغير حديثٍ، وليس حديثها بثابتٍ، وهو ما رواه ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلْعَبَّاسِ رضي الله عنه: يَا عَبَّاسُ يَا عَمَّاهُ أَلا أُعْطِيكَ، أَلا أَمْنَحُكَ، أَلا أَحْبُوكَ أَلا أَفْعَلُ بِكَ عَشْرَ خِصَالٍ إِذَا أَنْتَ فَعَلْتَ ذَلِكَ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ ذَنْبَكَ أَوَّلَهُ وَآخِرَهُ، قَدِيمَهُ وَحَدِيثَهُ خَطَأَهُ وَعَمْدَهُ صَغِيرَهُ وَكَبِيرَهُ سِرَّهُ وَعَلانِيَتَهُ، أَنْ تُصَلِّيَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ تَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَةٍ فَإِذَا فَرَغْتَ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي أَوَّلِ رَكْعَةٍ وَأَنْتَ قَائِمٌ قُلْتَ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةً، ثُمَّ تَرْكَعُ وَتَقُولُهَا وَأَنْتَ رَاكِعٌ عَشْرًا وَتَرْفَعُ رَأْسَكَ مِنَ الرُّكُوعِ فَتَقُولُهَا عَشْرًا، ثُمَّ تَهْوِي سَاجِدًا فَتَقُولُهَا وَأَنْتَ سَاجِدٌ عَشْرًا ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ مِنَ السُّجُودِ فَتَقُولُهَا عَشْرًا ثُمَّ تَسْجُدُ فَتَقُولُهَا عَشْرًا ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ فَتَقُولُهَا عَشْرًا فَذَلِكَ خَمْسٌ وَسَبْعُونَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ تَفْعَلُ ذَلِكَ فِي أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ إِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تُصَلِّيَهَا كُلَّ يَوْمٍ فَافْعَلْ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَفِي كُلِّ جُمُعَةٍ مَرَّةً، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَفِي كُلِّ شَهْرٍ مَرَّةً، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَفِي كُلِّ سَنَةٍ مَرَّةً، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَفِي كُلِّ عُمُرِكَ مَرَّةً» رواه أبو داود [١٢٩٧] وابن ماجه [١٣٨٧] وابن خزيمة في صحيحه [١٢١٦] وغيرهم، ورواه التّرمذيّ [٤٨٢] من رواية أبي رافعٍ بمعناه.

قال التّرمذيّ: روي عن النّبيّ ﷺ في صلاة التّسبيح غير حديثٍ قال: ولا يصحّ منه كبير شيءٍ، قال: قد رأى ابن المبارك وغير واحدٍ من أهل العلم صلاة التّسبيح، وذكروا الفضل فيه.

وقد قال العقيليّ: ليس في صلاة التّسبيح حديثٌ يثبت، وكذا ذكر أبو بكر بن العربيّ وآخرون، أنّه ليس فيه حديثٌ صحيحٌ ولا حسنٌ والله أعلم

(السَّادِسَةُ فِي صَلاةِ الْحَاجَةِ): عن ابن أبي أوفى رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ حَاجَةٌ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَوْ أَحَدٍ مِنْ بَنِي آدَمَ فَلْيَتَوَضَّأْ فَلْيُحْسِنِ الْوُضُوءَ ثُمَّ لِيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ لِيُثْنِ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلْيُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ لِيَقُلْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَسْأَلُكَ مُوجِبَاتِ رَحْمَتِكَ وَعَزَائِمَ مَغْفِرَتِكَ وَالْغَنِيمَةَ مِنْ كُلِّ بِرٍّ وَالسَّلامَةَ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ لا تَدَعْ لِي ذَنْبًا إِلاَّ غَفَرْتَهُ وَلا هَمًّا إِلاَّ فَرَّجْتَهُ وَلا حَاجَةً هِيَ لَكَ رِضًا إِلاَّ قَضَيْتَهَا يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ» رواه التّرمذيّ [٤٧٩] وضعّفه

(السَّابِعَةُ): يكره تخصيص ليلة الجمعة بصلاةٍ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «لا تَخْتَصُّوا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ اللَّيَالِي» رواه مسلمٌ [١١٤٤].

(الثَّامِنَةُ): قد سبق أنّ النّوافل لا تشرع الجماعة فيها إلاّ في العيدين والكسوفين والاستسقاء، وكذا التّراويح والوتر بعدها إذا قلنا بالأصحّ: إنّ الجماعة فيها أفضل، وأمّا باقي النّوافل كالسّنن الرّاتبة مع الفرائض والضّحى والنّوافل المطلقة فلا تشرع فيها

الجماعة، أي لا تستحبّ، لكن لو صلّاها جماعةً جاز، ولا يقال: إنّه مكروهٌ وقد نصّ الشّافعيّ رحمه الله في مختصري البويطيّ والرّبيع على أنّه لا بأس بالجماعة في النّافلة ودليل جوازها جماعة أحاديث كثيرةٍ في الصّحيح منها حديث عتبان بن مالكٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَاءَهُ فِي بَيْتِهِ بَعْدَمَا اشْتَدَّ النَّهَارُ وَمَعَهُ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَيْنَ تُحِبُّ أَنْ أُصَلِّيَ مِنْ بَيْتِكَ؟ فَأَشَرْتُ إِلَى المَكَانِ الَّذِي أُحِبُّ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ فَقَامَ وَصَفَفْنَا خَلْفَهُ ثُمَّ سَلَّمَ وَسَلَّمْنَا حِينَ سَلَّمَ» رواه البخاريّ [٨٠٤] ومسلمٌ [٣٣]، وثبتت الجماعة في النّافلة مع رسول اللّه ﷺ من رواية ابن عبّاسٍ وأنس بن مالكٍ وابن مسعودٍ وحذيفة رضي الله عنهم، وأحاديثهم كلّها في الصّحيحين [خ: (٣٧٣)، م: (٦٥٨)] إلاّ حديث حذيفة ففي مسلم [٧٧٢] فقط، واللّه أعلم.

(التّاسِعَةُ): ينبغي لكلّ أحدٍ المحافظة على النّوافل والإكثار منها على حسب ما سبق بيانه في الباب، وقد سبقت دلائله، من أهمّها حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ العَبْدُ يَوْمَ القِيَامَةِ مِنْ عَمَلِهِ صَلاتُهُ فَإِنْ صَلُحَتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَأَنْجَحَ، وَإِنْ فَسَدَتْ فَقَدْ خَابَ وَخَسِرَ، فَإِنِ انْتَقَصَ مِنْ فَرِيضَتِهِ شَيْءٌ قَالَ الرَّبُّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: أُنْظُرُوا هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ؟ فَتُكَمَّلَ بِهِ مَا انْتَقَصَ مِنَ الفَرِيضَةِ ثُمَّ يَكُونُ سَائِرُ عَمَلِهِ عَلَى ذَلِكَ» رواه التّرمذيّ [٤١٣] والنّسائيّ [٤٦٥] وآخرون.

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ، ورواه أبو داود [٨٦٤] من رواية أبي هريرة هكذا، ثمّ رواه [٨٦٦] من رواية تميمٍ الدّاريّ بمعناه بإسنادٍ صحيحٍ.

(العَاشِرَةُ): الصّلاة المعروفة بصلاة الرّغائب، وهي ثنتا عشرة ركعةً تصلّى بين المغرب والعشاء ليلة أوّل جمعةٍ في رجبٍ، وصلاة ليلة نصف شعبان مائة ركعةٍ وهاتان الصّلاتان بدعتان ومنكران قبيحتان ولا يغترّ بذكرهما في كتاب قوت القلوب، وإحياء علوم الدّين، ولا بالحديث المذكور فيهما فإنّ كلّ ذلك باطلٌ ولا يغترّ ببعض من اشتبه عليه حكمهما من الأئمّة فصنّف ورقاتٍ في استحبابهما فإنّه غالطٌ في ذلك، وقد صنّف الشّيخ الإمام أبو محمّدٍ عبد الرّحمن بن إسماعيل المقدسيّ كتابًا نفيسًا في إبطالهما فأحسن فيه وأجاد رحمه الله.

فرع
في مذاهب العلماء في كيفيّة ركعات التّطوّع

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يجوز في النّفل المطلق أن يسلّم من ركعةٍ وركعتين، وأنّه يجوز أن يجمع بين ركعاتٍ كثيرةٍ سواءٌ كان باللّيل أم بالنّهار، وقال أبو حنيفة لا يجوز الاقتصار على ركعةٍ في صلاةٍ أبدًا، قال: ويجوز نوافل النّهار ركعتين وأربعًا ولا يزيد عليها، ونوافل اللّيل ركعتين وأربعًا وستًّا وثمانيًا ولا يزيد، وقد سبقت الأحاديث الصّحيحة في فصل الوتر المصرّحة بدلائل مذهبنا.

(فرع): مذهبنا أنّ الأفضل في نفل اللّيل والنّهار أن يسلّم من كلّ ركعتين، وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصريّ وسعيد بن جبير وحمّاد بن أبي سليمان ومالكٍ وأحمد واختاره ابن المنذر وحكي عن ابن عمر وإسحاق بن راهويه أنّ الأفضل في النّهار أربعًا.

وقال الأوزاعيّ وأبو حنيفة صلاة اللّيل مثنى وصلاة النّهار إن شاء أربعًا وإن شاء ركعتين، دليلنا الحديث السّابق: «صَلاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى» وهو صحيحٌ كما بيّنّاه قريبًا، وقد ثبت في كون صلاة النّهار ركعتين ما لا يحصى من الأحاديث، وهي مشهورةٌ في الصّحيح كحديث ركعتين قبل الظّهر وركعتين بعده، وكذا قبل العصر وبعد المغرب والعشاء، وحديث ركعتي الضّحى، وتحيّة المسجد، وركعتي الاستخارة، وركعتين إذا قدم من سفرٍ، وركعتين بعد الوضوء، وغير ذلك.

وأمّا الحديث المرويّ عن أبي أيّوب رضي الله عنه يرفعه: «أَرْبَعٌ قَبْلَ الظُّهْرِ لا تَسْلِيمَ فِيهِنَّ يُفْتَحُ لَهُنَّ أَبْوَابُ السَّمَاءِ» فضعيفٌ متّفقٌ على ضعفه، وممّن ضعّفه يحيى بن سعيدٍ القطّان وأبو داود والبيهقيّ ومداره على عبيدة بن معتّبٍ وهو ضعيفٌ واللّه أعلم.

(فرع): مذهبنا أنّه إذا أقيمت الصّلاة كره أن يشتغل بنافلةٍ سواءٌ تحيّة المسجد وسنّة الصّبح وغيرها ونقله ابن المنذر عن عمر بن الخطّاب وابنه وأبي هريرة وسعيد بن جبيرٍ وعروة بن الزّبير وابن سيرين وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ ونقل عن ابن مسعودٍ ومسروق والحسن البصريّ ومكحولٍ ومجاهدٍ وحمّاد بن أبي سليمان أنّه لا يأتي بصلاة سنّة الصّبح والإمام في الفريضة قال: وقال مالكٌ إن لم يخف أن يفوته الإمام بالرّكعة فليصلّ خارجًا قبل أن يدخل، وإن خاف فوت الرّكعة فليركع مع الإمام، وقال الأوزاعيّ وسعيد بن عبد العزيز وأبو حنيفة اركعهما في ناحية المسجد ما دمت تتيقّن أنّك تدرك الرّكعة الأخيرة، فإن خشيت فوت الأخيرة فادخل مع الإمام.

دليلنا حديث أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا أُقِيمَتْ

الصَّلاةُ فَلا صَلاةَ إلاَّ المَكْتُوبَةَ» رواه مسلمٌ وعن ابن بحينة أنّ رسول اللّه ﷺ: «مَرَّ بِرَجُلٍ وَقَدْ أُقِيمَتْ صَلاةُ الصُّبْحِ فَكَلَّمَهُ بِشَيْءٍ لا نَدْرِي مَا هُوَ فَلَمَّا انْصَرَفْنَا أَحَطْنَا بِهِ نَقُولُ مَا قَالَ لَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ: يُوشِكُ أَحَدُكُمْ أَنْ يُصَلِّيَ الصُّبْحَ أَرْبَعًا» رواه البخاريّ [٦٣٢] ومسلمٌ [٧١١] وهذا لفظه ولفظ البخاريّ أنّ رسول اللّه ﷺ: «رَأَى رَجُلاً يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ وَقَدْ أُقِيمَتْ الصَّلاةُ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: الصُّبْحُ أَرْبَعًا؟».

وعن عبد اللّه بن سرجس قال: «دَخَلَ رَجُلٌ المَسْجِدَ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي صَلاةِ الغَدَاةِ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ فِي جَانِبِ المَسْجِدِ، ثُمَّ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا سَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ: يَا فُلانُ بِأَيِّ الصَّلاتَيْنِ اعْتَدَدْتَ؟ بِصَلاتِكَ وَحْدَكَ أَمْ بِصَلاتِكَ مَعَنَا؟» رواه مسلمٌ [٧١٢].

(فرع): تصحّ النّوافل وتقبل وإن كانت الفرائض ناقصةً لحديثي أبي هريرة وتميمٍ الدّاريّ السّابقين في المسألتين التّاسعة والعاشرة.

وأمّا الحديث المرويّ عن عليٍّ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «مَثَلُ المُصَلِّي مَثَلُ التَّاجِرِ لا يَخْلُصُ لَهُ رِبْحُهُ حَتَّى يَخْلُصَ رَأْسُ مَالِهِ، كَذَلِكَ المُصَلِّي لا تُقْبَلُ نَافِلَتُهُ حَتَّى يُؤَدِّيَ الفَرِيضَةَ» فحديثٌ ضعيفٌ بيّن البيهقيّ وغيره ضعفه.

قال البيهقيّ ولو صحّ لحمل على نافلةٍ تكون صحّتها متوقّفةً على صحّة الفريضة كسنّة المغرب والعشاء والظّهر [و] بعدها ليجمع بينه وبين حديثي أبي هريرة وتميمٍ واللّه أعلم.

* * *

بَابُ سُجُودِ التِّلاوَةِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (سُجُودُ التِّلاوَةِ مَشْرُوعٌ لِلْقَارِئِ وَالْمُسْتَمِعِ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ عَلَيْنَا القُرْآنَ فَإِذَا مَرَّ بِسَجْدَةٍ كَبَّرَ وَسَجَدَ وَسَجَدْنَا مَعَهُ» فَإِنْ تَرَكَ القَارِئُ سَجَدَ المُسْتَمِعُ لأَنَّهُ تَوَجَّهَ عَلَيْهِمَا فَلا يَتْرُكُهُ أَحَدُهُمَا بِتَرْكِ الآخَرِ وَأَمَّا مَنْ سَمِعَ القَارِئَ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَمِعٍ إِلَيْهِ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ لا أُوَكِّدُ عَلَيْهِ كَمَا أُوَكِّدُ عَلَى المُسْتَمِعِ، لِمَا رُوِيَ عَنْ عُثْمَانَ وَعِمْرَانَ بْنِ الحُصَيْنِ رضي الله عنهم: «السَّجْدَةُ عَلَى مَنْ اسْتَمَعَ» وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «السَّجْدَةُ لِمَنْ جَلَسَ لَهَا» وَهُوَ سُنَّةٌ غَيْرُ وَاجِبٍ.

لِمَا رَوَى زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ رضي الله عنه قَالَ: «عَرَضْتُ النَّجْمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَسْجُدْ مِنَّا أَحَدٌ»).

(الشرح): حديث ابن عمر رضي الله عنهما رواه البخاريّ [١٠٢٥] ومسلمٌ [٥٥٧] بلفظه إلاّ قوله: (كَبَّرَ) فليس في روايتهما، وهذا اللّفظ في رواية أبي داود [١٤١٣] وإسنادها ضعيفٌ وأمّا حديث زيد بن ثابتٍ فرواه البخاريّ [١٠٢٢] ومسلمٌ [٥٧٧] بمعناه ولفظ رواية البخاريّ عن زيدٍ قال: «قَرَأْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ: وَالنَّجْمِ فَلَمْ يَسْجُدْ فِيهَا» ورواية مسلم: «أَنَّهُ قَرَأَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى فَلَمْ يَسْجُدْ فِيهَا» وأمّا الأثر عن ابن عبّاسٍ فصحيحٌ ذكره البيهقيّ [٣٥٨٧] وكذا الأثران عن عثمان وعمران ذكرهما البخاريّ في صحيحه [١٠٢٦] تعليقًا بصيغة الجزم.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فسجود التّلاوة سنّةٌ للقارئ والمستمع بلا خلافٍ، وسواءٌ كان القارئ في صلاةٍ أم لا، وفي وجهٍ شاذٍّ ضعيفٍ، لا يسجد المستمع لقراءة مصلٍّ غير إمامه حكاه الرّافعيّ وسواءٌ سجد القارئ أم لم يسجد يسنّ للمستمع أن يسجد.

هذا هو الصّحيح وبه قطع الجمهور وقال الصّيدلانيّ لا يسنّ له السّجود إذا لم يسجد القارئ، واختاره إمام الحرمين ولو استمع إلى قراءة محدثٍ أو كافرٍ أو صبيٍّ فوجهان:

(الصّحيح): استحباب السّجود؛ لأنّه استمع سجدةً.

(والثاني): لا لأنّه كالتّابع للقارئ وأمّا الّذي لا يستمع لكن يسمع بلا إصغاء ولا قصدٍ ففيه ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): المنصوص في البويطيّ وغيره أنّه يستحبّ له ولا يتأكّد في حقّه تأكّده في حقّ المستمع.

(والثاني): أنّه كالمستمع.

(والثالث): لا يسنّ له السّجود، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والبندنيجيّ.

(فرع): المصلّي إن كان منفردًا سجد لقراءة نفسه، فلو قرأ السّجدة فلم يسجد ثمّ بدا له أن يسجد لم يجز؛ لأنّه تلبّس بالفرض فلا يتركه للعود إلى سنّةٍ، ولأنّه يصير زائدًا ركوعًا، فلو بدا له قبل بلوغ حدّ الرّكعتين جاز، ولو هوى لسجود التّلاوة ثمّ بدا له فرجع جاز، كما لو قرأ بعض التّشهّد الأوّل ولم يتمّه جاز بلا شكٍّ قال أصحابنا: ويكره للمصلّي الإصغاء إلى قراءة غير إمامه، فإن أصغى المنفرد لقراءة قارئ في الصّلاة أو غيرها لم يجز أن يسجد؛ لأنّه ممنوعٌ من هذا الإصغاء، فإن سجد بطلت صلاته، وإن كان المصلّي إمامًا فهو كالمنفرد فيما ذكرناه، قال أصحابنا: ولا يكره له قراءة آية السّجدة في الصّلاة سواءٌ كانت صلاةً جهريّةً أو سرّيّةً، هذا مذهبنا وسنذكر مذاهب العلماء فيه إن شاء اللّه تعالى.

وإذا سجد الإمام لزم المأموم السّجود معه، فإن لم يسجد بطلت صلاته بلا خلافٍ لتخلّفه عن الإمام، ولو لم يسجد الإمام لم يسجد المأموم، فإن خالف وسجد بطلت صلاته بلا خلافٍ، ويستحبّ أن يسجد بعد سلامه ليتداركها ولا يتأكّد ولو سجد الإمام ولم يعلم المأموم حتّى رفع الإمام رأسه من السّجود لا تبطل صلاة المأموم؛ لأنّه تخلّف بعذرٍ، ولكن لا يسجد، فلو علم والإمام بعد في السّجود لزمه السّجود، ولو هوى المأموم ليسجد معه فرفع الإمام وهو في الهويّ رجع معه ولم يسجد، وكذا الضّعيف البطيء الحركة الّذي هوى مع الإمام لسجود التّلاوة فرفع الإمام رأسه قبل انتهائه إلى الأرض لا يسجد بل يرجع معه بخلاف سجود نفس الصّلاة فإنّه لا بدّ أن يأتي به، وإن رفع الإمام؛ لأنّه فرضٌ.

وأمّا المأموم فيكره له قراءة السّجدة ويكره له أيضًا الإصغاء إلى قراءة غير إمامه كما سبق.

فلو سجد لقراءة نفسه أو لقراءة غير إمامه بطلت صلاته؛ لأنّه زاد سجودًا عمدًا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَسَجَدَاتُ التِّلاوَةِ أَرْبَعَ عَشْرَةَ فِي قَوْلِهِ الجَدِيدِ سَجْدَةٌ فِي آخِرِ الأَعْرَافِ عِنْدَ قوله تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ وَسَجْدَةٌ فِي الرَّعْدِ عِنْدَ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿بِالغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ وَسَجْدَةٌ فِي النَّحْلِ عِنْدَ قوله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ وَسَجْدَةٌ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ عِنْدَ قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ وَسَجْدَةٌ فِي مَرْيَمَ عِنْدَ قوله تعالى: ﴿خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ وَسَجْدَتَانِ فِي الحَجِّ:

(إِحْدَاهُمَا): عِنْدَ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾.

(وَالثَّانِيَةُ): عِنْدَ قوله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ وَسَجْدَةٌ فِي الفُرْقَانِ عِنْدَ قوله تعالى: «وَزَادَهُمْ نُفُورًا» وَسَجْدَةٌ فِي النَّمْلِ عِنْدَ قوله تعالى: ﴿رَبُّ العَرْشِ العَظِيمِ﴾ وَسَجْدَةٌ فِي الم تَنْزِيلُ عِنْدَ قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ وَسَجْدَةٌ فِي حم السَّجْدَةُ عِنْدَ قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لا يَسْأَمُونَ﴾ وَثَلاثُ سَجَدَاتٍ فِي المُفَصَّلِ.

(إِحْدَاهَا): فِي آخِرِ النَّجْمِ: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾.

(وَالثَّانِيَةُ): فِي: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾ [عِنْدَ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ]: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ القُرْآنُ لا يَسْجُدُونَ﴾.

(والثالثة): فِي آخِرِ اقْرَأْ: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى عَمْرُو بْنُ العَاصِ رضي الله عنه قَالَ: «أَقْرَأَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَمْسَ عَشْرَةَ سَجْدَةً فِي القُرْآنِ مِنْهَا ثَلاثٌ فِي المُفَصَّلِ وَفِي الحَجِّ سَجْدَتَانِ» وَفِي القَدِيمِ: سُجُودُ التِّلاوَةِ إِحْدَى عَشْرَةَ سَجْدَةً وَأَسْقَطَ سَجَدَاتِ المُفَصَّلِ، لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «لَمْ يَسْجُدْ فِي شَيْءٍ مِنَ المُفَصَّلِ مُنْذُ تَحَوَّلَ إِلَى المَدِينَةِ»).

(الشرح): حديث عمرو رواه أبو داود [١٤٠١] والحاكم [٨١١] بإسنادٍ حسنٍ، وحديث ابن عبّاسٍ رواه أبو داود [١٤٠٣] والبيهقيّ [٣٥١٧] بإسنادٍ ضعيفٍ.

وضعّفه البيهقيّ وغيره، ومذهبنا أنّ سجدات التّلاوة هذه الأربع عشرة، وفي القديم أنّها إحدى عشرة كما حكاه المصنّف وهذا القديم ضعيفٌ في النّقل، ودليله باطلٌ كما سنذكره إن شاء اللّه تعالى في فرع مذاهب العلماء.

ومواضع السّجدات كما ذكره المصنّف ولا خلاف في شيءٍ منها، إلاّ في موضعين.

(أَحَدُهُمَا): سجدة حم السّجدة فيها وجهان لأصحابنا حكاهما القاضي في تعليقه والبغويّ وغيرهما أصحّهما عند (يسأمون) كما ذكره المصنّف، وبهذا قطع الأكثرون.

(والثاني): أنّها عند قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾.

وحكى ابن المنذر هذا المذهب عن عمر بن الخطّاب والحسن البصريّ وابن سيرين وأصحاب ابن مسعودٍ وإبراهيم النّخعيّ وأبي صالحٍ وطلحة بن مصرّفٍ وزيد بن الحارث ومالكٍ واللّيث رضي الله عنهم، وحكي الأوّل عن ابن المسيّب وابن سيرين أيضًا وأبي وائلٍ والثّوريّ وإسحاق رحمهم الله وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد.

(المَوْضِعُ الثَّانِي): سجدة النّمل الصّواب أنّها عند قوله تعالى: «رَبُّ العَرْشِ العَظِيمِ» كما ذكره المصنّف.

وبهذا قطع المصنّف والشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد، وصاحب الشّامل، وشذّ العبدريّ من أصحابنا فقال في كتابه الكفاية: هي عند قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ قال: هذا مذهبنا، ومذهب أكثر الفقهاء، وقال مالكٌ هي عند قوله تعالى: ﴿رَبُّ العَرْشِ العَظِيمِ﴾ وهذا الّذي ادّعاه العبدريّ ونقله عن مذهبنا باطلٌ مردودٌ، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا سَجْدَةُ [ص] فَهِيَ عِنْدَ قوله تعالى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ وَلَيْسَتْ مِنْ سَجَدَاتِ

التِّلاوَةِ وَإِنَّمَا هِيَ سَجْدَةُ شُكْرٍ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ رضي الله عنه قَالَ: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا فَقَرَأَ ص فَلَمَّا مَرَّ بِالسَّجْدَةِ تَشَزَّنَّا بِالسُّجُودِ فَلَمَّا قَالَ: إِنَّمَا هِيَ تَوْبَةُ نَبِيٍّ وَلَكِنْ قَدْ اسْتَعْدَدْتُمْ لِلسُّجُودِ فَنَزَلَ وَسَجَدَ» وَرَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «سَجَدَهَا نَبِيُّ اللَّهِ دَاوُد تَوْبَةً، وَسَجَدْنَاهَا شُكْرًا» فَإِنْ قَرَأَهَا فِي الصَّلَاةِ فَسَجَدَ فِيهَا فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): تَبْطُلُ صَلَاتُهُ؛ لأَنَّهَا سَجْدَةُ شُكْرٍ فَبَطَلَتْ بِهَا الصَّلَاةُ كَالسُّجُودِ عِنْدَ تَجَدُّدِ نِعْمَةٍ.

(والثاني): لا تَبْطُلُ؛ لأَنَّهَا تَتَعَلَّقُ بِالتِّلَاوَةِ فَهِيَ كَسَائِرِ سَجَدَاتِ التِّلَاوَةِ.

(الشرح): حديث أبي سعيدٍ رواه أبو داود [١٤١٠] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ وقوله: تشزّنّا هو بتاء مثنّاةٍ فوق، ثمّ الشّين المعجمة، ثمّ زاي مشدّدةٍ ثمّ نون مشدّدةٍ أيضًا أي تهيّأنا، وحديث ابن عبّاسٍ رواه النّسائيّ [٩٥٧] والبيهقيّ [٣٥٥٩] وضعّفه، قال أصحابنا: سجدة (ص) ليست من عزائم السّجود معناه ليست سجدة تلاوةٍ ولكنّها سجدة شكرٍ، هذا هو المنصوص وبه قطع الجمهور.

وقال أبو العبّاس بن سريجٍ وأبو إسحاق المروزيّ هي سجدة تلاوةٍ من عزائم السّجود والمذهب الأوّل، قال أصحابنا: إذا قلنا بالمذهب فقرأها في غير الصّلاة استحبّ أن يسجد لحديث أبي سعيدٍ هذا، وحديث عمرو بن العاص السّابق.

وحديث ابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَجَدَ فِي ص» رواه وإن قرأها في الصّلاة ينبغي أن لا يسجد فإن خالف وسجد ناسيًا أو جاهلاً لم تبطل صلاته، ولكن يسجد للسّهو، وإن سجدها عامدًا عالمًا بالتّحريم بطلت صلاته على أصحّ الوجهين، وقد ذكرهما المصنّف بدليلهما، ولو سجد إمامه في (ص) لكونه يعتقدها فثلاثة أوجهٍ أصحّها: لا يتابعه، بل إن شاء نوى مفارقته؛ لأنّه معذورٌ، وإن شاء ينتظره قائمًا كما لو قام إلى خامسةٍ لا يتابعه، بل إن شاء فارقه وإن شاء انتظره فإن انتظره لم يسجد للسّهو؛ لأنّ المأموم لا سجود عليه.

(والثاني): لا يتابعه أيضًا وهو مخيّرٌ في المفارقة والانتظار كما سبق فإن انتظره سجد للسّهو بعد سلام الإمام؛ لأنّه يعتقد أنّ إمامه زاد في صلاته جاهلاً، وأنّ لسجود السّهو توجّهًا عليهما، فإذا أخلّ به الإمام سجد المأموم.

(والثالث): يتابعه في سجوده في (ص) حكاه الرّويانيّ في البحر لتأكّد متابعة الإمام وتأويله والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في حكم سجود التّلاوة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه سنّةٌ وليس واجبًا، وبهذا قال جمهور العلماء، وممّن قال به عمر بن الخطّاب وسلمان الفارسيّ وابن عبّاسٍ وعمران بن الحصين ومالكٌ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود و غيرهم رضي الله عنهم.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: سجود التّلاوة واجبٌ على القارئ والمستمع، واحتجّ له بقول الله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمْ الْقُرْآنُ لا يَسْجُدُونَ﴾ وبقوله تعالى: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾ وبالأحاديث الصّحيحة أنّ النّبيّ ﷺ سجد للتّلاوة، وقياسًا على سجود الصّلاة، واحتجّ أصحابنا بالأحاديث الصّحيحة منها حديث زيد بن ثابتٍ رضي الله عنه قال: «قَرَأْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالنَّجْمِ فَلَمْ يَسْجُدْ فِيهَا» رواه البخاريّ [١٠٢٢] ومسلمٌ [٥٧٧] كما سبق بيانه.

فإن قالوا: لعلّه سجد في وقتٍ آخر قلنا: لو كان كذلك لم يطلق الرّاوي نفي السّجود، فإن قالوا: لعلّ زيدًا قرأها بعد الصّبح أو العصر ولا يحلّ السّجود ذلك الوقت بالاتّفاق، قلنا: لو كان سبب التّرك ما ذكروه لم يطلق زيدٌ النّفي وزمن القراءة، ومن الدّلائل حديث الأعرابيّ: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: لا إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ» رواه البخاريّ [٤٦] ومسلمٌ [١١] وسبق مرّاتٍ، واحتجّ به الشّافعيّ في المسألة، ومنها أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قرأ يوم الجمعة على المنبر سورة النّحل حتّى إذا جاء السّجدة نزل فسجد وسجد النّاس حتّى إذا كانت الجمعة القابلة قرأها حتّى إذا جاء السّجدة قال: «يا أيّها النّاس إنّما نمرّ بالسّجود فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه ولم يسجد عمر» وفي روايةٍ قال: (إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَفْرِضْ السُّجُودَ إِلاَّ أَنْ نَشَاءَ) روى البخاريّ الرّوايتين بلفظهما [١٠٢٧].

وهذا الفعل والقول من عمر رضي الله عنه في هذا الموطن والجمع العظيم دليلٌ ظاهرٌ في إجماعهم على أنّه ليس بواجبٍ.

ولأنّ الأصل عدم الوجوب حتّى يثبت صحيحٌ صريحٌ في الأمر به ولا معارض له ولا قدرة لهم على هذا، وقياسًا على سجود الشّكر، ولأنّه يجوز سجود التّلاوة على الرّاحلة بالاتّفاق في السّفر، فلو كان واجبًا لم يجز كسجود صلاة الفرض.

وأمّا الجواب عن الآية الّتي احتجّوا بها فهي أنّها وردت في ذمّ الكفّار وتركهم السّجود استكبارًا وجحودًا، والمراد بالسّجود

في الآية الثّانية سجود الصّلاة والأحاديث محمولةٌ على الاستحباب جمعًا بين الأدلّة والله أعلم.

فرع

في مذاهبهم في عدد سجدات التّلاوة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا الصّحيح أنّها أربع عشرة منها سجدتان في الحجّ، وثلاثٌ في المفصّل وليست (ص) سجدة تلاوةٍ، وقال أبو حنيفة هي أربع عشرة، لكنّه أسقط الثّانية من الحجّ وأثبت (ص)، وعن مالكٍ روايتان إحداهما أربع عشرة كقولنا وأشهرهما إحدى عشرة أسقط سجدات المفصّل.

وعن أحمد روايتان إحداهما أربع عشرة كقولنا والثّانية خمس عشرة، فأثبت (ص) وهذا مذهب إسحاق بن راهويه وهو قول ابن سريجٍ وأبي إسحاق المروزيّ من أصحابنا كما سبق.

وأجمعوا على السّجدة الأولى في الحجّ، واختلفوا في الثّانية، فممن أثبتها عمر بن الخطّاب رضي الله عنه وعليٌّ وابن عمر وأبو الدّرداء وأبو موسى وأبو عبد الرّحمن السّلميّ وأبو العالية وزرّ بن حبيشٍ ومالكٌ وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وداود رضي الله عنهم.

قال ابن المنذر قال أبو إسحاق يعني السّبيعيّ التّابعيّ الكبير: «أدركت النّاس منذ سبعين سنةً يسجدون في الحجّ سجدتين» وحكى ابن المنذر عن سعيد بن جبيرٍ والحسن البصريّ والنّخعيّ وجابر بن زيدٍ وأصحاب الرّأي إسقاطها، وعن ابن عبّاسٍ روايتان.

قال ابن المنذر وبإثباتها أقول.

واختلف العلماء في سجدات المفصّل وهي النّجم، و: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾، واقرأ، فأثبتهنّ الجمهور من الصّحابة فمن بعدهم وحذفهنّ جماعةٌ، احتجّ أصحابنا للمذهب بحديث عمرو بن العاص المذكور في الكتاب وهو صحيحٌ كما بيّنّاه، وهو وإن كان فيه سجدة (ص) فهي محمولةٌ على السّجود فيها على أنّه سجود شكرٍ كما سنوضّح دليله إن شاء الله تعالى.

وثبت في الصّحيحين [خ: (٧٣٢)، م: (٥٧٨)] عن أبي هريرة أنّه سجد في: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾ وقال: «سَجَدْتُ بِهَا خَلْفَ أَبِي الْقَاسِمِ ﷺ فَلا أَزَالُ أَسْجُدُ فِيهَا حَتَّى أَلْقَاهُ» وفي رواية مسلم: «في: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾، و: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾» ومعلومٌ أنّ أبا هريرة إنّما أسلم سنة سبعٍ من الهجرة، وقد سبق أنّ حديث ابن عبّاسٍ في: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَسْجُدْ فِي الْمُفَصَّلِ مُنْذُ تَحَوَّلَ إِلَى الْمَدِينَةِ» ليس بصحيحٍ، ولو صحّ قدّمت عليه أحاديث أبي هريرة الصّحيحة الصّريحة المثبتة للسّجود، والعمدة في السّجدة الثّانية في الحجّ حديث عمرو بن العاص كما ذكرناه.

وأمّا حديث عقبة بن عامر قال: «قُلْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: فِي الْحَجِّ سَجْدَتَانِ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَمَنْ لَمْ يَسْجُدْهُمَا فَلا يَقْرَأْهُمَا» فرواه أبو داود [١٤٠٢] والتّرمذيّ [٥٧٨] وقالا: ليس إسناده بالقويّ، وهو من رواية ابن لهيعة وهو متّفقٌ على ضعف روايته وإنّما ذكرته لأبيّنه لئلاّ يغترّ به، وعن ابن عبّاس قال: «سَجْدَةُ ص لَيْسَتْ مِنْ عَزَائِمِ السُّجُودِ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَجَدَ فِيهَا» رواه البخاريّ [١٠١٩]، وفيها حديث أبي سعيدٍ المذكور في الكتاب، وقد بيّنّاه والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَحُكْمُ سُجُودِ التِّلاوَةِ حُكْمُ صَلاةِ النَّفْلِ يَفْتَقِرُ إِلَى الطَّهَارَةِ وَالسِّتَارَةِ وَاسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ؛ لأَنَّهَا صَلاةٌ فِي الْحَقِيقَةِ فَإِنْ كَانَ فِي الصَّلاةِ سَجَدَ بِتَكْبِيرٍ وَرَفَعَ بِتَكْبِيرٍ، وَلا يَرْفَعُ يَدَيْهِ، وَإِنْ كَانَ السُّجُودُ فِي آخِرِ سُورَةٍ فَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُومَ وَيَقْرَأَ مِنَ السُّورَةِ بَعْدَهَا شَيْئًا ثُمَّ يَرْكَعُ، فَإِنْ قَامَ وَلَمْ يَقْرَأْ شَيْئًا وَرَكَعَ جَازَ، وَإِنْ قَامَ مِنَ السُّجُودِ إِلَى الرُّكُوعِ وَلَمْ يَقُمْ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَبْتَدِئِ الرُّكُوعَ مِنْ قِيَامٍ).

(الشرح): قال أصحابنا: حكم سجود التّلاوة في الشّروط حكم صلاة النّفل، فيشترط فيه طهارة الحدث والطّهارة عن النّجس في البدن والثّوب والمكان وستر العورة واستقبال القبلة ودخول وقت السّجود بأن يكون قد قرأ الآية أو سمعها فلو سجد قبل الانتهاء إلى آخر آية السّجدة ولو بحرفٍ واحدٍ لم يجز، وهذا كلّه لا خلاف فيه عندنا.

وقول المصنّف (السِّتَارَة) بكسر السّين، وهي السّترة، أي ستر العورة، قال أصحابنا: فإن سجد للتّلاوة في الصّلاة لم يكبّر للافتتاح؛ لأنّه متحرّمٌ بالصّلاة لكن يستحبّ أن يكبّر في الهويّ إلى السّجود ولا يرفع اليد؛ لأنّ اليد لا ترفع في الهويّ إلى السّجود، ويكبّر عند رفعه رأسه من السّجود كما يفعل في سجدات الصّلاة وهذا التّكبير سنّةٌ ليس بشرطٍ، وفيه وجهٌ لأبي عليّ بن أبي هريرة حكاه الشّيخ أبو حامدٍ وسائر أصحابنا عنه أنّه لا يستحبّ التّكبير للهويّ ولا للرّفع، وهو شاذٌّ ضعيفٌ.

وإذا رفع رأسه من السّجود قام ولا يجلس للاستراحة بلا خلافٍ صرّح به جماعةٌ من أصحابه، وقد سبق بيانه في صفة الصّلاة.

قال أصحابنا: فإذا قام استحبّ أن يقرأ شيئًا ثمّ يركع، فإن

انتصب قائمًا ثمّ ركع بلا قراءةٍ جاز إذا كان قد قرأ الفاتحة قبل سجوده، ولا خلاف في وجوب الانتصاب قائمًا؛ لأنّ الهويّ إلى الركوع من القيام واجبٌ كما سبق في صفة الصّلاة وسبق هناك مسائل حسنةٌ متعلّقةٌ بهذه المسألة، وفي الإبانة والبيان وجهٌ أنّه لو رفع من سجود التّلاوة إلى الرّكوع ولم ينتصب أجزأه الرّكوع، وهو غلطٌ نبّهت عليه لئلاّ يغترّ به.

وأمّا قول المصنّف (وَإِنْ كَانَ السُّجُودُ فِي آخِرِ سُورَةٍ) فكان ينبغي أن يحذف قوله «آخر سورةٍ» لأنّ استحباب القراءة بعد الانتصاب لا فرق فيه بين آخر سورةٍ وغيره باتّفاق الأصحاب، ولعلّ المصنّف أراد التّنبيه بآخر السّورة على غيره؛ لأنّه إذا أحبّ استفتاح سورةٍ أخرى فإتمام الأولى أولى، والله أعلم.

وقال أبو حنيفة: إذا قرأ المصلّي آية سجدةٍ ثمّ ركع للصّلاة وسجد سقط به سجود التّلاوة ثمّ روي عنه أنّه سقط في الرّكوع، وروي بالسّجود.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ كَبَّرَ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ إِذَا مَرَّ بِالسَّجْدَةِ كَبَّرَ وَسَجَدَ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْفَعَ يَدَيْهِ؛ لأَنَّهُ تَكْبِيرَةُ افْتِتَاحٍ فَهِيَ كَتَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ، ثُمَّ يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً أُخْرَى لِلسُّجُودِ وَلا يَرْفَعُ اليَدَ، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ فِي سُجُودِهِ مَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقُولُ فِي سُجُودِ القُرْآنِ: سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ وَصَوَّرَهُ وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ بِحَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ» وَإِنْ قَالَ: اللَّهُمَّ اكْتُبْ لِي بِهَا عِنْدَكَ أَجْرًا وَاجْعَلْهَا لِي عِنْدَكَ ذُخْرًا وَضَعْ عَنِّي بِهَا وِزْرًا وَاقْبَلْهَا مِنِّي كَمَا قَبِلْتَهَا مِنْ عَبْدِكَ دَاوُدَ عليه السلام.

فَهُوَ حَسَنٌ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ رَأَيْتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ فِيمَا يَرَى النَّائِمُ كَأَنِّي أُصَلِّي خَلْفَ شَجَرَةٍ وَكَأَنِّي قَرَأْتُ سَجْدَةً، فَسَجَدْتُ فَرَأَيْتُ الشَّجَرَةَ تَسْجُدُ لِسُجُودِي، فَسَمِعْتُهَا وَهِيَ سَاجِدَةٌ تَقُولُ: اللَّهُمَّ اكْتُبْ لِي بِهَا عِنْدَكَ أَجْرًا، وَضَعْ عَنِّي بِهَا وِزْرًا، وَاجْعَلْهَا لِي عِنْدَكَ ذُخْرًا، وَتَقَبَّلْهَا مِنِّي كَمَا قَبِلْتَهَا مِنْ عَبْدِكَ دَاوُدَ.

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَرَأَ سَجْدَةً فَسَمِعْتُهُ وَهُوَ سَاجِدٌ يَقُولُ مِثْلَ مَا قَالَ الرَّجُلُ عَنِ الشَّجَرَةِ» وَإِنْ قَالَ فِيهِ مَا يَقُولُ فِي سُجُودِ الصَّلاةِ جَازَ وَهَلْ يَفْتَقِرُ إِلَى السَّلامِ؟ فِيهِ قَوْلانِ قَالَ فِي البُوَيْطِيِّ: لا يُسَلِّمُ كَمَا يُسَلِّمُ مِنْهُ فِي الصَّلاةِ.

وَرَوَى المُزَنِيُّ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: يُسَلِّمُ؛ لأَنَّهَا صَلاةٌ تَفْتَقِرُ إِلَى الإِحْرَامِ فَافْتَقَرَتْ إِلَى السَّلامِ كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ، وَهَلْ تَفْتَقِرُ إِلَى التَّشَهُّدِ؟

(وَالمَذْهَبُ): أَنَّهُ لا يَتَشَهَّدُ؛ لأَنَّهُ لا قِيَامَ فِيهِ فَلَمْ يَكُنْ فِيهِ تَشَهُّدٌ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَتَشَهَّدُ؛ لأَنَّهُ سُجُودٌ يَفْتَقِرُ إِلَى الإِحْرَامِ وَالسَّلامِ فَافْتَقَرَ إِلَى التَّشَهُّدِ كَسُجُودِ الصَّلاةِ).

(الشرح): حديث ابن عمر رواه أبو داود [١٤١٣] بإسنادٍ ضعيفٍ، وحديث عائشة رواه أبو داود [١٤١٤] والتّرمذيّ [٥٨٠] والنّسائيّ [١١٢٩] قال التّرمذيّ هو حديثٌ صحيحٌ، وإسناد التّرمذيّ والنّسائيّ على شرط البخاريّ ومسلم، زاد الحاكم [٨٠٢] والبيهقيّ [٣٥٩٤] فيه: «﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الخَالِقِينَ﴾».

قال الحاكم: هذه الزّيادة على شرط البخاريّ ومسلم، وحديث ابن عبّاسٍ رواه التّرمذيّ [٥٧٩] وغيره بإسنادٍ حسنٍ قال الحاكم: هو حديثٌ صحيحٌ.

قال أصحابنا رحمهم الله: إذا سجد للتّلاوة في غير الصّلاة نوى وكبّر للإحرام ويرفع يديه في هذه التّكبيرة حذو منكبيه كما يفعل في تكبيرة الإحرام في الصّلاة، ثمّ يكبّر تكبيرةً أخرى للهويّ من غير رفع اليد، قال أصحابنا: تكبير الهويّ مستحبٌّ ليس بشرطٍ، وفي تكبيرة الإحرام أوجه:

(الصّحيح): المشهور أنّها شرطٌ.

(والثاني): مستحبّةٌ.

(والثالث): لا تشرع أصلاً، قاله أبو جعفرٍ التّرمذيّ من أصحابنا، حكاه عنه الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب والأصحاب واتّفقوا على شذوذه وفساده.

قال القاضي أبو الطّيّب هذا شاذٌّ لم يقل به أحدٌ سواه والله أعلم، وهل يستحبّ لمن أراد السّجود أن يقوم فيستوي قائمًا، ثمّ يكبّر للإحرام، ثمّ يهوي للسّجود بالتّكبيرة الثّانية؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يستحبّ قاله الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ والقاضي حسينٌ والبغويّ والمتولّي وتابعهم الرّافعيّ.

(والثاني): وهو الأصحّ: لا يستحبّ، وهذا اختيار إمام الحرمين والمحقّقين، قال الإمام: ولم أر لهذا القيام ذكرًا ولا أصلاً.

(قُلْتُ): ولم يذكر الشّافعيّ وجمهور الأصحاب هذا القيام ولا ثبت فيه شيءٌ يعتمد ممّا يحتجّ به، فالاختيار تركه؛ لأنّه من جملة المحدثات، وقد تظاهرت الأحاديث الصّحيحة على النّهي عن المحدثات وأمّا ما رواه البيهقيّ [٣٥٩٧] بإسناده عن أمّ سلمة

الأزديّة قالت «رأيت عائشة تقرأ في المصحف فإذا مرّت بسجدةٍ قامت فسجدت» فهو ضعيفٌ، أمّ سلمة هذه مجهولةٌ والله أعلم.

قال أصحابنا: ويستحبّ أن يقول في سجوده ما ذكره المصنّف وهو قوله: سجد وجهي إلى آخره وسجود الشّجرة أيضًا، ولو قال ما يقوله في سجود الصّلاة جاز وكان حسنًا وسواءٌ فيه التّسبيح والدّعاء.

ونقل الأستاذ إسماعيل الضّرير في تفسيره أنّ اختيار الشّافعيّ رحمه الله أن يقول في سجود التّلاوة: سبحان ربّنا إن كان وعد ربّنا لمفعولاً، وظاهر القرآن يقتضي مدح هذا فهو حسنٌ، وصفة هذا السّجود صفة سجود الصّلاة في كشف الجبهة ووضع اليدين والرّكبتين والقدمين والأنف، ومجافاة المرفقين عن الجنبين وإقلال البطن عن الفخذين، ورفع أسافله على أعاليه وتوجيه أصابعه إلى القبلة وغير ذلك ممّا سبق في باب صفة الصّلاة، فالمباشرة بالجبهة شرطٌ ووضع الأنف مستحبٌّ، وكذا مجافاة المرفق وإقلال البطن وتوجيه الأصابع، وفي اشتراط وضع اليدين والرّكبتين والقدمين القولان السّابقان هناك بفروعهما، وحكم رفع الأسافل على ما سبق هناك والطّمأنينة ركنٌ لا بدّ منها، والذّكر مستحبٌّ ليس بركنٍ ثمّ يرفع رأسه مكبّرًا، وهذا التّكبير مستحبٌّ على المذهب، وبه قطع الجمهور وحكى القاضي أبو الطّيّب وغيره عن أبي جعفرٍ التّرمذيّ أنّه لا يستحبّ، والصّواب الأوّل.

وهل يستحبّ مدّ تكبير السّجود والرّفع منه؟ يجيء فيه القولان في سجود الصّلاة، وقد سبق بيانهما في صفة الصّلاة، الصّحيح أنّه يستحبّ مدّ الأوّل حتّى يضع جبهته على الأرض، ومدّ الثّاني حتّى يستوي قاعدًا، وهل يفتقر إلى السّلام ويشترط لصحّة سجوده؟ فيه قولان مشهوران نقلهما البويطيّ والمزنيّ كما حكاه المصنّف، أصحّهما عند الأصحاب اشتراطه، ممّن صحّحهما الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب في تعليقهما والرّافعيّ وآخرون.

فإن قلنا: لا يشترط السّلام لم يشترط التّشهّد، وإن شرطنا السّلام ففي اشتراط التّشهّد الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف، الصّحيح منهما لا يشترط.

وقال جماعةٌ من الأصحاب: في السّلام والتّشهّد ثلاثة أوجهٍ:

(أصحّها): يشترط السّلام دون التّشهّد.

(والثاني): يشترطان.

(والثالث): لا يشترطان، فإن قلنا: لا يشترط التّشهّد فهل يستحبّ؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين أصحّهما لا يستحبّ، إذ لم يثبت له أصلٌ.

وأمّا قول المصنّف في التّنبيه: قيل يتشهّد ويسلّم، وقيل: يسلّم ولا يتشهّد، والمنصوص أنّه لا يتشهّد ولا يسلّم، فينكر عليه فيه شيئان، أحدهما: أنّه أوهم أو صرّح بأنّ نصّ الشّافعيّ أنّه لا يسلّم وليس له نصٌّ غيره، وليس الأمر كذلك، بل القولان في اشتراط السّلام مشهوران كما ذكرهما هو هاهنا في المهذّب، والثّاني: أنّه أوهم أو صرّح بأنّ الرّاجح في المذهب أنّه لا يسلّم، وليس الأمر كذلك بل الصّحيح عند الأصحاب اشتراط السّلام كما قدّمناه، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ لِمَنْ مَرَّتْ بِهِ آيَةُ رَحْمَةٍ أَنْ يَسْأَلَ اللَّهَ تَعَالَى، وَإِنْ مَرَّتْ بِهِ آيَةُ عَذَابٍ أَنْ يَسْتَعِيذَ مِنْهُ لِمَا رَوَى حُذَيْفَةُ رضي الله عنه قَالَ: «صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَرَأَ البَقَرَةَ فَمَا مَرَّ بِآيَةِ رَحْمَةٍ إِلاَّ سَأَلَ وَلا بِآيَةِ عَذَابٍ إِلاَّ اسْتَعَاذَ» وَيُسْتَحَبُّ لِلْمَأْمُومِ أَنْ يُتَابِعَ الإِمَامَ فِي سُؤَالِ الرَّحْمَةِ وَالاسْتِعَاذَةِ مِنَ العَذَابِ؛ لأَنَّهُ دُعَاءٌ فَسَاوَى المَأْمُومُ الإِمَامَ فِيهِ كَالتَّأْمِينِ).

(الشرح): قال الشّافعيّ وأصحابنا: يسنّ للقارئ في الصّلاة وخارجها إذا مرّ بآية رحمةٍ أن يسأل اللّه تعالى الرّحمة أو بآية عذابٍ أن يستعيذ به من العذاب، أو بآية تسبيحٍ أن يسبّح أو بآيةٍ مثل أن يتدبّر.

قال أصحابنا: ويستحبّ ذلك للإمام والمأموم والمنفرد، وإذا قرأ: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ المَوْتَى﴾ قال: بلى وأنا على ذلك من الشّاهدين، وإذا قرأ: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ قال: آمنا باللّه، وكلّ هذا يستحبّ لكلّ قارئٍ في صلاته أو غيرها، وسواءٌ صلاة الفرض والنّفل والمأموم والإمام والمنفرد؛ لأنّه دعاءٌ فاستووا فيه كالتّأمين، ودليل هذه المسألة حديث حذيفة رضي الله عنه قال: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَافْتَتَحَ البَقَرَةَ فَقُلْتُ: يَرْكَعُ عِنْدَ المِائَةِ، ثُمَّ مَضَى فَقُلْتُ: يُصَلِّي بِهَا فِي رَكْعَةٍ، فَمَضَى فَقُلْتُ يَرْكَعُ بِهَا، ثُمَّ افْتَتَحَ النِّسَاءَ فَقَرَأَهَا، ثُمَّ افْتَتَحَ آلَ عِمْرَانَ فَقَرَأَهَا، يَقْرَأُ مُتَرَسِّلاً إِذَا مَرَّ بِآيَةٍ فِيهَا تَسْبِيحٌ سَبَّحَ وَإِذَا مَرَّ بِآيَةِ سُؤَالٍ سَأَلَ، وَإِذَا مَرَّ بِتَعَوُّذٍ تَعَوَّذَ» رواه مسلمٌ [٧٧٢] بهذا اللّفظ، وكانت سورة النّساء حينئذٍ مقدّمةً على آل عمران.

وعن عوف بن مالكٍ رضي الله عنه قال: «قُمْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ لَيْلَةً فَقَامَ فَقَرَأَ سُورَةَ البَقَرَةِ، وَلا يَمُرُّ بِآيَةِ رَحْمَةٍ إِلاَّ وَقَفَ وَسَأَلَ، وَلا يَمُرُّ بِآيَةِ عَذَابٍ إِلاَّ وَقَفَ وَتَعَوَّذَ، ثُمَّ رَكَعَ بِقَدْرِ قِيَامِهِ

يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ: سُبْحَانَكَ ذَا الْجَبَرُوتِ وَالْمَلَكُوتِ وَالْكِبْرِيَاءِ وَالْعَظَمَةِ، ثُمَّ قَالَ فِي سُجُودِهِ مِثْلَ ذَلِكَ» رواه أبو داود [٨٧٣] والنّسائيّ [١١٣٢] في سننهما والتّرمذيّ في الشّمائل بأسانيد صحيحةٍ، وفي رواية النّسائيّ: ثمّ سجد بقدر ركوعه.

وعن إسماعيل بن أميّة قال: سمعت أعرابيًّا يقول: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ قَرَأَ بِالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ» فَانْتَهَى إِلَى آخِرِهَا فَلْيَقُلْ وَأَنَا عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ.

وَمَنْ قَرَأَ: ﴿لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ فانتهى إلى آخرها: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾، فليقل: بلى، ومن قرأ: ﴿وَالْمُرْسَلاتِ﴾ فبلغ: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾، فليقل آمنّا باللّه».

رواه أبو داود [٨٨٧] والتّرمذيّ [٣٣٤٧] قال التّرمذيّ: هذا الحديث إنّما يروى بهذا الإسناد عن الأعرابيّ عن أبي هريرة ولا يسمّى.

(قُلْتُ): فهو ضعيفٌ؛ لأنّ الأعرابيّ مجهولٌ فلا يعلم حاله، وإن كان أصحابنا قد احتجّوا به واللّه أعلم.

هذا تفصيل مذهبنا: وقال أبو حنيفة رحمه الله: يكره السّؤال عند آية الرّحمة والاستعاذة في الصّلاة.

وقال بمذهبنا جمهور العلماء من السّلف فمن بعدهم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ لِمَنْ تَجَدَّدَتْ عِنْدَهُ نِعْمَةٌ ظَاهِرَةٌ أَوْ انْدَفَعَتْ عَنْهُ نِقْمَةٌ ظَاهِرَةٌ أَنْ يَسْجُدَ شُكْرًا لِلَّهِ تَعَالَى لِمَا رَوَى أَبُو بَكْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا جَاءَهُ الشَّيْءُ يُسَرُّ بِهِ خَرَّ سَاجِدًا شُكْرًا لِلَّهِ تَعَالَى» وَحُكْمُ سُجُودِ الشُّكْرِ فِي الشُّرُوطِ وَالصِّفَاتِ حُكْمُ سُجُودِ التِّلاوَةِ خَارِجَ الصَّلاةِ).

(الشرح): حديث أبي بكرة رواه أبو داود [٢٧٧٤] والتّرمذيّ [١٧٥٨] وفي إسناده ضعفٌ وقد قال التّرمذيّ: إنّه حديثٌ حسنٌ، قال: ولا نعرفه إلاّ من هذا الوجه.

قال الشّافعيّ والأصحاب: سجود الشّكر سنّةٌ عند تجدّد نعمةٍ ظاهرةٍ واندفاع نقمةٍ ظاهرةٍ، سواءٌ خصّته النّعمة والنّقمة أو عمّت المسلمين.

قال أصحابنا: وكذا إذا رأى مبتلًى ببليّةٍ في بدنه أو بغيرها أو بمعصيةٍ يستحبّ أن يسجد شكرًا للّه تعالى، ولا يشرع السّجود لاستمرار النّعم؛ لأنّها لا تنقطع.

قال أصحابنا: وإذا سجد لنعمةٍ أو اندفاع نقمةٍ لا يتعلّق بغيره استحبّ إظهار السّجود وإن سجد لبليّةٍ في غيره وصاحبها غير معذورٍ كالفاسق أظهر السّجود فلعلّه يتوب وإن كان معذورًا كالزّمن ونحوه أخفاه لئلاّ يتأذّى به، فإن خاف من إظهاره للفاسق مفسدةً أو ضررًا أخفاه أيضًا.

قال أصحابنا: ويفتقر سجود الشّكر إلى شروط الصّلاة وحكمه في الصّفات وغيرها حكم سجود التّلاوة خارج الصّلاة.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: وفي السّلام منه والتّشهّد ثلاثة أوجهٍ كما في سجود التّلاوة.

(الصَّحِيحُ): السّلام دون التّشهّد.

(والثاني): لا يشترطان.

(والثالث): يشترطان.

(فرع): اتّفق أصحابنا على تحريم سجود الشّكر في الصّلاة فإن سجدها فيها بطلت صلاته بلا خلافٍ، وقد صرّح المصنّف بهذا في مسألة سجدة (ص)، ولو قرأ آية سجدةٍ سجد بها للشكر ففي جواز السّجود وجهان في الشّامل والبيان وغيرهما أصحّهما تحرم وتبطل صلاته، وهما كالوجهين فيمن دخل للمسجد لا لغرضٍ آخر

(فرع): في صحّة سجود الشّكر على الرّاحلة في السّفر بالإيماء وجهان:

أصحّهما: الجواز، وأمّا سجود التّلاوة فإن كان في صلاةٍ جاز على الرّاحلة تبعًا للصّلاة، وإلاّ فعلى الوجهين في سجود الشكر أصحّهما الجواز وجهة المنع ندوره، وعدم الحاجة إليه غالبًا، بخلاف صلاة النّفل.

وقطع البغويّ وآخرون بالجواز ومسألة الخلاف فيمن اقتصر على الإيماء فإن كان في مرقدٍ ونحوه وأتمّ السّجود جاز بلا خلافٍ، وأمّا الماشي في السّفر ففيه وجهان:

(الصَّحِيحُ): المشهور أنّه يشترط شروطه على الأرض لعدم المشقّة فيه وندوره.

(والثاني): يجزيه الإيماء حكاه الرّافعيّ

(فرع): لو تصدّق من تجدّدت له النّعمة أو اندفعت عنه النّقمة أو صلّى شكرًا للّه تعالى كان حسنًا يعني مع فعله سجدة الشّكر.

(فرع): لو خضع إنسانٌ للّه تعالى فتقرّب بسجدةٍ بغير سببٍ يقتضي سجود شكرٍ ففيه وجهان حكاهما إمام الحرمين وغيره:

(أَحَدُهُمَا): يجوز، قاله صاحب التّقريب.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يجوز، صحّحه إمام الحرمين وغيره وقطع به

الشيخ أبو حامدٍ قال إمام الحرمين: وكان شيخي - يعني أبا محمّدٍ - يشدّد في إنكار هذا السّجود واستدلّوا لهذا بالقياس على الرّكوع، فإنّه لو تطوّع بركوعٍ مفردًا كان حرامًا بالاتّفاق؛ لأنّه بدعةٌ وكلّ بدعةٍ ضلالةٌ إلاّ ما دلّ دليلٌ على استثنائه، وسواءٌ في هذا الخلاف في تحريم السّجدة ما يفعل بعد صلاةٍ وغيره وليس من هذا ما يفعله كثيرٌ من الجهلة من السّجود بين يدي المشايخ، بل ذلك حرامٌ قطعًا بكلّ حالٍ سواءٌ كان إلى القبلة أو غيرها.

وسواءٌ قصد السّجود للّه تعالى أو غفل، وفي بعض صوره ما يقتضي الكفر أو يقاربه، عافانا اللّه الكريم، وقد سبقت هذه المسألة مبسوطةً في آخر باب ما ينقض الوضوء واللّه أعلم.

(فرع): لو فاتت سجدة الشّكر فهل يشرع قضاؤها؟ فيه طريقان، قال صاحب التّقريب: فيه الخلاف في قضاء الرّواتب وقطع غيره بأنّه لا تقضى والخلاف مبنيٌّ على أنّه يتطوّع بمثله ابتداءً أم لا؟ فعند صاحب التّقريب يتطوّع به كما سبق فيشبه الرّواتب وعند غيره يحرم التّطوّع بسجدةٍ فلا تقضى كصلاة الكسوف.

(فرع): في مذاهب العلماء في سجود الشّكر: مذهبنا أنّه سنّةٌ عند تجدّد نعمةٍ أو اندفاع نقمةٍ، وبه قال أكثر العلماء، وحكاه ابن المنذر عن أبي بكرٍ الصّدّيق وعليٍّ وكعب بن مالكٍ رضي الله عنهم وعن إسحاق وأبي ثورٍ وهو مذهب اللّيث وأحمد وداود قال ابن المنذر وبه أقول، قال أبو حنيفة يكره، وحكاه ابن المنذر عن النّخعيّ وعن مالكٍ روايتان:

(أَشْهَرُهُمَا): الكراهة، ولم يذكر ابن المنذر غيرها.

(وَالثَّانِيَةُ): أنّه ليس سنّةً، واحتجّ لمن كرهه بأنّ النّبيّ ﷺ: «شَكَا إلَيْهِ رَجُلٌ القَحْطَ وَهُوَ يَخْطُبُ فَرَفَعَ يَدَيْهِ وَدَعَا فَسُقُوا فِي الحَالِ، وَدَامَ المَطَرُ إلَى الجُمُعَةِ الأُخْرَى، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ تَهَدَّمَتْ البُيُوتُ وَتَقَطَّعَتْ السُّبُلُ فَادْعُ اللَّهَ يَرْفَعْهُ عَنَّا، فَدَعَا فَرُفِعَ فِي الحَالِ» والحديث في الصّحيحين [خ: (٩٦٧)، م: (٨٩٧)] من رواية أنسٍ، وموضع الدّلالة أنّه ﷺ لم يسجد لتجدّد نعمة المطر أوّلاً ولا لدفع نقمته آخرًا، قالوا: ولأنّ الإنسان لا يخلو من نعمةٍ فإن كلّفه لزم الحرج.

واحتجّ أصحابنا بحديث أبي بكرة وقد بيّنّاه، وعن سعد بن أبي وقّاصٍ رضي الله عنه قال: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ مَكَّةَ نُرِيدُ المَدِينَةَ فَلَمَّا كُنَّا قَرِيبًا مِنْ حَزْوَرَاءَ نَزَلَ فَرَفَعَ يَدَيْهِ فَدَعَا اللَّهَ تَعَالَى سَاعَةً ثُمَّ خَرَّ سَاجِدًا، فَمَكَثَ طَوِيلاً، ثُمَّ قَامَ فَرَفَعَ يَدَيْهِ سَاعَةً ثُمَّ خَرَّ سَاجِدًا فَمَكَثَ طَوِيلاً ثُمَّ قَامَ فَرَفَعَ يَدَيْهِ قَالَ: إنِّي سَأَلْتُ رَبِّي وَشَفَعْتُ لأُمَّتِي فَأَعْطَانِي ثُلُثَ أُمَّتِي فَخَرَرْتُ لِرَبِّي شُكْرًا ثُمَّ رَفَعْتُ رَأْسِي فَسَأَلْتُ رَبِّي لأُمَّتِي فَأَعْطَانِي الثُّلُثَ الآخَرَ فَخَرَرْتُ سَاجِدًا لِرَبِّي» رواه أبو داود [٢٧٧٥] لا نعلم ضعف أحدٍ من رواته، ولم يضعّفه أبو داود، وما لم يضعّفه فهو عنده حسنٌ كما قدّمنا بيانه غير مرّةٍ.

وعن البراء بن عازبٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «خَرَّ سَاجِدًا حِينَ جَاءَهُ كِتَابُ عَلِيٍّ رضي الله عنه مِنَ اليَمَنِ بِإِسْلَامِ هَمْدَانَ» رواه البيهقيّ [٣٧٤٧] من جملة حديثٍ طويلٍ، وقال: هو صحيحٌ على شرط البخاريّ.

وعن كعب بن مالكٍ رضي الله عنه في حديث توبته قال: «فخررت ساجدًا، وعرفت أنّه قد جاء الفرج» رواه البخاريّ [٤١٥٦] ومسلمٌ [٢٧٦٩]، وروى البيهقيّ [٣٧٥٥] وغيره سجود الشّكر من فعل أبي بكرٍ الصّدّيق وعمر وعلي رضي الله عنهم.

والجواب عن حديثهم أنه ترك السّجود في بعض الأحوال بيانًا للجواز، أو لأنّه كان على المنبر، وفي السّجود حينئذٍ مشقّةٌ أو اكتفى بسجود الصّلاة والجواب بأحد هذه الأوجه أو غيرها متعيّنٌ للجمع بين الأدلّة.

فصل
في مسائل تتعلّق بسجود التّلاوة

(إحْدَاهَا): إذا قرأ آيات السّجدات في مكانٍ واحدٍ سجد لكلّ سجدةٍ فلو كرّر الآية الواحدة في المجلس نظر إن لم يسجد للمرّة الأولى كفاه للجميع سجدةٌ واحدةٌ وإن سجد للمرّة الأولى فثلاثة أوجهٍ.

(أصحّها): يسجد مرّةً أخرى لتجدّد السّبب، وبهذا قال مالكٌ وأحمد وعن أبي حنيفة روايتان، والثّاني: تكفيه الأولى قاله ابن سريجٍ ورجّحه صاحب العدّة والشّيخ نصرٌ المقدسيّ وقطع به الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والثّالث: إن طال الفصل بينهما سجد ثانيًا وإلاّ فلا ولو كرّر آيةً في الصّلاة، فإن كان في ركعةٍ فكالمجلس الواحد، وإن كان في ركعتين سجد للثّانية أيضًا كالمجلسين، ولو قرأ مرّةً في الصّلاة ومرّةً خارجها في مجلسٍ واحدٍ وسجد للأولى.

قال الرّافعيّ: لم أر فيه نصًّا للأصحاب، قال: وإطلاقهم يقتضي طرد الخلاف فيه.

(وَالثَّانِيَةُ): ينبغي أن يسجد عقب قراءة السّجدة أو استماعها فإن أخّر وقصر الفصل سجد، وإن طال فاتت وهل تقضى؟ فيه قولان حكاهما صاحب التّقريب وتابعوه عليهما.

(أَظْهَرُهُمَا): وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والصّيدلانيّ وآخرون: لا تقضى؛ لأنّها تفعل لعارضٍ فأشبهت صلاة الكسوف وضبط طول الفصل يأتي بيانه في باب سجود

السّهو إن شاء اللّه تعالى.

ولو قرأ سجدةً في صلاته فلم يسجد سجد بعد سلامه إن قصر الفصل، فإن طال ففيه الخلاف.

ولو كان القارئ أو المستمع محدثًا حال القراءة فإن تطهّر على قربٍ سجد وإلاّ فالقضاء على الخلاف.

ولو كان يصلّي فقرأ قارئٌ السّجدة وسمعه فقد قدّمنا أنّه لا يجوز أن يسجد فإن سجد بطلت صلاته، فإذا لم يسجد وفرغ من صلاته هل يسجد؟ فيه طرقٌ، قال صاحب التّقريب: فيه القولان وقال البغويّ يحسن أن يسجد ولا يتأكّد كما يجيب المؤذّن إذا فرغ من الصّلاة، وقال آخرون: لا يسجد قطعًا وهذا هو المذهب وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه، ونقله عن نصّه في البويطيّ وقطع به أيضًا الشّاشيّ وغيره واختاره إمام الحرمين؛ لأنّ قراءة غير إمامه لا تقتضي سجوده كما سبق، وإذا لم يحصل ما تقتضي إذًا فكيف يقضي؟

(وَالثَّالِثَةُ): لو قرأ السّجدة في الصّلاة قبل الفاتحة سجد بخلاف ما لو قرأها في الرّكوع والسّجود والتّشهّد فإنّه لا يسجد؛ لأنّه ليس محلّ قراءةٍ، ولو قرأ السّجدة فهوى ليسجد فشكّ هل قرأ الفاتحة؟ فإنّه يسجد للتّلاوة ثمّ يعود إلى القيام فيقرأ الفاتحة. ذكره البغويّ وغيره.

(الرَّابِعَةُ): لو قرأ آية السّجدة بالفارسيّة لم يسجد عندنا كما لو فسّر آية سجدةٍ وقال أبو حنيفة يسجد.

(الخَامِسَةُ): قال أصحابنا: لا يكره قراءة السّجدة عندنا للإمام كما لا يكره للمنفرد سواءً كانت صلاةً سرّيّةً أو جهريّةً، ويسجد متى قرأها وقال مالكٌ يكره مطلقًا وقال أبو حنيفة يكره في السّرّيّة دون الجهريّة قال صاحب البحر: وعلى مذهبنا يستحبّ تأخير السّجود حتّى يسلّم لئلاّ يهوّش على المأمومين.

(السَّادِسَةُ): مذهبنا أنّه لا يكره سجود التّلاوة في أوقات النّهي عن الصّلاة.

وبه قال سالم بن عمر والقاسم بن محمّدٍ وعطاءٌ والشّعبيّ وعكرمة والحسن البصريّ وأبو حنيفة وأصحاب الرّأي ومالكٌ في روايةٍ عنه، وقالت طائفةٌ: يكره، منهم ابن عمر وابن المسيّب ومالكٌ في روايةٍ وإسحاق وأبو ثور رضي الله عنهم.

(السَّابِعَةُ): لا يقوم الرّكوع مقام السّجود في حال الاختيار عندنا، وبه قال جمهور السّلف والخلف، وقال أبو حنيفة يقوم مقامه، ودليل الجمهور القياس على سجود الصّلاة.

واحتجّ أبو حنيفة بقوله تعالى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ ولأنّ المقصود الخضوع وأجاب الجمهور بأنّ هذا شرع من قبلنا، فإن سلّمنا أنّه شرعنا حملنا الرّكوع هنا على السّجود كما اتّفق عليه المفسّرون وغيرهم، وأمّا قولهم: المقصود الخضوع فجوابه أنّ الرّكوع ليس فيه من الخضوع ما في السّجود، فأمّا العاجز عن السّجود فيومئ به كما في سجود الصّلاة.

(الثَّامِنَةُ): إذا سجد المستمع مع القارئ لا يرتبط به ولا ينوي الاقتداء به وله الرّفع من السّجود قبله.

(التّاسعة): لو سجد لتلاوةٍ فقرأ في سجوده سجدةً أخرى لم يسجد ثانيًا، هذا هو الصّحيح المشهور، وحكى صاحب البحر - وجهًا - أنّه يسجد ثانيًا وهو شاذٌّ ضعيفٌ أو غلطٌ.

(العَاشِرَةُ): لو قرأ في صلاة الجنازة سجدةً، قال صاحب البحر: لا يسجد فيها، وهل يسجد بعد فراغها؟ قال فيه وجهان أصحّهما: لا يسجد قال: وأصلهما أنّ القراءة الّتي لا تشرع هل يسجد لتلاوتها؟ فيه وجهان.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): لو أراد أن يقتصر على قراءة آيةٍ أو آيتين فيهما سجدةٌ ليسجد لم أر لأصحابنا فيه كلامًا وقد حكى ابن المنذر عن الشّعبيّ والحسن البصريّ وابن سيرين والنّخعيّ وأحمد وإسحاق أنّهم كرهوا ذلك، وعن أبي حنيفة ومحمّد بن الحسن وأبي ثور أنّه لا بأس به، ومقتضى مذهبنا أنّه لا يكره إن لم يكن في وقت الصّلاة ولا في صلاةٍ، فإن كان في وقت الكراهة فينبغي أن يجيء فيه الوجهان فيمن دخل المسجد في هذا الوقت ليصلّي التّحيّة لا لغرضٍ آخر.

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): لو سمع رجلٌ قراءة امرأةٍ السّجدة استحبّ له السّجود، هذا مذهبنا.

وحكى ابن المنذر عن قتادة ومالكٍ وإسحاق أنّه لا يسجد.

فرع
في فضل سجود التّلاوة

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا قَرَأَ ابْنُ آدَمَ السَّجْدَةَ فَسَجَدَ اعْتَزَلَ الشَّيْطَانُ يَبْكِي يَقُولُ: يَا وَيْلَاهُ أُمِرَ ابْنُ آدَمَ بِالسُّجُودِ فَسَجَدَ فَلَهُ الجَنَّةُ، وَأُمِرْتُ بِالسُّجُودِ فَأَبَيْتُ فَلِيَ النَّارُ».

(فرع): إذا كان المسافر قارئًا فقرأ السّجدة في صلاةٍ سجد بالإيماء بلا خلافٍ وإن كان في غير صلاةٍ سجد بالإيماء أيضًا على المذهب، وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ شاذٌّ أنّه لا يسجد وبه قال بعض الحنفيّة.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمّدٌ وزفر وأحمد وداود: يسجد مطلقًا.

بسم الله الرحمن الرحيم

باب ما يفسد الصلاة ويكره فيها

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا قَطَعَ شَرْطًا مِنْ شُرُوطِهَا كَالطَّهَارَةِ وَالسِّتَارَةِ وَغَيْرِهِمَا بَطَلَتْ صَلاتُهُ).

(الشَّرْحُ): قوله: «السِّتارة» هو بكسر السّين وهي السّترة، وتقديره الاستتار بالسّتارة، ولو قال السّتر كان أحسن.

قال أصحابنا: إذا أخلّ بشرطٍ من شروط الصّلاة مع قدرته عليه بطلت صلاته؛ سواءٌ دخل فيها بخلافه أو دخل فيها وهو موجودٌ ثمّ أخلّ به لأنّ المشروط عدمٌ عند عدم شرطه، وإن اختلّ الشّرط لعذرٍ ففيه تفصيلٌ وخلافٌ سبق في مواضعه.

فأمّا طهارة الحدث إذا عجز عن الماء والتّراب فسبق في باب التّيمّم فيه أربعة أقوالٍ، الصّحيح وجوب الصّلاة على حسب حاله والإعادة.

ولو دخل في الصّلاة معتقدًا أنّه متطهّرٌ فبان محدثًا لم تصحّ بلا خلافٍ.

وأمّا طهارة النّجس فلو عجز عنها لعجزه عن الماء أو حبس في موضعٍ نجسٍ فيجب أن يصلّي على حسب حاله وتجب الإعادة على المذهب وقد سبقت المسألة في باب طهارة البدن، وسبق هناك أيضًا أنّه لو صلّى بنجاسةٍ جاهلاً بها أو ناسيًا لزمه الإعادة على المذهب وأمّا ستر العورة فسبق في بابه أنّه إذا عجز عنه صلّى عاريًا ولا إعادة، وسبق هناك أنّه لو صلّى عاريًا وعنده سترةٌ نسيها أو جهلها لزمه الإعادة على المذهب.

وأمّا استقبال القبلة فإن تحيّر وصلّى بغير اجتهادٍ لحرمة الوقت لزمه الإعادة، وإن اجتهد وتيقّن الخطأ لزمه الإعادة على أصحّ القولين.

وأمّا معرفة الوقت فإن اجتهد فيه وتيقّن أنّه غلط وصلّى قبل الوقت لزمه الإعادة على المذهب، وقد سبقت كلّ هذه المسائل في أبوابها، وإنّما أردت جمعها ملخّصةً في موضعٍ واحدٍ، وبالله التّوفيق.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ فَفِيهِ قَوْلانِ:

قَالَ فِي الْجَدِيدِ: تَبْطُلُ صَلاتُهُ لأَنَّهُ حَدَثٌ يُبْطِلُ الطَّهَارَةَ فَأَبْطَلَ صَلاتَهُ كَحَدَثِ الْعَمْدِ، وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ: لا تَبْطُلُ صَلاتُهُ، بَلْ يَنْصَرِفُ وَيَتَوَضَّأُ وَيَبْنِي عَلَى صَلاتِهِ؛ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ -رضي الله عنها-: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا قَاءَ أَحَدُكُمْ فِي صَلاتِهِ أَوْ قَلَسَ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا مَضَى مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ»، وَلأَنَّهُ حَدَثٌ حَصَلَ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ فَأَشْبَهَ سَلَسَ الْبَوْلِ، فَإِنْ أَخْرَجَ عَلَى هَذَا بَقِيَّةَ الْحَدَثِ الأَولِ، لَمْ تَبْطُلْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّ حُكْمَ الْبَقِيَّةِ حُكْمُ الأَوَّلِ، فَإِذَا لَمْ تَبْطُلْ بِالأَوَّلِ لَمْ تَبْطُلْ بِالْبَقِيَّةِ، وَلأَنَّ بِهِ حَاجَةً إِلَى إِخْرَاجِ الْبَقِيَّةِ لِتَكْمُلَ طَهَارَتُهُ).

(الشَّرْحُ): حديث عائشة ضعيفٌ متّفقٌ على ضعفه، رواه ابن ماجه [١٢٢١] والبيهقيّ [٦٥٢] بإسنادٍ ضعيفٍ من رواية إسماعيل بن عيّاشٍ عن ابن جريجٍ عن ابن أبي مليكة عن عائشة وقد اختلف أهل الحديث في الاحتجاج بإسماعيل بن عيّاشٍ، فمنهم من ضعّفه في كلّ ما يرويه ومنهم من ضعّفه في روايته عن غير أهل الشّام خاصّةً، وابن جريجٍ حجازيٌّ مكّيٌّ مشهورٌ فيحصل الاتّفاق على ضعف روايته لهذا الحديث، قال: ورواه جماعةٌ عن ابن عيّاشٍ عن ابن جريجٍ عن أبيه عن النّبيّ ﷺ مرسلاً، قال: وهذا الحديث أحد ما أنكر على إسماعيل بن عيّاشٍ، والمحفوظ أنّه مرسلٌ.

وأمّا من رووه متّصلاً فضعفاء مشهورون بالضّعف، وأمّا قول إمام الحرمين في النّهاية والغزاليّ في البسيط: إنّه مرويٌّ في الكتب الصّحاح فغلطٌ ظاهرٌ فلا يغترّ به وقوله: «قلس» هو بفتح القاف واللاّم وبالسّين المهملة، يقال قلس يقلس بكسر اللاّم، أي تقايأ، والقلس بإسكان اللاّم القيء، وقيل: هو ما خرج من الجوف ولم يملأ الفم، قاله الخليل بن أحمد، فعلى هذا يكون قوله في الحديث أو قلس للتّقسيم وعلى الأوّل تكون للشّكّ من الرّاوي.

وقوله: (لأَنَّهُ حَدَثٌ يُبْطِلُ الطَّهَارَةَ) احترازٌ من حدث المستحاضة، وفي هذا تصريحٌ ببطلان الطّهارة قطعًا، وإنّما الخلاف في بطلان الصّلاة.

(وَأَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فإن أحدث المصلّي في صلاته باختياره بطلت صلاته بالإجماع سواءٌ كان حدثه عمدًا أو سهوًا، سواءٌ علم أنّه في صلاةٍ أم لا، وإن أحدث بغير اختياره بأن سبقه الحدث بطلت طهارته بلا خلافٍ، وفي صلاته قولان مشهوران الصّحيح الجديد أنّها تبطل، والقديم لا تبطل، وقد ذكر المصنّف دليلهما، فعلى القديم لا تبطل سواءٌ كان حدثًا أصغر أو أكبر، بل ينصرف فيتطهّر ويبني على صلاته، فإن كان حدثه في الرّكوع مثلاً، قال الصّيدلانيّ: يجب أن يعود إلى الرّكوع.

وقال إمام الحرمين إن لم يكن اطمأنّ وجب العود إلى الرّكوع

وإن كان اطمأنّ ففيه احتمالٌ، قال: والظّاهر أنّه لا يعود، وجزم الغزاليّ بما قاله الإمام، والأصحّ قول الصّيدلانيّ؛ لأنّ الرّفع إلى الاعتدال من الرّكوع مقصودٌ.

ولهذا قال الأصحاب: يشترط أن لا يقصد صرفه عن ذلك، وهذا الرّفع حصل في حال الحدث فلم يعتدّ به، فيجب أن يعود إلى الرّكوع، وإن كان اطمأنّ.

قال أصحابنا: ثمّ إذا ذهب ليتطهّر ويبني لزمه أن يسعى في تقريب الزّمان وتقليل الأفعال بحسب الإمكان، وليس له أن يعود بعد طهارته إلى الموضع الّذي كان فيه إن قدر على الصّلاة في أقرب منه إلاّ أن يكون إمامًا لم يستخلف أو مأمومًا يقصد فضيلة الجماعة فلهما العود، وكلّ ما لا يستغنى عنه من الذّهاب إلى الماء واستقائه ونحوه فلا بأس به، ولا يشترط فيه العدو والبدار الخارج عن العادة ونقل الشّيخ أبو حامدٍ عن نصّه في القديم أنّه يشترط في البناء أن لا يطول الفصل ولم يذكر فيه خلافًا.

قال الشّافعيّ في القديم وأصحابنا: ويشترط أن لا يتكلّم إلاّ إذا احتاج إليه في تحصيل الماء فيجوز، ولو أخرج بقيّة الحدث الأوّل متعمّدًا لم يمنع البناء على الصّحيح المنصوص في القديم، وبه قطع المصنّف والجمهور وقال إمام الحرمين والغزاليّ: يمنع، والمذهب الأوّل، واختلفوا في علّته على وجهين ذكرهما المصنّف والأصحاب:

(أَصَحُّهُمَا): أنّ طهارته بطلت ولا أثر للحدث بعد ذلك.

(والثّاني): أنّه يحتاج إلى إخراج البقيّة لئلاّ يسبقه مرّةً أخرى، فلو أحدث حدثًا آخر ففي منعه البناء وجهان بناءً على العلّتين إن قلنا بالأوّل جاز البناء وإلاّ فلا، ولو رعف المصلّي أو قاء أو غلبته نجاسةٌ أخرى جاز له على القديم أن يخرج ويغسل نجاسته ويبني على صلاته بالشّروط السّابقة في الحديث، نصّ عليه في القديم، هذا كلّه تفريع القديم الضّعيف، والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في جواز البناء لمن سبقه الحدث

قد ذكرنا أنّ مذهبنا الصّحيح الجديد: أنّه لا يجوز البناء بل يجب الاستئناف، وهو مذهب المسور بن مخرمة الصّحابيّ رضي الله عنه.

وبه قال مالكٌ وآخرون، وحكاه صاحب الشّامل عن ابن شبرمة وهو الصّحيح من مذهب أحمد.

وقال أبو حنيفة وابن أبي ليلى والأوزاعيّ: يبني على صلاته.

وحكاه ابن الصّبّاغ وغيره عن عمر بن الخطّاب وعليٍّ وابن عمر رضي الله تعالى عنهم.

ورواه البيهقيّ [٣٢٠٠] عن عليٍّ وسلمان الفارسيّ وابن عبّاسٍ وابن عمر وابن المسيّب وأبي سلمة بن عبد الرّحمن وعطاء وطاوسٍ وأبي إدريس الخولانيّ وسليمان بن يسارٍ وغيرهم رضي الله تعالى عنهم، وقد ذكر المصنّف مختصر دليل المذهبين، والحديث ضعيفٌ، والصّحابة رضي الله تعالى عنهم مختلفون في المسألة فيصار للقياس، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَقَعَتْ عَلَيْهِ نَجَاسَةٌ يَابِسَةٌ فَنَحَّاهَا فِي الحَالِ لَمْ تَبْطُلْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهَا مُلاقَاةُ نَجَاسَةٍ هُوَ مَعْذُورٌ فِيهَا فَلَمْ تَقْطَعْ الصَّلاةَ كَسَلَسِ البَوْلِ، وَإِنْ كَشَفَتْ الرِّيحُ الثَّوْبَ عَنِ العَوْرَةِ ثُمَّ رَدَّهُ لَمْ تَبْطُلْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ مَعْذُورٌ فِيهِ فَلَمْ تُقْطَعْ الصَّلاةُ كَمَا لَوْ غُصِبَ مِنْهُ الثَّوْبُ فِي الصَّلاةِ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: إذا وقعت عليه نجاسةٌ يابسةٌ فنفضها في الحال أو وقعت رطوبةٌ على بعض ملبوسه فألقى في الحال أو كشفت الرّيح عورته فسترها في الحال لم تبطل صلاته؛ لما ذكره المصنّف.

فإن تأخّر ذلك بطلت صلاته على الصّحيح الجديد.

وفي القديم يبني كمن سبقه الحدث كما سنذكره قريبًا إن شاء الله - تعالى.

ولو غصب ثوبه منه وهو في الصّلاة فأتمّ صلاته عاريًا صحّت ولا إعادة؛ لأنّه معذورٌ، بخلاف ما لو أكره على الكلام في صلاته فإنّها تبطل على أصحّ القولين؛ لأنّه نادرٌ لا يتعلّق به غرضٌ للمكره وقول المصنّف «نحّاها» يعني نفضها ولم يحملها.

فإن حملها بيده أو كمّه بطلت صلاته؛ لأنّه مختارٌ لحملها بلا ضرورةٍ، هكذا ذكره أصحابنا، والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: إذا طرأ في الصّلاة حدثٌ أصغر أو أكبر فحكمه ما سبق من التّفصيل والخلاف، إلاّ حدث الاستحاضة وسلس البول فلا يضرّ بشرطه السّابق في باب الحيض، وإن طرأ فيها غير الحدث من الأسباب المنافية لها أبطلها إن كان باختياره أو بغير اختياره إذا نسب فيه إلى تقصيرٍ كمن مسح خفّه فانقضت مدّته في أثناء الصّلاة أو دخل وهو يدافع الحدث ويعلم أنّه لا يقدر على التّماسك إلى فراغها ووقع الحدث فلا يجوز البناء قولاً واحدًا لتقصيره.

ولو تخرّق خفّ الماسح فيها فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): على قولي سبق الحدث.

(والثّاني): تبطل قطعًا لتقصيره في تعهّده قبل الدّخول في الصّلاة.

وإن طرأ مناقضٌ لا باختياره ولا بتقصيره - فإن أزاله في الحال كمن كشفت الرّيح عورته فسترها في الحال أو وقعت عليه نجاسةٌ يابسةٌ فنفضها في الحال أو رطبةٌ فألقى ثوبه في الحال فصلاته صحيحةٌ.

وإن نحّاها بيده أو كمّه بطلت صلاته، وإن احتاج في إزالته إلى زمنٍ بأن تنجّس ثوبه أو بدنه يجب غسلها أو أبعدت الرّيح ثوبه فعلى قولي سبق الحدث، أمّا إذا خرج من جرحه دمٌ كثيرٌ فتدفّق ولم يلوّث بشرته فلا تبطل صلاته بالاتّفاق وقد سبقت المسألة في باب طهارة البدن.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ تَرَكَ فَرْضًا مِنْ فُرُوضِهَا كَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَغَيْرِهِمَا بَطَلَتْ صَلَاتُهُ لِقَوْلِهِ - ﷺ - لِلْأَعْرَابِيِّ الْمُسِيءِ صَلَاتَهُ -: «أَعِدْ صَلَاتَكَ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ» وَإِنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ نَاسِيًا فَفِيهِ قَوْلَانِ، وَقَدْ مَضَى فِي الْقِرَاءَةِ).

(الشَّرْحُ): حديث الأعرابيّ رواه البخاريّ [٧٢٤] ومسلمٌ [٣٩٧] من رواية أبي هريرة -رضي الله عنه- وقد تكرّر بيانه في باب صفة الصّلاة.

أمّا حكم المسألة فإذا ترك فرضًا من فروض الصّلاة كركوعٍ أو سجودٍ ونحوهما نظر إن تركه عمدًا وانتقل إلى ما بعده بطلت صلاته بلا خلافٍ.

وإن تركه سهوًا وسلّم من الصّلاة وطال الفصل فهي باطلةٌ أيضًا بلا خلافٍ، وإن تركه سهوًا فذكره في الصّلاة أو بعد السّلام وقبل طول الفصل لم تبطل، بل يبني على صلاته.

وسيأتي تفصيله في باب سجود السّهو إن شاء الله - تعالى، هذا كلّه في الرّكوع والسّجود ونحوهما من الأركان، غير النّيّة وتكبيرة الإحرام والقراءة.

أمّا النّيّة والتّكبيرة فمن ترك إحداهما لم يكن داخلًا في الصّلاة سواءٌ تركها عمدًا أو سهوًا وأمّا القراءة فإن تركها عمدًا بطلت صلاته، وإن تركها سهوًا فقولان سبق بيانهما وتفصيلهما في باب صفة الصّلاة وبالله التّوفيق.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى: (وَإِنْ تَكَلَّمَ فِي صَلَاتِهِ أَوْ قَهْقَهَ فِيهَا أَوْ شَهِقَ بِالْبُكَاءِ وَهُوَ ذَاكِرٌ لِلصَّلَاةِ عَالِمٌ بِالتَّحْرِيمِ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الْكَلَامُ يَنْقُضُ الصَّلَاةَ وَلَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ» وَرُوِيَ: «الضَّحِكُ يَنْقُضُ الصَّلَاةَ وَلَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ» وَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ، وَهُوَ نَاسٍ أَنَّهُ فِي الصَّلَاةِ، وَلَمْ يُطِلْ لَمْ تَبْطُلْ صَلَاتُهُ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ -رضي الله عنه-: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ انْصَرَفَ مِنِ اثْنَتَيْنِ فَقَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ: أَقَصُرَتْ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى اثْنَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ» وَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ وَهُوَ جَاهِلٌ بِالتَّحْرِيمِ، وَلَمْ يُطِلْ لَمْ تَبْطُلْ صَلَاتُهُ؛ لِمَا رَوَى مُعَاوِيَةُ بْنُ الْحَكَمِ رضي الله عنه قَالَ: «بَيْنَا أَنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الصَّلَاةِ إِذْ عَطَسَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ فَقُلْتُ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ، فَحَدَّقَنِي الْقَوْمُ بِأَبْصَارِهِمْ فَقُلْتُ: وَا ثُكْلَ أُمِّيَاهُ مَا بَالُكُمْ تَنْظُرُونَ إِلَيَّ؟ فَضَرَبَ الْقَوْمُ بِأَيْدِيهِمْ عَلَى أَفْخَاذِهِمْ فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ دَعَانِي - بِأَبِي وَأُمِّي هُوَ مَا رَأَيْتُ مُعَلِّمًا أَحْسَنَ تَعْلِيمًا مِنْهُ وَاَللَّهِ مَا ضَرَبَنِي وَلَا كَهَرَنِي - قَالَ إِنَّ صَلَاتَنَا هَذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، إِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ».

فَإِنْ سَبَقَ لِسَانُهُ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى الْكَلَامِ أَوْ غَلَبَهُ الضَّحِكُ لَمْ تَبْطُلْ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُفْرِطٍ فِيهِ فَهُوَ كَالنَّاسِي وَالْجَاهِلِ.

وَإِنْ أَطَالَ الْكَلَامَ وَهُوَ نَاسٍ أَوْ جَاهِلٌ بِالتَّحْرِيمِ أَوْ مَغْلُوبٌ فَفِيهِ وَجْهَانِ الْمَنْصُوصُ فِي الْبُوَيْطِيِّ: إِنَّ صَلَاتَهُ تَبْطُلُ؛ لِأَنَّ كَلَامَ النَّاسِي وَالْجَاهِلِ وَالْمَغْلُوبِ كَالْعَمَلِ الْقَلِيلِ إِذَا كَثُرَ أَبْطَلَ الصَّلَاةَ فَكَذَلِكَ الْكَلَامُ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لَا تَبْطُلُ كَأَكْلِ النَّاسِي لَا يُبْطِلُ الصَّوْمَ قَلَّ أَوْ كَثُرَ، وَإِنْ تَنَحْنَحَ أَوْ تَنَفَّسَ أَوْ نَفَخَ أَوْ بَكَى أَوْ تَبَسَّمَ عَامِدًا، وَلَمْ يَبِنْ مِنْهُ حَرْفَانِ لَمْ تَبْطُلْ صَلَاتُهُ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرٍو، قَالَ: «كُسِفَتْ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ فَلَمَّا سَجَدَ جَعَلَ يَنْفُخُ فِي الْأَرْضِ، وَيَبْكِي وَهُوَ سَاجِدٌ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ قَالَ: وَاَلَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ عُرِضَتْ عَلَيَّ النَّارُ حَتَّى إِنِّي لَأُطْفِئُهَا خَشْيَةَ أَنْ تَغْشَاكُمْ»، وَلِأَنَّ مَا لَا يَتَبَيَّنُ مِنْهُ حَرْفَانِ لَيْسَ بِكَلَامٍ فَلَا تَبْطُلُ بِهِ الصَّلَاةُ).

(الشَّرْحُ): أمّا الحديث الأوّل فضعيفٌ سبق بيانه وتضعيفه في باب ما ينقض الوضوء ويغني عنه ما سنذكره من الأحاديث الصّحيحة في فرع مذاهب العلماء إن شاء الله - تعالى.

أمّا حديث أبي هريرة في قصّة ذي اليدين فرواه البخاريّ [٤٦٨] ومسلمٌ [٥٧٣].

وأمّا حديث معاوية بن الحكم فرواه مسلمٌ [٥٣٧].

وأمّا حديث عبد اللّه بن عمرو بن العاص في البكاء في

الصّلاة فرواه النّسائيّ [١٤٩٩] بلفظه وأبو داود [١١٩٤] بنحوه وفي إسناده ضعفٌ، وفي الصّحيح ما يغني عنه.

وقوله: انصرف من اثنتين أي سلّم في الصّلاة الرّباعيّة من ركعتين ناسيًا.

وقوله: ذو اليدين قيل له ذلك؛ لأنّه كان في يديه طولٌ ثبت ذلك في الصّحيح واسمه الخرباق بن عمرو بكسر الخاء المعجمة وإسكان الرّاء وبالباء الموحّدة ثمّ ألفٍ ثمّ قافٍ.

وقوله: أقصرت؟ هو بضمّ القاف وكسر الصّاد وروي بفتح القاف وضمّ الصّاد وكلاهما صحيحٌ.

وقوله: بينا أنا مع رسول الله ﷺ أي بين أوقات كوني معه، وقد سبق بسط شرح هذه اللّفظة في باب صفة الصّلاة في فصل القراءة.

قوله: (فَحَدَّقَنِي القَوْمُ بِأَبْصَارِهِمْ) هكذا وقع في المهذّب حدّقني بفتح الحاء والدّال المهملتين، والدّال مخفّفةٌ وكذا رويناه في مسند أبي عوانة [١٧٢٧] وسنن البيهقيّ [٣١٦٥] والّذي في صحيح مسلمٍ [٥٣٧] وسنن أبي داود [٩٣٠] وغيرهما فرماني القوم بأبصارهم، وهذا ظاهرٌ.

وأمّا رواية (حَدَّقَنِي) فمشكلةٌ؛ لأنّه لا يعرف في هذه الكتب المشهورة في اللّغة حدّق بمعنى نظر ونحوه إنّما قالوا: حدّق بالتّشديد إذا نظر نظرًا شديدًا لكنّه لازمٌ غير متعدٍّ يقال: حدّق إليه ولا يقال: حدّقه، وزعم جماعةٌ من المتأخّرين أنّ معنى حدّقني رموني بأحداقهم وإنّما يعرف حدّقني بمعنى أصاب حدقتي.

وقال شيخنا أبو عبد الله بن مالكٍ إمام العربيّة في زماننا بلا مدافعةٍ: يصحّ حدقني مخفّفًا بمعنى أصابني بحدقته، كقولهم: عنته أصبته بالعين، وركبه البعير أصابه بركبته.

قوله: وا ثكل أمّياه هو بكسر الميم وبعدها ياءٌ، والثّكل بضمّ الثّاء المثلّثة وإسكان الكاف وبفتحهما لغتان كالنّجل والنّجل حكاهما الجوهريّ وغيره، وهو فقدان المرأة ولدها، وامرأةٌ ثكلى إذا فقدته.

وقوله (بِأَبِي وَأُمِّي) أي أفديه بهما قوله (مَا كَهَرَنِي) أي ما انتهرني، وفي هذا الحديث وحديث ذي اليدين جملٌ من الأحكام والقواعد ومهمّات الفوائد، وقد ذكرتها في شرح صحيح مسلمٍ.

(وَأَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): فقال أصحابنا - رحمهم الله -: للمتكلّم في الصّلاة حالان:

(إِحْدَاهُمَا): أن يكون غير معذورٍ فينظر إن نطق بحرفٍ واحدٍ لم تبطل صلاته؛ لأنّه ليس بكلامٍ إلّا أن يكون الحرف مفهمًا كقوله: ق أو، ش أو ع بكسرهنّ فإنّه تبطل صلاته بلا خلافٍ؛ لأنّه نطق بمفهمٍ فأشبه الحروف، وإن نطق بحرفين بطلت بلا خلافٍ، سواءٌ أفهم أم لا؛ لأنّ الكلام يقع على الفهم وغيره.

هذا مذهب اللّغويّين والفقهاء والأصوليّين، وإن كان النّحويّون يقولون: لا يكون إلّا مفهمًا.

ولو نطق بحرفٍ ومدّةٍ بعده فثلاثة أوجهٍ حكاها الرّافعيّ:

(أصحّها): تبطل؛ لأنّه كحرفين.

(الثّاني): لا لأنّه حرفٌ.

(الثّالث): قاله إمام الحرمين: إن أتبعه بصوت غفلٍ وهو الّذي لا تقطّع فيه بحيث لا يقع على صورة المدّ لم تبطل، وإن أتبعه بحقيقة المدّ بطلت قال: لأنّ المدّ يكون ألفًا أو واوًا أو ياءً وهي وإن كانت إشباعًا للحركات الثّلاث فهي معدودةٌ حروفًا، وأمّا الضّحك والبكاء والأنين والتّأوّه والنّفخ ونحوها فإن بان منه حرفان بطلت صلاته وإلّا فلا، وسواءٌ بكى للدّنيا أو للآخرة.

وأمّا التّنحنح فحاصل المنقول فيه ثلاثة أوجهٍ: الصّحيح الّذي قطع به المصنّف والأكثرون: إن بان منه حرفان بطلت صلاته، وإلّا فلا.

(وَالثَّانِي): لا تبطل - وإن بان منه حرفان قال الرّافعيّ: وحكي هذا عن نصّ الشّافعيّ.

(وَالثَّالِثُ): إن كان فمه مطبقًا لم تبطل مطلقًا وإلّا فإن بان حرفان بطلت وإلّا فلا.

وبهذا قطع المتولّي وحيث أبطلنا بالتّنحنح فهو إن كان مختارًا بلا حاجةٍ فإن كان مغلوبًا لم تبطل قطعًا، ولو تعذّرت قراءة الفاتحة إلّا بالتّنحنح فيتنحنح ولا يضرّه؛ لأنّه معذورٌ، وإن أمكنته القراءة وتعذّر الجهر إلّا بالتّنحنح فليس بعذرٍ على أصحّ الوجهين؛ لأنّه ليس بواجبٍ، ولو تنحنح إمامه وظهر منه حرفان فوجهان حكاهما القاضي حسينٌ والمتولّي والبغويّ وغيرهم:

(أَحَدُهُمَا): يلزمه مفارقته؛ لأنّه فعل ما يبطل الصّلاة ظاهرًا.

(وَأَصَحُّهُمَا): أنّ له الدّوام على متابعته؛ لأنّ الأصل بقاء صلاته.

(وَالظَّاهِرُ): أنّه معذورٌ والله أعلم.

وقد روي عن عليٍّ رضي الله عنه قال: «كَانَتْ لِي سَاعَةٌ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ آتِيهِ فِيهَا فَإِنْ وَجَدْتُهُ يُصَلِّي تَنَحْنَحَ فَدَخَلْتُ» رواه النّسائيّ [١٢١٢] وابن ماجه [٣٧٠٨] والبيهقيّ [٣١٥٥] وهو حديثٌ ضعيفٌ لضعف راويه واضطراب إسناده ومتنه ضعّفه البيهقيّ وغيره وضعفه ظاهرٌ والله أعلم.

(الحال الثّاني): في الكلام بعذرٍ فمن سبق لسانه إلى الكلام بغير قصدٍ أو غلبه الضّحك أو العطاس أو السّعال وبان منه حرفان أو تكلّم ناسيًا كونه في الصّلاة أو جاهلاً تحريم الكلام فيها - فإن كان ذلك يسيرًا - لم تبطل صلاته بلا خلافٍ عندنا.

وإن كان كثيرًا فوجهان مشهوران:

(الصّحيحُ): منهما باتّفاق الأصحاب: تبطل صلاته، وهو المنصوص في البويطيّ كما ذكر المصنّف، وهو ظاهر نصّه أيضًا في غير البويطيّ.

(والثّاني): لا تبطل، وهو قول أبي إسحاق المروزيّ، والرّجوع في القلّة والكثرة إلى العرف، هذا هو الصّحيح المنصوص في الأمّ وبه قطع الجمهور.

وحكى القاضي أبو الطّيّب فيه قولاً آخر عن نصّه في الإملاء أنّ حدّ طول الفصل هنا أن يمضي قدر ركعةٍ ووجهان عن ابن أبي هريرة أنّه قدر الصّلاة.

وأمّا قياس المصنّف عدم البطلان على أكل الصّائم كثيرًا فهو جارٍ على طريقته وطريقة غيره من العراقيّين في أنّ أكل النّاسي لا يفطره وإن كثر وجهًا واحدًا وعند الخراسانيّين وجهان سنوضّحهما في كتاب الصّيام إن شاء الله - تعالى.

قال أصحابنا: وإنّما يكون الجهل بتحريم الكلام عذرًا في قريب العهد بالإسلام فأمّا من طال عهده في الإسلام فتبطل به صلاته لتقصيره في التّعلّم.

ولو علم تحريم الكلام، ولم يعلم كونه مبطلاً للصّلاة بطلت بلا خلافٍ لتقصيره وعصيانه، كما لو علم تحريم القتل والزّنا والشّرب والسّرقة والقذف وأشباهها وجهل العقوبة فإنّه يعاقب ولا يعذر بلا خلافٍ، ولو جهل كون التّنحنح مبطلاً، وهو طويل عهدٍ بالإسلام، فهل يعذر؟ وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا لتقصيره في التّعلّم.

(وَأَصَحُّهُمَا): يعذر؛ لأنّه يخفى على العوامّ مع علمهم بتحريم الكلام، ولو علم أنّ جنس الكلام محرّمٌ ولم يعلم أنّ ما أتى به محرّمٌ فوجهان الأصحّ: يعذر ولا تبطل، أمّا إذا أكره على الكلام ففي بطلان صلاته قولان حكاهما الرّافعيّ أصحّهما - وبه قطع البغويّ -: تبطل لندوره، وكما لو أكره أن يصلّي بلا وضوءٍ أو قاعدًا أو إلى غير القبلة فإنّه يجب الإعادة قطعًا لندوره، قال البغويّ: وكذا لو أكره على فعلٍ يناقض الصّلاة بطلت؛ لأنّه نادرٌ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَلَّمَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَجَابَهُ لَمْ تَبْطُلْ صَلاتُهُ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَلَّمَ عَلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ وَهُوَ يُصَلِّي فَلَمْ يُجِبْهُ، فَخَفَّفَ الصَّلاةَ وَانْصَرَفَ إلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تُجِيبَنِي؟ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُنْت أُصَلِّي: قَالَ: أَفَلَمْ تَجِدْ فِيمَا أُوحِيَ إلَيَّ: اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُول إذَا دَعَاكُمْ؟ قَالَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ لا أَعُودُ» وَإِنْ رَأَى الْمُصَلِّي ضَرِيرًا يَقَعُ فِي بِئْرٍ فَأَنْذَرَهُ بِالْقَوْلِ فَفِيهِ وَجْهَانِ قَالَ أَبُو إسْحَاقَ: لا تَبْطُلُ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَيْهِ فَهُوَ عَلَيْهِ كَإِجَابَةِ النَّبِيِّ ﷺ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: تَبْطُلُ؛ لأَنَّهُ قَدْ لا يَقَعُ فِي الْبِئْرِ وَلَيْسَ بِشَيْءٍ).

(الشَّرْحُ): حديث أبي هريرة في قصّة أبيّ -رضي الله عنهما- رواه التّرمذيّ [٢٨٧٥] بلفظه هنا وزاد عليه وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

ورواه النّسائيّ [٩١٣] أيضًا بمعناه، ورواه البخاريّ في صحيحه [٤٢٠٤] عن أبي سعيد بن المعلّى: «أنّه كان يصلّي فمرّ به النّبيّ ﷺ فدعاه فلم يجبه» وذكر معنى قصّة أبيّ.

وقد أنكر القلعيّ على المصنّف احتجاجه بحديث أبي هريرة وتركه حديث ابن المعلّى، وأوهم أنّ حديث أبي هريرة ضعيفٌ وصرّح أنّ حديث ابن المعلّى في الصّحيحين، فغلط في شيئين:

(أَحَدُهُمَا): توهينه حديث أبي هريرة مع أنّه صحيحٌ كما ذكرنا.

(وَالثَّانِي): دعواه أنّ حديث ابن المعلّى في الصّحيحين، وإنّما هو في البخاريّ دون مسلمٍ قال أصحابنا: لو كلّم النّبيّ ﷺ في عصره إنسانًا في صلاةٍ أو في غير صلاةٍ وجب عليه إجابته، ولا تبطل صلاته بذلك على المذهب.

وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ: أنّه لا تجب إجابته وتبطل بها الصّلاة، والصّحيح الأوّل، قالوا: ولهذا يخاطبه في الصّلاة بقوله: السّلام عليك أيّها النّبيّ ولا تبطل به الصّلاة بل لا تصحّ إلاّ به.

وأمّا مسألة الأعمى فقال أصحابنا: لو رأى المصلّي مشرفًا على الهلاك كأعمى يقارب أن يقع في بئرٍ أو صبيٍّ لا يعقل قارب الوقوع في نارٍ ونحوها أو نائمٍ أو غافلٍ قصده سبعٌ أو حيّةٌ أو ظالمٌ يريد قتله وما أشبه ذلك؛ ولم يمكنه إنذاره إلاّ بالكلام وجب الكلام بلا خلافٍ، وهل تبطل صلاته؟ فيه الوجهان المذكوران في الكتاب بدليلهما وهما مشهوران أصحّهما عند المصنّف والقاضي أبي الطّيّب والمتولّي: لا تبطل وهو قول أبي إسحاق المروزيّ وأصحّهما عند الرّافعيّ تبطل.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَلَّمَهُ إِنْسَانٌ، وَهُوَ فِي الصَّلاةِ فَأَرَادَ أَنْ يُعْلِمَهُ أَنَّهُ فِي الصَّلاةِ أَوْ سَهَا الإِمَامُ فَأَرَادَ أَنْ يُعْلِمَهُ السَّهْوَ اُسْتُحِبَّ لَهُ إنْ كَانَ رَجُلاً أَنْ يُسَبِّحَ، وَتُصَفِّقُ إنْ كَانَتْ امْرَأَةً فَتَضْرِبُ ظَهْرَ كَفِّهَا الأَيْمَنِ عَلَى بَطْنِ كَفِّهَا الأَيْسَرِ؛ لِمَا رَوَى سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ السَّاعِدِيُّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إذَا نَابَكُمْ شَيْءٌ فِي الصَّلاةِ فَلْيُسَبِّحْ الرِّجَالُ وَلْيُصَفِّقْ النِّسَاءُ» فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ لِلإِعْلامِ لَمْ تَبْطُلْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِهِ، فَإِنْ صَفَّقَ الرَّجُلُ وَسَبَّحَتْ الْمَرْأَةُ لَمْ تَبْطُلْ الصَّلاةُ؛ لأَنَّهُ تَرَكَ سُنَّةً).

(الشَّرْحُ): حديث سهلٍ رواه البخاريّ [١١٦٠] ومسلمٌ [٤٢١] وقد سبق بيان حال سعدٍ في آخر استقبال القبلة، قال أصحابنا: متى ناب المصلّي شيءٌ بأن احتاج إلى تنبيه إمامه على سهوٍ أو استاذن عليه أحدٌ أو رأى أعمى يقارب الوقوع في بئرٍ أو نارٍ ونحوها أو أراد إعلام غيره بأمرٍ فالسّنّة أن يسبّح الرّجل وتصفّق المرأة في كلّ هذه الأمثلة، فلو صفّق الرّجل وسبّحت هي فقد خالفا السّنّة - ولا تبطل صلاتهما، وصفة التّسبيح سبحان اللّه أو نحو هذا اللّفظ، ويجهر به جهرًا يسمعه المقصود.

وصفة التّصفيق أن تضرب بظهر كفّها اليمنى بطن كفّها اليسرى أو عكسه، وقيل تضرب أكثر أصابعها اليمنى على ظهر أصابعها اليسرى وقيل تضرب أصبعين على ظهر الكفّ والجميع متقاربٌ، والأوّل أصحّ وأشهر، قال أصحابنا: ولا تضرب بطن كفّ على بطن كفٍّ فإن فعلت ذلك على وجه اللّعب بطلت صلاتها لمنافاته الخشوع وممّن صرّح ببطلان صلاتها إذا فعلته على وجه اللّعب القاضي أبو الطّيّب، فإن جهلت تحريمه لم تبطل، قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: التّصفيق والتّسبيح سنّتان إن كان التّنبيه قربةً، وإن كان مباحًا فمباحان.

فرع
في مذاهب العلماء في ذلك

ذكرنا أنّ مذهبنا استحباب التّسبيح للرّجل والتّصفيق للمرأة إذا نابهما شيءٌ، وبه قال أحمد وداود والجمهور، وقال مالكٌ: تسبّح المرأة أيضًا، ووافقنا أبو حنيفة إذا قصد المصلّي بذلك شيئًا من مصلحة الصّلاة.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَرَادَ الإِذْنَ لِرَجُلٍ فِي الدُّخُولِ فَقَالَ: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ آمِنِينَ﴾ فَإِنْ قَصَدَ التِّلاوَةَ وَالإِعْلامَ لَمْ تَفْسُدْ؛ لأَنَّ تِلاوَةَ الْقُرْآنِ لا تُبْطِلُ الصَّلاةَ، وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ الْقُرْآنَ بَطَلَتْ؛ لأَنَّهُ مِنْ كَلامِ الآدَمِيِّينَ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: الكلام المبطل للصّلاة هو ما سوى القرآن والذّكر والدّعاء ونحوها فأمّا القراءة والذّكر والدّعاء ونحوها فلا تبطل الصّلاة بلا خلافٍ عندنا، وقال أبو حنيفة: [تفسد] دليلنا حديث معاوية بن الحكم السّابق قريبًا فلو أتى بشيءٍ من نظم القرآن بقصد القراءة فقط أو بقصد القراءة مع غيرها كتنبيه إمامه أو غيره أو الفتح على من ارتجّ أو تفهيم أمرٍ، كقوله لجماعةٍ أو واحدٍ يستأذنون في الدّخول: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ آمِنِينَ﴾ أو استوذن في أخذ شيءٍ فيقول: ﴿يَا يَحْيَى خُذْ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ وما أشبه هذا فهذا كلّه لا يبطل الصّلاة سواءٌ قصد القراءة أو القراءة مع الإعلام، وسواءٌ كان قد انتهى في قراءته إلى تلك الآية أو أنشأ قراءتها حينئذٍ لعموم حديث معاوية وحكى صاحب البيان - وجهًا - أنّه إن كان قصد مع القراءة غيرها بطلت صلاته وليس بشيءٍ، بل الصّواب الّذي قطع به المصنّف والأصحاب: أنّها لا تبطل، فأمّا إن قصد الإعلام وحده فتبطل بلا خلافٍ وإن لم يقصد شيئًا فظاهر كلام المصنّف وغيره أنّها تبطل.

وينبغي أن يفرّق بين أن يكون قد انتهى في قراءته إليها فلا تبطل أو لا يكون فتبطل، ودليل إطلاق البطلان إذا لم يقصد شيئًا ما ذكره المصنّف أنّه يشبه كلام الآدميّ، وقد سبق في تحريم القراءة على الجنب عن إمام الحرمين وغيره أنّ مثل هذا النّظم لا يكون قرآنًا إلاّ بالقصد فإذا أطلقه، ولم يقصد به شيئًا لا يحرم على الجنب، بل له حكم كلام الآدميّ ولو أتى بكلماتٍ من القرآن من مواضع مفرّقةٍ ليست في القرآن على النّظم الّذي أتى به كقوله: يا إبراهيم بسلامٍ كن، بطلت صلاته، ولم يكن لها حكم القرآن بحال.

ذكره المتولّي والرّافعيّ قال المتولّي: وإن فرّق هذه الكلمات ولم يصل بعضها ببعضٍ لم تبطل، يعني إذا قصد القرآن.

(فَرْعٌ): قال أبو عاصمٍ العبّاديّ في الزّيادات: إذا قرأ ﴿والّذين آمنوا وعملوا الصّالحات أولئك أصحاب النّار﴾ فإن تعمّد بطلت صلاته وإلاّ فلا ويسجد للسّهو وفيم قاله نظرٌ.

(فَرْعٌ): قد اعتاد كثيرٌ من العوامّ أنّهم إذا سمعوا قراءة الإمام: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قالوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وهذا بدعةٌ منهيٌّ عنها، فأمّا بطلان الصّلاة بها فقد قال صاحب البيان: تبطل إلاّ أن يقصد الدّعاء والقراءة، ولا يوافق عليه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ شَمَّتَ عَاطِسًا بَطَلَتْ صَلاتُهُ لِحَدِيثِ مُعَاوِيَةَ بْنِ الحَكَمِ، وَلأَنَّهُ كَلامٌ وُضِعَ لِمُخَاطَبَةِ الآدَمِيِّ فَهُوَ كَرَدِّ السَّلامِ، وَرَوَى يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الأَعْلَى عَنِ الشَّافِعِيِّ -رحمه الله-: أَنَّهُ قَالَ: لا تَبْطُلُ الصَّلاةُ؛ لأَنَّهُ دُعَاءٌ بِالرَّحْمَةِ فَهُوَ كَالدُّعَاءِ لأَبَوَيْهِ بِالرَّحْمَةِ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: الأدعية في الصّلاة ضربان عجميّةٌ وعربيّةٌ، فالعجميّة سبق بيانها في فصل التّكبير من باب صفة الصّلاة، وأمّا الدّعوات العربيّة فلا تبطل الصّلاة سواء المأثور وغيره.

وقد سبق بيان هذا في أواخر صفة الصّلاة وذكرنا هناك اختلاف العلماء في غير المأثور، قال أصحابنا: وإنّما يباح من الدّعاء ما ليس خطابًا لمخلوق، فأمّا ما هو خطاب مخلوق غير رسول اللّه ﷺ فيجب اجتنابه، فلو قال لإنسان غفر اللّه لك، أو - رضي اللّه عنك - أو - عافاك اللّه - ونحو هذا بطلت صلاته لحديث معاوية ولو سلّم على إنسان أو سلّم عليه إنسانٌ فردّ عليه السلام بلفظ الخطاب فقال: وعليك السّلام أو قال لعاطس: رحمك اللّه أو - رحمك اللّه - بطلت صلاته، وفي العاطس هذا القول القريب الّذي حكاه المصنّف أنّه لا تبطل.

والصّحيح المشهور: البطلان وهو الّذي نصّ عليه الشّافعيّ -رحمه الله- في كتبه، فلو ردّ السّلام أو شمّت العاطس بغير لفظ خطابٍ فقال: وعليه السّلام أو يرحمه اللّه لم تبطل صلاته باتّفاق الأصحاب؛ لأنّه دعاءٌ محضٌ، ويقال شمّت العاطس وسمّته بالشّين المعجمة والمهملة لغتان مشهورتان، ومعناه قال له: - يرحمك اللّه -.

وأمّا يونس بن عبد الأعلى فهو أبو موسى يونس بن عبد الأعلى بن ميسرة بن حفص الصّدفيّ - بفتح الصّاد والدّال - المصريّ، وهو أحد أصحاب الشّافعيّ المصريّين، وأحد شيوخ مسلم بن الحجّاج روى عنه في صحيحه كثيرًا، وكان إمامًا جليلاً توفّي سنة أربعٍ وستّين ومائتين، وفي يونس لغاتٌ ضمّ النّون وكسرها وبفتحها وبالهمز وتركه.

فرع
في مسائل تتعلّق بالكلام في الصّلاة

(إحْدَاهَا): قال المتولّي: لو سلّم الإمام فسلّم المأموم معه ثمّ سلّم الإمام ثانيًا فقال له المأموم: قد سلّمت قبل هذا، فقال الإمام: كنت ناسيًا لم تبطل صلاة الإمام؛ لأنّ سلامه الأوّل سهوٌ وتمّت صلاته بالسّلام الثّاني، ولا تبطل صلاة المأموم أيضًا؛ لأنّ سلامه الأوّل لم يخرج به من الصّلاة وتكليمه الإمام سهوٌ؛ لأنّه يظنّ أنّه تحلّل من الصّلاة ويلزمه أن يسلّم ثانيًا، ويستحبّ له سجود السّهو؛ لأنّ تكليمه سهوٌ في الصّلاة بعد انقطاع القدوة.

(الثَّانِيَةُ): إذا نذر شيئًا في صلاته وتلفّظ بالنّذر عامدًا هل تبطل صلاته؟ فيه وجهان حكاهما القاضي أبو الطّيّب في تعليقه في آخر باب استقبال القبلة في مسألة بلوغ الصّبيّ في الصّلاة:

(أَحَدُهُمَا): وبه قال الدّاركيّ وهو ظاهر كلام أبي إسحاق المروزيّ: لا تبطل؛ لأنّه مناجاةٌ للّه - تعالى - فهو من جنس الدّعاء.

(والثّاني): تبطل؛ لأنّه أشبه بكلام الآدميّ، والأوّل أصحّ؛ لأنّه يشبه قوله: «سجد وجهي للّذي خلقه»

فرع
في مذاهب العلماء في كلام المصلّي

هو ثلاثة أقسام:

(أَحَدُهَا): يتكلّم عامدًا لا لمصلحة الصّلاة فتبطل صلاته بالإجماع، نقل الإجماع فيه ابن المنذر وغيره لحديث معاوية بن الحكم السّابق وحديث ابن مسعودٍ وحديث جابرٍ وحديث زيد بن أرقم وغيرها من الأحاديث الّتي سنذكرها إن شاء اللّه - تعالى.

(الثّاني): أن يتكلّم لمصلحة الصّلاة بأن يقوم الإمام إلى خامسةٍ فيقول: قد صلّيت أربعًا أو نحو ذلك فمذهبنا ومذهب جمهور العلماء أنّه تبطل الصّلاة، وقال الأوزاعيّ لا تبطل، وهي روايةٌ عن مالكٍ وأحمد لحديث ذي اليدين، ودليل الجمهور عموم الأحاديث الصّحيحة في النّهي عن الكلام، ولقوله ﷺ: «مَنْ نَابَهُ شَيْءٌ فِي صَلاتِهِ فَلْيُسَبِّحْ الرِّجَالُ وَلْيُصَفِّقْ النِّسَاءُ» ولو كان الكلام مباحًا لمصلحتها لكان أسهل وأبين، وحديث ذي اليدين جوابه ما سنذكره إن شاء اللّه - تعالى.

(الثّالِثُ): أن يتكلّم ناسيًا ولا يطوّل كلامه فمذهبنا أنّه لا تبطل صلاته، وبه قال جمهور العلماء، منهم ابن مسعودٍ وابن عبّاس وابن الزّبير وأنسٌ وعروة بن الزّبير وعطاءٌ والحسن البصريّ والشّعبيّ وقتادة وجميع المحدّثين ومالكٌ والأوزاعيّ وأحمد في روايةٍ، وإسحاق وأبو ثور وغيرهم رضي الله تعالى عنهم، وقال النّخعيّ وحمّاد بن أبي سليمان وأبو حنيفة وأحمد في روايةٍ تبطل، ووافقنا أبو حنيفة أنّ سلام النّاسي لا يبطلها واحتجّ لمن قال: تبطل بحديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه قال: «كُنَّا نُسَلِّمُ عَلَى رَسُولِ اللّهِ ﷺ وَهُوَ فِي الصَّلاةِ فَيَرُدُّ عَلَيْنَا، فَلَمَّا رَجَعْنَا مِنَ

عِنْدِ النَّجَاشِيِّ سَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كُنَّا نُسَلِّمُ عَلَيْكَ فِي الصَّلَاةِ فَتَرُدُّ عَلَيْنَا، فَقَالَ: إِنَّ فِي الصَّلَاةِ شُغْلًا» رواه البخاريّ [١١٤١] ومسلمٌ [٥٣٨].

وفي رواية أبي داود [٩٢٤] وغيره زيادة: «وَإِنَّ اللَّهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَإِنَّهُ قَدْ أَحْدَثَ أَنْ لَا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلَاةِ».

وعن جابرٍ رضي الله عنه قال: «بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَاجَةٍ، فَانْطَلَقْتُ ثُمَّ رَجَعْتُ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ، فَوَقَعَ فِي قَلْبِي مَا اللَّهُ أَعْلَمُكُمْ بِهِ، ثُمَّ سَلَّمْتُ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ فَوَقَعَ فِي قَلْبِي أَشَدُّ مِنَ الْمَرَّةِ الْأُولَى، ثُمَّ سَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ: إِنَّمَا مَنَعَنِي أَنْ أَرُدَّ عَلَيْكَ أَنِّي كُنْتُ أُصَلِّي، وَكَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ مُتَوَجِّهًا إِلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ» رواه البخاريّ [١١٥٩] ومسلمٌ [٥٤٠].

وعن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: «إِنْ كُنَّا لَنَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُكَلِّمُ أَحَدُنَا صَاحِبَهُ بِحَاجَتِهِ حَتَّى نَزَلَتْ: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ فأمرنا بالسّكوت ونهينا عن الكلام» رواه البخاريّ [١١٤٢] ومسلمٌ [٥٣٩] وليس في رواية البخاريّ: ونهينا عن الكلام، وفي رواية التّرمذيّ: كنّا نتكلّم خلف رسول اللّه ﷺ وبحديث معاوية بن الحكم: «إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ» رواه مسلمٌ [٥٣٧] كما بيّنّاه، وبحديث جابرٍ المذكور في المهذّب «الكلام ينقض الصّلاة «ولكنّه ضعيفٌ كما بيّنّاه، وبحديث: «مَنْ قَاءَ فِي الصَّلَاةِ أَوْ قَلَسَ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ» وهو أيضًا ضعيفٌ كما بيّنّاه، وبالقياس على الحديث.

واحتجّ أصحابنا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ: أَقُصِرَتْ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمْ تُقْصَرْ وَلَمْ أَنْسَ، فَقَالَ: بَلَى قَدْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَحَقٌّ مَا يَقُولُ؟ قَالُوا: نَعَمْ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ» رواه البخاريّ ومسلمٌ [٥٧٣] من طرقٍ كثيرةٍ جدًّا، وهكذا هو في مسلمٍ، وفي مواضع من البخاريّ [٤٦٨] صلّى بنا رسول اللّه ﷺ وفي روايةٍ لمسلمٍ: صلّى لنا.

وعن عمران بن حصينٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى الْعَصْرَ فَسَلَّمَ فِي ثَلَاثٍ ثُمَّ دَخَلَ مَنْزِلَهُ فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ الْخِرْبَاقُ وَكَانَ فِي يَدِهِ طُولٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَذَكَرَ لَهُ صَنِيعَهُ وَخَرَجَ غَضْبَانَ يَجُرُّ رِدَاءَهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى النَّاسِ، فَقَالَ: أَصَدَقَ هَذَا؟ قَالُوا: نَعَمْ فَصَلَّى رَكْعَةً ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ» رواه مسلمٌ [٥٧٤] قال أصحابنا: ومن الدّليل لنا أيضًا حديث معاوية بن الحكم فإنّه تكلّم جاهلاً بالحكم ولم يأمره النّبيّ ﷺ بالإعادة قالوا: وقياسًا على السّلام سهوًا.

وعمدة المذهب حديث ذي اليدين واعترض القائلون بالبطلان عليه أنّ هذا الحديث منسوخٌ بحديث ابن مسعودٍ وزيد بن أرقم، قالوا: «لأنّ ذا اليدين قتل يوم بدرٍ» ونقلوا عن الزّهريّ أنّ ذا اليدين قتل يوم بدرٍ، وأنّ قصّته في الصّلاة كانت قبل بدرٍ، ولا يمنع من هذا كون أبي هريرة رواه، وهو متأخّر الإسلام عن بدرٍ؛ لأنّ الصّحابيّ قد يروي ما لا يحضره بأن يسمعه من النّبيّ ﷺ أو صحابيٍّ، وأجاب أصحابنا وغيرهم من العلماء عن هذا بأجوبةٍ صحيحةٍ حسنةٍ مشهورةٍ أحسنها وأتقنها ما ذكره الإمام الحافظ أبو عمر بن عبد البرّ في التّمهيد قال: أمّا دعواهم أنّ حديث أبي هريرة منسوخٌ بحديث ابن مسعودٍ فغلطٌ؛ لأنّه لا خلاف بين أهل الحديث والسّير أنّ حديث ابن مسعودٍ كان بمكّة حين رجع من الحبشة قبل الهجرة، وأنّ حديث أبي هريرة في قصّة ذي اليدين كان بالمدينة، وإنّما أسلم أبو هريرة عام خيبر سنة سبعٍ من الهجرة بلا خلافٍ.

وأمّا حديث زيد بن أرقم فليس فيه بيان أنّه قبل حديث أبي هريرة أو بعده والنّظر يشهد أنّه قبله.

قال: وأمّا قولهم: إنّ أبا هريرة لم يشهد ذلك فغلطٌ، بل شهوده له محفوظٌ من روايات الثّقات الحفّاظ، ثمّ ذكر بأسانيده الرّوايات الثّابتة في صحيحي البخاريّ ومسلمٍ [٥٧٣] وغيرهما أنّ أبا هريرة قال: «صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ».

وفي رواية «صلّى بنا».

وفي رواية [٤٦٨] صحيح مسلمٍ وغيره عن أبي هريرة قال: «بَيْنَا أَنَا أُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَلَاةَ الظُّهْرِ سَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الرَّكْعَتَيْنِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ» وذكر الحديث.

قال ابن عبد البرّ: وقد روى قصّة ذي اليدين مع أبي هريرة ابن عمر وعمران بن الحصين ومعاوية بن حديجٍ بضمّ الحاء المهملة، وابن مسعدة رجلٌ من الصّحابة وكلّهم لم يحفظ عن النّبيّ ﷺ ولا صحبه إلاّ بالمدينة متأخّرًا، ثمّ ذكر أحاديثهم بطرقها، قال: وابن مسعدة هذا يقال له صاحب الجيوش اسمه عبد اللّه، معروفٌ في الصّحابة له روايةٌ.

قال: وأمّا قولهم: إنّ ذا اليدين قتل يوم بدرٍ فغلطٌ.

وإنّما المقتول يوم بدرٍ ذو الشّمالين، ولا ننازعهم في أنّ ذا

الشّمالين قتل يوم بدرٍ؛ لأنّ ابن إسحاق وغيره من أهل المغازي ذكروه فيمن قتل ببدرٍ.

قال ابن إسحاق: ذو الشّمالين هو عمير بن عمرو بن غبشان من خزاعة، فذو اليدين غير ذي الشّمالين المقتول ببدرٍ؛ لأنّ ذا اليدين اسمه الخرباق بن عمرٍو ذكره مسلمٌ في روايةٍ [٥٧٤]، وهو من بني سليمٍ كما ذكره مسلمٌ في صحيحه [٥٧٣] قال غير ابن عبد البرّ: وقد عاش ذو اليدين الخرباق ابن عمرٍو بعد وفاة النّبيّ ﷺ زمانًا، قال ابن عبد البرّ: فذو اليدين المذكور في حديث السّهو غير المقتول ببدرٍ هذا قول أهل الحذق والفهم من أهل الحديث والفقه.

قال: وأمّا قول الزّهريّ إنّ المتكلّم في حديث السّهو ذو الشّمالين فلم يتابع عليه قال: وقد اضطرب الزّهريّ في حديث ذي اليدين اضطرابًا أوجب عند أهل العلم بالنّقل تركه من روايته خاصّةً، ثمّ ذكر طرقه وبيّن اضطرابها في المتن والإسناد وذكر عن مسلم بن الحجّاج تغليطه الزّهريّ في هذا الحديث.

قال ابن عبد البرّ: لا أعلم أحدًا من أهل العلم بالحديث المصنّفين فيه عوّل على حديث الزّهريّ في قصّة ذي اليدين، وكلّهم تركه لاضطرابه وإن كان إمامًا عظيمًا في هذا الشّأن فالغلط لا يسلم منه بشرٌ، وكلّ أحدٍ يؤخذ من قوله ويترك إلاّ النّبيّ ﷺ فقول الزّهريّ إنّه قتل يوم بدرٍ متروكٌ لتحقّق غلطه فيه، هذا مختصر قول ابن عبد البرّ، وقد بسط -رحمه الله- شرح هذا الحديث بسطًا لم يبسطه غيره مشتملاً على التّحقيق والإتقان والفوائد الجمّة -رحمه الله- ورضي عنه - وذكر البيهقيّ -رحمه الله- بعض هذا مختصرًا، فممّا قال: إنّه لا يجوز أن يكون حديث أبي هريرة منسوخًا بحديث ابن مسعودٍ لتقدّم حديث ابن مسعودٍ، فإنّه كان حين رجع من الحبشة ورجوعه منها كان قبل هجرة النّبيّ ﷺ - إلى المدينة ثمّ هاجر إلى المدينة وشهد بدرًا، فحديثه في التّسليم كان قبل الهجرة، ثمّ روى البيهقيّ [٣٧٣٥] ذلك بأسانيده.

ثمّ نقل اتّفاق أهل المغازي على أنّ ابن مسعودٍ قدم مكّة من هجرة الحبشة قبل هجرة النّبيّ ﷺ إلى المدينة وأنّه شهد بدرًا بعد ذلك.

ثمّ روى البيهقيّ [٣٧٤١] بإسناده عن الحميديّ شيخ البخاريّ أنّه حمل حديث ابن مسعودٍ على النّهي عن الكلام عامدًا، قال: لأنّه قدم من الحبشة قبل بدرٍ وإسلام أبي هريرة سنة سبعٍ من الهجرة وإسلام عمران ابن الحصين بعد بدرٍ، وقد حضرا قصّة ذي اليدين وحضرها معاوية بن حديجٍ، وكان إسلامه قبل وفاة النّبيّ ﷺ بشهرين، وذكر حديث ابن عمر أيضًا ثمّ قال: فعلمنا أنّ حديث ابن مسعودٍ في العمد.

ولو كان في العمد والسّهو لكانت صلوات رسول اللّه ﷺ هذه ناسخةً له؛ لأنّها بعده.

ثمّ روى البيهقيّ [٣٧٤٢] عن الأوزاعيّ قال: كان إسلام معاوية بن الحكم في آخر الأمر فلم يأمره النّبيّ ﷺ بإعادة الصّلاة وقد تكلّم جاهلاً.

وذكر الشّافعيّ في كتاب اختلاف الأحاديث نحو ما سبق من كلام الأئمّة، قال: ذو الشّمالين المقتول ببدرٍ غير ذي اليدين، قال البيهقيّ: ذو اليدين بقي حيًّا بعد وفاة رسول اللّه ﷺ فإن قيل: كيف تكلّم ذو اليدين والقوم وهم بعد في الصّلاة؟ فجوابه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّهم لم يكونوا على يقينٍ من البقاء في صلاةٍ؛ لأنّهم كانوا مجوّزين لنسخ الصّلاة من أربعٍ إلى ركعتين ولهذا قال: أقصرت الصّلاة أم نسيت؟

(والثّاني): أنّ هذا خطابٌ وجوابٌ للنّبيّ ﷺ وذلك لا يبطل الصّلاة، وفي روايةٍ لأبي داود [١٠٠٨] وغيره: أنّ القوم لم يتكلّموا، وتحمل رواية «نعم» عليها، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهبهم فيمن سبّح اللّه -تعالى- أو حمده في غير ركوعٍ وسجودٍ

مذهبنا أنّه لا تبطل صلاته سواءً قصد به تنبيه غيره أم لا، وبهذا قال جمهور العلماء، حكاه ابن المنذر عن الأوزاعيّ والثّوريّ وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ قال: وقال أبو حنيفة: إن قاله ابتداءً فليس بكلامٍ، وإن قاله جوابًا فهو كلامٌ دليلنا حديث سهل بن سعدٍ، وهو في الصّحيحين كما سبق

فرع
في مذاهبهم في الضّحك والتّبسّم في الصّلاة

مذهبنا أنّ التّبسّم لا يضرّ وكذا الضّحك إن لم يبن منه حرفان.

فإن بان بطلت صلاته، ونقل ابن المنذر الإجماع على بطلانها بالضّحك، وهو محمولٌ على من بان منه حرفان، قال: وقال أكثر العلماء: لا بأس بالتّبسّم، ممّن قاله جابر بن عبد اللّه وعطاءٌ ومجاهدٌ والنّخعيّ والحسن وقتادة والأوزاعيّ والشّافعيّ وأصحاب الرّأي وقال ابن سيرين: لا أعلم التّبسّم إلاّ ضحكًا.

فرع
في مذاهبهم في الأنين والتأوّه

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه إن بان منه حرفان بطلت صلاته، وإلاّ فلا، وبه قال أحمد وحكاه ابن المنذر عن أبي ثور.

قال: وقال الشّعبيّ والنّخعيّ والمغيرة والثّوريّ: يعيد الصّلاة، قال العبدريّ: وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمّدٌ، إن كان لخوف اللّه - تعالى - أو خوف النّار لم تبطل صلاته، وإلاّ فتبطل وعن أبي يوسف أنّه إن قال (آه) لم تبطل، وإن قال (أوهِ) بطلت.

فرع
في مذاهبهم في النّفخ في الصّلاة

مذهبنا أنّه إن كان منه حرفان وهو عامدٌ عالمٌ بتحريمه بطلت صلاته.

وإلاّ فلا، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة ومحمّدٌ وأحمد، وقال أبو يوسف: لا تبطل إلاّ أن يريد به التّأفيف، وهو قول (أفٍّ) قال ابن المنذر: ثمّ رجع أبو يوسف، وقال: لا تبطل صلاته مطلقًا، قال: وممّن روينا عنه كراهة ذلك ابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ وابن سيرين والنّخعيّ ويحيى بن أبي كثيرٍ وأحمد وإسحاق، قال: ولم يوجبوا عليه الإعادة، قال: وروينا عن ابن عبّاسٍ وأبي هريرة أنّه كالكلام ولا يثبت ذلك عنهما وروي عن سعيد بن جبيرٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَكَلَ عَامِدًا بَطَلَتْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ إِذَا أَبْطَلَ الصَّوْمَ الَّذِي لا يَبْطُلُ بِالأَفْعَالِ فَلَأَنْ يُبْطِلَ الصَّلاةَ أَوْلَى، وَإِنْ كَانَ نَاسِيًا لَمْ تَبْطُلْ كَمَا لا يَبْطُلُ الصَّوْمُ).

(الشّرْحُ): قال أصحابنا: إذا أكل في صلاته أو شرب عمدًا بطلت صلاته سواءٌ قلّ أو كثر هكذا صرّح به الأصحاب، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّ الأكل القليل لا يبطلها، وهو غلطٌ وإن كان بين أسنانه شيءٌ فابتلعه عمدًا أو نزلت عن رأسه نخامةٌ فابتلعها عمدًا بطلت صلاته بلا خلافٍ، فإن ابتلع شيئًا مغلوبًا بأنجرى الرّيق بباقي الطّعام بغير تعمّدٍ منه أو نزلت النّخامة ولم يمكنه إمساكها لم تبطل صلاته بالاتّفاق، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليق عن نصّ الشّافعيّ في مسألة الرّيق، ونقله فيها أيضًا القاضي أبو الطّيّب في تعليقه عن نصّ الشّافعيّ في الجامع الكبير للمزنيّ، أمّا إذا وضع سكّرةً أو نحوها في فيه فذابت ونزلت إلى جوفه من غير مضغٍ ولا حركةٍ ففي بطلان صلاته وجهان مشهوران في طريقتي العراقيّين والخراسانيّين:

(أَحَدُهُمَا): لا تبطل حكاه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه عن الشّيخ أبي حامدٍ؛ لأنّه لا يوجد منه فعلٌ.

(والثّاني): تبطل وهو الصّحيح عند الأصحاب؛ لأنّه منافٍ للصّلاة قال القاضي أبو الطّيّب: هذا هو الصّحيح، قال هو وغيره: والضّابط على هذا أنّ ما أبطل الصّوم أبطل الصّلاة، ولا خلاف في بطلان الصّوم بهذا قال البغويّ وغيره والمضغ وحده يبطل الصّلاة وإن لم يصل شيءٌ إلى الجوف حتّى لو مضغ علكًا بطلت صلاته، فإن لم يمضغه بل وضعه في فيه، فإن كان جديدًا يذوب فهو كالسّكّرة فتبطل صلاته على الصّحيح، وإن كان مستعملاً لا يذوب لم تبطل كما لو أمسك في فمه حصاةً أو إجّاصةً فإنّها لا تبطل قطعًا.

هذا كلّه في العامد فلو أكل ناسيًا للصّلاة أو جاهلاً بتحريمه - فإن كان قليلاً - لم تبطل بلا خلافٍ وإن كثر بطلت على أصحّ الوجهين كالوجهين في الكلام الكثير وقطع البغويّ بالبطلان في الكثير وتعرف القلّة والكثرة بالعرف.

فرع
في مذاهب العلماء في الأكل والشّرب في الصّلاة

قال ابن المنذر: أجمع العلماء على منعه منهما وأنّه إن أكل أو شرب في صلاة الفرض عامدًا لزمه الإعادة فإن كان ساهيًا قال عطاءٌ: لا تبطل وبه أقول وقال الأوزاعيّ وأصحاب الرّأي: تبطل قال: وأمّا التّطوّع فروي عن ابن الزّبير وسعيد بن جبيرٍ أنّهما شربا في صلاة التّطوّع وقال طاوسٌ: لا بأس به قال ابن المنذر لا يجوز ذلك ولعلّ من حكى ذلك عنه فعله سهوًا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ عَمِلَ فِي الصَّلاةِ عَمَلاً لَيْسَ مِنْهَا نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ مِنْ جِنْسِ أَفْعَالِهَا بِأَنْ رَكَعَ أَوْ سَجَدَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِمَا فَإِنْ كَانَ عَامِدًا بَطَلَتْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ مُتَلاعِبٌ بِالصَّلاةِ، وَإِنْ كَانَ نَاسِيًا لَمْ تَبْطُلْ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «صَلَّى الظُّهْرَ خَمْسًا فَسَبَّحُوا لَهُ وَبَنَى عَلَى صَلاتِهِ» فَإِنْ قَرَأَ فَاتِحَةَ الكِتَابِ مَرَّتَيْنِ عَامِدًا فَالمَنْصُوصُ أَنَّهُ لا تَبْطُلُ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ تَكْرَارُ ذِكْرٍ فَهُوَ كَمَا لَوْ قَرَأَ السُّورَةَ بَعْدَ الفَاتِحَةِ مَرَّتَيْنِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: تَبْطُلُ؛ لأَنَّهُ رُكْنٌ زَادَهُ فِي الصَّلاةِ فَهُوَ كَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ).

(الشّرْحُ): هذا الحديث رواه البخاريّ [٣٩٦] ومسلمٌ [٥٧٢] بمعناه من رواية عبد اللّه بن مسعودٍ رضي الله عنه، قال أصحابنا: إذا زاد فعلاً من أركان الصّلاة عمدًا بطلت صلاته، وإن كان سهوًا لم تبطل بركنٍ ولا أركانٍ ولا ركعةٍ ولا أكثر

للحديث ولأنه لا يمكن الاحتراز منه فإن قرأ الفاتحة مرّتين سهوًا لم يضرّ، وإن تعمّد فوجهان الصّحيح المنصوص لا تبطل؛ لأنّه لا يخلّ بصورة الصّلاة.

(والثّاني): تبطل كتكرار الرّكوع، وهذا الوجه حكاه إمام الحرمين عن أبي الوليد النّيسابوريّ من متقدّمي أصحابنا الكبار، تفقّه على ابن سريج وحكاه صاحب العدّة عن أبي عليّ بن خيران وأبي يحيى البلخيّ، قال: وحكاه الشّيخ أبو حامد عن القديم، والمذهب: أنّها لا تبطل، وبه قال الأكثرون، وكذا لو كرّر التّشهّد الآخر والصّلاة على رسول الله ﷺ عمدًا لا تبطل؛ لما ذكرناه، قال المتولّي وغيره: وإذا كرّر الفاتحة - وقلنا: لا تبطل صلاته - لا يجزيه عن السّورة بعد الفاتحة.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ مِنْ جِنْسِهَا فَإِنْ كَانَ قَلِيلاً مِثْلَ إِنْ دَفَعَ مَارًا بَيْنَ يَدَيْهِ أَوْ ضَرَبَ حَيَّةً أَوْ عَقْرَبًا أَوْ خَلَعَ نَعْلَيْهِ أَوْ أَصْلَحَ رِدَاءَهُ أَوْ حَمَلَ شَيْئًا أَوْ سَلَّمَ عَلَيْهِ رَجُلٌ فَرَدَّ عَلَيْهِ بِالإِشَارَةِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ - لَمْ تَبْطُلْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِدَفْعِ الْمَارِّ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَأَمَرَ بِقَتْلِ الأَسْوَدَيْنِ الْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ فِي الصَّلاةِ، وَخَلَعَ نَعْلَيْهِ وَحَمَلَ أُمَامَةَ بِنْتَ أَبِي الْعَاصِ فِي الصَّلاةِ فَكَانَ إِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا فَإِذَا قَامَ رَفَعَهَا وَسَلَّمَ عَلَيْهِ الأَنْصَارُ فَرَدَّ عَلَيْهِمْ فِي الصَّلاةِ، وَلأَنَّ الْمُصَلِّيَ لا يَخْلُو مِنْ عَمَلٍ قَلِيلٍ فَلَمْ تَبْطُلْ صَلاتُهُ بِذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ عَمَلاً كَثِيرًا بِأَنْ مَشَى خُطُوَاتٍ مُتَتَابِعَاتٍ أَوْ ضَرَبَ ضَرَبَاتٍ مُتَوَالِيَاتٍ بَطَلَتْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ لا تَدْعُو إِلَيْهِ الْحَاجَةُ فِي الْغَالِبِ، وَإِنْ مَشَى خُطْوَتَيْنِ أَوْ ضَرَبَ ضَرْبَتَيْنِ فَفِيهِ وَجْهَانِ.

(أَحَدُهُمَا): لا تَبْطُلُ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَلَعَ نَعْلَيْهِ وَوَضَعَهُمَا إِلَى جَانِبِهِ وَهَذَانِ فِعْلانِ مُتَوَالِيَانِ.

(وَالثَّانِي): تَبْطُلُ؛ لأَنَّهُ عَمَلٌ مُكَرَّرٌ فَهُوَ كَالثَّلاثِ، وَإِنْ عَمِلَ عَمَلاً كَثِيرًا مُتَفَرِّقًا لَمْ تَبْطُلْ صَلاتُهُ لِحَدِيثِ أُمَامَةَ بِنْتِ أَبِي الْعَاصِ -رضي الله عنهما- فَإِنَّهُ تَكَرَّرَ مِنْهُ الْحَمْلُ وَالْوَضْعُ وَلَكِنَّهُ لَمَّا تَفَرَّقَ لَمْ يَقْطَعْ الصَّلاةَ، وَلا فَرْقَ فِي الْعَمَلِ بَيْنَ الْعَمْدِ وَالسَّهْوِ؛ لأَنَّهُ فِعْلٌ بِخِلافِ الْكَلامِ فَإِنَّهُ قَوْلٌ، وَالْفِعْلُ أَقْوَى مِنَ الْقَوْلِ.

وَلِهَذَا يَنْفُذُ إِحْبَالُ الْمَجْنُونِ لِكَوْنِهِ فِعْلاً، وَلا يَنْفُذُ إِعْتَاقُهُ؛ لأَنَّهُ قَوْلٌ).

(الشّرْحُ): حديث الأمر بدفع المارّ رواه البخاريّ [٤٨٧] ومسلمٌ [٥٠٥] من رواية أبي سعيدٍ الخدريّ، وقد سبق بيانه في آخر باب استقبال القبلة؛ وذكرناه هناك من رواية غير أبي سعيدٍ أيضًا.

وأمّا الحديث الثّاني فروى أبو هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «اقْتُلُوا الأَسْوَدَيْنِ فِي الصَّلاةِ الْحَيَّةَ وَالْعَقْرَبَ» رواه أبو داود [٩٢١] والتّرمذيّ [٣٩٠] والنّسائيّ [١٢٠٢] وابن ماجه [١٢٤٥] وغيرهم قال التّرمذيّ: حديث حسنٌ صحيحٌ.

وأمّا حديث خلع النّعل فصحيحٌ رواه أبو داود [٦٥٠] وغيره بأسانيد صحيحةٍ من رواية أبي سعيدٍ وقد سبق بيانه في باب طهارة البدن.

وأمّا حديث حمل أمامة فرواه البخاريّ [٤٩٤] ومسلمٌ [٥٤٣] وسبق بيانه في باب طهارة البدن أيضًا.

وأمّا حديث تسليم الأنصار والرّدّ عليهم بالإشارة، فرواه أبو داود [٩٢٧] والتّرمذيّ [٣٦٨]، وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، ورواية ابن عمر رضي الله عنهما.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فمختصر ما قاله أصحابنا أنّ الفعل الّذي ليس من جنس الصّلاة إن كان كثيرًا أبطلها بلا خلافٍ، وإن كان قليلاً لم يبطلها بلا خلافٍ، هذا هو الضّابط، ثمّ اختلفوا في ضبط القليل والكثير على أربعة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): القليل ما لا يسع زمانه فعل كلّ ركعةٍ، والكثير ما يسعها.

حكاه الرّافعيّ وهو ضعيفٌ أو غلطٌ.

(وَالثَّانِي): كلّ عملٍ لا يحتاج إلى يديه جميعًا كرفع عمامةٍ، وحلّ أشرطة سراويل ونحوهما - قليلٌ، وما احتاج كتكوير العمامة، وعقد الإزار والسّراويل كثيرٌ حكاه الرّافعيّ.

(وَالثَّالِثُ): القليل ما لايظنّ النّاظر إليه أنّ فاعله ليس في الصّلاة، والكثير ما يظنّ أنّه ليس فيها وضعّفوه بأنّ من رآه يحمل صبيًّا أو يقتل حيّةً أو عقربًا ونحو ذلك يظنّ أنّه ليس في صلاةٍ، وهذا القدر لا يبطلها بلا خلافٍ.

(وَالرَّابِعُ): وهو الصّحيح المشهور - وبه قطع المصنّف والجمهور - أنّ الرّجوع فيه إلى العادة فلا يضرّ ما يعدّه النّاس قليلاً كالإشارة بردّ السّلام، وخلع النّعل ورفع العمامة ووضعها، ولبس ثوبٍ خفيفٍ ونزعه، وحمل صغيرٍ ووضعه ودفع مارٍّ ودلك البصاق في ثوبه، وأشباه هذا.

وأمّا ما عدّه النّاس كثيرًا كخطواتٍ كثيرةٍ متواليةٍ، وفعلاتٍ متتابعةٍ فتبطل الصّلاة، قال أصحابنا: على هذا، الفعلة الواحدة

كالخطوة والضّربة قليلٌ بلا خلافٍ والثّلاث كثيرٌ بلا خلافٍ، وفي الاثنين وجهان حكاهما المصنّف والأصحاب.

(أَصَحُّهُمَا): قليلٌ.

وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ.

(والثّاني): كثيرٌ، ثمّ اتّفق الأصحاب على أنّ الكثير إنّما يبطل إذا توالى، فإن تفرّق بأن خطا خطوةً ثمّ سكت زمنًا، ثمّ خطا أخرى أو خطوتين ثمّ خطوتين بينهما زمنٌ - إذا قلنا: لا يضرّ الخطوتان وتكرّر ذلك مرّاتٍ كثيرةً حتّى بلغ مائة خطوةٍ فأكثر - يضرّ بلا خلافٍ، وكذلك حكم الضّربات المتفرّقة وغيرها.

قال أصحابنا: وحدّ التّفريق أن يجد الثّاني منقطعًا عن الأوّل، وقال البغويّ: عندي أن يكون بينهما ركعةٌ لحديث أمامة بنت أبي العاص، وهذا غريبٌ ضعيفٌ، ولا دلالة في الحديث؛ لأنّه ليس فيه نهيٌ عن فعلٍ ثانٍ في دون ذلك الزّمان.

قال أصحابنا: والمراد بقولنا: لا تبطل بالفعلة الواحدة ما لم يتفاحش.

فإن تفاحشت وأفرطت كالوثبة الفاحشة بطلت صلاته بلا خلافٍ، وكذا قولهم: الثّلاث المتوالية تبطل أرادوا الخطوات والضّربات ونحوها، فأمّا الحركات الخفيفة كتحريك الأصابع في سبحةٍ أو حكّةٍ أو حلٍّ وعقدٍ ففيها وجهان حكاهما الخراسانيّون:

(أَحَدُهُمَا): أنّها كالخطوات فتبطل الصّلاة بكثيرها.

(والثّاني): وهو الصّحيح المشهور وبه قطع جماعةٌ لا تبطل وإن كثرت متواليةً لكن يكره، وقد نصّ الشّافعيّ -رحمه الله-: أنّه لو كان يعدّ الآيات بيده عقدًا لم تبطل صلاته، لكنّ الأولى تركه كما سنوضّحه قريبًا إن شاء الله - تعالى، هذا كلّه في الفعل عمدًا، فأمّا فعل النّاسي في الصّلاة إذا كثر ففيه طريقان.

(أَشْهَرُهُمَا): وبه قطع المصنّف والجمهور: تبطل الصّلاة وجهًا واحدًا؛ لما ذكره المصنّف.

(والثّاني): فيه وجهان ككلام النّاسي، حكاه صاحب التّتمّة وقال: الأصحّ أنّه لا تبطل للحديث الصّحيح في قصّة ذي اليدين فإنّه قال فيه حين سلّم النّبيّ ﷺ من ركعتين في الظّهر والعصر: ثمّ قام إلى خشبةٍ في مقدّم المسجد وخرج سرعان النّاس ثمّ عاد فصلّى ركعتين، وهذا اللّفظ في الصّحيحين [خ: (١١٧٢)، م: (٥٣٧)]، وفي رواية للبخاريّ [٤٦٨] «فخرجت السّرعان من أبواب المسجد فتقدّم فصلّى، ما ترك».

وفي رواية أبي داود [١٠٠٨]: «فرجع رسول اللّه ﷺ إلى مقامه فصلّى الرّكعتين الباقيتين ثمّ سلّم» وإسنادها صحيحٌ وفي روايةٍ لمسلم [٥٧٤] من حديث عمران بن حصين أنّ رسول اللّه ﷺ: «صَلَّى العَصْرَ فَسَلَّمَ فِي ثَلاثِ رَكَعَاتٍ ثُمَّ دَخَلَ مَنْزِلَهُ فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ الخِرْبَاقُ وَكَانَ فِي يَدِهِ طُولٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَذَكَرَ لَهُ صَنِيعَهُ، وَخَرَجَ غَضْبَانَ يَجُرُّ رِدَاءَهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى النَّاسِ فَقَالَ أَصَدَقَ هَذَا؟ قَالُوا: نَعَمْ، فَصَلَّى رَكْعَةً ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ» هذا لفظ مسلمٍ، وفي روايةٍ له: «ثمّ قام فدخل الحجرة» وذكر نحو الأولى، هذا كلّه في غير صلاة شدّة الخوف أمّا فيها فيحتمل الضّرب والرّكض والعدو للحاجة وفيه تفصيلٌ نوضّحه في بابه إن شاء اللّه.

قال أصحابنا: والفعل القليل الّذي لا يبطل الصّلاة مكروهٌ إلاّ في مواضع:

(أَحَدُهَا): أن يفعله ناسيًا.

(الثَّانِي): أن يفعله لحاجةٍ مقصودةٍ.

(الثَّالِثُ): أن يكون مندوبًا إليه كقتل الحيّة والعقرب ونحوهما، وكدفع المارّ بين يديه والصّائل عليه ونحو ذلك.

(فَرْعٌ): لو قرأ القرآن من المصحف لم تبطل صلاته سواءٌ كان يحفظه أم لا بل يجب عليه ذلك إذا لم يحفظ الفاتحة كما سبق، ولو قلّب أوراقه أحيانًا في صلاته لم تبطل، ولو نظر في مكتوبٍ غير القرآن وردّد ما فيه في نفسه لم تبطل صلاته وإن طال، لكن يكره، نصّ عليه الشّافعيّ في الإملاء وأطبق عليه الأصحاب.

وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّ حديث النّفس إذا طال أبطل الصّلاة وهو شاذٌّ، والمشهور الجزم بصحّتها.

ونقله الشّيخ أبو حامدٍ عن نصّه في الإملاء وهذا الّذي ذكرناه من أنّ القراءة في المصحف لا تبطل الصّلاة مذهبنا ومذهب مالكٍ وأبي يوسف ومحمّدٍ وأحمد، وقال أبو حنيفة: تبطل.

قال أبو بكرٍ الرّازيّ: أراد إذا لم يحفظ القرآن وقرأ كثيرًا في المصحف، فأمّا إن كان يحفظه أو لا يحفظه وقرأ يسيرًا كالآية ونحوها فلا تبطل.

واحتجّ له بأنّه يحتاج في ذلك إلى فكرٍ ونظرٍ، وذلك عملٌ كثيرٌ، وكما لو تلقّن من غيره في الصّلاة واحتجّ أصحابنا بأنّه أتى بالقراءة، وأمّا الفكر والنّظر فلا تبطل الصّلاة بالاتّفاق إذا كان في غير المصحف، ففيه أولى، وأمّا التّلقين في الصّلاة فلا يبطلها عندنا بلا خلافٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَنْ يَتْرُكَ شَيْئًا مِنْ سُنَنِ الصَّلاةِ، وَيُكْرَهُ أَنْ يَلْتَفِتَ فِي صَلاتِهِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ؛ لِمَا رَوَى أَبو ذَرٍّ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَزَالُ اللَّهُ -تَعَالَى- مُقْبِلاً عَلَى عَبْدِهِ فِي الصَّلاةِ مَا لَمْ يَلْتَفِتْ فَإِذَا التَفَتَ صَرَفَ عَنْهُ وَجْهَهُ» فَإِذَا كَانَ لِحَاجَةٍ لَمْ يُكْرَهْ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله تعالى عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَلْتَفِتُ فِي صَلاتِهِ يَمِينًا وَشِمَالاً وَلا يَلْوِي عُنُقَهُ خَلْفَ ظَهْرِهِ).

(الشَّرْحُ): ينبغي للمصلّي أن يحافظ على كلّ ما ندب إليه من السّنن والمستحبّات وسواءٌ في ذلك صلاة الفرض والنّفل في الحضر والسّفر في الجماعة والانفراد على حسب ما سبق من تفصيلها.

وأمّا الالتفات فقال أصحابنا: الالتفات في الصّلاة إن تحوّل بصدره عن القبلة بطلت صلاته، وإن لم يتحوّل لم تبطل، لكن إن كان لحاجةٍ لم يكره وإلاّ كره كراهة تنزيهٍ.

ودليل الكراهة لغير حاجةٍ حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الالْتِفَاتِ فِي الصَّلاةِ فَقَالَ: هُوَ اخْتِلاسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلاةِ العَبْدِ» رواه البخاريّ [٧١٨].

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِيَّاكَ وَالالْتِفَاتَ فِي الصَّلاةِ فَإِنَّ الالْتِفَاتَ فِي الصَّلاةِ هَلَكَةٌ، فَإِنْ كَانَ لا بُدَّ فَفِي التَّطَوُّعِ لا فِي الفَرِيضَةِ» رواه التّرمذيّ [٥٨٩]، وقال: حديثٌ حسن صحيحٌ وأمّا حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه المذكور في الكتاب فرواه أبو داود [٩٠٩] والنّسائيّ [١١٩٥] بإسنادٍ فيه رجلٌ فيه جهالةٌ ودليل عدم الكراهة لحاجةٍ حديث ابن عبّاسٍ المذكور في الكتاب رواه التّرمذيّ [٥٨٧] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن جابرٍ رضي الله عنه قال: «اشْتَكَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ وَهُوَ قَاعِدٌ، فَالتَفَتَ إِلَيْنَا فَرَآنَا قِيَامًا فَأَشَارَ إِلَيْنَا وَذَكَرَ الحَدِيثَ» رواه مسلمٌ [٤١٣].

وعن سهل بن سعدٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ذَهَبَ يُصْلِحُ بَيْنَ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ وَذَكَرَ الحَدِيثَ فِي صَلاةِ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنه بالنّاس فَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُمْ فِي الصَّلاةِ فَصَفَّقَ النَّاسُ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ لا يَلْتَفِتُ فِي صَلاتِهِ فَلَمَّا أَكْثَرَ النَّاسُ التَّصْفِيقَ التَفَتَ أَبُو بَكْرٍ فَرَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَذَكَرَ الحَدِيثَ» رواه البخاريّ [٦٥٢] ومسلمٌ [٤٢١].

وعن سهل بن الحنظليّة رضي الله عنه قال: «ثُوِّبَ بِالصَّلاةِ يَعْنِي الصُّبحَ فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي وَهُوَ يَلْتَفِتُ إِلَى الشِّعْبِ» رواه أبو داود [٩١٦] بإسنادٍ صحيحٍ وقال: «كَانَ أَرْسَلَ فَارِسًا إِلَى الشِّعْبِ مِنْ أَجْلِ الحَرَسِ».

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَنْ يَرْفَعَ بَصَرَهُ إِلَى السَّمَاءِ؛ لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَرْفَعُونَ أَبْصَارَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فِي الصَّلاةِ فَاشْتَدَّ قَوْلُهُ فِي ذَلِكَ حَتَّى قَالَ لَيَنْتَهِينَّ عَنْ ذَلِكَ أَوْ لَتخطفن أَبْصَارُهُمْ» وَيُكْرَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يُلْهِيهِ؛ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي وَعَلَيْهِ خَمِيصَةٌ ذَاتُ أَعْلامٍ فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: أَلْهَتْنِي أَعْلامُ هَذِهِ اذْهَبُوا بِهَا إِلَى أَبِي جَهْمٍ وَأْتُونِي بِأَنْبِجَانِيَّةٍ»).

(الشَّرْحُ): حديث أنسٍ رضي الله عنه رواه البخاريّ [٧١٧]، وحديث عائشة رواه البخاريّ [٣٦٦] ومسلمٌ [٥٥٦] والخميصة كساءٌ مربّعٌ من صوفٍ؛ وأبو جهمٍ المذكور اسمه عامر بن حذيفة بن غانمٍ القرشيّ العدويّ المدنيّ الصّحابيّ، قال الحاكم أبو أحمد: وقيل اسمه عبيد بن حذيفة والأنبجانيّة بفتح الهمزة وكسرها وبنونٍ بعدها باءٌ موحّدةٌ مفتوحةٌ ومكسورةٌ هي كساءٌ غليظٌ لا علم له فإذا كان له علمٌ فهو خميصةٌ، وفي ضبطه ومعناه كلامٌ مشتهرٌ وضّحته في تهذيب الأسماء وأجوده ما ذكرته.

قال العلماء: في هذا الحديث الحثّ على حضور القلب في الصّلاة وتدبّر تلاوتها وأذكارها ومقاصدها من الانقياد والخضوع ومنع النّظر من الامتداد إلى ما يشغل وإزالة كلّ ما يخاف إشتغال القلب بسببه وكراهة تزويق محراب المسجد وحائطه ونقشه وغير ذلك من الشّاغلات، وفيه أنّ الصّلاة تصحّ وإن حصل فيها فكرٌ واشتغال قلبٍ بغيرها، وهذا بإجماع من يعتدّ به في الإجماع وهذان الحكمان اللّذان ذكرهما المصنّف متّفقٌ عليهما.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ وَيَدُهُ عَلَى خَاصِرَتِهِ؛ لِمَا رَوَى أَبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ مُخْتَصِرًا»).

(الشّرح): هذا الحديث رواه البخاريّ [١١٦٢] ومسلمٌ [٥٤٥]، ومعنى المختصر أن يضع يده على خاصرته كما ذكره المصنّف هذا هو الصّحيح وبه قال الجمهور من أهل اللّغة وغريب الحديث والمحدّثين والفقهاء وقيل هو أن يتوكّأ على عصًا، حكاه الهرويّ وغيره وقيل: أن يختصر للسّورة فيقرأ آخرها، وقيل أن يختصر في صلاته فلا يتمّ قيامها وركوعها وسجودها وحدودها، والصّحيح الأوّل، قيل نهى عنه؛ لأنّه فعل المتكبّرين

فلا يليق بالصّلاة، وقيل؛ لأنه فعل اليهود، وقيل فعل الشّيطان، وكراهة وضع اليد على خاصرته متّفقٌ عليها سواءٌ كان المصلّي رجلاً أو امرأةً.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَنْ يَكُفَّ شَعْرَهُ وَثَوْبَهُ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ أَنْ يَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ آرَابٍ وَنَهَى أَنْ يَكُفَّ شَعْرَهُ وَثَوْبَهُ»).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث رواه البخاريّ [٧٧٦] ومسلمٌ [٤٩٠].

والآراب الأعضاء، وهذا الحكم متّفقٌ عليه، وقد اتّفق العلماء على النّهي عن الصّلاة وثوبه مشمّرٌ أو كمّه أو نحوه أو رأسه معقوصٌ أو مردود شعره تحت عمامته أو نحو ذلك فكلّ هذا مكروهٌ باتّفاق العلماء، وهي كراهة تنزيهٍ، فلو صلّى كذلك فقد ارتكب الكراهة وصلاته صحيحةٌ، واحتجّ لصحّتها أبو جعفرٍ محمّد بن جرير الطّبريّ بإجماع العلماء.

وحكى ابن المنذر الإعادة فيه عن الحسن البصريّ ثمّ مذهبنا ومذهب الجمهور أنّ النّهي لكلّ من صلّى كذلك، سواءٌ تعمّده للصّلاة أم كان كذلك قبلها لمعنًى آخر، وصلّى على حاله بغير ضرورةٍ، وقال مالكٌ: النّهي مختصٌّ بمن فعل ذلك للصّلاة، والأوّل الّذي يقتضيه إطلاق الأحاديث الصّحيحة، وهو ظاهر المنقول عن الصّحابة - رضي الله عنهم -.

وفي صحيح مسلمٍ [٤٩٢] عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّه رأى عبد اللّه بن الحارث يصلّي ورأسه معقوصٌ من ورائه فقام وجعل يحلّه، فلمّا انصرف أقبل إلى ابن عبّاسٍ فقال: مالك ولرأسي؟ فقال: إنّي سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «إِنَّمَا مَثَلُ هَذَا مِثْلُ الَّذِي يُصَلِّي وَهُوَ مَكْتُوفٌ» قال العلماء: والحكمة في النّهي عنه أنّ الشّعر يسجد معه، ولهذا مثّله بالّذي يصلّي وهو مكتوفٌ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَنْ يَمْسَحَ الحَصَى فِي الصَّلاةِ؛ لِمَا رَوَى مُعَيْقِيبٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا تَمْسَحْ الحَصَى وَأَنْتَ تُصَلِّي، فَإِنْ كُنْتَ لا بُدَّ فَاعِلاً فَوَاحِدَةً تَسْوِيَةَ الحَصَى»).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث صحيحٌ رواه أبو داود [٩٤٦] بلفظه بإسنادٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ.

ورواه البخاريّ [١١٤٩] ومسلمٌ [٥٤٦] بمعناه، ولفظهما عن معيقيبٍ قال: النّبيّ ﷺ: «قَالَ فِي الرَّجُلِ يُسَوِّي التُّرَابَ حَيْثُ يَسْجُدُ قَالَ: إِنْ كُنْتَ فَاعِلاً فَوَاحِدَةً»، ومعنى الحديث لا تمسح، وإن مسحت فلا تزد على واحدةٍ، وهذا نهي كراهة تنزيهٍ، واتّفق العلماء على كراهته إذا لم يكن عذرٌ لهذا الحديث، ولحديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاةِ فَلا يَمْسَحْ الحَصَى فَإِنَّ الرَّحْمَةَ تُوَاجِهُهُ» رواه أحمد بن حنبلٍ في مسنده [٢١٤٨٦] وأبو داود [٩٤٥] والتّرمذيّ [٣٧٩] والنّسائيّ [١١٩١] وابن ماجه [١٠٢٧] وإسناده جيّدٌ، لكن فيه رجلٌ لم يبيّنوا لكن لم يضعّفه أبو داود وقد سبق أنّ ما لم يضعّفه فهو حسنٌ عنده.

قال أصحابنا: ولأنّه يخالف التّواضع والخشوع، وكره السّلف مسح الجبهة في الصّلاة وقبل الانصراف ممّا يتعلّق بها من غبارٍ ونحوه.

ومعيقيبٌ هذا الرّاوي يقال له معيقيب بن أبي فاطمة الدّوسيّ أسلم قديمًا وهاجر إلى الحبشة؛ ثمّ إلى المدينة وشهد بدرًا وكان على خاتم رسول اللّه ﷺ واستعمله أبو بكرٍ وعمر رضي الله عنهما على بيت المال توفّي آخر خلافة عثمان رضي الله عنه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَنْ يَعُدَّ الآيَ فِي الصَّلاةِ؛ لأَنَّهُ يَشْغَلُ عَنِ الخُشُوعِ فَكَانَ تَرْكُهُ أَوْلَى، وَيُكْرَهُ التَّثَاؤُبُ فِي الصَّلاةِ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ فِي الصَّلاةِ فَلْيَرُدَّهُ مَا اسْتَطَاعَ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا قَالَ: هَا هَا، ضَحِكَ الشَّيْطَانُ مِنْهُ»).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث صحيحٌ في الجملة روي بألفاظٍ منها عن أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «التَّثَاؤُبُ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَكْظِمْ مَا اسْتَطَاعَ» رواه مسلمٌ [٢٩٩٤].

وفي روايةٍ: «التَّثَاؤُبُ فِي الصَّلاةِ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَكْظِمْ مَا اسْتَطَاعَ» رواه التّرمذيّ [٣٧٠]، وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ وإسناده على شرط مسلمٍ، وفي روايةٍ: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ العُطَاسَ وَيَكْرَهُ التَّثَاؤُبَ فَإِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرُدَّهُ مَا اسْتَطَاعَ وَلا يَقُلْ هَا هَا فَإِنَّمَا ذَلِكُمْ الشَّيْطَانُ يَضْحَكُ مِنْهُ»، رواه أبو داود [٥٠٢٨] بإسنادٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ وعن أبي سعيدٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاةِ فَلْيَكْظِمْ مَا اسْتَطَاعَ» رواه أبو داود [٥٠٢٧] بهذا اللّفظ بإسنادٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ، وفي روايةٍ «إذا تثاءب أحدكم فليمسك بيده على فمه فإنّ الشّيطان يدخل» رواه مسلمٌ [٢٩٩٥].

وقال أصحابنا: فيكره التّثاؤب في الصّلاة ويكره في غيرها أيضًا فإن تثاءب فليردّه ما استطاع، ويستحبّ وضع يده على فيه سواءٌ كان في الصّلاة أم لا، وأمّا عدّ الآيات في الصّلاة فمذهبنا أنّ الأولى اجتنابه، ولا يقال: إنّه مكروه.

وقال أبو حنيفة: يكره.

قال ابن المنذر: وخّص فيه ابن أبي مليكة وأبو عبد الرّحمن السّلميّ وطاوسٌ وابن سيرين والشّعبيّ والنّخعيّ والمغيرة بن حكيمٍ والشّافعيّ وأحمد وإسحاق وكرهه أبو حنيفة هذا كلام ابن المنذر، وقد نقل أصحابنا نصّ الشّافعيّ أنّه لا بأس بعدّ الآيات لكن قالوا: هو خلاف الأولى وهو مراد المصنّف بقوله: يكره.

ولهذا قال: فكان تركه أولى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ بَدَرَهُ البُصَاقُ فَإِنْ كَانَ فِي المَسْجِدِ لَمْ يَبْصُقْ فِيهِ بَلْ يَبْصُقُ فِي ثَوْبِهِ وَيَحُكُّ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ فِي المَسْجِدِ لَمْ يَبْصُقْ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ وَلا عَنْ يَمِينِهِ بَلْ يَبْصُقُ تَحْتَ قَدَمِهِ اليُسْرَى أَوْ عَنْ يَسَارِهِ، وَإِنْ بَدَرَهُ فِي المَسْجِدِ بَصَقَ فِي ثَوْبِهِ وَحَكَّ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ؛ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ مَسْجِدًا يَوْمًا فَرَأَى فِي قِبْلَةِ المَسْجِدِ نُخَامَةً فَحَتَّهَا بِعُرْجُون مَعَهُ ثُمَّ قَالَ: أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَبْصُقَ رَجُلٌ فِي وَجْهِهِ؟ إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلا يَبْصُقْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلا عَنْ يَمِينِهِ فَإِنَّ اللَّهَ – تَعَالَى – تِلْقَاءَ وَجْهِهِ وَالمَلَكُ عَنْ يَمِينِهِ، وَلْيَبْصُقْ تَحْتَ قَدَمِهِ اليُسْرَى أَوْ عَنْ يَسَارِهِ فَإِنْ أَصَابَتْهُ بَادِرَةُ بُصَاقٍ فَلْيَبْصُقْ فِي ثَوْبِهِ ثُمَّ يَقُولُ بِهِ هَكَذَا؛ فَعَلَّمَهُمْ أَنْ يَفْرُكُوا بَعْضَهُ بِبَعْضٍ، فَإِنْ خَالَفَ وَبَصَقَ فِي المَسْجِدِ دَفَنَهُ؛ لِمَا رَوَى أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «البُصَاقُ فِي المَسْجِدِ خَطِيئَةٌ وَكَفَّارَتُهُ دَفْنُهُ» وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ).

(الشّرح): قال أهل اللّغة: البصاق والبزاق والبساق وبصق وبزق وبسق ثلاث لغاتٍ بمعنًى واحدٍ ولغة السّين قليلةٌ، وقد أنكرها بعض أهل اللّغة وإنكارها باطلٌ فقد نقلها الثّقات وثبتت في الحديث الصّحيح، وإذا عرض للمصلّي بصاقٌ فإن كان في مسجدٍ حرم البصاق فيه، بل يبصق في طرف ثوبه من جانبه الأيسر ككمّه وغيره، وإن كان في غير المسجد لم يحرم البصاق في الأرض فله أن يبصق عن يساره في ثوبه، أو تحت قدمه أو بجنبه وأولاه في ثوبه، ويحكّ بعضه ببعضٍ أو يدعه، ويكره أن يبصق عن يمينه أو تلقاء وجهه وإذا بصق في المسجد فقد ارتكب الحرام وعليه أن يدفنه واختلفوا في دفنه فالمشهور أنّه يدفنه في تراب المسجد ورمله إن كان له ترابٌ أو رملٌ ونحوهما، فإن لم يكن أخذه بعودٍ أو خرقةٍ أو نحوهما أو بيده وأخرجه من المسجد، وقيل: المراد بالدّفن إخراجها من المسجد مطلقًا، ولا يكفي دفنها في ترابه، حكاه صاحب البحر في باب الاعتكاف، ومن رأى من يبصق في المسجد لزمه الإنكار عليه ومنعه منه إن قدر ومن رأى بصاقًا أو نحوه في المسجد فالسّنّة أن يزيله بدفعه أو رفعه وإخراجه ويستحبّ تطييب محلّه.

وأمّا ما يفعله كثيرٌ من النّاس إذا بصق أو رأى بصاقًا دلكه بأسفل مداسه الّذي داس به النّجاسة والأقذار فحرامٌ؛ لأنّه تنجيسٌ للمسجد أو تقذيرٌ له، وعلى من رآه يفعل ذلك الإنكار عليه بشرطه والله أعلم فهذا مختصر أحكام المسألة.

أمّا دلائلها فعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول اللّه ﷺ: «رَأَى بُصَاقًا فِي جِدَارِ القِبْلَةِ فَحَكَّهُ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي فَلا يَبْزُقَنَّ قِبَلَ وَجْهِهِ فَإِنَّ اللَّهَ قِبَلَ وَجْهِهِ إِذَا صَلَّى» رواه البخاريّ [٣٩٨] ومسلمٌ [٥٤٧].

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ وأبي هريرة رضي الله عنهما: أنّ النّبيّ ﷺ: «رَأَى نُخَامَةً فِي قِبْلَةِ المَسْجِدِ فَحَكَّهَا بِحَصَاةٍ ثُمَّ قَالَ: إِذَا تَنَخَّمَ أَحَدُكُمْ فَلا يَتَنَخَّمْ قِبَلَ وَجْهِهِ وَلا عَنْ يَمِينِهِ وَلْيَبْصُقْ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ اليُسْرَى» رواه البخاريّ [٤٠٠] ومسلمٌ [٥٤٨].

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاةِ فَإِنَّهُ يُنَاجِي رَبَّهُ فَلا يَبْزُقَنَّ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلا عَنْ يَمِينِهِ وَلَكِنْ عَنْ شِمَالِهِ تَحْتَ قَدَمِهِ» رواه البخاريّ [٣٩٧] ومسلمٌ [٥٥١].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ: «رَأَى نُخَامَةً فِي قِبْلَةِ المَسْجِدِ فَأَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: مَا لأَحَدِكُمْ يَقُومُ مُسْتَقْبِلاً رَبَّهُ فَيَتَنَخَّعُ أَمَامَهُ، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يُسْتَقْبَلَ فَيُتَنَخَّعَ فِي وَجْهِهِ؟ فَإِذَا تَنَخَّعَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَنَخَّعْ عَنْ يَسَارِهِ تَحْتَ قَدَمِهِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَقُلْ هَكَذَا - فَتَفَلَ فِي ثَوْبِهِ ثُمَّ مَسَحَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ» رواه مسلمٌ [٥٥٠].

وعنه عن النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَلا يَبْزُقْ أَمَامَهُ فَإِنَّمَا يُنَاجِي اللَّهَ مَا دَامَ فِي مُصَلاَّهُ وَلا عَنْ يَمِينِهِ، فَإِنَّ عَنْ يَمِينِهِ مَلَكًا وَلْيَبْصُقْ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ فَيَدْفِنُهَا» رواه البخاريّ [٤٠٦].

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «البُزَاقُ فِي المَسْجِدِ خَطِيئَةٌ وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا» رواه البخاريّ [٤٠٥] ومسلمٌ

[٥٥٢].

وعن أبي ذرٍّ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «عُرِضَتْ عَلَيَّ أَعْمَالُ أُمَّتِي حَسَنُهَا وَسَيِّئُهَا فَوَجَدْتُ فِي مَحَاسِنِ أَعْمَالِهَا الأَذَى يُمَاطُ عَنِ الطَّرِيقِ، وَوَجَدْتُ فِي مَسَاوِئِ أَعْمَالِهَا النُّخَاعَةُ تَكُونُ فِي الْمَسْجِدِ لا تُدْفَنُ» رواه مسلمٌ [٥٥٣].

وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ في الصّحيح غير هذه وفيما ذكرته أبلغ كفايةٍ.

فصلٌ
في مسائل تتعلّق بالباب

(إِحْدَاهَا): ينبغي ألاّ يسكت في صلاته إلاّ في حال استماعه لقراءة إمامه فلو سكت في ركوعه أو سجوده أو قيامه أو قعوده سكوتًا يسيرًا لم تبطل صلاته، فإن سكت طويلاً لعذرٍ بأن نسي شيئًا فسكت ليتذكّره لم تبطل صلاته، على المذهب وبه قطع الجمهور، وحكى جماعةٌ من الخراسانيّين في بطلانها وجهين، وهو ضعيفٌ، وإن سكت طويلاً لغير عذرٍ ففي بطلانها وجهان مشهوران للخراسانيّين:

(أَصَحُّهُمَا): لا تبطل، ولو سكت طويلاً ناسيًا وقلنا: يبطل تعمّده، فطريقان، المذهب: لا تبطل والثّاني: على وجهين.

(الثَّانِيَةُ): إشارة الأخرس المفهمة كالنّطق في البيع والنّكاح والطّلاق والعتاق والرّجعة واللّعان والقذف وسائر العقود والأحكام إلاّ الشّهادة.

ففي قبولها وجهان مشهوران ولو أشار في صلاته بما يفهم ففي بطلانها وجهان، الصّحيح المشهور وبه قطع الجمهور: لا تبطل؛ لأنّه ليس بكلامٍ ولا فعلٍ كثيرٍ، والثّاني: تبطل؛ لأنّه قائمٌ مقام كلامه، وجزم القاضي حسينٌ في فتاويه ببطلان الصّلاة، وجزم الغزاليّ بالصّحّة في فتاويه وصحّحه في كتاب الطّلاق من الوسيط وهذا هو المذهب، وهذه المسألة ممّا يسأل عنه فيقال: إنسانٌ عقد النّكاح والبيع في صلاته وصحّ ولم تبطل صلاته؟ وتجيء مسألةٌ في وجهٍ ضعيفٍ في المعاطاة في البيع والكتابة في البيع والنّكاح فإنّ فيهما خلافًا معروفًا ويتصوّر مثل هذا فيمن عقد البيع والنّكاح وغيرهما وهو في الصّلاة بلفظه ناسيًا للصّلاة فيصحّ الجميع بلا خلافٍ.

(الثَّالِثَةُ): يستحبّ الخشوع في الصّلاة والخضوع وتدبّر قراءتها وأذكارها وما يتعلّق بها والإعراض عن الفكر فيما لا يتعلّق بها، فإن فكّر في غيرها وأكثر من الفكر لم تبطل صلاته لكن يكره، سواءٌ كان فكره في مباحٍ أو حرامٍ كشرب الخمر، وقد قدّمنا حكاية وجهٍ ضعيفٍ في فصل الفعل من هذا الباب أنّ الفكر في حديث النّفس إذا كثر بطلت الصّلاة وهو شاذٌّ مردودٌ، وقد نقل الإجماع على أنّها لا تبطل وأمّا الكراهة فمتّفقٌ عليها، وقد سبقت هذه المسألة بأدلّتها من الأحاديث الصّحيحة الكثيرة في المسائل المنثورة في آخر باب صفة الصّلاة.

وممّا استدلّوا به على أنّها لا تبطل بالفكر حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لأُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَكَلَّمْ بِهِ» رواه البخاريّ [٢٣٩١] ومسلمٌ [١٢٧].

وعن عقبة بن الحارث رضي الله عنه قال: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الْعَصْرَ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ سَرِيعًا وَدَخَلَ عَلَى بَعْضِ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ وَرَأَى، فِي وُجُوهِ الْقَوْمِ مِنْ تَعَجُّبِهِمْ لِسُرْعَتِهِ فَقَالَ: ذَكَرْتُ وَأَنَا فِي الصَّلاةِ تِبْرًا عِنْدَنَا فَكَرِهْتُ أَنْ يُمْسِيَ أَوْ يَبِيتَ عِنْدَنَا فَأَمَرْتُ بِقِسْمَتِهِ» رواه البخاريّ [١١٦٣].

(الرَّابِعَةُ): إذا سلّم إنسانٌ على المصلّي لم يستحقّ جوابًا لا في الحال ولا بعد الفراغ منها لكن يستحبّ أن يردّ عليه في الحال بالإشارة وإلاّ فيردّ عليه بعد الفراغ لفظًا فإن ردّ عليه في الصّلاة لفظًا بطلت صلاته إن قال: عليكم السّلام بلفظ الخطاب، فإن قال: وعليه السّلام بلفظ الغيبة لم تبطل، وسبق بيانه في هذا الباب، ودليل ما ذكرته حديث جابر رضي الله عنه قال: «بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَاجَةٍ ثُمَّ أَدْرَكْتُهُ وَهُوَ يُصَلِّي فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَأَشَارَ إِلَيَّ فَلَمَّا فَرَغَ دَعَانِي فَقَالَ: إِنَّكَ سَلَّمْتَ عَلَيَّ آنِفًا وَأَنَا أُصَلِّي» رواه مسلمٌ [٥٤٠] بهذا اللّفظ وأصله في الصّحيحين كما سبق بيانه في فصل الكلام وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «قُلْتُ لِبِلالٍ: كَيْفَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَرُدُّ عَلَيْهِمْ حِينَ كَانُوا يُسَلِّمُونَ عَلَيْهِ وَهُوَ فِي الصَّلاةِ؟ قَالَ: كَانَ يُشِيرُ بِيَدِهِ» رواه التّرمذيّ [٣٦٨] بهذا اللّفظ، وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ ورواه أبو داود بمعناه أطول منه، وهو في قصّة سلام الأنصاريّ وعن صهيبٍ رضي الله عنه قال: «مَرَرْتُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّي فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ إِشَارَةً» رواه أبو داود [٩٢٥] والنّسائيّ [١١٨٦] والتّرمذيّ [٣٦٧] وغيرهم، قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ وقال: هو وحديث ابن عمر صحيحان.

وأمّا الرّدّ بعد السّلام فدليله حديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه قال: «كُنَّا نُسَلِّمُ فِي الصَّلاةِ وَنَأْمُرُ بِحَاجَتِنَا فَقَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّي فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ السَّلامَ فَأَخَذَنِي مَا قَدُمَ وَمَا حَدَثَ فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الصَّلاةَ

قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ قَدْ أَحْدَثَ أَنْ لا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلاةِ فَرَدَّ عليه السلام» رواه أبو داود [٩٢٤] بهذا اللّفظ بإسنادٍ حسنٍ وأمّا الحديث الّذي يروى عن أبي غطفان عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «مَنْ أَشَارَ فِي صَلاتِهِ إِشَارَةً تُفْهَمُ عَنْهُ فَلْيُعِدْ صَلاتَهُ» فرواه أبو داود [٩٤٤] وقال: هذا الحديث ضعيفٌ.

وقال الدّارقطنيّ: قال لنا ابن أبي داود: أبو غطفان هذا مجهولٌ والصّحيح عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يُشِيرُ فِي الصَّلاةِ» رواه جابرٌ وأنسٌ وغيرهما وأمّا حديث أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «لا غِرَارَ فِي صَلاةٍ وَلا تَسْلِيمَ» فرواه أبو داود [٩٢٨] بإسنادٍ صحيحٍ، ثمّ روى أبو داود عن أحمد بن حنبلٍ - رحمه الله قال في تفسيره: أراد أنّ معناه أن تسلّم ولا يسلّم، ويغرّر الرّجل بصلاته: ينصرف وهو شاكٌّ فيها، هذا كلام أحمد، والغرار بكسر الغين المعجمة وتكرير الرّاء وهو النّقصان وقد اختلف العلماء في ضبط قوله: ولا تسليم فروي منصوبًا ومجرورًا فمن نصبه عطفه على غرارٍ، أي لا غرار ولا تسليم في الصّلاة، وهذا معنى قول أحمد الّذي ذكره أبو داود، ومن جرّه عطفه على صلاةٍ أي لا غرار في صلاةٍ ولا في تسليمٍ، وبهذا جزم الخطّابيّ قال: والغرار في التّسليم أن يسلّم عليك إنسانٌ فتردّ عليه أنقص ممّا قال بأن قال: السّلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته فقلت: عليكم السّلام فلا تردّ التّحيّة بكمالها بل تبخسه حقّه من كمال الجواب قال: والغرار في الصّلاة له تفسيران.

(أَحَدُهُمَا): أن لا يتمّ ركوعها وسجودها يعني ونحوهما.

(وَالثَّانِي): ينصرف وهو شاكٌّ هل صلّى ثلاثًا أم أربعًا مثلاً؟ وفي رواية البيهقيّ لا غرار في الصّلاة بالألف واللاّم قال البيهقيّ: وهذا أقرب إلى تفسير أحمد، وفي روايةٍ للبيهقيّ لا غرار في تسليمٍ ولا صلاةٍ وهذا يؤيّد تفسير الخطّابيّ، قال البيهقيّ: والأخبار السّابقة تبيح السّلام على المصلّي والرّدّ بالإشارة وهي أولى بالاتّباع.

فرع
في مذاهب العلماء فيما إذا سلّم على المصلّي

قد ذكرنا أنّ مذهبنا لا يجوز أن يردّ باللّفظ في الصّلاة وأنّه لا يجب عليه الرّدّ لكن يستحبّ أن يردّ في الحال إشارةً، وإلاّ فبعد السّلام لفظًا، وبهذا قال ابن عمر وابن عبّاسٍ ومالكٌ وأحمد وإسحاق وجمهور العلماء نقله الخطّابيّ عن أكثر العلماء وحكى ابن المنذر والخطّابيّ عن أبي هريرة وسعيد بن المسيّب والحسن البصريّ وقتادة أنّهم أباحوا ردّ السّلام في الصّلاة باللّفظ، وقال أبو حنيفة: لا لفظًا ولا إشارةً.

قال ابن المنذر: هذا خلاف الأحاديث.

وحكى الشّيخ أبو حامدٍ عن عطاءٍ والثّوريّ أنّهما قالا: يردّ بعد فراغ صلاته سواءٌ كان المسلّم حاضرًا أم لا، وروي عن أبي الدّرداء وقال النّخعيّ: يردّ بقلبه واللّه أعلم.

فرع
في مذاهبهم في السّلام على المصلّي

مقتضى كلام أصحابنا أنّه لا يكره وهو الّذي تقتضيه الأحاديث الصّحيحة كما سبق وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر ومالكٍ وأحمد وحكى كراهته عن جابرٍ وعطاءٍ والشّعبيّ وأبي مجلزٍ وإسحاق بن راهويه.

(الْخَامِسَةُ): يجوز قتل الحيّة والعقرب في الصّلاة ولا كراهة فيه، بل قال القاضي أبو الطّيّب وغيره: هو مستحبٌّ في الصّلاة كغيرها للحديث الصّحيح فيه، وقد سبق بيانه وقد حكى ابن المنذر عن ابن عمر وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد وإسحاق قال: وكرهه النّخعيّ، قال: ولا معنى لكراهته؛ لأنّها خلاف السّنّة.

(السَّادِسَةُ): يكره أن يروّح على نفسه بمروحةٍ وهو في الصّلاة وحكاه ابن المنذر عن عطاءٍ وأبي عبد الرّحمن ومسلم بن يسارٍ والنّخعيّ ومالكٍ قال: ورخّص فيه ابن سيرين ومجاهدٌ والحسن وعائشة بنت سعدٍ قال: وكرهه أحمد وإسحاق إلاّ أن يأتي غمٌّ شديدٌ.

(السَّابِعَةُ): يكره تفقيع الأصابع وتشبيكها في الصّلاة ويستحبّ لمن خرج إلى الصّلاة أن لا يعبث في طريقه، وأن لا يشبّك أصابعه، وأن يلازم السّكينة لقوله ﷺ: «إِذَا ثُوِّبَ بِالصَّلاةِ فَلا تَأْتُوهَا، وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ وَأْتُوهَا وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا كَانَ يَعْمِدُ إِلَى الصَّلاةِ فَهُوَ فِي صَلاةٍ» رواه مسلمٌ [٦٠٢] بهذا اللّفظ وأصله في الصّحيحين من طرقٍ والتّثويب: إقامة الصّلاة واللّه أعلم.

(الثَّامِنَةُ): يكره أن يصلّي وهو يدافع البول أو الغائط أو الرّيح، أو يحضره طعامٌ، أو شرابٌ تتوق نفسه إليه لحديث عائشة رضي الله عنها أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لا صَلاةَ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ، وَلا وَهُوَ يُدَافِعُهُ الأَخْبَثَانِ» رواه مسلمٌ [٥٦٠] قال أصحابنا فينبغي أن يزيل هذا العارض ثمّ يشرع في الصّلاة فلو خاف فوت الوقت فوجهان الصّحيح الّذي قطع به جماهير الأصحاب: أنّه يصلّي مع العارض محافظةً على حرمة الوقت،

والثّاني: حكاه المتولّي: أنّه يزيل العارض فيتوضّأ ويأكل وإن خرج الوقت، ثمّ يقضيه لظاهر هذا الحديث، ولأنّ المراد من الصّلاة الخشوع فينبغي أن يحافظ عليه وحكى أصحابنا الخراسانيّون وصاحب البيان عن الشّيخ أبي زيدٍ المروزيّ أنّه إذا انتهى به مدافعة الأخبثين إلى أن ذهب خشوعه لم تصحّ صلاته، وبه جزم القاضي حسينٌ، وهذا شاذٌ ضعيفٌ، والمشهور من مذهبنا ومذاهب العلماء صحّة صلاته مع الكراهة، وحكى القاضي عياضٌ عن أهل الظّاهر بطلانها والله أعلم.

* * *

بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا تَرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ سَاهِيًا ثُمَّ تَذَكَّرَهَا وَهُوَ فِيهَا لَزِمَهُ أَنْ يَأْتِيَ بِهَا، وَإِنْ شَكَّ فِي تَرْكِهَا بِأَنْ شَكَّ هَلْ صَلَّى رَكْعَةً أَوْ رَكْعَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا؟ لَزِمَهُ أَنْ يَأْخُذَ بِالأَقَلِّ وَيَأْتِيَ بِمَا بَقِيَ.

لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيُلْقِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى اليَقِينِ فَإِذَا اسْتَيْقَنَ التَّمَامَ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، فَإِنْ كَانَتْ صَلَاتُهُ تَامَّةً كَانَتْ الرَّكْعَةُ نَافِلَةً لَهُ وَالسَّجْدَتَانِ وَإِنْ كَانَتْ نَاقِصَةً كَانَتْ الرَّكْعَةُ تَمَامًا لِصَلَاتِهِ، وَالسَّجْدَتَانِ تُرْغِمَانِ أَنْفَ الشَّيْطَانِ»).

(الشَّرْحُ): حديث أبي سعيدٍ هذا صحيحٌ رواه أبو داود [١٠٢٤] بإسنادٍ صحيحٍ، ورواه مسلمٌ [٥٧١] بمعناه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى أَثَلَاثًا أَمْ أَرْبَعًا فَلْيَطْرَحْ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ ثُمَّ يَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ فَإِنْ صَلَّى خَمْسًا شَفَعْنَ لَهُ صَلَاتَهُ، وَإِنْ كَانَ صَلَّى إِتْمَامًا لِأَرْبَعٍ كَانَتَا تَرْغِيمًا لِلشَّيْطَانِ» فقال الشّافعيّ والأصحاب -رحمهم الله تعالى-: إذا ترك ركعةً ساهيًا ثمّ ذكر وهو في الصّلاة لزمه فعلها وإن شكّ في تركها بأن شكّ هل صلّى ركعةً أو ركعتين أو ثلاثًا أو أربعًا؟ لزمه الأخذ بالأقلّ وفعل ما بقي سواءٌ كان شكّه مستوي الطّرفين أو ظنّ أنّه فعل الأكثر، ففي الحالين يلزمه الأخذ بالأقلّ ويجب الباقي ولا مدخل للاجتهاد فيه.

وقد قدّمنا في باب ما ينقض الوضوء أنّ الفقهاء يطلقون الشّكّ على التّردّد في الشّيء سواءٌ استوى الاحتمالان أو ترجّح أحدهما، وإن كان عند الأصوليّين مخصوصًا بمستوي الطّرفين.

(فَرْعٌ): في بيان الأحاديث الصّحيحة الّتي عليها مدار باب سجود السّهو وعنها تتشعّب مذاهب العلماء وهي ستّة أحاديث:

(أَحَدُهَا): حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «إِذَا نُودِيَ بِالأَذَانِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ لَهُ ضُرَاطٌ حَتَّى لا يَسْمَعَ الأَذَانَ فَإِذَا قَضَى الأَذَانَ أَقْبَلَ فَإِذَا ثُوِّبَ بِهَا أَدْبَرَ فَإِذَا قَضَى التَّثْوِيبَ أَقْبَلَ يَخْطِرُ بَيْنَ المَرْءِ وَنَفْسِهِ يَقُولُ: اذْكُرْ كَذَا اذْكُرْ كَذَا؛ لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ لا يَدْرِي كَمْ صَلَّى، فَإِذَا لَمْ يَدْرِ أَحَدُكُمْ كَمْ صَلَّى فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ، وَهُوَ جَالِسٌ» رواه البخاريّ [٥٨٣] ومسلمٌ [٣٨٩].

وفي رواية لأبي داود [١٠٣١]: «فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ» قبل التّسليم.

(الثَّانِي): عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِحْدَى صَلَاتَيْ العَشِيِّ إِمَّا الظُّهْرَ وَإِمَّا العَصْرَ فَسَلَّمَ فِي رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَتَى جِذْعًا فِي قِبْلَةِ المَسْجِدِ فَاسْتَنَدَ إِلَيْهَا وَخَرَجَ سَرَعَانُ النَّاسِ فَقَامَ ذُو اليَدَيْنِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَقُصِرَتْ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ؟ فَنَظَرَ النَّبِيُّ ﷺ يَمِينًا وَشِمَالاً فَقَالَ: أَحَقًّا مَا يَقُولُ ذُو اليَدَيْنِ؟ قَالُوا: صَدَقَ لَمْ تُصَلِّ إِلاَّ رَكْعَتَيْنِ، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَسَلَّمَ ثُمَّ كَبَّرَ، ثُمَّ سَجَدَ، ثُمَّ كَبَّرَ فَرَفَعَ، ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ، ثُمَّ كَبَّرَ وَرَفَعَ» رواه البخاريّ [٤٦٨] ومسلمٌ [٥٧٣] من طرق كثيرةٍ.

ورواه مسلمٌ [٥٧٤] أيضًا من حديث عمران بن الحصين ببعض معناه وقال فيه: «سَلَّمَ مِنْ ثَلَاثِ رَكَعَاتٍ فَلَمَّا قِيلَ لَهُ: صَلَّى رَكْعَةً، ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ».

(الثَّالِثُ): عن عبد الله بن بحينة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ: «قَامَ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ وَعَلَيْهِ جُلُوسٌ فَلَمَّا أَتَمَّ صَلَاتَهُ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ سَجْدَةٍ وَهُوَ جَالِسٌ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ وَسَجَدَهُمَا النَّاسُ مَعَهُ مَكَانَ مَا نَسِيَ مِنَ الجُلُوسِ» رواه البخاريّ ومسلمٌ [٥٧٠].

(الرَّابِعُ): عن إبراهيم النّخعيّ عن علقمة عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه قال: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِبْرَاهِيمُ زَادَ أَوْ نَقَصَ فَلَمَّا سَلَّمَ قِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَحَدَثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ؟ قَالَ وَمَا ذَاكَ؟ قَالُوا: صَلَّيْت كَذَا وَكَذَا فَثَنَى رِجْلَيْهِ وَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ، فَقَالَ: إِنَّهُ لَوْ حَدَثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ أَنْبَأْتُكُمْ بِهِ، وَلَكِنْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي، وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ ثُمَّ لِيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ» رواه البخاريّ [٦٢٩٤] ومسلمٌ [٥٧٢] إلاّ قوله: «فإذا نسيت فذكّروني» فإنّه للبخاريّ وحده وفي روايةٍ للبخاريّ [٣٩٢، م: (١٢٨١)]: «ثُمَّ

لِيُسَلِّمْ ثُمَّ يَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ».

وفي رواية لمسلم: «فَلْيَتَحَرَّ الَّذِي يَرَى أَنَّهُ الصَّوَابُ».

وفي رواية لهما [خ: (٣٩٦)، م: (٥٧٢)] عن ابن مسعودٍ أنّ رسول الله ﷺ: «صَلَّى الظُّهْرَ خَمْسًا، فَقِيلَ: أَزِيدَ فِي الصَّلاةِ؟ فَقَالَ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالُوا: صَلَّيْتَ خَمْسًا فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ».

(الخامس): عن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى؟ أَثَلاثًا أَمْ أَرْبَعًا؟ فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، فَإِنْ كَانَ صَلَّى خَمْسًا شَفَعْنَ لَهُ صَلاتَهُ، وَإِنْ كَانَ صَلَّى إِتْمَامًا لأَرْبَعٍ كَانَتَا تَرْغِيمًا لِلشَّيْطَانِ» رواه مسلمٌ [٥٧١].

(السّادسُ): عن عبد الرّحمن ابن عوفٍ رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِذَا سَهَا أَحَدُكُمْ فِي صَلاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ وَاحِدَةً صَلَّى أَمْ اثْنَتَيْنِ فَلْيَبْنِ عَلَى وَاحِدَةٍ فَإِنْ لَمْ يَدْرِ اثْنَتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلاثًا فَلْيَبْنِ عَلَى اثْنَتَيْنِ، فَإِنْ لَمْ يَدْرِ أَثَلاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا، فَلْيَبْنِ عَلَى ثَلاثٍ وَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ» رواه التّرمذيّ [٣٩٨] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

فهذه الأحاديث السّتّة هي عمدة باب سجود السّهو، وفي الباب أحاديث بمعناه وأحاديث في مسائل مفردةٍ من الباب ستأتي في مواضعها إن شاء الله - تعالى.

فأمّا أبو حنيفة فاعتمد حديث ابن مسعودٍ وقال: سجود السّهو بعد السّلام مطلقًا.

وقال: إذا شكّ في عدد الرّكعات تحرّى فما غلب على ظنّه عمل به.

فإن لم يترجّح له أحد الطّرفين بنى على اليقين، هذا إذا تكرّر منه الشّكّ، فإن كان لأوّل مرّةٍ لزمه استئناف الصّلاة وأمّا مالكٌ فاعتمد حديثي قصّة ذي اليدين وابن بحينة فقال: إن كان السّهو بزيادةٍ سجد بعد السّلام لحديث ذي اليدين، وإن كان نقصًا فقبله لحديث ابن بحينة وأمّا أحمد فقال: يستعمل كلّ حديثٍ منها فيما جاء فيه، ولا يحمل على الاختلاف، قال: وترك الشّكّ قسمان:

(أَحَدُهُمَا): يتركه ويبني على اليقين عملاً بحديث أبي سعيدٍ فهذا يسجد قبل السّلام.

(والثّاني): يتركه ويتحرّى، فهذا يسجد بعد السّلام عملاً بحديث ابن مسعودٍ، وأمّا الشّافعيّ فجمع بين الأحاديث كلّها وردّ المجمل إلى المبيّن وقال: البيان إنّما هو في حديثي أبي سعيدٍ وعبد الرّحمن بن عوفٍ وهما مسوقان لبيان حكم السّهو، وفيهما التّصريح بالبناء على اليقين والاختصار على الأقلّ ووجوب الباقي، وفيهما التّصريح بأنّ سجود السّهو قبل السّلام، وإن كان السّهو بالزّيادة، وأمّا التّحرّي المذكور في حديث ابن مسعودٍ فالمراد به البناء على اليقين.

قال الخطّابيّ: حقيقة التّحرّي طلب أحرى الأمرين وأولاهما بالصّواب وأحراهما ما ثبت في حديثي أبي سعيدٍ وعبد الرّحمن من البناء على اليقين؛ لما فيه من يقين إكمال الصّلاة والاحتياط لها.

وأمّا السّجود في حديث ذي اليدين بعد السّلام فقال الشّافعيّ والأصحاب: هو محمولٌ على أنّ تأخيره كان سهوًا لا مقصودًا.

قالوا: ولا يبعد هذا فإنّ هذه الصّلاة وقع فيها السّهو بأشياء كثيرةٍ، فهذا الحديث محتملٌ مع أنّه لم يأت لبيان حكم السّهو فوجب تأويله على وفق حديثي أبي سعيدٍ وعبد الرّحمن الواردين لبيان حكم السّهو الصّريحين اللّذين لا يمكن تأويلهما ولا يجوز ردّهما وإهمالهما، فهذا مختصر ما يدور عليه باب سجود السّهو من الأحاديث والجمع بينها وبيان معتمد العلماء في مذاهبهم فيها، وهو من النّفائس المطلوبة وباللّه التّوفيق.

فرع
في مذاهب العلماء فيمن شكّ في عدد الرّكعات، وهو في الصّلاة

مذهبنا أنّه يبني على اليقين ويأتي بما بقي، فإذا شكّ هل صلّى ثلاثًا أم أربعًا؟ لزمه أن يأتي بركعةٍ إذا كانت صلاته رباعيّةً سواءٌ كان شكّه مستوي الطّرفين أو ترجّح احتمال الأربع ولا يعمل بغلبة الظّنّ سواءٌ طرأ هذا الشّكّ أوّل مرّةٍ أم تكرّر قال الشّيخ أبو حامدٍ: وبمثل مذهبنا قال أبو بكرٍ الصّدّيق وعمر بن الخطّاب وابن مسعودٍ وابن عمر وسعيد بن المسيّب وعطاءٌ وشريحٌ وربيعة ومالكٌ والثّوريّ وقال الأوزاعيّ: تبطل صلاته، قال الشّيخ أبو حامدٍ: وروي هذا عن ابن عمر وابن عبّاسٍ، وقال الحسن البصريّ: يعمل بما يقع في نفسه من غير اجتهادٍ، ورواه عن أنسٍ وأبي هريرة، وقال أبو حنيفة: إن حصل له الشّكّ أوّل مرّةٍ بطلت صلاته، وإن صار عادةً له اجتهد وعمل بغالب ظنّه، وإن لم يظنّ شيئًا عمل بالأقلّ، قال الشّيخ أبو حامدٍ: قال الشّافعيّ في القديم: ما رأيت قولاً أقبح من قول أبي حنيفة هذا ولا أبعد من السّنّة.

وحكى القاضي أبو الطّيّب عن الحسن البصريّ أنّه إذا شكّ

هل زاد أم نقص؟ يكفيه سجدتان للسّهو لحديث أبي هريرة السّابق، ودلائل هذه المذاهب تعرف ممّا سبق من الأحاديث.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ تَرَكَ رَكْعَةً نَاسِيًا وَذَكَرَهَا بَعْدَ السَّلامِ نَظَرْتَ فَإِنْ لَمْ يَتَطَاوَلْ الفَصْلُ أَتَى بِهَا، وَإِنْ تَطَاوَلَ اسْتَأْنَفَ، وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي التَّطَاوُلِ فَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: هُوَ أَنْ يَمْضِيَ قَدْرُ رَكْعَةٍ، وَعَلَيْهِ نَصَّ فِي البُوَيْطِيِّ، وَقَالَ غَيْرُهُ: يَرْجِعُ فِيهِ إِلَى العَادَةِ فَإِنْ كَانَ قَدْ مَضَى مَا يُعَدُّ تَطَاوُلاً اسْتَأْنَفَ الصَّلاةَ، وَإِنْ مَضَى مَا لا يُعَدُّ تَطَاوُلاً بَنَى؛ لأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ حَدٌّ فِي الشَّرْعِ، فَيَرْجِعُ فِيهِ إِلَى العَادَةِ، وَقَالَ أَبُو عَلِيٍّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: إِنْ مَضَى قَدْرُ الصَّلاةِ الَّتِي نَسِيَ فِيهَا اسْتَأْنَفَ، وَإِنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ بَنَى؛ لأَنَّ آخِرَ الصَّلاةِ يَنْبَنِي عَلَى أَوَّلِهَا، وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ لا يَنْبَنِي، فَجَعَلَ ذَلِكَ حَدًّا).

(الشَّرْحُ): إذا سلّم من صلاته ثمّ تيقّن أنّه ترك ركعةً أو ركعتين أو ثلاثًا أو أنّه ترك ركوعًا أو سجودًا أو غيرهما من الأركان سوى النّيّة وتكبيرة الإحرام فإن ذكر السّهو قبل طول الفصل لزمه البناء على صلاته فيأتي بالباقي ويسجد للسّهو، وإن ذكر بعد طول الفصل لزمه استئناف الصّلاة، هكذا قاله المصنّف هنا ونصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ والبويطيّ وصرّح به الأصحاب في جميع الطّرق.

وحكى المصنّف في التّنبيه قولاً أنّه يبني ما لم يقم من المجلس، وهذا القول شاذٌّ في النّقل وغلطٌ من حيث الدّليل، وهو منابذٌ لحديث ذي اليدين السّابق فوجب ردّه، والصّواب اعتبار طول الفصل وقصره، وفي ضبطه قولان ووجهان، الصّحيح منها عند الأصحاب الرّجوع إلى العرف، فإن عدّوه قليلاً فقليلٌ أو كثيرًا فكثيرٌ وهذا هو المنصوص في الأمّ وبه قطع جماعةٌ منهم البندنيجيّ.

(وَالثّانِي): قدر ركعةٍ طويلٌ ودونه قليلٌ، وهذا هو المنصوص في البويطيّ واختاره أبو إسحاق المروزيّ وعلى هذا: المعتبر قدر ركعةٍ خفيفةٍ، قال في البويطيّ: يقرأ فيها الفاتحة فقط.

(وَالثّالِثُ): قدر الصّلاة الّتي سها فيها طويلٌ ودونه قليلٌ، حكاه المصنّف والأصحاب عن ابن أبي هريرة.

(والرابع): حكاه المتولّي والشّاشيّ وآخرون أنّ القدر المنقول عن رسول اللّه ﷺ في قصّة ذي اليدين قليلٌ، والزّيادة عليه طويلٌ، وقد سبق بيان القدر المنقول وهو أنّه ﷺ: «قَامَ إِلَى نَاحِيَةِ المَسْجِدِ وَرَاجَعَ ذَا اليَدَيْنِ وَسَأَلَ الجَمَاعَةَ فَأَجَابُوا» قال أصحابنا: وحيث جوّزنا البناء لا فرق بين أن يكون تكلّم بعد السّلام وخرج من المسجد واستدبر القبلة ونحو ذلك وبين أن لا يكون لحديث ذي اليدين

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ شَكَّ بَعْدَ السَّلامِ فِي تَرْكِهَا لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ؛ لأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ أَدَّاهَا عَلَى التَّمَامِ فَلا يَضُرُّهُ الشَّكُّ الطَّارِئُ بَعْدَهُ، وَلأَنَّا لَوْ اعْتَبَرْنَا حُكْمَ الشَّكِّ بَعْدَهَا شَقَّ ذَلِكَ وَضَاقَ فَلَمْ يُعْتَبَرْ).

(الشَّرْحُ): إذا شكّ بعد السّلام في ترك ركعةٍ أو ركعاتٍ أو ركنٍ ففي المسألة طريقان:

(الصَّحِيحُ): منهما أنّه لا شيء عليه، ولا أثر لهذا الشّكّ؛ لما ذكره المصنّف وبهذا قطع المصنّف وسائر العراقيّين وبعض الخراسانيّين.

(وَالطَّرِيقُ الثّانِي): حكاه الخراسانيّون وفيه ثلاثة أقوال:

(أَصَحُّهَا): عندهم هذا.

و(الثّانِي): يجب الأخذ باليقين فإن كان الفصل وجب البناء، وإلاّ فلا شيء عليه وتوجيههما ظاهرٌ، ولو شكّ بعد الفراغ من الوضوء في ترك بعضه فطريقان أصحّهما: أنّه كالصّلاة والثّاني أنّه يلزمه البناء على اليقين وقد سبق بيانه في باب الوضوء.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ تَرَكَ فَرْضًا سَاهِيًا، أَوْ شَكَّ فِي تَرْكِهِ وَهُوَ فِي الصَّلاةِ لَمْ يَعْتَدَّ بِمَا فَعَلَهُ بَعْدَ المَتْرُوكِ حَتَّى يَأْتِيَ بِمَا تَرَكَهُ ثُمَّ يَأْتِيَ بِمَا بَعْدَهُ؛ لأَنَّ التَّرْتِيبَ مُسْتَحَقٌّ فِي أَفْعَالِ الصَّلاةِ فَلا يَعْتَدُّ بِمَا يَفْعَلُ حَتَّى يَأْتِيَ بِمَا تَرَكَهُ، فَإِنْ تَرَكَ سَجْدَةً مِنَ الرَّكْعَةِ الأُولَى وَذَكَرَهَا وَهُوَ قَائِمٌ فِي الثَّانِيَةِ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ قَدْ جَلَسَ عَقِيبَ السَّجْدَةِ الأُولَى خَرَّ سَاجِدًا وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يَلْزَمُهُ أَنْ يَجْلِسَ ثُمَّ يَسْجُدَ لِيَكُونَ السُّجُودُ عَقِيبَ الجُلُوسِ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ المَتْرُوكَ هُوَ السَّجْدَةُ وَحْدَهَا فَلا يُعِيدُ مَا قَبْلَهَا، كَمَا لَوْ قَامَ مِنَ الرَّابِعَةِ إِلَى الخَامِسَةِ سَاهِيًا ثُمَّ ذَكَرَ، فَإِنَّهُ يَجْلِسُ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَلا يُعِيدُ السُّجُودَ قَبْلَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَدْ جَلَسَ عَقِيبَ السَّجْدَةِ الأُولَى حَتَّى قَامَ ثُمَّ ذَكَرَ جَلَسَ ثُمَّ سَجَدَ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَخِرُّ سَاجِدًا؛ لأَنَّ الجُلُوسَ يُرَادُ لِلْفَصْلِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ، وَقَدْ حَصَلَ الفَصْلُ بِالقِيَامِ إِلَى الثَّانِيَةِ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ الجُلُوسَ فَرْضٌ مَأْمُورٌ بِهِ فَلَمْ يَجُزْ تَرْكُهُ، وَإِنْ كَانَ قَدْ جَلَسَ عَقِيبَ السَّجْدَةِ الأُولَى وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهَا جَلْسَةُ الاسْتِرَاحَةِ فَفِيهِ وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو العَبَّاسِ: لا يُجْزِئُهُ بَلْ يَلْزَمُهُ أَنْ يَجْلِسَ ثُمَّ

يَسْجُدَ؛ لأَنَّ جِلْسَةَ الأَسْتِرَاحَةِ نَفْلٌ لا يُجْزِئُهُ عَنِ الفَرْضِ، كَسُجُودِ التِّلاوَةِ لا يُجْزِئُهُ عَنْ سَجْدَةِ الفَرْضِ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يُجْزِئُهُ كَمَا لَوْ جَلَسَ فِي الرَّابِعَةِ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهُ جَلَسَ لِلتَّشَهُّدِ الأَوَّلِ، وَتَعْلِيلُ أَبِي العَبَّاسِ يَبْطُلُ بِهَذِهِ المَسْأَلَةِ.

وَأَمَّا سُجُودُ التِّلاوَةِ فَلا يُسَلِّمُ، فَإِنَّ مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يُجْزِئُهُ عَنِ الفَرْضِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لا يُجْزِئُهُ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الصَّلاةِ، وَإِنَّمَا هُوَ عَارِضٌ فِيهَا وَجِلْسَةُ الأَسْتِرَاحَةِ مِنَ الصَّلاةِ، وَإِنْ ذَكَرَ ذَلِكَ بَعْدَ السُّجُودِ فِي الثَّانِيَةِ تَمَّتْ لَهُ رَكْعَةٌ؛ لأَنَّ عَمَلَهُ بَعْدَ المَتْرُوكِ كَلا عَمَلٍ حَتَّى يَأْتِيَ بِمَا تَرَكَ، فَإِذَا سَجَدَ فِي الثَّانِيَةِ ضَمَمْنَا سَجْدَةً مِنَ الثَّانِيَةِ إِلَى الأُولَى فَتَمَّتْ لَهُ الرَّكْعَةُ، تَرَكَ سَجْدَةً مِنْ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ وَنَسِيَ مَوْضِعَهَا لَزِمَهُ رَكْعَةٌ؛ لأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَدْ تَرَكَ مِنَ الأَخِيرَةِ فَيَكْفِيهِ سَجْدَةٌ وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ قَدْ تَرَكَ مِنْ غَيْرِ الأَخِيرَةِ فَتَبْطُلُ عَلَيْهِ الرَّكْعَةُ الَّتِي بَعْدَهَا، وَفِي الصَّلاةِ يَجِبُ أَنْ يَحْمِلَ الأَمْرَ عَلَى الأَشَدِّ لِيَسْقُطَ الفَرْضُ بِيَقِينٍ، وَلِهَذَا أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ شَكَّ فِي عَدَدِ الرَّكَعَاتِ أَنْ يَأْخُذَ بِالأَقَلِّ لِيَسْقُطَ الفَرْضُ بِيَقِينٍ، وَإِنْ تَرَكَ سَجْدَتَيْنِ جَعَلَ إِحْدَاهُمَا مِنَ الأُولَى وَالأُخْرَى مِنَ الثَّالِثَةِ فَيُتِمُّ الأُولَى بِالثَّانِيَةِ وَالثَّالِثَةَ بِالرَّابِعَةِ فَيَحْصُلُ لَهُ رَكْعَتَانِ وَتَلْزَمُهُ رَكْعَتَانِ.

وَإِنْ تَرَكَ ثَلاثَ سَجَدَاتٍ جَعَلَ مِنَ الأُولَى سَجْدَةً، وَمِنَ الثَّالِثَةِ سَجْدَةً، وَمِنَ الرَّابِعَةِ سَجْدَةً وَتَلْزَمُهُ رَكْعَتَانِ.

وَإِنْ تَرَكَ أَرْبَعَ سَجَدَاتٍ جَعَلَ مِنَ الأُولَى سَجْدَةً وَمِنَ الثَّالِثَةِ سَجْدَتَيْنِ وَمِنَ الرَّابِعَةِ سَجْدَةً، فَيَلْزَمُهُ سَجْدَةٌ وَرَكْعَتَانِ، وَإِنْ تَرَكَ خَمْسَ سَجَدَاتٍ جَعَلَ مِنَ الأُولَى سَجْدَةً وَمِنَ الثَّالِثَةِ سَجْدَتَيْنِ وَمِنَ الرَّابِعَةِ سَجْدَتَيْنِ، فَيَلْزَمُهُ سَجْدَتَانِ وَرَكْعَتَانِ، وَإِنْ نَسِيَ سِتَّ سَجَدَاتٍ فَقَدْ أَتَى بِسَجْدَتَيْنِ فَجَعَلَ إِحْدَاهُمَا مِنَ الأُولَى وَالأُخْرَى مِنَ الرَّابِعَةِ وَتَلْزَمُهُ ثَلاثُ رَكَعَاتٍ، وَإِنْ نَسِيَ سَبْعَ سَجَدَاتٍ حَصَلَ لَهُ رَكْعَةٌ إِلاَّ سَجْدَةً، وَإِنْ نَسِيَ ثَمَانِي سَجَدَاتٍ حَصَلَ لَهُ مِنْ رَكْعَةٍ القِيَامُ وَالرُّكُوعُ وَيَلْزَمُهُ أَنْ يَأْتِيَ بِمَا بَقِيَ فَإِنْ ذَكَرَ ذَلِكَ بَعْدَ السَّلامِ أَوْ شَكَّ فِي تَرْكِهِ بَعْدَ السَّلامِ فَالحُكْمُ فِيهِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الرَّكْعَةِ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا -رحمهم الله-: التّرتيب واجبٌ في أركان الصّلاة بلا خلافٍ فإن تركه عمدًا بطلت صلاته، وإن تركه سهوًا لم يعتدّ بما فعله بعد الرّكن المتروك حتّى يصل إلى الرّكن المتروك، فحينئذٍ يصحّ المتروك وما بعده، فإن تذكّر السّهو قبل مثل المتروك اشتغل عند التّذكّر بالمتروك، وإن تذكّر بعد فعله في ركعةٍ أخرى تمّت الرّكعة السّابقة ولغي ما بينهما.

هذا إذا عرف عين المتروك وموضعه فإن لم يعرف وجب عليه أن يأخذ بأقلّ الممكن ويأتي بالباقي، وفي الأحوال كلّها يسجد للسّهو إلاّ إذا وجب الاستئناف بأن ترك ركنًا وشكّ في عينه، وجوّز أن يكون النّيّة أو تكبيرة الإحرام، وإلاّ إذا كان المتروك هو السّلام فإنّه إذا تذكّر قبل طول الفصل سلّم ولا يسجد للسّهو، هذا ضابط الفصل، فلو تذكّر في قيام الثّانية أنّه ترك سجدةً من الأولى وجب الإتيان بها، وهل يجزئه أن يسجد من قيامه؟ أم يجب أن يجلس ثمّ يسجد؟ حاصل ما ذكره المصنّف والأصحاب أربعة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يسجد من قيامٍ ولا يجلس سواءٌ كان جلس أم لا؛ لأنّ المراد من الجلوس بين السّجدتين الفصل وقد حصل بالقيام.

(وَالثّانِي): وهو الصّحيح عند المصنّف والأصحاب إن لم يكن جلس عقب السّجدة الأولى وجب الجلوس مطمئنًّا؛ لأنّه ركنٌ مقصودٌ، ولهذا يجب فيه الطّمأنينة والاستواء قاعدًا بلا خلافٍ عندنا، وإن كان جلس كفاه السّجود من غير جلوسٍ، سواءٌ كان جلس بنيّة الجلوس بين السّجدتين أم بنيّة جلسة الاستراحة، قال أصحابنا: وتجزئه الجلسة بنيّة الاستراحة عن الجلسة الواجبة؛ لأنّها جلسةٌ وقعت في موضعها، وقد سبقت نيّة الصّلاة المشتملة عليها وعلى غيرها.

واحتجّ أصحابنا له أيضًا بالقياس على من جلس في التّشهّد الأخير فظنّه الأوّل فإنّه يجزئه ويقع فرضًا.

هذا هو المذهب وبه قطع العراقيّون وصحّحه الخراسانيّون وحكوا وجهًا آخر أنّه لا يجزئه وهو ضعيفٌ.

(وَالوَجْهُ الثّالِثُ): إن كان جلس بنيّة الجلوس بين السّجدتين كفاه السّجود، وإن لم يكن جلس أو جلس بنيّة جلسة الاستراحة لزمه الجلوس مطمئنًّا ثمّ يسجد.

(وَالرّابِعُ): أنّه يجب الجلوس مطمئنًّا ثمّ يسجد سواءٌ كان جلس بنيّة الجلوس بين السّجدتين أو للاستراحة أم لم يجلس، ليكون السّجود متّصلاً بالجلوس؛ لأنّه هكذا في الأصل، وهذا الوجه حكاه المصنّف والأصحاب عن أبي إسحاق المروزيّ، ولو شكّ هل جلس؟ فهو كما إذا لم يجلس؛ لأنّ الأصل عدمه أمّا إذا تذكّر بعد سجوده في الثّانية أنّه ترك سجدةً من الأولى فينظر إن تذكّر بعد السّجدتين في الثّانية أو في الثّالثة منهما فقد تمّت ركعته الأولى ولغى ما بينهما، وهل يحصل تمامها بالسّجدة الأولى أم بالثّانية؟ يبني على الأوجه الأربعة فحيث قلنا لا يجب الجلوس

حصل بالأولى وحيث أوجبناه حصل بالثّانية.

وإن تذكّر بعد السّجدة الأولى في الركعة الثّانية وقبل الثّانية فإن أوجبنا الجلوس لم تتمّ ركعته الأولى حتّى يجلس ثمّ يسجد.

وإن لم نوجبه فقد تمّت ركعته فيقوم إلى الثّانية.

(فَرْعٌ): إذا تذكّر في جلوس الرّكعة الرّابعة أنّه ترك أربع سجداتٍ فله ثلاثة أحوال: حالٌ يحصل له ثلاث ركعاتٍ إلاّ سجدتين، وحالٌ ركعتان، وحالٌ ركعتان إلاّ سجدةً، فإذا تيقّن أنّ المتروك ثنتان من الثّالثة وثنتان من الرّابعة صحّت الرّكعتان الأوليان وحصلت الثّالثة، لكن لا سجود فيها ولا فيما بعدها، فيسجد سجدتين ليتمّ ثمّ يقوم إلى ركعةٍ رابعةٍ وكذا لو ترك سجدةً من الأولى وسجدةً من الثّانية وسجدتين من الرّابعة، وكذا لو ترك سجدةً من الثّانية وسجدةً من الثّالثة وسجدتين من الرّابعة.

أمّا إذا ترك من كلّ ركعةٍ سجدةً فيحصل ركعتان فتتمّ الأولى بالثّانية، والثّالثة بالرّابعة، ومثله لو ترك سجدتين من الثّانية وسجدتين من الأولى أو الثّالثة، أو سجدتين من الثّانية وواحدةً من الأولى وأخرى من الثّالثة أو سجدتين من الثّانية وسجدةً من الثّالثة وأخرى من الرّابعة أو سجدةً من الأولى وسجدةً من الثّانية وسجدتين من الثّالثة، أو سجدةً من الثّانية وسجدتين من الثّالثة وسجدةً من الرّابعة، فيحصل من كلّ هذه الصّور ركعتان، ويقوم فيأتي بركعتين أمّا إذا ترك من الأولى واحدةً ومن الثّانية ثنتين، ومن الرّابعة واحدةً أو من الأولى ثنتين، ومن الثّانية واحدةً ومن الرّابعة أخرى، وكذا صورة ترك ثنتين من ركعةٍ وثنتين من ركعتين غير متواليتين.

فيحصل ركعتان، إلاّ سجدةً.

فيسجدها ثمّ يأتي بركعتين، هذا كلّه إذا عرف موضع السّجدات.

فإن لم يعرفه لزمه الأخذ بالأشدّ فيأتي بسجدةٍ، ثمّ ركعتين.

وقال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ: يلزمه سجدتان ثمّ ركعتان وهو غلطٌ قطعًا.

وغلّطه الأصحاب فيه.

هذا كلّه إذا كان قد جلس عقب السّجدة بنيّة الجلوس بين السّجدتين.

أو بنيّة جلسة الاستراحة إذا قلنا تجزئ عن الواجب وهو الأصحّ، أو قلنا بالضّعيف: إنّ القيام يقوم مقام الجلسة.

فأمّا إذا لم يجلس في بعض الرّكعات أو لم يجلس في غير الرّابعة وقلنا بالأصحّ: إنّ القيام لا يقوم مقام الجلسة فلا يحسب ما بعد السّجدة المفعولة حتّى يجلس حتّى لو تذكّر أنّه ترك من كلّ ركعةٍ سجدةً، ولم يجلس إلاّ في الآخرة أو جلس بنيّة الاستراحة أو جلس في الثّانية بنيّة التّشهّد الأوّل؛ وقلنا: إنّ الفرض لا يتأدّى بنيّة النّفل لم يحصل من ذلك كلّه إلاّ ركعةً ناقصةً سجدةً، ثمّ هذا الجلوس الّذي تذكّر فيه يقع عن الجلوس بين السّجدتين فيسجد ثمّ يقوم فيأتي بثلاث ركعاتٍ.

أمّا إذا تذكّر أنّه ترك سجدةً من أربع ركعاتٍ وهو في الجلوس في آخر الصّلاة فإن علم أنّها من الآخرة سجدها واستأنف التّشهّد إن كان تشهّد، وإن علمها من غير الآخرة أو شكّ لزمه ركعةٌ.

وإن علم ترك سجدتين فإن كانتا من الأخيرة سجدهما ثمّ تشهّد، وإن كانتا من غيرها فإن علمهما من ركعةٍ واحدةٍ لزمه ركعةٌ، وإن علمهما من ركعتين متواليتين كفاه ركعةٌ، وإن علمهما من ركعتين غير متواليتين أو أشكل الحال لزمه ركعتان، وإن علم ترك ثلاث سجداتٍ فإن علم واحدةً من الرّابعة وثنتين من ركعةٍ غيرها لزمه سجدةٌ ثمّ ركعةٌ، وإن علم أنّ واحدةً من الأولى وسجدتين من الرّابعة لزمه سجدتان ثمّ ركعةٌ وإن علم أنّ الثّلاث من الثّلاث الأوليات أو سجدةً من الأولى وسجدتين من الثّالثة أو عكسه أو سجدتين من الثّانية وسجدةً من الثّالثة أو عكسه أو أشكل الحال لزمه ركعتان، وإن علم ترك أربع سجداتٍ فقد ذكرنا تقسيمه.

وإن علم ترك خمس سجداتٍ فإن علم موضعهنّ فحكمه واضحٌ ممّا ذكرناه، وإن جهل موضعهنّ لزمه ثلاث ركعاتٍ باتّفاق الأصحاب، وكلّهم مصرّحون بوجوب ثلاث ركعاتٍ إلاّ المصنّف في الكتاب فقال: يلزمه سجدتان وركعتان، وهو غلطٌ ليس عنه جوابٌ.

لأنّ هذه المسائل كلّها مبنيّةٌ على وجوب الأخذ بأشدّ الأحوال، وهذا يقتضي وجوب ثلاث ركعاتٍ لاحتمال أنّه ترك سجدتين من الأولى وسجدتين من الثّانية وسجدةً من الثّالثة، أو من الأوّل سجدةً ومن الثّانية سجدتين، وكذا من الثّالثة فيتمّ الأولى بالرّابعة، ولا يحصل غير ركعةٍ.

وإن علم أنّه ترك ستّ سجداتٍ لزمه ثلاث ركعاتٍ أيضًا وإن ترك سبعًا لزمه سجدةٌ ثمّ ثلاث ركعاتٍ، وإن ترك ثمانيًا لزمه سجدتان ثمّ ثلاث ركعاتٍ.

قال أصحابنا: ويتصوّر ترك الخمس فما بعدها وقبلها فيمن

سجد بلا طمأنينةٍ أو على حائلٍ متّصلٍ به يتحرّك بحركته.

واعلم أنّ هذا الحكم يطّرد لو تذكّر السّهو بعد السّلام في جميع هذه الصّور إن لم يطل الفصل، فإن طال الفصل وجب استئناف الصّلاة كما سبق، ويسجد للسّهو في جميع هذه المسائل المذكورة والله أعلم.

(فَرْعٌ): ذكر المصنّف في أثناء الدّليل أنّه لو سجد للتّلاوة في الصّلاة وعليه سجدةٌ من نفس الصّلاة فهل يجزئه؟ فيه وجهان الصّحيح منهما أنّه لا يجزئه ونقله الشّيخ أبو حامدٍ هنا عن نصّ الشّافعيّ

فرع

في مذاهب العلماء فيمن ترك أربع سجداتٍ من أربع ركعاتٍ من كلّ ركعةٍ سجدةٌ

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يحصل له ركعتان ويأتي بركعتين أخريين بشرطه المذكور، وقال اللّيث بن سعدٍ وأحمد فيما حكى الشّيخ أبو حامدٍ عنهما: لا يحصل له إلاّ تكبيرة الإحرام وحكى ابن المنذر عن الحسن والثّوريّ وأبي حنيفة وأصحاب الرّأي أنّه يسجد في آخر صلاته أربع سجداتٍ، وقد تمّت صلاته.

وعن النّخعيّ: من نسي سجدةً سجدها متى ذكرها، وهو في الصّلاة وعن الأوزاعيّ فيمن نسي سجدةً من الظّهر فذكرها في صلاة العصر قال: يمضي في صلاته فإذا فرغ سجدها.

وقال مالكٌ وأحمد في أصحّ الرّوايتين عنهما: لا يحصل له إلاّ ما فعله في الرّكعة الرّابعة، وفي روايةٍ عنهما يستأنف الصّلاة أمّا إذا ترك سجدةً أو سجدتين من الرّكعة الأولى فذكر ذلك في الثّانية فقد ذكرنا مذهبنا فيه وأنّه يعود إلى سجوده الأوّل، وقال أحمد: إن ذكر قبل أن يشرع في القراءة عاد وإلاّ فيبطل حكم الأولى ويعتدّ بالثّانية وقال مالكٌ: يعود ما لم يركع.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ نَسِيَ سُنَّةً نَظَرْتَ فَإِنْ ذَكَرَ ذَلِكَ، وَقَدْ تَلَبَّسَ بِغَيْرِهَا، مِثْلُ إِنْ تَرَكَ دُعَاءَ الأَسْتِفْتَاحِ فَذَكَرَ وَهُوَ فِي التَّعَوُّذِ أَوْ تَرَكَ التَّشَهُّدَ الأَوَّلَ فَذَكَرَهُ وَقَدْ انْتَصَبَ قَائِمًا لَمْ يَعُدْ إِلَيْهِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ فَلَمْ يَسْتَتِمَّ قَائِمًا فَلْيَجْلِسْ فَإِنْ اسْتَتَمَّ قَائِمًا فَلا يَجْلِسُ وَيَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ» فَفَرَّقَ بَيْنَ أَنْ يَنْتَصِبَ وَبَيْنَ أَنْ لا يَنْتَصِبَ؛ لأَنَّهُ إِذَا انْتَصَبَ حَصَلَ فِي غَيْرِهِ وَإِذَا لَمْ يَنْتَصِبْ لَمْ يَحْصُلْ فِي غَيْرِهِ فَدَلَّ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ، فَإِنْ نَسِيَ تَكْبِيرَاتِ العِيدِ حَتَّى افْتَتَحَ القِرَاءَةَ فَفِيهِ قَوْلانِ.

قَالَ فِي القَدِيمِ: يَأْتِي بِهَا لأَنَّ مَحَلَّهَا القِيَامُ، وَالقِيَامُ بَاقٍ. وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: لا يَأْتِي بِهَا؛ لأَنَّهُ ذِكْرٌ مَسْنُونٌ قَبْلَ القِرَاءَةِ فَسَقَطَ بِالدُّخُولِ فِي القِرَاءَةِ كَدُعَاءِ الأَسْتِفْتَاحِ).

(الشَّرْحُ): حديث المغيرة رواه أبو داود [١٠٣٦] وابن ماجه [١٢٠٨] بهذا اللّفظ بإسنادٍ ضعيفٍ.

وفي روايةٍ عن زياد بن علاقة قال: «صَلَّى بِنَا الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فَنَهَضَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ فَقُلْنَا: سُبْحَانَ اللَّهِ، قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ، وَمَضَى فَلَمَّا أَتَمَّ صَلاتَهُ وَسَلَّمَ سَجَدَ سَجْدَتَيْ السَّهْوِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُ كَمَا صَنَعْتُ» رواه أبو داود [١٠٣٧] والتّرمذيّ [٣٦٥] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وهذه الرّواية يحصل بها الدّلالة؛ لما ذكره المصنّف وروى الحاكم مثلها من رواية سعد بن أبي وقّاصٍ [١٢٠٥]، ومن رواية عقبة بن عامرٍ [١٢١٤] وقال: هما صحيحتان على شرط البخاريّ ومسلمٍ قال أصحابنا: إذا ترك المصلّي سنّةً وتلبّس بغيرها لم يعد إليها سواءٌ تلبّس بفرضٍ أم بسنّةٍ أخرى؛ فمثال التّلبّس بفرضٍ أن يترك دعاء الاستفتاح أو التّعوّذ أو كليهما حتّى يشرع في القراءة أو يترك تسبيح الرّكوع أو السّجود حتّى يتلبّس بالرّكن الّذي بعدهما، أو يترك التّشهّد الأوّل حتّى ينتصب قائمًا أو القنوت حتّى يسجد أو جلسة الاستراحة حتّى ينتصب قائمًا ونحو ذلك.

ومثال التّلبّس بسنّةٍ أخرى أن يترك دعاء الاستفتاح حتّى يشرع في التّعوّذ، ودليل الجميع حديث المغيرة، أعني الرّواية الثّانية الصّحيحة، وذكر الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه أنّه إذا ترك دعاء الاستفتاح وتعوّذ عاد إليه من التّعوّذ، والمشهور في المذهب أنّه لا يعود كما جزم به المصنّف وسواءٌ كان التّرك عمدًا أم سهوًا، فلو خالف وعاد من التّعوّذ إلى الاستفتاح لم تبطل صلاته، وإن عاد من الاعتدال إلى الرّكوع لتسبيح الرّكوع أو من القيام أو التّعوّذ إلى السّجود لتسبيح السّجود، أو من القيام إلى الجلوس للتّشهّد الأوّل، أو من السّجود إلى الاعتدال للقنوت بطلت صلاته إن كان عامدًا عالمًا بتحريمه، فإن كان ناسيًا أو جاهلاً لم تبطل ويسجد للسّهو.

وفي هذه المسألة فروعٌ تتعلّق بها سنبسط بعضها في الفصل الآتي وبعضها في أواخر باب صلاة الجماعة حيث ذكر المصنّف أصلها إن شاء الله - تعالى.

وأمّا إذا نسي التّكبيرات الزّوائد في صلاة العيد فينظر إن تذكّرها في الرّكوع أو بعده لم يعدها بلا خلافٍ لفوات محلّها، فإن كبّرها في ركوعه وما بعده كره ولم تبطل صلاته؛ لأنّ الأذكار لا

تبطل الصّلاة وإن كانت في غير موضعها، وإن رجع إلى القيام ليكبّرها بطلت صلاته إن كان عامدًا عالمًا بتحريمه، وإلاّ فلا تبطل ويسجد للسّهو، وإن تذكّرها بعد القراءة وقبل الرّكوع فهي مسألة الكتاب، وفيها القولان المذكوران في الكتاب.

(الجديدُ): أنّه لا يكبّر لفوات محلّه فإنّ محلّه عقب تكبيرة الإحرام.

(والقديمُ): أنّه يكبّر لبقاء القيام، والأصحّ عند الأصحاب هو الجديد ولو تذكّرها في أثناء الفاتحة لم يعدها في الجديد لفوات المحلّ، وفي القديم يعيدها ثمّ تستأنف الفاتحة وإذا تدارك التّكبيرات بعد فراغ الفاتحة استحبّ استئنافها، وفي وجهٍ يجب إعادة الفاتحة، والصّحيح الاستحباب ولو أدرك مسبوقٌ الإمام في أثناء القراءة أو وقد كبّر بعض التّكبيرات الزّوائد فعلى الجديد لا يكبّر ما فاته، وعلى القديم يكبّر، ولو أدركه راكعًا ركع معه ولا يكبّرهنّ بلا خلافٍ، ولو أدركه في الرّكعة الثّانية كبّر معه خمسًا على الجديد فإذا قام إلى فائتةٍ كبّر أيضًا خمسًا والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (الَّذِي يَقْتَضِي سُجُودَ السَّهْوِ أَمْرَانِ زِيَادَةٌ وَنُقْصَانٌ، فَأَمَّا الزِّيَادَةُ فَضَرْبَانِ: قَوْلٌ وَفِعْلٌ فَالقَوْلُ أَنْ يُسَلِّمَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ السَّلامِ نَاسِيًا أَوْ يَتَكَلَّمَ نَاسِيًا فَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «سَلَّمَ مِنَ اثْنَتَيْنِ وَكَلَّمَ ذَا اليَدَيْنِ وَأَتَمَّ صَلاتَهُ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ» وَإِنْ قَرَأَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ القِرَاءَةِ سَجَدَ؛ لأَنَّهُ قَوْلٌ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ فَصَارَ كَالسَّلامِ، وَأَمَّا الفِعْلُ فَضَرْبَانِ ضَرْبٌ لا يُبْطِلُ عَمْدُهُ الصَّلاةَ وَضَرْبٌ يُبْطِلُ فَمَا لا يُبْطِلُ عَمْدُهُ الصَّلاةَ كَالأَلْتِفَاتِ وَالخُطْوَةِ وَالخُطْوَتَيْنِ فَلا يَسْجُدُ لَهُ؛ لأَنَّ عَمْدَهُ لا يُؤَثِّرُ فَسَهْوُهُ لا يَقْتَضِي السُّجُودَ، وَأَمَّا مَا يُبْطِلُ عَمْدُهُ فَضَرْبَانِ مُتَحَقَّقٌ وَمُتَوَهَّمٌ.

فَالمُتَحَقَّقُ أَنْ يَسْهُوَ فَيَزِيدَ فِي صَلاتِهِ رَكْعَةً أَوْ رُكُوعًا أَوْ سُجُودًا أَوْ قِيَامًا أَوْ قُعُودًا أَوْ يُطِيلَ القِيَامَ بِنِيَّةِ القُنُوتِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ القُنُوتِ أَوْ يَقْعُدَ لِلتَّشَهُّدِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ القُعُودِ عَلَى وَجْهِ السَّهْوِ فَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «صَلَّى الظُّهْرَ خَمْسًا فَقِيلَ لَهُ: صَلَّيْتَ خَمْسًا فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ بَعْدَ التَّسْلِيمِ» وَأَمَّا المُتَوَهَّمُ فَهُوَ أَنْ يَشُكَّ هَلْ صَلَّى رَكْعَةً أَوْ رَكْعَتَيْنِ؟: فَيَلْزَمُهُ أَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَةً أُخْرَى ثُمَّ يَسْجُدَ لِلسَّهْوِ لِحَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي أَوَّلِ البَابِ، فَإِنْ قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ، فَرَجَعَ إِلَى القُعُودِ قَبْلَ أَنْ يَنْتَصِبَ قَائِمًا فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ؛ لأَنَّهُ زَادَ فِي صَلاتِهِ فِعْلاً تَبْطُلُ الصَّلاةُ بِعَمْدِهِ فَيَسْجُدُ، كَمَا لَوْ زَادَ قِيَامًا أَوْ رُكُوعًا.

(وَالثَّانِي): لا يَسْجُدُ وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّهُ عَمَلٌ قَلِيلٌ فَهُوَ كَالأَلْتِفَاتِ وَالخُطْوَةِ.

وَأَمَّا النُّقْصَانُ فَهُوَ أَنْ يَتْرُكَ سُنَّةً مَقْصُودَةً وَذَلِكَ شَيْئَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنْ يَتْرُكَ التَّشَهُّدَ الأَوَّلَ نَاسِيًا فَيَسْجُدَ لِلسَّهْوِ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ بُحَيْنَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «قَامَ مِنَ اثْنَتَيْنِ فَلَمَّا جَلَسَ مِنْ أَرْبَعٍ انْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيمَهُ فَسَجَدَ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ».

(وَالثَّانِي): أَنْ يَتْرُكَ القُنُوتَ سَاهِيًا فَيَسْجُدَ لِلسَّهْوِ؛ لأَنَّهُ سُنَّةٌ مَقْصُودَةٌ فِي مَحَلِّهَا فَتَعَلَّقَ السُّجُودُ بِتَرْكِهَا كَالتَّشَهُّدِ الأَوَّلِ، وَإِنْ تَرَكَ الصَّلاةَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي التَّشَهُّدِ الأَوَّلِ فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهَا لَيْسَتْ بِسُنَّةٍ فَلا يَسْجُدُ، وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهَا سُنَّةٌ سَجَدَ؛ لأَنَّهُ ذِكْرٌ مَقْصُودٌ فِي مَوْضِعِهِ فَهُوَ كَالتَّشَهُّدِ الأَوَّلِ فَإِنْ تَرَكَ التَّشَهُّدَ الأَوَّلَ أَوْ القُنُوتَ عَامِدًا سَجَدَ لِلسَّهْوِ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَسْجُدُ؛ لأَنَّهُ مُضَافٌ إِلَى السَّهْوِ فَلا يُفْعَلُ مَعَ العَمْدِ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّهُ إِذَا سَجَدَ لِتَرْكِهِ سَاهِيًا فَلأَنْ يَسْجُدَ لِتَرْكِهِ عَامِدًا أَوْلَى وَإِنْ تَرَكَ سُنَّةً غَيْرَ مَقْصُودَةٍ كَالتَّكْبِيرَاتِ وَالتَّسْبِيحَاتِ وَالجَهْرِ وَالإِسْرَارِ وَالتَّوَرُّكِ وَالأَفْتِرَاشِ وَمَا أَشْبَهَهَا لَمْ يَسْجُدْ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بِمَقْصُودٍ فِي مَوْضِعِهِ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِتَرْكِهِ الجُبْرَانُ، وَإِنْ شَكَّ هَلْ سَهَا؟ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ فِي زِيَادَةٍ هَلْ زَادَ أَمْ لا؟ لَمْ يَسْجُدْ؛ لأَنَّ الأَصْلَ أَنَّهُ لَمْ يَزِدْ، وَإِنْ كَانَ فِي نُقْصَانٍ هَلْ تَرَكَ التَّشَهُّدَ أَوْ القُنُوتَ أَمْ لا؟ سَجَدَ؛ لأَنَّ الأَصْلَ أَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْ فَسَجَدَ لِتَرْكِهِ).

(الشّرحُ): الأحاديث المذكورة سبق بيانها في أوّل الباب.

(وَأمّا الأحكامُ): فقال أصحابنا: الّذي يقتضي سجود السّهو قسمان ترك مأمور به أو ارتكاب منهيٍّ عنه، أمّا المأمور به فنوعان ترك ركنٍ وغيره، أمّا الرّكن فإذا تركه لم يكف عنه السّجود، بل لا بدّ من تداركه كما سبق، ثمّ قد يقتضي الحال سجود السّهو بعد التّدارك، وقد لا يقتضيه كما سنفصّله إن شاء الله.

وأمّا غير الرّكن فضربان أبعاضٌ وغيرها، وقد سبق بيان الأبعاض في آخر صفة الصّلاة، وهي التّشهّد الأوّل والجلوس له، والقنوت والقيام له، وكذا الصّلاة على رسول الله ﷺ وعلى آله إذا تركهما في التّشهّد الأوّل وقلنا: إنّهما سنّةٌ، وكذا الصّلاة على الآل في التّشهّد الأخير إذا قلنا بالمذهب: إنّها ليست واجبةً بل هي سنّةٌ، وكلّ واحدٍ من هذه الأبعاض مجبورٌ بسجود السّهو إذا تركه سهوًا لحديث عبد الله ابن بحينة رضي الله عنهما السّابق في

أوّل الباب.

وإن تركه عمدًا فوجهان مشهوران أحدهما لا يسجد؛ لأنّ السّجود مشروعٌ للسّهو وهذا غير ساهٍ.

لأنّ السّجود شرع جبرًا لخلل الصّلاة ورفقًا بالمصلّي إذا تركه سهوًا لعذره.

وهذا غير موجودٍ في العامد فإنّه مقصرٌ.

وحكى الشّيخ أبو حامدٍ هذا الوجه عن أبي إسحاق المروزيّ وأبي حنيفة.

(والثّاني): وهو الصّحيح باتّفاق الأصحاب يسجد؛ لأنّه إذا شرع للسّاهي فالعامد المقصّر أولى، وأمّا غير الأبعاض من السّنن كالتّعوّذ ودعاء الافتتاح ورفع اليدين والتّكبيرات والتّسبيحات والدّعوات والجهر والإسرار والتّورّك والافتراش والسّورة بعد الفاتحة ووضع اليدين على الرّكبتين وتكبيرات العيد الزّائدة وسائر الهيئات المسنونات غير الأبعاض فلا يسجد لها، سواءٌ تركها عمدًا أو سهوًا؛ لأنّه لم ينقل عن رسول اللّه ﷺ السّجود لشيءٍ منها، والسّجود زيادةٌ في الصّلاة فلا يجوز إلاّ بتوقيفٍ.

وتخالف الأبعاض فإنّه ورد التّوقيف في التّشهّد الأوّل وجلوسه وقسنا باقيها عليه لاستواء الجميع في أنّها سننٌ متأكّدةٌ.

وحكى جماعةٌ من أصحابنا قولاً قديمًا أنّه يسجد لترك كلّ مسنونٍ ذكرًا كان أو فعلاً ووجهه أنّه يسجد لنسيان تسبيح الرّكوع والسّجود، وهما شاذان ضعيفان، والصّحيح المشهور الّذي قطع به المصنّف والجمهور أنّه لا يسجد لشيءٍ منها غير الأبعاض؛ لما ذكرناه

أمّا المنهيّ عنه فصنفان:

(أحدهما): ما لا تبطل الصّلاة بعمده كالالتفات والخطوة والخطوتين على الأصحّ.

وكذا الضّربة والضّربتان والإقعاء في الجلوس، ووضع اليد على الفم والخاصرة والفكر في الصّلاة والنّظر إلى ما يلهي ورفع البصر إلى السّماء، وكفّ الثّوب والشّعر ومسح الحصى والتّثاؤب والعبث بلحيته وأنفه وأشباه ذلك، فهذا كلّه لا يسجد لعمده ولا لسهوه؛ لأنّ النّبيّ ﷺ نظر إلى أعلام الخميصة وقال: ألهتني أعلامها، وتذكّر تبرًا كان عنده في الصّلاة، وحمل أمامة ووضعها، وخلع نعليه في الصّلاة ولم يسجد لشيءٍ من ذلك.

(والثّاني): ما تبطل الصّلاة بعمده كالكلام والرّكوع والسّجود الزّائدين فهذا يسجد لسهوه إذا لم تبطل به الصّلاة.

أمّا إذا بطلت به الصّلاة فلا سجود، وذلك كالأكل والفعل والكلام إذا أكثر منها ساهيًا فإنّ الصّلاة تبطل به على الأصحّ كما سبق، وكذلك الحدث تبطل به وإن كان سهوًا فلا سجود، وإذا سلّم في غير موضعه ناسيًا أو قرأ في غير موضعه ناسيًا أو قرأ في غير موضع القراءة غير الفاتحة أو الفاتحة سهوًا أو عمدًا إذا قلنا بالصّحيح: إنّ قراءتها في غير موضعها عمدًا لا تبطل الصّلاة، سجد للسّهو، ولنا وجهٌ ضعيفٌ أنّ القراءة في غير موضعها لا يسجد لها.

وبه قطع العبدريّ ونقله عن العلماء كافّةً إلاّ أحمد في روايةٍ عنه

(فرْعٌ): قال الأصحاب: القيام والرّكوع والسّجود والتّشهّد أركانٌ طويلةٌ بلا خلافٍ فلا يضرّ تطويلها قال البغويّ: ولا يضرّ أيضًا تطويل التّشهّد الأوّل بلا خلافٍ.

قال أصحابنا الخراسانيّون: والاعتدال عن الرّكوع ركنٌ قصيرٌ أمر المصلّي بتخفيفه، فلو أطاله عمدًا بالسّكوت أو القنوت حيث لم يشرع أو بذكرٍ آخر فثلاثة أوجهٍ أصحّها عند إمام الحرمين وبه قطع البغويّ: تبطل صلاته إلاّ حيث ورد الشّرع بالتّطويل في القنوت أو في صلاة التّسبيح.

وقد قطع المصنّف بهذا في قوله: أو يطيل القيام بنيّة القنوت، ومراده إطالة الاعتدال، وذكره في القسم الّذي تبطل الصّلاة بعمده، والثّاني: لا تبطل كما لو طوّل الرّكوع وبه قطع القاضي أبو الطّيّب والثّالث: إن قنت عمدًا في اعتداله في غير موضعه بطلت صلاته وإن طوّله بذكرٍ آخر لا بقصد القنوت لم تبطل.

هذا نقل الأصحاب، وقد ثبت في صحيح مسلمٍ [٧٧٢] عن حذيفة رضي الله عنه أنّه قال: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَافْتَتَحَ الْبَقَرَةَ فَقُلْتُ يَرْكَعُ عِنْدَ الْمِائَةِ ثُمَّ مَضَى فَقُلْتُ: يُصَلِّي بِهَا فِي رَكْعَةٍ فَمَضَى فَقُلْتُ يَرْكَعُ بِهَا ثُمَّ افْتَتَحَ النِّسَاءَ فَقَرَأَهَا ثُمَّ افْتَتَحَ آلَ عِمْرَانَ فَقَرَأَهَا يَقْرَأُ مُتَرَسِّلاً إذَا مَرَّ بِآيَةٍ فِيهَا تَسْبِيحٌ سَبَّحَ، وَإِذَا مَرَّ بِآيَةٍ فِيهَا سُؤَالٌ سَأَلَ، وَإِذَا مَرَّ بِتَعَوُّذٍ تَعَوَّذَ ثُمَّ رَكَعَ فَجَعَلَ يَقُولُ: سُبْحَانَ رَبِّي الْعَظِيمِ فَكَانَ رُكُوعُهُ نَحْوًا مِنْ قِيَامِهِ، ثُمَّ قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ثُمَّ قَامَ طَوِيلاً قَرِيبًا مِمَّا رَكَعَ ثُمَّ سَجَدَ فَقَالَ: سُبْحَانَ رَبِّي الأَعْلَى فَكَانَ سُجُودُهُ قَرِيبًا مِنْ قِيَامِهِ».

هذا لفظ رواية مسلمٍ، وفيه التّصريح بجواز إطالة الاعتدال بالذّكر والجواب عنه صعبٌ على من منع الإطالة فالأقوى جوازها بالذّكر واللّه أعلم

وأمّا الجلوس بين السّجدتين ففيه وجهان مشهوران:

(أحدهما): أنّه ركنٌ قصيرٌ وبه قطع الشّيخ أبو محمّدٍ

والبغويّ وغيرهما وصحّحه الرّافعيّ.

(والثّاني): أنّه طويلٌ قاله ابن سريجٍ والأكثرون.

فإن قلنا: طويلٌ فلا بأس بتطويله عمدًا، وإن قلنا: قصيرٌ ففي تطويله عمدًا الخلاف المذكور في الاعتدال قالوا: ولو نقل ركنًا ذكريًّا إلى ركنٍ طويلٍ بأن قرأ الفاتحة أو بعضها في الرّكوع، أو في السّجود أو الجلوس في آخر الصّلاة أو قرأ التّشهّد أو بعضه في القيام أو في الرّكوع عمدًا فطريقان:

(أحدهما): لا تبطل صلاته، وأصحّهما فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): تبطل كما لو نقل ركنًا فعليًّا.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا تبطل؛ لأنّه لا يخلّ بصورتها بخلاف الفعل، وطردوا هذا الخلاف فيما لو نقله إلى الاعتدال، ولم يطل، فإن قرأ بعض الفاتحة أو بعض التّشهّد، فإن اجتمع المعنيان فطوّل الاعتدال بالفاتحة أو بالتّشهّد بطلت على أصحّ الوجهين، وقيل تبطل قطعًا، وحيث قلنا في هذه الصّور: تبطل الصّلاة بعمده ففعله سهوًا سجد للسّهو، وإن قلنا: لا تبطل بعمده فهل يسجد لسهوه؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا كسائر ما لا يبطل عمده، وأصحّهما: يسجد لإخلاله بصورتها وتستثنى هذه الصّورة عن قولنا ما لا يبطل عمده، لا يسجد لسهوه.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يسجد للسّهو للزّيادة وللنّقص، وبه قال جميع العلماء من السّلف والخلف.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: إلاّ علقمة والأسود صاحبي ابن مسعودٍ فقالا لا يسجد للزّيادة: دليلنا الأحاديث السّابقة.

(فَرْعٌ): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يسجد لترك الجهر والإسرار والتّسبيح وسائر الهيئات، وقال أبو حنيفة -رحمه الله-: يسجد للجهر والإسرار، وقال مالكٌ: يسجد لترك جميع الهيئات، قال الشّيخ أبو حامدٍ: وقال ابن أبي ليلى: إذا أسرّ في موضع الجهر أو عكس بطلت صلاته.

وحكى العبدريّ عن الأوزاعيّ وأحمد في أصحّ الرّوايتين عنه لا يسجد للجهر في موضع الإسرار، ولا للإسرار في موضع الجهر، وعن أبي حنيفة ومالكٍ والثّوريّ وأبي ثورٍ وإسحاق أنّه يسجد.

وقال أبو حنيفة وأحمد: يسجد لترك تكبيرات العيد.

وعن الحكم وإسحاق أنّه يسجد لجميع ذلك وأمّا إذا ترك التّشهّد الأوّل عمدًا فالأصحّ عندنا: أنّه يسجد للسّهو، وبه قال مالكٌ وقال النّخعيّ وأبو حنيفة وابن القاسم: لا يسجد.

وقال أحمد: تبطل صلاته.

(فَرْعٌ): من القواعد المتكرّرة في أبواب الفقه أنّا إذا تيقّنّا وجود شيءٍ أو عدمه ثمّ شككنا في تغيّره وزواله عمّا كان عليه استصحبنا حكم اليقين وطرحنا حكم الشّكّ إلاّ في مسائل قليلةٍ تقدّم بيانها في باب الشّكّ في نجاسة الماء واستوعبناها هناك وذكرنا الخلاف فيها موضّحًا.

قال أصحابنا: فإذا شكّ في ترك مأمورٍ يجبر تركه بالسّجود وهو الأبعاض فالأصل أنّه لم يفعله فيسجد للسّهو، وهذا لا خلاف فيه قال البغويّ: هذا إذا كان الشّكّ في ترك مأمورٍ به معيّنٍ، فأمّا إذا شكّ هل ترك مأمورًا به مطلقًا أم لا؟ فلا يسجد، كما لو شكّ هل سها أم لا؟ فإنّه لا يسجد قطعًا، وإن شكّ هل زاد في الصّلاة ركعةً أو سجدةً أو غيرهما أم لا؟ أو هل ارتكب منهيًّا ككلامٍ وسلامٍ ناسيًا؟ لم يسجد؛ لأنّ الأصل عدمه، ولو تيقّن السّهو وشكّ هل سجد له أم لا؟ فليسجد؛ لأنّ الأصل عدم السّجود، ولو شكّ هل سجد للسّهو سجدةً أم سجدتين؟ سجد أخرى ولو تيقّن السّهو وشكّ هل هو ترك مأمورًا أو ارتكب منهيًّا عنه، سجد لتحقّق سبب السّجود، ولا يضرّ جهل عينه، ولو شكّ هل صلّى ثلاثًا أم أربعًا؟ أخذ بالأقلّ كما سبق فيأتي بركعةٍ ويسجد للسّهو.

واختلفوا في سبب السّجود في هذه المسألة فقال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وطائفةٌ: المعتمد فيه الحديث ولا يظهر معناه واختاره إمام الحرمين والغزاليّ والأصحّ ما قاله القفّال والشّيخ أبو عليٍّ والبغويّ وآخرون، وصحّحه الرّافعيّ في المحرّر أنّ سببه التّردّد في الرّكعة الّتي يأتي بها هل هي رابعةٌ أم زائدةٌ تقتضي السّجود؟ وهذا التّردّد يقتضي السّجود، فلو زال تردّده قبل السّلام وقبل السّجود وعرف أنّ الّتي يأتي بها رابعةٌ لم يسجد على الأوّل، ويسجد على الثّاني.

وضبط أصحاب الوجه الثّاني صورة الشّكّ وزواله فقالوا: إن كان ما فعله من وقت عروض الشّكّ إلى زواله لا بدّ منه على كلّ احتمالٍ لم يسجد للسّهو.

وإن كان زائدًا على بعض الاحتمالات سجد مثاله: شكّ في قيامه من الظّهر أنّ تلك الرّكعة ثالثةٌ أم رابعةٌ؟ فركع وسجد على هذا الشّكّ وهو عازمٌ على القيام إلى ركعةٍ أخرى أخذًا باليقين، ثمّ تذكّر قبل القيام إلى الأخرى أنّها ثالثةٌ أو رابعةٌ فلا يسجد؛ لأنّ ما فعله على الشّكّ لا بدّ منه على التّقديرين، فإن لم يتذكّر حتّى قام سجد للسّهو، وإن تيقّن أنّ الّتي قام إليها رابعةٌ؛ لأنّ

احتمال الزّيادة وكونها خامسةً كان موجودًا حين قام

(فَرْعٌ): لو أدرك مسبوقٌ الإمام راكعًا وشكّ هل أدرك ركوعه المجزئ فسيأتي في بابه إن شاء اللّه - تعالى - أنّه لا تحسب له هذه الرّكعة على الصّحيح، قال الغزاليّ في الفتاوى: فعلى هذا يسجد للسّهو كما لو شكّ هل صلّى ثلاثًا أم أربعًا؟ وهذا الّذي قاله الغزاليّ ظاهرٌ، ولا يقال: يتحمّل عنه الإمام؛ لأنّ هذا الشّخص بعد سلام الإمام شاكٌّ في عدد ركعاته واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قد سبق أنّ فوات التّشهّد الأوّل أو جلوسه يقتضي سجود السّهو، فإذا نهض من الرّكعة الثّانية ناسيًا للتّشهّد أو جلس ولم يقرأ التّشهّد ثمّ نهض ناسيًا ثمّ تذكّر فله حالان، أحدهما: أن يتذكّر بعد الانتصاب قائمًا فيحرم العود إلى القعود، هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، ودليله حديث المغيرة السّابق، وفيه وجهٌ شاذٌّ أنّه يجوز العود ما لم يشرع في القراءة، لكنّ الأولى أن لا يعود حكاه الرّافعيّ وهو ضعيفٌ أو باطلٌ، والصّواب تحريم العود، فإن عاد متعمّدًا عالمًا بتحريمه بطلت صلاته، وإن عاد ناسيًا لم تبطل، ويلزمه أن يقوم عند تذكّره ويسجد للسّهو.

قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: ويكون سجود السّهو هنا لزيادةٍ ونقصٍ؛ لأنّه زاد جلوسًا في غير موضعه وترك التّشهّد والجلوس في موضعه، وإن عاد جاهلاً بتحريمه فوجهان حكاهما البغويّ وغيره.

قالوا: أصحّهما أنّه كالنّاسي؛ لأنّه يخفى على العوامّ، وبهذا قطع الشّيخ أبو حامدٍ وغيره.

(وَالثّانِي): أنّه كالعامد؛ لأنّه مقصّرٌ بترك التّعلّم، هذا حكم المنفرد والإمام في معناه فلا يجوز العود بعد الانتصاب ولا يجوز للمأموم أن يتخلّف عنه للتّشهّد فإن فعل بطلت صلاته، فإن نوى مفارقته ليتشهّد جاز وكان مفارقًا بعذرٍ، ولو انتصب مع الإمام فعاد الإمام للتّشهّد لم يجز للمأموم العود، بل ينوي مفارقته، وهل له أن ينتظره قائمًا حملاً على أنّه عاد ناسيًا؟ فيه وجهان سبق مثلهما في التّنحنح أصحّهما له ذلك.

فلو عاد المأموم مع الإمام عالمًا بتحريمه بطلت صلاته، وإن عاد ناسيًا أو جاهلاً لم تبطل، ولو قعد المأموم فانتصب الإمام ثمّ عاد لزم المأموم القيام؛ لأنّه توجّه عليه بانتصاب الإمام ولو قعد الإمام للتّشهّد الأوّل وقام المأموم ناسيًا أو ناهضًا فتذكّر الإمام فعاد قبل الانتصاب وانتصب المأموم فثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): يجب على المأموم العود إلى التّشهّد لمتابعة الإمام؛ لأنّها آكد، ولهذا سقط بها القيام والقراءة عن المسبوق إذا أدرك الإمام راكعًا، فإن لم يعد بطلت صلاته، وبهذا الوجه قطع البغويّ وغيره، وصحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ ومتابعوهما.

(والثّاني): يحرم العود كما يحرم على المنفرد.

(وَالثّالِثُ): يجوز ولا يجب، وادّعى إمام الحرمين أنّه لا يجب العود بلا خلافٍ، وليس كما ادّعى، بل المسألة مشهورةٌ بالخلاف في الوجوب، صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ ومتابعوه، وصرّحوا بتصحيح وجوب الرّجوع، وقطع به البغويّ وغيره، وقد ذكر المصنّف المسألة في أواخر باب صلاة الجماعة.

ولو قام المأموم عمدًا فقد قطع إمام الحرمين بتحريم العود، قال: كما لو ركع قبل الإمام أو رفع قبله فإنّه يحرم العود، فإن عاد بطلت صلاته؛ لأنّه زاد ركنًا عمدًا قال فلو فعله سهوًا بأن سمع صوتًا فظنّ أنّ الإمام ركع فركع فبان أنّه لم يركع ففي جواز الرّجوع وجهان.

وقال البغويّ وغيره في وجوب الرّجوع وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يجب، فإن لم يرجع بطلت صلاته.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يجب بل يتخيّر بين الرّجوع وعدمه قال الرّافعيّ: وللنّزاع في صورة قصد القيام مجالٌ ظاهرٌ؛ لأنّ أصحابنا العراقيّين أطبقوا على أنّه لو ركع قبل الإمام عمدًا استحبّ له أن يرجع إلى القيام ليركع مع الإمام فجعلوه مستحبًّا.

(قُلْتُ): هذا الّذي نقله عن العراقيّين هو كذلك في أكثر كتبهم، وقد نصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ، وقطع الشّيخ أبو حامدٍ وصاحب المهذّب وغيرهما من العراقيّين بوجوب الرّجوع ونقله أبو حامدٍ عن نصّه في القديم فالأصحّ أنّه مستحبٌّ كما نصّ عليه في الأمّ وقالوه واللّه أعلم.

(الحال الثّاني): أن يتذكّر قبل الانتصاب قائمًا، قال الشّافعيّ والأصحاب - رحمهم الله -: يرجع إلى القعود للتّشهّد، والمراد بالانتصاب الاعتدال والاستواء، هذا هو الصّحيح وبه قطع الجمهور وفيه وجهٌ حكاه الرّافعيّ أنّ المراد به أن يصير إلى حال هي أرفع من حدّ أقلّ الرّكوع.

والمذهب الأوّل، ثمّ إذا عاد قبل الانتصاب هل يسجد للسّهو؟ فيه قولان مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): عند المصنّف وجمهور الأصحاب لا يسجد.

(والثّاني): يسجد وصحّحه القاضي أبو الطّيّب.

وقال القفّال وطائفةٌ: إن صار إلى القيام أقرب منه إلى القعود ثمّ عاد سجد وإن كان إلى القعود أقرب أو استوت نسبتهما لم يسجد، وقال الشّيخ أبو محمّدٍ وآخرون: إن عاد قبل الانتهاء إلى

حدّ الرّاكعين لم يسجد، وإن عاد بعد الانتهاء إليه سجد، قال الرّافعيّ هذه العبارة وعبارة القفّال ورفقته متقاربتان، ولكنّ عبارة القفّال أوفى بالغرض، وهي أظهر من إطلاق القولين، وهي توسّطٌ بين القولين وحملٌ لهما على حالين.

وبها قطع البغويّ، وقد يحتجّ؛ لما صحّحه المصنّف والجمهور بحديث ابن عمر عن النّبيّ ﷺ قال: «لا سَهْوَ فِي وَثْبَةِ الصَّلاةِ إلاَّ فِي قِيَامٍ عَنْ جُلُوسٍ أَوْ جُلُوسٍ عَنْ قِيَامٍ» ورواه الحاكم [١٢١٢]، وادّعى أنّ إسناده صحيحٌ، وليس كما ادّعى بل هو ضعيفٌ تفرّد به أبو بكرٍ العنسيّ بالنّون، وهو مجهولٌ كذا قاله البيهقيّ والمحقّقون والله أعلم.

ثمّ جميع ما ذكرناه في الحالين هو فيما إذا ترك التّشهّد ناسيًا ونهض فأمّا إذا تعمّد ذلك ثمّ عاد قبل الانتصاب، فإن عاد بعد أن صار إلى القيام أقرب بطلت صلاته، وإن عاد قبله لم تبطل، هكذا صرّح به البغويّ وغيره وأمّا قول المصنّف: فإن قام من الرّكعتين ولم ينتصب قائمًا ففيه قولان:

(أَحَدُهُمَا): يسجد لأنّه زاد فعلاً تبطل الصّلاة بعمده، فهكذا قاله أيضًا غيره وليس هو مخالفًا؛ لما ذكره البغويّ وغيره؛ لأنّ ما ذكره المصنّف وموافقوه المراد به من زاد هذا النّهوض عمدًا لا لمعنًى وهذا يبطل الصّلاة لإخلاله بنظمها، وما ذكره البغويّ وغيره المراد به من قام متعمّدًا ترك التّشهّد الأوّل فبدا له قبل أن يصير إلى القيام أقرب أن يرجع فرجع لا تبطل صلاته؛ لأنّ ذلك النّهوض كان جائزًا، أمّا إذا كان يصلّي قاعدًا فافتتح القراءة بعد الرّكعتين فإن كان على ظنّ أنّه فرغ من التّشهّد وأنّه جاء وقت الثّالثة لم يعد بعد ذلك إلى قراءة التّشهّد على أصحّ الوجهين، وإن سبق لسانه إلى القراءة وهو عالمٌ بأنّه لم يتشهّد فله العود إلى التّشهّد.

قال أصحابنا: وترك القنوت يقاس بما ذكرناه في التّشهّد فإذا نسيه ثمّ تذكّره بعد وضع الجبهة على الأرض لم يجز العود إليه، وإن كان قبله فله العود إليه، ثمّ إن عاد قبل بلوغ حدّ الرّاكعين أو بعده فحكم سجود السّهو ما سبق والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا جلس في الرّكعة الأخيرة عن قيام ظانًّا أنّه أتى بالسّجدتين فتشهّد ثمّ تذكّر الحال بعد التّشهّد لزمه تدارك السّجدتين ثمّ إعادة التّشهّد ويسجد للسّهو، ولو اتّفق ذلك في الرّكعة الثّانية من صلاةٍ رباعيةٍ أو ثلاثيّةٍ فكذلك يتدارك السّجدتين ويعيد التّشهّد ويسجد للسّهو في موضعه، إلاّ أنّ إعادة التّشهّد هنا سنّةٌ وهناك واجبةٌ، ولو اتّفق ذلك في ركعةٍ لا يعقبها تشهّدٌ، فإذا تذكّر تدارك السّجدتين وقام سجد للسّهو.

أمّا إذا جلس بعد السّجدتين في الرّكعة الأولى أو الثّالثة من رباعيّةٍ، وقرأ التّشهّد أو بعضه ناسيًا ثمّ تذكّر فيقوم ويسجد للسّهو؛ لأنّه زاد قعودًا طويلاً فلو لم يطل قعوده لم يسجد، والتّطويل أن يزيد على قدر جلسة الاستراحة هكذا قال الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب وجميع الأصحاب أمّا إذا ترك السّجدة الثّانية وتشهّد ثمّ تذكّر فيتدارك السّجدة الثّانية ويعيد التّشهّد إذا كان في موضعه، وهل يسجد للسّهو؟ فيه وجهان حكاهما الرّافعيّ الصّحيح أنّه يسجد ولو لم يتشهّد، لكن إذا طوّل الجلوس بين السّجدتين سجد للسّهو أيضًا إن قلنا: إنّه ركنٌ قصيرٌ وإلاّ فلا، ولو جلس عن قيامٍ ولم يتشهّد ثمّ تذكّر اشتغل بالسّجدتين وما بعدهما على ترتيب صلاته، ثمّ إن طال جلوسه سجد للسّهو، وإن لم يطل بل كان في حدّ جلسة الاستراحة لم يسجد؛ لأنّ تعمّده في غير موضعه لا يبطل الصّلاة بخلاف الرّكوع والسّجود والقيام، فإنّ تعمّدها يبطل الصّلاة وإن قصر الزّمان؛ لأنّها لا تقع من نفس الصّلاة إلاّ أركانًا، فكان تأثيرها أشدّ بخلاف الجلوس فإنّه معهودٌ من نفس الصّلاة غير ركنٍ في التّشهّد الأوّل وجلسة الاستراحة.

(فرعٌ): لو قام في صلاةٍ رباعيّةٍ إلى خامسةٍ ناسيًا ثمّ تذكّر قبل السّلام، فعليه أن يعود إلى الجلوس ويسجد للسّهو ويسلّم، سواءٌ تذكّر في قيام الخامسة أو بعده، وأمّا التّشهّد فإن تذكّر الحالة بعد التّشهّد في الخامسة أجزأه ولا يعيده، وإن تذكّر قبل التّشهّد في الخامسة، ولم يكن تشهّد في الرّابعة وجب التّشهّد، وإن تذكّر قبل التّشهّد في الخامسة، وكان تشهّد في الرّابعة كفاه، ولم يحتج إلى إعادته، سواءٌ كان تشهّد بنيّة التّشهّد الأوّل أو الأخير، وفيه وجهٌ حكاه ابن سريجٍ والأصحاب أنّه يجب إعادته في الحالين، ووجهٌ ثالثٌ أنّه يجب إعادته إن كان تشهّد بنيّة التّشهّد الأوّل، ولا يجب إن كان تشهّد بنيّة التّشهّد الأخير، والصّحيح: أنّها لا تجب مطلقًا، ولو ترك الرّكوع ناسيًا فتذكّره في السّجود فهل يجب الرّجوع إلى القيام ليركع منه؟ أم يكفيه أن يقوم راكعًا؟ فيه وجهان يحكيان عن ابن سريجٍ، أصحّهما وجوب الرّجوع؛ لأنّ شرط الرّكوع ألاّ يقصد بالهويّ إليه غيره، وهذا قصد السّجود.

فرع

في مذاهب العلماء فيمن نسي التّشهّد الأوّل ونهض

مذهبنا: أنّه إن انتصب قائمًا لم يعد، وإلاّ عاد، قال الشّيخ أبو حامدٍ: وبه قال عمر بن عبد العزيز والأوزاعيّ وأبو حنيفة

وأصحابه، وقال مالكٌ: إن كان إلى القيام أقرب لم يعد، وإلاّ عاد، وقال النّخعيّ: إن ذكر قبل استفتاح القراءة عاد، وإلاّ فلا، وقال الحسن: إن ذكره قبل الرّكوع عاد وإلاّ فلا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ اجْتَمَعَ سَهْوَانِ أَوْ أَكْثَرُ كَفَاهُ لِلْجَمِيعِ سَجْدَتَانِ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «قَامَ مِنِ اثْنَتَيْنِ وَكَلَّمَ ذَا الْيَدَيْنِ وَاقْتَصَرَ عَلَى سَجْدَتَيْنِ» وَلأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَتَدَاخَلْ لَسَجَدَ عَقِبَ السَّهْوِ، فَلَمَّا أَخَّرَ إِلَى آخِرِ صَلاتِهِ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ إِنَّمَا أَخَّرَ لِيَجْمَعَ كُلَّ سَهْوٍ فِي الصَّلاةِ، فَإِنْ سَجَدَ لِلسَّهْوِ ثُمَّ سَهَا فِيهِ فَفِيهِ وَجْهَانِ قَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ بْنُ الْقَاصِّ: يُعِيدُهُ؛ لأَنَّ السُّجُودَ لا يَجْبُرُ مَا بَعْدَهُ، وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْخَتَنُ لا يُعِيدُهُ؛ لأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَجْبُرْ كُلَّ سَهْوٍ لَمْ يُؤَخِّرْ).

(الشَّرْحُ): حديث ذي اليدين في الصّحيحين [خ: (٤٦٨)، م: (٥٧٣)]؛ وسبق بيانه.

وابن القاصّ تقدّم بيانه في أبواب المياه وأبو عبد اللّه الختن سبق بيانه في أواخر باب صفة الصّلاة قال أصحابنا: إذا اجتمع في صلاته سهوان أو أكثر من نوعٍ أو أنواعٍ بزيادةٍ أو بنقصانٍ أو بهما كفاه للجميع سجدتان ولا يجوز أكثر من سجدتين.

قال أصحابنا: ولا يكرّر حقيقة السّجود، وقد تكرّر صورته في مواضع منها إذا سجد المسبوق وراء الإمام يعيده في آخر صلاته على الصّحيح من القولين كما سنوضّحه في الفصل الآتي إن شاء اللّه.

ومنها لو سها الإمام في صلاة الجمعة فسجد للسّهو فخرج وقت الصّلاة قبل السّلام فالمشهور أنّه يتمّها ظهرًا ويسجد للسّهو؛ لأنّ السّجود الأوّل لم يقع في آخر الصّلاة، ومنها لو ظنّ أنّه سها فسجد للسّهو، ثمّ بان قبل السّلام أنه لم يسه فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يسجد ثانيًا؛ لأنّه زاد سجدتين سهوًا.

(والثّاني): أنّه لا يسجد بل يكون سجوده جابرًا لنفسه ولغيره.

ومنها لو سها مسافرٌ في صلاةٍ مقصورةٍ فسجد ثمّ نوى الإتمام قبل السّلام أو صار مقيمًا بانتهاء السّفينة إلى وطنه وجب الإتمام ويعيد السّجود بلا خلافٍ، ومنها لو سجد للسّهو ثمّ سها قبل السّلام بكلامٍ أو غيره فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): يعيده، قاله ابن القاصّ.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يعيده قاله أبو عبد اللّه الختن كما لو تكلّم أو سلّم بين سجدتي السّهو أو فيهما فإنّه لا يعيده بلا خلافٍ؛ لأنّه لا يؤمن من وقوع مثله، فيتسلسل، ومنها لو شكّ هل سها أم لا؟ فقد سبق أنّه لا يسجد، فلو توهّم أنّه قد يقتضي السّجود فسجد أمر بالسّجود ثانيًا لهذه الزّيادة.

ومنها لو ظنّ أنّ سهوه بترك القنوت فسجد له فبان قبل السّلام أنّه بغيره فوجهان:

(أحدهما): يعيد السّجود؛ لأنّه لم يجبر ما يحتاج إلى الجبر.

(وأصحّهما): لا يعيده؛ لأنّه قصد جبر الخلل، ولو سجد للسّهو ثلاثًا لم يسجد لهذا السّهو، ونقل العبدريّ إجماع المسلمين على أنّه إذا سها في سجود السّهو لم يسجد لهذا السّهو ولو شكّ هل سجد للسّهو سجدةً أو سجدتين؟ فأخذ بالأقلّ فسجد أخرى فبان أنّه كان سجد سجدتين لم يعد السّجود، ودليل هذا كلّه يفهم ممّا ذكرته، وذكره المصنّف، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء فيمن سها سهوين فأكثر

مذهبنا أنّه يسجد للجميع سجدتين، قال ابن المنذر: وبه قال أكثر العلماء، قال وهو قول النّخعيّ ومالكٍ والثّوريّ واللّيث والشّافعيّ وأحمد وأصحاب الرّأي.

وقال الأوزاعيّ: إذا سها سهوين سجد أربع سجداتٍ، وقد يحتجّ له بحديث ثوبان عن النّبيّ ﷺ: «لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ» رواه أبو داود [١٠٣٨] وابن ماجه [١٢١٩]، دليلنا حديث ذي اليدين وأمّا حديث ثوبان فضعيفٌ ولو كان صحيحًا لحمل على أنّ المراد يكفي سجدتان لكلّ سهوٍ جمعًا بين الأحاديث، وحكى القاضي أبو الطّيّب عن الأوزاعيّ أنّه إن كان السّهوان زيادةً أو نقصًا كفاه سجدتان، وإن كان أحدهما زيادةً والآخر نقصًا سجد أربع سجداتٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ سَهَا خَلْفَ الإِمَامِ لَمْ يَسْجُدْ؛ لأَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ الحُكَمِ رضي الله عنه شَمَّتَ الْعَاطِسَ فِي الصَّلاةِ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَهُ: «إِنَّ هَذِهِ الصَّلاةَ لا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلامِ النَّاسِ» وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِالسُّجُودِ، فَإِنْ سَهَا الإِمَامُ لَزِمَ المَأْمُومَ حُكْمُ سَهْوِهِ؛ لأَنَّهُ لَمَّا تَحَمَّلَ الإِمَامُ عَنْهُ سَهْوَهُ لَزِمَ المَأْمُومَ أَيْضًا سَهْوُهُ فَإِنْ لَمْ يَسْجُدْ الإِمَامُ لِسَهْوِهِ سَجَدَ المَأْمُومُ.

وَقَالَ الْمُزَنِيّ وَأَبُو حَفْصٍ الْبَابْشَامِيُّ: لا يَسْجُدُ؛ لأَنَّهُ إِنَّمَا يَسْجُدُ تَبَعًا لِلإِمَامِ، وَقَدْ تَرَكَهُ الإِمَامُ فَلَمْ يَسْجُدْ المَأْمُومُ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ أَنَّهُ لَمَّا سَهَا دَخَلَ النَّقْصُ عَلَى صَلاةِ المَأْمُومِ لِسَهْوِهِ فَإِذَا لَمْ يَجْبُرْ الإِمَامُ صَلاتَهُ جَبَرَ المَأْمُومُ صَلاتَهُ).

(الشَّرْحُ): حديث معاوية صحيحٌ سبق بيانه في الباب السّابق، قال أصحابنا: إذا سها خلف الإمام تحمّل الإمام سهوه، ولا يسجد واحدٌ منهما بلا خلافٍ لحديث معاوية قال الشّيخ أبو حامدٍ: وبهذا قال جميع العلماء إلاّ مكحولاً فإنّه قال: يسجد المأموم لسهو نفسه، ولو كان مسبوقًا فسها بعد سلام الإمام لم يتحمّل عنه لانقطاع القدوة، وكذا المأموم الموافق لو تكلّم ساهيًا بعد سلام الإمام سجد وكذا المنفرد إذا سها في صلاته ثمّ دخل في جماعةٍ وجوّزنا ذلك فلا يتحمّل الإمام سهوه، بل يسجد هو بعد سلام الإمام.

أمّا إذا ظنّ المأموم أنّ الإمام سلّم فسلّم فبان أنّه لم يسلّم فسلّم معه فلا سجود عليه؛ لأنّه سها في حال القدوة، ولو تيقّن في التّشهّد أنّه ترك الرّكوع أو الفاتحة من ركعةٍ ناسيًا فإذا سلّم الإمام لزمه أن يأتي بركعةٍ أخرى، ولا يسجد للسّهو؛ لأنّه سها في حال القدوة ولو سلّم الإمام فسلّم المسبوق سهوًا ثمّ تذكّر بنى على صلاته وسجد؛ لأنّ سهوه بعد انقضاء القدوة.

ولو ظنّ المسبوق أنّ الإمام سلّم بأن سمع صوتًا ظنّه سلامه فقام لتدارك ما عليه، وكان ما عليه ركعةً مثلاً فأتى بها وجلس، ثمّ علم أنّ الإمام لم يسلّم بعد أن تبيّنّا أنّ ظنّه كان خطأً، فهذه الرّكعة غير محسوبةٍ له؛ لأنّها وقعت في غير موضعها؛ لأنّ وقت التّدارك بعد انقطاع القدوة، فإذا سلّم الإمام قام إلى التّدارك ولا يسجد للسّهو لبقاء حكم القدوة ولو كانت المسألة بحالها فسلّم الإمام، وهو قائمٌ فهل له أن يمضي في صلاته؟ أم يلزمه أن يعود إلى القعود ثمّ يقوم منه؟ فيه وجهان:

(أصحّهما): الثّاني، فإن جوّزنا المضيّ وجب إعادة القراءة فلو سلّم الإمام في قيامه لكنّه لم يعلم الحال حتّى أتمّ الرّكعة فإن جوّزنا المضيّ فركعته محسوبةٌ، ولا يسجد للسّهو وإن قلنا: يلزمه القعود لم يحسب ويسجد للسّهو؛ لأنّه أتى بزيادةٍ بعد سلام الإمام.

ولو كانت المسألة بحالها وعلم في القيام أنّ الإمام لم يسلّم بعد فليرجع إلى متابعته فإن أراد أن ينوي مفارقته ويتمادى في تتميم صلاته قبل سلام الإمام قال إمام الحرمين: ففيه الخلاف فيمن نوى مفارقة الإمام، فإن منعناه تعيّن الرّجوع، وإن جوّزناه فوجهان أصحّهما: يجب الرّجوع إلى القعود ثمّ يقوم؛ لأنّ نهوضه غير معتدٍّ به فيرجع ثمّ يقطع القدوة إن شاء.

(والثّاني): لا يجب الرّجوع؛ لأنّ النّهوض غير مقصودٍ لعينه وإنّما المقصود القيام فما بعده، فلو لم يرد قطع القدوة فقال الغزاليّ: هو مخيّرٌ إن شاء رجع، وإن شاء انتظر سلام الإمام قائمًا، ومقتضى كلام إمام الحرمين وغيره وجوب الرّجوع وهو الصّحيح أو الصّواب؛ لأنّ في مكثه قائمًا مخالفةً ظاهرةً فإن قرأ قبل تبيّن الحال في هذه المسائل لم يعتدّ بقراءته بل عليه استئنافها.

(فرْعٌ): إذا سها الإمام في صلاته لحق المأموم سهوه وتستثنى صورتان:

(أحدهما): إذا بان الإمام محدثاً فلا يسجد المأموم لسهوه ولا يحمل هو عن المأموم سهوه.

(الثانية): أن يعلم سبب سهو الإمام ويتيقن غلطه في ظنه، بأن ظن الإمام ترك بعض الأبعاض وعلم المأموم أنه لم يتركه أو جهر في موضع الإسرار أو عكسه فسجد فلا يوافقه المأموم ثم إذا سجد الإمام في غير الصورتين لزم المأموم موافقته فيه، فإن ترك موافقته عمداً بطلت صلاته، وسواء عرف المأموم سهو الإمام أم لم يعرفه، فمتى سجد الإمام في آخر صلاته سجدتين لزم المأموم متابعته حملاً له على أنه سها، بخلاف ما لو قام إلى ركعة خامسة فإنه لا يتابعه حملاً له على أنه ترك ركناً من ركعة لأنه لو تحقق الحال هناك لم تجز متابعته لأن المأموم أتم صلاته يقيناً.

فلو كان المأموم مسبوقاً بركعة أو شاكاً في فعل ركن كالفاتحة فقام الإمام إلى الخامسة لم يجز للمسبوق متابعته فيها لأنا نعلم أنها غير محسوبة للإمام وأنه غالط فيها، ولو لم يسجد الإمام إلا سجدة سجد المأموم أخرى حملاً على أنه نسيها ولو ترك الإمام السجود لسهوه عامداً أو ساهياً أو كان يعتقد تأخيره إلى ما بعد السلام سجد المأموم هذا هو الصحيح المنصوص، وقال المزني وأبو حفص: لا يسجد، وقد ذكر المصنف توجيههما، ولو سلم الإمام ثم عاد إلى السجود نظر إن سلم المأموم معه ناسياً وافقه في السجود، فإن لم يوافقه ففي بطلان صلاته وجهان بناء على الوجهين فيمن سلم ناسياً لسجود السهو فعاد إليه هل يكون عائداً إلى الصلاة؟ وسنوضحهما إن شاء الله تعالى.

وإن كان المأموم سلم عمداً مع علمه بالسهو لم يلزمه متابعة الإمام إذا عاد إلى السجود لأن سلامه عمداً يتضمن انقطاع القدوة.

ولو لم يسلم المأموم فعاد الإمام ليسجد - فإن عاد بعد أن سجد المأموم للسهو - لم يتابعه لأنه قطع القدوة بالسجود، وإن عاد قبل سجود المأموم فوجهان حكاهما الرافعي وغيره:

(أصحهما): لا يجزئ متابعته بل يسجد منفرداً ثم يجلس.

(والثاني): تلزمه متابعته فإن لم يفعل بطلت صلاته، ولو

سبق الإمام حدث بعد ما سها أو بطلت صلاته بسبب آخر اتم المأموم صلاته وسجد تفريعاً على الصحيح المنصوص، ولو سها المأموم ثم سبق الإمام حدث لم يسجد المأموم لأن الإمام حمله، وإن قام الإمام إلى خامسة ساهياً فنوى المأموم مفارقته بعد بلوغ الإمام حد الراكعين في ارتفاعه سجد المأموم للسهو لأنه توجه عليه السهو قبل مفارقته وإن نواها قبله فلا سجود لأنه نوى مفارقته قبل توجه السجود للسهو عليه ولو كان الإمام حنفياً وجوزنا الاقتداء به فسلم قبل أن يسجد للسهو لم يسلم معه المأموم قبل السلام ولا ينتظر سجود الإمام بعده لأنه فارقه بسلامه، والله أعلم.

(فَرْعٌ): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ الإمام إذا سها وسجد للسّهو لزم المأموم السّجود معه قال الشّيخ أبو حامدٍ: وبهذا قال العلماء كافّةً إلاّ ابن سيرين فقال: لا يسجد معه، هكذا حكاه الشّيخ أبو حامدٍ عن ابن سيرين، وقال القاضي أبو الطّيّب إذا أدرك المأموم بعض صلاة الإمام ثمّ سها الإمام فسجد للسّهو لزم المأموم متابعته في السّجود، قال: وبهذا قال كافّة العلماء إلاّ ابن سيرين فقال: لا يسجد؛ لأنّه ليس موضع سجود المأموم، دليلنا قوله ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ» إلخ

(فَرْعٌ): إذا سها الإمام فلم يسجد فقد ذكرنا أنّ الصّحيح في مذهبنا أنّ المأموم يسجد، وبه قال مالكٌ والأوزاعيّ واللّيث وأبو ثور، ورواية عن أحمد وحكاه ابن المنذر عن ابن سيرين، والحكم وقتادة، وقال عطاءٌ والحسن والنّخعيّ والقاسم وحمّاد بن أبي سليمان والثّوريّ وأبو حنيفة والمزنيّ وأحمد في روايةٍ عنه: لا يسجد ودليلهما في الكتاب.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ سَبَقَهُ الإِمَامُ بِبَعْضِ الصَّلاةِ وَسَهَا فِيمَا أَدْرَكَهُ مَعَهُ وَسَجَدَ مَعَهُ فَفِيهِ قَوْلان قَالَ فِي الأُمِّ: يُعِيدُ السُّجُودَ؛ لأَنَّ الأَوَّلَ فَعَلَهُ مُتَابَعَةً لِلإِمَامِ، وَلَمْ يَكُنْ مَوْضِعَ سُجُودِهِ، وَقَالَ فِي القَدِيمِ وَالإِمْلاءِ: لا يُعِيدُ؛ لأَنَّ الجُبْرَانَ حَصَلَ بِسُجُودِهِ فَإِنْ سَهَا الإِمَامُ فِيمَا أَدْرَكَهُ وَسَجَدَ وَسَجَدَ مَعَهُ ثُمَّ سَهَا المَأْمُومُ فِيمَا انْفَرَدَ بِهِ فَإِنْ قُلْنَا: لا يُعِيدُ السُّجُودَ سَجَدَ لِسَهْوِهِ، وَإِنْ لَمْ يَسْجُدْ الإِمَامُ أَوْ سَجَدَ، وَقُلْنَا: يُعِيدُ فَالمَنْصُوصُ: أَنَّهُ يَكْفِيهِ سَجْدَتَانِ؛ لأَنَّ السَّجْدَتَيْنِ تَجْبُرَانِ كُلَّ سَهْوٍ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَسْجُدُ أَرْبَعَ سَجَدَاتٍ؛ لأَنَّ أَحَدَهُمَا مِنْ جِهَةِ الإِمَامِ، وَالآخَرَ مِنْ جِهَتِهِ، وَإِنْ سَهَا الإِمَامُ ثُمَّ أَدْرَكَهُ المَأْمُومُ فَالمَنْصُوصُ فِي صَلاةِ الخَوْفِ أَنَّهُ يَلْزَمُ المَأْمُومَ حُكْمُ سَهْوِهِ؛ لأَنَّهُ دَخَلَ فِي صَلاةٍ نَاقِصَةٍ فَنَقَصَتْ بِهَا صَلاتُهُ. وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّهُ لَوْ سَهَا المَأْمُومُ فِيمَا انْفَرَدَ بِهِ بَعْدَ مُفَارَقَةِ الإِمَامِ لَمْ يَتَحَمَّلْ عَنْهُ الإِمَامُ، فَإِذَا سَهَا الإِمَامُ فِيمَا يَنْفَرِدُ بِهِ لَمْ يَلْزَمْ المَأْمُومَ، وَإِنْ صَلَّى رَكْعَةً مُنْفَرِدًا فِي صَلاةٍ رُبَاعِيَّةٍ فَسَهَا فِيهَا ثُمَّ نَوَى مُتَابَعَةَ إِمَامٍ مُسَافِرٍ فَسَهَا الإِمَامُ ثُمَّ قَامَ إِلَى رَابِعَةٍ فَسَهَا فِيهَا فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أَصَحُّهَا): يَكْفِيهِ سَجْدَتَانِ.

(وَالثَّانِي): يَسْجُدُ أَرْبَعَ سَجَدَاتٍ؛ لأَنَّهُ سَهَا سَهْوًا فِي جَمَاعَةٍ وَسَهْوًا فِي الانْفِرَادِ.

(وَالثَّالِثُ): يَسْجُدُ سِتَّ سَجَدَاتٍ؛ لأَنَّهُ سَهَا فِي ثَلاثَةِ أَحْوَالٍ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: إذا سبقه الإمام ببعض الصّلاة وسها فيما أدركه وسجد الإمام لزم المسبوق أن يسجد معه، هذا هو الصّحيح المنصوص وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ حكاه الرّافعيّ وغيره أنّه لا يسجد معه، والمذهب الأوّل، فعلى هذا إذا سجد معه هل يعيد السّجود في آخر صلاته؟ فيه القولان المذكوران في الكتاب:

(أَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب: يعيده فإن لم يسجد الإمام لم يسجد المسبوق في آخر صلاة الإمام ويسجد في آخر صلاة نفسه على المذهب وفيه الوجه السّابق عن المزنيّ وأبي حفص.

أمّا إذا سها الإمام قبل اقتداء المأموم فوجهان الصّحيح المنصوص أنّه يلحقه حكم سهوه فعلى هذا إن سجد الإمام سجد معه، وهل يعيده المسبوق في آخر صلاته؟ فيه القولان:

(أَصَحُّهُمَا): يعيده وإن لم يسجد سجد هو في آخر صلاته على المذهب، وفيه وجهٌ للمزنيّ وأبي حفص.

(والثّاني): لا يلحقه حكم سهوه فعلى هذا إن لم يسجد الإمام لم يسجد هو أصلاً، وإن سجد فوجهان حكاهما الرّافعيّ وغيره قالوا:

(أصحّهما): لا يسجد؛ لأنّه لا سهو في حقّه.

(والثّاني): يسجد متابعةً للإمام فعلى هذا لا يعيد في آخر صلاته إن كان مسبوقًا.

وحيث قلنا المسبوق يعيد السّجود في آخر صلاته فاقتدى به مسبوقٌ آخر بعد انفراده ثمّ اقتدى بالثّاني ثالثٌ بعد انفراده ثمّ بالثّالث رابعٌ فأكثر فكلٌ واحدٍ منهم يسجد لمتابعة إمامه ثمّ يسجد في آخر صلاة نفسه ولو أحرم بالظّهر منفردًا فصلّى ركعةً فسها فيها ثمّ اقتدى بإمامٍ وجوّزناه فصلّى الإمام ثلاثًا وقام إلى رابعته

فنوى المأموم مفارقته وتشهّد سجد ثمّ سلّم، فلو كان لم يسه في ركعته لكن سها إمامه سجد أيضًا، فلو كان قد سها في ركعته وسها أيضًا إمامه في اقتدائه سجد سجدتين على الصّحيح المنصوص، وفي وجهٍ يسجد أربع سجداتٍ.

أمّا إذا سها المسبوق في تداركه فإن كان سجد مع الإمام، وقلنا: لا يعيده سجد لسهوه سجدتين.

وإن قلنا: يعيده أو لم يكن الإمام سجد فوجهان:

(الصّحيح): المنصوص: يسجد سجدتين.

(والثّاني): أربع سجداتٍ.

ولو انفرد بركعةٍ من رباعيّةٍ وسها فيها ثمّ نوى متابعة إمامٍ يصلّي ركعتين وجوّزنا الاقتداء في أثناء الصّلاة وسها إمامه ثمّ قام بعد سلام الإمام إلى رابعته وسها فيها فثلاثة أوجهٍ:

(أصحّها): يسجد سجدتين.

(والثّاني): أربعًا.

(وَالثّالِثُ): ستًّا، ودلائلها في الكتاب، فإن كان قد سجد إمامه سجد معه صار في صلاته ثمان سجدات على هذا الوجه الثّالث، ولو اقتدى مسبوقٌ بمسافرٍ نوى القصر وسها الإمام وسجد معه ثمّ صار الإمام متمًّا قبل السّلام فأتمّ وأعاد سجود السّهو وأعاد معه المسبوق ثمّ قام المسبوق إلى ما بقي عليه فسها فيه وقلنا في الصّورة السّابقة: يسجد ستّ سجداتٍ، فيسجد هنا أربعًا؛ لأنّه سها في حالتين، وتصير سجداته ثمانيًا، فإن سها بعد سجداته بكلامٍ أو غيره وفرّعنا على أنّه إذا سها بعد سجود السّهو يسجد صارت السّجدات عشرًا، وقد تزيد عدد السّجدات على هذا تفريعًا على الوجوه الضّعيفة السّابقة واللّه أعلم.

وإذا قلنا في هذه الصّورة: يكفيه سجدتان فعن ماذا يقعان؟ ظاهر كلام جمهور الأصحاب أنّهما يقعان عن سهوه وسهو إمامه، وقال صاحب البيان: فيه ثلاثة أوجهٍ: حكاها صاحب الفروع:

(أحدُهَا): هذا.

(والثّاني): يقعان عن سهوه ويكون سهو الإمام تابعًا.

(وَالثّالِثُ): عكسه قال: قال صاحب الفروع: وفائدة الخلاف تظهر فيما لو نوى خلاف ما جعلناه مقصودًا.

هذا كلامه، والظّاهر أنّه أراد أنّه إذا نوى غير ما جعلناه مقصودًا بطلت صلاته؛ لأنّه زاد في صلاته سجودًا غير مشروعٍ عامدًا، والصّحيح أنّهما يقعان عن الجميع كما حكيناه عن ظاهر كلام الجمهور، فعلى هذا إن نواهما أو أحدهما لا تبطل صلاته؛ لأنّه إذا نوى أحدهما فقد ترك الآخر بلا سجودٍ، وترك سجود السّهو لا يبطل الصّلاة، وإذا قلنا: تبطل إذا نوى غير المقصود فذلك إذا تعمّده مع علمه بحكمه وإلاّ فلا تبطل؛ لأنّه يخفى على العوامّ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَسُجُودُ السَّهْوِ سُنَّةٌ لِقَوْلِهِ ﷺ فِي حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ: «كَانَتْ الرَّكْعَةُ نَافِلَةً لَهُ وَالسَّجْدَتَانِ» وَلأَنَّهُ فِعْلٌ؛ لِمَا لا يَجِبُ فَلا يَجِبُ).

(الشّرح): سبق بيان حديث أبي سعيدٍ، وسجود السّهو سنّةٌ عندنا ليس بواجبٍ.

وقال أبو حنيفة: هو واجبٌ يأثم بتركه، وليس بشرطٍ لصحّة الصّلاة.

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: هو سنّةٌ كقولنا.

وقال القاضي عبد الوهّاب المالكيّ: الّذي يقتضيه مذهبنا أنّه واجبٌ في سهو النّقصان، وأوجبه أحمد في الزّيادة والنّقصان.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: مذهبنا أنّه سنّةٌ ليس بواجبٍ، وبه قال العلماء كافّةً إلاّ مالكًا فأوجبه، واختاره الكرخيّ الحنفيّ وحكاه عن أبي حنيفة قال: لكن ليس هو شرطًا لصحّة الصّلاة.

وقال مالكٌ: إن كان السّهو لنقصٍ وسلّم ولم يسجد حتّى طال الفصل لزمه استئناف الصّلاة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَحَلُّهُ قَبْلَ السَّلامِ لِحَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ وَحَدِيثِ ابْنِ بُحَيْنَةَ، وَلأَنَّهُ يُفْعَلُ لأَصْلاحِ الصَّلاةِ فَكَانَ قَبْلَ السَّلامِ، كَمَا لَوْ نَسِيَ سَجْدَةً مِن الصَّلاةِ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلٌ آخَرُ أَنَّهُ إنْ كَانَ السَّهْوُ زِيَادَةً كَانَ مَحَلُّهُ بَعْدَ السَّلامِ.

وَالمَشْهُورُ هُوَ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ بِالزِّيَادَةِ يَدْخُلُ النَّقْصُ فِي صَلاتِهِ كَمَا يَدْخُلُ بِالنُّقْصَانِ، فَإِنْ لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى سَلَّمَ فَلَمْ يَتَطَاوَلْ الفَصْلُ سَجَدَ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى خَمْسًا وَسَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ، وَإِنْ طَالَ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَسْجُدُ؛ لأَنَّهُ جُبْرَانٌ فَلَمْ يَسْقُطْ بِالتَّطَاوُلِ كَجُبْرَانِ الحَجِّ.

وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: لا يَسْجُدُ، وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّهُ يُفْعَلُ لِتَكْمِيلِ الصَّلاةِ، فَلَمْ يُفْعَلْ بَعْدَ تَطَاوُلِ الفَصْلِ، كَمَا لَوْ نَسِيَ سَجْدَةً مِن الصَّلاةِ فَذَكَرَهَا بَعْدَ السَّلامِ وَبَعْدَ تَطَاوُلِ الفَصْلِ، وَكَيْفَ يَسْجُدُ بَعْدَ السَّلامِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ.

قَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ بْنُ الْقَاصِّ: يَسْجُدُ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ؛ لأَنَّ السُّجُودَ فِي الصَّلاةِ بَعْدَهُ تَشَهُّدٌ فَكَذَلِكَ هَذَا، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: لا يَتَشَهَّدُ، وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّ الَّذِي تُرِكَ هُوَ السُّجُودُ فَلا يُعِيدُ مَعَهُ غَيْرَهُ).

(الشَّرْحُ): حديث أبي سعيدٍ وابن بحينة سبق بيانهما وحديث أنّ النّبيّ ﷺ صلّى خمسًا وسلّم ثمّ سجد رواه البخاريّ [٣٩٦] ومسلم [٥٧٢] من رواية ابن مسعودٍ رضي الله عنه.

(أَمَّا حُكْمُ الفَصْلِ): ففي محلّ سجود السّهو طريقان حكاهما إمام الحرمين وآخرون:

(أَحَدُهُمَا): في المسألة ثلاثة أقوال: الصّحيح منها: أنّه قبل السّلام، فإن أخّره لم يعتدّ به.

(والثّاني): إن كان السّهو زيادةً فمحلّه بعد السّلام، وإن كان نقصًا فقبله ولا يعتدّ به بعده.

(وَالثَّالِثُ): إن شاء قدّمه وإن شاء أخّره وهما سواءٌ.

والطّريق الثّاني يجزئ التّقديم والتّأخير وإنّما الأقوال في بيان الأفضل ففي قول التّقديم أفضل، وفي قول التّقديم والتّأخير سواءٌ في الفضيلة، وفي قولٍ إن كان زيادةً فالتّأخير أفضل، وإلاّ فالتّقديم.

قال إمام الحرمين ووجه هذه الطّريقة صحّة الأخبار في التّقديم والتّأخير.

قال: والطّريقة المشهورة الأولى وتحمل الأقوال في الإجزاء والجواز كما سبق هذا كلام الإمام وقال صاحب الحاوي: لا خلاف بين الفقهاء، يعني جميع العلماء أنّ سجود السّهو جائزٌ قبل السّلام وبعده، وإنّما اختلفوا في المسنون والأولى، فمذهب الشّافعيّ وما نصّ عليه في القديم والجديد أنّ الأولى فعله قبل السّلام في الزّيادة والنّقصان، وبه قال أبو هريرة وسعيد بن المسيّب والزّهريّ وربيعة والأوزاعيّ واللّيث وقال أبو حنيفة والثّوريّ: الأولى فعله بعد السّلام في الزّيادة والنّقصان.

وبه قال عليّ بن أبي طالبٍ وابن مسعودٍ وعمّار بن ياسرٍ رضي الله عنهم، وقال مالكٌ: إن كان لنقصانٍ فالأولى فعله قبل السّلام، وإن كان لزيادةٍ فالأولى فعله بعد السّلام، وقد أشار إليه الشّافعيّ في كتاب اختلافه مع مالكٍ، والمشهور من مذهبه في القديم والجديد أنّه قبل السّلام فيهما، هذا كلام صاحب الحاوي، والمذهب أنّه قبل السّلام، وسبقت أدلّة هذه المذاهب، والجمع بين الأحاديث في أوّل الباب.

وممّا استدلّوا به لأبي حنيفة حديثٌ عن ثوبان عن النّبيّ ﷺ قال: «لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلامِ» وهذا حديثٌ ضعيفٌ ظاهر الضّعف والله أعلم.

قال أصحابنا فإذا قلنا بالمذهب: إنّه قبل السّلام فسلّم قبل السّجود نظرت فإن سلّم عامدًا عالمًا بالسّهو فوجهان حكاهما الخراسانيّون:

(أَصَحُّهُمَا): عندهم وبه قطع إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما أنّه فوّت السّجود ولا يسجد.

(والثّاني): يسجد إن قرب الفصل وإلاّ فلا.

وهذا هو مقتضى إطلاق المصنّف وغيره من العراقيّين ونصّ عليه الشّافعيّ في باب صلاة الخوف من البويطيّ فعلى هذا إذا سجد لا يكون عائدًا إلى الصّلاة بلا خلافٍ بخلاف ما إذا سلّم ناسيًا وسجد، فإنّ فيه خلافًا، وإن سلّم ناسيًا فإن طال الفصل فقولان:

(الجَدِيدُ): الأظهر لا يسجد.

(وَالقَدِيمُ): يسجد.

وذكر المصنّف دليلهما وإن لم يطل بل ذكر على قربٍ فإن بدا له أن لا يسجد فذاك والصّلاة ماضيةٌ على الصّحّة وحصل التّحلّل بالسّلام، هذا هو الصّحيح وبه قطع الأكثرون، وفيه وجهٌ أنّه يجب السّلام مرّةً أخرى، وذلك السّلام غير معتدٍّ به حكاه الرّافعيّ وغيره والمذهب الأوّل، وإن أراد أن يسجد فالصّحيح المنصوص الّذي قطع به المصنّف والجمهور: أنّه يسجد لحديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه.

(والثّاني): لا يسجد لفوات محلّه، وهذا غلطٌ لمخالفته السّنّة.

فإذا قلنا بالصّحيح هنا أو بالقديم عند طول الفصل: إنّه يسجد فسجد فهل يكون عائدًا إلى حكم الصّلاة؟ فيه وجهان مشهوران للخراسانيّين.

(أَرْجَحُهُمَا): عند البغويّ: لا يكون عائدًا.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند الأكثرين: يكون عائدًا، وبه قال الشّيخ أبو زيدٍ وصحّحه القفّال وإمام الحرمين والغزاليّ في الفتاوى والرّويانيّ وغيرهم، ويتفرّع على الوجهين مسائل:

(مِنْهَا): لو تكلّم عامدًا أو أحدث في السّجود بطلت صلاته على الوجه الثّاني دون الأوّل.

ومنها لو كان السّهو في صلاة جمعةٍ وخرج الوقت، وهو في السّجود فاتت الجمعة على الوجه الثّاني دون الأوّل، ومنها لو كان مسافرًا يقصر ونوى الإتمام في السّجود لزمه الإتمام على الوجه الثّاني دون الأوّل، ومنها هل يكبّر للافتتاح ويتشهّد؟ إن

قلنا بالثّاني لم يكبّر ولم يتشهّد لكن يجب إعادة السّلام بعد السّجود، وإن قلنا بالأوّل كبّر.

وفي التّشهّد وجهان، أصحّهما لا يتشهّد؛ لأنّه لم يصحّ فيه عن النّبيّ ﷺ شيءٌ، قال البغويّ: والصّحيح أنّه يسلّم سواءً قلنا يتشهّد أم لا، للأحاديث الصّحيحة السّابقة في أوّل الباب أنّ النّبيّ ﷺ سجد بعد السّلام ثمّ سلّم، وأمّا طول الفصل ففي حدّه الخلاف السّابق في أوّل الباب والأصحّ الرّجوع إلى العرف، وحاول إمام الحرمين ضبط العرف فقال: إذا مضى زمنٌ يغلب على الظّنّ أنّه ترك السّجود قصدًا أو نسيانًا فهو طويلٌ وإلاّ فقصيرٌ، قال: ولو سلّم وأحدث ثمّ انغمس في ماء على قرب الزّمن فالظّاهر أنّ الحدث فاصلٌ، وإن لم يطل الزّمان، ولنا قول إنّ الاعتبار في الفصل بمفارقة المجلس وعدمها، وقد سبق بيانه وهو شاذٌّ، والصّحيح الّذي عليه الأصحاب اعتبار العرف، ولا يضرّ مفارقة المجلس، واستدبار القبلة إذا قرب الفصل، لحديث ذي اليدين رضي الله عنه.

هذا كلّه تفريعٌ على قولنا: يسجد قبل السّلام، فإن قلنا بعده فليسجد عقبه فإن طال الفصل عاد الخلاف، وإذا سجد لم يحكم بعوده إلى الصّلاة بلا خلافٍ، صرّح به الرّافعيّ وغيره، وهل يتحرّم للسّجدتين ويتشهّد ويسلّم؟ قال إمام الحرمين: حكمه حكم سجود التّلاوة وقطع الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه بأنّه يتشهّد ويسلّم، ونقله عن نصّه في القديم، وادّعى الاتّفاق عليه، فإن قلنا: يتشهّد فوجهان، وقيل قولان:

(الصّحيحُ): المشهور: أنّه يتشهّد بعد السّجدتين كسجود التّلاوة.

(والثّاني): يتشهّد قبلهما ليليهما السّلام.

وإن قلنا: يسجد للزّيادة بعد السّلام وللنّقص قبله فسها سهوين بزيادةٍ ونقصٍ فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المتولّي: يسجد قبل السّلام، ليقع السّلام بعد جبرها.

(والثّاني): وبه قطع البندنيجيّ في كتابه الجامع: يسجد بعد السّلام للزّيادة المحضة وللزّيادة والنّقص، وللزّيادة المتوهّمة كمن شكّ في عدد الرّكعات.

(فَرْعٌ): في مذهب العلماء فيمن نسي سجود السّهو فمتى يؤمر بتداركه؟ قد ذكرنا مذهبنا، وقال أبو حنيفة: يسجد متى ذكره، وإن طال الزّمان ما لم يتكلّم.

وقال الحسن البصريّ: ما لم يصرف وجهه عن القبلة وإن تكلّم.

وقال أحمد: ما دام في المسجد وإن تكلّم واستدبر القبلة.

وقال مالكٌ: إن كان السّهو زيادةً سجد متى ذكره ولو بعد شهرٍ، وإن كان لنقصٍ سجد إن قرب الفصل، وإن طال استأنف الصّلاة.

(فَرْعٌ): سجود السّهو سجدتان بينهما جلسةٌ، ويسنّ في هيئتها الافتراش ويتورّك بعدهما إلى أن يسلّم، وصفة السّجدتين في الهيئة والذّكر صفة سجدات الصّلاة والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالنَّفْلُ وَالفَرْضُ فِي سُجُودِ السَّهْوِ وَاحِدٌ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ حَكَى قَوْلاً فِي القَدِيمِ أَنَّهُ لا يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ فِي النَّفْلِ، وَهَذَا لا وَجْهَ لَهُ؛ لأَنَّ النَّفلَ كَالفَرْضِ فِي النُّقْصَانِ فَكَانَ كَالفَرْضِ فِي الجُبْرَانِ).

(الشَّرْحُ): حاصل ما ذكره طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع الجمهور: أنّه يسجد للسّهو في صلاة النّفل.

(والثّاني): على قولين الجديد: يسجد، والقديم: لا يسجد، وهذا الطّريق حكاه المصنّف وشيخه القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وغيرهم من العراقيّين، ولم يذكره جمهور الخراسانيّين والشّيخ أبو حامدٍ وغيره من العراقيّين قال أبو حامدٍ: نصّ في القديم أنّه يسجد للسّهو في صلاة النّفل، وبه قال جميع العلماء إلاّ ابن سيرين.

فرع
في مسائل تتعلّق بالباب

(إِحْدَاهَا): لو دخل في صلاةٍ ثمّ ظنّ أنّه لم يكبّر للإحرام فاستأنف التّكبير والصّلاة ثمّ علم أنّه كان كبّر فإن علم بعد فراغه من الصّلاة الثّانية لم تبطل الأولى وتمّت بالثّانية، وإن علم قبل فراغ الثّانية عاد إلى الأولى فأكملها ويسجد للسّهو في الحالين، نقله صاحب البحر عن نصّ الشّافعيّ وغيره

(الثَّانِيَةُ): لو أراد القنوت في غير الصّبح لنازلةٍ وقلنا به فنسيه لم يسجد للسّهو على أصحّ الوجهين ذكره في البحر

(الثَّالِثَةُ): لو نوى المسافر القصر وصلّى أربع ركعاتٍ ناسيًا ونسي في كلّ ركعةٍ سجدةً حصلت له الرّكعتان وتمّت صلاته فيسجد للسّهو ويسلّم؛ ولا يصير ملتزمًا الإتمام؛ لأنّه لم ينوه، وكذا لو صلّى الجمعة أربعًا ناسيًا ونسي في كلّ ركعةٍ سجدةً يسجد للسّهو ويسلّم، وهاتان المسألتان مفروضتان فيما إذا كان

قد ترك السّجدات بحيث تحصل له ركعتان، وقد سبق في أوائل الباب تفصيله واضحًا.

(الرّابعَة): لو جلس في تشهد في رباعية وشك هل هو التشهد الأول أم الثاني؟ فتشهد شاكاً ثم قام، ثم بان الحال سجد للسهو سواء بان أنه الأول أو الثاني لأنه وإن بان الأول فقد قام شاكاً في زيادة هذا القيام، فإن بان الحال عقب شكه قبل التشهد فلا سجود، وفي المسألة وجه آخر أنه لا يسجد متى زال شكه قبل السلام، والأول أصح، وقد سبقت المسألة في أثناء الباب في فرع من القواعد المتكررة.

(الخَامِسَةُ): لو سلّم من صلاةٍ وأحرم بأخرى ثمّ تيقّن أنّه نسي سجدةً من الأولى لم تنعقد الثّانية؛ لأنّه حين أحرم بها لم يكن خرج من الأولى وأمّا الأولى فإن قصر الفصل بنى عليها، وإن طال وجب استئنافها.

(السّادسة): لو جلس بعد سجدتين في الرّكعة الثّانية من الرّباعيّة ظانًا أنّها الرّكعة الأولى وجلس بنيّة جلسة الاستراحة فبان له أنّها الثّانية تشهّد ولم يسجد للسّهو نقله الشّيخ أبو حامدٍ في باب صفة الصّلاة عن نصّ الشّافعيّ، واتّفق الأصحاب عليه.

(السّابِعَةُ): إذا صلّى رباعيّةً فنسي، وقام إلى خامسةٍ فإن ذكر قبل السّجود فيها عاد إلى الجلوس وتشهّد وسجد للسّهو وسلّم، وهذا مجمعٌ عليه، وإن ذكر بعد السّجود فمذهبنا: أنّه يتشهّد ويسجد للسّهو ويسلّم وصحّت صلاته فرضًا، وقال أبو حنيفة: إن جلس بعد الرّابعة قدر التّشهّد تمّت صلاته بذلك؛ لأنّ السّلام عنده ليس بشرطٍ وتكون الخامسة نافلةً فتضمّ إليها أخرى، وإن لم يجلس عقب الرّابعة بطلت فريضته بقيامه إلى الخامسة، وتضمّ إليها أخرى، وتكون نفلاً، وهذا الّذي قالوه تحكّمٌ لا أصل له.

(الثّامِنَةُ): إذا صلّى المغرب أربعًا سهوًا سجد سجدتين وسلّم، وهذا مذهبنا، ومذهب الجمهور، قال الشّيخ أبو حامدٍ: وقال قتادة والأوزاعيّ: يصلّي ركعةً أخرى ثمّ يسجد سجدتين لتصير صلاته وترًا.

(التّاسِعَةُ): المسبوق يقوم بعد سلام إمامه فيصلّي ما بقي عليه ولا يسجد للسّهو قال الشّيخ أبو حامدٍ: وبهذا قال العلماء كافّةً إلاّ ما روي عن ابن عمر وابن الزّبير وأبي سعيدٍ الخدريّ أنّهم قالوا: يسجد، وحكاه عنهم أبو داود السّجستانيّ في سننه في باب مسح الخفّ كأنّهم جعلوا فعله مع الإمام كالسّهو.

ودليلنا قوله ﷺ: «وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا» ولم يأمر بسجود سهوٍ، وحديث صلاة النّبيّ ﷺ وراء عبد الرّحمن بن عوفٍ حين فاتته ركعةٌ فتداركها ولم يسجد للسّهو، والحديثان في الصّحيح مشهوران.

(العاشرة): لا يسجد لحديث النّفس والأفكار بلا خلافٍ.

* * *

باب الساعات التي نُهِيَ عن الصلاة فيها

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (هِيَ خَمْسٌ، اثْنَتَانِ نُهِيَ عَنْهُمَا لأَجْلِ الفِعْلِ، وَهِيَ بَعْدَ صَلاةِ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ صَلاةِ العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: حَدَّثَنِي أُنَاسٌ أعجبهم إلى عُمَرَ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الصَّلاةِ بَعْدَ العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ».

وَثَلاثٌ نَهَي عَنْهَا لأَجْلِ الوَقْتِ وَهِيَ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ حَتَّى تَرْتَفِعَ وَعِنْدَ الاسْتِوَاءِ حَتَّى تَزُولَ، وَعِنْدَ الاصْفِرَارِ حَتَّى تَغْرُبَ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى عُقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ رضي الله عنه قَالَ: «ثَلاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ أَوْ نَقْبُرَ مَوْتَانَا: حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ، وَحِينَ تَضِيفُ الشَّمْسُ لِلغُرُوبِ» وَهَلْ يُكْرَهُ التَّنَفُّلُ لِمَنْ صَلَّى رَكْعَتَي الفَجْرِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يُكْرَهُ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الغَائِبَ أَنْ لا تُصَلُّوا بَعْدَ الفَجْرِ إلاَّ سَجْدَتَيْنِ».

(وَالثَّانِي): لا يُكْرَهُ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَنْهَ إلاَّ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ).

(الشرح): حديث ابن عباس رواه البخاري ومسلم ولفظه عندهما عن ابن عباس: «شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الاصبح حتى تشرق وبعد العصر حتى تغرب» وأما حديث عقبة بن عامر فرواه مسلم وفيه زيادة: «وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول» وأما حديث ابن عمر فرواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وإسناده حسن إلا أن فيه رجلاً مستوراً، وقد قال الترمذي أنه حديث غريب.

(وأما ألفاظ الفصل): فقوله: لأجل الفعل، سبق أن اللغة الفصيحة أن يقول: من أجل.

وقوله: وهي بعد صلاة الصبح كان ينبغي أن يقول: وهما.

وقوله: نقبر فيهن هو بضم الباء وكسرها لغتان فصيحتان.

وقوله: قائم الظهيرة هو حال الاستواء.

وقوله: تضيف هو بفتح أوله والضاد المعجمة وتشديد الياء المثناة تحت المفتوحة وبعده فاء، أي تميل، والمراد بالسجدتين ركعتا سنة الفجر، وعقبة بن عامر من مشهوري الصحابة رضي الله عنهم وهو جهني في كنيته سبعة أقوال:

(أحدها): أبو حماد سكن مصر وتولاها لمعاوية، وتوفي بها سنة ثمان وخمسين.

(أما حكم المسألة): فتكره الصلاة في هذه الأوقات الخمسة التي ذكرها المنصف، فالوقتان الأولان تتعلق كراهيتهما بالفعل، ومعناه أنه لا يدخل وقت الكراهة لمجرد الزمان وإنما يدخل إذا فعل فريضة الصبح وفريضة العصر، وأما الأوقات الثلاثة فتتعلق الكراهة فيها بمجرد الزمان هكذا قال المصنف والجمهور أن أوقات الكراهة خمسة وقال جماعة: هي ثلاثة من صلاة الصبح حتى ترتفع الشمس، ومن العصر حتى تغرب، وحال الاستواء وهو يشمل الخمسة، والعبارة الأولى أجود لأن من لم يصل الصبح حتى طلعت الشمس يكره له التنفل حتى ترتفع قيد رمح، وكذا من يصح العصر حتى اصفرت الشمس يكره له التنفل حتى تغرب وهذا يفهم من العبارة الأولى دون الثانية ولأن حال اصفرار الشمس يكره التنفل فيه على العبارة الأولى بسببين، وعلى الثانية بسبب.

واعلم: أن الكراهة عند طلوع الشمس تمتد حتى ترتفع قدر رمح، هذا هو الصحيح وبه قطع المصنف في «التنبيه» والجمور، وفيه وجه حكاه الخراسانيون أن الكراهة تزول إذا طلع قرص الشمس بكماله، ويستدل له بحديث أبي هريرة رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس» رواه البخاري ومسلم، وروياه أيضاً من رواية أبي سعيد الخدري ويستدل للمذهب بحديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه قال: «قلت يا نبي الله أخبرني عن الصلاة قال: صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع فإنها تطلع حين تطلع بين قرني الشيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة فإن حينئذ تسجر جهنم فإذا أقبل الفيء فصل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فإنها تغرب بين قرني شيطان، وحينذ يسجد لها الكفار» رواه مسلم.

وتحمل رواية الطلوع على الطلوع مرتفعة بدليل حديث عمرو بن عبسة جمعاً بين الأحاديث وقد أوضحت هذه الروايات والجمع بينها في «شرح صحيح مسلم» ولا خلاف أن وقت الكراهة بعد العصر لا يدخل بمجرد دخول العصر، بل لا يدخل حتى يصليها.

وأما في الصبح ففيه ثلاثة أوجه:

(الصحيح): الذي عليه الجمهور أنه لا يدخل بطلوع الفجر، بل لا يدخل حتى يصلي فريضة الصبح.

(والثاني): يدخل بصلاة سنة الصبح.

(والثالث): بطلوع الفجر، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد وأكثر العلماء ويستدل له مع ما ذكره المصنف من حديث ابن عمر بحديث حفصة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر لم يصل إلا ركعتين خفيفتين» رواه البخاري ومسلم.

ويجاب عنه للمذهب بأن هذا ليس فيه نهي، وحديث ابن عمر تقدم الكلام في إسناده فإن ثبت يؤول على موافقة غيره والله أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُكْرَهُ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ مَا لَهَا سَبَبٌ كَقَضَاءِ الفَائِتَةِ، وَالصَّلاةِ المَنْذُورَةِ وَسُجُودِ التِّلاوَةِ، وَصَلاةِ الجَنَازَةِ، وَمَا أَشْبَهَهَا؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ قَيْسِ بْنِ قَهْدٍ رضي الله عنه قَالَ: «رَآنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا أُصَلِّي رَكْعَتَيْ الفَجْرِ بَعْدَ صَلاةِ الصُّبْحِ فَقَالَ مَا هَاتَانِ الرَّكْعَتَانِ؟ فَقُلْتُ لَمْ أَكُنْ صَلَّيْتُ رَكْعَتَيْ الفَجْرِ فَهُمَا هَاتَانِ الرَّكْعَتَانِ» فَإِنْ دَخَلَ المَسْجِدَ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ لِيُصَلِّيَ التَّحِيَّةَ لا لِحَاجَةٍ غَيْرِهَا فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يُصَلِّي؛ لأَنَّهُ وُجِدَ سَبَبُ الصَّلاةِ، وَهُوَ الدُّخُولُ.

(وَالثَّانِي): لا يُصَلِّي؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا تَتَحَرَّوْا بِصَلاتِكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ، وَلا غُرُوبَهَا» وَهَذَا يَتَحَرَّى بِصَلاتِهِ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَغُرُوبَهَا).

(الشَّرْحُ): حديث قيس بن قهدٍ، بقافٍ مفتوحةٍ ثمّ هاءٍ ساكنةٍ ثمّ دال، رواه أبو داود [١٢٦٧] والتّرمذيّ [٤٢٢] وابن ماجه [١١٥٤] وغيرهم، وإسناده ضعيفٌ فيه انقطاعٌ، قال التّرمذيّ: الأصحّ أنّه مرسلٌ، وروي عن قيس بن قهدٍ كما ذكره المصنّف، ورواه أبو داود والأكثرون: قيس بن عمرو وهو الصّحيح عند جمهور أئمّة الحديث وقد أشرت إلى ذلك في تهذيب الأسماء، وكيف كان؟ فمتن الحديث ضعيفٌ عند أهل الحديث ويغني عنه ما سنذكره من الأحاديث الصّحيحة في فرع مذاهب العلماء إن شاء اللّه - تعالى.

وأمّا حديث: «لا تَتَحَرَّوْا بِصَلاتِكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلا غُرُوبَهَا» فرواه البخاريّ [٥٥٨] ومسلمٌ [٨٢٨] من رواية ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ.

(أمّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فمذهبنا: أنّ النّهي عن الصّلاة في هذه الأوقات إنّما هو عن صلاةٍ لا سبب لها، فأمّا ما لها سببٌ فلا كراهة فيها، والمراد بذات السّبب الّتي لها سببٌ متقدّمٌ عليها، فمن ذوات الأسباب: الفائتة فريضةً كانت أو نافلةً إذا قلنا بالأصحّ أنّه يسنّ قضاء النّوافل فله في هذه الأوقات قضاء الفرائض والنّوافل الرّاتبة وغيرها، وقضاء نافلةٍ اتّخذها وردًا، وله فعل المنذورة، وصلاة الجنازة وسجود التّلاوة والشّكر وصلاة الكسوف وصلاة الطّواف ولو توضّأ في هذه الأوقات فله أن يصلّي ركعتي الوضوء، صرّح به جماعةٌ من أصحابنا منهم الرّافعيّ، ويكره فيها صلاة الاستخارة صرّح به البغويّ وغيره، وتكره ركعتا الإحرام بالحجّ على أصحّ الوجهين، وبه قطع الجمهور؛ لأنّ سببهما متأخّرٌ، وبه قطع البندنيجيّ في كتاب الحجّ.

(والثّاني): لا يكره حكاه البغويّ وغيره؛ لأنّ سببهما إرادة الإحرام وهو متقدّمٌ، وهذا الوجه قويٌّ وفي صلاة الاستسقاء وجهان للخراسانيّين.

(أَصَحُّهُمَا): لا يكره، وحكاه الإمام والغزاليّ في البسيط عن الأكثرين، وقطع به القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والعبدريّ؛ لأنّ سببها متقدّمٌ.

(والثّاني): تكره كصلاة الاستخارة، وهكذا علّلوه، قال الرّافعيّ: وقد يمنع الأوّل كراهة صلاة الاستخارة، وأمّا تحيّة المسجد فقال أصحابنا: إن دخله لغرضٍ كاعتكافٍ أو لطلب علمٍ أو انتظار صلاةٍ ونحو ذلك من الأغراض صلّى التّحيّة، وإن دخله لا لحاجةٍ بل ليصلّي التّحيّة فقط فوجهان:

(أَرْجَحُهُمَا): الكراهة، كما لو تعمّد تأخير الفائتة ليقضيها في هذه الأوقات فإنّه يكره لقوله ﷺ: «لا تَتَحَرَّوْا بِصَلاتِكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ، وَلا غُرُوبَهَا».

(والثّاني): لا يكره واختاره الإمام والغزاليّ في البسيط وحكى صاحب البيان وغيره وجهًا في كراهة تحيّة المسجد في هذه الأوقات من غير تفصيلٍ، وهذا غلطٌ نبّهت عليه لئلاّ يغترّ به وقد حكاه الصّيدلانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ في البسيط عن أبي عبد الله الزّبيريّ، واتّفقوا على أنّه غلطٌ.

(فَرْعٌ): لو فاتته راتبةٌ أو نافلةٌ اتّخذها وردًا فقضاها في هذه الأوقات فهل له المداومة على مثلها في وقت الكراهة؟ فيه وجهان حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب والمتولّي وغيرهم:

(أَحَدُهُمَا): للحديث الصّحيح: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَاتَتْهُ رَكْعَتَا سُنَّةِ الظُّهْرِ فَقَضَاهُمَا بَعْدَ العَصْرِ وَدَاوَمَ عَلَيْهِمَا بَعْدَ العَصْرِ» رواه البخاريّ [٥٦٥] ومسلمٌ [٨٣٥] وأصحّهما لا[خ: (١١٧٦)].

وتلك الصّلاة من خصائص رسول الله ﷺ وممّن صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ.

فرع

في مذاهب العلماء في جواز الصّلاة الّتي لها سببٌ في هذه الأوقات

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّها لا تكره، وبه قال عليّ بن أبي طالبٍ والزّبير بن العوّام وابنه وأبو أيّوب والنّعمان بن بشيرٍ وتميمٌ الدّاريّ وعائشة رضي الله عنهم.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز شيءٌ من ذلك ووافقنا جمهور الفقهاء في إباحة الفوائت في هذه الأوقات، وقال أبو حنيفة: تباح الفوائت بعد الصّبح والعصر، ولا تباح في الأوقات الثّلاثة إلاّ عصر يومه فتباح عند اصفرار الشّمس، وتباح المنذورة في هذه الأوقات عندنا، ولا تباح عند أبي حنيفة قال ابن المنذر: وأجمع المسلمون على إباحة صلاة الجنائز بعد الصّبح والعصر ونقل العبدريّ في كتاب الجنائز عن الثّوريّ والأوزاعيّ وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق أنّ صلاة الجنازة منهيٌّ عنها عند طلوع الشّمس، وعند غروبها، وعند استوائها، ولا تكره في الوقتين الآخرين ونقل القاضي عياضٌ في شرح صحيح مسلمٍ عن داود الظّاهريّ أنّه أباح الصّلاة لسببٍ وبلا سببٍ في جميع الأوقات، والمشهور من مذهب داود منع الصّلاة في هذه الأوقات، سواءٌ ما لها سببٌ وما لا سبب لها، وهو روايةٌ عن أحمد واحتجّ لأبي حنيفة وموافقيه بعموم الأحاديث الصّحيحة في النّهي.

واحتجّ أصحابنا بحديث أنسٍ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ نَسِيَ صَلاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا» رواه البخاريّ [٥٧٢] ومسلمٌ [٦٨٤].

وهذا لفظ مسلمٍ وعن أمّ سلمة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ: «صَلَّى رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ العَصْرِ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: يَا بِنْتَ أَبِي أُمَيَّةَ سَأَلْتِ عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ العَصْرِ أَنَّهُ أَتَانِي نَاسٌ مِنْ عَبْدِ القَيْسِ بِالإِسْلامِ مِنْ قَوْمِهِمْ فَشَغَلُونِي عَنِ اللَّتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ فَهُمَا هَاتَانِ الرَّكْعَتَانِ بَعْدَ العَصْرِ» رواه البخاريّ [١١٣٦] ومسلمٌ [٨٣٤].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «صَلاتَانِ لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ يَدَعُهُمَا سِرًّا وَلا عَلانِيَةً، رَكْعَتَانِ قَبْلَ صَلاةِ الصُّبْحِ وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ صَلاةِ العَصْرِ» رواه البخاريّ [٥٦٧] ومسلمٌ [٨٣٥].

وعن يزيد بن الأسود رضي الله عنه قال: «شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَجَّتَهُ وَصَلَّيْتُ مَعَهُ صَلاةَ الصُّبْحِ فِي مَسْجِدِ الخَيْفِ، فَلَمَّا قَضَى صَلاتَهُ وَانْحَرَفَ إذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي آخِرِ القَوْمِ لَمْ يُصَلِّيَا مَعَهُ، قَالَ: عَلَيَّ بِهِمَا، فَجِيءَ بِهِمَا تُرْعَدُ فَرَائِصُهُمَا قَالَ: مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟ فَقَالا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إنَّا قَدْ كُنَّا صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا قَالَ: فَلا تَفْعَلا فَإِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ» رواه أبو داود [٥٧٥] والتّرمذيّ [٢١٩] والنّسائيّ [٨٥٨] وغيرهم، قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

والجواب عن أحاديث النّهي أنّها عامّةٌ، وهذه خاصّةٌ، والخاصّ مقدّمٌ على العامّ سواءٌ تقدّم عليه أو تأخّر، فإن قيل: لا حجّة في حديثي أمّ سلمة وعائشة؛ لأنّ هذه المداومة على الصّلاة بعد العصر مخصوصةٌ بالنّبيّ ﷺ قلنا: في المسألة وجهان لأصحابنا سبقا:

(أَحَدُهُمَا): جواز مثل هذا لكلّ أحدٍ.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا تباح المداومة لغير النّبيّ ﷺ فعلى هذا يكون الاستدلال بفعله ﷺ في أوّل يوم والله أعلم.

(فَرْعٌ): في بيان حديثين يستشكل الجمع بينهما وهما حديث النّهي عن الصّلاة بعد الصّبح والعصر وغيرهما مع حديث: «إذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ المَسْجِدَ فَلا يَجْلِسْ حَتَّى يَرْكَعَ رَكْعَتَيْنِ» فإذا دخل المسجد في بعض هذه الأوقات فقد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يستحبّ أن يصلّي تحيّة المسجد للحديث فيها، والجواب عن أحاديث النّهي أنّها مخصوصةٌ كما سبق فإن قيل: حديث النّهي عامٌّ في الصّلوات خاصٌّ في بعض الأوقات وحديث التّحيّة عامٌّ في الأوقات خاصٌّ في بعض الصّلوات فلم رجّحتم تخصيص حديث النّهي دون تخصيص حديث التّحيّة؟ قلنا: حديث النّهي دخله التّخصيص بالأحاديث الّتي ذكرناها في صلاة العصر وصلاة الصّبح، وبالإجماع الّذي نقلناه في صلاة الجنازة.

وأمّا حديث تحيّة المسجد فهو على عمومه لم يأت له مخصّصٌ.

ولهذا أمر النّبيّ ﷺ الدّاخل يوم الجمعة في حال الخطبة بالتّحيّة بعد أن قعد.

ولو كانت التّحيّة تترك في وقتٍ لكان هذا الوقت؛ لأنّه يمنع في حال الخطبة من الصّلاة إلاّ التّحيّة، ولأنّه تكلّم في الخطبة وبعد أن قعد الدّاخل، وكلّ هذا مبالغةٌ في تعميم التّحيّة.

(فَرْعٌ): عن وهب بن الأجدع عن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا تُصَلُّوا بَعْدَ العَصْرِ إلاَّ أَنْ تُصَلُّوا وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ».

وفي رواية: (نَقِيَّةٌ) رواه أبو داود [١٢٧٤] وغيره بإسنادٍ حسنٍ وظاهره يخالف الأحاديث الصّحيحة في تعميم النّهي من حين صلاة العصر إلى غروب الشّمس ويخالف أيضًا ما عليه مذاهب جماهير العلماء وجوابه مرّ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تُكْرَهُ يَوْمَ الجُمُعَةِ عِنْدَ الأَسْتِوَاءِ لِمَنْ حَضَرَ الصَّلاةَ؛ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الصَّلاةِ نِصْفَ النَّهَارِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ إلاَّ يَوْمَ الجُمُعَةِ» وَلأَنَّهُ يَشُقُّ عَلَيْهِ مِنْ كَثْرَةِ الخَلْقِ أَنْ يَخْرُجَ لِمُرَاعَاةِ الشَّمْسِ، وَيَغْلِبُهُ النَّوْمُ إنْ قَعَدَ، فَعُفِيَ عَنِ الصَّلاةِ، وَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ الصَّلاةَ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجُوزُ لِلْخَبَرِ.

(وَالثَّانِي): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ لا مَشَقَّةَ عَلَيْهِ فِي مُرَاعَاةِ الشَّمْسِ).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث ضعيفٌ رواه أبو داود [١٠٨٣] من رواية أبي قتادة وقال: هو مرسلٌ: وذكره البيهقيّ [٤٢٢٣] من رواية أبي قتادة وأبي سعيدٍ وأبي هريرة وعمرو بن عبسة وابن عمر، وضعّف أسانيد الجميع ثمّ قال: والاعتماد على أنّ النّبيّ ﷺ استحبّ التّبكير إلى الجمعة ثمّ رغّب في الصّلاة إلى خروج الإمام من غير تخصيصٍ ولا استثناء.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فليوم الجمعة مزيّةٌ في نفي كراهة الصّلاة، وفي ذلك أوجهٌ:

(أَحَدُهَا): أنّه تباح الصّلاة بلا كراهةٍ في جميع الأوقات يوم الجمعة لكلّ أحدٍ.

(والثّاني): وهو الأصحّ يباح لكلّ أحدٍ عند استواء الشّمس خاصّةً، سواءٌ حضر الجمعة أم لا.

(وَالثَّالِثُ): تباح عند الاستواء لمن حضرها دون غيره، وصحّحه القاضي أبو الطّيّب.

(والرابع): تباح عنده لمن حضرها وغلبه النّعاس.

(والخامس): تباح عنده لمن حضرها، وغلبه النّعاس وكان قد بكّر إليها، ودلائلها تفهم ممّا ذكره المصنّف والبيهقيّ، وقال أبو

حنيفة: لا تباح فيه كغيره من الأيّام والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تُكْرَهُ الصَّلاةُ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ بِمَكَّةَ؛ لِمَا رَوَى أَبُو ذَرٍّ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لا صَلاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَلا بَعْدَ العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ إلاَّ بِمَكَّةَ» وَلأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الطَّوَافُ بِالبَيْتِ صَلاةٌ» وَلا خِلافَ أَنَّ الطَّوَافَ يَجُوزُ فَكَذَلِكَ الصَّلاةُ).

(الشَّرْحُ): حديث أبي ذرٍّ ضعيفٌ رواه الشّافعيّ وأحمد [٢١٥٠] والدّارقطنيّ [١/ ٤٢٤] والبيهقيّ [٤٢٠٧] وضعّفه ويغني عنه حديث جبير بن مطعمٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ لا تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا البَيْتِ وَصَلَّى أَيَّ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ» رواه أبو داود [١٨٩٤] والتّرمذيّ [٨٦٨] في كتاب الحجّ والنّسائيّ [٥٨٥] وابن ماجه [١٢٥٤] وغيرهما في كتاب الصّلاة، وهذا لفظ التّرمذيّ، وقال: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، قال البيهقيّ: يحتمل أن يكون المراد بالصّلاة صلاة الطّواف خاصّةً، وهو الأشبه بالآثار، ويحتمل جميع الصّلوات، قلت: ويؤيّد الأوّل رواية أبي داود [١٨٩٤]: «لا تَمْنَعُوا أَحَدًا يَطُوفُ بِهَذَا البَيْتِ يُصَلِّي أَيَّ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ» وأمّا حديث: «الطَّوَافُ بِالبَيْتِ صَلاةٌ» فروي عن ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ وروي موقوفًا على ابن عبّاسٍ وهو الأصحّ.

كذا قاله الحافظ ورواه التّرمذيّ [٩٦٠] في آخر كتاب الحجّ عن عطاء بن السّائب عن طاوسٍ عن ابن عبّاسٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الطَّوَافُ حَوْلَ البَيْتِ مِثْلُ الصَّلاةِ إلاَّ أَنَّكُمْ تَتَكَلَّمُونَ فِيهِ فَمَنْ تَكَلَّمَ فِيهِ فَلا يَتَكَلَّمْ إلاَّ بِخَيْرٍ» قال التّرمذيّ: وروي عن ابن طاوسٍ وغيره عن طاوسٍ عن ابن عبّاسٍ موقوفًا قال: ولا نعرفه مرفوعًا إلاّ من رواية عطاء بن السّائب، قلت: وعطاءٌ ضعيفٌ لا يحتجّ به والله أعلم.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: لا تكره الصّلاة بمكّة في هذه الأوقات سواءٌ في ذلك صلاة الطّواف وغيرها، هذا هو الصّحيح المشهور عندهم وفيه وجهٌ أنّه إنّما تباح صلاة الطّواف حكاه الخراسانيّون جماعةٌ من العراقيّين منهم الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والماورديّ وحكاه صاحب الحاوي عن أبي بكرٍ القفّال الشّاشيّ، والمذهب الأوّل قال صاحب الحاوي: وبه قال أبو إسحاق المروزيّ وجمهور أصحابنا.

والمراد بمكّة: البلدة وجميع الحرم الّذي حواليها.

وفي وجهٍ إنّما تباح في نفس البلدة دون باقي الحرم، وفي وجهٍ ثالثٍ حكاه صاحب الحاوي عن القفّال الشّاشيّ إنّما تباح في نفس المسجد الّذي حول الكعبة، لا فيما سواه من بيوت مكّة وسائر الحرم، والصّحيح الأوّل، صحّحه الأصحاب وحكاه صاحب الحاوي عن أبي إسحاق المروزيّ هذا تفصيل مذهبنا.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد: لا تباح الصّلاة بمكّة في هذه الأوقات لعموم الأحاديث، دليلنا حديث جبيرٍ، والله أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بالباب

(إحْدَاهَا): اختلف أصحابنا في أنّ النّهي حيث ثبت في هذه الأوقات هل هو كراهة تنزيهٍ أم تحريمٍ؟ على وجهين:

(أحدهما): كراهة تنزيهٍ، وبه قطع جماعةٌ تصريحًا، منهم البندنيجيّ في آخر باب الصّلاة بالنّجاسة.

(وَالثّانِي): وهو الأصحّ: كراهة تحريمٍ لثبوت الأحاديث في النّهي، وأصل النّهي للتّحريم.

وقد صرّح بالتّحريم الماورديّ في كتابه الإقناع، وصاحب الذّخائر وغيرهما.

(الثَّانِيَةُ): لو أحرم بصلاةٍ مكروهةٍ في هذه الأوقات ففي انعقادها وجهان حكاهما الخراسانيّون.

(أَصَحُّهُمَا): عندهم: لا تنعقد كالصّوم يوم العيد.

(وَالثّانِي): تنعقد كالصّلاة في أعطان الإبل والحمّام، ولأنّ هذا الوقت تقبل الصّلاة في الجملة بخلاف يوم العيد.

قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح -رحمه الله-: مأخذ الوجهين أنّ النّهي يعود إلى نفس الصّلاة أم إلى أمرٍ خارجٍ؟ قال: ولا يحملنا هذا على أن نقول: هي كراهة تحريمٍ؛ لأنّه خلاف ما دلّ عليه إطلاقهم، وذلك أنّ نهي التّنزيه أيضًا يضادّ الصّحّة إذا رجع إلى نفس الصّلاة؛ لأنّها لو صحّت لكانت عبادةً مأمورًا بها، والأمر والنّهي الرّاجعان إلى نفس الشّيء يتناقضان، كما تقرّر في أصول الفقه.

ولو نذر أن يصلّي في هذه الأوقات، فإن قلنا: تنعقد صحّ نذره، وإلاّ فلا، وإذا صحّ نذره فالأولى: أن يصلّي في وقتٍ آخر، فإن صلّى فيه أجزاه، كمن نذر أن يضحّي بشاةٍ يذبحها بسكّينٍ مغصوبٍ يصحّ نذره ويذبحها بغير مغصوبٍ، فإن ذبح بالمغصوب عصى وأجزاه، ولو نذر صلاةً مطلقةً فله أن يصلّيها في هذه الأوقات بلا خلافٍ لأنّ لها سببًا.

* * *

بَابُ صَلاةِ الجَمَاعَةِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي الجَمَاعَةِ، فَقَالَ أَبُو العَبَّاسِ وَأَبُو إِسْحَاقَ: هِيَ فَرْضُ كِفَايَةٍ يَجِبُ إِظْهَارُهَا فِي النَّاسِ، فَإِنِ امْتَنَعُوا مِنْ إِظْهَارِهَا قُوتِلُوا عَلَيْهَا، وَهُوَ المَنْصُوصُ فِي الإِمَامَةِ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ: مَا رَوَى أَبُو الدَّرْدَاء رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْ ثَلاثَةٍ فِي قَرْيَةٍ وَلا بَدْوٍ لا تُقَامُ فِيهِمُ الصَّلاةُ إِلاَّ قَدْ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ، عَلَيْكَ بِالجَمَاعَةِ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ الذِّئْبُ مِنَ الغَنَمِ القَاصِيَةَ» وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هِيَ سُنَّةٌ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «صَلاةُ الجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاةِ أَحَدِكُمْ وَحْدَهُ بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»).

(الشَّرْحُ): حديث أبي الدّرداء رواه أبو داود [٥٤٧] والنّسائيّ [٨٤٧] بإسنادٍ صحيحٍ، وحديث أبي هريرة رواه البخاريّ [٤٤٠] ومسلمٌ [٦٤٩]، واسم أبي الدّرداء عويمر بن زيدِ بن قيسٍ، وقيل: اسمه عامرٌ ولقبه عويمرٌ، وهو أنصاريٌّ خزرجيٌّ شهد مع رسول اللّه ﷺ ما بعد أحدٍ من المشاهد، واختلف في شهوده أحدًا، وكان فقيهًا حكيمًا زاهدًا، ولي قضاء دمشق لعثمان توفّي بدمشق سنة إحدى وقيل ثنتين وثلاثين، وقبره بباب الصّغير.

وقوله ﷺ: «ولا بدوٍ» هو البادية.

واستحوذ أي: استولى وغلب، والقاصية المنفردة، وفي حديث أبي هريرة بخمسٍ وعشرين درجةً، وفي روايةٍ في الصّحيح [٦١٩] بسبعٍ وعشرين درجةً، والجمع بينهما من ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه لا منافاة فذكر القليل لا ينفي الكثير، ومفهوم العدد باطلٌ عند الأصوليّين.

(والثّاني): أن يكون أخبر أوّلاً بالقليل ثمّ أعلمه اللّه - تعالى - بزيادة الفضل فأخبر بها.

(الثّالث): أنّه يختلف باختلاف أحوال المصلّين والصّلاة، وتكون لبعضهم خمسٌ وعشرون، ولبعضهم سبعٌ وعشرون بحسب كمال الصّلاة ومحافظته على هيئاتها وخشوعها وكثرة جماعتها وفضلهم وشرف البقعة ونحو ذلك، واللّه أعلم.

(أمّا حكم المسألة): فالجماعة مأمورٌ بها للأحاديث الصّحيحة المشهورة، وإجماع المسلمين وفيها ثلاثة أوجهٍ لأصحابنا:

(أَحَدُهَا): أنّها فرض كفايةٍ.

(وَالثَّانِي): سنّةٌ، وذكر المصنّف دليلهما.

(وَالثَّالِثُ): فرض عينٍ لكن ليست بشرطٍ لصحّة الصّلاة، وهذا الثّالث قول اثنين من كبار أصحابنا المتمكّنين في الفقه والحديث، وهما أبو بكر بن خزيمة وابن المنذر.

قال الرّافعيّ: وقيل: إنّه قول الشّافعيّ، والصّحيح: أنّها فرض كفايةٍ، وهو الّذي نصّ عليه الشّافعيّ في كتاب الإمامة كما ذكره المصنّف.

وهو قول شيخي المذهب ابن سريجٍ وأبي إسحاق وجمهور أصحابنا المتقدّمين، وصحّحه أكثر المصنّفين، وهو الّذي تقتضيه الأحاديث الصّحيحة، وصحّحت طائفةٌ كونها سنّةً، منهم الشّيخ أبو حامدٍ، فإذا قلنا: إنّها فرض كفايةٍ فامتنع أهل بلدٍ أو قريةٍ من إقامتها قاتلهم الإمام ولم يسقط عنهم الحرج إلاّ إذا أقاموها، بحيث يظهر هذا الشّعار فيهم ففي القرية الصّغيرة يكفي إقامتها في موضعٍ واحدٍ، وفي البلدة والقرية الكبيرة يجب إقامتها في مواضع بحيث يظهر في المحالّ وغيرها، فلو اقتصروا على إقامتها في البيوت فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): وهو قول أبي إسحاق المروزيّ: لا يسقط الحرج عنهم لعدم ظهورها.

(والثّاني): يسقط إذا ظهرت في الأسواق واختاره بعضهم.

أمّا إذا قلنا: إنّها سنّةٌ فهي سنّةٌ متأكّدةٌ.

قال أصحابنا: يكره تركها، صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ وابن الصّبّاغ وآخرون، فعلى هذا لو اتّفق أهل بلدٍ أو قريةٍ على تركها فهل يقاتلون؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يقاتلون كسنّة الصّبح والظّهر وغيرهما، وبهذا قطع البندنيجيّ.

(والثّاني): يقاتلون؛ لأنّه شعارٌ ظاهرٌ، وقد سبق بيان الوجهين في باب الأذان، وهما جاريان في الأذان، والجماعة والعيد إذا قلنا: إنّها سننٌ.

(فَرْعٌ): لو أقام الجماعة طائفةٌ يسيرةٌ من أهل البلد وأظهروها في كلّ البلد، ولم يحضرها جمهور المقيمين في البلد حصلت الجماعة، ولا إثم على المتخلّفين، كما إذا صلّى على الجنازة طائفةٌ يسيرةٌ، هكذا قاله غير واحدٍ، وظاهر الحديث الصّحيح في الهمّ بتحريق بيوت المتخلّفين عن الجماعة يخالف هذا، ولكن همّ النّبيّ ﷺ بتحريقهم، ولم يفعل، ولو كان واجبًا لما تركه، واللّه أعلم.

فرع
في أهل البوادي

قال إمام الحرمين: عندي فيهم نظرٌ يحتمل أن يقال: لا

يتعرّضون لهذا الفرض بل يكون سنّةً في حقّهم، ويحتمل أن يقال: يتعرّضون له إذا كانوا ساكنين قال:، ولا شكّ أنّ المسافرين لا يتعرّضون لهذا الفرض، قال: وكذا إذا قلّ عدد ساكني قريةٍ، هذا كلام إمام الحرمين والمختار أنّ أهل البوادي السّاكنين والعدد القليل في القرية يتوجّه عليهم فرض الكفاية في الجماعة للحديث الصّحيح السّابق عن أبي الدّرداء: «مَا مِنْ ثَلاثَةٍ فِي قَرْيَةٍ، وَلا بَدْوٍ».

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: لا تكون الجماعة في حقّ النّساء فرض عينٍ، ولا فرض كفايةٍ، ولكنّها مستحبّةٌ لهنّ، ثمّ فيه وجهان:

(أحدهما): يستحبّ لهنّ استحبابًا كاستحباب الرّجال.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: لا تتأكّد في حقّهنّ كتأكّدها في حقّ الرّجال، فلا يكره لهنّ تركها، وإن كره للرّجال مع قولنا: هي لهم سنّةٌ قال الشّافعيّ والأصحاب: ويؤمر الصّبيّ بحضور المساجد وجماعات الصّلاة ليعتادها.

(فَرْعٌ): الخلاف المذكور في أنّ الجماعة فرض كفايةٍ أم سنّةٌ؟ هو في المكتوبات الخمس المؤدّيات، أمّا الجمعة ففرض عينٍ، وأمّا المنذورة فلا تشرع فيها الجماعة بلا خلافٍ، وأمّا النّوافل فسبق في باب صلاة التّطوّع ما يشرع له الجماعة منها وما لا يشرع، وذكرنا في آخر ذلك الباب أنّ ما لا يشرع له الجماعة منها لو فعل جماعةً لم يكره وبسطنا دليله.

وأمّا المقضيّة من المكتوبات فليست الجماعة فيها فرض عينٍ، ولا كفايةٍ بلا خلافٍ ولكن يستحبّ الجماعة في المقضيّة الّتي يتّفق الإمام والمأموم فيها بأن يفوتهما ظهرٌ أو عصرٌ، ودليله الأحاديث الصّحيحة أنّ رسول اللّه ﷺ حين فاتته هو وأصحابه صلاة الصّبح صلّاها بهم جماعةً.

قال القاضي عياضٌ في شرح صحيح مسلمٍ: لا خلاف بين العلماء في جواز الجماعة في القضاء إلاّ ما حكي عن اللّيث بن سعدٍ من منع ذلك، وهذا المنقول عن اللّيث إن صحّ عنه مردودٌ بالأحاديث الصّحيحة وإجماع من قبله.

وأمّا القضاء خلف الأداء، والأداء خلف القضاء وقضاء صلاةٍ خلف من يقضي غيرها فكلّه جائزٌ عندنا إلاّ أنّ الانفراد بها أفضل للخروج من خلاف العلماء، فإنّ في كلّ ذلك خلافًا للسّلف سنذكره في بابه -إن شاء اللّه تعالى-.

فرع
في مذاهب العلماء في حكم الجماعة في الصلوات الخمس

قد ذكرنا أنّ مذهبنا: الصّحيح أنّها فرض كفايةٍ، وبه قال طائفةٌ من العلماء، وقال عطاءٌ والأوزاعيّ وأحمد وأبو ثور وابن المنذر: هي فرضٌ على الأعيان ليست بشرطٍ للصّحّة، وقال داود: هي فرضٌ على الأعيان، وشرطٌ في الصّحّة وبه قال بعض أصحاب أحمد، وجمهور العلماء على أنّها ليست بفرض عينٍ، واختلفوا هل هي فرض كفايةٍ أم سنّةٌ؟

وقال القاضي عياضٌ: ذهب أكثر العلماء إلى أنّها سنّةٌ مؤكّدةٌ لا فرض كفايةٍ واحتجّ لمن قال: فرض عين بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِنَّ أَثْقَلَ الصَّلاةِ عَلَى المُنَافِقِينَ صَلاةُ العِشَاءِ وَصَلاةُ الفَجْرِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا وَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِالصَّلاةِ فَتُقَامَ ثُمَّ آمُرَ رَجُلاً فَيُصَلِّيَ بِالنَّاسِ ثُمَّ أَنْطَلِقَ مَعِي بِرِجَالٍ مَعَهُمْ حُزَمٌ مِنْ حَطَبٍ إِلَى قَوْمٍ لا يَشْهَدُونَ الصَّلاةَ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ بِالنَّارِ» رواه البخاريّ [٦٢٦] ومسلمٌ [٦٥١].

وعن ابن مسعودٍ رضي الله عنه قال: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ -تَعَالَى- غَدًا مُسْلِمًا فَلْيُحَافِظْ عَلَى هَؤُلاءِ الصَّلَوَاتِ حَيْثُ يُنَادَى بِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ -تَعَالَى- شَرَعَ لِنَبِيِّكُمْ ﷺ سُنَنَ الهُدَى وَإِنَّهُنَّ مِنْ سُنَنِ الهُدَى، وَلَوْ أَنَّكُمْ صَلَّيْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ كَمَا يُصَلِّي هَذَا المُتَخَلِّفُ فِي بَيْتِهِ لَتَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ ﷺ وَلَوْ تَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ لَضَلَلْتُمْ، وَلَقَدْ رَأَيْتُنَا وَمَا يَتَخَلَّفُ عَنْهَا إِلاَّ مُنَافِقٌ مَعْلُومُ النِّفَاقِ، وَلَقَدْ كَانَ الرَّجُلُ يُؤْتَى بِهِ يُهَادَى بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ حَتَّى يُقَامَ فِي الصَّفِّ» رواه مسلمٌ.

وعن أبي هريرة قال: «أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ أَعْمَى فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَيْسَ لِي قَائِدٌ يَقُودُنِي إِلَى المَسْجِدِ: فَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُرَخِّصَ لَهُ فَيُصَلِّيَ فِي بَيْتِهِ فَرَخَّصَ لَهُ، فَلَمَّا وَلَّى، دَعَاهُ فَقَالَ لَهُ: هَلْ تَسْمَعُ النِّدَاءَ بِالصَّلاةِ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَأَجِبْ» رواه مسلمٌ [٦٥٣].

وعن ابن أمّ مكتومٍ رضي الله عنه أنّه سأل النّبيّ ﷺ فقال: يا رسول اللّه: «إِنِّي رَجُلٌ ضَرِيرُ البَصَرِ، شَاسِعُ الدَّارِ، وَلِي قَائِدٌ لا يُلازِمُنِي، فَهَلْ لِي رُخْصَةٌ أَنْ أُصَلِّيَ فِي بَيْتِي؟ قَالَ: هَلْ تَسْمَعُ النِّدَاءَ؟ قَالَ: نَعَمْ.

قَالَ: لا أَجِدُ لَكَ رُخْصَةً» رواه أبو داود [٥٥٢] بإسنادٍ صحيحٍ أو حسنٍ وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ سَمِعَ المُنَادِيَ فَلَمْ يَمْنَعْهُ مِنِ اتِّبَاعِهِ عُذْرٌ-، قَالُوا: وَمَا العُذْرُ؟ قَالَ: خَوْفٌ أَوْ مَرَضٌ-، لَمْ تُقْبَلْ مِنْهُ الصَّلاةُ الَّتِي صَلَّى» رواه أبو داود [٥٥١] بإسنادٍ ضعيفٍ وعن جابر رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا صَلاةَ لِجَارِ المَسْجِدِ إِلاَّ فِي

المَسْجِدِ».

وعن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ مثله رواهما الدّارقطنيّ [٤١٩/١].

وعن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه موقوفًا عليه: «لا صَلاةَ لِجَارِ المَسْجِدِ إلاّ فِي المَسْجِدِ» رواه البيهقيّ [٤٧٢١].

واحتجّ أصحابنا، والجمهور على أنّها ليست بفرض عين بقوله ﷺ: «صَلاةُ الجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاةِ الفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً» رواه البخاريّ ومسلمٌ من رواية ابن عمر [خ: (٦١٩)، م: (٦٥٠)]، ورروياه [خ: (٤٦٥)، م: (٦٤٩)] من رواية أبي هريرة وقال: «بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً» ورواه البخاريّ [٦١٩] أيضًا من رواية أبي سعيدٍ قالوا: ووجه الدّلالة أنّ المفاضلة إنّما تكون حقيقتها بين فاضلين جائزين.

(وَالجَوَابُ): عن حديث الهمّ بتحريق بيوتهم من وجهين:

(أحدهما): جواب الشّافعيّ وغيره: أنّ هذا ورد في قومٍ منافقين يتخلّفون عن الجماعة، ولا يصلّون فرادى، وسياق الحديث يؤيّد هذا التّأويل.

وقوله في حديث ابن مسعودٍ: «رَأَيْتُنَا وَمَا يَتَخَلَّفُ عَنْهَا إلاَّ مُنَافِقٌ» صريحٌ في هذا التّأويل.

(والثّاني): أنّه - ﷺ - قال: «لَقَدْ هَمَمْتُ»، ولم يحرّقهم، ولو كان واجبًا لما تركه فإن قيل: لو لم يجز التّحريق لما همّ به قلنا: لعلّه همّ به بالاجتهاد ثمّ نزل وحيٌ بالمنع منه أو تغيّر الاجتهاد، وهذا تفريعٌ على الصّحيح في جواز الاجتهاد له ﷺ.

وأمّا حديث ابن مسعودٍ فليس فيه تصريحٌ بأنّها فرض عينٍ وإنّما فيه بيان فضلها وكثرة محافظته عليها.

وأمّا حديث الأعمى فجوابه: ما أجاب به الأئمّة الحفّاظ الفقهاء أبو بكرٍ محمّد بن إسحاق بن خزيمة والحاكم أبو عبد اللّه والبيهقيّ، قالوا: لا دلالة فيه لكونها فرض عينٍ، لأنّ النّبيّ ﷺ رخّص لعتابٍ حين شكا بصره أن يصلّي في بيته، وحديثه في الصّحيحين.

قالوا: وإنّما معناه لا رخصة لك تلحقك بفضيلة من حضرها.

وأمّا حديث ابن عبّاسٍ فتقدّم بيان ضعفه، وأمّا حديث جابرٍ وأبي هريرة فضعيفان في إسنادهما ضعيفان، وأحدهما مجهولٌ، وهو محمّدٌ بن سكّينٍ قال ابن أبي حاتمٍ في كتابه الجرح والتّعديل في ترجمة محمّد بن سكّينٍ: سمعت أبي يقول: هذا حديثٌ منكرٌ ومحمّدٌ بن سكّينٍ مجهولٌ، وذكر البخاريّ هذا الحديث في تاريخه ثمّ قال: وفي إسناده نظرٌ وضعّفه البيهقيّ أيضًا وغيره من الأئمّة، واللّه أعلم.

واحتجّ أصحابنا في كونها فرض كفايةٍ وردًا على من قال: إنّها سنّةٌ بحديث مالكٍ بن الحويرث قال: «أَتَيْنَا رَسُولَ اللّهِ ﷺ وَنَحْنُ شَبَبَةٌ مُتَقَارِبُونَ: فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عِشْرِينَ لَيْلَةً، وَكَانَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ رَحِيمًا رَفِيقًا فَظَنَّ أَنَّا اشْتَقْنَا أَهْلَنَا فَسَأَلَنَا عَمَّنْ تَرَكْنَا مِنْ أَهْلِنَا فَأَخْبَرْنَاهُ فَقَالَ: ارْجِعُوا إلَى أَهْلِيكُمْ فَأَقِيمُوا فِيهِمْ وَعَلِّمُوهُمْ وَمُرُوهُمْ، فَإِذَا حَضَرَتْ الصَّلاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ ثُمَّ لِيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ» رواه البخاريّ [٦٠٢] ومسلمٌ [٦٧٤] وبحديث أبي الدّرداء السّابق: «مَا مِنْ ثَلاثَةٍ فِي قَرْيَةٍ، وَلا بَدْوٍ» الحديث، واللّه أعلم.

فرع

في الإشارة إلى بعض الأحاديث الصّحيحة الواردة في فضل صلاة الجماعة

فمنها حديث: «صَلاةُ الجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاةِ الفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»، وهو في الصّحيحين [خ: (٦١٩)، م: (٦٥٠)] كما سبق.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إلاَّ أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لاسْتَهَمُوا عَلَيْهِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي التَّهْجِيرِ لاسْتَبَقُوا إلَيْهِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي العَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا» رواه البخاريّ [٥٩٠] ومسلمٌ [٤٣٧] والتّهجير: التّبكير إلى الصّلاة.

وعن عثمان بن عفّان رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «مَنْ صَلَّى العِشَاءَ فِي جَمَاعَةٍ فَكَأَنَّمَا قَامَ نِصْفَ اللَّيْلِ، وَمَنْ صَلَّى الصُّبْحَ فِي جَمَاعَةٍ فَكَأَنَّمَا صَلَّى اللَّيْلَ كُلَّهُ» رواه مسلمٌ [٦٥٦].

وفي رواية التّرمذيّ [٢٢١]: «وَمَنْ صَلَّى العِشَاءَ وَالفَجْرَ فِي جَمَاعَةٍ».

(فَرْعٌ): آكد الجماعات في غير الجمعة جماعة الصّبح والعشاء للحديثين السّابقين في الفرع قبله.

فرع

في الإشارة إلى بعض الأحاديث الصّحيحة في فضل المشي إلى المساجد وكثرة الخطى وانتظار الصّلاة

عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ غَدَا إلَى المَسْجِدِ أَوْ رَاحَ أَعَدَّ اللّهُ لَهُ نُزُلَهُ مِنَ الجَنَّةِ كُلَّمَا غَدَا أَوْ رَاحَ» رواه البخاريّ

[٦٣١] ومسلمٌ [٦٦٩].

وعن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أَعْظَمَ النَّاسِ أَجْرًا فِي النَّاسِ أَبْعَدُهُمْ إِلَيْهَا مَمْشًى، وَالَّذِي يَنْتَظِرُ الصَّلاةَ حَتَّى يُصَلِّيَهَا مَعَ الإِمَامِ أَعْظَمُ أَجْرًا مِنَ الَّذِي يُصَلِّيهَا ثُمَّ يَنَامُ» رواه البخاريّ [٦٢٣] ومسلمٌ [٦٦٢].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تَطَهَّرَ فِي بَيْتِهِ ثُمَّ مَشَى إِلَى بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ لِيَقْضِيَ فَرِيضَةً مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ كَانَتْ خُطْوَاتُهُ إِحْدَاهَا تَحُطُّ خَطِيئَةً وَالأُخْرَى تَرْفَعُ دَرَجَةً» رواه مسلمٌ [٦٦٦].

وعن جابر بن عبد الله قال: «كَانَتْ دِيَارُنَا نَائِيَةً عَنِ الْمَسْجِدِ فَأَرَدْنَا أَنْ نَبِيعَ بُيُوتَنَا فَنَقْتَرِبَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَنَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ لَكُمْ بِكُلِّ خُطْوَةٍ دَرَجَةً» رواه مسلمٌ [٦٦٤].

وعن أبيّ بن كعبٍ رضي الله عنه قال: «كَانَ رَجُلٌ لا أَعْلَمُ رَجُلاً أَبْعَدَ مِنَ الْمَسْجِدِ مِنْهُ، وَكَانَ لا تُخْطِئُهُ صَلاةٌ، فَقِيلَ لَهُ أَوْ قُلْت لَهُ: لَوْ اشْتَرَيْتَ حِمَارًا تَرْكَبُهُ فِي الظَّلْمَاءِ، وَفِي الرَّمْضَاءِ؟ قَالَ: مَا يَسُرُّنِي أَنَّ مَنْزِلِي إِلَى جَنْبِ الْمَسْجِدِ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ يُكْتَبَ لِي مَمْشَايَ إِلَى الْمَسْجِدِ وَرُجُوعِي إِذَا رَجَعْتُ إِلَى أَهْلِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: قَدْ جَمَعَ اللَّهُ لَكَ ذَلِكَ كُلَّهُ» رواه مسلمٌ [٦٦٣].

وعن جابر قال: «أَرَادَ بَنُو سَلِمَةَ أَنْ يَنْتَقِلُوا إِلَى قُرْبِ الْمَسْجِدِ فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهُمْ: إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّكُمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَنْتَقِلُوا قُرْبَ الْمَسْجِدِ، قَالُوا: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَقَدْ أَرَدْنَا ذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا بَنِي سَلِمَةَ دِيَارَكُمْ تُكْتَبُ آثَارُكُمْ، دِيَارَكُمْ تُكْتَبُ آثَارُكُمْ» رواه مسلمٌ [٦٦٥]، وذكره البخاريّ [٥٦٢] بمعناه من رواية أنسٍ.

وعن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «الْمَلائِكَةُ تُصَلِّي عَلَى أَحَدِكُمْ مَا دَامَ فِي مُصَلاَّهُ مَا لَمْ يُحْدِثْ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ، اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ، لا يَزَالُ أَحَدُكُمْ فِي صَلاةٍ مَا دَامَتْ الصَّلاةُ تَحْبِسُهُ، لا يَمْنَعُهُ أَنْ يَنْقَلِبَ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ الصَّلاةُ» رواه البخاريّ [٤٣٤] ومسلمٌ [٦٤٩].

وعنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لا ظِلَّ إِلاَّ ظِلُّهُ: الإِمَامُ العَادِلُ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ رَبِّهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ بِالْمَسَاجِدِ، وَرَجُلانِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ طَلَبَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ العَالَمِينَ وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ» رواه البخاريّ [٦٢٩] ومسلمٌ [١٠٣١].

وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أَلا أَدُلُّكُمْ عَلَى مَا يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الخَطَايَا، وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: إِسْبَاغُ الوُضُوءِ عَلَى المَكَارِهِ وَكَثْرَةُ الخُطَى إِلَى المَسَاجِدِ، وَانْتِظَارُ الصَّلاةِ بَعْدَ الصَّلاةِ، فَذَلِكُمْ الرِّبَاطُ فَذَلِكُمْ الرِّبَاطُ» رواه مسلمٌ [٢٥١].

وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: «صَلاةُ الرَّجُلِ فِي جَمَاعَةٍ تَزِيدُ عَلَى صَلاتِهِ فِي بَيْتِهِ وَصَلاتِهِ فِي سُوقِهِ بِضْعًا وَعِشْرِينَ دَرَجَةً، وَذَلِكَ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الوُضُوءَ ثُمَّ أَتَى المَسْجِدَ لا تَنْهَزُهُ إِلاَّ الصَّلاةُ لا يُرِيدُ إِلاَّ الصَّلاةَ فَلَمْ يَخْطُ خُطْوَةً إِلاَّ رَفَعَ اللَّهُ لَهُ بِهَا دَرَجَةً وَحَطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةً حَتَّى يَدْخُلَ المَسْجِدَ فَإِذَا دَخَلَ المَسْجِدَ كَانَ فِي صَلاةٍ مَا كَانَتْ الصَّلاةُ هِيَ تَحْبِسُهُ، وَالمَلائِكَةُ يُصَلُّونَ عَلَى أَحَدِكُمْ مَا دَامَ فِي مَجْلِسِهِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ، يَقُولُونَ: اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ، اللَّهُمَّ تُبْ عَلَيْهِ مَا لَمْ يُؤْذِ فِيهِ، مَا لَمْ يُحْدِثْ فِيهِ» رواه البخاريّ [٦٢٠] ومسلمٌ [٦٤٩]، وهذا لفظ مسلمٍ.

والأحاديث في المسألة كثيرةٌ مشهورةٌ، وفيما أشرت إليه أبلغ كفايةٍ، وأمّا فضل الصّلوات فقد ذكرت جملةً من الأحاديث الواردة فيه في آخر الباب الأوّل من كتاب الصّلاة، - وبالله التّوفيق.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَقَلُّ الْجَمَاعَةِ اثْنَانِ: إِمَامٌ وَمَأْمُومٌ، لِمَا رَوَى أَبُو مُوسَى الأَشْعَرِيُّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الاثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ»).

(الشّرح): هذا الحديث رواه ابن ماجه [٩٧٢] والبيهقيّ [٤٧٨٧] بإسنادٍ ضعيفٍ جدًّا ورواه البيهقيّ [٤٧٨٧] أيضًا من رواية أنسٍ عن النّبيّ ﷺ بإسنادٍ ضعيفٍ، ويغني عنه حديث مالك بن الحويرث قال: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَنَا وَصَاحِبٌ لِي فَلَمَّا أَرَدْنَا الإِقْفَالَ مِنْ عِنْدِهِ قَالَ لَنَا: إِذَا حَضَرَتْ الصَّلاةُ فَأَذِّنَا ثُمَّ أَقِيمَا وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا» رواه البخاريّ [٦٠٤] ومسلمٌ [٦٧٤]، قال أصحابنا: أقلّ الجماعة اثنان إمامٌ ومأمومٌ، فإذا صلّى رجلٌ برجلٍ أو بامرأةٍ أو أمته أو بنته أو غيرهم أو بغلامه أو بسيّدته أو بغيرهم حصلت لهما فضيلة الجماعة الّتي هي خمسٌ أو سبعٌ وعشرون درجةً، وهذا لا خلاف فيه.

ونقل الشّيخ أبو حامدٍ وغيره فيه الإجماع.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى- (وَفِعْلُهَا لِلرِّجَالِ فِي الْمَسْجِدِ

أَفْضَلُ؛ لأَنَّهُ أَكْثَرُ جَمْعًا، وَفِـي الْمَسَاجِدِ الَّتِي يَكْثُرُ فِيهَـا النَّاسُ أَفْضَلُ؛ لِمَا رَوَى أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «صَلاةُ الرَّجُـلِ مَعَ الرَّجُلِ أَزْكَى مِنْ صَلاتِهِ وَحْدَهُ وَصَلاةُ الرَّجُـلِ مَـعَ الرَّجُلَيْـنِ أَزْكَى مِنْ صَلاتِهِ مَعَ الرَّجُلِ، وَمَا كَانَ أَكْثَرَ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَى اللَّـهِ - تَعَالَى-» فَإِنْ كَانَ فِي جِوَارِهِ مَسْجِدٌ مُخْتَلٌ فَفِعْلُهَـا فِـي مَسْجِدِ الجِوَارِ أَفْضَلُ مِنْ فِعْلِهَا فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي يَكْثُرُ النَّاسُ فِيهِ؛ لأَنَّهُ إِذَا صَلَّى فِي مَسْجِد الجِوَار حَصَلَتْ الْجَمَاعَـةُ فِـي مَوْضِعَيْـنِ، وَأَمَّا النِّسَاءُ فَجَمَاعَتُهُنَّ فِي الْبُيُوتِ أَفْضَلُ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُـولُ اللَّـهِ ﷺ: «لا تَمْنَعُـوا نِسَـاءَكُمْ الْمَسَاجِدَ وَبُيُوتُهُنَّ خَيْرٌ لَهُنَّ» فَإِنْ أَرَادَتْ الْمَرْأَةُ حُضُورَ الْمَسَاجِدِ مَعَ الرِّجَـالِ فَإِنْ كَانَتْ شَابَّةً أَوْ كَبِيرَةً تُشْـتَهَى كُـرِهَ لَهَـا الْحُضُـورُ، وَإِنْ كَـانَتْ عَجُوزًا لا تُشْتَهَى لَمْ يُكْرَهْ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «نَهَـى النِّسَـاءَ عَنِ الخُرُوجِ إلاَّ عَجُوزًا فِي مِنْقَلَيْهَا»).

(الشَّرْحُ): حديث أبيٍّ رواه أبو داود [٥٥٤] بإسنادٍ فيه رجلٌ لم يبيّنوا، ولم يضعّفه أبو داود، وأشار علـيّ بـن المدينيّ والبيهقـيّ وغيرهما إلى صحّته، وحديث ابـن عمـر صحيـحٌ رواه أبـو داود [٥٦٧] بلفظه هذا بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ، وحديـث العجـوز في منقليهـا غريــبٌ، ورواه البيهقـيّ [٥١٤٧] بإسـنادٍ ضعيفٌ موقوفًا على ابن مسعودٍ قـال: «مَـا صَلَّـتْ امْـرَأَةٌ صَـلاةً أَفْضَلَ مِنْ صَلاةٍ فِي بَيْتِهَا إلاَّ مَسْجِدَيْ مَكَّـةَ وَالْمَدِينَـةِ إلاَّ عَجُـوزًا فِي مِنْقَلَيْهَا» والمنقلان الخفّان، هذا هـو الصّحيـح المعـروف عنـد أهل اللّغة، وذكر إمام الحرمين أنّهما الخفّان الخلقان، وهما بفتـح الميم وكسرها، لغتان والفتح أشهر، وقد أوضحتها في التّهذيب.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيه مسائل:

(إحْدَاهَا): قـال الشّافعيّ في المختصـر والأصحاب: فعـل الجماعة للرّجل في المسجد أفضل مـن فعلها في البيت والسّـوق وغيرهما؛ لما ذكرناه من الأحاديث في فضـل المشي إلى المسجد، ولأنّه أشرف، ولأنّ فيه إظهار شـعار الجماعـة، فـإن كـان هناك مساجد فذهابه إلى أكثرها جماعةً أفضـل للحديـث المذكـور، فلـو كان بجواره مسجدٌ قليل الجمـع وبـالبعد منه مسـجدٌ أكـثر جمعًـا فالمسجد البعيد أولى إلاّ في حالين:

(أَحَدُهُمَا): أن تتعطّـل جماعـة القريـب لعدولـه عنـه لكونـه إمامًا، أو يحضر النّاس بحضوره، فحينئذٍ يكون القريب أفضل.

(الثَّانِي): أن يكون إمام البعيـد مبتدعًـا كـالمعتزليّ وغـيره أو فاسقًا أو لا يعتقد وجوب بعض الأركان فالقريب أفضل.

وحكى الخراسانيّون وجهًا: أنّ مسـجد الجـوار أفضـل بكـلّ حال، والصّحيح الّذي قطـع بـه الجمهـور هـو الأوّل، فـإن كـان مسجد الجوار لا جماعة فيه، ولو حضر هذا الإنسان فيه لم يحصّـل جماعـةً، ولم يحضّـر غـيره فالذّهـاب إلى مسجد الجماعـة أفضـل بالاتّفاق

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): يسنّ الجماعة للنّساء بلا خلافٍ عندنا، لكن هل تتـأكّد في حقّهـنّ كتأكّدهـا في حـقّ الرّجـال؟ فيـه الوجهـان السّابقان:

(أَصَحُّهُمَا): المنع، وإمامة الرّجل بهنّ أفضل من إمامة امرأةٍ؛ لأنّه أعرف بالصّلاة، ويجهر بالقراءة بكلّ حال، لكـن لا يجـوز أن يخلو واحدٌ بامرأةٍ إن لم يكن محرمًا كما سنوضّحه مبسوطًا بدليلـه في باب صفة الأئمّة حيث ذكره المصنّف إن شاء اللّه تعالى.

(الثَّالِثَةُ): جماعـة النّسـاء في البيـوت أفضـل مـن حضورهـنّ المساجد للحديث المذكور.

قال أصحابنا: وصلاتها فيما كان من بيتها أسـتر أفضـل لهـا لحديث عبد اللّه بن مسعودٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «صَـلاةُ الْمَرْأَةِ فِـي بَيْتِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلاتِهَـا فِـي حُجْرَتِهَـا، وَصَلاتُهَـا فِـي مَخْدَعِهَـا أَفْضَـلُ مِـنْ صَلاتِهَـا فِـي بَيْتِهَـا» رواه أبـو داود [٥٧٠] بإسـنادٍ صحيحٍ على شرط مسلمٍ.

وإن أرادت المرأة حضور المسجد للصّلاة قـال أصحابنـا: إن كانت شابّةً أو كبيرةً تشتهى كره لها وكره لزوجها ووليّهـا تمكينهـا منه.

وإن كانت عجوزًا لا تشتهى لم يكره، وقد جـاءت أحـاديث صحيحةٌ تقتضي هذا التّفصيل.

منهـا مـا روى ابـن عمـر أنّ النّبـيّ ﷺ قـال: «إِذَا اسْـتَأْذَنَتْ أَحَدَكُمْ امْرَأَتُهُ إِلَى الْمَسْـجِدِ فَـلا يَمْنَعْهَـا» رواه البخـاريّ [٨٣٥] ومسلمٌ [٤٤٢] ولفظه لمسلمٍ.

وفي روايـةٍ لهمـا [خ: (٨٢٧)، م: (٤٤٢)]: «إِذَا اسْـتَأْذَنَكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَأْذَنُوا لَهُنَّ» وعنـه قـال: قـال رسـول اللّه ﷺ: «لا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ» رواه مسلمٌ [٤٤٢].

وعن عائشة قالت: «لَوْ أَنَّ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ رَأَى مَـا أَحْـدَثَ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُـنَّ الْمَسْـجِدَ كَمَـا مُنِعَـتْ نِسَـاءُ بَنِـي إِسْـرَائِيلَ» رواه البخاريّ [٨٣١] ومسلمٌ [٤٤٥].

(فَرْعٌ): يستحبّ للزّوج أن يأذن لها إذا اسـتأذنته إلى المسجد للصّلاة إذا كانت عجوزًا لا تشتهى وأمن المفسـدة عليهـا وعلـى غيرها للأحاديث المذكورة، فإن منعها لم يحرم عليه، هذا مذهبنا.

قال البيهقيّ: وبه قال عامّة العلماء، ويجاب عن حديث: «لا

تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ» بأنّه نهي تنزيـه لأنّ حـقّ الـزّوج في ملازمة المسكن واجبٌ فلا تتركه للفضيلة.

(فَرْعٌ): إذا أرادت المرأة حضور المسجد كره لها أن تمسّ طيبًا، وكره أيضًا الثّياب الفاخرة لحديث زينب الثّقفيّة امرأة ابن مسعودٍ رضي الله عنه وعنها قالت: قال لنا رسول الله ﷺ: «إِذَا شَـهِدَتْ إِحْدَاكُنَّ الْمَسْجِدَ فَلا تَمَسَّ طِيبًا» رواه مسلمٌ [٤٤٣].

وعن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ، وَلَكِنْ لِيَخْرُجْنَ وَهُنَّ تَفِلاتٌ» رواه أبو داود [٥٦٥] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ، وتفلات بفتـح التّـاء المثنّاة فوق وكسر الفاء أي تاركاتٌ الطّيب.

فرع
في مذاهب العلماء في الجماعة للنّساء

قد ذكرنا أنّ مذهبنا استحبابها لهنّ.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: كلّ صلاةٍ اسـتحبّ للرّجـال الجماعـة فيها استحبّ الجماعة فيها للنّساء فريضةً كانت أو نافلـةً، وحكـاه ابن المنذر عـن عائشـة وأمّ سـلمة وعطـاء والثّـوريّ والأوزاعـيّ وأحمد وإسحاق وأبي ثور، قال: وقال سليمان بن يسـار والحسـن البصريّ ومالكٌ: لا تؤمّ المرأة أحدًا في فرضٍ، ولا نفلٍ قال: وقال أصحاب الرّأي: يكره ويجزيهـنّ، قـال: وقـال الشّـعبيّ والنّخعـيّ وقتادة: تؤمّهنّ في النّفل دون الفرض، واحتجّ أصحابنا بحديث أمّ ورقة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهَـا أَنْ تَـؤُمَّ أَهْـلَ دَارِهَـا» رواه أبـو داود [٥٩٢]، ولم يضعّفـه وعـن ريطـة الحنفيّـة قـالت: «أمّتنـا عائشـة فقامت بينهنّ في الصّلاة المكتوبة».

وعن حجيرة قالت: «أمّتنا أمّ سلمة في صلاة العصر فقـامت بيننا» رواهما الدّارقطنيّ [١/ ٤٠٤] والبيهقيّ [٥١٣٨] بإسـنادين صحيحين

فرع
في مذاهبهم في حضور العجوز الّتي لا تشتهى المسجد للصّلاة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يكره ذلك في شـيءٍ مـن الصّـلاة، قال العبدريّ: وبه قال أكثر الفقهاء.

وقال أبو حنيفة: يكره إلاّ في الفجر والعشـاء والعيـد، دليلنـا عموم الأحاديث الصّحيحة في النّهي عن منعهنّ المساجد

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى- (وَلا تَصِحُّ الْجَمَاعَـةُ حَتَّـى يَنْوِيَ الْمَأْمُومُ الْجَمَاعَةَ؛ لأَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتْبَـعَ غَـيْرَهُ فَـلا بُـدَّ مِـنْ نِيَّـةِ الأَتْبَاعِ، فَإِنْ رَأَى رَجُلَيْنِ يُصَلِّيَان عَلَـى الانْفِـرَادِ فَنَـوَى الائْتِمَـامَ بِهِمَا لَمْ تَصِحَّ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُهُ أَنْ يَقْتَـدِيَ بِهِمَـا فِـي وَقْـتٍ وَاحِدٍ، وَإِنْ نَـوَى الاقْتِدَاءَ بِأَحَدِهِمَـا بِغَـيْرِ عَيْنِـهِ لَـمْ تَصِـحَّ صَلاتُهُ.لأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُعَيِّـنْ لا يُمْكِنُـهُ الاقْتِـدَاءُ، وَإِنْ كَـانَ أَحَدُهُمَـا يُصَلِّي بِالآخَرِ فَنَوَى الاقْتِدَاءَ بِالْمَأْمُومِ لَمْ تَصِحَّ صَلاتُهُ؛ لأَنَّـهُ تَـابِعٌ لِغَيْرِهِ فَلا يَجُوزُ أَنْ يَتْبَعَـهُ غَـيْرُهُ، وَإِنْ صَلَّـى رَجُـلان فَنَـوَى كُـلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهُ هُوَ الإِمَامُ لَمْ تَبْطُلْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَـا يُصَلِّي لِنَفْسِهِ، وَإِنْ نَوَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّـهُ مُؤْتَـمٌّ بِـالآخَرِ لَـمْ تَصِحَّ صَلاتُهُ؛ لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ائْتَمَّ بِمَنْ لَيْسَ بِإِمَامٍ).

(الشَّرْحُ): اتّفق نصّ الشّافعيّ والأصحاب على أنّـه يشـترط لصحّة الجماعة أن ينـوي المأموم الجماعـة والاقتـداء والائتمـام، قالوا: وتكون هذه النّيّة مقرونةً بتكبيرة الإحرام كسائر مـا ينويـه، فإن لم ينو في الابتداء، وأحرم منفـردًا ثـمّ نـوى الاقتـداء في أثنـاء صلاته ففيه خلافٌ ذكره المصنّف بعد هذا، وإذا ترك نيّة الاقتـداء والانفراد وأحرم مطلقًا انعقدت صلاته منفردًا، فإن تـابع الإمـام في أفعاله من غير تجديد نيّةٍ فوجهان: حكاهما القاضي حسـينٌ في تعليقه والمتولّي وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): وأشهرهما: تبطل صلاته؛ لأنّه ارتبط بمن ليـس بإمـامٍ لـه فأشـبه الارتبـاط بغـير المصلّـي، وبهـذا قطـع البغـويّ وآخرون.

(وَالثَّانِي): لا تبطل؛ لأنّه أتى بالأركان على وجههـا، وبهـذا قطع الأكثرون، فإن قلنا: لا تبطل صلاته كان منفردًا، ولا يحصل له فضيلة الجماعة بلا خلافٍ، صرّح به المتولّي وغيره.

وإن قلنا: تبطل صلاته فإنّما تبطل إذا انتظر ركوعه وسجوده وغيرهما ليركع ويسجد معه وطال انتظاره، فأمّا إذا اتّفق انقضـاء فعله مع انقضاء فعله أو انتظره يسيرًا جدًّا فلا تبطل بلا خـلافٍ، ولو شكّ في أثناء صلاته في نيّة الاقتداء لم تجـز لـه متابعتـه إلاّ أن ينوي الآن المتابعة، وحيث قلنا بجـواز الاقتـداء في أثنـاء الصّـلاة؛ لأنّ الأصل عدم النّيّة، فإن تذكّر أنّه كان نوى قال القاضي حسينٌ والمتولّي وغيرهما: حكمه حكم من شكّ في نيّة أصل الصّلاة فإن تذكّر قبل أن يفعل فعلاً على خلاف متابعة الإمام، وهـو شـاكٌّ لم يضرّه.

وإن تذكّر بعد أن فعل فعلاً علـى متابعتـه في الشّـكّ بطلت صلاته إذا قلنا بالأصحّ: إنّ المنفرد تبطل صلاته بالمتابعة؛ لأنّـه في حال شكّه له حكم المنفرد، وليس له المتابعة حتّى قـال أصحابنـا: لو عرض لـه هـذا الشّـكّ في التّشـهّد الأخير لا يجوز أن يقف

سلامه على سلام الإمام.

أمّا إذا اقتدى بإمامٍ فسلّم من صلاته ثمّ شكّ هل كان نوى الاقتداء؟ فلا شيء عليه، وصلاته ماضيةٌ على الصّحّة هذا هو المذهب، وذكر القاضي حسينٌ في تعليقه أنّ فيه الخلاف السّابق فيمن شكّ بعد فراغه من الصّلاة، هل ترك ركنًا من صلاته أم لا؟ وهذا ضعيفٌ، واللّه أعلم.

أمّا إذا نوى الاقتداء بمأمومٍ أو نوى الاقتداء باثنين منفردين أو بأحدهما لا بعينه فصلاته باطلةٌ؛ لما ذكره المصنّف، ولو صلّى رجلان كلّ واحدٍ منهما نوى أنّه مأمومٌ فصلاتهما باطلةٌ.

وإن نوى كلّ واحدٍ منهما أنّه إمامٌ صحّت صلاتهما؛ لما ذكره المصنّف ولو شكّ كلّ واحدٍ منهما في أثناء الصّلاة أو بعد فراغهما في أنّه إمامٌ أم مأمومٌ، فصلاتاهما باطلتان بالاتّفاق ذكره البندنيجيّ والقاضي حسينٌ وصاحب البيان وغيرهم لاحتمال أنّ كلّ واحدٍ نوى الاقتداء بالآخر، ولو شكّ أحدهما أنّه إمامٌ أو مأمومٌ، وعلم الآخر أنّه إمامٌ أو منفردٌ فصلاة الأوّل باطلةٌ، وصلاة الثّاني صحيحةٌ، وإن ظنّ الثّاني أنّه مقتدٍ بالأوّل فصلاته باطلةٌ أيضًا، واللّه أعلم

ولو اقتدى بمأمومٍ وظنّه إمامًا بأن رأى رجلين يصلّيان، وقد خالفا سنّة الوقوف فوقف المأموم عن يسار الإمام فطريقان:

(المَشْهُورُ): منهما الجزم ببطلان صلاته، وبهذا قطع البندنيجيّ وصاحب البيان وآخرون.

(وَالثَّانِي): قاله القاضي حسينٌ: يخرج على الوجهين فيما لو تابع من لم ينو الاقتداء به؛ لأنّه وقف أفعاله على أفعاله.

قال: وهو مشكلٌ لأنّ من صلّى خلف محدثٍ لم يعلم حدثه صحّت صلاته، وإن كان قد وقف فعله على فعله.

(قُلْتُ): الأصحّ هنا أنّه يلزمه الإعادة؛ لأنّه مفرّطٌ بخلاف من صلّى خلف المحدث.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّه لا يصحّ الاقتداء بالمأموم، وهذا مجمعٌ عليه نقل الأصحاب فيه الإجماع، وحكى صاحب البيان عن أصحابنا أنّهم نقلوا الإجماع على أنّه لا يصحّ.

قال أصحابنا: وأمّا ما ثبت في الصّحيحين [خ: (٦٣٣)، م: (٤١٨)] أنّ النّبيّ ﷺ «صلّى في مرضه وكان أبو بكرٍ يقتدي بصلاة النّبيّ ﷺ والنّاس يقتدون بصلاة أبي بكرٍ» فمعناه الجميع كانوا مقتدين بالنّبيّ ﷺ ولكنّ أبا بكرٍ يسمعهم التّكبير، وقد جاء هذا اللّفظ مصرّحًا به في روايتين في صحيح مسلمٍ قال: وأبو بكرٍ يسمعهم التّكبير.

(فَرْعٌ): في اشتراط نيّة الاقتداء في صلاة الجمعة وجهان حكاهما الرّافعيّ.

(الصَّحِيحُ): المشهور: الاشتراط كغيرها.

(وَالثَّانِي): لا يشترط؛ لأنّها لا تصحّ إلاّ في جماعةٍ فلم يحتج إلى نيّتها.

(فَرْعٌ): لا يجب على المأموم تعيين الإمام في نيّته، بل يكفيه نيّة الاقتداء بالإمام الحاضر، أو إمام هذه الجماعة، فلو عيّن وأخطأ نظر إن لم يشر إلى الإمام بأن نوى الاقتداء بزيدٍ، وهو يظنّ الإمام زيدًا فبان عمرًا لم تصحّ صلاته؛ لأنّه اقتدى بغائبٍ، وهو كمن عيّن الميّت في صلاة الجنازة، وأخطأ لا تصحّ صلاته، وكمن نوى العتق عن كفّارة ظهاره فكان الّذي عليه كفّارة قتلٍ لا تجزئه، وإن نوى الاقتداء بزيدٍ هذا الإمام فكان عمرًا ففي صحّة اقتدائه به وجهان لتعارض إشارته وتسميته والأصحّ: صحّة الاقتداء، ونظيره لو قال بعتك هذه الفرس فكان بغلاً، وفيه خلافٌ مشهورٌ، واللّه أعلم.

(فرعٌ): ينبغي للإمام أن ينوي الإمامة فإن لم ينوها صحّت صلاته وصلاة المأمومين.

وفي وجهٍ غريبٍ حكاه الرّافعيّ عن حكاية أبي الحسن العبّاديّ عن أبي حفصٍ البابشاميّ والقفّال أنّهما قالا: يجب على الإمام نيّة الإمامة وأشعر كلام العبّاديّ بأنّهما يشترطانها في صحّة الاقتداء، والصّواب: أنّ نيّة الإمامة لا تجب، ولا تشترط لصحّة الاقتداء وبه قطع جماهير أصحابنا، وسواءٌ اقتدى به رجالٌ أم نساءٌ، لكن يحصل فضيلة الجماعة للمأمومين، وفي حصولها للإمام ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): وأشهرها: لا تحصل، وبه قطع الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ والفورانيّ وآخرون، لأنّ الأعمال بالنّيّات.

(والثّاني): تحصل؛ لأنّها حاصلةٌ لمتابعيه فوجب أن تحصل له.

(وَالثَّالِثُ): قاله القاضي حسينٌ إن علمهم، ولم ينو الإمامة لم تحصل، وإن كان منفردًا ثمّ اقتدوا به، ولم يعلم اقتداءهم حصل له ثواب الجماعة قال الرّافعيّ: ومن فوائد الخلاف أنّه إذا لم ينو الإمامة في صلاة الجمعة هل تصحّ جمعته؟ فالأصحّ أنّها لا تصحّ، ولو نوى الإمامة وعيّن المقتدي فبان خلافه لم يضرّ، لأنّ غلطه لا يزيد على ترك النّيّة، ولأنّه لا يربط صلاته بصلاته، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في نيّة الإمامة ذكرنا أنّ المشهور من مذهبنا أنّه لا يشترط لصحّة الجماعة، وبه قال مالكٌ

وآخرون، وقال الأوزاعيّ والثّوريّ وإسحاق: تجب، وعن أحمد روايتان كالمذهبين، وقال أبو حنيفة وصاحباه: إن صلّى برجلٍ لم تجب، وإن صلّى بامرأةٍ أو نساءٍ وجبت

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَتَسْقُطُ الجَمَاعَةُ بِالعُذْرِ، وَهُوَ أَشْيَاءُ: مِنْهَا المَطَرُ، وَالوَحَلُ، وَالرِّيحُ الشَّدِيدَةُ فِي اللَّيْلَةِ المُظْلِمَةِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: «كُنَّا إِذَا كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ وَكَانَتْ لَيْلَةٌ مُظْلِمَةٌ أَوْ مَطِيرَةٌ نَادَى مُنَادِيهِ أَنْ صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ»).

(الشَّرْحُ): حديث ابن عمر رواه البخاريّ [٦٠٦] ومسلم [٦٩٧]، ولفظ رواية البخاريّ أنّ رسول الله ﷺ: «كَانَ يَأْمُرُ مُؤَذِّنًا يُؤَذِّنُ ثُمَّ يَقُولُ عَلَى أَثَرِهِ: أَلا صَلُّوا فِي الرِّحَالِ فِي اللَّيْلَةِ البَارِدَةِ أَوِ المَطِيرَةِ فِي السَّفَرِ».

وفي رواية لمسلم: «يَأْمُرُ المُؤَذِّنَ إِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ بَارِدَةٌ ذَاتُ مَطَرٍ يَقُولُ: أَلا صَلُّوا فِي الرِّحَالِ» قال الأزهريّ وغيره: الرّحال المنازل سواءٌ كانت من مدرٍ أو شعرٍ ووبرٍ أو غير ذلك، وتقدّم في باب الأذان أنّ هذا الكلام يقال في أثناء الأذان أم بعده، والوحل، بفتح الحاء على اللّغة المشهورة قال الجوهريّ: ويقال بإسكانها في لغةٍ رديئةٍ.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: تسقط الجماعة بالأعذار سواءٌ قلنا: إنّها سنّةٌ أم فرض كفايةٍ أم فرض عينٍ، لأنّا، وإن قلنا: إنّها سنّةٌ فهي سنّةٌ متأكّدةٌ، ويكره تركها كما سبق بيانه، فإذا تركها لعذرٍ زالت الكراهة وليس معناه أنّه إذا ترك الجماعة لعذرٍ تحصل له فضيلتها، بل لا تحصل له فضيلتها بلا شكٍّ، وإنّما معناه سقط الإثم والكراهة.

واتّفق أصحابنا على أنّ المطر وحده عذرٌ، سواءٌ كان ليلاً أو نهارًا.

وفي الوحل وجهان:

(الصَّحِيحُ): الّذي قطع به المصنّف والجمهور: أنّه عذرٌ وحده، سواءٌ كان باللّيل أو النّهار.

(والثّاني): ليس بعذرٍ، حكاه جماعةٌ من الخراسانيّين.

(فَرْعٌ): البرد الشّديد عذرٌ في اللّيل والنّهار، وشدّة الحرّ عذرٌ في الظّهر، والثّلج عذرٌ إن بلّ الثّوب، والرّيح الباردة عذرٌ في اللّيل دون النّهار.

قال الرّافعيّ: ويقول بعض الأصحاب: الرّيح الباردة في اللّيلة المظلمة.

قال: وليس ذلك على سبيل اشتراط الظّلمة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمِنْهَا: أَنْ يَحْضُرَ الطَّعَامُ وَنَفْسُهُ تَتُوقُهُ أَوْ يُدَافِعَ الأَخْبَثَيْنِ؛ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لا صَلاةَ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ، وَلا هُوَ يُدَافِعُهُ الأَخْبَثَانِ»).

(الشَّرْحُ): حديث عائشة رواه مسلمٌ [٥٦٠] بهذا اللّفظ، والأخبثان البول والغائط ويقال حضرة فلانٍ بفتح الحاء وضمّها وكسرها ثلاث لغاتٍ مشهوراتٍ، وهذان الأمران عذران يسقط كلّواحدٍ منهما الجماعة بالاتّفاق، وكذا ما كان في معناهما، قال أصحابنا: يكره أن يصلّى في هذه الأحوال، وقد سبقت المسألة في آخر باب ما يفسد الصّلاة مبسوطةً، وحضور الشّراب الّذي يتوق إليه من ماءٍ وغيره كحضور الطّعام، ومدافعة الرّيح كمدافعة البول والغائط

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمِنْهَا: أَنْ يَخَافَ ضَرَرًا فِي نَفْسِهِ أَوْ مَالِهِ أَوْ يَكُونَ بِهِ مَرَضٌ يَشُقُّ مَعَهُ القَصْدُ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رُوِيَ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَلَمْ يَأْتِهِ فَلا صَلاةَ لَهُ إِلاَّ مِنْ عُذْرٍ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا العُذْرُ؟ قَالَ: خَوْفٌ أَوْ مَرَضٌ» وَمِنْهَا أَنْ يَكُونَ قَيِّمًا لِمَرِيضٍ يَخَافُ ضَيَاعَهُ، لأَنَّ حِفْظَ الآدَمِيِّ أَفْضَلُ مِنْ حِفْظِ الجَمَاعَةِ، وَمِنْهَا: أَنْ يَكُونَ لَهُ قَرِيبٌ مَرِيضٌ يَخَافُ مَوْتَهُ؛ لأَنَّهُ يَتَأَلَّمُ بِذَلِكَ أَكْثَرَ مِمَّا يَتَأَلَّمُ بِذَهَابِ المَالِ).

(الشَّرْحُ): حديث ابن عبّاسٍ رواه أبو داود [٥٥١] وغيره وفي إسناده رجلٌ ضعيفٌ مدلّسٌ، ولم يضعّفه أبو داود، قال أصحابنا: ومن الأعذار في ترك الجماعة أن يكون به مرضٌ يشقّ معه القصد، وإن كان يمكن لأنّ عليه ضررًا في ذلك وحرجًا وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ فإن كان مرضٌ يسيرٌ لا يشقّ معه القصد كوجع ضرسٍ، وصداعٍ يسيرٍ، وحمّى خفيفةٍ، فليس بعذرٍ وضبطوه: بأن تلحقه مشقّةٌ كمشقّة المشي في المطر، ومنها: أن يكون ممرّضًا لمريضٍ يخاف ضياعه، فإن كان له غيره يتعهّده لكنّه يتعلّق قلبه به فوجهان، حكاهما جماعةٌ منهم صاحب البيان.

(أَصَحُّهُمَا): أنّه عذرٌ؛ لأنّ مشقّة تركه أعظم من مشقّة المطر، ولأنّه يذهب خشوعه.

(وَالثَّانِي): ليس بعذرٍ؛ لأنّه لا يخاف عليه، سواءٌ كان هذا

المريض قريبًا أو صدّيقًا، وكذلك إن كان غريبًا لا معرفة له به وخاف ضياعه، ومنها: أن يكون له قريبٌ أو صديقٌ يخاف موته، ودليله ما ذكره المصنّف، ومنها: أن يخاف على نفسه أو ماله أو على من يلزمه الذّبّ عنه من سلطانٍ أو غيره ممّن يظلمه أو يخاف من غريمٍ له يحبسه أو يلازمه، وهو معسرٌ.

فيعذر بذلك، ولا عبرة بالخوف ممّن يطالبه بحقٍّ هو ظالمٌ في منعه، بل عليه توفية الحقّ والحضور، قال أصحابنا: ويدخل في الخوف على المال ما إذا كان خبزه في التّنّور، وقدره على النّار وليس هناك من يتعهّدهما، وكذا لو كان له عبدٌ فأبق، أو دابّةٌ فشردت أو زوجةٌ نشزت أو نحو ذلك، ويرجو تحصيله بالتّأخّر له.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ومن الأعذار: أن يكون عليه قصاصٌ، ولو ظفر به المستحقّ لقتله ويرجو أنّه لو غيّب وجهه أيّامًا لذهب جزع المستحقّ، وعفا عنه مجّانًا أو على مالٍ فله التّخلّف بذلك، وفي معناه حدّ القذف، قال الشّافعيّ والشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ وسائر الأصحاب: فإن لم يرج العفو لو تغيّب لم يجز التّغيّب، ولم يكن عذرًا.

واتّفقوا على أنّه لا يعذر من عليه حدّ شربٍ أو سرقةٍ أو حدّ زنًا بلغ الإمام وكذا كلّ ما لا يسقط بالتّوبة، واستشكل إمام الحرمين جواز التّغيّب لمن عليه قصاصٌ، وأجاب عنه بأنّ العفو مندوبٌ إليه، وهذا التّغيّب طريقٌ إلى العفو، ومنها: أن يكون عاريًا لا لباس له فيعذر في التّخلّف، سواءٌ وجد ساتر العورة أم لا؛ لأنّ عليه مشقّةً في تبذّله بالمشي بغير ثوبٍ يليق به، ومنها: أن يريد سفرًا وترتحل الرّفقة، ومنها أن يكون ناشد ضالّةً يرجوها إن ترك الجماعة، أو وجد من غصب ماله، وأراد استرداده، ومنها أن يكون أكل ثومًا أو بصلاً وكرّاثًا ونحوها، ولم يمكنه إزالة الرّائحة بغسلٍ ومعالجةٍ.

فإن أمكنته أو كان مطبوخًا لا ريح له فلا عذر.

ومنها: غلبة النّوم والنّعاس إن انتظر الجماعة فهو عذرٌ، قال صاحب الحاوي: والزّلزلة عذرٌ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ لِمَنْ قَصَدَ الْجَمَاعَةَ أَنْ يَمْشِيَ إِلَيْهَا، وَعَلَيْهِ السَّكِينَةُ وَالْوَقَارُ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: إِنْ خَافَ فَوْتَ التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى أَسْرَعَ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رضي الله عنه: «اشْتَدَّ إِلَى الصَّلَاةِ»، وَقَالَ: «بَادِرُوا حَدَّ الصَّلَاةِ يَعْنِي التَّكْبِيرَةَ الْأُولَى»، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ، وَلَكِنِ ائْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَمْشُونَ، وَعَلَيْكُمُ السَّكِينَةُ، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا»).

(الشَّرْحُ): حديث أبي هريرة رواه البخاريّ [٦٠٩] ومسلمٌ [٦٠٢]، وروى في الصّحيحين: «وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا».

وفي رواية «فاقضوا» وروايات «فأتمّوا» أكثر قال أصحابنا: السّنّة لقاصد الجماعة أن يمشي إليها بسكينةٍ ووقارٍ سواءٌ خاف فوت تكبيرة الإحرام وغيرها أم لا، وفيه هذا الوجه لأبي إسحاق، وهو ضعيفٌ جدًّا، منابذٌ للسّنّة الصّحيحة، والسّنّة أن لا يعبث في مشيه إلى الصّلاة، ولا يتكلّم بمستهجنٍ، ولا يتعاطى ما يكره في الصّلاة لقوله ﷺ: «فَإِنَّ أَحَدَكُمْ فِي صَلَاةٍ مَا دَامَ يَعْمِدُ إِلَى الصَّلَاةِ» رواه مسلمٌ [٦٠٢] في بعض طرق هذا الحديث السّابق.

(فرع): يستحبّ المحافظة على إدراك تكبيرة الإحرام مع الإمام بأن يتقدّم إلى المسجد قبل وقت الإقامة، وجاء في فضيلة إدراكها أشياء كثيرةٌ عن السّلف منها هذا المذكور عن ابن مسعودٍ؛ وأشياء عن غيره؛ ويحتجّ له بقوله ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا» رواه البخاريّ [٣٧١] ومسلمٌ [٤١١].

ومن رواية أنسٍ وأبي هريرة، وموضع الدّلالة: أنّ الفاء عند أهل العربيّة للتّعقيب، فالحديث صريحٌ في الأمر بتعقيب تكبيرته بتكبيرة الإمام، واختلف أصحابنا فيما يدرك به فضيلة تكبيرة الإحرام على خمسة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): بأن يحضر تكبيرة الإمام، ويشتغل عقبها بعقد صلاته من غير وسوسةٍ ظاهرةٍ، فإن أخّر لم يدركها.

(والثّاني): يدركها ما لم يشرع الإمام في الفاتحة فقط.

(وَالثَّالِثُ): بأن يدرك الرّكوع في الرّكعة الأولى.

(والرابع): بأن يدرك شيئًا من القيام.

(والخامس): إن شغله أمرٌ دنيويٌّ لم يدرك بالرّكوع، وإن منعه عذرٌ أو سببٌ للصّلاة كالطّهارة أدرك به قال الغزاليّ في البسيط في الوجه الثّالث والرّابع: هما فيمن لم يحضر إحرام الإمام، فأمّا من حضر فقد فاته فضيلة التّكبيرة، وإن أدرك الرّكعة، والله أعلم.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ مذهبنا: أنّ السّنّة لقاصد الجماعة أن يمشي بسكينةٍ سواءٌ خاف فوت تكبيرة الإحرام أم لا، وحكاه ابن المنذر عن زيد بن ثابتٍ وأنسٍ وأحمد وأبي ثورٍ واختاره ابن المنذر وحكاه العبدريّ عن أكثر العلماء، وعن ابن مسعودٍ وابن عمر

والأسود بن يزيد وعبد الرّحمن بن يزيد وهما تابعيّان وإسحاق بن راهويه أنّهم قالوا: إذا خاف فوت تكبيرة الإحرام أسرع.

دليلنا الحديث السّابق.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ حَضَرَ، وَالإِمَامُ لَمْ يَحْضُرْ فَإِنْ كَانَ لِلْمَسْجِدِ إِمَامٌ رَاتِبٌ قَرِيبٌ فَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَنْفُذَ إِلَيْهِ لِيَحْضُرَ؛ لأَنَّ فِي تَفْوِيتِ الْجَمَاعَةِ عَلَيْهِ افْتِيَاتًا عَلَيْهِ، وَإِفْسَادًا لِلْقُلُوبِ، وَإِنْ خَشِيَ فَوَاتَ أَوَّلِ الْوَقْتِ لَمْ يَنْتَظِرْ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «ذَهَبَ لِيُصْلِحَ بَيْنَ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ فَقَدَّمَ النَّاسُ أَبَا بَكْرٍ رضي الله عنه وَحَضَرَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُمْ فِي الصَّلاةِ فَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ»).

(الشَّرْحُ): حديث قصّة بني عمرو بن عوف رواه البخاريّ [٦٥٢] ومسلمٌ [٤٢١] من رواية سهل بن سعدٍ السّاعدي، قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا حضرت الجماعة، ولم يحضر إمامٌ فإن لم يكن للمسجد إمامٌ راتبٌ قدّموا واحدًا وصلّى بهم، وإن كان له إمامٌ راتبٌ، فإن كان قريبًا بعثوا إليه من سيعلم خبره ليحضر أو يأذن لمن يصلّي بهم، وإن كان بعيدًا أو لم يوجد في موضعه فإن عرفوا من حسن خلقه أن لا يتأذّى بتقدّم غيره، ولا يحصل بسببه فتنةٌ استحبّ أن يتقدّم أحدهم ويصلّي بهم، للحديث المذكور، ولحفظ أوّل الوقت، والأولى أن يتقدّم أولاهم بالإمامة وأحبهم إلى الإمام، وإن خافوا أذاه أو فتنةً انتظروه.

فإن طال الانتظار وخافوا فوات الوقت كلّه صلّوا جماعةً، هكذا ذكر هذه الجملة الشّافعيّ والأصحاب.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ والأصحاب:، وإن حضر الإمام وبعض المأمومين صلّى بهم الإمام، ولا ينتظر اجتماع الباقين؛ لأنّ الصّلاة في أوّل الوقت مع جماعةٍ قليلةٍ أفضل من فعلها آخر الوقت في جماعةٍ كثيرةٍ.

(فَرْعٌ): لو جرت عادة الإمام بتأخير الصّلاة عن أوّل الوقت وفعلها في أثنائه أو آخره فهل الأفضل أن ينتظره ليصلّي معه؟ أم يصلّي في أوّل الوقت منفردًا؟ فيه خلافٌ سبق إيضاحه في باب التّيمّم في مسألة تعجيل التّيمّم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ دَخَلَ فِي صَلاةٍ نَافِلَةٍ ثُمَّ أُقِيمَتْ الْجَمَاعَةُ فَإِنْ لَمْ يَخْشَ فَوَاتَ الْجَمَاعَةِ أَتَمَّ النَّافِلَةَ ثُمَّ دَخَلَ فِي الْجَمَاعَةِ، وَإِنْ خَشِيَ فَوَاتَ الْجَمَاعَةِ قَطَعَ النَّافِلَةَ؛ لأَنَّ الْجَمَاعَةَ أَفْضَلُ).

(الشَّرْحُ): هذه المسألة مشهورةٌ عند الأصحاب على التّفصيل الّذي ذكره المصنّف ومراده بقوله: خشي فوات الجماعة أن تفوت كلّها بأن يسلّم من صلاته، هكذا صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ، والشّيخ نصرٌ وآخرون، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ دَخَلَ فِي فَرْضِ الْوَقْتِ ثُمَّ أُقِيمَتْ الْجَمَاعَةُ فَالأَفْضَلُ أَنْ يَقْطَعَ وَيَدْخُلَ فِي الْجَمَاعَةِ؛ فَإِنْ نَوَى الدُّخُولَ فِي الْجَمَاعَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقْطَعَ صَلاتَهُ فَفِيهِ قَوْلانِ؛ قَالَ فِي الإِمْلاءِ: لا يَجُوزُ، وَتَبْطُلُ صَلاتُهُ؛ لأَنَّ تَحْرِيمَتَهُ سَبَقَتْ تَحْرِيمَةَ الإِمَامِ فَلَمْ يَجُزْ، كَمَا لَوْ حَضَرَ مَعَهُ فِي أَوَّلِ الصَّلاةِ فَكَبَّرَ قَبْلَهُ، وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ وَالْجَدِيدِ: يَجُوزُ، وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّهُ لَمَّا جَازَ أَنْ يُصَلِّيَ بَعْضَ صَلاتِهِ مُنْفَرِدًا، ثُمَّ يُصَلِّيَ إِمَامًا بِأَنْ يَجِيءَ مَنْ يَأْتَمُّ بِهِ، جَازَ أَنْ يُصَلِّيَ بَعْضَ صَلاتِهِ مُنْفَرِدًا، ثُمَّ يَصِيرُ مَأْمُومًا، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: إِنْ كَانَ قَدْ رَكَعَ فِي حَالِ الانْفِرَادِ لَمْ يَجُزْ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّهُ يَتَغَيَّرُ تَرْتِيبُ صَلاتِهِ بِالْمُتَابَعَةِ، وَالصَّحِيحُ: أَنَّهُ لا فَرْقَ؛ لأَنَّ الشَّافِعِيَّ لَمْ يُفَرِّقْ، وَيَجُوزُ أَنْ يَتَغَيَّرَ تَرْتِيبُ صَلاتِهِ بِالْمُتَابَعَةِ كَالْمَسْبُوقِ بِرَكْعَةٍ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: إذا دخل في فرض الوقت منفردًا ثمّ أراد الدّخول في جماعةٍ استحبّ أن يتمّها ركعتين ويسلّم منها فتكون نافلةً؛ ثمّ يدخل في الجماعة فإن لم يفعل استحبّ أن يقطعها ثمّ يستأنفها في الجماعة؛ هكذا نصّ عليه الشّافعيّ في المختصر؛ واتّفق الأصحاب عليه في الطّريقين، وينكر على المصنّف كونه قال: يقطع الصّلاة، ولم يقل: يسلّم من ركعتين كما قال الشّافعيّ والأصحاب، ويتأوّل كلامه على أنّه أراد إذا خشي فوت الجماعة لو تمّم ركعتين، فإنّه حينئذٍ يستحبّ قطعها فلو لم يقطعها، ولم يسلّم بل نوى الدّخول في الجماعة واستمرّ في الصّلاة - فقد نصّ الشّافعيّ في مختصر المزنيّ على أنّه يكره، واتّفق الأصحاب على كراهته كما نصّ عليه، وفي صحّتها طريقان:

(أحدهما): القطع ببطلانها، حكاه الفورانيّ وغيره عن أبي بكرٍ الفارسيّ، وهو مذهب مالكٍ وأبي حنيفة.

(وَالثَّانِي): وهو الصّواب المشهور الّذي أطبق عليه الأصحاب وفيه قولان مشهوران أصحّهما باتّفاق الأصحاب: يصحّ، وهو نصّه في معظم كتبه الجديدة.

(والثّاني): لا يصحّ، نصّ عليه في الإملاء من كتبه الجديدة، ودليلها ما ذكره المصنّف، ويستدلّ للصّحّة أيضًا بحديث سهل بن سعدٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «ذَهَبَ لِيُصْلِحَ بَيْنَ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ

فَحَضَرَتْ الصَّلاةُ قَبْلَ مَجِيءِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَدَّمُوا أَبَا بَكْرٍ لِيُصَلِّيَ، ثُمَّ جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُمْ فِي الصَّلاةِ فَتَقَدَّمَ فَصَلَّى بِهِمْ وَاقْتَدَى بِهِ أَبُو بَكْرٍ وَالْجَمَاعَةُ، فَصَارَ أَبُو بَكْرٍ مُقْتَدِيًا فِي أَثْنَاءِ صَلاتِهِ» واختلف أصحابنا في موضع القولين على أربع طرق مشهورة:

(أَحَدُهَا): القولان فيمن دخل في الجماعة بعد ركوعه منفردًا فإن دخل قبل ركوعه صحّت قولاً واحدًا.

(والثّاني): القولان فيمن دخل فيها قبل ركوعه فإن دخل فيها بعده بطلت قولاً واحدًا.

(وَالثَّالِثُ): القولان إذا اتّفقا في الرّكعة أولى أو ثانية، فإن اختلفا وكان الإمام في ركعة، والمأموم في أخرى متقدّمة أو متأخّرة بطلت قولاً واحدًا.

(والرابع): وهو الصّحيح: أنّ القولين في الأحوال كلّها لوجود علّة في كلّ الأحوال، والمذهب صحّتها بكلّ حال، وسواءٌ اقتدى بإمامٍ أحرم بعده أم بإمامٍ كان محرمًا قبل إحرام هذا المقتدي.

قال أصحابنا: ولو نوى الاقتداء في صلاةٍ رباعيّةٍ بمنْ يصلّي ركعتين فسلّم الإمام بعد فراغه فقام المقتدي واقتدى في ركعتيه الباقيتين بآخر ففيه القولان، ومثله هذا الّذي يعتاده كثيرٌ من النّاس يدرك الإمام في صلاة التّراويح فيحرم خلفه بالعشاء، فإذا سلّم الإمام قام المقتدي لإتمام صلاته ثمّ يحرم الإمام بركعتين أخريين في التّراويح فيقتدي به فيهما، ففي صحّته القولان أصحّهما: الصّحّة.

وهكذا لو اقتدى في كلّ ركعةٍ ففيه الخلاف بالتّرتيب وأولى بالبطلان، فإذا قلنا بالصّحّة فاختلفا في الرّكعة لزم المأموم متابعة الإمام فيقعد في موضع قعوده ويقوم في موضع قيامه، فإن تمّت صلاة الإمام أوّلاً قام المأموم بعد سلامه لتتمّة صلاته؛ لأنّه مسبوقٌ، وإن تمّت صلاة المأموم أوّلاً لم يجز له متابعة الإمام في الزّيادة، بل إن شاء فارقه عند تمامها وتشهّد وسلّم، وتصحّ صلاته بلا خلافٍ؛ لأنّه فارقه بعذرٍ يتعلّق بالصّلاة، وإن شاء انتظره في التّشهّد وطول الدّعاء حتّى يلحقه الإمام ثمّ يسلّم عقبه ولو سها المأموم قبل الاقتداء لم يتحمّل عنه الإمام، بل إذا سلّم الإمام سجد هو لسهوه إن كانت تمّت صلاته وإلاّ سجد عند تمامها، وإن سها بعد الاقتداء حمل عنه الإمام، وإن سها الإمام قبل الاقتداء أو بعده لحق المأموم سهوه، ويسجد معه ويعيده في آخر صلاته على الأظهر كالمسبوق، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): ذكر المصنّف هنا أنّ القول القديم: صحّة صلاة هذا المقتدي، كما نصّ عليه في الجديد وتابعه على هذا صاحبا المعتمد والبيان تقليدًا له، والّذي نقله أصحابنا عن القديم بطلان صلاته، وممّن نقل ذلك صريحًا الشّيخ أبو حامدٍ وصاحب الحاوي والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ في التّجريد والفورانيّ والمتولّي وآخرون، وهذا هو الصّواب؛ لأنّ نصّه في القديم قال قائلٌ: يدخل مع الإمام ويعتدّ بما مضى، ولسنا نقول بهذا.

(فَرْعٌ): هذا الّذي ذكره الشّافعيّ هنا من قوله: يسلّم من ركعتين، وتكون نافلةً هو الصّحيح في المذهب، وقد تقدّم في صفة الصّلاة في فصل النّيّة مسائل من هذا القبيل فيها خلافٌ، وهي مختلفةٌ في التّرجيح كما سبق هناك، وفي هذا النّصّ واتّفاق الأصحاب عليه دليلٌ على اتّفاقهم على جواز الخروج من فريضةٍ دخل فيها في أوّل وقتها للعذر، وأمّا إذا خرج منها بلا عذرٍ فإنّه يحرم عليه ذلك على المذهب الصّحيح المشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به الجمهور، وقد سبق بيان المسألة مستقصًى في باب التّيمّم في مسألة رؤية الماء في أثناء الصّلاة وقال المتولّي: إذا قلنا: إن قلب فرضه نفلاً لا ينقلب بل تبطل صلاته حرم عليه هنا أن يسلّم من ركعتين ليدخل في الجماعة؛ لأنّ فيه أبطال فرضٍ، وهذا الّذي قاله المتولّي غلطٌ ظاهرٌ مخالفٌ لنصّ الشّافعيّ، والأصحاب جميعهم على استحباب ذلك، ووجهه ما ذكرناه أنّه يجوز قطع الفرض لعذرٍ، وتحصيل الجماعة عذرٌ مهمٌّ؛ لأنّه إذا جاز قطعه لعذرٍ دنيويٍّ وحظّ نفسه فجوازه لمصلحة الصّلاة ولسبب تكميلها أولى، ثمّ تعليله بأنّه إبطال فرضٍ تعليلٌ فاسدٌ؛ لأنّ إبطال الفرض حاصلٌ سواءٌ قلنا: ينقلب نفلاً أم تبطل، واللّه أعلم

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ نصّ الشّافعيّ والأصحاب: أنّه يستحبّ أن يسلّم من ركعتين، ثمّ يدخل الجماعة، وهذا فيما إذا كان قد بقي من صلاته أكثر من ركعتين، فإن كان الباقي دون ذلك استحبّ أن يتمّها ثمّ يعيدها مع الجماعة.

وممّن صرّح بهذا الرّافعيّ.

(فرعٌ): هذا الّذي سبق هو فيما إذا دخل في فرض الوقت ثمّ أراد جماعةً، فأمّا إذا دخل في فائتةٍ ثمّ أراد الدّخول في جماعةٍ فإن كانت الجماعة تصلّي تلك الفائتة فالجماعة مسنونةٌ لها.

فهي كفرض الوقت فيما ذكره، وإن كانت الجماعة غير تلك الفائتة لم يجب التّسليم من ركعتين، ولا قطعها لتحصيل تلك الفائتة جماعةً؛ لأنّ الجماعة لا تشرع حينئذٍ كما سبق بيانه في أوّل الباب.

وممّن صرّح بذلك صاحب التّتمّة قال: لأنّ الجماعة ليست من مصلحة هذه الصّلاة، ولا يجوز قطع فريضةٍ لمراعاة مصلحة فريضةٍ أخرى، وهذا بخلاف ما لو شرع في فائتةٍ في يوم غيمٍ، ثمّ انكشف وخاف فوت الحاضرة فإنّه يسلّم من ركعتين ويشتغل بالحاضرة.

قال المتولّي: ولو شرع في فريضةٍ في آخر وقتها منفردًا، وأمكنه إتمامها في الوقت منفردًا، وحضر قومٌ يصلّونها جماعةً، وعلم أنّه لو سلّم من ركعتين، ودخل معهم وقع بعضها خارج الوقت أو شكّ في ذلك حرّم عليه السلام من ركعتين؛ لأنّ مراعاة الوقت فرضٌ، والجماعة سنّةٌ، فلا يجوز له ترك الفرض لمراعاة سنّةٍ والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال صاحب البيان: إذا افتتح جماعةً ثمّ نقلها إلى جماعةٍ أخرى بأن أحرم خلف جنبٍ أو محدثٍ لم يعلم، ثمّ علم الإمام فخرج فتطهّر، ثمّ رجع فأحرم بالصّلاة فألحق المأموم صلاته بصلاته ثانيًا أو جاء آخر فألحق المأموم صلاته بصلاته بعد علمه بحدث الأوّل، قال أصحابنا: يجوز ذلك قولاً واحدًا، وتكون صلاة المأموم انعقدت جماعةً ثمّ صارت بعد ذلك جماعةً، وهذا لا خلاف فيه، بخلاف من أحرم منفردًا، وكذلك إذا أحدث الإمام واستخلف وجوّزنا الاستخلاف فإنّ المأمومين نقلوا صلاتهم من جماعةٍ إلى جماعةٍ هذا كلام صاحب البيان، وذكر الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليق والمحامليّ وآخرون نحوه.

(فَرْعٌ): قال الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وغيرهم: قلب الفرض إلى غيره أربعة أنواعٍ:

(أَحَدُهَا): أن يحرم بالظّهر ظانًّا دخول الوقت فيتبيّن عدمه فيقع نافلةً هكذا جزموا به، وهو المذهب؛ وفيه خلافٌ سبق في أوّل صفة الصّلاة.

(الثّانِي): يحرم بفريضةٍ ثمّ ينوي قلبها فريضةً أخرى أو منذورةً فتبطل صلاته على المذهب، وقيل في انقلابها نفلاً قولان سبقا.

(الثّالِثُ): يحرم بفريضةٍ ثمّ ينوي قلبها نافلةً فتبطل على المذهب، وهو المنصوص وحكى هؤلاء المذكورون وغيرهم وجهًا أنّه يقع نفلاً.

(الرّابِعُ): مسألة الكتاب وهي: أن يحرم بفرضٍ منفردًا ثمّ يريد دخول جماعةٍ فيقتصر على ركعتين نصّ الشّافعيّ والجمهور على وقوعها نافلةً، وطرد جماعةٌ فيها الخلاف، والمذهب وقوعها نافلةً، والفرق أنّه هنا معذورٌ لتحصيل الجماعة.

قال الماورديّ: نقل الصّلاة إلى صلاةٍ أقسامٌ:

(أَحَدُهَا): نقل فرضٍ إلى فرضٍ فلا يحصل واحدٌ منهما.

(الثّانِي): نقل نفلٍ راتبٍ إلى نفلٍ راتبٍ كوترٍ إلى سنّة الفجر فلا يحصل واحدٌ منهما.

(الثّالِثُ): نقل نفلٍ إلى فرضٍ فلا يحصل واحدٌ منهما.

(الرّابِعُ): نقل فرضٍ إلى نفلٍ فهذا نوعان: نقل حكمٍ كمن أحرم بالظّهر قبل الزّوال جاهلاً فتقع نفلاً، والثّاني: نقل نيّةٍ بأن ينوي قلبه نفلاً عامدًا فيبطل فرضه، والصّحيح المنصوص: أنّه لا ينقلب نفلاً، والله أعلم.

(فَرْعٌ): لو دخل في جماعةٍ ثمّ حضرت جماعةٌ أخرى فنوى قطع الاقتداء بالإمام الأوّل ثمّ نوى متابعة الثّاني ففي بطلان صلاته بقطع الاقتداء الخلاف المشهور، وسنوضّحه قريبًا إن شاء الله - تعالى - والمذهب: أنّها لا تبطل سواءٌ كان لعذرٍ أو لغيره، فعلى هذا في صحّة الاقتداء الثّاني القولان في المسألة الّتي نحن فيها ذكره المتولّي وغيره، وهو ظاهرٌ، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ حَضَرَ وَقَدْ أُقِيمَتْ الصَّلَاةُ لَمْ يَشْتَغِلْ عَنْهَا بِنَافِلَةٍ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إذَا أُقِيمَتْ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إلَّا الْمَكْتُوبَةَ»).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث رواه مسلمٌ [٧١٠] من رواية أبي هريرة، وينكر على المصنّف قوله: روي بصيغة تمريضٍ مع أنّه صحيحٌ قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا أقيمت الصّلاة كره لكلّ من أراد الفريضة افتتاح نافلةٍ، سواءٌ كانت سنّةً راتبةً لتلك الصّلاة أو تحيّة مسجدٍ أو غيرها لعموم هذا الحديث.

وسواءٌ فرغ المؤذّن من إقامة الصّلاة أم كان في أثنائها، وسواءٌ علم أنه يفرغ من النّافلة ويدرك إحرام الإمام أم لا.

لعموم الحديث، هذا مذهبنا، وبه قال عمر بن الخطّاب وابنه وأبو هريرة وسعيدٌ بن جبيرٍ وابن سيرين وعروة بن الزّبير وأحمد وإسحاق وأبو ثور وحكى ابن المنذر عن ابن مسعودٍ أنّه صلّى ركعتي الفجر، والإمام في المكتوبة.

وقالت طائفةٌ: إذا وجده في الفجر، ولم يكن صلّى سنّتها يخرج إلى خارج المسجد فيصلّيها ثمّ يدخل فيصلّي معه الفريضة، حكاه ابن المنذر عن مسروقٍ ومكحولٍ والحسن ومجاهدٍ وحمّاد بن أبي سليمان، وقال مالكٌ مثله إن لم يخف فوت الرّكعة فإن خافه صلّى مع الإمام.

وقال الأوزاعيّ وسعيد بن عبد العزيز وأبو حنيفة: إن طمع

أن يدرك صلاة الإمام صلاّهما في جانب المسجد وإلاّ فليحرم معه

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَدْرَكَهُ فِي القِيَامِ وَخَشِيَ أَنْ تَفُوتَهُ القِرَاءَةُ تَرَكَ دُعَاءَ الاسْتِفْتَاحِ وَاشْتَغَلَ بِالقِرَاءَةِ؛ لأَنَّهَا فَرْضٌ فَلا يَشْتَغِلُ عَنْهُ بِالنَّفْلِ، فَإِنْ قَرَأَ بَعْضَ الفَاتِحَةِ فَرَكَعَ الإِمَامُ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَرْكَعُ وَيَتْرُكُ القِرَاءَةَ؛ لأَنَّ مُتَابَعَةَ الإِمَامِ آكَدُ؛ وَلِهَذَا لَوْ أَدْرَكَهُ رَاكِعًا سَقَطَ عَنْهُ فَرْضُ القِرَاءَةِ.

(الثَّانِي): يَلْزَمُهُ أَنْ يُتِمَّ الفَاتِحَةَ؛ لأَنَّهُ لَزِمَ بَعْضَ القِرَاءَةِ فَلَزِمَهُ إِتْمَامُهَا).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: إذا حضر مسبوقٌ فوجد الإمام في القراءة وخاف ركوعه قبل فراغه من الفاتحة فينبغي أن لا يقول دعاء الافتتاح والتّعوذ، بل يبادر إلى الفاتحة؛ لما ذكره المصنّف، وإن غلب على ظنّه أنّه إذا قال الدّعاء والتّعوّذ أدرك تمام الفاتحة استحبّ الإتيان بهما فلو ركع الإمام، وهو في أثناء الفاتحة فثلاثة أوجهٍ:

(أحدُها): يتمّ الفاتحة.

(والثّاني): يركع ويسقط عنه قراءتها، ودليلهما ما ذكره المصنّف، قال البندنيجيّ: هذا الثّاني هو نصّه في الإملاء، قال:، وهو المذهب.

(وَالثَّالِثُ): وهو الأصحّ، وهو قول الشّيخ أبي زيدٍ المروزيّ وصحّحه القفّال والمعتبر أنّه إن لم يقل شيئًا من دعاء الافتتاح والتّعوّذ ركع وسقط عنه بقيّة الفاتحة، وإن قال شيئًا من ذلك لزمه أن يقرأ من الفاتحة بقدره لتقصيره بالتّشاغل فإن قلنا: عليه إتمام الفاتحة فتخلّف ليقرأ كان متخلّفًا بعذرٍ فيسعى خلف الإمام على نظم صلاة نفسه فيتمّ القراءة ثمّ يركع ثمّ يعتدل ثمّ يسجد حتّى يلحق الإمام ويعذر في التّخلّف بثلاثة أركانٍ مقصودةٍ وتحسب له ركعته، فإن زاد على ثلاثةٍ ففيه خلافٌ سنذكره إن شاء اللّه - تعالى - في فصل متابعة الإمام.

فإن قال: خالف، ولم يتمّ الفاتحة بل ركع عمدًا عالمًا بطلت صلاته لتركه القراءة عامدًا، وإن قلنا: يركع ركع مع الإمام وسقطت عنه القراءة وحسبت له الرّكعة.

فلو اشتغل بإتمام الفاتحة كان متخلّفًا بلا عذرٍ، فإن سبقه الإمام بالرّكوع وقرأ هذا المسبوق الفاتحة ثمّ لحقه في الاعتدال لم يكن مدركًا للرّكعة؛ لأنّه لم يتابعه في معظمها، صرّح به إمام الحرمين والأصحاب، وهل تبطل صلاته إذا قلنا بالمذهب إنّ التّخلّف بركنٍ واحدٍ لا يبطل الصّلاة؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): لا تبطل كما في غير المسبوق.

(والثّاني): تبطل؛ لأنّه ترك متابعة الإمام فيما فاتت به ركعةٌ فكان كالتّخلّف بركعةٍ.

فإن قلنا: تبطل وجب استئنافها وحرّم الاستمرار فيها مع العلم ببطلانها، وإن قلنا: لا تبطل قال الإمام: ينبغي أن لا يركع؛ لأنّ الرّكوع غير محسوبٍ له، ولكن يتابع الإمام في الهوى إلى السّجود، ويصير كأنّه أدركه الآن، والرّكعة غير محسوبةٍ له، ثمّ صورة المسألة إذا لم يدرك مع الإمام ما يمكنه فيه إتمام الفاتحة، فأمّا إذا أتى بدعاء الافتتاح وتعوّذ ثمّ سبّح أو سكت طويلاً فإنّه مقصّرٌ بلا خلافٍ، ولا تسقط عنه الفاتحة صرّح به الإمام.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَدْرَكَهُ، وَهُوَ رَاكِعٌ كَبَّرَ لِلإِحْرَامِ، وَهُوَ قَائِمٌ ثُمَّ يُكَبِّرُ لِلرُّكُوعِ وَيَرْكَعُ، فَإِنْ كَبَّرَ تَكْبِيرَةً نَوَى بِهَا الإِحْرَامَ، وَتَكْبِيرَةُ الرُّكُوعِ لَمْ تُجْزِئْهُ عَنِ الفَرْضِ؛ لأَنَّهُ أَشْرَكَ فِي النِّيَّةِ بَيْنَ الفَرْضِ وَالنَّفْلِ، وَهَلْ تَنْعَقِدُ صَلاةُ نَفْلٍ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): تَنْعَقِدُ، كَمَا لَوْ أَخْرَجَ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ وَنَوَى بِهَا الزَّكَاةَ وَصَدَقَةَ التَّطَوُّعِ.

(وَالثَّانِي): لا تَنْعَقِدُ؛ لأَنَّهُ أَشْرَكَ فِي النِّيَّةِ بَيْنَ تَكْبِيرَةٍ هِيَ شَرْطٌ وَتَكْبِيرَةٍ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ).

(الشَّرْحُ): إذا أدرك الإمام راكعًا كبّر للإحرام قائمًا ثمّ يكبّر للرّكوع ويهوي إليه، فإن وقع بعض تكبيرة الإحرام في غير القيام لم تنعقد صلاته فرضًا بلا خلافٍ، ولا تنعقد نفلاً أيضًا على الصّحيح، وفيه وجهٌ سبق بيانه في أوّل صفة الصّلاة وسبق هناك، أنّ الأشهر من مذهب مالكٍ أنّ المسبوق إذا أدرك الإمام راكعًا ووقعت تكبيرة إحرامه في حدّ الرّكوع انعقدت صلاته فرضًا، دليلنا القياس على غير المسبوق، وإذا كبّر للإحرام فليس له أن يشتغل بالفاتحة بل يهوي للرّكوع مكبّرًا له، وكذا لو أدركه قائمًا فكبّر فركع الإمام بمجرّد تكبيره.

فلو اقتصر في الحالين على تكبيرةٍ واحدةٍ وأتى بها بكمالها في حال القيام فله أربعة أحوالٍ:

(أَحَدُهَا): أن ينوي تكبيرة الإحرام فقط فتصحّ صلاته فريضةً.

(الثّانِي): أن ينوي تكبيرة الركوع فلا تنعقد صلاته.

(الثَّالِثُ): ينويهما جميعًا فلا تنعقد فرضًا بلا خلافٍ، وفي انعقادها نفلاً ثلاثة أوجهٍ: الصّحيح باتّفاق الأصحاب: لا تنعقد والثّاني: تنعقد.

والثّالث حكاه القاضي أبو الطّيّب: إن كانت الّتي أحرم بها نافلةً انعقدت نافلةً، وإن كانت فريضةً فلا.

(الحَالُ الرَّابِعُ): أن لا ينوي واحدةً منهما، بل يطلق التّكبير، فالصّحيح المنصوص في الأمّ وقطع به الجمهور لا تنعقد.

(والثّاني): تنعقد فرضًا لقرينة الافتتاح، ومال إليه إمام الحرمين.

وأمّا قياس المصنّف على من أخرج دراهم ونوى بها الزّكاة وصدقة التّطوّع.

فمراده أنّه يقع صدقة تطوّعٍ بلا خلافٍ، ولكنّه قياسٌ ضعيفٌ أو باطلٌ، وليس بينها جامعٌ وعلّةٌ معتبرةٌ، ولو كان فالفرق: أنّ الدّراهم لم تجزه عن الزّكاة، فبقيت تبرّعًا، وهذا معناه صدقة التّطوّع، وأمّا تكبيرة الإحرام فهي ركنٌ لصلاة الفرض ولصلاة النّفل، ولم تتمحّض هذه التّكبيرة للإحرام، ولم تنعقد فرضًا، وكذا النّفل؛ إذ لا فرق بينهما في اعتبار تكبيرة الإحرام، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَدْرَكَ مَعَهُ مِقْدَارَ الرُّكُوعِ الجَائِزِ فَقَدْ أَدْرَكَ الرَّكْعَةَ، وَإِنْ لَمْ يُدْرِكْ ذَلِكَ لَمْ يُدْرِكْ الرَّكْعَةَ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَدْرَكَ الرُّكُوعَ مِنَ الرَّكْعَةِ الأَخِيرَةِ يَوْمَ الجُمُعَةِ فَلْيُضِفْ إِلَيْهَا أُخْرَى، وَمَنْ لَمْ يُدْرِكْ الرُّكُوعَ فَلْيُتِمَّ الظُّهْرَ أَرْبَعًا»).

(الشّرح): هذا الحديث بهذا اللّفظ غريبٌ، ورواه الدّارقطنيّ [٢/ ١٠ و١١] بإسنادٍ ضعيفٍ، ولفظه: «مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الجُمُعَةِ رَكْعَةً فَلْيُصَلِّ إِلَيْهَا أُخْرَى، فَإِنْ أَدْرَكَهُمْ جُلُوسًا صَلَّى الظُّهْرَ أَرْبَعًا» فقال الشّافعيّ والأصحاب: إذا أدرك مسبوقٌ الإمام راكعًا وكبّر، وهو قائمٌ ثمّ ركع فإن وصل المأموم إلى حدّ الرّكوع المجزئ، وهو أن تبلغ راحتاه ركبتيه قبل أن يرفع الإمام عن حدّ الرّكوع المجزئ.

فقد أدرك الرّكعة وحسبت له قال صاحب البيان: ويشترط أن يطمئنّ المأموم في الرّكوع قبل ارتفاع الإمام عن حدّ الرّكوع المجزئ.

وأطلق جمهور الأصحاب المسألة، ولم يتعرّضوا للطّمأنينة، ولا بدّ من اشتراطها كما ذكره صاحب البيان، قال الرّافعيّ: قال أصحابنا:، ولا يضرّ ارتفاع الإمام عن أكمل الرّكوع إذا لم يرتفع عن القدر المجزئ.

وهذا الّذي ذكرناه من إدراك الرّكعة بإدراك الرّكوع هو الصّواب الّذي نصّ عليه الشّافعيّ، وقاله جماهير الأصحاب وجماهير العلماء، وتظاهرت به الأحاديث وأطبق عليه النّاس، وفيه وجهٌ ضعيفٌ مزيّفٌ أنّه لا يدرك الرّكعة بذلك، حكاه صاحب التّتمّة عن إمام الأئمّة محمّد بن إسحاق بن خزيمة من أكبر أصحابنا الفقهاء المحدّثين، وحكاه الرّافعيّ عنه وعن أبي بكرٍ الصّبغيّ من أصحابنا، وهو بكسر الصّاد المهملة، وإسكان الباء الموحّدة وبالغين المعجمة، قال صاحب التّتمّة: هذا ليس بصحيحٍ؛ لأنّ أهل الأعصار اتّفقوا على الإدراك به فخلاف من بعدهم لا يعتدّ به، فإذا قلنا بالمذهب، وهو أنّه يدركها فشكّ هل بلغ حدّ الرّكوع المجزئ واطمأنّ قبل ارتفاع الإمام عنه أم بعده؟ فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): وهو المذهب وبه قطع الجمهور في الطّريقتين، ونصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ: لا يكون مدركًا للرّكعة؛ لأنّ الأصل عدم الإدراك، ولأنّ الحكم بالاعتداد بالرّكعة بإدراك الرّكوع رخصةٌ فلا يصار إليه إلاّ بيقين.

(والثّاني): فيه وجهان حكاه إمام الحرمين وجعلهما الغزاليّ قولين، والصّواب وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثّاني): يكون مدركًا؛ لأنّ الأصل عدم ارتفاع الإمام، والله أعلم.

وهذا الّذي ذكرناه من إدراك المأموم الرّكعة بإدراك ركوع الإمام هو فيما إذا كان الرّكوع محسوبًا للإمام، فإن لم يكن محسوبًا له بأن كان الإمام محدثًا، أو قد سها وقام إلى الخامسة فأدركه المسبوق في ركوعها، أو نسي تسبيح الرّكوع واعتدل، ثمّ عاد إليه ظانًّا جوازه فأدركه فيه لم يكن مدركًا للرّكعة على المذهب الصّحيح الّذي قطع به الجمهور؛ لأنّ القيام والقراءة إنّما يسقطان عن المسبوق؛ لأنّ الإمام يحملهما عنه، وهذا الإمام غير حاملٍ فإنّ الرّكوع في الصّورة المذكورة غير محسوبٍ له، وفيه وجهٌ أنّه يكون مدركًا، وهو ضعيفٌ، وسنوضّحه إن شاء اللّه تعالى - في باب صفة الأئمّة في مسألة الصّلاة خلف المحدث.

(فَرْعٌ): إذا أدرك المسبوق الإمام بعد فوات الحدّ المجزئ من الرّكوع فلا خلاف أنّه لا يكون مدركًا للرّكعة، لكن يجب عليه متابعة الإمام فيما أدرك، وإن لم يحسب له فإن أدركه في التّشهّد الأخير لزمه أن يجلس معه، وهل يسنّ له التّشهّد معه؟ فيه

وجهان مشهوران حكاهما الخراسانيّون والشّيخ أبو حامدٍ وابن الصبّاغ وصاحب البيان وآخرون من العراقيّين.

(الصَّحِيحُ): المنصوص أنّه يسنّ متابعة الإمام.

(وَالثَّانِي): لا يسنّ؛ لأنّه ليس موضعه في حقّه.

قال أصحابنا: ولا يجب التّشهّد على هذا المسبوق بلا خلافٍ بخلاف القعود فيه، فإنّه وجب عليه بلا خلافٍ؛ لأنّ متابعة الإمام إنّما تجب في الأفعال، وكذا في الأقوال المحسوبة للإمام، ولا يجب في الأقوال الّتي لا تحسب له؛ لأنّه لا يحلّ تركها بصورة المتابعة بخلاف الأفعال، ومتى أدركه في ركوعٍ أو بعده لا يأتي بدعاء الافتتاح لا في الحال، ولا فيما بعده حتّى لو أدركه في آخر التّشهّد فأحرم وجلس فسلّم الإمام عقب جلوسه فقام إلى تدارك ما عليه لم يأت بدعاء الافتتاح لفوات محلّه، وإن سلّم قبل جلوسه أتى به، وقد سبقت المسألة موضّحةً في أوائل صفة الصّلاة.

(فَرْعٌ): ذكرنا إذا لم يدرك المسبوق الرّكوع لا تحسب له الرّكعة عندنا، وبه قال جمهور العلماء، وقال زفر: تحسب إن أدركه في الاعتدال.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ الإِمَامُ قَدْ رَكَعَ وَنَسِيَ تَسْبِيحَ الرُّكُوعِ فَرَجَعَ إِلَى الرُّكُوعِ لِيُسَبِّحَ فَأَدْرَكَهُ المَأْمُومُ فِي هَذَا الرُّكُوعِ فَقَدْ قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ: يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مُدْرِكًا لِلرَّكْعَةِ كَمَا لَوْ قَامَ إِلَى خَامِسَةٍ فَأَدْرَكَهُ مَأْمُومٌ فِيهَا.

وَالمَنْصُوصُ فِي الأُمِّ أَنَّهُ لا يَكُونُ مُدْرِكًا؛ لأَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ مَحْسُوبٍ لِلإِمَامِ، وَيُخَالِفُ الخَامِسَةَ؛ لأَنَّ هُنَاكَ قَدْ أَتَى بِهَا المَأْمُومُ وَهَهُنَا لَمْ يَأْتِ بِمَا فَاتَهُ مَعَ الإِمَامِ).

(الشَّرْحِ): قال الشّافعيّ والأصحاب - رحمهم الله -: إذا نسي الإمام تسبيح الرّكوع فاعتدل ثمّ تذكّره لم يجز له أن يعود إلى الرّكوع ليسبّح؛ لأنّ التّسبيح سنّةٌ فلا يجوز أن يرجع من الاعتدال الواجب إليه فإن عاد إليه عالمًا بتحريمه بطلت صلاته، ولا يصحّ اقتداء أحدٍ به، وإن عاد إليه جاهلاً بتحريمه لم تبطل صلاته؛ لأنّه معذورٌ، ولكنّ هذا الرّجوع لغوٌ غير محسوبٍ من صلاته، فإن اقتدى به مسبوقٌ، والحالة هذه، وهو في الرّكوع الّذي هو لغوٌ والمسبوق جاهلٌ بالحال صحّ اقتداؤه، وهل تحسب له هذه الرّكعة بإدراك هذا الرّكوع؟ فيه وجهان:

(الصَّحِيحُ): باتّفاق الأصحاب، وهو المنصوص في الأمّ: أنّها لا تحسب؛ لأنّ الرّكوع لغوٌ في حقّ الإمام، وكذا في حقّ المأموم، ولأنّ الإمام ليس في الرّكوع، وإنّما هو في الاعتدال حكمًا والمدرك في الاعتدال لا تحسب له الرّكعة.

(والثّاني): تحسب.

واحتجّوا له بالقياس على من أدرك الإمام في خامسةٍ قام إليها جاهلاً وأدرك معه القيام، وقرأ الفاتحة، فإنّ هذه الرّكعة تحسب للمسبوق، وإن كانت غير محسوبةٍ للإمام، وهذا الوجه غلطٌ وقياسه على الخامسة باطلٌ؛ لأنّه ليس نظير مسألتنا؛ لأنّه في الخامسة أدركها بكمالها، ولم يحمل الإمام عنه شيئًا وفي مسألتنا لم يدرك القيام والقراءة، ولا الرّكوع المحسوب للإمام، فلا يصحّ القياس، وإنّما نظيره أن يدركه في ركوع الخامسة وحينئذٍ لا يحسب له الرّكعة على المذهب الصّحيح، وبه قطع الجمهور في الطّريقتين، وحكى إمام الحرمين عن الشّيخ أبي عليٍّ السّنجيّ بكسر السّين المهملة وإسكان النّون وبالجيم وجهًا ضعيفًا جدًّا أنّه يكون مدركًا للرّكعة، وذكر وجهًا بعيدًا مزيّفًا أنّه إذا أدرك مع الإمام جميع الخامسة وهما جاهلان بأنّها الخامسة وقرأ الفاتحة لا يكون مدركًا للرّكعة، ولكنّ صلاته منعقدةٌ، وهو خلاف المذهب بل الصّواب المشهور أنّه مدركٌ للرّكعة والحالة هذه، ولو أدرك معه جميع ثالثةٍ من الجمعة قام إليها ساهيًا، فإن قلنا في غير الجمعة لا تحسب له الرّكعة لم تحسب هنا ركعةً من الجمعة، ولا من الظّهر.

وإن قلنا: تحسب، فهنا وجهان بناءً على القولين فيما لو بان إمام الجمعة محدثا، واختار ابن الحدّاد هنا أنّه لا تحسب له الرّكعة، أمّا إذا كان الإمام محدثًا فحكم إدراك المسبوق له في ركوعه حكم إدراكه في ركوع الخامسة، فالصّحيح أنّه لا تحسب له الرّكعة أمّا إذا كان الإمام متطهّرًا فأدركه مسبوقٌ في الرّكوع فاقتدى به ثمّ أحدث الإمام في السّجود فإنّ المسبوق يكون مدركًا لتلك الرّكعة بلا خلافٍ، لأنّه أدرك ركوعًا محسوبًا للإمام.

ذكره البغويّ وغيره وهو ظاهرٌ، أمّا إذا قام الإمام إلى خامسةٍ جاهلاً فاقتدى به مسبوقٌ عالمًا بأنّها خامسةٌ فالصّحيح المشهور الّذي قطع به الأصحاب في معظم الطّرق: أنّه لا تنعقد صلاته؛ لأنّه دخل في ركعةٍ يعلم أنّها لغوٌ، وحكى البغويّ عن القفّال أنّ صلاته تنعقد جماعةً؛ لأنّ الإمام في صلاةٍ، ولكن لا يتابعه في الأفعال، بل بمجرّد إحرامه يقعد ينتظر الإمام؛ لأنّ التّشهّد محسوبٌ للإمام، قال البغويّ: وعلى هذا لو نسي الإمام سجدةً من الرّكعة الأولى فاقتدى به مسبوقٌ في قيام الثّانية مع علمه بحاله - ففي انعقادها هذا الخلاف، الصّحيح: لا تنعقد، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَدْرَكَهُ سَاجِدًا كَبَّرَ لِلْإِحْرَامِ ثُمَّ يَسْجُدُ مِنْ غَيْرِ تَكْبِيرٍ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يُكَبِّرُ كَمَا يُكَبِّرُ لِلرُّكُوعِ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُدْرِكْ مَحِلَّ التَّكْبِيرِ مِنَ السُّجُودِ، وَيُخَالِفُ مَا إِذَا أَدْرَكَهُ رَاكِعًا فَإِنَّ هَذَا مَوْضِعُ رُكُوعِهِ، أَلا تَرَى أَنَّهُ يُجْزِئُهُ عَنْ فَرْضِهِ فَصَارَ كَالمُنْفَرِدِ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: إذا أدركه ساجدًا أو في التشهّد كبّر للإحرام قائمًا ويجب أن يكمل حروف تكبيرة الإحرام قائمًا كما سبق بيانه قريبًا وفي صفة الصّلاة فإذا كبّر للإحرام لزمه أن ينتقل إلى الرّكن الّذي فيه الإمام، وهل يكبّر للانتقال؟ فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف، أصحّهما باتّفاق الأصحاب: لا يكبّر؛ لما ذكره المصنّف، ثمّ يكبّر بعد ذلك إذا انتقل مع الإمام من السّجود أو غيره موافقةً للإمام وإن لم يكن محسوبًا لهذا المسبوق، وإذا قام المسبوق بعد سلام الإمام إلى تدارك ما عليه فإن كان الجلوس الّذي قام منه موضع جلوس هذا المسبوق بأن أدركه في ثالثة رباعيّةٍ، أو ثانية المغرب قام مكبّرًا وإن لم يكن موضع جلوسه بأن أدركه في الأخيرة أو ثانية رباعيّةٍ ففيه ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): المشهور المنصوص أنّه: يقوم بلا تكبيرةٍ؛ لأنّه ليس موضع تكبيرٍ له وقد كبّر في ارتفاعه عن السّجود مع الإمام وهو الانتقال في حقّه وليس هو الآن متابعًا للإمام فلا يكبّر.

(والثّاني): يكبّر؛ لأنّه انتقالٌ، وهذا الوجه حكاه إمام الحرمين والغزاليّ عن الشّيخ أبي حامدٍ، والّذي في تعليق أبي حامدٍ أنّه لا يكبّر فلعلّهم رووه عنه في غير تعليقه.

(وَالثَّالِثُ): ذكره القاضي أبو الطّيّب وجزم به أنّه يقوم من أدرك التّشهّد الأخير فلا يكبّر، ويقوم من أدرك معه ركعةً بتكبيرٍ؛ لأنّ القيام من ركعةٍ له تكبيرٌ، وهذا ضعيفٌ والله أعلم.

وإذا لم يكن موضع جلوس المسبوق لم يجز له المكث بعد سلام الإمام فإن مكث بطلت صلاته؛ لأنّه زاد قيامًا، وإن كان موضع جلوسه جاز المكث ولا تبطل صلاته؛ لأنّ تطويل التّشهّد الأوّل جائزٌ، وإن كان الأولى تخفيفه، والسّنّة للمسبوق أن يقوم بعد تسليمتي الإمام؛ لأنّ الثّانية محسوبةٌ من الصّلاة، هكذا صرّح به القاضي حسين والمتولّي والبغويّ وآخرون.

ويجوز أن يقوم بعد تمام الأولى فإن قام قبل تمامها بطلت صلاته إن تعمّد القيام، ولم ينو المفارقة.

وقد سبق بيان هذه المسألة مبسوطةً في فصل صفة الصّلاة في فصل صفة السّلام والله أعلم.

(فَرْعٌ): لو أدرك المسبوق الإمام في السّجدة الأولى من ركعةٍ فسجدها معه ثمّ أحدث الإمام وانصرف، فهل يسجد المسبوق السّجدة الثّانية؟ فيه وجهان حكاهما القاضي أبو الطّيّب في تعليقه في آخر باب سجود السّهو.

(أَحَدُهُمَا): يلزمه أن يسجد؛ لأنّه التزم ذلك بمتابعة الإمام، وبهذا قال أبو عليّ بن أبي هريرة.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قال جمهور أصحابنا: لا يسجد؛ لأنّ هذه السّجدة غير محسوبةٍ له.

وإنّما كان يأتي بها متابعةً للإمام.

وقد زالت المتابعة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَدْرَكَهُ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ كَبَّرَ لِلْإِحْرَامِ، وَقَعَدَ وَحَصَلَتْ لَهُ فَضِيلَةُ الجَمَاعَةِ).

(الشَّرْحُ): قد قدّمنا قريبًا أنّه إذا أدركه في التّشهّد الأخير كبّر للإحرام قائمًا وقعد وتشهّد معه، ولا يكبّر للقعود على الصّحيح، والتّشهّد سنّةٌ وليس بواجبٍ على هذا المسبوق بلا خلافٍ كما سبق بيانه قريبًا، وقد قدّمنا هناك وجهًا أنّه لا يسنّ وليس بشيءٍ.

ولا يقرأ دعاء الافتتاح في الحال ولا بعد القيام، وسبق دليل الجميع، وتحصل له فضيلة الجماعة لكن دون فضيلة من أدركها من أوّلها، هذا هو المذهب الصّحيح، وبه قطع المصنّف والجمهور من أصحابنا العراقيّين والخراسانيّين، وجزم الغزاليّ بأنّه لا يكون مدركًا للجماعة إلاّ إذا أدرك ركوع الرّكعة الأخيرة والمشهور الأوّل؛ لأنّه لا خلاف بأنّ صلاته تنعقد، ولو لم تحصل له الجماعة لكان ينبغي أن لا تنعقد، فإن قيل: لم يدرك قدرًا يحسب له قلنا: هذا غلطٌ بل تكبيرة الإحرام أدركها معه، وهي محسوبةٌ له، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى- (وَإِنْ أَدْرَكَ مَعَهُ الرَّكْعَةَ الأَخِيرَةَ كَانَ ذَلِكَ أَوَّلَ صَلَاتِهِ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: «مَا أَدْرَكْتَ فَهُوَ أَوَّلُ صَلَاتِكَ» وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: يُكَبِّرُ فَإِذَا سَلَّمَ الإِمَامُ قَامَ إِلَى مَا بَقِيَ مِنْ صَلَاتِهِ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي صَلَاةٍ فِيهَا قُنُوتٌ فَقَنَتَ مَعَ الإِمَامِ أَعَادَ القُنُوتَ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ؛ لِأَنَّ مَا فَعَلَهُ مَعَ الإِمَامِ فَعَلَهُ لِلْمُتَابَعَةِ فَإِذَا بَلَغَ إِلَى مَوْضِعِهِ أَعَادَهُ كَمَا إِذَا تَشَهَّدَ مَعَ الإِمَامِ ثُمَّ قَامَ إِلَى مَا بَقِيَ فَإِنَّهُ يُعِيدُ التَّشَهُّدَ).

(الشَّرْحُ): مذهبنا أنّ ما أدركه المسبوق فهو أوّل صلاته، وما

يتداركه بعد سلام الإمام آخر صلاته فيعيد فيه القنوت قال الشافعيّ: (فَإِنْ أَدْرَكَ أَوَّلَ رَكْعَتَيْنِ مِنْ رُبَاعِيَّةٍ ثُمَّ قَامَ لِلتَّدَارُكِ يَقْرَأُ السُّورَةَ فِي الأُخْرَيَيْنِ) وقيل: هذا تفريعٌ على قوله: (تُسَنُّ السُّورَةُ فِي جَمِيعِ الرَّكَعَاتِ وَلا تَخْتَصُّ بِالأُولَيَيْنِ) أمّا إذا خصّصنا فلا يقرأ السّورة، والأصحّ أنّه تفريعٌ على القولين جميعًا لئلاّ تخلو صلاته من السّورة، وقد تقدّمت هذه المسألة في صفة الصّلاة، وتقدّم هناك أيضًا أنّه لو أدرك ركعتين من العشاء لا يسنّ الجهر فيما يتداركه على المذهب؛ لأنّه آخر صلاته، وقيل في الجهر قولان لئلاّ تخلو صلاته من جهرٍ، وأوضحت المسألة هناك، ولو أدرك ركعةً من المغرب قام بعد سلام الإمام ويصلّي ركعةً ثمّ يتشهّد، ثمّ ثالثةً ويتشهّد.

(فرعٌ): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ ما أدركه المسبوق أوّل صلاته، وما يتداركه آخرها، وبه قال سعيد بن المسيّب والحسن البصريّ وعطاءٌ وعمر بن عبد العزيز ومكحولٌ والزّهريّ والأوزاعيّ وسعيد بن عبد العزيز وإسحاق، حكاه عنهم ابن المنذر قال: وبه أقول، قال: وروي عن عمر وعليٍّ وأبي الدّرداء ولا يثبت عنهم، وهو روايةٌ عن مالكٍ وبه قال داود.

وقال أبو حنيفة ومالكٌ والثّوريّ وأحمد: ما أدركه آخر صلاته وما يتداركه أوّل صلاته.

وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر ومجاهدٍ وابن سيرين، واحتجّ لهم بقوله ﷺ: «مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا» رواه البخاريّ [٦٠٩] ومسلمٌ [٦٠٢].

واحتجّ أصحابنا بقوله ﷺ: «مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا» رواه البخاريّ ومسلمٌ من طرقٍ كثيرةٍ.

قال البيهقيّ: الّذين رووا فأتمّوا أكثر وأحفظ وألزم لأبي هريرة الّذي هو راوي الحديث، فهم أولى قال الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ: وإتمام الشّيء لا يكون إلاّ بعد تقدّم أوّله وبقيّة آخره، وروى البيهقيّ مثل مذهبنا عن عمر بن الخطّاب وعليٍّ وأبي الدّرداء وابن المسيّب وحسنٍ وعطاءٍ وابن سيرين وأبي قلابة رضي الله عنهم.

قال أصحابنا: ولأنّه لو أدرك ركعةً من المغرب فقام للتّدارك يصلّي ركعةً ثمّ يجلس ويتشهّد، ثمّ يقوم إلى الثّالثة، وهذا متّفقٌ عليه عندنا وعند الحنفيّة.

وممّن نقل الاتّفاق عليه الشّيخ أبو حامدٍ والبغويّ، وهو دليلٌ ظاهرٌ لنا؛ لأنّه لو كان الّذي فاته أوّل صلاته لم يجلس عقب ركعةٍ.

قال أصحابنا: فأمّا رواية فاقضوا فجوابها من وجهين:

(أحدهما): أنّ رواة فأتمّوا أكثر وأحفظ.

(والثّاني): أنّ القضاء محمولٌ على الفعل لا القضاء المعروف في الاصطلاح؛ لأنّ هذا اصطلاح متأخّري الفقهاء، والعرب تطلق القضاء بمعنى الفعل، قال الله - تعالى - ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾ ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ﴾ قال الشّيخ أبو حامدٍ: والمراد: وما فاتكم من صلاتكم أنتم لا من صلاة الإمام والّذي فات المأموم من صلاة نفسه إنّما هو آخرها، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ حَضَرَ وَقَدْ فَرَغَ الإِمَامُ مِنَ الصَّلاةِ فَإِنْ كَانَ المَسْجِدُ لَهُ إِمَامٌ رَاتِبٌ كُرِهَ أَنْ يَسْتَأْنِفَ فِيهِ جَمَاعَةً؛ لأَنَّهُ رُبَّمَا اعْتَقَدَ أَنَّهُ قَصَدَ الكِيَادَ وَالإِفْسَادَ، وَإِنْ كَانَ المَسْجِدُ فِي سُوقٍ أَوْ مَمَرِّ النَّاسِ لَمْ يُكْرَهْ أَنْ يَسْتَأْنِفَ الجَمَاعَةَ؛ لأَنَّهُ لا يُحْتَمَلُ الأَمْرُ فِيهِ عَلَى الكِيَادِ، وَإِنْ حَضَرَ وَلَمْ يَجِدْ إِلاَّ مَنْ صَلَّى أُسْتُحِبَّ لِبَعْضِ مَنْ حَضَرَ أَنْ يُصَلِّيَ مَعَهُ لِتَحْصُلَ لَهُ الجَمَاعَةُ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ أَنَّ رَجُلاً جَاءَ، وَقَدْ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «مَنْ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا؟ فَقَامَ رَجُلٌ فَصَلَّى مَعَهُ»).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث رواه أبو داود [٥٧٤] والتّرمذيّ [٢٢٠]، وقال: حديثٌ حسنٌ، وروينا في سنن البيهقيّ [٤٧٩٣] أنّ هذا الرّجل الّذي قام فصلّى معه هو أبو بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه.

وقوله ﷺ: «مَنْ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا؟» فيه تسمية مثل هذا صدقةً، وهو موافقٌ لقوله ﷺ في الحديث الصّحيح: «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ» رواه البخاريّ [٥٦٧٥] من رواية جابرٍ، ومسلم [١٠٠٥] من رواية حذيفة، وفيه استحباب إعادة الصّلاة في جماعةٍ لمن صلاّها في جماعةٍ وإن كانت الثّانية أقلّ من الأولى وأنّه تستحبّ الشّفاعة إلى من يصلّي مع الحاضر، وأنّ المسجد المطروق لا يكره فيه جماعةٌ بعد جماعةٍ، وأنّ الجماعة تحصل بإمامٍ ومأمومٍ.

(وَأَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: إن كان للمسجد إمامٌ راتبٌ، وليس هو مطروقًا كره لغيره إقامة الجماعة فيه ابتداءً قبل فوات مجيء إمامه، ولو صلّى الإمام كره أيضًا إقامة جماعةٍ أخرى فيه بغير إذنه، هذا هو الصّحيح المشهور وبه قطع الجمهور، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه لا يكره، ذكره في باب الآذان، وهو شاذٌّ ضعيفٌ، وإن كان المسجد مطروقًا أو غير مطروقٍ، وليس له إمامٌ راتبٌ لم تكره إقامة الجماعة الثّانية فيه؛ لما ذكره المصنّف، أمّا

إذا حضر واحدٌ بعد صلاة الجماعة فيستحبّ لبعض الحاضرين الّذين صلّوا أن يصلّي معه لتحصل له الجماعة، ويستحبّ أن يشفع له من له عذرٌ في عدم الصّلاة معه إلى غيره ليصلّي معه للحديث، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في إقامة الجماعة في مسجدٍ أقيمت فيه جماعةٌ قبلها أمّا إذا لم يكن له إمامٌ راتبٌ فلا كراهة في الجماعة الثّانية والثّالثة وأكثر بالإجماع، وأمّا إذا كان له إمامٌ راتبٌ وليس المسجد مطروقًا فمذهبنا كراهة الجماعة الثّانية بغير إذنه، وبه قال عثمان البتّيّ والأوزاعيّ ومالكٌ واللّيث والثّوريّ وأبو حنيفة، وقال أحمد وإسحاق وداود وابن المنذر: لا يكره.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى- (وَمَنْ صَلَّى مُنْفَرِدًا ثُمَّ أَدْرَكَ جَمَاعَةً يُصَلُّونَ اُسْتُحِبَّ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ مَعَهُمْ، وَحَكَى أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا أَنَّهُ قَالَ: إنْ كَانَ صُبْحًا أَوْ عَصْرًا لَمْ يُسْتَحَبَّ؛ لأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنِ الصَّلاةِ بَعْدَهُمَا، وَالْمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لِمَا رَوَى يَزِيدُ بْنُ الأَسْوَدِ الْعَامِرِيُّ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى صَلاةَ الْغَدَاةِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ فَرَأَى فِي آخِرِ الْقَوْمِ رَجُلَيْنِ لَمْ يُصَلِّيَا مَعَهُ فَقَالَ: مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟ قَالا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا، قَالَ: فَلا تَفْعَلا، إذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ» فَإِنْ صَلَّى فِي جَمَاعَةٍ ثُمَّ أَدْرَكَ جَمَاعَةً أُخْرَى فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يُعِيدُ لِلْخَبَرِ.

(وَالثَّانِي): لا يُعِيدُ؛ لأَنَّهُ قَدْ حَازَ فَضِيلَةَ الْجَمَاعَةِ، وَإِذَا صَلَّى ثُمَّ أَعَادَ مَعَ الْجَمَاعَةِ فَالْفَرْضُ هُوَ الأَوَّلُ فِي قَوْلِهِ الْجَدِيدِ لِلْخَبَرِ، وَلأَنَّهُ أَسْقَطَ الْفَرْضَ بِالأُولَى فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ الثَّانِيَةُ نَفْلاً.

وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ: يَحْتَسِبُ اللَّهُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ، وَلَيْسَ بِشَيْءٍ).

(الشَّرْحُ): حديث يزيد رواه أبو داود [٥٧٥] والتّرمذيّ [٢١٩] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وقوله (صَلاةَ الْغَدَاةِ) دليلٌ على أنّه لا بأس بتسمية الصّبح غداةً، وقد كثر ذلك من استعمال الصّحابة في الصّحيحين وغيرهما، وقد أوضحت ذلك، ونبّهت عليه في مواضع من شرح صحيح مسلمٍ، وقد سبق في المهذّب في باب مواقيت الصّلاة بيان المسألة واضحًا، والرّحال: المنازل من مدرٍ أو وبرٍ وشعرٍ وغير ذلك.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فإذا صلّى الإنسان الفريضة منفردًا ثمّ أدرك جماعةً يصلّونها في الوقت استحبّ له أن يعيدها معهم وفي وجهٍ شاذٍّ يعيد الظّهر والعشاء فقط ولا يعيد الصّبح والعصر؛ لأنّ الثّانية نافلةٌ، والنّافلة بعدهما مكروهةٌ، ولا المغرب؛ لأنّه لو أعادها لصارت شفعًا.

هكذا علّلوه، وينبغي أن تعلّل بأنّها يفوت وقتها تفريعًا على الجديد وهذا الوجه غلطٌ، وإن كان مشهورًا عند الخراسانيّين، وحكي وجهٌ ثالثٌ: يعيد الظّهر والعصر والمغرب، وهو ضعيفٌ أيضًا أمّا إذا صلّى جماعةً ثمّ أدرك جماعةً أخرى ففيه أربعة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): منها عند جماهير الأصحاب يستحبّ إعادتها للحديث المذكور، والحديث السّابق في المسألة قبلها: «مَنْ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا؟» وغير ذلك من الأحاديث الصّحيحة.

(وَالثَّانِي): لا يستحبّ لحصول الجماعة.

قالوا: فعلى هذا تكره إعادة الصّبح والعصر؛ لما ذكرناه.

ولا يكره غيرهما.

(وَالثَّالِثُ): يستحبّ إعادة ما سوى الصّبح والعصر.

(والرابع): إن كان في الجماعة الثّانية زيادة فضيلةٍ لكون الإمام أعلم أو أورع أو الجمع أكثر أو المكان أشرف استحبّ الإعادة وإلاّ فلا، والمذهب استحباب الإعادة مطلقًا، وممّن صرّح بتصحيحه الشّيخ أبو حامدٍ، ونقل أنّه ظاهر نصّه في الجديد والقديم وصحّحه أيضًا القاضي أبو الطّيّب والبندنيجيّ والماورديّ والمحامليّ وابن الصّبّاغ والبغويّ وخلائق كثيرون لا يحصون، ونقله الرّافعيّ عن الجمهور.

وإذا استحببنا الإعادة لمن صلّى منفردًا أو في جماعةٍ فأعاد ففي فرضه قولان ووجهان:

(الصَّحِيحُ): من القولين وهو الجديد فرضه الأوّل لسقوط الخطاب بها، ولقوله ﷺ «فإنّها لكما نافلةٌ» يعني الثّانية.

وفي صحيح مسلمٍ عن أبي ذرٍّ عن النّبيّ ﷺ أنّه قال في الأئمّة الّذين يؤخّرون الصّلاة قال: «صَلُّوا الصَّلاةَ لِوَقْتِهَا وَاجْعَلُوا صَلاتَكُمْ مَعَهُمْ نَافِلَةً» رواه مسلمٌ [٦٤٨] من طرقٍ.

والقول الثّاني، وهو القديم أنّ فرضه إحداها لا بعينها، ويحتسب اللّه بما شاء منهما وعبّر بعض أصحابنا عن هذا القول بأنّ الفرض أكملهما، وأحد الوجهين كلاهما فرضٌ، حكاه الخراسانيّون وهو مذهب الأوزاعيّ، ووجهه أنّ كلًّا منهما مأمورٌ بها والأولى مسقطةٌ للحرج لا مانعةٌ من وقوع الثّانية فرضًا، وهذا كما قال أصحابنا في صلاة الجنازة إذا صلّتها طائفةٌ سقط الحرج عن الباقين.

فلو صلّت طائفةٌ أخرى وقعت الثّانية فرضًا أيضًا، وتكون

الأولى مسقطةً للحرج عن الباقين لا مانعةً من وقوع فعلها فرضًا.

وهكذا الحكم في جميع فروض الكفايات، وقد سبق بيان هذا في مقدّمة هذا الشّرح.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): الفرض أكملهما، وأمّا كيفيّة النّيّة في المرّة الثّانية فإن قلنا بغير الجديد نوى بالثّانية الفريضة أيضًا وإن قلنا بالجديد فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب، وبه قال الأكثرون: ينوي بها الفرض أيضًا، قالوا: ولا يمتنع أن ينوي الفرض، وإن كانت نفلاً هكذا صحّحه الأكثرون، ونقل الرّافعيّ تصحيحه عن الأكثرين.

(وَالثَّانِي): ينوي الظّهر أو العصر مثلاً، ولا يتعرّض للفرض، وهذا هو الّذي اختاره إمام الحرمين، وهو المختار الّذي تقتضيه القواعد والأدلّة، فعلى هذا إن كانت الصّلاة مغربًا فوجهان حكاهما الخراسانيّون.

(الصَّحِيحُ) منهما: أنّه يعيدها كالمرّة الأولى.

(وَالثَّانِي): يستحبّ إذا سلّم الإمام أن يقوم بلا سلام فيأتي بركعةٍ أخرى ثمّ يسلّم لتصير هذه الصّلاة مع الّتي قبلها وترًا.

كما إذا صلّى المغرب وترًا، وهذا الوجه غلطٌ صريحٌ، ولولا خوف الاغترار به لما حكيته، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في ذلك

قد ذكرنا أنّ الصّحيح عند أصحابنا: استحباب إعادة جميع الصّلوات في جماعةٍ سواءٌ صلّى الأولى جماعةً أم منفردًا، وهو قول سعيد بن المسيّب وابن جبيرٍ والزّهريّ، ومثله عن عليّ بن أبي طالبٍ، وحذيفة وأنسٍ رضي الله عنهم، ولكنّهم قالوا في المغرب: يضيف إليها أخرى، وبه قال أحمد، وعندنا لا يضيف، وقال ابن مسعودٍ ومالكٌ والأوزاعيّ والثّوريّ: يعيد الجميع إلاّ المغرب لئلاّ تصير شفعًا، وقال الحسن البصريّ: يعيد الجميع إلاّ الصّبح والعصر، وقال أبو حنيفة: يعيد الظّهر والعشاء فقط، وقال النّخعيّ: يعيدها كلّها إلاّ الصّبح والمغرب، وهذه المذاهب ضعيفةٌ لمخالفتها الأحاديث، ودليلنا عموم الأحاديث الصّحيحة السّابقة، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (يُسْتَحَبُّ لِلإِمَامِ أَنْ يَأْمُرَ مَنْ خَلْفَهُ بِتَسْوِيَةِ الصُّفُوفِ؛ لِمَا رَوَى أَنَسٌ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اعْتَدِلُوا فِي صُفُوفِكُمْ وَتَرَاصُّوا فَإِنِّي أَرَاكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي»، قَالَ أَنَسٌ: فَلَقَدْ رَأَيْتُ أَحَدَنَا يُلْصِقُ مَنْكِبَهُ بِمَنْكِبِ صَاحِبِهِ وَقَدَمَهُ بِقَدَمِهِ).

(الشَّرْحُ): حديث أنسٍ صحيحٌ رواه البخاريّ [٦٨٦] ومسلمٌ [٤٢٥] في صحيحيهما بلفظه للبخاريّ ومعناه لمسلم مختصرًا.

وقوله ﷺ: وتراصّوا «فهو بتشديد الصّاد، قال الخطّابيّ وغيره: معناه تضامّوا وتدانوا ليتّصل ما بينكم قال أصحابنا: يسنّ للإمام أن يأمر المأمومين بتسوية الصّفوف عند إرادة الإحرام بها، ويستحبّ إذا كان المسجد كبيرًا أن يأمر الإمام رجلاً يأمرهم بتسويتها، ويطوف عليهم أو ينادي فيهم، ويستحبّ لكلّ واحدٍ من الحاضرين أن يأمر بذلك من رأى منه خللاً في تسوية الصّفّ، فإنّه من الأمر بالمعروف والتّعاون على البرّ والتّقوى، والمراد بتسوية الصّفوف إتمام الأوّل فالأوّل، وسدّ الفرج، ويحاذي القائمين فيها بحيث لا يتقدّم صدر أحدٍ ولا شيءٌ منه على من هو بجنبه، ولا يشرع في الصّفّ الثّاني حتّى يتمّ الأوّل.

ولا يقف في صفٍّ حتّى يتمّ ما قبله.

(فَرْعٌ): في جملةٍ من الأحاديث الصّحيحة في الصّفوف «عن أنسٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «سَوُّوا صُفُوفَكُمْ فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصَّفِّ مِنْ تَمَامِ الصَّلاةِ» رواه البخاريّ ومسلمٌ [٤٣٣].

وفي روايةٍ للبخاريّ [٦٩٠] «فإنّ تسوية الصّفوف من إقامة الصّلاة» معناه من إقامة الصّلاة الّتي أمر اللّه - تعالى - بها في قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ وعن أبي مسعودٍ البدريّ قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ مَنَاكِبَنَا فِي الصَّلاةِ، وَيَقُولُ اسْتَوُوا وَلا تَخْتَلِفُوا فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُمْ» رواه مسلمٌ [٤٣٢].

وعن النّعمان بن بشيرٍ قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ» رواه البخاريّ [٦٨٥] ومسلمٌ [٤٣٦].

وفي رواية لمسلم: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُسَوِّي صُفُوفَنَا حَتَّى كَأَنَّمَا يُسَوِّي بِهَا القِدَاحَ، حَتَّى رَأَى أَنَّا قَدْ عَقَلْنَا عَنْهُ، ثُمَّ خَرَجَ يَوْمًا حَتَّى كَادَ يُكَبِّرُ فَرَأَى رَجُلاً بَادِيًا صَدْرُهُ مِنَ الصَّفِّ فَقَالَ: عِبَادَ اللَّهِ لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ».

وعن البراء بن عازبٍ قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَخَلَّلُ الصَّفَّ مِنْ نَاحِيَةٍ إِلَى نَاحِيَةٍ يَمْسَحُ صُدُورَنَا وَمَنَاكِبَنَا وَيَقُولُ: لا تَخْتَلِفُوا فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُمْ، وَكَانَ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى الصَّفِّ الأَوَّلِ» رواه أبو داود [٦٦٤] بإسنادٍ حسنٍ.

وعن ابن عمر أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «أَقِيمُوا الصُّفُوفَ وَحَاذُوا بَيْنَ المَنَاكِبِ وَسُدُّوا الخَلَلَ، وَلِينُوا بِأَيْدِي إِخْوَانِكُمْ وَلا

تَذَرُوا فُرُجَاتٍ لِلشَّيْطَانِ، وَمَنْ وَصَلَ صَفًّا وَصَلَهُ اللَّهُ، وَمَنْ قَطَعَ صَفًّا قَطَعَهُ اللَّهُ» رواه أبو داود [٦٦٦] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن أنسٍ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «رُصُّوا صُفُوفَكُمْ وَقَارِبُوا بَيْنَهَا، وَحَاذُوا بَيْنَ الْمَنَاكِبِ بِالأَعْنَاقِ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَرَى الشَّيْطَانَ يَدْخُلُ مِنْ خَلَلِ الصَّفِّ كَأَنَّهُ الحَذَفُ» حديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [٦٦٧] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلمٍ الحذف بحاءٍ مهملةٍ وذالٍ معجمةٍ مفتوحتين ثمّ فاء وهي غنمٌ سود صغارٌ تكون باليمن، وعنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «أَتِمُّوا الصَّفَّ الأَوَّلَ فَمَا كَانَ مِنْ نَقْصٍ فَلْيَكُنْ فِي الصَّفِّ المُؤَخَّرِ».

ورواه أبو داود [٦٧١] بإسنادٍ حسنٍ، وفي الباب أحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ غير هذه، وفي هذه كفايةٌ وأمّا فضيلة الصّفّ الأوّل وميامن الصّفوف فستأتي فيه الأحاديث الصّحيحة - إن شاء اللّه - تعالى - حيث ذكرها المصنّف في باب موقف الإمام والمأموم.

(فَرْعٌ): مذهبنا، ومذهب الجمهور من أهل الحجاز وغيرهم جواز الكلام بعد إقامة الصّلاة قبل الإحرام لكنّ الأولى تركه إلاّ لحاجةٍ وكرهه أبو حنيفة وغيره من الكوفيّين، ودليلنا هذه الأحاديث الصّحيحة السّابقة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُخَفِّفَ فِي القِرَاءَةِ وَالأَذْكَارِ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ السَّقِيمَ وَالضَّعِيفَ وَالكَبِيرَ» وَإِذَا صَلَّى لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ، فَإِنْ صَلَّى بِقَوْمٍ يَعْلَمُ أَنَّهُمْ يُؤْثِرُونَ التَّطْوِيلَ لَمْ يُكْرَهِ التَّطْوِيلُ؛ لأَنَّ المَنْعَ لأَجْلِهِمْ وَقَدْ رَضُوا).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث رواه البخاريّ [٦٧٠] ومسلمٌ [٤٦٧] ورورياه [خ: (٩٠)، م: (٤٦٨)] أيضًا عن جماعةٍ من الصّحابة غير أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ وفي بعض رواياتهم «وذا الحاجة «قال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ للإمام أن يخفّف القراءة والأذكار بحيث لا يترك من الأبعاض والهيئات شيئًا، ولا يقتصر على الأقلّ ولا يستوفي الأكمل المستحبّ للمنفرد من طوال المفصّل وأوساطه، وأذكار الرّكوع والسّجود.

قال صاحب التّتمّة وآخرون: التّطويل مكروهٌ، وقد أشار إليه المصنّف بقوله: إن آثروا التّطويل لم يكره، وقد نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ قال في الأمّ في باب ما على الإمام من التّخفيف قال: «وأحبّ للإمام أن يخفّف الصّلاة ويكملها فإن عجّل عمّا أحببت من الإكمال أو زاد على ما أحببت من الإكمال كرهت ذلك له، ولا إعادة عليه، ولا على من خلفه إذا جاء بأقلّ ممّا عليه».

قال أصحابنا: فإن صلّى بقومٍ محصورين يعلم من حالهم أنّهم يؤثرون التّطويل لم يكره التّطويل، قال أبو إسحاق المروزيّ والشّيخ أبو حامدٍ وغيرهما: إنّه يستحبّ التّطويل حينئذٍ وعليه تحمل الأحاديث الصّحيحة في تطويل النّبيّ ﷺ في بعض الأوقات، فإن جهل حالهم أو كان فيهم من يؤثر التّطويل وفيهم من لا يؤثره لم يطوّل، اتّفق عليه أصحابنا ويؤيّده الأحاديث الصّحيحة منها حديث أنسٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنِّي لأَقُومُ فِي الصَّلاةِ أُرِيدُ أَنْ أُطَوِّلَ فِيهَا فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلاتِي كَرَاهَةَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ» رواه البخاريّ [٦٧٧] ومسلمٌ [٤٧٠].

وإن كانوا يؤثرون التّطويل، ولكنّ المسجد مطروقٌ بحيث يدخل في الصّلاة من حضر بعد دخول الإمام فيها لم يطوّل.

وفي فتاوى الشّيخ أبي عمرو بن الصّلاح أنّ الجماعة لو كانوا يؤثرون التّطويل إلاّ واحدًا أو اثنين ونحوهما فإن كان لا يؤثره لمرضٍ ونحوه فإن كان ذلك مرّةً ونحوها خفّف، وإن كثر حضوره طوّل مراعاةً لحقّ الرّاضين ولا يفوّت حقّهم لهذا الفرد الملازم وهذا الّذي قاله تفصيلٌ حسنٌ متعيّنٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا أَحَسَّ بِدَاخِلٍ وَهُوَ رَاكِعٌ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يُكْرَهُ أَنْ يَنْتَظِرَ؛ لأَنَّ فِيهِ تَشْرِيكًا بَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَبَيْنَ الخَلْقِ فِي العِبَادَةِ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى («وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»).

(وَالثَّانِي): يُسْتَحَبُّ أَنْ يَنْتَظِرَ وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّهُ انْتِظَارٌ لِيُدْرِكَ بِهِ الغَيْرُ رَكْعَةً فَلَمْ يُكْرَهْ كَالانْتِظَارِ فِي صَلاةِ الخَوْفِ، وَتَعْلِيلُ الأَوَّلِ يَبْطُلُ بِإِعَادَةِ الصَّلاةِ لِمَنْ فَاتَتْهُ الجَمَاعَةُ، وَبِرَفْعِ الصَّوْتِ بِالتَّكْبِيرِ لِيُسْمِعَ مَنْ وَرَاءَهُ فَإِنَّ فِيهِ تَشْرِيكًا ثُمَّ يُسْتَحَبُّ.

وَإِنْ أَحَسَّ بِهِ وَهُوَ قَائِمٌ لَمْ يَنْتَظِرْهُ؛ لأَنَّ الإِدْرَاكَ يَحْصُلُ لَهُ بِالرُّكُوعِ، فَإِنْ أَدْرَكَهُ وَهُوَ يَتَشَهَّدُ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ لا يُسْتَحَبُّ؛ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشْرِيكِ.

(وَالثَّانِي): يُسْتَحَبُّ؛ لأَنَّهُ يُدْرِكُ بِهِ الجَمَاعَةَ).

(الشَّرْحُ): إذا دخل الإمام في الصّلاة ثمّ طوّل لانتظار مصلٍّ فله أحوالٌ:

(أَحَدُهَا): أن يحسّ وهو راكعٌ من يريد الاقتداء فهل ينتظره؟ فيه قولان: أصحّهما عند المصنّف والقاضي أبي الطّيّب والأكثرين: يستحبّ انتظاره.

(والثّاني): يكره، وقال كثيرون من الأصحاب: لا يستحبّ الانتظار، وإنّما القولان: في أنّه يكره أم لا؟ وهذه طريقة الشّيخ أبي حامدٍ وطائفةٍ.

قال القاضي أبو الطّيّب هذه الطّريقة غلطٌ؛ لأنّ الشّافعيّ نصّ على الاستحباب في الجديد وقال آخرون: لا يكره وإنّما القولان في استحبابه وعدمه، وقيل: إن عرف عين الدّاخل لم ينتظره، وإلاّ انتظره، وقيل: إن كان ملازمًا للجماعة انتظره، وإلاّ فلا، وقيل: إن لم يشقّ على المأمومين انتظر وإلاّ فقولان.

وقيل: لا ينتظر قطعًا.

وإذا اختصرت هذا الخلاف وجعلته أقوالاً كان خمسةً:

(أَحَدُهَا): يستحبّ الانتظار.

(والثّاني): يكره.

(وَالثَّالِثُ): لا يستحبّ ولا يكره.

(والرابع): يكره انتظار معيّنٍ دون غيره.

(والخامس): إن كان ملازمًا انتظره، وإلاّ فلا، والصّحيح استحباب الانتظار مطلقًا بشروطٍ: أن يكون المسبوق داخل المسجد حين الانتظار، وألاّ يفحش طول الانتظار، وأن يقصد به التّقرّب إلى اللّه - تعالى، لا التّودّد إلى الدّاخل وتمييزه؛ وهذا معنى قولهم: لا يميّز بين داخلٍ وداخلٍ فإن قلنا: لا ينتظر فانتظر لم تبطل صلاته على المذهب، وبه قطع الجمهور، وحكى جماعة الخراسانيّين في بطلانها قولاً ضعيفًا غريبًا كالانتظار الزّائد في صلاة الخوف.

(الحَالُ الثَّانِي): أن يحسّ به وهو في آخر التّشهّد الأخير؛ قال أصحابنا: إنّه حكم الرّكوع ففيه الخلاف؛ ثمّ منهم من قال: فيه الخلاف، ومنهم من قال: فيه قولان؛ ومنهم من قال: فيه وجهان:، وهو طريقة المصنّف والبغويّ والصّحيح استحباب الانتظار بالشّروط السّابقة؛ لأنّه يحصل به إدراك الجماعة كما يحصل بالرّكوع إدراك الرّكعة.

(الحَالُ الثَّالِثُ): أن يحسّ به في غير الرّكوع والتّشهّد كالقيام والسّجود والاعتدال والتّشهّد الأوّل، ففيه طرقٌ:

(أَصَحُّهَا): وبه قطع المصنّف والأكثرون: لا ينتظره لعدم الحاجة إليه؛ لأنّ الانتظار ممكنٌ في الرّكوع والتّشهّد، ولا يفوت بغيرهما مقصودٌ.

(والثّاني): في الانتظار الخلاف كالرّكوع، حكاه إمام الحرمين وآخرون.

(وَالثَّالِثُ): لا ينتظر في غير القيام، وفي القيام الخلاف، فإن قلنا: ينتظر فشرطه ما سبق، وإلاّ ففي بطلان الصّلاة الخلاف السّابق، فهذا ملخّص حكم المذهب في المسألة، وهي طويلةٌ مشعّبةٌ، والمختصر منها أنّ الصّحيح استحباب الانتظار في الرّكوع والتّشهّد الأخير، وكراهته في غيرهما، وأنّه إذا قلنا: يكره فطوّل لا تبطل.

(فَرْعٌ): لو دخل في الصّلاة لجماعةٍ فطوّل ليلحقه قومٌ آخرون تكثر بهم الجماعة، أو ليلحقه رجلٌ مشهورٌ عادته الحضور، أو نحو ذلك، فهو مكروهٌ باتّفاق أصحابنا، وممّن نقل اتّفاق الأصحاب عليه الشّيخ أبو حامدٍ، وصاحب البيان قالوا: وسواءٌ كان المسجد في سوقٍ أو محلّةٍ، وعادة النّاس يأتونه بعد الإقامة فوجًا فوجًا أم لا، وسواءٌ كان الرّجل المنتظر مشهورًا بدينه أو علمه أو دنياه، وكلّه مكروهٌ بالاتّفاق لعموم قوله ﷺ: «إذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ» وقوله ﷺ: «أَفَتَّانٌ أَنْتَ يَا مُعَاذُ؟» وغير ذلك من الأحاديث الصّحيحة، ولأنّهم مقصّرون بالتّأخير، ولأنّ فيه إضرارًا بالمأمومين، ولأنّه إذا لم ينتظرهم حثّهم ذلك على المسارعة إلى الصّلاة والتّبكير.

أمّا إذا لم يدخل في الصّلاة، وقد جاء وقت الدّخول فيها، وحضر بعض المأمومين، ويرجو زيادةً - فيستحبّ أن يعجّلها، ولا ينتظرهم، وإن حضر المأمومون دون الإمام فقد سبق بيانه في أوائل هذا الباب، وسبق أيضًا الخلاف فيما إذا علم أنّ عادة الإمام التّأخير، هل الأفضل انتظاره لتحصيل الجماعة؟ أم تعجيل الصّلاة منفردًا وسبقت هذه المسألة ونظائرها الكثيرة مبسوطةً في باب التّيمّم.

فرع
في شرح ألفاظ المصنّف

قوله: أحسّ هي اللّغة الفصيحة المشهورة، ولا يقال: حسّ إلاّ في لغةٍ ضعيفةٍ غريبةٍ وعبد اللّه بن أبي أوفى كنيته: أبو إبراهيم وقيل أبو محمّدٍ وقيل أبو معاوية الأسلميّ واسم أبي أوفى علقمة بن خالد بن الحارث وعبد اللّه وأبوه صحابيّان، شهد عبد اللّه بيعة الرّضوان، نزل الكوفة وتوفّي بها سنة ستٍّ وثمانين، وهو آخر من مات من الصّحابة بالكوفة.

وأمّا حديث ابن أبي أوفى الّذي ذكره المصنّف فسنذكره في الفرع بعده إن شاء اللّه تعالى.

فرع
في مذاهب العلماء في انتظار الإمام -وهو راكعٌ- الدّاخل

قد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا استحبابه، وحكاه ابن المنذر عن الشّعبيّ والنّخعيّ وأبي مجلز وعبد الرّحمن بن أبي ليلى، وهم تابعيّون وعن أحمد وإسحاق وأبي ثور ينتظره ما لم يشقّ على أصحابه، وعن أبي حنيفة ومالكٍ والأوزاعيّ وأبي يوسف والمزنيّ وداود: لا ينتظره واستحسنه ابن المنذر، واحتجّ هؤلاء بعموم الأحاديث الصّحيحة في الأمر بالتّخفيف وبأنّ فيه تشريكًا في العبادة وبالقياس على الانتظار في غير الرّكوع.

واحتجّ أصحابنا بأنّه ثبت عن النّبيّ ﷺ الانتظار في صلاة الخوف للحاجة، والحاجة موجودةٌ وبحديث أبي سعيدٍ الخدريّ الّذي سبق قريبًا: «أَنَّ رَجُلاً حَضَرَ بَعْدَ فَرَاغِ الصَّلاةِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَنْ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا؟ فَصَلَّى مَعَهُ رَجُلٌ»، وهو حديثٌ صحيحٌ كما سبق.

وفيه دليلٌ لاستحباب الصّلاة لإتمام صلاة المسلم فهذان الحديثان هما المعتمد، وأمّا الحديث الّذي احتجّ به المصنّف والأصحاب عن ابن أبي أوفى: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُومُ فِي الرَّكْعَةِ مِنْ صَلاةِ الظُّهْرِ حَتَّى لا يَسْمَعَ وَقْعَ قَدَمٍ» فرواه أحمد بن حنبلٍ [٤/ ٣٥٦] وأبو داود [٨٠٢] عن رجلٍ لم يسمّ عن ابن أبي أوفى عن النّبيّ ﷺ وقد سمّى بعض الرّواة هذا الرّجل طرفة الحضرميّ، والحديث ضعيفٌ، والمعتمد ما قدّمناه، والقياس على رفع الإمام صوته بالتّكبير لمصلحة المأموم.

والجواب عن احتجاجهم بأحاديث التّخفيف من وجهين:

(أحدهما): أنّا لا نخالفها؛ لأنّ الانتظار الّذي نستحبّه هو الّذي لا يفحش ولا يشقّ عليهم كما سبق.

(والثّاني): أنّها محمولةٌ على ما إذا لم تكن حاجةٌ بدليل انتظاره ﷺ في صلاة الخوف وأمّا الجواب عن دعواهم التّشريك فلا نسلّم التّشريك، وإنّما هو تطويل الصّلاة الّتي هي لله - تعالى - بقصد مصلحة صلاة آخر، وقد فعل النّبيّ ﷺ في صلاة الخوف مثله واسمع أصحابه التّكبير والتّأمين وأجمعت الأمّة على استحباب رفع الإمام أو المؤذّن صوته بالتّكبيرات للإعلام بانتقال الإمام، والجواب عن قياسهم على غير الرّكوع: أنّه لا فائدة فيه بخلاف الرّكوع كما سبق والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَنْبَغِي لِلْمَأْمُومِ أَنْ يَتْبَعَ الإِمَامَ وَلا يَتَقَدَّمَهُ فِي شَيْءٍ مِنَ الأَفْعَالِ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَلا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا: اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا [وَلا تَرْفَعُوا قَبْلَهُ] فَإِنْ كَبَّرَ قَبْلَهُ أَوْ كَبَّرَ مَعَهُ لِلْإِحْرَامِ لَمْ تَنْعَقِدْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ عَلَّقَ صَلاتَهُ بِصَلاتِهِ قَبْلَ أَنْ تَنْعَقِدَ فَلَمْ تَصِحَّ، وَإِنْ سَبَقَهُ بِرُكْنٍ بِأَنْ رَكَعَ قَبْلَهُ أَوْ سَجَدَ قَبْلَهُ لَمْ يَجُزْ ذَلِكَ لِقَوْلِهِ ﷺ: «أَمَا يَخْشَى أَحَدُكُمْ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ أَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ أَوْ يَجْعَلَ صُورَتَهُ صُورَةَ حِمَارٍ» وَيَلْزَمُهُ أَنْ يَعُودَ إِلَى مُتَابَعَتِهِ؛ لأَنَّ ذَلِكَ فَرْضٌ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ حَتَّى لَحِقَهُ فِيهِ لَمْ تَبْطُلْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّ ذَلِكَ مُفَارَقَةٌ قَلِيلَةٌ، وَإِنْ رَكَعَ قَبْلَ الإِمَامِ فَلَمَّا أَرَادَ الإِمَامُ أَنْ يَرْكَعَ رَفَعَ فَلَمَّا أَرَادَ الإِمَامُ أَنْ يَرْفَعَ سَجَدَ فَإِنْ كَانَ عَالِمًا بِتَحْرِيمِهِ بَطَلَتْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّ ذَلِكَ مُفَارَقَةٌ كَثِيرَةٌ، وَإِنْ كَانَ جَاهِلاً بِتَحْرِيمِهِ لَمْ تَبْطُلْ صَلاتُهُ، وَلا يُعْتَدُّ لَهُ بِهَذِهِ الرَّكْعَةِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يُتَابِعِ الإِمَامَ فِي مُعْظَمِهَا، وَإِنْ رَكَعَ قَبْلَهُ فَلَمَّا رَكَعَ الإِمَامُ رَفَعَ، وَوَقَفَ حَتَّى رَفَعَ الإِمَامُ وَاجْتَمَعَ مَعَهُ فِي الْقِيَامِ - لَمْ تَبْطُلْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ تَقَدَّمَ بِرُكْنٍ وَاحِدٍ، وَذَلِكَ قَدْرٌ يَسِيرٌ، وَإِنْ سَجَدَ الإِمَامُ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ قَائِمٌ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): تَبْطُلُ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ تَأَخَّرَ عَنْهُ بِسَجْدَتَيْنِ وَجِلْسَةٍ بَيْنَهُمَا، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: لا تَبْطُلُ؛ لأَنَّهُ تَأَخَّرَ بِرُكْنٍ وَاحِدٍ وَهُوَ السُّجُودُ).

(الشَّرْحُ): الحديثان المذكوران رواهما البخاريّ [٦٥٩] ومسلمٌ [٤١٧] من رواية أبي هريرة باللّفظ الّذي ذكرته هنا، وفيه بعض مخالفةٍ في الحروف للفظه في المهذّب.

وقوله: (وَاجْتَمَعَ مَعَهُ) هذه اللّفظة قد أنكرها الحريريّ في كتابه درّة الغوّاص وقال: لا يقال اجتمع فلانٌ مع فلان، وإنّما يقال اجتمع فلانٌ وفلانٌ، وجوّزها غيره.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): فقد اختصرها المصنّف وحذف معظم مقاصدها وأنا أذكرها إن - شاء الله تعالى - مستوفاة الأحكام مختصرة الألفاظ والدّلائل قال أصحابنا - رحمهم الله -: يجب على المأموم متابعة الإمام، ويحرم عليه أن يتقدّمه بشيءٍ من الأفعال للحديث المذكور، وقد نصّ الشّافعيّ على تحريم سبقه بركنٍ، ونقل الشّيخ أبو حامدٍ نصّه وقرّره، وكذلك غيره من الأصحاب قالوا: والمتابعة أن يجري على أثر الإمام بحيث يكون ابتداؤه لكلّ فعلٍ متأخّرًا عن ابتداء المأموم، ومقدّمًا على فراغه منه، وكذلك يتابعه في الأقوال فيتأخّر ابتداؤه عن أوّل ابتداء

الإمام إلاّ في التّأمين فإنّه يستحبّ مقارنته كما أوضحناه في موضعه.

فلو خالفه في المتابعة فله أحوالٌ:

(أَحَدُهَا): أن يقارنه فإن قارنه في تكبيرة الإحرام، أو شكّ في مقارنته أو ظنّ أنّه تأخّر فبان مقارنته لم تنعقد صلاته باتّفاق أصحابنا مع نصوص الشّافعيّ وبه قال مالكٌ وأبو يوسف وأحمد وداود وقال الثّوريّ وأبو حنيفة وزفر ومحمّدٌ: تنعقد كما لو قارنه في الرّكوع.

دليلنا الحديث المذكور، ويخالف الرّكوع؛ لأنّ الإمام هناك داخلٌ في الصّلاة بخلاف مسألتنا.

قال أصحابنا: ويشترط تأخّر جميع تكبيرة المأموم عن جميع تكبيرة الإمام، وإن قارنه في السّلام فوجهان مشهوران للخراسانيّين:

(أَصَحُّهُمَا): يكره ولا تبطل صلاته.

(والثّاني): تبطل.

وإن قارنه فيما سوى ذلك لم تبطل صلاته بالاتّفاق ولكن يكره، قال الرّافعيّ: وتفوت به فضيلة الجماعة.

(الحَالُ الثّانِي): أن يتخلّف عن الإمام، فإن تخلّف بغير عذرٍ نظرت فإن تخلّف بركنٍ واحدٍ لم تبطل صلاته على الصّحيح المشهور، وفيه وجهٌ للخراسانيّين أنّها تبطل، وإن تخلّف بركنين بطلت بالاتّفاق لمنافاته للمتابعة قال أصحابنا: ومن التّخلّف بلا عذرٍ أن يركع الإمام فيشتغل المأموم بإتمام قراءة السّورة قالوا: وكذا لو اشتغل بإطالة تسبيح الرّكوع والسّجود، وأمّا بيان صورة التّخلّف بركنٍ فيحتاج إلى معرفة الرّكن الطّويل والقصير، فالقصير الاعتدال عن الرّكوع، وكذا الجلوس بين السّجدتين على أصحّ الوجهين والطّويل ما عداهما قال أصحابنا: والطّويل مقصودٌ في نفسه.

وفي القصير وجهان للخراسانيّين:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قال الأكثرون ومال إمام الحرمين إلى الجزم به: أنّه مقصودٌ في نفسه.

(وَالثّانِي): لا بل تابعٌ لغيره، وبه قطع البغويّ.

فإذا ركع الإمام فركع المأموم وأدركه في ركوعه فليس متخلّفًا بركنٍ فلا تبطل صلاته قطعًا.

فلو اعتدل الإمام والمأموم بعد في القيام ففي بطلان صلاته وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا تبطل.

واختلف في مأخذهما فقيل: مبنيّان على أنّ الاعتدال ركنٌ مقصودٌ أم لا؟ إن قلنا مقصودٌ بطلت؛ لأنّ الإمام فارق ركنًا واشتغل بركنٍ آخر مقصودٍ، وإلاّ فلا تبطل كما لو أدركه في الرّكوع.

وقيل مبنيّان على أنّ التّخلّف بركنٍ يبطل أم لا؟ إن قلنا يبطل فقد تخلّف بركن الرّكوع تامًّا فتبطل صلاته.

وإن قلنا لا فما دام في الاعتدال لم يكمل الرّكن الثّاني فلا تبطل فلو هوى إلى السّجود، ولم يبلغه، والمأموم بعد في القيام فإن قلنا بالمأخذ الأوّل لم تبطل؛ لأنّه لم يشرع في ركنٍ مقصودٍ، وإن قلنا بالثّاني بطلت؛ لأنّ ركن الاعتدال قد تمّ هكذا رتّب المسألة إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما.

قال الرّافعيّ: وقياسه أن يقال: إذا ارتفع عن حدّ الرّكوع، والمأموم بعد في القيام فقد حصل التّخلّف بركنٍ، وإن لم يعتدل الإمام فتبطل الصّلاة إن قلنا التّخلّف بركنٍ مبطلٌ أمّا إذا انتهى الإمام إلى السّجود، والمأموم بعد في القيام فتبطل صلاته بلا خلافٍ؛ لما ذكره المصنّف ثمّ إن اكتفينا بابتداء الهويّ من الاعتدال وابتداء الارتفاع عن حدّ الرّكوع فالتّخلّف بركنين هو أن يتمّ للإمام ركنان، والمأموم بعد فيما قبلهما.

والتّخلّف بركنٍ أن يتمّ الإمام الرّكن الّذي سبق إليه، والمأموم بعد فيما قبله.

وإن لم نكتف بذلك فللتّخلّف شرطٌ آخر، وهو أن يلابس بعد تمامهما أو تمامه ركنٌ آخر، ومقتضى كلام البغويّ ترجيح البطلان فيما إذا تخلّف بركنٍ كاملٍ مقصودٍ بأن استمرّ في الرّكوع حتّى اعتدل الإمام وسجد، هذا كلّه في التّخلّف بلا عذرٍ، أمّا الأعذار فأنواعٌ: منها: الخوف.

وسيأتي في باب صلاة الخوف إن شاء اللّه - تعالى.

ومنها: أن يكون المأموم بطيء القراءة لضعف لسانه ونحوه لا لوسوسةٍ، والإمام سريعها، فيركع قبل أن يتمّ المأموم الفاتحة فوجهان: حكاهما جماعةٌ من الخراسانيّين منهم الرّافعيّ.

(أحدهما): يتابعه ويسقط عن المأموم باقيها فعلى هذا إن اشتغل بإتمامها كان متخلّفًا بلا عذرٍ.

والصّحيح الّذي قطع به البغويّ والأكثرون لا يسقط باقيها بل يلزمه أن يتمّها ويسعى خلف الإمام على نظم صلاة نفسه ما لم يسبقه بأكثر من ثلاثة أركانٍ مقصودةٍ.

فإن زاد على الثّلاثة فوجهان:

(أحدهما): يجب أن يخرج نفسه عن المتابعة لتعذّر الموافقة.

(وَأَصَحُّهُمَا): له الدّوام على متابعته، وعلى هذا وجهان:

(أحدهما): يراعي نظم صلاته، ويجري على أثره.

وبهذا أفتى القفّال.

(وَأَصَحُّهُمَا): يوافقه فيما هو فيه.

ثمّ يتدارك ما فاته بعد سلام الإمام، وهما كالقولين في مسألة الزّحام المذكورة في باب الجمعة، ومنها أخذوا التّقدير بثلاثة أركان مقصودةٍ؛ لأنّ القولين في مسألة الزّحام إنّما هما إذا ركع الإمام في الثّانية، وقبل ذلك لا يوافقه.

وإنّما يكون التّخلّف قبله بالسّجدتين والقيام، ولم يعتبر الجلوس بين السّجدتين على قول من قال: إنّه غير مقصودٍ ولا يجعل التّخلّف بغير المقصود مؤثّرًا.

وأمّا من لا يفرّق بين المقصود وغيره أو يفرّق ويجعل الجلوس مقصودًا أو ركنًا طويلاً؛ فالقياس على أصله؛ التّقدير بأربعة أركانٍ أخذًا من مسألة الزّحام، ولو اشتغل المأموم بدعاء الاستفتاح فركع الإمام قبل فراغه من الفاتحة أتمّها كبطيء القراءة، هذا كلّه في المأموم الموافق أمّا المسبوق إذا قرأ بعض الفاتحة فركع الإمام فقد سبق في ركوعه وإتمامه الفاتحة ثلاثة أوجهٍ: ومنها الزّحام، وسيأتي في الجمعة - إن شاء الله - تعالى.

ومنها النّسيان، فلو ركع مع الإمام ثمّ تذكّر أنّه نسي الفاتحة أو شكّ في قراءتها لم يجز أن يعود لقراءتها لفوات محلّها ووجوب متابعة الإمام، فإذا سلّم الإمام لزمه أن يأتي بركعةٍ، ولو تذكّر ترك الفاتحة أو شكّ فيه، وقد ركع الإمام، ولم يكن هو ركع؛ لم تسقط القراءة بالنّسيان، وفي واجبه وجهان:

(أحدهما): يركع معه فإذا سلّم الإمام لزمه أن يأتي بركعةٍ.

(وَأَصَحُّهُمَا): تجب قراءتها، وبه أفتى القفّال، وعلى هذا تخلّفه تخلّف معذور على أصحّ الوجهين.

(والثّاني): أنّه غير معذور لتقصيره بالنّسيان.

(الحَالُ الثّالِثُ): أن يتقدّم المأموم على الإمام بركوعٍ أو غيره من الأفعال فقد ذكرنا أنّه يحرم التّقدّم ثمّ ينظر إن لم يسبق بركنٍ كاملٍ بأن ركع قبل الإمام فلم يرفع حتّى ركع الإمام؛ لم تبطل صلاته عمدًا كان أو سهوًا؛ لأنّه مخالفةٌ يسيرةٌ هذا هو المذهب، وبه قطع المصنّف والجمهور، وحكى أبو عليٍّ الطّبريّ والقاضي أبو الطّيّب والرّافعيّ وجهًا أنّه إن تعمّد بطلت صلاته.

وهو شاذٌّ ضعيفٌ.

وإذا قلنا: لا تبطل فهل يعود؟ فيه ثلاثة أوجهٍ: الصّحيح الّذي قطع به جماهير العراقيّين وجماعاتٌ من غيرهم: يستحبّ أن يعود إلى القيام ويركع معه.

ولا يلزم ذلك، ونقل القاضي أبو الطّيّب وغيره هذا عن نصّ الشّافعيّ.

(والثّاني): يلزمه العود إلى القيام، وبه قطع المصنّف والشّيخ أبو حامدٍ هنا، ونقله أبو حامدٍ عن نصّ الشّافعيّ في القديم، وقال في باب صفة الصّلاة: يستحبّ له العود، ونقل عن نصّه في الأمّ أنّه قال: عليه أن يعود فإن لم يفعل أجزأه.

قال أبو حامدٍ: وسواءٌ تعمّد السّبق أم سها.

(وَالثّالِثُ): وبه قطع إمام الحرمين والبغوي: يحرم العود فإن عاد عمدًا بطلت صلاته، وعلى هذا الوجه لو كان تقدّمه سهوًا فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يتخيّر بين العود والدّوام في الرّكوع حتّى يركع الإمام.

(والثّاني): يجب العود فإن لم يعد بطلت صلاته وإن سبق بركنين بطلت صلاته إن كان عامدًا عالمًا بتحريمه، وإن كان ساهيًا أو جاهلاً بتحريمه لم تبطل لكن لا يعيد تلك الرّكعة؛ لأنّه لم يتابع الإمام في معظمها فيلزمه أن يأتي بركعةٍ بعد سلام الإمام، ولا تخفى صورة التّقدّم بركنين من قياس ما سبق في التّخلّف، ومثّل المصنّف وغيره من العراقيّين ذلك بما إذا ركع قبل الإمام فلمّا أراد الإمام أن يركع رفع هو فلمّا أراد الإمام أن يرفع سجد قال الرّافعيّ: وهذا يخالف ذلك القياس قال: فيجوز أن يقدّر مثله في التّخلّف، ويجوز أن يخصّ هذا بالتّقديم؛ لأنّ المخالفة فيه أفحش، وإن سبق بركنٍ مقصودٍ بأن ركع قبل الإمام، ورفع والإمام في القيام ثمّ وقف حتّى رفع الإمام واجتمعا في الاعتدال فوجهان:

(أحدهما): تبطل صلاته قاله الصّيدلانيّ وجماعةٌ قالوا: فإن سبق بركنٍ غير مقصودٍ فإن اعتدل وسجد، والإمام بعد في الرّكوع أو سبق بالجلوس بين السّجدتين بأن رفع رأسه من السّجدة الأولى وجلس وسجد الثّانية، والإمام بعد في السّجدة الأولى فوجهان: والوجه الثّاني من الأصل أنّ التّقدّم بركنٍ لا يبطل كالتّخلّف به، وبهذا قطع المصنّف وسائر العراقيّين وجماعاتٌ من غيرهم، وهو الصّحيح المنصوص، هذا كلّه في التّقدّم في الأفعال، وأمّا السّبق بالأقوال فإن كان بتكبيرة الإحرام فقد ذكرنا حكمه في أوّل الفصل.

وإن فرغ من الفاتحة أو التّشهّد قبل شروع الإمام فيها فثلاثة أوجهٍ:

(الصّحِيحُ): لا يضرّ بل يجزيان؛ لأنّه لا يظهر فيه المخالفة.

(والثّاني): تبطل به الصّلاة.

(وَالثَّالِثُ): لا تبطل لكن لا تجزئ بل يجب قراءتهما مع قراءة الإمام أو بعدها والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإنْ سَهَا الإمَامُ فِي صَلَاتِهِ فَإنْ كَانَ فِي قِرَاءَةٍ فَتَحَ عَلَيْهِ المَأْمُومُ؛ لِمَا رَوَى أَنَسٌ قَالَ: «كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُلَقِّنُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فِي الصَّلاةِ» وَإنْ كَانَ فِي ذِكْرٍ غَيْرِهِ جَهَرَ بِهِ المَأْمُومُ لِيَسْمَعَهُ فَيَقُولَهُ، وَإنْ سَهَا فِي فِعْلٍ سَبَّحَ لَهُ لِيُعْلِمَهُ فَإنْ لَمْ يَقَعْ لِلْإمَامِ أَنَّهُ سَهَا لَمْ يَعْمَلْ بِقَوْلِ المَأْمُومِ؛ لأنَّ مَنْ شَكَّ فِي فِعْلِ نَفْسِهِ لَمْ يَرْجِعْ فِيهِ إلَى قَوْلِ غَيْرِهِ، كَالحَاكِمِ إذَا نَسِيَ حُكْمًا حَكَمَ بِهِ فَشَهِدَ شَاهِدَانِ عَلَيْهِ أَنَّهُ حَكَمَ بِهِ وَهُوَ لا يَذْكُرُهُ، وَأَمَّا المَأْمُومُ فَيَنْظُرُ فِيهِ فَإنْ كَانَ سَهْوُ الإمَامِ فِي تَرْكِ فَرْضٍ مِثْلَ أَنْ يَقْعُدَ وَفَرْضُهُ أَنْ يَقُومَ، أَوْ يَقُومَ وَفَرْضُهُ أَنْ يَقْعُدَ لَمْ يُتَابِعْهُ؛ لأنَّهُ إنَّمَا يَلْزَمُهُ مُتَابَعَتُهُ فِي أَفْعَالِ الصَّلاةِ، وَمَا يَأْتِي بِهِ لَيْسَ مِنْ أَفْعَالِ الصَّلاةِ، وَإنْ كَانَ سَهْوُهُ فِي تَرْكِ سُنَّةٍ لَزِمَهُ مُتَابَعَتُهُ؛ لأنَّ المُتَابَعَةَ فَرْضٌ فَلا يَجُوزُ أَنْ يَشْتَغِلَ بِسُنَّةٍ فَإنْ نَسِيَ الإمَامُ التَّسْلِيمَةَ الثَّانِيَةَ أَوْ سُجُودَ السَّهْوِ لَمْ يَتْرُكْهُ المَأْمُومُ؛ لأنَّهُ يَأْتِي بِهِ وَقَدْ سَقَطَ عَنْهُ فَرْضُ المُتَابَعَةِ، فَإنْ نَسِيَا جَمِيعًا التَّشَهُّدَ الأَوَّلَ، وَنَهَضَا لِلْقِيَامِ، وَذَكَرَ الإمَامُ قَبْلَ أَنْ يَسْتَتِمَّ القِيَامَ، وَالمَأْمُومُ قَدْ اسْتَتَمَّ القِيَامَ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَرْجِعُ؛ لأَنَّهُ حَصَلَ فِي فَرْضٍ.

(وَالثَّانِي): يَرْجِعُ، وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأنَّ مُتَابَعَةَ الإمَامِ آكَدُ، ألا تَرَى أَنَّهُ إذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ أَوْ السُّجُودِ قَبْلَ الإمَامِ لَزِمَهُ العَوْدُ إلَى مُتَابَعَتِهِ، وَإنْ كَانَ حَصَلَ فِي فَرْضٍ).

(الشَّرْحُ): حديث أنسٍ رواه الدّارقطنيّ [١/ ٤٠٠] والبيهقيّ [٥٥٧٦] بإسنادٍ ضعيفٍ، ورواه الحاكم من طرقٍ بألفاظٍ، وقال: هو حديثٌ صحيحٌ بشواهد.

(قَوْلُهُ): فتح عليه هو بتخفيف التّاء أي: لقّنه وفتح القراءة عليه.

(وَقَوْلُهُ): لزمه العود إلى متابعته.

هذا تفريعٌ منه على طريقته، وقد ذكرنا في المسألة قريبًا ثلاثة أوجهٍ:

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): ففيه مسائل:

(إحْدَاهَا): إذا ارتجّ على الإمام، ووقفت عليه القراءة استحبّ للمأموم تلقينه؛ لما سنذكره في فرع مذاهب العلماء إن -شاء اللّه تعالى-، وكذا إذا كان يقرأ في موضعٍ فسها وانتقل إلى غيره يستحبّ تلقينه، وكذا إذا سها عن ذكرٍ فأهمله، أو قال غيره يستحبّ للمأموم أن يقوله جهرًا ليسمعه فيقوله.

(الثَّانِيَةُ): إذا سها الإمام في فعلٍ فتركه أو همّ بتغييره يستحبّ للمأموم أن يسبّح ليعلمه الإمام، وقد سبق بيان دليل التّسبيح في هذا في باب ما يفسد الصّلاة، فإن تذكّر الإمام عمل بذلك، وإن لم يقع في قلبه ما نبّه عليه المأموم لم يجز له أن يعمل بقول المأمومين بل يجب عليه العمل بيقين نفسه في الزّيادة والنّقص، ولا يقلّدهم، وإن كان عددهم كثيرًا، وكذا لا يقلّد غيرهم ممّن هو حاضرٌ هناك، وصرّح بلفظه سواءٌ كان المخبرون قليلين أو كثيرين، هذا هو الصّحيح، وبه قطع المصنّف والأكثرون.

وذكر جماعةٌ فيما إذا كان المخبرون كثيرين كثرةً ظاهرةً بحيث يبعد اجتماعهم على الخطأ وجهين:

(أحدهما): لا يرجع إلى قولهم.

(والثّاني): يرجع، وممّن حكاهما المتولّي والبغويّ وصاحب البيان، قال في البيان: قال أكثر الأصحاب: لا يرجع إليهم، وقال أبو عليٍّ الطّبريّ: يرجع وصحّح المتولّي الرّجوع لحديث ذي اليدين السّابق في باب السّهو فإنّ ظاهره رجوع النّبيّ ﷺ إلى قول المامومين الكثيرين، وأجاب جمهور الأصحاب عن هذا بأنّه ﷺ لم يرجع إلى قولهم، بل رجع إلى يقين نفسه.

حين ذكّروه فتذكّر، ولو جاز الرّجوع إلى قول غير الإنسان لصدّقه وترك اليقين لرجوع ذي اليدين إلى قول رسول اللّه ﷺ حين قال: «لَمْ تُقْصَرْ الصَّلاةُ وَلَمْ أَنْسَ، فَقَالَ ذُو اليَدَيْنِ: بَلْ نَسِيتَ» واللّه أعلم.

(الثَّالِثَةُ): إذا ترك الإمام فعلاً فإن كان فرضًا بأن قعد في موضع القيام أو عكسه، ولم يرجع لم يجز للمأموم متابعته في تركه؛ لما ذكره المصنّف سواءٌ تركه عمدًا أو سهوًا؛ لأنّه إن تركه عمدًا فقد بطلت صلاته، وإن تركه سهوًا ففعله غير محسوبٍ بل يفارقه ويتمّ منفردًا.

وإن ترك سنّةً فإن كان في اشتغال المأموم بها تخلّفٌ فاحشٌ كسجود التّلاوة والتّشهّد الأوّل؛ لم يجز للمأموم الإتيان بها.

فإن فعلها بطلت صلاته وله فراقه ليأتي بها، وإن ترك الإمام سجود السّهو أو التّسليمة الثّانية أتى به المأموم؛ لأنّه يفعله بعد انقضاء القدوة فإن لم يكن في اشتغال المأموم بها تخلّفٌ فاحشٌ بأن ترك الإمام جلسة الاستراحة أتى بها المأموم، قال أصحابنا: لأنّ المخالفة فيها يسيرةٌ، قالوا: ولهذا لو أراد قدرها في غير موضعها لم

تبطل صلاته، وقالوا: لا بأس بتخلّفه للقنوت إذا تركه الإمام ولحقه على قربٍ بأن لحقه في السّجدة الأولى الرّابعة: إذا قعد الإمام للتّشهّد الأوّل وانتصب المأموم قائمًا سهوًا أو نهضا للقيام ساهيين فانتصب المأموم، وعاد الإمام إلى الجلوس قبل انتصابه ففي المأموم وجهان: مشهوران أطلقهما المصنّف والغزاليّ وطائفة فقالوا:

(أحدهما): يرجع.

(والثّاني): لا يرجع، وقال الشّيخ أبو حامدٍ وآخرون من العراقيّين:

(أَصَحُّهُمَا): يجب الرّجوع إلى متابعة الإمام.

(والثّاني): لا يجب، وقطع البغويّ بوجوب الرّجوع، وقال إمام الحرمين:

(أحدهما): يجوز الرّجوع.

(والثّاني): لا يجوز قال: ولم يوجب أحدٌ الرّجوع، وكأنّه لم ير نقل العراقيّين في الوجوب، ويحمل كلام المصنّف على أنّ مراده أنّ الوجهين: في الوجوب، وفي كلامه إشارةٌ إليه وكلام الغزاليّ على أنّهما في الجواز؛ لأنّه نقل من كلام الإمام وحاصل الخلاف ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهُمَا): يجب الرّجوع.

(والثّاني): يحرم.

(وَالثَّالِثُ): يجوز، ولا يجب.

ودليل الأصحّ: أنّ متابعة الإمام آكد، ثمّ يحصل معها التّشهّد، ولا يفوت القيام الّذي هو فيه بخلاف عكسه، وأمّا قول الأخير أنّ من تلبّس بفرضٍ لا يرجع إلى سنّةٍ، ولا نسلّم رجوعه إلى سنّةٍ بل إلى متابعة الإمام الواجبة، وقد سبقت هذه الأوجه مع فروعها في باب سجود السّهو والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في تلقين الإمام

قد ذكرنا أنّ مذهبنا: استحبابه، وحكاه ابن المنذر عن عثمان بن عفّان، وعليّ بن أبي طالبٍ وابن عمر وعطاء والحسن وابن سيرين وابن معقلٍ (بالقاف) ونافع بن جبيرٍ وأبي أسماء الرّحبيّ ومالكٍ والشّافعيّ وأحمد وإسحاق قال: وكرهه ابن مسعودٍ وشريحٌ والشّعبيّ والثّوريّ ومحمّد بن الحسن.

قال ابن المنذر: بالتّلقين أقول، وقد يحتجّ لمن كرهه بحديث أبي إسحاق السّبيعيّ عن الحارث الأعور عن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ يا عليّ: «لا تفتح على الإمَامِ فِي الصَّلَاةِ» ودليلنا على استحبابه حديث المسوّر بضمّ الميم وفتح السّين وتشديد الواو بن يزيد المالكيّ الصّحابيّ رضي الله عنه قال: «شَهِدْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الصَّلَوَاتِ فَتَرَكَ شَيْئًا لَمْ يَقْرَأْهُ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَّهُ كَذَا وَكَذَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَلاَّ أَذْكَرْتَنِيهَا؟» رواه أبو داود [٩٠٧] بإسنادٍ جيّدٍ، ولم يضعّفه، ومذهبه أنّ ما لم يضعّفه فهو حسنٌ عنده.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى صَلَاةً فَقَرَأَ فِيهَا فَلُبِّسَ عَلَيْهِ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ لأَبِي أَصَلَّيْتَ مَعَنَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ، فَمَا مَنَعَكَ؟» رواه أبو داود [٩٠٧] بإسنادٍ صحيحٍ كامل الصّحّة، وهو حديثٌ صحيحٌ، وأمّا حديث النّهي الّذي احتجّ به الكارهون فضعيفٌ جدًّا لا يجوز الاحتجاج به؛ لأنّ الحارث الأعور ضعيفٌ باتّفاق المحدّثين معروفٌ بالكذب، ولأنّ أبا داود قال في هذا الحديث: لم يسمع أبو إسحاق من الحارث إلاّ أربعة أحاديث ليس هذا منها.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَحْدَثَ الإِمَامُ وَاسْتَخْلَفَ فَفِيهِ قَوْلَانِ: قَالَ فِي الْقَدِيمِ: لا يَجُوزُ؛ لأَنَّ الْمُسْتَخْلَفَ كَانَ لا يَجْهَرُ، وَلا يَقْرَأُ السُّورَةَ، وَلا يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ، فَصَارَ يَجْهَرُ وَيَقْرَأُ السُّورَةَ، وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ، وَذَلِكَ لا يَجُوزُ فِي صَلاةٍ وَاحِدَةٍ، وَقَالَ فِي الأُمِّ: يَجُوزُ؛ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «لَمَّا مَرِضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَرَضَهُ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ قَالَ: مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهُ رَجُلٌ أَسِيفٌ وَمَتَى يَقُمْ مَقَامَكَ يَبْكِ، فَلا يَسْتَطِيعُ، فَمُرْ عُمَرَ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ فَقَالَ: مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَسِيفٌ وَمَتَى يَقُمْ مَقَامَكَ يَبْكِ فَلا يَسْتَطِيعُ فَمُرْ عَلِيًّا فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ: قَالَ: إِنَّكُنَّ لَأَنْتُنَّ صَوَاحِبَاتُ يُوسُفَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ، فَوَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ نَفْسِهِ خِفَّةً فَخَرَجَ فَلَمَّا رَآهُ أَبُو بَكْرٍ ذَهَبَ لِيَسْتَأْخِرَ، فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ بِيَدِهِ فَأَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى جَلَسَ إِلَى جَنْبِهِ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِالنَّاسِ وَأَبُو بَكْرٍ يُسْمِعُهُمُ التَّكْبِيرَ».

فَإِنِ اسْتَخْلَفَ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ فِي الصَّلاةِ فَإِنْ كَانَ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى أَوْ الثَّالِثَةِ جَازَ عَلَى قَوْلِهِ فِي الأُمِّ.

وَإِنْ كَانَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ أَوْ الرَّابِعَةِ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّهُ لا يُوَافِقُ تَرْتِيبَ الأَوَّلِ فَيُشَوِّشُ؛ وَإِنْ سَلَّمَ الإِمَامُ وَبَقِيَ عَلَى بَعْضِ الْمَأْمُومِينَ بَعْضُ الصَّلاةِ فَقَدَّمُوا مَنْ يُتِمُّ بِهِمْ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجُوزُ كَمَا يَجُوزُ فِي الصَّلاةِ.

(وَالثَّانِي): لا يَجُـوزُ؛ لأنَّ الجَمَاعَـةَ الأُولَـى قَـدْ تَمَّـتْ فَـلا حَاجَةَ إِلَى الاَسْتِخْلافِ).

(الشَّرْحُ): حديث عائشـة في استخلاف النّبيّ ﷺ أبا بكر رضي الله عنه وخروجه وتأخّر أبي بكر، وصلاة النّبيّ ﷺ بالنّاس رواه البخاريّ [٦٣٣] ومسلمّ [٤١٨].

(قَوْلُهَا): أبو بكر رجـلٌ أسيفٌ أي حزينٌ قوله ﷺ لأنتنّ صواحب يوسف) أي في تظاهرهنّ على ما يردن، وإلحاحهنّ فيه، كتظاهر امرأة العزيز ونسوتها على صرف يوسف (ص) عن رأيه في الاعتصام، فحماه اللّه الكريم منهنّ.

والمشهور في أكثر روايات الحديث صواحب وفي المهذّب صواحبات والأوّل أحرى على اللّغة (وَقَوْلُـهُ): في المهذّب فمر عليًا فليصلّ بالنّاس، ليس لعليّ ذكـرٌ في هـذا الموضـع في الصّحيحين وغيرهما من كتب الحديث المشهورة، ووقـع في المهذّب (يَبْكِي)، ولا يستطيع في الموضعين.

وفي الصّحيح زيادةٌ فلا يستطيع أن يصلّي بالنّاس، وفي بعض روايات الصّحيح: لا يسمع النّـاس، وفي بعضهـا: لا يقدر على القراءة.

قوله: فوجد رسول اللّه ﷺ من نفسه خفّةً هي بكسـر الخـاء أي نشاطًا وقوّةً.

وقول المصنّف (فَيُشَوِّشُ) هذه اللّفظة معـدودةٌ عنـد جماهـير أهل اللّغة في لحن العوامّ، قالوا: وصوابه فيهوّس، ومعناه يخلـط، وغلّط أهل المعرفة اللّيث والجوهريّ في تجويزهما التّشويش، قـال ابن الجواليقيّ في كتابه لحـن العـوامّ: اجمع أهـل اللّغـة علـى أنّ التّشويش لا أصل له في العربيّة، وأنّه من كلام المولّدين وخطّئـوا اللّيث فيه.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): فقال أصحابنـا: إذا خـرج الإمـام عـن الصّلاة بحدثٍ تعمّده أو سـبقه أو نسيه أو بسببٍ آخـر، أو بـلا سببٍ ففي جواز الاستخلاف قولان مشهوران:

(الصَّحِيحُ) (الجديد): جوازه للحديث الصّحيح.

(وَالقَدِيمُ): والإملاء: منعه، وقـد ثبـت في الصّحيحـين: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَخْلَفَ أَبَا بَكْرٍ رضي الله عنه مَرَّتَيْنِ، مَـرَّةً فِـي مَرَضِهِ، وَمَرَّةً حِينَ ذَهَبَ النَّبِيُّ ﷺ لِيُصْلِحَ بَيْـنَ بَنِـي عَمْـرِو بْـنِ عَوْفٍ وَصَلَّى أَبُو بَكْرٍ بِالنَّاسِ فَحَضَـرَ النَّبِـيُّ ﷺ وَهُـوَ فِـي أَثْنَـاءِ الصَّلاةِ فَاسْتَأْخَرَ أَبُو بَكْرٍ وَاسْتَخْلَفَ النَّبِيَّ ﷺ» ومن أصحابنا من قطع بـالجواز، وقـال: إنّمـا القـولان في الاسـتخلاف في الجمعـة خاصّةً، وهذا أقوى في الدّليل، ولكـنّ المشـهور في المذهـب طـرد القولين في جميع الصّلوات فرضها ونفلها.

قال أصحابنا: فإن منعنا الاستخلاف أتمّ المأمومون صلاتهـم فرادى، وإن جوّزناه فيشترط كون الخليفة صالحًـا لإمامة هـؤلاء المصلّين، فلو استخلف لإمامة الرّجال امرأةً فهـو لغـوٌ ولا تبطـل صلاتهم إلاّ أن يقتدوا بها، وكذا لو استخلف أمّيًا أو أخرس أو أرتّ، وقلنا بالصّحيح: إنّه لا تصحّ إمامتهم.

قال إمام الحرمين: ويشـترط الاسـتخلاف علـى قـربٍ، فلـو فعلوا في الانفراد ركنًا امتنع الاستخلاف بعده، وأمّا صفة الخليفـة فـإن اسـتخلف مأمومًـا يصلّـي تلـك الصّـلاة أو مثلهـا في عـدد الرّكعات صحّ بالاتّفاق.

وسواءٌ كـان مسبوقًا أم غـيره وسـواءٌ اسـتخلفه في الرّكعـة الأولى أو غيرها؛ لأنّه ملتزمٌ لترتيب الإمام باقتدائه فلا يـؤدّي إلى المخالفة، فإن استخلف أجنبيًّا فثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيـحُ): الّـذي قطـع بـه المصنّـف والجمهـور: أنّـه إن استخلف في الرّكعـة الأولى أو الثّالثـة مـن رباعيّـةٍ جـاز؛ لأنّـه لا يخالفهم في التّرتيب، وإن اسـتخلفه في الثّانيـة أو الأخـيرة لم يجز؛ لأنّه مأمورٌ بالقيام غـير ملتـزمٍ لـترتيب الإمـام، وهـم مـأمورون بالقعود على ترتيب الإمام فيقع الاختلاف.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): وهو قول الشّيخ أبي حـامدٍ: إن اسـتخلفه في الأولى جاز، وإن استخلفه في غيرها لم يجز؛ لأنّـه إذا اسـتخلفه في الثّالثة خالفه في الهيئات فيجهر، وكان ترتيبًا غير ملتزمٍ لـترتيب الإمام.

(وَالوَجْهُ الثَّالِثُ): وبه قطع جماعةٌ منهم إمام الحرمين: أنّـه لا يجوز استخلاف غير مأمومٍ مطلقًا، قال إمـام الحرمـين: فلـو قـدّم الإمام أجنبيًّا لم يكن خليفةً، بل هو عاقدٌ لنفسه صلاةً، فإن اقتدى به المأمومون فهـو اقتـداء منفرديـن في أثنـاء الصّـلاة، وقـد سـبق الخلاف فيه في هذا الباب؛ لأنّ قدوتهم انقطعت بخـروج الإمـام، والمذهب الأوّل.

قال أصحابنا: وإذا استخلف مأمومًـا مسبوقًا لزمـه مراعـاة ترتيب الإمام فيقعد موضع قعوده، ويقوم موضع قيامه، كما كان يفعل لو لم يخرج الإمام من الصّلاة فلو اقتـدى المسبوق في ثانيـة الصّبح ثمّ أحدث الإمام فيها فاستخلفه فيهـا قنـت وقعـد عقبهـا وتشهّد، ثمّ يقنت في الثّانية لنفسه، ولو كان الإمام قـد سـها قبـل اقتدائه أو بعده سجد في آخر صلاة الإمام، وأعاد في آخـر صـلاة نفسه على أصحّ القولين كما سبق.

وإذا تمّت صلاة الإمـام قـام لتـدارك مـا عليـه، والمـأمومون

بالخيار إن شاءوا فارقوه وسلّموا وتصحّ صلاتهم بلا خلافٍ للضّرورة، وإن شاءوا صبروا جلوسًا ليسلّموا معه هذا كلّه إذا عرف المسبوق نظم صلاة الإمام وما بقي منها، فإن لم يعرف فقولان حكاهما صاحب التّلخيص وآخرون وهما مشهوران، لكن قال الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ وغيره: ليس هما منصوصين للشّافعيّ، بل خرّجهما ابن سريجٍ، وقيل هما وجهان: أقيسهما: لا يجوز، وقال الشّيخ أبو عليٍّ.

(أَصَحُّهُمَا): الجواز، ونقل ابن المنذر عن الشّافعيّ الجواز ولم يذكر غيره.

قال أصحابنا: فعلى هذا يراقب الخليفة المأمومين إذا أتمّ الرّكعة، فإن همّوا بالقيام قام وإلاّ قعد، قال البغويّ: ولا يمنع قبول غيره وإشارته من استخلافه كما لو أخبره الإمام أنّ الباقي من الصّلاة كذا فإنّه يجوز اعتماده للخليفة بالاتّفاق

قال أصحابنا: وسهو الخليفة قبل حدث الإمام يحمله الإمام فلا يسجد له أحدٌ، وسهوه بعد الاستخلاف يقتضي سجوده وسجودهم، وسهو القوم قبل حدث الإمام وبعد الاستخلاف محمولٌ وبينهما غير محمولٍ، بل يسجد السّاهي بعد سلام الخليفة ولو أحرم بالظّهر خلف مصلّي الصّبح فأحدث الإمام واستخلفه قنت في الثّانية؛ لأنّه محلّ قنوت الإمام فلا يقنت في آخر صلاته ولو أحرم بالصّبح خلف الظّهر فأحدث الإمام وحده لم يقنت في آخر صلاته، هكذا نقلهما البغويّ، ثمّ قال: ويحتمل أن يقال يقنت في المسألة الأخيرة دون الأولى، وفي اشتراط نيّة القدوة بالخليفة في الجمعة وغيرها وجهان: حكاهما البغويّ وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): وأشهرهما: لا يشترط؛ لأنّ الخليفة قائمٌ مقام الأوّل؛ وقد سبقت نيّة الاقتداء.

(والثّاني): يشترط؛ لأنّهم بحدث الأوّل صاروا منفردين، ولهذا لحقهم سهو أنفسهم بين الحدث والاستخلاف قال أصحابنا: وإذا لم يستخلف الإمام قدّم القوم واحدًا بالإشارة، ولو تقدّم واحدٌ بنفسه جاز، وتقديم القوم أولى من استخلاف الإمام؛ لأنّهم المصلّون.

قال إمام الحرمين: ولو قدّم الإمام واحدًا والقوم آخر فالظاهر الاحتمالين: أنّ تقديم القوم أولى، قال البغويّ وغيره: ويجوز استخلاف اثنين وثلاثةٍ وأربعةٍ وأكثر يصلّي كلّ واحدٍ منهم بطائفةٍ في غير الجمعة، ولكنّ الأولى الاقتصار على واحدٍ وحكى ابن المنذر جوازه عن الشّافعيّ ومنعه عن أبي حنيفة.

قال البغويّ وغيره: وإذا تقدّم خليفةٌ فمن شاء تابعه ومن شاء أتمّ منفردًا.

قال البغويّ وغيره: فلو تقدّم الخليفة فسبقه حدثٌ ونحوه جاز لثالثٍ أن يتقدّم، فإن سبقه حدثٌ ونحوه فلرابعٍ وأكثر، وعلى جميعهم ترتيب صلاة الإمام الأصليّ، ويشترط فيهم ما شرط في الخليفة الأوّل، ولو توضّأ الإمام، وعاد واقتدى بخليفةٍ ثمّ أحدث الخليفة فتقدّم الإمام الأوّل جاز، هذا مختصر ما يتعلّق بالاستخلاف في غير الجمعة أمّا الاستخلاف في الجمعة فقد ذكره المصنّف في بابها، وهناك يشرح إن -شاء اللّه تعالى-.

(فَرْعٌ): إذا سلّم الإمام وفي المأمومين مسبوقون فقاموا لإتمام صلاتهم فقدّموا من يتمّمها بهم واقتدوا به ففي جوازه وجهان: حكاهما المصنّف والبندنيجيّ والشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والجرجانيّ وآخرون من العراقيّين.

(أصحّهما): الجواز قال الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في التّجريد: وهو قول أبي إسحاق قياسًا على الاستخلاف، قالا: والوجهان: مفرّعان على جواز الاستخلاف، فإن منعناه لم يجز هذا وجهًا واحدًا، وما ذكرته من تصحيح الجواز فاعتمده، ولا تغترّ بما في الانتصار لأبي سعيد بن عصرونٍ من تصحيح المنع، وكأنّه اغترّ بقول الشّيخ أبي حامدٍ في تعليقه: لعلّ الأصحّ المنع واللّه أعلم.

فلو كان هذا في الجمعة لم يجز للمسبوقين الاقتداء فيما بقي عليهم وجهًا واحدًا؛ لأنّه لا تجوز جمعةٌ بعد جمعةٍ بخلاف غيرها.

فرع

في مذاهب العلماء في الاستخلاف

قد ذكرنا أنّ الصّحيح في مذهبنا جوازه.

قال البغويّ: وهو قول أكثر العلماء وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطّاب وعليٍّ، وعلقمة وعطاء والحسن البصريّ والنّخعيّ والثّوريّ ومالكٍ وأصحاب الرّأي وأحمد، ولم يصرّح ابن المنذر بحكاية منع الاستخلاف عن أحدٍ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَوَى الْمَأْمُومُ مُفَارَقَةَ الْإِمَامِ وَأَتَمَّ لِنَفْسِهِ فَإِنْ كَانَ لِعُذْرٍ لَمْ تَبْطُلْ صَلَاتُهُ «لِأَنَّ مُعَاذًا رضي الله عنه أَطَالَ الْقِرَاءَةَ فَانْفَرَدَ عَنْهُ أَعْرَابِيٌّ وَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ» وَإِنْ كَانَ لِغَيْرِ عُذْرٍ فَفِيهِ قَوْلَانِ:

(أَحَدُهُمَا): تَبْطُلُ؛ لِأَنَّهُمَا صَلَاتَانِ مُخْتَلِفَتَانِ فِي الْحُكْمِ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَنْتَقِلَ مِنْ إِحْدَاهُمَا إِلَى الْأُخْرَى كَالظُّهْرِ وَالْعَصْرِ.

(وَالثَّانِي): يَجُوزُ وَهُوَ الْأَصَحُّ؛ لِأَنَّ الْجَمَاعَةَ فَضِيلَةٌ فَكَانَ لَهُ

تَرْكَهَا كَمَا لَوْ صَلَّى بَعْضَ صَلاةِ النَّفْلِ قَائِمًا ثُمَّ قَعَدَ).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث رواه البخاريّ [٦٧٣] ومسلمٌ [٤٦٥] من رواية جابرٍ، ثمّ في روايات البخاريّ ومسلمٍ وغيرهما أنّ هذه القصّة كانت في صلاة العشاء وفي روايةٍ لأبي داود [٧٩١] والنّسائيّ [٩٨٤] كانت في المغرب وفي رواية الصّحيحين [خ: (٦٦٩)، م: (١٠٤٠)] وغيرهما أنّ معاذًا افتتح سورة البقرة، وفي روايةٍ للإمام أحمد [٢٣٠٥٨] من رواية بريدة أنّه في صلاة العشاء فقرأ ﴿اقْتَرَبَتْ السَّاعَةُ﴾ فيجمع بين الرّوايات بأن يحمل على أنّهما قضيّتان لشخصين، فقد اختلف في اسم هذا الرّجل كما سنوضّحه إن -شاء الله تعالى-، ولعلّ ذلك كان في ليلةٍ واحدةٍ فإنّ معاذًا لا يفعله بعد النّهي، ويبعد أنّه نسي النّهي، وأشار البيهقيّ إلى ترجيح رواية العشاء وردّ الرّواية الأخرى فقال: روايات العشاء أصحّ، وهو كما قال، لكنّ الجمع بين الرّوايات أولى، وجمع بعض العلماء بين رواية القراءة بالبقرة والقراءة بـ (اقْتَرَبَتْ) بأنّه قرأ هذه في ركعةٍ وهذه في ركعةٍ وأمّا قول المصنّف فانفرد عنه أعرابيٌّ فليس بمقبولٍ، بل الصّواب: انصرف عنه أنصاريٌّ صاحب ناضحٍ ونخلٍ.

هكذا جاء مبيّنًا في الصّحيحين، واختلف في اسمه ففي روايةٍ لأبي داود اسمه حزم بن أبي كعبٍ، وقيل اسمه حازمٌ، وقيل سليمٌ، والأصحّ أنّه حرام بالرّاء بن ملحان خال أنس بن مالكٍ ولم يذكر الخطيب البغداديّ في المهمّات غيره.

واتّفق الشّافعيّ والأصحاب على الاستدلال بهذا الحديث في هذه المسألة، وهي مفارقة الإمام والبناء على ما صلّى معه.

لكن احتجّ به الشّافعيّ في الأمّ والشّيخ أبو حامدٍ وآخرون على المفارقة بغير عذرٍ، قالوا: وتطويل القراءة ليس بعذرٍ، واحتجّ المصنّف وآخرون على المفارقة بعذرٍ وجعلوا طول القراءة عذرًا، وعلى التّقديرين في الاستدلال به إشكالٌ؛ لأنّه ليس فيه تصريحٌ بأنّه فارقه، وبنى على صلاته بل ثبت في صحيح مسلمٍ [٤٦٥] في روايةٍ أنّه استأنف الصّلاة، ولفظ روايته قال: «افْتَتَحَ مُعَاذٌ بِسُورَةِ الْبَقَرَةِ فَانْحَرَفَ رَجُلٌ فَسَلَّمَ ثُمَّ صَلَّى وَحْدَهُ وَانْصَرَفَ» وهذا لفظه بحروفه، وفيه تصريحٌ بأنّه لم يبن بل قطع الصّلاة ثمّ استأنفها فلا يحصل منه دلالةٌ للمفارقة والبناء.

وقد أشار البيهقيّ إلى الجواب عن هذا الإشكال فقال: لا أدري هل حفظت هذه الزّيادة الّتي في مسلمٍ لكثرة من روى هذا الحديث عن سفيان دون هذه الزّيادة، وإنّما انفرد بها محمّد بن عبّادٍ عن سفيان.

وهذا الجواب فيه نظرٌ؛ لأنّه قد تقرّر وعلم أنّ المذهب الصّحيح الّذي عليه الجمهور من أصحاب الحديث والفقه والأصول قبول زيادة الثّقة، لكن يعتضد قول البيهقيّ بما قرّرناه في علوم الحديث أنّ أكثر المحدّثين يجعلون مثل هذه الزّيادة شاذًّا ضعيفًا مردودًا، فالشّاذّ عندهم أن يروى ما لا يرويه سائر الثّقات، سواءٌ خالفهم أم لا، ومذهب الشّافعيّ وطائفةٍ من علماء الحجاز أنّ الشّاذّ ما يخالف الثّقات أمّا ما لا يخالفه فليس بشاذٍّ، بل يحتجّ به، وهذا هو الصّحيح وقول المحقّقين.

فعلى قول أكثر المحدّثين هذه اللّفظة شاذّةٌ لا يحتجّ بها، كما أشار إليه البيهقيّ ويؤيّده أنّ في رواية الإمام أحمدبن حنبلٍ في مسنده [١٢٢٦٩] في هذا الحديث من رواية أنسٍ: «أَنَّ هَذَا الرَّجُلَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ مَعَ الْقَوْمِ فَلَمَّا رَأَى مُعَاذًا طَوَّلَ تَجَوَّزَ فِي صَلاتِهِ، وَلَحِقَ بِنَخْلِهِ يَسْقِيهِ، فَلَمَّا قَضَى مُعَاذٌ الصَّلاةَ قِيلَ لَهُ ذَلِكَ، قَالَ: إنَّهُ لَمُنَافِقٌ تَعَجَّلَ عَنِ الصَّلاةِ مِنْ أَجْلِ سَقْيِ نَخْلِهِ».

وأمّا قول المصنّف (لأَنَّهُمَا صَلاتَانِ مُخْتَلِفَتَانِ فِي الْحُكْمِ) فاحترازٌ ممّن نوى القصر ثمّ الإتمام فإنّه تصحّ صلاته؛ لأنّهما صلاتان ليستا مختلفتين في الحكم، وإن كانتا مختلفتين في العدد.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: إذا أخرج المأموم نفسه عن متابعة الإمام نظر إن فارقه، ولم ينو المفارقة وقطع القدوة بطلت صلاته بالإجماع، وممّن نقل الإجماع فيه الشّيخ أبو حامدٍ، وإن نوى مفارقته، وأتمّ صلاته منفردًا بانيًا على ما صلّى مع الإمام فالمذهب وهو نصّه في الجديد صحّت صلاته مع الكراهة، وفيه قولٌ ثانٍ أنّها لا تبطل مطلقًا حكاه الخراسانيّون، وقولٌ ثالثٌ قديمٌ: تبطل إن لم يكن له عذرٌ وإلاّ فلا قال إمام الحرمين: والأعذار كثيرةٌ وأقرب معتبرٍ أنّ كلّ ما جوّز ترك الجماعة ابتداءً جوّز المفارقة، وألحقوا به ما إذا ترك الإمام سنّةً مقصودةً كالتّشهّد الأوّل والقنوت، وأمّا إذا لم يصبر على طول القراءة لضعفٍ أو شغلٍ فهل هو عذرٌ؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): أنّه عذرٌ، وبه قطع المصنّف؛ لأنّه حمل حديث معاذٍ عليه.

(والثّاني): لا وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ.

هذا كلّه إذا قطع المأموم القدوة، والإمام بعد في صلاةٍ صحيحةٍ في غير صلاة الخوف.

فأمّا إذا بطلت صلاة الإمام بحدثٍ ونحوه أو قام إلى خامسةٍ أو أتى بمنافٍ غير ذلك فإنّه يفارقه ولا يضرّ المأموم هذه المفارقة بلا خلافٍ، أمّا إذا فارقوا الإمام في صلاة الخوف ففيه تفصيلٌ

مذكورٌ في بابه، ولو نوى الصّبح خلف مصلّي الظّهر وتمّت صلاة المأموم فإن شاء انتظر في التّشهّد حتّى يفرغ الإمام، ويسلّم معه، وهذا أفضل، وإن شاء نوى مفارقته وسلّم، وتبطل صلاته هنا بالمفارقة بلا خلافٍ لتعذّر المتابعة، وكذا فيما أشبهها من الصّور، ولا فرق في جميع ذلك بين أن ينوي المفارقة في صلاة فرضٍ أو نفلٍ، ومذهب مالكٍ وأبي حنيفة بطلان صلاة المفارق وعن أحمد روايتان كالقولين.

* * *

باب صفة الأئمة

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ حَدًّا يَعْقِلُ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ صَحَّتْ إِمَامَتُهُ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَلِمَةَ رضي الله عنه قَالَ: «أَمَمْت عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا غُلَامٌ ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ» وَفِي الْجُمُعَةِ قَوْلَانِ.

قَالَ فِي الْأُمِّ: لا تَجُوزُ إِمَامَتُهُ؛ لِأَنَّ صَلَاتَهُ نَافِلَةٌ، وَقَالَ فِي الإِمْلاءِ: تَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ إِمَامًا فِي غَيْرِ الْجُمُعَةِ، فَجَازَ أَنْ يَكُونَ إِمَامًا فِي الْجُمُعَةِ كَالْبَالِغِ).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث رواه جابرٌ، ثمّ في رواية البخاريّ [٤٠٥١] في صحيحه، وعمرٌو هذا بفتح العين، وأبو سلمة بكسر اللاّم، وسلمة صحابيٌّ وأمّا عمرٌو فاختلف في سماعه من النّبيّ ﷺ ورؤيته إيّاه، والأشهر أنّه لم يسمعه ولم يره، لكن كانت الرّكبان تمرّ بهم فيحفظ عنهم ما سمعوه من النّبيّ ﷺ فكان أحفظ قومه لذلك، فقدّموه ليصلّي بهم، وكنيته أبو بريدٍ بضمّ الباء الموحّدة وبراء، وقيل أبو يزيد بفتح المثنّاة وبالزّاي، وهو من بني جرم بفتح الجيم.

وقول المصنّف: إذا بلغ حدًّا يعقل أحسن من قول من يقول: إذا بلغ سبع سنين؛ لأنّ المراد أنّه إذا كان مميّزًا صحّت صلاته وإمامته، والتّمييز يختلف وقته باختلاف الصّبيان، فمنهم من يحصل له من سبع سنين، ومنهم من يحصل له قبلها ومنهم من لا يميّز، وإن بلغ سبعًا وعشرًا وأكثر، وأمّا ضبط أكثر المحدّثين وقت صحّة سماع الصّبيّ وتمييزه بخمس سنين فقد ذكره المحقّقون، وقالوا: الصّواب يعتبر كلّ صبيٍّ بنفسه فقد يميّز لدون خمسٍ وقد يتجاوز الخمس ولا يميّز وقوله: «وهو من أهل الصّلاة» احترازٌ من الصّبيّ الكافر، والّذي لا يحسن الصّلاة.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فكلّ صبيٍّ صحّت صلاته صحّت إمامته في غير الجمعة بلا خلافٍ عندنا، وفي الجمعة قولان ذكر المصنّف دليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): الصّحّة، وهكذا صحّحه المحقّقون ولا يغترّ بتصحيح ابن أبي عصرون خلافه، وصورة المسألة أن يتمّ العدد بغيره، ويجري القولان في عبدٍ ومسافرٍ صلّيا الظّهر، ثمّ أمّا في الجمعة؛ لأنّ صلاتهما الثّانية نافلةٌ كالصّبيّ.

ووجه البطلان فيهما، وفي الصّبيّ: أنّ الكمال مشروطٌ في المأمومين في الجمعة ففي الإمام أولى، والصّحيح الصّحّة في الجميع؛ لأنّ صلاته صحيحةٌ، ومذهبنا: أنّه لا يشترط اتّفاق نيّة الإمام والمأموم، وقد ضبط أصحابنا الخراسانيّون وبعض العراقيّين الكلام في إمام الجمعة ضبطًا حسنًا، ولخّصه الرّافعيّ فقال: لإمام الجمعة أحوالٌ:

(أَحَدُهَا): أن يكون عبدًا أو مسافرًا، فإن تمّ العدد به لم تصحّ، وإلاّ صحّت على المذهب، وقيل في صحّتها وجهان: وقال البندنيجيّ وغيره قولان:

(أَصَحُّهُمَا): الصّحّة هذا إذا صلّيا الجمعة ابتداءً فإن كانا صلّيا ظهر يومهما ثمّ أمّا في الجمعة فهما متنفّلان بها، ففي صحّتها خلفهما ما سنذكره إن شاء اللّه - تعالى - في المتنفّل.

(الثَّانِي): أن يكون صبيًّا أو متنفّلاً، فإن تمّ به العدد لم تصحّ، وإن تمّ دونه فقولان:

(أَصَحُّهُمَا): عند الأكثرين: الصّحّة، وهو نصّه في الإملاء، ونصّ في الأمّ على أنّها لا تصحّ قال: واتّفقوا على أنّ الجواز في المتنفّل أظهر منه في الصّبيّ؛ لأنّه من أهل الفرض ولا نقص فيه.

(الثَّالِثُ): أن يصلّوا الجمعة خلف من يصلّي صبحًا أو عصرًا فكالمتنفّل.

وقيل: تصحّ قطعًا؛ لأنّه يصلّي فرضًا، وإن صلّوها خلف من يصلّي الظّهر تامّةً وهي فرضه بأن يكون له في تركه الجمعة عذرٌ فهو كمصلّي العصر، فيكون في صحّتها الطّريقان، المذهب الصّحّة ورجّح المصنّف بعد هذا البطلان وهو ضعيفٌ، وإن صلّوها خلف مسافرٍ نوى الظّهر مقصورةً فإن قلنا الجمعة ظهرٌ مقصورةٌ صحّ قطعًا، وإن قلنا: صلاةٌ مستقلّةٌ فكمن نوى الظّهر تامّةً فتصحّ على المذهب.

فرع

في مذاهب العلماء في صحّة إمامة الصّبيّ للبالغين

قد ذكرنا أنّ مذهبنا صحّتها، وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصريّ وإسحاق بن راهويه وأبي ثورٍ قال: وكرهها عطاءٌ والشّعبيّ ومجاهدٌ ومالكٌ والثّوريّ وأصحاب الرّأي، وهو مرويٌّ عن ابن عبّاسٍ وقال الأوزاعيّ: لا يؤمّ في مكتوبةٍ إلاّ أن لا يكون

فيهم من يحفظ شيئًا من القرآن غيره، فيؤمّهم المراهق، وقال الزّهريّ: إن اضطرّوا إليه أمّهم، قال ابن المنذر: وبالجواز أقول، وقال العبدريّ: قال مالكٌ وأبو حنيفة: تصحّ إمامة الصّبيّ في النّفل دون الفرض، وقال داود: لا تصحّ في فرضٍ ولا نفلٍ وقال أحمد: لا تصحّ في الفرض، وفي النّفل روايتان، وقال القاضي أبو الطّيّب: قال أبو حنيفة ومالكٌ والثّوريّ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق: لا يجوز أن يكون إمامًا في مكتوبةٍ، ويجوز في النّفل، قال: وربّما قال بعض الحنفيّة لا تنعقد صلاته، واحتجّ بحديث عليٍّ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ» رواه أبو داود [٤٤٠١] والنّسائيّ [٧٣٤٦ - الكبرى] بإسنادٍ صحيحٍ، ورواه [ن: ٣٤٣٢، د: ٤٣٩٨] أيضًا من رواية عائشة رضي الله عنها، وعن ابن عبّاسٍ من قوله: «لا يؤمّ غلامٌ حتّى يحتلم» ولأنّه غير مكلّفٍ فأشبه المجنون.

واحتجّ أصحابنا بحديث عمرو بن سلمة الّذي احتجّ به المصنّف وبقوله ﷺ: «يَؤُمُّ القَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ» رواه مسلمٌ [٦٧٣]، وسنوضّحه في موضعه قريبًا إن -شاء اللّه تعالى-.

ولأنّ من جازت إمامته في النّفل جازت في الفرض كالبالغ، والجواب عن حديث «رفع القلم» أنّ المراد رفع التّكليف والإيجاب لا نفي صحّة الصّلاة، والدّليل عليه حديث ابن عبّاسٍ في الصّحيحين [خ: (٣٧٣)، م: (٦٥٨)] «أنّه صلّى مع النّبيّ ﷺ» وحديث أنسٍ في الصّحيحين [خ: (١١٧)، م: (٧٦٣)]: «أَنَّهُ صَلَّى هُوَ وَاليَتِيمُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ» وحديث عمرو بن سلمة المذكور هنا، وغيرها من الأحاديث الصّحيحة، وأمّا المرويّ عن ابن عبّاسٍ فإن صحّ فمعارضٌ بالمرويّ عن عائشة من صحّة إمامة الصّبيان، وإذا اختلفت الصّحابة لم يحتجّ ببعضهم، ويخالف المجنون فإنّه لا تصحّ طهارته ولا يعقل الصّلاة واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): ذكرنا أنّ الصّحيح عندنا صحّة صلاة الجمعة خلف المسكر، ونقل الشّيخ أبو حامدٍ في كتاب الجمعة إجماع المسلمين عليه، ونقل العبدريّ عن زفر وأحمد أنّها لا تصحّ، ومذهبنا: المشهور صحّتها وراء العبد.

وبه قال أبو حنيفة والجمهور.

وقال مالكٌ: لا تصحّ، وهي روايةٌ عن أحمد.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَصِحُّ إِمَامَةُ الكَافِرِ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الصَّلاةِ فَإِنْ تَقَدَّمَ وَصَلَّى بِقَوْمٍ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إِسْلامًا مِنْهُ؛ لأَنَّهُ مِنْ فُرُوعِ الإِيمَانِ فَلا يَصِيرُ بِفِعْلِهِ مُسْلِمًا، كَمَا لَوْ صَامَ رَمَضَانَ أَوْ زَكَّى المَالَ، وَأَمَّا مَنْ صَلَّى خَلْفَهُ فَإِنْ عَلِمَ بِحَالِهِ لَمْ تَصِحَّ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ عَلَّقَ صَلاتَهُ بِصَلاةٍ بَاطِلَةٍ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ ثُمَّ عَلِمَ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ كَافِرًا مُتَظَاهِرًا بِكُفْرِهِ لَزِمَهُ الإِعَادَةُ؛ لأَنَّهُ مُفَرِّطٌ فِي صَلاتِهِ خَلْفَهُ؛ لأَنَّ عَلَى كُفْرِهِ أَمَارَةً مِنَ الغِيَارِ، وَإِنْ كَانَ مُسْتَتِرًا بِكُفْرِهِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا تَصِحُّ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الصَّلاةِ فَلا تَصِحُّ خَلْفَهُ، كَمَا لَوْ كَانَ مُتَظَاهِرًا بِكُفْرِهِ.

(وَالثَّانِي): تَصِحُّ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ مُفَرِّطٍ فِي الأْتِمَامِ بِهِ).

(الشَّرْحُ): الأمارة بفتح الهمزة ويقال الأمار بلا هاء، وهي العلامة على الشّيء والغيار بكسر الغين ولا تصحّ الصّلاة خلف أحدٍ من الكفّار على اختلاف أنواعهم، وكذا المبتدع الّذي يكفر ببدعته فإن صلّى خلفه جاهلاً بكفره فإن كان متظاهرًا بكفره كيهوديٍّ ونصرانيٍّ ومجوسيٍّ ووثنيٍّ وغيرهم لزمه إعادة الصّلاة بلا خلافٍ عندنا.

وقال المزنيّ: لا يلزمه، فإن كان مستترًا به كمرتدٍّ ودهريٍّ وزنديقٍ ومكفّرٍ ببدعةٍ يخفيها وغيرهم فوجهان مشهوران، ذكر المصنّف دليلهما.

(الصَّحِيحُ) منهما عند الجمهور وقول عامّة أصحابنا المتقدّمين: وجوب الإعادة وصحّح البغويّ والرّافعيّ وطائفةٌ قليلون: أنّه لا إعادة، والمذهب الوجوب وممّن صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب والبندنيجيّ والمحامليّ وصاحب العدّة والشّيخ نصرٌ وخلائق قال أبو حامدٍ: والمنصوص لزوم الإعادة، وهو المذهب، وقال الماورديّ: مذهب الشّافعيّ وعامّة أصحابه وجوب الإعادة قال: وغلط من لم يوجب الإعادة، وإذا صلّى الكافر الأصليّ إمامًا أو مأمومًا أو منفردًا أو في مسجدٍ أو غيره لم يصر بذلك مسلمًا، سواءٌ كان في دار الحرب أو دار الإسلام، نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ والمختصر، وصرّح به الجمهور.

وقال القاضي أبو الطّيّب: إن صلّى في دار الحرب كان إسلامًا، وتابعه على ذلك المصنّف والشّيخ أبو إسحاق، وقال المحامليّ: يحكم بإسلامه في الظّاهر، ولكن لا يلزمه حكم الإسلام، وقال صاحب التّتمّة: إذا صلّى حربيٌّ أو مرتدٌّ في دار الحرب قال الشّافعيّ: يحكم بإسلامه بشرط أن لا يعلم أنّ هناك مسلمًا يقصد الاستهزاء، ومغايظته بالصّلاة، وذكر صاحب الشّامل أنّ المذهب: أنّه لا يحكم بإسلامه ثمّ حكى قول أبي

الطّيّب على أنّه ضعيفٌ، وأنّ المذهب: أنّه لا يحكم بإسلامه كما نصّ عليه الشّافعيّ والمتقدّمون، وهذا النّصّ الّذي حكاه صاحب التّتمّة غريبٌ ضعيفٌ.

قال أصحابنا: وصورة المسألة إذا صلّى، ولم يسمع منه الشّهادتان فإن سمعتا منه في التّشهّد أو غيره فوجهان مشهوران:

(الصَّحِيحُ): وبه قطع الأكثرون: أنّه يحكم بإسلامه.

(وَالثّانِي): لا يحكم حتّى يأتي بالشّهادتين باستدعاء غيره، أو بأن يقول: أريد الإسلام ثمّ يأتي بهما ويجري الوجهان: فيما لو أتى بالشّهادتين في الآذان أو غيره لا بعد استدعاء ولا حاكيًا، والصّحيح: الحكم بإسلامه وقد سبقت المسألة مبسوطةً في باب الآذان، وممّن حكى الوجهين: أبو عليّ بن أبي هريرة، والشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والبندنيجيّ والماورديّ وابن الصّبّاغ والمتولّي والشّيخ نصرٌ والشّاشيّ وخلائق غيرهم، وكلّهم ذكروهما في هذا الموضع، وذكرهما جماعةٌ أيضًا في باب الأذان ومقصودي بهذا: أنّ بعض كبار المتأخّرين المصنّفين نقلهما عن صاحب البيان مستغربًا لهما - وباللّه التّوفيق - قال الشّافعيّ في الأمّ والمختصر والأصحاب - رحمهم الله -: وإذا صلّى الكافر بالمسلمين عزّر لإفساده صلاتهم وتلاعبه واستهزائه، وأمّا قول المصنّف: لا يحكم بإسلامه كما لو صام رمضان وزكّى المال، فمراده: الاستدلال على أبي حنيفة -رحمه الله- فإنّه قال: يحكم بإسلامه إذا صلّى في جماعةٍ أو في مسجدٍ، فالزمه أصحابنا الصّوم والزّكاة، وحكى الخراسانيّون وجهًا لأصحابنا أنّه إذا أقرّ بوجوب صومٍ أو صلاةٍ أو زكاةٍ حكم بإسلامه بلا شهادةٍ، وضابطه على هذا الوجه: أنّ كلّ ما يصير المسلم كافرًا بجحده يصير الكافر مسلمًا بإقراره به، والصّحيح المشهور: لا يصير، واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في صلاة الكافر

قد ذكرنا أنّ المشهور من مذهبنا أنّه لا يحكم بإسلامه بمجرّد الصّلاة، وبه قال الأوزاعيّ ومالكٌ وأبو ثورٍ وداود، قال أبو حنيفة: إن صلّى في المسجد في جماعةٍ أو منفردًا أو خارج المسجد في جماعةٍ أو حجّ وطاف، أو تجرّد للإحرام ولبّى ووقف بعرفة صار مسلمًا.

وقال أحمد: إن صلّى منفردًا أو خارج المسجد حكم بإسلامه.

واحتجّ لأبي حنيفة بقوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ وبقوله ﷺ: «مَنْ صَلَّى صَلاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ ﷺ» رواه البخاريّ [٣٨٤] من رواية أنسٍ وبحديث أبي سعيدٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يَتَعَاهَدُ الْمَسْجِدَ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالإِيمَانِ» رواه التّرمذيّ [٢٦١٧] وقال: حديثٌ حسنٌ، وقال الحاكم: صحيحٌ.

وبحديث أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «نُهِيتُ عَنْ قَتْلِ الْمُصَلِّينَ» رواه أبو داود [٤٩٢٨].

واحتجّ أصحابنا بحديث ابن عمر رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ» رواه البخاريّ [٢٥] ومسلمٌ [٢٢]، والجواب عن الآية: أنّ مجرّد صلاةٍ واحدةٍ ليس عمارةً، وعن الحديث الأوّل: أنّا لا نعلم أنّ هذه الصّلاة صلاتنا، وعن الثّاني: أنّ ظاهره وهو مجرّد اعتياد المساجد غير مرادٍ فلا بدّ فيه من إضمارٍ فيحمل على غير الكافر، وعن الثّالث: أنّه حديثٌ ضعيفٌ.

ولو صحّ لكان معناه من عرف بالصّلاة الصّحيحة.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَتَجُوزُ الصَّلاةُ خَلْفَ الْفَاسِقِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «صَلُّوا خَلْفَ مَنْ قَالَ: لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَعَلَى مَنْ قَالَ: لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ» وَلأَنَّ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما صَلَّى خَلْفَ الْحَجَّاجِ مَعَ فِسْقِهِ).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث ضعيفٌ رواه الدّارقطنيّ [٢/ ٥٦] والبيهقيّ من رواية ابن عمر بإسنادٍ ضعيفٍ، ورواه الدّارقطنيّ من طرقٍ كثيرةٍ ثمّ قال: وليس منها شيءٌ يثبت.

وأمّا صلاة ابن عمر خلف الحجّاج بن يوسف فثابتةٌ في صحيح البخاريّ، وغيره في الصّحيح أحاديث كثيرةٌ تدلّ على صحّة الصّلاة وراء الفسّاق والأئمّة الجائرين قال أصحابنا: الصّلاة وراء الفاسق صحيحةٌ ليست محرّمةً، لكنّها مكروهةٌ، وكذا تكره وراء المبتدع الّذي لا يكفر ببدعته، وتصحّ، فإن كفر ببدعته فقد قدّمنا أنّه لا تصحّ الصّلاة وراءه كسائر الكفّار، ونصّ الشّافعيّ في المختصر على كراهة الصّلاة خلف الفاسق والمبتدع، فإن فعلها صحّت، وقال مالكٌ: لا تصحّ وراء فاسقٍ بغير تأويلٍ كشارب الخمر والزّاني، وذهب جمهور العلماء إلى صحّتها.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ من يكفر ببدعته لا تصحّ الصّلاة وراءه، ومن لا يكفر تصحّ، فممّن يكفر من يجسّم تجسيمًا صريحًا، ومن ينكر العلم بالجزئيّات، وأمّا من يقول بخلق القرآن فهو مبتدعٌ.

واختلف أصحابنا في تكفيره فأطلق أبو عليٍّ الطّبريّ في

الإفصاح والشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ ومتابعوه القول بأنّه كافرٌ.

قال أبو حامدٍ ومتابعوه: المعتزلة كفّارٌ، والخوارج ليسوا بكفّارٍ، ونقل المتولّي تكفير من يقول بخلق القرآن عن الشّافعيّ.

وقال القفّال وكثيرون من الأصحاب: يجوز الاقتداء بمن يقول بخلق القرآن وغيره من أهل البدع، قال صاحب العدّة: هذا هو المذهب.

(قُلْتُ): وهذا هو الصّواب فقد قال الشّافعيّ رحمه الله: أقبل شهادة أهل الأهواء إلاّ الخطّابيّة؛ لأنّهم يرون الشّهادة بالزّور لموافقيهم ولم يزل السّلف والخلف يرون الصّلاة وراء المعتزلة ونحوهم ومناكحتهم وموارثتهم وإجراء سائر الأحكام عليهم.

وقد تأوّل الإمام الحافظ الفقيه أبو بكرٍ البيهقيّ وغيره من أصحابنا المحقّقين ما نقل عن الشّافعيّ وغيره من العلماء من تكفير القائل بخلق القرآن، على أنّ المراد كفران النّعمة لا بكفران الخروج عن الملّة، وحملهم على هذا التّأويل ما ذكرته من إجراء أحكام الإسلام عليهم.

قال ابن المنذر: أجاز الشّافعيّ الصّلاة خلف من أقامها، يعني من أهل البدع، وإن كان غير محمودٍ في دينه أنّ أبلغ في مخالفة حدّ الدّين هذا لفظه، قال ابن المنذر: إن كفر ببدعةٍ لم تجز الصّلاة وراءه، وإلاّ فتجوز وغيره أولى.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يُصَلِّيَ خَلْفَ الْمَرْأَةِ؛ لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه قَالَ: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: لا تَؤُمَّنَّ الْمَرْأَةُ رَجُلاً» فَإِنْ صَلَّى خَلْفَهَا، وَلَمْ يَعْلَمْ، ثُمَّ عَلِمَ لَزِمَهُ الإِعَادَةُ؛ لأَنَّ عَلَيْهَا أَمَارَةً تَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا امْرَأَةٌ، ثُمَّ يُعْذَرُ فِي صَلاتِهِ خَلْفَهَا، وَلا تَجُوزُ صَلاةُ الرَّجُلِ خَلْفَ الْخُنْثَى الْمُشْكِلِ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ امْرَأَةً، وَلا صَلاةُ الْخُنْثَى خَلْفَ الْخُنْثَى لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ الْمَأْمُومُ رَجُلاً، وَالإِمَامُ امْرَأَةً).

(الشَّرْحُ): حديث جابر رواه ابن ماجه [١٠٨١] والبيهقيّ [٤٩١٠] بإسنادٍ ضعيفٍ، واتّفق أصحابنا على أنّه لا تجوز صلاة رجلٍ بالغٍ ولا صبيٍّ خلف امرأةٍ حكاه عنهم القاضي أبو الطّيّب والعبدريّ، ولا خنثى خلف امرأةٍ ولا خنثى.

لما ذكره المصنّف، وتصحّ صلاة المرأة خلف الخنثى، وسواءٌ في منع إمامة المرأة للرّجال صلاة الفرض والتّراويح، وسائر النّوافل، هذا مذهبنا، ومذهب جماهير العلماء من السّلف والخلف - رحمهم الله، وحكاه البيهقيّ عن الفقهاء السّبعة فقهاء المدينة التّابعين، وهو مذهب مالكٍ وأبي حنيفة وسفيان وأحمد وداود.

وقال أبو ثورٍ والمزنيّ وابن جريرٍ: تصحّ صلاة الرّجال وراءها، حكاه عنهم القاضي أبو الطّيّب والعبدريّ، وقال الشّيخ أبو حامدٍ: مذهب الفقهاء كافّةً أنّه لا تصحّ صلاة الرّجال وراءها إلاّ أبا ثورٍ والله أعلم قال أصحابنا: فإن صلّى خلف المرأة، ولم يعلم أنّها امرأةٌ ثمّ علم لزمه الإعادة بلا خلافٍ؛ لما ذكره المصنّف، وإن صلّى رجلٌ خلف خنثى أو خنثى خلف خنثى، ولم يعلم أنّه خنثى ثمّ علم لزمه الإعادة، فإن لم يعيدا حتّى بان الخنثى الإمام رجلاً، فهل تسقط الإعادة؟ فيه قولان مشهوران عند الخراسانيّين.ن

(أَصَحُّهُمَا): عندهم: لا تسقط الإعادة، وهو مقتضى كلام العراقيّين، قالوا: ويجري القولان فيما لو اقتدى خنثى بخنثى فبان المأموم امرأةً، وفيما لو اقتدى خنثى بامرأةٍ فبان الخنثى امرأةً ولو بان في أثناء الصّلاة ذكورة الخنثى الإمام أو أنوثة الخنثى المصلّي خلف امرأةٍ أو خنثى ففي بطلان صلاته وجواز إتمامها القولان، كما بعد الفراغ وحكى الرّافعيّ وجهًا شاذًّا أنّه لو صلّى رجلٌ خلف من ظنّه رجلاً فبان خنثى لا إعادة عليه والمشهور: القطع بوجوب الإعادة، ثمّ إذا صلّت المرأة بالرّجل أو الرّجال فإنّما تبطل صلاة الرّجال، وأمّا صلاتها وصلاة من وراءها من النّساء فصحيحةٌ في جميع الصّلوات إلاّ إذا صلّت بهم الجمعة فإنّ فيها وجهين: حكاهما القاضي أبو الطّيّب وغيره، وسنوضّحهما في مسألة القارئ خلف الأمّيّ.

(أَصَحُّهُمَا): لا تنعقد صلاتها.

(والثّاني): تنعقد ظهرًا وتجزئها، وهو قول الشّيخ أبي حامدٍ، وليس بشيءٍ، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَجُوزُ الصَّلاةُ خَلْفَ الْمُحْدِثِ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الصَّلاةِ فَإِنْ صَلَّى خَلْفَهُ غَيْرَ الْجُمُعَةِ، وَلَمْ يَعْلَمْ، ثُمَّ عَلِمَ فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي أَثْنَاءِ الصَّلاةِ نَوَى مُفَارَقَتَهُ وَأَتَمَّ، وَإِنْ كَانَ بَعْدَ الْفَرَاغِ لَمْ تَلْزَمْهُ الإِعَادَةُ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ عَلَى حَدَثِهِ أَمَارَةٌ، فَعُذِرَ فِي صَلاتِهِ خَلْفَهُ، وَإِنْ كَانَ فِي الْجُمُعَةِ، قَالَ الشَّافِعِيُّ - رحمه الله فِي الأُمِّ: إنْ تَمَّ الْعَدَدُ بِهِ لَمْ تَصِحَّ الْجُمُعَةُ؛ لأَنَّهُ فَقَدَ شَرْطَهَا، وَإِنْ تَمَّ الْعَدَدُ دُونَهُ صَحَّتْ؛ لأَنَّ الْعَدَدَ قَدْ وُجِدَ وَحَدَثُهُ لا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْجُمُعَةِ، كَمَا لا يَمْنَعُ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ).

(الشَّرْحُ): اجمعت الأمّة على تحريم الصّلاة خلف المحدث لمن علم حدثه، والمراد محدثٌ لم يؤذن له في الصّلاة، أمّا محدثٌ أذن له

فيها كالمتيمّم وسلس البول والمستحاضة إذا توضّأت أو من لا يجد ماءً ولا ترابًا ففي الصّلاة وراءهم تفصيلٌ وخلافٌ نذكره فيها إن شاء الله - تعالى فإن صلّى خلف المحدث بجنابةٍ أو بول وغيره، والمأموم عالمٌ بحدث الإمام أثم بذلك، وصلاته باطلةٌ بالإجماع، وإن كان جاهلاً بحدث الإمام فإن كان في غير الجمعة انعقدت صلاته فإن علم في أثناء الصّلاة حدث الإمام لزمه مفارقته وأتمّ صلاته منفردًا بانيًا على ما صلّى معه، فإن استمرّ على المتابعة لحظةً أو لم ينو المفارقة بطلت صلاته بالاتّفاق؛ لأنّه صلّى بعض صلاته خلف محدثٍ مع علمه بحدثه.

وممّن صرّح ببطلان صلاته إذا لم ينو المفارقة، ولم يتابعه في الأفعال الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب في تعليقهما والمحامليّ وخلائق من كبار الأصحاب، وإن لم يعلم حتّى سلّم منها أجزأته؛ لما ذكره المصنّف وسواءٌ كان الإمام عالمًا بحدث نفسه أم لا؛ لأنّه لا تفريط من المأموم في الحالين هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور.

قال الشّافعيّ -رحمه الله- في كتاب البويطيّ قبل كتاب الجنائز بأسطر: إن كان الإمام عالمًا بحدثه لم تصحّ صلاة المأمومين، وإن كان ساهيًا صحّت.

ونقل صاحب التّلخيص فيما إذا تعمّد الإمام قولين في وجوب الإعادة، وقال: هما منصوصان للشّافعيّ، قال القفّال في شرح التّلخيص: قال أصحابنا: غلطٌ في هذه المسألة ولا يختلف مذهب الشّافعيّ أنّ الإعادة لا تجب وإن تعمّد الإمام، وإنّما حكى الشّافعيّ مذهب مالكٍ أنّه إن تعمّد لزم المأموم الإعادة، وفي بعض نسخ شرح التّلخيص: قال القفّال: قال الأكثرون من أصحابنا: لا تجب الإعادة وإن تعمّد، وقال بعض أصحابنا: فيها قولان وقال الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ في شرح التّلخيص: أنكر أصحابنا على صاحب التّلخيص وقالوا: المعروف للشّافعيّ أنّه لا إعادة وإن تعمّد الإمام.

(قلت): الصّواب إثبات قولين، وقد نصّ على وجوب الإعادة في البويطيّ ورأيت النّصّ في نسخةٍ معتمدةٍ منه، ونقله أيضًا صاحب التّلخيص، وهو ثقةٌ وإمامٌ، فوجب قبوله، ووجّهه الشّيخ أبو عليٍّ بأنّ الإمام العامد للصّلاة محدثًا متلاعبٌ، وليست أفعاله صلاةً في نفس الأمر، ولا في اعتقاده، فلا تصحّ الصّلاة وراءه كالكافر وغيره ممّن لا يعتقد صلاته صلاةً.

(وأمّا قولهم): إنّ الحدث يخفى (فيُجَابُ) عنه بأنّه وإن خفي فتعمّد الإمام الصّلاة محدثًا نادرٌ، والنّادر لا يسقط الإعادة، وكيف كان فالمذهب الصّحيح المشهور: أنّه لا إعادة إذا تعمّد الإمام، أمّا إذا بان إمام الجمعة محدثًا فإن تمّ العدد به فهي باطلةٌ، وإن تمّ دونه فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): أنّها صحيحةٌ، وهو المنصوص في الأمّ وغيره، وبه قطع المصنّف والأكثرون.

(والثّاني): في صحّتها قولان ذكرهما صاحب التّلخيص (المَنْصُوصُ) أنّها صحيحةٌ.

(والثّاني): خرّجه من مسألة الانفضاض عن الإمام في الجمعة أنّه تجب الإعادة، وهذا الطّريق مشهورٌ في كتب الخراسانيّين، وذكره جماعةٌ من العراقيّين منهم القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، لكنّه حكاه وجهين.

قال الشّيخ أبو عليٍّ في شرح التّلخيص: هذا القول خرّجه أصحابنا عن أبي العبّاس من مسألة من نسي تسبيح الرّكوع فرجع إليه ليسبّح فأدركه مأمومٌ فيه فإنّه لا تحسب له تلك الرّكعة على المذهب، كما سبق في الباب الماضي.

وأمّا قول المصنّف في التّنبيه: من صلّى خلف المحدث جاهلاً به لا إعادة عليه في غير الجمعة وتجب في الجمعة (فَمَحْمُولٌ) على ما إذا تمّ العدد به ليكون موافقًا لقولهم هنا، ولنصّ الشّافعيّ، ولما قطع به الجمهور، والله أعلم.

وهذا كلّه فيمن أدرك كمال الصّلاة أو الرّكعة مع الإمام المحدث، أمّا من أدركه راكعًا، وأدرك الرّكوع معه فلا تحسب له هذه الرّكعة على الصّحيح المشهور وبه قطع الجمهور، وحكى الشّيخ أبو عليٍّ في شرح التّلخيص وإمام الحرمين وآخرون من الخراسانيّين وجهًا أنّه تحسب له الرّكعة، قالوا: وهو غلطٌ؛ لأنّ الإمام إنّما يحمل عن المسبوق القيام والقراءة إذا كانا محسوبين له، وليسا هنا محسوبين له، ومثل هذين الوجهين: ما إذا أدرك المسبوق الإمام في ركوع خامسةٍ قام إليها ساهيًا، المذهب أنّها لا تحسب له، وقيل: تحسب، وسبقت المسألة في باب صلاة الجماعة مبسوطةً بزيادة فروعٍ والله أعلم.

(فرعٌ): قد ذكرنا أنّ الصّلاة خلف المحدث والجنب صحيحةٌ إذا جهل المأموم حدثه، وهل تكون صلاة جماعةٍ أم انفرادٍ؟ فيه وجهان: حكاهما صاحب التّتمّة وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): وأشهرهما: أنّها صلاة جماعةٍ، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والأكثرون، ونصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ.

قال صاحب التّتمّة: هو ظاهر ما نقله المزنيّ، وقد صرّح المصنّف به هنا في آخر تعليله، قال الرّافعيّ والأكثرون: حدث

الإمام لا يمنع صحّة الجماعة، وثبوت حكمها في حقّ المأموم الجاهل، ولا يمنع نيل فضيلة الجماعة، ولا غيره من أحكامها، ودليل هذا الوجه: أنّ المأموم يعتقد صلاته جماعةً وهو ملتزمٌ لأحكامها، وقد بنينا الأمر على اعتقاده، وصحّحنا صلاته اعتمادًا على اعتقاده.

(وَالثَّانِي): أنّها صلاة فرادى؛ لأنّ الجماعة لا تكون إلاّ بإمامٍ مصلٍ، وهذا ليس مصلّيًا.

قال صاحب التّتمّة: ويبنى على الوجهين: ثلاث مسائل:

(إِحْدَاهَا): إذا أدركه مسبوقٌ في الرّكوع إن قلنا: صلاته جماعةٌ حسبت له الرّكعة، وإلاّ فلا.

(الثَّانِيَةُ): لو كان في الجمعة وتمّ العدد دونه، إن قلنا صلاتهم جماعةٌ أجزأت وإلاّ فلا.

(الثالثة): إذا سها الإمام المحدث ثمّ علموا حدثه قبل الفراغ وفارقوه أو سها بعضهم، ولم يسه الإمام، فإن قلنا: صلاتهم جماعةٌ؛ سجدوا لسهو الإمام لا لسهوهم وإلاّ سجدوا لسهوهم لا لسهوه، ولا يتوهّم من هذا البناء ترجيح إدراك الرّكعة لمدرك ركوع الإمام المحدث، فإنّ ذلك ليس بلازمٍ في البناء في اصطلاح الأصحاب بل يكون أصل الخلاف في مسائل مبنيّاتٍ على مأخذٍ، ويختلف التّرجيح فيها بحسب انضمام مرجّحاتٍ إلى بعضها دون بعضٍ كما قالوا: إنّ النّذر هل يسلك به مسلك الواجب أم الجائز؟ وإنّ الإبراء هل هو إسقاطٌ أم تمليكٌ؟ وإنّ الحوالة بيعٌ أم استيفاءٌ؟ وإنّ العين المستعارة للرّهن يكون مالكها معيرًا أم ضامنًا؟ وفرّعوا على كلّ أصلٍ من هذه مسائل يختلف الرّاجح منها، وسنوضّحها في مواضعها إن - شاء اللّه تعالى -.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّه لو بان إمام الجمعة محدثًا، وتمّ العدد بغيره فجمعة المأمومين صحيحةٌ على الصّحيح، فعلى هذا ليس للإمام إعادتها؛ لأنّه قد صحّت جمعةٌ فلا تصحّ أخرى بعدها.

فإن قلنا بالضّعيف: إنّها لا تصحّ لزم الإمام والقوم أن يعيدوا الجمعة ولو بان الإمام متطهّرًا والمأمومون كلّهم محدثين - وقلنا بالصّحيح؛ فصلاة الإمام صحيحةٌ ذكره صاحب البيان، قال: بخلاف ما لو كانوا عبيدًا أو نساءً؛ لأنّ ذلك سهلٌ الوقوف عليه، وكذا قال صاحب التّتمّة: لو بان الإمام وبعض القوم متطهّرين وبعض القوم محدثين، ولم يتمّ العدد إلاّ بهم، فإن قلنا تكون الصّلاة جماعةً فلا إعادة على الإمام والمتطهّرين، وإلاّ فعليهم الإعادة.

(فَرْعٌ): لو علم المأموم حدث الإمام ثمّ لم يفارقه ثمّ صلّى وراءه ناسيًا علمه بحدثه لزمه الإعادة بلا خلافٍ لتفريطه.

(فَرْعٌ): لو كان على ثوب الإمام أو بدنه نجاسةٌ غير معفوٌ عنها لم يعلم بها المأموم حتّى فرغ من الصّلاة؛ قال البغويّ والمتولّي وغيرهما: هو كما لو بان محدثًا، ولم يفرّقوا بين النّجاسة الخفيّة وغيرها.

وقال إمام الحرمين: إن كانت نجاسةً خفيّةً فهو كمن بان محدثًا، وإن كانت ظاهرةً ففيه احتمالٌ؛ لأنّه من جنس ما يخفى، وأشار إلى أنّه ينبغي أن يكون على الوجهين فيما إذا بان كافرًا مستترًا بكفره، وهذا أقوى وعليه يحمل كلام المصنّف في التّنبيه في قوله: ولا تجوز الصّلاة خلف محدثٍ ولا نجسٍ، ثمّ قال: فإن صلّى أحد هؤلاء خلف أحد هؤلاء، ولم يعلم ثمّ علم أعاد إلاّ من صلّى خلف المحدث.

(فَرْعٌ): لو بان الإمام مجنونًا وجبت الإعادة بلا خلافٍ على المأموم؛ لأنّه لا يخفى، فلو كان له حالة جنونٍ وحالة إفاقةٍ أو حالة إسلامٍ وحالة ردّةٍ واقتدى به ولم يدر في أيّ حالةٍ كان فلا إعادة عليه، لكن يستحبّ، نصّ عليه في الأمّ واتّفقوا عليه، ولو صلّوا خلف من يجهلون إسلامه فلا إعادة، نصّ عليه في الأمّ وكذا لو شكّوا أسلمٌ هو أم كافرٌ؟ أجزأتهم صلاتهم؛ لأنّ إقدامه على الصّلاة بهم دليلٌ ظاهرٌ على إسلامه، ولم يقع خلافه

ولو صلّى خلف من أسلم فقال بعد الفراغ: لم أكن أسلمت حقيقةً، أو قال: كنت أسلمت ثمّ ارتددت فلا إعادة أيضًا؛ لأنّ قوله مردودٌ صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والأصحاب.

ولو صلّوا خلف من علموه كافرًا، ولم يعلموا إسلامه فبان بعد الفراغ أنّه كان مسلمًا قبل الصّلاة لزمهم الإعادة بالاتّفاق، نصّ عليهم في الأمّ قال: لأنّه لم يكن لهم أن يقتدوا به حتّى يعلموا إسلامه

فرع
فِي مَذَاهِبِ الْعُلَمَاءِ فِي الصَّلَاةِ خَلْفَ الْمُحْدِثِ وَالْجُنُبِ إِذَا جَهِلَ الْمَأْمُومُ حَدَثَهُ

قد ذكرنا أنّ مذهبنا صحّة صلاة المأموم، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطّاب وعثمان وعليٍّ وابن عمر والحسن البصريّ وسعيد بن جبيرٍ والنّخعيّ والأوزاعيّ وأحمد وسليمان بن حربٍ وأبو ثورٍ والمزنيّ.

وحكي عن عليٍّ أيضًا، وابن سيرين والشّعبيّ وأبو حنيفة وأصحابه أنّه يلزمه الإعادة، وهو قول حمّاد بن أبي سليمان شيخ

أبي حنيفة.

وقال مالكٌ: إن تعمّد الإمام الصّلاة عالمًا بحدثه فهو فاسقٌ فيلزم المأموم الإعادة على مذهبه، وإن كان ساهيًا فلا.

وحكى الشّيخ أبو حامدٍ عن عطاء أنّه إن كان الإمام جنبًا لزم المأموم الإعادة، وإن كان محدثًا أعاد إن علم بذلك في الوقت، فإن لم يعلم إلاّ بعد الوقت فلا إعادة، واحتجّ لمن قال بالإعادة بحديث أبي جابرٍ البياضيّ عن سعيد بن المسيّب عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ صَلَّى بِالنَّاسِ، وَهُوَ جُنُبٌ وَأَعَادَ وَأَعَادُوا».

وعن عمرو بن خالدٍ عن حبيب بن أبي ثابتٍ عن عاصم بن حمزة عن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه «أنّه صلّى بالقوم، وهو جنبٌ وأعاد ثمّ أمرهم فأعادوا» قالوا: وقياسًا على ما إذا بان كافرًا أو امرأةً أو صلّى وراءه عالمًا بحدثه، ولأنّ صلاته مرتبطةٌ به بدليل أنّه إذا سها الإمام نوجب على المأموم سجود السّهو، كما نوجبه على الإمام واحتجّ أصحابنا والبيهقيّ بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال «قال ﷺ: «يُصَلُّونَ لَكُمْ فَإِنْ أَصَابُوا فَلَكُمْ وَإِنْ أَخْطَئُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ» رواه البخاريّ [٦٦٢]، وبحديث أبي بكرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ: «دَخَلَ فِي صَلاةِ الفَجْرِ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ أَنْ مَكَانَكُمْ، ثُمَّ جَاءَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ فَصَلَّى بِهِمْ فَلَمَّا قَضَى الصَّلاةَ قَالَ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنِّي كُنْتُ جُنُبًا» رواه أبو داود [٢٣٣] بهذا اللّفظ بإسنادٍ صحيحٍ.

فإن قيل: فقد ثبت في الصّحيحين [خ: (٢٧١)، م: (٦٠٥)] من رواية أبي هريرة في هذا الحديث: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَضَرَ وَقَدْ أُقِيمَتْ الصَّلاةُ وَعُدِّلَتْ الصُّفُوفُ حَتَّى إِذَا قَامَ فِي مُصَلاَّهُ قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ ذَكَرَ فَانْصَرَفَ، وَقَالَ لَنَا مَكَانَكُمْ فَلَمْ نَزَلْ قِيَامًا حَتَّى خَرَجَ إِلَيْنَا، وَقَدْ اغْتَسَلَ يَقْطُرُ رَأْسُهُ مَاءً فَكَبَّرَ وَصَلَّى بِنَا».

فالجواب: أنهما قضيّتان؛ لأنّهما حديثان صحيحان فيجب العمل بهما إذا أمكن وقد أمكن بحملهما على قضيّتين.

وذكر أصحابنا والبيهقيّ أحاديث كثيرةً في المسألة غير ما ذكرته، أكثرها ضعيفةٌ فحذفتها.

والجواب عن حديث أبي جابرٍ البياضيّ أنّه مرسلٌ وضعيفٌ باتّفاق أهل الحديث، وقد اتّفقوا على تضعيف البياضيّ وقالوا: هو متروكٌ، وهذه اللّفظة أبلغ ألفاظ الجرح، وقال يحيى بن معين: هو كذّابٌ، وعن حديث ابن عمرو بن خالدٍ أنّه أيضًا ضعيفٌ باتّفاقهم، فقد أجمعوا على جرح ابن عمرو بن خالدٍ قال البيهقيّ: هو متروكٌ رماه الحفّاظ بالكذب، وروى البيهقيّ بإسناده عن وكيعٍ قال: كان ابن عمرو بن خالدٍ كذّابًا فلمّا عرفناه بالكذب تحوّل إلى مكان آخر، حدّث عن حبيب بن أبي ثابتٍ عن عاصم بن حمزة عن عليّ أنّه صلّى بهم، وهو على غير طهارةٍ فأعاد وأمرهم بالإعادة، وفيه ضعفٌ من جهة انقطاعه أيضًا فقد روى البيهقيّ عن سفيان الثّوريّ قال: لم يرو حبيب بن أبي ثابتٍ عن عاصم بن حمزة شيئًا قطّ.

وروى البيهقيّ بإسناده عن ابن المبارك قال: ليس في الحديث قوّةٌ لمن يقول: إذا صلّى الإمام محدثًا يعيد أصحابه.

والحديث بأن لا يعيدوا أثبت لمن أراد الإنصاف بالحديث، وأمّا أقيستهم فيجاب عنها بجوابين:

(أَحَدُهُمَا): أنّها مخالفةٌ للسّنّة فوجب ردّها.

(وَالثَّانِي): أنّه مقصّرٌ في الصّلاة وراء كافرٍ وامرأةٍ، ومن علم حدثه بخلاف من جهل حدثه، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا تعمّد الصّلاة محدثًا كان آثمًا فاسقًا، ولا يكفر بذلك إن لم يستحلّه هذا مذهبنا، ومذهب الجمهور، وقال أبو حنيفة: يكفر لتلاعبه واستهزائه بالدّين، ودليلنا القياس على الزّنا في المسجد وسائر المعاصي، وقد سبقت المسألة في باب صفة الأئمّة.

(فرعٌ): قال أصحابنا: إذا ذكر الإمام في أثناء صلاته أنّه جنبٌ أو محدثٌ أو المرأة المصلّية بنسوةٍ أنّها منقطعة حيضٍ لم تغتسل لزمها الخروج منها، فإن كان موضع طهارته قريبًا أشار إليهم أن يمكثوا ومضى وتطهّر وعاد وأحرم بالصّلاة وتابعوه فيما بقي من صلاتهم، ولا يستأنفونها، وإن كان بعيدًا أتمّوها ولا ينتظرونه قال القاضي أبو الطّيّب: قال الشّافعيّ: وهم بالخيار إن شاءوا أتمّوها فرادى وإن شاءوا قدّموا أحدهما يتمّها بهم، قال الشّافعيّ: وأستحبّ أن يتمّوها فرادى، قال القاضي: وإنّما قال ذلك للخروج من الخلاف في صحّة الاستخلاف، وإذا أشار إليهم، والموضع قريبٌ استحبّ انتظاره كما ذكرنا، ودليلنا الحديث السّابق عن أبي بكرة، فإن لم ينتظروه جاز ثمّ لهم الانفراد والاستخلاف إذا جوّزناه، وقال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه: إنّما يستحبّ لهم انتظاره إذا لم يكن مضى من صلاته ركعةٌ.

(فَرْعٌ): لا تصحّ الصّلاة وراء السّكران؛ لأنّه محدثٌ، قال الشّافعيّ والأصحاب: فإن شرب الخمر وغسل فاه وما أصابه وصلّى قبل أن يسكر صحّت صلاته والاقتداء به، فلو سكر في أثنائها بطلت صلاته ولزم المأموم مفارقته ويبني على صلاته، فإن لم يفارقه بطلت صلاته.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ -رحمه الله- في البويطيّ: لو صلّى بهم

بغير إحرامٍ لم تصحّ صلاتهم، عامدًا كان الإمام أو ساهيًا، هذا لفظه ولعلّه أراد بالإحرام تكبيرة الإحرام فلا تصحّ صلاتهم؛ لأنّه لا يخفى غالبًا، وأمّا إذا كبّر وترك النّيّة فينبغي أن تصحّ صلاتهم خلفه؛ لأنّها خفيّةٌ، فهي كالحدث، بل أولى بالخفاء، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): اجمعت الأمّة على أنّه من صلّى محدثًا مع إمكان الوضوء فصلاته باطلةٌ، وتجب إعادتها بالإجماع، سواءٌ اتعمّد ذلك أم نسيه أم جهله.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ لِلْمُتَوَضِّئِ أَنْ يُصَلِّيَ خَلْفَ المُتَيَمِّمِ؛ لأَنَّهُ أَتَى عَنْ طَهَارَتِهِ بِبَدَلٍ، فَهُوَ كَمَنْ غَسَلَ الرِّجْلَ إِذَا صَلَّى خَلْفَ مَاسِحِ الخُفِّ، وَفِي صَلاةِ الطَّاهِرَةِ خَلْفَ المُسْتَحَاضَةِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجُوزُ كَالمُتَوَضِّئِ خَلْفَ المُتَيَمِّمِ.

(وَالثَّانِي): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهَا لَمْ تَأْتِ بِطَهَارَةِ النَّجِسِ، وَلأَنَّهَا تَقُومُ مَقَامَهَا فَهُوَ كَالمُتَوَضِّئِ خَلْفَ المُحْدِثِ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: تجوز صلاة غاسل الرّجل خلف ماسح الخفّ وصلاة المتوضّئ خلف متيمّمٍ لا يلزمه القضاء، بأن تيمّم في السّفر أو في الحضر لمرضٍ وجراحةٍ ونحوها، وهذا بالاتّفاق.

فإن صلّى خلف متيمّمٍ يلزمه القضاء كمتيمّمٍ في الحضر، ومن لم يجد ماءً ولا ترابًا أو أمكنه تعلّم الفاتحة فقصّر وصلّى لحرمة الوقت أو صلّى مربوطًا على خشبةٍ أو محبوسًا في موضعٍ نجسٍ أو عاريًا، وقلنا: تجب عليهم الإعادة أثم ولزمه الإعادة؛ لأنّ صلاة إمامه غير مجزئةٍ، فهو كالمحدث، ولو صلّى من لم يجد ماءً، ولا ترابًا خلف مثله لزمه الإعادة على الصّحيح، وفيه وجهٌ حكاه الخراسانيّون.

أمّا صلاة الطّاهرة خلف مستحاضةٍ غير متحيّرةٍ، وصلاة سليمٍ خلف سلس البول أو المذي، ومن به جرحٌ سائلٌ، ففيها وجهان: مشهوران:

(الصَّحِيحُ): الصّحّة صحّحه إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط، وقطع به في الوسيط وصحّحه البغويّ وخلائق، ولا يغترّ بتصحيح صاحب الانتصار.

خلافه، وقال إمام الحرمين: الّذي كان يقطع به شيخي، ونقله في المذهب: الصّحّة وذكر بعض العراقيّين وجهًا، وهو ركيكٌ لا أصل له، واستدلّوا للصّحّة مع ما ذكره المصنّف بالقياس على من صلّى خلف مستجمرٍ بالأحجار أو بمن على ثوبه أو بدنه نجاسةٌ يعفى عنها، فإنّ اقتداءه صحيحٌ بالاتّفاق.

فرع
في مذاهب العلماء في المسألة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا جواز صلاة المتوضّئ خلف المتيمّم الّذي لا يقضي، وبه قال جمهور العلماء، وحكاه ابن المنذر عن ابن عبّاسٍ وعمّار بن ياسرٍ ونفرٍ من الصّحابة رضي الله عنهم، وسعيد بن المسيّب وعطاء والحسن والزّهريّ وحمّاد بن أبي سليمان ومالكٍ والثّوريّ وأبي حنيفة وأبي يوسف وأحمد وإسحاق وأبي ثور، قال: وكرهه عليّ بن أبي طالبٍ وربيعة ويحيى الأنصاريّ والنّخعيّ ومحمّد بن الحسن وقال الأوزاعيّ: لا يؤمّهم إلاّ أن يكون أميرًا أو يكونوا متيمّمين مثله، قال: وأجمعوا على أنّ المتوضّئ يؤمّ المتيمّمين.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ لِلْقَائِمِ أَنْ يُصَلِّيَ خَلْفَ القَاعِدِ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «صَلَّى جَالِسًا، وَالنَّاسُ خَلْفَهُ قِيَامٌ» وَيَجُوزُ لِلرَّاكِعِ وَالسَّاجِدِ أَنْ يُصَلِّيَ خَلْفَ المُومِئِ إِلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ؛ لأَنَّهُ رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الصَّلاةِ فَجَازَ لِلْقَادِرِ عَلَيْهِ أَنْ يَأْتَمَّ بِالعَاجِزِ عَنْهُ كَالقِيَامِ).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث في الصّحيحين [خ: (٦٣٣)، م: (٤١٨)] كما سنوضّحه في فرع مذاهب العلماء إن شاء اللّه - تعالى، وكانت هذه الصّلاة صلاة الظّهر يوم السّبت أو الأحد، وتوفّي ﷺ يوم الاثنين رواه البيهقيّ [٤٨٦٦].

وقول المصنّف: ركنٌ من أركان الصّلاة احترازٌ من الشّرط، وهو العجز عن طهارة الحدث أو النّجس، لكن يردّ عليه اقتداء القارئ بالأمّيّ فإنّه لا يجوز على الأصحّ مع أنّه ركنٌ عجز عنه، فكان ينبغي أن يقول: ركنٌ فعليٌّ ليحترز عنه قال الشّافعيّ والأصحاب: يجوز للقادر على القيام الصّلاة وراء القاعد العاجز، وللقاعد وراء المضطجع، وللقادر على الرّكوع والسّجود وراء المومئ بهما، ولا يجوز للقادر على كلّ شيءٍ من ذلك موافقة العاجز في ترك القيام أو القعود أو الرّكوع أو السّجود، ولا خلاف في شيءٍ من هذا عندنا.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ للإمام إذا لم يستطع القيام استخلاف من يصلّي بالجماعة قائمًا، كما استخلف النّبيّ ﷺ ولأنّ فيه خروجًا من خلاف من منع الاقتداء بالقاعد؛ ولأنّ القائم أكمل وأقرب إلى إكمال هيئات الصّلاة، واعترض

بعض النّاس على الشّافعيّ حيث قال: يستحبّ لـه الاستخلاف مع أنّ النّبيّ ﷺ أمّ قاعدًا وأجاب الأصحاب بجوابين:

(أحدهما): أنّ النّبيّ ﷺ فعل الأمرين، وكان الاستخلاف أكثر، فدلّ على فضيلته، وأمّ قاعدًا في بعض الصّلوات لبيان الجواز.

(الجَوَابُ الثَّانِي): أنّ الصّلاة خلفه قاعدًا أفضل منها خلف غيره قائمًا بدرجاتٍ بخلاف غيره.

فرع
في مذاهب العلماء

قد ذكرنا أنّ مذهبنا جواز صلاة القائم خلف القاعد العاجز، وأنّه لا تجوز صلاتهم وراءه قعودًا، وبهذا قال الثّوريّ وأبو حنيفة وأبو ثور والحميديّ وبعض المالكيّة، وقال الأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وابن المنذر: تجوز صلاتهم وراءه قعودًا، ولا تجوز قيامًا، وقال مالكٌ في روايةٍ، وبعض أصحابه: لا تصحّ الصّلاة وراءه قاعدًا مطلقًا.

واحتجّ لمن قال: لا تصحّ الصّلاة مطلقًا بحديثٍ رواه الدّارقطنيّ [١/ ٣٩٨] والبيهقيّ [٥١٧٨] وغيرهما عن جابرٍ الجعفيّ عن الشّعبيّ عن النّبيّ ﷺ قال: «لا يَؤُمَّنَّ أَحَدٌ بَعْدِي جَالِسًا».

واحتجّ الأوزاعيّ وأحمد بحديث أنسٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ» رواه البخاريّ [٣٧١] ومسلمٌ [٤١١].

وفي الصّحيحين [خ: (٦٥٦)، م: (٤١٢)] عن عائشة وأبي هريرة مثله.

واحتجّ الشّافعيّ والأصحاب بحديث عائشة رضي الله عنها أنّ رسول اللّه ﷺ: «أَمَرَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ أَبَا بَكْرٍ رضي الله عنه أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ فَلَمَّا دَخَلَ فِي الصَّلاةِ وَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ نَفْسِهِ خِفَّةً فَقَامَ يُهَادِي بَيْنَ رَجُلَيْنِ، وَرِجْلاهُ يَخُطَّانِ فِي الأَرْضِ فَجَاءَ فَجَلَسَ عَنْ يَسَارِ أَبِي بَكْرٍ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِالنَّاسِ جَالِسًا، وَأَبُو بَكْرٍ قَائِمًا يَقْتَدِي أَبُو بَكْرٍ بِصَلاةِ النَّبِيِّ ﷺ وَيَقْتَدِي النَّاسُ بِصَلاةِ أَبِي بَكْرٍ» رواه البخاريّ [٦٣٣] ومسلمٌ [٤١٨]، هذا لفظ إحدى روايات مسلم، وهي صريحةٌ في أنّ النّبيّ ﷺ كان الإمام؛ لأنّه جلس عن يسار أبي بكرٍ، ولقوله: يصلّي بالنّاس ولقوله: يقتدي به أبو بكرٍ، وفي روايةٍ لمسلم «وكان النّبيّ ﷺ يصلّي بالنّاس وأبو بكرٍ يسمعهم التّكبير» وقوله: يسمعهم التّكبير يعني أنّه يرفع صوته بالتّكبير إذا كبّر النّبيّ ﷺ وإنّما فعله؛ لأنّ رسول اللّه ﷺ كان ضعيف الصّوت حينئذٍ بسبب المرض، وفي رواية البخاريّ [٦٥٥] ومسلم: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَلَسَ إِلَى جَنْبِ أَبِي بَكْرٍ فَجَعَلَ أَبو بَكْرٍ يُصَلِّي، وَهُوَ قَائِمٌ بِصَلاةِ النَّبِيِّ ﷺ وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلاةِ أَبِي بَكْرٍ وَالنَّبِيُّ ﷺ قَاعِدٌ».

ورويناه من طرقٍ كثيرةٍ كلّها دالّةٌ على أنّ رسول اللّه ﷺ كان الإمام وأبو بكرٍ يقتدي به، ويسمع النّاس التّكبير، وهكذا رواه معظم الرّواة.

قال الشّافعيّ والأصحاب وغيرهم من علماء المحدّثين والفقهاء: هذه الرّوايات صريحةٌ في نسخ الحديث السّابق أنّ النّبيّ ﷺ قال: «وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ» فإنّ ذلك كان في مرضٍ قبل هذا بزمانٍ، حين آلى من نسائه، وقد روي من رواياتٍ قليلةٍ ذكرها البيهقيّ وغيره: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى فِي مَرَضِ وَفَاتِهِ خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ فَجَعَلَ أَبو بَكْرٍ يُصَلِّي، وَهُوَ قَائِمٌ بِصَلاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلاةِ أَبِي بَكْرٍ وَالنَّبِيُّ ﷺ قَاعِدٌ» ورويناه من طرقٍ كثيرةٍ.

وأجاب الشّافعيّ والأصحاب عنها إن صحّت فإنّها كانت مرّتين مرّةً صلّى النّبيّ ﷺ وراء أبي بكرٍ ومرّةً أبو بكرٍ وراءه، ويحصل المقصود، وهو أنّ صلاة القادر وراء القاعد لا تجوز إلاّ قائمًا.

وأمّا الجواب عن حديث: «لا يؤمّنّ أحدٌ بعدي جالسًا» فقال الدّارقطنيّ والبيهقيّ وغيرهما من الأئمّة: هو مرسلٌ ضعيفٌ، وأنّ جابرًا الجعفيّ متّفقٌ على ضعفه، وردّ رواياته، قالوا: ولا يرويه غير الجعفيّ عن الشّعبيّ، قال الشّافعيّ -رحمه الله-: قد علم الّذي احتجّ بهذا أنّه ليس فيه حجّةٌ وأنّه لا يثبت؛ لأنّه مرسلٌ، ولأنّه عن رجلٍ يرغب النّاس عن الرّواية عنه واللّه أعلم.

فرع
في مذاهبهم في صلاة الرّاكع والسّاجد خلف المُومِئِ إليها

قد ذكرنا أنّ مذهبنا جوازها وبه قال زفر، وقال أبو حنيفة ومالكٌ وأبو يوسف ومحمّدٌ: لا تجوز.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَفِي صَلاةِ القَارِئِ خَلْفَ الأُمِّيِّ، وَهُوَ مَنْ لا يُحْسِنُ الفَاتِحَةَ، أَوْ خَلْفَ الأَرَتِّ وَالأَلْثَغِ قَوْلانِ أَحَدُهُمَا؛ لأَنَّهُ رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الصَّلاةِ فَجَازَ لِلْقَادِرِ عَلَيْهِ أَنْ يَأْتَمَّ بِالعَاجِزِ عَنْهُ كَالقِيَامِ.

(وَالثَّانِي) لا تَجُوزُ؛ لأَنَّهُ يَحْتَاجُ أَنْ يَحْمِلَ قِرَاءَتَهُ، وَهُوَ يَعْجَزُ عَنْ ذَلِكَ فَلا يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ لِلتَّحَمُّلِ كَالإِمَامِ الأَعْظَمِ إِذَا عَجَزَ عَنْ تَحَمُّلِ أَعْبَاءِ الأُمَّةِ).

(الشَّرْحُ): الأعباء - بفتح الهمزة وبالعين المهملة والباء الموحّدة وبالمدّ - جمع عبء - بكسر العين وإسكان الباء بعدهما همزة - كحملٍ وأحمال، والعبء: الثّقل، والأعباء الأثقال.

وقوله: عجز - بفتح الجيم - يعجز - بكسرها - ويجوز عكسه لغتان الأولى أفصح.

وقوله: ركنٌ احترازٌ من الشّرط، وهو إذا لم يجد ماءً ولا ترابًا وصلّى بحاله، وكذا من عليه نجاسةٌ عجز عن إزالتها فلا يجوز الاقتداء بهما.

(وَقَوْلُهُ): الأرتّ: هو من يدغم حرفًا في حرفٍ في غير موضع الإدغام والألثغ من يبدل حرفًا بحرفٍ كالرّاء بالغين والسّين بالثّاء وغير ذلك.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: الأمّيّ ما لا يحسن الفاتحة بكمالها سواءٌ كان لا يحفظها، أو يحفظها كلّها إلاّ حرفًا، أو يخفّف مشدّدًا لرخاوةٍ في لسانه أو غير ذلك، وسواءٌ كان ذلك لخرسٍ أو غيره فهذا الأمّيّ والأرتّ والألثغ إن كان تمكّن من التّعلّم فصلاته في نفسه باطلةٌ، فلا يجوز الاقتداء به بلا خلافٍ، وإن لم يتمكّن بأن كان لسانه لا يطاوعه أو كان الوقت ضيّقًا، ولم يتمكّن قبل ذلك؛ فصلاته في نفسه صحيحةٌ، فإن اقتدى به من هو في مثل حاله صحّ اقتداؤه بالاتّفاق؛ لأنّه مثله فصلاته صحيحةٌ، وإن اقتدى به قارئٌ لا يحفظ الفاتحة كلّها أو يحفظ منها شيئًا لا يحفظه الأمّيّ، ففيه قولان منصوصان، وثالثٌ مخرّجٌ.

(أَصَحُّهُمَا): وهو الجديد: لا يصحّ الاقتداء به.

(وَالْقَدِيمُ): إن كانت صلاةً جهريّةً لم تصحّ، وإن كانت سرّيّةً صحّت.

(وَالثَّالِثُ): المخرّج خرّجه أبو إسحاق المروزيّ، وحكاه البندنيجيّ عنه، وعن ابن سريجٍ أنّه يصحّ مطلقًا، ودليل الجميع يفهم ممّا ذكره المصنّف واحتجّوا للقديم بأنّ الإمام يتحمّل عن المأموم القراءة في الجهريّة على القديم هكذا ذكر الأقوال الثّلاثة جمهور أصحابنا العراقيّين والخراسانيّين، منهم الشّيخ أبو حامدٍ وأصحابه، وصاحب الحاوي والقاضي أبو الطّيّب، والمحامليّ في كتابه، وصاحب الشّامل والشّيخ نصرٌ وخلائق من العراقيّين، والقاضي حسينٌ والمتولّي وصاحب العدّة وآخرون من الخراسانيّين.

وقال إمام الحرمين والغزاليّ: (الْجَدِيدُ): أنّه لا يصحّ الاقتداء به، والقديم: يصحّ، وهذا نقلٌ فاسدٌ عكس المذهب، فالصّواب ما سبق، واتّفق المصنّفون على أنّ الصّحيح بطلان الاقتداء، وهو مذهب مالكٍ وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم، واختار المزنيّ وأبو ثورٍ وابن المنذر صحّته مطلقًا، وهو مذهب عطاء وقتادة، واحتجّ لهم بالقياس على العجز عن القيام كما ذكر المصنّف، وفرّق أصحابنا بأنّ العجز عن القيام ليس بنقص، وجهل القراءة نقصٌ فهو كالكفر والأنوثة، ولأنّ القيام يعمّ البلوى بالعجز عنه بخلاف القراءة، واللّه أعلم.

واعلم أنّ الأقوال الثّلاثة جاريةٌ، سواءٌ علم المأموم أنّ الإمام أمّيٌّ أم جهل ذلك هكذا صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ وغيره، وهو مقتضى كلام الباقين، وشذّ عنهم صاحب الحاوي فقال: الأقوال إذا كان جاهلاً وإن علم لم تصحّ قطعًا، والمذهب ما قدّمناه ولو حضر رجلان كلّ واحدٍ يحفظ نصف الفاتحة فقط فإن اتّفقا في نصفٍ معيّنٍ جاز الاقتداء، وإن حفظ أحدهما النّصف الأوّل والآخر الآخر فأيهما صلّى خلف صاحبه فهو قارئٌ خلف أمّيٍّ وهذا يفهم ممّا قدّمته لكن أفردته بالذّكر كما أفرده الأصحاب وليتنبّه له، ولو صلّى من لا يحفظ الفاتحة لكنّه يحفظ سبع آياتٍ غيرها خلف من لا يحفظ قرآنًا بل يصلّي بالأذكار فهو صلاة قارئٍ خلف أمّيٍّ، خرّجه أبو عليٍّ وغيره، ولو اقتدى أرتٌّ بألثغ فهو قارئٌ خلف أمّيٍّ؛ لأنّه يحسن شيئًا لا يحسنه، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا صلّى القارئ خلف أمّيٍّ بطلت صلاة المأموم، وصحّت صلاة الإمام، وكذا المأمومون الأمّيّون كما قدّمناه، هذا مذهبنا، ومذهب أحمد وقال أبو حنيفة ومالكٌ: تبطل صلاة الإمام والمأموم والقارئ والأمّيّ؛ لأنّه أمكنه الصّلاة خلف قارئٍ فبطلت صلاته لترك قراءةٍ قدر عليها.

واحتجّ أصحابنا بأنّه اقتدى بمن لا يجوز اقتداؤه فلم تبطل صلاة الإمام بسبب اقتداء المأموم كما لو صلّت امرأةٌ برجال قال أصحابنا: وإنّما قلنا بسبب اقتداء المأموم لئلاّ يوردوا ما إذا صلّت المرأة الجمعة برجال، فإنّ فيها وجهين: حكاهما القاضي أبو الطّيّب وهذه المسألة من تعليقه.

(أَرْجَحُهُمَا): تبطل صلاتها.

(والثّاني): تنعقد ظهرًا، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ في هذا الموضع من تعليقه فعلى هذا لا يصحّ الإيراد (وَإِنْ قُلْنَا): تبطل فما بطلت لبطلان صلاة المأموم بل لعدم شرط الجمعة، وهو إمامة رجلٍ، قال أصحابنا: ولأنّ الأصول المقرّرة متّفقةٌ على أنّ الفساد لا يتعدّى من صلاة الإمام إلى المأموم.

(وَالجَوَابُ) عمّا قالوه: لا نسلّم أنّه أمكنه القراءة؛ لأنّ عندنا تجب القراءة على المأموم، ولأنّه ينتقض بالأخرس إذا أمّ ناطقًا فإنّه أمكنه أن يصلّي خلفه، وصلاته صحيحةٌ، وينتقض بالأمّيّ إذا أمكنه أن يصلّي خلف قارئٍ فصلّى منفردًا صحّت بالاتّفاق، والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا لحن في القراءة كرهت إمامته مطلقًا، فإن كان لحنًا لا يغيّر المعنى كرفع الهاء من (الحَمْدُ لِلَّهِ) كانت كراهة تنزيهٍ، وصحّت صلاته وصلاة من اقتدى به، وإن كان لحنًا يغيّر المعنى كضمّ التّاء من (أَنْعَمْتَ) أو كسرها، أو يبطله بأن يقول (الصِّرَاطَ المُسْتَقِينَ) فإن كان لسانه يطاوعه وأمكنه التّعلّم فهو مرتكبٌ للحرام ويلزمه المبادرة بالتّعلّم، فإن قصّر وضاق الوقت لزمه أن يصلّي ويقضي: ولا يصحّ الاقتداء به، وإن لم يطاوعه لسانه أو لم يمض ما يمكن التّعلّم فيه صلاة مثله خلفه صحيحةٌ، وصلاة صحيح اللّسان خلفه كصلاة قارئٍ خلف أمّيٍّ، وإن كان في غير الفاتحة صحّت صلاته وصلاة كلّ أحدٍ خلفه؛ لأنّ ترك السّورة لا يبطل الصّلاة فلا يمنع الاقتداء.

قال إمام الحرمين: ولو قيل ليس لهذا اللاّحن قراءةٌ غير الفاتحة ممّا يلحن فيه لم يكن بعيدًا؛ لأنّه يتكلّم بما ليس قرآنًا بلا ضرورةٍ، والله أعلم.

قال البندنيجيّ: ولو صلّى القارئ خلف من ينطق بالحرف بين حرفين كقافٍ غير خالصةٍ بل متردّدةٍ بين كافٍ وقافٍ صحّت صلاته مع الكراهة، وهذا الّذي ذكره فيه نظرٌ؛ لأنّه لم يأت بهذا الحرف، وممّن ذكر نحو كلام البندنيجيّ الشّيخ أبو حامدٍ.

(فَرْعٌ): لو اقتدى قارئٌ بمن ظنّه قارئًا فبان أمّيًّا، وقلنا: لا تصحّ صلاة القارئ خلف أمّيٍّ ففي وجوب الإعادة وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): تجب، وبه قطع البغويّ وغيره، وهو مقتضى كلام الجمهور، وسواءٌ كانت صلاةً سرّيّةً أو جهريّةً، ولو اقتدى بمن لا يعرف في صلاةٍ جهريّةٍ فلم يجهر وجبت الإعادة بالاتّفاق إذا قلنا لا تجوز صلاة قارئٍ خلف أمّيٍّ؛ نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ وصرّح به أصحابنا العراقيّون وغيرهم؛ لأنّ الظّاهر أنّه لو كان قارئًا لجهر، فلو سلّم وقال: أسررت ونسيت الجهر لم تجب الإعادة، لكن قالوا تستحبّ، ولو بان أمّيًّا في أثناء الصّلاة، وقلنا تجب الإعادة بطلت صلاته وإلاّ فكالمحدث فينوي مفارقته ويتمّ صلاته؛ واتّفقوا على أنّه لو صلّى صلاةً سرّيّةً خلف من لا يعرف في القراءة صحّت صلاته؛ نصّ عليه في الأمّ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ أَنْ يَأْتَمَّ المُفْتَرِضُ بِالمُتَنَفِّلِ، وَالمُفْتَرِضُ بِمُفْتَرِضٍ فِي صَلَاةٍ أُخْرَى؛ لِمَا رَوَى جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنهما: «أَنَّ مُعَاذًا رضي الله عنه كَانَ يُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عِشَاءَ الآخِرَةِ ثُمَّ يَأْتِي قَوْمَهُ فِي بَنِي سَلِمَةَ فَيُصَلِّيَ بِهِمْ هِيَ لَهُ تَطَوُّعٌ وَلَهُمْ فَرِيضَةُ العِشَاءِ» وَلأَنَّ الأَقْتِدَاءَ يَقَعُ فِي الأَفْعَالِ الظَّاهِرَةِ، وَذَلِكَ يَكُونُ مَعَ اخْتِلَافِ النِّيَّةِ، فَأَمَّا إذَا صَلَّى الكُسُوفَ خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي الصُّبْحَ، وَالصُّبْحَ خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي الكُسُوفَ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ الأَئْتِمَامُ بِهِ مَعَ اخْتِلَافِ الأَفْعَالِ).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث صحيحٌ كما سنوضّحه إن شاء الله - تعالى - في فرع مذاهب العلماء، وبنو سلمة بكسر اللاّم، قبيلةٌ معروفةٌ من الأنصار.

وقوله: (العِشَاءَ الآخِرَةَ) هكذا هو في رواية مسلم [٤٦٥]، ويجوز تسميتها عشاء الآخرة كما سبق في باب المواقيت ولكنّ قوله: عشاء الآخرة من باب إضافة الموصوف إلى صفته، وهو جائزٌ عند الكوفيّين بغير تقديرٍ، ويصحّ عند البصريّين بتقدير محذوفٍ، ومنه قوله تعالى (وَلَدَارُ الآخِرَةِ - وَ - بِجَانِبِ الغَرْبِيِّ) أي دار الحياة الآخرة، وجانب المكان الغربيّ.

(أَمَّا أَحْكَامُ المَسْأَلَةِ): فمذهبنا: أنّه تصحّ صلاة النّفل خلف الفرض، والفرض خلف النّفل، وتصحّ صلاة فريضةٍ خلف فريضةٍ أخرى توافقها في العدد كظهرٍ خلف عصرٍ، وتصحّ فريضةٌ خلف فريضةٍ أقصر منها، وكلّ هذا جائزٌ بلا خلافٍ عندنا ثمّ إذا صلّى الظّهر خلف الصّبح وسلّم الإمام قام المأموم لإتمام صلاته وحكمه كحكم المسبوق، ويتابع الإمام في القنوت، ولو أراد مفارقته عند اشتغاله بالقنوت جاز كما سبق في نظائره، ولو صلّى الظّهر خلف المغرب جاز باتّفاقٍ، ويتخيّر إذا جلس الإمام في التّشهّد الأخير بين مفارقته لإتمام ما عليه وبين الاستمرار معه حتّى يسلّم الإمام ثمّ يقوم المأموم إلى ركعته كما قلنا في القنوت، والاستمرار أفضل وإن كان عدد ركعات المأموم أقلّ كمن صلّى الصّبح خلف رباعيّةٍ أو خلف المغرب أو صلّى المغرب خلف رباعيّةٍ ففيه طريقان حكاهما الخراسانيّون:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع العراقيّون جوازه كعكسه.

(وَالثَّانِي): حكاه الخراسانيّون فيه قولان:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثّاني): بطلانه؛ لأنّه يدخل في الصّلاة بنيّة مفارقة الإمام، فإذا قلنا بالمذهب، وهو صحّة الاقتداء ففرغت صلاة المأموم،

وقام الإمام إلى ما بقي عليه، فالمأموم بالخيار إن شاء فارقه وسلّم، وإن شاء انتظره ليسلّم معه، والأفضل انتظاره، وإن أمكنه ان يقنت معه في الثّانية بأن وقف الإمام يسيرًا قنت، وإلاّ فلا، وله أن يخرج عن متابعته ليقنت، وإذا صلّى المغرب خلف الظّهر، وقام الإمام إلى الرّابعة؛ لم يجز للمأموم متابعته، بل يفارقه ويتشهّد، وهل له أن يطوّل التّشهّد وينتظره؟ فيه وجهان: حكاهما إمام الحرمين وآخرون.

(أَحَدُهُمَا): له ذلك كما قلنا فيمن صلّى الصّبح خلف الظّهر.

(والثّاني): قال إمام الحرمين، وهو المذهب: لا يجوز؛ لأنّه يحدث تشهّدًا وجلوسًا لم يفعله الإمام، ولو صلّى العشاء خلف التّراويح جاز، فإذا سلّم الإمام قام إلى ركعتيه الباقيتين، والأولى أن يتمّها منفردًا، فلو قام الإمام إلى أخريين من التّراويح فنوى الاقتداء به ثانيًا في ركعتيه ففي جوازه القولان فيمن أحرم منفردًا ثمّ نوى الاقتداء، الأصحّ: الصّحّة، وقد سبقت مسألة العشاء خلف التّراويح، هذا كلّه إذا اتّفقت الصّلاتان في الأفعال الظّاهرة، فلو اختلفا بأن اقتدى من يصلّي كسوفًا أو جنازةً بمن يصلّي ظهرًا أو غيرها أو عكسه فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع العراقيّون: لا تصحّ لتعذّر المتابعة.

(والثّاني): على وجهين:

(أحدهما): هذا.

(والثّاني): يجوز، وهو قول القفّال لإمكان المتابعة في البعض فعلى هذا إذا صلّى الظّهر خلف الجنازة لا يتابعه في التّكبيرات والأذكار بينها بل إذا كبّر الإمام الثّانية تخيّر المأموم إن شاء أخرج نفسه من المتابعة وإن شاء انتظر سلام الإمام، وإذا اقتدى بمصلّي الكسوف تابعه في الرّكوع الأوّل، ثمّ إن شاء رفع رأسه معه وفارقه، وإن شاء انتظره في الرّكوع قال إمام الحرمين وغيره: وإنّما انتظره في الرّكوع ليعود الإمام إليه ويعتدل معه عن ركوعه الثّاني، ولا ينتظره بعد الرّفع؛ لما فيه من تطويل الرّكن القصير قال البغويّ: ولو أدركه في الرّكوع الثّاني من الكسوف تابعه فيه وصلّى معه تلك الرّكعة ويركع معه الرّكوع الأوّل من الثّانية ثمّ يخرج عن متابعته.

قال: وإذا أدركه في الرّكوع الثّاني من إحدى الرّكعتين كان مدركًا للرّكعة؛ لأنّه ركوعٌ محسوبٌ للإمام.

أمّا إذا صلّى الظّهر خلف العيد أو الاستسقاء فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه كصلاته خلف الكسوف؛ لما فيهما من زيادات التّكبيرات.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قطع المتولّي وغيره: تصحّ قطعًا لاتّفاقهما في الأفعال الظّاهرة، بخلاف الجنازة فإنّ تكبيراتها أركانٌ، فهي كاختلاف الأفعال فإذا قلنا بالصّحّة لا يكبّر مع الإمام التّكبيرات الزّائدة؛ لأنّها ليست من صلاة المأموم ولا يخلّ تركها بالمتابعة، فإن كبّرها لم تبطل صلاته؛ لأنّ الأذكار لا تبطل الصّلاة، ولو صلّى العيد خلف مصلّي الصّبح المقضيّة جاز، ويكبّر التّكبيرات الزّائدة.

فرع

في مذاهب العلماء في اختلاف نيّة الإمام والمأموم

قد ذكرنا أنّ مذهبنا: جواز صلاة المتنفّل والمفترض خلف متنفّلٍ ومفترضٍ في فرضٍ آخر، وحكاه ابن المنذر عن طاوسٍ وعطاءٍ والأوزاعيّ وأحمد وأبي ثورٍ وسليمان بن حربٍ، قال: وبه أقول، وهو مذهب داود.

وقالت طائفةٌ: لا يجوز نفلٌ خلف فرضٍ، ولا فرضٌ خلف نفلٍ، ولا خلف فرضٍ آخر. قاله الحسن البصريّ والزّهريّ ويحيى بن سعيدٍ الأنصاريّ وربيعة وأبو قلابة، وهو روايةٌ عن مالكٍ.

وقال الثّوريّ وأبو حنيفة: لا يجوز الفرض خلف نفلٍ، آخر ولا فرضٍ آخر، ويجوز النّفل خلف فرضٍ وروي عن مالكٍ مثله.

واحتجّ لمن منع بقوله ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ» رواه البخاريّ [٣٧١] ومسلمٌ [٤١١] من طرق.

واحتجّ أصحابنا بحديث جابرٍ: «أَنَّ مُعَاذًا كَانَ يُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عِشَاءَ الآخِرَةِ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى قَوْمِهِ فَيُصَلِّي بِهِمْ تِلْكَ الصَّلاَةَ» رواه البخاريّ [٦٦٨] ومسلمٌ [٤٦٥]، هذا لفظ مسلمٍ.

وعن جابرٍ قال: «كَانَ مُعَاذٌ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ العِشَاءَ ثُمَّ يَطْلُعُ إِلَى قَوْمِهِ فَيُصَلِّيهَا لَهُمْ، هِيَ لَهُ تَطَوُّعٌ، وَلَهُمْ مَكْتُوبَةُ العِشَاءِ» حديثٌ صحيحٌ رواه بهذا اللّفظ الشّافعيّ في الأمّ [١/ ١٧٣] ومسنده [ص٥٧].

ثمّ قال: هذا حديثٌ ثابتٌ لا أعلم حديثًا يروى من طريقٍ واحدٍ أثبت من هذا، ولا أوثق يعني رجالاً قال البيهقيّ في كتابه معرفة السّنن والآثار: وكذلك رواه بهذه الزّيادة أبو عاصمٍ النّبيل وعبد الرّزّاق [٢٢٦٥] عن ابن جريجٍ كرواية شيخ الشّافعيّ عن ابن جريجٍ بهذه الزّيادة، وزيادة الثّقة مقبولةٌ.

قال: والأصل أنّ ما كان موصولاً بالحديث فهو منه، لا سيّما إذا روي من وجهين: إلاّ أن تقوم دلالةٌ على التّميز، قال: والظّاهر أنّ قوله: هي له تطوّعٌ، ولهم مكتوبةٌ من قول جابرٍ،

وكان أصحاب رسول الله ﷺ أعلم بالله وأخشى له من أن يقولوا مثل هذا إلاّ بعلمٍ وحين حكى الرّجل لرسول الله ﷺ فعل معاذٍ لم ينكر عليه إلاّ التّطويل (فَإِنْ قَالُوا) لعلّ معاذًا كان يصلّي مع رسول الله ﷺ نافلةً وبقومه فريضةً.

(فَالجَوَابُ) من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ هذا مخالفٌ لصريح الرّواية.

(الثَّانِي): الزّيادة الّتي ذكرناها هي لـه تطوّعٌ، ولهم مكتوبة العشاء، صريحٌ في الفريضة، ولا يجوز حمله على تطوّعٍ.

(الثَّالِثُ): جواب الشّافعيّ والخطّابيّ وأصحابنا وخلائق من العلماء: أنّه لا يجوز أن يظنّ بمعاذٍ مع كمال فقهه وعلوّ مرتبته أن يترك فعل فريضةٍ مع رسول الله ﷺ وفي مسجده، والجمع الكثير المشتمل على رسول الله ﷺ وعلى كبار المهاجرين والأنصار، ويؤدّيها في موضعٍ آخر ويستبدل بها نافلةً، قال الشّافعيّ: كيف يظنّ أنّ معاذًا يجعل صلاته مع رسول الله ﷺ الّتي لعلّ صلاةً واحدةً معه أحبّ إليه من كلّ صلاةٍ صلاّها في عمره ليست معه، وفي الجمع الكثير - نافلةً؟.

(الرَّابِعُ): جواب الخطّابيّ وغيره، ولا يجوز أن يظنّ بمعاذٍ أنّه يشتغل بعد إقامة الصّلاة لرسول الله ﷺ لأصحابه بنافلةٍ مع قوله ﷺ: «إِذَا أُقِيمَتْ الصَّلاةُ فَلا صَلاةَ إلاّ المَكْتُوبَةُ».

وعن جابرٍ رضي الله عنه قال: «أَقْبَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِذَاتِ الرِّقَاعِ وَذَكَرَ الحَدِيثَ إِلَى أَنْ قَالَ فَنُودِيَ بِالصَّلاةِ فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ بِطَائِفَةٍ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ تَأَخَّرُوا، وَصَلَّى بِالطَّائِفَةِ الأُخْرَى رَكْعَتَيْنِ فَكَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ وَلِلْقَوْمِ رَكْعَتَانِ» رواه البخاريّ [٣٠٩٦] ومسلمٌ [٨٤٣].

وعن أبي بكرة قال: «صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ فِي خَوْفِ الظُّهْرَ فَصَفَّ بَعْضَهُمْ خَلْفَهُ وَبَعْضَهُمْ بِإِزَاءِ العَدُوِّ فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ فَانْطَلَقَ الَّذِينَ صَلَّوْا مَعَهُ فَوَقَفُوا مَوْقِفَ أَصْحَابِهِمْ ثُمَّ جَاءَ أُولَئِكَ فَصَلَّوْا خَلْفَهُ فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ فَكَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعًا وَلأَصْحَابِهِ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ» رواه أبو داود [١٢٤٨] والنّسائيّ [١٥٥١] بإسنادٍ حسنٍ.

واستدلّ الشّافعيّ أيضًا بالقياس على صلاة المتمّ خلف القاصر، وأمّا الجواب عن حديث: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ» فهو أنّ المراد ليؤتمّ به في الأفعال لا في النّيّة؛ ولهذا قال ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا» إلى آخره، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ الجُمُعَةَ خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي الظُّهْرَ؛ لأَنَّ الإِمَامَ شَرْطٌ فِي الجُمُعَةِ وَالإِمَامُ لَيْسَ مَعَهُمْ فِي الجُمُعَةِ فَتَصِيرُ كَالجُمُعَةِ بِغَيْرِ إِمَامٍ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجُوزُ كَمَا يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي العَصْرَ، وَفِي فِعْلِهَا خَلْفَ المُتَنَفِّلِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجُوزُ؛ لأَنَّهُمَا مُتَّفِقَتَانِ فِي الأَفْعَالِ الظَّاهِرَةِ.

(وَالثَّانِي): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّ مِنْ شَرْطِ الجُمُعَةِ الإِمَامَ، وَالإِمَامُ لَيْسَ مَعَهُمْ فِي الجُمُعَةِ).

(الشَّرْحُ): هاتان المسألتان سبق شرحهما وفرعهما في أوّل هذا الباب.

(وَالصَّحِيحُ): صحّة الجمعة خلف الظّهر، وخلف المتنفّل والصّبيّ والعبد والمسافر، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ بِقَوْمٍ وَأَكْثَرُهُمْ لَهُ كَارِهُونَ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «ثَلاثَةٌ لا يَرْفَعُ اللَّهُ صَلاتَهُمْ فَوْقَ رُؤُوسِهِمْ فَذَكَرَ فِيهِ رَجُلاً أَمَّ قَوْمًا، وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ» فَإِنْ كَانَ الَّذِي يَكْرَهُهُ الأَقَلُّ لَمْ يُكْرَهْ أَنْ يَؤُمَّهُمْ؛ لأَنَّ أَحَدًا لا يَخْلُو مِمَّنْ يَكْرَهُهُ).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث رواه ابن ماجه في سننه [٩٧١] بإسنادٍ حسنٍ عن ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «ثَلاثَةٌ لا تُرْفَعُ صَلاتُهُمْ فَوْقَ رُؤُوسِهِمْ شِبْرًا: رَجُلٌ أَمَّ قَوْمًا، وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ، وَامْرَأَةٌ بَاتَتْ وَزَوْجُهَا عَلَيْهَا سَاخِطٌ، وَأَخَوَانِ مُتَصَارِمَانِ» وفي التّرمذيّ عن أبي أمامة قال قال رسول الله ﷺ: «ثَلاثَةٌ لا تُجَاوِزُ صَلاتُهُمْ آذَانَهُمْ: العَبْدُ الآبِقُ حَتَّى يَرْجِعَ، وَامْرَأَةٌ بَاتَتْ وَزَوْجُهَا عَنْهَا سَاخِطٌ، وَإِمَامُ قَوْمٍ، وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ» قال التّرمذيّ [٣٦٠]: حديثٌ حسنٌ، وفي سنن أبي داود [٥٩٣] وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنّ رسول الله ﷺ قال: «ثَلاثَةٌ لا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُمْ صَلاةً: مَنْ تَقَدَّمَ قَوْمًا، وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ، وَرَجُلٌ أَتَى الصَّلاةَ دِبَارًا - وَالدِّبَارُ الَّذِي يَأْتِيهَا بَعْدَ أَنْ تَفُوتَهُ - وَرَجُلٌ اعْتَبَدَ مُحَرَّرَةً».

وفي رواية البيهقيّ [٥١٢٢] والدّبار أن يأتي بعد فوات الفوت، ولكنّه حديثٌ ضعيفٌ والدّبار - بكسر الدّال - قال الخطّابيّ والقاضي أبو الطّيّب وسائر العلماء: الدّبار هو أن يعتاد حضور الصّلاة بعد فراغ النّاس قال: واعتباد المحرّر أن يعتقه ثمّ يكتم عتقه وينكره ويحبسه بعد العتق، ويستخدمه كرهًا.

(أَمَّا أَحْكَامُ المَسْأَلَةِ): فقال الشّافعيّ وأصحابنا - رحمهم الله

-: يكره أن يؤمّ قومًا وأكثرهم له كـارهون، ولا يكـره إذا كرهـه الأقلّ، وكذا إذا كرهه نصفهم لا يكره، صرّح به صاحب الإبانة، وأشار إليه البغويّ وآخرون.

وهو مقتضى كلام الباقين، فـإنّهم خصّـوا الكراهـة بكراهـة الأكثرين.

قال أصحابنا: وإنّما تكـره إمامتـه إذا كرهـوه لمعنًى مذمـومٍ شرعًا كوالٍ ظالمٍ؛ وكمن تغلّب على إمامة الصّلاة، ولا يستحقّها أو لا يتصوّن من النّجاسات، أو يمحق هيئات الصّلاة، أو يتعاطى معيشةً مذمومةً أو يعاشر أهل الفسوق ونحوهم أو شبه ذلك فـإن لم يكن شيءٌ من ذلك فلا كراهة والعتب على مـن كرهـه هكـذا صرّح به الخطّابيّ والقاضي حسـينٌ والبغـويّ وغـيرهم، وحكـى إمام الحرمين وجماعةٌ عن القفّال أنّـه قـال: إنّمـا يكـره أن يصلّـي بقومٍ وأكثرهم له كـارهون إذا لم ينصّبـه السّـلطان، فـإنْ نصّبـه لم يكره، وهذا ضعيفٌ والصّحيح المشهور أنّه لا فرق، وحيـث قلنـا بالكراهة فهي مختصّةٌ بالإمام، أمّا المأمومون الّذيـن يكرهونـه فـلا يكره لهم الصّلاة وراءه، هكذا جزم به الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقـه ونقله عن نصّ الشّافعيّ.

وأمّا المأموم إذا كـره حضـوره أهـل المسجد فـلا يكـره لـه الحضور، نصّ عليه الشّافعيّ وصرّح به صاحب الشّامل والتّتمّـة؛ لأنّهم لا يرتبطون به، ويكره أن يولّي الإمام الأعظم على جيـشٍ أو قومٍ رجلاً يكرهه أكثرهم، ولا يكره إن كرهه أقلّهم نصّ عليه الشّافعيّ، وصرّح به صاحبا الشّامل والتّتمّة.

* * *

قال المصنّف -رحمه الله تعـالى-: (ويكـره أن يصلّـي الرّجـل بامرأةٍ أجنبيّةٍ؛ لما روي أنّ النّبيّ قال: «لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ فَـإِنَّ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ»).

(الشّرْحُ): المراد بالكراهة كراهة تحريم، هذا إذا خلا بها.

قال أصحابنا: إذا أمّ الرّجل بامرأته أو محـرمٍ لـه، وخـلا بهـا جاز بلا كراهةٍ؛ لأنّه يباح له الخلوة بهـا في غـير الصّلاة، وإن أمّ بأجنبيّةٍ وخلا بها حرم ذلك عليه وعليها، للأحـاديث الصّحيحـة الّتي سأذكرها إن شاء اللّه - تعالى، وإن أمّ بأجنبيّاتٍ وخـلا بهـنّ فطريقان: قطع الجمهور بالجواز، ونقله الرّافعـيّ في كتـاب العـدد عن أصحابنا.

ودليله الحديث الّذي سـأذكره إن شـاء اللّـه - تعـالى، ولأنّ النّساء المجتمعات لا يتمكّن في الغالب الرّجل من مفسدةٍ ببعضهنّ في حضرتهنّ.

وحكى القاضي أبو الفتوح في كتابه في الخناثى فيه وجهين.

وحكاهما صاحب البيان عنه:

(أَحَدُهُمَا): يجوز.

(والثّاني): لا يجوز خوفًـا مـن مفسـدةٍ ونقـل إمـام الحرمـين وصاحب العدّة في أوّل كتاب الحجّ في مسائل اسـتطاعة الحـجّ أنّ الشّافعيّ نصّ على أنّه يحرم أن يصلّي الرّجل بنساء منفـرداتٍ إلاّ أن يكون فيهنّ محرمٌ له أو زوجة، وقطع بأنّـه يحـرم خلـوّ الرّجـل بنسوةٍ إلاّ أن يكون له فيهنّ محرمٌ، والمذهب مـا سـبق، وإن خـلا رجلان أو رجالٌ بامرأةٍ فالمشهور تحريمه؛ لأنّه قد يقع اتّفاق رجالٍ على فاحشةٍ بامرأةٍ وقيـل: إن كـانوا ممّـن تبعـد مواطـأتهم علـى الفاحشة جاز وعليه يتأوّل حديث ابن عمرو بن العاص الآتي.

والخنثى مع امرأةٍ كرجـلٍ، ومـع نسـوةٍ كذلـك ومـع رجـلٍ كامرأةٍ ومع رجالٍ كذلك، ذكره القـاضي أبـو الفتـوح وصـاحب البيان عملاً بالاحتياط، وقياسًا على ما قاله الأصحاب في مسـألة نظر الخنثى كمـا سـنوضّحه في أوّل كتـاب النّكـاح إن شـاء اللّـه تعالى.

وأمّا الأمرد الحسن فلـم أر لأصحابنـا كلامًـا في الخلـوة بـه؛ وقياس المذهب: أنّه يحرم الخلوة به كما قـال المصنّـف والجمهـور ونصّ عليه الشّافعيّ كما سنوضّحه في كتاب النّكاح إن شاء اللّـه - تعالى - أنّه يحرم النّظر إليه، وإذا حرم النّظر فالخلوة أولى فإنّهـا أفحش وأقرب إلى المفسدة، والمعنى المخوف في المرأة موجودٌ وأمّا الأحاديث الواردة في المسألة فمنها ما روى عقبة بن عـامرٍ رضـي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِيَّاكُمْ وَالدُّخُـولَ عَلَـى النِّسَـاءِ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ، أَفَرَأَيْتَ الحَمْوَ؟ قَالَ: الحَمْوُ المَوْتُ» رواه البخاريّ [٤٩٣٤] ومسلمٌ [٢١٧٢]، الحمو قرابة الزّوج، والمراد هنا قريبٌ تحلّ له كأخ الزّوج وعمّه وابنهما وخاله وغيرهم وأمّـا أبوه وابنه وجدّه فهـم محـارمٌ تجوز لهـم الخلـوة، وإن كـانوا مـن الأحماء.

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّ رسـول اللّـه ﷺ قـال: «لا يَخْلُـوَنَّ أَحَدُكُـمْ بِـامْرَأَةٍ إلاَّ مَـعَ ذِي مَحْـرَمٍ» رواه البخـاريّ [٢٨٤٤] ومسلمٌ [١٣٤١].

وعن ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنّ رسـول اللّـه ﷺ قال على المنبر: «لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بَعْدَ يَوْمِـي هَـذَا سِرًّا عَلَـى مُغِيبَةٍ إلاَّ وَمَعَهُ رَجُـلٌ أَوْ اثْنَـانِ» رواه مسـلمٌ [٢١٧٣]، المغيبـة - بكسر الغين- الّتي زوجها غائبٌ، والمراد هنا غائبٌ عن بيتها، وإن كان في البلدة.

وعن سهل بن سعدٍ رضي الله عنه قال: «كَانَتْ فِينَا امْرَأَةٌ - وَفِي رِوَايَةٍ كَانَتْ لَنَا عَجُوزٌ - تَأْخُذُ مِنْ أُصُولِ السِّلْقِ فَتَطْرَحُهُ فِي القِدْرِ وَتُكَرْكِرُ حَبَّاتٍ مِنْ شَعِيرٍ، فَإِذَا صَلَّيْنَا الجُمُعَةَ انْصَرَفْنَا نُسَلِّمُ عَلَيْهَا فَتُقَدِّمُهُ إِلَيْنَا» رواه البخاريّ [٨٩٦]، فهذا قد يمنع دلالته لهذه المسألة؛ لأنّه يحتمل أن يكون فيهم محرمٌ لها، وليس فيه تصريحٌ بالخلوة بها، والله أعلم.

واعلم أنّ المحرم الّذي يجوز القعود مع الأجنبيّة مع وجوده يشترط أن يكون ممّن يستحى منه فإن كان صغيرًا عن ذلك كابن سنتين وثلاثٍ ونحو ذلك فوجوده كالعدم بلا خلافٍ، ولا فرق في تحريم الخلوة بين الصّلاة وغيرها كما سبق، ويستوي فيها الأعمى والبصير، ويستثنى من هذا كلّه مواضع الضّرورة بأن يجد امرأةً أجنبيّةً منقطعةً في بريّةٍ ونحو ذلك فيباح له استصحابها بل يجب عليه ذلك إذا خاف عليها لو تركها، وهذا لا خلاف فيه، ويدلّ عليه حديث عائشة رضي الله عنها في قصّة الإفك.

واعلم أنّ المحرم الّذي يجوز القعود معها بوجوده يستوي فيه محرمه ومحرمها، وفي معناه زوجها وزوجته، والله أعلم

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ خَلْفَ التَّمْتَامِ وَالفَأْفَاءِ؛ لِمَا يَزِيدَانِ فِي الحُرُوفِ، فَإِنْ صَلَّى خَلْفَهُمَا صَحَّتْ صَلَاتُهُ؛ لأَنَّهَا زِيَادَةٌ، وَهُوَ مَغْلُوبٌ عَلَيْهَا).

(الشَّرْحُ): التّمتام الّذي يكرّر التّاء والفأفاء - بالهمزة بين الفاءين وبالمدّ - هو الّذي يكرّر الفاء، قال الشّافعيّ وأصحابنا: تكره الصّلاة وراءهما، وتصحّ؛ لما ذكره المصنّف.

(فَرْعٌ): لا تكره إمامة الأعرابيّ للقرويّ إذا كان يحسن الصّلاة، هذا مذهبنا وحكاه ابن المنذر عن الثّوريّ والشّافعيّ وأصحاب الرّأي وإسحاق: وبه أقول قال: وكرهه أبو مجلز ومالكٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (السُّنَّةُ أَنْ يَؤُمَّ القَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ وَأَفْقَهُهُمْ؛ لِمَا رَوَى أَبُو مَسْعُودٍ البَدْرِيُّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «يَؤُمُّ القَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ - تَعَالَى وَأَكْثَرُهُمْ قِرَاءَةً، فَإِنْ كَانَتْ قِرَاءَتُهُمْ سَوَاءً فَلْيَؤُمَّهُمْ أَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً فَإِنْ كَانُوا فِي الهِجْرَةِ سَوَاءً فَلْيَؤُمَّهُمْ أَكْبَرُهُمْ سِنًّا» وَكَانَ أَكْثَرُ الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم قِرَاءَةً أَكْثَرَهُمْ فِقْهًا؛ لأَنَّهُمْ كَانُوا يَقْرَؤُونَ الآيَةَ، وَيَتَعَلَّمُونَ أَحْكَامَهَا وَلأَنَّ الصَّلَاةَ تَفْتَقِرُ صِحَّتُهَا إِلَى القِرَاءَةِ وَالفِقْهِ فَقَدَّمَ أَهْلَهُمَا فَإِنْ زَادَ أَحَدُهُمَا فِي القِرَاءَةِ أَوْ الفِقْهِ قُدِّمَ عَلَى الآخَرِ، وَإِنْ زَادَ أَحَدُهُمَا فِي الفِقْهِ وَزَادَ الآخَرُ فِي القِرَاءَةِ فَالأَفْقَهُ أَوْلَى؛ لأَنَّهُ رُبَّمَا حَدَثَ فِي الصَّلَاةِ حَادِثَةٌ يَحْتَاجُ إِلَى الاجْتِهَادِ فَإِنْ اسْتَوَيَا فِي الفِقْهِ وَالقِرَاءَةِ فَفِيهِ قَوْلَانِ: قَالَ فِي القَدِيمِ: يُقَدَّمُ الأَشْرَفُ، ثُمَّ الأَقْدَمُ هِجْرَةً، ثُمَّ الأَسَنُّ، وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّهُ قَدَّمَ الهِجْرَةَ عَلَى السِّنِّ فِي حَدِيثِ أَبِي مَسْعُودٍ البَدْرِيِّ، وَلَا خِلَافَ أَنَّ الشَّرَفَ مُقَدَّمٌ عَلَى الهِجْرَةِ، فَإِذَا قُدِّمَتْ الهِجْرَةُ عَلَى السِّنِّ، فَلأَنْ يُقَدَّمَ عَلَيْهِ الشَّرَفُ أَوْلَى، وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: يُقَدَّمُ الأَسَنُّ ثُمَّ الأَشْرَفُ ثُمَّ الأَقْدَمُ هِجْرَةً؛ لِمَا رَوَى مَالِكُ بْنُ الحُوَيْرِثِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي وَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ» وَلأَنَّ الأَكْبَرَ أَخْشَعُ فِي الصَّلَاةِ فَكَانَ أَوْلَى؛ وَالسِّنُّ الَّذِي يُسْتَحَقُّ بِهِ التَّقْدِيمُ السِّنُّ فِي الإِسْلَامِ، فَأَمَّا إِذَا شَاخَ فِي الكُفْرِ ثُمَّ أَسْلَمَ لَمْ يُقَدَّمْ عَلَى شَابٍّ نَشَأَ فِي الإِسْلَامِ، وَالشَّرَفُ الَّذِي يُسْتَحَقُّ بِهِ التَّقْدِيمُ أَنْ يَكُونَ مِنْ قُرَيْشٍ، وَالهِجْرَةُ أَنْ يَكُونَ مِمَّنْ هَاجَرَ مِنْ مَكَّةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَوْ مِنْ أَوْلَادِهِمْ، فَإِنْ اسْتَوَيَا فِي ذَلِكَ فَقَدْ قَالَ بَعْضُ المُتَقَدِّمِينَ: يُقَدَّمُ أَحْسَنُهُمْ فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: أَحْسَنُهُمْ صُورَةً، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: أَرَادَ أَحْسَنَهُمْ ذِكْرًا).

(الشَّرْحُ): حديث أبي مسعودٍ رواه مسلمٌ [٦٧٣] باللّفظ الّذي ذكره هنا، واسم أبي مسعودٍ عقبة بن عمرو الأنصاريّ سكن بدرًا ولم يشهدها في قول الأكثرين، وقال المحمّدون محمّد بن شهابٍ الزّهريّ ومحمّد بن إسحاق صاحب المغازي ومحمّد بن إسماعيل البخاريّ: شهدها.

وأمّا حديث مالك بن الحويرث أنّ النّبيّ ﷺ قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي وَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ» فرواه البخاريّ [٦٠٥].

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: الأسباب المرجّحة في الإمامة ستّةٌ: الفقه، والقراءة، والورع، والسّنّ، والنّسب، والهجرة.

قالوا: وليس المراد بالورع مجرّد العدالة الموجبة لقبول الشّهادة، بل ما يزيد على ذلك من حسن السّيرة والعفّة ومجانبة الشّبهات ونحوها، والاشتهار بالعبادة.

وأمّا السّنّ فالمعتبر سنٌّ مضى في الإسلام فلا يقدّم شيخٌ أسلم قريبًا على شابٍّ نشأ في الإسلام أو أسلم قبله، وهذا متّفقٌ عليه عند أصحابنا، وحجّته رواية مسلمٍ في صحيحه في حديث أبي مسعودٍ فأقدمهم إسلامًا بدل سنًّا، والصّحيح أنّه لا يعتبر الشّيخوخة، بل يعتبر تفاوت السّنّ لظاهر الحديث، وأشار

بعضهم إلى اعتبارها والصّواب الأوّل، وأمّا النّسب فنسب قريشٍ معتبرٌ بالاتّفاق، وفي غيرهم وجهان:

(أحدهما): لا يعتبر غير قريشٍ، وأصحّهما يعتبر كلّ نسبٍ يعتبر في الكفاءة كالعلماء والصّلحاء، فعلى هذا يقدّم الهاشميّ والمطّلبيّ على سائر قريشٍ، ويتساويان هما فيقدّم سائر قريشٍ على سائر العرب، وسائر العرب على العجم.

واحتجّ البيهقيّ وغيره لاعتبار النّسب بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قال رسول اللّه ﷺ: «النَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِي هَذَا الشَّأْنِ مُسْلِمُهُمْ تَبَعٌ لِمُسْلِمِهِمْ وَكَافِرُهُمْ تَبَعٌ لِكَافِرِهِمْ» رواه مسلمٌ [١٨١٨]، وهذا الحديث، وإن كان واردًا في الخلافة فيستنبط منه إمامة الصّلاة.

وأمّا الهجرة فيقدّم من هاجر إلى رسول اللّه ﷺ على من لم يهاجر، ومن تقدّمت هجرته على من تأخّرت، وكذا الهجرة بعد رسول اللّه ﷺ من دار الحرب إلى دار الإسلام معتبرةٌ هكذا، وأولاد من هاجر أو تقدّمت هجرته يقدّمون على غيرهم، هذا جملة القول في التّرجيح، فإن اختصّ واحدٌ بأحد الأسباب مع الاستواء في الباقين من كلّ وجهٍ قدّم المختصّ، ويقدّم من له فقهٌ وقراءةٌ على من له أحدهما، وكذا من له ثلاثة أسبابٍ أو أكثر على من دونه.

وإن تعارضت الأسباب ففيه خمسة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): عند جمهور أصحابنا، وهو المنصوص الّذي قطع به المصنّف والأكثرون ونقله الشّيخ أبو حامدٍ عن الأصحاب أنّ الأفقه مقدّمٌ على الأقرأ والأورع وغيرهما؛ لما ذكره المصنّف، وبهذا قال أبو حنيفة ومالكٌ والأوزاعيّ وأبو ثورٍ.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): الأقرأ مقدّمٌ على الجميع، وهو قول ابن المنذر من أصحابنا وبه قال الثّوريّ وأحمد وإسحاق.

(وَالثَّالِثُ): يستوي الأفقه والأقرأ ولا ترجيح لتعادل الفضيلتين فيهما، وهذا ظاهر نصّه في المختصر.

(وَالرَّابِعُ): يقدّم الأورع على الأفقه والأقرأ وغيرهما، قاله الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ، وجزم به البغويّ والمتولّي؛ لأنّ معظم مقصود الصّلاة الخشوع والخضوع والتّدبّر ورجاء إجابة الدّعاء، والأورع أقرب إلى هذا، وأمّا القراءة فهو عارفٌ بالواجب منها، والفقه يعرف منه المحتاج إليه غالبًا، أمّا ما يخاف حدوثه في الصّلاة من فهمٍ يحتاج إلى فقهٍ كثيرٍ فأمرٌ نادرٌ؛ لا يفوت مقصود الورع بأمرٍ متوهّمٍ.

(وَالخَامِسُ): أنّ السّنّ مقدّمٌ على الفقه وغيره حكاه الرّافعيّ وهو غلطٌ منابذٌ للسّنّة الصّحيحة ولنصّ الشّافعيّ والأصحاب والدّليل، وإذا استويا في الفقه والقراءة ففيه طرقٌ:

(أَحَدُهَا): قاله الشّيخ أبو حامدٍ وآخرون يقدّم السّنّ والنّسب على الهجرة فإن تعارض سنٌّ ونسبٌ كشابٍّ قرشيٍّ وشيخٍ غير قرشيٍّ فالجديد: تقديم الشّيخ، والقديم: الشّابّ، واختار جماعةٌ هذا القديم.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وجزم به المتولّي والبغويّ يقدّم الهجرة على النّسب والسّنّ، وأيّهما يقدّم؟ فيه القولان.

(وَالثَّالِثُ): وهي طريقة المصنّف وآخرين فيه قولان:

(الجَدِيدُ): يقدّم السّنّ ثمّ النّسب ثمّ الهجرة.

(وَالقَدِيمُ): يقدّم النّسب ثمّ الهجرة ثمّ السّنّ.

وصحّح المصنّف القديم، والمختار: تقديم الهجرة ثمّ السّنّ لحديث أبي مسعودٍ.

وأمّا حديث مالك بن الحويرث فإنّما كان خطابًا له ولرفقته، وكانوا في النّسب والهجرة والإسلام متساوين، وظاهر الحديث في الصّحيحين أنّهم كانوا في الفقه والقراءة سواءً، فإنّهم هاجروا إلى رسول اللّه ﷺ وأقاموا عنده عشرين ليلةً فصحبوه صحبةً واحدةً واشتركوا في المدّة والسّماع والرّؤية فالظّاهر تساويهم في جميع الخصال إلاّ السّنّ، فلهذا قدّمه، وهذه قضيّةٌ غير محتملةٍ؛ لما ذكرته أو هو متعيّنٌ فلا يترك حديث أبي مسعودٍ الصّريح المسوق لبيان التّرجيح بهذا واللّه أعلم.

قال أصحابنا: فإن تساويا في جميع الصّفات السّتّ قدّم بنظافة الثّوب والبدن على الأوساخ، وبطيب الصّنعة وحسن الصّوت وشبهها من الفضائل، ونقل المصنّف والأصحاب عن بعض متقدّمي العلماء أنّه يقدّم أحسنهم، فقيل: أحسنهم وجهًا وقيل: أحسنهم ذكرًا هكذا حكاه المصنّف والأصحاب قال القاضي أبو الطّيّب: هذان التّقسيمان وجهان: لأصحابنا.

(أَصَحُّهُمَا): الثّاني، وقال المتولّي: يقدّم بنظافة الثّوب، ثمّ حسن الصّوت ثمّ حسن الصّورة، والمختار: تقديم أحسنهم ذكرًا ثمّ أحسنهم صوتًا ثمّ حسن الهيئة.

وروى البيهقيّ [٥٠٨٢] حديثًا أشار إلى تضعيفه عن أبي زيدٍ عمرو بن أخطب الأنصاريّ عن النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا كَانُوا ثَلاثَةً فَلْيَؤُمَّهُمْ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنْ كَانُوا فِي القِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَكْبَرُهُمْ سِنًّا، فَإِنْ كَانُوا فِي السِّنِّ سَوَاءً، فَأَحْسَنُهُمْ وَجْهًا» وينكر على المصنّف كونه حكاه عن بعض المتقدّمين مع أنّه حديثٌ مرفوعٌ، وإن كان ضعيفًا، وحكى الشّيخ أبو حامدٍ -

وجهًا: أنّه يقدّم الأحسن وجهًا على الأورع والأكثر طاعةً، وهذا الوجه غلطٌ فاحشٌ جدًّا، والله أعلم.

قال أصحابنا: وإذا تساويا من كلّ وجهٍ وسمح أحدهما بتقديم الآخر، وإلاّ أقرع، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا اجْتَمَعَ هَؤُلاءِ مَعَ صَاحِبِ الْبَيْتِ فَصَاحِبُ الْبَيْتِ أَوْلَى مِنْهُمْ؛ لِمَا رَوَى أَبُو مَسْعُودٍ الْبَدْرِيُّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يَؤُمَّنَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي أَهْلِهِ وَلا سُلْطَانِهِ وَلا يَجْلِسُ عَلَى تَكْرِمَتِهِ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ بِإِذْنِهِ» فَإِنْ حَضَرَ مَالِكُ الدَّارِ وَالْمُسْتَأْجِرُ فَالْمُسْتَأْجِرُ أَوْلَى؛ لأَنَّهُ أَحَقُّ بِالتَّصَرُّفِ فِي الْمَنَافِعِ، وَإِنْ حَضَرَ سَيِّدُ الْعَبْدِ وَالْعَبْدُ فِي دَارٍ جَعَلَهَا لِسُكْنَى الْعَبْدِ فَالسَّيِّدُ أَوْلَى؛ لأَنَّهُ هُوَ الْمَالِكُ فِي الْحَقِيقَةِ، وَإِنْ اجْتَمَعَ غَيْرُ السَّيِّدِ مَعَ الْعَبْدِ فِي الدَّارِ فَالْعَبْدُ أَحَقُّ بِالتَّصَرُّفِ، وَإِنْ اجْتَمَعَ هَؤُلاءِ وَإِمَامُ الْمَسْجِدِ فَإِمَامُ الْمَسْجِدِ أَوْلَى؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما: «كَانَ لَهُ مَوْلًى يُصَلِّي فِي مَسْجِدٍ فَحَضَرَ فَقَدَّمَهُ مَوْلاهُ، فَقَالَ لَهُ ابْنُ عُمَرَ: أَنْتَ أَحَقُّ بِالإِمَامَةِ فِي مَسْجِدِكَ» وَإِنْ اجْتَمَعَ إِمَامُ الْمُسْلِمِينَ مَعَ صَاحِبِ الْبَيْتِ أَوْ مَعَ إِمَامِ الْمَسْجِدِ فَالإِمَامُ أَوْلَى؛ لأَنَّ وِلايَتَهُ عَامَّةٌ، وَلأَنَّهُ رَاعٍ وَهُمْ رَعِيَّتُهُ فَكَانَ تَقْدِيمُ الرَّاعِي أَوْلَى).

(الشَّرْحُ): حديث أبي مسعودٍ رواه مسلمٌ [٦٧٣]، والتّكرمة بفتح التّاء وكسر الرّاء وهي ما يختصّ به الإنسان من فراشٍ ووسادةٍ ونحوها.

هذا هو المشهور قال القاضي أبو الطّيّب: وقيل هي المائدة وروى مسلمٌ لا يؤمّنّ ولا يجلس بالياء المثنّاة تحت المضمومة على ما لم يسمّ فاعله، وبالمثنّاة فوق المفتوحة على الخطاب، وأمّا الأثر المذكور عن ابن عمر فرواه الشّافعيّ [ص٥٥] والبيهقيّ [٥١٠٨] بإسنادٍ حسنٍ أو صحيحٍ عن نافعٍ عن ابن عمر.

وقوله: اجتمع هؤلاء مع صاحب البيت ومع العبد وأشباهه، هذا ممّا أنكره الحريريّ في درّة الغوّاص.

وقال: لا يجوز اجتمع فلانٌ مع فلانٍ، وإنّما يقال: اجتمع فلانٌ وفلانٌ.

وقد استعمل الجوهريّ في صحاحه اجتمع فلانٌ مع فلانٍ، وقد أوضحته في تهذيب اللّغات.

قال أصحابنا - رحمهم الله -: إذا حضر الوالي في محلّ ولايته قدّم على جميع الحاضرين فيقدّم على الأفقه والأقرأ والأورع، وعلى صاحب البيت وإمام المسجد إذا أذن صاحب البيت ونحوه في إقامة الصّلاة في ملكه فإن لم يتقدّم الوالي قدّم من شاء ممّن يصلح للإمامة، وإن كان غيره أصلح منه؛ لأنّ الحقّ فيها له فاختصّ بالتّقدّم والتّقديم قال البغويّ والرّافعيّ: ويراعى في الولاة تفاوت الدّرجة فالإمام الأعظم أولى من غيره، ثمّ الأعلى فالأعلى من الولاة والحكّام، وحكى الرّافعيّ قولاً أنّ المالك أولى من الإمام الأعظم، وهذا شاذٌّ غريبٌ ضعيفٌ جدًّا، ولو اجتمع قومٌ لا والي معهم في موضعٍ، فإن كان مسجدًا فإمامه أحقّ، وإن كان غير مسجدٍ أو كان مسجدًا ليس فيه إمامٌ فساكن الموضع بحقٍّ أولى بالتّقديم، والتّقدم من الأفقه وغيره، سواءٌ سكنه بملكٍ أو إجارةٍ أو عاريّةٍ أو أسكنه سيّده، ولو حضر شريكان في البيت أو أحدهما، والمستعير من الآخر لم يتقدّم غيرهما إلاّ بإذنهما، ولا أحدهما إلاّ بإذن الآخر، فإن لم يحضر إلاّ أحدهما فهو أحقُّ حيث يجوز انتفاعه، ولو اجتمع المالك والمستأجر فوجهان:

(الصّحيحُ): تقديم المستأجر، وبه قطع المصنّف والأكثرون؛ لما ذكره المصنّف.

(والثّاني): المالك أحقّ؛ لأنّ المستأجر إنّما يملك السّكنى حكاه الرّافعيّ، وإن اجتمع المعير والمستعير فوجهان:

(الصّحيح): وبه قطع المصنّف والجمهور: المعير أحقّ.

(والثّاني): المستعير أحقّ؛ لأنّه السّاكن حكاه الرّافعيّ، ولو حضر السّيّد وعبده السّاكن فالسّيّد أولى بالاتّفاق، ولما ذكره المصنّف سواءٌ المأذون له في التّجارة وغيره، ولو حضر السّيّد والمكاتب في دار المكاتب فالمكاتب أولى والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ اجْتَمَعَ مُسَافِرٌ وَمُقِيمٌ فَالْمُقِيمُ أَوْلَى؛ لأَنَّهُ إِذَا تَقَدَّمَ الْمُقِيمُ أَتَمُّوا كُلُّهُمْ فَلا يَخْتَلِفُونَ، وَإِذَا تَقَدَّمَ الْمُسَافِرُ اخْتَلَفُوا، وَإِنْ اجْتَمَعَ حُرٌّ وَعَبْدٌ فَالْحُرُّ أَوْلَى؛ لأَنَّهُ مَوْضِعُ كَمَالٍ، وَالْحُرُّ أَكْمَلُ، وَإِنْ اجْتَمَعَ فَاسِقٌ وَعَدْلٌ فَالْعَدْلُ أَوْلَى؛ لأَنَّهُ أَفْضَلُ، وَإِنْ اجْتَمَعَ وَلَدُ زِنًا وَغَيْرُهُ فَغَيْرُهُ أَوْلَى؛ لأَنَّهُ كَرِهَهُ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَمُجَاهِدٌ.

وَإِنْ اجْتَمَعَ بَصِيرٌ وَأَعْمَى فَالْمَنْصُوصُ أَنَّهُمَا سَوَاءٌ؛ لأَنَّ فِي الأَعْمَى فَضِيلَةً، وَهُوَ أَنَّهُ لا يَرَى مَا يُلْهِيهِ، وَفِي الْبَصِيرِ فَضِيلَةً، وَهُوَ أَنَّهُ يَجْتَنِبُ النَّجَاسَةَ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ الْمَرْوَزِيُّ: الأَعْمَى أَوْلَى، وَعِنْدِي أَنَّ الْبَصِيرَ أَوْلَى؛ لأَنَّهُ يَجْتَنِبُ النَّجَاسَةَ الَّتِي تُفْسِدُ الصَّلاةَ وَالأَعْمَى يَتْرُكُ النَّظَرَ إِلَى مَا يُلْهِيهِ، وَذَلِكَ لا تَفْسُدُ الصَّلاةُ بِهِ).

(الشّرح): هذه المسائل كلّها كما قالها في الأحكام والدّلائل،

إلاّ أنّ مسألة البصير والأعمى فيها ثلاثة أوجهٍ: مشهورةٍ، ذكر المصنّف منها وجهين: واختار الثّالث لنفسه، وهو ترجيح البصير وجعله اختيارًا له، ولم يحكه وجهًا للأصحاب.

وهو وجهٌ حكاه شيخه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وصاحب التّتمّة والرّافعيّ وآخرون.

(وَالصَّحِيحُ) عند الأصحاب أنّ البصير والأعمى سواءٌ كما نصّ عليه الشّافعيّ.وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ وآخرون.

واتّفقوا على أنّه لا كراهة في إمامة الأعمى للبصراء

قال أصحابنا: ويقدّم العدل على فاسقٍ أفقه وأقرأ منه؛ لأنّ الصّلاة وراء الفاسق وإن كانت صحيحةً فهي مكروهةٌ قال أصحابنا: والبالغ أولى من الصّبيّ وإن كان أفقه وأقرأ؛ لأنّ صلاة البالغ واجبةٌ عليه.

فهو أحرص على المحافظة على حدودها، ولأنّه مجمعٌ على صحّة الاقتداء به بخلاف الصّبيّ، ولو اجتمع صبيٌّ حرٌّ وبالغٌ عبدٌ فالعبد أولى؛ لما ذكرناه.

نقله القاضي أبو الطّيّب وآخرون في كتاب الجنائز، ولو اجتمع حرٌّ غير فقيهٍ [وعبدٌ فقيهٌ] فأيّهما أولى؟ فيه ثلاثة أوجهٍ: كالبصير والأعمى:

(الصَّحِيحُ): تساويهما.

قال أصحابنا: والحرّة أولى من الأمة؛ لأنّها أكمل، ولأنّه يلزمها ستر رأسها.

(فَرْعٌ): ذكر المصنّف والأصحاب أنّ المقيم أولى من المسافر، فلو صلّى المسافر بمقيمٍ فهو خلاف الأولى، وهل هو مكروهٌ كراهة تنزيهٍ؟ فيه قولان حكاهما البندنيجيّ والشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وآخرون، وقال في الأمّ: يكره، وفي الإملاء: لا يكره، وهو الأصحّ؛ لأنّه لم يصحّ فيه نهيٌ شرعيٌّ، هذا إذا لم يكن فيهم السّلطان أو نائبه، فإن كان فهو أحقّ بالإمامة، وإن كان مسافرًا.

ذكره الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب وآخرون، ولا خلاف فيه، وكلام المصنّف هنا وفي التّنبيه محمولٌ على إذا لم يكن فيهم السّلطان ولا نائبه

(فَرْعٌ): قال البندنيجيّ وغيره: وإمامة من لا يعرف أبوه كإمامة ولد الزّنا فيكون بخلاف الأولى، وقال البندنيجيّ: هي مكروهةٌ

(فَرْعٌ): الخصيّ والمجبوب كالفحل في الإمامة لا فضيلة لبعضهم على بعضٍ، ذكره البندنيجيّ وغيره.

فرع
في مسائل تتعلّق بالباب

(إِحْدَاهَا): الاقتداء بأصحاب المذاهب المخالفين بأن يقتدي شافعيٌّ بحنفيٍّ، أو مالكيٌّ لا يرى قراءة البسملة في الفاتحة، ولا إيجاب التّشهّد الأخير، والصّلاة على النّبيّ ﷺ ولا ترتيب الوضوء وشبه ذلك.

وضابطه أن تكون صلاة الإمام صحيحةً في اعتقاده دون اعتقاد المأموم أو عكسه لاختلافهما في الفروع، فيه أربعة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): الصّحّة مطلقًا.

قاله القفّال اعتبارًا باعتقاد الإمام.

(وَالثَّانِي): لا يصحّ اقتداؤه مطلقًا، قاله أبو إسحاق الإسفرايينيّ؛ لأنّه وإن أتى بما نشترطه ونوجبه فلا يعتقد وجوبه فكأنّه لم يات به.

(وَالثَّالِثُ): إن أتى بما نعتبره نحن لصحّة الصّلاة صحّ الاقتداء، وإن ترك شيئًا منه أو شككنا في تركه لم يصحّ.

(والرابع): وهو الأصحّ، وبه قال أبو إسحاق المروزيّ والشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب والأكثرون: إن حقّقنا تركه لشيءٍ نعتبره لم يصحّ الاقتداء وإن تحقّقنا الإتيان بجميعه أو شككنا صحّ، وهذا يغلب اعتقاد المأموم هذا حاصل الخلاف فيتفرّع عليه: لو مسّ حنفيٌّ امرأةً أو ترك طمأنينةً أو غيرها صحّ اقتداء الشّافعيّ به عند القفّال وخالفه الجمهور وهو الصّحيح، ولو صلّى الحنفيّ على وجهٍ لا يعتقده، والشّافعيّ يعتقد بأن احتجم أو افتصد، وصلّى صحّ الاقتداء عند الجمهور وخالفهم القفّال

وقال الأودنيّ والحليميّ الإمامان الجليلان من أصحابنا: لو أمّ وليّ الأمر أو نائبه وترك البسملة، والمأموم يرى وجوبها، صحّت صلاته خلفه عالمًا كان أو ناسيًا، وليس له المفارقة؛ لما فيه من الفتنة، وقال الرّافعيّ: وهذا حسنٌ.

ولو صلّى حنفيٌّ خلف شافعيٍّ على وجهٍ لا يعتقده الحنفيّ بأن افتصد ففيه الخلاف إن اعتبرنا اعتقاد الإمام صحّ الاقتداء وإلاّ فلا.

وإذا صحّحنا اقتداء أحدهما بالآخر وصلّى شافعيٌّ الصّبح خلف حنفيٍّ ومكث الإمام بعد الرّكوع قليلاً وأمكن المأموم القنوت قنت، وإلاّ تابعه وترك القنوت، ويسجد للسّهو على الأصحّ، وهو اعتبار اعتقاد المأموم، وإن اعتبرنا اعتقاد الإمام لم يسجد

ولو صلّى الحنفيّ خلف الشّافعيّ الصّبح فترك الإمام القنوت وسجد للسّهو تابعه المأموم، فإن ترك الإمام السّجود سجد المأموم إن اعتبرنا اعتقاد الإمام وإلاّ فلا.

(الثّانِيَةُ): لو صلّت الأمة مكشوفة الرّأس بحرائر مستترات صحّت صلاة الجميع؛ لأنّ رأسها ليست بعورةٍ بخلاف الحرّة، نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفقوا عليه

(الثّالِثَةُ): لا تكره إمامة العبد للعبيد، ولا للأحرار، ولكنّ الحرّ أولى.

هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وقال أبو مجلز التّابعيّ: تكره إمامته مطلقًا، وهي روايةٌ عن أبي حنيفة وقال الضّحّاك: تكره إمامته للأحرار، ولا تكره للعبيد

(الرّابِعَةُ): قال أبو الطّيّب: لا يكره أن يؤمّ قومًا فيهم أبوه أو أخٌ له أكبر منه، هذا مذهبنا.

وقال عطاءٌ: لا يكره.

(الخَامِسَةُ): قال المصنّف والأصحاب: غير ولد الزّنا أولى بالإمامة منه.

ولا يقال: إنّه مكروهٌ.

وأمّا قول الشّيخ أبي حامدٍ والعبدريّ: إنّه يكره عندنا، وعند أبي حنيفة فتساهلٌ منه في تسميته مكروهًا، وكرهه مجاهدٌ وعمر بن عبد العزيز وقال مالكٌ واللّيث: يكره أن يكون إمامًا راتبًا، وقال الجمهور: لا بأس به، ممّن قال به عائشة أمّ المؤمنين وعطاءٌ والحسن والزّهريّ والنّخعيّ وعمرو بن دينار وسليمان بن موسى والثّوريّ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وداود وابن المنذر

* * *

بَابُ مَوْقِفِ الإِمَامِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (السُّنَّةُ أَنْ يَقِفَ الرَّجُلُ الوَاحِدُ عَنْ يَمِينِ الإِمَامِ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: «بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ فَقَامَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ يُصَلِّي فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ» فَإِنْ وَقَفَ عَنْ يَسَارِهِ رَجَعَ إِلَى يَمِينِهِ، فَإِنْ لَمْ يُحْسِنْ عَلَّمَهُ الإِمَامُ كَمَا فَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ بِابْنِ عَبَّاسٍ.

فَإِنْ جَاءَ آخَرُ أَحْرَمَ عَنْ يَسَارِهِ ثُمَّ يَتَقَدَّمُ الإِمَامُ أَوْ يَتَأَخَّرُ المَأْمُومَانِ؛ لِمَا رَوَى جَابِرٌ قَالَ: «قُمْتُ عَنْ يَسَارِ رَسُولِ اللّهِ ﷺ فَأَخَذَ بِيَدِي فَأَدَارَنِي حَتَّى أَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ، وَجَاءَ جَبَّارُ بْنُ صَخْرٍ حَتَّى قَامَ عَنْ يَسَارِ رَسُولِ اللّهِ ﷺ فَأَخَذَ بِأَيْدِينَا جَمِيعًا فَدَفَعَنَا حَتَّى أَقَامَنَا خَلْفَهُ» وَلأَنَّهُ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ الثَّانِي لَمْ يَتَغَيَّرْ مَوْقِفُ الأَوَّلِ وَلا يَزُولُ عَنْ مَوْضِعِهِ فَإِنْ حَضَرَ رَجُلانِ اصْطَفَّا خَلْفَهُ لِحَدِيثِ جَابِرٍ، وَإِنْ حَضَرَ رَجُلٌ وَصَبِيٌّ اصْطَفَّا خَلْفَهُ؛ لِمَا رَوَى أَنَسٌ قَالَ: «قَامَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ وَصَفَفْتُ أَنَا وَاليَتِيمُ وَرَاءَهُ، وَالعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَيْنِ» وَإِنْ حَضَرَ رِجَالٌ وَصِبْيَانٌ يُقَدَّمُ الرِّجَالُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أُولُو الأَحْلامِ وَالنُّهَى، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ» فَإِنْ كَانَتْ مَعَهُمْ امْرَأَةٌ وَقَفَتْ خَلْفَهُمْ لِحَدِيثِ أَنَسٍ.

وَإِنْ كَانَ مَعَهُمْ خُنْثَى وَقَفَ الخُنْثَى خَلْفَ الرِّجَالِ، وَالمَرْأَةُ خَلْفَ الخُنْثَى؛ لأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ امْرَأَةً فَلا يَقِفُ مَعَ الرِّجَالِ).

(الشَّرْحُ): حديث ابن عبّاسٍ رواه البخاريّ [١٣٨] ومسلمٌ [٧٦٣].

وحديث جابرٍ رواه مسلمٌ [٣٠٠٦] وحديث أنسٍ رواه البخاريّ [٣٧٣] ومسلمٌ [٦٥٨]، وحديث: «لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أُولُو الأَحْلامِ وَالنُّهَى» رواه مسلمٌ [٤٣٢] من رواية عبد اللّه بن مسعودٍ، ومن رواية أبي مسعودٍ الأنصاريّ البدريّ عقبة بن عمرو وقوله ﷺ «ليليني» ضبطناه في صحيح مسلمٍ على وجهين:

(أحدهما): ليلني بعد اللاّم نونٌ مخفّفةٌ ليس بينهما ياءٌ.

(والثّاني): ليليّني بزيادة ياءٍ مفتوحةٍ وتشديد النّون فهذان الوجهان: صحيحان، ورووه في صحيح مسلمٍ بهما وربّما قرأه بعض النّاس بإسكان الياء وتخفيف النّون وهذا باطلٌ من حيث الرّواية فاسدٌ من حيث العربيّة.

قوله ﷺ: «أولو الأحلام والنّهى» معناه البالغون العقلاء الكاملون في الفضيلة.

(قَوْلُهُ): عن يساره بفتح الياء وكسرها، والفتح أفصح عند الجمهور، وعكسه ابن دريدٍ.

والصّبيان بكسر الصّاد على المشهور وحكى ابن دريدٍ كسرها وضمّها، والعجوز المذكور في حديث أنسٍ هي أمّ سليمٍ كذا جاء مبيّنًا في صحيح البخاريّ وغيره، واليتيم اسمه ضميرة بن سعدٍ الحميريّ المدنيّ وجبّار بن صخرٍ - بجيمٍ مفتوحةٍ ثمّ بباءٍ موحّدةٍ مشدّدةٍ - وهو أبو عبد اللّه بن جبّار بن صخر بن أميّة الأنصاريّ السّلميّ - بفتح السّين واللاّم - المدنيّ شهد العقبة وبدرًا وأحدًا والخندق وسائر المشاهد مع رسول اللّه ﷺ توفّي بالمدينة سنة ثلاثين رضي الله عنه.

(أَمّا أَحْكَامُ الفَصْلِ) ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): السّنّة أن يقف المأموم الواحد عن يمين الإمام رجلاً كان أو صبيًّا قال أصحابنا: ويستحبّ أن يتأخّر عن مساواة

الإمام قليلاً فإن خالف ووقف عن يساره أو خلفه استحبّ له أن يتحوّل إلى يمينه ويحترز عن أفعالٍ تبطل الصّلاة، فإن لم يتحوّل استحبّ للإمام أن يحوّله لحديث ابن عبّاس، فإن استمرّ على اليسار أو خلفه كره وصحّت صلاته عندنا بالاتّفاق.

(الثّانِيَةُ) :إذا حضر إمامٌ ومأمومان تقدّم الإمام واصطفّا خلفه سواءً كانا رجلين أو صبيّين أو رجلاً وصبيًّا هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافّةً إلاّ عبد الله بن مسعودٍ وصاحبيه علقمة والأسود فإنّهم قالوا: يكون الإمام والمأمومان كلّهم صفًّا واحدًا ثبت هذا عن ابن مسعودٍ في صحيح مسلم.

دليلنا حديث جابرٍ السّابق قال أصحابنا: فإن حضر إمامٌ ومأمومٌ وأحرم عن يمينه ثمّ جاء آخر أحرم عن يساره ثمّ إن كان قدّام الإمام سعةٌ، وليس وراء المأمومين سعةٌ تقدّم الإمام، وإن كان وراءهما سعةٌ وليست قدّامه تأخّرا، وإن كان قدّامه سعةٌ ووراءهما سعةٌ تقدّم أو تأخّرا، وأيّهما أفضل؟ فيه وجهان:

(الصّحِيحُ): الّذي قطع به الشّيخ أبو حامدٍ والأكثرون تأخّرهما؛ لأنّ الإمام متبوعٌ فلا ينتقل.

(والثّاني): تقدّمه قال القفّال والقاضي أبو الطّيّب: لأنّه يبصر ما بين يديه، ولأنّه فعل شخصٍ فهو أخفّ من شخصين، هذا إذا جاء المأموم الثّاني في القيام، فإن جاء في التّشهّد والسّجود فلا تقدّم ولا تأخّر حتّى يقوموا، ولا خلاف أنّ التّقدّم والتّأخّر لا يكون إلاّ بعد إحرام المأموم الثّاني كما ذكرنا وقد نبّه عليه المصنّف بقوله، ثمّ يتقدّم الإمام أو يتأخّرا.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ -رحمه الله- في الأمّ: لو وقف المأموم عن يسار الإمام أو خلفه كرهت ذلك لهما، ولا إعادة قال: ولو أمّ اثنين فوقفا عن يمينه أو يساره أو أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره أو أحدهما بجنبه والآخر خلفه، أو أحدهما خلفه، والآخر خلف الأوّل كرهت ذلك ولا إعادة ولا سجود سهوٍ لحديث ابن عبّاسٍ وأنسٍ هذا نصّه واتّفق الأصحاب عليه.

(الثّالِثَةُ): إذا حضر كثيرون من الرّجال والصّبيان يقدّم الرّجال ثمّ الصّبيان، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور وفيه وجهٌ حكاه الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب وصاحبا المستظهريّ والبيان وغيرهم: أنّه يستحبّ أن يقف بين كلّ رجلين صبيٌّ ليتعلّموا منهم أفعال الصّلاة، والصّحيح الأوّل لقوله ﷺ: «لِيَلِنِي مِنْكُمْ أُولُو الأَحْلامِ وَالنُّهَى ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ».

وأمّا تعلّم الصّلاة فيمكن وإن كانوا خلفهم، وإن حضر رجالٌ وصبيانٌ وخناثى ونساءٌ تقدّم الرّجال ثمّ الصّبيان ثمّ الخناثى ثمّ النّساء؛ لما ذكره المصنّف، فإن حضر رجالٌ وخنثى وامرأةٌ وقف الخنثى خلف الرّجال وحده، والمرأة خلفه وحدها، فإن كان معهم صبيٌّ دخل في صفّ الرّجال، وإن حضر إمامٌ وصبيٌّ وامرأةٌ وخنثى وقف الصّبيّ عن يمينه والخنثى خلفهما والمرأة خلفه.

(فَرْعٌ): هذا الّذي ذكرناه كلّه في موقف الرّجال غير العراة، فإن كانوا عراةً فقد سبق في باب ستر العورة أنّه إن كانوا عميًا أو في ظلمةٍ صلّوا جماعةً ويقدّم عليهم إمامهم، وإن كانوا بصراء في ضوءٍ فهل الأفضل أن يصلّوا جماعةً أو فرادى؟ فيه خلافٌ، فإن قلنا: جماعةً وقف إمامهم وسطهم وسبق هناك أيضًا أنّ النّساء الخلّص العاريّات والكاسيات تقف إمامتهنّ وسطهنّ، ولو صلّى خنثى بنسوةٍ تقدّم عليهنّ، قال أصحابنا: هذا كلّه مستحبٌّ، ومخالفته مكروهةٌ، ولا تبطل الصّلاة.

(فَرْعٌ): السّنّة عندنا أن يقف المأموم الواحد عن يمين الإمام كما ذكرنا، وبهذا قال العلماء كافّةً إلاّ ما حكاه القاضي أبو الطّيّب وغيره عن سعيد بن المسيّب أنّه يقف عن يساره، وعن النّخعيّ أنّه يقف وراءه إلى أن يريد الإمام أن يركع، فإن لم يجئ مأمومٌ آخر تقدّم فوقف عن يمينه، وهذان المذهبان فاسدان ودليل الجمهور حديث ابن عبّاسٍ وحديث جابرٍ وغيرهما.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ أَنْ لا يَكُونَ مَوْضِعُ الإِمَامِ أَعْلَى مِنْ مَوْضِعِ المَأْمُومِ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ حُذَيْفَةَ «صَلَّى عَلَى دُكَّانٍ، وَالنَّاسُ أَسْفَلَ مِنْهُ فَجَذَبَهُ سَلْمَانُ حَتَّى أَقَامَهُ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ أَصْحَابَكَ يَكْرَهُونَ أَنْ يُصَلِّيَ الإِمَامُ عَلَى شَيْءٍ، وَهُمْ أَسْفَلَ مِنْهُ؟ قَالَ حُذَيْفَةُ: بَلَى قَدْ ذَكَرْتُ حِينَ جَذَبْتَنِي» وَكَذَلِكَ لا يَكُونُ مَوْضِعُ المَأْمُومِ أَعْلَى مِنْ مَوْضِعِ الإِمَامِ؛ لأَنَّهُ إِذَا كُرِهَ أَنْ يَعْلُوَ الإِمَامُ فَلأَنْ يُكْرَهَ أَنْ يَعْلُوَ المَأْمُومُ أَوْلَى، فَإِنْ أَرَادَ الإِمَامُ تَعْلِيمَ المَأْمُومِينَ أَفْعَالَ الصَّلاةِ فَالسُّنَّةُ أَنْ يَقِفَ عَلَى مَوْضِعٍ عَالٍ؛ لِمَا رَوَى سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ رضي الله عنه قَالَ: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى المِنْبَرِ فَكَبَّرَ وَكَبَّرَ النَّاسُ وَرَاءَهُ فَقَرَأَ وَرَكَعَ، وَرَكَعَ النَّاسُ خَلْفَهُ ثُمَّ رَفَعَ ثُمَّ رَجَعَ القَهْقَرَى فَسَجَدَ عَلَى الأَرْضِ ثُمَّ عَادَ إِلَى المِنْبَرِ، ثُمَّ قَرَأَ ثُمَّ رَكَعَ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ رَجَعَ القَهْقَرَى حَتَّى سَجَدَ بِالأَرْضِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتَمُّوا بِي وَلِتَعَلَّمُوا صَلاتِي» وَلأَنَّ الارْتِفَاعَ فِي هَذِهِ الحَالَةِ أَبْلَغُ فِي الإِعْلامِ فَكَانَ أَوْلَى).

(الشَّرْحُ): حديث سهل بن سعدٍ رواه البخاريّ [٣٧٠]

ومسلمٌ [٥٤٤] من طرق.

وقوله: (لتعلّموا) - بفتح العين وتشديد اللام - أي تعلموا صفتها، وأمّا قصّة حذيفة وسلمان فهكذا وقع في المهذّب أنّ سلمان جذب حذيفة، وقد رواه البيهقيّ [٥٠١٦] في السّنن الكبير هكذا بإسنادٍ ضعيفٍ جدًّا، والمشهور المعروف فجذبه أبو مسعودٍ وهو البدريّ الأنصاريّ، هكذا رواه الشّافعيّ [ص٥٩] وأبو داود [٥٩٧] والبيهقيّ [٥٠١٤]، ومن لا يحصى من كبار المحدّثين ومصنّفيهم، وإسناده صحيحٌ، ويقال جذب وجبذ لغتان مشهورتان.

قوله: (فلأن يكره) هو بفتح اللّام، وسبق في كتاب الطّهارة إيضاحه والقهقرى - بفتح القافين - المشي إلى خلفٍ.

قال أصحابنا: يكره أن يكون موضع الإمام أو المأموم أعلا من موضع الآخر فإن احتيج إليه لتعليمهم أفعال الصّلاة أو ليبلّغ المأموم القوم تكبيرات الإمام، ونحو ذلك استحبّ الارتفاع لتحصيل هذا المقصود، هذا مذهبنا، وهو رواية عن أبي حنيفة، وعنه روايةٌ: أنّه يكره الارتفاع مطلقًا، وبه قال مالكٌ والأوزاعيّ، وحكى الشّيخ أبو حامدٍ عن الأوزاعيّ أنّه قال: تبطل به الصّلاة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (السُّنَّةُ أَنْ تَقِفَ إِمَامَةُ النِّسَاء وَسْطَهُنَّ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ عَائِشَةَ وَأُمَّ سَلَمَةَ أَمَّتَا نِسَاءً فَقَامَتَا وَسْطَهُنَّ وَكَذَا إِذَا اجْتَمَعَ الرِّجَالُ، وَهُمْ عُرَاةٌ فَالسُّنَّةُ أَنْ يَقِفَ الإِمَامُ وَسْطَهُنَّ؛ لأَنَّهُ أَسْتَرُ).

(الشَّرْحُ): هذا الفصل سبق شرحه قريبًا، وحديثا إمامة عائشة وأمّ سلمة رواهما الشّافعيّ في مسنده، والبيهقيّ في سننه بإسنادين حسنين، ويقال: وسط الصّفّ بإسكان السّين، قال الجوهريّ: تقول: جلست وسط القوم بالإسكان؛ لأنّه ظرفٌ، وجلست وسط الدّار بالفتح؛ لأنّه اسمٌ، قال: وكلّ موضعٍ يصلح فيه بين فهو وسط بالإسكان، وما لا يصلح فهو بالفتح، وربّما سكّن، وليس بالوجه وقال الأزهريّ: كلّ ما كان بين بعضه من بعضٍ كوسط الفلاة والصّفّ والمسبحة وحلقة النّاس فهو وسط بالإسكان، وما كان مصمتًا لا يبين كالدّار والسّاحة والرّاحة فوسطٌ بالفتح، قال: وأجازوا في المفتوح الإسكان ولم يجيزوا في السّاكن الفتح، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ خَالَفُوا فِيمَا ذَكَرْنَاهُ فَوَقَفَ الرَّجُلُ عَنْ يَسَارِ الإِمَامِ أَوْ خَلْفَهُ وَحْدَهُ أَوْ وَقَفَتْ المَرْأَةُ مَعَ الرَّجُلِ أَوْ أَمَامَهُ لَمْ تَبْطُلْ الصَّلَاةُ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما «وَقَفَ عَنْ يَسَارِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ تَبْطُلْ صَلَاتُهُ» وَأَحْرَمَ أَبُو بَكْرَةَ خَلْفَ الصَّفِّ، وَرَكَعَ ثُمَّ مَشَى إِلَى الصَّفِّ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «زَادَكَ اللَّهُ حِرْصًا، وَلَا تَعُدْ» وَلأَنَّ هَذِهِ المَوَاضِعَ كُلَّهَا مَوَاقِفُ لِبَعْضِ المَأْمُومِينَ فَلَا تَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِالانْتِقَالِ إِلَيْهَا).

(الشَّرْحُ): حديث ابن عبّاسٍ ثابتٌ من طرقٍ في صحيح البخاريّ [١١٧] ومسلمٍ [٧٦٣]، وحديث أبي بكرة رواه البخاريّ [٧٥٠] ومسلمٌ من رواية أبي بكرة.

وينكر على المصنّف قوله في حديث ابن عبّاسٍ: روي بصيغة التّمريض، الموضوعة للضّعيف، وقد سبق مرّاتٍ التّنبيه على مثل هذا.

وقوله ﷺ لأبي بكرة: ولا تعد بفتح التّاء وضمّ العين - قيل: معناه لا تعد إلى الإحرام خارج الصّفّ، وقيل: لا تعد إلى التّأخّر عن الصّلاة إلى هذا الوقت، وقيل: لا تعد إلى إتيان الصّلاة مسرعًا.

(أَمَّا أحكامُ الفَصْلِ): فقد سبق مقصودها في أوائل الباب وحاصله أنّ المواقف المذكورة كلّها على الاستحباب، فإن خالفوها كره وصحّت الصّلاة؛ لما ذكره المصنّف، وكذا لو صلّى الإمام أعلا من المأموم وعكسه لغير حاجةٍ، وكذا إذا تقدّمت المرأة على صفوف الرّجال بحيث لم تتقدّم على الإمام أو وقفت بجنب الإمام أو بجنب مأمومٍ صحّت صلاتها وصلاة الرّجال بلا خلافٍ عندنا، وكذا لو صلّى منفردًا خلف الصّفّ مع تمكّنه من الصّفّ كره، وصحّت صلاته.

(فرعٌ): إذا وجد الدّاخل في الصّفّ فرجةً أو سعةً دخلها، وله أن يخرق الصّفّ المتأخّر إذا لم يكن فيه فرجةٌ وكانت في صفٍّ قدّامه لتقصيرهم بتركها، فإن لم يجد فرجةً ولا سعةً ففيه خلافٌ حكوه وجهين، والصّواب أنّه قولان:

(أحدهما): يقف منفردًا ولا يجذب أحدًا، نصّ عليه في البويطيّ لئلاّ يحرم غيره فضيلة الصّفّ السّابق، وهذا اختيار القاضي أبي الطّيّب.

(وَالثّاني): وهو الصّحيح، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ وغيره عن نصّ الشّافعيّ وقطع به جمهور أصحابنا: أنّه يستحبّ أن يجبذ إلى نفسه واحدًا من الصّفّ، ويستحبّ للمجذوب مساعدته قالوا: ولا يجذبه إلاّ بعد إحرامه لئلاّ يخرجه عن الصّفّ لا إلى صفٍّ، وإنّما استحبّ للمجذوب الموافقة ليحصل لهذا فضيلة صفٍّ وليخرج من خلاف من قال من العلماء: لا تصحّ صلاة منفردٍ

خلف الصّفّ، ويستأنس فيه أيضًا بحديثٍ مرسلٍ ذكره أبو داود في المراسيل [٨٣] والبيهقيّ [٤٩٩٣] عن مقاتل بن حيّان أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إنْ جَاءَ فَلَمْ يَجِدْ أَحَدًا فَلْيَخْتَلِجْ إِلَيْهِ رَجُلاً مِنَ الصَّفِّ فَلْيَقُمْ مَعَهُ فَمَا أَعْظَمَ أَجْرَ الْمُخْتَلَجِ».

فرع

في مذاهب العلماء في صلاة المنفرد خلف الصّفّ

قد ذكرنا أنّها صحيحةٌ عندنا مع الكراهة، وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصريّ ومالكٍ والأوزاعيّ وأصحاب الرّأي، وحكاه أصحابنا أيضًا عن زيد بن ثابتٍ الصّحابيّ والثّوريّ وابن المبارك وداود، وقالت طائفةٌ: لا يجوز ذلك حكاه ابن المنذر عن النّخعيّ والحكم والحسن بن صالحٍ وأحمد وإسحاق قال: وبه أقول، والمشهور عن أحمد وإسحاق أنّ المنفرد خلف الصّفّ يصحّ إحرامه، فإن دخل في الصّفّ قبل الرّكوع صحّت قدوته وإلاّ بطلت صلاته.

واحتجّ لهؤلاء بحديث وابصة بن معبدٍ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلاً يُصَلِّي خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ فَأَمَرَهُ أَنْ يُعِيدَ الصَّلاَةَ» رواه أبو داود [٦٨٢] والتّرمذيّ [٢٣٠]، وقال: حديثٌ حسنٌ.

قال ابن المنذر: ثبت هذا الحديث عند أحمد وإسحاق، وعن عليّ بن شيبان قال: «صَلَّيْنَا خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ فَانْصَرَفَ فَرَأَى رَجُلاً يُصَلِّي خَلْفَ الصَّفِّ فَوَقَفَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ حَتَّى انْصَرَفَ الرَّجُلُ فَقَالَ لَهُ: اسْتَقْبِلْ صَلاَتَك لا صَلاَةَ لِلَّذِي خَلْفَ الصَّفِّ» رواه ابن ماجه [١٠٠٣] بإسنادٍ حسنٍ.

واحتجّ أصحابنا بحديث أبي بكرة.

وبحديث ابن عبّاسٍ، وحملوا الحديثين الواردين بالإعادة على الاستحباب جمعًا بين الأدلّة.

وقوله ﷺ: «لا صَلاَةَ لِلَّذِي خَلْفَ الصَّفِّ» أي لا صلاة كاملةً كقوله ﷺ: «لا صَلاَةَ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ» ويدلّ على صحّة التّأويل أنّه ﷺ انتظره حتّى فرغ، ولو كانت باطلةً لما أقرّه على الاستمرار فيها، وهذا واضحٌ.

فرع

في مذاهبهم في الجذب من الصّفّ

قد ذكرنا أنّ الصّحيح عندنا أنّ الدّاخل إذا لم يجد في الصّفّ سعةً جذب واحدًا بعد إحرامه واصطفّ معه وحكاه ابن المنذر عن عطاءٍ والنّخعيّ وحكي عن مالكٍ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق كراهته وبه قال أبو حنيفة وداود.

(فَرْعٌ): صلاة المرأة قدّام رجلٍ وبجنبه مكروهةٌ، ويصحّ صلاتها وصلاة المأمومين الّذين تقدّمت عليهم أو حاذتهم عندنا وعند الجمهور، وقال أبو حنيفة: هي باطلةٌ، وقد سبقت المسألة مبسوطةً في آخر باب استقبال القبلة.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ تَقَدَّمَ الْمَأْمُومُ عَلَى الإِمَامِ فَفِيهِ قَوْلاَنِ.

قَالَ فِي الْقَدِيمِ: لا تَبْطُلُ صَلاَتُهُ كَمَا لَوْ وَقَفَ خَلْفَ الإِمَامِ وَحْدَهُ، وَقَالَ فِي الْجَدِيدِ: تَبْطُلُ لأَنَّهُ وَقَفَ فِي مَوْضِعٍ لَيْسَ مَوْقِفَ مُؤْتَمٍّ بِحَالٍ، فَأَشْبَهَ إذَا وَقَفَ فِي مَوْضِعٍ نَجِسٍ).

(الشَّرْحُ): إذا تقدّم المأموم على إمامه في الموضع فقولان مشهوران، الجديد الأظهر لا تنعقد، وإن كان في أثنائها بطلت، والقديم انعقادها، وإن كان في أثنائها لم تبطل ودليلهما في الكتاب وإن لم يتقدّم لكن ساواه لم تبطل بلا خلافٍ لكن يكره والاعتبار في التّقدّم والمساواة بالعقب على المذهب وبه قطع الجمهور فلو تساويا في العقب وتقدّمت أصابع المأموم لم يضرّه وإن تقدّمت عقبه وتأخّرت أصابعه عن أصابع الإمام فعلى القولين، وقيل: يصحّ قطعًا حكاه الرّافعيّ وآخرون وقال في الوسيط: الاعتبار بالكعب، والمذهب المعروف الأوّل.

ولو شكّ هل تقدّم على إمامه؟ فوجهان:

(الصَّحِيحُ): المنصوص في الأمّ - وبه قطع المحقّقون - تصحّ صلاته قولاً واحدًا بكلّ حالٍ، لأنّ الأصل عدم المفسد.

(وَالثَّانِي): إن كان جاء من خلف الإمام صحّت لأنّ الأصل عدم تقدّمه وإن جاء من قدّامه لم يصحّ على الجديد.

لأنّ الأصل بقاء تقدّمه، هذا كلّه في غير المسجد الحرام أمّا إذا صلّوا في المسجد الحرام فالمستحبّ أن يقف الإمام خلف المقام، ويقفوا مستديرين بالكعبة بحيث يكون الإمام أقرب إلى الكعبة منهم، فإن كان بعضهم أقرب إليها منه وهو في جهة الإمام ففي صحّة صلاته القولان الجديد: بطلانها.

والقديم.

صحّتها، وإن كان في غير جهته فطريقان المذهب: القطع بصحّتها، وهو نصّه في الأمّ وبه قطع الجمهور.

(وَالثَّانِي): فيه القولان حكاه الأصحاب عن أبي إسحاق المروزيّ، ولو وقف الإمام والمأموم جميعًا في الكعبة.

فإن كان المأموم قدّامه في جهته مستقبلها ففيه القولان، وإن كان وراءه أو بجنبه أو مستقبله أو ظهره إلى ظهره صحّ اقتداؤه إن

لم يكن أقرب إلى الجدار بلا خلافٍ وكذا إن كان أقرب على المذهب.

وبه قطع الجمهور وقال أبو إسحاق: فيه القولان، ولو وقف الإمام في الكعبة والمأموم خارجها جاز وله التّوجّه إلى أيّ جهةٍ شاء.

وإن وقف الإمام خارجها والمأموم فيها أو على سطحها وبين يديه سترةٌ جاز أيضًا، نصّ عليه لكن إن توجّه إلى الجهة الّتي توجّه إليها الإمام عاد القولان.

والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في تقدّم موقف المأموم

قد ذكرنا أنّ الصّحيح من مذهبنا أنّ الصّلاة تبطل به، وبه قال أبو حنيفة وأحمد، وقال مالكٌ وإسحاق وأبو ثورٍ وداود: يجوز، هكذا حكاه أصحابنا عنهم مطلقًا.

وحكاه ابن المنذر عن مالكٍ وإسحاق وأبي ثورٍ إذا ضاق الموضع.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَقَدَّمَ النَّاسُ فِي الصَّفِّ الأَوَّلِ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الصَّفِّ المُقَدَّمِ لَكَانَتْ قُرْعَةً» وَرَوَى البَرَاءُ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى الصَّفِّ الأَوَّلِ» وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَعْتَمِدُوا يَمِينَ الإِمَامِ لِمَا رَوَى البَرَاءُ قَالَ: «كَانَ يُعْجِبُنَا عَنْ يَمِينِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لأَنَّهُ كَانَ يَبْدَأُ بِمَنْ عَنْ يَمِينِهِ فَيُسَلِّمُ عَلَيْهِ» فَإِنْ وَجَدَ فِي الصَّفِّ الأَوَّلِ فُرْجَةً أُسْتُحِبَّ أَنْ يَسُدَّهَا، لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَتِمُّوا الصَّفَّ الأَوَّلَ، فَإِنْ كَانَ نَقْصٌ فَفِي المُؤَخَّرِ»).

(الشَّرْحُ): حديث أبي هريرة رواه البخاريّ [٦٨٨] ومسلمٌ [٤٣٩].

وحديث البراء الأوّل صحيحٌ رواه أبو داود [٦٦٤] بإسنادٍ صحيحٍ وقال فيه: الصّفوف الأول، وحديث البراء الثّاني رواه مسلمٌ [٧٠٩] ولفظه: «كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَحْبَبْنَا أَنْ نَكُونَ عَنْ يَمِينِهِ يُقْبِلُ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ» وحديث أنسٍ رواه أبو داود [٦٧١] بإسنادٍ حسنٍ.

واتّفق أصحابنا وغيرهم على استحباب الصّفّ الأوّل والحثّ عليه؛ وجاءت فيه أحاديث كثيرةٌ في الصّحيح، وعلى استحباب يمين الإمام وسدّ الفرج في الصّفوف وإتمام الصّفّ الأوّل ثمّ الّذي يليه ثمّ الّذي يليه إلى آخرها، ولا يشرع في صفٍّ حتّى يتمّ ما قبله، وعلى أنّه يستحبّ الاعتدال في الصّفوف.

فإذا وقفوا في الصّفّ لا يتقدّم بعضهم بصدره أو غيره ولا يتأخّر عن الباقين، ويستحبّ أن يوسّطوا الإمام ويكشفوه من جانبيه لحديث أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «وَسِّطُوا الإِمَامَ وَسُدُّوا الخَلَلَ» ويستحبّ أن يفسح لمن يريد الدّخول في الصّفّ لحديث ابن عمر أنّ رسول ﷺ قال: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَحَاذُوا بَيْنَ المَنَاكِبِ وَسُدُّوا الخَلَلَ وَلِينُوا بِأَيْدِي إِخْوَانِكُمْ وَلَا تَذَرُوا فُرُجَاتٍ لِلشَّيْطَانِ، وَمَنْ وَصَلَ صَفًّا وَصَلَهُ اللَّهُ، وَمَنْ قَطَعَ صَفًّا قَطَعَهُ اللَّهُ» رواه أبو داود [٦٦٦] بإسنادٍ صحيحٍ.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّه يستحبّ الصّفّ الأوّل، ثمّ الّذي يليه، ثمّ الّذي يليه إلى آخرها؛ وهذا الحكم مستمرٌّ في صفوف الرّجال بكلّ حالٍ، وكذا في صفوف النّساء المنفردات بجماعتهنّ عن جماعة الرّجال أمّا إذا صلّت النّساء مع الرّجال جماعةً واحدةً وليس بينهما حائلٌ فأفضل صفوف النّساء آخرها لحديث أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوَّلُهَا وَشَرُّهَا آخِرُهَا، وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا، وَشَرُّهَا أَوَّلُهَا» رواه مسلمٌ [٤٤٠].

واعلم أنّ المراد بالصّفّ الأوّل الصّفّ الّذي يلي الإمام، سواءٌ تخلّله منبرٌ ومقصورةٌ وأعمدةٌ وغيرها أم لا، وعن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ: «رَأَى فِي أَصْحَابِهِ تَأَخُّرًا فَقَالَ لَهُمْ: تَقَدَّمُوا فَائْتَمُّوا بِي وَلْيَأْتَمَّ بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ لَا يَزَالُ قَوْمٌ يَتَأَخَّرُونَ حَتَّى يُؤَخِّرَهُمُ اللَّهُ» رواه مسلمٌ [٤٣٨].

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ تَبَاعَدَتِ الصُّفُوفُ أَوْ تَبَاعَدَ الصَّفُّ الأَوَّلُ عَنِ الإِمَامِ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ لَا حَائِلَ بَيْنَهُمَا وَكَانَتِ الصَّلَاةُ فِي المَسْجِدِ وَهُوَ عَالِمٌ بِصَلَاةِ الإِمَامِ صَحَّتِ الصَّلَاةُ لأَنَّ كُلَّ مَوْضِعٍ مِنَ المَسْجِدِ مَوْضِعُ الجَمَاعَةِ، وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِ المَسْجِدِ فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الإِمَامِ أَوْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ آخِرِ صَفٍّ مَعَ الإِمَامِ مَسَافَةٌ بَعِيدَةٌ لَمْ تَصِحَّ صَلَاتُهُ، فَإِنْ كَانَتْ مَسَافَةً قَرِيبَةً صَحَّتْ صَلَاتُهُ، وَقَدَّرَ الشَّافِعِيُّ -رحمه الله- القَرِيبَ بِثَلَاثِمِائَةِ ذِرَاعٍ وَالبَعِيدَ مَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ، لأَنَّ ذَلِكَ قَرِيبٌ فِي العَادَةِ، وَمَا زَادَ بَعِيدٌ، وَهَلْ هُوَ تَقْرِيبٌ أَوْ تَحْدِيدٌ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ تَحْدِيدٌ، فَلَوْ زَادَ عَلَى ذَلِكَ ذِرَاعٌ لَمْ يُجْزِهِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ تَقْرِيبٌ فَإِنْ زَادَ ثَلَاثَةُ أَذْرُعٍ جَازَ.

وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَتْ الصَّلاةُ فِي المَسْجِدِ بِأَنْ كَانَ أَحَدُهُمَا فِي المَسْجِدِ وَالآخَرُ عَلَى سَطْحِهِ أَوْ فِي بَيْتٍ مِنْهُ لَمْ يَضُرَّ، وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِ المَسْجِدِ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ الحَائِلُ يَمْنَعُ الأَسْتِطْرَاقَ وَالْمُشَاهَدَةَ لَمْ تَصِحَّ صَلاتُهُ، لِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها «أَنَّ نِسْوَةً كُنَّ يُصَلِّينَ فِي حُجْرَتِهَا بِصَلاةِ الإِمَامِ فَقَالَتْ: لا تُصَلِّينَ بِصَلاةِ الإِمَامِ فَإِنَّكُنَّ دُونَهُ فِي حِجَابٍ» وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ يَمْنَعُ الأَسْتِطْرَاقَ دُونَ الْمُشَاهَدَةِ كَالشُّبَاكِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ لأَنَّ بَيْنَهُمَا حَائِلاً يَمْنَعُ الأَسْتِطْرَاقَ فَأَشْبَهَ الحَائِطَ.

(وَالثَّانِي): يَجُوزُ لأَنَّهُ يُشَاهِدُهُمْ فَهُوَ كَمَا لَوْ كَانَ مَعَهُمْ، وَإِنْ كَانَ بَيْنَ الإِمَامِ وَالمَأْمُومِ نَهْرٌ فَفِيهِ وَجْهَانِ: قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: لا يَجُوزُ لأَنَّ المَاءَ يَمْنَعُ الأَسْتِطْرَاقَ فَهُوَ كَالحَائِطِ، وَالمَذْهَبُ أَنَّهُ يَجُوزُ لأَنَّ المَاءَ لَمْ يُخْلَقْ لِلْحَائِلِ وَإِنَّمَا خُلِقَ لِلْمَنْفَعَةِ فَلا يَمْنَعُ الأَئْتِمَامَ كَالنَّارِ).

(الشّرح): للإمام والمأموم في المكان ثلاثة أحوال:

(أحدُها): أن يكونا في مسجدٍ فيصحّ الاقتداء، سواءً قربت المسافة بينهما أم بعدت لكبر المسجد، وسواءً اتّحد البناء أم اختلف كصحن المسجد صفّته وسردابٍ فيه، وبئرٍ، مع سطحه وساحته والمنارة الّتي هي من المسجد تصحّ الصّلاة في كلّ هذه الصّور وما أشبهها إذا علم صلاة الإمام ولم يتقدّم عليه، سواءٌ كان أعلى منه أو أسفل ولا خلاف في هذا.

ونقل أصحابنا فيه إجماع المسلمين، وهذا الّذي ذكرناه في سطح المسجد هو إذا كان سطحه منه، فإن كان مملوكًا فهو كملكٍ متّصلٍ بالمسجد وقف أحدهما فيه والآخر في المسجد وسيأتي في الحال الثّالث إن شاء اللّه تعالى.

وشرط البناءين في المسجد أن يكون باب أحدهما نافذًا إلى الآخر وإلاّ فلا يعدّان مسجدًا واحدًا، وإذا وجد هذا الشّرط فلا فرق بين أن يكون الباب بينهما مفتوحًا أو مردودًا، مغلقًا أو غير مغلق، وفي وجهٍ ضعيفٍ إن كان مغلقًا لم يصحّ الاقتداء، ووجهٍ آخر أنّه إذا كان أحدهما في المسجد والآخر على سطحه وباب المرقاة مغلقٌ لم يصحّ الاقتداء حكاهما الرّافعيّ وهما شاذان والمذهب ما سبق، أمّا المساجد المتلاصقة الّتي يفتح بعضها إلى بعضٍ فلها حكم مسجدٍ واحدٍ فيصحّ الاقتداء، وأحدهما في ذا والآخر في ذاك، هكذا أطلقه الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب وصاحبا الشّامل والتّتمّة والجمهور.

وقال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ: إن انفرد كلّ واحدٍ من المسجدين بإمامٍ ومؤذّنٍ وجماعةٍ فلكلّ واحدٍ منهما مع الآخر حكم الملك المتّصل بالمسجد كما سنذكره إن شاء اللّه - تعالى والمذهب الأوّل.

ولو كانا في مسجدين يحول بينهما نهرٌ أو طريقٌ أو حائط المسجد غير بابٍ نافذٍ من أحدهما إلى الآخر فهو كملكٍ متّصلٍ بالمسجد، ولو كان في المسجد نهرٌ فإن حفر بعد المسجد فهو مسجدٌ فلا يضرّ، وإن حفر قبل مصيره مسجدًا فهما مسجدان غير متّصلين، أمّا رحبة المسجد فقال الرّافعيّ: عدّها الأكثرون منه ولم يفرّقوا بين أن يكون بينها وبين المسجد طريقٌ أم لا.

وقال ابن كجٍّ: إن انفصلت فهي كمسجدٍ آخر، والمذهب الأوّل، فقد نصّ الشّافعيّ والأصحاب على صحّة الاعتكاف فيها، قال البندنيجيّ: ورحبة المسجد هي البناء المبنيّ له حوله متّصلاً به، وقال القاضي أبو الطّيّب: هي ما حواليه.

(الحَالُ الثّاني): أن يكون الإمام والمأموم في غير مسجدٍ وهو ضربان.

(أَحَدُهُمَا): أن يكونا في فضاء من صحراء أو بيتٍ واسعٍ ونحوه فيصحّ الاقتداء بشرط أن لا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراعٍ، وهل هو تحديدٌ أم تقريبٌ؟ فيه طريقان حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ وغيره:

(أَحَدُهُمَا): أنّه تقريبٌ وجهًا واحدًا، ونقله أبو حامدٍ عن عامّة أصحابنا.

(وَأَصَحُّهُمَا): وأشهرهما فيه وجهان: ذكرهما المصنّف والأصحاب.

(أَصَحُّهُمَا) تقريبٌ، وهو نصّه في الأمّ والمختصر.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: هو قول عامّة أصحابنا وهو الصّحيح، وهذا التّقدير مأخوذٌ من العرف على الصّحيح وقول الجمهور منهم أبو عليّ بن خيران وأبو الطّيّب بن سلمة وأبو حفص بن الوكيل، وفيه وجهٌ مشهورٌ أنّه مأخوذٌ ممّا بين الصّفّين في صلاة الخوف.

حكى البندنيجيّ هذا الوجه عن ابن سريجٍ وأبي إسحاق وغيرهما فإذا قلنا تقريبٌ فزاد على ثلاثمائةٍ أذرعًا يسيرةً كثلاثةٍ ونحوها لم يضرّ، وإن قلنا تحديدٌ ضرّ.

ولو وقف خلف الإمام شخصان أو صفّان أحدهما وراء الآخر اعتبرت هذه المسافة بين الصّفّ الأخير والصّفّ الأوّل، أو الشّخص الأخير والأوّل حتّى لو كثرت الصّفوف وبلغ ما بين

الإمام والصّفّ الأخير أميالاً جاز بشرط أن لا يزيد ما بين كلّ صفٍّ أو شخصٍ وبين من قدّامه على ثلاثمائة ذراعٍ.

وفيه وجهٌ مذكورٌ في الطّريقتين أنّه يعتبر هذه المسافة بين الإمام والصّفّ الأخير إذا لم تكن الصّفوف القريبة من الإمام متّصلةً على العادة، وهذا ضعيفٌ؛ واتّفق الأصحاب على تضعيفه؛ والصّحيح الأوّل.

ولو وقف عن يمين الإمام أو يساره ولم يتقدّم عليه رجلٌ أو صفٌّ صحّ إن لم يزد ما بينه وبين الإمام على ثلاثمائة ذراعٍ، فإن وقف آخر عن يمين الواقف عن يمين الإمام على ثلاثمائة ذراعٍ من المأموم الأوّل ثمّ ثالثٌ على يمين الثّاني على ثلاثمائة ذراعٍ؛ وهكذا رابعٌ وخامسٌ وأكثر صحّت صلاة الجميع كما إذا كانوا خلفه؛ وهذا متّفقٌ عليه، ويجيء فيه الوجه السّابق في اعتبار هذه المسافة من الإمام إذا لم تتّصل الصّفوف القريبة بالإمام على العادة، وعلى هذا لو وقف واحدٌ عن يمين الإمام على ثلاثمائة ذراعٍ وآخر عن يساره كذلك وآخر وراءه كذلك؛ ثمّ وراء كلّ واحدٍ أو عن جنبه آخر أو صفٌّ على هذه المسافة؛ ثمّ آخر، ثمّ آخر وكثروا صحّت صلاة الجميع إذا علموا صلاة الإمام.

أمّا إذا حال بين الإمام والمأموم أو بين الصّفّين نهرٌ في الفضاء فإن أمكن العبور من أحد طرفيه إلى الآخر بلا سباحةٍ بالوثوب أو الخوض أو العبور على جسرٍ صحّ الاقتداء بالاتّفاق، وإن احتاج إلى سباحةٍ أو كان بينهما شارعٌ مطروقٌ فوجهان: الصّحيح باتّفاقهم لا يضرّ؛ بل يصحّ الاقتداء لحصول المشاهدة.

والماء لا يعدّ حائلاً، وكما لو حال بينهما نارٌ فإنّ الاقتداء صحيحٌ بالاتّفاق.

قال أصحابنا: وسواءٌ في الأحكام المذكورة كان الفضاء مواتًا أو ملكًا أو وقفًا بعضه مواتًا وبعضه ملكًا.

وحكى الخراسانيّون وجهًا أنّه يشترط في السّاحة المملوكة اتّصال الصّفوف بحيث لا يكون بين كلّ صفٍّ والّذي قدّامه أكثر من ثلاث أذرعٍ؛ ووجهًا حكاه البغويّ وغيره يشترط ذلك في الملكين لشخصين لا في ملك الواحد، والصّحيح المشهور لا يشترط ذلك مطلقًا، وبه قطع العراقيّون وكثيرون من الخراسانيّين، وسواءٌ في هذا كلّه كان الفضاء محوطًا عليه أو مسقفًا كالبيوت الواسعة أو غير ذلك.

(الضّرْبُ الثّانِي): أن يكونا في غير فضاءٍ، فإذا وقف أحدهما في صحن دارٍ أو صفّتها والآخر في بيتٍ منها فقد يقف المأموم عن يمين الإمام ووراءه وخلفه وفيه طريقان:

(إِحْدَاهُمَا): قالها القفّال وأصحابه وابن كجٍّ؛ وحكاها أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح عن بعض الأصحاب أنّه يشترط فيما إذا وقف من أحد الجانبين أن يتّصل الصّفّ من البناء الّذي فيه الإمام بالّذي فيه المأموم، بحيث لا يبقى فرجةٌ تسع واحدًا، فإن بقيت فرجةٌ لا تسع واقفًا فوجهان:

(الصَّحِيحُ): أنّها لا تضرّ.

(والثّاني): تضرّ، فلو كان بينهما عتبةٌ عريضةٌ تسع واقفًا اشترط وقوف مصلٍّ فيها فإن لم يمكن الوقوف فيها فعلى الوجهين في الفرجة اليسيرة، الأصحّ: لا تضرّ وإن وقف خلف الإمام فوجهان:

(أحدهما): لا يصحّ الاقتداء مطلقًا.

(وَالصَّحِيحُ): الصّحّة بشرط اتّصال الصّفوف وتلاحقها، ومعنى اتّصالها أن يقف شخصٌ أو صفٌّ في آخر بناء الإمام وآخر في أوّل بناء المأموم بحيث لا يكون بينهما أكثر من ثلاث أذرعٍ والثّلاثة للتّقريب.

قالوا: فلو زاد عليها ما لا يبين في الحسّ لم يضرّ وهذا القدر هو المشروع بين الصّفّين في كلّ حالٍ، ومعناه أنّ السّنّة أن لا يزاد ما بينهما عليه، وإذا وجد هذا الشّرط فكان في بناء المأموم بيتٌ عن اليمين أو الشّمال اعتبر الاتّصال بتواصل المناكب كما سبق، هذه طريقة القفّال وموافقيه.

(الطَّرِيقَةُ الثَّانِيَةُ): طريقة أبي إسحاق المروزيّ وأصحابه وجمهور العراقيّين، واختارها أبو عليٍّ الطّبريّ وغيره، وهي الصّحيحة، أنّ اختلاف البناء لا يضرّ ولا يشترط اتّصال الصّفّ من خلفٍ ولا من اليمين والشّمال، بل المعتبر القرب والبعد على الضّبط المذكور في الصّحراء، فيصحّ اقتداء المأموم خلف الإمام وبجنبه ما لم يزد ما بينه وبين آخر صفٍّ على ثلاثمائة ذراعٍ كما سبق، هذا إذا كان بين البناءين بابٌ مفتوحٌ، فوقف مقابله رجلٌ أو صفٌّ، أو لم يكن جدارٌ أصلاً - كصحنٍ مع صفّةٍ - فلو حال حائلٌ يمنع الاستطراق والمشاهدة لم يصحّ الاقتداء باتّفاق الطّريقتين وإن منع الاستطراق دون المشاهدة كالشّبّاك فوجهان مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): لا تصحّ لأنّه يعدّ حائلاً، ممّن صحّحه البندنيجيّ، وإذا صحّ اقتداء الواقف أو الواقفين في البناء - إمّا لوجود الاتّصال كما شرطه أصحاب الطّريقة الأولى، وإمّا لعدم الزّيادة على ثلاثمائة ذراعٍ كما قاله أصحاب الثّانية - صحّت صلاة الصّفوف والمنفرد خلفهم تبعًا، ولا يضرّ الحائل المانع من

الاستطراق والمشاهدة بينهم وبين الإمام، لكن يكون الصّفوف مع الواقف كالمأمومين مع الإمام في اعتبار الشّرط السّابق فيعتبر أن لا يحول بينهما مانعٌ من الاستطراق والمشاهدة، ويعتبر باقي ما سبق.

ولو تقدّم على الواقف المذكور واحدٌ أو صفٌ لم تصحّ صلاته وإن تأخّر عن سمت الإمام إلاّ إذا جوّزنا تقدّم المأموم على الإمام.

قال القاضي حسين وغيره: ولا يجوز أن تتقدّم تكبيرة إحرام الّذين وراء الواقف عليه لأنّهم لا يصحّ اقتداؤهم بالإمام إلاّ تبعا للواقف، فيشترط أن يكون قد دخل في الصّلاة.

أمّا إذا وقف الإمام في صحن الدّار والمأموم في مكان عالٍ منها كسطحٍ وطرف صفّةٍ مرتفعةٍ ونحوه أو بالعكس ففيما يحصل به الاتّصال ويصحّ الاقتداء وجهان:

(أحدهما): قاله الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ: إن كان رأس الواقف أسفل يحاذي ركبة الواقف في العلو صحّ الاقتداء وإلاّ فلا.

(وَالثّانِي): وهو الصّحيح الّذي قطع به الجمهور إن حاذى رأس الأسفل قدم الأعلى صحّ الاقتداء، وإلاّ فلا.

قال إمام الحرمين: الأوّل مزيّفٌ لا أصل له، والاعتبار بمعتدل القامة حتّى لو كان قصيرًا أو قاعدًا فلم تحاذ - ولو قام فيه معتدل القامة لحصلت المحاذاة - كفى.

وحيث لا يمنع الانخفاض القدوة؛ وكان بعض من يحصل بهم الاتّصال على سريرٍ وبعضهم على الأرض جاز.

ولو كانا في بحرٍ والإمام في سفينةٍ والمأموم في أخرى وهما مكشوفتان فوجهان:

(أحدهما): قاله الإصطخريّ يشترط أن تكون سفينته مشدودةً بسفينة الإمام.

(والثّاني): وهو الصّحيح وبه قطع الجمهور: لا يشترط ذلك، وإنّما يشترط أن لا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراعٍ كالصّحراء، قالوا: وتكون السّفينتان كدكّتين في الصّحراء والماء كالأرض؛ وإن كانتا مسقفتين أو إحداهما فهما كالدّارين والسّفينة ذات البيوت كدارٍ ذات بيوتٍ، وحكم المدرسة والرّباط والخان حكم الدّار، لأنّها لم تبن للصّلاة بخلاف المسجد، والسّرادقات في الصّحراء كسفينةٍ مكشوفةٍ، والخيام كالبيوت.

(الحَالُ الثّالِثُ): أن يكون أحدهما في المسجد والآخر خارجه، فإن وقف الإمام في مسجدٍ والمأموم في مواتٍ متّصلٍ به - فإن لم يكن بينهما حائلٌ - جاز إذا لم يزد ما بينهما على ثلاثمائة ذراعٍ، ومن أين تعتبر هذه الذّرعان؟ فيه ثلاثة أوجهٍ الصّحيح أنّها تعتبر من آخر المسجد والثّاني من آخر صفٍّ في المسجد، فإن لم يكن فيه إلاّ الإمام فمن موقفه؛ والثّالث: من حريم المسجد الّذي بينه وبين الموات، وحريمه الموضع المتّصل به المهيّأ لمصلحته كانصباب الماء إليه وطرح القمامات فيه، ولو كان بينهما جدار المسجد لكنّ الباب النّافذ بينهما مفتوحٌ فوقف في مقابلته جاز، فلو اتّصل صفٌّ بالواقف في المقابلة وراءه وخرجوا عن المقابلة صحّت صلاتهم لاتّصالهم بمن صلاته صحيحةٌ فلو لم يكن في الجدار بابٌ أو كان ولم يكن مفتوحًا، أو كان مفتوحًا ولم يقف في قبالته بل عدل عنه فوجهان:

(الصّحيح): أنّه لا يصحّ الاقتداء لعدم الاتّصال.

وبهذا قال جمهور أصحابنا المتقدّمين وقطع به أكثر المصنّفين.

(وَالثّانِي): قاله أبو إسحاق المروزيّ يصحّ الاقتداء ولا يكون حائط المسجد حائلاً سواءً كان قدّام المأموم أو عن جنبه والمذهب أنّه يمنع.

وهذا الوجه مشهورٌ عن أبي إسحاق في كتب الأصحاب.

وقال البندنيجيّ: هذا ليس بصحيحٍ عن أبي إسحاق، قال القاضي أبو الطّيّب: هو ظاهر نصّ الشّافعيّ في الأمّ، وبه قال أبو حنيفة.

وأمّا الحائل غير جدار المسجد فيمنع بلا خلافٍ، ولو كان بينهما بابٌ مغلقٌ فهو كالجدار لأنّه يمنع الاستطراق والمشاهدة، فإن كان مردودًا غير مغلقٍ فهو مانعٌ من المشاهدة، دون الاستطراق، أو كان بينهما شبّاكٌ فهو مانعٌ من الاستطراق دون المشاهدة، ففي الصّورتين وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): عند الأكثرين أنّه مانعٌ، وأصحّهما عند القاضي أبي الطّيّب أنّه ليس بمانعٍ، هذا كلّه في الموات، فلو وقف المأموم في شارعٍ متّصلٍ بالمسجد فوجهان: الصّحيح أنّه كالموات.

(وَالثّانِي): يشترط اتّصال الصّفّ من المسجد بالطّريق.

ولو وقف في حريم المسجد، قال البغويّ: هو كالموات، قال والفضاء المتّصل بالمسجد لو كان مملوكًا فوقف المأموم فيه لم يصحّ اقتداؤه حتّى يتّصل الصّفّ من المسجد بالفضاء، قال: وكذا يشترط اتّصال الصّفّ من سطح المسجد بالسّطح المملوك، وكذا لو وقف في دارٍ مملوكةٍ متّصلةٍ بالمسجد يشترط الاتّصال بأن يقف واحدٌ في آخر المسجد متّصلٌ بعتبة الدّار وآخر في الدّار متّصلٌ بالعتبة بحيث لا يكون بينهما موقف رجلٍ.

هـذا كـلام البغـويّ وهـذا الّـذي قالـه في الفضـاء ضعيـفٌ والصّحيح أنّه كالموات وأمّا ما ذكره في مسألة الـدّار فهـو تفريعٌ على طريقة القفّال، وقال أبو عليٍّ الطّبريّ ومتـابعوه: لا يشـترط اتّصال الصّفوف إذا لم يكن حائلٌ، بل يصحّ الاقتداء إذا لم يزد ما بينهما على ثلاثمائة ذراعٍ، وهذا هو الصّحيـح كمـا سبق واللّـه أعلم.

فرع
في بيان ما يتعلّق بلفظ المصنّف

(فَقَوْلُهُ): فإن تباعدت الصّفوف عن الإمام فإن كان لا حائل بينهما وكانت الصّلاة في المسجد وهو عالمٌ بصلاة الإمام صحّـت صلاته.

هكـذا هـو في نسخ المهـذّب: فـإن كـان لا حـائل بينهمـا، والصّواب حذف هذه الزّيادة لأنّهما إذا كانا في المسـجد صحّت الصّلاة إذا علم صلاته، سواءٌ حال حائلٌ أم لا؟ وهذا لا خـلاف فيه كما سبق.

وقوله: وقدّر الشّافعيّ القريب بثلاثمائة ذراعٍ لأنّه قريـبٌ في العادة، هذا اختيارٌ منه للصّحيح.

وقول الجمهور إنّ هذا التّقديـر مـأخوذٌ مـن العـرف لا مـن صلاة الخوف، وقد ذكرنا الخلاف فيـه، والـذّراع مؤنّـثٌ ومذكّـرٌ لغتان التّأنيث أفصح، واختـار المصنّـف التّذكيـر بقولـه: فـإن زاد ثلاثة أذرعٍ ولم يقل: ثلاث.

وقوله: والثّاني أنّه تقريبٌ، فـإن زاد ثلاثـة أذرعٍ جـاز، هـذا ليس تحديدًا للثّلاثة بل الثّلاثة ونحوها وما قاربها يعفى عنه على هذا الوجه، كذا قاله الأصحاب وقد سبق بيانه.

(قَوْلُهُ): لما روي عن عائشة «أنّ نسوةً كنّ يصلّين في حجرتها بصلاة الإمام فقالت: إنّكنّ دونها في حجـابٍ» هـذا الأثـر ذكـره الشّافعيّ والبيهقيّ عن عائشة بغير إسنادٍ.

فرع
في مسائل تتعلّق بالباب

(إِحْدَاهَا): يشترط أن لا تطول المسافة بين الإمام والمـأمومين إذا صلّوا في غير المسجد، وبه قال جماهير العلماء، وقدّر الشّافعيّ القرب بثلاثمائـة ذراعٍ، وقـال عطـاءٌ يصحّ مطلقًـا، وإن طـالت المسافة ميلاً وأكثر إذا علم صلاته.

(الثَّانِيَةُ): لو حال بينهما طريـقٌ صـحّ الاقتـداء عندنـا وعنـد مالكٍ والأكثرين وقال أبو حنيفة: لا يصحّ لحديثٍ رووه مرفوعًا: «مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الإِمَامِ طَرِيقٌ فَلَيْسَ مَعَ الإِمَامِ» وهـذا حديـثٌ باطلٌ لا أصل له، وإنّما يروى عن عمر من رواية ليـث بـن أبي سليمٍ عن تميمٍ، وليثٌ ضعيفٌ، وتميمٌ مجهولٌ.

(الثَّالِثَةُ): لو صلّى في دارٍ أو نحوها بصلاة الإمام في المسـجد وحال بينهما حائل لم يصحّ عندنا، وبه قـال أحمـد، وقـال مـالكٌ: تصحّ إلاّ في الجمعة، وقال أبو حنيفة تصحّ مطلقًا.

(الرَّابعة): يشترط لصحّـة الاقتـداء علـم المـأموم بانتقـالات الإمام، سواءٌ صلّيا في المسجد، أو في غيره أو أحدهما فيه والآخر في غيره.

وهذا مجمعٌ عليه، قال أصحابنـا: ويحصـل لـه العلـم بذلـك بسماع الإمام أو من خلفه أو مشاهدة فعله أو فعـل مـن خلفـه، ونقلوا الإجماع في جواز اعتماد كلّ واحدٍ مـن هـذه الأمـور فلـو كان المأموم أعمى اشترط أن يصلّي بجنب كاملٍ ليعتمـد موافقتـه مستدلًا بها.

* * *

بَابُ صَلاةِ المَرِيضِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا عَجَزَ عَنِ القِيَـامِ صَلَّى قَاعِدًا لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَـالَ لِعِمْـرَانَ بْـنِ الحُصَيْـنِ: «صَـلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْـبٍ» وَكَيْـفَ يَقْعُدُ؟ فِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَقْعُدُ مُتَرَبِّعًا لأَنَّهُ بَدَلٌ عَنِ القِيَامِ وَالقِيَامُ يُخَـالِفُ قُعُودَ الصَّلاةِ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ بَدَلُهُ مُخَالِفًا لَهُ.

(وَالثَّانِي): يَقْعُدُ مُفْتَرِشًا لأَنَّ التَّرَبِيعَ قُعُودُ العَادَةِ؛ وَالافْتِرَاشَ قُعُودُ العِبَادَةِ، فَكَانَ الافْـتِرَاشُ أَوْلَـى، فَـإِنْ لَـمْ يُمْكِنْـهُ أَنْ يَرْكَـعَ وَيَسْجُدَ أَوْمَأَ إِلَيْهَا وَقَرَّبَ وَجْهَهُ إِلَى الأَرْضِ عَلَى قَدْرِ طَاقَتِهِ فَـإِنْ سَجَدَ عَلَى مِخَدَّةٍ أَجْزَأَهُ لأَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ رضـي الله عنهـا سَـجَدَتْ عَلَى مِخَدَّةٍ لِرَمَدٍ بِهَا).

(الشَّـرْحُ): حديـث عمـران رواه البخـاريّ [١٠٦٦] في صحيحه.

وفعـل أمّ سـلمة رواه البيهقـيّ بإسـناده: وقولـه: أومـأ هـو بالهمزة والمخدّة - بكسر الميم - سمّيـت بـه لأنّهـا توضـع تحـت الخدّ، وأمّ سلمة سبق بيانها كنّيت بابنها سلمة وهو صحابيٌّ.

(وَأَمَّا الأَحْكَامُ): أجمعت الأمّة على أنّ من عجز عـن القيـام في الفريضة صلاّها قـاعدًا ولا إعـادة عليـه، قـال أصحابنـا: ولا ينقص ثوابه عن ثوابه في حال القيام، لأنّه معـذورٌ، وقـد ثبـت في صحيح البخاريّ [٢٨٣٤] أنّ رسول اللّـه ﷺ قـال: «إِذَا مَرِضَ العَبْدُ أَوْ سَافَرَ كُتِبَ لَهُ مَا كَانَ يَعْمَلُ صَحِيحًا مُقِيمًا».

قال أصحابنا: ولا يشترط في العجز أن لا يتأتّى القيام ولا يكفي أدنى مشقّةٍ بل المعتبر المشقّة الظّاهرة، فإذا خاف مشقّةً شديدةً أو زيادة مرضٍ أو نحو ذلك أو خاف راكب السّفينة الغرق أو دوران الرّأس صلّى قاعدًا ولا إعادة، وقال إمام الحرمين في باب التّيمّم: الّذي أراه في ضبط العجز أن يلحقه بالقيام مشقّةٌ تذهب خشوعه لأنّ الخشوع مقصود الصّلاة والمذهب الأوّل ولو جلس للغزاة رقيبٌ يرقب العدوّ فحضرت الصّلاة - ولو قام لرآه العدوّ، أو جلس الغزاة في مكمنٍ، ولو قاموا لرآهم العدوّ وفسد التّدبير - فلهم الصّلاة قعودًا، والمذهب وجوب الإعادة لندوره.

وحكى المتولّي قولاً أنّ صلاة الكمين قاعدًا لا تنعقد، والمذهب الانعقاد.

ولو خافوا أن يقصدهم العدوّ فصلّوا قعودًا، قال المتولّي: أجزأتهم بلا إعادةٍ على الصّحيح من الوجهين.

قال أصحابنا: وإذا صلّى قاعدًا لعجزه في الفريضة أو مع القدرة في النّافلة لم تتعيّن لقعوده هيئةٌ مشترطةٌ بل كيف قعد أجزأه لكن يكره الإقعاء، وقد سبق بيانه في باب صفة الصّلاة، ويكره أن يقعد مادًّا رجليه، وأمّا الأفضل من الهيئات ففي غير حال القيام يقعد على الهيئة المستحبّة للمصلّي قائمًا فيتورّك في آخر الصّلاة ويفترش في سائر الجلسات.

وأمّا القعود الّذي هو بدل القيام وفي موضعه ففي الأفضل منه قولان ووجهان:

(أَصَحُّ القَوْلَيْنِ): وهو أصحّ الجميع يقعد مفترشًا، وهو رواية المزنيّ وغيره، وبه قال أبو حنيفة وزفر.

(وَالثَّانِي): متربّعًا، وهو رواية البويطيّ وغيره، وبه قال مالكٌ والثّوريّ واللّيث وأحمد وإسحاق وأبو يوسف ومحمّدٌ، وذكر المصنّف دليلهما، وأحد الوجهين متورّكًا، حكاه إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط وغيرهما لأنّه أعون للمصلّي.

(وَالثَّانِي): يقعد ناصبًا ركبته اليمنى جالسًا على رجله اليسرى وهو مشهورٌ عند الخراسانيّين واختاره القاضي حسين لأنّه أبلغ في الأدب، وأمّا ركوع القاعد فأقلّه أن ينحني قدر ما يحاذي جبهته ما وراء ركبتيه من الأرض، وأكمله أن ينحني بحيث يحاذي جبهته موضع سجوده، وأمّا سجوده فكسجود القائم، فإن عجز عن الرّكوع والسّجود على ما ذكرنا أتى بالممكن وقرّب جبهته قدر طاقته، فإن عجز عن خفضها أومأ لقوله ﷺ: «وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَافْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» رواه البخاريّ [٦٨٥٨] ومسلمٌ [١٣٣٧]، وسبق بيانه في صفة الصّلاة.

ولو قدر القاعد على ركوع القاعد وعجز عن وضع الجبهة على الأرض نظر إن قدر على أقلّ ركوع القاعد أو أكمله بلا زيادةٍ فعل الممكن مرّةً عن الرّكوع ومرّةً عن السّجود ولا يضرّ استواؤهما.

وإن قدر على زيادةٍ على كمال الرّكوع وجب الاقتصار في الانحناء للرّكوع على قدر الكمال ليتميّز عن السّجود، ويجب أن يقرّب جبهته من الأرض للسّجود أكثر ما يقدر عليه قال الرّافعيّ: حتّى قال أصحابنا: لو قدر أن يسجد على صدغه أو عظم رأسه الّذي فوق جبهته وعلم أنّه إذا فعل ذلك كانت جبهته أقرب إلى الأرض لزمه ذلك.

وهذا الّذي نقله الرّافعيّ حكاه الشّيخ أبو حامدٍ عن نصّ الشّافعيّ وقطع به هو والأصحاب، قال القاضي أبو الطّيّب: قال أصحابنا: لم يقصد الشّافعيّ بذلك أنّ الصّدغ محلّ السّجود، بل قصد أنّه إذا سجد عليه كان أقرب إلى الأرض بجبهته من الإيماء، ولو سجد على مخدّةٍ ونحوها وحصلت صفة السّجود بأن نكس ورفع أعاليه إذا شرطنا ذلك أو كان عاجزًا عن الزّيادة على ذلك أجزأه، وعليه يحمل فعل أمّ سلمة رضي الله عنها نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفق عليه الأصحاب، والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا لم يمكنه القيام على قدميه لقطعهما أو لغيره، وأمكنه النّهوض على ركبتيه فهل يلزمه النّهوض؟ قال إمام الحرمين: تردّد فيه شيخي، ونقل الغزاليّ في تدريسه فيه وجهين:

(أحدهما): يجوز له القعود لأنّ هذا لا يسمّى قيامًا، ولأنّه ليس معهودًا.

(وَالثَّانِي): يلزمه قال: وهو اختيار إمامي لأنّه أقرب إلى القيام.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (قَالَ فِي الأُمِّ: وَإِنْ قَدَرَ أَنْ يُصَلِّيَ قَائِمًا مُنْفَرِدًا وَيُخَفِّفَ القِرَاءَةَ وَإِذَا صَلَّى مَعَ الجَمَاعَةِ صَلَّى بَعْضَهَا مِنْ قُعُودٍ، فَالأَفْضَلُ أَنْ يُصَلِّيَ مُنْفَرِدًا، لأَنَّ القِيَامَ فَرْضٌ وَالجَمَاعَةَ نَفْلٌ، فَكَانَ الانْفِرَادُ أَوْلَى فَإِنْ صَلَّى مَعَ الإِمَامِ وَقَعَدَ فِي بَعْضِهَا صَحَّتْ صَلاتُهُ، وَإِنْ كَانَ بِظَهْرِهِ عِلَّةٌ لا تَمْنَعُهُ مِنَ القِيَامِ وَتَمْنَعُهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لَزِمَهُ القِيَامُ، وَيَرْكَعُ وَيَسْجُدُ عَلَى قَدْرِ طَاقَتِهِ).

(الشَّرْحُ): هذه المسائل على ما ذكرها، وفي المسألة الأولى وجهٌ أنّ صلاته جماعةً أفضل قاله الشّيخ أبو حامدٍ والمذهب ما

نصّ عليه، وقطع به جمهورهم، قال أصحابنا ولو كان بحيث لو اقتصر على الفاتحة أمكنه القيام، وإذا زاد السّورة عجز صلّى بالفاتحة وترك السّورة، لأنّ المحافظة على القيام أولى، فلو شرع في السّورة فعجز قعد ولا يلزمه قطع السّورة ليركع، كما قلنا فيما إذا صلّى مع الإمام وقعد بعضها أمّا إذا عجز عن القيام منتصبًا كمن تقوّس ظهره لزمانةٍ أو كبرٍ أو غيرهما وصار كراكعٍ فيلزمه القيام على حسب إمكانه، فإذا أراد الرّكوع زاد في الانحناء إن قدر، هذا هو الصّحيح، وبه قطع العراقيّون والبغويّ والمتولّي، وهو المنصوص في الأمّ وقال إمام الحرمين والغزاليّ: يلزمه أن يصلّي قاعدًا.

قالا: فإن قدر عند الرّكوع على الارتفاع إلى حدّ الرّاكعين لزمه ذلك، والمذهب الأوّل، ولو كان بظهره علّةٌ تمنعه الانحناء دون القيام فقد

قال المصنّف والأصحاب: يلزمه القيام ويركع ويسجد بحسب طاقته فيحني صلبه قدر الإمكان، فإن لم يطق حنى رقبته ورأسه، فإن احتاج فيه إلى شيءٍ يعتمد عليه أو إلى أن يميل إلى جنبه لزمه ذلك، فإن لم يطق الانحناء أصلاً أومأ إليهما، وقال أبو حنيفة: لا يلزمه القيام، دليلنا حديث عمران.

وبمثل مذهبنا قال مالكٌ وأحمد.

ولو أمكنه القيام والاضطجاع دون القعود قال البغويّ: يأتي بالقعود قائمًا لأنّه قعودٌ وزيادةٌ والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ بِعَيْنِهِ وَجَعٌ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى القِيَامِ فَقِيلَ لَهُ: إِنْ صَلَّيْت مُسْتَلْقِيًا أَمْكَنَ مُدَاوَاتُك فَفِيهِ وَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ لَهُ تَرْكُ القِيَامِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ «لَمَّا وَقَعَ فِي عَيْنِهِ المَاءُ حَمَلَ إِلَيْهِ عَبْدُ المَلِكِ الأَطِبَّاءَ عَلَى البُرُدِ فَقِيلَ: إِنَّك تَمْكُثُ سَبْعًا لا تُصَلِّي إلاَّ مُسْتَلْقِيًا فَسَأَلَ عَائِشَةَ وَأُمَّ سَلَمَةَ فَنَهَتَاهُ».

(وَالثَّانِي): يَجُوزُ لأَنَّهُ يَخَافُ الضَّرَرَ مِنَ القِيَامِ فَأَشْبَهَ المَرَضَ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: إذا كان قادرًا على القيام فأصابه رمدٌ أو غيره من وجع العين أو غيره وقال له طبيبٌ موثوقٌ بدينه ومعرفته: إن صلّيت مستلقيًا أو مضطجعًا أمكن مداواتك وإلاّ خيف عليك العمى، فليس للشّافعيّ في المسألة نصٌّ ولأصحابنا فيها وجهان: مشهوران كما ذكر المصنّف.

(أَصَحُّهُمَا): عند الجمهور يجوز له الاستلقاء والاضطجاع، ولا إعادة عليه.

(والثّاني): لا يجوز، وبه قال الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ، ودليلهما في الكتاب، ولو قيل له: إن صلّيت قاعدًا أمكنت المداواة قال إمام الحرمين: يجوز القعود قطعًا، قال الرّافعيّ: ومفهوم كلام غيره أنّه على الوجهين، والمختار أنّه على الوجهين، وممّن جوّز له الاستلقاء في أصل المسألة من العلماء أبو حنيفة، وممّن منعه عائشة وأمّ سلمة ومالكٌ والأوزاعيّ، وينكر على المصنّف قوله في التّنبيه: احتمل أن يجوز له ترك القيام، واحتمل أن لا يجوز - فأوهم أنّه لا نقل في المسألة مع أنّ الوجهين فيها مشهوران، وهو ممّن ذكرهما في المهذّب.

وأمّا الأثر الّذي ذكره المصنّف عن ابن عبّاسٍ وسؤاله عائشة وأمّ سلمة فقد رواه البيهقيّ [٣٥٠٠] بإسنادٍ ضعيفٍ عن أبي الضّحى: أنّ عبد الملك أو غيره بعث إلى ابن عبّاسٍ بالأطبّاء على البرد، وقد وقع الماء في عينيه، فقالوا: «تصلّي سبعة أيّامٍ مستلقيًا على قفاك فسأل أمّ سلمة وعائشة عن ذلك فنهتاه» ورواه البيهقيّ [٣٤٩٨] بإسنادٍ صحيحٍ عن عمرو بن دينارٍ قال: «لمّا وقع في عين ابن عبّاسٍ الماء أراد أن يعالج منه فقيل: تمكث كذا وكذا يومًا لا تصلّي إلاّ مضطجعًا فكرهه».

وفي رواية [٣٥٠٠] قال ابن عبّاسٍ: «أرأيت إن كان الأجل قبل ذلك؟»، وأمّا الّذي حكاه الغزاليّ في الوسيط أنّه استفتى عائشة وأبا هريرة فباطلٌ، لا أصل لذكر أبي هريرة، وهذا المذكور في المهذّب ورواية البيهقيّ من استفتاء عائشة وأمّ سلمة أنكره بعض العلماء وقال: هذا باطلٌ من حيث إنّ عائشة وأمّ سلمة توفّيتا قبل خلافة عبد الملك بأزمان، وهذا الإنكار باطلٌ فإنّه لا يلزم من بعثه أن يبعث في زمن خلافته، بل بعث في خلافة معاوية وزمن عائشة وأمّ سلمة، ولا يستكثر بعث البرد من مثل عبد الملك فإنّه كان قبل خلافته من رؤساء بني أميّة وأشرافهم وأهل الوجاهة والتّمكّن وبسطة الدّنيا، فبعث البرد ليس بصعبٍ عليه، ولا على من دونه بدرجاتٍ، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ عَجَزَ عَنِ القِيَامِ وَالقُعُودِ صَلَّى عَلَى جَنْبِهِ، وَيَسْتَقْبِلُ القِبْلَةَ بِوَجْهِهِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَسْتَلْقِي عَلَى ظَهْرِهِ وَيَسْتَقْبِلُ القِبْلَةَ بِرِجْلَيْهِ؛ وَالمَنْصُوصُ فِي البُوَيْطِيِّ هُوَ الأَوَّلُ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى عَلِيٌّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «يُصَلِّي المَرِيضُ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ صَلَّى

جَالِسًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ صَلَّى عَلَى جَنْبِهِ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ صَلَّى مُسْتَلْقِيًا عَلَى قَفَاهُ وَرِجْلاهُ إِلَى القِبْلَةِ، وَأَوْمَأَ بِطَرْفِهِ»، وَلأَنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ عَلَى جَنْبِهِ اسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ بِجَمِيعِ بَدَنِهِ، وَإِذَا اسْتَلْقَى لَمْ يَسْتَقْبِلْ القِبْلَةَ إِلاَّ بِرِجْلَيْهِ، وَيُومِئُ إِلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، فَإِنْ عَجَزَ عَنْ ذَلِكَ أَوْمَأَ بِطَرْفِهِ لِحَدِيثِ عَلِيٍّ رضي الله عنه).

(الشَّرْحُ): حديث عليٍّ رضي الله عنه رواه الدّارقطنيّ [٢/ ٤٢] والبيهقيّ [٣٤٩٣] بإسنادٍ ضعيفٍ وقال: فيه نظرٌ.

وقوله: أومأ -هو بالهمزة- قال أصحابنا: إذا عجز عن القيام والقعود يسقط عنه القعود والقيام، والعجز المعتبر المشقّة الشّديدة.

وفوات الخشوع كما قدّمناه في العجز عن القيام.

وقال إمام الحرمين: لا يكفي ذلك بل يشترط فيه عدم تصوّر القعود أو خيفة الهلاك أو المرض الطّويل إلحاقًا له بالمرض المبيح للتّيمّم، والمذهب الأوّل، وبه قطع الجمهور، وفي كيفيّة صلاة هذا العاجز ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): المنصوص في الأمّ والبويطيّ يضطجع على جنبه الأيمن مستقبلاً بوجهه ومقدّم بدنه القبلة كالميّت في لحده، فعلى هذا لو اضطجع على يساره صحّ.

وكان مكروهًا، وبهذا قال مالكٌ وأحمد وداود، وروي عن عمر وابنه.

(وَالثَّانِي): أنّه يستلقي على قفاه ويجعل رجليه إلى القبلة ويضع تحت رأسه شيئًا ليرتفع ويصير وجهه إلى القبلة لا إلى السّماء، وبه قال أبو حنيفة.

(وَالثَّالِثُ): يضطجع على جنبه ويعطف أسفل قدميه إلى القبلة حكاه الفورانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ في البسيط وصاحب البيان وآخرون.

وحكى جماعةٌ الوجهين الأوّلين قولين.

قال إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط وغيرهما هذا الخلاف في الكيفيّة الواجبة، فمن قال بكيفيّةٍ لا يجوز غيرها بخلاف الخلاف السّابق في كيفيّة القعود فإنّه في الأفضل، لاختلاف أمر الاستقبال بهذا دون ذاك، ثمّ إنّ هذا الخلاف في القادر على هذه الهيئات فأمّا من لا يقدر إلاّ على واحدةٍ فتجزئه بلا خلافٍ.

ثمّ إذا صلّى على هيئةٍ من هذه المذكورات وقدر على الرّكوع والسّجود أتى بهما وإلاّ أومأ إليهما منحنيًا برأسه وقرّب جبهته من الأرض بحسب الإمكان، ويكون السّجود أخفض من الرّكوع، فإن عجز عن الإشارة بالرّأس أومأ بطرفه، هذا كلّه واجبٌ.

فإن عجز عن الإيماء بالطّرف أجرى أفعال الصّلاة على قلبه.

فإن اعتقل لسانه وجب أن يجري القرآن والأذكار الواجبة على قلبه كما يجب أن يجري الأفعال.

قال أصحابنا: وما دام عاقلاً لا يسقط عنه فرض الصّلاة ولو انتهى ما انتهى، ولنا وجهٌ حكاه صاحبا العدّة والبيان وغيرهما أنّه إذا عجز عن الإيماء بالرّأس سقطت عنه الصّلاة، وهو مذهب أبي حنيفة وهذا شاذٌّ مردودٌ ومخالفٌ لما عليه الأصحاب، وأمّا حكاية صاحب الوسيط عن أبي حنيفة أنّه قال: تسقط الصّلاة إذا عجز عن القعود فمنكرةٌ مردودةٌ، والمعروف عنه أنّه إنّما يسقطها إذا عجز عن الإيماء بالرّأس، وحكى أصحابنا هذا عن مالكٍ أيضًا، وعن أبي حنيفة روايةٌ أنّه لا يصلّي في الحال، فإن برئ لزمه القضاء، والمعروف عن مالكٍ وأحمد كمذهبنا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا افْتَتَحَ الصَّلاةَ قَائِمًا ثُمَّ عَجَزَ قَعَدَ وَأَتَمَّ صَلاتَهُ.

وَإِنْ افْتَتَحَهَا قَاعِدًا ثُمَّ قَدَرَ عَلَى القِيَامِ قَامَ وَأَتَمَّ صَلاتَهُ لأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُؤَدِّيَ جَمِيعَ صَلاتِهِ قَاعِدًا عِنْدَ العَجْزِ، وَجَمِيعَهَا قَائِمًا عِنْدَ القُدْرَةِ، فَجَازَ أَنْ يُؤَدِّيَ بَعْضَهَا قَاعِدًا عِنْدَ العَجْزِ وَبَعْضَهَا قَائِمًا عِنْدَ القُدْرَةِ، وَإِنْ افْتَتَحَ الصَّلاةَ قَاعِدًا ثُمَّ عَجَزَ اضْطَجَعَ وَإِنْ افْتَتَحَهَا مُضْطَجِعًا ثُمَّ قَدَرَ عَلَى القِيَامِ أَوْ القُعُودِ قَامَ أَوْ قَعَدَ لِمَا ذَكَرْنَا).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: إذا عجز في أثناء صلاته المفروضة عن القيام جاز القعود وإن عجز عن القعود جاز الاضطجاع ويبني على ما مضى من صلاته ولو صلّى قاعدًا للعجز فقدر على القيام في أثنائها وجبت المبادرة بالقيام ويبني؛ ولو صلّى مضطجعًا فأطاق القيام أو القعود في أثنائها وجب المبادرة بالمقدور ويبني، ثمّ إن تبدّل الحال من الكمال إلى النّقص بأن عجز في أثنائها وانتقل إلى الممكن في أثناء الفاتحة وجب إدامة قراءتها في هويّه، وإن تبدّل من النّقص إلى الكمال بأن قدر القاعد على القيام لخفّة المرض وغيرها - فإن كان قبل القراءة - قام وقرأ قائمًا؛ وكذا إن كان في أثناء الفاتحة قام وقرأ بقيّتها بعد الانتصاب قائمًا، ويجب ترك القراءة حتّى ينتصب فإن قرأ في حال النّهوض لم يحسب، وإن قدر بعد القراءة قبل الرّكوع لزمه القيام ليهوي منه

إلى الرّكوع، ولا يلزمه الطّمأنينة في هذا القيام لأنّه ليس مقصـودًا لنفسه، ويستحبّ في هذه الأحوال أن يعيد الفاتحة ليقع في حال الكمال نصّ عليه واتّفقوا عليه.

ولو قدر في حال ركوعه قاعدًا - فإن كان قبل الطّمأنينة - لزمه الارتفاع إلى حدّ الرّاكعين عن قيام، ولا يجوز أن يرتفع قائمًا ثمّ يركع، فإن فعله بطلت صلاته.

لأنّه زاد قيامًا، وإن كان بعد الطّمأنينة فقد تمّ ركوعه فيجب الاعتدال قائمًا ثمّ يسجد، ولا يجوز الانتقال إلى ركوع القائمين فإن خالف بطلت صلاته لأنّه زاد ركوعًا، ولو وجد القدرة في الاعتدال قاعدًا - فإن كان قبل الطّمأنينة - لزمه أن يقوم ليعتدل ويطمئنّ، وإن كان بعدها فوجهان:

(أحدهما): يلزمه أن يقوم ليقع السّجود من قيام.

(أَصَحُّهُمَا): لا يقوم لئلاّ يطول الاعتدال وهو ركن قصير فإن اتّفق ذلك في الثّانية من الصّبح قبل القنوت لم يقنت قاعدًا، فإن فعل بطلت صلاته لأنّه زاد قعودًا في غير موضعه، وإنّما حقّه أن يقوم فيقنت قائمًا والله أعلم.

هذا كلّه حكم صلاة الفرض، أمّا صلاة النّافلة قاعدًا فقد ذكرها المصنّف في أوّل باب صفة الصّلاة وسبق شرحها هناك كاملاً وبالله التّوفيق.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ في الأمّ والشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: لو ركع المصلّي فريضةً فعرضت له علّةٌ منعته الاعتدال سقط عنه الاعتدال فيسجد.

قالوا: فلو زالت العلّة قبل دخوله في السّجود لزمه العود إلى الاعتدال لتمكّنه منه، وإن زالت بعد تلبّسه بالسّجود أجزاه، ولم يجز العود إلى الاعتدال لأنّه سقط بالعجز فلو أتى به كان زائدًا قيامًا، وذلك مبطلٌ للصّلاة.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء إذا افتتح الصّلاة قائمًا ثمّ عجز قعد وبنى عليها بالإجماع، نقل الإجماع فيه الشّيخ أبو حامدٍ وغيره، وإن افتتحها قاعدًا للعجز ثمّ قدر على القيام قام وبنى عندنا، وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف والجمهور، وقال محمّدٌ: تبطل صلاته وإن افتتحها مضطجعًا أو قاعدًا ثمّ قدر في أثنائها على القعود أو القيام لزمه ذلك ويبني على ما صلّى، وهكذا لو كان يصلّي عاريًا فاستتر على قربٍ أو كان المصلّي أمّيًّا فتلقّن الفاتحة فيبني، وبهذا كلّه قال مالكٌ وأحمد وداود، وقال أبو حنيفة تبطل صلاته ويجب استئنافها.

* * *

بَابُ صَلاةِ المُسَافِرِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (يَجُوزُ القَصْرُ فِي السَّفَرِ لقوله تعالى -: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

قَالَ يَعْلَى بْنُ أُمَيَّةَ: قُلْت لِعُمَرَ رضي الله عنه: فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ وَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ.

قَالَ عُمَرُ: عَجِبْت مِمَّا عَجِبْت مِنْهُ فَسَأَلْت ﷺ فَقَالَ: «صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ» وَلا يَجُوزُ القَصْرُ إلاَّ فِي الظُّهْرِ وَالعَصْرِ وَالعِشَاءِ الآخِرَةِ لأَجْمَاعِ الأُمَّةِ.

وَيَجُوزُ ذَلِكَ فِي سَفَرِ المَاءِ كَمَا يَجُوزُ لِلرَّاكِبِ فِي البَرِّ).

(الشَّرْحُ): حديث يعلى رواه مسلمٌ [٦٨٦]، وفيه التّصريح بجواز القصر من غير خوفٍ.

وفيه جواز قول (تَصَدَّقَ اللَّهُ عَلَيْنَا) وقد كرهه بعض السّلف، والصّواب الّذي عليه الجمهور لا كراهة فيه، وقد ذكرته واضحًا في آخر كتاب الأذكار.

وقوله تعالى -: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ﴾ الضّرب في الأرض هو السّفر.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فيجوز القصر في السّفر في الظّهر والعصر والعشاء ولا يجوز في الصّبح والمغرب ولا في الحضر.

وهذا كلّه مجمعٌ عليه.

وإذا قصر الرّباعيّات ردّهنّ إلى ركعتين، سواءٌ كان خوفٌ أم لا.

وقال ابن عبّاسٍ: الواجب في الخوف ركعةٌ.

وحكي هذا عن الحسن البصريّ، والجمهور على الأوّل، وتأوّلوا الحديث الثّالث في صحيح مسلم [٦٨٧] عن ابن عبّاسٍ: «فُرِضَتْ الصَّلاةُ فِي الحَضَرِ أَرْبَعًا وَفِي السَّفَرِ رَكْعَتَيْنِ وَفِي الخَوْفِ رَكْعَةً» على أنّ المراد ركعةٌ مع الإمام وينفرد بالأخرى كما هو المشروع فيها.

ويجوز القصر في سفر الماء في السّفينة لأنّه سفرٌ داخلٌ في نصّ القرآن والسّنّة.

وسواءٌ فيه من ركب مرّةً أو مرّاتٍ، والملاّح الّذي معه أهله وماله ويديم السّير في البحر، والمكاري وغيرهم، فكلّهم لهم القصر إذا بلغ سفرهم مسافةً لو قدّرت في البرّ بلغت ثمانيةً وأربعين ميلاً هاشميّةً، لكنّ الأفضل لهم الإتمام، نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب، وبهذا قال مالكٌ وأبو حنيفة وداود وغيرهم، إلاّ أنّ أبا حنيفة يشترط ثلاث مراحل وقال

الحسن بن صالح وأحمد بن حنبل: لا يجوز للملاّح القصر لأنّه مقيمٌ في أهله وماله دليلنا أنّه مسافرٌ.

وما قالوه ينتقض بالّذي يديم كراء الإبل وغيرها والسّير في البرّ فإنّ له القصر.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ القَصْرُ إلاّ فِي مَسِيرَةِ يَوْمَيْنِ، وَهُوَ أَرْبَعَةُ بُرُدٍ كُلُّ بَرِيدٍ أَرْبَعَةُ فَرَاسِخَ فَذَلِكَ سِتَّةَ عَشَرَ فَرْسَخًا، لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ «كَانَا يُصَلِّيَانِ رَكْعَتَيْنِ وَيُفْطِرَانِ فِي أَرْبَعَةِ بُرُدٍ فَمَا فَوْقَ ذَلِكَ» وَسَأَلَ عَطَاءٌ ابْنَ عَبَّاسٍ: «أَأَقْصُرُ إِلَى عَرَفَةَ؟ فَقَالَ: لا فَقَالَ: إِلَى مِنًى؟ فَقَالَ: لا لَكِنْ إِلَى جُدَّةَ وَعُسْفَانَ وَالطَّائِفِ».

قَالَ مَالِكٌ: بَيْنَ مَكَّةَ وَالطَّائِفِ وَجُدَّةَ وَعُسْفَانَ أَرْبَعَةُ بُرُدٍ، وَلأَنَّ فِي هَذَا القَدْرِ تَتَكَرَّرُ مَشَقَّةُ الشَّدِّ وَالتَّرْحَالِ وَفِيمَا دُونَهُ لا تَتَكَرَّرُ.

قَالَ الشَّافِعِيُّ: (وَأُحِبُّ أَنْ لا يَقْصُرَ فِي أَقَلَّ مِنْ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ) وَإِنَّمَا اُسْتُحِبَّ ذَلِكَ لِيَخْرُجَ مِنَ الخِلافِ، لأَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ لا يُبِيحُ القَصْرَ إلاَّ فِي ثَلاثَةِ أَيَّامٍ).

(الشَّرْحُ): البرد -بضمّ الباء والرّاء-، وكلّ فرسخٍ ثلاثة أميالٍ هاشميّةٍ فالمجموع ثمانيةٌ وأربعون ميلاً هاشميّةً.

والميل ستّة آلاف ذراعٍ، والذّراع أربعٌ وعشرون أصبعًا معتدلةً معترضةً، والأصبع ستّ شعيراتٍ معتدلاتٍ معترضاتٍ.

وقوله: «والتّرحال» بفتح التّاء - وأمّا الأثر عن ابن عمر وابن عبّاسٍ فسنذكره في فرع مذاهب العلماء إن شاء اللّه تعالى.

(أمّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: لا يجوز القصر إلاّ في سفرٍ يبلغ ثمانيةً وأربعين ميلاً بالهاشميّ سواءٌ في هذا جميع الأسفار المباحة.

هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور.

وحكى الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ، وصاحب البيان عنه قولاً للشّافعيّ أنّه يجوز القصر مع الخوف، ولا يشترط ثمانيةٌ وأربعون ميلاً، وهذا شاذٌّ مردودٌ والّذي تطابقت عليه نصوص الشّافعيّ وكتب الأصحاب أنّه يشترط في جميع الأسفار ثمانيةٌ وأربعون ميلاً هاشميّةً، وهو منسوبٌ إلى بني هاشم، وذلك أربعة بردٍ كما ذكره المصنّف.

وذلك بالمراحل مرحلتان قاصدتان سير الأثقال ودبيب الأقدام.

هكذا نصّ الشّافعيّ عليه واتّفقوا عليه.

قال الشّيخ أبو حامدٍ وصاحبا الشّامل والبيان وغيرهم: للشّافعيّ -رحمه الله- سبعة نصوصٍ في مسافة القصر.

قال في موضعٍ: ثمانيةٌ وأربعون ميلاً؛ وفي موضعٍ ستّةٌ وأربعون، وفي موضعٍ أكثر من أربعين، وفي موضعٍ أربعون، وفي موضعٍ يومان، وفي موضعٍ ليلتان، وفي موضعٍ يومٌ وليلةٌ.

قالوا: قال أصحابنا: المراد بهذه النّصوص كلّها شيءٌ واحدٌ وهو ثمانيةٌ وأربعون ميلاً هاشميّةً.

وحيث قال: ستّةٌ وأربعون أراد سوى ميل الابتداء وميل الانتهاء وحيث قال أكثر من أربعين أراد أكثر بثمانيةٍ.

وحيث قال أربعون أراد أربعين أمويّةً، وهي ثمانيةٌ وأربعون هاشميّةً، فإنّ أميال بني أميّة أكبر من الهاشميّة كلّ خمسةٍ ستّةٌ.

وحيث قال يومان أي بلا ليلةٍ.

وحيث قال: ليلتان أي بلا يومٍ، وحيث قال يومٌ وليلةٌ أرادهما معًا فلا اختلاف بين نصوصه وهل التّقدير بثمانيةٍ وأربعين ميلاً تحديدٌ أم تقريبٌ؟ فيه وجهان: حكاهما الرّافعيّ وغيره.

(أَصَحُّهُمَا): تحديدٌ، لأنّ فيه تقديرًا بالأميال ثابتًا عن الصّحابة بخلاف تقدير القلّتين، فإنّ الأصحّ أنّه تقريبٌ، لأنّه لا توقيف في تقديره بالأرطال.

قال الشّافعيّ والأصحاب: والأفضل أن لا يقصر في أقلّ من مسيرة ثلاثة أيّامٍ للخروج من خلاف أبي حنيفة وغيره ممّن سنذكره في فرع مذاهب العلماء إن شاء اللّه تعالى.

قال أصحابنا: فإن كان السّير في البحر اعتبرت المسافة بمساحتها في البرّ حتّى لو قطع قدر ثمانيةٍ وأربعين ميلاً في ساعةٍ أو لحظةٍ جاز له القصر، لأنّها مسافةٌ صالحةٌ للقصر، فلا يؤثّر قطعها في زمنٍ قصيرٍ، كما لو قطعها في البرّ على فرسٍ جوادٍ في بعض يومٍ، فلو شكّ في المسافة اجتهد؛ نقله الرّافعيّ وغيره، وقد نصّ الشّافعيّ في الأمّ أنّه إذا شكّ في المسافة لم يجز القصر وهو محمولٌ على من لم يظهر له شيءٌ بالاجتهاد ولو حبستهم الرّيح في المراسي وغيرها، قال الشّافعيّ والأصحاب: هو كالإقامة في البرّ بغير نيّة الإقامة.

(فَرْعٌ): يشترط في كون السّفر مرحلتين أن يكون بينه وبين المقصد مرحلتان فلو قصد موضعًا بينه وبينه مرحلةٌ بنيّة أن لا يقيم فيه لم يكن له القصر لا ذاهبًا ولا راجعًا، وإن كان له مشقّة مرحلتين متواليتين لأنّه لا يسمّى سفرًا طويلاً، وحكى الرّافعيّ انّ الحنّاطيّ حكى وجهًا أنّه يقصر، والصّواب الأوّل، وبه قطع

الأصحاب والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في المسافة المعتبرة لجواز القصر

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يجوز القصر في مرحلتين وهو ثمانية وأربعون ميلاً هاشميّة، ولا يجوز في أقلّ من ذلك، وبه قال ابن عمر وابن عبّاسٍ والحسن البصريّ والزّهريّ ومالكٌ واللّيث بن سعدٍ وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وقال عبد الله بن مسعودٍ وسويد بن غفلة - بفتح الغين المعجمة والفاء - والشّعبيّ والنّخعيّ والحسن بن صالحٍ والثّوريّ وأبو حنيفة: لا يجوز القصر إلاّ في مسيرة ثلاثة أيّامٍ، وعن أبي حنيفة أنّه يجوز في يومين وأكثر الثّالث، وبه قال أبو يوسف ومحمّدٌ، وقال الأوزاعيّ وآخرون: يقصر في مسيرة يومٍ تامٍّ، قال ابن المنذر: به أقول وقال داود: يقصر في طويل السّفر وقصيره، قال الشّيخ أبو حامدٍ: حتّى قال: لو خرج إلى بستانٍ خارج البلد قصر.

واحتجّ لداود بإطلاق الكتاب والسّنّة جواز القصر بلا تقييدٍ للمسافة وبحديث يحيى بن يزيد قال: سألت أنسًا عن قصر الصّلاة فقال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةَ أَمْيَالٍ أَوْ ثَلَاثَةَ فَرَاسِخَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ» رواه مسلمٌ [٦٩١].

وعن جبير بن نفيرٍ قال: «خَرَجْتُ مَعَ شُرَحْبِيلَ بْنِ السِّمْطِ إِلَى قَرْيَةٍ عَلَى رَأْسِ سَبْعَةَ عَشَرَ أَوْ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ مِيلًا فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ فَقُلْتُ لَهُ، فَقَالَ: رَأَيْتُ عُمَرَ صَلَّى بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ، فَقُلْتُ لَهُ، فَقَالَ: أَفْعَلُ كَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُ» رواه مسلمٌ [٦٩٢].

واحتجّ لمن شرط ثلاثة أميال بحديث ابن عمر أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا تُسَافِرِ امْرَأَةٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ» رواه البخاريّ [١٠٣٦] ومسلمٌ [١٣٣٨] ورواه مسلمٌ [٨٧٢] كذلك من رواية أبي سعيدٍ الخدريّ، وذكروا مناسباتٍ لا اعتماد عليها، واحتجّ أصحابنا برواية عطاء بن أبي رباحٍ أنّ ابن عمر وابن عبّاسٍ «كانا يصلّيان ركعتين ويفطران في أربعة بردٍ فما فوق ذلك» رواه البيهقيّ [٥١٨٠] بإسنادٍ صحيحٍ وذكره البخاريّ في صحيحه تعليقًا [١٠٣٥] بصيغة الجزم، فيقتضي صحّته عنده كما قدّمناه مرّاتٍ، وعن عطاء قال: سئل ابن عبّاسٍ «أأقصر الصّلاة إلى عرفة؟ فقال: لا ولكن إلى عسفان وإلى جدّة وإلى الطّائف» رواه الشّافعيّ [ص٢٥] والبيهقيّ [٥١٨٢] بإسنادٍ صحيحٍ وروى مالكٌ بإسناده الصّحيح في الموطّأ [٣٣٨] عن ابن عمر أنّه قصر في أربعة بردٍ.

وأمّا الحديث الّذي رواه الدّارقطنيّ [١/ ٣٨٧] والبيهقيّ [٥١٨٧] عن إسماعيل بن عيّاشٍ عن عبد الوهّاب بن مجاهدٍ عن أبيه وعطاءٍ عن ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «يَا أَهْلَ مَكَّةَ لَا تَقْصُرُوا الصَّلَاةَ فِي أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ مِنْ مَكَّةَ» فهو حديثٌ ضعيفٌ جدًّا لأنّ عبد الوهّاب مجمعٌ على شدّة ضعفه، وإسماعيل أيضًا ضعيفٌ لا سيّما في روايته عن غير الشّاميّين.

والجواب عمّا احتجّ به أهل الظّاهر من إطلاق الآية والأحاديث أنّه لم ينقل عن النّبيّ ﷺ القصر صريحًا في دون مرحلتين.

وأمّا حديث أنسٍ فليس معناه أنّ غاية سفره كانت ثلاثة أميال بل معناه أنّه كان إذا سافر سفرًا طويلاً فتباعد ثلاثة أميال قصر، وليس التّقييد بالثّلاثة لكونه لا يجوز القصر عند مفارقة البلد، بل لأنّه ما كان يحتاج إلى القصر إلاّ إذا تباعد هذا القدر، لأنّ الظّاهر أنّه ﷺ كان لا يسافر عند دخول وقت الصّلاة إلاّ بعد أن يصلّيها فلا تدركه الصّلاة الأخرى إلاّ وقد تباعد عن المدينة.

وأمّا حديث شرحبيل وقوله: «إنّ عمر رضي الله عنه صلّى بذي الحليفة ركعتين» فمحمولٌ على ما ذكرناه في حديث أنسٍ وهو أنّه كان مسافرًا إلى مكّة أو غيرها فمرّ بذي الحليفة، وأدركته الصّلاة فصلّى ركعتين لا أنّ ذا الحليفة غاية سفره.

وأمّا الجواب عمّا احتجّ به القائلون باشتراط ثلاثة أيّامٍ فهو أنّ الحديث الّذي ذكروه ليس فيه أنّ السّفر لا ينطلق إلاّ على مسيرة ثلاثة أيّامٍ، وإنّما فيه أنّه لا يجوز للمرأة أن تسافر بغير محرمٍ هذا السّفر الخاصّ، ويدلّ على هذا أنّه ثبت عن أبي سعيد رواية أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ يَوْمَيْنِ إِلَّا وَمَعَهَا زَوْجُهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ» رواه البخاريّ [١١٣٩] ومسلمٌ [٨٢٧].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لَيْسَ مَعَهَا مَحْرَمٌ» رواه البخاريّ [١٠٣٨] ومسلمٌ [١٣٣٩].

وفي روايةٍ لمسلمٍ مسيرة يومٍ، وفي روايةٍ له ليلةً، وفي رواية أبي داود [١٢٧٥] لا تسافر بريدًا ورواه الحاكم، وقال: صحيح الإسناد.

قال البيهقيّ: وهذه الرّوايات الصّحيحة في الأيّام الثّلاثة واليومين واليوم صحيحةٌ، وكأنّ النّبيّ ﷺ سئل عن المرأة تسافر ثلاثًا بغير محرمٍ.

فقال: لا، وسئل عن سفرها يومين بغير محرم، فقال: لا، وسئل عن يوم، فقال: لا، فأدّى كلٌّ منهم ما حفظ، ولا يكون شيءٌ من هذا حدًّا للسّفر، يدلّ عليه حديث ابن عبّاس سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ وَلا تُسَافِرْ امْرَأَةٌ إلاّ وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ» رواه البخاريّ [٤٩٣٥] ومسلمٌ [١٣٤١] هذا كلام البيهقيّ، فحصل أنّ النّبيّ ﷺ لم يرد تحديد ما يقع عليه السّفر بل أطلقه على ثلاثة أيّامٍ وعلى يومين وعلى يومٍ وليلةٍ وعلى يومٍ وعلى ليلةٍ وعلى بريدٍ وهو مسيرة نصف يومٍ فدلّ على أنّ الجميع يسمّى سفرًا واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ لِلْبَلَدِ الَّذِي يَقْصِدُهُ طَرِيقَانِ يَقْصُرُ فِي أَحَدِهِمَا وَلا يَقْصُرُ فِي الآخَرِ فَسَلَكَ الأَبْعَدَ لِغَرَضٍ يُقْصَدُ فِي العَادَةِ قَصَرَ، وَإِنْ سَلَكَهُ لِيَقْصُرَ فَفِيهِ قَوْلانِ قَالَ فِي الإِمْلاءِ: لَهُ أَنْ يَقْصُرَ لأَنَّهُ مَسَافَةٌ تُقْصَرُ فِي مِثْلِهَا الصَّلاةُ.

وَقَالَ فِي الأُمِّ لَيْسَ لَهُ القَصْرُ لأَنَّهُ طَوَّلَ الطَّرِيقَ لِلْقَصْرِ فَلا يَقْصُرُ كَمَا لَوْ مَشَى فِي مَسَافَةٍ قَرِيبَةٍ طُولاً وَعَرْضًا حَتَّى طَالَ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: إذا كان لمقصده طريقان فإن بلغ كلّ واحدٍ مسافة القصر فسلك الأبعد قصر في جميعه بلا خلافٍ، سواءً سلكه لغرضٍ أم لمجرّد القصر لأنّه سافر مسافة القصر، ولا يمكنه دون مسافة القصر، وإن بلغ أحد طريقيه مسافة القصر ونقص الآخر عنها - فإن سلك الأبعد لغرض أمن الطّريق أو سهولته أو كثرة الماء أو المرعى أو زيارةٍ أو عيادةٍ أو بيع متاعٍ أو غير ذلك من المقاصد المطلوبة دينًا أو دنيا - فله التّرخّص، بالقصر وغيره من رخص السّفر بلا خلافٍ، ولو قصد التّنزّه فهو غرضٌ مقصودٌ فيترخّص، وتردّد فيه الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ، والمذهب التّرخّص، وبه قطع المحقّقون، وإن لم يكن غرضٌ سوى التّرخّص ففيه طريقان:

(أحدهما): لا يترخّص قطعًا وأشهرهما على قولين:

(أَظْهَرُهُمَا): عند الأصحاب لا يترخّص، ودليل الجميع في الكتاب.

(فَرْعٌ): ذكرنا أنّه إذا كان لمقصده طريقان يقصر في أحدهما فسلكه لغير غرضٍ لم يجز القصر عندنا على الأصحّ وقال أبو حنيفة وأحمد والمزنيّ وداود: يجوز.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ سَافَرَ إِلَى بَلَدٍ يَقْصُرُ إِلَيْهِ الصَّلاةَ وَنَوَى أَنَّهُ إِنْ لَقَى عَبْدَهُ أَوْ صَدِيقَهُ فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ رَجَعَ لَمْ يَقْصُرْ لأَنَّهُ لَمْ يَقْطَعْ عَلَى سَفَرٍ تُقْصَرُ فِيهِ الصَّلاةُ، وَإِنْ نَوَى السَّفَرَ إِلَى بَلَدٍ ثُمَّ مِنْهُ إِلَى بَلَدٍ آخَرَ فَهُمَا سَفَرَانِ فَلا يَقْصُرُ حَتَّى يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِمَّا تُقْصَرُ فِيهِ الصَّلاةُ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: يشترط للقصر أن يعزم في الابتداء على قطع مسافة القصر، فلو خرج لطلب آبقٍ أو غريمٍ أو غير ذلك ونوى أنّه متى لقيه رجع ولا يعرف موضعه لم يترخّص، وإن طال سفره وبلغ مراحل، كما سنذكره في الهائم، إن شاء اللّه تعالى، فلو وجده وعزم على الرّجوع إلى بلده، فإن كان بينهما مسافة القصر قصر إذا ارتحل عن ذلك الموضع، فلو علم في ابتداء السّفر موضعه وأنّه لا يلقاه قبل مرحلتين جاز القصر، ولو نوى في الابتداء الخروج في طلب الآبق والغريم ودابّته الضّالّة أو المسروقة وغيرها على أنّه لا بدّ له من وصول الموضع الفلانيّ وهو مرحلتان سواءً وجده قبله أم لا فله القصر بلا خلافٍ، نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب.

ولو نوى مسافة القصر ثمّ نوى إن وجد الغريم رجع، فإن عرضت له هذه النّيّة قبل مفارقة عمران البلد لم يترخّص، وإن عرضت بعد مفارقة العمران فوجهان: حكاهما البغويّ والرّافعيّ.

(أَصَحُّهُمَا): يترخّص ما لم يجده، فإذا وجده صار مقيمًا لأنّه ثبت لسبب الرّخصة فلا يتغيّر حتّى يوجد المغيّر.

(والثّاني): لا يترخّص كما لو عرضت النّيّة في العمران.

ولو نوى قصد موضعٍ في مسافة القصر ثمّ نوى بعد مفارقة العمران الإقامة أربعة أيّامٍ فصاعدًا في بلدٍ في وسط الطّريق، قال البغويّ وغيره: إن كان من مخرجه إلى البلد المتوسّط مسافة القصر ترخّص قطعًا ما لم يدخل المتوسّط، وإن كان أقلّ فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يترخّص ما لم يدخله لأنّه انعقد سبب الرّخصة فلا يتغيّر ما لم يوجد المغيّر، فإن نوى أن يقيم في المتوسّط دون أربعة أيّامٍ فهو سفرٌ واحدٌ فله القصر في جميع طريقه وفي البلد المتوسّط بلا خلافٍ.

أمّا إذا خرج بنيّة السّفر إلى بلدٍ ثمّ منه إلى آخر ونوى أن يقيم في الأوّل أربعة أيّامٍ أو نوى بلدًا ثمّ بلدًا ثمّ بلدًا ثالثًا ورابعًا وأكثر بنيّة الإقامة أربعة أيّامٍ في كلّ مرحلةٍ - فإن كان بين البلد والّذي يليه مسافة القصر - قصر وإلاّ فلا.

وإن كان بين بلدين منها دون الباقي قصر بين البلدين دون الباقي، لأنّها أسفارٌ متعدّدةٌ، ولو نوى بلدًا دون مرحلتين، ثمّ

نوى في أثناء طريقه مجاوزته فابتدأ سفره من حين غيّر النّيّة فإنّما يترخّص إذا كان من ذلك الموضع إلى المقصد الثّاني مرحلتان، ولو خرج إلى بلدٍ بعيدٍ ثمّ نوى في طريقه أن يرجع انقطع سفره، ولا يجوز له القصر ما دام في ذلك الموضع، فإذا فارقه فقد أنشأ سفرًا جديدًا فإنّما يقصر إذا توجّه منه إلى مرحلتين سواءٌ رجع إلى وطنه أو إلى مقصده الأوّل أو غيرهما، نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، واتّفق الأصحاب عليه، ممّن صرّح به القاضي أبو الطّيّب والبغويّ والرّافعيّ وغيرهم.

قال البغويّ: ولو تردّد في النّيّة بين أن يرجع أو يمضي صار مقيمًا في الحال كما لو جزم بالرّجوع.

(فَرْعٌ): إذا سافر العبد مع مولاه، والزّوجة مع زوجها، والجنديّ مع أميره - ولا يعرفون مقصدهم - قال البغويّ والرّافعيّ: لا يجوز لهم التّرخّص، فلو نووا مسافة القصر لم تؤثّر نيّة العبد والمرأة فلا يترخّصان، وتؤثّر نيّة الجنديّ ويترخّص، لأنّه ليس تحت يد الأمير وقهره، بخلاف العبد والمرأة، فلو عرفوا المقصد ترخّصوا كلّهم.

قال البغويّ: فلو نوى المولى والزّوج الإقامة لم يثبت حكمها للعبد والمرأة، بل لهما التّرخّص عندنا.

قال: وقال أبو حنيفة: للعبد والمرأة التّرخّص تبعًا للمولى والزّوج، وإن لم يعرفا المقصد ويصيران مقيمين بإقامة المولى والزّوج، ولو أسر الكفّار مسلمًا وسافروا به ولا يعلم أين يذهبون به لم يقصر، فلو سار معهم يومين قصر بعد ذلك، نصّ عليه الشّافعيّ واتّفقوا عليه، أمّا إذا علم الموضع الّذي يذهبون به إليه، فإن كان نيّته أنّه إن تمكّن من الهرب هرب، لم يقصر قبل مرحلتين، وإن نوى قصد ذلك البلد أو غيره ولا معصية في قصده قصر في الحال إن كان بينهما مرحلتان.

وهذا الّذي قاله الشّافعيّ والأصحاب في الأسير يتعيّن مجيئه في مسألة العبد والمرأة والجنديّ، فإذا ساروا مرحلتين يقصرون.

وإن لم يعرفوا المقصد.

ولعلّ البغويّ ومن وافقه أرادوا قبل مجاوزة مرحلتين.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: يشترط لجواز القصر للمسافر أن يربط قصده بمقصدٍ معلومٍ فأمّا الهائم الّذي لا يدري أين يتوجّه ولا له قصدٌ في موضعٍ، وراكب التّعاسيف، وهو الّذي لا يسلك طريقًا ولا له مقصدٌ معلومٌ فلا يترخّصان أبدًا بقصرٍ ولا غيره من رخص السّفر.

وإن طال سفرهما وبلغ مراحل، فهذا هو المذهب وبه قطع الأصحاب في كلّ الطّرق.

وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّهما إذا بلغا مسافة القصر لهما التّرخّص بعد ذلك، وهذا شاذٌّ غريبٌ ضعيفٌ جدًّا.

قال البغويّ وغيره: وكذا البدويّ إذا خرج منتجعًا.

على أنّه متى وجد مكانًا معشبًا أقام به لم يجز له التّرخّص.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا كَانَ السَّفَرُ مَسِيرَةَ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فَالقَصْرُ أَفْضَلُ مِن الإِتْمَامِ لِمَا رَوَى عِمْرَانُ بْنُ الحُصَيْنِ قَالَ: «حَجَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَكَانَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ وَسَافَرْتُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ فَكَانَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ حَتَّى ذَهَبَ، وَسَافَرْتُ مَعَ عُمَرَ فَكَانَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ حَتَّى ذَهَبَ وَسَافَرْت مَعَ عُثْمَانَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ سِتَّ سِنِينَ ثُمَّ أَتَمَّ بِمِنًى» فَكَانَ الاقْتِدَاءُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَفْضَلَ، فَإِنْ تَرَكَ القَصْرَ وَأَتَمَّ جَازَ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «خَرَجْت مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي عُمْرَةِ رَمَضَانَ فَأَفْطَرَ وَصُمْت، وَقَصَرَ وَأَتْمَمْت، فَقُلْت: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفْطَرْت وَصُمْت، وَقَصَرْتَ وَأَتْمَمْت، فَقَالَ أَحْسَنْتِ يَا عَائِشَةُ» وَلأَنَّهُ تَخْفِيفٌ أُبِيحَ لِلْمُسَافِرِ فَجَازَ تَرْكُهُ كَالمَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ ثَلاثًا).

(الشَّرْحُ): حديث عمران صحيحٌ رواه التّرمذيّ [٥٤٥] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، ورواه البخاريّ [١٠٣٢] ومسلمٌ [٦٩٤] من رواية ابن مسعودٍ وابن عمر بمعناه.

وأمّا حديث عائشة فرواه النّسائيّ [١٤٥٦] والدّارقطنيّ [٢/١٨٨] والبيهقيّ [٥٢١٢] بإسنادٍ حسنٍ أو صحيحٍ.

قال البيهقيّ في السّنن الكبير: قال الدّارقطنيّ: إسناده حسنٌ.

وقال في معرفة السّنن والآثار: هو إسنادٌ صحيحٌ لكن لم يقع في رواية النّسائيّ عمرة رمضان، والمشهور أنّ النّبيّ ﷺ لم يعتمر إلاّ أربع عمرٍ ليس منهنّ شيءٌ في رمضان، بل كلّهنّ في ذي القعدة إلاّ الّتي مع حجّته فكان أحرامها في ذي القعدة، وفعلها في ذي الحجّة.

هذا هو المعروف في الصّحيحين وغيرهما والله أعلم.

وقوله: «لأنّه تخفيفٌ أبيح للسّفر» قال القلعيّ: احترز بقوله: تخفيفٌ عن الجمعة: فإنّ نقصانها عن أربعٍ ليس للتّخفيف.

قال وقوله أبيح للسّفر احترازٌ ممّا عفى عنه عن القصاص على الدّية، فإنّه تخفيفٌ ولا يجوز له تركه وبذل القصاص منه، هكذا قاله القلعيّ، والأظهر أنّه احترازٌ من أكل الميتة فإنّه تخفيفٌ ولا يجوز له تركه لأنّه ليس للسّفر، ويصلح أن يكون احترازًا ممّن

غصّ بلقمةٍ فلم يجد ما يسيغها بـه إلاّ خمرًا فإنّـه يجـب إسـاغتها، وهو تخفيفٌ لا للسّفر.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فمذهبنا جواز القصر والإتمام، فإن كـان سفره دون ثلاثة أيّام فالأفضل الإتمام للخروج مـن خـلاف أبـي حنيفة وموافقيه كما سبق، وكـذا إن كـان يديـم السّـفر بأهلـه في البحر فله القصر والأفضل الإتمام وإن بلـغ سـفره مراحـل وقـد سبقت المسألة، وقد نصّ الشّافعيّ في الأمّ على أنّ الأفضـل تـرك القصر للخروج من خلاف العلماء ولأنّه لا وطن له غيره، واتّفق أصحابنا على هذا.

قال أصحابنا: ويستثنى أيضًـا مـن وجـد مـن نفسـه كراهـة القصر لا رغبةً عن السّنّة أو شكًّا في جوازه.

قال الشّافعيّ والأصحاب: القصر لهذا أفضل بلا خلافٍ، بل يكره له الإتمام حتّى تزول هذه الكراهة؛ وهكـذا الحكـم في جميـع الرّخص في هذه الحالة، وإن كان سفره ثلاثـة أيّـام فصـاعدًا، ولم يكن مدمن سفر البحر وغيره ولا يترك القصـر رغبـةً عنـه، فهـل الأفضل الإتمام أم القصر؟ فيه ثلاث طرقٍ:

(أَصَحُّهَا): وبـه قطـع المصنّـف وجمهـور العراقيّـين: القصـر أفضل.

(وَالثَّانِي): حكـاه جماعـاتٌ مـن الخراسـانيّين، وحكـاه مـن العراقيّين القاضي أبو الطّيّب والماورديّ وابن الصّبّاغ وغيرهم فيه قولان، وحكاهما الماورديّ وجهين:

(أَصَحُّهُمَا): القصر أفضل.

(والثّاني): الإتمام أفضل، وهو قـول المزنـيّ قـال المـاورديّ: وهو قول كثيرين من أصحابنا.

قال القاضي أبو الطّيّب: نصّ عليه الشّافعيّ في الجامع الكبير للمزنيّ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّالِثُ): أنّهما سواءٌ في الفضيلة حكاه جماعةٌ منهم الحنّاطيّ وصاحب البيان وغيرهمـا، وسـنوضح دليـل المسألة في فرع مذاهب العلماء إن شاء اللّه تعالى.

وأمّا صوم رمضان في السّفر لمن لا يتضرّر بـه ففيـه طريقـان قطع العراقيّون والجمهور بأنّه أفضـل مـن الإفطـار لأنّـه يحصّـل براءة الذّمّة.

وحكى جماعةٌ من الخراسانيّين فيه قولين:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثّاني): الفطر أفضل، وسنوضح المسألة في كتاب الصّيـام إن شاء اللّه - تعالى.

فرع
في بيان أقسام الرّخص الشّرعيّة

هي أقسامٌ:

(أَحَدُهَا): رخصةٌ واجبةٌ ولها صورٌ، منها من غصّ بلقمةٍ ولم يجد ما يسيغها به إلاّ خمرًا وجبت إساغتها به وهـي رخصـةٌ نـصّ الشّافعيّ على وجوبه، واتّفق الأصحاب عليه.

ومنها أكل الميتة للمضطرّ رخصةٌ واجبةٌ على الصّحيح، وفيه وجهٌ حكاه المصنّف وغيره في بابه أنّه لا يجب.

(الثَّانِي): رخصة تركها أفضل وهو المسح على الخفّ، اتّفـق أصحابنا على أنّ غسل الرّجل أفضل منه، وسبقت المسألة بدليلها في بابه، وكذلك ترك الجمع بين الصّلاتين أفضل بالاتّفاق.

كما سنوضحه في آخر هذا الباب إن شاء اللّه - تعالى، ومثله التّيمّم في حقّ من لم يجد الماء إلاّ بأكثر من ثمن المثل وهـو واجـدٌ له يندب لـه أن يشـتريه ويتوضّـأ ويـترك رخصـة التّيمّـم، وكـذا الصّوم في السّفر لمن لا يتضرّر به أفضل من الفطر علـى المذهـب كما سبق، وكذا إتيان الجمعة والجماعـة لمـن سـقطت عنـه بعـذر سفرٍ ونحوه.

(الثَّالِثُ): رخصةٌ ينـدب فعلهـا وذلـك صـورٌ منهـا القصـر والإبراد بالظّهر في شدّة الحرّ على المذهب فيهما.

فرع
في مذاهب العلماء في القصر والإتمام

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ القصر والإتمـام جـائزان وأنّ القصـر أفضل من الإتمام وبهذا قـال عثمـان بـن عفّـان وسـعد بـن أبـي وقّاصٍ وعائشة وآخرون، وحكاه العبدريّ عن هؤلاء، وعن ابـن مسعودٍ وابن عمر وابن عبّاسٍ والحسن البصـريّ ومـالكٍ وأحمـد وأبي ثورٍ وداود وهو مذهـب أكثر العلمـاء ورواه البيهقـيّ عـن سلمان الفارسيّ في اثني عشر من الصّحابة، وعـن أنـسٍ والمسـور بن مخرمة وعبد الرّحمن بن الأسود وابن المسيّب وأبي قلابة.

وقال أبو حنيفة والثّوريّ وآخرون: القصر واجبٌ.

قال البغويّ وهذا قول أكثر العلماء، وليس كما قال.

وحكى ابن المنذر وجوب القصر عن ابن عمر وابـن عبّـاس وجابرٍ وعمر بن عبد العزيز وروايةً عن مـالكٍ وأحمد، قـال أبـو حنيفة: فإن صلّى أربعًا وقعد بعد الرّكعتين قدر التّشـهّد صحّـت صلاته لأنّ السّلام ليس بواجبٍ عنده وتقع الأخيرتـان نفـلاً وإن لم يقعد هذا القدر بعد الرّكعتين فصلاته باطلةٌ.

واحتجّ لمن أوجب القصر بأنّه المشهور من فعل رسـول اللّـه

ﷺ وبحديث عائشة قالت «فرضت الصّلاة ركعتين ركعتين فأقرّت صلاة السّفر وزيد في صلاة الحضر قال الزّهريّ قلت لعروة فما بال عائشة تتمّ؟ قال تأوّلت ما تأوّل عثمان» رواه البخاريّ [٣٤٣] ومسلمٌ [٦٨٥].

وعن عبد الرّحمن بن يزيد قال: «صَلَّى بِنَا عُثْمَانُ بِمِنًى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ: فَقِيلَ ذَلِكَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ فَاسْتَرْجَعَ ثُمَّ قَالَ: صَلَّيْت مَعَ رَسُول اللَّهِ ﷺ بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ صَلَّيْت مَعَ أَبِي بَكْرٍ بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ، وَصَلَّيْت مَعَ عُمَرَ بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ، فَلَيْتَ حَظِّي مِنْ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ رَكْعَتَانِ مُتَقَبَّلَتَانِ» رواه البخاريّ [١٠٣٤] ومسلمٌ [٦٩٥].

وعن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال: «صَلاةُ الْجُمُعَةِ رَكْعَتَانِ وَصَلاةُ الفِطْرِ رَكْعَتَانِ وَصَلاةُ الأَضْحَى رَكْعَتَانِ وَصَلاةُ السَّفَرِ رَكْعَتَانِ، تَمَامٌ غَيْرُ قَصْرٍ عَلَى لِسَانِ مُحَمَّدٍ ﷺ» رواه أحمد بن حنبلٍ في مسنده [٢٥٧] والنّسائيّ [١٤٢٠] وابن ماجه[١٠٦٣]، ولأنّها صلاةٌ يسقط فرضها بركعتين فلم يجز فيها الزّيادة كالجمعة والصّبح واحتجّ أصحابنا بقول اللّه تعالى -: «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ» قال الشّافعيّ ولا يستعمل لا جناح إلاّ في المباح كقوله - تعالى -: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ وقوله - تعالى -: ﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾: ﴿وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾، ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾.

فإن قالوا هذه اللّفظة تستعمل في الواجب أيضًا قال اللّه - تعالى -: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ ومعلومٌ أنّ السّعي بينهما ركنٌ من أركان الحجّ.

فالجواب ما أجابت به عائشة رضي الله عنها وهو ثابتٌ عنها في الصّحيحين قالت «أنزلت الآية في الأنصار كانوا قبل الإسلام يطوفون بين الصّفا والمروة، فلمّا أسلموا شكّوا في جواز الطّواف بينهما لأنّه كان شعار الجاهليّة، فأنزل اللّه - تعالى - الآية جوابًا لهم.

واحتجّوا من السّنّة بحديث عائشة المذكور في الكتاب، وهو حديثٌ حسنٌ كما سبق وعنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْصُرُ فِي السَّفَرِ وَيُتِمُّ وَيُفْطِرُ وَيَصُومُ» رواه الدّارقطنيّ [١٨٩/٢] والبيهقيّ [٥٢٠٨] وغيرهما.

قال البيهقيّ: قال الدّارقطنيّ: إسناده صحيحٌ واحتجّوا بحديث عبد الرّحمن بن يزيد المتقدّم في إتمام عثمان، ولو كان القصر واجبًا لما وافقوه على تركه، وعن نافعٍ عن ابن عمر قال: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ وَأَبُو بَكْرٍ بَعْدَهُ وَعُمَرُ بَعْدَ أَبِي بَكْرٍ وَعُثْمَانُ صَدْرًا مِنْ خِلافَتِهِ، ثُمَّ إِنَّ عُثْمَانَ صَلَّى بَعْدُ أَرْبَعًا.

قَالَ: فَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا صَلَّى مَعَ الإِمَامِ صَلَّى أَرْبَعًا وَإِذَا صَلاَّهَا وَحْدَهُ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ» رواه مسلمٌ [٦٩٤].

قال أصحابنا: ولأنّ العلماء أجمعوا على أنّ المسافر إذا اقتدى بمقيمٍ لزمه الإتمام، ولو كان الواجب ركعتين حتمًا لما جاز فعلها أربعًا خلف مسافرٍ ولا حاضرٍ كالصّبح.

فإن قالوا: الصّبح لا يصحّ فعلها خلف الظّهر عندنا، قلنا فكذا ينبغي لكم أن لا تصحّحوا الظّهر في المسافر خلف متمٍّ، ولأنّه تخفيفٌ أبيح للسّفر فجاز تركه كالفطر والمسح ثلاثًا وسائر الرّخص.

وأجاب أصحابنا عن قصر رسول اللّه ﷺ بأنّه ثبت عنه القصر والإتمام كما ذكرنا من فعله ومن إقراره لعائشة، فدلّ على جوازهما، لكنّ القصر كان أكثر فدلّ على فضيلته، ونحن نقول بها، والجواب عن حديث «فرضت الصّلاة ركعتين» أنّ معناه لمن أراد الاقتصار عليهما ويتعيّن المصير إلى هذا التّأويل جمعًا بين الأدلّة ويؤيّده أنّ عائشة روته وأتمّت وتأوّلت ما تأوّل عثمان، وتأويلهما أنّهما رأياه جائزًا هذا هو الصّحيح عند العلماء في تأويله، وقد قيل فيه غير ذلك ممّا لا يصحّ، وقد أوضحت فساده في شرح صحيح مسلمٍ، ولأنّ المخالفين أضمروا فيه: أقرّت صلاة السّفر إذا لم يقتد بمقيمٍ، وأضمرنا فيه: إذا أراد القصر، وليس أضمارهم بأولى من إضمارنا، وممّا يوجب تأويله أنّ ظاهره أنّ الرّكعتين في السّفر أصلٌ لا مقصورةٌ، وإنّما صلاة الحضر زائدةٌ، وهذا مخالفٌ لنصّ القرآن وإجماع المسلمين في تسميتها مقصورةً، ومتى خالف خبر الآحاد نصّ القرآن أو إجماعًا وجب ترك ظاهره.

وأمّا الجواب عن حديث عمر رضي الله عنه «صلاة السّفر ركعتان تمامٌ غير قصرٍ» فهو أنّ معناه صلاة السّفر ركعتان لمن أراد الاقتصار عليهما بخلاف الحضر وقوله: «تمامٌ غير قصرٍ «معناه تامّة الأجر، هذا إذا سلّمنا صحّة الحديث وهو المختار، وإلاّ فقد أشار النّسائيّ إلى تضعيفه فقال: لم يسمعه ابن أبي ليلى من عمر ولكن قد رواه البيهقيّ عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة عن عمر بإسنادٍ صحيحٍ لكن ليس في هذه الرّواية: قوله: «على لسان

نبيّكم «وهو ثابتٌ في باقي الرّوايات.

وأمّا الجواب عن قياسهم على الجمعة والصّبح فالفرق أنّ الجمعة والصّبح شرعتا ركعتين من أصلهما لا يقبلان تغيرًا بخلاف صلاة السّفر فإنّها تقبل الزّيادة، بدليل أنّه لو اقتدى بمقيم لزمه أربعٌ، وليس كذلك الجمعة والصّبح، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ الْقَصْرُ إلاَّ فِي سَفَرٍ لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ، فَأَمَّا إذَا سَافَرَ لِمَعْصِيَةٍ كَالسَّفَرِ لِقَطْعِ الطَّرِيقِ أَوْ قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ فَلا يَجُوزُ الْقَصْرُ وَلا التَّرَخُّصُ بِشَيْءٍ مِنْ رُخَصِ الْمُسَافِرِينَ، لأَنَّ الرُّخَصَ لا يَجُوزُ أَنْ تُعَلَّقَ بِالْمَعَاصِي، وَلأَنَّ فِي جَوَازِ الرُّخَصِ فِي سَفَرِ الْمَعْصِيَةِ إعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ وَهَذَا لا يَجُوزُ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: إذا خرج مسافرًا عاصيًا بسفره بأن خرج لقطع الطّريق أو لقتال المسلمين ظلمًا أو آبقًا من سيّده أو ناشزةً من زوجها أو متغيّبًا عن غريمه مع قدرته على قضاء دينه ونحو ذلك لم يجز له أن يترخّص بالقصر ولا غيره من رخص السّفر بلا خلافٍ عند أصحابنا إلاّ المزنيّ فجوّز له ذلك، وإلاّ التّيمّم فقد سبق في بابه أنّ في العاصي بسفره ثلاثة أوجهٍ.

(أَصَحُّهَا): يلزمه التّيمّم وإعادة الصّلاة.

(وَالثَّانِي): يلزمه التّيمّم ولا إعادة.

(وَالثَّالِثُ): يحرم التّيمّم ويجب القضاء ويعاقب على ترك الصّلاة ويكون كتاركها مع تمكّنه من الطّهارة، لأنّه قادرٌ على استباحتها بالتّيمّم بأن يتوب ويستبيح التّيمّم وسائر الرّخص.

هذا كلّه فيمن خرج عاصيًا بسفره، فأمّا من خرج بنيّة سفرٍ مباحٍ ثمّ نقله إلى معصيةٍ ففيه وجهان مشهوران: حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ وجماعاتٌ من العراقيّين وإمام الحرمين وجماعاتٌ من الخراسانيّين:

(أحدهما): يترخّص بالقصر وغيره لأنّ السّفر انعقد مباحًا مرخّصًا فلا يتغيّر قال إمام الحرمين: وهذا ظاهر النّصّ.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يترخّص من حين نوى المعصية لأنّ سفر المعصية ينافي التّرخّص، وممّن صحّحه القاضي أبو عليٍّ البندنيجيّ والرّافعيّ، قال صاحب البيان: وهذه المسألة تشبه من سافر مباحًا إلى مقصدٍ معلومٍ ثمّ نوى في طريقه إن لقيت فلانًا رجعت فهل له استدامة التّرخّص؟ فيه وجهان: أمّا إذا أنشأ سفر معصيةٍ ثمّ تاب في أثناء طريقه ونوى سفرًا مباحًا واستمرّ في طريقه إلى مقصده الأوّل ففيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع الأكثرون أنّ ابتداء سفره من ذلك الموضع - فإن كان منه إلى مقصده مرحلتان ترخّص بالقصر وغيره، وإلاّ فلا.

(وَالثَّانِي): حكاه إمام الحرمين عن شيخه أنّ طرءان سفر الطّاعة كطرءان نيّة سفر المعصية فيكون فيه الوجهان، هذا كلّه في العاصي بسفره، أمّا العاصي في سفره وهو من خرج في سفرٍ مباحٍ وقصدٍ صحيحٍ ثمّ ارتكب معاصي في طريقه كشرب الخمر وغيره، فله التّرخّص بالقصر وغيره بلا خلافٍ.

لأنّه ليس ممنوعًا من السّفر، وإنّما يمنع من المعصية بخلاف العاصي بسفره.

فرع

ليس للعاصي بسفره أكل الميتة عند الضّرورة

هذا هو المذهب، وبه قطع جماهير الأصحاب، لأنّه تخفيفٌ فلا يستبيحه العاصي بسفره، وهو قادرٌ على استباحته بالتّوبة، وحكى إمام الحرمين وغيره وجهًا أنّه يجوز لأنّه احياء نفسٍ مشرفةٍ على الهلاك وأمّا المقيم العاصي إذا اضطرّ إلى الميتة فيباح له، هذا هو المذهب، وبه قطع جمهور الأصحاب، وحكى البغويّ وغيره وجهًا أنّها لا تباح له حتّى يتوب.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: ممّا يلحق بسفر المعصية أن يتعب نفسه ويعذّب دابّته بالرّكض لغير غرضٍ، قال الصّيدلانيّ وغيره: وهو حرامٌ، ولو انتقل من بلدٍ إلى بلدٍ بلا غرضٍ صحيحٍ لم يترخّص، قال الشّيخ أبو محمّدٍ: السّفر لمجرّد رؤية البلاد ليس بغرضٍ صحيحٍ فلا يترخّص.

فرع

في مذاهب العلماء

مذهبنا جواز القصر في كلّ سفرٍ ليس معصيةً سواءٌ الواجب والطّاعة والمباح كسفر التّجارة ونحوها ولا يجوز في سفر معصيةٍ وبهذا قال مالكٌ وأحمد وجماهير العلماء من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم.

وقال ابن مسعودٍ: لا يجوز القصر إلاّ في سفر حجٍّ أو غزوٍ وفي روايةٍ عنه: لا يجوز إلاّ في سفرٍ واجبٍ وعن عطاء روايةٌ أنّه لا يجوز إلاّ في سفر طاعةٍ، ولا يشترط كونه واجبًا، وروايةٌ كمذهبنا، وقال الأوزاعيّ وأبو حنيفة والثّوريّ والمزنيّ: يجوز القصر في سفر المعصية وغيره، دليلنا على الأوّلين إطلاق النّصوص وعلى الآخرين قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لأَثْمٍ﴾ وأيضًا ما ذكره المصنّف، وجميع رخص

السّفر لها حكم القصر في هذا فلا يستبيح العاصي بسفره شيئًا منها حتّى يتوب، ومنها أكل الميتة وجوّزه له أبو حنيفة.

دليلنا الآية.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ القَصْرُ إلاَّ أَنْ يُفَارِقَ مَوْضِعَ الإقَامَةِ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾ فَعَلَّقَ القَصْرَ عَلَى الضَّرْبِ فِي الأَرْضِ، فَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ بَلَدٍ لَمْ يَقْصُرْ حَتَّى يُفَارِقَ بُنْيَانَ البَلَدِ، فَإِنْ اتَّصَلَ حِيطَانُ البَسَاتِينِ بِحِيطَانِ البَلَدِ فَفَارَقَ بُنْيَانَ البَلَدِ جَازَ لَهُ القَصْرُ لأَنَّ البَسَاتِينَ لَيْسَتْ مِنَ البَلَدِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ قَرْيَةٍ وَبِجَنْبِهَا قَرْيَةٌ فَفَارَقَ قَرْيَتَهُ جَازَ لَهُ القَصْرُ.

وَقَالَ أَبُو العَبَّاسِ: إنْ كَانَتْ القَرْيَتَان مُتَقَارِبَتَيْنِ فَهُمَا كَالقَرْيَةِ الوَاحِدَةِ فَلا يَقْصُرُ حَتَّى يُفَارِقَهُمَا، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ لأَنَّ إِحْدَى القَرْيَتَيْنِ مُنْفَرِدَةٌ عَنِ الأُخْرَى وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الخِيَامِ، فَإِنْ كَانَتْ خِيَامًا مُجْتَمِعَةً لَمْ يَقْصُرْ حَتَّى يُفَارِقَ جَمِيعَهَا، وَإِنْ كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً قَصَرَ إذَا فَارَقَ مَا يَقْرُبُ مِنْ خَيْمَتِهِ قَالَ فِي البُوَيْطِيِّ: فَإِنْ خَرَجُوا مِنَ البَلَدِ وَأَقَامُوا فِي مَوْضِعٍ حَتَّى يَجْتَمِعُوا وَيَخْرُجُوا لَمْ يَجُزْ لَهُمْ القَصْرُ لأَنَّهُمْ لَمْ يَقْطَعُوا بِالسَّفَرِ، وَإِنْ قَالُوا: نَنْتَظِرُ يَوْمَيْنِ وَثَلاثَةً فَإِنْ لَمْ يَجْتَمِعُوا سِرْنَا، جَازَ لَهُمْ أَنْ يَقْصُرُوا لأَنَّهُمْ قَطَعُوا بِالسَّفَرِ).

(الشَّرْحُ): قال الشّافعيّ والأصحاب - رحمهم الله: إن سافر من بلدٍ له سورٌ مختصٌ به اشترط مجاوزة السّور سواءً كان داخله بساتين ومزارع أم لم يكن لأنّه لا يعدّ مسافرًا قبل مجاوزته، فإذا فارق السّور ترخّص بالقصر وغيره بمجرّد مفارقته، حتّى قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: إذا صار خارج البلد ترخّص، وإن كان ظهره إلى السّور يعني ملصقًا به، ولا فرق بين أن يكون خارج السّور دورٌ ومقابر متّصلةٌ به أم لا، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ حكاه الرّافعيّ وغيره أنّه إن كان خارج السّور دورٌ أو مقابر ملاصقةٌ اشترط مجاوزتها، والصّحيح الأوّل، وعجبٌ من الرّافعيّ في المحرّر ترجيحه الثّاني مع ترجيحه الأوّل في الشّرح والله أعلم.

فإن لم يكن للبلد سورٌ أو كان له سورٌ في بعضه ولم يكن في صوب مقصده فابتداء سفره بمفارقة العمران حتّى لا يبقى بيتٌ متّصلٌ ولا منفصلٌ والخراب المتخلّل للعمران معدودٌ من البلد، وكذا النّهر الحائل بين جانبي بلدٍ يشترط مجاوزة الجانب الآخر، فإن كان في أطراف البلد مساكن خربت وخلت من السّكّان ولا عمارة وراءها، فإن اتّخذوا موضعها مزارع أو هجروه بالتّحويط على العامر وذهبت أصول الحيطان لم يشترط مجاوزته بلا خلافٍ.

وإن لم يتّخذوه مزارع ولا حوّطوا على العامر وبقيت أصوله فوجهان:

(أحدهما): لا يشترط مجاوزته مطلقًا لأنّه ليس مسكونًا فأشبه الصّحراء.

(والثّاني): وهو الصّحيح، وبه قطع العراقيّون أو جمهورهم والشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وغيره من الخراسانيّين أنّه يشترط لأنّه يعدّ من البلاد.

أمّا البساتين والمزارع المتّصلة بالبلد فلا يشترط مجاوزتها وإن كانت محوطةً.

هذا هو الصّحيح، وبه قطع المصنّف والجمهور في الطّريقتين وحكى المتولّي والرّافعيّ وجهًا أنّه يشترط، وليس بشيءٍ قال الرّافعيّ: فإن كان في البساتين دورٌ أو قصورٌ يسكنها ملاّكها بعض فصول السّنة اشترط مجاوزتها.

هكذا قاله وفيه نظرٌ، ولم يتعرّض له الجمهور، والظّاهر أنّه لا يشترط لأنّها ليست من البلد فلا تصير منه بإقامة بعض النّاس فيها بعض الفصول.

قال أصحابنا: لو كان للبلد جانبان بينهما نهرٌ كبغداد فعبر المنشئ للسّفر من أحدهما إلى الآخر لم يجز القصر حتّى يفارق البنيان في الجانب الثّاني.

لأنّهما بلدٌ واحدٌ.

قال القاضي أبو الطّيّب: ولهذا قال أصحابنا: لو كان بين الجانبين ميدانٌ لم يقصر حتّى يجاوز جميع بنيان الجانب الآخر، وكذا نقله الشّيخ أبو حامدٍ أيضًا عن الأصحاب ولا خلاف فيه.

هذا حكم البلدة الكبيرة، وأمّا القرية الصّغيرة فقال الرّافعيّ: لها حكم البلدة في كلّ ما ذكرناه فلا يشترط فيها مجاوزة المزارع المحوطة ولا البساتين.

هذا هو الصّواب الّذي قاله العراقيّون وغيرهم، وشذّ الغزاليّ عن الأصحاب فقال: إن كانت البساتين أو المزارع محوطةً اشترط مجاوزتها وقال إمام الحرمين لا يشترط مجاوزة المزارع المحوطة ولا البساتين غير المحوطة، ويشترط مجاوزة البساتين المحوطة.

هذا كلام الرّافعيّ، والمذهب أنّ القرية كالبلدة فلا يشترط مجاوزة البساتين والمزارع المحوطة، ويجيء فيها وجه المتولّي أمّا إذا كانت قريتان ليس بينهما انفصالٌ فهما كمحلّتين من قريةٍ فيشترط مجاوزتهما بالاتّفاق، وقد نبّه عليه المصنّف بقوله: لأنّ إحدى

القريتين منفردةٌ عن الأخرى قال إمام الحرمين وفيه احتمالٌ وإن انفصلت إحداهما عن الأخرى فجاوز قريته جاز القصر، سواءٌ قربت الأخرى منها أم بعدت.

وقال ابن سريجٍ إذا تقاربتا اشترط مفارقتهما والصّحيح عند الأصحاب هو الأوّل.

وقال صاحب الحاوي: حتّى لو كان بينهما ذراعٌ لم يشترط مجاوزة الأخرى، بل يقصر بمفارقة قريته.

قال الرّافعيّ: ولو جمع سورٌ قرًى متفاصلةً لم يشترط مجاوزة السّور، وكذا لو قدّر ذلك في بلدتين متقاربتين، ولهذا قلنا أوّلاً: إن ارتحل من بلدةٍ لها سورٌ مختصٌّ بها، وأمّا المقيم في الصّحراء فيشترط مفارقته للبقعة الّتي يكون فيها رحله وينسب إليه فإن سكن واديًا وسار في عرضه فلا بدّ من مجاوزة عرضه، نصّ عليه الشّافعيّ، قال الأصحاب هذا محمولٌ على الاتّساع المعتاد في الأودية، فإن أفرطت سعته لم يشترط إلاّ مجاوزة القدر الّذي يعدّ موضع نزوله أو موضع الحلّة الّتي هو منها، كما لو سافر في طول الوادي فإنّه يكفيه ذلك القدر بلا خلافٍ.

وقال القاضي أبو الطّيّب: كلام الشّافعيّ على ظاهره ويشترط مجاوزة عرضه مطلقًا، وجانبا الوادي كسور البلد، والمذهب الأوّل وبه قطع الجمهور، ولو كان نازلاً في ربوةٍ اشترط أن يهبط منها، وإن كان في وهدةٍ اشترط أن يصعد، وهذا إذا كانتا معتدلتين كما ذكرنا في الوادي، ولا فرق في اعتبار مجاوزة عرض الوادي والهبوط والصّعود، بين المنفرد في خيمةٍ، ومن هو في جماعةٍ أهل خيامٍ، على التّفصيل المذكور.

قال أصحابنا: ولو كان من أهل خيامٍ فإنّما يترخّص إذا فارق الخيام كلّها مجتمعةً كانت أو متفرّقةً إذا كانت حلّةً واحدةً، وهي بمنزلة أبنية البلد، ولا يشترط مفارقته لحلّةٍ أخرى بل الحلّتان كبلدتين متقاربتين، وضبط الصّيدلانيّ التّفرّق الّذي لا يؤثّر بأن يكونوا بحيث يجتمعون للسّمر في نادٍ واحدٍ؛ ويستعير بعضهم من بعضٍ؛ فإن كانوا هكذا فهي حلّةٌ واحدةٌ قال أصحابنا.

ويشترط مع مجاوزته الخيام مجاوزة مرافقها كمطرح الرّماد؛ وملعب الصّبيان والنّادي ومراح الإبل لأنّها من موضع إقامتهم؛ ولنا وجهٌ شاذٌّ ضعيفٌ أنّه لا يشترط مفارقة الخيام بل يكفي مفارقة خيمته؛ حكاه الرّافعيّ وغيره.

فرع
في مذاهب العلماء

ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه إذا فارق بنيان البلد قصر، ولا يقصر قبل مفارقتها وإن فارق منزله وبهذا قال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وجماهير العلماء، وحكى ابن المنذر عن الحارث بن أبي ربيعة أنّه أراد سفرًا فصلّى بهم ركعتين في منزله، وفيه الأسود بن يزيد وغير واحدٍ من أصحاب ابن مسعودٍ، قال: وروّينا معناه عن عطاء وسليمان بن موسى قال: وقال مجاهدٌ: لا يقصر المسافر نهاراً حتّى يدخل اللّيل، قال ابن المنذر: لا نعلم أحدًا وافقه.

وحكى القاضي أبو الطّيّب وغيره عن مجاهدٍ أنّه قال: إن خرج بالنّهار لم يقصر حتّى يدخل اللّيل وإن خرج باللّيل لم يقصر حتّى يدخل النّهار، وعن عطاء أنّه قال: إذا جاوز حيطان داره فله القصر، فهذان المذهبان فاسدان فمذهب مجاهدٍ منابذٌ للأحاديث الصّحيحة في قصر النّبيّ ﷺ بذي الحليفة حين خرج من المدينة، ومذهب عطاء وموافقيه منابذٌ لاسم السّفر.

(فَرْعٌ): إذا فارق بنيان البلد ثمّ رجع لحاجةٍ فله أحوالٌ:

(أَحَدُهَا): أن لا يكون ذلك البلد وطنه، ولا أقام فيه، فلا يصير مقيمًا بالرّجوع ولا بدخوله، بل له التّرخّص بالقصر وغيره، في رجوعه، وفي نفس البلد.

(الثَّانِي): أن يكون وطنه فليس له التّرخّص في رجوعه، وإنّما يترخّص بعد مفارقته ثانيًا، هكذا نصّ عليه الشّافعيّ، وقطع به الجمهور، وحكى البندنيجيّ والرّافعيّ وجهًا أنّه يترخّص في رجوعه لا في البلد، وهو شاذٌّ ضعيفٌ.

(الثَّالِثُ): أن لا يكون وطنه لكنّه أقام فيه مدّةً فهل له التّرخّص في رجوعه فيه وجهان: حكاهما إمام الحرمين وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): يترخّص لأنّه مسافرٌ غير ناوي الإقامة، صحّحه إمام الحرمين والغزاليّ، وقطع به البندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب، ونقله عن الأصحاب والمتولّي.

(وَالثَّانِي): لا يترخّص، وقطع به البغويّ لأنّه عائدٌ إلى ما كان عليه وحيث قلنا لا يترخّص إذا عاد فنوى العود ولم يعد لم يترخّص بل صار بالنّيّة مقيمًا، وسواءٌ زمن الرّجوع وزمن الحصول في البلد في الحالتين، فحيث ترخّص يترخّص فيهما، وحيث لا يجوز لا يجوز فيهما؛ هذا كلّه إذا لم يكن من موضع الرّجوع إلى الوطن مسافة القصر فإن كانت فهو مسافرٌ فيترخّص بلا خلافٍ.

(فَرْعٌ): لو خرجوا من البلد وأقاموا في موضعٍ بنيّة انتظار رفقتهم على أنّهم إن خرجوا ساروا كلّهم، وإلاّ رجعوا وتركوا السّفر لم يجز لهم القصر لأنّهم لم يجزموا بالسّفر، وهذه صورة المسألة الّتي نقلها المصنّف عن نصّه في البويطيّ، فأمّا إذا قال:

نتظره يومين وثلاثةً، فإن لم يخرجوا سرنا، فلهم القصر لأنّهم جزموا بالسّفر.

فرع
في انتهاء السّفر الّذي تنقطع به الرّخص

قال أصحابنا: يحصل ذلك بثلاثة أمور:

(الأوّلُ): العود إلى الوطن، قال أصحابنا؛ وضابطه أن يعود إلى الموضع الّذي شرطنا مفارقته في إنشاء السّفر منه فبمجرّد وصوله تنقطع الرّخص.

قال أصحابنا: وفي معنى الوطن الوصول إلى الموضع الّذي سافر إليه إذا عزم على الإقامة فيه القدر المانع من التّرخّص، فلو لم ينو الإقامة به ذلك القدر فقولان حكاهما البغويّ وغيره.

(أَصَحُّهُمَا): لا ينقطع ترخّصه؛ بل يترخّص فيه لأنّ حكم السّفر مستمرٌّ حتّى يقطعه بإقامةٍ أو نيّةٍ، وبهذا قطع البندنيجيّ وآخرون وهو مقتضى كلام الباقين، وصحّحه البغويّ والرّافعيّ.

(والثّاني): ينقطع كالوطن، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ، ولو حصل في طريقه في قريةٍ أو بلدةٍ له بها أهلٌ وعشيرةٌ وليس هو مستوطنها الآن فهل ينتهي سفره بدخولها؟ فيه قولان مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): لا ينتهي، بل له التّرخيص فيها لأنّه ليس مقيمًا، وبهذا قطع الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب.

ولو مرّ في سفره بوطنه بأن خرج من مكّة إلى مسافة القصر في جهة المشرق ونوى أنّه يرجع إليها ويخرج منها من غير إقامةٍ فطريقان:

(الْمَذْهَبُ): وبه قطع الجمهور: أنّه يصير مقيمًا بدخولها لأنّه في وطنه فكيف يكون مسافرًا؟.

(وَالثّانِي): وبه قال الصّيدلانيّ وغيره فيه القولان، كبلد أهله وعشيرته، فعلى أحدهما العود إلى الوطن ولا يقتضي انتهاء السّفر إلاّ إذا عزم على الإقامة.

(الأَمْرُ الثّانِي): نيّة الإقامة.

(وَالثّالِثُ): صورة الإقامة، وقد ذكرهما المصنّف بعد هذا وسنشرحهما إن شاء الله تعالى.

(فَرْعٌ): قال البندنيجيّ وغيره: لو خرج إنسانٌ من المدينة واليًا على مكّة وأراد الحجّ وأحرم به قصر في طريقه ما لم يدخل مكّة فإذا دخلها انقطع سفره ولم يجز له القصر في خروجه إلى عرفات ومنًى، فإن عزل عن الولاية لم يكن له القصر حتّى يخرج من مكّة بنيّة السّفر إلى مسافة القصر، وإن ولي بلادًا كثيرةً فخرج إليها ونيّته المقام في بعضها جاز له القصر في كلّ بلدٍ يدخله غير بلد الإقامة، إلاّ أن ينوي إقامة أربعة أيّام، لأنّ: «النّبيّ ﷺ «كَانَ يَدْخُلُ مَكَّةَ وَغَيْرَهَا مِمَّا فِي وِلايَتِهِ وَيَقْصُرُ».

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ الْقَصْرُ حَتّى يَكُونَ جَمِيعُ الصّلاةِ فِي السّفَرِ، فَأَمّا إذَا أَحْرَمَ بِالصّلاةِ فِي سَفِينَةٍ فِي الْبَلَدِ ثُمّ سَارَتْ السّفِينَةُ وَحَصَلَتْ فِي السّفَرِ فَلا يَجُوزُ لَهُ الْقَصْرُ، وَكَذَا إنْ أَحْرَمَ بِهَا فِي سَفِينَةٍ فِي السّفَرِ ثُمّ اتّصَلَتْ السّفِينَةُ بِمَوْضِعِ الإِقَامَةِ أَوْ نَوَى الإِقَامَةَ لَزِمَهُ الإِتْمَامُ لأَنّهُ اجْتَمَعَ فِي صَلاتِهِ مَا يَقْتَضِي الْقَصْرَ وَالإِتْمَامَ فَغَلَبَ الإِتْمَامُ، وَلا يَجُوزُ الْقَصْرُ حَتّى يَنْوِيَ الْقَصْرَ فِي الإِحْرَامِ، لأَنّ الأَصْلَ الإِتْمَامُ، فَإِذَا لَمْ يَنْوِ الْقَصْرَ انْعَقَدَ إحْرَامُهُ عَلَى الإِتْمَامِ فَلَمْ يَجُزْ الْقَصْرُ كَالْمُقِيمِ).

(الشّرْحُ): هذه المسائل كما ذكرها باتّفاق الأصحاب.

قال أصحابنا: وإذا صار مقيمًا أتمّ صلاته أربعًا ولا يلزمه نيّة الإتمام، وإن كان لم ينو إلاّ ركعتين لأنّ الإقامة قطعت حكم الرّخصة بتعيين الإتمام لأنّه الأصل قال إمام الحرمين: والإتمام مندرجٌ في نيّة القصر، فكأنّه قال: نويت القصر ما لم يعرض ما يوجب الإتمام قال أصحابنا.

ولو شكّ هل نوى القصر أم لا؟ ثمّ تذكّر على قربٍ أنّه نوى القصر لزمه الإتمام بالاتّفاق لأنّه مضى جزءٌ من صلاته على حكم الإتمام، وكذا لو دخل في أثناء صلاته في سفينة بلده أو شكّ هل هو بلده أم لا؟ لزمه الإتمام وإن بان أنّه ليس بلده لما ذكرناه.

واعلم أنّه يستشكل ذكر مسألة الإحرام بالصّلاة في البلد في سفينةٍ، لأنّه إن نوى الصّلاة تامّةً أو أطلق النّيّة انعقدت صلاته تامّةً، ولم يجز القصر لفوات شرط القصر وهو نيّة القصر عند الإحرام.

وإن نوى القصر لم تنعقد صلاته لأنّ من نوى الظّهر ركعتين وهو في البلد فصلاته باطلةٌ فلا فائدة حينئذٍ في ذكر هذه المسألة، وقد ذكرها الشّافعيّ والأصحاب كما ذكرها المصنّف، ويكفي في أشكالها أنّ إمام الحرمين مع جلالته استشكلها فقال: ليس في ذكر هذه المسألة كثيرة فائدةٍ.

ثمّ بسط القول على نحو ما ذكرته، وذكر احتمالين في صحّة صلاة المقيم بنيّة القصر ثمّ قال بعد كلام طويل.

ليس عندي في ذلك نقلٌ، قال: والّذي أراه أنّ المقيم لو نوى الظّهر ركعتين جزمًا ولم ينو التّرخّص لم تنعقد صلاته، وإن نوى التّرخّص بالقصر ففيه احتمالٌ، هذا كلامه.

وجزم غيره من الأصحاب ببطلان صلاة المقيم الّذي نوى الظّهر ركعتين؛ وهو الصّواب.

(وَالجَوَابُ): عن الإشكال المذكور أن يقال صورة المسألة أن ينوي الظّهر مطلقًا في سفينةٍ في البلد ثمّ يسير ويفارق البلد في أثنائها فيجب الإتمام لعلّتين:

(إِحْدَاهُمَا): فقد نيّة القصر عند الإحرام.

(وَالثَّانِيَةُ): اجتماع الحضر والسّفر فيها، فبيّنوا أنّ اجتماع الحضر والسّفر في العبادة يوجب تغليب حكم الحضر، ويستدلّ به حينئذٍ في مسألة الخفّ، وهي إذا مسحه في الحضر ثمّ سافر فعندنا يتمّ مسح مقيمٍ.

وقال أبو حنيفة: يمسح مسح مسافرٍ؛ فيقول: اجتمع الحضر والسّفر واجتماعهما يوجب تغليب الحضر، وقد وافق أبو حنيفة على مسألة الصّلاة؛ بل نقل الشّيخ أبو حامدٍ وغيره إجماع المسلمين على هذا وهذا القياس هو الّذي اعتمده أصحابنا في مسألة الخفّ والله أعلم.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يجوز القصر حتّى ينويه عند الإحرام، قال العبدريّ وبه قال أكثر الفقهاء، وقال المزنيّ: لو نواه في أثناء الصّلاة ولو قبل السّلام جاز القصر، وقال أبو حنيفة: لا تجب نيّة القصر لأنّ الأصل عنده القصر، وحكى الشّيخ أبو حامدٍ وصاحب البيان عن المزنيّ أنّه لو نوى الإتمام ثمّ نوى في أثنائها أن يقصر كان له أن يقصر، ودليلنا على أبي حنيفة أنّ الأصل الإتمام لما سبق، وعلى الآخرين أنّ الأصل الإتمام عندنا وعندهما، فمتى وجد جزءٌ منها بغير نيّة القصر وجب إتمامها تغليبًا للأصل.

(فرعٌ): قال أصحابنا: يشترط لصحّة القصر العلم بجوازه، فلو جهل جوازه فقصر لم تصحّ صلاته بلا خلافٍ.

نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، واتّفق الأصحاب عليه وذكر إمام الحرمين فيه احتمالاً وليس بشيءٍ لأنّه متلاعبٌ، وكأنّ إمام الحرمين لم ير نصّه في الأمّ، واتّفاق العراقيّين وغيرهم على التّصريح بالمسألة.

ثمّ إن كان نوى الظّهر مطلقًا وسلّم من ركعتين عمدًا لزمه استئنافها أربعًا، لالتزامه الإتمام فإن صلاته انعقدت تامّةً، وإن كان نوى الظّهر ركعتين وهو جاهل القصر فهو متلاعبٌ، وإذا أعادها فله القصر إذا علم جوازه لعدم شروعه فيها، وإنّما يجب الإتمام في الإعادة على من لا يعقد صلاته تامّةً ثمّ فسدت، وهنا لم تنعقد صلاته بخلاف الصّورة الّتي قبلها.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: نيّة القصر شرطٌ عند الإحرام ولا يجب استدامة ذكرها لكن يشترط الانفكاك عن مخالفة الجزم بها، فلو نوى القصر في الإحرام ثمّ تردّد في القصر والإتمام أو شكّ فيه ثمّ جزم به أو تذكّره لزمه الإتمام، ولو اقتدى بمسافرٍ علم أو ظنّ أنّه نوى القصر فصلّى ركعتين ثمّ قام إلى ثالثةٍ، فإن علم أنّه نوى الإتمام لزم المأموم الإتمام.

وإن علم أنّه ساهٍ بأن كان حنفيًّا لا يرى الإتمام لم يلزم المأموم الإتمام، بل يخيّر إن شاء نوى مفارقته وسجد للسّهو وسلّم، وإن شاء انتظره حتّى يعود ويسلم معه.

وإنّما قالوا: يسجد للسّهو لأنّ بقيام الإمام ساهيًا توجّه السّجود عليهما، فلو أراد المأموم الإتمام أتمّ، لكن لا يجوز أن يقتدي بالإمام في سهوه لأنّه غير محسوبٍ له، ولا يجوز الاقتداء بمن علمنا أنّ ما هو فيه غير محسوبٍ له، كالمسبوق إذا أدرك من آخر الصّلاة ركعةً، ثمّ قام الإمام بعدها إلى ركعةٍ زائدةٍ لم يكن للمسبوق أن يتابعه في تدارك ما عليه، ولو شكّ هل قام إمامه ساهيًا أو متمًّا؟ لزمه الإتمام لتردّده.

ولو نوى المنفرد القصر فصلّى ركعتين ثمّ قام إلى ثالثةٍ - فإن كان حدث ما يقتضي الإتمام كنيّة الإسام أو الإقامة أو حصوله بدار الإقامة في سفينةٍ فقام لذلك - فقد فعل واجبه، وإن لم يحدث شيءٌ من ذلك وقام عمدًا بطلت صلاته بلا خلافٍ، لأنّه زاد في صلاته عمدًا، كما لو قام المقيم إلى خامسةٍ، وكما لو قام المتنفّل إلى ركعةٍ زائدةٍ قبل تغيير النّيّة.

وإن قام سهوًا ثمّ ذكر لزمه أن يعود ويسجد للسّهو ويسلم، فلو أراد الإتمام بعد التّذكّر لزمه أن يعود إلى القعود ثمّ ينهض متمًّا، وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّ له أن يمضي في قيامه، والمذهب الأوّل لأنّ النّهوض إلى الرّكعة الثّالثة واجبٌ ونهوضه كان لاغيًا لسهوه، ولو صلّى ثالثةً ورابعةً سهوًا وجلس للتّشهّد فتذكّر سجد للسّهو وسلّم ووقعت صلاته مقصورةً، وتكون الرّكعتان الزّائدتان لاغيتين ولا تبطل بهما الصّلاة للسّهو، فلو نوى الإتمام قبل السّلام والحالة هذه لزمه أن يأتي بركعتين آخرتين ويسجد للسّهو لأنّ الإتمام يقتضي أربع ركعاتٍ محسوباتٍ.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّه إذا نوى القصر ثمّ نوى الإتمام لزمه الإتمام ويبني على صلاته.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: وقال مالكٌ لا يجوز البناء دليلنا القياس على ما لو أحرم في سفينةٍ في السّفر ثمّ وصلت الوطن فيها، ولو نوى الإمام الإتمام لزمه والمأمومين الإتمام.

قال أبو حامد: قال مالكٌ: للمأمومين القصر.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ القَصْرُ لِمَنِ ائْتَمَّ بِمُقِيمٍ فَإِنْ ائْتَمَّ بِمُقِيمٍ فِي جُزْءٍ مِنْ صَلاتِهِ لَزِمَهُ أَنْ يُتِمَّ لأَنَّهُ اجْتَمَعَ مَا يَقْتَضِي القَصْرَ وَالتَّمَامَ فَغَلَبَ التَّمَامُ، كَمَا لَوْ أَحْرَمَ بِهَا فِي السَّفَرِ ثُمَّ أَقَامَ، وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَقْصُرَ الظُّهْرَ خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي الجُمُعَةَ لَمْ يَجُزْ لأَنَّهُ مُؤْتَمٌّ بِمُقِيمٍ وَلأَنَّ الجُمُعَةَ صَلاةٌ تَامَّةٌ فَهُوَ كَالمُؤْتَمِّ بِمَنْ يُصَلِّي الظُّهْرَ تَامَّةً، فَإِنْ لَمْ يَنْوِ القَصْرَ أَوْ نَوَى الإِتْمَامَ أَوْ ائْتَمَّ بِمُقِيمٍ ثُمَّ أَفْسَدَ صَلاتَهُ لَزِمَهُ الإِتْمَامُ، لأَنَّهُ فَرْضٌ لَزِمَهُ فَلا يَسْقُطُ عَنْهُ بِالإِفْسَادِ كَحَجِّ التَّطَوُّعِ، وَإِنْ شَكَّ هَلْ أَحْرَمَ بِالصَّلاةِ فِي السَّفَرِ أَوْ فِي حَضَرٍ؟ أَوْ هَلْ نَوَى القَصْرَ أَمْ لا؟ أَوْ هَلْ إِمَامُهُ مُسَافِرٌ أَوْ مُقِيمٌ؟ لَزِمَهُ الإِتْمَامُ لأَنَّ الأَصْلَ هُوَ التَّمَامُ وَلِلْقَصْرِ أُجِيزُ بِشُرُوطٍ، فَإِذَا لَمْ تَتَحَقَّقْ الشُّرُوطُ رَجَعَ إِلَى الأَصْلِ، فَإِنْ ائْتَمَّ بِمُسَافِرٍ أَوْ بِمَنِ الظَّاهِرُ مِنْ حَالِهِ أَنَّهُ مُسَافِرٌ جَازَ أَنْ يَنْوِيَ القَصْرَ خَلْفَهُ لأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الإِمَامَ مُسَافِرٌ، فَإِنْ أَتَمَّ الإِمَامُ تَبِعَهُ فِي الإِتْمَامِ لأَنَّهُ بَانَ أَنَّهُ ائْتَمَّ بِمُقِيمٍ أَوْ بِمَنْ نَرَى الإِتْمَامَ، وَإِنْ أَفْسَدَ الإِمَامُ صَلاتَهُ وَانْصَرَفَ وَلَمْ يَعْلَمْ المَأْمُومُ أَنَّهُ نَوَى القَصْرَ أَوْ الإِتْمَامَ لَزِمَهُ أَنْ يُتِمَّ عَلَى المَنْصُوصِ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي إِسْحَاقَ لأَنَّهُ شَكٌّ فِي عَدَدِ الصَّلاةِ، وَمَنْ شَكَّ فِي عَدَدِ الصَّلاةِ لَزِمَهُ البِنَاءُ عَلَى اليَقِينِ لا عَلَى غَلَبَةِ الظَّنِّ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ شَكَّ هَلْ صَلَّى ثَلاثًا أَمْ أَرْبَعًا؟ بَنَى عَلَى اليَقِينِ وَهُوَ الثَّلاثُ وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ صَلَّى أَرْبَعًا، وَحَكَى أَبُو العَبَّاسِ أَنَّهُ قَالَ: لَهُ أَنْ يَقْصُرَ لأَنَّهُ ائْتَمَّ بِمَنِ الظَّاهِرُ مِنْهُ أَنَّهُ يَقْصُرُ).

(الشّرح): قوله: «لا يجوز القصر لمن ائتمّ بمقيم» فكان الأحسن أن يقول بمتمٍّ لأنّه أعمّ، وكذا قوله في الجمعة لأنّه مؤتمّ بمقيم كان الأحسن: بمتمٍّ.

وقوله: لأنّ الجمعة صلاةٌ تامّةٌ، هذا هو الأصحّ.

وقيل: هي ظهرٌ مقصورةٌ، وسنوضحه في بابها إن شاء الله - تعالى.

قال الشّافعيّ والأصحاب - رحمهم الله -: شرط القصر أن لا يقتدي بمتمٍّ، فمن اقتدى بمتمٍّ في لحظةٍ من صلاته لزمه الإتمام، سواءٌ كان المتمّ مقيمًا أو مسافرًا نوى الإتمام أو ترك نيّة القصر، ودليله في الكتاب، ويتصوّر الاقتداء بالمتمّ في لحظةٍ في صور:

(مِنْهَا): أن يدركه قبل السّلام، أو يحدث الإمام عقب إحرام المأموم، أو ينوي مفارقته عقب الاقتداء أو نحو ذلك، ولو نوى الظّهر مقصورةً خلف من يصلّي العصر مقصورةً جاز له القصر بلا خلافٍ لأنّه لم يقتد بمتمٍّ، ولو نوى الظّهر مقصورةً خلف من يقضي الصّبح فثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): باتّفاقهم لا يجوز القصر، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب والأكثرون لأنّه مؤتمٌّ بمتمٍّ.

(وَالثَّانِي): يجوز لاتّفاقهما في العدد، حكاه البغويّ وغيره.

(وَالثَّالِثُ): إن كان الإمام مسافرًا فللمأموم القصر وإلاّ فلا، وبهذا قطع المتولّي وهو ضعيفٌ جدًّا، لأنّ الصّبح لا يختلف المسافر والمقيم فيها ولو نوى الظّهر مقصورةً خلف الجمعة - مسافرًا كان إمامها أو مقيمًا - فطريقان:

(المَذْهَبُ): وهو نصّه في الإملاء - وبه قطع المصنّف والأكثرون: لا يجوز القصر لأنّه مؤتمٌّ بمتمٍّ.

(والثّاني): إن قلنا: هي ظهرٌ مقصورةٌ جاز القصر، كالظّهر مقصورةً خلف عصرٍ مقصورةٍ، وإلاّ فهي كالصّبح، وممّن حكى هذا الطّريق البغويّ والرّافعيّ، ولو نوى الظّهر خلف من يصلّي المغرب في الحضر أو السّفر لم يجز القصر بلا خلافٍ، ذكره البغويّ وغيره، ومتى علم أو ظنّ أنّ إمامه مقيمٌ لزمه الإتمام، فلو اقتدى به ونوى القصر انعقدت صلاته ولغت نيّة القصر باتّفاق الأصحاب.

قال أصحابنا: وهذا بخلاف المقيم ينوي القصر لا تنعقد صلاته، لأنّه ليس من أهل القصر والمسافر من أهله فلم يضرّه نيّته كما لو شرع في الصّلاة بنيّة القصر ثمّ نوى الإتمام، أو صار مقيمًا فإنّه يبني عليها.

أمّا إذا علم أو ظنّ إمامه مسافرًا، وعلم أو ظنّ أنّه نوى القصر فله أن يقصر خلفه، وكذا لو علم أو ظنّه مسافرًا ولم يدر أنوى القصر أم لا؟ فله القصر وراءه بالاتّفاق ولا يضرّه الشّكّ في نيّة إمامه لأنّ الظّاهر من حال المسافر نيّة القصر، ولو عرض هذا الشّكّ في أثناء الصّلاة لم يؤثّر بل له القصر ولو جهل نيّة إمامه المسافر فعلّق عليها فقال: إن قصر قصرت وإن أتمّ أتممت فوجهان مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): صحّة التّعليق، فإن أتمّ الإمام أتمّ، وإن قصر قصر، لأنّ الظّاهر من حال المسافر القصر، ومقتضى الأطلاق هو ما نوى.

(والثّاني): لا يجوز القصر للشّكّ؛ وعلى الأوّل لو فسدت صلاة الإمام أو أفسدها فقال: كنت نويت القصر جاز للمأموم القصر.

وإن قال: كنت نويت الإتمام لزمه الإتمام، وإن انصرف ولم

يظهر للمأموم ما نواه فوجهان مشهوران: ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): وهو المنصوص، وقول أبي إسحاق المروزيّ وعامّة أصحابنا يلزمه الإتمام.

(وَالثَّانِي): قاله ابن سريج له القصر، ولو لم يخبره إمامه بشيء لكنّه عاد فاستأنف صلاته ركعتين فللمأموم القصر وإن صلاّها أربعًا لزم المأموم الإتمام فيعمل بفعله كما يعمل بقوله ذكره البندنيجيّ وغيره، ولو شكّ هل إمامه مسافرٌ أم مقيمٌ؟ ولم يترجّح له أحد الأمرين لزمه الإتمام سواءٌ بان الإمام متمًّا أو قاصرًا أو انصرف وجهل وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه إذا بان قاصرًا فله القصر، حكاه الرّافعيّ وغيره، أمّا إذا اقتدى بمتمّ ثمّ فسدت صلاة الإمام أو بان محدثًا أو فسدت صلاة المأموم فاستأنفها فيلزمه الإتمام بلا خلاف، وقد ذكر المصنّف دليله، وكذا لو أحرم منفردًا ولم ينو القصر ثمّ فسدت صلاته لزمه الإتمام بلا خلافٍ، لالتزامه ذلك بشروعٍ صحيحٍ في الصّلاة، ولو اقتدى بمن ظنّه مسافرًا قاصرًا فبان مقيمًا أو متمًّا لزمه الإتمام لاقتدائه بمتمٍّ، ولو بان مقيمًا محدثًا نظر إن بان كونه مقيمًا أوّلاً لزم الإتمام، وإن بان أوّلاً محدثًا ثمّ بان مقيمًا أو بانا معًا فطريقان أصحّهما وأشهرهما على وجهين:

(أَصَحُّهُمَا): القصر، لأنّه لم يصحّ اقتداؤه.

(وَالثَّانِي): لا قصر له، والطّريق الثّاني: له القصر - وجهًا واحدًا ولو شرع في الصّلاة بنيّة الإتمام أو مطلقًا أو كان مقيمًا ثمّ بان محدثًا ثمّ سافر - والوقت باقٍ - فله القصر بالاتّفاق، لعدم الشّروع الصّحيح في الصّلاة، ولو اقتدى بمقيمٍ فبان حدث المأموم فله القصر لعدم شروعه الصّحيح، وكذا لو اقتدى بمن يعرفه محدثًا ويعلمه مقيمًا فله القصر بعد ذلك لأنّه لم يصحّ شروعه.

(فرعٌ): إذا صلّى مسافرٌ بمسافرين ومقيمين جاز ويقصر الإمام والمسافرون، ويتمّ المقيمون ويسنّ للإمام أن يقول عقب سلامه: أتمّوا فإنّا قوم سفر.

(فَرْعٌ): إذا شكّ هل نوى القصر أم لا؟ أو هل أحرم بالصّلاة في الحضر أم في السّفر؟ لزمه الإتمام بالاتّفاق، لأنّه الأصل، وقد ذكر المصنّف دليله، قال أصحابنا: فلو تذكّر على قربٍ أنّه نوى القصر وأحرم في الحضر لزمه الإتمام لأنّه مضى جزءٌ من صلاته في حال الشّكّ على حكم الإتمام، بخلاف من أحرم بصلاةٍ ثمّ شكّ هل نواها أم لا؟ فإنّه إذا تذكّر على قربٍ ولم يفعل ركنًا في حال شكّه يستمرّ في صلاته بلا خلافٍ، وسبق بيانه في أوّل صفة الصّلاة.

فرع

في مذاهب العلماء فيمن اقتدى بمقيم

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ المسافر إذا اقتدى بمقيمٍ في جزءٍ من صلاته لزمه الإتمام سواءً أدرك معه ركعةً أم دونها وبهذا قال أبو حنيفة والأكثرون، حكاه الشّيخ أبو حامدٍ عن عامّة العلماء وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وابن عبّاسٍ وجماعةٍ من التّابعين والثّوريّ والأوزاعيّ وأحمد وأبي ثورٍ وأصحاب الرّأي، وقال الحسن البصريّ والنّخعيّ والزّهريّ وقتادة ومالكٌ: إن أدرك ركعةً فأكثر لزمه الإتمام وإلاّ فله القصر.

وقال طاووسٌ والشّعبيّ وتميم بن حذلم: إن أدرك ركعتين معه أجزأتاه، وقال إسحاق بن راهويه: له القصر خلف المتمّ بكلّ حال، فإن فرغت صلاة المأموم تشهّد وحده وسلّم، وقام الإمام إلى باقي صلاته وحكاه الشّيخ أبو حامدٍ عن طاووسٍ والشّعبيّ وداود.

(فَرْعٌ): في مذاهبهم في مسافرٍ اقتدى بمقيمٍ ثمّ أفسد المأموم صلاته لزمه إعادتها تامّةً وبه قال مالكٌ وأحمد وروايةٌ عن أبي ثورٍ وقال الثّوريّ وأبو حنيفة وأبو ثورٍ في روايةٍ: يقصر.

(فَرْعٌ): في مذاهبهم في مسافرٍ صلّى بمسافرٍ ومقيمٍ؛ ثمّ أحدث الإمام فاستخلف المقيم فصلّى خلفه المسافر الآخر، مذهبنا ومذهب أحمد وداود: يلزمه الإتمام وقال مالكٌ وأبو حنيفة: له القصر.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (قَالَ الشَّافِعِيُّ -رحمه الله-: وَإِنْ صَلَّى بِمُقِيمِينَ فَرَعَفَ وَاسْتَخْلَفَ مُقِيمًا أَتَمَّ الرَّاعِفُ فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هَذَا عَلَى القَوْلِ القَدِيمِ إِنَّ الرَّاعِفَ لا تَبْطُلُ صَلاتُهُ فَيَكُونُ فِي حُكْمِ المُؤْتَمِّ بِالمُقِيمِ؛ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَلْزَمُهُ الإِتْمَامُ عَلَى القَوْلِ الجَدِيدِ أَيْضًا؛ لأَنَّ المُسْتَخْلَفَ فَرْعُ الرَّاعِفِ فَلا يَجُوزُ أَنْ يَلْزَمَ الفَرْعُ وَلا يَلْزَمُ الأَصْلُ وَلَيْسَ بِشَيْءٍ).

(الشَّرْحُ): في قوله رعف لغتان أفصحهما وأشهرهما فتح العين والثّانية ضمّها، وهذا النّصّ الّذي ذكره عن الشّافعيّ هو في مختصر المزنيّ ولفظ الشّافعيّ فإن رعف وخلفه مسافرون ومقيمون فقدّم مقيمًا كان على جميعهم والرّاعف أن يصلّوا أربعًا لأنّه لا يكمل واحدٌ منهم الصّلاة الّتي كان فيها إلاّ وهو في صلاة مقيمٍ؛ قال المزنيّ هذا غلطٌ فالرّاعف لم يأتمّ بمقيمٍ فليس عليه إلاّ ركعتان هذا نصّه.

وللأصحاب فيه أربع طرق:

(أَصَحُّهَا): عند الأصحاب؛ وتأويل المزنيّ وأبي إسحاق وجمهور المتقدّمين أنّ مراد الشّافعيّ أنّ الرّاعف ذهب فغسل الدّم ورجع واقتدى بالمقيم قالوا: فإن لم يقتد به فله القصر قولاً واحدًا قالوا: وعليه يدلّ كلام الشّافعيّ؛ وتعليله الّذي ذكرناه، قال الماورديّ والشّاشيّ: هذا التّأويل قول أكثر أصحابنا صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والقاضي حسينٌ وصاحب العدّة وآخرون، ونقل الرّافعيّ تصحيحه عن الأكثرين.

(وَالثَّانِي): حكاه أبو حامدٍ والمحامليّ وآخرون عن أبي غانم من أصحابنا أنّ مراد الشّافعيّ أنّ الرّاعف حين أحسّ بالرّعاف وخرج منه يسيرٌ لا تبطل الصّلاة استخلف مقيمًا وحصل مؤتمًّا به ثمّ اندفق رعافه فخرج من الصّلاة يلزمه الإتمام لمصيره مؤتمًّا بمقيمٍ في جزءٍ من صلاته، قال أبو حامدٍ وغيره: هذا تأويلٌ فاسدٌ مخالفٌ لنصّه، قال أبو حامدٍ والمحامليّ والأصحاب: ولأنّ الاستخلاف الّذي في جوازه قولان هو الاستخلاف بعذرٍ، فأمّا الاستخلاف بلا عذرٍ فلا يجوز قولاً واحدًا، وهذا الإمام إذا استخلف قبل خروج الدّم الكثير تبطل صلاته فلا يكون مقتديًا بالمقيم في جزءٍ من صلاته، وقال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ الإحساس بالرّعاف عذرٌ ومتى حضر أمام حاله أكمل منه جاز استخلافه والمشهور الأوّل.

(وَالثَّالِثُ): أنّ مراده التّفريع على القديم حكاه أصحابنا عن ابن سريجٍ واتّفقوا على تضعيفه فضعّفه الجمهور بأنّه وإن كان في حكم الصّلاة فليس مقتديًا بمقيمٍ وضعّفه القاضي حسينٌ وإمام الحرمين بأنّ الاستخلاف باطلٌ في القديم فلا تتصوّر المسألة على القديم.

(الرَّابِعُ): أنّه يلزمه الإتمام بكلّ حالٍ لأنّه يلزم فرعه فهو أولى، هذا هو الّذي حكاه المصنّف آخرًا وضعّفه وحكاه الأصحاب عن ابن سريجٍ أيضًا، واتّفقوا على تضعيفه لأنّ الإمام إنّما لزمه الإتمام لأنّه مقيمٌ بخلاف الرّاعف وأمّا المأمومون المسافرون فعليهم الإتمام إن نووا الاقتداء بالخليفة المقيم، وكذا لو لم ينووا وقلنا بالمذهب إنّ نيّة الاقتداء بالخليفة لا تجب فعليهم الإتمام لأنّهم بمجرّد الاستخلاف كانوا؛ مقتدين، حتّى لو نووا مفارقته عقب الاستخلاف لم يجز القصر، وإن قلنا بالوجه الشّاذّ: إنّ نيّة الاقتداء بالخليفة واجبةٌ لزمهم الإتمام إن نووا الاقتداء به وإلاّ فلهم القصر ولو نوى بعضهم دون بعضٍ أتمّ النّاوون وقصر الآخرون.

وأمّا إذا لم يستخلف ولا استخلفوا فللمسافرين القصر سواءٌ الإمام الرّاعف وغيره، وإن استخلف أو استخلفوا مسافرًا فللرّاعف والمسافرين القصر بالاتّفاق وإن لم يستخلف فاستخلف القوم فطريقان حكاهما صاحب الحاوي وغيره:

(أَحَدُهُمَا): أنّه كاستخلاف الإمام ففيه الطّرق الأربعة.

(والثّاني): للرّاعف القصر بلا خلافٍ إذا لم يقتد به، لأنّ الخليفة ليس فرعًا للرّاعف، وهذا الثّاني هو الأصحّ، قال الماورديّ: فعلى هذا لو استخلف المقيمون مقيمًا والمسافرون مسافرًا جاز، وللمسافرين القصر مع إمامهم، وكذا لو افترقوا ثلاث فرقٍ وأكثر.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إذَا نَوَى الْمُسَافِرُ إقَامَةَ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ غَيْرَ يَوْمِ الدُّخُولِ وَيَوْمِ الْخُرُوجِ، صَارَ مُقِيمًا وَانْقَطَعَتْ عَنْهُ رُخَصُ السَّفَرِ، لأَنَّ بِالثَّلاثِ لا يَصِيرُ مُقِيمًا «لأَنَّ الْمُهَاجِرِينَ رضي الله عنهم حُرِّمَ عَلَيْهِمْ الإِقَامَةُ بِمَكَّةَ، ثُمَّ رَخَّصَ لَهُمْ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُقِيمُوا ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، فَقَالَ ﷺ: «يَمْكُثُ الْمُهَاجِرُ بَعْدَ قَضَاءِ نُسُكِهِ ثَلاثًا» وَأَجْلَى عُمَرُ رضي الله عنه الْيَهُودَ مِنَ الْحِجَازِ ثُمَّ أَذِنَ لِمَنْ قَدِمَ مِنْهُمْ تَاجِرًا أَنْ يُقِيمَ ثَلاثًا.

وَأَمَّا الْيَوْمُ الَّذِي يَدْخُلُ فِيهِ وَيَخْرُجُ فَلا يُحْتَسَبُ لأَنَّهُ مُسَافِرٌ فِيهِ وَإِقَامَتُهُ فِي بَعْضِهِ لا تَمْنَعُ مِنْ كَوْنِهِ مُسَافِرًا؛ لأَنَّهُ مَا مِنْ مُسَافِرٍ إلاَّ وَيُقِيمُ بَعْضَ الْيَوْمِ، وَلأَنَّ مَشَقَّةَ السَّفَرِ لا تَزُولُ إلاَّ بِإِقَامَةِ يَوْمٍ.

وَإِنْ نَوَى إقَامَةَ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ عَلَى حَرْبٍ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَقْصُرُ لِمَا رَوَى أَنَسٌ «أَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَقَامُوا بِرَامَهُرْمُزَ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ يَقْصُرُونَ الصَّلاةَ».

(وَالثَّانِي): لا يَقْصُرُ لأَنَّهُ نَوَى إقَامَةَ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ لا سَفَرَ فِيهَا فَلَمْ يَقْصُرْ كَمَا لَوْ نَوَى الإِقَامَةَ فِي غَيْرِ حَرْبٍ، وَأَمَّا إذَا أَقَامَ فِي بَلَدٍ عَلَى حَاجَةٍ إذَا انْتَجَزَتْ رَحَلَ، وَلَمْ يَنْوِ مُدَّةً فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَقْصُرُ سَبْعَةَ عَشَرَ يَوْمًا؛ لأَنَّ الأَصْلَ التَّمَامُ إلاَّ فِيمَا وَرَدَتْ فِيهِ الرُّخْصَةُ، وَقَدْ رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ: «سَافَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَقَامَ سَبْعَةَ عَشَرَ يَوْمًا يَقْصُرُ الصَّلاةَ» وَبَقِيَ فِيمَا زَادَ عَلَى حُكْمِ الأَصْلِ.

(وَالثَّانِي): يَقْصُرُ أَبَدًا؛ لأَنَّهُ إقَامَةٌ عَلَى حَاجَةٍ يَرْحَلُ بَعْدَهَا فَلَمْ يَمْنَعْ الْقَصْرَ كَالإِقَامَةِ فِي سَبْعَةَ عَشَرَ وَخَرَّجَ أَبُو إِسْحَاقَ قَوْلاً ثَالِثًا أَنَّهُ يَقْصُرُ إلَى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ لأَنَّ الإِقَامَةَ أَبْلَغُ فِي نِيَّةِ الإِقَامَةِ لأَنَّ الإِقَامَةَ لا يَلْحَقُهَا الْفَسْخُ؛ ثُمَّ ثَبَتَ أَنَّهُ لَوْ نَوَى الإِقَامَةَ أَرْبَعَةَ أَيَّامٍ لَمْ يَقْصُرْ فَلأَنْ لا يَقْصُرَ إذَا أَقَامَ أَوْلَى).

(الشَّرْحُ): حديث تحريم الإقامة بمكّة على المهاجرين رواه البخاريّ ومسلمٌ وحديث «يمكث المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثًا» رواه البخاريّ [٣٧١٨] ومسلمٌ [١٣٥٢] أيضًا من رواية العلاء بن الحضرميّ رضي الله عنه وحديث عمر رضي الله عنه أنّه أجلى اليهود من الحجاز، ثمّ أذن لمن قدم منهم تاجرًا أن يقيم ثلاثًا، صحيحٌ رواه مالكٌ في الموطّأ بإسناده الصّحيح فرواه عن نافعٍ عن أسلم مولى عمر.

وحديث «إقامة الصّحابة برامهرمز تسعة أشهرٍ يقصرون الصّلاة» رواه البيهقيّ [٥٢٦٧] بإسنادٍ صحيحٍ إلاّ أنّ فيه عكرمة بن عمّارٍ، وهو مختلفٌ في الاحتجاج به، وقد روى له مسلمٌ في صحيحه.

وأمّا حديث ابن عبّاسٍ فرواه البخاريّ في صحيحه [١٠٣٠] لكن في رواية البخاريّ تسعة عشر بنقصان واحدٍ من عشرين، ووقع في بعض روايات أبي داود [١٢٣٠] والبيهقيّ [٥٢٤٣]، سبعة عشر بنقصان ثلاثةٍ من عشرين، وكذا وقع في المهذّب.

(أَمَّا أَلْفَاظُ الفَصْلِ): فقوله: أجلى عمر اليهود معناه أخرجهم من ديارهم، قال أهل اللّغة: يقال جلا القوم خرجوا من منازلهم، وأجليتهم وجلوتهم أخرجتهم ورامهرمز - بفتح الميم الأولى وضمّ الهاء وإسكان الرّاء وآخره زايٌ - وهي بلادٌ معروفةٌ.

وقوله: تسعة أشهرٍ هو بالتّاء في أوّل تسعة وقوله: الإقامة لا يلحقها الفسخ هو بالفاء أي لا ترفع بعد وجودها، والنّيّة يمكن قطعها وإبطالها أمّا الأحاديث الواردة بالإقامة المقيّدة ففي حديث ابن عبّاسٍ تسعة عشر يومًا كما ذكرنا عن رواية البخاريّ وفي روايةٍ لأبي داود [٥٢٥٥] والبيهقيّ [٥٢٥٠] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ سبعة عشر وفي روايةٍ أخرى لأبي داود [١٢٣١] والبيهقيّ عن ابن عبّاسٍ خمسة عشر ولكنّها ضعيفةٌ مرسلةٌ، وكان حديث ابن عبّاسٍ هذا في إقامة النّبيّ ﷺ بمكّة لحرب هوازن في عام الفتح، وروى أبو داود [١٢٢٩] والبيهقيّ [٥٢٥٨] عن عمران بن حصين أنّ النّبيّ ﷺ: «أَقَامَ بِمَكَّةَ ثَمَانَ عَشْرَةَ لَيْلَةً يَقْصُرُ الصَّلاَةَ» إلاّ أنّ في إسناده من لا يحتجّ به قال البيهقيّ: أصحّ الرّوايات في حديث ابن عبّاسٍ تسعة عشر، وهي الّتي ذكرها البخاريّ قال: ويمكن الجمع بين رواية ثمان عشرة وتسع عشرة وسبع عشرة فإنّ من روى تسع عشرة عدّ يومي الدّخول والخروج، ومن روى سبع عشرة لم يعدّهما، ومن روى ثمان عشرة عدّ أحدهما.

وروى أبو داود [١٢٣٥] والبيهقيّ [٥٢٦٠] عن جابرٍ: «أَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِتَبُوكَ عِشْرِينَ يَوْمًا يَقْصُرُ الصَّلاَةَ» لكن روي مسندًا ومرسلاً، قال بعضهم: ورواية المرسل أصحّ (قُلْت): ورواية المسند تفرّد بها معمر بن راشدٍ وهو إمامٌ مجمعٌ على جلالته وباقي الإسناد صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ، فالحديث صحيحٌ لأنّ حكم الصّحيح أنّه إذا تعارض في الحديث إرسالٌ وإسنادٌ حكم بالمسند.

(أَمَّا حُكْمُ الفَصْلِ): فقال الشّافعيّ والأصحاب: إذا نوى في أثناء طريقه الإقامة مطلقًا انقطع سفره فلا يجوز التّرخّص بشيءٍ بالاتّفاق، فلو جدّد السّير بعد ذلك فهو سفرٌ جديدٌ، فلا يجوز القصر إلاّ أن يقصد مرحلتين، هذا إذا نوى الإقامة في موضعٍ يصلح لها من بلدٍ أو قريةٍ أو وادٍ يمكن البدويّ الإقامة به ونحو ذلك، فأمّا المفازة ونحوها ففي انقطاع السّفر والرّخص بنيّة الإقامة فيها قولان مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): عند الجمهور انقطاعه لأنّه ليس بمسافرٍ، فلا يترخّص حتّى يفارقها.

(وَالثَّانِي): لا ينقطع وله التّرخّص لأنّه لا يصلح للإقامة، فنيّته لغوٌ، هذا كلّه إذا نوى الإقامة وهو ماكثٌ، أمّا إذا نواها وهو سائرٌ فلا يصير مقيمًا بلا خلافٍ، صرّح به البندنيجيّ وغيره لأنّ سبب القصد السّفر وهو موجودٌ حقيقةً، أمّا إذا نوى الإقامة في بلدٍ ثلاثة أيّامٍ فأقلّ فلا ينقطع التّرخّص بلا خلافٍ وإن نوى إقامة أكثر من ثلاثة أيّامٍ؛ قال الشّافعيّ والأصحاب: إن نوى إقامة أربعة أيّامٍ صار مقيمًا وانقطعت الرّخص، وهذا يقتضي أنّ نيّةً دون أربعةٍ لا تقطع السّفر وإن زاد على ثلاثةٍ، وقد صرّح به كثيرون من أصحابنا.

وفي كيفيّة احتساب الأربعة وجهان: حكاهما البغويّ وآخرون:

(أَحَدُهُمَا): يحسب منها يوما الدّخول والخروج، كما يحسب يوم الحدث، ويوم نزع الخفّ من مدّة المسح.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف والجمهور: لا يحسبان لما ذكره المصنّف، فعلى الأوّل لو دخل يوم السّبت وقت الزّوال بنيّة الخروج يوم الأربعاء وقت الزّوال صار مقيمًا وعلى الثّاني: لا يصير وإن دخل ضحوة السّبت بنيّة الخروج عشيّة الأربعاء، وأمّا قول إمام الحرمين والغزاليّ: متى نوى إقامة زيادةٍ على ثلاثة أيّامٍ صار مقيمًا فموافقٌ لما قاله الأصحاب لأنّه لا يمكن زيادةٌ على الثّلاث غير يومي الدّخول والخروج، بحيث لا يبلغ الأربعة ثمّ

الأيّام المحتملة معدودةً بلياليها، ومتى نوى أربعةً صار مقيمًا في الحال ولو دخل في اللّيل لم يحسب بقيّة اللّيل، ويحسب الغد.

هذا كلّه في غير المحارب، أمّا المحارب وهو المقيم على القتال بحقٍّ ففيه قولان مشهوران:

(أَحَدُهُمَا): يقصر أبدًا لما ذكره المصنّف، وهو اختيار المزنيّ، ومذهب مالكٍ وأبي حنيفة وأحمد، وعلى هذا يقصر أبدًا، وإن نوى إقامة أكثر من أربعة أيّامٍ.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب أنّه كغيره فلا يقصر إذا نوى إقامة أربعة أيّامٍ، وممّن صحّحه القاضي أبو الطّيّب والماورديّ والرّافعيّ وآخرون قال الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ: وهو اختيار الشّافعيّ، وأجابوا عن حديث أنسٍ بأنّهم لم يقيموا تسعة أشهرٍ في مكانٍ واحدٍ، بل كانوا يتنقّلون في تلك النّاحية أمّا إذا أقام في بلدٍ أو قريةٍ لشغلٍ فله حالان:

(أحدهما): أن يتوقّع انقضاء شغله قبل أربعة أيّامٍ، ونوى الارتحال عند فراغه فله القصر إلى أربعة أيّامٍ بلا خلافٍ، وفيما زاد عليها طريقان:

(الصّحيح): منهما وقول الجمهور أنّه على ثلاثة أقوالٍ:

(أَحَدُهَا): يجوز القصر أبدًا سواء فيه المقيم لقتالٍ أو لخوفٍ من القتال أو لتجارةٍ وغيرها.

(وَالثَّانِي): لا يجوز القصر أصلاً.

(وَالثَّالِثُ): وهو الأصحّ عند الأصحاب يجوز القصر ثمانية عشر يومًا فقط، وقيل: على هذا يجوز سبعة عشر، وقيل تسعة عشر، وقيل عشرين وسمّى إمام الحرمين هذه أقوالاً، والطّريق الثّاني أنّ هذه الأقوال في المحارب، وأمّا غيره فلا يجوز له القصر بعد أربعة أيّامٍ قولاً واحدًا، وبه قال أبو إسحاق كما حكاه المصنّف عنه.

وإذا جمعت هذه الأقوال والأوجه وسمّيت أقوالاً كانت سبعةً:

(أَحَدُهَا): لا يجوز القصر بعد أربعة أيّامٍ.

(وَالثَّانِي): يجوز إلى سبعة عشر يومًا.

(وَأَصَحُّهَا): إلى ثمانية عشر.

(والرابع): إلى تسعة عشر.

(والخامس): إلى عشرين.

(والسادس): أبدًا.

(السَّابِعُ): للمحارب مجاوزة أربعةٍ وليس لغيره، ودليل الجميع يعرف ممّا ذكره المصنّف وذكرناه.

(الحَالُ الثَّانِي): أن يعلم أنّ شغله لا يفرغ قبل أربعة أيّامٍ غير يومي الدّخول والخروج كالمتفقّه والمقيم لتجارةٍ كبيرةٍ ولصلاة الجمعة ونحوها، وبينه وبينها أربعة أيّامٍ فأكثر فإن كان محاربًا، وقلنا في الحال الأوّل: لا يقصر فهاهنا أولى وإلاّ فقولان.

(أَحَدُهُمَا): يترخّص أبدًا.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يتجاوز ثمانية عشر، وإن كان غير محاربٍ فالمذهب أنّه لا يترخّص أصلاً، وبه قطع الجمهور.

(وَالثَّانِي): أنّه كالمحارب حكاه الرّافعيّ وآخرون وقالوا هو غلطٌ.

(فَإِنْ قِيلَ) ثبت في صحيحي البخاريّ [١٠٣١] ومسلمٍ [٦٩٣] عن أنسٍ قال: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَصَرَ حَتَّى أَتَى مَكَّةَ فَأَقَمْنَا بِهَا عَشْرًا فَلَمْ يَزَلْ يَقْصُرُ حَتَّى رَجَعَ» فهذا كان في حجّة الوداع، وكان النّبيّ ﷺ قد نوى إقامة هذه المدّة.

فالجواب ما أجاب به البيهقيّ وأصحابنا في كتب المذهب.

قالوا: ليس مراد أنسٍ أنّهم أقاموا في نفس مكّة عشرة أيّامٍ، بل طرق الأحاديث الصّحيحة من روايات جماعةٍ من الصّحابة متّفقةٌ على أنّ النّبيّ ﷺ قدم مكّة في حجّته لأربعٍ خلون من ذي الحجّة، فأقام بها ثلاثةً ولم يحسب يوم الدّخول ولا الثّامن لأنّه خرج فيه إلى منًى فصلّى بها الظّهر والعصر وبات بها، وسار منها يوم التّاسع إلى عرفاتٍ، ورجع فبات بمزدلفة، ثمّ أصبح فسار إلى منى فقضى نسكه، ثمّ أفاض إلى مكّة فطاف للإفاضة ثمّ رجع إلى منًى فأقام بها ثلاثًا يقصر ثمّ نفر فيها بعد الزّوال في ثالث أيّام التّشريق فنزل بالمحصّب وطاف في ليلته للوداع، ثمّ رحل من مكّة قبل صلاة الصّبح فلم يقم ﷺ أربعًا في موضعٍ واحدٍ، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): لو سافر عبدٌ مع سيّده وامرأةٌ مع زوجها، فنوى العبد والمرأة إقامة أربعة أيّامٍ ولم ينو السّيّد والزّوج فوجهان: حكاهما صاحب البيان وغيره:

(أَحَدُهُمَا): ينقطع رخصهما كغيرهما.

(وَالثَّانِي): لا ينقطع لأنّه لا اختيار لهما في الإقامة فلغت نيّتهما.

قال صاحب البيان: ولو نوى الجيش الإقامة مع الأمير ولم ينو هو فيحتمل أنّه على الوجهين:

(قُلْت): الأصحّ في الجميع أنّهم يترخّصون لأنّه لا يتصوّر منهم الجزم بالإقامة.

(فَرْعٌ): لو دخل مسافران بلدًا ونويا إقامة أربعة أيّامٍ

وأحدهما يعتقد جواز القصر مع نيّة الإقامة أربعة أيـام كمذهـب أبي حنيفة والآخر لا يعتقده كره للآخر أن يقتدي به.

فإن اقتدى به صحّ، وإذا قصر الإمام لا تبطل صلاة المأموم، لأنّ المأموم لا يعتقد بطلان صلاة الإمام إلاّ إذا سلّم من ركعتين، فيقوم المأموم قبل سلام الإمـام بنيّـة المفارقـة، أو عقـب سـلامه، ويتمّ صلاته، كما لو فسدت صلاة الإمام بحدثٍ وغـيره، وهكـذا ذكر الفرع الشّافعيّ في الأمّ واتّفق عليه الأصحاب.

(فَرْعٌ): لـو سـافروا في البحـر فركـدت بهـم الرّيـح فأقـاموا لانتظار هبوبها فهو كالإقامة لتنجيز حاجة، وقد سبق بيانــه، فلـو فارقوا ذلك الموضع ثمّ أدارتهم الرّيح وردّتهـم إليـه فأقـاموا فيـه فهي إقامةٌ جديدةٌ تعتبر مدّتها وحدها، ولا تنضمّ إلى الأولى، نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب وهو ظاهرٌ.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: إذا خرج مسـافرًا إلى بلدٍ تقصر إليه الصّلاة ونوى أنّه إذا وصله أقام فيه يومًا، فـإن لقي فلانًا أقام فيه أربعة أيّامٍ، وإن لم يلقـه رجـع، فلـه القصـر إلى ذلك البلد، فإن لم يلق فلانًا فلـه القصـر حتّـى يرجـع، وإن لقيـه لزمه الإتمام من حين لقيه عملاً بنيّته، فلـو نـوى بعـد أن لقيـه في ذلك البلد أن لا يقيم أكثر من ثلاثة أيّامٍ أو دونها لم يجز له القصر حتّى يفارق بنيان ذلك البلد، نـصّ عليـه الشّـافعيّ واتّفـق عليـه الأصحاب، لأنّه صار مقيمًا فـلا يصـير مسـافرًا إلاّ بالشّـروع في حقيقة السّفر.

فرع

في مذاهب العلماء في إقامة المسافر في بلدٍ

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه إن نوى إقامة أربعة أيّـام غـير يومـيّ الدّخول والخروج انقطع التّرخّص.

وإن نوى دون ذلك لم ينقطع، وهو مذهب عثمان بـن عفّـان وابن المسيّب ومالك وأبي ثورٍ.

وقال أبو حنيفة والثّوريّ والمزنيّ: إن نوى إقامة خمسة عشـر يومًا مع يوم الدّخول أتمّ، وإن نوى أقلّ من ذلك قصر.

قـال ابن المنـذر: وروي مثلـه عـن ابـن عمـر قـال: وقـال الأوزاعيّ وابن عمر في روايةٍ عنه وعبيد اللّـه بـن عبـد اللّـه بـن عتبة: إن نوى إقامة اثني عشر يومًا أتمّ وإلاّ فلا وقال ابـن عبّـاسٍ وإسحاق بن راهويه: إن نوى إقامة تسعة عشر يومًا أتمّ، وإن نوى دونها قصر.

وقال الحسن بن صالحٍ: إن نوى إقامة عشرة أيّامٍ أتمّ.

قال ابن المنذر: وبه قال محمّد بن عليٍّ.

وقال أنس وابن عمر في روايةٍ عنه وسعيد بن جبيرٍ واللّيث: إن نوى أكثر من خمسة عشر يومًا أتمّ.

وقال أحمد: إن نوى إقامةً تزيد على أربعة أيّامٍ أتمّ؛ وإن نوى أربعةً قصر في أصحّ الرّوايتين، وبه قال داود وعن أحمد روايةٌ أنّـه إن نـوى إقامـة اثنتـين وعشـرين صـلاةً أتمّ، وإن نــوى إحـدى وعشرين قصر، ويحسب عنده يوما الدّخول والخروج.

قال ابن المنذر: وروي عن ابن المسيّب قال: إن أقام ثلاثًا أتمّ.

قال: وقال الحسن البصريّ: يقصر، إلاّ أن يدخل مصرًا مـن الأمصار، وعن عائشة نحوه، قال: وقال ربيعة: إن نوى إقامة يـومٍ وليلةٍ أتمّ قال العبدريّ: وحكي عن إسحاق بن راهويه أنّه يقصـر أبدًا حتّى يدخل وطنه أو بلدًا له فيه أهلٌ أو مالٌ.

قال القاضي أبو الطّيّب: وروي هذا عن ابن عمر وأنسٍ.

أمّا إذا أقام في بلدٍ لانتظار حاجةٍ يتوقّعها قبل أربعة أيّامٍ فقـد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّه يقصر إلى ثمانية عشر يومًا.

وقال أبو حنيفة ومالكٌ وأحمد: يقصر أبدًا وقال أبـو يوسـف ومحمّدٌ: هو مقيمٌ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ فَاتَتْهُ صَلاةٌ فِي السَّـفَرِ فَقَضَاهَا فِي الحَضَرِ فَفِيهِ قَوْلانِ، قَـالَ فِـي القَدِيـمِ: لَـهُ أَنْ يَقْصُـرَ لأَنَّهَا صَلاةُ سَفَرٍ فَكَانَ قَضَاؤُهَا كَأَدَائِهَا فِي العَدَدِ، كَمَـا لَـوْ فَاتَتْـهُ فِي الحَضَرِ فَقَضَاهَا فِي السَّفَرِ.

وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: لا يَجُـوزُ لَـهُ القَصْـرُ، وَهُـوَ الأَصَحُّ لأَنَّـهُ تَخْفِيفٌ تَعَلَّـقَ بِعُـذْرٍ فَـزَالَ بِـزَوَالِ العُـذْرِ، كَـالقُعُودِ فِـي صَـلاةِ المَرِيضِ، وَإِنْ فَاتَتْهُ فِي السَّفَرِ فَقَضَاهَا فِي السَّفَرِ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَقْصُرُ لأَنَّهَا صَلاةٌ رُدَّتْ مِنْ أَرْبَعٍ إِلَى رَكْعَتَيْنِ فَكَانَ مِنْ شَرْطِهَا الوَقْتُ كَصَلاةِ الجُمُعَةِ.

(وَالثَّانِي): لَهُ أَنْ يَقْصُرَ وَهُوَ الأَصَحُّ لأَنَّهُ تَخْفِيفٌ تَعَلَّقَ بِعُذْرٍ وَالعُذْرُ بَاقٍ فَكَانَ التَّخْفِيفُ بَاقِيًا فَأَرَادَ قَضَاءَهَا كَالقُعُودِ فِي صَلاةِ المَرِيضِ.

وَإِنْ فَاتَتْهُ فِي الحَضَرِ فَقَضَاهَا فِي السَّفَرِ لَـمْ يَجُـزْ لَـهُ القَصْـرُ لأَنَّهُ ثَبَتَ فِي ذِمَّتِهِ صَلاةٌ تَامَّةٌ فَلَمْ يَجُزْ لَهُ القَصْرُ كَمَا لَـوْ نَـذَرَ أَنْ يُصَلِّيَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ.

وَقَالَ المُزَنِيّ: لَهُ أَنْ يَقْصُـرَ كَمَـا لَـوْ فَاتَـهُ صَـوْمٌ فِـي الحَضَـرِ وَذَكَرَهُ فِي السَّفَرِ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يُفْطِرَ، هَذَا لا يَصِحُّ لأَنَّ الصَّوْمَ تَرَكَـهُ فِي حَالِ الأَدَاءِ وَكَانَ لَهُ تَرْكُهُ، وَهَهُنَا فِي حَالِ الأَدَاءِ لَمْ يَكُـنْ لَـهُ أَنْ يَقْصُرَ فَوِزَانُهُ مِنَ الصَّوْمِ أَنْ يَتْرُكَهُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَلا يَجُـوزُ لَـهُ

تَرْكُهُ فِي السَّفَرِ).

(الشَّرْحُ): قوله: «فكان قضاؤها كأدائها في العدد» احترازٌ ممّن فاته في الصّحّة فقضاها في المرض قاعدًا أو بالتّيمّم.

(أَمَّا حُكْمُ الفَصْلِ): فقال أصحابنا: إذا فاتته صلاةٌ في الحضر فقضاها في السّفر لم يجز القصر بلا خلافٍ بين الأصحاب إلاّ المزنيّ فجوّز القصر، وإن فاتته في السّفر فقضاها في الحضر فقولان:

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاق الأصحاب: يلزمه الإتمام وهو نصّه في الأمّ والإملاء.

(والثّاني): له القصر، نصّ عليه في القديم، فلو أدركته الصّلاة في السّفر فأقام وقد بقي بعض الوقت فلم يصلّ حتّى خرج الوقت لزمه الإتمام قولاً واحدًا، وإنّما الخلاف إذا فاتت بكمالها في السّفر، صرّح به البندنيجيّ وغيره.

أمّا إذا فاتته في السّفر فقضاها في ذلك السّفر فقولان:

(أَصَحُّهُمَا): عند المصنّف هنا وعند أبي إسحاق المروزيّ والشّيخ أبي حامدٍ والماورديّ والمحامليّ وجمهور الأصحاب له القصر، ونقل الرّافعيّ أيضًا تصحيحه عن الأكثرين.

(وَالثَّانِي): يلزمه الإتمام وصحّحه المصنّف في التّنبيه والبغويّ والمتولّي.

والمذهب جواز القصر.

فعلى هذا لو فاتته في سفرٍ فحضر ثمّ سافر سفرًا آخر فقضى في السّفر الباقي هل له القصر؟ فيه وجهان مشهوران للخراسانيّين:

(أَصَحُّهُمَا): له القصر، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ وصاحب الشّامل وسائر العراقيّين، وجمع بعض أصحابنا الصّور فقال: إذا فاتته في السّفر فأربعة أقوالٍ:

(أَظْهَرُهَا): إن قضى في سفرٍ قصر وإن قضى في حضرٍ أتمّ.

(والثّاني): يتمّ مطلقًا.

(وَالثَّالِثُ): يقصر مطلقًا.

(والرابع): إن قضى في ذلك السّفر قصر وإلاّ فلا.

(فَإِنْ قُلْنَا) يتمّ مطلقًا فشرع في صلاةٍ في السّفر فخرج الوقت في أثنائها، ففيه خلافٌ مبنيٌّ على أنّ الصّلاة الّتي يقع بعضها في الوقت أداءٌ أم قضاءٌ؟ وقد سبق بيانها في باب مواقيت الصّلاة، والمذهب أنّه إن وقع في الوقت ركعةٌ فأداءٌ، وإن كان دونها فقضاءٌ، فإن قلنا: قضاءٌ لم يقصر، وإن قلنا: أداءٌ قصر على الصّحيح؛ وبه قال الجمهور: وفيه وجهٌ قاله ابن القاصّ لا يقصر، ولو فاته صلاةٌ وشكّ هل فاتت في الحضر أم السّفر؟ لم يجز القصر بلا خلافٍ لأنّ الأصل الإتمام.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ -رحمه الله- في الأمّ: لو نسي المسافر صلاة الظّهر حتّى دخل وقت العصر فصلّى العصر في أوّل وقتها ثمّ صار حاضرًا في وقتها فقضى الظّهر في أواخر وقت العصر لزمه إتمامها.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: يلزمه إتمامها قولاً واحدًا ولا يكون على القولين فيمن نسيها في السّفر فقضاها في الحضر، لأنّ آخر وقت العصر هو وقتٌ للظّهر في حقّ المسافر، فكأنّه صلاّها في وقتها وهو حاضرٌ فلزمه الإتمام، هذا كلام أبي حامدٍ وهو ضعيفٌ مخالفٌ لإطلاق الأصحاب أنّ من فاتته صلاةٌ في السّفر فقضاها في الحضر ففيه قولان وهذه فائتة سفرٍ.

وأمّا نصّه في الأمّ فلا دلالة فيه لنفي الخلاف لأنّه في الأمّ يقول: إنّ من فاته صلاةٌ في السّفر فقضاها في الحضر أتمّ، ولم يذكر فيه في الأمّ خلافًا.

وقد قدّمنا هذا عن الأمّ، والشّيخ أبي حامدٍ ممّن نقل ذلك عن الأمّ، فالصّحيح جريان القولين.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَأَمَّا إِذَا دَخَلَ وَقْتُ الصَّلَاةِ وَتَمَكَّنَ مِنْ فِعْلِهَا ثُمَّ سَافَرَ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَقْصُرَ.

وَقَالَ المُزَنِيُّ: لا يَجُوزُ وَوَافَقَهُ عَلَيْهِ أَبُو العَبَّاسِ لأَنَّ السَّفَرَ يُؤَثِّرُ فِي الصَّلَاةِ كَمَا يُؤَثِّرُ فِي الحَيْضِ، ثُمَّ لَوْ طَرَأَ الحَيْضُ بَعْدَ الوُجُوبِ وَالقُدْرَةِ عَلَى فِعْلِهَا لَمْ يُؤَثِّرْ، فَكَذَا السَّفَرُ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ، لأَنَّ الاعْتِبَارَ فِي صِفَةِ الصَّلَاةِ بِحَالِ الأَدَاءِ لا بِحَالِ الوُجُوبِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ دَخَلَ عَلَيْهِ وَقْتُ الظُّهْرِ وَهُوَ عَبْدٌ فَلَمْ يُصَلِّ حَتَّى عَتَقَ صَارَ فَرْضُهُ الجُمُعَةَ، وَهَذَا فِي حَالِ الأَدَاءِ مُسَافِرٌ فَوَجَبَ أَنْ يَقْصُرَ، وَيُخَالِفَ الحَيْضَ لأَنَّهُ يُؤَثِّرُ فِي إِسْقَاطِ الفَرْضِ فَلَوْ أَثَّرَ مَا طَرَأَ مِنْهُ بَعْدَ القُدْرَةِ عَلَى الأَدَاءِ أَفْضَى إِلَى إِسْقَاطِ الفَرْضِ بَعْدَ الوُجُوبِ وَالقُدْرَةِ، وَالسَّفَرُ يُؤَثِّرُ فِي العَدَدِ فَلا يُفْضِي إِلَى إِسْقَاطِ الفَرْضِ بَعْدَ الوُجُوبِ، وَلأَنَّ الحَائِضَ تَفْعَلُ القَضَاءَ، وَالقَضَاءُ يَتَعَلَّقُ بِالوُجُوبِ وَالقُدْرَةِ عَلَيْهِ، وَالمُسَافِرُ يَفْعَلُ الأَدَاءَ، وَكَيْفِيَّةُ الأَدَاءِ تُعْتَبَرُ بِحَالِ الأَدَاءِ وَالأَدَاءُ فِي حَالِ السَّفَرِ، وَإِنْ سَافَرَ بَعْدَمَا ضَاقَ وَقْتُ الصَّلَاةِ جَازَ لَهُ أَنْ يَقْصُرَ، وَقَالَ أَبُو الطَّيِّبِ بْنُ سَلَمَةَ لا يَقْصُرُ؛ لأَنَّهُ تَعَيَّنَ عَلَيْهِ صَلَاةُ حَضَرٍ فَلا يَجُوزُ لَهُ القَصْرُ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مَعَ المُزَنِيِّ وَأَبِي العَبَّاسِ

وَقَوْلُهُ: إِنَّهُ تَعَيَّنَتْ عَلَيْهِ صَلَاةُ حَضَرٍ يَبْطُلُ بِالعَبْدِ إِذَا عَتَقَ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ، وَإِنْ سَافَرَ وَقَدْ بَقِيَ مِنَ الوَقْتِ أَقَلُّ مِنْ قَدْرِ الصَّلَاةِ فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ مُؤَدٍّ لِجَمِيعِ الصَّلَاةِ - جَازَ لَهُ القَصْرُ، وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ مُؤَدٍّ لِمَا فَعَلَهُ فِي الوَقْتِ قَاضٍ لِمَا يَفْعَلُهُ بَعْدَ الوَقْتِ لَمْ يَجُزِ القَصْرُ).

(الشَّرْحُ): إذا سافر في أثناء الوقت، وقد مضى من الوقت ما يمكن فعل الصّلاة فيه، نصّ الشّافعيّ أنّ له قصرها، ونصّ فيما إذا أدركت من أوّل الوقت قدر الإمكان ثمّ حاضت أنّه يلزمها القضاء وكذا سائر أصحاب الأعذار، وللأصحاب طريقان، قال ابن سريج: في كلّ واحدةٍ من المسألتين قولان بالنّقل والتّخريج:

(أَحَدُهُمَا): يجب الإتمام على المسافر وتجب الصّلاة على الحائض.

(والثّاني): لا صلاة عليها وله القصر، وقال جمهور الأصحاب بظاهر النّصّين، فأوجبوا الصّلاة عليها وجوّزوا القصر، وفرّقوا بما ذكره المصنّف وإن سافر بعد ضيق الوقت بحيث بقي قدر الصّلاة قصر على المذهب، وقال ابن سلمة: لا يقصر.

ودليلهما في الكتاب، وإذا جمعت الصّورتان قيل: فيهما ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): القصر.

(والثّاني): الإتمام.

(وَالثَّالِثُ): إن ضاق الوقت أتمّ وإلاّ قصر، وإن سافر وقد بقي دون قدر الصّلاة فإن قلنا: كلّها أداء قصر وإلاّ فلا، ولو مضى من الوقت دون قدر الصّلاة ثمّ سافر قال إمام الحرمين: ينبغي أن يمتنع القصر - إن قلنا: يمتنع لو مضى زمنٌ يسع الصّلاة بخلاف ما لو حاضت، وقد مضى زمنٌ لا يسعها - فإنّه لا يلزمها قضاء الصّلاة على المذهب، كما سبق، قال: والفرق أنّ عروض السّفر لا ينافي إتمام الصّلاة، وعروض الحيض ينافيه.

وهذا الّذي ذكره إمام الحرمين شاذٌّ مردودٌ، فقد اتّفق الأصحاب على أنّه إذا سافر قبل أن يمضي من الوقت زمنٌ يسع تلك الصّلاة جاز له القصر بلا خلافٍ صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والأصحاب، ونقل القاضي أبو الطّيّب إجماع المسلمين أنّه يقصر قالوا: وإنّما الخلاف إذا مضى قدر الصّلاة قبل أن يسافر والفرق أنّه إذا مضى قدرها صار في معنى من فاتته صلاةٌ في الحضر ولا يوجد هذا المعنى فيمن سافر قبل مضيّ قدرها بكماله، واللّه أعلم.

ومتى سافر وقد بقي من الوقت شيءٌ وقلنا: له القصر فلم يصلّها حتّى فاتت في السّفر فقضاها في السّفر أو الحضر بعده فهي فائتة سفرٍ ففي جواز قصرها الخلاف السّابق، صرّح به البندنيجيّ وغيره، هذا مختصر حكم المسألة، وفيها إشكالٌ على لفظ المصنّف، فإنّه نقل هنا عن المزنيّ أنّه قال: لا يجوز القصر، وذكر قبل هذا عن المزنيّ: إذا فاتته في الحضر فقضاها في السّفر قصر، وهذا تناقضٌ؛ لأنّه إذا أباح القصر بعد فوات الوقت في الحضر ففي أثنائه أولى، وجوابه: أنّ المزنيّ لم يذكر منع القصر هنا مذهبًا له، وإنّما ذكره إلزامًا للشّافعيّ فقال: قياس قول الشّافعيّ في مسألة الحائض وما عرف من مذهبه أنّ الصّلاة تجب بأوّل الوقت أنّه لا يجوز القصر، وليس المراد أنّ المزنيّ يعتقد هذا، ويدلّ على صحّة هذا الجواب: أنّ المزنيّ قال في مختصره: قال الشّافعيّ: وإن خرج في آخر وقت الصّلاة قصر وإن كان بعد الوقت لم يقصر، قال المزنيّ: أشبه بقوله أن يتمّ؛ لأنّه يقول في المرأة إذا حاضت، وذكر المسألة فهذا لفظه، وهو صريحٌ فيما ذكرته.

وأمّا قول المصنّف ووافقه أبو العبّاس فمراده: أنّ أبا العبّاس خرّج وجهًا على وفق إيراد المزنيّ كما ذكرناه من تخريج أبي العبّاس من الحائض إلى المسافر وعكسه، وقد أوضح ذلك القاضي أبو الطّيّب في تعليقه فقال: ذكر أبو العبّاس في الحائض والمسافر في أثناء الوقت ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): له القصر ولا قضاء عليها.

(والثّاني): يلزمه الإتمام ويلزمها القضاء.

(وَالثَّالِثُ): له القصر، وعليها القضاء وهو المذهب والمنصوص، وقد ذكر صاحب البيان أنّ النّقل عن أبي العبّاس متناقضٌ ويندفع تناقضه بما ذكرته وأمّا قول المصنّف: يبطل بالعبد إذا أعتق في وقت الظّهر، فمعناه لو أعتق يوم الجمعة، وقد بقي من وقت الظّهر أربع ركعاتٍ، ولم يكن صلاّها وأمكنت الجمعة لزمته، وإن كان قد تعيّن عليه فعل الظّهر.

وهذا يدلّ على أنّ الاعتبار في صفة الصّلاة بحال الفعل لا بتعيّن الفعل، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء إذا فاتته صلاةٌ في الحضر فقضاها في السّفر لزمه الإتمام عندنا وعند أبي حنيفة ومالكٍ وأحمد والجمهور، وقال الحسن البصريّ والمزنيّ: يقصر، ولو فاتته في السّفر فقضاها في الحضر فالأصحّ عندنا يلزمه الإتمام كما سبق وبه قال الأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وداود.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة: يقصر، ولو سافر في أثناء الوقت، وقد تمكّن من تلك الصّلاة فله قصرها في السّفر عندنا، وعند أبي حنيفة ومالكٍ والجمهور وفيه التّخريج السّابق عن المزنيّ وابن سريجٍ ودليل الجميع في الكتاب

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (يَجُوزُ الجَمْعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، وَبَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ فِي السَّفَرِ الَّذِي يُقْصَرُ فِيهِ الصَّلاةُ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ جَمَعَ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ» وَرَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ» وَفِي السَّفَرِ الَّذِي لا يَقْصُرُ فِيهِ الصَّلاةَ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ سَفَرٌ يَجُوزُ فِيهِ التَّنَفُّلُ عَلَى الرَّاحِلَةِ، فَجَازَ فِيهِ الجَمْعُ كَالسَّفَرِ الطَّوِيلِ.

(وَالثَّانِي): لا يَجُوزُ وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لأَنَّهُ إخْرَاجُ عِبَادَةٍ عَنْ وَقْتِهَا فَلَمْ يَجُزْ فِي السَّفَرِ القَصِيرِ كَالفِطْرِ فِي الصَّوْمِ).

(الشَّرْحُ): حديث ابن عمر وحديث أنسٍ رواهما البخاريّ [١٠٥٥] ومسلمٌ [٧٠٣] «وجدّ به السّير» أسرع، ومذهبنا: جواز الجمع بين الظّهر والعصر في وقت أيّتهما شاء وبين المغرب والعشاء في وقت أيّتهما شاء، ولا يجوز جمع الصّبح إلى غيرها، ولا المغرب إلى العصر بالإجماع، ولا يجوز الجمع في سفر معصيةٍ،، وقد سبق إيضاحه في أوّل الباب، ويجوز الجمع في السّفر الّذي تقصر فيه الصّلاة وفي القصير قولان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما:

(أَصَحُّهُمَا) باتّفاق الأصحاب: لا يجوز، وهو نصّ الشّافعيّ في كتبه الجديدة.

والقديمة جوازه قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد وغيره من أصحابنا: وقال أبو إسحاق المروزيّ: لا يجوز قولاً واحدًا، ولعلّه لم يبلغه نصّه في القديم، وقد سبق في هذا الباب، وفي باب مسح الخفّ أنّ رخص السّفر ثمانٍ، منها مختصٌّ بالطّويل وجائزٌ فيهما ومختلفٌ فيه، وأمّا الحجّاج من الآفاق، فيجمعون بين الظّهر والعصر بعرفاتٍ في وقت الظّهر وبين المغرب والعشاء بمزدلفة في وقت العشاء بإجماعٍ، وفي سبب هذا الجمع وجهان لأصحابنا مشهوران في كتب الخراسانيّين الصّحيح منهما: أنّه بسبب السّفر، وبه قطع معظم العراقيّين.

(والثّاني): بسبب النّسك وبه قطع الماورديّ في كتاب الحجّ. فإن قلنا بالسّفر ففي جمع المكّيّ القولان في السّفر القصير، ولا يجمع العرفيّ بعرفاتٍ، ولا المزدلفيّ بمزدلفة؛ لأنّه وطنه وهل يجمع كلّ واحدٍ بالبقعة الأخرى؟ فيه القولان كالمكّيّ، وإن قلنا بالثّاني جاز الجمع لكلّهم، وقال بعض الأصحاب عبارةً أخرى فقال في جمع المكّيّ قولان:

(الجَدِيدُ): منعه.

(وَالقَدِيمُ): جوازه وعلى القديم في العرفيّ والمزدلفيّ بموضعه وجهان.

والمذهب منع الجمع في حقّ جميعهم وحكم البقعتين في الجمع حكم سائر الأسفار فيتخيّر في التّقديم والتّأخير لكنّ الأفضل في عرفاتٍ التّقديم، وفي مزدلفة التّأخير كما فعل رسول اللَّه ﷺ.

فرع
في مذاهب العلماء في الجمع بالسّفر

قد ذكرنا أنّ مذهبنا جوازه في وقت الأولى، وفي وقت الثّانية وبه قال جمهور العلماء من السّلف والخلف؛ حكاه ابن المنذر عن سعد بن أبي وقّاصٍ وأسامة بن زيدٍ وابن عمر وابن عبّاسٍ وأبي موسى الأشعريّ وطاوسٍ ومجاهدٍ وعكرمة ومالكٍ وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ وهو قول أبي يوسف ومحمّد بن الحسن، وحكاه البيهقيّ عن عمر بن الخطّاب وعثمان بن عفّان رضي الله عنهما ورواه عن زيد بن أسلم وربيعة ومحمّد بن المنكدر وأبي الزّناد وأمثالهم قال: وهو من الأمور المشهورة المستعملة فيما بين الصّحابة والتّابعين.

وقال الحسن البصريّ وابن سيرين ومكحولٌ والنّخعيّ وأبو حنيفة وأصحابه: لا يجوز الجمع بسبب السّفر بحالٍ، وإنّما يجوز في عرفاتٍ في وقت الظّهر، وفي المزدلفة في وقت العشاء بسبب النّسك للحاضر والمسافر، ولا يجوز غير ذلك، وحكاه القاضي أبو الطّيّب وغيره عن المزنيّ واحتجّ لهم بأحاديث المواقيت، وبقوله ﷺ: «لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ إنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلاةَ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الأُخْرَى» رواه مسلمٌ [٦٨١] وسبق في المواقيت، وعن ابن عمر قال: «مَا جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ قَطُّ فِي السَّفَرِ إلاَّ مَرَّةً» رواه أبو داود [١٢٠٩].

وعن ابن مسعودٍ قال: «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى صَلاةً بِغَيْرِ مِيقَاتِهَا إلاَّ صَلاتَيْنِ جَمَعَ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ وَصَلَّى الفَجْرَ قَبْلَ مِيقَاتِهَا» رواه البخاريّ [١٥٩٨] ومسلمٌ [١٢٨٩] يعني الجمع بالمزدلفة وصلاة الصّبح وقياسًا على جمع المقيم وجمع

المريض وجمع المسافر سفرًا قصيرًا واحتجّ أصحابنا بالأحاديث الصّحيحة المشهورة في الجمع في أسفار النّبيّ ﷺ منها حديث ابن عمر قال: «وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَجْمَعُ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ إِذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ» رواه البخاريّ [١٠٥٥] ومسلمٌ [٧٠٣].

وعن أنس قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ أَنْ تَزِيغَ الشَّمْسُ أَخَّرَ الظُّهْرَ إِلَى وَقْتِ العَصْرِ، ثُمَّ نَزَلَ فَجَمَعَ بَيْنَهُمَا، فَإِذَا زَاغَتْ قَبْلَ أَنْ يَرْتَحِلَ صَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ رَكِبَ» رواه البخاريّ [١٠٦٠] ومسلمٌ [٧٠٤].

وعن أنس قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي السَّفَرِ أَخَّرَ الظُّهْرَ حَتَّى يَدْخُلَ أَوَّلُ وَقْتِ العَصْرِ، ثُمَّ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا» رواه مسلمٌ [٧٠٤].

وعن نافع: «أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ جَمَعَ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ بَعْدَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ وَيَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ جَمَعَ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ» رواه مسلمٌ [٧٠٣].

ورواه البخاريّ [١٠٥٨] بمعناه من رواية سالم بن عبد اللّه بن عمر وعن أنس عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ إِذَا عُجِّلَ عَلَيْهِ السَّفَرُ يُؤَخِّرُ الظُّهْرَ إِلَى وَقْتِ العَصْرِ، وَيُؤَخِّرُ المَغْرِبَ حَتَّى يَجْمَعَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ العِشَاءِ حِينَ يَغِيبُ الشَّفَقُ» رواه مسلمٌ [٧٠٤].

وعن معاذٍ أنّ رسول اللّه ﷺ: «كَانَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ إِذَا زَاغَتْ الشَّمْسُ قَبْلَ أَنْ يَرْتَحِلَ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، وَإِنْ تَرَحَّلَ قَبْلَ أَنْ تَزِيغَ الشَّمْسُ أَخَّرَ الظُّهْرَ حَتَّى يَنْزِلَ لِلْعَصْرِ، وَفِي المَغْرِبِ مِثْلُ ذَلِكَ إِذَا غَابَتْ الشَّمْسُ قَبْلَ أَنْ يَرْتَحِلَ جَمَعَ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ، وَإِنْ تَرَحَّلَ قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ أَخَّرَ المَغْرِبَ حَتَّى يَنْزِلَ لِلْعِشَاءِ ثُمَّ جَمَعَ بَيْنَهُمَا» رواه أبو داود [١٢٠٨] والتّرمذيّ [٥٥٣]، وقال حديثٌ حسنٌ، وقال البيهقيّ: هو محفوظٌ صحيحٌ.

وعن أنس قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ فِي سَفَرٍ فَزَالَتْ الشَّمْسُ صَلَّى العَصْرَ وَالظُّهْرَ جَمِيعًا ثُمَّ ارْتَحَلَ» رواه الإسماعيليّ والبيهقيّ [٥٣١٢] بإسنادٍ صحيحٍ، قال إمام الحرمين في الأساليب: في إثبات الجمع أخبارٌ صحيحةٌ هي نصوصٌ لا يتطرّق إليها تأويلٌ، ودليله في المعنى الاستنباط من صورة الإجماع، وهي الجمع بعرفاتٍ والمزدلفة، فإنّه لا يخفى أنّ سببه احتياج الحجّاج إليه لاشتغالهم بمناسكهم، وهذا المعنى موجودٌ في كلّ الأسفار، ووجدنا الرّخص لا يستدعي ثبوتها نسكًا، ولكنّها تثبت في الأسفار المباحة كالقصر والفطر، ثمّ لا يلزم الأفراد المترفّهين في السّفر فإنّا لو تتبّعنا ذلك عسرت الرّخصة، وضاق محلّها وتطرّق إلى كلّ مترخّصٍ إمكان الرّفاهية، فاعتبر الشّرع فيه كون السّفر مظنّةً للمشقّة، ولم ينظر إلى أفراد الأشخاص والأحوال، وبهذا تمّت الرّخصة واستمرّت التّوسعة قال: (فَإِنْ قِيلَ): الرّخصة ثبتت غير معلّلةٍ والمتّبع فيها الشّرع، ولو علّلت المشقّة لكان المريض أحقّ برخصة القصر.

(قُلْنَا): المريض يصلّي قاعدًا أو مضطجعًا إذا عجز وهذه الرّخصة هي اللاّئقة بحاله، فالاكتفاء بالقعود منه، وهو بلا شغلٍ كالمقيم الّذي يصلّي قائمًا، وأمّا المسافر فعليه أفعالٌ في غالب الأحوال، وقد يعسر عليه إتمام الصّلاة فخفّف له بالقصر والجمع.

(فَإِنْ قِيلَ): المريض أحوج إلى الجمع من المسافر، وأنتم لا تجوّزونه؟

(قُلْنَا): الإتيان بصلاتين متعاقبتين أفعالٌ كثيرةٌ قد يشقّ على المريض موالاتها ولعلّ تفريقها أهون عليه، والمسافر يشقّ عليه النّزول للصّلاةحال سير القوافل، وقد يؤدّي إلى ضرره، ولا يخفى على منصفٍ أنّ الجمع أرفق من القصر؛ فإنّ القائم إلى الصّلاة لا يشقّ عليه ركعتان يضمّهما إلى ركعتيه، ورفق الجمع واضحٌ.

وأمّا الجواب عن احتجاجاتهم بأحاديث المواقيت فهو أنّها عامّةٌ في الحضر والسّفر، وأحاديث الجمع خاصّةٌ بالسّفر فقدّمت، وبهذا يجاب أيضًا عن حديثِ «ليس في النّوم تفريطٌ» فإنّه عامٌّ أيضًا.

(وَالجَوَابُ) عن حديث أبي داود عن ابن عمر أنّ أبا داود قال: روي موقوفًا عن ابن عمر من فعله، وقد قدّمنا أنّ الحديث إذا روي مرفوعًا وموقوفًا هل يحتجّ به؟ فيه خلافٌ مشهورٌ للسّلف، فإن سلّمنا الاحتجاج به فجوابه: أنّ الرّوايات المشهورة في الصّحيحين وغيرهما عن ابن عمر صريحةٌ في إخباره عن جمع رسول اللّه ﷺ فوجب تأويل هذه الرّواية وردّها، ويمكن أن يتأوّل على أنّه لم يره يجمع في حال سيره إنّما يجمع إذا نزل أو كان نازلاً في وقت الأولى.

وأمّا حديث ابن مسعودٍ فجوابه: أنّه نفيٌ، فالإثبات الّذي ذكرناه في الأحاديث الصّحيحة مقدّمٌ عليه؛ لأنّ مع رواتها زيادة علمٍ، والجواب عن جمع المقيم: أنّه لا يلحقه مشقّةٌ.

والجواب عن المريض: سبق في كلام إمام الحرمين، والجواب عن السّفر القصير - إذا سلّمنا امتناع الجمع فيه - أنّه في معنى

الحضر فإنّه لا يعظم المشقّة فيه (فَإِنْ قِيلَ): فالسّفر القصير يبيح التّيمّم بلا إعادةٍ على الصّحيح عندكم.

(فَجَوَابُهُ): أنّ مدار التّيمّم على إعواز الماء، وهو يعدم في القصير غالبًا كالطّويل، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا فِي وَقْتِ الأُولَى مِنْهُمَا، وَفِي وَقْتِ الثَّانِيَةِ، غَيْرَ أَنَّهُ إِنْ كَانَ نَازِلاً فِي وَقْتِ الأُولَى فَالأَفْضَلُ أَنْ يُقَدِّمَ الثَّانِيَةَ، وَإِنْ كَانَ سَائِرًا فَالأَفْضَلُ أَنْ يُؤَخِّرَ الأُولَى إِلَى وَقْتِ الثَّانِيَةِ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «أَلا أُخْبِرُكُمْ عَنْ صَلاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ، وَهُوَ فِي الْمَنْزِلِ قَدَّمَ الْعَصْرَ إِلَى وَقْتِ الظُّهْرِ، وَيَجْمَعُ بَيْنَهُمَا فِي الزَّوَالِ وَإِذَا سَافَرَ قَبْلَ الزَّوَالِ أَخَّرَ الظُّهْرَ إِلَى وَقْتِ الْعَصْرِ ثُمَّ جَمَعَ بَيْنَهُمَا فِي وَقْتِ الْعَصْرِ» وَلأَنَّ هَذَا أَرْفَقُ بِالْمُسَافِرِ فَكَانَ أَفْضَلَ).

(الشَّرْحُ): حديث ابن عبّاسٍ رواه البيهقيّ [٥٣٢٠] بإسنادٍ جيّدٍ، وله شواهد، وسبق معناه في الأحاديث الصّحيحة في فرع مذاهب العلماء في الجمع.

وهذا الحكم الّذي ذكره المصنّف متّفقٌ عليه.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ أَرَادَ الْجَمْعَ فِي وَقْتِ الأُولَى لَمْ يَجُزْ إِلاَّ بِثَلاثَةِ شُرُوطٍ:

(أَحَدُهَا): أَنْ يَنْوِيَ الْجَمْعَ، وَقَالَ الْمُزَنِيّ: يَجُوزُ الْجَمْعُ مِنْ غَيْرِ نِيَّةِ الْجَمْعِ، وَهَذَا خَطَأٌ؛ لأَنَّهُ جَمْعٌ فَلا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ؛ كَالْجَمْعِ فِي وَقْتِ الثَّانِيَةِ؛ وَلأَنَّ الْعَصْرَ قَدْ يُفْعَلُ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ عَلَى وَجْهِ الْخَطَإِ، فَلا بُدَّ مِنْ نِيَّةِ الْجَمْعِ لِيَتَمَيَّزَ التَّقْدِيمُ الْمَشْرُوعُ مِنْ غَيْرِهِ، وَفِي وَقْتِ النِّيَّةِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَلْزَمُهُ أَنْ يَنْوِيَ عِنْدَ ابْتِدَاءِ الأُولَى؛ لأَنَّهَا نِيَّةٌ وَاجِبَةٌ لِلصَّلاةِ، فَلا يَجُوزُ تَأْخِيرُهَا عَنْ الإِحْرَامِ كَنِيَّةِ الصَّلاةِ وَنِيَّةِ الْقَصْرِ.

(وَالثَّانِي): يَجُوزُ أَنْ يَنْوِيَ قَبْلَ الْفَرَاغِ مِنْ الأُولَى، وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّ النِّيَّةَ تَقَدَّمَتْ عَلَى حَالِ الْجَمْعِ، فَأَشْبَهَ إِذَا نَوَى عِنْدَ الإِحْرَامِ (وَالشَّرْطُ الثَّانِي) التَّرْتِيبُ، وَهُوَ أَنْ يُقَدِّمَ الأُولَى ثُمَّ يُصَلِّيَ الثَّانِيَةَ؛ لأَنَّ الْوَقْتَ لِلأُولَى، وَإِنَّمَا يَفْعَلُ الثَّانِيَةَ تَبَعًا لِلأُولَى فَلا بُدَّ مِنْ تَقْدِيمِ الْمَتْبُوعِ.

(وَالشَّرْطُ الثَّالِثُ): التَّتَابُعُ، وَهُوَ أَنْ لا يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ: أَنَّهُمَا كَالصَّلاةِ الْوَاحِدَةِ فَلا يَجُوزُ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا كَمَا لا يَجُوزُ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَ الرَّكَعَاتِ فِي صَلاةٍ وَاحِدَةٍ، فَإِنْ فَصَلَ بَيْنَهُمَا بِفَصْلٍ طَوِيلٍ بَطَلَ الْجَمْعُ، وَإِنْ فَصَلَ بَيْنَهُمَا بِفَصْلٍ يَسِيرٍ لَمْ يَضُرَّ، وَإِنْ أَخَّرَ الأُولَى إِلَى الثَّانِيَةِ لَمْ يَصِحَّ إِلاَّ بِالنِّيَّةِ؛ لأَنَّهُ قَدْ يُؤَخِّرُ لِلْجَمْعِ، وَقَدْ يُؤَخِّرُ لِغَيْرِهِ، فَلا بُدَّ مِنْ نِيَّةٍ يَتَمَيَّزُ بِهَا التَّأْخِيرُ الْمَشْرُوعُ عَنْ غَيْرِهِ، وَيَجِبُ أَنْ يَنْوِيَ فِي وَقْتِ الأُولَى، وَأَمَّا التَّرْتِيبُ فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ؛ لأَنَّ وَقْتَ الثَّانِيَةِ وَقْتُ الأُولَى فَجَازَ الْبُدَاءَةُ بِمَا شَاءَ مِنْهُمَا، وَأَمَّا التَّتَابُعُ فَلا يَجِبُ؛ لأَنَّ الأُولَى مَعَ الثَّانِيَةِ كَصَلاةٍ فَائِتَةٍ مَعَ صَلاةٍ حَاضِرَةٍ، فَجَازَ التَّفْرِيقُ بَيْنَهُمَا).

(الشَّرْحُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا أراد المسافر الجمع في وقت الأولى اشترط لصحّته ثلاثة أمورٍ.

(أَحَدُهَا): التّرتيب فيجب تقديم الأولى؛ لأنّ الثّانية تابعةٌ لها فوجب تقديم المتبوع، ولأنّ النّبيّ ﷺ جمع هكذا، وقال ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» فلو بدأ بالثّانية لم يصحّ، وتجب إعادتها بفعل الأولى جامعًا، ولو صلّى الأولى ثمّ الثّانية فبان فساد الأولى فالثّانية فاسدةٌ أيضًا ويعيدهما جامعًا

(الأَمْرُ الثَّانِي): نيّة الجمع وهي شرطٌ لصحّة الجمع على المذهب، وقال المزنيّ وبعض الأصحاب: لا تشترط؛ لأنّ النّبيّ ﷺ جمع.

ولم ينقل أنّه نوى الجمع، ولا أمر بنيّته، وكان يجمع معه من تخفى عليه هذه النّيّة، فلو وجبت لبيّنها، ودليل المذهب أنّ الصّلاة الثّانية قد تفعل في وقت الأولى جمعًا، وقد تفعل سهوًا فلا بدّ من نيّةٍ تميّزها، فإذا قلنا بالمذهب ففي وقت النّيّة نصّان مختلفان، قال أصحابنا العراقيّون والخراسانيّون: قال الشّافعيّ: في الجمع بالمطر ينوي عند الإحرام بالأولى، وقال في الجمع بالسّفر إذا نوى قبل التّسليم أو معه كان له الجمع وللأصحاب طريقان حكاهما القاضي حسينٌ في تعليقه والبغويّ والسّرخسيّ وغيرهم أحدهما: تقرير النّصّين فيجب في المطر أن ينوي في الإحرام؛ لأنّ استدامة المطر في أثناء الصّلاة ليست بشرطٍ للجمع فلم يكن محلًّا لنيّته، وفي السّفر تجوز النّيّة قبل الفراغ من الأولى؛ لأنّ استدامته شرطٌ فكانت محلًّا للنّيّة.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وهو المشهور، وبه قطع الجمهور في المسألتين قولان:

(أَحَدُهُمَا): لا تجوز النّيّة فيهما جميعًا إلاّ عند الإحرام بالأولى كنيّة القصر.

(وَأَصَحُّهُمَا): باتّفاق الأصحاب: يجوز مع الإحرام بالأولى أو في أثنائها أو مع التّحلّل منها، ولا يجوز بعد التّحلّل، وحكى

الخراسانيّون وغيرهم وجهًا أنّه يجوز في أثنائها، ولا يجوز مع التّحلّل، ووجهًا أنّه يجوز بعد التّحلّل من الأولى قبل الإحرام بالثّانية، وهو قولٌ خرّجه المزنيّ للشّافعيّ، وهو قويٌّ، قال الدّارميّ: ولو نوى الجمع ثمّ نوى تركه في أثناء الأولى ثمّ نوى الجمع ثانيًا ففيه القولان .

(الأَمْرُ الثَّالِثُ): الموالاة، والمذهب الصّحيح المنصوص للشّافعيّ وقطع به المصنّف والجمهور: اشتراطها، وفيه وجهٌ: أنّه يجوز الجمع وإن طال الفصل بينهما ما لم يخرج وقت الأولى، حكاه أصحابنا عن أبي سعيدٍ الإصطخريّ، وحكاه الرّافعيّ عنه، وعن أبي عليٍّ الثّقفيّ من أصحابنا.

ونصّ الشّافعيّ في الأمّ أنّه لو صلّى المغرب في بيته بنيّة الجمع ثمّ أتى المسجد فصلّى العشاء جاز، وهذا النّصّ مؤوّلٌ عند الأصحاب، والمشهور اشتراط الموالاة، وعليه التّفريع؛ لأنّ الجمع يجعلهما كصلاةٍ واحدةٍ.

فوجبت الموالاة كركعات الصّلاة، قال أصحابنا: فعلى هذا لا يضرّ الفصل اليسير ويضرّ الطّويل، وفي حدّ الطّويل والقصير وجهان قال الصّيدلانيّ: حدّ أصحابنا القصير بقدر الإقامة، وهذا ضعيفٌ والصّحيح ما قاله العراقيّون: أنّ الرّجوع في ذلك إلى العرف، وقد يقتضي العرف احتمال زيادةٍ على قدر الإقامة ولهذا قال جمهور الأصحاب: يجوز الجمع بين الصّلاتين بالتّيمّم وقالوا: لا يضرّ الفصل بينهما بالطّلب والتّيمّم، لكن يخفّف الطّلب، وقال أبو إسحاق المروزيّ: لا يجوز الجمع بالتّيمّم لحصول الفصل بالطّلب، وخالفه الأصحاب وقالوا: هذا فصلٌ يسيرٌ، وقد سبقت المسألة في باب التّيمّم.

وقال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: اعتبر الشّافعيّ في الفصل المانع من الجمع الفصل المانع من بناء الصّلاة بعضها على بعض إذا سلّم ناسيًا، وعليه ركعةٌ ثمّ أراد بناءها قال: فكلّ ما منع البناء منع الجمع؛ وما لا فلا، قال أصحابنا: لو صلّى بينهما ركعتين سنّةً راتبةً بطل الجمع على المذهب وقول الجمهور.

وقال الإصطخريّ: لا يبطل؛ قال أصحابنا: ومتى طال الفصل امتنع ضمّ الثّانية إلى الأولى، ويتعيّن تأخيرها إلى وقتها؛ سواءٌ طال بعذرٍ كالسّهو والإغماء ونحوهما أم بغيره.

ولو جمع ثمّ تذكّر بعد فراغه منهما أنّه ترك ركنًا من الأولى بطلتا جميعًا وله إعادتهما جامعًا؛ لأنّ الأولى لم تصحّ فوجودهما كالعدم؛ وإن تذكّر أنّه ترك ركنًا من الثّانية دون الأولى فإن قرب الفصل بنى عليها؛ ومضت الصّلاتان على الصّحّة، وإن طال بطلت الثّانية وتعذّر الجمع لطول الفصل بفعل الثّانية الباطلة؛ ويتعيّن فعلها في وقتها؛ ولو لم يدر أتركه من الأولى؟ أم الثّانية؟ لزمه إعادتهما لاحتمال التّرك من الأولى، ولا يجوز الجمع على المشهور لاحتمال التّرك من الثّانية؛ وحكى الخراسانيّون قولاً أنّه يجوز الجمع تخريجًا ممّا إذا أقيمت جمعتان في بلدٍ وجهل أسبقهما ففي قولٍ يجوز إعادة الجمعة والمذهب: امتناع الجمع.

هذا كلّه في الجمع في وقت الأولى؛ فإن أراده في وقت الثّانية قال الأصحاب: يجب أن يكون التّأخير بنيّة الجمع وتشترط هذه النّيّة في وقت الأولى بحيث يبقى من وقتها قدرٌ يسعها أو أكثر، فإن أخّر بغير نيّة الجمع حتّى خرج الوقت أو ضاق بحيث لا يسع الفرض عصى وصارت الأولى قضاءً يمتنع قصرها إذا منعنا قصر المقضيّة في السّفر.

وأمّا التّرتيب ونيّة الجمع حال الصّلاة والموالاة ففيها طريقان:

(الصَّحِيحُ): منهما، وبه قطع العراقيّون ونصّ عليه الشّافعيّ: أنّها كلّها مستحبّةٌ ليست بواجبةٍ فلو تركها كلّها صحّ الجمع.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): قاله الخراسانيّون فيه وجهان:

(الصَّحِيحُ): هذا.

(والثّاني): أنّها واجباتٌ حتّى لو أخلّ بواحدٍ منها صارت الأولى قضاءً لا يجوز قصرها إذا لم نجوّز قصر مقضيّة السّفر والمذهب الأوّل.

واستدلّ له الشّافعيّ والبيهقيّ وغيرهما بحديث أسامة بن زيدٍ رضي الله عنهما قال: «دَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ عَرَفَةَ فَلَمَّا جَاءَ الْمُزْدَلِفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ أُقِيمَتْ الصَّلاةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَنَاخَ كُلُّ إنْسَانٍ بَعِيرَهُ فِي مَنْزِلِهِ؛ ثُمَّ أُقِيمَتْ الْعِشَاءُ فَصَلَّاهَا، وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا» رواه البخاريّ [١٥٨٨] ومسلمٌ [١٢٨٠]، واللّه أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بجمع المسافر

(إحْدَاهَا): إذا جمع تقديمًا فصار في أثناء الأولى أو قبل شروعه في الثّانية مقيمًا بنيّة الإقامة، أو وصول سفينته دار الإقامة بطل الجمع فيتعيّن تأخير الثّانية إلى وقتها أمّا الأولى فصحيحةٌ؛ لأنّها في وقتها غير تابعةٍ، ولو صار مقيمًا في أثناء الثّانية فوجهان حكاهما الفورانيّ والقاضي حسينٌ والسّرخسيّ والبغويّ وآخرون من الخراسانيّين:

(أَحَدُهُمَا): يبطل الجمع كما يمتنع القصر بالإقامة في أثنائها، وبهذا قطع القاضي أبو الطّيّب في المجرّد والمتولّي في التّتمّة، فعلى هذا هل تبطل الثّانية أم تنقلب نفلاً؟ فيه القولان في نظائرها.

(أَصَحُّهُمَا): تنقلب نفلاً، وقد سبقت هذه القاعدة في أوّل صفة الصّلاة.

(وَالثّاني): من الوجهين وهو الأصحّ عند الرّافعيّ، وبهذا قطع القاضي أبو الطّيّب في المجرّد والمتولّي في التّتمّة: لا يبطل الجمع؛ لأنّها صلاةٌ انعقدت على صفةٍ فلم تتغيّر بعارضٍ كصلاة المتيمّم في السّفر إذا رأى الماء فيها، ويخالف القصر فإنّ الإتمام لا يبطل فرضيّة ما مضى.

أمّا إذا صار مقيمًا بعد فراغه من الثّانية، فإن قلنا: الإقامة في أثنائها لا تؤثّر في الجمع فهنا أولى؛ وإلاّ فوجهان حكاهما الفورانيّ والقاضي حسينٌ وإمام الحرمين والمتولّي والبغويّ وآخرون.

(أصحّهما): لا يبطل الجمع كما لو قصر ثمّ أقام، وبهذا قطع القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد وغيره من العراقيّين.

(والثّاني): تبطل، ويلزمه إعادة الثّانية في وقتها لزوال السّفر الّذي هو سبب الجمع قال البغويّ والمتولّي وآخرون: الخلاف فيما إذا أقام بعد فراغه من الصّلاتين في وقت الأولى أو في الثّانية قبل مضيّ إمكان فعلها، فإن أقام في وقت الثّانية بعد إمكان فعلها - لم تجب إعادتها بلا خلافٍ، وصرّح إمام الحرمين بجريان الخلاف مهما بقي من وقت الثّانية شيءٌ، هذا كلّه إذا جمع تقديمًا، أمّا إذا جمع في وقت الثّانية فصار مقيمًا بعد فراغهما لم يضرّ بالاتّفاق، وإن كان قبل الفراغ من الأولى صارت قضاءً.

ذكره المتولّي والرّافعيّ، فإن كانت الإقامة في أثناء الثّانية ينبغي أن تكون الأولى أداءً بلا خلافٍ

(الثَّانِيَةُ): قال أصحابنا: إذا جمع كانت الصّلاتان أداءً، سواءٌ جمع تقديمًا أو تأخيرًا.

وحكى الغزاليّ وغيره وجهًا أنّه إذا جمع تأخيرًا فالمؤخّرة قضاءٌ، والصّحيح: الأوّل وبه قطع الجمهور

(الثَّالِثَةُ): قال أصحابنا: يستحبّ للجامع فعل السّنن الرّاتبة، ويستحبّ ذلك للقاصر أيضًا، وقد سبق ذلك في آخر باب صلاة التّطوّع، وسنبسط المسألة في آخر باب آداب السّفر الّذي سنذكره إن شاء اللّه - تعالى - قريبًا.

ونذكر هناك متى يصلّيها ومذاهب العلماء في استحبابها في السّفر

(الرَّابِعة): قال الغزاليّ في البسيط والمتولّي في التّتمّة وغيرهما: الأفضل ترك الجمع بين الصّلاتين، ويصلّي كلّ صلاةٍ في وقتها، قال الغزاليّ: لا خلاف أنّ ترك الجمع أفضل بخلاف القصر، قال: والمتّبع في الفضيلة الخروج من الخلاف في المسألتين، يعني خلاف أبي حنيفة وغيره، ممّن أوجب القصر وأبطل الجمع.

وقال المتولّي: ترك الجمع أفضل،؛ لأنّ فيه إخلاء وقت العبادة من العبادة فأشبه الصّوم والفطر.

(الخَامِسَةُ): قال المتولّي: لو شرع في الظّهر في البلد في سفينةٍ فسارت فصار فيها في السّفر فنوى الجمع - فإن قلنا: يشترط نيّة الجمع حال الإحرام لم يصحّ جمعه وإلاّ فيصحّ لوجود السّفر وقت النّيّة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (يَجُوزُ الجَمْعُ بَيْنَ الصَّلاتَيْنِ فِي المَطَرِ فِي وَقْتِ الأُولَى مِنْهُمَا؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ وَالمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ جَمْعًا مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ، وَلا سَفَرٍ» قَالَ مَالِكٌ: أُرَى ذَلِكَ فِي وَقْتِ المَطَرِ.

وَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَهُمَا فِي وَقْتِ الثَّانِيَةِ؟ فِيهِ قَوْلانِ.

قَالَ فِي الإِمْلاءِ: يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ عُذْرٌ يَجُوزُ الجَمْعُ بِهِ فِي وَقْتِ الأُولَى فَجَازَ الجَمْعُ فِي وَقْتِ الثَّانِيَةِ كَالجَمْعِ فِي السَّفَرِ، وَقَالَ فِي الأُمِّ: لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ إِذَا أَخَّرَ رُبَّمَا انْقَطَعَ المَطَرُ فَجَمَعَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ).

فصل

فَإِذَا دَخَلَ فِي الظُّهْرِ مِنْ غَيْرِ مَطَرٍ ثُمَّ جَاءَ المَطَرُ لَمْ يَجُزْ لَهُ الجَمْعُ؛ لأَنَّ سَبَبَ الرُّخْصَةِ حَدَثَ بَعْدَ الدُّخُولِ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ، كَمَا لَوْ دَخَلَ فِي صَلاةٍ ثُمَّ سَافَرَ، فَإِنْ أَحْرَمَ بِالأُولَى مَعَ المَطَرِ ثُمَّ انْقَطَعَ فِي أَثْنَائِهَا ثُمَّ عَادَ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ وَدَامَ حَتَّى أَحْرَمَ بِالثَّانِيَةِ جَازَ الجَمْعُ؛ لأَنَّ العُذْرَ مَوْجُودٌ فِي حَالِ الجَمْعِ، وَإِنْ عُدِمَ فِيمَا سِوَاهَا مِنَ الأَحْوَالِ لَمْ يَضُرَّ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بِحَالِ الدُّخُولِ، وَلا بِحَالِ الجَمْعِ.

فصل

وَلا يَجُوزُ الجَمْعُ إِلاَّ فِي مَطَرٍ يَبُلُّ الثِّيَابَ، وَأَمَّا المَطَرُ الَّذِي لا يَبُلُّ الثِّيَابَ فَلا يَجُوزُ الجَمْعُ لأَجْلِهِ؛ لأَنَّهُ لا يُتَأَذَّى بِهِ، وَأَمَّا الثَّلْجُ فَإِنْ كَانَ يَبُلُّ الثِّيَابَ فَهُوَ كَالمَطَرِ، وَإِنْ لَمْ يَبُلَّ الثِّيَابَ لَمْ يَجُزْ الجَمْعُ لأَجْلِهِ، فَأَمَّا الوَحَلُ وَالرِّيحُ وَالظُّلْمَةُ وَالمَرَضُ فَلا يَجُوزُ الجَمْعُ لأَجْلِهَا فَإِنَّهَا قَدْ كَانَتْ فِي زَمَانِ النَّبِيِّ ﷺ وَلَمْ يُنْقَلْ أَنَّهُ جَمَعَ لأَجْلِهَا، وَإِنْ كَانَ يُصَلِّي فِي بَيْتِهِ أَوْ فِي مَسْجِدٍ لَيْسَ فِي

طَرِيقِهِ إِلَيْهِ مَطَرٌ فَفِيهِ قَوْلان.

قَالَ فِي الإِمْلاءِ: يَجُوزُ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَجْمَعُ فِي الْمَسْجِدِ، وَبُيُوتُ أَزْوَاجِهِ إِلَى الْمَسْجِدِ وَبِجَنْبِ الْمَسْجِدِ).

(الشّرح): حديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما رواه البخاريّ [٥١٨] ومسلمٌ [٧٠٥] وزاد فيه: قيل لابن عبّاسٍ: لم فعل ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمّته وقوله: قال مالكٌ: أرى ذلك - هو بضمّ الهمزة - أي أظنّه.

وهو مالك بن أنسٍ الإمام.

وقال الشّافعيّ أيضًا مثله، ولكنّ هذا التّأويل مردودٌ بروايةٍ في صحيح مسلم [٧٠٥] وسنن أبي داود [١٢١١] عن ابن عبّاسٍ: «جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ، وَلا مَطَرٍ» وهذه الرّواية من رواية حبيب بن أبي ثابتٍ، وهو إمامٌ متّفقٌ على توثيقه وعدالته والاحتجاج به.

قال البيهقيّ: هذه الرّواية لم يذكرها البخاريّ مع أنّ حبيب بن أبي ثابتٍ من شرطه.

قال: ولعلّه تركها لمخالفتها رواية الجماعة.

قال البيهقيّ: ورواية الجماعة بأن تكون محفوظةً أولى، يعني رواية الجمهور: من غير خوفٍ، ولا سفرٍ.

قال: وقد روّينا عن ابن عبّاسٍ وابن عمر الجمع في المطر، وذلك تأويل من تأوّله بالمطر.

قال البيهقيّ في معرفة السّنن والآثار: وقول ابن عبّاسٍ: أراد أن لا يحرج أمّته، قد يحمل على المطر، أي لا يلحقهم مشقّةٌ بالمشي في الطّين إلى المسجد.

وأجاب الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه عن رواية من غير خوفٍ، ولا مطرٍ بجوابين:

(أَحَدُهُمَا): معناه، ولا مطرٍ كثيرٍ.

(والثّاني): أنّه يجمع بين الرّوايتين فيكون المراد برواية: من غير خوفٍ، ولا سفرٍ: الجمع بالمطر، والمراد برواية: ولا مطرٍ الجمع المجازيّ، وهو أن يؤخّر الأولى إلى آخر وقتها، ويقدّم الثّانية إلى أوّل وقتها.

هذا كلام أبي حامدٍ، ويؤيّد هذا التّأويل الثّاني أنّ عمرو بن دينارٍ روى هذا الحديث عن أبي الشّعثاء عن ابن عبّاسٍ.

وثبت في الصّحيحين [خ: (١١٢٠)، م: (٧٠٥)] عن عمرو بن دينارٍ قال: قلت: يا أبا الشّعثاء أظنّه أخّر الظّهر وعجّل العصر، وأخّر المغرب وعجّل العشاء قال: وأنا أظنّ ذلك.

وأجاب القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والشّيخ أبو نصرٍ في تهذيبه وغيرهما بأنّ قوله، ولا مطرٍ، أي، ولا مطرٍ مستدامٍ، فلعلّه انقطع في أثناء الثّانية.

ونقل صاحب الشّامل هذا الجواب عن أصحابنا، وأجاب الماورديّ بأنّه كان مستظلًّا بسقفٍ ونحوه، وهذه التّأويلات كلّها ليست ظاهرةً، والمختار ما أجاب به البيهقيّ.

وقول المصنّف: وإن كان يصلّي في بيته أو في مسجدٍ ليس في طريقه إليه مطرٌ ففيه قولان.

قال في القديم: لا تجوز، وفي الإملاء يجوز، هكذا وقع في نسخ المهذّب في القديم: لا يجوز، وفي الإملاء: يجوز، وقال مثل قوله المحامليّ في المجموع.

وأمّا جمهور الأصحاب فقالوا: قال في الأمّ: لا يجوز، وقال في الإملاء: يجوز فلم يذكروا القديم فحصل من نقل المصنّف والمحامليّ مع نقل الجمهور أنّ الجواز مختصٌّ بالإملاء، والمنع منصوصٌ في الأمّ والقديم، ومعلومٌ أنّ الإملاء من الكتب الجديدة، وقد يتوهّم من لا يرى كلام الأصحاب من عبارة المصنّف أنّ جواز الجمع أصحّ من منعه، حيث ذكر الجواز عن إملاء، وهو جديدٌ، والمنع عن القديم، ومعلومٌ أنّ الأصحّ هو الجديد إلاّ في مسائل قليلةٍ سبق بيانها في مقدّمة هذا الشّرح، ليست هذه منها، وليس هذا التّوهّم صحيحًا بل الأصحّ منع الجمع كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى.

وقوله: (الوَحَلُ) هو بفتح الحاء على اللّغة المشهورة، ولم يذكر الجمهور غيرها، وحكى الجوهريّ وغيره إسكانها أيضًا.

وقوله: (لأَجْلِهَا) قد سبق أنّ المعروف في اللّغة من أجلها وأنّه بفتح الهمزة وكسرها.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فقال الشّافعيّ والأصحاب: يجوز الجمع بين الظّهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في المطر، وحكى إمام الحرمين قولاً: أنّه يجوز بين المغرب والعشاء في وقت المغرب، ولا يجوز بين الظّهر والعصر، وهو مذهب مالكٍ.

وقال المزنيّ: لا يجوز مطلقًا، والمذهب الأوّل، وهو المعروف من نصوص الشّافعيّ قديمًا وجديدًا، وبه قطع الأصحاب.

قال أصحابنا: وسواءٌ قويّ المطر وضعيفه إذا بلّ الثّوب.

قال أصحابنا: والثّلج والبرد إن كانا يذوبان ويبلاّن الثّوب جاز الجمع، وإلاّ فلا.

هكذا قطع به الجمهور في الطّريقتين، وهو الصّواب.

وحكى صاحب التّتمّة وجهًا: أنّه يجوز الجمع بالثّلج، وإن لم يذب، ولم يبلّ الثّياب، وهو شاذٌّ غلطٌ، وحكى إمام الحرمين

والغزاليّ وجهًا: أنّه لا يجوز الجمع بالثّلج والبرد مطلقًا، وهو وجهٌ ضعيفٌ خرّجه القاضي حسينٌ في تعليقه إتباعًا لاسم المطر، وهذا شاذٌ ضعيفٌ أو باطلٌ، فإنّ اسم المطر ليس منصوصًا عليه حتّى يتعلّق به فوجب اعتبار المعنى، وأمّا الشّفّان، بفتح الشّين المعجمة وتشديد الفاء فقال أهل اللّغة: هو برد ريحٍ فيها ندوةٌ، فإذا بلّ الثّوب جاز الجمع، هذا هو الصّواب في تفسيره وحكمه، وقد قال البغويّ والرّافعيّ: إنّه مطرٌ وزيادةٌ، فيجوز الجمع، والصّواب ما قدّمته وأمّا الوحل والظّلمة والرّيح والمرض والخوف فالمشهور من المذهب أنّه لا يجوز الجمع بسببها، وبه قطع المصنّف والجمهور، وقال جماعةٌ من أصحابنا بجوازه، وسنفرد في ذلك فرعًا مبسوطًا بأدلّته إن شاء اللّه تعالى.

قال أصحابنا: والجمع بعذر المطر، وما في معناه من الثّلج وغيره يجوز لمن يصلّي جماعة في مسجدٍ، يقصده من بعدٍ، ويتأذّى بالمطر في طريقه، فأمّا من يصلّي في بيته منفردًا أو جماعةً أو يمشي إلى المسجد في ركنٍ أو كان المسجد في باب داره، أو صلّى النّساء في بيوتهنّ أو الرّجال في المسجد البعيد أفرادًا فهل يجوز الجمع؟ فيه خلافٌ حكاه جماعةٌ من الخراسانيّين وجهين، وحكاه المصنّف وسائر العراقيّين وجماعاتٌ من الخراسانيّين قولين:

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاقهم: لا يجوز، وهو نصّه في الأمّ والقديم كما سبق، ممّن صحّحه إمام الحرمين والبغويّ والرّافعيّ وقطع به المحامليّ في المقنع والجرجانيّ في التّحرير؛ لأنّ الجمع جوّز للمشقّة في تحصيل الجماعة، وهذا المعنى مفقودٌ هنا، والثّاني، وهو نصّه في الإملاء: يجوز، واحتجّ له المصنّف وغيره بأنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يَجْمَعُ فِي بُيُوتِ أَزْوَاجِهِ إِلَى الْمَسْجِدِ» أجاب الأوّلون عن هذا بأنّ بيوت أزواجه ﷺ تسعةٌ، وكانت مختلفةً منها بيت عائشة بابه إلى المسجد، ومعظمها بخلاف ذلك، فلعلّه ﷺ في حال جمعه لم يكن في بيت عائشة وهذا ظاهرٌ، فإنّ احتمال كونه ﷺ في الباقي أظهر من كونه في بيت عائشة، وأمّا وقت الجمع فقال الأصحاب: يجوز الجمع في وقت الأولى قولاً واحدًا، وفي جوازه في وقت الثّانية قولان:

(أَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب: لا يجوز، وهو نصّ الشّافعيّ في معظم كتبه الجديدة، ونصّ في الإملاء والقديم: أنّه يجوز وحكى جماعةٌ من الخراسانيّين الخلاف وجهين، وعكس صاحب الإبانة حكم المسألة فقال: يجوز الجمع في وقت الثّانية قولاً واحدًا، وفي جوازه في وقت الأولى القولان؛ واتّفق الأصحاب على تغليطه قال أصحابنا: فإذا جمع في وقت الأولى اشترطت الشّروط الثّلاثة السّابقة في جمع المسافر، ويشترط وجوب المطر في أوّل الصّلاتين باتّفاق الأصحاب إلاّ وجهًا شاذًّا أو باطلاً سنذكره إن شاء اللّه - تعالى أنّه لا يشترط في افتتاح الأولى، وفي اشتراطه عند التّحلّل من الأولى طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع العراقيّون وأبو زيدٍ والبغويّ وآخرون: يشترط وجهًا واحدًا.

(الثّانِي): حكاه جماعةٌ من الخراسانيّين فيه وجهان:

(أحدهما): هذا.

(والثّاني): لا يشترط.

ونقله إمام الحرمين عن معظم الأصحاب، وليس كما ادّعى، وأمّا انقطاعه فيما سوى هذه الأحوال الثّلاث فلا يضرّ على الصّحيح الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به الأصحاب في طرقهم، ونقل إمام الحرمين عن بعض المصنّفين، ويعني به صاحب الإبانة: أنّه قال: في انقطاعه في أثناء الثّانية أو بعدها مع بقاء الوقت الخلاف السّابق في طرآن الإقامة في جمع السّفر، وضعّفه الإمام وأنكره وقال: إذا لم يشترط دوام المطر في الأولى فاولى أن لا يشترط في الثّانية وما بعدها، وذكر أبو القاسم بن كجٍّ عن بعض الأصحاب أنّه لو افتتح الأولى، ولا مطر ثمّ مطرت في أثنائها ففي جواز الجمع القولان في نيّة الجمع في أثناء الأولى، واختار ابن الصّبّاغ هذه الطّريقة وجزم بها صاحب التّتمّة، وهذا شاذٌّ مردودٌ، والمذهب ما قدّمناه.

أمّا إذا أراد الجمع في وقت الثّانية وجوّزناه فقال أصحابنا العراقيّون: يصلّي الأولى مع الثّانية، سواءٌ اتّصل المطر إلى وقت الثّانية أم انقطع قبل وقتها هكذا صرّح به المحامليّ وآخرون من العراقيّين، ونقله صاحب البيان عن أصحابنا كلّهم وقال البغويّ: إذا انقطع قبل دخول وقت الثّانية لم يجز الجمع بل يصلّي الأولى في آخر وقتها، كالمسافر إذا أخّر بنيّة الجمع ثمّ أقام قبل وقت الثّانية.

قال الرّافعيّ: ومقتضى هذا أن يقال: لو انقطع في وقت الثّانية قبل فعلها امتنع الجمع، وصارت الأولى قضاءً، كما لو صار مقيمًا، والمذهب ما قدّسناه عن العراقيّين، واحتجّوا له بأنّه جوّز له التّأخير فلا يتغيّر حاله

(فَرْعٌ): يجوز الجمع بين الجمعة والعصر في المطر ذكره ابن كجٍّ وصاحب البيان وآخرون، فإن قدّم العصر إلى الجمعة اشترط وجود المطر في افتتاح الصّلاتين، وفي السّلام في الجمعة كما في غيرها.

قال صاحب البيان: ولا يشترط وجوده في الخطبتين؛ لأنّهما ليسا بصلاةٍ، بل شرطٌ من شروط الجمعة فلم يشترط المطر فيهما، كما لا يشترط في الطّهارة، قال الرّافعيّ: وقد ينازع في هذا ذهابًا إلى أنّ الخطبتين بدل الرّكعتين قال صاحب البيان وآخرون: فإن أراد تأخير الجمعة إلى وقت العصر جاز إن جوّزنا تأخير الظّهر إلى العصر فيخطب في وقت العصر ثمّ يصلّي الجمعة ثمّ العصر، ولا يشترط وجود المطر وقت العصر كما سبق؛ واستدلّوا بأنّ كلّ وقتٍ جاز فيه فعل الظّهر أداءً جاز فعل الجمعة وخطبتيها.

(فَرْعٌ): المشهور في المذهب والمعروف من نصوص الشّافعيّ وطرق الأصحاب: أنّه لا يجوز الجمع بالمرض والرّيح والظّلمة، ولا الخوف، ولا الوحل.

وقال المتولّي: قال القاضي حسينٌ: يجوز الجمع بعذر الخوف والمرض كجمع المسافر يجوز تقديمًا وتأخيرًا، والأولى أن يفعل أرفقهما به واستدلّ له المتولّي وقوّاه، وقال الرّافعيّ: قال مالكٌ وأحمد فيجوز الجمع بعذر المرض والوحل وبه قال بعض أصحابنا منهم أبو سليمان الخطّابيّ، والقاضي حسينٌ، واستحسنه الرّويانيّ في الحلية، قلت: وهذا الوجه قويٌّ جدًّا، ويستدلّ له بحديث ابن عبّاسٍ قال: «جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَا مَطَرٍ» رواه مسلمٌ [٧٠٥] كما سبق بيانه، ووجه الدّلالة منه: أنّ هذا الجمع إمّا أن يكون بالمرض، وإمّا بغيره ممّا في معناه أو دونه، ولأنّ حاجة المريض والخائف آكد من المطور، وقال ابن المنذر من أصحابنا: يجوز الجمع في الحضر من غير خوفٍ، ولا مطرٍ، ولا مرضٍ، وحكاه الخطّابيّ في معالم السّنن عن القفّال الكبير الشّاشيّ عن أبي إسحاق المروزيّ، قال الخطّابيّ: وهو قول جماعةٍ من أصحاب الحديث لظاهر حديث ابن عبّاسٍ.

واستدلّ الأصحاب للمشهور في المذهب بأشياء:

(مِنْهَا): حديث المواقيت، ولا يجوز مخالفته إلاّ بصريحٍ.

(وَمِنْهَا): أنّ النّبيّ ﷺ مرض أمراضًا كثيرةً، ولم ينقل جمعه بالمرض صريحًا.

(وَمِنْهَا): أنّ من كان ضعيفًا ومنزله بعيدًا عن المسجد بعدًا كثيرًا لا يجوز له الجمع مع المشقّة الظّاهرة، وكذا المريض.

فإن قيل: لم ألحقتم الوحل بالمطر في أعذار الجمعة والجماعة دون الجمع؟ فالجواب من وجهين:

(أحدهما): جواب القاضي أبي الطّيّب، وهو أنّ تارك الجمعة يصلّي بدلها الظّهر، وتارك الجماعة يصلّي منفردًا فيأتي ببدلٍ، والّذي يجمع يترك الوقت بلا بدلٍ.

(وَالثَّانِي): أنّ باب الأعذار في ترك الجمعة والجماعة ليس مخصوصًا، بل كلّ ما لحق به مشقّةٌ شديدةٌ فهو عذرٌ، والوحل من هذا، وباب الجمع مضبوطٌ بما جاءت به السّنّة فلا يجوز بكلّ شاقٍّ؛ ولهذا لم يجوّزوه لمن هو قيّمٌ بمريضٍ وشبهه، ولم تأت السّنّة بالوحل.

فرع

في مذاهب العلماء في الجمع بالمطر

قد ذكرنا أنّ مذهبنا جوازه بين الظّهر والعصر، وبين المغرب والعشاء.

وبه قال أبو ثورٍ وجماعةٌ وقال أبو حنيفة والمزنيّ وآخرون: لا يجوز مطلقًا وجوّزه مالكٌ وأحمد بين المغرب والعشاء دون الظّهر والعصر، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر، وأبان بن عثمان وعروة بن الزّبير وسعيد بن المسيّب وأبي بكر بن عبد الرّحمن وأبي سلمة بن عبد الرّحمن وعمر بن عبد العزيز ومروان.

فرع

في مذاهبهم في الجمع في الحضر بلا خوفٍ، ولا سفرٍ، ولا مطرٍ، ولا مرضٍ

مذهبنا ومذهب أبي حنيفة ومالكٍ وأحمد والجمهور: أنّه لا يجوز.

وحكى ابن المنذر عن طائفةٍ جوازه بلا سببٍ.

قال: وجوّزه ابن سيرين لحاجةٍ أو ما لم يتّخذه عادةً

باب آداب السّفر

هذا بابٌ مهمٌّ تتكرّر الحاجة إليه ويتأكّد الاهتمام به، وقد ذكره الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب والبيهقيّ وغيرهم في أواخر كتاب الحجّ، ورأيت تقديمه هنا لوجهين:

(أحدهما): استباق الخيرات.

(والثّاني): أنّه هنا أنسب، وقد بسطه البيهقيّ بسطًا حسنًا في كتابه السّنن الكبير، وقد جمعت أنا جملاً كبيرةً منه في أوّل كتاب الإيضاح في المناسك، وجملةً صالحةً في كتاب الأذكار ممّا يتعلّق بأذكاره، والمقصود هنا الإشارة إلى آدابه مختصرةً.

وفي الباب مسائل:

(إِحْدَاهَا): إذا أراد سفرًا استحبّ أن يشاور من يثق بدينه وخبرته وعلمه في سفره في ذلك الوقت ويجب على المستشار النّصيحة والتّخلّي من الهوى وحظوظ النّفوس، قال اللّه تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ وتظاهرت الأحاديث الصّحيحة أنّ النّبيّ ﷺ كانوا يشاورونه في أمورهم.

(الثَّانِيَةُ): إذا عزم على السّفر فالسّنّة أن يستخير اللّه تعالى فيصلّي ركعتين من غير الفريضة ثـمّ يدعو بدعاء الاستخارة،، وقد سبق بيانه وبيان هذه الصّلاة وما يتعلّق بها في باب صلاة التّطوّع

(الثَّالِثَةُ): إذا استقرّ عزمه لسفر حجّ أو غزوٍ أو غيرهما فينبغي أن يبدأ بالتّوبة من جميع المعاصي والمكروهات ويخرج عن مظالم الخلق ويقضي ما أمكنه من ديونهم، ويردّ الودائع ويستحلّ كلّ من بينه وبينه معاملةٌ في شيءٍ أو مصاحبةٌ ويكتب وصيّته ويشهد عليه بها ويوكّل من يقضي ما لم يتمكّن من قضائه من ديونه ويترك لأهله ومن يلزمه نفقته نفقتهم إلى حين رجوعه

(الرَّابِعَةُ): في إرضاء والديه ومن يتوجّه عليه برّه وطاعته فإن منعه الوالد السّفر أو منع الزّوج امرأته ففيه تفصيلٌ نذكره إن شاء اللّه - تعالى - حيث ذكره المصنّف في باب الفوات والإحصار

(الخَامِسَةُ): إذا سافر لحجّ أو غزوٍ أو غيرهما فينبغي أن يحرص أن تكون نفقته حلالاً خالصةً من الشّبهة، فإن خالف وحجّ أو غزا بمالٍ مغصوبٍ عصى وصحّ حجّه وغزوه في الظّاهر، لكنّه ليس حجًّا مبرورًا، وسأبسط المسألة في كتاب الحجّ ومذاهب العلماء فيها إن شاء اللّه تعالى

(السَّادِسَةُ): يستحبّ للمسافر في حجّ أو غيره ممّا يحمل فيه الزّاد أن يستكثر من الزّاد والنّفقة ليواسي منه المحتاجين، وليكن زاده طيّبًا لقوله تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ والمراد بالطّيّب هنا: الجيّد، والخبيث: الرّديء، ويكون طيّب النّفس بما ينفقه ليكون أقرب إلى قبوله

(السّابعة): يستحبّ ترك المماحكة فيما يشتريه لأسباب سفر حجّه وغزوه ونحوهما من أسفار الطّاعة، وكذا كلّ قربةٍ

(الثَّامِنَةُ): يستحبّ أن لا يشارك غيره في الزّاد والرّاحلة والنّفقة؛ لأنّ ترك المشاركة أسلم منه؛ لأنّه يمتنع بسببها من التّصرّف في وجوه الخير من الصّدقة وغيرها، ولو أذن شريكه لم يوثق باستمراره، فإن شارك جاز، واستحبّ أن يقتصر على دون حقّه، وأمّا اجتماع الرّفقة على طعامٍ يجمعونه يومًا يومًا فحسنٌ، ولا بأس بأكل بعضهم أكثر من بعضٍ إذا وثق بأنّ أصحابه لا يكرهون ذلك، فإن لم يثق لم يزد على قدر حصّته، وليس هذا من باب الرّبا في شيءٍ، وقد صحّت الأحاديث في خلط الصّحابة رضي الله عنهم أزوادهم، وقد ذكر المصنّف المسألة في باب الخلطة في المواشي، وسنزيدها إيضاحًا هناك إن شاء اللّه تعالى.

وعن وحشيّ بن حربٍ رضي الله عنه أنّ أصحاب رسول اللّه ﷺ قالوا: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا نَأْكُلُ، وَلا نَشْبَعُ، قَالَ: فَلَعَلَّكُمْ تَفْتَرِقُونَ، قَالَ: فَاجْتَمِعُوا عَلَى طَعَامِكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ يُبَارَكْ لَكُمْ فِيهِ»

(التَّاسِعَةُ): إذا أراد سفر حجٍّ أو غزوٍ لزمه تعلّم كيفيّتهما؛ إذ لا تصحّ العبادة ممّن لا يعرفها، ويستحبّ لمريد الحجّ أن يستصحب معه كتابًا واضحًا في المناسك جامعًا لمقاصدها ويديم مطالعته، ويكرّرها في جميع طريقه لتصير محقّقةً عنده، ومن أخلّ بهذا من العوامّ يخاف أن لا يصحّ حجّه لإخلاله بشرطٍ من شروط أركانه ونحو ذلك، وربّما قلّد بعضهم بعض عوامّ مكّة وتوهّم أنّهم يعرفون المناسك محقّقةً فاغترّ بهم، وذلك خطأٌ فاحشٌ، وكذا الغازي وغيره يستحبّ أن يستصحب معه كتابًا معتمدًا مشتملاً على ما يحتاج إليه، ويتعلم الغازي ما يحتاج إليه من أمور القتال وأذكاره، وتحريم الهزيمة وتحريم الغلول والغدر وقتل النّساء والصّبيان ومن أظهر لفظ الإسلام وأشباه ذلك، ويتعلّم المسافر لتجارةٍ ما يحتاج إليه من البيوع وما يصحّ وما يبطل وما يحلّ ويحرم، ويستحبّ ويكره وما هو راجحٌ على غيره، وإن كان متعبّدًا سائحًا معتزلاً للنّاس تعلّم ما يحتاج إليه من أمور دينه، وإن كان ممّن يصيد تعلّم ما يحتاج إليه أهل الصّيد وما يباح منه وما يحرم، وما يباح به الصّيد، وشرط الذّكاة وما يكفي فيه قتل الكلب والسّهم ونحوهما، وإن كان راعيًا تعلّم ما يحتاج إليه، وهو ما ذكرناه في حقّ المعتزل مع كيفيّة الرّفق بالدّوابّ وذبحها، وإن كان رسولاً إلى سلطانٍ ونحوه تعلّم آداب مخاطبات الكبار، وجواب ما يعرض وما يحلّ من ضيافاتهم وهداياهم وما يجب مراعاته من النّصح وتحريم الغدر ومقامه ونحو ذلك وإن كان وكيلاً أو عامل قراضٍ تعلّم ما يباح له من السّفر والتّصرّف، وما يحتاج إلى الإشهاد فيه، وعلى كلّ المذكورين تعلّم الحال الّتي يجوز فيها ركوب البحر والّتي لا يجوز إن أرادوا ركوبه، وسيأتي بيانه في كتاب الحجّ إن شاء اللّه - تعالى، وهذا كلّه يأتي في هذا الكتاب مفرّقًا في مواضعه واللّه أعلم.

(العَاشِرَةُ): يكره ركوب الجلاّلة، وهي البعير الّذي يأكل العذرة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الجَلاَّلَةِ فِي الإِبِلِ أَنْ يُرْكَبَ عَلَيْهَا» رواه أبو داود بإسنادٍ صحيحٍ

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): يستحبّ له أن يطلب رفيقًا موافقًا راغبًا في الخير كارهًا للشّرّ إن نسي ذكّره، وإن ذكر أعانه، وإن تيسّر له مع

هذا كونه عالمًا فليتمسّك به فإنّه يمنعه بعلمه وعمله من سوء ما يطرأ على المسافر من مساوئ الأخلاق والضّجر ويعينه على مكارم الأخلاق ويحثّه عليها، واستحبّ بعض العلماء كونه من الأجانب لا من الأصدقاء، ولا الأقارب، والمختار أنّ القريب والصّديق الموثوق به أولى؛ لأنّه أعون له على مهمّاته وأرفق به في أموره، ثمّ ينبغي أن يحرص على إرضاء رفيقه في جميع طريقه، ويحتمل كلّ واحدٍ منهما صاحبه ويرى لصاحبه عليه فضلاً وحرمةً، ويصبر على ما يقع منه في بعض الأوقات

(الثّانيَةَ عَشْرَةَ): يستحبّ لمن سافر سفر حجٍّ أو غزوٍ أن تكون يده فارغةً من مال التّجارة ذاهبًا وراجعًا؛ لأنّ ذلك يشغل القلب ويفوّت بعض المطلوبات، ويجب عليه تصحيح النّيّة في حجّه وغزوه ونحوهما، وهو أن يريد به وجه الله - تعالى - قال الله - تعالى -: ﴿وَمَا أُمِرُوا إلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ وقال النّبيّ ﷺ: «إنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ»

(الثّالِثَةَ عَشْرَةَ): يستحبّ أن يكون سفره يوم الخميس، فإن فاته فيوم الاثنين وأن يكون باكرًا، ودليل الخميس حديث كعب بن مالكٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «خرَجَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ يَوْمَ الخَمِيسِ» رواه البخاريّ ومسلمٌ.

وفي روايةٍ في الصّحيحين [خ: (٢٧٩٠)]: «كَانَ يُحِبُّ أَنْ يَخْرُجَ يَوْمَ الخَمِيسِ».

وفي رواية في الصّحيحين [خ: (٢٧٨٩)]: «أقَلُّ مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْرُجُ إلاَّ يَوْمَ الخَمِيسِ» ودليل يوم الاثنين عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ هَاجَرَ مِنْ مَكَّةَ يَوْمَ الأثْنَيْنِ» ودليل البكور حديث صخرٍ العامريّ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لأُمَّتِي فِي بُكُورِهَا، وَكَانَ إذَا بَعَثَ جَيْشًا أَوْ سَرِيَّةً بَعَثَهُمْ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ، وَكَانَ صَخْرٌ تَاجِرًا فَكَانَ يَبْعَثُ تِجَارَتَهُ أَوَّلَ النَّهَارِ فَأَثْرَى وَكَثُرَ مَالُهُ» رواه أبو داود [٢٦٠٦] والتّرمذيّ [١٢١٢] وقال: حديثٌ حسنٌ.

(الرّابِعَةَ عَشْرَةَ): يستحبّ إذا أراد الخروج من منزله أن يصلّي ركعتين يقرأ في الأولى بعد الفاتحة: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ﴾ وفي الثّانية: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ففي الحديث عن النّبيّ ﷺ قال: «مَا خَلَفَ عَبْدٌ أَهْلَهُ أَفْضَلَ مِنْ رَكْعَتَيْنِ يَرْكَعُهُمَا عِنْدَهُمْ حِينَ يُرِيدُ سَفَرًا».

وعن أنسٍ قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لا يَنْزِلُ مَنْزِلاً إلاَّ وَدَّعَهُ بِرَكْعَتَيْنِ» رواه الحاكم [١١٨٨] وقال: هو صحيحٌ على شرط البخاريّ، ويستحبّ أن يقرأ بعد سلامه (آيَةَ الكُرْسِيِّ) و (لإِيلافِ قُرَيْشٍ) فقد جاء فيهما آثار السّلف مع ما علم من بركة القرآن في كلّ شيءٍ وكلّ وقتٍ، ثمّ يدعو بحضور قلبٍ وإخلاصٍ بما شاء من أمور آخرته ودنياه، وللمسلمين كذلك، ويسأل اللّه - تعالى - الإعانة والتّوفيق في سفره وغيره من أموره، فإذا نهض من جلوسه قال ما روّيناه من حديث أنسٍ رضي الله عنه: «اللَّهُمَّ إلَيْكَ تَوَجَّهْتُ وَبِكَ اعْتَصَمْتُ، اللَّهُمَّ اكْفِنِي مَا هَمَّنِي، وَمَا لا أَهْتَمُّ لَهُ اللَّهُمَّ زَوِّدْنِي التَّقْوَى، وَاغْفِرْ لِي ذَنْبِي».

(الخَامِسَةَ عَشْرَةَ): يستحبّ أن يودّع أهله وجيرانه وأصدقاءه وسائر أحبابه وأن يودّعوه ويقول كلّ واحدٍ لصاحبه: أستودعك اللّه دينك وأمانتك وخواتيم عملك، زوّدك اللّه - التّقوى وغفر لك ذنبك ويسّر الخير لك حيثما كنت.

وممّا جاء في هذا من الأحاديث حديث سالم بن عبد اللّه بن عمر أنّ عبد اللّه بن عمر رضي الله عنهم «كان يقول للرّجل إذا أراد سفرًا: ادن منّي أودّعك كما كان رسول اللّه ﷺ يودّعنا فيقول: «أَسْتَوْدِعُكَ اللَّهَ دِينَكَ وَأَمَانَتَكَ وَخَوَاتِيمَ عَمَلِكَ» رواه التّرمذيّ [٣٤٤٣] وقال: حديثٌ حسنٌ، وعن عبد اللّه بن يزيد الخطميّ الصّحابيّ رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إذَا أَرَادَ أَنْ يُوَدِّعَ الجَيْشَ قَالَ: أَسْتَوْدِعُك اللَّهَ دِينَكُمْ وَأَمَانَتَكُمْ وَخَوَاتِيمَ أَعْمَالِكُمْ» حديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [٢٦٠١] وغيره بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: «جَاءَ رَجُلٌ إلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إنِّي أُرِيدُ سَفَرًا فَزَوِّدْنِي، فَقَالَ: زَوَّدَكَ اللَّهُ - التَّقْوَى، فَقَالَ: زِدْنِي فَقَالَ: وَغَفَرَ ذَنْبَكَ، قَالَ: زِدْنِي قَالَ: وَيَسَّرَ لَكَ الخَيْرَ حَيْثُمَا كُنْتَ» رواه التّرمذيّ [٣٤٤٤] وقال: حديثٌ حسنٌ.

وعن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ قال: «إنَّ اللَّهَ إذَا اُسْتُوْدِعَ شَيْئًا حَفِظَهُ»

(السَّادِسَةَ عَشْرَةَ): يستحبّ أن يدعو له من يودّعه، وأن يطلب منه الدّعاء كما ذكرنا في المسألة قبلها ولحديث عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال: «اسْتَأْذَنْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي العُمْرَةِ فَأَذِنَ وَقَالَ: لا تَنْسَنَا يَا أُخَيَّ مِنْ دُعَائِكَ فَقَالَ كَلِمَةً مَا يَسُرُّنِي أَنَّ لِي بِهَا الدُّنْيَا».

وفي رواية قال: «أَشْرِكْنَا يَا أُخَيَّ فِي دُعَائِكَ» رواه أبو داود [١٤٩٨] والتّرمذيّ [٣٥٦٢] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ

(السَّابِعَةَ عَشْرَةَ): يستحبّ أن يتصدّق بشيءٍ عند خروجه وكذا أمام الحاجات مطلقًا كما سنوضّحه إن شاء اللّه - تعالى -

في باب صدقة التّطوّع، والسّنّة أن يدعو بما صحّ عن أمّ سلمة رضي الله عنها أنّ رسول الله ﷺ كان يقول إذا خرج من بيته: «بِاسْمِ اللَّهِ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أَضِلَّ أَوْ أُضَلَّ أَوْ أَزِلَّ أَوْ أُزَلَّ أَوْ أَظْلِمَ أَوْ أُظْلَمَ أَوْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ» رواه أبو داود والتّرمذيّ وغيرهما بأسانيد صحيحةٍ.

قال التّرمذيّ: هو حديث حسنٌ صحيحٌ، وهذا لفظ أبي داود.

ويدعو بما في حديث أنسٍ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَالَ - يَعْنِي إِذَا خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ - بِسْمِ اللَّهِ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ، وَلا حَوْلَ، وَلا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ، يُقَالُ لَهُ: كُفِيتَ وَوُقِيتَ وَيَتَنَحَّى عَنْهُ الشَّيْطَانُ» رواه أبو داود [٥٠٩٥] والتّرمذيّ [٣٤٢٦] والنّسائيّ [٩٩١٧ - الكبرى] وغيرهم.

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ زاد أبو داود فيه: «فَيَقُولُ الشَّيْطَانُ لِشَيْطَانٍ آخَرَ: كَيْفَ بِكَ بِرَجُلٍ قَدْ هُدِيَ وَكُفِيَ وَوُقِيَ»

(الثَّامِنَةَ عَشْرَةَ): السّنّة إذا خرج من بيته وأراد ركوب دابّته أن يقول: بسم الله، فإذا استوى عليها قال: الحمد لله، ثمّ يأتي بالتّسبيح والذّكر والدّعاء الّذي ثبت في الأحاديث:

(مِنْهَا): حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أنّ رسول الله ﷺ: «كَانَ إِذَا اسْتَوَى عَلَى بَعِيرِهِ خَارِجًا إِلَى سَفَرٍ كَبَّرَ ثَلاثًا بِاسْمِ اللَّهِ ثُمَّ قَالَ: «سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ، وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ»، اللّهمّ إنّا نسألك في سفرنا هذا البرّ والتّقوى ومن العمل ما ترضى اللّهمّ هوّن علينا سفرنا هذا، واطو عنّا بعده، اللّهمّ أنت الصّاحب في السّفر، والخليفة في الأهل، اللّهمّ إنّي أعوذ بك من وعثاء السّفر، وكآبة المنظر، وسوء المنقلب في المال والأهل وإذا رجع قالهنّ، وزاد فيهنّ: آيبون تائبون عابدون لربّنا حامدون» رواه مسلمٌ [١٣٤٢].

معنى مقرنين مطيقين، والوعثاء - بفتح الواو وإسكان العين المهملة وبالثّاء المثلّثة والمدّ هي الشّدّة والكآبة - بالمدّ - هي تغيّر النّفس من خوفٍ ونحوه والمنقلب المرجع.

وعن عبد الله بن سرجس رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَافَرَ يَتَعَوَّذُ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ، وَكَآبَةِ الْمُنْقَلَبِ، وَالْحَوْرِ بَعْدَ الكَوْنِ، وَدَعْوَةِ الْمَظْلُومِ، وَسُوءِ الْمَنْظَرِ فِي الأَهْلِ وَالْمَالِ» رواه مسلمٌ [١٣٤٣]، هكذا هو في صحيح مسلمٍ بعد السّكون بالنّون، وكذا رواه التّرمذيّ [٣٤٣٩] والنّسائيّ [٥٤٩٨] قال التّرمذيّ: ويروى الكور بالرّاء كلاهما صحيح المعنى، قال العلماء: معناه بالرّاء والنّون جميعًا: الرّجوع من الاستقامة: أو الزّيادة إلى النّقص، وقد أوضحته في كتاب الأذكار، وفي الرّياض.

وعن عليّ بن ربيعة قال: «شَهِدْتُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه أَتَى بِدَابَّتِهِ لِيَرْكَبَهَا فَلَمَّا وَضَعَ رِجْلَهُ فِي الرِّكَابِ قَالَ: بِسْمِ اللَّهِ، فَلَمَّا اسْتَوَى عَلَى ظَهْرِهَا قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ، ثُمَّ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ ثَلاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ ثَلاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ قَالَ: سُبْحَانَكَ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي إِنَّهُ لا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ، ثُمَّ ضَحِكَ، فَقِيلَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ ضَحِكْت؟ قَالَ: رَأَيْت النَّبِيَّ ﷺ فَعَلَ كَمَا فَعَلْتُ ثُمَّ ضَحِكَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مِنْ أَيِّ شَيْءٍ ضَحِكْت؟ قَالَ: إِنَّ رَبَّكَ - سُبْحَانَهُ - يَعْجَبُ مِنْ عَبْدِهِ إِذَا قَالَ: اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي، يَعْلَمُ أَنَّهُ لا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ غَيْرِي» رواه أبو داود [٢٦٠٢] والتّرمذيّ [٣٤٤٦] وقال: حديثٌ حسنٌ، وفي بعض النّسخ: حسنٌ صحيحٌ، وهذا لفظ أبي داود.

(التَّاسِعَةَ عَشْرَةَ): يستحبّ أن يرافق في سفره جماعةً لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لَوْ أَنَّ النَّاسَ يَعْلَمُونَ مِنِ الوَحْدَةِ مَا أَعْلَمُ مَا سَارَ رَكْبٌ بِلَيْلٍ وَحْدَهُ» رواه البخاريّ [٢٨٣٦].

وعن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه رضي الله عنه قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ وَالرَّاكِبَانِ شَيْطَانَانِ، وَالثَّلاثَةُ رَكْبٌ» رواه أبو داود [٢٦٠٧] والتّرمذيّ [١٦٧٤] والنّسائيّ [٨٨٤٩ - الكبرى] بأسانيد صحيحةٍ قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ.

(فَرْعٌ): ينبغي أن يسير مع النّاس، ولا ينفرد بطريقٍ، ولا يركب اثنتان الطّريق فإنّه يخاف عليه الإفار بسبب ذلك.

(فَرْعٌ): قد يقال: ذكرتم أنّه يكره الانفراد في السّفر، وقد اشتهر عن خلائق من الصّالحين الوحدة في السّفر.

(وَالْجَوَابُ): أنّ الوحدة والانفراد إنّما يكرهان لمن استأنس بالنّاس فيخاف عليه من الانفراد الضّرر بسبب الشّياطين وغيرهم، أمّا الصّالحون فإنّهم أنسوا بالله تعالى، واستوحشوا من النّاس في كثيرٍ من أوقاتهم فلا ضرر عليهم في الوحدة، بل مصلحتهم وراحتهم فيها.

(الْعِشْرُونَ): يستحبّ أن يؤمّر الرّفقة على أنفسهم أفضلهم وأجودهم رأيًا، ويطيعوه لحديث أبي سعيدٍ وأبي هريرة قالا: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا خَرَجَ ثَلاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ» حديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [٢٦٠٨] بإسنادٍ حسنٍ.

وعن ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «خَيْرُ الصَّحَابَةِ أَرْبَعَةٌ،

وَخَيْرُ السَّرَايَا أَرْبَعُمِائَةٍ وَخَيْرُ الجُيُوشِ أَرْبَعَةُ آلافٍ، وَلَنْ تُغْلَبَ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا عَنْ قِلَّةٍ» رواه أبو داود [٢٦١١] والتّرمذيّ [١٥٥٥] وقال: حديثٌ حسنٌ، والمراد بالصّحابة هنا المتصاحبون

(الحَادِيَةُ وَالعِشْرُونَ): يكره أن يستصحب كلبًا، ويكره أن يعلّق في الدّابّة جرسًا أو يقلّدها وترًا وترًا سواءٌ البعير والبغل وغيرهما لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لا تَصْحَبُ المَلائِكَةُ رِفْقَةً فِيهَا كَلْبٌ أَوْ جَرَسٌ» رواه مسلمٌ [٢٢١٣].

وعنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الجَرَسُ مَزَامِيرُ الشَّيْطَانِ» رواه مسلمٌ [٢١١٤] في صحيحه.

وعن أبي بشيرٍ الأنصاريّ أنّه كان مع رسول اللّه ﷺ فأرسل رسول اللّه ﷺ رسولاً يقول: «لا يَبْقَيَنَّ فِي رَقَبَةِ بَعِيرٍ قِلادَةٌ مِنْ وَتَرٍ أَوْ قَالَ: قِلادَةٌ إلاَّ قُطِعَتْ قَالَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ: أُرَى ذَلِكَ مِنَ العَيْنِ» رواه البخاريّ [٢٨٤٣] ومسلمٌ [٢١١٥]، قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح -رحمه الله-: فإن وقع شيءٌ من ذلك من جهة غيره، ولم يستطع إزالته فليقل: اللّهمّ إنّي أبرأ إليك ممّا صنع هؤلاء، فلا تحرمني ثمرة صحبة ملائكتك وبركتهم.

(الثّانِيَةُ وَالعِشْرُونَ): لا يجوز أن يحمّل الدّابّة فوق طاقتها ولو استأجرها فحمّلها المؤجّر ما لا تطيق لم يجز للمستأجر موافقته لحديث شدّاد بن أوسٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ قال: «إنّ اللَّهَ كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ» رواه مسلمٌ [١٩٥٥]، ولقوله: ﷺ: «لا ضَرَرَ، وَلا ضِرَارَ» ولحديث سهل بن عمرو رضي الله عنه قال: «مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِبَعِيرٍ قَدْ لَحِقَ ظَهْرُهُ بِبَطْنِهِ فَقَالَ: اتَّقُوا اللَّهَ فِي هَذِهِ البَهَائِمِ العُجْمَةِ وَارْكَبُوهَا صَالِحَةً، وَكُلُوهَا صَالِحَةً» رواه أبو داود [٢٥٤٨] بإسنادٍ صحيحٍ.

(الثّالِثَةُ وَالعِشْرُونَ): يستحبّ أن يريح دابّته بالنّزول عنها غدوةً وعشيّةً، وعند عقبةٍ ونحوها، ويتجنّب النّوم على ظهرها؛ لما ذكرناه في المسألة قبلها، وعن أنسٍ قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إذَا صَلَّى الفَجْرَ فِي السَّفَرِ مَشَى قَلِيلاً، وَنَاقَتُهُ تُقَادُ» رواه البيهقيّ [١٠١١٨].

وأمّا المكث على ظهر الدّابّة، وهي واقفةٌ، فإن كان يسيرًا فلا بأس، وإن كان كثيرًا لحاجةٍ فلا بأس به، وإن كان لغير حاجةٍ فهو مكروهٌ، ودليل ما ذكرناه حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «إيَّاكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا ظُهُورَ دَوَابِّكُمْ مَنَابِرَ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إنَّمَا سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُبَلِّغَكُمْ إلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إلاَّ بِشِقِّ الأَنْفُسِ، وَجَعَلَ لَكُمْ الأَرْضَ فَعَلَيْهَا فَاقْضُوا حَاجَاتِكُمْ» رواه أبو داود [٢٥٦٧] بإسنادٍ جيّدٍ.

وعن أنسٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «ارْكَبُوا هَذِهِ الدَّوَابَّ سَالِمَةً، وَابْتَدِعُوهَا سَالِمَةً، وَلا تَتَّخِذُوهَا كَرَاسِيَّ» رواه الحاكم في المستدرك [١٦٢٥] والبيهقيّ [١٠١١٦]، قال الحاكم: هو صحيحٌ، وأمّا جوازه للحاجة ففيه الأحاديث الصّحيحة المشهورة: أنّ رسول اللّه ﷺ: «وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ عَلَى نَاقَتِهِ وَأَنَّهُ ﷺ خَطَبَ يَوْمَ النَّحْرِ بِمِنًى عَلَى نَاقَتِهِ» وغير ذلك من الأحاديث

(الرَّابِعَةُ وَالعِشْرُونَ): يجوز الإرداف على الدّابّة إذا كانت مطيقةً، ولا يجوز إذا لم تكن مطيقةً، فأمّا دليل المنع إذا لم تطق فالأحاديث السّابقة قريبًا مع الإجماع، وأمّا جوازه إذا كانت مطيقةً ففيه أحاديث كثيرةٌ في الصّحيح مشهورةٌ:

(مِنْهَا): حديث أسامة بن زيدٍ رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ: «أَرْدَفَهُ حِينَ دَفَعَ مِنْ عَرَفَاتٍ إلَى المُزْدَلِفَةِ، ثُمَّ أَرْدَفَ الفَضْلَ بْنَ عَبَّاسٍ مِنْ مُزْدَلِفَةَ إلَى مِنًى» رواه البخاريّ [١٥٨٦] ومسلمٌ [١٢٨٠].

وفي الصّحيحين [خ: (١٢٨)، م: (٣٢)] عن أنسٍ: أنّ النّبيّ ﷺ: «أَرْدَفَ مُعَاذًا عَلَى الرَّحْلِ» وفي الصّحيح: أنّه ﷺ: «أَرْدَفَ مُعَاذًا عَلَى حِمَارٍ يُقَالُ لَهُ: عُفَيْرٌ» - بضمّ العين المهملة - وفي الصّحيحين [خ: (١٤٤٦)، م: (١٢١١)]: أنّ النّبيّ ﷺ: «أَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ أَنْ يُعْمِرَ أُخْتَهُ عَائِشَةَ مِنَ التَّنْعِيمِ فَأَرْدَفَهَا وَرَاءَهُ عَلَى رَاحِلَتِهِ».

وفي الصّحيحين [خ: (٢١٢٠)، م: (١٣٦٥)] عن أنسٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «أَرْدَفَ صَفِيَّةَ أُمَّ المُؤْمِنِينَ رضي الله عنها وَرَاءَهُ حِينَ تَزَوَّجَهَا بِخَيْبَرَ».

وفي صحيح البخاريّ [٢٨٢٥] من رواية أسامة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَكِبَ عَلَى حِمَارٍ عَلَيْهِ أَكَافٌ وَأَرْدَفَ أُسَامَةَ وَرَاءَهُ».

وفي صحيح مسلمٍ [٢٤٢٨] عن عبد اللّه بن جعفرٍ قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ تُلُقِّيَ بِصِبْيَانِ أَهْلِ بَيْتِهِ وَأَنَّهُ قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ فَسُبِقَ بِي إلَيْهِ فَحَمَلَنِي بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ جَاءَ بِأَحَدِ ابْنَيْ فَاطِمَةَ فَأَرْدَفَهُ خَلْفَهُ فَأُدْخِلْنَا المَدِينَةَ ثَلاثَةً عَلَى دَابَّةٍ».

وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ؛ وإذا أردف كان صاحب الدّابّة أحقّ بصدرها، ويكون الرّديف وراءه إلاّ أن يرضى صاحبها بتقديمه لجلالته أو غير ذلك، وفيه حديثٌ مرفوعٌ: «الرَّجُلُ أَحَقُّ بِصَدْرِ دَابَّتِهِ» رواه البيهقيّ [١٠١٣٤] عن ابن بريدة عن أبيه مرفوعًا، وعن ابن بريدة مرفوعًا مرسلاً.

(الخَامِسَةُ وَالعِشْرُونَ): يجوز الاعتقاب على الدّابّة، وهو: أن

يركب واحدٌ وقتًا، ثمّ ينزل ويركب الآخر وقتًا، وجاءت فيه أحاديث كثيرةٌ، منها: حديث عائشة رضي الله عنها في قصّة هجرة النّبيّ ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه من مكّة إلى المدينة قالت: «فَلَمَّا خَرَجَ خَرَجَ مَعَهُ عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ يَعْتَقِبَانِ حَتَّى الْمَدِينَةِ» رواه البخاريّ [٣٨٦٦].

وعن ابن مسعودٍ قال: «كُنَّا يَوْمَ بَدْرٍ اثْنَيْنِ عَلَى بَعِيرٍ وَثَلَاثَةً عَلَى بَعِيرٍ، وَكَانَ عَلِيٌّ وَأَبُو أُمَامَةَ زَمِيلَيْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ إِذَا حَانَتْ عُقْبَتُهُمَا قَالَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ارْكَبْ نَمْشِ عَنْكَ فَيَقُولُ: إِنَّكُمَا لَسْتُمَا بِأَقْوَى عَلَى الْمَشْيِ مِنِّي، وَلَا أَرْغَبُ عَنِ الْأَجْرِ مِنْكُمَا» رواه النّسائيّ [٨٨٠٧ - الكبرى] والبيهقيّ [١٠١٣٧] بإسنادٍ جيّدٍ.

(السَّادِسَةُ وَالعِشْرُونَ): السّنّة أن يراعي مصلحة الدّابّة في المراعي والسّرعة والتّأنّي بحسب الأرفق بها؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا سَافَرْتُمْ فِي الْخِصْبِ فَأَعْطُوا الْإِبِلَ حَظَّهَا مِنَ الْأَرْضِ، وَإِذَا سَافَرْتُمْ فِي الْجَدْبِ فَأَسْرِعُوا عَلَيْهَا السَّيْرَ وَبَادِرُوا بِهَا نِقْيَهَا، وَإِذَا عَرَّسْتُمْ فَاجْتَنِبُوا الطَّرِيقَ فَإِنَّهَا طُرُقُ لِلدَّوَابِّ وَمَأْوَى الْهَوَامِّ بِاللَّيْلِ» رواه مسلمٌ [١٩٢٦] معنى أعطوا الإبل حظّها: ارفقوا في سيرها لترعى حال مشيها.

والنّقي بنونٍ مكسورةٍ ثمّ قافٍ ساكنةٍ - وهو المخّ، ومعناه: أسرعوا بها حتّى تصلوا المقصد قبل أن يذهب مخّها من ضنك السّير، والتّعريس النّزول في اللّيل، وقيل في آخر اللّيل خاصّةً.

وعن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ».

رواه البخاريّ [٢٢٣٤] ومسلمٌ [٢٢٤٤].

(السَّابِعَةُ وَالعِشْرُونَ): يستحبّ السّرى في آخر اللّيل لحديث أنسٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِالدُّلْجَةِ فَإِنَّ الْأَرْضَ تُطْوَى بِاللَّيْلِ» رواه أبو داود [٢٥٧١] بإسنادٍ حسنٍ، ورواه الحاكم [٢٥٣٥] وقال: هو صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ، وقال في روايةٍ [١٦٣٠]: «فَإِنَّ الْأَرْضَ تُطْوَى بِاللَّيْلِ لِلْمُسَافِرِ».

(الثَّامِنَةُ وَالعِشْرُونَ): قال البيهقيّ: يكره السّير في أوّل اللّيل لحديث جابرٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لَا تُرْسِلُوا فَوَاشِيَكُمْ وَصِبْيَانَكُمْ إِذَا غَابَتْ الشَّمْسُ حَتَّى تَذْهَبَ فَحْمَةُ الْعِشَاءِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْتَشِرُ إِذَا غَابَتْ الشَّمْسُ حَتَّى تَذْهَبَ فَحْمَةُ الْعِشَاءِ» رواه مسلمٌ [٢٠١٣]، وسبق بيانه في آخر باب الآنية.

وهذا الّذي ذكره البيهقيّ من إطلاق الكراهة فيه نظرٌ، وليس في هذا الحديث الّذي استدلّ به ما يقتضي إطلاق الكراهة في حقّ المسافرين فالاختيار أنّه لا يكره.

(التَّاسِعَةُ وَالعِشْرُونَ): يسن مساعدة الرفيق وإعانته لقوله ﷺ: «والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه» وهو حديث صحيح مشهور في «صحيح مسلم» وغيره.

وفي «الصحيحين»: أن رسول الله ﷺ قال: «كل معروف صدقة».

وعن أبي سعيد قال: «بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذ جاء رجل على راحلة له فجعل يصرف بصره يميناً وشمالاً.

فقال رسول الله ﷺ: من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد معه، فذكر من أصناف المال ما ذكره حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل» رواه مسلم، وعن جابر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ «أنه أراد أن يغزو فقال: يا معشر المهاجرين والأنصار إن من إخوانكم قوماً ليس لهم مال ولا عشيرة فليضم أحدكم إليه الرجلين والثلاثة، فما لأحدنا من ظهر يحمله إلا عقبة يعني كعقبة أحدكم فضممت إلى اثنين أو ثلاثة ما لي إلا عقبة كعقبة أحدهم من جملي» رواه أبو داود.

(الثَّلَاثُونَ): يستحبّ لكبير الرّكب أن يسير في آخره، وإلاّ فليتعهّد آخره فيحمل المنقطع أو يعينه، ولئلا يطمع فيهم ويتعرّض اللّصوص ونحوهم لحديث ابن عمر في الصّحيحين أنّ النّبيّ ﷺ قال: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ».

وعن جابرٍ قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَخَلَّفُ فِي الْمَسِيرِ فَيُزْجِي الضَّعِيفَ وَيُرْدِفُ وَيَدْعُو لَهُ» رواه أبو داود [٢٦٣٩] بإسنادٍ حسنٍ، وروّينا عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنّه كان يفعله

(الحَادِيَةُ وَالثَّلَاثُونَ): ينبغي له أن يستعمل الرّفق وحسن الخلق مع الغلام والحمّال والرّفيق والسّائل وغيرهم، ويتجنّب المخاصمة والمخاشنة ومزاحمة النّاس في الطّرق، ومواردة الماء إذا أمكنه ذلك، وأن يصون لسانه من الشّتم والغيبة ولعنة الدّوابّ وجميع الألفاظ القبيحة ويرفق بالسّائل والضّعيف، ولا ينهر أحدًا منهم، ولا يوبّخه على خروجه بلا زادٍ وراحلةٍ، بل يواسيه بما تيسّر، فإن لم يفعل ردّه ردًّا جميلاً.

ودلائل هذه المسائل مشهورةٌ في القرآن والأحاديث الصّحيحة وإجماع المسلمين.

قال اللّه -تعالى-: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ

الجاهِلِينَ﴾، وقال الله -تعالى-: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾ والآيات بهذا المعنى كثيرةٌ معلومةٌ.

وعن أبي الدّرداء أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا يَكُونُ اللَّعَّانُونَ شُفَعَاءَ، وَلا شُهَدَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ» رواه مسلمٌ [٢٥٩٨].

وعن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا يَنْبَغِي لِصِدِّيقٍ أَنْ يَكُونَ لَعَّانًا».

وعن أبي مسعودٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «لَيْسَ المُؤْمِنُ بالطَّعَّانِ، وَلا اللَّعَّانِ، وَلا الفَاحِشِ، وَلا البَذِيءِ» رواه التّرمذيّ [١٩٧٧] وقال: حديثٌ حسنٌ وعن أبي الدّرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ العَبْدَ إِذَا لَعَنَ شَيْئًا صَعِدَتْ اللَّعْنَةُ إِلَى السَّمَاءِ فَتُغْلَقُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ دُونَهَا ثُمَّ تَهْبِطُ الأَرْضَ فَتُغْلَقُ أَبْوَابُهَا دُونَهَا، ثُمَّ تَأْخُذُ يَمِينًا وَشِمَالاً، فَإِذَا لَمْ تَجِدْ مَسَاغًا رَجَعَتْ إِلَى الَّذِي لَعَنَ، فَإِنْ كَانَ أَهْلاً لِذَلِكَ وَإِلاَّ رَجَعَتْ إِلَى قَائِلِهَا» رواه أبو داود [٤٩٠٥].

وعن عمران بن حصين قال: «بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ وَامْرَأَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ عَلَى نَاقَةٍ فَضَجِرَتْ فَلَعَنَتْهَا؛ فَسَمِعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: خُذُوا مَا عَلَيْهَا وَدَعُوهَا فَإِنَّهَا مَلْعُونَةٌ قَالَ عِمْرَانُ: فَكَأَنِّي أَرَاهَا الآنَ تَمْشِي فِي النَّاسِ مَا يَعْرِضُ لَهَا أَحَدٌ» رواه مسلمٌ [٢٥٩٥].

وعن أبي برزة رضي الله عنه قال: «بَيْنَمَا جَارِيَةٌ عَلَى نَاقَةٍ عَلَيْهَا بَعْضُ مَتَاعِ القَوْمِ؛ إِذْ بَصُرَتْ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَتَضَايَقَ بِهِمْ الجَبَلُ، فَقَالَتْ: حَلِ اللَّهُمَّ العَنْهَا، قَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لا تُصَاحِبْنَا نَاقَةٌ عَلَيْهَا لَعْنَةٌ» رواه مسلمٌ [٢٥٩٦].

وهذا النّهي يتناول المصاحبة دون باقي التّصرّفات فيها من السّفر بها في وجهٍ آخر والبيع وغير ذلك، وقد بسطت شرحه في كتاب الرّياض.

(الثَّانِيَةُ وَالثَّلاثُونَ): يستحبّ للمسافر أن يكبّر إذا صعد الثّنايا وشبهها ويسبّح إذا هبط الأودية ونحوها، ويكره رفع الصّوت بذلك لحديث جابر قال: «كُنَّا إِذَا صَعِدْنَا كَبَّرْنَا وَإِذَا نَزَلْنَا سَبَّحْنَا» رواه البخاريّ [٢٨٣١].

وعن ابن عمر قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَجُيُوشُهُ إِذَا عَلَوْا الثَّنَايَا كَبَّرُوا وَإِذَا هَبَطُوا سَبَّحُوا» رواه أبو داود بإسنادٍ صحيحٍ وعنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَفَلَ مِنَ الحَجِّ أَوْ العُمْرَةِ كُلَّمَا أَوْفَى عَلَى ثَنِيَّةٍ أَوْ فَدْفَدٍ كَبَّرَ ثَلاثًا؛ ثُمَّ قَالَ: لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ؛ لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ سَاجِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ، صَدَقَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ» رواه البخاريّ [١٧٠٣] ومسلمٌ [١٣٤٤].

الفدفد - بفتح الفاءين بينهما دالٌ مهملةٌ ساكنةٌ - الغليظ المرتفع من الأرض.

وعن أبي هريرة: «أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُسَافِرَ فَأَوْصِنِي؛ قَالَ: عَلَيْكَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالتَّكْبِيرِ عَلَى كُلِّ شَرَفٍ؛ فَلَمَّا وَلَّى الرَّجُلُ قَالَ: اللَّهُمَّ اطْوِ لَهُ البَعِيدَ وَهَوِّنْ عَلَيْهِ السَّفَرَ» رواه التّرمذيّ [٣٤٤٥] وقال: حديثٌ حسنٌ.

وعن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه قال: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَكُنَّا إِذَا أَشْرَفْنَا عَلَى وَادٍ هَلَّلْنَا وَكَبَّرْنَا ارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّكُمْ لا تَدْعُونَ أَصَمَّ، وَلا غَائِبًا، إِنَّهُ مَعَكُمْ إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ» رواه البخاريّ [٢٨٣٠] ومسلمٌ [٢٧٠٤].

اربعوا بفتح الباء الموحّدة، أي ارفقوا بأنفسكم

(الثَّالِثَةُ وَالثَّلاثُونَ): يستحبّ إذا أشرف على قريةٍ يريد دخولها أو منزل أن يقول: اللّهمّ إنّي أسألك خيرها وخير أهلها وخير ما فيها، وأعوذ بك من شرّها وشرّ أهلها وشرّ ما فيها؛ لحديث صهيبٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَرَ قَرْيَةً يُرِيدُ دُخُولَهَا إِلاَّ قَالَ حِينَ يَرَاهَا: اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَمَا أَظْلَلْنَ، وَرَبَّ الأَرَضِينَ السَّبْعِ وَمَا أَقْلَلْنَ، وَرَبَّ الشَّيَاطِينِ وَمَا أَضْلَلْنَ، وَرَبَّ الرِّيَاحِ وَمَا ذَرَيْنَ فَإِنَّا نَسْأَلُكَ خَيْرَ هَذِهِ القَرْيَةِ وَخَيْرَ أَهْلِهَا، وَنَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا وَشَرِّ أَهْلِهَا وَشَرِّ مَا فِيهَا» رواه النّسائيّ [١٠٣٧٧ - الكبرى] والحاكم [١٦٣٤] والبيهقيّ [١٠١٠٠].

قال الحاكم: هو صحيح الإسناد

(الرَّابِعَةُ وَالثَّلاثُونَ): يستحبّ له أن يدعو في سفره في كثيرٍ من الأوقات؛ لأنّ دعوته مجابةٌ، ولحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثَلاثُ دَعَوَاتٍ مُسْتَجَابَاتٌ لا شَكَّ فِيهِنَّ: دَعْوَةُ المَظْلُومِ، وَدَعْوَةُ المُسَافِرِ، وَدَعْوَةُ الوَالِدِ عَلَى الوَلَدِ» رواه أبو داود [١٥٣٦] والتّرمذيّ [١٩٠٥] وقال: حديثٌ حسنٌ، وليس في رواية أبي داود على ولده

(الخَامِسُ وَالثَّلاثُونَ): إذا خاف ناسًا أو غيرهم فالسّنّة أن يقول ما رواه أبو موسى الأشعريّ رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ كان إذا خاف قومًا قال: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَجْعَلُكَ فِي نُحُورِهِمْ وَنَعُوذُ بِكَ مِنْ شُرُورِهِمْ» رواه أبو داود [١٥٣٧] والنّسائيّ [٨٦٣١] بإسنادٍ صحيحٍ.

ويسنّ أيضًا أن يدعو بدعاء الكرب، وهو ما رواه ابن عبّاس أنّ رسول اللّه ﷺ كان يقـول عنـد الكرب: «لا إِلَـهَ إِلاَّ اللَّـهُ - العَظِيمُ الحَلِيمُ، لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ - رَبُّ العَـرْشِ العَظِيـمِ، لا إِلَـهَ إِلاَّ اللَّهُ - رَبُّ السَّمَوَاتِ وَرَبُّ الأَرْضِ وَرَبُّ العَرْشِ الكَرِيـمِ» رواه البخاريّ [٦٩٩٤] ومسلمٌ [٢٧٣٠].

وعن أنس أنّ النّبيّ ﷺ كان إذا كربه أمرٌ قـال: «يَا حَـيُّ يَا قَيُّومُ بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ» رواه التّرمذيّ [٣٥٢٤] والحاكم وقـال: إسناده صحيحٌ.

(فَرْعٌ): إذا تغوّلت الغيلان على المسافر استحبّ أن يقول ما جاء عن جابرٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا تَغَوَّلَـتْ بِكُـمْ الغِيلانُ فَنَادُوا بِالأَذَانِ» الغيلان: طائفةٌ من الجنّ والشّياطين، وهم سحرتهم، ومعنى تغوّلت: تلوّنت في صورٍ، واختلف العلماء هل للغول وجودٌ أم لا؟ وقد أوضحته في «تهذيب اللّغات».

(السَّادِسَـةُ وَالثَّلاثُـونَ): إذا اسـتعصت دابّتـه قيـل: يقـرأ في أذنها: ﴿أَفَغَيْرَ دِيـنِ اللَّـهِ يَبْغُـونَ وَلَـهُ أَسْـلَمَ مَـنْ فِـي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ وإذا انفلتت دابّته نادى يا عباد اللّه احبسوا، مرّتين أو ثلاثًا، فقد جاء فيها آثارٌ أوضحتها في كتاب الأذكار، وجرّبت أنا هذا الثّاني في دابّةٍ انفلتـت منّـا، وكنّـا جماعةً عجزوا عنها، فذكرت أنا هذا فقلت: يا عباد اللّـه احبسـوا فوقفت بمجرّد ذلك.

وحكى لي شيخنا أبو محمّد بن أبي اليسـر -رحمـه اللّه-: أنّـه جرّبه فقال في بغلةٍ انفلتت فوقفت في الحال.

(السَّـابِعَةُ وَالثَّلاثُـونَ): يسـتحبّ الحـداء والرّجـز في السّـير للسّرعة، وتنشـيط الـدّوابّ والنّفـوس وترويحهـا وتيسـير السّـير للأحاديث الصّحيحة.

(مِنْهَا): حديث أنس قـال: «كَـانَ لِلنَّبِـيِّ ﷺ حَـادٍ يُقَـالُ لَـهُ أَنْجَشَةُ، وَكَانَ حَسَنَ الصَّوْتِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: رُوَيْدَكَ يَا أَنْجَشَةُ لا تَكْسِرْ القَوَارِيرَ»، قال قتادة: يعني ضعفة النّسـاء رواه البخاريّ [٥٧٩٧] ومسلمٌ [٢٣٢٣].

وعن سلمة بن الأكوع قال: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى خَيْبَرَ فَسِرْنَا لَيْلاً فَقَـالَ رَجُـلٌ مِـنَ القَـوْمِ لِعَـامِرِ بْـنِ الأَكْـوَعِ: أَلا تُسْمِعُنَا مِنْ هَنَاتِكَ؟ وَكَانَ عَامِرٌ رَجُلاً شَاعِرًا فَنَزَلَ يَحْـدُو بِـالقَوْمِ يَقُولُ:

اللَّهُمَّ لَوْلا أَنْتَ مَا اهْتَدَيْنَا وَلا تَصَدَّقْنَا وَلا صَلَّيْنَا

إِلَى آخِرِ الأَبْيَاتِ فَقَالَ رَسُـولُ اللَّـهِ ﷺ مَـنْ هَـذَا السَّـائِقُ؟ فَقَالُوا: عَـامِرُ بْـنُ الأَكْـوَعِ فَقَـالَ: -يَرْحَمُـهُ اللَّـهُ -» وذكـر تمام الحديث رواه البخاريّ [٣٩٦٠] ومسلمٌ [١٨٠٢].

(الثَّامِنَةُ وَالثَّلاثُونَ): يستحبّ خدمـة المسـافر الّـذي لـه نـوع فضيلةٍ، وإن كان الخادم أكبر سنًّا لحديث أنس قال (خَرَجْـتُ مَـعَ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ فِي سَفَرٍ فَكَـانَ يَخْدُمُنِـي فَقُلْـتُ لَـهُ: لا تَفْعَـلْ فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ الأَنْصَارَ تَصْنَعُ بِرَسُول اللَّـهِ ﷺ شَـيْئًا آلَيْـتُ أَلاَّ أَصْحَبَ أَحَدًا مِنْهُمْ إِلاَّ خَدَمْتُهُ، قَالَ: وَكَانَ جَرِيرٌ أَكْبَرَ مِنْ أَنَـسٍ) رواه البخاريّ [٢٧٣١] ومسلمٌ [٢٥١٣].

(التَّاسِعَةُ وَالثَّلاثُونَ): في بيان كيفيّة مشي من أعيا.

احتجّ فيه البيهقيّ [١٠١٢٦] بحديث جابرٍ قال: «شَكَا نَـاسٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ المَشْيَ فَدَعَـا بِنَـا فَقَـالَ: عَلَيْكُـمْ بِالنَّسَـلانِ فَنَسَـلْنَاهُ فَوَجَدْنَاهُ أَخَفَّ عَلَيْنَا» ورواه الحاكم أيضًـا [١٦١٩]، وقـال: هـو صحيحٌ على شرط مسلمٍ.

(الأَرْبَعُونَ): يكره ضرب الدّابّة في الوجه لحديث جابرٍ قـال: «نَهَى رَسُـولُ اللَّـهِ ﷺ عَـنِ الوَسْـمِ فِـي الوَجْـهِ، وَالضَّـرْبِ فِـي الوَجْهِ» رواه مسلمٌ [٢١١٦].

ويجوز الضّرب في غير الوجه للحاجة علـى حسـب الحاجـة للأحاديث الصّحيحة في ذلك، وإجماع العلمـاء، وسـتأتي المسـألة مبسوطةً في كتاب الإجارة حيث ذكرهـا المصنّـف إن -شـاء اللّـه تعالى-.

(الحَادِي وَالأَرْبَعُونَ): ينبغي له المحافظة على الطّهـارة وعلـى الصّلاة في أوقاتها، وقد يسّر اللّه - تعـالى بمـا جـوّزه مـن التّيمّـم والجمع والقصر، وقد سبق في باب استقبال القبلة أنّه لو لم يمكنـه النّزول عن الدّابّة للصّلاة المكتوبة في وقتهـا جـاز لـه أن يصلّيهـا على الدّابّة ويلزمه إعادتها على الأرض إلى القبلة إذا أمكنه ذلك

(الثَّانِيَةُ وَالأَرْبَعُونَ): السّنّة أن يقول: إذا نزل منزلاً مـا روتـه خولة بنت حكيمٍ قالت: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «مَنْ نَـزَلَ مَنْزِلاً ثُمَّ قَالَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَـرِّ مَـا خَلَـقَ لَـمْ يُضَرَّ بِشَيْءٍ حَتَّى يَرْتَحِلَ مِنْ مَنْزِلِهِ ذَلِكَ» رواه مسلمٌ [٢٧٠٨].

(الثّالثة والأربعون): يكره النّزول في قارعة الطّريـق لحديـث أبـي هريـرة أنّ رسـول اللّـه «ﷺ قـال: «وَإِذَا عَرَّسْـتُمْ فَـاجْتَنِبُوا الطَّرِيقَ فَإِنَّهَا طُرُقُ الـدَّوَابِّ وَمَـأْوَى الهَـوَامِّ بِـاللَّيْلِ» رواه مسـلمٌ [١٩٢٦]، وهو بعض حديثٍ سبق في السّادسة والعشرين

(الرَّابِعَةُ وَالأَرْبَعُونَ): السّنّة أن يقول إذا جنّ عليه اللّيـل مـا رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كَـانَ رَسُـولُ اللَّـهِ ﷺ: إِذَا سَافَرَ فَأَقْبَلَ اللَّيْلُ قَالَ: يَا أَرْضُ رَبِّي وَرَبُّكِ اللَّهُ، أَعُوذُ بِاللَّـهِ مِـنْ شَرِّكِ، وَشَرِّ مَا فِيكِ، وَشَرِّ مَا خُلِقَ فِيكِ، وَشَرِّ مَـا يَـدُورُ عَلَيْـكِ،

أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ أَسَدٍ وَأَسْوَدٍ، وَالْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ، وَمِنْ سَاكِنِ الْبَلَدِ، وَمِنْ وَالِدٍ وَمَا وَلَدَ» رواه أبو داود [٢٦٠٣] والحاكم [١٦٣٧] وقال: صحيح الإسناد، وهذا لفظ أبي داود والأسود الشّخص، قال الخطّابيّ: وساكن البلد هم الجنّ الّذين هم سكّان الأرض.

قال: والبلد: الأرض ما كان مأوى الحيوان سواءٌ كان فيه بناءٌ ومنازل أم لا، ويحتمل أنّ المراد بالوالد: إبليس وما ولد الشّياطين

(الْخَامِسَةُ وَالْأَرْبَعُونَ): يستحبّ للرّفقة في السّفر أن ينزلوا مجتمعين ويكره تفرّقهم لغير حاجةٍ لحديث أبي ثعلبة الخشنيّ رضي الله عنه قال: «كَانَ النَّاسُ إِذَا نَزَلُوا مَنْزِلاً تَفَرَّقُوا فِي الشِّعَابِ وَالْأَوْدِيَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ تَفَرُّقَكُمْ فِي هَذِهِ الشِّعَابِ وَالْأَوْدِيَةِ إِنَّمَا ذَلِكُمْ مِنَ الشَّيْطَانِ فَلَمْ يَنْزِلُوا بَعْدَ ذَلِكَ مَنْزِلاً إِلاَّ انْضَمَّ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ» رواه أبو داود [٢٦٢٨] بإسنادٍ حسنٍ

(السَّادِسَةُ وَالْأَرْبَعُونَ): السّنّة في كيفيّة نوم المسافر ما رواه أبو قتادة رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

إِذَا كَانَ فِي سَفَرٍ فَعَرَّسَ بِلَيْلٍ اضْطَجَعَ عَلَى يَمِينِهِ وَإِذَا عَرَّسَ قُبَيْلَ الصُّبْحِ نَصَبَ ذِرَاعَهُ وَوَضَعَ رَأْسَهُ عَلَى كَفِّهِ» رواه مسلمٌ [٦٨٣]، وذكره الحاكم في المستدرك [١٦٣١]، وقال: هو صحيحٌ على شرط مسلم قال:، ولم يروه البخاريّ، ولا مسلمٌ، وغلط الحاكم في هذا؛ لأنّ الحديث في مسلمٍ كما ذكرنا قال العلماء: نصب الذّراعين لئلاّ يستغرق في النّوم فتفوت صلاة الصّبح أو أوّل وقتها.

(السَّابِعَةُ وَالْأَرْبَعُونَ): السّنّة للمسافر إذا قضى حاجته أن يعجّل الرّجوع إلى أهله لحديث أبي هريرة أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ الْعَذَابِ يَمْنَعُ أَحَدَكُمْ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ فَإِذَا قَضَى أَحَدُكُمْ نَهْمَتَهُ مِنْ سَفَرِهِ فَلْيُعَجِّلْ إِلَى أَهْلِهِ» رواه البخاريّ [١٧١٠] ومسلمٌ [١٩٢٧]، نهمته بفتح النّون مقصوده.

وعن عائشة قالت: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا قَضَى أَحَدُكُمْ حَجَّهُ فَلْيُعَجِّلِ الرِّحْلَةَ إِلَى أَهْلِهِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِأَجْرِهِ» رواه البيهقيّ [١٠١٤٣].

(الثَّامِنَةُ وَالْأَرْبَعُونَ): السّنّة أن يقول في رجوعه من السّفر ما ثبت في حديث ابن عمر أنّ رسول اللّه ﷺ: «كَانَ إِذَا قَفَلَ مِنْ غَزْوٍ أَوْ حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ يُكَبِّرُ عَلَى كُلِّ شَرَفٍ مِنَ الْأَرْضِ ثَلَاثَ تَكْبِيرَاتٍ، ثُمَّ يَقُولُ: لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ - وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ سَاجِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ صَدَقَ اللَّهُ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ» رواه البخاريّ [١٧٠٣] ومسلمٌ [١٣٤٤].

وعن أنسٍ قال: «أَقْبَلْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِظَهْرِ الْمَدِينَةِ قَالَ: آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ، فَلَمْ يَزَلْ يَقُولُ ذَلِكَ حَتَّى قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ» رواه مسلمٌ [١٣٤٥].

(التَّاسِعَةُ وَالْأَرْبَعُونَ): عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قدم أحدكم من سفره فليهد أهله وليطرقهم ولو كانت حجارة» رواه الدارقطني في «سننه» في آخر كتاب الحج، ومن صرح باستبحاب حمل المسافر هدية لأهله القاضي أبو الطيب في تعليقه في كتاب الحج، واحتج بهذا الحديث.

(الْخَمْسُونَ): يستحبّ إذا قرب من وطنه أن يبعث إلى أهله من يخبرهم لئلاّ يقدم بغتةً، فإذا كان في قافلةٍ كبيرةٍ، واشتهر عند أهل البلد وصولهم، ووقت دخولهم، كفاه ذلك عن إرساله معيّنًا.

(الْحَادِيَةُ وَالْخَمْسُونَ): يكره أن يطرق أهله طروقًا لغير عذرٍ، وهو أن يقدم عليهم في اللّيل، بل السّنّة أن يقدم أوّل النّهار، وإلاّ ففي آخره لحديث أنسٍ قال: كان النّبيّ ﷺ: «لا يَطْرُقُ أَهْلَهُ لَيْلاً وَكَانَ يَأْتِيهِمْ غُدْوَةً أَوْ عَشِيَّةً» رواه البخاريّ [١٧٠٦] ومسلمٌ [١٩٢٨].

وعن جابرٍ أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا أَطَالَ أَحَدُكُمُ الْغَيْبَةَ فَلا يَطْرُقَنَّ أَهْلَهُ لَيْلاً» وفي روايةٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يَطْرُقَ الرَّجُلُ أَهْلَهُ لَيْلاً حَتَّى تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ، وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ» رواه البخاريّ [٤٧٩١] ومسلمٌ [٧١٥] بهذه الرّوايات الثّلاث، وتستحدّ: تزيل شعر العانة، والمغيبة: بضمّ الميم وكسر الغين المعجمة الّتي غاب زوجها

(الثَّانِيَةُ وَالْخَمْسُونَ): يسنّ تلقّي المسافرين لحديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّ رسول اللّه ﷺ: «قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ فَاسْتَقْبَلَهُ أُغَيْلِمَةُ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَجَعَلَ وَاحِدًا بَيْنَ يَدَيْهِ وَآخَرَ خَلْفَهُ».

وفي رواية [١٧٠٤]: «قَدِمَ مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ» رواه البخاريّ.

وعن عبد اللّه بن جعفر قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ تُلُقِّيَ بِصِبْيَانِ أَهْلِ بَيْتِهِ وَإِنَّهُ قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ فَسُبِقَ بِي إِلَيْهِ فَحَمَلَنِي بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ جِيءَ بِأَحَدِ ابْنَيْ فَاطِمَةَ فَأَرْدَفَهُ خَلْفَهُ، فَأُدْخِلْنَا الْمَدِينَةَ ثَلَاثَةً عَلَى دَابَّةٍ» رواه مسلمٌ [٢٤٢٨].

(الثَّالِثَةُ وَالْخَمْسُونَ): السّنّة أن يسرع السّير إذا وقع بصره على جدران قريته لحديث أنسٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ فَنَظَرَ إِلَى جُدْرَانِ الْمَدِينَةِ أَوْضَعَ رَاحِلَتَهُ، وَإِنْ كَانَ

عَلَى دَابَّةٍ حَرَّكَهَا مِنْ حُبِّهَا» رواه البخاريّ [١٧٠٨].

(الرَّابِعَةُ وَالخَمْسُونَ): إذا وقع بصره على قرية استحبّ أن يقول: اللّهمّ إنّي أسألك خيرها وخير أهلها؛ وخير ما فيها، وأعوذ بك من شرّها، وشرّ أهلها، وشرّ ما فيها.

واستحبّ بعضهم أن يقول: اللّهمّ اجعل لنا بها قرارًا ورزقًا حسنًا، اللّهمّ ارزقنا حماها وأعذنا من وباها، وحبّبنا إلى أهلها، وحبّب صالحي أهلها إلينا.

وقد ثبت دلائل هذا كلّه في الأذكار.

(الخَامِسَةُ وَالخَمْسُونَ): السّنّة إذا وصل منزله أن يبدأ قبل دخوله بالمسجد القريب إلى منزله فيصلّي فيه ركعتين بنيّة صلاة القدوم، لحديث كعب بن مالكٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ إذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ بَدَأَ بِالمَسْجِدِ فَرَكَعَ فِيهِ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ جَلَسَ» رواه البخاريّ [٢٩٢٢] ومسلمٌ [٧١٦].

وعن جابرٍ في حديثه الطّويل في قصّة بيع جمله في السّفر قال: «وَقَدِمْتُ بِالغَدَاةِ فَجِئْتُ المَسْجِدَ فَوَجَدْتُهُ يَعْنِي النَّبِيَّ ﷺ عَلَى بَابِ المَسْجِدِ فَقَالَ: الآنَ قَدِمْتَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَدَعْ جَمَلَكَ وَادْخُلْ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ فَدَخَلْتُ ثُمَّ رَجَعْتُ».

وفي رواية قال: «بِعْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ بَعِيرًا فِي سَفَرٍ فَلَمَّا أَتَيْنَا المَدِينَةَ قَالَ: ائْتِ المَسْجِدَ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ» رواه البخاريّ [١٩٩١] ومسلمٌ [٧١٥] فإن كان القادم مشهورًا يقصده النّاس استحبّ أن يقعد في المسجد أو في مكان بارز ليكون أسهل عليه وعلى قاصديه، وإن كان غير مشهورٍ، ولا يقصد ذهب إلى بيته بعد صلاته الرّكعتين في المسجد.

(السَّادِسَةُ وَالخَمْسُونَ): إذا وصل بيته دخله من بابه لا من ظهره لحديث البراء رضي الله عنه قال: «كَانَتْ الأَنْصَارُ إذَا حَجُّوا فَجَاءُوا لا يَدْخُلُونَ مِنْ أَبْوَابِ بُيُوتِهِمْ وَلَكِنْ مِنْ ظُهُورِهَا فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ فَدَخَلَ مِنْ قِبَلِ بَابِهِ، وَكَأَنَّهُ عُيِّرَ بِذَلِكَ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿وَلَيْسَ البِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا البُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ البِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا البُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾» رواه البخاريّ [١٧٠٩] ومسلمٌ [٣٠٢٦].

(السَّابِعَةُ وَالخَمْسُونَ): فإذا دخل بيته استحبّ أن يقول ما روّيناه في كتاب ابن السّنّيّ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَهْلُهُ قَالَ: تَوْبًا تَوْبًا، لِرَبِّنَا أَوْبًا، لا يُغَادِرُ حَوْبًا».

قوله: (تَوْبًا) سؤالٌ للتّوبة، أي أسألك توبًا أو تب عليّ توبًا وأوبًا بمعناه من آب إذا رجع وقوله: «لا يغادر حوبًا» أي لا يترك إثمًا.

(الثَّامِنَةُ وَالخَمْسُونَ): يستحبّ أن يقال للقادم من غزو ما روّيناه عن عائشة قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوٍ، فَلَمَّا دَخَلَ اسْتَقْبَلْتُهُ فَقُلْتُ: الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَصَرَكَ وَأَعَزَّكَ وَأَكْرَمَكَ» ويقال للقادم من حجٍّ: «قَبِلَ اللَّهُ حَجَّكَ وَغَفَرَ ذَنْبَكَ وَأَخْلَفَ نَفَقَتَكَ».

وروّيناه عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْحَاجِّ وَلِمَنِ اسْتَغْفَرَ لَهُ الحَاجُّ» رواه الحاكم [١٦١٢] والبيهقيّ [١٠١٦١].

قال الحاكم: هو صحيحٌ على شرط مسلم.

(التَّاسِعَةُ وَالخَمْسُونَ): يستحبّ النّقيعة، وهي طعامٌ يعمل لقدوم المسافر، ويطلق على ما يعمله المسافر القادم، وعلى ما يعمله غيره له، وسنوضّحها إن شاء اللّه - تعالى - في باب الوليمة، حيث ذكرها المصنّف.

وممّا يستدلّ به لها حديث جابرٍ ﷺ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا قَدِمَ المَدِينَةَ مِنْ سَفَرِهِ نَحَرَ جَزُورًا أَوْ بَقَرَةً» رواه البخاريّ [٢٩٢٣].

(السِّتُّونَ): عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «وَفْدُ اللَّهِ ثَلاثَةٌ: الغَازِي وَالحَاجُّ وَالمُعْتَمِرُ» رواه الحاكم [١٦١١] وقال: هو صحيحٌ على شرط مسلم.

(الحَادِيَةُ وَالسِّتُّونَ): قال أصحابنا: يستحبّ صلاة النّوافل في السّفر، سواءٌ الرّواتب مع الفرائض وغيرها.

هذا مذهبنا ومذهب القاسم بن محمّدٍ وعروة بن الزّبير وأبي بكر بن عبد الرّحمن ومالكٍ وجماهير العلماء، قال التّرمذيّ: وبه قالت طائفةٌ من الصّحابة وأحمد وإسحاق وأكثر أهل العلم.

قال: وقالت طائفةٌ: لا يصلّي الرّواتب في السّفر، وهو مذهب ابن عمر ثبت عنه في الصّحيحين، فروى حفص بن عاصم: «صَحِبْتُ ابْنَ عُمَرَ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ فَصَلَّى لَنَا الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَقْبَلَ وَأَقْبَلْنَا مَعَهُ حَتَّى جَاءَ رَحْلَهُ وَجَلَسَ وَجَلَسْنَا مَعَهُ فَحَانَتْ مِنْهُ الْتِفَاتَةٌ نَحْوَ حَيْثُ صَلَّى فَرَأَى نَاسًا قِيَامًا فَقَالَ: مَا يَصْنَعُ هَؤُلاءِ؟ قُلْنَا: يُسَبِّحُونَ فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ مُسَبِّحًا أَتْمَمْتُ صَلاتِي يَا ابْنَ أَخِي، إنِّي صَحِبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي السَّفَرِ فَلَمْ يَزِدْ عَلَى رَكْعَتَيْنِ حَتَّى قَبَضَهُ اللَّهُ - وَصَحِبْتُ أَبَا بَكْرٍ رضي الله عنه فَلَمْ يَزِدْ عَلَى رَكْعَتَيْنِ حَتَّى قَبَضَهُ اللَّهُ - وَصَحِبْتُ عُمَرَ رضي الله عنه فَلَمْ يَزِدْ عَلَى رَكْعَتَيْنِ حَتَّى قَبَضَهُ اللَّهُ - وَصَحِبْتُ عُثْمَانَ رضي الله عنه فَلَمْ يَزِدْ عَلَى رَكْعَتَيْنِ حَتَّى قَبَضَهُ اللَّهُ -

وَقَدْ قَالَ اللَّهُ - تَعَالَى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ رواه البخاريّ [١٠٥٠] ومسلمٌ [٦٨٩]، وهذا اللّفظ إحدى روايات مسلمٍ وفي روايةٍ لهما: صحبت رسول اللّه ﷺ فكان: «لا يَزِيدُ عَلَى رَكْعَتَيْنِ فِي السَّفَرِ» فهذا حجّة ابن عمر ومن وافقه.

وأمّا حجّة أصحابنا والجمهور فأحاديث كثيرةٌ.

(مِنْهَا): الأحاديث الصّحيحة الشّائعة في باب استقبال القبلة وغير أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يُصَلِّي النَّوَافِلَ عَلَى رَاحِلَتِهِ فِي السَّفَرِ حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ».

وعن أبي قتادة حديثه السّابق في باب صلاة التّطوّع أنّهم: «كَانُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ فَنَامُوا عَنْ صَلاةِ الصُّبْحِ حَتَّى طَلَعَتْ الشَّمْسُ فَسَارُوا حَتَّى ارْتَفَعَتْ الشَّمْسُ، ثُمَّ نَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ أَذَّنَ بِلالٌ بِالصَّلاةِ فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ صَلَّى الغَدَاةَ فَصَنَعَ كَمَا كَانَ يَصْنَعُ كُلَّ يَوْمٍ» رواه مسلمٌ [٦٨١] فهاتان الرّكعتان سنّة الصّبح وهما مراد البخاريّ بقوله في صحيحه: «رَكَعَ النَّبِيُّ ﷺ رَكْعَتَيْ الفَجْرِ فِي السَّفَرِ».

وعن أمّ هانئٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ فِي بَيْتِهَا ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ، وَذَلِكَ ضُحًى» رواه البخاريّ [٣٥٠] ومسلمٌ [٣٣٦].

وفي روايةٍ صحيحةٍ سبحة الضّحى، وسبق بيانها في باب التّطوّع.

واحتجّ بها البخاريّ والبيهقيّ وغيرهما في المسألة.

وعن البراء بن عازبٍ قال: «صَحِبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ سَفْرَةً فَمَا رَأَيْتُهُ تَرَكَ رَكْعَتَيْنِ إذَا زَاغَتْ الشَّمْسُ قَبْلَ الظُّهْرِ» رواه أبو داود [١٢٢٢] والتّرمذيّ [٥٥٠] وقال: رأى البخاريّ هذا الحديث حسنًا.

وعن الحجّاج بن أرطاة عن عطيّة العوفيّ عن ابن عمر قال: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الظُّهْرَ فِي السَّفَرِ رَكْعَتَيْنِ وَبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ» رواه التّرمذيّ [٥٥١] وقال: حديثٌ حسنٌ.

ثمّ رواه [٥٥٢] من رواية محمّد بن أبي ليلى عن عطيّة ونافعٍ وقال: هو أيضًا حسنٌ.

قال: وقال البخاريّ: ما روى ابن أبي ليلى حديثًا أعجب إليّ من هذا الحديث.

هذا كلام التّرمذيّ، وعطيّة والحجّاج وابن أبي ليلى [كلّهم] ضعيفٌ، وقد حكم بأنّه حسنٌ فلعلّه اعتضد عنده بشيءٍ، وأمّا رواية ابن عمر الأولى في نفي الزّيادة فالإثبات مقدّمٌ عليها، ولعلّه كان في بعض الأوقات، واللّه أعلم.

(الثَّانِيَةُ وَالسِّتُّونَ): يحرم على المرأة أن تسافر وحدها من غير ضرورةٍ إلى ما يسمّى سفرًا سواءٌ بعد أم قرب، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ تُسَافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إلاَّ مَعَ ذِي مَحْرَمٍ عَلَيْهَا» رواه البخاريّ [١٠٣٨] ومسلمٌ [١٣٣٩].

وفي رواية لمسلمٍ: «مَسِيرَةَ يَوْمٍ».

وفي رواية «ليلةٍ».

وفي رواية لأبي داود [١٧٢٥] والحاكم [١٦٢٦]: «مَسِيرَةَ بَرِيدٍ»، وقد سبق بيان هذا كلّه في أوّل باب صلاة المسافر.

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّه سمع النّبيّ ﷺ يقول: «لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إلاَّ وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ، وَلا تُسَافِرُ المَرْأَةُ إلاَّ مَعَ ذِي مَحْرَمٍ؛ فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إنَّ امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَّةً وَإِنِّي اكْتُتِبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا قَالَ: انْطَلِقْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ» رواه البخاريّ [١٧٦٣] ومسلمٌ [١٣٤١].

* * *

بَابُ صَلاةِ الخَوْفِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (تَجُوزُ صَلاةُ الخَوْفِ فِي قِتَالِ الكُفَّارِ لقوله تعالى -: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمْ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ﴾.

وَكَذَلِكَ يَجُوزُ فِي كُلِّ قِتَالٍ مُبَاحٍ كَقِتَالِ أَهْلِ البَغْيِ وَقُطَّاعِ الطَّرِيقِ؛ لأَنَّهُ قِتَالٌ جَائِزٌ فَهُوَ كَقِتَالِ الكُفَّارِ، وَأَمَّا القِتَالُ المَحْظُورُ كَقِتَالِ أَهْلِ العَدْلِ وَقِتَالِ أَهْلِ الأَمْوَالِ لأَخْذِ أَمْوَالِهِمْ، فَلا يَجُوزُ فِيهِ صَلاةُ الخَوْفِ؛ لأَنَّ ذَلِكَ رُخْصَةٌ وَتَخْفِيفٌ فَلا يَجُوزُ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِالمَعَاصِي وَلأَنَّ فِيهِ إعَانَةً عَلَى المَعْصِيَةِ وَهَذَا لا يَجُوزُ).

(الشَّرْحُ): قال الشّافعيّ والأصحاب - رحمهم الله -: صلاة الخوف جائزةٌ في كلّ قتالٍ ليس بحرامٍ، سواءٌ كان واجبًا كقتال الكفّار والبغاة وقطّاع الطّريق إذا قاتلهم الإمام، وكذا الصّائل على حريم الإنسان، أو على نفسه، إذا أوجبنا الدّفع أو كان مباحًا مستوي الطّرفين كقتال من قصد مال الإنسان أو مال غيره وما أشبه ذلك، ولا يجوز في القتال المحرّم بالإجماع كقتال أهل العدل وقتال أهل الأموال لأخذ أموالهم، وقتال القبائل، عصبيّةً ونحو ذلك، ودليل الجميع في الكتاب، وقطع أصحابنا العراقيّون وجماعةٌ من الخراسانيّين بأنّه يجوز لمن قصد ماله ودافع عنه أن يصلّي صلاة الخوف كما ذكرنا أوّلاً، قال جمهور الخراسانيّين: إذا

كان المال حيوانًا جازت صلاة الخوف قطعًا، وإلاّ فقولان:

(أَصَحُّهُمَا): الجواز والمذهب الجواز مطلقًا، وهو المشهور من نصوصه، أمّا إذا انهزم المسلمون من الكفّار فقال أصحابنا: إن كانت الهزيمة جائزةً بأن يزيد الكفّار على الضّعف أو كان متحرّفًا لقتال أو متحيّزًا إلى فئةٍ فلهم صلاة شدّة الخوف وإلاّ فلا.

وستأتي المسألة مع نظائرها وفروعها في أواخر هذا الباب في صلاة شدّة الخوف إن -شاء اللّه تعالى-.وحيث منعنا صلاة الخوف لكون القتال محرّمًا فصلّوها فهو كما لو صلّوها في الأمن اتّفق عليه أصحابنا، وسنوضّحه في آخر هذا الباب إن -شاء اللّه تعالى-.

وأمّا قول المصنّف (فِي كُلِّ قِتَالٍ مُبَاحٍ) فاستعمل المباح على اصطلاح الفقهاء، وهو ما لا إثم فيه، وإن كان واجبًا فإنّ قتال البغاة واجبٌ وحقيقة المباح عند الأصوليّين ما استوى طرفاه بالشّرع، وإنّما أطلقه المصنّف وغيره ليدخل فيه الدّفع عن المال وغيره، ممّا هو مباحٌ حقيقةً وقوله: رخصةٌ بضمّ الخاء وإسكانها.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: المراد بصلاة الخوف أنّ كيفيّة الفريضة فيها إذا صلّيت جماعةً كما سنذكره إن شاء اللّه - تعالى، وأمّا شروط الصّلاة وأركانها وسننها وعدد ركعاتها فهي في الخوف كالأمن إلاّ أشياء استثنيت في صلاة شدّة الخوف خاصّةً سنفصّلها في موضعها إن شاء اللّه - تعالى، وهذا الّذي ذكرناه من أنّ صلاة الخوف لا يتغيّر عدد ركعاتها هو مذهبنا ومذهب العلماء كافّةً من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم، إلاّ ابن العبّاس والحسن البصريّ والضّحّاك وإسحاق بن راهويه فإنّهم قالوا: الواجب في الخوف ركعةٌ، وحكاه الشّيخ أبو حامدٍ عن جابر بن عبد اللّه وطاوسٍ، لكن أبو حامدٍ نقل عن هؤلاء أنّ الفرض في الخوف على الإمام ركعتان، وعلى المأموم ركعةٌ، والّذي نقله الجمهور عن هؤلاء أنّ الواجب ركعةٌ فقط في حقّ كلّ أحدٍ لحديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «فَرَضَ اللَّهُ - الصَّلاةَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّكُمْ ﷺ فِي الحَضَرِ أَرْبَعًا وَفِي السَّفَرِ رَكْعَتَيْنِ، وَفِي الخَوْفِ رَكْعَةً» رواه مسلمٌ [٦٨٧].

قالوا: ولأنّ المشقّة في الخوف ظاهرةٌ فخفّف عنه بالقصر، دليلنا الأحاديث المشهورة في الصّحيحين [خ: (٩٠٠)، م: (٨٣٩)] وغيرهما عن جماعاتٍ من الصّحابة رضي الله عنهم أنّ النّبيّ ﷺ: «صَلَّى هُوَ وَأَصْحَابُهُ فِي الخَوْفِ رَكْعَتَيْنِ».

والجواب عن حديث ابن عبّاسٍ أنّ معناه أنّ المأموم يصلّي مع الإمام ركعةً ويصلّي الرّكعة الأخرى وحده وبهذا الجواب أجاب البيهقيّ وأصحابنا في كتب المذهب، وهو متعيّنٌ للجمع بين الأحاديث الصّحيحة.

(وَالجَوَابُ): عن قولهم في الخوف مشقّةٌ: أن ينتقض بالمرض فإنّ مشقّته أشدّ، ولا أثر له في قصر الصّلاة بالإجماع مع أنّ الخوف يؤثّر في تخفيف هيئات الصّلاة وصفتها، واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في أصل صلاة الخوف

مذهبنا أنّها مشروعةٌ وكانت في زمن النّبيّ ﷺ مشروعةً لكلّ أهل عصره معه ﷺ ومنفردين عنه، واستمرّت شريعتها إلى الآن وهي مستمرّةٌ إلى آخر الزّمان.

قال الشّيخ أبو حامدٍ وسائر أصحابنا: وبهذا قالت الأمّة بأسرها إلاّ أبا يوسف والمزنيّ فقال أبو يوسف: كانت مختصّةً بالنّبيّ ﷺ ومن يصلّي معه وذهبت بوفاته.

وقال المزنيّ: كانت ثمّ نسخت في زمن النّبيّ ﷺ واحتجّ لأبي يوسف بقول اللّه تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ الآية قال: والتّغيير الّذي يدخلها كان ينجبر بفعلها مع النّبيّ ﷺ بخلاف غيره واحتجّ المزنيّ بأنّ النّبيّ ﷺ فاته صلوات يوم الخندق، ولو كانت صلاة الخوف جائزةً لفعلها، ولم يفوّت الصّلاة.

واحتجّ أصحابنا بالآية الكريمة، والأصل هو التّأسّي به ﷺ والخطاب معه خطابٌ لأمّته.

وبقوله ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» رواه البخاريّ [٦٠٥] كما سبق، وهو عامٌّ، وبإجماع الصّحابة فقد ثبتت الآثار الصّحيحة عن جماعةٍ من الصّحابة رضي الله عنهم أنّهم صلّوها في مواطن بعد وفاة رسول اللّه ﷺ في مجامع بحضرة كبارٍ من الصّحابة.

ممّن صلاّها عليّ بن أبي طالبٍ في حروبه بصفّين وغيرها، وحضرها من الصّحابة خلائق لا ينحصرون، ومنهم سعد بن أبي وقّاصٍ وأبو موسى الأشعريّ وعبد الرّحمن بن سمرة وحذيفة وسعيد بن العاص وغيرهم، وقد روى أحاديثهم البيهقيّ [٥٨٠٢] وبعضها في سنن أبي داود [٢/ ١١] وغيره قال البيهقيّ: والصّحابة الّذين رأوا صلاة النّبيّ ﷺ في الخوف لم يحملها أحدٌ منهم على تخصيصها بالنّبيّ ﷺ ولا بزمنه، بل رواها كلّ واحدٍ، وهو يعتقدها مشروعةً على الصّفة الّتي رآها.

(وَأَمَّا الجَوَابُ): عن احتجاجهم بالآية فقد سبق أنّها حجّةٌ لنا [لدلالة] الخطاب والأصل التّأسّي.

(وَأَمَّا الْجَوَابُ): عن انجبار الصّلاة بفعلها خلف النّبيّ ﷺ فقد قال أصحابنا: الصّلاة خلفه ﷺ فضيلةٌ، ولا يجوز ترك واجبات الصّلاة لتحصيل فضيلةٍ، فإن لم تكن صلاة الخوف جائزةً مطلقًا لما فعلوها.

(وَأَمَّا دَعْوَى) المزنيّ النّسخ.

(فَجَوَابُهُ): أنّ النّسخ لا يثبت إلاّ إذا علمنا تقدّم المنسوخ وتعذّر الجمع بين النّصّين، ولم يوجد هنا شيءٌ من ذلك بل المنقول المشهور أنّ صلاة الخوف نزلت بعد الخندق فكيف ينسخ به، ولأنّ صلاة الخوف على هذه الصّفة جائزةٌ ليست واجبةً فلا يلزمه من تركها النّسخ، ولأنّ الصّحابة أعلم بذلك فلو كانت منسوخةً لما فعلوها، ولأنكروا على فاعليها، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا أَرَادَ الصَّلاةَ لَمْ يَخْلُ: إمَّا أَنْ يَكُونَ الْعَدُوُّ فِي جِهَةِ الْقِبْلَةِ أَوْ فِي غَيْرِهَا، فَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِهَا، وَلَمْ يَأْمَنُوا وَفِي الْمُسْلِمِينَ كَثْرَةٌ جَعَلَ الإِمَامُ النَّاسَ طَائِفَتَيْنِ طَائِفَةً فِي وَجْهِ الْعَدُوِّ، وَطَائِفَةً يُصَلِّي مَعَهُمْ، وَيَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ بِالطَّائِفَةِ الَّتِي مَعَهُ جَمِيعَ الصَّلاةِ، ثُمَّ تَخْرُجَ إلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ وَتَجِيءَ الطَّائِفَةُ الأُخْرَى فَتُصَلِّيَ مَعَهُ، فَيَكُونُ مُتَنَفِّلاً بِالثَّانِيَةِ وَهُمْ مُفْتَرِضُونَ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى أَبُو بَكْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «صَلَّى صَلاةَ الْخَوْفِ بِالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَتَيْنِ وَبِالَّذِينَ جَاءُوا رَكْعَتَيْنِ فَكَانَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَرْبَعًا وَلِلَّذِينَ جَاءُوا رَكْعَتَيْنِ» وَيَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ بِإِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ بَعْضَ الصَّلاةِ وَبِالأُخْرَى الْبَعْضَ، وَهُوَ أَفْضَلُ مِنْ أَنْ يُصَلِّيَ بِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا جَمِيعَ الصَّلاةِ؛ لأَنَّهُ أَخَفُّ، فَإِنْ كَانَتْ الصَّلاةُ رَكْعَتَيْنِ صَلَّى بِالطَّائِفَةِ الَّتِي مَعَهُ رَكْعَةً وَثَبَتَ قَائِمًا وَأَتَمَّتْ الطَّائِفَةُ لأَنْفُسِهِمْ.

وَتَنْصَرِفُ إلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ، وَتَجِيءُ الطَّائِفَةُ الأُخْرَى فَيُصَلِّي مَعَهُمْ الرَّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ مِنْ صَلاتِهِ؛ وَثَبَتَ جَالِسًا وَأَتَمَّتْ الطَّائِفَةُ لأَنْفُسِهِمْ ثُمَّ يُسَلِّمُ بِهِمْ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى صَالِحُ بْنُ خَوَّاتٍ: «عَمَّنْ صَلَّى مَعَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ ذَاتِ الرِّقَاعِ صَلاةَ الْخَوْفِ فَذَكَرَ مِثْلَ مَا قُلْنَا»).

(الشّرح): حديث أبي بكرة صحيحٌ رواه أبو داود [١٢٤٨] بإسنادٍ صحيحٍ كما هو في المهذّب، ورواه البخاريّ [٣٩٠٦] ومسلمٌ [٨٤٣] من رواية جابرٍ بمعناه ورواه مسلمٌ في باب صلاة الخوف.

ورواه البخاريّ في كتاب المغازي، وإنّما ذكرت موضعه لأنّي رأيت إمامين كبيرين أضافاه إلى رواية مسلمٍ خاصّةً فأوهما أنّ البخاريّ لم يروه وغلطا في ذلك، وأمّا حديث صالح بن خوّاتٍ فرواه البخاريّ [٣٩٠٠] ومسلمٌ [٨٤٢] كما في المهذّب عمّن صلّى مع النّبيّ ﷺ.

(قَوْلُهُ): عمّن صلّى مع النّبيّ ﷺ هو سهل بن أبي خيثمة كذا جاء مبيّنًا في الصّحيحين [خ: (٣٩٠٢)، م: (٨٤١)]، وخوّاتٌ - بخاء معجمةٍ مفتوحةٍ وواوٍ مشدّدةٍ ثمّ ألفٍ ثمّ تاء مثنّاةٍ فوق - وصالحٌ تابعيٌّ وأبو خوّاتٍ صحابيٌّ، وهو خوّات بن جبيرٍ الأنصاريّ وذات الرّقاع بكسر الرّاء - موضعٌ قبل نجدٍ من أرض غطفان، اختلف في سبب تسميتها فالصّحيح ما ثبت في صحيحي البخاريّ [٣٨٩٩] ومسلم [١٨١٦] عن أبي موسى الأشعريّ أنّه قال فيها: «نُقِّبَتْ أَقْدَامُنَا، فَكُنَّا نَلُفُّ عَلَى أَرْجُلِنَا الْخِرَقَ فَسُمِّيَتْ غَزْوَةَ ذَاتِ الرِّقَاعِ؛ لِمَا كُنَّا نَعْصِبُ عَلَى أَرْجُلِنَا مِنِ الْخِرَقِ».

وقوله: نقّبت -بضمّ النّون وفتحها- أي تقرّحت وتقطّعت جلودها، وقيل: باسم شجرةٍ كانت هناك، وقيل: اسم جبلٍ فيه بياضٌ وحمرةٌ وسوادٌ، ويقال له: الرّقاع، وقيل لأرضٍ كانت ملوّنةً وقيل لرقاعٍ كانت في ألويتهم.

(قَوْلُهُ): وفي المسلمين كثرةٌ - هي بفتح الكاف - على المشهور، وفي لغةٍ ضعيفةٍ كسرها.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال العلماء: جاءت صلاة الخوف عن النّبيّ ﷺ على ستّة عشر نوعًا، وهي مفصّلةٌ، في صحيح مسلمٍ بعضها، ومعظمها في سنن أبي داود، واختار الشّافعيّ - رحمه الله منها ثلاثة أنواعٍ:

(أَحَدُهَا): صلاته ﷺ ببطن نخلٍ.

(والثّاني): صلاته ﷺ بذات الرّقاع.

(وَالثَّالِثُ): صلاته ﷺ بعسفان، وكلّها صحيحةٌ ثابتةٌ في الصّحيحين، ولصلاة الخوف نوعٌ رابعٌ جاء به القرآن، وذكره الشّافعيّ، وهو صلاة شدّة الخوف قال الله - تعالى -: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا﴾ وهذه الأنواع ذكرها المصنّف في الكتاب على التّرتيب الّذي ذكرته، قال أهل الحديث والسّير: أوّل صلاةٍ صلاّها النّبيّ ﷺ للخوف صلاة ذات الرّقاع.

(وَاعْلَمْ): أنّ بطن نخلٍ موضعٌ من أرض نجدٍ من أرض غطفان فهي وذات الرّقاع من أرض غطفان لكنّهما صلاتان في وقتين مختلفين، وفي كتاب المغازي من صحيح البخاريّ [٣٨٩٨] عن جابرٍ قال: «خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ إلَى ذَاتِ الرِّقَاعِ مِنْ نَخْلٍ فَلَقِيَ جَمْعًا مِنْ غَطَفَانَ».

(وَاعْلَمْ) أنّ نخل هذا غير نخلة الّذي جاء إليها وفد الجنّ، تلك عند مكّة وبدأ المصنّف بصلاة بطن نخلٍ، وهي أن يجعل الإمام النّاس طائفتين:

(إحْدَاهُمَا): في وجه العدوّ.

(وَالأُخْرَى): يصلّي بها جميع الصّلاة ويسلّم، سواءٌ كانت ركعتين أو ثلاثًا أو أربعًا فإذا سلّم ذهبوا إلى وجه العدوّ وجاء الآخرون فصلّى بهم تلك الصّلاة مرّةً ثانيةً تكون له نافلةً ولهم فريضةً.

قال أصحابنا: وإنّما تستحبّ هذه الصّلاة بثلاثة شروطٍ أن يكون العدوّ في غير القبلة، وأن يكون في المسلمين كثرةٌ، والعدوّ قليلٌ، وأن يخاف هجومهم على المسلمين في الصّلاة، قال أصحابنا: فهذه الأمور ليست شرطًا لصحّتها، فإنّ الصّلاة على هذا الوجه صحيحةٌ عندنا من غير خوفٍ ففي الخوف أولى، وإنّما المراد: أنّها لا تندب على هذه الهيئة إلاّ بهذه الشّروط الثّلاثة، واللّه أعلم.

(وَأَمَّا النَّوْعُ الثَّانِي): فهو صلاة ذات الرّقاع فمعظم مسائل الباب فيها فتكون ثلاثةً، تارةً ركعتين صبحًا أو مقصورةً، وتارةً ثلاثًا وهي المغرب.

وتارةً أربعًا إذا لم تقصر، فإن كانت ركعتين فرّق الإمام النّاس فرقتين، فرقةً تقف في مقابلة العدوّ؛ وفرقةً ينحدر بها الإمام إلى حيث لا يلحقهم سهام العدوّ، فيحرم بهم ويصلّي ركعةً؛ وهذا القدر اتّفقت عليه روايات الحديث ونصوص الشّافعيّ والأصحاب، وفيما يفعل بعد ذلك روايتان في الأحاديث الصّحيحة.

(إحْدَاهُمَا): أنّه إذا قام الإمام إلى الرّكعة الثّانية نوى المقتدي الخروج من متابعته وصلّوا لأنفسهم الرّكعة الثّانية وتشهّدوا وسلّموا وذهبوا إلى وجه العدوّ وجاء الآخرون فأحرموا خلفه في الرّكعة الثّانية، وأطالها حتّى يلحقوه ويقرأوا الفاتحة، ثمّ يركع بهم ويسجد، فإذا جلس للتّشهّد قاموا فصلّوا ثانيتهم وانتظرهم فإذا لحقوه سلّم بهم، هذه رواية سهل بن أبي خيثمة المذكور في الكتاب عن صالح بن خوّاتٍ، وهي في صحيحي البخاريّ ومسلم.

(وَالثَّانِيَةُ): أنّ الإمام إذا قام إلى الثّانية لا يتمّ المقتدون به الصّلاة، بل يذهبون إلى مكان إخوانهم فيقفون قبالة العدوّ وهم في الصّلاة، ويقفون سكوتًا وتجيء الطّائفة الأخرى فيصلّي بهم الإمام ركعته الثّانية، فإذا سلّم ذهبوا إلى وجه العدوّ وجاء الأوّلون إلى مكان صلاة الإمام فصلّوا الرّكعة الباقية عليهم.

ثمّ ذهبوا إلى وجه العدوّ وجاء الآخرون إلى مكان الصّلاة فصلّوا ركعتهم الباقية وسلّموا.

وهذه رواية ابن عمر عن صلاة رسول اللّه ﷺ هكذا حكاه أصحابنا عن رواية ابن عمر، وهي في الصّحيحين [خ: (٩٠٠)، م: (٨٣٩)] عن ابن عمر لكنّ لفظ رواية البخاريّ «أنّ رسول اللّه ﷺ ركع بمن معه وسجد سجدتين ثمّ انصرفوا مكان الطّائفة الّتي لم تصلّ، فجاؤوا فركع النّبيّ ﷺ بهم ركعةً وسجد سجدتين ثمّ سلّم، فقام كلّ واحدٍ منهم فركع لنفسه ركعةً وسجد سجدتين» ولفظ رواية مسلم: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِإِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ رَكْعَةً ثُمَّ انْصَرَفُوا فَقَامُوا مَقَامَ أَصْحَابِهِمْ وَجَاءَ أُولَئِكَ ثُمَّ صَلَّى بِهِمْ النَّبِيُّ رَكْعَةً ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ قَضَى هَؤُلَاءِ رَكْعَةً وَهَؤُلَاءِ رَكْعَةً» واختار الشّافعيّ والأصحاب الرّواية الأولى رواية سهلٍ؛ لأنّها أحوط لأمر الحرب، ولأنّها أقلّ مخالفةً لقاعدة الصّلاة، وهل تصحّ الصّلاة على وفق رواية ابن عمر؟ فيه قولان حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ وجماعاتٌ من الخراسانيّين.

(أَحَدُهُمَا): لا تصحّ لكثرة الأفعال فيها بلا ضرورةٍ احترازًا من صلاة شدّة الخوف، وزعم المحتجّ بهذا القول أنّ رواية ابن عمر منسوخةٌ.

(والقَوْلُ الثّانِي): وهو الصّحيح المشهور: صحّة الصّلاة لصحّة الحديث وعدم معارضته، فإنّ رواية سهلٍ لا تعارضه فكانت هذه في يومٍ وتلك في يومٍ آخر، ودعوى الأوّل النّسخ باطلةٌ؛ لأنّه محتاجٌ إلى معرفة التّاريخ، وتعذّر الجمع بين الرّوايتين، وليس هنا واحدٌ منهما، وهذا القول نصّ عليه الشّافعيّ في الجديد في كتاب الرّسالة، وأمّا قول الغزاليّ: قاله بعض أصحابنا، وهو بعيدٌ فغلط في شيئين:

(أحدهما): نسبته إلى بعض الأصحاب.

(والثّاني): تضعيفه، والصّواب أنّه قول الشّافعيّ الجديد الصّحيح، واختار أبو حنيفة رواية ابن عمر.

قال أصحابنا: وفعل الصّلاة على هذا الوجه على اختلاف الرّوايتين ليس واجبًا، بل مندوبٌ، فلو صلّى الإمام ببعضهم كلّ الصّلاة وبالباقين غيره أو صلّى بعضهم أو كلّهم منفردين جاز بلا خلافٍ، لكن كانت الصّحابة رضي الله عنهم لا يسمحون بترك الجماعة لعظم فضلها فسنّت لهم هذه الصّفة ليحصل لكلّ طائفة حظٌّ من الجماعة، والوقوف قبالة العدوّ، وتختصّ الأولى بفضيلة إدراك تكبيرة الإحرام، والثّانية بفضيلة السّلام معه.

قال أصحابنا: وإنّما تستحبّ هذه الصّلاة إذا كان العدوّ في غير جهة القبلة أو فيها وبين المسلمين حائلٌ يمنعهم لو هجموا.

* * *

قَالَ المُصَنِّف -رحمه الله تعالى-: (وَتُفَارِقُ الطَّائِفَةُ الأُولَى الإِمَامَ حُكْمًا وَفِعْلاً، فَإِنْ لَحِقَهَا سَهْوٌ بَعْدَ المُفَارَقَةِ لَهَا يَتَحَمَّلُ عَنْهُمْ الإِمَامُ وَإِنْ سَهَا الإِمَامُ لَمْ يَلْزَمْهُمْ سَهْوُهُ، وَهَلْ يَقْرَأُ الإِمَامُ فِي حَالِ انْتِظَارِهِ؟ قَالَ فِي مَوْضِعٍ (إِذَا جَاءَتْ الطَّائِفَةُ الثَّانِيَةُ قَرَأَ) وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ (يُطِيلُ القِرَاءَةَ حَتَّى تُدْرِكَهُ الطَّائِفَةُ الثَّانِيَةُ) فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَقْرَأُ حَتَّى تَجِيءَ الطَّائِفَةُ الثَّانِيَةُ فَيَقْرَأَ مَعَهَا؛ لأَنَّهُ قَرَأَ مَعَ الطَّائِفَةِ الأُولَى قِرَاءَةً تَامَّةً فَيَجِبُ أَنْ يَقْرَأَ مَعَ الثَّانِيَةِ أَيْضًا قِرَاءَةً تَامَّةً.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): أَنَّهُ يَقْرَأُ، وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّ أَفْعَالَ الصَّلاةِ لا تَخْلُو مِنْ ذِكْرٍ.

وَالقِيَامُ لا يَصْلُحُ لِذِكْرٍ غَيْرِ القِرَاءَةِ، فَوَجَبَ أَنْ يَقْرَأَ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: إِنْ أَرَادَ أَنْ يَقْرَأَ سُورَةً قَصِيرَةً لَمْ يَقْرَأْ حَتَّى لا يُفَوِّتَ القِرَاءَةَ عَلَى الطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ، وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَقْرَأَ سُورَةً طَوِيلَةً قَرَأَ؛ لأَنَّهُ لا يُفَوِّتُ عَلَيْهِمْ القِرَاءَةَ، وَحَمَلَ القَوْلَيْنِ عَلَى هَذَيْنِ الحَالَيْنِ.

وَأَمَّا الطَّائِفَةُ الثَّانِيَةُ فَإِنَّهُمْ يُفَارِقُونَ الإِمَامَ فِعْلاً، وَلا يُفَارِقُونَهُ حُكْمًا، فَإِنْ سَهَوْا تَحَمَّلَ عَنْهُمْ الإِمَامُ، وَإِنْ سَهَا الإِمَامُ لَزِمَهُمْ سَهْوُهُ، وَمَتَى يُفَارِقُونَهُ؟ قَالَ الشَّافِعِيُّ - رحمه الله: فِي سُجُودِ السَّهْوِ يُفَارِقُونَهُ بَعْدَ التَّشَهُّدِ؛ لأَنَّ المَسْبُوقَ لا يُفَارِقُ الإِمَامَ إِلاَّ بَعْدَ التَّشَهُّدِ.

وَقَالَ فِي الأُمِّ: (يُفَارِقُونَهُ عَقِيبَ السُّجُودِ فِي الثَّانِيَةِ)، وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّ ذَلِكَ أَخَفُّ، وَيُفَارِقُ المَسْبُوقَ؛ لأَنَّ المَسْبُوقَ لا يُفَارِقُ حَتَّى يُسَلِّمَ الإِمَامُ وَهَذَا يُفَارِقُ قَبْلَ التَّسْلِيمِ، فَإِذَا قُلْنَا بِهَذَا فَهَلْ يَتَشَهَّدُ الإِمَامُ فِي حَالِ الانْتِظَارِ؟ فِيهِ طَرِيقَانِ.

مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلانِ كَالقِرَاءَةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَتَشَهَّدُ -قَوْلاً وَاحِدًا- وَيُخَالِفُ القِرَاءَةَ، فَإِنَّهُ فِي القِرَاءَةِ قَدْ قَرَأَ مَعَ الطَّائِفَةِ الأُولَى فَلَمْ يَقْرَأْ حَتَّى تُدْرِكَهُ الطَّائِفَةُ الثَّانِيَةُ فَيَقْرَأَ مَعَهَا وَالتَّشَهُّدُ لَمْ يَفْعَلْهُ مَعَ الطَّائِفَةِ الأُولَى فَلا يَنْتَظِرُ).

(الشّرح): قال أصحابنا: إذا قامت الطّائفة الأولى مع الإمام من سجدتي الرّكعة الأولى نووا مفارقين إذا انتصبوا قيامًا، ولو فارقوه بعد رفع الرّأس من السّجدتين جاز، لكنّ الأوّل أفضل ليستمرّ عليهم حكم الجماعة حالة النّهوض، واتّفقوا على أنّه لا بدّ من نيّة المفارقة؛ لأنّ حكم القدوة مستمرٌّ ما لم ينو المفارقة، ولا يجوز للمقتدي سبق الإمام، فإذا فارقوه خرجوا عن حكم القدوة في كلّ شيء فلا يلحقهم سهوه، ولا يحمل سهوهم، وقول المصنّف والأصحاب: يفارقونه حكمًا وفعلاً أرادوا بقولهم حكمًا أنّه لا يحمل سهوهم، ولا يلحقهم سهوه، ولا يسجدون لتلاوته، ولا غير ذلك ممّا يلتزمه المأموم، وأرادوا بقولهم وفعلاً أنّهم يصلّون الرّكعة الثّانية منفردين، مستقلّين بفعلها.

وذكر جماعةٌ من الخراسانيّين في الوقت الّذي ينقطع به حكم الطّائفة الأولى عن حكم الإمام، ولا يحمل سهوهم، ولا يلحقهم سهوه وجهين:

(أحدهما): إذ انتصب الإمام قائمًا.

(والثّاني): إذا رفع رأسه من السّجدتين، فعلى هذا لو رفع رأسه من السّجود وهم فيه فسهوا فيه لم يحمله، ونقل الرّافعيّ الوجهين، ثمّ قال: ولك أن تقول: قد نصّوا على أنّهم ينوون المفارقة عند رفع الرّأس والانتصاب، فلا معنى للخلاف في وقت الانقطاع، بل ينبغي أن يقتصر على وقت نيّة المفارقة وهذا الّذي قاله الرّافعيّ متعيّنٌ لا يجوز غيره وأمّا الطّائفة الثّانية فسهوها في الرّكعة الأولى لها - الّتي هي ثانية الإمام - محمولٌ؛ لأنّهم في قدوةٍ حقيقةً، وفي سهوهم في ركعتهم الثّانية الّتي يأتون بها والإمام ينتظرهم في الجلوس وجهان مشهوران، حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ وغيرهما:

(أحدهما): لا يحمله لمفارقتهم له في الفعل، وهذا قول ابن سريجٍ وأبي عليّ بن خيران، فعلى هذا لا يلزمهم سهوه في حال انتظاره لهم.

(وَأَصَحُّهُمَا): وهو قول عامّة أصحابنا المتقدّمين، وهو المنصوص، وبه قطع المصنّف والأكثرون: يحمله ويلحقهم سهوه، ولأنّهم في حكم القدوة، وهو منتظرٌ لهم كسهوهم في سجدةٍ رفع الإمام منها، ويعبّر عن الوجهين بأنّهم يفارقونه حكمًا أم لا؟ والصّحيح أنّهم لا يفارقونه حكمًا.

قالوا: ويجري الوجهان في المزحوم في الجمعة إذا سها في وقت تخلّفه، وأجروهما فيمن صلّى منفردًا فسها، ثمّ نوى الاقتداء في أثنائها وجوّزناه وأتمّها مأمومًا، واستبعد إمام الحرمين إجراءهما هنا وقال: الوجه القطع بأنّ حكم السّهو لا يرتفع بالقدوة اللاّحقة، وهذا هو الأظهر هنا.

واعلم أنّ سهو الإمام في الرّكعة الأولى يلحق الطّائفين فتسجد له الطّائفة الأولى إذا تمّت صلاتها، فإن سها بعضهم في

ركعته الثّانية فهل يقتصر على سجدتين أم يسجد أربعًا لكونه سها في حال قدوةٍ وفي حال انفرادٍ؟ فيه الوجهان السّابقان في باب سجود السّهو.

(أَصَحُّهُمَا): سجدتان.

قال صاحب البيان: فإن قلنا سجدتان فعن ماذا تصحّان؟ فيه الأوجه الثّلاثة السّابقة في باب سجود السّهو:

(أَحَدُهَا): تقعان عن سهوه ويكون سهو إمامه تابعًا.

(والثّاني): عكسه.

(وَأَصَحُّهَا): يقعان عنهما.

وتظهر فائدة الخلاف فيما لو نوى خلاف ما جعلناه مقصودًا.

قال أصحابنا: ثمّ إذا قام الإمام إلى الثّانية هل يقرأ في حال انتظاره فراغ الأولى ومجيء الثّانية؟ فيه نصّان للشّافعيّ، قال في الإملاء: يقرأ ويطيل القراءة فإذا جاءت الطّائفة الثّانية قرأ معها فاتحة الكتاب وسورةً قصيرةً.

وقال في الأمّ: لا يقرأ بل يسبّح ويذكر الله تعالى حتّى تأتي الطّائفة الثّانية، هذان نصّان، وللأصحاب فيهما ثلاث طرق، أصحّها وأشهرها وبه قطع المصنّف في التّنبيه وآخرون: فيه قولان:

(أصحّهما): باتّفاقهم تستحبّ القراءة، فيقرأ الفاتحة وبعدها سورةً طويلةً حتّى تجيء الطّائفة الثّانية، فإذا جاءت قرأ من السّورة قدر الفاتحة وسورةً قصيرةً لتحصل لهم قراءة الفاتحة وشيءٌ من زمن السّورة، ودليل هذا القول أنّ الصّلاة مبنيّةٌ على أن لا سكوت فيها، فينبغي أن يقرأ؛ لأنّ القيام لا يشرع فيه إلاّ القراءة.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): يستحبّ أن لا يقرأ حتّى تجيء الطّائفة الثّانية؛ لأنّه قرأ مع الأولى الفاتحة، فينبغي أن يقرأها أيضًا مع الثّانية، ولا يشرع غير الفاتحة قبلها.

وعلى هذا القول قال الشّافعيّ والأصحاب: يشتغل بما شاء من الذّكر كالتّسبيح وغيره.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وبه قال أبو إسحاق: إن أراد قراءة سورةٍ قصيرةٍ لم يقرأ لئلاّ تفوت القراءة على الطّائفة الثّانية، وإن أراد سورةً طويلةً قرأ؛ لأنّه لا تفوتهم وحمل النّصّين على هذين الحالين.

(وَالطَّرِيقُ الثَّالِثُ): حكاه الفورانيّ والإمام وآخرون من الخراسانيّين: تستحبّ القراءة قولاً واحدًا، قال أصحابنا: ويستحبّ للإمام أن يخفّف القراءة في الأولى؛ لأنّها حالة شغلٍ وحربٍ ومخاطرةٍ عن خداع العدوّ، ويستحبّ أيضًا للطّائفتين تخفيف قراءة ركعتهم الثّانية لئلاّ يطول الانتظار.

قال أصحابنا: وسواءٌ قرأ الإمام في حال الانتظار أم لا، يستحبّ أن لا يركع حتّى تفرغ الطّائفة الثّانية من الفاتحة، فلو لم ينتظرهم الإمام فأدركته الطّائفة الثّانية راكعًا أدركوا الرّكعة بلا خلافٍ كما في غير حالة الخوف، كذا قالوه.

ويجيء فيه الوجه الشّاذّ السّابق في باب صلاة الجماعة عن ابن خزيمة من أصحابنا أنّه لا تحسب الرّكعة بإدراك الرّكوع، ولا تحسب حتّى يدرك شيئًا من قيام الإمام، وأمّا الطّائفة الثّانية فإذا صلّى بهم الرّكعة الثّانية فارقوه ليتمّوا الرّكعة الباقية عليهم، ولا ينوون مفارقته؛ ومتى يفارقونه؟ فيه طريقان:

(الصَّحِيحُ): منهما، وهو المشهور، فيه ثلاثة أقوال: ذكر المصنّف منها الأوّل والثّاني، وأحدهما يفارقونه بعد التّشهّد وقبل السّلام، وهذا نصّه في باب سجود السّهو من كتب الأمّ، فعلى هذا إذا قارب السّلام فارقوه ثمّ انتظرهم، وطوّل الدّعاء حتّى يصلّوا ركعتهم ويتشهّدوا، ثمّ يسلّم بهم.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): وهو أصحّها عند المصنّف والأصحاب وأشهرها، وبه قطع كثيرون، وهو نصّه في الأمّ والبويطيّ والإملاء والقديم: يفارقونه عقب السّجدة الثّانية؛ لأنّ ذلك أخفّ ويخالف المسبوق، فإنّه لا يفارقه إلاّ بعد السّلام ولأنّ المسبوق إذا فارق لا ينتظره أحدٌ وهنا ينتظره الإمام ليسلّم به، فكلّما طال مكثه طال انتظار الإمام وطالت صلاته؛ وهذه الصّلاة مبنيّةٌ على التّخفيف.

(وَالثَّالِثُ): حكاه الخراسانيّون عن القديم يفارقه عقب السّلام كالمسبوق حقيقةً، والطّريق الثّاني: حكاه الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والبندنيجيّ وآخرون أنّهم يفارقونه عقب السّجود - قولاً واحدًا - قال هذا القائل ونصّ الشّافعيّ في سجود السّهو على أنّه إذا صلّى رباعيّةً يتشهّد معه؛ لأنّه موضع تشهّد الطّائفة الثّانية أيضًا.

قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: هذا غلطٌ؛ لأنّ سياق نصّ الشّافعيّ يردّه، فإذا قلنا بالأصحّ: إنّهم يفارقونه عقب السّجود فهل يتشهّد في حال انتظارهم؟ فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): أنّه على الطّريقين السّابقين في القراءة وهما الأوّل والثّالث، والطّريق الثّاني يتشهّد قولاً واحدًا.

وفرّق المصنّف والأصحاب بينه وبين القراءة بأنّه إنّما لا يقرأ

على قولٍ ليسوّي بين الطّائفتين في قراءة الفاتحة معهم، ومقتضى هذا التّعليل أن يتشهّد لئلاّ يخصّ الثّانية بالتّشهّد.

قال أصحابنا: فإن قلنا: لا يتشهّد اشتغل في حال انتظاره بالذّكر كما قلنا إذا لم يقرأ، ولا خلاف أنّه ينتظرهم حتّى يسلّم بهم.

(فَرْعٌ): ذكرنا أنّ الإمام إذا سها في الأولى لحق الطّائفتين سهوه، فإذا فارقته الأولى قال الشّافعيّ: أشار إليهم إشارةً يفهمون بها أنّه سها ليسجدوا في آخر صلاتهم.

هذا نصّه في الأمّ والمختصر.

فحكى الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب فيه وجهين:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قال أبو إسحاق المروزيّ إنّما يشير إليهم إذا كان سهوًا يخفى عليهم فإن كان سهوًا جليًّا لا يخفى عليهم لم يشر.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: وأظنّ الشّافعيّ أشار إلى هذا التّفصيل في الإملاء.

وجزم البندنيجيّ أنّ الشّافعيّ نصّ عليه في الإملاء.

(وَالثّاني): يشير إليهم، وإن كان السّهو جليًّا؛ لأنّ المأموم قد يجهل السّجود بعد مفارقة الإمام.

(فَرْعٌ): إذا قلنا: الطّائفة الثّانية تفارقه عقب السّجود فكان الإمام قد سها سجدوا معه في آخر صلاة الجميع، وإن قلنا: يتشهّدون معه سجدوا للسّهو معهم ثمّ قاموا إلى ركعتهم.

قال أصحابنا: وفي إعادتهم سجود السّهو في آخر صلاتهم القولان في المسبوق في غير صلاة الخوف.

(أَصَحُّهُمَا): يعيدون، وإن قلنا: يقومون عقب السّجود وينتظرهم بالتّشهّد فتشهّد قبل فراغهم فأدركوه في آخر التّشهّد فسجد للسّهو قبل تشهّدهم فهل يتابعونه؟ فيه وجهان حكاهما ابن سريجٍ والبندنيجيّ وصاحبا الشّامل والبيان وغيرهم:

(أَحَدُهُمَا): لا يتابعونه، بل يتشهّدون ثمّ يسجدون السّهو ثمّ يسلّم بهم.

(والثّاني): يسجدون؛ لأنّهم تابعون له فعلى هذا يعيدونه بعد تشهّدهم؟ قالوا: فيه القولان، ينبغي أن يقطع بأنّهم لا يعيدونه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتْ الصَّلاةُ مَغْرِبًا صَلَّى بِإِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ رَكْعَةً [وبالأُخْرَى] رَكْعَتَيْنِ وَبِالثَّانِيَةِ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا رضي الله عنه صَلَّى لَيْلَةَ الهَرِيرِ هَكَذَا وَقَالَ فِي الأُمِّ: (الأَفْضَلُ أَنْ يُصَلِّيَ بِالأُولَى رَكْعَتَيْنِ وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً)، وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّ ذَلِكَ أَخَفُّ؛ لأَنَّهُ تَتَشَهَّدُ كُلُّ طَائِفَةٍ تَشَهُّدَيْنِ، وَعَلَى القَوْلِ الآخَرِ تَتَشَهَّدُ الطَّائِفَةُ الثَّانِيَةُ ثَلاثَ تَشَهُّدَاتٍ، فَإِنْ قُلْنَا بِقَوْلِهِ فِي الإِمْلاءِ فَارَقَتْهُ الطَّائِفَةُ الأُولَى فِي القِيَامِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ؛ لأَنَّ ذَلِكَ مَوْضِعُ قِيَامِهَا، وَإِنْ قُلْنَا بِقَوْلِهِ فِي الأُمِّ فَارَقَتْهُ بَعْدَ التَّشَهُّدِ؛ لأَنَّهُ مَوْضِعُ تَشَهُّدِهَا، وَكَيْفَ يَنْتَظِرُ الإِمَامُ الطَّائِفَةَ الثَّانِيَةَ؟ فِيهِ قَوْلانِ.

قَالَ فِي المُخْتَصَرِ يَنْتَظِرُهُمْ جَالِسًا حَتَّى يُدْرِكُوا مَعَهُ القِيَامَ مِنْ أَوَّلِ الرَّكْعَةِ إِذَا انْتَظَرَهُمْ قَائِمًا فَاتَهُمْ مَعَهُ بَعْضُ القِيَامِ وَقَالَ فِي الأُمِّ: (إِنْ انْتَظَرَهُمْ قَائِمًا فَحَسَنٌ وَإِنْ انْتَظَرَهُمْ جَالِسًا فَجَائِزٌ) فَجَعَلَ الانْتِظَارَ قَائِمًا أَفْضَلَ، وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّ القِيَامَ أَفْضَلُ مِنَ القُعُودِ، وَلِهَذَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «صَلاةُ القَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلاةِ القَائِمِ»).

(الشَّرْحُ): حديث: «صَلاةُ القَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلاةِ القَائِمِ» رواه البخاريّ [١٠٦٤] من رواية عمران بن الحصين ورواه مسلمٌ [٧٣٥] من رواية ابن عمرو بن العاص، وقد سبق بيانه في باب صلاة المريض، وهو محمولٌ على صلاة النّفل مع القدرة على القيام كما سبق هناك، وليلة الهرير - بفتح الهاء وكسر الرّاء - ليلةٌ من ليالي صفّين، سمّيت بذلك؛ لأنّهم كان لهم هريرٌ عند حمل بعضهم على بعضٍ، وهذا المرويّ عن عليٍّ رضي الله عنه ذكره البيهقيّ [٣/ ٢٥٢] بغير إسنادٍ وأشار إلى ضعفه فقال: «ويذكر عن جعفر بن محمّدٍ عن أبيه أنّ عليًّا صلّى المغرب صلاة الخوف ليلة الهرير»، والله أعلم.

وقوله: (لأَنَّ القِيَامَ أَفْضَلُ مِنَ القُعُودِ) هذا مجمعٌ عليه، وإنّما اختلف العلماء في إطالة القيام والسّجود أيّهما أفضل؟ ومذهبنا أنّ إطالة القيام أفضل، وقد سبقت المسألة بدلائلها في أوّل باب صفة الصّلاة.

وقوله: لأنّه تتشهّد كلّ طائفة تشهّدين، هذا تفريعٌ على الأصحّ، وهو نصّه في الأمّ أنّ الثّانية تفارق الإمام عقب السّجود، ولا يتشهّدون معه، أمّا إذا قلنا بنصّه في سجود السّهو: إنّهم يفارقونه بعد تشهّده فإنّهم يتشهّدون ثلاثة تشهّداتٍ.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فهو على ما ذكره المصنّف ومختصره: أنّه يجوز أن يصلّي بالطّائفة الأولى ركعتين، وبالثّانية ركعةً، ويجوز عكسه، وأيّهما أفضل؟ فيه طريقان المشهور: قولان:

(أَصَحُّهُمَا): أن يصلّي بالأولى ركعتين وبالثّانية ركعةً.

(وَالثّاني): عكسه، وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ وداود.

(والطّريق الثّاني): بالأولى ركعتين - قولاً واحدًا - ونقله الشّيخ أبو حامدٍ عن عامّة الأصحاب.

فإن قلنا: بالأولى ركعةً فارقته إذا قام إلى الثّانية، وأتّمت لأنفسها، كما ذكرناه في ذات الرّكعتين، وإن قلنا: بالأولى ركعتين جاز أن ينتظرهم في التّشهّد الأوّل وجاز في قيام الثّالثة وأيّهما أفضل؟ فيه قولان:

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاقهم الانتظار في القيام، وعلى هذا هل يقرأ في القيام الفاتحة وما بعدها أم لا يقرأ ويشتغل بالذّكر؟ فيه الخلاف السّابق في ذات الرّكعتين، ولا خلاف أنّ الطّائفة الأولى لا تفارقه إلاّ بعد التّشهّد؛ لأنّه موضع تشهّدهم، وهل تفارقه الطّائفة الثّانية عقب سجوده في الثّالثة؟ أم عقب التّشهّد؟ فيه الخلاف السّابق فيما إذا كانت الصّلاة ركعتين، وكذا الخلاف في أنّه يتشهّد في حال انتظارهم، قال أصحابنا: وإذا قلنا ينتظرهم في التّشهّد انتظرهم حتّى يحرموا خلفه ثمّ يقوم مكبّرًا، قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: ويكبّرون متابعةً له، قالوا: وإنّما قلنا: ينتظرهم جالسًا حتّى يحرموا ليدركوامعه الرّكعة من أوّلها كما أدركتها الطّائفة الأولى من أوّلها.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتْ الصَّلاةُ ظُهْرًا أَوْ عَصْرًا أَوْ عِشَاءً وَكَانَ فِي الحَضَرِ صَلَّى بِكُلِّ طَائِفَةٍ رَكْعَتَيْنِ، وَإِنْ جَعَلَهُمْ أَرْبَعَ فِرَقٍ وَصَلَّى بِكُلِّ طَائِفَةٍ رَكْعَةً فَفِي صَلاةِ الإِمَامِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهَا تَبْطُلُ؛ لأَنَّ الرُّخْصَةَ وَرَدَتْ بِانْتِظَارَيْنِ، فَلا تَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِمَا.

(وَالثَّانِي): أَنَّهَا لا تَبْطُلُ، وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّهُ قَدْ يَحْتَاجُ إِلَى أَرْبَعِ انْتِظَارَاتٍ بِأَنْ يَكُونَ المُسْلِمُونَ أَرْبَعَمِائَةٍ، وَالعَدُوُّ سِتَّمِائَةٍ فَتَحْتَاجُ أَنْ يَقِفَ بِإِزَاءِ العَدُوِّ ثَلاثُمِائَةٍ وَيُصَلِّي بِمِائَةٍ مِائَةٍ، وَلأَنَّ الانْتِظَارَ الثَّالِثَ وَالرَّابِعَ بِالقِيَامِ وَالقِرَاءَةِ وَالجُلُوسِ وَالذِّكْرِ وَذَلِكَ لا يُبْطِلُ الصَّلاةَ.

فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ صَلاةَ الإِمَامِ لا تَبْطُلُ صَحَّتْ صَلاةُ الطَّائِفَةِ الأَخِيرَةِ؛ لأَنَّهُمْ لَمْ يُفَارِقُوا الإِمَامَ، وَالطَّائِفَةُ الأُولَى وَالثَّانِيَةُ وَالثَّالِثَةُ فَارَقُوهُ بِغَيْرِ عُذْرٍ وَمَنْ فَارَقَ الإِمَامَ بِغَيْرِ عُذْرٍ فَفِي بُطْلانِ صَلاتِهِ قَوْلانِ فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ صَلاةَ الإِمَامِ تَبْطُلُ فَفِي وَقْتِ بُطْلانِهَا وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو العَبَّاسِ: تَبْطُلُ بِالانْتِظَارِ الثَّالِثِ فَتَصِحُّ صَلاةُ الطَّائِفَةِ الأُولَى وَالثَّانِيَةِ وَالثَّالِثَةِ، وَأَمَّا الرَّابِعَةُ فَإِنْ عَلِمُوا بِبُطْلانِ صَلاتِهِ بَطَلَتْ صَلاتُهُمْ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمُوا لَمْ تَبْطُلْ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: المَنْصُوصُ أَنَّهُ تَبْطُلُ صَلاةُ الإِمَامِ بِالانْتِظَارِ الثَّانِي؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ انْتَظَرَ الطَّائِفَةَ الأُولَى حَتَّى فَرَغَتْ وَرَجَعَتْ إِلَى وَجْهِ العَدُوِّ، وَجَاءَتْ الطَّائِفَةُ الأُخْرَى وَانْتَظَرَ بِقَدْرِ مَا أَتَمَّتْ صَلاتَهَا، وَهَذَا قَدْ زَادَ عَلَى ذَلِكَ؛ لأَنَّهُ انْتَظَرَ الطَّائِفَةَ الأُولَى حَتَّى أَتَمَّتْ صَلاتَهَا، وَمَضَتْ إِلَى وَجْهِ العَدُوِّ وَانْتَظَرَ الثَّانِيَةَ حَتَّى أَتَمَّتْ صَلاتَهَا، وَمَضَتْ إِلَى وَجْهِ العَدُوِّ، وَجَاءَتْ الطَّائِفَةُ الثَّالِثَةُ، وَهَذَا زَائِدٌ عَلَى انْتِظَارِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَعَلَى هَذَا إِنْ عَلِمَتْ الطَّائِفَةُ الثَّالِثَةُ بَطَلَتْ صَلاتُهُمْ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمُوا لَمْ تَبْطُلْ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: إذا كانت صلاة الخوف أربع ركعاتٍ بأن صلّى في الحضر أو أتمّ في السّفر فينبغي أن يفرّقهم فرقتين فيصلّي بكلّ طائفةٍ ركعتين، ثمّ هل الأفضل أن ينتظر الثّانية في التّشهّد الأوّل؟ أم في القيام الثّالث؟ فيه الخلاف السّابق في المغرب.

ويتشهّد بكلّ طائفةٍ بلا خلافٍ؛ لأنّه موضع تشهّد الجميع، وإذا قلنا في القيام، فهل يقرأ؟ فيه الخلاف السّابق وإذا قلنا: ينتظرهم في التّشهّد انتظرهم فيه حتّى يحرموا، فلو فرّقهم أربع فرقٍ فصلّى بكلّ فرقةٍ ركعةً وينتظر فراغها ويجيء الّتي بعدها ففي جوازه قولان مشهوران نصّ عليهما في المختصر والأمّ وينبني عليهما صحّة صلاة الإمام.

(أَصَحُّهُمَا): عند المصنّف والأصحاب: جواز وصحّة صلاة الإمام.

(وَالثَّانِيَةُ): تحريمه وبطلان صلاة الإمام ووجه البطلان: أنّ النّبيّ ﷺ لم يزد على انتظارين، والرّخص لا يتجاوز فيها النّصوص، ووجه الصّحّة أنّه قد يحتاج إلى ذلك بأن يكون العدوّ ستّمائةٍ والمسلمون أربعمائةٍ فيقف بإزائهم ثلاثمائةٍ ويصلّي معه مائةٌ مائةٌ، ولأنّ الانتظار إنّما هو بإطالة القيام والقعود والقراءة والذّكر، وهذا لا يبطل الصّلاة، وإنّما اقتصر النّبيّ ﷺ على انتظارين؛ لأنّه القدر الّذي احتاج إليه ولعلّه لو احتاج زيادةً زاد.

وهذا الخلاف السّابق في المسافر إذا أقام لحاجةٍ يرجو قضاءها هل يقصر أبدًا؟ أم لا يتجاوز ثمانية عشر يومًا؟ ومثله الوتر، هل هو منحصرٌ بإحدى عشرة ركعةً؟ أو ثلاث عشرةً؟ أم لا حصر له؟ فيه خلافٌ سبق، وإذا قلنا بالجواز؛ قال إمام الحرمين: شرطه الحاجة، فإن لم يكن حاجةٌ فهو كفعله في حال الاختيار، ولم يذكر الأكثرون هذا الشّرط، بل في كلام المصنّف والأصحاب إشارةٌ إلى أنّه لا يشرط؛ لأنّهم قالوا: لأنّه قد يحتاج إليه وهذا تصريحٌ بأنّ الحاجة ليست شرطًا فالصّحيح أنّها ليست شرطًا، قال أصحابنا:

وعلى هذا القول تكون الطّائفة الرّابعة كالثّانية في ذات الرّكعتين، فيعود الخلاف في أنّهم يفارقونه قبل التّشهّد أم بعده؟ وقبل السّلام أم بعد سلام الإمام؟ والصّحيح: قبل التّشهّد، وتتشهّد الطّائفة الثّانية معه على أصحّ الوجهين، وفي وجهٍ تفارقه قبل التّشهّد، قال أصحابنا: وعلى هذا القول تصحّ صلاة الإمام والطّائفة الرّابعة؛ لأنّهم لم يفارقوه، وفي الطّوائف الثّلاث القولان فيمن فارق الإمام بلا عذرٍ.

(أَصَحُّهُمَا): الصّحّة، هكذا قال الأصحاب: إنّهم فارقوا بلا عذرٍ؛ لأنّهم غير مضطرّين إلى الصّلاة على هذا الوجه لإمكان صلاته بهم ركعتين ركعتين، أو صلاتهم فرادى.

وحكى الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ وجهًا أنّهم يفارقون بعذرٍ، ولا تبطل صلاتهم.

قال الماورديّ: وهو الأظهر؛ لأنّ إخراج أنفسهم ليس إلى اختيارهم، فإنّهم لو أرادوا البقاء مع الإمام لم يمكنهم، فكان عذرًا.

والمشهور الّذي قطع به الأصحاب: أنّه ليس عذرًا، وأمّا إذا قلنا: لا يجوز تفريقهم أربع فرقٍ فصلاة الإمام تبطل، وفي وقت بطلانها وجهان:

(الصَّحِيحُ): عند الأصحاب، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ وقول أبي إسحاق المروزيّ وجمهور المتقدّمين: تبطل بالانتظار في الرّكعة الثّالثة؛ لأنّه زائدٌ.

(والثّاني): قاله ابن سريجٍ: تبطل بالانتظار في الرّابعة؛ لأنّه يباح انتظاران، ويحرم الثّالث، وإنّما يحصل الثّالث بانتظار مجيء الرّابعة، فعلى هذا تفارقه الثّالثة، وصلاته صحيحةٌ، فعلى قول الجمهور وجهان حكاهما الرّافعيّ وغيره:

(أَحَدُهُمَا): تبطل بمضيّ الطّائفة الثّانية، والثّاني بمضيّ قدر ركعةٍ من انتظاره الثّاني.

وأمّا صلاة المأمومين فالطّائفة الأولى والثّانية فارقتاه قبل بطلان صلاته، ففي بطلان صلاتهم القولان فيمن فارق بغير عذرٍ، كما سبق في التّفريع على قول صحّة صلاته، ويجيء وجه الشّيخ أبي حامدٍ والماورديّ، وجزم المصنّف والجمهور بصحّة صلاتهما، وهو تفريعٌ على الأصحّ فيمن فارق بلا عذرٍ أنّ صلاته لا تبطل وإلاّ فقد ذكروا كلّهم الخلاف فيما إذا قلنا: صلاة الإمام صحيحةٌ، وهذا أولى بجريان الخلاف وممّن ذكر الخلاف هنا المتولّي، وآخرون.

وأمّا الطّائفة الرّابعة فتبطل صلاتهم باتّفاق الأصحاب على هذا القول إن كانوا عالمين.

ولا تبطل إن لم يعلموا، وفيما يعتبر علمهم به فيه وجهان حكاهما القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وصاحب الشّامل:

(أَحَدُهُمَا): يعتبر أن يعلم أنّ الإمام انتظر من لا يجوز انتظاره، ولا يشترط أن يعلم أنّ ذلك يبطل صلاة الإمام، كما أنّ من صلّى خلف من يعلم أنّه جنبٌ تبطل صلاته، وإن جهل كون الجنابة تبطل الاقتداء - وهو ظاهر نصّه في المختصر - فإنّه قال: وتبطل صلاة من علم ما صنع الإمام.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف والجمهور أنّ المراد: أن يعلم أنّ هذا لا يبطل الصّلاة؛ لأنّه معرفة هذا غامضةٌ على أكثر النّاس، لا سيّما إذا رأوا الإمام يصلّي بهم، بخلاف الجنابة فإنّه لا يخفى حكمها على أحدٍ إلاّ في نادرٍ جدًّا.

وأمّا الطّائفة الثّالثة فعند ابن سريجٍ هي كالأولى والثّانية؛ لأنّها فارقت الإمام قبل بطلان صلاته، وعند الجمهور حكمها حكم الرّابعة؛ لأنّها تابعته بعد بطلان صلاته.

قال أصحابنا: ولو فرّقهم في صلاة المغرب ثلاث فرقٍ فصلّى بكلّ فرقةٍ ركعةً، فإن جوّزنا ذلك فهو كما سبق في الفرق الأربع على قول الجواز، وإن لم نجوّزه فصلاة الطّوائف الثّلاثة صحيحةٌ عند ابن سريجٍ.

وأمّا عند الجمهور فصلاة الأولين على ما سبق في الأربع، وصلاة الثّالثة باطلةٌ إن علموا، وإلاّ فصحيحةٌ، وفيما يعتبر العلم فيه الخلاف السّابق، إذا اختصرت حكم الفرق الأربع، قلت: فيهم خمسة أقوالٍ:

(أَصَحُّهَا): صحّة صلاة الجميع.

(والثّاني): بطلان الجميع.

(وَالثَّالِثُ): صحّة صلاة الإمام والطّائفة الأخيرة فقط.

(والرابع): صحّة صلاة الأولتين وبطلان صلاة الآخرتين إن علمتا.

(والخامس): صحّة الطّوائف الثّلاث الأول، وبطلان الإمام، والرّابعة إن علمت، وهو قول ابن سريجٍ.

أمّا إذا فرّقهم في الرّباعيّة فرقتين فصلّى بالفرقة الأولى ركعةً وبالثّانية ثلاثًا أو عكسه فقال البندنيجيّ وصاحبا الحاوي والشّامل والأصحاب، ونقلوه عن نصّه في الأمّ: تصحّ صلاة الإمام والطّائفتين بلا خلافٍ وكانت مكروهةً، ويسجد الإمام والطّائفة الثّانية سجود السّهو للمخالفة بالانتظار في غير موضعه.

قال صاحب الشّامل بعد أن حكى هذا عن نصّ الشّافعيّ:

وهذا يدلّ على أنّ العامد كالسّاهي في سجود السّهو، على أنّه إذا فرّقهم أربع فرقٍ وقلنا: لا تبطل صلاتهم فعليهم سجود السّهو.

وانفرد صاحب التّتمّة فقال: لا خلاف في هذه الصّورة أنّ الصّلاة مكروهةٌ؛ لأنّ الشّرع ورد بالتّسوية بين الطّائفتين.

قال: وهل تصحّ صلاة الإمام أم لا؟ إن قلنا: لو فرّقهم أربع فرقٍ تصحّ فهنا أولى، وإلاّ فقد انتظر في غير موضعه فيكون كمن قنت في غير موضعه، قال: وأمّا المأمومون فعلى التّفصيل فيما لو فرّقهم أربع فرقٍ.

وهذا الّذي قاله شاذٌّ، والصّواب ما قدّمناه عن نصّ الشّافعيّ والأصحاب.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا أنّ صلاة الخوف جائزةٌ في الحضر.

هذا مذهبنا، وقال مالكٌ: لا تجور في الحضر، دليلنا عموم الآية، ولأنّ صلاة الخوف جوّزت للاحتياط للصّلاة والحرب.

وهذا موجودٌ؛ ولأنّها تجوز في المغرب والصّبح وهما تامّتان.

فإن قالوا: الإمام يطول انتظاره لمن يأتي بركعتين أكثر من طوله لمن يأتي بركعةٍ وإنّما انتظر النّبيّ ﷺ لمن يأتي بركعةٍ فقط، فالجواب: أنّ الانتظار ليس له حدٌّ محدودٌ.

وقال القاضي أبو الطّيّب: ولهذا يجوز لكلّ واحدةٍ من الطّائفتين أن تطوّل صلاتها لنفسها، والإمام ينتظرها، ولو طالت ركعتها قدر ركعاتٍ، والله أعلم.

(فَرْعٌ): لو كان الخوف في بلدٍ وحضرت الجمعة فالمذهب والمنصوص أنّ لهم صلاة الجمعة على هيئة صلاة ذات الرّقاع، وقيل في جوازها قولان، وقيل وجهان حكاهما البندنيجيّ وآخرون؛ ثمّ للجواز شرطان:

(أَحَدُهُمَا): أن يخطب بجميعهم ثمّ يفرّقهم فرقتين، أو يخطب بفرقةٍ ويجعل منها مع كلّ واحدةٍ من الفرقتين أربعين فصاعدًا، فلو خطب بفرقةٍ وصلّى بأخرى لم يجز.

(الثّانِي): أن تكون الفرقة الأولى أربعين فصاعدًا، فلو نقصت عن أربعين لم تنعقد الجمعة، ولو نقصت الفرقة الثّانية عن أربعين فطريقان حكاهما الرّافعيّ.

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع البندنيجيّ لا يضرّ قطعًا للحاجة والمسامحة في صلاة الخوف.

(وَالثّانِي): أنّه على خلافٍ في الانفضاض، ولو خطب بهم ثمّ أراد أن يصلّي بهم صلاة عسفان الّتي سنذكرها قريبًا إن شاء الله - تعالى، فهو أولى بالجواز من صلاة ذات الرّقاع، ولا يجوز كصلاة بطن نخلٍ بلا خلافٍ؛ إذ لا تقام جمعةٌ بعد جمعةٍ في بلدٍ واحدٍ

(فَرْعٌ): صلاة ذات الرّقاع أفضل من صلاة بطن نخلٍ على أصحّ الوجهين؛ لأنّها أعدل بين الطّائفتين، ولأنّها صحيحة بالإجماع، وتلك صلاة مفترضٍ خلف متنفّلٍ ومنها خلافٌ للعلماء.

(والثّاني): وهو قول أبي إسحاق: صلاة بطن نخلٍ أفضل لتحصّل كلّ طائفةٍ فضيلة جماعةٍ تامّةٍ.

(فرعٌ): قال الشّافعيّ في مختصر المزنيّ: والطّائفة ثلاثةٌ وأكثر وأكره أن يصلّي بأقلّ من طائفةٍ، وأن يحرسه أقلّ من طائفةٍ، هذا نصّه، واتّفق عليه أصحابنا، قالوا: فالطّائفة الّتي يصلّي بها يستحبّ أن تكون جمعًا أقلّهم ثلاثةٌ، وكذلك الطّائفة الّتي تحرسه يكونون جمعًا أقلّهم ثلاثةٌ، ويكره أن تكون واحدةٌ من الطّائفتين أقلّ من ثلاثةٍ.

وذكر أصحابنا عن أبي بكر بن داود الظّاهريّ أنّه قال: قول الشّافعيّ أقلّ الطّائفة ثلاثةٌ خطأٌ؛ لأنّ الطّائفة في اللّغة والشّرع يطلق على واحدٍ، فأمّا اللّغة فحكى ثعلبٌ عن الفرّاء أنّه قال: مسموعٌ من العرب أنّ الطّائفة الواحد.

وأمّا الشّرع فهو أنّ الشّافعيّ احتجّ في قبول خبر الواحد بقول الله - تعالى -: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ فحمل الطّائفة على الواحد.

وقال تعالى -: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ والمراد واحدٌ.

وأجاب أصحابنا بأجوبةٍ:

(أَحَدُهَا): وهو المشهور تسليم أنّ الطّائفة يجوز إطلاقها على واحدٍ، وإنّما أراد الشّافعيّ أنّ الطّائفة في صلاة الخوف يستحبّ أن لا تكون أقلّ من ثلاثةٍ لقوله -تعالى -: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ﴾ وقال تعالى في الطّائفة الأخرى: ﴿وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ﴾ فذكرهم بلفظ الجمع في كلّ المواضع؛ وأقلّ الجمع ثلاثةٌ.

وأمّا الطّائفة في قوله -تعالى -: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ فإنّما حملناه على الواحد للقرينة، وهو حصول الإنذار بالواحد، كما حملناه هنا على الثّلاثة بقرينةٍ، وهو ضمن الجمع.

فإن قيل: فقد قال الله - تعالى في هذه الآية: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن

كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ فأعاد على الطّائفة ضمائر الجمع، ولم يلزم من ذلك كون الطّائفة ثلاثةً.

(فَالجَوَابُ): أنّ الجمع هنا على عود الضّمائر إلى الطّوائف الّتي دلّ عليها قوله -تعالى-: ﴿مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ﴾ قال أصحابنا: وتكره صلاة الخوف إذا كانوا خمسةً سوى الإمام كما نصّ عليه الشّافعيّ، ولا تزول الكراهة حتّى يكونوا ستّةً، فإذا كانوا خمسةً أو أقلّ صلّى معهم جميع الصّلاة ثمّ انصرفوا وجاء الآخرون فصلّوا لأنفسهم جماعةً.

قال الماورديّ وغيره: فإن خالف وصلّى بهم صلاة الخوف، وهم خمسةٌ فأقلّ أساء وكره كراهة تنزيهٍ وصحّت صلاة الجميع

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ العَدُوُّ مِنْ نَاحِيَةِ القِبْلَةِ لا يَسْتُرُهُمْ عَنْهُمْ شَيْءٌ وَفِي المُسْلِمِينَ كَثْرَةٌ صَلَّى بِهِمْ صَلاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِعُسْفَانَ، فَيُحْرِمُ بِالطَّائِفَتَيْنِ، وَيَسْجُدُ مَعَهُ الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، فَإِذَا رَفَعُوا رُءُوسَهُمْ سَجَدَ الصَّفُّ الآخَرُ، فَإِذَا سَجَدَ فِي الثَّانِيَةِ حَرَسَ الصَّفُّ الَّذِي سَجَدَ فِي الأُولَى وَسَجَدَ الصَّفُّ الآخَرُ، فَإِذَا رَفَعُوا سَجَدَ الصَّفُّ الآخَرُ؛ لِمَا رَوَى جَابِرٌ وَابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى هَكَذَا).

(الشَّرْحُ): حديث جابرٍ رواه مسلمٌ [٨٤٠] وحديث ابن عبّاسٍ رواه النّسائيّ [١٥٤٧] والبيهقيّ [٥٨٢٥].

ورواه أبو داود [١٢٣٦] والنّسائيّ [١٥٤٩] من رواية أبي عيّاشٍ بالياء المثنّاة من تحتٍ والشّين المعجمة الزّرقيّ الصّحابيّ الأنصاريّ، واسمه زيد بن الصّامت.

وقيل غير ذلك، وحديثه صحيحٌ، ولكنّ لفظ رواية جابرٍ في مسلمٍ وغيره ولفظ ابن عبّاسٍ وأبي عيّاشٍ فيها كلّها مخالفةٌ؛ لما ذكره المصنّف وألفاظها كلّها متقاربةٌ، وهذا لفظ مسلمٍ عن جابرٍ قال: «شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَلاةَ الخَوْفِ فَصَفَفْنَا صَفَّيْنِ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالعَدُوُّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ القِبْلَةِ فَكَبَّرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَكَبَّرْنَا جَمِيعًا فَرَكَعَ وَرَكَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ وَقَامَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ فِي نَحْرِ العَدُوِّ فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ السُّجُودَ وَقَامَ الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ انْحَدَرَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ بِالسُّجُودِ، وَقَامُوا ثُمَّ تَقَدَّمَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ وَتَأَخَّرَ الصَّفُّ المُقَدَّمُ؛ ثُمَّ رَكَعَ النَّبِيُّ ﷺ وَرَكَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَرَفَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ الَّذِي كَانَ مُؤَخَّرًا فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى، وَقَامَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ فِي نَحْرِ العَدُوِّ فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ السُّجُودَ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ انْحَدَرَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ بِالسُّجُودِ فَسَجَدُوا، ثُمَّ سَلَّمَ النَّبِيُّ ﷺ وَسَلَّمْنَا جَمِيعًا» هذا لفظ مسلمٍ وكلّ طرق مسلمٍ وغيره متّفقةٌ على تأخّر الصّفّ المقدّم وتقدّم المؤخّر بعد سجوده في الأولى وأمّا نصّ الشّافعيّ فمخالفٌ؛ لما في الحديث ولما في المهذّب فإنّه قال في مختصر المزنيّ: صلّى بهم الإمام وركع وسجد بهم جميعًا إلاّ صفًّا يليه وبعض صفٍّ ينتظرون العدوّ، فإذا قاموا بعد السّجدتين سجد الصّفّ الّذي حرسهم، فإذا ركع ركع بهم جميعًا، وإذا سجد سجد معه الّذين حرسوا أوّلاً إلاّ صفًّا أو بعض صفٍّ يحرسه منهم، فإذا سجدوا سجدتين وجلسوا سجد الّذين حرسوه، ثمّ يتشهّدون ثمّ سلّم بهم جميعًا معًا، وهذا نحو صلاة النّبيّ ﷺ بعسفان، قال: ولو تأخّر الصّفّ الّذي حرس إلى الصّفّ الثّاني وتقدّم الثّاني فحرس فلا بأس هذا نصّه في مختصر المزنيّ، ونصّه في الأمّ مثله سواءً.

واختلف أصحابنا في حكم المسألة فقال القفّال ومتابعوه من الخراسانيّين: يصلّي كما قال الشّافعيّ، وقال الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والبندنيجيّ وابن الصّبّاغ والشّيخ نصرٌ وآخرون: هو الصّواب، قالوا: وهو مذهب الشّافعيّ؛ لأنّه أوصى إذا صحّ الحديث أنّه يعمل به، وهو مذهبه، وأنّه يترك نصّه المخالف له، قالوا: ولعلّ الشّافعيّ لم يبلغه الخبر أو ذهل عنه.

قال البغويّ والرّويانيّ وغيرهما من المحقّقين: يجوز الأمران، وهو ما ثبت في الحديث وما نصّ عليه الشّافعيّ، وهذا هو الصّواب، وهو مراد الشّافعيّ؛ لأنّه ذكر الحديث في الأمّ كما ثبت في الصّحيح، وصرّح فيه بسجود الصّفّ الّذي يلي النّبيّ ﷺ ثمّ ذكر الكيفيّة المشهورة، فأشار إلى جوازهما، واستغنى بثبوت الحديث عن أن يقول: ويجوز أيضًا ما ثبت في الحديث، ولم يقل الشّافعيّ في المختصر: إنّ الكيفيّة الّتي ذكرها هي صلاة النّبيّ ﷺ بعسفان، بل قال: وهذا نحو صلاة النّبيّ ﷺ بعسفان، فأشبه تجويزه كلّ واحدٍ منهما، وذكر الشّافعيّ في الأمّ أنّ الكيفيّة الّتي ذكرها، وهي حراسة الصّفّ الأوّل وسجود الثّاني رواها أبو عيّاشٍ.

وأمّا الكيفيّة الّتي ذكرها المصنّف فهي مخالفةٌ للحديث ولنصّ الشّافعيّ، ولكنّها جائزةٌ؛ لأنّها على وفق الحديث إلاّ أنّه ترك تقدّم الصّفّ المتأخّر، وتأخّر المقدّم، ومعلومٌ أنّ هذا لا يبطل الصّلاة، وقد ذكر الشّافعيّ جواز التّقدّم والتّأخّر وتركهما كما قدّمناه عن نصّه في الأمّ والمختصر، فحصل أنّ الصّحيح أنّ الّذي

جاء به الحديث والّذي نصّ عليه الشّافعيّ والمصنف كلّها جائزةٌ، والّذي في الحديث هو الأفضل لمتابعة السّنّة، ولتفضيل الصّفّ الأوّل، فخصّوا بالسّجود أوّلاً.

قال أصحابنا: والحراسة مختصّةٌ بالسّجود، ولا يحرسون في غيره، هذا هو المذهب الصّحيح المشهور، وهو المنصوص، وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ أنّهم يحرسون في الرّكوع أيضًا، حكاه الرّافعيّ وغيره.

قال أصحابنا: لهذه الصّلاة ثلاثة شروطٍ: أن يكون العدوّ في جهة القبلة، وأن يكون على جبلٍ أو مستوٍ من الأرض لا يسترهم شيءٌ من أبصار المسلمين، وأن يكون المسلمون كثرةً تسجد طائفةٌ وتحرس أخرى، وقد ذكر المصنّف هذه الشّروط، قال أصحابنا: ولا تمتنع الزّيادة على صفّين، بل يجوز أن يكونوا صفوفًا كثيرةً ثمّ يحرس صفّان كما سبق.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ولا يشترط أن يحرس جميع الصّفّ، ولا صفّان، بل لو حرس فرقتان من صفٍّ واحدٍ على المناوبة جاز بلا خلافٍ، ولو حرست طائفةٌ واحدةٌ في الرّكعتين ففي صحّة صلاة هذه الطّائفة وجهان حكاهما الرّافعيّ وغيره.

(أَصَحُّهُمَا): الصّحّة، وهو المنصوص في الأمّ، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ وغيرهما.

(فَرْعٌ): إذا تأخّر الصّفّ الأوّل السّاجدون أوّلاً مع الإمام على وفق الحديث وتقدّم الآخرون جاز بلا شكٍّ، اتّفقوا عليه للحديث، لكن قال المتولّي والرّافعيّ: يشترط أن لا يكثر عملهم، ولا يزيد على خطوتين بل يتقدّم كلّ واحدٍ خطوتين ويتأخّر كلّ واحدٍ من الأوّلين خطوتين، ويدخل الّذي يتقدّم بين موقفين وأمّا على الكيفيّة الّتي ذكرها الشّافعيّ، وهو: أنّ الصّفّ الأوّل يحرس فيجوز التّقدّم أيضًا والتّأخّر ولكن هل هو أفضل؟ أم ملازمة كلّ إنسانٍ موضعه؟ فيه وجهان قال المسعوديّ والصّيدلانيّ والغزاليّ وغيره من الخراسانيّين: التّقدّم أفضل، وقال العراقيّون: الملازمة أفضل، وفي لفظ الشّافعيّ الّذي قدّمناه إشارةٌ إلى هذا؛ لأنّه قال: فلا بأس، والله أعلم.

(فرع): ذكرنا أن صلاة عسفان هذه مشروعة عندنا، وبه قال مالك وأحمد.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز بل تتعين صلاة ذات الرقاع.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَحْمِلُ فِي الصَّلاةِ سِلاحًا نَجِسًا، وَلا مَا يَتَأَذَّى بِهِ النَّاسُ، كَالرُّمْحِ فِي وَسَطِ النَّاسِ، وَهَلْ يَجِبُ حَمْلُ مَا سِوَاهُ؟ قَالَ فِي الأُمِّ: يُسْتَحَبُّ، وَقَالَ بَعْدَهُ: يَجِبُ، قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ الْمَرْوَزِيُّ: فِيهِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): يَجِبُ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ عَلَيْهِمْ جُنَاحًا إِذَا وَضَعُوا مِنْ غَيْرِ أَذًى وَلا مَرَضٍ.

(وَالثَّانِي): لا يَجِبُ؛ لأَنَّ السِّلاحَ إِنَّمَا يَجِبُ حَمْلُهُ لِلْقِتَالِ، وَهُوَ غَيْرُ مُقَاتِلٍ فِي حَالِ الصَّلاةِ، فَلَمْ يَجِبْ حَمْلُهُ، وَعَنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: إِنْ كَانَ السِّلاحُ يَدْفَعُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ كَالسَّيْفِ وَالسِّكِّينِ وَجَبَ حَمْلُهُ، وَإِنْ كَانَ يَدْفَعُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ غَيْرِهِ كَالرُّمْحِ وَالسِّنَّانِ لَمْ يَجِبْ وَحَمَلَ الْقَوْلَيْنِ عَلَى هَذَيْنِ الْحَالَيْنِ، وَالصَّحِيحُ مَا قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: حمل السّلاح في صلاة بطن نخلٍ وصلاة ذات الرّقاع، وصلاة عسفان مأمورٌ به، وهل هو مستحبٌّ أم واجبٌ؟ فيه أربعة طرقٍ أصحّها باتّفاق الأصحاب: فيه قولان، أصحّهما عند الأصحاب: مستحبٌّ، وهو نصّه في المختصر، وأحد الموضعين في الأمّ، والثّاني واجبٌ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): إن كان يدفع عن نفسه فقط كالسّيف والسّكّين وجب، وإن كان يدفع عن نفسه وغيره كالنّشّاب والرّمح استحبّ، وهذان الطّريقان في الكتاب.

(وَالثَّالِثُ): حكاه الخراسانيّون، منهم القاضي حسينٌ والفورانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ في البسيط والبغويّ وغيرهم تجب قولاً واحدًا.

(والرابع): لا يجب قولاً واحدًا حكاه هؤلاء، فمن قال بالوجوب احتجّ بقوله -تعالى-: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ والأمر للوجوب، ومن قال بالنّدب حمل الأمر عليه؛ لأنّ الغالب السّلامة.

ومن قال بالفرق قال: لأنّه متحقّق الحاجة إلى ما يدفع به عن نفسه بخلاف غيره، وعلّله صاحب الشّامل وغيره بأنّه يلزمه الدّفع عن نفسه دون غيره.

وفيه نظرٌ.

قال أصحابنا: وللخلاف شروطٌ:

(أَحَدُهَا): طهارة السّلاح، فإن كان نجسًا كالسّيف الملطّخ بدمٍ، والّذي سقي سمًّا نجس والنّبل المريّش بريش ما لا يؤكل لحمه أو بريش ميتةٍ لم يجز حمله بلا خلافٍ.

(الثّاني): الاّ يكون مانعًا من بعض أركان الصّلاة فإن كان كبيضةٍ تمنع مباشرة الجبهة لم يجز بلا خلافٍ إلاّ أن يمكن رفعها

حال السّجود فيجوز حملها، ولا يجب.

(الثّالث): أن لا يتأذّى به أحدٌ كرمحٍ في وسط النّاس، فإن خيف الأذى كره حمله.

(الرّابع): أن يكون في ترك السّلاح خطرٌ محتملٌ لا مقطوعٌ به، ولا مظنونٌ، فأمّا إذا تعرّض للهلاك غالبًا لو تركه فيجب حمله قطعًا، صرّح به إمام الحرمين وغيره، وقال الإمام: ويحرم ترك السّلاح والحالة هذه في الصّلاة وغيرها.

واعلم أنّ الأصحاب ترجموا المسألة بحمل السّلاح.

قال إمام الحرمين: ليس الحمل متعيّنًا بل لو وضع السّيف بين يديه وكان مدّ اليد إليه في السّهولة كمدّها إليه، وهو محمولٌ كان ذلك في معنى الحمل، وله حكمه قطعًا، وإن كان لا يظهر في تركه خللٌ ولكن لا يؤمن إفضاؤه إلى خللٍ فهو محلّ الخلاف في الصّلاة وغيرها قال أصحابنا: وإذا أوجبنا حمله فتركوه صحّت صلاتهم بلا خلافٍ، كالصّلاة في أرضٍ مغصوبةٍ وأولى بالصّحّة.

قال إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط: ويحتمل أن يقال: المرخّص في تغيير هيئة الصّلاة هو الأخذ بالجزم، فتاركه كمن صلّى هذه الصّلاة بلا خوفٍ، وهذا الّذي قالاه احتمالٌ لهما وإلاّ فلا خلاف في صحّة الصّحّة.

قال أصحابنا: ويجوز ترك السّلاح للعذر بمرضٍ أو أذًى من مطرٍ أو غيره لقوله تعالى -: ﴿وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ قال القاضي ابن كجٍّ: والسّلاح يقع على السّيف والسّكّين والرّمح والنّشّاب ونحوها، فأمّا التّرس والدّرع فليس بسلاحٍ، واللّه أعلم.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ: السّلاح أربعة أقسامٍ: حرامٌ ومكروهٌ ومختلفٌ في وجوبه ومختلف الحال، فالحرام النّجس كالنّشّاب المريّش بريشٍ نجسٍ والسّلاح الملطّخ بدمٍ وغيره، والمكروه ما كان ثقيلاً يشغله عن الصّلاة كالجوش والتّرس والجعبة ونحوها، والمختلف في وجوبه ما سوى ذلك، ومختلف الحال كالرّمح وغيره ممّا يتأذّى به جاره فإن كان في أثناء النّاس كره، وإن كان في طرقهم فلا إذا قلنا: المسألة على قولين، وإن قلنا بالطّريق الثّاني: إنّها على حالين كان السّلاح على خمسة أقسامٍ: محرّمٌ ومكروهٌ كما ذكرنا، وواجبٌ، وهو ما يدفع به عن نفسه، ومستحبٌّ، وهو ما يدفع به عن غيره، ومختلف الحال.

فرع
في مذاهب العلماء في حمل السّلاح

والأصحّ عندنا أنّه لا يجب لكن يستحبّ وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وداود واحتجّ من أوجبه بقوله -تعالى-: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ وبقوله -تعالى-: ﴿وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ قالوا: ورفع الجناح عند العذر يدلّ على وجوبه إذا لم يكن عذرٌ، وأجاب الأصحاب بأنّ الأمر هنا محمولٌ على النّدب، ورفع الجناح لا يلزمه منه الوجوب، بل معناه رفع الكراهة.

فأمّا إذا قلنا: لا يجب نقول: يكره ترك السّلاح إذا لم يكن عذرٌ، فإذا كان زالت الكراهة والجناح.

هكذا أجاب الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والأصحاب.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ اشْتَدَّ الْخَوْفُ، وَلَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ تَفْرِيقِ الْجَيْشِ صَلَّوْا رِجَالاً رُكْبَانًا مُسْتَقْبِلِي الْقِبْلَةِ وَغَيْرَ مُسْتَقْبِلِيهَا لقوله -تعالى-: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا﴾ قَالَ ابْنُ عُمَرَ: «مُسْتَقْبِلِي الْقِبْلَةِ وَغَيْرَ مُسْتَقْبِلِيهَا» وَرَوَى نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ: «إذَا كَانَ الْخَوْفُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ صَلَّى رَاكِبًا وَقَائِمًا يُومِئُ إيمَاءً» قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَلا بَأْسَ أَنْ يَضْرِبَ الضَّرْبَةَ وَيَطْعَنَ الطَّعْنَةَ، فَإِنْ تَابَعَ أَوْ عَمِلَ مَا يَطُولُ بَطَلَتْ صَلاتُهُ، وَحَكَى الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ الإسْفَرَايِينِيُّ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ رحمهما الله - أَنَّهُ قَالَ: إنْ لَمْ يَكُنْ مُضْطَرًّا إلَيْهِ بَطَلَتْ صَلاتُهُ، وَإِنْ كَانَ مُضْطَرًّا إلَيْهِ لَمْ تَبْطُلْ كَالْمَشْيِ وَحَكَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا أَنَّهُ قَالَ: إنْ اضْطُرَّ إلَيْهِ فَعَلَ وَلَكِنْ تَلْزَمُهُ الإعَادَةُ كَمَا نَقُولُ فِيمَنْ لَمْ يَجِدْ مَاءً، وَلا تُرَابًا: إنَّهُ يُصَلِّي وَيُعِيدُ فَإِنْ اسْتَفْتَحَ الصَّلاةَ رَاكِبًا ثُمَّ أَمِنَ فَنَزَلَ فَإِنْ اسْتَدْبَرَ الْقِبْلَةَ فِي النُّزُولِ - بَطَلَتْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ تَرَكَ الْقِبْلَةَ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَدْبِرْ قَالَ الشَّافِعِيُّ -رحمه الله-: بَنَى عَلَى صَلاتِهِ؛ لأَنَّهُ عَمَلٌ قَلِيلٌ فَلَمْ يُمْنَعْ الْبِنَاءَ وَإِنْ اسْتَفْتَحَهَا رَاجِلاً فَخَافَ فَرَكِبَ، قَالَ الشَّافِعِيُّ: ابْتَدَأَ الصَّلاةَ وَقَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ: إنْ لَمْ يَكُنْ مُضْطَرًّا إلَيْهِ ابْتَدِئَ؛ لأَنَّهُ عَمَلٌ كَثِيرٌ لا ضَرُورَةَ بِهِ إلَيْهِ.

وَإِنْ كَانَ مُضْطَرًّا لَمْ تَبْطُلْ؛ لأَنَّهُ مُضْطَرٌّ إلَيْهِ فَلَمْ تَبْطُلْ كَالْمَشْيِ، وَقَوْلُ أَبِي الْعَبَّاسِ أَقْيَسُ، وَالأَوَّلُ أَشْبَهُ بِظَاهِرِ النَّصِّ [إذَا رَأَوْا سَوَادًا فَظَنُّوهُ عَدُوًّا وَصَلَّوْا صَلاةَ شِدَّةِ الْخَوْفِ ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَدُوًّا فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): تَجِبُ الإعَادَةُ لأَنَّهُ فَرْضٌ فَلَمْ يَسْقُطْ بِالْخَطَإِ كَمَا لَوْ ظَنَّ أَنَّهُ أَتَى بِفَرْضٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَأْتِ بِهِ.

(وَالثَّانِي): لا إعَادَةَ عَلَيْهِ، وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّ الْعِلَّةَ فِي جَوَازِ الصَّلاةِ شِدَّةُ الْخَوْفِ وَالْعِلَّةُ مَوْجُودَةٌ فِي حَالِ الصَّلاةِ فَوَجَبَ أَنْ

يُجْزِئُهُ كَمَا لَوْ رَأَى عَدُوًّا فَظَنَّ أَنَّهُمْ عَلَى قَصْدِهِ فَصَلَّى بِالإِيمَاءِ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا عَلَى قَصْدِهِ فَأَمَّا إِذَا رَأَى العَدُوَّ فَخَافَهُمْ فَصَلَّى صَلاةَ شِدَّةِ الخَوْفِ ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ كَانَ بَيْنَهُمْ حَاجِزٌ مِنْ خَنْدَقٍ أَوْ مَاءٍ فَفِيهِ طَرِيقَانِ، مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: عَلَى قَوْلَيْنِ كَالَّتِي قَبْلَهَا، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: تَجِبُ الإِعَادَةُ هَاهُنَا قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّهُ فَرَّطَ فِي تَرْكِ تَأَمُّلِ المَانِعِ فَلَزِمَهُ الإِعَادَةُ فَأَمَّا إِذَا غَشِيَهُ سَيْلٌ أَوْ طَلَبَهُ سَبُعٌ جَازَ أَنْ يُصَلِّيَ صَلاةَ شِدَّةِ الخَوْفِ، فَإِذَا أَمِنَ لَمْ تَلْزَمْهُ الإِعَادَةُ.

قَالَ المُزَنِيّ: قِيَاسُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ -رحمه الله- أَنَّ الإِعَادَةَ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ عُذْرٌ نَادِرٌ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ جِنْسَ الخَوْفِ مُعْتَادٌ فَسَقَطَ الفَرْضُ بِجَمِيعِهِ]).

(الشَّرْحُ): حديث ابن عمر هذا صحيحٌ رواه البخاريّ [٤٢٦١] بقريبٍ من معناه، وسبق بيانه في أوّل استقبال القبلة.

وذكرنا هناك أيضًا أنّ قوله تعالى -: ﴿رِجَالاً﴾ جمع راجلٍ لا جمع رجلٍ.

قوله: (وَيَطْعُنُ) هو بضمّ العين على المشهور، ويقال بفتحها، يقال طعن في النّسب ونحوه يطعن - بفتح العين - ويطعن بالرّمح بضمّها، وقيل لغتان فيهما.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال الشّافعيّ والأصحاب - رحمهم الله -: إذا التحم القتال، ولم يتمكّنوا من تركه بحال لقلّتهم وكثرة العدوّ، واشتدّ الخوف، وإن لم يلتحم القتال فلم يأمنوا أن يركبوا أكتافهم لو ولّوا عنهم وانقسموا فرقتين وجب عليهم الصّلاة بحسب الإمكان، وليس لهم تأخيرها عن الوقت بلا خلافٍ، ويصلّون ركبانًا ومشاةً، ولهم ترك استقبال القبلة إذا لم يقدروا عليه.

قال أصحابنا: ويجوز اقتداء بعضهم ببعضٍ مع الاختلاف في الجهة كالمصلّين في الكعبة وحولها قال أصحابنا: وصلاة الجماعة في هذا الحال أفضل من الانفراد كحالة الأمن لعموم الأحاديث في فضيلة الجماعة وممّن صرّح بتفضيل الجماعة على الانفراد هنا صاحب الشّامل والمتولّي وصاحب البيان وغيرهم.

قال الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليق (فَإِنْ قِيلَ): إذا صلّوا جماعةً لا يمكنهم الاقتداء لعدم المشاهدة.

(فَالجَوَابُ): أنّ المعتبر في الاقتداء العلم بصلاة الإمام لا المشاهدة كما لو صلّى في آخر المسجد بصلاة الإمام، ولا يراه، لكن يعلم صلاته فإنّه يصحّ بالإجماع، وحكى القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وغيرهما عن أبي حنيفة: أنّه قال: لا تصحّ صلاتهم جماعةً قال الشّافعيّ والأصحاب: وإذا لم يتمكّنوا جماعةً أو فرادى من إتمام الرّكوع والسّجود أومأوا بهما وجعلوا السّجود أخفض من الرّكوع، ولا يلزم الماشي استقبال القبلة في الرّكوع والسّجود، ولا في الإحرام، ولا وضع الجبهة على الأرض بلا خلافٍ، بخلاف المتنفّل في السّفر، والفرق شدّة الحاجة والضّرورة هنا، ولا يجوز الصّياح، ولا غيره من الكلام بلا خلافٍ، فإن صاح فبان معه حرفان بطلت صلاته بلا خلافٍ؛ لأنّه ليس محتاجًا إليه بخلاف المشي وغيره، ولا تضرّ الأفعال اليسيرة بلا خلافٍ؛ لأنّها لا تضرّ في غير الخوف ففيه أولى، وأمّا الأفعال الكثيرة فإن لم تتعلّق بالقتال بطلت الصّلاة بلا خلافٍ وإن تعلّقت به كالطّعنات والضّربات المتوالية فإن لم يحتج إليها أبطلت بلا خلافٍ أيضًا؛ لأنّها عبثٌ وإن احتاج إليها ففيه ثلاثة أوجهٍ: أصحّها عند الأكثرين: لا يبطل وبه قال ابن سريجٍ وأبو إسحاق والقفّال، وممّن صحّحه صاحب الشّامل والمستظهري والرّافعيّ وغيرهم قياسًا على المشي، ولأنّ مدار القتال على الضّرب، ولا يحصل المقصود غالبًا بضربةٍ وضربتين، ولا يمكن التّفريق بين الضّربات.

(وَالوَجْهُ الثّانِي): يبطل ورجّحه المصنّف والبندنيجيّ وكثيرون من العراقيّين وحكاه المصنّف والبندنيجيّ عن النّصّ، وحكاه غيره عن ظاهر النّصّ وادّعى المحتجّون له أنّ الحاجة إلى تتابع الضّربات نادرٌ فلم تسقط الإعادة كصلاة من لم يجد ماءً، ولا ترابًا وهذا استدلالٌ ضعيفٌ أو باطلٌ فإنّه إنكارٌ للحسّ والمشاهدة.

(وَالثّالِثُ): تبطل إن كرّر في شخصٍ، ولا تبطل إن كرّر في أشخاصٍ، حكاه الخراسانيّون وبعضهم عبّر عن الأوجه بأقوالٍ، وممّن سمّاها أقوالاً الغزاليّ في البسيط والمشهور أنّها أوجهٌ، ومن قال بالوجه الأوّل الصّحيح تأوّل نصّ الشّافعيّ في المختصر وغيره على من تابع الضّربات من غير عذرٍ

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: لو تلطّخ سلاحه بدمٍ ألقاه أو جعله في قرابةٍ تحت ركابه إن احتمل الحال ذلك فإن احتاج إلى إمساكه فله إمساكه للضّرورة ثمّ ظاهر كلام الأصحاب القطع بوجوب الإعادة، ونقل إمام الحرمين عن الأصحاب وجوب الإعادة لندوره، ثمّ أنكر عليهم كونه عذرًا نادرًا؛ وقال: تلطّخ السّلاح في القتال بالدّم من الأعذار العامّة في حقّ المقاتل، ولا سبيل إلى تكليفه تنحية السّلاح فتلك النّجاسة في حقّه ضروريّةٌ كنجاسة المستحاضة في حقّها، ثمّ جعل المسألتين على قولين مرتّبين على القولين فيمن صلّى في موضعٍ نجسٍ، وجعل هذه الصّورة أولى

بعدم الإعادة لإلحاق الشّرع القتال لسائر مسقطات الإعادة في سائر المحتملات، كاستدبار القبلة والإيماء بالرّكوع والسّجود

(فَرْعٌ): قال صاحب الشّامل وآخرون: قال الشّافعيّ: ولا بأس أن يصلّي في الخوف ممسكًا عنان فرسه؛ لأنّه عملٌ يسيرٌ؛ قال الشّافعيّ: فإن نازعه فرسه فجبذه إليه جبذةً أو جبذتين أو ثلاثةً ونحو ذلك غير منحرفٍ عن القبلة - فلا بأس فإن كثرت مجاذبته بطلت صلاته قال صاحب الشّامل: وهذا بخلاف ما ذكرناه في الضّربات والطّعنات، قال وإنّما فرّق الشّافعيّ بينهما؛ لأنّ الجبذات أخفّ عملاً من الضّربات، قال: وهذا يدلّ على أنّه يعتبر كثرة العمل دون العدد.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: يصلّون صلاة العيد والكسوف في شدّة الخوف.

على هيئة صلاة الخوف، ولا تجوز صلاة الاستسقاء لذلك، وفرّق الشّافعيّ والأصحاب بأنّه يخاف فوت العيد، والكسوف دون الاستسقاء.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ والأصحاب: تجوز صلاة شدّة الخوف في كلّ ما ليس بمعصيةٍ من أنواع القتال، ولا تجوز في المعصية؛ وسبق إيضاح صورةٍ في أوّل الباب، ومختصره أنّه يجوز في قتال الكفّار والبغاة وقطّاع الطّريق، ولا يجوز للبغاة، ولا للقطّاع، ولو قصدت نفسه أو نفس غيره فاشتغل بالدّفع فله هذه الصّلاة ولو قصد ماله فله هذه الصّلاة إن كان المال حيوانًا، وإن كان غيره فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): جوازها.

(والثّاني): منعها لخفّة أمرها، ولو انهزم المسلمون من كفّار إن كانوا متحرّفين لقتال أو متحيّزين إلى فئةٍ، أو كان بإزائهم أكثر من مثليهم فالهزيمة جائزةٌ فلهم صلاة شدّة الخوف، وإلاّ فلا؛ لأنّها محرّمةٌ؛ قال أصحابنا، ولو انهزم الكفّار فتبعهم المسلمون وكانوا بحيث لو أكملوا الصّلاة على الأرض إلى القبلة فاتهم العدوّ لم يجز صلاة شدّه الخوف؛ لأنّهم ليسوا خائفين، بل يطلبون، وإنّما جوّزت هذه الصّلاة للخائف، فإن خافوا كمينًا أو كرّهم فلهم صلاة شدّة الخوف لوجود سببه.

(فرعٌ): قال الشّافعيّ والأصحاب: لا تختصّ صلاة شدّة الخوف بالقتال بل تجوز في كلّ خوفٍ، فلو هرب من سيلٍ أو حريقٍ أو سبعٍ أو جملٍ أو كلبٍ ضارٍ أو صائلٍ أو لصٍّ أو حيّةٍ أو نحو ذلك، ولم يجد عنه معدلاً فله صلاة شدّة الخوف بالاتّفاق، لوجود الخوف.

وأمّا المديون المعسر العاجز عن بيّنة الإعسار، ولا يصدّقه غريمه ولو ظفر به حبسه فإذا هرب منه فله أن يصلّيها على المذهب، وبه قطع الأكثرون.

وقال الشّافعيّ في الإملاء: من طلب لا ليقتل بل ليحبس أو يؤخذ منه شيءٌ لا يصلّيها حكاه عنه صاحب الشّامل والمذهب القطع بالجواز؛ لأنّه خائفٌ من ظلمٍ فأشبه خوف العدوّ، ولو كان عليه قصاصٌ ويرجو العفو إذا سكن غضب المستحقّ؛ قال الأصحاب: له أن يهرب، ويصلّي صلاة شدّة الخوف هاربًا، وقد سبق نظيره في التّخلّف عن الجماعة؛ لأنّه يستحبّ للمستحقّ العفو فكأنّه مساعدٌ له على التّوصّل إلى العفو إذا سكن غضبه، واستبعد إمام الحرمين جواز هذه الصّلاة له، وحيث جوّزنا له صلاة شدّة الخوف بهذه الأسباب غير القتال فلا إعادة عليه على المذهب.

ونقل المصنّف وغيره عن المزنيّ: أنّه خرّج قولاً للشّافعيّ: أنّه تلزمه الإعادة؛ لأنّه عذرٌ نادرٌ، قال الأصحاب: هذا داخلٌ في جملة الخوف فلا ينظر إلى أفراده، كما أنّ المرض عذرٌ عامٌّ فلو وجد نوع مرضٍ منه نادرٍ كان له حكم العامّ في التّرخّص.

أمّا إذا كان محرمًا بالحجّ وضاق وقت وقوفه وخاف فوت الحجّ إن صلّى لابثًا على الأرض بأن يكون قريبًا من أرض عرفاتٍ قبل طلوع الفجر ليلة النّحر، وقد بقي بينه وبين طلوع الفجر قدر ما يسع صلاة العشاء فقط، ولم يكن صلاّها ففيه ثلاثة أوجهٍ: حكاها إمام الحرمين وآخرون عن القفّال.

(الصَّحِيحُ): يؤخّر الصّلاة ويذهب إلى عرفاتٍ؛ لأنّ في تفويت الحجّ ضررًا ومشقّةً شديدةً، وتأخير الصّلاة يجوز بالجمع بين الصّلاتين، ومشقّته دون هذا.

(وَالثَّانِي): يجب عليه الصّلاة في موضعه ويفوّت الحجّ؛ لأنّها آكد منه؛ لأنّها على الفور بخلاف الحجّ، وأشار الرّافعيّ إلى ترجيح هذا الوجه، وقال ويشبه أن يكون أشبه بكلام الأئمّة.

(وَالثَّالِثُ): له أن يصلّي صلاة شدّة الخوف فيحصّل الحجّ والصّلاة في الوقت وهذا ضعيفٌ؛ لأنّه محصّلٌ لا خائفٌ، واللّه أعلم.

(فرعٌ): إذا صلّى متمكّنًا على الأرض إلى القبلة فحدث خوفٌ في أثناء الصّلاة فركب ففيه ثلاثة طرقٍ مشهورةٍ.

(أَصَحُّهَا): عند الشّيخ أبي حامدٍ والبندنيجيّ والرّافعيّ والجمهور، وهو نصّه في الأمّ: أنّه إن اضطرّ إلى الرّكوب لم تبطل صلاته فيبني، وإن لم يضطرّ بل كان قادرًا على القتال وإتمام

الصّلاة راجلاً فركب احتياطًا بطلت صلاته، ولزمه الاستئناف، وهذا الطّريق قول جمهور أصحابنا المتقدّمين، قال صاحب الحاوي: هو قول ابن سريجٍ وأبي إسحاق وأكثر أصحابنا ووجهه ظاهرٌ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): بطلان الصّلاة مطلقًا حكاه الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ في المختصر، وقطع به القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، واختاره المصنّف في التّنبيه.

(والطَّرِيقُ الثَّالِثُ): فيه قولان حكاه المصنّف في التّنبيه والبندنيجيّ والمحامليّ والماورديّ والمتولّي وآخرون:

(أَحَدُهُمَا): عند المحامليّ في المجموع: تبطل.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند المتولّي وغيره: لا تبطل.

وأمّا قول المصنّف في الكتاب: قول أبي العبّاس أقيس فمعناه الفرق بين المضطرّ وغيره أقيس من ظاهر النّصّ، وهو البطلان مطلقًا، قال أصحابنا: وإذا قلنا: لا تبطل بالرّكوب فإن قلّ عمله بنى، وإن كثر فعلى الخلاف السّابق في الضّربات والعمل الكثير للحاجة.

أمّا إذا كان يصلّي - راكبًا - صلاة شدّة الخوف فأمن وجب النّزول في الحال بلا خلافٍ فإن استمرّ بطلت صلاته بلا خلافٍ فإن نزل قال الشّافعيّ: بنى على صلاته، وبهذا قطع المصنّف وسائر العراقيّين وجماعاتٌ من الخراسانيّين وذكر جماعةٌ منهم أنّه إن قلّ فعله في نزوله بنى، وإن كثر فعلى الخلاف في الضّربات، والمذهب أنّه يبني مطلقًا كما نصّ عليه وقاله الجمهور، فعلى هذا يشترط أن لا يستدبر القبلة في نزوله، فإن استدبرها بطلت صلاته بلا خلافٍ، صرّح به المصنّف والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وسائر الأصحاب، واتّفقوا على أنّه إذا لم يستدبرها بل انحرف يمينًا وشمالاً يكره، ولا تبطل صلاته، وممّن صرّح به القاضي وابن الصّبّاغ، واللّه أعلم.

واحتجّ الشّافعيّ في الفرق بين الرّكوب والنّزول حيث نصّ على البناء في النّزول وعلى الاستئناف في الرّكوب بأنّ النّزول عملٌ خفيفٌ، والرّكوب كثيرٌ فاعترض عليه المزنيّ وقال: قد يكون الفارس أخفّ ركوبًا وأقلّ شغلاً لفروسيّته من نزول ثقيلٍ غير فارسٍ، فأجاب الأصحاب بأجوبةٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ الشّافعيّ اعتبر الغالب من عادة النّاس، وما ذكره المزنيّ نادرٌ فلا اعتبار به، فإن وجد من النّاس من هو بخلاف ذلك ألحق بالغالب.

(والثّاني): أنّ الشّافعيّ اعتبر حال الشّخص الواحد، والواحد الخفيف الرّكوب نزوله أخفّ من ركوبه، ولم يعتبر حال شخصين في نزول أحدهما وركوب الآخر

(فَرْعٌ): إذا رأوا سوادًا أو إبلاً أو شجرًا أو غيره، فظنّوه عدوًّا فصلّوا صلاة شدّة الخوف فبان الحال، ففي وجوب الإعادة قولان مشهوران:

(أحدهما): تجب الإعادة لعدم الخوف في نفس الأمر، وهو نصّه في الأمّ والمختصر.

(والثّاني): لا إعادة وهو نصّه في الإملاء لوجود الخوف حال الصّلاة، واختلفوا في محلّ القولين فقالت طائفةٌ: هما إذا أخبرهم ثقةٌ بالخوف فبان خلافه، فإن ظنّوا العدوّ من غير إخبارٍ وجبت الإعادة قولاً واحدًا.

وقال الجمهور: هما جاريان مطلقًا، وهو ظاهر إطلاق المصنّف وغيره، وحكى القاضي حسينٌ في تعليقه والبغويّ في المسألة ثلاثة أقوال:

(الجَدِيدُ): تجب الإعادة.

(والثّاني): قاله في الإملاء لا إعادة.

(وَالقَدِيمُ): إن كان في دار الإسلام وجبت الإعادة، وإن كان في دار الحرب فلا؛ لأنّ الخوف غالبٌ فيها، وإذا ضمّ إليها الطّريق السّابق صارت أربعة أقوال:

(أَحَدُهَا): يعيدون.

(والثّاني): لا.

(وَالثَّالِثُ): يعيدون في دار الإسلام.

(والرابع): يعيدون إن لم يخبرهم ثقةٌ وهو نصّه في الإملاء، واختلفوا في الأصحّ من الخلاف فصحّح المصنّف هنا وفي التّنبيه والمحامليّ في المجموع والمقنع والشّيخ نصرٌ في تهذيبه وصاحبا العدّة والبيان عدم الإعادة، وصحّح الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والغزاليّ في البسيط والبغويّ والرّافعيّ وغيرهم وجوب الإعادة.

قال إمام الحرمين: لعلّه الأصحّ، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد وداود؛ وقال جماعةٌ من أصحابنا: وهو اختيار المزنيّ، وقال الشّيخ أبو حامدٍ: ليس هو مذهب المزنيّ بل هو إلزامٌ له على الشّافعيّ؛ لأنّ مذهب المزنيّ أنّ كلّ من صلّى بحسب طاقته لا إعادة عليه، قلت: الصّحيح وجوب الإعادة مطلقًا؛ لأنّهم تيقّنوا الغلط في القبلة.

وَأَمَّا قَوْلُ المصنّف في احتجاجه للقول الآخر: (لا إِعَادَةَ كَمَا لَوْ رَأَوْا عَدُوًّا فَصَلَّوْهَا ثُمَّ بَانَ أَنَّ العَدُوَّ لَمْ يَكُنْ قَاصِدًا لَهُمْ) فالجواب عنه: أنّ هذه الصّورة لا ينسبون فيها إلى تفريطٍ؛ لأنّ

القصد لا اطّلاع عليه بخلاف الغلط في السوادِ فإنّهم مفرّطـون في تامّةٍ، والله أعلم.

هذا كلّه إذا بان لهم أنّ السّواد ليس عدوًّا وكذا لو شكّوا فيه فحكمه كما لو تيقّنوا أنّه ليس عدوًّا.

نصّ عليه الشّافعيّ في المختصر.

أمّا إذا تحقّقوا العدوّ فصلّوا صلاة شدّة الخوف ثمّ بان أنّه كان دونهم حائلٌ كخندق أو ماء أو نار وما أشبهه ففيه طريقان مشهوران، ذكرهما المصنّف هنا وفي التّنبيه وجمهور العراقيّين:

(أَحَدُهُمَا): القطع بوجوب الإعادة لتقصيرهم في تأمّل الحائل، وأصحّهما: أنّه على القولين في مسألة السّواد السّابقة، وبهذا قطع جمهور الخراسانيّين والقاضي أبو الطّيّب في تعليقه وصاحب الحاوي وغيرهما من العراقيّين، واتّفقوا على أنّ الصّحيح هنا وجوب الإعادة قال الخراسانيّون: ويجري القولان في كلّ سببٍ جهلوه بحيث لو علموه امتنعت صلاة شدّة الخوف كالأمثلة السّابقة، وكما لو كان بقربهم حصنٌ يمكن التّحصين فيه، أو كان العدوّ قليلاً وظنّوه كثيرًا، أو كان هناك مددٌ للمسلمين.

قال البغويّ وغيره: ولو صلّوا في هذه الأحوال صلاة عسفان جرى القولان ولو صلّوا صلاة ذات الرّقاع - فإن جوّزناها في الأمن - فهنا أولى، وإلاّ جرى القولان.

قال أصحابنا: القولان هنا يشبهان القولين في نسيان ترتيب الوضوء ونسيان الماء في رحله ونسيان الفاتحة، ومن صلّى بالاجتهاد أو صام فصادف ما قبل الوقت، ومن تيقّن الخطأ في القبلة، ومن صلّى بنجاسةٍ جهلها، وكذا لو نسيها على طريقةٍ لبعض الخراسانيّين، وكذا لو دفع الزّكاة إلى من ظنّه فقيرًا فبان غنيًّا، أو استناب المعضوب في الحجّ فبرئ ونظائرها؛ وقد سبقت في أبوابها.

فرع
في مذاهب العلماء في صلاة شدّة الخوف

هي جائزةٌ بالإجماع إلاّ ما حكاه الشّيخ أبو حامدٍ عن بعض النّاس أنّها لا تجوز بل يجب تأخير الصّلاة حتّى يزول الخوف كما فعل النّبيّ ﷺ يوم الخندق، وهذا غلطٌ فإنّه قد يموت وتبقى في ذمّته، مع أنّ هذا القول مخالفٌ للقرآن والأحاديث للقياس على إيماء المريض ونحوه وأمّا قصّة الخندق فمنسوخةٌ فإنّها كانت قبل نزول آية صلاة الخوف كما سبق ويجب أن يصلّي صلاة شدّة الخوف سواءٌ التحم القتال أم لا، ولا يجوز تأخيرها عن الوقت هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وقال أبو حنيفة: إن اشتدّ ولم يلتحم القتال، فإن التحم قال: يجوز التّأخير.

دليلنا عموم قوله تعالى -: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا﴾ ويجوز عندنا صلاة شدّة الخوف رجالاً وركبانًا جماعةً كما يجوز فرادى.

وبه قال أحمد وداود، وقال مالكٌ وأبو حنيفة: لا تجوز.

(فَرْعٌ): لو صلّى صلاة الخوف في الأمن قال أصحابنا: إن صلّوا صلاة شدّة الخوف لم تصحّ بلا خلافٍ لكثرة المنافيات فيها، وإن صلّوا صلاة بطن نخلٍ صحّت بلا خلافٍ؛ لأنّه ليس فيها إلاّ صلاة مفترضٍ خلف متنفّلٍ، وهو جائزٌ عندنا، وإن صلّوا صلاة عسفان فصلاة الإمام، ومن سجد معه صحيحةٌ وفي صلاة الحارسين الوجهان السّابقان في باب صلاة الجماعة فيما إذا تخلّف المأموم في الاعتدال حتّى سجد الإمام السّجدتين.

(أَصَحُّهُمَا): تصحّ، وإن صلّوا صلاة ذات الرّقاع ففي صلاة الإمام طريقان مشهوران:

(أَحَدُهُمَا): القطع بصحّتها، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ، وادّعى صاحب البيان أنّه قول عامّة أصحابنا؛ لأنّه ليس فيه إلاّ تطويل القراءة والقيام والتّشهّد.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قال القاضي أبو الطّيّب وصاحب الحاوي وآخرون.

ونقله الرّافعيّ عن الأكثرين: أنّ في صحّة صلاته قولين كما لو فرّقهم أربع فرقٍ؛ لأنّه ينتظرهم بلا عذرٍ.

وأمّا صلاة المأمومين فصلاة الطّائفة الأولى فيها القولان فيمن فارق الإمام بغير عذرٍ.

(أَصَحُّهُمَا): صحيحةٌ، وأمّا الطّائفة الثّانية فإن أبطلنا صلاة الإمام بطلت صلاتهم إن علموا؛ وهل المعتبر علمهم ببطلان صلاته أم بصورة حاله؟ فيه الخلاف السّابق في موضعه، وإن صحّحنا صلاة الإمام أو أبطلناها، ولم يعلموا فإحرام الطّائفة الثّانية صحيحٌ، وهل تبطل صلاتهم بمفارقتهم له لإتمام صلاتهم؟ فيه خلافٌ مشهورٌ.

قال أصحابنا: هو مبنيٌّ على الوجه السّابقين في أنّهم يفارقون الإمام حكمًا أم لا؟ إن قلنا: يفارقونه حكمًا ففي بطلان صلاتهم قولان فيمن فارق الإمام بلا عذرٍ، فإن قلنا يبطل فذاك، وإلاّ فيبني على القولين فيمن نوى الاقتداء بعد الانفراد، وإن قلنا بالمذهب إنّهم يفارقونه فعلاً ولا يفارقونه حكمًا بطلت صلاتهم قولاً واحدًا؛ لأنّهم انفردوا بركعةٍ عمدًا وهم في حكم القدوة، وإنّما كان يحتمل هذا في الخوف للحاجة.

وفي المسألة طريقٌ آخر قاله الشّيخ أبو حامدٍ: لا تبطل صلاتهم قولاً واحدًا.

وفي ظاهر نصّ الشّافعيّ إشارةٌ إليه؛ لأنّه قال: أحببت لهم أن يعيدوا الصّلاة.

وهذا الطّريق حكاه صاحب البيان وغيره وهو ضعيفٌ أو باطلٌ.

قال أصحابنا: ولو صلّوا في الأمن على رواية ابن عمر السّابقة بطلت صلاة المأمومين كلّهم بلا خلافٍ والله أعلم.

قال الشّافعيّ - رحمه الله: لو صلّوا صلاة الخوف في قتالٍ حرامٍ أعادوا.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: مراده إذا صلّوا صلاة شدّة الخوف، فإن صلّوا إحدى صلوات الخوف الثّلاث الباقية فحكمه حكم صلاتهم في الأمن، وقد سبق بيانه، والله أعلم.

* * *

بَابُ مَا يُكْرَهُ لُبْسُهُ وَمَا لا يُكْرَهُ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ عَلَى الرَّجُلِ اسْتِعْمَالُ الدِّيبَاجِ وَالحَرِيرِ فِي اللُّبْسِ وَالجُلُوسِ وَغَيْرِهِمَا؛ لِمَا رَوَى حُذَيْفَةُ قَالَ: «نَهَانَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ لُبْسِ الحَرِيرِ وَالدِّيبَاجِ وَأَنْ نَجْلِسَ عَلَيْهِ وَقَالَ: هُوَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ»).

(الشَّرْحُ): حديث حذيفة رواه البخاريّ [٥١١٠] ومسلمٌ [٢٠٦٧] إلى قوله: «هو لهم في الدّنيا ولكم في الآخرة» وإلى قوله: «وأن نجلس عليه» فإنّه في البخاريّ [٥٤٩٩] دون مسلمٍ.

والدّيباج بكسر الدّال وفتحها لغتان مشهورتان الكسر أفصح؛ وهو عجميٌّ معرّبٌ وجمعه دبابيج ودبابج؛ وقوله: «وأن نجلس عليه «بفتح النّون.

(أَمّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فيحرم على الرّجل استعمال الدّيباج والحرير في اللّبس والجلوس عليه والاستناد إليه والتّغطّي به واتّخاذه سترًا وسائر وجوه استعماله، ولا خلاف في شيءٍ من هذا إلاّ وجهًا منكرًا حكاه الرّافعيّ أنّه يجوز للرّجال الجلوس عليه، وهذا الوجه باطلٌ وغلطٌ صريحٌ منابذٌ لهذا الحديث الصّحيح، هذا مذهبنا، فأمّا اللّبس فمجمعٌ عليه، وأمّا ما سواه فجوّزه أبو حنيفة ووافقنا على تحريمه مالكٌ وأحمد ومحمّدٌ وداود وغيرهم.

دليلنا حديث حذيفة، ولأنّ سبب تحريم اللّبس موجودٌ في الباقي، ولأنّه إذا حرم اللّبس مع الحاجة فغيره أولى، هذا حكم الذّكور البالغين؛ فأمّا الصّبيّ فهل يجوز للوليّ إلباسه الحرير؟ فيه ثلاثة أوجهٍ في البيان وغيره:

(أَحَدُهَا): يحرم على الوليّ إلباسه وتمكينه منه، لعموم قوله ﷺ في الذّهب والحرير: «حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي» وللحديث الصّحيح أنّ رسول الله ﷺ: «رَأَى الحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ رضي الله عنهما أَخَذَ تَمْرَةً مِنْ تَمْرِ الصَّدَقَةِ فَقَالَ: كَخْ كَخْ» أي ألقها، وهو بفتح الكاف، ويقال بإسكان الخاء وبكسرها مع التّنوين، وكما يمنعه من شرب الخمر والزّنا وغيرهما.

(وَالثَّانِي): يجوز له إلباسه الحرير ما لم يبلغ؛ لأنّه ليس مكلّفًا ولا هو في معنى الرّجل في هذا بخلاف الخمر والزّنا.

وأمّا حديث التّمرة فلأنّه إتلاف مالٍ لغيره، ولا خلاف أنّه يجب على الوليّ منعه منه، وأنّه تجب غرامته في مال الصّبيّ.

(وَالثَّالِثُ): إن بلغ سبع سنين حرم وإلاّ فلا؛ لأنّ ابن سبعٍ له حكم البالغين في أشياء كثيرةٍ، هكذا ضبطوه في حكاية هذا الوجه، ولو ضبط بسنّ التّمييز لكان حسنًا، لكنّ الشّرع اعتبر السّبع في الأمر بالصّحّة، واختلفوا في الرّاجح من الأوجه، فالصّحيح جوازه مطلقًا، وبه قطع صاحب الإبانة وصحّحه الرّافعيّ في المحرّر.

قال صاحب البيان: وهو المشهور وقطع الشّيخ نصرٌ في تهذيبه بالتّحريم، ورجّحه الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح وقال البغويّ: يجوز للصّبيان لبس الحرير، غير أنّه إذا بلغ سبع سنين ينهى عنه، هذا لفظه، وحمله الرّافعيّ في الشّرح على القطع منه بالوجه الثّالث، وصحّحه، وليس هو صريحًا في ذلك، والأصحّ على الجملة: أنّه ليس بحرامٍ حتّى يبلغ، وتجري الأوجه الثّلاثة في إلباسهم حليّ الذّهب؛ وسنوضّحها في باب زكاة الذّهب والفضّة إن -شاء الله تعالى-.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَانَ بَعْضُ الثَّوْبِ إِبْرَيْسَم وَبَعْضُهُ قُطْنًا، فَإِنْ كَانَ الإِبْرَيْسَمُ أَكْثَرَ لَمْ يَحِلَّ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ كَالخَزِّ لُحْمَتُهُ صُوفٌ وَسَدَاهُ إِبْرَيْسَمٌ حَلَّ؛ لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «إِنَّمَا نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الثَّوْبِ المُصْمَتِ مِنَ الحَرِيرِ» فَأَمَّا العَلَمُ وَسَدَا الثَّوْبِ فَلَيْسَ بِهِ بَأْسٌ، وَلأَنَّ السَّرَفَ يَظْهَرُ فِي الأَكْثَرِ دُونَ الأَقَلِّ وَإِنْ كَانَ نِصْفَيْنِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَحْرُمُ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ الغَالِبُ الحَلالَ.

(وَالثَّانِي): يَحِلُّ وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّ التَّحْرِيمَ ثَبَتَ بِغَلَبَةِ المُحَرَّمِ، وَالمُحَرَّمُ لَيْسَ بِغَالِبٍ وَإِنْ كَانَ فِي الثَّوْبِ قَلِيلٌ مِنَ الحَرِيرِ وَالدِّيبَاجِ كَالجُبَّةِ المَكْفُوفَةِ بِالحَرِيرِ وَالمُجَيَّبِ بِالدِّيبَاجِ وَمَا أَشْبَهَهُمَا لَمْ

يَحْرُمْ؛ لِمَا رَوَى عَلِيٌّ رضي الله عنه قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْحَرِيرِ إلاَّ فِي مَوْضِعِ أُصْبُعَيْنِ أَوْ ثَلاثٍ أَوْ أَرْبَعٍ» وَرُوِيَ: «أَنَّهُ كَانَ لِلنَّبِيِّ ﷺ جُبَّةٌ مَكْفُوفَةُ الْجَيْبِ وَالْكُمَّيْنِ وَالْفَرْجَيْنِ بِالدِّيبَاجِ» فَإِنْ كَانَ لَهُ جُبَّةٌ مَحْشُوَّةٌ بِإِبْرَيْسَمٍ لَمْ يَحْرُمْ لُبْسُهَا؛ لأَنَّ السَّرَفَ فِيهَا غَيْرُ ظَاهِرٍ).

(الشَّرْحُ): حديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما صحيحٌ رواه أبو داود [٤٠٥٥] والبيهقيّ [٤٠١١] وغيرهما بإسنادٍ صحيحٍ بلفظه، وأمّا حديث عليٍّ فرواه مسلمٌ [٢٠٦٩] وأبو داود [٤٠٤٢] والنّسائيّ [٥٣١٢] وابن ماجه [٣٥٩٣] وغيرهم لكن من رواية عمر بن الخطّاب لا من رواية عليٍّ، وأمّا حديث الجبّة المكفوفة فصحيحٌ رواه أبو داود [٤٠٥٤] بلفظه هذا بإسنادٍ صحيحٍ إلاّ رجلاً اختلفوا في الاحتجاج به من رواية أسماء بنت أبي بكرٍ رضي الله عنهما.

ورواه النّسائيّ بإسنادٍ صحيحٍ؛ ورواه مسلمٌ [٢٠٦٩] من رواية أسماء أيضًا ببعض معناه، فقال: مكفوفة الفرجين بالدّيباج.

وقوله: «إبريسم» هو عجميٌّ معرّبٌ اسم جنسٍ منصرفٌ بلا خلافٍ، وإنّما نبّهت عليه؛ لأنّه يقع في أكثر نسخ المهذّب أو بعضها، فإن كان بعض الثّوب إبريسم.

والصّواب إبريسمًا، ويصحّ الأوّل على أنّ كان هي الّتي للشّأن والقصة وفيه ثلاث لغاتٍ: فتح الهمزة وكسرها مع فتح الرّاء فيهما.

والثّالثة بكسر الهمزة والرّاء، حكاها ابن السّكّيت والجوهريّ وغيرهما.

وقوله (لُحْمَتُهُ صُوفٌ) هو بضمّ اللاّم على المشهور عند أهل اللّغة، وكذلك لحمة النّسب.

وقال ابن الأعرابيّ هما: بالفتح.

قوله (وَسَدَاهُ) هو بفتح السّين، مقصورٌ، وحكى ابن فارسٍ في المجمل جواز مدّه.

وقوله: (الْمُصْمَتُ) بفتح الميم الثّانية أي الحرير الخالص.

والسّرف مجاوزة الحدّ قوله (إلاَّ مَوْضِعَ أُصْبُعَيْنِ أَوْ ثَلاثَةٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ) هكذا هو في نسخ المهذّب، ثلاثةٍ أو أربعةٍ، وكذا هو في رواية أبي داود، ووقع في صحيح مسلمٍ ثلاثٍ أو أربعٍ بحذف الهاء، وهو الأصوب، ويصحّ الأوّل على أنّ المراد بالأصبع العضو.

قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح: قول الغزاليّ: سدا الخزّ إبريسمٌ، ولحمته صوفٌ، واللّحمة أكثر - قد يتوهّم منه أنّ سدا كلّ ثوبٍ مطلقًا أقلّ من لحمته، وليس الأمر كذلك، بل يختلف باختلاف الصّنعة، واختلاف أنواع الثّياب، فمنها ما يدفن الصّانع اللّحمة منه في السّدا، ويجعل السّدا هو الظّاهر؛ ومنها ما يظهر اللّحمة على السّدى ويدفن السّدى فيه، وكذلك منها ما يكون سداه أكثر وزنًا، ومنها ما يكون لحمته أكثر وزنًا، وإنّما وقع الخزّ منه على الوجه المذكور بحسب الصّنعة.

(أَمَّا أَحْكَامُ الْفَصْلِ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): إذا كان بعض الثّوب حريرًا، وبعضه غيره ونسج منهما ففيه طريقان:

(أَحَدُهُمَا): قاله القفّال، وقليلٌ من الخراسانيّين: إن كان الحرير ظاهرًا يشاهد حرم وإن قلّ وزنه، وإن استتر لم يحرم وإن كثر وزنه؛ لأنّ الخيلاء والمفاخرة إنّما تحصل بالظّاهر.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وهو الصّحيح المشهور، وبه قطع العراقيّون وجمهور الخراسانيّين: أنّ الاعتبار بالوزن، فإن كان الحرير أقلّ وزنًا حلّ، وإن كان أكثر حرم، وإن استويا فوجهان:

(الصَّحِيحُ): منهما عند المصنّف وجمهور الأصحاب: الحلّ؛ لأنّ الشّرع إنّما حرّم ثوب الحرير، وهذا ليس بحريرٍ، وقطع به الشّيخ أبو حامدٍ.

(والثّاني): التّحريم حكاه صاحب الحاوي عن البصريّين وصحّحه، وليس كما صحّح

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وهو الصّحيح المشهور، وبه قطع العراقيّون وجمهور الخراسانيّين: أنّ الاعتبار بالوزن، فإن كان الحرير أقلّ وزنًا حلّ، وإن كان أكثر حرم، وإن استويا فوجهان:

(الصَّحِيحُ) منهما عند المصنّف وجمهور الأصحاب: الحلّ؛ لأنّ الشّرع إنّما حرّم ثوب الحرير، وهذا ليس بحريرٍ، وقطع به الشّيخ أبو حامدٍ.

(والثّاني): التّحريم حكاه صاحب الحاوي عن البصريّين وصحّحه، وليس كما صحّح.

(الثانية): قال أصحابنا: يجوز لبس المطرز بشرط أن لا يجاوز الحرير أربع أصابع، فإذا زاد فحرام للحديث السابق، ويجوز لبس الثوب المطرز والمجبب ونحوهما بشرط أن لا يجاوز العادة فيه، فإن جاوزها حرم بالاتفاق، ولو رقّع ثوبه بديباجٍ قالوا هو كتطريزه.

وقول البغويّ: لو رقّع بقليل ديباجٍ جاز محمولٌ على ما ذكرنا، ولو خاط ثوبًا بإبريسمٍ جاز لبسه بلا خلافٍ، بخلاف الدّرع المنسوجة بذهبٍ قليلٍ فإنّها تحرم لكثرة الخيلاء فيه ولو اتّخذ سبحةً فيها خيطٌ حريرٌ لم يحرم استعمالها لعدم الخيلاء.

(الثالثة): لو اتّخذ جبّةً من غير الحرير وحشاها حريرًا أو حشا القباء والمخدّة ونحو ذلك الحرير جاز لبسها واستعمال كلّ ذلك، نصّ عليه الشّافعيّ، وقطع به المصنّف وجماهير الأصحاب، ونقل إمام الحرمين الاتّفاق عليه، وقال البغويّ: جاز على الأصحّ فأشار إلى وجهٍ ضعيفٍ وحكاه أيضًا الرّافعيّ وهو شاذٌّ ضعيفٌ، ولو كانت ظهارة الجبّة حريرًا وبطانتها قطنًا أو ظهارتها قطنًا وبطانتها حريرًا فهي حرامٌ بلا خلافٍ، صرّح به الماورديّ وإمام الحرمين والغزاليّ والبغويّ وغيرهم من العراقيّين والخراسانيّين، قال إمام الحرمين: وظاهر كلام الأئمّة أنّه لو لبس ثوبًا ظهارته وبطانته قطنٌ وفي وسطه حريرٌ منسوجٌ جاز، قال: وفيه نظرٌ واحتمالٌ

(فَرْعٌ): لو خاف على نفسه من حرٍّ أو بردٍ أو غيرهما ولم يجد إلاّ ثوب حريرٍ جاز لبسه بلا خلافٍ للضّرورة، ويلزمه الاستتار به عن العيون إذا لم يجد غيره بلا خلافٍ، وكذا في الخلوة إذا أوجبنا السّتر فيها، وقد سبقت هذه المسألة في باب طهارة البدن.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (قَالَ الشَّافِعِيُّ -رحمه الله- فِي الأُمِّ: فَإِنْ تَوَقَّى الْمُحَارِبُ لُبْسَ الدِّيبَاجِ كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ، فَإِنْ لَبِسَهُ فَلا بَأْسَ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يُحْصِنُهُ وَيَمْنَعُ مِنْ وُصُولِ السِّلاحِ إِلَيْهِ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: يجوز للرّجل لبس الدّيباج في حال مفاجأة الحرب والقتال إذا لم يجد غيره، وكذلك يجوز الدّيباج الثّخين الّذي لا يقوم غيره مقامه في دفع السّلاح، ولا خلاف في جوازه في حال الضّرورة، ولا يقال: إنّه مكروهٌ فلو وجد غيره ممّا يقوم مقامه فوجهان:

(الصَّحِيحُ): وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والأكثرون تحريمه، لعدم الضّرورة قياسًا على الدّرع المنسوجة بالذّهب، فإنّها لا تحلّ في الحرب إلاّ إذا لم يجد ما يقوم مقامها باتّفاق الأصحاب.

(وَالثَّانِي): جوازه مع الكراهة صرّح به المحامليّ في المجموع والبندنيجيّ وهو ظاهر كلام المصنّف هنا.

ووجهه القياس على التّضبّب فإنّه يجوز بالفضّة للحاجة وإن وجد نحاسًا وغيره.

ويفرّق بينه وبين الدّرع المنسوجة بالذّهب بأنّ الحرير يسامح بقليله كالعلم والجيب ونحوهما؛ وعمّا دون نصف الثّوب؛ وعبارة الشّافعيّ والمحامليّ في التّجريد وإمام الحرمين والمصنّف في التّنبيه وصاحب البيان وآخرين أنّه يجوز لبس الدّيباج الثّخين الّذي لا يقوم غيره مقامه في دفع السّلاح.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ احْتَاجَ إِلَى لُبْسِ الْحَرِيرِ لِلْحِكَّةِ جَازَ لَهُ، لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ فِي لُبْسِ الْحَرِيرِ مِنَ الْحِكَّةِ»).

(الشرح): حديث أنس هذا رواه البخاري ومسلم ولفظه «رخص رسول الله ﷺ للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير لحكة بهما» - بكسر الحاء - ووقع هذا الحديث في «الوسيط» وقال: رخص لحمزة، وهو غلط وصوابه كما هنا، قال أصحابنا: يجوز لبس الحرير للحكة وللجرب ونحوه هذا هو المذهب، وبه قطع المصنف في «التنبيه» والرافعي وليس بشيء، ويجوز لدفع القمل في السفر والحضر، وفيه وجه حكاه إمام الحرمين والغزالي وغيرهما أنه لا يجوز إلا في السفر، واختاره الشيخ أبو عمرو بن الصلاح، لأنه ثبت في رواية في «الصحيحين» في هذا الحديث رخص لهما في ذلك في السفر، والصحيح المشهور جوازه مطلقاً وبه قطع كثيرون واقتضاه إطلاق الباقين.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الذَّهَبُ فَلا يَحِلُّ لِلرِّجَالِ اسْتِعْمَالُهُ لِمَا رَوَى عَلِيٌّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي الْحَرِيرِ وَالذَّهَبِ: «إِنَّ هَذَيْنِ حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي حِلٌّ لأَنَاثِهَا» وَلا فَرْقَ فِي الذَّهَبِ بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ التَّخَتُّمِ بِالذَّهَبِ، فَحَرَّمَ الْخَاتَمَ مَعَ قِلَّتِهِ، وَلأَنَّ السَّرَفَ فِي الْجَمِيعِ ظَاهِرٌ فَإِنْ كَانَ فِي الثَّوْبِ ذَهَبٌ قَدْ صَدِئَ وَتَغَيَّرَ بِحَيْثُ لا يَبِينُ لَمْ يَحْرُمْ لُبْسُهُ.

لأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ سَرَفٌ ظَاهِرٌ، فَإِنْ كَانَ لَهُ دِرْعٌ مَنْسُوجَةٌ بِالذَّهَبِ أَوْ بَيْضَةٌ مَطْلِيَّةٌ بِالذَّهَبِ، فَأَرَادَ لُبْسَهَا فِي الْحَرْبِ - فَإِنْ وَجَدَ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ - لَمْ يَجُزْ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ وَفَاجَأَتْهُ الْحَرْبُ جَازَ؛ لأَنَّهُ مَوْضِعُ ضَرُورَةٍ فَإِنْ اُضْطُرَّ إِلَى اسْتِعْمَالِ الذَّهَبِ جَازَ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ عَرْفَجَةَ ابْنَ أَسْعَدَ أُصِيبَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكُلابِ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ فِضَّةٍ فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ» وَيَحِلُّ لِلنِّسَاءِ لُبْسُ الْحَرِيرِ وَلُبْسُ الْحُلِيِّ مِنَ الذَّهَبِ لِحَدِيثِ عَلِيٍّ رضي الله عنه).

(الشَّرْحُ): حديث عليٍّ رضي الله عنه حديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [٤٠٥٧] من رواية عليٍّ إلاّ قوله: «حِلٌّ لأَنَاثِهَا» رواه

البيهقيّ [٥٩٠٨] وغيره من رواية عقبة بن عامر بلفظه في المهذّب وهو حديثٌ حسنٌ يحتجّ به وحديث النّهي عن التّختّم بالذّهب ثابتٌ في الصّحيحين [خ: (٥٣٢٦)، م: (٢٠٦٦)] من رواية البراء بن عازبٍ ومن رواية أبي هريرة؛ وحديث عرفجة حسنٌ رواه أبو داود [٤٢٣٢] والتّرمذيّ [١٧٧٠] والنّسائيّ [٥١٦١] وغيرهم بأسانيد حسنةٍ، وسبق بيانه وشرحه في باب الآنية، وسقط هذا الحديث ومسألته في بعض النّسخ وهما موجودان في معظمها.

وقوله ﷺ: «إنّ هَذَيْنِ حَرَامٌ» أي حرامٌ استعمالهما والحلّ - بكسر الحاء - بمعنى الحلال، يقال: حلٌّ وحلالٌ وحرمٌ وحرامٌ بمعنًى، وفي الخاتم أربع لغاتٍ فتح التّاء وكسرها؛ وخاتامٌ وخيتامٌ ويقال صدئ يصدأ بالهمزة فيهما كبرئ من الدّين يبرأ.

قال أهل اللّغة: صدأ الحديد وغيره وسخه مهموزٌ، وقد صدئ يصدأ فاضبطه فقد رأيت من يغلط فيه فيتوهّمه غير مهموزٍ، ودرع الحديد مؤنّثةٌ على اللّغة المشهورة، وفي لغةٍ قليلةٍ تذكيرها، ودرع المرأة مذكّرٌ لا غير، المطليّة - بفتح الميم وإسكان الطّاء - بمعنى المموّهة، والحرب مؤنّثةٌ، وفي لغةٍ شاذّةٍ مذكّرةٌ قوله: مقامه - بفتح الميم الأولى - قال أهل اللّغة: يقال قام الشّيء مقام غيره بفتح الميم، وأقمته مقامه بالضّمّ، فاجأته بهمزةٍ بعد الجيم أي بغتةً، والكلاب - بضمّ الكاف - وسبق بيانه في الآنية.

(إمّا أحكام الفصل): ففيه مسائل:

(إحْدَاهَا): أجمع العلماء على تحريم استعمال حليّ الذّهب على الرّجال للأحاديث الصّحيحة السّابقة وغيرها، واتّفق أصحابنا على تحريم قليله وكثيره كما ذكره المصنّف، ولو كان الخاتم فضّةً، وفيه سنٌّ من ذهبٍ أو فصٌّ حرم بالاتّفاق للحديث، هكذا قطع به الأصحاب، ونقلوا الاتّفاق عليه، وقال إمام الحرمين: لا يبعد تشبّهه بالضّبّة الصّغيرة في الإناء، وهذا الّذي قاله شاذٌّ ضعيفٌ، والفرق أنّ الشّرع حرّم استعمال الذّهب، ومن لبس هذا الخاتم يعدّ لابس ذهبٍ، وهناك حرم إناء الذّهب والفضّة، وهذا ليس بإناء.

(الثَّانِيَةُ): لو كان الخاتم فضّةً وموّهه بذهبٍ، أو موّه السّيف وغيره من آلات الحرب أو غيرها بذهبٍ - فإن كان تمويهًا يحصل منه شيءٌ، إن عرض على النّار - فهو حرامٌ بالاتّفاق، وإن لم يحصل منه شيءٌ فطريقان:

(أَصَحُّهَا): وبه قطع العراقيّون: يحرم للحديث.

(والثّاني): فيه وجهان حكاهما البغويّ وسائر الخراسانيّين أو جمهورهم:

(أَحَدُهُمَا): يحرم.

(والثّاني): يحلّ؛ لأنّه كالعدم.

(الثَّالِثَةُ): يجوز لمن ذهب أنفه أو سنّه أو أنملته ان يتّخذ مكانها ذهبًا سواءً أمكنه فضّةٌ وغيرها أم لا، وهذا متّفقٌ عليه، ويجوز له شدّ السّنّ، والأنملة ونحوهما بخيطٍ ذهبٍ؛ لأنّه أقلّ من الأنف المنصوص عليه وهل لمن ذهبت إصبعه أو كفّه أو قدمه ان يتّخذها من ذهبٍ أو فضّةٍ؟ فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يجوز وبه قطع البغويّ وغيره.

(والثّاني): فيه وجهان حكاه القاضي حسينٌ في تعليقه، وسبقت المسألة في باب الآنية مستوفاةً

(الرَّابِعَةُ): إذا كانت درعٌ منسوجةٌ بذهبٍ أو بيضةٌ مطليّةٌ به أو جوشنٌ متّخذٌ منه ونحوها حرم لبسه على الرّجل في غير مفاجأة الحرب، ويحرم حال مفاجأةٍ أيضًا إن وجد ما يقوم مقامه، فإن لم يجد وفاجأته الحرب جاز للضّرورة.

وهذا التّفصيل نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، واتّفق عليه الأصحاب، قال في الأمّ: سواءٌ كانت كلّها منسوجةً أو بعضها، وكذا قاله الأصحاب.

(الخَامِسَةُ): حيث حرّمنا استعمال الذّهب المراد به: إذا لم يصدأ فإن صدئ بحيث لم يبن لم يحرم، هكذا قطع به المصنّف والشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ وآخرون من أصحابنا، وقال القاضي أبو الطّيّب: الذّهب لا يصدأ فلا تتصوّر المسألة، وأجابوا عن هذا بأنّ منه ما يصدأ ومنه ما لا يصدأ، ويقال: الّذي يخالطه غيره يصدأ والخالص لا يصدأ.

(السادسة): يجوز للنّساء لبس الحرير والتّحلّي بالفضّة وبالذّهب بالإجماع للأحاديث الصّحيحة وهل يجوز لهنّ الجلوس على الحرير فيه طريقان:

(أَحَدُهُمَا): يجوز وجهًا واحدًا، وبه قطع المصنّف في باب ستر العورة وسائر العراقيّين في كتبهم، ونقله إمام الحرمين عنهم.

وقطع به المتولّي من الخراسانيّين لقوله ﷺ: «حِلٌّ لأَنَاثِهَا».

(وَالثّاني): فيه وجهان حكاهما الخراسانيّون:

(أَحَدُهُمَا): هذا.

(وَأَصَحُّهُمَا): عندهم التّحريم، وبه قطع البغويّ والشّيخ نصرٌ المقدسيّ وصحّحه الرّافعيّ والشّيخ أبو عمروٍ؛ لأنّه أبيح لهنّ لبسه للتّزيّن للزّوج، وهو منتفٍ هنا، والأصحّ المختار: الجواز

للحديث، ولا نسلّم أنّ إباحته لمجرّد التّزيّن للزّوج، إذ لو كان كذلك لاختصّ بذات الزّوج، وأجمعوا أنّه لا يختصّ

(فَرْعٌ): كلّ حليٍّ حرّمناه على الرّجل حرّمناه على الخنثى المشكل، وكذلك الحرير.

هذا هو المذهب وبه قطع الأكثرون، منهم القاضي أبو الفتح وصاحب التّهذيب والبيان والرّافعيّ وغيرهم، وأشار المتولّي إلى أنّه يجوز له لبس حليّ الرّجال والنّساء؛ لأنّه كان له لبسهما في الصّغر فيبقى، وحكي في إباحته الحرير له احتمالٌ، وقياس المتولّي جوازه والمذهب التّحريم فيهما

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: يجوز للنّساء لبس أنواع الحليّ كلّها من الذّهب والفضّة والخاتم والحلقة والسّوار والخلخال والطّوق والعقد والتّعاويذ والقلائد وغيرها وفي جواز لبسهنّ نعال الذّهب والفضّة وجهان حكاهما الرّافعيّ وغيره.

(أَصَحُّهُمَا): الجواز كسائر الملبوسات.

(والثّاني): التّحريم للإسراف.

وأمّا التّاج فقال الرّافعيّ قال أصحابنا: إن جرت عادة النّساء بلبسه جاز وإلاّ حرم؛ لأنّه شعار عظماء الرّوم قال: وكأنّ معنى هذا أنّه يختلف بعادة أهل النّواحي فحيث جرت عادة النّساء بلبسه جاز وحيث لم يجر حرم حذارًا من التّشبّه بالرّجال هذا نقل الرّافعيّ، والمختار بل الصّواب الجواز من غير تردّدٍ لعموم الحديث ولدخوله في اسم الحليّ.

وفي الدّراهم والدّنانير الّتي تثقب وتجعل في القلادة وجهان حكاهما الرّافعيّ وقال:

(أَصَحُّهُمَا): التّحريم عليهنّ وليس كما قال بل (أَصَحُّهُمَا): الجواز لدخولها في اسم الحليّ، قال وفي لبس الثّياب المنسوجة بالذّهب والفضّة وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): الجواز؛ قلت: الصّواب القطع بالجواز.

قال: وذكر ابن عبدان أنّه ليس لهنّ اتّخاذ زرّ القميص والجبّة والفرجيّة منهما، قال الرّافعيّ: لعلّه تفريعٌ على الوجه الضّعيف في لبس المنسوج بهما قلت: الصّواب الجزم بالجواز.

وما سواه باطلٌ.

قال: ثمّ كلّ حليٍّ أبيح للنّساء فذلك إذا لم يكن فيه سرفٌ ظاهرٌ فإن كان كخلخالٍ وزنه مائتا دينارٍ فوجهان:

(الصَّحِيحُ): الّذي قطع به معظم العراقيّين التّحريم، وممّن حكى الوجهين فيه البغويّ، ووجه التّحريم: أنّه ليس بزينةٍ وإنّما هو قيدٌ؛ وإنّما تباح الزّينة، ووجه الجواز أنّه من جنس المباح فأشبه اتّخاذ عددٍ من الخلاخيل؛ قال الرّافعيّ: ومثله إسراف الرّجل في آلات الحرب، قال: ولو اتّخذ الرّجل خواتيم كثيرةً والمرأة خلاخيل كثيرةً لتلبس الواحد منها بعد الواحد جاز على المذهب وبه قطع البغويّ.

وقيل: فيه الوجهان في الثّقيل وليس بشيءٍ

فصلٌ

في التّحلّي بالفضّة

عادة أكثر الأصحاب ذكره في باب زكاة الذّهب والفضّة، وأشار المصنّف إلى بعضٍ منه هناك والّذي رأيته أنّ هذا الباب أنسب به.

لا سيّما، وقد ذكر المصنّف والأصحاب فيه ما سبق، قال أصحابنا: يجوز للرّجل خاتم الفضّة بالإجماع، وأمّا ما سواه من حليّ الفضّة كالسّوار والمدملج والطّوق ونحوها فقطع الجمهور بتحريمها؛ وقال المتولّي والغزاليّ في الفتاوى: يجوز؛ لأنّه لم يثبت في الفضّة إلاّ تحريم الأواني، وتحريم التّشبّه بالنّساء، والصّحيح الأوّل؛ لأنّ في هذا تشبّهًا بالنّساء وهو حرامٌ.

قال أصحابنا: ويجوز للرّجل تحلية آلات الحرب بالفضّة كالسّيف والرّمح وأطراف السّهام والدّرع والمنطقة والرّانين والخفّين وغيرها؛ لأنّ فيه إرعاب العدوّ، وفي تحلية السّرج واللّجام والثّفر بالفضّة وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): التّحريم ونصّ عليه الشّافعيّ في البويطيّ في رواية الرّبيع وموسى بن أبي الجارود، قال الرّافعيّ وأجروا هذا الخلاف في الرّكاب وبرّة النّاقة من الفضّة، قال: وقطع كثيرون بتحريم قلادة الدّابّة من فضّةٍ، واتّفقوا على أنّه لا يجوز تحلية شيءٍ ممّا ذكرناه بذهبٍ؛ قال: ويحرم على المرأة تحلية آلات الحرب بالذّهب والفضّة؛ لأنّ في استعمالهنّ ذلك تشبّهًا بالرّجال، ويحرم عليهنّ التّشبّه، كذا قاله الأصحاب واعترض عليهم صاحب المعتمد بأنّ آلات الحرب إن قلتم: يجوز للنّساء لبسها بلا تحليةٍ جاز مع التّحلية؛ لأنّها حلالٌ لهنّ، وإن قلتم: لا يجوز بلا تحليةٍ للتّشبّه بالرّجال فهو باطلٌ؛ لأنّ التّشبّه مكروهٌ وليس بحرامٍ، ألا ترى أنّ الشّافعيّ، قال في الأمّ: ولا أكره للرّجال لبس اللّؤلؤ إلاّ للأدب، وأنّه من زيّ النّساء لا للتّحريم فلم يحرّم زيّ النّساء على الرّجال بل كرهه فكذا عكسه، ولأنّ المحاربة جائزةٌ للنّساء في الجملة، وفي جوازها جواز لبس آلاتها قال الرّافعيّ: وهذا الّذي قاله صاحب المعتمد هو الحقّ إن - شاء اللّه تعالى - وليس كما قالا، بل الصّواب أنّ تشبّه الرّجال بالنّساء وعكسه حرامٌ

للحديث الصّحيح: «لَعَنَ اللَّهُ المُتَشَبِّهِينَ بِالنِّسَاءِ مِنَ الرِّجَالِ، وَالمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بالرِّجَالِ» وأمّا نصّه في الأمّ فليس مخالفًا لهذا؛ لأنّ مراده أنّه من جنس زيّ النّساء لا أنّه زيٌّ لهنّ، مختصٌّ بهنّ لازمٌ في حقّهنّ.

فرع
في استعمال الذّهب والفضّة في غير اللّبس

أمّا الأواني منها فحرامٌ وسبقت تفاريعه في باب الآنية، وسبق هناك أنّه يستوي في تحريم ذلك الرّجال والنّساء، ويحرم اتّخاذها على الأصحّ، ولا يحرم استعمال الأواني من الياقوت وسائر الجواهر النّفيسة على الأصحّ كما سبق، ولو حلّى شاةً أو غزالاً أو دجاجةً أو غيرها بذهبٍ أو فضّةٍ فحرامٌ، ذكره الدّارميّ وآخرون، وفي تحلية سكاكين المهنة وسكّين المقلمة بالفضّة للرّجال وجهان مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): التّحريم؛ لأنّها ليست آلة حربٍ.

(والثّاني): الجواز؛ لأنّها ليست لباسًا، والمذهب تحريمها على النّساء، وبه قطع الأكثرون، وقيل: فيه الوجهان كالرّجل حكاه الرّافعيّ وغيره.

وفي تحلية المصحف بالفضّة قولان حكاهما جماعةٌ وجهين:

(أَصَحُّهُمَا): الجواز وهو نصّ الشّافعيّ في القديم.

وفي حرملة وغيره من الجديد إكرامًا للمصحف.

(والثّاني): التّحريم، وهو نصّه في سير الواقديّ من الجديد، وفي تحليته بالذّهب أربعة أوجهٍ:

(الأَصَحُّ): عند الأكثرين: جوازه في مصحف المرأة، وتحريمه في مصحف الرّجل.

(الثّانِي): جوازه مطلقًا.

(وَالثّالِثُ): تحريمه مطلقًا.

(والرابع): تجوز حلية نفس المصحف دون غلافه المنفصل عنه وهو ضعيفٌ.

وأمّا تحلية سائر الكتب بذهبٍ أو فضّةٍ فحرامٌ بالاتّفاق؛ وأمّا تحلية الدّواة والمقلمة والمقراض بالفضّة فحرامٌ على الأصحّ.

وأشار الغزاليّ إلى طرد خلافٍ في سائر الكتب، وفي تحلية الكعبة والمساجد بالذّهب والفضّة وتعليق قناديلها وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): التّحريم؛ لأنّه لم ينقل عن السّلف مع أنّه سرفٌ.

(والثّاني): الجواز كما يجوز ستر الكعبة بالدّيباج بالاتّفاق قال أصحابنا: وكلّ حليٍّ حلّ لبعض النّاس استعماله استحقّ صانعه الأجرة ووجب على كاسره أرشها وما لا يحلّ لأحدٍ فحكم صنعته حكم صنعة الإناء، وقد سبق وجهان في باب الآنية:

(أَصَحُّهُمَا): لا أجرة ولا أرش.

(والثّاني): ثبوتهما، وهما مبنيّان على جواز اتّخاذه من غير استعمالٍ والأصحّ تحريمه

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ أَنْ يُلْبِسَ دَابَّتَهُ وَأَدَاتَهُ جِلْدَ مَا سِوَى الكَلْبِ وَالخِنْزِيرِ؛ لأَنَّهُ إِنْ كَانَ مَدْبُوغًا فَهُوَ طَاهِرٌ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مَدْبُوغٍ فَالمَنْعُ مِنَ اسْتِعْمَالِهِ لِلنَّجَاسَةِ، وَلا تَعَبُّدَ عَلَى الدَّابَّةِ وَالأَدَاةِ.

وَأَمَّا جِلْدُ الكَلْبِ وَالخِنْزِيرِ فَلا يَجُوزُ أَنْ يَسْتَعْمِلَهُ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ؛ لأَنَّ الخِنْزِيرَ لا يَحِلُّ الأِنْتِفَاعُ بِهِ.

وَالكَلْبُ لا يَحِلُّ إِلاَّ لِلْحَاجَةِ، وَهِيَ الصَّيْدُ وَحِفْظُ المَاشِيَةِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ ﷺ: «مَنِ اقْتَنَى كَلْبًا إِلاَّ كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ نَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ» وَلا حَاجَةَ إِلَى الأِنْتِفَاعِ بِجِلْدِهِ بَعْدَ الدِّبَاغِ فَلَمْ يَحِلَّ).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث رواه البخاريّ [٥١٦٣] ومسلمٌ [١٥٧٤]من رواية ابن عمر هكذا وفي بعض رواياتهما قيراطٌ وفي أكثرها قيراطان وفي حديث أبي هريرة في الصّحيح [٢١٩٧] كلب صيدٍ أو زرعٍ أو ماشيةٍ وينكر على المصنّف قوله: والكلب لا يحلّ إلاّ لحاجةٍ وهي الصّيد وحفظ الماشية، مع أنّه يحلّ للزّرع بلا خلافٍ، ويحلّ أيضًا لحفظ الدّروب والدّور ونحوها على أصحّ الوجهين، وقد ذكر المصنّف كلّ هذا في أوّل باب ما يجوز بيعه، ولعلّه أراد الصّيد والماشية ونحوهما، وأهمل استيفاء ذلك لكونه سيذكره في موضعه.

(وَقَوْلُهُ): وأداته هو بفتح الهمزة وبدال مهملةٍ وهي الآلة.

(وَقَوْلُهُ): لا تعبّد على الدّابّة أي ليست مكلّفةً.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال المتولّي والبغويّ وآخرون: للشّافعيّ نصوصٌ مختلفةٌ في جواز استعمال الأعيان النّجسة فقيل في جميع أنواع استعمالها كلّها قولان والمذهب الصّحيح الّذي قطع به العراقيّون وأبو بكرٍ الفارسيّ والقفّال وأصحابه التّفصيل وهو أنّه لا يجوز استعمال شيءٍ منها في ثوبٍ أو بدنٍ إلاّ لضرورةٍ، ويجوز في غيرهما إن كانت نجاسةً مخفّفةً، وهي غير الكلب والخنزير وفرع أحدهما وإن كانت مغلّظةً وهي نجاسة الكلب والخنزير والفرع لم يجزه فعلى هذا لا يجوز لبس جلد

الكلب ولا الخنزير ولا فرع أحدهما في حال الاختيار؛ لأنّ الخنزير لا يجوز الانتفاع به في حياته بحال وكذا الكلب، إلاّ لمقاصد مخصوصةٍ فبعد موتهما أولى.

ويجوز طلي السّفن بشحم الميتة وكذا دهن الدّوابّ وغيرها، ويجوز لبس الثّياب المتنجّسة في غير صلاةٍ ونحوها، وإن فاجأته حربٌ أو خاف على نفسه من حرٍّ أو بردٍ ونحوهما ولم يجد غير جلد كلبٍ أو خنزيرٍ جاز لبسه للضّرورة، وأمّا جلد الميتة من شاةٍ وبقرةٍ وسائر الحيوان غير الكلب والخنزير وفرع أحدهما وغير الآدميّ فلا يحلّ لبسه في حال الاختيار على المذهب الصّحيح، وبه قطع الأكثرون وحكى الخراسانيّون وجهًا أنّه يجوز، وهو ضعيفٌ.

وأمّا جلد الآدميّ والثّوب المتّخذ من شعره فيحرم استعماله باللّبس وبغيره بالاتّفاق، وقد بيّنّاه في باب الآنية، وأمّا الجلود الطّاهرة فيجوز لبسها بالإجماع والنّصوص، لكن قال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه وصاحب الحاوي: لبس غير الجلود أولى من لبسها قالا: «لأنّ النّبيّ ﷺ أَمَرَ بِنَزْعِ الخِفَافِ وَالفِرَاءِ عَنْ شُهَدَاءِ أُحُدٍ دُونَ سَائِرِ ثِيَابِهِمْ» وهذا الّذي قالاه فيه نظرٌ، هكذا حكم استعمال الثّياب النّجسة في البدن فأمّا إذا ألبس دابّته وأداته ونحوهما جلدًا نجسًا فإن كان جلد كلبٍ أو خنزيرٍ أو فرع أحدهما لم يجز بالاتّفاق، لما ذكرناه، وإن كان جلد غيرهما وغير آدميٍّ فالمذهب الصّحيح: جوازه، وبه قطع المصنّف والجمهور، وحكى الشّيخ أبو حامدٍ وغيره وجهًا أنّه يحرم.

ولو جلّل كلبًا أو خنزيرًا بجلد كلبٍ أو خنزيرٍ فوجهان حكاهما جماعةٌ من الخراسانيّين.

(أَصَحُّهُمَا): يجوز لاستوائهما في غلظ النّجاسة هكذا أطلقوهما ولعلّ مرادهم تجليل كلبٍ يجوز اقتناؤه وخنزيرٍ لا يؤمر بقتله.

فإنّ في قتله خلافًا وتفصيلاً ذكره الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب في كتاب السّير.

(فَرْعٌ): يجوز تسميد الأرض بالزّبل النّجس، قال المصنّف في باب ما يجوز بيعه وغيره من أصحابنا: يجوز مع الكراهة، قال إمام الحرمين: لم يمنع منه أحدٌ، وفي كلام الصّيدلانيّ ما يقتضي خلافًا فيه، والصّواب القطع بجوازه مع الكراهة.

(فرعٌ): يجوز الاستصباح بالدّهن النّجس سواءٌ كان نجس العين كودك الميتة أو كان متنجّسًا بعارضٍ كزيتٍ وشيرجٍ وسمنٍ أصابته نجاسةٌ، هذا هو الصّحيح المشهور، ونصّ عليه الشّافعيّ وقطع به العراقيّون وجماعةٌ من الخراسانيّين.

وحكى جماعةٌ من الخراسانيّين فيه قولاً وبعضهم يحكيه وجهًا: أنّه يحرم، والمذهب: الجواز لكن يكره، وقد ذكره المصنّف في باب ما يجوز بيعه، وذكر هناك اقتناء الكلب وسنوضّحه هناك إن شاء اللّه تعالى - في أواخر باب الأطعمة في مسألة تحريم أكل النّجس.

فرع
في مذاهب العلماء في استعمال الأدهان النّجسة وغيرها في غير الأكل وفي غير البدن

قد ذكرنا أنّ مذهبنا الصّحيح جواز الانتفاع بالدّهن المتنجّس وشحم الميتة في الاستصباح ودهن السّفن، ويجوز أن يتّخذ من هذا الدّهن الصّابون فيستعمله ولا يبيعه، وله إطعام العسل المتنجّس للنّحل والميتة للكلاب والطّيور الصّائدة وغيرها، وإطعام الطّعام المتنجّس للدّوابّ هذا مذهبنا، وبه قال عطاءٌ ومحمّد بن جرير، وقال به مالكٌ وأبو حنيفة والثّوريّ واللّيث وجمهور العلماء في غير شحم الميتة، ومنعوا شحم الميتة.

وقال أحمد بن حنبلٍ وأحمد بن صالحٍ وابن الماجشون المالكيّ: لا يجوز شيءٌ من جميع ذلك، وقد أوضحت الجميع بدلائله في شرح صحيح مسلمٍ في باب تحريم بيع الميتة

فصلٌ
في مسائل تتعلّق بالباب

(إِحْدَاهَا): يجوز لبس ثياب الكتّان والقطن والصّوف والشّعر والوبر، وإن كانت نفيسة الأثمان؛ لأنّ نفاستها بالصّنعة لا في جنسها بخلاف الحرير، وهذا مجمعٌ عليه، ويجوز لبس الخزّ بالاتّفاق؛ وهو حريرٌ وصوفٌ لكنّ حريره مستترٌ وأقلّ وزنًا.

(الثَّانِيَةُ): القزّ كالحرير فيحرم على الرّجل استعماله، هذا هو الصّحيح وبه قطع الجمهور ونصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، ونقل إمام الحرمين الاتّفاق عليه، وحكى المتولّي فيه وجهين وهو شاذٌّ.

(الثَّالِثَةُ): قال أصحابنا: يحرم على الرّجل لبس الثّوب المزعفر.

وممّن صرّح به صاحب البيان، ونقل البيهقيّ وغيره أنّ الشّافعيّ -رحمه الله- نهى الرّجل عن المزعفر وأباح له المعصفر.

قال البيهقيّ في كتاب معرفة السّنن والآثار في فصل النّهي عن القراءة في الرّكوع: قال الشّافعيّ: إنّما أرخصت في المعصفر لأنّي لم أجد أحدًا يحكي عن النّبيّ ﷺ النّهي عنه إلاّ ما قال عليٌّ رضي الله عنه: «نهاني ولا أقول نهاكم «يعني حديث عليٍّ:

«نَهَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلا أَقُولُ نَهَاكُمْ عَنْ تَخَتُّمِ الذَّهَبِ وَلِبَاسِ الْمُعَصْفَرِ» رواه مسلمٌ [٢٠٧٨].

قال البيهقيّ: وثبت ما دلّ على النّهي على العموم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «رَآنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعَلَيَّ ثَوْبَانِ مُعَصْفَرَانِ فَقَالَ: هَذِهِ ثِيَابُ الكُفَّارِ فَلا تَلْبَسْهَا» رواه مسلمٌ في صحيحه [٢٠٧٧].

ثمّ روى البيهقيّ [٨٩٠٠] رواياتٍ تدلّ على أنّ النّهي على العموم عن المعصفر، ثمّ قال: وفي كلّ هذا دلالةٌ على أنّ نهي الرّجال عن لبسه على العموم قال: ولو بلغ الشّافعيّ لقال به إن شاء الله تعالى -.

ثمّ ذكر بإسناده ما هو مشهورٌ صحيحٌ عن الشّافعيّ، قال: «كلّ ما قلت وكان عن النّبيّ ﷺ خلافه ممّا يصحّ، فحديث النّبيّ ﷺ أولى ولا تقلّدوني «قال البيهقيّ: قال الشّافعيّ: وينهى الرّجل حلالاً بكلّ حالٍ أن يزعفر ويأمره إذا تزعفر بغسله عنه، قال: فيتّبع السّنّة في المزعفر فمتابعتها في المعصفر أولى به وقد كره المعصفر.

يعني بعض السّلف، وبه قال أبو عبد الله الحليميّ من أصحابنا قال: ورخّص فيه جماعةٌ، والسّنّة ألزم.

(الرَّابِعَةُ): يجوز لبس الثّوب الأبيض والأحمر والأصفر والأخضر والمخطّط وغيرها من ألوان الثّياب، ولا خلاف في هذا ولا كراهة في شيءٍ منه، قال الشّافعيّ والأصحاب: وأفضلها البيض لحديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «البَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمْ البَيَاضَ فَإِنَّهَا مِنْ خَيْرِ ثِيَابِكُمْ، وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ» رواه أبو داود [٣٨٧٨] والتّرمذيّ [٩٩٤] وقال: حديثٌ صحيحٌ.

وعن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «البَسُوا البَيَاضَ فَإِنَّهَا أَطْهَرُ وَأَطْيَبُ وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ» رواه النّسائيّ [١٨٩٦] والحاكم في المستدرك [١٣٠٩]، وقال: حديثٌ صحيحٌ، ودليل جواز الأحمر وغيره مع الإجماع حديث البراء: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ» رواه البخاريّ [٣٣٥٨] ومسلمٌ [٢٣٣٧]، وروى أيضًا مثله من رواية أبي جحيفة [خ: (٣٦٩)، م: (٥٠٣)].

وعن أبي رمثة: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَعَلَيْهِ ثَوْبَانِ أَصْفَرَانِ» رواه أبو داود والتّرمذيّ بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن جابرٍ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ» رواه مسلمٌ [١٣٥٨].

وعن عمرو بن حريثٍ قال: «كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ لَهُ سَوْدَاءُ قَدْ أَرْخَى طَرَفَهَا بَيْنَ كَتِفَيْهِ» رواه مسلمٌ [١٣٥٩].

وفي روايةٍ له: «خَطَبَ النَّاسَ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوَاءُ».

وعن عائشة قالت: «خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ غَدَاةٍ وَعَلَيْهِ مِرْطٌ مُرَحَّلٌ مِنْ شَعْرٍ أَسْوَدَ» رواه مسلمٌ [٢٠٨].

المرط بكسر الميم كساءٌ، المرحّل بالحاء المهملة الّذي فيه صورة رحال الإبل وهي الأكوار.

وفي الصّحيحين [خ: (٥٤٦٢)، م: (٢٧٤)] عن المغيرة أنّ النّبيّ ﷺ: «لَبِسَ جُبَّةً شَامِيَّةً مِنْ صُوفٍ ضَيِّقَةَ الكُمَّيْنِ».

وعن أمّ سلمة قالت: «كَانَ أَحَبُّ الثِّيَابِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ القَمِيصُ» رواه أبو داود [٤٠٢٥] والتّرمذيّ [١٧٦٢] وقال: حديثٌ حسنٌ.

وعن أنسٍ قال: «كَانَ أَحَبُّ الثِّيَابِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الحِبَرَةُ» رواه مسلمٌ [٢٠٧٩] الحبرة بردٌ مخطّطٌ من قطنٍ أو كتّانٍ ويكون أحمر غالبًا.

(الخَامِسَةُ): يستحبّ ترك التّرفّع في اللّباس تواضعًا، ويستحبّ أن يتوسّط فيه ولا يقتصر على ما يزدرى به لغير حاجةٍ ولا مقصودٍ شرعيٍّ.

قال المتولّي والرّويانيّ: يكره لبس الثّياب الخشنة إلاّ لغرضٍ مع الاستثناء، والمختار ما قدّمناه وما يدلّ للطّرفين حديث معاذ بن أنسٍ أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ تَرَكَ اللِّبَاسَ تَوَاضُعًا لِلَّهِ تَعَالَى وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ دَعَاهُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ القِيَامَةِ عَلَى رُءُوسِ الخَلائِقِ حَتَّى يُخَيِّرَهُ مِنْ أَيِّ حُلَلِ الإِيمَانِ شَاءَ يَلْبَسُهَا» رواه التّرمذيّ [٢٤٨١] وقال: حديثٌ حسنٌ.

وعن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَى عَبْدِهِ» رواه التّرمذيّ [٢٨١٩] وقال: حديثٌ حسنٌ.

(السَّادِسَةُ): لو بسط فوق ثوب الحرير ثوب قطنٍ وجلس عليه جاز، صرّح به البغويّ وغيره، كما لو حشا الجبّة والمخدّة به، وكما لو بسط على النّجاسة ثوبًا، وكذا لو جلس على جبّةٍ محشوّةٍ به

(السَّابِعَةُ): يحرم إطالة الثّوب والإزار والسّراويل على الكعبين للخيلاء، ويكره لغير الخيلاء، نصّ عليه الشّافعيّ في البويطيّ وصرّح به الأصحاب، وقد بيّنّاه في باب ستر العورة، ويستدلّ له بالأحاديث الصّحيحة المشهورة، منها حديث ابن عمر

رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاءَ لَمْ يَنْظُرْ اللَّهُ إلَيْهِ يَوْمَ القِيَامَةِ».

وقال أبو بكر رضي الله عنه: «يَا رَسُولَ اللَّهِ إنَّ إزَارِي يَسْتَرْخِي إلاَّ أنْ أتَعَاهَدَهُ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إنَّك لَسْتَ مِمَّنْ يَفْعَلُهُ خُيَلاءَ» رواه البخاريّ [٣٤٦٥]، وروى مسلمٌ [٢٠٨٥] بعضه.

وفي الصّحيحين [خ: (٥٤٥١)، م: (٢٠٨٧)] عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «لا يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ إلَى مَنْ جَرَّ إزَارَهُ بَطَرًا».

وفي البخاريّ [٥٤٥٠] عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «مَا أسْفَلَ مِنْ الكَعْبَيْنِ مِن الإزَارِ فِي النَّارِ».

وفي سنن أبي داود [٤٠٩٣] بإسنادٍ صحيحٍ عن أبي سعيدٍ عن النّبيّ ﷺ: «إزْرَةُ المُسْلِمِ إلَى نِصْفِ السَّاقِ وَلا حَرَجَ أوْ لا جُنَاحَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الكَعْبَيْنِ، مَا كَانَ أسْفَلَ الكَعْبَيْنِ فَهُوَ فِي النَّارِ».

وفي سنن أبي داود [٦٣٨] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلم عن أبي هريرة: «أنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأى رَجُلاً يُصَلِّي مُسْبِلاً إزَارَهُ فَأمَرَهُ أنْ يَنْصَرِفَ وَيَتَوَضَّأ، وَقَالَ: إنَّهُ كَانَ يُصَلِّي مُسْبِلاً إزَارَهُ، وَإنَّ اللَّهَ لا يَقْبَلُ صَلاةَ رَجُلٍ مُسْبِلٍ» والأحاديث في الباب كثيرةٌ وجمعت منها جملةً صحيحةً.

(فَرْعٌ): الإسبال في العمامة هو إرسال طرفها إرسالاً فاحشًا كإسبال الثّوب، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النّبيّ ﷺ قال: «الإسْبَالُ فِي الإزَارِ وَالقَمِيصِ وَالعِمَامَةِ مَنْ جَرَّ شَيْئًا خُيَلاءَ لَمْ يَنْظُرْ اللَّهُ إلَيْهِ يَوْمَ القِيَامَةِ» رواه أبو داود [٤٠٩٤] والنّسائيّ [٥٣٣٤] بإسنادٍ صحيحٍ.

(فَرْعٌ): يستحبّ تقصير الكمّ لحديث أسماء بنت يزيد الصّحابيّة رضي الله عنها قالت: «كَانَ كُمُّ قَمِيصِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إلَى الرُّسْغِ» رواه أبو داود [٤٠٢٧] والتّرمذيّ [١٧٦٥]، وقال: حديثٌ حسنٌ.

(فرعٌ): يجوز لبس العمامة بإرسال طرفها وبغير إرساله ولا كراهة في واحدٍ منهما ولم يصحّ في النّهي عن ترك إرسالها شيءٌ، وصحّ في الإرخاء الحديث السّابق في المسألة الرّابعة.

(فَرْعٌ): للمرأة إرسال الثّوب على الأرض لحديث ابن عمر قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاءَ لَمْ يَنْظُرْ اللَّهُ إلَيْهِ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: فَكَيْفَ تَصْنَعُ النِّسَاءُ بِذُيُولِهِنَّ؟ قَالَ تُرْخِينَ شِبْرًا، قَالَتْ: إذَنْ تَنْكَشِفُ أقْدَامُهُنَّ؟ قَالَ فَتُرْخِينَهُ ذِرَاعًا لا تَزِدْنَ عَلَيْهِ» رواه أبو داود [٤١١٩] والتّرمذيّ [١٧٣١] وقال: حديثٌ حسنٌ.

(فَرْعٌ): يستحبّ لمن لبس ثوبًا جديدًا أو نعلاً أو نحوه أن يقول ما رواه أبو سعيدٍ قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إذَا اسْتَجَدَّ ثَوْبًا سَمَّاهُ بِاسْمِهِ عِمَامَةً أوْ قَمِيصًا أوْ رِدَاءً يَقُولُ: اللَّهُمَّ لَكَ الحَمْدُ أنْتَ كَسَوْتَنِيهِ، أسْألُك خَيْرَهُ وَخَيْرَ مَا صُنِعَ لَهُ، وَأعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهِ وَشَرِّ مَا صُنِعَ لَهُ» رواه أبو داود [٤٠٢٠] والتّرمذيّ [١٧٦٧] وقال: حديثٌ حسنٌ.

(الثّامِنَةُ): يستحبّ أن يبدأ في لبس الثّوب والسّراويل والنّعل والخفّ وغيرها باليمين ويخلع باليسار، وقد سبقت المسألة بدلائلها في باب صفة الوضوء في غسل اليدين.

(التّاسِعَةُ) قال الشّيخ نصرٌ المقدسيّ في تهذيبه: يحرم تنجيد البيوت بالثّياب المصوّرة وغيرها سواءٌ الحرير وغيره لنهي النّبيّ ﷺ عن تستير الجلد، وإطلاقه التّحريم في غير المصوّرة من غير الحرير ضعيفٌ، والمختار أو الصّواب أنّه مكروهٌ، وليس بحرامٍ.

وأمّا حديث عائشة في صحيح مسلمٍ [٢١٠٧] قالت: «أخَذْت نَمَطًا فَسَتَرْتُهُ عَلَى البَابِ فَلَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ فَرَأى النَّمَطَ عَرَفْتُ الكَرَاهِيَةَ فِي وَجْهِهِ فَجَذَبَهُ حَتَّى هَتَكَهُ أوْ قَطَعَهُ وَقَالَ: إنَّ اللَّهَ لَمْ يَأمُرْنَا أنْ نَكْسُوَ الحِجَارَةَ وَالطِّينَ» فجوابه من وجهين:

(أحَدُهُمَا): أنّ هذا النّمط كان فيه صورة الخيل وغيرها، وقد صرّح بذلك في باقي روايات الحديث في مسلمٍ.

(والثّاني): أنّه ليس في حقيقة اللّفظ تصريحٌ بتحريمه، بل فيه أنّ اللّه - تعالى -: لم يأمر به، وهذا إنّما يقتضي أنّه ليس بواجبٍ ولا مندوبٍ.

(العاشرة): يجوز للرّجل لبس خاتم الفضّة في خنصر يمينه وإن شاء في خنصر يساره كلاهما صحّ فعله عن النّبيّ ﷺ لكنّ الصّحيح المشهور أنّه في اليمين أفضل؛ لأنّه زينةٌ، واليمين أشرف.

وقال صاحب الإبانة: في اليسار أفضل؛ لأنّ اليمين صار شعار الرّوافض فربّما نسب إليهم، هذا كلامه، وتابعه عليه صاحبا التّتمّة والبيان، والصّحيح الأوّل، وليس هو في معظم البلدان شعارًا لهم، ولو كان شعارًا لما تركت اليمين، وكيف تترك السّنن لكون طائفةٍ مبتدعةٍ تفعلها، وفي سنن أبي داود بإسنادٍ صحيحٍ أنّ ابن عمر كان يتختّم في يساره، وبإسنادٍ حسنٍ أنّ ابن عبّاسٍ تختّم في يمينه، ويجوز الخاتم بفصٍّ وبلا فصٍّ، ويجعل الفصّ من باطن كفّه أو ظاهرها، وباطنها أفضل للأحاديث الصّحيحة فيه، ويجوز نقشه، وإن كان فيه ذكر اللّه -تعالى-، ففي

الصّحيحين [خ: (٢٩٣٩)، م: (٢٠٩١)]: «كَانَ نَقْشُ خَاتَمِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» ولا كراهة فيه عندنا وبه قال سعيد بن المسيّب ومالكٌ والجمهور وكرهه ابن سيرين وبعضهم لخوف امتهانه وهذا باطلٌ منابذٌ للحديث.

ولفعل السّلف والخلف، قال العلماء من إصحابنا وغيرهم: وله أن ينقش فيه اسم نفسه أو كلمة حكمةٍ.

وأجمع المسلمون على أنّ السّنّة للرّجل جعل خاتمه في خنصره.

وفي صحيح مسلم [٢٠٧٨] عن عليٍّ رضي الله عنه قال: «نَهَانِي يَعْنِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ أَجْعَلَ خَاتَمِي فِي هَذِهِ أَوْ الَّتِي تَلِيهَا».

وفي رواية أخرى «في هذه أو هذه» وأشار الرّاوي إلى الوسطى والّتي تليها، وفي رواية أبي داود [٤٢٢٥] بإسنادٍ صحيحٍ: «في هذه أو هذه» السّبّابة والوسطى، قال: «شكّ فيه الرّاوي».

(فَرْعٌ): يباح للمرأة المزوّجة وغيرها لبس خاتم الفضّة.

كما يجوز لها خاتم الذّهب، وهذا مجمعٌ عليه، ولا كراهة بلا خلافٍ، وقال الخطّابيّ: يكره لها خاتم الفضّة؛ لأنّه من شعار الرّجال.

قال: فإن لم تجد خاتم ذهبٍ فلتصفّره بزعفرانٍ وشبهه، وهذا الّذي قاله باطلٌ لا أصل له، والصّواب أن لا كراهة عليها.

(فَرْعٌ): ذكرنا أنّه يجوز للرّجل لبس خاتم الفضّة سواءً من له ولايةٌ وغيرها وهذا مجمعٌ عليه، وأمّا ما نقل عن بعض علماء الشّام المتقدّمين من كراهة لبسه لغير ذي سلطان فشاذٌّ مردودٌ بالنّصوص وإجماع السّلف وقد نقل العبدريّ وغيره الإجماع فيه

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): قال صاحب الإبانة: يكره الخاتم من حديدٍ أو شبهٍ، بفتح الشّين والباء، وهو نوعٌ من النّحاس، وتابعه صاحب البيان فقال: يكره الخاتم من حديدٍ أو رصاصٍ أو نحاسٍ لحديث بريدة رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَعَلَيْهِ خَاتَمٌ مِنْ شَبَهٍ قَالَ: مَالِي أَجِدُ مِنْكَ رِيحَ الأَصْنَامِ فَطَرَحَهُ ثُمَّ جَاءَ، وَعَلَيْهِ خَاتَمٌ مِنْ حَدِيدٍ فَقَالَ: مَالِي أَرَى عَلَيْكَ حُلْيَةَ أَهْلِ النَّارِ فَطَرَحَهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ أَتَّخِذُهُ؟ فَقَالَ اتَّخِذْهُ مِنْ وَرِقٍ وَلا تُتِمَّهُ مِثْقَالاً» رواه أبو داود [٤٢٢٣] والتّرمذيّ [١٧٨٥] وفي إسناده رجلٌ ضعيفٌ وقال صاحب التّتمّة: لا يكره الخاتم من حديدٍ أو رصاصٍ للحديث في الصّحيحين [خ: (٤٧٤١)، م: (١٤٢٥)] أنّ رسول اللّه ﷺ قال للّذي خطب الواهبة نفسها: «اُطْلُبْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ» قال: ولو كان فيه كراهةٌ لم يأذن فيه به.

وفي سنن أبي داود [٤٢٢٤] بإسنادٍ جيّدٍ عن معيقيبٍ الصّحابيّ رضي الله عنه وكان على خاتم النّبيّ ﷺ: «قَالَ: كَانَ خَاتَمُ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ حَدِيدٍ مَلْوِيٌّ عَلَيْهِ فِضَّةٌ» فالمختار أنّه لا يكره لهذين الحديثين وضعف الأوّل.

قال الخطّابيّ في معالم السّنن: إنّما قال: «أجد ريح الأصنام؛ لأنّها كانت تتّخذ من الشّبه»، قال.

وأمّا الحديد فقيل كرهه لسهوكة ريحه، قال: وقيل؛ لأنّه زيّ بعض الكفّار، وهم أهل النّار.

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): قال الشّافعيّ في الأمّ: (لا أَكْرَهُ لِلرَّجُلِ لُبْسَ اللُّؤْلُؤِ إلاّ لِلْأَدَبِ وَأَنَّهُ مِنْ زِيِّ النِّسَاءِ لا لِلتَّحْرِيمِ، وَلا أَكْرَهُ لُبْسَ يَاقُوتٍ أَوْ زَبَرْجَدٍ إلاّ مِنْ جِهَةِ السَّرَفِ وَالخُيَلاءِ) هذا نصّه، وكذا نقله الأصحاب واتّفقوا على أنّه لا يحرم.

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ): يكره المشي في نعلٍ واحدةٍ أو خفٍّ واحدٍ ونحوه لغير عذرٍ.

صرّح به صاحب الإبانة وآخرون، ولا خلاف فيه لحديث أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا يَمْشِي أَحَدُكُمْ فِي النَّعْلِ الوَاحِدَةِ لِيُنْعِلْهُمَا جَمِيعًا أَوْ لِيَخْلَعْهُمَا جَمِيعًا».

وفي رواية: «ليحفهما جميعًا» رواه البخاريّ [٥٥١٨] ومسلمٌ [٢٠٩٧].

وفي روايةٍ [٢٠٩٨]: «إِذَا انْقَطَعَ شِسْعُ نَعْلِ أَحَدِكُمْ فَلا يَمْشِي فِي الأُخْرَى حَتَّى يُصْلِحَهَا».

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ): يكره أن يلبس النّعل والخفّ ونحوهما قائمًا لحديث جابرٍ قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَنْتَعِلَ الرَّجُلُ قَائِمًا» رواه أبو داود [٤١٣٥] بإسنادٍ حسنٍ، قال الخطّابيّ: سبب النّهي خوف انقلابه إذا انتعل قائمًا، فأمر بالقعود؛ لأنّه أسهل وأعون وأسلم من المفسدة.

قال: ويدخل في النّهي عن المشي في نعلٍ واحدةٍ كلّ لباسٍ شفعٍ كالخفّين، وإدخال اليدين في الكمّين، قال: فيكره أن يدخل يدًا في كمّه ويخرج أخرى لاشتراك الجميع في أنّه قد يشقّ عليه، وهذا الّذي قاله في الأمّ لا يوافق عليه.

(الخَامِسَةَ عَشْرَةَ): يكره تعليق الجرس في البعير والنّعل وغيرهما لحديث أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا تَصْحَبُ المَلائِكَةُ رُفْقَةً فِيهَا كَلْبٌ أَوْ جَرَسٌ» رواه مسلمٌ [٢١١٣] وعنه قال النّبيّ ﷺ: «الجَرَسُ مِزْمَارُ الشَّيْطَانِ» رواه أبو داود

[٢٥٥٦] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلمٍ.

وعن بنانة - بضمّ الموحّدة - أنّها كانت عند عائشة فدخل عليها بجاريةٍ عليها جلاجل تصوّت فقالت: لا تدخلها عليّ إلاّ أن تقطعوا جلاجلها، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تَدْخُلُ المَلائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ جَرَسٌ» رواه أبو داود [٤٢٣١] بإسنادٍ جيّدٍ.

(السّادسة عشرة): يستحبّ غسل الثّوب إذا توسّخ وإصلاح الشّعر إذا شعث لحديث جابر رضي الله عنه قال: «أَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَأَى رَجُلاً شَعِثًا قَدْ تَفَرَّقَ شَعْرُهُ فَقَالَ: أَمَا كَانَ هَذَا يَجِدُ مَا يُسَكِّنُ بِهِ شَعْرَهُ؟ وَرَأَى رَجُلاً عَلَيْهِ ثِيَابٌ وَسِخَةٌ فَقَالَ: أَمَا كَانَ هَذَا يَجِدُ مَاءً يَغْسِلُ بِهِ ثَوْبَهُ»؟ رواه أبو داود [٤٠٦٢] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ.

(السَّابِعَةَ عَشْرَةَ): يكره اشتمال الصّمّاء واشتمال اليهود وسبق تفسيرهما في باب ستر العورة.

(الثَّامِنَةَ عَشْرَةَ): يحرم وصل الشّعر والوسم والوشر وسبق بيانه وتفصيله وتعريفه في باب طهارة البدن، ويحرم التّصوير بصور ذوات الأرواح، واتّخاذ الصّور، وسيأتي إيضاحه وتفريعه حيث ذكره المصنّف في باب الوليمة إن شاء الله - تعالى، ويكره القزع وسبق في باب السّواك

(التَّاسِعَةَ عَشْرَةَ): يجوز لبس القميص والقباء والفرجيّة ونحوها مزرّرًا ومحلول الأزرار إذا لم تبد عورته، ولا كراهة في واحدٍ منهما لحديث عروة بن عبد الله بن معاوية بن قرّة عن أبيه قرّة الصّحابيّ رضي الله عنه قال: «أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي رَهْطٍ فَبَايَعْنَاهُ وَإِنَّ قَمِيصَهُ لَمُطْلَقٌ، ثُمَّ أَدْخَلْتُ يَدِي فِي جَيْبِ القَمِيصِ فَمَسِسْتُ الخَاتَمَ، فَقَالَ عُرْوَةُ: فَمَا رَأَيْتُ مُعَاوِيَةَ وَلا ابْنَهُ قَطُّ إلاَّ مُطْلِقَيْ أَزْرَارِهِمَا فِي شِتَاءٍ وَلا حَرٍّ» رواه أبو داود [٤٠٨٢] وابن ماجه [٣٥٧٨] في سننهما والتّرمذيّ في الشّمائل بأسانيد صحيحةٍ.

(العِشْرُونَ): المشهور في المذهب أنّه يحرم على الرّجل أن يتشبّه بالمرأة في اللّباس وغيره.

ويحرم على المرأة أن تتشبّه بالرّجل في ذلك، وقد سبقت هذه المسألة في هذا الباب وذكرنا كلام صاحب المعتمد فيها ودعواه أنّه مكروهٌ وليس بحرامٍ ورددناه عليه، وممّا استدلّوا به للتّحريم حديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ المُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ» رواه البخاريّ [٥٥٤٦].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الرَّجُلَ يَلْبَسُ لُبْسَةَ المَرْأَةِ، وَالمَرْأَةَ تَلْبَسُ لُبْسَةَ الرَّجُلِ» رواه أبو داود [٤٠٩٨] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن ابن أبي مليكة قال: «قِيلَ لِعَائِشَةَ: إنَّ المَرْأَةَ تَلْبَسُ النَّعْلَ فَقَالَتْ: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الرَّجُلَةَ مِنَ النِّسَاءِ» رواه أبو داود [٤٠٩٩] بإسنادٍ حسنٍ.

وعن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: «صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا: قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ البَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ، وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُمِيلاتٌ مَائِلاتٌ رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ البُخْتِ المَائِلَةِ لا يَدْخُلْنَ الجَنَّةَ وَلا يَجِدْنَ رِيحَهَا، وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ كَذَا وَكَذَا» رواه مسلمٌ [٢١٢٨].

قيل: معنى كاسياتٍ أي من نعمة الله عاريّاتٍ من شكرها، وقيل: معناه تستر بعض بدنها وتكشف بعضه إظهارًا لجمالها ونحوه، وقيل تلبس ثوبًا رقيقًا يصف لون بدنها، وهو المختار، ومعنى مائلاتٍ عن طاعة الله وما يلزمهنّ حفظه، مميلاتٍ أي يعلّمن غيرهنّ فعلهنّ المذموم، وقيل يمشين متبخترات مميلاتٍ لأكتافهنّ، وقيل مائلاتٌ يمتشطن المشطة الميلاء وهي مشطة البغايا، ومميلاتٌ يمشّطن غيرهنّ تلك المشطة، ومعنى (رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ البُخْتِ) أي يكبّرنها ويعظّمنها بلفّ عمامةٍ أو نحوها، والله أعلم.

(الحَادِيَةُ وَالعِشْرُونَ): يستحبّ إذا جلس أن يخلع نعليه ونحوهما، وأن يجعلهما وراءه أو بجنبه إلاّ لعذرٍ كخوفٍ عليهما أو غيره، لحديث ابن عبّاسٍ قال: «مِنَ السُّنَّةِ إذَا جَلَسَ الرَّجُلُ أَنْ يَخْلَعَ نَعْلَيْهِ فَيَجْعَلَهُمَا بِجَنْبِهِ» رواه أبو داود [٤١٣٨] بإسنادٍ حسنٍ.

(الثَّانِيَةُ وَالعِشْرُونَ): يجوز اتّخاذ السّتور على الأبواب ونحوها إذا لم تكن حريرًا ولا فيها صورٌ محرّمةٌ للأحاديث الصّحيحة المشهورة فيها.

(الثَّالِثَةُ وَالعِشْرُونَ): يجوز القعود متربّعًا ومفترشًا ومتوركًا ومحتبيًا والقرفصاء والاستلقاء على القفا، ومدّ الرّجل، وغير ذلك من هيئات القعود ونحوها، ولا كراهة في شيءٍ من ذلك إذا لم يكشف عورته، ولم يمدّ رجله بحضرة النّاس، وقد تظاهرت الأحاديث الصّحيحة على ذلك.

(مِنْهَا): حديث ابن عمر: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِفِنَاءِ الكَعْبَةِ مُحْتَبِيًا بِيَدَيْهِ، وَوَصَفَ بِيَدَيْهِ الأَحْتِبَاءَ، وَهُوَ القُرْفُصَاءُ» رواه البخاريّ [٥٩١٧].

وعن عبد الله بن زيدٍ: «أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مُسْتَلْقِيًا فِي

المَسْجِدِ وَاضِعًا إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الأُخْرَى» رواه البخاريّ [٥٩٢٩] ومسلمٌ [٢١٠٠].

وعن جابر بن سمرة: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا صَلَّى الفَجْرَ تَرَبَّعَ فِي مَجْلِسِهِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ حَسْنَاءَ» رواه أبو داود [٤٨٥٠] وغيره بأسانيد صحيحةٍ.

وعن الشَّريد بن سويدٍ قال: «مَرَّ بِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا جَالِسٌ هَكَذَا، وَقَدْ وَضَعْتُ يَدِيَ اليُسْرَى خَلْفَ ظَهْرِي، وَاتَّكَأْتُ عَلَى أَلْيَةِ يَدِي فَقَالَ أَتَقْعُدُ قَعْدَةَ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ؟» رواه أبو داود [٤٨٤٨] بإسنادٍ صحيحٍ.

(الرَّابِعَةُ وَالعِشْرُونَ): إذا أراد النّوم استحبّ أن يضطجع على شقّه الأيمن، وكذا يستحبّ في كلّ اضطجاعٍ أن يكون على شقّه الأيمن، ويكره الاضطجاع على بطنه، ويستحبّ أن يكون على وضوء، وأن يذكر اللّه تعالى -: وأفضل أذكار هذا الموضع ما ثبت في الأحاديث.

(مِنْهَا): حديث البراء قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ نَامَ عَلَى شِقِّهِ الأَيْمَنِ ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ وَوَجَّهْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ لا مَلْجَأَ وَلا مَنْجَا مِنْكَ إِلاَّ إِلَيْكَ، آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ» رواه البخاريّ [٥٩٥٦] بهذا اللّفظ.

وفي روايةٍ له في كتاب الأدب من صحيحه، ورواه هو [٢٤٤] ومسلمٌ [٢٧١٠] من طرق أنّ النّبيّ ﷺ قال للبراء: «إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلاةِ، ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الأَيْمَنِ وَقُلْ - وَذَكَرَ نَحْوَهُ - وَفِيهِ وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَقُولُ».

وعن حذيفة: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَخَذَ مَضْجَعَهُ مِنَ اللَّيْلِ وَضَعَ يَدَهُ تَحْتَ خَدِّهِ ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُمَّ بِاسْمِكَ أَمُوتُ وَأَحْيَا، وَإِذَا اسْتَيْقَظَ قَالَ: الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْيَانَا بَعْدَمَا أَمَاتَنَا وَإِلَيْهِ النُّشُورُ» رواه البخاريّ [٥٩٥٣].

وعن عائشة: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا طَلَعَ الفَجْرُ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الأَيْمَنِ» رواه البخاريّ [٩٤٩] ومسلمٌ [٧٣٦] عن طخفة الغفاريّ -بطاء مهملةٍ مكسورةٍ ثمّ خاء معجمةٍ ساكنةٍ ثمّ فاء- قال: «بَيْنَمَا أَنَا مُضْطَجِعٌ فِي المَسْجِدِ عَلَى بَطْنِي إِذَا رَجُلٌ يُحَرِّكُنِي بِرِجْلِهِ، فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ ضِجْعَةٌ يَبْغَضُهَا اللَّهُ فَنَظَرْتُ، فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ» رواه أبو داود بإسنادٍ صحيحٍ.

(الخَامِسَةُ وَالعِشْرُونَ): يكره لمن قعد في مكان أن يفارقه قبل أن يذكر اللّه - تعالى - فيه لحديث أبي هريرة عن رسول اللّه ﷺ قال: «مَنْ قَعَدَ مَقْعَدًا لَمْ يَذْكُرِ اللَّهَ -تَعَالَى- فِيهِ كَانَتْ عَلَيْهِ مِنَ اللَّهِ تِرَةٌ، وَمَنِ اضْطَجَعَ مُضْطَجَعًا لا يَذْكُرُ اللَّهَ -تَعَالَى- فِيهِ كَانَتْ عَلَيْهِ مِنَ اللَّهِ تِرَةٌ» رواه أبو داود [٤٨٥٦] بإسنادٍ حسنٍ، التّرة - بكسر المثنّاة من فوق - النّقص، وقيل التّبعة، وعنه عن النّبيّ ﷺ قال: «مَا جَلَسَ قَوْمٌ مَجْلِسًا لَمْ يَذْكُرُوا اللَّهَ -تَعَالَى- فِيهِ وَلَمْ يُصَلُّوا عَلَى نَبِيِّهِمْ فِيهِ إِلاَّ كَانَ عَلَيْهِمْ تِرَةٌ، فَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُمْ وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُمْ» رواه التّرمذيّ [٣٣٨٠] وقال حديثٌ حسنٌ.

(السَّادِسَةُ وَالعِشْرُونَ): في آداب المجلس والجليس.

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا يُقِيمَنَّ أَحَدُكُمْ رَجُلاً مِنْ مَجْلِسِهِ ثُمَّ يَجْلِسُ فِيهِ، وَلَكِنْ تَفَسَّحُوا وَتَوَسَّعُوا وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا قَامَ لَهُ رَجُلٌ مِنْ مَجْلِسِهِ لَمْ يَجْلِسْ فِيهِ» رواه البخاريّ [٥٩١٥] ومسلمٌ [٢١٧٧].

وعن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لا يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَ اثْنَيْنِ إِلاَّ بِإِذْنِهِمَا» رواه أبو داود [٤٨٤٥] والتّرمذيّ [٢٧٥٢] وقال: حديثٌ حسنٌ.

وفي روايةٍ لأبي داود [٤٨٤٤]: «وَلا يَجْلِسْ بَيْنَ رَجُلَيْنِ إِلاَّ بِإِذْنِهِمَا».

وعن سمرة قال: «كُنَّا إِذَا أَتَيْنَا النَّبِيَّ ﷺ جَلَسَ أَحَدُنَا حَيْثُ يَنْتَهِي» رواه أبو داود [٤٨٢٥] والتّرمذيّ [٢٧٢٥] وقال حديثٌ حسنٌ وعن حذيفة أنّ رسول اللّه ﷺ: «لَعَنَ مَنْ جَلَسَ وَسْطَ الحَلْقَةِ» رواه أبو داود [٤٨٢٦] بإسنادٍ حسنٍ.

وفي رواية التّرمذيّ [٢٧٥٣] بمعناه، وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن أبي سعيدٍ قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «خَيْرُ المَجَالِسِ أَوْسَعُهَا» رواه أبو داود [٤٨٢٠] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ.

وعن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ جَلَسَ فِي مَجْلِسٍ فَكَثُرَ فِيهِ لَغَطُهُ فَقَالَ قَبْلَ أَنْ يَقُومَ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ إِلاَّ غُفِرَ مَا كَانَ فِي مَجْلِسِهِ ذَاكَ» رواه التّرمذيّ [٣٤٣٣] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وفي هذا الفصل أحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ، وقد ذكرت منها جملةً في كتاب الأذكار والرّياض.

(السَّابِعَةُ وَالعِشْرُونَ): روى البخاريّ في صحيحه [٣٢٧١]

في باب ما ذكر في بني إسرائيل وكان من كتاب الأنبياء عن عائشة أنّها كانت تكره أن يجعل يده في خاصرته وتقول إنّ اليهود تفعله

باب صلاة الجمعة

هي بضمّ الميم وإسكانها وفتحها.

حكاهنّ الواحديّ عن الفرّاء والمشهور الضّمّ وبه قرئ في السّبع، والإسكان تخفيفٌ منه، ووجّهوا الفتح بأنّها تجمع النّاس، كما يقال: همزةٌ وضحكةٌ للمكثر من ذلك، قال: والفتح لغة بني عقيل.

وقال الزّمخشريّ: قرئ في الشّواذّ باللّغات الثّلاث، وكان يوم الجمعة يسمّى في الجاهليّة العروبة.

قال الواحديّ: وكان يسمّى عروبةً والعروبة ولهذا قال الشّافعيّ -رحمه الله تعالى-: ويوم الجمعة هو اليوم الّذي بين الخميس والسّبت، وأراد إيضاحه لمن يعرف العروبة ولا يعرف الجمعة وبهذا التّفسير يظهر خطأ من اعترض على الشّافعيّ في هذا، وزعم أنّه إخبارٌ بالمعلوم وثبت في صحيح مسلم [٨٥٤] عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ، فِيهِ خُلِقَ آدَم، وَفِيهِ أُدْخِلَ الجَنَّةَ، وَفِيهِ أُخرِجَ مِنهَا، وَلا تَقُومُ السَّاعَةُ إلاَّ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ» وزاد مالكٌ في الموطّأ [٢٤١] وأبو داود [١٠٤٦] وغيرهما بأسانيد على شرط البخاريّ ومسلم: «وفيه تِيبَ عَلَيْهِ وَفِيهِ مَاتَ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ إلاَّ وَهِيَ مُصِيخَةٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مِنْ حِينِ يُصْبِحُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ شَفَقًا مِنِ السَّاعَةِ إلاَّ الجِنَّ وَالإِنْسَ».

قوله: (مُصِيخَةٌ) بالخاء المعجمة، وفي رواية أبي داود مسيخةٌ بالسّين، أي مصغيةٌ، وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: «نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ بَيْدَ أَنَّهُمْ أُوتُوا الكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا، وَأُوتِينَاهُ مِنْ بَعْدِهِمْ، فَهَذَا يَوْمُهُمْ الَّذِي فُرِضَ عَلَيْهِمْ فَاخْتَلَفُوا فِيهِ، فَهَدَانَا اللَّهُ لَهُ، فَهُمْ لَنَا فِيهِ تَبَعٌ، الْيَهُودُ غَدًا، وَالنَّصَارَى بَعْدَ غَدٍ» رواه البخاريّ [٨٣٦] ومسلمٌ [٨٥٥].

قيل: معنى بيد أنّهم غير أنّهم، وقيل مع أنّهم، وقيل على أنّهم، وقال سعيد بن المسيّب: أحبّ الأيّام أن أموت فيه ضحى يوم الجمعة.

* * *

قال المصنّف -رحمه الله تعالى-: (صلاة الجمعة واجبةٌ لما روى جابرٌ رضي الله عنه قال: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ -تَعَالَى- فَرَضَ عَلَيْكُمْ الْجُمُعَةَ، فَمَنْ تَرَكَهَا فِي حَيَاتِي أَوْ بَعْدَ مَوْتِي وَلَهُ إمَامٌ عَادِلٌ أَوْ جَائِرٌ اسْتِخْفَافًا أَوْ جُحُودًا فَلا جَمَعَ اللَّهُ لَهُ شَمْلَهُ وَلا بَارَكَ لَهُ فِي أَمْرِهِ»).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث رواه ابن ماجه [١٠٨١] والبيهقيّ [٥٣٥٩] وضعّفه، وهو بعضٌ من حديثٍ طويلٍ فيه قواعد من الأحكام، لكنّه ضعيفٌ، في إسناده ضعيفان ويغني عنه قول الله تعالى -: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ وحديث طارق بن شهابٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إلاَّ أَرْبَعَةً: عَبْدٌ مَمْلُوكٌ، وَامْرَأَةٌ أَوْ صَبِيٌّ، أَوْ مَرِيضٌ» رواه أبو داود [١٠٦٧] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ، إلاّ أنّ أبا داود قال: طارق بن شهابٍ رأى النّبيّ ﷺ ولم يسمع منه شيئًا.

وهذا الّذي قاله أبو داود لا يقدح في صحّة الحديث؛ لأنّه إن ثبت عدم سماعه يكون مرسل صحابيٍّ ومرسل الصّحابيّ حجّةٌ عند أصحابنا، وجميع العلماء إلاّ أبا إسحاق الإسفرايينيّ.

وعن حفصة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ قال: «رَوَاحُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ» رواه النّسائيّ [١٣٧١] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلمٍ.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فالجمعة فرض عينٍ على كلّ مكلّفٍ غير أصحاب الأعذار والنّقص المذكورين.

هذا هو المذهب وهو المنصوص للشّافعيّ في كتبه، وقطع به الأصحاب في جميع الطّرق إلاّ ما حكاه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، وصاحب الشّامل وغيرهما عن بعض الأصحاب أنّه غلط، فقال: هي فرض كفايةٍ، قالوا: وسبب غلطه أنّ الشّافعيّ قال: من وجبت عليه الجمعة وجبت عليه صلاة العيدين قالوا: وغلط من فهمه؛ لأنّ مراد الشّافعيّ من خوطب بالجمعة وجوبًا خوطب بالعيدين متأكّدًا، واتّفق القاضي أبو الطّيّب وسائر من حكى هذا الوجه على غلط قائله، قال القاضي أبو إسحاق المروزيّ: لا يحلّ أن يحكى هذا عن الشّافعيّ، ولا يختلف أنّ مذهب الشّافعيّ أنّ الجمعة فرض عينٍ ونقل ابن المنذر في كتابيه «كتاب الإجماع وكتاب الإشراف» إجماع المسلمين على وجوب الجمعة، ودليل وجوبها ما سبق، وذكر الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه أنّ الجمعة فرضت بمكّة قبل الهجرة، وفيما قاله نظرٌ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى صَبِيٍّ وَلا مَجْنُونٍ؛ لأَنَّهُ لا تَجِبُ عَلَيْهِمَا سَائِرُ الصَّلَوَاتِ فَالْجُمُعَةُ أَوْلَى، وَلا تَجِبُ عَلَى الْمَرْأَةِ لِمَا رَوَى جَابِرٌ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَعَلَيْهِ الْجُمُعَةُ إلاَّ عَلَى

امْرَأَةٍ أَوْ مُسَافِرٍ أَوْ عَبْدٍ أَوْ مَرِيضٍ» وَلأَنَّهَا تَخْتَلِطُ بِالرِّجَالِ، وَذَلِكَ لا يَجُوزُ).

(الشَّرْحُ): حديث جابر رواه أبو داود والبيهقيّ [٥٤٢٤] وفي إسناده ضعفٌ، ولكن له شواهد ذكرها البيهقيّ وغيره، ويغني عنه حديث طارق بن شهابٍ السّابق والإجماع، فقد نقل ابن المنذر وغيره الإجماع أنّ المرأة لا جمعة عليها.

وقوله: ولأنّها تختلط بالرّجال وذلك لا يجوز، ليس كما قال فإنّها لا يلزم من حضورها الجمعة الاختلاط، بل تكون وراءهم.

وقد نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على أنّها لو حضرت وصلّت الجمعة جاز، وقد ثبتت الأحاديث الصّحيحة المستفيضة أنّ النّساء كنّ يصلّين خلف رسول اللّه ﷺ في مسجده خلف الرّجال ولأنّ اختلاط النّساء بالرّجال إذا لم يكن خلوةً ليس بحرام.

(أَمَّا حُكْمُ الفَصْلِ): فقال أصحابنا: من لا يلزمه الظّهر لا تلزمه الجمعة، ومن يلزمه الظّهر تلزمه الجمعة، إلاّ أصحاب الأعذار المذكورين، فلا تجب على صبيٍّ ولا مجنونٍ ولا مغمًى عليه، وسائر من زال عقله أو الخمر بسببٍ غير محرّمٍ، ويجب على السّكران ومن زال عقله بسببٍ محرّمٍ، وقد سبق تفصيله وتفريعه في أوّل كتاب الصّلاة، والكافر الأصليّ لا يطالب بها، وهل هو مخاطبٌ بها؟ تزاد في عقوبته بسببها في الآخرة؟ فيه خلافٌ سبق في أوّل كتاب الصّلاة والصّحيح: أنّه مخاطبٌ.

وتجب على المرتدّ ولا تصحّ منه، ودليل عدم الوجوب في الصّبيّ والمجنون والكافر سبق هناك، ولا تجب على امرأةٍ بالإجماع.

قال أصحابنا: ولا تجب على الخنثى المشكل للشّكّ في الوجوب.

وممّن صرّح به القاضي أبو الفتوح والبغويّ وصاحب البيان قال البندنيجيّ: يستحبّ للعجوز حضور الجمعة.

قال: ويكره للشّابّة حضور جميع الصّلوات مع الرّجال إلاّ العيدين.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَجِبُ عَلَى المُسَافِرِ لِلْخَبَرِ، وَلأَنَّهُ مَشْغُولٌ بِالسَّفَرِ وَأَسْبَابِهِ، فَلَوْ أَوْجَبْنَا عَلَيْهِ انْقَطَعَ عَنْهُ، وَلا تَجِبُ عَلَى العَبْدِ لِلْخَبَرِ، وَلأَنَّهُ يَنْقَطِعُ عَنْ خِدْمَةِ مَوْلاهُ، وَلا تَجِبُ عَلَى المَرِيضِ لِلْخَبَرِ، وَلأَنَّهُ يَشُقُّ عَلَيْهِ القَصْدُ، وَأَمَّا الأَعْمَى فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ لَهُ قَائِدٌ لَزِمَتْهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قَائِدٌ لَمْ تَلْزَمْهُ؛ لأَنَّهُ يَخَافُ الضَّرَرَ مَعَ عَدَمِ القَائِدِ، وَلا يَخَافُ مَعَ القَائِدِ).

(الشَّرْحُ): في هذه القطعة مسائل:

(إِحْدَاهَا): لا تجب الجمعة على المسافر، هذا مذهبنا لا خلاف فيه عندنا، وحكاه ابن المنذر وغيره عن أكثر العلماء، وقال الزّهريّ والنّخعيّ: إذا سمع النّداء لزمته، قال أصحابنا: ويستحبّ له الجمعة للخروج من الخلاف، ولأنّها أكمل، هذا إذا أمكنه.

قال أصحابنا: ويستحبّ أيضًا للخنثى والصّبيّ، واتّفق أصحابنا على سقوط الجمعة عن المسافر، ولو كان سفره قصيرًا، وقد سبق بيانه في مواضع، فإن نوى إقامة أربعة أيّامٍ غير يومي الدّخول والخروج لزمته بلا خلافٍ، وفي انعقادها به خلافٌ ذكره المصنّف بعد هذا، وإن نوى إقامة دون أربعة أيّامٍ فلا جمعة عليه هذا كلّه في غير سفر المعصية، أمّا سفر المعصية فلا تسقط الجمعة به بلا خلافٍ، وقد سبق بيانه في صلاة المسافر وباب مسح الخفّ وغيرهما.

(الثَّانِيَةُ): لا تجب على العبد ولا المكاتب وسواءٌ المدبّر وغيره، هذا مذهبنا، وبه قال جمهور العلماء، قال ابن المنذر: أكثر العلماء على أنّ العبد والمدبّر والمكاتب لا جمعة عليهم، وهو قول عطاءٍ والشّعبيّ والحسن البصريّ وعمر بن عبد العزيز ومالكٍ وأهل المدينة، والثّوريّ وأهل الكوفة وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ.

قال: قال بعض العلماء: تجب الجمعة على العبد، فإن منعه السّيّد فله التّخلّف، وعن الحسن وقتادة والأوزاعيّ وجوبها على عبدٍ يؤدّي الضّريبة وهو الخراج، وقال داود: تجب عليه مطلقًا، وهي روايةٌ عن أحمد، دليلنا حديث طارق بن شهابٍ السّابق، وأمّا من بعضه حرٌّ وبعضه رقيقٌ فلا جمعة عليه على الصّحيح، وبه قطع الجمهور، وسواءٌ كان بينه وبين سيّده مهايأةٌ أم لا، وفيه وجهٌ مشهورٌ حكاه جماعةٌ من الخراسانيّين أنّه إن كان بينه وبين سيّده مهايأةٌ وصادف يوم الجمعة حرّيّته لزمته، وهو ضعيفٌ؛ لأنّ له حكم العبد في معظم الأحكام، ولا خلاف أنّه لا تنعقد به الجمعة، قال أصحابنا ويستحبّ للسّيّد أن يأذن له فيها وحينئذٍ يستحبّ له حضورها ولا تجب.

(الثَّالِثَةُ): لا تجب الجمعة على المريض سواءٌ فاتت الجمعة على أهل القرية بتخلّفه لنقصان العدد أم لا؟ لحديث طارقٍ وغيره قال البندنيجيّ: لو تكلّف المريض المشقّة وحضر كان أفضل، قال أصحابنا: المرض المسقط للجمعة هو الّذي يلحق صاحبه بقصد الجمعة مشقّةٌ ظاهرةٌ غير محتملةٍ.

قال المتولّي: ويلتحق بالمريض في هذا من به إسهالٌ كثيرٌ،

قال: فإن كان بحيث لا يضبط نفسه حرم عليه حضور الجماعة؛ لأنّه لا يؤمن تلويثه المسجد، قال إمام الحرمين: فهذا المرض المسقط للجمعة أخفّ من المرض المسقط للقيام في الفريضة، وهو معتبرٌ بمشقّة الوحل والمطر ونحوهما.

(الرَّابِعَةُ): الأعمى إن وجد قائدًا متبرّعًا أو بأجرة المثل وهو واجدها لزمته الجمعة، وإلاّ فلا تجب عليه، هكذا أطلقه المصنّف والجمهور، وقال القاضي حسينٌ والمتولّي: تلزمه إن أحسن المشي بالعصا بلا قائدٍ، هذا تفصيل مذهبنا، وممّن قال بوجوب الجمعة على الأعمى الّذي يجد قائدًا مالكٌ وأحمد وأبو يوسف ومحمّدٌ وداود وقال أبو حنيفة: لا تجب.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: تجب الجمعة على الزّمن إن وجد مركوبًا ملكًا، أو بإجارةٍ أو إعارةٍ، ولم يشقّ عليه الرّكوب وإلاّ فلا تلزمه، قالوا: والشّيخ الهرم العاجز عن المشي له حكم الزّمن.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَجِبُ عَلَى المُقِيمِ فِي مَوْضِعٍ لا يَسْمَعُ النِّدَاءَ مِن البَلَدِ الَّذِي تُقَامُ فِيهَا الجُمُعَةُ أَوْ القَرْيَةِ الَّتِي تُقَامُ فِيهَا الجُمُعَةُ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرو أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الجُمُعَةُ عَلَى مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ» وَالاعْتِبَارُ فِي سَمَاعِ النِّدَاء أَنْ يَقِفَ المُؤَذِّنُ فِي طَرَفِ البَلَدِ وَالأَصْوَاتُ هَادِئَةٌ، وَالرِّيحُ سَاكِنَةٌ، وَهُوَ مُسْتَمِعٌ فَإِذَا سَمِعَ لَزِمَهُ، وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ لَمْ يَلْزَمْهُ).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث رواه أبو داود [١٠٥٦] وغيره.

قال أبو داود: وروي موقوفًا على ابن عمرو، والّذي رفعه ثقةٌ.

قال البيهقيّ وله شاهدٌ - فذكر حديثًا [٥٣٧٢] شاهدًا له - وراوي الحديث الّذي ذكره المصنّف عبد اللّه بن عمرو بن العاص، وإنّما نبّهت عليه لئلاّ يصحّف بابن عمر بن الخطّاب، وفي النّداء لغتان كسر النّون وضمّها والكسر أفصح وأشهر.

قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا كان في البلد أربعون فصاعدًا من أهل الكمال وجب الجمعة على كلّ من فيه وإن اتّسعت خطّة البلد فراسخ، وسواءٌ سمع النّداء أم لا، وهذا مجمعٌ عليه، أمّا المقيمون في غير قريةٍ ونحوها فإن بلغوا أربعين من أهل الكمال لزمتهم الجمعة بلا خلافٍ، فإن فعلوها في قريتهم فقد أحسنوا، وإن دخلوا البلد وصلّوها مع أهله سقط الفرض عنهم.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وكانوا مسيئين بتعطيلهم الجمعة في قريتهم، هذا هو المذهب، وفيه وجهٌ ضعيفٌ حكاه الغزاليّ والرّافعيّ أنّهم غير مسيئين؛ لأنّ أبا حنيفة لا يجوّز الجمعة في قريةٍ ففيما فعلوه خروجٌ من الخلاف، وغلّط الأصحاب قائله.

أمّا إذا نقصوا عن أربعين من أهل الكمال فلهم حالان.

(أَحَدُهُمَا): أن لا يبلغهم النّداء من قريةٍ تقام فيها جمعةٌ فلا جمعة عليهم، حتّى لو كانت قريتان أو قرًى متقاربةٌ يبلغ بعضها النّداء من بعضها، وكلّ واحدةٍ ينقص أهلها عن أربعين لم تصحّ الجمعة باجتماعهم في بعضها بلا خلافٍ؛ لأنّهم غير متوطّنين في محلّ الجمعة.

(الثَّانِي): أن يبلغهم النّداء من قريةٍ أو بلدةٍ تقام فيها الجمعة فيلزمهم الجمعة قال الشّافعيّ والأصحاب: المعتبر نداء رجلٍ عالي الصّوت يقف على طرف البلد من الجانب الّذي يلي تلك القرية، ويؤذّن والأصوات هادئةٌ والرّياح ساكنةٌ، فإذا سمع صوته من وقف في طرف تلك القرية الّذي يلي بلد الجمعة وقد أصغى إليه ولم يكن في سمعه خللٌ ولا جاوز سمعه في الجودة عادة النّاس وجبت الجمعة على كلّ من في القرية وإلاّ فلا، وفي وجهٍ مشهورٍ أنّ المعتبر أن يقف في وسط البلد الّذي فيه الجمعة.

(ووجهٌ ثالثٌ): المعتبر وقوفه في نفس الموضع الّذي يصلّي فيه الجمعة، واتّفق الأصحاب على ضعف الوجهين قال إمام الحرمين: هذا الوجه ساقطٌ؛ لأنّ البلد قد يتّسع خطّته بحيث إذا وقف المنادي في وسطٍ لا يسمعه الطّرف، فكيف يتعدّى إلى قريةٍ.

قال أصحابنا: ولا يعتبر وقوفه على موضعٍ عالٍ كمنارةٍ أو سورٍ ونحوهما، وهكذا أطلقه الأصحاب.

وقال القاضي أبو الطّيّب: قال أصحابنا، لا يعتبر ذلك إلاّ أن يكون البلد كطبرستان فإنّها بين غياضٍ وأشجارٍ تمنع الصّوت، فيعتبر فيها الارتفاع على شيءٍ يعلو الغياض والأشجار، ولو بلغ النّداء من وقف في طرف القرية دون من وقف في وسطها لزم جميع أهل القرية الجمعة، صرّح به إمام الحرمين والمتولّي وغيرهما؛ لأنّ القرية الواحدة لا يختلف حكمها قال الإمام وغيره: ولو كان فيهم من جاوز العادة في حدّة السّماع فلا تعويل على سماعه، ولو كانت قريةٌ على قلّة جبلٍ فسمع أهلها النّداء لعلوّها بحيث لو كانت على أرضٍ مستويةٍ لم يسمعوا، أو كانت قريةٌ في وادٍ ونحوه لا يسمع أهلها النّداء لانخفاضها، ولو كانت على أرضٍ مستويةٍ لسمعوا فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قال القاضي أبو الطّيّب الاعتبار بتقدير الاستواء، فلا تجب الجمعة على العالية، وتجب على المنخفضة.

(وَالثَّانِي): عكسه اعتبارًا بنفس السّماع، وبه قال الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ أمّا إذا سمع أهل القرية النّاقصون عن أربعين

النّداء من بلدين فأيّهما حضروه جاز والأولى حضور أكثرهما جماعةً، واللّه أعلم

فرع

في مذاهب العلماء فيمن تجب عليه الجمعة إذا كان خارج البلد ونقص عددهم عن أربعين

قد ذكرنا أنّ مذهبنا وجوبها على من بلغه نداء البلد دون غيره، وبه قال ابن عمرو بن العاص وسعيد بن المسيّب وأحمد وإسحاق، قال ابن المنذر: وقال ابن عمر بن الخطّاب وأنسٌ وأبو هريرة ومعاوية والحسن ونافعٌ مولى ابن عمر وعكرمة وعطاءٌ والحكم والأوزاعيّ وأبو ثور: تجب على من يمكنه إذا فعلها أن يرجع إلى أهله فيبيت فيهم، وقال الزّهريّ: تجب على من بينه وبين البلد ستّة أميال.

وقال مالكٌ واللّيث: ثلاثة أميال وقال محمّد بن المنذر وربيعة أربعة أميال، وهي روايةٌ عن الزّهريّ، وقال أبو حنيفة وسائر أهل الرّأي، لا تجب على من هو خارج البلد سواءٌ سمع النّداء أم لا.

وحكى الشّيخ أبو حامدٍ عن عطاء أنّها تجب على من هو على عشرة أميال.

واحتجّ لأبي حنيفة بحديثٍ عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «لا جُمُعَةَ وَلا تَشْرِيقَ إلاَّ فِي مِصْرٍ» واحتجّ لابن عمر وموافقيه بحديث أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «الجُمُعَةُ عَلَى مَنْ آوَاهُ اللَّيْلُ إلَى أَهْلِهِ» دليلنا: حديث ابن عمرو بن العاص المذكور في الكتاب.

وأمّا حديث: «لا جُمُعَةَ وَلا تَشْرِيقَ إلاَّ فِي مِصْرٍ» فجوابه من وجهين:

(أحدهما): أنّه ضعيفٌ جدًّا.

(والثّاني): لو صحّ لكان معناه لا تصحّ إلاّ في مصر، وأمّا حديث أبي هريرة فضعيفٌ جدًّا، وممّن ضعّفه التّرمذيّ والبيهقيّ، وفي إسناده رجلٌ منكر الحديث، وآخر مجهولٌ، قال التّرمذيّ: ولا يصحّ في هذا الباب عن النّبيّ ﷺ شيءٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَجِبُ عَلَى خَائِفٍ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ مَالِهِ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَلَمْ يُجِبْهُ فَلا صَلاةَ لَهُ إلاَّ مِنْ عُذْرٍ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا العُذْرُ؟ قَالَ خَوْفٌ أَوْ مَرَضٌ» وَلا تَجِبُ عَلَى مَنْ فِي طَرِيقِهِ إلَى المَسْجِدِ مَطَرٌ تَبْتَلُّ بِهِ ثِيَابُهُ؛ لأَنَّهُ يَتَأَذَّى بِالقَصْدِ، وَلا تَجِبُ عَلَى مَنْ لَهُ مَرِيضٌ يَخَافُ ضَيَاعَهُ؛ لأَنَّ حَقَّ المُسْلِمِ آكَدُ مِنْ فَرْضِ الجُمُعَةِ، وَلا تَجِبُ عَلَى مَنْ لَهُ قَرِيبٌ أَوْ صِهْرٌ أَوْ ذُو وُدٍّ يَخَافُ مَوْتَهُ؛ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّهُ اُسْتُصْرِخَ عَلَى سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ وَابْنُ عُمَرَ يَسْعَى إلَى الجُمُعَةِ فَتَرَكَ الجُمُعَةَ وَمَضَى إلَيْهِ» وَذَلِكَ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنِ القَرَابَةِ فَإِنَّهُ ابْنُ عَمِّهِ، وَلأَنَّهُ يَلْحَقُهُ بِفَوَاتِ ذَلِكَ مِنِ الأَلَمِ أَكْثَرُ مِمَّا يَلْحَقُهُ مِنْ مَرَضٍ أَوْ أَخْذِ مَالٍ).

(الشّرْحُ): حديث ابن عبّاسٍ صحيحٌ رواه أبو داود [٥٥١]، وسبق بيانه في باب صلاة الجماعة، وحديث الاستصراخ على سعيد بن زيدٍ رواه البخاريّ في صحيحه [٣٧٦٩] في الباب الثّاني في فضل من شهد بدرًا.

وقوله: «فإنّه ابن عمّه» يعني مجازًا فإنّه سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيلٍ، وابن عمر هو عبد اللّه بن عمر بن الخطّاب بن نفيلٍ.

وقوله: (اُسْتُصْرِخَ) هو من الصّراخ وهو الصّوت، يقال صرخ يصرخ بضمّ الرّاء في المضارع وقوله: «ذو ودٍّ «هو بضمّ الواو، أي صديقٌ.

وقوله: (يَخَافُ ضَيَاعَهُ) بفتح الضّاد.

(أمّا الأحكام): فقال أصحابنا: كلّ عذرٍ سقطت به الجماعة في غير الجمعة سقطت به الجمعة إلاّ الرّيح في اللّيل لعدم تصوّره، وفي الوحل ثلاثة أوجهٍ عند الخراسانيّين.

(الصَّحِيحُ): عنهم، وبه قطع العراقيّون وجماعاتٌ من الخراسانيّين أنّه عذرٌ في الجمعة والجماعة.

(والثّاني): ليس بعذرٍ فيهما.

(وَالثَّالِثُ): هو عذرٌ في الجماعة دون الجمعة حكاه الرّافعيّ عن حكاية أبي المكارم صاحب العدّة، قال: وبه أفتى أئمّة طبرستان، وهذا غريبٌ ضعيفٌ، وقد ثبت في الصّحيحين عن ابن عبّاسٍ أنّه قال لمؤذّنه في يوم جمعةٍ، يوم ردغٍ أي طينٍ وزلقٍ: لا تقل حيّ على الصّلاة، قل: الصّلاة في الرّحال، وكأنّهم أنكروا ذلك فقال: فعل هذا من هو خيرٌ منّي، يعني رسول اللّه ﷺ إنّ الجمعة عزيمةٌ، وإنّي كرهت أن أخرجكم تمشون في الطّين والدّحض، وفي روايةٍ قال ذلك في يوم مطرٍ.

وهذه الرّواية لا تقدح في الاحتجاج به؛ لأنّه ليس فيه أنّ المطر كان موجودًا، فلم يعلّل سقوط الجمعة إلاّ بالطّين، واللّه أعلم.

فهذا الّذي ذكرته من الضّابط هو الّذي ذكره الأصحاب، ويدخل في هذا الصّور الّتي ذكرها المصنّف وغيرها ممّا سبق بيانه في باب صلاة الجماعة، ولو قال المصنّف عبارة الأصحاب لكان أحسن وأخصر وأعمّ.

أمّا التّمريض فقال: إن كان للمريض متعهّدٌ يقوم بمصالحه وحاجته نظر إن كان ذا قرابةٍ زوجةً أو مملوكًا أو صهرًا أو صديقًا ونحوهم - فإن كان مشرفًا على الموت أو غير مشرفٍ لكن يستأنس بهذا الشّخص - حضره وسقطت عنه الجمعة بلا خلافٍ، وإن لم يكن مشرفًا ولا يستأنس به لم تسقط عنه على المذهب، وفيه وجهٌ حكاه الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه عن أبي عليّ بن أبي هريرة وحكاه أيضًا الرّافعيّ: أنّها تسقط؛ لأنّ القلب متعلّقٌ به، ولا يتقاصر عن عذر المطر، وإن كان أجنبيًّا ليس له حقٌّ بوجهٍ من الأمور السّابقة لم تسقط الجمعة عن المتخلّف عنده بلا خلافٍ، هذا كلّه إذا كان له متعهّدٌ، فإن لم يكن متعهّدٌ قال إمام الحرمين وغيره: إن خاف هلاكه إن غاب عنه فهو عذرٌ يسقط الجمعة، سواءٌ كان قريبًا أو أجنبيًّا، قالوا: لأنّ إنقاذ المسلم من الهلاك فرض كفايةٍ.

وإن كان يلحقه بغيبته ضررٌ ظاهرٌ لا يبلغ دفعه مبلغ فروض الكفاية ففيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): أنّه عذرٌ أيضًا.

(والثّاني): لا.

(وَالثَّالِثُ): عذرٌ في القريب ونحوه دون الأجنبيّ؛ ولو كان له متعهّدٌ لا يتفرّغ لخدمته لاشتغاله بشراء الأدوية ونحوه فهو كمن لا متعهّد له لفوات مقصود المتعهّد.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ لا جُمُعَةَ عَلَيْهِ لا تَجِبُ عَلَيْهِ، وَإِنْ حَضَرَ الجَامِعَ إلاّ المَرِيضَ وَمَنْ فِي طَرِيقِهِ مَطَرٌ؛ لأَنَّهُ إِنَّمَا لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِمَا لِلْمَشَقَّةِ وَقَدْ زَالَتْ بِالحُضُورِ).

(الشَّرْحُ): هذا الّذي قاله المصنّف ناقصٌ يرد عليه الأعمى الّذي لا يجد قائدًا، وغيره ممّن سنذكره إن - شاء الله تعالى- قال أصحابنا: إذا حضر النّساء والصّبيان والعبيد والمسافرون الجامع فلهم الانصراف ويصلّون الظّهر، وخرّج ابن القاصّ وجهًا في العبد: أنّه إذا حضر لزمته الجمعة، قال إمام الحرمين هذا الوجه غلطٌ باتّفاق الأصحاب، وأمّا الأعمى الّذي لا يجد قائدًا فإذا حضر لزمته ولا خلاف لزوال المشقّة.

وأمّا المريض فأطلق المصنّف والأكثرون: أنّه لا يجوز له الانصراف، بل إذا حضر لزمته الجمعة، والأولى التّفصيل فإن حضر قبل دخول الوقت فله الانصراف مطلقًا، وإن كان بعد دخول الوقت وقبل إقامة الصّلاة ونيّتها فإن لم تلحقه زيادة مشقّةٍ بانتظارها لزمته، وإن لحقته لم تلزمه بل له الانصراف.

وهذا التّفصيل حسنٌ واستحسنه الرّافعيّ فقال: لا يبعد حمل كلام الأصحاب عليه قال: وألحقوا بالمرض الأعذار الملحقة به، وقالوا: إذا حضروا لزمتهم الجمعة، قال: ولا يبعد أن يكونوا على التّفصيل أيضًا إن لم يزد ضرر المعذور بالصّبر إلى فراغ الجمعة لزمته، وإن زاد فله الانصراف ويصلّي الظّهر في منزله، هذا كلّه إذا لم يشرعوا في صلاة الجمعة؛ فإن أحرم بها الّذين لا تلزمهم ثمّ أرادوا قطعها قال في البيان: لا يجوز ذلك للمريض والمسافر، وفي جوازه للعبد والمرأة وجهان حكاهما الصّيمريّ، ولم يصحّح أحدهما.

والصّحيح: أنّه يحرم عليهما قطعها؛ لأنّها انعقدت عن فرضهما فتعيّن إتمامها.

وقد سبق في باب التّيمّم ومواقيت الصّلاة وغيرهما أنّ من دخل في الفريضة في أوّل وقتها حرم عليه قطعها، نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ واتّفق عليه الأصحاب إلاّ احتمالاً لإمام الحرمين.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ اتَّفَقَ يَوْمُ عِيدٍ وَيَوْمُ جُمُعَةٍ فَحَضَرَ أَهْلُ السَّوَادِ فَصَلَّوْا العِيدَ جَازَ أَنْ يَنْصَرِفُوا وَيَتْرُكُوا الجُمُعَةَ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عُثْمَانَ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ فِي خُطْبَتِهِ: «أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ اجْتَمَعَ عِيدَانِ فِي يَوْمِكُمْ فَمَنْ أَرَادَ مِنْ أَهْلِ العَالِيَةِ أَنْ يُصَلِّيَ مَعَنَا الجُمُعَةَ فَلْيُصَلِّ وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْصَرِفَ فَلْيَنْصَرِفْ» وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ أَحَدٌ، وَلأَنَّهُمْ إِذَا قَعَدُوا فِي البَلَدِ لَمْ يَتَهَيَّئُوا بِالعِيدِ، فَإِنْ خَرَجُوا ثُمَّ رَجَعُوا لِلْجُمُعَةِ كَانَ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ مَشَقَّةٌ وَالجُمُعَةُ تَسْقُطُ بِالْمَشَقَّةِ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: تَجِبُ عَلَيْهِمْ الجُمُعَةُ؛ لأَنَّ مَنْ لَزِمَتْهُ الجُمُعَةُ فِي غَيْرِ يَوْمِ العِيدِ وَجَبَتْ عَلَيْهِ فِي يَوْمِ العِيدِ كَأَهْلِ البَلَدِ، وَالْمَنْصُوصُ فِي الأُمِّ هُوَ الأَوَّلُ).

(الشَّرْحُ): هذا الأثر عن عثمان رضي الله عنه رواه البخاريّ في صحيحه [٥٢٥١]، والعالية بالعين المهملة هي قريةٌ بالمدينة من جهة الشّرق؛ وأهل السّواد هم أهل القرى، والمراد هنا أهل القرى الّذين يبلغهم النّداء ولزمهم حضور الجمعة في البلد في غير العيد؛ وينكر على المصنّف.

قوله: (رُوِيَ عَنْ عُثْمَانَ) بصيغة التّمريض مع أنّه حديثٌ صحيحٌ وقد سبق التّنبيه على نظائره.

وقوله: (يَتَهَيَّأُ) مهموزٌ.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال الشّافعيّ والأصحاب: إذا اتّفق يوم

جمعةٍ يوم عيدٍ وحضر أهل القرى الّذين تلزمهم الجمعة لبلوغ نداء البلد فصلّوا العيد لم تسقط الجمعة بلا خلافٍ عن أهل البلد، وفي أهل القرى وجهان:

(الصّحيح): المنصوص للشّافعيّ في الأمّ والقديم: أنّها تسقط.

(والثّاني): لا تسقط، ودليلها في الكتاب، وأجاب هذا الثّاني عن قول عثمان ونصّ الشّافعيّ فحملهما على من لا يبلغه النّداء.

(فَإِنْ قِيلَ) هذا التّأويل باطلٌ؛ لأنّ من لا يبلغه النّداء لا جمعة عليه في غير يوم العيد ففيه أولى فلا فائدة في هذا القول له.

(فَالجَوَابُ): أنّ هؤلاء إذا حضروا البلد يوم الجمعة غير يوم العيد يكره لهم الخروج قبل أن يصلّوا الجمعة، صرّح بهذا كلّه المحامليّ والشّيخ أبو حامدٍ في التّجريد وغيرهما من الأصحاب، قالوا: فإذا كان يوم عيدٍ زالت تلك الكراهة فبيّن عثمان والشّافعيّ زوالها، والمذهب ما سبق، وهو سقوطها عن أهل القرى الّذين يبلغهم النّداء.

فرع

في مذاهب العلماء في ذلك

قد ذكرنا أنّ مذهبنا وجوب الجمعة على أهل البلد وسقوطها عن أهل القرى وبه قال عثمان بن عفّان وعمر بن عبد العزيز وجمهور العلماء، وقال عطاء بن أبي رباحٍ: إذا صلّوا العيد لم تجب بعده في هذا اليوم صلاة الجمعة، ولا الظّهر، ولا غيرهما إلاّ العصر لا على أهل القرى ولا أهل البلد.

قال ابن المنذر: وروّينا نحوه عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن الزّبير رضي الله عنهم وقال أحمد: تسقط الجمعة عن أهل القرى وأهل البلد ولكن يجب الظّهر، وقال أبو حنيفة: لا تسقط الجمعة عن أهل البلد، ولا أهل القرى.

واحتجّ الّذين أسقطوا الجمعة عن الجميع بحديث زيد بن أرقم وقال: «شَهِدْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ عِيدَيْنِ اجْتَمَعَا فَصَلَّى العِيدَ ثُمَّ رَخَّصَ فِي الجُمُعَةِ وَقَالَ: مَنْ شَاءَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيُصَلِّ» رواه أبو داود [١٠٧٠] والنّسائيّ [١٥٩١] وابن ماجه [١٣١٠] بإسنادٍ جيّدٍ، ولم يضعّفه أبو داود؛ وعن أبي هريرة عن رسول اللّه ﷺ أنّه قال: «قَدْ اجْتَمَعَ فِي يَوْمِكُمْ هَذَا عِيدَانِ فَمَنْ شَاءَ أَجْزَأَهُ مِنَ الجُمُعَةِ وَإِنَّا مُجَمِّعُونَ» رواه أبو داود [١٠٧٣] وابن ماجه [١٣١١] بإسنادٍ ضعيفٍ، واحتجّ لأبي حنيفة بأنّ الأصل الوجوب.

واحتجّ عطاءٌ بما رواه هو قال: «اجتمع يوم جمعةٍ ويوم عيدٍ على عهد ابن الزّبير فقال: عيدان اجتمعا فجمعهما جميعًا فصلاّهما ركعتين بكرةً لم يزد عليهما حتّى صلّى العصر» رواه أبو داود [١٠٧٢] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلمٍ.

وعن عطاء قال «صلّى ابن الزّبير في يوم عيدٍ يوم جمعةٍ أوّل النّهار ثمّ رحنا إلى الجمعة فلم يخرج إلينا فصلّينا وحدانًا وكان ابن عبّاسٍ بالطّائف فلمّا قدم ذكرنا ذلك له فقال: أصاب السّنّة» رواه أبو داود [١٠٧١] بإسنادٍ حسنٍ أو صحيحٍ على شرط مسلمٍ واحتجّ أصحابنا بحديث عثمان وتأوّلوا الباقي على أهل القرى لكن قول ابن عبّاسٍ من السّنّة مرفوعٌ وتأويله أضعف.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ لا جُمُعَةَ عَلَيْهِ مُخَيَّرٌ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالجُمُعَةِ، فَإِنْ صَلَّى الجُمُعَةَ أَجْزَأَهُ عَنِ الظُّهْرِ؛ لأَنَّ الجُمُعَةَ إِنَّمَا سَقَطَتْ عَنْهُ لِعُذْرٍ، فَإِذَا حَمَلَ عَلَى نَفْسِهِ وَفَعَلَ أَجْزَأَهُ، كَالمَرِيضِ إِذَا حَمَلَ عَلَى نَفْسِهِ فَصَلَّى مِنْ قِيَامٍ، وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ جَازَ؛ لأَنَّهُ فَرْضُهُ غَيْرَ أَنَّ المُسْتَحَبَّ أَنْ لا يُصَلِّيَ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّ الجُمُعَةَ قَدْ فَاتَتْ؛ لأَنَّهُ رُبَّمَا زَالَ العُذْرُ فَيُصَلِّي الجُمُعَةَ، فَإِنْ صَلَّى فِي أَوَّلِ الوَقْتِ ثُمَّ زَالَ عُذْرُهُ وَالوَقْتُ بَاقٍ لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ الجُمُعَةُ.

وَقَالَ ابْنُ الحَدَّادِ إِذَا صَلَّى الصَّبِيُّ الظُّهْرَ ثُمَّ بَلَغَ وَالوَقْتُ بَاقٍ لَزِمَهُ الجُمُعَةُ، وَإِنْ صَلَّى غَيْرُهُ مِنَ المَعْذُورِينَ لَمْ تَلْزَمْهُ الجُمُعَةُ؛ لأَنَّ مَا صَلَّى الصَّبِيُّ لَيْسَ بِفَرْضٍ وَمَا صَلَّى غَيْرُهُ فَرْضٌ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ الشَّافِعِيَّ نَصَّ عَلَى أَنَّ الصَّبِيَّ إِذَا صَلَّى فِي غَيْرِ يَوْمِ الجُمُعَةِ الظُّهْرَ، ثُمَّ بَلَغَ وَالوَقْتُ بَاقٍ لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ إِعَادَةُ الظُّهْرِ، فَكَذَلِكَ الجُمُعَةُ فَإِنْ صَلَّى المَعْذُورُ الظُّهْرَ ثُمَّ صَلَّى الجُمُعَةَ سَقَطَ الفَرْضُ بِالظُّهْرِ، وَكَانَتْ الجُمُعَةُ نَافِلَةً.

وَحَكَى أَبُو إِسْحَاقَ المَرْوَزِيُّ أَنَّهُ قَالَ فِي القَدِيمِ: يَحْتَسِبُ اللَّهُ لَهُ بِأَيَّتِهِمَا شَاءَ، وَالصَّحِيحُ هُوَ الأَوَّلُ، وَإِنْ أَخَّرَ المَعْذُورُ الصَّلاةَ حَتَّى فَاتَتْ الجُمُعَةُ صَلَّى الظُّهْرَ فِي الجَمَاعَةِ.

قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَأُحِبُّ إِخْفَاءَ الجَمَاعَةِ لِئَلاَّ يُتَّهَمُوا فِي الدِّينِ، قَالَ أَصْحَابُنَا: فَإِنْ كَانَ عُذْرُهُمْ ظَاهِرًا لَمْ يُكْرَهْ إِظْهَارُ الجَمَاعَةِ؛ لأَنَّهُمْ لا يُتَّهَمُونَ مَعَ ظُهُورِ العُذْرِ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: المعذور في ترك الجمعة ضربان:

(أَحَدُهُمَا): من يتوقّع زوال عذره ووجوب الجمعة عليه كالعبد والمريض والمسافر ونحوهم، فلهم أن يصلّوا الظّهر قبل الجمعة، لكنّ الأفضل تأخيرها إلى اليأس من الجمعة لاحتمال

تمكّنه منها، ويحصل اليأس برفع الإمام رأسه من ركوع الثّانية، هذا هو الصّحيح المشهور، وحكى إمام الحرمين وغيره وجهًا: أنّه يراعى تصوّر الإدراك في حقّ كلّ واحدٍ، فإذا كان منزله بعيدًا فانتهى الوقت الّذي بحيث لو ذهب لم يدرك الجمعة حصل الفوات في حقّه.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): من لا يرجو زوال عذره كالمرأة والزّمن ففيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع الماورديّ والدّارميّ والخراسانيّون، وهو ظاهر تعليل المصنّف: أنّه يستحبّ لهم تعجيل الظّهر في أوّل الوقت محافظةً على فضيلة أوّل الوقت.

(والثّاني): يستحبّ تأخيرها حتّى تفوت الجمعة كالضّرب الأوّل؛ لأنّهم قد ينشطون للجمعة، ولأنّ الجمعة صلاة الكاملين فاستحبّ كونها المتقدّمة، ولو قيل بالتّفصيل، لكان حسنًا، وهو أنّه إن كان هذا الشّخص جازمًا بأنّه لا يحضر الجمعة - وإن تمكّن استحبّ تقديم الظّهر وأن لو تمكّن أو نشط حضرها - استحبّ التّأخير والله أعلم.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويستحبّ للمعذورين الجماعة في ظهرهم، وحكى الغزاليّ والرّافعيّ أنّه لا يستحبّ لهم الجماعة؛ لأنّ الجماعة المشروعة هذا الوقت الجمعة، وبهذا قال الحسن بن صالحٍ وأبو حنيفة والثّوريّ، والمذهب الأوّل كما لو كانوا في غير البلد، فإنّ الجماعة تستحبّ في ظهرهم بالإجماع فعلى هذا قال الشّافعيّ: استحبّ لهم إخفاء الجماعة لئلا يتّهموا في الدّين وينسبوا إلى ترك الجمعة تهاونًا.

قال جمهور الأصحاب: هذا إذا كان عذرهم خفيًّا.

فإن كان ظاهرًا لم يستحبّ الإخفاء؛ لأنّهم لا يتّهمون حينئذٍ، ومنهم من قال: يستحبّ الإخفاء مطلقًا عملاً بظاهر نصّه؛ لأنّه قد لا يفطن للعذر الظّاهر، وقد يتّهم صاحبه مع العلم بعذره لاقتصاره على الظّهر مع أنّه مندوبٌ إلى الجمعة، وممّن حكى هذا الوجه الرّافعيّ وإذا كان العذر خفيًّا فعبارة الشّافعيّ: أحبّ إخفاء الجماعة كما حكاه المصنّف، وكذا اقتصر عليها كثيرون، وقال المتولّي: يكره إخفاء الجماعة، وفي كلام المصنّف إشارةٌ إليه بقوله: إن كان عذرهم ظاهرًا لم يكره إظهار الجماعة.

قال أصحابنا: وإذا صلّى المعذور الظّهر ثمّ زال عذره وتمكّن من الجمعة أجزأته ظهره، ولا تلزمه الجمعة بالاتّفاق إلاّ الصّبيّ على قول ابن الحدّاد وهو ضعيفٌ باتّفاق الأصحاب كما ضعّفه المصنّف، ولا الخنثى المشكل إذا زال إشكاله فيلزمه بلا خلافٍ؛ لأنّا تبيّنّا أنّها كانت واجبةً عليه، وهو الآن متمكّنٌ، وهذا يرد على المصنّف، ويجاب عنه بأنّه أراد أصحاب الأعذار الّذين ذكرهم هو، ولم يذكر الخنثى، أمّا إذا زال العذر في أثناء الظّهر ففيه طريقان: قال القفّال وإمام الحرمين: هو كرؤية الماء في أثناء صلاة المسافر بالتّيمّم، وهذا يقتضي خلافًا في بطلان ظهره كالخلاف هناك، ويقتضي خلافًا في استحباب قطعها والبقاء فيها.

وذكر الشّيخ أبو محمّدٍ في بطلان هذه الظّهر وجهين، والمذهب: أنّها لا تبطل لاتّصالها بالمقصود، وقياسًا على المكفّر بالصّوم إذا وجد الرّقبة في أثنائه أو وجد المتمتّع الهدي في أثناء الصّوم، أو تمكّن من تزوّج أمةً من نكاح حرّةٍ ونظائره، وهذا الخلاف تفريعٌ على إبطال ظهر غير المعذور إذا قدّمها على الجمعة، أمّا إذا لم تبطل تلك فهذه أولى.

قال أصحابنا: ويستحبّ للمعذور حضور الجمعة وإن صلّى الظّهر؛ لأنّها أكمل، فلو صلّى الظّهر ثمّ صلّى الجمعة فقولان حكاهما المصنّف والأصحاب.

(الصَّحِيحُ): المشهور الجديد: أنّ فرضه الظّهر، وتقع الجمعة نافلةً له، كما تقع للصّبيّ نافلةً.

(والثّاني): وهو القديم يحتسب الله -تعالى- بأيّتهما شاء، وتظهر فائدة الخلاف في أنّه يجمع بينهما بتيمّمٍ واحدٍ أم لا؟ وقد سبق نحوه في باب التّيمّم، ودليل هذه المسائل يفهم ممّا ذكره المصنّف مع ما أشرت إليه.

(فَرْعٌ): ذكرنا أنّ المعذورين كالعبد والمرأة والمسافر وغيرهم فرضهم الظّهر، فإن صلّوها صحّت، وإن تركوا الظّهر وصلّوا الجمعة أجزأتهم بالإجماع، نقل الإجماع فيه ابن المنذر وإمام الحرمين وغيرهما.

(فَإِنْ قِيلَ): إذا كان فرضهم الظّهر أربعًا فكيف سقط الفرض عنهم بركعتي الجمعة.

(فَجَوَابُهُ): أنّ الجمعة وإن كانت ركعتين فهي أكمل من الظّهر بلا شكٍّ، ولهذا وجبت على أهل الكمال.

وإنّما سقطت عن المعذور تخفيفًا فإذا تكلّفها فقد أحسن فأجزأه كما ذكره المصنّف في المريض إذا تكلّف القيام، والمتوضّئ إذا ترك مسح الخفّ فغسل رجليه وشبهه، وهذا كلّه بعد ثبوت الإجماع.

(فَرْعٌ): إذا أرادت المرأة حضور الجمعة فهو كحضورها لسائر الصّلوات، وقد ذكره المصنّف في أوّل باب صلاة الجماعة، وشرحناه هناك، وحاصله أنّها إن كانت شابّةً أو عجوزًا تشتهى

كره حضورها وإلاّ فلا، هكذا صرّح به هنا المتولّي وغيره.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا مَنْ تَجبُ عَلَيْهِ الجُمُعَةُ وَلا يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ قَبْلَ فَوَاتِ الجُمُعَةِ فَإِنَّهُ مُخَاطَبٌ بِالسَّعْيِ إِلَى الجُمُعَةِ، فَإِنْ صَلَّى الظُّهْرَ قَبْلَ صَلاةِ الإِمَامِ فَفِيهِ قَوْلانِ، قَالَ فِي القَدِيمِ: يُجزِئُهُ؛ لأَنَّ الفَرْضَ هُوَ الظُّهْرُ؛ لأَنَّهُ لَوْ كَانَ الفَرْضُ الجُمُعَةَ لَوَجَبَ قَضَاؤُهَا كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ، وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: لا تُجزِئُهُ، وَيَلْزَمُهُ إِعَادَتُهَا، وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لأَنَّ الفَرْضَ هُوَ الجُمُعَةُ، وَلَوْ كَانَ الفَرْضُ الظُّهْرَ، وَالجُمُعَةُ بَدَلاً عَنْهُ لَمَا أَثِمَ بِتَرْكِ الجُمُعَةِ إِلَى الظُّهْرِ، كَمَا لا يَأْثَمُ بِتَرْكِ الصَّوْمِ إِلَى العِتْقِ فِي الكَفَّارَةِ، وَقَالَ أَبو إِسْحَاقَ: إِنْ اتَّفَقَ أَهْلُ بَلَدٍ عَلَى فِعْلِ الظُّهْرِ أَثِمُوا بِتَرْكِ الجُمُعَةِ إِلاَّ أَنَّهُ يُجزِيهِمْ؛ لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ لا تَنْعَقِدُ بِهِ الجُمُعَةُ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لا يُجْزِئُهُمْ لأَنَّهُمْ صَلَّوْا الظُّهْرَ: وَفَرْضُ الجُمُعَةِ مُتَوَجِّهٌ عَلَيْهِمْ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: من لزمته الجمعة لا يجوز أن يصلّي الظّهر قبل فوات الجمعة بلا خلاف؛ لأنّه مخاطبٌ بالجمعة، فإن صلّى الظّهر قبل فوات الجمعة فقولان مشهوران:

(الجَدِيدُ): بطلانها.

(وَالقَدِيمُ): صحّتها، وذكر المصنّف دليلهما واتّفق الأصحاب على أنّ الصّحيح بطلانها، قال الأصحاب: هما مبنيّان على أنّ الفرض الأصليّ يوم الجمعة ماذا؟ فالجديد يقول: الجمعة، والقديم: الظّهر، والجمعة بدلٌ، وهذا باطلٌ؛ إذ لو كانت بدلاً لجاز الإعراض عنها والاقتصار على الأصل، واتّفقوا أنّه لا يجوز ترك الجمعة، وإنّما القولان في أنّه إذا عصى بفعل الظّهر هل يحكم بصحّتها؟.

قال أبو إسحاق المروزيّ: القولان فيما إذا ترك آحاد أهل البلد الجمعة وصلّوا الظّهر، أمّا إذا تركها جميع أهل البلد وصلّوا الظّهر فيأثمون ويصحّ ظهرهم على القولين، وقال جمهور الأصحاب: لا فرق بين ترك الجميع والآحاد، ففي الجديد لا يصحّ ظهرهم في الحالين؛ لأنّهم صلّوها، وفرض الجمعة متوجّهٌ عليهم، وهذا هو الصّحيح عند جميع المصنّفين كما صحّحه المصنّف فإن قلنا بالجديد في أصل المسألة ففرض الجمعة باقٍ ويجب عليه حضورها فإن حضرها وصلاّها فذاك، وإن فاتته لزمه قضاء الظّهر، وهل تكون صلاته الأولى باطلةً؟ أم يتبيّن وقوعها نفلاً؟ فيه القولان السّابقان في نظائرها، كمن صلّى الظّهر قبل الزّوال فقد سبقت جملةٌ من نظائرها في أوّل باب صفة الصّلاة.

(وَإِنْ قُلْنَا) بالقديم فهل يسقط عنه الخطاب بالجمعة؟ فيه طريقان:

(أحدهما): وبه قطع إمام الحرمين والغزاليّ فيه قولان.

(وَالثَّانِي): وهو الصّحيح، وبه قطع الأكثرون: لا يسقط بل يبقى الخطاب بوجوب الجمعة ما دامت ممكنةً، وإنّما معنى صحّة الظّهر الاعتداد بها حتّى لو فاتت الجمعة أجزأته الظّهر، وسواءٌ قلنا: يسقط أم لا.

فإذا صلّى الجمعة ففي الفرض منهما طريقان:

(أَحَدُهُمَا): الفرض إحداهما مبهمةً، ويحتسب اللّه -تعالى- بما شاء.

(وَأَصَحُّهُمَا): وأشهرهما فيه أربعة أقوالٍ:

(أَصَحُّهَا): الفرض الظّهر.

(والثّاني): الجمعة.

(وَالثَّالِثُ): كلاهما، وهو قويٌّ.

(والرابع): إحداهما مبهمةً، هذا كلّه إذا صلّى الظّهر قبل رفع الإمام رأسه من ركوع الثّانية فلو صلاّها بعد رفع رأسه من ركوع الثّانية وقبل سلامه فطريقان حكاهما صاحبا الشّامل والمستظهري:

(أَحَدُهُمَا): صحّتها قطعًا؛ لأنّ الجمعة فاتت.

(وَأَصَحُّهُمَا): طرد القولين الجديد والقديم، قالا: وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ؛ لأنّها لا يتحقّق فواتها إلاّ بسلام الإمام لاحتمال عارضٍ بعدها، فيجب استئنافها، ولو اتّفق أهل البلد على ترك الجمعة وصلّوا الظّهر فالفوات في حقّهم إنّما يتحقّق بخروج الوقت أو ضيقه، بحيث لا يسع ركعتين واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء فيمن لزمته الجمعة فصلّى الظّهر قبل فواتها

ذكرنا أنّ الصّحيح عندنا أنّه لا تصحّ صلاته، وبه قال الثّوريّ ومالكٌ وزفر وأحمد وإسحاق وداود.

وقال أبو حنيفة وصاحباه وأبو ثور: يجزئه الظّهر، لكن قال أبو حنيفة: تبطل الظّهر بالسّعي إلى الجمعة، وقال صاحباه: لا تبطل إلاّ بالإحرام بالجمعة، وقال عليٌّ: إنّه يلزمه السّعي إلى الجمعة ما لم تفت.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ لَزِمَتْهُ الجُمُعَةُ، وَهُوَ يُرِيدُ السَّفَرَ فَإِنْ كَانَ يَخَافُ فَوْتَ السَّفَرِ - جَازَ لَهُ تَرْكُ الجُمُعَةِ؛

لأَنَّهُ يَنْقَطِعُ عَنِ الصُّحْبَةِ فَيَتَضَرَّرُ، وَإِنْ لَمْ يَخَفْ الفَوْتَ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُسَافِرَ بَعْدَ الزَّوَالِ؛ لأَنَّ الفَرْضَ قَدْ تَوَجَّهَ عَلَيْهِ فَلا يَجُوزُ تَفْوِيتُهُ بِالسَّفَرِ، وَهَلْ يَجُوزُ قَبْلَ الزَّوَالِ؟ فِيهِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ لَمْ تَجِبْ فَلا يَحْرُمُ التَّفْوِيتُ كَبَيْعِ المَالِ قَبْلَ الحَوْلِ.

(وَالثَّانِي): لا يَجُوزُ وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّهُ وَقْتٌ لِوُجُوبِ التَّسَبُّبِ بِدَلِيلِ أَنَّ مَنْ كَانَ دَارُهُ عَلَى بُعْدٍ لَزِمَهُ القَصْدُ قَبْلَ الزَّوَالِ، وَوُجُوبُ التَّسَبُّبِ كَوُجُوبِ الفِعْلِ؛ فَإِذَا لَمْ يَجُزِ السَّفَرُ بَعْدَ وُجُوبِ الفِعْلِ لَمْ يَجُزْ بَعْدَ وُجُوبِ التَّسَبُّبِ).

(الشّرح): قال أصحابنا: الأعذار المبيحة لترك الجمعة تبيح تركها سواءٌ كانت قبل زوال الشّمس أو حدثت بعده، إلاّ السّفر ففيه صور:

(إِحْدَاهَا): إذا سافر قبل الفجر جاز بلا خلافٍ بكلّ حال.

(الثَّانِيَةُ): أن يسافر بعد الزّوال، فإن كان يصلّي الجمعة في طريقه بأن يكون في طريقه موضعٌ يصلّي فيه الجمعة، ويعلم أنّه يدركها فيه جاز له السّفر، وعليه أن يصلّيها فيه، وهذا لا خلاف فيه، وقد أهمله المصنّف مع أنّه ذكره في التّنبيه وذكره الأصحاب، وإن لم يكن في طريقه موضعٌ يصلّي فيه الجمعة - فإن كان عليه ضررٌ في تأخير السّفر بأن تكون الرّفقة الّذين يجوز لهم السّفر خارجين في الحال، ويتضرّر بالتّخلّف عنهم - جاز السّفر؛ لما ذكره المصنّف هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، ونقل الرّافعي أنّ الشّيخ أبا حاتم القزوينيّ حكى فيه وجهين، والصّواب الجزم بالجواز.

(الثَّالِثَةُ): أن يسافر بين الزّوال وطلوع الفجر، فحيث جوّزناه بعد الزّوال فهنا أولى، وإلاّ فقولان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): عند المصنّف والأصحاب لا يجوز وهو نصّه في أكثر كتبه الجديدة.

(والثّاني): يجوز، نصّ عليه في القديم وحرملة واختلفوا في محلّهما، واتّفقوا على جريانها في السّفر المباح الّذي طرفاه كالتّجارة، فأمّا الطّاعة واجبةً كانت أم مستحبّةً فقطع العراقيّون بجريان القولين في سفرها، وقطع القاضي حسينٌ والبغويّ وغيرهما من الخراسانيّين بجوازه وخصّوا القولين بالمباح، وقال المتولّي: في الطّاعة طريقان:

(المَذْهَبُ): الجواز.

(والثّاني): قولان، وحيث حرّمنا السّفر فسافر لا يجوز له التّرخّص ما لم تفت الجمعة ثمّ حيث بلغ وقت فواتها يكون ابتداء سفره، ذكره القاضي حسينٌ والبغويّ.

فرع
في مذاهب العلماء في السّفر يوم الجمعة وليلتها

أمّا ليلتها قبل طلوع الفجر فيجوز عندنا وعند العلماء كافّةً إلاّ ماحكاه العبدريّ عن إبراهيم النّخعيّ أنّه قال: لا يسافر بعد دخول العشاء من يوم الخميس حتّى يصلّي الجمعة، وهذا مذهبٌ باطلٌ لا أصل له، وأمّا السّفر يوم الجمعة بعد الزّوال إذا لم يخف فوت الرّفقة ولم يصلّ الجمعة في طريقه فلا يجوز عندنا، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وعائشة وابن المسيّب ومجاهدٍ.

وقال أبو حنيفة: يجوز، وأمّا السّفر بين الفجر والزّوال فقد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا تحريمه، وبه قال ابن عمر وعائشة والنّخعيّ، وجوّزه عمر بن الخطّاب والزّبير بن العوامّ وأبو عبيدة والحسن وابن سيرين ومالكٌ وابن المنذر.

واحتجّ لهم بحديث ابن رواحة رضي الله عنه، وهو حديثٌ ضعيفٌ جدًّا؛ وليس في المسألة حديثٌ صحيحٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا البَيْعُ فَإِنْ كَانَ قَبْلَ الزَّوَالِ لَمْ يُكْرَهْ، وَإِنْ كَانَ بَعْدَهُ وَقَبْلَ ظُهُورِ الإِمَامِ كُرِهَ، فَإِنْ ظَهَرَ الإِمَامُ وَأَذَّنَ المُؤَذِّنُ حَرُمَ لقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا البَيْعَ﴾، فَإِنْ تَبَايَعَ رَجُلانِ أَحَدُهُمَا مِنْ أَهْلِ فَرْضِ الجُمُعَةِ وَالآخَرُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ فَرْضِهَا أَثِمَا جَمِيعًا؛ لأَنَّ أَحَدَهُمَا تَوَجَّهَ عَلَيْهِ الفَرْضُ فَاشْتَغَلَ عَنْهُ، وَالآخَرُ شَغَلَهُ عَنْهُ، وَلا يَبْطُلُ البَيْعُ؛ لأَنَّ النَّهْيَ لا يَخْتَصُّ بِالعَقْدِ، فَلَمْ يَمْنَعْ صِحَّتَهُ كَالصَّلاةِ فِي أَرْضٍ مَغْصُوبَةٍ).

(الشَّرْحُ): فيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: إذا تبايع رجلان ليسا من أهل فرض الجمعة لم يحرم بحالٍ ولم يكره.

(الثَّانِيَةُ): إذا تبايع رجلان من أهل فرضها أو أحدهما من أهل فرضها - فإن كان قبل الزّوال - لم يكره، وإن كان بعده وقبل ظهور الإمام، أو قبل جلوسه على المنبر وقبل شروع المؤذّن في الأذان بين يدي الخطيب، كره كراهة تنزيهٍ، وإن كان بعد جلوسه على المنبر وشروع المؤذّن في الأذان حرم البيع على المتبايعين جميعًا، سواءٌ كانا من أهل الفرض أو أحدهما، ولا يبطل البيع، ودليل الجميع في الكتاب، وقال البندنيجيّ وصاحب العدّة:

إذا كان أحدهما من أهل الفرض دون الآخر حرم على صاحب الفرض، وكره للآخر، ولا يحرم، وهذا شاذٌّ باطلٌ، والصّواب: الجزم بالتّحريم عليهما، نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، واتّفق الأصحاب عليه، ودليله في الكتاب.

قال أصحابنا: ويحصل التّحريم بمجرّد شروع المؤذّن في الأذان لظاهر الآية الكريمة، فإن أذّن قبل جلوسه على المنبر كره البيع، ولم يحرم، نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب، ونقله ابن الصّبّاغ عن النّصّ، وصرّح به أيضًا المتولّي وآخرون، وحيث حرّمنا البيع فهو في حقّ من جلس له في غير المسجد.

أمّا إذا سمع النّداء فقام في الحال قاصدًا الجمعة، فتبايع في طريقه وهو يمشي ولم يقف، أو قعد في الجامع فباع فلا يحرم لكنّه يكره، صرّح به المتولّي وغيره وهو ظاهرٌ؛ لأنّ المقصود أن لا يتأخّر عن السّعي إلى الجمعة.

(الثّالِثَةُ): حيث حرّمنا البيع حرمت عليه العقود والصّنائع وكلّ ما فيه تشاغلٌ عن السّعي إلى الجمعة، وهذا متّفقٌ عليه، وممّن صرّح به الشّيخ في تهذيبه ولا يزال التّحريم حتّى يفرغوا من الجمعة.

فرع

في مذاهب العلماء إذا تبايعا بيعًا محرمًا بعد النّداء

مذهبنا صحّته، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه.

وقال أحمد وداود في روايةٍ عنه: لا يصحّ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَصِحُّ الجُمُعَةُ إلاَّ فِي أَبْنِيَةٍ يَسْتَوْطِنُهَا مَنْ تَنْعَقِدُ بِهِمُ الجُمُعَةُ، مِنْ بَلَدٍ أَوْ قَرْيَةٍ؛ لأَنَّهُ لَمْ تُقَمْ الجُمُعَةُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلا فِي أَيَّامِ الخُلَفَاءِ إلاَّ فِي بَلَدٍ أَوْ قَرْيَةٍ، وَلَمْ يُنْقَلْ أَنَّهَا أُقِيمَتْ فِي بَدْوٍ، فَإِنْ خَرَجَ أَهْلُ البَلَدِ إلَى خَارِجِ البَلَدِ فَصَلَّوْا لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بِوَطَنٍ فَلَمْ تَصِحَّ فِيهِ الجُمُعَةُ كَالبَدْوِ وَإِنْ انْهَدَمَ البَلَدُ فَأَقَامَ أَهْلُهُ عَلَى عِمَارَتِهِ فَحَضَرَتْ الجُمُعَةُ لَزِمَهُمْ إقَامَتُهَا؛ لأَنَّهُمْ فِي مَوْضِعِ الاسْتِيطَانِ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: يشترط لصحّة الجمعة أن تقام في أبنيةٍ مجتمعةٍ يستوطنها شتاءً أو صيفًا من تنعقد بهم الجمعة، قال الشّافعيّ والأصحاب: سواءٌ كان البناء من أحجارٍ أو أخشابٍ أو طينٍ أو قصبٍ أو سعفٍ أو غيرها، وسواءٌ فيه البلاد الكبار ذوات الأسواق والقرى الصّغار، والأسراب المتّخذة وطنًا، فإن كانت الأبنية متفرّقةً لم تصحّ الجمعة فيها بلا خلافٍ؛ لأنّها لا تعدّ قريةً، ويرجع في الاجتماع والتّفرّق إلى العرف، وقد أهمل المصنّف اشتراط كونها مجتمعةً مع أنّه ذكره في التّنبيه واتّفقوا عليه.

وأمّا أهل الخيام فإن كانوا ينتقلون من موضعهم شتاءً أو صيفًا لم تصحّ الجمعة فيها بلا خلافٍ، وإن كانوا دائمين فيها شتاءً وصيفًا وهي مجتمعةٌ بعضها إلى بعضٍ فقولان، حكاهما القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، وابن الصّبّاغ والمتولّي وصاحب العدّة والشّاشيّ وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاق الأصحاب: لا تجب عليهم الجمعة ولا تصحّ منهم، وبه قطع الأكثرون، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة.

(والثّاني): تجب عليهم وتصحّ منهم، نصّ عليه في البويطيّ والله أعلم.

قال أصحابنا: ولا يشترط إقامتها في مسجدٍ، ولكن تجوز في ساحةٍ مكشوفةٍ بشرط أن تكون داخلةً في القرية أو البلدة معدودةً من خطّتها، فلو صلّوها خارج البلد لم تصحّ بلا خلافٍ، سواءٌ كان بقرب البلد أو بعيدًا منه، سواءٌ صلّوها في كنٍّ أم ساحةٍ ودليله أنّ النّبيّ ﷺ قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» ولم يصلّ هكذا، ولو انهدمت أبنية القرية أو البلدة فأقام أهلها على عمارتها لزمتهم الجمعة فيها سواءٌ كانوا في سقائف ومظالّ أم لا؛ لأنّه محلّ الاستيطان نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب، قال القاضي أبو الطّيّب: ولا يتصوّر انعقاد الجمعة عند الشّافعيّ في غير بناءٍ إلاّ في هذه المسألة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَصِحُّ الجُمُعَةُ إلاَّ بِأَرْبَعِينَ نَفْسًا؛ لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه قَالَ: «مَضَتْ السُّنَّةُ أَنَّ فِي كُلِّ ثَلاثَةٍ إمَامًا، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ فَمَا فَوْقَ ذَلِكَ جُمُعَةً وَأَضْحَى وَفِطْرًا» وَمِنْ شَرْطِ العَدَدِ أَنْ يَكُونُوا رِجَالاً أَحْرَارًا مُقِيمِينَ فِي المَوْضِعِ، فَأَمَّا النِّسَاءُ وَالعَبِيدُ وَالمُسَافِرُونَ فَلا تَنْعَقِدُ بِهِمْ الجُمُعَةُ؛ لأَنَّهُ لا تَجِبُ عَلَيْهِمْ الجُمُعَةُ، فَلا تَنْعَقِدُ بِهِمْ كَالصِّبْيَانِ، وَهَلْ تَنْعَقِدُ بِمُقِيمِينَ غَيْرِ مُسْتَوْطِنِينَ؟ فِيهِ وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: تَنْعَقِدُ بِهِمْ؛ لأَنَّهُ تَلْزَمُهُمْ الجُمُعَةُ فَانْعَقَدَتْ بِهِمْ كَالمُسْتَوْطَنِينَ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: لا تَنْعَقِدُ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «خَرَجَ إلَى عَرَفَاتٍ وَمَعَهُ أَهْلُ مَكَّةَ، وَهُمْ فِي ذَلِكَ المَوْضِعِ مُقِيمُونَ غَيْرُ مُسْتَوْطِنِينَ» فَلَوْ انْعَقَدَتْ بِهِمْ الجُمُعَةُ لأَقَامَهَا).

(الشَّرْحُ): حديث جابرٍ ضعيفٌ رواه البيهقيّ [٥٣٩٧] وغيره بإسنادٍ ضعيفٍ وضعّفوه، قال البيهقيّ: هو حديثٌ لا يحتجّ بمثله.

وقول المصنّف: (أَنْ يَكُونُوا رِجَالاً) يعني بالغين عقلاء.

واحتجاجه بأنّ النّبيّ ﷺ لم يصلّ الجمعة بعرفات لا يصحّ؛ لأنّها ليست محلّ استيطان، بل هو قضاء لا ينافيه، ولأنّ الحاضرين هناك كلّهم ليسوا مقيمين هناك، والجمعة تسقط بالسّفر القصير بالاتّفاق، وإنّما التّعليل الصّحيح أنّه ليس مستوطنًا، والاستيطان شرطٌ هكذا نقل القاضي أبو الطّيّب أنّ أبا إسحاق صاحب هذا الوجه علّله بهذا.

(أَمَّا حُكْمُ الفَصْلِ): فلا تصحّ الجمعة إلاّ بأربعين رجلاً بالغين عقلاء أحرارًا مستوطنين القرية أو البلدة الّتي يصلّى فيها الجمعة لا يظعنون عنها شتاءً ولا صيفًا إلاّ سفر حاجةٍ، فإن انتقلوا عنه شتاءً وسكنوه صيفًا أو عكسه فليسوا مستوطنين ولا تنعقد بهم بالاتّفاق، وهذا الّذي ذكرناه من اشتراط أربعين هو المعروف من مذهب الشّافعيّ والمنصوص في كتبه، وقطع به جمهور الأصحاب، ومعناه أربعون بالإمام فيكونون تسعةً وثلاثين مأمومًا.

ونقل ابن القاصّ في التّلخيص قولاً للشّافعيّ قديمًا: أنّها تنعقد بثلاثةٍ: إمامٍ ومأمومين، هكذا حكاه عن الأصحاب، والّذي هو موجودٌ في التّلخيص ثلاثةٌ مع الإمام، ثمّ إنّ هذا القول الّذي حكاه غريبٌ أنكره جمهور الأصحاب وغلّطوه فيه.

قال القفّال في شرح التّلخيص: هذا القول غلطٌ لم يذكره الشّافعيّ قطّ ولا أعرفه، وإنّما هو مذهب أبي حنيفة.

وقال الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ في شرح التّلخيص: أنكر عامّة أصحابنا هذا القول وقالوا: لا يعرف هذا للشّافعيّ.

قال: ومنهم من سلّم نقله، وحكى أصحابنا الخراسانيّون وجهًا ضعيفًا أنّه يشترط أن يكون الإمام زائدًا على الأربعين، حكاه جماعةٌ من العراقيّين أيضًا، منهم صاحب الحاوي والدّارميّ والشّاشيّ.

قال صاحب الحاوي: هو قول أبي عليٍّ ابن أبي هريرة حكاه الرّويانيّ قولاً قديمًا.

وأمّا قول المصنّف (هَلْ تَنْعَقِدُ بِمُقِيمِينَ غَيْرِ مُسْتَوْطِنِينَ؟) فيه وجهان مشهوران:

(أصحّهما): لا تنعقد، اتّفقوا على تصحيحه، ممّن صحّحه المحامليّ وإمام الحرمين والبغويّ والمتولّي وآخرون، وسيأتي إن شاء اللّه - تعالى - في الفرع الآتي بيان محلّ الوجهين.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: النّاس في الجمعة ستّة أقسام:

(أَحَدُهَا): من تلزمه وتنعقد به؛ وهو الذّكر الحرّ البالغ العاقل المستوطن الّذي لا عذر له.

(الثَّانِي): من تنعقد به ولا تلزمه، وهو المريض والممرّض، ومن في طريقه مطرٌ ونحوهم من المعذورين.

ولنا قولٌ شاذٌّ ضعيفٌ جدًّا: أنّها لا تنعقد بالمريض حكاه الرّافعيّ.

(الثَّالِثُ): من لا تلزمه ولا تنعقد به ولا تصحّ منه، وهو المجنون والمغمى عليه.

(الرَّابِعُ): من تلزمه ولا تنعقد به وتصحّ منه وهو المميّز والعبد والمسافر والمرأة والخنثى.

(الخَامِسُ): من تلزمه ولا تصحّ منه وهو المرتدّ.

(السَّادِسُ): من تلزمه وتصحّ منه، وفي انعقادها به خلافٌ، وهو المقيم غير المستوطن ففيه الوجهان المذكوران في الكتاب.

(أَصَحُّهُمَا): لا تنعقد به.

ثمّ أطلق جماعةٌ الوجهين في كلّ مقيمٍ لا يترخّص، وصرّح جماعةٌ بأنّ الوجهين جاريان في المسافر الّذي نوى إقامة أربعة أيّامٍ، وهو ظاهر كلام المصنّف وغيره، قال الرّافعيّ: هما جاريان فيمن نوى إقامةً يخرج بها عن كونه مسافرًا قصيرةً كانت أو طويلةً وشذّ البغويّ فقال: الوجهان فيمن طال مقامه وفي عزمه الرّجوع إلى وطنه كالمتفقّه والتّاجر، قال: فإن نوى إقامة أربعة أيّامٍ يعني ونحوها من الإقامة القليلة لم تنعقد به وجهًا واحدًا، والمشهور: طرد الخلاف في الجميع، وأمّا أهل «الخيام والقرى الّذين يبلغهم نداء البلد وينقصون عن أربعين فقطع البغويّ بأنّها لا تنعقد بهم؛ لأنّهم ليسوا مقيمين في بلد الجمعة بخلاف المقيم بنيّة الرّجوع إلى وطنه، وطرد المتولّي فيهم الوجهين والأوّل أظهر.

فرع
في مذاهب العلماء في العدد الّذي يشترط لانعقاد الجمعة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا اشتراط أربعين، وبه قال عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة، وأحمد وإسحاق، وهو روايةٌ عن عمر بن عبد العزيز وعنه روايةٌ باشتراط خمسين، وقال ربيعة: تنعقد باثني عشر، وقال أبو حنيفة والثّوريّ واللّيث ومحمّدٌ: تنعقد بأربعةٍ أحدهم الإمام - وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعيّ وأبي ثورٍ واختاره.

وحكى غيره عن الأوزاعيّ وأبي يوسف انعقادها بثلاثةٍ أحدهم الإمام.

وقال الحسن بن صالحٍ وداود: تنعقد باثنين أحدهما الإمام،

وهو معنى ما حكاه ابن المنذر عن مكحول، وقال مالكٌ: لا يشترط عددٌ معينٌ، بل يشترط جماعةٌ تسكن بهم قريةٌ، ويقع بينهم البيع والشّراء، ولا يحصل بثلاثةٍ وأربعةٍ ونحوهم، وحكى الدّارميّ عن القاشانيّ أنّها تنعقد بواحدٍ منفردٍ، والقاشانيّ لا يعتدّ به في الإجماع، وقد نقلوا الإجماع أنّه لا بدّ من عددٍ واختلفوا في قدره كما ذكرنا.

واحتجّ لربيعة بحديث جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يَخْطُبُ قَائِمًا يَوْمَ الجُمُعَةِ فَجَاءَتْ عِيرٌ مِنَ الشَّامِ فَانْفَتَلَ النَّاسُ إِلَيْهَا حَتَّى لَمْ يَبْقَ إِلاَّ اثْنَا عَشَرَ رَجُلاً» واحتجّ للباقين بحديثٍ عن أمّ عبد الله الدّوسيّة قالت قال رسول الله ﷺ: «الجُمُعَةُ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ قَرْيَةٍ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا إِلاَّ أَرْبَعَةٌ» رواه الدّارقطنيّ [٢/ ٧-٩] وضعّف طرقه كلّها، وبأنّهم جماعةٌ فأشبه الأربعين.

واحتجّ لمن شرط خمسين بحديث أبي أمامة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «فِي الخَمْسِينَ جُمُعَةٌ وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ ذَلِكَ».

رواه الدّارقطنيّ [٢/ ٤] بإسنادٍ فيه ضعيفان».

واحتجّ أصحابنا بحديث جابرٍ المذكور في الكتاب ولكنّه ضعيفٌ كما سبق، وبأحاديث بمعناه لكنّها ضعيفةٌ وأقرب ما يحتجّ به ما احتجّ البيهقيّ والأصحاب عن عبد الرّحمن بن كعب بن مالكٍ عن أبيه قال: «أَوَّلُ مَنْ جَمَعَ بِنَا فِي المَدِينَةِ سَعْدُ بْنُ زُرَارَةَ قَبْلَ مَقْدِمِ النَّبِيِّ ﷺ المَدِينَةَ فِي نَقِيعِ الخَضِمَاتِ قُلْتُ: كَمْ كُنْتُمْ؟ قَالَ: أَرْبَعُونَ رَجُلاً» حديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [١٠٦٩] والبيهقيّ [٥٣٩٣] وغيرهما بأسانيد صحيحةٍ.

قال البيهقيّ وغيره: وهو صحيحٌ، النّقيع هنا بالنّون ذكره الخطّابيّ والحازميّ وغيرهما، والخضمات -بفتح الخاء وكسر الضّاد المعجمتين-.

قال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه: قال أحمد بن حنبلٍ: نقيع الخضمات قريةٌ لبني بياضة بقرب المدينة على ميلٍ من منازل بني سلمة قال أصحابنا: وجه الدّلالة منه أن يقال: أجمعت الأمّة على اشتراط العدد، والأصل الظّهر فلا تصحّ الجمعة إلاّ بعددٍ ثبت فيه التّوقيف، وقد ثبت جوازها بأربعين، فلا يجوز بأقلّ منه إلاّ بدليلٍ صريحٍ، وثبت أنّ النّبيّ ﷺ قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» ولم تثبت صلاته لها بأقلّ من أربعين.

وأمّا حديث انفضاضهم فلم يبق إلاّ اثنا عشر وليس فيه أنّه ابتدأ الصّلاة باثني عشر بل يحتمل أنّهم عادوا هم أو غيرهم فحضروا أركان الخطبة والصّلاة وجاء في روايات مسلمٍ [٨٦٣]: «انفضّوا في الخطبة».

وفي روايةٍ للبخاريّ: [١٩٥٣]: «انفضّوا في الصّلاة»، وهي محمولةٌ على الخطبة جمعًا بين الرّوايات.

ويكون المراد بالصّلاة الخطبة؛ لأنّ منتظر الصّلاة في صلاةٍ.

وقد جاء في روايةٍ للدّارقطنيّ [٢/ ٤] والبيهقيّ [٥٤١٧] أنّهم انفضّوا فلم يبق إلاّ أربعون رجلاً والمشهور في الرّوايات اثنا عشر.

(فَرْعٌ): إذا كان في القرية أربعون من أهل الكمال صحّت جمعتهم في قريتهم ولزمتهم سواءٌ كان فيها سوقٌ ونهرٌ أم لا - وبه - قال مالكٌ وأحمد وإسحاق وجمهور العلماء، وحكاه الشّيخ أبو حامدٍ عن عمر وابنه، وابن عبّاسٍ رضي الله عنهم وقال أبو حنيفة والثّوريّ: لا تصحّ الجمعة إلاّ في مصرٍ جامعٍ.

وحكى ابن المنذر نحوه عن عليّ بن أبي طالبٍ والحسن البصريّ وابن سيرين والنّخعيّ واحتجّ لهم بحديثٍ عن النّبيّ ﷺ: «لا جُمُعَةَ وَلا تَشْرِيقَ إِلاَّ فِي مِصْرٍ» واحتجّ أصحابنا بحديث ابن عبّاسٍ قال: «إِنَّ أَوَّلَ جُمُعَةٍ جُمِعَتْ بَعْدَ جُمُعَةٍ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي مَسْجِدِ عَبْدِ القَيْسِ بِجُوَاثَى مِنَ البَحْرَيْنِ» رواه البخاريّ [٨٥٢].

وبحديث عبد الرّحمن بن كعب بن مالكٍ المذكور في الفرع قبله، وأمّا الحديث الّذي احتجّوا به فضعيفٌ متّفقٌ على ضعفه، وهو موقوفٌ على عليٍّ رضي الله عنه بإسنادٍ ضعيفٍ منقطعٍ.

(فَرْعٌ): لا تصحّ الجمعة عندنا إلاّ في أبنيةٍ يستوطنها من تنعقد بهم الجمعة، ولا تصحّ في الصّحراء، وبه قال مالكٌ وآخرون، وقال أبو حنيفة وأحمد: يجوز إقامتها لأهل المصر في الصّحراء كالعيد.

واحتجّ أصحابنا بما احتجّ به المصنّف أنّ النّبيّ ﷺ وأصحابه لم يفعلوها في الصّحراء مع تطاول الأزمان وتكرّر فعلها بخلاف العيد.

وقد قال ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي».

(فَرْعٌ): لا تنعقد الجمعة عندنا بالعبيد ولا المسافرين، وبه قال الجمهور، وقال أبو حنيفة: تنعقد.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ أَحْرَمَ بِالعَدَدِ ثُمَّ انْفَضُّوا عَنْهُ فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ:

(أَحَدُهَا): إِنْ نَقَصَ العَدَدُ عَنْ أَرْبَعِينَ لَمْ تَنْعَقِدْ الجُمُعَةِ؛ لأَنَّهُ شَرْطٌ فِي الجُمُعَةِ فَشُرِطَ فِي جَمِيعِهَا كَالوَقْتِ.

(وَالثَّانِي): إِنْ بَقِيَ مَعَهُ اثْنَانِ أَتَمَّ الجُمُعَةَ؛ لأَنَّهُمْ يَصِيرُونَ

ثَلاثَةً وَذَلِكَ جَمْعٌ مُطْلَقٌ فَأَشْبَهَ الأَرْبَعِينَ.

(وَالثَّالِثُ): إنْ بَقِيَ مَعَهُ وَاحِدٌ أَتَمَّ الجُمُعَةَ؛ لأَنَّ الاثْنَيْنِ جُمُعَةٌ، وَخَرَّجَ المُزَنِيّ قَوْلَيْنِ آخَرَيْنِ:

(أَحَدُهُمَا): إنْ بَقِيَ وَحْدَهُ جَازَ أَنْ يُتِمَّ الجُمُعَةَ كَمَا قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي إمَامٍ يُحْرِمُ بِالجُمُعَةِ ثُمَّ أَحْدَثَ: إنَّهُمْ يُتِمُّونَ صَلاتَهُمْ وُحْدَانًا رَكْعَتَيْنِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ إنْ كَانَ صَلَّى رَكْعَةً ثُمَّ انْفَضُّوا أَتَمَّ الجُمُعَةَ، وَإِنْ انْفَضُّوا قَبْلَ الرَّكْعَةِ لَمْ يُتِمَّ الجُمُعَةَ كَمَا قَالَ فِي المَسْبُوقِ: إذَا أَدْرَكَ مَعَ الإِمَامِ رَكْعَةً أَتَمَّ الجُمُعَةَ وَإِنْ لَمْ يُدْرِكْ رَكْعَةً أَتَمَّ الظُّهْرَ.

فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ أَثْبَتَ القَوْلَيْنِ، وَحَكَى فِي المَسْأَلَةِ خَمْسَةَ أَقْوَال، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُثْبِتْهُمَا فَقَالَ: إذَا أَحْدَثَ الإِمَامُ يَبْنُونَ عَلَى صَلاتِهِمْ؛ لأَنَّ الاسْتِخْلافَ لا يَجُوزُ عَلَى هَذَا القَوْلِ، فَيَبْنُونَ عَلَى صَلاتِهِمْ عَلَى حُكْمِ الجَمَاعَةِ مَعَ الإِمَامِ، وَهَهُنَا أَنَّ الإِمَامَ لا تَتَعَلَّقُ صَلاتُهُ بِصَلاةِ مَنْ خَلْفَهُ، وَأَمَّا المَسْبُوقُ فَإِنَّهُ يَبْنِي عَلَى جُمُعَةٍ تَمَّتْ بِشُرُوطِهَا وَهَهُنَا لَمْ يَتِمَّ جُمُعَةٌ فَيَبْنِي الإِمَامُ عَلَيْهَا).

(الشَّرح): الانفضاض: التّفرّق والذّهاب، ومنه سمّيت الفضّة، وحاصل ما ذكره المصنّف في انفضاضهم عن الإمام في صلاة الجمعة طريقان:

(أحدهما): فيه ثلاثة أقوال، وهي المنصوصة، ولم يثبتوا المخرّجين.

(وَأَصَحُّهُمَا): وأشهرهما فيه خمسة أقوال بإثبات المخرّجين، وقد ذكر المصنّف دلائلها.

(أَصَحُّهَا): باتّفاق الأصحاب تبطل الجمعة؛ لأنّ العدد شرطٌ، فشرط في جميعها، فعلى هذا لو أحرم الإمام وتباطأ المقتدون ثمّ أحرموا، فإن تأخّر إحرامهم عن ركوعه فلا جمعة لهم ولا له، وإن لم يتأخّر عن ركوعه، قال القفّال: تصحّ الجمعة، وقال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ: يشترط أن لا يطول الفصل بين إحرامه وإحرامهم وقال إمام الحرمين: الشّرط أن يتمكّنوا من قراءة الفاتحة، فإن حصل ذلك لم يضرّ الفصل، وصحّح الغزاليّ هذا.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): إن بقي اثنان مع الإمام أتمّ الجمعة، وإلاّ بطلت.

(وَالثَّالِثُ): إن بقي معه واحدٌ لم تبطل، وهذه الثّلاثة منصوصةٌ، الأوّلان في الجديد، والأخير في القديم، وهل يشترط في الاثنين والواحد صفة الكمال المعتبر في الجمعة؟ فيه وجهان حكاهما صاحب الحاوي.

(أَصَحُّهُمَا): يشترط؛ لأنّها صلاة جمعةٍ.

(والثّاني): لا يشترط حتّى لو بقي معه صبيّان أو عبدان أو امرأتان أو مسافران أو صبيٌّ أو عبدٌ أو امرأةٌ إذا اعتبرنا واحدًا كفى وأتمّ الجميع؛ لأنّ هذا القول يكتفي باسم الجمعة أو الجماعة وهي حاصلةٌ بها وقال إمام الحرمين: الظّاهر الاشتراط، قال: ولصاحب التّقريب احتمالٌ أنّه لا يشترط قال: وهذا مزيّفٌ لا يعتدّ به.

(وَالقَوْلُ الرَّابِعُ): المخرّج لا تبطل، وإن بقي وحده.

(وَالخَامِسُ): إن انفضّوا في الرّكعة الأولى بطلت الجمعة، وإن انفضّوا بعدها لم تبطل الجمعة بل يتمّها الإمام وحده، وكذا من معه إن بقي معه أحدٌ.

هذا حكم الانفضاض في نفس صلاة الجمعة.

واعلم أنّ الأربعين شرطٌ لصحّة الخطبتين، فيشترط سماعهم الآن كما سنوضّحه إن شاء اللّه - تعالى - فلو حضر العدد ثمّ انفضّوا قبل افتتاح الخطبة لم يجز افتتاحها حتّى يجتمع لها أربعون كاملون وإن انفضّوا في أثناء الخطبة لم يعتدّ بالرّكن المفعول في غيبتهم بلا خلافٍ، بخلاف الانفضاض في الصّلاة، فإنّ فيه الأقوال الخمسة.

وفرّق الأصحاب بأنّ كلّ واحدٍ يصلّي لنفسه فسومح بنقص العدد على قولٍ، والخطيب لا يخطب لنفسه، إنّما الغرض إسماعهم، فما جرى ولا مستمع لم يحصل فيه الغرض فلم تصحّ، ثمّ إن عادوا قبل طول الفصل بنى على خطبته، وإن عادوا بعده فقولان مشهوران في كتب الخراسانيّين، قال: ويعبّر عنهما بأنّ الموالاة في الخطبة واجبةٌ أم لا؟ الأصحّ أنّها واجبةٌ فيجب الاستئناف.

(وَالثَّانِي): غير واجبةٍ فيبني، وبنى جماعةٌ منهم القولين على أنّ الخطبتين بدلٌ من الرّكعتين فيجب الاستئناف أم لا؟ فلا يجب، قالوا: ولا فرق بين فوات الموالاة لعذرٍ وغيره فيما ذكرناه ولو لم يعد الأوّلون وجاء غيرهم وجب استئناف الخطبتين قصر الفصل أم طال بلا خلافٍ.

أمّا إذا انفضّوا بعد فراغ الخطبة - فإن عادوا قبل طول الفصل - صلّى الجمعة بتلك الخطبة بلا خلافٍ، وقد ذكره المصنّف بعد هذا بقليلٍ، وإن عادوا بعد طول الفصل ففيه خلافٌ مبنيٌّ على اشتراط الموالاة بين الخطبة والصّلاة، وفيه قولان مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): وهو الجديد الاشتراط، فعلى هذا لا تجوز

صلاة الجمعة بتلك الخطبة.

(والثاني): لا يشترط فعلى هذا يصلّي بها، وهل تجب إعادة الخطبة وصلاة الجمعة أم لا؟ قال المزنيّ في المختصر: قال الشّافعيّ: أحببت أن يبتدئ الخطبة ثمّ يصلّي الجمعة فإن لم يفعل صلّى بهم الظّهر، واختلف أصحابنا في معنى كلامه هذا على ثلاثةٍ أو أنّه حكاها المصنّف بعد هذا والأصحاب، وهي مشهورةٌ.

(أَصَحُّهَا): وبه قال ابن سريجٍ والقفّال وأكثر أصحابنا: تجب إعادة الخطبة ثمّ يصلّي بهم الجمعة لتمكّنه من ذلك قالوا: ولفظ الشّافعيّ إنّما هو (أَوْجَبْتُ) ولكنّه صحّف.

ومنهم من تأوّله وقال: أراد بأحببت: أوجبت، قالوا: وقوله صلّى بهم الظّهر محمولٌ على ما إذا ضاق الوقت.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): وبه قال أبو إسحاق المروزيّ: لا تجب إعادة الخطبة لكن تستحبّ وتجب صلاة الجمعة.

أمّا وجوب الجمعة فلقدرته عليها، وإنّما لم تجب الخطبة؛ لأنّه لا يؤمن انفضاضهم ثانيًا، فصار ذلك عذرًا في سقوطها.

(الثَّالِثُ): وبه قال أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح: لا تجب إعادة الخطبة ولا تجب الجمعة أيضًا، لكن يستحبّان عملاً بظاهر نصّه، وهذا الثّالث هو الأصحّ عند صاحبي الحاوي والمستظهري؛ قالا: وهو قول أكثر أصحابنا.

قال صاحب الحاوي: وقول ابن سريجٍ وإن كان له وجهٌ فقول أبي عليٍّ أظهر.

قال: وقد أخطأ أبو العبّاس في تخطئته المزنيّ؛ لأنّ البويطيّ والرّبيع والزّعفرانيّ نقلوه هكذا عن الشّافعيّ فقالوا: قال أحببت، ولم ينقل عنه أحدٌ أوجبت، فعلم أنّ المزنيّ لم يخطئ في نقله وإنّما أخطأ أبو العبّاس في تأويله.

هذا كلام صاحب الحاوي وخالفه الأكثرون كما قدّمناه.

قال المحامليّ في المجموع وصاحب العدّة والشّيخ نصرٌ وغيرهم: هذا الوجه الثّالث ضعيفٌ قالوا: وهو أضعف الأوجه، وهو كما قالوا؛ لأنّه متمكّنٌ من الخطبة والصّلاة، ولا يلتفت إلى احتمال انفضاضهم ثانيًا، فإنّه احتمالٌ ضعيفٌ نادرٌ قال أصحابنا، فإن أعيدت الخطبة وصلّيت الجمعة فلا إثم على واحدٍ وإن لم تعد وأوجبنا إعادتها أثموا كلّهم، وإن لم نوجب إعادتها أثم المنفضّون دون الإمام والباقين.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وابن الصّبّاغ وسائر الأصحاب: الاعتبار في طول الفصل بالعرف فما عدّ طويلاً فطويلٌ، وإلاّ فقصيرٌ.

وحكى الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والمصنّف بعد هذا وسائر الأصحاب عن أبي إسحاق المروزيّ تفريعًا على الوجه الّذي قاله هنا أنّه لو صلّوا الظّهر وتركوا الجمعة جاز بناءً على أصله إذا اجتمع أهل بلدٍعلى ترك الجمعة ثمّ صلّوا الظّهر جاز، وقد سبق بيان قوله: وأنّ الصّحيح خلافه، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: وسواءٌ طال الفصل والخطيب ساكتٌ أو مستمرٌّ في الخطبة، ثمّ أعاد ما جرى من أركانها في حال غيبتهم حين عادوا، أمّا إذا أحرم بالجمعة بالعدد المشروط وأحرموا ثمّ حضر أربعون آخرون وأحرموا بها ثمّ انفضّ الأوّلون، فقال الأصحاب: لا يضرّ بل يتمّ الجمعة سواءٌ كان اللاّحقون سمعوا الخطبة أم لا، قال إمام الحرمين: ولا يمتنع عندي أن يقال يشترط بقاء أربعين سمعوا الخطبة أمّا إذا انفضّوا بعد الإحرام ثمّ حضر أربعون متّصلون بهم، فقال الغزاليّ: يستمرّ صحّة الجمعة بشرط أن يكون اللاّحقون سمعوا الخطبة.

(فَرْعٌ): أجمع العلماء على أنّ الجمعة لا تصحّ من منفردٍ، وأنّ الجماعة شرطٌ لصحّتها، وهو مراد المصنّف بقوله: (وَلا تَصِحُّ إلاَّ بِأَرْبَعِينَ) أي في جماعةٍ؛ ولو صرّح به لكان أحسن.

قال أصحابنا: وشروط الجمعة هنا كشروطها في سائر الصّلوات، ويشترط هنا أمورٌ زائدةٌ سبق بيانها.

وهو كونهم أربعين كاملين، ووقوعها في خطّة البلد وفي الوقت، وسبقت فروعٌ كثيرةٌ ومسائل مهمّةٌ تتعلّق بصفات الإمام والمأمومين في الجمعة في أوّل باب صفة الأئمّة.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ولا يشترط لصحّة الجمعة حضور السّلطان، ولا إذنه فيها، وحكى صاحب البيان قولاً قديمًا أنّه لا تصحّ إلاّ خلف السّلطان أو من اذن له، وهو شاذٌّ باطلٌ، والمعروف في المذهب ما سبق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَصِحُّ الجُمُعَةُ إلاَّ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ؛ لأَنَّهُمَا فَرْضٌ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ فَلَمْ يَخْتَلِفْ وَقْتُهُمَا كَصَلاةِ الحَضَرِ وَصَلاةِ السَّفَرِ، وَإِنْ خَطَبَ قَبْلَ دُخُولِ الوَقْتِ لَمْ تَصِحَّ؛ لأَنَّ الجُمُعَةَ رُدَّتْ إِلَى رَكْعَتَيْنِ بِالخُطْبَةِ فَإِذَا لَمْ تَجُزْ الصَّلاةُ قَبْلَ الوَقْتِ لَمْ تَجُزْ الخُطْبَةُ فَإِنْ دَخَلَ فِيهَا فِي وَقْتِهَا ثُمَّ خَرَجَ الوَقْتُ لَمْ يَجُزْ فِعْلُ الجُمُعَةِ؛ لأَنَّهُ لا يَجُوزُ ابْتِدَاؤُهَا بَعْدَ خُرُوجِ الوَقْتِ فَلا يَجُوزُ إِتْمَامُهَا كَالحَجِّ، وَيُتِمُّ الظُّهْرَ؛ لأَنَّهُ فَرْضٌ رُدَّ مِنْ أَرْبَعٍ إِلَى رَكْعَتَيْنِ بِشَرْطٍ يَخْتَصُّ بِهِ، فَإِذَا زَالَ الشَّرْطُ أَتَمَّ كَالمُسَافِرِ

إِذَا دَخَلَ فِي الصَّلاةِ ثُمَّ قَدِمَ قَبْلَ أَنْ يُتِمَّ، وَإِنْ أَحْرَمَ بِهَا فِي الوَقْتِ ثُمَّ شَكَّ هَلْ خَرَجَ الوَقْتُ؟.

أَتَمَّ الجُمُعَةَ؛ لأَنَّ الأَصْلَ بَقَاءُ الوَقْتِ وَصِحَّةُ الفَرْضِ وَلا تَبْطُلُ بِالشَّكِّ.

وَإِنْ ضَاقَ وَقْتُ الصَّلاةِ وَرَأَى أَنَّهُ إِنْ خَطَبَ خُطْبَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَمْ يَذْهَبْ الوَقْتُ لَزِمَهُمْ الجُمُعَةُ؛ وَإِنْ رَأَى أَنَّهُ لا يُمْكِنُهُ ذَلِكَ صَلَّى الظُّهْرَ).

(الشَّرْحُ): فيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): اتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب: أنّ الجمعة لا تصحّ إلاّ في وقت الظّهر، وسأذكر دلائله واضحةً إن شاء اللّه - تعالى - في فرع مذاهب العلماء، وأجمعت الأمّة على أنّ الجمعة لا تقضى على صورتها جمعةً ولكنّ من فاتته لزمته الظّهر.

(الثَّانِيَةُ): يشترط للخطبة كونها في وقت الظّهر؛ لما ذكره المصنّف مع الأحاديث الصّحيحة الّتي سأذكرها في فرع مذاهب العلماء إن شاء اللّه - تعالى -.

وهذا متّفق عليه عندنا.

(الثالثة): إذا شكّوا في خروج وقتها فإن كانوا لم يدخلوا فيها لم يجز الدّخول فيها باتّفاق الأصحاب؛ لأنّ شرطها الوقت ولم يتحقّقه فلا يجوز الدّخول مع الشّكّ في الشّرط، وإن دخلوا فيها في وقتها ثمّ شكّوا قبل السّلام في خروج الوقت فوجهان:

(الصَّحِيحُ): وبه قطع المصنّف والماورديّ والمحامليّ والبندنيجيّ وكتب ابن الصّبّاغ والجمهور: يتمّونها جمعةً، كما ذكره المصنّف.

(والثّاني): يتمّونها ظهرًا، حكاه البغويّ وصاحب العدّة وآخرون، للشّكّ في شروطها.

وأمّا إذا صلّوا الجمعة ثمّ شكّوا بعد فراغها هل خرج وقتها قبل الفراغ منها؟ فإنّهم تجزئهم الجمعة بلا خلافٍ؛ لأنّ الأصل بقاء الوقت، قال القاضي أبو الطّيّب والقفّال: وهذا كمن تسحّر ثمّ شكّ هل طلع الفجر أم لا؟ أو وقف بعرفاتٍ ثمّ شكّ هل كان طلع الفجر؟ فإنّه يجزئه الصّوم والوقوف.

(فَرْعٌ): قال الدّارميّ في كتاب الصّيام في مسائل الشّهادة على الهلال: لو دخلوا في الجمعة فأخبرهم عدلٌ بخروج وقتها، قال ابن المرزبان: يحتمل أن يصلّوا ظهرًا قال: وعندي أنّهم يتمّون جمعةً إلاّ أن يعلموا.

(الرَّابِعَةُ): إذا شرعوا فيها في وقتها ثمّ خرج الوقت قبل السّلام منها فاتت الجمعة بلا خلافٍ عندنا؛ لما ذكره المصنّف، وفي حكم صلاته طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين وجماعاتٌ من غيرهم: يجب إتمامها ظهرًا ويجزئه.

كما ذكره المصنّف.

(وَالثَّانِي): وهو مشهورٌ للخراسانيّين فيه قولان:

(المنصوص): يتمّونها ظهرًا.

(والثّاني): وهو مخرّجٌ لا يجوز إتمامها ظهرًا، فعلى هذا هل تبطل أو تنقلب نفلاً؟ فيه القولان السّابقان في أوّل باب صفة الصّلاة فيه وفي نظائره.

(أَصَحُّهُمَا): تنقلب نفلاً، وإن قلنا بالمذهب يتمّها ظهرًا أسرّ بالقراءة من حينئذٍ ولا يحتاج إلى نيّة الظّهر، كالمسافر إذا نوى القصر ثمّ لزمه الإتمام بإقامةٍ أو غيرها هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور.

وحكى صاحب البيان وغيره وجهًا أنّه تجب نيّة الظّهر وليس بشيء.

(الخَامِسَةُ): لو أدرك مسبوقٌ ركعةً من الجمعة فسلّم الإمام، وقام هو إلى الثّانية فخرج الوقت قبل سلامه فوجهان مشهوران:

(أَحَدُهُمَا): يتمّها جمعةً، وبه قال ابن الحدّاد؛ لأنّها تابعةٌ لجمعةٍ صحيحةٍ، وهي جمعة الإمام والنّاس، بخلاف ما إذا خرج الوقت قبل سلام الإمام.

(والثّاني): لا يجوز إتمامها جمعةً بل يتمّها ظهرًا ويجيء في بطلانها وانقلابها نفلاً ما سبق، والمذهب إتمامها ظهرًا، صحّحه البغويّ والمتولّي والرّافعيّ وآخرون.

قال المتولّي: هو قول عامّة أصحابنا.

(السَّادِسَةُ): لو سلّم الإمام والجماعة التّسليمة الأولى في الوقت - والثّانية خارجه - صحّت جمعتهم؛ لأنّها تمّت بالتّسليمة الأولى، ولو سلّم الإمام الأولى خارج الوقت فاتت الجمعة على جميعهم ولزمهم قضاء الظّهر، ولو سلّم الإمام وبعضهم الأولى في الوقت وسلّمها بعضهم خارج الوقت - فإن بلغ عدد المسلّمين في الوقت أربعين - صحّت جمعتهم، وإلاّ فقال الرّافعيّ: هو شبيهٌ بمسألة الانفضاض والصّحيح فوات الجمعة، وأمّا المسلّمون خارج الوقت فصلاتهم باطلةٌ، وفيهم وجهٌ ضعيفٌ: إن كان المسلّمون في الوقت أربعين إنّه تصحّ جمعتهم، وهو الوجه السّابق في سلام المسبوق بعد الوقت، ثمّ سلام الإمام والقوم خارج الوقت، إن كان مع العلم بالحال بطلت صلاتهم، وإلاّ فلهم إتمامها ظهرًا على المذهب كما سبق.

(السَّابِعَةُ): إذا ضاق الوقت قبل أن يدخلوا في الجمعة فإن أمكنهم خطبتان وركعتان يقتصر فيهما على الواجبات لزمهم ذلك، وإلاّ صلّوا الظّهر، نصّ عليه في الأمّ واتّفق عليه الأصحاب وعليهم أن يشرعوا في الظّهر في الحال، ولا يحلّ تأخيرها إلى خروج الوقت بالاتّفاق، والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في وقت الجمعة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا: أنّ وقتها وقت الظّهر، ولا يجوز قبله.

وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وجمهور العلماء من الصّحابة والتّابعين فمن بعدهم، وقال أحمد: تجوز قبل الزّوال.

قال القاضي أبو الطّيّب: حكي عنه أنّه قال في السّاعة الخامسة، وقال أصحابه: يجوز فعلها في الوقت الّذي تفعل فيه صلاة العيد، وقال الخرقيّ: في السّاعة السّادسة، قال العبدريّ قال العلماء كافّةً: لا تجوز صلاة الجمعة قبل الزّوال إلاّ أحمد، ونقل الماورديّ في الحاوي عن ابن عبّاسٍ كقول أحمد، ونقله ابن المنذر عن عطاءٍ وإسحاق قال: وروي ذلك بإسنادٍ لا يثبت عن أبي بكرٍ وعمر وابن مسعودٍ ومعاوية.

واحتجّ لأحمد بحديث جابرٍ قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي الْجُمُعَةَ ثُمَّ نَذْهَبُ إِلَى جِمَالِنَا فَنُرِيحُهَا حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ» رواه مسلمٌ [٨٥٨].

وعن سلمة بن الأكوع قال: «كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْجُمُعَةَ ثُمَّ نَنْصَرِفُ وَلَيْسَ لِلْحِيطَانِ ظِلٌّ نَسْتَظِلُّ بِهِ» رواه البخاريّ [٣٩٣٥] ومسلمٌ [٨٦٠].

وفي روايةٍ لمسلم: «نَجْمَعُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ نَرْجِعُ نَتَتَبَّعُ الفَيْءَ».

وعن سهل بن سعدٍ قال: «مَا كُنَّا نَقِيلُ وَلا نَتَغَدَّى إِلاَّ بَعْدَ الْجُمُعَةِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» رواه البخاريّ [٨٩٧] ومسلمٌ [٨٥٩]، وليس في رواية البخاريّ: في عهد رسول الله ﷺ.

وعن عبد الله بن سيلان قال «شهدت الجمعة مع أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه فكانت صلاته وخطبته قبل نصف النّهار، ثمّ شهدتها مع عمر رضي الله عنه فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول انتصف النّهار، ثمّ شهدتها مع عثمان رضي الله عنه فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول زال النّهار، ولا رأيت أحدًا عاب ذلك، ولا أنكره» ورواه أحمد في مسنده والدّارقطنيّ [٢/ ١٧] وغيرهما.

واحتجّ أصحابنا والجمهور بحديث أنسٍ أنّ رسول الله ﷺ: «كَانَ يُصَلِّي الْجُمُعَةَ حِينَ تَمِيلُ الشَّمْسُ» رواه البخاريّ [٨٦٢].

وعن سلمة بن الأكوع قال: «كُنَّا نَجْمَعُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ ثُمَّ نَرْجِعُ نَتَتَبَّعُ الفَيْءَ».

ورواه مسلمٌ [٨٦٠]، هذا هو المعروف من فعل السّلف والخلف.

قال الشّافعيّ: (صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَالأَئِمَّةُ بَعْدَهُمْ كُلَّ جُمُعَةٍ بَعْدَ الزَّوَالِ).

(وَالْجَوَابُ): عن احتجاجهم بحديث جابرٍ وما بعده أنّها كلّها محمولةٌ على شدّة المبالغة في تعجيلها بعد الزّوال من غير إيرادٍ ولا غيره، هذا مختصر الجواب عن الجميع، وحملنا عليه الجميع من هذه الأحاديث من الطّرفين، وعمل المسلمين قاطبةً أنّهم لا يصلّونها إلاّ بعد الزّوال، وتفصيل الجواب أن يقال: حديث جابرٍ فيه إخبارٌ أنّ الصّلاة والرّواح إلى جمالهم كانا حين الزّوال لا أنّ الصّلاة قبله.

(فَإِنْ قِيلَ): قوله: حين الزّوال لا يسع هذه الجملة (فَجَوَابُهُ): أنّ المراد نفس الزّوال، وما يدانيه، كقوله ﷺ: «صَلَّى بِي العَصْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ».

(وَالْجَوَابُ): عن حديث سلمة: أنّه حجّةٌ لنا في كونها بعد الزّوال؛ لأنّه ليس معناه أنّه ليس للحيطان شيءٌ من الفيء، وإنّما معناه ليس لها فيءٌ كثيرٌ بحيث يستظلّ به المارّ.

وهذا معنى قوله: وليس للحيطان ظلٌّ يستظلّ به، فلم ينف أصل الظّلّ وإنّما نفى كثيره الّذي يستظلّ به، وأوضح منه الرّواية الأخرى: «نتتبّع الفيء» فهذا فيه تصريحٌ بوجود الفيء، لكنّه قليلٌ، ومعلومٌ أنّ حيطانهم قصيرةٌ وبلادهم متوسّطةٌ من الشّمس، ولا يظهر هناك الفيء بحيث يستظلّ به إلاّ بعد الزّوال بزمانٍ طويلٍ.

وأمّا حديث سهلٍ: «مَا كُنَّا نَقِيلُ وَلا نَتَغَدَّى إِلاَّ بَعْدَ الْجُمُعَةِ».

(فَمَعْنَاهُ): أنّهم كانوا يؤخّرون القيلولة والغداء في هذا اليوم إلى ما بعد صلاة الجمعة؛ لأنّهم ندبوا إلى التّبكير إليها، فلو اشتغلوا بشيءٍ من ذلك قبلها خافوا فوتها أو فوت التّبكير إليها، وممّا يؤيّد هذا ما رواه مالكٌ في الموطّأ بإسناده الصّحيح عن عمر بن أبي سهل بن مالكٍ عن أبيه قال كنت أرى طنفسةً لعقيل بن أبي طالبٍ تطرح يوم الجمعة إلى جدار المسجد الغربيّ، فإذا غشي الطّنفسة كلّها ظلّ الجدار خرج عمر بن الخطّاب رضي الله عنه ثمّ نخرج بعد صلاة الجمعة فنقيل قائلة الضّحى.

وأمّا الأثر عن أبي بكرٍ وعمر وعثمان فضعيفٌ باتّفاقهم؛

لأنّ ابن سيلان ضعيفٌ عندهم، ولو صحّ لكان متأوّلاً لمخالفة الأحاديث الصّحيحة عن رسول الله ﷺ.

فرع
في مذاهبهم في صلاة الجمعة إذا خرج وقت الظّهر وهم فيها

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّها تفوت الجمعة ويتمّونها ظهرًا، وقال أبو حنيفة: تبطل ويستأنفون الظّهر، وقال عطاءٌ: يتمّها جمعةً، وقال أحمد: إن كان صلّى منها ركعةً أتمّها جمعةً وإن كان أقلّ يتمّها ظهرًا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَصِحُّ الجُمُعَةُ حَتَّى يَتَقَدَّمَهَا خُطْبَتَانِ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» وَلَمْ يُصَلِّ الجُمُعَةَ إلاَّ بِخُطْبَتَيْنِ، وَرَوَى ابْنُ عُمَرَ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ يَوْمَ الجُمُعَةِ خُطْبَتَيْنِ، يَجْلِس بَيْنَهُمَا» وَلأَنَّ السَّلَفَ قَالُوا: إِنَّمَا قُصِرَتْ الجُمُعَةُ لأَجْلِ الخُطْبَةِ، فَإِذَا لَمْ يَخْطُبْ رَجَعَ إِلَى الأَصْلِ، وَمِنْ شَرْطِ الخُطْبَةِ العَدَدُ الَّذِي تَنْعَقِدُ بِهِ الجُمُعَةُ لقوله تعالى -: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ وَالذِّكْرُ الَّذِي يُفْعَلُ بَعْدَ النِّدَاءِ هُوَ الخُطْبَةُ، وَلأَنَّهُ ذِكْرٌ شُرِطَ فِي صِحَّةِ الجُمُعَةِ فَشُرِطَ فِيهِ العَدَدُ كَتَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ فَإِنْ خَطَبَ بِالعَدَدِ ثُمَّ انْفَضُّوا وَعَادُوا قَبْلَ الإِحْرَامِ فَإِنْ لَمْ يَطُلْ الفَصْلُ - صَلَّى الجُمُعَةَ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بِأَكْثَرَ مِنِ الصَّلاتَيْنِ المَجْمُوعَتَيْنِ.

ثُمَّ الفَصْلُ اليَسِيرُ لا يَمْنَعُ الجَمْعَ فَكَذَلِكَ لا يَمْنَعُ الجَمْعَ بَيْنَ الخُطْبَةِ وَالصَّلاةِ.

وَإِنْ طَالَ الفَصْلُ قَالَ الشَّافِعِيُّ - رحمه الله: أَحْبَبْتُ أَنْ يَبْتَدِئَ الخُطْبَةَ ثُمَّ يُصَلِّيَ بَعْدَهَا الجُمُعَةَ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ صَلَّى الظُّهْرَ، وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ، فَقَالَ أَبُو العَبَّاسِ: تَجِبُ إِعَادَةُ الخُطْبَةِ، ثُمَّ يُصَلِّي الجُمُعَةَ؛ لأَنَّ الخُطْبَةَ مَعَ الصَّلاةِ كَالصَّلاتَيْنِ المَجْمُوعَتَيْنِ فَكَمَا لا يَجُوزُ الفَصْلُ الطَّوِيلُ بَيْنَ الصَّلاتَيْنِ لَمْ يَجُزْ بَيْنَ الخُطْبَةِ وَالصَّلاةِ، وَمَا نَقَلَهُ المُزَنِيّ لا يُعْرَفُ.

وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يُسْتَحَبُّ أَنْ يُعِيدَ الخُطْبَةَ؛ لأَنَّهُ لا يَأْمَنُ أَنْ يَنْفَضُّوا مَرَّةً أُخْرَى، فَجَعَلَ ذَلِكَ عُذْرًا فِي جَوَازِ البِنَاءِ، وَأَمَّا الصَّلاةُ فَإِنَّهَا وَاجِبَةٌ؛ لأَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى فِعْلِهَا، فَإِنْ صَلَّى بِهِمْ الظُّهْرَ جَازَ بِنَاءً عَلَى أَصْلِهِ: إِذَا اجْتَمَعَ أَهْلُ بَلَدٍ عَلَى تَرْكِ الجُمُعَةِ، ثُمَّ صَلَّوْا الظُّهْرَ أَجْزَأَهُمْ، وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: يُسْتَحَبُّ إِعَادَةُ الخُطْبَةِ وَالصَّلاةِ عَلَى ظَاهِرِ النَّصِّ: لأَنَّهُمْ انْفَضُّوا عَنْهُ مَرَّةً فَلا يَأْمَنُ أَنْ يَنْفَضُّوا عَنْهُ ثَانِيًا فَصَارَ ذَلِكَ عُذْرًا فِي تَرْكِ الجُمُعَةِ).

(الشَّرْحُ): حديث: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» رواه البخاريّ [٦٠٥] من رواية مالك بن الحويرث، وسبق في صفة الصّلاة، وحديث ابن عمر رواه البخاريّ [٨٨٦] ومسلمٌ [٨٦١].

(وَقَوْلُهُ): ولأنّه ذكرٌ احترازٌ من ستر العورة وغيره من الشّروط فإنّه لا يشترط له العدد.

وقوله: شرطٌ في صحّة الجمعة احترازٌ من الأذان.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فمسألة الانفضاض إلى آخرها فسبق شرحها، وبيان الاختلاف فيها في مسألة الانفضاض في الصّلاة واتّفقت نصوص الشّافعيّ وطرق الأصحاب على أنّ الجمعة لا تصحّ حتّى يتقدّمها خطبتان، ومن شرطها العدد، وفرّقوا بين الجمعة والعيد حيث كانت خطبة الجمعة قبلها، والعيد بعده؛ لأنّ خطبة الجمعة شرطٌ لصحّة الصّلاة، وشأن الشّرط أن يقدّم، ولأنّ الجمعة فريضةٌ فأخّرت الصّلاة ليدركها المتأخّر، وللتّمييز بين الفرض والنّفل ومن شرط الخطبتين كونهما في وقت الظّهر.

فلو خطب الخطبتين أو بعضهما قبل الزّوال ثمّ صلّى بعدهما لم يصحّ بلا خلافٍ عندنا، نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفق عليه الأصحاب وجوّزه مالكٌ وأحمد، وقد أهمل المصنّف بيان هذا الشّرط هنا، وفي التّنبيه.

فرع
في مذاهب العلماء في الخطبة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ تقدّم خطبتين شرطٌ لصحّة الجمعة، وأنّ من شرطها العدد الّذي تنعقد به الجمعة، وبهذه الجملة قال مالكٌ وأحمد والجمهور، وقال أبو حنيفة: الخطبة شرطٌ، ولكن تجزئ خطبةٌ واحدةٌ.

ولا يشترط العدد لسماعها كالأذان.

وحكى ابن المنذر عن الحسن البصريّ: أنّ الجمعة تصحّ بلا خطبةٍ.

وبه قال داود وعبد الملك من أصحاب مالكٍ، قال القاضي عياضٌ: وروي عن مالكٍ.

دليلنا قوله ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» وثبتت صلاته ﷺ بعد خطبتين.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمِنْ شَرْطِهِمَا القِيَامُ مَعَ القُدْرَةِ، وَالفَصْلُ بَيْنَهُمَا بِجِلْسَةٍ؛ لِمَا رَوَى جَابِرُ بْنُ سَمُرَةَ قَالَ:

«كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ قَائِمًا ثُمَّ يَجْلِسُ ثُمَّ يَقُومُ وَيَقْرَأُ آيَاتٍ وَيَذْكُرُ اللَّهَ -تَعَالَى-»، وَلأَنَّهُ أَحَدُ فَرْضَيْ الْجُمُعَةِ، فَوَجَبَ عَلَيْهِ فِيهِ الْقِيَامُ وَالْقُعُودُ كَالصَّلاةِ).

(الشَّرْحُ): حديث جابرٍ هذا صحيحٌ رواه مسلمٌ [٨٦٢] ولكن قال: يقرأ القرآن ويذكّر النّاس والباقي سواءٌ، وجابرٌ وأبوه سمرة صحابيّان رضي الله عنهما.

قال الشّافعيّ والأصحاب: يشترط لصحّة الخطبتين القيام فيهما مع القدرة، والجلوس بينهما مع القدرة.

فإن عجز عن القيام استحبّ له أن يستخلف، فإن خطب قاعدًا أو مضطجعًا للعجز جاز بلا خلافٍ كالصّلاة.

قال أصحابنا: ويصحّ الاقتداء به حينئذٍ، سواءٌ صرّح بأنّه لا يستطيع القيام أم سكت؛ لأنّ الظّاهر أنّ قعوده للعجز، فإن بان أنّه كان قادرًا على القيام قال أصحابنا: فهو كما لو بان محدثًا، والمذهب أنّه تصحّ صلاتهم إن تمّ العدد دونه، وإن نقص لم تصحّ بلا خلافٍ، ولا تصحّ صلاته على التّقديرين.

قال الشّافعيّ وأصحابنا: فلو علموا قدرته على القيام لم تصحّ صلاتهم، وإن ظهر لهم قدرته فأخبرهم بعجزه اعتمدوه وصحّت صلاتهم، قال الشّافعيّ والشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ وصاحب العدّة وغيرهم: فإن علم بعضهم دون بعضٍ بقدرته لم تصحّ صلاة العالمين، وتصحّ صلاة الآخرين إن تمّ بهم العدد وإلاّ فلا.

وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّ الخطبة تصحّ قاعدًا مع القدرة على القيام، وهو شاذٌّ ضعيفٌ أو باطلٌ.

وأمّا الجلوس بينهما فواجبٌ بالاتّفاق، وتجب الطّمأنينة فيه، صرّح به إمام الحرمين وآخرون قال أصحابنا: وهذا الجلوس خفيفٌ جدًّا قدر سورة الإخلاص تقريبًا، والواجب منه قدر الطّمأنينة.

هذا هو الصّحيح المشهور نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به، وفيه وجهٌ أنّه يشترط كونه قدر سورة الإخلاص، حكاه الرّافعيّ قال: وحكى بعضهم أيضًا عن نصّ الشّافعيّ وهو ضعيفٌ.

قال أصحابنا: فإن خطب قاعدًا للعجز فصل بينهما بسكتةٍ ولا يجوز أن يضطجع، والمشهور الّذي قطع به الجمهور أنّ هذه السّكتة واجبةٌ ليحصل الفصل وذكر الماورديّ وغيره وجهًا أنّها لا تجب، وأنّه لو وصل كلامه في الخطبتين صحّتا؛ لأنّه تخلّله سكتاتٌ غير مقصودةٍ، وقال القاضي أبو الطّيّب: تستحبّ هذه السّكتة.

وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه لو خطب قائمًا كفاه الفصل بسكتةٍ غير جلوسٍ وهو شاذٌّ مردودٌ.

(فَرْعٌ): ذكرنا أنّ مذهبنا وجوب القيام في الخطبتين والجلوس بينهما ولا تصحّ إلاّ بهما وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد: تصحّ قاعدًا مع القدرة.

قالوا: والقيام سنّةٌ وكذا الجلوس بينهما سنّةٌ عندهم، وبه قال جمهور العلماء حتّى إنّ الطّحاويّ قال: لم يقل أحدٌ غير الشّافعيّ باشتراط الجلوس بينهما.

قال القاضي عياضٌ: وعن مالكٍ روايةٌ أنّ الجلوس بينهما شرطٌ، وكذا القيام.

ودليلنا أنّه ﷺ قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» مع الأحاديث الصّحيحة المشهورة أنّه ﷺ: «كَانَ يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ قَائِمًا يَجْلِسُ بَيْنَهُمَا».

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَهَلْ يُشْتَرَطُ فِيهَا الطَّهَارَةُ؟ فِيهِ قَوْلانِ، قَالَ فِي الْقَدِيمِ: تَصِحُّ مِنْ غَيْرِ طَهَارَةٍ؛ لأَنَّهُ لَوْ افْتَقَرَ إِلَى الطَّهَارَةِ لافْتَقَرَ إِلَى اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ كَالصَّلاةِ.

وَقَالَ فِي الْجَدِيدِ: لا تَصِحُّ مِنْ غَيْرِ طَهَارَةٍ؛ لأَنَّهُ ذِكْرٌ شُرِطَ فِي الْجُمُعَةِ فَشُرِطَ فِيهِ الطَّهَارَةُ كَتَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: هل يشترط لصحّة الخطبة ستر العورة؟ والطّهارة عن الحدث والطّهارة عن النّجاسة في البدن والثّوب والمكان؟ فيه قولان:

(الصَّحِيحُ): (الجديد): اشتراط ذلك كلّه.

(وَالْقَدِيمُ): لا يشترط شيءٌ من ذلك.

بل يستحبّ، ودليلهما في الكتاب، ثمّ إنّ الجمهور أطلقوا القولين في اشتراط طهارة الحدث، وقال البغويّ: القولان في الطّهارة عن الحدث الأصغر، فإن خطب جنبًا لم تصحّ قولاً واحدًا؛ لأنّ القراءة في الخطبة واجبةٌ ولا تحسب قراءة الجنب، وصرّح المتولّي والرّافعيّ في المحرّر بجريان القولين في المحدث والجنب وهذا هو الصّواب.

وقد قطع الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه وصاحب الحاوي فيه وآخرون من الأصحاب بأنّه لو كان إمام الجمعة جنبًا ولم يعلم المأمومون ثمّ علموا بعد فراغها أجزأتهم، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب عن نصّ الشّافعيّ في الأمّ.

وقد أهمل المصنّف ذكر ستر العورة، والقولان فيه مشهوران، وقد ذكرهما هو في التّنبيه، وقال أبو يوسف باشتراط

الطّهارة.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وداود: لا تشترط، دليلنا أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يَخْطُبُ مُتَطَهِّرًا» وقال ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي».

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَفَرْضُهَا أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ:

(أَحَدُهَا): أَنْ يَحْمَدَ اللَّهَ -تَعَالَى-؛ لِمَا رَوَى جَابِرٌ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَبَ يَوْمَ الجُمُعَةِ فَحَمِدَ اللَّهَ -تَعَالَى- وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ يَقُولُ عَلَى أَثَرِ ذَلِكَ وَقَدْ عَلا صَوْتُهُ، وَاشْتَدَّ غَضَبُهُ وَاحْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ، كَأَنَّهُ مُنْذِرُ جَيْشٍ، ثُمَّ يَقُولُ: بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ كَهَاتَيْنِ، وَأَشَارَ بِأُصْبُعِهِ الوُسْطَى وَالَّتِي تَلِي الإِبْهَامَ ثُمَّ يَقُولُ: إِنَّ أَفْضَلَ الحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ، وَخَيْرَ الهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ وَشَرَّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ، مَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ، وَمَنْ تَرَكَ دَيْنًا أَوْ ضَيَاعًا فَإِلَيَّ».

(وَالثَّانِي): أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ؛ لأَنَّ كُلَّ عِبَادَةٍ افْتَقَرَتْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ -تَعَالَى- افْتَقَرَتْ إِلَى ذِكْرِ الرَّسُولِ ﷺ كَالأَذَانِ وَالصَّلاةِ.

(وَالثَّالِثُ): الوَصِيَّةُ بِتَقْوَى اللَّهِ -تَعَالَى- لِحَدِيثِ جَابِرٍ، وَلأَنَّ القَصْدَ مِنَ الخُطْبَةِ المَوْعِظَةُ؛ فَلا يَجُوزُ الإِخْلالُ بِهَا.

(والرابع): أَنْ يَقْرَأَ آيَةً مِنَ القُرْآنِ لِحَدِيثِ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ؛ وَلأَنَّهُ أَحَدُ فَرْضَيِ الجُمُعَةِ فَوَجَبَ فِيهِ القِرَاءَةُ كَالصَّلاةِ وَيَجِبُ ذِكْرُ اللَّهِ وَذِكْرُ الرَّسُولِ ﷺ وَالوَصِيَّةُ فِي الخُطْبَتَيْنِ، وَفِي قِرَاءَةِ القُرْآنِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجِبُ فِيهِمَا؛ لأَنَّ مَا وَجَبَ فِي إِحْدَاهُمَا وَجَبَ فِيهِمَا كَذِكْرِ اللَّهِ -تَعَالَى- وَرَسُولِهِ ﷺ وَالوَصِيَّةِ.

(وَالثَّانِي): لا تَجِبُ إِلاَّ فِي إِحْدَاهُمَا وَهُوَ المَنْصُوصُ؛ لأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَكْثَرُ مِنْ آيَةٍ قَرَأَهَا فِي الخُطْبَةِ وَلا يَقْتَضِي ذَلِكَ أَكْثَرَ مِنْ مَرَّةٍ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرَأَ سُورَةَ (ق)؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَؤُهَا فِي الخُطْبَةِ فَإِنْ قَرَأَ آيَةً فِيهَا سَجْدَةٌ فَنَزَلَ وَسَجَدَ جَازَ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَعَلَ ذَلِكَ ثُمَّ فَعَلَهُ عُمَرُ رضي الله عنه بَعْدَهُ فَإِنْ فَعَلَ هَذَا وَطَالَ الفَصْلُ فَفِيهِ قَوْلانِ قَالَ فِي القَدِيمِ: يَبْنِي وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: يَسْتَأْنِفُ.

وَهَلْ يَجِبُ الدُّعَاءُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجِبُ، رَوَاهُ المُزَنِيُّ فِي أَقَلِّ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الخُطْبَةِ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هُوَ مُسْتَحَبٌّ، وَأَمَّا الدُّعَاءُ لِلسُّلْطَانِ فَلا يُسْتَحَبُّ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ سُئِلَ عَطَاءٌ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنَّهُ مُحْدَثٌ، وَإِنَّمَا كَانَتِ الخُطْبَةُ تَذْكِيرًا).

(الشّرْحُ): حديث جابرٍ الأوّل رواه مسلمٌ [٨٦٧] بكماله، وهو جابر بن عبد الله لا جابر بن سمرة.

وقوله: أن يقرأ آيةً من القرآن لحديث جابر بن سمرة، وهو حديثٌ صحيحٌ سبق بيانه قريبًا في مسألة اشتراط القيام، وحديث قراءة النّبيّ ﷺ سورة (ق) في الخطبة رواه مسلمٌ في صحيحه [٨٧٣] من رواية أمّ هشام بنت حارثة بن النّعمان الصّحابيّة رضي الله عنها قالت: «مَا أَخَذْتُ ق وَالقُرْآنِ المَجِيدِ إِلاَّ عَنْ لِسَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَقْرَؤُهَا كُلَّ جُمُعَةٍ عَلَى المِنْبَرِ إِذَا خَطَبَ النَّاسَ» وحديث نزول النّبيّ ﷺ عن المنبر وسجوده للتّلاوة في الخطبة صحيحٌ رواه أبو داود [١٤١٠] وغيره بأسانيد صحيحةٍ.

قال البيهقيّ: هو صحيحٌ، ذكره في أبواب سجود التّلاوة.

وقوله (وَفَعَلَهُ عُمَرُ) هو صحيحٌ عنه.

رواه البخاريّ عنه في صحيحه [١٠٢٧] ولفظه: أنّ عمر قرأ يوم الجمعة على المنبر سورة النّحل، حتّى إذا جاء السّجدة نزل فسجد وسجد النّاس.

وقوله (وَسُئِلَ عَطَاءٌ عَنْ ذَلِكَ) هو عطاء بن أبي رباحٍ، واسم أبي رباحٍ أسلم.

وقال الشّافعيّ في الأمّ: أخبرنا عبد المجيد عن ابن جريجٍ قال: قلت لعطاء، فذكره، وهو إسنادٌ صحيحٌ إلاّ عبد المجيد فوثّقه أحمد بن حنبلٍ ويحيى بن معينٍ وضعّفه أبو حاتمٍ الرّازيّ والدّارقطنيّ.

(وَأَمَّا لُغَاتُ الفَصْلِ): فقوله: (يَقُولُ عَلَى أَثَرِ ذَلِكَ) فيه لغتان كسر الهمزة مع إسكان الثّاء وفتحهما، قوله: (وَقَدْ عَلا صَوْتُهُ وَاشْتَدَّ غَضَبُهُ وَاحْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ) هذا كلّه من مستحبّات الخطبة؛ لأنّه أوقع في النّفوس وأبلغ في الوعظ.

والوجنة: الخدّ وفيها أربع لغاتٍ، فتح الواو وضمّها وكسرها والرّابعة أجنة بضمّ الهمزة قوله (كَأَنَّهُ مُنْذِرُ جَيْشٍ) معناه ينذر قومه ويحذّرهم من جيشٍ يقصدهم.

قوله ﷺ: (بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ) هو بنصب السّاعة ورفعها، النّصب على تقدير مع، وهو مفعولٌ معه، والرّفع: عطفٌ على الضّمير، والإبهام مؤنّثةٌ على المشهور ويجوز تذكيرها، وسبق بيانها واضحًا في مسح الرّأس في صفة الوضوء.

قوله ﷺ «وخير الهدي هدي محمّدٍ» روي في صحيح مسلمٍ [٨٦٧] على وجهين، ضمّ الهاء مع فتح الدّال وفتح الهاء مع إسكان الدّال، وكلاهما صحيحٌ فمن فتح فمعناه الطّريقة والأخلاق، ومن ضمّ معناه الإرشاد، وقد بسطت شرح الرّوايتين

وسائر ألفاظ الحديث موضّحةٌ في شرح صحيح مسلمٍ.

قوله ﷺ «كلّ بدعةٍ ضلالةٌ» هذا من العامّ المخصوص؛ لأنّ البدعة كلّ ما عمل على غير مثال سبق.

قال العلماء: وهي خمسة أقسامٍ: واجبةٌ ومندوبةٌ ومحرّمةٌ ومكروهةٌ ومباحةٌ.

وقد ذكرت أمثلتها واضحةً في تهذيب الأسماء واللّغات.

ومن البدع الواجبة تعلّم أدلّة الكلام للرّدّ على مبتدعٍ أو ملحدٍ تعرّض، وهو فرض كفايةٍ كما سنوضحه إن شاء اللّه - تعالى - في كتاب السّير.

ومن البدع المندوبات: بناء المدارس والرّبط وتصنيف العلم ونحو ذلك، والضّياع - بفتح الضّاد - العيال، أي من ترك عيالاً وأطفالاً يضيعون بعده فليأتوني لأقوم بكفايتهم، وكان ﷺ يقضي دين من مات وعليه دينٌ لم يخلف له وفاءً، وكان هذا القضاء واجبًا على رسول اللّه ﷺ على الصّحيح عند أصحابنا، وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه كان مستحبًّا، ولا يجب اليوم على الإمام أن يقضيه من مال نفسه.

وفي وجوب قضائه من بيت المال إذا كان فيه سعةٌ ولم يضق عن أهمّ من هذا وجهان مشهوران، وسيأتي كلّ هذا واضحًا في أوّل كتاب النّكاح في الخصائص حيث ذكرها الشّافعيّ والأصحاب - إن شاء اللّه - تعالى -.

قوله: (لأَنَّ كُلَّ عِبَادَةٍ افْتَقَرَتْ إلَى ذِكْرِ اللَّهِ -تَعَالَى- افْتَقَرَتْ إلَى ذِكْرِ الرَّسُولِ ﷺ) ففيه احترازٌ من الصّوم وقوله (الرَّسُولِ) هكذا هو في المهذّب، وكذا يقوله كثيرٌ من العلماء، وقد روى البيهقيّ في مناقب الشّافعيّ بإسناده عن الشّافعيّ أنّه كره أن يقول: قال الرّسول، بل يقال: قال رسول اللّه أو نبيّ اللّه.

فإن قيل ففي القرآن ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾؛ فالجواب أنّ نداء اللّه سبحانه وتعالى نبيّه ﷺ تشريفٌ له وتبجيلٌ بأيّ خطابٍ كان بخلاف كلامنا.

وقول المصنّف (رَوَاهُ الْمُزَنِيّ فِي أَقَلِّ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الْخُطْبَةِ) معناه نقله المزنيّ في المختصر عن الشّافعيّ في أقلّ ما يجزئ من الخطبة فجعله واجبًا.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال أصحابنا: فروض الخطبة خمسةٌ، ثلاثةٌ متّفقٌ عليها واثنان مختلفٌ فيهما:

(أَحَدُهَا): حمد اللّه - تعالى - ويتعيّن لفظ الحمد، ولا يقوم معناه مقامه بالاتّفاق.

وأقلّه الحمد للّه.

(الثّانِي): الصّلاة على رسول اللّه ﷺ ويتعيّن لفظ الصّلاة، وذكر إمام الحرمين عن كلام بعض الأصحاب ما يوهم أنّ لفظي الحمد والصّلاة لا يتعيّنان ولم ينقله وجهًا مجزومًا به، والّذي قطع به الأصحاب أنّهما متعيّنان.

(الثّالِثُ): الوصيّة بتقوى اللّه - تعالى -، وهل يتعيّن لفظ الوصيّة؟ فيه وجهان:

(الصَّحِيحُ): الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به الأصحاب والجمهور: لا يتعيّن بل يقوم مقامه أيّ وعظٍ كان.

(والثّاني): حكاه القاضي حسينٌ والبغويّ وغيرهما من الخراسانيّين أنّه يتعيّن كلفظ الحمد والصّلاة، وهذا ضعيفٌ أو باطلٌ؛ لأنّ لفظ الحمد والصّلاة تعبّدنا به في مواضع.

وأمّا لفظ الوصيّة فلم يرد نصٌّ بالأمر به، ولا بتعيّنه.

قال إمام الحرمين: ولا خلاف أنّه لا يكفي التّحذير من الاغترار بالدّنيا وزخارفها؛ لأنّ ذلك قد يتواصى به منكرو الشّرائع، بل لا بدّ من الحثّ على طاعة اللّه - تعالى - والمنع من المعاصي.

قال أصحابنا: ولا يجب في الموعظة كلامٌ طويلٌ، بل لو قال: أطيعوا اللّه كفى، وأبدى في الاكتفاء به احتمالاً، والّذي قطع به الأصحاب الاكتفاء به ووافقهم إمام الحرمين على أنّ الاقتصار على لفظي الحمد والصّلاة كافٍ بلا خلافٍ.

ولو قال: والصّلاة على النّبيّ أو على محمّدٍ أو رسول اللّه كفى؛ ولو قال: الحمد للرّحمن أو للرّحيم لم يكف، كما لو قال في تكبيرة الإحرام الرّحمن أكبر.

قال أصحابنا: وهذه الأركان الثّلاثة واجبةٌ في كلّ واحدةٍ من الخطبتين بلا خلافٍ إلاّ وجهًا حكاه الرّافعيّ أنّ الصّلاة على النّبيّ ﷺ تكفي في إحداهما وهو شاذٌّ مردودٌ.

(الرَّابِعُ): قراءة القرآن، وفيها أربعة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): المنصوص في الأمّ تجب في إحداهما أيّتها شاء.

(والثّاني): وهو المنصوص في البويطيّ ومختصر المزنيّ تجب في الأولى ولا تجزي في الثّانية.

(وَالثّالِثُ): تجب فيهما جميعًا وهو وجهٌ مشهورٌ قال الشّيخ أبو حامدٍ: هو غلطٌ.

(والرابع): لا تجب في واحدةٍ منهما بل هي مستحبّةٌ ونقله إمام الحرمين وابن الصّبّاغ والشّاشيّ وصاحب البيان قولاً، والمذهب عند الأصحاب: أنّها تجب في إحداهما لا بعينها.

قالوا: ويستحبّ جعلها في الأولى ونصّ عليه، واتّفقوا على

أنّ أقلّها آيةٌ، ونصّ عليه الشّافعيّ - رحمه الله سواءٌ كانت وعدًا أو وعيدًا أو حكمًا أو قصّةً أو غير ذلك.

قال إمام الحرمين: ولا يبعد الاكتفاء بشطر آيةٍ طويلةٍ كانت أو قصيرةً، والمشهور الجزم باشتراط آيةٍ.

قال إمام الحرمين وغيره: ولا خلاف أنّه لو قرأ (ثُمَّ نَظَرَ) لم يكف، وإن كانت معدودةً آيةً، بل يشترط كونها مفهمةً.

قال المصنّف وسائر الأصحاب: ويستحبّ أن يقرأ في الخطبة سورة ﴿ق﴾.

قال الدّارميّ وغيره: يستحبّ في الخطبة الأولى.

ويستحبّ قراءتها بكمالها للحديث الصّحيح في صحيح مسلمٍ وغيره كما سبق ولما اشتملت عليه من المواعظ والقواعد وإثبات البعث ودلائله والتّرهيب وغير ذلك.

قال أصحابنا: ولو قرأ سجدةً نزل وسجد إن لم يمكنه السّجود على المنبر، فإن أمكنه لم ينزل بل يسجد عليه، فإن لم يمكن السّجود عليه وكان عاليًا وهو بطيء الحركة بحيث لو نزل لطال الفصل ترك السّجود ولم ينزل.

هكذا ذكر المسألة جماعةٌ وهو موافقٌ لنصّ الشّافعيّ في المختصر فإنّه قال: فإن قرأ سجدةً فنزل فسجد فلا بأس.

ونقل القاضي أبو الطّيّب أنّ الشّافعيّ قال في موضعٍ آخر: الّذي أستحبّه أن لا يترك الخطبة ويشتغل بالسّجود؛ لأنّ السّجود نفلٌ فلا يشتغل به عن الخطبة، وهي فرضٌ، فلو نزل فسجد وعاد إلى المنبر - ولم يطل الفصل - بنى على خطبته بلا خلافٍ، فلو طال الفصل فقولان ذكرهما المصنّف هنا وسبق ذكرهما:

(أَصَحُّهُمَا): وهو الجديد أنّ الموالاة بين أركان الخطبة واجبةٌ؛ لأنّ فواتها يخلّ بمقصود الوعظ، فعلى هذا يجب استئناف الخطبة.

(والثّاني): وهو القديم أنّ الموالاة مستحبّةٌ فعلى هذا يستحبّ الاستئناف فإن بنى جاز.

قال أصحابنا: ولو قرأ آيةً فيها موعظةٌ وقصد إيقاعها عن الوصيّة بالتّقوى وعن القراءة لم تحسب عن الجهتين، بل تحسب قراءةً ولا يجزئه الإتيان بآياتٍ تشتمل على جميع الأركان؛ لأنّ ذلك لا يسمّى خطبةً، ولو أتى ببعضها في ضمن آيةٍ جاز.

(الخَامِسُ): الدّعاء للمؤمنين وفيه قولان، وحكاهما المصنّف وكثيرون أو الأكثرون وجهين، والصّواب قولان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه مستحبٌّ ولا يجب؛ لأنّ الأصل عدم الوجوب، ومقصود الخطبة الوعظ، وهذا نصّه في الإملاء، وممّن نقله عن الإملاء الرّافعيّ وغيره.

(وَالثَّانِي): أنّه واجبٌ وركنٌ لا تصحّ الخطبة إلاّ به، وهذا نصّه في مختصر المزنيّ كما ذكره المصنّف، ونصّ عليه أيضًا في البويطيّ والأمّ، واختلفوا في الأصحّ، فرجّح جمهور العراقيّين استحبابه، وبه قطع شيخهم الشّيخ أبو حامدٍ في مواضع من تعليقه، وادّعى الإجماع على أنّه لا يجب، وإنّما يستحبّ، وقطع به أيضًا المحامليّ في كتبه الثّلاثة، وسليمٌ الرّازيّ والمصنّف في التّنبيه، وقطع به قبلهم ابن القاصّ في التّلخيص، ورجّح جمهور الخراسانيّين وجوبه، وقطع به شيخهم القفّال في شرح التّلخيص، وصاحبه القاضي حسينٌ وصاحباه البغويّ والمتولّي، وقطع به من العراقيّين جماعةٌ منهم صاحب الحاوي، ورجّحه إمام الحرمين والغزاليّ والرّافعيّ وآخرون، وهو الصّحيح المختار.

قال أصحابنا: فإذا قلنا: يجب فمحلّه الخطبة الثّانية، ونصّ عليه في مختصري البويطيّ والمزنيّ، فلو دعا في الأولى لم يجزئه، قالوا: يكفي ما يقع عليه اسم الدّعاء.

قال إمام الحرمين: أرى أنّه يجب أن يكون الدّعاء متعلّقًا بأمور الآخرة.

وأنّه لا بأس بتخصيصه بالسّامعين بأن يقول: رحمكم اللّه، وأمّا الدّعاء للسّلطان فاتّفق أصحابنا على أنّه لا يجب، ولا يستحبّ، وظاهر كلام المصنّف وغيره أنّه بدعةٌ، إمّا مكروهٌ وإمّا خلاف الأولى، هذا إذا دعا له بعينه، فأمّا الدّعاء لأئمّة المسلمين وولاة أمورهم بالصّلاح والإعانة على الحقّ والقيام بالعدل ونحو ذلك، ولجيوش الإسلام فمستحبٌّ بالاتّفاق، والمختار أنّه لا بأس بالدّعاء للسّلطان بعينه إذا لم يكن مجازفةٌ في وصفه ونحوها، واللّه أعلم.

فرع

هل يشترط كون الخطبة بالعربيّة؟

فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع الجمهور: يشترط؛ لأنّه ذكرٌ مفروضٌ فشرط فيه العربيّة كالتّشهّد وتكبيرة الإحرام مع قوله ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» وكان يخطب بالعربيّة.

(والثّاني): فيه وجهان حكاهما جماعةٌ منهم المتولّي، أحدهما هذا، والثّاني: مستحبٌّ ولا يشترط؛ لأنّ المقصود الوعظ وهو حاصلٌ بكلّ اللّغات، قال أصحابنا: فإذا قلنا بالاشتراط، فلم يكن فيهم من يحسن العربيّة جاز أن يخطب بلسانه مدّة التّعلّم، وكذا إن تعلّم واحدٌ منهم التّكبير بالعربيّة، فإن مضى زمن التّعلّم

ولم يتعلّم أحدٌ منهم عصوا بذلك، ويصلّون الظّهر أربعًا، ولا تنعقد لهم جمعةٌ.

(فَرْعٌ): التّرتيب بين أركان الخطبة مأمورٌ به، وهل هو واجبٌ أو مستحبٌّ؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): وبه قطع جمهور العراقيّين وغيرهم: ليس هو بشرطٍ فله التّقديم والتّأخير، ونقله الماورديّ عن نصّ الشّافعيّ.

(والثّاني): أنّه شرطٌ فيجب تقديم الحمد، ثمّ الصّلاة، ثمّ الوصيّة، ثمّ القراءة، ثمّ الدّعاء، وبهذا قطع المتولّي وقال البغويّ وغيره من الخراسانيّين: يجب تقديم الحمد، ثمّ الصّلاة ثمّ الوصيّة، ولا ترتيب بين القراءة والدّعاء، ولا بينهما وبين غيرهما، والصّحيح الأوّل؛ لأنّ المقصود الوعظ، وهو حاصلٌ ولم يرد نصٌّ في اشتراط التّرتيب والله أعلم.

(فَرْعٌ): لو أغمي على الخطيب في أثنائها أو أحدث - وشرطنا الطّهارة - فهل يبني عليها غيره، فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع البغويّ وصحّحه المتولّي أنّ فيه قولين بناءً على الاستخلاف في الصّلاة.

(وَالثَّانِي): القطع بالمنع حكاه المتولّي وفرّق بأنّ في الاستخلاف يستخلف من كان شاركه في الصّلاة ولا تتصوّر مشاركة غيره في الخطبة، فإن قيل: هذا ضعيفٌ؛ لأنّ المقصود في الصّلاة إنّما يشترط استخلاف من كان معه في الصّلاة، حيث يؤدّي إلى اختلال ترتيب الصّلاة، وهذا المعنى مقصودٌ هنا.

(فَالجَوَابُ): بأنّ المقصود في الخطبة أيضًا الوعظ، ولا يحصل ببناء كلام رجلٍ على كلام غيره، والأصحّ هنا منع البناء.

قال البغويّ: فإن جوّزنا البناء اشترط كون الثّاني ممّن سمع الماضي من الخطبة وإلاّ استأنفها والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في أقلّ ما يجزئ في الخطبة

قد ذكرنا أنّ أركانها عندنا خمسةٌ، وبه قال أحمد.

وقال الأوزاعيّ وإسحاق وأبو ثورٍ وابن القاسم المالكيّ وأبو يوسف ومحمّدٌ وداود: الواجب ما يقع عليه اسم الخطبة.

وقال أبو حنيفة: يكفيه أن يقول: سبحان الله أو بسم الله أو الله أكبر أو نحو ذلك من الأذكار، وقال ابن عبد الحكم المالكيّ: إن هلّل أو سبّح أجزأه.

(فَرْعٌ): شروط الخطبة سبعةٌ: وقت الظّهر، وتقديمها على الصّلاة، والقيام، والقعود بينهما.

وطهارة الحدث والنّجس، وستر العورة على الأصحّ في الخطبتين، وقد سبق بيان هذه الشّروط، والسّابع رفع الصّوت بحيث يسمعه أربعون من أهل الكمال، وحكى صاحب البيان والرّافعيّ وجهًا أنّه لو خطب سرًّا ولم يسمعه أحدٌ صحّت، وهو غلطٌ لفوات مقصودها.

ولو خطب ورفع صوته قدرًا يبلغهم ولكن كانوا صمًّا فلم يسمعوا كلّهم أو سمع دون أربعين فوجهان مشهوران:

(الصَّحِيحُ): لا تصحّ كما لو بعدوا لفوات المقصود.

(وَالثَّانِي): تصحّ كما لو حلف لا يكلّمه فكلّمه بحيث يسمع فلم يسمع لصممه يحنث وكما لو سمعوا الخطبة فلم يفهموها فإنّها تصحّ بالاتّفاق.

وينبغي للقوم أن يقبلوا على الإمام ويستمعوا له وينصتوا والاستماع هو شغل القلب بالاستماع والإصغاء للمتكلّم.

والإنصات هو السّكوت.

وهل يجب الإنصات ويحرم الكلام؟ فيه قولان مشهوران، وقد ذكرهما المصنّف بتفريعهما في باب هيئة الجمعة.

(أَصَحُّهُمَا): وهو المشهور في الجديد: يستحبّ الإنصات ولا يجب، ولا يحرم الكلام.

(والثّاني): وهو نصّه في القديم والإملاء من الجديد: يجب الإنصات ويحرم الكلام، واتّفق الأصحاب على أنّ الصّحيح هو الأوّل، وحكى الرّافعيّ طريقًا غريبًا جازمًا بالوجوب وهو شاذٌّ ضعيفٌ.

وفي تحريم الكلام على الخطيب طريقان:

(أحدهما): على القولين.

(والثّاني): وهو الصّحيح وبه قطع الجمهور: يستحبّ ولا يحرم للأحاديث الصّحيحة أنّ رسول الله ﷺ «تكلّم في الخطبة» والأولى أن يجيب عن ذلك بأنّ كلامه ﷺ كان لحاجةٍ.

قال أصحابنا: وهذا الخلاف في حقّ القوم والإمام في كلامٍ لا يتعلّق به غرضٌ مهمٌّ ناجزٌ، فلو رأى أعمى يقع في بئرٍ أو عقربًا ونحوها تدبّ إلى إنسانٍ غافلٍ ونحوه فأنذره أو علّم إنسانًا خيرًا أو نهاه عن منكرٍ فهذا ليس بحرامٍ بلا خلافٍ نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفق عليه الأصحاب على التّصريح به، لكن قالوا: يستحبّ أن يقتصر على الإشارة إن حصل بها المقصود: هذا كلّه في الكلام في حال، الخطبة أمّا قبل الشّروع فيها وبعد فراغها فيجوز الكلام بلا خلافٍ لعدم الحاجة إلى الاستماع، فأمّا في الجلوس بين الخطبتين فطريقان قطع المصنّف والغزاليّ وآخرون بالجواز، وقطع المحامليّ وابن الصّبّاغ وآخرون بجريان القولين؛ لأنّه قد يتمادى إلى الخطبة

الثّانية، ولأنّ الخطبتين كشيءٍ واحدٍ فصار ككلامٍ في أثنائها.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويستحبّ أن لا يتكلّم حتّى يفرغ من الخطبتين واتّفقوا على أنّ للدّاخل الكلام ما لم يأخذ لنفسه مكانًا والقولان إنّما هما فيما بعد قعوده، قال الشّافعيّ في مختصر المزنيّ والأصحاب: يكره للدّاخل في حال الخطبة أن يسلّم على الحاضرين، سواءً قلنا: الإنصات واجبٌ أم لا، فإنْ خالف وسلّم قال أصحابنا: إن قلنا بتحريم الكلام حرمت إجابته باللّفظ، ويستحبّ بالإشارة كما لو سلّم في الصّلاة، وفي تشميت العاطس ثلاثة أوجهٍ:

(الصّحيحُ): المنصوص تحريمه كردّ السّلام.

(والثّاني): استحبابه؛ لأنّه غير مفرّطٍ بخلاف المسلّم.

(وَالثّالِثُ): يجوز ولا يستحبّ.

وحكى الرّافعيّ - وجهًا - أنّه يردّ السّلام؛ لأنّه واجبٌ، ولا يشمّت العاطس؛ لأنّه سنّةٌ، فلا يترك لها الإنصات الواجب، وإذا قلنا: لا يحرم الكلام جاز ردّ السّلام والتّشميت بلا خلافٍ، ويستحبّ التّشميت على أصحّ الوجهين لعموم الأمر به.

(والثّاني): لا يستحبّ؛ لأنّ الإنصات آكد منه فإنّه مختلفٌ في وجوبه، وأمّا السّلام ففيه ثلاثة أوجهٍ.

(أَحَدُهَا): يجوز ولا يستحبّ، وبه قطع إمام الحرمين.

(والثّاني): يستحبّ.

(وَالثّالِثُ): يجب، وهذا هو الأصحّ وهو ظاهر نصّه في مختصر المزنيّ وصحّحه البغويّ وآخرون.

هذا كلّه فيمن يسمع الخطبة، فأمّا من لا يسمعها لبعده من الإمام، ففيه طريقان للخراسانيّين:

(أَحَدُهُمَا): القطع بجواز الكلام.

(وَأَصَحُّهُمَا): وهو المنصوص وبه قطع جمهور العراقيّين وغيرهم أنّ فيه القولين، فإن قلنا: لا يحرم الكلام استحبّ له الاشتغال بالتّلاوة والذّكر، وإن قلنا: يحرم حرم عليه كلام الآدميّين وهو بالخيار بين السّكوت والتّلاوة والذّكر، هذا هو المشهور، وبه قطع الجمهور وفيه وجهٌ أنّه لا يقرأ ولا يذكر - إذا قلنا بتحريم الكلام -؛ لأنّه يؤدّي إلى هينمةٍ وتهويشٍ، حكاه الفورانيّ والمتولّي وصاحب البيان وغيرهم.

قالوا: وهو نظير الخلاف السّابق في أنّ المأموم هل يقرأ السّورة في السّرّيّة والجهريّة إذا لم يسمع الإمام؟ والصّحيح هناك أنّه يقرأ، وكذا هنا، ولا خلاف أنّ الّذي يسمع الخطبة لا يقرأ ولا يذكر وإن جوّزنا له الكلام.

لأنّ الإنصات آكد للاختلاف في وجوبه.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وحيث حرّمنا الكلام فتكلّم أثم ولا تبطل جمعته بلا خلافٍ، والحديث الوارد «فلا جمعة له» أي: لا جمعة كاملةً.

(فرعٌ): قال الغزاليّ: هل يحرم الكلام على من عدا الأربعين؟ فيه القولان وهذا الّذي قاله شاذٌّ غير معروفٍ لغيره، وهو ممّا أنكروه عليه، قال الرّافعيّ: هذا التّقدير بعيدٌ ومخالفٌ؛ لما نقله الأصحاب، أمّا بعده فلأنّ كلامه مفروضٌ في السّامعين للخطبة، وإذا حضرت جماعةٌ زائدون على أربعين: لم يمكن أن يقول: تنعقد الجمعة بأربعين منهم معيّنين حتّى يحرم الكلام عليهم قطعًا، ويكون الخلاف في الباقين، بل الوجه: الحكم بانعقادها بجميعهم، أو بأربعين غير معيّنين، وأمّا مخالفته لنقل الأصحاب فلأنّك لا تجد للأصحاب إلاّ إطلاق قولين في السّامعين، ووجهين في حقّ غيرهم، كما سبق، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في وجوب الإنصات حال الخطبة وتحريم الكلام

ذكرنا أنّ الصّحيح عند أصحابنا أنّه لا يحرم الكلام، وبه قال عروة بن الزّبير، وسعيد بن جبيرٍ والشّعبيّ والنّخعيّ والثّوريّ وداود، وقال مالكٌ، والأوزاعيّ وأبو حنيفة وأحمد: يحرم.

واحتجّ لهم بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ: أَنْصِتْ - وَالإِمَامُ يَخْطُبُ - فَقَدْ لَغَوْتَ» رواه البخاريّ [٨٩٢] ومسلمٌ [٨٥١].

وعن أبي الدّرداء قال: «دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ فَقَرَأَ سُورَةَ بَرَاءَةٍ، فَقُلْتُ لأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ: مَتَى نَزَلَتْ هَذِهِ السُّورَةُ؟ فَلَمْ يُكَلِّمْنِي فَلَمَّا صَلَّيْنَا قُلْتُ لَهُ: سَأَلْتُكَ فَلَمْ تُكَلِّمْنِي؟ فَقَالَ: مَا لَكَ مِنْ صَلاتِكَ إلاَّ مَا لَغَوْتَ، فَذَكَرْتُهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: صَدَقَ أُبَيٌّ» حديثٌ صحيحٌ.

قال البيهقيّ: إسناده صحيحٌ، ولأنّ الخطبتين بدل ركعتين فحرم بينهما الكلام كالصّلاة.

واحتجّ أصحابنا بالأحاديث الصّحيحة المشهورة أنّ النّبيّ ﷺ تكلّم في خطبته يوم الجمعة مرّاتٍ وبحديث أنسٍ قال: «دَخَلَ رَجُلٌ الْمَسْجِدَ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ عَلَى الْمِنْبَرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى السَّاعَةُ؟ فَأَشَارَ إِلَيْهِ النَّاسُ أَنْ اُسْكُتْ، سَأَلَهُ ثَلاثَ مَرَّاتٍ، كُلُّ ذَلِكَ يُشِيرُونَ إِلَيْهِ أَنْ اُسْكُتْ، فَقَالَ لَهُ

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَيْحَكَ مَا أَعْدَدْتَ لَهَا» رواه البيهقيّ [٥٦٢٨] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن أنسٍ أيضًا قال: «بَيْنَمَا النَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ فِي يَوْمِ الجُمُعَةِ قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكَ المَالُ وَجَاعَ العِيَالُ فَادْعُ اللَّهَ لَنَا، فَرَفَعَ يَدَيْهِ وَذَكَرَ حَدِيثَ الاَسْتِسْقَاءِ» رواه البخاريّ [٨٩١] ومسلمٌ [٨٩٧].

وأجابوا عن الآية أنّها محمولةٌ على الاستحباب جمعًا بين الأدلّة، هذا إن سلّمنا أنّ المراد الخطبة، وأنّها داخلةٌ في المراد.

وعن الحديث الأوّل أنّ المراد باللّغو الكلام الفارغ ومنه لغو اليمين، وعن حديث أبي ذرٍّ أنّ المراد نقص جمعته بالنّسبة إلى السّاكت.

وأمّا القياس على الصّلاة فلا يصحّ؛ لأنّها تفسد بالكلام بخلاف الخطبة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَسُنَنُهَا أَنْ تَكُونَ عَلَى مِنْبَرٍ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَخْطُبُ عَلَى المِنْبَرِ، وَلأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي الإِعْلامِ، وَمِنْ سُنَنِهَا إِذَا صَعِدَ المِنْبَرَ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ أَنْ يُسَلِّمَ عَلَيْهِمْ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ إِذَا صَعِدَ المِنْبَرَ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَاسْتَقْبَلَ النَّاسَ بِوَجْهِهِ قَالَ: السَّلامُ عَلَيْكُمْ» وَلأَنَّهُ اسْتَدْبَرَ النَّاسَ فِي صُعُودِهِ فَإِذَا أَقْبَلَ عَلَيْهِمْ سَلَّمَ.

وَمِنْ سُنَنِهَا أَنْ يَجْلِسَ إِذَا سَلَّمَ حَتَّى يُؤَذِّنَ المُؤَذِّنُ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ إِذَا خَرَجَ يَوْمَ الجُمُعَةِ جَلَسَ - يَعْنِي عَلَى المِنْبَرِ - حَتَّى يَسْكُتَ المُؤَذِّنُ ثُمَّ قَامَ فَخَطَبَ» وَيَقِفُ عَلَى الدَّرَجَةِ الَّتِي تَلِي المُسْتَرَاحَ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقِفُ عَلَى هَذِهِ الدَّرَجَةِ، وَلأَنَّ ذَلِكَ أَمْكَنُ لَهُ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَعْتَمِدَ عَلَى قَوْسٍ أَوْ عَصًا؛ لِمَا رَوَى الحَكَمُ بْنُ حَزْنٍ رضي الله عنه قَالَ: «وَفَدْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَشَهِدْنَا مَعَهُ الجُمُعَةَ فَقَامَ مُتَوَكِّئًا عَلَى قَوْسٍ أَوْ عَصًا، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، كَلِمَاتٍ خَفِيفَاتٍ، طَيِّبَاتٍ مُبَارَكَاتٍ» وَلأَنَّ ذَلِكَ أَمْكَنُ لَهُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ سَكَّنَ يَدَيْهِ، وَمِنْ سُنَنِهَا أَنْ يُقْبِلَ عَلَى النَّاسِ وَلا يَلْتَفِتَ يَمِينًا وَلا شِمَالاً؛ لِمَا رَوَى سَمُرَةُ بْنُ جُنْدُبٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ إِذَا خَطَبَنَا اسْتَقْبَلْنَاهُ بِوُجُوهِنَا وَاسْتَقْبَلَنَا بِوَجْهِهِ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْفَعَ صَوْتَهُ لِحَدِيثِ جَابِرٍ: «عَلا صَوْتُهُ وَاشْتَدَّ غَضَبُهُ» وَلأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي الإِعْلامِ؛ قَالَ الشَّافِعِيُّ - رحمه الله: وَيَكُونُ كَلامُهُ مُتَرَسِّلاً مُبِينًا مُعْرِبًا مِنْ غَيْرِ بَغْيٍ وَلا تَمْطِيطٍ؛ لأَنَّ ذَلِكَ أَحْسَنُ وَأَبْلَغُ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُقَصِّرَ الخُطْبَةَ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عُثْمَانَ «أَنَّهُ خَطَبَ وَأَوْجَزَ، فَقِيلَ لَهُ: لَوْ كُنْتَ تَنَفَّسْتَ، فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «قِصَرُ خُطْبَةِ الرَّجُلِ مَئِنَّةٌ مِنْ فِقْهِهِ، فَأَطِيلُوا الصَّلاةَ وَأَقْصِرُوا الخُطْبَةَ»).

(الشرح): حديث أن النبي ﷺ «كان يخطب على المنبر» صحيح مشهور رواه البخاري ومسلم من روايات جماعات من الصحابة.

وأما الحديث الثاني: أن النبي ﷺ «كان إذا صعد المنبر يوم الجمعة قال: السلام عليكم» فرواه البيهقي من رواية ابن عمر وجابر وإسنادهما ليس بقوي.

وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ «كان إذا خرج يوم الجمعة جلس على المنبر» إلى آخره، فرواه أبو داود بإسناد ضعيف؛ ويغني عنه ما سبق في «صحيح البخاري» عن السائب بن يزيد الصحابي قال «كان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام على المنبر على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما» فهذا الحديث صحيح في الجلوس حينئذ، وبه استدل البخاري والبيهقي في المسألة.

وأما حديث أن النبي ﷺ «كان يقف على الدرجة التي تلي المستراح» فهذا الحديث موجود في أكثر النسخ وليس موجوداً في بعض النسخ المقابلة بأصل المصنف، وهو حديث صحيح.

وأما حديث الحكم بن حزن فحديث حسن رواه أبو داود وغيره بأسانيد حسنة، وأما حديث سمرة بن جندب.

وأما حديث عثمان فرواه مسلم في صحيحه.

(وأما لغات الفصل والفاظه): فالمنبر مشتق من النبر، وهو الارتفاع.

وقوله: «تلي المستراح» هو أعلى المنبر الذي يقعد عليه الخطيب ليستريح قبل الخطبة حال الأذان، والحكم بن حزن بفتح الحاء المهملة وإسكان الزاي، وجندب بضم الدال وفتحها، قوله: «يكون كلامه مترسلاً» قال الأزهري أي يتمهل فيه ويبينه تبييناً يفهمه سامعوه. قال وهو من قولهم: اذهب على رسلك أي على هينتك غير مستعجل ولا تتعب نفسك، قوله: «معرباً» أي فصيحاً، والبغي بإسكان الغين المعجمة، قال الأزهري: هو أن يكون رفعه صوته يحكي كلام الجبابرة والمتكبرين والمتفيهقين، قال: والبغي في كلام العرب الكبر والبغي الضلال والبغي الفساد، قوله التمطيط الإفراط في مد الحروف، يقال: مط كلامه إذا مده، فإذا أفراط فيه قيل مطه، قوله: لو كنت تنفست؛ يعني مددتها وطولتها، قوله ﷺ «مئنة» بفتح الميم بعدها همزة مكسورة

ثم نون مشددة أي علامة أو دلالة على فقهه.

(وأما أحكام الفصل): ففيه مسائل:

(إحداها): أجمع العلماء على أنه يستحب كون الخطبة على منبر للأحاديث الصحيحة التي أشرنا إليها، ولأنه أبلغ في الإعلام، ولأن الناس إذا شاهدوا الخطيب كان أبلغ في وعظهم.

قال أصحابنا وغيرهم: ويستحب أن يكون المنبر على يمين المحراب، أي على يمين الإمام إذا قام في المحراب مستقبل القبلة، وهكذا العادة.

قال أصحابنا: ويستحب أن يقف على يمين المنبر، قال أصحابنا: فإن لم يكن منبر استحب أن يقف على موضع عال، وإلا فإلى خشبة ونحوها للحديث المشهور في الصحيح أن النبي ﷺ «كان يخطب إلى جذع قبل اتخاذ المنبر» قالوا: ويكره المنبر الكبير جداً الذي يضيق على المصلين إذا لم يكن المسجد متسعاً.

(الثَّانِيَةُ): قال أصحابنا: يسنّ للإمام السّلام على النّاس مرّتين:

(إحْدَاهُمَا): عند دخوله المسجد يسلّم على من هناك وعلى من عند المنبر إذا انتهى إليه.

(الثَّانِيَةُ): إذا وصل أعلا المنبر وأقبل على النّاس بوجهه يسلّم عليهم؛ لما ذكره المصنّف.

قال أصحابنا: وإذا سلّم لزم السّامعين الرّدّ عليه وهو فرض كفايةٍ كالسّلام في باقي المواضع، وهذا الّذي ذكرناه من استحباب السّلام الثّاني مذهبنا ومذهب الأكثرين وبه قال ابن عبّاس وابن الزّبير وعمر بن عبد العزيز والأوزاعيّ وأحمد.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة: يكره.

(الثَّالِثَةُ): يسنّ له إذا صعد المنبر وأقبل على النّاس وسلّم أن يجلس ويؤذّن المؤذّن فإذا فرغ من الأذان قام فشرع في الخطبة ويكون المؤذّن واحدًا، فإن كان أكثر ففيه كلامٌ وتفصيلٌ سبق في باب الأذان.

(الرَّابِعَةُ): يستحبّ أن يقف على الدّرجة الّتي تلي المستراح كما ذكره المصنّف، قال الشّيخ أبو حامدٍ: فإن قيل قد روي أنّ أبا بكرٍ نزل عن موقف النّبيّ ﷺ درجةً، وعمر درجةً أخرى، وعثمان أخرى، ووقف عليٌّ رضي الله عنه في موقف النّبيّ ﷺ.

قلنا: كلٌّ منهم له قصدٌ صحيحٌ، وليس بعضهم حجّةً على بعضٍ، واختار الشّافعيّ وغيره موافقة النّبيّ ﷺ لعموم الأمر بالاقتداء به ﷺ.

(الخَامِسَةُ): يسنّ أن يعتمد على قوسٍ أو سيفٍ أو عصًا أو نحوها؛ لما سبق.

قال القاضي حسينٌ والبغويّ: يستحبّ أن يأخذه في يده اليسرى ولم يذكر الجمهور اليد الّتي يأخذه فيها.

وقال أصحابنا: ويستحبّ أن يشغل يده الأخرى بأن يضعها على حرف المنبر.

قالوا: فإن لم يجد سيفًا أو عصًا ونحوه سكّن يديه بأن يضع اليمنى على اليسرى أو يرسلهما ولا يحرّكهما ولا يعبث بواحدةٍ منهما، والمقصود الخشوع والمنع من العبث.

(السَّادِسَةُ): يسنّ أن يقبل الخطيب على القوم في جميع خطبتيه ولا يلتفت في شيءٍ منهما، قال صاحب الحاوي وغيره: ولا يفعل ما يفعله بعض الخطباء في هذه الأزمان من الالتفات يمينًا وشمالاً في الصّلاة على النّبيّ ﷺ ولا غيرها فإنّه باطلٌ لا أصل له، واتّفق العلماء على كراهة هذا الالتفات وهو معدودٌ من البدع المنكرة، وقد قال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه: يستحبّ أن يقصد قصد وجهه، ولا يلتفت في شيءٍ من خطبته عندنا، وقال أبو حنيفة: يلتفت يمينًا وشمالاً في بعض الخطبة كما في الأذان، وهذا غريبٌ لا أصل له.

قال أصحابنا: ويستحبّ للقوم الإقبال بوجوههم على الخطيب وجاءت فيه أحاديث كثيرةٌ ولأنّه الّذي يقتضيه الأدب، وهو أبلغ في الوعظ، وهو مجمعٌ عليه.

قال إمام الحرمين: سبب استقبالهم له واستقباله إيّاهم واستدباره القبلة أن يخاطبهم، فلو استدبرهم كان قبيحًا خارجًا عن عرف الخطاب، ولو وقف في آخر المسجد واستقبل القبلة فإن استدبروه كان قبيحًا؛ وإن استقبلوه استدبروا القبلة؛ فاستدبارٌ واحدٌ واستقبال الجمع أولى من عكسه.

قال أصحابنا: ولو خالف السّنّة وخطب مستقبل القبلة مستدبر النّاس صحّت خطبته مع الكراهة؛ كذا قطع به جماهير الأصحاب في جميع الطّرق؛ وفيه وجهٌ شاذٌّ أنّه لا تصحّ خطبته.

حكاه الدّارميّ والشّاشيّ وغيرهما، وهو مخالفٌ لما قطع به؛ وأنّ له بعض الاتّجاه، وطرد الدّارميّ الوجه فيما إذا استدبروه أو خالفوا هم أو هو الهيئة المشروعة بغير ذلك.

(السَّابِعَةُ): يستحبّ رفع صوته زيادةً على الواجب؛ لما ذكره المصنّف.

(الثَّامِنَةُ): يستحبّ كون الخطبة فصيحةً بليغةً مرتّبةً مبيّنةً من غير تمطيطٍ ولا تقعيرٍ؛ ولا تكون ألفاظًا مبتذلةً ملفّقةً، فإنّها لا تقع في النّفوس موقعًا كاملاً، ولا تكون وحشيّةً؛ لأنّه لا يحصل

مقصودها بل يختار ألفاظًا جزلةً مفهمةً.

قال المتولّي: ويكره الكلمات المشتركة والبعيدة عن الأفهام.

وما يكره عقول الحاضرين، واحتجّ بقول عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه «حدّثوا النّاس بما يعرفون أتحبّون أن يكذّب اللّه ورسوله؟»، رواه البخاريّ في أواخر كتاب العلم من صحيحه.

(التّاسِعَةُ): يستحبّ تقصير الخطبة للحديث المذكور، وحتّى لا يملّوها، قال أصحابنا: ويكون قصرها معتدلاً، ولا يبالغ بحيث يمحقها.

(العَاشِرَةُ): قال المتولّي: يستحبّ للخطيب أن لا يحضر للجمعة إلاّ بعد دخول الوقت بحيث يشرع فيها أوّل وصوله المنبر؛ لأنّ هذا هو المنقول عن رسول اللّه ﷺ وإذا وصل المنبر صعده ولا يصلّي تحيّة المسجد، وتسقط هنا التّحيّة بسبب الاشتغال بالخطبة كما تسقط في حقّ الحاجّ إذا دخل المسجد الحرام بسبب الطّواف، وقال جماعةٌ من أصحابنا: تستحبّ له تحيّة المسجد ركعتان عند المنبر، ممّن ذكر هذا البندنيجيّ والجرجانيّ في التّحرير وصاحبا العدّة والبيان، والمذهب أنّه لا يصلّيها؛ لأنّ النّبيّ ﷺ لم ينقل أنّه صلاّها، وحكمته ما ذكرته.

ولم يذكر الشّافعيّ وجماهير الأصحاب التّحيّة، وظاهر كلامهم أنّه لا يصلّيها، واللّه أعلم.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): يستحبّ للقوم أن يقبلوا على الخطيب مستمعين ولا يشتغلوا بغيره حتّى قال أصحابنا: يكره لهم شرب الماء للتّلذّذ، ولا بأس بشربه للعطش للقوم والخطيب، هذا مذهبنا قال ابن المنذر: رخّص في الشّرب طاوسٌ ومجاهدٌ والشّافعيّ، ونهى عنه مالكٌ والأوزاعيّ وأحمد.

وقال الأوزاعيّ: تبطل الجمعة إذا شرب، والإمام يخطب، واختار ابن المنذر الجواز قال: ولا أعلم حجّةً لمن منعه.

قال العبدريّ: قول الأوزاعيّ مخالفٌ للإجماع.

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): يستحبّ للخطيب أن يختم خطبته بقوله: أستغفر اللّه لي ولكم، ذكره البغويّ.

ويستحبّ له أن يأخذ في النّزول من المنبر عقب فراغه، ويأخذ المؤذّن في الإقامة، ويبلغ المحراب مع فراغ الإقامة.

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ): يكره في الخطبة أشياء.

(مِنْهَا): ما يفعله بعض جهلة الخطباء من الدّقّ بالسّيف على درج المنبر في صعوده، وهذا باطلٌ لا أصل له وبدعةٌ قبيحةٌ.

(وَمِنْهَا): الدّعاء إذا انتهى صعوده قبل جلوسه، وربّما توهّم بعض جهلتهم أنّها ساعة إجابة الدّعاء، وذلك خطأٌ، إنّما ساعة الإجابة بعد جلوسه كما سنوضّحه في موضعه من الباب الثّاني إن -شاء اللّه تعالى-.

(وَمِنْهَا): الالتفات في الخطبة الثّانية عند الصّلاة على النّبيّ ﷺ وقد سبق بيان أنّه باطلٌ مكروهٌ.

(وَمِنْهَا): المجازفة في أوصاف السّلاطين في الدّعاء لهم وكذبهم في كثيرٍ من ذلك، كقولهم السّلطان العالم العادل ونحوه.

(وَمِنْهَا): مبالغتهم في الإسراع في الخطبة الثّانية وخفض الصّوت بها.

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ): قال الشّافعيّ في المختصر: وإذا حصر الإمام لقّن، قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: ونصّ في مواضع أخر أنّه لا يلقّن.

قال القاضي أبو الطّيّب: قال أصحابنا: ليست على قولين بل على حالين، فقوله: «يلقّنه» أراد إذا استطعمه التّلقين بحيث سكت ولم ينطق بشيءٍ؛ وقوله: «لا يلقّنه» أراد مادام يردّد الكلام ويرجو أن ينفتح عليه؛ فيترك حتّى ينفتح عليه، فإن لم ينفتح لقّن؛ واتّفق الأصحاب على أنّ مراد الشّافعيّ هذا التّفصيل وأنّها ليست على قولين.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالجُمُعَةُ رَكْعَتَانِ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ «صَلاةُ الأَضْحَى رَكْعَتَانِ «وَصَلاةُ الفِطْرِ رَكْعَتَانِ، وَصَلاةُ السَّفَرِ رَكْعَتَانِ، وَصَلاةُ الجُمُعَةِ رَكْعَتَانِ تَمَامٌ غَيْرُ قَصْرٍ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّكُمْ ﷺ، وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى، وَلأَنَّهُ نَقْلُ الخَلَفِ عَنِ السَّلَفِ، وَالسُّنَّةُ أَنْ يَقْرَأَ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى بَعْدَ الفَاتِحَةِ الجُمُعَةَ، وَفِي الثَّانِيَةِ المُنَافِقِينَ؛ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي رَافِعٍ قَالَ: «اسْتَخْلَفَ مَرْوَانُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَلَى المَدِينَةِ فَصَلَّى بِالنَّاسِ الجُمُعَةَ فَقَرَأَ بِالجُمُعَةِ وَالمُنَافِقِينَ، فَقُلْتُ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَرَأْتَ بِسُورَتَيْنِ سَمِعْتُ عَلِيًّا رضي الله عنه قَرَأَ بِهِمَا؟ قَالَ: سَمِعْتُ حِبِّي أَبَا القَاسِمِ ﷺ يَقْرَأُ بِهِمَا» وَالسُّنَّةُ أَنْ يَجْهَرَ فِيهِمَا بِالقِرَاءَةِ؛ لأَنَّهُ نَقْلُ الخَلَفِ عَنِ السَّلَفِ).

(الشَّرْحُ): حديث عمر رضي الله عنه حديثٌ حسنٌ رواه أحمد بن حنبلٍ في مسنده [٢٥٧] والنّسائيّ [١٤٢٠] وابن ماجه [١٠٦٣] والبيهقيّ [٥٥٠٩] في سننهم، وسبق بيانه في باب صلاة المسافر في فرع مذاهب العلماء في القصر والإتمام، وحديث عبد اللّه بن أبي رافعٍ رواه مسلمٌ في صحيحه بلفظه، وعبد اللّه هذا تابعيٌّ، وأبوه أبو رافعٍ صحابيٌّ، وهو مولى رسول اللّه ﷺ واسمه أسلم، ويقال: إبراهيم، ويقال: ثابتٌ، ويقال: هرمز

وقوله: حبّي - بكسر الحاء المهملة والباء الموحّدة - أي محبوبي.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فاجمعت الأمّة على أنّ الجمعة ركعتان، وعلى أنّه يسنّ الجهر فيهما وتسنّ القراءة فيها بالسّورتين المذكورتين بكمالهما، نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفق عليه الأصحاب، ونصّ الشّافعيّ في القديم على أنّه يستحبّ أن يقرأ في الأولى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ﴾، وفي الثّانية: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾.

وقال الرّبيع -وهو راوي كتب الشّافعيّ الجديدة-: سألت الشّافعيّ عن ذلك فذكر أنّه يختار الجمعة والمنافقين، ولو قرأ سبّح وهل أتاك كان حسنًا.

وقد ثبت في صحيح مسلم [٨٧٨] أنّ رسول الله ﷺ قرأ في الجمعة بسبّح، هل أتاك أيضًا، والصّواب هاتان سنّة وهاتان سنّة، وكان النّبيّ ﷺ يقرأ بهاتين تارةً وبهاتين تارةً، والأشهر عن الشّافعيّ والأصحاب الجمعة والمنافقون.

قال الشّافعيّ: فإن قرأ في الأولى المنافقين قرأ في الثّانية الجمعة -، قال المتولّي وغيره: ولا يعيد المنافقين، ولو قرأ في الأولى غير الجمعة والمنافقين قال أصحابنا: قرأ في الثّانية السّورتين بخلاف ما لو ترك الجهر في الأولين من العشاء لا يجهر في الأخريين؛ لأنّ السّنّة الإسرار في الأخريين، ولا يمكنه تدارك السّنّة الفائتة إلاّ بتفويت السّنّة المشروعة الآن وأمّا هنا فيمكنه جمع السّورتين بغير إخلال بسنّةٍ.

(فَإِنْ قِيلَ): هذا يؤدّي إلى تطويل الرّكعة الثّانية على الأولى، وهذا خلاف السّنّة.

(فَالجَوَابُ): أنّ ذلك الأدب لا يقاوم فضيلة السّورتين، والله أعلم.

وقال أبو حنيفة: لا مزيّة لهاتين السّورتين، ولا لغيرهما، والسّور كلّها سواءٌ في هذا، وقال مالكٌ: يقرأ في الأولى الجمعة والثّانية هل أتاك حديث الغاشية.

(فَرْعٌ): هل الجمعة صلاةٌ مستقلّةٌ؟ أم ظهرٌ مقصورةٌ؟ فيه خلافٌ مشهورٌ في طريقة الخراسانيّين، وممّن نقله من المتقدّمين صاحب التّقريب حكاه عنه إمام الحرمين وغيره، وظاهر كلام بعضهم أنّه قولان، وظاهر كلام الآخرين أنّه وجهان، ولعلّهما قولان مستنبطان من كلام الشّافعيّ فيصحّ تسميتها قولين ووجهين:

(أَصَحُّهُمَا): أنّها صلاةٌ مستقلّةٌ ويستدلّ له بحديث عمر رضي الله عنه الّذي ذكره المصنّف، وبأنّ ادّعاء القصر يحتاج إلى دليلٍ، وعبّر بعض أصحابنا بعبارةٍ أخرى فقال: في الجمعة والظّهر يوم الجمعة ثلاثة أقوال:

(أَحَدُهَا): كلّ واحدةٍ أصلٌ بنفسه.

(والثّاني): الظّهر أصلٌ والجمعة بدلٌ، وهو القول بأنّها ظهرٌ مقصورةٌ.

(وَالثَّالِثُ): وهو أصحّها أنّ الجمعة أصلٌ والظّهر بدلٌ، وبنى الأصحاب على الخلاف في كونها ظهرًا مقصورةً أم مستقلّةً مسائل كثيرةً.

(مِنْهَا): ما سأذكره في فرعٍ بعد هذا في نيّة الجمعة إن -شاء الله تعالى-.

(فَرْعٌ): ينبغي لمصلّي الجمعة أن ينوي الجمعة بمجموع ما يشترط في النّيّة.

فلو نوى الظّهر -قال إمام الحرمين- قال صاحب التّقريب: إن قلنا: الجمعة صلاةٌ مستقلّةٌ فلا بدّ من نيّة الجمعة فلو نوى ظهرًا مقصورةً لم تصحّ، وإن قلنا: هي ظهرٌ مقصورةٌ فنوى ظهرًا مقصورةً فوجهان.

(أَحَدُهُمَا): تصحّ جمعته؛ لأنّه نوى الصّلاة على حقيقتها.

(والثّاني): لا تصحّ؛ لأنّ مقصود النّيّات التّمييز فوجب التّمييز بما يخصّ الجمعة؛ قال: ولو نوى الجمعة، فإن قلنا هي صلاةٌ مستقلّةٌ أجزأته، وإن قلنا ظهرٌ مقصورٌ فهل يشترط نيّة القصر؟ فيه وجهان:

(الصَّحِيحُ): لا يشترط، بل تكفي نيّة الجمعة.

(والثّاني): يشترط؛ لأنّ الأصل الإتمام، قال الإمام: وهذا ضعيفٌ غير معدودٍ من المذهب، هذا آخر كلام الإمام، ولو نوى الظّهر مطلقًا من غير تعرّضٍ للقصر لم تصحّ بلا خلافٍ.

* * *

بَابُ هَيْئَةِ الجُمُعَةِ وَالتَّكْبِيرِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (السُّنَّةُ لِمَنْ أَرَادَ الجُمُعَةَ أَنْ يَغْتَسِلَ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مِنْ جَاءَ مِنْكُمْ إِلَى الجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ» وَوَقْتُهُ مَا بَيْنَ طُلُوعِ الفَجْرِ إِلَى أَنْ يَدْخُلَ فِي الصَّلاةِ فَإِنْ اغْتَسَلَ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ لَمْ يُجْزِئْهُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «غُسْلُ يَوْمِ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ» فَعَلَّقَهُ عَلَى اليَوْمِ.

وَالأَفْضَلُ أَنْ يَغْتَسِلَ عِنْدَ الرَّوَاحِ لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ، وَلأَنَّهُ إِنَّمَا يُرَادُ لِقَطْعِ الرَّوَائِحِ فَإِذَا فَعَلَهُ عِنْدَ الرَّوَاحِ كَانَ أَبْلَغَ فِي المَقْصُودِ، فَإِنْ تَرَكَ الغُسْلَ جَازَ؛ لِمَا رَوَى سَمُرَةُ **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ** قَالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ فَبِهَا وَنِعْمَتْ، وَمَنِ اغْتَسَلَ **فَالغُسْلُ أَفْضَلُ» فَإِنْ**

كَانَ جُنُبًا فَنَوَى بِالغُسْلِ الجَنَابَةَ وَالجُمُعَةَ أَجْزَأَهُ عَنْهُمَا كَمَا لَوْ اغْتَسَلَتْ المَرْأَةُ وَنَوَتْ الجَنَابَةَ وَالحَيْضَ وَإِنْ نَوَى الجَنَابَةَ وَلَمْ يَنْوِ الجُمُعَةَ أَجْزَأَهُ عَنِ الجَنَابَةِ، وَفِي الجُمُعَةِ قَوْلَان.

(أَحَدُهُمَا): يُجْزِئُهُ؛ لأَنَّهُ يُرَادُ لِلتَّنْظِيفِ، وَقَدْ حَصَلَ.

(وَالثَّانِي): لا يُجْزِئُهُ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَنْوِهِ فَأَشْبَهَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ، وَإِنْ نَوَى الجُمُعَةَ وَلَمْ يَنْوِ الجَنَابَةَ لَمْ يُجْزِئْهُ عَنِ الجَنَابَةِ وَفِي الجُمُعَةِ وَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): وَهُوَ المَذْهَبُ أَنْ يُجْزِئَهُ عَنْهُمَا؛ لأَنَّهُ نَوَاهَا.

(وَالثَّانِي): لا يُجْزِئُهُ؛ لأَنَّ غُسْلَ الجُمُعَةِ يُرَادُ لِلتَّنْظِيفِ، وَالتَّنْظِيفُ لا يَحْصُلُ مَعَ بَقَاءِ الجَنَابَةِ).

(الشَّرْحُ): حديث ابن عمر رواه البخاريّ [٨٣٧] ومسلمٌ [٨٤٤] وحديث: «غُسْلُ يَوْمِ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ» رواه البخاريّ [٨٢٠] ومسلمٌ [٨٤٦] بهذا اللّفظ من رواية أبي سعيدٍ الخدريّ عن النّبيّ ﷺ وحديث سمرة حديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [٣٥٤] والتّرمذيّ [٤٩٧] وغيرهما بأسانيد حسنةٍ.

قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ.

وقوله ﷺ: «مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ إِلَى الجُمُعَةِ» معناه من أراد المجيء (وَغُسْلُ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ) المراد بالمحتلم البالغ، وبالوجوب وجوب اختيارٍ لا وجوب التزامٍ، كقول الإنسان لصاحبه، حقّك واجبٌ عليّ.

وَقَوْلُهُ ﷺ: (مَنْ تَوَضَّأَ فَبِهَا وَنِعْمَتْ) قال الأزهريّ والخطّابيّ: قال الأصمعيّ: معناه فبالسّنّة أخذ ونعمت السّنّة، قال الخطّابيّ: ونعمت الخصلة أو نعمت الفعلة أو نحو ذلك قال: وإنّما ظهرت تاء التّأنيث لإظهار السّنّة أو الخصلة أو الفعلة، وحكى الهرويّ في الغريبين عن الأصمعيّ ما سبق ثمّ قال: وسمعت الفقيه أبا حاتمٍ الشّاركيّ يقول: معناه فبالرّخصة أخذ؛ لأنّ السّنّة يوم الجمعة الغسل وقال صاحب الشّامل: فبالفريضة أخذ ولعلّ الأصمعيّ أراد بقوله فبالسّنّة أي فيما جوّزته السّنّة.

وقوله ﷺ: ونعمت - بكسر النّون وإسكان العين - هذا هو المشهور وروي بفتح النّون وكسر العين وهو الأصل في هذه اللّفظة قال القلعيّ: وروي نعمت بفتح النّون وكسر العين وفتح التّاء أي نعّمك اللّه وهذا تصحيفٌ نبّهت عليه لئلاّ يغترّ به.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقد سبق بيان غسل الجمعة وسائر الأغسال المسنونة في فصلٍ عقيب باب صفة الغسل، ونعيد منه هنا قطعةً مختصرةً تتعلّق بلفظ المصنّف، وغسل الجمعة سنّةٌ، وليس بواجبٍ وجوبًا يعصى بتركه بلا خلافٍ عندنا وفيمن يسنّ له أربعة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ) المنصوص - وبه قطع المصنّف والجمهور - يسنّ لكلّ من أراد حضور الجمعة، سواءٌ الرّجل والمرأة والصّبيّ والمسافر والعبد وغيرهم لظاهر حديث ابن عمر، ولأنّ المراد النّظافة، وهم في هذا سواءٌ، ولا يسنّ لمن لم يرد الحضور، وإن كان من أهل الجمعة لمفهوم الحديث ولانتفاء المقصود ولحديث ابن عمر أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ أَتَى الجُمُعَةَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِهَا فَلَيْسَ عَلَيْهِ غُسْلٌ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ» رواه البيهقيّ [٥٤٥١] بهذا اللّفظ بإسنادٍ صحيحٍ.

(الثَّانِي): يسنّ لكلّ من حضرها ولمن هو من أهلها - ومنعه عذرٌ، حكاه الماورديّ والرّويانيّ والشّاشيّ وغيرهم؛ لأنّه شرع له الجمعة والغسل، فعجز عن أحدهما فينبغي أن يفعل الآخر.

(والثّالث): لا يسنّ إلاّ لمن لزمه حضورها، حكاه الشّاشيّ وآخرون.

(وَالرَّابِعُ): يسنّ لكلّ أحدٍ سواءٌ من حضرها وغيره؛ لأنّه كيوم العيد، وهو مشهودٌ ممّن حكاه المتولّي وغيره، قال أصحابنا: ووقت جواز غسل الجمعة من طلوع الفجر إلى أن يدخل في الصّلاة كما قاله المصنّف ودليله في الكتاب.

قالوا: ولا يجوز قبل الفجر وانفرد إمام الحرمين بحكاية وجهٍ أنّه يجوز قبل طلوع الفجر كغسل العيد على أصحّ القولين والصّواب المشهور أنّه لا يجزئ قبل الفجر ويخالف العيد.

فإنّه يصلّى في أوّل النّهار فيبقى أثر الغسل، ولأنّ الحاجة تدعو إلى تقديم غسل العيد لكون صلاته أوّل النّهار، فلو لم يجز قبل الفجر ضاق الوقت وتأخّر عن التّبكير إلى الصّلاة، واتّفقوا على أنّ الأفضل تأخيره إلى وقت الذّهاب إلى الجمعة؛ لما ذكره المصنّف وقال مالكٌ: لا يصحّ إلاّ عند الذّهاب.

ولو اغتسل ثمّ أحدث أو أجنب بجماعٍ أو غيره لم يبطل غسل الجمعة عندنا، بل يغتسل للجنابة ويبقى غسل الجمعة على صحّته؛ لأنّه قد صحّ ولا وجه لإبطاله، ولو عجز عن الغسل لنفاد الماء بعد الوضوء أو لمرضٍ أو بردٍ أو غير ذلك - قال الصّيدلانيّ وسائر الأصحاب: يستحبّ له التّيمّم ويحوز به فضيلة الغسل؛ لأنّ الشّرع أقامه مقامه عند العجز.

قال إمام الحرمين: هذا الّذي قالوه هو الظّاهر، وفيه احتمالٌ من حيث إنّ المراد بالغسل النّظافة ولا تحصل بالتّيمّم ورجّح الغزاليّ هذا الاحتمال وليس بشيءٍ، ولو ترك الغسل مع التّمكّن منه فلا إثم عليه وجمعته صحيحةٌ وسنبسط دلائله في فرع مذاهب العلماء إن - شاء اللّه تعالى -.

وأمّا إذا وجب عليه يوم الجمعة غسل جنابةٍ فنوى الغسل عن الجنابة والجمعة معًا فالمذهب صحّة غسله لهما جميعًا، وبه قطع المصنّف والجمهور، وفيه وجهٌ ضعيفٌ حكاه الخراسانيّون أنّه لا يجزئه، حكاه المتولّي عن أبي سهلٍ الصّعلوكيّ من أصحابنا، وهو مذهب مالكٍ، واستدلّ للمذهب بما إذا لزمها غسل حيضٍ وغسل جنابةٍ فنوتهما أو نوى بصلاته الفرض وتحيّة المسجد، فإنّه يجزئه عنهما، ولو نوى غسل الجمعة لم تحصل الجنابة على المذهب، وبه قطع المصنّف والجمهور وفيه وجهٌ مشهورٌ للخراسانيين أنّها تحصل، وسبق بيانه في كتاب الطّهارة وهو ضعيفٌ فإن قلنا به حصل غسل الجمعة أيضًا، وإن قلنا بالمذهب ففي صحّة غسل الجمعة وجهان حكاهما المصنّف وغيره:

(الصّحيحُ): الّذي قطع به كثيرون: حصوله ونقله البندنيجيّ وغيره عن النّصّ.

(والثّاني): لا يحصل، ودليلهما في الكتاب.

وإذا اختصرت قلت: إذا نوى غسل الجمعة فثلاثة أوجهٍ:

(الصّحيحُ): حصولها دون الجنابة.

(والثّاني): حصولهما.

(وَالثّالِثُ): منعهما.

ولو نوى الغسل للجنابة حصل بلا خلافٍ، وفي حصول غسل الجمعة قولان:

(أَصَحُّهُمَا): عند المصنّف في التّنبيه والأكثرين لا يحصل؛ لأنّ الأعمال بالنّيّات ولم ينوه.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند البغويّ حصوله والمختار أنّه لا يحصل.

فرع

في مذاهب العلماء في غسل الجمعة

مذهبنا أنّه سنّةٌ ليس بواجبٍ يعصي بتركه بل له حكم سائر المندوبات، وبهذا قال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وجماهير العلماء من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم، وقال بعض أهل الظّاهر: هو فرضٌ وحكاه ابن المنذر عن أبي هريرة رضي الله عنه وحكاه الخطّابيّ وغيره عن الحسن البصريّ وعن روايةٍ عن مالكٍ، واحتجّ لهم بحديث: «غُسْلُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ» وبحديث: «مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ إلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ» وهما في الصّحيحين [خ: (٨٢٠)، م: (٨٤٦)] كما بيّنّاه.

واحتجّ أصحابنا والجمهور بقوله: «مَنْ تَوَضَّأَ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنْ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ» وفيه دليلان على عدم الوجوب:

(أَحَدُهُمَا): قوله ﷺ «فبها» وعلى كلّ قولٍ ممّا سبق في تفسيره تحصل الدّلالة.

(والثّاني): قوله ﷺ «فالغسل أفضل» والأصل في أفعل التّفضيل أن يدخل على مشتركين في الفضل يرجّح أحدهما فيه، وبحديث أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ ثُمَّ أَتَى الْجُمُعَةَ فَدَنَا وَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ، وَزِيَادَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ» رواه مسلمٌ [٨٥٧] وغيره.

وبحديث أبي هريرة قال: «بينما عمر بن الخطّاب يخطب النّاس يوم الجمعة؛ إذ دخل عثمان فأعرض عنه عمر فقال: ما بال رجالٍ يتأخّرون بعد النّداء؟ فقال عثمان: ما زدت حين سمعت النّداء أن توضّأت ثمّ أقبلت، فقال عمر والوضوء أيضًا؟ ألم تسمعوا أنّ رسول الله ﷺ يقول: «إذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ» رواه البخاريّ [٨٤٢] ومسلمٌ [٨٤٥] وهذا لفظ مسلمٍ، وفي رواية البخاريّ دخل رجلٌ ولم يسمّ عثمان؛ وموضع الدّلالة أنّ عمر وعثمان ومن حضر الجمعة، وهم الجمّ الغفير أقرّوا عثمان على ترك الغسل ولم يأمروه بالرّجوع له، ولو كان واجبًا لم يتركه ولم يتركوا أمره بالرّجوع له، قال بعض الظّاهريّة: لا يتحرّينّه.

(وَقَوْلُهُ): والوضوء أيضًا منصوبٌ على المصدر، أي وتوضّأت الوضوء أيضًا وبحديث عائشة قالت: «كَانَ النَّاسُ يَنْتَابُونَ الْجُمُعَةَ مِنْ مَنَازِلِهِمْ وَمِنْ الْعَوَالِي فَيَأْتُونَ فِي الْعَبَاءِ وَيُصِيبُهُمْ الْغُبَارُ، فَيَخْرُجُ مِنْهُمْ الرِّيحُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ لَوْ أَنَّكُمْ تَطَهَّرْتُمْ لِيَوْمِكُمْ هَذَا» رواه البخاريّ [٨٦٠] ومسلمٌ [٨٤٧].

وعن ابن عبّاسٍ قال «غسل الجمعة ليس بواجبٍ، ولكنّه أطهر وخيرٌ لمن اغتسل، وسأخبركم كيف كان بدء الغسل «فذكر نحو حديث عائشة».

رواه أبو داود [٣٥٣] بإسنادٍ حسنٍ.

(وَالْجَوَابُ): عمّا احتجّوا به أنّه محمولٌ على الاستحباب جمعًا بين الأدلّة، والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في مسائل من غسل الجمعة

قال ابن المنذر: أكثر العلماء يقولون: يجزئ غسلٌ واحدٌ عن الجنابة والجمعة وهو قول ابن عمر ومجاهدٍ ومكحولٍ ومالكٍ والثّوريّ والأوزاعيّ والشّافعيّ وأبي ثورٍ، وقال أحمد: أرجو أن يجزئه، وقال أبو قتادة الصّحابيّ لمن اغتسل للجنابة أعد غسلًا للجمعة، وقال بعض الظّاهريّة: لا يجزئه.

(وَمِنْهَا): لو اغتسل للجمعة قبل الفجر لم تجزئه على

الصّحيح من مذهبنا، وبه قال جماهير العلماء.

وقال الأوزاعيّ: يجزئه.

(وَمِنْهَا): لو اغتسل لها بعد طلوع الفجر أجزأه عندنا وعند الجمهور حكاه ابن المنذر عن الحسن ومجاهدٍ والنّخعيّ والثّوريّ وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وقال مالكٌ: لا يجزئه إلاّ عند الذّهاب إلى الجمعة وكلّهم يقولون: لا يجزئه قبل الفجر إلاّ الأوزاعيّ فقال: يجزئه الاغتسال قبل طلوع الفجر للجنابة والجمعة.

(وَمِنْهَا): لو اغتسل للجمعة ثمّ أجنب لم يبطل غسله عندنا وعند الجمهور.

وقال الأوزاعيّ يبطل، ولو أحدث لم يبطل بالإجماع، واختلفوا في استحباب إعادة الغسل، فمذهبنا أنّه لا يستحبّ، وحكاه ابن المنذر عن الحسن ومجاهدٍ ومالكٍ والأوزاعيّ قال: وبه أقول، وحكى عن طاوسٍ والزّهريّ وقتادة ويحيى بن أبي كثيرٍ استحبابه.

(وَمِنْهَا): المسافر إذا لم يرد حضور الجمعة لا يستحبّ له الغسل عندنا، وفيه الوجه السّابق.

قال ابن المنذر: وممّن تركه في السّفر ابن عمر وعلقمة وعطاءٌ.

قال: وروي عن طلحة بن عبيد اللّه أنّه كان يغتسل في السّفر يوم الجمعة، وعن طاوسٍ ومجاهدٍ مثله.

(وَمِنْهَا): المرأة إذا حضرت الجمعة استحبّ لها الغسل، عندنا، وبه قال مالكٌ والجمهور.

وقال أحمد: لا تغتسل، دليلنا على الجميع قوله ﷺ: «مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ إِلَى الجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ» وعلى مالكٍ اشتراط الذّهاب عقب الغسل.

وقوله ﷺ: «مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ ثُمَّ رَاحَ» إلى آخر الحديث، ولفظة: (ثُمَّ) للتّراخي، وعلى أحمد في المرأة حديث ابن عمر الّذي رواه البيهقيّ بزيادته، وهو صحيحٌ سبق بيانه قريبًا، ولأنّه ليس فيه تطيّبٌ ولا تزيّنٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَنَظَّفَ بِسِوَاكٍ، وَأَخْذُ الظُّفْرِ وَالشَّعْرِ، وَقَطْعُ الرَّوَائِحِ؛ وَيَتَطَيَّبُ وَيَلْبَسُ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ؛ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ وَأَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَاسْتَنَّ وَمَسَّ مِنْ طِيبٍ، إِنْ كَانَ عِنْدَهُ، وَلَبِسَ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ، ثُمَّ خَرَجَ حَتَّى يَأْتِيَ المَسْجِدَ وَلَمْ يَتَخَطَّ رِقَابَ النَّاسِ، ثُمَّ رَكَعَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَرْكَعَ، وَأَنْصَتَ إِذَا خَرَجَ الإِمَامُ كَانَتْ كَفَّارَةَ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ الجُمُعَةِ الَّتِي قَبْلَهَا» وَأَفْضَلُ الثِّيَابِ البَيَاضُ؛ لِمَا رَوَى سَمُرَةُ ابْنُ جُنْدُبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْبَسُوا ثِيَابَ البيض فَإِنَّهَا أَطْهُرُ وَأَطْيَبُ» وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ مِنَ الزِّينَةِ أَكْثَرُ مِمَّا يُسْتَحَبُّ لِغَيْرِهِ؛ لأَنَّهُ يُقْتَدَى بِهِ، وَالأَفْضَلُ أَنْ يَعْتَمَّ وَيَرْتَدِيَ بِبُرْدٍ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ).

(الشَّرْحُ): حديث أبي سعيدٍ وأبي هريرة رواه أحمد بن حنبلٍ في مسنده [١١٧٨٥]، وأبو داود في سننه [٣٤٣] وغيرهما بأسانيد حسنةٍ، وهو من رواية محمّد ابن إسحاق صاحب المغازي عن محمّد بن إبراهيم التّيميّ، ومحمّد بن إسحاق يحتجّ به عند الجمهور إذا قال: أخبرني أو حدّثني أو سمعت؛ ولا يحتجّ به إذا قال عن؛ لأنّه منسوبٌ إلى تدليسٍ وقد قال في رواية أبي داود عن محمّد بن إبراهيم؛ وفي رواية أحمد والبيهقيّ: حدّثني محمّد بن إبراهيم، فثبت بذلك سماعه وصار الحديث حسنًا؛ وفي صحيح البخاريّ ومسلم أحاديث بمعنى بعضه.

(مِنْهَا): عن سلمان رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا يَغْتَسِلُ رَجُلٌ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَيَتَطَهَّرُ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ طُهْرٍ وَيَدَّهِنُ مِنْ دُهْنِهِ وَيَمَسُّ مِنْ طِيبِ بَيْتِهِ ثُمَّ يَخْرُجُ لا يُفَرِّقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ ثُمَّ يُصَلِّي مَا كُتِبَ لَهُ ثُمَّ يُنْصِتُ إِذَا تَكَلَّمَ الإِمَامُ إِلاَّ غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الجُمُعَةِ الأُخْرَى» رواه البخاريّ [٨٤٣].

وعن أبي سعيدٍ أنّ رسول اللّه قال: «غُسْلُ يَوْمِ الجُمُعَةِ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ وَسِوَاكٌ وَيَمَسُّ مِنَ الطِّيبِ مَا قَدَرَ عَلَيْهِ» رواه مسلمٌ [٨٤٦].

وأمّا حديث سمرة فصحيحٌ رواه الحاكم في المستدرك [١٣٠٩] والبيهقيّ [٦٤٨٢] وغيرهما في كتاب الجنائز.

قال الحاكم: هو صحيحٌ وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ في النّدب إلى إحسان الثّياب يوم الجمعة والسّواك والطّيب.

وأمّا إزالة الشّعر والظّفر فاحتجّ لهما البيهقيّ والمحقّقون بالأحاديث الصّحيحة السّابقة في باب السّواك في النّدب العامّ إليهما، وأنّهما من خصال الفطرة المندوب إليهما.

وأمّا ما روي عن ابن عمر وابن عبّاسٍ من النّهي عنهما يوم الجمعة قبل الصّلاة فباطلٌ، ذكره البيهقيّ وضعّفه.

وأمّا حديث الاعتمام فرواه عمرو بن حريثٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ: «خَطَبَ النَّاسَ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ» رواه مسلمٌ في صحيحه [١٣٥٩].

وأمّا لبس البرد فرواه جابر بن عبد اللّه رضي الله عنهما

قال: «كَانَ لِلنَّبِيِّ ﷺ بُرْدٌ يَلْبَسُهُ فِي العِيدَيْنِ وَالجُمُعَةِ» رواه البيهقيّ [٥٧٧٩].

وقوله ﷺ «واستنّ» بتشديد النّون أي تسوّك، ويقال: أنصت ونصت وتنصّت ثلاث لغاتٍ ذكرهنّ الأزهريّ وغيره أفصحها: أنصت، وبها جاء القرآن العزيز، وسبق في الإنصات للخطبة بيان الفرق بينه وبين الاستماع، وسمرة بن جندبٍ بضمّ الدّال وفتحها.

وقوله: «أفضل الثّياب البياض» كان الأحسن أن يقول البيض، ويصحّ البياض على تقدير أفضل ألوان الثّياب البياض؛ وهو معنى الحديث «البسوا ثياب البيض، أي ثياب الألوان البيض، والبسوا بفتح الباء».

(أمّا أحكام الفصل): فقال أصحابنا: يستحبّ مع الاغتسال للجمعة أن يتنظّف بإزالة أظفارٍ وشعرٍ وما يحتاج إلى إزالته كوسخٍ ونحوه، وأن يتطيّب ويدّهن ويتسوّك ويلبس أحسن ثيابه، وأفضلها البيض، ويستحبّ للإمام أكثر ممّا يستحبّ لغيره من الزّينة وغيرها، وأن يتعمّم ويرتدي، وأفضل ثيابه البيض كغيره.

هذا هو المشهور، وذكر الغزاليّ في الإحياء كراهة لباسه السّواد.

وقاله قبله أبو طالبٍ المكّيّ، وخالفهما الماورديّ فقال في الحاوي: يجوز للإمام لبس البياض والسّواد.

قال وكان النّبيّ ﷺ والخلفاء الأربعة يلبسون البياض.

واعتمّ النّبيّ ﷺ بعمامةٍ سوداء قال: وأوّل من أحدث السّواد بنو العبّاس في خلافتهم شعارًا لهم.

ولأنّ الرّاية الّتي عقدت للعبّاس يوم فتح مكّة ويوم حنين كانت سوداء، وكانت راية الأنصار صفراء.

قال: فينبغي للإمام أن يلبس السّواد إذا كان السّلطان له مؤثرًا؛ لما في تركه من مخالفته، وقال في كتابه الأحكام السّلطانيّة ينبغي للإمام أن يلبس السّواد، ويستدلّ بحديث عمرو بن حريثٍ.

والصّحيح أنّه يلبس البياض دون السّواد إلاّ أن يغلب على ظنّه ترتّب مفسدةٍ على ذلك من جهة السّلطان أو غيره، واللّه أعلم.

واعلم أنّ هذا المذكور من استحباب الغسل والطّيب والتّنظّف بإزالة الشّعور المذكورة والظّفر والرّوائح الكريهة ولبس أحسن ثيابه - ليس مختصًّا بالجمعة بل هو مستحبٌّ لكلّ من أراد حضور مجمعٍ من مجامع النّاس، نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب وغيرهم.

قال الشّافعيّ: أحبّ ذلك كلّه للجمعة والعيدين وكلّ مجمعٍ تجتمع فيه النّاس، قال: وأنا لذلك في الجمع ونحوها أشدّ استحبابًا.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وتستحبّ هذه الأمور لكلّ من أراد حضور الجمعة ونحوها، سواءٌ الرّجال والصّبيان والعبيد، إلاّ النّساء فيكره لمن أرادت منهنّ الحضور الطّيب والزّينة وفاخر الثّياب، ويستحبّ لها قطع الرّائحة الكريهة، وإزالة الظّفر والشّعور المكروهة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُبَكِّرَ إِلَى الجُمُعَةِ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ غُسْلَ الجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الأُولَى فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً، فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ حَضَرَتْ المَلائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ»).

(الشَّرْحُ): حديث أبي هريرة هذا قد رواه البخاريّ [٨٤١] ومسلمٌ [٨٥٠] بلفظه، وهذا المذكور من أنّ السّاعات خمسٌ هو المشهور في كتب الحديث، وفي رواية النّسائيّ [١٣٨٥] ستّ ساعاتٍ.

قال: «في الأولى بدنةً، وفي الثّانية بقرةً، والثّالثة كبشًا، والرّابعة بطّةً، والخامسة دجاجةً، والسّادسة بيضةً».

وفي رواية النّسائيّ أيضًا [١٣٨٧]: «في الرّابعة دجاجةً، وفي الخامسة عصفورًا، وفي السّادسة بيضةً» وإسناد الرّوايتين صحيحان؛ لكن قد يقال: هما شاذّان لمخالفتهما سائر الرّوايات.

وقوله ﷺ «غسل الجنابة، معناه غسلاً كغسل الجنابة في صفاته» وإنّما قال ذلك لئلاّ يتساهل فيه ولا يكمل آدابه ومندوباته.

لكونه سنّةً ليس بواجبٍ، هذا هو المشهور في معناه، ولم يذكر جمهور أصحابنا وجماهير العلماء غيره، وحكى القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وصاحب الشّامل وغيرهما من أصحابنا أنّ بعضهم حمله على الغسل من الجنابة حقيقةً، قالوا: والمراد به أنّه يستحبّ له أن يجامع زوجته - إن كان له زوجةٌ - أو أمته، لتسكن نفسه في يومه، ويؤيّده الحديث المذكور بعد هذا «من غسّل واغتسل» على أحد المذاهب في تفسيره كما سيأتي -إن

شاء اللَّه-.

وقوله ﷺ: «من اغتسل يوم الجمعة ثمّ راح» يستدلّ به أصحابنا على مالكٍ في اشتراط الرّواح عقبه؛ لأنّ ثمّ للتّراخي، ويستدلّون به على الأوزاعيّ في تجويزه الاغتسال قبل الفجر؛ لأنّ ما قبل الفجر ليس من يوم الجمعة بالاتّفاق.

وهذه الرّواية مبيّنةٌ لغسل الجمعة المطلق في غيرها.

وقوله ﷺ ثمّ راح أي في السّاعة الأولى، وأمّا حقيقة الرّواح والمراد به فسنذكره عقب هذه المسألة إن - شاء اللَّه تعالى -.

وَقَوْلُهُ ﷺ: «قرّب بدنةً» إلى آخره معنى قرّب بدنةً تصدّق بها.

والمراد بالبدنة هنا الواحد من الإبل ذكرًا كان أو أنثى وفي حقيقة البدنة خلافٌ لأهل اللّغة والفقهاء قال الجمهور: يقع على الواحد من الإبل والبقر والغنم، وسمّيت بذلك لعظم بدنها، وقيل: يختصّ بالإبل والبقر، ويقع على الذّكر والأنثى، سمّيت بقرةً؛ لأنّها تبقر الأرض أي تشقّها بالحراثة، والبقر الشّقّ ووصف الكبش بأنّه أقرن؛ لأنّه أحسن وأكمل في صورته، والدّجاجة - بفتح الدّال وكسرها - يقع على ذكرٍ وأنثى، ويقال: حضرت الملائكة وغيرهم بفتح الضّاد على المشهور، وحكى ابن السّكّيت وجماعاتٌ كسرها، قالوا: وهؤلاء الملائكة غير الحفظة بل طائفةٌ وظيفتهم كتابة حاضري الجمعة، ثمّ يحضرون يسمعون الخطبة.

وفي هذا الحديث حجّةٌ لنا وللجمهور على مالكٍ، فإنّه قال: التّضحية بالبقرة أفضل من البدنة، وفي الهدي في الحجّ قال: البدنة أفضل، وعندنا وعند الجمهور البدنة أفضل فيهما، ودليلنا أنّ القربان يطلق على الأضحيّة والهدي، وهذا الحديث صريحٌ في ترجيح البدنة على البقرة في القربان، ومعنى الحديث: الحثّ على التّبكير إلى الجمعة، وأنّ مراتب النّاس في الفضيلة فيه وفي غيره على قدر أعمالهم كقوله تعالى -: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ واتّفق أصحابنا على استحباب التّبكير إلى الجمعة، واللَّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَتُعْتَبَرُ السَّاعَاتُ مِنْ حِينِ طُلُوعِ الْفَجْرِ؛ لأَنَّهُ أَوَّلُ الْيَوْمِ، وَبِهِ يَتَعَلَّقُ جَوَازُ الْغُسْلِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يُعْتَبَرُ مِنْ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَيْسَ بِشَيْءٍ).

(الشَّرْحُ): اتّفق أصحابنا وغيرهم على استحباب التّبكير إلى الجمعة في السّاعة الأولى للحديث السّابق؛ وفيما يعتبر منه السّاعات ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): عند المصنّف والأكثرين من طلوع الفجر.

(والثّاني): من طلوع الشّمس، وبه قطع المصنّف في التّنبيه، وينكر عليه الجزم به.

(وَالثَّالِثُ): أنّ السّاعات هنا لحظاتٌ لطيفةٌ بعد الزّوال، واختاره القاضي حسينٌ وإمام الحرمين وغيرهما من الخراسانيّين وهو مذهب مالكٍ.

واحتجّوا بأنّ الرّواح إنّما يكون بعد الزّوال، وهذا ضعيفٌ أو باطلٌ، والصّواب أنّ السّاعات من أوّل النّهار؛ وأنّه يستحبّ التّبكير من أوّل النّهار، وبهذا قال جمهور العلماء، وحكاه القاضي عياضٌ عن الشّافعيّ وابن حبيبٍ المالكيّ وأكثر العلماء، ودليله أنّ النّبيّ ﷺ أخبر أنّ الملائكة يكتبون من جاء في السّاعة الأولى والثّانية والثّالثة والرّابعة والخامسة والسّادسة، كما صحّ في روايتي النّسائيّ اللّتين قدّمتهما، فإذا خرج الإمام طووا الصّحف ولا يكتبون بعد ذلك أحدًا، ومعلومٌ أنّ النّبيّ ﷺ كان يخرج إلى الجمعة متّصلاً بالزّوال، وكذلك جميع الأئمّة في جميع الأمصار، وذلك بعد انقضاء السّاعة السّادسة، فدلّ على أنّه لا شيء من الهدي والفضيلة لمن جاء بعد الزّوال ولا يكتب له شيءٌ أصلاً؛ لأنّه جاء بعد طيّ الصّحف، ولأنّ ذكر السّاعات إنّما كان للحثّ على التّبكير إليها والتّرغيب في فضيلة السّبق، وتحصيل فضيلة الصّفّ الأوّل، وانتظارها والاشتغال بالتّنفّل والذّكر ونحوه، وهذا كلّه لا يحصل بالذّهاب بعد الزّوال شيءٌ منه، ولا فضيلة للمجيء بعد الزّوال؛ لأنّ النّداء يكون حينئذٍ ويحرم التّأخير عنه.

وقد ثبت عن جابرٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعةً لا يوجد مسلمٌ يسأل اللَّه شيئًا إلاّ آتاه اللَّه عزّ وجلّ فالتمسوها آخر ساعةٍ بعد العصر» رواه أبو داود [١٠٤٨] والنّسائيّ [١٣٨٩] بهذه الحروف بإسنادٍ صحيحٍ قال الحاكم: هو صحيحٌ على شرط مسلم، فهذا الحديث صريحٌ في المسألة.

(وَأَمَّا احْتِجَاجُهُمْ): بلفظ الرّواح.

(فَجَوَابُهُ) من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): لا نسلّم أنّه مختصٌّ ممّا بعد الزّوال، فقد أنكر الأزهريّ ذلك، وغلّط قائله فقال في شرح ألفاظ المختصر: معنى راح مضى إلى المسجد، قال: ويتوهّم كثيرٌ من النّاس أنّ الرّواح لا يكون إلاّ في آخر النّهار وليس ذلك بشيءٍ؛ لأنّ الرّواح والغدوّ عند العرب مستعملان في السّير، أيّ وقتٍ كان من ليلٍ أو نهارٍ.

يقال: راح في أوّل النّهار وآخره وتروّح وغدا بمعناه.

هذا لفظ الأزهريّ وذكر غيره مثله.

(وَالجَوَابُ الثَّانِي): أنّه لو سلّم أنّ حقيقة الرّواح بعد الزّوال

وجب حمله هنا على ما قبله مجازًا؛ لما ذكرناه من الدّلائل الظّاهرة.

قال الخطّابيّ في شرح هذا الحديث: معنى راح: قصد الجمعة وتوجّه إليها مبكّرًا قبل الزّوال، قال: وإنّما تأوّلناه هكذا؛ لأنّه لا يتصوّر أن يبقى بعد الزّوال خمس ساعاتٍ في وقت الجمعة قال: وهذا شائعٌ في الكلام تقول راح فلانٌ بمعنى قصد، وإن كان حقيقة الرّواح بعد الزّوال، والله أعلم.

(فَرْعٌ): من جاء في أوّل ساعةٍ من هذه السّاعات ومن جاء في آخرها مشتركان في تحصيل أصل البدنة أو البقرة أو غيرهما، ولكنّ بدنة الأوّل أكمل من بدنة من جاء في آخر السّاعة، وبدنة المتوسّط متوسّطةٌ.

وهذا كما أنّ صلاة الجماعة تزيد على صلاة المنفرد بسبعٍ وعشرين درجةً ومعلومٌ أنّ الجماعة تطلق على اثنين وعلى الوفِ فمن صلّى في جماعةٍ هم عشرة آلافٍ له سبعٌ وعشرون درجةً، ومن صلّى مع اثنين له سبعٌ وعشرون درجةً، ولكنّ درجات الأوّل أكمل، وأشباه هذا كثيرةٌ، هذا هو الرّاجح المختار.

وقال الرّافعيّ: ليس المراد على الأوجه الثّلاثة بالسّاعات الأربع والعشرين بل ترتيب الدّرجات، وفضل السّابق على الّذي يليه لئلاّ يستوي في الفضيلة رجلان جاءا في طرفي ساعةٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَمْشِيَ إِلَيْهَا وَعَلَيْهِ السَّكِينَةُ؛ لِمَا رَوَى أَبو هُرَيْرَةَ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا أَتَيْتُمْ الصَّلاَةَ فَلا تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ وَلَكِنِ ائْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَمْشُونَ، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا»).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث رواه البخاريّ [٨٨٦] ومسلمٌ [٦٠٢]، وسبق شرحه في باب صلاة الجماعة، واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّ السّنّة أن يمشي إلى الجمعة بسكينةٍ ووقارٍ، وبه قال جمهور العلماء من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم، وحكاه ابن المنذر في مطلق الصّلوات عن زيد ابن ثابتٍ وأنس بن مالكٍ وأبي ثور وأحمد واختاره ابن المنذر قال: وروينا عن ابن عمر أنّه أسرع حين سمع الإقامة وروي مثله عن ابن مسعودٍ والأسود بن يزيد وعبد الرّحمن بن يزيد وإسحاق.

دليلنا الحديث المذكور، وأمّا قول الله تعالى -: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ فمعناه اذهبوا وامضوا؛ لأنّ السّعي يطلق على الذّهاب وعلى العدو فبيّنت السّنّة المراد به.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ لا يَرْكَبُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ؛ لِمَا رَوَى أَوْسُ بْنُ أَوْسٍ رضي الله عنه [عَنْ أَبِيهِ] عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ غَسَّلَ وَاغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَبَكَّرَ وَابْتَكَرَ، وَمَشَى وَلَمْ يَرْكَبْ، وَدَنَا مِنِ الإِمَامِ وَاسْتَمَعَ وَلَمْ يَلْغُ كَانَ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ أَجْرُ عَمَلِ سَنَةٍ صِيَامِهَا وَقِيَامِهَا»).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث حسنٌ رواه أحمد بن حنبلٍ [٤/ ٩] وأبو داود [٣٤٥] والتّرمذيّ والنّسائيّ [١٣٤٨] وابن ماجه [١٠٨٧] وغيرهم بأسانيد حسنةٍ، قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ.

وراويه أوس بن أوسٍ الثّقفيّ، وقال يحيى بن معين: هو أوس بن أبي أوسٍ، والصّواب الأوّل، وروي غسل بتخفيف السّين، وغسّل بتشديدها، روايتان مشهورتان؛ والأرجح عند المحقّقين بالتّخفيف، فعلى رواية التّشديد في معناه ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): غسّل زوجته بأن جامعها فألجأها إلى الغسل، واغتسل هو قالوا: ويستحبّ له الجماع في هذا اليوم ليأمن أن يرى في طريقه ما يشغل قلبه.

(والثّاني): أنّ المراد غسّل أعضاءه في الوضوء ثلاثًا ثلاثًا ثمّ اغتسل للجمعة.

(وَالثّالِثُ): غسّل ثيابه ورأسه ثمّ اغتسل للجمعة، وعلى رواية التّخفيف في معناه هذه الأوجه الثّلاثة:

(أَحَدُهَا): الجماع قاله الأزهريّ؛ قال ويقال: غسل امرأته إذا جامعها.

(والثّاني): غسل رأسه وثيابه.

(وَالثّالِثُ): توضّأ وذكر بعض الفقهاء عسّل بالعين المهملة وتشديد السّين أي جامع، شبّه لذّة الجماع بالعسل؛ وهذا غلطٌ غير معروفٍ في روايات الحديث وإنّما هو تصحيفٌ، والمختار ما اختاره البيهقيّ وغيره من المحقّقين أنّه بالتّخفيف وأنّ معناه غسل رأسه، ويؤيّده روايةٌ لأبي داود في هذا الحديث من غسل رأسه يوم الجمعة واغتسل.

وروى أبو داود في سننه والبيهقيّ هذا التّفسير عن مكحولٍ وسعيد ابن عبد العزيز.

قال البيهقيّ: وهو بيّنٌ في رواية أبي هريرة وابن عبّاسٍ رضي الله عنهم عن النّبيّ ﷺ وإنّما أفرد الرّأس بالذّكر؛ لأنّهم كانوا يجعلون فيه الدّهن والخطميّ ونحوهما وكانوا يغسلونه أوّلاً ثمّ يغتسلون.

وأمّا قوله ﷺ «وبكّر وابتكر» فقال الأزهريّ: يجوز فيه بكر

بالتّخفيف والتّشديد، فمن خفّف فمعناه خرج من بيته باكرًا، ومن شدّد معناه أتى الصّلاة لأوّل وقتها وبادر إليها، وكلّ من أسرع إلى شيءٍ فقد بكّر إليه، وفي الحديث بكّروا بصلاة المغرب أي صلّوها لأوّل وقتها، ويقال لأوّل الثّمار باكورةٌ؛ لأنّه جاء في أوّل وقتٍ.

قال: معنى ابتكر أدرك أوّل الخطبة، كما يقال ابتكر بكرًا إذا نكحها لأوّل إدراكها.

هذا كلام الأزهريّ والمشهور بكّر بالتّشديد؛ ومعناه بكّر إلى صلاة الجمعة؛ وقيل إلى الجامع؛ وابتكر أدرك أوّل الخطبة.

وقيل هما بمعنًى جمع بينهما تأكيدًا.

حكاه الخطّابيّ عن الأثرم صاحب أحمد، قال ودليله تمام الحديث؛ ومشى ولم يركب ومعناهما واحدٌ قال الخطّابيّ: قال بعضهم: بكّر، أدرك باكورة الخطبة أي أوّلها، وابتكر قدم في أوّل الوقت.

وقال ابن الأنباريّ: بكّر تصدّق قبل خروجه كما في الحديث «باكروا بالصّدقة» وقيل: بكّر راح في السّاعة الأولى، وابتكر فعل فعل المبتكرين من الصّلاة والقراءة وسائر وجوه الطّاعة وقيل معنى ابتكر: فعل فعل المبتكرين، وهو الاشتغال بالصّلاة والذّكر حكاه الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب.

وأمّا قوله ﷺ «ومشى ولم يركب» فقد قدّمنا عن حكاية الخطّابيّ عن الأثرم أنّه للتّأكيد، وأنّهما بمعنًى، والمختار أنّه احترازٌ من شيئين:

(أحدهما): نفي توهّم حمل المشي على المضيّ والذّهاب، وإن كان راكبًا.

(والثّاني): نفي الرّكوب بالكلّيّة؛ لأنّه لو اقتصر على مشى لاحتمل أنّ المراد وجود شيءٍ من المشي ولو في بعض الطّريق، فنفى ذلك الاحتمال، وبيّن أنّ المراد مشى جميع الطّريق، ولم يركب في شيءٍ منها، وأمّا قوله ﷺ «ودنا واستمع» فهما شيئان مختلفان.

وقد يستمع ولا يدنو من الخطبة، وقد يدنو ولا يستمع فندب إليهما جميعًا.

وقوله ﷺ «ولم يلغ» معناه ولم يتكلّم؛ لأنّ الكلام حال الخطبة لغوٌ، وقال الأزهريّ: معناه استمع الخطبة ولم يشتغل بغيرها.

(أمّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فاتّفق الشّافعيّ والأصحاب وغيرهم على أنّه يستحبّ لقاصد الجمعة أن يمشي وأن لا يركب في شيءٍ من طريقه إلاّ لعذرٍ كمرضٍ ونحوه، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُشَبِّكُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إنَّ أَحَدَكُمْ فِي صَلاةٍ مَا كَانَ يَعْمِدُ إلَى الصَّلاةِ»).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث رواه مسلمٌ في صحيحه [٦٠٢] من رواية أبي هريرة وهو بعض الحديث الطّويل السّابق: «إذا أتيتم الصّلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون فقال الشّافعيّ: معناه يذهب في آخر تعمّده إلى الصّلاة، وقال غيره: معنى الحديث ما دام يعمد إلى الصّلاة فله أجرٌ وثوابٌ بسبب الصّلاة، فينبغي أن يتأدّب بآداب المصلّين، فيترك العبث والكلام الرّديء في طريقه، والنّظر المذموم، وغير ذلك ممّا يتركه المصلّي.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فاتّفق الأصحاب وغيرهم على كراهة تشبيك الأصابع في طريقه إلى المسجد وفي المسجد يوم الجمعة وغيره، وسائر أنواع العبث ما دام قاصدًا الصّلاة أو منتظرها، واحتجّ له بحديث كعب بن عجرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَأَحْسَنَ وُضُوءَهُ ثُمَّ خَرَجَ عَامِدًا إلَى المَسْجِدِ فَلا يُشَبِّكَنَّ يَدَهُ، فَإِنَّهُ فِي صَلاةٍ» رواه أبو داود [٥٦٢] والتّرمذيّ [٣٨٦] بإسنادٍ ضعيفٍ والاعتماد على الحديث المذكور في الكتاب، قال الخطّابيّ في شرح هذا الحديث: التّشبيك يفعله بعض النّاس عبثًا وبعضهم لتفرقع أصابعه، وربّما قعد الإنسان فاحتبى بيديه وشبّك أصابعه، وربّما جلب النّوم فيكون سببًا لنقض الوضوء، فنهي قاصد الصّلاة عنه؛ لأنّ جميع ما ذكرناه لا يليق بالمصلّي.

ولا يخالف هذا ما ثبت في صحيح البخاريّ [٦٤٨] وغيره أنّ رسول اللّه ﷺ شبّك أصابعه في المسجد بعد ما سلّم من الصّلاة عن ركعتين في قصّة ذي اليدين وشبّك في غيره؛ لأنّ النّهي والكراهة إنّما هي في حقّ المصلّي وقاصد الصّلاة، وتشبيك النّبيّ ﷺ في قصّة ذي اليدين كان بعد سلامه وقيامه إلى ناحيةٍ من المسجد، وهو يعتقد أنّه ليس في صلاةٍ، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْنُوَ مِنَ الإِمَامِ لِحَدِيثِ أَوْسٍ، وَلا يَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ لِحَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ الشَّافِعِيُّ (إذَا لَمْ يَكُنْ لِلإِمَامِ طَرِيقٌ لَمْ يُكْرَهْ أَنْ يَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ) وَإِنْ دَخَلَ رَجُلٌ وَلَيْسَ لَهُ مَوْضِعٌ وَبَيْنَ يَدَيْهِ فُرْجَةٌ لا يَصِلُ إلَيْهَا إلاَّ بِأَنْ يَتَخَطَّى رَجُلاً أَوْ رَجُلَيْنِ لَمْ يُكْرَهْ لَهُ؛ لأَنَّهُ يَسِيرٌ، فَإِنْ كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ خَلْقٌ كَثِيرٌ فَإِنْ رَجَا إذَا

قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ أَنْ يَتَقَدَّمُوا جَلَسَ حَتَّى يَقُومُوا، وَإِنْ لَمْ يَرْجُ أَنْ يَتَقَدَّمُوا جَازَ أَنْ يَتَخَطَّى لِيَصِلَ إِلَى الفُرْجَةِ، وَلا يَجُوزُ أَنْ يُقِيمَ رَجُلاً مِنْ مَوْضِعِهِ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يُقِيمُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ مِنْ مَجْلِسِهِ ثُمَّ يَجْلِسُ فِيهِ، وَلَكِنْ يَقُولُ: تَفَسَّحُوا أَوْ تَوَسَّعُوا» فَإِنْ قَامَ رَجُلٌ وَأَجْلَسَهُ مَكَانَهُ بِاخْتِيَارِهِ جَازَ لَهُ أَنْ يَجْلِسَ، وَأَمَّا صَاحِبُ المَوْضِعِ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ المَوْضِعُ الَّذِي يَنْتَقِلُ إِلَيْهِ دُونَ المَوْضِعِ الَّذِي كَانَ فِيهِ فِي القُرْبِ مِنَ الإِمَامِ كُرِهَ لَهُ ذَلِكَ؛ لأَنَّهُ آثَرَ غَيْرَهُ فِي القُرْبَةِ، وَإِنْ فَرَشَ لِرَجُلٍ ثَوْبٌ فَجَاءَ آخَرُ لَمْ يَجْلِسْ عَلَيْهِ، فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُنَحِّيَهُ وَيَجْلِسَ مَكَانَهُ جَازَ، وَإِنْ قَامَ رَجُلٌ مِنْ مَوْضِعِهِ لِحَاجَةٍ فَجَلَسَ رَجُلٌ مَكَانَهُ ثُمَّ عَادَ فَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَرُدَّ المَوْضِعَ إِلَيْهِ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَجْلِسِهِ ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ» قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَأُحِبُّ إِذَا نَعَسَ وَوَجَدَ مَجْلِسًا لا يَتَخَطَّى فِيهِ غَيْرَهُ تَحَوَّلَ إِلَيْهِ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ فِي مَجْلِسِهِ يَوْمَ الجُمُعَةِ فَلْيَتَحَوَّلْ إِلَى غَيْرِهِ»).

(الشَّرْحُ): حديث ابن عمر الأوّل رواه البخاريّ [٥٩١٤] ومسلمٌ [٢١٧٧]، وحديث أبي هريرة رواه مسلمٌ [٢١٧٩].

وحديث ابن عمر الثّاني: «إذا نعس أحدكم» رواه أبو داود [١١١٩] والتّرمذيّ [٥٢٦] وآخرون بأسانيدهم عن محمّد بن إسحاق صاحب المغازي عن نافع عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وقال الحاكم: هو حديثٌ صحيحٌ على شرط مسلمٍ، وأنكر البيهقيّ ذلك وقال: روي مرفوعًا وموقوفًا، والموقوف أصحّ، هكذا قال في كتابه (مَعْرِفَةِ السُّنَنِ وَالآثَارِ) ورواه في السّنن الكبير [٥٧١٨] من طريقين، ثمّ قال: ولا يثبت رفع هذا الحديث إلى النّبيّ ﷺ والمشهور أنّه من قول ابن عمر واقتصر الشّافعيّ في الأمّ على روايته موقوفًا بإسناده الصّحيح عن ابن عمر، والصّواب أنّه موقوفٌ كما قاله البيهقيّ، وأمّا تصحيح التّرمذيّ والحاكم فغير مقبولٍ؛ لأنّ مداره على محمّد بن إسحاق وهما إنّما روياه من روايته، وهو مدلّسٌ معروفٌ بذلك عند أهل الحديث، وقد قال في روايته عن نافعٍ بلفظ (عَنْ) وقد أجمع العلماء من المحدّثين والفقهاء والأصوليّين أنّ المدلّس إذا قال: عن لا يحتجّ بروايته، والحاكم متساهلٌ في التّصحيح معروفٌ عند العلماء بذلك، والتّرمذيّ ذهل عن ذلك.

وإنّما بسطت الكلام في هذا الحديث لئلاّ يغترّ بتصحيحهما، ولم يذكر الحافظ ابن عساكر في الأطراف أنّ التّرمذيّ صحّحه ولكنّ تصحيحه موجودٌ في نسخ التّرمذيّ، ولعلّ النّسخ اختلفت في هذا الحديث، كما تختلف في غيره في كتاب التّرمذيّ غالبًا.

(وَقَوْلُهُ): يتخطّى غير مهموزٍ، والفرجة بضمّ الفاء وفتحها لغتان مشهورتان سبق بيانهما، ويقال أيضًا: فرجٌ ومنه قوله تعالى -: ﴿وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ جمع فرجٍ وهو الخلوّ بين شيئين وقوله نعس، بفتح العين ينعس، بضمّها.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): يستحبّ الدّنوّ من الإمام بالإجماع لتحصيل فضيلة التّقدّم في الصّفوف واستماع الخطبة محقّقًا.

(الثَّانِيَةُ): ينهى الدّاخل إلى المسجد يوم الجمعة وغيره عن تخطّي رقاب النّاس من غير ضرورةٍ، وظاهر كلام المصنّف وغيره أنّه مكروهٌ كراهة تنزيهٍ لا حرامٌ، فإن كان إمامًا، ولم يجد طريقًا إلى المنبر والمحراب إلاّ بالتّخطّي لم يكره؛ لأنّه ضرورةٌ نصّ عليه الشّافعيّ كما ذكره المصنّف واتّفق عليه الأصحاب، وإن كان غير إمامٍ ورأى فرجةً قدّامهم، لا يصلها إلاّ بالتّخطّي قال الأصحاب: لم يكره التّخطّي؛ لأنّ الجالسين وراءها مفرّطون بتركها، وسواءٌ وجد غيرها أم لا وسواءٌ كانت قريبةً أم بعيدةً لكن يستحبّ إن كان له موضعٌ غيرها أن لا يتخطّى، وإن لم يكن موضعٌ، وكانت قريبةً بحيث لا يتخطّى أكثر من رجلين ونحوهما دخلها، وإن كانت بعيدةً ورجا أنّهم يتقدّمون إليها إذا أقيمت الصّلاة يستحبّ أن يقعد موضعه ولا يتخطّى، وإلاّ فليتخطّ.

فرع
في مذاهب العلماء في التّخطّي

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه مكروهٌ إلاّ أن يكون قدّامهم فرجةٌ لا يصلها إلاّ بالتّخطّي فلا يكره حينئذٍ، وبهذا قال الأوزاعيّ وآخرون.

وحكى ابن المنذر كراهته مطلقًا عن سلمان الفارسيّ وأبي هريرة وسعيد بن المسيّب وعطاءٍ وأحمد بن حنبلٍ، وعن مالكٍ كراهته إذا جلس الإمام على المنبر.

ولا بأس به قبله.

وقال قتادة: يتخطّاهم إلى مجلسه وعن أبي نصرٍ جواز ذلك بإذنهم، قال ابن المنذر: لا يجوز شيءٌ من ذلك عندي.

لأنّ الأذى يحرم قليله وكثيره.

وهذا أذًى كما جاء في الحديث الصّحيح.

قال النّبيّ ﷺ لمن رآه يتخطّى: «اجلس فقد آذيت».

(الثَّالِثَةُ): قال أصحابنا: لا يجوز أن يقيم الدّاخل رجلاً من موضعه؛ لما ذكره المصنّف.

وسواءٌ في هذا المسجد وسائر المواضع المباحة الّتي يختصّ بها السّابق قال القاضي أبو الطّيّب وصاحب الشّامل: ويجوز إقامته في ثلاث صورٍ، وهي أن يقعد في موضع الإمام أو طريق النّاس، ويمنعهم الاجتياز، أو بين يدي الصّفّ مستقبل القبلة، قال في الشّامل، بشرط أن يضيق الموضع على النّاس، فإن اتّسع تنحّوا عنه يمينًا وشمالاً ولا ينحّوه.

أمّا إذا قام الجالس باختياره وأجلس غيره فلا كراهة في جلوس الدّاخل، وأمّا الجالس فإن انتقل إلى أقرب شيءٍ إلى الإمام أو مثله لم يكره، وإن انتقل إلى أبعد منه كره من غير عذرٍ، قال المصنّف وغيره: ودليل كراهته أنّه آثر بالقربة وهذا تصريحٌ منهم بأنّ الإيثار بالقربة مكروهٌ.

(وَأَمَّا) قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ فالمراد به في حظوظ النّفوس، والإيثار بحظوظ النّفوس مستحبٌّ بلا شكٍّ وبيّنه تمام الآية ﴿وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ وقد يحتجّ لكراهته بقوله ﷺ: «لا يَزَالُ قَوْمٌ يَتَأَخَّرُونَ حَتَّى يُؤَخِّرَهُمْ اللَّهُ - تَعَالَى -» وهو حديثٌ صحيحٌ سبق بيانه في باب موقف الإمام.

(الرَّابِعَةُ): قال الشّافعيّ وأصحابنا: يجوز أن يبعث الرّجل من يأخذ له موضعًا يجلس فيه.

فإذا جاء الباعث تنحّى المبعوث، ويجوز أن يفرش له ثوبًا ونحوه، ثمّ يجيء ويصلّي موضعه فإذا فرشه لم يجز لغيره أن يصلّي عليه، ولكن له أن ينحّيه ويجلس مكانه، وينبغي أن ينحّيه بحيث لا يدفعه بيده، فإن دفعه دخل في ضمانه، ذكره صاحب البيان وغيره.

(الخَامِسَةُ): إذا جلس في مكان من المسجد فقام لحاجةٍ كوضوءٍ وغيره ثمّ عاد فهو أحقّ به للحديث المذكور في الكتاب، وفي هذا الحقّ وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يستحبّ.

(الثّانِي): أن يردّه إليه ولا يلزمه.

وبهذا جزم المصنّف، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ «وأصحّهما» يجب عليه ردّه إلى الأوّل، صحّحه أصحابنا، وجزم به جماعةٌ لظاهر الحديث، قال أصحابنا: وسواءٌ ترك الأوّل في موضعه ثوبًا ونحوه أم لا فهو أحقّ به في الحالين، وسواءٌ قام لحاجةٍ بعد الدّخول في الصّلاة أو قبله، أمّا إذا فارق لغير عذرٍ فيبطل حقّه بلا خلافٍ، وسيأتي بسط هذه المسألة ونظائرها في إحياء الموات إن - شاء الله تعالى -.

(السَّادِسَةُ): إذا نعس في مكانه ووجد موضعًا لا يتخطّى فيه أحدًا يستحبّ أن يتحوّل إليه، نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفقوا عليه للحديث مرفوعًا كان أو موقوفًا، ولأنّه سببٌ لزوال النّعاس، قال الشّافعيّ في الأمّ: وإذا ثبت في موضعه وتحفّظ من النّعاس بوجهٍ يراه نافيًا للنّعاس لم أكره بقاءه، ولا أحبّ أن يتحوّل.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا حضر قبل صلاة الجمعة أو غيرها استحبّ أن يستقبل القبلة في جلوسه، فإن استدبرها جاز ولو اتّكأ أو مدّ رجليه أو ضيّق على النّاس بغير ذلك كره إلاّ أن يكون به علّةٌ، قال الشّافعيّ والأصحاب: فإن كان به علّةٌ استحبّ أن يتحوّل إلى موضعٍ لا يزاحم فيه حتّى لا يؤذي ولا يتأذّى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ حَضَرَ قَبْلَ الخُطْبَةِ اشْتَغَلَ بِذِكْرِ اللَّهِ -تَعَالَى- وَالصَّلاةِ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرَأَ يَوْمَ الجُمُعَةِ سُورَةَ الكَهْفِ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الكَهْفِ يَوْمَ الجُمُعَةِ غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَ الجُمُعَةِ إِلَى الجُمُعَةِ» وَيُكْثِرُ مِنَ الصَّلاةِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي يَوْمِ الجُمُعَةِ وَلَيْلَتِهَا؛ لِمَا رَوَى أَوْسُ بْنُ أَوْسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ مِنْ أَفْضَلِ أَيَّامِكُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ فَأَكْثِرُوا عَلَيَّ مِنَ الصَّلاةِ فِيهِ، فَإِنَّ صَلاتَكُمْ مَعْرُوضَةٌ عَلَيَّ» وَيُكْثِرُ مِنَ الدُّعَاءِ؛ لأَنَّ فِيهِ سَاعَةً يُسْتَجَابُ فِيهَا الدُّعَاءُ فَلَعَلَّهُ يُصَادِفُ ذَلِكَ).

(الشَّرْحُ): حديث أوس بن أوسٍ هذا صحيحٌ، رواه أبو داود [١٠٤٧] والنّسائيّ [١٣٧٤] وغيرهما بأسانيد صحيحةٍ، قال البيهقيّ في كتاب المعرفة: روينا عن أنسٍ، وعن أبي أمامة في فضل الصّلاة على النّبيّ ﷺ ليلة الجمعة ويومها أحاديث وأصحّها حديث أوسٍ هذا، وأمّا الأثر عن عمر رضي الله عنه في الكهف فغريبٌ وروي بمعناه من رواية ابن عمر وهو ضعيفٌ أيضًا، وروى البيهقيّ [٥٧٩٢] بإسناده عن أبي سعيدٍ الخدريّ عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الكَهْفِ يَوْمَ الجُمُعَةِ أَضَاءَ لَهُ مِنَ النُّورِ مَا بَيْنَ الجُمُعَتَيْنِ» قال: وروي موقوفًا على أبي سعيدٍ.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فيستحبّ للحاضر قبل الخطبة الاشتغال بذكر الله - تعالى - وقراءة القرآن والصّلاة، والإكثار من الصّلاة على رسول الله ﷺ في يومها وليلتها، ودليل ذلك ظاهرٌ، وقد سبق حديث سلمان في هذا الباب النّدب إلى الصّلاة قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: ويستحبّ قراءة سورة الكهف في يوم

الجمعة وليلتها، ويستحبّ إكثار الدّعاء يوم الجمعة بالإجماع.

ودليله حديث أبي هريرة أنّ رسول اللّه ﷺ: «ذَكَرَ يَوْمَ الجُمُعَةِ فَقَالَ: فِيهِ سَاعَةٌ لا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ، وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي يَسْأَلُ اللَّهَ شَيْئًا إلاَّ أَعْطَاهُ إيَّاهُ وَأَشَارَ بِيَدِهِ يُقَلِّلُهَا» رواه البخاريّ [٨٩٣] ومسلمٌ [٨٥٢]؛ وسقط في بعض الرّوايات «قائمٌ يصلّي».

وفي رواية صحيحةٍ للبيهقيّ [٥٧٩٤]: «وأشار رسول اللّه ﷺ بيده يقلّلها».

وفي رواية لمسلمٍ: «وهي ساعةٌ خفيفةٌ» واختلف العلماء في تعيين هذه السّاعة على أحد عشر قولاً:

(أَحَدُهَا): أنّها ما بين طلوع الفجر وطلوع الشّمس، حكاه القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وآخرون.

(الثّانِي): عند الزّوال حكاه القاضي عياضٌ، وحكاه صاحب الشّامل عن الحسن البصريّ.

(الثّالِثُ): من الزّوال إلى خروج الإمام حكاه أبو الطّيّب وحكاه ابن الصّبّاغ لكن قال: إلى أن يدخل الإمام في الصّلاة.

(الرّابع): من الزّوال إلى أن يصير الظّلّ نحو ذراعٍ، حكاه القاضي عياضٌ.

(الخَامِسُ): من خروج الإمام إلى فراغ صلاته حكاه عياضٌ.

(السّادِسُ): ما بين خروج الإمام وصلاته حكاه أبو الطّيّب.

(السّابِعُ): من حين تقام الصّلاة حتّى يفرغ حكاه عياضٌ.

(وَالثّامِنُ): وهو الصّواب: ما بين جلوس الإمام على المنبر إلى فراغه من صلاة الجمعة حكاه عياضٌ وآخرون.

(التّاسِعُ): من العصر إلى غروب الشّمس حكاه عياضٌ وآخرون، وحكاه التّرمذيّ في كتابه عن بعض العلماء من الصّحابة وغيرهم، قال: وبه يقول أحمد وإسحاق قال: قال أحمد: أكثر أهل الحديث أنّها بعد العصر، وترجى بعد الزّوال.

(العَاشِرُ): آخر ساعةٍ من النّهار حكاه القاضيان أبو الطّيّب وعياضٌ وابن الصّبّاغ وخلائق، وبه قال جماعةٌ من الصّحابة.

(الحَادِيَ عَشَرَ): أنّها مخفيّةٌ في كلّ اليوم كليلة القدر، حكاه عياضٌ وغيره ونقله ابن الصّبّاغ عن كعب الأحبار.

واعترضوا على من قال بعد العصر بأنّه ليس وقت صلاةٍ وفي الحديث: «وهو قائمٌ يصلّي» وأجابوا بأنّ منتظر الصّلاة في صلاةٍ، ولأنّه قد يكون في صلاةٍ ذات سببٍ، والصّواب القول الثّامن، فقد ثبت في صحيح مسلمٍ عن أبي موسى الأشعريّ قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «هِيَ مَا بَيْنَ أَنْ يَجْلِسَ الإمَامُ إلَى أَنْ يَقْضِيَ الصَّلاةَ» فهذا صحيحٌ صريحٌ لا ينبغي العدول عنه، وفي سنن البيهقيّ بإسناده عن مسلم بن الحجّاج قال: هذا الحديث أجود حديثٍ وأصحّه في بيان ساعة الجمعة.

قال القاضي عياضٌ: وليس معنى هذه الأقوال أنّ هذا كلّه وقتٌ لهذه السّاعة، بل معناه أنّها تكون في أثناء ذلك الوقت، لقوله: وأشار بيده يقلّلها.

وهذا الّذي قاله القاضي صحيحٌ.

أمّا الحديث الّذي رواه التّرمذيّ [٤٨٩] عن أنسٍ عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «التَمِسُوا السَّاعَةَ الَّتِي تُرْجَى فِي يَوْمِ الجُمُعَةِ بَعْدَ العَصْرِ إلَى غَيْبُوبَةِ الشَّمْسِ» فضعيفٌ ضعّفه التّرمذيّ وغيره، راويه محمّد بن أبي حميدٍ، منكر الحديث سيّئ الحفظ.

وأمّا حديث كثير بن عبد اللّه بن عمر وابن عوفٍ عن أبيه عن جدّه عن النّبيّ ﷺ «أنّها من حين تقام الصّلاة إلى الانصراف منها» فرواه التّرمذيّ [٤٩٠] وقال: حديثٌ حسنٌ، وليس كما قال، فإنّ مداره على كثير بن عبد اللّه.

وقد اتّفقوا على ضعفه وترك الاحتجاج به.

قال الشّافعيّ: هو كذّابٌ.

وفي روايةٍ عنه: هو أحد أركان الكذب.

وقال أحمد بن حنبلٍ: منكر الحديث ليس بشيءٍ.

وأمّا حديث جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «يَوْمُ الجُمُعَةِ ثِنْتَا عَشْرَةَ سَاعَةً فِيهِ سَاعَةٌ لا يُوجَدُ مُسْلِمٌ يَسْأَلُ اللَّهَ شَيْئًا إلاَّ أَعْطَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَالتَمِسُوهَا آخِرَ سَاعَةٍ بَعْدَ العَصْرِ» فرواه أبو داود [١٠٤٨] والنّسائيّ [١٣٨٩] بإسنادٍ صحيحٍ، ويحتمل أنّ هذه متنقّلةٌ تكون في بعض الأيّام في وقتٍ، وفي بعضها في وقتٍ، كما هو المختار في ليلة القدر واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا جَلَسَ الإِمَامُ انْقَطَعَ التَّنَفُّلُ، لِمَا رُوِيَ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ أَبِي مَالِكٍ قَالَ: «قُعُودُ الإِمَامِ يَقْطَعُ السُّبْحَةَ، وَكَلامُهُ يَقْطَعُ الكَلامَ، وَأَنَّهُمْ كَانُوا يَتَحَدَّثُونَ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَعُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ رضي الله عنه جَالِسٌ عَلَى المِنْبَرِ، فَإِذَا سَكَتَ المُؤَذِّنُ قَامَ عُمَرُ فَلَمْ يَتَكَلَّمْ أَحَدٌ، حَتَّى يَقْضِيَ الخُطْبَتَيْنِ، فَإِذَا قَامَتْ الصَّلاةُ وَنَزَلَ عُمَرُ تَكَلَّمُوا «وَلأَنَّ التَّنَفُّلَ فِي هَذَا الحَالِ يَمْنَعُ الاَسْتِمَاعَ إلَى ابْتِدَاءِ الخُطْبَةِ فَكُرِهَ، فَإِنْ دَخَلَ - وَالإِمَامُ عَلَى المِنْبَرِ - صَلَّى تَحِيَّةَ المَسْجِدِ؛ لِمَا رَوَى جَابِرٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ» فَإِنْ دَخَلَ وَالإِمَامُ فِي آخِرِ الخُطْبَةِ لَمْ يُصَلِّ؛ لأَنَّهُ تَفُوتُهُ أَوَّلُ الصَّلاةِ مَعَ

الإِمَامِ وَهُوَ فَرْضٌ، فَلا يَجُوزُ أَنْ يَشْتَغِلَ عَنْهُ بِالنَّفْلِ).

(الشَّرْحُ): حديث جابرٍ رواه مسلمٌ [٨٧٥] بلفظه والبخاريّ [١١١٣] بمعناه، وحديث ثعلبة صحيحٌ رواه الشّافعيّ في الأمّ [١/ ١٩٧] بإسنادين صحيحين، ورواه مالكٌ في الموطّأ [٢٣٣] بمعناه وثعلبة هذا صحابيٌّ رأى النّبيّ ﷺ.

قال البيهقيّ في كتاب المعرفة: قال الشّافعيّ في القديم: فقد أخبر ثعلبة عن عامّة أصحاب رسول اللّه ﷺ في دار الهجرة أنّهم كانوا يصلّون نصف النّهار يوم الجمعة، ويتكلّمون، والإمام على المنبر.

وقوله: «يقطع السّبحة» هو بضمّ السّين وهي النّافلة، وفي هذا الأثر فوائد:

(مِنْهَا): جواز الصّلاة حال استواء الشّمس يوم الجمعة والكلام قبل الخطبة وبعدها قبل الصّلاة والتّنفّل ما لم يقعد الإمام على المنبر، وانقطاع النّافلة بجلوسه على المنبر قبل شروعه في الأذان، وجواز الكلام حال الأذان.

وقول المصنّف (فَلا يَجُوزُ أَنْ يَشْتَغِلَ عَنْهُ بِالتَّنَفُّلِ) معناه يكره الاشتغال عنه بالتّنفّل، وليس المراد تحريمه.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال أصحابنا: إذا جلس الإمام على المنبر امتنع ابتداء النّافلة، ونقلوا الإجماع فيه.

وقال صاحب الحاوي: إذا جلس الإمام على المنبر حرم على من في المسجد أن يبتدئ صلاة النّافلة، وإن كان في صلاةٍ جلس، وهذا إجماعٌ.

هذا كلام صاحب الحاوي، وهو صريحٌ في تحريم الصّلاة بمجرّد جلوس الإمام على المنبر، وأنّه مجمعٌ عليه. وقال البغويّ: إذا ابتدأ الخطبة لا يجوز لأحدٍ أن يبتدئ صلاةً سواءٌ كان صلّى السّنّة أم لا.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ: إذا جلس الإمام على المنبر انقطع التّنفّل، فمن لم يكن في صلاةٍ لم يجز له أن يبتدئها، فإن كان في صلاةٍ خفّفها، وقال المتولّي: إذا قلنا: الإنصات سنّةٌ جاز أن يشتغل بالقراءة وصلاة النّفل، وإن قلنا: الإنصات واجبٌ حرم ذلك، هذا كلامه والمشهور المنع من الصّلاة مطلقًا، سواءٌ أوجبنا الإنصات أم لا، فإن خرج الإمام وهو في صلاةٍ استحبّ له أن يخفّفها بلا خلافٍ ولا تبطل واتّفق الأصحاب على أنّ النّهي عن الصّلاة ابتداءً يدخل فيه بجلوس الإمام على المنبر ويبقى حتّى يفرغ من صلاة الجمعة.

وأمّا قول المزنيّ في المختصر: قال الشّافعيّ: إذا زالت الشّمس وجلس الإمام على المنبر وأذّن المؤذّن فقد انقطع الرّكوع، يعني التّنفّل، فقال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: هذا غلطٌ من المزنيّ؛ لأنّ التّنفّل يمتنع بمجرّد جلوس الإمام، ولا يتوقّف على الأذان، قالوا: وقد قال الشّافعيّ في الأمّ: إذا خرج الإمام وجلس على المنبر انقطع التّنفّل، واللّه أعلم.

وأمّا إذا دخل داخلٌ، والإمام جالسٌ على المنبر أو في أثناء الخطبة فيستحبّ له أن يصلّي تحيّة المسجد ركعتين ويخفّفهما ويكره تركهما للحديث الصّحيح: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ المَسْجِدَ فَلا يَجْلِسُ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ» وإن دخل والإمام في آخر الخطبة وغلب على ظنّه أنّه إن صلّى التّحيّة فاته تكبيرة الإحرام مع الإمام لم يصلّ التّحيّة، بل يقف حتّى تقام الصّلاة ولا يقعد لئلاّ يكون جالسًا في المسجد قبل التّحيّة، وإن أمكنه الصّلاة وإدراك تكبيرة الإحرام صلّى التّحيّة، هكذا فصّله المحقّقون، منهم صاحب الشّامل، وأطلق البغويّ وجماعةٌ كما أطلق المصنّف، وإطلاقهم محمولٌ على التّفصيل المذكور.

قال صاحب العدّة: يستحبّ للإمام أن يزيد في الخطبة قدرًا يمكنه أن يأتي بالرّكعتين فيه، وهذا موافقٌ لنصّ الإمام الشّافعيّ، فإنّه قال في الأمّ: إذا دخل، والإمام في آخر الكلام - ولا يمكنه صلاة ركعتين خفيفتين قبل دخول الإمام في الصّلاة - فلا عليه أن يصلّيهما، وأرى الإمام أن يأمره بصلاتهما، ويزيد في كلامه ما يمكنه إكمالهما فيه، فإن لم يفعل كرهت ذلك له، ولا شيء عليه، هذا نصّه وأطبق الأصحاب عليه.

فرع

في مذاهب العلماء فيمن دخل المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب

مذهبنا أنّه يستحبّ له أن يصلّي ركعتين تحيّة المسجد ويخفّفهما ويكره له تركهما، وبه قال الحسن البصريّ ومكحولٌ والمقبريّ وسفيان بن عيينة وأبو ثورٍ والحميديّ وأحمد وإسحاق وابن المنذر وداود وآخرون.

وقال عطاء بن أبي رباحٍ وشريحٌ وابن سيرين والنّخعيّ وقتادة ومالكٌ واللّيث والثّوريّ وأبو حنيفة وسعيد بن عبد العزيز: لا يصلّي شيئًا، وقال أبو مجلز: إن شاء صلّى وإلاّ فلا، واحتجّوا بحديثٍ عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «إِذَا خَطَبَ الإِمَامُ فَلا صَلاةَ وَلا كَلامَ» واحتجّ أصحابنا بحديث جابرٍ المذكور وهو صحيحٌ كما سبق.

والجواب عن حديث ابن عمر من وجهين:

(أحَدُهُمَا): أنه غريبٌ.

(والثّاني): لو صحّ لحمل على ما زاد على ركعتين جمعًا بين الأحاديث.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ الكَلامُ قَبلَ أنْ يَبْتَدِئَ بالخُطْبَةِ؛ لِمَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ ثَعْلَبَةَ بْنِ أَبِي مَالِكٍ، وَيَجُوزُ إذَا جَلَسَ الإِمَامُ بَيْنَ الخُطْبَتَيْنِ، وَإِذَا نَزَلَ مِنَ المِنْبَرِ قَبلَ أَنْ يَدْخُلَ فِي الصَّلَاةِ؛ لِمَا رَوَى أَنَسٌ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْزِلُ يَوْمَ الجُمُعَةِ مِنَ المِنْبَرِ فَيَقُومُ مَعَهُ الرَّجُلُ فَيُكَلِّمُهُ فِي الحَاجَةِ ثُمَّ يَنْتَهِي إلَى مُصَلَّاهُ فَيُصَلِّي» وَلأَنَّهُ لَيسَ بِحَالِ صَلاةٍ وَلا حَالِ اسْتِمَاعٍ فَلَمْ يُمْنَعْ مِنَ الكَلامِ، وَإِذَا بَدَأَ الخُطْبَةَ أَنْصَتَ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الوُضُوءَ ثُمَّ أَنْصَتَ لِلْإِمَامِ يَوْمَ الجُمُعَةِ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ صَلاتِهِ غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَ الجُمُعَةِ إلَى الجُمُعَةِ وَزِيَادَةُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ» وَهَلْ يَجِبُ الإِنْصَاتُ؟ فِيهِ قَوْلانِ:

(أحَدُهُمَا): يَجِبُ؛ لِمَا رَوَى جَابِرٌ قَالَ: «دَخَلَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ فَجَلَسَ إلَى أُبَيٍّ فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ، فَسَكَتَ حَتَّى صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَرُدَّ عَلَيَّ؟ فَقَالَ: إنَّكَ لَمْ تَشْهَدْ مَعَنَا الجُمُعَةَ، قَالَ وَلِمَ؟ قَالَ؛ لأَنَّكَ تَكَلَّمْتَ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ، فَقَامَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَدَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرَ لَهُ، فَقَالَ صَدَقَ أُبَيٌّ.

(وَالثَّانِي): يُسْتَحَبُّ وَهُوَ الأَصَحُّ.

لِمَا رَوَى أَنَسٌ قَالَ: «دَخَلَ رَجُلٌ المَسْجِدَ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَائِمٌ عَلَى المِنْبَرِ يَوْمَ الجُمُعَةِ فَقَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ فَأَشَارَ النَّاسُ إلَيْهِ أَنْ اُسْكُتْ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ الثَّالِثَةِ: مَا أَعْدَدْتَ لَهَا؟ قَالَ: حُبَّ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، قَالَ: إنَّكَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ» فَإِنْ رَأَى رَجُلًا يَقَعُ فِي بِئْرٍ أَوْ رَأَى عَقْرَبًا تَدِبُّ إلَيْهِ لَمْ يَحْرُمْ عَلَيْهِ كَلامُهُ قَوْلًا وَاحِدًا؛ لأَنَّ الإِنْذَارَ يَجِبُ لِحَقِّ الآدَمِيِّ، وَالإِنْصَاتُ لِحَقِّ اللَّهِ -تَعَالَى- وَمَبْنَاهُ عَلَى المُسَامَحَةِ، وَإِنْ سَلَّمَ عَلَيْهِ رَجُلٌ أَوْ عَطَسَ، فَإِنْ قُلْنَا: يُسْتَحَبُّ الإِنْصَاتُ رَدَّ السَّلامَ وَشَمَّتَ العَاطِسَ، وَإِنْ قُلْنَا: يَجِبُ الإِنْصَاتُ لَمْ يَرُدَّ السَّلامَ، وَلَمْ يُشَمِّتْ العَاطِسَ؛ لأَنَّ المُسَلِّمَ سَلَّمَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ، وَتَشْمِيتُ العَاطِسِ سُنَّةٌ فَلا يُتْرَكُ لَهُ الإِنْصَاتُ الوَاجِبُ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَرُدُّ السَّلامَ؛ لأَنَّ المُسَلِّمَ مُفَرِّطٌ؛ وَيُشَمِّتُ العَاطِسَ؛ لأَنَّ العَاطِسَ غَيْرُ مُفَرِّطٍ فِي العُطَاسِ وَلَيسَ بِشَيْءٍ).

(الشَّرْحُ): حديث ثعلبة سبق، بيانه قريبًا، وحديث أنس ضعيفٌ رواه أبو داود [١١٢٠] والتّرمذيّ [٥١٧] وابن ماجه [١١١٧] والبيهقيّ [٥٦٤٢] وضعّفوه، ولفظه أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يُكَلَّمُ فِي الحَاجَةِ إذَا نَزَلَ مِنَ المِنْبَرِ يَوْمَ الجُمُعَةِ» ونقل التّرمذيّ عن البخاريّ أنّه ضعّفه.

وحديث أبي هريرة رواه مسلمٌ [٨٥٧] ولفظه: «مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الوُضُوءَ ثُمَّ أَتَى الجُمُعَةَ فَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الجُمُعَةِ وَزِيَادَةُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ، وَمَنْ مَسَّ الحَصَى فَقَدْ لَغَا».

وأمّا حديث جابرٍ في قصّة ابن مسعودٍ وأُبيّ بن كعبٍ فرواه البيهقيّ في السّنن الكبير [٥٦٢٣] عن أبي ذرٍّ قال: «دَخَلْتُ المَسْجِدَ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ فَجَلَسْت قَرِيبًا مِنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، فَقَرَأَ النَّبِيُّ ﷺ سُورَةَ بَرَاءَةَ فَقُلْتُ لأُبَيٍّ: مَتَى نَزَلَتْ هَذِهِ السُّورَةُ؟ فَلَمْ يُكَلِّمْنِي» وذكر الحديث بمعناه أو بلفظه المذكور في المهذّب.

وقال في آخره: «فقال النّبيّ ﷺ صدق أبيٌّ» قال البيهقيّ: ورُوي عن أبي الدّرداء وأبيٍّ وجعلت القصّة بينهما، وروي عن جابر بن عبد اللّه فذكر معنى هذه القصّة بين ابن مسعودٍ وأبيٍّ، قال ورواه عكرمة عن ابن عبّاسٍ فجعل معنى القصّة بين رجلٍ غير مسمًّى وبين ابن مسعودٍ، وجعل المصيب ابن مسعودٍ.

قال البيهقيّ: وليس في الباب أصحّ من الحديث الّذي ذكرناه أوّلاً.

وقال البيهقيّ في كتاب المعرفة نحو هذا، وزاد فقال: وروينا في كتاب السّنن بإسنادٍ صحيحٍ عن أبي ذرٍّ أنّه قال ذلك لأبيّ.

وأمّا حديث أنسٍ الأخير فرواه البيهقيّ [٥٦٢٨] بلفظه بإسنادٍ صحيحٍ، ورواه غيره بمعناه.

(وأمّا ألفاظ الفصل): فيقال أنصت ونصت وانتصت ثلاث لغاتٍ سبق بيانهنّ أفصحهنّ أنصت، قال الأزهريّ: ويقال أنصته وأنصت له، وسبق الفرق بين الاستماع والإنصات في الباب الّذي قبل هذا.

(وَقَوْلُهُ): لم تشهد معنا الجمعة أي جمعةً كاملةً أو شهودًا كاملاً.

(قَوْلُهُ): عقربًا تدبّ - هو بكسر الدّال - قال الخطّابيّ في الحديث: كانت كفّارةً؛ لما بينها وبين الجمعة الّتي قبلها وزيادة ثلاثة أيّامٍ؛ قال: معناه ما بين السّاعة الّتي يصلّي فيها الجمعة ومثلها من الجمعة الأخرى لتكون الجملة عشرةً، وذكر المصنّف تشميت العاطس وهو بالشّين المعجمة وبالمهملة لغتان فصيحتان مشهورتان. قال أبو عبيدٍ: المعجمة أفصح، وقال ثعلبٌ والأزهريّ: المهملة أفصح، وسمّته وشمّته، وهو بالمهملة مشتقٌّ

من السَّمت، وهو القصد والاستقامة.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقد سبق بيان الكلام في حال الخطبة وقبلها وبعدها، وما يتعلّق به من الفروع مبسوطًا واضحًا في آخر الباب الأوّل، واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّه لا بأس بالكلام بعد خروج الإمام وجلوسه على المنبر ما لم يشرع في الخطبة، وبهذا قال جمهور العلماء؛ وهو المنقول عن الصّحابة رضي الله عنهم، لحديث ثعلبة المذكور هنا.

وقال أبو حنيفة: يكره الكلام من حين يخرج الإمام.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ دَخَلَ وَالإِمَامُ فِي الصَّلاةِ أَحْرَمَ بِهَا فَإِنْ أَدْرَكَ مَعَهُ الرُّكُوعَ مِنَ الثَّانِيَةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْجُمُعَةَ، فَإِذَا سَلَّمَ الإِمَامُ أَضَافَ إِلَيْهَا أُخْرَى، وَإِنْ لَمْ يُدْرِكْ الرُّكُوعَ فَقَدْ فَاتَتْ الْجُمُعَةُ فَإِذَا سَلَّمَ الإِمَامُ تَمَّ الظُّهْرَ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْجُمُعَةِ فَلْيُصَلِّ إِلَيْهَا أُخْرَى»).

(الشَّرْحُ): حديث أبي هريرة هذا رواه الحاكم في المستدرك [١٠٧٧] من ثلاث طرق وقال: أسانيدها صحيحة ورواه ابن ماجه [١١٢١] والدّارقطنيّ [٢/ ١٠] والبيهقيّ [٥٥٢٦] وفي إسناده ضعفٌ، ويغني عنه حديث أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنِ الصَّلاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلاةَ» رواه البخاريّ [٥٥٥] ومسلمٌ [٦٠٧]، وبهذا الحديث احتجّ مالكٌ في الموطّأ، والشّافعيّ في الأمّ وغيرهما، قال الشّافعيّ: معناه لم تفته تلك الصّلاة ومن لم تفته الجمعة صلاّها ركعتين.

(وَقَوْلُهُ) في حديث الكتاب: فليصلّ إليها أخرى، وهو بضمّ الياء وفتح الصّاد وتشديد اللاّم.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا أدرك المسبوق ركوع الإمام في ثانية الجمعة بحيث اطمأنّ قبل رفع الإمام عن أقلّ الرّكوع كان مدركًا للجمعة، فإذا سلّم الإمام أتى بثانيةٍ وتمّت جمعته، وإن أدركه بعد ركوعها لم يدرك الجمعة بلا خلافٍ عندنا، فيقوم بعد سلام الإمام إلى أربعٍ للظّهر، وفي كيفيّة نيّة هذا الّذي أدركه بعد الرّكوع وجهان حكاهما صاحب البيان وغيره:

(أَحَدُهُمَا): ينوي الظّهر؛ لأنّها الّتي تحصل له.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قطع الرّويانيّ في الحلية وآخرون، وهو ظاهر كلام المصنّف والجمهور: ينوي الجمعة موافقةً للإمام، ولو أدرك الرّكوع وشكّ هل سجد مع الإمام سجدةً أم سجدتين؟ قال الشّافعيّ والشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والرّويانيّ في الحلية وغيرهم: إن كان شكّ قبل سلام الإمام سجد أخرى وأدرك الجمعة، وإن كان بعده سجد أخرى وأتمّ الظّهر، ولا تحصل الجمعة قطعًا، وحكى القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وجهًا أنّه لا يكون مدركًا للجمعة فيما إذا سجدها قبل سلام الإمام، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ.

ولو أدرك ركعةً مع الإمام وسلّم الإمام وأتى بركعته الأخرى فلمّا جلس للتّشهّد شكّ هل سجد مع الإمام سجدةً أم سجدتين؟ لم يكن مدركًا للجمعة بلا خلافٍ لاحتمال أنّها من الأولى وتحصل له ركعةٌ من الظّهر، ويأتي بثلاث ركعاتٍ، هذا كلّه إذا أدرك ركوعًا محسوبًا للإمام فإن لم يكن محسوبًا له بأن أدرك ركوع ثانية الجمعة فبان الإمام محدثًا فيبني على الخلاف السّابق في باب صفة الأئمّة أنّه لو كان إمام الجمعة محدثًا وتمّ العدد بغيره هل تصحّ؟ والأصحّ الصّحّة.

فإن قلنا: لا تصحّ فهنا أولى، وإلاّ فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا تصحّ.

(والثّاني): تصحّ، وسبق هناك دليل الوجهين، ولو أدركه راكعًا وشكّ هل أدرك معه الرّكوع الجزئ؟ ففيه خلافٌ سبق في باب صلاة الجماعة، والصّحيح المنصوص الّذي قطع به الأكثرون أنّه لا يكون مدركًا للرّكعة، فتفوته الجمعة ويصلّيها ظهرًا ويسجد للسّهو كما سبق بيانه هناك.

قال ابن الحدّاد والقاضي أبو الطّيّب والأصحاب: لو صلّى الإمام الجمعة ثلاثًا ناسيًا فأدركه مسبوقٌ في الثّالثة لم يكن مدركًا للجمعة قطعًا؛ لأنّ هذه الرّكعة غير محسوبةٍ للإمام، فلو علم الإمام أنّه ترك سجدةً ساهيًا فإن علم أنّها من الرّكعة الأولى انجبرت الأولى بالثّانية وصارت الثّالثة ثانيةً وحسبت للمسبوق وأدرك بها الجمعة فيضمّ إليها أخرى ويسلّم، وإن لم يعلم من أين هي؟ فصلاة الإمام صحيحةٌ ولا يكون المسبوق مدركًا للجمعة لاحتمال أنّه تركها من الثّانية، فتكون الثّالثة للإمام لغوًا إلاّ سجدةً يتمّم بها الثّانية.

فرع

في مذاهب العلماء فيما يدرك به المسبوق الجمعة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه إن أدرك ركوع الرّكعة الثّانية أدركها وإلاّ فلا، وبه قال أكثر العلماء، حكاه ابن المنذر عن ابن مسعودٍ وابن عمر وأنس بن مالكٍ وسعيد بن المسيّب والأسود وعلقمة والحسن البصريّ وعروة بن الزّبير والنّخعيّ والزّهريّ ومالكٍ والأوزاعيّ والثّوريّ وأبي يوسف وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ،

قال: وبه أقول.

وقال عطاءٌ وطاوسٌ ومجاهدٌ ومكحولٌ: من لم يدرك الخطبة صلّى أربعًا، وحكى أصحابنا مثله عن عمر بن الخطّاب وقال الحكم وحمّادٌ وأبو حنيفة: من أدرك التّشهّد مع الإمام أدرك الجمعة، فيصلّي بعد سلام الإمام ركعتين وتمّت جمعته، وحكى الشّيخ أبو حامدٍ عن هؤلاء أنّه إذا أحرم قبل سلام الإمام كان مدركًا للجمعة حتّى قال أبو حنيفة: لو سلّم الإمام ثمّ سجد للسّهو فأدركه مأمومٌ فيه أدركها وحكى أصحابنا مثل مذهبنا أيضًا عن الشّعبيّ وزفر ومحمّد بن الحسن، دليلنا الحديث الّذي ذكرته عن رواية البخاريّ ومسلمٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ زُوحِمَ الْمَأْمُومُ عَنِ السُّجُودِ فِي الجُمُعَةِ نَظَرْتُ فَإِنْ قَدَرَ أَنْ يَسْجُدَ عَلَى ظَهْرِ إِنْسَانٍ لَزِمَهُ أَنْ يَسْجُدَ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا اشْتَدَّ الزِّحَامُ فَلْيَسْجُدْ، أَحَدُكُمْ عَلَى ظَهْرِ أَخِيهِ» وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: فِيهِ قَوْلٌ آخَرُ قَالَهُ فِي القَدِيمِ: أَنَّهُ بِالخِيَارِ، إِنْ شَاءَ سَجَدَ عَلَى ظَهْرِ إِنْسَانٍ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ حَتَّى يَزُولَ الزِّحَامُ؛ لأَنَّهُ إِذَا سَجَدَ حَصَلَتْ لَهُ فَضِيلَةُ المُتَابَعَةِ، وَإِذَا انْتَظَرَ زَوَالَ الزَّحْمَةِ حَصَلَتْ لَهُ فَضِيلَةُ السُّجُودِ عَلَى الأَرْضِ فَخُيِّرَ بَيْنَ الفَضِيلَتَيْنِ، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ؛ لأَنَّ ذَلِكَ يَبْطُلُ بِالمَرِيضِ إِذَا عَجَزَ عَنِ السُّجُودِ عَلَى الأَرْضِ فَإِنَّهُ يَسْجُدُ عَلَى حَسَبِ حَالِهِ وَلا يُؤَخِّرُ، وَإِنْ كَانَ فِي التَّأْخِيرِ فَضِيلَةُ السُّجُودِ عَلَى الأَرْضِ، وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى السُّجُودِ بِحَالٍ انْتَظَرَ حَتَّى يَزُولَ الزِّحَامُ، فَإِنْ زَالَ الزِّحَامُ - لَمْ يَخْلُ إِمَّا أَنْ يُدْرِكَ الإِمَامَ قَائِمًا أَوْ رَاكِعًا أَوْ رَافِعًا مِنَ الرُّكُوعِ أَوْ سَاجِدًا - فَإِنْ أَدْرَكَهُ قَائِمًا سَجَدَ، ثُمَّ تَبِعَهُ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَجَازَ ذَلِكَ بِعُسْفَانَ لِلْعُذْرِ، وَالعُذْرُ هَهُنَا مَوْجُودٌ، فَوَجَبَ أَنْ يَجُوزَ فَإِنْ فَرَغَ مِنَ السُّجُودِ فَأَدْرَكَ الإِمَامَ رَاكِعًا فِي الثَّانِيَةِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَتْبَعُهُ فِي الرُّكُوعِ وَلا يَقْرَأُ، كَمَنْ حَضَرَ، وَالإِمَامُ رَاكِعٌ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ يَشْتَغِلُ بِمَا عَلَيْهِ مِنَ القِرَاءَةِ؛ لأَنَّهُ أَدْرَكَ مَعَ الإِمَامِ مَحَلَّ القِرَاءَةِ بِخِلافِ مَنْ حَضَرَ وَالإِمَامُ رَاكِعٌ.

فصل

فَإِنْ زَالَ الزِّحَامُ فَأَدْرَكَ الإِمَامَ رَافِعًا مِنَ الرُّكُوعِ أَوْ سَاجِدًا سَجَدَ مَعَهُ؛ لأَنَّ هَذَا مَوْضِعُ سُجُودِهِ وَحَصَلَتْ لَهُ رَكْعَةٌ مُلَفَّقَةٌ، وَهَلْ يُدْرِكُ بِهَا الجُمُعَةَ؟ فِيهِ وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يُدْرِكُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الجُمُعَةِ رَكْعَةً فَلْيُضِفْ إِلَيْهَا أُخْرَى» وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: لا يُدْرِكُ؛ لأَنَّ الجُمُعَةَ صَلاةٌ كَامِلَةٌ، فَلا تُدْرَكُ إِلاَّ بِرَكْعَةٍ كَامِلَةٍ وَهَذِهِ رَكْعَةٌ مُلَفَّقَةٌ.

فصل

إِنْ زَالَ الزِّحَامُ وَأَدْرَكَ الإِمَامَ رَاكِعًا فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَشْتَغِلُ بِقَضَاءِ مَا فَاتَهُ ثُمَّ يَرْكَعُ؛ لأَنَّهُ شَارَكَ الإِمَامَ فِي جُزْءٍ مِنَ الرُّكُوعِ، فَوَجَبَ أَنْ يَسْجُدَ كَمَا لَوْ زَالَتِ الزَّحْمَةُ فَأَدْرَكَهُ قَائِمًا.

(وَالثَّانِي): يَتْبَعُ الإِمَامَ فِي الرُّكُوعِ؛ لأَنَّهُ أَدْرَكَ الإِمَامَ رَاكِعًا، فَلَزِمَهُ مُتَابَعَتُهُ كَمَنْ دَخَلَ فِي صَلاةٍ، وَالإِمَامُ فِيهَا رَاكِعٌ فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ يَرْكَعُ مَعَهُ - نَظَرْتُ - فَإِنْ فَعَلَ مَا قُلْنَاهُ وَرَكَعَ حَصَلَ لَهُ رُكُوعَانِ، وَبِأَيِّهِمَا يَحْتَسِبُ؟ فِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَحْتَسِبُ بِالثَّانِي كَالمَسْبُوقِ إِذَا أَدْرَكَ الإِمَامَ رَاكِعًا فَرَكَعَ مَعَهُ.

(وَالثَّانِي): يَحْتَسِبُ بِالأَوَّلِ؛ لأَنَّهُ قَدْ صَحَّ الأَوَّلُ، فَلَمْ يَبْطُلْ بِتَرْكِ مَا بَعْدَهُ كَمَا لَوْ رَكَعَ وَنَسِيَ السُّجُودَ فَقَامَ أَوْ رَكَعَ ثُمَّ سَجَدَ، فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ يَحْتَسِبُ بِالثَّانِي حَصَلَ لَهُ مَعَ الإِمَامِ رَكْعَةٌ فَإِذَا سَلَّمَ أَضَافَ أُخْرَى وَسَلَّمَ وَإِذَا قُلْنَا: يَحْتَسِبُ بِالأَوَّلِ حَصَلَ لَهُ رَكْعَةٌ مُلَفَّقَةٌ؛ لأَنَّ القِيَامَ وَالقِرَاءَةَ وَالرُّكُوعَ حَصَلَ لَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ الأُولَى وَحَصَلَ لَهُ السُّجُودُ مِنَ الثَّانِيَةِ، وَهَلْ يَصِيرُ مُدْرِكًا لِلْجُمُعَةِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يَكُونُ مُدْرِكًا، وَقَالَ ابْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: لا يَكُونُ مُدْرِكًا فَإِذَا قُلْنَا بِقَوْلِ أَبِي إِسْحَاقَ أَضَافَ إِلَيْهَا أُخْرَى وَسَلَّمَ، وَإِذَا قُلْنَا بِقَوْلِ ابْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَامَ وَصَلَّى ثَلاثَ رَكَعَاتٍ وَجَعَلَهَا ظُهْرًا.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ وَجْهَانِ بِنَاءً عَلَى القَوْلَيْنِ فِيمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ الإِمَامُ الجُمُعَةَ، وَهَذَا قَدْ صَلَّى رَكْعَةً مِنَ الظُّهْرِ قَبْلَ فَرَاغِ الإِمَامِ مِنَ الجُمُعَةِ فَلَزِمَهُ أَنْ يَسْتَأْنِفَ الظُّهْرَ بَعْدَ فَرَاغِهِ وَقَالَ شَيْخُنَا القَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ الطَّبَرِيُّ: الصَّحِيحُ هُوَ الأَوَّلُ وَالبِنَاءُ عَلَى القَوْلَيْنِ لا يَصِحُّ؛ لأَنَّ القَوْلَيْنِ فِيمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ قَبْلَ فَرَاغِ الإِمَامِ مِنَ الجُمُعَةِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، وَالمَزْحُومُ مَعْذُورٌ فَلَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ إِعَادَةُ الرَّكْعَةِ الَّتِي صَلاَّهَا قَبْلَ فَرَاغِ الإِمَامِ، وَلأَنَّ القَوْلَيْنِ فِيمَنْ تَرَكَ الجُمُعَةَ وَصَلَّى الظُّهْرَ مُنْفَرِدًا؛ وَهَذَا قَدْ دَخَلَ مَعَ الإِمَامِ فِي الجُمُعَةِ فَلَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ إِعَادَةُ مَا فَعَلَ؛ كَمَا لَوْ أَدْرَكَ الإِمَامَ سَاجِدًا فِي الرَّكْعَةِ الأَخِيرَةِ فَإِنَّهُ يُتَابِعُهُ ثُمَّ يَبْنِي الظُّهْرَ عَلَى ذَلِكَ الإِحْرَامِ وَلا يَلْزَمُهُ الاسْتِئْنَافُ.

وَإِنْ خَالَفَ مَا قُلْنَاهُ وَاشْتَغَلَ بِقَضَاءِ مَا فَاتَهُ فَإِنِ اعْتَقَدَ أَنَّ السُّجُودَ فَرْضُهُ لَمْ يُعِدْ سُجُودَهُ؛ لأَنَّهُ سَجَدَ فِي مَوْضِعِ الرُّكُوعِ

وَلا تَبْطُلُ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ زَادَ فِيهَا زِيَادَةً مِنْ جِنْسِهَا جَاهِلاً فَهُوَ كَمَنْ زَادَ فِي صَلاتِهِ مِنْ جِنْسِهَا سَاهِيًا، وَإِنْ اعْتَقَدَ أَنَّ فَرْضَهُ الْمُتَابَعَةُ فَإِنْ لَمْ يَنْوِ مُفَارَقَتَهُ بَطَلَتْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ سَجَدَ فِي مَوْضِعِ الرُّكُوعِ عَامِدًا، وَإِنْ نَوَى مُفَارَقَةَ الإِمَامِ فَفِيهِ قَوْلانِ.

(أَحَدُهُمَا): تَبْطُلُ صَلاتُهُ.

(وَالثَّانِي): لا تَبْطُلُ وَيَكُونُ فَرْضُهُ الظُّهْرَ.

وَهَلْ يَبْنِي أَوْ يَسْتَأْنِفُ الإِحْرَامَ بَعْدَ فَرَاغِ الإِمَامِ؟ عَلَى الْقَوْلَيْنِ فِي غَيْرِ الْمَعْذُورِ إذَا صَلَّى الظُّهْرَ قَبْلَ صَلاةِ الإِمَامِ.

وَأَمَّا إذَا قُلْنَا: إنَّ فَرْضَهُ الاشْتِغَالُ بِمَا فَاتَهُ نَظَرْتَ فَإِنْ فَعَلَ مَا قُلْنَاهُ وَأَدْرَكَ الإِمَامَ رَاكِعًا تَبِعَهُ فِيهِ وَيَكُونُ مُدْرِكًا لِلرَّكْعَتَيْنِ، وَإِنْ أَدْرَكَهُ سَاجِدًا فَهَلْ يَشْتَغِلُ بِقَضَاءِ مَا فَاتَهُ؟ أَوْ يَتْبَعُهُ فِي السُّجُودِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ.

(أَحَدُهُمَا): يَشْتَغِلُ بِقَضَاءِ مَا فَاتَهُ؛ لأَنَّ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ الاشْتِغَالَ بِالْقَضَاءِ أَوْلَى مِنْ الْمُتَابَعَةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَتْبَعُهُ فِي السُّجُودِ، وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّ هَذِهِ الرَّكْعَةَ لَمْ يُدْرِكْ مِنْهَا شَيْئًا يُحْتَسَبُ لَهُ بِهِ فَهُوَ كَالْمَسْبُوقِ إذَا أَدْرَكَ الإِمَامَ سَاجِدًا، بِخِلافِ الرَّكْعَةِ الأُولَى، فَإِنَّ هُنَاكَ أَدْرَكَ الرُّكُوعَ وَمَا قَبْلَهُ، فَلَزِمَهُ أَنْ يَفْعَلَ مَا بَعْدَهُ مِنْ السُّجُودِ.

فَإِذَا قُلْنَا: يَسْجُدُ كَانَ مُدْرِكًا لِلرَّكْعَةِ الأُولَى إلاَّ أَنَّ بَعْضَهَا أَدْرَكَهُ فِعْلاً، وَبَعْضَهَا أَدْرَكَهُ حُكْمًا؛ لأَنَّهُ تَابَعَهُ إلَى السُّجُودِ، ثُمَّ انْفَرَدَ بِفِعْلِ السَّجْدَتَيْنِ، وَهَلْ يُدْرِكُ بِهَذِهِ الرَّكْعَةِ الْجُمُعَةَ؟ عَلَى وَجْهَيْنِ؛ لأَنَّهُ إدْرَاكٌ نَاقِصٌ فَهُوَ كَالتَّلْفِيقِ فِي الرَّكْعَةِ، وَإِنْ سَلَّمَ الإِمَامُ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَ الْمَأْمُومُ السَّجْدَتَيْنِ لَمْ يَكُنْ مُدْرِكًا لِلْجُمُعَةِ - قَوْلاً وَاحِدًا - وَهَلْ يَسْتَأْنِفُ الإِحْرَامَ؟ أَوْ يَبْنِي عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ الطَّرِيقَيْنِ؟ فَإِنْ خَالَفَ مَا قُلْنَاهُ وَتَبِعَهُ فِي الرُّكُوعِ - فَإِنْ كَانَ مُعْتَقِدًا أَنَّ فَرْضَهُ الاشْتِغَالُ بِالسُّجُودِ - بَطَلَتْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ رَكَعَ فِي مَوْضِعِ السُّجُودِ عَامِدًا، وَإِنْ اعْتَقَدَ أَنَّ فَرْضَهُ الْمُتَابَعَةُ لَمْ تَبْطُلْ صَلاتُهُ؛ لأَنَّهُ زَادَ فِي الصَّلاةِ مِنْ جِنْسِهَا جَاهِلاً، وَيُحْتَسَبُ بِهَذَا السُّجُودِ وَيَحْصُلُ لَهُ رَكْعَةٌ مُلَفَّقَةٌ.

وَهَلْ يَصِيرُ مُدْرِكًا لِلْجُمُعَةِ؟ عَلَى الْوَجْهَيْنِ؛ وَإِنْ زُوحِمَ عَنْ السُّجُودِ وَزَالَتْ الزَّحْمَةُ وَالإِمَامُ قَائِمٌ فِي الثَّانِيَةِ، وَقَضَى مَا عَلَيْهِ وَأَدْرَكَهُ قَائِمًا أَوْ رَاكِعًا فَتَابَعَهُ فَلَمَّا سَجَدَ فِي الثَّانِيَةِ زُحِمَ عَنْ السُّجُودِ فَزَالَ الزِّحَامُ، وَسَجَدَ وَرَفَعَ رَأْسَهُ وَأَدْرَكَ الإِمَامَ فِي التَّشَهُّدِ فَقَدْ أَدْرَكَ الرَّكْعَتَيْنِ، بَعْضَهُمَا فِعْلاً وَبَعْضَهُمَا حُكْمًا، وَهَلْ يَكُونُ مُدْرِكًا لِلْجُمُعَةِ؟ عَلَى الْوَجْهَيْنِ، وَإِنْ رَكَعَ مَعَ الإِمَامِ الرَّكْعَةَ الأُولَى ثُمَّ سَهَا حَتَّى صَلَّى الإِمَامُ هَذِهِ الرَّكْعَةَ وَحَصَلَ فِي الرُّكُوعِ فِي الثَّانِيَةِ قَالَ الْقَاضِي أَبُو حَامِدٍ: يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَى قَوْلَيْنِ كَالزِّحَامِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَتْبَعُهُ - قَوْلاً وَاحِدًا -؛ لأَنَّهُ مُفَرِّطٌ فِي السَّهْوِ، فَلَمْ يُعْذَرْ فِي الانْفِرَادِ عَنْ الإِمَامِ وَفِي الزِّحَامِ غَيْرُ مُفَرِّطٍ، فَعُذِرَ فِي الانْفِرَادِ عَنْ الإِمَامِ).

(الشّرح): هذه المسألة موصوفةٌ عند الأصحاب بالإعضال لكثرة فروعها وتشعيبها واستمدادها من أصول، فاختصار الأحكام ملخّصةً فيها مع الإشارة إلى أطراف خفيّ الأدلّة أقرب إلى ضبطها، والاحتواء عليها، فلهذا أسلك هذا الطّريق فيها إن - شاء اللّه تعالى - وهذا الأثر المذكور عن عمر رضي الله عنه رواه البيهقيّ بإسنادٍ صحيحٍ.

قال أصحابنا: إذا منعته الزّحمة من السّجود على الأرض في الرّكعة الأولى من الجمعة مع الإمام - فإن أمكنه أن يسجد على ظهر إنسان أو رجله أو غير ذلك من أعضائه - قال الشّيخ نصرٌ المقدسيّ وغيره: أو ظهر بهيمةٍ لزمه ذلك على الصّحيح الّذي قطع به الجمهور ونصّ عليه الشّافعيّ، ومن أصحابنا من قال: فيه قولان:

(أحدهما): هذا.

(والثّاني): قاله في القديم: يتخيّر إن شاء سجد على الظّهر وإن شاء صبر ليسجد على الأرض، وهذا الطّريق حكاه المصنّف وآخرون، واتّفقوا على أنّ المذهب وجوب السّجود على الظّهر ونحوه للحديث الصّحيح: «وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» ولأثر عمر ولأنّه متمكّنٌ منه.

ثمّ قال الجمهور: إنّما يسجد على الظّهر ونحوه إذا أمكنه رعاية هيئة السّجود بأن يكون على موضعٍ مرتفعٍ، فإن لم يكن فالمأتيّ به ليس بسجودٍ فلا يجوز فعله وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه لا يضرّ هنا ارتفاع رأسه وخروجه عن هيئة السّاجد للعذر حكاه الرّافعيّ وغيره، والمذهب الأوّل؛ فإذا أمكنه السّجود على ظهرٍ ونحوه فلم يسجد فهو متخلّفٌ بلا عذرٍ، هذا هو الصّحيح وبه قطع المتولّي والبغويّ.

وفيه وجهٌ أنّه متخلّفٌ بعذرٍ، حكاه الرّافعيّ، وإن لم يتمكّن من السّجود على الأرض ولا على ظهرٍ ولا غيره فأراد الخروج من متابعة الإمام لهذا العذر ويتمّها ظهرًا ففي صحّتها القولان فيمن صلّى الظّهر قبل فوات الجمعة.

قال إمام الحرمين: ويظهر منعه من الانفراد؛ لأنّ الجمعة واجبةٌ فالخروج منها مع توقّع إدراكها لا وجه له، أمّا إذا عجز عن السّجود على الأرض والظّهر ودام على المتابعة فماذا يصنع؟

فيه ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): أنّه ينتظر التّمكّن، وبهذا قطع المصنّف والأكثرون.

وقال القاضي أبو الطّيّب والأصحاب: يستحبّ للإمام أن يطوّل القراءة ليلحقه منتظر السّجود.

(والثّاني): يومئ بالسّجود أكثر ما يمكنه كالمريض.

(وَالثّالِثُ): يتخيّر بينهما فإذا قلنا بالصّحيح فله حالان:

(أحَدُهُمَا): أن يتمكّن من السّجود قبل ركوع الإمام في الثّانية فيسجد عند تمكّنه، فإذا فرغ من سجوده فللإمام أربعة أحوال:

(أَحَدُهَا): أن يكون بعد في القيام فيفتتح المزحوم القراءة، فإن أتمّها قبل ركوع الإمام ركع معه وجرى على متابعته وحصلت له الجمعة فيسلّم معه، ولا يضرّه هذا التّخلّف؛ لأنّه معذورٌ، وإن ركع الإمام قبل إتمامها فهل له حكم المسبوق؟ فيه وجهان، وقد بيّنّا حكم المسبوق في باب صلاة الجماعة.

(أَصَحُّهُمَا): عند الجمهور: له حكمه، فيقطع القراءة ويركع مع الإمام؛ لأنّه معذورٌ في التّخلّف فأشبه المسبوق، وممّن صحّح هذا الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والمحامليّ وابن الصّبّاغ والشّاشيّ وآخرون.

(والثّاني): يلزمه أن يتمّ الفاتحة؛ لأنّه عذرٌ نادرٌ بخلاف المسبوق، وصحّحه البغويّ وصاحب العدّة.

وقال إمام الحرمين والبغويّ وغيرهما: فإذا قلنا: يقرأ لم يقطع القدوة، بل يقرأ ويتبع الإمام جهده فيركع ويجري على ترتيب صلاة نفسه قاصدًا لحوق الإمام ويكون مدركًا للرّكعتين على حكم الجماعة، ولا يضرّه التّخلّف بأركان، ويكون حكم القدوة جاريًا عليه، فيلحقه سهو الإمام ويحمل الإمام سهوه.

وقال صاحب الشّامل: إذا قلنا: يقرأ فإنّما يلزمه أن يقرأ إذا لم يخف فوت الرّكوع؛ فإن خاف فوته قبل فراغ الفاتحة فهو على القولين فيمن أدركه راكعًا وهذا الّذي قاله صاحب الشّامل ضعيفٌ، وخلاف قول الجمهور.

(الحَالُ الثّانِي): للإمام أن يكون راكعًا فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): عند الجمهور يترك القراءة ويركع معه؛ لأنّه لم يدرك محلّ القراءة فسقطت عنه كالمسبوق.

(والثّاني): يلزمه قراءة الفاتحة ويسعى وراء الإمام، وهو متخلّفٌ بعذرٍ.

(الحَالُ الثّالِثُ): أن يكون رافعًا من الرّكوع ولم يسلّم بعد، فإن قلنا في الحال الثّاني هو كالمسبوق تابع الإمام فيما هو فيه ولا يحسب له، بل يلزمه بعد سلام الإمام ركعةٌ ثانيةٌ، وإن قلنا: ليس كالمسبوق اشتغل بترتيب صلاة نفسه، وقيل: يتعيّن متابعة الإمام وجهًا واحدًا لكثرة ما فاته.

(الحَالُ الرّابِعُ): للإمام أن يكون متحلّلًا من صلاته فلا يكون مدركًا للجمعة؛ لأنّه لم تتمّ له ركعةٌ قبل سلام الإمام، ولو رفع رأسه من السّجود ثمّ سلّم الإمام عقبه كان مدركًا للجمعة فيأتي بركعةٍ أخرى.

قال إمام الحرمين: وإذا جوّزنا له التّخلّف وأمرناه بالجريان على ترتيب نفسه فالوجه أن يقتصر على الفرائض فعساه يدرك، ويحتمل أن يجوز له فعل السّنن مقتصرًا على الوسط منها.

(الحَالُ الثّانِي): للمأموم ألّا يتمكّن من السّجود حتّى يركع الإمام في الثّانية وفيه قولان مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): وهو نصّه في الأمّ والمختصر، وأحد قوليه في الإملاء: يلزمه متابعة الإمام فيركع معه، صحّحه البغويّ والرّافعيّ وآخرون، وهو اختيار القفّال.

قال البغويّ: هو القول الجديد ودليله أنّ متابعة الإمام آكد، ولهذا يتابعه المسبوق إذا أدركه راكعًا ويترك القراءة والقيام.

(والثّاني): لا يجوز متابعته في الرّكوع بل يلزمه أن يسجد ويجري على ترتيب نفسه، وهو أحد قوليه في الإملاء وصحّحه البندنيجيّ؛ فإن قلنا: يتابعه فقد يمتثل ذلك وقد يخالفه، فإن امتثل وركع معه فهل يحسب له الرّكوع الأوّل أم الثّاني؟ فيه خلافٌ حكاه المصنّف وكثيرون، قولين.

وحكاه الشّيخ أبو حامدٍ وجماعةٌ من الخراسانيّين وغيرهم وجهين:

(أَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب بالرّكوع الأوّل، صحّحه المحامليّ وصاحب العدّة والشّاشيّ وآخرون ونقل الرّافعيّ تصحيحه عن الأصحاب؛ لأنّه ركوعٌ صحّ فلا يبطل بركوعٍ آخر كما لو ركع ونسي السّجود وقرأ في الرّكعة الثّانية وركع ثمّ سجد فإنّ المحسوب له الرّكوع الأوّل بلا خلافٍ كما ذكره المصنّف.

(والثّاني): يحسب له الرّكوع الثّاني؛ لأنّه المحسوب للإمام، فإن قلنا: المحسوب الثّاني حصلت له الرّكعة الثّانية بكمالها، وإذا سلّم الإمام ضمّ إليها ركعةً أخرى وتمّت جمعته بلا خلافٍ، وإن قلنا المحسوب الأوّل حصلت ركعةٌ ملفّقةٌ من ركوع الأولى وسجود الثّانية.

وفي إدراك الجمعة بالملفّقة وجهان مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب: يدرك بها، وهو قول أبي إسحاق المروزيّ، ممّن صحّحه القاضي أبو الطّيّب وإمام الحرمين وابن الصبّاغ والبغويّ والشّاشيّ وآخرون؛ لأنّها ركعةٌ صحيحةٌ.

(وَالثّانِي): لا يدرك بها؛ لأنّها صلاةٌ يشترك فيها كمال المصلّين ولا تدرك بركعةٍ فيها نقصٌ، وهذا قول أبي عليّ بن أبي هريرة، فإن قلنا: يدرك بها ضمّ إليها أخرى بعد سلام الإمام وتمّت جمعته، وإن قلنا: لا يدرك بها فقد فاتته الجمعة؛ وهل تحسب له هذه الرّكعة من الظّهر ويبني عليها بعد سلام الإمام ثلاث ركعاتٍ؟ فيه طريقان حكاهما المصنّف والأصحاب.

(أَصَحُّهُمَا): تحسب قولاً واحدًا فيبني على الظّهر.

(والثّاني): فيه القولان فيمن أحرم بالظّهر قبل فوات الجمعة.

قال المصنّف: قال القاضي أبو الطّيّب: هذا الطّريق ليس بصحيحٍ؛ لأنّ القولين فيمن صلّى الظّهر قبل الجمعة بلا عذرٍ، وهذا معذورٌ؛ لأنّ القولين فيمن أحرم منفردًا قبل فوات الجمعة، وهذا أحرم مع الإمام فجاز له البناء ظهرًا بلا خلافٍ، كمن أدرك الإمام ساجدًا في الأخيرة من الجمعة فأحرم معه فإنّه يبني على الظّهر.

قال صاحب الحاوي: الطّريقان مبنيّان على أنّ الزّحام عذرٌ أم لا؟ والصّحيح أنّه عذرٌ، أمّا إذا خالف واجبه فاشتغل بالسّجود وترتيب نفسه - فإن فعل ذلك مع علمه بأنّ واجبه المتابعة، ولم ينو مفارقة الإمام - بطلت صلاته؛ لأنّه يسجد في موضع الرّكوع عمدًا عالمًا بتحريمه، ويلزمه الإحرام بالجمعة إن أدرك الإمام بعد في الرّكوع، وإن نوى مفارقته ففي بطلان صلاته القولان فيمن خرج من صلاة الجماعة ليتمّ منفردًا بغير عذرٍ فإن قلنا يبطل - لزمه الإحرام بالجمعة إن أدركها، وإلاّ كان فرضه الظّهر، ويجب استئنافها وإن قلنا: لا تبطل لم تصحّ جمعته؛ لأنّه لم يصلّ منها ركعةً مع الإمام، وهل تصحّ ظهرًا؟ فيه القولان فيمن صلاّها قبل فراغ الجمعة، وقولٌ حكاه الخراسانيّون وسبق بيانه في الباب الأوّل في صفة الصّلاة وغيرها أنّ الجمعة إذا فاتت لا يجوز البناء عليها بل يجب استئناف الظّهر هذا كلّه إذا خالف عالمًا بأنّ فرضه المتابعة، فإن كان جاهلاً يعتقد فرضه السّجود وترتيب نفسه أو ناسيًا فيما أتى به من السّجود وغيره لا يعتدّ به؛ لأنّه في غير موضعه، ولا تبطل به صلاته؛ لأنّه معذورٌ بجهله أو نسيانه، ثمّ إن فرغ، والإمام بعد في الرّكوع لزمه متابعته فإن تابعه فركع معه، فالتّفريع كما سبق فيما إذا لم يسجد، وإن لم يركع معه أو كان الإمام قد فرغ من الرّكوع نظر - إن راعى ترتيب نفسه بأن قام بعد السّجدتين وقرأ وركع وسجد - فالّذي قطع به المصنّف والجمهور أنّه لا يعتدّ له بشيءٍ ممّا أتى به.

فإذا سلّم الإمام سجد سجدتين لتمام الرّكعة، ولا يكون مدركًا للجمعة؛ لأنّ التّفريع على قول وجوب المتابعة بكلّ حال، فكما لا يحتسب له السّجود، والإمام راكعٌ لكون فرضه المتابعة لا يحسب، والإمام في ركنٍ بعد الرّكوع.

وقال الصّيدلانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ: إذا فعل هذا الّذي ذكرناه تمّت له منهما ركعةٌ لكنّها ناقصةٌ من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): التّلفيق فإنّ ركوعها من الأولى وسجودها من الثّانية، وفي إدراك الجمعة بالملفّقة الوجهان السّابقان.

(أَصَحُّهُمَا): الإدراك والنّقص.

(الثّاني): كونها ركعةً حكميّةً؛ لأنّه لم يتابع الإمام في معظمها متابعةً حسّيّةً بل حكميّةً.

وفي إدراك الجمعة بالرّكعة الحكميّة وجهان كالملفّقة أصحّهما: الإدراك، وليس الخلاف في مطلق القدوة الحكميّة، فإنّ السّجود في حال قيام الإمام في قدوةٍ حكميّةٍ، ولا خلاف أنّ الجمعة تدرك به، وإنّما الخلاف فيما إذا كان معظم الرّكعة في قدوةٍ حكميّةٍ، هذا كلّه إذا فرغ من السّجدتين اللّتين لم يعتدّ بهما وجرى على ترتيب نفسه، فأمّا إذا فرغ منهما، والإمام ساجدٌ - يتابعه في سجدتيه، هذه وظيفته في هذه الحالة على هذا القول فيحسبان له، ويكون الحاصل ركعةً ملفّقةً بلا خلافٍ، وإن وجد الإمام في التّشهّد وافقه، فإذا سلّم سجد سجدتين وتمّت له ركعةٌ ولا جمعة له؛ لأنّه لم يتمّ الرّكعة في حال صلاة الإمام وصار فرضه الظّهر، وهل يستأنفها أم يبني على هذه الرّكعة؟ فيه الطّريقان السّابقان:

(أَصَحُّهُمَا): يبني.

(والثّاني): على قولين، وهكذا يفعل لو وجده قد سلّم، هذا كلّه إذا قلنا: يتابع الإمام، أمّا إذا قلنا: لا يتابعه بل يسجد ويراعي ترتيب نفسه فله حالان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه يخالف ما أمرناه فيركع مع الإمام، فإن تعمّده بطلت صلاته ويلزمه الإحرام بالجمعة إن أمكنه إدراك الإمام في الرّكوع، وإن كان ناسيًا أو جاهلاً يعتقد أنّ واجبه الرّكوع مع الإمام لم تبطل صلاته ويكون ركوعه هذا لغوًا فإذا سجد معه بعد هذا الرّكوع فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يحسب هذا السّجود؛ لأنّه يعتقد وجوبه لمتابعة

الإمام، وهو مخطئٌ في ذلك.

(والثّاني): وهو الصّحيح وبه قطع المصنّف والجمهور يحسب؛ لأنّه سجودٌ في موضعه ولا يضرّ جهله بجهة وجوبه، كما لو نسي سجدةً من ركعةٍ فإنّها تحسب له من الرّكعة الّتي بعدها، وإن كان نيّته فعلها للرّكعة الثّانية فعلى هذا يحصل له ركعةٌ ملفّقةٌ.

وفي إدراك الجمعة بها الوجهان السّابقان أصحّهما الإدراك.

(الحَالُ الثَّانِي): أن يمتثل ما أمرناه فيسجد ويحصل له ركعةٌ في قدوةٍ حكميّةٍ وفي الإدراك بها الوجهان السّابقان.

(أَصَحُّهُمَا): الإدراك.

فإذا فرغ من السّجود فللإمام حالان:

(أَحَدُهُمَا): أن يكون فارغًا من الرّكوع بأن يكون في السّجود أو التّشهّد، وفيه وجهان مشهوران حكاهما المصنّف والأصحاب:

(أَحَدُهُمَا): وصحّحه الغزاليّ وقطع به البغويّ يشتغل بما فاته، ويجرى على ترتيب نفسه، فيقوم ويقرأ ويركع؛ لأنّ الاشتغال بالفائت على هذا القول أولى من المتابعة.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند المصنّف وجمهور الأصحاب، وبه قطع كثيرون من العراقيّين وغيرهم: يلزمه متابعة الإمام فيما هو فيه فإذا سلّم الإمام اشتغل بتدارك ما عليه؛ لأنّ هذه الرّكعة لم يدرك منها قدرًا يحسب له، فلزمه متابعة الإمام، كمسبوقٍ أدرك الإمام ساجدًا، فعلى هذا لو كان الإمام عند فراغ المزحوم من السّجود قد هوى للسّجود فتابعه فقد والى بين أربع سجداتٍ.

وهل يحسب لإتمام الرّكعة الأولى السّجدتان الأوليان؟ أو الأخريان؟ فيه وجهان بناءً على القولين السّابقين، هل المحسوب الرّكوع الأوّل أم الثّاني؟ أصحّهما الأوليان، فإن قلنا: الأوليان فهي ركعةٌ في قدوةٍ حكميّةٍ، وإن قلنا: الأخريان فهي ركعةٌ ملفّقةٌ، وفي إدراك الجمعة بالحكميّة والملفّقة الوجهان السّابقان.

(أصحّهما): الإدراك

(الحَالُ الثَّانِيَةُ): للإمام أن يكون راكعًا بعد، فهل يجب عليه متابعته وتسقط عنه القراءة كالمسبوق؟ أم يشتغل بترتيب نفسه فيقرأ ويأتي بالباقي؟ فيه الوجهان السّابقان في أوّل المسألة تفريعًا على القول الأوّل وهما هنا مشهوران أصحّهما: يلزمه الرّكوع معه، وتسقط عنه القراءة، وبه قطع المصنّف، وهذا اختيارٌ منه للأصحّ، وقد ذكر هو الوجهين في الصّورة الأولى.

وجزم هنا بأصحّهما، وربّما توهّم من لا أنس له أنّ الصّورة غير الصّورة وطلب بينهما فرقًا وليس كذلك، بل الصّورة هي الأولى بحالها، ولا فرق فإن قلنا: تجب متابعته وتسقط القراءة تابعه، ويكون مدركًا للرّكعتين، فسلّم مع الإمام وتمّت جمعته، وإن قلنا: يشتغل بترتيب نفسه اشتغل به، وهو مدركٌ للجمعة بلا خلافٍ.

(فَرْعٌ): لو لم يتمكّن المزحوم من السّجود حتّى سجد الإمام في الثّانية تابعه بلا خلافٍ، ثمّ إن قلنا: الواجب متابعة الإمام فالحاصل ركعةٌ ملفّقةٌ، وفي إدراك الجمعة بها الوجهان.

(أَصَحُّهُمَا): الإدراك.

وإن قلنا: الواجب ترتيب نفسه فركعةٌ غير ملفّقةٍ فيدرك الجمعة قطعًا، أمّا إذا لم يتمكّن من السّجود حتّى تشهّد الإمام فيسجد، ثمّ إن أدرك الإمام قبل السّلام أدرك الجمعة، وإلاّ فلا جمعة له، وهل يبني على الرّكعة لإتمام الظّهر؟ أم يستأنفها؟ فيه الطّريقان السّابقان.

قال إمام الحرمين: فلو رفع رأسه من السّجدة الثّانية فسلّم الإمام قبل أن يعتدل المزحوم قاعدًا ففيه احتمالٌ، قال: والظّاهر أنّه مدركٌ للجمعة، أمّا إذا كان الزّحام في سجود الرّكعة الثّانية، وقد صلّى الأولى مع الإمام فيسجد متى تمكّن قبل سلام الإمام أو بعده، وجمعته صحيحةٌ بالاتّفاق، فلو كان مسبوقًا أدركه في الرّكعة الثّانية فإن تمكّن قبل سلام الإمام سجد وأدرك ركعةً من الجمعة فيضمّ إليها أخرى، وإن لم يتمكّن حتّى سلّم فلا جمعة له، فيسجد ويحصل له ركعةٌ من الظّهر على المذهب.

أمّا إذا زحم عن ركوع الأولى حتّى ركع الإمام في الثّانية فيركع ويتابعه بلا خلافٍ، وممّن نقل الاتّفاق عليه القاضي أبو الطّيّب، وفي الحاصل له وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قال الأكثرون، منهم الشّيخ أبو حامدٍ: تحسب له الرّكعة الثّانية وتسقط الأولى، ويدرك الجمعة قولاً واحدًا.

(والثّاني): تحسب له ركعةٌ ملفّقةٌ، وفي إدراك الجمعة بها الوجهان؛ وبهذا قال القاضي أبو الطّيّب.

(فَرْعٌ): لو زحم عن السّجود وزالت الزّحمة والإمام قائمٌ في الثّانية فسجد وقام وأدركه قائمًا وقرأ، أو راكعًا فقرأ ولحقه، أو قلنا: تسقط عنه القراءة فركع معه ثمّ زحم عن السّجود في الثّانية، وزال الزّحام وسجد ورفع، وأدرك الإمام في التّشهّد فقد أدرك الرّكعتين، وفي إدراكه بهما الجمعة طريقان،

قال المصنّف وشيخه القاضي أبو الطّيّب: في إدراكها

الوجهان في الرّكعة الحكميّة، قال الشّيخ أبـو حـامدٍ والبندنيجـيّ والمحامليّ وصاحب العدّة والأكثرون: يكون مدركًا للجمعة وجهًا واحدًا، ويسلّم مع الإمام، واختـاره ابـن الصّبّـاغ وضعّـف قـول القاضي أبي الطّيّب.

(فَرْعٌ): لو ركع مع الإمـام ونسـي السّجود وبقـي واقفًـا في الاعتـدال حتّـى ركـع الإمـام في الثّانيـة ففيـه طريقـان حكاهمـا المصنّف والأصحاب:

(أَحَدُهُمَا): قاله القاضي أبو حـامدٍ المـرورّوذيّ والبندنيجـيّ فيه القولان في المزحوم هل يتبع الإمام أم يشتغل بما عليه؟

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): يلزمــه إتبـاع الإمـام قـولاً واحـدًا؛ لأنّـه مفـرّطٌ في النّسيان بخـلاف الزّحمـة، فـلا يجـوز لـه تـرك المتابعـة، وصحّح الشّيخ أبو حامدٍ هذا الطّريق ونقله عن نـصّ الشّـافعيّ، وصحّحه أيضًا الرّويانيّ، وصحّح البغويّ الأوّل.

هكذا أطلق الأكثرون المسألة.

وقال الرّافعيّ: التّخلّف بالنّسيان هل هو كالتّخلّف بالزّحام؟ قيل: فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): نعم لعذره.

(والثّاني): لا لنـدوره وتفريطـه قـال: والمفهـوم مـن كـلام الأكثرين أنّ فيه تفصيلاً، فإن تأخّر سجوده عن سـجدتي الإمام بالنّسيان ثمّ سجد في حال قيام الإمـام فهـو كالزّحـام، وكـذا لـو تأخّر لمرضٍ، وإن بقي ذاهلاً حتّى ركع الإمام في الثّانية فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): كالمزحوم، ففي قولٍ: يركع معه وفي قولٍ: يراعي ترتيب نفسه.

(وَالطَّرِيـقُ الثَّـانِي): يلزمـه اتّباعـه قـولاً واحـدًا وصحّحــه الرّويانيّ.

(فَـرْعٌ): الزّحـام يتصـوّر في جميـع الصّلـوات، وإنّمـا ذكـره الأصحاب في الجمعة؛ لأنّه فيها أغلب، ولأنّــه يتصـوّر في صـلاة الجمعة أنواعٌ من الإشكال والخلاف والتّفريع لا يتصـوّر مثلـه في غيرها، كالخلاف في إدراك الجمعة بركعةٍ ملفّقةٍ أو حكميّـةٍ، ولأنّ الجماعة شرطٌ فيها فلا يمكنه المفارقة ما دام يتوقّع إدراكها بخـلاف غيرها، فإذا زحم في غير الجمعة عـن السّجود فلـم يتمكّـن منـه حتّى ركع الإمام في الثّانية ففيه ثلاثة طرقٍ حكاها الرّافعيّ.

(الصَّحِيحُ): أنّه على القولين في الجمعة.

(أَصَحُّهُمَا): يلزمه متابعة الإمام.

(والثّاني): الاشتغال بما عليه، ويجري على ترتيب نفسه.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): يتابعه قطعًا.

(وَالثَّالِثُ): يشتغل بما عليه قطعًا.

(فرعٌ): إذا عرضت في الصّلاة حالةٌ تمنع من وقوعها جمعةً في صورة الزّحام أو غيرها، فهل يتمّ صلاته ظهرًا؟ فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَـا): وبـه قطـع المصنّـف وجمهـور الأصحـاب مـن العراقيّين وغيرهم هذا.

(والثّاني): حكاه جماعةٌ من الخراسانيّين فيـه قـولان يتعلّقـان بالأصل الّذي قدّمناه مبسوطًا في آخر الباب الّـذي قبـل هـذا، أنّ الجمعـة ظهـرٌ مقصـورةٌ أم صـلاةٌ علـى حيالهـا؟ وفيــه قــولان مستنبطان مـن كـلام الشّـافعيّ رضـي الله عنـه فـإن قلنـا: ظهـرٌ مقصورةٌ ففات بعض شروط الجمعة أتمّها ظهرًا كالمسافر إذا فـات بعض شروط القصر.

وإن قلنا: صلاةٌ على حيالها فهل يتمّها ظهرًا؟ فيه وجهان:

(الصَّحِيحُ): يتمّها ظهرًا؛ لأنّها بدلٌ منها أو كالبدل علـى مـا سبق في الباب الأوّل من الخلاف، فعلى هذا هل يشترط أن ينوي قلبها ظهرًا؟ أم تنقلب بنفسها؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين وغيره.

(أَصَحُّهُمَـا): وأشـهرهما لا يشـترط، وهـو مقتضـى كـلام الجمهور، فإن قلنا: لا يتمّها ظهرًا فهل تبطـل؟ أم تنقلـب نفـلاً؟ فيه القولان السّـابقان في أوّل بـاب صفـة الصّـلاة، فيمـن صلّـى الظّهر قبل الزّوال ونظائرها.

(الصَّحِيحُ): تنقلب نفلاً، قال إمام الحرمين: قول البطـلان لا ينتظم تفريعه إذا أمرناه في صورة الزّحـام بشـيءٍ فـامتثل، فليكـن ذلك مخصوصًا بما إذا خالف، والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في الزّحام

أمّا إذا زحم عن السّجود، وأمكنه السّجود على ظهر إنسانٍ، فقد ذكرنا أنّ الصّحيح في مذهبنا أنّه يلزمه ذلك، وبـه قـال عمـر بن الخطّاب ومجاهدٌ والثّوريّ وأبو حنيفـة وأحمد وإسـحاق وأبـو ثورٍ وداود وابن المنذر، وقال عطاءٌ والزّهريّ والحكم ومـالكٌ: لا يجوز ذلك، بل ينتظر زوال الزّحمة.

فلو سجد لم يجزئـه، وقـال الحسـن البصـريّ: هـو مخيّرٌ بـين السّجود على ظهره والانتظار، وقال نافعٌ مولى ابن عمـر: يومئ إلى السّجود، أمّا إذا لم يزل الزّحـام حتّـى ركـع الإمـام في الثّانيـة فالأصحّ عندنا: أنّـه يلزمـه متابعـة الإمام، وهـو مذهـب مـالكٍ وأصحّ الرّوايتين عن أحمد، وقال أبو حنيفة: يشتغل بالسّجود.

أمّا إذا زحـم عـن الرّكـوع أو السّجود حتّى سلّم الإمام

فمذهبنا: أنّ المأموم المزحوم تفوته الجمعة ويتمّها ظهرًا أربعًا وبه قال أيّوب السّختيانيّ وقتادة ويونس وأبو ثور وابن المنذر وقال الحسن والنّخعيّ والأوزاعيّ وأبو حنيفة وأحمد: يصلّي الجمعة، وقال مالكٌ: أحبّ أن يتمّها أربعًا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا أَحْدَثَ الإِمَامُ فِي الصَّلاةِ فَفِيهِ قَوْلانِ: (قَالَ فِي القَدِيمِ) لا يَسْتَخْلِفُ (وَقَالَ فِي الجَدِيدِ): يَسْتَخْلِفُ.

وَقَدْ بَيَّنَّا وَجْهَ القَوْلَيْنِ فِي بَابِ صَلاةِ الجَمَاعَةِ.

(فَإِنْ قُلْنَا): لا يَسْتَخْلِفُ نَظَرْتَ فَإِنْ أَحْدَثَ بَعْدَ الخُطْبَةِ وَقَبْلَ الإِحْرَامِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَسْتَخْلِفَ؛ لأَنَّ الخُطْبَتَيْنِ مَعَ الرَّكْعَتَيْنِ كَالصَّلاةِ الوَاحِدَةِ، فَلَمَّا لَمْ يَجُزْ أَنْ يَسْتَخْلِفَ فِي صَلاةِ الظُّهْرِ بَعْدَ الرَّكْعَتَيْنِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَسْتَخْلِفَ فِي الجُمُعَةِ بَعْدَ الخُطْبَتَيْنِ.

وَإِنْ أَحْدَثَ بَعْدَ الإِحْرَامِ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يُتِمُّونَ الجُمُعَةَ فُرَادَى؛ لأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَجُزْ الأَسْتِخْلافُ بَقُوا عَلَى حُكْمِ الجَمَاعَةِ فَجَازَ لَهُمْ أَنْ يُصَلُّوا فُرَادَى.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ إِذَا كَانَ الحَدَثُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ بِهِمْ رَكْعَةً صَلَّوْا الظُّهْرَ، وَإِنْ كَانَ بَعْدَ الرَّكْعَةِ صَلَّوْا رَكْعَةً أُخْرَى فُرَادَى كَالمَسْبُوقِ إِذَا لَمْ يُدْرِكْ رَكْعَةً أَتَمَّ الظُّهْرَ، وَإِنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً أَتَمَّ الجُمُعَةَ.

وَإِنْ قُلْنَا بِقَوْلِهِ الجَدِيدِ فَإِنْ كَانَ الحَدَثُ بَعْدَ الخُطْبَتَيْنِ وَقَبْلَ الإِحْرَامِ فَاسْتَخْلَفَ مَنْ حَضَرَ الخُطْبَةَ جَازَ.

وَإِنْ اسْتَخْلَفَ مَنْ لَمْ يَحْضُرْ الخُطْبَةَ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّ مَنْ حَضَرَ كَمُلَ بِالسَّمَاعِ فَانْعَقَدَتْ بِهِ الجُمُعَةُ، وَمَنْ لَمْ يَحْضُرْ لَمْ يَكْمُلْ فَلَمْ تَنْعَقِدْ بِهِ الجُمُعَةُ وَلِهَذَا لَوْ خَطَبَ بِأَرْبَعِينَ فَقَامُوا وَصَلَّوْا الجُمُعَةَ جَازَ، وَلَوْ حَضَرَ أَرْبَعُونَ لَمْ يَحْضُرُوا الخُطْبَةَ فَصَلَّوْا الجُمُعَةَ لَمْ يَجُزْ.

وَإِنْ كَانَ الحَدَثُ بَعْدَ الإِحْرَامِ فَإِنْ كَانَ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى فَاسْتَخْلَفَ مَنْ كَانَ مَعَهُ قَبْلَ الحَدَثِ جَازَ لَهُ؛ لأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الجُمُعَةِ، وَإِنْ اسْتَخْلَفَ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ قَبْلَ الحَدَثِ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الجُمُعَةِ، وَلِهَذَا لَوْ صَلَّى بِانْفِرَادِهِ الجُمُعَةَ لَمْ تَصِحَّ وَإِنْ كَانَ الحَدَثُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ فَإِنْ كَانَ قَبْلَ الرُّكُوعِ فَاسْتَخْلَفَ مَنْ كَانَ مَعَهُ قَبْلَ الحَدَثِ جَازَ وَإِنْ اسْتَخْلَفَ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ قَبْلَ الحَدَثِ لَمْ يَجُزْ؛ لِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَإِنْ كَانَ بَعْدَ الرُّكُوعِ فَاسْتَخْلَفَ مَنْ لَمْ يَحْضُرْ مَعَهُ قَبْلَ الحَدَثِ لَمْ يَجُزْ؛ لِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَإِنْ كَانَ مَعَهُ قَبْلَ الحَدَثِ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ قَبْلَ الرُّكُوعِ فَإِنَّ فَرْضَهُ الظُّهْرُ، وَفِي جَوَازِ الجُمُعَةِ خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي الظُّهْرَ وَجْهَانِ، فَإِنْ قُلْنَا: يَجُوزُ جَازَ أَنْ يَسْتَخْلِفَهُ، وَإِنْ قُلْنَا: لا يَجُوزُ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَسْتَخْلِفَهُ).

(الشَّرْحُ): قال أصحابنا: إذا خرج الإمام من الصّلاة بحدثٍ تعمّده أو نسيه أو سبقه أو برعافٍ أو سببٍ آخر أو بلا سببٍ - فإن كان في غير الجمعة - ففي جواز الاستخلاف قولان:

(أَظْهَرُهُمَا): وهو الجديد: جوازه، والقديم والإملاء: منعه.

وقد سبق بيان ذلك بتفريعه.

وما يتعلّق به في باب صلاة الجماعة.

وأمّا الاستخلاف في صلاة الجمعة ففيه القولان:

(أَظْهَرُهُمَا): الجواز فإن لم نجوّزه نظرت فإن كان حدثه بعد الخطبة وقبل الإحرام بالصّلاة لم يجز الاستخلاف؛ لأنّ الخطبتين كالركعتين.

فكما لا يجوز الاستخلاف في أثناء الصّلاة لا يجوز بينها وبين الخطبة لكن ينصّبون من يستأنف الخطبتين ثمّ يصلّي بهم الجمعة.

وإن كان في الصّلاة ففيما يفعلون قولان في القديم.

(الصَّحِيحُ): أنّه إن كان حدثه في الرّكعة الأولى أتمّ القوم صلاتهم ظهرًا.

وإن كان في الرّكعة الثّانية أتمّها جمعةً كلّ من أدرك معه ركعةً فرادى؛ لأنّ الجمعة تدرك بركعةٍ لا بدونها.

(الثَّانِي): يتمّونها جمعةً في الحالين.

وفي المسألة وجهٌ ضعيفٌ أنّهم يتمّونها ظهرًا في الحالين.

هكذا ذكر المصنّف والأصحاب الخلاف في أنّهم يتمّونها جمعةً أم ظهرًا؟ وكان ينبغي إذا قلنا: لا يتمّونها جمعةً أن يستأنفوا جمعةً إن اتّسع الوقت هذا كلّه إذا منعنا الاستخلاف.

فإن جوّزناه نظر - إن استخلف من لم يعتدّ به - لم يصحّ ولم يكن لهذا الخليفة أن يصلّي الجمعة.

لأنّه لا يجوز افتتاح جمعةٍ بعد جمعةٍ، وهذا لا خلاف فيه.

وممّن نقل الاتّفاق عليه الشّيخ أبو حامدٍ - رحمه الله، وفي صحّة ظهر هذا الخليفة خلافٌ مبنيٌّ على أنّ الظّهر هل تصحّ قبل فوات الجمعة أم لا؟ فإن قلنا: لا تصحّ فهل تبطل أم تبقى نفلاً؟ فيه القولان السّابقان قريبًا.

فإن قلنا: تبطل فاقتدى به القوم عالمين ببطلان صلاته بطلت صلاتهم.

وإن صحّحناها - وكان ذلك في الرّكعة الأولى - فلا جمعة لهم؛ لأنّهم لم يدركوا منها ركعةً وفي صحّة الظّهر خلافٌ مبنيٌّ

على صحّة الظّهر بنيّة الجمعة وقد سبق بيانه في آخر الباب الّذي قبل هذا، وفي باب صفة الصّلاة.

وإن كان في الرّكعة الثّانية كان هذا اقتداءً طارئًا في أثناء صلاة منفردٍ، وفي صحّته الخلاف السّابق في سائر الصّلوات.

وقد أوضحناه في باب صلاة الجماعة، وفيه شيءٌ آخر، وهو الاقتداء في الجمعة بمن يصلّي ظهرًا أو نافلةً، وفيه الخلاف السّابق في باب صفة الأئمّة، والأصحّ في المسألتين الجواز.

أمّا إذا استخلف من اقتدى به قبل الحدث فينظر إن لم يحضر الخطبة فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يصحّ استخلافه، كما لو استخلف بعد الخطبة من لم يحضرها ليصلّي بهم.

(وَأَصَحُّهُمَا): الجواز وبه قطع جماعةٌ، وهو ظاهر كلام المصنّف والأكثرين، ونقل الصّيدلانيّ هذا الخلاف قولين: المنع عن نصّه في البويطيّ، والجواز عن نصّه في أكثر كتبه، والخلاف إنّما هو في مجرّد حضور الخطبة، ولا يشترط سماعه لها بلا خلافٍ، صرّح به الأصحاب، فإن كان حضر الخطبة أو لم يحضرها وجوّزنا استخلافه نظر - إن استخلف من أدرك معه الرّكعة الأولى - جاز وتمّت لهم الجمعة سواءٌ أحدث الإمام في الأولى أم في الثّانية.

وحكى الرّافعيّ وجهًا شاذًا ضعيفًا أنّ الخليفة يصلّي ظهرًا والقوم جمعةً، ولعلّه فيما إذا لم يدرك مع الإمام ركعةً، وإن استخلف من أدركه في الثّانية، وأحرم بالجمعة قبل حدثه، قال إمام الحرمين: إن قلنا: لا يجوز استخلاف من لم يحضر الخطبة لم يجز استخلاف هذا، وإلاّ فقولان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف والأكثرون: يجوز، فعلى هذا يصلّون الجمعة.

وفي الخليفة وجهان:

(أحدهما): يتمّها جمعةً، وهو قول الشّيخ أبي حامدٍ، ونقله المتولّي وصاحب البيان عن أكثر أصحابنا، وجزم به صاحب المستظهريّ.

(والثّاني): وهو الصّحيح المنصوص: لا يتمّها جمعةً، وهو قول ابن سريجٍ، وقطع به إمام الحرمين والبغويّ وصحّحه صاحب العدّة والرّافعيّ، فعلى هذا يتمّها ظهرًا على المذهب، وبه قطع الأكثرون، وقيل: فيه قولان:

(أحدهما): يتمّها ظهرًا.

(والثّاني): لا، فعلى هذا هل تبطل أم تنقلب نفلاً؟ فيه القولان السّابقان في مواضع:

(أَصَحُّهُمَا): تنقلب نفلاً، فإن أبطلناها امتنع استخلاف المسبوق، هذا إذا استخلف في الثّانية من أحرم قبل حدثه وقبل الرّكوع، فلو استخلف في ركوع الثّانية من أدركه بعد الرّكوع وقبل الحدث فوجهان حكاهما المصنّف هنا، وفي التّنبيه، وحكاهما غيره.

(الصَّحِيحُ): المنصوص - وبه قطع الأكثرون - جوازه ونقله صاحب الحاوي عن نصّ الشّافعيّ وعن أكثر أصحابنا.

(والثّاني): منعه، وهو قول الشّيخ أبي حامدٍ.

قال المصنّف: سبب الخلاف أنّ فرضه الظّهر، وفي جواز الجمعة خلف من يصلّي الظّهر وجهان - إن جوّزناها جاز استخلافه وإلاّ فلا، وإذا جوّزنا الاستخلاف - وقد سبق أنّ الأصحّ جوازها والخليفة مسبوقٌ - لزمه مراعاة نظم صلاة الإمام، فيجلس إذا صلّى ركعةً ويتشهّد، فإذا بلغ موضع السّلام أشار إلى القوم وقام إلى باقي صلاته، وهو ركعةٌ إن جعلناه مدركًا للجمعة أو ثلاثٌ إن قلنا فرضه الظّهر وجوّزنا له البناء عليها، والقوم بالخيار إن شاءوا فارقوه وسلّموا وإن شاءوا ثبتوا جالسين ينتظرونه ليسلّم بهم، وهو الأفضل، ولو دخل مسبوقٌ واقتدى به في الرّكعة الثّانية الّتي استخلف فيها صحّت له الجمعة وإن لم تصحّ للخليفة، نصّ عليه الشّافعيّ.

قال الأصحاب: هو تفريعٌ على صحّة الجمعة خلف مصلّي الظّهر، وتصحّ صلاة الجمعة للّذين أدركوا مع الإمام الأوّل ركعةً بكلّ حالٍ؛ لأنّهم لو انفردوا بالرّكعة الثّانية كانوا مدركين للجمعة فلا يضرّ اقتداؤهم فيها بمصلّي الظّهر أو النّفل.

هذا كلّه إذا أحدث في أثناء الصّلاة؛ فلو أحدث بين الخطبة والصّلاة فأراد استخلاف من يصلّي فثلاث طرقٍ:

(أَصَحُّهَا): وبه قال الجمهور: إن جوّزنا الاستخلاف في الصّلاة جاز، وإلاّ فلا، بل إن اتّسع الوقت خطب بهم آخر وصلّى وإلاّ صلّوا الظّهر.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): إن جوّزنا الاستخلاف في الصّلاة فهنا أولى، وإلاّ ففيه القولان، وإذا جوّزناه فشرطه أن يكون الخليفة سمع الخطبة، هذا هو المذهب وبه قطع المصنّف والجمهور؛ لأنّ من لم يسمعها ليس من أهل الجمعة.

قال المصنّف والأصحاب: ولهذا لو بادر أربعون من السّامعين بعد الخطبة فعقدوا صلاة الجمعة انعقدت لهم، ولو صلاّها غيرهم لم تنعقد.

قال الأصحاب: وإنّما يصير غير السّامع من أهل الجمعة إذا دخل في الصّلاة وحكى المتولّي وجهين في صحّة استخلاف من لم يسمع الخطبة، والصّحيح الأوّل، والمراد بسماعها حضورها وإن لم يسمع، وهذا يفهم من قول المصنّف: إن استخلف من حضر الخطبة جاز، وإن استخلفه من لم يحضرها لم يجز، ولو أحدث في أثناء الخطبة، وشرطنا الطّهارة فيها؛ فهل يجوز الاستخلاف؟ إن منعنا في الصّلاة فهنا أولى، وإلاّ فوجهان:

(الصّحيح): جوازه كالصّلاة.

(فَرْعٌ): إذا صلّى مع الإمام ركعةً من الجمعة ثمّ فارقه بعذر أو بغيره وقلنا: لا تبطل صلاته بالمفارقة أتمّها جمعةً، كما لو أحدث الإمام، وهذا لا خلاف فيه.

(فَرْعٌ): إذا تمّت صلاة الإمام؛ وفي القوم مسبوقون فأرادوا الاستخلاف لإتمام صلاتهم فإن لم نجوّز الاستخلاف للإمام - لم يجز لهم، وإن جوّزناه - فإن كان في الجمعة - لم يجز.

لأنّه لا يجوز إنشاء جمعةٍ بعد جمعةٍ، وإن كان في غيرها فوجهان سبق بيانهما في باب صلاة الجماعة حيث ذكرهما المصنّف.

(فرع): إذا استخلف هل يشترط على المأمومين نية القدوة بالخليفة في الجمعة وغيرها؟ فيه وجهان سبقا في باب صلاة الجماعة الصحيح: لا يشترط وسبق هناك أنه لو لم يستخلف الإمام فقدم القوم واحداً بالإشارة، أو تقدم واحد بنفسه جاز، وتقديم القوم أولى من استخلاف الإمام لأنهم المصلون، قال إمام الحرمين: ولو قدم الإمام واحداً والقوم آخر فأظهر الاحتمالين أن من قدمه القوم أولى، فلو لم يستخلف الإمام ولا القوم ولا تقدم أحد فالحكم ما ذكرناه تفريعاً على منع الاستخلاف.

قال أصحابنا: ويجب على القوم تقديم واحد في صلاة الجمعة إن كان خروج الإمام في الركعة الأولى ولم يستخلف، وإن كان في الثانية جاز التقديم ولم يجب بل لهم الانفراد بها، وتصح الركعة الأولى ولم يستخلف، وإن كان في الثانية جاز التقديم ولم يجب بل لهم الانفراد بها، وتصح جمعتهم كالمسبوق، قال الرافعي: وقد سبق خلاف في الصورتين تفريعاً على منع الاستخلاف؛ فيتجه على مقتضاه خلاف في موجب التقديم وعدمه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ أَنْ لا تُقَامَ الجُمُعَةُ بِغَيْرِ إِذْنِ السُّلْطَانِ فَإِنَّ فِيهِ افْتِيَاتًا عَلَيْهِ، فَإِنْ أُقِيمَتْ مِنْ غَيْرِ إِذْنِهِ جَازَ؛ لِمَا رُوِيَ «أَنَّ عَلِيًّا رضي الله عنه صَلَّى العِيدَ وَعُثْمَانُ رضي الله عنه مَحْصُورٌ» «وَلأَنَّهُ فَرْضٌ لِلَّهِ -تَعَالَى- لا يَخْتَصُّ بِفِعْلِهِ الإِمَامُ فَلَمْ يَفْتَقِرْ إِلَى إِذْنِهِ كَسَائِرِ العِبَادَاتِ).

(الشَّرْحُ): هذا المنقول عن عليٍّ وعثمان رضي الله عنهما صحيحٌ رواه مالكٌ الموطّأ [٤٣٠] في باب صلاة العيد، ورواه الشّافعيّ في الأمّ [١/ ١٩٢] بإسناده الصّحيح، وروى البيهقيّ عن الشّافعيّ أنّه قال في القديم: ولا يعلم عثمان أمره بذلك.

(وَقَوْلُهُ): ولأنّه فرضٌ للّه احترازٌ من فسخ البيع وغيره بالعيب وغيره.

(وَقَوْلُهُ): لا يختصّ بفعله الإمام، احترازٌ من إقامة الحدّ، وقال القلعيّ: هو منتقضٌ به وليس كما قال.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ أن لا تقام الجمعة إلاّ بإذن السّلطان أو نائبه، فإن أقيمت بغير إذنه ولا حضوره جاز وصحّت هكذا جزم به المصنّف والأصحاب، ولا نعلم فيه خلافًا، عندنا إلاّ ما ذكره صاحب البيان، فإنّه حكى قولاً قديمًا أنّها لا تصحّ إلاّ خلف الإمام أو من أذن له الإمام، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ.

فرع
في مذاهب العلماء في اشتراط السّلطان أو إذنه في الجمعة

ذكرنا أنّ مذهبنا أنّها تصحّ بغير إذنه وحضوره، وسواءً كان السّلطان في البلد أم لا، وحكاه ابن المنذر عن مالكٍ وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وقال الحسن البصريّ والأوزاعيّ وأبو حنيفة: لا تصحّ الجمعة إلاّ خلف السّلطان أو نائبه أو بإذنه، فإن مات أو تعذّر استئذانه جاز للقاضي ووالي الشّرطة إقامتها، ومتى قدر على استئذانه لا تصحّ بغير إذنه.

واحتجّ له بأنّها لم تقم في زمن النّبيّ ﷺ إلى الآن إلاّ بإذن السّلطان أو نائبه، ولأنّ تجويزها بغير إذنه يؤدّي إلى فتنةٍ.

واحتجّ أصحابنا بقصّة عثمان وعليٍّ المذكورة في الكتاب، وهي صحيحةٌ كما سبق، وكان ذلك بحضرة جمهور الصّحابة، ولم ينكره أحدٌ، والعيد والجمعة سواءٌ في هذا المعنى.

وبالقياس على الإمامة في سائر الصّلوات.

(وَالجَوَابُ): عن احتجاجهم بما أجاب به الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والأصحاب بأنّ الفعل إذا خرج للبيان اعتبر فيه صفة الفعل لا صفات الفاعل، ولهذا لا تشترط النّبوّة في إمام الجمعة، وكون النّاس في الأعصار يقيمون الجمعة بإذن السّلطان لا يلزم منه بطلانها إذا أقيمت بغير إذنه.

(وَقَوْلُهُمْ): يؤدّي إلى فتنةٍ لا نسلّمه؛ لأنّ الافتئات المؤدّي إلى فتنةٍ إنّما يكون في الأمور العظام، وليست الجمعة ممّا تؤدّي إلى فتنةٍ.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ في الأمّ ومختصر المزنيّ: تصحّ الجمعة خلف كلّ إمامٍ صلاّها من أميرٍ ومأمورٍ ومتغلّبٍ، وغير أميرٍ.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والأصحاب: أراد بالأمير السّلطان وبالمأمور نائبه، وبالمتغلّب الخارجيّ، وبغير الأمير آحاد الرّعيّة، فتصحّ الجمعة خلف جميعهم، ثمّ قال الشّافعيّ بعد هذا: صلّى عليّ وعثمان محصورٌ، فاعترض عليه بعض الحاسدين، وقال: مقتضى كلامه أنّ عليًّا متغلّبٌ، قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: كذب هذا المعترض وجهل؛ لأنّ الشّافعيّ إنّما مثّل بذلك ليستدلّ لصحّة الجمعة خلف غير الأمير والمأمور، ومراده أنّ عليًّا لم يكن أميرًا في حياة عثمان والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (قَالَ الشَّافِعِيُّ - رحمه الله: وَلا يُجَمَّعُ فِي مِصْرٍ - وَإِنْ عَظُمَ وَكَثُرَتْ مَسَاجِدُهُ - إِلاَّ فِي مَسْجِدٍ وَاحِدٍ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَمْ يُقِمْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلا الْخُلَفَاءُ مِنْ بَعْدِهِ فِي أَكْثَرَ مِنْ مَوْضِعٍ، وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي بَغْدَادَ، فَقَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ: يَجُوزُ فِي مَوَاضِعَ؛ لأَنَّهُ بَلَدٌ عَظِيمٌ، وَيَشُقُّ الاجْتِمَاعُ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ، وَقَالَ أَبُو الطَّيِّبِ بْنُ سَلَمَةَ: يَجُوزُ فِي كُلِّ جَانِبٍ جُمُعَةٌ؛ لأَنَّهُ كَالْبَلَدَيْنِ، وَلا يَجُوزُ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: كَانَتْ قُرًى مُتَفَرِّقَةً فِي كُلِّ مَوْضِعٍ مِنْهَا جُمُعَةٌ، ثُمَّ اتَّصَلَتْ الْعِمَارَةُ فَبَقِيَتْ عَلَى حُكْمِ الأَصْلِ [وَإِنْ عُقِدَتْ جُمُعَتَانِ فِي بَلَدٍ إِحْدَاهُمَا قَبْلَ الأُخْرَى وَعُرِفَتْ الأُولَى مِنْهُمَا نَظَرْتَ - فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا إِمَامٌ أَوْ كَانَ الإِمَامُ مَعَ الأُولَى - فَالْجُمُعَةُ هِيَ الأُولَى وَالثَّانِيَةُ بَاطِلَةٌ، وَبِأَيِّ شَيْءٍ يُعْتَبَرُ السَّبْقُ؟ فِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): بِالْفَرَاغِ؛ لأَنَّهُ لا يُحْكَمُ بِصَلاتِهَا إِلاَّ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْهَا، فَوَجَبَ أَنْ يُعْتَبَرَ السَّبْقُ بِالْفَرَاغِ.

(وَالثَّانِي): يُعْتَبَرُ بِالإِحْرَامِ؛ لأَنَّهَا بِالإِحْرَامِ تَنْعَقِدُ، فَلا يَجُوزُ أَنْ تَنْعَقِدَ بَعْدَهَا جُمُعَةٌ - فَإِنْ كَانَ الإِمَامُ مَعَ الثَّانِيَةِ فَفِيهِ قَوْلانِ - أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْجُمُعَةَ هِيَ الأُولَى؛ لأَنَّهَا جُمُعَةٌ أُقِيمَتْ شُرُوطُهَا فَكَانَتْ هِيَ الْجُمُعَةَ.

وَالثَّانِي: أَنَّ الْجُمُعَةَ هِيَ الثَّانِيَةُ؛ لأَنَّ فِي تَصْحِيحِ الأُولَى افْتِيَاتًا عَلَى الإِمَامِ وَتَفْوِيتًا لِلْجُمُعَةِ عَلَى عَامَّةِ النَّاسِ.

وَإِنْ كَانَتْ الْجُمُعَتَانِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ إِمَامٍ بَطَلَتَا؛ لأَنَّهُ لَيْسَ إِحْدَاهُمَا أَوْلَى مِنَ الأُخْرَى فَوَجَبَ إِبْطَالُهُمَا كَمَا نَقُولُ فِيمَنْ جَمَعَ بَيْنَ أُخْتَيْنِ فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ، وَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ هَلْ كَانَتَا فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ أَوْ فِي وَقْتَيْنِ بَطَلَتَا؛ لأَنَّهُ لَيْسَ كَوْنُهُمَا فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ بِأَوْلَى مِنْ تَقَدُّمِ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَحُكِمَ بِبُطْلانِهِمَا، وَإِنْ عُلِمَ أَنَّ إِحْدَاهُمَا قَبْلَ الأُخْرَى، وَلَمْ تَتَعَيَّنْ حُكِمَ بِبُطْلانِهِمَا؛ لأَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ شَكٌّ فِي إِسْقَاطِ الْفَرْضِ، وَالْفَرْضُ لا يَسْقُطُ بِالشَّكِّ.

وَفِيمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): تَلْزَمُهُمْ الْجُمُعَةُ إِنْ كَانَ الْوَقْتُ بَاقِيًا؛ لأَنَّ الَّتِي تَقَدَّمَتْ لَمَّا لَمْ تَتَعَيَّنْ لَمْ يَثْبُتْ حُكْمُهَا فَصَارَتْ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ.

(وَالثَّانِي): يُصَلُّونَ الظُّهْرَ؛ لأَنَّا تَيَقَّنَّا أَنَّ الْمُتَقَدِّمَ مِنْهُمَا جُمُعَةٌ صَحِيحَةٌ فَوَجَبَ أَنْ يُصَلُّوا الظُّهْرَ احْتِيَاطًا، وَإِنْ عُلِمَتْ السَّابِقَةُ مِنْهُمَا ثُمَّ أُشْكِلَتْ حُكِمَ بِبُطْلانِهِمَا؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ التَّوَقُّفُ إِلَى أَنْ تُعْرَفَ؛ لأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى فَوَاتِ الْوَقْتِ أَوْ فَوَاتِهِمَا بِالْمَوْتِ، فَوَجَبَ الْحُكْمُ بِبُطْلانِهِمَا، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ]).

(الشَّرْحُ): قوله: يجمّع هو - بضمّ الياء وتشديد الميم وفي بغداد أربع لغاتٍ بدالين مهملتين وبمهملةٍ ثمّ معجمةٍ، وبغدان ومغدان، ويقال لها: مدينة السّلام، وسبق في بيانها زيادةٌ في مسألة القلّتين، وهذا النّصّ ذكره الشّافعيّ في الأمّ وفي مختصر المزنيّ.

قال الشّافعيّ والأصحاب: فشرط الجمعة أن لا يسبقها في ذلك البلد جمعةٌ أخرى، ولا يقارنها.

قال أصحابنا: وقد دخل الشّافعيّ بغداد وهم يقيمون الجمعة في موضعين وقيل في ثلاثةٍ فلم ينكر ذلك، واختلف أصحابنا في الجواب عن ذلك، وفي حكم بغداد في الجمعة على أربعة أوجهٍ: ذكر المصنّف الثّلاثة الأولى منها هنا، وكلامه في التّنبيه يقتضي الجزم بالرّابع.

(أَحَدُهَا): أنّ الزّيادة على جمعةٍ في بغداد جائزةٌ وإنّما جازت؛ لأنّه بلدٌ كبيرٌ يشقّ اجتماعهم في موضعٍ منه، قال أصحابنا: فعلى هذا تجوز الزّيادة على جمعةٍ في جميع البلاد الّتي تكثر النّاس فيها، ويعسر اجتماعهم في موضعٍ.

وهذا الوجه هو الصّحيح، وبه قال أبو العبّاس بن سريجٍ وأبو إسحاق المروزيّ.

قال الرّافعيّ: واختاره أكثر أصحابنا تصريحًا وتعريضًا، وممّن رجّحه ابن كجٍّ والحنّاطيّ بالحاء المهملة، والقاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد والرّويانيّ والغزاليّ وآخرون، قال الماورديّ: وهو اختيار المزنيّ ودليله قوله -تعالى-: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ

مِنْ حَرَجٍ﴾.

(وَالثَّانِي): إنّما جازت الزّيادة فيها؛ لأنّ نهرها يحول بين جانبيها فيجعلها كبلدين.

قاله أبو الطّيّب بن سلمة، فعلى هذا لا تقام في كلّ جانبٍ من بغداد إلاّ جمعةٌ، وكلّ بلدٍ حال بين جانبيها نهرٌ يحوج إلى السّباحة فهو كبغداد، واعترض على ابن سلمة بأنّه لو كان الجانبان كبلدين لقصر من عبر من أحدهما إلى الآخر مسافرًا إلى مسافة القصر، فالتزم ابن سلمة وجوب القصر.

(وَالثَّالِثُ): تجوز الزّيادة وإنّما جازت؛ لأنّها كانت قرًى متفرّقةً قديمةً اتّصلت الأبنية فأجرى عليها حكمها القديم، حكاه القاضي أبو الطّيّب في المجرّد عن أبي عبد الله الزّبير.

قال أصحابنا: فعلى هذا يجوز تعدّد الجمعة في كلّ بلدٍ، هذا شأنه، واعترضوا عليه بما اعترض على ابن سلمة، وأجيب بجوابه وأشار إلى هذا الجواب صاحب التّقريب.

(والرّابع): لا تجوز الزّيادة على جمعةٍ في بغداد ولا في غيرها، وهذا ظاهر نصّ الشّافعيّ المذكور، ورجّحه الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والمتولّي وصاحب العدّة قالوا: وإنّما لم ينكره الشّافعيّ على أهل بغداد؛ لأنّ المسألة اجتهاديّةٌ، وليس لمجتهدٍ أن ينكر على مجتهدٍ، وأجاب بعضهم فيما حكاه صاحب العدّة وغيره بأنّ الشّافعيّ لم يقدر على الإنكار باليد، ولم يقدر على أكثر من أن ينكرها بقلبه وسطّرها في كتبه، والصّحيح: هو الوجه الأوّل، وهو الجواز في موضعين وأكثر بحسب الحاجة وعسر الاجتماع قال إمام الحرمين: طرق الأصحاب متّفقةٌ على جواز الزّيادة على جمعةٍ ببغداد واختلفوا في تعليله، والله أعلم.

قال أصحابنا: وحيث منعنا الزّيادة على جمعةٍ فعقدت جمعتان فله صورٌ:

(إحْدَاهَا): أن تسبق إحداهما، ولا يكون الإمام مع الثّانية، فالأولى هي الصّحيحة والثّانية باطلةٌ بلا خلافٍ وفيم يعتبر به؟ فيه وجهان مشهوران في طريقتين للعراقيّين والخراسانيّين.

(أَصَحُّهُمَا): بالإحرام بالصّلاة.

(والثّاني): بالسّلام منها، هكذا حكاهما الأصحاب في الطّريقتين وجهين، وحكاهما المصنّف قولين؛ وأنكر صاحب البيان وغيره عليه ذلك، وحكى الخراسانيّون وجهًا ثالثًا أنّ الاعتبار بالشّروع في الخطبة فحصلت ثلاثة أوجهٍ، الصّحيح باتّفاق الأصحاب أنّ الاعتبار بالإحرام بالصّلاة فأيّتهما أحرم بها أوّلاً فهي الصّحيحة وإن تقدّم سلام الثّانية وخطبتها، وممّن صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والبندنيجيّ والماورديّ وابن الصّبّاغ وإمام الحرمين والبغويّ والشّاشيّ وصاحبا العدّة والبيان وآخرون، ونقله الماورديّ عن الجامع الكبير للمزنيّ.

فعلى هذا لو أحرم بهما معًا وتقدّم سلام إحداهما وخطبتها فهما باطلتان والاعتبار على هذا بالفراغ من تكبيرة الإحرام، فلو سبقت إحداهما بهمزة التّكبيرة والأخرى بالرّاء منها، فالصّحيحة هي السّابقة بالرّاء هذا هو الصّحيح.

وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّ السّابقة بالهمزة هي الصّحيحة؛ لأنّه لا يجوز بعد الشّروع فيها افتتاح أخرى، والمذهب الأوّل؛ لأنّه لا يصير داخلاً في الجمعة حتّى يفرغ من التّكبيرة بكمالها.

ولو أحرم إمامٌ بها وفرغ من التّكبيرة ثمّ أحرم آخر بالجمعة إمامًا ثمّ أحرم أربعون مقتدين بالثّاني ثمّ أحرم أربعون وراء الإمام الأوّل فظاهر كلام الأصحاب: أنّ الصّحيحة هي جمعة الإمام الأوّل؛ لأنّ بإحرامه بها تعيّنت جمعته للسّبق وامتنع على غيره افتتاح جمعةٍ أخرى.

وعلى جميع الأوجه لو سبقت إحداهما وكان السّلطان مع الثّانية فقولان مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاق الأصحاب: أنّ الجمعة هي السّابقة، ممّن صحّحه ابن الصّبّاغ والمتولّي والغزاليّ في البسيط والرّافعيّ؛ لأنّها جمعةٌ وجدت شروطها فلا تنعقد بها أخرى، والسّلطان ليس بشرطٍ عندنا في صحّة الجمعة.

(وَالثَّانِي): أنّ الجمعة الصّحيحة هي الّتي فيها الإمام؛ لأنّ في تصحيح الأولى افتئاتًا عليه وتفويتًا لها على غالب النّاس؛ لأنّ غالبهم يكون مع الإمام.

ولو دخلت طائفةٌ في الجمعة فأخبروا في أثنائها بأنّ جمعتهم سبقتهم استحبّ لهم استئناف الظّهر، وهل لهم البناء على صلاتهم ظهرًا؟ فيه تفصيلٌ وخلافٌ مبنيٌّ على الإحرام بالظّهر قبل فوات الجمعة، وعلى ما إذا خرج الوقت وهم في صلاة الجمعة، وقد سبق بيان المسألتين:

(الصُّورَةُ الثَّانِيَةُ): أن تقع الجمعتان معًا فهما باطلتان ويجب استئناف جمعةٍ إن اتّسع الوقت لها.

(الثَّالِثَةُ): أن يشكل الحال فلا يدرى أوقعتا معًا أو سبقت إحداهما، فيجب إعادة الجمعة أيضًا وتجزئهم؛ لأنّ الأصل عدم جمعةٍ مجزئةٍ.

هكذا جزم به الأصحاب في الطّريقتين وشذّ البندنيجيّ فقال:

لا خلاف أنّه لا يلزمهم الجمعة.

وفي جوازها قولان:

(أَصَحُّهُمَا): الجواز، وهو نصّه في الأمّ والمذهب ما سبق عن الأصحاب.

قال إمام الحرمين: قد حكم الأئمّة في هذه الصّورة بأنّهم إذا أعادوا جمعةً برئت ذمّتهم، وفيه إشكالٌ لاحتمال تقدّم إحداهما، وحينئذٍ لا تنعقد هذه ولا تبرأ ذمّتهم بها، فطريقهم في البراءة بيقينٍ أن يصلّوا جمعةً ثمّ ظهرًا، وهذا الّذي قاله إمام الحرمين مستحبٌّ وإلاّ فالجمعة كافيةٌ في البراءة كما قاله الأصحاب؛ لأنّ الأصل عدم جمعةٍ مجزئةٍ في حقّ كلّ واحدٍ.

(الرَّابِعَةُ): أن يعلم سبق إحداهما بعينها ثمّ تلتبس.

قال الأصحاب: لا تبرأ ذمّة واحدةٍ من الطّائفتين خلافًا للمزنيّ؛ لأنّ كلّ طائفةٍ تشكّ في براءتها من الفرض، والأصل عدم البراءة، وفيما يلزمهم طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): يلزمهم الظّهر - قولاً واحدًا - لأنّ الجمعة صحّت، فلا يجوز عقد جمعةٍ أخرى بعدها، وبهذا قطع البغويّ وصحّحه الخراسانيّون.

(والثّاني): فيه قولان كالصّورة الخامسة:

(أَحَدُهُمَا): الظّهر.

(والثّاني): الجمعة؛ لأنّ الأولى لم تحصل بها البراءة، فهي كجمعةٍ فاسدةٍ لفوات بعض شروطها أو أركانها، وبهذا الطّريق قطع جمهور العراقيّين والمذهب الأوّل.

(الخَامِسَةُ): أن تسبق إحداهما ونعلم السّبق ولا نعلم عين السّابقة بأن سمع مريضان أو مسافران أو غيرهما ممّن لا جمعة عليه تكبيرتين للإمامين متلاحقتين، وهما خارج المسجد فأخبراهم بالحال ولم يعرفا المتقدّمة فلا تبرأ ذمّة واحدةٍ من الطّائفتين، خلافًا للمزنيّ أيضًا، وفيما يلزمهم قولان مشهوران حكاهما المصنّف والأصحاب:

(أَحَدُهُمَا): الجمعة وصحّحه الغزاليّ.

(والثّاني): الظّهر، وصحّحه الأكثرون، قالوا: وهو القياس، وهذا هو الصّحيح، ودليل القولين ما سبق في الصّورة الرّابعة.

ولو كان السّلطان في هذه الصّور الأربع الأخيرة مع إحدى الطّائفتين - فإن قلنا في الصّورة الأولى: الجمعة هي السّابقة، وهو الأصحّ - فلا أثر لحضوره، وإن قلنا: الجمعة هي الّتي فيها السّلطان فهنا أولى والله أعلم.

ولو أحرم بالجمعة ثمّ أخبر في أثناء الصّلاة أنّ أربعين أقاموها في موضعٍ آخر من البلد وفرغوا منها قبل إحرامه أتمّها ظهرًا.

قال الشّافعيّ: ولو استأنفوا الظّهر كان أفضل.

(فَرْعٌ): قول المصنّف (وَإِنْ عُلِمَ أَنَّ إِحْدَاهُمَا قَبْلَ الأُخْرَى، وَلَمْ يَتَعَيَّنْ حُكِمَ بِبُطْلانِهِمَا)، وفيما يلزمهم قولان:

(أَحَدُهُمَا): الجمعة.

(والثّاني): الظّهر، قال: (وَإِنْ عُلِمَتْ السَّابِقَةُ مِنْهُمَا ثُمَّ أَشْكَلَتْ، حُكِمَ بِبُطْلانِهِمَا) هذا ممّا ينكر عليه؛ لأنّه جزم ببطلانهما في الصّورتين مع أنّ الأصحّ في الصّورتين وجوب الظّهر، وإذا كان الواجب الظّهر فكيف تكون الجمعة باطلةً، فإنّها لو بطلت وجب إعادتها قطعًا، وكان ينبغي أن يقول: لم تجزئ الجمعة عن أحدٍ من الطّائفتين، وفيما يلزمهم قولان:

(أَصَحُّهُمَا): الظّهر لوقوع جمعةٍ صحيحةٍ.

(والثّاني): الجمعة؛ لأنّ الأولى لم تجزئ فهي كالمعدومة، وهذا مراد المصنّف، ولكن في عبارته إبهامٌ وضرب تناقضٍ، والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال القاضي أبو الطّيّب والأصحاب: لو كان إمام الجمعة جنبًا وتمّ العدد بغيره - فعلم الجنابة بعد فراغ الصّلاة - فإنّ جمعة القوم صحيحةٌ على المذهب كما سبق في باب صفة الأئمّة وعلى الإمام أن يستأنف الظّهر، فلو ذهب وتطهّر واستأنف الخطبة وصلاة الجمعة ظانًّا أنّها تجزئه ثمّ علم في أثناء الصّلاة أنّه لا يجوز جمعةٌ بعد جمعةٍ قال الشّافعيّ: أحببت أن يستأنف الظّهر، قال القاضي وغيره: قال أصحابنا: الاستئناف مستحبٌّ، ولا يجب، بل إذا أضاف إلى الرّكعتين ركعتين أخريين بنيّة الظّهر أجزأه.

كما إذا خرج الوقت، وهم في صلاة الجمعة يتمّونها ظهرًا، ولا يجب استئنافها.

فرع
في مذاهب العلماء في إقامة جمعتين أو جمع في بلدٍ

مذهبنا: أنّه لا يجوز جمعتان في بلدٍ لا يعسر الاجتماع فيه في مكان كما سبق، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر ومالكٍ وأبي حنيفة قال: وقال أبو يوسف: يجوز ذلك في بغداد دون غيرها، والمشهور عن أبي يوسف إن كان للبلد جانبان جاز في كلّ جانبٍ جمعةٌ، وإلاّ فلا ولم يخصّه ببغداد، وقال محمّد بن الحسن: يجوز جمعتان سواءٌ كان جانبان أم لا، وقال عطاءٌ وداود: يجوز في البلد

جمعٌ وقال أحمد: إذا عظم البلد كبغداد والبصرة جاز جمعتان فأكثر إن احتاجوا وإلاّ فلا يجوز أكثر من جمعةٍ واحدةٍ، وقال العبدريّ: لا يصحّ عن أبي حنيفة في المسألة شيءٌ، وقال الشّيخ أبو حامدٍ: حكى عامّة أهل الخلاف كابن جريرٍ وغيره عن أبي حنيفة كمذهبنا، وحكى عنه السّاجيّ كمذهب محمّدٍ دليلنا ما ذكره المصنّف والأصحاب: أنّ النّبيّ ﷺ والخلفاء الرّاشدين فمن بعدهم من الصّحابة ومن بعدهم لم يقيموها في أكثر من موضعٍ مع أنّهم أقاموا العيد في الصّحراء والبلد الصّغير، واللّه أعلم.

فصل
في مسائل تتعلّق بالجمعة

(إحْدَاهَا): قال صاحب الحاوي: يستحبّ لمن ترك الجمعة بلا عذر أن يتصدّق بدينار أو نصف دينار؛ لحديث سمرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ تَرَكَ الجُمُعَةَ فَلْيَتَصَدَّقْ بِدِينَارٍ أَوْ نِصْفِ دِينَارٍ» قال: ولا يلزمه ذلك؛ لأنّ الحديث ضعيفٌ وهذا الحديث رواه أحمد في مسنده [٥/٨، ١٤] وأبو داود [١٠٥٣] والنّسائيّ [١٣٧٢] وابن ماجه [١١٢٨] ولفظه: «مَنْ تَرَكَ الجُمُعَةَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَلْيَتَصَدَّقْ بِدِينَارٍ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَنِصْفُ دِينَارٍ»، وهو حديثٌ ضعيف الإسناد مضطربٌ منقطعٌ وروي: «فَلْيَتَصَدَّقْ بِدِرْهَمٍ أَوْ نِصْفِ» درهمٍ أو صاع حنطةٍ أو نصف صاعٍ «وفي روايةٍ «مدٌّ أو نصف مدٍّ» واتّفقوا على ضعفه، وأمّا قول الحاكم: إنّه حديثٌ صحيحٌ فمردودٌ فإنّه متساهلٌ.

(الثَّانِيَةُ): يستحبّ أن يصلّي سنّة الجمعة قبلها أربعًا وبعدها أربعًا، وتجزئ ركعتان قبلها وركعتان بعدها، وقد سبق إيضاح ذلك مبسوطًا في باب صلاة التّطوّع.

(الثَّالِثَةُ): قال صاحب الحاوي: يستحبّ الإكثار من فعل الخير ليلة الجمعة ويومها.

(الرَّابِعَةُ): يكره تخصيص ليلة الجمعة بصلاةٍ وسبقت المسألة بدليلها في باب صلاة التّطوّع.

(الخَامِسَةُ): الاحتباء يوم الجمعة لمن حضر الخطبة، والإمام يخطب نقل ابن المنذر عن الشّافعيّ: أنّه لا يكره، وبهذا قطع صاحب البيان ونقله ابن المنذر عن ابن عمر وابن المسيّب والحسن البصريّ وعطاء وابن سيرين وأبي الزّبير وسالم بن عبد اللّه وشريح القاضي وعكرمة بن خالدٍ ونافعٍ ومالكٍ والثّوريّ والأوزاعيّ وأصحاب الرّأي وأحمد وإسحاق وأبي ثور قال: وكره ذلك بعض أهل الحديث لحديثٍ روي عن النّبيّ ﷺ فيه في إسناده مقالٌ وروى أبو داود [١١١١] بإسناده عن يعلى بن شداد بن أوس قال: «شَهِدْتُ مَعَ مُعَاوِيَةَ بَيْتَ المَقْدِسِ فَجَمَّعَ بِنَا فَنَظَرْتُ فَإِذَا جُلُّ مَنْ فِي المَسْجِدِ أَصْحَابُ رَسُولِ اللّهِ ﷺ فَرَأَيْتُهُمْ مُحْتَبِينَ، وَالإِمَامُ يَخْطُبُ» قال أبو داود: وكان ابن عمر يحتبي والإمام يخطب وأنس بن مالكٍ وشريحٌ وصعصعة بن صوحان وابن المسيّب والنّخعيّ ومكحولٌ وإسماعيل بن محمّد بن سعيدٍ ونعيم بن سلامة، قال أبو داود: لم يبلغني أنّ أحدًا كرهها إلاّ عبادة بن نسيٍّ.

هذا كلام أبي داود وروى أبو داود [١١١٠] والتّرمذيّ [٥١٤] وغيرهما بأسانيدهم عن سهل بن معاذٍ عن أبيه عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى عَنِ الحَبْوَةِ يَوْمَ الجُمُعَةِ، وَالإِمَامُ يَخْطُبُ».

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ كذا قال التّرمذيّ: إنّه حسنٌ، لكن في إسناده ضعيفان فلا نسلّم حسنه، قال الخطّابيّ نهي عنها؛ لأنّها تجلب النّوم فتعرّض طهارته للنّقض ويمنع من استماع الخطبة.

(السَّادِسَةُ): قال في البيان: إذا قرأ الإمام في الخطبة: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ» فجاز للمستمع أن يصلّي على النّبيّ ﷺ ويرفع بها صوته.

(السَّابِعَةُ): روى البيهقيّ [٥٧٤٣] عن سهل بن سعدٍ السّاعديّ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِنَّ لَكُمْ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ حَجَّةً وَعُمْرَةً فَالحَجَّةُ التَّهْجِيرُ إِلَى الجُمُعَةِ، وَالعُمْرَةُ انْتِظَارُ العَصْرِ بَعْدَ الجُمُعَةِ» قال البيهقيّ: حديثٌ ضعيفٌ.

بابٌ في السّلام

وأحكامه وآدابه والاستئذان وتشميت العاطس والمصافحة والمعانقة وتقبيل اليد والرّجل والوجه وما يتعلّق بهذا كلّه وأشباهه وذكر القاضي حسينٌ والمتولّي والشّاشيّ هذا الباب هنا.

وذكره أكثر الأصحاب في أوّل كتاب السّير، فرأيت تقديمه أحوط، وقد ذكرت هذا كلّه مبسوطًا بأدلّته وفروعه في كتاب الأذكار وأذكر هنا مقاصد مختصرةً إن -شاء اللّه تعالى- وفيه فصولٌ:

(الأوّل): في فضل السّلام وإفشائه قال اللّه تعالى -: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾ وقال تعالى -: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ وقال تعالى -: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ وعن عبد اللّه بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: «أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَيُّ الإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ» رواه

البخاريّ [١٢] ومسلمٌ [٣٩].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا، فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ لَهُ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أُولَئِكَ النَّفَرِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ جُلُوسٌ فَاسْتَمِعْ مَا يُحَيُّونَكَ بِهِ فَإِنَّهَا تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، فَقَالُوا: السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ فَزَادُوهُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ» رواه البخاريّ [٣١٤٨] ومسلمٌ [٢٨٤١].

وعن البراء بن عازبٍ رضي الله عنهما قال: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِسَبْعٍ: بِعِيَادَةِ الْمَرِيضِ، وَاتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ، وَتَشْمِيتِ الْعَاطِسِ، وَنَصْرِ الضَّعِيفِ، وَعَوْنِ الْمَظْلُومِ، وَإِفْشَاءِ السَّلَامِ، وَإِبْرَارِ الْقَسَمِ» رواه البخاريّ [١١٨٢] ومسلمٌ [٢٠٦٦].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا وَلا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا، أَوَ لا أَدُلُّكُمْ عَلَى شَيْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ؟ أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ» رواه مسلمٌ [٥٤].

وعن عبد اللّه بن سلام رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلَامَ وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ وَصِلُوا الْأَرْحَامَ وَصَلُّوا وَالنَّاسُ نِيَامٌ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ» رواه الدّارميّ [١٤٦٠] والتّرمذيّ [٢٤٨٥] وقال: حديثٌ صحيحٌ.

وقال البخاريّ في صحيحه [١/ ١٩]: قال عمّارٌ: «ثَلاثٌ مَنْ جَمَعَهُنَّ فَقَدْ جَمَعَ الإِيمَانَ: الإِنْصَافُ مِنْ نَفْسِكَ، وَبَذْلُ السَّلَامِ لِلْعَالَمِ، وَالإِنْفَاقُ مِنَ الإِقْتَارِ» وروينا هذا في غير البخاريّ عن رسول اللّه ﷺ وفي الباب أحاديث كثيرةٌ مشهورةٌ.

الفصل الثّاني

في صفة السّلام وأحكامه

وفيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): إبداء السّلام سنّةٌ مؤكّدةٌ.

قال أصحابنا: هو سنّةٌ على الكفاية، فإذا مرّت جماعةٌ بواحدٍ أو بجماعةٍ فسلّم أحدهم حصل أصل السّنّة، وأمّا جواب السّلام فهو فرضٌ بالإجماع، فإن كان السّلام على واحدٍ فالجواب: فرض عينٍ في حقّه، وإن كان على جمعٍ فهو فرض كفايةٍ، فإذا أجاب واحدٌ منهم أجزأ عنهم وسقط الحرج عن جميعهم، وإن أجابوا كلّهم كانوا كلّهم مؤدّين للفرض، سواءٌ ردّوا معًا أو متعاقبين، فلو لم يجبه أحدٌ منهم أثموا كلّهم؛ ولو ردّ غير الّذين سلّم عليهم لم يسقط الفرض والحرج عن الباقين.

(الثَّانِيَةُ): قال أصحابنا: يشترط في ابتداء السّلام وجوابه رفع الصّوت بحيث يحصل الاستماع، وينبغي أن يرفع صوته رفعًا يسمعه المسلّم عليهم والمردود عليهم سماعًا محقّقًا، ولا يزيد في رفعه على ذلك، فإن شكّ في سماعهم زاد واستظهر، وإن سلّم على أيقاظٍ عندهم نيامٌ خفض صوته بحيث يسمعه الأيقاظ ولا يستيقظ النّيام، ثبت ذلك في صحيح مسلمٍ عن فعل رسول اللّه ﷺ من رواية المقداد رضي الله عنه.

(الثَّالِثَةُ): قال أصحابنا: يشترط كون الجواب متّصلاً بالسّلام الاتّصال المشترط بين الإيجاب والقبول في العقود.

(الرَّابِعَةُ): يسنّ بعث السّلام إلى من غاب عنه، وفيه أحاديث صحيحةٌ، ويلزم الرّسول تبليغه؛ لأنّه أمانةٌ، وقد قال اللّه تعالى - : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ وإذا ناداه من وراء حائطٍ أو نحوه فقال: السّلام عليك يا فلان أو كتب كتابًا وسلّم فيه عليه أو أرسل رسولاً وقال: سلّم على فلانٍ فبلغه الكتاب والرّسول وجب عليه ردّ الجواب على الفور، صرّح به أصحابنا منهم أبو الحسن الواحديّ - المفسّر - في كتابه البسيط، والمتولّي والرّافعيّ وغيرهم، ويستحبّ أن يردّ على الرّسول معه فيقول: وعليك وعليه السّلام ورحمة اللّه وبركاته، وفيه حديثٌ في سنن أبي داود إسناده ضعيفٌ؛ لكنّ أحاديث الفضائل يعمل فيها بالضّعيف كما سبق بيانه في مقدّمة هذا الشّرح.

(الخَامِسَةُ): إذا سلّم على أصمّ أتى باللّفظ لقدرته ويشير باليد ليحصل الإفهام، فإن لم يضمّ الإشارة إلى اللّفظ لم يستحقّ جوابًا، وكذا في جواب سلام الأصمّ يجب الجمع بين اللّفظ والإشارة.

ذكره المتولّي وغيره.

(السَّادِسَةُ): سلام الأخرس بالإشارة معتدٌّ به وكذا جوابه، ولا تجزئ الإشارة في حقّ النّاطق لا سلامًا ولا جوابًا، وأمّا إذا جمع بين اللّفظ والإشارة فحسنٌ وسنّةٌ، فقد ثبت عن أسماء بنت يزيد رضي الله عنها قالت: «مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ يَوْمًا وَعُصْبَةٌ مِنَ النِّسَاءِ قُعُودٌ فَأَلْوَى بِيَدِهِ لِلتَّسْلِيمِ» رواه التّرمذيّ [٢٦٩٧] وقال حديثٌ حسنٌ، ورواه أبو داود [٥٢٠٤].

وفي روايته: «فسلّم علينا» ومعناه أنّه جمع اللّفظ والإشارة، وأمّا الحديث الوارد في كتاب التّرمذيّ [٢٦٩٥] في النّهي عن الإشارة إلى السّلام بالأصبع أو الكفّ (فَضَعِيفٌ) ضعّفه التّرمذيّ وغيره، ولو صحّ لحمل على الاقتصار على الإشارة.

(السّابعة): في كيفيّة السّلام وجوابه، قال صاحب الحاوي والمتولّي وغيرهما: أكمله أن يقول البادئ: السّلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته، ويقول المجيب: وعليكم السّلام ورحمة اللّه وبركاته،

وقال جماعةٌ: يقول البادئ: السّلام عليكم ورحمة اللّه فقط، ليتمكّن المجيب أن يجيب بأحسن منها، وقد قال اللّه تعالى -: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ ولا يمكنه أحسن منها إلاّ إذا حذف البادئ وبركاته، والأوّل أصحّ لحديث عمران بن حصين قال: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: السَّلامُ عَلَيْكُمْ فَرَدَّ عَلَيْهِ ثُمَّ جَلَسَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: عَشْرٌ، ثُمَّ جَاءَ آخَر فَقَالَ: السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَرَدَّ عَلَيْهِ فَجَلَسَ فَقَالَ: عِشْرُونَ، ثُمَّ جَاءَ آخَرُ فَقَالَ: السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، فَرَدَّ عَلَيْهِ وَجَلَسَ فَقَالَ: ثَلاثُونَ» رواه الدّارميّ [٢٦٤٠] وأبو داود [٥١٩٥] والتّرمذيّ [٢٦٨٩] وقال: حديثٌ حسنٌ، وفي روايةٍ لأبي داود [٥١٩٦] زيادة على هذا من رواية معاذ بن أنسٍ قال: «ثمّ أتى آخر فقال: السّلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته ومغفرته، فقال: أربعون وقال: هكذا تكون الفضائل».

وأمّا أقلّ السّلام ابتداءً كأن يقول: السّلام عليكم أو عليك إن كان وحده، أو سلامٌ عليكم أو عليك، ولو قال: عليكم السّلام فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه ليس بتسليم وبه قطع المتولّي.

(والثّاني): وهو الصّحيح أنّه تسليمٌ يجب فيه الجواب، وبه قطع الواحديّ وإمام الحرمين وغيرهما، ولكن يكره الابتداء به، صرّح بكراهته الغزاليّ في الإحياء، ودليله الحديث الصّحيح عن أبي جريٍّ بضمّ الجيم تصغير جروٍ رضي الله عنه قال: قلت: عليك السّلام يا رسول اللّه، قال: «لا تَقُلْ عَلَيْكَ السَّلامُ فَإِنَّ عَلَيْكَ السَّلامُ تَحِيَّةُ المَوْتَى» رواه أبو داود [٥٢٠٩] والتّرمذيّ [٢٧٢١] وغيرهما بالأسانيد الصّحيحة.

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، قال أصحابنا: يستحبّ إذا سلّم على واحدٍ أن يكون بصيغة الجمع، فيقول: السّلام عليكم خطابًا له ولملائكته، واتّفقوا على أنّه لو قال: السّلام عليكم أو سلامٌ عليك كفى؛ وصفة الجواب أن يقول: وعليكم السّلام أو وعليك السّلام إن كان واحدًا، فلو ترك واو العطف فقال: عليكم السّلام فوجهان:

(الصَّحِيحُ): المنصوص في الأمّ وبه قطع إمام الحرمين والغزاليّ والجمهور: تجزئه لقوله تعالى -: ﴿قَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ﴾ وحديث أبي هريرة السّابق في الفصل الأوّل فإنّ اللّه - تعالى - قال: «هي تحيّتك وتحيّة ذرّيّتك».

واتّفق أصحابنا على أنّه لو قال في الجواب: عليكما فقط لم يكن جوابًا، ولو قال: وعليكم بالواو فوجهان:

(أحدهما): وهو اختيار إمام الحرمين: ليس بجوابٍ؛ لأنّه ليس فيه ذكر السّلام.

(والثّاني): أنّه جواب العطف، ويدلّ عليه حديث أبي هريرة في قصّة إسلامه قال: «كُنْتُ أَوَّلَ مَنْ حَيَّا النَّبِيَّ ﷺ بِتَحِيَّةِ الإِسْلامِ فَقَالَ: وَعَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ» رواه مسلمٌ [٢٤٧٣] هكذا من غير ذكر السّلام.

ولو قال المجيب: السّلام عليكم أو سلامٌ عليكم كان جوابًا بلا خلافٍ، والألف واللاّم أفضل.

قال الواحديّ: أنت في تعريف السّلام وتنكيره مخيّرٌ.

(فَرْعٌ): لو تلاقى رجلان فسلّم كلّ واحدٍ على صاحبه دفعةً واحدةً صار كلّ واحدٍ مبتدئًا بالسّلام لا مجيبًا «فيجب على كلّ واحدٍ جواب صاحبه بعد ذلك بلا خلافٍ، صرّح به القاضي حسينٌ والمتولّي والشّاشيّ وغيرهم.

ولو وقع كلام أحدهما بعد الآخر، قال القاضي والمتولّي: هو كوقوعهما معًا فيجب على كلّ واحدٍ جواب الآخر، وأنكر الشّاشيّ هذا وقال: هذا اللّفظ يصحّ جوابًا، فإذا وقع متأخّرًا كان جوابًا، ولا يجب الجواب بعده على واحدٍ منهما، وهذا الّذي قاله الشّاشيّ هو الصّحيح، قال اللّه تعالى -: ﴿قَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ﴾.

(فَرْعٌ): إذا تلاقيا فقال البادئ: وعليكم السّلام.

قال المتولّي لا يكون ذلك سلامًا فلا يستحقّ جوابًا؛ لأنّه لا يصلح للابتداء.

(الثَّامِنَةُ): لو سلّم عليه جماعةٌ متفرّقين فقال: وعليكم السّلام وقصد الرّدّ على جميعهم أجزأه وسقط عنه فرض الجميع، كما لو صلّى على جنائز صلاةً واحدةً، ذكره المتولّي والرّافعيّ.

(التّاسعة): قال المتولّي وغيره: يكره أن يخصّ طائفةً من الجمع بالسّلام إذا أمكن السّلام على جميعهم؛ لأنّ مقصود السّلام المؤانسة، وفي تخصيص البعض إيحاشٌ، وربّما أورث عداوةً.

(العَاشِرَةُ): قال الماورديّ في الحاوي: إذا مشى في السّوق والشّوارع المطروقة كثيرًا ونحو ذلك ممّا يكثر فيه المتلاقون، فإنّ السّلام هنا يختصّ ببعض النّاس؛ لأنّه لو سلّم على كلّ من لقيه اشتغل عن كلٍّ منهم وخرج عن العرف، قال: وإنّما يقصد بهذا السّلام جلب مودّةٍ أو دفع مكروهٍ.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): إذا دخل على جماعةٍ قليلةٍ يعمّهم سلامٌ واحدٌ اقتصر على سلامٍ واحدٍ على جميعهم، وما زاد من

تخصيص بعضهم فهو أدبٌ، ويكفي أن يردّ منهم واحدٌ، فمن زاد فهو أدبٌ قال: فإن كانوا جمعًا لا ينتشر فيهم السّلام الواحد كالجامع والمجالس الواسعة الحفلة فسنّة السّلام أن يبدأ به الدّاخل أوّل دخوله إذا وصل القوم، ويكون مؤدّيًا سنّة السّلام في حقّ كلّ من سمعه، ويدخل في فرض كفاية الرّدّ كلّ من سمعه، فإن أراد الجلوس فيهم سقط عنه سنّة السّلام على الباقين الّذين لم يسمعوه وإن أراد أن يتجاوزهم ويجلس فيمن لم يسمعوا سلامه المتقدّم فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): أنّ سنّة السّلام حصلت بسلامه على أوّلهم؛ لأنّهم جمعٌ واحدٌ، فعلى هذا إن أعاد السّلام عليهم كان أدبًا.

قال: وعلى هذا يسقط متى ردّ عليه واحدٌ من أهل المسجد، وإن لم يسمعه، سقط الحرج عن جميع من فيه.

(والثّاني): أنّها باقيةٌ لم تحصل؛ لأنّهم لم يسمعوه، فعلى هذا لا يسقط فرض الرّدّ عن الأوّلين برد واحدٍ ممّن لم يسمع، ولعلّ هذا الثّاني أصحّ.

وقد ثبت في صحيح البخاريّ [٩٥] عن أنس رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلاثًا حَتَّى تُفْهَمَ عَنْهُ، وَإِذَا أَتَى عَلَى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ سَلَّمَ عَلَيْهِمَا ثَلاثًا» وهذا الحديث محمولٌ على ما إذا كان الجمع كثيرًا، وقيل محمولٌ على السّلام مع الاستئذان كما سنوضّحه قريبًا -إن شاء اللّه تعالى-.

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): إذا سلّم على إنسانٍ ثمّ فارقه ثمّ لقيه على قربٍ أو حال بينهما شيءٌ ثمّ اجتمعا، فالسّنّة أن يسلّم عليه، وهكذا لو تكرّر ذلك ثالثًا ورابعًا وأكثر سلّم عند كلّ لقاء وإن قرب الزّمان.

اتّفق عليه أصحابنا لحديث أبي هريرة في قصّة المسيء صلاته: «أَنَّهُ صَلَّى فِي جَانِبِ الْمَسْجِدِ ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَرَدَّ عليه السلام، ثُمَّ قَالَ: ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَرَجَعَ فَصَلَّى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ ثَلاثَ مَرَّاتٍ» رواه البخاريّ [٧٢٤] ومسلمٌ [٣٩٧].

وعن أبي هريرة أيضًا عن النّبيّ ﷺ: «إِذَا لَقِيَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُسَلِّمْ عَلَيْهِ، فَإِنْ حَالَ بَيْنَهُمَا شَجَرَةٌ أَوْ جِدَارٌ أَوْ حَجَرٌ ثُمَّ لَقِيَهُ فَلْيُسَلِّمْ عَلَيْهِ» رواه أبو داود [٥٢٠٠].

وعن أنسٍ قال: «كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَتَمَاشَوْنَ فَإِذَا اسْتَقْبَلَتْهُمْ شَجَرَةٌ أَوْ أَكَمَةٌ فَتَفَرَّقُوا يَمِينًا وَشِمَالاً ثُمَّ الْتَقَوْا مِنْ وَرَائِهَا سَلَّمَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ» رواه ابن السّنّيّ.

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ): السّنّة أن يبدأ بالسّلام قبل كلّ كلامٍ، والأحاديث الصّحيحة المشهورة وعمل الأمّة على وفق هذا من المشهورات، فهذا هو المعتمد في المسألة.

وأمّا حديث جابرٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «السَّلامُ قَبْلَ الكَلامِ» فضعيفٌ رواه التّرمذيّ [٢٦٩٩] وقال: هو حديثٌ منكرٌ.

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ): يستحبّ لكلّ واحدٍ من المتلاقيين أن يحرص على الابتداء بالسّلام لقوله ﷺ: «وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلامِ».

وعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِاللَّهِ مَنْ بَدَأَهُمْ السَّلامَ» رواه أبو داود [٥١٩٧] بإسنادٍ حسنٍ.

ورواه التّرمذيّ [٢٦٩٤] وقال في روايته: «قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الرَّجُلانِ يَلْتَقِيَانِ أَيُّهُمَا يَبْدَأُ بِالسَّلامِ؟ قَالَ: أَوْلاهُمَا بِاللَّهِ -تَعَالَى-» قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ.

(الخَامِسَةَ عَشْرَةَ): السّنّة أن يسلّم الرّاكب على الماشي، والماشي على القاعد، والصّغير على الكبير، والقليل على الكثير، فلو ابتدأ الماشي بالسّلام على الرّاكب أو القاعد على الماشي، أو الكبير على الصّغير، أو الكثير على القليل لم يكره لكنّه خلاف الأولى صرّح بعدم كراهته المتولّي وآخرون؛ لأنّه ترك حقّه، وهذا الاستحباب فيما إذا تلاقيا أو تلاقوا في طريقٍ، فأمّا إذا ورد على قاعدٍ أو قومٍ، فإنّ الوارد يبدأ بالسّلام سواءٌ كان صغيرًا أو كبيرًا، قليلاً أو كثيرًا، ودليل هذه المسألة حديث أبي هريرة قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يُسَلِّمُ الرَّاكِبُ عَلَى المَاشِي، وَالمَاشِي عَلَى القَاعِدِ، وَالقَلِيلُ عَلَى الكَثِيرِ» رواه البخاريّ [٥٨٧٨] ومسلمٌ [٢١٦٠].

وفي رواية للبخاريّ [٥٨٧٧]: «يُسَلِّمُ الصَّغِيرُ عَلَى الكَبِيرِ».

(السَّادِسَةَ عَشْرَةَ): حكى الرّافعيّ في السّلام بالعجميّة ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): لا يجزئ.

(والثّاني): يجزئ.

(وَالثَّالِثُ): إن قدر على العربيّة لم يجزئه وإلاّ فيجزئه، والصّحيح بل الصّواب صحّة سلامه بالعجميّة، ووجوب الرّدّ عليه إذا فهمه المخاطب سواءٌ عرف العربيّة أم لا؛ لأنّه يسمّى تحيّةً وسلامًا، وأمّا من لا يستقيم نطقه بالسّلام فيسلّم كيف أمكنه بالاتّفاق؛ لأنّه ضرورةٌ.

(السَّابِعَةَ عَشْرَةَ): السّنّة إذا قام من المجلس وأراد فراق الجالسين أن يسلّم عليهم للحديث الصّحيح عن أبي هريرة قال

قال رسول الله ﷺ: «إِذَا انْتَهَى أَحَدُكُمْ إِلَى الْمَجْلِسِ فَلْيُسَلِّمْ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَقُومَ فَلْيُسَلِّمْ، فَلَيْسَتْ الأُولَى بِأَحَقَّ مِنَ الأُخْرَى» رواه أبو داود [٥٢٠٨] والترمذيّ [٢٧٠٦] وغيرهما بأسانيد حسنةٍ، قال الترمذيّ: حديثٌ حسنٌ، فهذا هو الصّواب.

(وَأَمَّا قَوْلُ): القاضي حسين والمتولّي: جرت عادة بعض النّاس بالسّلام عند مفارقة القوم، وذلك دعاءٌ مستحبٌّ، جوابه: ولا يجب؛ لأنّ التّحيّة إنّما تكون عند اللّقاء لا عند الانصراف.

(فَظَاهِرُهُ): مخالفٌ للحديث المذكور، وقد قال الشّاشيّ: هذا الّذي قالاه فاسدٌ؛ لأنّ السّلام سنّةٌ عند الانصراف كما هو سنّةٌ عند اللّقاء.

(الثَّامِنَةَ عَشْرَةَ): يسنّ السّلام على الصّبيّ والصّبيان لحديث أنس رضي الله عنه: «أَنَّهُ مَرَّ عَلَى صِبْيَانٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ، وَقَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَفْعَلُهُ» رواه البخاريّ [٥٨٩٣] ومسلمٌ [٢١٦٨]، وعنه أنّ النّبيّ ﷺ: «مَرَّ عَلَى غِلْمَانٍ يَلْعَبُونَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ» رواه أبو داود [٥٢٠٢] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ.

وفي رواية ابن السّنّيّ وغيره قال: «السَّلامُ عَلَيْكُمْ يَا صِبْيَانُ» وإذا سلّم على صبيٍّ قال المتولّي وأصحابنا: لا يلزمه الجواب؛ لأنّه ليس مكلّفًا، ولكن يستحبّ له الجواب، ولو سلّم على جماعةٍ فيهم صبيٌّ فردّ الصّبيّ ولم يردّ أحدٌ من البالغين قال القاضي حسينٌ والمتولّي والرّافعيّ وغيرهم: لا يسقط الفرض عنهم بجوابه؛ لأنّ الجواب فرضٌ والصّبيّ ليس من أهل الفرض، وقال الشّاشيّ: يسقط به كما يصحّ أذانه للرّجل، ويحصل به أداء الشّعائر، وهذا الخلاف شبيهٌ بالخلاف في سقوط الفرض بصلاته على الميّت، لكنّ الأصحّ المنصوص سقوطه في صلاة الميّت، والأصحّ هنا خلافه، ولو سلّم صبيٌّ على بالغٍ قال القاضي والمتولّي والرّافعيّ في وجوب الرّدّ عليه وجهان بناءً على صحّة إسلامه.

(وَالصَّحِيحُ): وجوب الرّدّ لعموم قول اللّه - تعالى -: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ قال الشّاشيّ: هذا البناء المذكور فاسدٌ، وهو كما قال.

(التَّاسِعَةَ عَشْرَةَ): سلام النساء على النساء كسلام الرجال على الرجال في كل ما سبق؛ قال أصحابنا: ولو سلم رجل على امرأة أو امرأة على رجل - فإن كان بينهما محرمية أو زوجية أو كانت أمته - كان سنة، ووجب الرد، وإلا فلا يجب إلا أن تكون عجوزاً خارجة عن مظنة الفتنة.

قال المتولي: وإذا سلم على شابة أجنبية لم يجز لها الرد.

ولو سلمت عليه كره له الرد عليها ولو كان النساء جمعاً فسلم عليهن الرجل أو كان الرجال جمعاً كثيراً فسلموا على المرأة الواحدة فهي سنة - إذا لم يخف عليه ولا عليهن ولا عليها فتنة لحديث أسماء بنت يزيد رضي الله عنها قالت «مر علينا النبي ﷺ في نسوة فسلم علينا» ورواه أبو داود والترمذي، وقال حديث حسن، وعن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: «كانت فينا امرأة - وفي رواية - كانت لنا عجوز تأخذ من أصول السلق فتطرحهفي القدر، وتكركر حبات من شعير، فإذا صلينا الجمعة انصرفنا نسلم عليها فتقدمه إلينا» رواه البخاري، وتكركر: تطحن.

وعن أم هانئ رضي الله عنها قالت «أتيت رسول الله ﷺ يوم الفتح وهو يغتسل وفاطمة تستره فسلمت وذكرت تمام الحديث» رواه مسلم.

(العِشْرُونَ): في السّلام على المبتدع والفاسق المجاهر بفسقه، ومن ارتكب ذنبًا عظيمًا ولم يتب منه، وجهان حكاهما الرّافعيّ:

(أَحَدُهُمَا): مستحبٌّ؛ لأنّه مسلمٌ.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يستحبّ، بل يستحبّ أن لا يسلّم عليه، وهذا مذهب ابن عمر والبخاريّ صاحب الصّحيح.

واحتجّ البخاريّ للمسألة في صحيحه بحديث كعب بن مالكٍ حين تخلّف هو ورفيقان له عن غزوة تبوك، قال: «وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كَلامِنَا قَالَ وَكُنْتُ آتِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأُسَلِّمُ عَلَيْهِ فَأَقُولُ: هَلْ حَرَّكَ شَفَتَيْهِ بِرَدِّ السَّلامِ أَمْ لا؟» رواه البخاريّ [٤١٥] ومسلمٌ [٢٧٦٩] قال البخاريّ: وقال عبد اللّه بن عمر «لا تسلّموا على شربة الخمر «فقال البخاريّ وغيره: ولا يردّ السّلام على أحدٍ من هؤلاء ودليله حديث كعبٍ فإن اضطرّ إلى السّلام على الظّلمة بأن دخل عليهم وخاف ترتّب مفسدةٍ في دينٍ أو دنيا إن لم يسلّم عليهم سلّم عليهم، وقال ابن العربيّ المالكيّ: ينوي حينئذٍ أنّ السّلام اسمٌ من أسماء اللّه - تعالى -، ومعناه اللّه رقيبٌ عليكم.

(الحَادِيَةُ وَالعِشْرُونَ): إذا سلّم مجنونٌ أو سكران هل يجب الرّدّ عليهما؟ فيه وجهان حكاهما الرّافعيّ.

(أَصَحُّهُمَا): أنّه لا يجب؛ لأنّ عبارة المجنون ساقطةٌ وكذا عبارة السّكران في العبادات.

(الثَّانِيَةُ وَالعِشْرُونَ): لا يجوز السّلام على الكفّار، هذا هو المذهب الصّحيح وبه قطع الجمهور، وحكى الماورديّ في الحاوي فيه وجهين:

(أَحَدُهُمَا): هذا.

(والثّاني): يجوز ابتداؤهم بالسّلام لكن يقول: السّلام عليك، ولا يقول: عليكم، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ، وإذا سلّم الذّمّيّ على مسلمٍ، قال في الرّدّ: وعليكم ولا يزيد على هذا، هذا هو الصّحيح، وبه قطع الجمهور وحكى صاحب الحاوي وجهًا آخر أنّه يقول: وعليكم السّلام ولكن لا يقول: ورحمة اللّه، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ، ودليل المذهب في المسألتين حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال «لا تبدءوا اليهود والنّصارى بالسّلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريقٍ فاضطرّوه إلى أضيقه» رواه مسلمٌ [٢١٦٧].

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَقُولُوا: وَعَلَيْكُمْ» رواه البخاريّ [٥٩٠٣] ومسلمٍ [٢١٣٦].

وعن ابن عمر رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ الْيَهُودُ فَإِنَّمَا يَقُولُ أَحَدُهُمْ: السَّامُ عَلَيْكَ فَقُلْ: وَعَلَيْكَ» رواه البخاريّ [٥٩٠٢].

(فَرْعٌ): لو سلّم مسلمٌ على من ظنّه مسلمًا فبان كافرًا، قال المتولّي وغيره: يستحبّ أن يستردّ سلامه، فيقول له: ردّ عليّ سلامي، أو استرجعت سلامي، والمقصود: إيحاشه وأنّه لا مؤالفة بينهما، قال: وروي ذلك عن ابن عمر واستحبّ في الموطّأ عن مالكٍ أنّه لا يستردّه؛ واختاره ابن العربيّ المالكيّ.

(فَرْعٌ): لو مرّ بمجلسٍ فيه كفّارٌ ومسلمون، أو مسلمٌ واحدٌ استحبّ أن يسلّم عليهم، ويقصد المسلمين أو المسلم لحديث أسامة رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ عَلَى مَجْلِسٍ فِيهِ أَخْلَاطٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ عَبَدَةِ الأَوْثَانِ وَالْيَهُودِ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ النَّبِيُّ ﷺ» رواه البخاريّ [٤٢٩٠] ومسلمٌ [١٧٩٨].

(فَرْعٌ): إذا كتب إلى كافرٍ كتابًا فيه سلامٌ أو نحوه فالسّنّة أن يكتب نحو ما ثبت في الصّحيحين [خ: (٧)، م: (١٧٧٣)] في حديث أبي سفيان أنّ رسول اللّه ﷺ كتب إلى هرقل: «مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ سَلَامٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى».

(فَرْعٌ): إذا أراد تحيّة ذمّيٍّ بغير السّلام - قال المتولّي والرّافعيّ: له ذلك، بأن يقول: هداك اللّه أو أنعم اللّه صباحك، وهذا لا بأس به، إن احتاج إلى تحيّته لدفع شرّه أو نحوه.

فيقول: صبّحك اللّه بالخير أو بالسّعادة أو بالعافية أو بالمسرّة ونحوه، فإن لم يحتج فالاختيار ألّا يقول شيئًا، فإنّ ذلك بسطٌ وإيناسٌ وإظهار مودّةٍ، وقد أمرنا بالإغلاظ عليهم، ونهينا عن ودّهم.

(الثَّالِثَةُ وَالعِشْرُونَ): قال أصحابنا: إن سلّم في حالةٍ لا يشرع فيها السّلام لم يستحقّ جوابًا قالوا: فمن تلك الأحوال أنّه يكره السّلام على مشتغلٍ ببولٍ أو جماعٍ ونحوهما، ولا يستحقّ جوابًا، ويكره جوابه، ومن ذلك من كان نائمًا أو ناعسًا أو في حمّامٍ، واتّفقوا أنّه لا يسلّم على من في الحمّام وغيره ممّن هو مشتغلٌ بما لا يؤثّر السّلام عليه في حاله، وأمّا المشتغل بالأكل فقال الشّيخ أبو محمّدٍ والمتولّي: لا يسلّم عليه.

قال إمام الحرمين: هذا محمولٌ على ما إذا كانت اللّقمة في فيه، وكان يمضي زمانٌ في المضغ والابتلاع ويعسر الجواب في الحال قال: فأمّا إن سلّم بعد الابتلاع وقبل وضع لقمةٍ أخرى فلا يتوجّه المنع، أمّا المصلّي قال الغزاليّ: لا يسلّم عليه.

وقال المتولّي والجمهور: لا منع من السّلام عليه، لكن لا يستحقّ جوابًا لا في الحال ولا بعد الفراغ من الصّلاة؛ لا باللّفظ ولا بالإشارة، ويستحبّ أن يردّ في الصّلاة بالإشارة، نصّ عليه الشّافعيّ في القديم، ولم يخالفه في الجديد.

وحكى الرّافعيّ وجهًا: أنّه يجب الرّدّ بالإشارة في الحال، ووجهًا: أنّه يجب الرّدّ بعد الفراغ باللّفظ، والصّحيح: أنّه لا يجب الرّدّ مطلقًا فإن ردّ في الصّلاة فقال: وعليكم السّلام - بطلت إن علم تحريمه وإلّا فلا في الأصحّ، وإن قال: وعليه لم تبطل، وقد سبقت المسألة في آخر باب ما يفسد الصّلاة مبسوطةً.

وأمّا الملبّي بالحجّ أو العمرة فيكره السّلام عليه، فإن سلّم ردّ عليه لفظًا نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب، والسّلام على المؤذّن ومقيم الصّلاة في معنى السّلام على الملبّي، والسّلام في حال الخطبة سبق بيانه، وأمّا المشتغل بقراءةٍ فقال الواحديّ: الأولى ترك السّلام عليه، قال: فإن سلّم كفاه الرّدّ بالإشارة، وإن ردّ باللّفظ استأنف الاستعاذة، ثمّ قرأ، وهذا الّذي قاله ضعيفٌ، والمختار: أنه يسلّم عليه، ويجب الرّدّ باللّفظ.

ولو ردّ السّلام في حال الأذان والإقامة والأكل لم يكره، وفي الجماع والبول كره.

(الرَّابِعَةُ وَالعِشْرُونَ): يستحبّ لمن دخل بيته أو بيتًا غيره أو مسجدًا وليس فيه أحدٌ أن يسلّم فيقول: السّلام علينا وعلى عباد اللّه الصّالحين، السّلام عليكم أهل البيت ورحمة اللّه وبركاته، قال اللّه تعالى -: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾ والمسألة ذكرتها في كتاب الأذكار.

(الخَامِسَةُ وَالعِشْرُونَ): إذا مرّ بإنسان أو جمع وغلب على ظنّه أنّه لو سلّم لم يردّ عليه استحبّ له السّلام، ولا يترك هذا الظّنّ؛ لأنّه مأمور بالسّلام لا بالرّدّ، ولأنّه قد يخطئ الظّنّ فيردّ عليه.

(فَإِنْ قِيلَ): هذا سببٌ لإدخال الإثم على الممرور به.

(قُلْنَا): هذا خيالٌ باطلٌ فإنّ الوظائف الشّرعيّة لا تترك بهذا الخيال، والتّقصير هنا هو من الممرور عليهم.

ويختار لمن سلّم، ولم يردّ عليه أن يبرّئ المسلّم عليه من الجواب، والأحسن أن يقول له إن أمكن لك ردّ السّلام، فإنّه واجبٌ عليك.

(السّادسة والعشرون): قال المتولّي وغيره: التّحيّة بالطّلبقة، وهي: أطال اللّه بقاءك باطلةٌ لا أصل لها، وقد نصّ جماعةٌ من السّلف على كراهة أطال اللّه بقاءك، وقال بعضهم: هي تحيّة الزّنادقة.

(السّابِعَةُ وَالعِشْرُونَ): قال المتولّي وغيره: وأمّا التّحيّة عند خروجه من الحمّام بقوله: طاب حمّامك ونحوه فلا أصل لها، وهو كما قالوا، فلم يصحّ فيه شيءٌ، لكن لو قال لصاحبه حفظًا لودّه: أدام اللّه لك النّعيم ونحوه من الدّعاء.

فلا بأس إن شاء اللّه - تعالى - قال المتولّي: ورُوي أنّ عليًّا قال لرجلٍ خرج من الحمّام «طهرت فلا نجست».

(الثَّامِنَةُ وَالعِشْرُونَ): إذا ابتدأ المارّ فقال: صبّحك اللّه بخير، أو بالسّعادة، أو قوّاك اللّه، أو حيّاك اللّه؛ أو لا أوحش اللّه منك، ونحوها من ألفاظ أهل العرف لم يستحقّ جوابًا، لكن لو دعا له قبالة دعائه كان حسنًا إلاّ أن يريد تأديبه أو تأديب غيره لتخلّفه وإهماله السّلام فيسكت.

الفصل الثّالث

في الاستئذان وما يتعلّق به

قال اللّه - تعالى -: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وقال تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ وعن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الأَسْتِئْذَانُ ثَلاثٌ، فَإِنْ أُذِنَ لَكَ وَإِلاَّ فَارْجِعْ».

وعن سهل بن سعدٍ قال قال رسول اللّه ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الأَسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ البَصَرِ» رواهما البخاريّ [٥٨٨٧] ومسلم [٢١٥٦].

ورويا الاستئذان ثلاثًا من طرقٍ، والسّنّة لمن أراد الاستئذان أن يسلّم ثمّ يستأذن، فيقوم عند باب البيت بحيث لا ينظر إلى من في داخله، ثمّ يقول: السّلام عليكم أأدخل؟ أو نحو هذا، فإن لم يجبه أحدٌ قال ذلك ثانيًا وثالثًا، فإن لم يجبه أحدٌ انصرف لحديث ربعيّ بن خراشٍ قال: «حَدَّثَنَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَامِرٍ اسْتَأْذَنَ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ فِي بَيْتٍ فَقَالَ: أَأَلِجُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِخَادِمِهِ: اُخْرُجْ إِلَى هَذَا فَعَلِّمْهُ الأَسْتِئْذَانَ، فَقَالَ لَهُ قُلْ: السَّلامُ عَلَيْكُمْ أَأَدْخُلُ؟ فَسَمِعَهُ الرَّجُلُ فَقَالَ: السَّلامُ عَلَيْكُمْ أَأَدْخُلُ؟ فَأَذِنَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَدَخَلَ» رواه أبو داود [٥١٧٧] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن كلدٍ -بفتح الكاف واللاّم- ابن الحنبل الصّحابيّ رضي الله عنه قال: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ وَلَمْ أُسَلِّمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ارْجِعْ فَقُلْ: السَّلامُ عَلَيْكُمْ أَأَدْخُلُ؟» رواه أبو داود [٥١٧٦] والتّرمذيّ [٢٧١٠]، وقال: حديثٌ حسنٌ.

فهذا الّذي ذكرناه من تقديم السّلام على الاستئذان هو الصّحيح الّذي جاءت به الأحاديث، وذكر صاحب الحاوي ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): هذا.

(وَالثَّانِي): تقديم الاستئذان على السّلام.

(وَالثَّالِثُ): وهو اختياره إن وقعت عين المستأذن على صاحب المنزل قبل دخوله قدّم السّلام، وإن لم تقع عليه عينه قدّم الاستئذان، وإذا استأذن ثلاثًا، ولم يؤذن له فظنّ أنّه لم يسمع فلم أر لأصحابنا فيه كلامًا.

وحكى ابن العربيّ المالكيّ فيه ثلاثة مذاهب:

(أَحَدُهَا): يعيد الاستئذان.

(والثّاني): لا يعيده.

(وَالثَّالِثُ): إن كان بلفظ الاستئذان الأوّل لم يعده، وإن كان بغيره أعاده.

قال: والأصحّ: أنّه لا يعيده بحالٍ، وهذا ظاهر الحديث، لكن إذا تأكّد ظنّه أنّهم لم يسمعوه لبعد المكان أو لغيره.

فالظّاهر أنّه لا بأس بالزّيادة، ويكون الحديث فيمن لم يظنّ عدم سماعهم، والسّنّة لمن استأذن بدقّ الباب ونحوه فقيل له من أنت، أن يقول: فلان بن فلان أو فلانٌ الفلانيّ، أو فلانٌ المعروف بكذا، أو فلانٌ فقط، ونحو ذلك من العبارات بحيث يحصل التّعريف التّامّ به، والأولى أن لا يقتصر على قوله: أنا أو الخادم ونحو هذا لحديث أنسٍ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ حديث الإسراء المشهور، قال رسول اللّه ﷺ: «ثُمَّ صَعَدَ بِي جِبْرِيلُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَاسْتَفْتَحَ، فَقِيلَ مَنْ هَذَا؟ فَقَالَ: جِبْرِيلُ، فَقِيلَ: مَنْ

مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ، ثُمَّ صَعَدَ إِلَى السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ، وَالثَّالِثَةِ، وَسَائِرِهِنَّ، وَيُقَالُ فِي بَابِ كُلِّ سَمَاءٍ مَنْ هَـذَا؟ فَيَقُولُ: جِبْرِيلُ» رواه البخاريّ [٣٢٤٧] ومسلمّ [١٦٢].

وعن جابر قال: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَدَقَقْتُ البَابَ، فَقَالَ: مَنْ ذَا؟ فَقُلْتُ: أَنَا فَقَالَ: أَنَا، أَنَا، كَأَنَّهُ كَرِهَهَا».

رواه البخاريّ [٥٨٩٦] ومسلمٌ [٢١٥٥].

ولا بأس أن يصف نفسه بما يعرف به، إذا لم يعرفه المخاطب بغيره وإن تضمّن ذلك صورة تبجيلٍ له بأن يكنّي نفسه أو يقول: أنا القاضي فلانٌ، أو المفتي أو الشّيخ أو الأمير ونحوه للحاجة، وقد ثبت في هذا أحاديث كثيرةٌ.

(مِنْهَا): عن أبي قتادة، واسمه الحارث بن ربعيٍّ في حديث الميضأة المشتمل على معجزاتٍ وعلومٍ قال: «فَرَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ رَأْسَهُ فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ قُلْتُ: أَنَا أَبُو قَتَادَةَ» رواه مسلمٌ [٦٨١].

وعن أبي ذرٍّ -واسمه: جندبٌ بن جنادة - قال: «خَرَجْتُ لَيْلَةً فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمْشِي وَحْدَهُ فَجَعَلْتُ أَمْشِي فِي ظِلِّ القَمَرِ، فَالتَفَتَ فَرَآنِي قَالَ: مَنْ هَـذَا؟ فَقُلْتُ: أَبُو ذَرٍّ» رواه البخاريّ [٦٠٧٨] ومسلمٌ [٩٤].

وعن أمّ هانئٍ، واسمها فاختة وقيل: فاطمة وقيل: هندٌ قالت: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يَغْتَسِلُ وَفَاطِمَةُ تَسْتُرُهُ فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ فَقُلْتُ: أَنَا أُمُّ هَانِئٍ» رواه البخاريّ [٢٧٦] ومسلمٌ [٣٣٦].

الفصل الرّابع
في تشميت العاطس

يقال بالشّين المعجمة والمهملة وسبق بيانه قريبًا حيث ذكره المصنّف عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ العُطَاسَ وَيَكْرَهُ التَّثَاؤُبَ فَإِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ وَحَمِدَ اللَّهَ - تَعَالَى- كَانَ حَقًّا عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ سَمِعَهُ أَنْ يَقُولَ لَهُ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ؛ وَأَمَّا التَّثَاؤُبُ فَإِنَّمَا هُوَ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرُدَّهُ مَا اسْتَطَاعَ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا تَثَاءَبَ ضَحِكَ مِنْهُ الشَّيْطَانُ» رواه البخاريّ [٥٨٦٩].

قال العلماء: معناه أنّ سبب العطاس محمودٌ، وهو خفّة البدن الّتي تكون لقلّة الأخلاط، وتخفيف الغذاء؛ وهو مندوبٌ إليه؛ لأنّه يضعف الشّهوة ويسهّل الطّاعة، والتّثاؤب ضدّه وعن أبي هريرة أيضًا عن النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ: الحَمْدُ لِلَّهِ؛ وَلْيَقُلْ لَهُ أَخُوهُ أَوْ صَاحِبُهُ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ فَإِذَا قَالَ لَهُ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ، فَلْيَقُلْ يَهْدِيكُمُ اللَّهُ وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ» رواه البخاريّ [٥٨٧٠].

وعن أنس قال: «عَطَسَ رَجُلَانِ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَشَمَّتَ أَحَدَهُمَا، وَلَمْ يُشَمِّتْ الآخَرَ؛ فَقَالَ الَّذِي لَمْ يُشَمِّتْهُ: عَطَسَ فُلَانٌ فَشَمَّتَّهُ؛ وَعَطَسْتُ فَلَمْ تُشَمِّتْنِي؛ فَقَالَ: هَذَا حَمِدَ اللَّهَ -تَعَالَى- وَإِنَّكَ لَمْ تَحْمَدْ اللَّهَ -تَعَالَى-» رواه البخاريّ [٥٨٦٧] ومسلمٌ [٢٩٩١].

وعن أبي موسى الأشعريّ قال (سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَحَمِدَ اللَّهَ فَشَمِّتُوهُ، فَإِنْ لَمْ يَحْمَدْ اللَّهَ فَلَا تُشَمِّتُوهُ») رواه مسلمٌ [٢٩٩٢].

وعن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «حَقُّ المُسْلِمِ خَمْسٌ رَدُّ السَّلَامِ؛ وَعِيَادَةُ المَرِيضِ وَاتِّبَاعُ الجَنَائِزِ؛ وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ؛ وَتَشْمِيتُ العَاطِسِ»، رواه البخاريّ [١١٨٣] ومسلمٌ [٢١٦٢].

وعن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ الحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَلْيَقُلْ أَخُوهُ أَوْ صَاحِبُهُ يَرْحَمُكَ اللَّهُ؛ وَيَقُولُ هُوَ: يَهْدِيكُمُ اللَّهُ وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ» رواه أبو داود [٥٠٣٣] وغيره بإسنادٍ صحيحٍ واتّفق العلماء على أنّه مستحبٌّ للعاطس أن يقول عقب عطاسه: الحمد للّه، فإن قال: الحمد للّه ربّ العالمين فهو أحسن؛ فلو قال الحمد للّه على كلّ حالٍ كان أفضل؛ ويستحبّ لكلّ من سمعه أن يقول له يرحمك اللّه؛ أو رحمك اللّه أو رحمك ربّك؛ أو يرحمكم اللّه وأفضله رحمك اللّه؛ ويستحبّ للعاطس أن يقول له بعد ذلك: يهديكم اللّه ويصلح بالكم؛ وكلّ هذا سنّةٌ ليس فيه شيءٌ واجبٌ قال أصحابنا: والتّشميت، وهو قوله: يرحمك اللّه سنّةٌ على الكفاية، إذا قالها بعض الحاضرين أجزأ عن الباقين؛ وإن تركوها كلّهم كانوا سواءً في ترك السّنّة، وإن قالوها كلّهم كانوا سواءً في القيام بها؛ ونيل فضلها، كما سبق في ابتداء الجماعة بالسّلام وردّهم، هذا الّذي ذكرناه من كونه سنّةً هو مذهبنا، وبه قال الجمهور؛ وقال بعض أصحاب مالكٍ هو واجبٌ قال أصحابنا: وإنّما يسنّ التّشميت إذا قال العاطس: الحمد للّه فإن لم يحمد اللّه كره تشميته للحديث السّابق؛ وإذا شمّت فالسّنّة أن يقول له العاطس: يهديكم اللّه ويصلح بالكم أو يغفر اللّه لنا ولكم والأفضل الأوّل؛ ولا يلزمه ذلك وأقلّ الحمد والتّشميت وجوابه أن يرفع صوته بحيث يسمع صاحبه، ولو قال العاطس لفظًا غير الحمد للّه لم يستحقّ التّشميت لظاهر الأحاديث السّابقة ولو عطس في صلاته استحبّ أن يقول: الحمد للّه ويسمع نفسه؛ ولأصحاب مالكٍ ثلاثة أقوال:

(أَحَدُهَا): هذا، واختاره ابن العربيّ.

(والثَّاني): يحمد في نفسه.

(وَالثَّالِثُ): لا يحمد، قاله سحنون ودليل مذهبنا الأحاديث العامّة والسّنّة أن يضع العاطس يده أو ثوبه أو نحوه على فمه وأن يخفض صوته لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا عَطَسَ وَضَعَ يَدَهُ أَوْ ثَوْبَهُ عَلَى فِيهِ وَخَفَضَ أَوْ غَضَّ بِهَا صَوْتَهُ» رواه أبو داود [٥٠٢٩] والتّرمذيّ [٢٧٤٥]، وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وإذا تكرّر العطاس من إنسان متتابعًا فالسّنّة أن يشمّته لكلّ مرّةٍ إلى أن يبلغ ثلاث مرّاتٍ، فإن زاد وظهر أنّه مزكومٌ دعا له بالشّفاء، ولو عطس يهوديّ فالسّنّة أن يقول ما ثبت عن أبي موسى قال: «كَانَ الْيَهُودُ يَتَعَاطَسُونَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَرْجُونَ أَنْ يَقُولَ لَهُمْ: يَرْحَمُكُمْ اللَّهُ فَيَقُولُ: يَهْدِيكُمْ اللَّهُ وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ» رواه أبو داود [٥٠٣٨] والتّرمذيّ [٢٧٣٩] وقال حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

الفصل الخامس

في المصافحة والمعانقة والتّقبيل ونحوها

وفيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): المصافحة سنّةٌ عند التّلاقي للأحاديث الصّحيحة، وإجماع الأئمّة عن قتادة قال: «قُلْتُ لأَنَسٍ: أَكَانَتْ الْمُصَافَحَةُ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: نَعَمْ» رواه البخاريّ [٥٩٠٨].

وعن كعب بن مالكٍ: «أَنَّ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ قَامَ إِلَيْهِ فَصَافَحَهُ بِحَضْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ» رواه البخاريّ [٤١٥٦] ومسلمٌ [٢٧٦٩].

وفي سنن أبي داود [٥٢١٢] والتّرمذيّ [٢٧٢٧] عن البراء قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَا مِنْ مُسْلِمَيْنِ يَتَلاقَيَانِ فَيَتَصَافَحَانِ إلاَّ غُفِرَ لَهُمَا قَبْلَ أَنْ يَتَفَرَّقَا»).

وعن أنسٍ قال: «قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الرَّجُلُ مِنَّا يَلْقَى أَخَاهُ أَوْ صَدِيقَهُ أَيَنْحَنِي لَهُ؟ قَالَ: لا، قَالَ أَفَيَلْتَزِمُهُ وَيُقَبِّلُهُ؟ قَالَ: لا، قَالَ: أَفَيَأْخُذُ بِيَدِهِ وَيُصَافِحُهُ؟ قَالَ نَعَمْ» رواه التّرمذيّ [٢٧٢٨]، وقال: حديثٌ حسنٌ وتسنّ المصافحة عند كلّ لقاءٍ، وأمّا ما أعتاده النّاس من المصافحة بعد صلاتي الصّبح والعصر فلا أصل له في الشّرع على هذا الوجه، ولكن لا بأس به، فإنّ أصل المصافحة سنّةٌ، وكونهم خصّوها ببعض الأحوال وفرّطوا في أكثرها لا يخرج ذلك البعض عن كونه مشروعةً فيه وقد سبق بيان هذه القاعدة في آخر صفة الصّلاة، ويستحبّ مع المصافحة بشاشة الوجه لقوله ﷺ: «لا تَحْقِرَنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا وَلَوْ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهٍ طَلِيقٍ» رواه مسلمٌ [٢٦٢٦] من رواية أبي ذرٍّ رضي الله عنه.

وفيه أحاديث كثيرةٌ، وينبغي أن يحذر من مصافحة الأمرد والحسن، فإنّ النّظر إليه من غير حاجةٍ حرامٌ على الصّحيح المنصوص وبه قطع المصنّف في أوّل كتاب النّكاح، وقد قال أصحابنا: كلّ من حرّم النّظر إليه حرّم مسّه وقد يحلّ النّظر مع تحريم المسّ، فإنّه يحلّ النّظر إلى الأجنبيّة في البيع والشّراء والأخذ والعطاء ونحوها ولا يجوز مسّها في شيءٍ من ذلك.

(الثَّانِيَةُ): يكره حني الظّهر في كلّ حالٍ لكلّ أحدٍ لحديث أنسٍ السّابق في المسألة الأولى «وقوله: أينحني له؟ قال: لا «ولا معارض له ولا تغترّ بكثرة من يفعله ممّن ينسب إلى علمٍ أو صلاحٍ ونحوهما.

(الثالثة): المختار استحباب إكرام الدّاخل بالقيام له إن كان فيه فضيلةٌ ظاهرةٌ من علمٍ أو صلاحٍ أو شرفٍ أو ولايةٍ مع صيانةٍ أو له حرمةٌ بولايةٍ أو نحوها، ويكون هذا القيام للإكرام لا للرّياء والإعظام وعلى هذا استمرّ عمل السّلف للأمّة وخلفها وقد جمعت في هذا جزءًا مستقلًّا جمعت فيه الأحاديث والآثار وأقوال السّلف وأفعالهم الدّالّة على ما ذكرته وذكرت فيه ما خالفها، وأوضحت الجواب عنها

(الرَّابِعَةُ): يستحبّ تقبيل يد الرّجل الصّالح والزّاهد والعالم ونحوهم من أهل الآخرة وأمّا تقبيل يده لغناه ودنياه وشوكته ووجاهته عند أهل الدّنيا بالدّنيا ونحو ذلك فمكروهٌ شديد الكراهة وقال المتولّي: لا يجوز فأشار إلى تحريمه وتقبيل رأسه ورجله كيده وأمّا تقبيل خدّ ولده الصّغير وولد قريبه وصديقه وغيره من صغار الأطفال الذّكر والأنثى على سبيل الشّفقة والرّحمة واللّطف فسنّةٌ، وأمّا التّقبيل بالشّهوة فحرامٌ سواءٌ كان في ولده أو في غيره، بل النّظر بالشّهوة حرامٌ على الأجنبيّ والقريب بالاتّفاق ولا يستثنى من تحريم القبلة بشهوةٍ والنّظر بشهوةٍ إلاّ زوجته وجاريته وأمّا تقبيل الرّجل الميّت والقادم من سفره ونحوه فسنّةٌ، وكذا معانقة القادم من سفرٍ ونحوه، وأمّا المعانقة وتقبيل وجه غير القادم من سفرٍ ونحوه غير الطّفل فمكروهان صرّح بكراهتهما البغويّ وغيره وهذا الّذي ذكرنا في التّقبيل والمعانقة أنّه يستحبّ عند القدوم من سفرٍ ونحوه ومكروهٌ في غيره هو في غير الأمرد الحسن الوجه فأمّا الأمرد الحسن فيحرم بكلّ حالٍ تقبيله سواءٌ قدم من سفرٍ أم لا والظّاهر أنّ معانقته قريبةٌ من تقبيله وسواءٌ كان المقبّل والمقبّل صالحين أو غيرهما ويستثنى من هذا

تقبيل الوالد والوالدة ونحوهما من المحارم على سبيل الشّفقة، ودليل ما ذكرته من هذه المسائل أحاديث كثيرةٌ.

(الأوَّلُ): عن زارعٍ رضي الله عنه وكان في وفد عبد القيس قال: «فَجَعَلْنَا نَتَبَادَرُ مِنْ رَوَاحِلِنَا فَنُقَبِّلُ يَدَ النَّبِيِّ ﷺ وَرِجْلَهُ» رواه أبو داود [٥٢٢٥].

(الثّاني): عن ابن عمر رضي الله عنهما في قصّةٍ قال: «فَدَنَوْنَا يَعْنِي مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَبَّلْنَا يَدَهُ» رواه أبو داود [٥٢٢٣].

(الثّالِثُ): عن أبي هريرة قال: «قَبَّلَ النَّبِيُّ ﷺ الحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ رضي الله عنهما وَعِنْدَهُ الأَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ فَقَالَ: إنَّ لِي عَشَرَةً مِنَ الوَلَدِ مَا قَبَّلْتُ مِنْهُمْ أَحَدًا، فَنَظَرَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ: مَنْ لا يَرْحَمْ لا يُرْحَمْ» رواه البخاريّ [٥٦٥١] ومسلمٌ [٢٣١٨].

(الرّابِعُ): عن عائشة رضي الله عنها قالت: «قَدِمَ نَاسٌ مِنَ الأَعْرَابِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: أَتُقَبِّلُونَ صِبْيَانَكُمْ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ قَالُوا: وَاللَّهِ مَا نُقَبِّلُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَوَ أَمْلِكُ إنْ كَانَ اللَّهُ نَزَعَ مِنْكُمْ الرَّحْمَةَ» رواه البخاريّ [٢٦٥٢] ومسلمٌ [٢٣١٧] من طرقٍ بألفاظٍ.

(الخَامِسُ): عن أنسٍ رضي الله عنها قال: «أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ابْنَهُ إِبْرَاهِيمَ فَقَبَّلَهُ وَشَمَّهُ».

(السَّادِسُ): عن البراء بن عازبٍ قال: (دَخَلْتُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ يَعْنِي الصِّدِّيقَ رضي الله عنه أَوَّلَ مَا قَدِمَ المَدِينَةَ، فَإِذَا عَائِشَةُ ابْنَتُهُ رضي الله عنها مُضْطَجِعَةٌ قَدْ أَصَابَتْهَا حُمَّى فَأَتَاهَا أَبُو بَكْرٍ فَقَالَ: كَيْفَ أَنْتِ يَا بُنَيَّةُ؟ وَقَبَّلَ خَدَّهَا) رواه أبو داود [٥٢٢٢].

(السَّابِعُ): عن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: «قَالَ يَهُودِيٌّ لِصَاحِبِهِ: اذْهَبْ بِنَا إِلَى هَذَا النَّبِيِّ فَأَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلاهُ عَنْ تِسْعِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَذَكَرَ الحَدِيثَ، إِلَى قَوْلِهِ: فَقَبَّلُوا يَدَهُ وَرِجْلَهُ، وَقَالُوا: نَشْهَدُ أَنَّكَ نَبِيٌّ» رواه التّرمذيّ [٣٧٣٣] والنّسائيّ [٤٠٧٨] وابن ماجه بأسانيد صحيحةٍ.

(الثّامِنُ): عن عائشة في حديث وفاة رسول اللّه ﷺ قالت: «دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنها فَكَشَفَ عَنْ وَجْهِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ أَكَبَّ عَلَيْهِ فَقَبَّلَهُ ثُمَّ بَكَى» رواه البخاريّ [١١٨٤].

(التّاسِعُ): عن عائشة قالت: «قَدِمَ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ المَدِينَةَ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَيْتِي فَأَتَاهُ فَقَرَعَ البَابَ فَقَامَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ يَجُرُّ ثَوْبَهُ فَاعْتَنَقَهُ وَقَبَّلَهُ» رواه التّرمذيّ [٢٧٣٢] وقال: حديثٌ حسنٌ.

(العَاشِرُ): حديث أنس السّابق في المسألة الأولى (الرَّجُلُ يَلْقَى أَخَاهُ أَوْ صَدِيقَهُ أَيَنْحَنِي لَهُ؟ قَالَ: لا إلَخْ) وعن إياس بن دغفلٍ قال (رَأَيْتُ أَبَا نَضْرَةَ قَبَّلَ خَدَّ الحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ رضي الله عنهما) رواه أبو داود [٥٢٢١] بإسنادٍ صحيحٍ، وعن ابن عمر (أَنَّهُ كَانَ يُقَبِّلُ ابْنَهُ سَالِمًا وَيَقُولُ: اعْجَبُوا مِنْ شَيْخٍ يُقَبِّلُ شَيْخًا) وهذه الأحاديث منزّلةٌ على التّفصيل السّابق

(الخَامِسَةُ): تسنّ زيارة الصّالحين وأهل الخير والأقارب والأصدقاء والجيران وبرّهم وإكرامهم وصلتهم، وضبط ذلك يختلف باختلاف أحوالهم ومراتبهم، وينبغي أن يكون من زيارتهم على وجهٍ يرتضونه وفي وقتٍ لا يكرهونه، والأحاديث فيه كثيرةٌ، ومن أحسنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّ رَجُلاً زَارَ أَخًا لَهُ فِي قَرْيَةٍ أُخْرَى فَأَرْصَدَ اللَّهُ - تَعَالَى - عَلَى مَدْرَجَتِهِ مَلَكًا فَلَمَّا أَتَى عَلَيْهِ، قَالَ أَيْنَ تُرِيدُ؟ قَالَ: أُرِيدُ أَخًا لِي فِي هَذِهِ القَرْيَةِ، قَالَ: هَلْ لَك عَلَيْهِ مِنْ نِعْمَةٍ تَرُبُّهَا؟ قَالَ: لا، غَيْرَ أَنِّي أُحِبُّهُ فِي اللَّهِ -تَعَالَى- قَالَ: فَإِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكَ بِأَنَّ اللَّهَ -تَعَالَى- قَدْ أَحَبَّكَ كَمَا أَحْبَبْتَهُ فِيهِ» رواه مسلمٌ [٢٥٦٧] والمدرجة الطّريق وتربّها تحفظها وتراعيها، وعنه عن رسول اللّه ﷺ قال: «مَنْ عَادَ مَرِيضًا أَوْ زَارَ أَخًا لَهُ فِي اللَّهِ - تَعَالَى- نَادَاهُ مُنَادِيَانِ طِبْتَ وَطَابَ مَمْشَاكَ، وَتَبَوَّأْتَ مِنَ الجَنَّةِ مَنْزِلاً» رواه التّرمذيّ [٢٠٠٨] ويستحبّ أن يطلب من صاحبه الصّالح أن يزوره، وأن يزوره أكثر من زيارته، لحديث ابن عبّاسٍ قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِجِبْرِيلَ عليه السلام: مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَزُورَنَا أَكْثَرَ مِمَّا تَزُورُنَا؟ فَنَزَلَتْ: «وَمَا نَتَنَزَّلُ إلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا»» رواه البخاريّ [٣٠٤٦].

(السَّادِسَةُ): إذا تثاءب فالسّنّة أن يردّه ما استطاع للحديث الصّحيح السّابق في فصل العطاس؛ والسّنّة: أن يضع يده على فيه لحديث أبي سعيدٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيُمْسِكْ بِيَدِهِ عَلَى فَمِهِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَدْخُلُ» رواه مسلمٌ [٢٩٩٥]؛ وسواءٌ كان التّثاؤب في الصّلاة أو خارجها، وقد سبق بيانه في باب ستر العورة.

(السَّابِعَةُ): يستحبّ إجابة من ناداك بلبّيك؛ وأن يقول للوارد عليه: مرحبًا أو نحوه وأن يقول لمن أحسن إليه أو فعل خيرًا: حفظك اللّه أو زادك اللّه خيرًا ونحوه؛ ولا بأس بقوله لرجلٍ جليلٍ في علمٍ أو صلاحٍ ونحوه: جعلني اللّه فداك، ودلائل هذا كلّه في الحديث الصّحيح مشهورةٌ

باب
الأذكار المستحبّة في اللّيل والنّهار
وعند الأحوال العارضة

هذا الباب واسعٌ جدًّا وقد جمعت فيه مجلّدًا مشتملاً على

نفائس لا يستغنى عن مثلها.

(فَمِنْهَا): ماله ذكرٌ في كتب الفقه؛ وقد ذكره المصنّف في مواطنه وضممت إليه ما يتعلّق به، وذلك كأذكار الوضوء والصّلاة والأذان والإقامة والجمعة والعيد والكسوف والاستسقاء والجنائز والزّكاة والمناسك والنّكاح وغيرها.

(وَمِنْهَا): ما لا يذكر غالبًا في كتب الفقه فأذكر منه إن شاء اللّه -تعالى- جملةً مختصرةً بحذف الأدلّة وهي مقرّرةٌ بأدلّتها من الأحاديث الصّحيحة في كتاب الأذكار: فمن ذلك يستحبّ الإكثار من الذّكر في كلّ وقتٍ وحضور مجالس الذّكر ويكون الذّكر بالقلب وباللّسان وبهما وهو الأفضل ثمّ القلب قال سعيد بن جبيرٍ وغيره: كلّ عاملٍ بطاعةٍ ذاكرٌ وسبق في باب الغسل إجماع العلماء على جواز الذّكر غير القرآن للجنب والحائض وغيرهما ويندب كون الذّاكر على أكمل الصّفات متخشّعًا متطهّرًا مستقبل القبلة، خاليًا نظيف الفم، ويحرص على حضور قلبه وتدبّر الذّكر ولهذا كان المذهب الصّحيح المختار: أنّ مدّ الذّاكر قوله: لا إله إلاّ اللّه أفضل من حذفه؛ لما في المدّ من التّدبّر، ومن كان له وظيفةٌ من الذّكر ففاتته ندب له تداركها، وإذا سلّم عليه ردّ السّلام ثمّ عاد إلى الذّكر، وكذا لو عطس عنده إنسانٌ فليشمّته أو سمع مؤذّنًا فليجبه أو رأى منكرًا فليزله أو مسترشدًا فلينصحه ثمّ يرجع إلى الذّكر، وكذا يقطعه إذا غلبه نعاسٌ ونحوه، ويندب عدّ التّسبيح بالأصابع.

فصل

في الصّحيحين [خ: (٦٠٤٣)، م: (٢٦٩٤)] قال رسول اللّه ﷺ: «كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ العَظِيمِ».

وفي مسلمٍ [٢٧٣١]: «أَحَبُّ الكَلامِ إِلَى اللَّهِ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ».

وفي مسلمٍ [٢١٣٧]: «أَحَبُّ الكَلامِ إِلَى اللَّهِ -تَعَالَى- أَرْبَعٌ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَالحَمْدُ لِلَّهِ وَلا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ لا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِنَّ بَدَأْتَ» وفيه: «الحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلأُ المِيزَانَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلآنِ أَوْ تَمْلأُ مَا بَيْنَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ» وفيه الحثّ على: «سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ عَدَدَ خَلْقِهِ ثَلاثَ مَرَّاتٍ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ رِضَاءَ نَفْسِهِ ثَلاثًا سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ زِنَةَ عَرْشِهِ ثَلاثًا سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ مِدَادَ كَلِمَاتِهِ ثَلاثًا».

وفي الصّحيحين [خ: (٣١١٩)، م: (٢٦٩١)]: «مَنْ قَالَ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ كَانَتْ لَهُ عَدْلُ عَشْرِ رِقَابٍ، وَكُتِبَ لَهُ مِائَةُ حَسَنَةٍ، وَمُحِيَتْ عَنْهُ مِائَةُ سَيِّئَةٍ، وَكَانَتْ لَهُ حِرْزًا مِنَ الشَّيْطَانِ يَوْمَهُ ذَلِكَ حَتَّى يُمْسِيَ، وَلَمْ يَأْتِ أَحَدٌ بِأَفْضَلَ مِمَّا جَاءَ بِهِ إِلاَّ رَجُلٌ عَمِلَ أَكْثَرَ مِنْهُ» ومن قال: «سبحان اللّه وبحمده، في يومٍ مائة مرّةٍ حطّت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر».

وفي مسلمٍ [٢٦٩٦]: «قُلْ: لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا، وَالحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ، لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ العَزِيزِ الحَكِيمِ».

وفي الصّحيحين [خ: (٣٩٦٨)، م: (٢٧٠٤)]: «لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ كَنْزٌ مِنْ كُنُوزِ الجَنَّةِ».

وفي حسان التّرمذيّ [٣٤٦٢]: «غِرَاسُ الجَنَّةِ: سُبْحَانَ اللَّهِ، وَالحَمْدُ لِلَّهِ، وَلا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَفِيهِ مَنْ قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ غُرِسَتْ لَهُ نَخْلَةٌ فِي الجَنَّةِ».

وفي حسانه [٣٤٦٤]: «لا يَزَالُ لِسَانُكَ رَطْبًا مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ -تَعَالَى-».

وفي البخاريّ [٦٠٤٤]: «مَثَلُ الَّذِي يَذْكُرُ رَبَّهُ وَالَّذِي لا يَذْكُرُهُ مَثَلُ الحَيِّ وَالمَيِّتِ».

فصل

السّنّة أن يذكر اللّه - تعالى - إذا استيقظ من نومه وأن يقول: الحمد للّه الّذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النّشور وأن يقول إذا لبس ثوبًا: اللّهمّ إنّي أسألك خيره وخير ما هو له، وأعوذ بك من شرّه وشرّ ما هو له، الحمد للّه الّذي كساني هذا ورزقنيه من غير حولٍ منّي، ولا قوّةٍ وإذا لبس جديدًا قال: اللّهمّ أنت كسوتنيه، أسألك خيره وخير ما صنع له، وأعوذ بك من شرّه وشرّ ما صنع له، وأن يقال للابس الجديد: ابل وأخلق وأيضًا: البس جديدًا وعش حميدًا ومت شهيدًا وإذا خرج من بيته قال: بسم اللّه توكّلت على اللّه ولا حول ولا قوّة إلاّ باللّه اللّهمّ إنّي أعوذ بك أن أضلّ أو أضلّ أو أذلّ أو أذلّ أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل عليّ وإذا دخل بيته قال: باسم اللّه، وسلّم كما سبق في السّلام وقال: اللّهمّ إنّي أسألك خير المولج وخير المخرج، بسم اللّه ربّنا ولجنا وباسم اللّه خرجنا، وعلى اللّه توكّلنا وإذا استيقظ في اللّيل وخرج من بيته نظر إلى السّماء وقرأ آخر آل عمران: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ الآيات.

ويقول عند الصّباح والمساء: اللّهمّ أنت ربّي لا إله إلاّ أنت خلقتني وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أبوء لك بنعمتك وأبوء لك بذنبي فاغفر لي فإنّه لا يغفر الذّنوب إلاّ أنت، أعوذ بك

من شرّ ما صنعت، وأيضًا سبحان اللّه وبحمده مائة مرّةٍ، وأيضًا قل هو اللّه أحدٌ، والمعوّذتين، ثلاث مرّاتٍ وأيضًا: اللّهمّ بك أصبحنا وبك أمسينا، وبك نحيا وبك نموت، وإليك النّشور وأيضًا: باسم اللّه الّذي لا يضرّ مع اسمه شيءٌ في الأرض ولا في السّماء، وهو السّميع البصير ثلاث مرّاتٍ وأيضًا: اللّهمّ فاطر السّموات والأرض عالم الغيب والشّهادة ربّ كلّ شيءٍ ومليكه، أشهد أن لا إله إلاّ أنت أعوذ بك من شرّ نفسي وشرّ الشّيطان وشركه، روي - بكسر الشّين مع إسكان الرّاء - وروي بفتحهما، وأيضًا عند المساء: أعوذ بكلمات اللّه التّامّات من شرّ ما خلق ثلاث مرّاتٍ وأيضًا رضيت باللّه ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمّدٍ ﷺ نبيًّا رسولاً وفي الصّباح والمساء أحاديث كثيرةٌ غير هذه ويندب قبل صلاة الصّبح يوم الجمعة: (أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ) ثلاث مرّاتٍ.

ويندب كثرة الذّكر بالعشيّ، وهو ما بين زوال الشّمس وغروبها وأن يقول بعد صلاة الوتر: سبحان المالك القدّوس ثلاث مرّاتٍ وأيضًا: (اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ برِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَأَعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ).

وأن يقول عند الاضطجاع للنّوم: باسمك اللّهمّ أحيا وأموت وأن يكبّر ثلاثًا وثلاثين تكبيرةً ويسبّح أربعًا وثلاثين، ويحمد ثلاثًا وثلاثين وأيضًا: باسمك ربّي وضعت جنبي وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصّالحين وأن ينفث في كفّيه ويقرأ: قل هو اللّه أحدٌ والمعوّذين، ويمسح بهما رأسه ووجهه وما استطاع من جسده، وأن يقرأ آية الكرسيّ والآيتين آخر سورة البقرة: آمن الرّسول إلى آخرها، وأيضًا: اللّهمّ قني عذابك يوم تبعث عبادك وأيضًا: اللّهمّ ربّ السّموات وربّ الأرض وربّ العرش العظيم، وربّ كلّ شيءٍ، فالق الحبّ والنّوى منزّل التّوراة والإنجيل والقرآن، أعوذ بك من ذي شرٍّ، أنت آخذٌ بناصيته، أنت الأوّل فليس قبلك شيءٌ، وأنت الآخر فليس بعدك شيءٌ، وأنت الظّاهر فليس قبلك شيءٌ، وأنت الباطن فليس دونك شيءٌ اقض عنّا الدّين واغننا من الفقر وأيضًا: اللّهمّ إنّي أسألك العافية، أستغفر اللّه الّذي لا إله إلاّ هو الحيّ القيّوم وأتوب إليه وأيضًا: الحمد للّه الّذي أطعمنا وأسقانا وكسانا وآوانا فكم ممّن لا كافي له ولا مؤوي، وليكن من آخره: اللّهمّ أسلمت نفسي إليك، وفوّضت أمري إليك وألجأت ظهري إليك، رهبةً ورغبةً إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلاّ إليك، آمنت بكتابك الّذي أنزلت، ونبيّك الّذي أرسلت ويكره أن يضطجع بلا ذكرٍ.

وإذا استيقظ من اللّيل فليقل: لا إله إلاّ اللّه وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت، وهو على كلّ شيءٍ قديرٌ، والحمد للّه وسبحان اللّه، واللّه أكبر ولا حول ولا قوّة إلاّ باللّه، ثمّ يدعو وإذا فزع في منامه أو غيره قال: أعوذ بكلمات اللّه التّامّات من غضبه وشرّ عباده ومن همزات الشّياطين وأن يحضرون وإذا رأى في منامه ما يحبّ فليحمد اللّه ويحدّث بها من يحبّ ولا يحدّث من لا يحبّ وإذا رأى ما يكره فليستعذ باللّه من شرّها ومن الشّيطان ثلاث مرّاتٍ وليتفل على يساره ثلاثًا، ويتحوّل عن جنبه إلى الآخر ولا يحدّث بها أحدًا فإنّها لا تضرّه وإذا قصّت عليه رؤيا قال: خيرًا رأيت وخيرًا يكون، وليكثر من الذّكر والدّعاء والاستغفار في النّصف الثّاني من اللّيل والثّلث الأخير آكد والاستغفار بالأسحار آكد.

فصل

يسنّ عند الكرب والأمور المهمّة دعاء الكرب لا إله إلاّ اللّه العظيم الحليم، لا إله إلاّ اللّه ربّ العرش العظيم، لا إله إلاّ اللّه ربّ السّموات وربّ الأرض ربّ العرش الكريم وأيضًا: يا حيّ يا قيّوم برحمتك أستغيث وأيضًا: اللّهمّ رحمتك أرجو فلا تكلني إلى نفسي طرفة عينٍ وأصلح لي شأني كلّه لا إله إلاّ أنت ويندب في كلّ موطنٍ: اللّهمّ آتنا في الدّنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقنا عذاب النّار، وأيضًا آية الكرسيّ وآخر البقرة وإذا خاف سلطانًا أو غيره قال: اللّهمّ إنّي أعوذ بك من شرورهم وأجعلك في نحورهم وإذا عرض له شيطانٌ فليستعذ باللّه منه وليقرأ ما تيسّر من القرآن، وإذا أصابه شيءٌ فليقل: قدّر اللّه وما شاء اللّه فعل، وليقل لدفع الآفات: ما شاء اللّه لا قوّة إلاّ باللّه وعند المصيبة: إنّا للّه وإنّا إليه راجعون، وعند النّعمة: نحمد اللّه ونشكره وإذا كان عليه دينٌ فليقل: اللّهمّ اكفني بحلالك عن حرامك وأغنني بفضلك عمّن سواك وإذا بلي بالوحشة فليقل: أعوذ بكلمات اللّه التّامّات من غضبه وعقابه وشرّ عباده ومن همزات الشّياطين، وأن يحضرون وإذا بلي بالوسوسة فليستعذ باللّه من الشّيطان ولينته عن الاستمرار فيها، وإن كان توسوسه في الإحرام بالصّلاة تعوّذ باللّه منه، وتفل عن يساره ثلاثًا ويقول: لا إله إلاّ اللّه ويكرّرها ويقرأ على المعتوه والملدوغ ونحوهما فاتحة الكتاب وإذا أراد تعويذ صبيٍّ ونحوه قال: أعيذك بكلمات اللّه التّامّات من كلّ شيطانٍ وهامّةٍ، ومن كلّ عينٍ لامّةٍ

فصل

ويستحبّ الدّعاء للمريض، وسنذكر جملةً من الأدعية المسنونة في كتاب الجنائز حيث ذكرها المصنّف إن شاء اللّه - تعالى - ويستحبّ السّؤال عن المريض وأن يطيّب نفس المريض وينشّطه، وأن يثني عليه بما يحسن ظنّه بربّه سبحانه وتعالى، وأن يطلب الدّعاء من المريض، وسيأتي باقي أدبه في الجنائز وأذكارها وما يتعلّق بها في كتابها، وما يتعلّق بالزّكاة والصّوم والحجّ والنّكاح في أبوابها؛ وما يتعلّق بالأسماء والكنى والألقاب ونحوها في باب العقيقة حيث ذكره المصنّف، وما يتعلّق بالأكل والشّرب في باب الوليمة، وما يتعلّق بالجهاد والسّفر ونحوهما في كتاب السّير، حيث ذكر المصنّف أصولها إن -شاء اللّه تعالى-.

فصل

فِي المَدْحِ فِي الوَجْهِ

جاءت أحاديث بالنّهي عنه وأحاديث كثيرةٌ في الصّحيحين بإباحته قال العلماء: طريق الجمع بينها أنّه إن كان عند الممدوح كمال إيمان وحسن يقين ومعرفةٌ تامّةٌ ورياضة نفس بحيث لا يغترّ بذلك ولا تلعب به نفسه فلا كراهة فيه، وإن خيف شيءٌ من هذه الأمور كره مدحه كراهةً شديدةً.

وأمّا ذكر الإنسان محاسن نفسه فإن كان للارتفاع والافتخار والتّمييز على الأقران فمذمومٌ، وإن كان فيه مصلحةٌ دينيّةٌ بأن يكون آمرًا بالمعروف أو ناهيًا عن المنكر أو ناصحًا أو مشيرًا بمصلحةٍ أو معلّمًا أو مؤدّبًا أو مصلحًا بين اثنين أو دافعًا عن نفسه ضررًا ونحو ذلك فذكر محاسنه، ناويًا بذلك أن يكون هذا أقرب إلى قبول قوله واعتماد ما يقوله، وأنّي لكم ناصحٌ، وأنّ هذا الكلام لا تجدونه عند غيري، فاحتفظوا به ونحو ذلك، فليس هذا مكروهًا بل هو محبوبٌ، وقد جاءت فيه أحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ أوضحتها في كتاب الأذكار.

فصل

يستحب إذا سمع صياح الديك أن يدعو، وإذا سمع نهيق الحمار ونباح الكلب أن يستعيذ بالله من الشيطان، وإذا رأى الحريق أن يكبر، إذا أراد القيام من المجلس أن يقول قبل قيامه: سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

وأن يدعو لنفسه وجلسائه.

ويكره مفارقة المجلس من غير ذكر الله تعالى.

وإذا غضب استعاذ من الشيطان وتوضأ.

وإذا احب رجلاً لله أعلمه بذلك وسأله عن اسمه ونسبه وليقل المحبوب: أحبك الذي أحببتني له، وأن يقول إذا دخل السوق: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، ويقرأ آية الكرسي عند الحجامة، وإذا طنت أذنه صلى على النبي ﷺ وقال: ذكر الله بخير من ذكرني، وإذا خدرت رجله ذكر من يحبه، وله الدعاء على من ظلمه، والصبر أفضل، ويتبرأ من المبتدعة ونحوهم.

وإذا شرع في إزالة منكر فليقرأ ﴿جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ البَّاطِلِ إنَّ البَّاطِلَ كانَ زَهُوقاً﴾.

جاء الحق وا يبدئ الباطل وما يعيد وإذا عثرت دابته أو غيرها قال: باسم الله.

وأن يدعو لمن صنع إليه من الناس معروفاً، وأن يقول: جزاك الله خيراً وإذا رأى الباكورة من الثمر قال: اللهم بارك لنا في ثمرنا، وبارك لنا في مدينتنا، وبارك لنا في مكيالنا.

ويسن التعاون على البر والتقوى والدلالة على الخير.

وإذا سئل علماً ليس عنده ويعلمه عند غيره فليدله عليه، وإذا دعى لحكم الله تعالى فليقل: سمعنا وأطعنا.

وإذا قيل له: اتق الله ونحوه من الألفاظ فليقل: سمعنا وأطعنا وليعرض عن الجاهلين ما لم يكن في الإعراض مفسدة.

ويستحب الوفاء بالوعد والمسارعة به، وإذا رأى شيئاً فأعجبه وأصابه بالعين فليبرك عليه، وهو الدعاء له بالبركة وإذا رأى شيئاً يكرهه فليقل: اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت، ولا يذهب بالسيئات إلا أنت؛ ولا حول ولاقوة إلا بالله، ويستحب طيب الكلام وبيانه وإيضاحه للمخاطب، وخفض الجناح للمؤمنين، ولا بأس بالمزاح بحق ولكن لا يكثر منه، فأما الإفراط فيه أو الإكثار منه فمذمومان.

ويسن الشفاعة في الطاعة والمباح، ويحرم في الحدود وفي الحرام، ويستحب التبشير والتهنئة ويجوز التعجب بلفظ التسبيح والتهليل ونحوهما لقوله ﷺ «سبحان الله إن المؤمنلا ينجس» سبحان الله، تطهري بها والله أعلم.

فصلٌ

في جملةٍ من الأدعية الثّابتة في الأحاديث الصّحيحة مختصرةً

اللّهمّ آتنا في الدّنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقنا عذاب النّار؛ اللّهمّ إنّي أسألك الهدى والتّقى والعفاف والغنى، اللّهمّ

اغفر لي وارحمني واهدني وعافني وارزقني اللّهمّ مصرّف القلوب صرّف قلوبنا على طاعتك، اللّهمّ أعوذ بك من جهد البلاء ودرك الشّقاء، وسوء القضاء، وشماتة الأعداء؛ اللّهمّ إنّي أعوذ بك من العجز والكسل والجبن والهرم والبخل؛ وأعوذ بك من عذاب القبر؛ وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات؛ وضلع الدّين وغلبة الرّجال؛ اللّهمّ إنّي ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا كبيرًا؛ وإنّه لا يغفر الذّنوب إلاّ أنت فاغفر لي مغفرةً من عندك؛ وارحمني إنّك أنت الغفور الرّحيم، اللّهمّ اغفر لي خطيئتي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به منّي، اللّهمّ اغفر لي جدّي وهزلي وخطئي وعمدي، وكلّ ذلك عندي، اللّهمّ اغفر لي ما قدّمت وما أخّرت؛ وما أسررت؛ وما أنت أعلم به منّي؛ أنت المقدّم وأنت المؤخّر وأنت على كلّ شيء قديرٌ؛ اللّهمّ إنّي أعوذ بك من شرّ ما عملت وشرّ ما لم أعمل؛ اللّهمّ إنّي أعوذ بك من زوال نعمتك وتحوّل عافيتك وفجاءة نقمتك وجميع سخطك؛ اللّهمّ آت نفسي تقواها وزكّها أنت خير من زكّاها؛ أنت وليّها ومولاها اللّهمّ إنّي أعوذ بك من علمٍ لا ينفع؛ ومن قلبٍ لا يخشع؛ ومن نفسٍ لا تشبع؛ ومن دعوةٍ لا يستجاب لها.

اللّهمّ إنّي أسألك الهدى والسّداد، اللّهمّ أصلح لي ديني الّذي هو عصمة أمري؛ وأصلح لي دنياي الّتي فيها معاشي؛ وأصلح آخرتي الّتي فيها معادي؛ واجعل الحياة زيادةً لي في كلّ خيرٍ، والموت راحةً لي من كلّ شرٍّ، اللّهمّ إنّي أعوذ بك من شرّ الغنى والفقر، اللّهمّ إنّي أعوذ بك من منكرات الأخلاق والأعمال والأهواء، وسيء الأسقام، ومن شرّ سمعي وبصري، ومن شرّ لساني ومن شرّ قلبي، ومن الخيانة فإنّها بئس البطانة، اللّهمّ اكفني بحلالك عن حرامك، وأغنني بفضلك عمّن سواك، يا مثبّت القلوب ثبّت قلبي على دينك، اللّهمّ إنّي أسألك العافية في الدّنيا والآخرة، اللّهمّ إنّي أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك، والسّلامة من كلّ إثمٍ، والغنيمة من كلّ برٍّ، والفوز بالجنّة والنّجاة من النّار.

وهذا الباب واسعٌ وفيما أشرت إليه كفايةٌ ومن آداب الدّعاء كونه في الأوقات والأماكن والأحوال الشّريفة واستقبال القبلة ورفع يديه ومسح وجهه بعد فراغه وخفض الصّوت بين الجهر والمخافتة، وأن لا يكلّف السّجع، ولا بأس بدعاء مسجوعٍ كان يحفظه، وكونه خاشعًا متواضعًا، متضرّعًا متذلّلاً راغبًا راهبًا، وأن يكرّره ثلاثًا ولا يستعجل الإجابة وأن يكون مطعمه وملبسه حلالاً، وأن يحمد الله -تعالى-، ويصلّي ويسلّم على النّبيّ ﷺ في أوّله وآخره، ويستحبّ الدّعاء بظهر الغيب للأهل والأصحاب وغيرهم وطلب الدّعاء من أهل الخير ويكره أن يدعو على نفسه وولده وخادمه وماله ونحوها ويسنّ الإكثار من الاستغفار وفي صحيح البخاريّ أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «سَيِّدُ الأَسْتِغْفَارِ أَنْ يَقُولَ العَبْدُ اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ وَأَبُوءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ، وَأَبُوءُ بِذَنْبِي فَاغْفِرْ لِي، فَإِنَّهُ لا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ» هذا آخر ما قصدته من مختصر الأذكار.

وأمّا ما يتعلّق بالألفاظ المنهيّ عنها كالكذب والغيبة والسّبّ وغيرها فسأذكرها مبسوطةً في آخر كتاب القذف إن شاء اللّه -تعالى-.

بسم الله الرحمن الرحيم

بَابُ صَلاةِ العِيدَيْنِ

العيد مشتقٌّ من العود، وهو الرّجوع والمعاودة، لأنّه يتكرّر، وهو من ذوات الواو، وكان أصله عودًا - بكسر العين - فقلبت الواو ياءً، كالميقات والميزان، من الوقت والوزن، وجمعه أعيادٌ، قالوا: وإنّما جمع بالياء - وإن كان أصله الواو - للزومها في الواحد، قال الجوهريّ: وقيل: للفرق بينه وبين أعواد الخشب.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (صَلاةُ العِيدِ سُنَّةٌ، وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ هِيَ فَرْضٌ عَلَى الكِفَايَةِ وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ، لِمَا رَوَى طَلْحَةُ ابْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَسْأَلُهُ عَنِ الإِسْلامِ، فَقَالَ ﷺ: خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ عَلَى عِبَادِهِ، فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: لا إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ».

وَلأَنَّهَا صَلاةٌ مُوَقَّتَةٌ لا تُشْرَعُ لَهَا الإِقَامَةُ، فَلَمْ تَجِبْ بِالشَّرْعِ كَصَلاةِ الضُّحَى، فَإِنْ اتَّفَقَ أَهْلُ بَلَدٍ عَلَى تَرْكِهَا وَجَبَ قِتَالُهُمْ عَلَى قَوْلِ الإِصْطَخْرِيِّ، وَهَلْ يُقَاتَلُونَ عَلَى المَذْهَبِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ: (أحدُهُما): لا يُقَاتَلُونَ؛ لأَنَّهُ تَطَوُّعٌ، فَلا يُقَاتَلُونَ عَلَى تَرْكِهَا كَسَائِرِ التَّطَوُّعِ.

(والثاني): يُقَاتَلُونَ؛ لأَنَّهُ مِنْ شَعَائِرِ الإِسْلامِ، وَلأَنَّ فِي تَرْكِهَا تَهَاوُنًا بِالشَّرْعِ، بِخِلافِ سَائِرِ التَّطَوُّعِ لأَنَّهَا تُفْعَلُ فُرَادَى فَلا يَظْهَرُ تَرْكُهَا كَمَا يَظْهَرُ فِي صَلاةِ العِيدِ).

(الشرح): حديث طلحة رواه البخاريّ [٤٦] ومسلمٌ [١١]، وسبق بيانه وضبط ألفاظه ومعناه في أوّل كتاب الصّلاة.

وأجمع المسلمون على أنّ صلاة العيد مشروعةٌ وعلى أنّها ليست فرض عينٍ، ونصّ الشّافعيّ وجمهور الأصحاب على أنّها سنّةٌ وقال الإصطخريّ: فرض كفايةٍ، فإن قلنا: فرض كفايةٍ قوتلوا بتركها، وإن قلنا: سنّةٌ لم يقاتلوا على أصحّ الوجهين، وقال أبو إسحاق المروزيّ يقاتلون وقد ذكر المصنّف دليل الجميع، ووجه الدّلالة من الحديث للمذهب أنّ النّبيّ ﷺ أخبره أنّه لا فرض سوى الخمس فلو كان العيد فرض كفايةٍ لما أطلق هذا الإطلاق؛ لأنّ فرض الكفاية واجبٌ على جميعهم، ولكن يسقط الحرج بفعل البعض، ولهذا لو تركوه كلّهم عصوا.

وقوله: لأنّها صلاةٌ مؤقّتةٌ احترازٌ من الجنازة، وقوله: لا تشرع لها الإقامة احترازٌ من الصّلوات الخمس، وقوله: فلم تجب بالشّرع احترازٌ من المنذورة وجماهير العلماء من السّلف والخلف أنّ صلاة العيد سنّةٌ لا فرض كفايةٍ وأمّا قول الشّافعيّ في المختصر (مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ حُضُورُ الجُمُعَةِ وَجَبَ عَلَيْهِ حُضُورُ العِيدَيْنِ) فقال أصحابنا: هذا ليس على ظاهره، فإنّ ظاهره أنّ العيد فرض عينٍ على كلّ من تلزمه الجمعة، وهذا خلاف إجماع المسلمين، فيتعيّن تأويله، قال أبو إسحاق: من لزمته الجمعة حتمًا لزمه العيد ندبًا واختيارًا، وقال الإصطخريّ معناه من لزمته الجمعة فرضًا لزمه العيد كفايةً، قال أصحابنا: ومراد الشّافعيّ أنّ العيد يتأكّد في حقّ من تلزمه الجمعة.

(فرع): في مذاهب العلماء في صلاة العيد، قد ذكرنا أنّها سنّةٌ متأكّدةٌ عندنا وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وداود وجماهير العلماء؛ وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: فرض كفايةٍ وعن أحمد روايتان كالمذهبين.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَوَقْتُهَا مَا بَيْنَ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى أَنْ تَزُولَ، وَالأَفْضَلُ أَنْ يُؤَخِّرَهَا حَتَّى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ قَيْدَ رُمْحٍ، وَالسُّنَّةُ أَنْ يُؤَخِّرَ صَلاةَ الفِطْرِ وَيُعَجِّلَ الأَضْحَى، لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «كَتَبَ لَهُ أَنْ يُقَدِّمَ الأَضْحَى وَيُؤَخِّرَ الفِطْرَ» وَلأَنَّ الأَفْضَلَ أَنْ يُخْرِجَ صَدَقَةَ الفِطْرِ قَبْلَ الصَّلاةِ، فَإِذَا أَخَّرَ الصَّلاةَ اتَّسَعَ الوَقْتُ لإِخْرَاجِ صَدَقَةِ الفِطْرِ، وَالسُّنَّةُ أَنْ يُضَحِّيَ بَعْدَ صَلاةِ الإِمَامِ، فَإِذَا عَجَّلَ بَادَرَ إِلَى الأُضْحِيَّةِ).

(الشرح): هذا الحديث رواه الشّافعيّ في الأمّ والبيهقيّ من غير طريق عبد اللّه بن أبي بكر، ورروياه من رواية إبراهيم بن محمّدٍ عن أبي الحويرث: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَتَبَ إِلَى عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ أَنْ عَجِّلْ الأَضَاحِيَّ وَأَخِّرْ الفِطْرَ» وهذا مرسلٌ ضعيفٌ وإبراهيم ضعيفٌ، واتّفق الأصحاب على أنّ آخر وقت صلاة العيد زوال الشّمس، وفي أوّل وقتها وجهان (أَصَحُّهُمَا) وبه قطع المصنّف وصاحب الشّامل والرّويانيّ وآخرون أنّه من أوّل طلوع الشّمس، والأفضل تأخيرها حتّى ترتفع الشّمس قدر رمحٍ.

(والثاني): أنّه يدخل بارتفاع الشّمس، وبه قطع البندنيجيّ والمصنّف في التّنبيه، وهو ظاهر كلام الصّيدلانيّ والبغويّ وغيرهما، واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّه يستحبّ تعجيل صلاة الأضحى وتأخير صلاة الفطر لما ذكره المصنّف، فإن فاتته صلاة العيد مع الإمام صلاّها وحده، وكانت أداءً ما لم تزل الشّمس يوم العيد، وأمّا من لم يصلّ حتّى زالت

الشّمس فقد فاتته وهل يستحبّ قضاؤها؟ فيه القولان السّابقان في باب صلاة التّطوّع في قضاء النّوافل.

(أَصَحُّهُمَا): يستحبّ، وقال أبو حنيفة: إذا فاتته مع الإمام لم يأت بها أصلاً.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ أَنْ تُصَلَّى صَلاةُ العِيدِ فِي المُصَلَّى إِذَا كَانَ مَسْجِدُ البَلَدِ ضَيِّقًا لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يَخْرُجُ إِلَى المُصَلَّى» وَلأَنَّ النَّاسَ يَكْثُرُونَ فِي صَلاةِ العِيدِ، فَإِذَا كَانَ المَسْجِدُ ضَيِّقًا تَأَذَّوْا، فَإِنْ كَانَ فِي النَّاسِ ضُعَفَاءُ اسْتُخْلِفَ فِي مَسْجِدِ البَلَدِ مَنْ يُصَلِّي بهِمْ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا رضي الله عنه «اسْتَخْلَفَ أَبَا مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيَّ رضي الله عنه لِيُصَلِّيَ بِضَعَفَةِ النَّاسِ فِي المَسْجِدِ، وَإِنْ كَانَ يَوْمَ مَطَرٍ صَلَّى فِي المَسْجِدِ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: «أَصَابَنَا مَطَرٌ فِي يَوْمِ عِيدٍ فَصَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي المَسْجِدِ» وَرُوِيَ أَنَّ عُمَرَ وَعُثْمَانَ رضي الله عنهما صَلَّيَا فِي المَسْجِدِ فِي المَطَرِ وَإِنْ كَانَ المَسْجِدُ وَاسِعًا فَالمَسْجِدُ أَفْضَلُ مِنَ المُصَلَّى؛ لأَنَّ الأَئِمَّةَ لَمْ يَزَالُوا يُصَلُّونَ صَلاةَ العِيدِ بِمَكَّةَ فِي المَسْجِدِ، وَلأَنَّ المَسْجِدَ أَشْرَفُ وَأَنْظَفُ.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه: فَإِنْ كَانَ المَسْجِدُ وَاسِعًا فَصَلَّى فِي الصَّحْرَاءِ فَلا بَأْسَ، وَإِنْ كَانَ ضَيِّقًا فَصَلَّى فِيهِ وَلَمْ يَخْرُجْ إِلَى الصَّحْرَاءِ كُرِهَتْ؛ لأَنَّهُ إِذَا تَرَكَ المَسْجِدَ وَصَلَّى فِي الصَّحْرَاءِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمْ ضَرَرٌ، وَإِذَا تَرَكَ الصَّحْرَاءَ وَصَلَّى فِي المَسْجِدِ الضَّيِّقِ تَأَذَّوْا بِالزِّحَامِ وَرُبَّمَا فَاتَ بَعْضَهُمُ الصَّلاةُ).

(الشرح): حديث خروج النّبيّ ﷺ إلى المصلّى في العيدين صحيحٌ رواه البخاريّ [٣١٨] ومسلمٌ [٨٩٠] من رواية أبي سعيدٍ، وروياه بمعناه من رواية جماعةٍ آخرين من الصّحابة، وحديث استخلاف عليٍّ أبا مسعودٍ رواه الشّافعيّ [٧/ ١٦٧] بإسنادٍ صحيحٍ.

وحديث أبي هريرة رواه أبو داود [١١٦٠] بإسنادٍ جيّدٍ، ورواه الحاكم [١٠٩٤] وقال: هو صحيحٌ، والضّعفة - بفتح الضّاد والعين -، بمعنى الضّعفاء وكلاهما جمع ضعيفٍ.

(أما الأحكام): فقال أصحابنا: تجوز صلاة العيد في الصّحراء، وتجوز في المسجد فإن كان بمكّة فالمسجد الحرام أفضل بلا خلافٍ وقد ذكره المصنّف بدليله، وإن كان بغير مكّة نظر؛ إن كان بيت المقدس قال البندنيجيّ والصّيدلانيّ: الصّلاة في مسجده الأقصى أفضل، ولم يتعرّض الجمهور للأقصى، وظاهر إطلاقهم أنّ بيت المقدس كغيره، وإن كان في غير ذلك من البلاد، فإن كان لهم عذرٌ في ترك الخروج إلى الصّحراء والمصلّى للعيد فلا خلاف أنّهم مأمورون بالصّلاة في المسجد، ومن الأعذار المطر والوحل والخوف والبرد ونحوها، وإن لم يكن عذرٌ وضاق المسجد فلا خلاف أنّ الخروج إلى الصّحراء أفضل، وإن اتّسع المسجد ولم يكن عذرٌ فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): وهو المنصوص في الأمّ، وبه قطع المصنّف وجمهور العراقيّين والبغويّ وغيرهم أنّ صلاتها في المسجد أفضل.

(والثاني): وهو الأصحّ عند جماعةٍ من الخراسانيّين وقطع به جماعةٌ منهم أنّ صلاتها في الصّحراء أفضل: «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَاظَبَ عَلَيْهَا فِي الصَّحْرَاءِ» وأجاب الأوّلون عن هذا بأنّ المسجد كان يضيق عنهم لكثرة الخارجين إليها، فالأصحّ ترجيحها في المسجد لما ذكره المصنّف رحمه الله فعلى هذا إن ترك المسجد الواسع وصلّى بهم في الصّحراء فهو خلاف الأولى ولكن لا كراهة فيه، وإن صلّى في المسجد الضّيّق بلا عذرٍ كره هكذا نصّ الشّافعيّ رحمه الله على المسألتين كما ذكره المصنّف بدليلهما.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وإذا خرج الإمام إلى الصّحراء استخلف من يصلّي في المسجد بالضّعفة لما ذكره المصنّف، وإذا حضر النّساء المصلّى أو المسجد اعتزله الحيّض منهنّ، ووقفن عند بابه؛ لحديث أمّ عطيّة المذكور بعد هذا قال أبو إسحاق المروزيّ والأصحاب: إذا كان هناك مطرٌ أو غيره من الأعذار وضاق المسجد الأعظم صلّى الإمام فيه واستخلف من يصلّي بباقي النّاس في موضعٍ آخر، بحيث يكون أرفق بهم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ أَنْ يَأْكُلَ فِي يَوْمِ الفِطْرِ قَبْلَ الصَّلاةِ، وَيُمْسِكَ يَوْمَ النَّحْرِ حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الصَّلاةِ؛ لِمَا رَوَى بُرَيْدَةُ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لا يَخْرُجُ يَوْمَ الفِطْرِ حَتَّى يَطْعَمَ، وَيَوْمَ النَّحْرِ لا يَأْكُلُ حَتَّى يَرْجِعَ فَيَأْكُلَ مِنْ نَسِيكَتِهِ وَالسُّنَّةُ أَنْ يَأْكُلَ التَّمْرَ وَيَكُونَ وِتْرًا، لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «كَانَ لا يَخْرُجُ يَوْمَ الفِطْرِ حَتَّى يَأْكُلَ تَمَرَاتٍ، وَيَأْكُلُهُنَّ وِتْرًا»).

(الشرح): حديث أنسٍ صحيحٌ رواه البخاريّ [٩١٠]، وحديث بريدة رواه أحمد في مسنده [٥/ ٣٥١] والتّرمذيّ [٥٤٢] وابن ماجه [١٧٥٦] والدّارقطنيّ [٢/ ٤٥] والحاكم [١٠٨٨] وأسانيدهم حسنةٌ، فهو حديثٌ حسنٌ وقال الحاكم: هو حديثٌ

صحيحٌ.

وقوله: «حتّى يطعم» بفتح الياء والعين أي يـأكل، ونسيكته بفتح النّون وكسر السّين وهي أضحيّته واتّفق الشّافعيّ والأصحاب على أنّه يستحبّ أن يأكل في عيد الفطر شيئًا قبل الخروج إلى الصّلاة فإن لم يأكل قبل الخروج فليأكل قبل الصّلاة، ويستحبّ كون المأكول تمرًا وكونه وترًا، لما ذكره المصنّف.

قال الشّافعيّ في الأمّ: (وَنَحْنُ نَأْمُرُ مَنْ أَتَى المُصَلَّى أَنْ يَـأْكُلَ وَيَشْرَبَ قَبْلَ أَنْ يَغْدُوَ إِلَى المُصَلَّى، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ أَمَرْنَاهُ بِذَلِكَ فِي طَرِيقِهِ أَوْ المُصَلَّى إِنْ أَمْكَنَهُ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلا شَيْءَ عَلَيْهِ وَيُكْرَهُ لَهُ أَنْ لا يَفْعَلَ) هذا نصّه بحروفه، والسّنّة في عيد الأضحى أن يمسك عن الأكل حتّى يرجع من الصّلاة، لما ذكره المصنّف قال صاحبا الحاوي والبيان: وإنّما فرّق بينهما؛ لأنّ السّنّة أن يتصدّق في عيد الفطر قبل الصّلاة، فاستحبّ له الأكل ليشارك المساكين في ذلك، والصّدقة في عيد النّحر إنّما هي بعد الصّلاة من الأضحيّة فاستحبّ موافقتهم، قالا: ولأنّ ما قبل يوم الفطر يحرم الأكل فنُدب الأكل فيه قبل الصّلاة ليتميّز عمّا قبله، وفي الأضحى لا يحرم الأكل قبله فأخّر ليتميّزا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ أَنْ يَغْتَسِلَ لِلْعِيدَيْنِ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا وَابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهم كَانَا «يَغْتَسِلانِ»، وَلأَنَّهُ يَوْمُ عِيدٍ يَجْتَمِعُ فِيهِ الكَافَّةُ لِلصَّلاةِ فَسُنَّ فِيهِ الغُسْلُ لِحُضُورِهَا كَالجُمُعَةِ، وَفِي وَقْتِ الغُسْلِ قَوْلانِ: (أَحَدُهُمَا): بَعْدَ الفَجْرِ كَغُسْلِ الجُمُعَةِ، وَرَوَى البُوَيْطِيُّ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَغْتَسِلَ قَبْلَ الفَجْرِ؛ لأَنَّ الصَّلاةَ تُقَامُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ وَيَقْصِدُهَا النَّاسُ مِنْ البُعْدِ، فَجَوَّزَ تَقْدِيمَ الغُسْلِ حَتَّى لا تَفُوتَهُمْ، وَيَجُوزُ عَلَى هَذَا القَوْلِ أَنْ يَغْتَسِلَ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ كَمَا قُلْنَا فِي أَذَانِ الصُّبْحِ وَيُسْتَحَبُّ ذَلِكَ لِمَنْ يَحْضُرُ الصَّلاةَ وَلِمَنْ لا يَحْضُرُ؛ لأَنَّ القَصْدَ إِظْهَارُ الزِّينَةِ وَالجَمَالِ فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ الصَّلاةَ اغْتَسَلَ لِلزِّينَةِ وَالجَمَالِ وَالسُّنَّةُ أَنْ يَتَنَظَّفَ بِحَلْقِ الشَّعْرِ وَتَقْلِيمِ الأَظَافِرِ وَقَطْعِ الرَّائِحَةِ؛ لأَنَّهُ يَوْمُ عِيدٍ فَسُنَّ فِيهِ مَا ذَكَرْنَاهُ كَيَوْمِ الجُمُعَةِ، وَالسُّنَّةُ أَنْ يَتَطَيَّبَ لِمَا رَوَى الحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ رضي الله عنهما قَالَ: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَتَطَيَّبَ بِأَجْوَدِ مَا نَجِدُ فِي العِيدِ»).

(الشرح): هذا الأثر المذكور في اغتسال عليٍّ رضي الله عنه رواه الشّافعيّ في الأمّ [١/ ٧٤] والبيهقيّ [٣/ ٢٧٨] بإسنادٍ ضعيفٍ.

وأمّا الأثر الآخر أنّ ابن عمر «كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو» فصحيحٌ رواه مالكٌ في الموطّأ [١/ ١٧٧] عن نافعٍ، ورواه الشّافعيّ [١/ ٧٣] وغيره عن مالكٍ عن نافعٍ وروى الشّافعيّ [١/ ٧٣] والبيهقيّ اغتسال سلمة بن الأكوع للعيد، وأنّ عروة بن الزّبير قال: هو السّنّة وروى ابن ماجه [١٣١٥] عن ابن عبّاسٍ قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَغْتَسِلُ يَوْمَ الفِطْرِ وَيَوْمَ الأَضْحَى» ومثله عن الفاكه بن سعدٍ الصّحابيّ رضي الله عنه وأسانيد الجميع ضعيفةٌ باطلةٌ إلاّ أثر ابن عمر، وأمّا حديث الحسن في الطّيب فغريبٌ، وقول المصنّف: يجتمع فيه الكافّة ممّا أنكره أهل العربيّة، قالوا: لا يجوز أن يقال: الكافّة، ولا كافّة النّاس، وإنّما يقال: النّاس كافّةً، كما قال الله تعالى: ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾.

وقوله: فسنّ فيه الغسل لحضورها الأجود حذف لفظة حُضُورهَا لأنّ الغسل مسنونٌ لمن حضر الصّلاة وغيره.

(أما الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ الغسل للعيدين، وهذا لا خلاف فيه، والمعتمد فيه أثر ابن عمر والقياس على الجمعة، وفي وقت صحّة هذا الغسل قولان مشهوران: (أحدُهُما): بعد طلوع الفجر نصّ عليه في الأمّ.

(وَأَصَحُّهُمَا): باتّفاق الأصحاب يجوز بعد الفجر وقبله، وقطع به جماعةٌ من أصحاب المختصرات منهم المحامليّ في المقنع، وقد ذكر المصنّف دليلهما، هكذا ذكر المصنّف والمحامليّ، وصاحب الشّامل والأكثرون قولين للشّافعيّ وحكاهما صاحب الحاوي والدّارميّ والفورانيّ والمتولّي وآخرون وجهين قال صاحب الحاوي: جوّزه ابن أبي هريرة، ومنعه أبو إسحاق، وقال القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد: نصّ الشّافعيّ في البويطيّ على صحّة الغسل للعيد قبل طلوع الفجر قال: ولا يعرف للشّافعيّ غيره وقال: ورأيت بعض أصحابنا يقول: فيه قولان وبعضهم يقول: وجهان هذا كلام القاضي وسبب هذا الاختلاف في أنّهما قولان أو وجهان أنّ الشّافعيّ نصّ في البويطيّ على صحّة الغسل قبل الفجر صريحًا، وقال في مختصر المزنيّ: وأحبّ الغسل بعد الفجر للعيد، فمنهم من فهم منه اشتراط كونه بعد الفجر، فجعله قولاً آخر، ومنهم من لم يفهم ذلك، وصرّح البندنيجي بأنّه نصّ في الأمّ بأنّه لا يجزئه قبل الفجر، فإذا قلنا بالأصحّ أنّه يصحّ قبل الفجر، ففي ضبطه ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا وَأَشْهَرُهَا): يصحّ بعد نصف اللّيل، ولا يصحّ قبله، وبه قطع المصنّف وشيخه القاضي أبو الطّيّب والقاضي حسينٌ والمتولّي وغيرهم، كأذان الصّبح.

(والثاني): يصحّ في جميع اللّيل، وبه جزم الغزاليّ، واختاره ابن الصبّاغ وغيره؛ كنية الصّوم، وفرّقوا بينه وبين الأذان أنّ النّصف الأوّل مختارٌ للعشاء فربّما ظنّ السّامع أنّ الأذان لها فامتنع لخوف اللّبس بخلاف الغسل.

(والثالث): أنّه إنّما يصحّ قبيل الفجر عند السّحر، وبه جزم البغويّ واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على استحباب غسل العيد لمن يحضر الصّلاة ولمن لا يحضرها لما ذكره المصنّف، وكذا اتّفقوا على استحباب التّطيّب والتّنظف بإزالة الشّعور وتقليم الأظفار وإزالة الرّائحة الكريهة من بدنه وثوبه، قياسًا على الجمعة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ أَنْ يَلْبَسَ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يَلْبَسُ فِي العِيدِ بُرْدَ حِبَرَةٍ»).

(الشرح): هذا الحديث رواه الشّافعيّ [١/ ٧٤] من غير رواية ابن عبّاسٍ بإسنادٍ ضعيفٍ - والحبرة بكسر الحاء وفتح الباء الموحّدة - وهو نوعٌ من الثّياب معروفٌ باليمن وهو عصب اليمن قال الأزهريّ: هو نوعٌ من البرد أضيفت إلى وشيه، والبرد مفردةٌ والجمع برودٌ، ويقال بردٌ محبّرٌ أي مزيّنٌ، واتّفق الأصحاب مع الشّافعيّ على استحباب لبس أحسن الثّياب في العيد ودليله حديث ابن عمر قال: «وَجَدَ عُمَرُ رضي الله عنه جُبَّةً مِنْ إِسْتَبْرَقٍ تُبَاعُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْتَعْ هَذِهِ تَجَمَّلْ بِهَا لِلْعِيدِ وَالوُفُودِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّمَا هَذِهِ لِبَاسُ مَنْ لا خَلَاقَ لَهُ».

رواه البخاريّ ومسلمٌ.

قال أصحابنا: وأفضل ألوان الثّياب البياض، فعلى هذا إن استوى ثوبان في الحسن والنّفاسة فالأبيض أفضل، فإن كان الأحسن غير أبيض فهو أفضل من الأبيض في هذا اليوم، ويستحبّ أن يتعمّم، فإن لم يجد إلاّ ثوبًا استحبّ أن يغسله للعيد والجمعة قال أصحابنا: ويستوي في استحباب تحسين الثّياب والتّنظيف والتّطيّب وإزالة الشّعر والرّائحة الكريهة الخارج إلى الصّلاة والقاعد في بيته؛ لأنّه يوم زينةٍ فاستووا فيه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ تَحْضُرَ النِّسَاءُ غَيْرُ ذَوَاتِ الهَيْئَاتِ، لِمَا رَوَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُخْرِجُ العَوَاتِقَ وَذَوَاتِ الخُدُورِ وَالحُيَّضَ فِي العِيدِ، فَأَمَّا الحُيَّضُ فَكُنَّ يَعْتَزِلْنَ المُصَلَّى وَيَشْهَدْنَ الخَيْرَ، وَدَعْوَةَ المُسْلِمِينَ» وَإِذَا أَرَدْنَ الحُضُورَ تَنَظَّفْنَ بِالمَاءِ، وَلا يَتَطَيَّبْنَ، وَلا يَلْبَسْنَ الشُّهْرَةَ مِنَ الثِّيَابِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ، وَلْيَخْرُجْنَ تَفِلاتٍ» أَيْ غَيْرُ مُتَعَطِّرَاتٍ، وَلأَنَّهَا إِذَا تَطَيَّبَتْ وَلَبِسَتْ الشُّهْرَةَ مِنَ الثِّيَابِ دَعَا ذَلِكَ إِلَى الفَسَادِ).

(الشرح): حديث أمّ عطيّة رواه البخاريّ [٩٣١] ومسلمٌ [٨٩٠].

وأمّا حديث: «لا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ» فرواه البخاريّ [٨٥٨] ومسلمٌ [٤٤٢]، ذكره البخاريّ في كتاب صلاة الجمعة وأمّا الزّيادة الّتي فيه «وليخرجن تفلاتٍ» فرواها أبو داود [٥٦٥] بإسنادٍ حسنٍ ولم يضعّفه، وقد قدّمنا أنّ ما لم يضعّفه فهو حسنٌ عنده، ورواية أبي داود [٥٦٥] «وليخرجن وهنّ تفلاتٌ» وقوله: تفلاتٌ - بفتح التّاء المثنّاة فوق وكسر الفاء-، والعواتق جمع عاتقٍ وهي البنت الّتي بلغت، وقال أبو زيدٍ: هي البالغة ما لم تعنس، وقيل: هي الّتي لم تتزوّج قال ثعلبٌ: سمّيت عاتقًا لأنّها عتقت من ضرّ أبويها واستخدامهما وامتهانها بالخروج في الأشغال وقال الأصمعيّ: هي فوق المعصر وقال ثابتٌ: هي البكر الّتي لم تخرج إلى زوجٍ، وقال الخطّابيّ: هي البنت عقب بلوغها، قال صاحب المطالع: وقيل هي الّتي أشرفت على البلوغ وقوله: ذوات الخدور جمع خدرٍ وهو السّتر قوله: الشّهرة من الثّياب هو بضمّ الشّين.

(أما الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: يستحبّ للنّساء غير ذوات الهيئات حضور صلاة العيد وأمّا ذوات الهيئات وهنّ اللّواتي يشتهين لجمالهنّ فيكره حضورهنّ، هذا هو المذهب والمنصوص، وبه قطع الجمهور وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه لا يستحبّ لهنّ الخروج بحالٍ، والصّواب الأوّل وإذا خرجن استحبّ خروجهنّ في ثيابٍ بذلةٍ ولا يلبسن ما يشهرهنّ، ويستحبّ أن يتنظّفن بالماء، ويكره لهنّ التّطيّب لما ذكرناه في باب صلاة الجماعة.

هذا كلّه حكم العجائز اللّواتي لا يشتهين ونحوهنّ فأمّا الشّابّة وذات الجمال، ومن تشتهى فيكره لهنّ الحضور، لما في ذلك من خوف الفتنة عليهنّ وبهنّ.

(فَإِنْ قِيلَ) هذا مخالفٌ حديث أمّ عطيّة المذكور.

(قُلْنَا) ثبت في الصّحيحين [خ: (٨٣١)، م: (٤٤٥)] عن عائشة رضي الله عنها قالت: «لو أدرك رسول اللّه ﷺ ما أحدث النّساء لمنعهنّ كما منعت نساء بني إسرائيل» ولأنّ الفتن وأسباب الشّرّ في هذه الأعصار كثيرةٌ بخلاف العصر الأوّل واللّه أعلم.

قال الشّافعيّ في الأمّ: أحبّ شهود النّساء العجائز وغير ذوات الهيئات الصّلاة والأعياد، وأنا لشهودهنّ الأعياد أشدّ استحبابًا منّي لشهودهنّ غيرها من الصّلوات المكتوبات.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: وَيُزَيَّنُ الصِّبْيَانُ بِالصَّبْغِ وَالحُلِيِّ ذُكُورًا كَانُوا أَوْ إِنَاثًا؛ لأَنَّهُ يَوْمُ زِينَةٍ وَلَيْسَ عَلَى الصِّبْيَانِ تَعَبُّدٌ، فَلا يُمْنَعُونَ لُبْسَ الذَّهَبِ).

(الشرح): اتّفق نصّ الشّافعيّ والأصحاب على استحباب حضور الصّبيان المميّزين صلاة العيد، واتّفقوا على إباحة تزيّنهم بالمصبّغ وحليّ الذّهب والفضّة يوم العيد، لما ذكره المصنّف وأمّا في غير يوم العيد ففي تحليتهم بالذّهب ولباسهم الحرير ثلاثة أوجهٍ سبقت في باب ما يكره لبسه:

(أصحّها) جوازه.

(والثاني): تحريمه.

(والثالث): جوازه قبل سبع سنين ومنعه بعدها.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ أَنْ يُبَكِّرَ إِلَى الصَّلاةِ لِيَأْخُذَ مَوْضِعَهُ كَمَا قُلْنَا فِي الجُمُعَةِ، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَمْشِيَ وَلا يَرْكَبَ، لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَا رَكِبَ فِي عِيدٍ وَلا جَنَازَةٍ، وَلا بَأْسَ أَنْ يَرْكَبَ فِي العَوْدِ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ قَاصِدٍ إِلَى قُرْبَةٍ).

(الشرح): هذا الحديث ذكره الشّافعيّ في الأمّ منقطعًا مرسلاً فقال: بلغنا أنّ الزّهريّ قال: «مَا رَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي عِيدٍ وَلا فِي جَنَازَةٍ» رواه البيهقيّ عن الشّافعيّ هكذا، وروى ابن ماجه [١٢٩٤] بإسناده من ثلاث طرقٍ عن ابن عمر وأبي رافعٍ وسعدٍ القرظ رضي الله عنهم أنّ رسول اللّه ﷺ: «كَانَ يَخْرُجُ إِلَى العِيدِ مَاشِيًا وَيَرْجِعُ مَاشِيًا» وليس في رواية أبي رافعٍ (وَيَرْجِعُ مَاشِيًا) ولكنّ أسانيد الجميع ضعيفةٌ بيّنة الضّعف وعن الحارث الأعور عن عليّ رضي الله عنه قال: «مِنَ السُّنَّةِ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى العِيدِ مَاشِيًا» رواه التّرمذيّ [٥٣٠]، وقال: حديثٌ حسنٌ وليس هو حسنًا، ولا يقبل قول التّرمذيّ في هذا، فإنّ مداره على الحارث الأعور، واتّفق العلماء على تضعيفه.

قال الشّعبيّ وغيره: كان الحارث كذّابًا.

وقول المصنّف: لأنّه غير قاصدٍ إلى قربةٍ قد يعترض عليه فيقال: قد ثبت في صحيح مسلم [٦٦٣]: «أَنَّ رَجُلاً كَانَ مَنْزِلُهُ بَعِيدًا عَنِ المَسْجِدِ وَكَانَ يَمْشِي إِلَيْهِ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ يُكْتَبَ لِي مَمْشَايَ إِلَى المَسْجِدِ وَرُجُوعِي إِذَا رَجَعْتُ إِلَى أَهْلِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: قَدْ جَمَعَ اللَّهُ لَكَ ذَلِكَ كُلَّهُ».

والجواب: أنّ المصنّف قال: لأنّه غير قاصدٍ إلى قربةٍ ولم يقل: لأنّه غير ماشٍ في قربةٍ ولا نفى ثوابه في الرّجوع، ورأيت من النّاس من يسأل على هذا الحديث فيقول: قال: لم يركب في عيدٍ ولا جنازةٍ، ولم يذكر الجمعة وهذه غفلةٌ ظاهرةٌ؛ لأنّ الجمعة تصلّى في المسجد، وبيته ﷺ بجنب المسجد فلا يتأتّى الرّكوب إليها.

قال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ أن يبكّر إلى صلاة العيد ويكون التّبكير بعد الفجر، ويأكل قبل الخروج تمرًا كما سبق هذا في حقّ المأمومين، فأمّا الإمام فيستحبّ له أن يتأخّر في الخروج إلى الوقت الّذي يصلّي بهم فيه؛ للأحاديث الصّحيحة أنّ رسول اللّه ﷺ: «كَانَ إِذَا خَرَجَ يَوْمَ العِيدِ فَأَوَّلُ شَيْءٍ يَبْدَأُ بِهِ الصَّلاةُ» واتّفق أصحابنا وغيرهم على هذا، ونصّ عليه الشّافعيّ في المختصر، ودليله الاقتداء بالنّبيّ ﷺ ولأنّه أبلغ في مهابته، قال أصحابنا وغيرهم: ويستحبّ أن يمشي جميع الطّريق ولا يركب في شيءٍ منها إلاّ أن يكون له عذرٌ كمرضٍ وضعفٍ ونحوهما، فلا بأس بالركوب، ولا يعذر بسبب منصبه ورياسته، فإنّ رسول اللّه ﷺ كان يمشي في العيد وهو أكمل الخلق وأرفعهم منصبًا، قال أصحابنا: ولا بأس أن يركب في الرّجوع لما ذكره المصنّف واتّفق الأصحاب على هذا قالوا: وصورته إذا لم يتضرّر النّاس بركوبه، فإن تضرّروا به لزحمةٍ وغيرها كره؛ لما فيه من الإضرار.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا حَضَرَ جَازَ أَنْ يَتَنَفَّلَ إِلَى أَنْ يَخْرُجَ الإِمَامُ، لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي بَرْزَةَ وَأَنَسٍ وَالحَسَنِ وَجَابِرِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُمْ كَانُوا يُصَلُّونَ يَوْمَ العِيدِ قَبْلَ خُرُوجِ الإِمَامِ، وَلأَنَّهُ لَيْسَ بِوَقْتٍ مَنْهِيٍّ عَنِ الصَّلاةِ فِيهِ، وَلا هُنَاكَ مَا هُوَ أَهَمُّ مِنَ الصَّلاةِ، فَلَمْ يُمْنَعْ مِنَ الصَّلاةِ كَمَا بَعْدَ العِيدِ وَالسُّنَّةُ لِلإِمَامِ أَنْ لا يَخْرُجَ إِلاَّ فِي الوَقْتِ الَّذِي يُوَافِي فِيهِ الصَّلاةَ، لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْرُجُ يَوْمَ الفِطْرِ وَالأَضْحَى إِلَى المُصَلَّى فَأَوَّلُ شَيْءٍ يَبْدَأُ بِهِ الصَّلاةُ» وَالسُّنَّةُ أَنْ يَمْضِيَ إِلَيْهَا فِي طَرِيقٍ، وَيَرْجِعَ فِي أُخْرَى، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يَخْرُجُ يَوْمَ الفِطْرِ وَالأَضْحَى فَيَخْرُجُ مِنْ طَرِيقٍ وَيَرْجِعُ مِنْ آخَرَ»).

(الشرح): حديث أبي سعيدٍ رواه البخاريّ [٩١٣] ومسلمٌ [٨٨٩]، وأمّا حديث ابن عمر فرواه أبو داود [١١٥٦] بإسنادٍ ضعيفٍ، ورواه البخاريّ في صحيحه [٩٤٢] من رواية جابرٍ قال:

«كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا كَانَ يَوْمُ العِيدِ خَالَفَ الطَّرِيقَ».

ورواه الحاكم [١٠٩٩] من رواية أبي هريرة مرفوعًا قال: وهو صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ وذكره البخاريّ في صحيحه [٩٤٣] تعليقًا، قال البخاريّ: حديث جابرٍ أصحّ، وأمّا ما ذكره أوّلاً عن أبي برزة وأنسٍ والحسن وجابر بن زيدٍ فرواه البيهقيّ [٣/ ٣٠٣]، ولكنّه وقع في نسخ المهذّب عن أبي برزة - بفتح الباء الموحّدة وبعدها راءٌ ساكنةٌ ثمّ زايٌ مفتوحةٌ - وهو تصحيفٌ وصوابه عن أبي بردة - بضمّ الباء وبدال بعد الرّاء - هو أبو بردة التّابعيّ بن أبي موسى الأشعريّ، واسم أبي بردة: عامرٌ وقيل: الحارث وهذا الّذي ذكرته من تصحيفه لا نشكّ فيه فالصّواب أبو بردة بالدّال هكذا ذكره البيهقيّ في كتابيه، وغيره من الأئمّة وتقديم المصنّف له على أنسٍ يدلّ على أنّه ظنّه أبا برزة الصّحابيّ وهو غلطٌ بلا شكٍّ.

(أما الأحكام): ففيه مسائل:

(إحْدَاهَا): يجوز لغير الإمام التّنفّل يوم العيد قبل صلاة العيد وبعدها في بيته وطريقه، وفي المصلّى قبل حضور الإمام، لا بقصد التّنفّل لصلاة العيد، ولا كراهة في شيءٍ من ذلك، لما ذكره المصنّف.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وليس لصلاة العيد سنّةٌ قبلها ولا بعدها؛ لأنّ النّبيّ ﷺ لم يصلّ قبلها ولا بعدها.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): يستحبّ للإمام أن لا يخرج إلى موضع الصّلاة إلاّ في الوقت الّذي يصلّي بهم قال أصحابنا: ويكره للإمام أن يصلّي قبل صلاة العيد أو بعدها في المصلّى؛ لأنّه لو صلّى أوهم أنّها سنّةٌ وليست سنّةً قال أصحابنا: ولا يصلّي تحيّة المسجد، بل يشرع أوّل وصوله في صلاة العيد، وتحصل التّحيّة في ضمنها، ودليله حديث أبي سعيدٍ.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): يستحبّ لكلّ من صلّى العيد أن يمضي إليها في طريقٍ ويرجع في طريقٍ آخر للحديث، ويستحبّ أن يمضي في الطّريق الأطول (وَاخْتَلَفُوا) في سبب ذهابه ﷺ في طريقٍ ورجوعه في طريقٍ آخر (فَقِيلَ) كان يذهب في أطول الطّريقين ويرجع في الآخر، لأنّ الذّهاب أفضل من الرّجوع (وَقِيلَ) كان يتصدّق في الطّريقين (وَقِيلَ) كان يتصدّق في طريقٍ، ولا يبقى معه شيءٌ فيرجع في آخر لئلاّ يسأله سائلٌ فيردّه (وَقِيلَ) ليشرّف أهل الطّريقين (وَقِيلَ) ليشهد له الطّريقان.

(وَقِيلَ) ليعلّم أهل الطّريقين ويفتيهم (وَقِيلَ) ليغيظ المنافقين بإظهار الشّعار (وَقِيلَ) لئلاّ يرصده المنافقون فيؤذوه (وَقِيلَ) للتّفاؤل بتغيير الحال إلى المغفرة والرّضا ونحو ذلك (وَقِيلَ) كان يخرج في الطّريق الأوّل خلقٌ كثيرٌ فيكثر الزّحام فيرجع في آخر ليخفّ قال أصحابنا: ثمّ إن لم نعلم المعنى الّذي خالف النّبيّ ﷺ بسببه الطّريق استحبّ لنا مخالفة الطّريق بلا خلافٍ وإن علمناه ووجد ذلك المعنى في إنسانٍ استحبّ له مخالفة الطّريق، وإن لم يوجد فيه فوجهان مشهوران (الصَّحِيحُ) باتّفاق الأصحاب يستحبّ أيضًا، وبه قال أبو عليّ بن أبي هريرة، وبه قطع المصنّف والأكثرون لمطلق الأمر بالاقتداء.

(والثاني): قاله أبو إسحاق: لا يستحبّ لفوات سببه، وأجاب الأوّلون عن هذا بأنّه قد يزول سبب العبادة ويبقى أصلها، كالرّمل والسّعي ونظائرهما وأصحّ الأقوال في حكمته هو الأوّل، وهو الذّهاب في أطول الطّريقين والرّجوع في الأقصر، صحّحه جمهور أصحابنا، وصحّح الشّيخ أبو حامدٍ القول الأخير، وأمّا قول إمام الحرمين وغيره: أن الرجوع ليس بقربةٍ (فَغَلَّطُوهُمْ) فيه، بل يثاب في رجوعه للحديث الصّحيح الّذي قدّمناه في الفصل السّابق.

قال الشّافعيّ في الأمّ: ويستحبّ للإمام في رجوعه أن يقف في طريقه فيستقبل القبلة ويدعو وروى فيه حديثًا.

فرع
في مذاهب العلماء في صلاة النّفل قبل صلاة العيد وبعدها

أجمعوا على أنّه ليس لها سنّةٌ قبلها ولا بعدها، واختلفوا في كراهة النّفل قبلها وبعدها، فمذهب الشّافعيّ أنّه لا يكره صلاة النّفل قبل صلاة العيد ولا بعدها، لا في البيت ولا في المصلّى لغير الإمام، وبه قال أنس بن مالكٍ وأبو هريرة ورافع بن خديجٍ وسهل بن سعدٍ وأبو بردة والحسن البصريّ وأخوه سعد بن أبي الحسن وجابر بن زيدٍ وعروة بن الزّبير وابن المنذر.

وقال آخرون: تكره الصّلاة قبلها وبعدها، حكاه ابن المنذر عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن مسعودٍ وحذيفة وابن عمر وجابر بن عبد اللّه [وعبد اللّه] بن أبي أوفى ومسروقٍ والشّعبيّ والضّحّاك بن مزاحمٍ وسالم بن عبد اللّه والزّهريّ وابن جريجٍ ومعمرٍ وأحمد وقال آخرون: يصلّي بعدها لا قبلها، حكاه ابن المنذر عن أبي مسعود البدريّ الصّحابيّ وعلقمة والأسود ومجاهدٍ والنّخعيّ وابن أبي ليلى والثّوريّ والأوزاعيّ وأصحاب الرّأي، وحكاه البخاريّ في صحيحه عن ابن عبّاسٍ وقال آخرون: يكره في المصلّى قبلها وبعدها ولا يكره في غيره.

ودليلنا ما احتجّ به الشّافعيّ وابن المنذر والمصنّف وسائر الأصحاب، أنّ الأصل إباحة الصّلاة حتّى يثبت النّهي.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُؤَذَّنُ لَهَا وَلا يُقَامُ لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: «شَهِدْتُ العِيدَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ رضي الله عنهم فَكُلُّهُمْ صَلَّى قَبْلَ الخُطْبَةِ بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلا إِقَامَةٍ» وَالسُّنَّةُ أَنْ يُنَادَى لَهَا: الصَّلاةَ جَامِعَةً لِمَا رُوِيَ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَنَّهُ كَانَ يُنَادَى بِهِ).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ صحيحٌ، ورواه أبو داود [١١٤٧] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلم، إلاّ أنّه قال: وعمر أو عثمان ورواه البخاريّ [٩١٨] ومسلمٌ [٨٨٥] عن ابن عبّاسٍ وجابرٍ قالا: لم يكن يؤذّن يوم الفطر والأضحى.

وفي صحيح مسلم [٨٨٧] عن جابر: «شَهِدْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ العِيدِ فَبَدَأَ بِالصَّلاةِ قَبْلَ الخُطْبَةِ بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلا إِقَامَةٍ» وعن جابر بن سمرة: «شَهِدْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ العِيدَيْنِ غَيْرَ مَرَّةٍ وَلا مَرَّتَيْنِ بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلا إِقَامَةٍ» رواه مسلمٌ [٨٨٧] وأمّا هذا المرويّ عن الزّهريّ فرواه الشّافعيّ بإسنادٍ ضعيفٍ مرسلاً فقال الشّافعيّ في الأمّ: أخبرنا الثّقة عن الزّهريّ قال: «لَمْ يَكُنْ يُؤَذَّنُ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَلا لأَبِي بَكْرٍ وَلا عُمَرَ وَلا عُثْمَانَ فِي العِيدَيْنِ، حتّى أحدث ذلك معاوية بالشّام وأحدثه الحجّاج بالمدينة حين مرّ عليها قال الزّهريّ: وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْمُرُ فِي العِيدَيْنِ المُؤَذِّنَ فَيَقُولُ: الصَّلاةَ جَامِعَةً» ويغني عن هذا الحديث الضّعيف القياس على صلاة الكسوف فقد ثبتت الأحاديث الصّحيحة فيها.

(مِنْهَا): حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «لَمَّا كَسَفَتْ الشَّمْسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نُودِيَ بِالصَّلاةِ جَامِعَةً» وفي رواية: «أَنَّ الصَّلاةَ جَامِعَةً» رواه البخاريّ [٩٩٨] ومسلمٌ [٩١٠].

وعن عائشة: «أَنَّ الشَّمْسَ خَسَفَتْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَبَعَثَ مُنَادِيًا الصَّلاةَ جَامِعَةً» رواه البخاريّ [٩٩٧] ومسلمٌ [٩٠١] قوله: عن الزّهريّ أنّه كان ينادى به – هو بفتح الدّال – وقوله: «الصّلاة جامعةً» هما منصوبان، الصّلاة: على الإغراء، وجامعةً: على الحال.

(وأمّا الأحْكَامُ): فقال الشّافعيّ والأصحاب: لا يؤذّن للعيد ولا يقام وبهذا قال جمهور العلماء من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم وعليه عمل النّاس في الأمصار، للأحاديث الصّحيحة الّتي ذكرناها قال ابن المنذر: وروينا عن ابن الزّبير أنّه أذّن لها وأقام.

قال: وقال حصين: أوّل من أذّن في العيد زيادٌ وقيل: أوّل من أذّن لها معاوية وقيل غيره.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويستحبّ أن يقال: الصّلاة جامعةً؛ لما ذكرناه من القياس على الكسوف.

قال الشّافعيّ في الأمّ: وأحبّ أن يأمر الإمام المؤذّن أن يقول في الأعياد، وما جمع النّاس من الصّلاة: الصّلاة جامعةً أو الصّلاة: قال: وإن قال: هلمّ إلى الصّلاة لم نكرهه وإن قال: حيّ على الصّلاة فلا بأس، وإن كنت أحبّ أن يتوقّى ذلك؛ لأنّه من كلام الأذان وأحبّ أن يتوقّى جميع كلام الأذان قال: ولو أذّن أو أقام للعيد كرهته له ولا إعادة عليه هذا كلام الشّافعيّ.

وقال صاحب العدّة: لو قال: حي على الصلاة جاز، بل هو مستحب.

وقال الدارمي: لو قال: حيّ على الصّلاة كره؛ لأنّه من ألفاظ الأذان والصّواب ما نصّ عليه الشّافعيّ أنّه لا يكره وأنّ الأولى اجتنابه، واجتناب سائر ألفاظ الأذان.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَصَلاةُ العِيدِ رَكْعَتَانِ لِقَوْلِ عُمَرَ رضي الله عنه: «صَلاةُ الأَضْحَى رَكْعَتَانِ، وَصَلاةُ الفِطْرِ رَكْعَتَانِ، وَصَلاةُ السَّفَرِ رَكْعَتَانِ، وَصَلاةُ الجُمُعَةِ رَكْعَتَانِ تَمَامٌ غَيْرُ قَصْرٍ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّكُمْ ﷺ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى» وَالسُّنَّةُ أَنْ يُصَلِّيَ جَمَاعَةً لِنَقْلِ الخَلَفِ عَنِ السَّلَفِ وَالسُّنَّةُ أَنْ يُكَبِّرَ فِي الأُولَى سَبْعَ تَكْبِيرَاتٍ سِوَى تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ، وَتَكْبِيرَةِ الرُّكُوعِ، وَفِي الثَّانِيَةِ خَمْسًا سِوَى تَكْبِيرَةِ القِيَامِ وَالرُّكُوعِ؛ لِمَا رَوَى عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُكَبِّرُ فِي الفِطْرِ فِي الأُولَى سَبْعًا، وَفِي الثَّانِيَةِ خَمْسًا سِوَى تَكْبِيرَةِ الصَّلاةِ» وَالتَّكْبِيرَاتُ قَبْلَ القِرَاءَةِ، لِمَا رَوَى كَثِيرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يُكَبِّرُ فِي العِيدَيْنِ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى سَبْعًا، وَفِي الثَّانِيَةِ خَمْسًا قَبْلَ القِرَاءَةِ» فَإِنْ حَضَرَ وَقَدْ سَبَقَهُ الإِمَامُ بِالتَّكْبِيرَاتِ أَوْ بِبَعْضِهَا لَمْ يَقْضِ؛ لأَنَّهُ ذِكْرٌ مَسْنُونٌ فَاتَ مَحَلُّهُ، فَلَمْ يَقْضِهِ كَدُعَاءِ الاسْتِفْتَاحِ وَقَالَ فِي القَدِيمِ: يَقْضِي؛ لأَنَّ مَحَلَّهُ القِيَامُ وَقَدْ أَدْرَكَهُ وَلَيْسَ بِشَيْءٍ، وَالسُّنَّةُ أَنْ يَرْفَعَ يَدَيْهِ مَعَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه «كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي كُلِّ تَكْبِيرَةٍ فِي العِيدِ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقِفَ بَيْنَ كُلِّ تَكْبِيرَتَيْنِ بِقَدْرِ آيَةٍ يَذْكُرُ اللَّهَ تَعَالَى «لِمَا رُوِيَ أَنَّ الوَلِيدَ بْنَ عُقْبَةَ خَرَجَ يَوْمًا عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُذَيْفَةَ وَالأَشْعَرِيِّ وَقَالَ: إِنَّ هَذَا العِيدَ غَدًا، فَكَيْفَ التَّكْبِيرُ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ: تُكَبِّرُ وَتَحْمَدُ رَبَّكَ وَتُصَلِّي

عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَتَدْعُو وَتُكَبِّرُ وَتَفْعَلُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَقَالَ الأَشْعَرِيُّ وَحُذَيْفَةُ: صَدَقَ» وَالسُّنَّةُ أَنْ يَقْرَأَ بَعْدَ الفَاتِحَةِ بـ ﴿ق﴾.

وَ ﴿اقْتَرَبَتْ﴾ لِمَا رَوَى أَبُو وَاقِدٍ اللَّيْثِيُّ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الفِطْرِ وَالأَضْحَى بـ ﴿ق﴾ وَ﴿اقْتَرَبَتْ السَّاعَةُ﴾ وَالسُّنَّةُ أَنْ يَجْهَرَ فِيهِمَا بِالقِرَاءَةِ لِنَقْلِ الخَلَفِ عَنِ السَّلَفِ).

(الشرح): حديث عمر (صَلاةُ الأَضْحَى رَكْعَتَانِ) إلى آخره حديث حسنٌ رواه أحمد بن حنبل [١/ ٣٧] والنسائيّ [١٥٦٦] وغيرهما، وسبق بيانه في آخر باب صلاة الجمعة، وفي صلاة المسافر وجواز القصر والإتمام وحديث عمرو ابن شعيبٍ هذا صحيحٌ رواه أبو داود [١١٥١] وغيره بأسانيد حسنةٍ قال التّرمذيّ في كتاب العلل: سألت البخاريّ عنه فقال: ليس في هذا الباب شيءٌ أصحّ منه، قال: وبه أقول، وهذا الّذي قاله فيه نظرٌ؛ لأنّ كثير بن عبد اللّه ضعيفٌ، ضعّفه الجمهور.

وأمّا قوله: (إنَّ عُمَرَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي كُلِّ تَكْبِيرَةٍ فِي العِيدِ) فقال البيهقيّ: رويناه في حديثٍ مرسلٍ، وهو قول عطاء بن أبي رباحٍ، ورواه في السّنن الكبير عن عمر رضي الله عنه بإسنادٍ ضعيفٍ ومنقطعٍ.

وأمّا قوله: (إنَّ الوَلِيدَ بْنَ عُقْبَةَ خَرَجَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ وَحُذَيْفَةَ) فرواه البيهقيّ [٣/ ٢٩١] بإسنادٍ حسنٍ وليس في روايته (فَقَالَ الأَشْعَرِيُّ وَحُذَيْفَةُ صَدَقَ) وأمّا حديث أبي واقدٍ فرواه مسلمٌ [٨٩١] وأمّا جدّ كثير بن عبد اللّه فهو عمرو بن عوفٍ الأنصاريّ، الصّحابيّ توفّي بالمدينة آخر خلافة معاوية.

وأمّا الوليد فهو أبو وهب الوليد بن عقبة بن أبي معيطٍ، واسم أبي معيطٍ أبان بن أبي عمرو بن أميّة بن عبد شمس ابن عبد منافٍ القرشيّ الأمويّ الصّحابيّ وهو أخو عثمان بن عفّان لأمّه، أسلم يوم الفتح.

وأمّا أبو واقدٍ فبالقاف واسمه الحارث بن عوفٍ، وقيل: الحارث بن مالكٍ وقيل: عوف بن الحارث شهد بدرًا واليرموك والجابية وتوفّي بمكّة سنة ثمانٍ وستّين وهو ابن خمسٍ وسبعين، ودفن في مقبرة المهاجرين.

أمّا قول المصنّف (لأَنَّهُ ذِكْرٌ مَسْنُونٌ فَاتَ مَحَلُّهُ، فَلَمْ يَقْضِهِ كَدُعَاءِ الأَسْتِفْتَاحِ) احترز بالمسنون عن قراءة الفاتحة إذا نسيها، أو أدرك الإمام بعد فراغه منها وقوله: (كَدُعَاءِ الأَسْتِفْتَاحِ) معناه أنّ المنفرد إذا شرع في الفاتحة قبل الافتتاح لا يأتي به بعد ذلك، وأمّا المأموم إذا أدرك الإمام بعد فراغه منه وشروعه في القراءة أتى به إن لم يخش فوت الفاتحة قبل ركوع الإمام نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، واتّفقوا عليه وهذا القياس الّذي ذكره فيه إنكاران:

(أحدهُما): أنّه ليس نظير مسألتنا، بل نظيرها إذا أدرك الإمام في الفاتحة، وقد نصّ في الأمّ على أنّه يأتي بالافتتاح هنا.

(الثاني): أنّه ينتقض بمن ترك قراءة (سُورَةِ الجُمُعَةِ) في الرّكعة الأولى منها، فإنّه يقرأ في الثّانية (الجُمُعَةَ وَالمُنَافِقِينَ) بالاتّفاق، وبمن ترك التّعوّذ في الرّكعة الأولى وقلنا يختصّ بها فإنّه يأتي به في الثّانية بالاتّفاق وبالمسبوق إذا أدرك ركعتين فإنّه يأتي بالسّورة في الباقيتين على الصّحيح المنصوص مع قولنا لا تشرع السّورة في الأخريين قال الأصحاب: إنّما يأتي بالسّورة لكونها فاتته في الأوليين مع الإمام واللّه أعلم.

(أما الأحكام): فصلاة العيد ركعتان بالإجماع، وصفتها المجزئة كصفة سائر الصّلوات وسننها وهيئاتها كغيرها من الصّلوات، وينوي بها صلاة العيد، هذا أقلّها وأمّا الأكمل فأن يقرأ بعد تكبيرة الإحرام دعاء الاستفتاح، ثمّ يكبّر في الرّكعة الأولى سبع تكبيراتٍ سوى تكبيرة الإحرام، وسوى تكبيرة الرّكوع، وفي الثّانية خمسًا سوى تكبيرة القيام من السّجود، والهويّ إلى الرّكوع وقال المزنيّ: التّكبيرات في الأولى ستٌّ وحكى الرّافعيّ قولاً شاذًّا أنّ دعاء الاستفتاح يكون بعد هذه التّكبيرات والصّواب الأوّل، وهو المعروف من نصوص الشّافعيّ، وبه قطع الجمهور.

قال الشّافعيّ وأصحابنا: يستحبّ أن يقف بين كلّ تكبيرتين من الزّوائد قدر قراءة آيةٍ، لا طويلةٍ ولا قصيرةٍ، يهلّل اللّه تعالى ويكبّره، ويحمده ويمجّده، هذا لفظ الشّافعيّ في الأمّ ومختصر المزنيّ، لكن ليس في الأمّ: ويمجّده قال جمهور الأصحاب: يقول: سبحان اللّه والحمد للّه، ولا إله إلاّ اللّه واللّه أكبر ولو زاد عليه جاز، وقال الصّيدلانيّ عن بعض الأصحاب: يقول لا إله إلاّ اللّه وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، بيده الخير وهو على كلّ شيءٍ قديرٌ وقال ابن الصّبّاغ: لو قال ما اعتاده النّاس: اللّه أكبر كبيرًا والحمد للّه كثيرًا وسبحان اللّه بكرةً وأصيلاً وصلّى اللّه على محمّدٍ وآله وسلّم كثيرًا كان حسنًا وقال الإمام أبو عبد اللّه محمّد بن عبد اللّه بن مسعودٍ المسعوديّ من أصحابنا - أصحاب القفّال - يقول: سبحانك اللّهمّ وبحمدك، تبارك اسمك وتعالى جدّك وجلّ ثناؤك ولا إله غيرك ولا يأتي بهذا الذّكر بعد السّابعة والخامسة، بل يتعوّذ عقب السّابعة، وكذا عقب الخامسة إن قلنا يتعوّذ في كلّ ركعةٍ وهو الأصحّ، ولا يأتي به أيضًا بين تكبيرة الإحرام والأولى من الزّوائد، ولا يأتي به أيضًا في الثّانية قبل

الأولى من الخمس، هذا هو المذهب وقال إمام الحرمين: يأتي به والصّواب في المذهب والدّليل هو الأوّل، وبه قطع الأصحاب في طرقهم.

قال الشّافعيّ في الأمّ (وَلَوْ وَصَلَ التَّكْبِيرَاتِ الزَّوَائِدَ بَعْضَهُنَّ بِبَعْضٍ وَلَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهُنَّ بِذِكْرٍ كَرِهْتُ ذَلِكَ، ثُمَّ يَقْرَأُ بَعْدَ التَّعَوُّذِ الْفَاتِحَةَ ثُمَّ سُورَةَ ق، وَفِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بَعْدَ الْفَاتِحَةِ اقْتَرَبَتْ السَّاعَةُ).

وثبت في صحيح مسلم [٨٧٨] في رواية النّعمان بن بشير أنّ رسول اللّه ﷺ: «قَرَأَ فِي صَلَاةِ الْعِيدِ أَيْضًا بِـ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ وَ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾» فكلاهما سنّة واللّه أعلم.

والمستحبّ أن يرفع يديه حذو منكبيه في كلّ واحدةٍ من التّكبيرات الزّوائد، ويضع اليمنى على اليسرى بين كلّ تكبيرتين قال الرّافعيّ: وفي العدّة ما يشعر بخلافٍ فيه.

قال الشّافعيّ في الأمّ: فإن ترك الرّفع في التّكبيرات أو بعضها كرهت ذلك له، ولو شكّ في عدد التّكبيرات أخذ بالأقلّ قياسًا على عدد الرّكعات، ولو كبّر ثماني تكبيراتٍ وشكّ، هل نوى الإحرام بإحداهنّ؟ لم تنعقد صلاته، نصّ عليه في الأمّ، واتّفقوا عليه، لأنّ الأصل عدم ذلك، ولو شكّ في التّكبيرة الّتي نوى التّحرّم بها جعلها الأخيرة وأعاد الزّوائد: ولو صلّى خلف من يكبّر ثلاثًا أو ستًّا ففيه قولان:

(أحدُهُما): يكبّر سبعًا في الأولى وخمسًا في الثّانية، كما لو ترك إمامه التّعوّذ ونحوه.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يزيد عليه لئلاّ يخالفه، ولو ترك الزّوائد عمدًا أو سهوًا لم يسجد للسّهو وصلاته صحيحةٌ، لكن يكره تركهنّ أو ترك واحدةٍ منهنّ والزّيادة فيهنّ نصّ عليه في الأمّ وأجمعت الأمّة على أنّه يجهر بالقراءة والتّكبيرات الزّوائد، ويسرّ بالذّكر بينهنّ.

(فرع): لو نسي التّكبيرات الزّائدة في صلاة العيد في ركعةٍ فتذكّرهنّ في الرّكوع أو بعده، مضى في صلاته ولا يكبّرهنّ ولا يقضيهنّ، فإن عاد إلى القيام ليكبّرهنّ بطلت صلاته - إن كان عالمًا بتحريمه - وإلاّ فلا ولو تذكّرهنّ قبل الرّكوع إمّا في القراءة وإمّا بعدها فقولان:

(الصَّحِيحُ) الجديد أنّه لا يأتي بهنّ لفوات محلّهنّ وهو قبل القراءة، والقديم يأتي بهنّ سواءٌ ذكرهنّ في القراءة أو بعدها ما لم يركع، وعنده أنّ محلّهنّ القيام وهو باقٍ، فعلى القديم لو تذكّر في أثناء الفاتحة قطعها وكبّرهنّ ثمّ استأنف الفاتحة، ولو تذكّرهنّ بعد الفاتحة كبّرهنّ ويستحبّ استئناف الفاتحة وفيه وجهٌ شاذٌّ حكاه الرّافعيّ أنّه يجب استئناف الفاتحة.

وَالصَّوَابُ: الأَوَّلُ: وبه قطع الجمهور، ونصّ عليه في الأمّ واتّفقوا على أنّه لو تركهنّ حتّى تعوّذ ولم يشرع في الفاتحة أتى بهنّ؛ لأنّ محلّهنّ قبل القراءة وتقديمهنّ على التّعوّذ سنّةٌ لا شرطٌ، ولو أدرك الإمام في أثناء الفاتحة أو قد كبّر بعض التّكبيرات الزّائدة فعلى الجديد لا يكبّر ما فاته وعلى القديم يكبّره، ولو أدركه راكعًا ركع معه ولا يكبّرهنّ بالاتّفاق، ولو أدركه في الرّكعة الثّانية كبّر معه خمسًا على الجديد، فإذا قام إلى ثانيته بعد سلام الإمام كبّر أيضًا خمسًا.

(فرع): تسنّ صلاة العيد جماعةً، وهذا مجمعٌ عليه؛ للأحاديث الصّحيحة المشهورة فلو صلاّها المنفرد فالمذهب صحّتها، وفيه خلافٌ ذكره المصنّف في آخر الباب سنوضّحه هناك إن شاء اللّه تعالى.

فرع
في مذاهب العلماء في عدد التّكبيرات الزّوائد

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ في الأولى سبعًا، وفي الثّانية خمسًا وحكاه الخطّابيّ في معالم السّنن عن أكثر العلماء، وحكاه صاحب الحاوي عن أكثر الصّحابة والتّابعين، وحكاه عن ابن عمر وابن عبّاس وأبي هريرة وأبي سعيد الخدريّ ويحيى الأنصاريّ والزّهريّ ومالكٍ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق، وحكاه المحامليّ عن أبي بكرٍ الصّدّيق وعمر وعليٍّ وزيد بن ثابتٍ وعائشة رضي الله عنهم، وحكاه العبدريّ أيضًا عن اللّيث وأبي يوسف وداود.

وقال آخرون: يكبّر في كلّ ركعةٍ سبعًا، حكاه ابن المنذر عن ابن عبّاسٍ والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالكٍ وسعيد بن المسيّب والنّخعيّ، وحكى أصحابنا عن مالكٍ وأحمد وأبي ثورٍ والمزنيّ أنّ في الأولى ستًّا وفي الثّانية خمسًا وقال ابن مسعودٍ: في الأولى خمسٌ وفي الثّانية أربعٌ، كذا حكاه عنه التّرمذيّ، وحكى غيره عن ابن مسعودٍ أنّ في كلّ ركعةٍ ثلاث تكبيراتٍ وهو مذهب أبي حنيفة وحكاه ابن المنذر عن ابن مسعودٍ وحذيفة وأبي موسى وعقبة بن عمرٍو، وعن الحسن البصريّ في الأولى خمسٌ، وفي الثّانية ثلاثٌ، وحكى أيضًا عن ابن مسعودٍ وحذيفة وأبي موسى وابن الزّبير في كلّ ركعةٍ أربع تكبيراتٍ، وعن الحسن البصريّ روايةٌ يكبّر في الأولى ثلاثًا وفي الثّانية اثنتين.

واحتجّ لأبي حنيفة وموافقيه بما روي: «أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ

سَأَلَ أَبَا مُوسَى وَحُذَيْفَةَ كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُكَبِّرُ فِي الأَضْحَى وَالفِطْرِ؟ فَقَالَ أَبُو مُوسَى: كَانَ يُكَبِّرُ أَرْبَعًا تَكْبِيرَهُ عَلَى الجَنَائِزِ فَقَالَ حُذَيْفَةُ: صَدَقَ» رواه أبو داود [١١٥٣] بإسنادٍ فيه ضعفٌ، وأشار البيهقيّ إلى تضعيفه وشذوذه، ومخالفة رواية الثّقات، وأنّ المشهور وقفه على ابن مسعودٍ.

واحتجّ أصحابنا بحديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَبَّرَ فِي الأُولَى سَبْعًا، وَفِي الثَّانِيَةِ خَمْسًا» رواه أبو داود [١١٥٢] وغيره وصحّحوه كما سبق بيانه، وعن جماعةٍ من الصّحابة عن النّبيّ ﷺ مثله، رواه أبو داود وغيره.

(وَالجَوَابُ) عن حديثهم أنّه ضعيفٌ كما سبق، مع أنّ رواة ما ذهبنا إليه أكثر وأحفظ وأوثق مع أنّ معهم زيادةً والله أعلم.

فرع

في مذاهبهم في محلّ التّكبير

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ التّكبيرات الزّوائد تكون بين دعاء الاستفتاح والتّعوّذ؛ وبه قال العلماء كافّةً إلاّ أبا حنيفة فقال: يقرأ في الثّانية قبل التّكبيرات ثمّ يكبّر وحكى ابن الصّبّاغ وغيره عن أبي يوسف أنّه يتعوّذ قبل التّكبيرات، ليتّصل التّعوّذ بدعاء الاستفتاح وحكى الشّيخ أبو حامدٍ عن محمّدٍ أنّه يكبّر التّكبيرات ثمّ يأتي بدعاء الافتتاح ثمّ التّعوّذ.

واحتجّ لأبي حنيفة بما روي عن ابن مسعودٍ وحذيفة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَبَّرَ فِي صَلاةِ العِيدِ أَرْبَعًا كَتَكْبِيرَاتِ الجَنَازَةِ وَوَالَى بَيْنَ القِرَاءَتَيْنِ» واحتجّ أصحابنا بحديث كثير بن عبد اللّه المذكور في الكتاب ونحوه أيضًا في سنن أبي داود من جهة غيره.

والحديث المحتجّ به لأبي حنيفة ضعيفٌ أو باطلٌ، وقول أبي يوسف غير مسلّمٍ، فإنّ التّعوّذ إنّما شرع للقراءة وهو تابعٌ لها، فينبغي أن يتّصل بها، والله أعلم.

فرع

في مذاهبهم في رفع اليدين في التّكبيرات الزّائدة

مذهبنا استحباب الرّفع فيهنّ واستحباب الذّكر بينهنّ، وبه قال عطاءٌ والأوزاعيّ وأبو حنيفة ومحمّدٌ وأحمد وداود وابن المنذر وقال مالكٌ والثّوريّ وابن أبي ليلى وأبو يوسف: لا يرفع اليدين إلاّ في تكبيرة الإحرام.

فرع

في مذاهبهم في الذّكر بين التّكبيرات الزّوائد

قد ذكرنا أنّ مذهبنا استحبابه، وبه قال ابن مسعودٍ وأحمد وابن المنذر وقال مالكٌ والأوزاعيّ: لا يقوله.

ومذهبنا أنّ دعاء الافتتاح في صلاة العيد قبل التّكبيرات الزّوائد وقال الأوزاعيّ: يقوله بعدهنّ.

وأمّا التّعوّذ فمذهبنا أنّه يقوله بعد التّكبيرات الزّوائد وقبل الفاتحة، وبه قال أحمد ومحمّد بن الحسن وقال أبو يوسف: يقوله عقب دعاء الاستفتاح قبل التّكبيرات.

فرع

في مذاهبهم فيمن نسي التّكبيرات الزّائدة حتّى شرع في القراءة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا الجديد الصّحيح أنّها تفوت ولا يعود يأتي بها، وبهذا قال أحمد بن حنبلٍ والحسن بن زيادٍ اللّؤلؤيّ صاحب أبي حنيفة، والقديم أنّه يأتي بها ما لم يركع وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ إِذَا فَرَغَ مِنَ الصَّلاةِ أَنْ يَخْطُبَ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُثْمَانَ رضي الله عنهما كَانُوا يُصَلُّونَ العِيدَيْنِ قَبْلَ الخُطْبَةِ» وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَخْطُبَ عَلَى مِنْبَرٍ لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه قَالَ: «شَهِدْت مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الأَضْحَى فَلَمَّا قَضَى خُطْبَتَهُ نَزَلَ مَنْ مِنْبَرِهِ» وَيُسَلِّمُ عَلَى النَّاسِ إِذَا أَقْبَلَ عَلَيْهِمْ كَمَا قُلْنَا فِي خُطْبَةِ الجُمُعَةِ، وَهَلْ يَجْلِسُ قَبْلَ الخُطْبَةِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ: (أَحدُهُما): لا يَجْلِسُ؛ لأَنَّ فِي الجُمُعَةِ يَجْلِسُ لِفَرَاغِ المُؤَذِّنِ مِنَ الأَذَانِ، وَلَيْسَ فِي العِيدَيْنِ أَذَانٌ.

(والثاني): يَجْلِسُ وَهُوَ المَنْصُوصُ فِي الأُمِّ لأَنَّهُ يَسْتَرِيحُ بِهَا، وَيَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِجَلْسَةٍ، وَيَجُوزُ أَنْ يَخْطُبَ مِنْ قُعُودٍ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَطَبَ يَوْمَ العِيدِ عَلَى رَاحِلَتِهِ» وَلأَنَّ صَلاةَ العِيدِ يَجُوزُ قَاعِدًا فَكَذَلِكَ خُطْبَتُهَا بِخِلافِ الجُمُعَةِ، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَسْتَفْتِحَ الخُطْبَةَ الأُولَى بِتِسْعِ تَكْبِيرَاتٍ وَالثَّانِيَةَ بِسَبْعٍ، لِمَا رُوِيَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ: (هُوَ مِنَ السُّنَّةِ) وَيَأْتِي بِبَقِيَّةِ الخُطْبَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الجُمُعَةِ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَذِكْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالوَصِيَّةِ بِتَقْوَى اللَّهِ تَعَالَى وَقِرَاءَةِ القُرْآنِ، فَإِنْ كَانَ فِي عِيدِ الفِطْرِ عَلَّمَهُمْ صَدَقَةَ الفِطْرِ، وَإِنْ كَانَ فِي عِيدِ الأَضْحَى عَلَّمَهُمْ الأُضْحِيَّةَ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي خُطْبَتِهِ: «لا يَذْبَحَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يُصَلِّيَ» وَيُسْتَحَبُّ لِلنَّاسِ اسْتِمَاعُ الخُطْبَةِ لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ يَوْمَ عِيدٍ «مَنْ شَهِدَ الصَّلاةَ مَعَنَا فَلا يَبْرَحْ حَتَّى يَشْهَدَ الخُطْبَةَ» فَإِنْ دَخَلَ رَجُلٌ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَإِنْ كَانَ فِي

استَمَعَ الخُطْبَةَ وَلا يَشْتَغِلُ بِصَلاةِ العِيدِ؛ لأنَّ الخُطْبَةَ مِنْ سُنَنِ العِيدِ وَيُخْشَى فَوَاتُهَا؛ وَالصَّلاةُ لا يُخْشَى فَوَاتُهَا فَكَانَ الاشْتِغَالُ بِهَا أَوْلَى، وَإِنْ كَانَ فِي المَسْجِدِ فَفِيهِ وَجْهَان: قَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ، يُصَلِّي تَحِيَّةَ المَسْجِدِ وَلا يُصَلِّي صَلاةَ العِيدِ؛ لأنَّ الإِمَامَ لَمْ يَفْرُغْ مِنْ سُنَّةِ العِيدِ فَلا يَشْتَغِلُ بِالقَضَاءِ وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ المَرْوَزِيُّ: يُصَلِّي العِيدَ؛ لأنَّهَا أَهَمُّ مِنْ تَحِيَّةِ المَسْجِدِ وَآكَدُ، وَإِذَا صَلاهَا سَقَطَ بِهَا التَّحِيَّةُ فَكَانَ الاشْتِغَالُ بِهَا أَوْلَى كَمَا لَوْ حَضَرَ وَعَلَيْهِ مَكْتُوبَةٌ).

(الشرح): حديث ابن عمر رضي الله عنهما رواه البخاريّ [٩١٩] ومسلمٌ، [٨٨٤] وحديث جابرٍ رواه البخاريّ [٩١٨] ومسلمٌ [٨٨٣] بمعناه، ولفظهما قال جابرٌ: «قَامَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ الفِطْرِ فَصَلَّى فَبَدَأَ بِالصَّلاةِ ثُمَّ خَطَبَ، فَلَمَّا فَرَغَ نَزَلَ فَأَتَى النِّسَاءَ فَذَكَّرَهُنَّ» فقوله نزل معناه عن المنبر وأمّا حديث عبيد اللّه فرواه الشّافعيّ في الأمّ بإسنادٍ ضعيفٍ، ومع ضعفه فلا دلالة فيه على الصّحيح؛ لأنّ عبيد اللّه تابعيٌّ، والتّابعيّ إذا قال: من السّنّة فيه وجهان لأصحابنا حكاهما القاضي أبو الطّيّب.

(أَصَحُّهُمَا): وأشهرهما أنّه موقوفٌ.

(والثّاني): مرفوعٌ مرسلٌ، فإن قلنا موقوفٌ فهو قول صحابيٍّ لم يثبت انتشاره فلا يحتجّ به على الصّحيح كما سبق، وإن قلنا: مرفوعٌ فهو مرسلٌ لا يحتجّ به، وأمّا قوله: لأنّ النّبيّ ﷺ قال في خطبته: «لا يَذْبَحَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يُصَلِّيَ» فهو ثابتٌ في الصّحيحين [خ: (٥٢٤٠)، م: (١٩٦١)] بمعناه من رواية البراء بن عازبٍ وجندب بن عبد اللّه رضي الله عنهم.

(أما الأحكام): فيسنّ بعد صلاة العيد خطبتان على منبرٍ، وإذا صعد المنبر أقبل على النّاس وسلّم عليهم وردّوا عليه كما سبق في الجمعة، ثمّ يخطب كخطبتي الجمعة في الأركان والصّفات، إلاّ أنّه لا يشترط القيام فيهما، بل يجوز قاعدًا ومضطجعاً مع القدرة على القيام والأفضل قائمًا، ويسنّ أن يفصل بينهما بجلسةٍ كما يفصل في خطبتي الجمعة وهل يستحبّ أن يجلس قبل الخطبتين أوّل صعوده إلى المنبر، كما يجلس قبل خطبتي الجمعة؟ فيه الوجهان المذكوران في الكتاب.

(أَصَحُّهُمَا) باتّفاق الأصحاب يستحبّ وهو المنصوص في الأمّ وذكر المصنّف دليل هذا كلّه، واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّه يستحبّ أن يكبّر في أوّل الخطبة الأولى تسع تكبيراتٍ نسقًا، وفي أوّل الثّانية سبعًا.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ولو أدخل بين هذه التّكبيرات الحمد والتّهليل والثّناء جاز وذكر الرّافعيّ وجهًا أنّ صفة هذه التّكبيرات كصفة التّكبيرات المرسلة والمقيّدة الّتي سنوضّحها إن شاء اللّه تعالى.

(وَاعْلَمْ): أنّ هذه التّكبيرات ليست من نفس الخطبة، وإنّما هي مقدّمةٌ لها، وقد نصّ الشّافعيّ وكثيرون من الأصحاب على أنّهنّ لسن من نفس الخطبة، بل مقدّمةٌ لها، قال البندنيجيّ: يكبّر قبل الخطبة الأولى تسع تكبيراتٍ وقبل الثّانية سبعًا، قال الشّيخ أبو حامدٍ: هو ظاهر نصّ الشّافعيّ، ولا يغترّ بقول المصنّف وجماعةٍ: يستفتح الأولى بتسع تكبيراتٍ، فإنّ كلامهم متأوّلٌ على أنّ معناه يفتتح الكلام قبل الخطبة بهذه التّكبيرات، لأنّ افتتاح الشّيء قد يكون ببعض مقدّماته الّتي ليست من نفسه، فاحفظ هذا فإنّه مهمٌّ خفيٌّ.

قال الشّافعيّ والأصحاب: فإن كان في عيد الفطر استحبّ للخطيب تعليمهم أحكام صدقة الفطر، وفي الأضحى أحكام الأضحيّة، ويبيّنها بيانًا واضحًا يفهمونه.

ويستحبّ للنّاس استماع الخطبة، وليست الخطبة ولا استماعها شرطًا لصحّة صلاة العيد، لكن.

قال الشّافعيّ: لو ترك استماع خطبة العيد أو الكسوف أو الاستسقاء أو خطب الحجّ، أو تكلّم فيها أو انصرف وتركها، كرهته ولا إعادة عليه ولو دخل إنسانٌ والإمام يخطب للعيد، فإن كان في المصلّى جلس واستمع الخطبة، ولم يصلّ التّحيّة، ثمّ إذا فرغ الإمام فله الخيار إن شاء صلّى العيد في الصّحراء، وإن شاء في بيته أو غيره، هكذا قطع به الجمهور، ونقلوا الاتّفاق عليه، وقال البندنيجيّ عن نصّه في المختصر قال: ونصّ في البويطيّ أنّه يصلّي العيد قبل أن يدنو من المصلّى، ثمّ يحضر ويستمع الخطبة، والمشهور الأوّل، فأمّا إن كان في المسجد فوجهان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما.

(أَصَحُّهُمَا) عند جمهور الأصحاب: يصلّي العيد، وتندرج التّحيّة فيه، وبهذا قال أبو إسحاق المروزيّ، وممّن صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ، وصاحب الحاوي والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد والدّارميّ والبندنيجيّ والمحامليّ والبغويّ وغيرهم.

(والثّاني): قاله ابن أبي هريرة يصلّي التّحيّة ويؤخّر صلاة العيد، وبهذا قطع سليمٌ الرّازيّ في الكفاية، وصحّحه صاحب البيان.

وهذا الخلاف إنّما هو في الأفضل، هل يصلّي التّحيّة؟ أم العيد؟ ولا خلاف أنّه مأمورٌ بأحدهما؛ لأنّ المسجد لا يجلس فيه

إلاّ بعد صلاةٍ، فإن صلّى التّحيّة - قال أبو إسحاق المروزيّ والقاضي أبو الطّيّب وصاحب الشّامل وسائر الأصحاب: فالمستحبّ أن يصلّي العيد بعد فراغ الإمام في المسجد، ولا يؤخّرها إلى بيته، بخلاف ما إذا أدرك الإمام بالمصلّى فإنّه مخيّرٌ بين أن يصلّي العيد في المصلّى بعد فراغ الإمام، وبين أن يرجع إلى بيته يصلّي، نصّ عليه الشّافعيّ.

قالوا: والفرق أنّ المصلّى لا مزيّة له على بيته، وأمّا المسجد فهو أشرف البقاع، فكانت صلاته فيه أفضل من بيته، قال صاحب الشّامل وغيره: ويخاف سائر النّوافل حيث قلنا: فعلها في البيت أفضل؛ لأنّ هذه الصّلاة تسنّ لها الجماعة، فكان فعلها في المسجد أولى كالفرائض بخلاف المصلّى فإنّما استحببناها فيه للإمام لتكثر الجماعة وذلك المعنى مفقودٌ في حقّ المنفرد، وهذا كلّه تفريعٌ على المذهب وهو صحّة صلاة العيد للمنفرد وفيه خلافٌ ذكره المصنّف بعد هذا والله أعلم.

(فرع): إذا فرغ الإمام من الصّلاة والخطبة، ثمّ علم أنّ قومًا فاتهم سماع الخطبة استحبّ أن يعيد لهم الخطبة، سواءٌ كانوا رجالاً أم نساءً، وممّن صرّح به من أصحابنا البندنيجيّ والمتولّي، واحتجّوا له بحديث ابن عبّاس: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَطَبَ يَوْمَ العِيدِ فَرَأَى أَنَّهُ لَمْ يُسْمِعْ النِّسَاءَ فَأَتَاهُنَّ فَذَكَّرَهُنَّ وَوَعَظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ» رواه البخاريّ [١٣٨١] ومسلمٌ [٨٨٤].

(فرع): لو خطب قبل صلاة العيد فهو مسيءٌ، وفي الاعتداد بالخطبة احتمالٌ لإمام الحرمين.

والصّحيح بل الصّواب أنّه لا يعتدّ بها، لقوله ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» وقياسًا على السّنّة الرّاتبة بعد الفريضة إذا قدّمها عليها، وهذا الّذي صحّحته هو ظاهر نصّ الشّافعيّ في الأمّ، فإنّه نصّ في الأمّ ونقله أيضًا القاضي أبو الطّيّب في التّجريد عن نصّه في الأمّ قال: قال: فإن بدأ بالخطبة قبل الصّلاة، رأيت أن يعيد الخطبة بعد الصّلاة، فإن لم يفعل لم يكن عليه إعادة صلاةٍ ولا كفّارةٌ، كما لو صلّى ولم يخطب هذا نصّه بحروفه، وهو ظاهرٌ في أنّ الخطبة غير محسوبةٍ، ولهذا قال: كما لو صلّى ولم يخطب.

(فرع): قال الشّافعيّ في الأمّ: أكره للمساكين إذا حضروا العيد المسألة في حال الخطبتين، بل ينكفّون عن المسألة حتّى يفرغ الإمام من الخطبتين، قال: فإن سألوا فلا شيء عليهم فيها إلاّ ترك الفضل في الاستماع.

(فرعٌ): قال أصحابنا: الخطب المشروعة عشرٌ، خطبة الجمعة والعيدين، والكسوفين، والاستسقاء، وأربع خطبٍ في الحجّ، وكلّها بعد الصّلاة إلاّ خطبة الجمعة وخطبة الحجّ يوم عرفة، وكلّها يشرع فيها خطبتان إلاّ الثّلاث الباقية من الحجّ فإنّهنّ فرادى، قال أصحابنا: والفرق بين خطبة الجمعة والعيد في التّقدّم على الصّلاة والتّأخّر من أوجهٍ ذكرناها في باب الجمعة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (رَوَى المُزَنِيّ رحمه الله أَنَّهُ يَجُوزُ صَلاةُ العِيدِ لِلْمُنْفَرِدِ وَالمُسَافِرِ وَالعَبْدِ وَالمَرْأَةِ وَقَالَ فِي الإِمْلاءِ وَالقَدِيمِ، وَالصَّيْدِ وَالذَّبَائِحِ: لا يُصَلَّى العِيدُ حَيْثُ لا تُصَلَّى الجُمُعَةُ فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِيهَا قَوْلان: (أحدُهُما): لا يُصَلُّونَ: «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ بِمِنًى مُسَافِرًا يَوْمَ النَّحْرِ فَلَمْ يُصَلِّ» وَلأَنَّهَا صَلاةٌ شُرِعَ لَهَا الخُطْبَةُ وَاجْتِمَاعُ الكَافَّةِ فَلَمْ يَفْعَلْهَا المُسَافِرُ كَالجُمُعَةِ.

(والثاني): يُصَلُّونَ وَهُوَ الصَّحِيحُ، وَلأَنَّهَا صَلاةُ نَفْلٍ فَجَازَ لَهُمْ فِعْلُهَا كَصَلاةِ الكُسُوفِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجُوزُ لَهُمْ فِعْلُهَا قَوْلاً وَاحِدًا وَتَأَوَّلَ مَا قَالَ فِي الإِمْلاءِ وَالقَدِيمِ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ لا يُصَلِّي بِالاجْتِمَاعِ وَالخُطْبَةِ حَيْثُ لا تُصَلَّى الجُمُعَةُ؛ لأَنَّ فِي ذَلِكَ افْتِيَاتًا عَلَى السُّلْطَانِ).

(الشرح): حديث ترك النّبيّ ﷺ صلاة العيد يوم النّحر بمنًى صحيحٌ معروفٌ.

وقوله: (اجْتِمَاعِ الكَافَّةِ) هذا لحنٌ عند أهل العربيّة فلا يقال: الكافّة ولا كافّة النّاس، فلا يستعمل بالألف واللاّم ولا مضافة، وإنّما يستعمل حالاً فيقال اجتماع النّاس كافّةً؛ كما قال الله تعالى: ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ ولا تغترّنّ بكثرة استعمالها لحنًا في كتب الفقه والخطب النّباتيّة والمقامات وغيرها.

(وَقَوْلُهُ): (الصَّيْدِ وَالذَّبَائِحِ) هو كتابٌ من كتب الأمّ.

(وَقَوْلُهُ): (صَلاةٌ تُشْرَعُ لَهَا الخُطْبَةُ وَاجْتِمَاعُ الكَافَّةِ فَلَمْ يَفْعَلْهَا المُسَافِرُ) فيه احترازٌ من المكتوبات، ولكنّه ينتقض بصلاة الكسوف.

(وَقَوْلُهُ) في تعليل القول الآخر (صَلاةُ نَفْلٍ) احترازٌ من الجمعة.

(وَأَمَّا) التّأويل المذكور (فَمَعْنَاهُ) أنّ الشّافعيّ أراد أنّه لا يجوز أن يصلّي طائفةٌ من النّاس في مسجدٍ من مساجد البلد بخطبةٍ واجتماعٍ، ويتركوا الصّلاة مع الإمام وحضور خطبته في الجامع بخلاف الصّلوات الخمس، حيث تفعل في كلّ مسجدٍ؛ لأنّ في العيد افتياتًا بخلاف الخمس.

(أما الأحكام) فهل تشرع صلاة العيد للعبد والمسافر والمرأة والمنفرد في بيته أو في غيره؟ فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا وَأَشْهَرُهُمَا): القطع بأنّها تشرع لهم، ودليله ما ذكره المصنّف وأجابوا عن ترك النّبيّ ﷺ صلاة العيد بمنى بأنه تركها لاشتغاله بالمناسك، وتعليم النّاس أحكامها، وكان ذلك أهمّ من العيد.

(والثاني): فيه قولان:

(أحدُهُما): هذا، وهو نصّه في معظم كتبه الجديدة.

(والثاني): لا تشرع، نصّ عليه في القديم والإملاء، والصّيد والذّبائح من الجديد، قال أصحابنا: فعلى القديم تشترط فيها شروط الجمعة من اعتبار الجماعة والعدد بصفات الكمال وغيرهما إلاّ أنّه يجوز فعلها خارج البلد، قال الرّافعيّ: ومنهم من منعه، وهذا غلطٌ ظاهرٌ منابذٌ للسّنّة مردودٌ على قائله قال: ومنهم من جوّزها بدون أربعين على هذا القول، وإلاّ فإنّ خطبتها بعدها، وأنّه لو تركها صحّت صلاته، فإذا قلنا بالمذهب فصلاّها المنفرد لم يخطب على المذهب الصّحيح المشهور وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ شاذٌ ضعيفٌ حكاه الرّافعيّ أنّه يخطب وإن صلاّها مسافرون خطب بهم إمامهم نصّ عليه في الأمّ واتّفقوا عليه.

قال الشّافعيّ في الأمّ: وإن ترك صلاة العيدين، من فاتته، أو تركها من لا تجب عليه الجمعة كرهت ذلك له قال: وكذلك الكسوف، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ يَوْمَ الثَّلاثِينَ بَعْدَ الزَّوَالِ بِرُؤْيَةِ الهِلالِ فَفِيهِ قَوْلانِ: (أحدُهُما): لا يَقْضِي.

(والثاني): يَقْضِي وَهُوَ الأَصَحُّ فَإِنْ أَمْكَنَ جَمْعُ النَّاسِ صَلَّى بِهِمْ فِي يَوْمِهِمْ وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ جَمْعُهُمْ، صَلَّى بِهِمْ فِي الغَدِ، لِمَا رَوَى أَبُو عُمَيْرِ بْنُ أَنَسٍ عَنْ عُمُومَتِهِ رضي الله عنهم قَالُوا: «قَامَتْ بَيِّنَةٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ الظُّهْرِ أَنَّهُمْ رَأَوْا هِلالَ شَوَّالٍ، فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُفْطِرُوا وَأَنْ يَخْرُجُوا مِنَ الغَدِ إِلَى المُصَلَّى» وَإِنْ شَهِدَ لَيْلَةَ الحَادِي وَالثَّلاثِينَ صَلَّى قَوْلاً وَاحِداً، وَلا يَكُونُ ذَلِكَ قَضَاءً؛ لأَنَّ فِطْرَهُمْ غَداً لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «فِطْرُكُمْ يَوْمَ تُفْطِرُونَ وَأَضْحَاكُمْ يَوْمَ تُضَحُّونَ وَعَرَفَتُكُمْ يَوْمَ تُعَرِّفُونَ»).

(الشرح): حديث أبي عميرٍ صحيحٌ رواه أبو داود [١١٥٧] والنّسائيّ [٧٠١] وغيرهما بأسانيد صحيحةٍ.

ولفظ رواية أبي داود عن أبي عمير بن أنسٍ عن عمومةٍ له من أصحاب النّبيّ ﷺ: «أَنَّ رَكْبًا جَاءُوا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَشْهَدُونَ أَنَّهُمْ رَأَوُا الهِلالَ بِالأَمْسِ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يُفْطِرُوا، وَإِذَا أَصْبَحُوا يَغْدُوا إِلَى مُصَلاَّهُمْ».

ورواه البيهقيّ [٤/ ٢٤٩]، ثمّ قال: وهذا إسنادٌ صحيحٌ قال: وعمومة أبي عميرٍ صحابةٌ لا تضرّ جهالة أعيانهم؛ لأنّ الصّحابة كلّهم عدولٌ، قال البيهقيّ: وظاهر قوله: (أَمَرَهُمْ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ الغَدِ إِلَى المُصَلَّى) أنّه أمرهم بالخروج لصلاة العيد، وذلك مبيّنٌ في رواية هشيمٍ، قال: ولا يجوز أن يحمل على أنّه كان لكي يجتمعوا فيدعوا، ولترى كثرتهم بلا صلاةٍ وأمّا حديث عائشة فصحيحٌ رواه التّرمذيّ [٦٩٧] وغيره، وليس في رواية التّرمذيّ: «وعرفتكم يوم تعرّفون»، ولفظ التّرمذيّ [٨٠٢] عن عائشة قالت: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُ النَّاسُ، وَالأَضْحَى يَوْمَ يُضَحِّي النَّاسُ» قال التّرمذيّ [٦٩٧] حديثٌ حسنٌ صحيحٌ وعن أبي هريرة قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُونَ وَالأَضْحَى يَوْمَ يُضَحُّونَ» رواه أبو داود والتّرمذيّ [٦٩٧] بأسانيد حسنةٍ قال التّرمذيّ هو حديثٌ حسنٌ وزاد التّرمذيّ في روايته في أوّله «الصّوم يوم يصومون» وقوله: «وعرفتكم يوم تعرّفون» - بضمّ التّاء وفتح العين وكسر الرّاء المشدّدة - وأبو عميرٍ المذكور هو عبد الله ابن أنس بن مالكٍ الأنصاريّ الصّحابيّ، وهو أكبر أولاد أنسٍ.

(أما الأحكام): فقد سبق في باب صلاة التّطوّع أنّ صلاة العيد وغيرها من السّنن الرّاتبة إذا فاتت هل يستحبّ قضاؤها؟ فيه قولان:

(الصّحيح): أنّه يستحبّ قال أصحابنا: فإذا شهد عدلان يوم الثّلاثين من رمضان قبل الزّوال برؤية الهلال في اللّيلة الماضية وجب الفطر، فإن بقي من الوقت قبل الزّوال ما يمكن جمع النّاس والصّلاة فيه صلّوها، وكانت أداءً بلا خلافٍ، وإن شهدوا بعد غروب الشّمس ليلة الحادي والثّلاثين أنّهم رأوه ليلة الثّلاثين، قال أصحابنا: لا تقبل شهادتهم بلا خلافٍ فيما يتعلّق بالعيد، إذ لا فائدة لها إلاّ المنع من صلاة العيد، فلا تسمع بل يصلّون العيد من الغد وتكون أداءً بلا خلافٍ، قال الرّافعيّ: اتّفق الأصحاب على هذا قال: وقولهم (لا فَائِدَةَ فِيهِ إِلاَّ تَرْكُ الصَّلاةِ) فيه إشكالٌ بل لثبوت الهلال فوائد أخر، كوقوع طلاقٍ وعتقٍ معلّقين وابتداء العدّة وسائر الآجال وغير ذلك، فوجب أن تقبل لهذه الفوائد،

ولعلّ مرادهم أنّها لا تقبل في صلاة العيد لا أنّها لا تقبل مطلقًا هذا كلام الرّافعيّ ومراد الأصحاب أنّها لا تقبل في صلاة العيد خاصّةً.

فأمّا ما سوى الصّلاة من الآجال والتّعليقات وغيرهما فتثبت بلا خلافٍ أمّا إذا شهدوا قبل الغروب، إمّا بعد الزّوال وإمّا قبله بيسيرٍ، بحيث لا يمكن فيه الصّلاة فتقبل شهادتهم في الفطر بلا خلافٍ وتكون الصّلاة فائتةً على المذهب وقيل: فيه قولان:

(أحدُهُما): هذا.

(والثاني): لا تفوت، فتفعل في الغد أداءً لعظم حرمتها، فعلى المذهب يكون قضاؤها مبنيًّا على قضاء النّوافل، فإن قلنا لا تقضى لم يقض العيد، وإن قلنا تقضى بنيت صلاة العيد على أنّها كالجمعة في الشّروط أم لا؟ فإن قلنا كالجمعة لم تقض وإلاّ قضيت، وهو المذهب وهل لهم صلاتها في بقيّة يومهم؟ فيه وجهان بناءً على أنّ فعلها في الحادي والثّلاثين أداءً أم قضاءً؟ إن قلنا أداءً فلا، وإن قلنا قضاءً - وهو الصّحيح - جاز، ثمّ هل هو أفضل أم التّأخير إلى ضحوة العيد؟ فيه وجهان (أَصَحُّهُمَا): التّقديم أفضل، هذا إذا أمكن جمع النّاس في يومهم لصغر البلد، فإن عسر فالتّأخير أفضل بلا خلافٍ، وإذا قلنا صلاتها في الحادي والثّلاثين قضاءً فهل لهم تأخيرها؟ فيه قولان وقيل وجهان:

(أصحّهما): جوازه أبدًا.

(والثاني): لا يجوز وقيل يجوز في بقيّة الشّهر، أمّا إذا شهد قبل الغروب وعدلاً بعده فقولان، وقيل وجهان: (أحدهما) الاعتبار بوقت الشّهادة.

(وَأَصَحُّهُمَا): بوقت التّعديل، فيصلّون من الغد أداءً بلا خلافٍ؛ لأنّه لم يثبت العيد في يومه هذا كلّه إذا وقع الاشتباه وفوات العيد لأهل البلد جميعهم، فإن وقع ذلك لأفرادٍ لم يجئ إلاّ قولان: منع القضاء وجوازه أبدًا وهو الأصحّ، هذا تلخيص أحكام الفصل في المذهب.

وأمّا قول المصنّف (شَهِدُوا لَيْلَةَ الحَادِي وَالثّلاثِينَ) فمعناه شهدوا أنّهم رأوه ليلة الثّلاثين وقوله: (لأنّ فطرهم غدًا فغدًا) منصوبٌ على الظّرف وخبر (إنّ) مقدّرٌ في الظّرف، قال أصحابنا: وليس يوم الفطر أوّل شوّالٍ مطلقًا وإنّما هو اليوم الّذي يفطر فيه النّاس بدليل الحديث السّابق، وكذلك يوم النّحر، وكذا يوم عرفة هو اليوم الّذي يظهر للنّاس أنّه يوم عرفة، سواءٌ كان التّاسع أو العاشر.

قال الشّافعيّ في الأمّ عقب هذا الحديث: فبهذا نأخذ قال: وإنّما كلّف العباد الظّاهر، ولم يظهر الفطر إلاّ يوم أفطروا.

فرع

في مذاهب العلماء إذا فاتت صلاة العيد

قد ذكرنا أنّ الصّحيح من مذهبنا أنّها يستحبّ قضاؤها أبدًا، وحكاه ابن المنذر عن مالكٍ وأبي ثورٍ، وحكى العبدريّ عن مالكٍ وأبي حنيفة والمزنيّ وداود أنّها لا تقضى، وقال أبو يوسف ومحمّدٌ: تقضى صلاة الفطر في اليوم الثّاني، والأضحى في الثّاني والثّالث وقال أصحاب أبي حنيفة: مذهبه كمذهبهما، وإذا صلاّها من فاتته مع الإمام في وقتها أو بعده، صلاّها ركعتين كصلاة الإمام، وبه قال أبو ثورٍ وهو روايةٌ عن أحمد، وعنه روايةٌ يصلّيها أربعًا بتسليمةٍ، وإن شاء بتسليمتين، وبه جزم الخرقيّ والثّالثة مخيّرٌ بين ركعتين وأربعٍ، وهو مذهب الثّوريّ، وقال ابن مسعودٍ: يصلّيها أربعًا وقال الأوزاعيّ: ركعتين بلا جهرٍ ولا تكبيراتٍ زوائد وقال إسحاق: إن صلاّها في المصلّى فكصلاة الإمام وإلاّ أربعًا.

* * *

بَابُ التَّكْبِيرِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (التَّكْبِيرُ سُنَّةٌ فِي العِيدَيْنِ لِمَا رَوَى نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَخْرُجُ فِي العِيدَيْنِ مَعَ الفَضْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ وَعَلِيٍّ وَجَعْفَرٍ وَالحَسَنِ وَالحُسَيْنِ وَأُسَامَةَ ابْنِ زَيْدٍ وَزَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ وَأَيْمَنَ ابْنِ أُمِّ أَيْمَنَ رَافِعًا صَوْتَهُ بِالتَّهْلِيلِ وَالتَّكْبِيرِ، وَيَأْخُذُ طَرِيقَ الحَدَّادِينَ حَتَّى يَأْتِيَ المُصَلَّى»، وَأَوَّلُ وَقْتِ تَكْبِيرِ الفِطْرِ إِذَا غَابَتْ الشَّمْسُ مِنْ لَيْلَةَ الفِطْرِ؛ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلِتُكْمِلُوا العِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ وَإِكْمَالُ العِدَّةِ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ لَيْلَةِ الفِطْرِ وَأَمَّا آخِرُهُ فَفِيهِ طَرِيقَانِ، مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِيهِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ:

(أَحَدُهَا): مَا رَوَى المُزَنِيّ أَنَّهُ يُكَبِّرُ إِلَى أَنْ يَخْرُجَ الإِمَامُ إلى الصَّلاةِ؛ لأَنَّهُ إِذَا حَضَرَ فَالسُّنَّةُ أَنْ يَشْتَغِلَ بِالصَّلاةِ فَلا مَعْنَى لِلتَّكْبِيرِ.

(والثاني): مَا رَوَاهُ البُوَيْطِيُّ أَنَّهُ يُكَبِّرُ حَتَّى تُفْتَتَحَ الصَّلاةُ؛ لأَنَّ الكَلامَ مُبَاحٌ قَبْلَ أَنْ تُفْتَتَحَ الصَّلاةُ فَكَانَ التَّكْبِيرُ مُسْتَحَبًّا.

(والثالث): قَالَهُ فِي القَدِيمِ: حَتَّى يَنْصَرِفَ الإِمَامُ؛ لأَنَّ الإِمَامَ وَالمَأْمُومِينَ مَشْغُولُونَ بِالذِّكْرِ إِلَى أَنْ يَفْرُغُوا مِنَ الصَّلاةِ فَسُنَّ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ فِي الصَّلاةِ أَنْ يُكَبِّرَ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هُوَ عَلَى قَوْلٍ وَاحِدٍ أَنَّهُ يُكَبِّرُ إِلَى أَنْ تُفْتَتَحَ الصَّلاةُ وَتَأَوَّلُ رِوَايَةُ المُزَنِيِّ عَلَى ذَلِكَ؛ لأَنَّهُ إِذَا خَرَجَ إِلَى المُصَلَّى افْتَتَحَ الصَّلاةَ وَقَوْلُهُ فِي القَدِيمِ

حَتَّى يَنْصَرِفَ الإِمَامُ؛ لأَنَّهُ مَا لَمْ يَنْصَرِفْ مَشْغُولٌ بِالتَّكْبِيرِ فِي الصَّلاةِ وَيُسَنُّ التَّكْبِيرُ المُطْلَقُ فِي عِيدِ الفِطْرِ وَهَلْ يُسَنُّ التَّكْبِيرُ المُقَيَّدُ فِي أَدْبَارِ الصَّلَوَاتِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ: (أَحدُهُما): لا يُسَنُّ لأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

(والثاني): أَنَّهُ يُسَنُّ لأَنَّهُ عِيدٌ يُسَنُّ لَهُ التَّكْبِيرُ المُطْلَقُ، فَيُسَنُّ لَهُ التَّكْبِيرُ المُقَيَّدُ كَالأَضْحَى وَالسُّنَّةُ فِي التَّكْبِيرِ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ ثَلاثًا، لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: «اللَّهُ أَكْبَرُ ثَلاثًا».

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ قَالَ: رَأَيْتُ الأَئِمَّةَ رضي الله عنهم يُكَبِّرُونَ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ بَعْدَ الصَّلاةِ ثَلاثًا، وَعَنِ الحَسَنِ مِثْلُهُ، قَالَ فِي الأُمِّ: وَإِنْ زَادَ زِيَادَةً فَلْيَقُلْ بَعْدَ الثَّلاثِ: اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا، وَالحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا، وَسُبْحَانَ اللَّهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً، لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَلا نَعْبُدُ إِلاَّ إِيَّاهُ، مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ، لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ، صَدَقَ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ، لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ ذَلِكَ عَلَى الصَّفَا وَيُسْتَحَبُّ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّكْبِيرِ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَخْرُجُ فِي العِيدَيْنِ رَافِعًا صَوْتَهُ بِالتَّهْلِيلِ وَالتَّكْبِيرِ؛ لأَنَّهُ إِذَا رَفَعَ صَوْتَهُ سَمِعَ مَنْ لَمْ يُكَبِّرْ فَيُكَبِّرُ».

فصل

وَأَمَّا تَكْبِيرَةُ الأَضْحَى فَفِي وَقْتِهِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ:

(أَحَدُهَا): يَبْتَدِئُ بَعْدَ الظُّهْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ إِلَى أَنْ يُصَلِّيَ الصُّبْحَ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ يَبْتَدِئُ بَعْدَ الظُّهْرِ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ وَالمَنَاسِكُ تُقْضَى يَوْمَ النَّحْرِ ضَحْوَةً، وَأَوَّلُ صَلاةٍ تَلْقَاهُمُ الظُّهْرُ، وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ يَقْطَعُهُ بَعْدَ الصُّبْحِ أَنَّ النَّاسَ تَبَعٌ لِلْحَاجِّ، وَآخِرُ صَلاةٍ يُصَلِّيهَا الحَاجُّ بِمِنًى صَلاةُ الصُّبْحِ ثُمَّ يَخْرُجُ.

(والثاني): يَبْتَدِئُ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ لَيْلَةِ العِيدِ قِيَاسًا عَلَى عِيدِ الفِطْرِ، وَيَقْطَعُهُ إِذَا صَلَّى الصُّبْحَ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ.

(والثالث): أَنْ يَبْتَدِئَ بَعْدَ صَلاةِ الصُّبْحِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ وَيَقْطَعُهُ بَعْدَ صَلاةِ العَصْرِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ لِمَا رَوَى عُمَرُ وَعَلِيٌّ رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُكَبِّرُ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلاةٍ، بَعْدَ صَلاةِ الصُّبْحِ يَوْمَ عَرَفَةَ إِلَى مَا بَعْدَ صَلاةِ العَصْرِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ».

فصل

السُّنَّةُ أَنْ يُكَبِّرَ فِي هَذِهِ الأَيَّامِ خَلْفَ الفَرَائِضِ لِنَقْلِ الخَلَفِ عَنِ السَّلَفِ، وَهَلْ يُكَبِّرُ خَلْفَ النَّوَافِلِ؟ فِيهِ طَرِيقَانِ، مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يُكَبِّرُ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّهَا صَلاةٌ رَاتِبَةٌ فَأَشْبَهَتِ الفَرَائِضَ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ فِيهِ قَوْلانِ: (أَحدُهُما): يُكَبِّرُ لِمَا قُلْنَاهُ.

(والثاني): لا يُكَبِّرُ؛ لأَنَّ النَّفْلَ تَابِعٌ لِلْفَرْضِ، وَالتَّابِعُ لا يَكُونُ لَهُ تَبَعٌ وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلاةٌ فِي هَذِهِ الأَيَّامِ فَأَرَادَ قَضَاءَهَا فِي غَيْرِهَا لَمْ يُكَبِّرْ خَلْفَهَا لأَنَّ التَّكْبِيرَ يَخْتَصُّ بِهَذِهِ الأَيَّامِ فَلا يُفْعَلُ فِي غَيْرِهَا، وَإِنْ قَضَاهَا فِي هَذِهِ الأَيَّامِ فَفِيهِ وَجْهَانِ: (أَحدُهُما): يُكَبِّرُ لأَنَّ وَقْتَ التَّكْبِيرِ بَاقٍ.

(والثاني): لا يُكَبِّرُ لأَنَّ التَّكْبِيرَ خَلْفَ هَذِهِ الصَّلَوَاتِ يَخْتَصُّ بِوَقْتِهَا، وَقَدْ فَاتَ الوَقْتُ فَلَمْ يَقْضِ).

(الشرح): قال أصحابنا: تكبير العيد قسمان:

(أحدُهما): التّكبيرات الزّوائد في الصّلاة والخطبة، وقد سبق.

(والثاني): غير ذلك، والأصل فيه حديث أمّ عطيّة: «كنّا نُؤمَرُ بإخراجِ الحُيّضِ فيُكبِّرْنَ بتكبيرِهِمْ» رواه البخاريّ [٢٩٨].

وفي رواية مسلم [٨٩٠]: «يكبّرن مع النّاس» وهذا القسم نوعان، مرسلٌ ومقيّدٌ.

(فالمُرسَلُ) ويقال له: المطلق هو الّذي لا يتقيّد بحال، بل يؤتى به في المنازل والمساجد والطّرق ليلاً ونهارًا وفي غير ذلك (وَالمُقيَّدُ) هو الّذي يقصد به الإتيان في أدبار الصّلوات فالمرسل مشروعٌ في العيدين جميعًا، وأوّل وقته في العيدين غروب الشّمس ليلة العيد، وفي آخر وقته في عيد الفطر طريقان:

(أَصحُّهُمَا وأشهرهما): فيه ثلاثة أقوال:

(أَصحُّهَا): يكبّرون إلى أن يحرم الإمام بصلاة العيد، وبهذا قطع جماعاتٌ، لأنّ الكلام مباحٌ قبل افتتاح الصّلاة، فالاشتغال بالتّكبير أولى، وهذا نصّه في رواية البويطيّ.

(والثاني): إلى أن يخرج الإمام إلى الصّلاة، لأنّه إذا خرج فالسّنّة الاشتغال بالصّلاة، وهذا نصّه في الأمّ، ورواية المزنيّ.

(والثالث) يكبّر إلى فراغ الإمام من الصّلاة، وقيل: إلى أن يفرغ من الخطبتين، وهذا نصّه في القديم.

(والطريق الثاني) وبه قال ابن سريجٍ وأبو إسحاق المروزيّ: القطع بالقول الأوّل، وتأوّل هؤلاء النّصّين الآخرين على هذا، قال البندنيجيّ وغيره: وتظهر فائدة الخلاف في حقّ من ليس بحاضرٍ مع الإمام، فإذا قلنا: يمتدّ إلى فراغ الخطبتين فله أن يكبّر حتّى يعلم فراغ الإمام منهما.

وأمّا الحاضرون فلا يكبّرون في حال الخطبة، بل يستمعونها،

قال أصحابنا: ويستحبّ أن يرفع النّاس أصواتهم بالتّكبير المرسل في ليلتي العيدين ويوميهما إلى الغاية المذكورة في المنازل والمساجد والأسواق والطّرق وغيرها، في الحضر والسّفر، وفي طريق المصلّى وبالمصلّى ويستثنى منه الحجّاج فلا يكبّرون ليلة الأضحى بل ذكرهم التّلبية.

(وَاعْلَمْ): أنّ تكبير ليلة الفطر آكد من تكبير ليلة الأضحى على الأظهر وهو القول الجديد وقال في القديم عكسه، ودليل الجديد قول اللّه تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا العِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾ وأمّا التّكبير المقيّد فيشرع في عيد الأضحى بلا خلافٍ لإجماع الأمّة، وهل يشرع في عيد الفطر؟ فيه وجهان مشهوران حكاهما المصنّف والأصحاب، وحكاهما صاحب التّتمّة وجماعةٌ قولين:

(أَصَحُّهُمَا): عند الجمهور لا يشرع، ونقلوه عن نصّه في الجديد، وقطع به الماورديّ والجرجانيّ والبغويّ وغيرهم، وصحّحه صاحبا الشّامل والمعتمد، واستدلّ له المصنّف والأصحاب بأنّه لم ينقل عن النّبيّ ﷺ ولو كان مشروعًا لفعله ولنقل.

(والثاني): يستحبّ ورجّحه المحامليّ والبندنيجيّ والشّيخ أبو حامدٍ.

واحتجّ له المصنّف والأصحاب بأنّه عيدٌ يسنّ فيه التّكبير المرسل، فسنّ المقيّد كالأضحى، فعلى هذا قالوا يكبّر خلف المغرب والعشاء والصّبح، ونقله المتولّي عن نصّه في القديم وحكم النّوافل والفوائت في هذه المدّة على هذا الوجه يقاس بما سنذكره إن شاء اللّه تعالى في الأضحى.

وأمّا الأضحى فالنّاس فيه ضربان: حجّاجٌ وغيرهم، فأمّا الحجّاج فيبدءون التّكبير عقب صلاة الظّهر يوم النّحر إلى الصّبح من آخر أيّام التّشريق بلا خلافٍ هكذا نقله صاحب جامع الجوامع عن نصّ الشّافعيّ، وصرّح به الأصحاب منهم المحامليّ والبندنيجيّ والجرجانيّ في التّحرير وآخرون، وأشار إليه القاضي أبو الطّيّب في المجرّد وآخرون، ونقله إمام الحرمين عن العراقيّين، وقطع هو به فيما يرجع إلى الابتداء وتردّد في الانتهاء وسبب تردّده أنّه لم يبلغه نصّ الشّافعيّ الّذي ذكرناه، وقطع به الرّافعيّ وغيره من المتأخّرين.

قالوا: ووجهه أنّ الحجّاج وظيفتهم وشعارهم التّلبية ولا يقطعونها إلاّ إذا شرعوا في رمي جمرة العقبة، وإنّما شرع بعد طلوع الشّمس يوم النّحر، وأوّل فريضةٍ تلقاهم بعد ذلك الظّهر، وآخر صلاةٍ يصلّونها بمنًى صلاة الصّبح في اليوم الأخير من أيّام التّشريق، لأنّ السّنّة لهم أن يرموا في اليوم الثّالث بعد الزّوال وهم ركبانٌ ولا يصلّون الظّهر بمنًى وإنّما يصلّونها بعد نفرهم منها.

وأمّا غير الحجّاج فللشّافعيّ رحمه الله في تكبيرهم ثلاثة نصوص:

(أَحَدُهَا): من الظّهر يوم النّحر إلى صبح آخر أيّام التّشريق، وهذا هو المشهور من نصوص الشّافعيّ، وهو نصّه في مختصر المزنيّ والبويطيّ والأمّ والقديم، قال صاحب الحاوي: وهو نصّه في القديم والجديد، وقال صاحب الشّامل: هو نصّه في أكثر كتبه.

(والثاني): قاله في الأمّ، قال: لو بدأ بالتّكبير خلف صلاة المغرب ليلة النّحر قياسًا على ليلة الفطر لم أكره ذلك قال: وسمعت من يستحبّ هذا وقال به.

(وَالنّصُّ الثّالِثُ): أنّه روي في الأمّ عن بعض السّلف أنّه كان يبدأ من الصّبح يوم عرفة، قال: وأسأل اللّه التّوفيق هذا كلامه في الأمّ، وكذا نقله صاحب الشّامل والأكثرون.

وقال صاحب الحاوي: نصّ في القديم والجديد أنّه يبدأ من ظهر يوم النّحر ويختم بصبح آخر التّشريق، فيكون مكبّرًا خلف خمس عشرة صلاةً، قال: وقال في موضعٍ آخر: يبدأ من المغرب ليلة النّحر إلى صبح آخر التّشريق فتكون ثماني عشرة صلاةً، وقال في موضعٍ آخر: في صبح يوم عرفة إلى عصر آخر التّشريق فتكون ثلاثًا وعشرين صلاةً قال: وهذا حكاه الشّافعيّ عن بعض السّلف وقال أستخير اللّه تعالى فيه، هذه نصوص الشّافعيّ وللأصحاب في المسألة ثلاثة طرقٍ.

(أَصَحُّهَا وأشهرها): وبه قطع المصنّف والأكثرون في المسألة ثلاثة أقوالٍ:

(أَصَحُّهَا) عندهم من ظهر يوم النّحر إلى صبح آخر التّشريق

(والثاني): من مغرب ليلة النّحر إلى صبح آخر التّشريق.

(والثالث) من صبح عرفة إلى عصر آخر التّشريق.

(والطريق الثاني) أنّه من ظهر يوم النّحر إلى صبح آخر التّشريق قولاً واحدًا وهذا الطّريق نقله صاحب الحاوي عن أبي إسحاق المروزيّ وأبي عليّ بن أبي هريرة وحكاه ابن الصّبّاغ وآخرون من العراقيّين، وجماعاتٌ من الخراسانيّين قالوا: والنّصّان الآخران ليسا مذهبًا للشّافعيّ، وإنّما حكاهما مذهبًا لغيره.

قال في الحاوي: وتأوّلوا أيضًا نصّه من المغرب ليلة النّحر، على أنّ المراد التّكبير المرسل لا المقيّد؛ ولا خلاف في استحباب المرسل من المغرب في ليلتي العيدين إلى أن يحرم الإمام بصلاة

العيد كما سبق.

(والطّريق الثّالث): حكاه القاضي أبو الطّيّب في المجرّد عن الدّاركيّ عن أبي إسحاق المروزيّ أنّه قال: ليس في المسألة خلافٌ، وليست هذه النّصوص لاختلاف قول، بل لا خلاف في المذهب أنّه يكبّر من صبح يوم عرفة إلى العصر من آخر أيّام التّشريق، قال وإنّما ذكر الشّافعيّ في ثبوته ثلاثة أسباب، فذكر في ثبوت التّكبير من صبح يوم عرفة إلى عصر آخر التّشريق قول بعض السّلف، وذكر في ليلة النّحر القياس على ليلة الفطر، وذكر في ظهر يوم النّحر القياس على الحجيج قال القاضي: والأوّل أصحّ وعليه أكثر أصحابنا هذا آخر كلام القاضي.

ونقل الدّارميّ في الاستذكار عن أبي إسحاق نحو حكاية القاضي عنه، فالحاصل أنّ الأرجح عند جمهور الأصحاب الابتداء من ظهر يوم النّحر إلى صبح آخر التّشريق، واختارت طائفةٌ من محقّقي الأصحاب المتقدّمين والمتأخّرين أنّه يبدأ من صبح يوم عرفة، ويختم بعصر آخر التّشريق، ممّن اختاره أبو العبّاس بن سريجٍ، حكاه عنه القاضي أبو الطّيّب في المجرّد وآخرون قال البندنيجيّ: هو اختيار المزنيّ وابن سريجٍ، قال الصّيدلانيّ والرّويانيّ وآخرون: وعليه عمل النّاس في الأمصار، واختاره ابن المنذر والبيهقيّ وغيرهما من أئمّة أصحابنا الجامعين بين الفقه والحديث، وهو الّذي اختاره واحتجّ له البيهقيّ [٥/ ١١٢] بحديث مالكٍ عن محمّد ابن أبي بكرٍ الثّقفيّ: «أَنَّهُ سَأَلَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ وَهُمَا غَادِيَانِ مِنْ مِنًى إلَى عَرَفَاتٍ، كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ فِي هَذَا الْيَوْمِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ كَانَ يُهَلِّلُ الْمُهَلِّلُ مِنَّا فَلَا يُنْكِرُ عَلَيْهِ، وَيُكَبِّرُ الْمُكَبِّرُ فَلَا يُنْكِرُ عَلَيْهِ» رواه البخاريّ [٩٢٧] ومسلمٌ [١٢٨٥] وعن ابن عمر قال: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَدَاةِ عَرَفَةَ، فَمِنَّا الْمُكَبِّرُ وَمِنَّا الْمُهَلِّلُ فَأَمَّا نَحْنُ فَنُكَبِّرُ» رواه مسلمٌ [١٢٨٤].

قال البيهقيّ: وروي في ذلك عن عمر وعليٍّ وابن عبّاسٍ رضي الله عنهم ثمّ ذكر ذلك بأسانيده، وأنّهم كانوا يكبّرون من الصّبح يوم عرفة إلى العصر من آخر أيّام التّشريق.

قال البيهقيّ [٣/ ٣١٢]: وقد روي في ذلك حديثٌ مرفوعٌ لا يحتجّ بمثله، ثمّ ذكر بإسناده عن عمرو بن شمرٍ عن جابرٍ -يعني: الجعفيّ- عن عبد الرّحمن بن سابطٍ عن جابرٍ رضي الله عنه قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُكَبِّرُ يَوْمَ عَرَفَةَ مِنْ صَلَاةِ الْغَدَاةِ إلَى صَلَاةِ الْعَصْرِ، آخِرَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ» قال البيهقيّ: عمرو بن شمرٍ وجابرٌ الجعفيّ لا يحتجّ بهما، وفي رواية الثّقات كفايةٌ، هذا كلام البيهقيّ.

وروى الحاكم في المستدرك [١١١١] عن عليٍّ وعمّارٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَجْهَرُ فِي الْمَكْتُوبَاتِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَكَانَ يَقْنُتُ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ وَكَانَ يُكَبِّرُ يَوْمَ عَرَفَةَ مِنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ، وَيَقْطَعُهَا صَلَاةَ الْعَصْرِ آخِرَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ» قال الحاكم: هذا حديثٌ صحيح الإسناد لا أعلم من رواته منسوبًا إلى الجرح، قال: وقد روي في الباب عن جابر بن عبد اللّه وغيره فأمّا من فعل عمر وعليٍّ وابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ رضي الله عنهم فصحيحٌ عنهم التّكبير من صبح عرفة إلى عصر آخر التّشريق.

وروى البيهقيّ هذا الحديث الّذي رواه الحاكم بإسناد الحاكم، ثمّ قال: وهذا الحديث مشهورٌ بعمرو بن شمرٍ عن جابرٍ الجعفيّ عن أبي الطّفيل وكلا الإسنادين ضعيفٌ، هذا كلام البيهقيّ وهو أتقن من شيخه الحاكم وأشدّ تحرّيًا.

قال أصحابنا: ويكبّر خلف الصّبح أو العصر الّتي هي الغاية بلا خلافٍ.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويكبّر في هذه المدّة خلف الفرائض المؤدّيات بلا خلافٍ، ولو فاتته فريضةٌ منها فقضاها في غيره لم يكبّر بلا خلافٍ، لأنّ التّكبير شعار هذه الأيّام فلا يفعل في غيرها ولو فاتته فريضةٌ فيها فقضاها فيها أيضًا فهل يكبّر؟ فيه طريقان:

(أحدُهُما): وبه قطع البندنيجيّ وصاحب الحاوي يكبّر بلا خلافٍ، لأنّ التّكبير شعارٌ لهذه المدّة.

(الطّريقُ الثّاني): فيه خلافٌ حكاه الخراسانيّون قولين، وحكاه صاحب البيان عن حكاية العراقيّين وجهين:

(أَصَحُّهُمَا): يكبّر، لما ذكرناه.

(والثّاني): لا؛ لأنّ التّكبير شعارٌ لوقت الفرائض ولو فاتته فريضةٌ في غير هذه الأيّام فقضاها فيها فثلاث طرقٍ:

(أَحَدُهَا): وبه قطع صاحب الحاوي والبندنيجيّ: يستحبّ التّكبير بلا خلافٍ لأنّه شعار هذه المدّة.

(والثّاني): لا يستحبّ، حكاه صاحب البيان عن طريقة العراقيّين وذكره المصنّف وغيره منهم.

(والثّالث) فيه قولان:

(أَصَحُّهُمَا): يستحبّ.

(والثّاني): لا يستحبّ حكاه الخراسانيّون، والأصحّ على الجملة استحبابه، وهو الّذي صحّحه الرّافعيّ وغيره من

المتأخّرين.

(فرع): أمّا التّكبير خلف النّوافل فقال المزنيّ في مختصره.

قال الشّافعيّ: ويكبّر خلف الفرائض والنّوافل، قال المزنيّ: والّذي قبل هذا أولى أنّه لا يكبّر إلاّ خلف الفرائض وللأصحاب في المسألة أربع طرق.

(أَصَحُّهَا وأشهرها): فيه قولان:

(أَصَحُّهُمَا): يستحبّ لأنّها صلاةٌ مفعولةٌ في وقت التّكبير، فأشبهت الفريضة.

(والثاني): لا يستحبّ لأنّ التّكبير تابعٌ للصّلاة، والنّافلة تابعةٌ للفريضة والتّابع لا يكون له تابعٌ.

(والطريق الثّاني): يكبّر قولاً واحدًا حكاه المصنّف والأصحاب، قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد وقد نصّ الشّافعيّ على هذا فقال: فإذا سلّم كبّر خلف الفرائض والنّوافل، وعلى كلّ حالٍ قال: وذكر في هذا الباب في الأمّ أنّه تكبّر الحائض (ويكبّر) الجنب وغير المتوضّئ في جميع السّاعات من اللّيل والنّهار، قال وهذا دليلٌ على أنّ التّكبير مستحبٌّ خلف الفرائض والنّوافل وعلى كلّ حال، وأنّ من لا يصلّي كالجنب والحائض يستحبّ لهم التّكبير قال القاضي: وغلّطوا المزنيّ في قوله: (الَّذِي قَبْلَ هَذَا أَوْلَى) فإنّه أوهم أنّ الشّافعيّ نصّ قبل هذا أنّه لا يكبّر إلاّ خلف الفرائض، وليس كذلك، بل كلام الشّافعيّ الّذي قبل هذا مؤوّلٌ، قال القاضي: هذا الطّريق أصحّ، وصحّحه أيضًا البندنيجيّ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّالِثُ): لا يكبّر قولاً واحدًا حكاه صاحب الحاوي، قال وبه جرى العمل تواترًا في الأمصار بين الأئمّة، قال: وأجاب أصحاب هذا الطّريق عن نقل المزنيّ التّكبير خلف الفرائض والنّوافل بجوابين.

(أحدهما): أنّه غلطٌ في النّقل من التّلبية إلى التّكبير.

(والثّاني): أنّه غلطٌ في المعنى دون الرّواية، وإنّما أراد الشّافعيّ بالتّكبير خلف الفرائض والنّوافل ما تعلّق بالزّمان في ليلتي العيد دون ما تعلّق بالصّلوات في أيّام النّحر.

(والطّريق الرّابع) حكاه صاحب الحاوي أيضًا، إن كان النّفل يسنّ منفردًا لم يكبّر خلفه، وإن سنّ جماعةً كالكسوفين والاستسقاء كبّر، وحملوا القولين على هذين، فهذا تلخيص ما ذكره الأصحاب، والمذهب على الجملة استحباب التّكبير خلف كلّ النّوافل في هذه الأيّام.

(فرع): هل يكبّر خلف صلاة الجنازة؟ فيه ثلاثة طرق: (أَحَدُهَا): لا يكبّر وجهًا واحدًا، لأنّها مبنيّةٌ على التّخفيف، ولهذا حذف أكثر أركان الصّلوات منها، وبهذا الطّريق قطع الدّارميّ في الاستذكار والقاضي حسينٌ وصاحب التّتمّة.

(والطريق الثاني): فيه وجهان حكاهما صاحب الحاوي وغيره.

(والثالث): قاله الشّاشيّ في المستظهريّ إن قلنا يكبّر خلف النّوافل فهنا أولى، وإلاّ فكالفرائض المقضيّة في أيّام التّشريق، والمذهب على الجملة استحباب التّكبير خلفها لأنّها آكد من النّافلة، وقولهم: إنّها مبنيّةٌ على التّخفيف ضعيفٌ، لأنّ التّكبير ليس في نفسها فتطول به.

(فرع): إذا عرفت ما سبق وأردت اختصار الخلاف فيما يكبّر خلفه جاء أربعة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): يكبّر خلف كلّ صلاةٍ مفعولةٍ في هذه الأيّام.

(والثاني): يختصّ بالفرائض المفعولة فيها، مؤدّاةً كانت أو مقضيّةً، فريضةً أو نافلةً، راتبةً أو غيرها.

(والثالث) يختصّ بفرائضها مقضيّةً كانت أو مؤدّاةً.

(والرابع): لا يكبّر إلاّ عقب فرائضها المؤدّاة وسننها الرّاتبة المؤدّاة.

(فرع): لو نسي التّكبير خلف الصّلاة فتذكّر والفصل قريبٌ - استحبّ التّكبير بلا خلافٍ، سواءٌ فارق مصلاّه أم لا، فلو طال الفصل فطريقان:

(أحدُهما): ذكره البغويّ وغيره من الخراسانيّين فيه وجهان بناءً على ما إذا ترك سجود السّهو، فتذكّره بعد طول الفصل قال الرّافعيّ: الأصحّ هنا أنّه يستحبّ التّكبير.

(والطريق الثاني): يستحبّ تدارك التّكبير وإن طال الفصل، وهذا هو الصّحيح، وبه قطع المتولّي وغيره، ونقله صاحب البيان عن أصحابنا العراقيّين، وفرّق المتولّي بينه وبين سجود السّهو لإتمام الصّلاة وإكمال صفتها، فلا تفعل بعد طول الفصل، كما لا يبنى عليها بعد طول الفصل، وأمّا التّكبير فهو شعار هذه الأيّام لا وصفٌ للصّلاة، ولا جزءٌ منها، ونقل المتولّي عن أبي حنيفة أنّه إن تكلّم أو خرج من المسجد ثمّ ذكر أنّه نسي التّكبير لا يكبّر، ومذهبنا استحبابه مطلقًا لما ذكرناه.

(فرع): المسبوق ببعض الصّلاة لا يكبّر إلاّ بعد فراغه من صلاة نفسه هذا مذهبنا ونقله ابن المنذر عن ابن سيرين والشّعبيّ وابن شبرمة ومالكٍ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ وأصحاب الرّأي وعن الحسن البصريّ أنّه يكبّر ثمّ يقضي، عن مجاهدٍ ومكحولٍ يكبّر ثمّ يقضي ثمّ يكبّر، قال ابن المنذر وبالأوّل

أقول، واحتجّ الحسن بأنّ المسبوق يتابع الإمام في سجود السّهو فكذا التّكبير.

واحتجّ أصحابنا والجمهور بأنّ التّكبير إنّما يشرع بعد فراغه من الصّلاة، ولم يفرغ بخلاف سجود السّهو، فإنّه يفعل في نفس الصّلاة، والمسبوق إنّما يفارق الإمام بعد سلامه.

(فرع): لو كبّر الإمام على خلاف اعتقاد المأموم، فكبّر في يوم عرفة والمأموم لا يراه، أو تركه والمأموم يراه أو كبّر في أيّام التّشريق والمأموم لا يراه، أو تركه المأموم لا يراه فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يتبع اعتقاد نفسه في التّكبير وتركه، ولا يوافق الإمام لأنّ القدوة انقضت بالسّلام.

(والثاني): يوافقه لأنّه من توابع الصّلاة.

(فرع): قال إمام الحرمين: جميع ما ذكرناه هو في التّكبير الّذي يرفع به صوته وجعله شعارًا، أمّا إذا استغرق عمره بالتّكبير في نفسه فلا منع منه.

(فرع): مذهبنا أنّه يستوي في التّكبير المطلق والمقيّد المنفرد والمصلّي جماعة والرّجل والمرأة والصّبيّ المميّز والحاضر والمسافر.

(فرع): يستحبّ رفع الصّوت بالتّكبير بلا خلاف.

(فرع): صفة التّكبير المستحبّة: اللّه أكبر اللّه أكبر اللّه أكبر هذا هو المشهور من نصوص الشّافعيّ في الأمّ والمختصر وغيرهما، وبه قطع الأصحاب، وحكى صاحب التّتمّة وغيره قولاً قديمًا للشّافعيّ أنّه يكبّر مرّتين ويقول: اللّه أكبر اللّه أكبر، والصّواب الأوّل ثلاثًا نسقًا.

قال الشّافعيّ في المختصر: وما زاد من ذكر اللّه فحسن، وقال في الأمّ أحبّ أن تكون زيادته اللّه [أكبر] كبيرًا والحمد للّه كثيرًا وسبحان اللّه بكرةً وأصيلاً، لا إله إلاّ اللّه ولا نعبد إلاّ إيّاه، مخلصين له الدّين ولو كره الكافرون، لا إله إلاّ اللّه وحده، صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلاّ اللّه واللّه أكبر.

واحتجّوا له بأنّ النّبيّ ﷺ «قاله على الصّفا» وهذا الحديث رواه مسلمٌ في صحيحه [٦٠١] من رواية جابر ابن عبد اللّه رضي الله عنهما أخصر من هذا اللّفظ، ونقل المتولّي وغيره عن نصّه القديم أنّه إذا زاد على التّكبيرات الثّلاث قال: اللّه أكبر كبيرًا، والحمد للّه كثيرًا، اللّه أكبر على ما هدانا، والحمد للّه على ما أولانا وأبلانا، قال صاحب الشّامل: والّذي يقوله النّاس لا بأس به أيضًا، وهو: اللّه أكبر اللّه أكبر اللّه أكبر لا إله إلاّ اللّه، واللّه أكبر اللّه أكبر وللّه الحمد وهذا الّذي قاله صاحب الشّامل نقله البندنيجيّ وصاحب البحر عن نصّ الشّافعيّ في البويطيّ، قال البندنيجيّ: هذا هو الّذي ينبغي أن يعمل به، قال: وعليه النّاس، وقال صاحب البحر: والعمل عليه، ورأيته أنا في موضعين من البويطيّ، لكنّه جعل التّكبير أوّلاً مرّتين.

فرع
في مذاهب العلماء في التّكبير خلف النّوافل في هذه الأيّام

قد ذكرنا أنّ مذهبنا استحبابه، وقال أبو حنيفة ومالكٌ والثّوريّ وأحمد وإسحاق وداود لا يكبّر، لأنّه تابعٌ فلم يشرع كالأذان، والأذان دليلنا أنّ التّكبير شعار الصّلاة، والفرض والنّفل في الشّعار سواءٌ.

فرع
في مذاهبهم في ابتداء وقت تكبير الأضحى

قد ذكرنا أنّ المشهور في مذهبنا أنّه من ظهر يوم النّحر إلى الصّبح من آخر التّشريق وأنّ المختار كونه من صبح يوم عرفة إلى عصر آخر التّشريق، وحكى ابن المنذر التّكبير من صبح يوم عرفة إلى العصر من آخر التّشريق عن عمر ابن الخطّاب وعليّ بن أبي طالبٍ وابن عبّاسٍ وسفيان الثّوريّ وأبي يوسف ومحمّدٍ وأحمد وأبي ثورٍ وعن ابن مسعودٍ وعلقمة والنّخعيّ وأبي حنيفة من صبح عرفة إلى عصر يوم النّحر، وفي روايةٍ عن ابن مسعودٍ إلى ظهر يوم النّحر وعن يحيى الأنصاريّ قال: يكبّر من الظّهر يوم النّحر إلى الظّهر من آخر التّشريق، وعن الزّهريّ من ظهر يوم النّحر إلى عصر آخر التّشريق وعن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ومالكٍ والشّافعيّ من ظهر يوم النّحر إلى صبح آخر التّشريق، وعن سعيد بن جبيرٍ، وروايةٍ عن ابن عبّاسٍ والزّهريّ من ظهر يوم عرفة إلى عصر آخر التّشريق، وعن الحسن من الظّهر إلى ظهر اليوم الثّاني في أيّام التّشريق.

فرع
في مذاهبهم في تكبير من صلّى منفردًا

مذهبنا أنّه يسنّ التّكبير، وهو مذهب مالكٍ والأوزاعيّ وأبي يوسف ومحمّدٍ وجمهور العلماء وحكاه العبدريّ عن العلماء كافّةً إلاّ أبا حنيفة وحكى ابن المنذر وغيره عن ابن مسعودٍ وابن عمر والثّوريّ وأبي حنيفة وأحمد أنّ المنفرد لا يكبّر.

فرع
في مذاهبهم في تكبير النّساء في هذه الأيّام خلف الصّلوات

مذهبنا استحبابه لهنّ وحكاه ابن المنذر عن مالكٍ وأبي

يوسف ومحمّدٍ وأبي ثورٍ وعن الثّوريّ وأبي حنيفة لا يكبّرن، واستحسنه أحمد.

فرع
في المسافر

مذهبنا أنّه يكبّر، وحكاه ابن المنذر عن مالكٍ وأبي يوسف ومحمّدٍ وأحمد وأبي ثورٍ، وقال أبو حنيفة: لا يكبّر.

فرع
في مذاهبهم في صفة التّكبير

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يستحبّ أن يكبّر ثلاثًا نسقًا: اللّه أكبر اللّه أكبر اللّه أكبر، وبه قال مالكٌ وحكى ابن المنذر عن عمر وابن مسعودٍ رضي الله عنهما أنّه: اللّه أكبر اللّه أكبر اللّه أكبر لا إله إلاّ اللّه، واللّه أكبر اللّه أكبر وللّه الحمد قال: وبه قال الثّوريّ وأبو حنيفة ومحمّدٌ وأحمد وإسحاق وعن ابن عبّاسٍ: اللّه أكبر اللّه أكبر اللّه أكبر كبيرًا اللّه أكبر كبيرًا، اللّه أكبر وأجلّ، اللّه أكبر وللّه الحمد.

وعن ابن عمر: اللّه أكبر اللّه أكبر اللّه أكبر لا إله إلاّ اللّه وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كلّ شيءٍ قديرٌ، وقال الحكم وحمّادٌ: ليس فيه شيءٌ مؤقّتٌ.

فرع
في مذاهبهم في تكبير عيد الفطر

هو مستحبٌّ عندنا وعند العلماء كافّةً، إلاّ ما حكاه الشّيخ أبو حامدٍ وغيره، عن ابن عبّاسٍ أنّه لا يكبّر إلاّ أن يكبّر إمامه وحكى السّاجيّ وغيره عن أبي حنيفة أنّه لا يكبّر مطلقًا، وحكى العبدريّ وغيره عن سعيد بن المسيّب وعروة بن الزّبير وداود أنّهم قالوا: التّكبير في عيد الفطر واجبٌ وفي عيد الأضحى مستحبٌّ.

وأمّا أوّل وقت تكبير عيد الفطر فهو إذا غربت الشّمس ليلة العيد هذا مذهبنا ومذهب سعيد بن المسيّب وأبي سلمة وعروة وزيد بن أسلم.

وقال جمهور العلماء: لا يكبّر ليلة العيد إنّما يكبّر عند الغدوّ إلى صلاة العيد، حكاه ابن المنذر عن أكثر العلماء قال: وبه أقول، قال: وبه قال عليّ بن أبي طالبٍ وابن عمر وأبو أمامة وآخرون من الصّحابة، وعبد الرّحمن بن أبي ليلى وسعيد بن جبيرٍ والنّخعيّ وأبو الزّناد وعمر بن عبد العزيز وأبان بن عثمان وأبو بكر بن محمّدٍ والحكم وحمّادٌ ومالكٌ وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ، وحكاه الأوزاعيّ عن النّاس.

فرع
في بيان أحاديث الكتاب وألفاظه

أمّا حديث ابن عمر المذكور في أوّل الباب فرواه البيهقيّ مرفوعًا من طريقين ضعيفين، والصّحيح أنّه موقوفٌ على ابن عمر كذا قاله البيهقيّ وإنّما ذكره الشّافعيّ موقوفًا وقوله: «يأخذ طريق الحدّادين» قيل بالحاء وقيل بالجيم أي الّذين يجدون الثّمار وقوله: (وَأَوَّلُ وَقْتِ تَكْبِيرِ الفِطْرِ إِذَا غَابَتْ الشَّمْسُ مِنْ لَيْلَةِ الفِطْرِ) لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا العِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾ وإكمال العدّة بغروب الشّمس هذا الاستدلال لا يصحّ إلاّ على مذهب من يقول الواو تقتضي التّرتيب وهو مذهبٌ باطلٌ، وعلى هذا المذهب الباطل لا يلزم من ترتيبها الفور، فالحاصل أنّه لا دلالة فيها للمصنّف واللّه أعلم.

وقوله: (قَالَ فِي القَدِيمِ: يُكَبِّرُ حَتَّى يَنْصَرِفَ الإِمَامُ) يعني حتّى يسلّم من الصّلاة والانصراف من الصّلاة مستعملٌ في الأحاديث الصّحيحة بمعنى السّلام، وقيل: المراد بالانصراف فراغ الخطبة (وَالصَّحِيحُ) الأوّل، وقد سبق إيضاحه وقوله: (لأَنَّهُ عِيدٌ يُسَنُّ لَهُ التَّكْبِيرُ المُطْلَقُ فَسُنَّ لَهُ التَّكْبِيرُ المُقَيَّدُ كَالأَضْحَى) هذا تصريحٌ منه بأنّ التّكبير المطلق والمقيّد كلاهما مشروعٌ في الأضحى وهذا لا خلاف فيه بل كلّ الأصحاب مصرّحون باستحبابهما، وإنّما ذكرت هذا؛ لأنّ كلام المصنّف في التّنبيه يوهم خلاف هذا، وقد سبق بيان التّكبير المطلق، وهو والمرسل بمعنًى واحدٍ، وهو المرسل في جميع الأوقات لا يختصّ بوقتٍ قوله: (عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: التَّكْبِيرُ ثَلاثٌ) رواه عنه ابن المنذر والبيهقيّ قوله: (وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ قَالَ: رَأَيْت الأَئِمَّةَ يُكَبِّرُونَ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ بَعْدَ الصَّلاةِ ثَلاثًا) هكذا وقع في بعض نسخ المهذّب وهو الصّواب، ووقع في أكثرها (عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ) بتقديم محمّدٍ على أبي بكرٍ، وهذا خطأٌ صريحٌ وسبق قلمٍ، أو غلطٌ وقع من النّسّاخ ولا شكّ في بطلانه، وقد ذكره المصنّف على الصّواب في جميع مواضعه من المهذّب، منها.

(الفَصْلُ الأَوَّلُ) من باب صلاة العيد، وأوّل النّكاح، وأوّل الجنايات، ومواضع كثيرةٌ من كتاب الدّيات.

(وَأَمَّا) حديث عمر وعليٍّ رضي الله عنهما في التّكبير من صبح عرفة فسبق بيانه، لكنّ المصنّف جعله من رواية عمر وعليٍّ، وإنّما هو عمّارٌ وعليٌّ كما سبق.

(قَوْلُهُ) لأنّ التّكبير يختصّ بهذه الأيّام فلا يفعل في غيرها،

هذا تعليلٌ للمسألة بنفس الحكم، وكان ينبغي أن يقول؛ لأنّ التّكبير شعار هذه الأيّام.

فرع
في مسائل تتعلّق بالعيدين

(إحْدَاهَا): قال أصحابنا: يستحبّ إحياء ليلتي العيدين بصلاةٍ أو غيرها من الطّاعات (وَاحْتَجَّ) له أصحابنا بحديث أبي أمامة عن النّبيّ ﷺ: «مَنْ أَحْيَا لَيْلَتَيْ العِيدِ لَمْ يَمُتْ قَلْبُهُ يَوْمَ تَمُوتُ القُلُوبُ» وفي رواية الشّافعيّ وابن ماجه [١٧٨٢]: «مَنْ قَامَ لَيْلَتَيْ العِيدَيْنِ مُحْتَسِبًا لِلَّهِ تَعَالَى لَمْ يَمُتْ قَلْبُهُ حِينَ تَمُوتُ القُلُوبُ» رواه عن أبي الدّرداء موقوفًا، وروي من رواية أبي أمامة موقوفًا عليه ومرفوعًا كما سبق، وأسانيد الجميع ضعيفةٌ.

قال الشّافعيّ في الأمّ: وبلغنا أنّه كان يقال: إنّ الدّعاء يستجاب في خمس ليال: في ليلة الجمعة، وليلة الأضحى، وليلة الفطر، وأوّل ليلةٍ في رجبٍ، وليلة النّصف من شعبان.

قال الشّافعيّ: وأخبرنا إبراهيم بن محمّدٍ قال: رأيت مشيخةً من خيار أهل المدينة يظهرون على مسجد النّبيّ ﷺ ليلة العيدين فيدعون ويذكرون اللّه تعالى، حتّى تذهب ساعةٌ من اللّيل.

قال الشّافعيّ: وبلغنا أنّ ابن عمر كان يحيي ليلة النّحر.

قال الشّافعيّ: وأنا أستحبّ كلّ ما حكيت في هذه اللّيالي من غير أن تكون فرضًا هذا آخر كلام الشّافعيّ، واستحبّ الشّافعيّ والأصحاب الإحياء المذكور، مع أنّ الحديث ضعيفٌ، لما سبق في أوّل الكتاب أنّ أحاديث الفضائل يتسامح فيها، ويعمل على وفق ضعيفها.

والصّحيح: أنّ فضيلة هذا الإحياء لا تحصل إلاّ بمعظم اللّيل، وقيل تحصل بساعةٍ، ويؤيّده ما سبق في نقل الشّافعيّ عن مشيخة المدينة، ونقل القاضي حسينٌ عن ابن عبّاسٍ أنّ إحياء ليلة العيد أن يصلّي العشاء في جماعةٍ، ويعزم أن يصلّي الصّبح في جماعةٍ والمختار ما قدّمته واللّه أعلم.

باب صلاة الكسوف

(يُقَالُ): كسفت الشّمس وكسف القمر - بفتح الكاف والسّين وكُسِفا - بضمّ الكاف وكسر السّين، وانكسفا وخسفا وخسفا وانخسفا كذلك فهذه ستّ لغاتٍ في الشّمس والقمر، ويقال: كسفت الشّمس وخسف القمر، وقيل: الكسوف أوّله والخسوف آخره فيهما، فهذه ثمان لغاتٍ، وقد جاءت اللّغات السّتّ في الصّحيحين.

(وَالأَصَحُّ): المشهور في كتب اللّغة أنّهما مستعملان فيهما، والأشهر في ألسنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشّمس والخسوف بالقمر وادّعى الجوهريّ في الصّحاح أنّه أفصح.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (صَلاةُ الكُسُوفِ سُنَّةٌ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ لا يَكْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلا لِحَيَاتِهِ، وَلَكِنَّهُمَا آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَقُومُوا وَصَلُّوا»).

(الشرح): هذا الحديث رواه البخاريّ [٣٠٢٩] ومسلمٌ [٩٠٤] من رواية جماعةٍ من الصّحابة عن رسول اللّه ﷺ منهم ابن عمر وابن عبّاسٍ وأبو موسى وجابرٌ وأبو مسعودٍ البدريّ وأبو بكرة والمغيرة وعائشة رضي الله عنهم وصلاة كسوف الشّمس والقمر سنّةٌ مؤكّدةٌ بالإجماع لكن قال مالكٌ وأبو حنيفة: يصلّى لخسوف القمر فرادى، ويصلّي ركعتين كسائر النّوافل دليلنا الأحاديث الصّحيحة في التّسوية بين الكسوفين.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ أَنْ يُغْتَسَلَ لَهَا لأَنَّهَا صَلاةٌ شُرِعَ لَهَا الاجْتِمَاعُ وَالخُطْبَةُ، فَسُنَّ لَهَا الغُسْلُ كَصَلاةِ الجُمُعَةِ وَالسُّنَّةُ أَنْ تُصَلَّى حَيْثُ تُصَلَّى الجُمُعَةُ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّاهَا فِي المَسْجِدِ، وَلأَنَّهُ يَتَّفِقُ فِي وَقْتٍ لا يُمْكِنُ قَصْدُ المُصَلَّى فِيهِ، وَرُبَّمَا يَنْجَلِي قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ إِلَى المُصَلَّى فَتَفُوتُ، فَكَانَ الجَامِعُ أَوْلَى، وَالسُّنَّةُ أَنْ يُدْعَى لَهَا «الصَّلاةَ جَامِعَةً» لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «كَسَفَتْ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَمَرَ رَجُلاً أَنْ يُنَادِيَ: الصَّلاةَ جَامِعَةً»).

(الشرح): حديث عائشة رواه البخاريّ [٩٩٧] ومسلمٌ [٩١٠]، وحديث الصّلاة في المسجد رواه البخاريّ ومسلمٌ أيضًا، من رواية عائشة وأبي موسى وغيرهما، وقوله: (شُرِعَ لَهَا الاجْتِمَاعُ وَالخُطْبَةُ) احترز عن الصّلوات الخمس و (الغُسْلُ) لها سنّةٌ باتّفاق الأصحاب ويدخل وقته بأوّل الكسوف ويسنّ في الجامع ويسنّ أن ينادى لها: «الصّلاة جامعةً» لما ذكره المصنّف ويستحبّ أن يصلّى في جماعةٍ، ويجوز في مواضع من البلد، وتسنّ للمرأة والعبد والمسافر والمنفرد هذا هو المذهب وبه قطع الأصحاب في طرقهم، وقد ذكره المصنّف في آخر باب صلاة العيد في قياس صلاة العيد للمنفرد، وحكى الرّافعيّ - وجهًا - أنّه يشترط لصحّتها: الجماعة ووجهًا أنّها لا تقام إلاّ في جماعةٍ واحدةٍ كالجمعة، وهما شاذّان مردودان.

قال أصحابنا: ولا تتوقّف صحّتها على صلاة الإمام، ولا إذنه.

قال الشّافعيّ والأصحاب: فإن خرج الإمام فصلّى بهم جماعةً خرج النّاس معه، فإن لم يخرج طلبوا إمامًا يصلّي بهم، فإن لم يجدوا صلّوا فرادى، فإن خافوا الإمام لو صلّوا علانيةً صلّوها سرًّا، وبهذا قال مالكٌ وأحمد وإسحاق، وقال الثّوريّ ومحمّدٌ: إذا لم يصلّ الإمام صلّوا فرادى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَهِيَ رَكْعَتَانِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ قِيَامَانِ وَقِرَاءَتَانِ وَرُكُوعَانِ وَسُجُودَانِ وَالسُّنَّةُ أَنْ يَقْرَأَ فِي القِيَامِ الأَوَّلِ بَعْدَ الفَاتِحَةِ سُورَةَ البَقَرَةِ أَوْ قَدْرَهَا، ثُمَّ يَرْكَعَ وَيُسَبِّحَ بِقَدْرِ مِائَةِ آيَةٍ، ثُمَّ يَرْفَعَ وَيَقْرَأَ فَاتِحَةَ الكِتَابِ، وَيَقْرَأَ بِقَدْرِ مِائَتِي آيَةٍ، ثُمَّ يَرْكَعَ وَيُسَبِّحَ بِقَدْرِ سَبْعِينَ آيَةً ثُمَّ يَسْجُدَ كَمَا يَسْجُدُ فِي غَيْرِهَا وَقَالَ أَبُو العَبَّاسِ: يُطِيلُ السُّجُودَ كَمَا يُطِيلُ الرُّكُوعَ، وَلَيْسَ بِشَيْءٍ؛ لأَنَّ الشَّافِعِيَّ رحمه الله لَمْ يَذْكُرْ ذَلِكَ، وَلا نَقَلَ ذَلِكَ فِي خَبَرٍ، وَلَوْ كَانَ قَدْ أَطَالَ لَنَقَلَ كَمَا نَقَلَ فِي القِرَاءَةِ وَالرُّكُوعِ، ثُمَّ يُصَلِّي الرَّكْعَةَ الثَّانِيَةَ فَيَقْرَأُ بَعْدَ الفَاتِحَةِ قَدْرَ مِائَةٍ آيَةٍ وَخَمْسِينَ آيَةً ثُمَّ يَرْكَعُ بِقَدْرِ سَبْعِينَ آيَةً ثُمَّ يَرْفَعُ وَيَقْرَأُ بَعْدَ الفَاتِحَةِ بِقَدْرِ مِائَةِ آيَةٍ، ثُمَّ يَرْكَعُ بِقَدْرِ خَمْسِينَ آيَةً ثُمَّ يَسْجُدُ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ: «كَسَفَتْ الشَّمْسُ فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ وَالنَّاسُ مَعَهُ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلاً نَحْوًا مِنْ سُورَةِ البَقَرَةِ؛ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً، ثُمَّ قَامَ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ القِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ ثُمَّ سَجَدَ وَانْصَرَفَ، وَقَدْ تَجَلَّتْ الشَّمْسُ»، وَالسُّنَّةُ أَنْ يُسِرَّ بِالقِرَاءَةِ فِي كُسُوفِ الشَّمْسِ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: «كَسَفَتْ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَامَ فَصَلَّى فَقُمْتُ إِلَى جَانِبِهِ فَلَمْ أَسْمَعْ لَهُ قِرَاءَةً» وَلأَنَّهَا صَلاةُ نَهَارٍ لَهَا نَظِيرٌ بِاللَّيْلِ، فَلَمْ يَجْهَرْ فِيهَا بِالقِرَاءَةِ كَالظُّهْرِ، وَيَجْهَرُ فِي كُسُوفِ القَمَرِ لأَنَّهَا صَلاةُ لَيْلٍ لَيْسَ لَهَا نَظِيرٌ بِالنَّهَارِ فَسُنَّ الجَهْرُ كَالعِشَاءِ).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ الأوّل رواه البخاريّ [١٠٠٤] ومسلمٌ [٩٠٩].

وحديثه الثّاني رواه البيهقيّ [٣/ ٣٢٧] في سننه بمعناه بإسنادٍ ضعيفٍ فيه ابن لهيعة، واحتجّ الشّافعيّ والبيهقيّ وأصحابنا في الإسرار بقراءة كسوف الشّمس بحديث ابن عبّاسٍ الأوّل لقوله: «قيامًا طويلاً نحوًا من سورة البقرة» قالوا: وهذا دليلٌ على أنّه لم يسمعه، لأنّه لو سمعه لم يقدّره بغيره.

وروى التّرمذيّ [٥٦٢] بإسناده الصّحيح عن سمرة قال: «صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ ﷺ فِي كُسُوفٍ لا نَسْمَعُ لَهُ صَوْتًا» قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ وعن عائشة أنّ النّبيّ ﷺ: «جَهَرَ فِي صَلاةِ الخُسُوفِ بِقِرَاءَتِهِ» رواه البخاريّ [١٠١٦] ومسلمٌ [٩٠١] في صحيحيهما، فهذان الحديثان الصّحيحان يجمع بينهما بأنّ الإسرار في كسوف الشّمس، والجهر في كسوف القمر، وهذا مذهبنا.

(وَقَوْلُهُ): (لأَنَّهَا صَلاةُ نَهَارٍ لَهَا نَظِيرٌ بِاللَّيْلِ) احترازٌ من صلاة الجمعة والعيد.

(وَقَوْلُهُ): صلاة ليلٍ لها نظيرٌ بالنّهار، قال القلعيّ: هو احترازٌ من الوتر، وهو صحيحٌ كما قال، ولا يقال: قد قال المصنّف في الوتر ولأنّه يجهر في الثّالثة، فهذا يدلّ على أنّه يجهر في الوتر لأنّ مراده إذا صلاّها جماعةً بعد التّراويح.

(وَقَوْلُهُ): (وَرُكُوعَانِ وَسُجُودَانِ) قد يوهم أنّها أربع سجداتٍ لكونه قال: سجودان ومعلومٌ أنّ السّجود في كلّ سجدةٍ سجدتان فالسّجودان أربع سجداتٍ، وكان الأحسن أن يقول: وسجدتان وهذا مراده.

(أما أحكام الفصل) فقال أصحابنا: أقلّ صلاة الكسوف أن يحرم بنيّة صلاة الكسوف، ثمّ يقرأ الفاتحة ثمّ يركع ثمّ يرفع فيقرأ الفاتحة ثمّ يركع ثانيًا، ثمّ يرفع ويطمئنّ ثمّ يسجد سجدتين، فهذه ركعةٌ، ثمّ يصلّي ركعةً ثانيةً كذلك فهي ركعتان في كلّ ركعةٍ قيامان وقراءتان وركوعان وسجودان كغيرها، فلو تمادى الكسوف فهل يزيد ركوعًا ثالثًا فأكثر؟ فيه وجهان:

(أحدُهُما): يزيد ثالثًا ورابعًا وخامسًا وأكثر، حتّى ينجلي الكسوف، قاله جماعةٌ من أئمّة أصحابنا الجامعين بين الفقه والحديث، منهم ابن خزيمة وابن المنذر والخطّابيّ وأبو بكرٍ الصّبغيّ من أصحابنا - وهو بكسر الصّاد وإسكان الباء الموحّدة، وبالغين المعجمة وغيره، للأحاديث الصّحيحة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ ثَلاثَةُ رُكُوعَاتٍ» وفي رواية: «فِي كُلِّ رَكْعَةٍ أَرْبَعَةُ رُكُوعَاتٍ» رواهما مسلمٌ [٩٠١]، وجاء في غير مسلمٍ زيادةٌ على هذا ولا محمل للجمع بين الرّوايات إلاّ الحمل على الزّيادة لتأدّي الكسوف.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): وهو الصّحيح عند أصحابنا «لا يجوز الزّيادة على ركوعين» وبهذا قطع جمهور الأصحاب، وهو ظاهر نصوص الشّافعيّ قالوا: وروايات الرّكوعين أشهر وأصحّ فوجب تقديمها، وقياس الصّلوات أن لا تقبل الزّيادة والله أعلم.

ولو كان في القيام الأوّل فانجلى الكسوف لم تبطل صلاته وله أن يتمّها على هيئتها المشروعة بلا خلافٍ، وهل له أن يقتصر

على ركوعٍ واحدٍ؟ وقيامٍ واحدٍ في كلّ ركعةٍ؟ فيه وجهان بناءً على الوجهين في جواز الزّيادة للتّمادي، إن جوّزناها جاز النّقصان بحسب مدّة الكسوف وإلاّ فلا، ولو سلّم من صلاة الكسوف - والكسوف باقٍ - فهل له استفتاح صلاة الكسوف مرّةً أخرى؟ فيه وجهان خرّجهما الأصحاب على جواز زيادة الرّكوع.

(وَالصَّحِيحُ): المنع من الزّيادة والنّقص ومن استفتاح الصّلاة ثانيًا، والله أعلم.

وأمّا أكمل صلاة الكسوف فأن يحرم بها ثمّ يأتي بدعاء الاستفتاح ثمّ التّعوّذ ثمّ الفاتحة ثمّ يقرأ البقرة أو نحوها إن لم يحسنها وأمّا القيام الثّاني والثّالث والرّابع فللشّافعيّ فيه نصّان:

(أحدُهُما): نصّه في الأمّ ومختصر المزنيّ أنّه يقرأ بعد الفاتحة قدر مائتي آيةٍ من سورة البقرة، وفي الثّالث قدر مائةٍ وخمسين منها، وفي الرّابع قدر مئةٍ منها.

(والثّاني): نصّه في البويطيّ في الباب السّابق أنّه يقرأ في القيام الثّاني بعد الفاتحة نحو سورة آل عمران وفي الثّالث نحو سورة النّساء وفي الرّابع نحو المائدة.

ونصّ في البويطيّ في بابٍ آخر بعد هذا بنحو كراسين كنصّه في الأمّ والمختصر، فأخذ المصنّف وسائر العراقيّين وجماعةٌ من غيرهم بنصّه في الأمّ، وأخذ جماعاتٌ من الخراسانيّين بنصّ البويطيّ، وقال المحقّقون ليس هذا اختلافًا محقّقًا، بل هو للتّقريب، وهما متقاربان، وفي استحباب التّعوّذ في ابتداء القراءة في القيام الثّاني والثّالث والرّابع وجهان، حكاهما صاحب الحاوي وغيره، وهما الوجهان السّابقان في التّعوّذ في الرّكعة الثّانية وما بعدها.

(أَصَحُّهُمَا): الاستحباب وأمّا قدر مكثه في الرّكوع فللشّافعيّ فيه نصّان:

(أحدُهُما): نصّه في الأمّ ومختصر المزنيّ.

(وَالْمَوْضِعُ الثَّانِي): من البويطيّ أنّه يسبّح في الرّكوع الأوّل نحو مائة آيةٍ من سورة البقرة، وفي الثّاني قدر ثلثي ركوعه الأوّل، وفي الثّالث قدر سبعين آيةً منها، وفي الرّابع قدر خمسين، ونصّ في الموضع الأوّل من البويطيّ أنّه يسبّح في كلّ ركوعٍ نحو قراءته.

وأمّا: كلام الأصحاب ففيه اختلافٌ في ضبطه، فوقع في المهذّب في الرّكوع الثّاني من الرّكعة الأولى قدر سبعين آيةً بالسّين في أوّله، وفي التّنبيه تسعين آيةً بالتّاء في أوّله.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ وصاحب التّقريب والغزاليّ والبغويّ وآخرون: قدر ثمانين آيةً، وقال سليمٌ الرّازيّ في كتابه الكفاية: خمسٌ وثمانون آيةً، وقال أبو حفصٍ الأبهريّ: قدر الرّكوع الأوّل، وهو غريبٌ ضعيفٌ، والصّحيح ما نصّ عليه الشّافعيّ - رحمه الله.

(وَأَمَّا): السّجود فقد أطلق الشّافعيّ في الأمّ والمختصر أنّه يسجد، ولم يذكر فيهما أنّه يطوّله أو يقصّره، وادّعى المصنّف أنّ الشّافعيّ لم يذكر تطويله، وليس كما قال، بل نصّ على تطويله كما سأذكره إن شاء الله تعالى عن مختصر البويطيّ وغيره.

وفي المسألة قولان:

(أَشْهَرُهُمَا): في المهذّب لا يطوّل، بل يسجد كقدر السّجود في سائر الصّلوات، وهذا هو الرّاجح عند المصنّف وجماهير الأصحاب.

(والثّاني): يستحبّ تطويله، وممّن نقل القولين إمام الحرمين والغزاليّ والبغويّ، وقد نصّ الشّافعيّ على تطويله في موضعين من البويطيّ، فقال: يسجد سجدتين تامّتين طويلتين، يقيم في كلّ سجدةٍ نحوًا ممّا أقام في ركوعه، هذا نصّه بحروفه.

وقال الشّافعيّ في جمع الجوامع: يقيم في كلّ سجدةٍ نحوًا ممّا أقام في ركوعه، ونقل التّرمذيّ عن الشّافعيّ تطويل السّجود، ونقل إمام الحرمين والغزاليّ أنّه على قدر الرّكوع الّذي قبله.

وقال الخطّابيّ: مذهب الشّافعيّ وإسحاق بن راهويه تطويل السّجود كالرّكوع وقال البغويّ: أحد القولين يطيل السّجود، فالسّجود الأوّل كالرّكوع الأوّل، والسّجود الثّاني كالرّكوع الثّاني وقطع بتطويل السّجود الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ قال أبو عمرو بن الصّلاح: هذا الّذي ذكره البغويّ أحسن من الإطلاق الّذي في البويطيّ، قال: فحصل أنّ الصّحيح خلاف ما صحّحه أكثر الأصحاب، قال: بل يتّجه أن يقال: لا قول للشّافعيّ غير القول بتطويل السّجود لما علم من وصيّته: إن صحّ الحديث خلاف قوله فليترك قوله وليعمل بالحديث، فإنّ مذهبه الحديث هذا ما يتعلّق بنقل المذهب.

وأمّا الأحاديث الواردة بتطويل السّجود.

(فَمِنْهَا): حديث أبي موسى الأشعريّ في صفة صلاة رسول الله ﷺ قال: «فَأَتَى الْمَسْجِدَ فَصَلَّى بِأَطْوَلِ قِيَامٍ وَرُكُوعٍ وَسُجُودٍ رَأَيْته يَفْعَلُهُ فِي صَلَاتِهِ» رواه البخاريّ [١٠١٠] ومسلمٌ [٩١٢].

وعن عائشة في صفة صلاته ﷺ الكسوف قالت: «ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ فَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُخْرَى مِثْلَ مَا فَعَلَ فِي الْأُولَى» رواه البخاريّ [٧١٢].

وفي روايةٍ عنها في البخاريّ [١٠٠٠] «ثمّ سجد سجودًا

طويلاً» وفي روايةٍ عنها في البخاريّ [١٠٠٠]: «فَسَجَدَ سُجُودًا طَوِيلاً، ثُمَّ قَامَ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلاً ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً، إلَى أَنْ قَالَتْ: ثُمَّ سَجَدَ وَهُوَ دُونَ السُّجُودِ الأَوَّلِ».

وعن أبي سلمة بن عبد الرّحمن عن عبد اللّه بن عمرو ابن العاص قال «فركع النّبيّ ﷺ» وذكر الحديث قال: وقالت عائشة «ما سجدت سجودًا قطّ كان أطول منها» رواه البخاريّ [١٠٠٣] ومسلمٌ [٩١٠].

وفي صحيح مسلمٍ [٩٠٤] من رواية جابرٍ عن النّبيّ ﷺ «وركوعه نحوٌ من سجوده» وفي صحيح البخاريّ [٧١٢] من رواية أسماء «ثمّ سجد فأطال السّجود، ثمّ رفع، ثمّ سجد فأطال السّجود» وذكرت مثل ذلك في الرّكعة الثّانية.

وعن عبد اللّه بن عمرو بن العاص عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ قَامَ فِي الكُسُوفِ فَلَمْ يَكَدْ يَرْكَعُ، ثُمَّ رَكَعَ فَلَمْ يَكَدْ يَرْفَعُ، ثُمَّ رَفَعَ، فَلَمْ يَكَدْ يَسْجُدُ، ثُمَّ سَجَدَ فَلَمْ يَكَدْ يَرْفَعُ، ثُمَّ رَفَع فَلَمْ يَكَدْ يَسْجُدُ ثُمَّ سَجَدَ فَلَمْ يَكَدْ يَرْفَعُ، ثُمَّ فَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الأُخْرَى مِثْلَ ذَلِكَ» رواه أبو داود [١١٩٤]، وفي إسناده عطاء بن السّائب وهو مختلفٌ فيه، ورواه ابن خزيمة [١٣٨٩] في صحيحه، ورواه الحاكم في المستدرك [١٢٢٩] من طريقٍ آخر صحيحٍ وقال: هو صحيحٌ.

وعن سمرة بن جندبٍ «عن النّبيّ ﷺ قَالَ ثُمَّ رَكَعَ كَأَطْوَلِ مَا رَكَعَ بِنَا قَطُّ، ثُمَّ سَجَدَ بِنَا كَأَطْوَلِ مَا سَجَدَ بِنَا فِي صَلاةٍ» رواه أبو داود [١١٨٤] بإسنادٍ حسنٍ، فإذا عرفت هذه الأحاديث وما قدّمناه من نصّ الشّافعيّ في البويطيّ تعيّن القول باستحباب تطويل السّجود، وبه قال أبو العبّاس ابن سريجٍ وابن المنذر، وبه جزم البندنيجيّ وغيره ممّن ذكرنا وتابعهم على ترجيحه جماعةٌ، وينكر على المصنّف قوله أنّ الشّافعيّ لم يذكره، وقوله لم ينقل ذلك في خبرٍ واللّه أعلم.

وأمّا الاعتدال بعد الرّكوع الثّاني فلا يستحبّ تطويله بلا خلافٍ، وهكذا التّشهّد وجلوسه لا يستحبّ تطويلهما بلا خلافٍ وأمّا الجلوس بين السّجدتين فنقل الغزاليّ والرّافعيّ وغيرهما الاتّفاق على أنّه لا يطوّله، وحديث ابن عمرو بن العاص يقتضي استحباب إطالته كما سبق، وإذا قلنا بالصّحيح المختار أنّ تطويل السّجود مستحبٌّ، فالمختار في قدره ما ذكره البغويّ أنّ السّجود الأوّل كالرّكوع الأوّل، والسّجود الثّاني كالرّكوع الثّاني ونصّ في البويطيّ أنّه نحو الرّكوع الّذي قبله.

(فرع): يستحبّ أن يقول في رفعه من كلّ ركوعٍ: سمع اللّه لمن حمده، ربّنا لك الحمد إلى آخره، ثبت ذلك في الصّحيحين من فعل رسول اللّه ﷺ ونصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ ومختصر البويطيّ والمزنيّ والأصحاب.

(فرع): السّنّة الجهر بالقراءة في كسوف القمر، والإسرار في كسوف الشّمس لما ذكره المصنّف وما ضممناه إليه هذا هو المعروف في المذهب وبه قطع الأصحاب في جميع طرقهم، ونصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ والمختصر.

وقال الخطّابيّ: الّذي يجيء على مذهب الشّافعيّ أنّه يجهر في كسوف الشّمس كذا نقله الرّافعيّ عن الخطّابيّ، ولم أره في كتاب الخطّابيّ.

وقال ابن المنذر من أصحابنا: يستحبّ الجهر في كسوف الشّمس، قال وروينا ذلك عن عليّ بن أبي طالبٍ وعبد اللّه بن يزيد الخطميّ الصّحابيّ وزيد بن أرقم والبراء بن عازبٍ وبه قال أحمد وإسحاق وأبو يوسف ومحمّد بن الحسن في روايةٍ وداود وقال مالكٌ وأبو حنيفة «يسرّ» واحتجّ للجهر بحديث عائشة الّذي قدّمناه في أوّل شرح هذه المسائل ويجاب عنه بما سبق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ أَنْ يُخْطَبَ لَهَا بَعْدَ الصَّلاةِ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَرَغَ مِنْ صَلاتِهِ فَقَامَ فَخَطَبَ النَّاسَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَقَالَ: الشَّمْسُ وَالقَمَرُ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلا لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَصَلُّوا وَتَصَدَّقُوا»).

(الشّرح): حديث عائشة رواه البخاريّ [٩٩٩] ومسلمٌ [٩٠١].

واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على استحباب خطبتين بعد صلاة الكسوف، وهما سنّةٌ ليسا شرطًا لصحّة الصّلاة، قال أصحابنا: وصفتهما كخطبتي الجمعة في الأركان والشّروط وغيرهما، سواءٌ صلاّها جماعةً في مصرٍ أو قريةٍ، أو صلاّها المسافرون في الصّحراء وأهل البادية، ولا يخطب من صلاّها منفردًا، ويحثّهم في هذه الخطبة على التّوبة من المعاصي، وعلى فعل الخير، والصّدقة والعتاقة، ويحذّرهم الغفلة والاغترار، ويأمرهم بإكثار الدّعاء والاستغفار والذّكر، ففي الأحاديث الصّحيحة أنّ النّبيّ ﷺ قال ذلك في خطبته.

قال الشّافعيّ في الأمّ: ويجلس قبل الخطبة الأولى كما في الجمعة، هذا نصّه، ويجيء فيه الوجه السّابق في خطبة العيد.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا استحباب خطبتين بعد صلاة الكسوف، وبه قال جمهور السّلف ونقله ابن المنذر عن الجمهور.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأبو يوسف وأحمد في رواية: لا تشرع لها الخطبة.

دليلنا الأحاديث الصّحيحة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ لَمْ يُصَلِّ حَتَّى تَجَلَّتْ لَمْ يُصَلِّ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَصَلُّوا حَتَّى تَنْجَلِيَ» فَإِنْ تَجَلَّتْ وَهُوَ فِي الصَّلاةِ أَتَمَّهَا لأَنَّهَا صَلاةُ أَصْلٍ فَلا يَخْرُجُ مِنْهَا بِخُرُوجِ وَقْتِهَا كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ، وَإِنْ جَلَّلَهَا غَمَامَةٌ وَهِيَ كَاسِفَةٌ صَلَّى لأَنَّ الأَصْلَ بَقَاءُ الكُسُوفِ، وَإِنْ غَرَبَتْ الشَّمْسُ كَاسِفَةً لَمْ يُصَلِّ لأَنَّهُ لا سُلْطَانَ لَهَا بِاللَّيْلِ، وَإِنْ غَابَ القَمَرُ وَهُوَ كَاسِفٌ - فَإِنْ كَانَ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ - صَلَّى لأَنَّ سُلْطَانَهُ بَاقٍ، وَإِنْ غَابَ بَعْدَ طُلُوعِ الفَجْرِ فَفِيهِ قَوْلانِ: قَالَ فِي القَدِيمِ: لا يُصَلِّي لأَنَّ سُلْطَانَهُ بِاللَّيْلِ وَقَدْ ذَهَبَ اللَّيْلُ وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: يُصَلِّي لأَنَّ سُلْطَانَهُ بَاقٍ مَا لَمْ تَطْلُعْ الشَّمْسُ لأَنَّهُ يَنْتَفِعُ بِضَوْئِهِ، وَإِنْ صَلَّى وَلَمْ يَنْجَلِ لَمْ يُصَلِّ مَرَّةً أُخْرَى لأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ ذَلِكَ عَنْ أَحَدٍ).

(الشرح): حديث جابرٍ رواه مسلمٌ [٩٠٤] من رواية جابرٍ ومن رواية عائشة، ورواه البخاريّ [٩٩٦] ومسلمٌ [٩١٥] من رواية المغيرة بن شعبة وقوله: «لأنّها صلاة أصلٍ فلا يخرج منها بخروج وقتها» قال صاحب البيان: هو احترازٌ من صلاة الجمعة وقال القلعيّ هو احترازٌ من الجمعة على القول القديم أنّها بدلٌ من الظّهر، ومن المسافر إذا خرج الوقت وهو في صلاةٍ نوى قصرها وقلنا إنّ ما يفعله بعد الوقت قضاءٌ، إذ من فاته صلاةٌ في السّفر فقضاها في السّفر أتمّ فإنّه يخرج من صلاة القصر إلى صلاة الإتمام.

(أما الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: تفوت صلاة كسوف الشّمس بأمرين: (أحدُهما): الانجلاء، فإذا انجلت جميعها لم يصلّ، للحديث وإن انجلى بعضها شرع في الصّلاة للباقي كما لو لم ينكسف إلاّ ذلك القدر فإنّه يصلّي بلا خلافٍ، وإن انجلى جميع الكسوف وهو في الصّلاة أتمّها بلا خلافٍ، ولو حال دونها سحابٌ - وشكّ في الانجلاء - صلّى لأنّ الأصل بقاء الكسوف، ولو كانت الشّمس تحت غمامٍ وشكّ هل كسفت؟ لم يصلّ بلا خلافٍ، لأنّ الأصل عدم الكسوف، قال الدّارميّ وغيره: ولا يعمل في الكسوف بقول المنجّمين.

(الثاني): أن تغيب كاسفةً فلا يصلّي بعد الغروب بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف فإن غابت وهو في الصّلاة أتمّها.

(وَأَمَّا): صلاة خسوف القمر فتفوت أيضًا بأمرين:

(أَحَدِهِمَا): الانجلاء كما سبق.

(والثاني): طلوع الشّمس، فإذا طلعت وهو خاسفٌ لم يبتدئ الصّلاة، فإن كان فيها أتمّها، ولو بدأ خسوفه بعد طلوع الشّمس لم يصلّ بلا خلافٍ، ولو غاب في اللّيل خاسفًا صلّى بالاتّفاق لبقاء سلطانه، كما لو استتر بغمامٍ صلّى، ولو طلع الفجر، وهو خاسفٌ، أو خسف بعد الفجر قبل طلوع الشّمس، فقولان.

(الصَّحِيحُ) الجديد: يصلّي، والقديم: لا يصلّي، ودليلهما في الكتاب، فعلى الجديد: لو شرع في الصّلاة بعد الفجر فطلعت الشّمس - وهو فيها - لم تبطل كما لو انجلى الكسوف في أثنائها.

قال الشّافعيّ في الأمّ: ويخفّفون صلاة الكسوف في هذا الحال، ليخرجوا منها قبل طلوع الشّمس، فإن طلعت وهو فيها أتمّها ثمّ في موضع القولين طريقان:

(أحدُهُما): قاله القاضي أبو القاسم بن كجٍّ أنّهما فيما إذا غاب خاسفًا بين طلوع الفجر والشّمس، فأمّا إذا لم يغب وبقي خاسفًا فيجوز الشّروع في الصّلاة قطعًا.

(والطريق الثاني): أنّ القولين في الحالين صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والدّارميّ وغيرهم، وهو ظاهر إطلاق المصنّف والجمهور، وهو أيضًا مقتضى تعليلهم والله أعلم.

(وَأَمَّا): إذا صلّينا صلاة الكسوف وسلّمنا منها، والكسوف باقٍ، فلا تستأنف الصّلاة على المذهب، وبه قطع الأكثرون، ونصّ عليه في الأمّ، وفيه خلافٍ سبق في أوائل الباب والله أعلم

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تُسَنُّ صَلاةُ الجَمَاعَةِ لآيَةٍ غَيْرِ الكُسُوفِ، كَالزَّلازِلِ وَغَيْرِهَا، لأَنَّ هَذِهِ الآيَاتِ قَدْ كَانَتْ، وَلَمْ يُنْقَلْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى لَهَا جَمَاعَةً غَيْرَ الكُسُوفِ).

(الشرح): قال الشّافعيّ والأصحاب: ما سوى الكسوفين من الآيات كالزّلازل والصّواعق والظّلمة والرّياح الشّديدة ونحوها لا تصلّى جماعةً لما ذكره المصنّف.

قال الشّافعيّ في الأمّ والمختصر: ولا آمر بصلاة جماعةٍ في زلزلةٍ ولا ظلمةٍ، ولا لصواعق ولا ريحٍ، ولا غير ذلك من الآيات، وآمر بالصّلاة منفردين كما يصلّون منفردين سائر الصّلوات، هذا نصّه، واتّفق الأصحاب على أنّه يستحبّ أن يصلّي منفردًا ويدعو ويتضرّع لئلاّ يكون غافلاً، وروى الشّافعيّ أنّ عليًّا رضي الله عنه صلّى في زلزلةٍ جماعة.

قال الشّافعيّ: إن صحّ هذا الحديث قلت به، فمن الأصحاب من قال: هذا قولٌ آخر له في الزّلزلة وحدها، ومنهم من عمّمه في جميع الآيات، وهذا الأثر عن عليٍّ ليس بثابتٍ ولو ثبت قال أصحابنا: هو محمولٌ على الصّلاة منفردًا، وكذا ما جاء عن غير عليٍّ رضي الله عنه من نحو هذا والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا اجْتَمَعَتْ صَلاةُ الكُسُوفِ مَعَ غَيْرِهَا قُدِّمَ أَخْوَفُهُمَا فَوْتًا، فَإِنْ اسْتَوَيَا فِي الفَوْتِ قُدِّمَ أَوْكَدُهُمَا، فَإِنْ اجْتَمَعَتْ مَعَ صَلاةِ الجَنَازَةِ قُدِّمَتْ لأَنَّهُ يُخْشَى عَلَيْهِ التَّغْيِيرُ وَالانْفِجَارُ، وَإِنْ اجْتَمَعَتْ مَعَ المَكْتُوبَةِ فِي أَوَّلِ الوَقْتِ بَدَأَ بِصَلاةِ الكُسُوفِ لأَنَّهُ يُخَافُ فَوْتُهَا بِالتَّجَلِّي، فَإِذَا فَرَغَ مِنْهَا بَدَأَ بِالمَكْتُوبَةِ قَبْلَ الخُطْبَةِ لِلْكُسُوفِ لأَنَّ المَكْتُوبَةَ يُخَافُ فَوْتُهَا وَالخُطْبَةَ لا يُخَافُ فَوْتُهَا وَإِنْ اجْتَمَعَتْ مَعَهَا آخِرَ الوَقْتِ بَدَأَ بِالمَكْتُوبَةِ لأَنَّهُمَا اسْتَوَتَا فِي خَوْفِ الفَوَاتِ وَالمَكْتُوبَةُ آكَدُ فَكَانَ تَقْدِيمُهَا أَوْلَى، وَإِنْ اجْتَمَعَتْ مَعَ الوِتْرِ فِي آخِرِ وَقْتِهَا قُدِّمَ صَلاةُ الكُسُوفِ لأَنَّهُمَا اسْتَوَتَا فِي الفَوْتِ، وَصَلاةُ الكُسُوفِ أَوْكَدُ، فَكَانَتْ بِالتَّقْدِيمِ أَحَقَّ).

(الشرح): قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: إذا اجتمع صلاتان في وقتٍ واحدٍ قدّم ما يخاف فوته، ثمّ الأوكد، فإذا اجتمع عيدٌ وكسوفٌ، أو جمعةٌ وكسوفٌ وخيف فوت العيد أو الجمعة لضيق الوقت قدّم العيد والجمعة، لأنّهما أوكد من الكسوف وإن لم يخف فوتهما فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف والأكثرون يقدّم الكسوف لأنّه يخاف فوته.

(والثاني): حكاه الخراسانيّون فيه قولان.

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): يقدّم الجمعة والعيد لتأكّدهما.

قال الشّافعيّ وأصحابنا: وباقي الفرائض كالجمعة، ولو اجتمع كسوفٌ ووترٌ أو تراويح قدّم الكسوف مطلقًا لأنّها أوكد وأفضل، ولو اجتمع جنازةٌ وكسوفٌ أو عيدٌ قدّم الجنازة؛ لأنّه يخاف تغيّرها، قال أصحابنا: ويشتغل الإمام بعدها بالصّلاة الأخرى ولا يشيّعها، بل يشيّعها غيره، فإن لم يحضر الجنازة أو أحضرت ولم يحضر الوليّ أفرد الإمام جماعةً ينتظرونها، واشتغل هو والنّاس بالصّلاة الأخرى.

ولو حضرت جنازةٌ وجمعةٌ ولم يضق الوقت قدّمت الجنازة بلا خلافٍ، نصّ عليه، واتّفقوا عليه، لما ذكرناه، وإن ضاق وقت الجمعة قدّمت على المذهب الصّحيح المنصوص في الأمّ، وبه قطع الجماهير، ونقل إمام الحرمين وغيره عن الشّيخ أبي محمّد الجوينيّ تقديم الجنازة؛ لأنّ الجمعة لها بدلٌ، وهذا غلطٌ لأنّه - وإن كان لها بدلٌ - لا يجوز إخراجها عن وقتها عمدًا.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وإذا اجتمع العيد والكسوف، والوقت متّسعٌ أو ضيّقٌ، صلّاهما ثمّ خطب لهما بعد الصّلاتين خطبتين، يذكر فيهما العيد والكسوف ولو اجتمع جمعةٌ وكسوفٌ واقتضى الحال تقديم الجمعة خطب لها ثمّ صلّى الجمعة، ثمّ الكسوف، ثمّ خطب للكسوف، وإن اقتضى الحال تقديم الكسوف بدأ بها، ثمّ خطب للجمعة خطبتها، وذكر فيهما شأن الكسوف وما يندب في خطبتيه ولا يحتاج إلى أربع خطبٍ، قال أصحابنا: ويقصد بالخطبتين الجمعة خاصّةً وكذا نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ قال أصحابنا: ولا يجوز أن يقصد الجمعة والكسوف معًا، لأنّه تشريكٌ بين فرضٍ ونفلٍ بخلاف العيد والكسوف، فإنّه يقصدهما بالخطبتين لأنّهما سنّتان، هكذا قالوه، وفيه نظرٌ لأنّ السّنّتين إذا لم تتداخلا لا يصحّ أن ينويهما بصلاةٍ واحدةٍ ولهذا لو نوى بركعتين صلاة الضّحى وقضاء سنّة الصّبح لا تنعقد صلاته، ولو ضمّ إلى فرضٍ أو نفلٍ نيّة تحيّة المسجد لم يضرّ، لأنّها تحصل ضمنًا فلا يضرّ ذكرها.

قال الشّافعيّ في البويطيّ: لو اجتمع عيدٌ وكسوفٌ، واستسقاءٌ، وجنازةٌ، يعني والوقت متّسعٌ بدأ بالجنازة ثمّ الكسوف، ثمّ العيد، ثمّ الاستسقاء، فإن خطب للجميع خطبةً واحدةً أجزأه.

قال الشّافعيّ في الأمّ: وإذا بدأ بالكسوف قبل الجمعة خفّفها فقرأ في كلّ ركعةٍ بالفاتحة، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وما أشبهها، قال في الأمّ: وإن كان الكسوف بمكّة عند رواح الإمام والنّاس في اليوم الثّامن إلى منًى صلّوا الكسوف، فإن خاف أن تفوته صلاة الظّهر بمنًى صلّاها بمكّة، قال: وإن كان الكسوف بعرفة عند الزّوال قدّم الكسوف ثمّ صلّى الظّهر والعصر، فإن خاف فوتهما بدأ بهما، ثمّ صلّى الكسوف، ولم يتركه للوقوف، وخفّف صلاة الكسوف والخطبة، قال: وإن كسفت وهو في الموقف بعد العصر صلّى الكسوف ثمّ خطب على بعيره ودعا، قال: وإن خسف القمر قبل الفجر بالمزدلفة أو بعده صلّى الكسوف وخطب، ولو حبسه ذلك إلى طلوع الشّمس، ويخفّف لكي لا يحبسه إلى طلوع الشّمس إن قدر، قال: وإن خسف القمر وقت صلاة القيام يعني التّراويح بدأ بصلاة الخسوف.

(فَرع): اعترضت طائفةٌ على قول الشّافعيّ: اجتمع عيدٌ وكسوفٌ، وقالت هذا محالٌ لأنّ كسوف الشّمس لا يقع إلاّ في الثّامن والعشرين أو التّاسع والعشرين وكسوف القمر لا يكون في وقت صلاة العيد، ولا يكون إلاّ ليلة الرّابع عشر أو الخامس عشر، وأجاب الأصحاب عن هذا بأجوبةٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ هذه الدّعوى يزعمها المنجّمون، ولا نسلّم انحصاره فيما يقولون بل نقول: الكسوف ممكنٌ في غير اليومين المذكورين، واللّه على كلّ شيءٍ قديرٌ وقد جاء مثل ما قلناه فقد ثبت في الصّحيحين [خ: (٩٩٦)، م: (٩١١)] أنّ الشّمس كسفت يوم توفّي إبراهيم بن رسول اللّه ﷺ وروينا في كتاب الزّبير بن بكارٍ، وسنن البيهقيّ وغيرهما أنّه توفّي يوم الثّلاثاء عاشر شهر ربيعٍ الأوّل سنة عشرٍ من الهجرة وإسناده - وإن كان ضعيفًا - فيجوز التّمسّك به في مثل هذا، لأنّه لا يرتّب عليه حكمٌ، وقد قدّمنا في مواضع أنّ أهل العلم متّفقون على العمل بالضّعيف في غير الأحكام وأصول العقائد؛ وأيضًا فقد نقل متواترًا أنّ الحسين بن عليٍّ رضي الله عنهما قتل يوم عاشوراء، وذكر البيهقيّ وغيره عن أبي قبيلٍ - بفتح القاف وكسر الباء الموحّدة - وغيره: أنّ الشّمس كسفت يوم قتل الحسين رضي الله عنه.

(الثاني): يتصوّر وقوع العيد في الثّامن والعشرين بأن يشهد اثنان بنقصان رجبٍ وآخران بنقصان شعبان ورمضان وكانت في الحقيقة كاملةً فيقع العيد في الثّامن والعشرين عملاً بالظّاهر الّذي كلّفناه.

(الثّالِثِ): لو لم يكن ذلك ممكنًا كان تصوير الفقهاء له حسنًا للتّدرّب باستخراج الفروع الدّقيقة وتنقيح الأفهام كما يقال في مسائل الفرائض «ترك مائة جدّةٍ» مع أنّ هذا العدد لا يقع في العادة واللّه أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بالكسوف

(إحْدَاهَا): قال الشّافعيّ في الأمّ في آخر كتاب الكسوف: لا أكره لمن لا هيئة لها من النّساء لا للعجوز ولا للصّبيّة شهود صلاة الكسوف مع الإمام بل أحبّها وأحبّ إليّ لذوات الهيئة أن يصلّينها في بيوتهنّ قال: وإن كسفت وهناك رجلٌ مع نساءٍ فيهنّ ذوات محرمٍ منه صلّى بهنّ، وإن لم يكن فيهنّ ذوات محرمٍ منه كرهت ذلك له، وإن صلّى بهنّ فلا بأس قال: فإن صلّى النّساء فليس من شأنهنّ الخطبة؛ لكن لو ذكّرتهنّ إحداهنّ كان حسنًا هذا نصّه بحروفه وتابعه عليه الأصحاب.

(الثّانِيَةُ): قال الشّافعيّ في الأمّ ومختصر المزنيّ: ولا يجوز ترك صلاة الكسوف عندي لمسافرٍ ولا مقيمٍ ولا لأحدٍ جاز له أن يصلّي بحالٍ، فيصلّيها كلّ من وصفت بإمامٍ تقدّمه ومنفردًا إن لم يجد إمامًا ويصلّيها كما وصفت في صلاة الإمام ركعتين في كلّ ركعةٍ ركوعان «وكذلك خسوف القمر» قال: «وإن خطب الرّجل الّذي وصفت فذكّرهم لم أكرهه «هذا نصّه في الأمّ بحروفه واقتصر في مختصر المزنيّ على قوله: «ولا يجوز تركها لمسافرٍ ولا مقيمٍ بإمامٍ ومنفردٍ» هذا نصّه وقد يستشكل قوله: «لا يجوز ترك صلاة الكسوف» ومعلومٌ أنّها سنّةٌ بلا خلافٍ وجوابه أنّ مراده أنّه يكره تركها لتأكّدها لكثرة الأحاديث الصّحيحة في الأمر بها كقوله: «ﷺ إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلا لِحَيَاتِهِ فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَادْعُوا اللَّهَ وَكَبِّرُوا وَصَلُّوا وَتَصَدَّقُوا» وفي روايةٍ «فافزعوا إلى الصّلاة» وفي روايةٍ «فصلّوا حتّى يفرج عنكم» وفي روايةٍ «فصلّوا حتّى تنجلي» وكلّ هذه الألفاظ في الصّحيحين [خ: (٩٩٦)، م: (٩١٥)] فأراد الشّافعيّ أنّه يكره تركها، فإنّ المكروه قد يوصف بأنّه غير جائزٍ من حيث إنّ الجائز يطلق على مستوى الطّرفين، والمكروه ليس كذلك، وحملنا على هذا التّأويل الأحاديث الصّحيحة أنّه لا واجب من الصّلاة غير المكتوبات الخمس ونصوص الشّافعيّ على ذلك، وفي كلامه هنا ما يدلّ عليه، فإنّ قوله: ولا لأحدٍ جاز له أن يصلّي بحالٍ وهذه العبارة يدخل فيها العبد والمسافر والمرأة وغيرهم ممّن لا تلزمهم الجمعة، فكيف يظنّ أنّ الشّافعيّ يوجب عليهم صلاة الكسوف، وقد أوضح الشّافعيّ هذا في البويطيّ فقال في الباب الأوّل من بابي الكسوف: يصلّي صلاة الكسوف بعد الصّبح وبعد العصر وفي كلّ حينٍ لأنّهما ليسا نافلتين ولكنّهما واجبان وجوب سنّةٍ هذا نصّه وهو صريحٌ في كونهما سنّةً وفي أنّه أراد تأكيد الأمر بهما وقوله: «واجبان وجوب سنّةٍ» ونحو الحديث الصّحيح: «غُسْلُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ» واللّه أعلم.

(الثّالِثَةُ): قال الشّافعيّ في الأمّ: إذا صلّى الرّجل وحده صلاة الكسوف ثمّ أدركها مع الإمام صلاّها كما يصنع في المكتوبة قال وكذلك المرأة.

(الرّابِعَةُ): المسبوق إذا أدرك الإمام في الرّكوع الأوّل من الرّكعة الأولى فقد أدرك الرّكعة كلّها ويسلّم مع الإمام كسائر الصّلوات وإن أدركه في الرّكوع الأوّل من الرّكعة الثّانية فقد أدرك الرّكعة، فإذا سلّم الإمام قام فصلّى ركعةً أخرى بركوعين

وقيامين كما يأتي بها الإمام، وهذا لا خلاف فيه، ولو أدركه في الرّكوع الثّاني من إحدى الرّكعتين فالمذهب الصّحيح الّذي نصّ عليه الشّافعيّ في البويطيّ واتّفق الأصحاب على تصحيحه، وقطع به كثيرون منهم أو أكثرهم أنّه لا يكون مدركًا لشيءٍ من الرّكعة، كما لو أدرك الاعتدال في سائر الصّلوات وحكى صاحب التّقريب وجماعةٌ من الخراسانيّين عنه قولاً آخر أنّه يكون مدركًا للقومة الّتي قبله، فعلى هذا إذا أدرك الرّكوع الثّاني من الأولى قام بعد سلام الإمام وركع واعتدل وجلس وتشهّد وسلّم ولا يسجد، لأنّ إدراك الرّكوع إذا حصل به القيام الّذي قبله كان حصول السّجود الّذي بعده أولى، وعلى المذهب لو أدركه في القيام الثّاني لا يكون مدركًا لشيءٍ من الرّكعة أيضًا.

قال الشّافعيّ في البويطيّ: وإذا أدرك المسبوق بعض صلاة الإمام، وسلّم الإمام قام وصلّى بقيّتها، سواءٌ تجلّى الكسوف أم دام، قال: فإن لم يكن انجلت طوّلها كما طوّلها الإمام، وإن كانت انجلت خفّفها عن صلاة الإمام.

(الخَامِسَةُ): قال الشّافعيّ في الأمّ: ولو كسفت الشّمس ثمّ حدث خوفٌ صلّى الإمام صلاة الخسوف صلاة خوفٍ، كما يصلّي المكتوبة صلاة خوفٍ، لا يختلف ذلك قال: وكذلك يصلّي صلاة الخسوف صلاة شدّة الخوف بالإيماء حيث توجّه راكبًا وماشيًا فإن أمكنه الخطبة والصّلاة خطب وإلاّ فلا يضرّه قال: وإن كسفت الشّمس في حضرٍ فغشي أهل البلد عدوٌّ مضوا إلى العدوّ، فإن أمكنهم في صلاة الكسوف ما يمكنهم في المكتوبة صلّوها صلاة الخوف، وإن لم يمكنهم ذلك صلّوها صلاة شدّة الخوف طالبين ومطلوبين هذا نصّه.

فرع

في مذاهب العلماء في عدد ركوع الكسوف

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّها ركعتان في كلّ ركعةٍ قيامان وركوعان وسجدتان وبه قال مالكٌ وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود وغيرهم وحكاه الشّيخ أبو حامدٍ عن عثمان بن عفّان وابن عبّاسٍ وقال النّخعيّ والثّوريّ وأبو حنيفة: هي ركعتان كالجمعة والصّبح وحكى ابن المنذر عن حذيفة وابن عبّاسٍ أنّها ركعتان في كلّ ركعةٍ ثلاثة ركوعاتٍ وعن عليٍّ رضي الله عنه خمس ركوعاتٍ في كلّ ركعةٍ وعن إسحاق أنّها تجوز ركوعان في كلّ ركعةٍ وثلاثةٌ وأربعةٌ، لأنّه ثبت هذا ولم يثبت عن النّبيّ ﷺ أكثر منه، وقال العلاء بن زيادٍ: لا يزال يركع ويقوم ويراقب الشّمس حتّى تنجلي، فإذا انجلت سجد ثمّ صلّى ركعةً أخرى واحتجّ لأبي حنيفة وموافقيه بحديث قبيصة الهلاليّ الصّحابيّ قال: «كَسَفَتْ الشَّمْسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَخَرَجَ فَزِعًا يَجُرُّ ثَوْبَهُ وَأَنَا مَعَهُ يَوْمَئِذٍ بِالْمَدِينَةِ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ فَأَطَالَ فِيهِمَا الْقِيَامَ ثُمَّ انْصَرَفَ وَانْجَلَتْ فَقَالَ إنَّمَا هَذِهِ الآيَاتُ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهَا، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهَا فَصَلُّوا كَأَحْدَثِ صَلاةٍ صَلَّيْتُمُوهَا مِنْ الْمَكْتُوبَةِ» رواه أبو داود [١١٨٥] بإسنادٍ صحيحٍ والحاكم وقال حديثٌ صحيحٌ.

وعن النّعمان بن بشيرٍ رضي الله عنهما قال: «كَسَفَتْ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَجَعَلَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ وَيَسْأَلُ عَنْهَا، حَتَّى انْجَلَتْ» رواه أبو داود [١١٨٥] والنّسائيّ [١٨٤٢] بإسنادٍ صحيحٍ أو حسنٍ.

واحتجّ أصحابنا بالأحاديث الصّحيحة المشهورة في الصّحيحين وغيرهما بمثل مذهبنا، وأجابوا عن هذين الحديثين بجوابين:

(أحدُهما): أنّ أحاديثنا أشهر وأصحّ وأكثر رواةً.

(والثاني): أنّا نحمل أحاديثنا على الاستحباب والحديثين على بيان الجواز، هكذا ذكر هذين الجوابين أبو إسحاق المروزيّ والشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وسائر الأصحاب، ففيه تصريحٌ منهم بأنّه لو صلاّها ركعتين كسنّة الظّهر ونحوها صحّت صلاته للكسوف وكان تاركًا للأفضل.

* * *

بَابُ صَلاةِ الاسْتِسْقَاءِ

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَصَلاةُ الاسْتِسْقَاءِ سُنَّةٌ لِمَا رَوَى عَبَّادُ ابْنُ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ قَالَ: «خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْتَسْقِي فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ فِيهِمَا وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَاسْتَسْقَى» وَالسُّنَّةُ أَنْ يَكُونَ فِي الْمُصَلَّى لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «شَكَا النَّاسُ إلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قُحُوطَ الْمَطَرِ فَأَمَرَ بِمِنْبَرٍ فَوُضِعَ لَهُ فِي الْمُصَلَّى» وَلأَنَّ الْجَمْعَ يَكْثُرُ فَكَانَ الْمُصَلَّى أَرْفَقَ بِهِمْ).

(الشرح): حديث عبّادٍ عن عمّه صحيحٌ، رواه هكذا أبو داود [١١٦٢] والتّرمذيّ [٥٥٦]، ورواه البخاريّ [٩٦٠] ومسلمٌ [٨٩٤] وليس في روايتهما: ورفع يديه، ولا في رواية مسلمٍ الجهر بالقراءة وهو ثابتٌ في رواية البخاريّ وعمّ عبّادٍ هو عبد اللّه بن زيد بن عاصمٍ الأنصاريّ المازنيّ سبق بيانه في صفة الوضوء وأمّا حديث عائشة فصحيحٌ رواه أبو داود بإسنادٍ صحيحٍ [١١٧٣] وقال: هو إسنادٌ جيّدٌ ورواه الحاكم في المستدرك [١٢٢٥] وقال: صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ،

والاستسقاء طلب السّقيا، ويقال سقى وأسقى لغتان بمعنى، وقيل سقى ناوله ليشرب، وأسقيته جعلت له سقيًا، و (قُحُوطُ المَطَرِ) بضمّ القاف والحاء امتناعه وعدم نزوله، ومراد الفقهاء به سؤال الله تعالى أن يسقي عباده عند حاجتهم قال في الأمّ وأصحابنا: والاستسقاء أنواعٌ: (أدناها) الدّعاء بلا صلاةٍ ولا خلف صلاةٍ فرادى ومجتمعين لذلك في مسجدٍ أو غيره، وأحسنه ما كان من أهل الخير.

(النَّوْعُ الثَّانِي): وهو أوسطها الدّعاء خلف صلاة الجمعة أو غيرها من الصّلوات وفي خطبة الجمعة، ونحو ذلك.

قال الشّافعيّ في الأمّ: وقد رأيت من يقيم مؤذّنًا فيأمره بعد صلاة الصّبح والمغرب أن يستسقي، ويحضّ النّاس على الدّعاء، فما كرهت ما صنع من ذلك (النَّوْعُ الثَّالِثُ) أفضلها وهو الاستسقاء بصلاة ركعتين وخطبتين وتأهّبٍ لها قبل ذلك، ويستوي في استحباب هذه الأنواع أهل القرى والأمصار والبوادي والمسافرون، ويسنّ لهم جميعًا الصّلاة والخطبتان، ويستحبّ ذلك للمنفرد إلاّ الخطبة.

قال الشّافعيّ في الأمّ وأصحابنا: وإنّما يشرع الاستسقاء إذا أجدبت الأرض وانقطع الغيث أو النّهر أو العيون المحتاج إليها، وقد ثبتت الأحاديث الصّحيحة في استسقاء رسول اللّه ﷺ بالصّلاة وبالدّعاء، قال أصحابنا: ولو انقطعت المياه ولم يدع إليها حاجةٌ في ذلك الوقت لم يستسقوا لعدم الحاجة، ولو انقطعت المياه عن طائفةٍ دون طائفةٍ أو أجدبت طائفةٌ وأخصبت طائفةٌ استحبّ لأهل الخصب أن يستسقوا لأهل الجدب بالصّلاة وغيرها، وكان ينبغي للمصنّف أن ينبّه على سبب الاستسقاء، كما نبّه عليه الشّافعيّ والمصنّف في التّنبيه، وكذا غيره من الأصحاب.

قال الشّافعيّ في الأمّ: ينبغي للإمام أن يستسقي بالنّاس عند الحاجة، فإن تخلّف عنه فقد أساء بتركه السّنّة، ولا قضاء عليه ولا كفّارة، وتقيم الرّعيّة الاستسقاء لأنفسهم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا أَرَادَ الإِمَامُ الخُرُوجَ لِلاسْتِسْقَاءِ وَعَظَ النَّاسَ، وَأَمَرَهُمْ بِالخُرُوجِ مِنَ المَظَالِمِ وَالتَّوْبَةِ مِنَ المَعَاصِي، قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ لأَنَّ المَظَالِمَ وَالمَعَاصِيَ تَمْنَعُ القَطْرَ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى أَبُو وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا بُخِسَ المِكْيَالُ حُبِسَ القَطْرُ» وَقَالَ مُجَاهِدٌ فِي قوله تعالى: ﴿وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ﴾ قَالَ دَوَابُّ الأَرْضِ تَلْعَنُهُمْ، يَقُولُونَ: يُمْنَعُ القَطْرُ بِخَطَايَاهُمْ وَيَأْمُرُهُمْ بِصَوْمِ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ قَبْلَ الخُرُوجِ وَيَخْرُجُونَ فِي اليَوْمِ الرَّابِعِ وَهُمْ صِيَامٌ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «دَعْوَةُ الصَّائِمِ لا تُرَدُّ» وَيَأْمُرُهُمْ بِالصَّدَقَةِ لأَنَّهُ أَرْجَا لِلإِجَابَةِ وَيُسْتَسْقَى بِالخِيَارِ مِنْ أَقْرِبَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لأَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه اسْتَسْقَى بِالعَبَّاسِ وَقَالَ: «اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا إِذَا قَحَطْنَا تَوَسَّلْنَا إِلَيْك بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْك اليَوْمَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا، فَيُسْقَوْنَ» وَيُسْتَسْقَى بِأَهْلِ الصَّلاحِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ مُعَاوِيَةَ اسْتَسْقَى بِيَزِيدَ بْنِ الأَسْوَدِ فَقَالَ: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَسْقِي إِلَيْك بِخَيْرِنَا وَأَفْضَلِنَا، اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَسْقِي إِلَيْك بِيَزِيدَ بْنِ الأَسْوَدِ، يَا يَزِيدُ ارْفَعْ يَدَيْك إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، فَرَفَعَ يَدَيْهِ وَرَفَعَ النَّاسُ أَيْدِيَهُمْ، فَثَارَتْ سَحَابَةٌ مِنَ المَغْرِبِ كَأَنَّهَا تُرْسٌ وَهَبَ لَهَا رِيحٌ فَسُقُوا حَتَّى كَادَ النَّاسُ أَنْ لا يَبْلُغُوا مَنَازِلَهُمْ» وَيُسْتَسْقَى بِالشُّيُوخِ وَالصِّبْيَانِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لَوْلا صِبْيَانٌ رُضَّعٌ وَبَهَائِمُ رُتَّعٌ وَعِبَادٌ لِلَّهِ رُكَّعٌ لَصُبَّ عَلَيْكُمْ العَذَابُ صَبًّا».

قَالَ فِي الأُمِّ: وَلا آمُرُ بِإِخْرَاجِ البَهَائِمِ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: أَسْتَحِبُّ إِخْرَاجُ البَهَائِمِ لَعَلَّ اللَّهُ تَعَالَى يَرْحَمُهَا، لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ سُلَيْمَانَ ﷺ خَرَجَ لِيَسْتَسْقِيَ فَرَأَى نَمْلَةً تَسْتَسْقِي فَقَالَ: ارْجِعُوا فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَقَاكُمْ بِغَيْرِكُمْ» وَيُكْرَهُ إِخْرَاجُ الكُفَّارِ لِلاسْتِسْقَاءِ لأَنَّهُمْ أَعْدَاءُ اللَّهِ فَلا يَجُوزُ أَنْ يُتَوَسَّلَ بِهِمْ إِلَيْهِ، فَإِنْ حَضَرُوا وَتَمَيَّزُوا لَمْ يُمْنَعُوا لأَنَّهُمْ جَاءُوا فِي طَلَبِ الرِّزْقِ، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَنَظَّفَ لِلاسْتِسْقَاءِ بِغُسْلٍ وَسِوَاكٍ لأَنَّهَا صَلاةٌ يُسَنُّ لَهَا الاجْتِمَاعُ وَالخُطْبَةُ، فَشُرِعَ لَهَا الغُسْلُ كَصَلاةِ الجُمُعَةِ، وَلا يُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَطَيَّبَ لَهَا؛ لأَنَّ الطِّيبَ لِلزِّينَةِ، وَلَيْسَ هَذَا وَقْتَ الزِّينَةِ وَيَخْرُجُ مُتَوَاضِعًا مُتَبَذِّلاً لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: «خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُتَوَاضِعًا مُتَبَذِّلاً، مُتَخَشِّعًا مُتَضَرِّعًا» وَلا يُؤَذِّنُ لَهَا وَلا يُقِيمُ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: «خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْتَسْقِي فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَيْنِ بِلا أَذَانٍ وَلا إِقَامَةٍ ثُمَّ خَطَبَنَا» وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُنَادَى لَهَا (الصَّلاةَ جَامِعَةً) لأَنَّهَا صَلاةٌ يُشْرَعُ لَهَا الاجْتِمَاعُ وَالخُطْبَةُ وَلا يُسَنُّ لَهَا الأَذَانُ وَالإِقَامَةُ، فَيُسَنُّ لَهَا (الصَّلاةُ جَامِعَةٌ) كَصَلاةِ الكُسُوفِ).

(الشرح): حديث: دعوة الصّائم لا تردّ؛ رواه التّرمذيّ [٣٥٩٨] من رواية أبي هريرة وقال: هو حديثٌ حسنٌ ولفظه: «ثَلاثَةٌ لا تُرَدُّ دَعْوَتُهُمْ، الصَّائِمُ حَتَّى يُفْطِرَ، وَالإِمَامُ العَادِلُ، وَالمَظْلُومُ».

ورواه البيهقيّ [٨/ ١٦٢] وغيره أيضًا من رواية أنسٍ وقال: «دَعْوَةُ الصَّائِمِ وَالوَالِدِ وَالمُسَافِرِ» وحديث استسقاء عمر بالعبّاس رضي الله عنهما رواه البخاريّ [٩٦٤] من رواية أنسٍ أنّ عمر كان يفعله، وحديث استسقاء معاوية بيزيد مشهورٌ وحديث «لولا

صبيانٌ رضَّعٌ» رواه البيهقيّ من رواية أبي هريرة وغيره وقال: إسناده غير قويٍّ ولفظه: «مَهْلاً عَنِ اللَّهِ مَهْلاً، فَإِنَّهُ لَوْلا شَبَابٌ خُشَّعٌ وَبَهَائِمُ رُتَّعٌ، وَشُيُوخٌ رُكَّعٌ وَأَطْفَالٌ رُضَّعٌ لَصُبَّ عَلَيْكُمُ العَذَابُ صَبًّا» وأمّا حديث استسقاء النّملة، فرواه الحاكم [١٢١٥] أبو عبد اللّه في المستدرك على الصّحيحين بمعناه، فذكره بإسناده عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «خَرَجَ نَبِيٌّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ يَسْتَسْقِي، فَإِذَا هُوَ بِنَمْلَةٍ رَافِعَةٍ بَعْضَ قَوَائِمِهَا إِلَى السَّمَاءِ، فَقَالَ: ارْجِعُوا فَقَدْ اُسْتُجِيبَ لَكُمْ مِنْ أَجْلِ شَأْنِ النَّمْلَةِ» قال الحاكم: هذا حديثٌ صحيح الإسناد وأمّا حديث ابن عبّاسٍ فصحيحٌ رواه أبو داود [١١٦٥] والتّرمذيّ [٥٥٨] وغيرهما، قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وقوله: (وَعَظَ الإِمَامُ) قال أهل اللّغة: الوعظ التّخويف، والعظة الاسم منه وقال الخليل: هو التّذكير بالخير فيما يرقّ له القلب.

وقال الجوهريّ: هو النّصح والتّذكير بالعواقب، يقال: وعظته وعظًا وعظةً فاتّعظ، أي قبل الموعظة وقال الزّبيديّ: الوعظ والموعظة والعظة سواءٌ.

قوله: (الخُرُوجُ مِنَ المَظَالِمِ، وَالتَّوْبَةُ مِنَ المَعَاصِي) مراده بالمظالم حقوق العباد، وبالمعاصي حقوق اللّه تعالى قوله: (لِمَا رَوَى أَبُو وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ) فأبو وائلٍ هو شقيق بن سلمة الأسديّ الكوفيّ، وهو من فضلاء التّابعين أدرك زمن النّبيّ ﷺ ولم يره، مات سنة تسعٍ وتسعين، وعبد اللّه هو ابن مسعودٍ الصّحابيّ رضي الله عنه.

قوله: (وَقَالَ مُجَاهِدٌ) إلى آخره، هذا منقولٌ عن مجاهدٍ وعكرمة، ورواه ابن ماجه [١٢٦٦] في سننه في كتاب الفتن بإسناده عن البراء بن عازبٍ عن النّبيّ ﷺ وإسناده ضعيفٌ وقيل في الآية قولٌ ثانٍ وهو أنّ اللاّعنين كلّ شيءٍ من حيوانٍ وجمادٍ إلاّ الجنّ والإنس وهو مرويٌّ عن ابن عبّاسٍ والبراء بن عازبٍ، وقيل: هم المؤمنون من الملائكة والإنس والجنّ وعن قتادة أنّهم الملائكة، وقيل غيره وقوله: (يَقُولُونَ يَمْنَعُ القَطْرَ) كذا وقع في النّسخ، يقولون: والأصل في الدّوابّ تقول، لأنّ الجمع بالواو والنّون مختصٌّ بالذّكور العقلاء، وكأنّها لمّا أضيف اللّعن إليها كما يضاف إلى العقلاء حسن إجراء لفظهم عليها كقوله تعالى ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا﴾؟ الآية، وكذا قوله تعالى ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ و ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ ونظائره قوله: (قُحِطْنَا) هو - بضمّ القاف وكسر الحاء - والقحط الجدوبة واحتباس المطر.

وقوله: (فَتَسْقِينَا) بفتح التّاء وضمّها لغتان، كما سبق في أوّل الباب.

وكذا قوله: (فَاسْقِنَا) بوصل الهمزة وقطعها، وقوله: (كَادَ النَّاسُ أَنْ لا يَبْلُغُوا مَنَازِلَهُمْ) كذا هو في النّسخ: أن لا يبلغوا، وهي لغةٌ قليلةٌ، والفصيح حذف (أَنْ) عكس عسى فإنّ الفصيح فيها عسى زيدٌ أن يقوم، ويجوز عسى زيدٌ يقوم.

قوله: (الصِّبْيَان) بكسر الصّاد وضمّها لغتان حكاهما ابن دريدٍ وغيره.

(أَفْصَحُهُمَا وَأَشْهَرُهُمَا): الكسر، ومثله قضبانٌ ورضوانٌ، قوله: (شُيُوخٌ رُكَّعٌ) قال القاضي حسينٌ في تعليقه: قيل: هو جمع راكعٍ أي المصلّي قال: وقيل: أراد به الشّيوخ الّذين انحنت ظهورهم من الشّيخوخة.

قوله: (مُتَبَذِّلاً) أي في ثياب البذلة - بكسر الباء - وهي الّتي تلبس في حال الشّغل ومباشرة الخدمة، وتصرّف الإنسان في بيته، والتّخشّع التّذلّل والتّضرّع والخضوع في الدّعاء، وإظهار الفقر قوله: (لأَنَّهَا صَلاةٌ يُسَنُّ لَهَا الاجْتِمَاعُ وَالخُطْبَةُ فَشُرِعَ لَهَا الغُسْلُ) احترازٌ من الصّلوات الخمس.

قوله: (لأَنَّهَا صَلاةٌ يُشْرَعُ لَهَا الاجْتِمَاعُ وَالخُطْبَةُ لا يُسَنُّ لَهَا الأَذَانُ وَالإِقَامَةُ) احترز بقوله: يشرع لها الاجتماع عن السّنن الرّاتبة.

وبقوله: (وَالخُطْبَةُ) عن المكتوبات.

وبقوله: (لا يُسَنُّ لَهَا الأَذَانُ وَالإِقَامَةُ) عن الجمعة.

وقوله: (كَصَلاةِ الكُسُوفِ) إنّما قاس عليها دون العيد، لأنّ الكسوف فيها أحاديث صحيحةٌ وليس في العيد حديثٌ ثابتٌ.

(أما الأحكام): فقال أصحابنا: أقلّ هذه الصّلاة ركعتان كسائر النّوافل، وأمّا الأكمل فلها آدابٌ مستحبّةٌ وليست شرطًا:

(أَحَدُهَا): إذا أراد الإمام الاستسقاء خطب النّاس، ووعظهم، وذكّرهم، وأمرهم بالخروج من المظالم والتّوبة من المعاصي، ومصالحة المتشاحنين، والصّدقة والإقبال على الطّاعات، وصيام ثلاثة أيّامٍ، ثمّ يخرج بهم في الرّابع، وكلّهم صيامٌ هكذا نصّ الشّافعيّ في الأمّ، واتّفق الأصحاب على أنّهم يخرجون في الرّابع صيامًا، وممّن صرّح به مع الشّافعيّ الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والمحامليّ والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ وسليمٌ الرّازيّ والمصنّف وابن الصّبّاغ والبغويّ والمتولّي، وصاحب العدّة والشّيخ نصرٌ وخلائق لا يحصون، وإنّما ذكرت هؤلاء لأنّي رأيت من يستغرب النّقل فيها لعدم أنسه، قال

الأصحاب: والفرق بينه وبين يوم عرفة فإنّه يستحبّ للواقف بها ترك صومه لئلاً يضعف عن الدّعاء من وجهين:

(أحدُهُما): أنّ صلاة الاستسقاء تكون أوّل النّهار قبل ظهور أثر الصّوم في الضّعف، بخلاف الوقوف بعرفاتٍ، فإنّه آخر النّهار.

(والثاني): أنّ الواقف بعرفاتٍ يجتمع عليه مشاقّ السّفر والشّعث وقلّة التّرفّه ومعالجة وعثاء السّفر فإذا انضمّ إلى ذلك الصّوم اشتدّ ضعفه، وضعف عن الدّعاء بخلاف المستسقي فإنّه في وطنه لم ينله شيءٌ من ذلك.

(الأَدَبُ الثَّانِي): يستحبّ أن يستسقى بالخيار من أقارب رسول اللّه ﷺ وبأهل الصّلاح من غيرهم، وبالشّيوخ والضّعفاء والصّبيان والعجائز وغير ذوات الهيئات من النّساء ودليله ما ذكره المصنّف، وأيضًا ففي الصّحيح أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «وَهَلْ تُنْصَرُونَ وَتُرْزَقُوا إلاَّ بِضُعَفَائِكُمْ»؟ قال القاضي حسينٌ والرّويانيّ والرّافعيّ وآخرون من أصحابنا: ويستحبّ أن يذكر كلّ واحدٍ من القوم في نفسه ما فعله من الطّاعة الجليلة ويتشفّع به ويتوسّل واستدلّوا بحديث ابن عمر في الصّحيحين [خ: (٥٦٢٩)، م: (٢٧٤٣)] عن رسول اللّه ﷺ: «فِي قِصَّةِ أَصْحَابِ الغَارِ الثَّلاثَةِ الَّذِينَ أَوَوْا إلَى غَارٍ، فَأَطْبَقَتْ عَلَيْهِمْ صَخْرَةٌ فَتَوَسَّلَ كُلُّ وَاحِدٍ بِصَالِحِ عَمَلِهِ فَأَزَالَ اللَّهُ عَنْهُمْ بِسُؤَالِ كُلِّ وَاحِدٍ ثُلُثًا مِنْ الصَّخْرَةِ وَخَرَجُوا يَمْشُونَ».

قال الشّافعيّ في الأمّ: ولو ترك سادة العبيد العبيد يخرجون للاستسقاء كان أحبّ إليّ، ولا يلزمهم ذلك قال: والإماء مثل الحرائر أحبّ أن يؤذن لعجائزهنّ ومن لا هيئة لها منهنّ يخرجن، ولا أحبّ ذلك في ذوات الهيئة ولا يجب على سادتهنّ الإذن في ذلك، قال: وأحبّ أن يخرج الصّبيان، وينظّفوا للاستسقاء، وكبار النّساء ومن لا هيئة لها منهنّ.

هذا نصّه واتّفق الأصحاب عليه.

(والثالث): قال الشّافعيّ في الأمّ (وَلا آمُرُ بِإِخْرَاجِ البَهَائِمِ) هذا نصّه وللأصحاب ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): لا يستحبّ ولا يكره، وهو ظاهر هذا النّصّ وبه جزم سليمٌ الرّازيّ والمحامليّ وآخرون.

(والثاني): يكره إخراجها حكاه صاحب الحاوي عن جمهور أصحابنا.

(والثالث) يستحبّ إخراجها وتوقف معزولةً عن النّاس لما ذكره المصنّف.

وهذا الوجه قول أبي إسحاق حكاه أيضًا صاحب الحاوي عن ابن أبي هريرة، وبه قطع البغويّ وصحّحه الرّافعيّ.

(الرَّابِعُ): قال الشّافعيّ في الأمّ: وأكره إخراج الكفّار ونساؤهم فيما أكره من هذا كرجالهم، قال: ولا أكره من خروج صبيانهم مع المسلمين ما أكره من خروج بالغيهم.

واتّفق أصحابنا على هذا قالوا: وإنّما خفّ أمر الصّبيان لأنّ كفرهم ليس عنادًا بخلاف الكبار.

هكذا علّله القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وغيرهما.

وقال القاضي حسينٌ؛ لأنّ ذنبهم أخفّ والعلماء مختلفون في حكمهم إذا ماتوا قبل بلوغهم.

وقال البغويّ: قال الشّافعيّ في الكبير يعني الجامع الكبير (لا أَكْرَهُ مِنْ إخْرَاجِ صِبْيَانِهِمْ مَا أَكْرَهُ مِنْ خُرُوجِ كِبَارِهِمْ، لأَنَّ ذُنُوبَهُمْ أَقَلُّ، وَلَكِنْ يُكْرَهُ لِكُفْرِهِمْ) وهذا كلّه يقتضي أنّ أطفال الكفّار كفّارٌ، وقد اختلف العلماء فيهم إذا ماتوا قبل بلوغهم فقال الأكثرون: (هُمْ فِي النَّارِ) وقالت طائفةٌ: لا يحكم لهم بجنّةٍ ولا نارٍ، ولا نعلم حكمهم (وَقَالَ المُحَقِّقُونَ) هم في الجنّة، وهو الصّحيح المختار وقد أوضحته بدلائله.

(وَالجَوَابُ): عمّا يعارضها في كتاب الجنائز من شرح صحيح البخاريّ وسأذكره مختصرًا في هذا الشّرح إن شاء اللّه تعالى في آخر كتاب الجنائز، أو في كتاب الرّدّة.

قال أصحابنا: فإخراج الكفّار مع المسلمين للاستسقاء مكروهٌ كما نصّ عليه الشّافعيّ قال في الأمّ وآمر بمنعهم من الخروج قال: فإن خرجوا متميّزين على حدةٍ لم يمنعهم، قال أصحابنا: وسواءٌ خرجوا متميّزين في يوم خروج المسلمين أو في غيره لا يمنعون، هكذا صرّح به صاحب الشّامل والبغويّ وآخرون وحكى صاحب الحاوي وجهين:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): يمنعون من خروجهم في يوم خروج المسلمين، ولا يمنعون في غيره.

(الخَامِسُ): يستحبّ أن يتنظّف للاستسقاء بغسلٍ وسواكٍ، وقطع الرّائحة الكريهة، ويستحبّ أن لا يتطيّب وأن لا يخرج في زينةٍ، بل يخرج في ثياب بذلةٍ - بكسر الباء - وهي ثياب المهنة، وأن يخرج متواضعًا خاشعًا متذلّلاً متضرّعًا ماشيًا، ولا يركب في شيءٍ من طريق ذهابه إلاّ لعذرٍ كمرضٍ ونحوه، ودليل هذه المسائل في الكتاب.

(السَّادِسُ): لا يؤذّن لها ولا يقيم، ويستحبّ أن يقال: الصّلاة جامعةٌ.

(السَّابِعُ): السّنّة أن يصلّي في الصّحراء بلا خلافٍ، لأنّ النّبيّ ﷺ صلاّها في الصّحراء، ولأنّه يحضرها غالب النّاس والصّبيان والحيّض والبهائم وغيرهم، فالصّحراء أوسع لهم وأرفق بهم.

فرع

في مذاهب العلماء في خروج أهل الذّمّة للاستسقاء

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّهم يمنعون من الخروج مختلطين بالمسلمين، ولا يمنعون من الخروج متميّزين.

وبه قال الزّهريّ وابن المبارك وأبو حنيفة، وقال مكحولٌ: لا بأس بإخراجهم وقال إسحاق بن راهويه: لا يؤمرون ولا ينهون، واختاره ابن المنذر.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَصَلاتُهُ رَكْعَتَانِ كَصَلاةِ العِيدِ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَقْرَأُ فِي الأُولَى بِـ ﴿ق﴾ وَفِي الثَّانِيَةِ بِسُورَةِ (نُوحٍ) ﷺ لأنَّ فِيهَا ذِكْرَ الأَسْتِسْقَاءِ، وَالْمَذْهَبُ أَنَّهُ يَقْرَأُ فِيهَا مَا يَقْرَأُ فِي العِيدِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ مَرْوَانَ أَرْسَلَ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ يَسْأَلُهُ عَنْ سُنَّةِ الأَسْتِسْقَاءِ فَقَالَ: «سُنَّةُ الأَسْتِسْقَاءِ الصَّلاةُ فِي العِيدَيْنِ، إلاَّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَلَبَ رِدَاءه فَجَعَلَ يَمِينَهُ يَسَارَهُ، وَيَسَارَهُ يَمِينَهُ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَبَّرَ فِي الأُولَى سَبْعَ تَكْبِيرَاتٍ وَقَرَأَ بِـ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾، وَقَرَأَ فِي الثَّانِيَةِ ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الغَاشِيَةِ﴾، وَكَبَّرَ خَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ»).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ ضعيفٌ، رواه الدّارقطنيّ [٢/٦٦] بإسناده عن محمّد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرّحمن بن عوفٍ عن أبيه عن طلحة بن عبد الله بن عوفٍ قال: أرسلني مروان فذكره.

ومحمّدٌ هذا ضعيفٌ، قال ابن أبي حاتمٍ في كتابه: سألت أبي عنه فقال هم ثلاثة إخوةٍ: محمّدٌ وعبد الله وعمران بنو عبد العزيز والثّلاثة ضعفاء ليس لهم حديثٌ مستقيمٌ، وقد يقال: لا دلالة في الحديث لو صحّ فإنّه ليس مطابقًا لما ادّعاه المصنّف، فإنّه قال: قرأ بـ: ﴿سَبِّحْ﴾ و ﴿هَلْ أَتَاكَ﴾، ودعوى المصنّف أنّه يقرأ ﴿ق﴾ و ﴿اقْتَرَبَتْ﴾.

وجوابه أنّ صلاة العيد شرع فيها ﴿ق﴾ و ﴿اقْتَرَبَتْ﴾، وشرع أيضًا ﴿سَبِّحْ﴾ و ﴿هَلْ أَتَاكَ﴾، وكلاهما سنّةٌ ثابتةٌ في صحيح مسلمٍ [٨٧٨]، وسبق بيانه في صلاة العيد، فذكر ابن عبّاسٍ أحد المشروعين في صلاة العيد ولم يذكر سورة (نوحٍ)، بخلاف ما ادّعاه صاحب الوجه الآخر والله أعلم.

(أما حكم المسألة): فقال الشّافعيّ والأصحاب: صفة هذه الصّلاة أن ينوي صلاة الاستسقاء ويكبّر ويصليها ركعتين مثل صلاة العيد، فيأتي بعد تكبيرة الإحرام بدعاء الاستفتاح، ثمّ يكبّر سبع تكبيراتٍ، وفي الثّانية خمس تكبيراتٍ زائدةٍ ثمّ يتعوّذ ثمّ يقرأ الفاتحة، ويذكر الله تعالى بين كلّ تكبيرتين من السّبع والخمس الزّوائد كما سبق في صلاة العيد، ويرفع يديه حذو منكبيه مع كلّ تكبيرةٍ ويجهر بالقراءة ويقرأ في الأولى بعد الفاتحة سورة ﴿ق﴾، وفي الثّانية ﴿اقْتَرَبَتْ السَّاعَةُ﴾.

هكذا نصّ عليه الشّافعيّ وقاله جمهور الأصحاب.

وحكى المصنّف وغيره وجهًا لبعض الأصحاب يستحبّ في الأولى ﴿ق﴾، وفي الثّانية: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾، ونصّ الشّافعيّ أنّه يقرأ فيهما ما يقرأ في العيد.

قال: وإن قرأ ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ كان حسنًا.

هذا نصّه في الأمّ: وهو مشهورٌ في كتب الأصحاب عن نصّه.

قال الرّافعيّ: هذا يقتضي أن لا خلاف في المسألة، وأنّ كلًّا سائغٌ، قال: ومنهم من قال: في الأفضل خلاف الأصحّ أنّه يقرأ ما يقرأ في العيد.

(قلت) اتّفق أصحابنا المصنّفون على أنّ الأفضل أن يقرأ ما يقرأ في العيد.

وأمّا قول صاحب الحاوي قال أصحابنا: لو قرأ في الثّانية: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ كان حسنًا فلا يخالف ما ذكرناه لأنّه بلفظ نصّ الشّافعيّ.

ومعنى قوله: إنّه كان حسنًا: أنّه مستحسنٌ لا كراهة فيه، وليس فيه أنّه أفضل من ﴿اقْتَرَبَتْ السَّاعَةُ﴾.

قال صاحب الحاوي وغيره: لو حذف التّكبيرات أو زاد فيهنّ أو نقص منهنّ صحّت صلاته ولا يسجد للسّهو، ولو أدركه مسبوقٌ في أثناء التّكبيرات الزّائدة أو بعد فراغها، فهل يقضي المأموم التّكبيرات؟ فيه القولان السّابقان في صلاة العيد، الصّحيح الجديد لا يقضي، هكذا صرّح به القاضي أبو الطّيّب وإمام الحرمين والأصحاب، وقال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: حكم التّكبيرات هنا على ما سبق في تكبيرات صلاة العيد وفاقًا وخلافًا.

فرع

في وقت صلاة الاستسقاء ثلاثة أوجهٍ

(أَحَدُهَا): وقتها وقت صلاة العيد، وبهذا قال الشّيخ أبو

حامدٍ الإسفرايينيّ وصاحبه المحامليّ في كتبه الثّلاثة، المجموع والتّجريد والمقنع، وأبو عليٍّ السّنجيّ والبغويّ، وقد يستدلّ له بحديث ابن عبّاسٍ السّابق ولكنّه ضعيفٌ.

(والوَجْهُ الثّاني): أوّل وقتها أوّل وقت صلاة العيد ويمتدّ إلى أن يصلّي العصر وهو الّذي ذكره البندنيجيّ والرّويانيّ وآخرون.

(والثالث): وهو الصّحيح بل الصّواب أنّها لا تختصّ بوقتٍ بل تجوز وتصحّ في كلّ وقتٍ من ليلٍ ونهارٍ، إلاّ أوقات الكراهة على أحد الوجهين.

وهذا هو المنصوص للشّافعيّ، وبه قطع الجمهور وصحّحه المحقّقون، ممّن قطع به صاحبا الحاوي والشّامل وصاحب التّتمّة وآخرون، وصحّحه الرّافعيّ في المحرّر وغيره، ونقله صاحب الشّامل وصاحب جمع الجوامع في نصوص الشّافعيّ عن نصّ الشّافعيّ، واستصوبه إمام الحرمين وقال: لم أر التّخصيص بوقتٍ لغير الشّيخ أبي عليٍّ السّنجيّ، واستدلّوا له بأنّها لا تختصّ بيومٍ فلا تختصّ كصلاة الاستخارة وركعتي الإحرام وغيرهما، وليس لتخصيصها بوقت صلاة العيد وجهٌ أصلاً فلا يغترّ بوجوده في الكتب الّتي أضافته إليها، فإنّه مخالفٌ للدّليل ولنصّ الشّافعيّ ولأكثر الأصحاب.

فإن قيل: فقد.

قال الشّافعيّ في الأمّ في آخر باب «كيف صلاة الاستسقاء قبل الزّوال؟» يصلّيها بعد الظّهر وقبل العصر، هذا نصّه، وظاهره مخالفٌ للأصحّ.

(والجَوَابُ): أنّ هذا صريحٌ في أنّها لا تختصّ بوقت صلاة العيد، ومراد الشّافعيّ أنّه يصلّيها بعد الظّهر ولا يصلّيها بعد العصر لأنّه وقت كراهة الصّلاة، وقد سبق أنّ صلاة الاستسقاء لا تصلّى في وقت النّهي على الأصحّ فنصّه موافقٌ للصّحيح وهو أنّها لا تختصّ بوقتٍ أصلاً.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ أَنْ يَخْطُبَ لَهَا بَعْدَ الصَّلاةِ، لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْعُوَ فِي الخُطْبَةِ الأُولَى فَيَقُولَ: (اللَّهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مُغِيثًا، هَنِيئًا مَرِيئًا، مَرِيعًا غَدَقًا، مُجَلِّلاً طَبَقًا سَحًّا [عَامًّا] دَائِمًا، اللَّهُمَّ اسْقِنَا الغَيْثَ وَلا تَجْعَلْنَا مِنَ القَانِطِينَ، اللَّهُمَّ إنَّ بِالعِبَادِ وَالبِلادِ مِنَ اللَّأْوَاءِ وَالجَهْدِ وَالضَّنْكِ مَا لا نَشْكُو إلاَّ إلَيْكَ، اللَّهُمَّ أَنْبِتْ لَنَا الزَّرْعَ وَأَدِرَّ لَنَا الضَّرْعَ وَاسْقِنَا مِنْ بَرَكَاتِ السَّمَاءِ، [وَأَنْبِتْ لَنَا مِنْ بَرَكَاتِ الأَرْضِ] اللَّهُمَّ ارْفَعْ عَنَّا الجَهْدَ وَالجُوعَ وَالعُرْيَ وَاكْشِفْ عَنَّا [مِنَ البَلاءِ] مَا لا يَكْشِفُهُ غَيْرُكَ، اللَّهُمَّ إنَّا نَسْتَغْفِرُكَ إنَّكَ كُنْتَ غَفَّارًا، فَأَرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْنَا مِدْرَارًا) وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَسْتَقْبِلَ القِبْلَةَ فِي أَثْنَاءِ الخُطْبَةِ الثَّانِيَةِ وَيُحَوِّلَ مَا عَلَى الأَيْمَنِ إلَى الأَيْسَرِ، وَمَا عَلَى الأَيْسَرِ إلَى الأَيْمَنِ، لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ إلَى المُصَلَّى يَسْتَسْقِي فَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ وَدَعَا وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ، وَجَعَلَ الأَيْمَنَ عَلَى الأَيْسَرِ وَالأَيْسَرَ عَلَى الأَيْمَنِ» فَإِنْ كَانَ الرِّدَاءُ مُرَبَّعًا نَكَسَهُ فَجَعَلَ أَعْلاهُ أَسْفَلَهُ وَأَسْفَلَهُ أَعْلاهُ، وَإِنْ كَانَ مُدَوَّرًا اقْتَصَرَ عَلَى التَّحْوِيلِ، لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ أَنَّ: النَّبِيَّ ﷺ اسْتَسْقَى وَعَلَيْهِ خَمِيصَةٌ لَهُ سَوْدَاءُ فَأَرَادَ أَنْ يَأْخُذَ بِأَسْفَلِهَا فَيَجْعَلَهُ أَعْلاهَا، فَلَمَّا ثَقُلَتْ عَلَيْهِ قَلَبَهَا عَلَى عَاتِقِهِ» وَيُسْتَحَبُّ لِلنَّاسِ أَنْ يَفْعَلُوا مِثْلَ ذَلِكَ لِمَا رُوِيَ فِي حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَوَّلَ رِدَاءَهُ وَقَلَبَهُ ظَهْرًا لِبَطْنٍ وَحَوَّلَ النَّاسُ مَعَهُ».

قال الشّافعيّ [رحمه الله]: وَإِذَا حَوَّلُوا أَرْدِيَتَهُمْ تَرَكُوهَا مُحَوَّلَةً لِيَنْزِعُوهَا مَعَ الثِّيَابِ لأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَيَّرَهَا بَعْدَ التَّحْوِيلِ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْعُوَ فِي الخُطْبَةِ الثَّانِيَةِ سِرًّا لِيَجْمَعَ فِي الدُّعَاءِ بَيْنَ الجَهْرِ وَالإِسْرَارِ لِيَكُونَ أَبْلَغَ، وَلِهَذَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿إنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إسْرَارًا﴾ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْفَعَ اليَدَ فِي الدُّعَاءِ، لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه أَنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنَ الدُّعَاءِ إلاَّ عِنْدَ الاسْتِسْقَاءِ، فَإِنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ إبِطَيْهِ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُكْثِرَ مِنَ الاسْتِغْفَارِ وَمِنْ قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ لِمَا رَوَى الشَّعْبِيُّ أَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه خَرَجَ يَسْتَسْقِي فَصَعِدَ المِنْبَرَ فَقَالَ: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا * وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إنَّهُ كَانَ غَفَّارًا، ثُمَّ نَزَلَ فَقِيلَ لَهُ يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ لَوْ اسْتَسْقَيْتَ؟ فَقَالَ لَقَدْ طَلَبْتُ بِمَجَادِيحِ السَّمَاءِ الَّتِي يُسْتَنْزَلُ بِهَا القَطْرُ»).

(الشرح): حديث عبد الله بن زيدٍ في صحيحي البخاريّ [٩٧٢] ومسلم [٨٩٤] إلى قوله: (وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ)، وأمّا تمامه فرواه أبو داود بإسنادٍ حسنٍ، وحديثه الآخر حديث الخميصة صحيحٌ أو حسنٌ رواه أبو داود [١١٦٤] والنّسائيّ [١٨٠٩] وغيرهما بأسانيد صحيحةٍ أو حسنةٍ.

قال الحاكم في المستدرك: هو صحيحٌ على شرط مسلمٍ وحديثه الآخر.

وقوله: «وحوّل النّاس معه» رواه الإمام أحمد بن حنبلٍ في

مسنده [٤/ ٤١].

وحديث أنس رواه البخاريّ [٩٨٤] ومسلم [٨٩٥]، وحديث الشّعبيّ عن عمر رواه البيهقيّ.

وأمّا قوله: «اللّهمّ اسقنا غيثًا مغيثًا» إلى آخره فذكره الشّافعيّ في الأمّ [١/ ٢٥١] ومختصر المزنيّ عن سالم بن عبد اللّه بن عمر عن أبيه عن النّبيّ ﷺ أنّه كان إذا استسقى قاله إلى آخره، وقوله: «اللّهمّ اسقنا» يجوز وصل الهمزة وقطعها كما سبق وقوله«غيثًا» هو المطر قوله: «مغيثًا» بضمّ الميم وكسر الغين، وهو الّذي يغيث الخلق فيرويهم ويشبعهم.

قاله الأزهريّ وغيره، وقال غيره: منقذًا لنا ممّا استسقينا منه، قال أهل اللّغة: يقال: غاث الغيث الأرض أي أصابها، وغاث اللّه البلاد أي: أصابها به، يغيثها بفتح الياء غيثًا، وغيثت الأرض تغاث غيثًا فهي مغيثة ومغيوثة، هذا هو المشهور في كتب اللّغة أنّه إنّما يقال: غاث اللّه النّاس والأرض يغيثهم بفتح الياء ثلاثيٌّ، أي أنزل المطر.

وثبت في صحيح مسلم [٨٩٧] أنّ النّبيّ ﷺ قال في الاستسقاء «اللّهمّ أغثنا» بالألف رباعيٌّ.

قال القاضي عياضٌ: قال بعضهم هذا المذكور في الحديث هو من الإغاثة؛ بمعنى المعونة.

وليس من طلب الغيث، إنّما يقال في طلب الغيث غثنا.

قال القاضي: ويحتمل أن يكون من طلب الغيث، أي هب لنا غيثًا أو ارزقنا غيثًا كما يقال: سقاه اللّه وأسقاه، أي جعل له سقيًا على لغة من فرّق بينهما.

قوله: «هنيئًا» هو الّذي لا ضرر فيه ولا تعب، وقيل، هو الطّيّب الّذي لا ينقصه شيءٌ، قوله: «مريئًا» مهموزٌ هو المحمود العاقبة مسمّنًا للحيوان منمّيًا له.

قوله: «مريعًا» ضبطناه في المهذّب بفتح الميم وكسر الرّاء وبعدها مثنّاةٌ تحت ساكنةٌ وهو من المراعة وهي الخصب، قال الأزهريّ: المريع ذو المراعة، وامرعت الأرض أخصبت، وقيل: المريع الّذي يمرع الأرض أي تنبت عليه، وروى مربعًا بضمّ الميم وإسكان الرّاء وكسر الباء الموحّدة.

وروي: مرتعًا مثله إلاّ أنّه بالتّاء المثنّاة فوق، وهما بمعنى الأوّل.

قوله: «غدقًا» هو بفتح الدّال.

قال الأزهريّ: هو الكثير الماء والخير، وقيل: الّذي قطره كبارٌ.

قوله: (مجلّلاً)؛ فهو بكسر اللاّم.

قال الأزهريّ: هو الّذي يجلّل البلاد والعباد نفعه ويتغشّاهم خيره، وقال غيره: يجلّل الأرض أن يعمّها، كجلّ الفرس.

قوله: «طبقًا» بفتح الطّاء والباء.

قال الأزهريّ: وهو الّذي يطبق البلاد مطره فيصير كالطّبق عليها، وفيه مبالغةٌ، ووقع في هذا الحديث فيما ذكره الشّافعيّ والأصحاب والمصنّف في التّنبيه عامًّا طبقاً، قالوا بدأ بالعامّ ثمّ أتبعه الطّبق لأنّه صفة زيادةٍ في العامّ فقد يكون عامًّا وهو طلٌّ يسيرٌ.

قوله: «سحًّا»: هو شديد الوقع على الأرض، يقال سحّ الماء يسحّ - بضمّ السّين في المضارع - إذا سال من فوق إلى أسفل، وساح يسيح إذا جرى على وجه الأرض والقنوط اليأس، «اللأواء» بالهمز والمدّ شدّة المجاعة، قاله الأزهريّ (الجَهْدُ) بفتح الجيم وقيل يجوز ضمّها: قلّة الخير والهزال وسوء الحال، وأرض جهادٌ أي لا تنبت شيئًا (الضَّنْكُ) الضّيّق (مَا لا نَشْكُو إلاَّ إلَيْك) بالنّون (وَبَرَكَاتُ السَّمَاءِ) كثرة مطرها مع الرّيع والنّماء (وَبَرَكَاتُ الأَرْضِ) ما يخرج منها من زرعٍ ومرعًى، ولم يذكر المصنّف هنا بركات الأرض، وذكره في التّنبيه، وذكره الشّافعيّ والأصحاب، وهو في الحديث المذكور.

قوله ﴿فَأَرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْنَا مِدْرَارًا﴾ كذا وقع في المهذّب وفي الحديث وفي التّنبيه وسائر كتب الأصحاب: فأرسل.

قال الأزهريّ والسّماء هنا السّحاب وجمعها سميٌّ وأسميةٌ، وقال الزّمخشري في تفسيره: يجوز أن يكون المراد بالسّماء هنا المطر أو السّحاب ويجوز أن يكون السّماء المظلّة، لأنّ المطر ينزل منها إلى السّحاب، والمدرار الكثير الدّرّ والقطر، قاله الأزهريّ، وقيل معناه غيثًا مغيثًا.

قوله: (فَإِنْ كَانَ الرِّدَاءُ مُرَبَّعًا نَكَسَهُ) هو بتخفيف الكاف، هذه اللّغة المشهورة ويجوز بتشديدها، ومن الأوّل قوله تعالى ﴿نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ﴾ وقرئ قوله تعالى ﴿نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾ بالتّخفيف والتّشديد، والخميصة كساءٌ أسود له علمان في طرفيه، وهذا منقولٌ عن أهل الحجاز وغيرهم، وقال أبو عبيدٍ: كساءٌ مربّعٌ، وقال الأصمعيّ: كساءٌ من صوفٍ وخزٍّ، وقيل: كساءٌ رقيقٌ أصفر أو أحمر أو أسود وهذا يوافق مقتضى هذا الحديث، فإنّ قوله: خميصةٌ سوداء يقتضي أنّها قد تكون غير سوداء.

وقوله: (بِمَجَادِيحِ) واحدها مجدحٌ - بكسر الميم وإسكان الجيم وفتح الدّال - وقال أبو عبيدٍ: يجوز كسر الميم وضمّها، قال

أهل اللّغة: المجدح كلّ نجمٍ كانت العرب تقول يمطر به، فأخبر عمر رضي الله عنه أنّ الاستغفار هو المجاديح الحقيقيّة الّتي يستنزل بها القطر لا الأنواء، وإنّما قصد التّشبيه، وقيل: مجاديحها مفاتيحها، وقد جاء في روايةٍ بمفاتيح السّماء.

وقوله: (كَانَ لا يَرْفَعُ يَدَهُ فِي شَيْءٍ مِنْ الدُّعَاءِ إلاّ عِنْدَ الأَسْتِسْقَاءِ) وقد ثبتت أحاديث كثيرةٌ في الصّحيحين [خ: (٩٨٤)، م: (٨٩٥)].

وفي أحدهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَفَعَ يَدَيْهِ فِي الدُّعَاءِ» وهي قريبٌ من ثلاثين حديثًا سبق ذكر أكثرها في باب صفة الصّلاة من هذا الشّرح.

وحينئذٍ يتعيّن تأويل حديث أنسٍ هذا، وفيه تأويلان مشهوران:

(أحدُهما): أنّ مراد أنسٍ لم أره يرفع، وقد رآه غيره يرفع، والزّيادة من الثّقة مقبولةٌ والإثبات مقدّمٌ على النّفي.

(والثاني): معناه لم يرفع كما يرفع في الاستسقاء، فإنّه ﷺ رفع فيه رفعًا بليغًا، وفي صحيح مسلمٍ [٨٩٦]: «أَنَّهُ ﷺ أَشَارَ بِظُهُورِ كَفَّيْهِ إلَى السَّمَاءِ»، واللّه أعلم.

(أما الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: يستحبّ أن يخطب بعد صلاة الاستسقاء خطبتين أركانهما وشروطهما وهيئاتهما كما سبق في العيد، وفي استحباب الجلوس إذا صعد المنبر الوجهان السّابقان في العيد، والصّحيح المنصوص استحبابه، لكن يخالفها في ثلاثة أشياء:

(أَحَدُهَا): يستحبّ أن يبدل التّكبيرات المشروعة في أوّل خطبتي العيد بالاستغفار، فيستغفر اللّه تعالى في افتتاح الأولى تسع مرّاتٍ، وفي الثّانية سبعًا ولا يكبّر.

قال بعض أصحابنا: يقول «أستغفر اللّه الّذي لا إله إلاّ هو الحيّ القيّوم وأتوب إليه» ويختم كلامه بالاستغفار ويكثر منه في الخطبة ومن قوله تعالى ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ الآية.

وذكر المحامليّ في المجموع أنّه يكبّر في افتتاح الخطبة كما في خطبة العيد وحكاه عنه أيضًا صاحب البيان وغيره، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ في الأمّ فإنّه قال: ويخطب الإمام في الاستسقاء خطبتين كما يخطب في صلاة العيدين، يكبّر اللّه فيهما ويحمده، ويصلّي على النّبيّ ﷺ ويكثر فيهما الاستغفار، حتّى يكون أكثر كلامه، هذا نصّه.

ومقتضى إطلاق المصنّف أنّه لا يأتي بالاستغفار، والمشهور استحباب الاستغفار تسعًا في افتتاح الخطبة الأولى، وسبعًا في الثّانية.

وقد ذكره المصنّف في التّنبيه والأصحاب في جميع طرقهم.

(والثاني): يستحبّ أن يدعو في الخطبة الأولى بهذا الدّعاء المذكور في الكتاب وإن عدل إلى دعاء غيره جاز، لكنّ هذا أفضل، ومن الدّعاء المستحبّ ما ثبت عن النّبيّ ﷺ: «اللَّهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مُغِيثًا نَافِعًا غَيْرَ ضَارٍّ، عَاجِلاً غَيْرَ آجِلٍ، اللَّهُمَّ اسْقِ عِبَادَكَ وَبَهَائِمَكَ، وَانْشُرْ رَحْمَتَكَ وَأَحْيِ بَلَدَكَ المَيِّتَ، اللَّهُمَّ أَنْتَ اللَّهُ لا إلَهَ إلاَّ أَنْتَ الغَنِيُّ وَنَحْنُ الفُقَرَاءُ، أَنْزِلْ عَلَيْنَا الغَيْثَ، وَاجْعَلْ مَا أَنْزَلْتَ لَنَا قُوَّةً وَبَلاغًا إلَى حِينٍ».

(الثّالث): يستحبّ أن يكون في الخطبة الأولى وصدر الثّانية مستقبل النّاس مستدبر القبلة، ثمّ مستقبل القبلة ويبالغ في الدّعاء سرًّا وجهرًا، وإذا أسرّ دعا النّاس سرًّا، وإذا جهر أمّنوا، ويرفعون كلّهم أيديهم في الدّعاء، وثبت في صحيح مسلمٍ [٨٩٦]، عن أنسٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «اسْتَسْقَى فَأَشَارَ بِظَهْرِ كَفَّيْهِ إلَى السَّمَاءِ».

قال الرّافعيّ وغيره: قال العلماء: السّنّة لكلّ من دعا لدفع بلاءٍ أن يجعل ظهر كفّيه إلى السّماء، وإن دعا لطلب شيءٍ جعل بطن كفّيه إلى السّماء.

قال الشّافعيّ: وليكن من دعائهم في هذه الحالة «اللّهمّ أنت أمرتنا بدعائك، ووعدتنا إجابتك، وقد دعوناك كما أمرتنا فأجبنا كما وعدتنا، اللّهمّ امنن علينا بمغفرة ما قارفنا، وإجابتك في سقيانا، وسعة رزقنا» فإذا فرغ من الدّعاء أقبل بوجهه على النّاس وحثّهم على طاعة اللّه تعالى، وصلّى على النّبيّ ﷺ ودعا للمؤمنين والمؤمنات، وقرأ آيةً من القرآن أو آيتين، ويقول: أستغفر اللّه لي ولكم، هذا لفظ الشّافعيّ.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويكثر من الاستغفار ومن قول: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا. يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا* وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾.

قال الشّافعيّ: ويكثر الاستغفار حتّى يكون أكثر كلامه، ثمّ روي عن عمر رضي الله عنه أنّه استسقى «فكان أكثر دعائه الاستغفار».

قال الشّافعيّ: فيكون أكثر دعائه الاستغفار يبدأ به دعاءه، ويفصل به بين كلامه، ويختم به ويكون هو أكثر كلامه حتّى ينقطع الكلام.

قلت: ويكثر من دعاء الكرب الثّابت في الصّحيحين [خ: (٥٩٨٥)، م: (٢٧٣٠)]: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُهُ عِنْدَ الكَرْبِ لا إلَهَ إلاَّ اللَّهُ العَظِيمُ الحَلِيمُ، لا إلَهَ إلاَّ اللَّهُ رَبُّ العَرْشِ العَظِيمِ، لا

إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَرَبُّ الأَرْضِ، رَبُّ العَرْشِ الكَرِيمِ» ويستحبّ أيضًا «اللَّهُمَّ آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً، وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً، وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» لحديث الصّحيحين [خ: (٤٢٥٠)، م: (٢٨٦٦)] فيه، ويستحبّ للإمام عند تحوّله في صدر الخطبة الثّانية إلى القبلة أن يحوّل رداءه للأحاديث الصّحيحة السّابقة، وهل يستحبّ أن ينكسه مع التّحويل؟ قال المصنّف والأصحاب: إن كان مدوّرًا - ويقال له المقوّر والمثلّث - لم يستحبّ، بل يقتصر على التّحويل بالاتّفاق، وإن كان مربّعًا ففيه قولان حكاهما الخراسانيّون (الجَدِيدُ الصَّحِيحُ) وبه قطع المصنّف وآخرون: يستحبّ نكسه، نصّ عليه في الأمّ وغيره، والقديم لا يستحبّ، ودليل الجميع يعرف ممّا سبق.

قال الأصحاب: التّحويل أن يجعل ما على عاتقه الأيمن على عاتقه الأيسر وبالعكس، والنّكس أن يجعل أعلاه أسفله، ومتى جعل الطّرف الأسفل الّذي على شقّه الأيسر على عاتقه الأيمن، والطّرف الأسفل الّذي على شقّه الأيمن على عاتقه الأيسر، حصل التّحويل والنّكس جميعًا.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويفعل النّاس بأرديتهم كفعل الإمام، قالوا: والحكمة في التحويل والنكس، التفاؤل بتغير الحال إلى الخصب والسعة.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويتركونها محوّلةً حتّى ينزعوا الثّياب، وقال جماعةٌ: يتركونها محوّلةً حتّى يرجعوا إلى منازلهم، وليس هذا اختلافًا، بل يستحبّ تركها محوّلةً حتّى يرجعوا إلى منازلهم، وتبقى كذلك في منازلهم حتّى ينزعوا ثيابهم تلك، سواءٌ نزعوها أوّل وصولهم المنازل أم بعده.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (قَالَ فِي الأُمِّ: فَإِنْ صَلَّوْا وَلَمْ يُسْقَوْا عَادُوا مِنْ الغَدِ، وَصَلَّوْا وَاسْتَسْقَوْا وَإِنْ سُقُوا قَبْلَ أَنْ يُصَلُّوا، صَلَّوْا شُكْرًا وَطَلَبًا لِلزِّيَادَةِ).

(الشرح): في هذا مسألتان:

(إحْدَاهُمَا): قال أصحابنا: إذا استسقوا بالصّلاة فسقوا لم يشرع صلاةٌ ثانيةٌ، وإن لم يسقوا استحبّ أن يستسقوا ثانيًا وثالثًا وأكثر حتّى يسقوا، وهل يخرجون من الغد للاستسقاء، أم يتأهّبون بالصّيام وغيره مرّةً أخرى؟ فيه للشّافعيّ نصّان:

(أحدُهُما): نصّ عليه في مختصر المزنيّ والبويطيّ: يخرجون من الغد، ويصلّون ويستسقون.

وقال في القديم والأمّ: يأمرهم الإمام بصيام ثلاثة أيّامٍ أخر، ثمّ يخرج بهم إلى الاستسقاء، ولفظه في الأمّ: وأحبّ كلّما أراد الإمام العود إلى الاستسقاء أن يأمر النّاس أن يصوموا قبل عوده ثلاثًا، هذا نصّه في الأمّ ذكره في باب كيف يبتدئ الاستسقاء، وإنّما نبّهت عليه لأنّ الأكثرين يضيفون هذا النّصّ إلى القديم فقط، فهذا كلام الشّافعيّ.

وللأصحاب فيه ثلاثة طرق:

(أَحَدُهَا): نقله القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وآخرون عن أبي الحسين بن القطّان في المسألة قولان:

(أَصَحُّهُمَا): وهو الجديد: يخرجون من الغد.

(والثاني): يتأهّبون بالصّيام ثلاثة أيّامٍ وغيره.

(والطريق الثاني) أنّ المسألة على حالين، فإن لم يشقّ على النّاس الخروج من الغد ولم ينقطعوا عن معايشهم خرج من الغد، وإلاّ أخّره وتأهّبوا، وبهذا قطع الشّيخ أبو حامدٍ الإسفراييني والمحامليّ والبندنيجيّ وآخرون، ونقله السّرخسيّ في الأمالي عن الأصحاب مطلقًا.

(وَالطَّرِيقُ الثَّالِثُ): نقله القاضي أبو الطّيّب في تعليقه عن عامّة الأصحاب أنّ المسألة على قولٍ واحدٍ، نقل المزنيّ الجواز، والقديم الاستحباب.

(وَاعْلَمْ): أنّ الشّافعيّ وجماهير الأصحاب قطعوا باستحباب الاستسقاء ثانيةً وثالثةً وأكثر حتّى يسقوا، لكن.

قال الشّافعيّ والأصحاب.

الاستحباب في المرّة الأولى آكد، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّهم لا يفعلون ذلك إلاّ مرّةً، وهذا الوجه غلطٌ مخالفٌ نصّ الشّافعيّ والأصحاب، والدّليل.

(وَاعْلَمْ): أنّ ابن القطّان قال: ليس في باب الاستسقاء مسألةٌ فيها قولان غير هذه، وأنكر عليه الأصحاب من وجهين: (أحدُهُما): ما قاله الجمهور أنّ هذه المسألة ليست على قولين، بل على حالين كما سبق.

(والثاني): أنّ للشّافعيّ قولين في مسألة تحويل الرّداء كما سبق، والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا تأهّبوا للصّلاة والاستسقاء فسقوا قبل ذلك استحبّ لهم الخروج إلى موضع الاستسقاء للوعظ والدّعاء والشّكر بلا خلافٍ.

وأمّا الصّلاة فقد نصّ الشّافعيّ والأصحاب كما ذكر المصنّف أنّهم يصلّون شكرًا لله تعالى على هذه النّعمة، وطلبًا للزّيادة.

قال الشّافعيّ في الأمّ: سواءٌ سقوا قليلاً أو كثيرًا، وتكون هذه الصّلاة بصفة صلاة الاستسقاء، وذكر إمام الحرمين والغزاليّ في استحباب الصّلاة وجهين:

(أصَحُّهُمَا): الاستحباب.

(والثاني): لا، قال الرّافعيّ: وأجري الوجهان: فيما إذا لم تنقطع المياه، وأرادوا الصّلاة للاستزادة والصّواب الجزم بالصّلاة كما نصّ عليه الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب.

ولا تغترّ بما وقع في كلام بعض المتأخّرين من أنّ الأشهر ترك الصّلاة فإنّه غلطٌ فاحشٌ، وسبق قلم أو غباوةٌ، وإلاّ فكتب الأصحاب متظاهرةٌ على استحباب الصّلاة، وممّن ذكرها الشّافعيّ والشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والمحامليّ في كتبه والقاضي أبو الطّيّب وسليمٌ الرّازيّ وصاحب العدّة والبغويّ والشّيخ نصرٌ المقدسيّ في كتبه وخلائق لا يحصون.

قال الشّافعيّ في الأمّ: فلو كانوا يمطرون في الوقت الّذي يريد الخروج بهم فيه استسقى في المسجد أو أخّر ذلك إلى انقطاع المطر.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ الأَسْتِسْقَاءُ بِالدُّعَاءِ مِنْ غَيْرِ صَلاةٍ، لِحَدِيثِ عُمَرَ رضي الله عنه وَيُسْتَحَبُّ لأَهْلِ الخِصْبِ أَنْ يَدْعُوا لأَهْلِ الجَدْبِ، وَيُسْتَحَبُّ إِذَا جَاءَ المَطَرُ أَنْ يَقُولُوا: اللَّهُمَّ صَيِّبًا هَنِيئًا، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «كَانَ إِذَا رَأَى المَطَرَ قَالَ ذَلِكَ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَمَطَّرَ لأَوَّلِ مَطَرٍ، لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه قَالَ: «أَصَابَنَا مَطَرٌ وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَحَسَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى أَصَابَهُ المَطَرُ، فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللهِ لِمَ صَنَعْتَ هَذَا؟ فَقَالَ: إِنَّهُ حَدِيثُ عَهْدٍ بِرَبِّهِ» وَيُسْتَحَبُّ إِذَا سَالَ الوَادِي أَنْ يَغْتَسِلَ فِيهِ، وَيَتَوَضَّأَ مِنْهُ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ: «جَرَى الوَادِي فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أُخْرُجُوا بِنَا إِلَى هَذَا الَّذِي سَمَّاهُ اللَّهُ طَهُورًا حَتَّى نَتَوَضَّأَ مِنْهُ وَنَحْمَدَ اللَّهَ عَلَيْهِ» وَيُسْتَحَبُّ لِمَنْ سَمِعَ الرَّعْدَ أَنْ يُسَبِّحَ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ: «كُنَّا مَعَ عُمَرَ رضي الله عنه فِي سَفَرٍ فَأَصَابَنَا رَعْدٌ وَبَرْقٌ وَبَرَدٌ، فَقَالَ لَنَا كَعْبٌ: مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ الرَّعْدَ: سُبْحَانَ مَنْ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ ثَلاثًا عُوفِيَ مِنْ ذَلِكَ، فَقُلْنَا فَعُوفِينَا).

(الشرح): حديث عمر سبق، وحديث عائشة رواه البخاريّ [٩٨٥]، وحديث أنسٍ رواه مسلمٌ [٨٩٨]، وحديث الوادي رواه الشّافعيّ في الأمّ بإسنادٍ منقطعٍ ضعيفٍ مرسلاً والخصب - بكسر الخاء - والجدب - بإسكان الدّال المهملة - وهو القحط.

قوله: «اللّهمّ صيّبًا»، هو بفتح الصّاد وبعدها ياءٌ مثنّاةٌ من تحت مكسورةٌ ثمّ باءٌ موحّدةٌ، هكذا صوابه وهكذا هو في صحيح البخاريّ [٩٨٥] وغيره من كتب الحديث، ووقع في المهذّب اللّهمّ صبًّا بحذف المثنّاة وبباءٍ موحّدةٍ مشدّدةٍ، ولكلّ واحدٍ منهما وجهٌ، فالصّيّب الّذي في البخاريّ وغيره هو المطر، قاله البخاريّ عن ابن عبّاسٍ.

وقال الواحديّ: الصّيّب المطر الشّديد من قولهم: صاب يصوب إذا نزل من علوٍّ إلى سفل، وقيل: الصّيّب السّحاب، وأمّا الّذي في المهذّب فمعناه اللّهمّ صبّه علينا صبًّا، وجاء في روايةٍ لابن ماجه «اللّهمّ سيبًا نافعًا مرّتين أو ثلاثًا» ذكره في كتاب الدّعاء، والسّيب - بفتح السّين وإسكان الياء - وهو العطاء.

وقوله: «يتمطّر» يتفعّل من المطر ومعناه يتطلّب ويتحرّى نزول المطر عليه ببروزه عليه.

وقوله: «حسر» بفتح الحاء والسّين المهملتين والسّين مخفّفةٌ أي كشف وفيه محذوفٌ أي حسر بعض بدنه.

وقوله ﷺ: «حَدِيثُ عَهْدٍ بِرَبِّهِ» أي بتكوين ربّه أو تنزيله، والحديث القريب.

وقوله: (رَعْدٌ وَبَرْقٌ وَبَرَدٌ) فالبرد هنا - بفتح الباء والرّاء - وهو معروفٌ وإنّما ذكرته لئلاّ يصحّف ببردٍ بإسكان الرّاء.

(أما الأحكام): ففيما ذكره مسائل:

(إحْدَاهَا): يستحبّ الاستسقاء في الدّعاء من غير صلاةٍ بالاتّفاق، وقد سبق في أوّل الباب أنّ الاستسقاء ثلاثة أضربٍ هذا أحدها، ودليل هذا حديث أنسٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «اسْتَسْقَى يَوْمَ الجُمُعَةِ عَلَى المِنْبَرِ بِالدُّعَاءِ مِنْ غَيْرِ صَلاةِ الأَسْتِسْقَاءِ» رواه البخاريّ [٩٦٧] ومسلمٌ [٨٩٧].

قال الشّافعيّ وكذلك آمر بالدّعاء لكلّ نازلةٍ تنزل بأحدٍ من المسلمين.

(الثَّانِيَةُ): يستحبّ لأهل الخصب أن يدعوا لأهل الجدب، نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب، وهكذا عبارة الأصحاب: يستحبّ لأهل الخصب ان يدعوا لأهل الجدب، ولم يتعرّضوا للصّلاة، وظاهر كلامهم أنّه لا تشرع الصّلاة.

وقال في الأمّ: يستسقي أهل الخصب لأهل الجدب.

(الثَّالِثَةُ): السنة أن يدعو عند نزول المطر بما سبق في الحديث، ويستحب أن يجمع بين روايتي البخاري وابن ماجه فيقول: «اللهم صيباً هنياً وسيباً نافعاً» ويكرره.

(الرَّابِعَةُ): السّنّة أن يكشف بعض بدنه ليصيبه أوّل المطر للحديث السّابق، والمراد أوّل مطرٍ يقع في السّنة، كذا نصّ عليه الشّافعيّ وقاله الأصحاب.

قال سليمٌ الرّازيّ والشّيخ نصرٌ المقدسيّ وصاحب العدّة: يستحبّ إذا جاء المطر في أوّل السّنة أن يخرج الإنسان إليه ويكشف ما عدا عورته ليصيبه منه، ولفظ الشّافعيّ: في أوّل قطرةٍ، وكذا لفظ المحامليّ وصاحب الشّامل والباقين.

وذكر الشّافعيّ في الأمّ عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّه قال لغلامه وقد مطرت السّماء «أخرج فراشي ورحلي يصيبه المطر، فقيل له: لم تفعل هذا؟ فقال: أما تقرأ كتاب الله؟ ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا﴾، فأحبّ أن تصيب البركة فراشي ورحلي».

(الخَامِسَةُ): يستحبّ إذا سال الوادي أن يتوضّأ منه ويغتسل فإن لم يجمعهما فليتوضّأ.

(السَّادِسَةُ): يستحبّ لسامع الرّعد أن يسبّح لما روى مالكٌ في الموطّأ بإسناده الصّحيح عن عبد الله بن الزّبير رضي الله عنهما أنّه كان إذا سمع الرّعد ترك الحديث وقال: «سبحان الّذي يسبّح الرّعد بحمده والملائكة من خيفته».

فرع
في مسائل تتعلّق بباب الاستسقاء

(إحْدَاهَا): ذكرنا أنّه يخطب للاستسقاء بعد الصّلاة، فلو خطب قبلها صحّت خطبته وكان تاركًا للأكمل، صرّح به صاحب التّتمّة وغيره، وأشار ابن المنذر إلى استحباب تقديم الخطبة، وحكاه عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه وغيره، وحكاه العبدريّ عن عبد الله بن الزّبير وعمر بن عبد العزيز واللّيث بن سعدٍ، قال: ومذهب العلماء كافّةً سوى هؤلاء: تقديم الصّلاة على الخطبة.

ودليل جواز تقديم الخطبة حديث عبد الله بن زيدٍ قال: «خَرَجَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ إِلَى المُصَلَّى فَاسْتَسْقَى وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ حِينَ اسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ» رواه البخاريّ [٩٦٠] ومسلمٌ [٨٩٤].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «شَكَا النَّاسُ إِلَى رَسُولِ اللّهِ ﷺ قُحُوطَ المَطَرِ فَأَمَرَ بِمِنْبَرٍ فَوُضِعَ لَهُ بِالمُصَلَّى، وَوَعَدَ النَّاسَ يَوْمًا يَخْرُجُونَ فِيهِ، فَخَرَجَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ حِينَ بَدَا حَاجِبُ الشَّمْسِ، فَقَعَدَ عَلَى المِنْبَرِ.

وَذَكَرَتْ الخُطْبَةَ وَالدُّعَاءَ، وَأَنَّهُ ﷺ رَفَعَ يَدَيْهِ فَلَمْ يَزَلْ فِي الرَّفْعِ حَتَّى بَدَا بَيَاضُ إِبِطَيْهِ ثُمَّ حَوَّلَ إِلَى النَّاسِ ظَهْرَهُ وَقَلَبَ أَوْ حَوَّلَ رِدَاءَهُ وَهُوَ رَافِعٌ يَدَيْهِ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ وَنَزَلَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ» رواه أبو داود بإسنادٍ صحيحٍ [١١٧٣] قال الشّيخ أبو حامدٍ: قال أصحابنا: تقديم الخطبة في هذه الأحاديث محمولٌ على بيان الجواز في بعض الأوقات.

(الثَّانِيَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا ترك الإمام الاستسقاء لم يتركه النّاس.

وقال الشّافعيّ في الأمّ: إذا كان جدبٌ أو قلّة ماءٍ في نهرٍ أو عينٍ أو بئرٍ في حاضرٍ أو بادٍ من المسلمين لم أحبّ للإمام التّخلّف عن الاستسقاء، فإن تخلّف فقد أساء في تخلّفه وتركه السّنّة ولا قضاء عليه ولا كفّارة.

وقال في الأمّ أيضًا: إذا خلت الأمصار من الولاة قدّموا أحدهم للجمعة والعيد والكسوف والاستسقاء كما قدّم النّاس أبا بكرٍ رضي الله عنه حين ذهب النّبيّ ﷺ ليصلح بين بني عمرو بن عوفٍ، وقدّموا عبد الرّحمن بن عوفٍ في غزوة تبوك حين تأخّر النّبيّ ﷺ لحاجته، وكان ذلك في الصّلاة المكتوبة، وهذان الحديثان في الصّحيحين [خ: (٦٥٢)، م: (٤٢١)].

قال الشّافعيّ: فإذا جاز ذلك في المكتوبة فغيرها أولى.

(الثَّالِثَةُ): قال الشّافعيّ في الأمّ في باب المطر قبل الاستسقاء: لو نذر الإمام أن يستسقي ثمّ سقي النّاس وجب عليه أن يخرج فيوفّي نذره، فإن لم يفعل فعليه قضاؤه، قال: وليس عليه أن يخرج بالنّاس لأنّه لا يملكهم، ولا نذر فيما لا يملك ابن آدم، وليس له أن يكرههم على الاستسقاء من غير جدبٍ، قال: ولو نذر رجلٌ أن يخرج ليستسقي كان عليه أن يخرج بنفسه، فإن نذر أن يخرج بالنّاس كان عليه أن يخرج بنفسه ولم يكن عليه أن يخرج بالنّاس، قال: وأحبّ أن يخرج ممّن أطاعه منهم من ولده وغيرهم.

قال فإن كان في نذره أن يخطب خطب وذكر الله تعالى، وله أن يدعو جالسًا لأنّه ليس في قيامه - إذا لم يكن واليًا ولا معه جماعةٌ - بالذّكر طاعةٌ، قال: وإن نذر أن يخطب على منبرٍ فله أن يخطب جالسًا، وليس عليه أن يخطب على منبرٍ، لأنّه لا طاعة في ركوبه المنبر، وإنّما يؤمر بهذا الإمام ليسمع النّاس.

قال: فإن كان إمامًا ومعه ناسٌ لم يحصل الوفاء بنذره إلاّ بالخطبة قائمًا لأنّ الطّاعة فيها إذا كان معه ناسٌ أن يخطب قائمًا، فإذا وقف على منبرٍ أو جدارٍ أو قائمًا أجزاه عن نذره.

قال ولو نذر أن يخرج ويستسقي أحببت له أن يستسقي في المسجد، ولو استسقى في بيته أجزاه، هذا آخر نصّه.

وقال صاحب التّهذيب في هذا الباب: لو نذر الإمام أن يستسقي لزمه أن يخرج بالنّاس ويصلّي بهم، قال: ولو نذره واحدٌ من النّاس لزمه أن يصلّي منفردًا وإن نذر أن يستسقي بالنّاس لم ينعقد نذره لأنّهم لا يطيعونه، قال: ولو نذر أن يخطب وهو من أهله لزمه، وهل له أن يخطب قاعدًا مع القدرة؟ فيه خلافٌ مبنيٌّ على أنّ النّذر يسلك به مسلك جائز الشّرع أم مسلك واجبه؟.

(الرّابعَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: وإذا كثرت الأمطار وتضرّر النّاس بها فالسّنّة أن يدعو برفعها: اللّهمّ حوالينا ولا علينا.

قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: ولا يشرع لذلك صلاةٌ، لأنّ النّبيّ ﷺ لم يصلّ لذلك ودليل هذه المسألة حديث أنسٍ قال: «دَخَلَ رَجُلٌ المَسْجِدَ يَوْمَ جُمُعَةٍ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَائِمٌ يَخْطُبُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكَتْ الأَمْوَالُ وَانْقَطَعَتْ السُّبُلُ فَادْعُ اللَّهَ يُغِثْنَا، فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ أَغِثْنَا، اللَّهُمَّ أَغِثْنَا، اللَّهُمَّ أَغِثْنَا، قَالَ أَنَسٌ: وَاَللَّهِ وَمَا نَرَى فِي السَّمَاءِ مِنْ سَحَابٍ وَلا قَزَعَةٍ وَلا بَيْنَنَا وَبَيْنَ سَلْعٍ، يَعْنِي الجَبَلَ المَعْرُوفَ بِقُرْبِ المَدِينَةِ، مِنْ بَيْتٍ وَلا دَارٍ فَطَلَعَتْ مِنْ وَرَائِهِ سَحَابَةٌ مِثْلُ التُّرْسِ، فَلَمَّا تَوَسَّطَتْ السَّمَاءَ انْتَشَرَتْ ثُمَّ أَمْطَرَتْ، فَلا وَاَللَّهِ مَا رَأَيْنَا الشَّمْسَ سَبْتًا، ثُمَّ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ ذَلِكَ البَابِ فِي الجُمُعَةِ المُقْبِلَةِ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَائِمٌ يَخْطُبُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكَتْ الأَمْوَالُ وَانْقَطَعَتْ السُّبُلُ فَادْعُ اللَّهَ أَنْ يُمْسِكَهَا عَلَيْنَا، فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَيْهِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلا عَلَيْنَا، اللَّهُمَّ عَلَى الآكَامِ وَالظِّرَابِ وَبُطُونِ الأَوْدِيَةِ وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ، فَانْقَطَعَتْ وَخَرَجْنَا نَمْشِي فِي الشَّمْسِ» رواه البخاريّ [٩٦٧] ومسلمٌ [٨٩٧].

وأمّا قول المصنّف في التّنبيه في أثناء دعاء الاستسقاء لطلب المطر: اللّهمّ حوالينا ولا علينا، فما أنكروه عليه، وإنّما يقال هذا عند كثرة الأمطار وحصول الضّرر بها، كما صرّح به في الحديث ونصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله.

(الخَامِسَةُ): ثبت في الصّحيحين [خ: (٨١٠)، م: (٧١)] عن زيد بن خالدٍ الجهنيّ رضي الله عنه قال: «صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الصُّبْحَ بِالحُدَيْبِيَةِ عَلَى إثْرِ سَمَاءٍ كَانَتْ مِنْ اللَّيْلِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: هَلْ تَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ: قَالَ أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ.

فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي كَافِرٌ بِالكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي مُؤْمِنٌ بِالكَوْكَبِ».

قال الشّافعيّ في الأمّ وأصحابنا وغيرهم من العلماء: إنّما قال النّبيّ ﷺ هذا لأنّه كان في بلاد الكفّار الملحدين في دين اللّه تعالى، فأخبر أنّ العباد قسمان، قالوا فيسنّ أن يقول في إثر المطر: مطرنا بفضل اللّه ورحمته، فإن قال: مطرنا بنوء كذا وأراد أنّ النّوء هو الفاعل حقيقةً وليس للّه فيه صنعٌ فهو كافرٌ مرتدٌّ خارجٌ من الملّة، وإن أراد أنّ النّوء وقتٌ يوقع اللّه المطر فيه من غير أثرٍ للنّوء، وإنّما الفعل للّه تعالى فليس بكافرٍ كفر جحودٍ بل هو لفظٌ مكروهٌ وليس بحرامٍ، ويصحّ أن يطلق عليه كفر النّعمة واللّه أعلم.

(السّادِسَةُ): يستحبّ الدّعاء عند نزول المطر، نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ [١٠/٢٥٣]، وروى فيه حديثًا ضعيفًا مرسلاً أنّ النّبيّ ﷺ قال: «اُطْلُبُوا اسْتِجَابَةَ الدُّعَاءِ عِنْدَ التِقَاءِ الجُيُوشِ وَإِقَامَةِ الصَّلاةِ وَنُزُولِ الغَيْثِ».

قال الشّافعيّ: وحفظت عن غير واحدٍ طلب الإجابة عند نزول الغيث وإقامة الصّلاة.

(السّابِعَةُ): قال الشّافعيّ في الأمّ: لم تزل العرب تكره الإشارة إلى البرق والمطر.

قال الشّافعيّ «أخبرني الثّقة أنّ مجاهدًا كان يقول الرّعد ملكٌ والبرق أجنحته يسقن السّحاب».

قال الشّافعيّ «ما أشبه ما قال مجاهدٌ بظاهر القرآن».

(الثّامِنَةُ): يكره سبّ الرّيح.

قال الشّافعيّ في الأمّ: ولا ينبغي لأحدٍ أن يسبّ الرّياح فإنّها خلقٌ للّه تعالى مطيعٌ، وجندٌ من أجناده يجعلها رحمةً ونقمةً إذا شاء.

والسّنّة أن يقول عند هبوب الرّيح ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إذَا عَصَفَتْ الرِّيحُ قَالَ: اللَّهُمَّ إنِّي أَسْأَلُك خَيْرَهَا وَخَيْرَ مَا فِيهَا وَخَيْرَ مَا أُرْسِلَتْ بِهِ، وَأَعُوذُ بِك مِنْ شَرِّهَا وَشَرِّ مَا فِيهَا وَشَرِّ مَا أُرْسِلَتْ بِهِ» رواه مسلمٌ [٨٩٩] في صحيحه.

وعن أبي هريرة قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «الرِّيحُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ تَعَالَى تَأْتِي بِالرَّحْمَةِ وَتَأْتِي بِالعَذَابِ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهَا فَلا تَسُبُّوهَا، وَاسْأَلُوا اللَّهَ خَيْرَهَا، وَاسْتَعِيذُوا بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهَا» رواه أبو داود [٥٠٩٧] وابن ماجه [٣٧٢٧] بإسنادٍ حسنٍ.

قَوْلُهُ ﷺ: من روح اللّه - بفتح الرّاء - قال العلماء معناه

من رحمة اللّه بعباده.

وعن أبيّ بن كعبٍ رضي الله عنه قال قال رسول اللّه ﷺ: «لا تَسُبُّوا الرِّيحَ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ مَا تَكْرَهُونَ فَقُولُوا: اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ هَذِهِ الرِّيحِ، وَخَيْرِ مَا فِيهَا وَخَيْرِ مَا أُمِرَتْ بِهِ، وَنَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ هَذِهِ الرِّيحِ وَشَرِّ مَا فِيهَا، وَشَرِّ مَا أُمِرَتْ بِهِ» رواه التّرمذيّ [٢٢٥٢].

وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

قال وفي الباب عن عائشة وعثمان بن أبي العاصي وأبي هريرة وأنسٍ وابن عبّاسٍ وجابرٍ، وعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ إِذَا اشْتَدَّتْ الرِّيحُ يَقُولُ: اللَّهُمَّ لَقَحًا لا عَقِيمًا» رواه ابن السّنّيّ بإسنادٍ صحيحٍ.

ومعنى (لَقَحًا) حاملٌ للماء كاللّقحة من الإبل والعقيم الّتي لا ماء فيها كالعقيم من الحيوان لا ولد فيها، وعن أنسٍ عن رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا وَقَعَتْ كَبِيرَةٌ أَوْ هَاجَتْ رِيحٌ عَظِيمَةٌ فَعَلَيْكُمْ بِالتَّكْبِيرِ فَإِنَّهُ يُجْلِي العَجَاجَ الأَسْوَدَ» رواه ابن السّنّيّ.

وقال الشّافعيّ في الأمّ [١/ ٢٥٣]: أخبرني من لا أتّهم وذكر إسناده إلى ابن عبّاسٍ قال: «مَا هَبَّتْ رِيحٌ إلاّ جَثَا النَّبِيُّ ﷺ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَقَالَ: اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رَحْمَةً وَلا تَجْعَلْهَا عَذَابًا، اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رِيَاحًا وَلا تَجْعَلْهَا رِيحًا».

قال ابن عبّاسٍ: في كتاب اللّه تعالى ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾ ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ وقال اللّه تعالى ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾، و ﴿أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾.

وعن ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «نُصِرْتُ بِالصَّبَا وَأُهْلِكَتْ عَادٌ بِالدَّبُورِ».

رواه البخاريّ [٩٨٨] ومسلمٌ [٩٠٠].

(التَّاسِعَةُ): روى ابن السّنّيّ بإسنادٍ ليس بثابتٍ عن ابن مسعودٍ قال: «أمرنا أن لا نتبع أبصارنا الكواكب إذا انقضّ وأن نقول عند ذلك: ما شاء اللّه لا قوّة إلاّ باللّه».

وروى الشّافعيّ في الأمّ [١/ ٢٥٤] بإسنادٍ ضعيفٍ مرسلٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَا مِنْ سَاعَةٍ مِنْ لَيْلٍ وَلا نَهَارٍ إلاّ وَالسَّمَاءُ تُمْطِرُ فِيهَا يَصْرِفُهُ اللّهُ حَيْثُ يَشَاءُ» وبإسنادٍ له [١/ ٢٥٤] ضعيفٍ عن كعبٍ: «أَنَّ السُّيُولَ سَتَعْظُمُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ».

قال الشّافعيّ أخبرنا سفيان عن عمرو ابن دينار عن ابن المسيّب عن أبيه عن جدّه قال «جاء مكّة سيلٌ طبقٌ ما بين الجبلين» هذا إسنادٌ صحيحٌ [١/ ٢٥٤].

(العَاشِرَةُ): قال صاحب الحاوي: زعم بعضهم أنّه يكره أن يقال: اللّهمّ أمطرنا لأنّ اللّه تعالى لم يذكر الإمطار في كتابه إلاّ للعذاب، قال اللّه تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ﴾ قال وهذا عندنا غير مكروهٍ.

هذا كلام صاحب الحاوي، والصّواب أنّه لا يكره كما اختاره، فقد ثبت عن أنس بن مالكٍ رضي الله عنه في حديثه المتقدّم في المسألة الرّابعة.

قوله: «ثمّ أمطرت» هكذا هو: أمطرت بالألف في صحيح مسلمٍ، وفي ثلاثة أبوابٍ من صحيح البخاريّ في كتاب الاستسقاء.

وأمّا قول المخالف: إنّه لم يأت في كتاب اللّه تعالى (أَمْطَرَ) إلاّ في العذاب، فليس كما زعم، بل قد جاء في القرآن العزيز أمطر في المطر الّذي هو الغيث، وهو قوله عزّ وجلّ ﴿قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾ وهو من أمطر، ومعلومٌ أنّهم أرادوا الغيث، ولهذا ردّ اللّه تعالى قولهم، فقال تعالى ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

فرع
في مذاهب العلماء في صلاة الاستسقاء

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّها سنّةٌ متأكّدةٌ، وبهذا قال الأئمّة كافّة إلاّ أبا حنيفة فإنّه قال ليس في الاستسقاء صلاةٌ.

قال القاضي أبو الطّيّب وغيره: قال أصحاب أبي حنيفة: مراده ليس فيه صلاةٌ مسنونةٌ كما قال: ليس سجود الشّكر بشيءٍ، أي ليس مسنونًا، وكما قال: دعا النّاس ليلة عرفة بالأمصار وليس بشيءٍ.

واحتجّ له بقوله تعالى ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ ولم يذكر صلاةً، ولحديث أنسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَسْقَى يَوْمَ الْجُمُعَةِ عَلَى الْمِنْبَرِ» وبأنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه «استسقى بالعبّاس رضي الله عنه ولم يذكر صلاةً» وبالقياس على الزّلازل ونحوها.

دليلنا الأحاديث الصّحيحة المشهورة في الصّحيحين [خ: (٩٧٢)، م: (٨٩٤)] وغيرهما أنّ النّبيّ ﷺ: «صَلَّى فِي الاسْتِسْقَاءِ رَكْعَتَيْنِ» منها حديث عبّاد بن تميم عن عمّه عبد اللّه بن زيدٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «خَرَجَ إِلَى الْمُصَلَّى فَاسْتَسْقَى وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ» رواه البخاريّ [٩٦٠] ومسلمٌ [٨٩٤].

وفي روايةٍ للبخاريّ: «خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ يَسْتَسْقِي، فَتَوَجَّهَ إِلَى الْقِبْلَةِ يَدْعُو، وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ جَهَرَ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ».

وعن عائشة أنّ النّبيّ ﷺ «شكوا إليه قحوط المطر فذكرت

الحديث إلى قولها: فخطب ثمّ أقبل على النّاس ونزل فصلّى ركعتين..».

وذكرت الحديث رواه أبو داود بإسنادٍ صحيح [١١٧٣].

وعن ابن عبّاس قال: «خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ مُتَوَاضِعًا مُتَبَذِّلاً مُتَخَشِّعًا مُتَضَرِّعًا فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَمَا يُصَلِّي فِي العِيدِ» رواه أبو داود [١١٦٥] والتّرمذيّ [٥٥٨] والنّسائيّ بأسانيد صحيحةٍ.

قال التّرمذيّ حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ غير هذه.

وعن القياس أنّه معنى سنّ له الاجتماع والخطبة فسنّ له الصّلاة كالعيد والكسوف.

والجواب عن الآية من وجهين:

(أحدُهُما): ليس فيها نفي الصّلاة وإنّما فيها الاستغفار.

ونحن نقول بالاستغفار وبالصّلاة بالأحاديث الصّحيحة، فلم نخالف الآية.

(الثاني): أنّ الآية إخبارٌ عن شرع من قبلنا وللأصوليّين من أصحابنا وغيرهم خلافٌ في الاحتجاج به إذا لم يرد شرعنا بمخالفته، أمّا إذا ورد بخلافه فلا حجّة فيه بالاتّفاق.

وقد ثبتت الأحاديث الصّحيحة بالصّلاة.

والجواب عن الحديث وفعل عمر رضي الله عنه أنّه لبيان الجواز، وفعلٌ لأحد أنواع الاستسقاء الثّلاثة الّتي قدّمنا بيانها، وليس فيه نفيٌ للصّلاة، ففي هذا بيان نوعٍ، وفيما ذكرناه بيان نوعٍ آخر، فلا تعارض.

وقد روي عن عمر أيضًا الصّلاة.

(وَالجَوَابُ): عن قياسهم على الزّلازل أنّها لم يسنّ لها الاجتماع والخطبة بخلاف الاستسقاء فإنّهم أجمعوا على أنّه يسنّ فيه الاجتماع والخطبة، ولأنّ السّنّة بيّنت الصّلاة في الاستسقاء دون الزّلازل، فوجب اعتمادها دون القياس، والله أعلم.

فرع

في مذاهبهم في كيفيّة صلاة الاستسقاء

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يكبّر في افتتاح الرّكعة الأولى سبع تكبيراتٍ، وفي الثّانية خمسًا كالعيد، وحكاه ابن المنذر عن سعيد بن المسيّب وعمر بن عبد العزيز وأبي بكر ابن محمّد بن عمرو بن حزمٍ.

وقال مالكٌ وأحمد وإسحاق وأبو ثور: لا يكبّر، وحكاه العبدريّ عن المزنيّ أيضًا، ومذهبنا استحباب تحويل الرّداء في الخطبة للإمام والمأمومين كما سبق وبه قال مالكٌ وأحمد وأبو ثور وداود.

وقال أبو حنيفة: لا يستحبّ.

وقال محمّد بن الحسن يحوّل الإمام دون المأمومين وحكاه العبدريّ عن الطّحاويّ عن أبي يوسف.

قال: وروي عن ابن المسيّب وعروة والثّوريّ.

ومذهبنا استحباب خطبتين للاستسقاء بينهما جلسةٌ وبه قال مالكٌ وأبو يوسف ومحمّدٌ.

وحكى ابن المنذر عن عبد الرّحمن بن مهديّ أنّها خطبةٌ واحدةٌ.

وعن أحمد أنّه لا خطبة، وإنّما يدعو ويكثر الاستغفار، ومذهبنا أنّه يستحبّ الاستسقاء بالدّعاء، ولكنّ الأفضل الاستسقاء بالصّلاة، كما سبق، وحكى ابن المنذر عن الثّوريّ كراهة الاستسقاء بدعاءٍ من غير صلاةٍ.

كتاب الجنائز

باب ما يفعل بالميّت

الجنازة -بكسر الجيم وفتحها- لغتان مشهورتان، وقيل بالفتح للميّت وبالكسر للنّعش وعليه الميّت، وقيل عكسه، حكاه صاحب مطالع الأنوار، والجمع جنائز بفتح الجيم لا غير، وهو مشتقٌ من «جنز» -بفتح الجيم- «يجنز» -بكسر النّون- إذا ستر قاله ابن فارسٍ.

والموت مفارقة الرّوح الجسد، وقد مات الإنسان يموت ويمات - بفتح الياء وتخفيف الميم - فهو ميْتٌ، وميّتٌ - بتشديد الياء وتخفيفها -، وقومٌ موتى وأمواتٌ وميّتون وميتون، بتشديد الياء وتخفيفها.

قال الجوهريّ: ويستوي في ميّتٍ وميتٍ المذكّر والمؤنّث.

قال اللّه تعالى: ﴿لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا﴾ ولم يقل ميتةً، ويقال أيضًا ميتةٌ كما قال تعالى: ﴿الأَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ ويقال أماته اللّه وموّته.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (الْمُسْتَحَبُ لِكُلِّ أَحَدٍ أَنْ يُكْثِرَ ذِكْرَ الْمَوْتِ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لأَصْحَابِهِ اسْتَحْيُوا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ.

قَالُوا: إِنَّا نَسْتَحْيِي يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، قَالَ: لَيْسَ كَذَلِكَ، وَلَكِنْ مَنْ اسْتَحْيَا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ، فَلْيَحْفَظْ الرَّأْسَ وَمَا وَعَى، وَلْيَحْفَظْ الْبَطْنَ وَمَا حَوَى، وَلْيَذْكُرْ الْمَوْتَ وَالْبِلَى، وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ تَرَكَ زِينَةَ الدُّنْيَا، وَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ اسْتَحْيَا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ».

وَيَنْبَغِي أَنْ يَسْتَعِدَّ لِلْمَوْتِ بِالْخُرُوجِ مِنَ الْمَظَالِمِ وَالإِقْلاعِ عَنِ الْمَعَاصِي وَالإِقْبَالِ عَلَى الطَّاعَاتِ لِمَا رَوَى الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَبْصَرَ جَمَاعَةً يَحْفِرُونَ قَبْرًا، فَبَكَى حَتَّى بَلَّ الثَّرَى بِدُمُوعِهِ، وَقَالَ: إِخْوَانِي لِمِثْلِ هَذَا فَأَعِدُّوا»).

(الشرح): حديث ابن مسعودٍ رواه التّرمذيّ [٢٤٥٨] بإسنادٍ حسنٍ في كتاب الزّهد من جامعه، وحديث البراء رواه ابن ماجه في كتاب الزّهد من سننه بإسنادٍ حسنٍ.

وعن أبي هريرة أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «أَكْثِرُوا مِنْ ذِكْرِ هَاذِمِ اللَّذَّاتِ، يَعْنِي الْمَوْتَ» رواه التّرمذيّ [٢٣٠٧] والنّسائيّ [١٩٥٠] وابن ماجه [٤٢٥٨] بأسانيد صحيحةٍ كلّها على شرط البخاريّ ومسلمٍ، ومعنى فأعدّوا أي تأهّبوا واتّخذوا له عدّةً، وهي ما يعدّ للحوادث.

وقوله: (الخروج من المظالم، والإقلاع عن المعاصي)، المراد بالأوّل المظالم الّتي للعباد عليه، وبالثّاني المعاصي الّتي بينه وبين اللّه تعالى.

(أما الأحكام) فيستحبّ لكلّ أحدٍ أن يكثر ذكر الموت.

قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: وحالة المرض أشدّ استحبابًا لأنّه إذا ذكر الموت رقّ قلبه وخاف فيرجع عن المظالم والمعاصي، ويقبل على الطّاعات ويكثر منها.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: ويستحبّ الإكثار من ذكر حديث: «اسْتَحْيُوا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ».

وثبت في صحيح البخاريّ [٦٠٥٣] عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَنْكِبِيَّ فَقَالَ: كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ» وكان ابن عمر يقول «إذا أمسيت فلا تنتظر الصّباح، وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء، وخذ من صحّتك لمرضك، ومن حياتك لموتك».

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ مَرِضَ اُسْتُحِبَّ لَهُ أَنْ يَصْبِرَ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ اُدْعُ اللَّهَ أَنْ يَشْفِيَنِي فَقَالَ إِنْ شِئْتِ دَعَوْتُ اللَّهَ فَشَفَاكِ، وَإِنْ شِئْتِ فَاصْبِرِي وَلا حِسَابَ عَلَيْكِ، قَالَتْ: أَصْبِرُ وَلا حِسَابَ عَلَيَّ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَدَاوَى لِمَا رَوَى أَبُو الدَّرْدَاء أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلا تَدَاوَوْا بِالْحَرَامِ» وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَمَنَّى الْمَوْتَ لِمَا رَوَى أَنَسٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ لِضُرٍّ نَزَلَ بِهِ، فَإِنْ كَانَ لا بُدَّ مُتَمَنِّيًا فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَا دَامَتْ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِي، وَتَوَفَّنِي إذَا كَانَتْ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي»).

(الشرح): حديث المرأة الّتي طلبت رواه البغويّ بلفظه من رواية أبي هريرة ورواه البخاريّ [٥٣٢٨] ومسلمٌ [٢٥٦٧] من رواية ابن عبّاسٍ: «أَنَّ امْرَأَةً سَوْدَاءَ أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ إِنِّي امْرَأَةٌ أُصْرَعُ، وَإِنِّي أَتَكَشَّفُ فَادْعُ اللَّهَ لِي، فَقَالَ: إِنْ شِئْتِ صَبَرْتِ وَلَكِ الْجَنَّةُ وَإِنْ شِئْتِ دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَكِ، فَقَالَتْ: أَصْبِرُ».

وأمّا حديث أنسٍ فرواه البخاريّ [٥٩٩٠] ومسلمٌ [٢٦٨٠].

وأمّا حديث أبي الدّرداء فرواه أبو داود في سننه [٣٨٥٥] في كتاب الطّبّ بإسنادٍ فيه ضعفٌ، ولم يضعّفه أبو داود، وقد قدّمنا أنّ ما لم يضعّفه فهو عنده صحيحٌ أو حسنٌ.

قال أصحابنا وغيرهم: يستحبّ للمريض ومن به سقمٌ وغيره من عوارض الأبدان أن يصبر، وقد تظاهرت دلائل الكتاب والسّنّة على فضل الصّبر، وقد جمعت جملةً من ذلك في باب الصّبر في أوّل كتاب رياض الصّالحين ويكفي في فضيلته قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

ويستحبّ التّداوي لما ذكره المصنّف مع غيره من الأحاديث المشهورة في التّداوي وإن ترك التّداوي توكّلاً فهو فضيلة.

ويكره تمنّي الموت لضرٍّ في بدنه أو ضيقٍ في دنياه ونحو ذلك للحديث المذكور، ولا يكره لخوف فتنةٍ في دينه، ذكره البغويّ في شرح السّنّة وآخرون، وهو ظاهرٌ مفهومٌ من حديث أنسٍ المذكور، وقد جاء عن كثيرين من السّلف تمنّي الموت للخوف على دينه.

فرع

في جملة من الأحاديث الواردة في الدّواء والتّداوي

عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُنْزِلْ دَاءً إِلاَّ أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً» رواه البخاريّ [٥٣٥٤].

وعن جابرٍ عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرِئَ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» رواه مسلمٌ [٢٢٠٤].

وعن أسامة بن شريكٍ قال: «أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ كَأَنَّمَا عَلَى رُءُوسِهِمْ الطَّيْرُ فَسَلَّمْتُ ثُمَّ قَعَدْتُ فَجَاءَ الأَعْرَابُ مِنْ هَاهُنَا وَهَا هُنَا فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ نَتَدَاوَى؟ قَالَ: تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلاَّ وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ الهَرَمِ» رواه أبو داود [٣٨٥٥] والتّرمذيّ [٢٠٣٨] والنّسائيّ [٧٥٥٣] وابن ماجه [٣٤٣٦] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ.

قال التّرمذيّ حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن أبي سعيدٍ: «أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ بَطْنَ أَخِي قَدْ اسْتَطْلَقَ فَقَالَ اسْقِهِ العَسَلَ، فَأَتَاهُ فَقَالَ: قَدْ سَقَيْتُهُ فَلَمْ يَزِدْهُ إِلاَّ اسْتِطْلاقًا، فَقَالَ: اسْقِهِ عَسَلاً فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الثَّالِثَةِ أَوْ الرَّابِعَةِ: صَدَقَ اللَّهُ وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ، اسْقِهِ عَسَلاً» رواه البخاريّ [٥٣٦٠] ومسلمٌ [٢٢١٧].

وعن أبي هريرة: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لِلشُّونِيزِ عَلَيْكُمْ بِهَذِهِ الحَبَّةِ السَّوْدَاءِ فَإِنَّ فِيهَا شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلاَّ السَّامَ، يُرِيدُ بِهِ المَوْتَ» رواه البخاريّ ومسلمٌ.

وعن سعيد بن زيدٍ رضي الله عنهما عن النّبيّ ﷺ قال: «الكَمْأَةُ مِنَ المَنِّ وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ» رواه البخاريّ [٥٣٨١] ومسلمٌ [٢٠٤٩].

وعن عائشة سمعت رسول الله ﷺ يقول: «التَّلْبِينَةُ مُجِمَّةٌ فُؤَادِ المَرِيضِ وَتُذْهِبُ بَعْضَ الحُزْنِ» رواه البخاريّ [٥١٠١] ومسلمٌ [٢٢١٦] التّلبينة حساءٌ من دقيقٍ، ويقال له التّلبين أيضًا لأنّه يشبه بياض اللّبن.

وأمّا حديث عقبة بن عامرٍ عن النّبيّ ﷺ: «لا تُكْرِهُوا مَرْضَاكُمْ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ فَإِنَّ اللَّهَ يُطْعِمُهُمْ وَيَسْقِيهِمْ» فضعيفٌ ضعّفه البخاريّ والبيهقيّ وغيرهما وضعفه ظاهرٌ، وادّعى التّرمذيّ أنّه حسنٌ.

وسنذكر في آخر باب الأطعمة إن شاء اللّه تعالى جملاً تتعلّق بالتّداوي ونحوه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ حَسَنَ الظَّنِّ بِاللَّهِ تَعَالَى، لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ إِلاَّ وَهُوَ يُحْسِنُ الظَّنَّ بِاللَّهِ تَعَالَى»).

(الشّرح): حديث جابرٍ رواه مسلمٌ [٢٨٧٧]، وفيه زيادةٌ في مسلمٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال ذلك قبل وفاته بثلاثة أيّامٍ، ومعنى يحسن الظّنّ باللّه تعالى أن يظنّ أنّ اللّه تعالى يرحمه، ويرجو ذلك، ويتدبّر الآيات والأحاديث الواردة في كرم اللّه سبحانه وتعالى، وعفوه ورحمته وما وعد به أهل التّوحيد، وما ينشره من الرّحمة لهم يوم القيامة كما قال سبحانه وتعالى في الحديث الصّحيح: «أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي» هذا هو الصّواب في معنى الحديث، وهو الّذي قاله جمهور العلماء وشذّ الخطّابيّ فذكر معه تأويلاً آخر أنّ معناه أحسنوا أعمالكم حتّى يحسن ظنّكم بربّكم، فمن حسن عمله حسن ظنّه ومن ساء عمله ساء ظنّه، وهذا تأويلٌ باطلٌ نبّهت عليه لئلاّ يغترّ به.

واتّفق أصحابنا وغيرهم على أنّه يستحبّ للمريض ومن حضرته أسباب الموت ومعاناته أن يكون حسن الظّنّ باللّه تعالى، بالمعنى الّذي ذكرناه، راجيًا رحمته، وأمّا في حال الصّحّة ففيه وجهان لأصحابنا حكاهما القاضي حسينٌ وصاحبه المتولّي وغيرهما:

(أحدُهُما): يكون خوفه ورجاؤه سواءً.

(والثّاني): يكون خوفه أرجح.

قال القاضي: هذا الثّاني هو الصّحيح هذا قول القاضي.

(وَالأَظْهَرُ) أنّ الأوّل أصحّ، ودليله ظواهر القرآن العزيز، فإنّ الغالب فيه ذكر التّرغيب والتّرهيب مقرونين كقوله تعالى ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾.

﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ* وَإِنَّ الفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾.

﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾.

﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾ ونظائره مشهورةٌ وقال: ﴿فلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللّهِ إِلاَّ القَوْمُ الخَاسِرُونَ﴾ وقال: ﴿إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّهِ إِلاَّ القَوْمُ الكَافِرُونَ﴾.

وقد تتبّعت الأحاديث الصّحيحة الواردة في الخوف والرّجاء، وجمعتها في كتاب رياض الصّالحين، فوجدت أحاديث الرّجاء أضعاف الخوف، مع ظهور الرّجاء فيها، وباللّه التّوفيق.

ويستحبّ للحاضر عند المحتضر أن يطمعه في رحمة اللّه تعالى، ويحثّه على تحسين ظنّه بربّه سبحانه وتعالى، وأن يذكر له الآيات والأحاديث في الرّجاء وينشّطه لذلك، ودلائل ما ذكرته كثيرةٌ في الأحاديث الصّحيحة، وقد ذكرت منها جملةً في كتاب الجنائز من كتاب الأذكار، وفعله ابن عبّاسٍ لعمر بن الخطّاب رضي الله عنهم عند احتضاره، وبعائشة أيضًا، وفعله ابن عمرو بن العاص بأبيه وكلّه في الصّحيح.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَتُسْتَحَبُّ عِيَادَةُ المَرِيضِ لِمَا رَوَى البَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ رضي الله عنهما قَالَ: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللّهِ ﷺ بِاتِّبَاعِ الجَنَائِزِ، وَعِيَادَةِ المَرِيضِ» فَإِنْ رَجَاهُ دَعَا لَهُ وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ: «أَسْأَلُ اللّهَ العَظِيمَ رَبَّ العَرْشِ العَظِيمِ أَنْ يَشْفِيَكَ «سَبْعَ مَرَّاتٍ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ عَادَ مَرِيضًا لَمْ يَحْضُرْهُ أَجَلُهُ فَقَالَ عِنْدَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَسْأَلُ اللّهَ العَظِيمَ رَبَّ العَرْشِ العَظِيمِ أَنْ يَشْفِيَكَ عَافَاهُ اللّهُ مِنْ ذَلِكَ المَرَضِ» وَإِنْ رَآهُ مَنْزُولاً بِهِ فَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُلَقِّنَهُ قَوْلَ: لا إِلَهَ إِلاَّ اللّهُ، لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: «لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللّهُ».

وَرَوَى مُعَاذٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ كَانَ آخِرُ كَلامِهِ لا إِلَهَ إِلاَّ اللّهُ وَجَبَتْ لَهُ الجَنَّةُ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرَأَ عِنْدَهُ سُورَةَ (يس)، لِمَا رَوَى مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ قَالَ: «اقْرَءُوا عَلَى مَوْتَاكُمْ يَعْنِي يس» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُضْجَعَ عَلَى جَنْبِهِ الأَيْمَنِ، مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ، لِمَا رَوَتْ سَلْمَى أُمُّ وَلَدِ رَافِعٍ قَالَتْ: «قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ اللّهِ ﷺ وَرَضِيَ اللّهُ عَنْهَا: ضَعِي فِرَاشِي هَاهُنَا وَاسْتَقْبِلِي بِي القِبْلَةَ، ثُمَّ قَامَتْ فَاغْتَسَلَتْ كَأَحْسَنِ مَا يُغْتَسَلُ وَلَبِسَتْ ثِيَابًا جُدُدًا، ثُمَّ قَالَتْ: تَعْلَمِينَ أَنِّي مَقْبُوضَةٌ الآنَ، ثُمَّ اسْتَقْبَلَتِ القِبْلَةَ وَتَوَسَّدَتْ يَمِينَهَا).

(الشّرح): حديث البراء رواه البخاريّ [١١٨٣] ومسلمٌ [٢١٦٢].

وأمّا حديث: «أسأل اللّه العظيم» فحديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [٣١٠٦] والحاكم [١٢٦٨] أبو عبد اللّه في كتاب الجنائز، والتّرمذيّ [٩٧٢] في الطّبّ، والنّسائيّ [١٠٨٨٢] في اليوم واللّيلة وغيرهم من رواية ابن عبّاسٍ.

قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ، وقال الحاكم صحيحٌ على شرط البخاريّ.

وفي رواية أبي داود والتّرمذيّ والنّسائيّ: يزيد بن عبد الرّحمن بن أبي خالدٍ الدّالانيّ، وهو مختلفٌ في الاحتجاج به ولم يرو له البخاريّ، وينكر على الحاكم كونه قال في روايته عنه: إنّه على شرط البخاريّ ولكنّه رواه من طريقٍ آخر فيه عبد ربّه بن سعيدٍ بدل ابن أبي خالدٍ الدّالانيّ، وعبد ربّه على شرط البخاريّ.

وأمّا حديث أبي سعيدٍ فرواه مسلمٌ [٩١٦] من رواية أبي سعيدٍ.

ورواه أيضًا من رواية أبي هريرة [٩١٧].

وأمّا حديث معاذٍ؛ فرواه أبو داود [٣١١٦] بإسنادٍ حسنٍ، والحاكم في المستدرك [١٢٩٩] وقال: هو صحيح الإسناد، ولفظهما (دَخَلَ الجَنَّةَ) بدل: (وَجَبَتْ لَهُ الجَنَّةُ) وأمّا حديث معقلٍ فرواه أبو داود [٣١٢١] وابن ماجه [١٤٤٨] بإسنادٍ فيه مجهولان، ولم يضعّفه أبو داود وأمّا حديث سلمى فغريبٌ، لا ذكر له في هذه الكتب المعتمدة، وأمّا ألفاظ الفصل.

فالبراء بن عازبٍ ممدودٌ على المشهور، وحكي قصره، وعازبٌ صحابيٌّ.

وقوله: (أمرنا) أي أمر ندبٍ، وهذا الحديث بعض حديثٍ طويلٍ مشهورٍ في الصّحيحين [خ: (١١٨٢)، م: (٢٠٦٦)]: «أَمَرَنَا بِسَبْعٍ وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ فَذَكَرَ مِنْهَا اتِّبَاعَ الجَنَازَةِ وَعِيَادَةَ المَرِيضِ».

وقوله: «منزولاً به» أي قد حضره الموت.

وقوله ﷺ «لقّنوا موتاكم» أي من قرب موته، وهو من باب تسمية الشّيء بما يصير إليه، ومنه (إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا) ومعقلٌ بفتح الميم وإسكان العين المهملة، وأبوه يسارٌ بياءٍ ثمّ سينٍ، ومعقلٌ من أهل بيعة الرّضوان كنيته أبو عليٍّ.

وقيل أبو عبد اللّه وأبو يسارٍ، وسلمى بفتح السّين.

وقوله «أمّ ولد رافعٍ» هكذا هو في نسخ المهذّب وهو غلطٌ، وصوابه أمّ رافعٍ أو أمّ ولد أبي رافعٍ، وهي سلمى مولاة رسول

اللّه ﷺ وقيل مولاة صفيّة بنت عبد المطّلب، والصّحيح المشهور هو الأوّل.

وكانت سلمى قابلة بني فاطمة، وقابلة إبراهيم بن رسول اللّه ﷺ وهي امرأة أبي رافعٍ مولى رسول اللّه ﷺ وأمّ ولده.

وقولها «ثيابًا جددًا» هو بضمّ الدّال جمع جديدٍ.

هذا هو المشهور في كتب اللّغة وغيرها، ويجوز فتح الدّال عند محقّقي العربيّة وحذّاق أهل اللّغة، وكذلك الحكم في كلّ ما كان مشدّدًا من هذا الوزن ممّا ثانيه وثالثه سواءٌ، الأجود ضمّ ثاني جمعه ويجوز فتحه كسور، وذلك ونظائرهما، وقد بسطت القول في تحقيق هذا بشواهده من كلام أهل العربيّة واللّغة ونقلهم فيه في تهذيب الأسماء واللّغات.

(وأما الأحكام) ففيه مسائل:

(إحْدَاهَا): عيادة المريض سنّةٌ متأكّدةٌ والأحاديث الصّحيحة مشهورةٌ في ذلك.

قال صاحب الحاوي وغيره: ويستحبّ أن يعمّ بعيادته الصّديق والعدوّ ومن يعرفه ومن لا يعرفه لعموم الأحاديث، وأمّا الذّمّيّ فقد أشار صاحب الشّامل إلى أنّه لا يستحبّ عيادته فقال: يستحبّ عيادة المريض إن كان مسلمًا.

وذكر صاحب المستظهريّ قول صاحب الشّامل، ثمّ قال: والصّواب عندي أنّ عيادة الكافر جائزةٌ، والقربة فيها موقوفةٌ على نوع حرمةٍ يقترن بها من جوارٍ أو قرابةٍ وهذا الّذي قاله صاحب المستظهريّ متعيّنٌ، وقد جزم به الرّافعيّ، وفي صحيح البخاريّ [١٢٩٠] عن أنسٍ قال: «كَانَ غُلامٌ يَهُودِيٌّ يَخْدُمُ النَّبِيَّ ﷺ فَمَرِضَ، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُهُ فَقَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهِ فَقَالَ لَهُ: أَسْلِمْ، فَنَظَرَ إلَى أَبِيهِ وَهُوَ عِنْدَهُ فَقَالَ لَهُ: أَطِعْ أَبَا القَاسِمِ فَأَسْلَمَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ يَقُولُ: الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ مِنَ النَّارِ».

قال صاحب الحاوي وغيره: ينبغي أن تكون العيادة غبًّا لا يواصلها كلّ يومٍ إلاّ أن يكون مغلوبًا.

قلت: هذا لآحاد النّاس، أمّا أقارب المريض وأصدقاؤه ونحوهم ممّن يأتنس بهم أو يتبرّك بهم أو يشقّ عليهم إذا لم يروه كلّ يومٍ فليواصلوها ما لم ينه أو يعلم كراهة المريض لذلك، قال صاحب الحاوي وغيره: وإذا عاده كره إطالة القعود عنده لما فيه من إضجاره والتّضييق عليه، ومنعه من بعض تصرّفاته.

ويستحبّ العيادة من وجع العين برمدٍ أو غيره، لحديث زيد بن أرقم قال: «عَادَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ وَجَعٍ كَانَ بِعَيْنِي» رواه أبو داود [٣١٠٢] بإسنادٍ صحيحٍ والحاكم [١٢٦٥] وقال: صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ.

وممّن صرّح بالمسألة القاضي أبو الطّيّب رحمه الله.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): يستحبّ للعائد إذا طمع في حياة المريض أن يدعو له سواءٌ رجا حياته أو كانت محتملةً.

وهذه العبارة أحسن من قول المصنّف (إنْ رَجَاهُ) وجاء في الدّعاء للمريض أحاديث صحيحة كثيرةٌ جمعتها في كتاب الأذكار، منها الحديث المذكور في الكتاب.

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ: «أَنَّ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ نَزَلُوا عَلَى حَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ العَرَبِ فَلُدِغَ سَيِّدُهُمْ، فَجَعَلَ بَعْضُ الصَّحَابَةِ يَقْرَأُ الفَاتِحَةَ، وَيَجْمَعُ بُزَاقَهُ وَيَتْفِلُ، فَبَرَأَ الرَّجُلُ» رواه البخاريّ [٥٤١٧] ومسلمٌ [٢٢٠١].

وعن عائشة أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يَنْفُثُ عَلَى نَفْسِهِ فِي المَرَضِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ بِالمُعَوِّذَاتِ وَفِي رِوَايَةٍ: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ، وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» رواه البخاريّ [٤١٧٥] ومسلمٌ [٢١٩٢].

وعن أنسٍ أنّه قال لثابتٍ: «أَلا أَرْقِيك بِرُقْيَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: اللَّهُمَّ رَبَّ النَّاسِ مُذْهِبَ البَأْسِ، اشْفِ أَنْتَ الشَّافِي لا شَافِيَ إلاَّ أَنْتَ، شِفَاءً لا يُغَادِرُ سَقَمًا» رواه البخاريّ [٥٤١٠].

وعن عثمان بن أبي العاص أنّه: «شَكَا إلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَجَعًا يَجِدُهُ فِي جَسَدِهِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ضَعْ يَدَكَ عَلَى الَّذِي يَأْلَمُ مِنْ جَسَدِك وَقُلْ: بِسْمِ اللَّهِ ثَلاثًا، وَقُلْ سَبْعَ مَرَّاتٍ: أَعُوذُ بِاللَّهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ وَأُحَاذِرُ» رواه مسلمٌ [٢٢٠٢].

وعن سعد بن أبي وقّاصٍ قال: «عَادَنِي النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: اللَّهُمَّ اشْفِ سَعْدًا، اللَّهُمَّ اشْفِ سَعْدًا، اللَّهُمَّ اشْفِ سَعْدًا» رواه مسلمٌ [١٦٢٨].

وعن ابن عبّاسٍ قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إذَا دَخَلَ عَلَى مَنْ يَعُودُهُ قَالَ لا بَأْسَ، طَهُورٌ إنْ شَاءَ اللَّهُ» رواه البخاريّ [٣٤٢٠].

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ: «أَنَّ جِبْرِيلَ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَشْتَكَيْتَ؟ قَالَ نَعَمْ.

قَالَ: بِاسْمِ اللَّهِ أَرْقِيكَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يُؤْذِيكَ، مِنْ شَرِّ كُلِّ نَفْسٍ أَوْ عَيْنِ حَاسِدٍ، اللَّهُ يَشْفِيكَ، بِاسْمِ اللَّهِ أَرْقِيكَ» رواه مسلمٌ [٢١٨٦].

(الثّالثة): إذا رآه منزولاً به قد أيس من حياته استحبّ أن يلقّن قول لا إله إلاّ اللّه للحديث المذكور في الكتاب، هكذا قال

المصنّف والجمهور: يلقّنه لا إله إلاّ اللّه.

وقال جماعاتٌ يلقّنه الشّهادتين: لا إله إلاّ اللّه محمّدٌ رسول اللّه، ممّن صرّح به القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، وصاحب الحاوي وسليمٌ الرّازيّ ونصرٌ المقدسيّ في الكافي، والجرجانيّ في التّحرير، والشّاشيّ في المعتمد وغيرهم، ودليلهم أنّ المقصود تذكّر التّوحيد، وذلك يقف على الشّهادتين، ودليل الجمهور أنّ هذا موحّدٌ ويلزم من قوله: لا إله إلاّ اللّه الاعتراف بالشّهادة الأخرى، فينبغي الاقتصار على لا إله إلاّ الله لظاهر الحديث.

قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: وينبغي أن لا يلحّ عليه في ذلك، وأن لا يقول له قل: لا إله إلاّ اللّه خشية أن يضجر فيقول: لا أقول أو يتكلّم بغير هذا من الكلام القبيح، ولكن يقولها بحيث يسمعه معرّضًا له ليفطن فيقولها.

وقال بعض أصحابنا: أو يقول: ذكر اللّه تعالى مباركٌ فنذكر اللّه تعالى جميعًا، سبحان اللّه والحمد للّه ولا إله إلاّ اللّه واللّه أكبر.

قالوا: وإذا أتى بالشّهادة مرّةً لا يعاود ما لم يتكلّم بعدها بكلامٍ آخر.

هكذا قال الجمهور: لا يزاد على مرّةٍ.

وقال جماعةٌ من أصحابنا: يكرّرها عليه ثلاثًا ولا يزاد على ثلاثٍ.

ممّن صرّح بهذا سليمٌ الرّازيّ في الكفاية والمحامليّ وصاحب العدّة وغيرهم.

قال أصحابنا وغيرهم: ويستحبّ أن يكون الملقّن غير وارثٍ، لئلاّ يتّهمه ويخرج من تلقينه، فإن لم يحضره إلاّ الورثة لقّنه أشفقهم عليه، هكذا قالوه.

وينبغي أن يقال: لا يلقّنه من يتّهمه لكونه وارثًا أو عدوًّا أو حاسدًا أو نحوهم، واللّه أعلم.

(الرّابِعَةُ): يستحبّ أن يقرأ عند المحتضر سورة (يس) هكذا قاله أصحابنا واستحبّ بعض التّابعين سورة الرّعد أيضًا.

(الخَامِسَةُ): يستحبّ أن يستقبل به القبلة، وهذا مجمعٌ عليه، وفي كيفيّته المستحبّة وجهان:

(أحدُهُما): على قفاه، وأخمصاه إلى القبلة، ويرفع رأسه قليلاً ليصير وجهه إلى القبلة، حكاه جماعاتٌ من الخراسانيّين وصاحبا الحاوي والمستظهري من العراقيّين، وقطع به الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ والغزاليّ وغيرهما، قال إمام الحرمين: وعليه عمل النّاس.

(وَالوَجْهُ الثّانِي): وهو الصّحيح المنصوص للشّافعيّ في البويطيّ، وبه قطع جماهير العراقيّين، وهو الأصحّ عند الأكثرين من غيرهم، وهو مذهب مالكٍ وأبي حنيفة: يضجع على جنبه الأيمن مستقبل القبلة كالموضوع في اللّحد، فإن لم يمكن لضيق المكان أو غيره فعلى جنبه الأيسر إلى القبلة، فإن لم يمكن فعلى قفاه، واللّه أعلم.

واحتجّ للمسألة الحاكم والبيهقيّ بحديث أبي قتادة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حِينَ قَدِمَ المَدِينَةَ سَأَلَ عَنِ البَرَاء بْنِ مَعْرُور رضي الله عنه فَقَالُوا: تُوُفِّيَ وَأَوْصَى بِثُلُثِهِ لَكَ يَا رَسُولَ اللّهِ وَأَوْصَى أَنْ يُوَجَّهَ إِلَى القِبْلَةِ لَمَّا احْتُضِرَ فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ أَصَابَ الفِطْرَةَ، وَقَدْ رَدَدْتُ ثُلُثَهُ عَلَى وَلَدِهِ، ثُمَّ ذَهَبَ فَصَلَّى عَلَيْهِ، وَقَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ وَأَدْخِلْهُ جَنَّتَكَ وَقَدْ فَعَلْتَ» قال الحاكم [١٣٠٥] هذا حديثٌ صحيحٌ.

قال: ولا أعلم في توجيه المحتضر إلى القبلة غيره.

(فرع): يستحبّ لأهل المريض ومن يخدمه الرّفق به واحتماله والصّبر على ما يشقّ من أمره، وكذلك من قرب موته بسبب حدٍّ أو قصاصٍ ونحوهما.

ويستحبّ للأجنبيّ أن يوصيهم بذلك لحديث عمران بن حصين: «أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ وَهِيَ حُبْلَى مِنَ الزِّنَا، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللّهِ أَصَبْتُ حَدًّا فَأَقِمْهُ عَلَيَّ، فَدَعَا نَبِيُّ اللّهِ ﷺ وَلِيَّهَا فَقَالَ: أَحْسِنْ إِلَيْهَا فَإِذَا وَضَعَتْ فَأْتِنِي بِهَا، فَفَعَلَ، فَأَمَرَ بِهَا النَّبِيُّ ﷺ فَشُدَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَرُجِمَتْ، ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا».

(فرع): يستحبّ طلب الموت في بلدٍ شريفٍ، لحديث حفصة رضي الله عنها قالت: قال عمر رضي الله عنه «اللّهمّ ارزقني شهادةً في سبيلك، واجعل موتي في بلد رسولك ﷺ فقلت أنّى يكون هذا؟ فقال: يأتيني به اللّه إذا شاء» رواه البخاريّ [١٧٩١].

(فرعٌ): ويستحبّ أن لا يكره المريض على الدّواء وغيره من الطّعام.

(فرع): يستحبّ طلب الدّعاء من المريض، لحديث عمر رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا دَخَلْتَ عَلَى مَرِيضٍ فَمُرْهُ فَلْيَدْعُ لَكَ، فَإِنَّ دُعَاءَهُ كَدُعَاءِ المَلَائِكَةِ» رواه ابن ماجه بإسنادٍ صحيحٍ.

(فرع): يستحبّ وعظ المريض بعد عافيته، وتذكيره الوفاء بما عاهد اللّه تعالى عليه من التّوبة وغيرها من الخير، وينبغي له هو المحافظة على ذلك.

قال اللّه تعالى ﴿وَأَوْفُوا بِالعَهْدِ إِنَّ العَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾.

(فرع): ينبغي للمريض أن يحرص على تحسين خلقه، وأن يجتنب المخاصمة والمنازعة في أمور الدّنيا، وأن يستحضر في ذهنه أنّ هذا آخر أوقاته في دار الأعمال فيختمها بخير، وأن يستحلّ زوجته وأولاده وسائر أهله وغلمانه وجيرانه وأصدقائه وكلّ من كانت بينه وبينه معاملةٌ أو مصاحبةٌ أو تعلّقٌ، ويرضيهم وأن يتعاهد نفسه بقراءة القرآن والذّكر وحكايات الصّالحين وأحوالهم عند الموت، وأن يحافظ على الصّلوات واجتناب النّجاسة وغيرهما من وظائف الدّين، ولا يقبل قول من يخذّله عن ذلك، فإنّ هذا ممّا يبتلى به، وهذا المخذّل هو الصّديق الجاهل، العدوّ الخفيّ.

وأن يوصي أهله بالصّبر عليه وبترك النّوح عليه وكذا إكثار البكاء، ويوصيهم بترك ما جرت العادة به من البدع في الجنائز، ويتعاهده بالدّعاء له، وباللّه التّوفيق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِذَا مَاتَ تَوَلَّى أَرْفَقُهُمْ بِهِ إِغْمَاضَ عَيْنَيْهِ، لِمَا رَوَتْ أُمُّ سَلَمَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: «دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى أَبِي سَلَمَةَ فَأَغْمَضَ بَصَرَهُ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قُبِضَ تَبِعَهُ البَصَرُ» وَلأَنَّهَا إِذَا لَمْ تُغْمَضْ بَقِيَتْ مَفْتُوحَةً، فَيَقْبُحُ مَنْظَرُهُ، وَيَشُدُّ لَحْيَيْهِ بِعِصَابَةٍ عَرِيضَةٍ، تَجْمَعُ جَمِيعَ لَحْيَيْهِ، ثُمَّ يَشُدُّ العِصَابَةَ عَلَى رَأْسِهِ لأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ اسْتَرْخَى لَحْيَاهُ وَانْفَتَحَ فَمُهُ، فَقَبُحَ مَنْظَرُهُ، وَرُبَّمَا دَخَلَ إِلَى فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الهَوَامِّ، وَتُلَيَّنُ مَفَاصِلُهُ لأَنَّهُ أَسْهَلُ فِي الغُسْلِ، وَلأَنَّهَا تَبْقَى جَافِيَةً فَلا يُمْكِنُ تَكْفِينُهُ، وَتُخْلَعُ ثِيَابُهُ، لأَنَّ الثِّيَابَ تُحْمِي الجِسْمَ فَيُسْرِعُ إِلَيْهِ التَّغَيُّرُ وَالفَسَادُ، وَيُجْعَلُ عَلَى سَرِيرٍ أَوْ لَوْحٍ حَتَّى لا تُصِيبَهُ نَدَاوَةُ الأَرْضِ فَتُغَيِّرَهُ، وَيُجْعَلُ عَلَى بَطْنِهِ حَدِيدَةٌ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ مَوْلَى أَنَسٍ مَاتَ فَقَالَ رضي الله عنه «ضَعُوا عَلَى بَطْنِهِ حَدِيدَةً» لأَنَّهُ يَنْتَفِخُ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ حَدِيدَةٌ جُعِلَ عَلَيْهِ طِينٌ رَطْبٌ، وَيُسَجَّى بِثَوْبٍ، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «سُجِّيَ بِثَوْبِ حِبَرَةٍ» وَيُسَارَعُ إِلَى قَضَاءِ دَيْنِهِ وَالتَّوَصُّلِ إِلَى إِبْرَائِهِ مِنْهُ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «نَفْسُ المُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهِ حَتَّى يُقْضَى» وَيُبَادَرُ إِلَى تَجْهِيزِهِ، لِمَا رَوَى عَلِيٌّ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «ثَلاثٌ لا تُؤَخِّرُوهُنَّ: الصَّلاةُ وَالجَنَازَةُ، وَالأَيِّمُ إِذَا وَجَدَتْ كُفْئًا» فَإِنْ مَاتَ فُجَاءَةً تُرِكَ حَتَّى يُتَيَقَّنَ مَوْتُهُ).

(الشرح): حديث أمّ سلمة رواه مسلمٌ [٩٢٠]، وحديث مولى أنسٍ رواه البيهقيّ [٣/ ٣٨٥] وحديث عائشة رواه البخاريّ [١١٨٤] ومسلمٌ [٩٤٢]، وحديث أبي هريرة رواه التّرمذيّ [١٠٧٨] وابن ماجه [٢٤١٣] بإسنادٍ صحيحٍ أو حسنٍ.

قال التّرمذيّ [١٠٧٥]: هو حديثٌ حسنٌ، وحديث عليٍّ رواه التّرمذيّ في آخر كتاب الجنائز والبيهقيّ في كتاب النّكاح وأشار إلى تضعيفه يقال: أغمض عينيه وغمّضها -بتشديد الميم- وفي الرّوح لغتان، التّذكير والتّأنيث.

وقوله: (يسجّى) أي يغطّى.

وقوله: (بثوب حبرةٍ)، هو بإضافة حديثٍ إلى حبرةٍ، وهي - بكسر الحاء وفتح الباء - نوعٌ من البرد.

قوله ﷺ: «نفس المؤمن» قال الأزهريّ في تفسير هذا الحديث: نفس الإنسان لها ثلاثة معان:

(أحدُهَا): بدنه قال اللّه تعالى: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾.

(الثاني): الدّم في جسد الحيوان.

(الثّالِثُ): الرّوح الّذي إذا فارق البدن لم يكن بعده حياةٌ.

قال وهو المراد بالنّفس في هذا الحديث، قال: كأنّ نفس المؤمن تعذّب بما عليه من الدّين حتّى يؤدّى، هكذا قاله الأزهريّ، والمختار أنّ معناه أنّ نفسه مطالبةٌ بما عليه ومحبوسةٌ عن مقامها الكريم حتّى يقضى لا أنّه يعذّب، لا سيّما إن كان خلفه وفاءٌ وأوصى به، وقوله «الأيّم »«هي الّتي لا زوج لها، بكرًا كانت أم ثيّبًا.

وقوله «فجاءةٌ» أي بغتةً من غير مرضٍ ولا نزعٍ ونحوه، وفيها لغتان:

(أفصحهما وأشهرهما) بضمّ الفاء وفتح الجيم وبالمدّ.

(الثّانية): فجأةٌ بفتح الفاء وإسكان الجيم.

(أمّا الأحكام): فقال الأصحاب: يستحبّ إذا مات أن يغمّض عيناه وتشدّ لحياه بعصابةٍ عريضةٍ تجمعهما، ثمّ يربط فوق رأسه ويليّن مفاصله، فيمدّ ساعده إلى عضده ثمّ يردّه ويردّ ساقه إلى فخذه، وفخذه إلى بطنه، ويردّهما ويليّن أصابعه ويخلع ثيابه الّتي مات فيها بحيث لا يرى بدنه، ثمّ يستر جميع بدنه بثوبٍ خفيفٍ ولا يجمع عليه أطباق الثّياب، ويجعل طرف هذا الثّوب تحت رأسه، وطرفه الآخر تحت رجليه لئلاّ ينكشف ويوضع على شيءٍ مرتفعٍ كسريرٍ ولوحٍ ونحوهما ويوضع على بطنه شيءٌ ثقيلٌ كسيفٍ أو مرآةٍ أو غيرهما من الحديد، فإن عدم فطينٌ رطبٌ، ولا يجعل عليه مصحفٌ، ويستقبل به القبلة كالمحتضر، ويتولّى هذه الأمور أرفق محارمه بأسهل ما يقدر عليه.

قال صاحب الحاوي وغيره: ويتولاّها الرّجل من الرّجل،

والمرأة من المرأة، فإن تولاّه أجنبيٌّ أو محرمٌ من النّساء، أو تولاّها أجنبيّةٌ أو محرمٌ من الرّجال جاز ويسارع إلى قضاء دينه والتّوصّل إلى إبرائه منه.

هكذا نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ: وإن كان للميّت دراهم أو دنانير قضي الدّين منها، وإن كان عقارًا أو غيره ممّا يباع سأل غرماءه أن يحتالوا عليه ليصير الدّين في ذمّة وليّه وتبرأ ذمّة الميّت، هذا لفظ الشّيخ أبي حامدٍ ونحوه في المجموع والتّجريد للمحامليّ، والعدّة للطّبريّ، وغيرها من كتب أصحابنا.

وقال الشّافعيّ في الأمّ في آخر باب القول عند الدّفن إن كان الدّين يستأخر سأل غرماءه أن يحلّلوه ويحتالوا به عليه وإرضاؤهم منه بأيّ وجهٍ كان، هذا نصّه وهو نحو ما قاله أبو حامدٍ ومتابعوه، وفيه إشكالٌ لأنّ ظاهره أنّه بمجرّد تراضيهم على مصيره في ذمّة الوليّ يبرأ الميّت.

ومعلومٌ أنّ الحوالة لا تصحّ إلاّ برضاء المحيل والمحتال، وإن كان ضمانًا فكيف يبرأ المضمون عنه ثمّ يطالب الضّامن.

وفي حديث أبي قتادة لمّا ضمن الدّين عن الميّت أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الآنَ بَرَدَتْ جِلْدَتُهُ» حين وفّاه لا حين ضمنه، ويحتمل أنّ الشّافعيّ والأصحاب رأوا هذه الحوالة جائزةً مبرّئةً للميّت في الحال للحاجة والمصلحة والله أعلم.

قال الأصحاب: ويبادر أيضًا بتنفيذ وصيّته وبتجهيزه.

قال الشّافعيّ في الأمّ أحبّ المبادرة في جميع أمور الجنازة، فإن مات فجأةً لم يبادر بتجهيزه لئلاّ تكون به سكتةٌ ولم يمت، بل يترك حتّى يتحقّق موته، وذكر الشّافعيّ والأصحاب للموت علاماتٌ، وهي أن تسترخي قدماه وينفصل زنداه، ويميل أنفه وتمتدّ جلدة وجهه، زاد الأصحاب وأن ينخسف صدغاه، وزاد جماعةٌ منهم، وتتقلّص خصياه مع تدلّي الجلدة، فإذا ظهر هذا علم موته، فيبادر حينئذٍ إلى تجهيزه.

قال الشّافعيّ: فأمّا إذا مات مصعوقًا أو غريقًا أو حريقًا، أو خاف من حربٍ أو سبعٍ أو تردّى من جبلٍ، أو في بئرٍ فمات، فإنّه لا يبادر به حتّى يتحقّق موته.

قال الشّافعيّ فيترك اليوم واليومين والثّلاثة، حتّى يخشى فساده لئلاّ يكون مغمًى عليه أو انطبق حلقه أو غلب المرار عليه.

قال الشّيخ أبو حامدٍ «هذا الّذي قاله الشّافعيّ صحيحٌ، فإذا مات من هذه الأسباب أو أمثالها فلا يجوز أن يبادر به، ويجب تركه والتّأنّي به اليوم واليومين والثّلاثة، لئلاّ يكون مغمًى عليه، أو غيره ممّا قاله الشّافعيّ، ولا يجوز دفنه حتّى يتحقّق موته».

هذا آخر كلام أبي حامدٍ في تعليقه، قال غيره: تحقّق الموت يكون بتغيّر الرّائحة وغيره، والله أعلم.

(فرع): لم أر لأصحابنا كلامًا فيما يقال حال إغماض الميّت، ويستحسن ما رواه البيهقيّ بإسنادٍ صحيحٍ في السّنن الكبير عن بكر بن عبد الله المزنيّ التّابعيّ الجليل رحمه الله قال «إذا أغمضت الميّت فقل باسم الله وعلى ملّة رسول الله، وإذا حملته فقل باسم الله، ثمّ تسبّح ما دمت تحمله».

(فرع): يستحبّ للنّاس أن يقولوا عند الميّت خيرًا وأن يدعوا له، لحديث أمّ سلمة رضي الله عنها قالت: «دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى أَبِي سَلَمَةَ وَقَدْ شَقَّ بَصَرُهُ فَأَغْمَضَهُ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قُبِضَ تَبِعَهُ الْبَصَرُ، فَضَجَّ نَاسٌ مِنْ أَهْلِهِ فَقَالَ: لا تَدْعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ بِخَيْرٍ فَإِنَّ الْمَلائِكَةَ يُؤَمِّنُونَ عَلَى مَا تَقُولُونَ.

ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لأَبِي سَلَمَةَ وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ فِي الْمَهْدِيِّينَ وَاخْلُفْهُ فِي عَقِبِهِ فِي الْغَابِرِينَ وَاغْفِرْ لَنَا وَلَهُ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ، وَافْسَحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ وَنَوِّرْ لَهُ فِيهِ» رواه مسلمٌ [٩٢٠].

قولها: «شقّ بصره» هو بفتح الشّين، وبصره برفع الرّاء، هكذا الرّواية فيه باتّفاق الحفّاظ وأهل الضّبط.

قال صاحب الأفعال: يقال: شقّ بصر الميّت وشقّ الميّت بصره إذا شخص.

فرع
فيما يقال عند الميّت وما يقوله من مات له قريبٌ أو صاحبٌ

عن أمّ سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا حَضَرْتُمْ الْمَرِيضَ أَوْ الْمَيِّتَ فَقُولُوا خَيْرًا فَإِنَّ الْمَلائِكَةَ يُؤَمِّنُونَ عَلَى مَا تَقُولُونَ قَالَتْ فَلَمَّا مَاتَ أَبُو سَلَمَةَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْت يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سَلَمَةَ قَدْ مَاتَ.

قَالَ: قُولِي اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَلَهُ وَأَعْقِبْنِي مِنْهُ عُقْبَى حَسَنَةً فَقُلْت، فَأَعْقَبَنِي اللَّهُ مَنْ هُوَ لِي خَيْرٌ مِنْهُ مُحَمَّدًا ﷺ» رواه مسلمٌ [٩١٩].

هكذا: «المريض أو الميّت» على الشّكّ، وهو في سنن أبي داود [٣١١٥] وغيره (الميّتُ) من غير شكٍّ.

وعنها قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَا مِنْ عَبْدٍ تُصِيبُهُ مُصِيبَةٌ فَيَقُولُ: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، اللَّهُمَّ أْجُرْنِي فِي مُصِيبَتِي وَاخْلُفْ لِي خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ آجَرَهُ اللَّهُ فِي مُصِيبَتِهِ وَاخْلُفْ لَهُ خَيْرًا مِنْهَا.

قالَتْ: فَلَمَّا تُوُفِّيَ أَبُو سَلَمَةَ قُلْتُ كَمَا أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَخْلَفَ اللَّهُ تَعَالَى لِي خَيْرًا مِنْهُ، رَسُولَ اللَّهِ ﷺ» رواه مسلمٌ [٩١٨].

وعن أبي موسى الأشعريِّ أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا مَاتَ وَلَدُ العَبْدِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِمَلائِكَتِهِ: قَبَضْتُمْ وَلَدَ عَبْدِي؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، فَيَقُولُ قَبَضْتُمْ ثَمَرَةَ فُؤَادِهِ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، فَيَقُولُ: فَمَاذَا قَالَ عَبْدِي؟ فَيَقُولُونَ: حَمِدَكَ وَاسْتَرْجَعَ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: ابْنُوا لِعَبْدِي بَيْتًا فِي الجَنَّةِ وَسَمُّوهُ بَيْتَ الحَمْدِ» رواه التّرمذيّ [١٠٢١] وقال: حديثٌ حسنٌ.

وعن أبي هريرة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: مَا لِعَبْدِي المُؤْمِنِ جَزَاءٌ إِذَا قَبَضْتُ صَفِيَّهُ مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا ثُمَّ احْتَسَبَهُ إِلاَّ الجَنَّةُ» رواه البخاريّ [٦٠٦٠].

(فرع): يجوز لأهل الميّت وأصدقائه تقبيل وجهه، ثبتت فيه الأحاديث، وصرّح به الدّارميّ في الاستذكار والسّرخسيّ في الأمالي.

(فرعٌ): قد ذكرنا فيما سبق أنّه يستحبّ للمريض الصّبر.

قال أصحابنا: ويكره له كثرة الشّكوى، فلو سأله طبيبٌ أو قريبٌ له أو صديقٌ أو نحوهم عن حاله فأخبره بالشّدّة الّتي هو فيها، لا على صورة الجزع فلا بأس.

قال المتولّي: ويكره له التّأوّه والأنين، وكذا قال القاضي أبو الطّيّب وصاحب الشّامل وغيرهما من أصحابنا أنّه يكره له الأنين، لأنّ طاوسًا رحمه الله كرهه.

وهذا الّذي قالوه من الكراهة ضعيفٌ أو باطلٌ فإنّ المكروه هو الّذي ثبت فيه نهيٌ مقصودٌ ولم يثبت في هذا نهيٌ، بل في صحيح البخاريّ [٥٣٤١] عن القاسم قال: «قَالَتْ عَائِشَةُ: وَارَأْسَاهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: بَلْ أَنَا وَارَأْسَاهُ» فالصّواب أنّه لا كراهة فيه، ولكنّ الاشتغال بالتّسبيح ونحوه أولى، فلعلّهم أرادوا بالمكروه هذا.

* * *

باب غسل الميّت

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وغسله فرضٌ على الكفاية: «لِقَوْلِهِ ﷺ فِي الَّذِي سَقَطَ عَنْ بَعِيرِهِ: اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ»).

(الشّرح): هذا الحديث رواه البخاريّ [١٢٠٦] ومسلمٌ [١٢٠٦] في رواية ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما، وغسل الميّت فرض كفايةٍ بإجماع المسلمين، ومعنى فرض الكفاية أنّه إذا فعله من فيه كفايةٌ سقط الحرج عن الباقين، وإن تركوه كلّهم أثموا كلّهم.

واعلم أنّ غسل الميّت وتكفينه والصّلاة عليه ودفنه فروض كفايةٍ بلا خلافٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَانَ المَيِّتُ رَجُلاً لا زَوْجَةَ لَهُ فَأَوْلَى النَّاسِ بِغُسْلِهِ الأَبُ ثُمَّ الجَدُّ ثُمَّ الابْنُ ثُمَّ ابْنُ الابْنِ ثُمَّ الأَخُ ثُمَّ ابْنُ الأَخِ ثُمَّ العَمُّ ثُمَّ ابْنُ العَمِّ لأَنَّهُمْ أَحَقُّ بِالصَّلاةِ عَلَيْهِ، فَكَانُوا أَحَقَّ بِغُسْلِهِ، فَإِنْ كَانَ لَهُ زَوْجَةٌ جَازَ لَهَا غُسْلُهُ، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رضي الله عنه أَوْصَى أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ لِتُغَسِّلَهُ» وَهَلْ تُقَدَّمُ عَلَى العَصَبَاتِ؟، فِيهِ وَجْهَانِ: (أحدُهُما): أَنَّهَا تُقَدَّمُ لأَنَّهَا تَنْظُرُ مِنْهُ إِلَى مَا لا يَنْظُرُ العَصَبَاتُ وَهُوَ مَا بَيْنَ السُّرَّةِ وَالرُّكْبَةِ.

(والثاني): يُقَدَّمُ العَصَبَاتُ لأَنَّهُمْ أَحَقُّ بِالصَّلاةِ عَلَيْهِ).

(الشرح): حديث عائشة هذا ضعيفٌ، رواه البيهقيّ [٦٤٥٥] من رواية محمّد ابن عمر الواقديّ وهو ضعيفٌ باتّفاقهم.

قال البيهقيّ: ورواية الواقديّ وإن كان ضعيفًا فله شواهد مراسيل.

(قلت): ورواه مالكٌ في الموطّأ عن عبد اللّه بن أبي بكر بن محمّد بن عمرو بن حزمٍ عن أسماء بنت عميسٍ «أنها غسّلت أبا بكرٍ حين توفّي، فسألت من حضرها من المهاجرين، فقالت: إنّي صائمةٌ وإنّ هذا يومٌ شديد البرد فهل عليّ من غسلٍ، فقالوا: لا» وهذا الإسناد منقطعٌ.

وعميسٌ بعينٍ مهملةٍ مضمومةٍ ثمّ ميم مفتوحةٍ ثمّ مثنّاةٍ من تحت ساكنةٍ ثمّ سينٍ مهملةٍ، وكانت أسماء من السّابقات إلى الإسلام، أسلمت قديمًا بمكّة قبل دخول النّبيّ ﷺ دار الأرقم.

قال أصحابنا: الأصل في غسل الميّت أن يغسّل الرّجال الرّجال والنّساء النّساء فإن كان الميّت رجلاً فأولى النّاس به أولاهم بالصّلاة عليه، وزوجته، فإن لم يكن زوجةٌ فأولاهم الأب ثمّ الجدّ ثمّ الابن ثمّ ابن الابن ثمّ الأخ ثمّ ابن الأخ ثم العمّ ثمّ ابن العمّ ثمّ عمّ الأب ثمّ ابنه ثمّ عمّ الجدّ ثمّ ابنه ثمّ عمّ أبي الجدّ ثمّ ابنه وعلى هذا التّرتيب.

وإن كان له زوجةٌ جاز لها غسله بلا خلافٍ عندنا، وبه قالت الأئمّة كلّها إلاّ روايةٌ عن أحمد، وهل تقدّم على رجال العصبات؟ فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف وهما مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا) عند الأكثرين لا تقدّم، بل يقدّم رجال العصبات ثمّ الرّجال الأقارب ثمّ الأجانب ثمّ الزّوجة ثمّ النّساء المحارم.

وبهذا قطع المصنّف في التّنبيه والجرجانيّ في التّحرير.

(والثاني): تقدّم الزّوجة عليهم، وصحّحه البندنيجيّ، وفي المسألة وجه ثالثٌ ذكره السّرخسيّ في الأمالي وغيره من الأصحاب أنّه يقدّم الرّجال الأقارب، ثمّ الزّوجة ثمّ الرّجال الأجانب ثمّ النّساء المحارم، وإلى متى تغسّل زوجها؟ فيه ثلاثة أوجهٍ حكاها القاضي أبو الطّيّب والبغويّ والمتولّي وآخرون.

(أَصَحُّهَا) تغسّله أبدًا وإن انقضت عدّتها بوضع الحمل في الحال وتزوّجت، لأنّه حقٌّ ثبت لها فلا يسقط بشيءٍ من ذلك كالميراث، وبهذا قطع الغزاليّ في كتاب العدّة وغيره من الأصحاب، وهو مقتضى إطلاق المصنّف والأكثرين، وصحّحه الرّافعيّ وغيره.

(والثاني): لها غسله ما لم تتزوّج، وإن انقضت عدّتها، لأنّها بالزّواج صارت صالحةً لغسل الثّاني لو مات، ولا يجوز أن تكون غاسلةً لزوجين في وقتٍ واحدٍ.

(والثالث) لها غسله ما لم تنقض العدّة، لأنّ بانقضاء العدّة تنقطع علائق النّكاح، ولو كان له زوجتان فأكثر وتنازعن في غسله أقرع بينهنّ بلا خلافٍ، وكذا لو مات له زوجاتٌ في وقتٍ بهدمٍ أو غرقٍ أو غيره أقرع بينهنّ فمن خرجت قرعتها غسّلها أوّلاً ذكره صاحبا التّتمّة والعدّة وغيرهما.

(فرع): لم يذكر المصنّف النّساء المحارم، وقد ذكرهنّ المصنّف في التّنبيه، وسائر الأصحاب فقالوا: يجوز للنّساء المحارم غسله، وهنّ مؤخّراتٌ عن الرّجال الأقارب والأجانب والزّوج، لأنّهنّ في حقّه كالرّجال.

(فرع): ذكر المصنّف أنّ دليل غسل الزّوجة زوجها قصّة أسماء، وذكرنا أنّه حديثٌ ضعيفٌ فالصّواب الاحتجاج بالإجماع، فقد نقل ابن المنذر في كتابيه الإشراف وكتاب الإجماع أنّ الأمّة اجمعت ان للمرأة غسل زوجها، وكذا نقل الإجماع غيره وَأَمَّا الرّواية الّتي نقلها صاحب الشّامل وغيره عن احمد أنّها ليس لها غسله، فإن ثبتت عنه فهو محجوجٌ بالإجماع قبله.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ مَاتَتْ امْرَأَةٌ وَلَمْ يَكُنْ لَهَا زَوْجٌ غَسَّلَهَا النِّسَاءُ، وَأَوْلاهُنَّ ذَاتُ رَحِمٍ مَحْرَمٍ، ثُمَّ ذَاتُ رَحِمٍ غَيْرِ مَحْرَمٍ، ثُمَّ الأَجْنَبِيَّةُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ نِسَاءٌ غَسَّلَهَا الأَقْرَبُ فَالأَقْرَبُ مِنْ الرِّجَالِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، فَإِنْ كَانَ لَهَا زَوْجٌ جَازَ لَهُ غُسْلُهَا، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ قَالَتْ: «رَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ البَقِيعِ فَوَجَدَنِي وَأَنَا أَجِدُ صُدَاعًا وَأَقُولُ: وَا رَأْسَاهُ فَقَالَ: بَلْ أَنَا يَا عَائِشَةُ وَارَأْسَاهُ، ثُمَّ قَالَ: وَمَا ضَرَّكِ لَوْ مُتِّ قَبْلِي لَغَسَّلْتُكِ وَكَفَّنْتُكِ وَصَلَّيْتُ عَلَيْكِ وَدَفَنْتُكِ» وَهَلْ يُقَدَّمُ عَلَى النِّسَاءِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ: (أحدُهُما): يُقَدَّمُ لأَنَّهُ يَنْظُرُ إلَى مَا لا يَنْظُرُ النِّسَاءُ مِنْهَا.

(والثاني): يُقَدَّمُ النِّسَاءُ عَلَى التَّرْتِيبِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ نِسَاءٌ فَأَوْلَى الأَقْرِبَاءِ بالصَّلاةِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالزَّوْجُ، وَإِنْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ طَلْقَةً رَجْعِيَّةً ثُمَّ مَاتَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الرَّجْعَةِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلآخَرِ غُسْلُهُ لأَنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِ تَحْرِيمَ المَبْتُوتَةِ).

(الشّرح): حديث عائشة رواه أحمد بن حنبلٍ [٦/ ٢٢٨] والدّارميّ [٨٠] وابن ماجه [١٤٦٥] والدّارقطنيّ [٢/ ٧٤] والبيهقيّ [٤/ ٢٥٢] وغيرهم بإسنادٍ ضعيفٍ، فيه محمّد بن إسحاق صاحب المغازي، عن يعقوب بن عتبة.

ومحمّد بن إسحاق مدلّسٌ، وإذا قال المدلّس: (عَنْ) لا يحتجّ به، ووقع في المهذّب «لو متّ قبلي لغسّلتك» باللاّم، والّذي رأيته في كتب الحديث «فغسّلتك» بالفاء ويقال: متّ بضمّ الميم وكسرها لغتان مشهورتان والبقيع بالباء في أوّله وهو بقيع الغرقد مدفن أهل المدينة.

(أما الأحكام): ففي الفصل مسائل:

(إحْدَاهَا): إذا ماتت امرأةٌ ليس لها زوجٌ غسّلها النّساء ذوات الأرحام المحارم كالأمّ والبنت وبنت الابن وبنت البنت والأخت والعمّة والخالة وأشباههنّ، ثمّ ذوات الأرحام غير المحارم كبنت العمّ وبنت العمّة وبنت الخال وبنت الخالة يقدّم أقربهنّ فأقربهنّ.

قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: وبعد هؤلاء يقدّم ذوات الولاء، فإن لم يكن فالأجنبيّات، ويرد على المصنّف إهماله ذوات الولاء.

قال البغويّ وغيره: فإن اجتمع امرأتان كلّ واحدةٍ ذات رحمٍ محرمٍ فأولاهما من هي في محلّ العصوبة، لو كانت ذكرًا فتقدّم العمّة على الخالة، فإن لم يكن نساءٌ أصلاً غسّلها الأقرب فالأقرب من رجال المحارم على ما سبق فيما إذا مات رجلٌ فيقدّم الأب ثمّ الجدّ ثمّ الابن على التّرتيب السّابق.

وفي كلام المصنّف إشكالٌ، فإنّه يوهم أنّه يقدّم في غسلها كلّ من يقدّم في غسل الرّجل من الرّجال.

فيدخل في ذلك ابن العمّ ولا خلاف أنّه لا حقّ له في غسلها فإنّه ليس محرمًا، وإن كان له حقٌّ في الصّلاة فمراده الأقرب فالأقرب من الرّجال المحارم، ولقد أحسن صاحب العدة

وصاحب البيان في مشكلات المهذّب وغيرهما، فرتّبه على أنّ ابن العمّ لا يجوز له غسلها بل هو كالأجنبيّ، وإن كان الأكثرون قد أهملوا بيانه والله أعلم.

(الثَّانِيَةُ): يجوز للزّوج غسل زوجته بلا خلافٍ عندنا، وسنوضّح دليله في فرع مذاهب العلماء إن شاء الله تعالى، وهل يقدّم على النّساء؟ فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف وهما مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب أنّ النّساء يقدّمن عليه، ونقله الرّافعيّ.

(والثاني): يقدّم عليهنّ، وصحّحه البندنيجيّ ودليله في الكتاب، وهل يقدّم الزّوج على الرّجال المحارم؟ فيه وجهان مشهوران.

(أصحّهما): بالاتّفاق يقدّم الزّوج عليهم صحّحه المحامليّ والبندنيجيّ والسّرخسيّ والرّافعيّ وآخرون، ونقله صاحب الحاوي عن أكثر أصحابنا، وقطع المصنّف في التّنبيه والشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وغيره من أصحاب القفّال بتقديم الزّوج على الرّجال المحارم وتأخيره عن النّساء، فيحصل في المسألتين ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يقدّم الزّوج على الرّجال والنّساء.

(والثاني): يقدّم النّساء والمحارم من الرّجال عليه.

(والثالث): وهو الأصحّ يقدّم على الرّجال ويؤخّر عن النّساء كما قطع به المصنّف في التّنبيه وموافقوه.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): إذا طلّق زوجته بائنًا أو رجعيًّا أو فسخ نكاحها ثمّ مات أحدهما في العدّة لم يجز للآخر غسله، لما ذكره المصنّف، وإنّما قاسه على البائن لأنّ أبا حنيفة خالف في الرّجعيّة ووافق في البائن، ووافقه أحمد، وعن مالكٍ روايتان كالمذهبين، واتّفقوا على أنّه لا يغسّل البائن.

(فرع): له غسل زوجته المسلمة كانت أو كتابية.

(فرع): لو ماتت امرأته فتزوّج أختها أو أربعًا سواها جاز له غسلها على المذهب، وهو مقتضى إطلاق المصنّف والجمهور.

وذكر الرّافعيّ فيه وجهين:

(أَصَحُّهُمَا): جوازه.

(والثاني): منعه لأنّ أختها أو الأربع لو متن في الحال لغسّلهنّ فلو جوّزنا غسل هذه لزم منه جواز غسل امرأةٍ وأختها في وقتٍ واحدٍ بالزّوجيّة.

(فرع): ظاهر كلام الغزاليّ وبعضهم أنّ الرّجال المحارم لهم الغسل مع وجود النّساء.

قال الرّافعيّ: ولكن لم أر لعامّة الأصحاب تصريحًا بذلك، وإنّما يتكلّمون في التّرتيب ويقولون: المحارم بعد النّساء.

(فرع): قال أصحابنا: للسّيّد غسل أمته، ومدبّرته، وأمّ ولده، ومكاتبته ولا خلاف في هذا لأنّها مملوكةٌ له فأشبهت الزّوجة، بل هذه أولى، فإنّه يملك الرّقبة والبضع جميعًا (فَإِنْ قِيلَ) فالمكاتبة لا يملك بضعها (قُلْنَا) بالموت تنفسخ الكتابة فيعود البضع كما كان قبل الكتابة، وأمّا من كانت من هؤلاء المذكورات مزوّجةً أو معتدّةً أو مستبرأةً فلا يجوز له غسلها بالاتّفاق لأنّه لا يستبيح بضعها، وهل يجوز للأمة والمدبّرة والمستولدة غسل السّيّد؟ فيه وجهان مشهوران وقد ذكرهما المصنّف بعد هذا.

(أَصَحُّهُمَا): لا يجوز، لأنّها بالموت صارت لغيره أو حرّةً.

(والثاني): جوازه كعكسه، وأمّا المكاتبة والمزوّجة والمعتدّة والمستبرأة فلا يجوز لهنّ غسله بلا خلافٍ كعكسه، صرّح به البغويّ وغيره.

(فرع): إذا غسّل أحد الزّوجين الآخر فينبغي أن يلفّ على يده خرقةً لئلاّ يمسّ بشرته فإن لم يلفّ.

قال القاضي حسينٌ ومتابعوه: يصحّ الغسل بلا خلافٍ ولا يبنى على الخلاف في انتقاض طهر الملموس، لأنّ الشّرع أذن له مع مسيس الحاجة إليه، وأمّا اللاّمس فقطع القاضي بانتقاضه، وفيه وجهٌ ضعيفٌ سبق في باب ما ينقض الوضوء.

(فرع): قال أصحابنا: يشترط فيمن نقدّمه في الغسل شرطان:

(أحدُهُما): كونه مسلمًا، إن كان المغسول مسلمًا، فلو كان المحكوم بتقديم درجته كافرًا فهو كالمعدوم ونقدّم من بعده، حتّى يقدّم المسلم الأجنبيّ على القريب الكافر.

(الثاني) أن لا يكون قاتلاً.

قال المتولّي وآخرون: إذا قتل قريبه فليس له حقٌّ في غسله ولا الصّلاة عليه، ولا في دفنه لأنّه غير وارثٍ، ولأنّه لم يرع حقّ القرابة، بل بالغ في قطع الرّحم، هذا إذا قتله ظلمًا فإن قتله بحقٍّ.

قال المتولّي وآخرون: فيه وجهان بناءً على إرثه إن ورّثناه ثبت له حقّ الغسل وغيره وإلاّ فلا.

(فرع): لو ترك المقدّم في الغسل حقّه وسلّمه لمن بعده، فللّذي بعده تعاطيه بشرط اتّحاد الجنس فليس للرّجال أن يتركوه كلّهم ويفوّضوه إلى النّساء إذا كان الميّت رجلاً، وكذا ليس لهنّ تفويضه إلى الرّجال إذا كانت الميّتة امرأةً، هكذا ذكره الشّيخ أبو

محمّدٍ الجوينيّ، ونقله عنه إمام الحرمين في النّهاية، وجزم به الرّافعيّ وآخرون.

وقال إمام الحرمين: عندي في جواز تفويض المقدّم إلى غيره احتمالان.

(فرع): قال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه: مذهبنا أنّ المرأة إذا ماتت كان حكم نظر الزّوج إليها بغير شهوةٍ باقيًا، وزال حكم نظره بشهوةٍ، ثمّ قال بعده، فإن قيل: قلتم فرقة الطّلاق ينقطع بها حكم النّظر، ولا ينقطع بفرقة الموت فما الفرق؟ (قُلْنَا) من وجهين:

(أحدُهُما): أنّ فرقة الطّلاق برضاهما أو برضاه، وفرقة الموت بغير اختيارهما.

(والثاني): أنّ زوال الملك بالموت يبقى من آثاره ما لا يبقى إذا زال في الحياة ولهذا لو قال: إذا بعت عبدي فقد أوصيت به لفلانٍ فباعه لم تصحّ الوصيّة، ولو قال: إذا متّ فعبدي موصًى به لفلانٍ صحّت الوصيّة ويؤيّده أنّ فرقة الطّلاق تمنع الإرث بخلاف فرقة الموت.

هذا آخر كلام أبي حامدٍ، وكان حقيقة الفرق الأوّل أنّ الحاجة تدعو إلى النّظر بعد الموت للغسل ونحوه، ولا يعدّ واحدٌ منهما مقصرًا في هذه الفرقة بخلاف الفرقة في الحياة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ مَاتَ رَجُلٌ وَلَيْسَ هُنَاكَ إلاَّ امْرَأَةٌ أَجْنَبِيَّةٌ أَوْ مَاتَتْ وَلَيْسَ هُنَاكَ إلاَّ رَجُلٌ أَجْنَبِيٌّ، فِيهِ وَجْهَانِ: (أحدُهُما): يُيَمَّمُ.

(والثاني): يُسْتَرُ بِثَوْبٍ وَيَجْعَلُ الغَاسِلُ عَلَى يَدِهِ خِرْقَةً ثُمَّ يُغَسِّلُهُ.

وَإِنْ مَاتَ كَافِرٌ فَأَقَارِبُهُ الكُفَّارُ أَحَقُّ بِغُسْلِهِ مِنْ أَقَارِبِهِ المُسْلِمِينَ، لأَنَّ لِلْكَافِرِ عَلَيْهِ وِلايَةً، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَقَارِبُ مِنَ الكُفَّارِ جَازَ لأَقَارِبِهِ مِنَ المُسْلِمِينَ، غُسْلُهُ «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ عَلِيًّا رضي الله عنه أَنْ يُغَسِّلَ أَبَاهُ» وَإِنْ مَاتَتْ ذِمِّيَّةٌ وَلَهَا زَوْجٌ مُسْلِمٌ كَانَ لَهُ غُسْلُهَا، لأَنَّ النِّكَاحَ كَالنَّسَبِ فِي الغُسْلِ وَإِنْ مَاتَ الزَّوْجُ قَالَ فِي الأُمِّ: كَرِهْتُ لَهَا أَنْ تُغَسِّلَهُ، فَإِنْ غَسَّلَتْهُ أَجْزَأَ لأَنَّ القَصْدَ مِنْهُ التَّنْظِيفُ وَذَلِكَ يَحْصُلُ بِغُسْلِهَا، وَإِنْ مَاتَتْ أُمُّ وَلَدٍ كَانَ لِلسَّيِّدِ غُسْلُهَا، لأَنَّهُ يَجُوزُ لَهُ غُسْلُهَا فِي حَالِ الحَيَاةِ فَجَازَ لَهُ غُسْلُهَا بَعْدَ المَوْتِ كَالزَّوْجَةِ.

وَإِنْ مَاتَ السَّيِّدُ فَهَلْ يَجُوزُ لَهَا غُسْلُهُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ.

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ: لا يَجُوزُ لأَنَّهَا عَتَقَتْ بِمَوْتِهِ فَصَارَتْ أَجْنَبِيَّةً.

(والثاني): يَجُوزُ لأَنَّهُ لَمَّا جَازَ لَهُ غُسْلُهَا جَازَ لَهَا غُسْلُهُ كَالزَّوْجَةِ).

(الشرح): فيه مسائل:

(إحْدَاهَا) إذا مات رجلٌ وليس هناك إلاّ امرأةٌ أجنبيّةٌ أو امرأةٌ وليس هناك إلاّ رجلٌ أجنبيٌّ، ففيه ثلاثة أوجهٍ: «أصحّها» عند الجمهور ييمّم ولا يغسّل، وبهذا قطع المصنّف في التّنبيه والمحامليّ في المقنع والبغويّ في شرح السّنّة وغيرهم، وصحّحه الرّويانيّ والرّافعيّ وآخرون، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والبندنيجيّ وصاحب العدّة وآخرون عن أكثر أصحابنا أصحاب الوجوه ونقله الدّارميّ عن نصّ الشّافعيّ، واختاره ابن المنذر، لأنّه تعذّر غسله شرعًا بسبب اللّمس والنّظر، فييمّم كما لو تعذّر حسًّا.

(والثاني): يجب غسله من فوق ثوبٍ، ويلفّ الغاسل على يده خرقةً ويغضّ طرفه ما أمكنه، فإن اضطرّ إلى النّظر قدر الضّرورة، صرّح به البغويّ والرّافعيّ وغيرهما، كما يجوز النّظر إلى عورتها للمداواة، وبهذا قال القفّال، ونقله السّرخسيّ عن أبي طاهرٍ الزّياديّ من أصحابنا، ونقله صاحب الحاوي عن نصّ الشّافعيّ، وصحّحه صاحب الحاوي والدّارميّ وإمام الحرمين والغزاليّ، لأنّ الغسل واجبٌ وهو ممكنٌ بما ذكرناه فلا يترك.

(والثالث) لا يغسّل ولا ييمّم، بل يدفن بحاله، حكاه صاحب البيان وغيره وهو ضعيفٌ جدًّا بل باطلٌ.

(الثّانِيَةُ): لا يجب على المسلمين ولا غيرهم غسل الكافر بلا خلافٍ، سواءٌ كان ذمّيًّا أم غيره، لأنّه ليس من أهل العبادة ولا من أهل التّطهير، ويجوز للمسلمين وغيرهم غسله، وأقاربه الكفّار أحقّ به من أقاربه المسلمين.

وأمّا تكفينه ودفنه فإن كان ذمّيًّا ففي وجوبهما على المسلمين إذا لم يكن له مالٌ وجهان حكاهما إمام الحرمين ومتابعوه والبغويّ وآخرون.

(أصحّهما): الوجوب وفاءً بذمّته، كما يجب إطعامه وكسوته في حياته، وهذا الوجه قول الشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ، واختاره القاضي حسينٌ.

(والثاني): وهو الّذي نقله القاضي حسينٌ عن الأصحاب: لا يجبان بل يندبان وإن كان حربيًّا أو مرتدًّا لم يجب تكفينه بلا خلافٍ ولا يجب دفنه على المذهب وبه قطع الأكثرون، بل يجوز إغراء الكلاب عليه، هكذا صرّح به البغويّ والرّافعيّ وغيرهما

لكن يجوز دفنه لئلاّ يتأذى النّاس برائحته - وقيل في وجوبه وجهان.

وأمّا قول المصنّف: فإن لم يكن له أقارب من الكفّار جاز لأقاربه من المسلمين غسله، فيوهم أنّه لا يجوز للمسلمين غسله مع وجود أقاربه الكفّار، وليس هذا مراده وإنّما مراده ما صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ والحاملي في كتابيه، والبندنيجي والقاضي حسينٌ وخلائق من الأصحاب أنّ الكافر إذا مات وتنازع في غسله أقاربه الكفّار وأقاربه المسلمون فالكفّار أحقّ، فإذا لم يكن له قرابةٌ من الكفّار أو كانوا وتركوا حقّهم من غسله، جاز لقريبه المسلم، ولغير قريبه من المسلمين غسله وتكفينه ودفنه.

وَأَمَّا الصَّلَاةُ عَلَى الكَافِرِ وَالدُّعَاءُ لَهُ بِالمَغْفِرَةِ فَحَرَامٌ بِنَصِّ القُرْآنِ وَالإِجْمَاعِ، وَقَدْ ذَكَرَ المُصَنِّفُ مَسْأَلَةَ الصَّلَاةِ فِي آخِرِ بَابِ الصَّلَاةِ عَلَى المَيِّتِ.

قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي مُخْتَصَرِ المُزَنِيِّ وَالأَصْحَابُ.

ويجوز للمسلم اتّباع جنازة قريبه الكافر وأمّا زيارة قبره فالصّواب جوازها وبه قطع الأكثرون.

وقال صاحب الحاوي: لا يجوز، وهذا غلطٌ، لحديث أبي هريرة قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اسْتَأْذَنْتُ رَبِّي أَنْ أَسْتَغْفِرَ لأُمِّي فَلَمْ يَأْذَنْ لِي وَاسْتَأْذَنْتُهُ أَنْ أَزُورَ قَبْرَهَا فَأَذِنَ لِي» رواه مسلمٌ [٩٧٦]، وزاد في روايةٍ له: «فَزُورُوا القُبُورَ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ المَوْتَ».

وأمّا حديث عليٍّ المذكور في الكتاب في غسله أباه فرواه أبو داود والبيهقيّ وغيرهما وهو ضعيفٌ ضعّفه البيهقيّ.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): إذا ماتت ذمّيّةٌ جاز لزوجها المسلم غسلها، وكذا لسيّدها إن لم تكن مزوّجةً ولا معتدّةً ولا مستبرأةً، فإن مات زوجها المسلم فغسّلته فهو مكروهٌ كما نصّ عليه الشّافعيّ، وفي صحّته طريقان (المَذْهَبُ) والمنصوص وبه قطع المصنّف وجمهور العراقيّين صحّته.

(والثاني): في صحّته قولان (المَنْصُوصُ) جوازه وصحّته، (والمخرج) بطلانه حكاه الخراسانيّون بناءً على اشتراط نيّة الغاسل، قالوا: نصّ الشّافعيّ أنّ غسل الكافر للمسلم صحيحٌ، ولا يجب على المسلمين إعادته، ونصّ في الغريق أنّه يجب إعادة غسله، ولا يكفي انغساله بالغرق، وممّن نقل النّصّ من العراقيّين في الغرق صاحب الشّامل، فجعل الخراسانيّون المسألة على طريقين.

(أحدُهُما): أنّ في الاكتفاء بغسل الكافر وانغسال الغريق قولين بالنّقل والتّخريج.

(والثاني): وهو المذهب عندهم، وبه قطع العراقيّون يكفي غسل الكافر دون الغريق، والفرق بأنّه لا بدّ في الغسل من فعل آدميٍّ، وقد وجد في الكافر دون الغريق، هذا هو الفرق المعتمد، وبه فرّق الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب وصاحب الشّامل وسائر الأصحاب.

وأمّا قول المصنّف: لأنّ القصد منه التّنظيف فضعيفٌ لأنّه ينتقض بالغرق قال الدّارميّ:

قال الشّافعيّ: ولو مات رجلٌ وهناك نساءٌ مسلماتٌ ورجالٌ كفّارٌ أمرن الكفّار بغسله، وصلّين عليه، وهذا تفريعٌ على المذهب في صحّة غسل الكافر.

(الرّابعة): إذا ماتت أمّ الولد فلسيّدها غسلها بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف وسواءٌ كانت مسلمةً أو كافرةً، لكن بشرط أن لا تكون مزوّجةً ولا معتدّةً، وقد سبق بيان هذا، وهل لها غسل سيّدها؟ فيه وجهان ذكرهما المصنّف وسبقا.

(أَصَحُّهُمَا): لا يجوز، وبه قال أبو عليٍّ الطّبريّ، وبه قطع صاحب الحاوي والدّارميّ، وصحّحه البغويّ والرّافعيّ والأكثرون، وفرّقوا بينها وبين الزّوجة بأنّها بالموت صارت حرّةً.

(والثاني): يجوز، وصحّحه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وأبو محمّدٍ الجوينيّ ونصرٌ المقدسيّ وقطع به الجرجانيّ في التّحرير، والوجهان جاريان في غسل الأمة القنّة والمدبّرة سيّدها لكنّ الصّحيح هنا عند جميع الأصحاب أنّه لا يجوز لها غسله، لأنّها صارت للوارث، وبه قطع أبو محمّدٍ الجوينيّ، وصاحب الحاوي وآخرون إلاّ القفّال، فشذّ عن الأصحاب، فقال في شرح التّلخيص: الصّحيح عندي أنّ لها غسله.

(فرع): إذا مات الخنثى المشكل فإن كان هناك محرمٌ له من الرّجال أو النّساء غسّله بالاتّفاق، وإن لم يكن له محرمٌ منهما فإن كان الخنثى صغيرًا جاز للرّجال والنّساء جميعًا غسله بالاتّفاق، كما سنذكره في الصّغير الواضح وإن كان كبيرًا ففيه طريقان (أَصَحُّهُمَا) وبه قطع صاحب الشّامل والجمهور وصحّحه المتولّي والشّاشيّ وآخرون أنّه على الوجهين فيما إذا مات رجلٌ وليس عنده إلاّ امرأةٌ أجنبيّةٌ.

(أحدُهُما): ييمّم، قال صاحب الحاوي: وهو قول أبي عبد اللّه الزّبيريّ وأصحّهما هنا باتّفاق الأصحاب يغسّل فوق ثوبٍ.

(والطريق الثاني): وهو الّذي اختاره الماورديّ، أنّه يغسّله أوثق من يحضره من الرّجال أو النّساء، فإذا قلنا بالمذهب أنّه يغسّل ففيمن يغسّله أوجهٌ:

(أصحّها) وبه قال أبو زيدٍ المروزيّ وغيره، وصحّحه إمام الحرمين والمتولّي والبغويّ والشّاشيّ وآخرون، وقطع به صاحب الشّامل وآخرون أنّه يجوز للرّجال والنّساء جميعًا غسله فوق ثوبٍ، ويحتاط الغاسل في غضّ البصر والمسّ، واستدلّوا له بأنّه موضع ضرورةٍ وبأنّه يستحبّ له حكم ما كان في الصّغر.

(والثاني): أنّه في حقّ الرّجال كالمرأة وفي حقّ النّساء كالرّجل أخذًا بالأحوط.

(والثالث) وهو مشهورٌ يشترى من تركته جاريةٌ لتغسّله، فإن لم يكن له تركةٌ اشتريت من بيت المال واتّفقوا على تضعيف هذا الوجه قالوا: لأنّ إثبات الملك ابتداءً بعد الموت مستبعدٌ.

قال أبو زيدٍ: هو باطلٌ لا أصل له.

ولو ثبت فالأصحّ أنّ الأمة لا يجوز لها غسل سيّدها فلا فائدة في شرائها.

قال الرّافعيّ وغيره وليس المراد بالكبير البالغ ولا بالصّغير من دونه بل المراد بالصّغير من لم يبلغ حدًّا يشتهى مثله وبالكبير من بلغه.

(فرع): قال المتولّي وصاحب البيان وخلائق من الأصحاب: بل كلّهم إذا مات صبيٌّ أو صبيّةٌ لم يبلغا حدًّا يشتهيان فيه جاز للرّجال والنّساء جميعًا غسله، فإن بلغت الصّبيّة حدًّا تشتهى فيه لم يغسّلها إلاّ النّساء، وكذا الغلام إذا بلغ حدًّا يجامع ألحق بالرّجال.

فرع
في مذاهب العلماء في غسل أحد الزّوجين صاحبه

نقل ابن المنذر في كتابيه الإجماع والإشراف، والعبدريّ وآخرون إجماع المسلمين أنّ للمرأة غسل زوجها، وقد قدّمنا روايةً عن أحمد بمنعه، وأمّا غسله زوجته فجائزٌ عندنا، وعند جمهور العلماء، حكاه ابن المنذر عن علقمة وجابر بن زيدٍ وعبد الرّحمن بن الأسود وسليمان بن يسارٍ وأبي سلمة ابن عبد الرّحمن وقتادة وحمّاد بن أبي سليمان ومالكٍ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق، وهو مذهب عطاءٍ وداود وابن المنذر وقال أبو حنيفة والثّوريّ: ليس له غسلها، وهو روايةٌ عن الأوزاعيّ.

واحتجّ لهم بأنّ الزّوجيّة زالت فأشبه المطلّقة البائن.

واحتجّ أصحابنا بحديث عائشة وهو ضعيفٌ كما سبق، والمعتمد على القياس على غسلها له.

(فَإِنْ قِيلَ): الفرق أنّ علائق النّكاح فيها باقيةٌ وهي العدّة بخلاف الزّوج.

(قُلْنَا): لا اعتبار بالعدّة، فإنّا أجمعنا على أنّه لو طلّقها طلاقًا بائنًا ثمّ مات وهي في العدّة لا يجوز لها غسله مع بقاء العلائق، وهكذا فرّق الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب قال إمام الحرمين في الأساليب: تعلّقهم بأنّها لا تغسّله تبعًا للعدّة لا يتحصّل منه شيءٌ لأنّ هذه العدّة واقعةٌ بعد النّكاح قطعًا فاعتبارها خطأٌ صريحٌ.

فرع
في مذاهبهم في غسل الرّجل أمّه وبنته وغيرهما من محارمه

ذكرنا أنّ مذهبنا جوازه بشرطه السّابق، وبه قال أبو قلابة والأوزاعيّ ومالكٌ ومنعه أبو حنيفة وأحمد.

دليلنا أنّها كالرّجل بالنّسبة إليه في العورة والخلوة.

فرع
في مذاهبهم في الأجنبيّ لا يحضره إلاّ أجنبيّةٌ والأجنبيّة لا يحضرها إلاّ أجنبيٌّ

قد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّه ييمّم وحكاه ابن المنذر عن ابن مسعودٍ وابن المسيّب والنّخعيّ وحمّاد بن أبي سليمان ومالكٍ وأبي حنيفة وسائر أصحاب الرّأي وأحمد، وروى فيه البيهقيّ حديثًا مرسلاً مرفوعًا من رواية مكحول، وعن الحسن البصريّ والزّهريّ وقتادة وإسحاق وروايةٌ عن النّخعيّ يغسّل في ثوبٍ ويلفّ الغاسل خرقةً.

وعن الأوزاعيّ تدفن كما هي بلا تيمّمٍ ولا غسلٍ، ورواه ابن المنذر عن ابن عمر ونافعٍ.

فرع
في مذاهبهم في غسل المرأة الصّبيّ وغسل الرّجل الصّبيّة، وقدر سنّه

قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أنّ للمرأة أن تغسّل الصّبيّ الصّغير.

ثمّ قال الحسن: تغسّله إذا كان فطيمًا أو فوقه بقليلٍ.

وقال مالكٌ وأحمد: ابن سبع سنين.

وقال الأوزاعيّ: ابن أربعٍ أو خمسٍ.

وقال إسحاق: ثلاثٍ إلى خمسٍ.

قال: وضبطه أصحاب الرّأي بالكلام فقالوا: تغسّله ما لم يتكلّم ويغسّلها ما لم تتكلّم.

(قُلْتُ): ومذهبنا يغسّلان ما لم يبلغا حدًّا يشتهيان كما سبق.

(فرع): مذهبنا أنّ الجنب والحائض إذا ماتا غسّلا غسلاً واحدًا، وبه قال العلماء كافّةً إلاّ الحسن البصريّ فقال: يغسّلان غسلين.

قال ابن المنذر: لم يقل به غيره.

فرع
في غسل الكافر

ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ للمسلم غسله ودفنه واتّباع جنازته، ونقله ابن المنذر عن أصحاب الرّأي وأبي ثور.

وقال مالكٌ وأحمد: ليس للمسلم غسله ولا دفنه، لكن قال مالكٌ له: مواراته.

(فرعٌ): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ له غسل أمته وأمّ ولده، وبه قال مالكٌ وأحمد وقال أبو حنيفة: لا يجوز، والأصحّ عندنا أنّ أمّ الولد لا يجوز لها غسل سيّدها وبه قال أبو حنيفة وجوّزه مالكٌ وأحمد.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْغَاسِلُ أَمِينًا لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: «لا يُغَسِّلْ مَوْتَاكُمْ إلاَّ الْمَأْمُونُونَ» وَلأَنَّهُ إذَا لَمْ يَكُنْ أَمِينًا لَمْ نَأْمَنْ أَنْ لا يَسْتَوْفِيَ الْغُسْلَ، وَرُبَّمَا سَتَرَ مَا يَظْهَرُ مِنْ جَمِيلٍ أَوْ يُظْهِرُ مَا يَرَى مِنْ قَبِيحٍ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَسْتُرَ الْمَيِّتَ مِنَ الْعُيُونِ، لأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ فِي بَدَنِهِ عَيْبٌ كَانَ يَكْتُمُهُ، وَرُبَّمَا اجْتَمَعَ فِي مَوْضِعٍ مِنْ بَدَنِهِ دَمٌ فَيَرَاهُ مَنْ لا يَعْرِفُ ذَلِكَ فَيَظُنُّهُ عُقُوبَةً وَسُوءَ عَاقِبَةٍ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ لا يَسْتَعِينَ بِغَيْرِهِ إنْ كَانَ فِيهِ كِفَايَةٌ فَإِنْ احْتَاجَ إلَى مُعِينٍ اسْتَعَانَ بِمَنْ لا بُدَّ لَهُ مِنْهُ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ بِقُرْبَةٍ مِجْمَرَةٍ حَتَّى إنْ كَانَتْ لَهُ رَائِحَةٌ لَمْ تَظْهَرْ وَالأَوْلَى أَنْ يُغَسَّلَ فِي قَمِيصٍ، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ «غَسَّلُوهُ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَصُبُّونَ عَلَيْهِ الْمَاءَ وَيَدْلُكُونَهُ مِنْ فَوْقِهِ» وَلأَنَّ ذَلِكَ أَسْتَرُ فَكَانَ أَوْلَى، وَالْمَاءُ الْبَارِدُ أَوْلَى مِنْ الْمُسَخَّنِ، لأَنَّ الْبَارِدَ يُقَوِّيهِ وَالْمُسَخَّنَ يُرْخِيهِ، وَإِنْ كَانَ بِهِ وَسَخٌ لا يُزِيلُهُ إلاَّ الْمُسَخَّنُ، أَوْ الْبَرْدُ شَدِيدٌ - وَيَخَافُ الْغَاسِلُ مِنْ اسْتِعْمَالِ الْبَارِدِ - غَسَّلَهُ بِالْمُسَخَّنِ، وَهَلْ يَجِبُ نِيَّةُ الْغُسْلِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ: (إِحْدَاهُمَا): لا يَجِبُ لأَنَّ الْقَصْدَ مِنْهُ التَّنْظِيفُ فَلَمْ يَجِبْ فِيهِ النِّيَّةُ كَإِزَالَةِ النَّجَاسَةِ.

(والثاني): يَجِبُ لأَنَّهُ تَطْهِيرٌ لا يَتَعَلَّقُ بِإِزَالَةِ عَيْنٍ فَوَجَبَ فِيهِ النِّيَّةُ كَغُسْلِ الْجَنَابَةِ، وَلا يَجُوزُ لِلْغَاسِلِ أَنْ يَنْظُرَ إلَى عَوْرَتِهِ، لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لِعَلِيٍّ رضي الله عنه «لا تَنْظُرْ إلَى فَخِذِ حَيٍّ وَلا مَيِّتٍ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ لا يَنْظُرَ إلَى سَائِرِ بَدَنِهِ إلاَّ فِيمَا لا بُدَّ لَهُ مِنْهُ، وَلا يَجُوزُ أَنْ يَمَسَّ عَوْرَتَهُ لأَنَّهُ إذَا لَمْ يَجُزْ النَّظَرُ فَالْمَسُّ أَوْلَى، وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ لا يَمَسَّ سَائِرَ بَدَنِهِ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا رضي الله عنه «غَسَّلَ النَّبِيَّ ﷺ وَبِيَدَيْهِ خِرْقَةٌ يَتَتَبَّعُ بِهَا تَحْتَ الْقَمِيصِ»).

(الشرح): الأثر المذكور عن ابن عمر رواه ابن ماجه [١٤٦١] عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ: «لِيُغَسِّلْ مَوْتَاكُمْ المَأْمُونُونَ» إلاّ أنّ إسناده ضعيفٌ، وحديث عائشة رواه أبو داود [٣١٤١] بإسنادٍ صحيحٍ، إلاّ أنّ فيه محمّد بن إسحاق صاحب المغازي، قال: حدّثني يحيى عن ابن عبّادٍ، وقد اختلفوا في الاحتجاج به، فمنهم من احتجّ به، ومنهم من جرّحه، والّذي يقتضيه كلام كثيرٍ منهم أو أكثرهم أنّ حديثه حسنٌ إذا قال حدّثني وروى عن ثقةٍ، فحديثه هذا حسنٌ والله أعلم.

وأمّا حديث عليٍّ رضي الله عنه: «لا تَنْظُرْ إِلَى فَخِذِ حَيٍّ وَلا مَيِّتٍ» فسبق في باب ستر العورة أنّ أبا داود [٣١٤٠] وغيره رووه وأنّه ضعيفٌ.

وأمّا حديثه الآخر فرواه البيهقيّ [٣/ ٣٨٨]، والمجمرة بكسر الميم الأولى.

وقوله: (تَطْهِيرٌ لا يَتَعَلَّقُ بِإِزَالَةِ عَيْنٍ) احترازٌ من إزالة النّجاسة.

والفخذ بفتح الفاء وكسر الخاء ويجوز إسكان الخاء مع فتح الفاء وكسرها ويجوز كسرهما جميعًا، فهذه أربعة أوجهٍ في الفخذ، وما كان على وزنه ممّا ثانيه وثالثه حرف حلقٍ.

(أما الأحكام) فينبغي أن يكون الغاسل أمينًا، فإن غسّل الفاسق وقع الموقع ولا يجب إعادته، ويستحبّ نقله إلى موضعٍ خالٍ وستره عن العيون، وهذا لا خلاف فيه، وهل يستحبّ غسله تحت السّماء؟ أم تحت سقفٍ؟ فيه وجهان حكاهما صاحب الحاوي وغيره.

(الصّحيحُ) منهما تحت سقفٍ، وليس للغسل تحت السّماء معنًى، وإن كان احتجّ له بما لا حجّة فيه، وقطع الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب والجرجانيّ في التّحرير وصاحب العدّة وغيرهم بأنّ الأفضل تحت سقفٍ، وهو المنصوص في الأمّ.

قال أصحابنا: ويستحبّ أن لا يحضره إلاّ الغاسل، ومن لا بدّ له من معونته عند الغسل، قال أصحابنا: وللوليّ أن يدخل، وإن لم يغسّل ولم يعن، ويستحبّ أن يكون عنده مجمرةٌ فيها بخورٌ تتوقّد من حين يشرع في الغسل إلى آخره.

قال صاحب البيان: قال بعض أصحابنا: ويستحبّ أن يبخّر عند الميّت من حين يموت، لأنّه ربّما ظهر منه شيءٌ، فيغلبه رائحة البخور، ويستحبّ أن يغسّل في قميصٍ يلبسه عند إرادة غسله، هذا هو الصّحيح، الّذي نصّ عليه الشّافعيّ، وقطع به الأصحاب في كلّ طرقهم.

وحكى الرّافعيّ وجهًا عن حكاية ابن كجٍّ أنّ الأفضل أن يجرّد ويغسّل بلا قميصٍ، وهو مذهب أبي حنيفة، والصّواب الأوّل.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وليكن القميص رقيقًا سخيفًا، قال أصحابنا ويدخل الغاسل يده في كمّيه ويصبّ الماء من فوق القميص، ويغسل من تحته، قالوا: فإن لم تكن أكمام القميص واسعةً فتق فوق الدّخاريص موضعًا، وأدخل يده فيه وغسله، قالوا: فإن لم يكن القميص واسعًا يمكن تقليبه فيه نزع عنه وطرح عليه مئزرٌ يغطّي ما بين سرّته وركبته، وذكر جماعةٌ أنّه إذا لم يكن قميصٌ طرح عليه ثوبٌ يستر جميع البدن، فإن لم يكن طرح عليه ما يستر ما بين سرّته وركبته، واتّفقوا على وجوب تغطية ما بين سرّته وركبته.

(فَإِنْ قِيلَ) معتمد الشّافعيّ والأصحاب في استحباب الغسل في قميصٍ، حديث عائشة المذكور، وهو مخصوصٌ بالنّبيّ ﷺ، ودليله أنّ في سنن أبي داود [٣١٤١] في هذا قالوا: نجرّده كما نجرّد موتانا، فهذا إشارةٌ إلى أنّ عادتهم تجريد موتاهم.

(فَالجَوَابُ): ما أجاب به الأصحاب أنّ ما ثبت كونه سنّةً في حقّ النبي ﷺ، فهو سنّةٌ أيضًا في حقّ غيره حتّى يثبت التّخصيص والّذي فعل به ﷺ هو الأكمل والله أعلم.

قال أصحابنا: وغسله بالماء البارد أفضل من المسخّن إلاّ أن يحتاج إلى المسخّن لخوف الغاسل من البرد أو الوسخ على الميّت ونحوه أو ما أشبه ذلك، فيغسّل بالمسخّن.

قال السّرخسيّ وغيره: ولا يبالغ فيه لئلاّ يسرع إليه الفساد.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويحضر الغاسل أو غيره قبل الشّروع في الغسل ثلاثة آنيةٍ فيجعل الماء في إناءٍ كبيرٍ، ويبعده عن المغتسل بحيث لا يصيبه رشاش الماء عند الغسل ويكون معه إناءان آخران صغيرٌ ومتوسّطٌ.

يغرف بالصّغير من الكبير ويصبّه في المتوسّط ثمّ يغسله بالمتوسّط وفي وجوب نيّة الغسل وجهان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما.

والمراد بهما أنّه هل يشترط في صحّة غسله أن ينوي الغاسل غسله؟ واختلف في أصحّهما، فالأصحّ عند الأكثرين أنّها لا تشترط ولا تجب وهو المنصوص للشّافعيّ في آخر غسل الذّمّيّة زوجها المسلم وممّن صحّحه البندنيجيّ والماورديّ هنا والرّويانيّ والسّرخسيّ والرّافعيّ وآخرون.

وصحّح جماعةٌ الاشتراط منهم الماورديّ والفورانيّ والمتولّي، ذكروه في باب نيّة الوضوء وقطع به المحامليّ في المقنع، والمصنّف في التّنبيه والصّحيح تصحيح الأوّل.

قال الشّيخ نصرٌ المقدسيّ وصاحب البيان: صفة النّيّة أن ينوي بقلبه عند إفاضة الماء القراح أنّه غسلٌ واجبٌ قال القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد: ينوي الغسل الواجب أو الفرض أو غسل الميّت.

(فرعٌ): قال المصنّف والأصحاب: لا يجوز للغاسل أو لغيره مسّ شيءٍ من عورة المغسول، ولا النّظر إليها، بل يلفّ على يده خرقةً، ويغسل فرجه وسائر بدنه، ويستحبّ أن لا ينظر إلى غير العورة إلاّ إلى ما لا بدّ له منه في تمكّنه من غسله، وكذا يستحبّ أن لا يمسّه بيده، فإن نظر إليه أو مسّه بلا شهوةٍ لم يحرم بل هو تاركٌ للأولى.

وقال بعض أصحابنا: يكره له ذلك، وأمّا غير الغاسل من المعين وغيره فيكره لهم النّظر إلى ما سوى العورة إلاّ لضرورةٍ، لأنّه لا يؤمن أن ينكشف من العورة في حال نظره، أو يرى في بدنه شيئًا كان يكرهه، أو يرى سوادًا أو دمًا مجتمعًا ونحو ذلك فيظنّه عقوبةً.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: لأنّه يستحبّ أن لا ينظر إلى بدن الحيّ فالميّت أولى، هذا تلخيص أحكام الفصل ودلائله تعرف ممّا ذكره المصنّف مع ما أشرت إليه، وبالله التّوفيق.

(فرع): قال ابن المنذر: اختلفوا في تغطية وجه الميّت، يعني حال غسله فاستحبّ ابن سيرين وسليمان بن يسارٍ وأيّوب السّختيانيّ تغطيته بخرقةٍ، وقال مالكٌ والثّوريّ والشّافعيّ: يغطّي فرجه ولم يذكروا وجهه.

فرع
في مذاهب العلماء في الغسل في قميصٍ

مذهبنا استحبابه، وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة ومالكٌ: المستحبّ غسله مجرّدًا، وقال داود: هما سواءٌ.

ومذهبنا استحباب غسله بالماء البارد إلاّ لحاجةٍ إلى المسخّن وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة: المسخّن أفضل، وليس عن مالكٍ تفضيلٌ، دليلنا ما ذكره المصنّف.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُجْلِسَهُ إِجْلاسًا رَفِيقًا، وَيَمْسَحَ بَطْنَهُ مَسْحًا بَلِيغًا، لِمَا رَوَى القَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ «تُوُفِّيَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ فَغَسَّلَهُ ابْنُ عُمَرَ فَنَفَضَهُ نَفْضًا شَدِيدًا، وَعَصَرَهُ عَصْرًا شَدِيدًا، ثُمَّ غَسَّلَهُ» وَلأَنَّهُ رُبَّمَا

كَانَ فِي جَوْفِهِ شَيْءٌ.

فَإِذَا لَمْ يَعْصِرْهُ قَبْلَ الغُسْلِ خَرَجَ بَعْدَهُ، وَرُبَّمَا خَرَجَ بَعْدَمَا كُفِّنَ فَيُفْسِدُ الكَفَنَ، وَكُلَّمَا أَمَرَّ اليَدَ عَلَى البَطْنِ صَبَّ عَلَيْهِ مَاءً كَثِيرًا، حَتَّى إِنْ خَرَجَ شَيْءٌ لَمْ تَظْهَرْ رَائِحَتُهُ، ثُمَّ يَبْدَأُ فَيَغْسِلُ أَسَافِلَهُ كَمَا يَفْعَلُ الحَيُّ إِذَا أَرَادَ الغُسْلَ، ثُمَّ يُوَضِّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ الحَيُّ لِمَا رَوَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ قَالَتْ: «لَمَّا غَسَّلْنَا ابْنَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَنَا: ابْدَءُوا بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الوُضُوءِ» لأَنَّ الحَيَّ يَتَوَضَّأُ إِذَا أَرَادَ الغُسْلَ، وَيُدْخِلُ أُصْبُعَهُ فِي فِيهِ، وَيُسَوِّكُ بِهَا أَسْنَانَهُ، وَلا يَفْغَرُ فَاهُ، وَيَتَتَبَّعُ مَا تَحْتَ أَظْفَارِهِ - إِنْ لَمْ يَكُنْ قَدْ قَلَّمَ أَظْفَارَهُ - وَيَكُونُ ذَلِكَ بِعُودٍ لَيِّنٍ لا يَجْرَحُهُ، ثُمَّ يَغْسِلُهُ، وَيَكُونُ كَالمُنْحَدِرِ قَلِيلاً حَتَّى لا يَجْتَمِعَ المَاءُ تَحْتَهُ فَيَسْتَنْقِعَ فِيهِ وَيُفْسِدَ بَدَنَهُ، وَيُغَسِّلُهُ ثَلاثًا كَمَا يَفْعَلُ الحَيُّ فِي وُضُوئِهِ وَغُسْلِهِ فَيَبْدَأُ بِرَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ كَمَا يَفْعَلُ الحَيُّ، فَإِنْ كَانَتْ اللِّحْيَةُ مُتَلَبِّدَةً سَرَّحَهَا حَتَّى يَصِلَ المَاءُ إِلَى الجَمِيعِ، وَيَكُونُ بِمُشْطٍ مُنْفَرِجِ الأَسْنَانِ وَيُمَشِّطُهُ بِرِفْقٍ حَتَّى لا يَنْتِفَ شَعْرَهُ، ثُمَّ يُغَسِّلُ شِقَّهُ الأَيْمَنَ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى رِجْلِهِ، ثُمَّ شِقَّهُ الأَيْسَرَ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى رِجْلِهِ، ثُمَّ يُحَرِّفُهُ عَلَى جَنْبِهِ الأَيْسَرِ، فَيَغْسِلُ جَانِبَ ظَهْرِهِ كَذَلِكَ لِحَدِيثِ أُمِّ عَطِيَّةَ.

وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ تَكُونَ الغَسْلَةُ الأُولَى بِالمَاءِ وَالسِّدْرِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «قَالَ فِي المُحْرِمِ الَّذِي خَرَّ مِنْ بَعِيرِهِ: اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ» وَلأَنَّ السِّدْرَ يُنَظِّفُ الجِسْمَ؛ ثُمَّ يُغَسِّلُ بِالمَاءِ القَرَاحِ وَيَجْعَلُ فِي الغَسْلَةِ الأَخِيرَةِ شَيْئًا مِنْ الكَافُورِ، لِمَا رَوَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا كَانَ فِي آخِرِ غَسْلَةٍ مِنْ الثَّلاثِ أَوْ غَيْرِهَا فَاجْعَلِي فِيهِ شَيْئًا مِنْ الكَافُورِ» وَلأَنَّ الكَافُورَ يُقَوِّيهِ، وَهَلْ يُحْتَسَبُ الغُسْلُ بِالسِّدْرِ مِنْ الثَّلاثِ أَمْ لا؟ فِيهِ وَجْهَانِ.

قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يُعْتَدُّ بِهِ لأَنَّهُ غُسْلٌ بِمَا لَمْ يُخَالِطْهُ شَيْءٌ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يُعْتَدُّ بِهِ لأَنَّهُ رُبَّمَا غَلَبَ عَلَيْهِ السِّدْرُ، فَعَلَى هَذَا يُغَسِّلُ ثَلاثَ مَرَّاتٍ أُخَرَ بِالمَاءِ القَرَاحِ وَالوَاجِبُ مِنْهَا مَرَّةٌ وَاحِدَةٌ كَمَا قُلْنَا فِي الوُضُوءِ.

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَعَاهَدَ إِمْرَارَ اليَدِ عَلَى البَطْنِ فِي كُلِّ مَرَّةٍ، فَإِنْ غَسَّلَ الثَّلاثَ وَلَمْ يَتَنَظَّفْ زَادَ حَتَّى يَتَنَظَّفَ، وَالسُّنَّةُ أَنْ يَجْعَلَهُ وِتْرًا خَمْسًا أَوْ سَبْعًا، لِمَا رَوَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ اغْسِلْنَهَا وِتْرًا، ثَلاثًا أَوْ خَمْسًا أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ إِنْ رَأَيْتُنَّ» وَالفَرْضُ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ النِّيَّةُ، وَغُسْلُ مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَإِذَا فَرَغَ مِنْ غُسْلِهِ أُعِيدَ تَلْيِينُ أَعْضَائِهِ وَيُنَشَّفُ بِثَوْبٍ لأَنَّهُ إِذَا كُفِّنَ وَهُوَ رَطْبٌ ابْتَلَّ الكَفَنُ وَفَسَدَ وَإِنْ غُسِّلَ ثُمَّ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أَحَدُهَا) يَكْفِيهِ غَسْلُ المَوْضِعِ كَمَا لَوْ غَسَلَ ثُمَّ أَصَابَتْهُ نَجَاسَةٌ مِنْ غَيْرِهِ.

(والثاني): يَجِبُ مِنْهُ الوُضُوءُ لأَنَّهُ حَدَثٌ فَأَوْجَبَ الوُضُوءَ، كَحَدَثِ الحَيِّ.

(والثالث): يَجِبُ الغُسْلُ مِنْهُ، لأَنَّهُ خَاتِمَةُ أَمْرِهِ، فَكَانَ بِطَهَارَةٍ كَامِلَةٍ وَإِنْ تَعَذَّرَ غُسْلُهُ لِعَدَمِ المَاءِ أَوْ غَيْرِهِ يُمِّمَ لأَنَّهُ تَطْهِيرٌ لا يَتَعَلَّقُ بِإِزَالَةِ عَيْنٍ، فَانْتَقَلَ فِيهِ عِنْدَ العَجْزِ إِلَى التَّيَمُّمِ كَالوُضُوءِ وَغُسْلِ الجَنَابَةِ).

(الشرح): فيه مسائل:

(إحداها): في أحاديث الفصل، ثبت في صحيح البخاريّ [١١٩٥] ومسلم [٩٣٩] عن أمّ عطيّة الصّحابيّة رضي الله عنها واسمها نسيبة - بضمّ النّون وفتحها - قالت: «دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ نُغَسِّلُ ابْنَتَهُ فَقَالَ اغْسِلْنَهَا ثَلاثًا أَوْ خَمْسًا أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ، بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَاجْعَلْنَ فِي الآخِرَةِ كَافُورًا أَوْ شَيْئًا مِنْ كَافُورٍ، فَإِذَا فَرَغْتُنَّ فَآذِنَّنِي، فَلَمَّا فَرَغْنَا آذَنَّاهُ فَأَلْقَى إِلَيْنَا حَقْوَهُ وَقَالَ: أَشْعِرْنَهَا إِيَّاهُ» وفي روايةٍ لهما: «ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا، وَمَوَاضِعِ الوُضُوءِ مِنْهَا» وفي روايةٍ: «فَضَفَّرْنَا شَعْرَهَا ثَلاثَةَ أَثْلاثٍ، قَرْنَيْهَا وَنَاصِيَتَهَا» وفي روايةٍ للبخاريّ [١٢٠٤] «فألقيناها خلفها».

وفي روايةٍ له: «اغْسِلْنَهَا ثَلاثَةً أَوْ خَمْسًا أَوْ سَبْعًا، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ».

وفي روايةٍ لمسلم [٩٣٨] «أنّ اسم هذه البنت زينب رضي الله عنها» وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «بَيْنَمَا رَجُلٌ وَاقِفٌ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِعَرَفَةَ، إِذْ وَقَعَ مِنْ رَاحِلَتِهِ، فَأَقْعَصَتْهُ أَوْ قَالَ: فَأَقْصَعَتْهُ، أَوْ قَالَ فَأَقْعَصَتْهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ، وَلا تُخَيِّطُوهُ وَلا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَبْعَثُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ مُلَبِّيًا».

وفي روايةٍ: «وَلا تَمَسُّوهُ طِيبًا، فَإِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ مُلَبِّدًا» رواه البخاريّ [١٢٠٨] ومسلمٌ [١١٨٤].

(وَأَمَّا قَوْلُ المُصَنِّفِ): لما روت أمّ سليم أنّ النّبيّ ﷺ قال: «فإذا كان في آخر غسلةٍ من الثّلاث أو غيرها فاجعلي فيه شيئًا من كافور» فهكذا وقع في المهذّب (أُمّ سُلَيْم) والمشهور المعروف في الصّحيحين وغيرهما من كتب الحديث وغيرها أنّ هذا الحديث من رواية أمّ عطيّة، كما سبق، لا أمّ سليم، وقد كرّرها المصنّف على الصّواب إلاّ في هذا الموضع، وقد بحثت عنه فلم أجده عن أمّ سليم، فلعلّه جاء في روايةٍ غريبةٍ عن أمّ سليم **أيضًا**، وليس هذا بعيدًا، فإنّ أمّ سليم أشدّ قربًا إلى رسول اللّه ﷺ من

أمّ عطيّة، ومعلومٌ أن أمّ عطيّة لم تنفرد بالغسل، وممّا يوضّح هذا قوله ﷺ «واجعلن»، «إن رأيتنّ»، «اغسلنها»، «وابدأن»، وقولها «فضفّرنا» وغير ذلك من ضمائر الجمع الموجودة في الصّحيحين.

فلعلّ أمّ سليمٍ كانت من الغاسلات، فخاطبها النّبيّ ﷺ تارةً وخاطب أمّ عطيّة تارةً.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): في ألفاظ الفصل.

(قَوْلُهُ): لمّا روى القاسم بن محمّدٍ: توفّي عبداللّه بن عبدالرّحمن.

(أمّا) القاسم فهو أبو محمّدٍ، وقيل أبو عبد الرّحمن القاسم بن محمّد بن أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنهم القرشيّ التّيميّ المدنيّ التّابعيّ الجليل أحد فقهاء المدينة السّبعة، أجمعوا على جلالته.

وأمّا عبد اللّه بن عبد الرّحمن فهو ابن عبد الرّحمن بن أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنهم، فهو ابن عمّ القاسم بن محمّدٍ، واتّفقوا على توثيقه.

قال البخاريّ في تاريخه: ورث عبد اللّه هذا عمّته عائشة رضي الله عنها.

قوله «قال لنا: ابدءوا بميامنها» كذا هو في نسخ المهذّب ابدءوا بميامنها، وكذا هو في بعض روايات البخاريّ، وهو في روايات مسلمٍ وباقي روايات البخاريّ: (ابْدَأْنَ) خطابًا للنّسوة، وهو ظاهرٌ، والأوّل مؤوّلٌ عليه.

قوله «ويسوك بها أسنانه» هو بفتح الياء وضمّ السّين، قوله «ويدخل أصبعه في فمه ويسوك بها أسنانه» معنى إدخالها فمه أن يجعلها بين شفتيه على أسنانه هكذا قاله الأصحاب، وهو مفهومٌ من كلام المصنّف.

قوله «ولا يفغر فاه» هو بمثنّاةٍ مفتوحةٍ ثمّ فاء ساكنةٍ ثمّ غين معجمةٍ مفتوحةٍ أي لا يفتحه ولا يرفع أسنانه بعضها عن بعضٍ، بل يضمضه فوقها.

المشط معروفٌ - بضمّ الميم وإسكان الشّين - وبضمّهما وبكسر الميم وإسكان الشّين ويقال: له ممشطٌ - بكسر الميم الأولى - ومشقاء مقصورٌ مهموزٌ وغير مهموزٍ وممدودٌ أيضًا ومكدٌّ وقيلمٌ ومرجلٌ حكاهنّ أبو عمر الزّاهد في أوّل شرح الفصيح.

(قَوْلُهُ): خرّ من بعيره أي سقط.

(قَوْلُهُ): فاجعلي فيه شيئًا من كافور، هكذا هو في المهذّب: فاجعلي، خطابًا لأمّ عطيّة وحدها، والمشهور في روايات الحديث واجعلن بالنّون، خطابًا للنّسوة والماء القراح - بفتح القاف وتخفيف الرّاء - وهو الخالص الّذي لم يخالطه سدرٌ ولا غيره.

(قَوْلُهُ): لأنّه تطهيرٌ لا يتعلّق بإزالة عينٍ احترازٌ من إزالة النّجاسة.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): في صفة الغسل.

قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: يستحبّ أن يعدّ قبل الغسل خرقتين نظيفتين، وأوّل ما يبدأ به إذا وضعه على المغتسل أن يجلسه إجلاسًا رفيقًا بحيث يكون مائلاً إلى ورائه، لا معتدلاً.

قال الشّافعيّ في الأمّ والشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والبندنيجيّ والأصحاب إن احتاج إلى دهنٍ ليليّن، دهنه ثمّ يشرع في غسله، قال أصحابنا: ويضع يده اليمنى على كتفه، وإبهامه في نقرة قفاه، لئلاّ يميل رأسه، ويسند ظهره إلى ركبته اليمنى ويمرّ يده اليسرى على بطنه إمرارًا بليغًا ليخرج الفضلات ويكون عنده مجمرةٌ كما سبق، ويصبّ عليه المعين ماءً كثيرًا لئلاّ يظهر رائحة ما يخرج، ثمّ يردّه إلى هيئة الاستلقاء، ويلقيه على ظهره ورجلاه إلى القبلة ويكون الموضع منحدرًا بحيث يكون رأسه أعلى، لينحدر الماء عنه، ولا يقف تحته ثمّ يغسل بيساره وهي ملفوفةٌ بإحدى الخرقتين دبره ومذاكيره، وما حولها، وينجّيه كما يستنجي الحيّ ثمّ يلقي تلك الخرقة ويغسل يده بماءٍ وأشنانٍ، هكذا قال الجمهور: إنّه يغسل الفرجين بخرقةٍ واحدةٍ، وفي النّهاية والوسيط أنّه يغسل كلّ فرجٍ بخرقةٍ أخرى، فتكون الخرق ثلاثًا، والمشهور خرقتان، خرقةٌ للفرجين، وخرقةٌ لباقي البدن وكذا نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ ومختصر المزنيّ والقديم، وقال الشّافعيّ في الجنائز الصّغير يغسل بإحداهما أعلى بدنه ووجهه وصدره ثمّ يغسل بها مذاكيره وما بين رجليه، ثمّ يأخذ الأخرى فيصنع بها مثل ذلك.

قال البندنيجيّ: وللأصحاب طريقان:

(أحدُهُما): قاله أبو إسحاق في المسألة قولان:

(أحدُهُما): يغسل بكلّ واحدةٍ منهما كلّ بدنه.

(والثاني): يغسل بإحداهما فرجيه، وبالأخرى كلّ بدنه.

(والطريق الثاني): يغسل بكلّ واحدةٍ منهما كلّ بدنه، قال وهذا هو المذهب وليس كما ادّعى، بل المذهب ما قدّمناه عن الأصحاب، ومعظم نصوص الشّافعيّ قال أصحابنا: ثمّ يتعهّد ما على بدنه من قذرٍ وغيره، فإذا فرغ ممّا ذكّرناه لفّ الخرقة الأخرى على يده، وأدخل أصبعه في فيه، وأمرّها على أسنانه بماءٍ، ولا يفتح أسنانه باتّفاق الأصحاب مع نصّ الشّافعيّ في الأمّ بل يمرّها فوق الأسنان وينشّقه بأن يدخل الماء في أنفه ولا يبالغ، هذا مذهبنا.

وقال أبو حنيفة والثّوريّ: لا يمضمض الميّت ولا ينشق، لأنّ المضمضة إدارة الماء في الفم والاستنشاق جذبه بالنّفس، ولا يتأتّى واحدٌ منهما من الميّت، واستدلّ أصحابنا بقوله ﷺ «ومواضع الوضوء منها» وهذا منها، وبالقياس على وضوء الحيّ.

وأما دليلهم فممنوعٌ بل المضمضة جعل الماء في فيه فقط وكذا الاستنشاق قال القاضي أبو الطّيّب ولهذا لو تمضمض ثمّ بلع الماء جاز وحصلت المضمضة وإنّما الإدارة من كمال المضمضة لا شرطٌ لصحّتها وقد سبق بيان حقيقة المضمضة في صفة الوضوء، قال أصحابنا: ويدخل أصبعه بشيءٍ من الماء في منخريه ليخرج ما فيهما من أذى ثمّ يوضّئه كوضوء الحيّ ثلاثًا ثلاثًا مع المضمضة والاستنشاق.

قال الرّافعيّ: ولا يكفي ما سبق من إدخال الأصبعين عن المضمضة والاستنشاق، بل ذاك كالسّواك قال: هذا مقتضى كلام الجمهور.

قال: وفي الشّامل وغيره ما يقتضي الاكتفاء والأوّل أصحّ قال: ويميل رأسه في المضمضة والاستنشاق لئلاّ يصل الماء باطنه.

قال: وهل يكفي وصول الماء إلى مقاديم الثّغر والمنخرين أم يوصله الدّاخل؟ حكى إمام الحرمين فيه خلافًا لخوف الفساد وجزم بأنّ أسنانه لو كانت متراصّةً لا تفتح

قال المصنّف والأصحاب: ويتّبع ما تحت أظفاره إن لم يكن قلّمها ويكون ذلك بعودٍ ليّنٍ لئلاّ يجرحه.

وهكذا نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ والمختصر.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويتّبع بهذا العود ما تحت أظافر يديه ورجليه، وظاهر أذنيه وصماخيهما، فإذا فرغ من وضوئه جعله كالمنحدر قليلاً، حتّى لا يجتمع الماء تحته ويغسّل ثلاثًا كما يفعل الحيّ في طهارته، فيبدأ بغسل رأسه ثمّ لحيته بالسّدر والخطميّ، واتّفق أصحابنا على أنّه يستحبّ تقديم الرّأس في هذا على اللّحية.

وقال النّخعيّ: عكسه.

واحتجّ الأصحاب بأنّه إذا غسل اللّحية أوّلاً ثمّ غسل الرّأس نزل منه الماء والسّدر إلى لحيته فيحتاج إلى غسلها ثانيًا، فعكسه أرفق.

وأمّا قول المصنّف: ويبدأ برأسه ولحيته فصحيحٌ ومراده تقديم الرّأس.

ولو قال: رأسه ثمّ لحيته.

كما قال الأصحاب لكان أحسن وأبين.

قال أصحابنا: ويسرّح رأسه ولحيته إن كانا متلبّدين بمشطٍ واسع الأسنان.

وقال المصنّف وجماعةٌ: منفرج الأسنان، وهو بمعناه، قالوا ويرفق في ذلك لئلاّ ينتتف شعره فإن انتتف ردّه إليه ودفنه معه.

قال أصحابنا: فإذا فرغ من هذا كلّه غسل شقّه الأيمن المقبل من عنقه وصدره وفخذه وساقه وقدمه، ثمّ يغسل شقّه الأيسر كذلك، ثمّ يحوّله إلى جنبه الأيسر فيغسل شقّه الأيمن ممّا يلي القفا والظّهر من الكفّين إلى القدم، ثمّ يحوّله إلى جنبه الأيمن فيغسل شقّه الأيسر كذلك، هذا نصّ الشّافعيّ في المختصر وبه قال جمهور الأصحاب.

وحكى العراقيّون وغيرهم قولاً آخر أنّه يغسل جانبه الأيمن من مقدّمه، ثمّ يحوّله فيغسل جانب ظهره الأيمن ثمّ يلقيه على ظهره فيغسل جانبه الأيسر من مقدّمه ثمّ يحوّله ليغسل جانب ظهره الأيسر قال الأصحاب: وكلّ واحدٍ من هذين الطّريقين سائغٌ، والأوّل أفضل.

وقال إمام الحرمين والغزاليّ وجماعةٌ: يضجع أوّلاً على جنبه الأيسر فيصبّ الماء على شقّه الأيمن من رأسه إلى قدمه ثمّ يضجع على جنبه الأيمن فيصبّه على شقّه الأيسر والمذهب ما قدّمناه، وبه قطع الجمهور.

قال الجمهور: ولا يعاد غسل الرّأس، بل يبدأ بصفحة العنق فما تحتها، وقد حصل الرّأس أوّلاً، قال أصحابنا ولا يكبّ على وجهه قالوا: وكلّ هذه الصّفات المذكورة غسلةٌ واحدةٌ، وهذه الغسلة يستحبّ أن تكون بالماء والسّدر والخطميّ ونحوهما، ثمّ يصبّ عليه القراح، من قرنه إلى قدمه، ويستحبّ أن يغسّل ثلاثًا، فإن لم تحصل النّظافة زاد حتّى تحصل، فإن حصلت بوترٍ فلا زيادة وإن حصلت بشفعٍ استحبّ الإيتار، ودليل المسألة حديث أمّ عطيّة السّابق.

وقوله ﷺ «أو أكثر من ذلك إن رأيتنّ» ومعناه إن احتجتنّ، وهل يسقط الفرض بالغسلة المتغيّرة بالسّدر والخطميّ ونحوهما؟ فيه الوجهان المذكوران في الكتاب.

(أَصَحُّهُمَا) لا يسقط، هذا مختصر القول في الغسلة المتغيّرة بالسّدر، وقد اضطرب كلام الأصحاب فيها، وقد أوضحها الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه فقال:

قال الشّافعيّ: إن كان عليه وسخٌ غسله بالأشنان والسّدر، فيطرح عليه الأشنان والسّدر، فيدلّكه به ثمّ يغسل السّدر عنه، ثمّ يغسله بعد ذلك بالماء القراح، فيكون هذا غسلاً واحدًا وما تقدّمه

تنظيفٌ.

هذا لفظ الشّافعيّ.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: (وَهَذَا صَحِيحٌ لأنَّ المَاءَ إذَا صُبَّ عَلَى السِّدْرِ وَالأُشْنَانِ كَانَا غَالِبَيْنِ لِلْمَاءِ فَلا يُعْتَدُّ بِهِ غَسْلَةً حَتَّى يَغْسِلَ بِالمَاءِ القَرَاحِ.

هَذَا هُوَ المَذْهَبُ.

وَقَالَ أَبو إِسْحَاقَ: إذَا غُسِلَ عَنْهُ السِّدْرُ وَالأُشْنَانُ فَهَذَا غُسْلٌ وَاحِدٌ.

قَالَ أَبُو حَامِدٍ: هَذَا غَلَطٌ وَمُخَالِفٌ لِنَصِّ الشَّافِعِيِّ) هذا آخر كلام أبي حامدٍ.

وهكذا قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، وابن الصّبّاغ وآخرون: لا يعتدّ بالغسل بالماء والسّدر من الثّلاث بلا خلافٍ، فإذا غسّل بعد ذلك بالماء القراح وزال به أثر السّدر والخطميّ - ففي الاعتداد بهذه الغسلة وجهان:

(أحدُهُما): وهو قول أبي إسحاق المروزيّ - تحسب من الثّلاث لأنّها بماءٍ قراحٍ فأشبهت ما بعدها.

(والثّاني): وهو الصّحيح عند جمهور المصنّفين: لا يحسب منها.

لأنّ الماء خالط السّدر فهو كما قبلها.

وجزم صاحب الحاوي والمحامليّ في كتابيه وصاحب البيان وغيرهم بأنّ هذه الغسلة تحسب بلا خلافٍ، وأنّ خلاف أبي إسحاق إنّما هو في الغسلة الأولى بالماء والسّدر.

قال القاضي حسينٌ والبغويّ: الغسل بالماء مع السّدر أو الخطميّ لا يحتسب من الثّلاث، قالا: وكذا الّذي يزال به السّدر، وإنّما المحسوب ما يصبّ عليه من الماء القراح فيغسله بعد زوال السّدر ثلاثًا.

قال البغويّ: وإذا لم يتغيّر الماء بالسّدر حسب من الثّلاث.

قال: ولو كان على بدنه نجاسةٌ غسّله بعد زوالها ثلاثًا.

واختصر الرّافعيّ كلام الأصحاب في المسألة فقال: هل يسقط الفرض بالغسلة الّتي فيها سدرٌ؟ فيه وجهان:

(أحدُهُما): وهو قول أبي إسحاق: يسقط، لأنّ المقصود من غسل الميّت التّنظيف فالاستعانة بما يزيد في النّظافة لا يقدح.

(وَأَصَحُّهُمَا) لا يسقط، لأنّ التّغيّر به فاحشٌ فسلب الطّهوريّة، فعلى هذا في الاحتساب بالغسلة الّتي بعد هذه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا) عند الرّويانيّ: تحسب لأنّه غسّله بما لم يخالطه شيءٌ.

(وَأَصَحُّهُمَا) عند الجمهور وبه قطع البغويّ لا تحسب، لأنّ الماء إذا أصاب المحلّ اختلط بالسّدر وتغيّر به، فعلى هذا المحسوب ما يصبّ من الماء القراح، هذا كلام الرّافعيّ.

فحاصل المسألة ثلاثة أوجهٍ:

(الصّحيحُ) أنّ غسلة السّدر والغسلة الّتي بعدها لا يحسبان من الثّلاث.

(والثّاني): يحسبان.

(والثّالث): تحسب الثّانية دون الأولى هذا حكم المسألة.

وأمّا عبارة المصنّف ففيها نوع إشكال لأنّه قال: وهل يحسب الغسل بالسّدر من الثّلاث؟ فيه وجهان (قَالَ) أبو إسحاق: يعتدّ به لأنّه غسلٌ بما لم يخالطه شيءٌ.

ومن أصحابنا من قال: لا يعتدّ به، لأنّه ربّما غلب عليه السّدر، فعلى هذا يغسّل ثلاث مرّاتٍ أخر بالماء القراح، والواجب منها مرّةٌ، هذا لفظ المصنّف، ووجه الإشكال أنّه قال: لأنّه غسلٌ بما لم يخالطه شيءٌ وهذا نوع تناقضٍ لصورة المسألة وجوابه أنّ مراده أنّ الغسلة الّتي بعد السّدر هل تحسب؟ فيه الوجهان:

(أحدُهُما): تحسب لأنّ الماء المصبوب قراحٌ، ولا أثر لما يصيبه حال تردّده على البدن.

(والثّاني): لا يحسب لأنّه قد يكثر السّدر بحيث يغيّره، وهو مستغنٍ عن هذا المغيّر والله أعلم.

وإذا قلنا: لا تحسب غسلةٌ بعدها ثلاثًا، والواجب مرّةٌ واحدةٌ، والثّانية والثّالثة سنّةٌ كما قلنا في الوضوء والغسل.

ولا خلاف هنا في استحباب الثّانية والثّالثة نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفق عليه الأصحاب وغيرهم، وفي غسل الجنابة وجهٌ أنّه لا تستحبّ الثّانية والثّالثة، وقد سبق ذكره في باب غسل الجنابة عن صاحب الحاوي، ووافق صاحب الحاوي هنا على استحباب الثّلاث، لأنّه خاتمة أمر الميّت مع قوله ﷺ «اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا أو أكثر» والله أعلم.

قال أصحابنا: ويستحبّ أن يجعل في كلّ مرّةٍ من الغسلات كافورًا في الماء القراح، وهو في الغسلة الأخيرة آكد للحديث السّابق، ولأنّه يقوّي البدن وليكن قليلاً لا يتفاحش التّغيّر به، فإن كان صلبًا وتفاحش التّغيّر به، ففيه قولان سبقا في أوّل كتاب الطّهارة.

(أَصَحُّهُمَا) لا يؤثّر في طهوريّته في غير الميّت وأمّا في غسل

الميّت فقد نصّ الشّافعيّ عليه والأصحاب، وثبت فيه الحديث الصّحيح.

قال القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد: فإن قيل هلاّ قلتم إنّ الكافور إذا غيّر الماء سلب طهوريّته؟ قلنا:

قال الشّافعيّ: تغيير الكافور تغيير مجاورةٍ لا مخالطةٍ، ولم يزد القاضي في الجواب على هذا، وحاصله أنّه تفريعٌ على الصّحيح، وأحسن من ذكر السّؤال وقال كلامًا فيه السّرخسيّ؛ فقال في الأمالي: اختلف أصحابنا في الجواب فمنهم من قال: لا يحسب إذا تغيّر بالكافور، وتأوّل الحديث وكلام الشّافعيّ على كافورٍ يسيرٍ لا يفحش تغيّره، ومنهم من حمله على ما إذا جعل الكافور في البدن ثمّ صبّ الماء القراح عليه.

ومنهم من قال: هو على إطلاقه في كافورٍ يطرح في الماء ويغيّره تغييرًا كثيرًا، ولكن لا يحسب ذلك على الغسلة الواجبة.

ومنهم من قال: هو على إطلاقه كما ذكرنا ويحسب ذلك عن الفرض في غسل الميّت خاصّةً لأنّ مقصوده التّنظيف.

هذا كلام السّرخسيّ.

وهذا الّذي ذكرناه أوّلاً من استحباب الكافور في كلّ غسلةٍ هو المعروف في المذهب.

وقد صرّح به القاضي أبو الطّيّب في المجرّد والبغويّ والرّافعيّ وخلائق من الأصحاب.

ونصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ والمختصر.

قال في المختصر ويجعل في كلّ ماءٍ قراحٍ كافورًا وإن لم يجعل إلاّ في الآخرة أجزأ ذلك، هذا لفظه في مختصر المزنيّ.

وقال في الأمّ في باب عدّة غسل الميّت: أقلّ ما يجزئ من غسل الميّت الإنقاء.

كما يكون ذلك أقلّ ما يجزئ في غسل الجنابة.

قال: وأقلّ ما أحبّ أن يغسّل ثلاثًا فإن لم ينقّ فخمسًا فإن لم ينقّ فسبعًا.

قال ولا يغسله بشيءٍ من الماء إلاّ ألقى فيه كافورًا للسّنّة فإن لم يفعل كرهته ورجوت أن يجزئه قال ولست أعرف أن يلقى في الماء ورق سدرٍ ولا طيبٌ غير كافورٍ ولا غيره.

ولكن يترك الماء على وجهه ويلقى فيه الكافور.

هذا نصّه بحروفه.

وهو جميع الباب المذكور.

وأمّا قول المصنّف: ويجعل في الغسلة الأخيرة شيئًا من الكافور وتخصيصه بالأخيرة فغريبٌ في المذهب، وإن كان موافقًا لظاهر الحديث، وأغرب منه ما ذكره الجرجانيّ في التّحرير قال: يستحبّ غسله ثلاثًا وأن يكون في الأولى شيءٌ من سدرٍ، وفي الثّانية شيءٌ من كافورٍ، والثّالثة بالماء القراح، وهذا الّذي قاله غلطٌ منابذٌ للحديث الصّحيح، ولنصوص الشّافعيّ والأصحاب.

قال المصنّف والأصحاب: والواجب ممّا ذكرناه غسل مرّةٍ واحدةٍ، وكذا النّيّة إن أوجبناها، ولا يحسب الغسل حتّى يطهر من نجاسةٍ إن كانت هناك، وقد سبق بيان هذا في غسل الجنابة والله أعلم.

(فرع): قال الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب: يستحبّ أن يتعاهد في كلّ مرّةٍ إمرار يده على بطنه ومسحه بأرفق ممّا قبلها، هذا هو الصّحيح المشهور، الّذي نصّ عليه الشّافعيّ، وقطع به الجمهور، ونقل صاحب الحاوي فيه وجهين:

(أحدهما): هذا.

(والثاني): وهو الأصحّ عنده أنّه لا يمرّ يده على البطن إلاّ في ابتداء الغسل وتأوّل نصّ الشّافعيّ بأنّ المراد تعاهده هل خرج منه شيءٌ أم لا؟ وهذا ضعيفٌ مخالفٌ للنّصّ ولا يصحّ هذا التّأويل.

(فرع): قال الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب: إذا فرغ من غسله يستحبّ أن يعيد تليين مفاصله وأعضائه ليسهل تكفينه، وهذا لا خلاف فيه، ونقل المزنيّ في المختصر استحباب إعادة التّليين في أوّل وضعه على المغتسل، فقال به بعض الأصحاب وأنكره الجمهور.

قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: قال أصحابنا: هذا التّليين ليس بمستحبٍّ، ولا يعرف للشّافعيّ في شيءٍ من كتبه، وإنّما يفيد تليين المفاصل عقب الموت لبقاء الحرارة فيها، فأمّا عند الغسل فلا فائدة فيه، وقال الشّيخ أبو حامدٍ: هذا النّقل غلطٌ من المزنيّ على الشّافعيّ، فلم يذكر الشّافعيّ تليين الأعضاء في شيءٍ من كتبه في هذا الموضع، إنّما ذكره بعد فراغ غسله.

وقال صاحب الشّامل: قال أصحابنا: هذا التّليين هنا لا يعرف للشّافعيّ، ولا فائدة فيه؛ لأنّها لا تبقى ليّنةً إلى هذا الوقت غالبًا.

وقال صاحب الحاوي: هذا التّليين لا يوجد للشّافعيّ في شيءٍ من كتبه إلاّ فيما حكاه المزنيّ في مختصره دون جامعه، وترك ذلك أولى من فعله لتتماسك أعضاؤه، وإنّما.

قال الشّافعيّ: أعاد تليين مفاصله عند موته، لا عند غسله، فلو أعاد تليينها عند غسله جاز، هذا كلام صاحب الحاوي،

وجزم البغويّ والسّرخسيّ وغيرهما باستحباب إعادة تليينها عند الغسل، عملاً بظاهر نقل المزنيّ.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: فإذا فرغ من غسله استحبّ أن ينشّف بثوبٍ تنشيفًا بليغًا، وهذا لا خلاف فيه.

قال الأصحاب، والفرق بينه وبين غسل الجنابة والوضوء حيث قلنا: المذهب استحباب ترك التّنشيف إن كان هنا ضرورةٌ أو حاجةٌ إلى التّنشيف وهو أن لا يفسد الكفن.

(فرع): إذا خرج من أحد فرجي الميّت بعد غسله وقبل تكفينه نجاسةٌ وجب غسلها بلا خلافٍ، وفي إعادة طهارته ثلاثة أوجهٍ مشهورةٌ.

(أَصَحُّهَا): لا يجب شيءٌ؛ لأنّه خرج عن التّكليف بنقض الطّهارة وقياسًا على ما لو أصابته نجاسةٌ من غيره فإنّه يكفي غسلها بلا خلافٍ.

(والثاني): يجب أن يوضّأ كما لو خرج من حيٍّ.

(والثالث): يجب إعادة الغسل؛ لأنّه ينقض الطّهر وطهر الميّت غسل جميعه، هذه العلّة المشهورة، وعلّله المصنّف وصاحب الشّامل بأنّه خاتمة أمره، ورجّح المصنّف في كتابه الخلاف، وفي التّنبيه وسليمٌ الرّازيّ في كتابه رءوس المسائل، والغزاليّ في الخلاصة، والعبدريّ في الكفاية وجوب إعادة الغسل، وهو قول أبي عليّ بن أبي هريرة، وبه قطع سليمٌ الرّازيّ في الكفاية، والشّيخ أبو نصرٍ المقدسيّ في الكافي وهو مذهب أحمد بن حنبلٍ، وضعّف المحامليّ وآخرون هذا الوجه، ونقل صاحب البيان تضعيفه عن الشّيخ أبي حامدٍ.

وإيجاب الوضوء، هو قول أبي إسحاق المروزيّ، والصّحيح عند أكثر الأصحاب: لا يجب غير غسل النّجاسة، صحّحه المحامليّ في التّجريد والرّافعيّ وآخرون، وهو قول المزنيّ وغيره من متقدّمي أصحابنا، وهو مذهب أبي حنيفة ومالكٍ والثّوريّ، وسبب اختلاف الأصحاب أنّ الشّافعيّ قال في مختصر المزنيّ: إن خرج منه شيءٌ أنقاه وأعاد غسله، فقال المزنيّ والأكثرون: إعادة الغسل مستحبّةٌ، وقال ابن أبي هريرة واجبةٌ وقال أبو إسحاق المروزيّ: يجب الوضوء.

أمّا إذا خرجت النّجاسة من الفرج بعد إدراجه في الكفن فلا يجب وضوءٌ ولا غسلٌ بلا خلافٍ، هكذا صرّح به المحامليّ في التّجريد والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد والسّرخسيّ في الأمالي، وصاحب العدّة، واحتجّ له السّرخسيّ بأنّه لو أمر بإعادة الغسل والوضوء لم يأمن مثله في المستقبل، فيؤدّي إلى ما لا نهاية له، ولم يتعرّض الجمهور للفرق بين ما قبل التّكفين وبعده، بل أرسلوا الخلاف ولكنّ إطلاقهم محمولٌ على التّفصيل الّذي ذكره المحامليّ وموافقوه، أمّا إذا خرجت منه بعد الغسل نجاسةٌ من غير الفرجين فيجب غسلها، ولا يجب غيره بلا خلافٍ.

وقال إمام الحرمين: إذا أوجبنا إعادة الغسل لنجاسة السّبيلين ففي غيرها احتمالٌ، وهذا ضعيفٌ أو باطلٌ، ولا فرق بين هذه النّجاسة ونجاسةٍ أجنبيّةٍ تقع عليه وقد اتّفقوا على أنّه يكفي غسلها، ولو لمس أجنبيٌّ ميّتةً بعد غسلها أو أجنبيّةٌ ميّتًا بعد غسله (فَإِنْ قُلْنَا): خروج النّجاسة من السّبيل لا يوجب غير غسل النّجاسة لم يجب هنا شيءٌ في حقّ الميّت والميّتة بلا خلافٍ إذ لا نجاسة، وإن أوجبنا هناك الوضوء أو الغسل أوجبنا هنا إن قلنا ينتقض وضوء الملموس وإلاّ فلا، هكذا قاله القاضي حسينٌ والمتولّي وآخرون، وأطلق البغويّ وجوبهما، ومراده إذا قلنا: ينتقض طهر الملموس، كما صرّح به شيخه القاضي حسينٌ والمتولّي وموافقهما، ولو وطئت الميّتة أو الميّت بعد الغسل فإن قلنا: بإعادة الوضوء أو الغسل - وجب هنا الغسل؛ لأنّه مقتضى الوطء، وإن قلنا: لا تجب إلاّ إزالة النّجاسة لم يجب هنا شيءٌ، هكذا أطلقه القاضي وصاحباه ومتابعوهم والرّافعيّ وغيرهم، وينبغي أن يكون فيه خلافٌ مبنيٌّ على نجاسة باطن الفرج، واللّه أعلم.

أمّا إذا خرج منه منيٌّ بعد غسله، فإن قلنا: في خروج النّجاسة يجب غسلها لم يجب هنا شيءٌ؛ لأنّ المنيّ طاهرٌ، وإن قلنا: بالوجهين الآخرين وجب إعادة غسله، واللّه أعلم.

(فرع): قال المصنّف رحمه الله والأصحاب: إذا تعذّر غسل الميّت لفقد الماء أو احترق بحيث لو غسّل لتهرّى لم يغسّل بل ييمّم، وهذا التّيمّم واجبٌ؛ لأنّه تطهيرٌ لا يتعلّق بإزالة نجاسةٍ، فوجب الانتقال فيه عند العجز عن الماء إلى التّيمّم كغسل الجنابة، ولو كان ملدوغًا بحيث لو غسّل لتهرّى أو خيف على الغاسل يمّم لما ذكرناه، وذكر إمام الحرمين والغزاليّ وآخرون من الخراسانيّين أنه لو كان به قروحٌ وخيف من غسله إسراع البلى إليه بعد الدّفن، وجب غسله؛ لأنّ الجميع صائرون إلى البلى، هذا تفصيل مذهبنا، وحكى ابن المنذر فيمن يخاف من غسله تهرّي لحمه ولم يقدروا على غسله، عن الثّوريّ ومالكٍ: يصبّ عليه الماء وعند أحمد وإسحاق: ييمّم قال: وبه أقول.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَفِي تَقْلِيمِ أَظْفَارِهِ، وَحَفِّ

شَارِبِهِ، وَحَلْقِ عَانَتِهِ قَوْلان: (أحدُهُما): يُفْعَلُ ذَلِكَ؛ لأَنَّهُ تَنْظِيفٌ، فَشُرِعَ فِي حَقِّهِ كَإِزَالَةِ الوَسَخِ.

(والثاني): يُكْرَهُ، وَهُوَ قَوْلُ المُزَنِيِّ؛ لأَنَّهُ قَطْعُ جُزْءٍ مِنْهُ فَهُوَ كَالخِتَانِ.

قال الشّافعيّ: وَلا يُحْلَقُ شَعْرُ رَأْسِهِ، قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ جُمَّةٌ حُلِقَ رَأْسُهُ؛ لأَنَّهُ تَنْظِيفٌ، فَهُوَ كَتَقْلِيمِ الأَظْفَارِ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ حَلْقَ الرَّأْسِ يُرَادُ لِلزِّينَةِ لا لِلتَّنْظِيفِ).

(الشرح): في قلم أظفار الميّت، وأخذ شعر شاربه، وإبطه، وعانته قولان:

(الجَدِيدُ) أنّها تفعل.

(وَالقَدِيمُ): لا تفعل وللأصحاب طريقان:

(أحدهما): أنّ القولين في الاستحباب والكراهة:

(أحدُهُما): يستحبّ.

(والثاني): يكره، وهذه طريقة المصنّف هنا، وشيخه القاضي أبي الطّيّب في تعليقه، وصاحب الحاوي، والغزاليّ في الوسيط والخلاصة، وصاحب التّهذيب، والرّويانيّ في الحلية، وآخرين من الأصحاب.

قال صاحب الحاوي: القول الجديد: أنّه مستحبٌّ وتركه مكروهٌ وقطع المصنّف في التّنبيه، والجرجانيّ في التّحرير، باستحبابه.

(والطريق الثاني): أنّ القولين في الكراهة وعدمها:

(أحدُهُما): يكره.

(والثاني): لا يكره ولا يستحبّ قطعًا، وبهذا الطّريق قال الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والبندنيجيّ وابن الصّبّاغ والشّاشيّ وآخرون وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ في الأمّ، فإنّه قال: من النّاس من كره أخذه، ومنهم من رخّص فيه.

وأمّا قول الرّافعيّ: لا خلاف أنّ هذه الأمور لا تستحبّ، وإنّما القولان في الكراهة (فَمَرْدُودٌ) بما قدّمته من إثبات الخلاف في الاستحباب مع جزم من جزم، وعجبٌ قوله هذا مع شهرة هذه الكتب، لا سيّما الوسيط والمهذّب والتّنبيه.

وأمّا الأصحّ من القولين فصحّح المحامليّ أنّه لا يكره، وقطع به في كتابه المقنع وصحّح غيره الكراهة، وهو المختار ونقله البندنيجيّ عن نصّ الشّافعيّ في عامّة كتبه، منها الأمّ ومختصر الجنائز والقديم، وقد.

قال الشّافعيّ في مختصر المزنيّ: من أصحابنا من رأى حلق الشّعر وتقليم الأظفار، ومنهم من لم يره.

قال الشّافعيّ: وتركه أعجب إليّ.

هذا نصّه وهو صريحٌ في ترجيح تركه ولم يصرّح الشّافعيّ في شيءٍ من كتبه باستحبابه جزمًا، إنّما حكى اختلاف شيوخه في استحبابه وتركه، واختار هو تركه، فمذهبه تركه وما سواه ليس مذهبًا له، فيتعيّن ترجيح تركه ويؤيّده أيضًا أنّ الشّافعيّ قال في المختصر والأمّ: ويتتبّع الغاسل ما تحت أظافير الميّت بعودٍ حتّى يخرج الوسخ.

قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: قال أصحابنا: هذا تفريعٌ من الشّافعيّ على أنّه يترك أظافيره، وأمّا إذا قلنا: تزال فلا حاجة إلى العود، فحصل أنّ المذهب أو الصّواب ترك هذه الشّعور والأظفار؛ لأنّ أجزاء الميّت محترمةٌ فلا تنتهك بهذا ولم يصحّ عن النّبيّ ﷺ والصّحابة رضي الله عنهم في هذا شيءٌ فكره فعله، وإذا جمع الطّريقان حصل ثلاثة أقوال:

(المُخْتَارُ): يكره.

(والثاني): لا يكره ولا يستحبّ.

(والثالث): يستحبّ، وممّن استحبّه سعيد بن المسيّب وابن جبير والحسن البصريّ وأحمد بن حنبلٍ وإسحاق بن راهويه، وممّن كرهه مالكٌ وأبو حنيفة والثّوريّ والمزنيّ وابن المنذر والجمهور، ونقله العبدريّ عن جمهور العلماء.

قال أصحابنا: وإذا قلنا: تزال هذه الشّعور، فللغاسل أن يأخذ شعر الإبط والعانة بالمقصّ أو الموسى أو النّورة، فإن نوّره غسل موضع النّورة، هذا هو المذهب والمنصوص في الأمّ، وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ أنّه يتعيّن النّورة في العانة لئلاّ ينظر إلى عورته، وبهذا قطع البندنيجيّ والمحامليّ في المجموع.

ووجهٌ ثالثٌ أنّه يستحبّ النّورة في العانة والإبط جميعًا، وبه جزم صاحب الحاوي، والمذهب التّخيير كما سبق، لكن لا يمسّ ولا ينظر من العورة إلاّ قدر الضّرورة.

وأمّا الشّارب فاتّفق الأصحاب على أنّه إذا قلنا يزال أزاله بالمقصّ كما يزيله في الحياة.

قال المحامليّ وغيره: يكره حفّ الشّارب في حقّ الحيّ والميّت جميعًا، ولكن يقصّه بحيث لا تنكشف شفته.

وأمّا قول المصنّف حفّ شاربه، فمراده قصّه لا حقيقة الحفّ، كما قاله أصحابنا، وإذا قلنا: يزيل هذه الشّعور والأظفار استحبّ إزالتها قبل الغسل، صرّح به المحامليّ وابن الصّبّاغ وغيرهما.

قال ابن الصّبّاغ في أوّل باب غسل الميّت: يفعلها قبل غسله،

قال: وقد أخلّ المزنيّ بالتّرتيب فذكره بعد الغسل وكان ينبغي أن يذكره قبله.

قلت: وكذا عمل المصنّف وجمهور الأصحاب ذكروه بعد الغسل، وكأنّهم تأسّوا بالمزنيّ رحمه الله، ولا يلزم من هذا أنّهم يخالفون في استحباب تقديمه، وقد أشار المصنّف إلى تقديمه بقوله قبل هذا: ويتتبّع ما تحت أظفاره إن لم يكن قلّمها.

وأمّا شعر الرّأس فقال الشّافعيّ رحمه الله: لا يحلقه.

قال أصحابنا رحمهم الله: إن كان لا يعتاد حلق رأسه بأن كان ذا جمّةٍ وهي الشّعر المسترسل الّذي نزل إلى المنكبين لم يحلق بلا خلافٍ، وإن كان عادته حلقه فطريقان: المذهب وبه قطع الجمهور: لا يحلق.

(والثاني): على القولين في الأظفار والشّارب والإبط والعانة، وهذا التّفصيل الّذي ذكرته بين المعتاد وغيره هو المعروف في المذهب، وكلام المصنّف محمولٌ عليه.

وأمّا ختان من مات قبل أن يختن ففيه ثلاث طرقٍ (المَذْهَبُ) وبه قطع المصنّف والجمهور لا يختن.

(والطريق الثاني): فيه قولان: كالشّعر والظّفر، حكاه الدّارميّ.

(والثالث): فيه ثلاثة أوجهٍ: حكاه صاحب البيان.

(الصّحيح): لا يختن.

(والثّاني): يختن.

(والثّالث): يختن البالغ دون الصّبيّ؛ لأنّه وجب على البالغ دون الصّبيّ.

(وَالصَّحِيحُ) الجزم بأنّه لا يختن مطلقًا؛ لأنّه جزءٌ فلم يقطع كيده المستحقّة في قطع سرقةٍ أو قصاصٍ، فقد أجمعوا أنّها لا تقطع، ويخالف الشّعر والظّفر فإنّهما يزالان في الحياة للزّينة، والميّت يشارك الحيّ في ذلك، والختان يفعل للتّكليف به، وقد زال بالموت، واللّه أعلم.

(فرع): في الشّعور المأخوذة من شاربه وإبطه وعانته وأظفاره وما انتتف من تسريح رأسه ولحيته وجلدة الختان إذا قلنا: يختن وجهان:

(أحدهما): يستحبّ أن يصرّ كلّ ذلك معه في كفنه ويدفن.

وبهذا قطع القاضي حسينٌ وصاحبه البغويّ والغزاليّ في الوسيط والخلاصة وصاحب العدّة والرّافعيّ وغيرهم.

وأشار إليه المصنّف في كتابه في الخلاف.

(والثاني): يستحبّ أن لا يدفن معه بل يوارى في الأرض غير القبر.

وهذا اختيار صاحبه.

فإنّه حكى عن الأوزاعيّ استحباب دفنها معه.

ثمّ قال: والاختيار عندنا أنّها لا تدفن معه؛ لأنّه لم يرد فيه خبرٌ ولا أثرٌ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتْ المَرْأَةُ غُسِّلَتْ كَمَا يُغَسَّلُ الرَّجُلُ فَإِنْ كَانَ لَهَا شَعْرٌ جُعِلَ لَهَا ثَلاثُ ذَوَائِبَ وَيُلْقَى خَلْفَهَا، لِمَا رَوَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ رضي الله عنها فِي وَصْفِ غُسْلِ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَتْ: «ضَفَّرْنَا نَاصِيَتَهَا وَقَرْنَاهَا ثَلاثَةَ قُرُونٍ ثُمَّ أَلْقَيْنَاهَا خَلْفَهَا»).

(الشرح): حديث أمّ عطيّة رواه البخاريّ [١١٩٥] ومسلمٌ [٩٣٩].

والذّوائب والضّفائر والغدائر - بفتح الغين المعجمة - متقاربة المعنى، وهي خصل الشّعر.

لكنّ الضّفيرة لا تكون إلاّ مضفورةً وأصل الضّفر الفتل، وهذا الحكم الّذي ذكره متّفقٌ عليه.

نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب.

وبمثل مذهبنا في استحباب تسريح شعرها وجعله ثلاثة ضفائر خلفها قال أحمد وداود.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة رحمهما الله (لا يُضَفَّرُ شَعْرُهَا وَلا يُسَرَّحُ بَلْ يُتْرَكُ مُرْسَلاً مِنْ كَتِفَيْهَا).

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ لِمَنْ غَسَّلَ مَيِّتًا أَنْ يَغْتَسِلَ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مِنْ غَسَّلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ» وَلا يَجِبُ ذَلِكَ، وَقَالَ فِي البُوَيْطِيِّ: إنْ صَحَّ الحَدِيثُ قُلْتُ: بِوُجُوبِهِ، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ لأَنَّ المَيِّتَ طَاهِرٌ، وَمَنْ غَسَّلَ طَاهِرًا لَمْ يَلْزَمْهُ بِغُسْلِهِ طَهَارَةٌ كَالجُنُبِ، وَهَلْ هُوَ آكَدُ أَوْ غُسْلُ الجُمُعَةِ؟ فِيهِ قَوْلانِ: قَالَ فِي القَدِيمِ: غُسْلُ الجُمُعَةِ آكَدُ؛ لأَنَّ الأَخْبَارَ فِيهِ أَصَحُّ، وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: الغُسْلُ مِنْ غُسْلِ المَيِّتِ آكَدُ، وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّ غُسْلَ الجُمُعَةِ غَيْرُ وَاجِبٍ وَالغُسْلُ مِنْ غُسْلِ المَيِّتِ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ الوُجُوبِ وَغَيْرِهِ).

(الشرح): حديث أبي هريرة رضي الله عنه هذا رواه أبو داود [٣١٦١] وغيره، وبسط البيهقيّ رحمه الله القول في ذكر طرقه، وقال: الصّحيح أنّه موقوفٌ على أبي هريرة، قال: وقال التّرمذيّ عن البخاريّ قال: إنّ أحمد بن حنبلٍ وعليّ بن المدينيّ

قالا: لا يصحّ في الباب شيءٌ، وكذا قال محمّد بن يحيى الذّهليّ شيخ البخاريّ لا أعلم فيه حديثًا ثابتًا، ورواه البيهقيّ [١/ ٣٠٣] أيضًا من رواية حذيفة مرفوعًا، قال: وإسناده ساقطٌ، وأمّا حديث عليٍّ رضي الله عنه: «أَنَّهُ غَسَّلَ أَبَاهُ أَبَا طَالِبٍ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَغْتَسِلَ» فرواه البيهقيّ [١/ ٣٠٣] من طرق، وقال: هو حديثٌ باطلٌ وأسانيده كلّها ضعيفةٌ وبعضها منكرٌ، وفي حديثٍ عن عائشة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يَغْتَسِلُ مِنَ الجَنَابَةِ وَيَوْمَ الجُمُعَةِ وَمِنَ الحِجَامَةِ وَغُسْلِ المَيِّتِ» رواه أبو داود [٣٤٨] وغيره بإسنادٍ ضعيفٍ.

وهكذا الحديث في الوضوء من حمل الميّت ضعيفٌ.

وقد روى أبو داود [٣١٦١] والتّرمذيّ [٩٩٣] عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «مَنْ غَسَّلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» قال التّرمذيّ حديثٌ حسنٌ، وقد ينكر عليه قوله: إنّه حسنٌ، بل هو ضعيفٌ قد بيّن البيهقيّ وغيره ضعفه.

قال البيهقيّ رحمه الله: الرّوايات المرفوعة في هذا عن أبي هريرة غير قويّةٍ بعضها لجهالة بعض رواتها وضعف بعضهم قال: والصّحيح عن أبي هريرة من قوله موقوفًا غير مرفوعٍ وضعّف المرفوع به أيضًا مع من قدّمنا أيضًا الشّافعيّ رحمه الله، والله أعلم.

وقال المزنيّ: هذا الغسل ليس بمشروعٍ، وكذا الوضوء من مسّ الميّت وحمله؛ لأنّه لم يصحّ فيهما شيءٌ، قال في المختصر: وقد أجمعوا على أنّ من مسّ حريرًا أو ميتةً ليس عليه وضوءٌ ولا غسلٌ فالمؤمن أولى، هذا كلام المزنيّ، وهو قويٌّ والله أعلم.

قال أصحابنا: في الغسل من غسل الميّت طريقان:

(المَذْهَبُ) الصّحيح الّذي اختاره المصنّف والجمهور أنّه سنّةٌ سواءٌ صحّ فيه حديثٌ أم لا، فلو صحّ حديثٌ حمل على الاستحباب.

(والثّاني): فيه قولان: الجديد أنّه سنّةٌ، والقديم أنّه واجبٌ إن صحّ الحديث وإلاّ فسنّةٌ.

قال الخطّابيّ رحمه الله: لا أعلم أحدًا أوجب الغسل من غسل الميّت، قال: ويشبه أن يكون الحديث للاستحباب، قال ابن المنذر في الإشراف رحمه الله: قال ابن عمر وابن عبّاس والحسن البصريّ والنّخعيّ والشّافعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرّأي: لا غسل عليه، وعن عليٍّ وأبي هريرة وابن المسيّب وابن سيرين والزّهريّ: يغتسل وعن النّخعيّ وأحمد وإسحاق: يتوضّأ، قال ابن المنذر: لا شيء عليه، ليس فيه حديثٌ يثبت، قال أصحابنا رحمهم الله: وغسل الجمعة والغسل من غسل الميّت آكد من غيرهما من الأغسال المسنونة.

وأيّهما آكد؟ فيه القولان اللّذان ذكرهما المصنّف.

(أَصَحُّهُمَا): عنده أنّ الغسل من غسل الميّت آكد.

(الثّاني): وهو المختار أنّ غسل الجمعة آكد.

وقد سبق بيان هذا في باب صفة غسل الجنابة.

وسبق بيان فائدة هذا الخلاف والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ لِلْغَاسِلِ إِذَا رَأَى مِنَ المَيِّتِ مَا يُعْجِبُهُ أَنْ يَتَحَدَّثَ بِهِ.

وَإِنْ رَأَى مَا يَكْرَهُ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَتَحَدَّثَ بِهِ.

لِمَا رَوَى أَبُو رَافِعٍ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ غَسَّلَ مَيِّتًا فَكَتَمَ عَلَيْهِ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ أَرْبَعِينَ مَرَّةً»).

(الشرح): حديث أبي رافعٍ رواه الحاكم في المستدرك [١٣٠٧]، قال: هو صحيحٌ على شرط مسلمٍ وأبو رافعٍ اسمه مسلمٌ وقيل: إبراهيم.

وقيل: ثابتٌ وقيل: هرمز توفّي في خلافة عليٍّ رضي الله عنه وقيل غير ذلك، وهذا الحكم الّذي قاله المصنّف قاله جمهور الأصحاب. وقال صاحب البيان رحمه الله: لو كان الميّت مبتدعًا مظهرًا لبدعته، ورأى الغاسل ما يكره فالّذي يقتضيه القياس أن يتحدّث به في النّاس؛ للزّجر عن بدعته، وهذا الّذي قاله صاحب البيان متعيّنٌ لا عدول عنه، والحديث وكلام الأصحاب خرجا على الغالب، وقد جاءت نصوصٌ في هذا وعكسه، وسنوضّحها إن شاء الله في آخر باب التّعزية، والله أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بالباب

(إِحْدَاهَا): يجوز للجنب والحائض غسل الميّت بلا كراهةٍ وكرههما الحسن وابن سيرين، وكره مالكٌ الجنب.

دليلنا أنّهما طاهران كغيرهما.

(الثّانية): قد سبق في باب إزالة النّجاسة أنّ الآدميّ هل ينجس بالموت؟ قولان: سواءٌ المسلم والكافر.

(أَصَحُّهُمَا): لا ينجس.

(والثّاني): ينجس، وأمّا غسالته فإن قلنا: لا ينجس بالموت فطاهرةٌ، وإن قلنا: ينجس فالقياس أنّها نجسةٌ ونقل الدّارميّ عن أبي إسحاق المروزيّ أنّ غسالته طاهرةٌ، سواءٌ قلنا بطهارة الآدميّ أم بنجاسته.

قال الدّارميّ: في هذا نظرٌ.

(الثّالِثَةُ): ذكرنا أنّه يستحبّ أن يغسّل الميّت ثلاثًا، فإن لم يحصل الإنقاء بها زاد حتّى يحصل الإنقاء.

قال السّرخسيّ: قال القفّال: وإذا حصل الإنقاء بالثّلاث لا بأس أن يزيد عليها إذا بلغ به وترًا آخر، بخلاف طهارة الحيّ، فإنّه يمنع من الزّيادة على ثلاثٍ، والفرق أنّ طهارة الحيّ محض تعبّدٍ، وهنا المقصود التّنظيف وإزالة الشّعث.

(الرّابِعَةُ): سبق أنّ مذهبنا استحباب المضمضة في غسل الميّت والاستنشاق، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود وابن المنذر وقال أبو حنيفة لا يشرعان وحكاه ابن المنذر عن سعيد بن جبيرٍ والنّخعيّ والثّوريّ.

دليلنا قوله ﷺ: «وَابْدَأْنَ بِمَوَاضِعِ الوُضُوءِ مِنْهَا» ومذهبنا استحباب تسريح شعر الميّت.

قال العبدريّ: وقال أبو حنيفة وسائر الفقهاء: لا يسرّح.

دليلنا حديث أمّ عطيّة السّابق في أوّل الباب، ومذهبنا استحباب الكافور في الغسلة الأخيرة، وفي غيرها الخلاف السّابق.

قال العبدريّ: وبهذا قال عامّة الفقهاء وقال أبو حنيفة: لا يستحبّ دليلنا حديث أمّ عطيّة.

ومذهبنا استحباب غسل الميّت ثلاثًا فإن لم يحصل الإنقاء زدنا حتّى يحصل ويستحبّ بعده الإيتار وبهذا قال جمهور العلماء.

وقال مالكٌ: لا تقدير للاستحباب دليلنا حديث أمّ عطيّة رضي الله عنها.

* * *

بَابُ الكَفَنِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (تَكْفِينُ المَيِّتِ فَرْضٌ عَلَى الكِفَايَةِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «فِي المُحْرِمِ الَّذِي خَرَّ مِنْ بَعِيرِهِ: كَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ اللَّذَيْنِ مَاتَ فِيهِمَا» وَيَجِبُ ذَلِكَ فِي مَالِهِ لِلْخَبَرِ وَيُقَدَّمُ عَلَى الدَّيْنِ كَمَا تُقَدَّمُ كِسْوَةُ المُفْلِسِ عَلَى دُيُونِ غُرَمَائِهِ، فَإِنْ قَالَ بَعْضُ الوَرَثَةِ: أَنَا أُكَفِّنُهُ مِنْ مَالِي، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ يُكَفَّنُ مِنَ التَّرِكَةِ كُفِّنَ مِنَ التَّرِكَةِ؛ لأَنَّ فِي تَكْفِينِ بَعْضِ الوَرَثَةِ مِنْ مَالِهِ مِنَّةً عَلَى البَاقِينَ فَلا يَلْزَمُ قَبُولُهَا، وَإِنْ كَانَتْ امْرَأَةٌ لَهَا زَوْجٌ فَفِيهِ وَجْهَانِ.

قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يَجِبُ عَلَى الزَّوْجِ؛ لأَنَّ مَنْ لَزِمَهُ كِسْوَتُهَا فِي الحَيَاةِ لَزِمَهُ كَفَنُهَا بَعْدَ الوَفَاةِ، كَالأَمَةِ مَعَ السَّيِّدِ.

وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: يَجِبُ فِي مَالِهَا؛ لأَنَّهَا بِالمَوْتِ صَارَتْ أَجْنَبِيَّةً مِنْهُ فَلَمْ يَلْزَمْهُ كَفَنُهَا، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ؛ لأَنَّ هَذَا يَبْطُلُ بِالأَمَةِ فَإِنَّهَا صَارَتْ بِالمَوْتِ أَجْنَبِيَّةً مِنْ مَوْلاهَا، ثُمَّ يَجِبُ عَلَيْهِ تَكْفِينُهَا فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَالٌ وَلا زَوْجَ فَالكَفَنُ عَلَى مَنْ يَلْزَمُهُ نَفَقَتُهَا اعْتِبَارًا بِالكِسْوَةِ فِي الحَيَاةِ).

(الشرح): حديث المحرم رواه البخاريّ [١٧٥١] ومسلمٌ [١٢٠٦] من رواية ابن عبّاسٍ، وسبق في باب غسل الميّت، وليس في الصّحيحين وقوله: اللّذين مات فيهما، وأكثر رواياتهما ثوبين، وفي بعضها ثوبيه، والكسوة بكسر الكاف وضمّها، لغتان الكسر أفصح.

وفي الفصل مسائل:

(إحْدَاهَا): تكفين الميّت فرض كفايةٍ بالنّصّ والإجماع وإنّه لا يشترط وقوعه من مكلّفٍ، حتّى لو كفّنه صبيٌّ أو مجنونٌ حصل التّكفين لوجود المقصود.

(الثّانِيَةُ): محلّ الكفن تركة الميّت للحديث المذكور والإجماع، فإن كان عليه دينٌ مستغرقٌ قدّم الكفن لما ذكره المصنّف، واستثنى أصحابنا صورًا يقدّم فيها الدّين على الكفن، وضابطها أن يتعلّق الدّين بعين التّركة (فَمِنْ) الصّور المستثناة مالٌ تعلّقت به زكاةٌ لشاةٍ بقيت من أربعين والمرهون والعبد الجاني والمبيع إذا مات المشتري مفلسًا وشبهها، فيقدّم صاحب الدّين بلا خلافٍ، وممّن صرّح به من أصحابنا الجرجانيّ في فرائضه، والبغويّ في التّهذيب والخيري في الفرائض والجوينيّ في الفروق، والرّافعيّ وغيرهم، وكان ينبغي للمصنّف أن ينبّه عليه.

قال أصحابنا رحمهم الله: وحنوط الميّت ومؤنة تجهيزه كالغسل والحمل والدّفن وغيرها لها حكم الكفن فيما ذكرناه.

(فرع): تكفين الميّت وسائر مؤنة تجهيزه يحسب من رأس ماله، سواءٌ كان موسرًا أو غيره، هذا مذهبنا وبه قال الفقهاء كافّةً إلاّ ما سأذكره.

قال ابن المنذر: الكفن من رأس المال، سواءٌ كان موسرًا أو غيره، هذا مذهبنا وبه قال الفقهاء كافّةً إلاّ ما سأذكره عند أكثر العلماء، ممّن قاله ابن المسيّب وعطاءٌ ومجاهدٌ والحسن وعمرو بن دينار وعمر بن عبد العزيز والزّهريّ وقتادة ومالكٌ والثّوريّ والشّافعيّ وأحمد وإسحاق ومحمّد بن الحسن، وبه نقول، وقال خلاس بن عمرو بكسر الخاء: من ثلث التّركة.

وقال طاوسٌ: إن كان المال قليلاً فمن الثّلث وإلاّ فمن رأس المال، دليلنا حديث المحرم، فإنّ النّبيّ ﷺ لم يسأل هل أوصى بالثّلث أم لا.

(الثّالِثَةُ): إذا طلب بعض الورثة تكفينه من ماله وآخر من

التّركة كفّن من التّركة لما ذكره المصنّف.

(الرَّابِعَةُ): إذا ماتت مزوّجةٌ فهل يلزم الزّوج كفنها؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): عند جمهور الأصحاب يجب على زوجها، ممّن صحّحه المصنّف هنا، وفي التّنبيه والمحامليّ في كتابيه المجموع والتّجريد، والرّافعيّ، وقطع به المحامليّ في المقنع، وصحّح الماورديّ والشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في الفروق، والجرجانيّ في التّحرير وجوبه في مالها.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ: هو قول أكثر أصحابنا، وفي هذا النّقل نظرٌ؛ لأنّ الأكثرين إنّما نقلوه عن أبي عليّ بن أبي هريرة، ودليل الوجهين: في الكتاب قاله البندنيجيّ والعبدريّ وابن الصّبّاغ وسائر الأصحاب، وسواءٌ كانت الزّوجة موسرةً أو معسرةً ففيها الوجهان وأمّا تقييد الغزاليّ في الوسيط الوجهين: بما إذا كانت معسرةً فأنكروه عليه ويجاب عنه بأنّه ذكر إحدى الصّورتين ولم يتكلّم في الموسرة.

قال أصحابنا: «وحكم مؤنة غسلها ودفنها وسائر مؤن تجهيزها حكم الكفن» صرّح به القاضي أبو الطّيّب في كتابيه التّعليق والمجرّد، والدّارميّ والمحامليّ في المجموع والتّجريد والمقنع وآخرون ولا خلاف فيه.

قال المحامليّ في التّجريد والمقنع وآخرون من الأصحاب: إن قلنا يجب على الزّوج فلم يكن له مالٌ وجب في مالها، فإن لم يكن لها مالٌ فعلى من عليه نفقتها، فإن لم يكن ففي بيت المال.

وأمّا قول المصنّف في الأمة إنّها صارت أجنبيّةً بالموت فقد قال مثله المحامليّ وغيره وأنكره صاحب الشّامل وقال: نفقة الأمة كانت لسبب الملك ولا تبطل أحكامه بالموت، ولهذا كان السّيّد أحقّ بدفنها وتولّي تجهيزها.

(الخَامِسَةُ): إذا لم يكن للميّت مالٌ ولا زوجٌ وجب كفنه وسائر مؤن تجهيزه على من تلزمه نفقته من والدٍ وولدٍ وسيّدٍ، فيجب على السّيّد كفن عبده وأمته والقنّ والمدبّر وأمّ الولد والمكاتب؛ لأنّ الكتابة انفسخت بالموت، وسواءٌ في أولاده البالغ وغيره، والصّحيح والزّمن، وكذا الوالدون؛ لأنّهم بالموت صاروا عاجزين عن الكسب ونفقة العاجز واجبةٌ، فإن لم يكن له من تلزمه نفقته وجبت مؤنة تجهيزه في بيت المال كنفقته، وهل يكفّن من بيت المال بثوبٍ أم بثلاثةٍ؟ فيه طريقان حكاهما إمام الحرمين.

(أحدُهُما): يكفّن بثوبٍ واحدٍ.

قال الإمام وبهذا قطع الأئمّة.

(وَأَصَحُّهُمَا) وأشهرهما فيه وجهان، وممّن حكاهما صاحب التّقريب والبغويّ وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): بثوبٍ؛ لأنّه يستغني عمّا سواه وبيت المال للمحتاج فإن قلنا بثوبٍ فترك الميّت ثوبًا لم يزد عليه من بيت المال.

وإن قلنا ثلاثةٌ فهل يقتصر عليه أم يكمل ثلاثةً؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يكمل؛ لأنّه يستحقّه في بيت المال، فإن لم يكن في بيت المال مالٌ وجب كفنه وسائر مؤن تجهيزه على عامّة المسلمين، كنفقته في مثل هذا الحال.

قال القاضي حسينٌ والبغويّ وغيرهما: ولا يجب حينئذٍ إلاّ ثوبٌ واحدٌ يستر جميع بدنه؛ لأنّ أموال العامّة أضيق من بيت المال فلا يؤخذ منها إلاّ الضّرورة، وهذا كلّه مشهورٌ في كتب الأصحاب، وهو مفهومٌ من قول المصنّف: الكفن على من تلزمه نفقته، فإنّ النّفقة مرتّبةٌ هكذا، وإذا كفّن من مال قريبه الّذي عليه نفقته فهل يكفّن بثوبٍ أم بثلاثةٍ؟ فيه وجهان كبيت المال، حكاهما القاضي حسينٌ وغيره.

(أَصَحُّهُمَا): بثوبٍ.

(فرع): قال البندنيجيّ: فإن مات له أقارب دفعةً واحدةً، بهدمٍ أو غرقٍ أو غيرهما، قدّم في التّكفين وغيره من يخاف فساده، فإن استووا فيه قدّم الأب ثمّ الأقرب فالأقرب، فإن كانا أخوين قدّم أسنّهما، فإن كانا زوجين أقرع بينهما إذ أمر به.

فرع

في مذاهب العلماء في كفن الزّوجة.

ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّه على الزّوج، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة.

وقال الشّعبيّ ومحمّد بن الحسن وأحمد «في مالها» وروي عن مالكٍ.

(فرع): قال البندنيجيّ وغيره: لو مات إنسانٌ ولم يوجد هناك ما يكفّن به إلاّ ثوبٌ مع مالكٍ له غير محتاجٍ إليه، لزمه بذله بقيمته كالطّعام للمضطرّ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَقَلُّ مَا يُجْزِئُ مَا يَسْتُرُ العَوْرَةَ كَالحَيِّ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: أَقَلُّهُ ثَوْبٌ يَعُمُّ البَدَنَ؛ لأَنَّ مَا دُونَهُ لا يُسَمَّى كَفَنًا، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ).

(الشرح): هذان الوجهان مشهوران، واختلفوا في أصحّهما، وصحّح المصنّف هنا والمحامليّ في المجموع وصاحبا المستظهريّ

والبيان وآخرون من العراقيّين الاكتفاء بساتر العورة، وقطع به كثيرون من العراقيّين أو أكثرهم، ممّن قطع به منهم الماورديّ، في الحاوي والقاضي أبو الطّيّب في كتابيه التّعليق والمجرّد، وسليمٌ الرّازيّ في الكفاية، والمحامليّ في التّجريد، وصاحب الشّامل، وقطع به من الخراسانيّين المتولّي وغيرهم، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ في الأمّ، فإنّه قال رحمه الله: (وَمَا كُفِّنَ فِيهِ المَيِّتُ أَجْزَأَهُ، وَإِنَّمَا قُلْنَا ذَلِكَ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَفَّنَ يَوْمَ أُحُدٍ بَعْضَ القَتْلَى بِنَمِرَةٍ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ حَدٌّ لا يَقْصُرُ عَنْهُ، وَعَلَى أَنَّهُ يُجْزِئُ مَا وَارَى العَوْرَةَ) هذا لفظ نصّه.

وقطع جمهور الخراسانيّين بأنّه يجب ساتر جميع البدن، ممّن قطع به منهم إمام الحرمين والغزاليّ والبغويّ والسّرخسيّ وغيرهم وصحّحه منهم القاضي حسينٌ وغيره.

وحكى البندنيجيّ في المسألة ثلاثة أوجهٍ، هذان الوجهان، والثّالث: يجب ثلاثة أثوابٍ، وهذا شاذٌّ مردودٌ، والأصحّ ما قدّمناه عن الأكثرين، وعن ظاهر نصّه وهو ساتر العورة، لحديث مصعب بن عميرٍ الّذي أشار إليه الشّافعيّ في استدلاله وهو أنّ النّبيّ ﷺ: «كَفَّنَهُ يَوْمَ أُحُدٍ بِنَمِرَةٍ غَطَّى بِهَا رَأْسَهُ، وَبَدَتْ رِجْلاهُ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَجْعَلُوا عَلَى رِجْلَيْهِ الإِذْخِرَ» رواه البخاريّ [٣٨٥٤] ومسلمٌ [٩٤٠]، فإن قيل: لعلّه لم يكن له سوى النّمرة.

(فَالجَوَابُ) من وجهين:

(أحدهما): أنّه يبعد ممّن خرج للقتال أن لا يكون معه غيرهما من سلاحٍ وغيره، ممّا يشترى به كفنٌ.

(والثّاني): لو ثبت أنّه لم يكن له غيرها والسّاتر غيرها لوجب تتميمه من بيت المال، فإن فقد فعلى المسلمين والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُكَفَّنَ الرَّجُلُ فِي ثَلاثَةِ أَثْوَابٍ، إِزَارٍ وَلِفَافَتَيْنِ بِيضٍ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «كُفِّنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي ثَلاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ سُحُولِيَّةٍ، لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلا عِمَامَةٌ» فَإِنْ كُفِّنَ فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ لَمْ يُكْرَهْ؛ لأَنَّ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما كَانَ يُكَفِّنُ أَهْلَهُ فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ، فِيهَا قَمِيصٌ وَعِمَامَةٌ، وَلأَنَّ أَكْمَلَ ثِيَابِ الحَيِّ خَمْسَةٌ، قَمِيصَانِ وَسَرَاوِيلُ، وَعِمَامَةٌ وَرِدَاءٌ، وَيُكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلَى ذَلِكَ؛ لأَنَّهُ سَرَفٌ، وَإِنْ قَالَ بَعْضُ الوَرَثَةِ: يُكَفَّنُ بِثَوْبٍ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بِثَلاثَةٍ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدُهُما): يُكَفَّنُ بِثَوْبٍ؛ لأَنَّهُ يَعُمُّ وَيَسْتُرُ.

(والثّاني): يُكَفَّنُ بِثَلاثَةٍ؛ لأَنَّهُ الكَفَنُ المَعْرُوفُ المَسْنُونُ، وَالأَفْضَلُ أَنْ لا يَكُونَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلا عِمَامَةٌ، لِحَدِيثِ عَائِشَةَ رضي الله عنها فَإِنْ جُعِلَ فِيهَا قَمِيصٌ وَعِمَامَةٌ لَمْ يُكْرَهْ؛ «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْطَى ابْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيِّ بْنِ سَلُولَ قَمِيصًا لِيَجْعَلَهُ فِي كَفَنِ أَبِيهِ»، وَإِنْ كَانَ فِي الكَفَنِ قَمِيصٌ وَعِمَامَةٌ جَعَلَ ذَلِكَ تَحْتَ الثِّيَابِ؛ لأَنَّ إِظْهَارَهُ زِينَةٌ، وَلَيْسَ الحَالُ حَالَ زِينَةٍ).

(الشرح): حديث عائشة رواه البخاريّ [١٢٠٥] ومسلمٌ [٩٤١].

وحديث ابن عمر: «كفّن أهله في خمسة أثوابٍ» ذكره البيهقيّ [٣/ ٤٠٢] فقال: روينا عن نافعٍ أنّ ابنًا لعبد الله بن عمر مات فكفّنه ابن عمر في خمسة أثوابٍ قميصٍ وعمامةٍ وثلاث لفائف.

وأمّا حديث عبد الله بن أبيٍّ فرواه البخاريّ [٤٣٩٣] ومسلمٌ [٢٤٠٠] من رواية عبد الله بن عمر بن الخطّاب وجابر بن عبد الله.

واسم ابن أبيٍّ هذا عبد الله أيضًا، وهو عبد الله بن عبد الله بن أبيّ بن سلول فأبيٌّ بضمّ الهمزة وفتح الباء وتشديد الياء، وسلول بفتح السّين المهملة، وبلامين الأولى مضمومةٌ، وهو اسم امرأةٍ، فلا ينصرف، فعبد الله الميّت هو ابن أبيٍّ، وهو ابن سلول أيضًا فأبيٌّ أبوه وسلول أمّه، وسلول زوجة أبيّ.

قال العلماء: والصّواب في كتابته وقراءته أن تنوّن أبيٌّ، ويكتب ابن سلول بالألف في ابنٍ ولهذا نظائر كقولهم محمّد ابن عليّ بن الحنفيّة وإسماعيل بن إبراهيم ابن عليّة وآخرين، وقد أفردتهم في جزءٍ، وأشرت إليهم في ترجمة محمّد بن عليٍّ في تهذيب الأسماء واللّغات.

وكان عبد الله الميّت رأس المنافقين كثير إساءة الأدب، والكلام القبيح، وأمّا ابنه عبد الله الّذي أعطاه النّبيّ ﷺ القميص، فكان مسلمًا صالحًا، فاضلاً رضي الله عنه والقميص الّذي أعطاه إيّاه هو قميص رسول الله ﷺ قيل: أعطاه إيّاه ليطيّب قلب ابنه، وقيل: لأنّ الميّت المنافق كان كسا العبّاس رضي الله عنه عمّ رسول الله ﷺ ثوبًا حين أسر يوم بدرٍ، فأعطاه رسول الله ﷺ ثوبًا بدله؛ لئلا يبقى لكافرٍ عنده يدٌ، والأوّل أظهر، ولهذا صلّى عليه رسول الله ﷺ قبل أن ينهى عن الصّلاة على المنافقين، ثبت ذلك في الصّحيحين [خ: (١٣٠٠)، م: (٢٤٠٠)] في هذا الحديث.

فإن قيل: ليس في هذا الحديث دليلٌ لما قاله المصنّف: فإنّه استدلّ على القميص والعمامة وليس للعمامة ذكرٌ فيه (فَجَوَابُهُ) أنّه إذا ثبت أحدهما ثبت الآخر، إذ لا فرق.

(وَقَوْلُهُ): سحوليّةٌ روي بضمّ السّين وفتحها، والفتح رواية الأكثرين قال الأزهريّ: هي بالفتح مدينةٌ في ناحية اليمن، منها ثيابٌ يقال لها: سحوليّةٌ، قال: وأمّا السّحوليّة بالضّمّ فهي الثّياب البيض، وقال غير الأزهريّ: هي بالفتح نسبةٌ إلى قريةٍ باليمن، وبالضّمّ ثياب القطن، وقيل: بالضّمّ ثيابٌ نقيّةٌ من القطن خاصّةً.

(قَوْلُهُ): ولأنّ أكمل ثياب الحيّ، وقع في بعض النّسخ أكمل بالكاف، وفي بعضها أجمل بالجيم، وهما صحيحان، والكاف أكثر وأحسن.

(قَوْلُهُ): لأنّه سرفٌ قال الأزهريّ وغيره: السّرف ما جاوز الحدّ المعروف لمثله.

(أما الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب: المستحبّ أن يكفّن الرّجل في ثلاثة أثوابٍ: إزار ولفافتين، والمراد بالإزار المئتزر الّذي يشدّ في الوسط، وسواءٌ في هذا البالغ والصّبيّ، فيستحبّ تكفين الصّبيّ في ثلاثةٍ كالبالغ، وقال أبو حنيفة: يكفّن الصّبيّ في خرقتين.

دليلنا أنّه ذكرٌ فأشبه البالغ، وإن كفّن الرّجل في أربعةٍ أو خمسةٍ لم يكره ولم يستحبّ، وإن كفّن في زيادةٍ على خمسةٍ قال المصنّف والأصحاب: يكره؛ لأنّه سرفٌ ولم يقولوا: إنّ الزّيادة حرامٌ مع أنّها إضاعة مالٍ غير مأذونٍ فيه ولو قال به قائلٌ لم يبعد، والأفضل أن لا يكون في الكفن قميصٌ ولا عمامةٌ.

فإن كانا لم يكره لكنّه خلاف الأولى لما ذكره المصنّف هذا هو الصّواب المعروف في المذهب، وبه قطع الأصحاب.

وقال المصنّف في كتابه عيون المسائل في الخلاف: يكره التّكفين في القميص خلافًا لأبي حنيفة، وهذا الّذي قاله مع أنّه شاذٌّ في المذهب ضعيفٌ بل باطلٌ من جهة الدّليل؛ لأنّ المكروه ما ثبت فيه نهيٌ مقصودٌ، ولم يثبت في هذا شيءٌ، والصّواب الأوّل.

قال أصحابنا: فإن كان قميصٌ وعمامةٌ استحبّ جعلها تحت الثّياب لما ذكره المصنّف وإن قال بعض الورثة يكفّن في ثوبٍ، وقال بعضهم في ثلاثةٍ فوجهان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما واتّفق الأصحاب على أنّ الأصحّ هنا تكفينه في ثلاثةٍ وفي المسألة طريقٌ آخر ذكره الإمام في النّهاية وهو القطع بثلاثةٍ نقله عن معظم الأصحاب ولو قال بعض الورثة: ثوبٌ يستر جميع البدن أو ثلاثةٌ.

وقال بعضهم: بل ساتر العورة فقط.

وقلنا بجوازه فالّذي عليه الأصحاب أنّه يكفّن في ثوبٍ أو ثلاثةٍ.

وحكى صاحب البيان وجهًا أنّه يكفّن بساتر العورة وهو غلطٌ صريحٌ ولو اتّفقت الورثة على ثوبٍ واحدٍ فطريقان قطع البغويّ بأنّه يكفّن في ثوبٍ.

وطرد المتولّي فيه الوجهين: وهو الأقيس.

ولو كان عليه دينٌ مستغرقٌ فقالت الورثة: نكفّنه في ثلاثة أثوابٍ، وقال الغرماء: في ثوبٍ فوجهان مشهوران:

(أصحّهما): عند الأصحاب تكفينه بثوبٍ؛ لأنّ تخليص ذمّته من الدّين أنفع له من إكمال الكفن.

(والثاني): يكفّن بثلاثةٍ كالمفلس، فإنّه يترك له الثّياب اللّائقة به، ومن قال بالأوّل فرّق بأنّ ذمّة المفلس عامرةٌ فهو بصدد الوفاء بخلاف الميّت، ولو قالت الغرماء: يكفّن بساتر العورة، وقالت الورثة بثوبٍ ساترٍ جميع البدن نقل صاحب الحاوي وغيره الاتّفاق على ساتر جميع البدن.

ولو اتّفقت الورثة والغرماء على ثلاثة أثوابٍ جاز بلا خلافٍ، صرّح به القاضي حسينٌ وآخرون، وإنّما ذكروه - وإن كان ظاهرًا - لأنّه ربّما تشكّك فيه إنسانٌ من حيث إنّ ذمّته تبقى مرتهنةً بالدّين.

قال إمام الحرمين: قال صاحب التّقريب: لو أوصى الميّت بأن يكفّن في ثوبٍ لا غير كفى ثوبٌ سابغٌ للبدن؛ لأنّ الكفن حقّه، وقد رضي بإسقاط حقّه من الزّيادة قال: ولو قال: رضيت بساتر العورة، لم تصحّ وصيّته، ويجب تكفينه في ساترٍ لجميع بدنه.

قال الإمام، وهذا الّذي ذكر في نهاية الحسن، وكذا جزم به الغزاليّ وغيره، قال أصحابنا: الثّوب الواحد حقٌّ للّه تعالى لا تنفذ وصيّة الميّت في إسقاطه والثّاني والثّالث حقٌّ للميّت تنفذ وصيّته بإسقاطها.

قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: وإذا اختلفوا في جنس الكفن، قال أصحابنا: إن كان الميّت موسرًا كفّن بأعلى الأجناس، وإن كان متوسّطًا فبالأوسط، وبالأدون إن كان فقيرًا.

(فرع): إن قيل: ذكرتم أنّ المستحبّ تكفين الرّجل في ثلاثة أثوابٍ، وهذا يخالف حديث المحرم الّذي سقط عن بعيره، فإنّه كفّن في ثوبين، وجوابه ما أجاب به القاضي أبو الطّيّب وغيره أنّه لم يكن له مالٌ غيرهما، وإنّما يستحبّ الثّلاثة ليتمكّن منها.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ الكَفَنُ أَبْيَضَ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ رضي الله عنها وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ حَسَنًا، لِمَا رَوَى جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا كَفَّنَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُحْسِنْ

كَفَنَهُ» وَتُكْرَهُ المُغَالاةُ فِيهِ لِمَا رَوَى عَلِيٌّ رضـي الله عنـه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَـالَ: «لا تغَالُوا فِي الكَفَنِ فَإِنَّهُ يُسْلَبُ سَلْبًا سَرِيعًا» وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُبَخَّرَ الكَفَنَ ثَلاثًا لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا جَمَّرْتُمْ المَيِّتَ فَجَمِّرُوهُ ثَلاثًا»).

(الشّرح): حديث عائشة رضي الله عنهـا سبق بيانـه أنّـه في الصّحيحين [م: (٩٤٣)] وحديث عليّ رضـي الله عنـه رواه أبـو داود [٣١٥٤] بإسنادٍ حسنٍ ولم يضعّفه.

وحديث جـابرٍ الأوّل رواه مسـلمٌ [٩٤٣]، وحديثه الآخـر رواه أحمد بن حنبلٍ في مسنده [٣/ ٣٣١]، والحـاكم في المستدرك [١٣١٠] والبيهقيّ وإسناده صحيحٌ [٣/ ٤٠٥].

قال الحاكم هـو صحيحٌ على شـرط مسلمٍ، ولكـن روى البيهقيّ عن يحيى بن معينٍ أنّه قال: لم يرفعه إلاّ يحيى بن آدم.

قال يحيى بن معينٍ: ولا أظنّه إلاّ غلطًا، قلت: كأنّ يحيـى بـن معينٍ فرّعه على قاعدة أكثر المحدّثين أنّ الحديث إذا روي مرفوعًـا وموقوفًا حكم بالوقف، والصّحيح الّذي قاله الفقهاء وأصحـاب الأصول ومحقّقوا المحدّثين أنّه يحكم بالرّفع؛ لأنّها زيادة ثقةٍ، ولفظ رواية الحاكم والبيهقيّ: «إِذَا أَجْمَرْتُمْ المَيِّتَ فَأَوْتِرُوا» قال البيهقيّ. وروى: «جَمِّرُوا كَفَنَ المَيِّتِ ثَلاثًـا» ولفـظ روايـة أحمـد: «إِذَا أَجْمَرْتُمْ المَيِّتَ فَأَجْمِرُوهُ ثَلاثًا».

(وَقَوْلُهُ): يكـون الكفـن أبيـض أي: ثيابًـا بيضـاء، والإجمار التّبخّر، وقوله: ﷺ فليحسن كفنه - هو بفتح الفاء - كذا ضبطـه الجمهور وحكى القاضي عياضٌ عن بعض الـرّواة إسـكان الفاء أي: فعل التّكفين من الإشباع، والعموم، والأوّل هـو الصّحيـح، أي: يكون الكفن حسنًا، وسأذكر إن شاء اللّه تعـالى قريبًـا معنى تحسينه.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(إحْدَاهَا): يستحبّ أن يكون الكفن أبيـض لحديـث عائشة المذكور والحديثين السّابقين في باب هيئة الجمعة.

(الثَّانِيَةُ): يستحبّ تحسين الكفـن، قـال أصحابنـا: والمراد بتحسينه بياضه ونظافته، وسوغه وكثافته، لا كونه ثمينًـا، لحديـث النّهي عن المغالاة، وتكره المغالاة فيه للحديث.

قال القاضي حسـينٌ والبغـويّ الثّـوب الغسـيل أفضـل مـن الجديد، ودليله حديث عائشة قالت: نظر أبو بكرٍ رضـي الله عنـه إلى ثوبٍ كان يمرّض فيه فقال «اغسلوا هذا وزيـدوا عليـه ثوبـين، وكفّنوني فيها، قلت: إنّ هذا خلقٌ، قال: الحيّ أحقّ بـالجديد مـن الميّت، إنّما هو للمهلة» رواه البخاريّ [١٣٢١] - والمهلـة بضـمّ الميم وكسرها وفتحها - هي دم الميّت وصديده، ونحوه.

قال أصحابنا رحمهم الله: ويجوز تكفين كلّ إنسان فيما يجـوز له لبسه في الحياة فيجوز من القطـن والصّـوف والكتّـان والشّـعر والوبر وغيرها، وأمّا الحرير فيحرم تكفين الرّجل فيه، وأمّـا المرأة فالمشهور القطع بجواز تكفينها فيه؛ لأنّه يجوز لهـا لبسـه في الحيـاة، لكن يكره تكفينها فيه؛ لأنّ فيه سرفًا ويشبه إضاعة المال، بخـلاف اللّبس في الحياة فإنّـه تجمّلٌ لـلزّوج، وحكـى صـاحب البيـان في زيادات المهذّب وجهًا أنّه لا يجـوز، وأمّـا المعصفـر والمزعفـر فـلا يحرم تكفينها فيه بلا خلافٍ ولكن يكره على المذهـب وبـه قطـع الأكثرون وحكى صاحبا العدّة والبيان وجهين: ثانيهما لا يكـره، قالا: وهو مذهب أبـي حنيفـة قـال أصحابنـا: ويعتبر في الكفـن المباح حال الميّت، فإن كان مكثرًا من المال فمن جياد الثّياب، وإن كان متوسّطًا فأوسطها، وإن كان مقلًّا فخشنها، هذه عبارة الشّـيخ أبي حامدٍ والبندنيجيّ وغيرهما.

(الثَّالِثَةُ): يستحبّ تبخير الكفن إلاّ في حـقّ المحرم والمحرمـة، قال أصحابنا: صفة ذلك أن يجعل الكفن على عـودٍ وغيره، ثـمّ يبخّر كما يبخّر ثياب الحيّ حتّى تعبـق بهـا رائحـة الطّيـب، قـال أصحابنا: ويستحبّ أن يكون الطّيـب عـودًا ويكـون العـود غير مطيّبٍ بالمسك، فإن كان مطيّبًا به جـاز، ويستحبّ تطييبـه ثلاثًـا للحديث.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَبْسُطَ أَحْسَنَهَا وَأَوْسَعَهَا، ثُمَّ الثَّانِي الَّذِي يَلِي المَيِّتَ اعْتِبَارًا بِـالحَيِّ فَإِنَّـهُ يَجْعَـلُ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ وَأَوْسَعَهَا فَوْقَ الثِّيَـابِ، وَكُلَّمَـا فَـرَشَ ثَوْبًـا نَـثَرَ فِيـهِ الحَنُوطَ ثُمَّ يُحْمَلُ المَيِّتُ إِلَى الأَكْفَانِ مَسْتُورًا، وَيُتْرَكُ عَلَى الكَفَـنِ مُسْتَلْقِيًا عَلَـى ظَهْـرِهِ، وَيُؤْخَـذُ قُطْـنٌ مَنْزُوعُ الحَـبِّ فَيُجْعَـلُ فِيـهِ الحَنُوطُ وَالكَافُورُ وَيُجْعَلُ بَيْنَ أَلْيَتَيْهِ، وَيُشَدُّ عَلَيْهِ كَمَا يُشَدُّ التُّبَّانُ.

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَأْخُذَ القُطْنَ، وَيَجْعَلَ عَلَيْـهِ الحَنُـوطَ وَالكَافُورَ وَيُتْرَكَ عَلَى الفَمِ وَالمَنْخِرَيْنِ وَالعَيْنَيْنِ وَالأُذُنَيْنِ وَعَلَى خُـرَاجٍ نَـافِذٍ إِنْ كَـانَ عَلَيْـهِ لِيُخْفِـيَ مَـا يَظْهَـرُ مِـنْ رَائِحَتِـهِ وَيَجْعَـلُ الحَنُـوطَ وَالكَافُورَ عَلَى قُطْنٍ وَيُتْرَكُ عَلَى مَوَاضِعِ السُّجُودِ، لِمَا رُوِيَ عَـنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ: «يَتَتَبَّعُ بِالطِّيبِ مَسَاجِدَهُ» وَلأَنَّ هَـذِهِ المَوَاضِعَ شُـرِّفَتْ بِالسُّـجُودِ فَخُصَّـتْ بِـالطِّيبِ قَـالَ: «وَأُحِـبُّ أَنْ يُطَيِّبَ جَمِيـعَ بَدَنِـهِ بِالكَـافُورِ؛ لأَنَّ ذَلِـكَ يُقَـوِّي البَـدَنَ وَيَشُـدُّهُ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُحَنَّطَ رَأْسَهُ وَلِحْيَتَهُ بِالكَـافُورِ كَمَـا يَفْعَـلُ الحَـيُّ إِذَا تَطَيَّبَ.

قَالَ فِي الْبُوَيْطِيِّ: «فَإِنْ حُنِّطَ بِالْمِسْكِ فَلا بَأْسَ» لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الْمِسْكُ مِنْ أَطْيَبِ الطِّيبِ» وَهَلْ يَجِبُ الحَنُوطُ وَالكَافُورُ أَمْ لا؟ فِيهِ قَوْلان: وَقِيلَ: فِيهِ وَجْهَان: (أحدُهُما): يَجِبُ؛ لأَنَّهُ جَرَتْ بِهِ العَادَةُ فِي المَيِّتِ فَكَانَ وَاجِبًا كَالكَفَنِ.

(والثاني): أَنَّهُ لا يَجِبُ كَمَا لا يَجِبُ الطِّيبُ فِي حَقِّ المُفْلِسِ، وَإِنْ وَجَبَتْ الكِسْوَةُ).

(الشرح): حديث أبي سعيدٍ الخدريّ أنّ رسول الله ﷺ قال: «المِسْكُ أَطْيَبُ الطِّيبِ» رواه مسلمٌ في صحيحه [٢٢٥١] هكذا، ووقع في المهذّب: «مِنْ أَطْيَبِ الطِّيبِ» بزيادة (مِنْ) والأثر المذكور عن ابن مسعودٍ: «يَتَتَبَّعُ بِالطِّيبِ مَسَاجِدَهُ» رواه البيهقيّ، والحنوط - بفتح الحاء وضمّ النّون - هذا هو المشهور، ويقال: الحناط بكسرٍ وهو أنواعٌ من الطّيب يخلط للميّت خاصّةً لا يقال في غير طيب الميّت حنوطٌ قال الأزهريّ: يدخل في الحنوط الكافور وذريرة القصب والصّندل الأحمر والأبيض.

(وَقَوْلُهُ) كما يشدّ التّبان هو بضمّ المثنّاة فوق وتشديد الموحّدة، وهو سراويل قصيرةٌ صغيرةٌ بلا تكّةٍ.

(قَوْلُهُ): وعلى خراجٍ نافذٍ هو بضمّ الخاء المعجمة، وتخفيف الرّاء وهو القرحة في الجسد.

(وأمّا الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب يستحبّ أن يبسط أوسع اللّفائف وأحسنها ويذرّ عليها حنوطٌ ثمّ يبسط الثّانية عليها ويذرّ عليها حنوطٌ وكافورٌ، وإن كفّن الرّجل أو المرأة في لفافةٍ ثالثةٍ أو رابعةٍ كانت كالثّانية في أنّها دون الّتي قبلها وفي ذرّ الحنوط والكافور.

واتّفق الشّافعيّ والأصحاب على استحباب الحنوط كما ذكرنا.

قال صاحب الحاوي رحمه الله: هذا شيءٌ لم يذكره غير الشّافعيّ من الفقهاء، وإنّما اختاره الشّافعيّ؛ لئلاّ يسرع بلي الأكفان وليقيها من بللٍ يصيبها.

قال المصنّف والأصحاب رحمهم الله «ثمّ يحمل الميّت مستورًا فيوضع فوقها مستلقيًا» واحتجّوا لبسط أحسن اللّفائف وأوسعها أوّلاً بالقياس على الحيّ، فإنّه يجعل أجمل ثيابه فوقها، ثمّ يؤخذ قطنٌ منزوع الحبّ فيجعل عليه حنوطٌ وكافورٌ ويدسّ بين أليتيه حتّى يتّصل بحلقة الدّبر فيسدّها، ليردّ شيئًا يتعرّض للخروج.

قال أصحابنا: ولا يدخله إلى داخل الحلقة.

هذا هو الصّحيح الّذي قطع به جماهير الأصحاب في الطّريقين، وذكر البغويّ وجهين:

(أحدهما): يكره الإدخال.

(والثاني): يدخل؛ لأنّه إذا لم يدخل لا يمنع الخروج قال: وإنّما فعل ذلك للمصلحة.

وقال القاضي حسينٌ في تعليقه: قال القفّال: رأيت للشّافعيّ رحمه الله في الجامع الكبير إدخاله، وهذا نقلٌ غريبٌ وحكمٌ ضعيفٌ، والصّواب ما سبق وسبب الخلاف أنّ المزنيّ نقل في المختصر عن الشّافعيّ أنّه قال يأخذ شيئًا من قطنٍ منزوع الحبّ فيجعل فيه الحنوط والكافور.

ثمّ يدخل بين أليتيه إدخالاً بليغًا ويكثر منه ليردّ شيئًا - إن جاء منه عند تحريكه - ويشدّ عليه خرقةٌ مشقوقة الطّرف، يأخذ أليته وعانته.

ثمّ يشدّ عليه كما يشدّ التّبّان الواسع.

قال المزنيّ: لا أحبّ ما قال من إبلاغ الحشو.

ولكن يجعل كاللّوزة من القطن بين أليتيه ويجعل من تحتها قطنٌ يضمّ إلى أليتيه.

والشّداد من فوق ذلك كالتّبّان يشدّ عليه.

فإن جاء منه شيءٌ بعد ذلك منعه ذلك أن يظهر، فهذا أحسن في كرامته من انتهاك حرمته.

هذا آخر كلام المزنيّ.

قال أصحابنا: توهّم المزنيّ من كلام الشّافعيّ، هذا أنّه أراد إدخال القطن في الدّبر قالوا: وأخطأ في توهّمه.

وإنّما أراد الشّافعيّ أن يبالغ في حشو القطن بين أليتيه حتّى يبلغ الدّبر من غير أن يدخله.

وقد بيّن ذلك في الأمّ فقال حتّى يبلغ الحلقة.

قال بعض أصحابنا: وممّا يدلّ على وهم المزنيّ قول الشّافعيّ: لردّ شيءٍ إن خرج.

ولو كان مراده أن يدخل إلى داخل الدّبر لقال يمنع من خروج شيءٍ والله أعلم.

قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: ثمّ يشدّ أليتاه ويستوثق في ذلك بأن يأخذ خرقةً ويشقّ رأسها ويجعل وسطها عند أليته وعانته ويشدّ فوق السّرّة بأن يردّ ما يلي ظهره إلى سرّته، ويعطف الشّقّان الآخران عليه، ولو شدّ شقٌّ من كلّ رأسٍ على هذا الفخذ ومثله على الفخذ الآخر جاز، وقيل يشدّ عليه بخيطٍ ولا يشقّ طرفها والله أعلم.

قال الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب: ثمّ يأخذ شيئًا من

القطن ويضع عليه شيئًا من الحنوط والكافور، ويجعل على منافذ البدن من الأذنين والعينين والمنخرين والفم والجراحات النّافذة دفعًا للهوامّ، ويجعل على قطنٍ وكافورٍ وترك على مواضع السّجود، وهي الجبهة والأنف، وبطن الكفّين، والرّكبتان والقدمان، هكذا

قال المصنّف والجمهور، ونصّ عليه الشّافعيّ في المختصر، وفيه وجهٌ حكاه ...

الرّافعيّ أنّه يجعل الحنوط والكافور على نفس هذه المساجد بلا قطنٍ، وهو ضعيفٌ وغريبٌ.

قال المصنّف وغيره: قال الشّافعيّ في المختصر: واستحب أن يطيب جميع بدنه بالكافور؛ لأنه يقويه ويشده.

قال الشافعي في المختصر والمصنّف والأصحاب: ويستحبّ أن يحنّط رأسه ولحيته بالكافور كما يفعل الحيّ إذا تطيّب.

قال الشّافعيّ في البويطي ونقله المصنّف والأصحاب: ولو حنّط بالمسك فلا بأس لحديث أبي سعيدٍ السّابق.

وروى البيهقيّ بإسنادٍ حسنٍ، عن عليٍّ رضي الله عنه أنّه كان عنده مسكٌ فأوصى أن يحنّط به وقال: هو من فضل حنوط رسول الله ﷺ وروي في ذلك عن ابن عمر وأنسٍ رضي الله عنهم.

قال المصنّف: وهل يجب الحنوط والكافور أم لا؟ فيه قولان: وقيل وجهان:

(أحدُهما): يجب لجريان العادة به، فوجب كالكفن.

(والثاني): يستحبّ ولا يجب، كما لا يجب الطّيب للمفلس، وإن وجبت كسوته.

(وَقَوْلُهُ) قولان، وقيل وجهان، هذا من ورعه وإتقانه واعتنائه.

فلم يجزم بقولين ولا وجهين: وسبب تردّد المصنف رحمه الله في ذلك أنّ المحامليّ قال في المجموع: ظاهر ما ذكره الشّافعيّ في الأمّ والمختصر أنّه واجبٌ.

وقال في موضعٍ آخر: أنّه مستحبٌّ.

فالمسألة على قولين قال أصحابنا يحكون فيها وجهين.

وقال البندنيجيّ: قال الشّافعيّ في الأمّ والقديم: كفن الميّت وحنوطه ومؤنة تجهيزه من رأس ماله ليس لغرمائه ولا لورثته منع ذلك، ثمّ.

قال الشّافعيّ بعد هذا بسطرين: ولو لم يكن حنوطٌ ولا كافورٌ رجوت أن يجزئ.

قال البندنيجيّ رحمه الله: واختلف أصحابنا في الطّيب والحنوط على وجهين.

قال: والظّاهر أنّهما قولان: هذا كلامه، والأصحّ أنّه لا يجب، صحّحه الغزاليّ وغيره.

قال إمام الحرمين رحمه الله: ويجب القطع بهذا، وقطع المتولّي بأنّ الكافور لا يجب، وإنّما الوجهان في الحنوط، وممّن خصّ الوجهين: بالحنوط المحامليّ والماورديّ والغزاليّ، وممّن وافق المصنّف في نقل الوجهين في الحنوط والكافور جميعًا صاحبا المستظهريّ والبيان، وسبقهم به البندنيجيّ كما ذكرناه.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يُلَفُّ فِي الكَفَنِ وَيُجْعَلُ مَا يَلِي الرَّأْسَ أَكْثَرَ كَالحَيِّ مَا عَلَى رَأْسِهِ أَكْثَرُ.

قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله وَيَثْنِي صَنِفَةَ الثَّوْبِ الَّذِي يَلِي الْمَيِّتَ فَيَبْدَأُ بِالأَيْسَرِ عَلَى الأَيْمَنِ وَبِالأَيْمَنِ عَلَى الأَيْسَرِ وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ: يَبْدَأُ بِالأَيْمَنِ عَلَى الأَيْسَرِ ثُمَّ الأَيْسَرِ عَلَى الأَيْمَنِ، فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ جَعَلَهَما قَوْلَيْنِ.

(أحدُهما): يَبْدَأُ بِالأَيْسَرِ عَلَى الأَيْمَنِ.

(والثاني): يَبْدَأُ بِالأَيْمَنِ عَلَى الأَيْسَرِ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: هِيَ عَلَى قَوْلٍ وَاحِدٍ أَنَّهُ تُثْنَى صَنِفَةُ الثَّوْبِ الأَيْسَرُ عَلَى جَانِبِهِ الأَيْمَنِ، وَصِنِفَةُ الثَّوْبِ الأَيْمَنِ عَلَى جَانِبِهِ الأَيْسَرِ، كَمَا يَفْعَلُ الحَيُّ بِالسَّاجِ، يَعْنِي الطَّيْلَسَانَ، وَهَذَا هُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّ فِي الطَّيْلَسَانِ مَا عَلَى الجَانِبِ الأَيْسَرِ هُوَ الظَّاهِرُ ثُمَّ يُفْعَلُ ذَلِكَ فِي بَقِيَّةِ الأَكْفَانِ، وَمَا يَفْضُلُ مِنْ عِنْدِ الرَّأْسِ يُثْنَى عَلَى وَجْهِهِ وَصَدْرِهِ، فَإِنْ احْتِيجَ إِلَى شَدِّ الأَكْفَانِ شُدَّتْ، ثُمَّ يُحَلُّ عَنْهُ عِنْدَ الدَّفْنِ؛ لأَنَّهُ يُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ فِي القَبْرِ شَيْءٌ مَعْقُودٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلاَّ ثَوْبٌ وَاحِدٌ قَصِيرٌ لا يَعُمُّ البَدَنَ غَطَّى رَأْسَهُ وَتَرَكَ الرِّجْلَ، لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ مُصْعَبَ بْنَ عُمَيْرٍ رضي الله عنه قُتِلَ يَوْمَ أُحُدٍ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ إِلاَّ نَمِرَةٌ، فَكَانَ إِذَا غُطِّيَ بِهَا رَأْسُهُ بَدَتْ رِجْلاهُ، وَإِذَا غُطِّيَ بِهَا رِجْلاهُ بَدَا رَأْسُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: غَطُّوا بِهَا رَأْسَهُ وَاجْعَلُوا عَلَى رِجْلَيْهِ شَيْئًا مِنَ الإِذْخِرِ»).

(الشرح): حديث مصعبٍ رواه البخاريّ [١٢١٧] ومسلمٌ [٩٤٠] من رواية خبّاب بن الأرتّ.

وقوله: «تثني صنفة» هو بفتح أوّل تثني، والصّنيفة بفتح الصّاد المهملة وكسر النّون وبعد النّون ياءٌ، والمشهور في كتب اللّغة صنفةٌ بلا ياء.

قال الأزهريّ: هي زاوية الثّوب، وكلّ ثوبٍ مربّعٍ له أربع

صنفات.

قال وقيل صنفته طرفه.

والسَّاج - بسينٍ مهملةٍ وجيمٍ مخففة - وجمعه سيجانٌ.

قال الأزهريّ: هو الطّيلسان المقوّر نسج كذلك.

والإذخر بكسر الهمزة والخاء حشيشٌ معروفٌ، ومصعب بن عميرٍ من فضلاء الصّحابة والسّابقين إلى الإسلام، ويوم أحدٍ كان يوم السّبت لإحدى عشرة خلت من شوّالٍ سنة ثلاثٍ من الهجرة.

والنّمرة بفتح النّون وكسر الميم وهي ضربٌ من الأكسية وقيل: شملةٌ مخطّطةٌ من صوفٍ، وقيل: فيها أمثال الأهلّة.

(أما الأحكام): ففي الكيفيّة المستحبّة في لفّ الأكفان الطّريقان اللّذان ذكرهما المصنّف وهما مشهوران.

(أَصَحُّهُمَا): عند الأكثرين يبدأ فيثني الثّوب الّذي يلي بدن الميّت من شقّه الأيسر على شقّ الميّت الأيمن، ثمّ الأيمن على الأيسر كما يفعل الحيّ بالقباء، ثمّ يلفّ الثّوب الثّاني والثّالث كذلك.

(والطريق الثاني): على قولين:

(أحدُهُما): هذا.

(والثاني): يثني أوّلاً الشّقّ الأيمن ثمّ الأيسر.

قال الشّافعيّ في المختصر والمصنّف والأصحاب رحمهم اللّه تعالى: وإذا لفّ الكفن عليه جمع الفاضل عند رأسه جمع العمامة وردّه على وجهه وصدره إلى حيث ينتهي، وما فضل عند رجليه يجعل على القدمين والسّاقين.

قال أصحابنا: ويستحبّ أن يوضع الميّت على الأكفان بحيث إذا لفّ عليه كان الفاضل عند رأسه أكثر لحديث مصعبٍ رضي الله عنه وإن لم يكن إلاّ ثوبٌ لا يعمّ كلّ البدن ستر وتركت الرّجلان وجعل عليهما حشيشٌ ونحوه لحديث مصعبٍ.

قال الشّافعيّ في المختصر والأصحاب: فإن خيف انتشار الأكفان عند الحمل شدّت بشدادٍ يعقد عليها، فإذا أدخلوه القبر حلّوه، هذا لفظ الشّافعيّ والأصحاب.

قال المصنّف وجماعةٌ: لأنّه يكره أن يكون في القبر شيءٌ معقودٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا المَرْأَةُ فَإِنَّهَا تُكَفَّنُ فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ: إِزَارٍ وَخِمَارٍ وَثَلاثَةِ أَثْوَابٍ.

وَهَلْ يَكُونُ أَحَدُ الثَّلاثَةِ دِرْعًا؟ فِيهِ قَوْلانِ: (أَحدُهُما): أَنَّ أَحَدَهَا دِرْعٌ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَاوَلَ أُمَّ عَطِيَّةَ رضي الله عنها فِي كَفَنِ ابْنَتِهِ أُمِّ كُلْثُوم إِزَارًا وَدِرْعًا وَخِمَارًا وَثَوْبَيْنِ مُلَاءً».

(وَالثَّانِي): «أَنَّهُ لا يَكُونُ فِيهَا دِرْعٌ؛ لأَنَّ القَمِيصَ إِنَّمَا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ المَرْأَةُ لِتَسْتَتِرَ بِهِ فِي تَصَرُّفِهَا وَالمَيِّتُ لا يَتَصَرَّفُ، فَإِنْ قُلْنَا: لا دِرْعَ فِيهَا أُزِّرَتْ وَخُمِّرَتْ بِخِمَارٍ وَتُدْرَجُ فِي ثَلاثَةِ أَثْوَابٍ.

وَإِذَا قُلْنَا فِيهَا دِرْعٌ أُزِّرَتْ بِإِزَارٍ، وَتُلْبَسُ الدِّرْعَ وَتُخَمَّرُ بِخِمَارٍ وَتُدْرَجُ فِي ثَوْبَيْنِ.

قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: وَيُشَدُّ عَلَى صَدْرِهَا ثَوْبٌ لِيَضُمَّ ثِيَابَهَا فَلا تَنْتَشِرُ، وَهَلْ يُحَلُّ عَنْهَا الثَّوْبُ عِنْدَ الدَّفْنِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ.

قَالَ أَبُو العَبَّاسِ: يُدْفَنُ مَعَهَا وَعَلَيْهِ يَدُلُّ كَلامُ الشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُ ذَكَرَ أَنَّهُ يُشَدُّ وَلَمْ يَذْكُرْ أَنَّهُ يُحَلُّ.

وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يُنَحَّى عَنْهَا فِي القَبْرِ، وَهُوَ الأَصَحُّ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جُمْلَةِ الكَفَنِ).

(الشرح): الحديث المذكور رواه أبو داود [٣١٥٧] بإسناده عن ليلى بنت قانفٍ بالنّون المكسورة وبعدها فاءٌ، الثّقفيّة الصّحابيّة رضي الله عنها قالت: «كُنْتُ فِيمَنْ غَسَّلَ بِنْتَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَكَانَ أَوَّلُ مَا أَعطَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الحِقَا ثُمَّ الدِّرْعَ ثُمَّ الخِمَارَ ثُمَّ المِلْحَفَةَ ثُمَّ أُدْرِجَتْ بَعْدُ فِي الثَّوْبِ الآخِرِ، قَالَتْ: وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ عِنْدَ البَابِ مَعَهُ كَفَنُهَا يُنَاوِلُنَا ثَوْبًا ثَوْبًا» إسناده حسنٌ إلاّ رجلاً لا أتحقّق حاله.

وقد رواه أبو داود فلم يضعّفه، وقوله «ثوبين ملاءٍ» بضمّ الميم وبالمدّ وتخفيف اللاّم «والحقا» بكسر الحاء وتخفيف القاف، يقال له الحقو والحقو، بكسر الحاء وفتحها، والحقا والإزار والمئزر.

وأمّا قوله «الملحفة والثّوب، إن أدرجت فيه فهما المراد بقوله ثوبين ملاءٍ» أي: غير ملفّقين، بل كلّ واحدٍ منهما قطعةٌ واحدةٌ، واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّه يستحبّ تكفين المرأة في خمسة أثوابٍ.

وأنّ الرّجل يكفّن في ثلاثةٍ ولا يستحبّ الزّيادة، ويجوز إلى خمسةٍ بلا كراهةٍ، ويكره مجاوزة الخمسة في الرّجل والمرأة، والخنثى كالمرأة.

ذكره جماعةٌ من أصحابنا.

قال إمام الحرمين: قال الشّيخ أبو عليٍّ رحمه الله: وليس استحباب الخمسة في حقّها متأكّدًا كتأكّد الثّلاثة في حقّ الرّجل: قال الإمام: وهذا متّفقٌ عليه.

هذا حكم كفنها المستحبّ.

وأمّا الواجب ففيه الوجهان السّابقان في أوّل الباب:

(أحدُهُما): ثوبٌ ساترٌ لجميع البدن.

(وَأَصَحُّهُمَا): ساتر العورة وهي جميع بدن الحرّة إلاّ وجهها وكفّيها، وبهذا قطع الماورديّ في كفن المرأة.

قال أصحابنا: وإذا كفّن الرّجل والمرأة في ثلاثةٍ فهي لفائف وإن كفّن الرّجل في خمسةٍ فثلاث لفائف وقميصٌ وعمامةٌ ويجعلان تحت اللّفائف، وقد سبق بيان هذا.

وإن كفّنت في خمسةٍ فقولان:

(أحدُهُما): إزارٌ وخمارٌ وثلاث لفائف.

(والثاني): إزارٌ وخمارٌ ودرعٌ وهو القميص ولفافتان، وهذان القولان مشهوران وقد ذكرهما المزنيّ في المختصر: فقال أحبّ أن يكون أحد الخمسة درعًا لما رأيت فيه من فعل العلماء، وقد قاله الشّافعيّ مرّةً ثمّ خطّ عليه، هذا كلام المزنيّ رحمه الله، فأشار إلى القولين وسمّاهما جماعةٌ من الخراسانيّين قديمًا وجديدًا فجعلوا القديم استحباب الدّرع والجديد عدمه.

قالوا: والقديم هنا هو الأصحّ، وهي من المسائل الّتي يفتى فيها على القديم.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والمحامليّ في التّجريد: المعروف للشّافعيّ في عامّة كتبه أنّ فيها درعًا وهو القميص قالا: وذكر المزنيّ أنّ الشّافعيّ رحمه الله كان يذهب إلى القديم ثمّ خطّ عليه.

قال المحامليّ: ولا تعرف هذه الرّواية إلاّ من المزنيّ فالمسألة على قولين:

(أَصَحُّهُمَا): أنّ فيها درعًا، هذا كلام المحامليّ، واتّفق الأصحاب على أنّه يستحبّ فيها الدّرع، وقطع به جماعةٌ.

وأمّا من قال: إنّ هذا ممّا يفتى به على القديم فغير مقبولٍ؛ لأنّ هذا القديم يوافقه معظم الجديد، كما ذكره الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وغيرهما، ومن قال: لا درع، يحتاج إلى جوابٍ عن الحديث، ولعلّه يحمله على بيان الجواز ويكون اعتماده على القياس على الرّجل، فإنّه لا يستحبّ فيه القميص بلا خلافٍ إذا كان ثلاثةً.

والخمسة في المرأة كالثّلاثة في الرّجل.

وإذا كفّن الرّجل والمرأة في ثلاث لفائف فوجهان:

(أحدُهُما): يستحبّ كونها متفاوتةً، فالسّفلى تأخذ سرّته وركبته وما بينهما، والثّانية من عنقه إلى كعبه، والثّالثة تستر جميع البدن.

(والثاني): وهو الصّحيح وقطع به إمام الحرمين والغزاليّ وجماعةٌ تكون متساويةً في الطّول والعرض، يستوعب كلّ واحدةٍ منها جميع البدن قالوا: ولا فرق في التّكفين في ثلاثة أثوابٍ بين الرّجل والمرأة وإنّما يفترقان في الخمسة كما سبق.

وإذا كفّنت المرأة في خمسةٍ.

قال الشّافعيّ يشدّ على صدرها ثوبٌ ليضمّ أكفانها فلا تنتشر، واتّفق الأصحاب عليه واختلفوا في المراد به فقال أبو إسحاق المروزيّ: هو ثوبٌ سادسٌ ويحلّ عنها إذا وضعت في القبر قال: والمراد بالثّوب خرقةٌ تربط لتجمع الأكفان.

وقال أبو العبّاس بن سريجٍ: هو أحد الأثواب الخمسة وترك عليها في القبر كباقي الخمسة، واتّفق الأصحاب على أنّ قول أبي إسحاق هو الصّحيح.

هكذا ذكروا صورة الوجهين: وخلاف أبي العبّاس وأبي إسحاق، وممّن ذكره هكذا شيخ الأصحاب أبو حامدٍ والبندنيجيّ والماورديّ وأبو الطّيّب والمحامليّ وابن الصّبّاغ وإمام الحرمين والباقون.

وعبارة المصنّف ليست صريحةً في هذا فتتأوّل عليه.

قال أصحابنا رحمهم الله: وأمّا ترتيب الخمسة فإن قلنا بقول أبي إسحاق وقلنا بالقميص وهو الدّرع شدّ عليها المئزر ثمّ القميص ثمّ الخمار ثمّ تلفّ في لفافتين ثمّ يشدّ الثّوب السّادس وينحّى في القبر.

وإن قلنا: لا قميص.

أزّرت ثمّ خمّرت ثمّ تلفّ في اللّفائف الثّلاث ثمّ يشدّ الثّوب السّادس.

وأمّا على ابن سريجٍ فإن قلنا بالقميص شدّ المئزر ثمّ الدّرع ثمّ الخمار ثمّ يشدّ عليها الشّدّاد ثمّ تلفّ في لفافةٍ سابغةٍ وهي الثّوب الخامس فيكون الشّدّاد مستورًا وإن قلنا: لا قميص شدّ المئزر ثمّ الخمار ثمّ تلفّ في لفافةٍ سابغةٍ ثمّ يشدّ الشّدّاد ثمّ تلفّ في الخامس وهو أسبغها.

وهذا التّرتيب هكذا على التّفصيل الّذي ذكرناه مستحبٌّ باتّفاق الأصحاب، فلو خولف أجزأ وفاتت الفضيلة والحديث الّذي ذكرناه ظاهرٌ في استحبابه، ولو قال المصنّف: أزّرت ثمّ قمّصت ثمّ خمّرت ثمّ لفّت في لفافتين بحرف ثمّ لكان أحسن كما جاء في الحديث وذكره الأصحاب قال أصحابنا: وإذا قلنا بقول أبي العبّاس ترك الثّوب الّذي هو الشّدّاد في القبر ولكنّه يحلّ؛ لأنّه لا يترك في القبر شيءٌ معقودٌ، وقد نصّ الشّافعيّ في الأمّ في

باب الدّفن على حلّ عقد الثّياب والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا مَاتَ مُحْرِمٌ لَمْ يُقَرَّبْ مَطِيبَ وَلَمْ يُلْبَسْ المَخِيطَ وَلَمْ يُخَمَّرْ رَأْسُهُ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أنّ: «النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي المُحْرِمِ الَّذِي خَرَّ مِنْ بَعِيرِهِ اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ اللَّذَيْنِ مَاتَ فِيهِمَا وَلَا تُقَرِّبُوهُ طِيبًا، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ القِيَامَةِ مُلَبِّيًا» وَإِنْ مَاتَتْ مُعْتَدَّةٌ عَنْ وَفَاةٍ، فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدُهُما): لَا تُقَرَّبُ الطِّيبَ لأَنَّهَا مَاتَتْ وَالطِّيبُ يَحْرُمُ عَلَيْهَا، فَلَمْ يَسْقُطْ تَحْرِيمُهُ بِالمَوْتِ كَالمُحْرِمَةِ.

(والثاني): تُقَرَّبُ الطِّيبَ؛ لأَنَّهُ حُرِّمَ عَلَيْهَا فِي العِدَّةِ حَتَّى لا يَدْعُوَ ذَلِكَ إِلَى نِكَاحِهَا وَقَدْ زَالَ هَذَا المَعْنَى بِالمَوْتِ).

(الشرح): حديث ابن عبّاس رواه البخاريّ [١٢٠٦] ومسلمٌ [١٢٠٦] رحمهما الله، وسبق بيانه في أوّل الباب.

قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: إذا مات المحرم والمحرمة حرم تطييبه، وأخذ شيءٍ من شعره أو ظفره وحرم ستر رأس الرّجل وإلباسه مخيطًا، وعقد أكفانه، وحرم ستر وجه المحرمة، وكلّ هذا لا خلاف فيه، ويجوز إلباس المرأة القميص والمخيط، كما في الحياة، ولو قال المصنّف: يجب تجنيبه ما يجب عليه اجتنابه في حياته لكان أحسن، بل هو الصّواب الّذي لا بدّ منه.

قال الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ: ولا يعقد على الرّجل ثوبٌ، ولا يلبس قميصًا ولذا قال الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والجرجانيّ والأصحاب: لا يعقد عليه ثوبٌ كما لا يلبس قميصًا في الحياة، وهذا لا خلاف فيه، وهو جارٍ على القاعدة الّتي سنذكرها إن شاء الله تعالى في باب الإحرام، أنّه يحرم عليه عقد الرّداء ولا يحرم عقد الإزار، وهذا الّذي ذكرناه من تحريم الطّيب سواءٌ فيه الرّجل والمرأة، كما ذكرنا، وسواءٌ الطّيب في بدنه وأكفانه، والماء الّذي يغسل به، وهو الكافور، فكلّه حرامٌ.

ونقل القاضي أبو الطّيّب في كتابه «المجرّد» أنّ الشّافعيّ نصّ في الجامع الكبير أنّه لا يطرح الكافور في مائه، واتّفق الأصحاب عليه، وأمّا التّجمير وهو التّبخير عند غسله فلا بأس به، كما لا يمنع المحرم من الجلوس عند العطّار، قال أصحابنا: فإن طيّبه إنسانٌ أو ألبسه مخيطًا عصى الفاعل ولا فدية عليه.

كما لو قطع طرفًا من أطراف الميّت عصى ولا غرم عليه.

وأمّا إذا ماتت معتدّةٌ محدّةٌ فهل يحرم تطييبها؟ فيه وجهان: ذكر المصنّف دليلهما:

(أحدُهُما): وهو قول أبي إسحاق المروزيّ: يحرم.

(والثاني): وهو الصّحيح باتّفاق الأصحاب: لا يحرم.

قال المتولّي: هو قول عامّة أصحابنا إلاّ أبا إسحاق المروزيّ.

قال الماورديّ والمحامليّ في التّجريد: وليست مسألة المعتدّة منصوصةً للشّافعيّ رحمه الله، وقول المصنّف معتدّةٌ عن وفاةٍ، يحترز به معتدّة رجعيّةٍ وغيرها ممّن لا حداد عليها، وأمّا البائن فإن قلنا بالضّعيف من القولين أنّ عليها الإحداد فهي كالمتوفّى عنها، فيكون فيها الوجهان، ولو قال المصنّف: معتدّةٌ حادّةٌ أو محدّةٌ كما ذكرناه وقاله غيره، لكان أحسن وأعمّ، لتدخل البائن على القول الضّعيف وكأنّه ترك هذا القول لضعفه فلم يحترز عنه.

(فرع): قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: هل يبطل صوم الإنسان بالموت؟ كما تبطل صلاته به أم لا تبطل كما لا يبطل حجّه؟ بل يبقى حكمه ويبعث يوم القيامة ملبّيًا؟ فيه وجهان لأصحابنا: والأصحّ: بطلانه وهو ظاهر كلام الأصحاب.

فرع
في مذاهب العلماء في غسل المحرم وتكفينه

قد ذكرنا أنّ مذهبنا تحريم تطييبه وإلباسه مخيطًا وستر رأسه.

وبه قال عثمان بن عفّان وعليّ بن أبي طالبٍ وابن عبّاسٍ وعطاءٌ والثّوريّ وأحمد وإسحاق وداود وابن المنذر.

وقالت عائشة وابن عمر وطاوسٌ والأوزاعيّ وأبو حنيفة ومالكٌ: يطيّب ويلبس المخيط كسائر الموتى.

دليلنا الحديث المذكور.

فرع
في مسائل تتعلّق بالباب

(إحداها): إذا نبش القبر وأخذ الكفن قال صاحب التّتمّة يجب تكفينه ثانيًا سواءٌ كفّن من ماله أو من مال من عليه نفقته أو من بيت المال؛ لأنّ العلّة في المرّة الأولى الحاجة وهي موجودةٌ.

وقال صاحب الحاوي: إذا كفّن من ماله ثمّ اقتسم الورثة التّركة.

ثمّ نبش وسرق الكفن وترك عريانًا استحبّ للورثة أن يكفّنوه ثانيًا ولا يلزمهم ذلك؛ لأنّه لو لزمهم ثانيًا للزمهم إلى ما لا يتناهى، ولو كفّن ثمّ أكله سبعٌ واستغنى عن كفنه فلمن يكون الكفن؟ فيه تفصيلٌ وخلافٌ يأتي إن شاء الله في باب السّرقة حيث ذكره المصنّف.

(الثّانيَة): قال الصّيمريّ وغيره: لا يستحبّ أن يعدّ الإنسان

لنفسه كفنًا؛ لئلاّ يحاسب عليه، وهذا الّذي قاله صحيحٌ إلاّ إذا كان من جهةٍ يقطع بحلّها أو من أثر بعض أهل الخير من العلماء، أو العباد، ونحو ذلك، فإنّ ادّخاره حينئذٍ حسنٌ، وقد ثبت في صحيح البخاريّ [١٢١٨] عن سهل بن سعدٍ السّاعديّ رضي الله عنه أنّ: «النّبيَّ ﷺ كَانَ عَلَيْهِ بُرْدَةٌ فَطَلَبَهَا رَجُلٌ مِنْهُ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهَا فَقَالَ لَهُ الصَّحَابَةُ: مَا أَحْسَنْتَ سَأَلْتَهُ وَعَلِمْتَ أَنَّهُ لا يَرُدُّ، قَالَ: إنِّي وَاَللَّهِ مَا سَأَلْتُهُ لأَلْبَسَهُ، إنَّمَا سَأَلْتُهُ لِيَكُونَ كَفَنِي، قَالَ سَهْلٌ: فَكَانَتْ كَفَنَهُ».

(الثّالِثَةُ): ذكرنا أنّ مذهبنا استحباب تكفين البالغ والصّبيّ في ثلاثة أثوابٍ وبه قال جمهور العلماء، قال ابن المنذر: وكان سويد بن علقمة يكفّن في ثوبين، قال: وقال أبو حنيفة النّعمان: يكفّن في ثوبين، وكان ابن عمر يكفّن في خمسةٍ.

وأمّا الصّبيّ فقال ابن المنذر: قال ابن المسيّب يكفّن في ثوبٍ، وقال أحمد وإسحاق في خرقةٍ، فإن كفّن في ثلاثةٍ فلا بأس، وعن الحسن وأصحاب الرّأي ثوبين، واختار ابن المنذر ثلاثةً.

وأمّا المرأة فذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يستحبّ تكفينها في خمسة أثوابٍ، قال ابن المنذر: وبه قال أكثر العلماء، منهم الشّعبيّ وابن سيرين والنّخعيّ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وأصحاب الرّأي، وقال عطاءٌ ثلاثة أثوابٍ درعٌ وثوبٌ تحته ولفافةٌ فوقهما وقال سليمان بن موسى: درعٌ وخمارٌ ولفافةٌ.

* * *

بَابُ الصَّلاةِ عَلَى المَيِّتِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (الصَّلاةُ عَلَى المَيِّتِ فَرْضٌ عَلَى الكِفَايَةِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «صَلُّوا خَلْفَ مَنْ قَالَ: لا إلَهَ إلاَّ اللَّهُ وَعَلَى مَنْ قَالَ: لا إلَهَ إلاَّ اللَّهُ» وَفِي أَدْنَى مَا يَكْفِي قَوْلان: (أحدُهُما): ثَلاثَةٌ؛ لأَنَّ قَوْلَهُ ﷺ صَلُّوا خِطَابُ جَمْعٍ وَأَقَلُّ الجَمْعِ ثَلاثَةٌ.

(والثاني): يَكْفِي وَاحِدٌ؛ لأَنَّهَا صَلاةٌ لَيْسَ مِنْ شَرْطِهَا الجَمَاعَةُ، فَلَمْ يَكُنْ مِنْ شَرْطِهَا العَدَدُ كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ، وَيَجُوزُ فِعْلُهَا فِي جَمِيعِ الأَوْقَاتِ؛ لأَنَّهَا صَلاةٌ لَهَا سَبَبٌ فَجَازَ فِعْلُهَا فِي كُلِّ وَقْتٍ وَيَجُوزُ فِعْلُهَا فِي المَسْجِدِ وَغَيْرِهِ، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى سُهَيْلِ بْنِ بَيْضَاءَ فِي المَسْجِدِ» وَالسُّنَّةُ أَنْ يُصَلِّيَ فِي جَمَاعَةٍ، لِمَا رَوَى مَالِكُ بْنُ هُبَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَمُوتُ فَيُصَلِّي عَلَيْهِ ثَلاثَةُ صُفُوفٍ مِنْ المُسْلِمِينَ إلاَّ وَجَبَ» وَتَجُوزُ فُرَادَى لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «مَاتَ فَصَلَّى عَلَيْهِ النَّاسُ فَوْجًا فَوْجًا» وَإِنْ اجْتَمَعَ نِسَاءٌ لا رَجُلَ مَعَهُنَّ صَلَّيْنَ عَلَيْهِ فُرَادَى فَإِنَّ النِّسَاءَ لا يُسَنُّ لَهُنَّ الجَمَاعَةُ فِي الصَّلاةِ عَلَى المَيِّتِ، وَإِنْ صَلَّيْنَ جَمَاعَةً فَلا بَأْسَ).

(الشرح): حديث: «صَلُّوا خَلْفَ مَنْ قَالَ: لا إلَهَ إلاَّ اللَّهُ، وَعَلَى مَنْ قَالَ: لا إلَهَ إلاَّ اللَّهُ» ضعيفٌ.

رواه الحاكم أبو عبد الله في تاريخ نيسابور من رواية ابن عمر عن النّبيّ ﷺ وإسناده ضعيفٌ، ورواه الدّارقطنيّ [٢/ ٥٧] كذلك بأسانيد ضعيفةٍ وقال لا يثبت منها شيءٌ وتغني أحاديث كثيرةٌ في الصّحيح.

كقوله ﷺ «صلّوا على صاحبكم» وهذا أمرٌ وهو للوجوب. وقد نقلوا الإجماع على وجوب الصّلاة على الميّت إلاّ ما حكي عن بعض المالكيّة أنّه جعلها سنّةً، وهذا متروكٌ عليه لا يلتفت إليه.

وأمّا حديث عائشة فرواه مسلمٌ في صحيحه [٩٧٣].

وأمّا حديث مالك ابن هبيرة فحديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [٣١٦٦] والتّرمذيّ [١٠٨٥]: قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ.

وقال الحاكم: هو صحيحٌ على شرط مسلمٍ.

وأمّا حديث صلاتهم على النّبيّ ﷺ أفواجًا، فرواه البيهقيّ [٤/ ٣٠] بإسناده عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال «لمّا صلّي على رسول اللّه ﷺ أدخل الرّجال فصلّوا عليه بغير إمامٍ أرسالاً حتّى فرغوا، ثمّ أدخل النّساء وصلّين عليه ثمّ أدخل الصّبيان فصلّوا عليه، ثمّ أدخل العبيد فصلّوا عليه أرسالاً لم يؤمّهم على رسول اللّه ﷺ أحدٌ».

قال الشّافعيّ في الأمّ ورواه عنه أيضًا البيهقيّ: وذلك لعظم أمر رسول اللّه ﷺ بأبي هو وأمّي، وتنافسهم فيمن يتولّى الصّلاة عليه وصلّوا عليه مرّةً بعد مرّةٍ.

(وَقَوْلُهُ) أرسالاً - بفتح الهمزة - أي متتابعين.

(وَقَوْلُهُ): أفواجًا أي: يدخل فوجٌ يصلّون فرادى ثمّ فوجٌ كذلك.

(قَوْلُهُ): ليس من شرطها الجماعة احترازٌ من الجمعة..

(قَوْلُهُ): سهيل بن بيضاء هي أمّه واسمها دعد، والبيضاء لقبٌ واسم أبيه وهب بن ربيعة وكان سهيل من السّابقين إلى الإسلام، وهاجر إلى الحبشة والمدينة وشهد بدرًا وما بعدها، وتوفّي سنة تسعٍ من الهجرة، وكان هو وأبو بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنهما أسنّ الصّحابة رضي الله عنهم، ومالك بن هبيرة صحابيٌّ مشهورٌ كنديٌّ سكونيٌّ مصريٌّ كان أميرًا لمعاوية على الجيوش.

(وَقَوْلُهُ): إلاّ وجب كذا هو في المهذّب والّذي في كتب الحديث أوجب بالألف، وهو في رواية الحاكم والبيهقيّ: إلاّ غفر له، وهو معنى أوجب، وإن صحّ الّذي في المهذّب كان معناه وجب له الجنّة.

(وَقَوْلُهُ): فإنّ النساء لا يسنّ لهنّ الجماعة في الصّلاة على الميّت، هذا ممّا ينكر، فيقال: هذا تعليلٌ بنفس الحكم الّذي ادّعاه.

(أما الأحكام): ففيه مسائل:

(إحْدَاهَا): الصّلاة على الميّت فرض كفايةٍ بلا خلافٍ عندنا وهو إجماعٌ والمرويّ عن بعض المالكيّة مردودٌ كما سبق وفي أقلّ ما يسقط به الفرض قولان: للشّافعيّ ووجهان للأصحاب أحد القولين ثلاثةٌ وهو نصّه في الأمّ وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في المجموع والتّجريد وصاحب الحاوي.

(الثاني): يكفي واحدٌ حكاه القاضي أبو الطّيّب والقاضي حسينٌ وابن الصّبّاغ والمتولّي عن نصّ الشّافعيّ في الجامع الكبير (وَأَحَدُ الوَجْهَيْنِ) يشترط اثنان.

(والثاني): يشترط أربعةٌ حكاهما القاضي حسينٌ والبغويّ وآخرون من الخراسانيّين وقاسوا الأربعة على حمل الجنازة وضعّف إمام الحرمين هذا بأنّ الأفضل في حمل الجنازة الحمل بين العمودين، وذلك يحصل بثلاثةٍ، ولأنّه إذا قلنا يحمل الجنازة أربعةٌ لا يقال أنّه واجبٌ.

وكلامنا هنا في الواجب، والأصحّ من الخلاف الاكتفاء بواحدٍ؛ لأنّه يصدق عليه أنّه صلّى على الميّت ممّن صحّحه الجرجانيّ والرّويانيّ والرّافعيّ وغيرهم.

وصحّح البندنيجيّ والسّرخسيّ اشتراط الثّلاثة.

فإن قلنا يشترط اثنان أو ثلاثةٌ أو أربعةٌ سقط الفرض بفعلهم جماعةً أو فرادى بلا خلافٍ لكنّ الجماعة أفضل وتكثيرها أفضل.

وهل يسقط هذا الفرض بصلاة النّساء مع وجود الرّجال؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا) لا يسقط وبه قطع الفورانيّ والبغويّ وآخرون.

(والثاني): يسقط، وبه قطع المتولّي والخنثى كالمرأة في هذا.

وأمّا إذا لم يحضره إلاّ النّساء فإنّه يجب عليهنّ الصّلاة عليه بلا خلافٍ، ويسقط الفرض بفعلهنّ حينئذٍ بلا خلافٍ ويصلّين فرادى، فإن صلّين جماعةً فلا بأس، هذه عبارة الشّافعيّ والأصحاب وسواءٌ كان الميّت رجلاً أو امرأةً، وحكى الرّافعيّ عن حكاية أبي المكارم صاحب العدّة وجهًا ضعيفًا أنّه يستحبّ لهنّ الجماعة في جنازة المرأة وهو شاذٌّ.

وأمّا إذا حضر النّساء مع الرّجال فلا خلاف أنّه لا يتوجّه الفرض إليهنّ ولا يدخلن فيه، صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب، ولو لم يحضر إلاّ رجلٌ ونسوةٌ وقلنا لا يسقط الفرض بواحدٍ وجب عليهنّ التّتميم.

وأمّا الصّبيان المميّزون فمعلومٌ أنّه لا يتوجّه إليهم هذا الفرض، وهل يسقط بصلاتهم؟ فيه وجهان حكاهما البغويّ والمتولّي وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): يسقط.

قال البغويّ ونصّ عليه الشّافعيّ؛ لأنّه تصحّ إمامته، فأشبه البالغ، ولو صلّى الإمام بجماعةٍ على جنازةٍ فبان حدث الإمام، أو بعض المأمومين، فإن بقي على الطّهارة العدد المشروط أو واحدٌ إن اكتفينا به سقط الفرض وإلاّ فلا، نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب.

قال أصحابنا رحمهم الله: وإذا صلّى على الجنازة عددٌ زائدٌ على المشروط وقعت صلاة الجميع فرض كفايةٍ وكذا لو صلّت طائفةٌ بعد طائفةٍ فصلاة الجميع فرض كفايةٍ وسيأتي فيه زيادة شرحٍ وتفريعٍ في الفصل العاشر من هذا الباب إن شاء الله تعالى.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): تجوز صلاة الجنازة في كلّ الأوقات ولا تكره في أوقات النّهي؛ لأنّها ذات سببٍ قال أصحابنا: لكن يكره أن يتحرّى صلاتها في هذه الأوقات، بخلاف ما إذا حصل ذلك اتّفاقًا، وقد سبقت المسألة بأدلّتها في باب السّاعات.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): الصّلاة على الميّت في المسجد صحيحةٌ جائزةٌ لا كراهة فيها بل هي مستحبّةٌ صرّح باستحبابها في المسجد الشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ شيخ الأصحاب والبندنيجيّ وصاحب الحاوي والجرجانيّ وآخرون، هذا مذهبنا وحكاه ابن المنذر عن أبي بكرٍ الصّدّيق وعمر وهو مذهب عائشة وسائر أزواج النّبيّ ﷺ وغيرهنّ من الصّحابة رضي الله عنهم، وأحمد وإسحاق وابن المنذر وغيرهم من الفقهاء، وبعض أصحاب مالكٍ، وقال مالكٌ وأبو حنيفة وابن أبي ذئبٍ تكره الصّلاة عليه في المسجد.

واحتجّوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ صَلَّى عَلَى جِنَازَةٍ فِي المَسْجِدِ فَلا شَيْءَ لَهُ» رواه أبو داود [٣١٩١] وغيره.

واحتجّ أصحابنا بحديث عائشة المذكور في الكتاب، وهو في صحيح مسلمٍ كما ذكرناه.

وأمّا حديث أبي هريرة هذا.

(فَجَوَابُهُ) من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه ضعيفٌ باتّفاق الحفّاظ وممّن نصّ على ضعفه الإمام أحمد بن حنبلٍ وأبو بكر بن المنذر والبيهقيّ وآخرون، قال أحمد: هذا الحديث ممّا انفرد به صالحٌ مولى التّوأمة وهو مختلفٌ في عدالته، لكنّ معظم ما عابوا عليه الاختلاط، قالوا: وسماع ابن أبي ذئبٍ ونحوه منه قبل الاختلاط، وهذا الحديث من رواية ابن أبي ذئبٍ عنه والله أعلم.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): أنّ الّذي ذكره أبو داود روايته في جميع نسخ كتابه المعتمدة فلا «شيء عليه» وعلى هذا لا دلالة فيه لو صحّ وأمّا رواية (فَلا شَيْءَ لَهُ) فهي مع ضعفها غريبةٌ ولو صحّت لوجب حملها على (فَلا شَيْءَ عَلَيْهِ) للجمع بين الرّوايات وقد جاء مثله في القرآن، كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ أي: فعليها.

(الثَّالِثُ): أجاب به الخطّابيّ وسائر أصحابنا في كتب المذهب أنّه لو ثبت لكان محمولاً على نقصان الأجر؛ لأنّ المصلّي عليها في المسجد ينصرف غالبًا إلى أهله، ومن صلّى عليها في الصّحراء حضر دفنها غالبًا، فنقص أجر الأوّل، ويكون التّقدير فلا أجر كاملٌ له، كقوله: ﷺ: «لا صَلاةَ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ» أي: لا صلاة كاملةٌ.

فإن قيل: لا حجّة في حديث عائشة لاحتمال أنّه ﷺ إنّما صلّى عليه في المسجد لعذر مطرٍ أو غيره، أو أنّه وضعه خارج المسجد وصلّى عليه هو في المسجد، أو أنّ المراد بالمسجد مصلّى الجنائز (فَالجَوَابُ) أنّ هذه الاحتمالات كلّها باطلةٌ؛ لأنّ لفظ الحديث في صحيح مسلمٍ [٩٧٣] عن عبّاد بن عبد الله بن الزّبير «أنّ عائشة رضي الله عنها أمرت أن تمرّ بجنازة سعد بن أبي وقّاص في المسجد فتصلّي عليه، فأنكر النّاس ذلك عليها، فقالت: ما أسرع ما نسي النّاس: مَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى سُهَيْلِ بْنِ البَيْضَاءَ إلاّ فِي المَسْجِدِ».

وفي روايةٍ لمسلمٍ [٩٧٣] عن عائشة أنّها قالت «لمّا توفّي سعد بن أبي وقّاصٍ أرسل أزواج النّبيّ ﷺ أن يمرّوا بجنازته في المسجد فيصلّين عليه»، ففعلوا فوقف به على حجرهنّ يصلّين عليه.

أخرج به من باب الجنائز الّذي كان إلى المقابر، فبلغهنّ أنّ النّاس عابوا ذلك، فقالت عائشة رضي الله عنها: «ما أسرع النّاس إلى أن يعيبوا ما لا علم لهم به، عابوا علينا أن نمرّ بجنازةٍ في المسجد، وَمَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى سُهَيْلِ بْنِ بَيْضَاءَ إلاّ فِي جَوْفِ المَسْجِدِ» وفي روايةٍ لمسلمٍ [٩٧٣] أيضًا قالت عائشة رضي الله عنها: «لَقَدْ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى ابْنَيْ بَيْضَاءَ فِي المَسْجِدِ سُهَيْلٍ وَأَخِيهِ».

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): تجوز صلاة الجنازة فرادى بلا خلافٍ، والسّنّة أن يصلّى جماعةً للحديث المذكور في الكتاب مع الأحاديث المشهورة في الصّحيح في ذلك، مع إجماع المسلمين، وكلّما كثر الجمع كان أفضل لحديث مالك بن هبيرة المذكور في الكتاب.

وحديث عائشة وأنس رضي الله عنهما عن النّبيّ ﷺ قالت: «مَا مِنْ مَيِّتٍ يُصَلِّي عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ المُسْلِمِينَ يَبْلُغُونَ مِائَةً كُلُّهُمْ يَشْفَعُونَ لَهُ إلاّ شُفِّعُوا فِيهِ» رواه مسلمٌ [٩٤٧].

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «مَا مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَمُوتُ فَيَقُومُ عَلَى جِنَازَتِهِ أَرْبَعُونَ رَجُلاً لا يُشْرِكُونَ بِاللَّهِ شَيْئًا إلاّ شَفَّعَهُمْ اللَّهُ فِيهِ» رواه مسلمٌ [٩٤٨].

ويستحبّ أن تكون صفوفهم ثلاثةً فصاعدًا، لحديث مالك بن هبيرة.

وفي تمام حديثه «وكان مالكٌ إذا استقلّ أهل الجنازة جزّأهم ثلاثة صفوفٍ» وأمّا النّساء فإن كنّ مع الرّجال صلّين مقتدياتٍ بإمام الرّجال وإن تمحضن.

قال الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب: أستحبّ أن يصلّين منفرداتٍ.

كلّ واحدةٍ وحدها.

فإن صلّت بهنّ إحداهنّ جاز وكان خلاف الأفضل وفي هذا نظرٌ وينبغي أن تسنّ لهنّ الجماعة كجماعتهنّ في غيرها.

وقد قال به جماعةٌ من السّلف منهم الحسن بن صالحٍ وسفيان الثّوريّ وأحمد وأصحاب أبي حنيفة وغيرهم وقال مالك: فرادى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ نَعْيُ المَيِّتِ لِلنَّاسِ وَالنِّدَاءُ عَلَيْهِ لِلصَّلاةِ.

لِمَا رُوِيَ عَنْ حُذَيْفَةَ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ «إذَا مِتُّ فَلا تُؤْذِنُوا بِي أَحَدًا إنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ نَعْيًا» وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ «الإِيذَانُ بِالمَيِّتِ مِنْ نَعْيِ الجَاهِلِيَّةِ).

(الشّرح): النّعيُ -بفتح النّون وكسر العين وتشديد الياء- ويقال: بإسكان العين وتخفيف الياء لغتان والتّشديد أشهر.

والنّداء بكسر النّون وضمّها لغتان الكسر أفصح.

وروى التّرمذيّ [٩٨٦] بإسناده عن: «حُذَيْفَةَ رضي الله عنه قَالَ: إِذَا مِتُّ فَلا تُؤْذِنُوا بِي أَحَدًا إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ نَعيًا، وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَى عَنِ النَّعيِ» قال التّرمذيّ: حديث حسن.

(أمّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال المصنّف والبغويّ وجماعةٌ من أصحابنا: يكره نعي الميّت والنّداء عليه للصّلاة وغيرها.

وذكر الصّيدلانيّ وجهًا أنّه لا يكره.

وقال صاحب الحاوي: اختلف أصحابنا هل يستحبّ الإيذان بالميّت؟ وإشاعة موته في النّاس بالنّداء عليه والإعلام؟ فاستحبّه بعضهم لكثرة المصلّين والدّاعين له.

وقال بعضهم: لا يستحبّ ذلك وقال بعضهم: يستحبّ ذلك للغريب.

إذا لم يؤذن به لا يعلمه النّاس.

وقال صاحب التّتمّة: يكره ترثية الميّت بذكر آبائه وخصائله وأفعاله ولكنّ الأولى الاستغفار له، وقال غيره: يكره نعيه والنّداء عليه للصّلاة.

(فأمّا) تعريف أهله وأصدقائه بموته فلا بأس به.

وقال ابن الصّبّاغ في آخر كتاب الجنائز: قال أصحابنا: يكره النّداء عليه ولا بأس أن يعرف أصدقاؤه.

وبه قال أحمد بن حنبلٍ وقال أبو حنيفة: لا بأس به.

ونقل العبدريّ عن مالكٍ وأبي حنيفة وداود أنّه لا بأس بالنّعي.

هذا ما ذكره الأصحاب فقد ثبت في الصّحيحين أنّ رسول اللّه ﷺ: «نَعَى النَّجَاشِيَّ لأَصْحَابِهِ فِي اليَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ وَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى المُصَلَّى وَصَلَّى بِهِمْ عَلَيْهِ»، وَأَنَّهُ ﷺ «نَعَى جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَزَيْدَ ابْنَ حَارِثَةَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ رضي الله عنهم وَأَنَّهُ ﷺ قَالَ فِي إِنْسَانٍ كَانَ يَقُمُّ المَسْجِدَ - أَيْ: يَكْنُسُهُ فَمَاتَ فَدُفِنَ لَيْلاً: أَفَلا كُنْتُمْ آذَنْتُمُونِي بِهِ؟» وَفِي رِوَايَةٍ «مَا مَنَعَكُمْ أَنْ تُعْلِمُونِي» فهذه النّصوص في الإباحة.

وجاء في الكراهة حديث حذيفة الّذي ذكرناه.

قال البيهقيّ: ويروى ذلك يعني النّهي عن ابن مسعودٍ وابن عمر وأبي سعيدٍ ثمّ علقمة وابن المسيّب والرّبيع بن خيثمٍ وإبراهيم النّخعيّ رضي الله عنهم.

ولمن قال بالكراهة أن يجيب عن نعيّ النّجاشيّ وغيره ممّن سبق أنّه لم يكن نعيًا وإنّما كان مجرّد إخبارٍ بموته فسمّي نعيًا لشبهه به في كونه إعلامًا.

والجواب لمن قال بالإباحة أنّ النّهي إنّما هو عن نعيّ الجاهليّة الّذي أشار إليه صاحب التّتمّة.

ولا يردّ عليه قول حذيفة؛ لأنّه لم يقل أنّ الإعلام بمجرّده نعيٌ وإنّما قال: أخاف أن يكون نعيًا وكأنّه خشي أن يتولّد من الإعلام زيادةٌ مؤدّيةٌ إلى نعيّ الجاهليّة.

(والصّحيح) الّذي تقتضيه الأحاديث الّتي ذكرناها وغيرها أنّ الإعلام بموته لمن لم يعلم ليس بمكروهٍ، بل إن قصد به الإخبار لكثرة المصلّين فهو مستحبٌّ وإنّما يكره ذكر المآثر والمفاخر والتّطواف بين النّاس بذكره بهذه الأشياء.

وهذا نعيّ الجاهليّة المنهيّ عنه، فقد صحّت الأحاديث بالإعلام فلا يجوز إلغاؤها وبهذا الجواب أجاب بعض أئمّة الفقه والحديث المحقّقين، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَوْلَى النَّاسِ بِالصَّلاةِ عَلَيْهِ الأَبُ ثُمَّ الجَدُّ ثُمَّ الأبْنُ ثُمَّ ابْنُ الأبْنِ ثُمَّ الأَخُ ثُمَّ ابْنُ الأَخِ ثُمَّ العَمُّ ثُمَّ ابْنُ العَمِّ عَلَى تَرْتِيبِ العَصَبَاتِ، لأَنَّ القَصْدَ مِنْ الصَّلاةِ الدُّعَاءُ لِلْمَيِّتِ وَدُعَاءُ هَؤُلاء أَرْجَاء لِلإِجَابَةِ، فَإِنَّهُمْ أَفْجَعُ بِالمَيِّتِ مِنْ غَيْرِهِمْ فَكَانُوا بِالتَّقْدِيمِ أَحَقُّ فَإِنْ اجْتَمَعَ أَخٌ مِنْ أَبٍ وَأُمٍّ وَأَخٌ مِنْ أَبٍ، فَالمَنْصُوصُ أَنَّ الأَخَ مِنَ الأَبِ وَالأُمِّ أَوْلَى.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ فِيهِ قَوْلانِ: (أحدُهُما): هَذَا.

(والثاني): أَنَّهُمَا سَوَاءٌ؛ لأَنَّ الأُمَّ لا مَدْخَلَ لَهَا فِي التَّقْدِيمِ فِي الصَّلاةِ عَلَى المَيِّتِ فَكَانَ فِي التَّرْجِيحِ بِهَا قَوْلانِ: كَمَا نَقُولُ فِي وِلايَةِ النِّكَاحِ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: الأَخُ مِنَ الأَبِ وَالأُمِّ أَوْلَى قَوْلاً وَاحِدًا لأَنَّ الأُمَّ - وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا مَدْخَلٌ فِي التَّقْدِيمِ - إِلاَّ أَنَّ لَهَا مَدْخَلاً فِي الصَّلاةِ عَلَى المَيِّتِ، فَرُجِّحَ بِهَا قَوْلاً وَاحِدًا، كَمَا نَقُولُ فِي المِيرَاثِ يُقَدَّمُ بِهَا الأَخُ مِنَ الأَبِ وَالأُمِّ عَلَى الأَخِ مِنَ الأَبِ حِينَ كَانَ لَهَا مَدْخَلٌ فِي المِيرَاثِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا مَدْخَلٌ فِي التَّعْصِيبِ.

قال الشّافعيّ رحمه الله: وَإِنْ اجْتَمَعَ وَلِيَّانِ فِي دَرَجَةٍ قُدِّمَ الأَسَنُّ لأَنَّ دُعَاءَهُ أَرْجَى إِجَابَةً، فَإِنْ لَمْ (يُحْمَدْ) الأَسَنُّ قُدِّمَ الأَقْرَأُ الأَفْقَهُ؛ لأَنَّهُ أَفْضَلُ وَصَلاتُهُ أَكْمَلُ فَإِنْ اسْتَوَيَا أُقْرِعَ بَيْنَهُمَا؛ لأَنَّهُمَا تَسَاوَيَا فِي التَّقْدِيمِ فَأُقْرِعَ بَيْنَهُمَا، وَإِنْ اجْتَمَعَ حُرٌّ وَعَبْدٌ هُوَ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنَ الحُرِّ فَالحُرُّ أَوْلَى؛ لأَنَّ الحُرَّ مِنْ أَهْلِ الوِلايَةِ وَالعَبْدُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الوِلايَةِ، وَإِنْ اجْتَمَعَ الوَالِي وَالوَلِيُّ المُنَاسِبُ فَفِيهِ قَوْلانِ: قَالَ فِي القَدِيمِ: الوَالِي أَوْلَى لِقَوْلِهِ ﷺ: «لا يُؤَمُّ الرَّجُلُ

فِي سُلْطَانِهِ» وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: الوَلِيُّ أَوْلَى؛ لأَنهُ ولايَةٌ تَتَرَتَّبُ فِيهَا العَصَبَاتُ فَقَدِّمَ الوَلِيُّ عَلَى الوَالِي، كَوِلايَةِ النِّكَاحِ).

(الشرح): قوله: لقوله: ﷺ: «لا يَـؤمُّ الرَّجُـلُ فِـي سُـلْطَانِهِ» رواه مسلمٌ [٦٧٣] وسبق بيانه في باب صفة الأئمّة.

(وقوله): قال الشّافعيّ رحمه الله: فإن لم يحمد الأسنّ هو بياء مضمومةٍ ثمّ حاء مهملـةٍ ساكنةٍ ثـمّ ميـمٍ مفتوحةٍ، أي: لم يكـن محمود الطّريقة، بـأن يكـون فاسـقًا أو مبتدعًـا هكـذا فسّـره الأصحاب، زاد المحامليّ في التّجريد: أو جاهلاً، زاد المحامليّ أيضًا في المجموع: أو يهوديًا أسلم، وفي هذا إشارةٌ إلى ما ذكره غيره أنّـه إنّما يقدّم بالسّنّ في الإسلام كسائر الصّلوات، لكن في تسمية هذا غير محمود الحال نظرٌ.

(وَقَوْلُهُ): لأنّها ولايةٌ تترتّب فيها العصبات، فقدّم فيـه الـوليّ على الوالي، كولاية النّكاح احترازٌ من إقامة حدود الله تعالى.

(أمّا أحكام الفصل): ففيه مسائل:

(إحْدَاهَا): إذا اجتمع الـوليّ المناسـب والـوالي فقـولان مشهوران:

(القَدِيمُ): أنّ الوالي أولى، ثمّ إمام المسجد ثمّ الوليّ.

(وَالجَدِيدُ): الصّحيـح أنّ الـوليّ مقـدّمٌ على الـوالي وإمـام المسجد، وممّن صرّح بتقديم إمام المسجد على الوليّ تفريعًـا على القديم صاحب التّهذيب والرّافعيّ، واحتجّوا للقديم بحديث: «لا يَـؤمُّ الرَّجُـلُ فِـي سُـلْطَانِهِ» وللجديد بأنّهـا ولايـةٌ تـترتّب فيهـا العصبات، فقدّم الوليّ على الوالي كالنّكاح، وحملوا الحديث علـى غير صلاة الجنـازة، وممّـن قـال بتقديـم الـوالي علقمـة والأسـود والحسن البصريّ وسويد بـن غفلـة ومـالكٌ وأبـو حنيفـة وأحمـد وإسحاق قال ابن المنذر: هو قـول أكثر أهـل العلم، قـال: وبـه أقول، قال: وروي عن عليٍّ ولا يثبـت عنـه، وممّـن قـال بتقديـم الوليّ الضّحّاك وأبو يوسف.

(الثَّانِيَةُ): قال أصحابنا: القريب الّذي يقدّم الذّكر، فلا يقـدّم غير الوليّ القريب عليه، إلاّ أن يكون القريب أنثى فيقـدّم الرّجـل الأجنبيّ عليها، إذ لا إمامة لها حتّى يقـدّم الصّبيّ المميّز الأجنبيّ على المرأة القريبة، وكذا الرّجل أولى بإمامة النّسـاء مـن المـرأة في سائر الصّلوات؛ لأنّ إمامته أكمل.

(الثَّالِثَةُ): أولى الأقارب الأب، ثمّ الجدّ أب الأب وإن عـلا، ثمّ الابن، ثمّ ابن الابن وإن سفل ثمّ الأخ للأبوين وللأب، وهل يقدّم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب؟ فيه طريقان حكاهما المصنّف والأكثرون:

(أَصَحُّهُمَا): وبـه قطـع الشّيخ أبـو حـامدٍ وآخـرون وهـو المذهب والمنصوص تقديمه كما في الميراث، لأنّ الأمّ لها مدخلٌ في صلاة الجنازة قال الشّيخ أبو حـامدٍ: نـصّ الشّافعيّ في القديـم والجديد على تقديم الأخ من الأبوين.

(والطريق الثاني): فيه قولان:

(أحدهما): يستويان.

(والثـاني): تقديمه كـالقولين في ولايـة النّكـاح؛ لأنّ الأمّ لا مدخل لها في الإمامـة، فعلـى المذهـب المقـدّم بعدهمـا ابـن الأخ للأبوين، ثمّ الأب، ثمّ العمّ للأبوين، ثـمّ لـلأب، ثـمّ ابـن العـمّ للأبوين ثمّ للأب، ثمّ عمّ الأب، ثمّ بنوه، ثمّ عمّ الجدّ، ثـمّ بنـوه على ترتيب الإرث، قال أصحابنا: ولو اجتمع عمّان أو ابنـا عـمّ أحدهما لأبوين والآخر لأبٍ ففيـه الطّريقـان قـال القـاضي أبـو الطّيّب وابن الصّبّـاغ والمتولّي وغـيرهم: ولـو اجتمـع ابنـا عـمٍّ أحدهما أخٌ لأمّ ففيه الطّريقان:

(المَذْهَبُ): تقديمه فإن لم يكن عصبةٌ من النّسب قـدّم المعتق ثمّ عصبته.

هكذا جزم به الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي حسينٌ وابن الصّبّاغ والمتولّي وآخرون وهو ظاهرٌ، ومفهومٌ من كلام المصنّف، معلـومٌ من قوله على ترتيب العصبات والمولى من العصبات وله حكمهم في ولاية النّكاح والإرث وغير ذلـك ثـمّ بعـد العتـق، وعصباته تقدّم ذوو الأرحام فيقدّم أب الأمّ ثمّ الأخ للأمّ ثمّ الخال ثمّ العمّ للأمّ.

قال القاضي حسينٌ وغيره: ولو اجتمع جـدٌّ مملوكٌ وأخٌ لأمٍّ حرٌّ فأيّهما أولى؟ فيه وجهان: ولم يرجّح واحـدًا منهمـا والأصحّ ترجيح الحرّ.

(الرَّابِعَةُ): إذا اجتمـع اثنـان في درجـةٍ كـابنين أو أخويـن أو عمّين أو ابـني أخٍ ونحـو ذلـك وتنازعـا في الإمامـة فقـد نـصّ في المختصر أنّ الأسنّ أولى؛ لأنّ دعاءه أرجى إجابةً.

وقال: في سائر الصّلـوات الأفقـه والأقـرأ أولى مـن الأسـنّ فقال المصنّف والجمهور: المسألتان على ما صنف عليه، وهذا هو المذهب وفرّقوا بأنّ المقصود هنا الدّعاء ودعـاء الأسـنّ أقـرب إلى الإجابة؛ لأنّه أخشع غالبًا وأحضر قلبًا والمراد في سائر الصّلـوات مراعاة ما يطرأ فيها ممّـا يحتـاج إلى فقـهٍ ومراعـاة أقوالهـا وأفعالهـا وقيل: فيهما قولان: بالنّقل والتّخريج.

(أحدُهُما): يقدّم الأسنّ فيهما.

(الثاني): يقدّم الأفقه والأقرأ فيهما.

هكذا قاله إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط.

قال إمام الحرمين: وهذا الّذي ذكرناه من طرد القولين في المسألتين ذكره العراقيّون ولم يذكره المراوزة.

بل جزموا بتقديم الأفقه والأقرأ في غير الصّلاة على الميّت.

وذكروا في صلاة الميّت، الطّريقين، وتابعه على هذا النّقل عن العراقيّين الغزاليّ في البسيط والوسيط.

وهذا الّذي نقله عن العراقيّين ليس في كتبهم المشهورة، بل جمهورهم قرّروا النّصّ، وطائفةٌ يسيرةٌ منهم ذكروا الطّريقين في صلاة الجنازة مع ترجيحهم القول المنصوص فيها، وهو تقديم الأسنّ، وجزموا بتقديم الأفقه والأقرأ في غير الجنازة.

وممّن قطع بتقرير النّصّ منهم الشّيخ أبو حامدٍ شيخهم وإمامهم، وأصحابه الثّلاثة القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، وصاحب الحاوي والمحامليّ في التّجريد والمقنع والجرجانيّ وآخرون، وممّن ذكر الطّريقين في الجنازة منهم وجزم بتقديم الأفقه والأقرأ في غيرها المحامليّ في المجموع وابن الصّبّاغ ونصرٌ المقدسيّ والشّاشيّ، فهؤلاء أئمّة العراقيّين، ولم يذكر أحدٌ منهم التّخريج إلى غير صلاة الجنازة كما نقله عنهم إمام الحرمين واللّه أعلم.

قال أصحابنا: وإنّما يقدّم بالسّنّ الّذي مضى في الإسلام، فلا يقدّم شيخٌ مضى معظم عمره في الكفر وأسلم من قريبٍ على شابٍّ نشأ في الإسلام، كما سبق بيانه في باب صفة الأئمّة.

قال أصحابنا رحمهم الله: ولا يشترط في هذا السّنّ الشّيخوخة بل يقدّم أكبر الشّابّين على أصغرهما.

قال أصحابنا: وإذا قلنا بالمذهب وهو تقديم الأسنّ فاستويا في السّنّ قدّم الأفقه ثمّ الأقرأ، كما في سائر الصّلوات، وسبق هناك وجهٌ بتقديم الأورع ووجهٌ بتقديم الأقرأ، وكلّ ذلك يجيء هنا إذا استويا في السّنّ.

قال الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب: فإن كان هناك أسنّ ولكنّه غير محمود الحال كما سبق شرحه قدّم الأفقه والأقرأ، وصار هذا كالمعدوم، فإن استويا من كلّ وجهٍ أقرع بينهما؛ لأنّه لا مزيّة لأحدهما فقدّم بالقرعة.

(الخَامِسَةُ): إذا استوى اثنان في درجةٍ وأحدهما حرٌّ والآخر رقيقٌ، فالحرّ أولى بلا خلافٍ، ولو اجتمع رقيقٌ فقيهٌ، وحرٌّ غير فقيهٍ، فوجهان مشهوران:

(أصحّهما): يقدّم الحرّ.

(والثاني): الرّقيق.

قال إمام الحرمين والغزاليّ: ولعلّ التّسوية بينهما أولى لتعارض الفضيلتين، ولو اجتمع حرٌّ بعيدٌ وعبدٌ قريبٌ كأخٍ هو عبدٌ وعمٌّ حرٌّ فثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين، والمتولّي وغيره من الخراسانيّين الحرّ أولى؛ لأنّها ولايةٌ والحرّ أهلها دون العبد.

(والثاني): العبد أولى لقربه، حكاه الفورانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ والبغويّ وآخرون من الخراسانيّين.

(والثالث): هما سواءٌ وأشار إلى اختياره إمام الحرمين والغزاليّ.

قال أصحابنا: والمكاتب والعبد القريبان أولى من الحرّ الأجنبيّ، والرّجل الأجنبيّ وإن كان عبدًا أولى من المرأة القريبة، والصّبيان أولى من النّساء.

قال إمام الحرمين رحمه الله: والّذي ذكر تصريحًا وتلويحًا أنّ الخال وكلّ متمسّكٍ بقرابةٍ فهو مقدّمٌ على الأجانب، وإن كان الخال عبدًا مفضولاً، ولو اجتمع عبدٌ بالغٌ وصبيٌّ حرٌّ فالعبد أولى بلا خلافٍ، صرّح به القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والمتولّي وغيرهم.

قالوا: لأنّ العبد مكلّفٌ فهو أحرص على تكميل الصّلاة؛ ولأنّ الصّلاة خلف العبد مجمعٌ على جوازها، واختلف العلماء في جوازها خلف الصّبيّ.

(فرع): إذا اجتمع وليّان في درجةٍ أحدهما أفضل كان أولى كما سبق، فإن أراد أن يستنيب أجنبيًّا ففي تمكينه منه وجهان: حكاهما صاحب العدّة (الأَقْيَسُ): أنّه لا يمكّن إلاّ برضاء الآخر.

قال ولو غاب الوليّ الأقرب ووكّل من يصلّي فنائبه أحقّ من البعيد الحاضر، خلافًا لأبي حنيفة.

(فرع): قال أصحابنا: لا حقّ للزّوج في الإمامة في صلاة الجنازة.

هكذا صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ شيخ الأصحاب والشّيخ نصرٌ المقدسيّ وصاحب البيان وآخرون.

وشذّ عنهم صاحب العدّة فقال: الزّوج أولى بالإمامة عليها من المولى المعتق، خلافًا لأبي حنيفة في روايةٍ.

دليلنا أنّه أشدّ شفقةً وأتمّ إرثًا، وهذا الّذي قاله صاحب العدّة شاذٌّ مخالفٌ لما قاله الأصحاب.

(فرع): لو أوصى الميّت أن يصلّي عليه أجنبيٌّ، فهل يقدّم الموصى له على أقارب الميّت؟ فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع جمهور الأصحاب لا يقدّم.

ولا تصحّ هذه الوصيّة؛ لأنّ الصّلاة عليه حقٌّ للقريب وولاته فلا تنفذ وصيّته بإسقاطها، كما لو أوصى إلى أجنبيٍّ بتزويج بنته ولها عصبةٌ فإنّه لا تصحّ وصيّته.

(والطريق الثاني): فيه وجهان حكاهما الرّافعيّ عن الشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ أنّه خرّجه على الوجهين: فيمن أوصى أجنبيًّا في أمور أولاده ولهم جدٌّ.

(الصَّحِيحُ): لا يصحّ.

(والثاني): يصحّ فعلى هذا تصحّ وصيّته إلى من يصلّي عليه ويقدّم على القريب.

قال الرّافعيّ: وبهذا أفتى محمّد بن يحيى صاحب الغزاليّ، والمشهور في المذهب بطلان هذه الوصيّة، هذا مذهبنا.

قال صاحب الحاوي: ويقدّم الوصيّ على القريب، يحكى عن عائشة وأمّ سلمة وأنس بن مالكٍ وابن سيرين وأحمد قال: وهو قياس قول مالكٍ، قال: وقال الشّافعيّ وسائر الفقهاء: الأولياء أولى من الموصى له، قال: وهو نظير مسألة الوصيّة بتزويج بنته.

وحكى ابن المنذر تقديم الوصيّ عن سعيد بن زيدٍ وأنس وزيد بن أرقم وأبي برزة وأمّ سلمة وابن سيرين وأحمد وإسحاق، واحتجّ لهم بأنّ أبا بكرٍ الصّدّيق وصّى أن يصلّي عليه عمر فصلّى، ووصى عمر أن يصلّي عليه صهيبٌ فصلّى، ووصّت عائشة أن يصلّي عليها أبو هريرة فصلّى، وكذلك غيرهم رضي الله عنهم.

واحتجّ أصحابنا بأنّ الصّلاة حقٌّ للقريب فلا تنفذ الوصيّة بإسقاطه كالإرث، وغيره.

والجواب عن وصايا الصّحابة رضي الله عنهم أنّ أولياءهم أجازوا الوصيّة والله أعلم.

(فرع): إذا لم يحضر الميّت عصبةٌ له، ولا ذوو رحمٍ، ولا معتقٌ بل حضره أجانب قدّم الحرّ على العبد في الصّلاة عليه، ويقدّم البالغ، وإن كان عبدًا على الصّبيّ، وإن كان حرًّا كما سبق، فإن اجتمع رجالٌ أحرارٌ قدّم أحقّهم بالإمامة في سائر الصّلوات على ما سبق تفصيله في بابه، فإن استووا وتنازعوا أقرع بينهم، وإن لم يحضر إلاّ عبدٌ قدّم من يقدّم في سائر الصّلوات، فإن استووا وتنازعوا أقرع، صرّح به المتولّي وغيره.

(فرع): قد ذكرنا أنّ أحقّ الأقارب بالصّلاة عليه أبوه، ثمّ جدّه، ثمّ ابنه، ثمّ ابن ابنه، وإن سفل، ثمّ الأخ على التّرتيب السّابق، وأشار إمام الحرمين إلى وجهٍ بعيدٍ غريبٍ أنّ الأخ مقدّمٌ على الابن، مأخوذٌ من ولاية النّكاح والمشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفق عليه الأصحاب في كلّ طرقهم، يقدّم الابن وبنوه على الأخ، وقد نقل القاضي أبو الطّيّب في تعليقه الإجماع على تقديم الابن على الأخ، وقال مالكٌ رحمه الله: الابن أولى من الأب والأخ، وابن الأخ أولى من الجدّ.

دليلنا القياس على ولاية النّكاح والله أعلم.

(فرع): إذا ماتت امرأةٌ ولها ابنٌ وزوجٌ فحقّ الصّلاة عليها للابن دون الزّوج وبه قال مالكٌ واللّيث، وقال أبو حنيفة رحمه الله: زوجها أولى من ابنها منه، فإن كان ابنها من غيره فهو أحقّ من زوجها، قال: وابن العمّ أحقّ من الزّوج، وقال الشّعبيّ: الوليّ أحقّ من الزّوج، وقال ابن أبي ليلى: الزّوج أحقّ، دليلنا على أبي حنيفة أنّ الابن عصبةٌ وأكمل شفقةً فقدّم، واحتجّوا بأنّ الابن يلزمه طاعة أبيه فلا يتقدّم عليه، والجواب أنّ هذا ينتقض بالجدّ مع الأب فإنّ الابن مقدّمٌ عليه مع أنّه يلزمه طاعته.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمِنْ شَرْطِ صِحَّةِ صَلاةِ الجَنَازَةِ الطَّهَارَةُ، وَسَتْرُ العَوْرَةِ؛ لأَنَّهَا صَلاةٌ فَشُرِطَ فِيهَا الطَّهَارَةُ وَسَتْرُ العَوْرَةِ كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ، وَمِنْ شَرْطِهَا القِيَامُ وَاسْتِقْبَالُ القِبْلَةِ؛ لأَنَّهَا صَلاةٌ مَفْرُوضَةٌ فَوَجَبَ فِيهَا القِيَامُ وَاسْتِقْبَالُ القِبْلَةِ مَعَ القُدْرَةِ كَسَائِرِ الفَرَائِضِ).

(الشرح): اتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّه يشترط لصحّة صلاة الجنازة طهارة الحدث، وطهارة النّجس في البدن والثّوب والمكان وستر العورة واستقبال القبلة إلاّ في شدّة الخوف، وأمّا القيام.

(فَالصَّحِيحُ) المشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ، وقطع به الجمهور أنّه ركنٌ لا تصحّ إلاّ به إلاّ في شدّة الخوف، وفيه وجهان آخران للخراسانيّين:

(أحدهما): أنّه يجوز القعود فيها مع القدرة على القيام كالنّوافل؛ لأنّها ليست من فرائض الأعيان، خرّجوه من إباحة جنائز بتيمّمٍ واحدٍ.

(والثاني): إن تعيّنت عليه لم يصحّ إلاّ قائمًا، وإلاّ صحّت قاعدًا، وقد سبق بيان المسألة مبسوطةً في باب التّيمّم، قال أصحابنا: ويشترط لصحّتها تقديم غسل الميّت، وهذا لا خلاف فيه.

قال المتولّي وغيره: حتّى لو مات في بئرٍ أو انهدم عليه معدنٌ

وتعذّر إخراجه وغسله لم يصلّ عليه، وتصحّ الصّلاة بعد غسله قبل تكفينه ويكره.

صرّح به البغويّ وآخرون.

(فرع): قول المصنّف: ومن شرطها القيام قد ينكر عليه تسميته شرطًا، والصّواب أنّه ركنٌ وفرضٌ، كما قال المصنّف والأصحاب في سائر الصّلوات وكأنّه سمّاه شرطًا مجازًا لاشتراك الرّكن والشّرط في أنّ الصّلاة لا تصحّ إلاّ بهما، وقد سمّى أبو حامدٍ قراءة الفاتحة هنا شرطًا وهو مجازٌ، كما ذكرنا.

(وَقَوْلُهُ): لأنها صلاةٌ مفروضةٌ احترازٌ من نافلة السّفر.

(وَقَوْلُهُ): مع القدرة، احترازٌ من فريضة شدّة الخوف.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ صلاة الجنازة لا تصحّ إلاّ بطهارةٍ، ومعناه إن تمكّن من الوضوء لم تصحّ إلاّ به، وإن عجز تيمّم، ولا يصحّ التّيمّم مع إمكان الماء وإن خاف فوت الوقت، وبه قال مالكٌ وأحمد وأبو ثورٍ وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: يجوز التّيمّم لها مع وجود الماء إذا خاف فوتها إن اشتغل بالوضوء وحكاه ابن المنذر عن عطاء وسالمٍ والزّهريّ وعكرمة والنّخعيّ وسعد بن إبراهيم ويحيى الأنصاريّ وربيعة واللّيث والثّوريّ والأوزاعيّ وإسحاق وأصحاب الرّأي وهي روايةٌ عن أحمد.

وقال الشّعبيّ ومحمّد بن جرير الطّبريّ والشّيعة: يجوز صلاة الجنازة بغير طهارةٍ مع إمكان الوضوء والتّيمّم؛ لأنّها دعاءٌ، قال صاحب الحاوي وغيره هذا الّذي قاله الشّعبيّ قولٌ خرق به الإجماع، فلا يلتفت إليه، دليلنا على اشتراط الطّهارة قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾ فسمّاه صلاةً.

وفي الصّحيحين [خ: (٢١٧٣)، م: (١٦١٩)] قوله ﷺ: «صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ» وقوله ﷺ: «مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ» وغير ذلك من الأحاديث الصّحيحة في تسميتها صلاةً وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ الآية.

وفي الصّحيح قوله ﷺ: «لا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاةً بِغَيْرِ طُهُورٍ»؛ ولأنّها لمّا افتقرت إلى شروط الصّلاة دلّ على أنّها صلاةٌ، وكون معظم مقصودها الدّعاء لا يخرجها عن كونها صلاةً.

ودليلنا على أبي حنيفة وموافقيه قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾، وهذا عامٌّ في الصّلاة الجنازة وغيرها، حتّى يثبت تخصيصٌ، وقد سبقت المسألة في باب التّيمّم وبالله التّوفيق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ أَنْ يَقِفَ الإِمَامُ فِيهَا عِنْدَ رَأْسِ الرَّجُلِ، وَعِنْدَ عَجِيزَةِ المَرْأَةِ، وَقَالَ أَبُو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ: السُّنَّةُ أَنْ يَقِفَ عِنْدَ صَدْرِ الرَّجُلِ، وَعِنْدَ عَجِيزَةِ المَرْأَةِ، لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ أَنَسًا رضي الله عنه صَلَّى عَلَى رَجُلٍ فَقَامَ عِنْدَ رَأْسِهِ، وَعَلَى امْرَأَةٍ فَقَامَ عِنْدَ عَجِيزَتِهَا، فَقَالَ لَهُ العَلاءُ بْنُ زِيَادٍ: هَكَذَا كَانَتْ صَلاةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَلَّى عَلَى امْرَأَةٍ عِنْدَ عَجِيزَتِهَا وَعَلَى الرَّجُلِ عِنْدَ رَأْسِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ» فَإِنْ اجْتَمَعَ جَنَائِزُ قُدِّمَ إِلَى الإِمَامِ أَفْضَلُهُمْ فَإِنْ كَانَ رَجُلٌ وَصَبِيٌّ وَامْرَأَةٌ قُدِّمَ الرَّجُلُ إِلَى الإِمَامِ ثُمَّ الصَّبِيُّ ثُمَّ الخُنْثَى ثُمَّ المَرْأَةُ، لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما «أَنَّهُ صَلَّى عَلَى تِسْعِ جَنَائِزَ رِجَالٍ وَنِسَاءٍ فَجَعَلَ الرِّجَالَ مِمَّا يَلِي الإِمَامَ وَالنِّسَاءَ مِمَّا تَلِي القِبْلَةَ» وَرَوَى عَمَّارُ بْنُ أَبِي عَمَّارٍ أَنَّ زَيْدًا بْنَ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ وَأُمَّهُ أُمَّ كُلْثُومٍ بِنْتِ عَلِيٍّ رضي الله عنهم مَاتَا فَصَلَّى عَلَيْهِمَا سَعِيدُ بْنُ العَاصِ، فَجَعَلَ زَيْدًا مِمَّا يَلِيهِ، وَأُمَّهُ مِمَّا تَلِي القِبْلَةَ، وَفِي القَوْمِ الحَسَنُ وَالحُسَيْنُ وَأَبُو هُرَيْرَةَ وَابْنُ عُمَرَ، وَنَحْوٌ مِنْ ثَمَانِينَ مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَالأَفْضَلُ أَنْ يُفْرِدَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِصَلاةٍ فَإِنْ صَلَّى عَلَيْهِمْ صَلاةً وَاحِدَةً جَازَ؛ لأَنَّ القَصْدَ مِنَ الصَّلاةِ عَلَيْهِمُ الدُّعَاءُ وَذَلِكَ يَحْصُلُ بِالجَمْعِ فِي صَلاةٍ وَاحِدَةٍ).

(الشرح): حديث أنسٍ رواه أبو داود [٣١٩٤] والتّرمذيّ [١٠٣٤] وابن ماجه [١٤٩٣] وآخرون قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ، وهذا الّذي ذكره المصنّف أنّه وقف عند رأس الرّجل هو الصّواب الموجود في كتب الحديث وغيرها.

وأمّا قول الصّيدلانيّ في هذا الرّجل: وقف عند صدره فغلطٌ صريحٌ وفي رواية أبي داود أنّ هذه المرأة كانت أنصاريّةً، وفي رواية التّرمذيّ أنّها قرشيّةٌ، وذكر البيهقيّ الرّوايتين؛ فلعلّها كانت من إحدى الطّائفتين ولها خلفٌ من الأخرى أو زوجها من الأخرى.

وأمّا حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنّه صلّى على تسع جنائز فرواه البيهقيّ بإسنادٍ حسنٍ.

وأمّا حديث عمّار بن أبي عمّارٍ فرواه البيهقيّ كما هو في المهذّب ورواه أبو داود والنّسائيّ مختصرًا ولفظهما «قال عمّار: شهدت جنازة أمّ كلثومٍ وابنها فجعل الغلام ممّا يلي الإمام فأنكرت ذلك، وفي القوم ابن عبّاسٍ وأبو سعيدٍ الخدريّ وأبو قتادة وأبو هريرة فقالوا: هذه السّنّة» وإسناده صحيحٌ وعمّارٌ هذا تابعيٌّ مولًى لبني هاشمٍ واتّفقوا على توثيقه.

وعجيزة المرأة أَلياها بفتح العين وكسر الجيم.

(أما الأحكام): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): السّنّة أن يقف الإمام عند عجيزة المرأة بلا خلافٍ للحديث؛ ولأنّه أبلغ في صيانتها عن الباقين وفي الرّجل وجهان:

(الصَّحِيحُ): باتّفاق المصنّفين، وقطع بـه كثيرون وهـو قـول جمهور أصحابنا المتقدّمين أنّه يقف، عند رأسه.

(والثاني): قاله أبو عليٍّ الطّبريّ عند صـدره، وهـذا اختيـار إمام الحرمين والغزاليّ وقطع به السّرخسيّ.

قال الصّيدلانيّ: وهو اختيـار أئمّتنـا، وقـال المـاورديّ: قـال أصحابنا البصريّون: عند رأسه، والبغداديّون عند صدره.

والصّواب: ما قدّمته عن الجمهور، وهـو عنـد رأسـه ونقلـه القاضي حسينٌ عن الأصحاب قال أصحابنا: وليس للشّـافعيّ في هذه المسألة نصٌّ.

ممّن قال هذا المحامليّ في المجموع والتّجريد وصاحب الحـاوي والقاضي حسينٌ وإمام الحرمين وغيرهم.

وقد ذكر البغويّ في كتابه «شرح السّنّة» عن الشّافعيّ وأحمـد وإسحاق أنّه يقف عند رأسه والخنثى كالمرأة فيقف عنـد عجيزتـه فلو خالف هذا فوقف عند عجيزة الرّجل أو غيرها أو رأس المرأة والخنثى أو غيره صحّت صلاته لكنّه خلاف السّنّة.

هذا تفصيل مذهبنا.

وقال أبو حنيفة: يقف عند صدر الرّجل والمرأة جميعًـا وقـال أبو يوسف وأحمد في روايةٍ: عند عجيزة المرأة وصدر الرّجل وعن أحمد روايةً عند رأس الرّجـل، ولم يذكـر ابـن المنـذر وغـيره عنـه غيرها وبه قال إسحاق وحكاه التّرمذيّ عن أحمد وإسحاق ونقـل العبدريّ عن مالكٍ عند وسط الرّجل ومنكبي المرأة قال ابن المنذر وقال الحسن البصريّ: يقف حيث شاء منهما.

دليلنا على الجميع حديث أنسٍ المذكور في الكتاب.

وعن سمرة رضي الله عنه قال: «صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى امْرَأَةٍ مَـاتَتْ فِـي نِفَاسِـهَا فَقَـامَ عَلَيْهَـا وَسَـطَهَا» رواه البخـاريّ [١٢٦٦] ومسلمٌ [٩٦١].

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا حضرت جنائز، جـاز أن يصلّـى عليهـم دفعةً صلاةً واحدةً وجاز أن يصلّى على كلّ واحدٍ وحده، ودليله في الكتاب واتّفقوا على أنّ الأفضل أن يفرد كلّ واحدٍ بصلاةٍ إلاّ صاحب التّتمّة، فجزم بأنّ الأفضل أن يصلّى عليهم دفعةً واحـدةً لأنّ فيه تعجيل الدّفن، وهو مـأمورٌ بـه، والمذهـب الأوّل؛ لأنّـه أكثر عملاً وأرجى للقبول وليس هو تأخيرًا كثـيرًا، وسـواءٌ فيمـا ذكرناه كـانوا ذكـورًا أو إناثـًا، فـإن كـانوا نوعًـا واحـدًا وأراد أن يصلّي عليهم صلاةً واحدةً ففي كيفيّة وضعهم طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين وكثيرون من الخراسانيّين، ونقله إمام الحرمين عـن معظـم الأئمّـة أنّـه يوضـع الجميع بين يـدي الإمـام بعضهـا خلـف بعـضٍ ليحـاذي الإمـام الجميع.

(والطريـق الثـاني): حكـاه أكثر الخراسـانيّين فيـه وجهـان: وبعضهم يقول قولان:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): وبه قال أبو حنيفـة يوضـع الجميـع صفًـا واحـدًا رأس كلّ واحدٍ عند رجل الآخر ويجعل الإمام جميعهم عـن يمينـه ويقف في محاذاة الآخر منهم فـإن كـنّ نساءً فعنـد عجيزتهـا وإن كانوا رجالاً فعند رأسه أو صدره على الوجه الآخـر، وإن كـانوا رجـالاً ونسـاءً تعيّـن الطّريـق الأوّل بـلا خـلافٍ، وإذا وضعـوا كذلك، فمن يقدّم إلى الإمام؟ ينظر إن جاءوا دفعةً واحدةً نظر إن اختلف النّوع قدّم الرّجل أو الرّجال ثـمّ الصّبيّ أو الصّبيـان ثـمّ الخناثى ثمّ النّسـاء كمـا في صلاتهـم وراء الإمـام، وإن حضـرت جماعةٌ خناثى قـال القـاضي حسـينٌ والبغـويّ والمتولّـي وغـيرهم يوضعون صفًا واحدًا رأس كلّ واحدٍ عند رجل الآخـر حتّـى لا تقدّم امرأةٌ على رجلٍ وإن اتّحد النّوع قدّم إلى الإمام أفضلهم.

قال إمام الحرمـين وغـيره: والمعتـبر في الفضيلـة هنـا الـورع والتّقوى وسائر الخصال المرعيّـة في الصّلاة عليـه والغلبـة علـى الظّنّ كونه أقرب من رحمة اللّه تعالى.

قال الإمام رحمه الله: ولا يليق بهذا البـاب التّقديـم بغـير مـا ذكرناه.

قالوا: ولا يقدّم بمجرّد الحرّيّة، فلا يقدّم حرٌّ على عبـدٍ لمجـرّد الحرّيّة، بخلاف الإمامة وغيرها من الولايات فإنّ الحرّ مقدّمٌ فيهـا؛ لأنّها تصـرّفٌ والحرّ أدخـل في التّصرّفـات مـن العبـد، ومطلـق التّصرّف في كلّ شيءٍ، وإذا مات الحرّ والعبـد استويا في انقطـاع تصرّفهما وحينئذٍ فـالورع أقـرب مـا يعتـبر فـإن اسـتووا في كـلّ الخصال ورضي الورثة بتقديم بعضهـم قـدّم، وإن تنـازعوا أقـرع بينهم، صرّح به إمام الحرمين والأصحاب، هـذا كلّـه إذا جـاءت الجنائز دفعةً واحدةً فإن جاءت متعاقبةً قدّم إلى الإمام أسبقها وإن كان مفضولاً، هذا إن اتّحد النّوع.

أمّا إذا اختلف فيقدّم بالذّكورة، فلو حضرت امـرأةٌ أوّلاً ثـمّ حضر رجلٌ أو صبيٌّ قـدّم عليهـا إلى الإمـام؛ لأنّ مرتبـة الرّجـال التّقدّم، فإن كانت قد وضعـت بقـرب الإمـام نحّيت وقـدّم إليـه

الرّجل والصّبيّ.

وأمّا إذا سبق الصّبيّ فوجهان:

(الصَّحِيحُ): الّذي نصّ عليه الشّافعيّ، وقطع به معظم الأصحاب أنّ الصّبيّ يقدّم إلى الإمام ويكون الرّجل وراءه بخلاف المرأة؛ لأنّ الصّبيّ له موقفٌ في الصّفّ بخلاف المرأة.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): حكاه إمام الحرمين وغيره وبه قطع المحامليّ في المجموع أنّ الرّجل يقدّم فينحّى الصّبيّ، ويقدّم الرّجل كما في المرأة، والمذهب الأوّل، والخنثى مؤخّرٌ عن الصّبيّ مقدّمٌ على المرأة وإن كانت جنازته سابقةً.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): فيمن يصلّى عليهم، إذا صلّى عليهم دفعةً فإن كان الإمام فظاهرٌ، وإن كان بعض الأولياء، فإن رضوا بصلاةٍ واحدةٍ قدّم وليّ السّابقة، رجلاً كان ميّته أو امرأةً.

وإن حضرت الجنائز دفعةً أقرع بينهم، وإن لم يرضوا بصلاةٍ واحدةٍ صلّى كلّ واحدٍ على ميّته.

قال الشّافعيّ في الأمّ والبندنيجيّ والبغويّ وغيرهما من الأصحاب: لو افتتح الإمام الصّلاة على الجنازة ثمّ حضرت أخرى وهم في الصّلاة: تركت حتّى يفرغ من صلاته على الأولى ثمّ يصلّي على الثّانية.

قال الشّافعيّ رحمه الله: ولا يعتدّ بالتّكبير الّذي كان قبل حضوره، لأنّه لم ينو هذه الثّانية والله أعلم.

(فرع): لو تقدّم المصلّي على الجنازة عليها وهي حاضرةٌ، أو صلّى على القبر وتقدّم عليه، ففيه وجهان مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): بطلان صلاته، ونقل الرّافعيّ الاتّفاق على تصحيحه، وقال المتولّي وجماعةٌ: إن جوّزنا تقدّم المأموم على الإمام جاز هذا وإلاّ فلا على الصّحيح، ولو صلّى المأموم قدّام الإمام وقدّام الجنازة.

فإن أبطلنا صلاة المنفرد إذا تقدّم على الجنازة فهذا أولى، وإلاّ ففيه القولان المشهوران في تقدّم المأموم على الإمام (الصَّحِيحُ) بطلانها فحصل من هذا كلّه أنّه متى تقدّم على الجنازة أو القبر أو الإمام فالصّحيح بطلان صلاته.

فرع
في مذاهب العلماء في كيفيّة وضع الجنائز إذا صلّى عليها دفعةً

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يقدّم إلى الإمام الرّجال ثمّ الصّبيان ثمّ الخناثى، قال ابن المنذر: وممّن قال يقدّم الرّجال ممّا يلي الإمام والنّساء وراءهم: عثمان بن عفّان وعليٌّ وابن عمر وابن عبّاسٍ والحسن والحسين وزيد ابن ثابتٍ وأبو هريرة وأبو سعيدٍ الخدريّ وأبو قتادة وسعيد بن المسيّب والشّعبيّ وعطاءٌ والنّخعيّ والزّهريّ ويحيى الأنصاريّ ومالكٌ والثّوريّ وأصحاب الرّأي وأحمد وإسحاق، قال وبه أقول، قال: وقال الحسن: والقاسم بن محمّدٍ وسالم بن عبد اللّه: يجعل النّساء ممّا يلي الإمام والرّجال ممّا يلي القبلة.

وعن أحمد رواية أنّ المرأة تقدّم إلى الإمام على الصّبيّ.

واللّه أعلم.

(فرع): قول المصنّف: فإن صلّى عليهم صلاةً واحدةً جاز.

هكذا مكرّرٌ لا حاجة إليه فإنّه سبق في قوله: فإن اجتمع جنائز قدّم إلى الإمام أفضلهم، وكأنّه أعاده ليذكر دليله من حيث المعنى، وإن كان قد سبق دليله من حيث الرّواية.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا أَرَادَ الصَّلاةَ نَوَى الصَّلاةَ عَلَى المَيِّتِ، وَذَلِكَ فَرْضٌ؛ لأَنَّهَا صَلاةٌ، فَوَجَبَ لَهَا النِّيَّةُ كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ، ثُمَّ يُكَبِّرُ أَرْبَعًا لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه أَنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ كَبَّرَ عَلَى المَيِّتِ أَرْبَعًا وَقَرَأَ بَعْدَ التَّكْبِيرَةِ الأُولَى بِأُمِّ القُرْآنِ» وَالتَّكْبِيرَاتُ الأَرْبَعُ وَاجِبَةٌ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهَا إِذَا فَاتَتْ لَزِمَ قَضَاؤُهَا، وَلَوْ لَمْ تَكُنْ وَاجِبَةً لَمْ يَجِب قَضَاؤُهَا، كَتَكْبِيرَاتِ العِيدِ، وَالسُّنَّةُ أَنْ يَرْفَعَ يَدَيْهِ مَعَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عَلَى الجَنَازَةِ فِي كُلِّ تَكْبِيرَةٍ وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَالحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ رضي الله عنهما مِثْلُهُ.

وَعَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، وَقَدْ رَأَى رَجُلاً فَعَلَ ذَلِكَ، فَقَالَ «أَصَابَ السُّنَّةَ» وَلأَنَّهَا تَكْبِيرَةٌ لا تَتَّصِلُ بِسُجُودٍ وَلا قُعُودٍ فَسُنَّ لَهَا رَفْعُ اليَدِ كَتَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ).

(الشرح): أمّا حديث جابرٍ فرواه هكذا الشّافعيّ في الأمّ [١/ ٢٧٠] ومختصر المزنيّ عن إبراهيم بن محمّدٍ شيخ الشّافعيّ عن عبد اللّه بن محمّد بن عقيلٍ عن جابرٍ.

ورواه الحاكم [٦٥٠٥] والبيهقيّ [٤/ ٣٩] عن الشّافعيّ بهذا الإسناد، وإبراهيم هذا ضعيفٌ عند أهل الحديث، لا يصحّ الاحتجاج بحديثه، لكن قدر الحاجة منه في هذه المسألة صحيحٌ ففي صحيحي البخاريّ [١٢٥٥] ومسلم [٩٥١] عن جابرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى النَّجَاشِيِّ وَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعًا».

وفي الصّحيحين أيضًا عن أبي هريرة أنّ: «النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى النَّجَاشِيِّ فَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعًا» وروي التّكبير أربعًا عن ابن عبّاسٍ وغيره في الصّحيح وأمّا الأثر المذكور عن عمر فرواه

والأثر عن ابن عمر رواه البيهقيّ [٤/ ٤٤] بإسناده.

وقول المصنّف: لأنّها تكبيرةٌ؛ لا تتّصل بسجودٍ ولا قعودٍ احترز عن تكبيرات السّجود والرّفع منه، ومن التّشهّد الأوّل فإنّ المشهور في المذهب أنّه لا يرفع في شيءٍ من ذلك، وفي هذا كلّه خلافٌ سبق في موضعه.

(وأما الأحكام): ففيه مسائل:

(إحْدَاهَا): لا تصحّ صلاة الجنازة إلاّ بالنّيّة لحديث: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» وقياسًا على غيرها.

قال أصحابنا: وصفة النّيّة أن ينوي مع التّكبير أداء الصّلاة على هذا الميّت أو هؤلاء الموتى إن كانوا جمعًا، سواءٌ عرف عددهم أم لا، ويجب نيّة الاقتداء إن كان مأمومًا، وهل يفتقر إلى نيّة الفريضة؟ فيه الوجهان السّابقان في سائر الصّلوات، ذكره الصّيدلانيّ والرّويانيّ والرّافعيّ وآخرون، وهل يشترط التّعرّض لكونها فرض كفايةٍ، أم يكفي مطلق نيّة الفرض؟ فيه وجهان: حكاهما الرّويانيّ والرّافعيّ (الصَّحِيحُ): الاكتفاء بمطلق نيّة الفرض ولا يفتقر إلى تعيين الميّت، وأنّه زيدٌ أو عمرٌو أو امرأةٌ أو رجلٌ، بل يكفيه نيّة الصّلاة على هذا الميّت وإن كان مأمومًا ونوى الصّلاة على من يصلّي عليه الإمام كفاه، صرّح به البغويّ وغيره، ولو عيّن الميّت وأخطأ بأن نوى زيدًا فكان عمرًا، أو الرّجل فكانت امرأةً أو عكسه لم تصحّ صلاته بالاتّفاق؛ لأنّه نوى غير الميّت.

وإن نوى الصّلاة على هذا زيدٍ فكان عمرًا فوجهان لتعارض الإشارة والنّيّة وقد سبق بيانهما في أوائل باب صلاة الجماعة.

(أَصَحُّهُمَا): الصّحّة.

قال البغويّ وغيره: ولا يضرّ اختلاف نيّة الإمام والمأموم، فإذا نوى الصّلاة على حاضرٍ، والمأموم على غائبٍ وعكسه أو نوى غائبًا ونوى المأموم آخر صحّت صلاتهما كما لو صلّى الظّهر خلف مصلّي العصر.

(الثَّانِيَةُ): التّكبيرات الأربع أركانٌ لا تصحّ هذه الصّلاة إلاّ بهنّ، وهذا مجمعٌ عليه وقد كان لبعض الصّحابة وغيرهم خلافٌ في أنّ التّكبير المشروع خمسٌ أم أربعٌ أم غير ذلك، ثمّ انقرض ذلك الخلاف وأجمعت الأمّة الآن على أنّه أربع تكبيراتٍ بلا زيادةٍ ولا نقصٍ.

قال أصحابنا: فإن كبّر خمسًا - فإن كان ناسيًا - لم تبطل صلاته؛ لأنّه ليس بأكثر من كلام الآدميّ ناسيًا ولا يسجد للسّهو، كما لو كبّر أو سبّح في غير موضعه، وإن كان عمدًا فوجهان مشهوران:

(أحدهما): تبطل صلاته، وبه قطع القفّال في شرحه التّلخيص وصاحبه القاضي وصاحبه المتولّي، لأنّه زاد ركنًا فأشبه من زاد ركوعًا.

(والثاني): لا تبطل وهو الصّحيح وبه قطع الأكثرون وصحّحه البغويّ والشّاشيّ وصاحب البيان وآخرون، ونقله الرّافعيّ عن الأكثرين بل زاد ابن سريجٍ فقال: صحّت الأحاديث بأربع تكبيراتٍ وخمسٍ، وهو من الاختلاف المباح، الجميع جائزٌ.

وقد ثبت في صحيح مسلم [٩٥٧] من رواية زيد بن أرقم رضي الله عنه أنّ: «النَّبِيُّ ﷺ كَانَ يُكَبِّرُ خَمْسًا» ولأنّه ليس إخلالاً بصورة الصّلاة فلم تبطل به، كما لو زاد تكبيرًا في غيرها من الصّلوات - ولو كان مأمومًا فكبّر إمامه خمسًا - فإن قلنا بقول ابن سريجٍ: أنّ الجميع جائزٌ تابعه، وإن قلنا: الخامسة تبطل فارقه، فإن تابعه بعد ذلك بطلت صلاته، وإن قلنا بالمذهب إنّها لا تشرّع ولا تبطل بها الصّلاة لم يفارقه ولم يتابعه، فيه طريقان:

(المَذْهَبُ): لا يتابعه، وبه قطع كثيرون أو الأكثرون.

(والثاني): فيه وجهان، وبعضهم يقول قولان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يتابعه.

(والثاني): يتابعه لتأكّد المتابعة.

وممّن حكى هذا الطّريق إمام الحرمين وآخرون، فإن قلنا: لا يتابعه فهل يسلّم في الحال أم ينتظره ليسلّم معه؟ فيه وجهان حكاهما صاحب الحاوي وإمام الحرمين وغيرهما:

(أحدُهُما): يفارقه، كما لو قام الإمام إلى خامسةٍ.

(وَأَصَحُّهُمَا): ينتظره، وبه قطع صاحب الشّامل وغيره لتأكّد متابعته، ويخالف القيام إلى خامسةٍ؛ لأنّه يجب متابعته في الأفعال، ولا يمكن في الخامسة ولا يلزم متابعته في الأذكار الّتي ليست محسوبةً للمأموم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): السّنّة أن يرفع يديه في كلّ تكبيرةٍ من هذه الأربع حذو منكبيه، وصفة الرّفع وتفاريعه كما سبقت في باب صفة الصّلاة.

قال أصحابنا: ويجمع يديه عقب كلّ تكبيرةٍ من الأربع ويجعلهما تحت صدره، واضعًا اليمنى على اليسرى كما في سائر الصّلوات، وهذا لا خلاف فيه، وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «أنّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فَوَضَعَ يَدَهُ اليُمْنَى عَلَى اليُسْرَى» رواه التّرمذيّ [١٠٧٧] بإسنادٍ ضعيفٍ وقال غريبٌ.

فرع
في مذاهب العلماء في عدد التكبير

قال ابن المنذر رحمه الله: ثبت: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَبَّرَ أَرْبَعًا» وبه قال عمر بن الخطّاب وابن عمر وزيد بن ثابتٍ والحسن بن عليٍّ وابن أبي أوفى والبراء بن عازبٍ وأبو هريرة وابن عامرٍ ومحمّد بن الحنفيّة وعطاءٌ والثّوريّ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وأصحاب الرّأي.

وقال ابن مسعودٍ وزيد بن أرقم: يكبّر خمسًا، وقال ابن عبّاسٍ وأنس ابن مالكٍ وجابر بن زيدٍ: يكبّر ثلاثًا، وعن ابن سيرين نحوه، وقال بكر ابن عبد اللّه المزنيّ: لا ينقص من ثلاث تكبيرات ولا يزاد على سبعٍ.

وقال أحمد: لا ينقص من أربعٍ ولا يزاد على سبعٍ، وعن ابن مسعودٍ: يكبّر ما يكبّر الإمام، وقال عليٌّ رضي الله عنه: يكبّر ستًّا قال: ولو كبّر الإمام خمسًا اختلف القائلون بأربع فقال الثّوريّ ومالكٌ وأبو حنيفة: لا يتابعه، وقال أحمد وإسحاق: يتابعه، وقال ابن المنذر: بالأربع أقول، هذا نقل ابن المنذر.

وقال العبدريّ: ممّن قال بخمس تكبيراتٍ زيد بن أرقم وحذيفة بن اليمان والشّيعة، وعن عليٍّ رضي الله عنه أنّه كبّر على أهل بدرٍ ستًّا، وعلى غيرهم من الصّحابة خمسًا، وعلى سائر النّاس أربعًا، وروي أنّه كبّر على أبي قتادة سبعًا، وكان بدريًّا، وقال داود رحمه الله: إن شاء خمسًا، وإن شاء أربعًا، وعن أحمد رواية أنّه لا يتابع الإمام في زيادةٍ على الأربع، وفي روايةٍ: يتابعه إلى خمسٍ، والمشهور عنه يكبّر أربعًا، فإن زاد إمامه يتابعه إلى سبعٍ، واللّه أعلم.

فرع
في رفع الأيدي في تكبيرات الجنازة

قال ابن المنذر في كتابيه الإشراف والإجماع: أجمعوا على أنّه يرفع في أوّل تكبيرةٍ، واختلفوا في سائرها، فمن قال بالرّفع في كلّ تكبيرةٍ ابن عمر وعمر بن عبد العزيز وعطاءٌ وسالمٌ والزّهريّ وقيس بن أبي حازم والأوزاعيّ والشّافعيّ وأحمد وإسحاق وبه أقول، قال: وقال الثّوريّ وأصحاب الرّأي لا يرفع إلاّ في الأولى، واختلف فيه عن مالكٍ، هذا نقل ابن المنذر، وممّن قال: يرفع في كلّ تكبيرةٍ داود، وممّن قال: يختصّ بالأولى الحسن بن صالحٍ، واحتجّ لهم بحديثين عن ابن عبّاسٍ، وعن أبي هريرة رضي الله عنهما: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا صَلَّى عَلَى الْجَنَازَةِ رَفَعَ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ تَكْبِيرَةٍ» زاد ابن عبّاسٍ «ثمّ لا يعود» رواهما الدّارقطنيّ [٢/٧٥].

واحتجّ أصحابنا رحمهم الله بما ذكره المصنّف، والجواب عن حديثي ابن عبّاسٍ وأبي هريرة أنّهما ضعيفان.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَقْرَأُ بَعْدَ التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى فَاتِحَةَ الْكِتَابِ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ، وَهِيَ فَرْضٌ مِنْ فُرُوضِهَا؛ لِأَنَّهَا صَلَاةٌ يَجِبُ فِيهَا الْقِيَامُ، فَوَجَبَ فِيهَا الْقِرَاءَةُ كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ وَفِي قِرَاءَةِ السُّورَةِ وَجْهَانِ: (أحدهما): يَقْرَأُ سُورَةً قَصِيرَةً؛ لِأَنَّ كُلَّ صَلَاةٍ قَرَأَ فِيهَا الْفَاتِحَةَ قَرَأَ فِيهَا السُّورَةَ كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ.

(والثاني): لَا يَقْرَأُ لِأَنَّهَا مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْحَذْفِ وَالِاخْتِصَارِ، وَالسُّنَّةُ فِي قِرَاءَتِهَا الْإِسْرَارُ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ صَلَّى بِهِمْ عَلَى جِنَازَةٍ فَكَبَّرَ ثُمَّ قَرَأَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَجَهَرَ بِهَا، ثُمَّ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ إِنَّمَا جَهَرْتُ بِهَا لِتَعْلَمُوا أَنَّهَا هَكَذَا» وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ بِاللَّيْلِ أَوْ بِالنَّهَارِ، وَقَالَ أَبُو الْقَاسِمِ الدَّارَكِيُّ: إنْ كَانَتْ الصَّلَاةُ بِاللَّيْلِ جَهَرَ فِيهَا؛ لِأَنَّ لَهَا نَظِيرًا بِالنَّهَارِ يُسِرُّ فِيهَا فَجَهَرَ فِيهَا كَالْعِشَاءِ، وَهَذَا لَا يَصِحُّ؛ لِأَنَّ صَلَاةَ الْعِشَاءِ رَاتِبَةٌ فِي وَقْتٍ مِنْ اللَّيْلِ وَلَهَا نَظِيرٌ رَاتِبٌ فِي وَقْتٍ مِنْ النَّهَارِ يُسَنُّ فِي نَظِيرِهَا الْإِسْرَارُ فَسُنَّ فِيهَا الْجَهْرُ وَصَلَاةُ الْجِنَازَةِ صَلَاةٌ وَاحِدَةٌ، لَيْسَ لَهَا وَقْتٌ تَخْتَصُّ بِهِ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ، بَلْ تُفْعَلُ فِي الْوَقْتِ الَّذِي يُوجَدُ سَبَبُهَا، وَسُنَّتُهَا الْإِسْرَارُ، فَلَمْ يَخْتَلِفْ فِيهَا اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، وَفِي دُعَاءِ التَّوَجُّهِ وَالتَّعَوُّذِ عِنْدَ الْقِرَاءَةِ وَجْهَانِ: قَالَ عَامَّةُ أَصْحَابِنَا: لَا يَأْتِي بِهِ لِأَنَّهَا مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْحَذْفِ وَالِاخْتِصَارِ فَلَا تَحْتَمِلُ التَّطْوِيلَ وَالْإِكْثَارَ، وَقَالَ شَيْخُنَا أَبُو الطَّيِّبِ: يَأْتِي بِهِ؛ لِأَنَّ التَّوَجُّهَ يُرَادُ لِافْتِتَاحِ الصَّلَاةِ وَالتَّعَوُّذَ يُرَادُ لِلْقِرَاءَةِ وَفِي هَذِهِ الصَّلَاةِ افْتِتَاحٌ وَقِرَاءَةٌ فَوَجَبَ أَنْ يَأْتِيَ بِذِكْرِهِمَا).

(الشّرح): حديث جابرٍ سبق وذكرنا أنّه ضعيفٌ ويغني عنه في هذه المسألة حديث: «ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّهُ صَلَّى عَلَى جِنَازَةٍ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَقَالَ: لِتَعْلَمُوا أَنَّهَا سُنَّةٌ» رواه البخاريّ [١٢٧٠] بهذا اللّفظ، وقوله: سنّةٌ هو كقول الصّحابيّ رضي الله عنه: من السّنّة كذا، فيكون مرفوعًا إلى رسول اللّه ﷺ على المذهب الصّحيح، الّذي قاله جمهور العلماء من أصحابنا في الأصول، وغيرهم من الأصوليّين والمحدّثين.

وفي رواية الشّافعيّ [١/٣٥٩] وغيره بإسنادٍ حسنٍ، فجهر بالقراءة وقال: إنّما جهرت لتعلموا أنّها سنّةٌ، يعني لتعلموا أنّ القراءة مأمورٌ بها.

وأمّا الرّواية الّتي ذكرها المصنّف عن ابن عبّاسٍ بزيادة الصّلاة على رسول اللّه ﷺ فرواها البيهقيّ [٤/ ٤٢] بإسناده عن غير ابن عبّاسٍ من الصّحابة فرواها عن عبادة بن الصّامت، وعن رجالٍ من الصّحابة رضي الله عنهم وعن أبي أمامة بن سهلٍ رضي الله عنهما قال: «السُّنَّةُ فِي الصَّلاةِ عَلَى الجَنَازَةِ أَنْ يَقْرَأَ فِي التَّكْبِيرَةِ الأُولَى بِأُمِّ القُرْآنِ مُخَافَتَةً، ثُمَّ يُكَبِّرَ ثَلاثًا، وَالتَّسْلِيمُ عِنْدَ الآخِرَةِ» رواه النّسائيّ [١٩٨٩] بإسنادٍ على شرط الصّحيحين، وأبو أمامة هذا صحابيٌّ.

وقول المصنّف؛ لأنّها صلاةٌ يجب فيها القيام، احترازٌ من الطّواف وسجود التّلاوة والشّكر.

(وَقَوْلُهُ): كلّ صلاةٍ قرأ فيها الفاتحة، احترازٌ من الطّواف والسّجود أيضًا.

(وَقَوْلُهُ): الدّاركيّ، هو بفتح الرّاء، واسمه عبد العزيز بن عبد اللّه ابن محمّد بن عبد العزيز تفقّه على أبي إسحاق المروزيّ وتفقّه عليه الشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ وعامّة شيوخ بغداد وغيرهم قال الشّيخ أبو حامدٍ: ما رأيت أفقه من الدّاركيّ توفّي ليلة الجمعة لثلاث عشرة من شوّالٍ سنة خمسٍ وسبعين وثلاثمائةٍ وهو ابن نيّفٍ وسبعين سنةٍ.

(أما الأحكام): فقراءة الفاتحة فرضٌ في صلاة الجنازة بلا خلافٍ عندنا والأفضل أن يقرأها بعد التّكبيرة الأولى، فإن قرأها بعد تكبيرةٍ أخرى غير الأولى جاز، صرّح به جماعةٌ من أصحابنا، ونقله القاضي أبو الطّيّب والرّويانيّ عنهم.

قال القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد، والرّويانيّ وغيرهما: قال الشّافعيّ في الأمّ: وأحبّ إذا كبّر على الجنازة أن يقرأ بأمّ القرآن بعد التّكبيرة الأولى، وروى المزنيّ في الجامع قال: وأحبّ أن يقرأ بأمّ القرآن بعد التّكبيرة الأولى.

قال القاضي أبو الطّيّب: وهذا يدلّ على أنّ قراءة أمّ القرآن مستحبّةٌ إلاّ أنّ أصحابنا قالوا: هي واجبةٌ لا تصحّ صلاةٌ إلاّ بها، قال: فيجب على هذا أن يكون معنى قول الشّافعيّ: وأحبّ أن يكون في الأولى، وأمّا أصل قراءتها فواجبةٌ، فرجع الاستحباب إلى موضعها، هذا كلام القاضي أبي الطّيّب وموافقيه، وقد نصّ الشّافعيّ في الأمّ على المسألة في موضعين، قال في الأولى منهما في أوائل كتاب الجنائز كما نقله القاضي وغيره عنه، وقال في آخر كتاب الجنائز: ويقرأ فاتحة الكتاب بعد التّكبيرة الأولى، وقال في مختصر المزنيّ: يكبّر ويقرأ فاتحة الكتاب، ثمّ يكبّر الثّانية فهذا النّصّ مع النّصّ الثّاني في الأمّ محتملان؛ لاشتراطها في الأولى ومحتملان أنّ الأفضل كونها في الأولى لكن يتعيّن أنّ المراد أنّ الأفضل كونها في الأولى للجمع بينه وبين نصّه الأوّل في الأمّ كما قاله القاضي وموافقوه.

واعلم أنّ عبارة المصنّف هنا وفي التّنبيه، وعبارة أكثر الأصحاب أن يقرأ الفاتحة عقب التّكبيرة الأولى، وظاهره اشتراط كونها في الأولى، لكنّ مجمل ما ذكره القاضي وموافقوه أنّ أصل الفاتحة واجبٌ، وكونها في الأولى أفضل، وتجوز في الثّانية مع إخلاء الأولى منها وقد يفهم هذا من قول المصنّف في التّنبيه: والواجب من ذلك النّيّة والتّكبيرات وقراءة الفاتحة، ولم يقل وقراءتها في الأولى ولو كان يرى ذلك شرطًا لقاله واللّه أعلم.

واتّفق الأصحاب على استحباب التّأمين عقب الفاتحة هنا كما في سائر الصّلوات وممّن نقل الاتّفاق عليه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه.

وفي قراءة السّورة وجهان ذكر المصنّف دليلهما، وذكرهما مع المصنّف جماعاتٌ من العراقيّين والخراسانيّين واتّفقوا على أنّ الأصحّ أنّه لا يستحبّ، وبه قطع جمهور المصنّفين، ونقل إمام الحرمين إجماع العلماء عليه، ونقله القاضي أبو الطّيّب في المجرّد وآخرون من أصحابنا عن الأصحاب مطلقًا.

(والثاني): يستحبّ سورةٌ قصيرةٌ، ويستدلّ له سوى ما ذكره المصنّف بما رواه أبو يعلى الموصليّ [٢٦٦١] في كتابه نحو كرّاسةٍ من مسند ابن عبّاسٍ: «عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَوْنٍ قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَلَى جَنَازَةٍ فَقَرَأَ فَاتِحَةَ الكِتَابِ وَسُورَةً فَجَهَرَ فِيهَا حَتَّى سَمِعْنَا، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَخَذْتُ بِثَوْبِهِ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: سُنَّةٌ وَحَقٌّ» إسناده صحيحٌ واللّه أعلم.

وأمّا دعاء الاستفتاح ففيه الوجهان المذكوران في الكتاب، وذكرهما طائفةٌ يسيرةٌ مع المصنّف واتّفقوا على أنّ الأصحّ أنّه لا يأتي به ومعناه أنّ المستحبّ تركه وبهذا قطع جمهور المصنّفين، وهو المنقول عن متقدّمي الأصحاب كما قاله المصنّف وغيره وأمّا التّعوّذ ففيه وجهان مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): عند المصنّف وأكثر العراقيّين أنّه لا يستحبّ.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند الخراسانيّين وجماعاتٍ من العراقيّين استحبابه، وقطع به من العراقيّين صاحب الحاوي، وصحّحه إمام الحرمين والغزاليّ والبغويّ والرّافعيّ وآخرون من الخراسانيّين، وقطع به الرّويانيّ في الحلية وهو الصّحيح لقول اللّه عزّ وجلّ: «فَإِذَا قَرَأْتَ القُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» وبالقياس على غيرها مع أنّه مختصرٌ لا تطويل فيه فهو يشبه التّأمين.

وأمّا الجهر والإسرار فاتّفق الأصحاب على أنه يسرّ بغير القراءة من الصّلاة على النّبيّ ﷺ والدّعاء واتّفقوا على أنّه يجهر بالتّكبيرات والسّلام، واتّفقوا أيضًا على أنّه يسرّ بالقراءة نهارًا، وفي اللّيل وجهان: ذكر المصنّف دليلهما.

(أصحّهما): عند جمهور الأصحاب وبه قطع جماعاتٌ منهم أنّه يسرّ أيضًا كالدّعاء.

(والثاني): يستحبّ الجهر، قاله الدّاركيّ، وصرّح به صاحبه الشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ وصاحباه المحامليّ وسليمٌ الرّازيّ في الكفاية والبندنيجيّ ونصرٌ المقدسيّ في كتابيه التّهذيب والكافي، والصّيدلانيّ، وصحّحه القاضي حسينٌ واستحسنه السّرخسيّ، والمذهب الأوّل، ولا يغترّ بكثرة القائلين بالجهر فهم قليلون جدًّا بالنّسبة إلى الآخرين، وظاهر نصّ الشّافعيّ في المختصر الإسرار؛؛ لأنّه قال: ويخفي القراءة والدّعاء، ويجهر بالتّسليم، هذا نصّه، ولم يفرّق بين اللّيل والنّهار، ولو كانا يفترقان لذكره، ويحتجّ له من السّنّة بحديث أبي أمامة بن سهلٍ الّذي ذكرناه والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي التَّكْبِيرَةِ الثَّانِيَةِ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، وَهُوَ فَرْضٌ مِنْ فُرُوضِهَا لأَنَّهَا صَلاةٌ فَوَجَبَ فِيهَا الصَّلاةُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ).

(الشرح): قال المصنّف وجماهير الأصحاب: الصّلاة على النّبيّ ﷺ فرضٌ فيها، لا تصحّ إلاّ به، وشرطها أن تكون عقب التّكبيرة الثّانية، صرّح به السّرخسيّ في الأمالي، وهذا الّذي ذكرناه من كون الصّلاة على رسول اللّه ﷺ واجبةً فيها هو المشهور الّذي قطع به الأصحاب في جميع طرقهم، إلاّ السّرخسيّ، فإنّه نقل في الأمالي عن المروزيّ من أصحابنا أنّها سنّةٌ فيها، والصّواب الأوّل.

قال أصحابنا رحمهم الله أقلّها: اللّهمّ صلّ على محمّدٍ.

ولا تجب على الآل على المذهب وبه قطع الجمهور وفيه وجهٌ أنّها تجب، حكاه الغزاليّ وغيره، ونقل المزنيّ في المختصر عن الشّافعيّ أنّه يكبّر الثّانية، ثمّ يحمد اللّه ويصلّي على النّبيّ ﷺ ويدعو للمؤمنين والمؤمنات، هذا نصّه:

(فَأَمّا): الدّعاء للمؤمنين فاتّفق الأصحاب على استحبابه إلاّ ما انفرد به إمام الحرمين من حكايةٍ تردّد في استحبابه، ولم يقل أحدٌ بإيجابه.

وأمّا الحمد للّه فاتّفقوا على أنّه لا يجب، وفي استحبابه ثلاث طرق:

(أَحَدُهَا): وبه قطع الجمهور لا يستحبّ قالوا: لأنّه ليس موضعه.

(والثاني): يستحبّ وهو ظاهر النّصّ، وبه قطع القاضي حسينٌ والفورانيّ والبغويّ والمتولّي وغيرهم.

(والثالث): فيه وجهان:

(أحدهما): يستحبّ.

(والثاني): لا يستحبّ، وممّن حكى هذا الطّريق الماورديّ والرّويانيّ والشّاشيّ وآخرون، ومن قال بالطّريق الأوّل أنكروا نقل المزنيّ، وقالوا: هذا التّحميد في هذا الموضع لا يعرف للشّافعيّ، بل غلط المزنيّ في نقله.

قال إمام الحرمين: اتّفق أئمّتنا على أنّ ما نقله المزنيّ هنا غير سديدٍ، ومن قال بالاستحباب، قالوا: لم ينقلها المزنيّ عن الشّافعيّ من كتابٍ بل سمعها منه سماعًا ولا يضرّ كونه لا يوجد في كتب الشّافعيّ، فإنّ المزنيّ ثقةٌ، ورواية الثّقة مقبولةٌ فهذه طرق الأصحاب.

(والأصحّ) استحباب التّحميد كما نقله المزنيّ.

قال الأصحاب: فإذا قلنا بالاستحباب بدأ بالتّحميد، ثمّ الصّلاة على النّبيّ ﷺ ثمّ الدّعاء للمؤمنين والمؤمنات، فإن قدّم بعضها على بعضٍ جاز وكان تاركًا للأفضل والله أعلم.

(فرع): استدلّ المصنّف بحديث ابن عبّاسٍ وسبق بيانه، وأنّ ذكر الصّلاة فيه غريبٌ، وروى الشّافعيّ في الأمّ عن مطرّف بن مازنٍ عن معمرٍ عن الزّهريّ حديثًا فيه التّصريح بالصّلاة، لكنّه أيضًا ضعيفٌ، قال ابن أبي حاتمٍ: قال ابن معينٍ: رحمة الله عليه: مطرّف بن مازنٍ كذّابٌ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَدْعُو لِلْمَيِّتِ فِي التَّكْبِيرَةِ الثَّالِثَةِ، لِمَا رَوَى أَبُو قَتَادَةَ قَالَ: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى جِنَازَةٍ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا، وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا» وَفِي بَعْضِهَا: «اللَّهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الإِسْلامِ، وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الإِسْلامِ وَالإِيمَانِ» وَهُوَ فَرْضٌ مِنْ فُرُوضِهَا؛ لأَنَّ الْقَصْدَ مِنْ هَذِهِ الصَّلاةِ الدُّعَاءُ لِلْمَيِّتِ، فَلا يَجُوزُ الإِخْلالُ بِالْمَقْصُودِ، وَأَدْنَى الدُّعَاءِ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الاسْمُ، وَالسُّنَّةُ أَنْ يَقُولَ مَا رَوَاهُ أَبُو قَتَادَةَ وَذَكَرَهُ الشَّافِعِيُّ رحمه الله قَالَ: يَقُولُ: «اللَّهُمَّ هَذَا عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدَيْكَ خَرَجَ مِنْ رَوْحِ الدُّنْيَا وَسَعَتِهَا -وَمَحْبُوبُهَا وَأَحِبَّاؤُهُ فِيهَا- إِلَى

ظُلْمَةِ القَبْرِ وَمَا هُوَ لاقِيهِ، كَانَ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إلاّ أَنْتَ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ، وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ، اللَّهُمَّ نَزَلَ بك وَأَنْتَ خَيْرُ مَنْزُولٍ بِهِ وَأَصْبَحَ فَقِيرًا إِلَى رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ غَنِيٌّ عَنْ عَذَابِهِ، وَقَدْ جِئْنَاكَ رَاغِبِينَ إِلَيْكَ شُفَعَاءَ لَهُ، اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ مُحْسِنًا فَزِدْ فِي إِحْسَانِهِ، وَإِنْ كَانَ مُسِيئًا فَتَجَاوَزْ عَنْهُ، وَلَقِّهِ بِرَحْمَتِكَ الأَمْنَ مِنْ عَذَابِكَ، حَتَّى تَبْعَثَهُ إِلَى جَنَّتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ» وَبِأَيِّ شَيْءٍ دَعَا جَازَ؛ لأَنَّهُ قَدْ نُقِلَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَدْعِيَةٌ مُخْتَلِفَةٌ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الجَمِيعَ جَائِزٌ).

(الشرح): اتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّ الدّعاء فرضٌ في صلاة الجنازة وركنٌ من أركانها وأقلّه ما يقع عليه اسم الدّعاء، وهل يشترط تخصيص الميّت بالدّعاء؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين وآخرون.

(أحدهما): لا يشترط بل يكفي الدّعاء للمؤمنين والمؤمنات ويدخل فيه الميّت ضمنًا، حكاه إمام الحرمين عن والده الشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ.

و(الثاني): وهو الصّحيح، وبه قطع المصنّف والجمهور، ونقله إمام الحرمين عن ظاهر كلام الأئمّة أنّه يجب تخصيص الميّت بالدّعاء، ولا يكفي الدّعاء للمؤمنين وللمؤمنات، فيقول: اللّهمّ اغفر له، اللّهمّ ارحمه، ونحو ذلك، واستدلّوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا صَلَّيْتُمْ عَلَى المَيِّتِ فَأَخْلِصُوا لَهُ الدُّعَاءَ» رواه أبو داود [٣١٩٩] وابن ماجه [١٤٩٧]، ومحلّ هذا الدّعاء التّكبيرة الثّالثة، وهو واجبٌ فيها لا يجزئ في غيرها بلا خلافٍ، وليس لتخصيصه بها دليلٌ واضحٌ، واتّفقوا على أنّه لا يتعيّن لها دعاءٌ.

أمّا الأفضل فجاءت فيه أحاديث (مِنْهَا) حديث عوف بن مالكٍ قال: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى جِنَازَةٍ فَحَفِظْتُ مِنْ دُعَائِهِ وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ، وَعَافِهِ وَاعْفُ عَنْهُ وَأَكْرِمْ نُزُلَهُ، وَوَسِّعْ مُدْخَلَهُ وَاغْسِلْهُ بِالمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالبَرَدِ، وَنَقِّهِ مِنَ الخَطَايَا كَمَا نَقَّيْتَ الثَّوْبَ الأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ وَأَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ، وَأَهْلاً خَيْرًا مِنْ أَهْلِهِ، وَزَوْجًا خَيْرًا مِنْ زَوْجِهِ، وَأَدْخِلْهُ الجَنَّةَ وَأَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ، وَمِنْ عَذَابِ النَّارِ، قَالَ: حَتَّى تَمَنَّيْتُ أَنْ أَكُونَ أَنَا ذَلِكَ المَيِّتَ لِدُعَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» رواه مسلمٌ في صحيحه [٩٦٣]، وزاد مسلمٌ [٩٦٣] في روايةٍ له «وقه فتنة القبر وعذاب القبر» وذكر تمامه.

(وَمِنْهَا): حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى جِنَازَةٍ فَقَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا، وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا، وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا، اللَّهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الإِسْلامِ، وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الإِيمَانِ» رواه أحمد بن حنبلٍ [٢/ ٣٦٨] وأبو داود [٣٢٠١] والتّرمذيّ [١٠٢٤] وابن ماجه [١٤٩٨] والحاكم [١٣٢٦] وغيرهم.

قال الحاكم: هو صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ، وهذا لفظ رواية أكثرهم، وفي رواية أبي داود [٣٢٠١] «فأحيه على الإيمان» و «فتوفّه على الإسلام» عكس رواية الجمهور ووقع في المهذّب «فأحيه على الإسلام» و «فتوفّه على الإسلام» بلفظ الإسلام فيهما، وهذا تحريفٌ، ورواه التّرمذيّ [١٠٢٤] أيضًا من رواية أبي إبراهيم الأشهليّ عن أبيه عن النّبيّ ﷺ ولأبيه صحبةٌ، ورواه أحمد بن حنبلٍ [٢/ ٣٦٨] والبيهقيّ [٤٤٠] وغيرهما من رواية أبي قتادة، كما رواه أبو هريرة.

وهذه هي الرّواية المذكورة في الكتاب وإسنادها ضعيفٌ.

قال التّرمذيّ: سمعت البخاريّ رحمه الله يقول: أصحّ روايات اللّهمّ اغفر لحيّنا وميّتنا رواية الأشهليّ عن أبيه قال: وقال البخاريّ: أصحّ شيءٍ في الباب حديث عوف بن مالكٍ، وذكره مختصرًا.

وحكى البيهقيّ عن التّرمذيّ عن البخاريّ رحمه الله أنّه قال: حديث أبي هريرة وعائشة وأبي قتادة في هذا الباب غير محفوظٍ وأصحّ ما في الباب حديث عوف بن مالكٍ.

(وَمِنْهَا): حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى رَجُلٍ مِنَ المُسْلِمِينَ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنَّ فُلانَ بْنَ فُلان فِي ذِمَّتِكَ وَحَلَّ جِوَارَكَ فَقِهِ فِتْنَةَ القَبْرِ وَعَذَابَ النَّارِ، وَأَنْتَ أَهْلُ الوَفَاءِ وَالحَمْدِ، فَاغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ، إِنَّكَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ» رواه أبو داود [٣٢٠٢] وابن ماجه [١٤٩٩].

(وَمِنْهَا): حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ في الجنازة: «اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبُّهَا، وَأَنْتَ خَلَقْتَهَا، وَأَنْتَ هَدَيْتَهَا لِلإِسْلامِ، وَأَنْتَ قَبَضْتَ رُوحَهَا، وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِسِرِّهَا وَعَلانِيَتِهَا، جِئْنَا شُفَعَاءَ فَاغْفِرْ لَهُ» رواه أبو داود [٣٢٠٠]، فهذه قطعةٌ من الأحاديث الواردة فيه.

قال البيهقيّ والمتولّي وآخرون من الأصحاب: التقط الشّافعيّ من مجموع الأحاديث الواردة دعاءً ورتّبه واستحبّه، وهو الّذي ذكره في مختصر المزنيّ وذكره المصنّف هنا.

وفي التّنبيه وسائر الأصحاب قال: يقول «اللّهمّ هذا عبدك وابن عبدك خرج من روح الدّنيا وسعتها ومحبوبها وأحبّائه فيها

إلى ظلمة القبر وما هو لاقيه، كان يشهد أن لا إله إلاّ أنت، وأنّ محمّدًا عبدك ورسولك، وأنت أعلم به، اللّهمّ نزل بك وأنت خير منزول به، وأصبح فقيرًا إلى رحمتك، وأنت غنيٌّ عن عذابه، وقد جئناك راغبين إليك شفعاء له، اللّهمّ إن كان محسنًا فزد في إحسانه، وإن كان مسيئًا فتجاوز عنه، ولقّه برحمتك رضاك، وقه فتنة القبر وعذابه، وافسح له في قبره، وجاف الأرض عن جنبيه، ولقّه برحمتك الأمن من عذابك حتّى تبعثه إلى جنّتك يا أرحم الرّاحمين» قال أبو عبد اللّه الزّهريّ من متقدّمي أصحابنا في كتابه الكافي وغيره من أصحابنا فإن كانت امرأةً قال: اللّهمّ هذه أمتك.

ثمّ ينسّق الكلام، ولو ذكرها على إرادة الشّخص جاز.

قال أصحابنا: فإن كان الميّت صبيًّا أو صبيّةً اقتصر على حديث: اللّهمّ اغفر لحيّنا وميّتنا إلى آخره، وضمّ إليه: اجعله فرطًا لأبويه وسلفًا وذخرًا، وعظةً واعتبارًا وشفيعًا، وثقّل به موازينهما وأفرغ الصّبر على قلوبهما ولا تفتنهما بعده ولا تحرمهما أجره، واللّه أعلم.

فرع
في ألفاظ الفصل

قوله: (خرج من روح الدّنيا) هو بفتح الرّاء.

قال أهل اللّغة: هو نسيم الرّيح قوله «إلى ظلمة القبر وما هو لاقيه» قال القاضي حسينٌ في تعليقه: معنى وما هو لاقيه هو الملكان اللّذان يدخلان عليه، وهما منكرٌ ونكيرٌ.

قوله «كان يشهد أن لا إله إلاّ أنت» قال صاحب البيان رحمه الله: معناه إنّما دعوناك؛ لأنّه كان يشهد» قوله «وقد جئناك راغبين إليك شفعاء له» قال الأزهريّ رحمه الله: أصل الشّفع الزّيادة.

قال فكأنّهم طلبوا أن يزاد بدعائهم من رحمة اللّه إلى ما له بتوحيده وعمله واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (قَالَ فِي الأُمِّ: يُكَبِّرُ الرَّابِعَةَ وَيُسَلِّمُ.

وَقَالَ فِي البُوَيْطِيِّ: يَقُولُ: اللَّهُمَّ لا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ وَلا تَفْتِنَّا بَعْدَهُ، وَالتَّسْلِيمُ كَالتَّسْلِيمِ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ، لِمَا رُوِيَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنه قَالَ: «أَرَى ثَلاثَ خِلالٍ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُهُنَّ تَرَكَهَا النَّاسُ إِحْدَاهَا: التَّسْلِيمُ عَلَى الجَنَازَةِ، مِثْلَ التَّسْلِيمِ فِي الصَّلاةِ» وَالتَّسْلِيمُ وَاجِبٌ؛ لأَنَّهَا صَلاةٌ يَجِبُ لَهَا الإِحْرَامُ فَوَجَبَ الخُرُوجُ مِنْهَا بِالسَّلامِ كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ وَهَلْ يُسَلِّمُ تَسْلِيمَةً وَاحِدَةً أَمْ تَسْلِيمَتَيْنِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ).

(الشرح): حديث عبد اللّه هو ابن مسعودٍ رواه البيهقيّ [٤/ ٤٣] بإسنادٍ جيّدٍ.

(وَقَوْلُهُ): لا تحرمنا أجره - هو بفتح التّاء وضمّها - لغتان الفتح أفصح.

يقال: حرمه وأحرمه فصيحتان.

(وَقَوْلُهُ): لأنّها صلاةٌ يجب لها الإحرام فوجب الخروج منها بالسّلام كسائر الصّلوات، وهل يسلّم تسليمةً أم تسليمتين؟ احترازٌ من الطّواف فإنّه صلاةٌ ولا يفتقر إلى تكبيرة إحرامٍ.

(أما الأحكام) ففيه مسألتان:

(إِحْدَاهُمَا): للشّافعيّ هذان النّصّان المذكوران في الذّكر عقب التّكبيرة الرّابعة، واتّفق الأصحاب على أنّه لا يجب فيها ذكرٌ، وقطع الجمهور في جميع طرقهم باستحباب الذّكر فيها.

وحكى الرّافعيّ في استحبابه طريقين (المَذْهَبُ) الاستحباب.

(والثاني): فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): الاستحباب.

(والثاني): أنّه مخيّرٌ إن شاء قاله، وإن شاء تركه.

والصّواب الاستحباب.

قال صاحب البيان، قال أصحابنا: هذان النّصّان للشّافعيّ ليسا قولين، ولا على اختلاف حالتين، بل ذكر الاستحباب في موضعٍ وأغفله في موضعٍ، وكذا قاله القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وآخرون، وإذا قلنا بالاستحباب لم يتعيّن له دعاءٌ، ولكن يستحبّ هذا الّذي نقله البويطيّ: اللّهمّ لا تحرمنا أجره ولا تفتنّا بعده، هكذا هو في البويطيّ، وكذا ذكره الجمهور.

وزاد المحامليّ في التّجريد والمصنّف في التّنبيه والشّاشيّ وغيرهم: واغفر لنا وله.

وقال صاحب الحاوي: حكى أبو عليّ بن أبي هريرة أنّ المتقدّمين كانوا يقولون في الرّابعة: اللّهمّ آتنا في الدّنيا حسنةً، وفي الآخرة حسنةً، وقنا برحمتك عذاب النّار.

قال: وليس ذلك عن الشّافعيّ.

فإن قاله كان حسنًا، ودليل استحبابه: «أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى رضي الله عنهما كَبَّرَ عَلَى جَنَازَةِ بِنْتٍ لَهُ فَقَامَ بَعْدَ التَّكْبِيرَةِ الرَّابِعَةِ قَدْرَ مَا بَيْنَ التَّكْبِيرَتَيْنِ يَسْتَغْفِرُ لَهَا وَيَدْعُو، ثُمَّ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُ هَكَذَا».

وَفِي رِوَايَةٍ «كَبَّرَ أَرْبَعًا فَمَكَثَ سَاعَةً حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُكَبِّرُ خَمْسًا، ثُمَّ سَلَّمَ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قُلْنَا لَهُ

فَقَالَ: إنّي لا أَزِيدُكُمْ عَلَى مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُ، أَوْ هَكَذَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ» رواه الحاكم في المستدرك [١٣٣٠] والبيهقيّ [٤/ ٤٣] قال الحاكم: حديثٌ صحيحٌ.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): السّلام ركنٌ في صلاة الجنازة لا تصح إلاّ به بلا خلافٍ عندنا، لما ذكره المصنّف، ولحديث ابن أبي أوفى الّذي ذكرناه في المسألة الأولى مع قوله ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي».

وأمّا صفة السّلام ففيه نصّان للشّافعيّ هنا، المشهور أنّه يستحبّ تسليمتان قال الفورانيّ: وهو نصّه في الجامع الكبير.

وقال في الأمّ: تسليمةٌ واحدةٌ يبدأ بها إلى يمينه ويختمها ملتفتًا إلى يساره فيدير وجهه وهو فيها، هذا نصّه، وقيل: يأتي بها تلقاء وجهه وهو أشهر.

قال إمام الحرمين ولا شكّ أنّ هذا الخلاف في صفة الالتفات يجري في سائر الصّلوات، إذا قلنا يقتصر تسليمةً، فهذان نصّان للشّافعيّ.

وللأصحاب طريقان:

(أحدُهُما): طريقة المصنّف والعراقيّين وبعض الخراسانيّين أنّ التّسليم هنا كالتّسليم في سائر الصّلوات، فيكون فيه ثلاثة أقوال:

(أَصَحُّهَا): يستحبّ تسليمتان.

(والثاني): تسليمةً.

(والثالث): إن قلّ الجمع أو صغر المسجد فيسلّم تسليمةً وإلاّ فتسليمتان.

(والطريق الثاني): حكاه إمام الحرمين وجماعاتٌ من الخراسانيّين أنّ هذا مرتّبٌ على سائر الصّلوات - إن قلنا هناك تسليمةً - فهنا أولى وإلاّ فقولان:

(أصحّهما): تسليمتان، وهذا الطّريق أصحّ؛ لأنّ الاقتصار على تسليمةٍ واحدةٍ هناك قولٌ قديمٌ، وهنا هو نصّه في الإملاء وهو من الكتب الجديدة.

وإذا قلنا تسليمةً فوجهان حكاهما الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ وإمام الحرمين وبه قطع الجمهور يقول السّلام عليكم ورحمة اللّه كغيرها من الصّلوات.

(والثاني): يستحبّ الاقتصار على السّلام؛ لأنّها مبنيّةٌ على التّخفيف، ولو قال السّلام عليك من غير «كم» ضمير الجمع فالمذهب أنّه لا يجزئه، وبهذا قطع الجمهور كسائر الصّلوات، وحكى إمام الحرمين في إجزائه تردّدًا، والمذهب من هذا كلّه أنّه يشرّع في السّلام هنا ما يشرّع في سائر الصّلوات واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا أَدْرَكَ الإِمَامُ وَقَدْ سَبَقَهُ بِبَعْضِ الصَّلاةِ كَبَّرَ وَدَخَلَ مَعَهُ فِي الصَّلاةِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا» وَيَقْرَأُ مَا يَقْتَضِيهِ تَرْتِيبُ صَلاتِهِ، لا مَا يَقْرَأُ الإِمَامُ؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَأْتِيَ بِمَا يَقْتَضِيهِ تَرْتِيبُ صَلاتِهِ مَعَ المُتَابَعَةِ فَإِذَا سَلَّمَ الإِمَامُ أَتَى بِمَا بَقِيَ مِنَ التَّكْبِيرَاتِ نَسَقًا مِنْ غَيْرِ دُعَاءٍ فِي أَحَدِ القَوْلَيْنِ، لأَنَّ الجَنَازَةَ تُرْفَعُ قَبْلَ أَنْ يَفْرَغَ فَلا مَعْنًى لِلدُّعَاءِ بَعْدَ غَيْبَةِ المَيِّتِ وَيَدْعُو لِلْمَيِّتِ ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيُسَلِّمُ فِي القَوْلِ الثَّانِي؛ لأَنَّ غَيْبَةَ المَيِّتِ لا تَمْنَعُ فِعْلَ الصَّلاةِ).

(الشرح): هذا الحديث صحيحٌ رواه البخاريّ [٦٠٩] ومسلمٌ [٦٠٢] وسبق بيانه في باب صلاة الجماعة.

(وَقَوْلُهُ): نسقًا - بفتح السّين - أي: متابعاتٍ بغير ذكرٍ بينهنّ.

(وقوله): كبّر ودخل معه في الحال.

ولا ينتظر تكبيرته الأخرى فيكبّر معه خلافًا لأبي حنيفة وموافقيه في قولهم ينتظر.

قال أصحابنا: إذا وجد المسبوق الإمام في صلاة الجنازة كبّر في الحال وصار في الصّلاة ولا ينتظر تكبيرة الإمام المستقبلة للحديث المذكور وقياسًا على سائر الصّلوات.

قال أصحابنا: فإذا كبّر شرع في قراءة الفاتحة ثمّ يراعي في باقي التّكبيرات ترتيب نفسه لا ما يقوله الإمام لما ذكره المصنّف، فلو كبّر الإمام الثّانية عقب فراغ المسبوق من الأولى كبّر معه الثّانية، وسقطت عنه القراءة كما لو ركع الإمام في سائر الصّلوات عقب إحرام المسبوق.

فإنّه يركع معه.

قال أصحابنا: ويكون مدركًا للتّكبيرتين جميعًا بلا خلافٍ.

كما يدرك المسبوق الرّكعة بالرّكوع.

ولو كبّر الإمام الثّانية والمسبوق في أثناء الفاتحة فهل يقطع القراءة ويتابعه في التّكبيرة الثّانية وتكون التّكبيرتان حاصلتين له أم يتمّ القراءة؟ فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قال الأكثرون وممّن صرّح به الفورانيّ والبندنيجيّ وابن الصّبّاغ والمتولّي وصاحب العدّة وصاحبا المستظهريّ والبيان والرّافعيّ وآخرون: فيه الوجهان المعروفان في سائر الصّلوات:

(أحدُهُما): يتمّها وبه قطع الغزاليّ في الوجيز، وهو شاذٌّ

مردودٌ لم يوافق عليه.

(وَأَصَحُّهُمَا): يقطع القراءة ويتابعه، وتحصل له التّكبيرتان للعذر.

(والطّريق الثّاني): يقطعها ويتابعه وبهذا قطع الماورديّ والقاضي حسينٌ والسّرخسيّ وغيرهم، فإذا قلنا بالمذهب: إنّه يقطع القراءة كبّر الثّانية مع الإمام وحصل له التّكبيرتان كما ذكرنا، وهل يقتصر عقب التّكبيرة الثّانية على الصّلاة على النّبيّ ﷺ؟ وما يتعلّق بالتّكبيرة الثّانية؟ أم يضمّ إليه تتميم الفاتحة؟ فيه احتمالان ذكرهما صاحب الشّامل.

(أَصَحُّهُمَا): وهو مقتضى كلام الجمهور أنّه يقتصر وقد سقطت بقيّة الفاتحة، كما سقطت في باقي الصّلوات والله أعلم.

أمّا إذا سلّم الإمام وقد بقي عليه بعض التّكبيرات فإنّه يأتي بها بعد سلام الإمام ولا تصحّ صلاته إلاّ بتداركها بلا خلافٍ، وهل يقتصر على التّكبيرات نسقًا من غير ذكر بينهنّ أم يأتي بالأذكار والدّعاء المشروع في حقّ الإمام والمنفرد والمأموم الموافق على ترتيب الأذكار؟ فيه القولان اللّذان ذكرهما المصنّف.

(أَصَحُّهُمَا): أنّه يأتي بالصّلاة على النّبيّ ﷺ والذّكر والدّعاء على ما سبق بيانه وترتيبه.

ممّن صرّح بتصحيحه البغويّ والمتولّي والرّويانيّ في الحلية والرّافعيّ في كتابيه الشّرح والمجرّد وغيرهما، وجزم به الدّارميّ في الاستذكار.

وجزم المصنّف في التّنبيه بالتّكبيرات نسقًا.

وقد أشار الشّافعيّ رحمه الله إلى ترجيح هذا القول في البويطيّ فإنّه قال: وليقض ما فاته من التّكبير نسقًا متتابعًا ثمّ يسلّم.

وقد قيل: يدعو بينهما للميّت، هذا نصّه، ومن البويطيّ نقلته وكذا نقله القاضي أبو الطّيّب عن نصّه في البويطيّ.

قال أبو الطّيّب في كتابه المجرّد: قال أصحابنا: يكبّر باقي التّكبيرات متواليًا، قال: ورأيت في البويطيّ يقول: وليقض ما فاته من التّكبيرات نسقًا متتابعًا ثمّ يسلّم قال: وقد قيل: يدعو بينهما للميّت.

قال القاضي: فالظّاهر من هذا أنّ المسألة على قولين.

هذا كلام القاضي واعلم أنّ القولين في وجوب الذّكر:

(أحدُهُما): يجب ولا تصحّ الصّلاة إلاّ به.

(والثاني): لا يجب صرّح به صاحب البيان.

قال أصحابنا رحمهم الله: ويستحبّ أن لا ترفع الجنازة حتّى يتمّ المسبوقون ما عليهم، فإن رفعت لم تبطل صلاتهم بلا خلافٍ، بل يتمّونها، وإن حوّلت الجنازة عن القبلة بخلاف ابتداء الصّلاة فإنّه لا يحتمل فيه ذلك، والجنازة حاضرةٌ والفرق أنّه يحتمل في الدّوام ما لا يحتمل في الابتداء والله أعلم.

(فرع): لو تخلّف المقتدي فلم يكبّر التّكبيرة الثّانية أو الثّالثة حتّى كبّر الإمام التّكبيرة الّتي بعدها بغير عذرٍ بطلت صلاته، صرّح به الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وإمام الحرمين والغزاليّ وآخرون من الخراسانيّين، قالوا: لأنّ القدوة في هذه الصّلاة لا تظهر إلاّ بالموافقة في التّكبيرات وكأنّه تخلّف بركعةٍ.

فرع
في مذاهب العلماء في كيفيّة صلاة الجنازة

ذكرنا اختلافهم في عدد التّكبيرات واختلافهم في رفع الأيدي فيها واختلاف أصحابنا في دعاء الافتتاح والتّعوّذ والسّورة، وذكرنا أنّ مذهبنا وجوب قراءة الفاتحة وبه قال أحمد وإسحاق وداود رحمهم الله، وحكاه ابن المنذر عن ابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ وابن الزّبير وعبيد بن عمير.

وحكي عن ابن المسيّب وطاوسٍ وعطاءٍ وابن سيرين وابن جبيرٍ والشّعبيّ ومجاهدٍ وحمّادٍ ومالكٍ والثّوريّ وأبي حنيفة وأصحاب الرّأي: أنّها لا تجب، قال: وروي ذلك عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم قال: وروينا عن الحسن بن عليّ رضي الله عنهما أنّه قال: قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة ثلاث مرّاتٍ قال: وروينا هذا عن ابن سيرين وشهر بن حوشبٍ.

قال الحسن البصريّ رضي الله عنه: اقرأ الفاتحة في كلّ تكبيرةٍ، قال وروينا عن المسور بن مخرمة أنّه قرأ في التّكبيرة الأولى فاتحة الكتاب وسورةً، ورفع بها صوته، قال ابن المنذر رحمه الله: عندي يقرأ الفاتحة بعد التّكبيرة الأولى، هذه مذاهبهم.

ودليلنا على جميعهم حديث ابن عبّاسٍ السّابق وهو في صحيح البخاريّ رحمه الله.

أمّا المسبوق الّذي فاته بعض التّكبيرات فقد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يلزمه تدارك باقي التّكبيرات بعد سلام الإمام، وحكاه ابن المنذر عن ابن المسيّب وعطاءٍ وابن سيرين والنّخعيّ والزّهريّ وقتادة ومالكٍ والثّوريّ وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق، قال ابن المنذر: وبه أقول، قال: وروينا عن ابن عمر أنّه لا يقضيه، وبه قال الحسن البصريّ وأيّوب والأوزاعيّ، وحكاه العبدريّ عن ربيعة، قال: وهو أصحّ الرّوايتين عن أحمد رحمه الله.

وأمّا المسبوق الّذي أدرك بعض صلاة الإمام فقد ذكرنا أنّ

مذهبنا أنّه يكبّر في الحال ولا ينتظر تكبيرة الإمام المستقبلة، وبه قال الأوزاعيّ وأبو يوسف وهو الصّحيح عن أحمد ورواية عن مالكٍ، وبه قال ابن المنذر، وقال أبو حنيفة ينتظره حتّى يكبّر للمستقبلة فيكبّرها معه، وحكاه ابن المنذر عن الحارث بن يزيد ومالكٍ والثّوريّ وأبي حنيفة ومحمّد بن الحسن وإسحاق.

وأمّا السّلام فذكرنا أنّ الصّحيح في مذهبنا تسليمتان، وبه قال أبو حنيفة وقال أكثر العلماء: تسليمةٌ واحدةٌ حكاه ابن المنذر عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن عمر وابن عبّاسٍ وجابر بن عبد الله وأنس بن مالكٍ وواثلة بن الأسقع وأبي هريرة وعبد الله بن أبي أوفى وأبي أمامة بن سهل بن حنيفٍ والحسن البصريّ وابن سيرين وسعيد بن جبيرٍ والثّوريّ وابن عيينة وابن المبارك وعيسى بن يونس ووكيعٍ وعبد الرّحمن بن مهديّ وأحمد وإسحاق رضي الله عنهم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا صُلِّيَ عَلَى المَيِّتِ بُودِرَ بِدَفْنِهِ، وَلا يُنْتَظَرُ حُضُورُ مَنْ يُصَلِّي عَلَيْهِ إلاَّ الوَلِيَّ فَإِنَّهُ يُنْتَظَرُ إِذَا لَمْ يُخْشَ عَلَى المَيِّتِ التَّغَيُّرُ، فَإِنْ خِيفَ عَلَيْهِ التَّغَيُّرُ لَمْ يُنْتَظَرْ، وَإِنْ حَضَرَ مَنْ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ صَلَّى عَلَيْهِ، وَإِنْ حَضَرَ مَنْ صَلَّى مَرَّةً فَهَلْ يُعِيدُ الصَّلاةَ مَعَ مَنْ يُصَلِّي؟ فِيهِ وَجْهَانِ: (أَحدُهُما): يُسْتَحَبُّ؛ كَمَا يُسْتَحَبُّ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ أَنْ يُعِيدَهَا مَعَ مَنْ يُصَلِّي جَمَاعَةً.

(والثاني): وَهُوَ صَحِيحٌ لا يُعِيدُ، لأَنَّهُ يُصَلِّيهَا نَافِلَةً، وَصَلاةُ الجَنَازَةِ لا يَتَنَفَّلُ بِمِثْلِهَا، وَإِنْ حَضَرَ مَنْ لَمْ يُصَلِّ بَعْدَ الدَّفْنِ صَلَّى عَلَى القَبْرِ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ مِسْكِينَةً مَاتَتْ لَيْلاً فَدَفَنُوهَا وَلَمْ يُوقِظُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى رَسُولَ الله ﷺ مِنَ الغَدِ عَلَى قَبْرِهَا» وَإِلَى أَيِّ وَقْتٍ تَجُوزُ الصَّلاةُ عَلَى القَبْرِ؟ فِيهِ أَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ: (أَحدُهَا): إِلَى شَهْرٍ؛ لأَنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى أُمِّ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ رضي الله عنهما بَعْدَ مَا دُفِنَتْ بِشَهْرٍ».

(والثاني): يُصَلَّى عَلَيْهِ مَا لَمْ يَبْلَ؛ لأَنَّهُ إِذَا بُلِيَ لَمْ يَبْقَ مَا يُصَلِّي عَلَيْهِ.

(والثالث): يُصَلِّي عَلَيْهِ، مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الفَرْضِ عِنْدَ مَوْتِهِ، لأَنَّهُ كَانَ مِنْ أَهْلِ الخِطَابِ بِالصَّلاةِ عَلَيْهِ، وَأَمَّا مَنْ يُولَدُ بَعْدَ مَوْتِهِ أَوْ بَلَغَ بَعْدَ مَوْتِهِ فَلا يُصَلِّي عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الخِطَابِ بِالصَّلاةِ عَلَيْهِ.

(والرابع) يُصَلِّي عَلَيْهِ أَبَدًا؛ لأَنَّ القَصْدَ مِنَ الصَّلاةِ عَلَى المَيِّتِ الدُّعَاءُ، وَالدُّعَاءُ يَجُوزُ كُلَّ وَقْتٍ).

(الشرح): حديث المسكينة صحيحٌ رواه النّسائيّ [٢٠٣٤] والبيهقيّ [٤٨/٤] وغيرهما بإسنادٍ صحيحٍ من رواية أبي أمامة أسعد بن سهل بن حنيفٍ، وهو صحابيٌّ، وفي رواية البيهقيّ عن أبي أمامة رضي الله عنه أنّ بعض أصحاب النّبيّ ﷺ أخبر به، وهو صحيحٌ فإنّ الصّحابة كلّهم عدولٌ، وهذه المسكينة يقال لها: أمّ محجنٍ -بكسر الميم-.

وأمّا حديث أمّ سعدٍ فرواه التّرمذيّ [١٠٣٨] والبيهقيّ [٤٨/٤] بإسنادهما عن ابن المسيّب رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ: «صَلَّى عَلَى أُمِّ سَعْدٍ بَعْدَ مَوْتِهَا بِشَهْرٍ» قال البيهقيّ، وهذا مرسلٌ صحيحٌ، قال: وروي عن ابن عبّاسٍ موصولاً قال «صلّى عليها بعد شهرٍ» وكان رسول الله ﷺ غائبًا حين موتها، قال: والمرسل أصحّ، ومرسل ابن المسيّب كما سبق بيانه في أوّل الشّرح، وهل هو حجّةٌ لمجرّده؟ أم إذا اعتضد بأحد الأمور الأربعة السّابقة؟ فيه وجهان سبقا هناك.

(أمّا أحكام الفصل): ففيه مسائل:

(إحداها): إذا صلّي عليه فالسّنّة أن يبادر بدفنه، ولا ينتظر به حضور أحدٍ إلاّ الوليّ فإنّه ينتظر ما لم يخش عليه التّغيّر، فإن خيف تغيّره لم ينتظر؛ لأنّ مراعاة صيانة الميّت أهمّ من حضور الوليّ، ثمّ أنّه إنّما ينتظر الوليّ إذا كان بينه وبينه مسافةٌ قريبةٌ.

(الثّانية): إذا حضر بعد الصّلاة عليه إنسانٌ لم يكن صلّى عليه أو جماعةٌ صلّوا عليه، وكانت صلاتهم فرض كفايةٍ بلا خلافٍ عندنا، وقال أبو حنيفة: لا تصلّي عليه طائفةٌ ثانيةٌ؛ لأنّه لا يتنفّل بصلاة الجنازة فلا تصلّيها طائفةٌ بعد طائفةٍ.

واحتجّ أصحابنا بحديث المسكينة وهو صحيحٌ كما سبق، وبحديث أبي هريرة: «أَنَّ امْرَأَةً سَوْدَاءَ أَوْ رَجُلاً كَانَ يَقُمُّ المَسْجِدَ فَفَقَدَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَسَأَلَ عَنْهُ فَقَالُوا: مَاتَ فَقَالَ: أَفَلا آذَنْتُمُونِي بِهِ؟ دُلُّونِي عَلَى قَبْرِهِ فَدَلُّوهُ فَصَلَّى عَلَيْهِ» رواه البخاريّ ومسلمٌ وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى قَبْرٍ مَنْبُوذٍ» رواه البخاريّ [٨١٩] ومسلمٌ [٩٩٥].

وفي الباب أحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ، ومعلومٌ أنّ هؤلاء ما دفنوا إلاّ بعد صلاة طائفةٍ عليهم بحيث سقط الحرج بصلاتهم وإلاّ فلا يجوز أن يظنّ دفنهم قبل الصّلاة.

والجواب عن احتجاجهم بأنّ صلاة الثّانية نافلةٌ من وجهين:

(أحدُهُما): منعه، بل هي عندنا فرض كفايةٍ كما سبق، وسنذكر دليله واضحًا في المسألة الثّالثة إن شاء الله تعالى.

(والثّاني): أنّه ينتقض بصلاة النّساء مع الرّجال على الجنازة،

فإنّها نافلةٌ في حقّهنّ؛ لأنّهنّ لا يدخلن في الفرض إذا حضر الرّجال واقتصر صاحب الحاوي على هذا الجواب الثّاني (فَإِنْ) قيل: كيف تقع صلاة الطّائفة الثّانية فرضًا، ولو تركوها لم يأثموا، وليس هذا شأن الفروض؟ (فَالجَوَابُ) أنّه قد يكون ابتداء الشّيء ليس بفرضٍ فإذا دخل فيه صار فرضًا، كما إذا دخل في حجّ التّطوّع.

وكما في الواجب على التّخيير كخصال الكفّارة ولو أنّ الطّائفة الأولى لو كانت ألفًا أو ألوفًا وقعت صلاتهم جميعهم فرضًا بالاتّفاق ومعلومٌ أنّ الفرض كان يسقط ببعضهم، ولا يقول أحدٌ: أنّ الفرض سقط «بأربعةٍ منهم على الإبهام والباقون متنفّلون.

(فَإِنْ) قيل: قد وقع في كلام كثيرٍ من الأصحاب أنّ فرض الكفاية إذا فعله من تحصل به الكفاية سقط الفرض عن الباقين، وإذا سقط عنهم كيف قلتم، تقع صلاة الطّائفة فرضًا؟

(فَالجَوَابُ): أنّ عبارة المحقّقين: سقط الحرج عن الباقين أي: لا حرج عليهم في ترك هذا الفعل فلو فعلوه وقع فرضًا كما لو فعلوه مع الأوّلين دفعةً واحدةً.

وأمّا عبارة من يقول سقط الفرض عن الباقين فمعناها سقط حرج الفرض وإثمه والله أعلم.

(الثَّالِثَةُ): إذا صلّى على الجنازة جماعةٌ أو واحدٌ، ثمّ صلّت عليها طائفةٌ أخرى فأراد من صلّى أوّلاً أن يصلّي ثانيًا مع الطّائفة الثّانية، ففيه أربعة أوجهٍ: أصحّها: باتّفاق الأصحاب لا يستحبّ له الإعادة، بل المستحبّ تركها.

(والثاني): يستحبّ الإعادة وهذان الوجهان ذكرهما المصنّف بدليلهما، وذكرهما هكذا أيضًا أكثر الأصحاب.

(الثَّالِثُ): يكره الإعادة وبه قطع الفورانيّ وصاحب العدّة وغيرهما.

(وَالرَّابِعُ): حكاه البغويّ إن صلّى أوّلاً منفردًا أعاد، وإن صلّى جماعةً فلا.

(وَالصَّحِيحُ): الأوّل، صحّحه الأصحاب في جميع الطّرق وقطع به صاحب الحاوي والقاضي حسينٌ وإمام الحرمين والغزاليّ وغيرهم.

وادّعى إمام الحرمين في النّهاية اتّفاق الأصحاب عليه، فعلى هذا لو صلّى ثانيًا صحّت صلاته، وإن كانت غير مستحبّةٍ، هذا هو المشهور في كتب الأصحاب.

وقال إمام الحرمين: ظاهر كلام الأصحاب أنّها صحيحةٌ.

قال: وعندي في بطلانها احتمالٌ والمذهب صحّتها، فعلى هذا قال المصنّف والجمهور: تقع نفلاً.

وقال القاضي حسينٌ إذا صلّى تقع صلاته الثّانية فرض كفايةٍ ولا تكون نفلاً كما لو صلّت جماعةٌ بعد جماعةٍ فصلاة الجميع تقع فرضًا، قال صاحب التّتمّة تنوي الطّائفة بصلاتهم الفرض؛ لأنّ فعل غيرهم أسقط عنهم الحرج لا الفرض، وبسط إمام الحرمين رحمه الله هذا بسطًا حسنًا فقال «إذا صلّى على الميّت جمعٌ يقع الاكتفاء ببعضهم» فالّذي ذهب إليه الأئمّة أنّ صلاة كلّ واحدةٍ تقع فريضةً، وليس بعضهم بأولى بوصفه بالقيام بالفرض من بعضهم، فوجب الحكم بالفريضة للجميع، قال: ويحتمل أن يقال هو كإيصال المتوضّئ الماء إلى جميع رأسه دفعةً، وقد اختلفوا في أنّ الجميع فرضٌ؟ أم الفرض ما يقع عليه الاسم فقط؟ قال: ولكن قد يتخيّل الفطن فرقًا ويقول مرتبة الفرضيّة فوق مرتبة السّنّة وكلّ مصلٍّ في الجمع الكبير ينبغي أن لا يحرم رتبة الفرضيّة، وقد قام بما أمر به، وهذا لطيفٌ لا يقع مثله، قال: ثمّ قال الأئمّة: إذا صلّت طائفةٌ ثانيةٌ كانت كصلاتهم مع الأوّلين في جماعةٍ واحدةٍ.

وأمّا قول المصنّف «وصلاة الجنازة لا يتنفّل بمثلها» فمعناه لا يجوز الابتداء بصورتها من غير جنازةٍ بخلاف صلاة الظّهر، فإنّه يصلّي مثل صورتها ابتداءً بلا سببٍ.

ولكن هذا الّذي قاله ينتقض بصلاة النّساء على الجنازة فإنّهنّ إذا صلّين على الجنازة مع الرّجال وقعت صلاتهنّ نافلةً، وهي صحيحةٌ، وقد سبق هذا في المسألة الثّانية والله أعلم.

(الرَّابِعَةُ): إذا حضر من لم يصلّ عليه بعد دفنه وأراد الصّلاة عليه في القبر أو أراد الصّلاة عليه في بلدٍ آخر جاز بلا خلافٍ للأحاديث السّابقة في المسألة الثّانية.

وإلى متى تجوز الصّلاة على المدفون؟ فيه ستّة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يصلّى عليه إلى ثلاثة أيّامٍ ولا يصلّى بعدها، حكاه الخراسانيّون وهو المشهور عندهم.

(والثاني): إلى شهرٍ.

(والثالث): ما لم يبل جسده.

(والرابع): يصلّي عليه من كان من أهل فرض الصّلاة عليه يوم موته.

(والخامس): يصلّي من كان من أهل الصّلاة عليه يوم موته، وإن لم يكن من أهل الفرض فيدخل الصّبيّ المميّز.

وممّن حكى هذا الوجه للمصنّف في التّنبيه صحّحه

البندنيجيّ.

(والسادس): يصلّى عليه أبدًا، فعلى هذا تجوز الصّلاة على قبور الصّحابة رضي الله عنهم ومن قبلهم اليوم، واتّفق الأصحاب على تضعيف هذا السّادس.

وممّن صرّح بتضعيفه الماورديّ والمحامليّ والفورانيّ وإمام الحرمين والبغويّ والغزاليّ في البسيط وآخرون، وإن كان في كلام صاحب التّنبيه إشارةٌ إلى ترجيحه فهو مردودٌ مخالفٌ للأصحاب وللدّليل.

واختلفوا في الأصحّ من الأوجه (فَصَحَّحَ) الماورديّ وإمام الحرمين والجرجانيّ الثّالث، وصحّح الجمهور أنّه يصلّي عليه من كان من أهل فرض الصّلاة عليه ممّن صرّح بتصحيحه الشّيخ أبو حامدٍ والفورانيّ والبغويّ والرّافعيّ وآخرون قالوا: وهو قول أبي زيدٍ المروزيّ، فعلى هذا الوجه لو كان يوم الموت كافرًا ثمّ أسلم.

قال إمام الحرمين: الّذي أراه أنّه يصلّي؛ لأنّه كان متمكّنًا من الصّلاة بأن يسلم فهو كالمحدث.

قال: والمرأة إذا كانت حائضًا يوم الموت طهرت فالحيض ينافي وجوب الصّلاة وصحّتها، ولكن هي في الجملة مخاطبةٌ، فالّذي أراه أنّها تصلّي.

هذا كلام الإمام، وكذا قطع الغزاليّ في البسيط بأنّ الكافر والحائض يوم الموت إذا أسلم وطهرت صلّيا، وهذا الّذي قالاه مخالفٌ لظاهر كلام الأصحاب، فإنّ الكافر والحائض ليس من أهل الصّلاة.

وقد قالوا: لا يصلّي من لم يكن من أهل فرض الصّلاة أو من لم يكن من أهل الصّلاة حال الموت.

وقد صرّح المتولّي بأنّهما لا يصلّيان، وقال الشّيخ أبو حامدٍ في حكاية هذا الوجه: يصلّي عليه من كان مخاطبًا بالصّلاة عليه يوم موته وجوبًا أو ندبًا من رجلٍ وامرأةٍ وعبدٍ، فأمّا من بلغ بعده فلا.

واحتجّ المتولّي لهذا الوجه بأنّ حكم الخطاب يتعلّق بكلّ من هو من أهل الصّلاة، وفعل غيرهم لم يسقط الفرض في حقّهم وإنّما أسقط الحرج، وإذا قلنا يصلّى عليه ما لم يبل جسده.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتابه الفروق والسّرخسيّ وغيرهما من أصحابنا: المراد ما لم يبق من بدنه شيءٌ لا لحمٌ ولا عظمٌ، فمتى بقي عظمٌ صلّى.

قال أصحابنا رحمهم الله: ويختلف هذا باختلاف البقاع فلو شككنا في انمحاق أجزائه صلّى؛ لأنّ الأصل بقاؤه.

هكذا صرّح به كثيرون، وهو مقتضى عبارة الباقين، فإنّ الشّيخ أبا حامدٍ في تعليقه والمحامليّ في التّجريد والصّيدلانيّ والقاضي حسين وآخرين، قالوا: يصلّى عليه ما لم يعلم أنّه بلي وذهبت أجزاؤه.

وقال إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط: فيه احتمالان:

(أحدُهُما): هذا.

(والثاني): لا يصلّى؛ لأنّ صحّة الصّلاة على هذا الوجه متوقّفةٌ على العلم ببقاء شيءٍ منه.

وعبارة المحامليّ في المجموع توافق هذا، فإنّه قال: يصلى ما دام يعلم أنّ في القبر منه شيئًا، والمذهب الأوّل.

قال أصحابنا رحمهم الله: وإذا قلنا بالوجه الضّعيف أنّه يصلّى أبدًا فهل تجوز الصّلاة على قبر نبيّنا وغيره من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين؟ فيه وجهان مشهوران على هذا الوجه.

(أَصَحُّهُمَا): عند الخراسانيّين والماورديّ أنّه لا تجوز الصّلاة.

قال إمام الحرمين: وهو قول جماهير الأصحاب، وبهذا قطع البندنيجيّ وآخرون.

(والثاني): وهو قول أبي الوليد النّيسابوريّ من متقدّمي أصحابنا أنّه يصلّى عليه فرادى لا جماعةً.

قال: والنّهي الوارد في الأحاديث الصّحيحة إنّما هو عن الصّلاة عليه جماعةً، وكان أبو الوليد يقول: أنا أصلّي اليوم على قبور الأنبياء والصّالحين وبهذا الوجه الّذي قاله أبو الوليد قطع القاضي أبو الطّيّب في كتابيه التّعليق والمجرّد، والمحامليّ في التّجريد، ورجّحه الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه، والأوّل أصحّ، والله أعلم.

(فرع): إذا دفن من غير صلاةٍ قال أصحابنا يأثم الدّافنون، وكلّ من توجّه عليه فرض هذه الصّلاة من أهل تلك النّاحية؛ لأنّ تقديم الصّلاة على الدّفن واجبٌ.

وإن كانت الصّلاة على القبر تسقط الفرض إلاّ أنّهم يأثمون، صرّح به إمام الحرمين والأصحاب ولا خلاف فيه.

قال أصحابنا: لكن لا ينبش بل يصلّى على القبر؛ لأنّ نبشه انتهاكٌ له والصّلاة على القبر تجزئه.

هكذا قاله الأصحاب.

وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه لا يسقط الفرض بالصّلاة على القبر وهو ضعيفٌ أو غلطٌ.

فرع

في مذاهب العلماء فيمن فاته الصّلاة على الميّت

ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يصلّي على القبر.

ونقلوه عن عليّ وغيره من الصّحابة رضي الله عنهم.

قال ابن المنذر رحمه الله: وهو قول ابن عمر وأبي موسى وعائشة وابن سيرين والأوزاعيّ وأحمد.

وقال النّخعيّ ومالكٌ وأبو حنيفة: لا يصلّى على الميّت إلاّ مرّةً واحدةً.

ولا يصلّى على القبر إلاّ أن يدفن بلا صلاةٍ، إلاّ أن يكون الوليّ غائبًا فصلّى غيره عليه ودفن فللوليّ أن يصلّي على القبر.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يصلّى على القبر بعد ثلاثة أيّامٍ من دفنه، وقال أحمد رحمه الله إلى شهرٍ.

وإسحاق إلى شهرٍ للغائب وثلاثة أيّامٍ للحاضر.

دليلنا في الصّلاة على القبر وإن صلّي عليه الأحاديث السّابقة في المسألة الثّانية.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (تَجُوزُ الصَّلاةُ عَلَى المَيِّتِ الغَائِبِ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ نَعَى النَّجَاشِيَّ لأَصْحَابِهِ وَهُوَ بِالمَدِينَةِ وَصَلَّى عَلَيْهِ وَصَلَّوْا خَلْفَهُ» وَإِنْ كَانَ المَيِّتُ مَعَهُ فِي البَلَدِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهِ حَتَّى يَحْضُرَ عِنْدَهُ؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الحُضُورُ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ).

(الشرح): حديث أبي هريرة رضي الله عنه رواه البخاريّ [١٨٨٠] ومسلمٌ [٩٥١] من رواية أبي هريرة.

ورويناه من رواية جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، ورواه مسلمٌ من رواية عمران بن حصينٍ والنّجاشيّ رضي الله عنه بفتح النّون وتشديد الياء واسمه أصحمة.

بهمزةٍ مفتوحةٍ ثمّ صادٍ ساكنةٍ ثمّ حاءٍ مفتوحةٍ مهملتين.

هكذا جاء في الصّحيح وقيل: صحمة وقيل: غيره، والنّجاشيّ اسمٌ لكلّ من ملك الحبشة.

كما سمّي كلّ خليفةٍ للمسلمين أمير المؤمنين.

ومن ملك الرّوم قيصر.

والتّرك خاقان، والفرس كسرى.

والقبط فرعون ومصر العزيز والله أعلم.

ومذهبنا جواز الصّلاة على الميّت الغائب عن البلد سواءٌ كان في جهة القبلة أم في غيرها.

ولكنّ المصلّي يستقبل القبلة ولا فرق بين أن تكون المسافة بين البلدين قريبةً أو بعيدةً ولا خلاف في هذا كلّه عندنا.

أمّا: إذا كان الميّت في البلد فطريقان:

(المَذْهَبُ): وبه قطع المصنّف والجمهور: لا يجوز أن يصلّي عليه حتّى يحضر عنده؛ لأنّ: «النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يُصَلِّ عَلَى حَاضِرٍ فِي البَلَدِ إلاّ بِحَضْرَتِهِ» ولأنّه لا مشقّة فيه بخلاف الغائب عن البلد.

(والطريق الثاني): حكاه الخراسانيّون أو أكثرهم فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): يجوز كالغائب.

فإن قلنا: لا يجوز قال الرّافعيّ: ينبغي أن لا يكون بين الإمام والميّت أكثر من مائتي ذراعٍ أو ثلاثمائةٍ تقريبًا.

قال: وحكي هذا عن الشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ.

فرع

في مذاهبهم في الصّلاة على الغائب عن البلد

ذكرنا أنّ مذهبنا جوازه ومنعها أبو حنيفة.

دليلنا حديث النّجاشيّ وهو صحيحٌ لا مطعن فيه وليس لهم عنه جوابٌ صحيحٌ بل ذكروا فيه خيالاتٍ أجاب عنها أصحابنا بأجوبةٍ مشهورةٍ:

(مِنْهَا) قولهم: إنّه طويت الأرض فصار بين يدي النّبيّ ﷺ.

(وَجَوَابُهُ): أنّه لو فتح هذا الباب لم يبق وثوقٌ بشيءٍ من ظواهر الشّرع لاحتمال انخراف العادة في تلك القضيّة مع أنّه لو كان شيءٌ من ذلك لتوفّرت الدّواعي بنقله.

وأمّا حديث العلاء بن زيدٍ، ويقال: ابن زيدٍ عن أنسٍ: «أَنَّهُمْ كَانُوا فِي تَبُوكَ فَأَخْبَرَ جِبْرِيلُ النَّبِيَّ ﷺ بِمَوْتِ مُعَاوِيَةَ بْنِ مُعَاوِيَةَ فِي ذَلِكَ اليَوْمِ، وَأَنَّهُ قَدْ نَزَلَ عَلَيْهِ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ، فَطُوِيَتْ الأَرْضُ لِلنَّبِيِّ ﷺ حَتَّى ذَهَبَ فَصَلَّى عَلَيْهِ، ثُمَّ رَجَعَ» فهو حديثٌ ضعيفٌ ضعّفه الحفّاظ منهم البخاريّ [٢/ ٣٤٠] في تاريخه والبيهقيّ [٤/ ٥١]، واتّفقوا على ضعف العلاء هذا وأنّه منكر الحديث.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وُجِدَ بَعْضُ المَيِّتِ غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ؛ لأَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه صَلَّى عَلَى عِظَامٍ بِالشَّامِ، وَصَلَّى أَبُو عُبَيْدَةَ عَلَى رُؤُوسٍ، وَصَلَّتْ الصَّحَابَةُ رضي الله عنهم عَلَى يَدِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَتَّابِ بْنِ أَسِيدٍ، أَلْقَاهَا طَائِرٌ بِمَكَّةَ مِنْ وَقْعَةِ الجَمَلِ).

(الشرح): أبو عبيدة رضي الله عنه هذا هو أحد العشرة المشهود لهم بالجنّة واسمه عامر بن عبد الله بن الجرّاح، وعتّاب

بفتح العين المهملة وأسيد بفتح الهمزة، وهذه الحكاية عن يد عبد الرّحمن رويناها في كتاب الأنساب للزّبير بن بكار، قال: وكان الطّائر نسرًا وكانت وقعة الجمل في جمادى سنة ستٍّ وثلاثين، واتّفقت نصوص الشّافعيّ رحمه الله والأصحاب على أنّه إذا وجد بعض من تيقّنّا موته غسّل وصلّي عليه، وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يصلّى عليه إلاّ إذا وجد أكثر من نصفه، وعندنا لا فرق بين القليل والكثير، قال أصحابنا رحمهم الله: وإنّما نصلّي عليه إذا تيقّنّا موته.

فأمّا إذا قطع عضوٌ من حيٍّ كيد سارقٍ، وجانٍ وغير ذلك فلا يصلّى عليه، وكذا لو شككنا في العضو هل هو منفصلٌ من حيٍّ أو ميّتٍ؟ لم نصلّ عليه، هذا هو المذهب الصّحيح، وبه قطع الأصحاب في كلّ الطّرق إلاّ صاحب الحاوي ومن أخذ عنه، فإنّه ذكر في العضو المقطوع من الحيّ وجهين: في وجوب غسله والصّلاة عليه:

(أحدهما): يغسّل ويصلّى عليه كعضو الميّت.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يغسّل ولا يصلّى عليه، ونقل المتولّي رحمه الله الاتّفاق على أنّه لا يغسّل ولا يصلّى عليه، فقال: لا خلاف أنّ اليد المقطوعة في السّرقة والقصاص لا تغسّل ولا يصلّى عليها، ولكن تلفّ في خرقةٍ وتدفن، وكذا الأظفار المقلومة والشّعر المأخوذ من الأحياء لا يصلّى على شيءٍ منها، لكن يستحبّ دفنها، قال: وكذا إذا شككنا في موت صاحب العضو فلا يغسّل ولا يصلّى عليه، وهذا الّذي سبق في الصّلاة على بعض الّذي تيقّنّا موته هو في العضو.

أمّا إذا وجدنا شعر الميّت أو ظفره أو نحوهما فوجهان مشهوران: حكاهما القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والبندنيجيّ وصاحب الشّامل والتّتمّة وصاحب البيان وآخرون، وأشار إليهما المصنّف في تعليقه في الخلاف.

(أحدُهُما): وهو الّذي رجّحه البندنيجيّ رحمه الله لا يغسّل ولا يصلّى عليه، بل يدفن.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قال الأكثرون يغسّل، ويصلّى عليه كالعضو؛ لأنّه جزءٌ.

قال الرّافعيّ رحمه الله: هذا الثّاني أقرب إلى كلام الأكثرين قال: لكن قال صاحب العدّة رحمه الله: إن لم يوجد إلاّ شعرةٌ واحدةٌ لم يصلّ عليها في ظاهر المذهب.

قال القاضي أبو الطّيّب رحمه الله: ولو قطعت أذنه فالصقها موضعها في حرارة الدّم ثمّ افترسه سبعٌ ووجدنا أذنه لم نصلّ عليها؛ لأنّ انفصالها كان في الحياة هذا كلام القاضي رحمه الله، ويجيء فيها الوجه السّابق عن الحاوي، قال أصحابنا رحمهم الله: ومتى صلّى في هذه الصّور فلا بدّ من تقدّم غسله، ثمّ يوارى بخرقةٍ ويصلّى عليه ويدفن.

قال أصحابنا رحمهم الله: والدّفن لا يختصّ بعضو من علم موته، بل كلّ ما ينفصل من الحيّ من عضوٍ وشعرٍ وظفرٍ وغيرهما من الأجزاء، يستحبّ دفنه وكذلك توارى العلقة والمضغة تلقيهما المرأة، وكذا يوارى دم الفصد والحجامة قال أصحابنا رحمهم الله: ولو وجد بعض الميّت أو كلّه ولم نعلم أنّه مسلمٌ أم كافرٌ، فإن كان في دار الإسلام غسّل وصلّي عليه؛ لأنّ الغالب فيها المسلمون كما حكمنا بإسلام اللّقيط فيها، وممّن صرّح بالمسألة الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في التّجريد في آخر باب الشّهيد، وابن الصّبّاغ والمتولّي وآخرون.

قال أصحابنا رحمهم الله: ومتى صلّى على عضو الميّت نوى الصّلاة على جملة الميّت لا على العضو وحده، هذا هو المشهور، وممّن صرّح به الرّويانيّ والرّافعيّ وذكر صاحب الحاوي وجهين:

(أحدهما): هذا.

(والثّاني): يصلّى على العضو خاصّةً قال: والوجهان: فيما إذا لم يعلم جملته صلّى عليها، فإن علم ذلك صلّى على العضو وحده وجهًا واحدًا، وهذا الّذي قاله شاذٌّ ضعيفٌ، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء فيما إذا وجد بعض الميّت

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يصلّى عليه سواءٌ قلّ البعض أم كثر، وبه قال أحمد رحمه الله، وقال داود: لا يصلّى عليه مطلقًا، وقال أبو حنيفة رحمه الله: إن وجد أكثر من نصفه غسّل وصلّي عليه وإن وجد النّصف فلا غسل ولا صلاة، قال مالكٌ رحمه الله: بل لا يصلّى على اليسير منه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا اسْتَهَلَّ السِّقْطُ أَوْ تَحَرَّكَ ثُمَّ مَاتَ غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا اسْتَهَلَّ السِّقْطُ غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ وَوَرِثَ وَوُرِثَ» وَلأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ لَهُ حُكْمُ الدُّنْيَا فِي الإِسْلامِ وَالمِيرَاثِ وَالدِّيَةِ فَغُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ كَغَيْرِهِ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ وَلَمْ يَتَحَرَّكْ - فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ - كُفِّنَ بِخِرْقَةٍ وَدُفِنَ، وَإِنْ تَمَّ لَهُ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ، فَفِيهِ قَوْلانِ: قَالَ فِي القَدِيمِ يُصَلَّى عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ نُفِخَ فِيهِ الرُّوحُ، فَصَارَ كَمَنْ اسْتَهَلَّ وَقَالَ فِي الأُمِّ: لا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَهُوَ

الأَصَحُّ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ لَهُ حُكْـمُ الدُّنْيَا فِي الإِرْثِ وَغَيْرِهِ، فَلَـمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ، فَإِنْ قُلْنَا: يُصَلَّى عَلَيْهِ غُسِّلَ كَغَيْرِ السِّـقْطِ، وَإِنْ قُلْنَـا: لا يُصَلَّى عَلَيْهِ فَفِي غُسْلِهِ قَوْلانِ: قَـالَ فِـي الْبُوَيْطِيِّ: لا يُغَسَّـلُ؛ لأَنَّهُ لا يُصَلَّى عَلَيْهِ فَلا يُغَسَّلُ كَالشَّهِيدِ، وَقَـالَ فِـي الأُمِّ: يُغَسَّـلُ؛ لأَنَّ الغُسْلَ قَدْ يَنْفَرِدُ عَنِ الصَّلاةِ كَمَا نَقُولُ فِي الكَافِرِ).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ من رواية ابـن عبّـاسٍ غريـبٌ، وإنّما هو معروفٌ من رواية جابرٍ، رواه من رواية جابرٍ الـتّرمذيّ [١٠٣٢] والنّسائيّ [٦٣٥٨] وابـن ماجـه [١٥٠٨] والحـاكم [٨٠٢٢] والبيهقيّ [٤/٨] وإسناده ضعيفٌ، وفي بعـض رواياتـه موقوفٌ على جابرٍ.

قال التّرمذيّ رحمه الله: كأنّ الموقوف أصحّ، وقـال النّسـائيّ: الموقوف أولى بالصّواب، رواه الـتّرمذيّ في الجنائز، والنّسائيّ في الفرائض، وابن ماجه فيهمـا، وفي روايـة البيهقـيّ: «صلّـي عليـه وورث وورث» ورواية المهذّب ورث - بفتح الواو وكسر الرّاء.

(وَقَوْلُهُ): استهلّ أي: صرخ وأصل الإهلال رفـع الصّـوت، وفي السّقط ثلاث لغاتٍ كسر السّين وضمّها وفتحها.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فللسّقط أحوالٌ:

(أَحَدُهَا): أن يستهلّ فيجب غسله والصّلاة عليه بلا خـلافٍ عندنا لما ذكره المصنّف، ويكون كفنه ككفن البالغ ثلاثة أثوابٍ.

(الثاني): أن يتحرّك حركةً تدلّ على الحيـاة، ولا يسـتهلّ أو يختلج ففيه طريقان:

(الْمَذْهَبُ): وبه قطع المصنّـف والعراقيّـون: يغسّـل ويصلّـى عليه قولاً واحدًا.

(والثاني): حكاه الخراسانيّون فيـه قـولان: وبعضهـم يقـول وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): حكاه الخراسانيّون لا يصلّى عليه وعلى هذا هـل يغسّل؟ فيه طريقان: عندهم:

(الْمَذْهَبُ): يغسّل.

(والثاني): على قولين:

(أحدُهُما): يغسّل.

(والثاني): لا يغسّل.

(والثالث): أن لا تكون فيه حركةٌ ولا اختـلاجٌ ولا غيرهمـا من أمارات الحياة فله حالان:

(أحدهما): أن لا يبلغ أربعـة أشـهرٍ فـلا يصلّـى عليـه بـلا خلافٍ وفي غسله طريقان:

(الْمَذْهَبُ): وبه قطع المصنّف والجمهور: لا يغسّل.

(والثاني): حكـاه بعـض الخراسـانيّين كالقـاضي حسـينٍ والرّافعيّ وآخرين: فيه قولان: وذكرهما المحامليّ في التّجريد لكن قال: يشترط أن يكون ظهر فيه خلقة آدميٍّ.

(وَالْحَالُ الثَّانِي): أن يبلغ أربعة أشهرٍ ففيه ثلاثة أقوالٍ ذكرها المصنّف والأصحاب.

(الصَّحِيحُ): المنصوص في الأمّ ومعظم كتب الشّافعيّ: يجب غسله، ولا تجب الصّلاة عليه ولا تجوز أيضًـا؛ لأنّ بـاب الغسل أوسع ولهذا يغسّل الذّمّيّ ولا يصلّى عليه.

(والثاني): نـصّ عليـه في البويطـيّ مـن الكتـب الجديـدة لا يصلّى عليه ولا يغسّل.

(والثالث): حكاه المصنّف والجمهور عن نصّه في القديم أنّـه يغسّل ويصلّى عليه وقال الشّيخ أبو حامدٍ: المنصـوص للشّـافعيّ رحمه الله في جميع كتبه أنّه لا يصلّى عليه، قال: وحكـى أصحابنـا عن القديم أنّه يصلّى عليه، وقال صـاحب الحـاوي (الصَّحِيحُ): الّذي نصّ عليه الشّافعيّ في القديم والجديد أنّه لا يصلّى عليه.

قال: (والثاني): حكاه ابن أبي هريـرة تخريجًـا عـن الشّـافعيّ رحمه الله في القديم أنّه يصلّـى عليـه وقـال البندنيجيّ رحمـه الله: حكى أصحابنا عن القديم أنّه يصلّى عليه، وقد قرأت القديم كلّه فلم أجده فقد اتّفق هؤلاء على إنكار كونه في القديم.

قال إمام الحرمـين والغـزاليّ في البسيط: إن أوجبنـا في هـذه الأحوال الصّلاة فالكفن التّامّ واجبٌ كما سبق، يعني يكفّن كفـن البالغ في ثلاثة أثوابٍ وإن لم نوجب الصّلاة وجب دفنه بالاتّفاق، والخرقة الّتي تواريه، وهي لفافةٌ.

قالا: والدّفن واجبٌ حينئذٍ قولاً واحدًا قالا: ثمّ تمام الكفـن يتبع وجوب الصّلاة قالا: وإذا ألقت المـرأة مضغـةً لا يثبـت بهـا حكم الاستيلاد ووجوب الغرّة ولا غسلٌ ولا تكفينٌ ولا صـلاةٌ، ولا يجب الدّفن والأولى أن توارى.

هذا كلامهما.

وكذا قال البغويّ: إذا ألقـت علقـةً أو مضغـةً لم يظهـر فيهـا شيءٌ من خلق الآدميّ فليس لها غسلٌ ولا تكفـينٌ وتـوارى كمـا يوارى دم الرّجل إذا افتصد أو احتجم.

وأمّا الرّافعيّ رحمه الله فقال: ما يظهر فيه خلقة آدمـيٍّ يكفـي فيه المواراة كيف كانت، فبعد ظهور خلقة الآدميّ حكـم التّكفـين حكم الغسل فجعله تابعًا للغسل وجعلـه الإمـام والغـزاليّ تابعًـا للصّلاة، وما ذكره الرّافعيّ رحمه الله أنسب.

وأمّا المحامليّ فذكر مسألة السّقط في التّجريد خلاف الأصحاب وخلاف ما ذكره هو أيضًا في كتابه المجموع فقال: إن سقط بعد نفخ الرّوح ولم يستهلّ بأن سقط لفوق أربعة أشهر فقولان، قال في القديم والجديد: لا يصلّى عليه وفي البويطيّ: يصلّى عليه قال: ولا خلاف على القولين أنّه يغسّل ويكفّن ويدفن، وإن سقط قبل أربعة أشهر فلا خلاف أنّه لا يصلّى عليه.

نصّ عليه في جميع كتبه ثمّ إن لم يكن فيه خلق آدميّ كظفر وغيره فلا حكم له فلا يغسّل ولا يكفّن، وإن كان قد تخلّق كفّن ودفن وفي غسله قولان: هذا آخر كلامه وفي البيان عن الشّيخ أبي حامدٍ نحوه ولم أره في تعليق أبي حامدٍ لكنّ نسخ التّعليق تختلف والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في الصّلاة على الطّفل والسّقط

أمّا الصّبيّ فمذهبنا ومذهب جمهور السّلف والخلف وجوب الصّلاة عليه ونقل ابن المنذر رحمه الله الإجماع فيه.

وحكى أصحابنا عن سعيد بن جبيرٍ أنّه قال: «لا يصلّى عليه ما لم يبلغ» وخالف العلماء كافّةً.

وحكى العبدريّ عن بعض العلماء أنّه قال: إن كان قد صلّى صلّي عليه، وإلاّ فلا، وهذا أيضًا شاذٌّ مردودٌ.

واحتجّ له برواية من روى أنّ: «النّبيّ ﷺ لَمْ يُصَلِّ عَلَى ابْنِهِ إِبْرَاهِيمَ رضي الله عنه» ولأنّ المقصود من الصّلاة الاستغفار للميّت، وهذا لا ذنب له.

واحتجّ أصحابنا بعموم النّصوص الواردة بالأمر بالصّلاة على المسلمين، وهذا داخلٌ في عموم المسلمين، وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه «أنّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ قَالَ الرَّاكِبُ خَلْفَ الجَنَازَةِ وَالْمَاشِي حَيْثُ شَاءَ مِنْهَا وَالطِّفْلُ يُصَلَّى عَلَيْهِ» رواه أحمد [٤/ ٢٥٢] والنّسائيّ [٢٠٧٥] والتّرمذيّ [١٠٣١] وقال حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وأجاب الأصحاب عن احتجاج سعيدٍ بأنّ الرّواية اختلفت في صلاته ﷺ على إبراهيم فأثبتها كثيرون من الرّواة.

قال البيهقيّ: وروايتهم أولى، قال أصحابنا رحمهم الله: فهي أولى لأوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّها أصحّ من رواية النّفي.

(الثاني): أنّها مثبتةٌ فوجب تقديمها على النّافية كما تقرّر.

(الثّالِثُ): يجمع بينهما؛ فمن قال: صلّى، أراد أمر بالصّلاة عليه، واشتغل ﷺ بصلاة الكسوف ومن قال: لم يصلّ أي: لم يصلّ بنفسه.

وأمّا الجواب عن قوله: المقصود المغفرة.

فباطلٌ بالصّلاة على النّبيّ ﷺ وعلى المجنون الّذي بلغ مجنونًا واستمرّ حتّى مات، وعلى من كان كافرًا فأسلم ثمّ مات متّصلاً به من غير إحداث ذنبٍ، فإنّ الصّلاة ثابتةٌ في هذه المواضع بالإجماع ولا ذنب له بلا شكٍّ، والله أعلم.

وأمّا السّقط فقد ذكرنا تفصيل مذهبنا فيه، قال مالكٌ: لا يصلّى عليه إلاّ أن يختلج ويتحرّك ويطول ذلك عليه، وحكى ابن المنذر عن جابر بن زيدٍ التّابعيّ والحكم وحمّادٍ ومالكٍ والأوزاعيّ وأصحاب الرّأي أنّه إذا لم يستهلّ لا يصلّى عليه وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّه يصلّى عليه وإن لم يستهلّ، وبه قال ابن سيرين وابن المسيّب وأحمد وإسحاق.

وقال العبدريّ: إن كان له دون أربعة أشهرٍ لم يصلّ عليه بلا خلافٍ، يعني بالإجماع، وإن كان له أربعة أشهرٍ ولم يتحرّك لم يصلّ عليه عند جمهور العلماء، وقال أحمد وداود رحمهما الله: يصلّى عليه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ مَاتَ كَافِرٌ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ لقوله تعالى: «وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ» وَلأنَّ الصَّلاةَ لِطَلَبِ المَغْفِرَةِ، وَالكَافِرُ لا يُغْفَرُ لَهُ، فَلا مَعْنَى لِلصَّلاةِ عَلَيْهِ وَيَجُوزُ غُسْلُهُ وَتَكْفِينُهُ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ عَلِيًّا رضي الله عنه أَنْ يُغَسِّلَ أَبَاهُ، وَأَعْطَى قَمِيصَهُ لِيُكَفَّنَ بِهِ عَبْدُ اللّهِ بْنُ أُبَيِّ بْنُ سَلُولَ» فَإِنْ اخْتَلَطَ المُسْلِمُونَ بِالكُفَّارِ وَلَمْ يَتَمَيَّزُوا صَلَّوْا عَلَى الْمُسْلِمِينَ بِالنِّيَّةِ؛ لأنَّ الصَّلاةَ تَنْصَرِفُ إِلَى المَيِّتِ بِالنِّيَّةِ، وَالاخْتِلاطُ لا يُؤَثِّرُ فِي النِّيَّةِ).

(الشّرح): حديث عليٍّ رضي الله عنه ضعيفٌ، وحديث ابن أبيٍّ رواه البخاريّ [٣١٧٤] ومسلمٌ [٢٧٧٤].

وقد سبق بيان حديث عليٍّ رضي الله عنه في باب غسل الميّت، وحديث ابن أبيٍّ في باب الكفن، وأجمعوا على تحريم الصّلاة على الكافر، ويجوز غسله وتكفينه ودفنه، وأمّا وجوب التّكفين ففيه خلافٌ وتفصيلٌ سبق واضحًا في باب غسل الميّت، وتقدّم هناك زيارة قبره والدّعاء له، واتّباع جنازته، وغير ذلك ممّا يتعلّق به.

أمّا إذا اختلط مسلمون بكفّارٍ، ولم يتميّزوا، فقال أصحابنا: يجب غسل جميعهم وتكفينهم والصّلاة عليهم، ودفنهم، ولا خلاف في شيءٍ من هذا؛ لأنّ هذه الأمور واجبةٌ في المسلمين

وهؤلاء فيهم مسلمون، ولا يتوصّل إلى أداء الواجب إلاّ باستيعاب الجميع، فوجب ذلك، ولا فرق عندنا أن يكون عدد المسلمين أكثر أو أقلّ حتّى لو اختلط مسلمٌ بمائة كافرٍ وجب غسل الجميع وتكفينهم والصّلاة عليهم ودفنهم وأمّا المقبرة الّتي يدفنون فيها فسيأتي بيانها في باب حمل الجنازة إن شاء اللّه تعالى.

قال أصحابنا رحمهم الله: وهو مخيّرٌ في كيفيّة الصّلاة، فإن شاء أفرد كلّ واحدٍ من الجميع بصلاةٍ وينوي الصّلاة عليه إن كان مسلمًا.

قال القاضي حسينٌ والبغويّ وغيرهما: ويقول في الدّعاء: اللّهمّ اغفر له إن كان مسلمًا، قال أصحابنا: ويعذر في تردّد النّيّة للضّرورة، كمن نسي صلاةً من الخمس يصلّيهنّ ويعذر في تردّد النّيّة وإن شاء صلّى على الجميع صلاةً واحدةً وينوي الصّلاة على المسلمين من هؤلاء، وهذه الكيفيّة الثّانية أولى؛ لأنّه ليس فيها صلاةٌ على كافرٍ حقيقةً، واتّفق الأصحاب على أنّه مخيّرٌ بين الكيفيّتين.

وممّن صرّح بذلك القاضي حسينٌ والبغويّ وصاحب البيان والرّافعيّ وآخرون وقطع المحامليّ في كتبه والماورديّ والمصنّف في التّنبيه وآخرون بالكيفيّة الأولى.

وقطع البندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد وابن الصّبّاغ وآخرون بالكيفيّة الثّانية، ونقلها ابن المنذر عن الشّافعيّ، وليس هذا اختلافًا بالاتّفاق، بل منهم من صرّح بالجائزين ومنهم من اقتصر على أحدهما ولم ينف الآخر.

قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد، قال أصحابنا: وكذا لو اختلط الشّهيد بغيره غسّل الجميع وصلّي عليهم، ونوي بالصّلاة غير الشّهيد.

قال القاضي: ولو ماتت نصرانيّةٌ وفي بطنها ولدٌ مسلمٌ وقد تحقّق ذلك فإن قلنا بالقديم: إنّ السّقط الّذي لم يستهلّ يصلّى عليه؟ صلّي عليه ونويّ بالصّلاة الولد الّذي في جوفها، واللّه أعلم.

(فرع): قد ذكرنا جواز الصّلاة على كلّ واحدٍ من المختلطين مفردًا، وهذا تعليقٌ للنّيّة احتملناه للحاجة، ويجوز التّعليق أيضًا في الزّكاة والصّوم والحجّ في بعض الصّور، فصورته في الزّكاة أن يقول: نويت هذا عن زكاة مالي الغائب إن كان غائبًا وإلاّ فعن الحاضر.

وفي الصّوم أن ينوي ليلة الثّلاثين من رمضان صوم غدٍ إن كان من رمضان، وفي الحجّ أن ينوي إحرامًا كإحرام زيدٍ.

فرع
في مذاهب العلماء في اختلاط المسلمين بالكفّار الموتى إذا لم يتميّزوا

ذكرنا أنّ مذهبنا وجوب غسل الجميع والصّلاة عليهم، سواءٌ كان عدد المسلمين أقلّ أو أكثر، وهو مذهب مالكٍ وأحمد وداود وابن المنذر.

وقال أبو حنيفة ومحمّد بن الحسن: إن كان عدد المسلمين، أكثر صلّي على الجميع، وإن كان عدد الكفّار أكثر أو استوى العددان لم يصلّ، لأنّه اختلط من تحرم الصّلاة عليه بغيره، فغلب التّحريم، كما لو اختلطت أخته بأجنبيّةٍ حرم نكاحها.

واحتجّ أصحابنا بأنّ الصّلاة على المسلمين واجبةٌ ولا يمكن إلاّ بالصّلاة على الجميع فوجب ذلك؛ لأنّ ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجبٌ وقياسًا على ما إذا كان عدد المسلمين أكثر، وقولهم «اختلط الحرام بغيره» ينتقض بما إذا زاد عدد المسلمين وقياسهم على اختلاط أخته بأجنبيّةٍ ينتقض باختلاطها بعددٍ غير محصورٍ، فإنّه يتزوّج واحدةً من غير اجتهادٍ واللّه أعلم.

(فرع): ذكر المتولّي في أوّل كتاب الصّيام أنّه لو مات ذمّيٌّ فشهد عدلٌ بأنّه أسلم قبل موته ولم يشهد غيره لم يحكم بشهادته في توريث قريبه المسلم منه، ولا حرمان قريبه الكافر بلا خلافٍ، وهل تقبل شهادته في الصّلاة عليه؟ فيه وجهان: بناءً على القولين في ثبوت هلال رمضان بقول عدلٍ واحدٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ مَاتَ مِنَ المُسْلِمِينَ فِي جِهَادِ الكُفَّارِ بِسَبَبٍ مِنْ أَسْبَابِ قِتَالِهِمْ قَبْلَ انْقِضَاءِ الحَرْبِ فَهُوَ شَهِيدٌ لا يُغَسَّلُ وَلا يُصَلَّى عَلَيْهِ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ: «أَمَرَ فِي قَتْلَى أُحُدٍ بِدَفْنِهِمْ بِدِمَائِهِمْ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُغَسَّلُوا» وَإِنْ جُرِحَ فِي الحَرْبِ وَمَاتَ بَعْدَ انْقِضَاءِ الحَرْبِ غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ مَاتَ بَعْدَ انْقِضَاءِ الحَرْبِ، وَمَنْ قُتِلَ فِي الحَرْبِ وَهُوَ جُنُبٌ فَفِيهِ وَجْهَانِ: قَالَ أَبُو العَبَّاسِ بْنُ سُرَيْجٍ وَأَبُو عَلِيِّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: يُغَسَّلُ، لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ حَنْظَلَةَ بْنَ الرَّاهِبِ قُتِلَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا شَأْنُ حَنْظَلَةَ؟ فَإِنِّي رَأَيْت المَلائِكَةَ تُغَسِّلُهُ، فَقَالُوا: جَامَعَ فَسَمِعَ الهَيْعَةَ فَخَرَجَ إِلَى القِتَالِ» فَلَوْ لَمْ يَجِبْ غُسْلُهُ لَمَا غَسَّلَتْهُ المَلائِكَةُ.

وَقَالَ أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا: لا يُغَسَّلُ؛ لأَنَّهُ طَهَارَةٌ عَنْ حَدَثٍ فَسَقَطَ حُكْمُهَا بِالشَّهَادَةِ كَغُسْلِ المَيِّتِ، وَمَنْ قُتِلَ مِنْ أَهْلِ البَغْيِ فِي قِتَالِ أَهْلِ العَدْلِ غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ مُسْلِمٌ قُتِلَ بِحَقٍّ فَلَمْ يَسْقُطْ

غُسْلُهُ وَالصَّلاةُ عَلَيْهِ، كَمَنْ قُتِلَ فِي الزِّنَا وَالقِصَاصِ، وَمَنْ قُتِلَ مِنْ أَهْلِ العَدْلِ فِي حَرْبِ أَهْلِ البَغْيِ فَفِيهِ قَوْلان: (أحدُهُما): يُغَسَّلُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ مُسْلِمٌ قُتِلَ فِي غَيْرِ حَرْبِ الكُفَّارِ، فَهُوَ كَمَنْ قَتَلَهُ اللُّصُوصُ.

(والثاني): أَنَّهُ لا يُغَسَّلُ وَلا يُصَلَّى عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ قُتِلَ فِي حَرْبٍ هُوَ فِيهِ عَلَى الحَقِّ وَقَاتِلُهُ عَلَى البَاطِلِ، فَأَشْبَهَ المَقْتُولَ فِي مَعْرَكَةِ الكُفَّارِ، وَمَنْ قَتَلَهُ قُطَّاعُ الطَّرِيقِ مِنْ أَهْلِ القَافِلَةِ فَفِيهِ وَجْهَان: (أحدُهُما): أَنَّهُ يُغَسَّلُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ.

(والثاني): لا يُغَسَّلُ وَلا يُصَلَّى عَلَيْهِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي أَهْلِ العَدْلِ).

(الشرح): حديث جابرٍ رواه البخاريّ [١٢٨٢] رحمه الله، وأمّا حديث حنظلة ابن الرّاهب وأنّ الملائكة غسّلته لمّا كان جنبًا واستشهد، فرواه البيهقيّ بإسنادٍ جيّدٍ [٤/ ١٥] من رواية عبد الله بن الزّبير متّصلاً، ورواه مرسلاً من رواية عبّاد بن عبد الله بن الزّبير ورواية عبد الله بن الزّبير، لهذا يكون مرسل صحابيٍّ رضي الله عنه فإنّه ولد قبل سنتين فقط، وهذه القضية كانت بأحدٍ، ومرسل الصّحابيّ حجّةٌ على الصّحيح، والله أعلم.

وأمّا الشّهيد فسمّي بذلك لأوجهٍ سبق بيانها في باب السّواك.

وقوله في حديث جابرٍ رضي الله عنه «ولم يصلّ عليهم» هو بفتح اللاّم.

قوله: «سمع هيعةً» بفتح الهاء وإسكان الياء، وهي الصّوت الّذي يفزع منه.

قوله: «طهارةٌ عن حدثٍ فسقط حكمها بالشّهادة» احترازٌ من طهارة النّجس، فإنّه يجب إزالتها على المذهب كما سنوضّحه إن شاء الله تعالى.

قوله: «لأنّه مسلمٌ قتل بحقٍّ فلم يسقط غسله»، فيه احترازٌ ممّن قتله الكفّار فهو شهيدٌ.

قوله: «قتله اللّصوص» هو بضمّ اللاّم، جمع لصٍّ بكسرها كحملٍ وحمولٍ.

(أَمَّا حُكْمُ الفَصْلِ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): الشّهيد لا يجوز غسله ولا الصّلاة عليه وقال المزنيّ رحمه الله يصلّى عليه.

وحكى إمام الحرمين والبغويّ وغيرهما وجهًا أنّه تجوز الصّلاة عليه ولا تجب ولا يغسّل.

وقال الرّافعيّ رحمه الله: الغسل إن أدّى إلى إزالة الدّم حرامٌ بلا خلافٍ، وإلاّ فحرامٌ على المذهب، وقيل في تحريمه الخلاف الّذي في الصّلاة، والمذهب ما سبق من الجزم بتحريم الصّلاة والغسل جميعًا، ودليله حديث جابرٍ مع ما سنذكره في فرع مذاهب العلماء إن شاء الله تعالى.

(الثَّانِيَةُ): يثبت حكم الشّهادة فيما ذكرناه للرّجل والمرأة والعبد والصّبيّ والصّالح والفاسق.

(الثَّالِثَةُ): الشّهيد الّذي لا يغسّل ولا يصلّى عليه هو من مات بسبب قتال الكفّار حال قيام القتال، سواءٌ قتله كافرٌ، أو أصابه سلاح مسلمٍ خطأً أو عاد إليه سلاح نفسه أو سقط عن فرسه أو رمحته دابّةٌ فمات، أو وطئته دوابّ المسلمين أو غيرهم، أو أصابه سهمٌ لا يعرف هل رمى به مسلمٌ أم كافرٌ، أو وجد قتيلاً عند انكشاف الحرب ولم يعلم سبب موته، سواءٌ كان عليه أثر دمٍ أم لا، وسواءٌ مات في الحال أم بقي زمنًا ثمّ مات بذلك السّبب قبل انقضاء الحرب، وسواءٌ أكل وشرب ووصّى أم لم يفعل شيئًا من ذلك، وهذا كلّه متّفقٌ عليه عندنا، نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب، ولا خلاف فيه إلاّ وجهًا شاذًّا مردودًا حكاه الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في الفروق أنّ من رجع إليه سلاحه أو وطئته دابّة مسلمٍ أو مشركٍ أو تردّى في بئرٍ حال القتال ونحوه ليس بشهيدٍ، بل يغسّل ويصلّى عليه (والصّواب): الأوّل.

أمّا إذا مات في معترك الكفّار لا بسبب قتالهم، بل فجأةً أو بمرضٍ فطريقان:

(المذهب): أنّه ليس بشهيدٍ، وبه قطع الماورديّ والقاضي حسينٌ والبغويّ وآخرون.

(والثّاني): فيه وجهان:

(أحدهما): شهيدٌ.

(وأصحّهما): ليس بشهيدٍ، حكاه إمام الحرمين وآخرون.

قال القاضي حسينٌ والبغويّ رحمهم الله: وكذا لو قتله مسلمٌ عمدًا أو رمى إلى صيدٍ فأصابه في حال القتال ومات بعد انقضائه، فإن قطع بموته من تلك الجراحة وبقي فيه بعد انقضاء الحرب حياةٌ مستقرّةٌ فقولان مشهوران.

(أَصَحُّهُمَا): ليس بشهيدٍ، سواءٌ في جريان القولين أكل وشرب وصلّى وتكلّم أم لا، وسواءٌ طال الزّمان أم لا، هذا هو المشهور، وقيل: إن مات عن قربٍ فقولان، وإن طال الزّمان فليس بشهيدٍ قطعًا، أمّا إذا انقضت الحرب وليس فيه إلاّ حركة مذبوحٍ فهو شهيدٌ بلا خلافٍ؛ لأنّه في حكم الميّت، وإن انقضت وهو متوقّع الحياة فليس بشهيدٍ بلا خلافٍ.

(الرَّابِعَةُ): إذا قتل أهل العدل إنسانًا من أهل البغي في حال القتال غسّل وصلّي عليه بلا خلافٍ، وإن قتل أهل البغي عادلاً فقولان مشهوران.

(أصحّهما): يغسّل ويصلّى عليه كعكسه.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في كتابيه وابن الصبّاغ: هذا هو المنصوص عن الشّافعيّ في القديم والجديد.

(والثاني): نصّ عليه في قتال أهل البغي لا يغسّل ولا يصلّى عليه؛ لأنّه مقتولٌ في حرب مبطلين فأشبه الكفّار.

(الخَامِسَةُ): من قتله قطّاع الطّريق فيه طريقان: حكاهما إمام الحرمين وآخرون.

(وأحدهما): ليس بشهيدٍ قطعًا، وبه قطع جماعةٌ.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف والأكثرون فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاقهم ليس بشهيدٍ.

(والثاني): شهيدٌ أمّا من قتله اللّصوص ففيه طريقان:

(أصحهما) وبه قطع المصنّف والماورديّ وآخرون ليس بشهيدٍ قطعًا.

(والثاني): أنّه كمن قتله قطّاع الطّريق فيكون فيه الطّريقان.

ولو دخل حربيٌّ دار الإسلام فقتل مسلمًا اغتيالاً فوجهان، حكاهما إمام الحرمين وغيره (الصّحِيحُ): باتّفاقهم ليس بشهيدٍ.

ولو أسر الكفّار مسلمًا ثمّ قتلوه صبرًا ففي كونه شهيدًا في ترك الغسل والصّلاة عليه وجهان: حكاهما صاحب الحاوي وغيره.

(أصحهما) ليس بشهيدٍ.

(السَّادِسَةُ): المرجوم في الزّنا والمقتول قصاصًا والصّائل وولد الزّنا والغالّ من الغنيمة إذا لم يحضر القتال ونحوهم يغسّلون ويصلّى عليهم بلا خلافٍ عندنا، وفي بعضهم خلافٌ للسّلف سنذكره في فروع مذاهب العلماء إن شاء اللّه تعالى.

(السَّابِعَةُ): لو استشهد جنبٌ فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاق المصنّفين يحرم غسله وبه قال جمهور أصحابنا المتقدّمين؛ لأنّها طهارة حدثٍ فلم يجز كغسل الموت.

(والثاني): وبه قال ابن سريجٍ وابن أبي هريرة: يجب غسله بسبب شهادة الجنابة، والخلاف إنّما هو في غسله عن الجنابة، ولا خلاف أنّه لا يغسّل بنيّة غسل الموت.

قال القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والماورديّ والعبدريّ والرّافعيّ وخلائق من الأصحاب: لا خلاف أنّه لا يصلّى عليه وإن غسّلناه.

قُلْت: وقد سبق وجهٌ شاذٌّ أنّه يصلّى على كلّ شهيدٍ، فيجيء هنا، ما إذا استشهدت منقطعة الحيض قبل اغتسالها فهي كالجنب، وإن استشهدت في أثناء الحيض فإن قلنا الجنب لا يغسّل فهي أولى، وإلاّ فوجهان حكاهما صاحب البحر، بناءً على أنّ غسل الحائض يجب برؤية الدّم أم بانقطاعه أم بهما؟ وفيه أوجهٌ: سبقت في باب ما يوجب الغسل.

فإن قلنا برؤيته فهي كالجنب وإلاّ فلا تغسّل قطعًا وهو الأصحّ، وقد أشار القاضي أبو الطّيّب والشّيخ نصرٌ المقدسيّ إلى الجزم بأنّها لا تغسّل بالاتّفاق وجعلاه إلزامًا لابن سريجٍ.

(فرع): لو أصابت الشّهيد نجاسةٌ لا بسبب الشّهادة فثلاثة أوجهٍ حكاها الخراسانيّون وبعض العراقيّين.

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاقهم، وبه قطع الماورديّ والقاضي حسينٌ والجرجانيّ والبغويّ وآخرون يجب غسلها؛ لأنّها ليست من آثار الشّهادة.

(والثاني): لا يجوز.

(والثالث): إن أدّى غسلها إلى إزالة دم الشّهادة لم تغسّل وإلاّ غسّلت، وممّن ذكر هذا الثّالث إمام الحرمين والغزاليّ والرّافعيّ.

(فرع): ذكر المصنّف حديث حنظلة بن الرّاهب وغسل الملائكة له حين استشهد جنبًا، وذكرنا أنّه حديثٌ ضعيفٌ، قال أصحابنا رحمهم الله: ولو ثبت فالجواب عنه أنّ الغسل لو كان واجبًا لما سقط بفعل الملائكة ولأمر النّبيّ ﷺ بغسله، ولهذا احتجّ القاضي حسينٌ والبغويّ بهذا الحديث لترك الغسل، وهذا الجواب مشهورٌ في كتب الأصحاب قال القاضي أبو الطّيّب قال ابن سريجٍ ردًّا لهذا الجواب: فينبغي أن يجب تكفينه لو كفّنته الملائكة بالسّندس.

قال القاضي: والجواب أنّا لو شاهدنا تكفينه وستر عورته لم نزد على ذلك؛ لأنّ المقصود ستره وقد حصل، وأمّا الغسل فالمطلوب منه تعبّد الآدميّ به، وذكر الشّيخ نصرٌ المقدسيّ نحو هذا، وأمّا المصنّف فقال في كتابه: لو صلّت عليه الملائكة أو كفّنته في السّندس لم يكتف به واللّه أعلم.

(الثَّامِنَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: ينزع عن الشّهيد ما ليس من غالب لباس النّاس كالجلود والفراء والخفاف والدّرع والبيضة والجبّة المحشوّة وما أشبهها، وأمّا باقي الثّياب المعتاد لبسها الّتي قتل فيها فوليّه بالخيار إن شاء نزعها وكفّنه بغيرها، وإن شاء تركها عليه ودفنه فيها، ولا كراهة في واحدٍ من

هذين الأمرين، قالوا: والدّفن فيها أفضل والثّياب الملطّخة بدم الشّهادة أفضل، فإن لم يكن ما عليه كافيًا للكفن الواجب وجب إتمامه، ودليل هذه المسألة حديث جابر السّابق وهو في صحيح البخاريّ رحمه الله.

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِقَتْلَى أُحُدٍ أَنْ يُنْزَعَ عَنْهُمْ الحَدِيدُ وَالجُلُودُ، وَأَنْ يُدْفَنُوا بِدِمَائِهِمْ وَثِيَابِهِمْ» رواه أبو داود [٣١٣٤] بإسنادٍ فيه عطاء بن السائب وقد ضعفه الأكثرون ولم يضعّف أبو داود [٣١٣٣] هذا الحديث.

وعن جابر رضي الله عنه قال: «رُمِيَ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فِي صَدْرِهِ أَوْ فِي حَلْقِهِ فَمَاتَ فَأُدْرِجَ فِي ثِيَابِهِ كَمَا هُوَ، وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» رواه أبو داود [٣١٣٢] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلمٍ.

وفي صحيح البخاريّ [١٢١٥] رحمه الله أنّ مصعب بن عمير رضي الله عنه قتل يوم أحدٍ فلم يوجد ما يكفّن فيه إلاّ بردةٌ، وقتل حمزة رضي الله عنه فلم يوجد ما يكفّن فيه إلاّ بردةٌ.

(التّاسِعَةُ): الشّهداء الّذين لم يموتوا بسبب حرب الكفّار كالمبطون والمطعون والغريق وصاحب الهدم والغريب والميّتة في الطّلق ومن قتله مسلمٌ أو ذمّيٌّ أو مات في غير حال القتال وشبههم، فهؤلاء يغسّلون ويصلّى عليهم بلا خلافٍ، قال أصحابنا رحمهم الله: ولفظ الشّهادة الواردة فيه المراد به أنّهم شهداء في ثواب الآخرة لا في ترك الغسل والصّلاة.

واعلم أنّ الشّهداء ثلاثة أقسامٍ:

(أَحَدُهَا): شهيدٌ في حكم الدّنيا، وهو ترك الغسل والصّلاة، وفي حكم الآخرة بمعنى أنّ له ثوابًا خاصًّا، وهم أحياءٌ عند ربّهم يرزقون، وهذا هو الّذي مات بسببٍ من أسباب قتال الكفّار قبل انقضاء الحرب وسبق تفصيله.

(والثاني): شهيدٌ في الآخرة دون الدّنيا، وهو المبطون والمطعون والغريق وأشباههم.

(والثالث): شهيدٌ في الدّنيا دون الآخرة، وهو المقتول في حرب الكفّار، وقد غلّ من الغنيمة، أو قتل مدبرًا، أو قاتل رياءً، ونحوه فله حكم الشّهداء في الدّنيا دون الآخرة، والدّليل للقسم الثّاني أنّ عمر وعثمان وعليًّا رضي الله عنهم غسّلوا وصلّي عليهم بالاتّفاق، واتّفقوا على أنّهم شهداء والله أعلم.

(العَاشِرَةُ): في حكمة ترك غسل الشّهيد والصّلاة عليه.

قال الشّافعيّ في الأمّ: لعلّ ترك الغسل والصّلاة لأن يلقوا الله بكلومهم، لما جاء أنّ ريح دمهم ريح المسك؛ واستغنوا بإكرام الله لهم عن الصّلاة عليهم، مع التّخفيف على من بقي من المسلمين، لما يكون فيمن قاتل في الزّحف من الجراحات، وخوف عودة العدوّ، ورجاء طلبهم وهمّهم بأهلهم، وهمّ أهليهم بهم والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في غسل الشّهيد والصّلاة عليه

قد ذكرنا أنّ مذهبنا تحريمها، وبه قال جمهور العلماء، وهو قول عطاء والنّخعيّ وسليمان بن موسى ويحيى الأنصاريّ والحاكم وحمّادٍ واللّيث ومالكٍ وتابعيه من أهل المدينة، وأحمد وإسحاق وأبي ثور وابن المنذر.

وقال سعيد بن المسيّب والحسن البصريّ: يغسّل ويصلّى عليه، وقال أبو حنيفة والثّوريّ والمزنيّ: يصلّى عليه ولا يغسّل.

واحتجّ لأبي حنيفة بأحاديث أنّ: «النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى قَتْلَى أُحُدٍ، وَصَلَّى عَلَى حَمْزَةَ صَلَوَاتٍ».

(وَمِنْهَا): رواية أبي مالكٍ الغفاريّ رضي الله عنه: «أنّ النّبيّ ﷺ صَلَّى عَلَى قَتْلَى أُحُدٍ عَشَرَةً عَشَرَةً فِي كُلِّ عَشَرَةٍ حَمْزَةُ حَتَّى صَلَّى عَلَيْهِ سَبْعِينَ صَلاةً» رواه أبو داود [٤٢٨] في المراسيل.

وعن شدّاد بن الهاد: «أَنَّ رَجُلاً مِنْ الأَعْرَابِ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَآمَنَ بِهِ وَاتَّبَعَهُ وَذَكَرَ الحَدِيثَ بِطُولِهِ، وَفِيهِ أَنَّهُ اُسْتُشْهِدَ فَصَلَّى عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ» رواه النّسائيّ [٢٠٨٠].

وعن عقبة بن عامرٍ رضي الله عنه: «أنّ النّبيّ ﷺ خَرَجَ فَصَلَّى عَلَى قَتْلَى أُحُدٍ صَلاتَهُ عَلَى المَيِّتِ» رواه البخاريّ [١٢٧٨] ومسلمٌ [١/ ٢٤].

وفي روايةٍ للبخاريّ صلّى عليهم بعد ثمان سنين كالمودّع للأحياء والأموات.

واحتجّ أصحابنا بحديث جابر: «أنّ النّبيّ ﷺ أَمَرَ فِي قَتْلَى أُحُدٍ بِدَفْنِهِمْ بِدِمَائِهِمْ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُغَسِّلُوا» رواه البخاريّ [١٢٨١].

وعن جابر أيضًا أنّ: «النّبيّ ﷺ قَالَ فِي قَتْلَى أُحُدٍ: لا تُغَسِّلُوهُمْ فَإِنَّ كُلَّ جُرْحٍ أَوْ كُلَّ دَمٍ يَفُوحُ مِسْكًا يَوْمَ القِيَامَةِ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ» رواه الإمام أحمد.

وعن أنس: «أَنَّ شُهَدَاءَ أُحُدٍ لَمْ يُغَسَّلُوا وَدُفِنُوا بِدِمَائِهِمْ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ» رواه أبو داود [٣١٣٥] بإسنادٍ حسنٍ أو صحيحٍ.

وأمّا الأحاديث الّتي احتجّ بها القائلون في الصّلاة فاتّفق أهل الحديث على ضعفها كلّها إلاّ حديث عقبة بن عامرٍ، والضّعف فيها بيّنٌ.

قال البيهقيّ وغيره: وأقرب ما روي حديث أبي مالكٍ، وهو مرسلٌ، وكذا حديث شدّادٍ مرسلٌ أيضًا فإنّهما تابعان.

وأمّا حديث عقبة فأجاب أصحابنا وغيرهم بأنّ المراد من الصّلاة هنا الدّعاء.

(وَقَوْلُهُ): صلاته على الميّت، أي: دعا لهم كدعاء صلاة الميّت، وهذا التّأويل لا بدّ منه، وليس المراد صلاة الجنازة المعروفة بالإجماع؛ لأنه ﷺ إنّما فعله عند موته بعد دفنهم بثمان سنين، ولو كان صلاة الجنازة المعروفة لما أخّرها ثمان سنين، ودليلٌ آخر وهو أنّه لا يجوز أن يكون المراد صلاة الجنازة بالإجماع؛ لأنّ عندنا لا يصلّى على الشّهيد، وعند أبي حنيفة رحمه الله يصلّى على القبر بعد ثلاثة أيّامٍ، فوجب تأويل الحديث؛ ولأنّ أبا حنيفة لا يقبل خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى، وهذا منها والله أعلم.

(فَإِنْ قِيلَ): ما ذكرتموه من حديث جابرٍ لا يحتجّ به؛ لأنّه نفيٌ وشهادة النّفي مردودةٌ مع ما عارضها من رواية الإثبات.

(فَأَجَابَ أَصْحَابُنَا) بأنّ شهادة النّفي إنّما تردّ إذا لم يحط بها علم الشّاهد، ولم تكن محصورةً.

(أَمَّا) ما أحاط به علمه وكان محصورًا فيقبل بالاتّفاق، وهذه قصّةٌ معيّنةٌ أحاط بها جابرٌ وغيره علمًا، وأمّا رواية الإثبات فضعيفةٌ فوجودها كالعدم إلاّ حديث عقبة وقد أجبنا عنه، واشتدّ إنكار الشّافعيّ في الأمّ وتشنيعه على من يقول: يصلّى على الشّهيد، محتجًّا برواية الشّعبيّ وغيره: «أنّ حمزة رضي الله عنه صلّي عليه سبعون صلاةً، وكان يؤتى بتسعةٍ من القتلى وحمزة عاشرهم فيصلّى عليهم، ثمّ يرفعون وحمزة مكانه، ثمّ يؤتى بتسعةٍ آخرين فيصلّى عليهم وعلى حمزة حتّى صلّي عليه سبعون صلاةً».

قال الشّافعيّ رحمه الله: وشهداء أحدٍ اثنان وسبعون شهيدًا فإذا صلّى عليهم عشرةً فالصّواب أن لا يكون أكثر من سبع صلواتٍ أو ثمانٍ على أنّه صلّى على كلّ تسعةٍ مع حمزة صلاةً، فهذه سبعٌ فمن أين جاءت سبعون صلاةً؟ وإن عنى أنّه كبّر سبعين تكبيرةً فنحن وهم نقول: التّكبير أربعٌ فهي ستٌّ وثلاثون تكبيرةً.

قال الشّافعيّ رحمه الله: ينبغي لمن روى هذا الحديث أن يستحيي على نفسه وقد كان ينبغي له أن لا يعارض به الأحاديث فقد جاءت من وجوهٍ متواترةٍ أنّ النّبيّ ﷺ «لم يصلّ عليهم» هذا آخر كلام الشّافعيّ رحمه الله.

وقال إمام الحرمين في الأساليب: معتمدنا في المسألة الأحاديث الصّحيحة أنّه لم يصلّ عليهم، ولم يغسّلوا.

وأمّا ما ذكروه من صلاة النّبيّ ﷺ على شهداء أحدٍ فخطأٌ لم يصحّحه الأئمّة؛ لأنّهم رووا أنّه كان يؤتى بعشرةٍ عشرةٍ وحمزة أحدهم فصلّى على حمزة سبعين صلاةً، وهذا غلطٌ ظاهرٌ؛ لأنّ الشّهداء سبعون، وإنّما يخصّ حمزة سبعين صلاةً لو كانوا سبعمائةٍ، ثمّ عند أبي حنيفة رحمه الله إذا صلّي على الميّت لم يصلّ عليه مرّةً أخرى، وبالاتّفاق منّا ومنه، فإنّ من صلّى مرّةً لا يصلّي هو ثانيةً؛ ولأنّ الغسل لا يجوز عندنا وعندهم، وهو شرطٌ في الصّلاة على غير الشّهداء، فوجب أن لا تجوز الصّلاة على الشّهيد بلا غسلٍ.

(فَإِنْ قَالُوا): سبب ترك الغسل بقاء أثر الشّهادة لقوله ﷺ «زمّلوهم بكلومهم» فظهر سبب ترك الغسل وبقيت الصّلاة مشروعةً كما كانت (فَالجَوَابُ) أنّه لو كان المعتبر بقاء الدّم لوجب أن يغسّل من قتل في المعترك خنقًا أو بمثقلٍ، ولم يظهر دمٌ؛ ولأنّه لو كان المراد بقاء الدّم ليمّم، قال: وليس معنى الحديث ترك الغسل بسببٍ، وإنّما المراد نفي توهّم من يظنّ أنّ الغسل متعيّنٌ لإزالة الأذى، فقال ﷺ: «زَمِّلُوهُمْ وَادْفِنُوهُمْ بِدِمَائِهِمْ وَلَا تَهْتَمُّوا بِإِزَالَتِهَا عَنْهُمْ، فَإِنَّهُمْ يُبْعَثُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَعَلَيْهِمْ الدِّمَاءُ» قال: والّذي يوضّح هذا أنّا نقطع بأنّ النّبيّ ﷺ لم يرد أنّ الدّماء الّتي يدفنون بها تبقى إلى يوم القيامة، فثبت بما ذكرناه بطلان قولهم: إن ترك الغسل للدّم، فيجب أن يقال الشّهادة تطهيرٌ للمقتول عن الذّنوب فيغني عن التّطهير بالماء، وهذا يقتضي ترك الصّلاة أيضًا، فإنّها شرعت لتطهيره بشفاعة المصلّين.

(فَإِنْ قِيلَ): الصّبيّ طاهرٌ ويصلّى عليه.

(قُلْنَا): الشّهادة أمرٌ طارئٌ يقتضي رتبةً عظيمةً وتمحيصًا، فلا يبعد أن يقال: إنّه مغنٍ عن الغسل والصّلاة، والصّبيّ - وإن لم يكن مكلّفًا - فلم يطرأ عليه ما يقتضي مرتبةً، والطّريقة السّديدة عندنا في ترك الغسل أنّه غير معلّلٍ؛ لأنّا أبطلنا عليهم، وما ذكرنا من التّطهير ربّما لا يستقيم على السّير كما ينبغي، فنقول إذا امتنع الغسل وبدله فهو كحيٍّ لم يجد ماءً ولا ترابًا، فإنّه لا يصلّي الفرض عندهم والله أعلم.

فرع

في مذاهبهم في الصّبيّ إذا استشهد

مذهبنا أنّه لا يغسّل ولا يصلّى عليه، وبه قال الجمهور وحكاه العبدريّ عن أكثر الفقهاء، منهم مالكٌ وأبو يوسف ومحمّدٌ وأحمد، وحكاه ابن المنذر عن أبي ثورٍ واختاره، وقال أبو

حنيفة: يغسّل ويصلّى عليه.

دليلنا أنّه مسلمٌ قتل في معترك المشركين بسبب قتالهم فأشبه البالغ والمرأة.

واحتجّ بأنّه لا ذنب له.

قلنا: يغسّل ويصلّى عليه في غير المعترك، وإن لم يكن من أهل الذّنب.

(فرع): إذا رفسته دابّةٌ في حرب المشركين أو عاد عليه سلاحه أو تردّى من جبلٍ أو في بئرٍ حال مطاردته فقد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يغسّل ولا يصلّى عليه وكذا لو وجد ميّتًا ولا أثر عليه، وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد: يغسّل ويصلّى عليه دليلنا ما سبق في الفرع قبله.

فرع
في مذاهبهم في كفن الشّهيد

مذهبنا أنّه يزال ما عليه من حديدٍ وجلودٍ وجبّةٍ محشوّةٍ وكلّ ما ليس من عامّ لباس النّاس: ثمّ وليّه بالخيار إن شاء كفّنه بما بقي عليه، ممّا هو من عامّ لباس النّاس، وإن شاء نزعه وكفّنه بغيره وتركه أفضل كما سبق.

وقال مالكٌ وأحمد: لا ينزع عنه فروٌ ولا خفٌّ ولا محشوٌّ ولا يخيّر وليّه في نزع شيءٍ، ولأصحاب داود خلافٌ كالمذهبين، وأجمع العلماء على أنّ الحديد والجلود ينزع عنه، وسبق دليلنا والأحاديث الواردة في ذلك.

(فرع): المقتول ظلمًا في البلد بحديدٍ أو غيره، يغسّل ويصلّى عليه عندنا، وبه قال مالكٌ وأحمد.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: إذا قتل بحديدةٍ صلّي عليه ولم يغسّل.

دليلنا القياس على القتل بمثقلٍ، فقد أجمعنا أنّه يغسّل ويصلّى عليه، وقال ابن سريجٍ وابن أبي هريرة: يغسّل ولا يصلّى عليه، وسبق دليل الجميع.

(فرع): إذا انكشفت الحرب عن قتيلٍ مسلمٍ لم يغسّل ولم يصلّ عليه عندنا سواءٌ كان به أثرٌ أم لا، وبه قال مالكٌ، وقال أبو حنيفة وأحمد: إن لم يكن به أثرٌ غسّل وصلّي عليه.

(فرع): مذهبنا الصّلاة على المقتول من البغاة، وبه قال أحمد وداود، وقال أبو حنيفة: لا يغسّلون ولا يصلّى عليهم.

وقال مالكٌ: لا يصلّي عليهم الإمام وأهل الفضل.

(فرع): إذا قتلت البغاة رجلاً من أهل العدل فالأصحّ عندنا أنّه يجب غسله والصّلاة عليه، وبه قال مالكٌ، وقال أبو حنيفة: لا يغسّل ولا يصلّى عليه، وعن أحمد روايتان كالمذهبين.

(فرع): القتيل بحقٍّ في حدّ زنًا أو قصاصٍ يغسّل ويصلّى عليه عندنا وذلك واجبٌ، وحكاه ابن المنذر عن عليّ بن أبي طالبٍ وجابر بن عبد اللّه وعطاءٍ والنّخعيّ والأوزاعيّ وإسحاق وأبي ثورٍ وأصحاب الرّأي، وقال الزّهريّ: يصلّى على المقتول قصاصًا دون المرجوم، وقال مالكٌ رحمه الله: لا يصلّي الإمام على واحدٍ منهما، وتصلّي عليه الرّعيّة.

(فرع): من قتل نفسه أو غلّ في الغنيمة يغسّل ويصلّى عليه عندنا، وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ وداود، وقال أحمد: لا يصلّي عليهما الإمام وتصلّي بقيّة النّاس.

(فرع): مذهبنا وجوب غسل ولد الزّنا والصّلاة عليه، وبه قال جمهور العلماء وحكاه ابن المنذر عن أكثر العلماء، قال: وبه قال النّخعيّ والزّهريّ ومالكٌ وأحمد وإسحاق، وقال قتادة: لا يصلّى عليه.

فرع
فِي الإِشَارَةِ إِلَى دَلَائِلِ المَسَائِلِ السَّابِقَةِ

ثبت في صحيح مسلمٍ رحمه الله من رواية عمران بن حصينٍ وبريدة أنّ: «النَّبِيُّ ﷺ صَلَّى عَلَى المَرْجُومَةِ فِي الزِّنَا».

وثبت في البخاريّ [٦٤٣٩] من رواية جابرٍ رضي الله عنه: «أَنَّهُ ﷺ صَلَّى عَلَى مَاعِزٍ بَعْدَ أَنْ رَجَمَهُ» وفي غير البخاريّ «أنّه لم يصلّ عليه».

وفي مسلم [٩٧٨] عن جابر بن سمرة: «أَنَّ رَجُلاً قَتَلَ نَفْسَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ».

وروى الدّارقطنيّ [٥٧/٢] والبيهقيّ [١٩١٤] بإسنادهما الصّحيح عن مكحولٍ عن أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ وَصَلُّوا عَلَى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ وَجَاهِدُوا مَعَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ».

قالا: هذا منقطعٌ، فلم يدرك مكحولٌ أبا هريرة رضي الله عنه قال البيهقيّ: قد روي في الصّلاة على كلّ برٍّ وفاجرٍ، وعلى من قال لا إله إلاّ اللّه أحاديث كلّها ضعيفةٌ غاية الضّعف، قال: وأصحّ ما فيه هذا المرسل واللّه أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بالباب

(إِحْدَاهَا): إذا قتلنا تارك الصّلاة غسّل وكفّن وصلّي عليه ودفن في مقابر المسلمين ورفع قبره كغيره كما يفعل بسائر أصحاب الكبائر.

هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ حكاه الخراسانيّون عن أبي العبّاس بن القاصّ صاحب التّلخيص أنّه لا يغسّل ولا يكفّن ولا يصلّى عليه، ويطمس قبره تغليظًا عليه، وتحذيرًا من حاله، وهذا ضعيفٌ والله أعلم.

وأمّا قاطع الطّريق فيبنى أمره على صفة قتله وصلبه، وفيه قولان مشهوران: في باب حدّ قاطع الطّريق، الصّحيح أنّه يقتل، ثمّ يغسّل ويصلّى عليه، ثمّ يصلب مكفّنًا.

(والثاني): يصلب حيًّا ثمّ يقتل، وهل ينزل بعد ثلاثة أيّام أم يبقى حتّى يتهرّى؟ فيه وجهان: إن قلنا بالأوّل، أنزل فغسّل وصلّي عليه، وإن قلنا بالثّاني لم يغسّل ولم يصلّ عليه.

قال إمام الحرمين: وكان لا يمتنع أن يقتل مصلوبًا، وينزل ويغسّل ويصلّى عليه ثمّ يردّ ولكن لم يذهب إليه أحدٌ.

وقال بعض أصحابنا: لا يغسّل ولا يصلّى عليه على كلّ قول.

(الثانية): قال صاحب البحر رحمه الله: لو صلّي على الأموات الذين ماتوا في يومه وغسلوا في البلد الفلاني ولا يعرف عددهم جاز.

قلت: لا حاجة إلى التخصيص ببلدٍ معين، بل لو صلّي على أموات المسلمين في أقطار الأرض الذين ماتوا في يومه ممّن تجوز عليهم الصلاة جاز، وكان حسناً مُستحباً، لأن الصلاة على الغائب صحيحة عندنا، ومعرفة أعيان الموتى وأعدادهم ليست شرطاً، والله أعلم.

(الثّالِثَةُ): تكره الصّلاة على الجنازة في المقبرة بين القبور.

هذا مذهبنا وبه قال جمهور العلماء وحكاه ابن المنذر عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن عبّاسٍ وابن عمر وعطاء وابن سيرين وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ قال: وبه أقول، ولم يكرهها أبو هريرة وعمر بن عبد العزيز.

وعن مالكٍ، روايتان كالمذهبين.

* * *

بَابُ حَمْلِ الجنَازَةِ وَالدَّفْنِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (يَجُوزُ حَمْلُ الجَنَازَةِ بَيْنَ العَمُودَيْنِ، وَهُوَ أَنْ يَجْعَلَ الحَامِلُ رَأْسَهُ بَيْنَ عَمُودَيْ مُقَدَّمَةِ النَّعْشِ وَيَجْعَلَهُمَا عَلَى كَاهِلِهِ، وَيَجُوزُ الحَمْلُ مِنَ الجَوَانِبِ الأَرْبَعَةِ، فَيَبْدَأُ بِيَاسِرَةِ المُقَدَّمَةِ فَيَضَعُ العَمُودَ عَلَى عَاتِقِهِ الأَيْمَنِ، ثُمَّ يَجِيءُ إِلَى يَاسِرَةِ المُؤَخَّرَةِ فَيَضَعُ العَمُودَ عَلَى عَاتِقِهِ الأَيْمَنِ، ثُمَّ يَأْخُذُ يَامِنَةَ المُقَدَّمَةِ فَيَضَعُ العَمُودَ عَلَى عَاتِقِهِ الأَيْسَرِ، ثُمَّ يَجِيءُ إِلَى يَامِنَةِ المُؤَخَّرَةِ فَيَضَعُ العَمُودَ عَلَى عَاتِقِهِ الأَيْسَرِ، وَالحَمْلُ بَيْنَ العَمُودَيْنِ أَفْضَلُ «لأَنَّ: النَّبِيَّ ﷺ حَمَلَ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ رضي الله عنه بَيْنَ العَمُودَيْنِ»؛ وَلأَنَّهُ رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عُثْمَانَ وَسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَابْنِ الزُّبَيْرِ رضي الله عنهم).

(الشّرح): حديث حمل سعد بن معاذٍ رضي الله عنه ذكره الشّافعيّ في المختصر والبيهقيّ في كتاب المعرفة وأشار إلى تضعيفه، والآثار المذكورة عن الصّحابة رضي الله عنهم رواها الشّافعيّ والبيهقيّ بأسانيد ضعيفةٍ إلاّ الأثر عن سعد بن أبي وقّاصٍ فصحيحٌ والله أعلم.

والمقدّمة بفتح الدّال وكسرها والكسر أفصح، واليامنة والياسرة بكسر الميم والسّين، والكاهل ما بين الكتفين.

قال أصحابنا رحمهم الله: لحمل الجنازة كيفيّتان:

(إِحْدَاهُمَا): بين العمودين، وهو أن يتقدّم رجلٌ فيضع الخشبتين الشّاخصتين وهما العمودان على عاتقيه، والخشبة المعترضة بينهما على كاهله، ويحمل مؤخّر النّعش رجلان: أحدهما من الجانب الأيمن والآخر من الأيسر، ولا يتوسّط الخشبتين الشّاخصتين المؤخّرتين واحدٌ؛ لأنّه لو توسّط لم ير ما بين قدميه بخلاف المقدّمتين.

قال أصحابنا: فإن لم يستقلّ المتقدّم بالحمل أعانه آخران خارج العمودين يضع كلّ واحدٍ منهما على عاتقه، فتكون الجنازة محمولةً بخمسةٍ.

(وَالكَيْفِيَّةُ الثَّانِيَةُ): التّربيع، وهو أن يتقدّم رجلان فيضع أحدهما العمود الأيمن على عاتقه الأيسر، ويضع الآخر العمود الأيسر على عاتقه الأيمن.

وكذلك يحمل العمودين اللّذين في آخرها رجلان فتكون الجنازة محمولةً بأربعةٍ.

قال الشّافعيّ رحمه الله والأصحاب رحمهم الله: من أراد التّبرّك بحمل الجنازة من جوانبها الأربعة بدأ بالعمود الأيسر من مقدّمها فحمله على عاتقه الأيمن ثمّ يسلّمه إلى غيره ويأخذ العمود الأيسر من مؤخّرها فيحمله على عاتقه الأيمن أيضًا ثمّ يتقدّم أيضًا فيمرّ بين يديها ولا يجيء من ورائها؛ لئلاّ يكون ماشيًا من خلفها فيأخذ العمود الأيمن من مقدّمها على عاتقه الأيسر، ثمّ يأخذ العمود الأيمن من مؤخّرها على عاتقه الأيسر أيضًا، ولا يمكنه هذا إلاّ إذا حملت الجنازة على هيئة التّربيع.

قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: وكلّ واحدةٍ من كيفيّة التّربيع والحمل بين العمودين جائزةٌ بلا خلافٍ، وأيّهما أفضل؟

فيه ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحيحُ): الّذي قطع بـه المصنّـف والجمهـور الحمـل بـين العمودين أفضل.

(والثاني): التّربيع أفضل، حكـاه إمـام الحرمـين وقـال: هـو ضعيفٌ لا أصل له، وهو مذهب أبي حنيفة.

(والثالث): هما سواءٌ في الفضيلة حكاه الرّافعيّ رحمه الله.

هذا إذا أراد الاقتصار على إحداهما، فأمّـا الأفضـل مطلقًا فهو الجمع بين الكيفيّتين، نـصّ عليـه الشّـافعيّ في الأمّ، ورأيـت نصّه في الأمّ، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ أيضًا وغيره.

وصرّح به أبو حامدٍ والبندنيجيّ والمحـامليّ في كتبه الثّلاثـة، والمصنّف في التّنبيه والجرجانيّ في التّحرير، والشّيخ نصرٌ المقدسيّ وصاحب العدّة والشّاشيّ وآخرون.

ثمّ صفة الجمع بين الكيفيّتين ما أشار إليه صاحب الحاوي في قوله: السّنّة أن يحمل الجنازة خمسةٌ، أربعةٌ من جوانبها وواحدٌ بين العمودين.

وكذا صرّح به غيره.

وقال الرّافعيّ وغيره: صفة الجمع بينهما أن يحمل تـارةً كـذا وتارةً كذا، فالحاصل أنّ الكيفيّتين جائزتان والجمع بينهما أفضــل من الاقتصار على إحداهما، فإن اقتصر فـالحمل بـين العمودين أفضل من التّربيع على الصّحيح، وفيه الوجهان الآخران.

وكلام المصنّف في التّنبيه صريحٌ في بيان المسألة على ما ذكرناه، وكلامه هنا يتأوّل على ذلك، فقوله: الحمل بين العمودين أفضل - يعني إن اقتصر- ولم يذكر حكم الأفضل مطلقًا.

ثمّ إنّه لم يوضّح صورة التّربيع علـى وجههـا، وخلـط صفـة التّربيع بمسألة من أراد التّبرّك بحملها من الجوانب كلّها، وصواب المسألة ما أوضحناه أوّلاً.

قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقـه: ولـو حمـل النّعـش علـى رأسه لم يكن حاملاً بين العمودين، وهو كمـا قـال: وهـذا الّـذي قدّمناه من أنّ صفة الحمل بين العمودين أن يحملها ثلاثـةٌ، اثنـان من مؤخّرها وواحدٌ من مقدّمها هو الصّحيح المعروف الّذي قطع به الأصحاب في جميع الطّرق، وصرّحوا بأنّه لا يكـون إلاّ بثلاثـةٍ إلاّ الدّارميّ ومن وافقه، فإنّه حكي في الاستذكار عن أبي إسحاق المروزيّ رحمه الله أنّه يحصل باثنين، وهذا شاذٌّ مردودٌ والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في كيفيّة حمل الجنازة

قد ذكرنا أنّ الحمل بين العمودين أفضل من الـتّربيع عندنـا، وبه قال أبو ثورٍ وابن المغلّس الدّاوديّ.

وقال الحسن البصريّ والنّخعيّ والثّوريّ وأبو حنيفـة وأحمد وإسحاق: الـتّربيع أفضـل، وقـال مـالكٌ وداود: همـا سـواءٌ في الفضيلة.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهـم الله: حمـل الجنـازة فرض كفايةٍ ولا خلاف فيه.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وليـس في حملهـا دنـاءةٌ وسـقوط مـروءةٍ بـل هـو بـرٌّ وطاعـةٌ وإكـرامٌ للميّـت، وفعلـه الصّحابـة والتّابعون ومن بعدهم من أهل الفضل والعلم، والله أعلم.

(فرع): قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: لا يحمـل الجنـازة إلاّ الرّجال، سواءٌ كان الميّت ذكـرًا أو أنثـى ولا خـلاف في هـذا؛ لأنّ النّساء يضعفن عن الحمل وربّمـا انكشـف منهـنّ شـيءٌ لـو حملن.

(فرع): قال أصحابنا رحمهم الله: يحرم حمل الجنازة على هيئةٍ مزريةٍ، كحمله في قفّةٍ وغرارةٍ ونحو ذلك، ويحرم حمله علـى هيئـةٍ يخاف منها سقوطه.

قال الشّـافعيّ في الأمّ والقـاضي أبـو الطّيّـب والأصحـاب: ويحمل على سريرٍ أو لوحٍ أو محملٍ، قالوا: وأيّ شيءٍ حمـل عليـه أجزأ؟.

قـال القـاضي والبندنيجيّ وغيرهمـا: فـإن خيــف تغـيّره وانفجاره قبل أن يهيّأ له ما يحمل عليه، فلا بأس أن يحمــل علـى الأيدي والرّقاب، حتّى يوصل إلى القبر.

(فرع): قال أصحابنا: يستحبّ أن يتّخذ للمرأة نعشٌ.

قال الشّيخ نصرٌ المقدسيّ والنّعش هو المكبّة الّتي توضع فوق المرأة على السّرير، وتغطّى بثوبٍ لتستر عن أعـين النّـاس، وكـذا قاله صاحب الحاوي: يختار للمرأة إصـلاح النّعـش كالقبّـة علـى السّرير لما فيه من الصّيانة وسمّاه صاحب البيـان رحمـه الله خيمـةً فقال: إن كانت امرأةً اتّخذ لها خيمةٌ تسترها، واستدلّوا لـه بقصّـة جنازة زينب أمّ المؤمنين رضي الله عنها قيل: وهي أوّل مـن حمـل على هذا النّعش من المسلمات، وقـد روى البيهقـيّ رحمـه الله أنّ فاطمة بنت رسول الله ﷺ ورضي الله عنها أوصت أن يتّخذ لها ذلك ففعلوه، فإن صحّ هذا فهي قبل زينب بسنين كثيرةٍ وأمّـا مـا حكاه البندنيجيّ أنّ أوّل مـا اتّخـذ ذلـك في جنـازة زينـب بنـت رسـول الله ﷺ وأنّ رسـول الله ﷺ أمـر بذلـك فبـاطلٌ غـير معروفٍ نبّهت عليه؛ لئلاّ يغترّ به.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ الإِسْرَاعُ بِالجَنَازَةِ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَسْرِعُوا بِالجَنَازَةِ، فَإِنْ تَكُنْ صَالِحَةً فَخَيْرًا تُقَدِّمُونَهَا إِلَيْهِ، وَإِنْ تَكُنْ سِوَى ذَلِكَ فَشَرًّا تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ» وَلا يُبْلَغُ بِهِ الخَبَبُ، لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: «سَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ السَّيْرِ بِالجَنَازَةِ فَقَالَ: دُونَ الخَبَبِ، فَإِنْ يَكُنْ خَيْرًا يُعَجَّلْ إِلَيْهِ، وَإِنْ يَكُنْ شَرًّا فَبُعْدًا لأَصْحَابِ النَّارِ»).

(الشرح): هذا الحديث لفظه في الصّحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «أَسْرِعُوا بِالجَنَازَةِ، فَإِنْ تَكُنْ صَالِحَةً فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهُ، وَإِنْ تَكُنْ سِوَى ذَلِكَ فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ» رواه البخاريّ [١٢٥٢].

وهذا لفظه ومسلمٌ [٩٤٤] أيضًا وعنده فخيرًا تقدّمونها عليه، وفي روايةٍ له «قرّبتموها إلى الخير».

وأمّا حديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه فرواه أبو داود [٣١٨٤] والتّرمذيّ [١٠١١] والبيهقيّ [٤/ ٢٢] وغيرهم، واتّفقوا على تضعيفه، نقل التّرمذيّ تضعيفه عن البخاريّ، وضعّفه أيضًا التّرمذيّ والبيهقيّ وآخرون، والضّعف عليه بيّنٌ.

واتّفق العلماء على استحباب الإسراع بالجنازة إلاّ أن يخاف من الإسراع انفجار الميّت أو تغيّره ونحوه فيتأنّى.

قال الشّافعيّ والأصحاب: المراد بالإسراع فوق المشي المعتاد، ودون الخبب، قال أصحابنا: فإن خيف عليه تغيّرٌ أو انفجارٌ، أو انتفاخٌ زيد في الإسراع.

قال الشّافعيّ في الأمّ: ويمشى بالجنازة على أسرع سجيّة مشيٍ، إلاّ الإسراع الّذي يشقّ على من يتبعها إلاّ أن يخاف تغيّرها أو انفجارها، فيعجّلوا بها ما قدروا.

قال الشّافعيّ: ولا أحبّ لأحدٍ من أهل الجنازة الإبطاء في شيءٍ من حالاتها من غسلٍ ووقوفٍ عند القبر، واللّه أعلم.

وفي الصّحيحين [خ: (٤٧٨٠)، م: (١٤٦٥)] عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّه قال في جنازة ميمونة رضي الله عنها: «إذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوه ولا تزلزلوه»، وهذا محمولٌ على خوف مفسدةٍ من الإسراع.

وعن أبي بكرة رضي الله عنه قال: «لَقَدْ رَأَيْتُنَا وَنَحْنُ نَرْمُلُ رَمَلاً مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَعْنِي بِالجَنَازَةِ» رواه أبو داود [٣١٨٢] والنّسائيّ [٢٠٣٩] بأسانيد صحيحةٍ وهو محمولٌ على الحاجة إلى زيادة الإسراع في بعض الأحوال كما سبق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ اتِّبَاعُ الجَنَازَةِ لِمَا رَوَى البَرَاءُ ابْنُ عَازِبٍ رضي الله عنه قَالَ: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِاتِّبَاعِ الجَنَائِزِ، وَعِيَادَةِ المَرِيضِ وَتَشْمِيتِ العَاطِسِ وَإِجَابَةِ الدَّاعِي، وَنَصْرِ المَظْلُومِ» وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ لا يَنْصَرِفَ مَنْ يَتْبَعُ الجَنَازَةَ حَتَّى تُدْفَنَ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ تَبِعَ جَنَازَةً فَصَلَّى عَلَيْهَا فَلَهُ قِيرَاطٌ، وَإِنْ شَهِدَ دَفْنَهَا فَلَهُ قِيرَاطَانِ القِيرَاطُ أَعْظَمُ مِنْ أُحُدٍ»).

(الشرح): هذان الحديثان رواهما البخاريّ [٥٨٦٨] ومسلمٌ [٩٤٥]، وعازبٌ والد البراء صحابيٌّ رضي الله عنهما، والتّشميت يقال بالشّين المعجمة وبالمهملة لغتان، سبق بيانهما في باب هيئة الجمعة، ووقع في المهذّب القيراط أعظم من أحدٍ، والّذي في صحيحي البخاريّ [١٢٦١] ومسلمٍ [٩٤٥] «القيراط مثل أحدٍ» وفي روايةٍ لهما: «القيراطان مثل الجبلين العظيمين» وفي روايةٍ لمسلمٍ «أصغرهما مثل أحدٍ «قال القاضي حسينٌ وغيره من أصحابنا وغيرهم: القيراط مقدارٌ من الثّواب يقع على القليل والكثير، فبيّن في هذا الحديث مثل أحدٍ.

واعلم أنّ القيراطين بالدّفن إنّما هما لمن صلّى عليها، فيحصل له بالدّفن والصّلاة جميعًا قيراطان، وبالصّلاة على انفرادها قيراطٌ، وقد جاءت روايات الحديث في الصّحيح ببيان هذا، وله نظائر في القرآن والسّنّة، وقد أوضحت كلّ هذا في هذا الموضع من شرح صحيح مسلمٍ.

(أما الأحكام)؛ ففيها مسألتان:

(إحْدَاهُمَا): قال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ للرّجال اتّباع الجنازة حتّى تدفن، وهذا مجمعٌ عليه، للأحاديث الصّحيحة فيه، وأمّا النّساء فيكره لهنّ اتّباعها ولا يحرم، هذا هو الصّواب، وهو الّذي قاله أصحابنا.

وأمّا قول الشّيخ نصرٍ المقدسيّ رحمه الله: لا يجوز للنّساء اتّباع الجنازة فمحمولٌ على كراهة التّنزيه، فإن أراد به التّحريم فهو مردودٌ، مخالفٌ لقول الأصحاب، بل للحديث الصّحيح، قالت أمّ عطيّة رضي الله عنها: «نُهِينَا عَنْ اتِّبَاعِ الجَنَائِزِ وَلَمْ يُعْزَمْ عَلَيْنَا» رواه البخاريّ ومسلمٌ، وهذا الحديث مرفوعٌ، فهذه الصّيغة معناها رفعه إلى رسول اللّه ﷺ كما تقرّر في كتب الحديث والأصول، وقولها: ولم يعزم علينا معناه نهينا نهيًا شديدًا غير محتّمٍ، ومعناه كراهة تنزيهٍ ليس بحرامٍ.

وأمّا الحديث المرويّ عن عليٍّ رضي الله عنه قال: «خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَإِذَا نِسْوَةٌ جُلُوسٌ قَالَ: مَا تَجْلِسْنَ؟ قُلْنَ: نَنْتَظِرُ

الجنَازَةَ قَالَ: هَلْ تُغَسِّلْنَ؟ قُلْنَ: لا، قَالَ: هَلْ تَحْمِلْنَ؟ قُلْنَ: لا، قَالَ هَلْ تُدْلِينَ فِيمَنْ يُدْلِي؟ قُلْنَ: لا، قَالَ: فَارْجِعْنَ مَأْزُورَاتٍ غَيْرَ مَأْجُورَاتٍ» رواه ابن ماجه [١٥٧٨] بإسنادٍ ضعيفٍ، من رواية إسماعيل بن سليمان الأزرق، ونقل ابن أبي حاتمٍ تضعيفه عن أعلام هذا الفنّ.

وأمّا حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنّ: «النّبيّ ﷺ قَالَ لِفَاطِمَةَ رضي الله عنها: مَا أَخْرَجَك مِنْ بَيْتِك؟ قَالَتْ: أَتَيْت أَهْلَ هَذَا الْبَيْتِ فَرَحَّمْتُ إلَيْهِمْ مَيِّتَهُمْ، قَالَ: لَعَلَّك بَلَغْت مَعَهُمْ الْكُدَى؟ قَالَتْ: مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ أَكُونَ بَلَغْتهَا وَقَدْ سَمِعْتُك تَذْكُرُ فِي ذَلِكَ مَا تَذْكُرُ فَقَالَ: لَوْ بَلَغْتِهَا مَعَهُمْ مَا رَأَيْت الْجَنَّةَ حَتَّى يَرَاهَا جَدُّ أَبِيك» فرواه أحمد بن حنبلٍ [٢/ ١٦٨] وأبو داود [٣١٢٤] والنّسائيّ [١٨٨٠] بإسنادٍ ضعيفٍ، هذا الّذي ذكرناه من كراهة اتّباع النّساء الجنازة هو مذهبنا ومذهب جماهير العلماء حكاه ابن المنذر عن ابن مسعودٍ وابن عمر وأبي أمامة وعائشة ومسروقٍ والحسن والنّخعيّ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق، وبه قال الثّوريّ.

وعن أبي الدّرداء والزّهريّ وربيعة أنّهم لم ينكروا ذلك، ولم يكرهه مالكٌ إلاّ للشّابّة، وحكى العبدريّ عن مالكٍ أنّه يكره إلاّ أن يكون الميّت ولدها أو والدها أو زوجها وكانت ممّن يخرج مثلها لمثله.

دليلنا حديث أمّ عطيّة رضي الله عنها.

(المسألة الثّانية): أجمعت الأمّة على استحباب اتّباع الجنازة، وحضور دفنها وقد سبق أنّه يحصل بالصّلاة عليها قيراطٌ، وبالدّفن قيراطٌ آخر، وفيما يحصل به قيراط الدّفن وجهان حكاهما صاحب الحاوي:

(أحدُهُما): إذا ووري في لحده.

(والثاني): إذا فرغ من قبره، قال: وهذا أصحّ.

وقال إمام الحرمين: إن نضّد اللّبن ولم يهل التّراب أو لم يستكمل، فقد تردّد فيه بعض الأصحاب.

قال الإمام: والوجه أن يقال إذا أقرع حصل، وقد يحتج لهذا بروايةٍ في صحيح مسلمٍ [٩٤٥] أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فَلَهُ قِيرَاطٌ، وَمَنْ تَبِعَهَا حَتَّى تُوضَعَ فِي الْقَبْرِ فَقِيرَاطَانِ» وفي روايةٍ «حتّى توضع في اللّحد».

وذكر السّرخسيّ في الأماليّ فيما يحصل به القيراط الثّاني ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدَهَا): قال وهو أضعفها: إذا وضع في اللّحد.

(والثاني): إذا نصب عليه اللّبن، قاله القفّال.

(والثالث): إذا فرغ من الدّفن، قلت: والصّحيح أنّه لا يحصل إلاّ بالفراغ من الدّفن لرواية البخاريّ [١٢٦١] ومسلم [٩٤٥] في هذا الحديث: «وَمَنْ تَبِعَهَا حَتَّى يُفْرَغَ مِنْ دَفْنِهَا فَلَهُ قِيرَاطَانِ» وفي رواية مسلمٍ [٩٤٥] «حتّى يفرغ منها» أو يتأوّل رواية «حتّى توضع في القبر» أنّ المراد وضعها مع الفراغ، وتكون إشارة إلى أنّه ينبغي أن لا يرجع قبل وصولها القبر، فالحاصل أنّ الانصراف عن الجنازة مراتب.

(إِحْدَاهَا): ينصرف عقب الصّلاة.

(الثَّانِيَةُ): ينصرف عقب وضعها في القبر، وسترها باللّبن قبل إهالة التّراب.

(الثَّالِثَةُ): ينصرف بعد إهالة التّراب وفراغ القبر.

(الرَّابِعَةُ): يمكث عقب الفراغ، ويستغفر للميّت ويدعو له، ويسأل له التّثبيت فالرّابعة أكمل المراتب، والثّالثة تحصّل القراطين، ولا تحصّله الثّانية على الأصحّ ويحصّل بالأولى قيراطٌ بلا خلافٍ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ أَنْ لا يَرْكَبَ؛ لأَنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ مَا رَكِبَ فِي عِيدٍ وَلا جَنَازَةٍ» فَإِنْ رَكِبَ فِي الانْصِرَافِ لَمْ يَكُنْ بِهِ بَأْسٌ، لِمَا رَوَى جَابِرُ بْنُ سَمُرَةَ رضي الله عنه أَنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ: صَلَّى عَلَى جِنَازَةٍ، فَلَمَّا انْصَرَفَ أُتِيَ بِفَرَسٍ مُعْرَوْرَى فَرَكِبَهُ» وَالسُّنَّةُ أَنْ يَمْشِيَ أَمَامَ الْجَنَازَةِ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمْشِي بَيْنَ يَدَيْهَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ» وَلأَنَّهُ شَفِيعُ الْمَيِّتِ، وَالشَّفِيعُ يَتَقَدَّمُ عَلَى الْمَشْفُوعِ لَهُ، وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَمْشِيَ أَمَامَهَا قَرِيبًا مِنْهَا، لأَنَّهُ إذَا بَعُدَ لَمْ يَكُنْ مَعَهَا).

(الشرح): حديث «ما ركب في عيدٍ ولا جنازةٍ» غريبٌ وحديث جابر بن سمرة رواه مسلمٌ [٩٦٥] بلفظه.

وحديث ابن عمر رواه الشّافعيّ في الأمّ، وأبو داود [٣١٧١] والتّرمذيّ [١٠٠٧] والنّسائيّ وابن ماجه والبيهقيّ وغيرهم، وإسناده صحيحٌ إلاّ أنّه ليس في رواية أكثرهم ذكر عثمان، وهو في بعض روايات الشّافعيّ والنّسائيّ والبيهقيّ وروي هكذا موصولاً عن الزّهريّ عن سالمٍ عن ابن عمر، وروي مرسلاً عن الزّهريّ «أنّ النّبيّ ﷺ وأبا بكرٍ وعمر» والّذي وصّله سفيان بن عيينة وهو إمامٌ، ولم يذكر أبو داود وابن ماجه إلاّ رواية الوصل، وذكر التّرمذيّ والنّسائيّ والبيهقيّ الرّوايتين.

قال التّرمذيّ: أهل الحديث كأنّهم يرون المرسل أصحّ، ثمّ روي عن ابن المبارك أنّه قال: المرسل في ذلك أصحّ.

قال النّسائيّ: وصله خطأٌ بل الصّواب مرسلٌ.

وأمّا الأحاديث الّتي جاءت بالمشي خلفها فليست ثابتةً.

قال البيهقيّ رحمه الله: الآثار في المشي أمامها أصحّ وأكثر.

وقوله «فرسٌ معروري» هو بضمّ الميم وإسكان العين وفتح الرّاء الأولى وفتح الثّانية منونةً.

هكذا وقع في المهذّب، وكذا هو في صحيح مسلم وغيره من كتب الحديث وفي روايةٍ لمسلم «بفرس عرى» وكلاهما صحيحٌ من حيث اللّغة ومن حيث الرّواية.

وهذه الجنازة الّتي ركب في الانصراف منها جنازة أبي الدّحداح ويقال ابن الدّحداح.

وفي رواية التّرمذيّ عن جابر بن سمرة رضي الله عنه أنّ: «النّبيّ ﷺ تَبِعَ جَنَازَةَ ابْنِ الدَّحْدَاحِ رضي الله عنه مَاشِيًا وَرَجَعَ عَلَى فَرَسٍ» قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ.

وقوله «ولأنّه إذا بعد لم يكن معها» معناه أنّ الفضيلة لمن هو معها، لا لمن سبقها إلى المقبرة، فإنّ ذلك لا يكون له ثواب متّبعيها؛ لأنّه ليس معها.

وقد ثبت في صحيح البخاريّ وغيره: «مَنْ تَبِعَ جَنَازَةً وَكَانَ مَعَهَا حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ دَفْنِهَا رَجَعَ بِقِيرَاطَيْنِ».

(أما الأحكام): فقال أصحابنا رحمهم الله: يكره الرّكوب في الذّهاب مع الجنازة إلاّ أن يكون له عذرٌ كمرضٍ أو ضعفٍ ونحوهما، فلا بأس بالرّكوب، واتّفقوا على أنّه لا بأس بالرّكوب في الرّجوع.

قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: والأفضل أن يمشي قدّامها وأن يكون قريبًا منها، وكلّما قرب منها فهو أفضل، وسواءٌ كان راكبًا أم ماشيًا فالأفضل قدّامها ولو تقدّم عليها كثيرًا، فإن كان بحيث ينسب إليها بأن يكون التّابعون كثيرين حصل له فضيلة اتّباعها، وإن كان بحيث لا ينسب إليها لكثرة بعده وانقطاعه عن تابعيها لم تحصل له فضيلة المتابعة، ولو مشى خلفها حصل له فضيلة أصل المتابعة ولكن فاته كمالها.

فرع
في مذاهب العلماء

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ السّير أمامها أفضل، سواءٌ الرّاكب والماشي، وبه قال جماهير العلماء.

منهم: أبو بكرٍ وعمر وعثمان وابن عمر والحسن بن عليٍّ وأبو قتادة وأبو هريرة وابن الزّبير والقاسم بن محمّدٍ وسالمٌ وشريحٌ وابن أبي ليلى والزّهريّ ومالكٌ وأحمد وداود، وقال أبو حنيفة: خلفها أفضل وبه قال الأوزاعيّ وإسحاق، وقال الثّوريّ: يسير الرّاكب خلفها والماشي حيث شاء منها.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ سَبَقَ إِلَى المَقْبَرَةِ فَهُوَ بِالخِيَارِ، إِنْ شَاءَ قَامَ حَتَّى تُوضَعَ الجَنَازَةُ، وَإِنْ شَاءَ قَعَدَ، لِمَا رَوَى عَلِيٌّ رضي الله عنه قَالَ: «قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَ الجَنَائِزِ حَتَّى تُوضَعَ، وَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ، ثُمَّ قَعَدَ بَعْدَ ذَلِكَ وَأَمَرَهُمْ بِالقُعُودِ»).

(الشّرح): حديث عليٍّ رضي الله عنه صحيحٌ، رواه مسلمٌ [٩٦٢] في صحيحه بمعناه، قال: «قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعْنِي فِي الجَنَازَةِ ثُمَّ قَعَدَ» وفي روايةٍ لمسلمٍ [٩٦٢] أيضًا: «قَامَ فَقُمْنَا وَقَعَدَ فَقَعَدْنَا».

ورواه البيهقيّ [٤/ ٢٦] من طرقٍ كثيرةٍ في بعضها كما رواه مسلمٌ، وفي بعضها كما وقع في المهذّب بحروفه أنّ رسول اللّه ﷺ: «قَامَ مَعَ الجَنَازَةِ حَتَّى تُوضَعَ وَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ، ثُمَّ قَعَدَ وَأَمَرَهُمْ بِالقُعُودِ» وفي روايةٍ أنّ عليًّا رضي الله عنه: «رَأَى نَاسًا قِيَامًا يَنْتَظِرُونَ الجَنَازَةَ أَنْ تُوضَعَ فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ بِدِرَّةٍ مَعَهُ أَوْ سَوْطٍ: أَنْ اجْلِسُوا فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ جَلَسَ بَعْدَ مَا كَانَ يَقُومُ» وعن عبادة بن الصّامت رضي الله عنه في سبب القعود قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُومُ فِي الجَنَازَةِ حَتَّى تُوضَعَ فِي اللَّحْدِ، فَمَرَّ حَبْرٌ مِنْ اليَهُودِ فَقَالَ: هَكَذَا نَفْعَلُ، فَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ: اجْلِسُوا خَالِفُوهُمْ» رواه أبو داود [٣١٧٦] والتّرمذيّ [١٠٢٠] وابن ماجه [١٥٤٥] والبيهقيّ [٤/ ٢٦]، وإسناده ضعيفٌ.

(أمّا حكم المسألة): فقد ثبتت الأحاديث الصّحيحة في الصّحيحين [خ: (١٢٤٨)، م: (٩٤٥)] وغيرهما أنّ رسول اللّه ﷺ: «أَمَرَ بِالقِيَامِ لِمَنْ مَرَّتْ بِهِ جَنَازَةٌ حَتَّى تَخْلُفَهُ أَوْ تُوضَعَ وَأَمَرَ مَنْ تَبِعَهَا أَنْ لا يَقْعُدُ عِنْدَ القَبْرِ حَتَّى تُوضَعَ» ثمّ اختلف العلماء في نسخه، فقال الشّافعيّ وجمهور أصحابنا: هذان القيامان منسوخان فلا يؤمر أحدٌ بالقيام اليوم، سواءٌ مرّت به أم تبعها إلى القبر، ثمّ قال المصنّف وجماعةٌ: هو مخيّرٌ بين القيام والقعود، وقال آخرون من أصحابنا: يكره القيام لها إذا لم يرد المشي معها، ممّن صرّح بكراهته سليم الرّازيّ في الكفاية والمحامليّ وصاحب العدّة والشّيخ نصرٌ المقدسيّ.

قال المحامليّ في المجموع: القيام للجنازة مكروهٌ عندنا وعند الفقهاء كلّهم قال: وحكي عن أبي مسعودٍ البدريّ رضي الله عنه

أنّه كان يقوم لها، وخالف صاحب التّتمّة الجماعة فقال: يستحبّ لمن مرّت به جنازةٌ أن يقوم لها، وإذا كان معها لا يقعد حتّى توضع، وهذا الّذي قاله صاحب التّتمّة هو المختار، فقد صحّت الأحاديث بالأمر بالقيام، ولم يثبت في القعود شيءٌ إلاّ حديث عليٍّ رضي الله عنه وهو ليس صريحًا في النّسخ، بل ليس فيه نسخٌ لأنّه محتمل القعود لبيان الجواز واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في ذلك

قد ذكرنا أن مذهبنا في ذلك وبه قال مالكٌ وأحمد، وقال أبو حنيفة: يكره له القعود حتّى توضع الجنازة، وبه قال الشّعبيّ والنّخعيّ وداود.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُكْرَهُ لِلْمُسْلِمِ اتِّبَاعُ جِنَازَةِ أَقَارِبِهِ مِنْ الكُفَّار، لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه قَالَ: «أَتَيْت النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْت: إنَّ عَمَّك الضَّالَّ قَدْ مَاتَ، فَقَالَ: اذْهَبْ فَوَارِهِ» وَلا تُتْبَعُ الجِنَازَةُ بِنَارٍ وَلا نَائِحَةٍ، لِمَا رُوِيَ عَنْ عَمْرِو بْنِ العَاصِ قَالَ: «إذَا أَنَا مِتُّ فَلَا تَصْحَبْنِي نَارٌ وَلا نَائِحَةٌ» وَعَنْ أَبِي مُوسَى رضي الله عنه: «أَنَّهُ وَصَّى: لا تَتْبَعُونِي بِصَارِخَةٍ وَلا بِمِجْمَرَةٍ، وَلا تَجْعَلُوا بَيْنِي وَبَيْنَ الأَرْضِ شَيْئًا»).

(الشرح): حديث عليٍّ رضي الله عنه رواه أبو داود [٣٢١٤] وغيره، وإسناده ضعيفٌ وحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه رواه مسلمٌ [١٢١] في صحيحه في جملة حديثٍ طويلٍ فيه فوائد كثيرةٌ ذكره في كتاب الإيمان.

وحديث أبي موسى رواه البيهقيّ ويقال: متّ - بضمّ الميم وكسرها - لغتان فصيحتان.

(أما الأحكام): ففيها مسألتان:

(إحْدَاهُمَا): قال المصنّف والأصحاب: لا يكره للمسلم اتّباع جنازة قريبه الكافر ونصّ عليه الشّافعيّ في مختصر المزنيّ، وسبقت المسألة في باب غسل الميّت.

(الثَّانِيَةُ): قال الشّافعيّ في الأمّ وأصحابنا: يكره أن تتبع الجنازة بنار.

قال ابن الصّبّاغ وغيره: المراد أن يكره البخور في المجمرة بين يديها إلى القبر ولا خلاف في كراهته، كما نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب، ونقل ابن المنذر إجماع العلماء على كراهته قال: وممّن نقل عنه ذلك عمر وأبو هريرة وعبد اللّه بن مغفّلٍ ومعقل بن يسارٍ وأبو سعيدٍ الخدريّ وعائشة، وذكر البيهقيّ عن عبادة بن الصّامت وعائشة وأسماء وغيرهم أنّهم أوصوا أن لا يتبعوا بنارٍ، قال أصحابنا: وإنّما كره للنّصّ، ولأنّه تفاءل بذلك فأل السّوء، وهذا الّذي ذكرناه من كراهة الاتّباع هو نصّ الشّافعيّ والجمهور.

وقال الشّيخ نصرٌ: لا يجوز أن يحمل مع الجنازة المجامر والنّار، فإن أراد بقوله: (لا يَجُوزُ) كراهة التّنزيه فهو كما قاله الشّافعيّ والأصحاب، وإن أراد التّحريم فشاذٌّ مردودٌ قال المحامليّ وغيره: وكذا يكره أن يكون عند القبر مجمرةٌ حال الدّفن، وأمّا اتّباع الجنازة بنائحةٍ فحرامٌ، فإنّ النّوح حرامٌ مطلقًا وسنوضّحه في باب التّعزية حيث ذكره المصنّف إن شاء اللّه تعالى.

(فرع): قال البندنيجيّ رحمه الله: يستحبّ لمن مرّت به جنازةٌ أن يدعو لها ويستحبّ الثّناء عليها إن كانت أهلاً لذلك، ويستحبّ أن يقول من رآها: سبحان اللّه الّذي لا يموت أو سبحان الملك القدّوس.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (دَفْنُ المَيِّتِ فَرْضٌ عَلَى الكِفَايَةِ؛ لأنَّ فِي تَرْكِهِ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ هَتْكًا لِحُرْمَتِهِ، وَيَتَأَذَّى النَّاسُ مِنْ رَائِحَتِهِ، وَالدَّفْنُ فِي المَقْبَرَةِ أَفْضَلُ، لأنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَدْفِنُ المَوْتَى بِالبَقِيعِ»، وَلأنَّهُ يَكْثُرُ الدُّعَاءُ لَهُ مِمَّنْ يَزُورُهُ وَيَجُوزُ الدَّفْنُ فِي البَيْتِ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ دُفِنَ فِي حُجْرَةِ عَائِشَةَ رضي الله عنها، فَإِنْ قَالَ بَعْضُ الوَرَثَةِ: يُدْفَنُ فِي المَقَابِر.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: فِي البَيْتِ، دُفِنَ فِي المَقْبَرَةِ، لأنَّ لَهُ حَقًّا فِي البَيْتِ، فَلا يَجُوزُ إسْقَاطُهُ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُدْفَنَ فِي أَفْضَلِ مَقْبَرَةٍ، لأنَّ عُمَرَ رضي الله عنه «اسْتَأْذَنَ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنْ يُدْفَنَ مَعَ صَاحِبَيْهِ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُجْمَعَ الأَقَارِبُ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ تَرَكَ عِنْدَ رَأْسِ عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ صَخْرَةً، وَقَالَ: نُعَلِّمُ عَلَى قَبْرِ أَخِي لأدْفِنَ إلَيْهِ مَنْ مَاتَ» وَإِنْ تَشَاحَّ اثْنَانِ فِي مَقْبَرَةٍ مُسَبَّلَةٍ قُدِّمَ السَّابِقُ مِنْهُمَا لِقَوْلِهِ ﷺ: «مِنًى مُنَاخُ مَنْ سَبَقَ فَإِنْ اسْتَوَيَا فِي السَّبْقِ أُقْرِعَ بَيْنَهُمَا»).

(الشرح): حديث الدّفن بالبقيع صحيحٌ متواترٌ معروفٌ والبقيع بالباء الموحّدة: مدفن أهل المدينة وحديث دفن النّبيّ ﷺ في حجرة عائشة صحيحٌ متواترٌ وحديث استئذان عمر أن يدفن مع صاحبيه صحيحٌ، رواه البخاريّ [١٢٢٦] وغيره وصاحباه هما النّبيّ ﷺ وأبو بكرٍ رضي الله عنه وحديث: «مِنًى مُنَاخُ مَنْ سَبَقَ» رواه أبو محمّدٍ الدّارميّ [١٩٣٧] وأبو داود [٢٠١٩] والتّرمذيّ [٨٨١] وابن ماجه [٣٠٠٦] وغيرهم بأسانيد جيّدةٍ

من رواية عائشة قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ ومنًى الموضع المعروف ينوّن ولا ينوّن والمناخ بضمّ الميم وحديث عثمان بن مظعون رضي الله عنه رواه أبو داود والبيهقيّ بإسنادهما عن المطّلب بن عبد الله بن حنطب، بفتح الحاء المهملة وإسكان النّون وفتح الطّاء وهو من التّابعين عمّن أخبره عن النّبيّ ﷺ ورأى النّبيّ ﷺ حين أخذ الحجر وجعله عند رأس عثمان بن مظعون، فهو مسندٌ لا مرسلٌ لأنّه رواه عن صحابيٍّ والصّحابة رضي الله عنهم كلّهم عدولٌ لا تضرّ الجهالة بأعيانهم، ورواه ابن ماجه رحمه الله عن أنس رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ علّم قبر عثمان بن مظعون بصخرةٍ.

(وَقَوْلُهُ) عثمان بن مظعون بالظّاء المعجمة والعين المهملة.

(وَقَوْلُهُ) وقال: «نعلم على قبر أخي» هو بضمّ النّون وإسكان العين، من الإعلام الّذي هو فعل العلامة وقوله: «لأدفن إليه من مات» كذا وقع في المهذّب، والّذي في كتب الحديث لأدفن إليه من مات من أهلي.

(أما الأحكام): ففيه مسائل:

(إحْدَاهَا): دفن الميّت فرض كفايةٍ بالإجماع، وقد علم أنّ فرض الكفاية إذا تعطّل أثم به كلّ من دخل في ذلك الفرض دون غيرهم، قال صاحب الحاوي رحمه الله في أوّل باب غسل الميّت:

قال الشّافعيّ رحمه الله: لو أنّ رفقةً في سفر مات أحدهم فلم يدفنوه نظر إن كان ذلك في طريقٍ آهلٍ يخترقه المارّة أو بقرب قريةٍ للمسلمين فقد أساءوا ترك الدّفن وعلى من بقربه دفنه، قال: وإن تركوه في موضعٍ لا يمرّ به أحدٌ أثموا وعصوا اللّه تعالى وعلى السّلطان أن يعاقبهم على ذلك إلاّ أن يكونوا في مخافةٍ من عدوٍّ يخافون إن اشتغلوا بالميّت اصطلموا فالّذي يختار أن يواروه ما أمكنهم فإن تركوه لم يأثموا لأنّه موضع ضرورةٍ.

قال الشّافعيّ رحمه الله: ولو أنّ مجتازين مرّوا على ميّتٍ بصحراء لزمهم القيام به رجلاً كان أو امرأةً فإن تركوه أثموا ثمّ ينظر فإن كان بثيابه ليس عليه أثر غسلٍ ولا كفنٍ لزمهم غسله وتكفينه والصّلاة عليه ودفنوه بحسب الإمكان وإن كان عليه أثر غسلٍ وحنوطٍ وكفنٍ دفنوه، فإن اختاروا الصّلاة عليه صلّوا بعد دفنه، لأنّ الظّاهر أنّه صلّي عليه.

هذا آخر كلام صاحب الحاوي رحمه الله.

(الثّانية): يجوز الدّفن في البيت وفي المقبرة، والمقبرة أفضل بالاتّفاق ودليلهما في الكتاب، وفي معنى البيت البستان وغيره من المواضع الّتي ليست فيها مقابر (فَإِنْ قِيلَ) كيف قلتم الدّفن في المقبرة أفضل؟ والنّبيّ ﷺ إنّما دفن في البيت (فَالْجَوَابُ) من ثلاثة أوجهٍ (أَشْهَرُهَا) وهو جواب جمهور أصحابنا أنّ النّبيّ ﷺ دفن أصحابه في المقبرة فكان الاقتداء بفعله أولى، وإنّما دفن هو ﷺ في الحجرة؛ لأنّهم اختلفوا في مدفنه فقال أبو بكر رضي الله عنه «سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «مَا قَبَضَ اللَّهُ نَبِيًّا إلاَّ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يُدْفَنَ فِيهِ فَادْفِنُوهُ فِي مَوْضِعِ فِرَاشِهِ»؛ ولأنّهم خصّوه بالحجرة لكثرة زائريه وقاصديه ليخفّ عليهم بقربه.

(الثاني) أجاب به المتولّي من دفنه ﷺ في بعض المقابر التّنازع والتّنافس فيه فيطلبه كلّ قبيلةٍ ليدفن عندهم.

(الثّالِثُ) ذكره المتولّي أيضًا؛ وهو أنّهم فعلوه صيانةً لقبره لئلاّ يزدحم النّاس عليه وينتهكوه وهذا الجواب ضعيفٌ؛ لأنّ الازدحام في المسجد أكثر واللّه أعلم.

(الثّالِثَةُ): لو قال بعض الورثة: يدفن في ملك الميّت، وقال بعضهم: بل في المقبرة المسبّلة دفن في المقبرة بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف، فلو بادر أحدهم ودفنه في بيت الميّت؛ قال أصحابنا: كان للباقين نقله لكن يكره ذلك لهم فلو قال بعضهم: يدفن في ملكي لم يلزم الباقين قبوله لأنّ عليهم منّةً. فلو بادر أحدٌ منهم فدفنه في ملك نفسه أو كفّنه من مال نفسه قال ابن الصّبّاغ: لم يذكره الأصحاب قال: وعندي أنّه لا ينقل ولا ينزع كفنه بعد دفنه؛ لأنّه ليس في تبعيّته إسقاط حقّ أحدٍ، وفي نقله هتك حرمته، وهذا الّذي اختاره صاحب الشّامل جزم به صاحب التّتمّة، ولو اتّفقوا على دفنه في ملك الميّت ثمّ باعته الورثة لم يكن للمشتري نقله وله الخيار في فسخ البيع، إن كان جاهلاً بدفنه، ثمّ إذا بلي أو اتّفق نقله فهل يكون المدفون للبائعين، أم للمشتري؟ فيه وجهان حكاهما القاضي حسينٌ وغيره سيأتي نظائرهما في البيع إن شاء اللّه تعالى.

(منها): لو باع شجرةً أو بستانًا واستثنى منه شجرةً بعينها ثمّ قلعها فهل يبقى الغرس على ملك البائع؟ أم يكون للمشتري؟ فيه وجهان يعبّر عنهما بأنّه هل تتبع الشّجرة.

(أَصَحُّهُمَا): لا تتبعها.

(الرَّابِعَةُ): قال الشّافعيّ والمصنّف وأصحابنا رحمهم الله: يستحبّ أن يجمع الأقارب في موضعٍ من المقبرة لما ذكره المصنّف.

قال البندنيجيّ: ويستحبّ أن يقدّم الأب إلى القبلة ثمّ الأسنّ فالأسنّ.

(الْخَامِسَةُ): لو سبق اثنان إلى مقبرةٍ مسبّلةٍ وتشاحّا في مكان

قدّم الأسبق فإن استويا في السّبق قدّم بالقرعة.

(السَّادِسَةُ): قال الشّافعيّ في الأمّ والقديم وجميع الأصحاب: يستحبّ الدّفن في أفضل مقبرةٍ في البلد لما ذكره المصنّف، ولأنّه أقرب إلى الرّحمة قالوا: ومن ذلك المقابر المذكورة بالخير ودفن الصّالحين فيها.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُدْفَنُ مَيِّتٌ فِي مَوْضِعٍ فِيهِ مَيِّتٌ إلاَّ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ بَلِيَ، وَلَمْ يَبْقَ مِنْهُ شَيْءٌ، وَيَرْجِعُ فِيهِ إِلَى أَهْلِ الخِبْرَةِ بِتِلْكَ الأَرْضِ وَلا يُدْفَنُ فِي قَبْرٍ وَاحِدٍ اثْنَانِ «لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَدْفِنْ فِي كُلِّ قَبْرٍ إلاَّ وَاحِدًا» فَإِنْ دَعَتْ إِلَى ذَلِكَ ضَرُورَةٌ جَازَ، «لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَجْمَعُ الاثْنَيْنِ مِنْ قَتْلَى أُحُدٍ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ ثُمَّ يَقُولُ: أَيُّهُمَا كَانَ أَكْثَرَ أَخْذًا لِلقُرْآنِ، فَإِذَا أُشِيرَ إِلَى أَحَدِهِمَا قَدَّمَهُ إِلَى اللَّحْدِ» وَإِنْ دَعَتْ ضَرُورَةٌ أَنْ يُدْفَنَ مَعَ امْرَأَةٍ رَجُلٌ جُعِلَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ مِنَ التُّرَابِ وَجُعِلَ الرَّجُلُ أَمَامَهَا اعْتِبَارًا بِحَالِ الحَيَاةِ).

(الشرح): قوله: «إنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَدْفِنْ فِي كُلِّ قَبْرٍ إلاَّ وَاحِدًا» هذا صحيحٌ معروفٌ في الأحاديث الصّحيحة والمراد به في حال الاختيار وأمّا قوله: «لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الاثْنَيْنِ مِنْ قَتْلَى أُحُدٍ» إلى آخره فرواه البخاريّ [١٢٧٨] رحمه الله من رواية جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(أما الأحكام) ففيه مسألتان:

(إِحْدَاهُمَا): لا يجوز أن يدفن ميّتٌ في موضع ميّتٍ حتّى يبلى الأوّل، بحيث لا يبقى منه شيءٌ لا لحمٌ ولا عظمٌ.

وهذا الّذي ذكرناه من المنع من دفن ميّتٍ على ميّتٍ هو منع تحريم، صرّح به أصحابنا، ممّن صرّح بتحريمه وأمّا قول الرّافعيّ رحمه الله: المستحبّ في حال الاختيار أن يدفن كلّ إنسانٍ في قبرٍ، فمتأوّلٌ على موافقة الأصحاب، قال أصحابنا رحمهم الله: ويستدام المنع مهما بقي من الميّت شيءٌ من لحمٍ أو عظمٍ، وقد صرّح المصنّف بهذا في قوله: ولم يبق منه شيءٌ.

فأمّا إذا بلي ولم يبق عظمٌ، بل انمحق جسمه وعظمه وصار ترابًا، فيجوز بعد ذلك الدّفن في موضعه بلا خلافٍ.

قال القاضي حسينٌ والبغويّ والمتولّي وسائر الأصحاب رحمهم الله: ولا يجوز بعد البلى أن يسوّى عليه التّراب، ويعمر عمارة قبرٍ جديدٍ إن كان في مقبرةٍ مسبّلةٍ، لأنّه يوهم النّاس أنّه جديدٌ فيمتنعون من الدّفن فيه، بل يجب تركه خرابًا ليدفن فيه من أراد الدّفن.

قال المصنّف والأصحاب رحمهم الله: والرّجوع في مدّة البلى إلى أهل الخبرة بتلك النّاحية والمقبرة، قالوا: فلو حفره فوجد فيه عظام الميّت أعاد القبر، ولم يتمم حفره، قال أصحابنا: إلاّ أنّ الشّافعيّ رحمه الله قال: فلو فرغ من القبر وظهر فيه شيءٌ من العظام لم يمتنع أن يجعل في جنب القبر، ويدفن الثّاني معه وكذا لو دعت الحاجة إلى دفن الثّاني مع العظام دفن معها.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): لا يجوز أن يدفن رجلان ولا امرأتان في قبرٍ واحدٍ من غير ضرورةٍ، وهكذا صرّح السّرخسيّ بأنّه لا يجوز، وعبارة الأكثرين لا يدفن اثنان في قبرٍ كعبارة المصنّف، وصرّح جماعةٌ بأنّه يستحبّ أن لا يدفن اثنان في قبرٍ.

أمّا إذا حصلت ضرورةٌ بأن كثر القتلى أو الموتى في وباءٍ أو هدمٍ وغرقٍ أو غير ذلك وعسر دفن كلّ واحدٍ في قبرٍ فيجوز دفن الاثنين والثّلاثة وأكثر في قبرٍ، بحسب الضّرورة للحديث المذكور، قال أصحابنا: وحينئذٍ يقدّم في القبر أفضلهم إلى القبلة، فلو اجتمع رجلٌ وصبيٌّ وامرأةٌ قدّم إلى القبلة الرّجل، ثمّ الصّبيّ، ثمّ الخنثى، ثمّ المرأة.

قال أصحابنا: ويقدّم الأب على الابن، وإن كان الابن أفضل لحرمة الأبوّة، وتقدّم الأمّ على البنت، ولا يجوز الجمع بين المرأة والرّجل في قبرٍ إلاّ عند تأكّد الضّرورة، ويجعل حينئذٍ بينهما ترابٌ ليحجز بينهما بلا خلافٍ، ويقدّم إلى القبلة الرّجل وإن كان ابنًا وإذا دفن رجلان أو امرأتان في قبرٍ لضرورةٍ فهل يجعل بينهما ترابٌ؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا) وبه قطع جماهير العراقيّين ونصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ: يجعل.

(والثاني): لا يجعل وبهذا قطع جماعةٌ من الأصحاب، واللّه أعلم.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ولو مات جماعةٌ من أهله وأمكنه دفنهم واحدًا واحدًا، فإن خشي تغيّر أحدهم بدأ به، ثمّ بمن يخشى تغيّره بعده، وإن لم يخش تغيّر أحدٍ بدأ بأبيه ثمّ أمّه ثمّ الأقرب فالأقرب، فإن كانا أخوين قدّم أكبرهما.

فإن استويا أو كانتا زوجتين أقرع، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُدْفَنُ كَافِرٌ فِي مَقْبَرَةِ المُسْلِمِينَ، وَلا مُسْلِمٌ فِي مَقْبَرَةِ الكُفَّارِ).

(الشرح): اتّفق أصحابنا رحمهم اللّه على أنّه لا يدفن مسلمٌ في مقبرة كفّارٍ، ولا كافرٌ في مقبرة مسلمين، ولو ماتت ذمّيّةٌ حاملٌ

بمسلمٍ ومات جنينها في جوفها ففيه أوجهٌ (الصَّحِيحُ) أنّها تدفن بين مقابر المسلمين والكفّار، ويكون ظهرها إلى القبلة لأنّ وجه الجنين إلى ظهر أمّه، هكذا قطع به ابن الصّبّاغ والشّاشيّ وصاحب البيان وغيرهم وهو المشهور.

وقال صاحب الحاوي: حكي عن الشّافعيّ أنّها تدفع إلى أهل دينها ليتولّوا غسلها ودفنها، قال: وحكي عن أصحابنا أنّها تدفن بين مقابر المسلمين والمشركين وكذا إذا اختلط موتى المسلمين والمشركين، قال: وروي عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه «أنّ نصرانيّةً ماتت وفي جوفها مسلمٌ فأمر بدفنها في مقابر المسلمين» وهذا الأثر الّذي حكاه عن عمر رضي الله عنه رواه البيهقيّ [٤/ ٥٩] بإسنادٍ ضعيفٍ.

وروى البيهقيّ عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه «أنّه دفن نصرانيّةً في بطنها مسلمٌ في مقبرةٍ ليست مقبرة النّصارى ولا المسلمين».

وذكر القاضي حسينٌ في تعليقه أنّ الصّحيح أنّها تدفن في مقابر المسلمين وكأنّها صندوقٌ للجنين، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّها تدفن في مقابر المسلمين، وقطع صاحب التّتمّة بأنّها تدفن على طرف مقابر المسلمين؛ وهذا حسنٌ والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ مَاتَ فِي الْبَحْرِ وَلَمْ يَكُنْ بِقُرْبِ سَاحِلٍ، فَالأَوْلَى أَنْ يُجْعَلَ بَيْنَ لَوْحَيْنِ وَيُلْقَى فِي الْبَحْرِ لأَنَّهُ رُبَّمَا وَقَعَ فِي سَاحِلٍ فَيُدْفَنُ، فَإِنْ كَانَ أَهْلُ السَّاحِلِ كُفَّارًا أُلْقِيَ فِي الْبَحْرِ).

(الشرح): قال أصحابنا رحمهم الله: إذا مات مسلمٌ في البحر ومعه رفقةٌ، فإن كان بقرب السّاحل وأمكنهم الخروج به إلى السّاحل، وجب عليهم الخروج به، وغسله وتكفينه والصّلاة عليه ودفنه، قالوا: فإن لم يمكنهم لبعدهم من السّاحل أو لخوف عدوٍّ، أو سبعٍ أو غير ذلك لم يجب الدّفن في السّاحل، بل يجب غسله وتكفينه والصّلاة عليه، ثمّ يجعل بين لوحين ويلقى في البحر ليلقيه إلى السّاحل فلعلّه يصادفه من يدفنه.

قال الشّافعيّ في الأمّ: فإن لم يجعلوه بين لوحين ويلقوه إلى السّاحل بل ألقوه في البحر رجوت أن يسعهم، هذا لفظه، ونقل الشّيخ أبو حامدٍ وصاحب الشّامل أنّ الشّافعيّ رحمه الله قال: لم يأثموا إن شاء الله تعالى، وهو معنى قوله: رجوت أن يسعهم، فإن كان أهل السّاحل كفّارًا -.

قال الشّافعيّ في الأمّ: جعل بين لوحين وألقي في البحر، وقال المزنيّ رحمه الله يثقل بشيءٍ لينزل إلى أسفل البحر لئلاّ يأخذه الكفّار فيغيّروا سنّة المسلمين فيه؛ قال المزنيّ: إنّما.

قال الشّافعيّ إنّه يلقى إلى السّاحل إذا كان أهل الجزائر مسلمين أمّا إذا كانوا كفّارًا فيثقل بشيءٍ حتّى ينزل إلى القرار، قال أصحابنا: والّذي نصّ عليه الشّافعيّ من الإلقاء إلى السّاحل أولى، لأنّه يحتمل أن يجده مسلمٌ فيدفنه إلى القبلة، وأمّا على قول المزنيّ فيتيقّن ترك دفنه بل يلقيه للحيتان، هذا الّذي ذكرناه هو المشهور في كتب الأصحاب.

قال الشّيخ أبو حامدٍ وابن الصّبّاغ: إنّ المزنيّ ذكر مذهبه هذا في جامعه الكبير وأنكر القاضي أبو الطّيّب في تعليقه على الأصحاب نقلهم هذا عن المزنيّ، وقال: طلبت هذه المسألة في الجامع الكبير فوجدتها على ما قاله الشّافعيّ في الأمّ، وذكرها صاحب المستظهريّ كما ذكرها المصنّف فكأنّهما اختارا مذهب المزنيّ، قال أصحابنا رحمهم الله: والصّحيح ما قاله الشّافعيّ والله أعلم.

وروى البيهقيّ بإسنادٍ صحيحٍ عن أنسٍ أنّ أبا طلحة رضي الله عنهما ركب البحر فمات فلم يجدوا له جزيرةً إلاّ بعد سبعة أيّامٍ فدفنوه فيها ولم يتغيّر.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (الْمُسْتَحَبُّ أَنْ يُعَمَّقَ الْقَبْرُ قَدْرَ قَامَةٍ وَبَسْطَةٍ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه «أَوْصَى أَنْ يُعَمَّقَ الْقَبْرُ قَدْرَ قَامَةٍ وَبَسْطَةٍ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُوَسَّعَ مِنْ قِبَلِ رِجْلَيْهِ وَرَأْسِهِ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلْحَافِرِ أَوْسِعْ مِنْ قِبَلِ رَأْسِهِ، وَأَوْسِعْ مِنْ قِبَلِ رِجْلَيْهِ» فَإِنْ كَانَتِ الأَرْضُ صُلْبَةً أُلْحِدَ، لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «اللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا» وَإِنْ كَانَتْ رِخْوَةً شُقَّ الْوَسَطُ).

(الشرح): حديث: «أَوْسِعْ مِنْ قِبَلِ رَأْسِهِ وَأَوْسِعْ مِنْ قِبَلِ رِجْلَيْهِ» رواه أبو داود [٣٣٣٢] في كتاب البيوع من سننه، والبيهقيّ [٥/ ٢٣٥] في الجنائز وغيرهما من رواية عاصم بن كليب بن شهابٍ عن أبيه، وهو تابعيٌّ عن رجلٍ من الصّحابة عن النّبيّ ﷺ وإسناده صحيحٌ، ورواه أبو داود [٣٢١٥] والتّرمذيّ [١٧١٣] والنّسائيّ [٢١٣٧] من رواية هشام بن عامرٍ رضي الله عنهما أنّ: «النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُمْ يَوْمَ أُحُدٍ: احْفِرُوا وَأَوْسِعُوا وَأَعْمِقُوا» قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وأمّا حديث: «اللّحد لنا والشّقّ لغيرنا» فرواه أبو داود [٣٢٠٨] والتّرمذيّ [١٠٤٥] والنّسائيّ [٢١٣٦] وابن ماجه

[١٥٥٤] والبيهقيّ [٣/٤٠٨] وغيرهم من رواية ابن عبّاس، وإسناده ضعيفٌ، لأنّ مداره على عبد الأعلى بن عامر وهو ضعيفٌ عند أهل الحديث، ورواه الإمام أحمد بن حنبلٍ [٤/٣٥٧] وابن ماجه [١٥٥٥] أيضًا من رواية جرير ابن عبد اللّه البجليّ وإسناده أيضًا ضعيفٌ، وفي روايةٍ لأحمد في حديث جرير: «وَالشَّقُّ لأَهْلِ الكِتَابِ» ويغني عنه حديث سعد بن أبي وقّاصٍ رضي الله عنه: «أَنَّهُ قَالَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ: أَلْحِدُوا لِي لَحْدًا وَانْصِبُوا عَلَى اللَّبِنِ نَصْبًا كَمَا صُنِعَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ» رواه مسلمٌ في صحيحه [٩٦٦].

قال أهل اللّغة: يقال: لحدت للميّت وألحدت له لغتان، وفي اللّحد لغتان - فتح اللاّم وضمّها - وهو أن يحفر في حائطٍ من أسفله إلى ناحية القبلة قدر ما يوضع الميّت فيه ويستره، والشّقّ - بفتح الشّين - أن يحفر إلى أسفل كالنّهر وقوله: يعمّق هو بالعين المهملة، وقوله: رخوةً - بكسر الرّاء وفتحها - والكسر أفصح وأشهر.

(أما الأحكام): ففيه مسائل:

(إحْدَاهَا): يستحبّ أن يعمّق القبر لحديث هشام بن عامرٍ الّذي ذكرناه، ويستحبّ أن يكون عمقه قامةً وبسطةً لما ذكره المصنّف.

هذا هو المشهور الّذي قطع به الأصحاب في كلّ طرقهم، إلاّ وجهًا حكاه الرّافعيّ وغيره أنّه قامةٌ بلا بسطةٍ، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ، ومعنى القامة والبسطة أن يقف فيه رجلٌ معتدل القامة ويرفع يديه إلى فوق رأسه ما أمكنه.

وقدّر أصحابنا القامة والبسطة بأربع أذرعٍ ونصفٍ.

هذا هو المشهور في قدرهما، وبه قطع الجمهور في مصنّفاتهم، ونقله صاحب البيان عن الأصحاب، وقطع المحامليّ في المجموع بأنّهما ثلاث أذرعٍ ونصفٌ، وبهذا جزم الرّافعيّ، وهو شاذٌّ مردودٌ، وعجبٌ من جزم الرّافعيّ به وإعراضه عمّا جزم به الجمهور؛ وهو أربعة أذرعٍ ونصفٌ، وممّن جزم بأربع أذرعٍ ونصفٍ البندنيجيّ وصاحب الشّامل والباقون.

وقد سبق أنّ صاحب البيان نقله عن الأصحاب.

وذكر الشّافعيّ والشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب لاستحباب تعميقه ثلاث فوائد أن لا ينبشه سبعٌ ولا تظهر رائحته، وأن يتعذّر أو يتعسّر نبشه على من يريد سرقة كفنه، وأمّا أقلّ ما يجزئ من الدّفن فقال إمام الحرمين والغزاليّ، والرّافعيّ وغيرهم رحمهم الله: أقلّه حفرةٌ تكتم رائحة الميّت، ويعسر على السّباع غالبًا نبشه، والوصول إلى الميّت.

(الثَّانِيَةُ): يستحبّ أن يوسّع القبر من قبل رجليه ورأسه.

(الثَّالِثَةُ): أجمع العلماء أنّ الدّفن في اللّحد وفي الشّقّ جائزان، لكن إن كانت الأرض صلبةً لا ينهار ترابها فاللّحد أفضل، لما سبق من الأدلّة، وإن كانت رخوةً تنهار فالشّقّ أفضل.

قال الشّافعيّ في الأمّ وأصحابنا: فإن اختار الشّقّ حفر حفيرةً كالنّهر وبنى جانبيها باللّبن أو غيره، وجعل بينهما شقًّا يوضع فيه الميّت ويسقف عليه باللّبن أو الخشب أو غيرهما ويرفع السّقف قليلاً بحيث لا يمسّ الميّت، ويجعل في شقوقه قطع اللّبن.

قال الشّافعيّ في الأمّ: ورأيتهم عندنا، يعني في مكّة شرّفها اللّه يضعون على السّقف الإذخر ثمّ يضعون عليه التّراب، وهذا الّذي ذكرته من صفة الشّقّ واللّحد نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، واتّفق عليه الأصحاب.

(فرع): قال المصنّف في الفصل الثّاني لما بعد هذا: وسائر الأصحاب يكره أن يدفن الميّت في تابوتٍ إلاّ إذا كانت الأرض رخوةً أو نديّةً، قالوا: ولا تنفّذ وصيّته به إلاّ في مثل هذا الحال، قالوا: ويكون التّابوت من رأس المال صرّح به البغويّ وغيره، وهذا الّذي ذكرناه من كراهة التّابوت مذهبنا ومذهب العلماء كافّةً وأظنّه إجماعًا.

قال العبدريّ رحمه الله: لا أعلم فيه خلافًا يعني لا خلاف فيه بين المسلمين كافّةً واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في تعميق القبر

قد ذكرنا أنّ مذهبنا استحباب تعميقه قامةً وبسطةً، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطّاب، وعن عمر بن عبد العزيز والنّخعيّ أنّهما قالا: يعمّق إلى السّرّة، قال: واستحبّ مالكٌ رحمه الله أنّه لا يعمّق جدًّا ولا يقرب من أعلاه واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (الأَوْلَى أَنْ يَتَوَلَّى الدَّفْنَ الرِّجَالُ، لأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى بَطْشٍ وَقُوَّةٍ.

وَكَانَ الرِّجَالُ أَحَقَّ، وَأَوْلاهُمْ بِذَلِكَ أَوْلاهُمْ بِالصَّلاةِ عَلَيْهِ، لأَنَّهُمْ أَرْفَقُ بِهِ. وَإِنْ كَانَتْ امْرَأَةً فَزَوْجُهَا أَحَقُّ بِدَفْنِهَا لأَنَّهُ أَحَقُّ بِغُسْلِهَا، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا زَوْجٌ فَالأَبُ، ثُمَّ الجَدُّ، ثُمَّ الابْنُ، ثُمَّ ابْنُ الابْنِ، ثُمَّ الأَخُ، ثُمَّ ابْنُ الأَخِ، ثُمَّ العَمُّ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ وَلَهَا مَمْلُوكٌ كَانَ المَمْلُوكُ أَوْلَى مِنْ ابْنِ العَمِّ، لأَنَّهُ كَالمَحْرَمِ، وَالخَصِيُّ أَوْلَى مِنَ الفَحْلِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَمْلُوكٌ فَابْنُ

العَمِّ ثُمَّ أَهْلُ الدِّينِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ عَدَدُ الَّذِي يَدْفِنُ وِتْرًا، لأنَّ النَّبيَّ ﷺ «دَفَنَهُ عَلِيٌّ وَالعَبَّاسُ وَأُسَامَةُ رضي الله عنهم» وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يُسَجَّى القَبْرُ بِثَوْبٍ عِنْدَ الدَّفْنِ، لأنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ سَتَرَ قَبْرَ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ رضي الله عنه بِثَوْبٍ لَمَّا دَفَنَهُ»).

(الشرح): قوله لأنّ النّبيّ ﷺ دفنه عليٌّ والعبّاس وأسامة رضي الله عنهم هذا الحديث رواه أبو داود [٣٢٠٩] والبيهقيّ [٣/ ٣٨٨] وغيرهما وأسانيده مختلفةٌ فيها ضعفٌ، وليس في رواية أبي داود ذكر العبّاس، وإنّما فيها عليٌّ والفضل وأسامة وأنّ عبد الرّحمن بن عوفٍ دخل معهم وصاروا أربعةً، وفي بعض روايات البيهقيّ عن عليٍّ رضي الله عنه قال: «ولي دفن النّبيّ ﷺ أربعةٌ عليٌّ والعبّاس والفضل وصالحٌ مولى رسول اللّه ﷺ» وفي روايةٍ عن ابن عبّاسٍ «كانوا أربعةً: عليٌّ والفضل وقثم بن العبّاس وشقران مولى رسول اللّه ﷺ ونزل معهم خامسٌ وكانوا خمسةً» وشقران - بضمّ الشّين المعجمة - وإسكان القاف هو صالحٌ مولى رسول اللّه ﷺ ولقبه شقران.

وأمّا حديث ستر قبر سعد بن معاذٍ فرواه البيهقيّ من رواية ابن العبّاس رضي الله عنهم بإسنادٍ ضعيفٍ.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(إِحْدَاهَا): قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: الأولى أنّ يتولّى الدّفن الرّجال، سواءٌ كان الميّت رجلاً أو امرأةً، وهذا لا خلاف فيه وعلّلوه بعلّتين:

(إِحْدَاهُمَا): الّتي ذكرها المصنّف أنّ الرّجال أقوى وأشدّ بطشًا.

(وَالثَّانِيَةُ): أنّ المرأة لو تولّت ذلك أدّى إلى انكشاف بعض بدنها.

قال صاحب البيان: قال الصّيدلانيّ: ويتولّى النّساء حمل المرأة من المغتسل إلى الجنازة وتسليمها إلى من في القبر لأنّهنّ يقدرن على ذلك، قال: وكذلك يتولّى النّساء حلّ ثيابها في القبر، قال صاحب البيان: ولم أر هذا لغير الصّيدلانيّ وهذا الّذي قاله صاحب البيان عجيبٌ، وليس قول الصّيدلانيّ منكرًا، بل هو الحقّ والصّواب، وقد نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ في باب الدّفن فقال: وستر المرأة إذا أدخلت قبرها آكد من ستر الرّجل، وتسلّ كما يسلّ الرّجل، قال: وإن ولي إخراجها من مغتسلها وحلّ عقد ثيابٍ إن كانت عليها، وتعاهدها النّساء فحسنٌ، وإن وليه الرّجال فلا بأس هذا نصّه وقد جزم البندنيجيّ وغيره وحكوا استحبابه عن نصّ الشّافعيّ رحمه الله.

وممّا يحتجّ به من الأحاديث في كون الرّجال هم الّذين يتولّون الدّفن، وإن كان الميّت امرأةً، حديث أنسٍ رضي الله عنه قال: «شَهِدْنَا بِنْتَ النَّبِيِّ ﷺ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ جَالِسٌ عَلَى القَبْرِ فَقَالَ: مِنْكُمْ رَجُلٌ لَمْ يُقَارِفْ اللَّيْلَةَ؟ فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ رضي الله عنه: أَنَا، قَالَ: فَانْزِلْ، فَنَزَلَ فِي قَبْرِهَا» رواه البخاريّ [١٢٢٥] رحمه الله قيل: معناه لم يقارف أهله أي لم يجامع.

وقيل: لم يقارف ذنبًا ذكره البخاريّ عن ابن مباركٍ عن فليحٍ، والأوّل أرجح، ويؤيّده حديث أنسٍ «أَنَّ رُقَيَّةَ لَمَّا مَاتَتْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لا يَدْخُلْ القَبْرَ رَجُلٌ قَارَفَ اللَّيْلَةَ أَهْلَهُ فَلَمْ يَدْخُلْ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ القَبْرَ» رواه الإمام أحمد بن حنبلٍ في مسنده [٣/ ٢٧٠].

ومعلومٌ أنّ أبا طلحة رضي الله عنه أجنبيٌّ من بنات النّبيّ ﷺ ولكنّه كان من صالحي الحاضرين.

ولم يكن لها هناك رجلٌ محرمٌ إلاّ النّبيّ ﷺ فلعلّه كان له عذرٌ في عدم نزول قبرها، وكذا زوجها، ومعلومٌ أنّها كانت أختها فاطمة وغيرها من محارمها وغيرهنّ هناك، فدلّ على أنّه لا مدخل للنّساء في إدخال القبر والدّفن.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): قال أصحابنا: أولى الرّجال بالدّفن أولاهم بالصّلاة على الميّت من حيث الدّرجة والقرب لا من حيث الصّفات، لأنّ التّرجيح بالصّفات في الصّلاة على الميّت مخالفٌ للتّرجيح بها في الدّفن، لأنّ الأسنّ مقدّمٌ على الأفقه في الصّلاة والأفقه مقدّمٌ على الأسنّ في الدّفن هكذا قاله الأصحاب واتّفقوا عليه، وهذه المسألة ممّا أنكر على المصنّف وعدّها صاحب البيان في مشكلات المهذّب من حيث إنّ المصنّف أطلق أنّ من قدّم في الصّلاة قدّم في الدّفن، والأسنّ مقدّمٌ في الصّلاة على الأفقه وهو في الدّفن عكسه، والمختار أنّها لا تعدّ مشكلةً، ولا عتب على المصنّف لأنّ مراده التّرتيب في الدّرجات لا بيان الصّفات، فيقدّم الأب ثمّ الجدّ ثمّ أب الأب ثمّ آباؤه، ثمّ الابن ثمّ ابنه وإن سفل، ثمّ الأخ ثمّ ابنه ثمّ العمّ، وهل يقدّم من يدلي بأبوين على مدلٍ بالأب؟ فيه الخلاف السّابق في الصّلاة على الميّت، فإن استوى اثنان في درجةٍ قدّم أفقههما، وإن كان غيره أسنّ، نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب.

قال صاحب الحاوي وغيره: المراد بالأفقه هنا أعلمهم بإدخال الميّت القبر لا أعلمهم بأحكام الشّرع جملةً قال الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وآخرون: لو كان له قريبان أحدهما أقرب وليس بفقيهٍ والآخر بعيدٌ وهو فقيهٌ، قدّم الفقيه لأنّه يحتاج إلى الفقه، وهذا متّفقٌ عليه.

أمّا إذا كان الميّت امرأةً لها زوج صالحٌ للدّفن فهو مقدّمٌ على الأب والابن وسائر الأقارب، نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به الجمهور.

وذكر صاحب الحاوي فيه وجهين:

(أَحَدَهُمَا): هذا.

(والثاني): أنّ الأب يقدّم عليه كالوجهين في غسلها، وتعليل المصنّف ومن وافقه في التّعليل يشير إلى موافقة صاحب الحاوي في جريان وجهٍ في المسألة، وكلام المصنّف في التّنبيه مصرّحٌ أو كالمصرّح بذلك في قوله في الدّفن، والأولى أن يتولّى ذلك من يتولّى غسله، لكن عليه إنكارٌ في إطلاقه، لأنّه يقتضي دخول النّساء في دفن المرأة فإنّهنّ أحقّ بغسلها، وقد سبق أنّه لا خلاف أنّهنّ لا حقّ لهنّ في الدّفن، واللّه أعلم.

قال أصحابنا رحمهم الله: فإن لم يكن هناك محرمٌ لها من العصبات تولّى دفنها محارمها من ذوي الأرحام، كأبي الأمّ والخال والعمّ للأمّ، فإن لم يكن أحدٌ منهم فعبدها.

هذا إذا قلنا بالأصحّ المنصوص إنّ العبد كالمحرم في جواز النّظر، وإن قلنا بالضّعيف أنّه كالأجنبيّ، فظاهر كلام المصنّف وتعليله وتعليل الأصحاب أنّه كالأجنبيّ، فإن لم يكن لها عبدٌ فالخصيّان الأجانب أولى لضعف شهوتهم، فإن فقدوا فذوواالأرحام الّذين ليسوا محارم، كابن العمّ، فإن فقدوا فأهل الصّلاح من الأجانب.

ال إمام الحرمين رحمه الله: وما أدري تقديم ذوي الأرحام محتومًا بخلاف المحارم لأنّهم كالأجانب في وجوب الاحتجاب عنهم ومنعهم من النّظر، وشذّ صاحب العمدة أبو المكارم فقدّم نساء القرابة على الرّجال الأجانب، وهذا شاذٌّ مردودٌ مخالفٌ لنصّ الشّافعيّ ولما قطع به الأصحاب، بل مخالفٌ لحديث أبي طلحة المذكور في المسألة الأولى واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ):يستحبّ كون الدّافنين وترًا، فإن حصلت الكفاية بواحدٍ وإلاّ فثلاثةٍ وإلاّ فخمسةٍ إن أمكن واحتيج إليه، وهذا متّفقٌ عليه.

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): يستحبّ أن يسجّى القبر بثوبٍ عند الدّفن، سواءٌ كان الميّت رجلاً أو امرأةً.

هذا هو المشهور الّذي قطع به الأصحاب.

قالوا: والمرأة آكد.

وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّ الاستحباب مختصٌّ بالمرأة، واختاره أبو الفضل بن عبدان من أصحابنا، وهو مذهب أبي حنيفة، واحتجّوا للمذهب بالحديث لكنّه ضعيفٌ، ولأنّه أستر فربّما ظهر ما يستحبّ إخفاؤه، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُضَعَ رَأْسَ المَيِّتِ عِنْدَ رِجْلِ القَبْرِ، ثُمَّ يُسَلُّ فِيهِ سَلًّا، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُلَّ مِنْ قِبَلِ رَأْسِهِ سَلًّا» وَلأَنَّ ذَلِكَ أَسْهَلُ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ عِنْدَ إِدْخَالِهِ القَبْرَ: بِسْمِ اللّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللّهِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُهُ إِذَا أَدْخَلَ المَيِّتَ القَبْرَ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُضْجَعَ فِي اللَّحْدِ عَلَى جَنْبِهِ الأَيْمَنِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِذَا نَامَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَوَسَّدْ يَمِينَهُ» وَلأَنَّهُ يَسْتَقْبِلُ القِبْلَةَ أَوْلَى أَنْ يُوَسَّدَ رَأْسُهُ بِلَبِنَةٍ أَوْ حَجَرٍ كَالحَيِّ إِذَا نَامَ، وَيُجْعَلَ خَلْفَهُ شَيْئًا يُسْنِدُهُ مِنْ لَبِنٍ أَوْ غَيْرِهِ، حَتَّى لا يَسْتَلْقِي عَلَى قَفَاهُ وَيُكْرَهُ أَنْ يُجْعَلَ تَحْتَهُ مِضْرَبَةٌ أَوْ مِخَدَّةٌ أَوْ فِي تَابُوتٍ لِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ «إِذَا أَنْزَلْتُمُونِي فِي اللَّحْدِ فَأَفْضُوا بِخَدِّي إِلَى الأَرْضِ» وَعَنْ أَبِي مُوسَى رضي الله عنه «لا تَجْعَلُوا بَيْنِي وَبَيْنَ الأَرْضِ شَيْئًا» وَيُنْصَبُ اللَّبِنُ نَصْبًا لِمَا رُوِيَ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ «اصْنَعُوا بِي كَمَا صَنَعْتُمْ بِرَسُولِ اللّهِ ﷺ انْصِبُوا عَلَيَّ اللَّبِنَ وَهِيلُوا عَلَيَّ التُّرَابَ» وَيُسْتَحَبُّ لِمَنْ عَلَى شَفِيرِ القَبْرِ أَنْ يَحْثُوا فِي القَبْرِ ثَلاثَ حَثَيَاتٍ مِنْ تُرَابٍ، لأَنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ حَثَا فِي قَبْرٍ ثَلاثَ حَثَيَاتٍ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَمْكُثَ عَلَى القَبْرِ بَعْدَ الدَّفْنِ لِمَا رَوَى عُثْمَانُ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا فَرَغَ مِنْ دَفْنِ الرَّجُلِ يَقِفُ عَلَيْهِ وَقَالَ: اسْتَغْفِرُوا لأَخِيكُمْ وَاسْأَلُوا اللّهَ لَهُ التَّثْبِيتَ فَإِنَّهُ الآنَ يُسْأَلُ»).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما رواه الشّافعيّ في الأمّ [١/ ٢٧٣] والبيهقيّ بإسنادٍ صحيحٍ [٤/ ٥٤]، إلاّ أنّ الشّافعيّ رحمه الله قال فيه: أخبرنا الثّقة، وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بقول الرّاوي: أخبرنا الثّقة، واختار بعض أصحابنا المحقّقين الاحتجاج إن كان القائل ممّن يوافقه في المذهب والجرح والتّعديل، فعلى هذا يصحّ احتجاج أصحابنا بهذا الحديث.

وأمّا حديث ابن عمر فرواه أبو داود [٣٢١٣] والتّرمذيّ [١٠٤٦] وقال: حديثٌ حسنٌ.

وفي روايةٍ للتّرمذيّ سنّة بدل ملّةٍ.

وأمّا حديث: «إِذَا نَامَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَوَسَّدْ يَمِينَهُ» فغريبٌ بهذا اللّفظ، وهو صحيحٌ بمعناه عن البراء بن عازبٍ قال: «قَالَ لِي رَسُولُ اللّهِ ﷺ: إِذَا أَتَيْت مَضْجَعَك فَتَوَضَّأْ وُضُوءَك لِلصَّلاةِ ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الأَيْمَنِ وَقُلْ: اللَّهُمَّ أَسْلَمْت نَفْسِي إِلَيْك إِلَى

آخِرِهِ» رواه البخاريّ [٢٤٤] ومسلمٌ [٢٧١٠].

وأمّا حديث سعد بن أبي وقّاص فرواه مسلمٌ [٦٣] بلفظه إلاّ قوله «وهيلوا عليّ التّراب» وأمّا حديث «حثى في القبر ثلاث حثيات» فرواه البيهقيّ [١/ ١١١] من رواية عامر بن ربيعة: «أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ حَثَى بِيَدِهِ ثَلاثَ حَثَيَاتٍ مِنَ التُّرَابِ، وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى قَبْرِ عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ».

قال البيهقيّ رحمه الله: إسناده ضعيفٌ إلاّ أنّ له شاهدًا رواه ابن ماجه بإسناده عن أبي هريرة: «أنّ النّبيّ ﷺ حثى من قبل رأسه» فيكون الحثي من قبل رأسه مستحسنًا، فإنّ الحديث جيّد الإسناد كما ذكرنا.

وأمّا حديث عثمان فرواه أبو داود والبيهقيّ بإسنادٍ جيّدٍ.

وقوله «هيلوا عليّ التّراب» بكسر الهاء على وزن بيعوا.

يقال: هاله يهيله، وفي الأمر هله، ومعناه انثروا وصبّوا، ويقال حثى يحثي وحثيت حثيًا، وحثا يحثو وحثوت حثوا بالثّاء والواو، لغتان مشهورتان حكاهما ابن السّكّيت وعن أبي عبيدة وآخرين.

وشفير القبر طرفه وقوله في الحديث: «واسألوا اللّه له التّثبيت» وقع في بعض نسخ المهذّب التّثبيت وفي بعضها التّثبّت بحذف الياء مع تشديد الباء الموحّدة، وكلاهما روي في كتب الحديث، وهما صحيحان.

(أما الأحكام): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): يستحبّ أن يوضع رأس الميّت عند رجل القبر وهو طرفه الّذي يكون فيه رجل الميّت، ثمّ يسلّ من قبل رأسه سلًّا رفيقًا.

(الثَّانِيَةُ): يستحبّ أن يقول الّذي يدخله القبر عند إدخاله القبر: بسم اللّه وعلى ملّة رسول اللّه، أو على سنّة رسول ﷺ.

قال الشّافعيّ في المختصر: ثمّ يقول: اللّهمّ أسلمه إليك الأشحّاء من ولده وأهله وقرابته وإخوانه، وفارق من كان يحبّ قربه وخرج من سعة الدّنيا والحياة إلى ظلمة القبر وضيقه، ونزل بك وأنت خير منزول به إن عاقبته فبذنبٍ وإن عفوت فأهل العفو أنت، غنيٌّ عن عذابه وهو فقيرٌ إلى رحمتك اللّهمّ اشكر حسنته واغفر سيّئته، وأعذه من عذاب القبر، واجمع له برحمتك الأمن من عذابك واكفه كلّ هولٍ دون الجنّة اللّهمّ اخلفه في تركته في الغابرين وارفعه في علّيّين وعد عليه برحمتك يا أرحم الرّاحمين.

هذا كلام الشّافعيّ رحمه الله.

قال الأصحاب: يستحبّ أن يدعو بهذا فإن لم يفعل فبغيره واتّفقوا على استحباب الدّعاء هنا.

(الثَّالِثَةُ): يجب وضع الميّت في القبر مستقبل القبلة، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، وقد ذكره المصنّف بعد هذا في الفصل الأخير في مسألة من دفن بغير غسلٍ أو إلى غير القبلة نبش، وقال القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد: استقبال القبلة به مستحبٌّ ليس بواجبٍ والصّحيح الأوّل، واتّفقوا على أنّه يستحبّ أن يضجع على جنبه الأيمن، فلو أضجع على جنبه الأيسر مستقبل القبلة جاز، وكان خلاف الأفضل لما سبق في المصلّي مضطجعًا، واللّه أعلم.

(الرَّابِعَةُ): يستحبّ أن يوسّد رأسه لبنةً أو حجرًا ونحوهما، ويفضى بخدّه الأيمن إلى اللّبنة ونحوها أو إلى التّراب، وقد صرّح المصنّف في التّنبيه والأصحاب بالإفضاء بخدّه إلى التّراب ومعناه أن ينحّى الكفن عن خدّه ويوضع على التّراب ويستحبّ أن يجعل خلفه شيئًا من لبنٍ أو غيره يسنده ويمنعه من أن يقع على قفاه.

(الخَامِسَةُ): يكره أن يجعل تحته مخدّةٌ أو مضربةٌ أو ثوبٌ أو يجعل في تابوتٍ إذا لم تكن الأرض نديّةً واتّفق أصحابنا على كراهة هذه الأشياء، والكراهة في التّابوت مختصّةٌ بما إذا لم يتعذّر اجتماعه في غيره فإن تعذّر اتّخذ التّابوت كما صرّح به الشّيخ نصرٌ وغيره وقد سبق قبل هذا الفصل تعليل أنّ التّابوت مكروهٌ إلاّ أن تكون الأرض رخوةً أو نديّةً، وأنّه لا تنفّذ وصيّته فيه إلاّ في هذا الحال، وأنّه من رأس المال، ثمّ هذا الّذي ذكرناه من كراهة المخدّة والمضربة وشبهها، هكذا نصّ عليه أصحابنا في جميع الطّرق ونصّ عليه الشّافعيّ أيضًا وخالفهم صاحب التّهذيب فقال: لا بأس أن يبسط تحت جنبه شيءٌ لحديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّه قال «جعل في قبر النّبيّ ﷺ قطيفةٌ حمراء» رواه مسلمٌ [٩٦٧].

وهذا الّذي ذكره شذوذٌ ومخالفٌ لما قاله الشّافعيّ والأصحاب وغيرهم من العلماء وأجابوا عن حديث ابن عبّاسٍ بأنّه لم يكن ذلك الفعل صادرًا من جملة الصّحابة، ولا برضاهم ولا بعلمهم وإنّما فعله شقران مولى رسول اللّه ﷺ وقال: كَرِهْت أَنْ يَلْبَسَهَا أَحَدٌ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

وقد روى البيهقيّ [٣/ ٤٠٨] عن ابن عبّاسٍ أنّه كره أن يجعل تحت الميّت ثوبٌ في قبره واللّه أعلم.

(السَّادِسَةُ): إذا وضعه في اللّحد على الصّفة السّابقة، فالسّنّة

أن ينصب اللّبن على المنفتح من اللّحد بحيث يسدّ جميع المنفتح ويسدّ الفرج بقطع اللّبن ونحوه، ويسدّ الفرج اللّطاف بحشيش أو نحوه وقال جماعةٌ من أصحابنا: أو بطين واللّه أعلم.

(السّابعة): يستحبّ لكلّ من على القبر أن يحثي عليه ثلاث حثيات تراب بيديه جميعًا بعد الفراغ من سدّ اللّحد، وهذا الّذي ذكرته من الحثي باليدين جميعًا نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، واتّفق الأصحاب عليه وممّن صرّح به شيخ الأصحاب الشّيخ أبو حامد والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب وسليمٌ الرّازيّ والبغويّ وصاحب العدّة وآخرون.

قال القاضي حسينٌ والمتولّي وآخرون: يستحبّ أن يقول في الحثية الأولى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ وفي الثّانية: ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ وفي الثّالثة: ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ وقد يستدلّ له بحديث أبي أمامة رضي الله عنه قال: «لَمَّا وُضِعَتْ أُمُّ كُلْثُومٍ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْقَبْرِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾» رواه الإمام أحمد [٥/ ٢٥٤] من رواية عبيد اللّه بن زحر عن عليّ بن زيد بن جدعان عن القاسم، وثلاثتهم ضعفاء، ولكن يستأنس بأحاديث الفضائل وإن كانت ضعيفة الإسناد ويعمل بها في التّرغيب والتّرهيب، وهذا منها واللّه أعلم.

قال أصحابنا: ثمّ يهال عليه التّراب بالمساحيّ، وهو معنى ما سنذكره في الثّامنة في حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(الثّامِنَةُ): يستحبّ أن يمكث على القبر بعد الدّفن ساعةً يدعو للميّت ويستغفر له نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب، قالوا: ويستحبّ أن يقرأ عنده شيءٌ من القرآن وإن ختموا القرآن كان أفضل، وقال جماعاتٌ من أصحابنا: يستحبّ أن يلقّن بما سنذكره في المسائل الزّائدة بعد فراغ الباب إن شاء اللّه تعالى، ويستدلّ لهذا المكث والدّعاء والاستغفار بحديث عثمان المذكور في الكتاب، وبحديث عمرو بن العاص أنّه قال حين حضرته الوفاة: «فإذا دفنتموني فسنّوا عليّ التّراب سنًّا، ثمّ أقيموا حول قبري قدر ما تنحر جزورٌ، ويقسّم لحمها حتّى أستأنس بكم وأعلم ماذا أراجع رسل ربّي» رواه مسلمٌ في صحيحه [٥/ ٣] في كتاب الإيمان وهو بعض حديثٍ طويلٍ مشتملٍ على جملٍ من الفوائد والقواعد.

(قَوْلُهُ): سنّوا عليّ التّراب روي بالسّين المهملة وبالعجمة، وكلاهما صحيحٌ ومعناهما متقاربٌ، وروى البيهقيّ بإسناده أنّ ابن عمر رضي الله عنهما استحبّ قراءة أوّل البقرة وآخرها عند القبر، واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في كيفيّة إدخال الميّت القبر

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ السّنّة أن يوضع رأسه عند رجل القبر، ثمّ يسلّ سلاً وقال أبو حنيفة: يوضع عرضًا من ناحية القبلة ثمّ يدخل القبر معترضًا وحكى ابن المنذر عن ابن عمر وأنس بن مالكٍ وعبد اللّه بن يزيد الخطميّ الصّحابيّ والشّعبيّ والنّخعيّ مثل مذهبنا، وهو مذهب أحمد واختاره ابن المنذر، وعن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه وابنه محمّدٍ وإسحاق بن راهويه كمذهب أبي حنيفة وقال مالكٌ رحمه الله: كلاهما سواءٌ، وعنه روايةٌ كمذهبنا.

واحتجّ لأبي حنيفة بما روي عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما «أنّ النّبيّ ﷺ أدخل من جهة القبلة» ولأنّ جهة القبلة أفضل.

واحتجّ الشّافعيّ والأصحاب بحديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ «سلّ من قبل رأسه» وقد قدّمنا أنّه يحتجّ به وعن عبد اللّه بن يزيد الخطميّ الأنصاريّ الصّحابيّ: «أَنَّهُ صَلَّى عَلَى جِنَازَةٍ ثُمَّ أَدْخَلَهُ الْقَبْرَ مِنْ قِبَلِ رِجْلِ الْقَبْرِ وَقَالَ: هَذَا مِنْ السُّنَّةِ» رواه أبو داود [٣٢١١] والبيهقيّ [٤/ ٥٤] وقال فيه هذا إسنادٌ صحيحٌ.

وقول الصّحابيّ: «من السّنّة كذا» مرفوعٌ، ولأنّ سلّه من قبل رأسه هو المعروف عن جمهور الصّحابة، وهو عمل المهاجرين والأنصار بمكّة والمدينة، كذلك رواه الشّافعيّ في الأمّ وغيره من العلماء عن أهل مكّة والمدينة من الصّحابة ومن بعدهم، وهم بأمور رسول اللّه ﷺ أعلم من غيرهم.

وأمّا ما احتجّ به الحنفيّة من حديث ابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ وبريدة أنّ النّبيّ ﷺ أدخل من قبل القبلة فكلّها رواياتٌ ضعيفةٌ رواها البيهقيّ وبيّن ضعفها، ولا يقبل قول التّرمذيّ في حديث ابن عبّاسٍ أنّه حسنٌ، لأنّه رواه هو وغيره من رواية الحجّاج بن أرطاة وهو ضعيفٌ باتّفاق المحدّثين، وهذا الجواب إنّما يحتاج إليه لتصوّر إدخاله ﷺ من جهة القبلة.

وقد.

قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: إنّ هذا غير ممكنٍ.

وأطنب الشّافعيّ في الأمّ في الشّناعة على من يقول ذلك، ونسبه إلى الجهالة ومكابرة الحسّ، وإنكار العين.

قال القاضي حسينٌ وإمام الحرمين وآخرون: هذا الّذي نقلوه من أقبح الغلط لأنّ شقّ قبره ﷺ لاصقٌ بالجدار ولحده تحت

الجدار، وليس هناك موضعٌ يوضع فيه - هذا كلام القاضي وموافقيه - ورأيت أنا في الأمّ مثله وزيادةً.

قال الشّافعيّ: الجدار الّذي تحته مثله واللّحد تحت الجدار فكيف يدخل معترضًا؟ واللّحد لاصقٌ بالجدار لا يقف عليه شيءٌ، ولا يمكن إلاّ أن يسلّ سلًّا أو يدخل من غير القبلة.

قال: وأمور الموتى وإدخالهم القبر من الأمور المشهورة عندنا، لكثرة الموت وحضور الأئمّة وأهل الثّقة، وهو من الأمور العامّة الّتي يستغنى فيها عن الحديث فيكون الحديث فيها كالتّكليف لاشتراك النّاس في معرفتها؛ ورسول الله ﷺ والمهاجرون والأنصار بين أظهرنا، ينقل العامّة عن العامّة لا يختلفون في ذلك أنّ الميّت يسلّ سلًّا، ثمّ جاءنا آتٍ من غير بلدنا يعلّمنا كيف الميّت، ثمّ لم يرض حتّى روى عن حمّادٍ عن إبراهيم أنّ النّبيّ ﷺ دخل معترضًا.

هذا آخر كلام الشّافعيّ.

ورواية إبراهيم مرسلةٌ ضعيفةٌ.

قال أصحابنا: ولأنّ ما قلناه أسهل فكان أولى، وما ادّعوه من استقبال القبلة فجوابه أنّ استقبال القبلة إنّما يستحبّ بشرطين، أن يمكن ولا ينابذ سنّةً، وهذا ليس ممكنًا ومنابذًا للسّنّة.

فرع

في مذاهبهم في ستر الميّت عند إدخاله القبر بثوب

قد ذكرنا أنّ مذهبنا استحبابه في الرّجل والمرأة، وقال أبو حنيفة ومالكٌ وأحمد: يستحبّ في قبر المرأة دون الرّجل، وحكى ابن المنذر عن عبد الله بن بريدة وشريحٍ: يكرهان ذلك في قبر الرّجل.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُزَادُ فِي التُّرَابِ الَّذِي أُخْرِجَ مِنَ الْقَبْرِ، فَإِنْ زَادُوا فَلا بَأْسَ بِهِ.

وَيُشَخَّصُ الْقَبْرُ مِنَ الأَرْضِ قَدْرَ شِبْرٍ، لِمَا رَوَى الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: «دَخَلْت عَلَى عَائِشَةَ فَقُلْت اكْشِفِي لِي عَنْ قَبْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَصَاحِبَيْهِ، فَكَشَفَتْ عَنْ ثَلاثَةِ قُبُورٍ لا مُشْرِفَةٍ وَلا لاطِئَةٍ» وَيُسَطَّحُ الْقَبْرُ، وَيُوضَعُ عَلَيْهِ الْحَصَا: «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَطَّحَ قَبْرَ ابْنِهِ إبْرَاهِيمَ رضي الله عنه وَوَضَعَ عَلَيْهِ حَصْبَاءَ مِنْ حَصْبَاءِ الْعَرْصَةِ» وَقَالَ أَبُو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ رحمه الله: الأَوْلَى فِي زَمَانِنَا أَنْ يُسَنَّمَ لأَنَّ التَّسْطِيحَ مِنْ شِعَارِ الرَّافِضَةِ، وَهَذَا لا يَصِحُّ؛ لأَنَّ السُّنَّةَ قَدْ صَحَّتْ فِيهِ فَلا يَضُرُّ مُوَافَقَةُ الرَّافِضَةِ فِيهِ، وَيُرَشُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ لِمَا رَوَى جَابِرٌ أَنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ رَشَّ عَلَى قَبْرِ ابْنِهِ إبْرَاهِيمَ الْمَاءَ» وَلأَنَّهُ إذَا لَمْ يُرَشَّ عَلَيْهِ الْمَاءُ زَالَ أَثَرُهُ فَلا يُعْرَفُ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُجْعَلَ عِنْدَ رَأْسِهِ عَلامَةٌ مِنْ حَجَرٍ أَوْ غَيْرِهِ، «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَفَنَ عُثْمَانَ بْنَ مَظْعُونٍ وَوَضَعَ عِنْدَ رَأْسِهِ حَجَرًا» وَلأَنَّهُ يُعْرَفُ بِهِ فَيُزَارُ، وَيُكْرَهُ أَنْ يُجَصَّصَ الْقَبْرُ وَأَنْ يُبْنَى عَلَيْهِ وَأَنْ يُكْتَبَ عَلَيْهِ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُجَصَّصَ الْقَبْرُ وَأَنْ يُبْنَى عَلَيْهِ أَوْ يُقْعَدَ أَوْ يُكْتَبَ عَلَيْهِ» وَلأَنَّ ذَلِكَ مِنَ الزِّينَةِ).

(الشرح): حديث القاسم صحيحٌ رواه أبو داود [٩٤٨] وغيره بإسنادٍ صحيحٍ، ورواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، وقوله: «لا مشرفة» أي مرتفعةً ارتفاعًا كثيرًا، وقوله «ولا لاطئة» هو بهمز آخره أي ولا لاصقة بالأرض، يقال لطئ ولطأ بكسر الطّاء وفتحها وآخره مهموزٌ فيهما إذا لصق.

وأمّا حديث قبر إبراهيم ورشّ الماء عليه ووضع الحصباء عليه، فرواه الشّافعيّ في الأمّ [١/ ٢٧٣] والبيهقيّ [٣/ ٤١١] بإسنادٍ ضعيفٍ.

وأمّا حديث عثمان بن مظعونٍ ووضع الحجر عند رأسه فسبق بيانه في الفصل الأوّل من الدّفن.

وأمّا حديث جابرٍ الأخير فرواه مسلمٌ [٩٧٠] وأبو داود [٣٢٢٦] والتّرمذيّ [١٠٥٢] وغيرهم، لكنّ لفظ روايتهم: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُجَصَّصَ الْقَبْرُ وَأَنْ يُبْنَى عَلَيْهِ وَأَنْ يُقْعَدَ عَلَيْهِ» وليس فيه ذكر يكتب، ووقع في التّرمذيّ [١٠٥٢] بزيادة: «يكتب عليه وأن يوطأ»، وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

ووقع في سنن أبي داود [٣٢٢٦] زيادةٌ «وأن يزاد عليه» وإسنادها صحيحٌ، ووقع في أكثر النّسخ المعتمدة من المهذّب «وأن يعقد عليه» بتقديم العين على القاف وهو تصحيفٌ، فإنّ الرّوايات المشهورة في صحيح مسلمٍ وسنن أبي داود والتّرمذيّ وسائر كتب الحديث المشهورة يقعد، بتقديم القاف على العين من القعود الّذي هو الجلوس، والحصباء بالمدّ وبالباء الموحّدة وهي الحصا الصّغار، والعرصة بإسكان الرّاء.

قال ابن فارسٍ: كلّ جونةٍ منفتقةٍ ليس فيها بناءٌ فهي عرصةٌ، والشّعار بكسر الشّين العلامة، والرّافضة الطّائفة المبتدعة، سمّوا بذلك لرفضهم زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما، فلزم هذا الاسم كلّ من غلا منهم في مذهبه والله أعلم.

(أما الأحكام): ففيه مسائل:

(إحداها): قال الشّافعيّ في المختصر: يستحبّ أن لا يزاد القبر على التّراب الّذي أخرج منه.

قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: إنّما قلنا يستحبّ أن

لا يزاد لئلاّ يرتفع القبر ارتفاعًا كثيرًا.

قال الشّافعيّ: فإن زاد فلا بأس.

قال أصحابنا: معناه أنّه ليس بمكروهٍ، لكنّ المستحبّ تركه، ويستدلّ لمنع الزّيادة برواية أبي داود المذكورة قريبًا، وهي قوله: وأن يزاد عليه.

(الثّانِيَةُ): يستحبّ أن يرفع القبر عن الأرض قدر شبرٍ، هكذا نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب واتّفقوا عليه إلاّ أنّ صاحب التّتمّة استثنى فقال: إلاّ أن يكون دفنه في دار الحرب فيخفى قبره بحيث لا يظهر مخافة أن يتعرّض له الكفّار بعد خروج المسلمين.

(فَإِنْ قِيلَ): هذا الّذي ذكرتموه مخالفٌ لحديث: عَلِيٍّ رضي الله عنه قَالَ: «أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلا نَدَعَ قَبْرًا مُشْرِفًا إلاَّ سَوَّيْتُهُ» (فَالجَوَابُ) ما أجاب به أصحابنا قالوا: لم يرد التّسوية بالأرض وإنّما أراد تسطيحه، جمعًا بين الأحاديث.

(الثّالِثَةُ): تسطيح القبر وتسنيمه وأيّهما أفضل؟ فيه وجهان (الصَّحِيحُ) التّسطيح أفضل وهو نصّ الشّافعيّ في الأمّ ومختصر المزنيّ، وبه قطع جمهور أصحابنا المتقدّمين وجماعاتٌ من المتأخّرين، منهم الماورديّ والفورانيّ والبغويّ وخلائق وصحّحه جمهور الباقين كما صحّحه المصنّف، وصرّحوا بتضعيف التّسنيم كما صرّح به المصنّف.

(والثاني): التّسنيم أفضل، حكاه المصنّف عن أبي عليٍّ الطّبريّ، والمشهور في كتب أصحابنا العراقيّين والخراسانيّين أنّه قول عليّ بن أبي هريرة.

وممّن حكاه عنه القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والشّاشيّ وخلائق من الأصحاب وممّن رجّح التّسنيم من الخراسانيّين الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ والغزاليّ والرّويانيّ والسّرخسيّ، وادّعى القاضي حسينٌ اتّفاق الأصحاب وليس كما قال، بل أكثر الأصحاب على تفضيل التّسطيح، وهو نصّ الشّافعيّ كما سبق، وهو مذهب مالكٍ وداود.

وقال أبو حنيفة والثّوريّ وأحمد رحمهم الله: التّسنيم أفضل، ودليل المذهبين في الكتاب.

وردّ الجمهور على ابن أبي هريرة في دعواه أنّ التّسنيم أفضل لكون التّسطيح شعار الرّافضة، فلا يضرّ موافقة الرّافضيّ لنا في ذلك، ولو كانت موافقتهم لنا سببًا لترك ما وافقوا فيه لتركنا واجباتٍ وسننًا كثيرةً.

(فإن قيل): صحّحتم التّسطيح، وقد ثبت في صحيح البخاريّ [١٣٢٥] رحمه الله عن سفيان التّمّار قال «رأيت قبر النّبيّ ﷺ مسنّمًا».

(فَالجَوَابُ): ما أجاب به البيهقيّ رحمه الله قال: صحّت رواية القاسم بن محمّدٍ السّابقة المذكورة في الكتاب، وصحّت هذه الرّواية، فنقول: القبر غيّر عمّا كان، فكان أوّل الأمر مسطّحًا كما قال القاسم، ثمّ لمّا سقط الجدار في زمن الوليد بن عبد الملك، وقيل: في زمن عمر بن عبد العزيز أصلح فجعل مسنّمًا.

قال البيهقيّ: وحديث القاسم أصحّ، وأولى أن يكون محفوظًا، والله أعلم.

(الرّابِعَةُ): يستحبّ أن يوضع على القبر حصباء، وهو الحصا الصّغار لما سبق وأن يرشّ عليه الماء لما ذكره المصنّف.

قال المتولّي وآخرون: يكره أن يرشّ عليه ماء الورد، وأن يطلى بالخلوف لأنّه إضاعة مال.

(الخَامِسَةُ): السّنّة أن يجعل عند رأسه علامةٌ شاخصةٌ من حجرٍ أو خشبةٍ أو غيرهما هكذا قاله الشّافعيّ والمصنّف وسائر الأصحاب إلاّ صاحب الحاوي فقال يستحبّ علامتان:

(إِحْدَاهُمَا): عند رأسه.

(وَالأُخْرَى): عند رجليه قال: «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَعَلَ حَجَرَيْنِ كَذَلِكَ عَلَى قَبْرِ عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ» كذا قال، والمعروف في روايات حديث عثمان حجرٌ واحدٌ والله أعلم.

(السَّادِسَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: يكره أن يجصّص القبر، وأن يكتب عليه اسم صاحبه أو غير ذلك، وأن يبنى عليه، وهذا لا خلاف فيه عندنا، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود وجماهير العلماء، وقال أبو حنيفة: لا يكره، دليلنا الحديث السّابق، قال أصحابنا رحمهم الله: ولا فرق في البناء بين أن يبني قبّةً أو بيتًا أو غيرهما، ثمّ ينظر فإن كانت مقبرةً مسبّلةً حرم عليه ذلك؛ قال أصحابنا ويهدم هذا البناء بلا خلافٍ.

قال الشّافعيّ في الأمّ: ورأيت من الولاة من يهدم ما بني فيها، ولم أر الفقهاء يعيبون عليه ذلك، ولأنّ في ذلك تضييقًا على النّاس، قال أصحابنا: وإن كان القبر في ملكه جاز بناء ما شاء مع الكراهة، ولا يهدم عليه، قال أصحابنا: وسواءٌ كان المكتوب على القبر في لوحٍ عند رأسه كما جرت عادة بعض النّاس أم في غيره، فكلّه مكروهٌ لعموم الحديث، قال أصحابنا: وسواءٌ في كراهة التّجصيص للقبر في ملكه أو المقبرة المسبّلة، وأمّا تطيين القبر، فقال إمام الحرمين والغزاليّ: يكره ونقل أبو عيسى التّرمذيّ في جامعه أنّ الشّافعيّ قال: لا بأس بتطيين القبر، ولم يتعرّض جمهور

الأصحاب له؛ فالصّحيح أنّه لا كراهة فيه، كما نصّ عليه، ولم يرد فيه نهيٌ.

(فرع): قال البغويّ وغيره: يكره أن يضرب على القبر مظلّةٌ، لأنّ عمر رضي الله عنه رأى مظلّةً على قبرٍ فأمر برفعها وقال: دعوه يظلّه عمله.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا دُفِنَ المَيِّتُ قَبْلَ الصَّلاةِ صُلِّيَ عَلَى القَبْرِ، لأَنَّ الصَّلاةَ تَصِلُ إِلَيْهِ فِي القَبْرِ وَإِنْ دُفِنَ مِنْ غَيْرِ غُسْلٍ أَوْ إِلَى غَيْرِ القِبْلَةِ وَلا يُخْشَ عَلَيْهِ الفَسَادُ فِي نَبْشِهِ نُبِشَ وَغُسِّلَ وَوُجِّهَ إِلَى القِبْلَةِ، لأَنَّهُ وَاجِبٌ مَقْدُورٌ عَلَى فِعْلِهِ فَوَجَبَ فِعْلُهُ، وَإِنْ خُشِيَ عَلَيْهِ الفَسَادُ لَمْ يُنْبَشْ؛ لأَنَّهُ تَعَذَّرَ فِعْلُهُ فَسَقَطَ كَمَا يَسْقُطُ وُضُوءُ الحَيِّ وَاسْتِقْبَالُ القِبْلَةِ فِي الصَّلاةِ إِذَا تَعَذَّرَ).

(الشرح): قال أصحابنا: يحرم الدّفن قبل الصّلاة عليه، فإن ارتكبوا الحرام ودفنوه، أو لم يحضره من تلزمه الصّلاة ودفن لم يجز نبشه للصّلاة؛ بل تجب الصّلاة عليه في القبر، لأنّ الصّلاة على الغائب جائزةٌ، وعلى القبور، للأحاديث الصّحيحة السّابقة في الصّلاة على القبر والغائب، وقد سبقت هذه المسألة في فصل الصّلاة على القبر، هذا إذا دفن وهيل عليه التّراب، فأمّا إذا أدخل اللّحد ولم يهل التّراب فيخرج ويصلّى عليه، نقله الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في الفروق عن نصّ الشّافعيّ، قال: والفرق بين الحالتين من وجهين:

(أَحَدِهِمَا): قلّة المشقّة وكثرتها.

(والثّاني): أنّ إخراجه بعد إهالة التّراب نبشٌ على الحقيقة، وهو ممنوعٌ وقبل أن يهال ليس بنبشٍ.

قال أبو محمّدٍ رحمه الله: وقال بعض أصحابنا: إذا أراد الصّلاة عليه وهو في اللّحد قبل أن يهال التّراب رفعت لبنةٌ ممّا يقابل وجهه لينظر بعضه، قال أبو محمّدٍ: وهذا خلاف نصّ الشّافعيّ، والصّحيح ما نصّ عليه، هذا كلام أبي محمّدٍ (قلت): وهذا النّصّ نصّ عليه في عيون المسائل عن الرّبيع عن الشّافعيّ رحمه الله.

أمّا إذا دفن بلا غسلٍ فيأثمون بلا خلافٍ إن تمكّنوا من غسله، وكان ممّن يجب غسله فالصّحيح أنّه إن تغيّر وخشي فساده لو نبش لم يجز نبشه لما فيه من إنهاك حرمته، وإن لم يتغيّر وجب نبشه وغسله، ثمّ الصّلاة عليه لأنّه واجبٌ مقدورٌ عليه فوجب فعله، وبهذا التّفصيل قطع المصنّف وجماهير الأصحاب في الطّريقتين.

وحكى إمام الحرمين وغيره عن صاحب التّقريب أنّه حكى قولاً للشّافعيّ أنّه لا يجب النّبش للغسل، وإن لم يتغيّر، بل يكره نبشه ولا يحرم، وحكى صاحب الحاوي وآخرون وجهًا أنّه يجب نبشه للغسل، وإن تغيّر وفسد.

قال الرّافعيّ: ما دام منه جزءٌ من عظمٍ وغيره.

واتّفق الّذين حكوا هذا الوجه على ضعفه وفساده، أمّا إذا دفن إلى غير القبلة فقال المصنّف وجمهور الأصحاب: الدّفن إلى القبلة واجبٌ كما سبق، قالوا: فيجب نبشه وتوجيهه إلى القبلة إن لم يتغيّر، وإن تغيّر سقط فلا ينبش لما ذكره المصنّف، هذه طريقة الأصحاب من العراقيّين والخراسانيّين إلاّ القاضي أبا الطّيّب فقال في كتابه المجرّد: لا يجب التّوجيه إلى القبلة، بل هو سنّةٌ، فإذا ترك استحبّ نبشه، ولا يجب.

وهذا شاذٌّ ضعيفٌ وسبقت المسألة مبسوطةً في هذا الباب.

أمّا إذا دفن بلا تكفينٍ فوجهان مشهوران:

(أحدُهُما): ينبش كما ينبش للغسل.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا ينبش، وبه قطع المحامليّ في المقنع والسّرخسيّ في الأماليّ وآخرون لا ينبش لأنّ المقصود ستره، وقد حصل، ولأنّ في نبشه هتكًا لحرمته والله أعلم.

ولو دفن في أرضٍ مغصوبةٍ استحبّ لصاحبها تركه، فإن أبى فله إخراجه وإن تغيّر وتفتّت وكان فيه هتكٌ لحرمته، إذ لا حرمة للغاصب: «وَلَيْسَ لِعِرْقِ ظَالِمٍ حَقٌّ» واتّفق أصحابنا على هذا.

ولو دفن في ثوبٍ مغصوبٍ أو مسروقٍ فثلاثة أوجهٍ مشهورةٍ حكاها إمام الحرمين وآخرون.

(أَصَحُّهَا): ينبش كما لو دفن في أرضٍ مغصوبةٍ، وبهذا قطع البغويّ وآخرون، وصحّحه الغزاليّ والمتولّي والرّافعيّ ونقله السّرخسيّ عن نصّ الشّافعيّ.

(والثّاني): لا يجوز نبشه بل يعطى صاحب الثّوب قيمته لأنّ الثّوب صار كالهالك بخلاف الأرض، ولأنّ خلع الثّوب أفحش في هتك حرمته من ردّ الأرض، وبهذا قطع القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وابن الصّبّاغ والعبدريّ، وهو قول الدّاركيّ وأبي حامدٍ، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في كتابيه عن الأصحاب مطلقًا.

(والثّالث): إن تغيّر الميّت وكان في نبشه هتكٌ لحرمته لم ينبش وإلاّ نبش، وصحّحه صاحب العدّة والشّيخ نصرٌ المقدسيّ، واختاره الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ لأنفسهما بعد حكايتهما عن الأصحاب ما قدّمته، واختاره أيضًا الدّارميّ.

ولو كفّن الرّجل في ثوب حريرٍ.

قال الرّافعيّ: في نبشه هذه الأوجه، ولم أر هذا لغيره، وفيه نظرٌ، وينبغي أن يقطع بأنّه لا ينبش بخلاف المغصوب، فإن نبشه لحقّ مالكه، واللّه أعلم.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه إذا دفن من غير غسلٍ أو إلى غير القبلة يجب نبشه ليغسّل ويوجّه للقبلة ما لم يتغيّر، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود، وقال أبو حنيفة لا يجب ذلك بعد إهالة التّراب عليه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَقَعَ فِي القَبْرِ مَالٌ لِآدَمِيٍّ فَطَالَبَ بِهِ صَاحِبُهُ نُبِشَ القَبْرُ، لِمَا رُوِيَ «أَنَّ المُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ رضي الله عنه طَرَحَ خَاتَمَهُ فِي قَبْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: خَاتَمِي، فَفُتِحَ مَوْضِعٌ فِيهِ فَأَخَذَهُ وَكَانَ يَقُولُ: أَنَا أَقْرَبُكُمْ عَهْدًا بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ» وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُ رَدُّ المَالِ إِلَى صَاحِبِهِ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ فَوَجَبَ رَدُّهُ عَلَيْهِ، وَإِنْ بَلِعَ المَيِّتُ جَوْهَرَةً لِغَيْرِهِ وَطَالَبَ بِهَا صَاحِبُهَا شُقَّ جَوْفُهُ وَرُدَّتْ الجَوْهَرَةُ، وَإِنْ كَانَتْ الجَوْهَرَةُ لَهُ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يُشَقُّ لِأَنَّهَا صَارَتْ لِلْوَرَثَةِ، فَهِيَ كَجَوْهَرَةِ الأَجْنَبِيِّ.

(والثاني): لَا يَجِبُ لِأَنَّهُ اسْتَهْلَكَهَا فِي حَيَاتِهِ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهَا حق الوَرَثَةِ).

(الشرح): حديث المغيرة ضعيفٌ غريبٌ.

قال الحاكم أبو أحمد وهو شيخ الحاكم أبي عبد اللّه: لا يصحّ هذا الحديث، ويقال: خاتمٌ - بفتح التّاء وكسرها - وخاتامٌ وختامٌ، وقوله: بلع - بكسر اللّام، يقال: بلع يبلع كشرب يشرب، قال أصحابنا: إذا وقع في القبر مالٌ نبش وأخرج، سواءٌ كان خاتمًا أو غيره قليلاً أو كثيرًا هكذا أطلقه أصحابنا، وقيّده المصنّف بما إذا طلبه صاحبه، ولم يوافقوه على التّقييد وهذا الّذي ذكرناه من النّبش هو المذهب، وبه قطع الأصحاب في كلّ طرقهم، وانفرد صاحب العدّة بحكاية وجهٍ أنّه لا ينبش، قال: وهو مذهب أبي حنيفة، وهذا الوجه غلطٌ.

أما إذا بلع جوهرة لغيره بحكاية وجه أنه لا ينبش، قال: وهو مذهب أبي حنيفة، وهذا الوجه غلط، أما إذا بلع جوهرة لغيرة أو غيرها فطريقفان الصحيح: منهما -وبه قطع المصنف والأصحاب في معظم الطرق - أنه إذا طلبها صاحبها شق جنفه وردت إلى صاحبها والطريق الثاني فيه وجهان ممن حكاه المتولي والبغوي والشاشي أصحهما: هذا.

(والثاني): لا يشق، بل يجب قيمتها في تركته، لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «كسر عظم الميت، ككسره حياً» رواه أبو داود بإسناد صحيح إلا رجلاً واحداً، وهو سعد بن سعيد الأنصاري أخو يحيى بن سعيد الأنصاري فضعفه أحمد بن حنبل: ووثقه الأكثرون، وروى له مسلم في «صحيحه» وهو كاف في الاحتجاج به، ولم يضعفه أبو داود مع قاعدته التي قدمنا بيانها.

قالوا: ووجه الدلالة من هذا الحديث أن كسر العظم، وشق الجوف في الحياة لا يجوز لاستخراج جوهرة وغيرهان فكذا بعد الموت وحكى الرافعي عن أبي المكارم صاحب العدة وهو غير صاحب العدة أبي عبدالله الحسين بن علي الطبري الإمام المشور، الذي ينقل عنه صاحب البيان وأطلقه أنا في هذا الشرح أنه قال: يشق جوفه جوف إلا أن يضمن الورثة قيمته أو مثله فلا يشق في أصح الوجهين وهذا النقل غريب، والمشهور للأصحاب إطلاق الشق من غير تفصيل.

أما إذا بلغ جوهرة لنفسه فوجهان مشهوران، ذكر المصنف دليهما قل من بين الأصح منهما مع شهرتهما فصحح الجرجاني الشافعي والعبدري في «الكفاية» الشق وقطع المحاملي في «المقنع» بأنه لا يشق، وصححه القاضي أبو الطيب في كتابه «المجرد».

قال الشيخ أبو حامد في «التعليق»: وقول الأول أنها صارت للوارث غلط لأنها إنما تصير للوارث إذا كانت موجودة، فأما المستهلكة فلا وهذه مستهلكة.

وأجاب الأول عن هذا بأنها لو كانت مستهلكة لما شق جوفه بجوهرة الأجنبي وحيث قلنا: يشق جوفه وتخرج، فلو دفن قبل الشق، نبش لذلك والله أعلم.

هذا تفصيل مذهبنا، وقال أبو حنيفة وسحنون المالكي: يشق مطلقاً، وقال أحمد وابن حبيب المالكي: لا يشق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ مَاتَتْ امْرَأَةٌ وَفِي جَوْفِهَا جَنِينٌ حَيٌّ شُقَّ جَوْفُهَا لِأَنَّهُ اسْتِبْقَاءُ حَيٍّ بِجُزْءٍ مِنَ المَيِّتِ فَأَشْبَهُ إِذَا اضْطُرَّ إِلَى أَكْلِ جُزْءٍ مِنَ المَيِّتِ).

(الشرح): هذه المسألة مشهورةٌ في كتب الأصحاب، وذكر صاحب الحاوي أنّه ليس للشّافعيّ فيها نصٌّ.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ والمحامليّ وابن الصّبّاغ وخلائق من الأصحاب: قال ابن سريجٍ: إذا ماتت امرأةٌ وفي جوفها جنينٌ حيٌّ شقّ جوفها وأخرج فأطلق

ابن سريج المسألة قال أبو حامدٍ والماورديّ والمحامليّ وابن الصبّاغ: وقال بعض أصحابنا: ليس هو كما أطلقها ابن سريجٍ، بل يعرض على القوابل فإن قلن هذا الولد إذا أخرج يرجى حياته، وهو أن يكون له ستّة أشهرٍ فصاعدًا شقّ جوفها وأخرج، وإن قلن لا يرجى بأن يكون له دون ستّة أشهرٍ لم يشقّ، لأنّه لا معنى لانتهاك حرمتها فيما لا فائدة فيه.

قال الماورديّ: وقول ابن سريجٍ هو قول أبي حنيفة وأكثر الفقهاء.

(قُلْت): وقطع به القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والعبدري في الكفاية وذكر القاضي حسينٌ والفورانيّ والمتولّي والبغويّ وغيرهم في الّذي لا يرجى حياته وجهين:

(أَحَدَهُمَا): يشقّ.

(والثاني): لا يشقّ.

قال البغويّ: وهو الأصحّ، قال جمهور الأصحاب: فإذا قلنا لا يشقّ لم تدفن حتّى تسكن حركة الجنين، ويعلم أنّه قد مات، هكذا صرّح به الأصحاب في جميع الطّرق ونقل اتّفاق الأصحاب عليه القاضي حسينٌ وآخرون وهو موجودٌ كذلك في كتبهم إلاّ ما انفرد به المحامليّ في المقنع والقاضي حسينٌ في موضعٍ آخر من تعليقه قبل باب الشّهيد بنحو ورقتين، والمصنّف في التّنبيه فقالوا: ترك عليه شيءٌ ثقيلٌ حتّى يموت ثمّ تدفن المرأة وهذا غلطٌ فاحشٌ، وقد أنكره الأصحاب أشدّ إنكارٍ وكيف يؤمر بقتل حيٍّ معصومٍ؟ وإن كان ميئوسًا من حياته بغير سببٍ منه يقتضي القتل.

ومختصر المسألة إن رجي حياة لجنينٍ وجب شقّ جوفها وإخراجه، وإلاّ فثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): لا تشقّ ولا تدفن حتّى يموت.

(والثاني): تشقّ ويخرج.

(والثالث) يثقل بطنها بشيءٍ ليموت وهو غلطٌ، وإذا قلنا يشقّ جوفها شقّ في الوقت الّذي يقال إنّه أمكن له، هكذا قاله الشّيخ أبو حامدٍ.

وقال البندنيجيّ: ينبغي أن تشقّ في القبر فإنّه أستر لها.

فرع
في مسائل تتعلّق بالباب

(إِحْدَاهَا): قال أصحابنا: لا يكره الدّفن باللّيل لكن المستحبّ دفنه نهارًا.

قالوا وهو مذهب العلماء كافّةً إلاّ الحسن البصريّ فإنّه كرهه، واحتجّ له بحديث جابرٍ رضي الله عنه قال: «زَجَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُقْبَرَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهِ إِلاَّ أَنْ يُضْطَرَّ إِنْسَانٌ إِلَى ذَلِكَ» رواه مسلمٌ [٩٤٣].

دليلنا الأحاديث الصّحيحة المشهورة:

(مِنْهَا): حديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِقَبْرٍ دُفِنَ لَيْلاً فَقَالَ: مَتَى دُفِنَ هَذَا؟ فَقَالُوا: الْبَارِحَةَ قَالَ: أَفَلا آذَنْتُمُونِي؟ قَالُوا دَفَنَّاهُ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ فَكَرِهْنَا أَنْ نُوقِظَك، فَصَلَّى عَلَيْهِ» رواه البخاريّ [١٢٥٨].

وعن جابر بن عبد اللّه رضي اللّه عنهما قال: «رَأَى نَاسٌ نَارًا فِي الْمَقْبَرَةِ فَأَتَوْهَا فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْقَبْرِ، وَإِذَا هُوَ يَقُولُ: نَاوِلُونِي صَاحِبَكُمْ، وَإِذَا هُوَ الرَّجُلُ الَّذِي كَانَ يَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالذِّكْرِ» رواه أبو داود [٣١٦٤] بإسنادٍ على شرط البخاريّ ومسلم.

واحتجّ به أبو داود في المسألة، وعن عائشة رضي الله عنها «أنّ أبا بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه لم يتوفّ حتّى أمسى من ليلة الثّلاثاء، ودفن قبل أن يصبح» رواه البخاريّ [١٣٢١] رحمه الله، فهذه الأحاديث المعتمدة في المسألة.

وأمّا حديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ قَبْرًا لَيْلاً، فَأُسْرِجَ لَهُ سِرَاجٌ» إلى آخره، فهو حديثٌ ضعيفٌ.فإن قيل قد قال فيه التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ قلنا: لا يقبل قول التّرمذيّ في هذا لأنّه من رواية الحجّاج بن أرطاة وهو ضعيفٌ عند المحدّثين، ويحتمل أنّه اعتضد عند التّرمذيّ بغيره فصار حسنًا.

قال أصحابنا رحمهم الله: ودفنت عائشة وفاطمة وغيرهما من الصّحابة رضي الله عنهم ليلاً، فلم ينكر ذلك أحدٌ من الصّحابة.

(وَالْجَوَابُ): عن حديث جابرٍ أنّ النّهي إنّما هو عن دفنه قبل الصّلاة عليه والله أعلم.

(الثَّانِيَةُ): الدّفن في الأوقات الّتي نهي عن الصّلاة فيها إذا لم يتحرّه ليس بمكروهٍ عندنا، نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ في باب القيام للجنازة، واتّفق عليه الأصحاب.

ونقل الشّيخ أبو حامدٍ في أوّل باب الصّلاة على الميّت من تعليقه والماورديّ والشّيخ نصرٌ المقدسيّ وغيرهم إجماع العلماء عليه.

وثبت في صحيح مسلمٍ [٨٣١] رحمه الله عن عقبة بن عامرٍ رضي الله عنه قال: «ثَلاثُ سَاعَاتٍ نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ

الصَّلَاةِ فِيهَا، وَأَنْ نَقْبُرَ فِيهَا مَوْتَانَا وَذَكَرَ وَقْتَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَاسْتِوَائِهَا وَغُرُوبِهَا» وأجاب الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ ونصرٌ المقدسيّ وغيرهم بأنّ الإجماع دلّ على ترك ظاهره في الدّفن، وأجاب القاضي أبو الطّيّب والمتولّي وغيرهما بأنّ النّهي عن تحرّي هذه الأوقات للدّفن وقصد ذلك، قالوا: وهذا مكروهٌ، فأمّا إذا لم يتحرّه فلا كراهة، ولا هو مراد الحديث، وهذا الجواب أحسن من الأوّل.

(الثّالثة): في نقل الميّت من بلدٍ إلى بلدٍ قبل دفنه، قال صاحب الحاوي:

قال الشّافعيّ -رحمه الله تعالى-: لا أحبّه إلاّ أن يكون بقرب مكّة أو المدينة أو بيت المقدس، فيختار أن ينقل إليها لفضل الدّفن فيها.

وقال البغويّ والشّيخ أبو نصر البندنيجيّ من العراقيّين: يكره نقله، وقال القاضي حسينٌ والدّارميّ والمتولّي يحرم نقله.

قال القاضي حسينٌ والمتولّي: ولو أوصى بنقله لم تنفّذ وصيّته، وهذا هو الأصحّ لأنّ الشّرع أمر بتعجيل دفنه وفي نقله تأخيره، وفيه أيضًا انتهاكه من وجوهٍ وتعرّضه للتّغيّر وغير ذلك وقد صحّ عن جابرٍ رضي الله عنه قال: «كُنَّا حَمَلْنَا الْقَتْلَى يَوْمَ أُحُدٍ لِنَدْفِنَهُمْ، فَجَاءَ مُنَادِي النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَدْفِنُوا الْقَتْلَى فِي مَضَاجِعِهِمْ فَرَدَدْنَاهُمْ» رواه أبو داود [٣١٦٥] والتّرمذيّ [٧/ ١٧] والنّسائيّ [٢٠٠٥] بأسانيد صحيحةٍ.

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وأمّا نبش القبر فلا يجوز لغير سببٍ شرعيٍّ باتّفاق الأصحاب، ويجوز بالأسباب الشّرعيّة كنحو ما سبق، ومختصره أنّه يجوز نبش القبر إذا بلي الميّت وصار ترابًا، وحينئذٍ يجوز دفن غيره فيه، ويجوز زرع تلك الأرض وبناؤها وسائر وجوه الانتفاع والتّصرّف فيها باتّفاق الأصحاب، وإن كانت عاريّةً رجع فيها المعير.

وهذا كلّه إذا لم يبق للميّت أثرٌ من عظمٍ وغيره، قال أصحابنا رحمهم الله: «ويختلف ذلك باختلاف البلاد والأرض ويعتمد فيه قول أهل الخبرة بها».

ويجوز نبش الميّت إذا دفن لغير القبلة، أو بلا غسلٍ على الصّحيح فيهما، أو بلا كفنٍ، أو في كفنٍ مغصوبٍ أو حريرٍ أو أرضٍ مغصوبةٍ، أو ابتلع جوهرةً، أو وقع في القبر مالٌ على ما سبق في كلّ ذلك من التّفصيل والخلاف.

قال الماورديّ في الأحكام السّلطانيّة: إذا لحق القبر سيلٌ أو نداوةٌ، قال أبو عبد الله الزّبيريّ: يجوز نقله، ومنعه غيره.

(قلت): قول الزّبيريّ أصحّ، فقد ثبت في صحيح البخاريّ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما «أنّه دفن أباه يوم أحدٍ مع رجلٍ آخر في قبرٍ، قال: ثمّ لم تطب نفسي أن أتركه مع آخر فاستخرجته بعد ستّة أشهرٍ، فإذا هو كيوم وضعته هيئةً، غير أذنه» وفي روايةٍ للبخاريّ أيضًا «أخرجته فجعلته في قبرٍ على حدةٍ» وذكر ابن قتيبة في المعارف وغيره أنّ طلحة بن عبيد الله أحد العشرة رضي الله عنهم دفن فرأته بنته عائشة بعد دفنه بثلاثين سنةً في المنام، فشكا إليها النّزّ، فأمرت به فاستخرج طريًّا فدفن في داره بالبصرة، قال غيره قال الرّاوي «كأنّي أنظر إلى الكافور في عينيه لم يتغيّر إلاّ عقيصته فمالت عن موضعها واخضرّ شقّه الّذي يلي النّزّ».

(الرّابعة): قال جماعاتٌ من أصحابنا: يستحبّ تلقين الميّت عقب دفنه فيجلس عند رأسه إنسانٌ ويقول: «يا فلان ابن فلانٍ ويا عبد الله ابن أمة الله اذكر العهد الّذي خرجت عليه من الدّنيا، شهادة أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأنّ محمّدًا عبده ورسوله وأنّ الجنّة حقٌّ وأنّ النّار حقٌّ وأنّ البعث حقٌّ وأنّ السّاعة آتيةٌ لا ريب فيها وأنّ الله يبعث من في القبور.

وأنّك رضيت بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمّدٍ ﷺ نبيًّا وبالقرآن إمامًا وبالكعبة قبلةً وبالمؤمنين إخوانًا» زاد الشّيخ نصرٌ «ربّي الله لا إله إلاّ هو عليه توكّلت وهو ربّ العرش العظيم» فهذا التّلقين عندهم مستحبٌّ، وممّن نصّ على استحبابه القاضي حسينٌ والمتولّي والشّيخ نصرٌ المقدسيّ والرّافعيّ وغيرهم.

ونقله القاضي حسينٌ عن أصحابنا مطلقًا، وسئل الشّيخ أبو عمرو ابن الصّلاح رحمه الله عنه فقال: (التَّلْقِينُ هُوَ الَّذِي نَخْتَارُهُ وَنَعْمَلُ بِهِ، قَالَ: وَرَوَيْنَا فِيهِ حَدِيثًا مِنْ حَدِيثِ أَبِي أُمَامَةَ لَيْسَ إِسْنَادُهُ بِالْقَائِمِ، لَكِنْ اُعْتُضِدَ بِشَوَاهِدَ، وَبِعَمَلِ أَهْلِ الشَّامِ قَدِيمًا) هذا كلام أبي عمرٍو.

قلت: حديث أبي أمامة رواه أبو القاسم الطّبرانيّ في معجمه بإسنادٍ ضعيفٍ، ولفظه: عن سعيد بن عبد الله الأزديّ قال: «شَهِدْتُ أَبَا أُمَامَةَ رضي الله عنه وَهُوَ فِي النَّزْعِ فَقَالَ: إذَا مِتُّ فَاصْنَعُوا بِي كَمَا أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إذَا مَاتَ أَحَدٌ مِنْ إخْوَانِكُمْ فَسَوَّيْتُمْ التُّرَابَ عَلَى قَبْرِهِ فَلْيَقُمْ أَحَدُكُمْ عَلَى رَأْسِ قَبْرِهِ ثُمَّ لِيَقُلْ: يَا فُلَانُ ابْنَ فُلَانَةَ فَإِنَّهُ يَسْمَعُهُ وَلَا يُجِيبُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا فُلَانُ ابْنَ فُلَانَةَ فَإِنَّهُ يَسْتَوِي قَاعِدًا، ثُمَّ يَقُولُ: يَا فُلَانُ بْنَ فُلَانَةَ

فَإِنَّهُ يَقُولُ: أَرْشِدْنَا رَحِمَكَ اللَّهُ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ، فَلْيَقُلْ اُذْكُرْ مَا خَرَجْتَ عَلَيْهِ مِنْ الدُّنْيَا شَهَادَةَ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَأَنَّكَ رَضِيتَ بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالإِسْلامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا وَبِالقُرْآنِ إِمَامًا، فَإِنَّ مُنْكَرًا وَنَكِيرًا يَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِيَدِ صَاحِبِهِ وَيَقُولُ: انْطَلِقْ بِنَا مَا نَقْعُدُ عِنْدَ مَنْ لُقِّنَ حُجَّتَهُ، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ نَعْرِفْ أُمَّهُ؟ قَالَ فَيَنْسُبُهُ إِلَى أُمِّهِ حَوَّاءَ، يَا فُلانَ ابْنَ حَوَّاءَ» قلت فهذا الحديث وإن كان ضعيفًا فيستأنس به.

وقد اتّفق علماء المحدّثين وغيرهم على المسامحة في أحاديث الفضائل والتّرغيب والتّرهيب، وقد اعتضد بشواهد من الأحاديث كحديث: «وَاسْأَلُوا لَهُ التَّثْبِيتَ» ووصيّة عمرو بن العاص وهما صحيحان سبق بيانهما قريبًا، ولم يزل أهل الشّام على العمل بهذا في زمن من يقتدى به وإلى الآن، وهذا التّلقين إنّما هو في حقّ المكلّف الميّت، أمّا الصّبيّ فلا يلقّن، واللّه أعلم.

(الخَامِسَةُ): ذكر الماورديّ وغيره أنّه يكره إيقاد النّار عند القبر، وسبقت المسألة وسيأتي في باب التّعزية كراهية المبيت في المقبرة وكراهة الجلوس على قبرٍ ودوسه، والاستناد إليه والاتّكاء عليه.

باب التّعزية والبكاء على الميّت

البكاء يمدّ ويقصر، لغتان، المدّ أفصح، والعزاء بالمدّ التّعزية، وهما الصّبر على ما به من مكروهٍ، وعزّاه أي صبّره وحثّه على الصّبر؛ قال الأزهريّ رحمه الله: أصلها التّصبير لمن أصيب بمن يعزّ عليه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (تَعْزِيَةُ أَهْلِ المَيِّتِ سُنَّةٌ لِمَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ عَزَّى مُصَابًا فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِهِ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُعَزَّى بِتَعْزِيَةِ الخَضِرِ عليه السلام أَهْلَ بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ: «إِنَّ فِي اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَزَاءً مِنْ كُلِّ مُصِيبَةٍ، وَخَلَفًا مِنْ كُلِّ هَالِكٍ، وَدَرَكًا مِنْ كُلِّ فَائِتٍ؛ فَبِاللَّهِ فَثِقُوا، وَإِيَّاهُ فَارْجُوا، فَإِنَّ المُصَابَ مَنْ حُرِمَ الثَّوَابَ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْعُوَ لِلْمَيِّتِ فَيَقُولَ: أَعْظَمَ اللَّهُ أَجْرَكَ، وَأَحْسَنَ عَزَاءَكَ، وَغَفَرَ لِمَيِّتِكَ، وَإِنْ عَزَّى مُسْلِمًا بِكَافِرٍ قَالَ: أَعْظَمَ اللَّهُ أَجْرَكَ، وَأَحْسَنَ عَزَاءَكَ، وَإِنْ عَزَّى كَافِرًا بِمُسْلِمٍ قَالَ: أَحْسَنَ اللَّهُ عَزَاءَكَ وَغَفَرَ لِمَيِّتِكَ، وَإِنْ عَزَّى كَافِرًا بِكَافِرٍ قَالَ: أَخْلَفَ اللَّهُ عَلَيْكَ، وَلا نَقَصَ عَدَدَكَ، وَيُكْرَهُ الجُلُوسُ لِلتَّعْزِيَةِ، لأَنَّ ذَلِكَ مُحْدَثٌ وَالمُحْدَثُ بِدْعَةٌ).

(الشرح): حديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه رواه التّرمذيّ [١٠٧٣] وغيره بإسنادٍ ضعيفٍ، وعن أبي برزة رضي الله عنه «قال رسول اللّه ﷺ: مَنْ عَزَّى ثَكْلَى كُسِيَ بُرْدًا فِي الجَنَّةِ» رواه التّرمذيّ [١٠٧٦] وضعّفه، وأمّا قصّة تعزية الخضر عليه السلام فرواها الشّافعيّ في الأمّ [١/ ٢٧٨] بإسنادٍ ضعيفٍ إلاّ أنّه لم يقل الخضر عليه السلام، بل سمعوا قائلاً يقول: فذكر هذه التّعزية، ولم يذكر الشّافعيّ الخضر عليه السلام، وإنّما ذكره أصحابنا وغيرهم، وفيه دليلٌ منهم لاختيارهم ما هو المختار، وترجيح ما هو الصّواب، وهو أنّ الخضر عليه السلام حيٌّ باقٍ، وهذا قول أكثر العلماء.

وقال بعض المحدّثين: ليس هو حيًّا واختلفوا في حاله، فقال كثيرون كان نبيًّا لا رسولاً، وقال آخرون: كان نبيًّا رسولاً، وقال آخرون: كان وليًّا، وقيل: كان ملكًا من الملائكة وهذا غلطٌ، وقد أوضحت اسمه وحاله والاختلاف وما يتعلّق به في تهذيب الأسماء واللّغات.

(وقوله): خلفًا من كلّ هالكٍ - هو بفتح اللاّم - أي بدلاً، والدّرك اللّحاق.

(قَوْلُهُ): ولا نقص عددك هو بنصب الدّال ورفعها.

(وَقَوْلُهُ) أخلف اللّه عليك أي ردّ عليك مثل ما ذهب منك، قال جماعةٌ من أهل اللّغة: يقال: أخلف اللّه عليك إذا كان الميّت ممّن يتصوّر مثله كالابن والزّوجة والأخ لمن والده حيٌّ ومعناه ردّ اللّه عليك مثله، قالوا: ويقال: خلف اللّه عليك إذا لم يتصوّر حصول مثله، كالوالدين أي كان اللّه خليفة من فقدته عليك.

(أما الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: التّعزية مستحبّةٌ.

قال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ أن يعزّى جميع أقارب الميّت أهله الكبار والصّغار الرّجال والنّساء، إلاّ أن تكون المرأة شابّةً فلا يعزّيها إلاّ محارمها، قالوا: وتعزية الصّلحاء والضّعفاء عن احتمال المصيبة والصّبيان آكد، ويستحبّ التّعزية بما ذكره المصنّف من تعزية الخضر وغيرها ممّا فيه تسليةٌ وتصبيرٌ.

ومن أحسنه ما ثبت في الصّحيحين [خ: (٦٢٢٨)، م: (٩٢٣)] عن أسامة بن زيدٍ رضي الله عنهما قال: «أَرْسَلَتْ إِحْدَى بَنَاتِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَيْهِ تَدْعُوهُ وَتُخْبِرُهُ أَنَّ صَبِيًّا لَهَا أَوْ ابْنًا فِي المَوْتِ فَقَالَ لِلرَّسُولِ: ارْجِعْ إِلَيْهَا فَأَخْبِرْهَا أَنَّ لِلَّهِ مَا أَخَذَ، وَلَهُ مَا أَعْطَى، وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِأَجَلٍ مُسَمًّى، فَمُرْهَا فَلْتَصْبِرْ وَلْتَحْتَسِبْ».

وذكر تمام الحديث، وهو من أعظم قواعد الإسلام المشتملة على مهمّاتٍ من الأصول والفروع والآداب وقد أشرت إلى بعضها في الأذكار، وفي شرح صحيح مسلمٍ.

وأمّا وقت التّعزية فقال أصحابنا هو من حين الموت إلى حين الدّفن، وبعد الدّفن إلى ثلاثة أيّامٍ.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ: وهذه المدّة للتّقريب لا للتّحديد.

قال أصحابنا: وتكره التّعزية بعد الثّلاثة لأنّ المقصود منها تسكين قلب المصاب والغالب سكونه بعد الثّلاثة، فلا يجدّد له الحزن، هذا هو الصّحيح المعروف، وجزم السّرخسيّ في الأماليّ بأنّه يعزّى قبل الدّفن وبعده في رجوعه إلى منزله، ولا يعزّى بعد وصوله منزله.

وحكى إمام الحرمين - وجهًا - أنّه لا أمد للتّعزية، بل يبقى بعد ثلاثة أيّامٍ وإن طال الزّمان، لأنّ الغرض الدّعاء، والحمل على الصّبر، والنّهي عن الجزع، وذلك يحصل مع طول الزّمان، وبهذا الوجه قطع أبو العبّاس بن القاصّ في التّلخيص، وأنكره عليه القفّال في شرحه وغيره من الأصحاب، والمذهب أنّه يعزّى ولا يعزّى بعد ثلاثةٍ، وبه قطع الجمهور.

قال المتولّي وغيره: إلاّ إذا كان أحدهما غائبًا فلم يحضر إلاّ بعد الثّلاثة فإنّه يعزّيه.

قال أصحابنا: وتجوز التّعزية قبل الدّفن وبعده، لكن بعد الدّفن أحسن وأفضل، لأنّ أهله قبل الدّفن مشغولون بتجهيزه.

ولأنّ وحشتهم بعد دفنه لفراقه أكثر، فكان ذلك الوقت أولى بالتّعزية.

قال أصحابنا: إلاّ أن يظهر فيهم جزعٌ ونحوه فيجعل التّعزية ليذهب جزعهم أو يخفّ.

وأمّا قول المصنّف رحمه الله في تعزية المسلم كذا.

وفي تعزية الكافر كذا فهكذا قاله أصحابنا.

وحاصله الجمع بين الدّعاء للميّت والمعزّى به.

والمشهور تقديم الدّعاء للمعزّى كما ذكره المصنّف: أعظم اللّه أجرك وأحسن عزاك، وغفر لميّتك.

وحكى السّرخسيّ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أحدها): هذا.

قال: وهو قول أبي إسحاق المروزيّ.

قال: لأنّه المخاطب فبدئ به.

(والثاني): يقدّم الدّعاء للميّت فيقول: غفر اللّه لميّتك وأعظم اللّه أجرك وأحسن عزاك، لأنّ الميّت أحوج إلى الدّعاء.

(والثالث): يتخيّر فيقدّم ما شاء.

قال أصحابنا رحمهم اللّه: وقوله في الكافر: ولا نقص عددك لتكثر الجزية المأخوذة منهم.

ممّن صرّح بهذا الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وأبو عليٍّ البندنيجيّ والسّرخسيّ والبغويّ وصاحبا العدّة والبيان والرّافعيّ وآخرون وهو مشكلٌ لأنّه دعاءٌ ببقاء الكافر ودوام كفره فالمختار تركه واللّه أعلم.

وأمّا الجلوس للتّعزية فنصّ الشّافعيّ والمصنّف وسائر الأصحاب على كراهته ونقله الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليق وآخرون عن نصّ الشّافعيّ.

قالوا: يعني بالجلوس لها أن يجتمع أهل الميّت في بيتٍ فيقصدهم من أراد التّعزية قالوا: بل ينبغي أن ينصرفوا في حوائجهم فمن صادفهم عزّاهم، ولا فرق بين الرّجال والنّساء في كراهة الجلوس لها، صرّح به المحامليّ ونقله عن نصّ الشّافعيّ رحمه الله وهو موجودٌ في الأمّ.

قال الشّافعيّ في الأمّ: وأكره المآتم، وهي الجماعة وإن لم يكن لهم بكاءٌ، فإنّ ذلك يجدّد الحزن ويكلّف المؤنة مع ما مضى فيه من الأثر، هذا لفظه في الأمّ، وتابعه الأصحاب عليه واستدلّ له المصنّف وغيره بدليلٍ آخر، وهو أنّه محدثٌ.

وقد ثبت عن عائشة رضي الله عنها قالت: «لَمَّا جَاءَ النَّبِيَّ ﷺ قَتْلُ ابْنِ حَارِثَةَ وَجَعْفَرٍ وَابْنِ رَوَاحَةَ رضي الله عنهم جَلَسَ يُعْرَفُ فِيهِ الْحُزْنُ وَأَنَا أَنْظُرُ مِنْ شِقِّ الْبَابِ، فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: إنَّ نِسَاءَ جَعْفَرٍ وَذَكَرَ بُكَاءَهُنَّ فَأَمَرَهُ أَنْ يَنْهَاهُنَّ» رواه البخاريّ [١٢٣٧] ومسلمٌ [٩٣٥].

فرع
في مذاهب العلماء

ذكرنا أنّ مذهبنا استحباب التّعزية قبل الدّفن، وبعده بثلاثة أيّامٍ، وبه قال أحمد، وقال الثّوريّ وأبو حنيفة: يعزّى قبل الدّفن لا بعده.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ الْبُكَاءُ عَلَى الْمَيِّتِ مِنْ غَيْرِ نَدْبٍ وَلا نِيَاحَةٍ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا إبْرَاهِيمُ إنَّا لا نُغْنِي عَنْك مِنْ اللَّهِ شَيْئًا، ثُمَّ ذَرَفَتْ عَيْنَاهُ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَبْكِي؟ أَوْ لَمْ تَنْهَ عَنِ الْبُكَاءِ؟ قَالَ: لا، وَلَكِنْ نَهَيْت عَنِ النَّوْحِ» وَلا يَجُوزُ

لَطْمُ الخُدُودِ، وَلا شَقُّ الجُيُوبِ، لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَطَمَ الخُدُودَ وَشَقَّ الجُيُوبَ وَدَعَا بِدَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ».

(الشرح): حديث ابن مسعودٍ رواه البخاريّ [١٢٣٢] ومسلمٌ [١٠٣].

وحديث جابر رواه الترمذيّ هكذا وقال: هو حديثٌ حسنٌ، ومعناه في الصّحيحين [خ: (٢٦٠٢)، م: (٢٠٦)] من رواية غير جابر، ومعنى: لا نغني عنك شيئًا أي لا ندفع ولا نكفُّ.

(وَقَوْلُهُ): ذرفت عيناه - بفتح الذّال المعجمة والرّاء - أي سال دمعها؛ والجاهليّة من الجهل.

قال الواحديّ رحمه الله: هو اسمٌ لما كان قبل الإسلام في الفترة لكثرة جهلهم.

والنّدب تعديد محاسن الميّت مع البكاء كقولها: واجبلاه واسنداه واكريماه ونحوها من النّياحة رفع الصّوت بالنّدب.

قال الشّافعيّ والأصحاب: البكاء على الميّت جائزٌ قبل الموت وبعده ولكن قبله أولى لحديث جابر بن عتيكٍ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَاءَ يَعُودُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ ثَابِتٍ فَوَجَدَهُ قَدْ غُلِبَ، فَصَاحَ النِّسْوَةُ وَبَكَيْنَ، فَجَعَلَ ابْنُ عَتِيكٍ يُسْكِتُهُنَّ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: دَعْهُنَّ فَإِذَا وَجَبَ فَلا تَبْكِيَنَّ بَاكِيَةٌ، قَالُوا: وَمَا الوُجُوبُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: المَوْتُ» حديثٌ صحيحٌ رواه مالكٌ [١/ ٢٣٣] في الموطّأ والشّافعيّ [١/ ٣٦٢] وأحمد، وأبو داود [٣١١١] والنّسائيّ [١٩٧٣] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ.

ولفظ الشّافعيّ في الأمّ: وأرخّص في البكاء قبل الموت، فإذا مات أمسكن وقال صاحب الشّامل وطائفةٌ: يكره البكاء بعد الموت لظاهر الحديث في النّهي، ولم يقل الجمهور: ويكره، وإنّما قالوا: الأولى تركه قالوا: وهو مراد الحديث ولفظ الشّافعيّ محتملٌ، هذا كلّه في البكاء بلا ندبٍ ولا نياحةٍ.

أمّا النّدب والنّياحة ولطم الخدّ وشقّ الجيب وخمش الوجه ونشر الشّعر والدّعاء بالويل والثّبور، فكلّها محرّمةٌ باتّفاق الأصحاب، وصرّح الجمهور بالتّحريم، ووقع في كلام بعضهم لفظ الكراهة، وكذا وقع لفظ الكراهة في نصّ الشّافعيّ في الأمّ وحملها الأصحاب على كراهة التّحريم، وقد نقل جماعةٌ الإجماع في ذلك.

قال إمام الحرمين رحمه الله: ورفع الصّوت بإفراطٍ في معنى شقّ الجيب، قال غيره: هذا إذا كان مختارًا فإن كان مغلوبًا لم يؤاخذ به لأنّه غير مكلّفٍ، وأمّا قول الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ: وأكره المآتم وهي الجماعة وإن لم يكن لهم بكاءٌ، فمراده الجلوس للتّعزية وقد سبق بيانه.

(فرع): في الأحاديث الواردة في أنّ الميّت يعذّب بما نيح عليه وبالبكاء عليه وبيان تأويلها ومذاهب العلماء فيها.

عن عمر رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «المَيِّتُ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ» رواه البخاريّ [١٢٣٠] ومسلمٌ [٩٧٢].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ المَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ» قال: وعن ابن عبّاسٍ قال رسول اللّه ﷺ: «إِنَّ المَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ».

قال ابن عبّاسٍ: فلمّا مات عمر ذكرت ذلك لعائشة فقالت: «رحم اللّه عمر واللّه ما حدّث رسول اللّه ﷺ أنّ اللّه ليعذّب المؤمن ببكاء أهله عليه ولكنّ رسول اللّه ﷺ قال: إِنَّ اللَّهَ لَيَزِيدُ الكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ، وقالت: حسبكم القرآن: ولا تزر وازرة وزر أخرى فما قال ابن عمر شيئًا» رواه البخاريّ [١٢٢٦] ومسلمٌ [٩٢٩].

وعن عائشة رضي الله عنها «أنّها قيل لها: إنّ ابن عمر يقول: الميّت يعذّب ببكاء الحيّ فقالت: يغفر اللّه لأبي عبد الرّحمن أما إنّه لم يكذب ولكنّه نسي أو أخطأ إنّما: مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى يَهُودِيَّةٍ يُبْكَى عَلَيْهَا، فَقَالَ: إِنَّهُمْ لَيَبْكُونَ عَلَيْهَا وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا» رواه البخاريّ [١٢٢٧] ومسلمٌ [٩٣٢].

وعن النّعمان بن بشيرٍ رضي الله عنهما قال «أغمي على عبد اللّه ابن رواحة فجعلت أخته تبكي: واجبلاه واكذا واكذا تعدّد عليه فقال حين أفاق: ما قلت شيئًا إلاّ قيل لي أنت كذا، فلمّا مات لم تبك عليه» رواه البخاريّ رحمه الله.

وعن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَا مِنْ مَيِّتٍ يَمُوتُ فَيَقُومُ بَاكِيهِمْ فَيَقُولُ: وَاجَبَلاهُ وَاسَنَدَاهُ أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ إِلاَّ وُكِّلَ بِهِ مَلَكَانِ يَلْهَزَانِهِ أَهَكَذَا أَنْتَ؟» رواه التّرمذيّ [١٠٠٣] وقال: حديثٌ حسنٌ.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «اثْنَتَانِ فِي النَّاسِ هُمَا بِهِمْ كُفْرٌ: الطَّعْنُ فِي النَّسَبِ، وَالنِّيَاحَةُ عَلَى المَيِّتِ» رواه مسلمٌ [٦٧].

فهذه الأحاديث وشبهها في التّحريم وتعذيب الميّت وجاء في الإباحة ما قد يشابه هذا وليس هو منه وهو حديث أنس رضي الله عنه قال: «لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ ﷺ جَعَلَ يَتَغَشَّاهُ الكَرْبُ فَقَالَتْ فَاطِمَةُ رضي الله عنها: وَاكَرْبَ أَبَتَاهُ، فَقَالَ: لَيْسَ عَلَى أَبِيكِ كَرْبٌ بَعْدَ اليَوْمِ» فلمّا مات قالت: يا أبتاه أجاب ربًّا دعاه يا أبتاه جنّة

الفردوس مأواه، يا أبتاه إلى جبريل ننعاه فلمّا دفن قالت فاطمة رضي الله عنها: أطابت أنفسكم أن تحثوا على رسول اللّه ﷺ التّراب» رواه البخاريّ رحمه الله.

واختلف العلماء في أحاديث تعذيب الميّت بالبكاء فتأوّلها المزنيّ وأصحابنا وجمهور العلماء على من وصّى أن يبكى عليه وبناح بعد موته فنفذت وصيّته فهذا يعذّب ببكاء أهله عليه ونوحهم لأنّه بسببه ومنسوبٌ إليه، قالوا: فأمّا من بكى عليه أهله وناحوا من غير وصيّةٍ منه، فلا يعذّب ببكائهم ونوحهم، لقوله تعالى: ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ قالوا: وكان من عادة العرب الوصيّة بذلك، ومنه قول طرفة بن العبد:

إذا متّ فانعيني بما أنا أهله وشقّي عليّ الجيب يا ابنة معبد

قالوا: فخرج الحديث مطلقًا حملاً على ما كان معتادًا لهم.

وقالت طائفةٌ: هو محمولٌ على من أوصى بالبكاء والنّوح أو لم يوص بتركهما، فمن أوصى بهما أو أهمل الوصيّة بتركهما يعذّب بهما لتفريطه بإهماله الوصيّة بتركهما، فأمّا من أوصى بتركهما فلا يعذّب بهما، إذ لا صنع له فيهما ولا تفريط، وحاصل هذا القول إيجاب الوصيّة بتركهما، فمن أهملهما عذّب بهما.

وقالت طائفةٌ: معنى الأحاديث أنّهم كانوا ينوحون على الميّت ويندبونه بتعديد شمائله ومحاسنه في زعمهم، وتلك الشّمائل قبائح في الشّرع فيعذّب بها، كما كانوا يقولون: يا مرمّل النّسوان ومؤتّم الولدان ومخرّب العمران ومفرّق الأخدان، ونحو ذلك ممّا يرونه شجاعةً وفخرًا، وهو حرامٌ شرعًا.

وقالت طائفةٌ: معناه أنّه يعذّب بسماعه بكاء أهله ويرقّ لهم، وإلى هذا ذهب محمّد بن جرير وغيره.

قال القاضي عياضٌ: وهو أولى الأقوال.

واحتجّوا بحديثٍ فيه: «أنّ النّبيّ ﷺ زَجَرَ امْرَأَةً عَنِ البُكَاءِ عَلَى أَبِيهَا وَقَالَ: إنّ أَحَدَكُمْ إذَا بَكَى اسْتَعْبَرَ لَهُ صُوَيْحِبُهُ، فَيَا عِبَادَ اللَّهِ لا تُعَذِّبُوا إخْوَانَكُمْ» وقالت عائشة رضي الله عنها معنى الحديث «أنّ الكافر وغيره من أصحاب الذّنوب يعذّب في حال بكاء أهله عليه بذنبه لا ببكائهم» والصّحيح من هذه الأقوال ما قدّمناه عن الجمهور، وأجمعوا كلّهم على اختلاف مذاهبهم أنّ المراد بالبكاء بصوتٍ ونياحةٍ لا مجرّد دمع العين واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ لِلرِّجَالِ زِيَارَةُ القُبُورِ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: «زَارَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْرَ أُمِّهِ فَبَكَى وَأَبْكَى مَنْ حَوْلَهُ؛ ثُمَّ قَالَ: إنِّي اسْتَأْذَنْت رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ أَنْ أَسْتَغْفِرَ لَهَا فَلَمْ يَأْذَنْ لِي وَاسْتَأْذَنْتُهُ فِي أَنْ أَزُورَ قَبْرَهَا فَأَذِنَ لِي؛ فَزُورُوا القُبُورَ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمْ المَوْتَ» وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ السَّلامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لاحِقُونَ، وَيَدْعُو لَهُمْ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَخْرُجُ إلَى البَقِيعِ فَيَقُولُ: السَّلامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّا إنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لاحِقُونَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لأَهْلِ بَقِيعِ الغَرْقَدِ» وَلا يَجُوزُ لِلنِّسَاءِ زِيَارَةُ القُبُورِ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَعَنَ اللَّهُ زَوَّارَاتِ القُبُورِ»).

(الشرح): حديث أبي هريرة الأوّل رواه مسلمٌ في صحيحه [٩٧٦]، ولم يقع هذا الحديث في رواية عبد الغافر الفارسيّ لصحيح مسلم، وهو موجودٌ لغيره من الرّواة عن الجلوديّ، وأخرجه البيهقيّ في السّنن وعزاه إلى صحيح مسلم.

وأمّا حديث عائشة فرواه مسلمٌ في صحيحه [٩٧٤].

وأمّا حديث أبي هريرة الأخير فرواه التّرمذيّ [١٠٥٦] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وكذلك رواه غيره، ورواه أبو داود في سننه [٢١٧٠] من رواية ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما، والبقيع بالباء الموحّدة؛ والغرقد شجرٌ معروفٌ قال الهرويّ: هو من العضاه وهي كلّ شجر له شوكٌ.

وقال غيره هو العوسج قالوا: وسمّي بقيع الغرقد لشجرات غرقدٍ كانت به قديمًا، وبقيع الغرقد هو مدفن أهل المدينة.

وقوله: «السّلام عليكم دار»، فدار، منصوبٌ قال صاحب المطالع: هو منصوبٌ على الاختصاص أو على النّداء المضاف، والأوّل أفصح.

وقال: ويصحّ الجرّ على البدل من الكاف والميم في عليكم، والمراد بالدّار على هذا الوجه الأخير الجماعة أو أهل الدّار، وعلى الأوّل مثله أو المنزل، وقوله ﷺ «وإنّا إن شاء اللّه بكم لاحقون» فيه أقوالٌ:

(أَحَدُهَا): أنّه ليس على وجه الاستثناء الّذي يدخل الكلام لشكٍّ وارتيابٍ، بل على عادة المتكلّم لتحسين الكلام.

حكاه الخطّابيّ رحمه الله.

(الثاني): هو استثناءٌ على بابه.

وهو راجعٌ إلى التّخوّف في هذا المكان، والصّحيح أنّه للتّبرّك وامتثال قوله تعالى: ﴿وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾.

وقيل فيه أقوالٌ أخر تركتها لضعفها، ومن أضعفها قول من

قال: «إِنَّهُ ﷺ دَخَلَ الْمَقْبَرَةَ وَمَعَهُ مُؤْمِنُونَ حَقِيقَةً، وَآخَرُونَ يُظَنُّ بِهِمْ النِّفَاقُ» وكان الاستثناء منصرفًا إليهم، وهذا غلطٌ لأنّ الحديث في صحيح مسلم [٩٧٤] وغيره: «أَنَّهُ ﷺ خَرَجَ فِي آخِرِ اللَّيْلِ إِلَى الْبَقِيعِ وَحْدَهُ وَرَجَعَ فِي وَقْتِهِ، وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ أَحَدٌ إِلاَّ عَائِشَةَ رضي الله عنها كَانَتْ تَنْظُرُهُ مِنْ بَعِيدٍ، وَلا يَعْلَمُ أَنَّهَا تَنْظُرُهُ»، فهذا تصريحٌ بإبطال هذا القول، وإن كان قد حكاه الخطّابيّ وغيره، وإنّما نبّهت عليه لئلاّ يغترّ به، وقيل إنّ الاستثناء راجعٌ إلى استصحاب الإيمان، وهذا غلطٌ فاحشٌ، وكيف يصحّ هذا وهو ﷺ يقطع بدوام إيمانه؟، ويستحيل بالدّلالة العقليّة المقرّرة وقوع الكفر، فهذا القول وإن حكاه الخطّابيّ وغيره باطلٌ نبّهنا عليه لئلاّ يغترّ به، وكذا أقوالٌ أخر قيلت، هي فاسدةٌ ظاهرة الخطأ لا حاجة إلى ارتكابها ولا ضرورة بحمد اللّه في الكلام إلى حمله على تأويلٍ بعيدٍ، بل الصّحيح منه ما قدّمته واللّه أعلم.

(أما الأحكام): فاتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّه يستحبّ للرّجال زيارة القبور، وهو قول العلماء كافّةً؛ نقل العبدريّ فيه إجماع المسلمين، ودليله مع الإجماع الأحاديث الصّحيحة المشهورة، وكانت زيارتها منهيًّا عنها أوّلاً ثمّ نسخ.

ثبت في صحيح مسلمٍ [٩٧٧] رحمه الله عن بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كُنْت نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا» وزاد أحمد بن حنبلٍ [٢١٦٠] والنّسائيّ [٣/ ٢٣٧] في روايتهما: «فَزُورُوهَا وَلا تَقُولُوا هُجْرًا» والهجر الكلام الباطل، وكان النّهي أوّلاً لقرب عهدهم من الجاهليّة، فربّما كانوا يتكلّمون بكلام الجاهليّة الباطل فلمّا استقرّت قواعد الإسلام وتمهّدت أحكامه واستشهرت معالمه أبيح لهم الزّيارة وأحاط ﷺ بقوله: «ولا تقولوا هجرًا».

قال أصحابنا رحمهم الله: ويستحبّ للزائر أن يدنو من قبر المزور بقدر ما كان يدنو من صاحبه لو كان حيًّا وزاره. وأمّا النّساء فقال المصنّف وصاحب البيان: لا تجوز لهنّ الزّيارة وهو ظاهر هذا الحديث ولكنّه شاذٌّ في المذهب، والّذي قطع به الجمهور أنّها مكروهةٌ لهنّ كراهة تنزيهٍ، وذكر الرّويانيّ في البحر وجهين:

(أَحَدُهُمَا): يكره كما قاله الجمهور.

(والثاني): لا يكره.

قال: وهو الأصحّ عندي إذا أمن الافتتان.

وقال صاحب المستظهري: وعندي إن كانت زيارتهنّ لتجديد الحزن والتّعديد والبكاء والنّوح على ما جرت به عادتهنّ حرم، قال: وعليه يحمل الحديث: «لَعَنَ اللَّهُ زَوَّارَاتِ الْقُبُورِ» وإن كانت زيارتهنّ لاعتبارٍ من غير تعديدٍ ولا نياحةٍ كره، إلاّ أن تكون عجوزًا لا تشتهى، فلا يكره كحضور الجماعة في المساجد، وهذا الّذي قاله حسنٌ، ومع هذا فالاحتياط للعجوز ترك الزّيارة لظاهر الحديث، واختلف العلماء رحمهم الله في دخول النّساء في قوله ﷺ: «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا».

والمختار عند أصحابنا أنّهنّ لا يدخلن في ضمن الرّجال، وممّا يدلّ أنّ زيارتهنّ ليست حرامًا حديث أنسٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِامْرَأَةٍ تَبْكِي عِنْدَ قَبْرٍ فَقَالَ: اتَّقِ اللَّهَ وَاصْبِرِي» رواه البخاريّ ومسلمٌ، وموضع الدّلالة أنّه ﷺ لم ينهها عن الزّيارة.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَيْفَ أَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ - يَعْنِي إذَا زُرْت الْقُبُورَ — قَالَ: قُولِي: السَّلامُ عَلَى أَهْلِ الدِّيَارِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ، وَيَرْحَمُ اللَّهُ الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنَّا وَالْمُسْتَأْخِرِينَ، وَإِنَّا إنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَلاحِقُونَ» رواه مسلمٌ.

قال أصحابنا رحمهم الله: ويستحبّ للزّائر أن يسلّم على المقابر، ويدعو لمن يزوره، ولجميع أهل المقبرة، والأفضل أن يكون السّلام والدّعاء بما ثبت في الحديث، ويستحبّ أن يقرأ من القرآن ما تيسّر، ويدعو لهم عقبها، نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفق عليه الأصحاب.

قال الحافظ أبو موسى الأصفهانيّ رحمه الله، في كتابه آداب زيارة القبور: الزّائر بالخيار إن شاء زاره قائمًا، وإن شاء قعد كما يزور الرّجل أخاه في الحياة، فربّما جلس عنده، وربّما زاره قائمًا أو مارًّا (قَالَ) وروى القيام عند القبر من حديث أبي أمامة والحكم بن الحارث وابن عمر وأنسٍ، وعن جماعةٍ من السّلف رضي الله عنهم، قال أبو موسى: وقال الإمام أبو الحسن محمّد بن مرزوق الزّعفرانيّ: وكان من الفقهاء المحقّقين في كتابه في الجنائز: ولا يستلم القبر بيده، ولا يقبّله قال: وعلى هذا مضت السّنّة.

قال أبو الحسن: واستلام القبور وتقبيلها الّذي يفعله العوامّ الآن من المبتدعات المنكرة شرعًا، ينبغي تجنّب فعله وينهى فاعله، قال فمن قصد السّلام على ميّتٍ سلّم عليه من قبل وجهه، وإذا أراد الدّعاء تحوّل عن موضعه واستقبل القبلة، قال أبو موسى: وقال الفقهاء المتبحّرون الخراسانيّون: المستحبّ في زيارة القبور أن يقف مستدبر القبلة مستقبلاً وجه الميّت، يسلّم ولا يمسح القبر ولا يقبّله ولا يمسّه، فإنّ ذلك عادة النّصارى.

(قَالَ): وما ذكروه صحيحٌ لأنّه قد صحّ النّهي عن تعظيم القبور، ولأنّه إذا لم يستحبّ استلام الرّكنين الشّاميّين من أركان

الكعبة لكونه لم يسنّ، مع استحباب استلام الركنين الآخرين، فلأن لا يستحبّ مسّ القبور أولى، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلَا يَجُوزُ الجُلُوسُ عَلَى القَبْرِ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَأَنْ يَجْلِسَ أَحَدُكُمْ عَلَى جَمْرَةٍ فَتُحْرِقَ ثِيَابَهُ حَتَّى تَخْلُصَ إِلَى جِلْدِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى قَبْرٍ» وَلَا يَدُوسُهُ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ لِأَنَّ الدَّوْسَ كَالجُلُوسِ، فَإِذَا لَمْ يَجُزْ الجُلُوسُ لَمْ يَجُزْ الدَّوْسُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ طَرِيقٌ إِلَى قَبْرِ مَنْ يَزُورُهُ إِلَّا بِالدَّوْسِ جَازَ لَهُ، لِأَنَّهُ مَوْضِعُ عُذْرٍ، وَيُكْرَهُ المَبِيتُ فِي المَقْبَرَةِ لِمَا فِيهَا مِنَ الوَحْشَةِ).

(الشرح): حديث أبي هريرة رواه مسلمٌ [٩٧١]، واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على النّهي عن الجلوس على القبر للحديث المذكور، لكن عبارة الشّافعيّ في الأمّ وجمهور الأصحاب في الطّرق كلّها أنّه يكره الجلوس وأرادوا به كراهة التنزيه كما هو المشهور في استعمال الفقهاء وصرّح به كثيرون منهم، وقال المصنّف والمحامليّ في المقنع: لا يجوز، فيحتمل أنّهما أرادا التّحريم، كما هو الظّاهر من استعمال الفقهاء قولهم: لا يجوز ويحتمل أنّهما أرادا كراهة التّنزيه لأنّ المكروه غير جائزٍ عند الأصوليّين، وقد سبق في المهذّب مواضع مثل هذا، كقوله في الاستطابة لا يجوز الاستنجاء باليمين، وقد بيّنّاها في مواضعها.

قال المصنّف والأصحاب رحمهم الله: ووطؤه كالجلوس عليه، قال أصحابنا: وهكذا يكره الاتّكاء عليه.

قال الماورديّ والجرجانيّ وغيرهما: ويكره أيضًا الاستناد إليه، وأمّا المبيت في المقبرة فمكروهٌ من غير ضرورةٍ، نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب لما ذكره المصنّف، والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في كراهة الجلوس على القبر، والاتّكاء عليه، والاستناد إليه

قد ذكرنا أنّ ذلك مكروهٌ عندنا، وبه قال جمهور العلماء، منهم النّخعيّ واللّيث وأبو حنيفة وأحمد وداود، وقال مالكٌ: لا يكره.

(فرع): المشهور في مذهبنا أنّه لا يكره المشي في المقابر بالنّعلين والخفّين ونحوهما ممّن صرّح بذلك من أصحابنا الخطّابيّ والعبدريّ وآخرون، ونقله العبدريّ عن مذهبنا ومذهب أكثر العلماء، قال أحمد ابن حنبلٍ رحمه الله: يكره، وقال صاحب الحاوي: يخلع نعليه لحديث بشير بن معبدٍ الصّحابيّ المعروف بابن الخصاصية قال: «بَيْنَمَا أَنَا أُمَاشِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَظَرَ فَإِذَا رَجُلٌ يَمْشِي فِي القُبُورِ عَلَيْهِ نَعْلَانِ فَقَالَ: يَا صَاحِبَ السِّبْتِيَّتَيْنِ وَيْحَكَ، أَلْقِ سِبْتِيَّتَيْكَ، فَنَظَرَ الرَّجُلُ فَلَمَّا عَرَفَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَلَعَهُمَا» رواه أبو داود [٣٢٣٠] والنّسائيّ بإسنادٍ حسنٍ.

واحتجّ أصحابنا بحديث أنسٍ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «العَبْدُ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتَوَلَّى وَذَهَبَ أَصْحَابُهُ حَتَّى إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ أَتَاهُ مَلَكَانِ فَأَقْعَدَاهُ إِلَى آخِرِ الحَدِيثِ» رواه البخاريّ [١٢٧٣] ومسلمٌ [٢٨٧٠].

(وَأَجَابُوا) عن الحديث الأوّل بجوابين:

(أَحَدِهِمَا): وبه أجاب الخطّابيّ أنّه يشبه أنّه كرههما لمعنًى فيهما؛ لأنّ النّعال السِّبتيّة - بكسر السّين - هي المدبوغة بالقرظ، وهي لباس أهل التّرفّه والتّنعّم، فنهى عنهما لما فيهما من الخيلاء، فأحبّ ﷺ أن يكون دخوله المقابر على زيّ التّواضع، ولباس أهل الخشوع.

(والثاني): لعلّه كان فيهما نجاسةٌ، قالوا: وحملنا على تأويله الجمع بين الحديثين.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَنْ يُبْنَى عَلَى القَبْرِ مَسْجِدًا، لِمَا رَوَى أَبُو مَرْثَدٍ الغَنَوِيُّ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يُصَلَّى إِلَيْهِ وَقَالَ: لَا تَتَّخِذُوا قَبْرِي وَثَنًا، فَإِنَّمَا هَلَكَ بَنُو إِسْرَائِيلَ لِأَنَّهُمْ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ».

قال الشّافعيّ رحمه الله: وَأَكْرَهُ أَنْ يُعَظَّمَ مَخْلُوقٌ حَتَّى يُجْعَلَ قَبْرُهُ مَسْجِدًا مَخَافَةَ الفِتْنَةِ عَلَيْهِ، وَعَلَى مَنْ بَعْدَهُ مِنَ النَّاسِ).

(الشرح): حديث أبي مرثدٍ رواه مسلمٌ [٩٧٢] مختصرًا قال: «سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: لا تَجْلِسُوا عَلَى القُبُورِ وَلَا تُصَلُّوا إِلَيْهَا» وثبت معناه عن جماعةٍ من الصّحابة فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «قَاتَلَ اللَّهُ اليَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ» رواه البخاريّ [٤٢٦] ومسلمٌ [٥٣٠] رحمهما الله وعن ابن عبّاسٍ وعائشة رضي الله عنهما قالا: «لَمَّا نُزِلَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ طَفِقَ يَطْرَحُ خَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ، فَإِذَا اغْتَمَّ بِهَا كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ قَالَ وَهُوَ كَذَلِكَ: لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى اليَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ - يُحَذِّرُ مَا صَنَعُوا» رواه البخاريّ [٤٢٥] ومسلمٌ [٥٣١].

وأبو مرثدٍ - بفتح الميم والثّاء المثلّثة واسمه كنّاز - بفتح الكاف وتشديد النّون - وآخره زايٌ ابن حصينٍ، ويقال ابن

الحصين الغنويّ - بفتح الغين المعجمة والنّون - توفّي بالشّام سنة ثنتي عشرة، وقيل: سنة إحدى وهو ابن ستّ وستّين سنةً، وحضر هو وابنه مرثدٌ بدرًا.

واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على كراهة بناء مسجدٍ على القبر سواءٌ كان الميّت مشهورًا بالصّلاح أو غيره، لعموم الأحاديث.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وتكره الصّلاة إلى القبور، سواءٌ كان الميّت صالحًا أو غيره قال الحافظ أبو موسى: قال الإمام أبو الحسن الزّعفرانيّ رحمه الله: ولا يصلّى إلى قبره، ولا عنده تبرّكًا به وإعظامًا له للأحاديث، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ لأَقْرِبَاءِ المَيِّتِ وَجِيرَانِهِ أَنْ يُصْلِحُوا لأَهْلِ المَيِّتِ طَعَامًا لِمَا رُوِيَ «أَنَّهُ: لَمَّا قُتِلَ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: اصْنَعُوا لآلِ جَعْفَرٍ طَعَامًا، فَإِنَّهُ قَدْ جَاءَهُمْ أَمْرٌ يَشْغَلُهُمْ عَنْهُ»).

(الشرح): الحديث المذكور رواه أبو داود [٣١٣٢] والتّرمذيّ [٩٩٨] وابن ماجه [١٦١٠] والبيهقيّ [٦١١٤] وغيرهم من رواية عبد اللّه بن جعفر.

قال التّرمذيّ حديثٌ حسنٌ، ورواه أحمد بن حنبلٍ [١/ ٢٠٥] وابن ماجه [١٦١٠] أيضًا من رواية أسماء بنت عميس.

وَقَوْلُهُ ﷺ: (يشغلهم) -بفتح الياء وحكي ضمّها- وهو شاذٌّ ضعيفٌ، وقد وقع في المهذّب يشغلهم عنه، والّذي في كتب الحديث يشغله بحذف (عَنْهُ)، وكان قتل جعفر رضي الله عنه في جمادى الآخرة سنة ثمانٍ من الهجرة في غزوة مؤتة، وهي موضعٌ معروفٌ بالشّام عند الكرك، واتّفقت نصوص الشّافعيّ في الأمّ والمختصر والأصحاب على أنّه يستحبّ لأقرباء الميّت وجيرانه أن يعملوا طعامًا لأهل الميّت، ويكون بحيث يشبعهم في يومهم وليلتهم.

قال الشّافعيّ في المختصر: وأحبّ لقرابة الميّت وجيرانه أن يعملوا لأهل الميّت في يومهم وليلتهم طعامًا يشبعهم، فإنّه سنّةٌ، وفعل أهل الخير، قال أصحابنا: ويلحّ عليهم في الأكل ولو كان الميّت في بلدٍ آخر يستحبّ لجيران أهله أن يعملوا لهم طعامًا، ولو قال المصنّف: ويستحبّ لأقرباء الميّت وجيران أهله لكان أحسن لدخول هذه الصّورة.

قال أصحابنا رحمهم الله: ولو كان النّساء ينحن لم يجز اتّخاذ طعامٍ لهنّ، لأنّه إعانةٌ على المعصية.

قال صاحب الشّامل وغيره: وأمّا إصلاح أهل الميّت طعامًا وجمع النّاس عليه فلم ينقل فيه شيءٌ، وهو بدعةٌ غير مستحبّةٍ.

هذا كلام صاحب الشّامل.

ويستدلّ لهذا بحديث جرير بن عبد اللّه رضي الله عنه قال: «كنّا نعدّ الاجتماع إلى أهل الميّت وصنيعة الطّعام بعد دفنه من النّياحة» رواه أحمد بن حنبلٍ [٢/ ٢٠٤] وابن ماجه [١٦١٢] بإسنادٍ صحيحٍ.

وليس في رواية ابن ماجه: بعد دفنه.

وأمّا الذّبح والعقر عند القبر فمذمومٌ لحديث أنسٍ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا عَقْرَ فِي الإِسْلامِ» رواه أبو داود [٣٢٢٢] والتّرمذيّ، وقال: حسنٌ صحيحٌ، وفي رواية أبي داود: قال عبد الرّزّاق: كانوا يعقرون عند القبر بقرةً أو شاةً.

فرع

في مسائل تتعلّق بكتاب الجنائز

(إِحْدَاهَا): قال الشّافعيّ في الأمّ وأصحابنا: يستحبّ مسح رأس اليتيم ودهنه وإكرامه، ولا يقهر ولا ينهر.

(الثَّانِيَةُ): المستحبّ خفض الصّوت في السّير بالجنازة ومعها، فلا يشتغلوا بشيءٍ غير الفكر فيما هي لاقيةٌ وصائرةٌ إليه، وفي حاصل الحياة وأنّ هذا آخرها ولا بدّ منه وقد أفرد ابن المنذر في الإشراف والبيهقيّ في السّنن الكبيرة بابًا في هذه المسألة قال ابن المنذر: روينا عن قيس بن عباد، بضمّ العين وتخفيف الباء، قال: «كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللّهِ ﷺ يَكْرَهُونَ رَفْعَ الصَّوْتِ عِنْدَ ثَلاثٍ: عِنْدَ القِتَالِ، وَعِنْدَ الجَنَائِزِ، وَعِنْدَ الذِّكْرِ» قال: وذكر الحسن البصريّ عن أصحاب رسول اللّه ﷺ «أنّهم يستحبّون خفض الصّوت عند الجنائز وعند قراءة القرآن، وعند القتال» قال: وكره الحسن وسعيد بن جبيرٍ والنّخعيّ وإسحاق قول القائل خلف الجنازة: استغفروا اللّه له، وقال عطاءٌ: هي محدثةٌ وبه قاله الأوزاعيّ قال ابن المنذر: ونحن نكره من ذلك ما كرهوا.

(الثَّالِثَةُ): عن عبيد بن خالدٍ الصّحابيّ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «مَوْتُ الفُجَاءَةِ أَخْذَةُ أَسِفٍ» وروي مرفوعًا هكذا وموقوفًا على عبيد اللّه بن خالدٍ رواه أبو داود هكذا بالوجهين بإسنادٍ صحيحٍ.

قال الخطّابيّ رحمه الله في تفسير هذا الحديث: الأسف الغضبان ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا﴾ وذكر المدائنيّ أنّ إبراهيم الخليل وجماعةً من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم

أجمعين ماتوا فجأةً، قال: وهو موت الصّالحين وهو تخفيفٌ على المؤمن ويحتمل أن يقال: إنّه لطفٌ ورفقٌ بأهل الاستعداد للموت المتيقّظين، وأمّا غيرهم ممّن له تعلّقاتٌ يحتاج إلى الإيصاء والتّوبة واستحلال من بينه وبينه معاملةٌ أو مصاحبةٌ ونحو ذلك فالفجأة في حقّه أخذة أسفٍ وروى البيهقيّ عن ابن مسعودٍ وعائشة رضي الله عنهما قالا في موت الفجأة هو راحةٌ للمؤمن وأخذة أسفٍ للفاجر ورواه مرفوعًا من رواية عائشة رضي الله عنها.

(الرّابعة): عن أبي سلمة بن عبد الرّحمن أنّ أبا سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه لمّا حضره الموت دعا بثيابٍ جددٍ فلبسها ثمّ قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: المَيِّتُ يُبْعَثُ فِي ثِيَابِهِ الَّتِي يَمُوتُ فِيهَا» رواه أبو داود [٣١١٤] بإسنادٍ صحيحٍ إلاّ رجلاً مختلفًا في توثيقه، وقد روى له البخاريّ في صحيحه قال الحاكم: هو صحيحٌ قال الخطّابيّ رحمه الله: استعمل أبو سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه الحديث على ظاهره، قال: وقد روي في تحسين الكفن أحاديث قال: وتأوّله بعض العلماء على أنّ المراد بالثّياب العمل فيبعث على ما مات عليه من عملٍ صالحٍ أو سيّئٍ، والعرب تقول فلانٌ: طاهر الثّياب إذا وصفوه بطهارة النّفس والبراءة من العيوب، وبدنس الثّياب إذا كان بخلاف ذلك قال: واستدلّ هذا القائل بقوله ﷺ: «يُحْشَرُ النَّاسُ حُفَاةً عُرَاةً» فدلّ على أنّه ليس المراد بالثّياب الّتي هي الكفن قال وتأوّله بعضهم على أنّ البعث غير الحشر فيجوز أن يكون البعث مع الثّياب والحشر مع العري والحفاء.

(الخامسة): ثبت في الصّحيحين [خ: (٥٣٩٦)،م: (٢٢١٨)] عن عبد الرّحمن بن عوفٍ رضي الله عنه قال: سمعت: «رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ فِي الطَّاعُونِ: إذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ».

(السّادسة): يستحبّ للمريض أن يتعاهد نفسه بتقليم أظفاره وأخذ شعر شاربه وإبطه وعانته واستدلّوا له بحديث خبيب بن عديٍّ، بضمّ الخاء المعجمة؛ رضي الله عنه «أنّه لمّا أرادت كفّار قريشٍ قتله استعار موسًى يستحدّ بها» رواه البخاريّ [٢٤٨٤] رحمه الله.

(السّابعة): عن البراء بن عازبٍ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «إذَا قَعَدَ الْمُؤْمِنُ فِي قَبْرِهِ أَتَى ثُمَّ شَهِدَ أَنْ لا إلَهَ إلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾» رواه البخاريّ [١٣٠٣] ومسلمٌ [٢٨٧١] رحمهما الله.

وفي روايةٍ لمسلمٍ «عن النّبيّ ﷺ قال: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ قال: نزلت في عذاب القبر» وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: «قال نبيّ الله ﷺ: إنَّ الْعَبْدَ إذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ إنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ إذَا انْصَرَفُوا، فَيَأْتِيهِ مَلَكَانِ فَيُقْعِدَانِهِ فَيَقُولانِ لَهُ: مَا كُنْت تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيَقُولُ: أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ، فَيُقَالُ لَهُ: انْظُرْ إلَى مَقْعَدِك مِنْ النَّارِ قَدْ أَبْدَلَك اللَّهُ بِهِ مَقْعَدًا فِي الْجَنَّةِ فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا، قَالَ قَتَادَةُ: وَذَكَرَ لَنَا أَنَّهُ يُفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعًا وَيُمْلَى عَلَيْهِ خَضِرًا إلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ، وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوْ الْكَافِرُ فَيَقُولُ: لا أَدْرِي كُنْت أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ فِيهِ، فَيُقَالُ: لا دَرَيْتَ وَلا تَلَيْتَ، ثُمَّ يُضْرَبُ بِمِطْرَقَةٍ مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً بَيْنَ أُذُنَيْهِ، فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ إلاَّ الثَّقَلَيْنِ» رواه البخاريّ [١٢٧٣] ومسلمٌ [٢٨٧٠].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذَا قُبِرَ الْمَيِّتُ - أَوْ قَالَ أَحَدُكُمْ - أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ يُقَالُ لأَحَدِهِمَا الْمُنْكَرُ وَلِلآخَرِ النَّكِيرُ فَيَقُولانِ: مَا كُنْت تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ فَيَقُولُ مَا كَانَ يَقُولُ: هُوَ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ، أَشْهَدُ أَنْ لا إلَهَ إلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فَيَقُولانِ: قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّك تَقُولُ هَذَا، فَيُفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعِينَ فِي سَبْعِينَ ثُمَّ يُنَوَّرُ لَهُ فِيهِ، وَذَكَرَ نَحْوَ مَا سَبَقَ فِيهِ وَفِي الْمُنَافِقِ» رواه التّرمذيّ [١٠٧١] وقال: حديثٌ حسنٌ.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ أَحَدَكُمْ إذَا مَاتَ عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ، إنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَمِنْ أَهْلِ النَّارِ، يُقَالُ: هَذَا مَقْعَدُك حَتَّى يَبْعَثَك اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» رواه أحمد بن حنبلٍ [٢/١٦] والنّسائيّ [١١٤٦٣] والتّرمذيّ [١٠٧٢] وغيرهم وقال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

(الثّامنة): ثبتت الأحاديث الصّحيحة «أنّ رسول الله ﷺ: كَانَ يَتَعَوَّذُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَأَنَّهُ أَمَرَ بِالتَّعَوُّذِ» وفي الصّحيحين [خ: (١٣٠٦)، م: (٥٨٦)].

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «فَمَا رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعْدُ صَلَّى صَلاةً إلاّ تَعَوَّذَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ».

وقد سبق بيان جملةٍ من هذا في الدّعاء في آخر الصّلاة قبل السّلام، ومذهب أهل الحقّ إثبات عذاب القبر للكفّار ولمن شاء الله من العصاة، وشبّهوه بالنّائم الّذي تراه ساكنًا غير حاسٍّ بشيءٍ؛ وهو في نعيمٍ، أو عذابٍ ونكدٍ.

وعن أنس رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لَوْلا أَنْ لا تَدَافَنُوا لَدَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُسْمِعَكُمْ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ» رواه مسلمٌ.

وعن أبي أيّوب رضي الله عنه قال: «خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَمَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ فَسَمِعَ صَوْتًا فَقَالَ: يَهُودٌ تُعَذَّبُ فِي قُبُورِهَا» رواه البخاريّ [١٣٠٩] ومسلمٌ [٢٨٦٩].

(التَّاسِعَةُ): «عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ أُمِّي افْتُلِتَتْ نَفْسُهَا وَأَرَاهَا لَوْ تَكَلَّمَتْ تَصَدَّقَتْ أَفَيَنْفَعُهَا إِنْ تَصَدَّقْت عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ» رواه البخاريّ [١٣٢٢] ومسلمٌ [١٠٠٤].

والأحاديث بهذا المعنى كثيرةٌ في الصّحيح مشهورةٌ وأجمع المسلمون على أنّ الصّدقة عن الميّت تنفعه وتصله، وسنبسط الكلام فيها إن شاء اللّه تعالى في آخر كتاب الوصيّة، حيث ذكر المصنف والشّافعيّ والأصحاب المسألة، وإنّما قصدت التّنبيه هنا على أصل المسألة.

(العَاشِرَةُ): عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَمُوتُ يَوْمَ الجُمُعَةِ أَوْ لَيْلَةَ الجُمُعَةِ إِلاَّ وَقَاهُ اللَّهُ فِتْنَةَ القَبْرِ» رواه التّرمذيّ [١٠٧٤] وضعّفه.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): فِي مَوْتِ الأَطْفَالِ.

عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَا مِنْ النَّاسِ مُسْلِمٌ يَمُوتُ لَهُ ثَلاثَةٌ مِنْ الوَلَدِ لَمْ يَبْلُغُوا الحِنْثَ إِلاَّ أَدْخَلَهُ اللَّهُ الجَنَّةَ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ إِيَّاهُمْ» رواه البخاريّ [١٠٢] ومسلمٌ [٢٦٣٤].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا يَمُوتُ لأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ثَلاثَةٌ مِنَ الوَلَدِ فَتَمَسُّهُ النَّارُ إِلاَّ تَحِلَّةَ القَسَمِ» رواه البخاريّ [١١٩٢] ومسلمٌ [٢٦٣٢].

وتحلّة القسم قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا﴾ والمختار أنّ المراد به المرور على الصّراط.

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال للنّساء: «مَا مِنْكُنَّ مِنِ امْرَأَةٍ تُقَدِّمُ ثَلاثَةً مِنَ الوَلَدِ إِلاَّ كَانُوا لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ، فَقَالَتْ امْرَأَةٌ: وَاثْنَيْنِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَاثْنَيْنِ» رواه البخاريّ ومسلمٌ.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أَتَتْ امْرَأَةٌ النَّبِيَّ ﷺ بِصَبِيٍّ لَهَا فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ لَهُ فَلَقَدْ دَفَنْتُ ثَلاثَةً. فَقَالَ: دَفَنْتِ ثَلاثَةً؟ قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: لَقَدْ احْتَظَرْتِ بِحِظَارٍ شَدِيدٍ مِنَ النَّارِ» رواه مسلمٌ [٢٦٣٦].

وعن أبي حسّان قال: «قلت لأبي هريرة مات لي ابنان فما أنت محدّثي عن رسول اللّه ﷺ تطيّب أنفسنا عن موتانا؟ قال: قال: نعم، صِغَارُهَا دَعَامِيصُ الجَنَّةِ يَتَلَقَّى أَحَدُهُمْ أَبَاهُ، أَوْ قَالَ: أَبَوَيْهِ فَيَأْخُذُ بِثَوْبِهِ، أَوْ قَالَ بِيَدِهِ، فَلا يَتَنَاهَى، أَوْ قَالَ يَنْتَهِي حَتَّى يُدْخِلَهُ اللَّهُ وَأَبَاهُ الجَنَّةَ» رواه مسلمٌ [٢٦٣٥].

قال أهل الغريب الدّعاميص: جمع دعموصٍ كبرغوثٍ وبراغيث، قالوا: وهو الدّخّال في الأمور.

ومعناه أنّهم سيّاحون في الجنّة دخّالون في منازلهم لا يمنعون من موضعٍ منها.

كما أنّ الصّبيان في الدّنيا لا يمنعون الدّخول على الحرم.

وجاءت في الباب أحاديث كثيرةٌ غير ما ذكرته، ومنها أنّ موت الواحد من الأولاد حجابٌ من النّار وكذا السّقط.

واللّه أعلم بالصّواب وله الحمد والنّعمة وبه التّوفيق والعصمة[1].

---

(١) قال المصنف يحيى بن شرف النووي -رحمه الله-: «فرغت منه صحوة يوم عاشوراء، سنة ثلاث وسبعين وستمائة. آخر المجلد الثالث من شرح المهذب من تجزئة الشيخ رحمه الله».

كتاب الزّكاة

قال الإمام أبو الحسن الواحديّ: الزّكاة تطهيرٌ للمال، وإصلاحٌ له، وتمييزٌ وإنماءٌ، كلّ ذلك قد قيل.

قال: والأظهر أنّ أصلها من الزّيادة، يقال: زكا الزّرع يزكو زكاءً ممدودٌ، وكلّ شيءٍ ازداد فقد زكا، قال: والزّكاة أيضًا الصّلاح وأصلها من زيادة الخير، يقال: رجلٌ زكيٌّ أي زائد الخير من قومٍ أزكياء، وزكّى القاضي الشّهود إذا بيّن زيادتهم في الخير، وسمّى ما يخرج من المال للمساكين بإيجاب الشّرع زكاةً، لأنّها تزيد في المال الّذي أخرجت منه، وتوفّره في المعنى؛ وتقيه الآفات، هذا كلام الواحديّ.

وأمّا الزّكاة في الشّرع فقال صاحب الحاوي وآخرون: هو اسمٌ لأخذ شيءٍ مخصوصٍ من مالٍ مخصوصٍ، على أوصافٍ مخصوصةٍ لطائفةٍ مخصوصةٍ.

(وَاعْلَمْ) أنّ الزّكاة لفظةٌ عربيّةٌ معروفةٌ قبل ورود الشّرع، مستعملةٌ في أشعارهم وذلك أكثر من أن يستدلّ له، قال صاحب الحاوي: وقال داود الظّاهريّ: لا أصل لهذا الاسم في اللّغة، وإنّما عرف بالشّرع قال صاحب الحاوي: وهذا القول، وإن كان فاسدًا فليس الخلاف فيه مؤثّرًا في أحكام الزّكاة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (الزَّكَاةُ رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الإِسْلامِ، وَفَرْضٌ مِنْ فُرُوضِهِ، وَالأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: «وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» وَرَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ جَالِسًا فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الإِسْلامُ؟ قَالَ: الإِسْلامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمَ الصَّلاةَ المَكْتُوبَةَ وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ المَفْرُوضَةَ وَتَصُومَ شَهْرَ رَمَضَانَ، ثُمَّ أَدْبَرَ الرَّجُلُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رُدُّوا عَلَيَّ الرَّجُلَ فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ»).

(الشرح): هذا الحديث رواه البخاريّ [٤٤٩٩] ومسلمٌ [٩].

وتقدّم بيان اللّغات في جبريل في مواقيت الصّلاة، وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ قال العلماء: إقامتها إدامتها والمحافظة عليها بحدودها، يقال قام بالأمر وأقامه إذا أتى به موفيًا حقوقه قال أبو عليٍّ الفارسيّ: أشبه من أن تفسّر بيتموّنها، والمراد جنس الصّلاة الواجبة وذكر أصحابنا في كتب الأصول والفروع خلافًا في هذه هل هي مجملةٌ أم لا؟ فقالوا: قال أبو إسحاق المروزيّ وغيره من أصحابنا هي مجملةٌ.

قال البندنيجيّ: هذا هو المذهب لأنّ الزّكاة لا تجب إلاّ في مالٍ مخصوصٍ إذا بلغ قدرًا مخصوصًا، ويجب قدرٌ مخصوصٌ وليس في الآية بيان شيءٍ من هذا، فهي مجملةٌ بيّنتها السّنّة إلاّ أنّها تقتضي أصل الوجوب.

وقال بعض أصحابنا: ليست مجملةً، بل هي عامّةٌ، بل كلّ ما تناوله اسم الزّكاة فالآية تقتضي وجوبه والزّيادة عليه تعرف بالسّنّة.

قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وآخرون من أصحابنا: فائدة الخلاف أنّا إذا قلنا: مجملةٌ فهي حجّةٌ في أصل وجوب الزّكاة ولا يحتجّ بها في مسائل الخلاف، وإن قلنا: ليست مجملةً كانت حجّةً في أصل وجوب الزّكاة وفي مسائل الخلاف تعلّقًا بعمومها والله أعلم.

وأمّا قوله ﷺ «وتقيم الصّلاة المكتوبة وتؤدّي الزّكاة المفروضة» فخالف بين اللّفظين لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ وثبت في أحاديث كثيرةٍ وصف الصّلاة بالمكتوبة لحديث: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ» وحديث: «أَفْضَلُ الصَّلاةِ صَلاةُ المَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ المَكْتُوبَةَ» وسمّى الزّكاة مفروضةً لأنّها مقدّرةٌ، ولأنّها تحتاج إلى تقدير الواجب، ولهذا سمّى ما يخرج في الزّكاة فرائض.

وفي الصّحيحين [خ: (١٤٣٣)، م: (٩٨٤)]: «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدَقَةَ الفِطْرِ».

وفي صحيح البخاريّ [١٣٨٥] في كتاب رسول الله ﷺ: «هذه فريضة الصّدقة».

وقيل غاير بين اللّفظين لئلاّ يتكرّر اللّفظ، والفصاحة والبلاغة تمنع تكريره، والله أعلم.

وأمّا قول المصنّف: الزّكاة ركنٌ وفرضٌ فتوكيدٌ وبيانٌ، لكونه يصحّ تسمية الزّكاة ركنًا وفرضًا، وقد استعمل المصنّف مثل هذه العبارة في الصّوم والحجّ، والله أعلم.

(وَأَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فالزّكاة فرضٌ وركنٌ بإجماع المسلمين، وتظاهرت دلائل الكتاب والسّنّة وإجماع الأمّة على ذلك، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَجِبُ الزَّكَاةُ إِلاَّ عَلَى حُرٍّ مُسْلِمٍ، فَأَمَّا المُكَاتَبُ وَالعَبْدُ إِذَا مَلَّكَهُ المَوْلَى مَالاً فَلا زَكَاةَ عَلَيْهِ، لأَنَّهُ لا يَمْلِكُ فِي قَوْلِهِ الجَدِيدِ وَيَمْلِكُ فِي قَوْلِهِ القَدِيمِ، إِلاَّ

أَنَّهُ مِلْكٌ ضَعِيفٌ لا يَحْتَمِلُ المُوَاسَاةَ، وَلِهَذَا لا تَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَةُ الأَقَارِبِ وَلا يُعْتَقُ أَبوهُ إِذَا اشْتَرَاهُ فَلَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ، وَفِيمَنْ نِصْفُهُ حُرٌّ وَنِصْفُهُ عَبْدٌ وَجْهَانِ: (أحدهما): لا تَجِبُ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ لأَنَّهُ نَاقِصٌ بِالرِّقِّ فَهُوَ كَالعَبْدِ القِنِّ.

(والثاني): أَنَّهَا تَجِبُ فِيمَا مَلَكَهُ بِنِصْفِهِ الحُرِّ، لأَنَّهُ يَمْلِكُ بِنِصْفِهِ الحُرِّ مِلْكًا تَامًّا، فَوَجَبَ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ كَالحُرِّ).

(الشرح): قوله: ولا تجب الزّكاة إلاّ على حرّ مسلم، ولم يقل تامّ الملك كما قاله في التّنبيه، وهذا الّذي قاله هنا حسنٌ، لأنّ مقصوده في هذا الفصل بيان صفة الشّخص الّذي تجب عليه الزّكاة، وكونه تامّ الملك صفةٌ للمال، فأخّره ثمّ ذكر في أوّل الّذي يلي هذا في فصل صفات المال، وهذا ترتيبٌ حسنٌ.

أمّا وجوب الزّكاة على الحرّ المسلم فظاهرٌ لعموم الكتاب والسّنّة والإجماع فيمن سوى الصّبيّ والمجنون، ومذهبنا وجوبها في مال الصّبيّ والمجنون، وسنوضّحه قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

وأمّا المكاتب فلا زكاة عليه لا في عشر زرعه ولا في ماشيته وسائر أمواله ولا خلاف في شيءٍ من هذا عندنا، ولا يجب عليه زكاة الفطر أيضًا، وفيها وجهٌ ضعيفٌ ذكره المصنّف في باب زكاة الفطر، والمذهب أنّها لا تجب عليه، ودليل الجميع ضعف ملكه.

قال أصحابنا: فإن عتق المكاتب والمال في يده استأنف له الحول من حين العتق وإن عجز فصار المال للسّيّد ابتدأ الحول من حينئذٍ وأمّا العبد القنّ والمدبّر والمستولدة إذا ملكهم المولى مالاً - فإن قلنا بالجديد الصّحيح أنّه لا يملك بالتّمليك - وجب على السّيّد زكاة ما ملك، ولا أثر للتّمليك لأنّه باطلٌ، وإن قلنا بالقديم أنّه يملك لم يلزم العبد زكاته لما ذكره المصنّف، وهل يلزم السّيّد زكاة هذا المال؟ فيه طريقان:

(الصّحيحُ): منهما وهو المشهور، وبه قطع كثيرون: لا يلزمه؛ لأنّه لا يملكه.

(والطريق الثاني): حكاه الماورديّ وإمام الحرمين والغزاليّ في البسيط وآخرون فيه وجهان:

(أصحُّهُمَا) لا يلزمه.

(والثاني): يلزمه لأنّ فائدة الملك القدرة على التّصرّف فيه، وذلك حاصلٌ بخلاف ملك المكاتب.

قال الماورديّ: هذا الوجه غلطٌ: لأنّ للوالد أن يرجع فيما وهبه لولده، ومع هذا تلزمه زكاته» قلت: أمّا الفرق فظاهرٌ؛ لأنّ ملك الوالد تامٌّ ويجب فيه الزّكاة بخلاف العبد، واللّه أعلم.

وأمّا من بعضه حرٌّ وبعضه رقيقٌ ففيه وجهان مشهوران ذكر المصنف دليلهما واختلفوا في أصحّهما، فقال العراقيّون.

(الصّحيح): أنّه لا تجب الزّكاة، وبهذا قطع أكثر العراقيّين أو كثيرٌ منهم وجماعةٌ من الخراسانيّين.

ممّن قطع به القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والمحامليّ في المجموع وابن الصّبّاغ وغيرهم من العراقيّين، ونقله إمام الحرمين في النّهاية عن العراقيّين، وقطع به الخراسانيّون والمتولّي، وصحّح أكثر الخراسانيّين الوجوب، ممّن صحّحه منهم إمام الحرمين والبغويّ، وقطع به الغزاليّ في كتبه، واستبعد إمام الحرمين قول العراقيّين، واحتجّ بأنّ الشّافعيّ رضي الله عنه نصّ على أنّ من بعضه حرٌّ وبعضه رقيقٌ يكفّر كفّارة الحرّ الموسر.

قال: وإذا وجبت كفّارة الأحرار فالزّكاة أولى لأنّ المعتمد فيها الإسلام والملك التّامّ وقد وجد.

وحجّة العراقيّين أنّه في أكثر الأحكام له حكم العبيد، فلا تقبل شهادته ولا ولاية له على ولده الحرّ ولا على مال ولده، ولا جمعة عليه ولا تنعقد به ولا حجّ عليه، ولذلك هو كالرّقيق في نكاحه وطلاقه وعدّتها، والحدود على قاذفه ولا يرث، ولا خيار لها إذا عتق بعضها تحت عبدٍ، ولا قصاص على الحرّ بقتله وعلى من هو مثله على الأصحّ، ولا يكون قاضيًا ولا قاسمًا ولا مقوّمًا، وغير ذلك من الأحكام فوجب أن تلحق الزّكاة بذلك.

فإن قيل: جزموا بوجوب زكاة الفطر عليه، فما الفرق؟ فالجواب ما أجاب به صاحب الشّامل أنّ زكاة الفطر تتبعّض فيجب عليه نصف صاعٍ وعلى سيّده نصفه وزكاة الأموال لا تتبعّض، وإنّما تجب على تمامٍ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الكَافِرُ فَإِنْ كَانَ أَصْلِيًّا لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ لأَنَّهُ حَقٌّ لَمْ يَلْتَزِمْهُ فَلا يَلْزَمُهُ كَغَرَامَةِ المُتْلَفَاتِ، وَإِنْ كَانَ مُرْتَدًّا لَمْ تَسْقُطْ عَنْهُ كَمَا وَجَبَ فِي حَالِ الإِسْلامِ، لأَنَّهُ ثَبَتَ وُجُوبُهُ فَلَمْ يَسْقُطْ بِرِدَّتِهِ كَغَرَامَةِ المُتْلَفَاتِ، وَأَمَّا فِي حَالِ الرِّدَّةِ فَإِنَّهُ يُبْنَى عَلَى مِلْكِهِ وَفِي مِلْكِهِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ: (أحدهَا): يَزُولُ بِالرِّدَّةِ فَلا تَجِبُ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ.

(والثاني): لا يَزُولُ فَتَجِبُ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ لأَنَّهُ حَقٌّ التَزَمَهُ بِالإِسْلامِ فَلَمْ يَسْقُطْ بِالرِّدَّةِ كَحُقُوقِ الآدَمِيِّينَ.

(والثالث): أَنَّهُ مَوْقُوفٌ، فَإِنْ رَجَعَ إِلَى الإِسْلامِ حَكَمْنَا [بِأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مِلْكُهُ فَتَجِبُ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ، وَإِنْ لَمْ يَرْجِعْ حَكَمْنَا] بِأَنَّهُ قَدْ زَالَ مِلْكُهُ، فَلا تَجِبُ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ).

(الشرح): قوله في الكافر الأصلي: لا تجب عليه، ليس مخالفًا

لقول جمهور أصحابنا وغيرهم في الأصول أنّ الكفّار يخاطبون بفروع الشّرع، وقد سبق في أوّل كتاب الصّلاة بيان ذلك واضحًا مع فوائد تتعلّق بأحكام الكفّار.

وأمّا قوله لأنّه حقٌّ لم يلتزمه فلا يلزمه كغرامة المتلفات فقد ينكر عليه، ويقال: هذا دليلٌ ناقصٌ عن الدّعوى لأنّ مراد المصنّف أنّ الزّكاة لا تجب على الكافر، سواءٌ كان حربيًّا أو ذمّيًّا، وهذا لا خلاف فيه، فدليل المصنّف ناقصٌ، لأنّه دليلٌ لعدم الوجوب في حقّ الحربيّ دون الذّمّيّ، فإنّ الذّمّيّ يلزمه غرامة المتلفات.

(وَالجَوَابُ): أنّه أراد أنّ الزّكاة حقٌّ لم يلتزمه الحربيّ ولا الذّمّيّ فلا يلزم واحدٌ منهما كما لا تجب غرامة المتلفات على من لم يلتزمها وهو الحربيّ، وهذا جوابٌ حسنٌ، واتّفق أصحابنا مع نصوص الشّافعيّ رحمه الله على أنّه لا تجب الزّكاة على الكافر الأصليّ حربيًّا كان أو ذمّيًّا فلا يطالب بها في كفره، وإن أسلم لم يطالب بها في مدّة الكفر.

وأمّا المرتدّ فإن وجب عليه زكاةٌ قبل ردّته لم تسقط عنه بالرّدّة عندنا باتّفاق الأصحاب.

وقال أبو حنيفة: تسقط بناءً على أصله أنّ المرتدّ يصير كالكافر الأصليّ، دليلنا ما ذكره المصنّف.

وأمّا زمن الرّدّة فهل تجب عليه فيه زكاةٌ؟ فيه طريقان حكاهما إمام الحرمين والرّافعيّ وغيرهما.

(أحدهما): القطع بوجوب الزّكاة، وبه قال ابن سريج كالنّفقات والغرامات.

(والطّريق الثّاني)، وهو المشهور وبه قطع الجمهور، فيه ثلاثة أقوال بناءً على بقاء ملكه وزواله:

(أحدهَا): يزول ملكه فلا زكاة.

(والثاني): يبقى فتجب.

(وَأَصَحُّهَا) أنّه موقوفٌ إن عاد إلى الإسلام وتبيّنّا بقاءه فتجب وإلاّ فلا، وتتصوّر المسألة إذا بقي مرتدًّا حولاً ولم نعلم ثمّ علمنا أو علمنا ولم نقدر على قتله، أو ارتدّ وقد بقي من الحول ساعةٌ فلم يقتل أو لم يسلم إلاّ بعد الحول والله أعلم.

قال أصحابنا: وإن قلنا: لا تجب الزّكاة فارتدّ في أثناء الحول انقطع الحول، فإذا أسلم استأنف، وإن قلنا: تجب لم ينقطع، قال أصحابنا: وإذا أوجبناها فأخرج في حال الرّدّة أجزأه، كما لو أطعم عن الكفّارة بخلاف الصّوم لا يصحّ منه، لأنّه عملٌ بدنيٌّ فلا يصحّ إلاّ ممّن يكتب له، هكذا صرّح به البغويّ والجمهور

وقال إمام الحرمين: قال صاحب التّقريب: لو قلت: إذا ارتدّ لم يخرج الزّكاة ما دام مرتدًّا لم يكن بعيدًا لأنّ الزّكاة قربةٌ محضةٌ مفتقرةٌ إلى النّيّة، ولا تجب على الكافر الأصليّ، فتعذّر أداؤها من المرتدّ.

قال صاحب التّقريب: على هذا إذا حكمنا بأنّ ملكه لا يزول ومضى حولٌ في الرّدّة لم يخرج الزّكاة أيضًا لما ذكرنا، فإن أسلم لزمه إخراج ما وجب في إسلامه وردّته، ولو قتل مرتدًّا وقد تعذّر أداء الزّكاة على هذا الاحتمال فتسقط في حكم الدّنيا، ولا تسقط المعاقبة بها في الآخرة.

قال إمام الحرمين: ممّا قطع به الأصحاب إخراج الزّكاة لحقّ المساكين عاجلاً ولكن يحتمل أن يقال: إذا أسلم لم يلزمه إعادة الزّكاة، فيه وجهان كالممتنع من أداء الزّكاة إذا أخذها الإمام منه قهرًا، ولم ينو الممتنع، هذا آخر كلام الإمام والمذهب أنّها تجزئ لما نقلناه أوّلاً عن الجمهور، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَتَجِبُ فِي مَالِ الصَّبِيِّ وَالمَجْنُونِ لِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «ابْتَغُوا فِي مَالِ اليَتَامَى، لا تَأْكُلُهَا الزَّكَاةُ» وَلأَنَّ الزَّكَاةَ تُرَادُ لِثَوَابِ المُزَكِّي، وَمُوَاسَاةِ الفَقِيرِ، وَالصَّبِيُّ وَالمَجْنُونُ مِنْ أَهْلِ الثَّوَابِ وَمِنْ أَهْلِ المُوَاسَاةِ، وَلِهَذَا يَجِبُ عَلَيْهِمَا نَفَقَةُ الأَقَارِبِ، وَيُعْتَقُ عَلَيْهِمَا الأَبُ إِذَا مَلَكَاهُ فَوَجَبَتِ الزَّكَاةُ فِي مَالِهِمَا).

(الشرح): هذا الحديث ضعيفٌ، رواه التّرمذيّ والبيهقيّ [٤/ ١٠٧] من رواية المثنّى بن الصّبّاح عن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه عن النّبيّ ﷺ والمثنّى بن الصّبّاح ضعيفٌ، ورواه الشّافعيّ [١/ ٩٢] والبيهقيّ [٤/ ١٠٧] بإسنادٍ صحيحٍ عن يوسف بن ماهك عن النّبيّ ﷺ مرسلاً، لأنّ يوسف تابعيٌّ وماهك بفتح الهاء أعجميٌّ لا ينصرف، وقد أكّد الشّافعيّ رحمه الله هذا المرسل بعموم الحديث الصّحيح في إيجاب الزّكاة مطلقًا، وبما رواه عن الصّحابة في ذلك، ورواه البيهقيّ عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه موقوفًا عليه وقال: إسناده صحيحٌ، ورواه أيضًا عن عليّ بن مطرفٍ.

وروى إيجاب الزّكاة في مال اليتيم، عن ابن عمر والحسن بن عليٍّ وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم.

قال البيهقيّ: فأمّا ما روي عن ليث بن أبي سليم عن مجاهدٍ عن عبد الله بن مسعودٍ: «من ولي مال يتيم فليحص عليه السّنين فإذا دفع إليه ماله أخبره بما عليه من الزّكاة، فإن شاء زكّى وإن

شاء ترك» فقد ضعّفه الشّافعيّ من وجهين:

(أحدهما): أنّه منقطعٌ لأنّ مجاهدًا لم يدرك ابن مسعودٍ.

(والثاني): أنّ ليث بن أبي سليم ضعيفٌ.

قال البيهقيّ ضعّف أهل العلم ليثًا (قَالَ) وقد روي أيضًا عن ابن عبّاسٍ إلاّ أنّه انفرد به ابن لهيعة، وهو ضعيفٌ لا يحتجّ به.

وأمّا رواية من روى هذا الحديث: «لا تَأْكُلُهَا الصَّدَقَةُ» ولم يقل الزّكاة فالمراد بالصّدقة الزّكاة كما جاء في هذه الرّواية، (فَإِنْ قِيلَ): فالزّكاة لا تأكل المال، وإنّما تأكل ما زاد على النّصاب.

(فَالجَوَابُ): أنّ المراد تأكل معظم الزّكاة مع النّفقة، واستدلّ أصحابنا أيضًا من جهة القياس بأنّ كلّ من وجب العشر في زرعه وجبت الزّكاة في سائر أمواله، كالبالغ العاقل، فإنّ أبا حنيفة رحمه الله وافقنا على إيجاب العشر في مال الصّبيّ والمجنون وإيجاب زكاة الفطر في مالهما وخالفنا في غير ذلك، وأمّا استدلال الحنفيّة بقول الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾، والصّبيّ والمجنون ليسا من أهل التّطهير، إذ لا ذنب لهما (فَالجَوَابُ) أنّ الغالب أنّها تطهيرٌ وليس ذلك شرطًا فإنّا اتّفقنا على وجوب الفطر والعشر في مالهما، وإن كان تطهيرًا في أصله.

وأمّا قوله ﷺ: «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ» فالمراد رفع الإثم والوجوب، ونحن نقول: لا إثم عليهما ولا تجب الزّكاة عليهما، بل يجب في مالهما، ويطالب بإخراجها وليّهما، كما يجب في مالهما قيمة ما أتلفاه، ويجب على الوليّ دفعها.

وأمّا قياسهم على الحجّ (فَأَجَابَ) إمام الحرمين رحمه الله في الأساليب والأصحاب عنه: المال ليس ركنًا فيه، وإنّما يتطرّق إليه المال توصّلاً بخلاف الزّكاة.

قال الإمام: المعتمد أنّ مقصود الزّكاة سدّ خلّة الفقير من مال الأغنياء شكرًا للّه تعالى، وتطهيرًا للمال، ومال الصّبيّ قابلٌ لأداء النّفقات والغرامات.

إِذَا ثَبَتَ هَذَا فالزّكاة عندنا واجبةٌ في مال الصّبيّ والمجنون بلا خلافٍ ويجب على الوليّ إخراجها من مالهما كما يخرج من مالهما غرامة المتلفات ونفقة الأقارب وغير ذلك من الحقوق المتوجّهة إليهما، فإن لم يخرج الوليّ الزّكاة وجب على الصّبيّ والمجنون بعد البلوغ والإفاقة إخراج زكاة ما مضى باتّفاق الأصحاب؛ لأنّ الحقّ توجّه إلى مالهما، لكنّ الوليّ عصى بالتّأخير فلا يسقط ما توجّه إليهما.

وأمّا المال المنسوب إلى الجنين بالإرث أو غيره فإذا انفصل حيًّا هل تجب فيه الزّكاة؟ فيه طريقان (المَذْهَبُ) أنّها لا تجب، وبه قطع الجمهور لأنّ الجنين لا يتيقّن حياته، ولا يوثق بها، فلا يحصل تمام الملك واستقراره، فعلى هذا يبتدئ حولاً من حين ينفصل.

(والطّريق الثّاني): حكاه الماورديّ في باب نيّة الزّكاة والمتولّي والشّاشيّ وآخرون فيه وجهان:

(أصحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): تجب كالصّبيّ، قال إمام الحرمين: تردّد فيه شيخي، قال: وجزم الأئمّة بأنّها لا تجب والله أعلم، قول المصنّف: الزّكاة تراد لثواب المزكّي، ومواساة الفقير، هذان لا بدّ منهما، فبقوله ثواب المزكّي يخرج الكافر، وبقوله: (مُوَاسَاةِ الفَقِيرِ) يخرج المكاتب والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في زكاة مال المكاتب

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا زكاة في مال المكاتب، سواءٌ الزّرع وغيره، وبه قال جمهور العلماء من السّلف والخلف، قال ابن المنذر: وهو قول العلماء كافّةً إلاّ أبا ثورٍ فأوجبها على المكاتب في كلّ شيءٍ كالحرّ، وحكاه العبدريّ وغيره عن داود، وقال أبو حنيفة: يجب العشر في زرعه ولا تجب الزّكاة في باقي أمواله، واحتجّ بقوله ﷺ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ» وهو حديثٌ صحيحٌ.

واحتجّ داود بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ والمكاتب والعبد يدخلان في الخطاب الأصحّ عند الأصوليّين دليلنا ضعف ملكه بخلاف الحرّ ولأنّها للمواساة وليس هو من أهلها وعلى أبي حنيفة أيضًا بالقياس على غير العشر، والآية والحديث محمولان على الأحرار.

فرع

في مذاهبهم في مال العبد

ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يملك على الصّحيح، وإن ملك على الضّعيف فلا زكاة، وبه قال جمهور العلماء، وبه قال ابن عمر وجابرٌ والزّهريّ وقتادة ومالكٌ وأبو حنيفة وسائر العلماء إلاّ ما حكاه ابن المنذر عن عطاءٍ وأبي ثورٍ أنّهما أوجباها على العبد، قال: وروي أيضًا عن عمر وحكاه العبدريّ عن داود.

فرع

في مذاهبهم في مال الصّبيّ والمجنون

ذكرنا أنّ مذهبنا وجوبها في مالهما، وبه قال الجمهور،

وحكى ابن المنذر وجوبها في مال الصّبيّ عن عمر بن الخطّاب وعليّ وابن عمر وجابر والحسن بن عليّ وعائشة وطاوس وعطاء وجابر وابن زيد ومجاهد وابن سيرين وربيعة ومالك والثّوريّ والحسن بن صالح وابن عيينة وعبيد اللّه بن الحسن وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور وسليمان بن حرب رضي الله عنهم وقال أبو وائل وسعيد بن جبير والحسن البصريّ والنّخعيّ: لا زكاة في مال الصّبيّ، وقال سعيد بن المسيّب: لا يزكّي حتّى يصلّي ويصوم رمضان، وقال الأوزاعيّ وسعيد بن عبد العزيز: في ماله الزّكاة لكن لا يخرجها الوليّ بل يحصيها، فإذا بلغ الصّبيّ أعلمه فيزكّي عن نفسه، وقال ابن أبي ليلى: فيما ملكه زكاة لكن إن أدّاها الوصيّ ضمن، وقال ابن شبرمة: لا زكاة في ذهبه وفضّته، وتجب في إبله وبقره وغنمه وما ظهر من ماله زكّيته وما غاب عنّي فلا.

وقال أبو حنيفة: لا زكاة في ماله إلاّ عشر المعشّرات، وسبق بيان دليلنا عن الجميع والجواب عمّا عارضه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ وَقَدَرَ عَلَى إِخْرَاجِهَا لَمْ يَجُزْ لَهُ تَأْخِيرُهَا لأَنَّهُ حَقٌّ يَجِبُ صَرْفُهُ إِلَى الآدَمِيِّ تَوَجَّهَتِ المُطَالَبَةُ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ فَلَمْ يَجُزْ لَهُ التَّأْخِيرُ كَالوَدِيعَةِ إِذَا طَالَبَ بِهَا صَاحِبُهَا، فَإِنْ أَخَّرَهَا وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى أَدَائِهَا ضَمِنَهَا، لأَنَّهُ أَخَّرَ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ مَعَ إِمْكَانِ الأَدَاءِ فَضَمِنَهُ كَالوَدِيعَةِ، وَمَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ وَامْتَنَعَ مِنْ أَدَائِهَا نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ جَاحِدًا لِوُجُوبِهَا فَقَدْ كَفَرَ وَيُقْتَلُ بِكُفْرِهِ كَمَا يُقْتَلُ المُرْتَدُّ، لأَنَّ وُجُوبَ الزَّكَاةِ مَعْلُومٌ مِنْ دِينِ اللَّهِ تَعَالَى ضَرُورَةً، فَمَنْ جَحَدَ وُجُوبَهَا فَقَدْ كَذَّبَ اللَّهَ وَكَذَّبَ رَسُولَهُ ﷺ فَحُكِمَ بِكُفْرِهِ، وَإِنْ مَنَعَهَا بُخْلاً بِهَا أُخِذَتْ مِنْهُ وَعُزِّرَ.

وَقَالَ فِي القَدِيمِ: تُؤْخَذُ الزَّكَاةُ وَشَطْرُ مَالِهِ عُقُوبَةً لِمَا رَوَى بَهْزُ بْنُ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «وَمَنْ مَنَعَهَا فَأَنَا آخِذُهَا وَشَطْرَ مَالِهِ عَزْمَةٌ مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا، لَيْسَ لآلِ مُحَمَّدٍ فِيهَا شَيْءٌ» وَالصَّحِيحُ هُوَ الأَوَّلُ: «لِقَوْلِهِ ﷺ: لَيْسَ فِي المَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ» وَلأَنَّهَا عِبَادَةٌ فَلا يَجِبُ بِالامْتِنَاعِ مِنْهَا أَخْذُ شَطْرِ مَالِهِ كَسَائِرِ العِبَادَاتِ، وَحَدِيثُ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ مَنْسُوخٌ، فَإِنَّ ذَلِكَ حِينَ كَانَتِ العُقُوبَاتُ فِي الأَمْوَالِ ثُمَّ نُسِخَتْ، وَإِنِ امْتَنَعَ بِمَنَعَةٍ قَاتَلَهُ الإِمَامُ «لأَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رضي الله عنه قَاتَلَ مَانِعِي الزَّكَاةِ).

(الشّرح): حديث بهز رواه أبو داود [١٥٧٥] والنّسائيّ [٢٢٢٤] وغيرهما، وفي رواية النّسائيّ «شطر إبله» ورواية أبي داود «شطر ماله» كما في المهذّب، وإسناده إلى بهز بن حكيم صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلم، وأمّا بهزٌ فاختلفوا فيه فقال يحيى بن معين «ثقةٌ» وسئل أيضًا عنه عن أبيه عن جدّه فقال: إسناد صحيح إذا كان دونه ثقة.

وقال علي بن المديني: «ثقةٌ».

وقال أبو حاتمٍ: يكتب حديثه ولا يحتجّ به.

وقال أبو زرعة «صالحٌ» وقال الحاكم: «ثقةٌ» وروى البيهقيّ عن الشّافعيّ رحمه الله أنّه قال: هذا الحديث لا يثبته أهل العلم بالحديث ولو ثبت قلنا به، هذا تصريحٌ من الشّافعيّ بأنّ أهل الحديث ضعّفوا هذا الحديث، واللّه أعلم.

وأمّا حديث: «لَيْسَ فِي المَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ» فضعيفٌ جدًّا لا يعرف.

قال البيهقيّ في السّنن الكبيرة: والّذي يرويه أصحابنا في التّعاليق: «لَيْسَ فِي المَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ» لا أحفظ فيه إسنادًا.

رواه ابن ماجه [١٧٨٩] لكن بسندٍ ضعيفٍ.

(قُلْت): وقد روى التّرمذيّ والبيهقيّ عن فاطمة بنت قيس أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إنَّ فِي المَالِ حَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ» لكنّه ضعيفٌ ضعّفه التّرمذيّ [٦٥٩] والبيهقيّ [٤/ ٨٤] وغيرهما، والضّعف ظاهرٌ في إسناده، واحتجّ البيهقيّ وغيره من المحقّقين في المسألة بحديث أبي هريرة في قصّة الأعرابيّ الّذي قال للنّبيّ ﷺ: «دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إذَا عَمِلْته أَدْخُلُ الجَنَّةَ قَالَ: تَعْبُدُ اللَّهَ لا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلاةَ وَتُؤَدِّي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، قَالَ: وَالَّذِي بَعَثَك بِالحَقِّ لا أَزِيدُ عَلَى هَذَا، فَلَمَّا أَدْبَرَ قَالَ: مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ إلَى هَذَا» رواه البخاريّ [١٣٣٣] ومسلمٌ [١٣]، وفي معناه أحاديث صحيحةٌ مشهورةٌ.

وأمّا حديث قتال أبي بكرٍ رضي الله عنه مانعي الزّكاة فرواه البخاريّ ومسلمٌ من رواية أبي هريرة رضي الله عنه، وقوله «حقٌّ يجب صرفه إلى الآدميّ» احترازٌ من الحجّ، وقوله «توجّهت المطالبة به» احترازٌ من الدّين المؤجّل، وقوله «جاحدًا» قال أهل اللّغة: الجحود هو الإنكار بعد الاعتراف.

وقوله: بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه، هو بهز بفتح الباء الموحّدة وبالزّاي، ابن حكيم بن معاوية بن حيدة، بفتح الحاء المهملة القشيري وجدّه الرّاوي هو معاوية.

وقوله ﷺ «عزمةٌ» بإسكان الزّاي «من عزمات ربّنا» بفتحها ومعناه حقٌّ لا بدّ منه، وفي بعض روايات البيهقيّ عزمةٌ بكسر

الزّاي وزيادة ياء والمشهور عزمةٌ، وقوله في أوّل الحديث: «ومن منعها» هكذا هو بالواو، ومن معطوفٌ على أوّل الحديث، فإنّ أوّله: «فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مِنَ الإِبِلِ سَائِمَةٌ ابْنَةُ لَبُونٍ مَنْ أَعْطَاهَا مُؤْتَجِرًا فَلَهُ أَجْرُهُ وَمَنْ مَنَعَهَا فَأَنَا آخِذُهَا وَشَطْرَ مَالِهِ» وقد ذكر المصنّف أوّله في الفصل الرّابع من الباب.

قوله «امتنع بمنعةٍ» هو بفتح النّون على المشهور عند أهل اللّغة، وحكي جواز إسكانها، والمنعة بالفتح الجماعة المانعون، ككاتبٍ وكتبةٍ وكافرٍ وكفرةٍ ونظائره، ومن سكن فمعناه بقوّة امتناعٍ، وقتال أبي بكرٍ رضي الله عنه مانعي الزّكاة كان في أوّل خلافته سنة إحدى عشرة من الهجرة.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(أحداها): أنّ الزّكاة عندنا يجب إخراجها على الفور، فإذا وجبت وتمكّن من إخراجها لم يجز تأخيرها، وإن لم يتمكّن فله التّأخير إلى التّمكّن، فإن أخّر بعد التّمكّن عصى وصار ضامنًا؛ فلو تلف المال كلّه بعد ذلك لزمته الزّكاة، سواءٌ تلف بعد مطالبة السّاعي أو الفقراء أم قبل ذلك، وهذا لا خلاف فيه.

وإن تلف المال بعد الحول وقبل التّمكّن فلا إثم ولا ضمان عليه بلا خلافٍ، وإن أتلفه المالك لزمه الضّمان، وإن أتلفه أجنبيٌّ بنى على القولين في أنّ التّمكّن شرطٌ في الوجوب أم في الضّمان؟ وسيأتي إيضاحها بتفريعها في آخر الباب الثّاني حيث ذكرهما المصنّف إن شاء اللّه تعالى، إن قلنا شرطٌ في الوجوب فلا زكاة، وإن قلنا: شرطٌ في الضّمان - وقلنا الزّكاة تتعلّق بالذّمّة - فلا زكاة، وإن قلنا: تتعلّق بالعين انتقل حقّ الفقراء إلى القيمة كما إذا قتل العبد أو المرهون فإنّه ينتقل حقّ الجنيّ عليه والمرتهن إلى القيمة.

قال أصحابنا: وليس المراد بإمكان الأداء مجرّد إمكان الإخراج، بل يشترط معه وجوب الإخراج بثلاثة شروطٍ:

(أحدها): حضور المال عنده، فإن غاب عنه لم يجب الإخراج من موضعٍ آخر بالاتّفاق وإن جوّزنا نقل الزّكاة.

(والثاني): أن يجد المصروف إليه، وسيأتي في قسم الصّدقات أنّ الأموال باطنةٌ وظاهرةٌ، فالباطنة يجوز صرف زكاتها بنفسه وبوكيله وبالسّلطان والسّاعي فيكون واجدًا للمصروف إليه، سواءٌ وجد أهل السّهمان أو السّلطان أو نائبه.

وأمّا الظّاهرة فكذلك إن قلنا بالأصحّ أنّه له تفريقها بنفسه، وإلاّ فلا إمكان حتّى يجد السّلطان أو نائبه، ولو وجد من يجوز الصّرف إليه فأخّر لطلب الأفضل بأن وجد السّلطان أو نائبه فأخّر ليفرّق بنفسه حيث جعلناه أفضل، أو أخّر لانتظار قريبٍ أو جارٍ أو من هو أحوج، ففي جواز التّأخير وجهان مشهوران:

(أصحهما): جوازه.

فإن لم نجوّز التّأخير فأخّر أثم وضمن، وإن جوّزناه فتلف المال فهل يضمن؟ فيه وجهان مشهوران:

(أصحُّهُمَا): يكون ضامنًا لوجود التّمكّن.

(والثاني): لا، لأنّه مأذونٌ له في التّأخير، قال إمام الحرمين: للوجهين شرطان:

(أحدهُما): أن يظهر استحقاق الحاضرين، فإن تشكّك في استحقاقهم فأخّر ليتروّى جاز بلا خلافٍ.

(والثاني): ألا يستفحل ضرر الحاضرين وفاقتهم؛ فإن تضرّروا بالجوع ونحوه لم يجز التّأخير للقريب وشبهه بلا خلافٍ.

قال الرّافعيّ: في هذا الشّرط الثّاني نظرٌ لأنّ إشباعهم لا يتعيّن على هذا الشّخص، ولا من هذا المال ولا من مال الزّكاة، وهذا الّذي قاله الرّافعيّ باطلٌ والصّواب ما ذكره إمام الحرمين لأنّه وإن لم يتعيّن هذا المال لهؤلاء المحتاجين فدفع ضرورتهم فرض كفايةٍ، فلا يجوز إهماله لانتظار فضيلةٍ لو لم يعارضها شيءٌ.

(الشَّرْطُ الثَّالِثُ): أن لا يكون مشتغلاً بهمٍّ من أمر دينه أو دنياه كصلاةٍ وأكلٍ ونحوهما ذكره البغويّ وغيره واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا امتنع من أداء الزّكاة منكرًا لوجوبها فإن كان ممّن يخفى عليه ذلك، لكونه قريب عهدٍ بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدةٍ أو نحو ذلك - لم يحكم بكفره، بل يعرّف وجوبها وتؤخذ منه، فإن جحدها بعد ذلك حكم بكفره، (فَإِنْ قِيلَ): كيف أهمل المصنّف التّنبيه على أنّه إنّما يكفر إذا نشأ مسلمًا بين المسلمين؟ (فَالجَوَابُ) أنّه لم يهمله، بل نبّه عليه بقوله: جاحدًا لوجوبها، قال أهل اللّغة: الجحد إنكار ما اعترف به المنكر.

قال ابن فارسٍ في المجمل: لا يكون الجحود إلاّ مع علم الجاحد به واللّه أعلم.

وإن كان ممّن لا يخفى كمسلمٍ مختلطٍ بالمسلمين صار بجحدها كافرًا، وجرت عليه أحكام المرتدّين من الاستتابة والقتل وغيرهما، ودليله ما ذكره المصنّف وقد سبق في أوّل كتاب الصّلاة بيان ما يكفر بجحده وغير ذلك ممّا يتعلّق بهذا.

(الثالثة): إذا منع الزكاة بخلا بها وأخفاها، مع اعترافه بوجوبها لم يكفر بلا خلاف، ولا يجيء فيه الوجه السابق في الكتاب في الممتنع من الصلاة، مع اعتقاد وجوبها أنه يكفر، والفرق أن هناك أحاديث تقتضي الكفر بخلاف هذا، ولكن يعزر

وتؤخذ منه قهراً، كما إذا امتنع من دين آدمي.

قال الشافعي رحمه الله في المختصر والأصحاب كلهم: إنما يعزر مخفيها ومانعها إذا لم يكن له عذر في إخفائها ومنعها بأن كان الإمام عادلاً يصرفها في وجوهها بعد أخذها على وجهها فإن كان عذره بأن كان الإمام جائراً بأن يأخذ فوق الواجب أو يضعها في غير مواضعها، فإنها تؤخذ منه ولا يعزر لأنه مغرور وإذا منعها حيث لا عذر أخذت منه قهراً كما ذكرناه، وهل يؤخذ معها نصف ماله عقوبة له؟ فيه طريقان:

(أحدهما): القطع بأن لا يؤخذ، وممن صرح بهذا الطريق القاضي أبو الطيب في تعليقه والماوردي والمحاملي في كتبه الثلاثة، والمصنف في التنبيه، وآخرون، وحكوا الأخذ عن مالك، قيل: وليس هو مذهبه أيضاً.

(والطريق الثاني): وهو المشهور: وبه قطع المصنف هنا والأكثرون: فيه قولان الجديد: لا يؤخذ والقديم: يؤخذ، وذكر المصنف دليلهما، واتفق الأصحاب على أن الصحيح إنه لا يؤخذ، وأجابوا هم والشافعي والبيهقي في «معرفة السنن والآثار» عن حديث بهز بن حكيم بأنه منسوخ، وأنه كان حين كانت العقوبة بالمال كما ذكره المصنف وهذا الجواب ضعيف لوجهين:

(أحدهما): أن ما ادعوه من كون العقوبة كانت بالأموال في أول الإسلام ليس بثابت ولا معروف.

(والثاني): أن النسخ إنما يصار إليه إذا علم التاريخ، وليس هنا علم بذلك.

والجواب الصحيح: تضعيف الحديث، كما سبق عن الشافعي رضي الله عنه وأبي حاتم والله أعلم.

(الرَّابِعَةُ): إذا منع واحدٌ أو جمعٌ الزّكاة وامتنعوا بالقتال، وجب على الإمام قتالهم لما ذكره المصنّف، وثبت في الصّحيحين من رواية أبي هريرة أنّ الصّحابة رضي الله عنهم اختلفوا أوّلاً في قتال مانعي الزّكاة، ورأى أبو بكرٍ رضي الله عنه قتالهم واستدلّ عليهم فلمّا ظهرت لهم الدّلائل وافقوه فصار قتالهم مجمعًا عليه، وقد نقل المصنّف في كتابه وغيره من الأصوليّين الاتّفاق على أنّ الصّحابة إذا اختلفوا ثمّ أجمعوا على أحد القولين قبل أن يستقرّ الخلاف كان ذلك إجماعًا، ومثّلوه بقصّة خلافهم لأبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه ثمّ إجماعهم والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في تأخير الزّكاة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّها إذا وجبت الزّكاة وتمكّن من إخراجها وجب الإخراج على الفور فإن أخّرها أثم، وبه قال مالكٌ وأحمد وجمهور العلماء نقله العبدريّ عن أكثرهم، ونقل أصحابنا عن أبي حنيفة أنّها على التّراخي وله التّأخير قال العبدريّ: اختلف أصحاب أبي حنيفة فيها، فقال الكرخيّ: على الفور، وقال أبو بكرٍ الرّازيّ: على التّراخي.

دليلنا قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾.

والأمر عندهم على الفور، وكذا عند بعض أصحابنا.

احتجّوا بأنّه لم يطالب فأشبه غير المتمكّن.

قال الأصحاب: يجب الفرق بين التّمكّن وعدمه، كما في الصّوم والصّلاة.

(فرع): إذا وجبت الزّكاة وتمكّن من أدائها ثمّ مات لم تسقط بموته عندنا، بل يجب إخراجها من ماله عندنا، وهو مذهب عطاء والحسن البصريّ والزّهريّ وقتادة وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ وابن المنذر وداود.

وحكى ابن المنذر عن ابن سيرين والشّعبيّ والنّخعيّ وحمّاد بن أبي سليمان وداود بن أبي هندٍ وحميدٍ الطّويل وعثمان البتّيّ وسفيان الثّوريّ: إن أوصى بها أخرجت من ماله كسائر الوصايا، وإن لم يوص لم يلزم الورثة إخراجها، وحكي عن اللّيث والأوزاعيّ أنّها تخرج من ماله قبل الوصايا بحيث لا يتجاوز الثّلث، وقال أبو حنيفة وسائر أهل الرّأي: تسقط بموته ولا يلزم الورثة إخراجها؛ وإن أخرجوها فصدقة تطوّعٍ إلاّ أن يوصى بها فتخرج، وتكون من الثّلث، فإن وصّى معها بوصايا وضاق الثّلث عنها مع الوصايا، قال أبو حنيفة: هي والوصايا سواءٌ دليلنا قوله ﷺ: «فَدَيْنُ اللَّـهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى» وهو ثابتٌ في الصّحيحين [خ: (١٨٥٢)، م: (١١٤٨)].

واحتجّوا بأنّها عبادةٌ محضةٌ شرطها النّيّة فسقطت بالموت كالصّلاة، وأجاب أصحابنا بأنّها لا تصحّ الوصيّة بالصّلاة ولا تدخلها النّيابة بخلاف الزّكاة.

فرع
فيمن أخفى ماله ومنع الزّكاة ثمّ ظهر عليه

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه تؤخذ منه الزّكاة ولا يؤخذ شطر ماله، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة قال العبدريّ: وبه قال أكثر العلماء، وقال أحمد: تؤخذ منه الزّكاة ونصف ماله عقوبةً له، وهو قولٌ قديمٌ لنا كما سبق.

(فرع): إذا مضت عليه سنون، ولم يؤدّ زكاتها لزمه إخراج الزّكاة عن جميعها سواءٌ علم وجوب الزّكاة أم لا، وسواءٌ كان في

دار الإسلام أم دار الحرب، هذا مذهبنا، قال ابن المنذر: لو غلب أهل البغي على بلدٍ ولم يؤدّ أهل ذلك البلد الزّكاة أعوامًا، ثمّ ظفر بهم الإمام أخذ منهم زكاة الماضي في قول مالكٍ والشّافعيّ وأبي ثور.

قال: وقال أصحاب الرّأي: لا زكاة عليهم لما مضى.

وقال أصحاب الرّأي: لو أسلم قومٌ في دار الحرب وأقاموا سنين ثمّ خرجوا إلى دار الإسلام لا زكاة عليهم لما مضى.

واللّه أعلم.

(فرع): قال أبو عاصمٍ العبّاديّ في كتابه الزّيادات: لو استقرّت عليه زكاةٌ ثمّ مرض ولا مال.

فينبغي أن ينوي أنّه يؤدّي الزّكاة إن قدر ولا يقترض.

وقال شاذان بن إبراهيم: يقترض لأنّ دين اللّه أحقّ بالقضاء.

قال: فإن اقترض ودفع الزّكاة ونوى الوفاء إذا تمكّن فهو معذورٌ بالاتّفاق.

* * *

بَابُ صَدَقَةِ المَوَاشِي

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (تَجِبُ زَكَاةُ السَّوْمِ فِي الإِبِلِ وَالبَقَرِ وَالغَنَمِ، لأَنَّ الأَخْبَارَ وَرَدَتْ بِإِيجَابِ الزَّكَاةِ فِيهَا، وَنَحْنُ نَذْكُرُهَا فِي مَسَائِلِهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَلأَنَّ الإِبِلَ وَالبَقَرَ وَالغَنَمَ تَكْثُرُ مَنَافِعُهَا، وَيُطْلَبُ نَمَاؤُهَا بِالدَّرِّ وَالنَّسْلِ، فَاحْتَمَلَ المُوَاسَاةَ فِي الزَّكَاةِ، وَلا تَجِبُ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ المَوَاشِي كَالخَيْلِ وَالبِغَالِ وَالحَمِيرِ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى المُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ» وَلأَنَّ هَذِهِ تُقْتَنَى لِلزِّينَةِ وَالاسْتِعْمَالِ لا لِلنَّمَاءِ، فَلَمْ تَحْتَمِلِ الزَّكَاةَ كَالعَقَارِ وَالأَثَاثِ، وَلا تَجِبُ فِيمَا تَوَلَّدَ بَيْنَ الغَنَمِ وَالظِّبَاءِ وَلا فِيمَا تَوَلَّدَ بَيْنَ بَقَرِ الأَهْلِ وَبَقَرِ الوَحْشِ لأَنَّهُ لا يَدْخُلُ فِي إِطْلاقِ اسْمِ البَقَرِ وَالغَنَمِ فَلا تَجِبُ فِيهِ زَكَاةُ الغَنَمِ وَالبَقَرِ).

(الشرح): حديث أبي هريرة رضي الله عنه رواه البخاريّ [١٣٩٤] ومسلمٌ [٩٨٢]، والفرس تقع على الذّكر والأنثى - والأثاث بفتح الهمزة وثاء مثلّثةٍ مكرّرةٍ - وهو متاع البيت واحدته أثاثةٌ، قال ابن فارسٍ: ويقال لا واحد له من لفظه، وأجمع المسلمون على وجوب الزّكاة في الإبل والبقر والغنم.

وأمّا الخيل والبغال والحمير والمتولّد بين الغنم والظّباء، فلا زكاة فيها كلّها عندنا بلا خلافٍ، وسواءٌ كانت الخيل إناثًا أو ذكورًا أو ذكورًا وإناثًا وسواءٌ في المتولّدين كانت الإناث ظباءً أو غنمًا فلا زكاة في الجميع مطلقًا، وهذا إذا لم تكن للتّجارة، فإن كانت لها وجبت زكاتها.

فرع
في مذاهب العلماء في زكاة الخيل

مذهبنا أنّه لا زكاة فيها مطلقًا، وحكاه ابن المنذر عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن عمر والشّعبيّ والنّخعيّ وعطاءٍ والحسن البصريّ وعمر بن عبد العزيز والحاكم والثّوريّ وأبي يوسف ومحمّد بن الحسن وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ وأبي خيثمة وأبي بكر بن أبي شيبة وحكاه غيره عن عمر بن الخطّاب والأوزاعيّ ومالكٍ واللّيث وداود، وقال حمّاد بن أبي سليمان وأبو حنيفة: يفرّق فتجب الزّكاة فيها إن كانت ذكورًا وإناثًا، فإن كانت ذكوراً متمحّضةً فلا زكاة على المشهور، وعنه روايةٌ شاذّةٌ بالوجوب ويعتبر فيها الحول دون النّصاب قال: ومالكها بالخيار إن شاء أعطى من كلّ فرسٍ دينارًا، وإن شاء قوّمها وأخرج ربع عشر قيمتها، واحتجّ بما روى أبو يوسف عن غورك الحضرميّ عن جعفر بن محمّدٍ عن أبيه عن جابرٍ عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ قَالَ: فِي الخَيْلِ السَّائِمَةِ فِي كُلِّ فَرَسٍ دِينَارٌ» واحتجّ أصحابنا بحديث أبي هريرة المذكور هنا وهو في الصّحيح كما سبق، وفي المسألة أحاديث أخر.

(والجواب) عن حديث جابرٍ أنّه ضعيفٌ باتّفاق المحدّثين قال الدّارقطنيّ تفرّد به غورك وهو ضعيفٌ جدًا واتّفقوا على تضعيف غورك وهو مجهولٌ.

فرع
في مذاهبهم في المتولّد بين الغنم والظّباء

ذكرنا أنّ مذهبنا لا زكاة فيه مطلقًا، وبه قال داود، وقال أحمد: تجب سواءٌ كانت الإناث ظباءً أو غنمًا، وقال أبو حنيفة ومالكٌ: إن كانت الإناث غنمًا وجبت فيها الزّكاة، وإن كانت ظباءً فلا.

دليلنا أنّها لم تتمحّض غنمًا، وإنّما أوجبها الشّرع في الإبل والبقر والغنم ولا يجزئ هذا الحيوان في الأضحيّة فكذا هنا.

وإنّما يجب الجزاء على المحرم بقتله لتعدّيه وتغليبًا للتّحريم، والإحرام مبنيٌّ على التّغليظ، وأمّا الزّكاة فعلى التّخفيف، ولهذا لو بيعت في بعض الحول سقطت الزّكاة وغير ذلك من التّخفيفات.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَجِبُ فِيمَا لا يَمْلِكُهُ مِلْكًا تَامًّا كَالمَالِ الَّذِي فِي يَدِ مُكَاتَبِهِ لأَنَّهُ لا يَمْلِكُ التصرّفَ فِيهِ

فَهُوَ كَمَالِ الأَجْنَبِيِّ، وَأَمَّا المَاشِيَةُ المَوْقُوفَةُ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يَنْبَنِي عَلَى أَنَّ المِلْكَ فِي المَوْقُوفِ إِلَى مَنْ يَنْتَقِلُ بِالوُقُوفِ، وَفِيهِ قَوْلَانِ:

(أحدهما): يَنْتَقِلُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فَلا تَجِبُ زَكَاتُهُ.

(والثاني): يَنْتَقِلُ إِلَى المَوْقُوفِ عَلَيْهِ، وَفِي زَكَاتِهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): تَجِبُ لأَنَّهُ يَمْلِكُهُ مِلْكًا مُسْتَقِرًّا فَأَشْبَهَ غَيْرَ المَوْقُوفِ.

(والثاني): لا تَجِبُ لأَنَّهُ مِلْكٌ ضَعِيفٌ، بِدَلِيلِ أَنَّهُ لا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي رَقَبَتِهِ، فَلَمْ تَجِبِ الزَّكَاةُ فِيهِ كَالمُكَاتَبِ وَمَا فِي يَدِهِ).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا كانت الماشية موقوفةً على جهةٍ عامّةٍ كالفقراء أو المساجد أو الغزاة أو اليتامى وشبه ذلك فلا زكاة فيها بلا خلافٍ، لأنّه ليس لها مالكٌ معيّنٌ، وإن كانت موقوفةً على معيّنٍ سواءٌ كان واحدًا أو جماعةً، فإن قلنا بالأصحّ: إنّ الملك في رقبة الموقوف للّه تعالى فلا زكاة بلا خلافٍ، كالوقف على جهةٍ عامّةٍ.

وإن قلنا بالضّعيف: إنّ الملك في الرّقبة للموقوف عليه ففي وجوبها عليه الوجهان المذكوران في الكتاب بدليليهما.

(أصحُّهُمَا): لا تجب، فإن قلنا: تجب فأخرجها من موضعٍ آخر أجزأه، فإن أراد إخراجها من نفس الموقوفة فوجهان حكاهما صاحب البيان وغيره.

(أصحُّهُمَا): لا يجوز، وبه قطع صاحب العدّة لأنّه لا يملك التّصرّف فيها بإزالة الملك.

(والثاني): يجوز، لأنّا جعلناه كالمطلق في وجوب الزّكاة على هذا الوجه.

قال صاحب البيان: ومقتضى المذهب أنّا إن قلنا: تتعلّق الزّكاة بالعين جاز الإخراج منه وإلاّ فلا واللّه أعلم.

فرع

الأشجار الموقوفة من نخلٍ وعنبٍ

قال أصحابنا: إن كانت موقوفةً على جهةٍ عامّةٍ كالمساجد والرّبط والمدارس والقناطر والفقراء والمساكين ونحو ذلك فلا عشر في ثمارها، وإن كانت على معيّنين وجب العشر في ثمارها إذا بلغت نصابًا بلا خلافٍ، ويخرجها من نفس الثّمرة إن شاء لأنّه يملك الثّمرة ملكًا مطلقًا.

هكذا ذكر أصحابنا المسألة في جميع طرقهم وحكى ابن المنذر في الأشراف عن الشّافعيّ ومالكٍ رضي الله عنهما إيجاب العشر في الثّمار الموقوفة في سبيلٍ أو على قومٍ بأعيانهم.

وعن طاوسٍ ومكحولٍ لا زكاة.

وعن أبي عبيدٍ وأحمد: إن كانت على جهةٍ لم تجب، وإن كانت على معيّنٍ وجبت.

قال ابن المنذر: وبه أقول.

قال صاحب البيان في باب زكاة الزّرع.

قال الشّيخ أبو نصرٍ: هذا الّذي نقله ابن المنذر عن الشّافعيّ ليس بمعروفٍ عنه عند أصحابنا واللّه أعلم.

قال أصحابنا: وهكذا حكم الغلّة الحاصلة في أرضٍ موقوفةٍ؛ إن كانت على معيّنين وجبت زكاتها بلا خلافٍ، وإن كانت على جهةٍ عامّةٍ لم تجب على المذهب وعلى رواية ابن المنذر تجب، وفي المسألة زيادةٌ سنعيدها إن شاء اللّه تعالى في المسائل الزّائدة بعد باب زكاة الزّرع، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا المَالُ المَغْصُوبُ وَالضَّالُّ فَلا تَلْزَمُهُ زَكَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يَرْجِعَ إِلَيْهِ، فَإِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ نَمَاءٍ فَفِيهِ قَوْلَانِ قَالَ (فِي القَدِيمِ) لا تَجِبُ، لأَنَّهُ خَرَجَ عَنْ يَدِهِ وَتَصَرُّفِهِ فَلَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ زَكَاتُهُ كَالمَالِ الَّذِي فِي يَدِ مُكَاتَبِهِ.

وَقَالَ (فِي الجَدِيدِ) تَجِبُ لأَنَّهُ مَالٌ يَمْلِكُ المُطَالَبَةَ بِهِ وَيُجْبَرُ عَلَى التَّسْلِيمِ إِلَيْهِ فَوَجَبَ فِيهِ الزَّكَاةُ كَالمَالِ الَّذِي فِي يَدِ وَكِيلِهِ، فَإِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ مَعَ النَّمَاءِ فَفِيهِ طَرِيقَانِ.

قَالَ أَبُو العَبَّاسِ: تَلْزَمُهُ زَكَاتُهُ قَوْلاً وَاحِدًا لأَنَّ الزَّكَاةَ إِنَّمَا سَقَطَتْ فِي أَحَدِ القَوْلَيْنِ لِعَدَمِ النَّمَاءِ وَقَدْ حَصَلَ لَهُ النَّمَاءُ فَوَجَبَ أَنْ تَجِبَ.

(وَالصَّحِيحُ) أَنَّهُ عَلَى القَوْلَيْنِ لأَنَّ الزَّكَاةَ لَمْ تَسْقُطْ لِعَدَمِ النَّمَاءِ لأَنَّ الذُّكُورَ مِنَ المَاشِيَةِ لا نَمَاءَ لَهَا وَتَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ، وَإِنَّمَا سَقَطَتْ لِنُقْصَانِ المِلْكِ بِالخُرُوجِ عَنْ يَدِهِ وَتَصَرُّفِهِ، وَبِالرُّجُوعِ لَمْ يَعُدْ مَا فَاتَ مِنَ اليَدِ وَالتَّصَرُّفِ، وَإِنْ أُسِرَ رَبُّ المَالِ وَحِيلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ المَالِ فَفِيهِ طَرِيقَانِ: مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هُوَ كَالمَغْصُوبِ لأَنَّ الحَيْلُولَةَ مَوْجُودَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ المَالِ، فَفِيهِ قَوْلَانِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: تَجِبُ الزَّكَاةُ قَوْلاً وَاحِدًا لأَنَّهُ يَمْلِكُ بَيْعَهُ مِمَّنْ شَاءَ فَكَانَ كَالمُودِعِ، وَإِنْ وَقَعَ الضَّالُّ بِيَدِ مُلْتَقِطٍ وَعَرَّفَهُ حَوْلاً كَامِلاً وَلَمْ يَخْتَرِ التَّمَلُّكَ - وَقُلْنَا: لا يَمْلِكُ حَتَّى يَخْتَارَ التَّمَلُّكَ عَلَى الصَّحِيحِ مِنَ المَذْهَبِ - فَفِيهِ طَرِيقَانِ، مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هُوَ كَمَا لَوْ لَمْ يَقَعْ بِيَدِ المُلْتَقِطِ فَيَكُونُ عَلَى قَوْلَيْنِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لا تَجِبُ الزَّكَاةُ قَوْلاً وَاحِدًا لأَنَّ مِلْكَهُ غَيْرُ مُسْتَقِرٍّ بَعْدَ التَّعْرِيفِ، لأَنَّ المُلْتَقِطَ يَمْلِكُ بِاخْتِيَارِ التَّمَلُّكِ فَصَارَ كَالمَالِ الَّذِي بِيَدِ المُكَاتَبِ).

(الشّرح): في الفصل مسائل:

(أحداها): إذا ضلّ ماله أو غصب أو سرق وتعذّر انتزاعه؛ أو أودعه فجحد أو وقع في بحرٍ ففي وجوب الزّكاة أربعة طرق.

(أصحُّهَا وَأَشْهُرُهَا): فيه قولان:

(أصحُّهُمَا) وهو الجديد وجوبها، والقديم لا تجب.

(والطريق الثاني) القطع بالوجوب وهو مشهورٌ.

(والثالث): إن كان عاد بنمائه وجبت وإلاّ فلا.

(والرابع): إن عاد بنمائه وجبت وإلاّ ففيه القولان، ودليل الجميع مفهومٌ من كلام المصنّف، ولو عاد بعض النّماء فهو كما لو لم يعد شيءٌ منه ومعنى العود بلا نماء أن يتلفه الغاصب ويتعذّر تغريمه، فأمّا إن غرم أو تلف في يده شيءٌ كأن تلف في يد المالك أيضًا فهو كعود النّماء بعينه بالاتّفاق، صرّح به إمام الحرمين وآخرون، ومن قطع بالوجوب أو عدمه تأوّل النّصّ الآخر قال أصحابنا: والخلاف إنّما هو في وجوب إخراج الزّكاة بعد عود المال إلى يد المالك هل يخرج عن المدّة الماضية أم لا؟ ولا خلاف أنّه لا يجب الإخراج قبل عود المال إلى يده، وقد اتّفق الأصحاب على التّصريح بأنّه لا خلاف فيه.

قال أصحابنا: فلو تلف المال بعد أحوال قبل عوده سقطت الزّكاة على قول الوجوب لأنّه لم يتمكّن والتّلف قبل التّمكّن يسقطها.

واعلم أنّ الخلاف في الماشية المغصوبة هو فيما إذا كانت سائمةً في يد المالك والغاصب جميعًا، فإن علفت في يد أحدهما ففيه خلافٌ سنذكره إن شاء اللّه تعالى قريبًا في أوّل أسامة الغاصب وعلفه هل يؤثّران؟ قال أصحابنا: فإن قلنا بالقديم انقطع الحول بالغصب والضّلال ونحوه، فإذا عاد المال استأنف الحول، وإن قلنا بالجديد لم ينقطع.

قال أصحابنا: فلو كان له أربعون شاةً فغصبت واحدةٌ أو ضلّت ثمّ عادت إلى يده، فإن قلنا لا زكاة في المغصوب استأنف الحول من حين عادت سواءٌ عادت قبل تمام الحول أم بعده.

وإن قلنا تجب في المغصوب بنى إن وجدها قبل انقضاء الحول، وإن وجدها بعده زكّى الأربعين.

قال أصحابنا: وإذا أوجبنا الزّكاة في الأحوال الماضية فشرطه أن لا ينقص المال عن النّصاب بما يجب للزّكاة بأن يكون في الماشية وقصٌ أو كان له مالٌ آخر يفي بقدر الزّكاة أمّا إذا كان المال نصابًا فقط ومضت أحوالٌ فقال الجمهور: لا تجب زكاة ما زاد على الحول الأوّل؛ لأنّ قول الوجوب هو الجديد.

والجديد يقول بتعلّق الزّكاة بالعين فينقص النّصاب من السّنة الثّانية، فلا يجب شيءٌ إلاّ أن تتوالد بحيث لا ينقص النّصاب، هذا قول الجمهور.

ومنهم من أشار إلى خلافٍ، وهو يتخرّج من الطّريقة الجازمة بوجوب الزّكاة في المغصوب واللّه أعلم.

قال أصحابنا رحمهم الله: ولو دفن ماله في موضعٍ ثمّ نسيه ثمّ تذكّره بعد أحوالٍ أو حولٍ فهو كما لو ضلّ، فيكون على الخلاف السّابق.

هذا هو المشهور وفيه طريقٌ آخر جازمةٌ بالوجوب ولا يكون النّسيان عذرًا لأنّه مفرّطٌ، حكاه الرّافعيّ، ولا فرق عندنا بين دفنه في داره وحرزه وغير ذلك، واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا أسر ربّ المال وحيل بينه وبين ماشيته فطريقان، ذكر المصنّف دليلهما، وهما مشهوران.

(أصحُّهُمَا) عند الأصحاب القطع بوجوب الزّكاة لنفوذ تصرّفه.

(والثاني): أنّه على الخلاف في المغصوب.

قال الماورديّ والمحامليّ وغيرهما: هذا الطّريق غلطٌ، قال أصحابنا: وسواءٌ كان أسيرًا عند كفّار أو مسلمين.

(الثَّالِثَةُ): اللّقطة في السّنة الأولى باقيةٌ على ملك مالكها فلا زكاة فيها على الملتقط، وفي وجوبها على المالك الخلاف السّابق في المغصوب والضّالّ، ثمّ إن لم يعرّفها حولاً فهكذا الحكم في جميع السّنين، وإن عرّفها سنةً بني حكم الزّكاة على أنّ الملتقط هل يملك اللّقطة بمضيّ سنة التّعريف؟ أم باختيار التّملّك؟ أم بالتّصرّف؟ وفيه خلافٌ معروفٌ في بابه فإن قلنا: يملك بانقضائها فلا زكاة على المالك، وفي وجوبها على الملتقط وجهان، وإن قلنا يملك باختيار التّملّك وهو المذهب نظر - إن لم يتملّكها - فهي باقيةٌ على ملك المالك، وفي وجوب الزّكاة عليه طريقان:

(أصحُّهُمَا): عند الأصحاب أنّه على القولين كالسّنة الأولى.

(والثاني): لا زكاة قطعًا لتسلّط الملتقط على تملّكها.

وأمّا إذا تملّكها الملتقط فلا تجب زكاتها على المالك لخروجها عن ملكه ولكنّه يستحقّ قيمتها في ذمّة الملتقط، ففي وجوب زكاة القيمة عليه خلافٌ من وجهين:

(أحدهِمَا): كونها دينًا.

(والثاني): كونها مالاً ضائعًا، ثمّ الملتقط مديونٌ بالقيمة، فإن لم يملك غيرها ففي وجوب الزّكاة عليه الخلاف الّذي سنذكره إن شاء اللّه تعالى من أنّ الدّين يمنع وجوب الزّكاة أم لا؟ وإن ملك

غيرها شيئًا يفي بالزّكاة فوجهان مشهوران (الصّحيح) باتّفاق الأصحاب وجوب الزّكاة إذا مضى عليه حولٌ من حين ملك اللّقطة، لأنّه ملكٌ مضى عليه حولٌ في يد مالكه.

(والثاني): لا تجب لضعفه لتوقّع مجيء المالك.

قال أصحابنا: هما مبنيّان على أنّ المالك إذا ظفر باللّقطة بعد أن تملّكها الملتقط هل له الرّجوع في عينها؟ أم ليس له إلاّ القيمة؟ فيه وجهان مشهوران، فإن قلنا: يرجع في عينها فملك الملتقط ضعيفٌ لعدم استقراره فلا زكاة وإلاّ وجبت، أمّا إذا قلنا: لا يملك الملتقط إلاّ بالتّصرّف فلم يتصرّف، فهو كما إذا لم يتملّك وقلنا لا يملك إلاّ به، واللّه أعلم.

(فرع): لو اشترى مالاً زكويًّا فلم يقبضه حتّى مضى حولٌ في يد البائع، فالمذهب وجوب الزّكاة على المشتري، وبه قطع الجمهور لتمام الملك، وقيل: لا تجب قطعًا لضعفه وتعرّضه للانفساخ ومنع تصرّفه، وقيل: فيه الخلاف في المغصوب.

(فرع): لو رهن ماشيةً أو غيرها من أموال الزّكاة وحال الحول فطريقان المذهب - وبه قطع الجمهور - وجوب الزّكاة لتمام الملك، وقيل: فيه الخلاف في المغصوب.

لامتناع التّصرّف، والّذي قاله الجمهور تفريعٌ على المذهب، وهو أنّ الدّين لا يمنع وجوب الزّكاة، وفيه الخلاف المذكور في الفصل بعده، وإذا أوجبنا الزّكاة في المرهون فمن أين يخرجها؟ فيه كلامٌ يأتي إن شاء اللّه تعالى في باب زكاة الذّهب والفضّة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَانَ لَهُ مَاشِيَةٌ أَوْ غَيْرُهَا مِنْ أَمْوَالِ الزَّكَاةِ، وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يَسْتَغْرِقُهُ أَوْ يَنْقُصُ المَالُ عَنِ النِّصَابِ، فَفِيهِ قَوْلاَنِ (قَالَ فِي القَدِيمِ) لا تَجِبُ الزَّكَاةُ فِيهِ، لأَنَّ مِلْكَهُ غَيْرُ مُسْتَقِرٍّ لأَنَّهُ رُبَّمَا أَخَذَهُ الحَاكِمُ لِحَقِّ الغُرَمَاءِ (وَقَالَ فِي الجَدِيدِ) تَجِبُ الزَّكَاةُ فِيهِ لأَنَّ الزَّكَاةَ تَتَعَلَّقُ بِالعَيْنِ، وَالدَّيْنُ يَتَعَلَّقُ بِالذِّمَّةِ، فَلا يَمْنَعُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ كَالدَّيْنِ وَأَرْشِ الجِنَايَةِ، وَإِنْ حُجِرَ عَلَيْهِ فِي المَالِ فَفِيهِ ثَلاثُ طُرُقٍ: (أحدها): إِنْ كَانَ المَالُ مَاشِيَةً وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ، لأَنَّهُ قَدْ حَصَلَ لَهُ نَمَاؤُهُ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَهَا فَقِيلَ قَوْلَيْنِ كَالمَغْصُوبِ.

(والثاني): تَجِبُ الزَّكَاةُ فِيهِ قَوْلاً وَاحِدًا لأَنَّ الحَجْرَ لا يَمْنَعُ وُجُوبَ الزَّكَاةِ، كَالحَجْرِ عَلَى السَّفِيهِ وَالمَجْنُونِ.

(والثالث): وَهُوَ الصَّحِيحُ أَنَّهُ عَلَى قَوْلَيْنِ كَالمَغْصُوبِ، لأَنَّهُ حِيلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ؛ فَهُوَ كَالمَغْصُوبِ، وَأَمَّا القَوْلُ الأَوَّلُ: أَنَّهُ حَصَلَ لَهُ النَّمَاءُ مِنَ المَاشِيَةِ فَلا يَصِحُّ لأَنَّهُ وَإِنْ حَصَلَ النَّمَاءُ إِلاَّ أَنَّهُ مَمْنُوعٌ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ، وَمُحَوَّلٌ دُونَهُ، وَ (القَوْلُ الثَّانِي): لا يَصِحُّ لأَنَّ حَجْرَ السَّفِيهِ وَالمَجْنُونِ لا يَمْنَعُ التَّصَرُّفَ، لأَنَّ وَلِيَّهُمَا يَنُوبُ عَنْهُمَا فِي التَّصَرُّفِ وَحَجْرَ المُفْلِسِ يَمْنَعُ التَّصَرُّفَ فَافْتَرَقَا).

(الشرح): الدّين هل يمنع وجوب الزّكاة؟ فيه ثلاثة أقوال (أصحُّها) عند الأصحاب، وهو نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه في معظم كتبه الجديدة: تجب.

(والثاني): لا تجب وهو نصّه في القديم وفي اختلاف العراقيّين من كتبه الجديدة، وذكر المصنّف دليل القولين.

(والثالث) حكاه الخراسانيّون أنّ الدّين يمنع وجوب الزّكاة في الأموال الباطنيّة وهي الذّهب والفضّة وعروض التّجارة، ولا يمنعها في الظّاهرة وهي الزّروع والثّمار والمواشي والمعادن، والفرق أنّ الظّاهرة ناميةٌ بنفسها وبهذا القول قال مالكٌ قال أصحابنا: وسواءٌ كان الدّين حالاً أو مؤجّلاً كان من جنس المال أو من غيره، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور.

وقال جماعةٌ من الخراسانيّين: القولان إذا كان ماله من جنس الدّين، فإن خالفه وجبت قطعًا وليس بشيء، فالحاصل أنّ المذهب وجوب الزّكاة سواءٌ كان المال باطنًا أو ظاهرًا أم من جنس الدّين أم غيره، قال أصحابنا: سواءٌ دين الآدميّ ودين اللّه عزّ وجلّ، كالزّكاة السّابقة، والكفّارة والنّذر وغيرها.

وأمّا مسألة الحجر الّذي ذكرها المصنّف، قال أصحابنا: إذا قلنا: الدّين يمنع وجوب الزّكاة فأحاطت برجلٍ ديونٌ، وحجر عليه القاضي فله ثلاثة أحوال:

(أحدها): يحجر ويفرّق ماله بين الفرق الغرماء، فيزول ملكه ولا زكاة.

(والثاني): أن يعيّن لكلّ غريم شيئًا من ملكه ويمكّنهم من أخذه فحال الحول قبل أخذه فالمذهب أنّه لا زكاة أيضًا، وبه قطع الجمهور لضعف ملكه.

وحكى الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وآخرون من الخراسانيّين وجهًا أنّ وجوب الزّكاة فيه يخرج على الخلاف في المغصوب، لأنّه حيل بينه وبينه، وقال القفّال: يخرج على الخلاف في اللّقطة في السّنة الثّانية، لأنّهم تسلّطوا على إزالة ملكه تسلّط الملتقط في السّنة الثّانية بخلاف المغصوب، والصّحيح ما سبق عن الجمهور والفرق أنّ تسلّط الغرماء أقوى من تسلّط الملتقط؛ لأنّهم أصحاب حقٍّ على المالك؛ ولأنّهم مسلّطون بحكم حاكمٍ، فكان تسليطهم مسنده ثبوت المال في ذمّة المالك، وهو أقوى؛ بدليل أنّهم إذا قبضوه لم يرجع فيه المفلس بوجهٍ ما، بخلاف الملتقط فإنّ

للمالك إذا رجع أن يرجع في عين اللّقطة على أحد الوجهين.

(الحَالُ الثّاني): أن لا يفرّق ماله ولا يعيّن لأحدٍ شيئًا، ويحول الحول في دوام الحجر، وهذه هي الصّورة الّتي أرادها المصنّف، وفي وجوب الزّكاة هنا ثلاثة طرق ذكرها المصنّف بدلائلها.

(أصحّهَا): أنّه على الخلاف في المغصوب.

(والثاني): القطع بالوجوب.

(والثالث): القطع بالوجوب في الماشية، وفي الباقي الخلاف كالمغصوب، واللّه أعلم.

(إذَا ثَبَتَ هُنَا) فقد قال الشّافعيّ رضي الله عنه في المختصر: ولو قضى عليه بالدّين وجعل لهم ماله حيث وجدوه قبل الحول، ثمّ جاء الحول قبل أن يقبضه الغرماء، لم يكن عليه زكاةٌ؛ لأنّه صار لهم دونه قبل الحول، فمن الأصحاب من حمله على الحالة الأولى، ومنهم من حمله على الثّانية.

وقال الشّافعيّ في الحالة الثّانية: وللغرماء أن يأخذوا الأعيان الّتي عيّنها لهم الحاكم حيث وجدوها، فاعترض الكرخيّ عليه وقال: أباح الشّافعيّ لهم نهب ماله، فأجاب أصحابنا عنه فقالوا: هذا الّذي توهّمه الكرخيّ خطأٌ منه، لأنّ الحاكم إذا عيّن لكلّ واحدٍ عينًا جاز له أخذها حيث وجدها، لأنّه يأخذها بحقٍّ واللّه أعلم.

(فرعٌ): قال صاحب الحاوي وآخرون من الأصحاب: إذا أقرّ قبل الحجر بوجوب الزّكاة عليه فإن صدّقه الغرماء ثبتت، وإن كذّبوه فالقول قوله مع يمينه لأنّه أمينٌ، وحينئذٍ هل تقدّم الزّكاة أم الدّين أم يستويان؟ فيه الأقوال الثّلاثة المشهورة في اجتماع حقّ اللّه تعالى ودين الآدميّ، وإن أقرّ الزّكاة بعد الحجر ففيه القولان المشهوران في المحجور عليه إذا أقرّ بدينٍ بعد الحجر، هل يقبل في الحال ويزاحم به الغرماء؟ أم يثبت في ذمّته ولا تثبت مزاحمته؟.

(فرع): إذا قلنا: الدّين يمنع الزّكاة فقد ذكرنا أنّه يستوي دين اللّه تعالى ودين الآدميّ، قال أصحابنا: فلو ملك نصابًا من الدّراهم أو الماشية أو غيرهما فنذر التّصدّق بهذا المال أو بكذا من هذا المال فمضى الحول قبل التّصدّق فطريقان:

(أصحّهما): القطع بمنع الزّكاة، لتعلّق النّذر بعين المال.

(والثاني): أنّه على الخلاف في الدّين، ولو قال: جعلت هذا المال صدقةً أو هذه الأغنام ضحايا أو للّه على أن أضحّي بهذه الشّاة، وقلنا: يتعيّن التّضحية بهذه الصّيغة فالمذهب أنّه لا زكاة قطعًا.

وطرد إمام الحرمين وبعضهم فيه الخلاف.

قال الإمام: والظّاهر أنّه لا زكاة لأنّ ما جعل صدقةً لا تبقى فيه حقيقة ملكٍ بخلاف الصّورة السّابقة، فإنّه لم يتصدّق، وإنّما التزم التّصدّق، ولو نذر التّصدّق بأربعين شاةً أو بمائتي درهمٍ ولم يضف إلى دراهمه وشياهه فهذا دين نذرٍ فإن قلنا: دين الآدميّ لا يمنع فهذا أولى، وإلاّ فوجهان:

(أصحّهُمَا): عند إمام الحرمين لا يمنع، لأنّ هذا الدّين لا مطالبة به في الحال فهو أضعف، ولأنّ النّذر يشبه التّبرّعات، فإنّ النّاذر مخيّرٌ في ابتداء نذره فالوجوب به أضعف، ولو وجب عليه الحجّ، وتمّ الحول على نصابٍ في ملكه قال إمام الحرمين والغزاليّ: فيه الخلاف المذكور في مسألة النّذر قبله، واللّه أعلم.

(فرع): إذا قلنا: الدّين يمنع الزّكاة ففي علّته وجهان:

(أصحُّهُمَا) وأشهرهما - وبه قطع كثيرون أو الأكثرون - ضعف الملك لتسلّط المستحقّ.

(والثاني): أنّ مستحقّ الدّين تلزمه الزّكاة، فلو أوجبنا على المديون أيضًا لزم منه تثنية الزّكاة في المال الواحد، وفرّع أصحابنا الخراسانيّون على العلّتين مسائل:

(أحداها): لو كان مستحقّ الدّين ممّن لا زكاة عليه كالذّمّيّ والمكاتب، فعلى الوجه الأوّل لا تجب وعلى الثّاني تجب لزوال العلّة.

(الثّانِيَةُ): ولو أنبتت أرضه نصابًا من الحنطة، وعليه مثله سلمًا، أو كان الدّين حيوانًا بأن ملك أربعين شاةً سائمةً وعليه أربعون سلمًا، فعلى الأوّل لا تجب، وعلى الثّاني تجب.

(الثّالِثَةُ): لو ملك نصابًا.

والدّين الّذي عليه دون نصابٍ، فعلى الأوّل لا تجب وعلى الثّاني تجب.

قال الرّافعيّ: كذا أطلقوه، ومرادهم إذا لم يملك صاحب الدّين غيره من دينٍ أو عينٍ فلو ملك ما يتمّ به النّصاب لزمه الزّكاة باعتبار هذا المال.

هكذا رتّب هذه الصّور جماعةٌ من الأصحاب، وقطع الأكثرون فيها بما يقتضيه الأوّل، ولو ملك مالاً لا زكاة فيه كعقارٍ وغيره وجبت الزّكاة في النّصاب الزّكويّ على هذا القول أيضًا وعلى المذهب وبه قطع كثيرون، وفي وجهٍ أنّها لا تجب بناءً على علّة التّثنية حكاه إمام الحرمين وغيره.

ولو زاد المال الزّكويّ على الدّين نظر إن كان الفاضل نصابًا

وجبت فيه الزّكاة وفي الباقي القولان.

وإن كان دون نصابٍ لم تجب على هذا القول لا في قدر الدّين ولا في الفاضل.

(فرع): إذا ملك أربعين شاةً فاستأجر من يرعاها فحال حولها فإن استأجره بشاةٍ معيّنةٍ من الأربعين مختلطة بباقيها وجبت شاةٌ، على الرّاعي منها جزءٌ من أربعين جزءًا والباقي على المستأجر، وإن كانت منفردةً فلا زكاة على واحدٍ منهما إن استأجره بشاةٍ في الذّمّة فإن كان للمستأجر مالٌ آخر غيرها وجبت الزّكاة في الأربعين وإلاّ فعلى القولين في أنّ الدّين هل يمنع وجوبها؟.

(فرع): ملك نصابين زكويين كنصاب بقرٍ ونصاب غنمٍ وعليه دينٌ فإن لم يكن الدّين من جنس ما يملكه قال البغويّ: يوزّع عليهما فإن خصّ كلّ واحدٍ ما ينقص به عن النّصاب فلا زكاة في واحدٍ منهما على قولنا: الدّين يمنع الزّكاة (وَقَالَ) أبو القاسم الكرخيّ بالخاء المعجمة وابن الصّبّاغ: يراعى الأغبط للمساكين كما أنّه لو ملك مالاً آخر غير زكويٍّ صرفنا الدّين إليه رعايةً للفقراء، وحكي عن ابن سريجٍ مثله وهو الأصحّ وإن كان الدّين من جنس أحد المالين فإن قلنا الدّين يمنع الزّكاة فيما هو من غير جنسه، فالحكم كما لو لم يكن من جنس أحدهما وإن قلنا لا يؤثّر في غير الجنس اختصّ بالجنس.

(فرع): المال الغائب، إن لم يقدر عليه لانقطاع الطّريق أو انقطاع خبره، فكالمغصوب - وقيل: تجب الزّكاة قطعًا - ولا يجب الإخراج بالاتّفاق حتّى يصل إليه، وإن كان مقدورًا عليه وجب إخراج زكاته في الحال ويخرجها في بلد المال، وإن أخرجها في غيره ففيه خلافٌ نقل الزّكاة المذكورة في قسم الصّدقات.

هذا إذا كان المال مستقرًّا في بلدٍ فإن كان سائرًا لا يخرج زكاته حتّى يصله فإذا وصله زكّى ما مضى بالاتّفاق.

وقد ذكر المصنّف المسألة في باب زكاة الذّهب والفضّة وسنعيدها هناك إن شاء اللّه تعالى.

(فرع): إذا باع مالاً زكويًّا قبل تمام الحول بشرط الخيار فتمّ في مدّة الخيار، أو اصطحبا في مدّة خيار المجلس فتمّ فيها الحول، بني على أنّ ملك المبيع في مدّة الخيار لمن؟ فإن قلنا: للبائع فعليه زكاته وإن قلنا للمشتري فلا زكاة على البائع، ويبتدئ المشتري حولاً من وقت الشّراء.

وإن قلنا: موقوفٌ فإن تمّ البيع كان للمشتري وإلاّ فللبائع وحكم الحالين ما سبق.

هكذا ذكره الأصحاب ولم يتعرّضوا للبناء المذكور.

(قَالَ) إمام الحرمين: إلاّ صاحب التّقريب فإنّه قال: وجوب الزّكاة على المشتري يخرج على القولين في المغصوب بل أولى لعدم استقرار الملك، وهذا إذا كان الخيار لهما أمّا إذا كان للمشتري وحده، وقلنا: الملك له فملكه ملك زكاةٍ، بلا خلافٍ لكمال ملكه وعلى قياس هذه الطّريقة يجري الخلاف في جانب البائع أيضًا إذا قلنا الملك له وكان الخيار للمشتري وقد حكى البندنيجيّ طريقة صاحب التّقريب عن بعض الأصحاب، قال أصحابنا: فإن كانت الزّكاة على البائع فأخرجها من موضعٍ آخر استقرّ البيع ولا خيار للمشتري وإن أخرجها من عين المبيع بطل البيع في قدرها، وفي الباقي خلاف تفريق الصّفقة، وإن لم نبطله فللمشتري الخيار في فسخ البيع واللّه أعلم.

(فرع): إذا أحرز الغانمون الغنيمة فينبغي للإمام تعجيل قسمتها ويكره له تأخيرها من غير عذرٍ، وقد ذكر المصنّف هذا في قسم الغنيمة: (قَالَ) أصحابنا: فإذا قسم فكلّ من أصابه مالٌ زكويٌّ وهو نصابٌ أو بلغ مع غيره من ملكه نصابًا ابتدأ حوله من حينئذٍ ولو تأخّرت القسمة بعذرٍ أو بلا عذرٍ حتّى مضى حولٌ فهل تجب الزّكاة؟ ينظر إن لم يختاروا التّمليك فلا زكاة لأنّها غير مملوكةٍ فملكها في نهايةٍ من الضّعف يسقط بالإعراض وللإمام في قسمتها أن يخصّ بعضهم ببعض الأنواع، أو ببعض الأعيان إن اتّحد النّوع ولا يجوز هذا في سائر القسم إلاّ بالتّراضي، وإن اختاروا التّملّك ومضى حولٌ من حين وقت الاختيار نظر - إن كانت الغنيمة أصنافًا - فلا زكاة، سواءٌ كانت ممّا تجب الزّكاة في جميعها أو بعضها؛ لأنّ كلّ واحدٍ لا يدري ما يصيبه وكم نصيبه؟ وإن لم تكن إلاّ صنفٌ زكويٌّ وبلغ نصيب كلّ واحدٍ نصابًا فعليهم الزّكاة وإن بلغ مجموع أنصبائهم نصابًا ونقص نصيب كلّ واحدٍ عن نصابٍ وكانت ماشيةً وجبت الزّكاة وهم خلطاء وكذا لو كانت غير ماشيةٍ وأثبتنا الخلطة فيه.

فإن كانت أنصباؤهم ناقصةً عن النّصاب ولا تبلغ نصابًا إلاّ بالخمس فلا زكاة عليهم؛ لأنّ الخلطة مع أهل الخمس لا تثبت؛ لأنّه لا زكاة فيه بحالٍ لكونه لغير معيّنٍ فأشبه مال بيت المال والمساجد والرّبط.

هذا حكم الغنيمة على ما ذكره الجمهور من العراقيّين والخراسانيّين وهو المذهب وفيه وجهٌ قطع به البغويّ أنّه لا زكاة قبل إفراز الخمس بحالٍ، ووجه أنّه تجب الزّكاة في حال عدم اختيار التّملّك وهما شاذّان مردودان.

قال إمام الحرمين والغزاليّ: إن قلنا الغنيمة لا تملك قبل القسمة فلا زكاة، وإن قلنا: تملك فثلاثة أوجهٍ:

(أحدها): لا زكاة لضعف الملك.

(والثّاني): تجب لوجود الملك.

(والثّالث): إن كان فيها ما ليس زكويًا فلا زكاة وإلاّ وجبت، والمذهب ما قدّمنا عن الجمهور والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَجِبُ الزَّكَاةُ إلاَّ فِي السَّائِمَةِ مِنَ الإِبِلِ وَالبَقَرِ وَالغَنَمِ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رضي الله عنه كَتَبَ كِتَابَ الصَّدَقَةِ، وَفِيهِ: «فِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ فِيهَا صَدَقَةٌ»، وَرَوَى بَهْزُ بْنُ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «فِي الإِبِلِ السَّائِمَةِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ» وَلأَنَّ العَوَامِلَ وَالمَعْلُوفَةَ لا تُقْتَنَى لِلنَّمَاءِ فَلَمْ تَجِبْ فِيهَا الزَّكَاةُ، كَثِيَابِ البَدَنِ وَأَثَاثِ الدَّارِ، وَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ سَائِمَةٌ فَعَلَفَهَا نَظَرْت - فَإِنْ كَانَ قَدْرًا يَبْقَى الحَيَوَانُ دُونَهُ - لَمْ يُؤَثِّرْ، لأَنَّ وُجُودَهُ كَعَدَمِهِ، وَإِنْ كَانَ قَدْرًا لا يَبْقَى الحَيَوَانُ دُونَهُ سَقَطَتِ الزَّكَاةُ لأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ تَكَامُلُ النَّمَاءِ بِالسَّوْمِ.

وَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ نِصَابٌ مِنَ السَّائِمَةِ فَغَصَبَهُ غَاصِبٌ وَعَلَفَهُ فَفِيهِ طَرِيقَانِ: (أحدهما): أَنَّهُ كَالمَغْصُوبِ الَّذِي لَمْ يَعْلِفْهُ الغَاصِبُ، فَيَكُونُ عَلَى قَوْلَيْنِ، لأَنَّ فِعْلَ الغَاصِبِ لا حُكْمَ لَهُ بِدَلِيلِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ لَهُ ذَهَبٌ فَصَاغَهُ الغَاصِبُ حُلِيًّا لَمْ تَسْقُطِ الزَّكَاةُ عَنْهُ.

(والثاني): أَنَّهُ تَسْقُطُ الزَّكَاةُ قَوْلاً وَاحِدًا وَهُوَ الصَّحِيحُ، لأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ شَرْطُ الزَّكَاةِ وَهُوَ السَّوْمُ فِي جَمِيعِ الحَوْلِ، فَصَارَ كَمَا لَوْ ذَبَحَ الغَاصِبُ شَيْئًا مِنَ النِّصَابِ، وَيُخَالِفُ الصِّيَاغَةَ، فَإِنَّ صِيَاغَةَ الغَاصِبِ مُحَرَّمَةٌ فَلَمْ يَكُنْ لَهَا حُكْمٌ، وَعَلَفُهُ غَيْرُ مُحَرَّمٍ فَثَبَتَ حُكْمُهُ كَعَلَفِ المَالِكِ.

وَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ نِصَابٌ مِنَ المَعْلُوفَةِ فَأَسَامَهَا الغَاصِبُ فَفِيهِ طَرِيقَانِ:

(أحدهما): أَنَّهَا كَالسَّائِمَةِ المَغْصُوبَةِ، وَفِيهَا قَوْلانِ لأَنَّ السَّوْمَ قَدْ وُجِدَ فِي حَوْلٍ كَامِلٍ وَلَمْ يُفْقَدْ إلاَّ قَصْدُ المَالِكِ، وَقَصْدُهُ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ بِدَلِيلِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ لَهُ طَعَامٌ فَزَرَعَهُ الغَاصِبُ وَجَبَ فِيهِ العُشْرُ، وَإِنْ لَمْ يَقْصِدِ المَالِكُ إلَى زِرَاعَتِهِ.

(والثاني): لا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ قَوْلاً وَاحِدًا لأَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ إلَى إسَامَتِهِ فَلَمْ تَجِبْ فِيهِ الزَّكَاةُ، كَمَا لَوْ رَتَعَتِ المَاشِيَةُ لِنَفْسِهَا، وَيُخَالِفُ الطَّعَامَ فَإِنَّهُ لا يُعْتَبَرُ فِي زِرَاعَتِهِ القَصْدُ، وَلِهَذَا لَوْ تَبَدَّدَ لَهُ طَعَامٌ فَنَبَتَ وَجَبَ فِيهِ العُشْرُ وَالسَّوْمُ يُعْتَبَرُ فِيهِ القَصْدُ، وَلِهَذَا لَوْ رَتَعَتِ المَاشِيَةُ لِنَفْسِهَا لَمْ تَجِبْ فِيهَا الزَّكَاةُ).

(الشرح): حديث أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه رواه البخاريّ [١٣٨٦]، وهو حديثٌ طويلٌ يشتمل على معظم أحكام زكاة المواشي.

ولفظ رواية البخاريّ [١٣٨٦]: «وَصَدَقَةُ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ» وفي روايةٍ لأبي داود [١٥٦٧]: «وَفِي سَائِمَةِ الغَنَمِ إذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ فَفِيهَا شَاةٌ» وقد فرّق المصنّف هذا الحديث في الكتاب فذكر في كلّ موطنٍ قطعةً منه، وكذا فرّقه البخاريّ في صحيحه، وقد سبق في مقدّمة هذا الشّرح أنّ مثل هذا التّفريق جائزٌ على المذهب الصّحيح، وهذا المفهوم الّذي في التّقييد بالسّائمة حجّةٌ عندنا، والسّائمة هي الّتي ترعى وليست معلوفةً، والسّوم الرّعي، ويقال: سامت الماشية تسوم سومًا، وأسمتها أي أخرجتها إلى المرعى.

ولفظ السّائمة يقع على الشّاة الواحدة، وعلى الشّياه الكثيرة.

وحديث بهز بن حكيمٍ تقدّم بيانه في آخر الباب الّذي قبل هذا، وكأنّ المصنّف أراد بذكر حديث بهز بعد حديث أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه بيان أنّ سائمة الإبل ورد فيها نصٌّ لأنّ الأوّل ليس فيه ذكر السّوم في الإبل، ثمّ إنّ البقر ملحقةٌ بالغنم والإبل إذ لا فرق، والله أعلم.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): ففيه مسائل:

(أحداهَا): لا تجب الزّكاة عندنا في الماشية إلاّ بشرط كونها سائمةً.

فإن علفت في معظم الحول ليلاً ونهارًا فلا زكاة بلا خلافٍ وإن علفت قدرًا يسيرًا بحيث لا يتموّل ففيه خمسة أوجهٍ: الأربعة الأولى حكاها إمام الحرمين وغيره.

(أصحّهَا): وبه قطع المصنّف والصّيدلانيّ وكثيرون من الأصحاب: إن علفت قدرًا تعيش بدونه وجبت الزّكاة.

وإن كان قدرًا لا يبقى الحيوان دونه لم تجب.

قالوا: والماشية تصبر اليومين ولا تصبر الثّلاثة.

هكذا ضبطه صاحب الشّامل وآخرون.

قال إمام الحرمين: ولا يبعد أن يلحق الضّرر البيّن بالهلاك على هذا الوجه.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): من الخمسة إن علفت قدرًا يعدّ مؤنةً بالإضافة إلى رفق الماشية فلا زكاة، وإن كان حقيرًا بالنّسبة إليه

وجبت، وقيل: إنّ هذا الوجه رجع إليه أبو إسحاق المروزيّ بعد أن كان يعتبر الأغلب.

قال الرّافعيّ: فسّر الرّفق بدنها ونسلها وأصوافها وأوبارها.

قال: ويجوز أن يقال المراد رفق إسامتها.

(وَالوَجْهُ الثَّالِثُ): لا يؤثّر العلف وتسقط به الزّكاة إلاّ إذا زاد نصف السّنة، وهو محكيٌّ عن أبي عليّ بن أبي هريرة تخريجًا من أحد القولين في المسقيّ بماء السّماء، والنّضح على قول اعتبار الغالب، وهذا مذهب أحمد.

وقال إمام الحرمين: على هذا لو استويا ففيه تردّدٌ، والظّاهر السّقوط، والمشهور الجزم بالسّقوط على هذا الوجه إذا تساويا.

(والرابع): كلّ متموّلٍ من العلف وإن قلّ يسقط الزّكاة فإن أسيمت بعده استأنف الحول.

(والخامس): حكاه البندنيجيّ وصاحب الشّامل أنّه يثبت حكم العلف بأن ينوي علفها ويعلفها ولو مرّةً واحدةً.

قال الرّافعيّ: لعلّ الأقرب تخصيص هذا الوجه بما إذا لم يقصد بعلفه شيئًا، فإن قصد به قطع السّوم انقطع الحول لا محالة، كذا ذكره صاحب العدّة أبو المكارم وغيره ولا أثر لمجرّد نيّة العلف، ولو أسيمت في كلأ مملوكٍ فهل هي سائمةٌ أو معلوفةٌ؟ فيه وجهان حكاهما صاحب البيان.

(أصحُّهُمَا): سَائِمَةٌ.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): السّائمة إذا كانت عاملةً كالإبل الّتي يحمل عليها أو كانت نواضح، والبقر الّتي يحرث عليها ففيها وجهان (الصَّحِيحُ) وبه قطع المصنّف والجمهور: لا زكاة فيها لما ذكره المصنّف.

(والثاني): تجب فيها الزّكاة، حكاه جماعاتٌ من الخراسانيّين وقطع به الشّيخ أبو محمّدٍ في كتابه مختصر المختصر كغير العوامل لوجود السّوم، وكونها عاملةً زيادة انتفاع لا يمنع الزّكاة، بل هي أولى بالوجوب، والمذهب الأوّل، والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): هل يعتبر القصد في العلف والسّوم؟ فيه وجهان مشهوران في كتب الخارسانيين، وذكرهما جماعةٌ من العراقيّين، يختلف الرّاجح منهما باختلاف الصّور المفرّعة عليهما.

(مِنْهَا): أنّها لو اعتلفت السّائمة بنفسها القدر المؤثّر ففي انقطاع الحول وجهان:

(أصحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف والأكثرون الانقطاع لفوات شرط السّوم، فأشبه فوات سائر شروط الزّكاة، فإنّه لا فرق بين فوتها قصدًا أو اتّفاقًا، ولو سامت بنفسها فطريقان:

أصحُّهما على الوجهين: لا زكاة.

(والثاني): تجب.

(والطريق الثاني) لا تجب قطعًا، وبه قطع المصنّف وآخرون لعدم الفعل ولو أسامها بلا نيّةٍ فالصّحيح وجوب الزّكاة لظواهر الأحاديث وحصول الرّفق مع فعله، ولو علفها لامتناع الرّعي بالثّلج وقصد ردّها إلى الإسامة عند الإمكان فوجهان:

(أصحُّهُمَا): ينقطع الحول لفوات الشّرط.

(والثاني): لا، كما لو لبس ثوب تجارةٍ بغير نيّة القنية فإنّه لا تسقط فيه الزّكاة بالاتّفاق.

(الرّابعة): لو غصب سائمةً فعلفها فإن قلنا لا زكاة في المغصوب فهنا أولى، وإلاّ فثلاثة أوجهٍ، الصّحيح عند المصنّف والجمهور لا زكاة لفوات الشّرط.

(والثاني): تجب على المالك لأنّ فعله كالعدم.

(والثالث): إن علفها بعلفٍ من ماله وجبت وإلاّ فلا.

ولو غصب معلوفةً وأسامها فطريقان حكاهما المصنّف والأصحاب.

(أصحُّهُمَا): عند الأصحاب لا زكاة، قولاً واحدًا لعدم فعله فصار كما لو رتعت بنفسها.

(والثاني): أنّه على القولين في المغصوبة، كما لو غصب حنطةً وبذرها يجب العشر فيما تنبت بلا خلافٍ، فإن أوجبناها فهل تجب على الغاصب لأنّها مؤنةٌ وجبت بفعله أم على المالك؛ لأنّ نفع خفّة المؤنة عائدٌ إليه؟ فيه وجهان حكاهما البغويّ وغيره، فإن قلنا: على المالك ففي رجوعه بها على الغاصب طريقان.

(أحدهُما): القطع بالرّجوع، وبه قطع المتولّي وغيره، لأنّ وجوبها كان بفعله وأشهرهما على وجهين:

(أصحُّهُمَا): الرّجوع.

(والثاني): عدمه، فإن قلنا يرجع فهل يرجع قبل إخراج الزّكاة أم بعده؟ فيه وجهان.

(أصحُّهُمَا) بعده، واستبعد الرّافعيّ إيجاب الزّكاة على الغاصب ابتداءً، لكونه غير مالكٍ.

قال: والجاري على قياس المذهب أنّ الزّكاة إن أوجبت كانت على المالك، ثمّ يغرم له الغاصب، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَجِبُ إلاّ فِي نِصَابٍ، لأنّ الأَخْبَارَ وَرَدَتْ فِي إِيجَابِ الزَّكَاةِ فِي النُّصُبِ عَلَى مَا نَذْكُرُهَا

فِي مَوْضِعِهَا إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى؛ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهَا لا تَجِبُ فِيمَا دُونَهَا؛ وَلأَنَّ مَا دُونَ النِّصَابِ لا يَحْتَمِلُ الْمُوَاسَاةَ فَلَمْ تَجِبْ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ نِصَابٌ فَهَلَكَ مِنْهَا وَاحِدٌ أَوْ بَاعَهُ انْقَطَعَ الْحَوْلُ، فَإِنْ نُتِجَ لَهُ وَاحِدٌ أَوْ رَجَعَ إلَيْهِ مَا بَاعَهُ اسْتَأْنَفَ الْحَوْلَ.

وَإِنْ نُتِجَتْ وَاحِدَةٌ ثُمَّ هَلَكَتْ وَاحِدَةٌ لَمْ يَنْقَطِعِ الْحَوْلُ، لأَنَّ الْحَوْلَ لَمْ يَخْلُ مِنْ نِصَابٍ.

وَإِنْ خَرَجَ بَعْضُ الْحَمْلِ مِنَ الْجَوْفِ ثُمَّ هَلَكَ وَاحِدٌ مِنَ النِّصَابِ قَبْلَ انْفِصَالِ الْبَاقِي انْقَطَعَ الْحَوْلُ، لأَنَّ مَا لَمْ يَخْرُجِ الْجَمِيعِ لا حُكْمَ لَهُ؛ فَيَصِيرُ كَمَا لَوْ هَلَكَ وَاحِدٌ ثُمَّ نُتِجَ وَاحِدٌ).

(الشرح): قوله «نتج» بضمّ النّون وكسر التّاء ومعناه ولد، واتّفق الأصحاب وغيرهم من العلماء على أنّ الزّكاة في المواشي لا تجب فيما دون نصابٍ، ونقل ابن المنذر وغيره الإجماع فيه، ودليله مع الإجماع ما ذكره المصنّف.

وإن نقص من النّصاب واحدٌ قبل الحول فزال ملكه عنه ببيعٍ أو هبةٍ أو موتٍ أو غير ذلك انقطع لما ذكره المصنّف، فإن نتج له واحدٌ أو عاد ملكه فيما زال عنه في الحال استأنف الحول بلا خلافٍ، وإن نتجت ثمّ هلكت أخرى لم ينقطع الحول لما ذكره المصنّف، ولو ولدت واحدةٌ وهلكت أخرى من النّصاب في حالةٍ واحدةٍ لم ينقطع الحول بالاتّفاق، لأنّه لم يخل من نصابٍ.

ولو شكّ هل كان التّلف والولادة في حالةٍ واحدةٍ أم سبق التّلف؟ لم ينقطع الحول لأنّ الأصل بقاء الملك وبقاء الحول، صرّح به صاحب البيان وغيره، وكان يحتمل أن يخرج فيه خلافٌ من تعارض الأصلين، فإنّ الأصل أيضًا براءته من الزّكاة، ولو اختلف السّاعي والمالك، فقال المالك: هذا النّتاج بعد الحول، وقال السّاعي قبله، أو قال حصل من نفس النّصاب.

وقال المالك: بل بسببٍ مستقلٍّ فالقول قول المالك لأنّ الأصل براءته، فإن اتّهمه السّاعي حلّفه، وهل اليمين مستحبّةٌ أم واجبةٌ؟ فيه الخلاف، ذكر المصنّف نظائره في قسم الصّدقات وسنوضّحه هناك إن شاء اللّه تعالى.

قال أصحابنا رحمهم اللّه تعالى: والاعتبار في النّتاج بالانفصال، فلو خرج بعض الجنين ثمّ الحول قبل انفصاله فلا حكم له، لما ذكره المصنّف.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَجِبُ الزَّكَاةُ فِيهِ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ، لأَنَّهُ رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ رضي الله عنهم، وَهُوَ مَذْهَبُ فُقَهَاءِ الْمَدِينَةِ وَعُلَمَاءِ الأَمْصَارِ، وَلأَنَّهُ لا يَتَكَامَلُ نَمَاؤُهُ قَبْلَ الْحَوْلِ فَلا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنْ بَاعَ النِّصَابَ فِي أَثْنَاءِ الْحَوْلِ أَوْ بَادَلَ بِهِ نِصَابًا آخَرَ انْقَطَعَ الْحَوْلُ فِيمَا بَاعَ، وَإِنْ مَاتَ فِي أَثْنَاءِ الْحَوْلِ فَفِيهِ قَوْلان: (أحدهما): يَنْقَطِعُ الْحَوْلُ لأَنَّهُ زَالَ مِلْكُهُ عَنْهُ فَصَارَ كَمَا لَوْ بَاعَهُ.

(والثاني): لا يَنْقَطِعُ، بَلْ يَبْنِي الْوَارِثُ عَلَى حَوْلِهِ، لأَنَّ مِلْكَ الْوَارِثِ مَبْنِيٌّ عَلَى مِلْكِ الْمُوَرِّثِ، وَلِهَذَا لَوِ ابْتَاعَ شَيْئًا مَعِيبًا فَلَمْ يُرَدَّ حَتَّى مَاتَ قَامَ وَارِثُهُ مَقَامَهُ فِي الرَّدِّ بِالْعَيْبِ).

(الشرح): هذا المذكور عن أبي بكرٍ وعثمان وعليٍّ رضي الله عنهم صحيحٌ عنهم، رواه البيهقيّ [٤/ ١٠٩] وغيره، وقد روي عن عليٍّ وعائشة رضي الله عنهما عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «لا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» وإنّما لم يحتجّ المصنّف بالحديث لأنّه حديثٌ ضعيفٌ، فاقتصر على الآثار المفسّرة.

قال البيهقيّ: الاعتماد في اشتراط الحول على الآثار الصّحيحة، فيه عن أبي بكرٍ الصّدّيق وعثمان وابن عمر وغيرهم رضي الله عنهم.

قال العبدريّ: أموال الزّكاة ضربان.

(أحدهما): ما هو نماءٌ في نفسه كالحبوب والثّمار، فهذا تجب الزّكاة فيه لوجوده.

(والثاني): ما هو مرصدٌ للنّماء كالدّراهم والدّنانير وعروض التّجارة والماشية فهذا يعتبر فيه الحول فلا زكاة في نصابه حتّى يحول عليه الحول، وبه قال الفقهاء كافّةً، قال: وقال ابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: تجب الزّكاة فيه يوم ملك النّصاب، قال: فإذا حال الحول وجبت زكاةٌ ثانيةٌ واللّه أعلم.

وأمّا قول المصنّف: وإن باع النّصاب في أثناء الحول أو بادل به انقطع الحول فيما باع، هكذا هو في كلّ النّسخ: (انْقَطَعَ الْحَوْلُ فِيمَا بَاعَ) وهو ناقصٌ، ومراده انقطع الحول فيما باع وفيما بادل به، ولا فرق بينهما بلا خلافٍ من أصحابنا.

واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّ بقاء الماشية في ملكه حولاً كاملاً شرط الزّكاة، فلو زال الملك في لحظةٍ من الحول ثمّ عاد انقطع الحول، واستأنف الحول من حين يجدّد الملك، ولو بادل بماشيته ماشيةً من جنسها أو من غيره استأنف كلّ واحدٍ منهما الحول على ما أخذه من حين المبادلة، وكذا لو بادل الذّهب بالذّهب والفضّة بالفضّة استأنف الحول إن لم يكن صيرفيًّا يبدّلها للتّجارة، وكذا إن كان صيرفيًّا على الأصحّ.

وقد ذكر المصنّف المسألة في باب زكاة التّجارة وسنوضّحها هناك إن شاء اللّه تعالى.

هذا كلّه في المبادلة الصّحيحة أمّا الفاسدة فلا ينقطع الحول، سواءٌ اتّصل بالقبض أم لا، لأنّ الملك باقٍ، فلو كانت سائمةً وعلفها المشتري.

قال البغويّ: هو كعلف الغاصب.

وفي قطع الحول الوجهان:

(الأصَحُّ): يقطع.

قال ابن كجٍّ: وعندي أنّه يقطع قولاً واحدًا لأنّه مأذونٌ له.

فهو كالوكيل بخلاف الغاصب ولو باع معلوفةً بيعًا فاسدًا فأسامها المشتري فهو كإسامة الغاصب.

أمّا إذا باع النّصاب أو بادل به قبل تمام الحول - ووجد المشتري به عيبًا قديمًا - فينظر إن لم يمض عليه حولٌ من حين الشّراء.

فله الرّدّ بالعيب.

فإذا ردّ استأنف المردود عليه الحول من حين الرّدّ، سواءٌ ردّ قبل القبض أم بعده.

وإن مضى حولٌ من حين الشّراء، ووجبت فيه الزّكاة نظر - إن لم يخرجها بعد - فليس له الرّدّ، سواءٌ قلنا: الزّكاة تتعلّق بالعين أو بالذّمّة، لأنّ للسّاعي أن يأخذ الزّكاة من عينها لو تعذّر أخذها من المشتري.

وهذا عيبٌ حادثٌ يمنع الرّدّ ولا يبطل حقّ الرّدّ بالتّأخير إلى أداء الزّكاة، لأنّه غير متمكّنٍ منه قبله، وإنّما يبطل الرّدّ بالتّأخير مع التّمكّن من الرّدّ.

قال أصحابنا: ولا فرق في ذلك بين عروض التّجارة والماشية الّتي تجب زكاتها من غير جنسها.

وهي الإبل، ما لم تبلغ خمسةً وعشرين، وبين سائر الأموال.

وفي كلام ابن الحدّاد تجويز الرّدّ قبل إخراج الزّكاة وغلّطوه فيه.

قال الرّافعيّ: وأثبته الأصحاب وجهًا.

وإن أخرج الزّكاة نظر - إن أخرجها من موضعٍ آخر - بنى جواز الرّدّ على أنّ الزّكاة تتعلّق بالعين أم بالذّمّة، فإن قلنا: بالذّمّة؛ والمال مرهونٌ به فله الرّدّ كما لو رهن ما اشتراه ثمّ انفكّ الرّهن ووجد به عيبًا.

وإن قلنا: إنّ الزّكاة تتعلّق بالعين - والمساكين شركاء - فهل له الرّدّ؟ فيه طريقان:

(أحدهُما): وهو الصّحيح عند الشّيخ أبي عليٍّ السّنجيّ وقطع به كثيرٌ من الخراسانيّين: له الرّدّ.

(والثّاني): وبه قطع العراقيّون والصّيدلانيّ وغيره من الخراسانيّين أنّه على وجهين.

(أصحُّهُمَا): له الرّدّ، وهما كما لو اشترى شيئًا وباعه وهو جاهلٌ بعيبه.

ثمّ اشتراه أو ورثه هل له ردّه؟ وسيأتي فيه خلافٌ في كتاب البيوع إن شاء اللّه تعالى.

وحكى الرّافعيّ وجهًا: أنّه ليس له الرّدّ على غير قول الشّركة أيضًا، لأنّ ما أخرجه من الزّكاة قد يظهر مستحقًّا فيأخذ السّاعي من نفس النّصاب.

قال: ومنهم من خصّ الوجه بقدر الزّكاة وجعل الزّائد على قولي تفريق الصّفقة و ذا الوجه شاذٌّ ضعيفٌ.

وإن أخرج الزّكاة من نفس المال فإن كان الواجب من جنس المال أو من غير جنسه فباع منه بقدر الزّكاة فهل له الرّدّ؟ فيه ثلاثة أقوالٍ.

(أحدها): وهو المنصوص في الزّكاة ليس له الرّدّ.

وهذا إذا لم نجوّز تفريق الصّفقة وعلى هذا هل يرجع بالأرش؟ فيه وجهان:

(أحدهُما): لا يرجع إن كان المخرج في يد المساكين، لأنّه قد يعود إلى ملكه فيردّ الجميع.

وإن كان تالفًا رجع به.

(والثاني): يرجع مطلقًا وهو الأصحّ وظاهر النّصّ، لأنّ نقصانه كعيبٍ حدث.

ولو حدث عيبٌ رجع بالأرش ولم ينتظر زوال العيب.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): يردّ الباقي بحصّته من الثّمن.

وهذا إذا جوّزنا تفريق الصّفقة.

(وَالقَوْلُ الثَّالِثُ): يردّ الباقي، وقيمة المخرج في الزّكاة.

ويستردّ كلّ الثّمن ليحصل به غرض الرّدّ ولا تتبعّض الصّفقة.

ولو اختلفا في قيمة المخرج على هذا القول فقال البائع: ديناران وقال المشتري: دينارٌ فقولان وقيل: وجهان.

(أحدهُما): القول قول المشتري؛ لأنّه غارمٌ.

(والثاني): قول البائع لأنّ ملكه ثابتٌ على الثّمن.

ولا يستردّ منه إلاّ ما أقرّ به.

وحكم الإقالة حكم الرّدّ بالعيب في جميع ما ذكرناه، (أمّا) إذا باع النّصاب في أثناء الحول بشرط الخيار وفسخ البيع.

فإن قلنا الملك في زمن الخيار للبائع أو موقوفٌ، بني على

حوله، وإن قلنا: للمشتري استأنف البائع الحول بعد الفسخ، والله أعلم.

(فرع): إذا مات في أثناء الحول وانتقل المال إلى وارثه هل يبنى على الحول؟ فيه القولان اللّذان ذكرهما المصنّف، وهما مشهوران:

(أصحُّهُمَا): باتّفاقهم لا يبنى بل يستأنف حولاً من حين انتقل إليه الملك.

وهذا نصّه في الجديد.

(وَالثَّانِي): وهو القديم أنّه يبنى على حول الميّت؛ لأنّه يقوم مقامه في الرّدّ بالعيب وغيره.

واحتجّوا للجديد بأنّه زال ملكه كما لو باعه.

وفرّقوا بينه وبين الرّدّ بالعيب بأنّ الرّدّ حقٌّ للمال، فانتقل إلى صاحب المال.

والزّكاة حقٌّ في المال.

وحكى الرّافعيّ طريقًا آخر قاطعًا بأنّه لا يبنى، وأنكروا القديم، والمذهب أنّه لا يبنى فعلى هذا إن كان الموروث مال تجارةٍ لم ينعقد الحول عليه حتّى يتصرّف الوارث بنيّة التّجارة، وإن كان سائمةً، ولم يعلم الوارث الحال حتّى حال الحول، فهل يلزمه الزّكاة أم يبتدئ الحول من وقت علمه؟ فيه وجهان بناءً على أنّ قصد السّوم هل يشترط؟ وقد سبق بيانه.

(فرع): لو ارتدّ في أثناء الحول إن قلنا: يزول ملكه بالرّدّة انقطع الحول، فإن أسلم استأنف، وفيه وجهٌ أنّه لا ينقطع، بل يبنى كما بنى الوارث على قول حكاه [.] والرّافعيّ وإن قلنا: لا يزول فالحول مستمرٌّ وعليه الزّكاة عند تمامه، وإن قلنا: موقوفٌ فإن هلك على الرّدّة تبيّنّا الانقطاع من وقت الرّدّة، وإن أسلم تبيّنّا استمرار الملك.

(فرع): قال أصحابنا: لا فرق في انقطاع الحول بالمبادلة والبيع في أثناء الحول بين من يفعله محتاجًا إليه وبين من قصد الفرار من الزّكاة، ففي الصّورتين ينقطع الحول بلا خلافٍ، ولكن يكره الفرار كراهة تنزيهٍ، وقيل حرامٌ وليس بشيءٍ وسنوضّح المسألة إن شاء اللّه تعالى في باب زكاة الثّمار حيث ذكرها المصنّف.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ نِصَابٌ مِنَ المَاشِيَةِ ثُمَّ اسْتَفَادَ شَيْئًا آخَرَ مِنْ جِنْسِهِ بِبَيْعٍ أَوْ هِبَةٍ فَإِنْ لَمْ يَكُنِ المُسْتَفَادُ نِصَابًا فِي نَفْسِهِ، وَلا كَمُلَ بِهِ النِّصَابُ الثَّانِي، لَمْ يَكُنْ لَهُ حُكْمٌ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ تَابِعًا لِلنِّصَابِ الثَّانِي فَيُجْعَلُ لَهُ قِسْطٌ مِنْ فَرْضِهِ، لأَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ النِّصَابُ الثَّانِي بَعْدُ.

وَلا يُمْكِنُ أَنْ يَجْعَلَ مِنَ النِّصَابِ الَّذِي عِنْدَهُ لأَنَّ ذَلِكَ انْفَرَدَ بِالحَوْلِ.

وَوَجَبَ فِيهِ الفَرْضُ قَبْلَ أَنْ يَمْضِيَ الحَوْلُ عَلَى المُسْتَفَادِ، فَلا يُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ لَهُ قِسْطٌ مِنْ فَرْضِهِ فَسَقَطَ حُكْمُهُ.

وَإِنْ كَانَ يَكْمُلُ بِهِ النِّصَابُ الثَّانِي بِأَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ ثَلاثُونَ مِنَ البَقَرِ ثُمَّ اشْتَرَى فِي أَثْنَاءِ الحَوْلِ عَشْرًا وَحَالَ الحَوْلُ عَلَى النِّصَابِ، وَجَبَ فِيهِ تَبِيعٌ، وَإِذَا حَالَ الحَوْلُ عَلَى المُسْتَفَادِ وَجَبَ فِيهِ رُبُعُ مُسِنَّةٍ؛ لأَنَّهُ تَمَّ بِهِ نِصَابُ المُسِنَّةِ، وَلَمْ يُمْكِنْ إِيجَابُ المُسِنَّةِ؛ لأَنَّ الثَّلاثِينَ لَمْ تَثْبُتْ فِيهَا حُكْمُ الخُلْطَةِ مَعَ العَشَرَةِ فِي حَوْلٍ كَامِلٍ، فَانْفَرَدَتْ بِحُكْمِهَا وَوَجَبَ فِيهَا فَرْضُهَا، وَالعَشَرَةُ ثَبَتَ لَهَا حُكْمُ الخُلْطَةِ فِي حَوْلٍ كَامِلٍ فَوَجَبَ فِيهَا بِقِسْطِهَا رُبُعُ مُسِنَّةٍ.

وَإِنْ كَانَ المُسْتَفَادُ نِصَابًا وَلا يَبْلُغُ النِّصَابَ الثَّانِي وَذَلِكَ يَكُونُ فِي صَدَقَةِ الغَنَمِ بِأَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ أَرْبَعُونَ شَاةً، ثُمَّ يَشْتَرِي فِي أَثْنَاءِ الحَوْلِ أَرْبَعِينَ، فَإِنَّ الأَرْبَعِينَ الأُولَى يَجِبُ فِيهَا شَاةٌ لِحَوْلِهَا، وَفِي الأَرْبَعِينَ الثَّانِيَةِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أحدهَا): يَجِبُ عَلَيْهِ فِيهَا لِحَوْلِهَا شَاةٌ لأَنَّهُ نِصَابٌ مُنْفَرِدٌ بِالحَوْلِ؛ فَوَجَبَ فِيهِ فَرْضُهُ كَالأَرْبَعِينَ الأُولَى.

(وَالثاني): يَجِبُ فِيهَا نِصْفُ شَاةٍ لأَنَّهَا لَمْ تَنْفَكَّ عَنْ خُلْطَةِ الأَرْبَعِينَ الأُولَى فِي حَوْلٍ كَامِلٍ؛ فَوَجَبَ فِيهَا قِسْطُهَا مِنَ الفَرْضِ وَهُوَ نِصْفُ شَاةٍ.

(والثالث): لا يَجِبُ شَيْءٌ وَهُوَ الصَّحِيحُ لأَنَّهُ انْفَرَدَ الأَوَّلُ عَنْهُ بِالحَوْلِ، وَلَمْ يَبْلُغِ الثَّانِي فَجُعِلَ وَقَصًا بَيْنَ نِصَابَيْنِ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ فَرْضٌ).

(الشرح): قال أصحابنا رحمهم الله: المال المستفاد في أثناء الحول بشراءٍ أو هبةٍ أو وقفٍ أو نحوها ممّا يستفاد لا من نفس المال لا يجمع إلى ما عنده في الحول بلا خلافٍ ويضمّ إليه في النّصاب على المذهب وبه قطع المصنّف والجمهور، وفيه وجهٌ أنّه لا يضمّ إليه، حكاه أصحابنا عن ابن سريجٍ كما لا يضمّ في الحول والصّحيح الأوّل وسيأتي دليله والفرق بين الضّمّ إلى الحول والصنم إلى النّصاب في أوّل الفرع الآتي لأبي الحسن المسلميّ الدّمشقيّ إن شاء اللّه تعالى.

هذه جملة مسائل الفصل.

وأمّا تفصيلها فقال أصحابنا: إن كان المستفاد دون نصابٍ ولا يبلغ النّصاب الثّاني فلا حكم له، ولا يتعلّق به فرضٌ بلا

خلافٍ، ولا يجيء فيه القولان في الوقص ودليله ما ذكره المصنّف.

وإن كان دون نصابٍ ويبلغ النّصاب الثّاني بأن ملك ثلاثين بقرةً ستّة أشهرٍ ثمّ اشترى عشرةً فعليه عند تمام حول الثّلاثين تبيعٌ وعند تمام حول العشرة ربع مسنّةٍ، فإذا جاء حولٌ ثانٍ للثّلاثين لزمه لها ثلاثة أرباع مسنّةٍ وإذا تمّ حولٌ ثانٍ للعشرة لزمه ربع مسنّةٍ وهكذا أبدًا هذا هو المذهب وعلى قول ابن سريجٍ لا ينعقد حول العشرة حتّى يتمّ حول الثّلاثين ثمّ يستأنف حول الجميع، ودليل المذهب ما ذكره المصنّف.

ولو ملك عشرين بعيرًا ستّة أشهرٍ ثمّ اشترى عشرةً لزمه عند تمام حول العشرين أربع شياهٍ وعند تمام حول العشرة ثلث بنت مخاضٍ فإذا جاء حولٌ ثانٍ على العشرين ففيها ثلثا بنت مخاضٍ، وإذا تمّ حولٌ ثانٍ على العشرة ففيها ثلث بنت مخاضٍ وهكذا يزكّي أبدًا وعند ابن سريجٍ عليه أربع شياهٍ عند تمام حول العشرين، ولا يقول هنا: لا ينعقد الحول على العشرة حتّى ينفسخ حول العشرين، لأنّ العشرة من الإبل نصابٌ بخلاف العشر من البقر، ولو كانت المسألة بحالها واشترى خمسًا فإذا تمّ حول العشرين فعليه أربع شياهٍ فإذا تمّ حول الخمس فعليه خمس بنت مخاضٍ وإذا تمّ الحول الثّاني على الأصل فأربعة أخماس بنت مخاضٍ وعلى هذا القياس وعند ابن سريجٍ في العشرين أربع شياهٍ أبدًا عند تمام حولها وفي الخمس شاةٌ أبدًا.

وحكى جماعةٌ من أصحابنا وجهًا أنّ الخمس لا تجري في الحول حتّى يتمّ حول الأصل ثمّ ينعقد الحول على جميع المال، وهذا الوجه طردوه في الصّورة السّابقة في العشر والله أعلم.

وأمّا إذا كان المستفاد نصابًا ولا يبلغ النّصاب الثّاني ولا يتصوّر ذلك إلاّ في الغنم بأن يكون عنده أربعون شاةً ثمّ ملك في أثناء الحول أربعين بشراء أو غيره فقد ذكر المصنّف أنّه يجب في الأربعين الأولى شاةٌ وفي الثّانية أوجهٌ:

(أصحّهما): عنده لا شيء فيها.

(والثاني): فيها شاةٌ.

(والثالث): نصفها وذكر أدلّتها، ثمّ قال المصنّف في أواخر هذا الفصل: إذا ملك أربعين في أوّل المحرّم وأربعين في أوّل صفر وأربعين في أوّل شهر ربيعٍ ففيه قولان، (قَالَ فِي القَدِيمِ): يجب في الجميع شاةٌ في كلّ أربعين ثلثها (وَقَالَ فِي الجَدِيدِ) يجب في الأولى شاةٌ عند تمام حولها، وفي الثّانية وجهان:

(أحدهُما): يجب فيها شاةٌ عند تمام حولها.

(والثاني): نصف شاةٍ.

وفي الثّالثة وجهان:

(أحدهُما): تجب فيها شاةٌ.

(والثاني): ثلث شاةٍ هذا كلام المصنّف وهو مشكلٌ من وجهين:

(أحدهما): كونه جعل حكم المسألة مختلفًا، وليس هو بمختلفٍ عند الأصحاب.

(والثاني): كونه حكى في المسألة الأولى وجهًا أنّه لا يجب في الأربعين المستفادة شيءٌ، وادّعى أنّه الأصحّ، وهذا الوجه غير معروفٍ في كتب الأصحاب فضلاً عن كونه الأصحّ، وإنّما الصّواب في المسألتين على ما قاله أصحابنا في طريقي العراقيّين والخراسانيّين أنّ المسألة الأولى وهي إذا ملك أربعين ثمّ ملك في أثناء الحول أربعين فيها القولان القديم والجديد وهما المعروفان في باب الخلطة أنّ الخلطة في بعض الحول هل تؤثّر؟ قال في القديم: تؤثّر وفي الجديد: لا تؤثّر.

فعلى القديم يجب في كلّ أربعين نصف شاةٍ، وفي الجديد يلزمه للأربعين شاةٌ في الحول الأوّل وفي الأربعين الثّانية على الجديد وجهان:

(أصحّهما): نصف شاةٍ.

(والثّاني): شاةٌ.

(وَالوَجْهُ الثَّالِثُ): الّذي ادّعى المصنّف صحّته: أن لا شيء فيها، غريبٌ غير معروفٍ.

(وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): وهي إذا ملك في أول المحرّم أربعين ثمّ في صفر أربعين ثمّ في شهر ربيعٍ أربعين (فعلى القديم) يجب في الجميع شاةٌ في كلّ أربعين ثلثها عند تمام حولها (وفي الجديد) يجب في الأربعين الأولى شاةٌ عند كمال حولها، وفي الأربعين الثّانية وجهان.

(أصحّهما): يجب فيها عند تمام حولها نصف شاةٍ.

(والثاني): شاةٌ، وفي الأربعين الثّالثة وجهان:

(أصحّهما): ثلث شاةٍ.

(والثّاني): شاةٌ.

هذا كلام الأصحاب في المسألتين.

وأمّا كلام المصنّف فقد قال صاحب البيان في مشكلات المهذّب إن قيل: ما الفرق بين المسألتين؟ وهلاّ كان في المسألة الأولى قولان كالثّانية؟ وهلاّ كان في الأربعين الثّانية والثّالثة في المسألة الثّانية ثلاثة أوجهٍ كالأولى؟ فالجواب أنّه ذكر الأولى تفريعًا

على الجديد الأصحّ.

وأمّا الأربعون الثّانية في المسألة الثّانية فلا يمتنع أن يكون فيها أربعة أوجهٍ:

(أحدهَا): يجب فيها ثلث شاةٍ.

(والثاني): نصفها وهذان الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف.

(والثالث): شاةٌ.

ذكره الشّيخ أبو حامدٍ وابن الصّبّاغ وغيرهما.

(والرابع): لا شيء فيها.

وهو الوجه الّـذي صحّحه المصنّـف في الأربعيـن الثّانيـة في المسألة الأولى، لأنّ المعنى الّذي اعتمـده في دليـل هـذا الوجـه في المسألة الأولى موجـودٌ هنـا، وكـذا يكـون في الأربعيـن الثّالثـة في المسألة الثّانية ثلاثة أوجهٍ:

(أحدهَا): شاةٌ.

(والثاني): ثلثها.

(والثالث): لا شيء.

هذا كلام صاحب البيان، وهذا الّذي قاله هو الظّاهر.

(فرع): صنّف الإمام أبو الحسن عليّ بـن المسـلم محمّـد بـن عليّ بن الفتح بن عليٍّ السّلميّ الدّمشقيّ من متـأخّري أصحابنـا جزءًا في مسألةٍ سئل عنها وهي: رجلٌ ملـك في أوّل المحـرّم بعـيرًا وفي اليوم الثّاني منه بعيرًا وفي الثّالث بعيرًا، وهكذا إلى أن تكـامل له ثلاثمائةٍ وستّون بعيرًا في ثلاثمائةٍ وستّين يومًـا وأسـامها كلّهـا من حين ملك واحدًا منها، قال: وهذه المسألة تبنى علـى أصـولٍ للشّافعيّ رضي الله عنه.

(مِنْهَا): أنّ المستفاد من جنس المال في أثناء الحول يضمّ إلى ما عنده في النّصاب، ولا يضمّ في الحول، لأنّ الضّـمّ في الحـول إمّـا لأنّه متولّدٌ من مالـه فيتبعـه في الحـول لأنّـه ملـكٌ بملـك الأصـل وتولّد منه، فيتبعه كالسّخال المستولدة في أثناء الحـول، وإمّـا لأنّـه متفرّعٌ منه كربح مال التّجارة، والمستفاد بملكٍ جديدٍ ليـس مملوكًـا بما ملك به ما عنده ولا تفرّع عنه، فلم يضمّ إليه في الحول بخلاف الضّمّ في النّصاب؛ لأنّ مقصود النّصاب أن يبلغ المال حدًّا يحتمل المواساة، وهو بكثرة المـال بخـلاف الحـول فـإنّ مقصـوده إرفـاق المالك.

(الأَصْلَ الثّانِي): أنّ الخلطة في بعض الحول هـل تؤثّـر؟ فيـه قولان القديم: تؤثّر، والجديد: لا.

(الثّالِثُ): إذا ثبـت لبعـض المـال حكـم الانفـراد في بعـض الحول ولبعضه حكم الخلطة في جميعه، فعلى القديم يغلب حكـم الخلطة في الجميع، وعلى الجديد يفرد كلّ مالٍ بحكمـه فيجـب في الأوّل زكاة انفرادٍ ثمّ خلطةٍ.

وحكي وجهٌ أنّه لا يثبت حكم الخلطـة لواحـدٍ مـن المـالين، لأنّ الأوّل لم يرتفق بخلطة الثّاني فلا يرتفق الثّاني بالأوّل.

(الرَّابِعُ): أنّ المستفاد في أثنـاء الحـول إذا كـان عنـد المستفيد نصاب ثلاثة أضربٍ:

(أحدهَا): أن يكون المستفاد دون النصاب، ولا يبلغ النّصاب الثّاني فلا زكاة فيه.

(الثاني) أن يكون دون نصابٍ ويتمّ به نصابٌ بـأن كـان لـه ثلاثون بقرةً فاستفاد عشرًا، فـإذا تمّ حـول الثّلاثـين وجـب فيهـا تبيعٌ، وإذا تمّ حول العشر وجب فيها ربع مسنّةٍ.

(الثّالِثِ): أن يكون نصابًـا ولا يبلـغ النّصـاب الثّـاني كمـن عنده أربعون شاةً ثمّ ملك أربعين قد سبق حكمها، والخلاف فيها قريبًا.

عدنا إلى مسألتنا فلمّا ملك الأبعرة الأربعـة لم ينعقـد الحـول فلمّا ملك الخامس انعقد وكلّما ملك بعيرًا بعده ضمّ إلى مـا قبلـه في النّصاب لا الحول وينعقد حوله حين ملكـه، فـإذا جـاء اليـوم الخامس من المحرّم الآتي كمل حول الخمس، وقد ثبت لهـا حكـم الانفراد في بعض الحول، فعلى القديم تغلـب الخلطـة فيجـب في الخمس ثمن بنت لبونٍ، لأنّها مخالطةٌ لثلاثمائةٍ وخمـسٍ وخمسـين، وواجبها تسع بنات لبونٍ في كلّ أربعين بنت لبـونٍ ففـي الخمـس ثمنها، وعلى الجديد يجب فيها شاةٌ تغليبًـا للانفـراد وأمّـا الزّيـادة على الخمس ففي اليوم السّـادس مـن المحـرّم الآتـي كمـل حـول البعـير السّـادس، وفي السّابع السابع، وفي الثّـامن الثّـامن، وفي التّاسع التّاسع، والأربع وقصٌ بين نصابين، فظاهر المذهب أنّـه لا زكاة فيها لأنّها زيادةٌ على نصابٍ ولم تبلغ النّصـاب الثّـاني وهـي دون نصابٍ، ولا يمكن ضمّهـا إلى النّصـاب الأوّل لأنّهـا ملكـت بعده.

ولا ينبنى ذلك على القولين في أنّ الوقص عفوٌ أم يتعلّـق بـه الوجوب؟ لأنّ الوجوب تعلّق بالخمسة قبل حـول الوقـص فـلا تجب فيه زكاةٌ قبل حوله ولأنّ على أحد القولـين يبسـط واجـب النّصاب عليه وعلى الوقـص، ولا يجـب فـرضٌ آخـر قطعًـا فـلا معنى للبناء هنا.

ويجيء على القديم احتمال الوجوب في الوقص هنا على ما سنذكره.

ثمّ في اليوم العاشر ويتمّ به النّصـاب الثّـاني، فعلـى القديـم

يجب فيه ثمن بنت لبون كما سبق، وعلى الجديد شاةٌ ولا أثر لخلطتها بما قبلها، لأنّ واجب كلّ خمسٍ شاةٌ مع وجود الخلطة وعدمها، ثمّ لا شيء في الزّيادة حتّى يكمل حول البعير الخامس عشر، فيجب حينئذٍ في الخمسة على القديم ثمن بنت لبونٍ وعلى الجديد شاةٌ، وكذلك إلى كمال العشرين فيجب في الخمسة الرّابعة على القديم ثمن بنت لبونٍ، وعلى الجديد شاةٌ.

ثمّ إذا كمل حول البعير الخامس والعشرين فقد وجد نصاب بنت مخاضٍ وقد أدّى زكاة العشرين، ففي الخمسة الزّائدة على القديم: ثمن بنت لبونٍ، وعلى الجديد: خمس بنت مخاضٍ؛ لأنّها لم تنفكّ عن مخالطة العشرين الّتي قبلها في جميع الحول، وعلى الوجه السّابق في الأصل الثّالث لا يثبت للخمسة حكم الخلطة فيجب فيها شاةٌ، ثمّ الوقص من خمسةٍ وعشرين إلى خمسةٍ وثلاثين لا زكاة فيه، فإذا كمل حول السّادس والثّلاثين فقد وجد نصاب بنت لبونٍ، وقد زكّى خمسةً وعشرين وبقي أحد عشر لم يزكّها، فعلى القديم تجب زكاة الخلطة لكلّ المال فيجب في الأحد عشر أحد عشر جزءًا من أربعين جزءًا من بنت لبونٍ؛ وهو ربع بنت لبونٍ وربع عشرها.

وعلى الجديد وجهان:

(أحدهما): يجب أحد عشر جزءًا من ستّةٍ وثلاثين جزءًا من بنت لبونٍ.

(والثّاني): يجب شاتان في العشرة الزّائدة، والصّواب الأوّل.

ثمّ لا يجب شيءٌ حتّى يكمل حول البعير السّادس والأربعين، فعلى القديم يجب في العشر الّتي فوق ستّةٍ وثلاثين ربع بنت لبونٍ على مقتضى خلطة جملة المال، وعلى الجديد عشرة أجزاء من ستّةٍ وأربعين جزءًا من حقّه ولا تفريع على الوجه الثّاني من الجديد.

ثمّ لا شيء فيما زاد حتّى يكمل حول البعير الحادي والسّتّين، وبينهما خمسة عشر بعيرًا، فعلى القديم يجب فيها ثلاثة أثمان بنت لبونٍ، وعلى الجديد خمسة عشر جزءًا من أحدٍ وستّين جزءًا من جذعةٍ ثمّ لا شيء في الزّيادة حتّى يكمل حول البعير السّادس والسّبعين وبينهما خمسة عشر بعيرًا، فعلى القديم يجب فيها ثلاثة أثمان بنت لبونٍ، وعلى الجديد خمسة عشر جزءًا من ستّةٍ وسبعين جزءًا من بنت لبونٍ، ثمّ لا شيء حتّى يكمل حول البعير الحادي والتّسعين وبينهما خمسة عشر بعيرًا، فعلى القديم يجب فيها ثلاثة أثمان بنت لبونٍ، وعلى الجديد خمسة عشر جزءًا من إحدى وتسعين جزءًا من حقّتين ثمّ لا شيء حتّى يكمل حول الحادي والعشرين بعد المائة وبينهما ثلاثون، فعلى القديم يجب ثلاثة أرباع بنت لبونٍ، وعلى الجديد ثلاثون جزءًا من مائةٍ وإحدى وعشرين جزءًا من ثلاث بنات لبونٍ.

فإذا زادت على مائةٍ وإحدى وعشرين ففي كلّ أربعين بنت لبونٍ، وفي كلّ خمسين حقّةٌ، والثّمانية الّتي بين مائةٍ وإحدى وعشرين ومائةٍ وثلاثين لا شيء فيها، فإذا كمل حول مائةٍ وثلاثين فواجبها حقّةٌ وبنتا لبونٍ، فعلى القديم يجب في التّسعة ثمن بنت لبونٍ وعشرها، وعلى الجديد التّسعة مخالطةٌ لمائةٍ وإحدى وعشرين في حولٍ كاملٍ، فيجب في التّسعة تسعة أجزاء من مائةٍ وثلاثين جزءًا من حقّةٍ وبنتي لبونٍ، ثمّ كلّما كمل حول عشرةٍ وجب بحساب ذلك القدر، فعلى القديم يجب ربع بنت لبونٍ في كلّ عشرةٍ إلى آخر الإبل، وعلى الجديد تضمّ العشرة إلى ما قبلها، ويجب في العشرة حصّتها من فرض الجميع؛ فإذا كمل حول مائةٍ وأربعين ففي العشرة على القديم ربع بنت لبونٍ، وعلى الجديد واجبٌ المائة والأربعين حقّتان وبنت لبونٍ، ففي العشرة سبع حقّةٍ ونصف سبع بنت لبونٍ، فإذا كمل حول عشرةٍ أخرى ففي القديم فيها ربع بنت لبونٍ، وفي الجديد خمس حقّةٍ، فإذا كمل حول مائةٍ وستّين ففي العشرة على القديم ربع بنت لبونٍ، وفي الجديد كذلك، فاتّفق القولان.

فإذا كمل حول مائةٍ وسبعين ففي العشرة الزّائدة على القديم ربع بنت لبونٍ، وعلى الجديد جزءٌ من سبعة عشر جزءًا من حقّةٍ وثلاث بنات لبونٍ.

فإذا كمل حول مائةٍ وثمانين ففي العشرة الزّائدة على القديم ربع بنت لبونٍ.

وعلى الجديد تسع حقّةٍ وتسع بنت لبونٍ، فإذا كمل حول مائةٍ وتسعين ففي العشرة الزّائدة على القديم ربع بنت لبونٍ وعلى الجديد جزءٌ من تسعة عشر جزءًا من ثلاث حقاقٍ وبنت لبونٍ.

فإذا كمل حول مائتين ففيها أربع حقاقٍ أو خمس بنات لبونٍ.

فعلى المذهب يختار السّاعي الأغبط للمساكين.

وقيل: قولان:

(ثَانِيهِمَا): تتعيّن الحقاق فعلى القديم واجب العشرة ربع بنت لبونٍ وعلى الجديد إن قلنا: تجب الحقاق أو كانت الأغبط وجب خمس حقّةٍ وإلاّ فربع بنت لبونٍ، وحينئذٍ يتّفق القولان.

وكلّما حال حول عشرةٍ فعلى قياس ما ذكرناه والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا إِذَا كَانَ عِنْدَهُ نِصَابٌ مِنَ الْمَاشِيَةِ فَتَوَالَدَتْ فِي أَثْنَاءِ الْحَوْلِ حَتَّى بَلَغَ النِّصَابُ الثَّانِي ضُمَّتْ إِلَى الأُمَّهَاتِ فِي الْحَوْلِ وَعُدَّتْ مَعَهَا إِذَا تَمَّ حَوْلُ الأُمَّهَاتِ.

وَأُخْرِجَ عَنْهَا وَعَنِ الأُمَّهَاتِ زَكَاةُ الْمَالِ الْوَاحِدِ.

لِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ «اعْتَدَّ عَلَيْهِمْ بِالسَّخْلَةِ الَّتِي يَرُوحُ بِهَا الرَّاعِي عَلَى يَدَيْهِ» وَعَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ «عُدَّ الصِّغَارَ مَعَ الْكِبَارِ» وَلأَنَّهُ مِنْ نَمَاءِ النِّصَابِ وَفَوَائِدِهِ.

فَلَمْ يَنْفَرِدْ بِالْحَوْلِ، وَإِنْ تَمَاوَتَتِ الأُمَّهَاتُ وَبَقِيَتِ الأَوْلادُ وَهِيَ نِصَابٌ لَمْ يَنْقَطِعِ الْحَوْلُ فِيهَا.

فَإِذَا تَمَّ حَوْلُ الأُمَّهَاتِ وَجَبَتِ الزَّكَاةُ فِيهَا.

وَقَالَ أَبُو الْقَاسِمِ بْنُ يَسَارٍ الأَنْمَاطِيُّ: إِذَا لَمْ يَبْقَ نِصَابٌ مِنَ الأُمَّهَاتِ انْقَطَعَ الْحَوْلُ؛ لأَنَّ السِّخَالَ تَجْرَى فِي حَوْلِ الأُمَّهَاتِ بِشَرْطِ أَنْ تَكُونَ الأُمَّهَاتُ نِصَابًا وَقَدْ زَالَ هَذَا الشَّرْطُ فَوَجَبَ أَنْ يَنْقَطِعَ الْحَوْلُ، وَالْمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّهَا جُمْلَةٌ جَارِيَةٌ فِي الْحَوْلِ هَلَكَ بَعْضُهَا وَلَمْ يَنْقُصِ الْبَاقِي عَنِ النِّصَابِ فَلَمْ يَنْقَطِعِ الْحَوْلُ كَمَا لَوْ بَقِيَ نِصَابٌ مِنَ الأُمَّهَاتِ.

وَمَا قَالَهُ أَبُو الْقَاسِمِ يَنْكَسِرُ بِوَلَدِ أُمِّ الْوَلَدِ فَإِنَّهُ ثَبَتَ لَهُ حَقُّ الْحُرِّيَّةِ بِثُبُوتِهِ لِلأُمِّ ثُمَّ يَسْقُطُ حَقُّ الأُمِّ بِالْمَوْتِ وَلا يَسْقُطُ حَقُّ الْوَلَدِ.

وَإِنْ مَلَكَ رَجُلٌ فِي أَوَّلِ الْمُحَرَّمِ أَرْبَعِينَ شَاةً وَفِي أَوَّلِ صَفَرٍ أَرْبَعِينَ وَفِي أَوَّلِ شَهْرِ رَبِيعٍ الأَوَّلِ أَرْبَعِينَ وَحَالَ الْحَوْلُ عَلَى الْجَمِيعِ فَفِيهِ قَوْلانِ: (قَالَ فِي الْقَدِيمِ): تَجِبُ فِي الْجَمِيعِ شَاةٌ، فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ ثُلُثُهَا؛ لأَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنَ الأَرْبَعِينَاتِ مُخَالِطَةٌ لِلثَّمَانِينَ فِي حَالِ الْوُجُوبِ، فَكَانَ حِصَّتُهَا ثُلُثَ شَاةٍ، وَقَالَ فِي الْجَدِيدِ تَجِبُ فِي الأُولَى شَاةٌ لأَنَّهُ ثَبَتَ لَهَا حُكْمُ الانْفِرَادِ فِي شَهْرٍ، وَفِي الثَّانِيَةِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَجِبُ فِيهَا شَاةٌ لأَنَّ الأُولَى لَمْ تَرْتَفِقْ بِخُلْطَتِهَا فَلَمْ تَرْتَفِقْ هِيَ.

(والثاني): أَنَّهُ تَجِبُ فِيهَا نِصْفُ شَاةٍ، لأَنَّهَا خَلِيطَةُ الأَرْبَعِينَ مِنْ حِينِ مِلْكِهَا.

وَفِي الثَّالِثَةِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): أَنَّهُ تَجِبُ فِيهَا شَاةٌ، لأَنَّ الأُولَى وَالثَّانِيَةَ لَمْ تَرْتَفِقَا بِخُلْطَتِهَا، فَلَمْ تَرْتَفِقْ هِيَ.

(والثاني): تَجِبُ فِيهَا ثُلُثُ شَاةٍ، لأَنَّهَا خَلِيطَةُ ثَمَانِينَ مِنْ حِينِ مِلْكِهَا، فَكَانَ حِصَّتُهَا ثُلُثَ شَاةٍ).

(الشرح): هذا الأثر عن عمر رضي الله عنه رواه مالكٌ في الموطأ [١/ ٢٦٥] والشّافعيّ [١١٠٩] بإسنادهما الصّحيح وأمّا قوله: الأمّهات فهي لغةٌ قليلةٌ، والفصيح في غير الآدميّات: الأمّات بحذف الهاء، وفي الآدميّات الأمّهات، ويجوز في كلّ واحدٍ منهما ما جاز في الآخر، وقد أوضحته بدلائله في التّهذيب.

(وَقَوْلُهُ) عد الصّغار عليهم هو - بفتح الدّال وكسرها وضمّها - وكذا ما أشبهه ممّا هو مضعفٌ مضموم الأوّل كشد ومدّ وقدّ الحبل.

(وَقَوْلُهُ) ينكسر بولد أمّ الولد، قال أهل الجدل: الكسر قريبٌ من النّقض، فإذا استدلّ المستدلّ على حكمٍ بعلّةٍ فوجدت تلك العلّة في موضعٍ آخر.

ولم يوجد معها ذلك الحكم قيل للمستدلّ هذه العلّة منتقضةٌ بكذا، فإن لم توجد تلك العلّة.

ولكن معناها في موضعٍ آخر قيل له: هذه العلّة منكسرةٌ بكذا (مِثَالُهُمَا) رجلٌ له ابنان وابن ابنٍ، وهب لأحد ابنيه شيئًا، فقيل له: لم وهبت له؟ فقال: لأنّه ابني فقيل له: ينتقض عليك بابنك الآخر وينكسر بابن ابنك.

وأمّا الأنماطيّ - بفتح الهمزة - منسوبٌ إلى الأنماط.

وهي جمع نمطٍ وهو نوعٌ من البسط والأنماطيّ هذا هو أبو القاسم عثمان بن سعيد بن يسار تفقّه على المزنيّ.

وتفقّه عليه ابن سريجٍ ونسبه المصنّف إلى جدّه.

(وَقَوْلُهُ): اعتدّ عليهم بالسّخلة وهو - بفتح الدّال - على الأمر وهو خطابٌ من عمر لعامله سفيان بن عبد اللّه أبي ربيعة الثّقفيّ الطّائفيّ أبي عمرٍو وكان عامل عمر على الطّائف وهو صحابيٌّ.

والسّخلة اسمٌ يقع على الذّكر والأنثى من أولاد الغنم ساعة ما تضعه الشّاة ضأنًا كانت أو معزًا.

والجمع سخالٌ.

(وَقَوْلُهُ): شهر ربيعٍ الأوّل هو بتنوين ربيعٍ بالإضافة ويقال: شهر ربيع الأوّل.

وشهر ربيع الآخر وشهر رمضان ولا يقال في غير هذه الثّلاثة شهر كذا وإنّما يقال المحرّم وصفرٌ وجمادى ورجبٌ وشعبان وكذا الباقي.

(أَمَّا أَحْكَامُ الْفَصْلِ): فقال أصحابنا: يضمّ النّتاج إلى الأمّات في الحول وتزكّى لحولها ويجعل كأنّه موجودٌ معها في جميع الحول

بشرطين.

(أحدهُما): أن يحدث قبل تمام الحول، سواءٌ كثرت البقيّة من الحول أم قلّت فلو حدث بعد الحول وبعد التمكّن من الأداء لم يضمّ إليها في الحول الأوّل بلا خلافٍ، وإنّما يضمّ في الثّاني.

وإن حدث بعد الحول وقبل التّمكّن لم يضمّ في الحول الماضي على المذهب وبه قطع الجمهور، وقيل: في صحّته قولان:

(أصحُّهُمَا): لا يضمّ، وهذا الطّريق ذكره المصنف في الفصل الّذي بعد هذا، وقطع به الماورديّ والبندنيجي و آخرون.

(الشّرْطُ الثّانِي): أن يحدث النّتاج بعد بلوغ الأمّات نصابًا.

فلو ملك دون نصابٍ فتوالدت وبلغه ابتدأ الحول ومن حين بلغه.

وهذا لا خلاف فيه.

وإذا وجد الشّرطان فمات بعض الأمّات بقي نصاب النّتاج بحول الأمّات بلا خلافٍ.

وإن ماتت الأمّات كلّها أو بعضها وبقي منها دون نصابٍ فثلاثة أوجهٍ:

(الصّحِيحُ): الّذي قطع به الجمهور من المصنّفين وقال به جمهور المتقدّمين: يزكّى النّتاج بحول الأمّات.

فإذا بلغ هو نصابًا أو مع ما بقي من الأمّات زكاةً.

(والثاني): يزكّيه بحول الأمّات بشرط بقاء شيءٍ منها ولو واحدةً فإن لم يبق منها شيءٌ فلا زكاة فيه بل يبتدأ حوله من حين وجوده.

(والثّالث): يزكّيه بحول الأمّات بشرط أن يبقى منها نصابٌ، ولو بقي دونه فلا زكاة في الجميع بل يبدأ حول الجميع من حين بلغ نصابًا، وهذا الوجه حكاه غير المصنّف عن الأنماطيّ.

دليل الجميع مفهومٌ من الكتاب.

قال أصحابنا: وفائدة ضمّ النّتاج إلى الأمّات إنّما تظهر إذا بلغت به نصابًا آخر بأن ملك مائة شاةٍ فولدت إحدى وعشرين فتضمّ، ويجب شاتان، فلو تولّد عشرون فقط لم يكن فيه فائدةٌ والله أعلم، هذا ما يتعلّق بمسألة النّتاج.

وأمّا قوله: وإن ملك رجلٌ في أوّل المحرّم أربعين شاةً وفي أوّل صفرٍ أربعين إلى آخره فسبق بيانه قريبًا والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء رحمهم الله في السّخال المستفادة في أثناء الحول

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّها تضمّ إلى أمّهاتها في الحول بشرط كونها متولّدةً من نصابٍ في ملكه قبل الحول.

وحكى العكبريّ عن الحسن البصريّ وإبراهيم النّخعيّ أنّهما قالا: لا تضمّ السّخال إلى الأمّات بحالٍ بل حولها من الولادة.

وقال أبو حنيفة تضمّ السّخال إلى النّصاب، سواءٌ كانت متولّدةً منه أم اشتراها.

وتزكّى بحوله.

وقال مالكٌ إذا كان عنده عشرون من الغنم، فولدت أثناء الحول وبلغت نصابًا زكّى الجميع من حين ملك الأمّات، وإن استفاد السّخال من غير الأمّات لم يضمّ.

وعن أحمد روايةٌ كمالكٍ، وروايةٌ كمذهبنا، وقال الشّعبيّ وداود: لا زكاة في السّخال تابعةً ولا مستقلّةً، ولا ينعقد عليها حولٌ؛ لأنّ اسم الشّاة لا يقع عليها غالبًا، كذا نقلوا عنهما الاستدلال، أي: بالأثر، واحتجّ أصحابنا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا مَلَكَ النِّصَابَ وَحَالَ عَلَيْهِ الحَوْلُ، وَلَمْ يُمْكِنْهُ الأَدَاءُ فَفِيهِ قَوْلَانِ: (قَالَ فِي القَدِيمِ): لا تَجِبُ الزَّكَاةُ قَبْلَ إِمْكَانِ الأَدَاءِ، فَعَلَى هَذَا تَجِبُ الزَّكَاةُ بِثَلَاثَةِ شُرُوطٍ: الحَوْلُ، وَالنِّصَابُ، وَإِمْكَانُ الأَدَاءِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ هَلَكَ المَالُ لَمْ يَضْمَنْ زَكَاتَهُ فَلَمْ تَكُنِ الزَّكَاةُ وَاجِبَةً فِيهِ كَمَا قَبْلَ الحَوْلِ (وَقَالَ فِي الإِمْلَاءِ): تَجِبُ، وَهُوَ الصَّحِيحُ فَعَلَى هَذَا تَجِبُ الزَّكَاةُ بِشَرْطَيْنِ: الحَوْلِ وَالنِّصَابِ - وَإِمْكَانُ الأَدَاءِ شَرْطٌ فِي الضَّمَانِ لا فِي الوُجُوبِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ كَانَتِ الزَّكَاةُ غَيْرَ وَاجِبَةٍ لَمَا ضَمِنَهَا بِالإِتْلافِ كَمَا قَبْلَ الحَوْلِ، فَلَمَّا ضَمِنَ الزَّكَاةَ بِالإِتْلافِ دَلَّ عَلَى أَنَّهَا وَاجِبَةٌ فَإِنْ كَانَ مَعَهُ خَمْسٌ مِنَ الإِبِلِ هَلَكَ مِنْهَا وَاحِدَةٌ بَعْدَ الحَوْلِ وَقَبْلَ إِمْكَانِ الأَدَاءِ (فَإِنْ قُلْنَا): إِمْكَانُ الأَدَاءِ شَرْطٌ فِي الوُجُوبِ سَقَطَتِ الزَّكَاةُ؛ لأَنَّهُ نَقَصَ المَالُ عَنِ النِّصَابِ قَبْلَ الوُجُوبِ، فَصَارَ كَمَا لَوْ هَلَكَ قَبْلَ الحَوْلِ، وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الوُجُوبِ، وَإِنَّمَا هُوَ شَرْطٌ فِي الضَّمَانِ سَقَطَ مِنَ الفَرْضِ خُمُسُهُ، وَوَجَبَ أَرْبَعَةُ أَخْمَاسِهِ.

وَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ نِصَابٌ، فَتَوَالَدَتْ بَعْدَ الحَوْلِ وَقَبْلَ إِمْكَانِ الأَدَاءِ فَفِيهِ طَرِيقَانِ:(أحدهما): أَنَّهُ يَنْبَنِي عَلَى القَوْلَيْنِ فَإِنْ قُلْنَا: إِمْكَانُ الأَدَاءِ شَرْطٌ فِي الوُجُوبِ ضَمَّ الأَوْلَادَ إِلَى الأُمَّهَاتِ، فَإِذَا أَمْكَنَهُ الأَدَاءُ زَكَّى الجَمِيعَ وَإِنْ قُلْنَا: شَرْطٌ فِي الضَّمَانِ لَمْ يَضُمَّ؛ لأَنَّهُ حَصَّلَ الأَوْلَادَ بَعْدَ الوُجُوبِ، فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِي المَسْأَلَةِ قَوْلَانِ: مِنْ غَيْرِ بِنَاءٍ عَلَى القَوْلَيْنِ:

(أحدهما): تُضَمُّ الْأَوْلَادُ إِلَى مَا عِنْدَهُ لِقَوْلِ عُمَرَ رضي الله عنه: «اعْتَدَّ عَلَيْهِمْ بِالسَّخْلَةِ الَّتِي يَرُوحُ بِهَا الرَّاعِي عَلَى يَدَيْهِ» وَالسَّخْلَةُ الَّتِي يَرُوحُ بِهَا الرَّاعِي عَلَى يَدَيْهِ لا تَكُونُ إلاَّ بَعْدَ الحَوْلِ، وَأَمَّا مَا تَوَلَّدَ قَبْلَ الحَوْلِ، فَإِنَّهُ بَعْدَ الحَوْلِ يَمْشِي بِنَفْسِهِ.

(والثاني): وَهُوَ الصَّحِيحُ لا يُضَمُّ إِلَى مَا عِنْدَهُ؛ لأَنَّهُ الزَّكَاةُ قَدْ وَجَبَتْ فِي الأُمَّهَاتِ وَالزَّكَاةُ لا تَسْرِي إِلَى الوَلَدِ؛ لأَنَّهَا لَوْ سَرَتْ بَعْدَ الوُجُوبِ لَسَرَتْ بَعْدَ الإِمْكَانِ؛ لأَنَّ الوُجُوبَ فِيهِ مُسْتَقِرٌّ وَحَالُ اسْتِقْرَارِ الوُجُوبِ آكَدُ مِنْ حَالِ الوُجُوبِ، فَإِنْ لَمْ تَسْرِ الزَّكَاةُ إِلَيْهِ فِي حَالِ الاسْتِقْرَارِ، فَلَأَلاَّ تَسْرِيَ قَبْلَ الاسْتِقْرَارِ أَوْلَى]).

(الشرح): حديث عمر سبق بيانه قريبًا، وأنّه صحيحٌ وسبق بيان حقيقة السّخلة قال أصحابنا: إذا حال الحول على النّصاب، فإمكان الأداء شرطٌ في الضّمان بلا خلافٍ، وهل هو شرطٌ في الوجوب؟ فيه قولان مشهوران:

(أصحُّهُمَا): باتّفاق الأصحاب أنّه ليس بشرطٍ في الوجوب، وإنّما هو شرطٌ في الضّمان نصّ عليه في الإملاء من كتبه الجديدة.

(والثاني): أنّه شرطٌ نصّ عليه في الأمّ والقديم، وهو مذهب مالكٍ ودليلهما في الكتاب.

واحتجّوا أيضًا للقديم بالقياس على الصّلاة والصّوم والحجّ، فإنّ التّمكّن فيها شرطٌ لوجوبها.

واحتجّوا للأصحّ أيضًا بأنّه لو تأخّر الإمكان مدّةً بعد انقضاء الحول، فإنّ ابتداء الحول الثّاني يحسب من تمام الأوّل من الإمكان.

قال أصحابنا: وهذا لا خلاف فيه، وقد سبق في أواخر الباب الأوّل بيان كيفيّة إمكان الأداء وما يتعلّق به ويتفرّع عليه.

قال أصحابنا: وقولنا إمكان الأداء شرطٌ في الضّمان معناه يضمن من الزّكاة بقدر ما بقي من النّصاب، فلو هلك النّصاب كلّه بعد الحول وقبل إمكان الأداء فلا شيء على المالك بلا خلافٍ كما ذكر المصنّف؛ لأنّا إن قلنا: الإمكان شرطٌ في الوجوب، فلم يصادف وقت الوجوب مالاً.

وإن قلنا: شرطٌ في الضّمان، فلم يبق شيءٌ يضمن بقسطه، فلو حال الحول على خمسٍ من الإبل فتلف واحدٌ قبل الإمكان، فلا زكاة على التّالف بلا خلافٍ، وأمّا الأربعة، فإن قلنا: الإمكان شرطٌ في الوجوب فلا شيء فيها وإن قلنا: شرطٌ في الضّمان فقط وجب أربعة أخماس شاةٍ ولو تلف أربعةٌ، فعلى الأوّل لا شيء، وعلى الثّاني يجب خمس شاةٍ، ولو ملك ثلاثين بقرةً، فتلف خمسٌ منها بعد الحول وقبل الإمكان، فعلى الأوّل لا شيء عليه وعلى الثّاني يجب خمسة أسداس تبيعٍ، ولو تمّ الحول على تسعٍ من الإبل، فتلف أربعةٌ قبل الإمكان.

فإن قلنا: التّمكّن شرطٌ في الوجوب وجب شاةٌ، وإن قلنا: شرطٌ في الضّمان والوقص عفوٌ فكذلك، وإن قلنا: يتعلّق الفرض بالجميع، فالصّحيح الّذي قطع به الجمهور يجب خمسة أتساع شاةٍ، وقال أبو إسحاق: يجب شاةٌ كاملةٌ، وسيأتي بيان وجه أبي إسحاق.

هذا ودليله في أوائل الباب الّذي بعد هذا في مسألة الأوقاص هل هي عفوٌ؟ أم لا؟ إن شاء اللّه تعالى.

ولو كانت المسألة بحالها فتلف خمسٌ فإن قلنا: الإمكان شرطٌ في الوجوب فلا شيء عليه، وإن قلنا: شرطٌ في الضّمان والوقص عفوٌ وجب أربعة أخماس شاةٍ وإن قلنا: ليس بعفوٍ فأربعة أتساع شاةٍ ولا يجيء وجه أبي إسحاق.

ولو ملك ثمانين شاةً، فتلف بعد الحول وقبل الإمكان أربعون، فإن قلنا: التّمكّن شرطٌ في الوجوب أو الضّمان، والوقص عفوٌ فعليه شاةٌ، وإن قلنا: يتعلّق بالجميع فنصف شاةٍ، وعلى وجه أبي إسحاق شاةٌ كاملةٌ، ولو ملك خمسًا وعشرين بعيرًا فتلف بعد الحول وقبل الإمكان خمسٌ فإن قلنا: الإمكان شرطٌ في الوجوب لزمه أربع شياهٍ، وإلاّ فأربعة أخماس بنت مخاضٍ.

وأمّا إذا كان عنده نصابٌ، فتوالدت بعد الحول وقبل الإمكان، ففيها طريقان ذكرهما المصنّف بدليليهما، وفيها طريقٌ ثالثٌ، أنّه لا يجب شيءٌ في المتولّد قولاً واحدًا وقد سبق بيان هذا كلّه في الفصل الّذي قبل هذا، والمذهب أنّه لا يضمّ النّتاج إلى الأمّهات في هذا الحول بل يبدأ حولها من حين ولادتها واللّه أعلم.

وأمّا قول المصنّف: لو كانت الزّكاة غير واجبةٍ لما ضمنها بالإتلاف، فمعناه أنّ ربّ المال لو أتلف المال بعد الحول وقبل إمكان الأداء لم تسقط عنه الزّكاة بلا خلافٍ لتقصيره بالإتلاف بخلاف ما إذا أتلف باقيه، فإنّه لا يضمن؛ لأنّه لا تقصير وأمّا إذا أتلفه غير المالك فإن قلنا: التّمكّن شرطٌ في الوجوب لم تجب الزّكاة، وإن قلنا: شرطٌ في الضّمان وقلنا: الزّكاة تتعلّق بالذّمّة فلا زكاة أيضًا، وإن قلنا: تتعلّق بالعين انتقل حقّ الفقراء إلى القيمة، كما لو قتل المرهون أو الجاني.

وأمّا قوله: التّفريع فيما إذا هلك بعض النّصاب قبل التّمكّن سقطت الزّكاة فمعناه لم تجب: وليس هو سقوطًا حقيقيًّا، وهذا كثيرٌ يستعمله الأصحاب نحو هذا الاستعمال ووجهه: أنّه لمّا كان سبب الوجوب موجودًا ثمّ عرض مانع الوجوب صار كمسقط ما وجب فسمّي سقوطًا مجازًا، والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في إمكان الأداء

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه شرطٌ في الضّمان على الأصحّ، فإن تلف المال بعده ضمن الزّكاة، وإن تلف قبله فلا، وقال أحمد: يضمن في الحالين، والتّمكّن عنده ليس بشرطٍ في الوجوب ولا في الضّمان وقال أبو حنيفة: إذا تلف بعد التّمكّن لم يضمن إلاّ أن يطالبه الإمام أو السّاعي فيمنعه.

ومن أصحابنا من قال: لا يضمن وإن طولب وقال مالكٌ: إذا ميّز الزّكاة عن ملكه وأخذها ليسلّمها إلى الفقراء، فتلفت في يده بلا تفريطٍ لم يضمن وسقطت عنه، وقال داود: إن تلفت بلا تعدٍّ سقطت الزّكاة، وإن منعها كان ضامنًا بالتّلف، وإن تلف بعض المال سقط من الزّكاة بقسطه.

دليلنا القياس على دين الآدميّ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَهَلْ تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي الْعَيْنِ أَوْ فِي الذِّمَّةِ؟ فِيهِ قَوْلانِ: قَالَ فِي الْقَدِيمِ: تَجِبُ فِي الذِّمَّةِ وَالْعَيْنُ مُرْتَهَنَةٌ بِهَا، وَوَجْهُهُ أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ وَاجِبَةً فِي الْعَيْنِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُعْطَى حَقُّ الْفُقَرَاءِ مِنْ غَيْرِهَا، كَحَقِّ الْمُضَارِبِ وَالشَّرِيكِ، وَقَالَ فِي الْجَدِيدِ: تَجِبُ فِي الْعَيْنِ وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لأَنَّهُ حَقٌّ يَتَعَلَّقُ بِالْمَالِ يَسْقُطُ بِهَلاكِهِ، فَتَعَلَّقَ بِعَيْنِهِ كَحَقِّ الْمُضَارِبِ (فَإِنْ قُلْنَا): إِنَّهَا تَجِبُ فِي الْعَيْنِ وَعِنْدَهُ نِصَابٌ وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَلَمْ يُؤَدِّ حَتَّى حَالَ عَلَيْهِ حَوْلٌ آخَرُ لَمْ يَجِبْ فِي الْحَوْلِ الثَّانِي زَكَاةٌ؛ لأَنَّ الْفُقَرَاءَ مَلَكُوا مِنَ النِّصَابِ قَدْرَ الْفَرْضِ، فَلَمْ يَجِبْ فِي الْحَوْلِ الثَّانِي زَكَاةٌ؛ لأَنَّ الْبَاقِيَ دُونَ النِّصَابِ (وَإِنْ قُلْنَا): تَجِبُ فِي الذِّمَّةِ وَجَبَتْ فِي الْحَوْلِ الثَّانِي وَفِي كُلِّ حَوْلٍ؛ لأَنَّ النِّصَابَ بَاقٍ عَلَى مِلْكِهِ).

(الشرح): قوله: هل تجب الزّكاة في الذّمّة؟ أو في العين؟ فيه قولان: الجديد الصّحيح: في العين.

والقديم: في الذّمّة هكذا ذكر المسألة أصحابنا العراقيّون، ووافقهم جمهور الخراسانيّين على أنّ الصّحيح تعلّقها بالعين، وذكر إمام الحرمين والغزاليّ وطائفةٌ من الخراسانيّين ترتيبًا آخر في كيفيّة نقل المسألة فقالوا: هل تتعلّق الزّكاة بالعين أو بالذّمّة؟ فيه قولان: فإن قلنا: بالعين فقولان:

(أحدهما): أنّ الفقراء يصيرون شركاء لربّ المال في قدر الزّكاة؛ لأنّ الواجب يتبع المال في الصّفة، فتؤخذ الصّحيحة من الصّحاح والمريضة من المراض، ولو امتنع من إخراج الزّكاة أخذها الإمام من عين المال قهرًا.

(والثاني): أنّها تتعلّق بالمال تعلّق استيثاق؛ لأنّه لو كان مشتركًا لما جاز الإخراج من موضعٍ آخر كالمشترك بين رجلين وعلى هذا القول في كيفيّة الاستيثاق قولان:

(أحدهُما): تتعلّق به تعلّق الدّين بالرّهن.

(والثاني): تعلّق الأرش برقبة العبد الجاني؛ لأنّ الزّكاة تسقط بتلف المال قبل التّمكّن فلو قلنا تعلّقها تعلّق المرهون لما سقطت وحكى إمام الحرمين.

وغيره عن ابن سريجٍ أنّه قال: لا خلاف في تعلّقها بالعين تعلّق شركةٍ.

(والثاني): تعلّق الرّهن.

(والثالث): تعلّق أرش الجناية.

(والرابع): تتعلّق بالذّمّة، قال صاحب التّتمّة: وإذا قلنا: تتعلّق بالذّمّة، فهل المال خلوٌ أو هو رهنٌ بها؟ فيه وجهان.

قال أصحابنا: فإن قلنا: تتعلّق بالعين تعلّق الرّهن أو الأرش، فهل تتعلّق، بالجميع؟ أم بقدرها فقط؟ فيه وجهان: حكاهما إمام الحرمين وغيره.

(أصحُّهُمَا): بقدرها.

قال الإمام: التّخصيص بقدر الزّكاة هو الحقّ الّذي قاله الجمهور وما عداه هفوةٌ، وتظهر فائدة الخلاف في بيع مال الزّكاة.

هذا كلّه إذا كان الواجب من جنس المال.

فإن كان من غيره كالشّاة الواجبة في خمسٍ من الإبل.

فطريقان: حكاهما صاحب التّتمّة وغيره:

(أحدهُما): القطع بتعلقها بالذّمّة لتوافق الجنس.

(والثاني): وهو الصّحيح، وبه قطع الجمهور.

أنّه على الخلاف كما لو اتّحد الجنس فعلى قول الاستيثاق لا تختلف.

وعلى قول الشّركة تثبت الشّركة بقدر قيمة الشّاة والله أعلم.

(فرع): وأمّا قول المصنّف في توجيه القديم؛ لأنّ الزّكاة لو وجبت في العين لم يجز أن يعطى حقّ الفقراء من غيرها، كحقّ

المضارب والشّريك.

فالمضارب بكسر الرّاء ويجوز فتحها وهو عامل القراض.

وهذا الّذي قاله من جواز إخراج الزّكاة من غير عين المال متّفقٌ عليه وأجاب الأصحاب للقول الجديد الصّحيح عن هذا بأنّ الزّكاة مبنيّةٌ على المسامحة والإرفاق فيحتمل فيها ما لا يحتمل في غيرها.

(وقوله): في توجيه الجديد حقّ تعلّق بالمال فسقط بهلاكه احترازٌ من الرّهن.

(فرع): إذا ملك أربعين شاةً فحال عليها حولٌ، ولم يخرج زكاتها حتّى حال عليها حولٌ آخر، فإن حدث منها في كلّ حول سخلةٌ فصاعدًا فعليه لكلّ حول شاةٌ بلا خلافٍ، وإن لم يحدث، فعليه شاةٌ عن الحول الأوّل، وأمّا الثّاني فإن قلنا تجب الزّكاة في الذّمّة، وكان يملك سوى الغنم ما يفي بشاةٍ وجب شاةٌ للحول الثّاني.

فإن لم يملك غير النّصاب انبنى على الدّين: هل يمنع وجوب الزّكاة أم لا؟، (إن قلنا) يمنع لم يجب للحول الثّاني شيءٌ (وإن قلنا) لا يمنع وجبت الشّاة للحول الثّاني (وَإِنْ قُلْنَا): تتعلّق بالعين تعلّق الشّركة لم يجب للحول الثّاني شيءٌ؛ لأنّ الفقراء ملكوا شاةً، فنقص النّصاب.

ولا تجب زكاة الخلطة؛ لأنّ جهة الفقراء لا زكاة فيها.

فمخالطتهم لا تؤثّر كمخالطة المكاتب والذّمّيّ (وَإِنْ قُلْنَا): تتعلّق بالعين تعلّق الأرش أو الرّهن قال إمام الحرمين وغيره من المحقّقين: هو كالتّفريع على قول الذّمّة وقال الصّيدلانيّ: هو كقول الشّركة (وَالصَّحِيحُ): قول الإمام وموافقيه.

قال الرّافعيّ: لكن يجوز أن يقدّر خلافٌ في وجوب الزّكاة من جهة تسلّط السّاعي على المال بقدر الزّكاة (وَإِنْ قُلْنَا): الدّين لا يمنع الزّكاة.

قال: وعلى هذا التّقدير يجري الخلاف على قول الذّمّة أيضًا.

ولو ملك خمسًا وعشرين بعيرًا حولين ولا نتاج فإن علّقنا الزّكاة بالذّمّة وقلنا: الدّين لا يمنعها أو كان له مالٌ آخر يفي بها، فعليه بنتا مخاض.

(وإن قلنا) بالشّركة، فعليه للحول الأوّل بنت مخاض وللثّاني أربع شياهٍ وتفريع قول الرّهن والأرش على قياس ما سبق.

ولو ملك خمسًا من الإبل حولين بلا نتاج فالحكم كما في الصّورتين السّابقتين لكن سبق حكاية وجه أنّ قول الشّركة لا يجيء إذا كان الواجب من غير الجنس، فعلى هذا يكون الحكم في هذا على الأقوال كلّها كالحكم في الأولتين تفريعًا على قول الذّمّة، والله أعلم.

فرع
في بيع مال الزّكاة

فرّعه المصنّف على تعلّق الزّكاة بالعين أو بالذّمّة، وكان حقّه أن يذكره هنا، لكنّ المصنّف ذكره في باب زكاة الثّمار، فأخّرته إلى هناك.

* * *

بَابُ صَدَقَةِ الإِبِلِ

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (أَوَّلُ نِصَابِ الإِبِلِ خَمْسٌ وَفَرْضُهُ شَاةٌ، وَفِي عَشْرٍ شَاتَانِ وَفِي خَمْسَ عَشْرَةَ ثَلاثُ شِيَاهٍ، وَفِي عِشْرِينَ أَرْبَعُ شِيَاهٍ، وَفِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ، وَهِيَ الَّتِي لَهَا سَنَةٌ، وَدَخَلَتْ فِي الثَّانِيَةِ، وَفِي سِتٍّ وَثَلاثِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَهِيَ الَّتِي لَهَا سَنَتَانِ، وَدَخَلَتْ فِي الثَّالِثَةِ، وَفِي سِتٍّ وَأَرْبَعِينَ حِقَّةٌ، وَهِيَ الَّتِي لَهَا ثَلاثُ سِنِينَ وَدَخَلَتْ فِي الرَّابِعَةِ، وَفِي إِحْدَى وَسِتِّينَ جَذَعَةٌ وَهِيَ الَّتِي لَهَا أَرْبَعُ سِنِين ودَخَلَتْ فِي الخَامِسَةِ، وفي سِتٍّ وسَبْعِينَ بِنْتا لَبُونٍ، وَفِي إِحْدَى وَتِسْعِين حِقَّتَانِ، وَفِي مِائَةٍ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ ثَلاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ، ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ.

وَالأَصْلُ فِيهِ مَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رضي الله عنه كَتَبَ لَهُ هَذَا الكِتَابَ لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى البَحْرَيْنِ:

«بسم الله الرحمن الرحيم: هَذِهِ فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِهَا رَسُولَهُ ﷺ فَمَنْ سَأَلَهَا عَلَى وَجْهِهَا فَلْيُعْطِهَا وَمَنْ سَأَلَهَا فَوْقَهَا فَلا يُعْطِهِ.

فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ فَمَا دُونَهَا الغَنَمُ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ إِلَى خَمْسٍ وَثَلاثِينَ، فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ أُنْثَى، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ، فَابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ وَلَيس مَعَهُ شَيْءٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَثَلاثِينَ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ، فَفِيهَا بِنْتُ لَبُونٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَأَرْبَعِينَ إِلَى سِتِّينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ طَرُوقَةُ الفَحْلِ، فَإِذَا بَلَغَتْ إِحْدَى وَسِتِّينَ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ، فَفِيهَا جَذَعَةٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَسَبْعِينَ إِلَى تِسْعِينَ، فَفِيهَا بِنْتَا لَبُونٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ إِحْدَى وَتِسْعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَفِيهَا حِقَّتَانِ طَرُوقَتَا الفَحْلِ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ».

فَإِنْ زَادَ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ أَقَلُّ مِنْ وَاحِدٍ لَمْ يَتَغَيَّرِ الفَرْضُ.

وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: يَتَغَيَّرُ، فَيَجِبُ ثَلاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ

لِقَوْلِهِ: فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ وَلَمْ يُفَرِّقْ.

وَالْمَنْصُوصُ هُوَ الْأَوَّلُ، لِمَا رَوَى الزُّهْرِيُّ قَالَ «أَقْرَأَنِي سَالِمٌ نُسْخَةَ كِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَفِيهِ: فَإِذَا كَانَ إحْدَى وَتِسْعِينَ، فَفِيهَا حِقَّتَانِ حَتَّى تَبْلُغَ عِشْرِينَ وَمِائَةً، فَإِذَا كَانَتْ إحْدَى وَعِشْرِينَ وَمِائَةً، فَفِيهَا ثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ» وَلِأَنَّهُ وَقَصٌ مَحْدُودٌ فِي الشَّرْعِ، فَلَمْ يَتَغَيَّرْ الْفَرْضُ بَعْدَهُ بِأَقَلَّ مِنْ وَاحِدَةٍ كَسَائِرِ الْأَوْقَاصِ).

(الشرح): مدار نصب زكاة الماشية على حديثي أنس وابن عمر رضي الله عنهم فالوجه تقديمهما ليحال ما يأتي عليهما (فأمّا): حديث أنسٍ فرواه أنسٌ أنّ أبا بكر الصّدّيق رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لمّا وجّهه إلى البحرين:

«بسم الله الرحمن الرحيم: هَذِهِ فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَالَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِهَا رَسُولَهُ فَمَنْ سُئِلَهَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى وَجْهِهَا فَلْيُعْطِهَا وَمَنْ سُئِلَ فَوْقَهَا فَلَا يُعْطِ: فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ فَمَا دُونَهَا الْغَنَمُ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ أُنْثَى.

فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَثَلَاثِينَ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ، فَفِيهَا بِنْتُ لَبُونٍ أُنْثَى، فَإِذَا بَلَغَتْ سِتَّةً وَأَرْبَعِينَ إِلَى سِتِّينَ، فَفِيهَا حِقَّةٌ طَرُوقَةُ الْفَحْلِ، فَإِذَا بَلَغَتْ وَاحِدَةً وَسِتِّينَ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ فَفِيهَا جَذَعَةٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ سِتَّةً وَسَبْعِينَ إِلَى تِسْعِينَ فَفِيهَا بِنْتَا لَبُونٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ إِحْدَى وَتِسْعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَفِيهَا حِقَّتَانِ طَرُوقَتَا الْجَمَلِ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ إِلَّا أَرْبَعٌ مِنَ الإِبِلِ، فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا مِنَ الإِبِلِ فَفِيهَا شَاةٌ وَفِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ إِلَى مِائَتَيْنِ فَفِيهَا شَاتَانِ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَتَيْنِ إِلَى ثَلَاثِمِائَةٍ، فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى ثَلَاثِمِائَةٍ، فَفِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ، فَإِذَا كَانَتْ سَائِمَةُ الرَّجُلِ نَاقِصَةً مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً وَاحِدَةً، فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا، وَفِي الرِّقَةِ رُبْعُ الْعُشْرِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا تِسْعُونَ وَمِائَةٌ، فَلَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا.

وفي هذا الكتاب ومن بلغت صدقته بنت مخاضٍ وليست عنده، وعنده بنت لبون، فإنّها تقبل منه ويعطيه المصدّق عشرين درهمًا أو شاتين، فإن لم يكن عنده بنت مخاضٍ على وجهها وعنده ابن لبونٍ فإنّه يقبل منه وليس معه شيءٌ؛ ومن بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة، وليست عنده جذعةٌ، وعنده حقّةٌ، فإنّها تقبل منه الحقّة، ويجعل معها شاتين استيسرتا له، أو عشرين درهمًا ومن بلغت عنده صدقة الحقّة، وليست عنده الحقّة وعنده الجذعة، فإنّها تقبل منه الجذعة، ويعطيه المصدّق عشرين درهمًا أو شاتين، ومن بلغت عنده صدقة الحقّة، وليست عنده إلاّ بنت لبون، فإنّها تقبل منه بنت لبون، ويعطي شاتين أو عشرين درهمًا، ومن بلغت صدقته بنت لبونٍ وعنده حقّةٌ، فإنّها تقبل منه الحقّة، ويعطيه المصدّق عشرين درهمًا أو شاتين.

ومن بلغت صدقته بنت لبونٍ وليست عنده وعنده بنت مخاضٍ، فإنّها تقبل منه بنت مخاضٍ ويعطي معها عشرين درهمًا أو شاتين، ولا يخرج في الصّدقة هرمةٌ ولا ذات عوارٍ ولا تيسٌ إلاّ ما شاء المصدّق، ولا يجمع بين متفرّقٍ، ولا يفرّق بين مجتمعٍ خشية الصّدقة، وما كان من خليطين، فإنّهما يتراجعان بينهما بالسّويّة» رواه البخاريّ [١٣٨٧] في صحيحه مفرّقًا في كتاب الزّكاة فجمعته بحروفه.

وأمّا حديث ابن عمر فرواه سفيان بن حسين عن الزّهريّ عن سالمٍ عن أبيه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَتَبَ كِتَابَ الصَّدَقَةِ وَلَمْ يُخْرِجْهُ إِلَى عُمَّالِهِ حَتَّى قُبِضَ، فَقَرَنَهُ بِسَيْفِهِ، فَلَمَّا قُبِضَ عَمِلَ بِهِ أَبُو بَكْرٍ حَتَّى قُبِضَ وَعُمَرُ حَتَّى قُبِضَ وَكَانَ فِيهِ فِي خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ شَاةٌ، وَفِي عَشْرٍ شَاتَانِ، وَفِي خَمْسَ عَشْرَةَ ثَلَاثُ شِيَاهٍ، وَفِي عِشْرِينَ أَرْبَعُ شِيَاهٍ، وَفِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ، فَإِذَا زَادَتْ فَجَذَعَةٌ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ فَإِذَا زَادَتْ، فَفِيهَا ابْنَتَا لَبُونٍ إِلَى تِسْعِينَ، فَإِذَا زَادَتْ فَفِيهَا حِقَّتَانِ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ.

وَفِي الشِّيَاهِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَإِذَا زَادَتْ فَشَاتَانِ إِلَى مِائَتَيْنِ، فَإِذَا زَادَتْ فَثَلَاثُ شِيَاهٍ إِلَى ثَلَاثِمِائَةٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى ثَلَاثِمِائَةٍ، فَفِي كُلِّ مِائَةِ شَاةٍ شَاةٌ، ثُمَّ لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ مِائَةً، وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ مَخَافَةَ الصَّدَقَةِ، وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ، وَلَا يُؤْخَذُ فِي الصَّدَقَةِ هَرِمَةٌ وَلَا ذَاتُ عَيْبٍ».

وقال الزّهريّ «إذا جاء المصدّق قسّم الشّياه أثلاثًا: ثلثٌ خيارٌ وثلثٌ أوساطٌ وثلثٌ شرارٌ وأخذ المصدّق من الوسط».

رواه أبو داود [١٥٦٨] والتّرمذيّ [٦٢١] وقال: حديثٌ حسنٌ وهذا لفظ التّرمذيّ: وهكذا وقع في رواية التّرمذيّ وأكثر روايات أبي داود وغيره إلى عشرين ومائةٍ، فإذا زادت على

عشرين ومائةٍ وفي روايةٍ لأبي داود: «فإذا كانت إحدى وعشرين ومائةً، ففيها ثلاث بنات لبون» وليس إسناد هذه الرّواية متّصلاً.

وأمّا أسنان الإبل، فهو من المهمّات الّتي ينبغي تقديمها.

فالإبل بكسر الباء ويجوز إسكانها، وهو اسم جنسٍ يقع على الذّكور والإناث لا واحد له من لفظه والإبل مؤنّثةٌ، يقال إبلٌ سائمةٌ، وكذلك البقر والغنم.

قال أهل اللّغة: يقال لولد النّاقة إذا وضعته «ربعٌ» بضمّ الرّاء وفتح الباء.

والأنثى «ربعة» ثمّ هبعٌ وهبعة بضمّ الهاء وفتح الباء الموحّدة، فإذا فصل عن أمّه، فهو فصيلٌ والجمع فصلانٌ والفصال الفطام.

وهو في جميع السّنة حوارٌ بضمّ الحاء فإذا استكمل السّنة ودخل في الثّانية، فهو ابن مخاضٍ، والأنثى بنت مخاضٍ، سمّي بذلك؛ لأنّ أمّه لحقت بالمخاض، وهي الحوامل، ثمّ لزمه هذا الاسم وإن لم تحمل أمّه.

ولا يزال ابن مخاضٍ حتّى يدخل في السّنة الثّالثة، فإذا دخل فيها، فهو ابن لبونٍ والأنثى بنت لبونٍ.

هكذا يستعمل مضافًا إلى النّكرة.

هذا هو الأكثر، وقد استعملوه قليلاً مضافًا إلى المعرفة.

قال الشّاعر:

وابن اللّبون إذا ما لزّ في قرنٍ

قالوا: سمّي بذلك؛ لأنّ أمّه وضعت غيره وصارت ذات لبنٍ، ولا يزال ابن لبونٍ حتّى يدخل في السّنة الرّابعة، فإذا دخل فيها فهو حقٌّ، والأنثى حقّةٌ؛ لأنّه استحقّ أن يحمل عليه ويركب وأن يطرقها الفحل، فتحمل منه، ولهذا صحّ في الحديث «طروقة الفحل وطروقة الجمل» وطروقةٌ بمعنى مطروقةٌ كحلوبةٍ وركوبةٍ بمعنى محلوبةٍ ومركوبةٍ، ولا يزال حقًّا حتّى يدخل في السّنة الخامسة، فإذا دخل فيها، فهو جذعٌ بفتح الذّال والأنثى جذعةٌ، وهي آخر الأسنان المنصوص عليها في الزّكاة، ولا يزال جذعًا حتّى يدخل في السّادسة، فإذا دخل فيها فهو ثنيٌّ والأنثى ثنيّةٌ، وهو أوّل الأسنان المجزئة من الإبل في الأضحيّة؛ ولا يزال ثنيًّا حتّى يدخل في السّابعة، فإذا دخل فيها فهو رباعٌ بفتح الرّاء ويقال: رباعي بتخفيف الياء والأوّل أشهر، والأنثى رباعيةٌ بتخفيف الياء ولا يزال رباعًا ورباعيًا حتّى يدخل في السّنة الثّامنة.

فإذا دخل فيها، فهو سدسٌ بفتح السّين والدّال ويقال: أيضًا سديسٌ بزيادة ياءٍ، والذّكر والأنثى فيه بلفظٍ واحدٍ.

ولا يزال سدسًا حتّى يدخل في السّنة التّاسعة، فإذا دخل، فهو بازلٌ بالباء الموحّدة وكسر الزّاي وباللّام؛ لأنّه بزل نابه أي: طلع، والأنثى بازلٌ أيضًا بلا هاءٍ، ولا يزال بازلاً حتّى يدخل في السّنة العاشرة، فإذا دخل فيها فهو مخلفٌ بضمّ الميم وإسكان الخاء المعجمة وكسر اللّام والأنثى مخلفٌ أيضًا بغير هاءٍ في قول الكسائيّ ومخلفةٌ بالهاء في قول أبي زيدٍ النّحويّ، حكاه عنهما ابن قتيبة وغيره ووافقهما غيرهما، ثمّ ليس له بعد ذلك اسمٌ مخصوصٌ، ولكن يقال: بازل عامٍ وبازل عامين ومخلف عامٍ ومخلف عامين، وكذلك ما زاد فإذا كبر، فهو عودٌ بفتح العين وإسكان الواو والأنثى عودةٌ، فإذا هرم، فهو قحمٌ بفتح القاف وكسر الحاء المهملة والأنثى نابٌ وشارفٌ، وهذا الّذي ذكرته إلى هنا قول إمامنا الشّافعيّ رضي الله عنه في رواية حرملة عنه، ونقله أبو داود السجستاني في كتابه السّنن عن الرّياشيّ وأبي حاتمٍ السّجستانيّ والنّضر بن شميلٍ وأبي عبيدٍ ونقله أيضًا ابن قتيبة والأزهريّ وخلقٌ سواهم، لكن في الّذي ذكرته زيادة ألفاظٍ يسيرةٍ لبعضهم على بعضٍ وفي سنن أبي داود، ويقال: مخلف عامٍ ومخلف عامين ومخلف ثلاثة أعوامٍ، إلى خمس سنين ولم يقيّده الجمهور بخمسٍ والله أعلم.

وأمّا ألفاظ الحديث، فأوّله:

بسم الله الرّحمن الرّحيم

قال الماورديّ صاحب الحاوي: يستدلّ به على إثبات البسملة في ابتداء الكتب خلاف ما كان عليه الجاهليّة من قولهم: باسمك اللّهمّ، قال: ودلّ أيضًا على أنّ الابتداء بحمد الله ليس بواجبٍ ولا شرطٍ، وأنّ معنى الحديث «كلّ أمرٍ ذي بالٍ لا يبدأ فيه بالحمد لله، فهو أجذم» أي: لم يبدأ فيه بحمد الله أو معناه ونحوه من ذكر الله تعالى.

وقوله: «هذه فريضة الصّدقة» قال الماورديّ: بدأ بإشارة التّأنيث؛ لأنّه عطف عليه مؤنّثًا.

قال: وقوله: «فريضة الصّدقة» أي: نسخة فريضة الصّدقة فحذف لفظ «نسخة» وهو من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.

قال أهل اللّغة وغيرهم: وتسمّى الجذعة والحقّة وبنت اللّبون وبنت المخاض المأخوذات في الزّكاة فرائض، والواحدة فريضةٌ وهي فعيلةٌ بمعنى مفعولةٍ.

(وَقَوْلُهُ): فريضة الصّدقة دليلٌ على أنّ اسم الصّدقة يقع على الزّكاة خلافًا لأبي حنيفة.

(وَقَوْلُهُ): الّتي فرض رسول اللّه ﷺ على المسلمين قيل: فيه ثلاثة مذاهب:

(أحدها): أنّه من الفرض الّذي هو الإيجاب والإلزام.

(والثاني): معنى فرض: سنّ.

(والثالث): معناه: قدّر، وبهذا جزم صاحب الحاوي وغيره، فعلى الأوّل معناه أنّ اللّه تعالى أوجبها ثمّ بلّغها إلينا النّبيّ ﷺ فسمّي أمره ﷺ وتبليغه فرضًا، وعلى الثّاني معناه: شرعها بأمر اللّه تعالى، وعلى الثّالث بيّنها لقول اللّه تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ أو يكون معناه: قدّرها من قولهم: فرض القاضي النّفقة أي: قدّرها.

وأمّا قوله على المسلمين ففيه دليلٌ لمن يقول: ليس الكافر مخاطبًا بالزّكاة وسائر الفروع، والصّحيح أنّه مخاطبٌ بكلّ ذلك.

ومعنى على المسلمين أي: تؤخذ منهم في الدّنيا، والكافر لا تؤخذ منه في الدّنيا، ولكنّه يعذّب عليها في الآخرة.

(وَقَوْلُهُ): والّتي أمر اللّه تعالى بها، هكذا هو في رواية البخاريّ [١٣٨٦] وغيره من كتب الحديث المشهورة، وفي رواية الشّافعيّ [١/ ١٩٣] رضي الله عنه وأبي داود [١٥٦٧] في سننه: الّتي بغير واو، وكلاهما صحيحٌ.

(فَأَمّا): رواية البخاريّ والجمهور بإثبات الواو، فعطفٌ على قوله: «الّتي فرض رسول اللّه ﷺ» يعني أنّ فريضة الصّدقة اجتمع فيها تقدير رسول اللّه ﷺ وأمر اللّه تعالى وإيجابه، وأمّا على رواية الشّافعيّ رضي الله عنه فتكون الجملة الثّانية بدلاً من الأولى ووقع في المهذّب: «هذه فريضة الصّدقة الّتي فرض اللّه تعالى على المسلمين» والّذي في صحيح البخاريّ وكتب الحديث المشهورة الّتي فرض رسول اللّه ﷺ ووقع في المهذّب الّتي أمر اللّه تعالى بها رسوله ﷺ وليست لفظة «بها» في البخاريّ.

ووقع في المهذّب: فمن سألها على وجهها فليعطها، ومن سأل فوقها فلا يعطه بفتح الطّاء فيهما، والّذي في صحيح البخاريّ وغيره من كتب الحديث المعتمدة فمن سئلها على وجهها فليعطها، ومن سئل بضمّ السّين في الموضعين على ما لم يسمّ فاعله وبكسر الطّاء.

(قَوْلُهُ): فمن سئلها على وجهها أي: حسب ما شرعت له.

(قَوْلُهُ): ﷺ: «ومن سئل فوقها فلا يعطه» اختلف أصحابنا في الضّمير في لا يعطه على وجهين مشهورين في كتب المذاهب (أصحُّهُمَا): عند أصحابنا أنّ معناه لا يعطى الزّائد، بل يعطى أصل الواجب على وجهه، كذا صحّحه أصحابنا في كتبهم، ونقل الرّافعيّ الاتّفاق على تصحيحه.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): معناه: لا يعطى فرض الزّكاة ولا شيءٌ منه لهذا السّاعي، بل يخرج الواجب بنفسه أو يدفعه إلى ساعٍ آخر، قالوا: لأنّه بطلبه الزّائد على الواجب يكون معتديًا فاسقًا، وشرط السّاعي أن يكون أمينًا.

وهذا إذا طلب الزّائد بغير تأويلٍ كمن طلب شاتين عن شاةٍ، فأمّا من طلب زيادةً بتأويلٍ بأن كان مالكيًّا يرى أخذ الكبيرة عن الصّغار، فإنّه الواجب بلا خلافٍ ولا يعطى الزّائد؛ لأنّه لا يفسق ولا يعصي والحالة هذه.

قال صاحب الحاوي وغيره: وإذا قلنا بالوجه الثّاني أنّه لا يعطى، فلا يجوز أن يعطى، فجعلوه حرامًا، وهو مقتضى النّهي ومقتضى قولهم: أنّه فسق بطلب الزّيادة فانعزل، فلا يجوز الدّفع إليه كسائر الأجانب.

وقوله ﷺ: «في أربعٍ وعشرين من الإبل فما دونها الغنم» هذه جملةٌ من مبتدإٍ وخبرٍ، فالغنم مبتدأٌ وفي أربعٍ وعشرين خبرٌ مقدّمٌ، قال بعض العلماء: الحكمة هنا في تقديم الخبر أنّ المقصود بيان النّصاب، والزّكاة إنّما تجب بعد وجود النّصاب، فكان تقديمه أحسن، ثمّ ذكر الواجب، وكذا استعمل هذا المعنى في كلّ النّصب، فقال ﷺ «فيها بنت مخاضٍ، فيها بنت لبونٍ، فيها حقّةٌ» إلى آخره.

وقوله ﷺ: «في أربعٍ وعشرين من الإبل فما دونها الغنم» مجملٌ، ثمّ فسّره بأنّ في كلّ خمسٍ شاةً.

وقوله ﷺ: «ابنت مخاضٍ أنثى، وَبِنتُ لَبُون أُنْثَى» قيل: احترازٌ من الخنثى، وقيل: غيره، والأصحّ أنّه تأكيدٌ لشدّة الاعتناء، كقولهم رأيت بعيني وسمعت بأذني (وَقَوْلُهُ: ﷺ: «ولا يخرج في الصّدقة هرمةٌ ولا ذات عوارٍ» والعوار: بفتح العين وضمّها والفتح أفصح وأشهر وهو العيب وأمّا قوله ﷺ: «ولا يخرج في الصّدقة هرمةٌ ولا ذات عوارٍ ولا تيسٌ إلاّ ما شاء المصّدّق» وفي روايات أبي داود «إلاّ أن يشاء المصدّق» وفي روايةٍ له «ولا تيس الغنم» أي: فحلها المعدّ لضرابها، واختلف في معناه، فقال كثيرون أو الأكثرون: المصّدّق هنا بتشديد الصّاد وهو ربّ المال قالوا: والاستثناء عائدٌ إلى التّيس خاصّةً، ومعناه لا يخرج هرمةً ولا ذات عيبٍ أبدًا، ولا يؤخذ التّيس إلاّ برضاء المالك قالوا: ولا بدّ من هذا التّأويل؛ لأنّ الهرمة وذات العيب لا يجوز للمالك إخراجهما ولا للعامل الرّضا بهما؛ لأنّه لا يجوز له التّبرّع بالزّكاة.

وأمّا التّيس فالمنع من أخذه لحقّ المالك وهو كونه فحل الغنم.

المعدّ لضرابها، فإذا تبرّع به المالك جاز وصورته: إذا كانت الغنم كلّها ذكورًا بأن ماتت الإناث، وبقيت الذّكور، فيجب فيها ذكورٌ، فيؤخذ من وسطها، ولا يجوز أخذ تيس الغنم إلاّ برضاء المالك، هذا أحد التّأويلين.

(والثاني): وهو الأصحّ المختار ما أشار إليه الشّافعيّ رضي الله عنه في البويطيّ فإنّه قال: ولا يؤخذ ذات عوارٍ ولا تيسٌ ولا هرمةٌ إلاّ أن يرى المصدّق أنّ ذلك أفضل للمساكين فيأخذه على النّظر.

هذا نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه بحروفه، وأراد بالمصدّق السّاعي وهو بتخفيف الصّاد، فهذا هو الظّاهر.

ويعود الاستثناء إلى الجميع، وهو أيضًا المعروف من مذهب الشّافعيّ رضي الله عنه أنّ الاستثناء إذا تعقّب جملاً عاد إلى جميعها والله تعالى أعلم.

وقوله في أوّل الحديث «لمّا وجّهه إلى البحرين» هو اسمٌ لبلادٍ معروفةٍ وإقليمٍ مشهورٍ مشتملٍ على مدنٍ قاعدتها هجر.

قالوا: وهكذا ينطق به البحرين بلفظ التّثنية وينسب إليه بحرانيٌّ، والله تعالى أعلم.

فصل

(أمّا أحكامُ الفصلِ): فأوّل نصاب الإبل خمسٌ بإجماع الأمّة، نقل الإجماع فيه خلائق، فلا يجب فيما دون خمسٍ شيءٌ بالإجماع، وأجمعوا أيضًا على أنّ الواجب في أربعٍ وعشرين فما دونها الغنم كما ثبت في الحديث، فيجب في خمسٍ من الإبل شاةٌ ثمّ لا يزيد الواجب بزيادة الإبل حتّى تبلغ عشرًا.

وفي عشرٍ شاتان، ثمّ لا زيادة حتّى تبلغ خمس عشرة، ففيها ثلاث شياهٍ وفي عشرين أربع شياهٍ وفي خمسٍ وعشرين بنت مخاضٍ ولا زيادة حتّى تبلغ ستًّا وثلاثين، ففي ستٍّ وثلاثين بنت لبونٍ، وفي ستٍّ وأربعين حقّةٌ وفي إحدى وستّين جذعةٌ وفي ستٍّ وسبعين بنتا لبونٍ وفي إحدى وتسعين حقّتان، ولا يجب بعدها شيءٌ حتّى تجاوز مائةً وعشرين، فإذا زادت على مائةٍ وعشرين واحدةً وجب ثلاث بنات لبونٍ، وإن زادت بعض واحدةٍ، فوجهان مشهوران: ذكرهما المصنّف بدليليهما.

(الصّحِيحُ): المنصوص وقول الجمهور من أصحابنا: لا يجب إلاّ حقّتان.

وقال أبو سعيدٍ الإصطخريّ: يجب ثلاث بنات لبونٍ، واحتجّ الإصطخريّ بقوله في رواية أنسٍ والصّحيح من رواية ابن عمر: «فإذا زادت على عشرين ومائةٍ، ففي كلّ أربعين بنت لبونٍ» والزّيادة تقع على البعير وعلى بعضه.

واحتجّ الجمهور بقوله في رواية ابن عمر «فإذا كانت إحدى وعشرين ومائةً» لكن سبق أنّها ليست متّصلة الإسناد،فنحتجّ بأنّ المفهوم من الزّيادة بعيرٌ كاملٌ، وتتصوّر المسألة بأن يملك مائةً وعشرين بعيرًا وبعض بعيرٍ مشتركٍ بينه وبين من لا تصحّ خلطته.

وقول المصنّف في الاحتجاج على الإصطخريّ؛ لأنّه وقصٌ محدودٌ في الشّرع، فلم يتغيّر الفرض بعده بأقلّ من واحدٍ كسائر الأوقاص.

قال القلعيّ: قوله «محدودٌ في الشّرع» احترازٌ ممّا فوق نصاب المعشّرات والذّهب والفضّة؛ لأنّ الشّرع لم يحدّ فيه بعد النّصاب حدًّا تتعيّن فيه الزّكاة.

قال أصحابنا: وإذا زادت واحدةً بعد مائةٍ وعشرين فالواجب ثلاث بنات لبونٍ كما سبق، وهل للواحد قسطٌ من الواجب؟ فيه وجهان:

قال الإصطخريّ: لا.

وقال الجمهور: نعم، وهو الصّحيح.

فعلى هذا لو تلفت واحدةٌ بعد الحول وقبل التّمكّن سقط من الواجب جزءٌ من مائةٍ وإحدى وعشرين جزءًا، وعلى قول الإصطخريّ: لا يسقط.

ثمّ بعد مائةٍ وإحدى وعشرين يستقرّ الأمر، فيجب في كلّ أربعين بنت لبونٍ وفي كلّ خمسين حقّةٌ.

فيجب في مائةٍ وثلاثين بنتا لبونٍ وحقّةٌ، فيتغيّر الفرض هنا بتسعةٍ.

ثمّ يتغيّر بعشرةٍ عشرةً أبدًا.

ففي مائةٍ وأربعين حقّتان وبنت لبونٍ ومائةٍ وخمسين ثلاث حقاقٍ ومائةٍ وستّين أربع بنات لبونٍ ومائةٍ وسبعين ثلاث بنات لبونٍ وحقّةٌ ومائةٍ وثمانين حقّتان وبنتا لبونٍ، ومائةٍ وتسعين ثلاث حقاقٍ وبنت لبونٍ، وفي مائتين أربع حقاقٍ أو خمس بنات لبونٍ.

وأيّهما يأخذ؟ فيه خلافٌ ذكره المصنّف بعد هذا.

وفي مائتين وعشرٍ أربع بنات لبونٍ وحقّةٌ، ومائتين وعشرين حقّتان وثلاث بنات لبونٍ، ومائتين وثلاثين ثلاث حقاقٍ وبنتا لبونٍ، وعلى هذا أبدًا.

وقد سبق أنّ بنت مخاضٍ لها سنةٌ وبنت لبونٍ سنتان والحقّة

ثلاثٌ والجذعة أربعٌ والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَفِي الأَوْقَاصِ الَّتِي بَيْنَ النُّصُبِ قَوْلان: (قَالَ): فِي القَدِيمِ وَالجَدِيدِ: يَتَعَلَّقُ الفَرْضُ بِالنُّصُبِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الأَوْقَاصِ عَفْوٌ؛ لأَنَّهُ وَقَصٌ قَبْلَ النِّصَابِ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقٌّ كَالأَرْبَعَةِ الأُولَى.

وَقَالَ فِي البُوَيْطِيِّ: يَتَعَلَّقُ الفَرْضُ بِالجَمِيعِ لِحَدِيثِ أَنَسٍ: «فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ فَمَا دُونَهَا الغَنَمُ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ إِلَى خَمْسٍ وَثَلاثِينَ، فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ»، فَجَعَلَ الفَرْضَ فِي النِّصَابِ وَمَا زَادَ وَلأَنَّهُ زِيَادَةٌ عَلَى نِصَابٍ فَلَمْ يَكُنْ عَفْوًا كَالزِّيَادَةِ عَلَى نِصَابِ القَطْعِ فِي السَّرِقَةِ.

فَإِنْ قُلْنَا بِالأَوَّلِ، فَمَلَكَ تِسْعًا مِنَ الإِبِلِ، فَهَلَكَ بَعْدَ الحَوْلِ وَقَبْلَ إِمْكَانِ الأَدَاءِ أَرْبَعَةٌ لَمْ يَسْقُطْ مِنَ الفَرْضِ شَيْءٌ لأَنَّ الَّذِي تَعَلَّقَ بِهِ الفَرْضُ بَاقٍ، وَإِنْ قُلْنَا بِالثَّانِي سَقَطَ أَرْبَعَةُ أَتْسَاعِهِ لأَنَّ الفَرْضَ تَعَلَّقَ بِالجَمِيعِ، فَسَقَطَ مِنَ الفَرْضِ بِقِسْطِ الهَالِكِ).

(الشرح): حديث أنسٍ سبق بيانه، وللشّافعيّ رضي الله عنه قولان: في الأوقاص الّتي بين النّصب (أصحُّهما): عند الأصحاب أنّها عفوٌ، ويختصّ الفرض بتعلّق النّصاب، وهذا نصّه في القديم وأكثر كتبه الجديدة.

وقال في البويطيّ من كتبه الجديدة يتعلّق بالجميع، وذكر المصنّف رحمه الله دليلهما، فلو كان معه تسعٌ من الإبل فتلف منها أربعةٌ بعد الحول وقبل التّمكّن فإن قلنا: التّمكّن شرطٌ في الوجوب وجبت شاةٌ بلا خلافٍ.

وإن قلنا شرطٌ في الضّمان وقلنا الوقص عفوٌ وجبت شاةٌ أيضًا، وإن قلنا: يتعلّق به الفرض وجب خمسة أتساع شاةٍ.

هكذا قال أصحابنا في الطّريقتين، ولم يذكر المصنّف التّفريع على أنّه شرطٌ في الوجوب بل أراد الاقتصار على التّفريع على الصّحيح أنّ التّمكّن شرطٌ في الضّمان، ولا بدّ من تأويل كلامه على ما ذكرته.

وهذا الّذي ذكرناه من وجوب خمسة أتساع شاةٍ على قولنا: الإمكان شرطٌ في الضّمان، وأنّ الفرض يتعلّق بالجميع هو المذهب، وبه قطع الجمهور.

وحكى القاضي أبو الطّيّب ومتابعوه عن أبي إسحاق المروزيّ أنّ عليه شاةً كاملةً مع التّفريع على هذين الأصلين، ووجّهه ابن الصّبّاغ بأنّ الزّيادة ليست شرطًا في الوجوب، فلا يؤثّر تلفها وإن تعلّق بها الواجب، كما لو شهد خمسةٌ بزنا محصنٍ، فرجم ثمّ رجع واحدٌ وزعم أنّه غلط، فلا ضمان على واحدٍ منهم، ولو رجع اثنان وجب الضّمان، وقد سبق بيان هذا التّفريع مع فروعٍ كثيرةٍ مفرّعةٍ على هذا الأصل في آخر الباب الّذي قبل هذا.

(فرع): الوقص بفتح القاف وإسكانها لغتان (أشهرُهُمَا): عند أهل اللّغة الفتح، والمستعمل منهما عند الفقهاء الإسكان واقتصر الجوهريّ وغيره من أصحاب الكتب المشهورة في اللّغة على الفتح، وصنّف الإمام ابن برّيٍّ المتأخّر جزءًا في لحن الفقهاء لم يصب في كثيرٍ منه، فذكر من لحنهم قولهم: وقصٌ بالإسكان، وليس كما قال.

وذكر القاضي أبو الطّيّب الطّبريّ في تعليقه في آخر باب زكاة البقر وصاحب الشّامل في باب زكاة البقر أيضًا، وآخرون من أصحابنا: أنّ أكثر أهل اللّغة قالوا: الوقص بالإسكان، كذا قال صاحب الشّامل: أكثر أهل اللّغة وقال القاضي: الصّحيح في اللّغة الأوّل، وقال بعض أهل اللّغة: هو بالفتح فالأوّل ليس هو بصحيحٍ.

واحتجّ مانع الإسكان بأنّ فعلاً السّاكن المعتلّ الفاء لا يجمع على أفعالٍ وهذا غلطٌ فاحشٌ، فقد جاء وطبٌ وأوطابٌ، ووغدٌ وأوغادٌ ووعرٌ وأوعارٌ، وغير ذلك فحصل في الوقص لغتان، قال أهل اللّغة والقاضي أبو الطّيّب وصاحب الشّامل وغيرهما من أصحابنا: الشّنق - بِفَتْحِ الشِّينِ المُعْجَمَةِ وَالنُّونِ - هو أيضًا ما بين الفريضتين.

قال القاضي: أكثر أهل اللّغة يقولون: الوقص والشّنق، سواءٌ لا فرق بينهما وقال الأصمعيّ: الشّنق يختصّ بأوقاص الإبل والوقص مختصٌّ بالبقر والغنم واستعمل الشّافعيّ رضي الله عنه في البويطيّ الشّنق في أوقاص الإبل والبقر والغنم جميعًا ويقال أيضًا: وقسٌ بالسّين المهملة.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه في مختصر المزنيّ: الوقس ما لم يبلغ الفريضة كذا هو في المختصر بالسّين وكذا رواه البيهقيّ في معرفة السّنن والآثار بإسناده عن الرّبيع عن الشّافعيّ رضي الله عنه قال البيهقيّ: كذا في رواية الرّبيع الوقس بالسّين وهو في رواية البويطيّ بالصّاد.

وذكر ابن الأثير في شرح مسند الشّافعيّ ما ذكره الشّافعيّ رضي الله عنه ثمّ قال: والّذي رأيته ورويته أنا في المسند الّذي يرويه الرّبيع إنّما هو بالصّاد، وهو المشهور وروى البيهقيّ في السّنن بإسناده عن المسعوديّ حديث معاذٍ رضي الله عنه في

الأوقاص أنه قال: الأوقاس بالسّين فلا تجعلها صادًا، هذا ما يتعلّق بلفظ الوقص.

وأمّا معناه فيقع على ما بين الفريضتين، واستعمله الشّافعيّ رضي الله عنه والمصنّف والبندنيجيّ وآخرون فيما دون النّصاب الأوّل أيضًا، فاستعمال المصنّف في قوله: لأنّه وقصٌ قبل نصابٍ، فلم يتعلّق به حقٌّ كالأربعة الأولى.

وأمّا الشّافعيّ رضي الله عنه (فقال) في البويطيّ: ليس في الشّنق من الإبل والبقر والغنم شيءٌ قال: والشّنق ما بين السّنين من العدد، قال: ليس في الأوقاص شيءٌ، قال: والأوقاص ما لم تبلغ ما يجب فيه الزّكاة.

هذا نصّه في البويطيّ بحروفه وقال الشّافعيّ في مختصر المزنيّ: الوقس ما لم يبلغ الفريضة.

وروى البيهقيّ عن المسعوديّ قال: الأوقاس ما دون الثّلاثين يعني من البقر وما بين الأربعين والسّتّين، فحصل من هذه الجملة أنّه يقال: وقصٌ ووقصٌ بفتح القاف وإسكانها، وشنق ووقسٌ.

بالسّين المهملة، وأنّه يطلق على ما لا زكاة فيه سواءٌ كان بين نصابين أو دون النّصاب الأوّل لكنّ أكثر استعماله فيما بين النّصابين والله تعالى أعلم.

وقول المصنّف: كالأربعة الأولة قد تكرّر منه استعمال الأولة وهي لغةٌ ضعيفةٌ والفصيحة المشهورة الأولى، والله تعالى أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في الأوقاص

قد ذكرنا أن الأصح من مذهبنا أنّ الفرض لا يتعلّق بها، وحكاه العبدريّ عن أبي حنيفة ومحمّدٍ وأحمد وداود، وهو الصّحيح في مذهب مالكٍ، وعن مالكٍ في روايةٍ أنّه يتعلّق بالجميع، وقال ابن المنذر: قال أكثر العلماء: لا شيء في الأوقاص.

(فرع): أكثر ما يتصوّر من الأوقاص في الإبل تسعٌ وعشرون وفي البقر تسع عشرة وفي الغنم مائةٌ وثمان وتسعون، ففي الإبل ما بين إحدى وتسعين ومائةٍ وإحدى وعشرين، وفي البقر ما بين أربعين وستّين، وفي الغنم ما بين مائتين وواحدةٍ وأربعمائةٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (مَنْ مَلَكَ مِنَ الإِبِلِ دُونَ الخَمْسِ وَالعِشْرِينَ فَالوَاجِبُ فِي صَدَقَتِهِ الغَنَمُ وَهُوَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَنْ يُخرِجَ الغَنَمَ وَبَيْنَ أَنْ يُخرِجَ بَعِيرًا، فَإِذَا أَخرَجَ الغَنَمَ جَازَ؛ لأَنَّهُ الفَرْضُ المَنْصُوصُ عَلَيْهِ، وَإِنْ أَخرَجَ البَعِيرَ جَازَ؛ لأَنَّ الأَصْلَ فِي صَدَقَةِ الحَيَوَانِ أَنْ يُخرَجَ مِنْ جِنْسِ الفَرْضِ، وَإِنَّمَا عَدَلَ إِلَى الغَنَمِ هَهُنَا رِفقًا بِرَبِّ المَالِ؛ فَإِذَا اخْتَارَ أَصْلَ الفَرْضِ قُبِلَ مِنْهُ، كَمَنْ تَرَكَ المَسْحَ عَلَى الخُفِّ وَغَسَلَ الرِّجْلَ، وَإِنِ امْتَنَعَ مِنْ إِخْرَاجِ الزَّكَاةِ لَمْ يُطَالَبْ إِلاَّ بِالغَنَمِ؛ لأَنَّهُ هُوَ الفَرْضُ المَنْصُوصُ عَلَيْهِ، وَإِنِ اخْتَارَ إِخْرَاجَ البَعِيرِ قُبِلَ مِنْهُ أَيُّ بَعِيرٍ كَانَ، وَلَوْ أَخْرَجَ بَعِيرًا قِيمَتُهُ أَقَلُّ مِنْ قِيمَةِ الشَّاةِ أَجْزَأَهُ؛ لأَنَّهُ أَفْضَلُ مِنَ الشَّاةِ؛ لأَنَّهُ يُجزِئُ عَنْ خَمْسٍ وَعِشْرِينَ فَلأَنْ يُجزِئَ عَمَّا دُونَهَا أَوْلَى.

وَهَلْ يَكُونُ الجَمِيعُ فَرْضَهُ أَوْ بَعْضَهُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ: (أحدهُما): أَنَّ الجَمِيعَ فَرْضُهُ؛ لأَنَّا خَيَّرْنَاهُ بَيْنَ الفَرْضَيْنِ، فَأَيُّهُمَا فَعَلَ كَانَ هُوَ الفَرْضَ، كَمَنْ خُيِّرَ بَيْنَ غَسْلِ الرِّجْلِ وَالمَسْحِ عَلَى الخُفِّ.

(والثاني): أَنَّ الفَرْضَ بَعْضُهُ؛ لأَنَّ البَعِيرَ يُجزِئُ عَنِ الخَمْسِ وَالعِشْرِينَ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ كُلَّ خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ يُقَابِلُ خُمُسَ بَعِيرٍ، وَإِنِ اخْتَارَ إِخْرَاجَ الغَنَمِ لَمْ يُقْبَلْ دُونَ الجَذَعِ وَالثَّنِيِّ فِي السِّنِّ لِمَا رَوَى سُوَيْدُ بْنُ غَفَلَةَ قَالَ «أَتَانَا مُصَدِّقُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: نُهِينَا عَنِ الأَخْذِ مِنْ رَاضِعِ لَبَنٍ، وَإِنَّمَا حَقُّنَا فِي الجَذَعَةِ وَالثَّنِيَّةِ» وَهَلْ يُجزِئُ فِيهِ الذَّكَرُ؟ وَجْهَانِ: (مِنْ أَصْحَابِنَا) مَنْ قَالَ: لا يُجزِئُهُ لِلْخَبَرِ؛ وَلأَنَّهُ أَصْلٌ فِي صَدَقَةِ الإِبِلِ، فَلَمْ يَجُزْ فِيهَا الذَّكَرُ، كَالفَرْضِ مِنْ جِنْسِهِ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يُجزِيهِ لأَنَّهُ حَقٌّ لِلَّهِ تَعَالَى لا يُعْتَبَرُ فِيهِ صِفَةُ مَالِهِ، فَجَازَ فِيهِ الذَّكَرُ وَالأُنْثَى كَالأُضْحِيَّةِ، وَتَجِبُ عَلَيْهِ مِنْ غَنَمِ البَلَدِ إِنْ كَانَ ضَأْنًا فَمِنَ الضَّأْنِ، وَإِنْ كَانَ مَعْزًا فَمِنَ المَعْزِ، وَإِنْ كَانَ مِنْهُمَا فَمِنَ الغَالِبِ، وَإِنْ كَانَا سَوَاءً جَازَ مِنْ أَيِّهِمَا شَاءَ؛ لأَنَّ كُلَّ مَالٍ وَجَبَ فِي الذِّمَّةِ بِالشَّرْعِ اُعْتُبِرَ فِيهِ عُرْفُ البَلَدِ كَالطَّعَامِ فِي الكَفَّارَةِ.

وَإِنْ كَانَتِ الإِبِلُ مِرَاضًا فَفِي شَاتِهَا وَجْهَانِ: (أحدهُما): لا تَجِبُ فِيهِ إِلاَّ مَا تَجِبُ فِي الصِّحَاحِ، وَهُوَ ظَاهِرُ المَذْهَبِ؛ لأَنَّهُ لا يُعْتَبَرُ فِيهِ صِفَةُ المَالِ.

فَلَمْ يَخْتَلِفْ بِصِحَّةِ المَالِ وَمَرَضِهِ كَالأُضْحِيَّةِ.

وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ خَيْرَانَ: تَجِبُ عَلَيْهِ شَاةٌ بِالقِسْطِ فَتُقَوَّمُ الإِبِلُ الصِّحَاحُ وَالشَّاةُ الَّتِي تَجِبُ فِيهَا، ثُمَّ تُقَوَّمُ الإِبِلُ المِرَاضُ، فَيَجِبُ فِيهَا شَاةٌ بِالقِسْطِ؛ لأَنَّهُ لَوْ كَانَ الوَاجِبُ مِنْ جِنْسِهِ فَرَّقَ بَيْنَ الصِّحَاحِ وَالمِرَاضِ، فَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِ وَجَبَ أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَ الصِّحَاحِ وَالمِرَاضِ).

(الشرح): قال الشّافعيّ رضي الله عنه والأصحاب: إذا ملك من الإبل دون خمسٍ وعشرين فواجبها الشّاة كما سبق، فإن أخرج بعيرًا أجزاه.

هذا مذهبنا، وبه قال جمهور العلماء من السّلف والخلف.

وعن مالكٍ وأحمد وداود: أنّه لا يجزئ كما لـو أخـرج بعـيرًا عن بقرةٍ، ودليلنا أنّ البعير يجزئ عن خمسٍ وعشـرين فمـا دونهـا أولى؛ لأنّ الأصل أن يجب من جنس المال.

وإنّما عدل عنه رفقًا بالمالك.

فإذا تكلّف الأصل أجزأه.

فإذا أخـرج البعـير عـن خمـسٍ أو عشرٍ أو خمـس عشـرة أو عشرين أجزأه سواء كانت قيمته كقيمة شاة أو دونها.

هذا هو المذهب، وبه قطع المصنّف والجمهور.

ونصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه وفيه وجـهٌ أنّـه لا يجزئـه البعير النّاقص عن قيمة شاةٍ عن خمسٍ من الإبل.

ولا النّاقص عن شاتين عن عشـرٍ، ولا النّـاقص عـن ثـلاث شياهٍ أو أربع عن خمس عشرة أو عشرين.

قاله القفّال وصاحبه الشّيخ أبو محمّدٍ.

ووجهٌ ثالثٌ: إن كانت الإبل مراضًا أو قليلـة القيمـة لعيـبٍ أجزأ البعير النّاقص عن قيمة الشّاة، وإن كانت صحاحًـا لم يجزئـه النّاقص.

ووجهٌ رابعٌ للخراسـانيّين: أنّـه يجـب في الخمـس مـن الإبـل حيوانٌ إمّا بعيرٌ وإمّا شاةٌ وفي العشر حيوانان شاتان أو بعـيران أو شاةٌ وبعيرٌ وفي الخمس عشرة ثلاث حيواناتٍ، وفي العشرين أربع شياهٍ أو أربعة أبعرةٍ أو ثلاثةٌ أو اثنان من الإبل والباقي من الغنم، والصّحيح ما قدّمناه عن الشّافعيّ والجمهور.

أنّه يجزئ البعير المخرج عن عشـرين وإن كـانت قيمتـه دون قيمة شاةٍ، وشرط البعير المخرج عن عشرين فما دونها أن يكـون بنت مخاضٍ فما فوقها بحيث يجزئ عن خمسٍ وعشرين، نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق الأصحاب عليه.

قال أصحابنا: ولو كانت الإبل العشرون فما دونهـا مراضًـا، فأخرج منها مريضًا أجزأه وإن كان أدونها، نصّ عليـه الشّـافعيّ، واتّفق عليه الأصحـاب، ووجهـه مـا سـبق، قـال أصحابنـا: وإذا أخرج البعير عن خمسٍ من الإبل فهل يقـع كلّـه فرضًـا أم خمسـةٌ فقـط؟ فيـه وجهـان مشـهوران، ذكرهمـا المصنّـف والأصحـاب (أصحُّهُمَا): باتّفاق الأصحاب: الجميع يقع فرضًا؛ لأنّه مخيّرٌ بـين البعير والشّاة، فأيّهما أخرج وقع واجبًا، كمن لبس الخـفّ يتخـيّر بين المسح والغسل، وأيّهما فعل وقع واجبًا.

قال أصحابنا: ولأنّه لـو كـان الواجـب الخمس فقـط لجـاز إخراج خمس بعيرٍ، وقد اتّفق الأصحاب على أنّه لا يجزئ.

(والثاني): أنّ خمس البعـير يقـع فرضًـا وباقيـه تطوّعًـا؛ لأنّ البعير يجزئ عن خمسٍ وعشرين، فدلّ على أنّ كلّ خمسٍ منه عـن خمسة أبعرةٍ، قال أصحابنا: وهذان الوجهان: كالوجهين في المتمتّع إذا وجب عليه شاةٌ فنحر بدنةً أو نـذر شـاةً فنحـر بدنـةً، وفيمـن مسح كلّ رأسه أو طوّل الرّكـوع والسّـجود زيـادةً علـى المجـزئ، فهل يقع الجميع فرضًـا أم سـبع البدنـة وأقـلّ جـزءٍ مـن الـرّأس والرّكوع والسّجود؟ فيه وجهان: قال أصحابنا: لكـنّ الأصـحّ في البدنة والمسح أنّ الفرض هو البعض، وفي البعير في الزّكاة كلّه.

والفرق أنّ الاقتصار على سبع بدنةٍ وبعـض الـرّأس يجـزئ، ولا يجزئ هنا خمس بعيرٍ بالاتّفاق، ولهذا قال إمـام الحرمـين: مـن يقول: البعض هو الفرض يقول: هو بشرط التّبرّع بالباقي.

قال صـاحب التّهذيـب وغـيره: الوجهـان: مبنيّـان علـى أنّ الشّـاة الواجبـة في الإبـل أصـلٌ بنفسـها أم بـدلٌ عـن الإبـل فيـه وجهان.

(فإنْ قُلْنَا): أصلٌ، فالبعير كلّه فرضٌ كالشّـاة وإلاّ فـالخمس، وتظهر فائدة الخلاف فيما لو عجّل بعيرًا عن خمسٍ من الإبـل ثـمّ ثبت له الرّجوع لهلاك النّصاب أو لاستغناء الفقـير أو غـير ذلـك من أسباب الرّجوع.

فإن قلنا: الجميع رجع في جميعه، وإلاّ ففي الخمس فقط؛ لأنّ التّطوّع لا رجوع فيه.

(فرع): قال أصحابنا: الشّاة الواجبة من الإبـل هـي الجذعـة من الضّأن أو الثّنيّة من المعز، وفي سـنّها ثلاثـة أوجـهٍ لأصحابنـا مشهورةٍ، وقد ذكر المصنّف المسألة في باب زكاة الغنم.

(أصحُّهَا): عند جمهور الأصحاب الجذعة ما استكملت سنةً، ودخلت في الثّانية والثّنيّة ما استكملت سنتين ودخلـت في السّـنة الثّالثة، سواءٌ كان من الضّـأن أو المعـز، وهـذا هـو الأصـحّ عنـد المصنّف في المهذّب.

(والثاني): أنّ للجذعة ستّة أشـهرٍ وللثّنيّـة سـنةً، وبه قطـع المصنّف في التّنبيه، واختاره الرّويانيّ في الحلية.

(والثالث): ولد الضّأن من شاتين صار جذعًا لسبعة أشـهرٍ، وإن كان لهرمين فلثمانية أشهرٍ.

(فرع): الشّاة الواجبة هي جذعة الضّـأن أو ثنيّـة المعـز كمـا سبق، فإن أخرج الأنثـى أجـزأه بـلا خـلافٍ، وهـي أفضـل مـن الذّكر، وإن أخرج الذّكر ففيه وجهان مشهوران: ذكرهما المصنّف والأصحاب.

(أصحُّهُمَا): عند الأصحاب يجزئ وهـو قـول أبـي إسـحاق

المروزيّ، وهو المنصوص للشافعيّ رضي الله عنه كما يجزئ في الأضحيّة.

(والثاني): لا يجزئه لحديث سفيان بن عبد الله الثّقفيّ أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال: «اعتدّ عليهم السّخلة يحملها الرّاعي ولا تأخذها، ولا تأخذ الأكولة ولا الرّبى ولا الماخض ولا فحل الغنم، وتأخذ الجذعة والثّنيّة، وذلك عدلٌ بين غذاء المال وخياره» صحيحٌ رواه مالكٌ في الموطّأ [١/ ٢٦٥] بإسنادٍ صحيحٍ وسواءٌ كانت الإبل ذكورًا أو إناثًا، أو ذكورًا وإناثًا، ففيها الوجهان، هكذا صرّح به الأصحاب وشذّ المتولّي وغيره فحكوا فيه طريقتين:

(أصحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): أنّ الوجهين إذا كانت كلّها ذكورًا وإلاّ فلا يجزئ الذّكر، والمذهب الأوّل، قال أصحابنا: والوجهان: يجريان في شاة الجبران كما سنوضّحه إن شاء الله تعالى.

(فرع): قال المصنّف في المهذّب: وتجب عليه الشّاة من غنم البلد، إن كان ضأنًا فمن الضّأن وإن كان معزًا فمن المعز، وإن كان منهما فمن الغالب، فإن استويا جاز من أيّهما شاء، هذا كلامه وبه قطع البندنيجيّ من العراقيّين، وهو قولٌ غريبٌ ووجهٌ ضعيفٌ في طريقة الخراسانيّين.

وأمّا المذهب المشهور الّذي قطع به أصحابنا العراقيّون، وصحّحه جمهور الخراسانيّين، ونقله صاحب البيان في كتابه مشكلات المهذّب عن جميع الأصحاب سوى صاحب المهذّب، أنه يجب من غنم البلد، إن كان بمكّة فشاةٌ مكّيّةٌ أو ببغداد فبغداديّةٌ ولا يتعيّن غالب غنم البلد بل له أن يخرج من أيّ النّوعين شاء.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه في المختصر: ولا نظر إلى الأغلب في البلد؛ لأنّ الّذي عليه شاةٌ من غنم بلده يجوز في الأضحيّة، هذا نصّه.

قال أصحابنا العراقيّون وغيرهم: أراد الشّافعيّ رضي الله عنه في النّوعين الضّأن والمعز، وأراد أنّه يتخيّر بينهما، وأنّه لا يتعيّن النّوع الغالب منهما، بل له أن يخرج من القليل منهما؛ لأنّ الواجب شاةٌ، وهذه تسمّى شاةً وقد نقل إمام الحرمين عن العراقيّين أنّهم قالوا: يتعيّن غالب غنم البلد كما ذكره صاحب المهذّب، ونقل عن صاحب التّقريب أنّه نقله عن نصّ الشّافعيّ، وأنّه نقل نصوصًا أخر تقتضي التّخيير ورجّحها وساعده الإمام على ترجيحها.

قال الرّافعيّ: قال الأكثرون بترجيح التّخيير، وربّما لم يذكروا سواه، وأنكر على إمام الحرمين نقله عن العراقيّين أنّهم اعتبروا غالب غنم البلد في الضّأن والمعز، وهذا الّذي أنكره الرّافعيّ إنكارٌ صحيحٌ والمشهور في كتب جماهير العراقيّين القطع بالتّخيير وذكر إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما وجهًا غريبًا أنّه يتعيّن غنم نفسه إن كان يملك غنمًا ولا يجزئ غنم البلد.

كما إذا زكّى غنم نفسه.

وحكى صاحب التّتمّة وجهًا، وزعم أنّ المذهب أنّه يجوز من غير غنم البلد، وهذا أقوى في الدّليل؛ لأنّ الواجب شاةٌ وهذه تسمّى شاةً لكنّه غريبٌ شاذٌّ في المذهب فحصل في المسألة أربعة أوجهٍ.

(الصّحيحُ): المنصوص الّذي عليه الجمهور أنّه تجب شاةٌ من غنم البلد.

(والثاني): يتعيّن غنم نفسه.

(والثالث): تتعيّن غالب غنم البلد.

(والرابع): يجوز من غير غنم البلد قال أصحابنا: وإذا وجب غنمٌ، فأخرج غيرها من الغنم خيرًا منها أو مثلها أجزأه؛ لأنّه يسمّى شاةً وإنّما امتنع أن يخرج دونها والله تعالى أعلم.

(فرعٌ): قال أصحابنا: الشّاة الواجبة في الإبل يشترط كونها صحيحةً بلا خلافٍ، سواءٌ كانت الإبل صحاحًا أو مراضًا؛ لأنّها واجبةٌ في الذّمّة، وما وجب في الذّمّة كان صحيحًا سليمًا، لكن إن كانت الإبل صحاحًا وجب شاةٌ صحيحةٌ كاملةٌ بلا خلافٍ، وإن كانت الإبل مراضًا، فله أن يخرج منها بعيرًا مريضًا، وله إخراج شاةٍ، فإن أخرج شاةً فوجهان مشهوران: حكاهما المصنّف والأصحاب.

(أصحُّهُمَا): عند المصنّف وغيره يجب شاةٌ كاملةٌ كما تجب في الصّحاح؛ لأنّه لا يعتبر فيه صفة ماله فلم يختلف بصحّة المال ومرضه كالأضحيّة.

(والثاني): وهو قول أبي عليّ بن خيران: تجب شاةٌ بالقسط، فيقال: خمسٌ من الإبل قيمتها مراضًا خمسمائةٍ وصحاحًا ألفٌ، وشاة الصّحاح تساوي عشرةً، فتجب شاةٌ صحيحةٌ تساوي خمسةً، فإن لم يوجد بهذه القيمة شاةٌ صحيحةٌ قال صاحب الشّامل: فرّق الدّراهم على الأصناف للضّرورة، وهذا كما ذكره الأصحاب في اجتماع الحقاق وبنات اللّبون في مائتين، إذا أخذ السّاعي غير الأغبط، ووجب أخذ التّفاوت ولم يمكن شراء جزءٍ من بعيريه، فإنّه يفرّقه دراهم، والله تعالى أعلم.

فرع
في شرح ألفاظ الكتاب

(قَوْلُهُ): لما روى سويد بن غفلة قال: «أَتَانَا مُصَدِّقُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: نُهِينَا عَنِ الأَخْذِ مِنْ رَاضِعِ لَبَنٍ، وَإِنَّمَا حَقُّنَا فِي الجَذَعَةِ وَالثَّنِيَّةِ» هذا الحديث رواه أبو داود [١٥٧٩] والنّسائيّ [٢٢٣٧] وغيرهما مختصرًا قال: «فَإِذَا كَانَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لا نَأْخُذُ مِنْ رَاضِعِ لَبَنٍ» ولم يذكر الجذعة والثّنيّة، وإسناده حسنٌ، لكن ليس فيه دليلٌ للجذعة والثّنيّة الّذي هو مقصود المصنّف، والمراد براضع لبن السّخلة، ومعناه لا تجزئ دون جذعةٍ وثنيّةٍ، أي: جذعة ضأنٍ وثنيّة معزٍ، هذا هو الصّحيح المختار في تفسيره، وهو معنى كلام جماعةٍ من أصحابنا، وقال الخطّابيّ: المراد براضع لبنٍ هنا ذات الدّرّ، قال: والنّهي عنها يحمل على وجهين:

(أحدهما): ألاّ يأخذها السّاعي؛ لأنّها من خيار المال، ويكون تقديره ولا يأخذ راضع لبنٍ، وتكون لفظة (مِنْ): زائدةً كما يقال: لا تأكل من الحرام أي: الحرام.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): ألاّ تعدّ ذات الدّرّ المتّخذة له، فلا زكاة فيها، هذا كلام الخطّابيّ وهو ضعيفٌ جدًّا أو باطلٌ؛ لأنّ الوجه الثّاني مخالفٌ لما أطبق عليه الفقهاء أنّ الزّكاة تجب في الجميع، فإن حملت ذات الدّرّ على معلوفةٍ، فليس له اختصاصٌ بذات الدّرّ.

وأمّا الوجه الأوّل فبعيدٌ وتكلّفٌ لا حاجة إليه، وإنّما نبّهت على ضعف كلامه لئلاّ يغترّ به كما اغترّ به ابن الأثير في كتابه نهاية الغريب، واللّه أعلم.

وسويد بن غفلة بغينٍ معجمةٍ ثمّ فاء مفتوحتين، وسويدٌ جعفيٌّ كوفيٌّ تابعيٌّ مخضرمٌ كنيته أبو أميّة، أدرك الجاهليّة، ثمّ أسلم وقال: أنا أصغر من النّبيّ ﷺ بسنتين وعمّر كثيرًا، قيل: مات سنة إحدى وثمانين، وقيل: بلغ مائةً وإحدى وثلاثين سنةً.

وقول المصنّف: ولأنّه أصلٌ في صدقة الإبل فلم يجز فيه الذّكر كالفرض من جنسه قال القلعيّ: قوله أصل احترازٌ من ابن لبونٍ في خمسٍ وعشرين عند عدم بنت مخاضٍ.

(وَقَوْلُهُ): في صدقة الإبل احترازٌ من التّبيع في ثلاثين من البقر.

(وَقَوْلُهُ): لأنّه حقّ اللّه تعالى، لا يعتبر فيه صفة ماله، فجاز فيه الذّكر والأنثى كالأضحيّة.

(وَقَوْلُهُ): حقّ اللّه تعالى احترازٌ من القرض والسّلم في الأنثى.

(وَقَوْلُهُ): لا يعتبر فيه صفة ماله، احترازٌ من النّصاب الّذي يجب فيه من جنسه، ما عدا ثلاثين من البقر.

(وَقَوْلُهُ): لأنّ كلّ مال وجب في الذّمّة بالشّرع اعتبر فيه عرف البلد احترازٌ من المسلّم فيه والقرض والنّذر.

(وَقَوْلُهُ): لأنّه لا يعتبر فيه صفة المال، فلم يختلف بصحّة المال، فيه احترازٌ ممّا إذا كانت الزّكاة من جنس المال المزكّى، فإنّه يؤخذ من المراض مريضةٌ.

فرع
في مذاهب العلماء في نصب الإبل

أجمعوا على أنّ في أربعٍ وعشرين فما دونها الغنم كما سبق، وأجمعوا على أنّ في خمسٍ وعشرين بنت مخاضٍ إلاّ ما روي عن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه أنّه قال «فيها خمس شياهٍ، فإذا صارت ستًّا وعشرين، ففيها بنت مخاضٍ» واحتجّ له بحديثٍ جاء عن عاصم بن ضمرة عن عليٍّ عن النّبيّ ﷺ: «في خمسٍ وعشرين من الإبل خمس شياهٍ، فإذا بلغت ستًّا وعشرين، ففيها بنت مخاضٍ» ودليلنا حديث أنسٍ السّابق في أوّل الباب.

وأمّا حديث عاصم بن ضمرة فمتّفقٌ على ضعفه ووهائه وقال ابن المنذر: أجمعوا على أنّ في خمسٍ وعشرين بنت مخاضٍ، ولا يصحّ عن عليٍّ ما روي عنه فيها، قال: وأجمعوا على أنّ مقدار الواجب فيها إلى مائةٍ وعشرين على ما في حديث أنسٍ، فإذا زادت على مائةٍ وعشرين فمذهب الشّافعيّ رضي الله عنه والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ وداود أنّ في مائةٍ وإحدى وعشرين ثلاث بنات لبونٍ، ثمّ في كلّ أربعين بنت لبونٍ، وفي كلّ خمسين حقّةٌ كما سبق إيضاحه.

وحكى ابن المنذر عن محمّد بن إسحاق صاحب المغازي وأبي عبيدٍ وروايةً عن مالكٍ وأحمد: أنّه لا شيء فيها حتّى تبلغ مائةً وثلاثين.

وعن مالكٍ روايةٌ كمذهبنا، وروايةٌ ثالثةٌ أنّ السّاعي يتخيّر في مائةٍ وإحدى وعشرين بين ثلاث بنات لبونٍ وحقّتين.

وقال إبراهيم النّخعيّ والثّوريّ وأبو حنيفة: إذا زادت على عشرين ومائةٍ يستأنف الفريضة فيجب في خمسٍ شاةٌ وفي عشرٍ شاتان وخمس عشرة ثلاث شياهٍ وعشرين أربع شياهٍ وفي خمسٍ وعشرين بنت مخاضٍ فيجب في مائةٍ وخمسٍ وعشرين حقّتان وشاةٌ وفي مائةٍ وثلاثين حقّتان وشاتان وفي مائةٍ وخمسٍ وثلاثين حقّتان وثلاث شياهٍ، وفي مائةٍ وأربعين حقّتان وأربع شياهٍ، وفي مائةٍ وخمسٍ وأربعين حقّتان وبنت مخاضٍ وفي مائةٍ وخمسين ثلاث

حقاق، ثمّ يستأنف الفريضة بعد ذلك، وعلى هذا القياس أبدًا.

وحكى أصحابنا عن محمّد بن جرير الطّبريّ أنّه قال يتخيّر بين مقتضى مذهب الشّافعيّ ومذهب أبي حنيفة وحكاه الغزاليّ في الوسيط عن ابن خيران فأوهم أنّه قول أبي عليّ بن خيران من أصحابنا وأنّه وجه من مذهبنا، وليس كذلك بل اتّفق أصحابنا على تغليط الغزاليّ في هذا النّقل وتغليط شيخه في النّهاية في نقله مثله، وليس هو قول ابن خيران، وإنّما هو قول محمّد بن جرير الطّبريّ: وحكى ابن المنذر عن حمّاد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة أنّه قال: في خمس وعشرين ومائة حقّتان وبنت مخاض، وجاءت آثار ضعيفة تمسّك بها كلّ من ذهب من هؤلاء الأئمّة.

ومذهبنا والصّواب ما ذهب إليه الشّافعيّ وموافقوه، وعمدتهم حديث أنس السّابق في أوّل الباب، وهو صحيح صريح، وما خالفه ضعيف أو دونه والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ بِنْتُ مَخَاضٍ، فَإِنْ كَانَتْ فِي مَالِهِ لَزِمَهُ إِخْرَاجُهَا، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ فِي مَالِهِ وَعِنْدَهُ ابْنُ لَبُونٍ قُبِلَ مِنْهُ وَلا يُرَدُّ مَعَهُ شَيْءٌ، لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه فِي الكِتَابِ الَّذِي كَتَبَهُ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رضي الله عنه «فَمَنْ لَمْ تَكُنْ عِنْدَهُ بِنْتُ مَخَاضٍ وَعِنْدَهُ ابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٍ فَإِنَّهُ يُقْبَلُ مِنْهُ وَلَيْسَ مَعَهُ شَيْءٌ» وَلأَنَّ فِي بِنْتِ مَخَاضٍ فَضِيلَةً بِالأُنُوثَةِ وَفِي ابْنِ لَبُونٍ فَضِيلَةً بِالسِّنِّ فَاسْتَوَيَا، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ عِنْدَهُ بِنْتُ مَخَاضٍ وَلا ابْنُ لَبُونٍ فَلَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِنْتَ مَخَاضٍ، وَيُخْرِجَ؛ لأَنَّهُ أَصْلُ فَرْضِهِ، وَلَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ ابْنَ لَبُونٍ، وَيُخْرِجَ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ فِي مِلْكِهِ بِنْتُ مَخَاضٍ، وَإِنْ كَانَتْ إِبِلُهُ مَهَازِيلَ، وَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ سَمِينَةٌ لَمْ يَلْزَمْهُ إِخْرَاجُهَا، فَإِنْ أَرَادَ إِخْرَاجَ ابْنِ لَبُونٍ، فَالمَنْصُوصُ أَنَّهُ يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ لا يَلْزَمُهُ إِخْرَاجُ مَا عِنْدَهُ، فَكَأَنَّ وُجُودَهُ كَعَدَمِهِ كَمَا لَوْ كَانَتْ إِبِلُهُ سِمَانًا، وَعِنْدَهُ بِنْتُ مَخَاضٍ مَهْزُولَةٌ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَجُوزُ؛ لأَنَّ عِنْدَهُ بِنْتَ مَخَاضٍ تُجْزِئُ.

وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ بِنْتُ لَبُونٍ وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُ حِقٌّ لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ؛ لأَنَّ بِنْتَ اللَّبُونِ تُسَاوِي الحِقَّ فِي وُرُودِ المَاءِ وَالشَّجَرِ، وَتَفْضُلُ عَلَيْهِ بِالأُنُوثَةِ).

(الشرح): حديث أنس صحيح سبق بيانه في أوّل الباب، وفي الفصل مسائل:

(أحداها): قال الشّافعيّ رضي الله عنه والأصحاب: إذا وجب عليه بنت مخاض فإن كانت عنده من غير نفاسة ولا عيب لم يجز العدول إلى ابن لبون بلا خلاف، وإن لم تكن عنده، وعنده ابن لبون، فأراد دفعه عنها وجب قبوله ولا يكون معه شيء لا من المالك ولا من السّاعي، وهذا لا خلاف فيه لحديث أنس.

قال أصحابنا: وسواء كانت قيمة ابن لبون كقيمة بنت مخاض أو أقلّ منها، وسواء قدر على تحصيله أم لا لعموم الحديث.

(الثّانية): إذا وجب عليه بنت مخاض ولم يكن عنده بنت مخاض ولا ابن لبون فوجهان:

(أصحّهما): له أن يشتري أيّهما شاء ويجزئه لعموم الحديث، وبهذا الوجه قطع المصنّف وجمهور الأصحاب.

(والثاني): حكاه جماعات من الخراسانيّين عن صاحب التّقريب وغيره أنّه يتعيّن عليه شراء بنت مخاض، وهو مذهب مالك وأحمد؛ لأنّهما لو استويا في الوجود لم يجز ابن لبون، فكذا إذا عدما وتمكّن من شرائهما.

(الثّالثة): إذا كانت عنده بنت مخاض معيبة، فهي كالمعدومة، فيجزئه ابن لبون بلا خلاف لعموم الحديث، وقد صرّح المصنّف بهذا في قوله: كما لو كانت إبله سمانًا، وعنده بنت مخاض مهزولة ولو كانت إبله مهزولة، وفيها بنت مخاض نفيسة لم يلزمه إخراجها، فإن تطوّع بها فقد أحسن، وإن أراد إخراج ابن لبون فوجهان:

(أحدهما): لا يجوز؛ لأنّه واجد بنت مخاض مجزئة.

(والثاني): يجوز؛ لأنّه لا يلزمه إخراجها، فهي كالمعدومة، ورجّح المصنّف الإجزاء ونقله عن النّصّ ووافقه على ترجيحه البغويّ، ورجّح الشّيخ أبو حامد وأكثر الأصحاب عدم الإجزاء ونقله القاضي أبو الطّيّب في المجرّد.

قال الرّافعيّ: رجّحه الشّيخ أبو حامد وأكثر شيعته وإمام الحرمين والغزاليّ.

(الرّابعة): لو فقد بنت مخاض، فأخرج خنثى مشكلاً من أولاد اللّبون فوجهان مشهوران في كتب الخراسانيّين:

(أصحّهما): يجزئه؛ لأنّه ابن لبون أو بنت لبون، وكلاهما مجزئ.

(والثاني): لا يجزئه؛ لأنّه مشوّه الخلق كالمعيب.

ولو أخرج خنثى من أولاد المخاض لم يجزئه بالاتّفاق لاحتمال أنّه ذكر، ولو وجد بنت مخاض، فأخرج خنثى مشكلاً من أولاد لبون لم يجزئه بلا خلاف لاحتمال أنّه ذكر، ولا يجزئه الذّكر مع وجود بنت مخاض.

(الخَامِسَةُ): لو وجبت بنت مخاض، ففقدها ووجد بنت لبون وابن لبون، فإن أخرج ابن اللّبون جاز وإن أخرج بنت اللّبون متبرّعًا جاز، وإن أراد إخراجها مع أخذ الجبران لم يكن له ذلك في أصحّ الوجهين؛ لأنّه مستغنٍ عن الجبران، وإنّما يصار إلى الجبران عند الضّرورة والوجهان: مشهوران في الطّريقتين.

(السَّادِسَةُ): إذا لزمه بنت مخاض ففقدها، فأخرج حقًّا أجزأه، وقد زاد خيرًا؛ لأنّه أولى من ابن لبون هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور وحكى صاحب الحاوي وجهًا آخر أنّه لا يجزئ؛ لأنّه لا مدخل له في الزّكوات ولو لزمه بنت لبون، فأخرج عنها عند عدمها حقًّا فطريقان:

(المَذْهَبُ): لا يجزئه لما ذكره المصنّف وبهذا قطع المصنّف والجمهور، وحكى صاحب الحاوي وجماعة من أصحابنا في إجزائه وجهين، وقطع الغزاليّ في الوجيز بالجواز، وهو شاذٌّ مردودٌ.

(فرعٌ): إذا لزمه بنت مخاض ففقدها وفقد ابن لبون أيضًا، ففي كيفيّة مطالبة السّاعي له بالواجب وجهان: حكاهما صاحب الحاوي:

(أحدهما): يخيّره بين مخاض وابن لبون؛ لأنّه مخيّرٌ في الإخراج.

(والثاني): يطالبه ببنت مخاض؛ لأنّها الأصل فإن دفع ابن لبون قبل منه.

(فرع): لو لزمه بنت مخاض، فلم تكن في يده في الحال لكن يملك بنت مخاض مغصوبةً أو مرهونةً، فله إخراج ابن لبون؛ لأنّه غير متمكّنٍ منها فهي كالمعدومة ذكره الدّارميّ وغيره، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ جَذَعَةٌ أَوْ حِقَّةٌ أَوْ بِنْتُ لَبُون، وَلَيْسَ عِنْدَهُ إلاَّ مَا هُوَ أَسْفَلُ مِنْهُ بِسَنَةٍ أَخَذَ مِنْهُ مَعَ شَاتَيْنِ أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا، وَإِنْ وَجَبَ عَلَيْهِ بِنْتُ مَخَاض أَوْ بِنْتُ لَبُون أَوْ حِقَّةٌ وَلَيْسَ عِنْدَهُ إلاَّ مَا هُوَ أَعْلَى مِنْهُ بِسَنَةٍ أَخَذَ مِنْهُ، وَدَفَعَ إلَيْهِ المُصَدِّقُ شَاتَيْنِ وَعِشْرِينَ دِرْهَمًا.

لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رضي الله عنه كَتَبَ لَهُ لَمَّا وَجَّهَهُ إلَى البَحْرَيْنِ كِتَابًا وَفِيهِ «وَمَنْ بَلَغَتْ صَدَقَتُهُ مِنَ الإِبِلِ الجَذَعَةَ وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُ حِقَّةٌ، فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ الحِقَّةُ وَيَجْعَلُ مَعَهَا شَاتَيْنِ أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا، وَمَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ صَدَقَةُ الحِقَّةِ، وَلَيْسَ عِنْدَهُ إلاَّ بِنْتُ لَبُون، فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ بِنْتُ لَبُون، وَيُعْطِي مَعَهَا شَاتَيْنِ وعِشْرِينَ دِرْهَمًا، وَمَنْ بَلَغَتْ صَدَقَتُهُ بِنْتَ لَبُون وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُ بِنْتُ مَخَاض، فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ بِنْتُ مَخَاض، وَيُعْطَى مَعَهَا عِشْرِينَ دِرْهَمًا أَوْ شَاتَيْنِ، وَمَنْ بَلَغَتْ صَدَقَتُهُ بِنْتَ مَخَاض، وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُ بِنْتُ لَبُون، فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ بِنْتُ لَبُون وَيُعْطِيه المُصَدِّقُ عِشْرِينَ دِرْهَمًا أَوْ شَاتَيْنِ.

فَأَمَّا إذَا وَجَبَتْ عَلَيْهِ جَذَعَةٌ وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُ ثَنِيَّةٌ فَإِنْ أَعْطَاهَا وَلَمْ يَطْلُبْ جُبْرَانًا قُبِلَتْ؛ لأَنَّهَا أَعْلَى مِنَ الفَرْضِ بِسَنَةٍ، وَإِنْ طَلَبَ الجُبْرَانَ فَالمَنْصُوصُ أَنَّهُ يُدْفَعُ إلَيْهِ؛ لأَنَّهَا أَعْلَى مِنَ الفَرْضِ بِسَنَةٍ، فَهِيَ كَالجَذَعَةِ مَعَ الحِقَّةِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يُدْفَعُ الجُبْرَانُ؛ لأَنَّ الجَذَعَةَ تُسَاوِي الثَّنِيَّةَ فِي القُوَّةِ وَالمَنْفَعَةِ، فَلا مَعْنَى لِدَفْعِ الجُبْرَانِ، وَإِنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ بِنْتُ مَخَاض، وَلَيْسَ عِنْدَهُ إلاَّ فَصِيلٌ، وَأَرَادَ أَنْ يُعْطِيَ وَيُعْطَى مَعَهُ الجُبْرَانُ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّ الفَصِيلَ لَيْسَ بِفَرْضٍ مُقَدَّر، وَإِنْ كَانَ مَعَهُ نِصَابٌ مِرَاضٌ، وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ الفَرَضِ، فَأَرَادَ أَنْ يَصْعَدَ إلَى فَرْضٍ مَرِيضٍ، وَيَأْخُذَ مَعَهُ الجُبْرَانَ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّ الشَّاتَيْنِ أَوِ العِشْرِينَ دِرْهَمًا جُعِلَ جُبْرَانًا لِمَا بَيْنَ الصَّحِيحَيْنِ، فَإِذَا كَانَا مَرِيضَيْنِ كَانَ الجُبْرَانُ أَقَلَّ مِنَ الشَّاتَيْنِ أَوِ العِشْرِينَ الدِّرْهَمِ.

فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَنْزِلَ إلَى فَرْضٍ دُونَهُ وَيُعْطَى مَعَهُ شَاتَيْنِ أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا جَازَ؛ لأَنَّهُ مُتَطَوِّعٌ بِالزِّيَادَةِ.

وَمَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الشَّاتَانِ أَوِ العِشْرُونَ دِرْهَمًا كَانَ الخِيَارُ إلَيْهِ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَعَلَ الخِيَارَ فِيهِ إلَى مَنْ يُعْطِي فِي حَدِيثِ أَنَس، فَإِنِ اخْتَارَ أَنْ يُعْطِيَ شَاةً وَعَشْرَةَ دَرَاهِمَ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَيَّرَهُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ، فَلَوْ جَوَّزْنَا أَنْ يُعْطِيَ شَاةً وَعَشَرَةَ دَرَاهِمَ خَيَّرْنَاهُ بَيْنَ ثَلاثَةِ أَشْيَاءَ، وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ فَرْضٌ، وَوَجَدَ فَوْقَهُ فَرْضًا وَأَسْفَلَ مِنْهُ فَرْضًا، فَالخِيَارُ فِي الصُّعُودِ وَالنُّزُولِ إلَى رَبِّ المَالِ؛ لأَنَّهُ هُوَ الَّذِي يُعْطِي، فَكَانَ الخَيَار لَهُ كَالخِيَارِ فِي الشَّاتَيْنِ وَالعِشْرِينَ الدِّرْهَمَ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: الخِيَارُ إلَى المُصَدِّقِ وَهُوَ المَنْصُوصُ؛ لأَنَّهُ يَلْزَمُهُ أَنْ يَخْتَارَ مَا هُوَ أَنْفَعُ لِلْمَسَاكِينِ وَلِهَذَا إذَا اجْتَمَعَ الصِّحَاحُ وَالمِرَاضُ لَمْ يَأْخُذِ المِرَاضَ، فَلَوْ جَعَلْنَا الخِيَارَ إلَى رَبِّ المَالِ أَعْطَى مَا لَيْسَ بِنَافِعٍ، وَيُخَالِفُ الخِيَارَ فِي الشَّاتَيْنِ وَالعِشْرِينَ الدِّرْهَمِ، فَإِنَّ ذَلِكَ جُعِلَ جُبْرَانًا عَلَى سَبِيلِ التَّخْفِيفِ، فَكَانَ ذَلِكَ إلَى مَنْ يُعْطَى وَهَذَا تَخْيِيرٌ فِي الفَرْضِ، فَكَانَ إلَى المُصَدِّقِ.

وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ فَرْضٌ وَلَمْ يَجِدْ إلاَّ مَا هُوَ أَعْلَى مِنْهُ بِسَنَتَيْنِ أُخِذَ مِنْهُ وَأُعْطِيَ أَرْبَعَ شِيَاهٍ أَوْ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا وَإِنْ لَمْ يَجِدْ إلاَّ مَا هُوَ أَسْفَلُ مِنْهُ بِسَنَتَيْنِ أُخِذَ مِنْهُ أَرْبَعُ شِيَاهٍ أَوْ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا؛ لأَنَّ

النَّبِيَّ ﷺ قَدَّرَ مَا بَيْنَ السِّنِّينَ بِشَاتَيْنِ أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا فَدَلَّ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا زَادَ فِي السِّنِّ سَنَةً زَادَ فِي الْجُبْرَانِ بِقَدْرِهَا، فَإِنْ أَرَادَ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا أَوْ أَرْبَعُ شِيَاهٍ أَنْ يُعْطِيَ شَاتَيْنِ عَنْ أَحَدِ الْجُبْرَانَيْنِ وَعِشْرِينَ دِرْهَمًا عَنِ الْجُبْرَانِ الآخَرِ جَازَ؛ لأَنَّهُمَا جُبْرَانَانِ، فَجَازَ أَنْ يَخْتَارَ فِي أَحَدِهِمَا شَيْئًا، وَفِي الآخَرِ غَيْرَهُ كَكَفَّارَتَيْ يَمِينَيْنِ، يَجُوزُ أَنْ يُخْرِجَ فِي إِحْدَاهُمَا الطَّعَامَ وَفِي الأُخْرَى الكِسْوَةَ، وَإِنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الفَرْضُ، وَوَجَدَ سِنًّا أَعْلَى مِنْهُ بِسَنَةٍ وَسِنًّا أَعْلَى مِنْهُ بِسَنَتَيْنِ، فَتَرَكَ الأَقْرَبَ وَانْتَقَلَ إِلَى الأَبْعَدِ، فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهُمَا): أَنَّهُ يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ قَدْ عَرَفَ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْجُبْرَانِ.

(والثاني): لا يَجُوزُ، وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقَامَ الأَقْرَبَ مَقَامَ الفَرْضِ، ثُمَّ لَوْ وَجَدَ الفَرْضَ لَمْ يَنْتَقِلْ إِلَى الأَقْرَبِ، فَكَذَلِكَ إِذَا وَجَدَ الأَقْرَبَ لَمْ يَنْتَقِلْ إِلَى الأَبْعَدِ).

(الشرح): قال الشّافعيّ رضي الله عنه والأصحاب رحمهم الله تعالى: إذا وجب عليه جذعةٌ وليست عنده جاز أن يخرج حقّةً مع جبرانٍ، والجبران شاتان أو عشرون درهمًا، ولو وجبت حقّةٌ، وليست عنده، فله إخراج بنت لبون ويأخذ السّاعي جبرانًا، ولو وجبت بنت لبون وليست عنده، فله إخراج حقّةٍ ويأخذ جبرانًا ولو وجبت حقّةٌ وليست عنده، فله إخراج جذعةٍ، ويأخذ جبرانًا.

قال أصحابنا: وصفة شاة الجبران هذه صفة الشّاة المخرجة فيما دون خمسٍ وعشرين من الإبل، وقد سبق بيانها، وفي اشتراط الأنوثة إذا كان المالك هو دافع الجبران الوجهان: المذكوران في تلك الشّاة:

(أصحُّهُمَا): لا يشترط، بل يجزئ الذّكر، فإن كان الدّافع الشّاة هو السّاعي ولم يرض ربّ المال بالذّكر، ففيه الوجهان: وإن رضي به جاز بلا خلافٍ، صرّح به المتولّي وغيره.

قال إمام الحرمين وغيره: ولا خلاف أنّ الدّراهم الّتي يخرجها هي النقرة الخالصة، قال إمام الحرمين: وكذا الدّراهم الشّرعيّة حيث أطلقت، فإن احتاج الإمام إلى دراهم ليدفعها في الجبران ولم يكن في بيت المال شيءٌ باع شيئًا من مال الزّكاة، وصرفه في الجبران، هكذا صرّح به الفورانيّ وصاحب العدّة والبغويّ وصاحب البيان والرّافعيّ وآخرون.

وأمّا تعيين الشّاتين أو الدّراهم، فالخيرة فيه لدافعه، سواءٌ كان السّاعي أو ربّ المال، هكذا نصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه وقطع به الجمهور، وذكر إمام الحرمين والسّرخسيّ وغيرهما، فيها إذا كان الدّافع هو ربّ المال، طريقين:

(أصحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): أنّ الخيرة للسّاعي، والمذهب الأوّل لظاهر حديث أنسٍ السّابق في أوّل الباب، قال أصحابنا: فإن كان الدّافع هو السّاعي لزمه دفع ما دفعه أصلح للمساكين، وإن كان ربّ المال استحبّ له دفع الأصلح للمساكين، ويجوز له دفع الآخر أمّا: الخيرة في الصّعود والنّزول إذا فقد السّنّ الواجبة، ووجد أعلى منها وأنزل ففيه وجهان مشهوران: ذكرهما المصنّف والأصحاب، واختلفوا في أصحّهما فأشار المصنّف إلى أنّ الأصحّ أنّ الخيرة للمالك، وهو الّذي صحّحه إمام الحرمين والبغويّ والمتولّي والرّافعيّ وجمهور الخراسانيّين، وقطع به الجرجانيّ من العراقيّين في كتابه التّحرير وصحّح أكثر العراقيّين أنّ الخيرة للسّاعي، وهو المنصوص في الأمّ ثمّ إنّ الأصحاب أطلقوا الوجهين كما ذكرنا إلاّ صاحب الحاوي فقال: إن طلب السّاعي النّزول والمالك الصّعود، فإن عدم السّاعي الجبران، فالخيرة له وإلاّ ففيه الوجهان.

قال أصحابنا: فإن خيّرنا السّاعي لزمه اختيار الأصلح للمساكين، قال إمام الحرمين وغيره: الوجهان: فيما إذا أراد المالك دفع غير الأنفع للمساكين، فإن أراد دفع الأنفع لزم السّاعي قبوله بلا خلافٍ؛ لأنّه مأمورٌ بالمصلحة، وهذا مصلحةٌ.

قال الإمام: وإن استوى ما يريده هذا وذاك في الغبطة فالأظهر اتّباع المالك.

هذا كلّه إذا كانت الإبل سليمةً، فإن كانت معيبةً أو مريضةً فأراد أن يصعد إلى سنٍّ مريضٍ، ويأخذ معه الجبران لم يجز هكذا قطع به المصنّف والأصحاب في طريقتي العراق وخراسان واتّفقوا عليه ونقله إمام الحرمين عن الأصحاب مطلقًا، ثمّ قال: والّذي يتّجه عندي أنّا إن قلنا: الخيرة للمالك في الصّعود والنّزول، فالأمر على ما ذكره الأصحاب.

وإن قلنا: الخيرة للسّاعي فرآه غبطةً للمساكين فالوجه القطع بجوازه، قال: وهذا واضحٌ، وهو مراد الأصحاب قطعًا، وإن قلنا الخيرة للمساكين لم يجز؛ لأنّه إنّما يستحقّ الجبران المسمّى بدلاً عمّا بين السّنّين السّليمتين ومعلومٌ أنّ الّذي بين المعيبين دون ذلك، وهذه الصّورة مستثناةٌ من إطلاق الوجهين فيمن له الخيرة، ولو أراد النّزول وهي معيبةٌ، ويبذل الجبران قبل منه؛ لأنّه متبرّعٌ بزيادةٍ هكذا ذكره المصنّف والأصحاب واتّفقوا عليه.

قال أصحابنا: وإنّما يجيء الصّعود والنّزول إذا عدم السّنّ الواجبة أو وجدها وهي معيبةٌ أو نفيسةٌ، فأمّا إن وجدها وهي

سليمةً معتدلةً، وأراد النّزول أو الصّعود مع جبران، فليس له ذلك بلا خلافٍ، ولا يجوز ذلك للسّاعي أيضًا بلا خلافٍ، فإن وجدها وهي معيبةٌ، فكالمعدومة وإن وجدها وهي نفيسةٌ بأن تكون حاملاً أو ذات لبنٍ أو أكرم إبله لم يلزمه إخراجها، ولا يجوز للسّاعي أخذها بغير رضاء المالك، فإن لم يسمح بها المالك، فهي كالمعدومة، وينتقل إلى سنٍّ أعلى أو أسفل بلا خلافٍ صرّح به الماورديّ والبغويّ وغيرهما ولم يذكروا فيه الوجه السّابق فيما إذا لزمه بنت مخاضٍ وإبله مهزولةٌ، ولم يجد بنت مخاضٍ إلاّ نفيسةً، أنّها لا تكون كالمعدومة.

قال أصحابنا: وحيث قلنا: ينزل، فنزل ودفع الجبران، أجزأه، سواءٌ كان السّنّ الّذي نزل إليه مع الجبران يبلغ قيمة السّنّ الّذي نزل عنه أم لا، ولا نظر إلى التّفاوت؛ لأنّ هذا جائزٌ بالنّصّ.

وأمّا إذا وجب عليه جذعةٌ، وليست عنده وعنده ثنيّةٌ، فإن دفعها، ولم يطلب جبرانًا قبلت منه، وقد زاد خيرًا، وإن طلب جبرانًا فوجهان:

(أحدهما): تجزئه؛ لأنّها أعلى منه بسنةٍ، فهي كالجذعة مع الحقّة.

(والثاني): لا؛ لأنّ الجبران على خلاف الدّليل، ولا تتجاوز به أسنان الزّكاة الّتي ورد فيها الحديث ولأنّ الجذعة تساوي الثّنيّة في القوّة والمنفعة فلا يحتمل معها الجبران.

ونقل المصنّف والأصحاب عن نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه الإجزاء، وهو الأصحّ عند جمهور الأصحاب.

وصحّح الغزاليّ والمتولّي والبغويّ المنع: والمذهب الأوّل.

أمّا إذا لزمه بنت مخاضٍ، وليست عنده، وليس عنده إلاّ فصيلٌ أنثى له دون سنةٍ فلا يجزئه مع الجبران بلا خلافٍ؛ لأنّه ليس ممّا يجزئ في الزّكاة، قال أصحابنا: ويجوز الصّعود والنّزول بدرجتين وبثلاثٍ، ويكون مع الدّرجتين جبرنان، ومع الثّلاث ثلاثٌ.

(مِثَالُ ذَلِكَ): وجبت بنت مخاضٍ، ففقدها وفقد بنت لبونٍ وحقّةً، ووجد جذعةً دفعها وأخذ ثلاث جبراناتٍ، وإن وجد حقّةً دفعها وأخذ جبرانين، إن وجبت جذعةٌ، ففقدها وفقد الحقّة وبنت اللّبون دفع بنت مخاضٍ مع ثلاث جبراناتٍ، فإن وجد بنت لبونٍ دفعها مع جبرانين، وهل يجوز الصّعود والنّزول بدرجتين مع التّمكّن من درجةٍ؟ أو ثلاثٍ مع التّمكّن من درجتين؟ فيهما وجهان: الصّحيح عند الأصحاب في الطّريقتين لا يجوز وبه قطع الفورانيّ وصاحب العدّة والبغويّ وآخرون وصحّحه الباقون.

(مِثَالُهُ): وجبت بنت لبونٍ، ففقدها، ووجد حقّةً وجذعةً، فإن أخرج الحقّة وطلب جبرانًا فيهما جاز، وإن أخرج الجذعة ورضي بجبرانٍ واحدٍ جاز وقد زاد خيرًا، وإن طلب جبرانين فوجهان:

(الصَّحِيحُ): لا يجوز؛ لأنّه متمكّنٌ من تقليل الجبران ومستغنٍ عن الجبران الثّاني، فلا يجوز كما لو وجد الأصل.

ولو وجبت حقّةٌ، ففقدها ووجد بنت لبونٍ وبنت مخاضٍ، فأراد النّزول إلى بنت مخاضٍ، ودفع جبرانين ففيه الوجهان:

(الصَّحِيحُ): لا يجوز، ولو لزمه بنت لبونٍ، ففقدها وفقد الحقّة ووجد جذعةً وبنت مخاضٍ فإن أخرج بنت مخاضٍ مع جبرانٍ أجزأه، وإن أراد إخراج الجذعة مع جبرانين فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): الجواز، وبه قطع الصّيدلانيّ؛ لأنّ بنت المخاض، وإن كانت أقرب لكنّها ليست في الجهة المعدول عنها بخلاف ما لو وجد حقّةً وجذعةً، فصعد إلى الجذعة، وهذا الّذي ذكرناه من ثبوت الجبرانين والثّلاثة هو نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه وجميع أصحابنا في كلّ الطّرق.

إلاّ ابن المنذر، فإنّه نقل عن الشّافعيّ رضي الله عنه هذا ثمّ اختار لنفسه أنّه لا يجوز زيادةٌ على جبرانٍ واحدٍ، كما ثبت في الحديث، والصّواب الأوّل.

أمّا: إذا لزمه حقّةٌ فأخرج بنتي لبونٍ بلا جبرانٍ.

أو لزمه جذعةٌ، فأخرج بنتي لبونٍ أو حقّتين بلا جبران فوجهان: حكاهما القاضي حسينٌ والمتولّي وصاحب المستظهريّ وغيرهم.

(أَصَحُّهُمَا): يجزئه؛ لأنّهما يجزيان عمّا فوق إبله، فعنها أولى.

(والثاني): لا؛ لأنّ في الواجب معنًى ليس هو في المخرج.

أمّا: إذا لزمه بنت لبونٍ فأخرج ابن لبونٍ؛ ليقوم مقام بنت مخاضٍ ويعطى معه جبرانًا فوجهان: حكاهما صاحب الحاوي وغيره:

(أحدهُما): يجوز؛ لأنّ ابن اللّبون في حكم بنت المخاض عند عدمها، فصار كمعطي بنت مخاضٍ مع جبرانٍ.

(والثاني): لا يجوز؛ لأنّ ابن اللّبون أقيم مقام بنت مخاضٍ إذا كانت هي الفرض وليست هي هنا الفرض أمّا إذا كان معه إحدى وستّون بنت مخاضٍ، فأخرج منها بنت مخاضٍ فالمذهب أنّها لا تجزئه إلاّ مع ثلاث جبراناتٍ، وبهذا قطع جمهور الأصحاب، وذكر صاحب الحاوي وجهين:

(أحدهما): هذا.

(والثاني): تكفيه وحدها، ولا يلزمه زيادةٌ عليها، ولا جبرانٌ لئلاّ يجحف به والله تعالى أعلم.

(فرع): اتّفق الأصحاب على أنّه لا يجوز لربّ المال إذا توجّه عليه جبرانٌ أن يبعّضه، فيدفع شاةً وعشرة دراهم، وإن كان دافع الجبران هو السّاعي، فإن لم يرض ربّ المال بالتّبعيض لم يجبر عليه، وإن رضي به جاز تبعيضه، هكذا صرّح به إمام الحرمين والمتولّي والبغويّ وآخرون، ولا خلاف فيه؛ لأنّ الحقّ في الامتناع من التّبعيض لربّ المال، فإذا رضي به جاز، كما لو قنع بشاةٍ أو عشرة دراهم.

وأمّا ما قاله صاحب الحاوي والمحامليّ والشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وآخرون: لو أراد ربّ المال أو السّاعي دفع شاةٍ وعشرة دراهم لم يجز (فمرادهم) إذا لم يرض ربّ المال بأخذ المبعّض، ولو توجّه جبرانان على المالك أو السّاعي جاز أن يخرج عن أحدهما عشرين درهمًا، وعن الآخر شاتين، ويجبر الآخر على قبوله، وكذا لو توجّه ثلاثة جبراناتٍ فأخرج عن أحدهما شاتين وعن الآخر أربعين درهمًا أو عكسه جاز بلا خلافٍ؛ لأنّ كلّ جبران مستقلٌّ بنفسه، فلم يتبعّض واجبٌ واحدٌ بخلاف الجبران الواحد، وشبّهه الأصحاب بكفّارة اليمين، لا يجوز تبعيض كفّارةٍ واحدةٍ، فيطعم خمسةً ويكسو خمسةً، ولو وجب كفّارتان، جاز أن يطعم عشرةً ويكسو عشرةً.

(فرع): قال أصحابنا: لا مدخل للجبران في زكاة البقر والغنم؛ لأنّه ثبت في الإبل على خلاف القياس، فلا يتجاوزه.

(فرع): قال الإمام أبو سليمان الخطّابيّ: يشبه أن يكون النّبيّ ﷺ إنّما جعل الشّاتين أو عشرين درهمًا تقديرًا في جبران الزّيادة والنّقصان، ولم يكل الأمر في ذلك إلى اجتهاد السّاعي وغيره؛ لأنّ السّاعي إنّما يأخذ منهم الزّكاة عند المياه غالبًا، وليس هناك حاكمٌ ولا مقوّمٌ يفصل بينهما إذا اختلفا فضبطت بقيمةٍ شرعيّةٍ كالصّاع في المصرّاة أو الغرّة في الجنين، ومائةٍ من الإبل في قتل النّفس قطعًا للتّنازع.

فرع
في ألفاظ الكتاب

حديث أنسٍ في كتاب الصّدقة سبق بيانه في أوّل الباب، قوله: «ومن بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة» لفظ «صدقة» مرفوعٌ غير منوّنٍ، بل مضافٌ إلى الجذعة «والجذعة» مجرورٌ بالإضافة.

وكذا قوله بعده صدقة الحقّة.

وأمّا المصدّق المذكور في الفصل، فهو السّاعي، وهو بتخفيف الصّاد.

وأمّا المالك، فالمشهور فيه المصّدّق بتشديد الصّاد وكسر الدّال على المشهور، وقيل: يقال بتخفيف الصّاد، وقال الخطّابيّ: هو بفتح الدّال.

فرع
في مذاهب العلماء فيمن وجب عليه سنٌّ وفقدها

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يخرج أعلى منها بسنةٍ، ويأخذ جبرانًا أو أسفل بسنةٍ ويدفع جبرانًا، وهو شاتان أو عشرون درهمًا.

وبه قال إبراهيم النّخعيّ وأحمد وأبو ثورٍ وداود وإسحاق بن راهويه في روايةٍ عنه.

وحكى ابن المنذر عن عليٍّ والثّوريّ وأبي عبيدٍ وإسحاق في روايةٍ عنه أنّ الجبران شاتان أو عشرة دراهم.

وعن مكحول والأوزاعيّ أنّه يجب قيمة السّنّ الواجب.

وعن مالكٍ أنّه يلزم ربّ المال شراء ذلك السّنّ.

وعن حمّاد بن أبي سليمان: السّاعي يأخذ السّنّ الموجود عنده، ويجب ما بين قيمتهما.

احتجّ أصحابنا بحديث أنسٍ السّابق في أوّل الباب.

واحتجّ لعليٍّ رضي الله عنه وموافقيه بحديثٍ ضعيفٍ، والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنِ اتَّفَقَ فِي نِصَابٍ فَرْضَانِ كَالمِائَتَيْنِ هِيَ نِصَابُ خَمْسِ بَنَاتِ لَبُونٍ، وَنِصَابُ أَرْبَعِ حِقَاقٍ، فَقَدْ قَالَ فِي الْجَدِيدِ: تَجِبُ أَرْبَعُ حِقَاقٍ أَوْ خَمْسُ بَنَاتِ لَبُونٍ وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ: تَجِبُ أَرْبَعُ حِقَاقٍ.

فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجِبُ أَحَدُ الْفَرْضَيْنِ قَوْلاً وَاحِدًا.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلانِ: (أحدهُما): تَجِبُ الحِقَاقُ؛ لأَنَّهُ إِذَا أَمْكَنَ تَغَيُّرُ الفَرْضِ بِالسِّنِّ لَمْ يُغَيَّرْ بِالعَدَدِ، كَمَا قُلْنَا فِيمَا قَبْلَ المِائَتَيْنِ.

(والثاني): يَجِبُ أَحَدُ الفَرْضَيْنِ لِمَا رَوَى سَالِمٌ فِي نُسْخَةِ كِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «فَإِذَا كَانَتْ مِائَتَيْنِ فَفِيهَا أَرْبَعُ حِقَاقٍ أَوْ خَمْسُ بَنَاتِ لَبُونٍ»، فَعَلَى هَذَا إِنْ وُجِدَ أَحَدُهُمَا تَعَيَّنَ إِخْرَاجُهُ؛ لأَنَّ المُخَيَّرَ فِي الشَّيْئَيْنِ إِذَا تَعَذَّرَ عَلَيْهِ أَحَدُهُمَا تَعَيَّنَ عَلَيْهِ الآخَرُ كَالمُكَفِّرِ عَنِ اليَمِينِ إِذَا تَعَذَّرَ عَلَيْهِ العِتْقُ وَالكِسْوَةُ تَعَيَّنَ عَلَيْهِ الإِطْعَامُ، وَإِنْ وَجَدَهُمَا اخْتَارَ المُصَدِّقُ أَنْفَعَهُمَا لِلْمَسَاكِينِ.

وَقَالَ أَبُو العَبَّاسِ: يَخْتَارُ صَاحِبُ المَالِ مَا شَاءَ مِنْهُمَا وَقَدْ مَضَى دَلِيلُ المَذْهَبَيْنِ فِي الصُّعُودِ وَالنُّزُولِ.

فَإِن اخْتَارَ المُصَدِّقُ الأَدْنَى نَظَرْت فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ بِتَفْرِيطٍ مِنْ رَبِّ المَالِ بِأَنْ لَمْ يُظْهِرْ أَحَدَ الفَرْضَيْنِ أَوْ مِنَ السَّاعِي بِأَنْ لَمْ يَجْتَهِدْ وَجَبَ رَدُّ المَأْخُوذِ أَوْ بَدَلِهِ إِنْ كَانَ تَالِفًا، فَإِنْ لَمْ يُفَرِّطْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا أَخْرَجَ رَبُّ المَالِ الفَضْلَ، وَهُوَ مَا بَيْنَ قِيمَةِ الصِّنْفَيْنِ، وَهَلْ يَجِبُ ذَلِكَ أَمْ لا؟ فِيهِ وَجْهَان: (أحدهما): يُسْتَحَبُّ؛ لأَنَّ المُخرَجَ يُجْزِئُ عَنِ الفَرْضِ، فَكَانَ الفَضْلُ مُسْتَحَبًّا.

(والثاني): أَنَّهُ وَاجِبٌ، وَهُوَ ظَاهِرُ النَّصِّ؛ لأَنَّهُ لَمْ يُؤَدِّ الفَرْضَ بِكَمَالِهِ، فَلَزِمَهُ إِخْرَاجُ الفَضْلِ فَإِنْ كَانَ الفَضْلُ يَسِيرًا لا يُمْكِنُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهِ جُزْءًا مِنَ الفَرْضِ تَصَدَّقَ بِهِ، وَإِنْ كَانَ يُمْكِنُ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أحدهُما): يَجِبُ؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُ الوُصُولُ إِلَى جُزْءٍ مِنَ الفَرْضِ فَلَمْ تَجُزْ فِيهِ القِيمَةُ.

(والثاني): لا يَجِبُ؛ لأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ ذَلِكَ فِي العَادَةِ، فَإِنْ عُدِمَ الفَرْضَانِ فِي المَالِ نَزَلَ إِلَى بَنَاتِ مَخَاضٍ أَوْ صَعِدَ إِلَى الجِذَاعِ مَعَ الجُبْرَانِ.

وَإِنْ وُجِدَ أَحَدُ الفَرْضَيْنِ وَبَعْضُ الآخَرِ أَخَذَ المَوْجُودَ، فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَأْخُذَ بَعْضَ الآخَرِ مَعَ الجُبْرَانِ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّ أَحَدَ الفَرْضَيْنِ كَامِلٌ، فَلَمْ يَجُزِ العُدُولُ إِلَى الجُبْرَانِ.

وَإِنْ وُجِدَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَعْضُهُ بِأَنْ كَانَ فِي المَالِ ثَلاثُ حِقَاقٍ وَأَرْبَعُ بَنَاتِ لَبُونٍ، فَأَعْطَى الثَّلاثَ الحِقَاقَ وَبِنْتَ لَبُونٍ مَعَ الجُبْرَانِ جَازَ.

وَإِنْ أَعْطَى أَرْبَعَ بَنَاتِ لَبُونٍ وَحِقَّةً، وَأَخَذَ الجُبْرَانَ جَازَ وَإِنْ أَعْطَى حِقَّةً وَثَلاثَ بَنَاتِ لَبُونٍ مَعَ كُلِّ بِنْتِ لَبُونٍ جُبْرَانٌ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أحدهُما): يَجُوزُ كَمَا يَجُوزُ فِي ثَلاثِ حِقَاقٍ وَبِنْتِ لَبُونٍ.

(والثاني): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يُعْطِيَ ثَلاثَ حِقَاقٍ وَبِنْتَ لَبُونٍ وَجُبْرَانًا وَاحِدًا، فَلا يَجُوزُ ثَلاثُ جُبْرَانَاتٍ؛ وَلأَنَّهُ إِذَا أَعْطَى ثَلاثَ بَنَاتِ لَبُونٍ مَعَ الجُبْرَانِ تَرَكَ بَعْضَ الفَرْضِ وَعَدَلَ إِلَى الجُبْرَانِ، فَلَمْ يَجُزْ، كَمَا لا يَجُوزُ أَخْذُ الجُبْرَانِ إِذَا وَجَدَ أَحَدَهُمَا كَامِلاً، وَإِنْ وَجَدَ الفَرْضَيْنِ مَعِيبَيْنِ لَمْ يَأْخُذْ بَلْ يُقَالُ لَهُ: إِمَّا أَنْ تَشْتَرِيَ الفَرْضَ الصَّحِيحَ، وَإِمَّا أَنْ تَصْعَدَ مَعَ الجُبْرَانِ أَوْ تَنْزِلَ مَعَ الجُبْرَانِ.

وَإِنْ كَانَتِ الإِبِلُ أَرْبَعَمِائَةٍ وَقُلْنَا: إِنَّ الوَاجِبَ أَحَدُ الفَرْضَيْنِ جَازَ أَنْ يَأْخُذَ عَشْرَ بَنَاتِ لَبُونٍ أَوْ ثَمَانِيَ حِقَاقٍ، فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَأْخُذَ عَنْ مِائَتَيْنِ أَرْبَعَ حِقَاقٍ، وَعَنْ مِائَتَيْنِ خَمْسَ بَنَاتِ لَبُونٍ جَازَ.

وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: لا يَجُوزُ كَمَا لا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي المِائَتَيْنِ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّهُمَا فَرِيضَتَانِ، فَجَازَ أَنْ يَأْخُذَ فِي إِحْدَاهُمَا جِنْسًا وَفِي الأُخْرَى جِنْسًا آخَرَ، كَمَا لَوْ كَانَ عَلَيْهِ كَفَّارَتَا يَمِينٍ، فَأَخْرَجَ فِي إِحْدَاهُمَا الكِسْوَةَ وَفِي الأُخْرَى الطَّعَامَ).

(الشرح): قال أصحابنا رحمهم الله تعالى: إذا بلغت الماشية حدًّا يخرج فرضه بحسابين كالمائتين من الإبل، فهل الواجب خمس بنات لبون أم أربع حقاق؟ فيه نصّان قال في القديم: الحقاق وقال في الجديد: أحدهما.

وللأصحاب طريقان:

(أحدهما): القطع بالجديد، وتأوّلوا القديم على أنّه أراد أنّ الحقاق أنفع للمساكين لا أنّها تجب مطلقًا.

(وَأَصَحُّهُمَا وَأَشْهَرُهُمَا): فيه قولان:

(أصحُّهُمَا): باتّفاقهم الفرض أحدهما.

(والثاني): الفرض الحقاق حتمًا، فإن قلنا بهذا أو وجد الحقاق بصفة الإجزاء من غير نفاسةٍ تعيّن إخراجها وإلاّ نزل إلى بنات اللّبون أو صعد إلى الجذاع مع الجبران كما سبق، وإن شاء اشترى الحقاق، ولم يذكر المصنّف تفريع هذا القول لضعفه.

وإن قلنا بالمذهب: إنّ الواجب أحدهما، فللمال خمسة أحوال، أحدها أن يوجد فيه القدر الواجب من أحد الصّنفين بكماله دون الآخر، فيؤخذ ولا يكلّف تحصيل الصّنف الآخر بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف.

قال أصحابنا: وسواءٌ كان الصّنف الآخر أنفع للمساكين أم لا.

ونقل الماورديّ وغيره الاتّفاق على هذا.

قال أصحابنا: ولا يجوز والحالة هذه الصّعود ولا النّزول مع الجبران؛ لأنّه لا ضرورة إليه.

قالوا: وسواءٌ عدم كلّ الصّنف الآخر أم بعضه.

وكذا لو وجد الصّنفان وأحدهما معيبٌ فهو كالمعدوم.

(الحالُ الثّاني): ألاّ يوجد في ماله شيءٌ من الصّنفين أو يوجدا وهما معيبان، فإذا أراد تحصيل أحدهما بشراءٍ أو غيره، فله أن يحصّل أيّهما شاء، فإذا حصّل أحدهما صار واجدًا له، ووجب قبوله منه، وإن كان الآخر أنفع للمساكين.

هذا هو المذهب وبه قطع المصنّف والجمهور في الطّريقتين.

وفيه وجهٌ حكاه إمام الحرمين وغيره أنّه يتعيّن شراء الأجود للمساكين، وهو الوجه الضّعيف الّذي قدّمناه عن الخراسانيّين أنّه

إذا لزمه بنت مخاض ولم يجدها ولا وجد ابن لبون أن يتعين عليه شراء بنت مخاض ولا يجزئه ابن لبون والمذهب القطع بجواز ابن لبون، وكذا هنا المذهب جواز شراء المفضول؛ لأنه إذا اشتراه صار موجودًا عنده.

قال المصنف والأصحاب: وله ألا يحصل الحقاق ولا بنات اللبون، بل ينزل أو يصعد مع الجبران، والأصحاب على هذا، لكن قالوا ينزل من بنات لبون إلى خمس بنات مخاض ويدفع خمس جبرانات أو يصعد من الحقاق إلى أربع جذاع، ويأخذ أربع جبرانات.

قال أصحابنا: ولا يجوز أن يصعد من خمس بنات لبون إلى خمس جذاع، ويأخذ عشر جبرانات.

ولا أن ينزل من أربع حقاق إلى أربع بنات مخاض، ويدفع ثماني جبرانات هذا هو المذهب وبه قطع الجماهير في الطريقتين؛ لأن الجبران خلاف الأصل، وإنما جاز للضرورة في موضعه ولا ضرورة هنا إلى النزول أو الصعود بسنين.

وحكى الشيخ أبو محمد الجويني في الفروق وصاحب الشامل وغيرهما وجهًا أنه يجوز النزول والصعود هنا بسنين كما لو لزمه حقة، فلم يجد إلا بنت مخاض، فإنها تكفيه مع جبرانين أو لزمه بنت مخاض، فلم يجد إلا حقة فدفعها وطلب جبرانين، فإنه يقبل.

قال أبو محمد: والفرق على المذهب أن في صورتي الاستشهاد لا يتخطى واجب ماله وفيما نحن فيه يتخطى، قال أصحابنا: ولو عدم الفرضين وما ينزل إليه وما يصعد إليه فله أن يشتري ما شاء إن شاء أحد الفرضين وإن شاء أعلى منهما أو أسفل مع الجبران كما سبق.

قال الجرجاني وغيره: وشراء الفرض أفضل والله تعالى أعلم.

(الحَالُ الثَّالِثُ): أن يوجد الصنفان بصفة الإجزاء من غير نفاسة، فالمذهب أنه يجب الأغبط للمساكين، وهذا هو المنصوص للشافعي، وبه قال جمهور أصحابنا المتقدمين وقطع به جماعات من المصنفين وصححه الباقون.

وقال ابن سريج: المالك بالخيار لكن يستحب له إخراج الأغبط للمساكين، إلا أن يكون ولي محجور عليه فيراعى حظه فإذا قلنا بالمذهب فأخذ الساعي غير الأغبط ففيه ستة أوجه:

(أصحها): وبه قطع المصنف وكثيرون، وصححه الباقون أنه إن كان ذلك بتقصير من المالك بأن أخفى الأغبط أو من الساعي بأن علم أنه غير الأغبط أو ظنه بغير اجتهاد وتأمل أو بهما لم يقع المأخوذ عن الزكاة، وإن لم يقصر أحد منهما وقع عن الزكاة.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): إن كان المأخوذ باقيًا في يد الساعي لم يقع عن الزكاة وإن لم يقصرا وإلا وقع عنها.

قاله أبو علي بن خيران وقطع به البغوي.

(والثالث): إن فرقه على المستحقين من أهل الزكاة وظهر الحال حسب عن الزكاة بكل حال وإلا فلا.

(والرابع): إن دفعه المالك مع علمه بأنه الأدنى لم يجزئه وإن كان جاهلاً أجزأه ولا نظر إلى الساعي.

(والخامس): لا يجزئه بكل حال.

(والسادس): يجزئه بكل حال.

حكاه القاضي أبو الطيب والماوردي وابن الصباغ وآخرون.

وحيث قلنا: لا يقع عن الزكاة لزمه إخراجها مرة أخرى، وعلى الساعي رد ما أخذه إن كان باقيًا وقيمته إن كان تالفًا.

وحيث قلنا يقع عنها يؤمر بإخراج قدر التفاوت.

وهل هو مستحب أم واجب؟ فيه وجهان مشهوران: ذكرهما المصنف والأصحاب:

(أحدهُما): مستحب ووجهوه بالقياس بما إذا أدى اجتهاد الإمام إلى أخذ القيمة عن الزكاة وأخذها لا يجب شيء آخر.

(وَأَصَحُّهُمَا): أنه واجب.

صححه أصحابنا قال المصنف وغيره: هو ظاهر النص؛ لأنه لم يدفع الفرض بكماله، فوجب جبر نقصه قال المتولي وغيره: وإذا قلنا: يقع عن الزكاة وكان باقيًا يستحب استرداده ودفع الأغبط للخروج من الخلاف وللرفق بالمساكين.

قال أصحابنا: ويعرف التفاوت بالنظر إلى القيمة.

فإذا كانت قيمة الحقاق أربعمائة وقيمة بنات اللبون أربعمائة وخمسين، وقد أخذ الحقاق وجب خمسون وإن كانت أربعمائة وعشرة وجب عشرة فإن كان التفاوت يسيرًا لا يحصل به شقص من ناقة دفع دراهم للضرورة، هكذا قاله المصنف والأصحاب في جميع طرقهم إلا صاحب التقريب، فإنه أشار إلى أنه يتوقف فيه، وهو شاذ باطل، وإن حصل به شقص فوجهان مشهوران حكاهما المصنف والأصحاب.

(أحدهُما): يجب شراؤه؛ لأنه يمكن الوصول إلى جزء من الفرض، ولا تجزئ فيه القيمة.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يجب، بل يجوز دفع الدراهم بنفسها، واتفقوا على تصحيحه فممن صرح بتصحيحه صاحب الشامل والمستظهري والرافعي وآخرون، ووجهوه بأنه يتعذر في العادة أو

يشقّ، قالوا: ولأنّه يعدل في الزّكاة إلى غير الجنس الواجب للضّرورة، كمن وجب عليه شاةٌ في خمسٍ من الإبل، ففقد الشّاة، ولم يمكنه تحصيلها، فإنّه يخرج قيمتها دراهم ويجزئه، وكمن لزمه بنت مخاضٍ، فلم يجدها، ولا ابن لبونٍ لا في ماله ولا بالثّمن، فإنّه يعدل إلى القيمة، قال أصحابنا: فإن جوّزنا الدّراهم فأخرج شقصًا جاز باتّفاقهم.

قال إمام الحرمين: وفيه أدنى نظرٍ لما فيه من العسر على المساكين.

وإن أوجبنا شراء شقصٍ ففيه أربعة أوجهٍ:

(أصحُّها): يجب أن يشتريه من جنس الأغبط؛ لأنّه الأصل.

(والثاني): يجب من المخرج لئلاّ يتبعّض المخرج.

(والثالث): يتخيّر بينهما واختاره إمام الحرمين.

(والرابع): يجب شقصٌ من بعيرٍ أو شاةٍ ولا تجزئ بقرةٌ؛ لأنّها لا تدخل في زكاة الإبل، وبهذا قطع صاحب الحاوي.

وحيث قلنا يخرج شقصًا وجب تسليمه إلى السّاعي إن أوجبنا، صرف زكاة الأموال الظّاهرة إلى الإمام أو السّاعي، وإن أخرج الدّراهم وقلنا: يجب تسليم الظّاهرة إلى الإمام أو السّاعي، فهنا وجهان: حكاهما البغويّ وآخرون.

(أصحُّهُمَا): يجب صرفها إلى السّاعي؛ لأنّه جبران المال الظّاهر.

(والثاني): يجوز للمالك أن يصرفها بنفسه على الأصناف؛ لأنّ الدّراهم من الأموال الباطنة.

هذا كلّه إذا قلنا: دفع التّفاوت واجبٌ، فإن قلنا: مستحبٌّ، فله أن يفرّقه كيف شاء، ولا يتعيّن لاستحبابه الشّقص بالاتّفاق، ثمّ إنّ الأصحاب أطلقوا عباراتهم بإخراج التّفاوت دراهم.

وقال الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد وإمام الحرمين وغيرهم: دراهم أو دنانير ومراد الجميع نقد البلد إن كان دراهم فدراهم وإن كان دنانير فدنانير، وقد صرّح بهذا القاضي حسينٌ في تعليقه والشّيخ إبراهيم المروزيّ وآخرون والله أعلم.

(الحَالُ الرَّابِعُ): أن يوجد بعض كلّ واحدٍ من الصّنفين، بأن يجد ثلاث حقاقٍ وأربع بنات لبونٍ فهو بالخيار بين أن يجعل الحقاق أصلاً فيدفعها مع بنت لبونٍ وجبرانٍ.

وبين أن يجعل بنات اللّبون أصلاً فيدفعها مع حقّةٍ ويأخذ جبرانًا.

قال البغويّ وغيره: ويجوز دفع بنات اللّبون مع بنات مخاضٍ وجبرانٍ، ويجوز دفع الحقاق مع جذعةٍ، ويأخذ جبرانًا، وهل يجوز أن يدفع حقّةً مع ثلاث بنات لبونٍ وثلاث جبراناتٍ؟ فيه وجهان مشهوران: ذكرهما المصنّف والأصحاب.

(أصحُّهُمَا): الجواز، صحّحه إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما، حتّى قال إمام الحرمين الوجه القائل بالمنع مزيّفٌ لا أصل له، ووجه الجواز أنّ الشّرع أقام بنت اللّبون مع الجبران مقام حقّةٍ، ووجه الإجزاء أنّه لا يصار إلى الجبران إذا أمكن الاستغناء عنه، وصحّح البندنيجيّ: هذا، ولو لم يجد إلاّ أربع بنات لبونٍ وحقّةً فدفع الحقّة مع ثلاث بنات لبونٍ وثلاث جبراناتٍ، ففيه الوجهان: ويجريان في نظائرها والأصحّ في الجميع الجواز.

(الحَالُ الخَامِسُ): أن يوجد بعض أحد الصّنفين ولا يوجد من الآخر شيءٌ بأن لم يجد إلاّ حقّتين فله إخراجهما مع جذعتين ويأخذ جبرانين، وله أن يجعل بنات اللّبون أصلاً، فيخرج خمس بنات مخاضٍ مع خمس جبراناتٍ، ولو لم يجد إلاّ ثلاث بنات لبونٍ فله إخراجهنّ مع بنتي مخاضٍ وجبرانين وله أن يجعل الحقاق أصلاً فيخرج أربع جذعاتٍ بدلها، ويأخذ أربع جبراناتٍ، هكذا ذكر البغويّ الصّورتين، ولم يذكر فيهما خلافًا.

قال الرّافعيّ: وينبغي أن يكون فيهما الوجهان: السّابقان في الحال الرّابع، قال: ولعلّه فرّعه على الأصحّ والله أعلم.

(فرع): إذا بلغت البقر مئة وعشرين ففيها أربعة أتبعة أو ثلاث مسنات وحكمها بلوغ الإبل مائتين في جميع ما ذكرناه من الخلاف والتفريع وفاقاً وخلافاً.

(فرعٌ): قال أصحابنا: لو أخرج صاحب الإبل حقّتين وبنتي لبونٍ ونصفًا لم يجز بالاتّفاق؛ لأنّ الواجب أربع حقاقٍ أو خمس بنات لبونٍ، ولم يخرج واحدًا منهما، ولو ملك أربعمائةٍ فعليه ثمان حقاقٍ أو عشر بنات لبونٍ، ويعود فيها من الخلاف والتّفريع جميع ما سبق في المائتين، ولو أخرج عنها خمس بنات لبونٍ وأربع حقاقٍ جاز على الصّحيح الّذي قاله الجمهور، وصحّحه المصنّف وسائر المصنّفين، ومنعه الإصطخريّ لتفريق الواجب، كما لو فرّقه في المائتين، وأجاب الجمهور بأنّ كلّ مائتين أصلٌ منفردٌ، فصار ككفّارتي يمينٍ وأنّه يجوز أن يطعم في إحداهما ويكسو في الأخرى بلا خلافٍ.

وأمّا المائتان فالتّفريق فيها كتفريق كفّارةٍ واحدةٍ، وأجابوا بجوابٍ آخر، وهو أنّ منع التّفريق في المائتين ليس هو لمجرّد التّفريق بل المانع تشقيصٌ، ولهذا لو أخرج حقّتين وثلاث بنات لبونٍ، أو أربع بنات لبونٍ وحقّةً جاز بالاتّفاق، وقد زاد خيرًا؛ لأنّ ذلك

يجزئ عمّا فوق مائتين فعن مائتين أولى ويجرى خلاف الإصطخريّ متى بلغ المال ما يخرج منه بنات اللّبون والحقاق فلا تشقيص والمذهب الجواز، ويجرى مثله في البقر إذا بلغت مائتين وأربعين.

(فَإِنْ قِيلَ): ذكرتم أنّ السّاعي يأخذ الأغبط، ويلزم من هذا أن يكون أغبط الصّنفين هو المخرج، وكيف يجوز البعض من هذا؟ والبعض من ذاك؟ قال الرّافعيّ:

(الجَوَابُ): ما أجاب به ابن الصّبّاغ قال: يجوز أن يكون لهم حظٌّ ومصلحةٌ في اجتماع النّوعين، قال: وفي هذا تصريح من ابن الصّبّاغ بأنّ الغبطة غير منحصرةٍ في زيادة القيمة، لكن إذا كان التّفاوت لا من جهة القيمة يتعذّر إخراج قدر التّفاوت، هذا كلام الرّافعيّ، ويجاب عن اعتراضه على ابن الصّبّاغ بأنّ التّفاوت في معظم الأحوال يكون في القيمة وقد يكون في غير القيمة وقد قال ابن الصّبّاغ والمتولّي: إنّ السّاعي لا يفعل التّبعيض إلاّ على قدر المصلحة إذا قلنا بالمذهب والمنصوص وهو وجوب الأغبط للمساكين، فأمّا على قول ابن سريجٍ: إنّ الخيار للمالك، فصورة المسألة ظاهرةٌ والله تعالى أعلم.

فرع
في ألفاظ الكتاب

(قَوْلُهُ): لما روى سالمٌ في نسخة كتاب رسول اللّه ﷺ: «فَإِذَا كَانَتْ مِائَتَيْنِ فَفِيهَا أَرْبَعُ حِقَاقٍ أَوْ خَمْسُ بَنَاتِ لَبُونٍ» هذا الحديث رواه أبو داود والبيهقيّ وغيرهما، في بعض طرق حديث ابن عمر السّابق في أوّل الباب، ولفظه في الإبل: «فَإِذَا كَانَتْ مِائَتَيْنِ فَفِيهَا أَرْبَعُ حِقَاقٍ أَوْ خَمْسُ بَنَاتِ لَبُونٍ، أَيُّ السِّنَّيْنِ وُجِدَتْ أُخِذَتْ» وسالمٌ هو ابن عبد الله بن عمر بن الخطّاب رضي الله عنهم، وروى هذا الحديث عن أبيه، ولكنّ هذه الزّيادة المذكورة لم يذكر سالمٌ سماعه لها من أبيه، ولكن قرأها من كتاب رسول اللّه ﷺ.

(قَوْلُهُ): اختار المصدّق أنفعهما للمساكين، قد سبق أنّ المصدّق بتخفيف الصّاد هو السّاعي وهو المراد هنا، وأمّا لفظ المساكين فيستعمله المصنّف والأصحاب في هذا الموضع ونظائره، ويريدون به أصحاب السّهمان كلّهم وهم الأصناف الثّمانية، ولا يريدون به المساكين الّذين هم أحد الأصناف.

وكذلك يطلقون الفقراء في مثل هذا ويريدون به جميع الأصناف، وذلك لكون الفقراء والمساكين أشهر الأصناف وأهمّهم والله تعالى أعلم.

* * *

بَابُ زَكَاةِ البَقَرِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (أَوَّلُ نِصَابِ البَقَرِ ثَلاثُونَ، وَفَرْضُهُ تَبِيعٌ، وَهُوَ الَّذِي لَهُ سَنَةٌ، وَفِي أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ وَهِيَ الَّتِي لَهَا سَنَتَانِ، وَعَلَى هَذَا أَبَدًا فِي كُلِّ ثَلاثِينَ تَبِيعٍ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى مُعَاذٌ رضي الله عنه قَالَ: «بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى اليَمَنِ وَأَمَرَنِي أَنْ آخُذَ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ بَقَرَةً بَقَرَةً، وَمِنْ كُلِّ ثَلاثِينَ تَبِيعًا أَوْ تَبِيعَةً» وَإِنْ كَانَ فَرْضُهُ التَّبِيعَ فَلَمْ يَجِدْ لَمْ يَصْعَدْ إِلَى المُسِنَّةِ مَعَ الجُبْرَانِ، وَإِنْ كَانَ فَرْضُهُ المُسِنَّةَ فَلَمْ يَجِدْ لَمْ يَنْزِلْ إِلَى التَّبِيعِ مَعَ الجُبْرَانِ، فَإِنَّ ذَلِكَ غَيْرُ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ، وَالعُدُولُ إِلَى غَيْرِ المَنْصُوصِ عَلَيْهِ فِي الزَّكَاةِ لا يَجُوزُ).

(الشرح): حديث معاذٍ مشهورٌ، رواه مالكٌ في الموطّأ [١/ ٢٥٩] وأبو داود [١٥٧٦] والتّرمذيّ [٦٢٣] والنّسائيّ [٢٢٣٠] وآخرون.

قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ قال: وروي مرسلاً وهو أصحّ وقد رواه التّرمذيّ وغيره من حديث عبد اللّه ابن مسعودٍ أيضًا إلاّ أنّ إسناد حديث ابن مسعودٍ ضعيفٌ، وروي أيضًا من حديث عليٍّ رضي الله عنه مرفوعًا قال البيهقيّ وأمّا الأثر الّذي يرويه معمرٌ عن الزّهريّ عن جابر بن عبد اللّه رضي الله عنهما قال «في خمسٍ من البقر شاةٌ وفي عشرٍ شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياهٍ وفي عشرين أربع شياهٍ.

قال الزّهريّ: وإذا كانت خمسًا وعشرين ففيها بقرةٌ إلى خمسٍ وسبعين، ففيها بقرتان إلى عشرين ومائةٍ، فإذا زادت ففي كلّ أربعين بقرةٌ».

قال الزّهريّ: وبلغنا أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «فِي كُلِّ ثَلاثِينَ بَقَرَةً تَبِيعٌ وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بَقَرَةٌ» أنّ ذلك كان تخفيفًا لأهل اليمن ثمّ كان هذا بعد ذلك.

قال البيهقيّ: فهذا حديثٌ موقوفٌ منقطعٌ.

والبقر اسم جنسٍ واحدته باقورة وبقرة وتقع البقرة على الذّكر والأنثى، هذا هو المشهور وقيل: غيره وهو مشتقٌّ من بقرت الشّيء إذا شققته؛ لأنها تشقّ الأرض بالحراثة، وسمّي التّبيع تبيعًا؛ لأنه يتبع أمّه، وقيل؛ لأنّ قرنيه يتبعان أذنيه وهو ضعيفٌ والأنثى تبيعةٌ ويقال لهما جذعٌ وجذعةٌ، والمسنّة لزيادة سنّها ويقال لها ثنيّةٌ.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه والأصحاب: أوّل نصاب البقر ثلاثون وفيها تبيعٌ ثمّ لا شيء فيها حتّى تبلغ أربعين ففيها مسنّةٌ

ثمّ لا شيء فيها حتّى تبلغ ستّين ففيها تبيعان ثمّ يستقرّ الحساب ففي كلّ ثلاثين تبيعٌ وفي كلّ أربعين مسنّةٌ ويتغيّر الفرض بعشرةٍ عشرةٍ ففي سبعين تبيعٌ ومسنّةٌ وثمانين مسنّتان، وتسعين ثلاثة أتبعةٍ.

ومائةٍ تبيعان ومسنّةٌ ومائةٍ وعشرةٍ مسنّتان وتبيعٌ ومائةٍ وعشرون ثلاث مسنّاتٍ أو أربعة أتبعةٍ.

وحكمه كما سبق فيما إذا بلغت الإبل مائتين.

ففيها أربع حقاقٍ أو خمس بنات لبونٍ وقد سبق مستوفًى وفي مائةٍ وثلاثين ثلاثة أتبعةٍ ومسنّةٌ ومائةٍ وأربعين مسنّتان وتبيعان ومائةٍ وخمسين خمسة أتبعةٍ وهكذا أبدًا.

وإن اختصرت قلت: أوّل نصاب البقر ثلاثون وفي كلّ ثلاثين تبيعٌ وفي كلّ أربعين مسنّةٌ.

وقال أصحابنا: وإذا وجب تبيعٌ فأخرج تبيعةً أو مسنّةً أو مسنًّا قبل منه؛ لأنّه أكمل من الواجب ولو وجب مسنّةٌ فأخرج تبيعين قبل منه.

وإن أخرج مسنًّا لم يقبل.

هكذا قاله الأصحاب وقطعوا به في الطّريقتين وقاله صاحب التّهذيب، ثمّ قال: عندي أنّه لا يجوز تبيعان عن مسنّةٍ؛ لأنّ الشّرع أوجب في أربعين مسنّةً أبدًا، فلا يجوز نقصان السّنّ لزيادة العدد، كما لو أخرج عن ستٍّ وثلاثين بنتي مخاضٍ لا يجوز.

هذا كلام صاحب التّهذيب.

وقد حكى الرّافعيّ هذا الّذي اختاره صاحب التّهذيب لنفسه وجهًا، وهو غلطٌ مخالفٌ للمذهب والدّليل.

والفرق بين هذه المسألة وما قاس عليه ظاهرٌ؛ لأنّ التّبيعين يجزيان عن ستّين فعن أربعين أولى بخلاف بنتي مخاضٍ فإنّهما ليستا فرضي نصابٍ.

قال المصنّف والأصحاب: التّبيع ما استكمل سنةً ودخل في الثّانية والمسنّة ما استكملت سنتين ودخلت في الثّالثة.

هذا هو الصّواب المعروف للشّافعيّ والأصحاب.

وشذّ الجرجانيّ فقال في كتابه التّحرير: التّبيع ما له دون سنةٍ وقيل ما له سنةٌ، والمسنّة ما لها سنةٌ وقيل سنتان.

وكذا قول صاحب الإبانة: التّبيع ما استكمل سنةً وقيل الّذي يتبع أمّه وإن كان له دون سنةٍ.

وقال الرّافعيّ: وحكى جماعةٌ أنّ التّبيع له ستّة أشهرٍ والمسنّة لها سنةٌ.

وهذا كلّه غلطٌ ليس معدودًا من المذهب واللّه تعالى أعلم.

قال أصحابنا: وإذا وجب تبيعٌ أو مسنّةٌ ففقده لم يجز الصّعود أو النّزول مع الجبران بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف وسبقت المسألة في زكاة الإبل واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

بَابُ زَكَاةِ الغَنَم

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (أَوَّلُ نِصَابِ الغَنَمِ أَرْبَعُونَ وَفَرْضُهُ شَاةٌ إِلَى مِائَةٍ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ فَيَجِبُ شَاتَانِ إِلَى مِائَتَيْنِ وَوَاحِدَةٍ فَيَجِبُ ثَلَاثُ شِيَاهٍ ثُمَّ يَجِبُ فِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَتَبَ كِتَابَ الصَّدَقَةِ وَفِيهِ: وَفِي الغَنَمِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةٌ فَفِيهَا شَاتَانِ إِلَى مِائَتَيْنِ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى المِائَتَيْنِ شَاةٌ فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ إِلَى ثَلَاثِمِائَةٍ، فَإِنْ كَانَتِ الغَنَمُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَفِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ» وَالشَّاةُ الوَاجِبَةُ فِي الغَنَمِ الجَذَعَةُ مِنَ الضَّأْنِ وَالثَّنِيَّةُ مِنَ المَعَزِ وَالجَذَعَةُ هِيَ الَّتِي لَهَا سَنَةٌ وَقِيلَ سِتَّةُ أَشْهُرٍ وَالثَّنِيَّةُ [هِيَ الَّتِي] لَهَا سَنَتَانِ).

(الشرح): حديث ابن عمر مشهورٌ رواه أبو داود [١٥٦٨] والتّرمذيّ [٦٢١] وابن ماجه [١٨٠٧] وغيرهم.

قال التّرمذيّ في كتاب الجامع: المشهور هو حديثٌ حسنٌ، وقال هو في كتاب العلل: سألت البخاريّ عنه فقال: أرجو أن يكون محفوظًا.

وهذا الحديث يرويه سفيان بن حسينٍ عن الزّهريّ عن سالم بن عبد اللّه بن عمر عن أبيه.

وسفيان بن حسينٍ ثقةٌ.

وقد تكلّم جماعةٌ من أئمّة الحديث في رواية سفيان بن حسينٍ عن الزّهريّ.

وذكر التّرمذيّ في الجامع: أنّ هذا الحديث رواه يونس بن يزيد وغير واحدٍ عن أصحاب الزّهريّ، عن الزهري، عن سالمٍ ولم يرفعوه وإنّما رفعه سفيان وذكر البيهقيّ عن الحافظ أبي أحمد عبد اللّه بن عديٍّ أنّه قال: قد وافق سفيان بن حسينٍ على هذه الرّواية عن سالمٍ عن أبيه سليمان بن كثيرٍ واللّه تعالى أعلم.

ولو احتجّ المصنّف بحديث أنسٍ المذكور في صحيح البخاريّ الّذي قدّمناه في أوّل باب زكاة الإبل لكان أحسن؛ لأنّ فيه ما في حديث ابن عمر وقد جاء في روايةٍ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ذكرها البيهقيّ [٤/ ٨٦] وغيره: «فَإِذَا كَانَتْ مِائَتَيْنِ وَشَاةً، فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ حَتَّى تَبْلُغَ ثَلَاثَمِائَةٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى ثَلَاثِمِائَةٍ، فَلَيْسَ فِيهَا إِلَّا ثَلَاثُ شِيَاهٍ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعَمِائَةِ شَاةٍ، فَإِذَا

بَلَغَتْ أَرْبَعمِائَةٍ، فَفِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ، ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ».

فهذه الزيادة تردّ ما حكي عن النخعيّ والحسن بن صالح في قولهما: إذا زادت على ثلاثمائة واحدة وجب أربع شياهٍ إلى أربعمائةٍ، فإذا زادت واحدةٌ فخمس شياهٍ ومذهبنا ومذهب العلماء كافّةً غيرهما أنّه لا شيء فيها بعد مائتين وواحدةٍ حتّى تبلغ أربعمائةٍ، فيجب أربع شياهٍ.

قال أصحابنا: أوّل نصاب الغنم أربعون بالإجماع، وفيه شاةٌ بالإجماع أيضًا، ثمّ لا شيء حتّى تبلغ مائةً وإحدى وعشرين، ففيها شاتان، ثمّ لا شيء حتّى تبلغ مائتين وواحدةً فثلاث شياهٍ، ثمّ لا شيء فيها حتّى تبلغ أربعمائةٍ ففيها أربع شياهٍ، ثمّ في كلّ مائةٍ شاةٌ، ويتغيّر الفرض بعد هذا بمائةٍ مائةٍ.

وأكثر وقص الغنم مائتان إلاّ شاتين، وهو ما بين مائتين وواحدةٍ وأربعمائةٍ، والله تعالى أعلم.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه والأصحاب: الشّاة الواجبة هنا جذعة ضأن أو ثنيّة معز، وسبق بيان سنّهما، والاختلاف فيه في زكاة الإبل والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إذَا كَانَتِ المَاشِيَةُ صِحَاحًا لَمْ يُؤْخَذْ فِي فَرْضِهَا مَرِيضَةٌ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «وَلا يُؤْخَذُ فِي الصَّدَقَةِ هَرِمَةٌ وَلا ذَاتُ عَوَارٍ» وَرُوِيَ: «وَلا ذَاتُ عَيْبٍ» وَإِنْ كَانَتْ مِرَاضًا أُخِذَتْ مَرِيضَةٌ وَلا يَجِبُ إخْرَاجُ صَحِيحَةٍ؛ لأَنَّ فِي ذَلِكَ إضْرَارًا لِرَبِّ المَالِ، وَإِنْ كَانَ بَعْضُهَا صِحَاحًا وَبَعْضُهَا مِرَاضًا أُخِذَ عَنْهَا صَحِيحَةٌ بِبَعْضِ قِيمَةِ فَرْضٍ صَحِيحٍ وَبَعْضِ قِيمَةِ فَرْضٍ مَرِيضٍ؛ لأَنَّا لَوْ أَخَذْنَا مَرِيضَةً لَتَيَمَّمْنَا الخَبِيثَ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ وَإِنْ كَانَتِ المَاشِيَةُ كِبَارَ الأَسْنَانِ كَالثَّنَايَا وَالبُزْلِ فِي الإِبِلِ لَمْ يُؤْخَذْ غَيْرُ الفَرْضِ المَنْصُوصِ عَلَيْهِ؛ لأَنَّا لَوْ أَخَذْنَا كِبَارَ الأَسْنَانِ أَخَذْنَا عَنْ خَمْسٍ وَعِشْرِينَ جَذَعَةً، ثُمَّ نَأْخُذُهَا فِي إحْدَى وَسِتِّينَ فَيُؤَدِّي إلَى التَّسْوِيَةِ فِي القَلِيلِ وَالكَثِيرِ، وَإِنْ كَانَتِ المَاشِيَةُ صِغَارًا نُظِرَتْ فَإِنْ كَانَتْ مِنَ الغَنَمِ أُخِذَ مِنْهَا صَغِيرَةٌ، لِقَوْلِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه «وَلَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا مِمَّا أَعْطَوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَيْهِ» وَلأَنَّا لَوْ أَوْجَبْنَا فِيهَا كَبِيرَةً أَضْرَرْنَا بِرَبِّ المَالِ، وَإِنْ كَانَتْ مِنَ الإِبِلِ وَالبَقَرِ فَفِيهِ وَجْهَانِ.

قَالَ أَبُو إسْحَاقَ: تُؤْخَذُ الفَرَائِضُ المَنْصُوصُ عَلَيْهَا بِالقِسْطِ، فَيُقَوَّمُ النِّصَابُ مِنَ الكِبَارِ، ثُمَّ يُقَوَّمُ فَرْضُهُ، ثُمَّ يُقَوَّمُ النِّصَابُ مِنَ الصِّغَارِ، وَيُؤْخَذُ كَبِيرَةٌ بِالقِسْطِ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: إنْ كَانَ المَالُ مِمَّا يَتَغَيَّرُ الفَرْضُ فِيهِ بِالسِّنِّ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّهُ يُؤَدِّي إلَى أَنْ يُؤْخَذَ مِنَ القَلِيلِ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الكَثِيرِ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا يَتَغَيَّرُ الفَرْضُ فِيهِ بِالعَدَدِ أُخِذَ صَغِيرَةٌ لأَنَّهُ لا يُؤَدِّي إلَى أَنْ يُؤْخَذَ مِنَ القَلِيلِ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الكَثِيرِ، فَأَخْذُ الصَّغِيرِ مِنَ الصِّغَارِ كَالغَنَمِ، وَالصَّحِيحُ هُوَ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ هَذَا يُؤَدِّي إلَى أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ سِتٍّ وَسَبْعِينَ فَصِيلان، وَمِنْ إحْدَى وَتِسْعِينَ فَصِيلان وَإِنْ كَانَتِ المَاشِيَةُ إنَاثًا أَوْ ذُكُورًا وَإِنَاثًا نُظِرَتْ فَإِنْ كَانَتْ مِنَ الإِبِلِ وَالغَنَمِ لَمْ يُؤْخَذْ فِي فَرْضِهَا إلاَّ الإِنَاثُ؛ لأَنَّ النَّصَّ وَرَدَ فِيهَا بِالإِنَاثِ عَلَى مَا مَضَى وَلأَنَّ فِي أَخْذِ الذَّكَرِ مِنَ الإِنَاثِ تَيَمُّمَ الخَبِيثِ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ وَإِنْ كَانَتْ مِنَ البَقَرِ نُظِرَتْ فَإِنْ كَانَتْ فِي فَرْضِ الأَرْبَعِينَ لَمْ يَجُزْ إلاَّ الإِنَاثُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَإِنْ كَانَتْ فِي فَرْضِ الثَّلاثِينَ جَازَ فِيهِ الذَّكَرُ وَالأُنْثَى لِحَدِيثِ مُعَاذٍ: «فِي كُلِّ ثَلاثِينَ تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ» وَإِنْ كَانَتْ كُلُّهَا ذُكُورًا نُظِرَتْ فَإِنْ كَانَتْ مِنَ الغَنَمِ أُخِذَ وَاحِدٌ مِنْهَا، وَإِنْ كَانَتْ مِنَ الإِبِلِ أَوْ مِنَ الأَرْبَعِينَ مِنَ البَقَرِ فَفِيهِ وَجْهَانِ.

قَالَ أَبُو إسْحَاقَ: لا يَجُوزُ إلاَّ الأُنْثَى، فَيُقَوَّمُ النِّصَابُ مِنَ الإِنَاثِ، وَالفَرْضُ الَّذِي فِيهَا، ثُمَّ يُقَوَّمُ النِّصَابُ مِنَ الذُّكُورِ، وَيُؤْخَذُ أُنْثَى بِالقِسْطِ حَتَّى لا يُؤَدِّي إلَى التَّسْوِيَةِ بَيْنَ الذُّكُورِ وَالإِنَاثِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لا يُؤْخَذُ إلاَّ الأُنْثَى؛ لأَنَّ الفَرَائِضَ كُلَّهَا إنَاثٌ، إلاَّ فِي مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ وَلا ضَرُورَةَ هَهُنَا، فَوَجَبَتِ الأُنْثَى، وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ خَيْرَانَ: يَجُوزُ فِيهِ الذُّكُورُ وَهُوَ المَنْصُوصُ فِي الأُمِّ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ الزَّكَاةَ وُضِعَتْ عَلَى الرِّفْقِ وَالمُوَاسَاةِ، فَلَوْ أَوْجَبْنَا الإِنَاثَ مِنَ الذُّكُورِ أَجْحَفْنَا بِرَبِّ المَالِ.

قَالَ أَبُو إسْحَاقَ: إلاَّ أَنَّهُ يُؤْخَذُ مِنْ سِتٍّ وَثَلاثِينَ ابْنُ لَبُونٍ، أَكْثَرُ قِيمَةً مِنِ ابْنِ لَبُونٍ وَيُؤْخَذُ مِنْ خَمْسٍ وَعِشْرِينَ حَتَّى لا يُؤَدِّيَ إلَى التَّسْوِيَةِ بَيْنَ القَلِيلِ وَالكَثِيرِ فِي الفَرْضِ، وَإِنْ كَانَتِ المَاشِيَةُ صِنْفًا وَاحِدًا أُخِذَ الفَرْضُ مِنْهُ وَإِنْ كَانَتْ أَنْوَاعًا كَالضَّأْنِ وَالمَاعِزِ وَالجَوَامِيسِ وَالبَقَرِ وَالبَخَاتِيِّ وَالعِرَابِ، فَفِيهِ قَوْلانِ: (أحدهما): أَنَّهُ يُؤْخَذُ الفَرْضُ مِنَ الغَالِبِ مِنْهُمَا، وَإِنْ كَانُوا سَوَاءً أَخَذَ السَّاعِي أَنْفَعَ النَّوْعَيْنِ لِلْمَسَاكِينِ، لأَنَّا لَوْ أَلْزَمْنَاهُ الفَرْضَ مِنْ كُلِّ نَوْعٍ شَقَّ، فَاعْتُبِرَ الغَالِبُ (وَالقَوْلُ الثَّانِي): أَنَّهُ يُؤْخَذ مِنْ كُلِّ نَوْعٍ بِقِسْطِهِ؛ لأَنَّهَا أَنْوَاعٌ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ، فَأُخِذَ مِنْ كُلِّ نَوْعٍ بِقِسْطِهِ كَالثِّمَارِ، فَعَلَى هَذَا إذَا كَانَ عِشْرُونَ مِنَ الضَّأْنِ وَعِشْرُونَ مِنَ المَعْزِ قُوِّمَ النِّصَابُ مِنَ الضَّأْنِ، فَيُقَالُ: قِيمَتُهُ مِثْلاً مِائَةٌ يُقَوَّمُ فَرْضُهُ فَيُقَالُ: قِيمَتُهُ عَشَرَةٌ، وَيُقَوَّمُ نِصَابُ المَعْزِ، فَيُقَالُ: قِيمَتُهُ خَمْسُونَ، ثُمَّ يُقَوَّمُ فَرْضُهُ، فَيُقَالُ: قِيمَتُهُ خَمْسَةٌ فَيُقَالُ لَهُ: اشْتَرِ

شَاةً مِنْ أَيِّ النَّوْعَيْنِ شِئْتَ بِسَبْعَةٍ وَنِصْفٍ وَأَخْرِجْ).

(الشرح): هذا الحديث صحيحٌ رواه البخاريّ [١٣٨٧] من رواية أنس، وهو حديثٌ طويلٌ سبق بيانه في أوّل باب زكاة الإبل، وسبق هناك أنّ العوار - بفتح العين وضمّها - وهو العيب، وهذا الفصل ومسائله ليس للغنم خاصّةً بل للماشية كلّها، وكان ينبغي للمصنّف أن يفرده ببابٍ ولا يدخله في باب زكاة الغنم ومع هذا فذكره هنا له وجهٌ.

وحاصل الفصل بيان صفة المخرج في زكاة الماشية.

قال أصحابنا رحمهم الله تعالى: إن كانت الماشية كاملةً أخرج الواجب منها وإن كانت ناقصةً فأسباب النّقص خمسةٌ:

(أحدها): المرض، فإن كانت الماشية كلّها مراضًا أخذت منها مريضةٌ متوسّطةٌ لئلاّ يتضرّر المالك ولا المساكين، وإن كان بعضها صحيحًا وبعضها مراضًا، فإن كان الصّحيح قدر الواجب فأكثر لم تجز المريضة وإن كان الواجب حيوانًا واحدًا وإن كان اثنين، ونصف ماشيته صحاحٌ ونصفها مراضٌ كبنتي لبونٍ في ستٍّ وسبعين وكشاتين في مائتين فطريقان:

(أصحُّهُمَا): وبه قطع العراقيّون وجمهور الخراسانيّين يجب صحيحتان بالقسط كما سنوضّحه إن شاء الله تعالى، لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾.

(والطريق الثاني): حكاه صاحب التّهذيب فيه وجهان:

(أحدهما): هذا.

(وأصحّهما) عنده يجزئه صحيحةٌ ومريضةٌ، والمذهب الأوّل فإن كان الصّحيح من ماشيته دون قدر الواجب كشاتين في مائتين ليس فيها إلاّ صحيحةٌ واحدةٌ، فطريقان:

(الصّحيح) وبه قطع العراقيّون والصّيدلانيّ وجمهور الخراسانيّين: يجزئه مريضةٌ وصحيحةٌ بالقسط.

(والطريق الثاني): فيه وجهان: حكاهما جماعةٌ من الخراسانيّين.

(أصحّهما) هذا.

(والثاني): وبه قال أبو محمّدٍ الجوينيّ: يجب صحيحتان بالقسط، ولا تجزئه صحيحةٌ ومريضةٌ؛ لأنّ المخرجتين يزكّيان أنفسهما والمال، فكلّ واحدةٍ تزكّي الأخرى فيلزم منه أن تزكّي مريضةٌ صحيحةً.

قال أصحابنا: وإذا انقسم المال إلى صحاحٍ ومراضٍ وأوجبنا صحيحةً لم يكلّف أن يخرجها من نفس ماله ولا يكلّف صحيحةً كاملةً مساويةً لصحيحة ماله في القيمة بل يجب صحيحةٌ لا تعدّ لائقةً بماله.

(مِثَالُهُ): أربعون شاةً نصفها صحاحٌ ونصفها مراضٌ قيمة كلّ صحيحةٍ منها ديناران وقيمة كلّ مريضةٍ دينارٌ، فعليه صحيحةٌ بقيمة نصف صحيحةٍ ونصف مريضةٍ، وذلك دينارٌ ونصف.

ولو كانت الصّحاح في المثال المذكور ثلاثين، فعليه صحيحةٌ بثلاثة أرباع قيمة صحيحةٍ، وربع قيمة مريضةٍ وهو دينارٌ وربع عشر دينارٍ والمجموع ربع عشر المال، ومتى قوّم جملة النّصاب وكانت الصّحيحة المخرجة ربع عشر قيمة الجملة كفاه، فلو ملك مائةً وإحدى وعشرين شاةً فلتكن قيمة الشّاتين المأخوذتين جزأين من مائةٍ وإحدى وعشرين جزءًا من قيمة الجملة.

وإن ملك خمسًا وعشرين من الإبل، فلتكن قيمة بنت المخاض المأخوذة جزءًا من خمسةٍ وعشرين جزءًا من قيمة الجملة، وقس على هذا سائر النّصب، وواجباتها، فلو ملك ثلاثين من الإبل نصفها صحاحٌ ونصفها مراضٌ، وقيمة كلّ صحيحةٍ أربعة دنانير وكلّ مريضةٍ ديناران وجب صحيحةٌ بنصف قيمة صحيحةٍ ونصف قيمة مريضةٍ وهو ثلاثة دنانير ذكره البغويّ وغيره.

قال الرّافعيّ: ولك أن تقول: هلاّ كان مبنيًّا على أنّ الوقص يتعلّق به الفرض أم لا؟ وإن علّقناه به، فالحكم كما ذكروه، وإلاّ فليسقط الواجب على الخمس والعشرين.

(قلت): وهذا الاعتراض ضعيفٌ؛ لأنّ الواجب بنت مخاضٍ موزّعةً بالقيمة نصفين، فلا اعتبار بالوقص، ولو ملك مائتي بعيرٍ فيها أربع حقاقٍ صحاحٌ وباقيها مراضٌ لزمه أربع حقاقٍ صحاحٌ قيمتهنّ خمس عشر قيمة الجميع، وإن لم يكن فيها صحيحٌ إلاّ ثلاث حقاقٍ أو ثنتان أو واحدةٌ أخذ صحيحٌ بقدر الصّحاح بالقسط، وأخذ الباقي مراضًا وفيه الوجه الضّعيف السّابق عن البغويّ، والوجه السّابق عن أبي محمّدٍ.

(وَالنَّقْصُ الثَّانِي): العيب وحكمه حكم المرض، سواءٌ تمحّضت الماشية معيبةً أو انقسمت معيبةً وصحيحةً، والمراد بالعيب هنا ما يثبت الرّدّ في البيع، هذا هو الصّحيح المشهور وفيه وجهٌ أنّه هذا مع ما يمنع الإجزاء في الأضحيّة حكاه الرّافعيّ.

ولو ملك خمسًا وعشرين بعيرًا معيبةً وفيها بنتا مخاضٍ إحداهما من أجود المال مع عيبها والأخرى دونها فهل يأخذ الأجود كما يأخذ الأغبط من بنات اللّبون والحقاق؟ أم الوسط؟ فيه وجهان: حكاهما، والرّافعيّ وغيرهم.

(الصَّحِيحُ): الوسط لئلاّ يجحف بربّ المال.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه في المختصر: ويأخذ خير المعيب

قال جمهور الأصحاب: ليس هذا على ظاهره بل هو مؤوّلٌ ومراد الشّافعيّ رضي الله عنه أن يأخذ من وسطه لا أعلاه، ولا أدناه ونقل الرّافعيّ -رحمه الله تعالى-: اتّفاق الأصحاب على هذا التّأويل وأنّ ظاهر النّصّ غير مرادٍ، وكذا قال السّرخسيّ في الأمالي: لا يختلف أصحابنا في أنّه لا يؤخذ إلاّ الوسط ولكن فيما يعتبر فيه الوسط وجهان:

(المَذْهَبُ): أنّه يعتبر فيه العيب، فلا يؤخذ أقلّها عيبًا ولا أكثرها عيبًا لكن يؤخذ الوسط في العيب.

(والثاني): يعتبر القيمة فلا يؤخذ أقلّها ولا أكثرها قيمةً بل أوسطها.

وحمل الأصحاب كلام الشّافعيّ على أنّه إنّما أراد فريضة مائتين من الإبل إذا كانت معيبةً، فيؤخذ الجنس الّذي هو خيرٌ من الحقاق أو بنات اللّبون ولكن من أوسطها عيبًا.

هذا كلام السّرخسيّ.

وقال صاحب الحاوي: اختلف أصحابنا في مراد الشّافعيّ فمنهم من أجرى كلامه على ظاهره وأوجب أخذ خير المعيب من جميع ماله، وهذا غلطٌ؛ لأنّه لا يطّرد على أصل الشّافعيّ.

قال: ومنهم من قال أراد بذلك أخذ خير الفرضين من الحقاق وبنات اللّبون ولم يرد خير جميع المال، قال: وهو الصّحيح، وبه قال أبو عليّ بن خيران.

وقيل أراد بخير المعيب أوسطه، وعلى هذا في اعتبار الأوسط وجهان:

(أحدهما): أوسطها عيبًا.

(مِثَالُهُ): أن يكون ببعضها عيبٌ واحدٌ وببعضها عيبان وببعضها ثلاثة عيوبٍ، فيأخذ ما به عيبان.

(والثاني): أوسطها في القيمة.

(مِثَالُهُ): أن يكون قيمة بعضها معيبًا خمسين وقيمة بعضها معيبًا مائةً وقيمة بعضها معيبًا مائةً وخمسين فيأخذ منها ما قيمته مائةٌ قال: فحصل للأصحاب في المسألة أربعة أوجهٍ.

(أصحُّهَا): ما قاله ابن خيران أنّه يأخذ خير الفرضين لا غير وقد نصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ فقال: يأخذ خير المعيب من السّنّ الّتي وجبت عليه.

(والثاني): وهو أشدّها غلطًا يأخذ خير المال كلّه.

(والثالث): يأخذ أوسطها عيبًا.

(والرابع): أوسطها قيمةً، هذا كلام صاحب الحاوي وفيه إثبات خلافٍ بخلاف ما نقله الرّافعيّ والله تعالى أعلم.

(النَّقْصُ الثَّالِثُ): الذّكورة فإذا تمحّضت الإبل إناثًا أو انقسمت ذكورًا وإناثًا لم يجز فيها الذّكر إلاّ في خمسٍ وعشرين فإنّه يجزئ فيها ابن لبونٍ عند فقد بنت مخاضٍ، وهذا الّذي ذكرناه من تعيين الإناث متّفقٌ عليه في الخمس والعشرين، وإن تمحّضت ذكورًا فثلاثة أوجهٍ:

(أصحُّهَا): وهو المنصوص جوازه، وهو قول أبي إسحاق وأبي الطّيّب ابن سلمة كالمريضة من المراض، وعلى هذا يؤخذ في ستٍّ وثلاثين ابن لبونٍ أكثر قيمةً من ابن لبونٍ يؤخذ في خمسٍ وعشرين.

(والثاني): المنع، هكذا صحّحه الجمهور، ونقله المصنّف والأصحاب عن نصّه في الأمّ، وعن أبي عليّ بن خيران رحمه الله فعلى هذا تتعيّن الأنثى ولكن لا يؤخذ شيءٌ كان يؤخذ لو تمحّضت إناثًا، بل تقوّم ماشيته لو كانت إناثًا، وتقوّم الأنثى المأخوذة منها، ويعرف نسبتها من الجملة، وتقوّم ماشيته الذّكور ويؤخذ أنثى قيمتها ما تقتضيه النّسبة، وكذلك الأنثى المأخوذة من الإناث والذّكور تكون دون المأخوذة من محض الإناث، وفوق المأخوذة من محض الذّكور، بطريق التّقسيط السّابق في المراض.

وحكى صاحب البيان في كتاب مشكلات المهذّب وجهًا أنّه يجوز على هذا الوجه أن تكون قيمتها سواءً، وهو شاذٌّ مردودٌ.

(وَالوَجْهُ الثَّالِثُ): إن أدّى أخذ الذّكر إلى التّسوية بين نصابين لم يؤخذ، وإلاّ أخذ (مِثَالُهُ): يؤخذ ابن مخاضٍ من خمسٍ وعشرين، وحقٌّ من ستٍّ وأربعين وجذعٌ من إحدى وستّين، وكذلك يؤخذ الذّكر إذا زادت الإبل، واختلف الفرض بزيادة العدد، ولا يؤخذ ابن لبونٍ من ستٍّ وثلاثين؛ لأنّه مأخوذٌ عن خمسٍ وعشرين.

وأمّا البقر فالتّبيع مأخوذٌ منها في مواضع وجوبه، وهو في كلّ ثلاثين، وحيث وجبت المسنّة تعيّنت إن تمحّضت إناثًا أو انقسمت كما سبق في الإبل، وإن تمحّضت ذكورًا ففيه الوجهان: الأوّلان في الإبل.

(الأَصَحُّ): عند الأصحاب ونقله المصنّف والأصحاب عن نصّه في الأمّ، جواز الذّكر، ولو كانت البقر أربعين أو خمسين، فاخرج منها تبيعين أجزاه على المذهب، وبه قطع الجمهور، وسبق في باب زكاة البقر فيه خلافٌ ضعيفٌ.

وأمّا الغنم فإن تمحضت إناثاً أو انقسمت ذكوراً وإناثاً تعينت الأنثى بلا خلاف، وإن تمحّضت ذكورًا فطريقان:

(المَذْهَبُ): وبه قطع المصنّف والجماهير يجزئ الذّكر؛ لأنّ

واجبها شاةٌ والشّاة تقع على الأنثى والذّكر بخلاف الإبل والأربعين من البقر، فإنّه منصوصٌ فيهما على أنثى.

(والطريق الثاني): فيه الوجهان: الأوّلان في الإبل حكاه الرّافعيّ وهو شاذٌّ ضعيفٌ والله أعلم.

وأمّا قول المصنّف في الكتاب: إن تمحّضت ذكورًا، وكانت من الإبل أو في أربعين من البقر، ففيه وجهان: قال أبو إسحاق: لا يجوز إلاّ الأنثى: وقال أبو عليّ بن خيران: يجوز فيه الذّكر وهو المنصوص في الأمّ.

قال أبو إسحاق: إلاّ أنّه يؤخذ من ستٍّ وثلاثين ابن لبونٍ أكثر قيمةً من ابن لبونٍ يؤخذ في خمسٍ وعشرين، فهذا الّذي فرّعه أبو إسحاق في ابن لبونٍ متّفقٌ عليه، وليس أبو إسحاق منفردًا به بل اتّفق الأصحاب عليه تفريعًا على المنصوص وقد تستشكل حكاية المصنّف عن أبي إسحاق هذا التّفريع؛ لأنّ أبا إسحاق يقول: لا يجزئ الذّكر فكيف يفرّع عليه؟ وإنّما هو قول ابن خيران.

وجواب هذا الإشكال أنّ قول ابن خيران هو المنصوص كما ذكره المصنّف والأصحاب، فذكر أبو إسحاق تفريعًا عليه ما ذكره من تقويم ابن لبونٍ، واختار وجهًا آخر مخالفًا للنّصّ خرّجه، وهو أنّه تتعيّن الأنثى، ولا معارضة بين كلاميه، ومثل هذا موجودٌ لأبي إسحاق في مواضع، وقد سبق في باب ما يفسد الماء من النّجاسات لهذا نظيرٌ، ونبّهت عليه في هذا الشّرح، هذا هو الجواب المعتمد، وذكر صاحب البيان في كتابه مشكلات المهذّب هذا السّؤال، ثمّ قال: الجواب عنه أنّ سائر أصحابنا ذكروا هذا التّفريع لابن خيران ولعلّ ذلك وقع في المهذّب من زلل النّاسخ، وهذا جوابٌ فاسدٌ، والصّواب ما سبق ولا منافاة بين نقل المصنّف وغيره فقد اتّفق أبو إسحاق وابن خيران على التّفريع؛ وإن اختلفا في التّخريج والله أعلم.

(النّقصُ الرّابعُ): الصّغر، وللماشية فيه ثلاثة أحوال:

(أحدها): أن تكون كلّها أو بعضها أو قدر الفرض منها في سنّ الفرض فيجب سنّ الفرض المنصوص عليه، ولا يكلّف فوقه، ولا يقنع بدونه، وإن كان أكثرها كبارًا أو صغارًا، وهذا لا خلاف فيه.

(والثاني): أن تكون كلّها فوق سنّ الفرض، فلا يكلّف الإخراج منها، بل يحصّل السّنّ الواجبة ويخرجها وله الصّعود والنّزول مع الجبران في الإبل كما سبق.

(الثّالِثُ): أن يكون الجميع دون سنّ الفرض، وقد يستبعد تصوّر هذا؛ لأنّ أحد شروط الزّكاة الحول، وإذا حال الحول فقد بلغت الماشية حدّ الإجزاء، وذكر الأصحاب له صورًا.

(مِنْهَا): أن تحدث الماشية في أثناء الحول فصلانٌ أو عجولٌ أو سخالٌ، ثمّ تموت الأمّهات ويتمّ حولها والنّتاج صغارٌ بعد، وهذا تفريعٌ على المذهب أنّ حول النّتاج ينبني على حول الأمّهات.

وأمّا على قول الأنماطيّ أنّه ينقطع الحول بموت الأمّهات، بل بنقصانها عن النّصاب، فلا تجيء هذه الصّورة بهذا الطّريق.

(وَمِنْهَا): أن يملك نصابًا من صغار المعز، ويمضي عليه حولٌ فتجب الزّكاة، ولم تبلغ سنّ الإجزاء؛ لأنّ واجبها ثنيّةٌ وقد سبق أنّ الأصحّ أنّها الّتي استكملت سنتين.

(إِذَا ثَبَتَ هَذَا): فإن كانت الماشية غنمًا ففيما يؤخذ من الصغار المتمحّضة طريقان:

(أصحّهما): وبه قطع المصنّف والعراقيّون وطائفةٌ من غيرهم تؤخذ الصّغيرة، لقول أبي بكرٍ رضي الله عنه «والله لو منعوني عناقًا كانوا يؤدّونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها» رواه البخاريّ [١٣٣٥]، فقال هذا للصّحابة كلّهم ولم ينكر عليه أحدٌ بل وافقوه، فحصلت منه دلالتان:

(أحداهُمَا): روايته عن رسول الله ﷺ أخذ العناق.

(وَالثَّانِيَةُ): إجماع الصّحابة؛ ولأنّا لو أوجبنا كبيرةً أجحفنا به.

(والطريق الثاني): حكاه الخراسانيّون فيه وجهان: وحكاهما الفورانيّ والسّرخسيّ والبغويّ وغيرهم قولين:

(القَدِيمُ): لا يؤخذ إلاّ كبيرةٌ، لكن دون الكبيرة المأخوذة من الكبار في القيمة قالوا: وكذا إذا انقسم المال إلى صغارٍ وكبارٍ فتؤخذ كبيرةٌ بالقسط كما سبق في نظائره.

قال المسعوديّ في كتابه الإيضاح والرّافعيّ: فإن تعذّرت كبيرةٌ بالقسط أخذت القيمة للضّرورة.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): وهو الصّحيح الجديد لا تتعيّن الكبيرة، بل تجزئه الصّغيرة كالمريضة من المراض، وإن كانت الماشية إبلاً أو بقرًا، فثلاثة أوجهٍ مشهورةٌ في كتب العراقيّين والخراسانيّين ذكر المصنّف منها اثنين، وحذف ثالثها وهو الأصحّ، وممّن ذكرها من العراقيّين الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ في التّجريد وخلائق منهم.

وأمّا الخراسانيّون فالأوجه في كتبهم أشهر منها في كتب العراقيّين.

(أصحُّهَا): عند الأكثرين: يجوز أخذ الصّغار مطلقًا كالغنم لئلاّ يجحف بربّ المال، ولكن يجتهد السّاعي، ويحترز عن التّسوية

بين القليل والكثير، فيأخذ من ستٍّ وثلاثين فصيلاً فوق الفصيل المأخوذ في خمسٍ وعشرين، وفي ستٍّ وأربعين فصيلاً فوق المأخوذ في ستٍّ وثلاثين، وعلى هذا القياس.

وهذا الوجه هو ظاهر نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه في مختصر المزنيّ، وممّن صحّحه البغويّ والرّافعيّ وآخرون.

(والوجه الثّاني): لا تجزئ الصّغيرة لئلاّ يؤدّي إلى التّسوية بين القليل والكثير لكن تؤخذ كبيرةٌ بالقسط كما سبق في نظائره وهذا هو الأصحّ عند المصنّف وشيخه القاضي أبي الطّيّب في المجرّد والشّاشيّ وهو قول ابن سريجٍ وأبي إسحاق المروزيّ.

(والثّالث): لا يؤخذ فصيلٌ من إحدى وستّين فما دونها، ويؤخذ ممّا فوقها وكذا من البقر.

قال الماورديّ وغيره: هذا الوجه غلطٌ لشيئين:

(أحدهما): أنّ التّسوية الّتي تلزم في إحدى وستّين فما دونها تلزم في إحدى وتسعين، فإنّ الواجب في ستٍّ وسبعين بنتا لبون، وفي إحدى وتسعين حقّتان فإذا أخذنا فصيلين في هذا وفي ذلك سوّينا، فإن أوجب الاحتراز عن التّسوية فليحترز عن هذه الصّورة.

(والثّاني): أنّ هذه التّسوية تلزم في البقر في ثلاثين وأربعين، وقد عبّر إمام الحرمين والغزاليّ وجماعةٌ من الأصحاب عن هذا الوجه بعبارةٍ تدفع هذين الشّيئين فقالوا: تؤخذ الصّغيرة حيث لا يؤدّي إلى التّسوية، ومنهم من خصّ المنع على هذا الوجه بستٍّ وثلاثين فما فوقها، وجوّز فصيلاً عن خمسٍ وعشرين إذ لا تسوية في تجويزه وحده.

(النّقصُ الخَامِسُ): رداءة النّوع.

قال المصنّف والأصحاب: إن اتّحدت نوع الماشية وصفتها أخذ السّاعي من أيّها شاء إذ لا تفاوت، وإن اختلفت صفتها مع أنّها نوعٌ واحدٌ ولا عيب فيها ولا صغر ولا غيرهما من أسباب النّقص السّابقة، فوجهان: حكاهما صاحب البيان:

(أحدهُما): قال وهو قول عامّة أصحابنا: يختار السّاعي خيرهما كما سبق في الحقاق وبنات اللّبون.

(والثّاني): وهو قول أبي إسحاق يأخذ من وسط ذلك لئلاّ يجحف بربّ المال، وإن كانت الإبل كلّها أرحبيّةً بفتح الحاء المهملة وكسر الباء الموحّدة أو مهريّةً أو كانت كلّها ضأنًا أو معزًا أخذ الفرض منها، وذكر البغويّ والرّافعيّ ثلاثة أوجهٍ في أنّه هل يجوز أخذ ثنيّةٍ من المعز باعتبار القيمة عن أربعين ضأنًا أو جذعةٌ من الضّأن عن أربعين معزًا.

(أصحُّها): الجواز لاتّفاق الجنس كالمهريّة مع الأرحبيّة.

(والثّاني): المنع وكالبقر عن الغنم.

(الثّالِثُ): لا يجوز المعز عن الضّأن ويجوز العكس كما يؤخذ من الإبل المهريّة عن المجيديّة ولا عكس فإنّ المهريّة خيرٌ من المجيديّة.

وكلام إمام الحرمين قريبٌ من هذا الثّالث، فإن قال: لو ملك أربعين من الضّأن الوسط فأخرج ثنيّةً من المعز الشّريفة تساوي جذعةً من الضّأن الّتي يملكها، فهذا محتملٌ والظّاهر إجزاؤها، وليس كما لو أخرج معيبةً قيمتها قيمة سليمةٍ فإنّها لا تقبل، والفرق أنّه لو كان في ماله سليمةٌ وغالبه معيبٌ، لم يجزئه معيبةٌ ولو كان ضأنًا ومعزًا أخذنا ماعزةً كما تقرّر.

وأمّا إذا كانت الماشية نوعين أو أنواعًا بأن انقسمت الإبل إلى بخاتيٍّ وعرابٍ وإلى أرحبيّةٍ ومهريّةٍ ومجيديّةٍ أو انقسمت البقر إلى جواميس وعرابٍ أو جواميس وعرابٍ ودربانيةٍ، أو انقسمت الغنم إلى ضأنٍ ومعزٍ، فيضمّ بعضها إلى بعضٍ في إكمال النّصاب بلا خلافٍ لاتّحاد الجنس.

وفي كيفيّة أخذ الزّكاة منها قولان مشهوران:

(أحدهما): يؤخذ من الأغلب، فإن استويا كاجتماع الحقاق وبنات اللّبون في مائتين فيؤخذ الأغبط للمساكين على المذهب.

صرّح به الأصحاب.

ونقل إمام الحرمين اتّفاق الأصحاب عليه، ولكنّ المراد النّظر إلى الأنواع باعتبار القيمة، فإذا اعتبرت القيمة والتّقسيط فمن أيّ نوعٍ كان المأخوذ جاز، هكذا قطع به المصنّف وجماهير الأصحاب، ونقله الرّافعيّ عن الجمهور، قال وقال صاحب الشّامل: ينبغي أن يكون المأخوذ من أعلى الأنواع، كما لو انقسمت إلى صحاحٍ ومراضٍ.

قال الرّافعيّ: يجاب عمّا قال بأنّه ورد النّهي عن المريضة والمعيبة فلم نأخذها متى وجدنا صحيحةً بخلاف ما نحن فيه.

وحكى صاحب الشّامل وآخرون في المسألة قولاً ثالثًا نصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ أنّه إذا اختلفت الأنواع أخذ من الوسط كما في الثّمار.

قالوا: وهذا القول لا يجيء فيما إذا كانا نوعين فقط.

ولا في ثلاثةٍ متساويةٍ.

وحكى القاضي أبو القاسم بن كجٍّ وجهًا أنّه يؤخذ من الأجود مطلقًا تخريجًا من نصّ الشّافعيّ في اجتماع الحقاق وبنات اللّبون في مائتين.

وحكى ابن كجٍّ عن أبي إسحاق المروزيّ أنّ موضع القولين إذا لم يحتمل أخذ واجب كلّ نوعٍ لو كان وحده منه، فإن احتمل أخذ كذلك قولاً واحدًا بأن ملك مائة أرحبيّةٍ ومائة مهريّةٍ فيؤخذ حقّتان من هذه، وحقّتان من هذه.

وهذا الّذي حكي عن أبي إسحاق شاذٌّ، والمشهور في المذهب طرد القولين مطلقًا.

ونوضّح القولين الأوّلين بمثلين:

(أحدهُما): له خمسٌ وعشرون من الإبل عشرٌ مهريّةٌ وعشرٌ أرحبيّةٌ وخمسٌ مجيديّةٌ، فعلى القول الأوّل تؤخذ بنت مخاضٍ مهريّةٌ أو أرحبيّةٌ بقيمة نصف أرحبيّةٍ ونصف مهريّةٍ؛ لأنّ هذين النّوعين أغلب.

وعلى الثّاني يؤخذ بنت مخاضٍ من أيّ الأنواع أعطى بقيمة خمسي مهريّةٍ وخمسي أرحبيّةٍ وخمس مجيديّةٍ.

وإذا كانت قيمة بنت مخاضٍ مهريّةٍ عشرةً وأرحبيّةٍ خمسةً ومجيديّةٍ دينارين ونصفًا، أخذ بنت مخاضٍ من أيّ الأنواع كان قيمتها ستّةً ونصفًا ولا يجيء هنا قول الوسط ويجيء وجه ابن كجٍّ.

(المِثَالُ الثّانِي): له ثلاثون من المعز وعشرٌ من الضّأن، فعلى القول الأوّل يأخذ ثنيّةً من المعز، كما لو كانت كلّها معزًا، ولو كانت الثّلاثون ضأنًا أخذنا جذعة ضأنٍ وعلى الثّاني يؤخذ ضائنةٌ أو عنزٌ بقيمة ثلاثة أرباع عنزٍ وربع ضائنةٍ في الصّورة الأولى.

وبقيمة ثلاثة أرباع ضائنةٍ وربع عنزٍ في الصّورة الثّانية، ولا يجيء قول اعتبار الوسط، وعلى وجه اعتبار الأشرف يجب أشرفها، واللّه تعالى أعلم.

فرع
في ألفاظ الكتاب

أمّا حديث: «لا يُؤْخَذُ فِي الصَّدَقَةِ هَرِمَةٌ» فصحيحٌ رواه البخاريّ سبق بيانه.

قوله: ببعض قيمة فرضٍ فرضٌ صحيحٌ وبعض قيمة فرضٍ مريضٌ، هو بتنوين فرضٍ قوله: كالثّنايا والبزل، هو بضمّ الباء وإسكان الزّاي، جمع بازلٍ، سبق بيانه في أوّل باب زكاة الإبل قوله: لقول أبي بكرٍ رضي الله عنه «لو منعوني عناقًا كانوا يؤدّونها إلى رسول اللّه ﷺ لقاتلتهم على منعها» رواه البخاريّ [١٣٣٥] هكذا؛ وأصل الحديث في الصّحيحين [خ: (١٣٣٥)، م: (٢٠)]، لكن في رواية مسلمٍ عقالاً، والعناق بفتح العين الأنثى من أولاد المعز إذا قويت ما لم تستكمل سنةً، وجمعها أعنقٌ وعنوقٌ.

قوله: كالضّأن والمعز، أمّا الضّأن فمهموزٌ ويجوز تخفيفه بالإسكان كنظائره، وهو جمعٌ، واحدة ضائنٍ بهمزةٍ قبل النّون، كراكبٍ وركبٍ، ويقال في الجمع أيضًا: ضأنٌ بفتح الهمزة كحارسٍ وحرسٍ، ويجمع أيضًا على ضئينٍ، وهو فعيلٌ بفتح أوّله كغازي وغزيّ، والأنثى ضائنةٌ بهمزةٍ بعد الألف، ثمّ نونٍ وجمعها ضوائن والمعز بفتح العين وإسكانها، وهو اسم جنسٍ، الواحد منه ماعزٌ، والأنثى ماعزةٌ والمعزى والمعيز بفتح الميم والأمعوز بضمّ الهمزة بمعنى المعز، وتقدّم ذكر الإبل والبقر في أوّل بابيهما.

والجاموس معروفٌ.

قال الجواليقيّ: هو عجميٌّ معرّبٌ.

والبخاتيّ بتشديد الياء وتخفيفها، وكذا ما أشبهه من الجموع الّتي واحدها مشدّدٌ يجوز في الجمع التّشديد والتّخفيف.

كالذّراريّ والسّراري والعواريّ والأثافي وأشباهها وأمّا قول المصنّف «والجواميس والبقر» فكذا قاله في المهذّب في باب الرّبا وكذا في التّنبيه، وهو ممّا ينكر عليه؛ لأنّ حاصله أنّه جعل البقر نوعًا للبقر والجواميس، وهذا غير مستقيمٍ ولا منتظمٍ.

والصّواب ما قدّمناه أنّ البقر جنسٌ ونوعاه الجواميس والعراب وهي الملس المعروفة، الجرد الحسان الألوان كذا قاله أصحابنا في هذا الموضع.

وكذا قاله الأزهريّ وغيره من أهل اللّغة، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُؤْخَذُ فِي الفَرْضِ الرُّبَّى، وَهِيَ الَّتِي وَلَدَتْ وَمَعَهَا وَلَدُهَا، وَلا المَاخِضَ وَهِيَ الحَامِلُ، وَلا مَا طَرَقَهَا الفَحْلُ؛ لأَنَّ البَهِيمَةَ لا يَكَادُ يَطْرُقُهَا الفَحْلُ إلاَّ وَهِيَ تَحْبَلُ، وَلا الأَكُولَةَ، وَهِيَ السَّمِينَةُ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلأَكْلِ، وَلا فَحْلُ الغَنَمِ الَّذِي أُعِدَّ لِلضِّرَابِ وَلا حَزَرَاتِ المَالِ وَهِيَ خِيَارُهَا الَّتِي تُحْرِزُهَا العَيْنُ لِحُسْنِهَا، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى اليَمَنِ فَقَالَ لَهُ: إِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ المَظْلُومِ».

وَعَنْ عُمَرَ رضي الله عنه قَالَ لِعَامِلِهِ سُفْيَانَ «قُلْ لِقَوْمِكَ: إِنَّا نَدَعُ لَكُمِ الرُّبَّى وَالمَاخِضَ وَذَاتَ اللَّحْمِ وَفَحْلَ الغَنَمِ وَنَأْخُذُ الجَذَعَ وَالثَّنِيَّ، وَذَلِكَ وَسَطٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ فِي المَالِ» وَلأَنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ عَلَى وَجْهِ الرِّفْقِ، فَلَوْ أَخَذْنَا خِيَارَ المَالِ خَرَجْنَا عَنْ حَدِّ الرِّفْقِ، فَإِنْ رَضِيَ رَبُّ المَالِ بِإِخْرَاجِ ذَلِكَ قُبِلَ مِنْهُ، لِمَا رَوَى أُبَيُّ

بْنُ كَعْبٍ رضي الله عنه قَالَ: «بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُصَدِّقًا، فَمَرَرْتُ بِرَجُلٍ فَلَمَّا جَمَعَ لِي مَالَهُ فَلَمْ أَجِدْ فِيهِ إلاَّ بِنْتَ مَخَاضٍ فَقُلْتُ لَهُ: أَدِّ بِنْتَ مَخَاضٍ فَإِنَّهَا صَدَقَتُكَ فَقَالَ: ذَلِكَ مَا لا لَبَنَ فِيهِ وَلا ظَهْرَ، وَمَا كُنْتُ لأُقْرِضَ اللَّهَ تَعَالَى مِنْ مَالِي مَا لا لَبَنَ فِيهِ وَلا ظَهْرَ، وَلَكِنْ هَذِهِ نَاقَةٌ فَتِيَّةٌ سَمِينَةٌ فَخُذْهَا.

قُلْتُ لَهُ: مَا أَنَا بِآخِذٍ مَا لَمْ أُومَرْ بِهِ.

وَهَذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْك قَرِيبٌ، فَإِنْ أَحْبَبْتَ أَنْ تَعْرِضَ عَلَيْهِ مَا عَرَضْتَ عَلَيَّ فَافْعَلْ، فَإِنْ قَبِلَهُ مِنْكَ قَبِلْتُهُ، فَخَرَجَ مَعِي وَخَرَجَ بِالنَّاقَةِ حَتَّى قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: ذَلِكَ الَّذِي عَلَيْكَ فَإِنْ تَطَوَّعْتَ بِخَيْرٍ آجَرَكَ اللَّهُ فِيهِ وَقَبِلْنَاهُ مِنْكَ، فَقَالَ: فَهَاهِيَ ذِي فَخُذْهَا، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِقَبْضِهَا وَدَعَا لَهُ بِالْبَرَكَةِ»؛ وَلأَنَّ الْمَنْعَ مِنْ أَخْذِ الْخِيَارِ لِحَقِّ رَبِّ الْمَالِ فَإِذَا رَضِيَ قُبِلَ مِنْهُ).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ رواه البخاريّ [١٤٢٥] ومسلمٌ [١٩].

والأثر عن عمر رضي الله عنه صحيحٌ، رواه مالكٌ في الموطّأ [١/ ٢٥٦] بمعناه عن سفيان بن عبد اللّه الثّقفيّ الصّحابيّ أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه بعثه مصدّقًا، وكان يعدّ عليهم السّخل فقالوا: تعدّ علينا السّخل ولا تأخذ منها شيئًا، فلمّا قدم على عمر رضي الله عنه ذكر ذلك له فقال عمر رضي الله عنه «نعم نعدّ عليهم السّخلة يحملها الرّاعي، ولا نأخذها ولا نأخذ الأكولة ولا الرّبّى ولا الماخض ولا فحل الغنم، ونأخذ الجذعة والثّنيّة، وذلك عدلٌ بين غذاء المال وخياره» وهذا عن عمر رضي الله عنه صحيحٌ، وقوله: غذاء المال بغينٍ معجمةٍ مكسورةٍ وبالمدّ وهي جمع غذيٍّ بتشديد الياء وهو الرّديء.

وأمّا الرّبّى فبضمّ الرّاء وتشديد الباء مقصورةً، وجمعها ربابٌ بضمّ الرّاء والمصدر ربابٌ بكسرها.

قال الجوهريّ: قال الأمويّ: الرّبّى من ولادتها إلى شهرين، قال أبو زيدٍ الأنصاريّ: الرّبّى من المعز وقال غيره: من المعز والضّأن وربّما جاءت في الإبل، والأكولة بفتح الهمزة، وحزرات بتقديم الزّاي على الرّاء وحكي عكسه، والأوّل أصحّ وأشهر.

أمّا حديث أبيّ بن كعبٍ رضي الله عنه (فرواه): أحمد بن حنبلٍ [٥/ ١٤٢] وأبو داود [١٥٨٣] بإسنادٍ صحيحٍ أو حسنٍ، وزاد ابن أحمد في مسند أبيه أحمد ابن حنبلٍ [٥/ ١٤٢]: قال الرّاوي عن أبيّ بن كعبٍ، وهو عمارة بن عمرو بن حزمٍ: وقد ولّيت الصّدقات في زمن معاوية، فأخذت من ذلك الرّجل ثلاثين حقّةً لألفٍ وخمسمائة بعير، وقوله: ناقةٌ فتيّةٌ هي بالفاء المفتوحة، ثمّ مثنّاه من فوق، ثمّ من تحتٍ وهي النّاقة الشّابّة القويّة.

(وَقَوْلُهُ): تعرض عليه بفتح التّاء وكسر الرّاء.

(أَمَّا حُكْمُ الفَصْلِ): فهو كما قاله المصنّف فلا يجوز أخذ الرّبّى ولا الأكولة، ولا الحامل، ولا الّتي طرقها الفحل، ولا حزرات المال، ولا فحل الماشية حيث يجوز أخذ الذّكر، ولا غير ذلك من النّفائس إلاّ أن يرضى المالك بذلك فيجوز ويكون أفضل له ولا فرق بين الرّبّى وغيرها، هذا هو الصّحيح وبه قطع المصنّف والجمهور، وقال إمام الحرمين وذكر العراقيّون أنّه لو تبرّع بالرّبّى قبلت منه، وإن كانت قريبة عهدٍ بالولادة جريًا على القياس، قال: وحكوا وجهًا بعيدًا لبعض الأصحاب أنّها لا تقبل منه؛ لأنّها تكون مهزولةً لقرب ولادتها والهزال عيبٌ قال الإمام: وهذا ساقطٌ، فقد لا تكون كذلك، وقد تكون غير الرّبّى مهزولةً والهزال الّذي هو عيبٌ هو الهزال الظّاهر البيّن، وهذا الوجه الّذي حكاه قد حكاه الشّيخ أبو حامدٍ وغيره من العراقيّين، واتّفقوا على تغليط قائله.

قال الإمام: ولو بذل الحامل قبلت منه عند الأئمّة كالكريمة في نوعها أو صفتها قال: ونقل الأئمّة عن داود أنّه منع قبولها.

قال: لأنّ الحمل عيبٌ.

قال الإمام: وهذا ساقطٌ؛ لأنّه ليس عيبًا في البهائم وإنّما هو عيبٌ في الآدميّات.

قال الإمام: قال صاحب التّقريب: لا يتعمّد السّاعي أخذ كريمة ماله، فلو تبرّع المالك بإخراجها قبلت وأجزأت على المذهب قال: ومن أئمّتنا من قال: لا تقبل، للنّهي عن أخذ الكرائم.

قال الإمام: وهذا مزيّفٌ لا أصل له؛ لأنّ المراد بالنّهي نهي السّعاة عن الإجحاف بأصحاب الأموال وحثّهم على الإنصاف، ولا يفهم منه الفقيه غير هذا.

قال الإمام: ولو كانت الماشية كلّها حوامل قال صاحب التّقريب: لا يطلب منه حاملاً، وهذه الصّفة معفوٌّ عنها، كما يعفى عن الوقص.

قال الإمام وهذا الّذي ذكره صاحب التّقريب حسنٌ لطيفٌ وفيه نظرٌ دقيقٌ، وهو أنّ الحامل قد تحمل حيوانين الأمّ والجنين، وإنّما في الأربعين شاةٌ فلا وجه لتكليفه حاملاً، وقد يردّ على هذا إيجاب الخلفات في الدّية، ولكنّ الدّية اتّباعيّةٌ لا مجال للنّظر في مقدارها وصفتها ومن يتحمّلها، فلا وجه لمخالفة صاحب

التّقريب قال: أمّا لو كانت ماشيته سمينةً للمرعى فيطالبه بسمينةٍ، ويجعل ذلك كشرف النّوع.

(فرع): قد ذكرنا أنّه لو تبرّع المالك بالحامل قبلت منه، ونقله العبدريّ عن العلماء كافّةً غير داود، وحكى أصحابنا عن داود الظّاهريّ أنّه قال: لا تجزئ الحامل؛ لأنّ الحمل عيبٌ في الحيوان، بدليل أنّه لو اشترى جاريةً، فوجدها حاملاً فله ردّها بسبب الحمل، وقال: الحامل لا تجزئ في الأضحيّة، وأجاب القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، وسائر الأصحاب: بأنّ الحمل نقصٌ في الآدميّات لما يخاف عليهنّ من الولادة بخلاف البهائم، ثمّ قال: الحمل فضيلةٌ فيها، قالوا: ولهذا قلنا: لو اشترى جاريةً فوجدها حاملاً، فله ردّها بذلك، ولو اشترى بهيمةً فوجدها حاملاً لم يكن له ردّها به، ولم يكن الحمل عيبًا فيها، بل هو فضيلةٌ، ولهذا أوجب صاحب الشّرع في الدّية المغلّظة أربعين خلفةً في بطونها أولادها، وأجاب الأصحاب عن الأضحيّة فقالوا: إنّما لا تجزئ الحامل في الأضحيّة؛ لأنّ المقصود من الأضحيّة اللّحم والحمل يهزلها ويقلّ بسببه لحمها فلا تجزئ، والمقصود في الزّكاة كثرة القيمة والدّرّ والنّسل، وذلك في الحامل، فكانت أولى بالجواز، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ أَخْذُ القِيمَةِ فِي شَيْءٍ مِنَ الزَّكَاةِ؛ لأنَّ الحَقَّ لِلَّهِ تَعَالَى، وَقَدْ عَلَّقَهُ عَلَى مَا نَصَّ عَلَيْهِ، فَلا يَجُوزُ نَقْلُ ذَلِكَ إِلَى غَيْرِهِ، كَالأُضْحِيَّةِ لَمَّا عَلَّقَهَا عَلَى الأَنْعَامِ لَمْ يَجُزْ نَقْلُهَا إِلَى غَيْرِهَا، فَإِنْ أَخْرَجَ عَنِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ سِنًّا أَعْلَى مِنْهُ مِثْلَ أَنْ يُخْرِجَ عَنْ بِنْتِ مَخَاضٍ بِنْتَ لَبُونٍ أَجْزَأَهُ؛ لأَنَّهَا تُجْزِئُ عَنْ سِتٍّ وَثَلاثِينَ، فَلأَنْ تُجْزِئَ عَنْ خَمْسٍ وَعِشْرِينَ أَوْلَى، كَالْبَدَنَةِ لَمَّا أَجْزَأَتْ عَنْ سَبْعَةٍ فِي الأُضْحِيَّةِ، فَلأَنْ تُجْزِئَ عَنْ وَاحِدٍ أَوْلَى، وَكَذَلِكَ لَوْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ مُسِنَّةٌ فَأَخْرَجَ تَبِيعَيْنِ أَجْزَأَهُ؛ لأَنَّهُ إِذَا أَجْزَأَهُ ذَلِكَ عَنْ سِتِّينَ فَلأَنْ يُجْزِئَ عَنْ أَرْبَعِينَ أَوْلَى).

(الشرح): اتّفقت نصوص الشّافعيّ رضي الله عنه أنّه لا يجوز إخراج القيمة في الزّكاة، وبه قطع المصنّف وجماهير الأصحاب، وفيه وجهٌ أنّ القيمة تجزئ حكاه وهو شاذٌّ باطلٌ، ودليل المذهب ما ذكره المصنّف وأمّا إذا أخرج سنًّا أعلى من الواجب كبنت لبونٍ عن بنت مخاضٍ ونظائره فتجزئه بلا خلافٍ، لحديث أبيّ السّابق ولما ذكره المصنّف وأمّا إذا أخرج تبيعين عن المسنّة فقد قطع المصنّف بجوازه، وهو المذهب، وبه قطع الجماهير وفيه وجهٌ سبق في باب زكاة البقر، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يجوز إخراج القيمة في شيءٍ من الزّكوات وبه قال مالكٌ وأحمد وداود إلاّ أنّ مالكًا جوّز الدّراهم عن الدّنانير وعكسه وقال أبو حنيفة: يجوز، فإن لزمه شاةٌ فأخرج عنها دراهم بقيمتها أو أخرج عنها ما له قيمةٌ عنده كالكلب والثّياب جاز.

وحاصل مذهبه أنّ كلّ ما جازت الصّدقة به جاز إخراجه في الزّكاة، سواءٌ كان من الجنس الّذي وجبت فيه الزّكاة أم من غيره إلاّ في مسألتين:

(أحداهُمَا): تجب عليه الزّكاة فيخرج بقيمتها منفعة عينٍ بأن يسلّم إلى الفقراء دارًا يسكنونها بقيمة الزّكاة.

(وَالثَّانِيَةُ): أن يخرج نصف صاعٍ جيّدٍ عن نصف صاعٍ وسطٍ لزمه فإنّه لا يجزئه ووافق على أنّه لا تجزئ القيمة في الأضحيّة، وكذا لو لزمه عتق رقبةٍ في كفّارةٍ لا تجزئ قيمتها وقال أبو يوسف وأبو حنيفة: إذا أدّى عن خمسةٍ جيادٍ خمسةً دونها في الجودة أجزأه، وقال محمّدٌ: يؤدّي فضل ما بينهما، وقال زفر: عليه أن يتصدّق بغيرها ولا يجزئه الأوّل، كذا حكاه أبو بكر الرّازيّ وقال سفيان الثّوريّ: يجزئ إخراج العروض عن الزّكاة إذا كانت بقيمتها، وهو الظّاهر من مذهب البخاريّ في صحيحه، وهو وجهٌ لنا كما سبق.

واحتجّ المجوّزون للقيمة بأنّ معاذًا رضي الله عنه قال لأهل اليمن حيث بعثه رسول اللّه ﷺ لأخذ زكاتهم وغيرها: «ائتوني بعرضٍ ثيابٍ خميصٍ أو لبيسٍ في الصّدقة مكان الشّعير والذّرة أهون عليكم وخيرٌ لأصحاب النّبيّ ﷺ بالمدينة» ذكره البخاريّ في صحيحه [١٣٧٩] تعليقًا بصيغة جزمٍ، وبالحديث الصّحيح: «فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ فَابْنُ لَبُونٍ» قالوا: وهذا نصٌّ على دفع القيمة قالوا: ولأنّه مالٌ زكويٌّ، فجازت قيمته كعروض التّجارة؛ ولأنّ القيمة مالٌ، فأشبهت المنصوص عليه؛ ولأنّه لمّا جاز العدول عن العين إلى الجنس بالإجماع بأن يخرج زكاة غنمه عن غنمٍ غيرها جاز العدول من جنسٍ إلى جنسٍ.

واستدلّ أصحابنا بأنّ الشّرع نصّ على بنت مخاضٍ وبنت لبونٍ وحقّةٍ وجذعةٍ وتبيعٍ ومسنّةٍ وشاةٍ وشياهٍ وغير ذلك من الواجبات فلا يجوز العدول، كما لا يجوز في الأضحيّة ولا في المنفعة ولا في الكفّارة وغيرها من الأصول الّتي وافقوا عليها ولا في حقوق الآدميّين.

واستدلّ صاحب الحاوي بقوله ﷺ: «فِي صَدَقَةِ الفِطْرِ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعٌ مِنْ شَعِيرٍ» إلى آخره، ولم يذكر القيمة ولو جازت لبيّنها فقد تدعو الحاجة إليها؛ ولأنّه ﷺ قال: «فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ بِنْتُ مَخَاضٍ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ بِنْتُ مَخَاضٍ فَابْنُ لَبُونٍ» ولو جازت القيمة لبيّنها؛ ولأنّه ﷺ قال: «فِيمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ جَذَعَةٌ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ عِنْدَهُ دَفَعَ حِقَّةً وَشَاتَيْنِ أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا» وكذا غيرها من الجبران على ما سبق بيانه في حديث أنسٍ في أوّل باب زكاة الإبل فقدّر البدل بعشرين درهمًا ولو كانت القيمة مجزئةً لم يقدّره بل أوجب التّفاوت بحسب القيمة.

وقال إمام الحرمين في الأساليب: المعتمد في الدّليل لأصحابنا أنّ الزّكاة قربةٌ للّه تعالى وكلّ ما كان كذلك فسبيله أن يتّبع فيه أمر اللّه تعالى ولو قال إنسانٌ لوكيله: اشتر ثوبًا وعلم الوكيل أنّ غرضه التّجارة ولو وجد سلعةً هي أنفع لموكّله لم يكن له مخالفته وإن رآه أنفع، فما يجب للّه تعالى بأمره أولى بالاتّباع.

(فَإِنْ قَالُوا): هذا يناقض قولكم في زكاة الصّبيّ أنّ مقصودها سدّ الخلّة، وهذا يقتضي أنّ المقصود سدّ الحاجة فلا تتّبع الأعيان المنصوص عليها.

(قُلْنَا): لا ننكر أنّ المقصود الظّاهر سدّ الحاجة ولكنّ الزّكاة مع ذلك قربةٌ فإذا كان المرء يخرج الزّكاة بنفسه تعيّنت عليه النّيّة، فلا يعتدّ بما أخرجه لتمكّنه من الجمع بين الفرضين، ولو امتنع من أداء الزّكاة والنّيّة والاستنابة أخذها السّلطان عملاً بالفرض الأكبر، ولهذا إذا أخرج باختياره لم يعتدّ به كما لو أخرج الزّكاة بلا نيّةٍ.

ولو امتنع من أدائها ولم يجد الإمام له شيئًا من جنسها أخذ ما يجد، ثمّ إذا اضطرّ إلى صرف ما أخذه إلى المساكين أجزاه ذلك وإن لم يكن من جنس الزّكاة فقد خرّجت المسألتان على طريقةٍ واحدةٍ، والعبادة تقتضي النّيّة والاتّباع ومبنى الزّكاة على سدّ الخلّة، فالاختيار يوجب النّيّة والاتّباع لما نصّ عليه جنسًا وقدرًا، فإن عسرت النّيّة أو تعذّر إخراج المنصوص عليه غلب مقصود الزّكاة، وهو سدّ الخلّة، فهذا مختصرٌ من أطراف أدلّة المسألة

(وَالجَوَابُ): عن حديث معاذٍ أنّ المراد به أخذ البدل عن الجزية لا عن الزّكاة، فإنّ النّبيّ ﷺ «أمره أن يأخذ في الزّكاة عن الحبّ حبًّا وعقّبه بالجزية» فقال: «خذ من كلّ حالمٍ دينارًا أو عدله مغافر» (فَإِنْ قِيلَ): ففي حديث معاذٍ آخذه منكم مكان الذّرة والشّعير، وذلك غير واجبٍ في الجزية.

قال صاحب الحاوي: (الجَوَابُ): أنّه يحتمل أنّ معاذًا عقد معهم الجزية على أخذ شيءٍ من زروعهم.

قال أصحابنا: ممّا يدلّ على أنّه في الجزية لا في الزّكاة أنّ مذهب معاذٍ أنّه لا ينقل وقد اشتهر عنه أنّه قال: «أيّما رجلٍ انتقل من مخلاف عشيرته إلى مخلافٍ آخر فعشره وصدقته في مخلاف عشيرته» فدلّ على أنّه في الجزية الّتي يجوز نقلها بالاتّفاق.

(والجواب): عن ابن اللّبون أنّه منصوصٌ عليه لا للقيمة، ولهذا لو كانت قيمته أقلّ من بنت مخاضٍ أخذناه؛ ولأنّه أيضًا إنّما يؤخذ عند عدم بنت المخاض، ولو كان قيمةً على ما تقولون لجاز دفعه مع وجودها.

(والجواب): عن القياس على عرض التّجاوة أنّ الزّكاة تجب في قيمته والمخرج ليس بدلاً عن الواجب بل هو الواجب، كما أنّ الشّاة المخرجة عن خمسٍ من الإبل هي واجبها، لا أنّها قيمةٌ.

وأمّا قياسهم على المنصوص عليه فأبطله أصحابنا بإخراج نصف صاعٍ جيّدٍ عن نصف صاعٍ وسطٍ وشاةٍ عن شاتين بقيمتهما، ثمّ المعتمد في الأصل أنّه منصوصٌ عليه، فلهذا جاز إخراجه بخلاف القيمة.

وأمّا قولهم «لمّا جاز العدول إلى آخره» فهذا قياسٌ فلا يلزمنا، مع أنّ الواجب إنّما هو إخراج الزّكاة من جنس ماله لا من عينه، فلم يكن ذلك عدولاً عن الواجب إلى القيمة، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّه لا يجوز عندنا إخراج القيمة في الزّكاة.

قال أصحابنا: هذا إذا لم تكن ضرورةٌ، ونقل الرّافعيّ في مسألة اجتماع الحقاق وبنات اللّبون في مائتين عن الأصحاب أنّهم قالوا: يعدل في الزّكاة إلى غير الجنس الواجب للضّرورة كمن وجب عليه شاةٌ في خمسٍ من الإبل، ففقد الشّاة ولم يمكنه تحصيلها فإنّه يخرج قيمتها دراهم ويجزئه، كمن لزمه بنت مخاضٍ، فلم يجدها، ولا ابن لبونٍ لا في ماله ولا بالثّمن، فإنّه يعدل إلى القيمة، وسبق هناك أنّه إذا وجب أخذ الأغبط وأخذ السّاعي غيره وأوجبنا التّفاوت يجوز إخراجه دراهم إن لم يمكن تحصيل شقصٍ به، وكذا إن أمكن على الأصحّ، وذكرنا هناك نظائره.

وذكر إمام الحرمين في باب النّيّة في الزّكاة هذين الوجهين في التّفاوت عند إمكان الشّقص، ثمّ قال: فليخرج من هذا الخلاف أنّه متى أدّى الحساب في زكاة الماشية إلى تشقيصٍ في مسائل الخلطة، ففي جواز القيمة عن الشّقص هذان الوجهان.

قال: ولو لزمه شاةٌ عن أربعين، ثمّ تلف المال كلّه بعد إمكان الأداء، وعسر تحصيل شاةٍ ومسّت حاجة المساكين، فالظّاهر عندي أنّه يخرج القيمة للضّرورة ولا سبيل إلى تأخير حقّ

المساكين، ثمّ ذكر الإمام أنّ من توجّهت عليه زكاةٌ، وامتنع يأخذ الإمام أيّ شيءٍ وجده، إذا لم يجد المنصوص، كما يأخذ الزّكاة من مال الممتنع، وإن لم ينو من عليه الزّكاة، فإن كان من عليه الزكاة قادرًا على المنصوص عليه، ففي إجزائه تردّدٌ، كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى في الممتنع من النّيّة، إذا أخذها الإمام، فهذا كلام الإمام في النّهاية، وقد سبق في الفرع الّذي قبل هذا عن كلامه في الأساليب نحو هذا.

ومن مواضع الضّرورة الّتي تجزئ فيها القيمة ما إذا ألزمهم السّلطان بالقيمة، وأخذها منهم فإنّها تجزئهم، وقد ذكر المصنّف المسألة في آخر باب الخلطة فيما إذا أخذ السّاعي من أحد الخليطين قيمة الفرض، فقال:

(الصّحيحُ): أنّه يرجع على خليطه؛ لأنّه أخذه باجتهاده، فاشبه إذا أخذ الكبيرة عن السّخال، وهكذا قطع جماهير الأصحاب في هذا الموضع بإجزاء القيمة الّتي أخذها السّاعي.

ونقله أصحابنا العراقيّون كالشّيخ أبي حامدٍ والقاضي أبي الطّيّب في المجرّد، والمحامليّ في كتابيه وصاحب الحاوي وغيرهم في باب الخلطة عن نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ قالوا: نصّ الشّافعيّ في الأمّ أنّه تجزئه القيمة، وأنّه يرجع على خليطه بحصّته من القيمة؛ لأنّ ذلك حكمٌ من السّاعي فيما يسوغ فيه الاجتهاد، فوجب إمضاؤه قالوا: وهذا هو الصّحيح.

وبه قال ابن أبي هريرة، قالوا: وقال أبو إسحاق المروزيّ لا تجزئه القيمة الّتي يأخذها السّاعي، ولا يرجع بها على خليطه؛ لأنّه غير الواجب وهذا الوجه غلطٌ ظاهرٌ مخالفٌ لنصّ الشّافعيّ رضي الله عنه وللأصحاب رحمهم اللّه تعالى وللدّليل واللّه تعالى أعلم.

* * *

بَابُ الخُلْطَة

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (لِلْخُلْطَةِ تَأْثِيرٌ فِي إِيجَابِ الزَّكَاةِ وَهُوَ أَنْ يُجْعَلَ مَالُ الرَّجُلَيْنِ أَوِ الجَمَاعَةِ كَمَالِ الرَّجُلِ الوَاحِدِ، فَيَجِبُ فِيهِ مَا يَجِبُ فِي مَالِ الرَّجُلِ الوَاحِدِ، فَإِذَا كَانَ بَيْنَ نَفْسَيْنِ وَهُمَا مِنْ أَهْلِ الزَّكَاةِ نِصَابٌ مُشَاعٌ مِنَ المَاشِيَةِ فِي حَوْلٍ كَامِلٍ وَجَبَ عَلَيْهِمَا زَكَاةُ الرَّجُلِ الوَاحِدِ، وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مَالٌ مُنْفَرِدٌ، وَلَمْ يَنْفَرِدْ أَحَدُهُمَا عَنِ الآخَرِ بِالحَوْلِ، مِثْلَ أَنْ يَكُونَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عِشْرُونَ مِنَ الغَنَمِ فَخَلَطَاهَا، أَوْ لِكُلِّ وَاحِدٍ أَرْبَعُونَ مَلَكَاهَا مَعًا فَخَلَطَاهَا، صَارَ كَمَالِ الرَّجُلِ الوَاحِدِ فِي إِيجَابِ الزَّكَاةِ بِشُرُوطٍ: (أحدهَا): أَنْ يَكُونَ الشَّرِيكَانِ مِنْ أَهْلِ الزَّكَاةِ.

(والثاني): أَنْ يَكُونَ المَالُ المُخْتَلَطُ نِصَابًا.

(الثَّالِثُ): أَنْ يَمْضِيَ عَلَيْهِمَا حَوْلٌ كَامِلٌ.

(والرابع): أَلَا يَتَمَيَّزَ أَحَدُهُمَا عَنِ الآخَرِ فِي المَرَاحِ.

(والخامس): أَلاَّ يَتَمَيَّزَ أَحَدُهُمَا عَنِ الآخَرِ فِي المَسْرَحِ.

(والسَّادِسُ): أَلاَّ يَتَمَيَّزَ أَحَدُهُمَا عَنِ الآخَرِ فِي المَشْرَبِ.

(والسابع): أَنْ لا يَتَمَيَّزَ أَحَدُهُمَا عَنِ الآخَرِ فِي الرَّاعِي.

(والثامن): أَلاَّ يَتَمَيَّزَ أَحَدُهُمَا عَنِ الآخَرِ فِي الفَحْلِ.

(والتاسع): أَنْ لا يَتَمَيَّزَ أَحَدُهُمَا عَنِ الآخَرِ فِي المَحْلَبِ.

وَالأَصْلُ فِيهِ مَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «كَتَبَ كِتَابَ الصَّدَقَةِ، فَقَرَنَهُ بِسَيْفِهِ فَعَمِلَ بِهِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رضي الله عنهما وَكَانَ فِيهِ: لا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، وَلا يَجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ مَخَافَةَ الصَّدَقَةِ، وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ، فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ»؛ وَلأَنَّ المَالَيْنِ صَارَا كَمَالِ الوَاحِدِ فِي المُؤَنِ، فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ زَكَاتُهُ زَكَاةَ المَالِ الوَاحِدِ).

(الشّرح): هذا الحديث حديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [١٥٦٨] والتّرمذيّ [٦٢١] وغيرهما وسبق بيانه بطوله في أوّل باب زكاة الإبل، وسبق هناك أنّ البخاريّ رواه في صحيحه من رواية أنسٍ رضي الله عنه والخلطة بضمّ الخاء والمراح بضمّ الميم وهو موضع مبيتها، والمحلب بكسر الميم الإناء الّذي يحلب فيه، وبفتحها موضع الحلب، وسنوضّح المراد به إن شاء اللّه تعالى.

قال أصحابنا: الخلطة ضربان:

(أحدهما): أن يكون المال مشتركًا مشاعًا بينهما.

(والثاني): أن يكون لكلّ واحدٍ منهما ماشيةٌ متميّزةٌ، ولا اشتراك بينهما لكنّهما متجاوران مختلطان في المراح والمسرح والمرعى وسائر الشّروط المذكورة، وتسمّى الأولى خلطة شيوعٍ وخلطة اشتراكٍ وخلطة أعيان، والثّانية خلطة أوصافٍ وخلطة جوارٍ، وكلّ واحدةٍ من الخلطتين تؤثّر في الزّكاة، ويصير مال الشّخصين أو الأشخاص كمال الواحد، ثمّ قد يكون أثرها في وجوب أصل الزّكاة، وقد يكون في تكثيرها، وقد يكون في تقليلها.

(مثال الإيجاب): رجلان لكلّ واحدٍ عشرون شاةً، يجب بالخلطة شاةٌ، ولو انفردا لم يجب شيءٌ.

(ومثال التّكثير): خلط مائة شاةٍ بمثلها، يجب على كلّ واحدٍ شاةٌ ونصفٌ، ولو انفردا وجب على كلّ واحدٍ شاةٌ فقط، أو خلط خمسًا وخمسين بقرةً بمثلها يجب على كلّ واحدٍ مسنّةٌ ونصف

تبيع، ولو انفردا لزمه مسنّةٌ فقط، أو خلط مائةً وعشرين من الإبل بمثلها، يجب على كلّ واحدٍ ثلاث بنات لبون، ولو انفرد لزمه حقّتان.

(ومثال التّقليل): ثلاثة رجال لكلّ واحدٍ أربعون خلطوها يجب على كلّ واحدٍ ثلث شاةٍ ولو انفرد لزمه شاةٌ كاملةٌ.

ونقل الرّافعيّ عن الحناطيّ أنّه حكى وجهًا غريبًا أنّ خلطة الجوار لا أثر لها.

قال: وليس بشيء.

وهذا الوجه غلطٌ صريحٌ.

وقد نقل الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه إجماع المسلمين على أنّه لا فرق بين الخلطتين في الإيجاب، وإنّما اختلفوا في الأخذ.

وبمذهبنا في تأثير الخلطتين قال عطاء بن أبي رباحٍ والأوزاعيّ واللّيث وأحمد وإسحاق وداود.

وقال أبو حنيفة: لا تأثير للخلطتين مطلقًا ويبقى المال على حكم الانفراد.

وقال مالكٌ والثّوريّ وأبو ثور وابن المنذر: إن كان مال كلّ واحدٍ نصابًا فصاعدًا أثّرت الخلطة وإلاّ فلا.

دليلنا الأحاديث الصّحيحة المطلقة في الخلطة والله أعلم.

وأمّا قوله ﷺ: «لا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ وَلا يَجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ» فهو نهيٌ للسّاعي وللملاّك عن التّفريق وعن الجمع، فنهى الملاّك عن التّفريق وعن الجمع خشية وجوب الصّدقة، أو خشية كثرتها ونهى السّاعي عنهما خشية سقوطها أو قلّتها.

(مثال التّفريق): من جهة الملاّك: أن يكون لرجلين أو رجال أربعون شاةً مختلطةً فواجبهم شاةٌ مقسّطةٌ عليهم، فليس لهم تفريق الماشية بعد الحول عند قدوم السّاعي لتسقط الزّكاة في الظّاهر.

(ومثاله) من جهة السّاعي أن يكون لكلّ رجلٍ من الثّلاثة أربعون شاةً مختلطةً، فليس للسّاعي تفريقها ليأخذ من كلّ واحدٍ شاةً وإنّما على كلّ واحدٍ ثلث شاةٍ.

(ومثال) الجمع من جهة الملاّك أن يكونوا ثلاثةً لكلّ واحدٍ أربعون شاةً متفرّقةً فجمعوها عند قدوم السّاعي بعد الحول، فليس لهم ذلك، بل على كلّ واحدٍ شاةٌ.

(ومثاله) من جهة السّاعي أن يكون لأحد الرّجلين عشرون شاةً منفردةً، ولآخر عشرون منفردةً، فليس للسّاعي أن يجمعهما ليأخذ شاةً، بل يتركهما متفرّقتين ولا زكاة، أو يكون لأحدهما مائة شاةٍ، ولآخر مثلها، فليس للسّاعي جمعهما ليأخذ ثلاث شياهٍ، بل يتركهما متفرّقتين، وعلى كلّ واحدٍ شاةٌ فقط، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا مِنْ أَهْلِ الزَّكَاةِ بِأَنْ كَانَ أَحَدُهُمَا كَافِرًا أَوْ مُكَاتَبًا، فَلا يُضَمُّ مَالُهُ إِلَى مَالِ الْحُرِّ الْمُسْلِمِ فِي إِيجَابِ الزَّكَاةِ؛ لأَنَّ مَالَ الكَافِرِ وَالْمُكَاتَبِ لَيْسَ بِزَكَاتِيٍّ فَلا يَتِمُّ بِهِ النِّصَابُ، كَالْمَعْلُوفَةِ لا يَتِمُّ بِهَا نِصَابُ السَّائِمَةِ، وَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَهُمَا دُونَ النِّصَابِ بِأَنْ كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ عِشْرُونَ مِنَ الغَنَمِ، فَخَالَطَ صَاحِبَهُ بِتِسْعَةَ عَشَرَ وَتَرَكَ شَاتَيْنِ مُنْفَرِدَتَيْنِ لَمْ تَجِبِ الزَّكَاةُ؛ لأَنَّ الْمُجْتَمِعَ دُونَ النِّصَابِ فَلَمْ تَجِبْ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَإِنْ تَمَيَّزَ أَحَدُهُمَا عَنِ الآخَرِ فِي الْمُرَاحِ أَوِ الْمَسْرَحِ أَوِ الْمَشْرَبِ أَوِ الرَّاعِي أَوِ الفَحْلِ أَوِ الْمِحْلَبِ لَمْ يُضَمَّ مَالُ أَحَدِهِمَا إِلَى الآخَرِ، لِمَا رَوَى سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «وَالْخَلِيطَانِ مَا اجْتَمَعَا عَلَى الفَحْلِ وَالرَّعْيِ وَالْحَوْضِ» فَنَصَّ عَلَى هَذِهِ الثَّلاثَةِ وَنَبَّهَ عَلَى مَا سِوَاهَا؛ وَلأَنَّهُ إِذَا تَمَيَّزَ كُلُّ وَاحِدٍ بِشَيْءٍ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ لَمْ يَصِرْ كَمَالِ الوَاحِدِ فِي الْمُؤَنِ، وَفِي الاشْتِرَاكِ فِي الْحَلْبِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يُحْلَبَ لَبَنُ أَحَدِهِمَا فَوْقَ لَبَنِ الآخَرِ، ثُمَّ يُقْسَمُ، كَمَا يَخْلِطُ الْمُسَافِرُونَ أَزْوَادَهُمْ يَأْكُلُونَ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: لا يَجُوزُ شَرْطُ حَلْبِ أَحَدِهِمَا فَوْقَ الآخَرِ؛ لأَنَّ لَبَنَ أَحَدِهِمَا قَدْ يَكُونُ أَكْثَرَ مِنْ لَبَنِ الآخَرِ، فَإِذَا اقْتَسَمَا بِالسَّوِيَّةِ كَانَ ذَلِكَ رِبًا؛ لأَنَّ القِسْمَةَ بَيْعٌ، وَهَلْ تُشْتَرَطُ نِيَّةُ الْخُلْطَةِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): أَنَّهَا شَرْطٌ؛ لأَنَّهُ يَتَغَيَّرُ بِهِ الفَرْضُ فَلا بُدَّ فِيهِ مِنَ النِّيَّةِ.

(والثاني): أَنَّهَا لَيْسَتْ بِشَرْطٍ؛ لأَنَّ الْخُلْطَةَ إِنَّمَا أَثَّرَتْ فِي الزَّكَاةِ لِلاقْتِصَارِ عَلَى مُؤْنَةٍ وَاحِدَةٍ، وَذَلِكَ يَحْصُلُ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ).

(الشرح): حديث سعدٍ رواه الدّارقطنيّ [٢/ ١٠٤] والبيهقيّ [٤/ ١٠٦] بإسنادٍ ضعيفٍ من رواية ابن لهيعة، ووقع في أكثر نسخ المهذّب فيه (الفَحْلِ وَالرَّاعِي) وفي بعضها (وَالرَّعْيِ): بحذف الألف وإسكان العين، وكلاهما مرويٌّ في الحديث والأوّل أكثر.

وقوله: لأنّ مال الكافر والمكاتب ليس بزكاتيٍّ، الصّواب عند أهل العربيّة ليس بزكويٍّ كرحويٍّ وبابه.

وسبق أنّ المراح مأواها ليلاً.

وأمّا المسرح، فقال جماعةٌ: من أصحابنا هو المرتع الّذي ترعى فيه، وقال جماعةٌ: هو طريقها إلى المرعى.

وقال آخرون: هو الموضع الّذي تجتمع فيه لتسرح، والجميع

شرطٌ كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى، والمحلب بكسر الميم الإناء الّذي يحلب فيه.

والمحلب بالفتح الموضع الّذي يحلب فيه، ومراد المصنّف الأوّل.

وأمّا قوله «وفي المحلب وجهان»: فهو بفتح اللاّم على المشهور وحكي إسكانها، وهو غريبٌ ضعيفٌ.

(وأَمّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): فقال أصحابنا: نوعا الخلطة يشتركان في اشتراط أمور وتختصّ خلطة الجوار بشروطٍ، فمن المشترك كون المختلط نصابًا، فلو ملك زيدٌ عشرين شاةً وعمرٌو عشرين فخلطا تسع عشرة بتسع عشرة، وتركا شاتين منفردتين، فلا أثر لخلطتهما، ولا يجب على كلّ واحدٍ منهما زكاةٌ بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف، ولو خلطا تسع عشرة بتسع عشرة، شاةٌ بشاةٍ، وجبت زكاة الأربعين بالاتّفاق؛ لأنّهما مختلطتان بأربعين، ومنها كون المخالطين ممّن تجب عليهما الزّكاة، فلو كان أحدهما كافرًا أو مكاتبًا، فلا أثر للخلطة بلا خلافٍ بل إن كان نصيب الحرّ المسلم نصابًا زكّاه زكاة الانفراد وإلاّ، فلا شيء عليه، وهذا أيضًا لا خلاف فيه لما ذكره المصنّف.

ومنها دوام الخلطة سنةً على ما سيأتي تفصيله إن شاء اللّه تعالى وأمّا الشّروط المختصّة بخلطة الجوار فمجموعها عشرةٌ:

(مِنْهَا): متّفقٌ عليه.

(وَمِنْهَا): مختلفٌ فيه.

(أحدهَا): اتّحاد المراح.

(الثاني): اتّحاد المشرب بأن تسقى غنمهما من ماء واحدٍ نهرٍ أو عينٍ أو بئرٍ أو حوضٍ أو من مياهٍ متعدّدةٍ بحيث لا تختصّ غنم أحدهما بالشّرب من موضعٍ وغنم الآخر من غيره.

(الثَّالِثُ): اتّحاد المسرح وهو الموضع الّذي تجتمع فيه، ثمّ تساق إلى المرعى.

(الرَّابِعُ): اتّحاد المرعى وهو المرتع الّذي ترعى فيه، فهذه الأربعة متّفقٌ عليها.

(الخَامِسُ): اتّحاد الرّاعي وفيه طريقان:

(أحدهما): وبه قطع المصنّف والأكثرون أنّه شرطٌ.

(والثاني): حكاه جماعاتٌ من الخراسانيّين: فيه وجهان:

(أصحُّهُمَا): شرطٌ.

(والثاني): ليس بشرطٍ فلا يضرّ انفراد أحدهما عن الآخر براعٍ، قال أصحابنا: ومعنى اتّحاد الرّاعي أن لا يختصّ أحدهما براعٍ، فأمّا إذا كان لماشيتهما راعيان أو رعاةٌ لا يختصّ واحدٌ منهما بواحدٍ منهم، فالخلطة صحيحةٌ.

(السَّادِسُ): اتّحاد الفحل وفيه طريقان:

(أصحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف والجمهور أنّه شرطٌ.

(والثاني): حكاه جماعةٌ من الخراسانيّين فيه وجهان:

(أصحُّهُمَا): شرطٌ.

(والثاني): لا يشترط اتّحاده، لكن يشترط كون الإنزاء في مكان واحدٍ.

قال أصحابنا: والمراد باتّحاده أن تكون الفحول مرسلةً في ماشيتهما لا يختصّ أحدهما بفحلٍ، سواءٌ كانت الفحول مشتركةً أو لأحدهما أو مستعارةً أو غيرها، وسواءٌ كان واحدًا أو جمعًا.

وحكى الخراسانيّون وجهًا أنّه يشترط كون الفحول مشتركةً، واتّفقوا على ضعفه، هذا الّذي ذكرناه من اشتراط اتّحاد الفحل هو فيما إذا أمكن ذلك بأن كانت ماشيتهما نوعًا واحدًا، فلو كان مال أحدهما ضأنًا، ومال الآخر معزًا وخلطاهما، ولكلّ واحدٍ فحلٌ يطرق ماشيته، فالخلطة صحيحةٌ بلا خلافٍ، إذ لا يمكن اختلاطهما في الفحل، وصار كما لو كان مال أحدهما ذكورًا ومال الآخر إناثًا من جنسه، فإنّ الخلطة صحيحةٌ بلا خلافٍ واللّه تعالى أعلم.

(السَّابِعُ): اتّحاد الموضع الّذي يحلب فيه مالهما شرطٌ كاتّحاد المراح، فلو حلب هذا ماشيته في أهله وذاك في موضعٍ آخر، فلا خلطة.

(الثَّامِنُ): اتّحاد الحالب وهو الشّخص الّذي يحلب فيه وجهان:

(أصحُّهُمَا): ليس بشرطٍ.

(والثاني): يشترط بمعنى أنّه لا ينفرد أحدهما بحالبٍ يمنع عن حلب ماشية الآخر.

(التَّاسِعُ): اتّحاد الإناء الّذي يحلب فيه وهو المحلب بكسر الميم فيه وجهان: (أصحُّهُمَا): ليس بشرطٍ كما لا يشترط اتّحاد آلة الجزّ بلا خلافٍ.

(والثاني): يشترط فعلى هذا ليس معناه أن يكون لهما إناءٌ واحدٌ فردٌ، بل معناه أن تكون المحالب فوضى بينهم، فلا ينفرد أحدهما بمحلبٍ أو محالب ممنوعةٍ من الآخر، وعلى هذا هل يشترط خلط اللّبن؟ فيه الوجهان المذكوران في الكتاب:

(أصحُّهُمَا): عند الأصحاب: لا يشترط، بل لا يجوز؛ لأنّه يؤدّي إلى الرّبا، فإنّه يأخذ أحدهما غالبًا أكثر من حقّه، فعلى هذا يحلب أحدهما في الإناء ويفرغه في وعائه، ثمّ يحلب الآخر فيه.

(والثاني): يشترط، وبه قال أبو إسحاق المروزيّ فيحلب لبن أحدهما فوق لبن الآخر ولا يضرّ جهالة قدرهما.

قال الأصحاب: ولا يضرّ جهالة مقداره، ويتسامحون به كما في خلط المسافرين أزوادهم، فإنّه جائزٌ باتّفاق الأصحاب، وإن كان فيه المعنى الّذي في خلط اللّبن، ولهم أن يأكلوا جميعًا، وإن كان بعضهم يأكل أكثر من بعضٍ قطعًا؛ لكونه أكولاً، وأجاب الأصحاب عن هذا الوجه الأصحّ، وفرّقوا بين اللّبن والأزواد بأنّ المسافرين يدعو بعضهم بعضًا إلى طعامه، فهو إباحة لا محالة بخلاف خلط اللّبن، فإنّه ليس فيه إباحةٌ، واحتجّ بعض الأصحاب للأصحّ أيضًا بأنّ اللّبن نماءٌ، فلا يشترط الاختلاط فيه كالصّوف.

هذا مختصر الكلام في الحالب والمحلب وخلط اللّبن، قال أصحابنا.

وسبب الخلاف في اشتراط خلط اللّبن أنّ الشّافعيّ رضي الله عنه قال في المختصر: وفي رواية حرملة والزّعفرانيّ في شروط الخلطة: وأن يحلبا معًا.

ولم يذكر الشّافعيّ ذلك في الأمّ.

ذكر ذلك كلّه القاضي أبو الطّيّب والأصحاب.

قال القاضي أبو الطّيّب: لا خلاف بين أصحابنا أنّ اتّحاد الحلاّب شرطٌ، لكن اختلفوا في المراد به، فظاهر ما نقله المزنيّ وعليه عامّة أصحابنا أنّ معناه اتّحاد الإناء وخلط اللّبن؛ لأنّه يفضي إلى الرّبا، وهذا الّذي ذكره القاضي من الاتّفاق على اشتراط اتّحاد الحلاّب هو المذهب وبه قطع الجمهور.

قال ابن كجّ: في المسألة طريقان:

(أحدهما): لا يشترط قولاً واحدًا.

(والثاني): على قولين، وهذا غريبٌ ضعيفٌ، وذكر صاحب البيان في المسألة ثلاثة أوجهٍ:

(أصحُّهَا): قول أبي إسحاق المروزيّ واختلفوا في حكايته، فنقل الشّيخ أبو حامدٍ عنه أنّه قال: مراد الشّافعيّ أن يكون موضع الحلب واحدًا، ونقل المحامليّ وصاحب الفروع عنه أنّه قال: مراد الشّافعيّ الإناء الّذي يحلب فيه، ونقل صاحب الشّامل عنه أنّه قال: مراد الشّافعيّ أن يكون الحالب واحدًا، فهذه ثلاثة أوجهٍ في حكاية مذهب أبي إسحاق وهو الصّحيح عند الأصحاب.

(وَالوَجْهُ الثّانِي): يشترط أن يحلبا معًا ويخلطا اللّبن، ثمّ يقتسمان.

(والثالث): يشترط اتّحاد الحالب والإناء وخلط اللّبن، واختصر الرّافعيّ حكم المسألة فقال: يشترط الموضع الّذي يحلب فيه، والأصحّ أنّه لا يشترط اتّحاد الحالب ولا اتّحاد الإناء ولا خلط اللّبن والله تعالى أعلم.

(العَاشِرَةُ): نيّة الخلط فيها وجهان مشهوران: ذكرهما المصنّف بدليليهما.

(أصحُّهُمَا): عند الأصحاب: لا يشترط، قال أصحابنا: ويجري الوجهان: فيما لو اتّفقت الماشية في شيءٍ ممّا يشترط الاجتماع فيه بنفسها، أو فرّقها الرّاعي ولم يعلم المالكان إلاّ بعد طول الزّمان، هل تنقطع الخلطة أم لا؟

أمّا: إذا فرّقاها هما أو أحدهما في شيءٍ من ذلك قصدًا، فتنقطع الخلطة وإن كان ذلك يسيرًا بلا خلافٍ لفقد الشّرط، وأمّا التّفريق اليسير بغير قصدٍ، فلا يؤثّر بالاتّفاق، لكن لو اطّلعا عليه، فأقرّاها على تفرّقها انقطعت الخلطة، قال أصحابنا: ومتى ارتفعت الخلطة وجب على من بلغ نصيبه نصابًا زكاة الانفراد إذا تمّ حوله من يوم الملك لا من يوم ارتفاعها، والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَأَمَّا إِذَا ثَبَتَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الخَلِيطَيْنِ حُكْمُ الأنْفِرَادِ بِالحَوْلِ، مِثْلَ أَنْ يَكُونَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصَابٌ مِنَ الغَنَمِ مَضَى عَلَيْهِ بَعْضُ الحَوْلِ، ثُمَّ خَلَطَاهُ نُظِرَتْ فَإِنْ كَانَ حَوْلُهُمَا مُتَّفِقًا بِأَنْ مَلَكَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصَابَهُ فِي المُحَرَّمِ، ثُمَّ خَلَطَاهُ فِي صَفَرٍ فَفِيهِ قَوْلَانِ: (قَالَ فِي القَدِيمِ): يُبْنَى حَوْلُ الخُلْطَةِ عَلَى حَوْلِ الأنْفِرَادِ فَإِذَا حَالَ الحَوْلُ عَلَى مَالَيْهِمَا لَزِمَهُمَا شَاةٌ وَاحِدَةٌ؛ لأنَّ الأعْتِبَارَ فِي قَدْرِ الزَّكَاةِ بِآخِرِ الحَوْلِ، بِدَلِيلِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَعَهُ مِائَةٌ وَإِحْدَى وَعِشْرُونَ شَاةً، ثُمَّ تَلِفَتْ وَاحِدَةٌ مِنْهَا قَبْلَ الحَوْلِ بِيَوْمٍ لَمْ تَجِبْ إِلَّا شَاةٌ، وَلَوْ كَانَتْ مِائَةٌ وَعِشْرُونَ، ثُمَّ وَلَدَتْ وَاحِدَةٌ قَبْلَ الحَوْلِ بِيَوْمٍ وَجَبَتْ شَاتَانِ، وَقَدْ وُجِدَتِ الخُلْطَةُ هَهُنَا فِي آخِرِ الحَوْلِ فَوَجَبَتْ زَكَاةُ الخُلْطَةِ.

(وَقَالَ فِي الجَدِيدِ): لا يُبْنَى عَلَى حَوْلِ الأنْفِرَادِ، فَيَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَاةٌ؛ لأنَّهُ قَدِ انْفَرَدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي بَعْضِ الحَوْلِ فَكَانَ زَكَاتُهُمَا زَكَاةَ الأنْفِرَادِ كَمَا لَوْ كَانَتِ الخُلْطَةُ قَبْلَ الحَوْلِ بِيَوْمٍ أَوْ بِيَوْمَيْنِ، وَهَذَا يُخَالِفُ مَا ذَكَرُوهُ، فَإِنَّ هُنَاكَ لَوْ وُجِدَتْ زِيَادَةُ شَاةٍ أَوْ هَلَاكُ شَاةٍ قَبْلَ الحَوْلِ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ تَغَيَّرَتِ الزَّكَاةُ، وَلَوْ وُجِدَتِ الخُلْطَةُ قَبْلَ الحَوْلِ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ، لَمْ يُزَكِّيَا زَكَاةَ الخُلْطَةِ.

وَأَمَّا فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ وَمَا بَعْدَهَا، فَإِنَّهُمَا يُزَكِّيَانِ زَكَاةَ الخُلْطَةِ، وَإِنْ كَانَ حَوْلُهُمَا مُخْتَلِفًا بِأَنْ مَلَكَ أَحَدُهُمَا فِي أَوَّلِ المُحَرَّمِ

وَالآخَرُ فِي أَوَّلِ صَفَرٍ، ثُمَّ خَلَطَا فِي أَوَّلِ [شَهْرِ] رَبِيعٍ الأَوَّلِ، فَإِنَّهُ يَجِبُ فِي قَوْلِهِ الْقَدِيمِ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عِنْدَ تَمَامِ حَوْلِهِ نِصْفُ شَاةٍ، وَعَلَى قَوْلِهِ الْجَدِيدِ يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَاةٌ، وَأَمَّا فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ وَمَا بَعْدَهَا، فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِمَا زَكَاةُ الْخُلْطَةِ.

وَقَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ: يُزَكِّيَانِ أَبَدًا زَكَاةَ الانْفِرَادِ؛ لأَنَّهُمَا مُخْتَلِفَانِ فِي الْحَوْلِ، فَزَكَّيَا زَكَاةَ الانْفِرَادِ كَالسَّنَةِ الأُولَى، وَالأَوَّلُ هُوَ الْمَذْهَبُ؛ لأَنَّهُمَا ارْتَفَقَا بِالْخُلْطَةِ فِي حَوْلٍ كَامِلٍ، فَصَارَ كَمَا لَوِ اتَّفَقَ حَوْلُهُمَا، وَإِنْ ثَبَتَ لِمَالِ أَحَدِهِمَا حُكْمُ الانْفِرَادِ دُونَ الآخَرِ، وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يَشْتَرِيَ أَحَدُهُمَا فِي أَوَّلِ الْمُحَرَّمِ أَرْبَعِينَ شَاةً وَاشْتَرَى آخَرُ أَرْبَعِينَ شَاةً وَخَلَطَهَا بِغَنَمِهِ، ثُمَّ بَاعَهَا فِي أَوَّلِ صَفَرٍ مِنْ رَجُلٍ آخَرَ، فَإِنَّ الثَّانِيَ مَلَكَ الأَرْبَعِينَ مُخْتَلِطَةً فَلَمْ يَثْبُتْ لَهَا حُكْمُ الانْفِرَادِ، وَالأَوَّلُ قَدْ ثَبَتَ لِغَنَمِهِ حُكْمُ الانْفِرَادِ، فَإِنْ قُلْنَا بِقَوْلِهِ الْقَدِيمِ، وَجَبَ عَلَى الْمَالِكِ فِي أَوَّلِ الْمُحَرَّمِ نِصْفُ شَاةٍ وَإِنْ قُلْنَا بِقَوْلِهِ الْجَدِيدِ وَجَبَ عَلَيْهِ شَاةٌ.

وَفِي الْمُشْتَرِي فِي صَفَرٍ وَجْهَانِ: (أحدهما): تَجِبُ عَلَيْهِ شَاةٌ؛ لأَنَّ الْمَالِكَ فِي الْمُحَرَّمِ لَمْ يَرْتَفِقْ بِالْخُلْطَةِ، فَلا يَرْتَفِقُ الْمَالِكُ فِي صَفَرٍ.

(والثاني): تَجِبُ عَلَيْهِ نِصْفُ شَاةٍ؛ لأَنَّ غَنَمَهُ لَمْ تَنْفَكَّ عَنِ الْخُلْطَةِ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ بِخِلافِ الْمُشْتَرَى فِي الْمُحَرَّمِ، وَإِنْ مَلَكَ رَجُلٌ أَرْبَعِينَ شَاةً وَمَضَى عَلَيْهَا نِصْفُ الْحَوْلِ، ثُمَّ بَاعَ نِصْفَهَا مُشَاعًا، فَإِذَا تَمَّ حَوْلُ الْبَائِعِ وَجَبَ عَلَيْهِ نِصْفُ شَاةٍ عَلَى الْمَنْصُوصِ، وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ خَيْرَانَ: الْمَسْأَلَةُ عَلَى قَوْلَيْنِ إِنْ قُلْنَا بِقَوْلِهِ الْجَدِيدِ: إِنَّ حَوْلَ الْخُلْطَةِ لا يُبْنَى عَلَى حَوْلِ الانْفِرَادِ انْقَطَعَ حَوْلُ الْبَائِعِ فِيمَا لَمْ يَبِعْ، وَإِنْ قُلْنَا بِقَوْلِهِ الْقَدِيمِ: إِنَّ حَوْلَ الْخُلْطَةِ يُبْنَى عَلَى حَوْلِ الانْفِرَادِ لَمْ يَنْقَطِعْ حَوْلُهُ وَهَذَا خَطَأٌ؛ لأَنَّ الانْتِقَالَ مِنَ الانْفِرَادِ إِلَى الْخُلْطَةِ لا يَقْطَعُ الْحَوْلَ، وَإِنَّمَا الْقَوْلانِ: فِي نُقْصَانِ الزَّكَاةِ وَزِيَادَتِهَا دُونَ قَطْعِ الْحَوْلِ، وَأَمَّا الْمُبْتَاعُ فَإِنَّا إِنْ قُلْنَا: إِنَّ الزَّكَاةَ تَتَعَلَّقُ بِالذِّمَّةِ وَجَبَ عَلَى الْمُبْتَاعِ الزَّكَاةُ وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهَا تَجِبُ فِي الْعَيْنِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ زَكَاةٌ؛ لأَنَّهُ بِحَوْلِ الْحَوْلِ زَالَ مِلْكُهُ عَنْ قَدْرِ الزَّكَاةِ فَيَنْقُصُ النِّصَابُ.

وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: فِيهِ قَوْلٌ آخَرُ: أَنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ فِيهِ.

وَوَجْهُهُ أَنَّهُ إِذَا أَخْرَجَهَا مِنْ غَيْرِهَا تَبَيَّنَّا أَنَّ الزَّكَاةَ لَمْ تَتَعَلَّقْ بِالْعَيْنِ، وَلِهَذَا قَالَ فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ: إِنَّهُ إِذَا بَاعَ مَا وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ وَأَخْرَجَ الزَّكَاةَ مِنْ غَيْرِهِ صَحَّ الْبَيْعُ، وَالصَّحِيحُ هُوَ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ الْمِلْكَ قَدْ زَالَ، وَإِنَّمَا يَعُودُ بِالإِخْرَاجِ مِنْ غَيْرِهِ، وَأَمَّا إِذَا بَاعَ عِشْرِينَ مِنْهَا بِعَيْنِهَا نُظِرَتْ فَإِنْ أَفْرَدَهَا وَسَلَّمَهَا انْقَطَعَ الْحَوْلُ فَإِنْ سَلَّمَهَا وَهِيَ مُخْتَلِطَةٌ بِمَا لَمْ يَبِعْ بِأَنْ سَاقَ الْجَمِيعَ حَتَّى حَصَلَ فِي قَبْضِ الْمُشْتَرِي لَمْ يَنْقَطِعِ الْحَوْلُ وَحُكْمُهُ حُكْمُ مَا لَوْ بَاعَ نِصْفَهَا مُشَاعًا وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ يَنْقَطِعُ الْحَوْلُ؛ لأَنَّهُ لَمَّا أَفْرَدَهَا بِالْبَيْعِ صَارَ كَمَا لَوْ أَفْرَدَهَا عَنِ الَّذِي لَمْ يَبِعْ. وَالأَوَّلُ هُوَ الصَّحِيحُ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَزُلِ الاخْتِلاطُ فَلَمْ يَزُلْ حُكْمُهُ. فَإِنْ كَانَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ أَرْبَعُونَ شَاةً لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عِشْرُونَ وَلأَحَدِهِمَا أَرْبَعُونَ مُنْفَرِدَةٌ وَتَمَّ الْحَوْلُ فَفِيهِ أَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ: (أحدها): وَهُوَ الْمَنْصُوصُ أَنَّهُ تَجِبُ شَاةٌ رُبْعُهَا عَلَى صَاحِبِ الْعِشْرِينَ وَالْبَاقِي عَلَى صَاحِبِ السِّتِّينَ؛ لأَنَّ مَالَ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ يُضَمُّ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ بِحُكْمِ الْمِلْكِ فَيُضَمُّ الأَرْبَعُونَ الْمُنْفَرِدَةُ إِلَى الْعِشْرِينَ الْمُخْتَلِطَةِ، فَإِذَا انْضَمَّتْ إِلَى الْعِشْرِينَ الْمُخْتَلِطَةِ انْضَمَّتْ أَيْضًا إِلَى الْعِشْرِينَ الَّتِي لِخَلِيطِهِ، فَيَصِيرُ الْجَمِيعُ كَأَنَّهُمَا فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ، فَوَجَبَ فِيهِ مَا ذَكَرْنَاهُ.

(والثاني): أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى صَاحِبِ السِّتِّينَ ثَلاثَةُ أَرْبَاعِ شَاةٍ وَعَلَى صَاحِبِ الْعِشْرِينَ نِصْفُ شَاةٍ؛ لأَنَّ الأَرْبَعِينَ الْمُنْفَرِدَةَ تُضَمُّ إِلَى الْعِشْرِينَ بِحُكْمِ الْمِلْكِ، فَتَصِيرُ سِتِّينَ فَيَصِيرُ مُخَالِطًا بِجَمِيعِهَا لِصَاحِبِ الْعِشْرِينَ فَيَجِبُ عَلَيْهِ ثَلاثَةُ أَرْبَاعِ شَاةٍ وَصَاحِبُ الْعِشْرِينَ مُخَالِطٌ بِالْعِشْرِينَ [الَّتِي لَهُ الْعِشْرِينَ الَّتِي] لِصَاحِبِهِ فَوَجَبَ عَلَيْهِ نِصْفُ شَاةٍ، فَأَمَّا الأَرْبَعُونَ الْمُنْفَرِدَةُ فَلا خُلْطَةَ لَهُ بِهَا فَلَمْ يَرْتَفِقْ بِهَا فِي زَكَاتِهِ.

(والثالث): أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى صَاحِبِ السِّتِّينَ شَاةٌ وَعَلَى صَاحِبِ الْعِشْرِينَ نِصْفُ شَاةٍ؛ لأَنَّ صَاحِبَ الْعِشْرِينَ مُخَالِطٌ بِعِشْرِينَ، فَلَزِمَهُ نِصْفُ شَاةٍ، وَصَاحِبُ السِّتِّينَ لَهُ مَالٌ مُنْفَرِدٌ وَمَالٌ مُخْتَلَطٌ وَزَكَاةُ الْمُنْفَرِدِ أَقْوَى فَغَلَبَ حُكْمُهَا.

(والرابع): أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى صَاحِبِ السِّتِّينَ شَاةٌ إِلاَّ نِصْفَ سُدُسِ شَاةٍ وَعَلَى صَاحِبِ الْعِشْرِينَ نِصْفُ شَاةٍ؛ لأَنَّ لِصَاحِبِ السِّتِّينَ أَرْبَعِينَ مُنْفَرِدَةً، فَتُزَكَّى زَكَاةَ الانْفِرَادِ، فَكَأَنَّهُ مُنْفَرِدٌ بِسِتِّينَ شَاةً فَيَجِبُ عَلَيْهِ فِيهَا شَاةٌ يَخُصُّ الأَرْبَعِينَ مِنْهَا ثُلُثَا شَاةٍ، وَلَهُ عِشْرُونَ مُخْتَلِطَةٌ، فَتُزَكَّى زَكَاةَ الْخُلْطَةِ، فَكَانَ جَمِيعُ الثَّمَانِينَ مُخْتَلِطَةً، فَيَخُصُّ الْعِشْرِينَ مِنْهَا رُبْعُ شَاةٍ فَتَجِبُ عَلَيْهِ شَاةٌ إِلاَّ نِصْفَ سُدُسِ شَاةٍ، ثُلُثَا شَاةٍ فِي الأَرْبَعِينَ الْمُنْفَرِدَةِ، وَرُبْعُ شَاةٍ فِي الْعِشْرِينَ الْمُخْتَلِطَةِ وَأَقَلُّ عَدَدٍ يُخْرَجُ مِنْهُ رُبْعٌ وَثُلُثَانِ اثْنَا عَشَرَ، الثُّلُثَانِ مِنْهَا ثَمَانِيَةٌ وَالرُّبْعُ مِنْهَا ثَلاثَةٌ، فَذَلِكَ أَحَدَ عَشَرَ سَهْمًا، فَيَجِبُ عَلَيْهِ أَحَدَ عَشَرَ سَهْمًا مِنَ اثْنَيْ عَشَرَ سَهْمًا مِنْ شَاةٍ، وَيَجِبُ عَلَى صَاحِبِ الْعِشْرِينَ نِصْفُ شَاةٍ؛ لأَنَّ الْخُلْطَةَ تَثْبُتُ فِي حَقِّهِ فِي الأَرْبَعِينَ الْحَاضِرَةِ).

(فَرْعٌ): وَإِنْ كَانَ لِرَجُلٍ سِتُّونَ شَاةً، فَخَالَطَ بِكُلِّ عِشْرِينَ

رَجُلاً لَهُ عِشْرُونَ شَاةً، فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ عَلَى مَنْصُوصِ الشَّافِعِيِّ رحمه الله فِي المَسْأَلَةِ قَبْلَهَا يُجْعَلُ بِضَمِّ الغَنَمِ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَهَلْ كَانَ جَمِيعُهَا مُخْتَلِطَةً؟ فَيَجِبُ فِيهَا شَاةٌ، عَلَى صَاحِبِ السِّتِّينَ نِصْفُهَا وَعَلَى الشُّرَكَاءِ نِصْفُهَا عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ سُدُسُ شَاةٍ.

وَمَنْ قَالَ فِي المَسْأَلَةِ قَبْلَهَا: إِنَّ عَلَى صَاحِبِ السِّتِّينَ شَاةً وَعَلَى صَاحِبِ العِشْرِينَ نِصْفُ شَاةٍ يَجِبُ هَهُنَا عَلَى صَاحِبِ السِّتِّينَ شَاةٌ؛ لأَنَّ غَنَمَهُ يُضَمُّ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ وَيُجْعَلُ كَأَنَّهَا مُنْفَرِدَةٌ فَتَجِبُ فِيهَا شَاةٌ، وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الثَّلاثَةِ نِصْفُ شَاةٍ؛ لأَنَّ الخُلْطَةَ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ثَابِتَةٌ فِي العِشْرِينَ الَّتِي لَهُ وَفِي العِشْرِينَ الَّتِي لِخَلِيطِهِ.

وَمَنْ قَالَ فِي المَسْأَلَةِ قَبْلَهَا: إِنَّهُ يَجِبُ عَلَى صَاحِبِ السِّتِّينَ ثَلاثَةُ أَرْبَاعِ شَاةٍ، وَعَلَى صَاحِبِ العِشْرِينَ نِصْفُ شَاةٍ يَجِبُ هَهُنَا عَلَى صَاحِبِ السِّتِّينَ ثَلاثَةُ أَرْبَاعِ شَاةٍ وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الشُّرَكَاءِ نِصْفُ شَاةٍ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ ضَمُّ الأَمْلاكِ الثَّلاثَةِ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ؛ لأَنَّهَا مُتَمَيِّزَةٌ فِي شُرُوطِ الخُلْطَةِ.

وأَمَّا السِّتُّونَ فَإِنَّهُ يُضَمُّ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ بِحُكْمِ المِلْكِ، وَلا يُمْكِنُ ضَمُّ كُلِّ عِشْرِينَ مِنْهَا إِلَى وَاحِدٍ مِنَ الثَّلاثَةِ فَيُقَالُ لِصَاحِبِ السِّتِّينَ: قَدِ انْضَمَّ غَنَمُكَ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، فَضُمَّ السِّتِّينَ إِلَى غَنَمِ مَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ، فَتَصِيرُ ثَمَانِينَ فَتَجِبُ فِيهَا شَاةٌ، ثَلاثَةُ أَرْبَاعِهَا عَلَى صَاحِبِ السِّتِّينَ، وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الثَّلاثَةِ نِصْفُ شَاةٍ؛ لأَنَّ الخُلْطَةَ ثَابِتَةٌ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِي الأَرْبَعِينَ.

(الشرح): قال أصحابنا رحمهم اللّه تعالى: إذا لم يكن للخليطين حالة انفرادٍ، بأن ورثا ماشيةً أو ملكاها بسببٍ آخر كالشّراء وغيره، دفعةً واحدةً شائعةً أو مخلوطةً وأداما الخلطة سنةً كاملةً، زكّيا زكاة الخلطة بلا خلافٍ، وكذا لو ملك كلّ واحدٍ دون النّصاب وبلغ بالخلطة نصابًا زكّيا زكاة الخلطة قطعًا، فأمّا إذا انعقد الحول على الانفراد، ثمّ طرأت الخلطة فقد يتّفق ذلك في حول الخليطين جميعًا، وقد يقع في حقّ أحدهما، فإن اتّفق في حقّهما فتارةً يتّفق حولاهما وتارةً يختلفان، فإن اتّفقا بأن ملك كلّ واحدٍ أربعين شاةً أوّل المحرّم، ثمّ خلطاها في أوّل صفر، ففيه قولان: مشهوران (القديم): ثبوت الخلطة، فيجب في المحرّم على كلّ واحدٍ نصف شاةٍ.

واحتجّ له المصنّف والأصحاب بأنّ الاعتبار في قدر الزّكاة بآخر الحول.

ولهذا لو كان له مائةٌ وإحدى وعشرون شاةً، فتلفت واحدةٌ منها قبل انقضاء الحول بساعةٍ، لم يجب إلاّ شاةٌ، ولو كان مائةٌ وعشرون فولدت واحدةٌ قبل انقضاء الحول بساعةٍ وجب شاتان.

(والثّاني): وهو الجديد الصّحيح: لا تثبت الخلطة في السّنة الأولى، بل يزكّيان فيها زكاة الانفراد، فيجب على كلّ واحدٍ شاةٌ عند انقضاء الحول.

واحتجّ له المصنّف والأصحاب بأنّه انفرد في بعض الحول، وخالط في بعضه، فلم تثبت الخلطة كما لو كانت قبل الحول بيومٍ أو يومين، فإنّها لا تثبت حينئذٍ بلا خلافٍ.

قال المصنّف والأصحاب: والجواب عن حجّة القديم أنّ هناك لو وجدت زيادة الشّاة أو علفها قبل الحول بيومٍ أو يومين تغيّرت الزّكاة، ولو وجدت الخلطة قبل الحول بيومٍ أو يومين لم تثبت بلا خلافٍ.

هكذا قاله المصنّف والأصحاب، ولم يضبط الجمهور الزّمن الّذي يعتبر من الحول لجريان القولين، وقد ذكره صاحب البيان في كتابه مشكلات المهذّب فقال: يجري القولان: متى خلطا قبل انقضاء الحول بزمنٍ لو علفت الماشية فيه صارت معلوفةً وسقط حكم السّوم، قال: وذلك ثلاثة أيّامٍ، وهذا اختياره، وفيه خلافٌ سبق في موضعه، قال: وإن خلط قبل انقضاء الحول بدون ثلاثة أيّامٍ لم تثبت الخلطة قولاً واحدًا.

وقد صرّح المصنّف والأصحاب بالاتّفاق على أنّه إذا لم يبق إلاّ يومٌ لم تثبت الخلطة، وأجاب القاضي أبو الطّيّب وآخرون عن حجّة القديم بأنّ الاعتبار بحال الوجوب إنّما هو إذا كانت الفائدة والنّماء من عين المال، كالسّخال المتولّدة، فأمّا ما حصل من غير المال كسخال اشتراها في أثناء الحول، فإنّها لا تضمّ، وهذا هو نظير الخلطة في أثناء الحول، فإنّها تضمّ غيره إليه وليس هو من نفسه.

قال المصنّف والأصحاب: وأمّا في السّنة الثّانية ممّا بعدها، فيزكّيان زكاة الخلطة بلا خلافٍ على القديم والجديد، وعند ابن سريجٍ وجميع الأصحاب، ولا يجيء فيه خلاف ابن سريجٍ الّذي سنذكره إن شاء اللّه تعالى فيما إذا اختلف حولهما، والفرق أنّ هنا اتّفق الحول، واللّه تعالى أعلم.

أمّا إذا اختلف حولاهما بأن ملك أحدهما في أوّل المحرّم والآخر في أوّل صفرٍ وخلطا في أوّل شهر ربيعٍ، فهو مبنيٌّ على القولين السّابقين عند اتّفاق الحول، فإن قلنا بالجديد: لزم الأوّل عند أوّل المحرّم شاةٌ ولزم الثّاني في أوّل صفرٍ شاةٌ أيضًا، وإن قلنا بالقديم: لزم كلّ واحدٍ عند تمام حوله نصف شاةٍ، وأمّا بعد السّنة الأولى فيتّفق القولان: على ثبوت حكم الخلطة، فيكون على

الأوّل نصف شاةٍ في أوّل كلّ محرّمٍ، وعلى الآخر نصف شاةٍ في أوّل كلّ صفرٍ.

وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه لا تثبت الخلطة في جميع الأحوال فيزكّيان أبدًا زكاة الانفراد لاختلاف حولهما أبدًا، وهذا الوجه حكاه المصنّف والجمهور عن ابن سريجٍ، وهو أنّه خرّجه من القول الجديد في السّنة الأولى وقال المحامليّ: ليس هو لابن سريجٍ بل هو لغيره، واتّفق الأصحاب على ضعفه؛ لأنّهما ارتفقا بالخلطة في سنةٍ كاملةٍ، فصار كما لو اتّفق حولهما.

أمّا إذا اتّفق لمال أحدهما حكم الانفراد دون الآخر بأن ملك أربعين في أوّل المحرّم وملك الآخر أربعين في أوّل صفرٍ وخلطها حين ملكها، أو خلط الأوّل أربعينه في أوّل صفرٍ بأربعين لغيره ثمّ باع الثّاني أربعينه لثالثٍ، فقد ثبت للأوّل حكم الانفراد شهرًا ولم ينفرد الثّاني أصلاً، فتبنى على المسألة قبلها، فإذا جاء المحرّم لزم الأوّل شاةٌ في الجديد ونصفها في القديم.

وإذا جاء صفرٌ لزم الثّاني نصف شاةٍ في القديم، وعلى الجديد وجهان مشهوران: ذكرهما المصنّف والأصحاب:

(أصحُّهُمَا): يلزمه نصف شاةٍ، لأن غنمه لم تنفكّ عمّا بعد الحول الأوّل، فتثبت الخلطة في جميع الأحوال على القولين (وَعَلَى الوَجْهِ الضَّعِيفِ): المنسوب إلى ابن سريجٍ: لا تثبت أبدًا، وأجاب الأصحاب عن حجّة الوجه الثّاني في المشترى في صفرٍ أنّه يلزمه شاةٌ لكون المالك في المحرّم لم يرتفق بخلطته، فلا يرتفق هو، بأنّ هذا ليس بلازمٍ؛ لأنّه قد يرتفق أحدهما دون الآخر كما في هذه المسألة إذا حال الحول الثّاني على المالك في المحرّم، فإنّه يزكّي زكاة الخلطة على المذهب خلافًا لابن سريجٍ، ثمّ لو تفاصلا، وتفرّقا قبل تمام الحول الثّاني لزم الثّاني شاةٌ عند تمام حوله، فقد ارتفق بالخلطة الأوّل دون الثّاني، واللّه تعالى أعلم.

فرع
في صورٍ بناها الأصحاب على هذه الاختلافات

(مِنْهَا): لو ملك أربعين شاةً أوّل المحرّم، ثمّ أربعين أوّل صفرٍ، فعلى الجديد إذا جاء المحرّم لزمه للأربعين الأولى شاةٌ، وإذا جاء صفرٌ لزمه للأربعين الثّانية نصف شاةٍ على أصحّ الوجهين، وعلى الثّاني شاةٌ، وعلى القديم يلزمه نصف شاةٍ لكلّ أربعين عند تمام حولها، ثمّ يتّفق القولان: في سائر الأحوال.

وعلى قول ابن سريجٍ يجب في الأربعين الأولى عند تمام حولها شاةٌ وفي الثّانية شاةٌ عند تمام حولها، وهكذا أبدًا ما لم ينقص النّصاب، والمقصود أنّه كما تمتنع الخلطة في حقّ الشّخصين عند اختلاف التّاريخ تختلف في ملكي الشّخص الواحد.

(وَمِنْهَا): لو ملك أربعين في أوّل المحرّم، ثمّ أربعين في أوّل صفرٍ، ثمّ أربعين في أوّل شهر ربيعٍ، فعلى القديم يجب في كلّ أربعين ثلث شاةٍ عند تمام حولها، وعلى الجديد في الأولى لتمام حولها شاةٌ، وفيما يجب في الثّانية لتمام حولها وجهان:

(أصحُّهُمَا): ثلث شاةٍ.

(والثاني): شاةٌ، ثمّ يتّفق القولان: في سائر الأحوال، وعلى وجه ابن سريجٍ يجب في كلّ أربعين لتمام حولها شاةٌ كاملةٌ، وقد سبقت هذه المسألة في باب زكاة الإبل.

(وَمِنْهَا): لو ملك أربعين أوّل المحرّم وملك آخر عشرين أوّل صفرٍ، وخلطا عند ملك الثّاني، فإذا جاء المحرّم لزم الأوّل شاةٌ على الجديد وثلثاها على القديم.

وإذا جاء صفرٌ لزم الثّاني ثلث شاةٍ على القولين؛ لأنّه خالط في جميع حوله.

وعلى قياس ابن سريجٍ يلزم الأوّل شاةٌ أبدًا في كلّ حولٍ ولا شيء على صاحب العشرين أبدًا لاختلاف التّاريخ، ولو ملك مسلمٌ وذمّيٌّ ثمانين شاةً أوّل المحرّم، ثمّ أسلم الذّمّيّ أوّل صفرٍ كان المسلم كمن انفرد بماله شهرًا، ثمّ خالط.

(فرع): جميع ما سبق هو في طرآن خلطة الجوار، فلو طرأت خلطة الشّيوع بأن ملك أربعين شاةً ستّة أشهرٍ، ثمّ باع نصفها مشاعًا ففي انقطاع حول البائع طريقان: حكاهما المصنّف والأصحاب.

(أحدهُما): قاله أبو عليّ بن خيران أنّه على القولين فيما إذا انعقد حولهما على الانفراد ثمّ خلطا إن قلنا: يزكّيان زكاة الخلطة لم ينقطع حوله، وإن قلنا: زكاة الانفراد انقطع لنقصان النّصاب.

(والطريق الثاني): وبه قال جماهير الأصحاب ونقله الرّبيع والمزنيّ عن نصّه وصحّحه الأصحاب: أنّ الحول لا ينقطع لاستمرار النّصاب بصفة الانفراد، ثمّ بصفة الاختلاط، فلم يتبعّض النّصاب في وقتٍ.

قال المصنّف والأصحاب: وهذا الّذي قاله ابن خيران خطأٌ؛ لأنّ الانتقال من الانفراد إلى الخلطة لا يقطع الحول، وإنّما القولان: في زيادة قدر الزّكاة ونقصه لا في قطع الحول، فعلى المذهب إذا مضت ستّة أشهرٍ من يوم الشّراء لزم البائع نصف شاةٍ؛ لأنّه تمّ حوله، وأمّا المشتري فينظر إن أخرج البائع واجبه، وهو نصف شاةٍ من المشترك، فلا شيء عليه لنقصان المجموع عن النّصاب قبل تمام حوله، وإن أخرج من غيره قال المصنّف

والأصحاب: ينبني على أنّ الزّكاة تتعلّق بالعين أو بالذّمّة؟ فإن قلنا بالذّمّة لزمه نصف شاةٍ عند تمام حوله.

وإن قلنا بالعين، فطريقان:

(أصحُّهُمَا): عند المصنّف وكثيرين: الجزم بانقطاع حول المشتري، فلا يلزمه شيءٌ؛ لأنّه بمجرّد دخول الحول زال ملك البائع عن نصف شاةٍ من نفس النّصاب فنقص.

(والطريق الثاني): حكاه المصنّف عن أبي إسحاق المروزيّ، وهو مشهورٌ في كتب الأصحاب: فيه قولان:

(أصحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): لا ينقطع حول المشتري، بل يلزمه نصف شاةٍ عند تمام حوله.

واستدلّ له المصنّف وغيره بأنّه إذا أخرج الزّكاة من غير النّصاب تبيّنّا أنّ الزّكاة لم تتعلّق بالعين.

ولهذا قال الشّافعيّ رضي الله عنه في أحد القولين: إذا باع ما وجبت فيه الزّكاة، وأخرج الزّكاة من غيره صحّ البيع.

وضعّف المصنّف والأصحاب هذا الطّريق بأنّ الملك قد زال.

وإنّما يعود بالإخراج من غيره، ومأخذ الخلاف أنّ إخراج الزّكاة من موضعٍ هل يمنع زوال الملك عن قدر الزّكاة أم لا يمنعه؟ وإنّما يفيد عوده بعد الزّوال وفيه خلافٌ.

وأمّا إذا باع من الأربعين عشرين بعينها، فإن أفردها قبل البيع أو بعده وسلّمها إلى المشتري منفردةً زالت الخلطة إن كثر زمن التّفريق، فإن خلطها بعد ذلك استأنفا الحول، وإن كان زمن التّفريق يسيرًا، ففي انقطاع حول البائع وجهان:

(أصحُّهُمَا): الانقطاع.

قال الرّافعيّ: وهو الأوفق لكلام الأكثرين وإن لم يفردها، بل ترك الأربعين مختلطةً وباعه العشرين المعيّنة وسلّم إليه جميع الأربعين لتصير العشرون مقبوضةً فطريقان حكاهما المصنّف والأصحاب، المذهب عند المصنّف والأصحاب أنّه كما لو باع النّصف مشاعًا، فلا ينقطع حول البائع في العشرين الباقية على المذهب.

(والطريق الثاني): ينقطع الانفراد بالبيع، وضعّفه المصنّف والأصحاب بأنّ الاختلاط لم يزل فلم يزل حكمه، وهذه الصّورة هي من خلطة الجوار، وإنّما ذكرتها لتعلّقها بما قبلها.

ولو ملك ثمانين شاةً، فباع نصفها مشاعًا في أثناء الحول لم ينقطع حول البائع في النّصف الباقي، وفي واجبه عند تمام حوله وجهان:

(أصحُّهُمَا): نصف شاةٍ.

(والثاني): شاةٌ، وقد سبق توجيههما، ولو كان لهذا أربعون، ولهذا أربعون، فباع أحدهما جميع غنمه بغنم صاحبه في أثناء الحول انقطع حولاهما واستأنفا من وقت المبايعة لانقطاع الملك الأوّل.

ولو باع أحدهما نصف غنمه شائعًا بنصف غنم صاحبه شائعًا في أثناء الحول والأربعينان متميّزتان فحكم الحول فيما بقي لكلّ واحدٍ منهما من أربعينه، كما إذا كان للواحد أربعون، فباع نصفها شائعًا، والمذهب أنّه لا ينقطع الحول، فإذا تمّ حول ما بقي لكلّ واحدٍ منهما، فهذا مالٌ ثبت له حكم الانفراد، ثمّ طرأت الخلطة ففيه القولان: السّابقان:

(القَدِيمُ): أنّه يجب على كلّ واحدٍ ربع شاةٍ.

(وَالجَدِيدُ): على كلّ واحدٍ نصف شاةٍ، وإذا مضى حولٌ من حين التّبايع لزم كلّ واحدٍ للقدر الّذي اشتراه ربع شاةٍ على القديم.

وفي الجديد وجهان:

(أصحُّهُمَا): ربع شاةٍ.

(والثاني): نصفها؛ والله أعلم.

(فرع): إذا طرأ الانفراد على الخلطة انقطعت، فيزكّي كلّ واحدٍ حصّته إن بلغ نصابًا زكاة الانفراد من حين الملك، ولو كانت بينهما أربعون مختلطةً، فخالطهما ثالثٌ بعشرين في أثناء حولهما، ثمّ ميّز أحد الأوّلين ماله قبل تمام الحول، فلا شيء عليه عند مضيّ الحول، لنقصان النّصاب، ويجب على الثّاني نصف شاةٍ عند تمام حوله، وعلى الثّالث أيضًا نصف شاةٍ عند تمام حوله، وفيه وجهٌ لابن سريجٍ.

ولو كان بينهما ثمانون مشتركةً، فقسماها بعد ستّة أشهرٍ، فإن قلنا: القسمة إفراز حقٍّ لزم كلّ واحدٍ عند تمام حوله شاةٌ، وإن قلنا: بيعٌ لزم كلّ واحدٍ عند تمام باقي الحول وهو مضيّ ستّة أشهرٍ نصف شاةٍ، ثمّ إذا مضى حولٌ من وقت القسمة لزم كلّ واحدٍ نصف شاةٍ لما ملكه، وهكذا أبدًا في كلّ ستّة أشهرٍ يلزمه عند مضيّ كلّ ستّة أشهرٍ نصف شاةٍ، والله تعالى أعلم.

فصل

إذا اجتمع في ملكه ماشيةٌ مختلطةٌ وغير مختلطةٍ من جنسها، بأن ملك ستّين شاةً خالط بعشرين منها عشرين لغيره خلطة جوارٍ أو شيوعٍ وانفرد بالأربعين الباقية فكيف يزكّيان؟ فيه قولان

مشهوران: عند الخراسانيّين وغيرهم.

(أصحُّهُمَا): وعليه فرّع الشّافعيّ في المختصر، ولم يذكر المصنّف عن النّصّ غيره، واختاره ابن سريج وأبو إسحاق المروزيّ والجمهور: أنّ الخلطة ملك، ومعناه أنّه يثبت حكم الخلطة في الثّمانين، وتصير كأنّها كلّها مختلطةً؛ لأنّ مال الواحد يضمّ بعضه إلى بعضٍ وإن تفرّق وتعدّدت بلدانه، والخلطة تجعل المالين كمال واحدٍ، فعلى هذا يصير صاحب السّتّين مخالطًا بجميع السّتّين لصاحب العشرين، وواجب الثّمانين شاةٌ على صاحب العشرين ربع شاةٍ وعلى صاحب السّتّين ثلاثة أرباعها.

(وَالقَوْلُ الثّانِي): أنّها خلطة عينٍ، ومعناه أنّه يقصر حكمها على عين المختلط؛ لأنّه المختلط حقيقةً، فعلى هذا يجب على صاحب العشرين نصف شاةٍ بلا خلافٍ؛ لأنّه خليط عشرين وفي صاحب السّتّين خمسة أوجهٍ:

(أصحُّهَا): وهو المنصوص وبه قال ابن أبي هريرة: يلزمه شاةٌ؛ لأنّ له مالين، مختلطًا ومنفردًا، والمنفرد أقوى، فغلب حكمه فصار كمن له ستّون شاةً منفردةً.

(والثاني): يلزمه ثلاثة أرباع شاةٍ؛ لأنّ ماله يضمّ بعضه إلى بعضٍ وقد ثبت لبعضه حكم الخلطة فكأنّه خلط ستّين بعشرين.

(والثالث): يلزمه خمسة أسداس شاةٍ ونصف سدسٍ، يخصّ الأربعين ثلثا شاةٍ، وكأنّه انفرد بجميع السّتّين ويخصّ العشرين ربع شاةٍ؛ كأنّه خالط بالجميع.

وهذا اختيار أبي زيدٍ المروزيّ والخضريّ.

(والرابع): يلزمه شاةٌ وسدس شاةٍ يخصّ الأربعين ثلثان والعشرين نصفٌ موافقةً لخليطها حكوه عن ابن سريجٍ.

(وَالخَامِسُ): يلزمه شاةٌ ونصفٌ.

وكأنّه انفرد بأربعين، وخالط بعشرين.

حكاه الخراسانيّون وقالوا: هو ضعيفٌ أو غلطٌ.

(أمّا): إذا خلط عشرين بعشرين لغيره ولكلّ واحدٍ منهما أربعون منفردةً ففي واجبهما القولان: إن قلنا: خلطة ملكٍ، فعليهما شاةٌ على كلّ واحدٍ نصفها؛ لأنّ الجميع مائةٌ وعشرون، وإن قلنا: خلطة عينٍ ففيه سبعة أوجهٍ فرّقها الأصحاب وجمعها الرّافعيّ.

(أصحُّهَا): على كلّ واحدٍ شاةٌ تغليبًا للانفراد.

(والثاني): على كلّ واحدٍ ثلاثة أرباع شاةٍ؛ لأنّ له ستّين مخالطةً لعشرين.

(والثالث): على كلّ واحدٍ نصف شاةٍ وكأنّ الجميع مختلطٌ.

(وَالرَّابِعُ): على كلّ واحدٍ خمسة أسداسٍ ونصف سدسٍ، حصّة الأربعين منها ثلثان كأنّه انفرد بكلّ ماله، وحصّة العشرين ربعٌ كأنّه خالط السّتّين بالعشرين.

(وَالخَامِسُ): على كلّ واحدٍ خمسة أسداسٍ فقط، حصّة العشرين منها سدسٌ، كأنّه خالطها بالجميع.

(وَالسَّادِسُ): على كلّ واحدٍ شاةٌ وسدسٌ ثلثان عن الأربعين ونصفٌ عن العشرين.

(وَالسَّابِعُ): على كلّ واحدٍ شاةٌ ونصفٌ.

ولا فرق في هاتين المسألتين بين أن تكون الأربعون المنفردة في بلد المال المختلط أم في بلدٍ آخر.

ويجري القولان: سواءٌ اتّفق حول صاحب السّتّين وحول الآخر أم اختلفا.

لكن إن اختلفا زاد النّظر في التّفاصيل المذكورة في الفصل السّابق.

وقال ابن كجٍّ: الخلاف فيما إذا اختلف حولاهما، فإن اتّفقا فعليهما شاةٌ بلا خلافٍ.

ربعها على صاحب العشرين وباقيها على صاحب السّتّين، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ، والمذهب أنّه لا فرق كما سبق واللّه تعالى أعلم.

فصل

فيما إذا خالط ببعض ماله واحدًا وببعضه آخر، ولم يخالط أحدٌ خليطه الآخر، فإذا ملك أربعين شاةً، فخلط عشرين بعشرين لمن لا يملك غيرها، والعشرين الأخرى بعشرين لآخر لا يملك غيرها.

فإن قلنا: الخلطة خلطة ملكٍ وهو الصّحيح، فعلى صاحب الأربعين نصف شاةٍ، وأمّا الآخران فمال كلّ واحدٍ مضمومٌ إلى الأربعين، وهل يضمّ إلى العشرين الّتي لخليط خليطه؟ فيه وجهان:

(أصحُّهُمَا): يضمّ وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين، فعلى كلّ واحدٍ ربع شاةٍ.

(والثاني): لا، فعليه ثلث شاةٍ.

وإن قلنا: الخلطة خلطة عينٍ، فعلى كلّ واحدٍ من صاحبي العشرينين نصف شاةٍ، وأمّا صاحب الأربعين، ففيه الأوجه السّابقة في الفصل قبله، لكن الّذي يجتمع منها هنا ثلاثةٌ:

(أصحُّهَا): هنا نصف شاةٍ.

(والثاني): شاةٌ.

(والثالث): ثلثا شاةٍ.

ولو ملك ستّين خلط كلّ عشرين بعشرين لرجلٍ، فإن قلنا: بخلطة الملك، فعلى صاحب السّتّين نصف شاةٍ، وفي أصحاب العشرينات وجهان: إن ضممنا إلى خليط خليطه، وهو الأصحّ، فعلى كلّ واحدٍ منهم سدس شاةٍ وإلاّ فربعها.

وإن قلنا بخلطة العين، فعلى كلّ واحدٍ من أصحاب العشرينات نصف شاةٍ، وفي صاحب السّتّين أوجهٌ:

(أحدها): يلزمه شاةٌ.

(والثاني): نصفها.

(والثالث): ثلاثة أرباعها.

(والرابع): شاةٌ ونصفٌ عن كلّ عشرين نصفٌ، وقد سبقت هذه الأوجه في نظيرها وسبق بيان مأخذها والأصحّ منها، ولو ملك خمسًا وعشرين بعيرًا فخالط بكلّ خمسٍ خمسًا لآخر، فإن قلنا بخلطة الملك، فعلى صاحب الخمس والعشرين نصف حقّةٍ، وفي واجب كلّ واحدٍ من خلطائه وجهان:

(أصحّهما): عشر حقّةٍ.

(والثاني): سدس بنت مخاضٍ، وإن قلنا بخلطة العين، فعلى كلّ واحدٍ من خلطائه شاةٌ، وفي صاحب الخمس والعشرين الأوجه الأربعة:

(عَلَى الأَوَّلِ): بنت مخاضٍ.

(وَعَلَى الثَّانِي): نصف حقّةٍ.

(وَعَلَى الثَّالِثِ): خمسة أسداس بنت مخاضٍ.

(وَعَلَى الرَّابِعِ): خمس شياهٍ.

ولو ملك عشرة أبعرةٍ، فخلط خمسًا بخمس عشرة لغيره، وخمسًا بخمس عشرة لآخر.

(فَإِنْ قُلْنَا): بخلطة الملك، فعلى صاحب العشر ربع بنت لبونٍ، وفي صاحبيه وجهان: إن ضممنا إلى خليطٍ فقط، فعليه ثلاثة أخماس بنت مخاضٍ، وإن ضممنا إلى خليط خليطه أيضًا وهو الأصحّ لزمه ثلاثة أثمان بنت لبونٍ.

(وإن قلنا): بخلطة العين، فعلى كلّ واحدٍ من صاحبيه ثلاث شياهٍ، وفي صاحب العشر الأوجه الأربعة.

(عَلَى الأَوَّلِ): يلزمه شاتان.

(وَعَلَى الثَّانِي): ربع بنت لبونٍ.

(وعلى الثّالث): خمسا بنت مخاضٍ.

(وَعَلَى الرَّابِعِ): شاتان كالوجه الأوّل.

ولو ملك عشرين بعيرًا خلط كلّ خمسٍ بخمسٍ وأربعين لرجلٍ، فإن قلنا: بخلطة الملك لزمه الأغبط من نصف بنت لبونٍ، وخمسي حقّةٍ على المذهب، بناءً على ما سبق أنّ المائتين من الإبل واجبها الأغبط من خمس بنات لبونٍ أو أربع حقاقٍ، وجملة الأصول هنا مائتان، وفيما يجب على كلّ واحدٍ من الخلطاء وجهان: إن ضممناه إلى خليط خليطه وهو الأصحّ لزمه بنت لبونٍ وثمنها وتسعة أعشار حقّةٍ، وإن ضممناه إلى خليطه فقط لزمه تسعة أجزاءٍ من ثلاثة عشر جزءًا من جذعةٍ.

(وإن قلنا): بخلطة العين لزم كلّ واحدٍ من الخلطاء تسعة أعشار حقّةٍ، وفي صاحب العشرين الأوجه.

(عَلَى الأَوَّلِ): أربع شياهٍ.

(وَعَلَى الثَّانِي): الأغبط من نصف بنت لبونٍ وخمسي حقّةٍ.

(وَعَلَى الثَّالِثِ): أربعة أجزاءٍ من ثلاثة عشر جزءًا من جذعةٍ.

(وَعَلَى الرَّابِعِ): أربع شياهٍ كالأوّل.

وكلّ هذه المسائل مفروضةٌ فيما إذا اتّفقت أوائل الأحوال، فإن اختلفت انضمّ إلى هذه الاختلافات ما سبق من الخلاف عند اختلاف الحول.

(مِثَالُهُ): في الصّورة الأخيرة اختلف الحول، فيزكّون في السّنة الأولى زكاة الانفراد كلّ واحدٍ بحوله، وفي باقي السّنين يزكّون زكاة الخلطة، هذا هو المذهب وعلى القديم: يزكّون في السّنة الأولى أيضًا بالخلطة، وعلى وجه ابن سريجٍ لا تثبت لهم الخلطة أبدًا، ولو خلط خمس عشرة شاةً بمثلها لغيره ولأحدهما خمسون منفردةٌ (فَإِنْ قُلْنَا): بخلطة العين، فلا شيء على صاحب الخمس عشرة؛ لأنّ المختلط دون نصابٍ، وعلى الآخر شاةٌ عن الخمس والسّتّين كمن خالط ذمّيًّا، وإن قلنا: بخلطة الملك، فوجهان:

(أحدهما): لا أثر لهذه الخلطة لنقصان المختلط عن النّصاب.

(وَأَصَحُّهُمَا): تثبت الخلطة: وتضمّ الخمسون إلى الثّلاثين فتجب شاةٌ على صاحب الخمس عشرة فقط ثمن شاةٍ ونصف ثمنٍ، والباقي على الآخر.

* * *

فصل

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَأَمَّا أَخْذُ الزَّكَاةِ مِنْ مَالِ الْخُلْطَةِ فَفِيهِ وَجْهَانِ: قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ إِذَا وَجَدَ مَا يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي مَالِهِ لَمْ يَأْخُذْهُ مِنْ مَالِ الآخَرِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الفَرْضَ إِلاَّ فِي مَالِ أَحَدِهِمَا أَوْ كَانَ بَيْنَهُمَا نِصَابٌ، وَالوَاجِبُ شَاةٌ، جَازَ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ أَيِّ النَّصِيبَيْنِ شَاءَ.

وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ: يَجُوزُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ أَيِّ المَالَيْنِ شَاءَ، سَوَاءٌ وَجَدَ الفَرْضَ فِي نَصِيبِهِمَا أَوْ فِي نَصِيبِ أَحَدِهِمَا، لأَنَّا جَعَلْنَا المَالَيْنِ كَالمَالِ الوَاحِدِ، فَوَجَبَ أَنْ يَجُوزَ الأَخْذُ مِنْهُمَا، فَإِنْ أَخَذَ الفَرْضَ مِنْ نَصِيبِ أَحَدِهِمَا رَجَعَ عَلَى خَلِيطِهِ بِالقِيمَةِ، فَإِنِ اخْتَلَفَا فِي قِيمَةِ الفَرْضِ، فَالقَوْلُ قَوْلُ المَرْجُوعِ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ غَارِمٌ، فَكَانَ القَوْلُ قَوْلَهُ كَالغَاصِبِ، وَإِنْ أَخَذَ المُصَدِّقُ أَكْثَرَ مِنَ الفَرْضِ بِغَيْرِ تَأْوِيلٍ لَمْ يَرْجِعْ بِالزِّيَادَةِ؛ لأَنَّهُ ظَلَمَهُ فَلا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى غَيْرِ الظَّالِمِ، وَإِنْ أَخَذَ أَكْثَرَ مِنَ الحَقِّ بِتَأْوِيلٍ بِأَنْ أَخَذَ الكَبِيرَةَ مِنَ السِّخَالِ عَلَى قَوْلِ مَالِكٍ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِنِصْفِ مَا أَخَذَ مِنْهُ؛ لأَنَّهُ سُلْطَانٌ فَلا يَنْقُصُ عَلَيْهِ مَا فَعَلَهُ بِاجْتِهَادِهِ، وَإِنْ أَخَذَ مِنْهُ قِيمَةَ الفَرْضِ فَفِيهِ وَجْهَانِ: مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ؛ لأَنَّ القِيمَةَ لا تُجْزِئُ فِي الزَّكَاةِ، بِخِلافِ الكَبِيرَةِ، فَإِنَّهَا تُجْزِئُ عَنِ الصِّغَارِ، وَلِهَذَا لَوْ تَطَوَّعَ بِالكَبِيرَةِ قُبِلَتْ مِنْهُ.

(والثاني): يَرْجِعُ، وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لأَنَّهُ أَخَذَهُ بِاجْتِهَادِهِ، فَأَشْبَهَ إِذَا أَخَذَ الكَبِيرَةَ عَنِ السِّخَالِ).

(الشرح): قال أصحابنا: أخذ الزّكاة من مال الخليطين قد يقتضي التّراجع بينهما، فيرجع كلّ واحدٍ على صاحبه، وقد يقتضي رجوع أحدهما على صاحبه دون الآخر، ثمّ الرّجوع والتّراجع يكثران في خلطة الجوار، وقد يتّفقان في خلطة الشّيوع، كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى.

فأمّا خلطة الجوار فتارةً يمكن السّاعي أن يأخذ من نصيب كلّ واحدٍ منهما ما يخصّه، وتارةً لا يمكنه، فإن لم يمكنه، فله أن يأخذ فرض الجميع من نصيب أيّهما شاء، وإن لم يجد السّنّ المفروض إلاّ في نصيب أحدهما أخذه.

(مِثَالُهُ): أربعون شاةً لكلّ واحدٍ عشرون، يأخذ الشّاة من أيّهما شاء.

ولو وجبت بنت لبون، فلم يجدها إلاّ في أحدهما أخذها منه، وإن وجدها في كلّ منهما أخذها من أيّهما شاء، وإن كانت ماشية أحدهما مراضًا أو معيبةً أخذ الفرض من الآخر، وهذا كلّه لا خلاف فيه.

أمّا إذا أمكنه أخذ الفرض الّذي على كلّ واحدٍ من ماله ففيه وجهان:

(أحدهما): ونقله المصنّف والأصحاب عن أبي إسحاق: يلزمه أن يأخذ من مال كلّ واحدٍ ما يخصّه، ولا يجوز غير ذلك ليغنيهما عن التّراجع.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قال ابن أبي هريرة وجمهور أصحابنا المتقدّمين وصحّحه المصنّف: يأخذ من جنب المال ما اتّفق ولا حجر عليه، وله تعمّد الأخذ من نصيب أحدهما مع تمكّنه من أخذ حصّة كلّ واحدٍ من ماله، وسواءٌ الأخذ ممّن له أقلّ الجملة أو أكثرها، بل لو أخذ كما قال أبو إسحاق ثبت التّراجع أيضًا.

هكذا قاله الرّافعيّ، وسيأتي من كلام الشّافعيّ ما يخالفه عند النّقل عن صاحب جمع الجوامع، كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى؛ لأنّ المالين كمال واحدٍ.

(مِثَالُ الإِمْكَانِ): لكلّ واحدٍ من الخليطين أو الخلطاء مائة شاةٍ أمكن أخذ شاةٍ من مال كلّ واحدٍ، وكذا لو كان لأحدهما أربعون بقرةً، وللآخر ثلاثون، وأمكن أخذ مسنّةٍ من الأوّل وتبيعٍ من الثّاني.

(أمّا كيفيّة الرّجوع): فإذا خلط عشرين من الغنم بعشرين، فأخذ السّاعي شاةً من نصيب أحدهما رجع على صاحبه بنصف قيمتها لا بنصف شاةٍ؛ لأنّها ليست مثليّةً، ولا يقال أيضًا يرجع بقيمة نصف الشّاة؛ لأنّ نصف القيمة أكثر من قيمة النّصف، فإنّ الشّاة قد تكون جملتها تساوي عشرين ولا يرغب أحدٌ في نصفها بأكثر من ثمانيةٍ لضرر البعض، فنصف القيمة عشرةٌ وقيمة النّصف ثمانيةٌ، وإنّما قلنا: يرجع بنصف القيمة لا بقيمة النّصف؛ لأنّ الشّاة المأخوذة أخذت عن جملة المال فوجب أن تكون قيمة جملتها موزّعةً على جملة المال، ولو قلنا: قيمة النّصف لأجحفنا بالمأخوذ منه الشّاة فاعتمد ما نبّهت عليه ولا تغترّ بقول بعضهم قيمة النّصف، فإنّه مؤوّلٌ على ما ذكره المحقّقون كما أوضحته.

ولو كان له ثلاثون شاةً ولآخر عشرٌ، فأخذ السّاعي الشّاة من صاحب الثّلاثين رجع على صاحبه بربع قيمتها، وإن أخذها من الآخر رجع بثلاثة أرباع القيمة على صاحب الثّلاثين.

ولو كانت له مائة شاةٍ وللآخر خمسون، فأخذ السّاعي الشّاتين الواجبتين من صاحب المائة رجع على صاحبه بثلث قيمة الشّاتين، ولا نقول بقيمة ثلثي شاةٍ.

وإن أخذ من صاحب الخمسين رجع بثلثي قيمتها، ولو كان نصف الشّياه لهذا ونصفها لهذا رجع كلّ واحدٍ بنصف قيمة شاةٍ، فإن تساوت القيمتان ففيه أقوال التّقاصّ الأربعة المشهورة، وقد ذكرها المصنّف والأصحاب في كتاب الكتابة:

(أصحُّها): يسقط أحد الدّينين بالآخر من غير توقّفٍ على رضاهما ولا رضاء أحدهما.

(والثاني): يشترط رضا أحدهما.

(والثالث): يشترط رضاهما.

(والرابع): لا يسقط وإن رضيا، ومحلّ الأقوال إذا استوى الدّينان جنسًا وقدرًا وكذا لو كان أحدهما أكثر جرت الأقوال فيما اتّفقا فيه.

ولو كان لأحدهما ثلاثون بقرةً وللآخر أربعون فواجبهما تبيعٌ ومسنّةٌ على صاحب الأربعين أربعة أسباعهما وعلى الآخر ثلاثة أسباعهما، فإن أخذهما السّاعي من صاحب الأربعين رجع على الآخر بثلاثة أسباع قيمة المأخوذ، وإن أخذهما من الآخر رجع بأربعة أسباع قيمتهما.

وإن أخذ التّبيع من صاحب الأربعين والمسنّة من صاحب الثّلاثين رجع صاحب المسنّة بأربعة أسباعها وصاحب التّبيع بثلاثة أسباعه، وإن أخذ المسنّة من صاحب الأربعين والتّبيع من صاحب الثّلاثين فقد قال إمام الحرمين وآخرون: يرجع صاحب المسنّة بثلاثة أسباع قيمتها، وصاحب التّبيع بأربعة أسباع قيمته.

وأنكر هذا على إمام الحرمين وموافقيه؛ لأنّ الشّافعيّ رضي الله عنه نصّ على خلافه.

قال صاحب جمع الجوامع في منصوصات الشّافعيّ:

قال الشّافعيّ رضي الله عنه لو كانت غنمهما سواءً وواجبهما شاتان، فأخذ من غنم كلّ واحدٍ شاةً وكانت قيمة الشّاتين المأخوذتين مختلفةً لم يرجع واحدٌ منهما على صاحبه بشيءٍ؛ لأنّه لم يأخذ منه إلاّ ما عليه في غنمه لو كانت منفردةً.

هذا نصّه بحروفه، وفيه تصريحٌ بمخالفة ما ذكروه، وأنّه يقتضي أنّه إذا أخذ من صاحب الثّلاثين تبيعًا، ومن صاحب الأربعين مسنّةً، فلا تراجع، وكذلك لو كان لكلّ واحدٍ مائة شاةٍ فأخذ من كلّ واحدٍ شاةً فلا تراجع.

وذكر إمام الحرمين ومتابعوه أنّه يرجع كلّ واحدٍ بنصف قيمة شاةٍ على صاحبه، وهو خلاف النّصّ الّذي ذكرناه، وخلاف مقتضى كلام أصحابنا العراقيّين، وخلاف الرّاجح دليلاً، فالأصحّ ما نصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه لا تراجع إذا أخذ من مال كلّ واحدٍ قدر فرضه في الإبل والبقر والغنم.

(فرعٌ): لو ظلم السّاعي فأخذ من أحدهما شاتين وواجبهما شاةٌ واحدةٌ أو أخذ نفيسةً كالماخض والرّبى وحزرات المال، رجع المأخوذ منه على خليطه بنصف قيمة الواجب لا قيمة المأخوذ؛ لأنّ السّاعي ظلمه فلا يطالب غير ظالمه، وله مطالبة السّاعي فإن كان المأخوذ باقيًا استردّه وأعطاه الواجب، وإلاّ استردّ الفضل والفرض ساقطٌ عنه، هذا كلّه متّفقٌ عليه.

ولو أخذ زيادةً بتأويلٍ بأن أخذ كبيرةً عن السّخال على مذهب مالكٍ فطريقان:

(أصحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين وجماعةٌ من غيرهم يرجع بنصف قيمة ما أخذ منه؛ لأنّه مجتهدٌ فيه.

(والطريق الثاني): حكاه الخراسانيّون، فيه وجهان: كما سنذكره في القيمة إن شاء الله تعالى.

(أصحُّهُمَا): يرجع بالزّيادة.

(والثاني): لا يرجع بها، ولو أخذ السّاعي من أحدهما قيمة الواجب عليهما فوجهان: مشهوران.

(أصحُّهُمَا): عند المصنّف والأصحاب يجزئه ويرجع على خليطه بنصف المأخوذ؛ لأنّه مجتهدٌ فيه وهذا هو الصّحيح المنصوص في الأمّ اتّفق الأصحاب على تصحيحه ونقله الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد والبندنيجيّ، وصاحب الحاوي والمحامليّ وآخرون عن نصّه في الأمّ، قالوا: وهو الصّحيح، وهو قول ابن أبي هريرة.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): لا يجزئه دفع القيمة ولا يرجع على خليطه بشيءٍ؛ لأنّه لم يدفع الواجب، ونقل هؤلاء المذكورون هذا الوجه عن أبي إسحاق المروزيّ، واتّفقوا على تضعيفه.

(فرع): حيث ثبت لأحدهما الرّجوع على الآخر بقسطه من المأخوذ ونازعه في القيمة ولا بيّنة، وتعذّر معرفته فالقول قول المرجوع عليه؛ لأنّه غارمٌ هكذا قاله أبو إسحاق ونازعه المصنّف والأصحاب ولا خلاف فيه.

(فرع): هذا الّذي ذكرناه كلّه في خلطة الجوار، أمّا خلطة الاشتراك فإن كان الواجب من جنس المال فأخذه السّاعي من نفس المال فلا تراجع، وإن كان من غير جنسه كالشّاة فيما دون خمسٍ وعشرين من الإبل رجع المأخوذ منه على شريكه بنصف قيمتها إن كانت شركتهما مناصفةً أو بالثّلث أو الرّبع على حسب الشّركة، فإن كان بينهما عشرة أبعرةٍ مناصفةً فأخذ من كلّ واحدٍ شاةً، فعلى قول إمام الحرمين ومتابعيه يتراجعان إن اختلفت القيمة فإن تساوت ففيه أقوال التّقاصّ، وعلى الأصحّ المنصوص: لا تراجع كما سبق والله أعلم.

قال البندنيجيّ: ولا يتصوّر التّراجع في خلطة الاشتراك إلاّ في صورتين:

(أحداهمَا): إذا كان الواجب من غير جنس المال، كالشّاة في خمسٍ من الإبل.

(وَالثَّانِيَةُ): إذا كان من جنسه لكن لم يكن فيه نفس المفروض كخمسٍ وعشرين بعيرًا ليس فيها بنت مخاضٍ وأربعين شاةً ليس

فيها جذعةٌ ولا ثنيّةٌ فأخذ الفرض من أحدهما رجع على شريكه بقسطه، والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الخُلْطَةُ فِي غَيْرِ المَوَاشِي، وَهِيَ الأَثْمَانُ وَالحُبُوبُ وَالثِّمَارُ فَفِيهَا قَوْلان: (قَالَ فِي القَدِيمِ): لا تَأْثِيرَ لِلْخُلْطَةِ فِي زَكَاتِهَا؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «وَالخَلِيطَانِ مَا اجْتَمَعَا عَلَى الحَوْضِ وَالفَحْلِ وَالرَّعْيِ»؛ وَلأَنَّ الخُلْطَةَ إِنَّمَا تَصِحُّ فِي المَوَاشِي؛ لأَنَّ فِيهَا مَنْفَعَةً بِإِزَاءِ الضَّرَرِ، وَفِي غَيْرِهَا لا يُتَصَوَّرُ غَيْرُ الضَّرَرِ؛ لأَنَّهُ لا وَقَصَ فِيهَا بَعْدَ النِّصَابِ.

(وَقَالَ فِي الجَدِيدِ): تُؤَثِّرُ الخُلْطَةُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لا يَجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ وَلا يُفَرِّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ»؛ وَلأَنَّهُ مَالٌ تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ فَأَثَّرَتِ الخُلْطَةُ فِي زَكَاتِهِ كَالمَاشِيَةِ وَلأَنَّ المَالَيْنِ كَمَالِ الوَاحِدِ فِي المُؤَنِ فَهِيَ كَالمَوَاشِي).

(الشرح): قال أصحابنا: هل تؤثّر الخلطة في غير الماشية؟ وهي الثّمار والزّروع والنّقدان وعروض التّجارة، أما خلطة الاشتراك ففيها القولان: اللّذان ذكرهما المصنّف بدليليهما.

(القَدِيمُ): لا تثبت.

(وَالجَدِيدُ): الصّحيح تثبت، وأمّا خلطة الجوار ففيها طرقٌ.

قال المصنّف وآخرون: فيها القولان: وقال آخرون: لا تثبت في القديم، وفي ثبوتها في الجديد قولان: وقال بعضهم: وجهان، وقال القفّال والصّيدلانيّ والشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ: لا تثبت خلطة الجوار في النّقد والتّجارة وفي ثبوتها في الزّرع والثّمار القولان: والجمهور على ترجيح ثبوتها، وصحّح الماورديّ عدم ثبوتها، وإذا اختصرت قلت في الخليطين أربعة أقوال.

(الجَدِيدُ): ثبوتهما وهو الأظهر.

(والثاني): لا يثبتان.

(والثالث): تثبت خلطة الشّركة دون الجوار.

(والرابع): تثبت الخلطتان في الزّرع والثّمار وكذا خلطة النّقد والتّجارة إن كانت خلطة شركةٍ، وإلاّ فلا، والأصحّ ثبوتهما جميعًا في الجميع لعموم الحديث: «لا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ إِلَى آخِرِهِ» وهو صحيحٌ كما سبق في أوّل باب زكاة الإبل، وأمّا الحديث الّذي احتجّ به القديم فقد سبق بيان ضعفه.

قال أصحابنا: ولأنّ الخلطة إنّما تثبت في الماشية للارتفاق، والارتفاق هنا موجودٌ باتّحاد الجرين والبيدر والماء والحرّاث وجذّاذ النّخل والنّاطور والحارث والدّكّان والميزان والكيّال والوزّان والجمّال والمتعهّد وغير ذلك.

قال أصحابنا: وصورة الخلطة في هذه الأشياء أن يكون لكلّ واحدٍ منهما صفّ نخيلٍ أو زرعٍ في حائطٍ واحدٍ، ويكون العامل عليه واحدًا وكذلك الملقّح واللّقّاط، وإن كان في دكّان ونحوه، وأن يكون لكلّ واحدٍ كيس دراهم في صندوقٍ واحدٍ، أو أمتعة تجارةٍ في حانوتٍ واحدٍ، أو خزانةٍ واحدةٍ وميزانٍ واحدٍ، والله تعالى أعلم.

(فرع): على إثبات الخلطتين قال أصحابنا: لو كان نخيلٌ موقوفةً على جماعةٍ معيّنين في حائطٍ واحدٍ، فأثمر خمسة أوسقٍ وجبت فيها الزّكاة، ولو استأجر أجيرًا ليعهد نخيله أو جعل أجرته ثمرة نخلةٍ بعينها بعد خروج ثمرتها، وقبل بدوّ الصّلاح، وشرط القطع، فلم يتّفق القطع حتّى بدا الصّلاح، وبلغ مجموع الثّمرتين نصابًا لزمه العشر.

* * *

بَابُ زَكَاةِ الثِّمَارِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَتَجِبُ الزَّكَاةُ فِي ثَمَرِ النَّخْلِ وَالكَرْمِ، لِمَا رَوَى عَتَّابُ بْنُ أَسِيدٍ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ فِي الكَرْمِ: «إِنَّهَا تُخْرَصُ كَمَا يُخْرَصُ النَّخْلُ، فَتُؤَدَّى زَكَاتُهُ زَبِيبًا كَمَا تُؤَدَّى زَكَاةُ النَّخْلِ تَمْرًا» وَلأَنَّ ثَمَرَةَ النَّخْلِ وَالكَرْمِ تَعْظُمُ مَنْفَعَتُهُمَا؛ لأَنَّهُمَا مِنَ الأَقْوَاتِ وَالأَمْوَالِ المُدَّخَرَةِ المُقْتَاتَةِ، فَهِيَ كَالأَنْعَامِ فِي المَوَاشِي).

(الشرح): هذا الحديث رواه أبو داود [١٦٠٣] والتّرمذيّ [٦٤٤] والنّسائيّ [٢٦١٨] وغيرهم بأسانيدهم عن سعيد بن المسيّب عن عتّاب بن أسيدٍ وهو مرسلٌ؛ لأنّ عتّابًا توفّي سنة ثلاث عشرة، وسعيد بن المسيّب ولد بعد ذلك بسنتين، وقيل بأربع سنين، وقد سبق في الفصول السّابقة في مقدّمة هذا الشّرح أنّ من أصحابنا من قال: يحتجّ بمراسيل ابن المسيّب مطلقًا، والأصحّ أنّه إنّما يحتجّ به إذا اعتضد بأحد أربعة أمورٍ، أن يسند أو يرسل من جهةٍ أخرى، أو يقول به بعض الصّحابة أو أكثر العلماء، وقد وجد ذلك هنا، فقد أجمع العلماء من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم على وجوب الزّكاة في التّمر والزّبيب.

فإن قيل: ما الحكمة في قوله ﷺ في الكرم «يخرص كما يخرص النّخل ويؤدّى زكاته زبيبًا كما تؤدّى زكاة النّخل تمرًا؟» فجعل النّخل أصلاً، فالجواب من وجهين:

(أَحْسَنُهُمَا): ما ذكره صاحب البيان فيه وفي مشكلات المهذّب أنّ خيبر فتحت أوّل سنة سبعٍ من الهجرة، «وَبَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَيْهِمْ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ رضي الله عنه يَخْرُصُ النَّخْلَ فَكَانَ

خَرْصُ النَّخْلِ مَعْرُوفًا عِنْدَهُمْ فَلَمَّا فَتَحَ ﷺ الطَّائِفَ، وَبِهَا العِنَبُ الكَثِيرُ، أَمَرَ بِخَرْصِهِ كَخَرْصِ النَّخْلِ المَعْرُوفِ عِنْدَهُمْ».

(والثاني): أنّ النّخل كانت عندهم أكثر وأشهر، فصارت أصلاً لغلبتها.

فإن قيل: كيف سمّي العنب كرمًا؟ وقد ثبت النّهي عنه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قال رسول اللّه ﷺ: لا تُسَمُّوا العِنَبَ الكَرْمَ فَإِنَّ الكَرْمَ المُسْلِمَ» رواه البخاريّ [٥٨٢٧] ومسلمٌ [٢٢٤٧].

وفي روايةٍ: «فَإِنَّمَا الكَرْمُ قَلْبُ المُؤْمِنِ» وعن وائل بن حجر رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «لا تَقُولُوا الكَرْمَ وَلَكِنْ قُولُوا: العِنَبَ وَالحَبَلَةَ» رواه مسلمٌ [٢٢٤٨].

والحبلة بفتح الحاء وبفتح الباء وإسكانها.

(فَالجَوَابُ): أنّ هذا نهي تنزيهٍ وليس في الحديث تصريحٌ بأنّ النّبيّ ﷺ صرّح بتسميتها كرمًا، وإنّما هو من كلام الرّاوي، فلعلّه لم يبلغه النّهي، أو خاطب به من لا يعرفه بغيره، فأوضحه أو استعملها بيانًا لجوازه.

قال العلماء: سمّت العرب العنب كرمًا والخمر كرمًا.

أمّا العنب فالكرم ثمره، وكثرة حمله وتذلّله للقطف، وسهولة تناوله بلا شوكٍ ولا مشقّةٍ، ويؤكل طيّبًا غضًّا طريًّا وزبيبًا ويدّخر قوتًا، ويتّخذ منه العصير والخلّ والدّبس وغير ذلك، وأصل الكرم الكثرة، وجمع الخير، وسمّي الرّجل كرمًا لكثرة خيره، ونخلةٌ كريمةٌ لكثرة حملها، وشاةٌ كريمةٌ كثيرة الدّرّ والنّسل وأمّا الخمر فقيل: سمّيت كرمًا؛ لأنّها كانت تحثّهم على الكرم والجود وتطرد الهموم، فنهى الشّرع عن تسمية العنب كرمًا لتضمّنه مدحها، لئلاّ تتشوّق إليها النّفوس، وكان اسم الكرم بالمؤمن وبقلبه أليق وأعلق لكثرة خيره ونفعه واجتماع الأخلاق والصّفات الجميلة، وعتّابٌ الرّاوي بتشديد التّاء المثنّاة فوق وأبو أسيد بفتح الهمزة واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَجِبُ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الثِّمَارِ كَالتِّينِ وَالتُّفَّاحِ وَالسَّفَرْجَلِ وَالرُّمَّانِ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الأَقْوَاتِ، وَلا مِنَ الأَمْوَالِ المُدَّخَرَةِ المُقْتَاتَةِ، وَلا تَجِبُ فِي طَلْعِ الفُحَّالِ؛ لأَنَّهُ لا يَجِيءُ مِنْهُ الثِّمَارُ، وَاخْتَلَفَ قَوْلُهُ فِي الزَّيْتُونِ (فَقَالَ فِي القَدِيمِ): تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ لِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه «أَنَّهُ جَعَلَ فِي الزَّيْتِ العُشْرَ» وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّهُ قَالَ: «فِي الزَّيْتُونِ الزَّكَاةُ» وَعَلَى هَذَا القَوْلِ إِذَا أَخْرَجَ الزَّيْتَ عَنْهُ جَازَ لِقَوْلِ عُمَرَ رضي الله عنه وَلأَنَّ الزَّيْتَ أَنْفَعُ مِنَ الزَّيْتُونِ، فَكَانَ أَوْلَى بِالجَوَازِ.

(وَقَالَ فِي الجَدِيدِ): لا زَكَاةَ فِيهِ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بِقُوتٍ فَلا تَجِبُ فِيهِ زَكَاةٌ كَالخَضْرَاوَاتِ وَاخْتَلَفَ قَوْلُهُ فِي الوَرْسِ، (فَقَالَ فِي القَدِيمِ): تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رضي الله عنه كَتَبَ إِلَى بَنِي خُفَّاشٍ «أَنْ أَدُّوا زَكَاةَ الذُّرَةِ وَالوَرْسِ».

(وَقَالَ فِي الجَدِيدِ): لا زَكَاةَ فِيهِ؛ لأَنَّهُ نَبْتٌ لا يُقْتَاتُ بِهِ، فَأَشْبَهَ الخَضْرَاوَاتِ.

قَالَ الشَّافِعِيُّ رضي الله عنه مَنْ قَالَ: لا عُشْرَ فِي الوَرْسِ لَمْ يُوجِبْ فِي الزَّعْفَرَانِ وَمَنْ قَالَ: يَجِبُ فِي الوَرْسِ، فَيُحْتَمَلُ أَنْ يُوجِبَ فِي الزَّعْفَرَانِ؛ لأَنَّهُمَا طَيِّبَانِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ لا يُوجِبَ فِي الزَّعْفَرَانِ، وَيُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ الوَرْسَ شَجَرٌ لَهُ سَاقٌ، وَالزَّعْفَرَانُ نَبَاتٌ، وَاخْتَلَفَ قَوْلُهُ فِي العَسَلِ، (فَقَالَ فِي القَدِيمِ): يُحْتَمَلُ أَنْ تَجِبَ فِيهِ وَوَجْهُهُ مَا رُوِيَ: «أَنَّ بَنِي شَبَّابَةَ- بَطْنٌ مِنْ فَهْمٍ - كَانُوا يُؤَدُّونَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ نَحْلٍ كَانَ عِنْدَهُم العُشْرَ مِنْ عَشْرِ قِرَبٍ قِرْبَةً» (وَقَالَ فِي الجَدِيدِ): لا تَجِبُ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بِقُوتٍ فَلا يَجِبُ فِيهِ العُشْرُ كَالبَيْضِ.

وَاخْتَلَفَ قَوْلُهُ فِي القُرْطُمِ: وَهُوَ حَبُّ العُصْفُرِ، (فَقَالَ فِي القَدِيمِ): يَجِبُ إِنْ صَحَّ فِيهِ حَدِيثُ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنه (وَقَالَ فِي الجَدِيدِ): لا تَجِبُ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بِقُوتٍ فَأَشْبَهَ الخَضْرَاوَاتِ).

(الشرح): الأثر المذكور عن عمر رضي الله عنه ضعيفٌ رواه البيهقيّ [٩]، وقال: إسناده منقطعٌ وراويه ليس بقويٍّ، قال: وأصحّ ما روي في الزّيتون قول الزّهريّ: «مضت السّنّة في زكاة الزّيتون أن تؤخذ، فمن عصر زيتونه حين يعصره فيما سقت السّماء أو كان بعلاً العشر، وفيما سقي برشّ النّاضح نصف العشر» وهذا موقوفٌ لا يعلم اشتهاره، ولا يحتجّ به على الصّحيح.

قال البيهقيّ: وحديث معاذ بن جبلٍ وأبي موسى الأشعريّ رضي الله عنهما أعلى وأولى أن يؤخذ به، يعني روايتهما أنّ النّبيّ ﷺ قال لهما لمّا بعثهما إلى اليمن: «لا تَأْخُذَا فِي الصَّدَقَةِ إِلاَّ مِنْ هَذِهِ الأَصْنَافِ الأَرْبَعَةِ الشَّعِيرِ وَالحِنْطَةِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ» وأمّا المذكور عن ابن عبّاسٍ فضعيفٌ أيضًا والأثر المذكور عن أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه ضعيفٌ أيضًا، ذكره الشّافعيّ وضعّفه هو وغيره، واتّفق الحفّاظ على ضعفه، واتّفق أصحابنا في كتب المذهب على ضعفه.

قال البيهقيّ: ولم يثبت في هذا إسنادٌ تقوم به حجّةٌ، قال:

والأصل عدم الوجوب فلا زكاة فيما لم يرد فيه حديثٌ صحيحٌ، أو كان في معنى ما ورد به حديثٌ صحيحٌ، وأمّا حديث بني شبّابة في العسل فرواه أبو داود [١٦٠١] والبيهقيّ [٤/ ١٢٧] وغيرهما من رواية عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه بإسنادٍ ضعيفٍ.

قال الترمذيّ في جامعه: لا يصحّ عن النّبيّ ﷺ في هذا كبير شيءٍ.

قال البيهقيّ: قال الترمذيّ في كتاب العلل: قال البخاريّ: لَيْسَ فِي زَكَاةِ العَسَلِ شَيْءٌ يَصِحُّ: فالحاصل أنّ جميع الآثار والأحاديث الّتي في هذا الفصل ضعيفةٌ.

(وَأَمَّا أَلْفَاظُ الفَصْلِ): فبنو خفّاشٍ بخاء معجمةٍ مضمومةٍ، ثمّ فاء مشدّدةٍ هذا هو الصّواب وضبطه بعض النّاس بكسر الخاء وتخفيف الشّين وهو غلطٌ وبنو شبابةٍ بشينٍ معجمةٍ مفتوحةٍ، ثمّ باء موحّدةٍ مخفّفةٍ، ثمّ ألفٍ ثمّ موحّدةٍ أخرى.

(وَقَوْلُهُ): بطنٌ من فهمٍ بفتح الفاء وإسكان الهاء قال الجوهريّ في الصّحاح: بني شبابةٍ يكونون في الطّائف.

(أمّا أحكام الفصل): فمختصرها أنّها كما قالها المصنّف وأمّا بسطها فاتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب أنّه لا زكاة في التّين والتّفّاح والسّفرجل والرّمّان، وطلع فحّال النّخل والخوخ والجوز واللّوز والموز وأشباهها، وسائر الثّمار سوى الرّطب والعنب، ولا خلاف في شيءٍ منها إلاّ الزّيتون ففيه القولان: كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى ووجهه أنّ الأصل عدم الوجوب حتّى يثبت دليله.

وأمّا الزّيتون ففيه القولان: اللّذان ذكرهما المصنّف بدليليهما، وهما مشهوران واتّفق الأصحاب على أنّ الأصحّ أنّه لا زكاة فيه، وهو نصّه في الجديد.

قال أصحابنا: والصّحيح في هذه المسائل كلّها هو القول الجديد؛ لأنّه ليس للقول القديم حجّةٌ صحيحةٌ، فإن قلنا بالقديم: أنّ الزّكاة تجب في الزّيتون.

قال أصحابنا: وقت وجوبه بدوّ صلاحه وهو نضجه واسوداده، ويشترط بلوغه نصابًا.

هذا هو المذهب وبه قطع الأصحاب في جميع الطّرق إلاّ ما حكاه الرّافعيّ عن ابن القطّان أنّه خرج اعتبار النّصاب فيه، وفي سائر ما اختصّ القديم بإيجاب الزّكاة فيه على قولين، ويعتبر النّصاب زيتونًا لا زيتًا هذا هو المذهب وبه قطع القاضي حسينٌ والجمهور ونقل إمام الحرمين اتّفاق الأصحاب عليه.

وذكر صاحب الحاوي فيه وجهين إذا كان ممّا يجيء منه الزّيت:

(أحدهُما): هذا.

(والثاني): يعتبر زيتًا، فيؤخذ عشره زيتًا، وهذا شاذٌّ مردودٌ.

قال أصحابنا: ثمّ إن كان زيتونًا لا يجيء منه زيتٌ أخذت الزّكاة منه زيتونًا بالاتّفاق وإن كان يجيء منه زيتٌ كالشّاميّ.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه في القديم: إن أخرج زيتونًا جاز؛ لأنّه حالة الادّخار، قال: وأحبّ أن أخرج عشره زيتًا؛ لأنّه نهاية ادّخاره ونقل الأصحاب عن ابن المرزبانيّ من أصحابنا أنّه حكى في جواز إخراج الزّيتون وجهين قال الشّيخ أبو حامدٍ وسائر الأصحاب: هذا غلطٌ من ابن المرزبانيّ، والصّواب ما نصّ عليه في القديم، وهو أنّه يجوز أن يخرج زيتًا أو زيتونًا أيّهما شاء ونقل إمام الحرمين وجهًا أنّه يتعيّن إخراج الزّيتون دون الزّيت، قال: لأنّ الاعتبار به الاتّفاق، فحصل ثلاثة أوجهٍ حكاها إمام الحرمين وغيره.

(أصحُّهَا): عند الأصحاب وهو نصّه في القديم أنّه مخيّرٌ إن شاء أخرج زيتًا، وإن شاء أخرج زيتونًا، والزّيت أولى كما نصّ عليه.

(والثاني): يتعيّن الزّيت.

(والثالث): يتعيّن الزّيتون، قال صاحب التّتمّة وغيره: فإذا قلنا بالمذهب وخيّرناه بين إخراج الزّيتون والزّيت، فالفرق بينه وبين التّمر أنّه يتعيّن ولا يجوز أن يخرج عنه دبس التّمر ولا خلّ التّمر؛ لأنّ التّمر قوتٌ والخلّ والدّبس ليسا بقوتٍ، ولكنّهما ادمان وأمّا الزّيتون، فليس بقوتٍ بل هو أدمٌ والزّيت أصلح للأدم من الزّيتون، فلا يفوت الغرض.

قال أصحابنا: ولا يخرص الزّيتون بلا خلافٍ لمعنيين ذكرهما القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وغيره:

(أحدهُما): وهو الّذي اعتمده الجمهور أنّ الورق يخفيه مع صغر الحبّ وتفرّقه في الأغصان ولا ينضبط بخلاف الرّطب والعنب.

(والثاني): أنّ الغرض من خرص النّخل والعنب تعجيل الانتفاع بثمرتهما قبل الجفاف، وهذا المعنى لا يوجد في الزّيتون قال إمام الحرمين إذا أخرج العشر زيتًا، فالكسب الّذي يحصل من عصر الزّيت لا تقل فيه عندي.

قال: ولعلّ الظّاهر أنّه يجب تسليم نصيب الفقراء منه إليهم، وليس كالقصل والتّبن الّذي يتخلّف عن الحبوب؛ لأنّ الزّكاة تجب في الزّيتون نفسه، ثمّ على المالك مؤنة تمييز الزّيت، كما عليه

مؤنة تجفيف الرّطب، ولا يجب العشر في الزّروع إلاّ في الحبّ دون التّبن قال: وفي المسألة احتمالٌ واللّه تعالى أعلم.

وأمّا الورس فالصّحيح الجديد لا زكاة فيه، وأوجبها القديم وسبق دليلهما، فإن أوجبناها لم نشرط فيه النّصاب على المذهب، وبه قطع الجماهير في الطّريقتين بل تجب في قليله وكثيره، ولا خلاف فيه إلاّ ما سبق عن ابن القطّان أنّه طرد قولين في اعتبار النّصاب فيه وفي سائر ما اختصّ القديم بإيجاب زكاته، وفرّق الأصحاب بينه وبين الزّيتون على المذهب فيهما بفرقين:

(أحدهما): أنّ النّصّ الوارد في الزّيتون مقيّدٌ بالنّصاب ومطلقٌ في الورس، فعمل به في كلٍّ منهما على حسب وروده.

(والثاني): أنّ الغالب أنّه لا يجتمع لإنسانٍ واحدٍ من الورس نصابٌ بخلاف الزّيتون، واعلم أنّ الورس ثمر شجرٍ يكون باليمن أصفر يصبغ به، وهو معروفٌ يباع في الأسواق في كلّ البلاد هكذا ذكره المحقّقون، وقال البغويّ والرّافعيّ: هو شجرٌ يخرج شيئًا كالزّعفران وهو محمولٌ على ما ذكره المحقّقون.

وأمّا الزّعفران فالأشهر أنّه كالورس فلا زكاة فيه على الصّحيح الجديد وتجب في القديم، وقيل لا تجب قطعًا، وحكم النّصاب كما سبق في الورس.

وأمّا العسل ففيه طريقان:

(أشهرهما): وبه قال المصنّف والأكثرون فيه القولان:

(الصَّحِيحُ الجَدِيدُ): لا زكاة.

(وَالقَدِيمُ): وجهان.

(والثاني): القطع بأن لا زكاة فيه، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ وآخرون.

ومن الأصحاب من قال: لا تجب في الجديد، وفي القديم قولان: والمذهب لا تجب لعدم الدّليل على الوجوب.

قال أصحابنا: والحديث المذكور ضعيفٌ كما سبق.

قالوا: ولو صحّ لكان متأوّلاً، ثمّ اختلفوا في تأويله فقيل يحمل على تطوّعهم به، وقيل: إنّما دفعوه مقابلةً لما حصل لهم من الاختصاص بالحمى، ولهذا امتنعوا من دفعه إلى عمر رضي الله عنه حين طالبهم بتخلية الحمى لسائر النّاس.

وهذا الجواب هو الّذي ذكره القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والمحامليّ في المجموع فإن أوجبناها ففي اعتبار النّصاب خلافٌ، المذهب اعتباره، وقال ابن القطّان: قولان: كما سبق في الزّيتون قال إمام الحرمين: وسواءٌ كان النّخيل مملوكًا له أو أخذه من المواضع المباحة، واللّه تعالى أعلم.

وأمّا القرطم فبكسر القاف والطّاء وبضمّهما لغتان: والجديد الصّحيح: أنّه لا زكاة فيه، والقديم: وجوبها، ويعتبر النّصاب على المذهب.

وقال ابن القطّان قولان.

وأمّا العصفر نفسه، فقال الرّافعيّ: قيل هو كالقرطم وقيل لا تجب قطعًا قال: ويمكن تشبيهه بالورس والزّعفران وأمّا التّرمس ففي الجديد لا زكاة فيه وفي القديم تجب فيه.

وأمّا الفجل فالجديد لا زكاة فيه.

قال الرّافعيّ: وحكى ابن كجٍّ وجوبها فيه على القديم قال: ولم أره لغيره

فرع
في مذاهب العلماء في هذه المذكورات

مذهبنا: أنّه لا زكاة في غير النّخل والعنب من الأشجار ولا في شيءٍ من الحبوب إلاّ فيما يقتات ويدّخر ولا زكاة في الخضراوات، وبهذا كلّه قال مالكٌ وأبو يوسف ومحمّدٌ.

وقال أبو حنيفة وزفر: يجب العشر في كلّ ما أخرجته الأرض إلاّ الحطب والقصب الفارسيّ والحشيش الّذي ينبت بنفسه، وقال العبدريّ: وقال الثّوريّ وابن أبي ليلى: ليس في شيءٍ من الزّروع زكاةٌ إلاّ التّمر والزّبيب والحنطة والشّعير، وقال أحمد: يجب العشر في كلّ ما يكال ويدّخر من الزّرع والثّمار.

فأمّا ما لا يكال كالقثّاء والبصل والخيار والبطّيخ والرّياحين وجميع البقول فليس فيها زكاةٌ، وأوجب أبو يوسف الزّكاة في الحنّاء.

وقال محمّدٌ: لا زكاة، وقال داود: ما أنبتته الأرض ضربان: موسقٌ وغيره، فما كان موسقًا وجبت الزّكاة فيما بلغ منه خمسة أوسقٍ ولا زكاة فيما دونها، وما كان غير موسقٍ، ففي قليله وكثيره الزّكاة.

وأمّا الزّيتون فقد ذكرنا أن الصّحيح عندنا أنّه لا زكاة فيه، وبه قال الحسن بن صالحٍ وابن أبي ليلى وأبو عبيدٍ.

وقال الزّهريّ والأوزاعيّ واللّيث ومالكٌ والثّوريّ وأبو حنيفة وأبو ثورٍ: فيه الزّكاة.

قال الزّهريّ واللّيث والأوزاعيّ: يخرص فتؤخذ زكاته زيتًا.

وقال مالكٌ: لا يخرص، بل يؤخذ العشر بعد عصره وبلوغه خمسة أوسقٍ، وأمّا العسل فالصّحيح عندنا لا زكاة فيه مطلقًا، وبه قال مالكٌ والثّوريّ والحسن بن صالحٍ وابن أبي ليلى وابن المنذر.

وروينا هذا عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز، وقال أبو حنيفة والأوزاعيّ: إن وجد في غير أرض الخراج ففيه العشر.

وقال أحمد وإسحاق: يجب فيه العشر سواءٌ كان في أرض الخراج أو غيرها.

ونقله ابن المنذر عن مكحول وسليمان بن موسى والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وشرط أبو يوسف ومحمّدٌ في وجوب زكاته أن يبلغ خمسة أوسقٍ، وأوجبها أبو حنيفة في قليله وكثيره، قال ابن المنذر: ليس في زكاته حديثٌ صحيحٌ ولا إجماعٌ، فلا زكاة فيه، والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي ثَمَرِ النَّخْلِ وَالكَرْمِ، إِلاَّ أَنْ يَكُونَ نِصَابًا، وَنِصَابُهُ خَمْسَةُ أَوْسُقٍ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ» وَالخَمْسَةُ أَوْسُقٍ ثَلاثُمِائَةِ صَاعٍ، وَهِيَ أَلْفٌ وَسِتُّمِائَةِ رَطْلٍ بِالبَغْدَادِيِّ، وَهَلْ ذَلِكَ تَحْدِيدٌ أَوْ تَقْرِيبٌ؟ فِيهِ وَجْهَانِ: (أحدهُما): أَنَّهُ تَقْرِيبٌ، فَلَوْ نَقَصَ مِنْهُ شَيْءٌ يَسِيرٌ لَمْ تَسْقُطِ الزَّكَاةُ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ الوَسْقَ حِمْلُ البَعِيرِ.

قَالَ النَّابِغَةُ:

أَيْنَ الشِّظَاظَانِ وَأَيْنَ المِرْبَعَهْ وَأَيْنَ وَسْقُ النَّاقَةِ المُطَبَّعَهْ

وَحِمْلُ البَعِيرِ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ.

(والثاني): أَنَّهُ تَحْدِيدٌ، فَإِنْ نَقَصَ مِنْهُ شَيْءٌ يَسِيرٌ لَمْ تَجِبِ الزَّكَاةُ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الوَسْقُ سِتُّونَ صَاعًا» وَلا تَجِبُ حَتَّى تَكُونَ يَابِسُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، لِحَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ» وَإِنْ كَانَ رُطَبًا لا يَجِيءُ مِنْهُ تَمْرٌ، أَوْ عِنَبًا لا يَجِيءُ مِنْهُ زَبِيبٌ، فَفِيهِ وَجْهَانِ: (أحدهُما): يُعْتَبَرُ نِصَابُهُ بِنَفْسِهِ، وَهُوَ أَنْ يَبْلُغَ يَابِسُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ؛ لأَنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ فِيهِ فَاعْتُبِرَ النِّصَابُ مِنْ يَابِسِهِ.

(والثاني): يُعْتَبَرُ بِغَيْرِهِ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ اعْتِبَارُهُ بِنَفْسِهِ فَاعْتُبِرَ بِغَيْرِهِ كَالجِنَايَةِ الَّتِي لَيْسَ لَهَا أَرْشٌ مُقَدَّرٌ فِي الحُرِّ، فَإِنَّهُ يُعْتَبَرُ بِالعَبْدِ).

(الشرح): حديث أبي سعيدٍ رضي الله عنه الأوّل صحيحٌ رواه البخاريّ [١٣٧٨] ومسلمٌ [٩٧٩] وحديثه الثّاني: «الوَسْقُ سِتُّونَ صَاعًا» ضعيفٌ رواه أبو داود [١٥٦٠] وغيره بإسنادٍ ضعيفٍ قال أبو داود وغيره: إسناده منقطعٌ، ولكنّ الحكم الّذي فيه مجمعٌ عليه.

نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على أنّ الوسق ستّون صاعًا، وفي الوسق لغتان:

(أَشْهَرُهُمَا): وأفصحهما: فتح الواو.

(وَالثَّانِيَةُ): كسرها وجمعه أوسقٌ في القلّة ووسوقٌ في الكثرة وأوساقٌ، وسبقت اللّغات في بغداد وفي الرّطل في مسألة القلّتين والشّظاظان بكسر الشّين العودان اللّذان يجمع بهما عروتا العدلين على البعير، «والمربعة» بكسر الميم وإسكان الرّاء وفتح الباء الموحّدة وهي عصًا قصيرةٌ يقبض الرّجلان بطرفيها كلّ واحدٍ في يده طرفٌ ويعكمان العدل على أيديهما مع العصا ويرفعانه إلى ظهر البعير وقوله: النّاقة المطبّعة - وهي بضمّ الميم وفتح الطّاء المهملة والباء الموحّدة - وهي المثقلة بالحمل قاله ابن فارسٍ وغيره.

وهذا النّابغة الشّاعر صحابيٌّ.

وهو أبو ليلى النّابغة الجعديّ، والنّابغة لقبٌ له واسمه: قيس بن عبد اللّه، وقيل: عبد اللّه بن قيسٍ، وقيل: حبّان بن قيسٍ، قالوا: وإنّما قيل له النّابغة؛ لأنّه قال الشّعر في الجاهليّة، ثمّ تركه نحو ثلاثين سنةً، ثمّ نبغ فيه فقاله.

وطال عمره في الجاهليّة والإسلام وهو أسنّ من النّابغة الذّبيانيّ ومات الذّبيانيّ قبله.

وعاش الجعديّ بعد الذّبيانيّ طويلاً قيل عاش مائة وثمانين سنةً، وقال ابن قتيبة: عاش مائتين وأربعين سنةً وبسطت أحواله في التّهذيب.

(أما الأحكام): ففيه مسائل:

(أحداها): لا تجب الزّكاة في الرّطب والعنب إلاّ أن يبلغ يابسه نصابًا، وهو خمسة أوسقٍ، هذا مذهبنا، وبه قال العلماء كافّةً إلاّ أبا حنيفة وزفر فقالا: تجب في كل كثيرٍ وقليلٍ حتّى لو كان حبّةً وجب عشرها: دليلنا حديث أبي سعيدٍ المذكور وأحاديث غيره بمعناه، والقياس على المواشي والنّقدين.

(الثّانِيَةُ): الوسق ستّون صاعًا بالإجماع، نقل الإجماع فيه ابن المنذر وغيره، وهو ألفٌ وستّمائة رطلٍ بالبغداديّ، وسبق تحقيق الرّطل ومقداره في مسألة القلّتين، ويجيء برطل دمشق ثلاثمائةٍ واثنان وأربعون رطلاً ونصف رطلٍ وثلث رطلٍ وسبعا أوقيّةٍ، تفريعًا على الأصحّ أنّ رطل بغداد مائةٌ وثمانيةٌ وعشرون درهمًا وأربعة أسباع درهمٍ، والمعتمد في تقدير الأوسق بهذا الإجماع، وإلاّ فالحديث ضعيفٌ كما سبق، والأصحّ من الوجهين أنّ هذا التّقدير تحديدٌ صحّحه أصحابنا.

وممّن صحّحه المحامليّ والماورديّ والمتولّي والأكثرون.

قال الرّافعيّ: صحّحه الأكثرون، وقطع الصّيدلانيّ بأنّه تقريبٌ، وقال المحامليّ وغيره: إذا قلنا هو تقريبٌ فلا يمنع من وجوب الزّكاة نقص خمسة أرطال، ونقل إمام الحرمين عن العراقيّين، ثمّ أنكره عليهم وقال في تقديره كلامًا طويلاً حاصله: الأوسق هي الأوقار، والوقر المقتصد مائةٌ وستّون منًّا، والمنّ رطلان، فكلّ قدرٍ لو وزّع على الأوسق الخمسة لم تعد منحطّةً عن الاعتدال بسببه لا يضرّ نقصه، وإن عدّت منحطّةً ضرّ.

وإن أشكل ذلك فالأظهر على تقديره بالتّقريب أنّه لا يضرّ لبقاء اسم الأوسق قال: ولا يبعد أن يميل النّاظر إلى نفي الوجوب استصحابًا للقلّة إلى أن يتيقّن الكثرة، وذكر إمام الحرمين في أثناء هذه المسألة ما علّقه الشّارع بالصّاع والمدّ، فالاعتبار فيه بمقدارٍ موزونٍ، يضاف إلى المدّ والصّاع، لا بما يحويه المدّ من البرّ ونحوه.

وذكر الرّافعيّ كلام إمام الحرمين هذا، ثمّ قال: وقال الرّويانيّ وغيره: الاعتبار بالكيل لا بالوزن، قال: وهذا هو الصّحيح واستثنى أبو العبّاس الجرجانيّ العسل فقال: الاعتبار في نصابه بالوزن إذا أوجبنا فيه الزّكاة قال: وتوسّط صاحب العدّة فقال: هو على التّحديد في الكيل، وعلى التّقريب في الوزن، وإنّما قدّره العلماء بالوزن استظهارًا.

(قلْتُ): هذا الّذي صحّحه الرّافعيّ من الاعتبار بالكيل هو الصّحيح، وبه قطع أبو الفرج الدّارميّ من أصحابنا، وصنّف في هذه المسألة تصنيفًا، وسأزيد المسألة إيضاحًا في باب زكاة الفطر إن شاء الله تعالى.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): إذا كان له رطبٌ لا يجيء منه تمرٌ، أو عنبٌ لا يجيء منه زبيبٌ، فقد ذكر المصنّف وأكثر العراقيّين فيه وجهين: (أحدهُمَا): يعتبر بنفسه.

(والثاني): بغيره ممّا يجفّف، والوجهان متّفقان على أنّه يعتبر تمرًا لا رطبًا، ففي وجهٍ يشترط لوجوب زكاته أن يبلغ يابسه بنفسه لو يبس خمسة أوسقٍ، وفي وجهٍ يشترط ببلوغه بغيره فيقال: لو كان هذا ممّا يجفّف بلوغه نصابًا في حال رطوبته، فإن بلغ الرّطب خمسة أوسقٍ وجبت، وإن كان لو قدّر تمرًا لا يبلغها وإن لم يبلغها الرّطب فلا زكاة، وهذا هو الأصحّ عند إمام الحرمين والغزاليّ والرّافعيّ وآخرين؛ لأنّه ليس له حالة جفافٍ وادّخارٍ فوجب اعتباره في حال كماله.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): يعتبر النّصاب من التّمر والزّبيب، للحديث: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ»، فعلى هذا هل يعتبر بنفسه؟ أم بغيره؟ فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف وأكثر العراقيّين، فحاصل المذهب ثلاثة أوجهٍ:

(أصحُّهَا): يعتبر رطبًا، فإن بلغ الرّطب خمسة أوسقٍ وجبت الزّكاة وإلاّ فلا.

(والثاني): يعتبر تمرًا بنفسه لو يبس.

(والثالث): يعتبر تمرًا من غيره.

قال أصحابنا: فعلى هذا الثّالث يعتبر أقرب أنواع الرّطب إليه، وعلى الأوجه يجب إخراج واجبه في الحال رطبًا، ولا يؤخّر؛ لأنّه ليس له جفافٌ ينتظر.

قال الرّافعيّ وغيره: هذا الخلاف هو فيما لا يغيّره تجفيفه، ولو جفّف جاء منه تمرٌ رديءٌ حشفٌ.

(فَأمّا) إذا كان لو جفّف فسد بالكلّيّة، لم يجئ فيه الاعتبار بنفسه، قال أصحابنا ويضمّ ما لا يجفّف إلى ما يجفّف في إكمال النّصاب بلا خلافٍ؛ لأنّه كلّه جنسٌ واحدٌ.

قال المحامليّ، فإن قيل: إذا كان الرّطب والعنب لا يجفّف ولا يدّخر، فهو في معنى الخضراوات (قلْنَا) الخضراوات لا يجفّف جنسها، ولا يدّخر، وأمّا الرّطب والعنب فيجفّف جنسه، وهذا النّوع منه نادرٌ، فوجب إلحاقه بالغالب والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَتُضَمُّ ثَمَرُ العَامِ الوَاحِدِ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فِي إِكْمَالِ النِّصَابِ، وَإِن اخْتَلَفَتْ أَوْقَاتُهُ بِأَنْ كَانَ لَهُ نَخِيلٌ بِتِهَامَةٍ، وَنَخِيلٌ بِنَجْدٍ، فَأَدْرَكَ ثَمَرُ الَّتِي بِتِهَامَةٍ فَجَذَّهَا، وَحَمَلَتِ الَّتِي بِنَجْدٍ، وَأَطْلَعَتِ الَّتِي بِتِهَامَةٍ، وَأَدْرَكَتْ قَبْلَ أَنْ تُجَذَّ الَّتِي بِنَجْدٍ لَمْ يُضَمَّ أَحَدُهُمَا إِلَى الآخَرِ؛ لأَنَّ ذَلِكَ ثَمَرَةُ عَامٍ آخَرَ، وَإِنْ حَمَلَتْ نَخْلٌ حَمْلاً فَجَذَّ[هَا]، ثُمَّ حَمَلَتْ حَمْلاً آخَرَ لَمْ يُضَمَّ ذَلِكَ إِلَى الأَوَّلِ؛ لأَنَّ النَّخْلَ لا يَحْمِلُ فِي عَامٍ مَرَّتَيْنِ.

[فَيُعْتَبَرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِنَفْسِهِ، فَإِنْ بَلَغَ نِصَابًا وَجَبَ فِيهِ العُشْرُ وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ لَمْ يَجِبْ]).

(الشرح): هذه المسألة ذكرها المصنّف مختصرةً جدًّا، وهي في كلام الأصحاب مبسوطةٌ بسطًا شافيًا، وقد جمع الرّافعيّ -رحمه الله تعالى-: معظم كلام الأصحاب واختصره ولخّصه فقال: لا خلاف أنّ ثمرة العام الثّاني لا تضمّ إلى الأوّل في إكمال النّصاب، سواءٌ أطلعت ثمرة العام الثّاني قبل جذاذ.

الأوّل أو بعده، ولو كان له نخيلٌ أو عنبٌ يحمل في العام الواحد مرّتين، لم يضمّ الثّاني بلا خلافٍ؛ لأنّ كلّ حملٍ كثمرة عامٍ.

قال الأصحاب: هـذا لا يكاد يتصوّر في النّخل والعنب، فإنّهما لا يحملان في السّنة حملين، وإنّما يتصوّر في التّين وغيره ممّا لا زكاة فيه.

قالوا: وإنّما ذكر الشّافعيّ رضي الله عنه المسألة بيانًا لحكمها لو تصوّر، ثمّ القاضي ابن كجٍّ فصّل، فقال: إن أطلعت النّخلة الحمل الثّاني بعد جذاذ الأوّل فلا ضمّ.

وإن أطلعت قبل جذاذه وبعد بدوّ الصّلاح ففيه الخلاف الّذي سنذكره إن شاء الله تعالى في حمل نخلتين.

قال الرّافعيّ: وهذا الّذي قاله ابن كجٍّ لا يخالف إطلاق الجمهور في عدم الضّمّ؛ لأنّ السّابق إلى الفهم من الحمل الثّاني هو الحادث بعد جذاذ الأوّل.

أمّا إذا كان نخيلٌ أو أعنابٌ يختلف إدراك ثمارها في العام الواحد لاختلاف أنواعها أو لاختلاف بلادها حرارةً وبرودةً أو غير ذلك نظر إن أطلع المتأخّر قبل بدوّ صلاح الأوّل فوجهان:

(أحدهُما): وبه قال ابن كجٍّ وأصحاب القفّال: لا ضمّ؛ لأنّ الثّاني حدث بعد انصرام الأوّل فأشبه ثمرة العام الثّاني، وهو الأصحّ عند الماورديّ.

(والثّاني): وبه قطع أصحاب الشّيخ أبي حامدٍ: يضمّ وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه؛ لأنّها ثمرة عامٍ واحدٍ.

قلت: هذا الثّاني هو الصّحيح وصحّحه الرّافعيّ في المحرّر.

وإن أطلع المتأخّر بعد بدوّ صلاح الأوّل وقبل جذاذه (فإنْ قُلْنَا) فيما بعد الجذاذ: يضمّ، فهنا أولى وإلاّ فوجهان:

(أصحُّهُمَا): عند الماورديّ والبغويّ وبه قال أبو إسحاق وابن أبي هريرة لا يضمّ لحدوث الثّاني بعد وجوب الزّكاة في الأوّل.

(والثّاني): يضمّ لاجتماعهما على رءوس النّخل كما لو أطلع قبل بدوّ صلاح الأوّل.

فإن قلنا بقول أصحاب القفّال فهل يقوم وقت الجذاذ مقام الجذاذ؟ فيه وجهان (أصحُّهُمَا): يقوم، وبه قطع الصّيدلانيّ؛ لأنّها بعد دخول وقت الجذاذ كالمجذوذة ولهذا لو أطلعت النّخلة للعام الثّاني وعليها بعض ثمرة الأوّل لم يثبت الضّمّ بلا خلافٍ.

فعلى هذا قال إمام الحرمين، لجذاذ الثّمار أوّل وقتٍ ونهايةٌ ويكون ترك الثّمار إليها أولى وتلك النّهاية هي المعتبرة.

(وَاعْلَمْ) أنّ من مواضع اختلاف إدراك الثّمار نجدًا وتهامةً.

فتهامة حارّةٌ يسرع إدراك الثّمرة بها بخلاف نجدٍ، فإذا كانت للرّجل نخيلٌ تهاميّةٌ ونخيلٌ نجديّةٌ فأطلعت التّهاميّة، ثمّ النّجديّة لذلك العام واقتضى الحال ضمّ النّجديّة إلى التّهاميّة على ما سبق بيانه فضممنا، ثمّ أطلعت التّهاميّة مرّةً أخرى فلا تضمّ التّهاميّة الثّانية إلى النّجديّة، وإن أطلعت قبل بدوّ صلاحها، لأنّا لو ضممناها إلى النّجديّة لزم ضمّها إلى التّهاميّة الأولى، وذلك لا يجوز بالاتّفاق.

هكذا قاله الأصحاب.

قال الصّيدلانيّ وإمام الحرمين: ولو لم تكن النّجديّة مضمومةً إلى التّهاميّة الأولى بأن أطلعت بعد جذاذها ضممنا التّهاميّة الثّانية إلى النّجديّة؛ لأنّه لا يلزم المحذور الّذي ذكرناه.

قال الرّافعيّ: وهذا قد لا يسلّمه سائر الأصحاب؛ لأنّهم حكموا بضمّ ثمرة العام الواحد بعضها إلى بعضٍ، وبأنّه لا تضمّ ثمرة عامٍ إلى ثمرة عامٍ آخر والتّهاميّة الثّانية حمل عامٍ آخر، هذا آخر ما ذكره الرّافعيّ.

قال الدّارميّ والماورديّ والبندنيجيّ وغيرهم: إذا كان على النّخلة بلحٌ وبسرٌ ورطبٌ ضمّ بعضه إلى بعضٍ بلا خلافٍ؛ لأنّه حملٌ واحدٌ، والله تعالى أعلم.

قالوا: ولو كان بعض نخله أو عنبه يحمل حملين، وبعضها حملاً، فإنّ ذات الحمل يضمّ إلى ما يوافقه في الزّمان من الحملين.

قال البندنيجيّ: فإن أشكلا فلم يعلم مع أيّهما كان ضمّ إلى أقرب الحملين إليه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَزَكَاتُهُ العُشْرُ فِيمَا سُقِيَ بِغَيْرِ مُؤْنَةٍ ثَقِيلَةٍ، كَمَاءِ السَّمَاءِ وَالأَنْهَارِ وَمَا شَرِبَ بِالعُرُوقِ، وَنِصْفُ العُشْرِ فِيمَا سُقِيَ بِمُؤْنَةٍ ثَقِيلَةٍ كَالنَّوَاضِحِ وَالدَّوَالِيبِ وَمَا أَشْبَهَهَا، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَرَضَ فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالأَنْهَارُ وَالعُيُونُ أَوْ كَانَ بَعْلاً، وَرُوِيَ عَثَرِيًّا العُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ العُشْرِ» وَالبَعْلُ [الشَّجَرُ] الَّذِي يَشْرَبُ بِعُرُوقِهِ وَالعَثَرِيُّ الشَّجَرُ الَّذِي يَشْرَبُ مِنَ المَاءِ الَّذِي يَجْتَمِعُ فِي مَوْضِعٍ فَيَجْرِي كَالسَّاقِيَةِ؛ وَلأَنَّ المُؤْنَةَ فِي أَحَدِهِمَا تَخِفُّ، وَفِي الأُخْرَى تَثْقُلُ، فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا فِي الزَّكَاةِ.

وَلَوْ كَانَ يُسْقَى نِصْفُهُ بِالنَّوَاضِحِ، وَنِصْفُهُ بِالسَّيْحِ، فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَرْبَاعِ العُشْرِ اعْتِبَارًا بِالسَّقْيَتَيْنِ، وَإِنْ سُقِيَ بِأَحَدِهِمَا أَكْثَرُ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أحدهُما): يُعْتَبَرُ فِيهِ الغَالِبُ، فَإِنْ كَانَ الغَالِبُ السَّقْيَ بِمَاءِ السَّمَاءِ أَوِ السَّيْحِ وَجَبَ العُشْرُ، وَإِنْ كَانَ الغَالِبُ السَّقْيَ بِالنَّاضِحِ وَجَبَ نِصْفُ العُشْرِ؛ لأَنَّهُ اجْتَمَعَ الأَمْرَانِ وَلأَحَدِهِمَا قُوَّةٌ بِالغَلَبَةِ،

فَكَانَ الحُكْمُ لَهُ كَالمَاءِ إِذَا خَالَطَهُ مَائِعٌ.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): يُقَسَّطُ عَلَى عَدَدِ السَّقْيَاتِ؛ لأَنَّ مَا وَجَبَ فِيهِ الزَّكَاةُ بِالقِسْطِ عِنْدَ التَّمَاثُلِ وَجَبَ فِيهِ بِالقِسْطِ عِنْدَ التَّفَاضُلِ كَزَكَاةِ الفِطْرِ فِي العَبْدِ المُشْتَرَى، فَإِنْ جَهِلَ القَدْرَ الَّذِي سَقَى بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جُعِلا نِصْفَيْنِ؛ وَلأَنَّهُ لَيْسَ أَحَدُهُمَا بِأَوْلَى مِنَ الآخَرِ، فَوَجَبَ التَّسْوِيَةُ بَيْنَهُمَا كَالدَّارِ فِي يَدِ اثْنَيْنِ).

(الشرح): حديث ابن عمر رضـي الله عنهمـا صحيحٌ رواه أبو داود [١٥٩٦] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلمٍ بلفظه في المهذّب ورواه البخاريّ [١٤١٢] بمعناه قال: عن ابنِ عمر عن النّبيّ ﷺ فقال: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا العُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ العُشْرِ».

ورواه مسلمٌ [٩٨١] في صحيحـه بمعناه مـن روايـة جـابرٍ، ورواه البيهقيّ [١٢٩/٤] أيضًا من رواية معـاذ بـن جبلٍ وأبـي هريرة.

قال البيهقيّ: وهو قولُ العامّـة لم يختلفـوا فيـه، وكـذا أشار الشّافعيّ رضي الله عنه في المختصر إلى أنّه مجمعٌ عليه وهذا الّذي ذكره المصنّف في تفسير البعل، كذا قاله أهل اللّغة وغيرهم وأمّا العثريّ فبعينٍ مهملةٍ وثاءٍ مثلّثةٍ مفتوحتين، ثمّ ياءٍ مشدّدةٍ، ويقـال بإسكان الثّـاء والصّحيح المشهور فتحها وأنكر القلعيّ على المصنّف تفسيره العثريّ وقـال: إنّما هـو مـا سـقت السّماء، لا خلاف بين أهل اللّغة فيه، وهذا الّذي قاله القلعيّ ليس كما قالـه وليس نقله عن جميع أهل اللّغـة صحيحًا وإنّما هـو قـول قليلٍ منهم.

وذكر ابـن فـارسٍ في المجمل فيه قولين لأهـل اللّغـة قـال: العثريّ ما سقي من النّخـل سيحًا، والسّيح الماء الجاري قال: ويقال هو العذي والعذي الزّرع الّذي لا يسقيه إلاّ ماء المطر، ولم يذكر الجوهريّ في صحاحه إلاّ هذا القـول الثّـاني، والأصحّ مـا قاله الأزهريّ وغيره من أهل اللّغة أنّ العثريّ مخصوصٌ بما سـقي من ماء السّيل فيجعل عاثورًا وشبّه ساقيّته بحفرٍ يجـري فيهـا المـاء إلى أصوله، وسمّي عاثورًا؛ لأنّه يتعثّر به المارّ الّذي لا يشـعر بـه، وهذا هو مراد المصنّف، وإن كانت عبارته تحتاج إلى تقييدٍ.

وأمّا النّواضح فجمع ناضحٍ وهو ما يسقى عليه نضحًا مـن بعيرٍ وبقرةٍ وغيرهما قال أهل اللّغة: النّضح السّقي من ماء بئرٍ أو نهرٍ بساقيةٍ.

والنّاضح اسمٌ للبعير والبقرة الّذي يسقى عليه مـن البئر أو النّهر والأنثى ناضحةٌ، والدّواليب جمع دولاب بفتـح الـدّال قـال الجوهريّ وغيره: هو فارسيٌّ معرّبٌ.

(وَأَمَّا الأَحْكَامُ): فقال الشّافعيّ رضي الله عنه والأصحـاب: يجب فيما سقي بماء السّماء مـن الثّمـار والـزّروع العشـر، وكـذا البعل وهو ما يشرب بعروقه، وكذا ما يشرب من ماءٍ ينصبّ إليه من جبلٍ أو نهرٍ أو عينٍ كبيرةٍ، ففي هذا كلّه العشر.

وأمّا ما سقي بـالنّضح أو الـدّلاء أو الدّواليب، وهـي الّـتي تديرها البقر أو بالنّاعورة، وهـي الّتي يديرهـا المـاء بنفسـه، ففـي جميعه نصف العشر.

وهذا كلّه لا خلاف فيه بين المسلمين، وقد سبق نقل البيهقيّ الإجماع فيه.

وأمّا القنوات والسّواقي المحفورة من نهـرٍ عظيـمٍ الّـتي تكثـر مؤنتها، ففيها العشر كاملاً.

هذا هو الصّحيـح المشـهور المقطوع بـه في كتـب العراقيّـين والخراسانيّين.

ونقل إمام الحرمين اتّفاق الأئمّة عليه، وعلّله الأصحاب بأنّ مؤنة القنوات إنّما تشقّ لإصلاح الضّيعة، وكذا الأنهار إنّما تشقّ لإحياء الأرض، وإذا تهيّأت وصل الماء إلى الزّرع بنفسه مـرّةً بعـد أخرى بخلاف النّواضح ونحوها، فإنّ المؤنة فيها لنفس الزّرع.

ونقل الرّافعيّ عن الشّيخ أبي عاصمٍ أنّه نقـل أنّ الشّيخ أبـا سهلٍ الصّعلوكيّ من أصحابنا أفتى أنّ ما سقي بماء القناة وجـب فيه نصف العشر.

وقال صاحب التّهذيب: إن كانت القناة أو العين كثيرة المؤنة لا تزال تنهار، وتحتاج إلى إحداث حفرٍ وجب نصف العشر، وإن لم يكن لها مؤنةٌ أكثر مـن مؤنـة الحفر الأوّل وكسـحها في بعـض الأوقات وجب العشر.

قال الرّافعيّ: والمذهب ما قدّمناه عن الجمهور.

قال الرّافعيّ: قال ابن كجٍّ: ولو اشترى ماءً وسقى به وجـب نصف العشر، قـال: وكـذا لـو سـقاه بمـاءٍ مغصـوبٍ؛ لأنّ عليـه ضمانه.

قال الرّافعيّ: وهـذا حسنٌ جارٍ على كلّ مأخذٍ، فإنّه لا يتعلّق بصلاح الضّيعة بخلاف القناة، ثمّ حكى الرّافعيّ عن ابن كجٍّ عـن ابـن القطّـان وجهين فيمـا لـو وهـب لـه المـاء، ورجّـح إلحاقـه بالمغصوب لوجود المنّة العظيمة، وكما لـو علـف ماشيته بعلـفٍ موهوبٍ.

(قُلْتُ): وهذان الوجهان تفريعٌ على قولنـا لا تقتضـي الهبة ثوابًا (فَإِنْ قُلْنَا) تقتضيه، فنصف العشر بلا خلافٍ، صرّح بذلـك

كلّه الدّارميّ في الاستذكار، والله تعالى أعلم.

فصل

إذا اجتمع في الشّجر الواحد أو الزّرع الواحد السّقي بماء السّماء والنّواضح، فله حالان:

(أحدهُما): أن يزرع عازمًا على السّقي بهما، فينظر إن كان نصف السّقي بهذا ونصفه بذلك، فطريقان:

(أصحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف والجمهور من الطّريقين: يجب ثلاثة أرباع العشر.

(والثاني): حكاه إمام الحرمين وغيره أنّه يجب العشر بكماله على قولنا فيما إذا تفاضلا أنّه يعتبر الأغلب، وعلّلوه بأنّه أرفق للمساكين، والمذهب الأوّل ودليله في الكتاب، فإن سقي بأحدهما أكثر فقولان مشهوران.

ذكر المصنّف دليلهما.

(أصحُّهُمَا) عند الأصحاب ورجّحه الشّافعيّ رضي الله عنه أيضًا في المختصر: يقسّط الواجب عليهما.

(والثاني): يعتبر الأغلب.

فإن قلنا بالتّقسيط وكان ثلثا السّقي بماء السّماء والثّلث بالنّضح وجب خمسة أسداس العشر، وإن استويا فثلاثة أرباع العشر، وإن قلنا بالأغلب، فزاد السّقي بماء السّماء أدنى زيادةٍ وجب العشر، وإن زاد الآخر أدنى زيادةٍ وجب نصف العشر، فإن استويا فقد ذكرنا أنّ المذهب وجوب ثلاثة أرباع العشر، وفي وجهٍ شاذٍّ يجب كلّ العشر.

قال أصحابنا: وسواءٌ قسّطنا أم اعتبرنا الأغلب، فهل النّظر إلى عدد السّقيات أم غيرها؟ فيه وجهان مشهوران في كتب الخراسانيّين وفي كتب جماعةٍ من العراقيّين:

(أحدهما): يقسّط على عدد السّقيات، وبهذا قطع المصنّف والماورديّ؛ لأنّ المؤنة تختلف بعدد السّقيات، والمراد السّقيات المفيدة.

(وَالوَجْهُ الثّانِي): وهو الأصحّ وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه وصحّحه المحقّقون ورجّحه الرّافعيّ في كتابيه: أنّ الاعتبار بعيش الزّرع والثّمرة ونمائه، قال إمام الحرمين وآخرون: وعبّر بعضهم عن هذا الثّاني بالنّظر إلى النّفع قالوا: وقد تكون سقيةٌ أنفع من سقياتٍ كثيرةٍ.

قال إمام الحرمين: والعبارتان متقاربتان، إلاّ أنّ صاحب الثّانية لا ينظر إلى المدّة بل يعتبر النّفع الّذي يحكم به أهل الخبرة، وصاحب العبارة الأولى يعتبر المدّة قال الرّافعيّ رحمه الله: واعتبار المدّة هو الّذي ذكره الأكثرون تفريعًا على هذا الوجه، قال: وذكروا في المثال أنّه لو كانت المدّة من يوم الزّرع إلى يوم الإدراك ثمانية أشهرٍ واحتاج في ستّة أشهرٍ زمان الشّتاء والرّبيع إلى سقيتين فسقى فيهما بماء السّماء، واحتاج في الصّيف في الشّهرين الباقين إلى ثلاث سقياتٍ فسقين بالنّضح، فإن اعتبرنا عدد السّقيات، فعلى قول التّقسيط: يجب خمسا العشر وثلاثة أخماس نصف العشر، وعلى اعتبار الأغلب يجب نصف العشر، وإن اعتبرنا المدّة، فعلى قول التّقسيط يجب ثلاثة أرباع العشر وربع نصف العشر، وعلى قول اعتبار الأغلب يجب العشر؛ لأنّ مدّة السّقي بماء السّماء أطول.

ولو سقى بماء السّماء والنّضح جميعًا وجهل المقدار من كلّ واحدٍ منهما أو علم أنّ أحدهما أكثر وجهل أيّهما هو وجب ثلاثة أرباع العشر، هذا هو المذهب، وبه قطع المصنّف وجماهير الأصحاب ونقلوه عن ابن سريجٍ وأطبقوا عليه، إلاّ ابن كجٍّ والدّارميّ فحكيا وجهًا أنّه يجب نصف العشر؛ لأنّ الأصل البراءة ممّا زادا، وإلاّ صاحب الحاوي فقال: إن سقى بأحدهما أكثر وجهلت عينه فإن اعتبرنا الأغلب وجب نصف العشر؛ لأنّه اليقين.

وإن قلنا بالتّقسيط، فالواجب ينقص عن العشر وينقص عن نصفه، فيأخذ اليقين ويقف عن الباقي حتّى يتبيّن.

قال: وإن شككنا هل استويا أو زاد أحدهما؟ فإن قلنا بالغالب وجب نصف العشر؛ لأنّه اليقين، وإن قسّطنا فوجهان:

(أحدهما): يجب ثلاثة أرباع العشر.

(والثاني): يجب زيادةٌ على نصف العشر بشيءٍ وإن قلّ.

هذا كلام صاحب الحاوي والمذهب ما قدّمناه.

(الحَالُ الثّانِي): يزرع ناويًا السّقي بأحدهما، ثمّ يقع الآخر، فهل يستصحب حكم ما نواه أوّلاً؟ أم يعتبر الحكم؟ فيه وجهان حكاهما الخراسانيّون والدّارميّ وآخرون.

(أصحُّهُمَا) وأشهرهما: يعتبر الحكم، وصحّحه الرّافعيّ وغيره.

وهو مقتضى إطلاق العراقيّين.

قالوا: وعلى هذا ففي كيفيّة اعتبارهما الخلاف السّابق.

والله تعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا:

قال الشّافعيّ رضي الله عنه في المختصر: ولو اختلف المالك والسّاعي في أنّه بماذا سقي؟ فالقول قول المالك فيما يمكن؛ لأنّ

الأصل عدم وجوب الزّكاة، فإن اتّهمه السّاعي حلّفه، وهذه اليمين مستحبّةٌ بالاتّفاق، صرّح به الدّارميّ والبندنيجيّ والماورديّ وغيرهم؛ لأنّه لا يخالف الظّاهر، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): لو كان له حائطان من النّخل والعنب أو قطعتان من الزّرع سقي أحدهما بماء السّماء والآخر بالنّضح ولم يبلغ واحدٌ منهما نصابًا وجب ضمّ أحدهما إلى الآخر في إكمال النّصاب وأخرج من المسقيّ بماء السّماء العشر، ومن الآخر نصفه واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ زَادَتِ الثَّمَرَةُ عَلَى خَمْسَةِ أَوْسُقٍ وَجَبَ الفَرْضُ فِيهِ بِحِسَابِهِ؛ لأَنَّهُ يَتَجَزَّأُ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ، فَوَجَبَ فِيهِ بِحِسَابِهِ كَزَكَاةِ الأَثْمَانِ).

(الشرح): قوله: يَتَجَزَّأُ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ، احترازٌ من الماشية وتجب فيما زاد على النّصاب بحسابه بإجماع المسلمين، نقل الإجماع فيه صاحب الحاوي وآخرون، ودليله من السّنّة قوله ﷺ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ» الحديث، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجِبُ العُشْرُ حَتَّى يَبْدُو الصَّلاحُ فِي الثِّمَارِ، وَبُدُوُّ الصَّلاحِ أَنْ يَحْمَرَّ البُسْرُ أَوْ يَصْفَرَّ وَيَتَمَوَّهُ العِنَبُ؛ لأَنَّهُ قَبْلَ بُدُوِّ الصَّلاحِ لا يُقْصَدُ أَكْلُهُ، فَهُوَ كَالرُّطَبَةِ وَبَعْدَهُ يُقْتَاتُ، وَيُؤْكَلُ فَهُوَ كَالحُبُوبِ).

(الشرح): قال الشّافعيّ والأصحاب رضي الله عنهم: وقت وجوب زكاة النّخل والعنب بدوّ الصّلاح ووقت الوجوب في الحبوب اشتدادها.

هذا هو الصّحيح المعروف من نصوص الشّافعيّ رضي الله عنه القديمة والجديدة، وبه قطع جماهير الأصحاب في كلّ الطّرق، وذكر صاحب الشّامل أنّ الشّيخ أبا حامدٍ حكى أنّ الشّافعيّ رضي الله عنه أومأ في القديم إلى أنّ الزّكاة لا تجب إلاّ عند فعل الحصاد، قال: وليس بشيءٍ.

وذكر إمام الحرمين عن صاحب التّقريب أنّه حكى قولاً غريبًا أنّ وقت الزّكاة هو الجفاف في الثّمار والتّصفية في الحبوب، ولا يتقدّم الوجوب على الأمر بالأداء وهذان شاذّان والمذهب ما سبق.

قال أصحابنا: وبدوّ الصّلاح في بعضه كبدوّه في الجميع كما في البيع.

فإذا بدا الصّلاح في أقلّ شيءٍ منه وجبت الزّكاة.

وكذا اشتداد بعض الحبّ كاشتداد كلّه في وجوب الزّكاة كما أنّه مثله في البيع.

قال أصحابنا: وحقيقة بدوّ الصّلاح هنا كما هو مقدّرٌ في كتاب البيع ومختصره ما قاله الشّافعيّ والأصحاب أن يحمرّ البسر ويتموّه العنب.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه: فَإِنْ كَانَ عِنَبًا أَسْوَدَ فَحَتَّى يَسْوَدَّ، أَوْ أَبْيَضَ فَحَتَّى يَتَمَوَّهَ، قيل: أراد بالتّموّه أن يدور فيه الماء الحلو، وقيل: أن تبدو فيه الصّفرة.

(فرع): قال أصحابنا: لو اشترى نخيلاً مثمرةً، أو ورثها قبل بدوّ الصّلاح، ثمّ بدا، فعليه الزّكاة لوجود وقت الوجوب في ملكه، ولو باع المسلم نخيله المثمرة قبل بدوّ الصّلاح لمكاتبٍ أو ذمّيٍّ، فبدا الصّلاح في ملكه، فلا زكاة على واحدٍ، فلو عاد إلى ملك البائع المسلم بعد بدوّ الصّلاح ببيعٍ مستأنفٍ أو هبةٍ أو إقالةٍ أو ردٍّ بعيبٍ أو غير ذلك فلا زكاة؛ لأنّه لم يكن مالكًا له حال الوجوب، ولو اشترى بشرط الخيار، فبدا الصّلاح في مدّة الخيار فإن قلنا: الملك للبائع، فعليه الزّكاة وإن تمّ البيع، وإن قلنا: للمشتري فعليه الزّكاة وإن فسخ.

وإن قلنا: موقوفٌ فالزّكاة موقوفةٌ، فمن ثبت له الملك وجبت الزّكاة عليه، ولو باع نخيلاً قبل بدوّ الصّلاح، فبدا في ملك المشتري، ثمّ وجد بها عيبًا، فليس له الرّدّ إلاّ برضا البائع لتعلّق الزّكاة بها، وهو كعيبٍ حدث في يده، فإن أخرج المشتري الزّكاة من نفس الثّمرة أو من غيرها، فحكمه ما سنذكره قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

هذا كلّه إذا باع النّخل والثّمر جميعًا، فلو باع الثّمرة وحدها قبل بدوّ الصّلاح فشرطه أن يباع بشرط القطع، فلو لم يقطع حتّى بدا، فقد وجبت الزّكاة، ثمّ إن رضيا بإبقائها إلى الجذاذ جاز، والعشر على المشتري قال الرّافعيّ: وحكى قول أنّ البيع ينفسخ كما لو اتّفقنا عند البيع على الإبقاء.

وهذا غريبٌ ضعيفٌ، وإن لم يرضيا بالإبقاء لم تقطع الثّمرة؛ لأنّ فيه إضرارًا بالفقراء، ثمّ فيه قولان:

(أحدهما): ينفسخ البيع لتعذّر إمضائه.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا ينفسخ، لكن إن لم يرض البائع بالإبقاء يفسخ، وإن رضي به وامتنع المشتري وطلب القطع فوجهان:

(أحدهما): يفسخ.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يفسخ، ولو رضي البائع، ثمّ رجع كان له ذلك؛ لأنّ رضاه إعارةٌ، وحيث قلنا: يفسخ البيع ففسخ، فعلى

من تجب الزّكاة؟ فيه قولان:

(أحدهما): على البائع؛ لأنّ الملك استقرّ له.

(وَأَصَحُّهُمَا): على المشتري كما لو فسخ بعيبٍ، فعلى هذا لو أخذ السّاعي من نفس الثّمرة رجع البائع على المشتري.

(فرعٌ): إذا قلنا بالمذهب: إنّ وقت الوجوب هو بدوّ الصّلاح واشتداد الحبّ.

قال الشّافعيّ والأصحاب: لا يجب الإخراج في ذلك الوقت بلا خلافٍ، لكن ينعقد سببًا لوجوب الإخراج إذا صار تمرًا أو زبيبًا أو حبًّا مصفًّى، ويصير للفقراء في الحال حقٌّ يجب دفعه إليهم بعد مصيره تمرًا أو حبًّا، فلو أخرج الرّطب والعنب في الحال لم يجزئه بلا خلافٍ، ولو أخذه السّاعي غرمه بلا خلافٍ؛ لأنّه قبضه بغير حقٍّ، وكيف يغرمه؟ فيه وجهان مشهوران وذكرهما المصنّف في آخر الباب.

(الصَّحِيحُ): الّذي قطع به الجمهور، ونصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه أنّه يلزمه قيمته.

(والثاني): يلزمه مثله وهما مبنيّان على أنّ الرّطب والعنب مثليّان أم لا؟ والصّحيح المشهور أنّهما ليسا مثليّين.

ولو جفّ عند السّاعي فإن كان قدر الزّكاة أجزأ، وإلاّ ردّ التّفاوت أو أخذه.

كذا قاله العراقيّون وغيرهم.

وحكى ابن كجٍّ وجهًا أنّه لا يجزئ بحال لفساد القبض.

قال الرّافعيّ: وهذا الوجه أولى والمختار ما سبق.

وهذا كلّه في الرّطب والعنب اللّذين يجيء منهما تمرٌ وزبيبٌ، (فَأَمَّا) ما لا يجيء منه، فسنذكره إن شاء اللّه تعالى.

قال أصحابنا: ومؤنة تجفيف التّمر وجذاذه وحصاد الحبّ وحمله ودياسه وتصفيته وحفظه وغير ذلك من مؤنةٍ تكون كلّها من خالص مال المالك لا يحسب منها شيءٌ من مال الزّكاة بلا خلافٍ، ولا تخرج من نفس مال الزّكاة، فإن أخرجت منه لزم المالك زكاة ما أخرجه من خالص ماله ولا خلاف في هذا عندنا.

وحكى صاحب الحاوي عن عطاء بن أبي رباحٍ أنّه قال: تكون المؤنة من وسط المال لا يختصّ بتحمّلها المالك دون الفقراء؛ لأنّ المال للجميع فوزّعت المؤنة عليهم.

قال صاحب الحاوي: وهذا غلطٌ؛ لأنّ تأخير الأداء عن وقت الحصاد إنّما كان لتكامل المنافع وذلك واجبٌ على المالك واللّه تعالى أعلم.

قال: ولا يجوز أخذ شيءٍ من الحبوب المزكّاة إلاّ بعد خروجها من قشورها إلاّ العلس فإنّ الشّافعيّ رضي الله عنه قال: مالكه مخيّرٌ إن شاء أخرجه في قشره فيخرج من كلّ عشرة أوسقٍ وسقًا؛ لأنّ بقاءه في قشره أصون، وإن شاء صفّاه من القشور، قال: ولا يجوز إخراج الحنطة في سنبلها، وإن كان ذلك أصون لها؛ لأنّه يتعذّر كيلها، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَبِيعَ الثَّمَرَةَ قَبْلَ بُدُوِّ الصَّلاحِ نُظِرَتْ فَإِنْ كَانَ لِحَاجَةٍ لَمْ يُكْرَهْ، وَإِنْ كَانَ يَبِيعُ لِفِرَارٍ مِنَ الزَّكَاةِ كُرِهَ؛ لأَنَّهُ فِرَارٌ مِنَ الْقُرْبَةِ وَمُوَاسَاةِ الْمَسَاكِينِ، وَإِنْ بَاعَ صَحَّ الْبَيْعُ؛ لأَنَّهُ بَاعَ وَلا حَقَّ لأَحَدٍ فِيهِ).

(الشرح): قال الشّافعيّ رضي الله عنه في المختصر والأصحاب: إذا باع مال الزّكاة قبل وقت وجوبها كالتّمر قبل بدوّ صلاحه، والحبّ قبل اشتداده، والماشية والنّقد وغيره قبل الحول، أو نوى بمال التّجارة القنية أو اشترى به شيئًا للقنية قبل الحول فإن كان ذلك لحاجةٍ إلى ثمنه لم يكره بلا خلافٍ؛ لأنّه معذورٌ لا ينسب إليه تقصيرٌ، ولا يوصف بفرار.

وإن لم يكن به حاجةٌ وإنّما باعه لمجرّد الفرار، فالبيع صحيحٌ بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف، ولكنّه مكروهٌ كراهة تنزيهٍ هذا هو المنصوص، وبه قطع الجمهور، وشذّ الدّارميّ وصاحب الإبانة فقالا: هو حرامٌ، وتابعهما الغزاليّ في الوسيط، وهذا غلطٌ عند الأصحاب، وقد صرّح القاضي أبو الطّيّب في المجرّد والأصحاب بأنّه لا إثم على البائع فرارًا.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وإذا باع فرارًا قبل انقضاء الحول، فلا زكاة عندنا، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وداود وغيرهم.

وقال مالكٌ وأحمد وإسحاق: إذا تلف بعض النّصاب قبل الحول أو باعه فرارًا لزمته الزّكاة.

دليلنا أنّه فات شرط وجوب الزّكاة وهو الحول، فلا فرق بين أن يكون على وجهٍ يعذر فيه أو لا يعذر واللّه تعالى أعلم.

(فَإِنْ قِيلَ): فما الفرق بين الفرار هنا والفرار بطلاق المرأة بائنًا في مرض الموت؟ فإنّها ترثه على قول، فالفرق من وجهين:

(أحدهمَا): أنّ الحقّ في الإرث لمعيّنٍ، فاحتيط له بخلاف الزّكاة.

(والثاني): أنّ الزّكاة مبنيّةٌ على الرّفق والمساهلة.

وتسقط بأشياء كثيرةٍ للرّفق، كالعلف في بعض الحول.

والعمل عليها وغير ذلك بخلاف الإرث، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ بَاعَ بَعْدَ بُدُوِّ الصَّلاحِ فَفِي البَيْعِ فِي قَدْرِ الفَرْضِ قَوْلانِ:

(أحدهما): أَنَّهُ بَاطِلٌ؛ لأَنَّ فِي أَحَدِ القَوْلَيْنِ تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي العَيْنِ، وَقَدْرُ الفَرْضِ لِلْمَسَاكِينِ، فَلا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ، وَفِي الآخَرِ تَجِبُ فِي الذِّمَّةِ وَالعَيْنُ مَرْهُونَةٌ بِهِ، وَبَيْعُ المَرْهُونِ لا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِ إِذْنِ المُرْتَهِنِ.

(والثاني): أَنَّهُ يَصِحُّ؛ لأَنَّا إِنْ قُلْنَا: [إِنَّ] الزَّكَاةَ تَتَعَلَّقُ بِالعَيْنِ إِلاَّ أَنَّ أَحْكَامَ المِلْكِ كُلَّهَا ثَابِتَةٌ، وَالبَيْعُ مِنْ أَحْكَامِ المِلْكِ، وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهَا تَجِبُ فِي الذِّمَّةِ وَالعَيْنُ مُرْتَهَنَةٌ بِهِ إِلاَّ أَنَّهُ رَهْنٌ يَثْبُتُ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ، فَلَمْ يَمْنَعِ البَيْعَ كَالجِنَايَةِ فِي رَقَبَةِ العَبْدِ، فَإِنْ قُلْنَا: يَصِحُّ فِي قَدْرِ الفَرْضِ فَفِيمَا سِوَاهُ أَوْلَى.

(وَإِنْ قُلْنَا): لا يَصِحُّ فِي قَدْرِ الفَرْضِ فَفِيمَا سِوَاهُ قَوْلانِ بِنَاءً عَلَى تَفْرِيقِ الصَّفْقَةِ).

(الشرح): إذا باع مال الزّكاة بعد وجوبها فيه، سواءً كان تمرًا أو حبًّا أو ماشيةً أو نقدًا أو غيره قبل إخراجها - فإن باع جميع المال - فهل يصحّ في قدر الزّكاة؟ يبنى على الخلاف السّابق في باب زكاة المواشي أنّ الزّكاة هل تتعلّق بالعين؟ أو بالذّمّة؟ وقد سبق خلافٌ مختصره أربعة أقوال:

(أصحها): تتعلّق بالعين تعلّق الشّركة.

(والثاني): تتعلّق بالعين تعلّق أرش الجناية.

(والثالث): تعلّق المرهون.

(والرابع): لا تتعلّق بالعين بل بالذّمّة فقط، وتكون العين خلوًا من التّعلّق، فإن قلنا: الزّكاة تتعلّق بالذّمّة وتكون العين خلوًا منها صحّ البيع قطعًا، وإن قلنا تتعلّق بها تعلّق المرهون فقولان، أشار المصنّف إلى دليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): عند العراقيّين وغيرهم الصّحّة أيضًا؛ لأنّ هذه العلاقة ثبتت بغير اختيار المالك وليست لمعيّنٍ فسومح بها بما لا يسامح به في المرهون.

وإن قلنا: تعلّق الشّركة فطريقان:

(أحدهما): القطع بالبطلان؛ لأنّه باع ما لا يملكه.

(وَأَصَحُّهُمَا) وأشهرهما، وبه قطع أكثر العراقيّين في صحّته قولان:

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاق الأصحاب البطلان، وبه قطع كثيرون.

(والثاني): الصّحّة؛ لأنّه يجوز أن يدفع الزّكاة من غيره، وإن قلنا: تعلّق الأرش ففي صحّته خلافٌ مبنيٌّ على صحّة بيع الجاني، فإن صحّحناه صحّ هذا وإلاّ فلا، فإن صحّحنا صار بالبيع ملتزمًا الفداء، فحصل من جملة هذه الاختلافات أنّ الأصحّ بطلان البيع في قدر الزّكاة.

قال أصحابنا: فحيث صحّحنا في قدر الزّكاة، ففي الباقي أولى، وحيث أبطلنا فيه ففي الباقي قولاً تفريق الصّفقة، هكذا أطلقه المصنّف وسائر العراقيّين، وقال الخراسانيّون: إذا قلنا بالبطلان في قدر الزّكاة، فهل يبطل في الباقي؟ إن قلنا: تعلّق الشّركة فقولاً تفريق الصّفقة، وإن قلنا: تعلّق الرّهن، وقلنا: الاستيثاق في الجميع بطل في الجميع، وإن قلنا بالاستيثاق في قدر الزّكاة فقط؛ ففي الزّائد قولاً تفريق الصّفقة، والأصحّ في تفريق الصّفقة الصّحّة وحيث منعنا البيع، وكان المال ثمرةً، فالمراد قبل الخرص، وأمّا بعده فلا منع إن قلنا: الخرص تضمينٌ وهو الأصحّ، وإن قلنا: غيره نفيه كلامٌ يأتي قريبًا في فصل الخرص إن شاء الله تعالى.

والحاصل من هذا الخلاف كلّه ثلاثة أقوال:

(أَصَحُّهَا): يبطل البيع في قدر الزّكاة ويصحّ في الباقي.

(والثاني): يبطل في الجميع.

(والثالث): يصحّ في الجميع، فإن صحّحنا في الجميع نظر إن أدّى البائع الزّكاة من موضعٍ آخر فذاك، وإلاّ فللسّاعي أن يأخذ من عين المال من يد المشتري قدر الزّكاة على جميع الأقوال بلا خلافٍ.

فإن أخذ انفسخ البيع في المأخوذ، وهل ينفسخ في الباقي؟ فيه الخلاف المشهور في انفساخ البيع بتفريق الصّفقة في الدّوام، والمذهب لا ينفسخ، فإن قلنا: ينفسخ استردّ الثّمن، وإلاّ فله الخيار إن كان حالًا، فإن فسخ فذاك، وإن أجاز في الباقي فهل يأخذ بقسطه من الثّمن؟ أم بالباقي؟ فيه طريقان مشهوران في كتاب البيع.

(المَذْهَبُ): أنّه بقسطه.

ولو لم يأخذ السّاعي منه الواجب، ولم يؤدّ البائع الزّكاة من موضعٍ آخر، فهل للمشتري الخيار إذا علم؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): له الخيار.

(والثاني): لا؛ لأنّه في الحال مالكٌ للجميع.

وقد يؤدّي البائع الزّكاة من موضعٍ آخر؛ فإن قلنا بالأصحّ: إنّ له الخيار فأدّى البائع الزّكاة من موضعٍ آخر فهل يسقط خياره؟ فيه وجهان:

(الصَّحِيحُ): يسقط لزوال العيب، كما لو اشترى معيبًا فزال عيبه قبل الرّدّ فإنّه يسقط.

(والثاني): لا يسقط لاحتمال أن يخرج ما دفعه إلى السّاعي مستحقًا، فيرجع السّاعي إلى عين المال، ويجري الوجهان فيما لو باع السّيّد العبد الجاني، ثمّ فداه هل يبقى للمشتري خياره؟ أمّا إذا أبطلنا البيع في قدر الزّكاة وصحّحنا في الباقي، فللمشتري الخيار في فسخ البيع في الباقي وإجازته، ولا يسقط خياره بأداء البائع الزّكاة من موضع آخر؛ لأنّ الخيار هنا لتبعيض الصّفقة، وإذا أجاز فهل يجيز بقسطه أم بجميع الثّمن؟ فيه القولان السّابقان.

وقطع بعض الأصحاب بأنّه يجيز بالجميع في المواشي؛ والمذهب الأوّل واللّه تعالى أعلم.

هذا كلّه في بيع جميع المال؛ فإن باع بعضه نظر فإن لم يبق قدر الزّكاة، فهو كما لو باع الجميع، وإن بقي قدر الزّكاة بنيّة صرفه إلى الزّكاة أو بغير نيّةٍ فإن قلنا بالشّركة، ففي صحّة البيع وجهان، قال ابن الصّبّاغ:

(أَقْيَسُهُمَا) البطلان، وهما مبنيّان على كيفيّة ثبوت الشّركة، وفيها وجهان:

(أحدهُما): أنّ الزّكاة شائعةٌ في الجميع متعلّقةٌ بكلّ واحدٍ من الشّياه وغيرها بالقسط.

(والثاني): أنّ محلّ الاستحقاق هو قدر الواجب فقط، ويتعيّن بالإخراج، وإن فرّعنا على قول الزّكاة فقط، فعلى الأوّل لا يصحّ، وعلى الثّاني يصحّ، وإن فرّعنا على تعليق الأرش، فإن صحّحنا بيع الجاني صحّ هذا وإلاّ فالتّفريع كالتّفريع على قول الرّهن، وجميع ما ذكرنا هو في بيع ما تجب الزّكاة في عينه.

فأمّا بيع مال التّجارة بعد وجوب الزّكاة فسيأتي بيانه في بابها إن شاء اللّه تعالى.

(فرع): لو رهن المال الّذي وجبت فيه الزّكاة، فهو كبيعه فيعود فيه جميع ما سبق، فإن صحّحنا في قدر الزّكاة، ففي الزّائد أولى، وإن أبطلنا في قدر الزّكاة، فالباقي يرتّب على البيع، فإن صحّحنا البيع فالرّهن أولى، وإلاّ فقولان كتفريق الصّفقة في الرّهن إذا صحب حلالاً وحرامًا، فإن صحّحنا الرّهن في الجميع فلم يؤدّ الزّكاة من موضعٍ آخر فللسّاعي أخذها منه، فإذا أخذ انفسخ الرّهن فيها، وفي الباقي الخلاف السّابق في نظيره في البيع، وإن أبطلنا في الجميع أو في قدر الزّكاة فقط، وكان الرّهن مشروطًا في بيعٍ، ففي فساد البيع قولان، فإن لم يفسد فللمشتري الخيار، ولا يسقط خياره بدفع الزّكاة من موضعٍ آخر، وأمّا إذا رهن قبل تمام الحول فتمّ، ففي وجوب الزّكاة الخلاف السّابق في باب زكاة المواشي، والرّهن لا يكون إلاّ بدينٍ، وفي كون الدّين مانعًا لوجوب الزّكاة قولان سبقا هناك، (الأَصَحُّ): الجديد: لا يمنع، فإن قلنا: الرّهن لا يمنع الزّكاة وقلنا: الدّين لا يمنعها أو يمنعها وكان له مالٌ آخر يفي بالدّين وجبت الزّكاة وإلاّ فلا، ثمّ إن لم يملك الرّاهن مالاً آخر أخذت الزّكاة من نفس المرهون على أصحّ الوجهين؛ لأنّها متعلّقةٌ بالعين.

فاشبهت أرش الجناية.

(وَعَلَى الثَّانِي): لا يؤخذ منه؛ لأنّ حقّ المرتهن سابقٌ على وجوب الزّكاة، والزّكاة حقٌّ للّه تعالى مبنيّةٌ على المسامحة بخلاف أرش الجناية؛ ولأنّ أرش الجناية لو لم يأخذه يفوت لا إلى بدل بخلاف الزّكاة فعلى الأصحّ لو كانت الزّكاة من غير جنس المال كالشّاة من الإبل يباع جزءٌ من المال في الزّكاة.

وقيل: الخلاف فيما إذا كان الواجب من غير جنس المال، فإن كان من جنسه أخذ من المرهون بلا خلافٍ، ثمّ إذا أخذت الزّكاة من نفس المرهون، فأيسر الرّاهن بعد ذلك فهل يؤخذ منه قدر الزّكاة ليكون رهنًا عند المرتهن؟ فيه طريقان إن علّقناه بالذّمّة أخذ وإن علّقناه بالعين لم يؤخذ على أصحّ الوجهين، كما لو تلف بعض المرهون وقيل: يؤخذ كما لو أتلفه المالك، فإن قلنا يؤخذ فإن كان النّصاب مثليًا أخذ المثل، وإن كان متقوّمًا أخذ القيمة على قاعدة الغرامات.

أمّا: إذا ملك مالاً آخر، فالمذهب والّذي قطع به الجمهور أنّ الزّكاة تؤخذ من باقي أمواله ولا تؤخذ من نفس المرهون سواءٌ قلنا: تجب الزّكاة في الذّمّة أو العين.

وقال جماعةٌ: يؤخذ من نفس المرهون إن قلنا تتعلّق بالعين، وهذا هو القياس كما لا يجب على السّيّد فداء المرهون إذا جنى واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ أَكَلَ شَيْئًا مِنَ الثِّمَارِ أَوِ اسْتَهْلَكَهُ وَهُوَ عَالِمٌ عُزِّرَ وَغُرِّمَ وَإِنْ كَانَ جَاهِلاً غُرِّمَ وَلَمْ يُعَزَّرْ).

(الشرح): لا يجوز للمالك أن يتصرّف في الثّمار قبل الخرص لا ببيعٍ ولا أكلٍ ولا إتلافٍ حتّى يخرص، فلو تصرّف قبل الخرص وبعد وجوب الزّكاة غرم ما تصرّف فيه بلا خلافٍ، فإن كان عالمًا تحريمه عزّر، وإن كان جاهلاً لم يعزّر؛ لأنّه معذورٌ.

قال البغويّ: ولا يجوز قبل الخرص أن يأكل منه شيئًا، ولا يتصرّف في شيءٍ قال: فإن لم يبعث الحاكم خارصًا أو لم يكن حاكمٌ تحاكم إلى عدلين يخرصان عليه، ثمّ إذا غرم ما تصرّف فيه

ينظر إن أتلفه رطبًا فوجهان:

(أحدهما): يضمن بقيمته؛ لأنّه ليس مثليًّا، فاشبه ما لو أتلفه أجنبيٌّ.

(والثاني): يضمنه بمثله رطبًا؛ لأنّ ربّ المال إذا أتلف مال الزّكاة ضمنه بجنسه، فإن لم يكن مثليًّا كما لو ملك أربعين شاةً أو ثلاثين بقرةً فأتلفها بعد استقرار الزّكاة فإنّه يلزمه شاةٌ أو بقرةٌ، ثمّ إن كانت الأنواع قليلةً ضمن كلّ نوعٍ بحصّته من القيمة أو الرّطب على اختلاف الأنواع، وإن كانت الأنواع كثيرةً ضمن الوسط قيمةً أو رطبًا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ أَصَابَ النَّخْلَ عَطَشٌ بَعْدَ بُدُوِّ الصَّلاحِ وَخَافَ أَنْ يَهْلِكَ جَازَ أَنْ يَقْطَعَ الثِّمَارَ؛ لأَنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ عَلَى سَبِيلِ المُوَاسَاةِ، فَلَوْ أَلْزَمْنَاهُ تَرْكَهَا لِحَقِّ المَسَاكِينِ كَانَ ذَلِكَ سَبَبًا لِهَلاكِ مَالِهِ، فَيَخْرُجُ عَنْ حَدِّ المُوَاسَاةِ؛ وَلأَنَّ حِفْظَ النَّخِيلِ أَنْفَعُ لِلْمَسَاكِينِ فِي مُسْتَقْبَلِ الأَحْوَالِ، وَلا يَجُوزُ أَنْ يَقْطَعَ إلاَّ بِحَضْرَةِ المُصَدِّقِ؛ لأَنَّ الثَّمَرَةَ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ المَسَاكِينِ، فَلا يَجُوزُ قَطْعُهَا إلاَّ بِمَحْضَرٍ مِنَ النَّائِبِ عَنْهُمْ وَلا يَقْطَعُ إلاَّ مَا تَدْعُو الحَاجَةُ إلَيْهِ، فَإِنْ قَطَعَ مِنْ غَيْرِ حُضُورِ المُصَدِّقِ، وَهُوَ عَالِمٌ عَزَّرَهُ إنْ رَأَى ذَلِكَ، وَلا يُغَرِّمُهُ مَا نَقَصَ؛ لأَنَّهُ لَوْ حَضَرَ لَوَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يَأْذَنَ لَهُ فِي قَطْعِهِ وَإِنْ نَقَصَتْ بِهِ الثَّمَرَةُ).

(الشرح): قال الشّافعيّ رضي الله عنه والأصحاب رحمهم الله: إذا أصاب النّخل عطشٌ بعد بدوّ الصّلاح وخاف هلاكها أو هلاك الثّمرة أو هلاك بعضها إن لم تقطع الثّمرة، أو خاف ضرر النّخل أو الثّمرة جاز قطع ما يندفع به الضّرر إمّا بعضها أو كلّها، فإن لم يندفع إلاّ بقطع الجميع قطع الجميع، وإن اندفع بقطع البعض، لم تجز الزّيادة؛ لأنّ حقّ المساكين إنّما هو في التّمر يابسًا، وإنّما جوّزنا القطع للحاجة، فلا يجوز زيادةٌ عليها، ثمّ إن أراد القطع، فينبغي للمالك أن يستأذن العامل، فإن استأذنه وجب عليه أن يأذن له، لما فيه من المصلحة ودفع المفسدة عن المالك والمساكين كما ذكره المصنّف فإن لم يستأذن العامل، بل استقلّ المالك بقطعها فوجهان:

(أصحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين والسّرخسيّ وغيره من الخراسانيّين، ونقله القاضي أبو الطّيّب في المجرّد عن أصحابنا أنّ الاستئذان واجبٌ، فيأثم بتركه، وإن كان عالمًا بتحريم الاستقلال عزّر، ودليله ما ذكره المصنّف.

(والثاني): أنّ الاستئذان مستحبٌّ، فلا يأثم بتركه ولا يعزّر، وبهذا قال الصّيدلانيّ والبغويّ وطائفةٌ، وسواءٌ قلنا: يجب الاستئذان أم يستحبّ لا يغرم المالك ما نقص بالقطع لما ذكره المصنّف.

وإذا أعلم المالك السّاعي قبل القطع وأراد القسمة بأن يخرص الثّمار ويعيّن حقّ المساكين في نخلةٍ أو نخلاتٍ بأعيانها فقولان منصوصان للشّافعيّ رحمه الله تعالى.

قال الأصحاب: هما مبنيّان على أنّ القسمة بيعٌ أم إفراز حقٍّ، فإن قلنا إفرازٌ، وهو الأصحّ جاز، ثمّ للسّاعي بيع نصيب المساكين للمالك أو غيره وأن يقطعه ويفرّقه بينهم، يفعل من ذلك ما فيه مصلحتهم، وإن قلنا: إنّها بيعٌ لم يجز، ولو لم يميّز للفقراء شيئًا، بل قطعت الثّمار مشتركةً.

قال الأصحاب: ففي جواز القسمة خلافٌ مبنيٌّ على أنّها بيعٌ أو إفرازٌ، إن قلنا إفرازٌ، وهو الأصحّ جازت المقاسمة كيلاً ووزنًا، هكذا صرّح به المصنّف في آخر الباب والأصحاب، وإن قلنا بيعٌ، ففي جوازها خلافٌ مبنيٌّ على جواز بيع الرّطب الّذي لا يتميّز بمثله.

وفيه قولان للشّافعيّ رضي الله عنه مذكوران في باب الرّبا.

(أصحُّهُمَا): لا يجوز.

فإن جوّزناه جازت القسمة بالكيل وإلاّ فوجهان:

(أحدهما): يجوز مقاسمة السّاعي؛ لأنّها ليست معاوضةً فلا يكلّف فيه تعبّدات الرّبا؛ ولأنّ الحاجة داعيةٌ إليها وهذا الوجه حكاه المصنّف في آخر الباب والأصحاب عن أبي إسحاق وأبي عليّ بن أبي هريرة، لكن قال المصنّف: إنّهما يجوّزان البيع كيلاً ووزنًا.

وقال غيره: كيلاً فقط وهو الأقيس.

(وَأصحُّهُمَا): عند المصنّف والأكثرين، وبه قطع جماعةٌ تفريعًا على هذا الرّأي لا يجوز، فعلى هذا له في الأخذ مسلكان:

(أحدهما): يأخذ قيمة عشر الرّطب المقطوع.

(والثاني): يسلّم عشره مشاعًا إلى السّاعي ليتعيّن حقّ المساكين، وطريقه في تسليم عشره أن يسلّمه كلّه، فإذا تسلّمه السّاعي برئ المالك من العشر، وصار مقبوضًا للمساكين بقبض نائبهم، ثمّ للسّاعي بعد قبضه بيع نصيب المساكين للمالك أو لغيره، أو يبيع هو والمالك الجميع ويقسمان الثّمن.

وهذا المسلك جائزٌ بلا خلافٍ.

وأمّا المسلك الأوّل فحكى إمام الحرمين وغيره وجهًا في جوازه للضّرورة.

كما سبق في آخر الباب الّذي قبل هذا بيان جواز أخذ القيمة في مواضع الضّرورة والصّحيح الّذي عليه الأكثرون منعه.

وحكى الإمام وغيره وجهًا آخر أنّ السّاعي يتخيّر بين أخذ القيمة والقسمة، قال: لأنّ كلّ واحدٍ منهما خلاف القاعدة واحتمل للحاجة فيفعل ما هو أصلح للمساكين، والصّحيح تعيّن المسلك الثّاني.

قال الأصحاب: ثمّ ما ذكرناه هنا من الخلاف، والتّفصيل في كيفيّة إخراج الواجب يجري بعينه في إخراج الواجب عن الرّطب الّذي لا يتتمّر والعنب الّذي لا يتزبّب، وفي المسألتين استدراكٌ حسنٌ لإمام الحرمين قال: إنّما يتصوّر الإشكال على قولنا: المساكين شركاء في النّصاب بقدر الزّكاة، وحينئذٍ ينتظم التّرجيح على القولين في القسمة.

فأمّا إذا لم نجعلهم شركاء، فليس تسليم حقّ السّاعي قسمةً حتّى يأتي فيه القولان في القسمة، بل هو توفية حقٍّ إلى مستحقٍّ.

هذا كلام الإمام واستحسنه الرّافعيّ، واللّه تعالى أعلم.

هذا كلّه إذا كانت الثّمرة باقيةً، فإن قطعها المالك وأتلفها أو تلفت عنده، فعليه قيمة عشرها رطبًا حين أتلفها.

قال صاحب الحاوي وغيره: (فَإِنْ قِيلَ) لو أتلفها رطبًا من غير عطشٍ لزمه عشرها تمرًا، فهلاّ لزمه في إتلافها للعطش عشرها تمرًا؟

(قُلْنَا): الفرق أنّه إذا لم يخف العطش ولا ضررًا في تركها لزمه تركها ودفع التّمر بعد الجفاف، فإذا قطع فهو مفرّطٌ متعدٍّ، فلزمه ذلك، فإذا خاف العطش لم يكن عليه إبقاؤها ولا التّمر بل له القطع، ودفع الرّطب، فلم يلزمه غيره؛ اللّه تعالى أعلم.

واعلم أنّ الشّافعيّ رضي الله عنه قال في المختصر: وإن أصابها عطشٌ كان له قطع الثّمرة، ويؤخذ منه ثمن عشرها أو عشرها مقطوعةً، هكذا نقله المزنيّ في المختصر.

ونقل الرّبيع في الأمّ: أنّه يؤخذ عشرها مقطوعةً، واختلف الأصحاب في هذين النّصّين، فذكر العراقيّون والخراسانيّون فيه تأويلين يتخرّجان ممّا سبق.

(أحدهُمَا): أنّه يبيع الثّمرة بعد قبضها من المالك أو لغيره، ويأخذ ثمن العشر إن كانت مصلحة المساكين في بيعها وإلاّ فعشرها، وتنزل رواية المزنيّ على هذا، وتحمل رواية الرّبيع على أنّه رأى المصلحة في عشر الثّمرة لا ثمن عشرها.

(التَّأْوِيلُ الثَّانِي): إن كانت الثّمرة باقيةً أخذها وإن تلفت فقيمتها، وعبّر عن القيمة بالثّمن، وقد استعمل الشّافعيّ مثل هذا في مواضع، وسبق بسطه في باب التّيمّم، فتنزل رواية المزنيّ على هذا، وتحمل رواية الرّبيع على أنّ الثّمرة كانت باقيةً، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ إِذَا بَدَا الصَّلاحُ فِي النَّخْلِ وَالكَرْمِ أَنْ يَبْعَثَ الإِمَامُ مَنْ يَخْرُصُ لِحَدِيثِ عَتَّابِ بْنِ أَسِيدٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي الكَرْمِ: يُخْرَصُ كَمَا يُخْرَصُ النَّخْلُ وَيُؤَدَّى زَكَاتُهُ زَبِيبًا كَمَا يُؤَدَّى زَكَاةُ النَّخْلِ تَمْرًا»؛ وَلأَنَّ فِي الخَرْصِ احْتِيَاطًا لِرَبِّ المَالِ وَالمَسَاكِينِ، فَإِنَّ رَبَّ المَالِ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ بِالخَرْصِ وَيَعْرِفُ المُصَدِّقُ حَقَّ المَسَاكِينِ، فَيُطَالِبُ بِهِ.

وَهَلْ يَجُوزُ خَارِصٌ وَاحِدٌ أَمْ لا؟ فِيهِ قَوْلانِ: (أحدهُما): يَجُوزُ وَهُوَ الصَّحِيحُ كَمَا يَجُوزُ حَاكِمٌ وَاحِدٌ.

(والثاني): لا يَجُوزُ أَقَلُّ مِنْ خَارِصَيْنِ كَمَا لا يَجُوزُ أَقَلُّ مِنْ مُقَوِّمَيْنِ، فَإِنْ كَانَتْ أَنْوَاعًا مُخْتَلِفَةً خَرَصَ عَلَيْهِ نَخْلَةً نَخْلَةً، وَإِنْ كَانَتْ نَوْعًا وَاحِدًا، فَهُوَ بِالخِيَارِ، بَيْنَ أَنْ يَخْرُصَ نَخْلَةً نَخْلَةً، وَبَيْنَ أَنْ يَخْرُصَ الجَمِيعَ دَفْعَةً، فَإِذَا عَرَفَ مَبْلَغَ الجَمِيعِ ضَمِنَ رَبُّ المَالِ حَقَّ الفُقَرَاءِ، فَإِنْ ضَمِنَ حَقَّهُمْ جَازَ لَهُ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيهِ بِالبَيْعِ، وَالأَكْلِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.

فَإِنِ ادَّعَى رَبُّ المَالِ بَعْدَ الخَرْصِ هَلاكَ الثَّمَرَةِ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ لِجَائِحَةٍ ظَاهِرَةٍ لَمْ يُقْبَلْ حَتَّى يُقِيمَ البَيِّنَةَ، فَإِذَا أَقَامَ البَيِّنَةَ أَخَذَ بِمَا قَالَ، وَإِنْ لَمْ يُصَدِّقْهُ حَلَّفَهُ، وَهَلِ اليَمِينُ مُسْتَحَبَّةٌ أَوْ وَاجِبَةٌ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهُما): أَنَّهَا وَاجِبَةٌ، فَإِنْ حَلَفَ سَقَطَتِ الزَّكَاةُ وَإِنْ نَكِلَ لَزِمَتْهُ الزَّكَاةُ.

(والثاني): أَنَّهَا مُسْتَحَبَّةٌ فَإِنْ حَلَفَ سَقَطَتِ الزَّكَاةُ، وَإِنْ نَكِلَ سَقَطَتِ الزَّكَاةُ.

وَإِنِ ادَّعَى الهَلاكَ بِسَبَبٍ يَخْفَى كَالسَّرِقَةِ وَغَيْرِهَا، فَالقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ، وَهَلِ اليَمِينُ وَاجِبَةٌ أَوْ مُسْتَحَبَّةٌ؟ عَلَى الوَجْهَيْنِ، فَإِنْ تَصَرَّفَ رَبُّ المَالِ فِي الثِّمَارِ وَادَّعَى أَنَّ الخَارِصَ قَدْ أَخْطَأَ فِي الخَرْصِ، نُظِرَتْ فَإِنْ كَانَ فِي قَدْرٍ لا يَجُوزُ أَنْ يُخْطِئَ فِيهِ كَالرُّبْعِ وَالثُّلُثِ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ، وَإِنْ كَانَ فِي قَدْرٍ يَجُوزُ أَنْ يُخْطِئَ فِيهِ قُبِلَ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ، وَهَلْ تَجِبُ اليَمِينُ أَوْ تُسْتَحَبُّ؟ عَلَى الوَجْهَيْنِ).

(الشرح): فيه مسائل:

(أحداهَا): خرص الرّطب والعنب اللّذين تجب فيهما الزّكاة سنّةٌ، هذا هو نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه في جميع كتبه، وقطع به الأصحاب في طرقهم وحكى الصّيمريّ وصاحب البيان عن

حكايته وجهًا أنّ الخرص واجبٌ وهذا شاذٌ ضعيفٌ قال أصحابنا: ولا مدخل للخرص في الزّرع بلا خلافٍ لعدم التّوقيف فيه ولعدم الإحاطة كالإحاطة بالنّخل والعنب، وممّن نقل الاتّفاق عليه إمام الحرمين قال أصحابنا: ووقت خرص الثّمرة بدوّ الصّلاح، وصفته أن يطوف بالنّخلة، ويرى جميع عناقيدها ويقول: خرصها كذا وكذا، ثمّ يفعل بالنّخلة الأخرى كذلك، ثمّ باقي الحديقة ولا يجوز الاقتصار على رؤية البعض وقياس الباقي به؛ لأنّها تتفاوت وإنّما يخرص رطبًا، ثمّ يقدّر تمرًا؛ لأنّ الأرطاب تتفاوت، فإن اختلف نوع الثّمر وجب خرص شجرةٍ شجرةٍ، وإن اتّحد جاز كذلك وهو الأحوط.

وجاز أن يطوف بالجميع، ثمّ يخرص الجميع دفعةً واحدةً رطبًا، ثمّ يقدّر تمرًا، هذا الّذي ذكرناه هو الصّحيح المشهور في المذهب وقال صاحب الحاوي: اختلف أصحابنا في قول الشّافعيّ: يطوف بكلّ نخلةٍ فقيل: هو شرطٌ لا يصحّ الخرص إلاّ به؛ لأنّه اجتهادٌ، فوجب بذل المجهود فيه، وقيل هو مستحبٌّ واحتياطٌ وليس بشرطٍ؛ لأنّ فيه مشقّةً، والثّالث: قال وهو الأصحّ: إن كانت الثّمار على السّعف ظاهرةً كعادة العراق فمستحبٌّ، وإن استترت به كعادة الحجاز فشرطٌ.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): المذهب الصّحيح المشهور الّذي قطع به المصنّف والأكثرون أنّه يخرص لجميع النّخل والعنب.

وفيه قول للشّافعيّ أنّه يترك للمالك نخلةً أو نخلاتٍ يأكلها أهله، ويختلف ذلك باختلاف حال الرّجل في قلّة عياله وكثرتهم، وهذا القول نصّ عليه في القديم وفي البويطيّ.

ونقله البيهقيّ عن نصّه في البويطيّ والبيوع والقديم.

وحكاه صاحب التّقريب والماورديّ وإمام الحرمين وآخرون، لكن في حكاية الماورديّ أنّه يترك الرّبع أو الثّلث، ويحتجّ له بحديث عبد الرّحمن بن مسعود بن نيار عن سهل بن حثمة أنّ رسول اللّه ﷺ كان يقول: «إِذَا خَرَصْتُمْ فَخُذُوا وَدَعُوا الثُّلُثَ، فَإِنْ لَمْ تَدَعُوا الثُّلُثَ فَدَعُوا الرُّبُعَ» رواه أبو داود [١٦٠٥] والتّرمذيّ [٦٤٣]، والنّسائيّ [٢٢٧٠]وإسناده صحيحٌ؛ إلاّ عبد الرّحمن فلم يتكلّموا فيه بجرحٍ ولا تعديلٍ ولا هو مشهورٌ؛ ولم يضعّفه أبو داود واللّه تعالى أعلم.

(الثَّالِثَةُ): هل يكفي خارصٌ واحدٌ أم يشترط اثنان؟ فيه طريقان:

(أحدهما): القطع بخارصٍ، كما يجوز حاكمٌ واحدٌ، وبهذا الطّريق قال ابن سريجٍ والإصطخريّ، وقطع به جماعةٌ من المصنّفين.

(وَأَصَحُّهُمَا) وأشهرهما: وبه قطع المصنّف والأكثرون: فيه قولان.

قال الماورديّ: وبهذا الطّريق قال أبو إسحاق وابن أبي هريرة وجمهور أصحابنا المتقدّمين.

(أصحُّهُمَا): باتّفاقهم خارصٌ.

(والثاني): يشترط اثنان كما يشترط في التّقويم اثنان.

وحكي وجهٌ إن خرص على صبيٍّ أو مجنونٍ أو سفيهٍ أو غائبٍ اشترط اثنان وإلاّ كفى واحدٌ.

وهذا الوجه مشهورٌ في طريقة العراقيّين، حكاه أبو عليٍّ في الإفصاح، والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد والدّارميّ وآخرون من العراقيّين.

وذكر إمام الحرمين أنّ صاحب التّقريب حكاه قولاً للشّافعيّ، وتوهّم هذا القائل من فرق الشّافعيّ بينهما في الأمّ، واتّفق الأصحاب على أنّ هذا الوجه غلطٌ.

قال الماورديّ وغيره: وإنّما فرق الشّافعيّ بينهما في الأمّ جواز تضمين الكبير ثماره بالخرص دون الصّغير، فاشتبه ذلك على صاحب هذا الوجه، قال أصحابنا: وسواءٌ شرطنا العدد أم لا، فشرط الخارص كونه مسلمًا عدلاً عالمًا بالخرص.

وأمّا الذّكورة والحرّيّة فذكر الشّاشيّ في اشتراطهما وجهين مطلقًا، والأصحّ اشتراطهما، وصحّحه الرّافعيّ في المحرّر.

وقال أبو المكارم في العدّة: إن قلنا يكفي خارصٌ كالحاكم اشترطت الذّكورة والحرّيّة وإلاّ فوجهان:

(أحدهما): الجواز، كما يجوز كونه كيّالاً ووزّانًا.

(والثاني): لا؛ لأنّه يحتاج إلى اجتهادٍ كالحاكم بخلاف الكيل والوزن.

قال الرّافعيّ بعد أن ذكر كلام أبي المكارم: لك أن تقول: إن اكتفينا بواحدٍ، فهو كالحاكم فيشترطان، وإن شرطنا اثنين فسبيله سبيل الشّهادة، فينبغي أن تشترط الحرّيّة وأن تشترط الذّكورة في أحدهما، ويقام امرأتان مقام الآخر، فحصل من هذا كلّه أنّ المذهب اشتراط الحرّيّة والذّكورة دون العدد.

فلو اختلف الخارصان في المقدار.

قال الدّارميّ: توقّفنا حتّى نتبيّن المقدار منهما أو من غيرهما، وحكى السّرخسيّ فيه وجهين:

(أحدهُمَا): يؤخذ بالأقلّ؛ لأنّه اليقين.

(والثاني): يخرصه ثالثٌ، ويؤخذ بمن هو أقرب إلى خرصه

منهما، وهذا الثّاني هو الّذي جزم به الدّارميّ، وهو الأصحّ، والله تعالى أعلم.

(الرّابعَةُ): الخرص هل هو عبرةٌ أم تضمينٌ؟ فيه قولان مشهوران في طريقة الخراسانيّين.

(أصحُّهُمَا): تضمينٌ، ومعناه ينقطع حقّ المساكين من عين الثّمرة وينتقل إلى ذمّة المالك.

(والثاني): عبرةٌ، ومعناه أنّه مجرّد اعتبار للقدر، ولا ينقطع حقّ المساكين من عين الثّمرة؛ وبالأوّل قطع المصنّف والعراقيّون.

ومن فوائد الخلاف أنّه هل يجوز التّصرّف في كلّ الثّمار بعد الخرص؟ إن قلنا تضمينٌ جاز، وإلاّ ففيه خلافٌ سيأتي قريبًا إن شاء الله تعالى، (وَمِنْهَا) أنّه لو أتلف المالك الثّمار أخذت منه الزّكاة بحساب ما خرص، ولولا الخرص لكان القول قوله في ذلك.

فإن قلنا: الخرص عبرةٌ فضمّن السّاعي المالك حقّ المساكين تضمينًا صريحًا، وقبله المالك كان لغوًا ويبقى حقّهم على ما كان، وإن قلنا تضمينٌ فهل نفس الخرص تضمينٌ أم لا بدّ من تصريح الخارص بذلك؟ فيه طريقان:

(أحدهما): على وجهين.

(أحدهما): نفسه تضمينٌ.

(والثّاني): لا بدّ من التّصريح، قال إمام الحرمين وعلى هذا فالّذي أراه أنّه يكفي تضمين الخارص ولا يفتقر إلى قبول المالك.

(والطريق الثاني): وهو المذهب وعليه العمل وبه قطع الجمهور أنّه لا بدّ من التّصريح بالتّضمين وقبول المالك، فإن لم يضمنه أو ضمنه فلم يقبله المالك بقي حقّ المساكين كما كان، وهل يقوم وقت الخرص مقام الخرص؟ إن قلنا: لا بدّ من التّصريح لم يقم وإلاّ فوجهان:

(أصحُّهُمَا): لا يقوم، والله تعالى أعلم.

(الخَامِسَةُ): إذا أصابت الثّمار آفةٌ سماويّةٌ، أو سرقت من الشّجرة أو من الجرين قبل الجفاف نظر، إن تلفت كلّها فلا شيء على المالك باتّفاق الأصحاب لفوات الإمكان كما لو تلفت الماشية قبل التّمكّن من الأداء، والمراد إذا لم يقصّر المالك، فأمّا إذا أمكن الدّفع وأخّر، ووضعها في غير حرز فإنّه يضمن قطعًا لتفريطه، ولو تلف بعض الثّمار فإن كان الباقي نصابًا زكّاه، وإن كان دونه بني على أنّ الإمكان شرط الوجوب أو الضّمان، فإن قلنا بالأوّل فلا شيء، وإن قلنا بالثّاني زكّى الباقي بحصّته هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، وذكره صاحب الحاوي، ثمّ قال:

ومن أصحابنا من قال: يلزمه زكاة ما بقي قولاً واحدًا، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ.

أمّا: إذا أتلف المالك الثّمرة أو أكلها، فإن كان قبل بدوّ الصّلاح، فقد سبق أنّه لا زكاة عليه، لكن يكره إن قصد الفرار من الزّكاة، وإن قصد الأكل أو التّخفيف عن الشّجرة أو غرضًا آخر فلا كراهة، وإن كان بعد بدوّ الصّلاح ضمن للمساكين، ثمّ له حالان.

(أحدهُما): أن يكون ذلك بعد الخرص.

فإن قلنا: الخرص تضمينٌ ضمن لهم عشر التّمر؛ لأنّه ثبت في ذمّته بالخرص، وإن قلنا: عبرةٌ فهل يضمن عشر الرّطب أم قيمة عشره؟ فيه وجهان بناءً على أنّه مثليٌّ أم لا؟ (وَالصَّحِيحُ) الّذي قطع به الجمهور: عشر القيمة، وقد سبقت المسألة قريبًا.

(الحَالُ الثَّانِي): أن يكون الإتلاف قبل الخرص فيعزّر، والواجب ضمان الرّطب إن قلنا لو جرى الخرص لكان عبرةً، (فَإِنْ قُلْنَا) لو جرى لكان تضمينًا فوجهان:

(أصحُّهُمَا): يضمن الرّطب.

(والثاني): ضمان التّمر.

وحكم الرّافعيّ وجهًا أنّه يضمن أكثر الأمرين من عشر التّمر وقيمة عشر الرّطب.

والحالان مفروضان في رطبٍ يجيء منه تمرٌ، وعنبٍ يجيء منه زبيبٌ، فإن لم يكن كذلك، فالواجب في الحالين ضمان الرّطب بلا خلافٍ.

(السَّادِسَةُ): تصرّف المالك فيما خرص عليه بالبيع والأكل وغيرهما مبنيٌّ على أقوال التّضمين، والعبرة إن قلنا بالتّضمين تصرّف في الجميع، وإن قلنا بالعبرة فنفوذ تصرّفه في قدر الزّكاة يبنى على أنّ الزّكاة تتعلّق بالعين، أم بالذّمّة، وسبق بيانه، وأمّا ما زاد على قدر الزّكاة، فنقل إمام الحرمين والغزاليّ اتّفاق الأصحاب على نفوذه.

قال الرّافعيّ: ولكنّ الموجود في كتب العراقيّين أنّه لا يجوز البيع ولا سائر التّصرّفات في شيءٍ من الثّمار، إذا لم يصر التّمر في ذمّته بالخرص، فإن أرادوا نفي الإباحة دون فساد البيع فذاك، وإلاّ فدعوى الإمام الاتّفاق غير مسلّمةٍ، وكيف كان.

فالمذهب جواز التّصرّف في الأعشار التّسعة سواءٌ انفردت بالتّصرّف، أم تصرّف في الجميع؛ لأنّا وإن قلنا بالفساد في قدر الزّكاة، فلا نعدّيه إلى الباقي على المذهب، وقد سبق تحريم الأكل والتّصرّف قبل الخرص، وأنّه إذا لم يجد خارصًا متولّيًا حكّم

عدلين والله تعالى أعلم.

(السَّابِعَةُ): إذا ادّعى المالك هلاك الثّمرة المخروصة عليه أو بعضها نظر إن أضاف الهلاك إلى سببٍ يكذّبه الحسّ بأن قال: هلكت بحريقٍ وقع في الجرين في الوقت الفلانيّ، وعلمنا كذبه لم يلتفت إلى كلامه بلا خلافٍ وصرّح به صاحب الحاوي وإمام الحرمين وغيرهما، وإن أضافه إلى سببٍ خفيٍّ كالسّرقة ونحوها لم يكلّف بيّنةً، بل القول قوله بيمينه، وهذه اليمين مستحبّةٌ أم واجبةٌ؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف والأصحاب.

(أصحُّهُمَا): مستحبّةٌ، فلا زكاة عليه فيما يدّعي هلاكه، سواءٌ حلف أم لا.

(والثّاني): واجبةٌ فإن حلف سقطت الزّكاة، وإن نكل أخذت منه بالوجوب السّابق لا بالنّكول؛ لأنّ الزّكاة وجبت وادّعى سقوطها، ولم يثبت المسقط، فبقي الوجوب، وإن أضاف الهلاك إلى سببٍ ظاهرٍ كالحريق والنّهب والجراد ونزول العسكر ونحو ذلك، فإن عرف وقوع ذلك السّبب وعموم أثره صدّق بلا يمينٍ، وإن اتّهم في هلاك ثماره به حلف.

وهل اليمين مستحبّةٌ أم واجبةٌ؟ فيه وجهان، وإن لم يعرف وقوع السّبب فثلاثة أوجهٍ:

(الصّحيح) الّذي قطع به المصنّف والجمهور يطالب بالبيّنة على وجود أصل السّبب لإمكانها، ثمّ القول قوله في الهلاك به.

(والثّاني): يقبل قوله بيمينه، حكاه إمام الحرمين عن والده.

(والثّالث): يقبل قوله بلا يمينٍ إذا كان ثقةً حكاه الرّافعيّ وحيث حلّفناه، فهي مستحبّةٌ على الأصحّ، وقيل: واجبةٌ.

أمّا إذا اقتصر على دعوى الهلاك من غير تعرّضٍ لسببٍ فقال الرّافعيّ: المفهوم من كلام الأصحاب قبوله بيمينه، وهو كما قال الرّافعيّ.

(الثّامِنَةُ): إذا ادّعى المالك إجحافًا في الخرص، فإن زعم أنّ الخارص تعمّد ذلك لم يلتفت إليه بلا خلافٍ، كما لو ادّعى ميل الحاكم أو كذّب الشّاهد ولا يقبل إلاّ ببيّنةٍ، وإن ادّعى أنّه أخطأ وغلط فإن لم يبيّن القدر لم تسمع دعواه بلا خلافٍ، صرّح به الماورديّ وآخرون، وإن بيّنه وكان يحتمل الغلط في مثله كخمسة أوسقٍ في مائةٍ قبل قوله، وحطّ عنه ما ادّعاه، فإن اتّهمه حلّفه، وفي اليمين الوجهان السّابقان.

(أصحُّهُمَا): مستحبّةٌ، هذا إذا كان المدّعى فوق ما يقع بين الكيلين.

(أمّا) إذا ادّعى بعد الكيل غلطًا يسيرًا في الخرص بقدر ما يقع بين الكيلين كصاعٍ من مائةٍ، فهل يحطّ؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين عن حكاية العراقيّين والصّيدلانيّ، قال:

(أصحُّهُمَا): لا يقبل؛ لأنّا لم نتحقّق للنّقص لاحتمال أنّه وقع في الكيل، ولو كيل ثانيًا لوفّى.

(والثاني): يقبل ويحطّ عنه؛ لأنّ الكيل تعيينٌ، والخرص تخمينٌ، فالإحالة عليه أولى.

(قُلْتُ) وهذا الثّاني أقوى.

قال الإمام: وصورة المسألة أن يقول المخروص عليه: حصل النّقص لزللٍ قليلٍ في الخرص، ويقول الخارص: بل لزللٍ في الكيل؛ ويكون بعد فوات عين المخروص.

(أمّا) إذا ادّعى نقصًا فاحشًا لا يجوّز أهل الخبرة وقوع مثله غلطًا، فلا يقبل قوله في حطّ جميعه بلا خلافٍ، وهل يقبل في حطّ الممكن؟ فيه وجهان:

(أصحُّهُمَا): يقبل، وبه قطع إمام الحرمين، ونقله عن الأئمّة قال: وهو كما لو ادّعت معتدّةٌ بالأقراء انقضاءها قبل زمن الإمكان وكذّبناها، وأصرّت على الدّعوى حتّى جاء زمن الإمكان فإنّا نحكم بانقضائها لأوّل زمن الإمكان، ولا يكون تكذيبها في غير المحتمل موجبًا لتكذيبها في المحتمل والله تعالى أعلم.

(التّاسِعَةُ): إذا خرص عليه فأقرّ المالك بأنّ الثّمر زاد على المخروص؛ قال أصحابنا: أخذت الزّكاة منه للزّيادة، سواءٌ كان ضمّن أم لا؛ لأنّ عليه زكاة جميع الثّمرة.

(العَاشِرَةُ): إذا خرص عليه فتلف بعض المخروص، تلفًا يسقط الزّكاة وأكل بعضه وبقي بعضه ولم يعرف السّاعي ما تلف، فإن عرف المالك ما أكل زكّاه مع الباقي.

وإن اتّهمه السّاعي حلّفه استحبابًا على الأصحّ، ووجوبًا على الوجه الآخر كما سبق، وإن قال: لا أعرف قدر ما أكلته ولا ما تلف.

قال الدّارميّ قلنا له: إن ذكرت قدرًا ألزمناك به، فإن اتّهمناك حلّفناك، وإن ذكرت مجملاً أخذنا الزّكاة بخرصنا.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): إذا اختلف السّاعي والمالك في جنس الثّمر أو نوعه بعد تلفه تلفًا مضمّنًا.

قال الماورديّ والدّارميّ: القول قول المالك، فإن أقام السّاعي شاهدين أو شاهدًا وامرأتين قضي له، وإن أقام شاهدًا فلا؛ لأنّه لا يحلف معه.

(الثّانِيَةَ عَشْرَةَ): قال إمام الحرمين: إذا كان بين رجلين رطبٌ

مشتركٌ على النّخل، فخرص أحدهما على الآخر وألزم ذمّته لـه تمرًا جافًا.

قال صاحب التّقريب: يتصرّف المخروص عليـه في الجميـع، ويلتزم لصاحبه التّمر إن قلنا الخـرص تضمينٌ كما يتصـرّف في نصيب المساكين بالخرص.

وإن قلنا: الخرص عبرةٌ، فلا أثر له في حقّ الشّركاء.

قال الإمام: وهذا الّـذي ذكـره بعيـدٌ في حـقّ الشّـركاء، ومـا يجري في حقّ المساكين لا يقاس به تصـرّف الشّـركاء في أملاكهـم المحقّقة، وإن ثبت ما قاله صاحب التّقريب، فمستنده خرص عبـد الله بن رواحة رضي الله عنه علـى اليهـود، فإنّـه ألزمهـم التّمـر وكان ذلك الإلزام في حقّ الملاّك والغانمين.

قال الإمام: والّذي لا بدّ منه من مذهب صـاحب التّقريـب، أنّ الخرص في حقّ المساكين يكفي فيه إلزام الخارص، ولا يشترط رضا المخروص عليه، وأمّـا في حـقّ الشّـركاء فـلا بـدّ مـن رضـا الشّركاء لا محالة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تُؤْخَذُ زَكَـاةُ الثِّمَـارِ إلاَّ بَعْدَ أَنْ تُجَفَّفَ، لِحَدِيثِ عَتَّابِ بْنِ أَسِيدٍ: «فِي الكَرْمِ يُخْرَصُ كَمَا يُخْرَصُ النَّخْلُ، ثُمَّ تُؤَدَّى زَكَاتُهُ زَبِيبًـا، كَمَا تُـؤَدَّى زَكَـاةُ النَّخْـلِ تَمْرًا» فَإِنْ أَخَذَ الرُّطَبَ وَجَبَ رَدُّهُ، وَإِنْ فَـاتَ وَجَـبَ رَدُّ قِيمَتِـهِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجِبُ رَدُّ مِثْلِـهِ وَالْمَذْهَـبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّـهُ لا مِثْلَ لَهُ؛ لأَنَّهُ يَتَفَاوَتُ، وَلِهَذَا لا يَجُـوزُ بَيْـعُ بَعْضِـهِ بِبَعْـضٍ، فَـإِنْ كَانَتِ الثِّمَارُ نَوْعًا وَاحِدًا أُخِـذَ الوَاجِـبُ مِنْـهُ لِقَوْلِـهِ عَـزَّ وَجَـلَّ: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُـمْ مِـنَ الأَرْضِ﴾، وَإِنْ كَانَتْ أَنْوَاعاً أَخَذَ مِنْ كُلِّ نَـوعٍ بِقِسْـطِهِ، فَـإِن كَـانَتْ أَنْوَاعًا [قَلِيلَةً] أُخِذَ مِـنْ أَوْسَطِهَا لا مِـنَ النَّـوْعِ الجَيِّـدِ، وَلا مِـنَ النَّـوْعِ الرَّدِيءِ؛ لأَنَّ أَخْذَهَا مِنْ كُلِّ صِنْفٍ [بِقِسْطِهِ] يَشُقُّ فَأَخْذَ الوَسَطِ).

(الشّرح): حديث عتّابٍ سبق في أوّل البـاب، وقـد سبق في فصل وقت وجوب العشر أنّه لا يجب الإخراج إلاّ بعـد الجفـاف في الثّمار وبعد التّصفية في الحبوب، وأنّ مؤونة ذلـك كلّـه تكـون على ربّ المال لا تحسب من جملة مال الزّكاة بل تجب من خالص مال المالك، وسبق هناك أنّه إذا أخذ الرّطب وجب ردّه، فإن فات غرمه بقيمته على المذهب.

وبه قال الجمهور، وقيل بمثله.

وسبق هناك أنّ الخلاف مبنيٌّ على أنّ الرّطب مثليٌّ أم لا.

وهو المذهب.

قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: فإن كان الّـذي يملكـه من الثّمار والحبوب نوعًا واحدًا أخذت منه الزّكاة.

فإن أخرج أعلى منه من جنسه أجزأه، وقـد زاد خـيرًا، وإن أخـرج دونـه لم يجزئـه لقولـه تعـالى: ﴿وَلا تَيَمَّمُـوا الخَبِيـثَ مِنْـهُ تُنفِقُونَ﴾.

وإن اختلفت أنواعه ولم يعسر إخراج الواجب من كـلّ نـوعٍ بالحصّة بأن كانت نوعين أو ثلاثةً أخذ من كلّ نوعٍ بالحصّة هكذا قاله الأصحاب ونصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ.

ونقل القاضي أبو الطّيّب في المجرّد اتّفـاق الأصحـاب عليـه، واحتـجّ لـه أبـو علـيٍّ الطّبريّ في الإفصـاح والقـاضي وسـائر الأصحاب بأنّه لا يشقّ ذلك مع أنّه الأصـل، فوجـب العمـل بـه بخلاف نظيره في المواشـي علـى قـولٍ؛ لأنّ التّشـقيص محـذورٌ في الحيوان دون الثّمار.

وذكر القاضي أبو القاسم بن كجٍّ في الثّمار قولين كالمواشي.

(أحدهُمَا): الأخذ من الأغلب.

(وَأَصَحُّهُمَا): الأخذ من كلّ نوعٍ بقسـطه، والمذهـب القطـع بالأخذ بالقسط من الثّمار.

وأمّا إذا عسر الأخذ من كلّ نوعٍ بـأن كـثرت وقـلّ ثمرهـا، ففيه طريقان حكاهما القاضي أبو الطّيّب في المجرّد وآخرون.

(أصحُّهُمَا): القطع بأنّه يأخذ الوسـط لا الجيّـد ولا الـرّديء رعايةً للجانبين، وبهذا قطع المصنّف والجمهور وهو المنصوص في المختصر، ونقل إمام الحرمين اتّفاق الأصحاب عليه.

(والثّاني): فيـه ثلاثـة أوجـهٍ حكاهـا أبـو علـيٍّ الطّـبريّ في الإفصاح والقاضي أبو الطّيّـب في المجـرّد والسّرخسـيّ في الأمـالي وآخرون.

(أصحُّها): يخرج من الوسط.

(والثّاني): يؤخذ من كلّ نوعٍ بقسطه؛ لأنّه الأصل.

(والثّالث): مـن الأغلـب وحكـاه صـاحب الحـاوي وغـيره أيضًا، فإذا قلنـا بـالمذهب وهـو إخـراج الوسـط فتكلّـف المشـقّة وأخرج من كلّ نوعٍ بقسطه جاز ولـزم السّـاعي قبولـه، وهـذا لا خلاف فيه.

قال البندنيجيّ وغيره: وهو أفضل؛ والله تعالى أعلم.

(فرع): ذكر الشّيخ أبو محمّـدٍ الجوينـيّ في كتـاب الزّكـاة مـن كتابه (الفُرُوق) أنّ تمر المدينة مائةٌ وعشـرون نوعًـا: سـتّون أحمـر وستّون أسود.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتِ الثَّمَرَةُ رُطَبًا لا يَجِيءُ مِنْهُ التَّمْرُ كَالهِلْيَاثِ وَالسُّكَّرِ، أَوْ عِنَبًا لا يَجِيءُ مِنْهُ الزَّبِيبُ، أَوْ أَصَابَ النَّخْلَ عَطَشٌ فَخَافَ عَلَيْهَا مِنْ تَرْكِ الثِّمَارِ فَفِي القِسْمَةِ قَوْلان - إِنْ قُلْنَا: إِنَّ القِسْمَةَ فَرْزُ النَّصِيبَيْنِ - جَازَتِ المُقَاسَمَةُ فَيَجْعَلُ الْعُشْرَ فِي نَخَلاتٍ، ثُمَّ المُصَدِّقُ يَنْظُرُ فَإِنْ رَأَى أَنْ يُفَرِّقَ عَلَيْهِمْ فَعَلَ، وَإِنْ رَأَى البَيْعَ وَقِسْمَةَ الثَّمَنِ فَعَلَ.

وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ القِسْمَةَ بَيْعٌ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّهُ يَكُونُ بَيْعَ رُطَبٍ بِرُطَبٍ وَذَلِكَ رِبًا، فَعَلَى هَذَا يَقْبِضُ المُصَدِّقُ عُشْرَهَا مُشَاعًا بِالتَّخْلِيَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا، وَيَسْتَقِرُّ عَلَيْهِ مِلْكُ المَسَاكِينِ، ثُمَّ يَبِيعُهُ وَيَأْخُذُ ثَمَنَهُ وَيُفَرِّقُ عَلَيْهِمْ، وَإِنْ قُطِعَتِ الثِّمَارُ - فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ القِسْمَةَ تَمْيِيزُ الحَقَّيْنِ - تَقَاسَمُوا كَيْلاً أَوْ وَزْنًا. وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهَا بَيْعٌ لَمْ تَجُزِ المُقَاسَمَةُ بَلْ يُسَلِّمُ العُشْرَ إِلَى المُصَدِّقِ، ثُمَّ يَبِيعُهُ وَيُفَرِّقُ ثَمَنَهُ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ وَأَبُو عَلِيِّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: [تَجُوزُ] المُقَاسَمَةُ كَيْلاً وَوَزْنًا عَلَى الأَرْضِ؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يُخَلِّصَ حُقُوقَ المَسَاكِينِ بِالكَيْلِ وَالوَزْنِ وَلا يُمْكِنُ ذَلِكَ فِي النَّخْلِ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ تَكُونَ عَلَى الشَّجَرِ وَبَيْنَ أَنْ تَكُونَ عَلَى الأَرْضِ؛ لأَنَّهُ بَيْعُ رُطَبٍ بِرُطَبٍ عَلَى هَذَا القَوْلِ).

(الشرح): هذه المسألة بفروعها سبق بيانها واضحًا في هذا الباب، وَالهِلْيَاثُ بكسر الهاء وإسكان اللاّم وبعدها ياءٌ مثنّاةٌ تحت وآخره ثاءٌ مثلّثةٌ؛ والسّكّر بضمّ السّين على لفظ السّكّر المعروف وهما نوعان من التّمر معروفان، واللّه أعلم بالصّواب وله الحمد والمنّة.

* * *

بَابُ زَكَاةِ الزُّرُوعِ

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَتَجِبُ الزَّكَاةُ فِي كُلِّ مَا تُخْرِجُهُ الأَرْضُ مِمَّا يُقْتَاتُ وَيُدَّخَرُ وَيُنْبِتُهُ الآدَمِيُّونَ كَالحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالدُّخْنِ وَالذُّرَةِ وَالجَاوَرْسِ وَالأُرْزِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ لِمَا رَوَى مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالبَعْلُ وَالسَّيْلُ وَالبِئْرُ وَالعَيْنُ العُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ العُشْرِ يَكُونُ ذَلِكَ فِي التَّمْرِ وَالحِنْطَةِ وَالحُبُوبِ، فَأَمَّا القِثَّاءُ وَالبِطِّيخُ وَالرُّمَّانُ وَالقَضْبُ وَالخَضِرُ فَعَفْوٌ، عَفَا عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ» وَلأَنَّ الأَقْوَاتَ تَعْظُمُ مَنْفَعَتُهَا، فَهِيَ كَالأَنْعَامِ فِي المَاشِيَةِ.

وَكَذَلِكَ تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي القُطْنِيَّةِ - وَهِيَ العَدَسُ وَالحِمَّصُ وَالمَاشُ وَاللُّوبِيَا وَالبَاقِلاءُ وَالهُرْطُمَانُ؛ لأَنَّهُ يَصْلُحُ لِلاقْتِيَاتِ - وَيُدَّخَرُ لِلأَكْلِ فَهُوَ كَالحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ).

(الشرح): حديث معاذٍ رواه هكذا البيهقيّ [٤/ ١٣١] في السّنن الكبير إلاّ أنّه مرسلٌ وآخره: «عَفَا عَنْهَا رَسُولُ اللّهِ ﷺ».

ورواه التّرمذيّ [٦٣٨] مختصرًا: «أَنَّ مُعَاذًا كَتَبَ إِلَى رَسُولِ اللّهِ ﷺ يَسْأَلُهُ عَنِ الخَضْرَاوَاتِ وَهِيَ البُقُولُ فَقَالَ: لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ» قال التّرمذيّ: ليس إسناده بصحيحٍ، قال: وليس يصحّ عن النّبيّ ﷺ في هذا شيءٌ.

قال التّرمذيّ: والعمل على هذا عند أهل العلم أنّه ليس في الخضراوات صدقةٌ - يعني عند أكثر أهل العلم - وإلاّ فأبو حنيفة رضي الله عنه يوجب فيها كما سبق بيانه في باب زكاة الثّمار.

وقال البيهقيّ بعد أن روى هذا الحديث وأحاديث مراسيل: هذه الأحاديث كلّها مراسيل إلاّ أنّها من طرقٍ مختلفةٍ، فيؤكّد بعضها بعضًا، ومعها قول الصّحابة رضي الله عنهم، ثمّ روي عن عمر وعليٍّ وعائشة رضي الله عنهم.

(وقوله): وَالجَاوَرْسُ هو بالجيم وفتح الواو.

قيل: هو حبٌّ صغارٌ من حبّ الذّرة، وأصله كالقضب إلاّ أنّ الذّرة أكبر حبًّا منه.

وفي الأرز ستّ لغاتٍ:

(أحداها): فتح الهمزة وضمّ الرّاء وتشديد الزّاي.

(والثّانية): كذلك إلاّ أنّ الهمزة مضمومةٌ.

(والثالثة): بضمّ الهمزة والرّاء وتخفيف الزّاي ككتبٍ.

(والرابعة): مثلها لكن ساكنة الرّاء.

(والخامسة): رنزٌ، بنونٍ ساكنةٍ بين الرّاء والزّاي.

(والسّادسة): بضمّ الرّاء وتشديد الزّاي.

وأمّا القثّاء: فبكسر القاف وضمّها لغتان مشهورتان الكسر أشهر، وبه جاء القرآن، والبطّيخ: بكسر الباء، ويقال طبّيخٌ بكسر الطّاء وتقديمها لغتان، والقضب بإسكان الضّاد المعجمة هو الرّطبة، وقوله: «عَفَا عَنْهَا رَسُولُ اللّهِ ﷺ» أي لم يوجب فيها شيئًا، لا أنّه أسقط واجبًا فيها، والقطنيّة بكسر القاف وتشديد الياء سمّيت بذلك؛ لأنّها تقطن في البيوت، أي تخزن.

واعلم أنّ الدّخن والأرز معدودان في القطنيّة ولم يجعلها المصنّف منها، بل زاد الماورديّ فقال في الحاوي: القطنيّة هي الحبوب المقتاتة سوى البرّ والشّعير؛ وأمّا الحمّص فبكسر الحاء لا غير، وأمّا ميمه، ففتحها أبو العبّاس ثعلبٌ وغيره من الكوفيّين، وكسرها أبو العبّاس المبرّد وغيره من البصريّين، واللّوبيا قال ابن الأعرابيّ: هو مذكّرٌ يمدّ ويقصر ويقال: هو اللّوبيا واللّوبياء واللّوبياح، وهو معرّبٌ ليس عربيًّا بالأصالة، والباقلاء يمدّ مخفّفًا

ويكتب بالألف ويقصر مشدّدًا ويكتب بالياء لغتان، ويقال: الفول، والهرطمان: بضمّ الهاء والطّاء وهو الجلبان بضمّ الجيم، ويقال له: الخلّر بضمّ الخاء المعجمة وتشديد اللاّم المفتوحة وبعدها راءٌ.

(أمّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): فاتّفق الأصحاب على أنّه يشترط لوجوب الزّكاة في الزّرع شرطان:

(أحدهما): أن يكون قوتًا.

(والثاني): من جنس ما ينبته الآدميّون، قالوا: فإن فقد الأوّل كالأسبيوش وهو بزر القطونا أو الثّاني كالعثّ أو كلاهما كالثّفّاء فلا زكاة.

قال الرّافعيّ: وإنّما يحتاج إلى ذكر القيدين من أطلق القيد الأوّل، فأمّا من قيّد فقال: أن يكون قوتًا في حال الاختيار، فلا يحتاج إلى الثّاني، إذ ليس فيما يستنبت ممّا يقتات اختيارٌ، فهذان الشّرطان متّفقٌ عليهما، ولم يشترط الخراسانيّون غيرهما، وشرط العراقيّون شرطين آخرين وهما أن يدّخر وييبس، وقد ذكر المصنّف أوّلهما هنا، ولم يذكر الثّاني، ولم يذكر في التّنبيه واحدًا منهما، بل اقتصر على الشّرطين الأوّلين المتّفق عليهما.

قال الرّافعيّ: ولا حاجة إلى الأخيرين؛ لأنّهما ملازمان لكلّ مقتاتٍ مستنبتٍ قال أصحابنا:

(وقولنا): مِمَّا يُنْبِتُهُ الآدَمِيُّونَ ليس المراد به أن تقصد زراعته، وإنّما المراد أن يكون من جنس ما يزرعونه، حتّى لو سقط الحبّ من مالكه عند حمل الغلّة، أو وقعت العصافير على السّنابل، فتناثر الحبّ ونبت وجبت الزّكاة إذا بلغ نصابًا بلا خلافٍ، اتّفق عليه الأصحاب.

وقد ذكره المصنّف في باب صدقة المواشي في مسائل الماشية المغصوبة والله تعالى أعلم.

وأمّا قولهم يقتات في حال الاختيار، فهو شرطٌ بالاتّفاق كما سبق، فيما يقتات في حال الضّرورة، ولا تجب الزّكاة فيه بالعثّ وبه مثّله الشّافعيّ رضي الله عنه.

قال المزنيّ وغيره: هو حبّ الغاسول وهو الأشنان وقال الآخرون: هو حبٌّ أسود يابسٌ يدفن حتّى يلين قشره، ثمّ يزال قشره ويطحن ويخبز ويقتاته أعراب طيّءٍ ومثّلوه أيضًا بحبّ الحنظل وسائر بزور البراري.

قال أصحابنا: ويخرج عن المقتات الخضراوات والثّفّاء والتّرمس والسّمسم والكمّون والكراويا والكزبرة.

قال البندنيجيّ: ويقال لها الكسبرة أيضًا وبزر القطن وبزر الكتّان وبزر الفجل وغير ذلك ممّا يشبهه، فلا زكاة في شيءٍ من ذلك عندنا بلا خلافٍ.

هكذا قاله الأصحاب إلاّ ما حكاه الرّافعيّ عن ابن كجٍّ أنّ حبّ الفجل فيه قولان:

(الجديد): لا زكاة.

(والقديم): الضّعيف وجوبها.

قال الرّافعيّ: ولم أر هذا النّقل لغيره.

وحكى العراقيّون عن وجوب الزّكاة في التّرمس، والثّفّاء لا يقتات أصلاً هو قول جمهور أصحابنا فيما حكاه الرّافعيّ بخلاف ما ذكره الغزاليّ في الوسيط.

وأشار إليه إمام الحرمين من أنّه يقتات في حال الضّرورة، وهو خلافٌ في التّسمية وإلاّ فكلّهم متّفقون على أنّه لا زكاة فيها؛ والثّفّاء بضمّ الثّاء المثلّثة وتشديد الفاء وبالمدّ، وهو حبّ الرّشاد، وكذا فسّره الأزهريّ والأصحاب، والتّرمس بضمّ التّاء والميم، وهو معروفٌ في بلادنا والله أعلم.

(فرع): قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: قال الشّافعيّ في البويطيّ: لا زكاة في الحلبة؛ لأنّها ليست بقوتٍ في حال الاختيار.

قال: ولا زكاة في السّماق.

قال أصحابنا: ولا تجب في الحبوب الّتي تنبت في البرّيّة.

ولا ينبته الآدميّون وإن كان قد يقتات؛ لأنّها ليس ممّا ينبته الآدميّ، وهو شرطٌ للوجوب، والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تَجِبُ الزَّكَاةُ إلاَّ فِي نِصَابٍ، لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَيسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ حَبٍّ صَدَقَةٌ» وَنِصَابُهُ خَمْسَةُ أَوْسُقٍ إلاَّ الأُرْزُ وَالعَلَسُ فَإِنَّ نِصَابَهُمَا عَشَرَةُ أَوْسُقٍ، فَإِنَّهُمَا يُدَّخَرَانِ فِي القِشْرِ.

وَيَجِيءُ مِنْ كُلِّ وَسْقَيْنِ وَسْقٌ وَزَكَاتُهُ العُشْرُ وَنِصْفُ العُشْرِ. عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الثِّمَارِ.

فَإِنْ زَادَ عَلَى خَمْسَةِ أَوْسُقٍ شَيْءٌ وَجَبَ فِيهِ بِحِسَابِهِ؛ لأَنَّهُ يَتَجَزَّأُ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ، فَوَجَبَ فِيمَا زَادَ عَلَى النِّصَابِ بِحِسَابِهِ كَالأَثْمَانِ).

(الشّرح): حديث أبي سعيدٍ رواه البخاريّ [١٣٧٨] ومسلمٌ [٩٧٩].

(وقوله): (مِنْ تَمْرٍ) بتاءٍ مثنّاةٍ، والعلس بفتح العين المهملة واللاّم وهو صنفٌ من الحنطة.

كذا قاله المصنّف في التّنبيه وسائر الأصحاب والأزهريّ وغيره من أهل اللّغة.

قال الأزهريّ وغيره: يكون منه في الكمام حبّتان وثلاثٌ.

قال الجوهريّ وغيره: هو طعام أهل صنعاء، وقوله: يتجزّأ احترازٌ من الماشية.

(أما الأحكام) ففيه مسألتان:

(أحداهُمَا): لا تجب زكاة الزّرع إلاّ في نصابٍ، لما ذكره المصنّف، وسبق فيه زيادةٌ مع مذاهب العلماء في باب زكاة الثّمار، ونصابه خمسة أوسقٍ بعد تصفيته من التّبن وغيره، ثمّ قشورها ثلاثة أضربٍ.

(أحدهَا): قشرٌ لا يدّخر الحبّ فيه، ولا يؤكل معه، فلا يدخل في النّصاب.

(والثاني): قشرٌ يدّخر الحبّ فيه ويؤكل معه كالذّرة فيدخل القشر في الحساب فإنّه طعامٌ، وإن كان قد يزال كما تقشّر الحنطة، وفي دخول القشرة السّفلى من الباقلاّ وجهان حكاهما الرّافعيّ قال: قال صاحب العدّة: المذهب لا يدخل وهذا غريبٌ.

(الثّالِثُ): يدّخر الحبّ فيه ولا يؤكل معه، فلا يدخل في حساب النّصاب ولكن يوجد الواجب فيه كالأرز والعلس، أمّا العلس فقال الشّافعيّ في الأمّ: يبقى بعد دياسه على كلّ حبّتين منه كمامٌ لا يزول إلاّ بالرّحى الخفيفة أو بمهراسٍ، وإدخاره في تلك الكمام أصلح له، وإذا أزيل كان الصّافي نصف المبلغ، فلا يكلّف صاحبه إزالة ذلك الكمام عنه، ويعتبر بلوغه بعد الدّياس عشرة أوسقٍ لتكون منه خمسةٌ.

قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد والأصحاب: إن نحّى منه القشر الأعلى اعتبر في صافيه خمسة أوسقٍ، كغيره من الحبوب، وإن ترك في القشر الأعلى اشترط بلوغه بقشره عشرة أوسقٍ، وأمّا الأرز فيدّخر أيضًا في قشره، وهو أصلح له، ويشترط بلوغه مع القشر عشرة أوسقٍ، إن ترك في قشره، كما قلنا في العلس، وإن أخرجت قشرته اعتبر خمسة أوسقٍ كما في غيره، وكما قلنا في العلس، وتخرج الزّكاة منه ومن العلس وهما في قشرهما؛ لأنّهما يدّخران فيهما، هذا الّذي ذكرناه في الأرز هو الّذي نصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه.

وقال المصنّف والجمهور: وقال الشّيخ أبو حامدٍ: قد يخرج منه الثّلث، فيعتبر بلوغه قدرًا يكون الصّافي منه نصابًا، وقال صاحب الحاوي: كان ابن أبي هريرة يجعل الأرز كالعلس، فلا يحسب قشره الأعلى، ويقول: لا زكاة فيه حتّى يبلغ عشرة أوسقٍ بقشره، وقال سائر أصحابنا: لا أثر لهذا القشر، فإذا بلغ خمسة أوسقٍ بقشره وجبت الزّكاة؛ لأنّ هذا القشر ملتصقٌ به، وربّما طحن معه بخلاف قشر العلس، فإنّه لم تجر عادةٌ بطحنه معه، وهذا الّذي نقله صاحب الحاوي عن سائر أصحابنا شاذٌّ ضعيفٌ والله تعالى أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثّانِيَةُ): الواجب في الزّروع إذا بلغت نصابًا، كالواجب في الثّمار، بلا فرقٍ كما سبق إيضاحه، وهو العشر فيما سقي بماء السّماء ونحوه ونصف العشر فيما سقي بالنّواضح ونحوها وسبق تفصيله واضحًا هناك، ويجب فيما زاد على النّصاب بحسابه بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَتُضَمُّ الأَنْوَاعُ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فِي إِكْمَالِ النِّصَابِ فَيُضَمُّ العَلَسُ إِلَى الحِنْطَةِ؛ لأَنَّهُ صِنْفٌ مِنْهَا وَلا يُضَمُّ السُّلْتُ إِلَى الشَّعِيرِ.

وَهُوَ حَبٌّ يُشْبِهُ الحِنْطَةَ فِي المَلاَمَسَةِ، وَيُشْبِهُ الشَّعِيرَ فِي طُولِهِ وَبُرُودَتِهِ.

وَقَالَ أَبُو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ: يُضَمُّ السُّلْتُ إِلَى الشَّعِيرِ كَمَا يُضَمُّ العَلَسُ إِلَى الحِنْطَةِ، وَالمَنْصُوصُ فِي البُوَيْطِيِّ أَنَّهُ لا يُضَمُّ؛ لأَنَّهُمَا جِنْسَانِ بِخِلافِ العَلَسِ وَالحِنْطَةِ).

(الشرح): اتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله تعالى، على أنّه لا يضمّ جنسٌ من الثّمار والحبوب إلى جنسٍ في إكمال النّصاب، وعلى أنّه يضمّ أنواع الجنس الواحد بعضها إلى بعضٍ في إكمال النّصاب.

وهذا ضابط الفصل.

قالوا: فلا يضمّ الشّعير إلى الحنطة ولا هي إليه ولا التّمر إلى الزّبيب ولا هو إليه ولا الحمّص إلى العدس: ولا الباقلاّ إلى الهرطمان، ولا اللّوبيا إلى الماش، ولا غير ذلك.

قالوا: ويضمّ أنواع التّمر بعضها إلى بعضٍ.

وإن اختلفت أنواعه في الجودة والرّداءة واللّون وغير ذلك.

وكذا يضمّ أنواع الزّبيب بعضها إلى بعضٍ.

وأنواع الحنطة بعضها إلى بعضٍ.

وكذا أنواع باقي الحبوب ولا خلاف في شيءٍ من هذا واتّفقوا أيضًا على أنّ العلس يضمّ إلى الحنطة، فإذا كان له أربعة أوسقٍ حنطةً ووسقان من العلس قبل تنحية القشر ضمّها إلى الحنطة ولزمه العشر من كلّ نوعٍ، ولو كانت الحنطة ثلاثة أوسقٍ لم يتمّ النّصاب إلاّ بأربعة أوسقٍ علسًا وعلى هذه النّسبة إن كان

قد ينحّي العلس من قشره كان وسقه كوسق الحنطة، وقد سبق هذا كلّه واضحًا، وأمّا السّلت فقال المصنّف وسائر العراقيّين والبغويّ والسّرخسيّ وغيرهم: هو حبٌّ يشبه الحنطة في اللّون والملاسة والشّعير في برودة الطّبع، وعكس الصّيدلانيّ وآخرون هذا، فقالوا: صورته صورة الشّعير، وطبعه حارٌّ كالحنطة، والصّواب ما قاله العراقيّون، وهو المعروف عند أهل اللّغة وعليه جمهور الأصحاب، وفي حكمه ثلاثة أوجهٍ الصّحيح المنصوص في الأمّ والبويطيّ، وبه قطع القفّال والصّيدلانيّ والجمهور: أنّه أصلٌ بنفسه لا يضمّ إلى الحنطة ولا إلى الشّعير، بل إن بلغ وحده نصابًا زكّاه وإلاّ فلا، ودليله ما ذكره المصنّف.

(والثاني): أنّه نوعٌ من الشّعير فيضمّ إليه وهو قول أبي عليٍّ الطّبريّ.

قال إمام الحرمين: وهو الّذي كان يقطع به شيخي، ورجّحه صاحب الحاوي والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد.

(والثالث): أنّه نوعٌ من الحنطة، فيضمّ إليها، حكاه إمام الحرمين وآخرون، وعزاه السّرخسيّ إلى صاحب التّقريب، قال إمام الحرمين: قال الشّيخ أبو عليٍّ يعني السّنجيّ: إن ضممنا السّلت إلى الحنطة لم يجز بيعها به متفاضلاً، وإن ضممناه إلى الشّعير لم يجز بيعه به متفاضلاً.

وإن قلنا: هو جنسٌ مستقلٌّ جاز بيعه بالحنطة وبالشّعير متفاضلاً.

قال الإمام: ولا شكّ فيما قاله أبو عليٍّ، وهو كما قالاه والله تعالى أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في الضّمّ

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يضمّ الأنواع من الجنس بعضها إلى بعضٍ، ولا تضمّ الأجناس فلا تضمّ حنطةٌ إلى شعيرٍ ونحو ذلك.

ولا يضمّ أجناس القطنيّة بعضها إلى بعضٍ؛ فلا يضمّ الحمّص إلى الباقلاء والعدس ونحو ذلك، وبه قال عطاء بن أبي رباحٍ ومكحولٌ والأوزاعيّ والثّوريّ والحسن بن صالحٍ وشريكٌ وأبو حنيفة وسائر أصحاب الرّأي وأبو عبيدٍ وأبو ثورٍ وابن المنذر وأحمد في إحدى الرّوايتين عنه حكاه عنهم ابن المنذر.

وقالت طائفةٌ: تضمّ الحنطة إلى الشّعير والسّلت إليهما، وتضمّ القطانيّ كلّها بعضها إلى بعضٍ، لكن لا تضمّ إلى الحنطة والشّعير، وهذا مذهب مالكٍ وروايةٌ عن أحمد وحكى ابن المنذر عن الحسن البصريّ والزّهريّ ضمّ القمح إلى الشّعير، وحكى ابن المنذر عن طاوسٍ وعكرمة ضمّ الحبوب مطلقًا، قال: ولا أعلم أحدًا قاله يعني غيرهما إن صحّ عنهما قال: وأجمعوا على أنّه لا تضمّ الإبل إلى البقر ولا إلى الغنم ولا البقر إلى الغنم، ولا التّمر إلى الزّبيب.

دليلنا القياس على المجمع عليه، وليس لهم دليلٌ صحيحٌ صريحٌ فيما قالوه، والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنِ اخْتَلَفَتْ أَوْقَاتُ الزَّرْعِ، فَفِي ضَمِّ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ أَرْبَعَةُ أَقْوَالٍ: (أحدها): أَنَّ الاعْتِبَارَ بِوَقْتِ الزِّرَاعَةِ، فَكُلُّ زَرْعَيْنِ زُرِعَا فِي فَصْلٍ وَاحِدٍ مِنْ صَيْفٍ أَوْ شِتَاءٍ أَوْ رَبِيعٍ أَوْ خَرِيفٍ ضُمَّ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ؛ لأَنَّ الزِّرَاعَةَ هِيَ الأَصْلُ وَالحَصَادُ فَرْعٌ، فَكَانَ اعْتِبَارُ الأَصْلِ أَوْلَى.

(والثاني): أَنَّ الاعْتِبَارَ بِوَقْتِ الحَصَادِ، فَإِذَا اتَّفَقَ حَصَادُهُمَا فِي فَصْلٍ ضُمَّ أَحَدُهُمَا إِلَى الآخَرِ؛ لأَنَّهُ حَالَةُ الوُجُوبِ فَكَانَ اعْتِبَارُهُ أَوْلَى.

(والثالث): يُعْتَبَرُ أَنْ تَكُونَ زِرَاعَتُهُمَا فِي فَصْلٍ وَاحِدٍ، وَحَصَادُهُمَا فِي فَصْلٍ [وَاحِدٍ]؛ لأَنَّ فِي زَكَاةِ المَوَاشِي وَالأَثْمَانِ يُعْتَبَرُ الطَّرَفَانِ، فَكَذَلِكَ هَهُنَا.

(والرابع): يُعْتَبَرُ أَنْ يَكُونَ مِنْ زِرَاعَةِ عَامٍ وَاحِدٍ، كَمَا قُلْنَا فِي الثِّمَارِ).

(الشرح): هذه الأقوال مشهورةٌ، وقد اختصر المصنّف المسألة جدًّا وهي مبسوطةٌ في كتب الأصحاب، وقد جمعها الرّافعيّ -رحمه الله تعالى-: ولخّص متفرّق كلام الأصحاب فيها، فقال: لا يضمّ زرع عامٍ إلى زرع عامٍ آخر في إكمال النّصاب بلا خلافٍ، واختلاف أوقات الزّراعة لضرورة التّدريج، كمن يبتدئ الزّراعة، ويستمرّ فيها شهرًا أو شهرين لا يقدح، بل كلّه زرعٌ واحدٌ، ويضمّ بعضه إلى بعضٍ بلا خلافٍ، ثمّ الشّيء قد يزرع في السّنة مرارًا كالذّرة تزرع في الخريف والرّبيع والصّيف، ففي ضمّ بعضها إلى بعضٍ عشرة أقوالٍ أكثرها منصوصةٌ.

(أصحّها): عند الأكثرين: إن وقع الحصادان في سنةٍ واحدةٍ ضمّ وإلاّ فلا.

وممّن صحّحه البندنيجيّ.

(والثاني): إن وقع الزّرعان والحصادان في سنةٍ ضمّ وإلاّ فلا، واجتماعهما في سنةٍ أن يكون بين زرع الأوّل وحصد الثّاني أقلّ من اثني عشر شهرًا عربيّةً كذا قاله إمام الحرمين والبغويّ.

(والرابع): إن وقع الزّرعان والحصادان في سنةٍ أو زرع

الثّاني وحصد الأوّل في سنةٍ ضمّ وإلاّ فلا، وهذا ضعيفٌ عند الأصحاب.

(وَالخَامِسُ): الاعتبار بجميع السّنة أحد الطّرفين، إمّا الزّرعين أو الحصادين.

(وَالسَّادِسُ): إن وقع الحصادان في فصلٍ واحدٍ ضمّ وإلاّ فلا.

والسّابع): إن وقع الزّرعان في فصلٍ واحدٍ ضمّ وإلاّ فلا.

(وَالثَّامِنُ): إن وقع الزّرعان والحصادان في فصلٍ واحدٍ ضمّ وإلاّ فلا، والمراد بالفصل: أربعة أشهرٍ.

(التَّاسِعُ): أنّ المزروع بعد حصد الأوّل لا يضمّ كحملي شجرةٍ.

(وَالعَاشِرُ): خرّجه أبو إسحاق: أنّ ما بعد زرع سنةٍ يضمّ ولا أثر لاختلاف الزّرع والحصاد، قال: ولا أعني بالسّنة اثني عشر شهرًا، فإنّ الزّرع لا يبقى هذه المدّة، وإنّما أعني بها ستّة أشهرٍ إلى ثمانيةٍ.

هذا كلّه إذا كان زرع الثّاني بعد حصد الأوّل، فلو كان زرع الثّاني بعد اشتداد حبّ الأوّل ففيه طريقان:

(أصحُّهُمَا): أنّه على هذا الخلاف.

(والثاني): القطع بالضّمّ لاجتماعهما في الحصول في الأرض.

ولو وقع الزّرعان معًا أو على التّواصل المعتاد، ثمّ أدرك أحدهما، والآخر بعلّ لم ينعقد حبّه فطريقان:

(أصحُّهُمَا): القطع بالضّمّ.

(والثاني): أنّه على الخلاف لاختلافهما في وقت الوجوب، بخلاف ما لو تأخّر بدوّ صلاح بعض الثّمار، فإنّه يضمّ إلى ما بدأ فيه الصّلاح بلا خلافٍ؛ لأنّ الثّمرة الحاصلة هي متعلّق الزّكاة بعينها والمنتظر فيها صفة الثّمرة، وهنا متعلّق الزّكاة الحبّ ولم يخلق بعد، وإنّما الموجود حشيشٌ محضٌ.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه: الذّرة تزرع مرّةً، فتخرج فتحصد، ثمّ تستخلف في بعض المواضع، فتحصد أخرى فهو زرعٌ واحدٌ، وإن تأخّرت حصدته الثّانية.

واختلف الأصحاب في مراده على ثلاثة أوجهٍ:

(أحدهَا): مراده إذا سنبل واشتدّت فانتثر بعض حبّاتها بنفسها، أو بنقر العصافير أو بهبوب الرّياح فنبتت الحبّات المنتشرة في تلك السّنة مرّةً أخرى وأدركت.

(والثاني): مراده إذا نبتت والتفت وعلا بعض طاقاتها فغطّى البعض وبقي المغطّى أخضر تحت العالي، فإذا حصد العالي أصابت الشّمس الأخضر فأدرك.

(والثالث) مراده الذّرة الهنديّة، فإنّها تحصد سنابلها، ويبقى سوقها، فتخرج سنابل أخر.

ثمّ اختلفوا في الصّور الثّلاث بحسب اختلافهم في المراد بالنّصّ، واتّفق الجمهور على أنّ هذا النّصّ قطع منه بالضّمّ، وليس تفريعًا على بعض الأقوال العشرة السّابقة، فذكروا في الصّورة الأولى طريقين:

(أحدهُمَا): القطع بالضّمّ.

(والثاني): أنّه على الأقوال في الزّرعين المختلفين في الوقت، ومقتضى كلام الغزاليّ والبغويّ ترجيح هذا وفي الصّورة الثّانية أيضًا طريقان:

(أصحُّهُمَا): القطع بالضّمّ.

(والثاني): على الخلاف، وفي الثّالثة طرقٌ:

(أصحُّهَا): القطع بالضّمّ.

(والثّاني): القطع بعدم الضّمّ.

(والثّالث): على الخلاف.

هذا آخر نقل الرّافعيّ وقد أحسن وأجاد في تلخيصها.

قال الدّارميّ وغيره: إذا قال المالك: هذان زرعا سنتين فقال السّاعي: بل سنةٌ، فالقول قول المالك فإن اتّهمه السّاعي حلّفه استحبابًا قولاً واحدًا، وهو كما قالوه؛ لأنّ الأصل عدم الوجوب، والّذي يدّعيه ليس مخالفًا للظّاهر، فكانت اليمين مستحبّةً، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجِبُ العُشْرُ قَبْلَ أَنْ يَنْعَقِدَ الحَبُّ، فَإِذَا انْعَقَدَ الحَبُّ وَجَبَتْ؛ لأَنَّهُ قَبْلَ أَنْ يَنْعَقِدَ كَالخَضْرَاوَاتِ وَبَعْدَ الانْعِقَادِ صَارَ قُوتًا يَصْلُحُ لِلادِّخَارِ، فَإِنْ زَرَعَ الذُّرَةَ فَأَدْرَكَ وَحُصِدَ، ثُمَّ سَنْبَلَ مَرَّةً أُخْرَى فَهَلْ يُضَمُّ الثَّانِي إِلَى الأَوَّلِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهُما): لا يُضَمُّ، كَمَا لَوْ حَمَلَتِ النَّخْلَةُ ثَمَرَةً فَجَذَّهَا، ثُمَّ حَمَلَتْ حَمْلاً آخَرَ.

(والثاني): يُضَمُّ وَيُخَالِفُ النَّخْلَ؛ لأَنَّهُ يُرَادُ لِلتَّأْبِيدِ، فَجُعِلَ لِكُلِّ حَمْلٍ حُكْمٌ، وَالزَّرْعُ لا يُرَادُ لِلتَّأْبِيدِ، فَكَانَ الحَمْلانِ كَعَامٍ وَاحِدٍ).

(الشرح): أمّا مسألة الذّرة فسبق بيانها واضحًا في الفصل الّذي قبل هذا، والأصحّ: الضّمّ.

وأمّا المسألة الأولى فسبق بيانها أيضًا في باب زكاة الثّمار.

وهذا الّذي ذكره المصنّف هو المذهب فيها، وذكر هناك قولين آخرين ضعيفين والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا تُؤْخَذُ زَكَاةُ الحُبُوبِ إلاَّ بَعْدَ التَّصْفِيَةِ، كَمَا لا تُؤْخَذُ زَكَاةُ الثِّمَارِ إلاَّ بَعْدَ الجَفَافِ).

(الشرح): هذه المسألة سبق بيانها في باب زكاة الثّمار، وذكرنا أنّه لا يجب الإخراج إلاّ بعد التّصفية، وأنّ مؤنة التّصفية والحصاد على المالك، ولا يحسب شيءٌ منها من الزّكاة.

وهذا متّفق عليه، وسبق هناك نفائس تتعلّق بالفصل، والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ الزَّرْعُ لِوَاحِدٍ وَالأَرْضُ لآخَرَ وَجَبَ العُشْرُ عَلَى مَالِكِ الزَّرْعِ عِنْدَ الوُجُوبِ؛ لأنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ فِي الزَّرْعِ فَوَجَبَتْ عَلَى مَالِكِهِ كَزَكَاةِ التِّجَارَةِ تَجِبُ عَلَى مَالِكِ المَالِ دُونَ مَالِكِ الدُّكَّانِ، وَإِنْ كَانَ عَلَى الأَرْضِ خَرَاجٌ وَجَبَ الخَرَاجُ فِي وَقْتِهِ، وَوَجَبَ العُشْرُ فِي وَقْتِهِ، وَلا يَمْنَعُ وُجُوبُ أَحَدِهِمَا وُجُوبَ الآخَرِ؛ لأنَّ الخَرَاجَ يَجِبُ لِلأَرْضِ، وَالعُشْرُ يَجِبُ لِلزَّرْعِ فَلا يَمْنَعُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ كَأُجْرَةِ المَتْجَرِ وَزَكَاةِ التِّجَارَةِ).

(الشرح): المتجر بفتح الميم والجيم هو الدّكّان.

(أما الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله تعالى: يجب العشر في الثّمر والحبّ المستخرج من أرضٍ مستأجرةٍ، أو من أرضٍ عليها خراجٌ، فيجب على المستأجر العشر مع الأجرة وكذا مع الخراج في أرض الخراج قال الرّافعيّ والأصحاب: وتكون الأرض خراجيّةً في صورتين:

(أحدهُمَا): أن يفتح الإمام بلدةً قهرًا ويقسّمها بين الغانمين، ثمّ يعوّضهم عنها، ثمّ يقفها على المسلمين ويضرب عليها خراجًا، كما فعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق على ما هو الصّحيح فيه.

(الثَّانِيَةُ): أن يفتح بلدةً صلحًا على أنّ الأرض للمسلمين ويسكنها الكفّار بخراجٍ معلومٍ، فالأرض تكون فيئًا للمسلمين، والخراج أجرةٌ لا يسقط بإسلامهم، وكذا إذا انجلى الكفّار عن بلدةٍ وقلنا: أنّ الأرض تصير وقفًا على مصالح المسلمين يضرب عليها خراجٌ يؤدّيه من سكنها، مسلمًا كان أو ذمّيًّا، فأمّا إذا فتحت صلحًا ولم يشترط كون الأرض للمسلمين ولكن سكنوا فيها بخراجٍ، فهذا يسقط بالإسلام فإنّه جزيةٌ.

وأمّا البلاد الّتي فتحت قهرًا وقسّمت بين الغانمين وثبتت في أيديهم، وكذا الّتي أسلم أهلها عليها، والأرض الّتي أحياها المسلمون، فكلّها عشريّةٌ، وأخذ الخراج منها ظلمٌ.

قال: وأمّا النّواحي الّتي يؤخذ منها الخراج ولا يعرف كيف حالها في الأصل فحكى الشّيخ أبو حامدٍ عن نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه أنّه يستدام الأخذ منها، فإنّه يجوز أن يكون الّذي فتحها صنع بها كما صنع عمر رضي الله عنه بسواد العراق، والظّاهر أنّ ما جرى طول الدّهر جرى بحقٍّ فإن قيل: هل يثبت حكم أرض السّواد من امتناع البيع والرّهن؟ قيل: يجوز أن يقال: الظّاهر في الأخذ كونه حقًّا وفي الأيدي الملك، فلا يترك واحدًا من الظّاهرين إلاّ بيقينٍ، واتّفق الأصحاب على أنّ الخراج المأخوذ ظلمًا لا يقوم مقام العشر، فإن أخذه السّلطان على أن يكون بدل العشر فهو كأخذ القيمة بالاجتهاد، وفي سقوط الفرض به خلافٌ سبق في آخر باب الخلطة الصّحيح السّقوط، وبه قطع المتولّي وآخرون.

فعلى هذا إن لم يبلغ قدر العشر أخرج الباقي، والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في اجتماع العشر والخراج

مذهبنا اجتماعهما، ولا يمنع أحدهما وجوب الآخر.

وبه قال جمهور العلماء.

قال ابن المنذر: هو قول أكثر العلماء، ممّن قال به عمر بن عبد العزيز وربيعة والزّهريّ ويحيى الأنصاريّ ومالكٌ والأوزاعيّ والثّوريّ والحسن بن صالحٍ وابن أبي ليلى واللّيث وابن المبارك وأحمد وإسحاق وأبو عبيدٍ وداود وقال أبو حنيفة: لا يجب العشر مع الخراج.

واحتجّ بحديثٍ يروى عن ابن مسعودٍ مرفوعٍ: «لا يَجْتَمِعُ عُشْرٌ وَخَرَاجٌ فِي أَرْضِ مُسْلِمٍ» وبحديث أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنَعَتِ العِرَاقُ قَفِيزَهَا وَدِرْهَمَهَا»، ولما روي أنّ دهقان بهر الملك لمّا أسلم.

قال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: سلّموا إليه الأرض وخذوا منه الخراج، فأمر بأخذ الخراج ولم يأمر بأخذ العشر، ولو كان واجبًا لأمر به؛ ولأنّ الخراج يجب بالمعنى الّذي يجب به العشر، وهو منفعة الأرض، ولهذا لو كانت الأرض سبخةً لا منفعة لها لم يجب فيها خراجٌ ولا عشرٌ فلم يجز إيجابهما معًا، كما إذا ملك نصابًا من السّائمة للتّجارة سنةً، فإنّه لا يلزمه زكاتان؛

ولأنّ الخراج يجب بسبب الشّرك، والعشر بسبب الإسلام فلم يجتمعا.

واحتجّ أصحابنا بقوله ﷺ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ» وهو صحيحٌ كما سبق بيانه في باب زكاة الثّمار، وهو عامٌّ يتناول ما في أرض الخراج وغيره.

واحتجّوا بالقياس الّذي ذكره المصنّف وبالقياس على المعادن؛ ولأنّهما حقّان يجبان بسببين مختلفين لمستحقّين، فلم يمنع أحدهما الآخر كما لو قتل المحرم صيدًا مملوكًا؛ ولأنّ العشر وجب بالنّصّ فلا يمنعه الخراج الواجب بالاجتهاد.

وأمّا الجواب عن حديث: «لا يَجْتَمِعُ عُشْرٌ وَخَرَاجٌ» فهو أنّه حديثٌ باطلٌ مجمعٌ على ضعفه، انفرد به يحيى بن عنبسة عن أبي حنيفة عن حمّادٍ عن إبراهيم النّخعيّ عن علقمة عن ابن مسعودٍ عن النّبيّ ﷺ قال البيهقيّ -رحمه الله تعالى-: في معرفة السّنن والآثار: هذا المذكور إنّما يرويه أبو حنيفة عن حمّادٍ عن إبراهيم من قوله فرواه يحيى بن عنبسة هكذا مرفوعًا.

ويحيى بن عنبسة مكشوف الأمر في الضّعف لروايته عن الثّقات الموضوعات.

قاله أبو أحمد بن عديٍّ الحافظ فيما أخبرنا به أبو سعيدٍ المالينيّ عنه.

هذا كلام البيهقيّ وكلام الباقين بمعناه.

وأمّا حديث أبي هريرة «منعت العراق» ففيه تأويلان مشهوران في كتب العلماء المتقدّمين والمتأخّرين:

(أحدهما): معناه أنّهم سيسلمون وتسقط عنهم الجزية.

(والثاني): أنّه إشارةٌ إلى الفتن الكائنة في آخر الزّمان حتّى يمنعوا الحقوق الواجبة عليهم من زكاةٍ وجزيةٍ وغيرهما، ولو كان معنى الحديث ما زعموه للزم أن لا تجب زكاة الدّراهم والدّنانير والتّجارة.

وهذا لا يقول به أحدٌ.

وأمّا قصّة الدّهقان فمعناها خذوا منه الخراج؛ لأنّه أخره فلا يسقط بإسلامه ولا يلزم من ذلك سقوط العشر وإنّما ذكر الخراج؛ لأنّهم ربّما توهّموا سقوطه بالإسلام كالجزية.

وأمّا العشر، فمعلومٌ لهم وجوبه على كلّ حرٍّ مسلمٍ، فلم يحتج إلى ذكره، كما أنّه لم يذكر أخذ زكاة الماشية منه، وكذا زكاة النّقد وغيرها، وكذا لم يذكر إلزامه بالصّلاة والصّيام وغيرهما من أحكام الإسلام.

وأجاب صاحب الحاوي أيضًا بأنّه يجوز أن يكون خطاب عمر لمتولّي الخراج الّذي لا ولاية له على الأعشار، أو أنّه لم يكن وقت أخذ العشر، أو أنّه لم يكن له ما يجب فيه عشرٌ.

وأمّا قولهم: يجب العشر بالمعنى الّذي يجب به الخراج، فليس كذلك؛ لأنّ العشر يجب في نفس الزّرع والخراج يجب عن الأرض، سواءٌ زرعها أم أهملها.

وأمّا قولهم: الخراج يجب بسبب الشّرك فليس كذلك وإنّما تجب أجرة الأرض سواءٌ كان في يد مسلمٍ أو كافرٍ؛ ولأنّ هذا فاسدٌ على مذهبهم فإنّ عندهم يجب العشر على الذّمّيّ، والله تعالى أعلم.

(فرع): إذا كان لمسلمٍ أرضٌ لا خراج عليها وعليه العشر فباعها الذّمّيّ فمذهبنا أنّه ليس على الذّمّيّ فيها خراجٌ ولا عشرٌ قال العبدريّ: وقال أبو حنيفة: عليه الخراج: وقال أبو يوسف: عليه عشران وقال محمّدٌ: عشرٌ واحدٌ.

وقال مالكٌ: لا يصحّ البيع حتّى لا تخلو الأرض من عشرٍ أو خراجٍ.

دليلنا أنّها أرضٌ لا خراج عليها، فلا يتجدّد عليها خراجٌ، كما لو باعها لمسلمٍ، وينتقض مذهب مالكٍ بما إذا باع الماشية لذمّيٍّ، والله أعلم.

(فرع): وإذا أجّر أرضه، فمذهبنا أنّ عشر زرعها على المستأجر الزّارع وبه قال مالكٌ وأبو يوسف ومحمّدٌ وأحمد وداود، وقال أبو حنيفة: يجب على صاحب الأرض، ولو استعار أرضًا فزرعها فعشر الزّرع على المستعير عندنا، وعند العلماء كافّةً، وعند أبي حنيفة روايتان:

(أشهرهما) هكذا.

(والثّانية): رواها عنه ابن المبارك أنّه على المعير، وهذا عجبٌ.

فرع
في مسائل تتعلّق ببابي زكاة الثّمار والزّروع

(أحداها): لا يجب العشر عندنا في ثمار الذّمّيّ والمكاتب وزرعهما، وأوجبه أبو حنيفة في زرع الذّمّيّ وثمره لعموم الحديث: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ»؛ ولأنّه حقٌّ يجب لمنفعة الأرض، فاستوى المسلم والكافر فيه كالخواج، واحتجّ أصحابنا أنّ العشر زكاةٌ للحديث السّابق في الكرم، يخرص كما يخرص النّخل، ثمّ تؤدّى زكاته زبيبًا، كما تؤدّى زكاة النّخل تمرًا، وإذا كان زكاةً، فلا يجب على الذّمّيّ كسائر الزّكوات، أو يقال حقٌّ يصرف إلى أهل الزّكوات، فلم يجب على الذّمّيّ كسائر الزّكوات.

وأمّا الحديث فمخصوصٌ بما ذكرناه، وأمّا القياس المذكور فليس كما قالوه.

بل حقّ العشر متعلّقٌ بالزّرع على سبيل الطّهرة للمزكّي.

(الثّانِيَةُ): قال أصحابنا: إذا وجب العشر في الزّروع والثّمار لم يجب فيها بعد ذلك شيءٌ، وإن بقيت يد مالكها سنين، هذا مذهبنا.

قال الماورديّ وبه قال جميع الفقهاء إلاّ الحسن البصريّ، فقال: على مالكها العشر في كلّ سنةٍ كالماشية والدّراهم والدّنانير.

قال الماورديّ: وهذا خلاف الإجماع؛ ولأنّ اللّه تعالى علّق وجوب الزّكاة بحصاده، والحصاد لا يتكرّر، فلم يتكرّر العشر؛ ولأنّ الزّكاة إنّما تتكرّر في الأموال النّامية.

وما ادّخر من زرعٍ وثمرٍ، فهو منقطع النّماء متعرّضٌ للنّفاد.

فلم تجب فيه زكاةٌ كالأثاث والماشية، فإنّها مرصدةٌ للنّماء واللّه تعالى أعلم.

(الثّالِثَةُ): قال صاحب الحاوي: روي عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى عَنْ جِذَاذِ اللَّيْلِ» وهو صرام النّخل ليلاً.

فيستحبّ أن يكون الصّرام نهارًا ليسأله النّاس من ثمرها فيستحبّ ذلك فيما وجبت زكاته وفيما لا زكاة فيه أيضًا، قال: وحكي عن مجاهدٍ والنّخعيّ أيضًا أنّ الصّدقة من المال وقت الصّرام والحصاد واجبةٌ لقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ ومذهبنا ومذهب سائر العلماء أنّه لا يجب ذلك؛ لأنّ الأصل عدم الوجوب، والآية المذكورة المراد بها الزّكاة، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): روينا في سنن أبي داود [١٦٦٢] في أواخر كتاب الزّكاة عن جابرٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ: «أَمَرَ مِنْ كُلِّ جَاذِّ عَشْرَةَ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ بِقِنْوٍ يُعَلَّقُ فِي الْمَسْجِدِ» وفي إسناده محمّد بن إسحاق وهو مدلّسٌ، وقد قال: (عَنْ) فيكون ضعيفًا قال الخطّابيّ: معنى جاذّ عشرة أوسقٍ أي ما يجذّ منه عشرة أوسقٍ، والقنو الغصن بما عليه من الرّطب أو البسر ليأكله المساكين، قال: وهذا من صدقة التّطوّع وليس بواجبٍ.

(الرّابِعَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم اللّه تعالى: إذا أراد السّاعي أخذ العشر كيّل لربّ المال تسعةً، ثمّ يأخذ السّاعي العاشر، فإن كان الواجب نصف العشر كيّل لربّ المال تسعة عشر، ثمّ للسّاعي واحدٌ، فإن كان ثلاثة أرباع العشر كيّل للمالك سبعةً وثلاثين، وللسّاعي ثلاثةً، وإنّما بدأ للمالك؛ لأنّ حقّه أكثر وبه يعرف حقّ المساكين.

قال الشّافعيّ في الأمّ، والأصحاب: ولا يهزّ المكيال ولا يزلزل ولا توضع اليد فوقه ولا يمسح؛ لأنّ ذلك يختلف، بل يصبّ فيه ما يحتمله، ثمّ يفرّغ واللّه تعالى أعلم.

(الخَامِسَةُ): ثمار البستان وغلّة الأرض الموقوفين، إن كانت على جهةٍ عامّةٍ كالمساجد والقناطر والمدارس والرّبط والفقراء والمجاهدين والغرباء واليتامى والأرامل وغير ذلك، فلا زكاة فيها.

هذا هو الصّحيح المشهور من نصوص الشّافعيّ رضي الله عنه وبه قطع الأصحاب، وقد سبقت هذه المسألة في جميع الطّرق، وحكى ابن المنذر عن الشّافعيّ أنّه قال: يجب فيها العشر.

وهذا النّقل غريبٌ، وقد سبقت هذه المسألة في أوّل باب صدقة المواشي، وذكرنا هناك أنّ الشّيخ أبا نصرٍ قال: هذا النّصّ غير معروفٍ عند الأصحاب.

وإن كانت موقوفةً على إنسانٍ معيّنٍ أو جماعةٍ معيّنين، أو على أولاد زيدٍ مثلاً وجب العشر بلا خلافٍ؛ لأنّهم يملكون الثّمار والغلّة ملكًا تامًّا، ويتصرّفون فيه جميع أنواع التّصرّف.

قال أصحابنا: فإن بلغ نصيب كلّ إنسانٍ نصابًا وجب عشره بلا خلافٍ وإن نقص، وبلغ نصيب جميعهم نصابًا، ووجدت شروط الخلطة بني على صحّة الخلطة في الثّمار والزّروع.

(الصّحيحُ): صحّتها وثبوت حكمها، فيجب العشر.

(والثاني): لا تصحّ ولا عشر، واللّه تعالى أعلم.

(السّادِسَةُ): قد سبق في باب زكاة الثّمار أنّ مؤنة الحصاد والحراثة والدّياس والتّصفية وجذاذ الثّمار وتجفيفها وغير ذلك من مؤن الثّمر والزّرع يجب على ربّ المال في خالص ماله، ولا يحسب من أصل المال الزّكويّ، بل يجب عشر الجميع، وسبقت هناك فروعٌ فيه.

قال الدّارميّ: فلو كان على الأرض خراجٌ هو عشر زرعها أخذ من كلّ عشرة أوسقٍ وسقان، وسقٌ للعشر يصرف إلى أهل الزّكوات، ووسقٌ للخراج يصرف في مصارف الخراج، قال: لأنّ ما أدّاه في الخراج حصل مالاً له، وقد صرفه في حقٍّ عليه فهو كما أوفاه في دينٍ فوجب عشر الجميع.

(السّابِعَةُ): إذا كان على الأرض خراجٌ فأجرها فالمشهور أنّ الخراج على مالك الأرض، ولا شيء على المستأجر، هذا هو المذهب المعروف في كتب الأصحاب، وذكر الدّارميّ في آخر هذا الباب فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أحدها): أنّه على مالك الأرض، فلو شرطه على الزّارع فسد العقد.

(والثاني): أنّه على الـزّارع فلـو شـرطه على المؤجّـر بطـل العقد.

(والثالث): على ما يشترطان، وهذا الّذي نقله شاذٌ مردودٌ.

(السَّابِعَةُ): إذا كان على الأرض خراجٌ فأجرها فالمشـهور أنّ الخراج على مالك الأرض، ولا شيء علـى المستأجر، هـذا هـو المذهب المعروف في كتب الأصحاب، وذكر الدّارميّ في آخر هـذا الباب فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أحدهَا): أنّه على مالك الأرض، فلو شـرطه على الـزّارع فسد العقد.

(والثاني): أنّه على الـزّارع فلـو شـرطه على المؤجّـر بطـل العقد.

(والثالث): على ما يشترطان، وهذا الّذي نقله شاذٌ مردودٌ.

(الثامنة): قد سبق في باب الخلطة خلاف في ثبوتها في الـزرع والثمار وحاصله ثلاثة أقوال:

(أصحها): تثبت خلطة الشيوع وخلطة الجوار جميعا.

(والثاني): لا تثبتان.

(والثالث): تثبت خلطة الشيوع دون الجوار.

قال أصحابنا: فإن قلنا: لا تثبتان، لم يكمل ملك إنسان بملك غيره في إتمام النصاب وإن أثبتناهما كمل بملك الشريك والجار، ولو مات إنسان وخلف نخيلاً مثمرة، وبدا الصلاح في الحـالين في ملك الورثة، فإن قلنا لا تثبت الخلطـة فحكـم كـل واحـد معتبر على انفراده، منقطع عن شركائه، فمـن بلـغ نصيبـه نصاباً زكـاه ومن لم يبلغ نصيبه نصاباً فلا زكاة عليـه، وسـواء اقتسـموا أم لا، وإن قلنا: تثبت الخلطة.

قال الشافعي رضي الله عنه في «المختصـر» إن اقتسـموا قبـل بدو الصلاح زكوا زكاة الانفراد، فمن بلـغ نصيبـه نصاباً زكـاه، ومن لم يبلغ نصيبه نصاباً فلا زكاة، قال أصحابنا هذا إذا لم تثبـت خلطة الجوار أو أثبتناها وكانت متباعدة أو فقد بعـض شـروطها، فأما إذا كانت مجاورة ووجـدت الشـروط وأثبتنـا خلطـة الجـوار فيزكون زكاة الخلطة لاشتراكهم حالة الوجوب وعليه اعتراضان.

(أحدهما): اعترض به المزني في «المختصـر» فقـال: القسـمة بيع وبيع الربوي بعضه ببعض جزافاً لا يجوز عند الشافعي بحـال، وأجاب الأصحاب عـن اعتراضـه فقـالوا: قـد احـترز الشـافعي رضي الله عنه عـن هـذا الاعـتراض، فقـال في الأم وفي «الجـامع الكبير»: (إن اقتسموا قسمة صحيحـة) قـال إمـام الحرمـين: قـال الأصحاب: نبه الشافعي بهذا النص علـى أن المـراد أن يتفـاضلا مفاضلة صحيحة.

قال الأصحاب: ويتصور ذلك من وجوه ذكر إمـام الحرمـين منها وجهين: وذكـر صـاحب الحـاوي والرافعي وآخـرون سـتة وبعضهم خمسة.

وذكر الدارمي في «الاستذكار» عن الأصحـاب أربعـة عشـر وجهاً لتصويرها ومختصر ما ذكره الدارمي في مجموع كلاهـم مـع تداخله أن يقال يتصور من أربعة عشر وجهاً كما ذكره الدارمي.

(أحدهما): أن الشافعي رضـي الله عنه فرعـه على قولـه: القسمة إفراز لا على أنها بيع حينئذٍ لا حجر في القسمة.

(الثاني): إذا قلنا: القسـمة بيـع، فصورتـه أن يكـون بعـض النخل مثمراً وبعضها غير مثمر فجعل هذا منهما وذاك سهماً.

ويقسـمه قسـمة تعديـل فيكـون بيـع نخـل ورطـب بنخـل متمحض وذلك جائز بالاتفاق.

(الثالث): أن تكون الشركة نخلتين والورثة شخصين اشترى أحدهما نصيب صاحبه من إحدى النخلتين أصلها وثمرها بدينار وباع نصيبه من الأخرى لصاحبه بدينار وتقاصا قال الرافعي: قال الأصحـاب: ولا يحتـاج إلى شـرط القطـع، وإن كـان قبـل بـدو الصلاح لأن المبيع جزء شائع من الثمـرة، والشـجرة معـاً، فصـار كما لو باها كلها بثمرتهـا صفقـة واحـدة، وإنمـا يحتـاج إلى شـطر القطع إذا أفرد الثمرة بالبيع.

(والرابـع): أن يبيـع كـل واحـد نصيبـه مـن ثمـرة إحـدى النخلتين بنصيب صاحبه من جذعهـا فيجـوز بعـد الصـلاح ولا يكون ربا ولا يجوز قبله إلا بشرط لأنه بيع ثمرة يكون للمشـتري على جذع البائع.

(الخامس): أن يكون بعض التركة، نخلاً، وبعضهـا عروضـاً، فيبيع أحدهمـا حصتـه مـن النخـل والثمـر، بحصـة صاحبـه مـن العروض، فيصير لأحدهما جميع النخل وللآخر جميع العـروض، قال صاحب الحاوي: وهذه الأوجه الأربعة ليسـت مقنعـة لأنهـا بيـع جنـس بغـيره، وليـس قسـمة جنـس واحـد، ولكـن ذكرهـا أصحابنا فذكرناها.

(السادس): جواب لبعـض الأصحـاب قـال: قسـمة الثمـار بالخرص تجوز على أحد القولين، ونص الشافعي رضـي الله عنـه مفرع عليه، وهذا الجواب ذكره الدارمي وغيره.

قال الشافعي في الصرف: على جـواز قسـمة الرطـب علـى النخل بالخرص.

قال الرافعي رحمه الله تعالى: وهذا يدفع إشكال بيع الجزاف،

ولا يدفع إشكال بيع الرطب بالرطب.

(قلت): نصه على جوازه يدل على المسامحة بهذا النوع من البيع، ولنا وجه معروف في جواز بيع الرطب بالرطب على رءوس النخل للأجانب فهو في حق المتقاسمين أولى بالجواز.

(السابع): ذكره الدارمي، قال: حكى أبو حامد جواز قسمة النخل المثمر، ولا حكم للثمر لأنه تابع، ثم ذكر الدارمي بقية الأربعة عشرة.

وفي بعضها نظر وتداخل والله تعالى أعلم:

(الاعتراض الثاني): قال أصحابنا العراقيون: جواز القسمة قبل إخراج الزكاة هو بناء على جوبها في الذمة، فأما إن قلنا: إن الزكاة تتعلق بالعين، فلا تصح القسمة.

قال الرافعي ويمكن تصحيح القسمة مع التفريع على قول العين، بأن يخرص الثمار عليهم ويضمنوا حق المساكين فلهم التصرف بعد ذلك.

وأيضاً فإن قدمنا في صحة البيع قولين تفريعاً على التعليق بالعين، فكذا القسمة إن قلنا: إنها بيع.

وإن قلنا: إفراز فلا منع.

هذا كله إذا لم يكن على الميت دين، فإن مات وعليه دين وله نخيل مثمرة فبدا الصلاح فيها بعد موته وقبل بيعها، فالمذهب وبه قطع الجمهور وجوب الزكاة على الورثة لأنها ملكهم ما لم تبع في الدين بناء على المذهب، والمنصوص أن الدين لا يمنع انتقال الملك بالإرث، وقيل في وجوب الزكاة قولان:

(أصحهما): هذا.

(والثاني): لا زكاة لعدم استقرار الملك في الحال.

قال الرافعي: ويمكن بناء على الخلاف على أن الدين هل يمنع الإرث أم لا؟ فعلى المذهب حكمهم في كونهم يزكون زكاة خلطة أم انفراد؟ على ما سبق إذا لم يكن دين، ثم إن كانوا موسرين أخذت الزكاة منهم وصرفت النخيل والثمار إلى ديون الغرماء.

وإن كانوا معسرين فطريقان:

(أحدهما): أنه على الخلاف في أن الزكاة تتعلق بالعين أم بالذمة؟ إن قلنا بالذمة والمال مرهون بها خرج على الأقوال الثلاثة في اجتماع حق الله تعالى وحق الآدمي.

فإن سوينا وزعنا المال على الزكاة وحق الغرماء.

وإن قدمنا قدمنا ما يقال بتقديمه.

وإن قلنا: تتعلق بالعين أخذت سواء قلنا تتعلق تعلق الأرض أو تعلق الشركة.

(والطريق الثاني): وهو الأصح تؤخذ الزكاة بكل حال لشدة تعلقها بالمال، ثم إذا أخذت من العين ولم يف الباقي بالدين غرم الورثة قدر الزكاة لغرماء الميت إذا أيسروا، لأن الزكاة إنما وجبت عليهم، وبسبب وجوبها خرج ذلك القدر عن الغرماء.

قال البغوي: هذا إذا قلنا الزكاة تتعلق بالذمة فإن قلنا بالعين لم يغرموا كما قلنا في الرهن.

أما إذا أطلعت النخل بعد موته فالثمرة متمحضة للورثة لا يصرف إلى دين الغرماء منها شيء إلا إذا قلنا بالضعيف، وهو قول الإصطخري: إن الدين يمنع الإرث فحكمها كما لو حدثت قبل موته والله أعلم.

(المسألة التّاسعة): قال القاضي حسينٌ في الفتاوى في كتاب النّذر: لو قال إن شفى اللّه تعالى مريضي فللّه عليّ أن أتصدّق بخمس ما يحصل لي من المعشرات، فشفى اللّه تعالى المريض يجب التّصدّق بالخمس، ثمّ بعد الخمس يجب عشر الباقي للزّكاة إن كان نصابًا ولا عشر في ذلك الخمس؛ لأنّه لفقراء غير معيّنين.

قال فلو قال: للّه عليّ أن أتصدّق بخمس مالي يجب إخراج العشر زكاةً أوّلاً، ثمّ ما بقي بعده يتصدّق بخمسه واللّه تعالى أعلم.

(العَاشِرَةُ): لا يجب في الزّرع حقٌّ غير الزّكاة.

وهي المراد بقوله تعالى: «وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» هذا مذهبنا وبه قال جماهير العلماء.

وقال الشّعبيّ والنّخعيّ في روايةٍ عنه يجب فيه حقٌّ سوى الزّكاة.

وهو أن يخرج شيئًا إلى المساكين يوم حصاده، ثمّ يزكّيه يوم التّصفية.

وقال مجاهدٌ إذا حصد الزّرع ألقى لهم من السّنابل وإذا جذّ النّخل ألقى لهم من الشّماريخ، ثمّ يزكّيهما إذا كالهما.

دليلنا قوله في الحديث الصّحيح في الزّكاة: «هل عليّ غيرها؟ قال: لا إلاّ أن تطوّع».

* * *

بَاب زَكَاةُ الذَّهَبِ وَالفِضَّة

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ، لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾؛ وَلأنَّ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ مُعَدٌّ لِلنَّمَاءِ فَهُوَ كَالإِبِلِ وَالبَقَرِ السَّائِمَةِ وَلا تَجِبُ فِيمَا

سِوَاهُمَا مِنَ الجَوَاهِرِ كَالْيَاقُوتِ وَالفَيْرُوزَجِ وَاللُّؤْلُؤِ وَالمَرْجَانِ؛ لأَنَّ ذَلِكَ مُعَدٌّ لِلاسْتِعْمَالِ، فَهُوَ كَالإِبِلِ وَالبَقَرِ العَوَامِلِ وَلا تَجِبُ فِيمَا دُونَ النِّصَابِ مِنَ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ.

وَنِصَابُ الذَّهَبِ عِشْرُونَ مِثْقَالاً؛ لِمَا رَوَى عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «وَلا يَجِبُ فِي أَقَلَّ مِنْ عِشْرِينَ مِثْقَالاً مِنَ الذَّهَبِ شَيْءٌ» وَنِصَابُ الفِضَّةِ مِائَتَا دِرْهَمٍ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا بَلَغَ مَالُ أَحَدِكُمْ خَمْسَ أَوَاقٍ: مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فَفِيهِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ» وَالاعْتِبَارُ بِالمِثْقَالِ الَّذِي كَانَ بِمَكَّةَ، وَدَرَاهِمُ الإِسْلامِ الَّتِي [كُلُّ عَشَرَةٍ بِوَزْنِ سَبْعَةِ مَثَاقِيلَ]؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «المِيزَانُ مِيزَانُ أَهْلِ مَكَّةَ، وَالمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ المَدِينَةِ» وَلا يُضَمُّ أَحَدُهُمَا إِلَى الآخَرِ فِي إِكْمَالِ النِّصَابِ؛ لأَنَّهُمَا جِنْسَانِ فَلَمْ يُضَمَّ أَحَدُهُمَا إِلَى الآخَرِ كَالإِبِلِ وَالبَقَرِ وَزَكَاتُهُمَا رُبْعُ العُشْرِ نِصْفُ مِثْقَالٍ عَنْ عِشْرِينَ مِثْقَالاً مِنَ الذَّهَبِ، وَخَمْسَةُ دَرَاهِمَ عَنْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ ﷺ فِي كِتَابِ الصَّدَقَاتِ: «فِي الرِّقَةِ رُبْعُ العُشْرِ» وَرَوَى عَاصِمُ بْنُ ضَمْرَةَ، عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: «لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ عِشْرِينَ دِينَارًا شَيْءٌ، وَفِي عِشْرِينَ نِصْفُ دِينَارٍ» وَيَجِبُ فِيمَا زَادَ عَلَى النِّصَابِ بِحِسَابِهِ؛ لأَنَّهُ يَتَجَزَّأُ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ، فَوَجَبَ فِيمَا زَادَ بِحِسَابِهِ.

وَيَجِبُ فِي الجَيِّدِ الجَيِّدُ وَفِي الرَّدِيءِ الرَّدِيءُ، فَإِنْ كَانَتْ أَنْوَاعًا قَلِيلَةً وَجَبَ فِي كُلِّ نَوْعٍ بِقِسْطِهِ وَإِنْ كَثُرَتِ الأَنْوَاعُ أَخْرَجَ مِنَ الوَسَطِ كَمَا قُلْنَا فِي الثِّمَارِ وَإِنْ كَانَ لَهُ ذَهَبٌ مَغْشُوشٌ أَوْ فِضَّةٌ مَغْشُوشَةٌ - فَإِنْ كَانَ الذَّهَبُ وَالفِضَّةُ فِيهِ قَدْرُ الزَّكَاةِ وَجَبَتِ الزَّكَاةُ، وَإِنْ لَمْ تَبْلُغْ لَم تَجِبْ، وَإِنْ لَمْ يَعْرِفْ قَدْرَ مَا فِيهِ مِنَ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ، فَهُوَ بِالخِيَارِ، إِنْ شَاءَ سَبَكَ لِيَعْرِفَ الوَاجِبَ فَيُخْرِجَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَخْرَجَ وَاسْتَظْهَرَ لِيَسْقُطَ الفَرْضُ بِيَقِينٍ).

(الشرح): أمّا حديث (فِي الرِّقَةِ رُبْعُ العُشْرِ) فصحيحٌ رواه البخاريّ [١٣٨٦] من رواية أنسٍ وسبق بيانه بطوله في أوّل باب صدقة الإبل.

والرِّقة بتخفيف القاف وكسر الرّاء هي الورق وهو كلّ الفضّة.

وقيل الدّراهم خاصّة.

وأمّا قول صاحب البيان قال أصحابنا: الرِّقة هي الذّهب والفضّة، فغلطٌ فاحشٌ.

ولم يقل أصحابنا ولا أهل اللّغة ولا غيرهم: إنّ الرِّقة تطلق على الذّهب، بل هي الورق.

وفيه الخلاف الّذي ذكرته، وأصلها ورقة بكسر الواو كالزّنة من الوزن.

وأمّا حديث: «المِيزَانُ مِيزَانُ أَهْلِ مَكَّةَ» إلى آخره، فرواه أبو داود [٣٣٤٠] لنسائيّ [٢٥٢٠] صحيحةٍ على شرط البخاريّ ومسلم من رواية ابن عمر رضي الله عنهما.

قال أبو داود: وروي من رواية ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما.

كره أبو داود في كتاب البيوع، والنّسائيّ في الزّكاة.

وأمّا حديث عاصمٍ عن عليٍّ رضي الله عنه فرواه أبو داود [١٥٧٣] إسنادٍ حسنٍ أو صحيحٍ عن عليٍّ عن النّبيّ ﷺ وينكر على المصنّف كونه وقفه على عليٍّ وهو مرفوعٌ إلى النّبيّ ﷺ.

أمّا حديث عمرو بن شعيبٍ وابن عمر فغريبان ويغني عنهما الإجماع فالمسلمون مجمعون على معناهما.

في الصّحيحين [خ: (١٣٤٠)، م: (٩٧٩)] عن أبي سعيدٍ الخدريّ عن النّبيّ ﷺ قال: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ» وفي مسلمٍ [٩٨٠] مثله من رواية جابرٍ، والأوقيّة الحجازيّة الشّرعيّة أربعون بالنّصوص المشهورة وإجماع المسلمين.

وفي الصّحيحين [م: (٩٨٧)] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلا فِضَّةٍ لا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا إِلاَّ إِذَا كَانَ يَوْمَ القِيَامَةِ صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ فَأُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ، فَيُكْوَى بِهَا جَنْبُهُ وَجَبِينُهُ وَظَهْرُهُ، كُلَّمَا بَرَدَتْ أُعِيدَتْ لَهُ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ بَيْنَ العِبَادِ، فَيَرَى سَبِيلَهُ إِمَّا إِلَى الجَنَّةِ وَإِمَّا إِلَى النَّارِ».

(وأَمَّا أَلْفَاظُ الفَصْلِ): فاللّؤلؤ فيه أربع لغاتٍ قرئ بهنّ في السّبع لؤلؤ بهمزتين ولولو بغير همزٍ، وبهمز أوّله دون ثانيه وعكسه.

قال جمهور أهل اللّغة: اللّؤلؤ الكبار والمرجان الصّغار، وقيل عكسه.

(وقوله): «ودراهم الإسلام الّتي كلّ وزن عشرةٍ سبعة مثاقيل» هكذا وقع في بعض النّسخ وهو الصّواب.

وكذا ذكره المصنّف في كتاب الإقرار، وسائر الأصحاب، وسائر العلماء من جميع الطّوائف ولا خلاف فيه.

ووقع في أكثر نسخ المهذّب هنا كلّ أوقيّةٍ سبعة مثاقيل، وهكذا نقله صاحب البيان فيه وفي مشكلات المهذّب عن المهذّب.

وهو غلطٌ صريحٌ والصّواب الأوّل، ولعلّه صحّف في نسخةٍ وشاعت والله تعالى أعلم.

(وقوله): لأنّه يتجزّأ من غير ضررٍ «احترازٌ من الماشية.

(وقوله): «في الرّديء الرّديء» هو مهموزٌ.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(أحداهَا): تجب الزّكاة في الذّهب والفضّة بالإجماع، ودليل المسألة النّصوص والإجماع وسواءٌ فيهما المسكوك والتّبر والحجارة منهما والسّبائك وغيرها من جنسها، إلاّ الحليّ المباح على أصحّ القولين، كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى.

(الثّانِيَةُ): لا زكاة فيما سوى الذّهب والفضّة من الجواهر كالياقوت والفيروزج واللّؤلؤ والمرجان والزّمرّد والزّبرجد والحديد والصّفر وسائر النّحاس والزّجاج، وإن حسنت صنعها وكثرت قيمتها، ولا زكاة أيضًا في المسك والعنبر.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه في المختصر: ولا في حلية بحر.

قال أصحابنا: معناه كلّ ما يستخرج منه فلا زكاة فيه، ولا خلاف في شيءٍ من هذا عندنا، وبه قال جماهير العلماء من السّلف وغيرهم.

وحكى ابن المنذر وغيره عن الحسن البصريّ وعمر بن عبد العزيز والزّهريّ وأبي يوسف وإسحاق بن راهويه أنّهم قالوا: يجب الخمس في العنبر.

قال الزّهريّ: وكذلك اللّؤلؤ، وحكى أصحابنا عن عبد اللّه بن الحسن العنبريّ أنّه قال: يجب الخمس في كلّ ما يخرج من البحر سوى السّمك.

وحكى العنبريّ وغيره عن أحمد روايتين:

(أحداهُمَا): كمذهب الجماهير.

(وَالثّانِيَةُ): أنّه أوجب الزّكاة في كلّ ما ذكرنا إذ بلغت قيمته نصابًا حتّى في المسك والسّمك.

ودليلنا الأصل أن لا زكاة إلاّ فيما ثبت الشّرع فيه، وصحّ عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّه قال: ليس في العنبر زكاةٌ إنّما هو شيءٌ دسره البحر، وهو بدالٍ وسينٍ مهملتين مفتوحتين أي قذفه ودفعه، فهذا الّذي ذكرناه هو المعتمد في دليل المسألة، وأمّا الحديث المرويّ عن عمرو ابن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه عن النّبيّ ﷺ: «لا زَكَاةَ فِي حَجَرٍ» فضعيفٌ جدًّا، رواه البيهقيّ [٧٣٨١] وبيّن ضعفه.

(الثّالِثَةُ): لا زكاة في الذّهب حتّى يبلغ نصابًا، ونصاب الذّهب عشرون مثقالاً، ونصاب الفضّة مائتا درهمٍ، وهي خمس أواقٍ بوقيّة الحجاز والاعتبار بوزن مكّة، فأمّا المثقال فلم يختلف في جاهليّةٍ ولا إسلامٍ وقدره معروفٌ، والدّراهم المراد بها دراهم الإسلام وهي الّتي كلّ عشرةٍ منها سبعة مثاقيل، وسأفرد بعد هذا الفصل إن شاء اللّه تعالى فصلاً نفيسًا أذكر فيه أقاويل العلماء في حال الدّينار والدّرهم وقدرهما وما يتعلّق بتحقيقيهما.

قال أصحابنا: فلو نقص عن النّصاب حبّةً أو بعض حبّةٍ، فلا زكاة بلا خلافٍ عندنا، وإن راج رواج الوازن وزاد عليه لجودة نوعه، هذا مذهبنا وبه قال جمهور العلماء.

وقال مالكٌ: إن نقصت المائتان من الفضّة حبّةً وحبّتين ونحوهما ممّا يتسامح به ويروج رواج الوازنة وجبت الزّكاة، وعن أحمد نحوه، وعنه إن نقصت دانقًا أو دانقين وجبت الزّكاة، وعن مالكٍ روايةٌ أنّها إذا نقصت ثلاثة دراهم وجبت الزّكاة، واحتجّ لهما بأنّها كالمائتين في المعاملة واحتجّ أصحابنا والجمهور بالحديث السّابق في الباب: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ».

والأوقيّة أربعون درهمًا، وهذا دون ذلك حقيقةً، وإنّما يسامح به صاحبه إذا نقص تبرّعًا، فلو طالب بنقصان الحبّة كان له ذلك، ووجب دفعها إليه، واللّه أعلم.

(فرع): لو نقص نصاب الذّهب أو الفضّة حبّةً ونحوها في بعض الموازين، وكان تامًّا في بعضها فوجهان حكاهما إمام الحرمين والرّافعيّ.

(أصحُّهُمَا): وبه قطع المحامليّ والماورديّ والبندنيجيّ وآخرون: لا تجب للشّكّ في بلوغ النّصاب، والأصل عدم الوجوب وعدم النّصاب.

(والثاني): تجب، وهو قول الصّيدلانيّ، حكاه عنه إمام الحرمين، وغلّطه فيه وشنّع عليه، وبالغ في الشّناعة وقال: الصّواب لا تجب للشّكّ في النّصاب.

(الرَّابِعَةُ): لا يضمّ الذّهب إلى الفضّة، ولا هي إليه في إتمام النّصاب بلا خلافٍ كما لا يضمّ التّمر إلى الزّبيب، ويكمل النّوع من أحدهما بالنّوع الآخر، والجيّد بالرّديء والمراد بالجودة النّعومة، والصّبر على الضّرب ونحوهما وبالرّداءة الخشونة، والتّفتّت عند الضّرب ونحوهما، واللّه تعالى أعلم.

(الخَامِسَةُ): واجب الذّهب والفضّة ربع العشر، سواءٌ كان نصابًا فقط، أم زاد زيادةً قليلةً أم كثيرةً، ودليله في الكتاب.

(السَّادِسَةُ): يشترط لوجوب زكاتهما أن يملكهما حولاً كاملاً بلا خلافٍ، فلو ملك عشرين مثقالاً معظم السّنة، ثمّ نقصت ولو نقصانًا يسيرًا، ثمّ تمّت بعد ساعةٍ انقطع الحول الأوّل، ولا زكاة حتّى يمضي عليها حولٌ كاملٌ، من حين تمّت نصابًا،

وهذا لا خلاف فيه، نصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه واتّفق عليه الأصحاب، وقد أخلّ المصنّف بذكر اشتراط الحول هنا، وإن كان قد ذكره في التّنبيه.

(السّابعة): إذا كان الذّهب أو الفضّة الّذي وجبت فيه الزّكاة كلّه جيّدًا أخرج جيّدًا منه، أو من غيره، فإن أخرج دونه معيبًا أو رديئًا أو مغشوشًا لم يجزئه، هكذا قطع به الأصحاب في كلّ الطّرق، وحكى الرّافعيّ عن الصّيدلانيّ أنّه يجوز قال: وهو غلط، وحكاه عنه إمام الحرمين فيما إذا كان البعض جيّدًا والبعض رديئًا فأخرج عن الجميع رديئًا.

قال الصّيدلانيّ: يجزيه مع الكراهة.

قال الإمام: وهذا عندي خطأ محض صريح إذا اختلفت القيمة، فالصّواب ما سبق أنّه لا يجزيه بلا خلاف، وهل له استرجاع المعيب والرّديء والمغشوش؟ فيه وجهان أو قولان مشهوران، محكيّان في الحاوي والشّامل والمستظهري والبيان وغيرهم عن ابن سريج:

(أحدهما): ليس له الرّجوع؛ ويكون متطوّعًا؛ لأنّه أخرج المعيب في حقّ اللّه تعالى، فلم يكن له استرجاعه، كما لو لزمه عتق رقبة سليمة فأعتق معيبة، فإنّها تعتق ولا تجزيه؛ ولا رجوع له بلا خلاف.

(والثاني): له الرّجوع وهو الصّحيح باتّفاق الأصحاب؛ لأنّه لم يجزئه عن الزّكاة، فجاز له الرّجوع كما لو عجّل الزّكاة فتلف ماله قبل الحول، قال صاحب الشّامل: وهذا ينبغي أن يكون إذا بيّن عند الدّفع كونها زكاة هذا المال بعينه، فإن أطلق لم يتوجّه الرّجوع، وجزم صاحب المستظهري بهذا الوجه الّذي ذكره صاحب الشّامل، فإن قلنا بالصّحيح: إنّ له استرجاعها فإن كانت باقية أخذها، فإن استهلكها المساكين أخرج التّفاوت.

قال ابن سريج: وكيفيّة معرفة ذلك أن يقوّم المخرج بجنس آخر، فيعرف التّفاوت، مثاله معه مائتا درهم جيّدة، فأخرج عنها خمسة معيبة، فقوّمنا الخمسة الجيّدة بذهب، فساوت نصف دينار، وساوت المعيبة خمسي دينار، فعلمنا أنّه بقي عليه درهم جيّد.

هذا كلّه إذا كان كلّ ماله جيّدًا، فإن كان كلّه رديئًا كفاه الإخراج من نفسه أو من رديء مثله، وهذا لا خلاف فيه، وإن تبرّع، فأخرج أجود منه أجزأه وكان خيرًا وأفضل، وإن كانت الفضّة أو الذّهب أنواعًا بعضها جيّد وبعضها رديء أو بعضها أجود من بعض.

فإن قلّت الأنواع وجب من كلّ نوع بقسطه وإن كثرت وشقّ اعتبار الجميع أخرج من أوسطها لا من الأجود ولا من الأردأ، كما سبق في الثّمار.

ويجوز إخراج الصّحيح عن المكسور، وقد زاد خيرًا، ولا يجوز عكسه.

بل إذا لزمه دينار جمع المستحقّين وسلّمه إليهم كلّهم بأن يسلّمه إلى واحد بإذن الباقين، وإن وجب نصف دينار وسلّم إليهم دينارًا كاملاً نصفه عن الزّكاة ونصفه يبقى له معهم أمانة، فإذا تسلّموه برئت ذمّته من الزّكاة، ثمّ يتفاصل هو وهم في الدّينار بأن يبيعوه لأجنبيّ، ويتقاسموا ثمنه أو يشتروا منه نصيبه أو يشتري نصيبهم لكن يكره له شرى صدقته ممّن تصدّق عليه، سواء الزّكاة وصدقة التّطوّع.

كما سنوضّحه في آخر قسم الصّدقات إن شاء اللّه تعالى، وهذا الّذي ذكرناه من أنّه لا يجزئ المكسّر عن الصّحيح هو المذهب وبه قطع جمهور الأصحاب.

قال الرّافعيّ: وحكي.

(وَجْهٌ ثَانٍ) أنّه يجوز أن يصرف إلى كلّ مسكين حصّته مكسّرًا.

(وَوَجْهٌ ثَالِثٌ): أنّه يجوز ذلك لكن مع التّفاوت بين الصّحيح والمكسّر.

(وَوَجْهٌ رَابِعٌ): أنّه يجوز إذا لم يكن بين الصّحيح والمكسّر فرق في المعاملة والصّواب الأوّل.

(الثّامِنَةُ): إذا كان له ذهب أو فضّة مغشوشة، فلا زكاة فيها حتّى يبلغ خالصها نصابًا، هكذا نصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه والمصنّف وجميع الأصحاب في كلّ الطّرق إلاّ السّرخسيّ، فقال في الأمالي: لا تجب الزّكاة في مائتين من الفضّة المغشوشة، ومتى تجب؟ فيه وجهان:

(أصحُّهُمَا): إذا بلغت قدرًا تكون الفضّة الخالصة فيها مائتين، ولا تجب فيما دون ذلك.

(والثاني): إذا بلغت قدرًا لو ضمّت إليه قيمة الغشّ من النّحاس أو غيره لبلغ نصابًا تجب، وهذا الوجه الّذي انفرد به السّرخسيّ غلط مردود بقوله ﷺ: «وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ» واللّه تعالى أعلم.

ولو كان معه ألف درهم مغشوشة.

فأخرج عنها خمسة وعشرين خالصة.

قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم اللّه تعالى: أجزأه وقد زاد خيرًا، وهو متطوّع بالزّيادة، ولو أخرج عن مائتين خالصة خمسة

مغشوشةً فقد سبق في المسألة السّابعة أنّه لا يجزيه وأنّ له استردادها على الصّحيح، ولو أخرج عن الألف المغشوشة مغشوشةً يعلم أنّ فيها من الفضّة ربع العشر أجزاه، بأن كان الغشّ فيها سواءً، فأخرج منها خمسةً وعشرين، فإن جهل قدر الفضّة فيها مع علمه ببلوغها نصابًا، فهو بالخيار بين أن يسبكها ويخرج ربع عشر خالصها، وبين أن يحتاط ويخرج ما يتيقّن أنّه فيه ربع عشر خالصها، فإن سبكها ففي مؤنة السّبك وجهان حكاهما صاحب الحاوي والمستظهري.

(الصّحِيحُ): منهما أنّها على المالك؛ لأنّها للتّمكّن من الأداء، فكانت على المالك كمؤنة الحصاد.

(والثاني): تكون من المسبوك؛ لأنّه لتخليص المشترك.

قال أصحابنا: ومتى ادّعى ربّ المال أنّ قدر الخالص في المغشوش كذا وكذا، فالقول قوله، فإن اتّهمه السّاعي حلّفه استحبابًا بلا خلافٍ؛ لأنّ قوله لا يخالف الظّاهر.

قال البندنيجيّ: فإن قال ربّ المال: لا أعلم قدر الفضّة علمًا لكنّي اجتهدت فأدّى اجتهادي إلى كذا لم يكن للسّاعي أن يقبل منه حتّى يشهد به شاهدان من أهل الخبرة بذلك.

(فرع): لو كان له إناءٌ من ذهبٍ وفضّةٍ وزنه ألفٌ، من حدهما ستّمائةٌ ومن الآخر أربعمائةٍ ولا يعرف أيّهما الذّهب، ال أصحابنا: إن احتاط فزكّى ستّمائة ذهبًا وستّمائة فضّةً أجزاه، إن لم يحتط، فطريقه أن يميّزه بالنّار، قال أصحابنا الخراسانيّون: يقوم مقام النّار الامتحان بالماء بأن يوضع قدر المخلوط من ذّهب الخالص في ماءٍ، ويعلّم على الموضع الّذي يرتفع إليه لاء، ثمّ يخرج ويوضع مثله من الفضّة الخالصة، ويعلّم على وضع الارتفاع، وهذه العلامة تقع فوق الأولى؛ لأنّ أجزاء ذّهب أكثر اكتنازًا، ثمّ يوضع فيه المخلوط وينظر ارتفاع الماء به، و إلى علامة الذّهب أقرب أم إلى علامة الفضّة؟ ويزكّى كذلك لو غلب على ظنّه الأكثر منهما.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والعراقيّون: إن كان يخرج الزّكاة بنفسه ه اعتماد ظنّه وإن دفعه إلى السّاعي لم يقبل ظنّه، بل يلزمه حتياط أو التّمييز.

وقال إمام الحرمين: الّذي قطع به أئمّتنا أنّه لا يجوز اعتماد نه، قال: ويحتمل أن يجوز الأخذ ممّا شاء من التّقديرين؛ لأنّ تغال ذمّته بغير ذلك مشكوكٌ فيه، وجعل الغزاليّ في الوسيط ا الاحتمال وجهًا.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: يكره للإمام ضرب الدّراهم المغشوشة، للحديث الصّحيح أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا» رواه البخاريّ ومسلمٌ [١٠١] من رواية أبي هريرة، ولأنّ فيه إفسادًا للنّقود وإضرارًا بذوي الحقوق وغلاء الأسعار، وانقطاع الأجلاب، وغير ذلك من المفاسد.

قال أصحابنا: ويكره لغير الإمام ضرب المغشوش لما ذكرنا في الإمام؛ ولأنّ فيه افتئاتًا على الإمام، ولأنّه يخفى فيغترّ به النّاس بخلاف ضرب الإمام.

قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد وغيره من الأصحاب: قال أصحابنا: ويكره أيضًا لغير الإمام ضرب الدّراهم والدّنانير إن كانت خالصةً؛ لأنّه من شأن الإمام؛ ولأنّه لا يؤمن فيه الغشّ والإفساد قال القاضي أبو الطّيّب: قال أصحابنا: ومن ملك دراهم مغشوشةً كره له إمساكها بل يسبكها ويصفّيها قال القاضي: إلاّ إذا كانت دراهم البلد مغشوشةً، فلا يكره إمساكها وقد نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه على كراهة إمساك المغشوش واتّفق الأصحاب عليه؛ لأنّه يغرّ به ورثته إذا مات وغيرهم في الحياة، كذا علّله الشّافعيّ وغيره واللّه تعالى أعلم.

وأمّا المعاملة بالدّراهم المغشوشة، فإن كان الغشّ فيها مستهلكًا بحيث لو صفّيت لم يكن له صورةٌ كالدّراهم المطليّة بزرنيخٍ ونحوه صحّت المعاملة عليها بالاتّفاق؛ لأنّ وجود هذا الغشّ كالعدم، وإن لم يكن مستهلكًا كالمغشوش بنحاسٍ ورصاصٍ ونحوهما، فإن كانت الفضّة فيها معلومةً لا تختلف صحّت المعاملة على عينها الحاضرة وفي الذّمّة أيضًا، وهذا متّفق عليه، صرّح به الماورديّ وغيره من العراقيّين، وإمام الحرمين وغيره من الخراسانيّين، وإن كانت الفضّة الّتي فيها مجهولةً ففي صحّة المعاملة بها معينةً، وفي الذّمّة أربعة أوجهٍ:

(أصحُّهَا): الجواز فيها؛ لأنّ المقصود رواجها ولا يضرّ اختلاطها بالنّحاس كما يجوز بيع المعجونات بالاتّفاق، وإن كانت أفرادها مجهولة المقدار.

(والثاني): لا يصحّ؛ لأنّ المقصود الفضّة وهي مجهولةٌ، كما نصّ الشّافعيّ والأصحاب أنّه لا يجوز بيع تراب المعدن؛ لأنّ مقصوده الفضّة وهي مجهولةٌ، كما لا يجوز بيع اللّبن المخلوط بالماء باتّفاق الأصحاب.

(والثالث): تصحّ المعاملة بأعيانها ولا يصحّ التزامها في الذّمّة، كما لا يصحّ بيع الجواهر والحنطة المختلطة بالشّعير معيبةً ولا يصحّ السّلم فيها ولا قرضها.

(وَالرَّابِعُ): إن كان الغشّ فيها غالبًا لم يجز وإلاّ فيجوز.

قال أصحابنا: فإن قلنا بالأصحّ، فباعه بدراهم مطلقًا ونقد البلد مغشوشٌ صحّ العقد ووجب من ذلك النّقد، وإن قلنا بالآخرين لم يصحّ هكذا ذكر الخراسانيّون وغيرهم المسألة.

قال الصّيمريّ وصاحبه صاحب الحاوي: إذا كان قدر الفضّة في المغشوشة مجهولاً، فله حالان:

(أحدهما): أن يكون الغشّ بشيءٍ مقصودٍ له قيمةٌ كالنّحاس.

وهذا له صورتان:

(أحداهُمَا): أن تكون الفضّة غير ممازجةٍ للغشّ، كالفضّة على النّحاس، فلا تصحّ المعاملة بها لا في الذّمّة ولا بعينه؛ لأنّ المقصود الآخر غير معلومٍ ولا مشاهدٍ، فلا تصحّ المعاملة بها، كالفضّة المطليّة بذهبٍ.

(الثّانِيَةُ): أن تكون الفضّة ممازجةً للنّحاس، فلا تجوز المعاملة بها في الذّمّة للجهل بها، كما لا يجوز السّلم في المعجونات، وفي جوازها على أعيانها وجهان:

(أصحُّهُمَا): وبه قال أبو سعيدٍ الإصطخريّ وأبو عليٍّ ابن أبي هريرة: يصحّ كما يصحّ بيع حنطةٍ مخلوطةٍ بشعيرٍ، وكالمعجونات وإن لم يجز السّلم بخلاف تراب المعادن؛ لأنّ التّراب غير مقصودٍ.

(الحَالُ الثّانِي): أن يكون الغشّ بشيءٍ مستهلكٍ لا قيمة له حينئذٍ كالزّئبق والزّرنيخ، فإن كانا ممتزجين لم تجز المعاملة بها في الذّمّة ولا معيّنةٍ؛ لأنّ المقصود مجهولٌ ممتزجٌ كتراب المعدن.

وإن لم يكونا ممتزجين بل كانت الفضّة على ظاهر الزّرنيخ والزّئبق صارت المعاملة بأعيانها؛ لأنّ المقصود مشاهدٌ ولا يجوز في الذّمّة؛ لأنّ المقصود مجهولٌ.

هذا كلّه لفظ صاحب الحاوي قال صاحب الحاوي وغيره: والحكم في الدّنانير المغشوشة كهو في الدّراهم المغشوشة كما سبق، ولا يجوز بيع بعضها ببعضٍ ولا بالدّنانير الخاصّة، وكذا لا يجوز بيع دراهم مغشوشةٍ بمغشوشةٍ ولا بخالصةٍ وستأتي المسألة واضحةً في باب الرّبا إن شاء الله تعالى.

قال صاحب الحاوي: ولو أتلف وستأتي المسألة واضحةً في باب الرّبا إن شاء الله تعالى.

قال صاحب الحاوي: ولو أتلف الدّراهم المغشوشة إنسانٌ لزمه قيمتها ذهبًا؛ لأنّه لا مثل لها: هذا كلامه وهو تفريعٌ على طريقته، وإلاّ فالأصحّ ثبوتها في الذّمّة، وحينئذٍ تكون مضبوطةً فيجب مثلها، والله تعالى أعلم.

(فرع): جرت عادة أصحابنا في هذا الموضع بتفسير الكنز المذكور في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، وجاء الوعيد على الكنز في الأحاديث الصّحيحة، قال أصحابنا وجمهور العلماء: المراد بالكنز المال الّذي لا تؤدّى زكاته؛ سواءٌ كان مدفونًا أم ظاهرًا.

فأمّا ما أدّيت زكاته فليس بكنزٍ، سواءٌ كان مدفونًا أم بارزًا.

وممّن قال به من أعلام المحدّثين البخاريّ فقال في صحيحه: ما أدّيت زكاته فليس بكنزٍ لقول النّبيّ ﷺ: «لَيسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ».

ثمّ روى البخاريّ في صحيحه [١٣٣٩] أنّ أعرابيًا قال لابن عمر رضي الله عنهما: «الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ» فقال ابن عمر: «من كنزها فلم يؤدّ زكاتها فويلٌ له، إنّما كان هذا قبل أن تنزل الزّكاة، فلمّا نزلت جعلها الله تعالى طهرًا للأموال «وهذا الحديث في صحيح البخاريّ مسندٌ متّصل الإسناد.

وقد غلط بعض المصنّفين في أحكام الحديث في قوله: ذكره البخاريّ تعليقًا وسبب غلطه أنّ البخاريّ قال: قال أحمد بن شبيبٍ، وذكر إسناده، وأحمد بن شبيبٍ أحد شيوخ البخاريّ المشهورين، وقد علم أهل العناية بصنعة الحديث أنّ مثل هذه الصّيغة إذا استعملها البخاريّ في شيخه كان الحديث متّصلاً، وإنّما المعلّق ما أسقط في أوّل إسناده واحدٌ فأكثر.

وكلّ هذا موضحٌ في علوم الحديث، وعن عبد الله بن دينار قال: سمعت ابن عمر رضي الله عنهما وهو يسأل عن الكنز ما هو؟ فقال: «هو المال الّذي لا تؤدّى منه الزّكاة» رواه مالكٌ في الموطّأ [٥٩٧] بإسناده الصّحيح.

وعن أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا أَدَّيْتَ زَكَاةَ مَالِكَ فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ» رواه التّرمذيّ [٦١٨] وقال: حديثٌ حسنٌ.

وعن ابن عبّاس قال: «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ﴾ كبر ذلك على المسلمين، فقال عمر رضي الله عنه: أنا أفرّج عنكم، فانطلقوا فقالوا: يا نبيّ الله إنّه كبر على أصحابك هذه الآية، فقال ﷺ إنّ الله تعالى لم يفرض الزّكاة إلاّ ليطيّب بها ما بقي من أموالكم، وإنّما فرض المواريث لتكون لمن بعدكم، فكبّر عمر رضي الله عنه ثمّ قال: ألا أخبركم بخير ما يكنز؟ المرأة الصّالحة، إذا نظر إليها سرّته، وإذا أمرها أطاعته، وإذا غاب عنها حفظته» رواه أبو داود [١٦٦٤] في أواخر كتاب الزّكاة من سننه بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلمٍ.

وعن أمّ سلمة رضي الله عنها قالت: «كُنْت أَلْبَسُ أَوْضَاحًا مِنْ ذَهَبٍ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكَنْزٌ هُوَ؟ فَقَالَ: مَا بَلَغَ أَنْ تُؤَدِّيَ زَكَاتَهُ فَزُكِّيَ فَلَيْسَ بِكَنْزٍ» رواه أبو داود [١٥٦٤] في أوّل كتاب الزّكاة بإسنادٍ حسنٍ.

قال صاحب الحاوي: قال الشّافعيّ: الكنز ما لم تؤدّ زكاته وإن كان ظاهرًا، وما أدّيت زكاته فليس بكنز وإن كان مدفونًا.

قال: واعترض عليه ابن جرير وابن داود، فقال ابن داود: الكنز في اللّغة المال المدفون، سواءٌ أدّيت زكاته أم لا، وزعم أنّه المراد بالآية.

وقال ابن جرير: الكنز المحرّم في الآية هو ما لم تنفق منه في سبيل اللّه في الغزو، قال: وكلٌّ من الاعتراضين غلطٌ، والصّواب قول الشّافعيّ يدلّ عليه الكتاب والسّنّة وأقوال الصّحابة، واللّه أعلم.

فَصْلٌ

في بيان حقيقة الدّينار والدّرهم ومبدأ أمرهما في الإسلام وضبط مقدارهما

قال الإمام أبو سليمان الخطّابيّ في معالم السّنن في أوّل كتاب البيع في باب المكيال: مكيال أهل المدينة، والميزان ميزان أهل مكّة.

قال: معنى الحديث أنّ الوزن الّذي يتعلّق به حقّ الزّكاة وزن أهل مكّة، وهي دراهم الإسلام المعدّلة منها العشرة بسبعة مثاقيل، لأنّ الدّراهم مختلفة الأوزان في البلدان، فمنها البغليّ وهو ثمانية دوانيق، والطّبريّ أربعة دوانيق، ومنها الخوارزميّ وغيرها من الأنواع، ودراهم الإسلام في جميع البلدان ستّة دوانيق وهو وزن أهل مكّة الجاري بينهم.

وكان أهل المدينة يتعاملون بالدّراهم عددًا وقت قدوم النّبيّ ﷺ ويدلّ عليه قول عائشة رضي الله عنها في قصّة شراها بريرة «إن شاء أهلك أن أعدّها لهم عدّةً واحدةً فعلت» تريد الدّراهم، فأرشدهم النّبيّ ﷺ إلى الوزن، وجعل المعيار وزن أهل مكّة.

قال: واختلفوا في حال الدّراهم فقال بعضهم: لم تزل الدّراهم على هذا العيار في الجاهليّة والإسلام، وإنّما غيّروا السّكك ونقشوها بسكّة الإسلام، والأوقيّة أربعون درهمًا، ولهذا قال النّبيّ ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ وَهِيَ مِائَتَا دِرْهَمٍ» قال: وهذا قول أبي العبّاس بن سريجٍ.

وقال أبو عبيدٍ: حدّثني رجلٌ من أهل العلم والعناية بأمر النّاس ممّن يعني بهذا الشّأن أنّ الدّراهم كانت في الجاهليّة ضربين: البغليّة السّوداء ثمانية دوانيق، والطّبريّة أربعةٌ وكانوا يستعملونها مناصفةً مائةٌ بغليّةٌ ومائةٌ طبريّةٌ، فكان في المائتين منها خمسة دراهم زكاةٌ، فلمّا كان زمن بني أميّة قالوا: إن ضربنا البغليّة ظنّ النّاس أنّها الّتي تعتبر فيها الزّكاة فيضرّ الفقراء، وإن ضربنا الطّبريّة ضرّ أرباب الأموال، فجمعوا الدّرهم البغليّ والطّبريّ وجعلوهما درهمين كلّ درهمٍ ستّة دوانيق، وأمّا الدّينار فكان يحمل إليهم من بلاد الرّوم، فلمّا أراد عبد الملك بن مروان ضرب الدّنانير والدّراهم، سأل عن أوزان الجاهليّة، فأجمعوا له على أنّ المثقال اثنان وعشرون قيراطًا إلاّ حبّةً بالشّاميّ، وأنّ عشرةً من الدّراهم سبعة مثاقيل فضربها كذلك، هذا آخر كلام الخطّابيّ.

وقال الماورديّ في الأحكام السّلطانيّة: استقرّ في الإسلام وزن الدّراهم ستّة دوانيق وكلّ عشرة دراهم سبعة مثاقيل.

واختلف في سبب استقرارها على هذا الوزن، فقيل: كانت في الفرس ثلاثة أوزانٍ، منها درهمٌ على وزن المثقال عشرون قيراطًا، ودرهمٌ اثنا عشر، ودرهمٌ عشرةٌ، فلمّا احتيج في الإسلام إلى تقديره أخذ الوسط من جميع الأوزان الثّلاثة وهو اثنان وأربعون قيراطًا، فكان أربعة عشر قيراطًا من قراريط المثقال؛ وقيل: إنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه رأى الدّراهم مختلفةً، منها البغليّ ثمانية دوانيق، والطّبريّ أربعةٌ، والمغربيّ ثلاثة دوانيق، واليمنيّ دانقٌ واحدٌ، فقال: انظروا أغلب ما يتعامل النّاس به من أعلاها وأدناها؛ فكان البغليّ والطّبريّ، فجمعهما فكانا اثني عشر دانقًا فأخذ نصفهما فكان ستّة دوانيق فجعله دراهم الإسلام.

قال: واختلف في أوّل من ضربها في الإسلام فحكي عن سعيد بن المسيّب أنّ أوّل من ضربها في الإسلام عبد الملك بن مروان، قال أبو الزّناد: أمر عبد الملك بضربها في العراق سنة أربعٍ وسبعين، وقال المدائنيّ: بل ضربها في آخر سنة خمسٍ وسبعين، ثمّ أمر بضربها في النّواحي سنة ستٍّ وسبعين، قال: وقيل: أوّل من ضربها مصعب بن الزّبير بأمر أخيه عبد اللّه بن الزّبير سنة سبعين على ضرب الأكاسرة ثمّ غيّرها الحجّاج.

هذا آخر كلام الماورديّ.

وقال القاضي عياضٌ -رحمه الله تعالى-: لا يصحّ أن تكون الأوقيّة والدّراهم مجهولةً في زمن رسول اللّه ﷺ وهو يوجب الزّكاة في أعدادٍ منها وتقع بها البياعات والأنكحة كما ثبت في الأحاديث الصّحيحة.

قال: وهذا يبيّن أنّ قول من زعم أنّ الدّراهم لم تكن معلومةً إلى زمن عبد الملك بن مروان وأنّه جمعها برأي العلماء وجعل كلّ

عشرةٍ وزن سبعة مثاقيل، ووزن الدّرهم ستّة دوانيق قولٌ باطلٌ، وإنّما معنى ما نقل من ذلك أنّه لم يكن منها شيءٌ من ضرب الإسلام وعلى صفةٍ لا تختلف، بل كانت مجموعاتٍ من ضرب فارس والرّوم، وصغارًا وكبارًا وقطع فضّةٍ غير مضروبةٍ ولا منقوشةٍ، ويمنيّةً ومغربيّةً، فرأوا صرفها إلى ضرب الإسلام ونقشه وتصييرها وزنًا واحدًا لا يختلف وأحيانًا يستغنى فيها عن الموازين فجمعوا أكبرها وأصغرها وضربوه على وزنهم.

قال القاضي: ولا شكّ أنّ الدّراهم كانت حينئذٍ معلومةً، وإلاّ فكيف كانت تتعلّق بها حقوق اللّه تعالى في الزّكاة وغيرها وحقوق العباد؟ وهذا كما كانت الأوقيّة معلومةً أربعين درهمًا.

هذا كلام القاضي وقال الرّافعيّ وغيره من أصحابنا: أجمع أهل العصر الأوّل على التّقدير بهذا الوزن، وهو أنّ الدّرهم ستّة دوانيق كلّ عشرة دراهم سبعة مثاقيل، ولم يتغيّر المثقال في الجاهليّة ولا الإسلام.

هذا ما ذكره العلماء في ذلك، والصّحيح الّذي يتعيّن اعتماده أنّ الدّراهم المطلقة في زمن رسول اللّه ﷺ كانت معلومة الوزن معروفة المقدار، وهي السّابقة إلى الأفهام عند الإطلاق، وبها تتعلّق الزّكاة وغيرها من الحقوق والمقادير الشّرعيّة، ولا يمنع من هذا كونه كان هناك دراهم أخرى أقلّ أو أكثر من هذا القدر، فإطلاق النّبيّ ﷺ الدّراهم محمولٌ على المفهوم عند الإطلاق، وهو كلّ درهمٍ ستّة دوانيق، وكلّ عشرةٍ سبعة مثاقيل.

وأجمع أهل العصر الأوّل فمن بعدهم إلى يومنا على هذا، ولا يجوز أن يجمعوا على خلاف ما كان في زمن رسول اللّه ﷺ وخلفائه الرّاشدين واللّه تعالى أعلم.

وأمّا مقدار الدّرهم والدّينار فقال الحافظ أبو محمّدٍ عبد الحقّ بن عبد الرّحمن بن عبد اللّه الأزديّ في كتابه الأحكام: قال أبو محمّدٍ عليّ بن أحمد يعني ابن حزمٍ بحثت غاية البحث عن كلّ من وثقت بتمييزه، فكلٌّ اتّفق على أنّ دينار الذّهب بمكّة وزنه اثنتان وثمانون حبّةً وثلاثة أعشار حبّةٍ من حبّ الشّعير وعشر عشر حبّةٍ، فالرّطل مائة درهمٍ وثمانيةٌ وعشرون درهمًا وأربعة أسباع درهمٍ وهو تسعون مثقالاً، وقيل مائةٌ وثلاثون درهمًا وبه قطع الغزاليّ والرّافعيّ وهو غريبٌ ضعيفٌ.

فرع

في مذاهب العلماء في نصاب الذّهب والفضّة، وضمّ أحدهما إلى الآخر وغير ذلك

وفيه مسائل:

(أحداها) قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنّ نصاب الفضّة مائتا درهمٍ وأنّ فيه خمسة دراهم، واختلفوا فيما زاد على المائتين، فقال الجمهور: يخرج ممّا زاد بحسابه ربع العشر، قلّت الزّيادة أم كثرت، ممّن قال به عليّ بن أبي طالبٍ وابن عمر النّخعيّ ومالكٌ وابن أبي ليلى والثّوريّ والشّافعيّ وأبو يوسف ومحمّدٌ وأحمد وأبو ثورٍ وأبو عبيدٍ قال: وقال سعيد بن المسيّب وطاوسٌ وعطاءٌ والحسن البصريّ والشّعبيّ ومكحولٌ وعمرو ابن دينارٍ والزّهريّ وأبو حنيفة: لا شيء في الزّيادة على مائتين حتّى تبلغ أربعين ففيها درهمٌ قال ابن المنذر: وبالأوّل أقول.

ودليل الوجوب في القليل والكثير قوله ﷺ: «في الرِّقَةِ رُبُعُ العُشْرِ» وهو صحيحٌ كما سبق.

وأمّا الذّهب فقد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ نصابه عشرون مثقالاً، ويجب فيما زاد بحسابه ربع العشر، قلّت الزّيادة أم كثرت، وبه قال الجمهور من السّلف والخلف وقال ابن المنذر: أجمعوا على أنّ الذّهب إذا كان عشرين مثقالاً وقيمتها مائتا درهمٍ وجبت فيه الزّكاة، إلاّ ما اختلف فيه عن الحسن، فروي عنه هذا وروي عنه أنّه لا زكاة فيما هو دون أربعين مثقالاً لا تساوي مائتي درهمٍ وفي دون عشرين إذا ساوى مائتي درهمٍ، فقال كثيرٌ منهم: لا زكاة فيما دون عشرين، وإن بلغت مائتي درهمٍ، وتجب في عشرين وإن لم تبلغها، ممّن قال به عليّ بن أبي طالبٍ وعمر بن عبد العزيز وابن سيرين وعروة والنّخعيّ والحكم ومالكٌ والثّوريّ والأوزاعيّ واللّيث والشّافعيّ وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمّدٌ وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وأبو عبيدٍ.

قال طاوسٌ وعطاءٌ والزّهريّ وأيّوب وسليمان بن حربٍ: يجب ربع العشر في الذّهب إذا بلغت قيمته مائتي درهمٍ، وإن كان دون عشرين مثقالاً فلا شيء في الزّيادة حتّى تبلغ أربعة دنانير وأمّا إذا كانت الفضّة تنقص عن مائتي درهمٍ، والذّهب ينقص عن عشرين مثقالاً نقصًا يسيرًا جدًّا بحيث يروج رواج الوازنة، فقد ذكرنا عن مذهبنا أنّه لا زكاة، وبه قال إسحاق وابن المنذر والجمهور، وقال مالكٌ: تجب.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): مذهبنا أنّه لا يكمل نصاب الدّراهم بالذّهب ولا عكسه حتّى لو ملك مائتين إلاّ درهمًا وعشرين مثقالاً إلاّ نصفًا أو غيره، فلا زكاة في واحدٍ منهما وبه قال جمهور العلماء، حكاه ابن المنذر عن ابن أبي ليلى والحسن بن صالحٍ وشريكٍ وأحمد وأبي ثورٍ وأبي عبيدٍ.

قال ابن المنذر: وقال الحسن وقتادة والأوزاعيّ والثّوريّ

ومالكٌ وأبو حنيفة وسائر أصحاب الرّأي: يضمّ أحدهما إلى الآخر، واختلفوا في كيفيّة الضّمّ فقال الأوزاعيّ: يخرج ربع عشر كلّ واحدٍ فإذا كانت مائة درهمٍ وعشرة دنانير، أخرج ربع عشر كلّ واحدٍ منهما.

وقال الثّوريّ: يضمّ القليل إلى الكثير ونقل العبدريّ عن أبي حنيفة يضمّ الذّهب إلى الفضّة بالقيمة، فإذا كانت له مائة درهم وله ذهب قيمته مائة درهمٍ وجبت الزّكاة قال وقال مالكٌ وأبو يوسف وأحمد: يضمّ أحدهما إلى الآخر بالأجزاء، فإذا كان معه مائة درهمٍ وعشرة دنانير، أو خمسون درهمًا وخمسة عشر دينارًا ضمّ أحدهما إلى الآخر، ولو كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم فلا ضمّ، دليلنا قوله ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ».

(الثّالثة): مذهبنا ومذهب العلماء كافّةً أنّ الاعتبار في نصاب الذّهب والفضّة بالوزن لا بالعدد.

وحكى صاحب الحاوي وغيره من أصحابنا عن المنقريّ وبشرٍ المريسيّ المعتزليّ أنّ الاعتبار بمائتي درهمٍ عددًا لا وزنًا حتّى لو كان معه مائة درهمٍ عددًا وزنها مائتان فلا شيء فيها، وإن كانت مائتان عددًا وزنها مائةٌ وجبت الزّكاة، قال أصحابنا: وهذا غلطٌ منهما لمخالفته النّصوص والإجماع فهو مردودٌ.

(الرّابعة): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا زكاة في المغشوش من ذهبٍ ولا فضّةٍ حتّى يبلغ خالصه نصابًا؛ وبه قال جمهور العلماء.

وقال أبو حنيفة: إن كان الغشّ مثل نصف الفضّة أو الذّهب أو أكثر فلا زكاة حتّى يبلغ الخالص نصابًا، وإن كان أقلّ وجبت الزّكاة إذا بلغ بغشّه نصابًا، بناءً على أصله أنّ الغشّ إذا نقص عن النّصف سقط حكمه حتّى لو اقترض عشرة دراهم لا غشّ فيها فردّ عشرةً فيها ستّةٌ فضّةً، والباقي غشّ لزم المقرض قبولها ويبرأ المقترض بها، ولو ملك مائتين خالصةً فأخرج زكاتها خمسةً مغشوشةً، قال: تجزيه.

قال الماورديّ: فساد هذا القول ظاهرٌ والاحتجاج عليه تكلّفٌ ويكفي في ردّه قوله ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ».

(الخَامِسَةُ): مذهبنا ومذهب مالكٍ وأحمد والجمهور أنّه يشترط في المال الّذي تجب الزّكاة في عينه ويعتبر فيه الحول كالذّهب والفضّة والماشية وجود النّصاب في جميع الحول.

فإن نقص النّصاب في لحظةٍ من الحول انقطع الحول، فإن كمل بعد ذلك استؤنف الحول من حين يكمل النّصاب وقال أبو حنيفة: المعتبر وجود النّصاب في أوّل الحول وآخره، ولا يضرّ نقصه بينهما، حتّى لو كان معه مائتا درهم، فتلفت كلّها في أثناء الحول إلاّ درهمًا، أو أربعون شاةً فتلفت في أثناء الحول إلاّ شاةً ثمّ ملك في آخر الحول تمام المائتين وتمام الأربعين وجبت زكاة الجميع والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ نَظَرْت فَإِنْ كَانَ دَيْنًا غَيْرَ لازمٍ كَمَالِ الكِتَابَةِ لَمْ يَلْزَمْهُ زَكَاتُهُ؛ لأنَّ مِلْكَهُ غَيْرُ تَامٍّ عَلَيْهِ، فَإِنَّ العَبْدَ يَقْدِرُ أَنْ يُسْقِطَهُ، وَإِنْ كَانَ لازمًا نَظَرْت - فَإِنْ كَانَ عَلَى مُقِرٍّ مَلِيءٍ - لَزِمَهُ زَكَاتُهُ، لأَنَّهُ مَقْدُورٌ عَلَى قَبْضِهِ فَهُوَ كَالوَدِيعَةِ، وَإِنْ كَانَ عَلَى مَلِيءٍ جَاحِدٍ، أَوْ مُقِرٍّ مُعْسِرٍ فَهُوَ كَالمَالِ المَغْصُوبِ وَفِيهِ قَوْلان، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي زَكَاةِ المَاشِيَةِ، وَإِنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ مُؤَجَّلٌ، فَفِيهِ وَجْهَان قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: هُوَ كَالدَّيْنِ الحَالِّ عَلَى فَقِيرٍ أَوْ مَلِيءٍ جَاحِدٍ فَيَكُونُ عَلَى قَوْلَيْنِ وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ: لا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِذَا قَبَضَهُ اسْتَقْبَلَ بِهِ الحَوْلَ؛ لأَنَّهُ لا يَسْتَحِقُّهُ.

وَلَوْ حَلَفَ أَنَّهُ لا يَسْتَحِقُّهُ كَانَ بَارًّا، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ، لأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَسْتَحِقَّهُ لَمْ يَنْفُذْ فِيهِ إِبْرَاؤُهُ، وَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ غَائِبٌ - فَإِنْ كَانَ مَقْدُورًا عَلَى قَبْضِهِ - وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ إلاَّ أَنَّهُ لا يَلْزَمُهُ إِخْرَاجُهَا حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ فَهُوَ كَالمَغْصُوبِ).

(الشّرح): قال أصحابنا: الدّين ثلاثة أقسامٍ: (أحدها): غير لازمٍ كمال الكتابة، فلا زكاة فيه بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف.

(الثاني): أن يكون لازمًا وهو ماشيةٌ بأن كان له في ذمّة إنسانٍ أربعون شاةً سلمًا أو قرضًا، فلا زكاة فيها أيضًا بلا خلافٍ، لأنّ شرط زكاة الماشية السّوم، ولا توصف الّتي في الذّمّة بأنّها سائمةٌ.

(الثّالث): أن يكون دراهم أو دنانير أو عرض تجارةٍ، وهو مستقرٌّ، ففيه قولان مشهوران:

(القديم): لا تجب الزّكاة في الدّين بحالٍ لأنّه غير معيّنٍ.

(والجديد): الصّحيح باتّفاق الأصحاب: وجوب الزّكاة في الدّين على الجملة، وتفصيله أنّه إن تعذّر استيفاؤه لإعسار من عليه أو جحوده ولا بيّنة أو مطله أو غيبته فهو كالمغصوب وفي وجوب الزّكاة فيه طرقٌ تقدّمت في باب زكاة الماشية، والصّحيح وجوبها.

وقيل: تجب في المطول، والدّين على مليءٍ غائبٍ بلا خلافٍ.

وإنّما الخلاف فيما سواهما، وبهذا الطّريق قطع صاحب الحاوي وغيره وليس كذلك بل المذهب طرد الخلاف.

فإن قلنا بالصّحيح وهو الوجوب لم يجب الإخراج قبل حصوله بلا خلافٍ ولكن في يده أخرج عن المدّة الماضية، هذا معنى الخلاف.

وأمّا إذا لم يتعذّر استيفاؤه بأن كان على مليءٍ باذلٍ أو جاحدٍ عليه بيّنةٌ أو كان القاضي يعلمه وقلنا: القاضي يقضي بعلمه فإن كان حالاً وجبت الزّكاة بلا شكٍّ ووجب إخراجها في الحال، وإن كان مؤجّلاً فطريقان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليليهما.

(أصحُّهُمَا): عند المصنّف والأصحاب أنّه على القولين في المغصوب.

(أصحُّهُمَا): تجب الزّكاة.

(والثاني): لا تجب وهذه طريقة أبي إسحاق المروزيّ.

(والطريق الثاني) طريقة ابن أبي هريرة لا زكاة فيه قولاً واحدًا، كالمال الغائب الّذي يسهل إحضاره؛ فإن قلنا بوجوب الزّكاة، فهل يجب إخراجها في الحال؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين وآخرون.

(أصحُّهُمَا): لا يجب، وبه قطع الجمهور كالمغصوب.

قال إمام الحرمين: ولأنّ الخمسة نقدًا تساوي ستّةً مؤجّلةً، ويستحيل أن يسلّم أربعةً نقدًا تساوي خمسةً مؤجّلةً، فوجب تأخير الإخراج إلى القبض، قال: ولا شكّ أنّه لو أراد أن يبرّئ فقيرًا عن دينٍ له عليه، ليوقعه عن الزّكاة لم يقع عنها؛ لأنّ شرط أداء الزّكاة أن يتضمّن تمليكًا محققًا، واللّه تعالى أعلم.

وأمّا المال الغائب فإن لم يكن مقدورًا عليه لانقطاع الطّريق أو انقطاع خبره فهو كالمغصوب، هكذا قال المصنّف والجمهور، وقيل: تجب الزّكاة قطعًا؛ لأنّ تصرّفه فيه نافذٌ بخلاف المغصوب، ولا خلاف أنّه لا يجب الإخراج عنه قبل عوده وقبضه، وإن كان مقدورًا على قبضه وجبت الزّكاة منه بلا خلافٍ، ووجب إخراجها في الحال بلا خلافٍ ويخرجها في بلد المال، فإن أخرجها في غيره ففيه خلاف نقل الزّكاة.

هذا إذا كان المال مستقرًّا فإن كان سائرًا غير مستقرٍّ لم نجب إخراج زكاته قبل أن يصل إليه، فإذا وصل أخرج عن الماضي بلا خلافٍ، هذا هو الصّواب في مسألة الغائب، وما وجدته خلافه في بعض الكتب فنزّله عليه، وممّا يظنّ مخالفًا قول المصنّف (فَإِنْ كَانَ مَقْدُورًا عَلَى قَبْضِهِ وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ، إلاَّ أَنَّهُ لا يَلْزَمُهُ إخْرَاجُهَا حَتَّى يَرْجِعَ إلَيْهِ) وهكذا قاله ابن الصّبّاغ، وكلامهما محمولٌ على ما ذكرنا إذا كان سائرًا غير مستقرٍّ، هكذا صرّح به أبو المكارم في العدّة وغيره، وجزم الشّيخ أبو حامدٍ بأنّه يخرجها في الحال، وهو محمولٌ على ما إذا كان المال مستقرًّا في بلدٍ، واللّه تعالى أعلم.

(قال) أصحابنا: كلّ دينٍ وجب إخراج زكاته قبل قبضه، وجب ضمّه إلى ما معه من جنسه لإكمال النّصاب، ويلزمه إخراج زكاتهما في الحال، وكلّ دينٍ لا يجب إخراج زكاته قبل قبضه، ويجب بعد قبضه فإن كان معه من جنسه مالاً يبلغ وحده نصابًا، ويبلغ بالدّين نصابًا فوجهان مشهوران:

(أحدهُما): وبه قطع صاحب البيان: لا يلزمه زكاة ما معه في الحال، فإذا قبض الدّين لزمه زكاتهما عن الماضي.

(وَأَصَحُّهُمَا) عند الرّافعيّ وغيره يجب إخراج قسط ما معه.

قالوا: وهما مبنيّان على أنّ التّمكّن شرطٌ في الوجوب أو في الضّمان إن قلنا بالأوّل لا يلزمه لاحتمال أن لا يحصل الدّين وإن قلنا بالثّاني لزمه، واللّه تعالى أعلم.

وكلّ دينٍ لا زكاة فيه في الحال ولا بعد عوده عن الماضي، بل يستأنف له الحول إذا قبض، فهذا لا يتمّ به نصاب ما معه، وإذا قبضه لا يزكّيها عن الماضي بلا خلافٍ، بل يستأنف لهما الحول، واللّه تعالى أعلم.

أمّا إذا كان له مائة درهمٍ حاضرةٌ ومائةٌ غائبةٌ، فإن كانت الغائبة مقدورًا عليها لزمه زكاة الحاضرة في الحال في موضعها والغائبة في موضعها وإن لم يكن مقدورًا عليه، فإن قلنا: لا زكاة فيه إذا عاد فلا زكاة في الحاضر لنقصه عن النّصاب.

وإن قلنا: تجب زكاته فهل يلزمه زكاة الحاضر في الحال؟ فيه الوجهان السّابقان في الدّين بناءً على أنّ التّمكّن شرطٌ في الوجوب، أمّا الضّمان فإن لم نوجبها في الحال أوجبناها فيه، وفي الغائب إن عاد وإلاّ فلا.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ مَعَهُ أُجْرَةُ [دَارٍ] لَمْ يَسْتَوْفِ الْمُسْتَأْجِرُ مَنْفَعَتَهَا وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ وَجَبَتْ فِيهَا الزَّكَاةُ؛ لأَنَّهُ يَمْلِكُهَا مِلْكًا تَامًّا.

وَفِي وُجُوبِ الإِخْرَاجِ قَوْلانِ.

قَالَ فِي الْبُوَيْطِيِّ: يَجِبُ لأَنَّهُ يَمْلِكُهَا مِلْكًا تَامًّا فَأَشْبَهَ مَهْرَ الْمَرْأَةِ، وَقَالَ فِي الأُمِّ: لا يَجِبُ؛ لأَنَّ مِلْكَهُ قَبْلَ اسْتِيفَاءِ الْمَنْفَعَةِ غَيْرُ مُسْتَقِرٍّ، لأَنَّهُ قَدْ تَنْهَدِمُ الدَّارُ فَتَسْقُطُ الأُجْرَةُ فَلَمْ تَجِبِ الزَّكَاةُ فِيهِ كَدَيْنِ الْكِتَابَةِ، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ؛ لأَنَّ هَذَا يَبْطُلُ بِالصَّدَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ، فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَسْقُطَ بِالرِّدَّةِ، وَيَسْقُطُ نِصْفُهُ بِالطَّلاقِ ثُمَّ

يَجبُ إِخْرَاجُ زَكَاتِهِ).

(الشرح): اتّفقت نصوص الشّافعيّ رضي الله عنه والأصحاب رحمهم الله تعالى على أنّ المرأة يلزمها زكاة الصّداق إذا حال عليه الحول، ويلزمها الإخراج عن جميعه في آخر الحول بلا خلافٍ وإن كان قبل الدّخول، ولا يؤثّر كونه معرّضًا للسّقوط بالفسخ بردّةٍ أو غيرها أو نصفه بالطّلاق، وأمّا إذا أجّر داره أو غيرها بأجرةٍ حالّةٍ وقبضها فيجب عليه زكاتها بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف وفي كيفيّة إخراجها قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليليهما.

(مثاله): آجرها أربع سنين بمائةٍ وستّين دينارًا، كلّ سنةٍ بأربعين.

(أحد القَوْلَيْنِ): يلزمه عند تمام السّنة الأولى من حين ملك المائة وقبضها زكاة جميع المائة وهذا نصّه في البويطيّ قاله صاحب الحاوي وغيره، وهو الأصحّ عند ابن سريجٍ والمصنّف وابن الصّبّاغ.

(والثاني): لا يلزمه عند تمام كلّ سنةٍ إلاّ إخراج زكاة القدر الّذي استقرّ ملكه عليه.

وهذا هو الصّحيح وهو نصّه في الأمّ ومختصر المزنيّ قال صاحب الحاوي: هو نصّه في الأمّ وفي غيره.

وصحّحه جمهور الأصحاب.

ممّن صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في المجموع وصاحب الحاوي والبغويّ وخلائق، ونقل السّرخسيّ في الأمالي والرّافعيّ أنّه الأصحّ عند جمهور الأصحاب، فعلى هذا يخرج عند تمام السّنة الأولى زكاة حصّة السّنة وهو دينارٌ عن أربعين، فإذا مضت السّنة الثّانية فقد استقرّ ملكه على ثمانين سنتين، فعليه زكاتها السّنتين وهي أربعة دنانير، لكلّ سنةٍ ديناران، وقد أخرج في السّنة الأولى دينارًا فيسقط عنه ويخرج الباقي وهو ثلاثة دنانير، فإذا مضت السّنة الثّالثة فقد استقرّ ملكه على مائةٍ وعشرين ثلاث سنين وواجبها تسعة دنانير لكلّ سنةٍ، وقد أخرج منها في السّنتين السّابقتين أربعةً فيخرج الباقي وهو خمسة دنانير، فإذا مضت السّنة الرّابعة فقد استقرّ ملكه على مائةٍ وستّين دينارًا في السّنين الماضية تسعة دنانير، فيجب إخراج الباقي وهو سبعة دنانير.

قال أصحابنا: هذا إذا أخرج من غير الأجرة، فإن أخرج منها واجب السّنة الأولى فعند تمام السّنة الثّانية يخرج زكاة الأربعين الأولى سوى ما أخرج منها في السّنة الأولى وزكاة الأربعين الثّانية لسنتين، وعند السّنة الثّالثة والرّابعة يقاس بما ذكرناه، أمّا إذا قلنا بالقول الأوّل فإنّه يخرج عند تمام السّنة الأولى زكاة المائة والسّتّين، وكذا في كلّ سنةٍ يخرج أربعة دنانير إن أخرج من غيرها، فإن أخرج منها زكّى كلّ سنةٍ ما بقي.

واعلم أنّ الشّيخ أبا حامدٍ والمصنّف والجمهور قالوا: تجب الزّكاة في الجميع بعد انقضاء السّنة قولاً واحدًا، وإنّما القولان في كيفيّة الإخراج كما ذكرناه، وقال القاضي أبو الطّيب وطائفةٌ قليلةٌ: القولان في نفس الوجوب، والإخراج مبنيٌّ عليهما إن قلنا بالوجوب وجب الإخراج وإلاّ فلا، هذا كلّه إذا كانت الأجرة متساويةً في كلّ السّنين كما مثّلناه أوّلاً، فإن تفاوتت زاد القدر المستقرّ في بعض السّنين على ربع المائة في بعضها.

قال الرّافعيّ -رحمه الله تعالى-: فإن قيل: هل صورة المسألة ما إذا كانت الأجرة في الذّمّة ثمّ نقدها؟ أو كانت معينةً؟ أم لا فرق؟ فالجواب أنّ كلام نقلة المذهب يشمل الصّورتين، ولم أر فيها نصًّا وتفصيلاً إلاّ في فتاوى القاضي حسينٍ فإنّه قال: في الحالة الأولى الظّاهر أنّه تجب زكاة كلّ المائة إذا حال الحول لأنّ ملكه مستقرٌّ على ما أخذ، حتّى لو انهدمت لا يلزمه ردّ المقبوض بعينه، بل له ردّ مثله.

وفي الحالة الثّانية قال: حكم الزّكاة حكمها في المبيع قبل القبض؛ لأنّه معرّضٌ لأن يعود إلى المستأجر بانفساخ الإجارة، وبالجملة الصّورة الثّانية أحقّ بالخلاف من الأولى وما ذكره القاضي اختيارًا منه للوجوب في الحالتين جميعًا.

هذا آخر كلام الرّافعيّ -رحمه الله تعالى-.

وقال صاحب الحاوي: لا خلاف في المذهب أنّه ملك جميع الأجرة الحالّة بنفس العقد لكن في ملكه قولان، نصّ في البويطيّ وغيره أنّه ملكها ملكًا مستقرًّا كثمن المبيع وكالصّداق، لأنّه جائز التّصرّف فيها بحيث لو كانت الأجرة أمةً جاز له وطؤها فدلّ على أنّ ملكه مستقرٌّ، ونصّ في الأمّ وغيره وهو الأظهر أنّه ملكها بالعقد ملكًا موقوفًا، فإذا مضى زمانٌ من المدّة استقرّ ملكه على ما قابله من الأجرة لأنّ الأجرة في مقابلة المنفعة وملك المستأجر غير مستقرٍّ على المنافع؛ لأنّها لو فاتت بالانهدام رجع بما قابلها من الأجرة، ولو استقرّ ملكه لم يرجع بما قابلها، كما لا يرجع المشتري إذا استقرّ ملكه بالقبض.

والفرق بين الأجرة والصّداق من وجهين:

(أحدهما): أنّ ملك الزّوج على الصّداق مستقرٌّ؛ لأنّ ملك الزّوج لبضعها مستقرٌّ بخلاف الأجرة ولهذا لو ماتت لم يرجع بشيءٍ من صداقها، ولو انهدمت الدّار رجع بقسط ما بقي من

الأجرة.

(والثاني): أنّ رجوع الزّوج بالصّداق إذا عرض فسخٌ، أو بنصفه إذا عرض طلاقٌ قبل الدّخول إنّما هو ابتداء جلب ملكٍ فلا يمنع استقرار ملك الزّوجة على الصّداق قبل الفراق، وأمّا رجوع المستأجر بقسط الأجرة إذا انهدمت الدّار، فإنّما هو بالعقد السّابق، واللّه تعالى أعلم.

(فرعٌ): لو انهدمت الدّار في أثناء المدّة انفسخت الإجارة فيما بقي ولا ينفسخ في الماضي على المذهب، وبيّنّا استقرار ملكه على قسط الماضي، والحكم في الزّكاة كما سبق قال صاحب الحاوي والأصحاب: فلو كان أخرج زكاة الجميع قبل الانهدام لم يرجع بما أخرجه من الزّكاة عند استرجاع قسط ما بقي.

لأنّ ذلك حقّ لزمه في ملكه.

فلم يكن له الرّجوع به على غيره.

(فرع): قال صاحب الحاوي: لو أجّر الدّار أربع سنين مثلاً بمائة دينار وقبضها ولم يسلّم الدّار حتّى مضت المدّة بطلت الإجارة، ولزمه ردّ الأجرة قال: وأمّا زكاتها فإن قلنا بنصّه في الأمّ: إنّ ملكه غير مستقرٌّ إلاّ بمضيّ المدّة فلا زكاة؛ لأنّه كلّما مضى من مدّةٍ قبل التّسليم زال ملكه عمّا يقابله، فلا يلزمه زكاته وإن قلنا بنصّه في البويطيّ: إنّ ملكه مستقرٌّ فحكمه عكس ما سبق، فإذا مضت السّنة الأولى قبل التّسليم فقد كان ملكه مستقرًّا على مائة دينار، وزال عن خمسةٍ وعشرين فيزكّي الباقي، وهكذا في كلّ سنةٍ بحصّتها، فإذا مضت السّنة الرّابعة زال ملكه عمّا بقي من المائة فلا يزكّيه ولا رجوع بما أخرج من زكاتها قبل ذلك، لأنّه حقٌّ لزمه في ملكه فلم يكن له الرّجوع به.

(فرع): قال صاحب الحاوي: لو أجّر الدّار أربع سنين مثلاً بمائة دينار وقبضها ولم يسلّم الدّار حتّى مضت المدّة بطلت الإجارة، ولزمه ردّ الأجرة قال: وأمّا زكاتها فإن قلنا بنصّه في الأمّ: إنّ ملكه غير مستقرٌّ إلاّ بمضيّ المدّة فلا زكاة؛ لأنّه كلّ ما مضى من مدّةٍ قبل التّسليم زال ملكه عمّا يقابله، فلا يلزمه زكاته وإن قلنا بنصّه في البويطيّ: إنّ ملكه مستقرٌّ فحكمه عكس ما سبق، فإذا مضت السّنة الأولى قبل التّسليم فقد كان ملكه مستقرًّا على.مائة دينار، وزال عن خمسةٍ وعشرين فيزكّي الباقي، وهكذا في كلّ سنةٍ بحصّتها، فإذا مضت السّنة الرّابعة زال ملكه عمّا بقي من المائة فلا يزكّيه ولا رجوع بما أخرج من زكاتها قبل ذلك، لأنّه حقٌّ لزمه في ملكه فلم يكن له الرّجوع به.

(فرع): إذا باع سعة بنصاب من النقد وقبضه، ولم يسلم السلعة حتى حال حول على الثمن في يده فهل يلزم البائع إخراج زكاة النقد قبل تسليم المبيع؟ قال أصحابنا: فيه القولان في الأجرة لأن الثمن قبل قبض المبيع غير مستقر.

قال صاحب الحاوي وهل يلزم المشتري - إذا كان شراء السلعة للتجارة - إخراج الزكاة عنها قبل قبضها؟ فيه القولان، إن قلنا: إن ملك الأجرة مستقر، ولا ينظر إلى احتمال الفسخ فملك الثمن، والسلعة سمتقر فيجب زكاتها وإن احتمل الفسخ، وإن قلنا: إن الملك في الأجرة غير مستقر فكذا الثمن والسلعة، قال أصحابنا: ولو أسلم نصاباً في ثمرة أو غيرها للتجارة أو غيرها، وحال الحول قبل قبض المسلم فيه فإن قلنا: إن تعذر المسلم فيه لا ينفسخ به العقد، وإنما يوجب الخيار وجبت على المسلم إليه زكاة النصاب الذي قبضه بلا خلاف، لاستقرار ملكه، وإن قلنا ينفسخ العقد، ففي وجوب زكاته القولان كالأجرة، فأما المسلم فلا تلزمه زكاة الثمرة المسلم فيها قولاً واحداً وإن كانت للتجارة، قال صاحب الحاوي وغيره: لأن تأجيل الثمر يمنع وجوب زكاته، فإذا قبضه استقبل له الحول والله أعلم.

(فرع): إذا أوصى لإنسانٍ بنصابٍ، ومات الموصي، ومضى حولٌ من حين موته قبل القبول، قال أصحابنا: إن قلنا: الملك يحصل في الوصيّة بالموت فعلى الموصى له الزّكاة، ولا يضرّ كونه يبطل بردّةٍ، وإن قلنا: يحصل بالقبول فلا زكاة عليه، ثمّ إن أبقيناه على ملك الموصي فلا زكاة على أحدٍ، لأنّ الميّت ليس مكلّفًا بزكاةٍ ولا غيرها، وإن قلنا إنّه للوارث فهل يلزمه الزّكاة؟ فيه وجهان:

(أحدهما): نعم، لأنّه ملكه.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا، لضعفه بتسلّط الموصى له عليه، وإن قلنا: إنّه موقوفٌ فقبل، بان أنّه ملك بالموت،ولا زكاة عليه في أصحّ الوجهين لعدم استقرار ملكه وعلى الثّاني يجب لوجود الملك.

(فرع): إذا أصدق امرأته أربعين شاةً سائمةً بأعيانها لزمها الزّكاة إذا تمّ حولها من يوم الإصداق، سواءٌ أدخل بها أم لا، وسواءٌ قبضتها أم لا، هذا هو المذهب، وقد سبقت الإشارة إليها، وقد صرّح به المصنّف في قياسه، وفيه قولٌ مخرجٌ من الأجرة أنّه إذا لم يدخل بها فهو كالأجرة على ما سبق وحكي وجهٌ أنّه ما لم يقبضها لا زكاة عليها ولا على الزّوج، تفريعًا على أنّ الصّداق مضمونٌ ضمان العقد، فيكون على الخلاف في المبيع قبل القبض، وبهذا قال أبو حنيفة: والمذهب الصّحيح الّذي قطع به الجمهور القطع بالوجوب عليها مطلقًا، ولو طلّقها قبل الدّخول نظر إن

طلّقها قبل الحول عاد نصف الماشية إلى الزّوج، فإن لم يميّز فهما خليطان فعليها عند تمام الحول من يوم الإصداق نصف شاةٍ.

وإن طلّق بعد تمام الحول فلها ثلاثة أحوال.

(أحدهَا): أن تكون قد أخرجت الزّكاة من نفس الماشية ففيما يرجع به الزّوج ثلاثة أقوال:

(أحدهَا): نصف الجملة فإن تساوت قيمة الغنم أخذ منها عشرين، وإن اختلفت أخذ النّصف بالقيمة وهذا نصّه في المختصر.

(والثاني): نصف الغنم الباقية، ونصف قيمة الشّاة المخرجة، وهو نصّه في كتاب الزّكاة من الأمّ وهو الأصحّ، قال ابن الصّبّاغ: هو الأقيس لأنّ حقّه يتعلّق بنصف عين الصّداق؛ وقد ذهب بعض العين، فيرجع في نصف ما بقي.

(والثالث): أنّه بالخيار بين ما ذكرنا في القول الثّاني، وبين أن يترك الجميع ويرجع بنصف القيمة، وهو نصّه في كتاب الصّداق، هذا إذا كان المخرج من جنس مال الصّداق، فلو كان من غير جنسه بأن أصدقها خمسًا من الإبل، فحال الحول فباعت بعيرًا، واشترت من ثمنه شاةً أخرجتها زكاةً فنقل السّرخسيّ عن الأصحاب أنّه إن قلنا: إذا كان الواجب من جنسه ينصرف المخرج إلى حصّتها ويرجع الزّوج بعشرين شاةً فهنا أولى، وإلاّ فقولان:

(أحدهُما): الحكم كما سبق من القولين الباقيين من الثّلاثة.

(والثاني): أنّه ينصرف هنا إلى نصيبها وإن لم ينصرف هناك فيرجع الزّوج بعشرين كاملةً؛ لأنّها باختيارها صرفت المخرج في هذه الجهة، فوجب اختصاصه بها.

(الحَالُ الثّاني): أن تكون أخرجت الزّكاة من موضعٍ آخر فالمذهب وبه قطع العراقيّون وغيرهم، بأخذ نصف الأربعين، وقال الصّيدلانيّ وجماعةٌ: فيه وجهان أحدهما: هذا، والثّاني: يرجع إلى نصف القيمة.

(الحَالُ الثّالِثُ): أن لا تخرج الزّكاة أصلاً، فالمذهب أنّ نصف الأربعين تعود إلى الزّوج شائعًا، فإذا جاء السّاعي وأخذ من عينها شاةً رجع الزّوج عليها بنصف قيمتها.

قال صاحب الحاوي: فلو اقتسماها قبل إخراج زكاتها ففي صحّة القسمة وجهان مخرجان من القولين في تعلّق الزّكاة بالعين أو الذّمّة، إن قلنا تتعلّق بالعين فالقسمة باطلةٌ، وإن قلنا بالذّمّة فصحيحةٌ، فعلى هذا لهما عند مطالبة السّاعي بالزّكاة أربعة أحوالٍ:

(أحدهَا): أن يكون نصيب كلّ واحدٍ منهما باقيًا في يده، فيأخذ السّاعي الزّكاة ممّا في يدها دون ما في يد الزّوج، لأنّ الزّكاة إنّما وجبت عليها، فإذا أخذها منها استقرّ ملك الزّوج على ما في يده.

(الثاني): أن يكون نصيباهما تالفين، فأيّهما يطالب بالزّكاة؟ وجهان أحدهما: الزّوجة لأنّ الوجوب عليها، والثّاني: للسّاعي مطالبة من شاء منهما، لأنّ الزّكاة وجبت فيما كان بأيديهما، فإن طالب الزّوجة لم يرجع على الزّوج، وإن طالبه وأخذ منه رجع على الزّوجة.

(الثّالِثُ): أن يكون ما في يدها باقيًا دون ما في يده فيأخذ السّاعي منها ولا رجوع لها.

(الرّابعُ): أن يكون ما في يد الزّوج باقيًا، دون ما في يدها، فيأخذ السّاعي الزّكاة ممّا في يد الزّوج، لأنّ الزّكاة تعلّقت بما في يده، فإذا أخذها ففي بطلان القسمة وجهان؛ أحدهما: تبطل لأنّه أخذها بسببٍ متقدّمٍ، فصار قدر الزّكاة كالمستحقّ حال القسمة.

ففي هذا بطلان القسمة يكون لوجود بعض الصّداق للزّوج دون بعضه، فيكون على الأقوال الثّلاثة، والوجه الثّاني لا تبطل القسمة، لأنّ الوجوب في ذمّتها وأخذ السّاعي كان بعد صحّة القسمة فلم يبطلها، كما لو أتلفت المرأة شيئًا ممّا في يد الزّوج بقسمةٍ، فعلى هذا للزّوج أن يرجع على الزّوجة بقيمة الشّاة المأخوذة وإن كانت مثل ما وجب عليها، فإن أخذ السّاعي منه زيادةً لم يرجع بالزّيادة؛ لأنّ السّاعي ظلمه بها فلا يجوز رجوعه على غيره.

هذا آخر كلام صاحب الحاوي قال القاضي أبو الطّيب في المجرّد والأصحاب في هذين الوجهين الأخيرين: الصّحيح أنّه لا تبطل القسمة.

وقال السّرخسيّ: إذا طلّقها بعد الحول وقبل إخراج الزّكاة فتقاسما قبل إخراج الزّكاة صحّت المقاسمة على ظاهر نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه وعليه فرّع الشّافعيّ رضي الله عنه.

لكن قال أصحابنا: إن قلنا: القسمة إفرازٌ صحّت كما نصّ عليه.

فإن قلنا: إنّها بيعٌ فحكمه ما سبق في بيع مال الزّكاة، فإن قلنا: بصحّة القسمة فجاء السّاعي لأخذ الزّكاة فإن وجد في ملك المرأة من عين الصّداق أو غيره قدر الزّكاة أخذها منها وإلاّ فممّا أخذه الزّوج، ثمّ يرجع الزّوج عليها بقيمة المأخوذ.

قال القاضي أبو الطّيب وغيره: وهذا الحكم في كلّ صداقٍ

تجب الزّكاة في عينه.

قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: ولو أصدقها أربعين شاةً في الذّمّة فلا زكاة، وإن مضت أحوالٌ، وهذا لا خلاف فيه، لأنّ الحيوان يشترط في زكاته السّوم ولا يتصوّر ذلك فيما في الذّمّة، وقد تقدّمت هذه المسألة، وكذا لو أسلم إليه في أربعين شاةً فلا زكاة فيها بلا خلافٍ لما ذكرناه، والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ مَلَكَ مَصُوغًا مِنَ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ، فَإِنْ كَانَ مُعَدًّا لِلْقِنْيَةِ وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ لأَنَّهُ مُرْصَدٌ لِلنَّمَاءِ فَهُوَ كَغَيْرِ المَصُوغِ، وَإِنْ كَانَ مُعَدًّا لِلاسْتِعْمَالِ نَظَرْتَ - فَإِنْ كَانَ لاسْتِعْمَالٍ مُحَرَّمٍ كَأَوَانِي الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ وَمَا يَتَّخِذُهُ الرَّجُلُ لِنَفْسِهِ مِنْ سِوَارٍ أَوْ طَوْقٍ أَوْ خَاتَمِ ذَهَبٍ، أَوْ مَا يُحَلَّى بِهِ المُصْحَفُ أَوْ يُؤَزَّرُ بِهِ المَسْجِدُ أَوْ يُمَوَّهُ بِهِ السَّقْفُ أَوْ كَانَ مَكْرُوهًا كَالتَّضْبِيبِ القَلِيلِ لِلزِّينَةِ وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ؛ لأَنَّهُ عَدَلَ بِهِ عَنْ أَصْلِهِ بِفِعْلٍ غَيْرِ مُبَاحٍ، فَسَقَطَ حُكْمُ فِعْلِهِ وَبَقِيَ عَلَى حُكْمِ الأَصْلِ، وَإِنْ كَانَ لاسْتِعْمَالٍ مُبَاحٍ كَحُلِيِّ النِّسَاءِ وَمَا أُعِدَّ لَهُنَّ وَخَاتَمِ الفِضَّةِ لِلرِّجَالِ فَفِيهِ قَوْلانِ: (أحدهما): لا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ فِي الحُلِيِّ زَكَاةٌ» وَلأَنَّهُ مُعَدٌّ لاسْتِعْمَالٍ مُبَاحٍ فَلَمْ تَجِبْ فِيهِ الزَّكَاةُ كَالعَوَامِلِ مِنَ الإِبِلِ وَالبَقَرِ.

(والثاني): تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَاسْتَخَارَ اللَّهَ فِيهِ الشَّافِعِيُّ وَاخْتَارَهُ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ امْرَأَةً مِنَ اليَمَنِ جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَعَهَا ابْنَتُهَا فِي يَدِهَا مُسْكَتَانِ غَلِيظَتَانِ مِنَ الذَّهَبِ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَتُعْطِينَ زَكَاةَ هَذَا؟ فَقَالَتْ: لا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَيَسُرُّكِ أَنْ يُسَوِّرَكِ اللَّهُ بِهِمَا سِوَارَيْنِ مِنْ نَارٍ؟ فَخَلَعَتْهُمَا وَأَلْقَتْهُمَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَقَالَتْ: هُمَا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ» وَلأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ الأَثْمَانِ فَأَشْبَهَ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ، وَفِيمَا لُطِّخَ بِهِ اللِّجَامُ وَجْهَانِ.

قَالَ أَبُو الطَّيِّبِ بْنُ سَلَمَةَ: هُوَ مُبَاحٌ كَالَّذِي حُلِّيَ بِهِ المِنْطَقَةُ وَالسَّيْفُ فَيَكُونُ عَلَى قَوْلَيْنِ.

وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ لا يَحِلُّ وَهُوَ المَنْصُوصُ؛ لأَنَّ هَذَا حِلْيَةٌ لِلدَّابَّةِ بِخِلافِ السَّيْفِ وَالمِنْطَقَةِ، فَإِنَّ ذَلِكَ حِلْيَةٌ فِي الحَرْبِ فَحَلَّ.

وَإِنْ كَانَ لِلْمَرْأَةِ حُلِيٌّ فَانْكَسَرَ بِحَيْثُ لا يُمْكِنُ لُبْسُهُ إِلاَّ أَنَّهُ يُمْكِنُ إِصْلاحُهُ لِلُّبْسِ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أحدهُما): تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ لُبْسُهُ فَوَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ كَمَا لَوْ تَفَتَّتَ.

(والثاني): لا تَجِبُ لأَنَّهُ لِلإِصْلاحِ وَاللُّبْسُ أَقْرَبُ، وَإِنْ كَانَ لَهَا حُلِيٌّ مُعَدٌّ لِلإِجَارَةِ فَفِيهِ طَرِيقَانِ: (أحدهُما): أَنَّهُ تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّهُ مُعَدٌّ لِطَلَبِ النَّمَاءِ فَأَشْبَهَ إِذَا اشْتَرَاهُ لِلتِّجَارَةِ.

(والثاني): أَنَّهُ عَلَى قَوْلَيْنِ؛ لأَنَّ النَّمَاءَ المَقْصُودَ قَدْ فُقِدَ لأَنَّ مَا يَحْصُلُ مِنَ الأُجْرَةِ قَلِيلٌ فَلَمْ يُؤَثِّرْ فِي إِيجَابِ الزَّكَاةِ كَأُجْرَةِ العَوَامِلِ مِنَ الإِبِلِ وَالبَقَرِ.

وَإِذَا وَجَبَتِ الزَّكَاةُ فِي حُلِيٍّ تَنْقُصُ قِيمَتُهُ بِالكَسْرِ مَلَكَ الفُقَرَاءُ رُبْعَ العُشْرِ مِنْهُ وَيُسَلِّمُهُ إِلَيْهِمْ بِتَسْلِيمِ مِثْلِهِ لِيَسْتَقِرَّ مِلْكُهُمْ عَلَيْهِ كَمَا قُلْنَا فِي الرُّطَبِ الَّذِي لا يَجِيءُ مِنْهُ تَمْرٌ.

وَقَالَ أَبُو العَبَّاسِ: (يُخْرِجُ زَكَاتَهُ بِالقِيمَةِ؛ لأَنَّهُ يَشُقُّ تَسْلِيمُ بَعْضِهِ، وَالأَوَّلُ أَظْهَرُ).

(الشّرح): أمّا الأحاديث والآثار الواردة في زكاة الحليّ وعدمها، فمنها حديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه: «أَنَّ امْرَأَةً أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ وَمَعَهَا ابْنَةٌ لَهَا وَفِي يَدِ ابْنَتِهَا مُسْكَتَانِ غَلِيظَتَانِ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ لَهَا: أَتُعْطِينَ زَكَاةَ هَذَا؟ قَالَتْ: لا.

قَالَ: أَيَسُرُّكِ أَنْ يُسَوِّرَكِ اللَّهُ بِهِمَا يَوْمَ القِيَامَةِ سِوَارَيْنِ مِنْ نَارٍ؟ فَخَلَعَتْهُمَا فَأَلْقَتْهُمَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَقَالَتْ: هُمَا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ» رواه أبو داود [١٥٦٣] وغيره عن أبي كاملٍ الجحدريّ عن خالد بن الحرب عن حسين المعلّم عن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه كما ذكرنا.

وهذا إسنادٌ حسنٌ.

ورواه التّرمذيّ [٦٣٧] من رواية ابن لهيعة عن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه أنّ امرأتين، فذكره بنحوه.

ثمّ قال التّرمذيّ: هذا رواه المثنّى بن الصباح عن عمرو بن شعيبٍ، والمثنّى وابن لهيعة ضعيفان.

قال: ولا يصحّ في هذا الباب عن النّبيّ ﷺ شيءٌ.

هذا آخر كلام التّرمذيّ، وهذا التّضعيف الّذي ضعّفه التّرمذيّ بناه على انفراد ابن لهيعة والمثنّى بن الصّبّاح به، وليس هو مفردًا بل رواه أبو داود وغيره من رواية حسين المعلّم كما ذكرنا عن عمرو بن شعيبٍ، وحسينٌ ثقةٌ بلا خلافٍ؛ روى له البخاريّ ومسلمٌ.

ورواه النّسائيّ [٢٤٧٩] من رواية خالد بن الحارث مرفوعًا كما سبق، ومن رواية معتمر بن سليمان مرسلاً [٢٤٨٠]، ثمّ قال: خالد بن الحارث أثبت عندنا من معتمرٍ، وحديث معتمرٍ أولى بالصّواب، والله تعالى أعلم.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَأَى فِي يَدَيَّ فَتَخَاتٍ مِنْ وَرِقٍ فَقَالَ: مَا هَذَا يَا عَائِشَةُ؟ فَقُلْتُ: صُغْتهنَّ أَتَزَيَّنُ لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: أَتُؤَدِّينَ زَكَاتَهُنَّ؟ قُلْتُ: لا أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ، قَالَ: هُوَ حَسْبُكِ مِنَ النَّارِ».

وعن أمّ سلمة قالت: «كُنْتُ أَلْبَسُ أَوْضَاحًا مِنْ ذَهَبٍ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكَنْزٌ هُوَ؟ فَقَالَ: مَا بَلَغَ أَنْ يُؤَدَّى زَكَاتُهُ فَزُكِّيَ فَلَيْسَ بِكَنْزٍ» رواه أبو داود [١٥٦٤] بإسنادٍ حسنٍ، وقد سبق ذكره في هذا الباب عن نافعٍ، وهذا إسنادٌ صحيحٌ وروى مالكٌ في الموطّأ [٥٨٦] أيضًا عن عبد الرّحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها: «أنّها كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها لهنّ الحليّ فلا تخرج منه الزّكاة» وهذا إسنادٌ صحيحٌ.

وروى الدّارقطنيّ [٢/ ١٠٩] بإسناده عن أسماء بنت أبي بكرٍ رضي الله عنها: «أنّها كانت تحلّي بناتها الذّهب ولا تزكّيه نحوًا من خمسين ألفًا».

وروى الشّافعيّ رضي الله عنه هذه الأحاديث والآثار في الأمّ، ورواها عنه البيهقيّ في معرفة السّنن والآثار.

ثمّ روى البيهقيّ [٧٣٣٠] بإسناده الصّحيح عن الشّافعيّ قال: أخبرنا سفيان عن عمرو بن دينارٍ قال: «سمعت رجلاً يسأل جابر بن عبد اللّه عن الحليّ أفيه زكاةٌ؟ فقال جابرٌ: لا فقال: وإن كان يبلغ ألف دينارٍ؟ فقال جابرٌ: كثيرٌ».

قال الشّافعيّ ويروى عن ابن عبّاسٍ وأنس بن مالكٍ ولا أدري أثبت عنهما معنى قول هؤلاء: ليس في الحليّ زكاةٌ.

قال الشّافعيّ: ويروى عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه وعبد اللّه بن عمرو بن العاص أنّ في الحليّ زكاةً.

قال البيهقيّ: قد رويناه عنهما وعن ابن مسعودٍ.

قال: وحكاه ابن المنذر عنهم.

وعن ابن عبّاسٍ: قال الشّافعيّ: وهذا ممّا أستخير اللّه تعالى فيه.

قال الشّافعيّ في القديم: وقال بعض النّاس: في الحليّ زكاةٌ وروى فيه شيئًا ضعيفًا.

قال البيهقيّ: وكأنّه أراد حديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه السّابق ثمّ رواه البيهقيّ من رواية حسين المعلّم عن عمرو بن شعيبٍ كما سبق، ورواه أيضًا من رواية الحجّاج بن أرطاة ببعضه قال البيهقيّ: حسين أوثق من الحجّاج غير أنّ الشّافعيّ كان كالمتوقّف في روايات عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه إذا لم ينضمّ إليها ما يؤكّدها لأنّه قيل: إنّ رواياته عن أبيه عن جدّه أنّها صحيفةٌ كتبها عبد اللّه بن عمرو.

قال البيهقيّ: وقد ذكرنا في كتاب الحجّ وغيره ما يدلّ على صحّة سماع عمرو من أبيه، وسماع أبيه من جدّه عبد اللّه بن عمرو، قال: وقد انضمّ إلى حديثه هذا حديث أمّ سلمة وحديث عائشة في الفتخات قال البيهقيّ: من قال: لا زكاة في الحليّ زعم أنّ الأحاديث والآثار الواردة في وجوب زكاته كانت حين كان التّحلّي بالذّهب حرامًا على النّساء، فلمّا أبيح لهنّ سقطت زكاته قال البيهقيّ: وكيف يصحّ هذا القول مع حديث عائشة إن كان ذكر الورق فيه محفوظًا؟ غير أنّ رواية القاسم وابن أبي مليكة عن عائشة في تركها إخراج زكاة الحليّ مع ما ثبت من مذهبها من إخراج زكاة أموال اليتامى يوقع ريبةً في هذه الرّواية المرفوعة؛ فهي لا تخالف النّبيّ ﷺ فيما روته عنه إلاّ فيما علمته منسوخًا.

قال البيهقيّ: ومن العلماء من قال: زكاة الحليّ عاريّته، روي هذا عن ابن عمر وسعيد بن المسيّب.

قال البيهقيّ: والّذي يرويه فقهاؤنا عن جابرٍ عن النّبيّ ﷺ: «لَيْسَ فِي الحُلِيِّ زَكَاةٌ» لا أصل له إنّما روي عن جابرٍ من قوله غير مرفوعٍ؛ والّذي يروى عن عافية بن أيّوب عن اللّيث عن أبي الزّبير عن جابرٍ مرفوعًا لا أصل له وعافية بن أيّوب مجهولٌ، فمن احتجّ به مرفوعًا كان مغرّرًا بدينه داخلاً فيما نعيب به المخالفين من الاحتجاج برواية الكذّابين واللّه يعصمنا من أمثاله.

هذا آخر كلام البيهقيّ، فهذا مختصر ما يتعلّق بأحاديث الباب، وحصل في ضمنه بيان الحديثين اللّذين ذكرهما المصنّف، وهما حديث عمرو بن شعيبٍ وحديث جابرٍ، واللّه تعالى أعلم.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): فمقصوده بيان ما يجوز لبسه من الحليّ للرّجال والنّساء، وما يجوز للرّجال خاصّةً أو للنّساء خاصّةً.

وما تجب فيه الزّكاة منه قد سبق بيان جملٍ منه في باب ما يكره لبسه، وإنّما ذكر الشّافعيّ والأصحاب رحمهم اللّه تعالى ما يحلّ من الحليّ ويحرم في هذا الباب ليعلم حكم الزّكاة فيه.

قال الشّافعيّ والأصحاب: فكلّ متّخذٍ من الذّهب والفضّة من حليٍّ وغيره إذا حكم بتحريم استعماله أو كراهته وجبت فيه الزّكاة بلا خلافٍ، ونقلوا فيه إجماع المسلمين.

وإن كان استعماله مباحًا كحليّ النّساء وخاتم الفضّة للرّجل والمنطقة وغير ذلك ممّا سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى ففي وجوب الزّكاة فيه قولان مشهوران.

(أصحُّهُمَا): عند الأصحاب: لا، كما لا تجب في ثياب البدن والأثاث وعوامل الإبل والبقر، وهذا مع الآثار السّابقة عن

الصّحابة رضي الله عنهم، وهذا نصّه في البويطيّ والقديم؛ وقال السّرخسيّ وغيره: وبه قال أكثر أهل العلم؛ وممّن صحّحه من أصحابنا المزنيّ وابن القاصّ في المفتاح والبندنيجيّ والماورديّ والحامليّ والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد والدّارميّ في الاستذكار، والغزاليّ في الخلاصة؛ والرّافعيّ في كتابيه وآخرون لا يحصون، وبه قطع جماعات منهم المحامليّ في المقنع وسليمٌ الرّازيّ في الكفاية، والمصنّف في عيون المسائل والجرجانيّ في كتابيه التّحرير والبلغة، والشّيخ نصر المقدسيّ في الكافي وآخرون.

وأمّا قول الفورانيّ: إنّ القديم وجوب الزّكاة والجديد لا تجب، فغلطٌ صريحٌ مخالفٌ لما قاله الأصحاب، بل الصّواب المشهور نصّه في القديم: لا تجب وفي الجديد قولان نصّ عليهما في الأمّ، ونصّ في البويطيّ أنّه لا تجب كما نصّ في القديم، والمذهب لا تجب كما ذكرنا، هذا إذا كان معدًّا لاستعمال مباحٍ كما سبق.

قال أصحابنا: ولو اتّخذ حليًّا ولم يقصد به استعمالاً محرّمًا ولا مكروهًا ولا مباحًا بل قصد كنزًا واقتناءً، فالمذهب الصّحيح المشهور الّذي قطع به المصنّف والجمهور وجوب الزّكاة فيه.

قال الرّافعيّ: ومنهم من حكى فيه خلافًا، ولو اتّخذ حليًّا مباحًا في عينه لكن لم يقصد به استعمالاً ولا كنزًا واقتناءً، أو اتّخذ ليؤجّره فإن قلنا: تجب الزّكاة في الحليّ المتّخذ للاستعمال المباح فهنا أولى، وإلاّ فوجهان أصحّهما لا زكاة فيه، كما لو اتّخذه ليعيره ولا أثر للأجرة كأجرة الماشية العوامل والثّاني تجب قولاً واحدًا، لأنّه معدٌّ للنّماء.

قال الماورديّ: وهذا قول أبي عبد اللّه الزّبيريّ، وصحّحه الجرجانيّ في التّحرير لكنّ المذهب أنّه على القولين، والأصحّ لا زكاة فيه صحّحه الماورديّ والرّافعيّ وآخرون، وقطع القاضي أبو الطّيّب في المجرّد وآخرون بأنّ المتّخذ للإجارة مباحٌ وفي زكاته القولان.

(فرعٌ): ذكرنا أنّ المتّخذ من ذهبٍ أو فضّةٍ إن كان استعماله محرّمًا وجبت فيه الزّكاة قولاً واحدًا، وإن كان مباحًا فلا زكاة في الأصحّ، قال أصحابنا: المحرّم نوعان: محرّمٌ لعينه كالأواني والملاعق والمجامر من ذهبٍ أو فضّةٍ، ومحرّمٌ بالقصد بأن يقصد الرّجل بحليّ النّساء الّذي يملكه كالسّوار والخلخال أن يلبسه أو يلبسه غلمانه، أو قصدت المرأة بحليّ الرّجال كالسّيف والمنطقة أن تلبسه أو تلبسه جواريها أو غيرهنّ من النّساء.

أو أعدّ الرّجل حليّ الرّجال لنسائه وجواريه، أو أعدّت المرأة حليّ النّساء لزوجها وغلمانها، فكلّه حرامٌ بلا خلافٍ، وتجب الزّكاة فيه بالاتّفاق.

ولو اتّخذ حليًّا ولم يقصد به استعمالاً، بل قصد كنزه واقتناءه أو إيجاره ففيه خلافٌ قدّمناه قريبًا، قال أصحابنا: وحكم القصد الطّارئ بعد الصّياغة في جميع ما ذكرنا حكم المقارن، فلو اتّخذه بقصد استعمالٍ محرّمٍ ثمّ قصد مباحًا بطل الحول إذا قلنا لا زكاة في الحليّ، فلو عاد القصد المحرّم ابتدأ الحول، وكذا لو قصد الاستعمال، ثمّ قصد كنزه ابتدأ الحول، وكذا نظائره، ولو اتّخذ الرّجل حليّ النّساء والمرأة حليّ الرّجال بلا قصدٍ، وقلنا: لا زكاة في الحليّ فقد سبق قريبًا أنّه لا زكاة فيه في أصحّ الوجهين، واحتجّ البغويّ بأنّ الاتّخاذ مباحٌ فلا يجوز إيجاب الزّكاة بالشّكّ.

(فرعٌ): إذا قلنا بالمذهب أنّه لا زكاة في الحليّ فانكسر، فله أحوالٌ:

(أحدها): أن ينكسر بحيث يمنع الاستعمال فلا تأثير لانكساره بلا خلافٍ؛ ويبقى في زكاته القولان.

(والثّاني): ينكسر بحيث يمتنع الاستعمال، ويحوج إلى سبكٍ وصوغٍ فتجب الزّكاة وأوّل الحول وقت الانكسار؛ هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور وحكى البندنيجيّ فيه طريقين.

(أحدهما): هذا.

(والثّاني): أنّه على التّفصيل الّذي سنذكره في الحال الثّالث إن شاء اللّه تعالى.

(والثّالث): ينكسر بحيث يمنع الاستعمال، ولكن لا يحتاج إلى صوغٍ، ويقبل الإصلاح بالإلحام، فإن قصد جعله تبرًا أو دراهم أو كنزه انعقد الحول عليه من يوم الانكسار، وإن قصد إصلاحه فوجهان مشهوران أصحّهما لا زكاة وإن تمادت عليه أحوالٌ لدوام صورة الحليّ، وقصد الإصلاح، وبهذا قطع صاحب الحاوي، وإن لم يقصد ذا ولا ذاك ففيه خلافٌ، قيل: وجهان، وقيل: قولان:

(أصحّهما): الوجوب واللّه تعالى أعلم.

فصل

فيما يحلّ ويحرم من الحليّ، فالذّهب أصله على التّحريم في حقّ الرّجال، وعلى الإباحة للنّساء، ويستثنى عن التّحريم على الرّجال موضعان:

(أحدهما): يجوز لمن قطع أنفه اتّخاذ أنفٍ من ذهبٍ، وإن أمكنه اتّخاذه من فضّةٍ، وفي معنى الأنف السّنّ والأنملة، فيجوز اتّخاذهما ذهبًا بلا خلافٍ، ولا يجوز لمن قطعت رجله أو يده في

أصحّ الوجهين، وما جاز من هذا من الذّهب فمن الفضّة أولى، وقد سبقت هذه المسألة مبسوطةً في باب الآنية، وباب ما يكره لبسه.

(المَوْضِعُ الثَّانِي): تمويه الخاتم والسّيف وغيرهما للرّجل، إن كان يحصل منه شيءٌ بالعرض على النّار فهو حرامٌ بلا خلافٍ، وإلاّ فطريقان:

(أصحُّهُمَا): وبه قطع العراقيّون التّحريم.

(والثاني): حكاه الخراسانيّون فيه وجهان:

(أحدهُما): التّحريم لعموم قوله ﷺ في الذّهب والحرير: «هَذَانِ حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي» وقد سبق بيان هذا الحديث وأشباهه في باب ما يكره لبسه.

(والثاني): الإباحة لأنّه مستهلكٌ، وأمّا اتّخاذ سنٍّ أو أسنان للخاتم فقطع الأصحاب بتحريمه، ونقله الرّافعيّ عن الأصحاب كلّهم.

وقال إمام الحرمين: لا يبعد تشبيهه بالضّبّة الصّغيرة في الإناء، وهذا ضعيفٌ بل باطلٌ مردودٌ بالحديث المذكور.

وأمّا الفضّة فيجوز للرّجل التّختّم بها.

وهل له ما سوى الخاتم من حليّ الفضّة؟ كالدّملج والسّوار والطّوق والتّاج؟ فيه وجهان قطع الجمهور بالتّحريم وقال المتولّي والغزاليّ في فتاويه: يجوز لأنّه لم يثبت في الفضّة إلاّ تحريم الأواني وتحريم الحليّ على وجهٍ يتضمّن التّشبّه بالنّساء.

ويجوز للرّجل تحلية آلات الحرب بالفضّة بلا خلافٍ لما فيه من إرعاب العدوّ وإظهار القوّة، وذلك كتحلية السّيف والرّمح وأطراف السّهام والدّرع والمنطقة والجوشن والخفّ والرّانين وغيرها ممّا في معناها.

وفي تحلية السّرج واللّجام والثّفر للدّابّة بالفضّة وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف والأصحاب:

(أحدهُما): وبه قال أبو الطّيّب بن سلمة: (مباحٌ كحلية السّيف والمنطقة وأصحّهما) عند الأصحاب التّحريم، وبه قال ابن سريجٍ وأبو إسحاق المروزيّ، ونقله المصنّف والأصحاب عن نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه وقد نصّ عليه في ثلاثة كتبٍ في رواية البويطيّ والرّبيع وموسى ابن أبي الجارود، لأنّ هذا حليةٌ للدّابّة لا للرّجل بخلاف المنطقة.

قال أصحابنا: ويجري الوجهان في الرّكاب وبرّة النّاقة من الفضّة، والأصحّ التّحريم ثمّ قال القاضي أبو الطّيّب: ويجريان في تحلية أطراف السّيور، والمذهب تحريم القلادة للدّابّة من الفضّة، وبه قطع كثيرون، ولا يجوز للنّساء تحلية شيءٍ من هذه المذكورات بالذّهب، وكذا بالفضّة بلا خلافٍ، لأنّ في استعمالهنّ ذلك تشبّهًا بالرّجال والتّشبّه حرامٌ عليهنّ، هكذا قاله الأصحاب، واعترض عليهم الشّاشيّ في المعتمد، وقال: آلات الحرب إمّا أن يقال: يجوز للنّساء لبسها واستعمالها في غير الحرب، وإمّا أن يقال: لا يجوز، والقول بالتّحريم باطلٌ، لأنّ كونه من ملابس الرّجل إنّما يقتضي الكراهة دون التّحريم، ألا يرى أنّ الشّافعيّ رضي الله عنه قال في الأمّ: ولا أكره للرّجل لبس اللّؤلؤ إلاّ للأدب وأنّه من زيّ النّساء لا للتّحريم؟ فلم يحرّم زيّ النّساء على الرّجل، وإنّما كرهه وكذا عكسه.

قال الشّاشيّ: ولأنّ المحاربة جائزةٌ للنّساء في الجملة، وفي جوازها جواز لبس آلاتها، وإذا جاز استعمالها غير محلاّةٍ جاز مع الحلية، لأنّ التّحلّي للنّساء أولى بالجواز من الرّجال.

قال الرّافعيّ: هذا الّذي قاله الشّاشيّ هو الحقّ إن شاء اللّه تعالى.

(قُلْت): وليس الحكم كما قاله الشّاشيّ والرّافعيّ، بل الصّواب ما قاله الأصحاب أنّ تشبّه الرّجال بالنّساء حرامٌ وعكسه كذلك، للحديث الصّحيح أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَشَبِّهِينَ بِالنِّسَاءِ مِنَ الرِّجَالِ وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ» واللّعن لا يكون على مكروهٍ.

وأمّا نصّه في الأمّ فليس مخالفًا لهذا؛ لأنّ مراده أنّه من جنس زيّ النّساء واللّه تعالى أعلم.

(فرع): أجمع المسلمون على أنّه يجوز للنّساء لبس أنواع الحليّ من الفضّة والذّهب جميعًا.

كالطّوق والعقد والخاتم والسّوار والخلخال والتّعاويذ والدّمالج والقلائد والمخانق.

وكلّ ما يتّخذ في العنق وغيره.

وكلّ ما يعتدن لبسه ولا خلاف في شيءٍ من هذا، وأمّا لبسها نعال الفضّة والذّهب ففيه وجهان:

(أحدهُما): وبه قطع صاحب الحاوي التّحريم، لما فيه من السّرف الظّاهر والخيلاء.

أصحّهما عند الرّافعيّ وغيره الإباحة كسائر الملبوسات.

وأمّا التّاج فقال صاحب الحاوي والأصحاب: إن جرت عادة النّساء بلبسه فمباحٌ لهنّ لبسه وإلاّ فحرامٌ؛ لأنّه لباس عظماء الفرس.

قال الرّافعيّ: وكان معنى هذا أنّه يختلف بعادة أهل النّواحي

فحيث جرت عادة النّساء بلبسه جاز لهنّ لبسه، وحيث لم تجر لا يجوز لأنّه تشبّهٌ بالرّجال.

وفي جواز لبس الدّراهم والدّنانير الّتي تجعل في القلادة للمرأة وجهان.

قال الرّافعيّ:

(أصحُّهُمَا) التّحريم وفي لبس الثّياب المنسوجة بالذّهب أو الفضّة للمرأة وجهان مشهوران في الحاوي وغيره.

قال الرّافعيّ وغيره:

(أصحُّهُمَا) الإباحة كالحليّ؛ لأنّها لباسٌ حقيقيٌّ.

(والثاني): التّحريم لما فيه من زيادة السّرف والخيلاء.

قال الرّافعيّ: وذكر أبو الفضل بن عبدان أنّه ليس لها اتّخاذ زرّ القميص والجبّة والفرجيّة من ذهب ولا فضّةٍ.

قال الرّافعيّ: ولعلّه فرّعه على الوجه الثّاني وهو تحريم لباس الثّياب المنسوجة بها.

(قُلْت): إن تكن تفريعًا عليه وإلاّ فإذا جاز الثّوب المنسوج فالزّرّ أولى، واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: كلّ حليٍّ أبيح للنّساء فإنّما يباح إذا لم يكن فيه سرفٌ ظاهرٌ.

فإن كان كخلخال وزنه مائتا دينار فالصّحيح الّذي قطع به معظم العراقيّين تحريمه، كذا نقله الرّافعيّ وقال: فيه وجهٌ أنّه مباحٌ.

(فرع): لو اتّخذ الرّجل خواتيم كثيرةً أو المرأة خلاخل كثيرةً ليلبس الواحد بعد الواحد فطريقان حكاهما الرّافعيّ وغيره، (المَذْهَبُ) القطع بالجواز لعموم النّصوص المطلقة.

(والثاني): في وجهان كالخلخال الّذي فيه سرفٌ ظاهرٌ.

(فرع): جميع ما سبق هو فيما يتحلّى به لبسًا؛ فأمّا غير اللّبس فمنه أواني الذّهب والفضّة وهي حرامٌ على الرّجال والنّساء جميعًا، فيحرم استعمالها، وكذا اتّخاذها على الأصحّ، كما سبق في باب الآنية، وسبق هناك بيان حكم المضبّب بذهبٍ أو فضّةٍ، وأمّا تحلية سكاكين المهنة وسكّين المقلمة والمقراض والدّواة والمرآة ونحوها فحرامٌ على الرّجال بالذّهب بلا خلافٍ.

وفي الفضّة وجهان مشهوران أصحّهما التّحريم، وبه قطع البندنيجيّ.

قال الرّافعيّ: والمذهب تحريم هذه كلّها على المرأة.

وقيل: هي كالرّجل فيكون فيها الوجهان إلاّ في حقّها وحقّ الرّجل سواءً، والأصحّ تحريمها عليهما ولا خلاف في تحريمها عليهما جميعًا إذا حلّيت بذهبٍ.

(فرع): لو اتّخذ مدهنًا أو مسعطًا أو مكحلةً من ذهبٍ أو فضّةٍ فهو حرامٌ على الرّجال والنّساء، وكذا ظرف الغالية اللّطيف حرامٌ أيضًا.

هكذا قطع به الماورديّ والجمهور هنا، وسبق في باب الآنية وجهٌ ضعيفٌ أنّه يجوز اتّخاذ الصّغير من الفضّة كمكحلةٍ وظرف غاليةٍونحوها، ولا خلاف في تحريمه من الذّهب، ولا خلاف في استواء المرأة والرّجل في هذا.

قال صاحب البيان وغيره: ولا يجوز لها تحلية ربعها بذهبٍ ولا فضّةٍ قطعًا.

(فرع): قال صاحب الحاوي: لو اتّخذ الرّجل أو المرأة ميلاً من ذهبٍ أو فضّةٍ فهو حرامٌ وتجب زكاته إلاّ أن يستعمل على وجه التّداوي لجلاء عينه فيكون مباحًا كاستعمال الذّهب في ربط سنّه، ويكون في زكاته القولان في الحليّ المباح، وممّن جزم بتحريم الميل البندنيجيّ.

(فرع): في تحلية المصحف بالفضّة وجهان أو قولان أصحّهما وأشهرهما الجواز وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ وجماهير العراقيّين.

وهو نصّه في القديم والأمّ وحرملة.

ونصّ في سير الواقديّ وهو أحد كتب الأمّ على التّحريم وقد أشار صاحب الكتاب إلى القطع بهذا، فإنّه جزم بوجوب الزّكاة فيه.

وهذا شذوذٌ منه فليعرف.

وأمّا تحليته بالذّهب ففيه أربعة أوجهٍ.

قال الرّافعيّ:

(أصحُّهَا) عند الأكثرين إن كان لامرأةٍ جاز، وإن كان لرجلٍ فحرامٌ.

(والثاني): يحلّ مطلقًا وصحّحه صاحب الحاوي تعظيمًا للقرآن.

(والثالث) يحرم مطلقًا.

(والرابع): يجوز تحلية نفس المصحف دون غلافه المنفصل عنه.

قال الرّافعيّ: وهذا ضعيفٌ.

وأمّا تحلية غلافه بالذّهب فحرامٌ بلا خلافٍ ونصّ عليه الشّافعيّ وصرّح به أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد والماورديّ والدّارميّ؛ لأنّه ليس حليةً للمصحف،

وأمّا تحلية باقي الكتب غير القرآن فحرامٌ باتّفاق الأصحاب، وممّن نقل الاتّفاق عليه الرّافعيّ قال: وأشار الغزاليّ إلى طرد الوجهين السّابقين في الدّواة والمقلمة هنا، والمعروف في المذهب ما سبق.

وأمّا تحلية الكعبة وسائر المساجد بالذّهب والفضّة وتمويه سقفه وتعليق قناديلها فيها ففيه وجهان مشهوران: (أصحُّهُمَا) التّحريم.

وبه قال أبو إسحاق المروزيّ وآخرون من المتقدّمين.

ونقله الماورديّ عن كثيرٍ من أصحابنا المتقدّمين، وقطع به القاضي أبو الطّيّب والبغويّ وآخرون.

واستدلّوا له بأنّه لم يرد فيه سنّةٌ ولا عمله أحدٌ من الخلفاء الرّاشدين، فهو بدعةٌ وكلّ بدعةٍ ضلالةٌ، وفي الصّحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أَحْدَثَ فِي دِينِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ» وفي روايةٍ لهما: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ».

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): الجواز تعظيمًا للكعبة والمساجد.

وإعظامًا للدّين كما أجمعوا على ستر الكعبة بالحرير.

قال أصحابنا فإن قلنا حرامٌ وجبت زكاته بلا خلافٍ وإلاّ فعلى القولين الحليّ المباح.

هذا إذا كان التّمويه والقناديل ونحوها باقيةً على ملك فاعلها، فإن كانت وقفًا عليه إمّا من غلبةٍ وإمّا بأن وقفها الفاعل فلا زكاة بلا خلافٍ لعدم المالك المعيّن.

هكذا قطع به الأصحاب.

وفي صحّة وقف الدّراهم والدّنانير على هذه الجهة مع تحريمها نظرٌ فليتأمّل.

قال أصحابنا: وإذا أراد الفاعل إخراج زكاته أخرجها بالاستظهار إن لم يعلم مقداره وإلاّ فليميّزه بالنّار، فإن كان لو ميّز لم يجتمع منه شيءٌ فلا زكاة فيه.

قال صاحب الشّامل: وذكر الشّيخ أبو حامدٍ أنّه إذا كان لا يجتمع منه شيءٌ وصار مستهلكًا فلا يحرم استدامته.

والله أعلم.

وأمّا تمويه سقف بيته وجداره بذهبٍ أو فضّةٍ فحرامٌ بلا خلافٍ.

نصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه وصرّح به الأصحاب.

ونقل القاضي أبو الطّيّب في المجرّد وغيره الاتّفاق عليه قالوا: ولا يجيء فيه الوجه الّذي في المسجد؛ لأنّ ذلك الوجه لإعظام المسجد كما جازت تحلية المصحف، حيث جوّزناه دون سائر الكتب.

قال البندنيجيّ: فإن كان المموّه مستهلكًا لا يحصل منه شيءٌ بالسّكّ لم يحرم استدامته ولم يجب فيه زكاةٌ، وإلاّ حرمت ووجبت زكاته إن بلغ وحده نصابًا أو بانضمام مال آخر له.

(فرع): لو وقف حليًا على قومٍ يلبسونه لبسًا مباحًا، أو ينتفعون بأجرته المباحة فلا زكاة فيه قطعًا لعدم المالك الحقيقيّ المعيّن.

(فرع): لو حلّى شاةً أو غزالاً أو غيرهما بذهبٍ أو فضّة وجبت زكاته بلا خلافٍ، وقال الدّارميّ: لأنّ ذلك محرّمٌ وهو كما قال.

(فرع): حاصل المنقول في تحلية وليّ الصّبيان بالذّهب والفضّة ثلاثة أوجهٍ كما سبق في إلباسهم الحرير في باب ما يكره لبسه، وقد جزم المصنّف بالجواز.

ذكره في باب صلاة العيد.

وكذا جزم به البغويّ وآخرون، وسبق في باب ما يكره لبسه دليل الأوجه.

(وَأَصَحُّهُمَا) جواز تحليتهم ما داموا صبيانًا، ونقله البغويّ والأصحاب عن نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه.

(والثاني): تحريمه.

(والثالث): يجوز قبل سبع سنين.

(فرع): الخنثى المشكل يحرم عليه لبس حليّ الرّجال، ويحرم عليه أيضًا لبس حليّ النّساء، لأنّه إنّما أبيح لهنّ لكونهنّ مرصداتٍ للتّزيّن للأزواج والسّادة، هكذا قطع بتحريمه القاضي أبو الفتوح والبغويّ وصاحب البيان وآخرون، وهو مباحٌ له في صغره ولم يتحقّق تحريمه، والصّواب الأوّل؛ لأنّه إنّما أبيح له في الصّغر لعدم التّكليف، وقد زاد ذلك بالبلوغ.

فإذا قلنا بالمذهب وهو تحريمه ففي زكاته طريقان حكاهما البغويّ.

(أصحُّهُمَا) وبه قطع القاضي أبو الفتوح وصاحب البيان، ورجّح الرّافعيّ وجوبها بلا خلافٍ؛ لأنّه حليٌّ محرّمٌ.

(والثاني): في وجوبها القولان في الحليّ المباح؛ لأنّا لا نتيقّن تحريمه في نفس الأمر لاحتمال أنّه مباحٌ له، وإنّما حرّمناه للاحتياط، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: أواني الذّهب والفضّة المعدّة للاستعمال يجب فيها الزّكاة قولاً واحدًا، لأنّها محرّمةٌ، وأمّا

المتّخذة لا للاستعمال فقد سبق في باب الآنية أنّ الصّحيح تحريم اتّخاذها لغير استعمال.

وفي وجهٍ أو قولٍ أنّه يجوز.

قال أصحابنا: ويجب الزّكاة فيه بلا خلافٍ، وسواءٌ جوّزنا اتّخاذه أم لا، لأنّه وإن جاز اتّخاذه على وجهٍ ضعيفٍ فهو للقنية ومكروهٌ وقد سبق أنّ المكروه والمتّخذ للقنية يجب فيهما الزّكاة.

هكذا ذكر المسألة الأصحاب في جميع طرقهم، إلاّ صاحب الحاوي فقال: إذا جوّزنا اتّخاذه ففي زكاته القولان كالحليّ، وهذا غلطٌ مردودٌ لا يعدّ وجهًا، وإنّما نبّهت عليه لئلاّ يغترّ به، وليس كالحليّ؛ لأنّه لا يجب الزّكاة لكونه معدًّا لاستعمال مباحٍ بخلاف الأواني، فالصّواب الجزم بوجوب زكاته، سواءٌ جوّزنا اتّخاذه أم لا، وإنّما يظهر فائدة الخلاف في جواز اتّخاذه في ثبوت الأجرة لصانعه والأرش على كاسره، وكما سبق في باب الآنية واضحًا، ويظهر في كيفيّة إخراج زكاته كما سنوضّحه في الفرع الآتي إن شاء الله تعالى.

(فرع): إذا أوجبنا الزّكاة في الحليّ المباح، فاختلفت قيمته ووزنه، بأن كان لها خلاخل، وزنها مائتا درهمٍ وقيمتها ثلاثمائةٍ، أو فرض مثله في المناطق المحلاّة للرّجال.

قال أصحابنا: المالك بالخيار إن شاء أخرج ربع عشر الحليّ متاعًا، بأن سلّمه كلّه إلى السّاعي أو المساكين أو نائبهم، فإذا تسلّمه برئت ذمّته من الزّكاة، ثمّ يبيع السّاعي نصيب المساكين إمّا للمالك وإمّا لغيره.

أو يبيعونه هم إن قبضوه هم أو وكيلهم وإن شاء أخرج مصوغًا كخاتمٍ وسوارٍ لطيفٍ وغيرهما، وزنه خمسةٌ وقيمته سبعةٌ ونصفٌ، ولا يجوز أن يكسره ويخرج خمسةً من نفس المكسور، ولا يجوز للسّاعي ولا للمساكين طلب ذلك، لأنّ فيه إضرارًا به وبهم، ولو أخرج عنه خمسة دراهم جيّدةً، لجودة سكّتها ولينها، بحيث تساوي سبعةً ونصفًا أجزأه؛ لأنّه يقدّر الواجب عليه بقيمته ولو أخرج عنه ذهبًا يساوي سبعة دراهم ونصفًا لم يجز على الصّحيح، وبه قطع جمهور أصحابنا، وجوّزه ابن سريجٍ للحاجة، حكاه المصنّف عنه والأصحاب، والمذهب الأوّل وتندفع الحاجة بما ذكرنا.

قال أصحابنا: ولو كان له إناءٌ وزنه مائتان، ويساوي ثلاثمائةٍ، فإن جوّزنا اتّخاذ الإناء فالزّكاة واجبةٌ قولاً واحدًا، كما سبق في الفرع، وكيفيّة إخراجها كما سبق في الحليّ، وإن حرمناه وهو الأصحّ ولا قيمة لصنعته شرعًا فله إخراج خمسة دراهم من غيره وإن لم تكن نفيسةً، وله كسره وإخراج خمسةٍ منه، وله إخراج ربع عشره مشاعًا، ولا يجوز إخراج الذّهب بدلاً عنه بلا خلافٍ، لعدم الحاجة، قال أصحابنا: وكلّ حليٍّ حرّمناه على كلّ النّاس فحكم صنعته حكم صنعة الإناء، وفي وجوب ضمانها على كاسرها وجهان؛ بناءً على جواز اتّخاذ الإناء إن جوّزنا وجب، وإلاّ فلا وهو الأصحّ.

وما يحلّ لبعض النّاس كالرّجال دون النّساء وعكسه يجب على كاسره ضمان صنعته بلا خلافٍ، قال أصحابنا: وأمّا الضّبّة الّتي على الإناء إذا حكمنا بكراهتها فلها حكم الحرام في وجوب الزّكاة بلا خلافٍ، وقال البغويّ احتمالاً لنفسه: ينبغي أن يكون كالمباح وإذا حكمنا بإباحتها وأنّها غير مكروهةٍ ففي وجوب زكاتها القولان في الحليّ المباح والله تعالى أعلم.

(فرع): ذكر الصّيمريّ ثمّ الماورديّ ومتابعوهما هنا أنّ الأفضل إذا أكرى حليّ ذهبٍ أو فضّةٍ أن لا يكريه بجنسه بل يكري الذّهب بالفضّة والفضّة بالذّهب فلو أكرى الذّهب بالذّهب أو الفضّة بالفضّة فوجهان:

(أحدهما): بطلانه حذرًا من الرّبا، والصّحيح الجواز كسائر الإجارات.

قال الماورديّ: وقول الأوّل باطلٌ؛ لأنّ عقد الإجارة لا يدخله الرّبا، ولهذا يجوز إجارة حليّ الذّهب بدراهم مؤجّلةٍ بإجماع المسلمين، ولو كان للرّبا هنا مدخلٌ لم يجز هذا.

(فرع): إذا اتّخذ أنفًا أو سنًّا أو أنملةً من ذهبٍ أو فضّةٍ أو شدّ سنّه به فقد سبق أنّه حلالٌ بلا خلافٍ.

قال الماورديّ: وأمّا زكاته فإن ثبت فيه العضو وتراكب عليه، صار مستهلكًا، ولا زكاة فيه قولاً واحدًا، وإلاّ فعلى القولين في الحليّ المباح.

فرع
في مذاهب العلماء في زكاة الحليّ المباح

قد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّه لا زكاة فيه، وبه قال عبد الله بن عمر بن الخطّاب، وجابر بن عبد الله وأنس بن مالكٍ وعائشة وأسماء بنت أبي بكرٍ رضي الله عنهم، وسعيد بن المسيّب وسعيد بن جبيرٍ وعطاء بن أبي رباحٍ ومجاهدٌ والشّعبيّ ومحمّد بن عليٍّ والقاسم بن محمّدٍ وابن سيرين والزّهريّ ومالكٌ وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وأبو عبيدٍ وابن المنذر وقال عمر بن الخطّاب وابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ وميمون بن مهران وجابر بن زيدٍ والحسن بن صالحٍ وسفيان الثّوريّ وأبو حنيفة وداود: يجب فيه الزّكاة وحكاه

ابن المنذر أيضًا عن ابن المسيّب وابن جبير وعطاء ومجاهدٍ وابن سيرين وعبد الله بن شدّادٍ والزهريّ، واحتجّ كلّ فريقٍ بما سبق من الأحاديث السّابقة في أوّل الفصل والآثار، وروى البيهقيّ عن ابن عمر وابن المسيّب أنّ زكاة الحليّ عاريّته والله تعالى أعلم.

* * *

بَابُ زَكَاةِ التِّجَارَةِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي عُرُوضِ التِّجَارَةِ؛ لِمَا رَوَى أَبُو ذَرٍّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «فِي الإِبِلِ صَدَقَتُهَا، وَفِي البَقَرِ صَدَقَتُهَا وَفِي الغَنَمِ صَدَقَتُهَا، وَفِي البَزِّ صَدَقَتُهُ»؛ وَلأَنَّ التِّجَارَةَ يُطْلَبُ بِهَا نَمَاءُ المَالِ فَتَعَلَّقَتْ بِهَا الزَّكَاةُ كَالسَّوْمِ فِي المَاشِيَةِ).

(الشرح): هذا الحديث رواه الدّارقطنيّ في سننه [٢/ ١٠٠]، والحاكم أبو عبد اللّه في «المستدرك» [١/ ٥٤٥] والبيهقيّ [٧٣٨٩] بأسانيدهم ذكره الحاكم بإسنادين ثمّ قال: هذان الإسنادان صحيحان على شرط البخاريّ ومسلم.

(قَوْلُهُ): «وفي البزّ صدقته» هو بفتح الباء وبالزّاي هكذا رواه جميع الرّواة، وصرّح بالزّاي الدّارقطنيّ والبيهقيّ، ونصوص الشّافعيّ رضي الله عنه القديمة والجديدة متظاهرةٌ على وجوب زكاة التّجارة.

قال أصحابنا: قال الشّافعيّ رضي الله عنه في القديم: اختلف النّاس في زكاة التّجارة، فقال بعضهم: لا زكاة فيها، وقال بعضهم: فيها الزّكاة، وهذا أحبّ إلينا، هذا نصّه، فقال القاضي أبو الطّيّب وآخرون: هذا ترديد قول، فمنهم من قال في القديم قولان في وجوبها، ومنهم من لم يثبت هذا القديم، واتّفق القاضي أبو الطّيّب وكلّ من حكى هذا القديم على أنّ الصّحيح في القديم أنّها تجب كما نصّ عليه في الجديد، والمشهور للأصحاب الاتّفاق على أنّ مذهب الشّافعيّ (رضي الله عنه) وجوبها وليس في هذا المنقول عن القديم إثبات قولٍ بعدم وجوبها، وإنّما أخبر عن اختلاف النّاس وبيّن أنّ مذهبه الوجوب بقوله: وهذا أحبّ إليّ.

والصّواب الجزم بالوجوب، وبه قال جماهير العلماء من الصّحابة والتّابعين والفقهاء بعدهم أجمعين.

قال ابن المنذر: أجمع عامّة أهل العلم على وجوب زكاة التّجارة قال: رويناه عن عمر بن الخطّاب وابن عبّاسٍ والفقهاء السّبعة وسعيد ابن المسيّب والقاسم بن محمّدٍ وعروة بن الزّبير وأبي بكر بن عبد الرّحمن بن الحارث، وخارجة بن زيدٍ، وعبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة وسليمان بن يسارٍ والحسن البصريّ وطاوسٍ وجابر بن زيدٍ وميمون بن مهران والنّخعيّ ومالكٍ والثّوريّ والأوزاعيّ والشّافعيّ والنّعمان وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ وأبي عبيدٍ.

وحكى أصحابنا عن داود وغيره من أهل الظّاهر أنّهم قالوا: لا تجب، وقال ربيعة ومالكٌ: لا زكاة في عروض التّجارة ما لم تنضّ وتصر دراهم أو دنانير، فإذا نضّت لزمه زكاة عامٍ واحدٍ، واحتجّوا بالحديث الصّحيح: «لَيْسَ عَلَى المُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ» وهو في الصّحيحين [خ: (١٣٩٤)، م: (٩٨٢)]، وقد سبق بيانه، وبما جاء عن ابن عبّاسٍ أنّه قال: لا زكاة في العروض.

واحتجّ أصحابنا بحديث أبي ذرٍّ المذكور، وهو صحيحٌ كما سبق، وعن سمرة قال: أمّا بعد.

«فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُنَا أَنْ نُخْرِجَ الصَّدَقَةَ مِنَ الَّذِي يُعَدُّ لِلْبَيْعِ» رواه أبو داود [١٥٦٢] في أوّل كتاب الزّكاة، وفي إسناده جماعةٌ لا أعرف حالهم، ولكن لم يضعّفه أبو داود، وقد قدّمنا أنّ ما لم يضعّفه فهو حسنٌ عنده.

وعن حماسٍ - بكسر الحاء المهملة وتخفيف الميم وآخره سينٌ مهملةٌ - وكان يبيع الأدم قال: «قال لي عمر بن الخطّاب: يا حماس أدّ زكاة مالك، فقلت: ما لي مالٌ، إنّما أبيع الأدم.

قال: قوّمه ثمّ أدّ زكاته، ففعلت «رواه الشّافعيّ وسعيد بن منصورٍ الحافظ في مسنده والبيهقيّ [٧٣٩٢].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ليس في العروض زكاةٌ إلاّ ما كان للتّجارة.

رواه البيهقيّ [٧٣٩٤] بإسناده عن أحمد بن حنبلٍ بإسناده الصّحيح.

وأمّا الجواب عن حديث: «لَيْسَ عَلَى المُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ» فهو محمولٌ على ما ليس للتّجارة، ومعناه لا زكاة في عينه بخلاف الأنعام، وهذا التّأويل متعيّنٌ للجمع بين الأحاديث، وأمّا قول ابن عبّاسٍ فهو ضعيف الإسناد ضعّفه الشّافعيّ رضي الله عنه والبيهقيّ وغيرهما، قال البيهقيّ: ولو صحّ لكان محمولاً على عرضٍ ليس للتّجارة ليجمع بينه وبين الأحاديث والآثار السّالفة، ولما روى ابن المنذر عنه من وجوب زكاة التّجارة كما سبق، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَصِيرُ العَرَضُ لِلتِّجَارَةِ إِلاَّ بِشَرْطَيْنِ:

(أحدهما): أَنْ يَمْلِكَهُ بِعَقْدٍ [يَجِبُ] فِيهِ عِوَضٌ كَالْبَيْعِ وَالإِجَارَةِ وَالنِّكَاحِ وَالْخُلْعِ.

(والثاني): أَنْ يَنْوِيَ عِنْدَ الْعَقْدِ أَنَّهُ تَمَلَّكَهُ لِلتِّجَارَةِ، وَأَمَّا إِذَا مَلَكَهُ بِإِرْثٍ أَوْ وَصِيَّةٍ أَوْ هِبَةٍ مِنْ غَيْرِ شَرْطِ الثَّوَابِ فَلَا تَصِيرُ لِلتِّجَارَةِ بِالنِّيَّةِ، وَإِنْ مَلَكَهُ بِالْبَيْعِ وَالإِجَارَةِ وَلَمْ يَنْوِ عِنْدَ الْعَقْدِ أَنَّهُ لِلتِّجَارَةِ لَمْ يَصِرْ لِلتِّجَارَةِ، وَقَالَ الْكَرَابِيسِيُّ مِنْ أَصْحَابِنَا: إِذَا مَلَكَ عَرَضًا ثُمَّ نَوَى أَنَّهُ لِلتِّجَارَةِ صَارَ لِلتِّجَارَةِ، كَمَا إِذَا كَانَ عِنْدَهُ مَتَاعٌ لِلتِّجَارَةِ ثُمَّ نَوَى الْقُنْيَةَ صَارَ لِلْقُنْيَةِ بِالنِّيَّةِ، وَالْمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّهُ مَا لَمْ يَكُنْ لِلزَّكَاةِ مِنْ أَصْلِهِ لَمْ يَصِرْ لِلزَّكَاةِ بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ، كَالْمَعْلُوفَةِ إِذَا نَوَى إِسَامَتَهَا، وَيُفَارِقُ إِذَا نَوَى الْقُنْيَةَ بِمَالِ التِّجَارَةِ؛ لأَنَّ الْقُنْيَةَ هِيَ الإِمْسَاكُ بِنِيَّةِ الْقُنْيَةِ، وَقَدْ وُجِدَ الإِمْسَاكُ وَالنِّيَّةُ، وَالتِّجَارَةُ هِيَ التَّصَرُّفُ بِنِيَّةِ التِّجَارَةِ، وَقَدْ وُجِدَتِ النِّيَّةُ وَلَمْ يُوجَدِ التَّصَرُّفُ، فَلَمْ يَصِرْ لِلتِّجَارَةِ).

(الشرح): قوله: من أصله، احترازٌ من حليّ الذّهب والفضّة إذا قلنا: لا زكاة فيه، فنوى استعماله في حرامٍ أو نوى كنزه واقتناءه، فإنّه يجب فيه الزّكاة كما سبق؛ لأنّ أصله الزّكاة، قال أصحابنا: مال التّجارة هو كلّ ما قصد الاتّجار فيه عند تملّكه بمعاوضةٍ محضةٍ، وتفصيل هذه القيود أنّ مجرّد نيّة التّجارة لا يصير به المال للتّجارة، فلو كان له عرض قنيةٍ ملكه بشراء أو غيره فجعله للتّجارة لم يصر للتّجارة، هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، وقال الكرابيسيّ: يصير للتّجارة، وهو مذهب أحمد وإسحاق بن راهويه، وقد ذكر المصنّف دليل الوجهين.

أمّا إذا اقترنت نيّة التّجارة بالشّراء، فإنّ المشترى يصير للتّجارة ويدخل في الحول بنفس الشّرى سواءٌ اشتراه بعرضٍ أو نقدٍ أو دينٍ حالٍّ أو مؤجّلٍ، وإذا صار للتّجارة استمرّ حكمها، ولا يحتاج في كلّ معاملةٍ إلى نيّةٍ أخرى بلا خلافٍ، بل النّيّة مستصحبةٌ كافيةٌ.

وفي معنى الشّرى ما لو صالح عن دينٍ له في ذمّة إنسانٍ على عوضٍ بنيّة التّجارة، فإنّه يصير للتّجارة بلا خلافٍ، سواءٌ أكان الدّين قرضًا أو ثمن مبيعٍ أو ضمان متلفٍ، وهكذا الاتّهاب بشرط الثّواب إذا نوى به التّجارة صار للتّجارة.

صرّح به البغويّ وغيره.

وأمّا الهبة بلا ثوابٍ والاحتطاب والاحتشاش والاصطياد فليست من أسباب التّجارة ولا أثر لاقتران النّيّة بها، ولا يصير العرض للتّجارة بلا خلافٍ؛ لفوات الشّرط وهو المعاوضة.

وهكذا الرّدّ بالعيب والاسترداد، فلو باع عرض قنيةٍ بعرض قنيةٍ ثمّ وجد بما أخذه عيبًا فردّه واستردّ الأوّل على قصد التّجارة أو وجد صاحبه بما أخذ عيبًا فردّه فقصد المردود عليه بأخذه للتّجارة لم يصر للتّجارة، ولو كان عنده ثوب قنيةٍ فاشترى به عبدًا للتّجارة ثمّ ردّ عليه الثّوب بالعيب انقطع حول التّجارة ولا يكون الثّوب للتّجارة، بخلاف ما لو كان الثّوب للتّجارة أيضًا فإنّه يبقى حكم التّجارة فيه، كما لو باع عرض التّجارة واشترى بثمنه عرضًا آخر، وكذا لو تبايع التّاجران ثمّ تعاملا، يستمرّ حكم التّجارة في المالين.

ولو كان عنده ثوب تجارةٍ فباعه بعبدٍ للقنية فردّ عليه الثّوب بالعيب لم يعد إلى حكم التّجارة؛ لأنّ قصد القنية حول التّجارة، وليس الرّدّ والاسترداد من التّجارة.

كما لو قصد القنية بمال التّجارة الّذي عنده فإنّه يصير قنيةً بالاتّفاق.

فلو نوى بعد ذلك جعله للتّجارة لا يؤثّر حتّى تقترن النّيّة بتجارةٍ جديدةٍ.

ولو خالع وقصد بعوض الخلع التّجارة في حال المخالعة.

أو زوّج أمته أو تزوّجت الحرّة ونويا حال العقد التّجارة في الصّداق فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف وجماهير العراقيّين: يكون مال تجارةٍ.

وينعقد الحول من حينئذٍ؛ لأنّها معاوضةٌ ثبتت فيها الشّفعة كالبيع.

(والثاني): وهو مشهورٌ في طريقة الخراسانيّين، وذكر بعض العراقيّين فيه وجهين:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): لا يكون للتّجارة؛ لأنّهما ليسا من عقود التّجارات والمعاوضات المحضة، وطرد الخراسانيّون الوجهين في المال المصالح به عن الدّم.

والّذي آجر به نفسه أو ماله إذا نوى بهما التّجارة، وفيما إذا كان يصرفه في المنافع بأن كان يستأجر المستغلّات ويؤجّرها للتّجارة، فالمذهب في الجميع مصيره للتّجارة.

هذا كلّه فيما يصير به العرض للتّجارة، ثمّ إذا صار للتّجارة ونوى به القنية، صار للقنية وانقطع حكم التّجارة بلا خلافٍ؛ لما ذكره المصنّف رحمه الله تعالى، والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا اشْتَرَى لِلتِّجَارَةِ مَا

تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي عَيْنِهِ كَنِصَابِ السَّائِمَةِ وَالكَرْمِ وَالنَّخْلِ نَظَرْتَ فَإِنْ وُجِدَ فِيهِ نِصَابُ إِحْدَى الزَّكَاتَيْنِ دُونَ الأُخْرَى، كَخَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ لا تُسَاوِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ أَوْ أَرْبَعٍ مِنَ الإِبِلِ تُسَاوِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَجَبَتْ فِيهِ زَكَاةُ مَا وَجَدَ نِصَابَهُ؛ لأَنَّهُ وَجَدَ سَبَبَهَا وَلَمْ يُوجَدْ مَا يُعَارِضُهُ فَوَجَبَتْ، وَإِنْ وَجَدَ نِصَابَهُمَا فَفِيهِ طَرِيقَانِ: قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: إِنْ سَبَقَ حَوْلُ التِّجَارَةِ بِأَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ نِصَابٌ مِنَ الأَثْمَانِ مُدَّةً، ثُمَّ اشْتَرَى بِهِ نِصَابًا مِنَ السَّائِمَةِ وَجَبَتْ زَكَاةُ التِّجَارَةِ فِيهِ، وَإِنْ سَبَقَ وُجُوبُ زَكَاةِ العَيْنِ بِأَنِ اشْتَرَى نَخْلاً لِلتِّجَارَةِ فَبَدَا فِيهَا الصَّلاحُ قَبْلَ أَنْ يَحُولَ حَوْلُ التِّجَارَةِ وَجَبَتْ زَكَاةُ العَيْنِ؛ لأَنَّ السَّابِقَ مِنْهُمَا قَدْ وُجِدَ سَبَبُ وُجُوبِ زَكَاتِهِ، وَلَيْسَ هُنَاكَ زَكَاةٌ تُعَارِضُهَا، فَوَجَبَتْ كَمَا قُلْنَا فِيمَا وُجِدَ فِيهِ نِصَابُ إِحْدَى الزَّكَاتَيْنِ دُونَ الأُخْرَى، وَإِنْ وُجِدَ سَبَبُهُمَا فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، مِثْلُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِمَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ نِصَابًا مِنَ السَّائِمَةِ لِلتِّجَارَةِ، فَفِيهِ قَوْلانِ.

قَالَ فِي القَدِيمِ: تَجِبُ زَكَاةُ التِّجَارَةِ؛ لأَنَّهَا أَنْفَعُ لِلْمَسَاكِينِ؛ لأَنَّهَا تَزْدَادُ بِزِيَادَةِ القِيمَةِ فَكَانَ إِيجَابُهَا أَوْلَى.

وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: تَجِبُ زَكَاةُ العَيْنِ؛ لأَنَّهَا أَقْوَى؛ لأَنَّهَا مُجْمَعٌ عَلَيْهَا، وَزَكَاةُ التِّجَارَةِ مُخْتَلَفٌ فِي وُجُوبِهَا؛ لأَنَّ نِصَابَ العَيْنِ يُعْرَفُ قَطْعًا وَنِصَابُ التِّجَارَةِ يُعْرَفُ بِالظَّنِّ فَكَانَتْ زَكَاةُ العَيْنِ أَوْلَى.

وَقَالَ القَاضِي أَبُو حَامِدٍ: فِي المَسْأَلَةِ قَوْلانِ سَوَاءٌ اتَّفَقَ حَوْلُهُمَا أَوْ سَبَقَ حَوْلُ أَحَدِهِمَا، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ.

فَإِنْ كَانَ المُشْتَرَى نَخِيلاً وَقُلْنَا بِقَوْلِهِ القَدِيمِ، قَوَّمَ النَّخِيلَ وَالثَّمَرَةَ وَأَخْرَجَ الزَّكَاةَ عَنْ قِيمَتِهَا، وَإِنْ قُلْنَا بِقَوْلِهِ الجَدِيدِ، لَزِمَهُ عُشْرُ الثَّمَرَةِ، وَهَلْ يُقَوِّمُ النَّخِيلَ؟ فِيهِ قَوْلانِ:

أَحَدُهُمَا: لا يُقَوِّمُ؛ لأَنَّ المَقْصُودَ هُوَ الثِّمَارُ وَقَدْ أَخْرَجْنَا عَنْهَا العُشْرَ.

وَالثَّانِي: يُقَوِّمُ وَيُخْرِجُ الزَّكَاةَ مِنْ قِيمَتِهَا؛ لأَنَّ العُشْرَ زَكَاةُ الثِّمَارِ، فَأَمَّا الأُصُولُ فَلَمْ يُخْرِجْ زَكَاتَهَا، فَوَجَبَ أَنْ تُقَوَّمَ وَتُخْرَجَ عَنْهَا الزَّكَاةُ).

(الشرح): قال أصحابنا رحمهم الله تعالى: إذا كان مال التّجارة نصابًا من السّائمة أو الثّمر أو الزّرع، لم يجمع فيه بين وجوب زكاتي التّجارة والعين بلا خلافٍ، وإنّما يجب إحداهما.

وفي الواجب قولان:

(أَصَحُّهُمَا): وهو الجديد وأحد قولي القديم: تجب زكاة العين.

(والثاني): وهو أحد قولي القديم: تجب زكاة التّجارة، ودليل العين أنّها أقوى لكونها مجمعًا عليها؛ ولأنّها يعرف نصابها قطعًا بالعدد والكيل.

وأمّا التّجارة فتعرف ظنًّا، ودليل التّجارة أنّها أنفع للمساكين، فإنّه لا وقص فيها.

فإن قلنا: بالعين أخرج السّنّ الواجبة من السّائمة، وبضمّ السّخال إلى الأمّات كما سبق في بابه، وإن قلنا: بالتّجارة، قال البغويّ وغيره: يقوّم في الثّمار الثّمرة والنّخيل والأرض، وفي الزّرع يقوّم الحبّ والتّبن والأرض، وفي السّائمة تقوّم مع درّها ونسلها وصوفها وما اتّخذ من لبنها.

وهذا تفريعٌ على أنّ النّتاج مال تجارةٍ، وفيه خلافٌ سيأتي إن شاء اللّه تعالى.

وعلى هذا القول لا تأثير لنقص النّصاب في أثناء الحول تفريعًا على الأصحّ أنّ نصاب العرض إنّما يعتبر في الحول.

ولو اشترى نصابًا من السّائمة للتّجارة ثمّ اشترى بها عرضًا بعد ستّة أشهرٍ مثلاً، فعلى قول اعتبار زكاة التّجارة لا ينقطع الحول، وعلى قول العين ينقطع ويبتدئ حول زكاة التّجارة من حين ملك العرض، وهذان القولان فيما إذا ملك نصاب الزّكاتين واتّفق الحولان.

أمّا إذا لم يكمل إلاّ نصاب أحدهما بأن كان المال أربعين شاةً وتبلغ قيمتها نصابًا من الدّراهم والدّنانير عند تمام الحول، أو كان دون أربعين شاةً وتبلغ قيمتها نصابًا، فالصّحيح وجوب زكاة ما بلغت به نصابًا، وبهذا قطع المصنّف والأصحاب في معظم الطّرق.

وقيل: في وجوبها وجهان حكاه الرّافعيّ وهو غلطٌ، وإذا قلنا بزكاة العين فنقصت الماشية في أثناء السّنة عن نصابها ونقلناها إلى زكاة التّجارة فهل يبني حولها على حول العين؟ أم يستأنف حول التّجارة؟ فيه وجهان كالوجهين فيمن ملك نصاب سائمةٍ لا للتّجارة فاشترى به عرض تجارةٍ هل يبني حول التّجارة على حول السّائمة؟

(أَصَحُّهُمَا): يستأنف في الموضعين، وإذا أوجبنا زكاة التّجارة لنقصان الماشية المشتراة للتّجارة عن النّصاب ثمّ بلغت نصابًا في أثناء الحول بالنّتاج، ولم تبلغ القيمة نصابًا في آخر الحول، فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا زكاة؛ لأنّ الحول انعقد للتّجارة فلا يتعيّن.

(والثاني): ينتقل إلى زكاة العين لإمكانها، فعلى هذا هل

يعتبر الحول من وقت نقص القيمة عن النّصاب؟ أو من وقت تمام النّصاب بالنّتاج؟ فيه وجهان حكاهما البغويّ وغيره.

وأمّا إذا كمل نصاب الزّكاتين واختلف الحولان بأن اشترى بمتاع التّجارة بعد ستّة أشهرٍ نصاب سائمةٍ أو اشترى به معلوفةً للتّجارة ثمّ أسامها بعد ستّة أشهرٍ، ففيه طريقان حكاهما المصنّف والأصحاب:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قال القاضي أبو حامدٍ وصحّحه البغويّ والرّافعيّ وآخرون، وهو نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه أنّه على القولين كما لو اتّفق حولهما؛ ولأنّ الشّافعيّ رضي الله عنه لم يفرّق؛ ولأنّه فرض المسألة ويبعد اتّفاق آخر جزءٍ من حول التّجارة مع أوّل بدوّ الصّلاح.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وبه قال أبو إسحاق وأبو عليّ بن أبي هريرة وأبو حفص بن الوكيل، حكاه عنهما الماورديّ وصحّحه المصنّف وشيخه القاضي أبو الطّيّب، وقطع به الجرجانيّ في «التّحرير «أنّ القولين مخصوصان بما إذا اتّفق الحولان.

بأن اشترى بعرضٍ للقنية نصاب سائمةٍ للتّجارة، فعلى هذا يقدّم أسبقهما حولاً، ففي المثال المذكور يجب زكاة التّجارة لسبق حولها.

وحجّة هذا الطّريق: أنّه أرفق بالمساكين.

فإن قلنا: بطرد القولين فسبق حول التّجارة، فإن غلّبنا زكاة التّجارة أخذت زكاتها، وإن غلّبنا العين فوجهان حكاهما الرّافعيّ.

(أحدهما): تجب عند تمام حولها ويبطل ما سبق من حول التّجارة.

(وَأَصَحُّهُمَا): تجب زكاة التّجارة عند تمام حولها هذا؛ لئلاّ يبطل بعض حولها ويفوت على المساكين.

فعلى هذا يستفتح حول زكاة العين بعد انقضاء حول التّجارة، وتجب زكاة العين في جميع الأحوال المستقبلة، أمّا إذا اشترى نخيلاً للتّجارة فأثمرت أو أرضًا مزروعةً فأدرك الزّرع، وبلغ الحاصل نصابًا، فهل الواجب زكاة التّجارة أو العين؟ فيه قولان.

(الأَصَحُّ): العين، فإن لم يكمل أحد النّصابين أو كملا واختلف الحولان ففيه التّفصيل السّابق، هذا إذا كانت الثّمرة حاصلةً عند الشّرى، وبدا الصّلاح في ملكه، أمّا إذا أطلعت بعد الشّرى فهذه ثمرةٌ حدثت من شجر التّجارة، وفي ضمّها إلى مال التّجارة خلافٌ سيأتي إن شاء الله تعالى.

(وَالأَصَحُّ): ضمّها.

قال إمام الحرمين: فعلى هذا هي كالحاصلة عند الشّرى، وتنزّل منزلة زيادةٍ متّصلةٍ أو أرباحٍ متحدّدةٍ في قيمة العرض، ولا تنزّل منزلة ربحٍ ينضّ ليكون فيها الخلاف المعروف في ضمّ الرّبح النّاضّ، وإن قلنا: ليست مال تجارةٍ، وجبت زكاة العين فيها، وتختصّ زكاة التّجارة بالأرض والأشخاص.

قال أصحابنا: فإن غلّبنا زكاة العين أخرج العشر أو نصفه من الثّمار والزّروع، وهل يسقط به زكاة التّجارة عن قيمة جذع النّخلة وتبن الزّرع؟ فيه وجهان مشهوران حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب وإمام الحرمين والسّرخسيّ والبغويّ والجمهور.

وقال المصنّف وصاحب «الشّامل»: هما قولان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يسقط؛ لأنّ المخرج زكاة الثّمرة، وبقي الجذع والتّبن بلا زكاةٍ ولا يمكن فيها زكاة العين فوجبت زكاة التّجارة، كما لو كان للتّجارة منفردًا.

(والثاني): تسقط؛ لأنّ المقصود هو الثّمرة والحبّ، وقد أخرج زكاتهما، وفي أرض النّخيل والزّرع طريقان.

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع الجمهور: أنّه على الوجهين في الجذع.

(والثاني): حكاه البغويّ والسّرخسيّ وآخرون من الخراسانيّين: تجب الزّكاة فيهما وجهًا واحدًا؛ لأنّ الأرض ليست أصلاً للثّمرة والحبّ بخلاف الجذع.

قال إمام الحرمين: ينبغي أن يعتبر ذلك بما يدخل في الأرض المتخلّلة بين النّخيل في المساقاة وما لا يدخل، فما لا يدخل تجب فيه الزّكاة بلا خلافٍ، وما يدخل فهو على الطّريق، وهذا الّذي قاله الإمام احتمالاً لنفسه، وقد صرّح بنقله صاحب «الحاوي» فقال: إذا كان في الأرض بياضٌ غير مشغولٍ بزرعٍ ولا نخلٍ، وجبت زكاته وجهًا واحدًا، فإذا أوجبنا زكاة التّجارة في الأرض والجذع والتّبن ونحوها فلم تبلغ قيمتها نصابًا، فهل تضمّ قيمة الثّمرة والحبّ إليها لإكمال النّصاب؟ فيه وجهان، حكاهما البغويّ وآخرون.

(أحدهما): لا؛ لأنّه أدّى زكاتهما.

(والثاني): تضمّ لتكميل النّصاب في هذه الأشياء لا لإيجاب زكاةٍ أخرى في الثّمرة والحبّ.

(والأوّل): أصحّ.

قال الرّافعيّ نقلاً عن الأصحاب: وإذا قلنا بزكاة العين فزكاها لا يسقط اعتبار زكاة التّجارة عن الثّمر والحبّ في

المستقبل، بل تجب فيها زكاة التّجارة في الأحوال المستقبلة، ويكون ابتداء حول التّجارة من وقت إخراج العشر لا من وقت بدوّ الصّلاح؛ لأنّه يلزمه بعد بدوّ الصّلاح تربية الثّمار للمساكين، فلا يجوز أن يحسب عليه زمن التّربية، فأمّا إذا غلّبنا زكاة التّجارة فتقوّم الثّمرة والجذع، ويقوّم في الزّرع والحبّ والتّبن، ونقوّم الأرض فيهما جميعًا، وسواءٌ اشتراها مزروعةً للتّجارة أم اشترى بذرًا وأرضًا للتّجارة وزرعه فيها، في جميع ما ذكرنا ولا خلاف في هذا كلّه، ولو اشترى الثّمار وحدها للتّجارة قبل بدوّ الصّلاح ثمّ بدا في ملكه جرى القولان في أنّه يجب العشر أم زكاة التّجارة؟ قال البغويّ والأصحاب: ولو اشترى أرضًا للتّجارة فزرعها ببذر للقنية، وجب العشر في الزّرع، وزكاة التّجارة في الأرض بلا خلافٍ فيهما.

(فرع): لو اتّهب نصابًا من السّائمة بنيّة التّجارة لزمه زكاة العين إذا تمّ حولها بلا خلافٍ؛ لأنّ حول التّجارة لا ينعقد بالاتّهاب، واحتجّ البغويّ بهذه المسألة السّابقة: أنّه إذا اشترى نخيلاً أو أرضًا مزروعةً أو سائمةً للتّجارة، فوجب نصاب إحداهما دون الأخرى، وجبت زكاتها لإمكانها دون الأخرى.

(فرع): قال أصحابنا: إذا اشترت المرأة حليًّا يباح لها لبسه للتّجارة، وجبت فيه الزّكاة وإن كانت تلبسه، كما لو استعمل الرّجل دوابّ التّجارة، ثمّ إن قلنا: الحليّ المباح لا زكاة فيه، وجبت هنا زكاة التّجارة، بلا خلافٍ إذا بلغ نصابًا، وإن قلنا: فيه زكاةٌ فهل تجب هنا زكاة التّجارة أم العين؟ فيه القولان: قال صاحب «الحاوي»: تظهر فائدتهما في الصّيغة إن قلنا بالتّجارة اعتبرت الصّيغة وإلاّ فلا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِن اشْتَرَى عَبْدًا لِلتِّجَارَةِ، وَجَبَتْ عَلَيْهِ فُطْرَتُهُ لِوَقْتِهَا وَزَكَاةُ التِّجَارَةِ لِحَوْلِهَا؛ لأنَّهُمَا حَقَّانِ يَجِبَانِ بِسَبَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، فَلَمْ يَمْنَعْ أَحَدُهُمَا الآخَرَ كَالجَزَاءِ وَالقِيمَةِ وَحَدِّ الزِّنَا وَالشُّرْبِ).

(الشرح): هذا الّذي قاله متّفقٌ عليه عندنا، وبه قال مالكٌ، وقال أبو حنيفة: لا تجب فيه زكاة الفطر، واستدلّ أصحابنا بما ذكره المصنّف رحمه الله تعالى، مع عموم النّصوص الثّابتة في زكاة فطر العبيد.

وقول المصنّف: كجزاء الصّيد والقيمة، معناه: أنّ المحرم إذا قتل صيدًا مملوكًا عليه قيمته لمالكه والجزاء للمساكين؛ ولأنّه يكتفى بأحدهما.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِن اشْتَرَى لِلتِّجَارَةِ عَرَضًا لا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، لَمْ يَخْلُ إِمَّا أَنْ يَشْتَرِيَ بِعَرَضٍ أَوْ نَقْدٍ، فَإِن اشْتَرَاهُ بِنَقْدٍ نَظَرْت، فَإِنْ كَانَ نِصَابًا جَعَلَ ابْتِدَاءَ الحَوْلِ مِنْ حِينِ مَلَكَ النِّصَابَ مِنَ النَّقْدِ، وَيَبْنِي حَوْلَ العَرْضِ الَّذِي اشْتَرَاهُ عَلَيْهِ؛ (لأنَّ النِّصَابَ هُوَ الثَّمَنُ، وَكَانَ ظَاهِرًا فَصَارَ فِي ثَمَنِ السِّلْعَةِ كَامِنًا، فَبَنَى حَوْلَهُ عَلَيْهِ، كَمَا لَوْ كَانَ عَيْنًا فَأَقْرَضَهُ فَصَارَ دَيْنًا، وَإِن اشْتَرَاهُ بِدُونِ النِّصَابِ انْعَقَدَ الحَوْلُ عَلَيْهِ مِنْ حِينِ الشِّرَاءِ، سَوَاءٌ أَكَانَتْ قِيمَةُ العَرْضِ نِصَابًا أَوْ أَقَلَّ).

وَقَالَ أَبُو العَبَّاسِ: لا يَنْعَقِدُ الحَوْلُ إلاَّ أَنْ يَكُونَ قِيمَتُهُ مِنْ أَوَّلِ الحَوْلِ إِلَى آخِرِهِ نِصَابًا كَسَائِرِ الزَّكَاوَاتِ، وَالمَنْصُوصُ فِي الأُمِّ: هُوَ الأَوَّلُ؛ لأنَّ نِصَابَ زَكَاةِ التِّجَارَةِ يَتَعَلَّقُ بِالقِيمَةِ، وَتَقْوِيمُ العَرْضِ فِي كُلِّ سَاعَةٍ يَشُقُّ، فَلَمْ يُعْتَبَرْ إلاَّ فِي حَالِ الوُجُوبِ، وَيُخَالِفُ سَائِرَ الزَّكَاوَاتِ، فَإِنَّ نِصَابَهَا فِي عَيْنِهَا فَلَمْ يَشُقَّ اعْتِبَارُهُ فِي جَمِيعِ الحَوْلِ، وَإِن اشْتَرَاهُ بِعَرْضٍ لِلْقِنْيَةِ نَظَرْت، فَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِ أَمْوَالِ الزَّكَاةِ انْعَقَدَ الحَوْلُ عَلَيْهِ مِنْ يَوْمِ الشِّرَاءِ، وَإِن اشْتَرَاهُ بِنِصَابٍ مِنَ السَّائِمَةِ فَفِيهِ وَجْهَانِ.

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: (يُبْنَى حَوْلُ التِّجَارَةِ عَلَى حَوْلِ السَّائِمَةِ؛ لأنَّ الشَّافِعِيَّ رحمه الله قَالَ فِي المُخْتَصَرِ: وَلَوْ اشْتَرَى عَرَضًا لِلتِّجَارَةِ بِدَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ أَوْ بِشَيْءٍ تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ لَمْ يُقَوَّمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الحَوْلُ مِنْ يَوْمِ مَلَكَ ثَمَنَ العَرْضِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَلَكَهُ بِمَا يُجْزِي فِي الحَوْلِ، فَبُنِيَ حَوْلُهُ عَلَى حَوْلِهِ، كَمَا لَوِ اشْتَرَاهُ بِنِصَابٍ مِنَ الأَثْمَانِ، وَقَالَ أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا: لا يُبْنَى عَلَى حَوْلِ السَّائِمَةِ، وَتَأَوَّلُوا قَوْلَهُ فِي «المُخْتَصَرِ»، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ: أَنَّ الزَّكَاةَ تَتَعَلَّقُ بِقِيمَةِ العَرْضِ، وَالمَاشِيَةُ لَيْسَتْ بِقِيمَةٍ فَلَمْ يُبْنَ حَوْلُهُ عَلَى حَوْلِهَا، وَيُخَالِفُ الأَثْمَانَ؛ لأنَّهَا قِيمَةٌ، وَإِنَّمَا كَانَتْ عَيْنًا ظَاهِرَةً فَخَفِيَتْ كَالعَيْنِ إِذَا صَارَتْ دَيْنًا).

(الشرح): النّصاب والحول معتبران في زكاة التّجارة بلا خلافٍ، لكنّ في وقت اعتباره النّصاب ثلاثة أوجهٍ، وسمّاها إمام الحرمين والغزاليّ: أقوالاً، والصّحيح المشهور: أنّه أوجه، لكنّ الصّحيح منها منصوصٌ، والآخران مخرجان:

(أحدهما): وهو الصّحيح عند جميع الأصحاب، وهو نصّه في «الأمّ»: أنّه يعتبر في آخر الحول فقط؛ لأنّه يتعلّق بالقيمة، وتقويم العرض في كلّ وقتٍ يشقّ، فاعتبر حال الوجوب وهو آخر الحول، بخلاف سائر الزّكاوات؛ لأنّ نصابها من عينها فلا يشقّ اعتباره.

(والثاني): وبه قال أبو العبّاس بن سريج: في جميع الحول من

أوّله إلى آخره ومتى نقص النّصاب في لحظةٍ منه انقطع الحول، قياسًا على زكاة الماشية والنّقد.

(وَالثَّالِثُ): يعتبر النّصاب في أوّل الحول وآخره دون ما بينهما، فإذا كان نصابًا في الطّرفين وجبت الزّكاة ولا يضرّ نقصه بينهما، وهذا الوجه حكاه الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والماورديّ والشّاشيّ عن ابن سريجٍ، ووافق المصنّف على حكاية الثّاني عن ابن سريجٍ أيضًا ابن الصّبّاغ، وسبقهما به القاضي أبو الطّيّب وغيره، فإذا قلنا بالصّحيح فاشترى عرضًا للتّجارة بشيءٍ يسير جدًّا، انعقد الحول، فإذا بلغ نصابًا في آخر الحول وجبت الزّكاة.

ولو كان عرض التّجارة دون النّصاب فباعه بسلعةٍ أخرى دون نصابٍ في أثناء الحول، فالمذهب: أن لا ينقطع الحول.

وحكى إمام الحرمين فيه خلافًا، سنذكره في أوّل الآتي إن شاء اللّه تعالى.

وأمّا ابتداء الحول فإن ملك عرض التّجارة بنصابٍ من النّقد بأن اشتراه بعشرين دينارًا أو بمائتي درهمٍ، فابتداء الحول من حين ملك ذلك النّقد، ويبني حول التّجارة عليه، واحتجّ له المصنّف: بأنّ النّصاب هو الثّمن، وكان ظاهرًا فصار في ثمن السّلعة كامنًا فوجب البناء عليه، كما لو كان عينًا فأقرضه مليئًا فصار دينًا، هذا إذا اشتراه بعين النّقد، فإن اشترى في الذّمّة ودفعه في ثمنه انقطع حول النّقد وابتدأ حول التّجارة من حين الشّرى بلا خلافٍ، وإن كان النّقد الّذي اشترى بعينه دون نصابٍ.

فإن قلنا بالمذهب: إنّ النّصاب إنّما يعتبر في آخر الحول، انعقد من حين الشّرى، وإن قلنا: يعتبر في الطّرفين أو في الجميع لم ينعقد، ولا خلاف أنّه لا ينعقد قبل الشّرى؛ لأنّ الثّمن لم يكن مال التّجارة لنقصه عن النّصاب.

وإن اشترى بغير نقدٍ فللثّمن حالان:

(أحدهما): أن يكون ممّا لا زكاة في عينه كالثّياب والعبيد، فابتداء الحول من حين ملك عرض التّجارة إن كانت قيمة العرض نصابًا أو كانت دونه، وقلنا بالصّحيح: إنّ النّصاب إنّما يعتبر في آخر الحول.

(الحَالُ الثَّانِي): أن يكون ممّا يجب الزّكاة في عينه بأن ملك بنصابٍ من السّائمة فوجهان:

(الصَّحِيحُ): الّذي قاله ابن سريجٍ وجمهور أصحابنا المتقدّمين، وصحّحه جميع المصنّفين: أنّ حول الماشية ينقطع ويبتدئ حول التّجارة من حين ملك عرض التّجارة، ولا يبني لاختلاف الزّكاتين قدرًا ووقتًا، بخلاف بناء التّجارة على النّقد.

وقال أبو سعيدٍ الإصطخريّ: يبنى على حول الماشية كما يبنى على النّقد، واحتجّ له من نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه بقوله في «المختصر»: فإن اشترى العرض بدراهم أو دنانير أو شيءٍ يجب فيه الصّدقة لم يقوّم، حتّى يحول الحول من يوم ملك ثمن العرض.

وأجاب الأصحاب عن نصّه في «المختصر» بجوابين:

(أحدهما): أنّ المراد إذا اشترى ماشيةً ثمّ اشترى بها عرض التّجارة في الحال.

(والثاني): أنّ المراد بثمن العرض الدّراهم والدّنانير خاصّةً، وهذا معتادٌ في كلام الشّافعيّ رضي الله عنه أن يذكر مسائل، ويعود الجواب أو التّفريع إلى بعضها، واللّه تعالى أعلم.

قال أصحابنا: وحول التّجارة والنّقد يبنى كلّ واحدٍ منهما على الآخر، فبناء التّجارة على النّقد سبق تصويره، وبناء النّقد على التّجارة: أن يبيع عرض التّجارة بنصابٍ من النّقد للقنية، فيبنى حول النّقد على حول التّجارة كعكسه، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا بَاعَ عَرْضَ التِّجَارَةِ فِي أَثْنَاءِ الحَوْلِ بِعَرْضٍ لِلتِّجَارَةِ، لَمْ يَنْقَطِعِ الحَوْلُ؛ لأَنَّ زَكَاةَ التِّجَارَةِ تَتَعَلَّقُ بالقِيمَةِ وَقِيمَةُ الثَّانِي وَقِيمَةُ الأَوَّلِ وَاحِدَةٌ، وَإِنَّمَا انْتَقَلَتْ مِنْ سِلْعَةٍ إِلَى سِلْعَةٍ فَلَمْ يَنْقَطِعِ الحَوْلُ، كَمِائَتَيْ دِرْهَمٍ انْتَقَلَتْ مِنْ بَيْتٍ إِلَى بَيْتٍ، وَإِنْ بَاعَ العَرْضَ بِالدَّرَاهِمِ أَوِ الدَّنَانِيرِ نَظَرْتَ، فَإِنْ بَاعَهُ بِقَدْرِ قِيمَتِهِ بَنَى حَوْلَ الثَّمَنِ عَلَى حَوْلِ العَرْضِ، كَمَا يُبْنَى حَوْلُ العَرْضِ عَلَى حَوْلِ الثَّمَنِ، وَإِنْ بَاعَهُ بزِيَادَةٍ مِثْلَ أَنْ يَشْتَرِيَ العَرْضَ بِمِائَتَيْنِ فَبَاعَهُ فِي أَثْنَاءِ الحَوْلِ بِثَلاثِمِائَةٍ فَفِيهِ طَرِيقَانِ، مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يُزَكِّي المِائَتَيْنِ لِحَوْلِهَا، وَيَسْتَأْنِفُ (الحَوْلَ لِلزِّيَادَةِ) قَوْلاً وَاحِدًا.

وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ فِي الزِّيَادَةِ قَوْلان.

[أَحَدُهُمَا]: يُزَكِّيهَا لِحَوْلِ الأَصْلِ؛ لأَنَّهُ نَمَاءُ الأَصْلِ فَيُزَكِّي بِحَوْلِ الأَصْلِ كَالسِّخَالِ.

(والثاني): يَسْتَأْنِفُ الحَوْلَ بِهَا؛ لأَنَّهَا فَائِدَةٌ غَيْرُ مُتَوَلِّدَةٍ مِمَّا عِنْدَهُ فَلا يُزَكِّي بحَوْلِهِ، كَمَا لَوِ اسْتَفَادَ الزِّيَادَةَ بِإِرْثٍ أَوْ هِبَةٍ، فَإِذَا قُلْنَا: يَسْتَأْنِفُ الحَوْلَ لِلزِّيَادَةِ فَفِي حَوْلِهَا وَجْهَانِ.

(أحدهما): مِنْ حِينِ يَنِضُّ؛ لأَنَّهُ لا يَتَحَقَّقُ وُجُودُهَا قَبْلَ أَنْ يَنِضَّ.

(والثاني): مِنْ حِينِ يَظْهَرُ وَهُوَ الأَظْهَرُ؛ لأَنَّهُ قَدْ ظَهَرَ، فَإِذَا نَضَّ عَلِمْنَا أَنَّهُ قَدْ مَلَكَهُ مِنْ ذَلِكَ الوَقْتِ.

فَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ نِصَابٌ مِنَ الدَّرَاهِمِ فَبَاعَهُ بِالدَّرَاهِمِ أَوْ بِالدَّنَانِيرِ فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ لِغَيْرِ التِّجَارَةِ، انْقَطَعَ الحَوْلُ فِيمَا بَاعَ، وَاسْتَقْبَلَ الحَوْلَ فِيمَا اشْتَرَى، وَإِنْ فَعَلَهُ لِلتِّجَارَةِ كَمَا يَفْعَلُ الصَّيَارِفُ فَفِيهِ وَجْهَانِ.

(أحدهما): يَنْقَطِعُ الحَوْلُ؛ لأَنَّهُ مَالٌ تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي عَيْنِهِ فَانْقَطَعَ الحَوْلُ فِيهِ بِالمُبَادَلَةِ كَالمَاشِيَةِ.

(والثاني): (لا يَنْقَطِعُ الحَوْلُ؛ لأَنَّهُ بَاعَ مَالَ التِّجَارَةِ [بِمَالٍ] لِلتِّجَارَةِ، فَلَمْ يَنْقَطِعِ الحَوْلُ، [كَمَا] لَوْ بَاعَ عَرْضًا بِعَرْضٍ).

(الشرح): قوله: ينضّ بكسر النّون وفتح الياء، وفي الفصل مسائل:

(إِحْدَاهَا): إذا باع عرض التّجارة بعرضٍ للتّجارة لم ينقطع الحول بلا خلافٍ؛ لما ذكره المصنّف؛ ولأنّ هذا شأن التّجارة.

(الثّاني): إذا باع العرض بدراهم أو دنانير في أثناء الحول، فإن باعه بقدر قيمته وهي رأس المال، بنى حول الثّمن على حول العرض بلا خلافٍ، كما بنى حول العرض على حول الثّمن، وإن باعه بزيادةٍ بأن اشتراه بمائتي درهم فباعه في أثناء الحول بثلاثمائةٍ، ففيه طريقان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليليهما.

(أَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب، وبه قال أكثر أصحابنا المتقدّمين: أنّ المسألة على قولين:

(أَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب: أنّه يزكّي المائتين لحولها، ويفرد الرّبح بحول.

(والثاني): يزكّي الجميع بحول الأصل.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وبه قال أبو عليّ بن أبي هريرة وحكاه عنه الماورديّ: أنّه يفرد الرّبح قولاً واحدًا، فإذا قلنا: يفرد الرّبح بحول، ففي ابتدائه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليليهما:

(أَصَحُّهُمَا): من حين النّضوض.

(والثاني): من حين الظّهور.

وهذا الوجه قول ابن سريجٍ، والأوّل هو الأصحّ عند المصنّف والأصحاب، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ.

هذا إذا أمسك النّاضّ حتّى تمّ الحول، فلو اشترى به سلعةً للتّجارة قبل الحول وحال عليها الحول، فطريقان حكاهما إمام الحرمين وغيره.

(أحدهما): وهو المذهب: أنّه كما لو أمسك النّاضّ، فيكون على الطّريقين.

(والثاني): القطع بأنّه يزكّي الجميع بحول الأصل.

هذا كلّه إذا نضّ قبل تمام الحول، فلو نضّ بعده نظر إن ظهرت الزّيادة قبل تمام الحول، زكّى الجميع بحول الأصل بلا خلافٍ، وإن ظهرت بعد تمامه فوجهان حكاهما الرّافعيّ.

(أحدهما): كهذا.

(والثاني): وهو الأصحّ: يستأنف للرّبح حولاً.

هذا كلّه إذا صار المال ناضًّا من جنس رأس المال، بأن كان رأس المال دراهم فباعه بدراهم، أمّا إذا صار ناضًّا من غير جنسه، بأن كان رأس المال دراهم فباع العرض بدنانير فيقوّمها إذا انقضى الحول بالدّراهم، ويزكّي ربحها لحول الأصل قولاً واحدًا، كما سنذكره في العرض إن شاء اللّه تعالى؛ لأنّ رأس المال إذا كان دراهم لا يقوّم في آخر الحول إلاّ بها، فالدّنانير كالعرض.

هكذا قطع به البغويّ والأكثرون، ونقله الرّافعيّ عن الجمهور.

ثمّ قال: وقيل في ضمّ الرّبح إلى حول الأصل: الطّريقان السّابقان، فيما إذا كان النّاضّ من جنسه، والمذهب: الأوّل.

هذا كلّه إذا نضّ مال التّجارة وفيه ربحٌ.

أمّا إذا حصل ربحٌ في قيمة العرض، ولم ينضّ بأن اشترى عرضًا بمائتين ولم ينضّ حتّى تمّ الحول وهو يساوي ثلاثمائةٍ، فيحسب زكاة ثلاثمائةٍ عند تمام حول رأس المال بلا خلافٍ، سواءٌ أكانت الزّيادة في نفس العرض كثمن العبد والجارية والدّابّة وكبر الشّجرة وغيرها أو بارتفاع السّوق، وسواءٌ أكانت الزّيادة في القيمة حاصلةً يوم الشّرى أو حدثت قبل الحول بزمنٍ طويلٍ أو قصيرٍ، حتّى يومٍ واحدٍ أو لحظةٍ، ففي كلّ هذا يضمّ الرّبح إلى الأصل، ويزكّى الجميع لحول الأصل بلا خلافٍ.

هكذا صرّح به البغويّ وسائر الأصحاب.

ونقل القاضي أبو الطّيّب في «المجرّد» وإمام الحرمين وصاحب «البيان»: اتّفاق الأصحاب عليه، واحتجّوا بأنّه نماءٌ في السّلعة فأشبه النّتاج في الماشية.

قال إمام الحرمين: حكى الأصحاب القطع بهذا، لكنّ من يعتبر النّصاب في جميع الأحوال قد لا يسلّم وجوب الزّكاة في الرّبح في آخر الحول، ومقتضاه أن يقول: ظهور الرّبح في أثنائه كنضوضه، فيكون فيه الخلاف السّابق، قال: وهذا لا بدّ منه.

قال الرّافعيّ: والمذهب ما سبق.

(قُلْتُ): وهو كما قال الرّافعيّ.

وهذا الّذي أبداه إمام الحرمين احتمالٌ ضعيفٌ؛ لأنّ هذا المعنى موجودٌ في النّتاج، فإنّ النّصاب معتبرٌ في الماشية في جميع الحول بالاتّفاق، والنّتاج مضمومٌ إلى الأصل، واللّه أعلم.

أمّا إذا ارتفعت قيمة العرض بعد انقضاء الحول فالرّبح مضمومٌ إلى الأصل في الحول الثّاني، لا في الأوّل كالنّتاج.

وهذا لا خلاف فيه، صرّح به البغويّ وآخرون، والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا كان عنده نصابٌ من الذّهب والفضّة للقنية فباعه في أثناء الحول بنصابٍ من جنسه أو من الجنس الآخر، فإن لم يقصد به التّجارة انقطع الحول بلا خلافٍ، كما لو بادل بالماشية، ثمّ إن لم يقصد الفرار من الزّكاة فلا كراهة، وإن قصده كره كراهة تنزيهٍ على المذهب.

وقيل: تحريم، وقد سبقت المسألة في باب زكاة الثّمار، وإن باعه بقصد التّجارة كالصّيرفيّ ونحوه فوجهان مشهوران.

ذكرهما المصنّف بدليليهما:

(أَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب - وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ -: ينقطع الحول في البيع ويستأنف حولاً لما اشتراه، فإن باع الثّاني قبل حوله للتّجارة انقطع حوله، واستأنف حولاً آخر لما اشتراه، وهكذا أبدًا.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): لا ينقطع الحول، بل يبنى الثّاني على حول الأوّل، وهذا قول أبي إسحاق المروزيّ وصحّحه الشّاشيّ والصّحيح: ما سبق، ثمّ إنّ المصنّف والجمهور حكوهما وجهين كما سبق، وحكاهما البغويّ قولين، فقال: الجديد ينقطع، والقديم لا ينقطع.

فرع
لابن الحدّاد وشرحه الأصحاب

قال أصحابنا رحمهم الله: إذا ملك عشرين دينارًا فاشترى بها عرضًا للتّجارة ثمّ باعه بعد ستّة أشهرٍ من ابتداء الحول بأربعين دينارًا واشترى بها سلعةً أخرى، ثمّ باعها بعد تمام الحول بمائة دينارٍ، فإن قلنا: إنّ الرّبح من النّاضّ لا يفرد بحولٍ، فعليه زكاة جميع المائة لحول الأصل.

وإن قلنا: يفرد، فعليه زكاة خمسين دينارًا؛ لأنّه اشترى السّلعة الثّانية بأربعين، منها عشرون رأس ماله الّذي مضى عليه ستّة أشهرٍ، وعشرون ربحٌ استفاده يوم باع الأوّل، فإذا مضت ستّة أشهرٍ فقد تمّ الحول على نصف السّلعة فيزكّيه بزيادته، وزيادته ثلاثون دينارًا؛ لأنّه ربح للعشرين ستّين، وكان ذلك كامنًا وقت تمام الحول، ثمّ إذا مضت ستّة أشهرٍ أخرى فعليه زكاة العشرين الثّانية، فإنّ حولها حينئذٍ، ولا يضمّ إليها ربحها؛ لأنّه صار ناضًّا قبل تمام حولها، فإذا مضت ستّة أشهرٍ أخرى فعليه زكاة ربحها وهي الثّلاثون الباقية، فإن كانت الخمسون الّتي أخرج زكاتها في الحول الأوّل باقيةً عنده فعليه زكاتها أيضًا للحول الثّاني مع الثّلاثين، هذا الّذي ذكرناه هو قول الحدّاد تفريعًا على أنّ النّاضّ لا يفرد ربحه بحولٍ.

وحكى الشّيخ أبو عليٍّ وجهين آخرين ضعيفين ضعّفهما إمام الحرمين والأصحاب.

(أحدهما): يخرج عند البيع الثّاني زكاة عشرين، فإذا مضت ستّة أشهرٍ أخرج زكاة عشرين أخرى، وهي الّتي كانت ربحًا في الحول الأوّل، فإذا مضت ستّة أشهرٍ أخرج زكاة السّتّين الباقية؛ لأنّها إنّما استقرّت عند البيع الثّاني، فمنه يبتدئ حولها فيه.

(وَالوَجْهُ الآخَرُ): أنّه عند البيع الثّاني يخرج زكاة عشرين، ثمّ إذا مضت ستّة أشهرٍ زكّى الثّمانين الباقية؛ لأنّ السّتّين الّتي هي ربحٌ حصلت في حول العشرين الّتي هي الرّبح الأوّل فضمّت إليها في الحول.

ولو كانت المسألة بحالها لكنّه لم يبع السّلعة الثّانية فيزكّي عند تمام الحول الأوّل خمسين كما ذكرنا، وعند تمام الحول الثّاني الخمسين الثّانية؛ لأنّ الرّبح الأخير ما صار ناضًّا.

ولو اشترى بمائتين عرضًا فباعه بعد ستّة أشهرٍ بثلاثمائةٍ واشترى بها عرضًا آخر وباعه بعد تمام الحول بستّمائةٍ، فإن لم يفرد الرّبح بحولٍ أخرج زكاة ستّمائةٍ، وإن أفردناه أخرج زكاة أربعمائةٍ، فإذا مضت ستّة أشهرٍ زكّى مائةً، فإذا مضت ستّة أشهرٍ أخرى زكّى المائة الباقية.

هذا على قول ابن الحدّاد وهو المذهب، وأمّا على الوجهين الآخرين فيزكّي عند البيع الثّاني مائتين، ثمّ على الوجه الأوّل: إذا مضت ستّة أشهرٍ زكّى مائةً، ثمّ إذا مضت ستّة أشهر أخرى زكّى ثلاثمائةٍ، وعلى الوجه الثّاني إذا مضت ستّة أشهرٍ من البيع الثّاني زكّى الأربعمائة الباقية، والله أعلم.

(فرع): ذكره البندنيجيّ وصاحب «الشّامل» و«البيان» وغيرهم: لو كان معه مائة درهمٍ فاشترى عرضًا للتّجارة بخمسين منها، فبلغت قيمته في آخر الحول مائةً وخمسين، وقلنا بالمذهب: إنّه ينعقد الحول على ما دون النّصاب لزمه زكاة الجميع، فلو اشترى العرض بمائةٍ، فلمّا مضت ستّة أشهرٍ استفاد خمسين درهمًا من جهةٍ أخرى، فلمّا تمّ حول العرض كانت قيمته مائةً وخمسين، فلا زكاة؛ لأنّ الخمسين المستفادة لم يتمّ حولها؛ لأنّها وإن ضمّت إلى مال التّجارة فإنّما تضمّ إليه في النّصاب لا في الحول؛ لأنّها ليست من نفس العرض ولا من ربحه، فإذا تمّ حول الخمسين زكّى المائتين.

ولو كان معه مائة درهم فاشترى بها عرضًا للتجارة في أول المحرّم ثمّ استفاد مائةً أوّل صفرٍ فاشترى بها عرضًا، ثمّ استفاد مائةً ثالثةً في أوّل ربيع الأوّل فاشترى بها عرضًا آخر، فإذا تمّ حول المائة الأولى، فإن كانت قيمة عرضها نصابًا زكّاها، وإن كانت أقلّ فلا زكاة.

فإذا تمّ حول المائة الثّانية قوّم عرضها، فإن بلغت قيمته مع الأولى نصابًا زكّاهما، وإن نقصا عنه فلا زكاة في الحال، فإذا تمّ حول المائة الثّالثة فإن كان الجميع نصابًا زكّاه وإلاّ فلا.

(فرع): قال البغويّ: لو اشترى عُرضًا بنصابٍ من الدّراهم فصار ناضًا في خلال الحول ناقصًا عن النّصاب، فإن نضّ بغير جنس رأس المال، بأن اشترى عرضًا بمائتي درهم فنضّ بغيره دنانير لم ينقطع الحول، فإذا تمّ الحول تقوّم الدّنانير بالدّراهم، وإن نضّ بجنس رأس المال بأقلّ من نصابٍ بأن باعه بمائةٍ وخمسين درهمًا فوجهان:

(أحدهما): لا ينقطع الحول كما لو نضّ بغير جنسه، وكما لو نقصت قيمة العرض ولم ينضّ.

(والثاني): ينقطع؛ لأنّ الحول انعقد على عين الدّراهم، وقد نقص نصابها، بخلاف ما لو نضّ من غير رأس المال؛ لأنّ الحول هناك لم ينعقد على عينه إنّما انعقد على قيمته، ونصاب القيمة في خلال الحول لا ينضّ في زكاة التّجارة.

ولو اشترى عرضًا للتّجارة بمائتي درهمٍ فباعه بعشرين دينارًا فتمّ الحول وهي في يده قوّمت الدّنانير بالدّراهم كالعروض، فإن بلغت قيمتها نصابًا من الدّراهم أخرج الزّكاة، وإلاّ فهل يسقط حكم الحول أم لا يسقط؟ حتّى إذا بلغت قيمته بعد ذلك بأيامٍ نصابًا لزمه الزّكاة؟ فيه هذان الوجهان، فإن قلنا: يسقط بتبدّل الحول، فهل تنتقل الزّكاة من الدّراهم إلى الدّنانير؟ فيه وجهان:

(أحدهما): لا، كما لو كان عرضًا ولم تبلغ قيمته نصابًا لا ينتقل إلى نقد البلد.

(والثاني): ينتقل ويبطل حول الدّراهم، حيث لم يبلغ قيمة ما في يده نصابًا، والدّنانير في نفسها فاعتبارها بنفسها أولى من اعتبار قيمتها، فإن قلنا: تنتقل الزّكاة إلى الدّنانير، فمن أيّ وقتٍ يحسب حول الدّنانير؟ فيه وجهان:

(أحدهما): من وقت التّقويم؛ لأنّ حول الدّراهم بطل عند التّقويم.

(والثاني): من حين نضّت الدّنانير.

هذا كلام البغويّ، والوجه الأوّل أصحّ، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا حَالَ الْحَوْلُ عَلَى عَرْضِ التِّجَارَةِ، وَجَبَ تَقْوِيمُهُ لإِخْرَاجِ الزَّكَاةِ، فَإِنِ اشْتَرَاهُ بِنِصَابٍ مِنَ الأَثْمَانِ قُوِّمَ بِهِ؛ لأَنَّهُ فَرْعٌ لِمَا اشْتَرَى بِهِ فَوَجَبَ التَّقْوِيمُ بِهِ، وَإِنِ اشْتَرَاهُ بِعَرْضٍ لِلْقُنْيَةِ قُوِّمَ بِنَقْدِ الْبَلَدِ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ تَقْوِيمُهُ بِأَصْلِهِ فَوَجَبَ تَقْوِيمُهُ بِنَقْدِ الْبَلَدِ، فَإِنْ كَانَ فِي الْبَلَدِ نَقْدَانِ قُوِّمَ بِأَكْثَرِهِمَا مُعَامَلَةً، وَإِنْ كَانَا مُتَسَاوِيَيْنِ نَظَرْت فَإِنْ كَانَ بِأَحَدِهِمَا يَبْلُغُ نِصَابًا وَبِالآخَرِ لا يَبْلُغُ نِصَابًا، قُوِّمَ بِمَا يَبْلُغُ بِهِ؛ لأَنَّهُ قَدْ وُجِدَ نِصَابٌ تَتَعَلَّقُ بِهِ الزَّكَاةُ فَوَجَبَ التَّقْوِيمُ بِهِ، وَإِنْ كَانَ يَبْلُغُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصَابًا فَفِيهِ أَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ.

(أَحَدُهمَا): أَنَّهُ يُقَوَّمُ بِمَا شَاءَ مِنْهُمَا، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي إِسْحَاقَ، وَهُوَ الأَظْهَرُ؛ لأَنَّهُ لا مَزِيَّةَ لأَحَدِهِمَا عَلَى الآخَرِ فَخُيِّرَ بَيْنَهُمَا.

(والثاني): يُقَوَّمُ بِمَا هُوَ أَنْفَعُ لِلْمَسَاكِينِ كَمَا إِذَا اجْتَمَعَ فِي النِّصَابِ فَرْضَانِ أَخَذَ مَا هُوَ أَنْفَعُ لِلْمَسَاكِينِ.

(وَالثَّالِثُ): يُقَوَّمُ بِالدَّرَاهِمِ؛ لأَنَّهَا أَكْثَرُ اسْتِعْمَالاً.

(والرابع): يُقَوَّمُ بِنَقْدِ أَقْرَبِ البلادِ إِلَيْهِ؛ لأَنَّ النَّقْدَيْنِ تَسَاوَيَا فَجُعِلا كَالْمَعْدُومَيْنِ، فَإِنْ قَوَّمَهُ ثُمَّ بَاعَهُ بِزِيَادَةٍ عَلَى قِيمَتِهِ قَبْلَ إِخْرَاجِ الزَّكَاةِ فَفِيهِ وَجْهَانِ.

(أحدهما): لا يَلْزَمُهُ زَكَاةُ تِلْكَ الزِّيَادَةِ؛ لأَنَّهَا زِيَادَةٌ حَدَثَتْ بَعْدَ الْوُجُوبِ فَلَمْ تَلْزَمْهُ زَكَاتُهَا كَالسِّخَالِ الْحَادِثَةِ بَعْدَ الْحَوْلِ.

(والثاني): تَلْزَمُهُ؛ لأَنَّ الزِّيَادَةَ حَصَلَتْ فِي نَفْسِ الْقِيمَةِ الَّتِي تَعَلَّقَ بِهَا الْوُجُوبُ، فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَاشِيَةِ إِذَا سَمِنَتْ بَعْدَ الْحَوْلِ، فَإِنَّهُ يَلْزَمُهُ إِخْرَاجُ فَرْضٍ سَمِينٍ، وَإِنِ اشْتَرَاهُ بِمَا دُونَ النِّصَابِ مِنَ الأَثْمَانِ فَفِيهِ وَجْهَانِ.

(أحدهما): يُقَوَّمُ بِنَقْدِ الْبَلَدِ؛ لأَنَّهُ مَلَكَهُ بِمَا لا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ فَأَشْبَهَ إِذَا مَلَكَهُ بِعَرْضٍ لِلْقُنْيَةِ.

(والثاني): أَنَّهُ يُقَوَّمُ بِالنَّقْدِ الَّذِي اشْتَرَاهُ بِهِ؛ لأَنَّهُ أَصْلٌ يُمْكِنُ أَنْ يُقَوَّمَ بِهِ فَيُقَوَّمَ بِهِ كَمَا لَوْ كَانَ نِصَابًا، فَإِنْ حَالَ الْحَوْلُ عَلَى الْعَرْضِ فَقُوِّمَ فَلَمْ يَبْلُغِ النِّصَابَ، لَمْ تَجِبْ فِيهِ الزَّكَاةُ.

(فَإِنْ زَادَتْ قِيمَتُهُ بَعْدَ الْحَوْلِ بِشَهْرٍ فَبَلَغَتْ نِصَابًا فَفِيهِ وَجْهَانِ: قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: لا تَجِبُ الزَّكَاةُ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ الثَّانِي مِنْ حِينِ حَالَ الْحَوْلُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ الْحَوْلَ يَبْتَدِئُ مِنْ حِينِ الشِّرَاءِ، وَقَدْ تَمَّ الْحَوْلُ وَهُوَ نَاقِصٌ عَنِ النِّصَابِ، فَلَمْ تَتَعَلَّقْ بِهِ الزَّكَاةُ، وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: إِذَا بَلَغَتْ قِيمَتُهُ نِصَابًا بَعْدَ شَهْرٍ وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ؛ لأَنَّهُ مَضَى عَلَيْهِ حَوْلٌ بَعْدَ الشِّرَاءِ بِشَهْرٍ وَهُوَ نِصَابٌ، فَوَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ).

(الشرح): قال أصحابنا رحمهم الله: إذا أراد التّقويم فلرأس

المال أحوال:

(أَحَدُهَا): يكون نقدًا نصابًا بأن اشترى عرضًا بمائتي درهمٍ أو عشرين دينارًا فيقوّم في آخر الحول بـرأس المـال، فإن بلـغ بـه نصابًا زكّاه وإلاّ فلا، فلو نقص به عن النّصاب وبلـغ بنقـد البلـد نصابًا، فلا زكاة حتّى لو اشترى بمائتي درهمٍ عرضًا فباعه بعشرين دينارًا - وقصد التّجارة مستمرٌّ - فحال الحـول والدّنانـير في يـده وهي نقد البلد - ولا تبلغ قيمتها بـالدّراهم مـائتي درهـمٍ - فـلا زكاة، هذا هو المذهب، وبـه قطع جماهـير الأصحـاب المتقدّمـين والمتأخّرين.

وحكى صـاحب التّقريـب (قَـوْلاً غَرِيبًا): أنّ التّقويـم أبـدًا يكون بغالب نقد البلد، سواءٌ كان رأس المال نقدًا أم لا.

وحكى الشّيخ أبـو حـامدٍ والمـاورديّ والرّويـانيّ وصـاحب «البيان» وغيرهم: هذا وجهًا عن ابن الحـدّاد، وهـو مذهـب أبـي حنيفة، واحتجّ له بالقياس علـى مـا لـو أتلـف علـى غـيره شـيئًا متقوّمًا، فإنّه يقوّم بنقد البلد لا بما اشتراه به.

واحتجّ الأصحاب للمذهب بأنّ العرض لما فـرعٌ لمـا اشـتراه به، وإذا أمكن تقويمـه بأصلـه كـان أولى بخـلاف المتلـف، فإنّـه لا أصل له فوجب تقويمه بنقد البلد.

(الحَالُ الثَّانِي): أن يكون نقدًا دون نصابٍ فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب: يقوّم برأس المال؛ لما ذكرنـاه في الحال الأوّل.

(والثاني): يقوّم بنقد البلد، وهو قول أبي إسحاق المـروزيّ؛ لأنّه لا يبني حوله على حوله، فهو كما لو اشتراه بعرضٍ.

(قال) البغويّ والرّافعيّ: وموضع الوجهين ما إذا ملـك مـن جنس رأس المال ما يتمّ به النّصاب، فإن ملك بـأن اشـترى بمائة درهمٍ عرضًا وهو حينئذٍ يملك مائةً أخرى، فلا خلاف أنّ التّقديم يكون برأس المال؛ لأنّه اشـترى ببعـض مـا انعقـد عليـه الحـول، وابتداء الحول من ملك الدّراهم.

(قُلْتُ): ويجيء فيه القول الّذي حكاه صاحب «التّقريب».

(الحَالُ الثَّالِثُ): أن يملك بالنّقدين جميعًا وهذا ثلاثة أضربٍ.

(أَحَدُهَا): أن يكون كلّ واحدٍ منهما نصابًا فيقوّم بهما جميعًـا على نسبة التّقسيط يوم الملك، وطريقة تقويم أحد النّقدين بالآخر مثل ما لو اشترى العرض بمائتي درهمٍ وعشرين دينارًا، فينظـر إن كانت قيمة الدّراهـم عشرين دينـارًا، فنصـف العـرض مشـترًى بدنانير ونصفه بدراهم، وإن كانت قيمـة الدّراهـم عشـرة دنانـير فثلثاه مشترًى بدراهم، وثلثه مشترًى بدنانير، وهكذا يقوّم في آخر الحول ولا يضمّ أحدهما إلى الآخر، فإن نقص كلّ واحـدٍ منهمـا في آخر الحول عن النّصاب فـلا زكـاة، وإن كـان بحيث لـو قـوّم بأحدهما لبلغ نصابًا؛ لما سبق في باب زكاة الذّهب والفضّة: أنّه لا يضمّ أحدهما إلى الآخر، ويكون حول كلّ واحدٍ منهما من حين ملك ذلك النّقد.

(وَالضَّرْبُ الثَّانِي): أن يكون كلّ واحدٍ منهما دون النّصاب، فإن قلنا بقول أبي إسحاق: إنّ ما دون النّصـاب كـالعرض يقـوّم الجميع بنقد البلد، وإن قلنـا بـالأصحّ: إنّـه كالنّصاب، فوجهـان حكاهما الماورديّ.

(أَصَحُّهُمَا): وبـه قطـع الجمهـور: يقـوّم مـا قـابل الدّراهـم بدراهم، وما قابل الدّنانير بدنانير.

(والثاني): يقوّم الجميع بـالدّراهم؛ لأنّـه الأصـل ونصـوص زكاتها صريحةٌ.

(الضَّرْبُ الثَّالِثُ): أن يكون أحدهما نصابًـا والآخـر دونـه، فيقوّم ما ملكه بالنّقد الّذي هو نصـابٌ بـرأس مالـه، ومـا ملكـه بالنّقد الآخر، فيه ثلاثة أوجهٍ.

(أَصَحُّهَا): برأس ماله.

(والثاني): بغالب نقد البلد.

(وَالثَّالِثُ): أنّه إن كان فضّـةً قـوّم بهـا وإن كـان ذهبًـا قـوّم بالفضّـة أيضًـا، وهـو الوجـه المحكـيّ قريبًـا عـن المـاورديّ، قـال أصحابنا: ويقوّم كلّ واحدٍ منهما في آخـر حولـه، ويكـون حـول الّذي ملكه بنصابٍ من حين ملك ذلك النّصاب، وحول المملوك بما دون النّصاب مـن حـين ملـك العـرض، وإذا اختلـف جنـس المقوّم به فلا ضمّ.

(الحَالُ الرَّابِعُ): أن يكـون رأس المـال غير نقـدٍ، بـأن ملـك العرض بغرض قنيةٍ أو ملكه بخلعٍ أو نكاحٍ بقصد التّجارة، وقلنـا بالمذهب: إنّه يصير مال تجارةٍ فيقوّم في آخر الحول بنقد البلد، فإن كان في البلد نقدان فينظر، فإن كان أحدهما أغلب قوّم بالأغلب، نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفق عليه الأصحاب، سواءٌ كان دراهـم أو دنانير.

فإن بلغ به نصابًا وجبت زكاته، وإن نقص به عـن النّصـاب وبلغ بنقدٍ آخر غير الغالب نصابًا فلا زكاة بالاتّفاق.

ولو كان في البلد نقدان متشابهان في الـرّواج ليـس أحدهمـا أغلب من الآخر، فإن بلغ بأحدهما نصابًا دون الآخـر، قـوّم بمـا بلغ به بلا خلافٍ، وإن بلغ كلّ واحـدٍ منهمـا نصابًـا ففيـه أربعـة أوجهٍ حكاها المصنّف والأصحاب.

(أَصَحُّهَا): عند المصنّف والبندنيجيّ وآخرين من الأصحاب - وهو قول أبي إسحاق المروزيّ -: يتخيّر المالك فيقوّم بما شاء منهما؛ لأنّه لا مزيد لأحدهما على الآخر.

(والثاني): يقوّم بالأنفع للمساكين، كما سبق في اجتماع الحقاق وبنات اللّبون.

(وَالثَّالِثُ): يتعيّن التّقويم بالدّراهم؛ لأنّها أكثر استعمالاً؛ ولأنّها أرفق، وهو قول ابن أبي هريرة، واحتجّ له: بأنّ الدّراهم ثبتت زكاتها بالنّصوص المتواترة بخلاف الذّهب، قال القاضي أبو الطّيّب: هذا الاستدلال باطلٌ؛ لأنّ زكاة الذّهب ثابتةٌ بالإجماع، فلا فرق بينهما.

(وَالرَّابِعُ): يقوّم بالنّقد الغالب في أقرب البلاد إليه؛ لأنّهما تعارضا فصارا كالمعدومين، فانتقل إلى أقرب البلاد.

(الحَالُ الخَامِسُ): أن يكون رأس المال نقدًا أو غيره، بأن اشترى بمائتي درهمٍ عبد قنيةٍ فما قابل الدّراهم يقوّم بها، وما قابل العبد يقوّم بنقد البلد، فإن كان النّقد دون نصابٍ عاد الوجهان.

(الأَصَحُّ): يقوّم برأس ماله.

(والثاني): بغالب نقد البلد.

قال البغويّ والرّافعيّ: وكما يجري التّقسيط عند اختلاف الجنس، يجري عند اختلاف الصّفة، بأن اشترى بنصابٍ دنانير بعضها صحاحٌ وبعضها مكسّرةٌ وبينهما تفاوتٌ، فيقوّم ما يخصّ الصّحيح وما يخصّ المكسور، والله أعلم.

(فرع): إذا قوّم العرض في آخر الحول ثمّ باعه بزيادةٍ على قيمته، فإن كان البيع بعد إخراج الزّكاة فلا شيء عليه في هذه الزّيادة عن الحول الأوّل، ولكنّها تضمّ إلى المال في الحول الثّاني، وإن كان البيع قبل إخراج الزّكاة فوجهان مشهوران حكاهما المصنّف والأصحاب:

(أحدهما): يلزمه زكاة الزّيادة؛ لأنّها حصلت في نفس القيمة الّتي تعلّق بها الوجوب، فأشبهت الماشية إذا سمنت بعد الحول قبل إخراج الزّكاة، فإنّه تلزمه سمينةٌ بلا خلافٍ.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند القاضي أبي الطّيّب والأصحاب: لا تلزمه زكاة الزّيادة؛ لأنّها حدثت بعد الوجوب فلم يلزمه زكاتها كالسّخال الحادثة بعد الحول، ويخالف السّمن فإنّه وصفٌ تابعٌ.

ولو نقصت القيمة بعد أن قوّمها بعد الحول، فباعها بنقصٍ عمّا قوّمها به نظر إن نقصت نقصًا يسيرًا، وهو القدر الّذي لا يتغابن النّاس به، لم تلزمه إلاّ زكاة ما بيع به؛ لأنّ هذا قيمته.

وإن نقصت نقصًا كثيرًا لا يتغابن النّاس به، بأن قوّمها بأربعين دينارًا ثمّ نقصت فباعها بخمسةٍ وثلاثين، لزمه زكاة الأربعين الّتي قوّم بها؛ لأنّ هذا النّقص بتفريطه.

هكذا فصّله أصحابنا، وكذا نقله عنهم القاضي أبو الطّيّب وصاحب البيان.

(فرع): إذا حال الحول على العرض فقوّم فلم يبلغ قيمته نصابًا، فلا زكاة في الحال بلا خلافٍ، فإن زادت قيمته فبلغت بعد ذلك نصابًا ففيه وجهان مشهوران حكاهما المصنّف والأصحاب:

(أحدهما): وحكاه القاضي أبو الطّيّب عن ابن أبي هريرة والماسرجسي: تلزمه الزّكاة عند تمام النّصاب، فيخرج عن الماضي، ويكون ابتداء الحول الثّاني من هذا الوقت، وقد زاد الحول الأوّل؛ لأنّها إذا وجبت في اثني عشر شهرًا ففي أكثر أولى.

(والثاني): وهو الأصحّ عند القاضي أبي الطّيّب والأصحاب، وبه قال أبو إسحاق المروزيّ: لا تجب الزّكاة حتّى يحول حولٌ ثانٍ، من حين حال الحول الأوّل؛ لأنّ الحول الأوّل انقضى ولا زكاة فيه، فوجب أن لا يجب شيءٌ حتّى يتمّ الحول الثّاني.

ثمّ إنّ المصنّف وشيخه القاضي ومن تبعهما فرضوا المسألة فيما إذا زاد قيمته فبلغت نصابًا بعد الحول بشهرٍ ونحوه، وقال صاحب «البيان» متى زادت بعد الحول الأوّل وقبل تمام الثّاني ففيه وجهان.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا قُوِّمَ العَرْضُ فَقَدْ قَالَ فِي «الأُمِّ»: يُخْرِجُ الزَّكَاةَ مِمَّا قُوِّمَ بِهِ.

وَقَالَ فِي القَدِيمِ: فِيهِ قَوْلانِ:

(أحدهما): أَنَّهُ يُخْرِجُ رُبْعَ عُشْرِ قِيمَتِهِ.

(والثاني): يُخْرِجُ رُبْعَ عُشْرِ العَرْضِ، وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: لا يُخْرِجُ إِلاَّ العَيْنَ وَالوَرِقَ وَالعَرْضَ، فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِيهِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ.

(أَحَدُهَا): يُخْرِجُ مِنَ الَّذِي قُوِّمَ بِهِ؛ لأَنَّ الوُجُوبَ يَتَعَلَّقُ بِهِ.

(والثاني): يُخْرِجُ مِنَ العَرْضِ؛ لأَنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ لأَجْلِهِ.

(وَالثَّالِثُ): يُخَيَّرُ بَيْنَهُمَا؛ لأَنَّ الزَّكَاةَ تَتَعَلَّقُ بِهِمَا فَيُخَيِّرُهُ بَيْنَهُمَا، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: فِيهِ قَوْلانِ.

(أحدهما): يُخْرِجُ مِمَّا قُوِّمَ بِهِ.

(والثاني): أَنَّهُ بِالخِيَارِ.

فَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: فِيهِ قَوْلانِ:

(أحدهما): يُخْرِجُ مِمَّا قُوِّمَ بِهِ.

(والثاني): يُخرِجُ العَرْضَ).

(الشرح): قال الشّافعيّ والأصحاب: زكاة عرض التّجارة ربع العشر بلا خلافٍ، ولا وقص فيه كالنّقد، وفيما يجب إخراجه طرقٌ كما ذكره المصنّف حاصلها ثلاثة أقوال:

(أصَحُّهَا): عند الأصحاب، وهو نصّه في «الأمّ» و«المختصر» وهو الجديد، وبه الفتوى وعليه العمل: يجب ربع عشر القيمة ممّا قوّم به، ولا يجوز أن يخرج من نفس العرض.

(والثاني): يجب الإخراج من نفس العرض ولا تجزئ القيمة.

(وَالثَّالِثُ): يتخيّر بينهما، وقد ذكر المصنّف دليل الجميع، والقول الثّاني والثّالث قديمان ضعيفان، وحكى الصّيمريّ (طريقًا رابعًا)، وهو أنّه إن كان العرض حنطةً أو شعيرًا أو ممّا ينفع المساكين أخرج منه، وإن كان عقارًا أو حيوانًا فمن القيمة نقدًا.

(فرع): ذكره الأصحاب تفريعًا على هذه الأقوال الثّلاثة السّابقة قالوا: إذا اشترى بمائتي درهمٍ مائتي قفيز حنطةٍ أو بمائةٍ - وقلنا: يعتبر النّصاب آخر الحول فقط وهو الأصحّ، وحال الحول وهي تساوي مائتين - فعلى الصّحيح الجديد - عليه خمسة دراهم، وعلى الثّاني خمسة أقفزةٍ، وعلى الثّالث يتخيّر بينهما.

(قَالُوا): فلو أخّر إخراج الزّكاة حتّى نقصت القيمة فعادت إلى مائة درهمٍ نظر إن كان ذلك قبل إمكان الأداء، وقلنا: الإمكان شرطٌ للوجوب، فلا زكاة، وإن قلنا: شرطٌ للضّمان لا للوجوب لزمه على الجديد الصّحيح درهمان ونصفٌ، وعلى الثّاني خمسة أقفزةٍ، وعلى الثّالث يتخيّر بينهما، وإن كان بعد الإمكان لزمه على الجديد خمسة دراهم؛ لأنّ النّقصان من ضمانه، وعلى الثّاني خمسة أقفزةٍ، ولا يلزمه ضمان نقصان القيمة مع بقاء العين كالغاصب، وعلى الثّالث يتخيّر بينهما.

ولو أخّر الإخراج فبلغت القيمة أربعمائةٍ - فإن كان قبل إمكان الأداء، وقلنا: وهو شرط الوجوب - لزمه على الجديد عشرة دراهم، وعلى الثّاني خمسة أقفزةٍ، وعلى الثّالث يتخيّر بينهما، وإن قلنا: شرطٌ في الضّمان لزمه على الجديد خمسة دراهم، وعلى الثّاني خمسة أقفزةٍ قيمتها عشرة دراهم؛ لأنّ هذه الزّيادة في ماله ومال المساكين.

هذا هو الصّحيح عند الأصحاب.

وقال ابن أبي هريرة: يكفيه على هذا القول خمسة أقفزةٍ قيمتها خمسة دراهم؛ لأنّ هذه الزّيادة حدثت بعد وجوب الزّكاة، وهي محسوبةٌ في الحول الثّاني.

وعلى الثّالث يتخيّر بينهما، ولو بلغت الحنطة بعد وجوب الزّكاة وقيمتها مائتا درهمٍ فصارت أربعمائة درهمٍ لزمه على الجديد خمسة دراهم؛ لأنّها القيمة يوم الإتلاف، وعلى الثّاني خمسة أقفزةٍ قيمتها عشرة دراهم.

وعلى الثّالث يتخيّر بينهما.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ أَلْفَ دِرْهَمٍ قِرَاضًا عَلَى أَنَّ الرِّبْحَ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ فَحَالَ الحَوْلُ وَقَدْ صَارَ أَلْفَيْنِ بُنِيَتْ عَلَى أَنَّ المُضَارِبَ مَتَى يَمْلِكُ الرِّبْحَ؟ وَفِيهِ قَوْلَانِ.

(أحدهما): يَمْلِكُهُ بِالمُقَاسَمَةِ.

(والثاني): يَمْلِكُهُ بِالظُّهُورِ، فَإِنْ قُلْنَا بِالأَوَّلِ كَانَتْ زَكَاةُ الجَمِيعِ عَلَى رَبِّ المَالِ، فَإِنْ أَخْرَجَهَا مِنْ عَيْنِ المَالِ فَمِنْ أَيْنَ تُحْسَبُ؟ فِيهِ ثَلَاثَةُ أَوْجُهٍ.

(أَحَدُهَا): أَنَّهَا تُحْسَبُ مِنَ الرِّبْحِ؛ لأَنَّهَا مِنْ مُؤَنِ المَالِ فَتُحْسَبُ مِنَ الرِّبْحِ كَأُجْرَةِ النَّقَّالِ وَالوَزَّانِ وَالكَيَّالِ.

(والثاني): تُحْتَسَبُ مِنْ رَأْسِ المَالِ؛ لأَنَّ الزَّكَاةَ دَيْنٌ عَلَيْهِ فِي الذِّمَّةِ فِي أَحَدِ القَوْلَيْنِ، فَإِذَا قَضَاهُ مِنَ المَالِ حُسِبَ مِنْ رَأْسِ المَالِ كَسَائِرِ الدُّيُونِ.

(وَالثَّالِثُ): أَنَّهَا تُحْسَبُ مِنْ رَأْسِ المَالِ وَالرِّبْحِ جَمِيعًا؛ لأَنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ فِي رَأْسِ المَالِ، وَالرِّبْحِ فِي حَسَبِ المُخْرَجِ مِنْهُمَا.

وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ العَامِلَ يَمْلِكُ حِصَّتَهُ مِنَ الرِّبْحِ بِالظُّهُورِ، وَجَبَ عَلَى رَبِّ المَالِ زَكَاةُ أَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ وَإِخْرَاجُهَا عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ.وَتَجِبُ عَلَى العَامِلِ زَكَاةُ خَمْسِمِائَةٍ، غَيْرَ أَنَّهُ لا يَلْزَمُهُ إِخْرَاجُهَا؛ لأَنَّهُ لا يَدْرِي هَلْ يُسَلَّمُ لَهُ أَمْ لا؟ فَلَمْ يَلْزَمْهُ إِخْرَاجُ زَكَاتِهِ كَالمَالِ الغَائِبِ، فَإِنْ أَخْرَجَ زَكَاتَهُ مِنْ غَيْرِ المَالِ جَازَ، وَإِنْ أَرَادَ إِخْرَاجَهُ مِنَ المَالِ فَفِيهِ وَجْهَانِ.

(أحدهما): لَيْسَ لَهُ؛ لأَنَّ الرِّبْحَ وِقَايَةٌ لِرَأْسِ المَالِ فَلا يُخْرَجُ مِنْهُ الزَّكَاةُ.

(والثاني): أَنَّ لَهُ ذَلِكَ؛ لأَنَّهُمَا دَخَلا عَلَى حُكْمِ الإِسْلامِ وَوُجُوبِ الزَّكَاةِ).

(الشرح): عامل القراض لا يملك حصّته من الرّبح إلاّ بالقسمة في أصحّ القولين.

وفي الثّاني يملكها بالظّهور، فإذا دفع إلى رجلٍ نقدًا قراضًا وهما جميعًا من أهل الزّكاة فحال عليه الحول - (فإن قلنا): العامل لا يملك حصّته من الرّبح إلاّ بالقسمة - لزم المالك زكاة رأس المال والرّبح جميعًا - فإنّ الجميع ملكه.

هكذا قطع به المصنّف والأصحاب.

وأشار إمام الحرمين إلى احتمالٍ في تخريج الوجوب على المالك في نصيب العامل على الخلاف في المغصوب والمجحود لتأكّد حقّ العامل في حصّته، والمذهب: ما قاله الأصحاب.

قال أصحابنا: وحول الرّبح مبنيٌّ على حول الأصل إلاّ إذا صار ناضًّا في أثناء الحول ففيه الخلاف السّابق، ثمّ إن أخرج المالك الزّكاة من موضعٍ آخر فذاك، وإن أخرجها من نفس مال القراض فهو جائزٌ بلا خلافٍ، وفي حكم المخرج ثلاثة أوجهٍ مشهورةٍ حكاها المصنّف والأصحاب.

(أَصَحُّهَا): عند الشّيخ أبي حامدٍ والبغويّ والجمهور وهو المنصوص: أنّه يحسب من الرّبح كالمؤن الّتي تلزم المال، كأجرة حمّالٍ وكيّالٍ ووزّانٍ وغير ذلك، وكما أنّ فطرة عبيد التّجارة من الرّبح بلا خلافٍ، ونقله البغويّ عن نصّ الشّافعيّ، وكذا أروش جناياتهم.

(والثاني): يحسب من رأس المال؛ لأنّ الزّكاة دينٌ على المالك، فحسب على المالك كما لو أخذ قطعةً من المال وقضى بها دينًا آخر.

(وَالثَّالِثُ): يحسب من رأس المال والرّبح جميعًا؛ لأنّها تجب فيهما فحسبت فيهما، ويكون المخرج كطائفة من المال استردّها المالك ويقسّط عليهما.

(مثاله): رأس المال مائتان والرّبح مائةٌ فثلثا المخرج من رأس المال وثلثه من الرّبح.

قال الخراسانيّون: هذا الخلاف مبنيٌّ على أنّ تعلّق الزّكاة بالعين أم بالذّمّة؟ (إن قلنا) بالعين فكالمؤن وإلاّ فهو استردادٌ.

ومنهم من قال: (إن قلنا) بالعين فكالمؤنة وإلاّ فوجهان، واستبعد إمام الحرمين هذا البناء وقال: ليس هو بمرضيٍّ.

قال: ولا يمتنع إثبات الخلاف على قول تعلّق الزّكاة بالعين من جهة شيوع تعلّق الزّكاة في الجميع.

(أمّا) إذا قلنا: العامل يملك حصّته بالظّهور فعلى المالك زكاة رأس المال وحصّته من الرّبح بلا خلافٍ، ولا يلزمه زكاة حصّة العامل بلا خلافٍ.

قال المصنّف والأصحاب: وحكم الإخراج والحول كما سبق، وهو أنّه إن بقيت السّلعة إلى آخر الحول زكّى الرّبح بحول الأصل، وإن نضّ الرّبح قبل الحول فهل يضمّ إلى حول الأصل؟ أم يفرد بحولٍ؟ فيه الخلاف السّابق، ثمّ إن أراد إخراج الزّكاة من مال القراض من أين يحسب؟ فيه الأوجه الثّلاثة.

هذا حكم المالك.

(أمّا) العامل على هذا القول فهل يلزمه زكاة نصيبه من الرّبح؟ فيه ثلاث طرقٍ حكاها الفورانيّ وإمام الحرمين وآخرون.

(وَأَصَحُّهَا) وبه قطع المصنّف وجمهور العراقيّين وصاحب «التّقريب» والصّيدلانيّ وغيرهم: القطع بوجوبها؛ لأنّه مالكٌ قادرٌ على الفسخ والمقاسمة في كلّ وقتٍ، والتّصرّف بعد القسمة في نصيبه، فلزمه الزّكاة.

(والثاني): أنّه على قول المغصوب والمجحود؛ لأنّه غير متمكّنٍ في الحال من كمال التّصرّف.

(وَالثَّالِثُ): القطع بعدم الزّكاة عليه لضعف ملكه وعدم استقراره لاحتمال الخسران فأشبه المكاتب.

وهذه طريقة القفّال وضعّفها إمام الحرمين، فحصل أنّ المذهب الإيجاب على العامل، وفي ابتداء حوله في نصيبه خمسة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): المنصوص من حين الظّهور؛ لأنّه ملك من حينئذٍ.

(والثاني): من حين يقوّم المال على المالك لأجل الزّكاة؛ لأنّه لا يتحقّق الرّبح إلاّ بذلك، حكاه الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب.

والثّالث): حكاه أبو حامدٍ أيضًا والأصحاب من حين المقاسمة؛ لأنّه لا يستقرّ ملكه إلاّ من حينئذٍ، وهذا غلطٌ وإن كان مشهورًا؛ لأنّ حاصله أنّ العامل لا زكاة في نصيبه؛ لأنّه بعد المقاسمة ليس بعاملٍ، بل مالكٍ ملكًا مستقرًّا كامل التّصرّف فيه، والتّفريع على أنّه يملك بالظّهور.

فالقول بأنّه لا يكون حوله إلاّ من المقاسمة رجوعٌ إلى أنّه لا زكاة عليه قبل القسمة.

(وَالوَجْهُ الرَّابِعُ): حوله حول رأس المال، حكاه إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما.

وهذا أيضًا غلطٌ صريحٌ؛ لأنّه حينئذٍ لم يكن مالكًا فكيف يبني ملكه وحوله على حول غيره؟، ولا خلاف أنّ حول الإنسان لا يبني على حول غيره إلاّ الوارث على قولٍ ضعيفٍ؛ لكونه قائمًا مقام المورّث.

(الخَامِسُ): أنّه من حين اشترى العامل السّلعة. حكاه البندنيجيّ وغيره.

قالوا: وهو غلطٌ.

قال أصحابنا: ثمّ إذا تمّ حول العامل ونصيبه لا يبلغ نصابًا، لكنّه مع جملة المال يبلغ نصابًا - فإن أثبتنا الخلطة في النّقدين -

فعليه الزّكاة وإلاّ فلا، إلاّ أن يكون له من جنسه ما يكمل به النّصاب، وهذا إذا لم نقل: ابتداء الحول من المقاسمة، فإن جعلناه منها سقط اعتبار الخلطة.

قال أصحابنا: وإذا أوجبنا الزّكاة على العامل لم يلزمه إخراجها قبل القسمة.

وهذا هو المذهب وبه قطع المصنّف وسائر العراقيين والجمهور.

فإذا اقتسما زكّى ما مضى، وفيه وجهٌ: أنّه يلزمه الإخراج في الحال؛ لتمكّنه من القسمة وهو قول صاحب «التّقريب» حكاه صاحب «الإبانة» و «البيان» وآخرون عنه، والصّواب: الأوّل؛ لأنّ المال ليس في يده ولا تصرّفه، فلا يكون أكثر من المال الغائب الّذي ترجى سلامته ويخاف تلفه.

قال أصحابنا: فإن أخرج الزّكاة من موضعٍ آخر فذاك، وإن أراد إخراجها من مال القراض، فهل له الاستقلال به أم للمالك منعه؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف والأصحاب:

(أَصَحُّهُمَا): عند جماهير الأصحاب وهو المنصوص: يستقلّ به بغير إذن المالك؛ لأنّ الزّكاة وجبت فيه؛ ولأنّه مقتضى القراض على هذا القول.

(والثاني): ليس له ذلك وللمالك منعه؛ لأنّ الرّبح وقايةٌ لرأس المال فلعلّه يخسر.

قال البندنيجي: هذان الوجهان مبنيّان على أنّ الزّكاة هل تتعلّق بالعين أم بالذّمّة؟ إن قلنا: بالعين، فله ذلك وإلاّ فلا.

وبهذا كلّه إذا كان المالك والعامل من أهل وجوب الزّكاة جميعًا، فأمّا إذا كان المالك من أهلها دون العامل وقلنا: الجميع للمالك ما لم يقسم فعليه زكاة الجميع.

وإن قلنا بالقول الآخر فعليه زكاة رأس المال ونصيبه من الرّبح، ولا يكمل نصيبه إذا لم يبلغ نصابًا بنصيب العامل؛ لأنّه ليس من أهل الزّكاة فلا تصحّ خلطته.

وأمّا إذا كان العامل من أهل وجوب الزّكاة دون المالك - فإن قلنا: كلّه للمالك قبل القسمة - فلا زكاة - وإن قلنا: للعامل حصّته من الرّبح ففي وجوب الزّكاة عليه الخلاف السّابق، فإن أوجبناها فذلك إذا بلغت حصّته نصابًا أو كان له ما يتمّ به نصابٌ، ولا تثبت الخلطة ولا يجيء في اعتبار الحول هنا إلاّ الوجه الأوّل والثّالث، وليس له إخراج الزّكاة من غير المال بلا خلافٍ؛ لأنّ المالك لم يدخل في العقد على إخراج زكاةٍ من المال.

هكذا قاله الأصحاب.

قال الرّافعيّ: والمانع منع ذلك؛ لأنّه عامل من عليه الزّكاة، والله أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بزكاة التّجارة

(إِحْدَاهَا): إذا باع عرض التّجارة بعد وجوب الزّكاة قبل إخراجها ففيه ثلاث طرقٍ.

(أَصَحُّهَا): وبه قطع جمهور الأصحاب في الطّريقين: صحّة بيعه قولاً واحدًا.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): فيه الخلاف السّابق في بيع غيره من أموال الزّكاة قبل إخراجها، كبيع السّائمة والثّمرة والحبّ والنّقد بعد وجوب الزّكاة قبل إخراجها.

حكاه صاحب «البيان» وآخرون.

(وَالثَّالِثُ): إن قلنا: يخرج زكاة التّجارة من نفس العرض فهو على الخلاف، وإن قلنا: يخرج من القيمة فهو كما لو وجبت شاةٌ في خمسٍ من الإبل، فباعها قبل إخراج الشّاة، وفيه طريقان سبقا في موضعهما.

وهذا الطّريق قاله وحكاه الرّافعيّ، قال الرّافعيّ: وهذان الطّريقان شاذّان، والمذهب القطع بالجواز، كما قطع به الجمهور، وسواءٌ باع بقصد التّجارة، أم بقصد اقتناء المال، أم بلا قصدٍ؛ لأنّ تعلّق الزّكاة به لا يبطل، وإن صار مال قنيةٍ، كما لو نوى الاقتناء بلا بيعٍ.

ولو وهب مال التّجارة أو أعتق عبدها، قال الرّافعيّ: هو كبيع الماشية بعد وجوب الزّكاة فيها؛ لأنّ الهبة والإعتاق يبطلان متعلّق زكاة التّجارة، كما أنّ بيع الماشية يبطل متعلّق زكاتها، قال: ولو باع مال التّجارة بعد وجوبها بمحاباةٍ فقدر المحاباة كالموهوب، فإن لم تصحّح الهبة بطل في ذلك القدر، وفي الثّاني قولا تفريق الصّفقة.

(الثَّانِيَةُ): إذا كان مال التّجارة حيوانًا فله حالان.

(أحدهما): أن يكون ممّا تجب الزّكاة في عينه كنصاب الماشية وسبق حكمه.

(والثاني): أن لا يجب في عينه كالعبيد والجواري والخيل والحمير والمعلوفة من الغنم، فهل يكون نتاجها مال تجارةٍ؟ فيه وجهان مشهوران.

(أصحّهما): يكون؛ لأنّ الولد جزءٌ من أمّه، قالوا: والوجهان فيما إذا لم تنقص قيمة الأمّ بالولادة، فإن نقصت بأن كانت قيمتها ألفًا فصارت بالولادة ثمانمائةٍ وقيمة الولد مائتان،

جبر نقص الأمّ بالولد وزكّى الألف، ولو صارت قيمة الأمّ تسعمائةٍ جبرت المائة من قيمة الولد، كذا قاله ابن سريجٍ والأصحاب.

قال إمام الحرمين: وفيه احتمالٌ ظاهرٌ ومقتضى قولنا: إنّه ليس مال تجارةٍ لا يجبر به الأمّ كالمستفاد بسببٍ آخر.

قال أصحابنا: وثمار أشجار التّجارة كأولاد حيوانها ففيها الوجهان، فإن لم يجعل الأولاد والثّمار مال تجارةٍ فهل يجب فيها في السّنة الثّانية فما بعدها زكاةٌ؟ قال إمام الحرمين: الظّاهر أنّا لا نوجب؛ لأنّه منفصلٌ عن تبعيّة الأمّ وليس أصلاً في التّجارة، وأمّا إذا ضممناها إلى الأصل وجعلناها مال تجارةٍ ففي حولها طريقان.

(أَصَحُّهُمَا): حولها حول الأصل كنتائج السّائمة وكالزّيادة المتّصلة.

(والثاني): على قولي ربح النّاضّ، فعلى أحدهما ابتداء حولها من انفصال الولد وظهور الثّمار.

(الثَّالِثَةُ): حكى البغويّ والأصحاب عن ابن الحدّاد فرعًا ووافقوه عليه، وهو إذا اشترى شقصًا مشفوعًا بعشرين دينارًا للتّجارة فحال الحول وقيمته مائةٌ، لزمه زكاة مائةٍ، ويأخذه الشّفيع بعشرين، ولو اشتراه بمائةٍ فحال عليه الحول وقيمته عشرون، لزمه زكاة عشرين ويأخذه الشّفيع بمائةٍ، وحكى إمام الحرمين ما ذكره ابن الحدّاد في الصّورة، ثمّ قال: قال الشّيخ أبو عليٍّ: ومن أصحابنا من خرّج قولاً: إنّه لا زكاة عليه؛ لأنّ ملكه معرّضٌ للزّوال بتسلّط الشّفيع عليه، ولو تصرّف في الدّار فتصرّفه معرّضٌ للنّقض من جهة الشّفيع، بخلاف الصّداق، فإنّ تصرّف المرأة فيه لا ينقص لو فرض فرقةٌ قبل الدّخول.

قال الإمام: وهذا الّذي ذكره، وإن كان يتوجّه تفريعه فالوجه: أن يستثنى منه قدر عشرين دينارًا، فإن ملكه [وإن] كان معرّضًا للزّوال في الشّقص فيبذل في مقابلته عشرون دينارًا، وعين المال ليست مقصودةً في زكاة التّجارة، وإنّما المقصود الماليّة وهي موجودةٌ دائمةٌ في مقدار عشرين دينارًا.

قال الإمام: ثمّ ذكر الشّيخ أبو عليٍّ وجهًا أنّ للمشتري أن يقول: قد وجبت الزّكاة في ماليّة الدّار فيخرج الزّكاة منها، ويكون ذلك كنقصان صفةٍ في الشّقص فيأخذه الشّفيع الباقي بجميع العشرين كما لو نقص بآفةٍ سماويّةٍ.

قال الإمام: وهذا الوجه ضعيفٌ؛ لأنّ نقصه بالزّكاة بسبب قصده التّجارة لا في نفسه، والله أعلم.

* * *

بَابُ زَكَاةِ المَعْدِنِ وَالرِّكَازِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا اسْتَخْرَجَ حُرٌّ مُسْلِمٌ مِنْ مَعْدِنٍ فِي مَوَاتٍ أَوْ فِي أَرْضٍ يَمْلِكُهَا نِصَابًا مِنَ الذَّهَبِ أَوِ الفِضَّةِ، وَجَبَتْ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ؛ لأَنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ أَقْطَعَ بِلالَ بْنَ الحَارِثِ المُزَنِيَّ المَعَادِنَ القَبَلِيَّةَ، وَأَخَذَ مِنْهُ الزَّكَاةَ»، فَإِنِ اسْتَخْرَجَهَا مُكَاتَبٌ أَوْ ذِمِّيٌّ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ؛ لأَنَّهَا زَكَاةٌ، وَالزَّكَاةُ لا تَجِبُ عَلَى مُكَاتَبٍ وَلا ذِمِّيٍّ، وَإِنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ لِغَيْرِهِ فَهُوَ لِصَاحِبِ الأَرْضِ، وَيَجِبُ دَفْعُهُ إِلَيْهِ فَإِذَا أَخَذَهُ مَالِكُهُ وَجَبَتْ عَلَيْهِ زَكَاتُهُ).

(الشرح): هذا الحديث رواه مالكٌ في «الموطّأ» [٥٨٤] عن شيخه ربيعة بن أبي عبد الرّحمن عن غير واحدٍ من العلماء: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقْطَعَ لِبِلالِ بْنِ الحَارِثِ المُزَنِيِّ مَعَادِنَ القَبَلِيَّةِ، وَهِيَ مِنْ نَاحِيَةِ الفُرْعِ، فَتِلْكَ المَعَادِنُ لا يُؤْخَذُ مِنْهَا إِلاَّ الزَّكَاةُ إِلَى اليَوْمِ» هذا لفظ رواية مالكٍ، وروى الشّافعيّ في «الأمّ» (٢/ ٤٣) عن مالكٍ هكذا، ثمّ قال الشّافعيّ: ليس هذا ممّا يثبته أهل الحديث، ولو أثبتوه لم يكن فيه روايةٌ عن النّبيّ ﷺ إلاّ إقطاعه، فإنّ الزّكاة في المعدن دون الخمس، وليست مرويّةً عن النّبيّ ﷺ.

قال البيهقيّ: هو كما قال الشّافعيّ في رواية مالكٍ، قال: وقد روي عن ربيعة موصولاً، فرواه البيهقيّ [١١٦٠٤] عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَذَ مِنَ المَعَادِنِ القَبَلِيَّةِ الصَّدَقَةَ، وَأَنَّهُ أَقْطَعَ بِلالَ بْنَ الحَارِثِ العَقِيقَ أَجْمَعَ، وَالمَعَادِنُ القَبَلِيَّةِ» - بفتح القاف والباء الموحّدة -، وهذا لا خلاف فيه، وقد تصحّف، والفرع - بضمّ الفاء وإسكان الرّاء وبالعين [المعجمة] - بلادٌ بين مكّة والمدينة، وأمّا المعدن فمشتقٌّ من العدون وهو الإقامة، ومنه قوله تعالى: «جَنَّاتُ عَدْنٍ» وسمّي معدنًا؛ لأنّ الجوهر يعدن فيه أي يقيم وقولهم: زكاة المعدن أي زكاة المستخرج من المعدن.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال أصحابنا: أجمعت الأمّة على وجوب الزّكاة في المعدن، وشرطٌ للّذي يجب عليه أن يكون حرًّا مسلمًا، فالمكاتب والذّمّيّ لا زكاة عليهما؛ لما سبق في أوّل كتاب الزّكاة، وسبق هناك فيمن بعضه حرٌّ وبعضه عبدٌ خلافٌ وهو جارٍ هنا، ولو كان المستخرج عبدًا وجبت الزّكاة على سيّده؛ لأنّ الملك له ولو أمره السّيّد بذلك ليكون النّيل له، قال القاضي أبو الطّيّب في «المجرّد» والدّارميّ والبندنيجيّ وصاحب «الشّامل»: هو على القولين في ملك العبد بتمليك السّيّد، فإذا قلنا: لا يملك فالملك للسّيّد وعليه زكاته، وإن قلنا: يملك فلا زكاة على السّيّد لعدم

ملكه، ولا على العبد لضعف ملكه، والله أعلم.

قال المصنّف والأصحاب: إذا كان مواتًا أو ملكًا للمستخرج فعليه زكاته، وإن وجده في أرضٍ مملوكةٍ فهو لصاحب الأرض، ويجب دفعه إليه، فإذا أخذه مالكه لزمه زكاته.

(فرع): قال أصحابنا: لا يمكّن الذمّيّ حفر معدن في دار الإسلام ولا الأخذ منها كما لا يمكّن من الإحياء فيها، ولكنّ ما أخذه قبل إزعاجه يملّكه، كما لو احتطب، وفيه وجهة: أنّه لا يملّكه، حكاه الماورديّ، وسنعيده في فصل الزّكاة إن شاء اللّه تعالى، والصّواب: أنّه يملّك وليس عليه حقّ المعدن على المذهب، وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين، وقال جماعةٌ من الخراسانيّين: يبني على أنّ مصرف حقّ المعدن ماذا؟ فإن أوجبنا فيه ربع العشر فمصرفه مصرف الزّكوات، وإن أوجبنا الخمس فطريقان:

(المذهب): مصرف الزّكوات.

(والثاني): فيه قولان.

(أصحّهُمَا): هذا.

(والثاني): مصرف خمس الفيء، وبهذا قال المزنيّ وأبو حفص بن الوكيل من أصحابنا، حكاه عنهما صاحب «البيان»، فإن قلنا بهذا أخذ من الذمّيّ الخمس، وإن قلنا بالمذهب: إنّه مصرف الزّكوات، لم يؤخذ منه شيءٌ.

قال الماورديّ: فإن قيل: إذا كان الذمّيّ ممنوعًا من المعدن كما يمنع من الإحياء فينبغي أن لا يملّك ما يأخذه منه، كما لا يملّك ما أحياه، والجواب: أنّ ضرر الإحياء مؤبّدٌ، فلم يملّك به بخلاف المعدن.

قال أصحابنا: ثمّ على المذهب يشترط النّيّة فيه كسائر الزّكوات.

وإذا قلنا: مصرف الفيء فلا يشترط النّيّة، ولا خلاف أنّ المكاتب لا يمنع من المعدن، ولا زكاة عليه، قال المروزيّ: (فإن قيل): فما الفرق بين أن يجد المكاتب معدنًا أو ركازًا، فلا زكاة عليه فيه؟ وبين أن يغنم غنيمةً من الكفّار فيجب فيها الخمس؟ فالجواب: أنّه في الغنيمة يملك أربعة أخماسها أوّلاً، ويملك أهل الخمس حينئذٍ الخمس، وفي المعدن والرّكاز يملك كلّه بالوجود، ولكن يجب بعد ذلك على الحرّ إخراج واجبه زكاةً، والمكاتب لا زكاة عليه فيما ملكه كسائر أملاكه، وهذا مذهبنا وقال أبو حنيفة: يلزم المكاتب زكاة المعدن.

(فرع): قال أصحابنا: ولو اشترى الحرّ المسلم أرضًا فظهر فيها معدنٌ، فهو ملك المشتري، فإن شاء عمله، وإن شاء تركه ولا يتعرّض له في واحدٍ منهما.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَجَدَ شَيْئًا غَيْرَ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ كَالحَدِيدِ وَالرُّصَاصِ وَالفَيْرُوزَجِ وَالبِلَّوْرِ وَغَيْرِهِمَا لَمْ تَجِبْ فِيهِ الزَّكَاةُ؛ لأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنَ الأَمْوَالِ المُزَكَّاةِ، فَلَمْ يَجِبْ فِيهَا حَقُّ المَعْدِنِ.

وَإِنْ وَجَدَ دُونَ النِّصَابِ لَمْ يَلْزَمْهُ الزَّكَاةُ؛ لأَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ ذَلِكَ زَكَاةٌ، فَلَا يَجِبُ فِي غَيْرِ النِّصَابِ؛ وَلأَنَّهُ حَقٌّ يَتَعَلَّقُ بِالمُسْتَفَادِ مِنَ الأَرْضِ فَاعْتُبِرَ فِيهِ النِّصَابُ كَالعُشْرِ).

(الشرح): اتّفق أصحابنا على أنّ المستخرج من المعدن إذا كان ذهبًا أو فضّةً وجبت فيه الزّكاة.

وأمّا غيرهما من الجواهر كالحديد والنّحاس والرّصاص والفيروزج والبلّور والمرجان والعقيق والزّمرّد والزّبرجد والكحل وغيرها، فلا زكاة فيها.

هذا هو المشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ في كتبه المشهورة في الجديد والقديم.

وبه قطع جماهير الأصحاب في الطّرق كلّها.

قال الدّارميّ في «الاستذكار»: قال ابن القطّان في وجوب الزّكاة فيها قولان قال: ونقل القيصريّ من أصحابنا عن القديم قولين في وجوبها كالزّكاة.

وحكى الرّافعيّ وجهًا شاذًّا منكرًا أنّه تجب الزّكاة في كلّ مستخرجٍ منه.

وقال أبو حنيفة: تجب في المنطبعات كالحديد.

وقال أحمد: في كلّ مستخرجٍ.

دليلنا: أنّ الأصل عدم الوجوب، وقد ثبت في الذّهب والفضّة بالإجماع فيه، بالإجماع فلا تجب فيما سواه إلاّ بدليلٍ صريحٍ.

وهل يشترط لوجوب زكاة الذّهب والفضّة المستخرجين من الذّهب والفضّة النّصاب؟ فيه طريقان:

الصّحيح منهما وبه قطع المصنّف وجماهير العراقيّين وجماعاتٌ من الخراسانيّين: اشتراطه، ونقل القاضي أبو الطّيّب في «المجرّد» اتّفاق الأصحاب عليه.

(والثاني): حكاه أكثر الخراسانيّين والماورديّ من العراقيّين: فيه قولان.

(أصحُّهُمَا): اشتراطه.

(والثاني): لا.

قال أصحاب هذه الطّريقة: القولان مبنيّان على أنّ واجبه الخمس أو ربع العشر، (إنْ قُلْنَا): ربع العشر، فالنّصاب شرطٌ وإلاّ فلا، والمذهب اشتراطه مطلقًا لعموم قوله ﷺ في الحديث المتّفق على صحّته: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ» وبالقياس الّذي ذكره المصنّف والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَجَدَ النِّصَابَ فِي دَفَعَاتٍ نَظَرْتَ، فَإِنْ لَمْ يَنْقَطِعِ العَمَلُ وَلا النَّيْلُ - ضَمَّ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ فِي إِتْمَامِ النِّصَابِ، وَإِنْ قَطَعَ العَمَلَ لِعُذْرٍ كَإِصْلاحِ الأَدَاةِ، ضَمَّ مَا يَجِدُهُ بَعْدَ زَوَالِ العُذْرِ إِلَى مَا وَجَدَهُ قَبْلَهُ، وَإِنْ تَرَكَ العَمَلَ فِيهِ لِغَيْرِ عُذْرٍ لَمْ يَضُمَّ مَا وَجَدَهُ بَعْدَ التَّرْكِ إِلَى مَا وَجَدَهُ قَبْلَهُ، وَإِنِ اتَّصَلَ العَمَلُ وَانْقَطَعَ النَّيْلُ ثُمَّ عَادَ فَفِيهِ قَوْلان.

قَالَ فِي القَدِيمِ: لا يَضُمُّ الثَّانِيَ إِلَى الأَوَّلِ؛ لأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَضُمَّ مَا وَجَدَهُ بَعْدَ قَطْعِ العَمَلِ إِلَى مَا وَجَدَهُ قَبْلَهُ، فَلأَنْ لاَ يَضُمَّ مَا وَجَدَهُ بَعْدَ قَطْعِ النَّيْلِ [بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ] وَهُوَ المَقْصُودُ أَوْلَى.

وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: يَضُمُّ؛ لأَنَّ انْقِطَاعَ النَّيْلِ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ، وَانْقِطَاعَ العَمَلِ بِاخْتِيَارِهِ).

(الشرح): قال أصحابنا: ليس من شرط نصاب المعدن أن يوجد دفعةً واحدةً، بل ما ناله دفعاتٍ يضمّ بعضه إلى بعضٍ، واتّصال العمل إن تتابع العمل والنّيل.

قال الماورديّ والبغويّ وغيرهما: لا يشترط بقاء المستخرج في ملكه. قال أصحابنا: واتّصال العمل هو إدامته في الوقت الّذي جرت العادة بالعمل فيه، واتّصال النّيل هو أن لا يحقد المعدن، وحقده أن يخرّج منه بالعمل شيئًا.

وأمّا إذا تتابع العمل ولم يتواصل النّيل، بل حقد المعدن زمانًا ثمّ عاد النّيل، فإن كان زمن الانقطاع يسيرًا - ضمّ أيضًا ووجبت الزّكاة إذا بلغ المجموع نصابًا، وإن كان كثيرًا كاليومين والثّلاثة (فقولان):

الصّحيح: الجديد الضّمّ.

(وَالقَدِيمُ): لا ضمّ، وذكر المصنّف دليلهما.

وأمّا إذا انقطع العمل وكان النّيل ممكنًا بحيث لو عمل [لنال] ثمّ عاد إلى العمل، فإن كان القطع بلا عذرٍ - لم يضمّ - سواءٌ طال الزّمان لا قصر؛ لأنّه معرّضٌ، وإن قطع لعذرٍ ضمّ، سواءٌ طال الزّمان أم لا ما دام التّرك لعذرٍ، هذا هو المذهب وبه قطع المصنّف والجمهور، وحكاه الرّافعيّ عن الجمهور.

وحكى فيه وجهًا آخر أنّه لا ضمّ.

قال: وفي حدّ الطّول أوجهٌ.

(أَصَحُّهَا): الرّجوع إلى العرف.

(والثاني): ثلاثة أيّامٍ.

(وَالثَّالِثُ): يومٌ كاملٌ.

قال أصحابنا: والأعذار كإصلاح الآلة وهرب العبيد والأجراء، هذه أعذارٌ بلا خلافٍ.

قال الرّافعيّ: وكذلك السّفر والمرض على المذهب.

وقيل: فيهما وجهان.

(أَصَحُّهُمَا): عذران.

(والثاني): لا.

قطع الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب والجمهور أنّهما من الأعذار.

قال أصحابنا: ومتى حكمنا بعدم الضّمّ فمعناه أنّ الأوّل لا يضمّ إلى الثّاني.

وأمّا الثّاني: فيضمّ إلى الأوّل بلا خلافٍ، كما يضمّ إلى ما يملكه من غير المعدن.

(فرع): ولو وجد رجلان من المعدن - دون نصابين وبلغ نصابًا - (فإن قلنا): بإثبات الخلطة في الذّهب والفضّة - زكّيا زكاة الخلطة إن كانا من أهلها - وإلاّ فلا زكاة عليهما إلى أن يكون في ملكه من غيره ما يتمّ به النّصاب.

فرع
في ضمّ المملوك من المعدن إلى غيره ممّا يملكه الواجد

وهو مفرّقٌ في كلام الأصحاب، وقد لخصّه الرّافعيّ واختصرت كلامه، ومختصره أنّه: إذا نال من المعدن دون نصابٍ - وهو يملك من جنسه نصابًا فصاعدًا - فإمّا أن يناله في آخر جزءٍ من حول ما عنده أو بعد تمام حوله أو قبله، ففي الحالين الأوّلين يصير مضمومًا إلى ما عنده، وعليه في ذلك النّقد زكاته، وعليه أيضًا فيما ناله حقّه بلا خلافٍ، لكنّ حقّ النّقد ربع العشر وحقّ المعدن فيه الأقوال: الصّحيح: ربع العشر.

وأمّا إذا ناله قبل تمام الحول فلا شيء عليه فيما عنده حتّى يتمّ حوله، وفي وجوب حقّ المعدن فيما وجده وجهان.

(أَصَحُّهُمَا): الوجوب، وهو ظاهر نصّه في «الأمّ» وصحّحه القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وآخرون.

(والثاني): لا يجب، فعلى هذا يجب فيما عنده ربع العشر عند تمام حوله وفيما ناله ربع العشر عند تمام حوله.

وبهذا إذا كان يملكه من جنسه دون نصاب بأن ملك مائة درهم ونال من المعدن مائةً نظر - إن نالها بعد تمام حول ما عنده - ففي وجوب حقّ المعدن فيما ناله الوجهان، فعلى الأوّل: يجب في المعدن حقٌّ ويجب فيما كان عنده ربع العشر إذا تمّ حوله من حين كمل النّصاب بالنّيل، وعلى الثّاني لا يجب شيءٌ في الجميع حتّى يمضي حولٌ من يوم النّيل فيجب في الجميع ربع العشر.

وقال أبو عليّ في «الإفصاح»: فيه وجهٌ: أنّه يجب فيما ناله حقّه، وفيما كان عنده ربع العشر في الحال؛ لأنّه كمل بالنّيل وقد مضى عليه حولٌ، وهذا ضعيفٌ أو باطلٌ؛ لأنّ الّذي كان عنده دون نصابٍ، فلم يكن في حوله.

(قُلْتُ): وهذا لوجه المنسوب إلى أبي عليٍّ صاحب «الإفصاح»، نقله الشّيخ أبو حامدٍ والمصنّف في فصل الرّكاز وغيرهما من الأصحاب عن نصّ الشّافعيّ واختاروه ورجّحوه، ولكنّ الأصحّ الّذي اختاره القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وغيرهما من المحقّقين: أنّه لا شيء فيما كان عنده حتّى يحول حوله من حين كمل نصابًا، واللّه أعلم.

وأمّا إذا ناله قبل تمام حول المائة فلا يجب في المائة الّتي كانت عنده شيءٌ بلا خلافٍ، ولا يجيء وجه صاحب «الإفصاح»، وأمّا المائة المأخوذة من المعدن: فيجيء فيها الوجهان السّابقان، وهذا التّفصيل نقله بعض العراقيّين، ونقل معظمه أبو عليٍّ السّنجيّ، ونسبه إمام الحرمين إلى السّهو، وقال: إذا كان ما يملكه دون نصابٍ فلا ينعقد عليه حولٌ حتّى يفرض له وسطٌ وآخرٌ، أو يحكم بوجوب الزّكاة فيه يوم النّيل، ولا شكّ في بعد القول بوجوب الزّكاة فيه للنّيل، ولكنّ الشّيخ أبو عليٍّ لم ينفرد بنقله، ولا اختاره حتّى يعترض عليه.

وإنّما نقله متعجّبًا منه منكرًا له.

(قُلْتُ): هذا الّذي ذكره إمام الحرمين وأبو عليٍّ والرّافعيّ من الإفراط في ردّ الوجه المنقول عن «الإفصاح»، وجعله غلطًا شاذًّا لا يعرف، ليس كما قالوه، بل هو منصوصٌ كما قدّمناه عن نقل المصنّف والشّيخ أبي حامدٍ وغيرهما، ولكنّ الأصحّ خلافه، وأمّا إذا كان الّذي عنده مال تجارةٍ، فيجيء فيه الأحوال الثّلاثة وإن كان دون نصابٍ بلا إشكالٍ؛ لأنّ الحول ينعقد عليه وإن كان دون نصابٍ، ولا يعتبر نصابه إلاّ في آخر الحول على الصّحيح كما سبق في بابه.

فإذا نال من المعدن شيئًا في آخر حول التّجارة، ففيه حقّ المعدن، وفي مال التّجارة زكاة التّجارة إن كان نصابًا، وكذا إن كان دونه وبلغ بالمعدن نصابًا واكتفينا بالنّصاب في آخر الحول، وإن نال قبل تمام الحول ففي وجوب حقّ المعدن الوجهان السّابقان.

وإن نال بعد تمام الحول نظر، إن كان مال التّجارة نصابًا في آخر الحول - وجب في النّيل حقّ المعدن؛ لانضمامه إلى ما وجبت فيه الزّكاة، وإن لم يبلغ نصابًا وناله بعد مضيّ ستّة أشهرٍ من الحول الثّاني بني على الخلاف السّابق في باب زكاة التّجارة: أنّ عرض التّجارة إذا قوّم في آخر الحول فنقص عن النّصاب ثمّ زاد بعد ذلك وبلغ نصابًا، هل تجب فيه الزّكاة عند بلوغه نصابًا؟ أم ينتظر مضيّ الحول الثّاني بكماله؟ (فَإِنْ قُلْنَا) بالأوّل وجبت زكاة التّجارة في مال التّجارة، وحينئذٍ يجب حقّ المعدن في النّيل بلا خلافٍ.

(وَإِنْ قُلْنَا) بالثّاني وهو انتظار مضيّ الحول الثّاني وهو الأصحّ، ففي وجوب حقّ المعدن الوجهان، وجميع ما ذكرناه مفرّعٌ على المذهب، وهو: أنّ الحول لا يعتبر في زكاة المعدن، وإن اعتبرناه انعقد الحول عليه من حين وجده، هذا آخر كلام الرّافعيّ رحمه الله، وقد ذكر المصنّف هذه المسائل في فصل الرّكاز، وفي كلامه مخالفةٌ للرّاجح في هذا المذهب، فليحمل على ما قرّرناه هنا، قال أصحابنا: وحكم الرّكاز في إتمام النّصاب حكم المعدن في كلّ ما ذكرناه وفاقا وخلافًا بلا فرقٍ، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ حَقُّ الْمَعْدِنِ بِالْوُجُودِ، وَلا يُعْتَبَرُ فِيهِ الْحَوْلُ فِي أَظْهَرِ الْقَوْلَيْنِ؛ لأَنَّ الْحَوْلَ يُرَادُ لِكَمَالِ النَّمَاءِ، وَبِالْوُجُودِ يَصِلُ إِلَى النَّمَاءِ فَلَمْ يُعْتَبَرْ فِيهِ الْحَوْلُ كَالْمُعَشَّرِ، قَالَ فِي «الْبُوَيْطِيِّ»: لا يَجِبُ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ؛ لأَنَّهُ زَكَاةُ مَالٍ تَتَكَرَّرُ فِيهِ الزَّكَاةُ فَاعْتُبِرَ فِيهِ الْحَوْلُ كَسَائِرِ الزَّكَوَاتِ).

(الشرح): قوله: تتكرّر فيه الزّكاة احترازٌ من المعشر، وقوله: كسائر الزّكوات.

لو قال: كزكاة الماشية والنّقد لكان أحسن؛ لأنّ قوله: كسائر الزّكوات يدخل فيه المعشر، ولا يعتبر فيه الحول، وهذان القولان في اشتراط الحول مشهوران.

(وَالصَّحِيحُ): المنصوص في معظم كتب الشّافعيّ، وبه قطع جماعاتٌ وصحّحه الباقون: أنّه لا يشترط، بل يجب في الحال، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وعامّة العلماء من السّلف والخلف.

(والثّاني): يشترط وهو مذهب أحمد والمزنيّ، وقال جماعةٌ

من الخراسانيّين (إنْ قُلْنا): فيه الخمس، لم يعتبر الحول وإلاّ فقولان، والمذهب: أنّه لا يشترط.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَفِي زَكَاتِهِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ:

(أَحَدُهَا): يَجِبُ رُبْعُ العُشْرِ؛ لأَنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ زَكَاةٌ، وَزَكَاةُ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ رُبْعُ العُشْرِ.

(والثاني): يَجِبُ فِيهِ الخُمُسُ؛ لأَنَّهُ مَالٌ تَجِبُ الزَّكَاةُ فِيهِ بِالوُجُودِ، فَتَقَدَّرَتْ زَكَاتُهُ بِالخُمُسِ كَالرِّكَازِ.

(وَالثَّالِثُ): أَنَّهُ إِنْ أَصَابَهُ مِنْ غَيْرِ تَعَبٍ وَجَبَ فِيهِ الخُمُسُ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِتَعَبٍ وَجَبَ فِيهِ رُبْعُ العُشْرِ؛ لأَنَّهُ حَقٌّ يَتَعَلَّقُ بِالمُسْتَفَادِ مِنَ الأَرْضِ، فَاخْتَلَفَ قَدْرُهُ بِاخْتِلافِ المُؤَنِ كَزَكَاةِ الزَّرْعِ).

(الشرح): هذه الأقوال مشهورةٌ، والصّحيح منها عند الأصحاب: وجوب ربع العشر، قال الماورديّ: هو نصّه (فِي الأُمِّ وَالإِمْلاءِ وَالقَدِيمِ)، قال الرّافعيّ: ثمّ الّذي اعتمده الأكثرون على هذا القول في ضبط الفرق بين المؤنة وعدمها الحاجة إلى الطّحن، والمعالجة بالنّار والاستغناء عنها، فما احتاج فربع العشر، وما استغنى عنها فالخمس.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ إِخْرَاجُ الحَقِّ بَعْدَ التَّمْيِيزِ كَمَا قُلْنَا فِي العُشْرِ: إِنَّهُ يَجِبُ فِيهِ التَّصْفِيَةِ وَالتَّجْفِيفِ).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا قلنا بالمذهب: إنّ الحول لا يشترط في زكاة المعدن فوقت الوجوب حصول النّيل في يده بترابه، ووقت الإخراج التّخليص والتّصفية، فلو أخرج من التّراب والحجر قبل التّنقية لم يجزئه، وكان مضمونًا على السّاعي، نصّ عليه الشّافعيّ [في المختصر وغيره واتّفق عليه الأصحاب، قال الشّافعيّ والأصحاب]: ويلزمه ردّه.

قالوا: فلو اختلفا في قدره قبل التّلف أو بعده، فالقول قول السّاعي بيمينه؛ لأنّ الأصل براءته ممّا زاد، فلو ميّز السّاعي القدر الّذي قبضه وخلّصه من التّراب أجزأ عن الزّكاة إن كان قدر الواجب، فإن كان أكثر استرجع الزّيادة، وإن كان أقلّ لزم المالك الإتمام ولا شيء للسّاعي بعمله؛ لأنّه متبرّعٌ.

وإذا تلف في يد السّاعي قبل التّمييز وغرمه، فإن كان تراب فضّةٍ قوّم بذهبٍ، وإن كان تراب ذهبٍ قوّم بفضّةٍ، فإن اختلفا في قيمته فالقول قول السّاعي؛ لأنّه غارمٌ، هكذا نقله كلّه القاضي أبو الطّيّب في «المجرّد» عن نصّ الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب، إلاّ السّرخسيّ، فحكى في «الأمالي» وجهًا عن أبي إسحاق: أنّه إذا ميّزه السّاعي أو المساكين لا يجزئه؛ لأنّه لم يكن حال الإخراج على هيئة الواجب، كمن لزمه جذعة ضأن فأخرج سخلةً، فبقيت في يد المساكين حتّى صارت جذعةً، فإنّها لا تجزئه.

والمذهب: القطع بالإجزاء في مسألة المعدن كما نصّ عليه وقطع به الجمهور بخلاف مسألة السّخلة؛ لأنّها لم تكن على الصّفة الواجبة، وحقّ المعدن كان على الصّفة لكن مختلطٌ بغيره، ولو وجب عليه تمرٌ فأخرج رطبًا وبقي في يد السّاعي أو المساكين حتّى صار تمرًا أجزأه ذلك على المذهب، وبه قطع الماورديّ وغيره، وحكى السّرخسيّ فيه وجهان عن أبي إسحاق.

قال أصحابنا: ومؤنة التّخليص والتّنقية على المالك بلا خلافٍ، كمؤنة الحصاد والدّباس، ولا يحسب شيءٌ منها من مال المعدن، فلو أخرج منه شيئًا في المؤنة كان آثمًا ضامنًا.

قال أصحابنا: فلو تلف بعضه قبل التّمييز، فهو كتلف بعض المال قبل التّمكّن، ولو امتنع من التّخليص أجبر عليه، واللّه أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بالمعدن

(إحْدَاهَا): الحقّ المأخوذ من واجده زكاةٌ عندنا، هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور وسواءٌ قلنا: يجب فيه الخمس أم ربع العشر، وقيل: إن قلنا بربع العشر فهو زكاةٌ، وإلاّ فقولان.

(أَصَحُّهُمَا): زكاةٌ.

(والثاني): تصرف في مصارف خمس خمس الفيء، وهو قول المزنيّ وأبي حفص بن الوكيل من أصحابنا، وقد سبق عنهما، وهو مذهب أبي حنيفة، وتظهر فائدة الخلاف في مصرفه وفي وجوبه على الذّمّيّ كما سبق.

(الثَّانِيَةُ): إذا وجد معدنًا أو ركازًا وعليه دينٌ بقدر الموجود أو ينقصه عن النّصاب، ففي منع الدّين زكاتهما القولان السّابقان في سائر الزّكوات، الأصحّ لا يمنع.

(الثَّالِثَةُ): قال الشّافعيّ في «المختصر» والأصحاب: لا يجوز بيع تراب المعدن قبل التّخليص لا بذهبٍ ولا بفضّةٍ ولا بغيرهما، هذا مذهبنا، وقال مالكٌ: يجوز، دليلنا: أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الغَرَرِ»؛ ولأنّ المقصود غير التّراب وهو مستورٌ بلا مصلحةٍ له في بقائه فيه، فلم يجز بيعه كتراب الصّاغة، فإنّ مالكًا وافق عليه.

واحتجّ مالكٌ بجواز بيع حنطةٍ مختلطةٍ بشعيرٍ، وأجاب أصحابنا: بأنّهما مقصودان بخلاف المعدن، وإنّما نظير الحنطة المختلطة بيع الذّهب مختلطًا بالفضّة وهو جائزٌ بغيرهما.

قال صاحب «البيان»: قال أبو إسحاق المروزيّ: فأمّا إذا باع تراب المعدن بعد التّمييز وأخذ ما فيه من ذهبٍ أو فضّةٍ ثمّ وجد فيه فتاتٌ يسيرٌ فالبيع صحيحٌ؛ لأنّ المقصود نفس التّراب دون ما فيه.

قال القاضي أبو الطّيّب في «المجرّد»: يجوز بيع تراب الصّاغة إذا لم يكن فيه شيءٌ من الذّهب والفضّة؛ لأنّه ينتفع به في جلاء الصّفرة.

(الرّابعة): في مذاهب العلماء في المعدن.

ذكرنا: أنّ المشهور من مذهبنا اختصاص الوجوب بالذّهب والفضّة.

وأوجبه أبو حنيفة في كلّ منطبعٍ كحديدٍ ونحاسٍ، وفي الزّئبق روايتان، وأوجبه أحمد في كلّ مستخرجٍ، ومذهبنا المشهور: أنّ واجب المعدن ربع العشر، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن عبد العزيز وأحمد وإسحاق وأبي ثور.

وقال وأبو حنيفة وأحمد والجمهور، وقال داود والمزنيّ: يشترط، وهو والواجب عندنا في المعدن زكاةٌ، وبه قال مالكٌ وأحمد، وقال أبو حنيفة: فيءٌ، والنّصاب عندنا شرطٌ.

وبه قال مالكٌ وأحمد وإسحاق وداود، وقال أبو حنيفة: لا يشترط.

والحول ليس بشرطٍ، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد والجمهور، وقال داود والمزنيّ: يشترط، وهو قولٌ ضعيفٌ للشّافعيّ سبق.

قال العبدريّ من أصحابنا: حقّ المعدن والرّكاز وغيرهما من الزّكوات لا يجوز للإمام صرفه إلى من وجب عليه، وبه قال مالكٌ.

وقال أبو حنيفة: يجوز أن يصرف إليه حقّ المعدن والرّكاز دون الزّرع وغيره.

وقال أحمد: يجوز أن يصرف إليه جميع ذلك، وأمّا المكاتب والذّمّيّ إذا أخذا من المعدن شيئًا فلا شيء فيه عندنا وبه قال جماهير العلماء.

وقال أبو حنيفة: يجب عليهما.

ومؤنة تخليص نيل المعدن على المالك عندنا.

وقال أبو حنيفة: منه كأجرة نقل الغنيمة، وبناؤه على أصله: أنّه كالغنيمة، وعندنا هو زكاةٌ كمؤنة الحصّادين.

ولو وجد المعدن في ملكه وجب فيه الحقّ كما لو وجده في مواتٍ، وبه قال مالكٌ وأبو يوسف ومحمّدٌ وأحمد.

وقال أبو حنيفة: لا يجب كسائر أمواله حتّى يحول حولٌ، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ فِي الرِّكَازِ الخُمُسُ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «وَفِي الرِّكَازِ الخُمُسُ»؛ وَلأَنَّهُ اتَّصَلَ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ تَعَبٍ وَلا مُؤْنَةٍ، فَاحْتَمِلَ فِيهِ الخُمُسُ، وَلا يَجِبُ ذَلِكَ إلاَّ عَلَى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ؛ لأَنَّهُ زَكَاةٌ، وَلا تَجِبُ إلاَّ فِيمَا وُجِدَ فِي مَوَاتٍ أَوْ مَمْلُوكٍ لا يُعْرَفُ مَالِكُهُ، لأَنَّ المَوَاتَ لا مَالِكَ لَهُ، وَمَا لا يُعْرَفُ مَالِكُهُ بِمَنْزِلَةِ مَا لا مَالِكَ لَهُ.

فَأَمَّا إِذَا وَجَدَهُ فِي أَرْضٍ يُعْرَفُ مَالِكُهَا، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ لِحَرْبِيٍّ فَهُوَ غَنِيمَةٌ، وَإِنْ كَانَ لِمُسْلِمٍ أَوْ لِمُعَاهَدٍ فَهُوَ لِمَالِكِ الأَرْضِ، فَإِنْ لَمْ يَدَّعِهِ مَالِكُ الأَرْضِ، فَهُوَ لِمَنِ انْتَقَلَتِ الأَرْضُ مِنْهُ إِلَيْهِ).

(الشرح): حديث أبي هريرة رواه البخاريّ [١٤٢٨] ومسلمٌ [١٧١٠].

والرّكاز: هو المركوز بمعنى المكتوب.

ومعناه في اللّغة: المثبوت.

ومنه ركز رمحه يركزه - بضمّ الكاف - إذا غوره وأثبته.

وهو في الشّرع دفين الجاهليّة.

ويجب فيه الخمس بلا خلافٍ عندنا.

قال ابن المنذر: وبه قال جميع العلماء.

قال: ولا نعلم أحدًا خالف فيه إلاّ الحسن البصريّ فقال: إن وجد في أرض الحرب ففيه الخمس، وإن وجده في أرض العرب ففيه الزّكاة.

دليلنا: ما ذكره المصنّف.

قال الشّافعيّ والأصحاب: لا يجب ذلك إلاّ على من عليه الزّكاة، سواءٌ كان رجلاً أو امرأةً، رشيدًا أو سفيهًا، أو صبيًّا أو مجنونًا.

وحكم وجود العبد ما سبق في المعدن، ولا يجب على مكاتبٍ وذمّيٍّ، وفيهما قولٌ ضعيفٌ، ووجهٌ: أنّه يلزمهما.

قال صاحب «البيان»: حكاه أبو ثور عن الشّافعيّ أنّه يجب على الذّمّيّ، ونقله ابن المنذر عن الشّافعيّ، ولم يحك عنه خلافه، بل زاد ونقل الإجماع على وجوبه على الذّمّيّ.

وهذا لفظه في الأشراف.

قال: قال كلّ من أحفظ عنه من أهل العلم: إنّ على الذّمّيّ

في الرّكاز الخمس، وبه قال مالكٌ، وأهل المدينة والثّوريّ وأهل العراق من أصحاب الرّأي وغيرهم، والأوزاعيّ والشّافعيّ وأبو ثورٍ وغيرهم.

قال: وبه أقول.

قال: وهذا يدلّ على أنّ سبيل الرّكاز سبيل الفيء لا سبيل الصّدقات، وهذا الّذي نقله ابن المنذر عن الشّافعيّ غريبٌ مردودٌ.

وحكى صاحب «الحاوي» والقاضي أبو الطّيّب وجهًا: أنّ الكافر لا يملك ما يأخذه من المعدن والرّكاز كما لا يملك بالإحياء، وهذا غلطٌ، وقد سبق في أوّل الباب الفرق بينهما عن صاحب «الحاوي»، وأمّا السّفيه فيملك الرّكاز كما يملك الصّبيّ والمجنون.

وحكى الماورديّ عن سفيان الثّوريّ: أنّ المرأة والعبد والصّبيّ لا يملكون الرّكاز، وهذا باطلٌ؛ لأنّ الرّكاز كسبٌ لواجده، وهؤلاء من أهل الاكتساب كما يكسبون بالاصطياد والاحتطاب، وإذا ملكوا بالاكتساب أوجبت الزّكاة؛ لأنّهم من أهلها.

وأمّا الموضع الّذي وجد فيه الرّكاز فقال أصحابنا: له حالان:

(أحدهما): أن يكون في دار الإسلام، فإن وجده في موضع لم يعمره مسلمٌ ولا ذو عهدٍ فهو ركازٌ، سواءٌ كان مواتًا أو من القلاع العاديّة الّتي عمرت في الجاهليّة، وهذا لا خلاف فيه، وإن وجده في طريقٍ مسلوكٍ فالمذهب الصّحيح الّذي قطع به العراقيّون والقفّال: أنّه لقطةٌ، وقيل: ركازٌ، وقيل: فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لقطةٌ.

(والثاني): ركازٌ.

ولو وجده في المسجد فلقطةٌ.

هذا هو المذهب وبه قطع البغويّ والجمهور.

قال الرّافعيّ: ويجيء فيه الوجه الّذي في الطّريق أنّه ركازٌ، وما عدا هذا الموضع (قِسْمَانِ): مملوكٌ، وموقوفٌ.

والمملوك نوعان له ولغيره، فالّذي لغيره إذا وجد فيه كنزًا لم يملكه الواجد، بل إن دعاه مالك الأرض فهو له بلا يمينٍ، كالأمتعة الّتي في داره.

وهذا الّذي ذكرناه من كونه بلا يمينٍ متّفقٌ عليه، ونصّ عليه في «الأمّ»، فإن لم يدّعه فهو لمن انتقل إليه منه ملك الأرض، فإن لم يدّعه فلمن قبله، وهكذا حتّى ينتهي إلى الّذي أحيا الأرض فيكون له، سواءٌ ادّعاه أم لا؛ لأنّ بالإحياء ملك ما في الأرض، وبالبيع لم يزل ملكه عنه، فإنّه مدفونٌ منقولٌ لا يعدّ جزءًا من الأرض فلم يدخل في البيع، فإن كان الّذي انتقل منه الملك ميّتًا فورثته قائمون مقامه.

فإن قال بعضهم: هو لمورّثنا وأباه بعضهم، سلّم إلى المدّعي نصيبه وسلك بالباقي ما ذكرناه.

وذكر الرّافعيّ هذا الكلام ثمّ قال: هذا كلام الأصحاب تصريحًا وإشارةً، قال: ومن المصرّحين بأنّ الرّكاز يملك بإحياء الأرض القفّال، ورأى إمام الحرمين تخريج ملك الرّكاز بالإحياء على ما لو دخلت ظبيةٌ دارًا فأغلق صاحبها الباب لا على قصد ضبطها، وفيه وجهان.

(أَصَحُّهُمَا): لا يملكها لكن يصير أولى بها، كذلك المحيي لا يملك الكنز لكن يصير أولى به، والمذهب ما سبق: أنّه يملكه بالإحياء.

فعلى هذا إذا زال ملكه عن الأرض وجب طلبه وردّ الكنز إليه؛ لأنّه ملكه عن رقبة الأرض ولم يدخل في البيع.

وإن قلنا: لا يملكه ويصير أولى به، فلا يبعد أن يقال: إذا زال ملكه عن رقبة الأرض بطل اختصاصه، كما أنّ في مسألة الظّبية إذا قلنا: لا يملكها، ففتح الباب وأفلتت ملكها من اصطادها.

(قُلْتُ): وهذا احتمالٌ أبداه إمام الحرمين.

وقد نقل الإمام عن الأئمّة: أنّه يملك الكنز بالإحياء ولا يبطل حقّه كالبيع.

وهذا هو المذهب المعروف قال الرّافعيّ: (فإن قلنا): المحيي لا يملك الكنز بالإحياء، فإذا دخل في ملكه أخرج الخمس.

(وَإِنْ قُلْنَا): يملكه بالإحياء، فإذا احتوت يده على الكنز الّذي كان في يد المشتري للأرض وقد مضت سنون وجب إخراج خمس الّذي كان موجودًا يوم ملكه وفيما بعده من السّنين، إلى أن صار في يده هل يلزمه زكاة ربع العشر من الأخماس الأربعة الباقية؟ فيه الخلاف السّابق في الضّالّ والمغصوب، وفي الخمس كذلك إن قلنا: لا تتعلّق الزّكاة بالعين، وإن علّقناها بها فعلى ما سبق من زكاة المواشي فيما إذا ملك نصابًا وتكرّر الحول عليه.

(النَّوْعُ الثَّانِي): أن تكون الأرض مملوكةً له، فإن كان أحياها فما وجده ركازٌ وعليه خمسه والباقي له، ويجب الخمس في وقت دخوله في ملكه كما سبق.

هذا هو المذهب.

وقال الغزاليّ: فيه وجهان بناءً على احتمال الإمام الّذي سبق بيانه.

والصّحيح ما سبق، وإن كانت الأرض انتقلت إليه من غيره لم يحلّ له أخذه.

بل يلزمه عرضه على من ملك الأرض عنه، ثمّ الّـذي قبله إن لم يدّعه، ثمّ هكذا ينتهي إلى المحيي كما سبق.

(القِسْمُ الثَّانِي): إذا كانت الأرض موقوفةً فالكنز لمن في يده الأرض كذا ذكره البغويّ.

(الحَالَةُ الثَّانِيَةُ): أن يجده في دار الحرب، فينظر إن وجده في مواتٍ، فإن كانوا لا يذبّون عنه فهو كموات دار الإسلام بلا خلافٍ عندنا.

وقال أبو حنيفة: هو غنيمةٌ ولا يخمس بل كلّه للواجد، وقال مالكٌ: يكون بين الجيش، وقال الأوزاعيّ: يؤخذ خمسه والباقي بين الجيش.

دليلنا عموم الحديث: «وَفِي الرِّكَازِ الخُمُسُ» والقياس على الموجود في دار أهل العهد فقد وافقونا فيها، وإن كانوا يذبّون عنه ذبّهم عن العمران فالصّحيح الّذي قطع به جماهير الأصحاب في الطّريقتين: أنّه ركازٌ كالّذي لا يذبّون عنه؛ لعموم الحديث.

وقال الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ: هو كعمرانهم، وإن وجد في موضعٍ مملوكٍ لهم نظر - إن أخذ بقهرٍ وقتالٍ - فهو غنيمةٌ، كأخذ أموالهم ونقودهم من بيوتهم فيكون خمسه لأهل خمس الغنيمة، وأربعة أخماسه لواجده.

وإذا أخذ بغير قتالٍ ولا قهرٍ فهو فيءٌ ومستحقّه أهل الفيء.

وكذا ذكره إمام الحرمين.

قال الرّافعيّ: هذا محمولٌ على ما إذا دخل دار الحرب بغير أمانٍ.

أمّا إذا دخل بأمانٍ فلا يجوز له أخذ الكنز لا بقتالٍ ولا بغيره.

كما ليس له خيانتهم في أمتعتهم، فإن أخذه لزمه ردّه.

قال: وقد نصّ على هذا الشّيخ أبو عليٍّ قال: ثمّ في كونه فيئًا إشكالٌ؛ لأنّ من دخل بغير أمانٍ وأخذ مالهم بلا قتالٍ، إمّا أن يأخذه خفيةً فيكون سارقًا، وإمّا جهارًا فيكون مختلسًا، وكلاهما ملكٌ خاصٌّ للسّارق والمختلس.

قال: وتأييد هذا الإشكال بأنّ كثيرًا من الأئمّة أطلقوا القول بأنّه غنيمةٌ، منهم الصّيدلانيّ وابن الصّبّاغ.

قلت: وكذا أطلق المصنّف وآخرون: أنّه غنيمةٌ.

وحيث قلنا: غنيمةٌ - فإن كان الواجد وجده - اختصّ بأربعة أخماسٍ وخمسه لأهل خمس الغنيمة، وإن كان في جيشٍ كان مشتركًا بين الجيش، نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب.

قال الشّافعيّ: وهو كالمأخوذ من منازلهم.

قال الدّارميّ: ولو وجد في قبرٍ جاهليٍّ أو في خربةٍ فهو ركازٌ.

(فرع): إذا وجد الرّكاز في دار الإسلام أو في دار أهل العهد وعرف مالك أرضه لم يكن ركازًا ولا يملكه الواجد، بل يجب حفظه حتّى يجيء صاحبها فيدفعه إليه.

فإن أيس من مجيئه كان لبيت المال كسائر الأموال الضّائعة.

هكذا نقله الأصحاب.

قال صاحب الحاوي: (فإن قيل): هلاّ كان لقطةً كما لو وجد ضرب الإسلام.

(فَالجَوَابُ): أنّ ضرب الإسلام وجد في غير ملكٍ فكان لقطةً كالثّوب الموجود وغيره، وهذا وجد في ملكٍ فهو لمالك الأرض في ظاهر الحكم.

قال: وما ذكره الشّافعيّ من إطلاق اللّفظ فهو على التّفصيل الّذي ذكرناه.

(فرع): قال في البيان: قال الشّيخ أبو حامدٍ: قال أبو إسحاق المروزيّ: إذا بنى كافرٌ بناءً، وكنز فيه كنزًا وبلغته الدّعوة وعاند فلم يسلم ثمّ هلك وباد أهله فوجد ذلك الكنز، كان فيئًا لا ركازًا؛ لأنّ الرّكاز إنّما هو أموال الجاهليّة العاديّة الّذين لا يعرف هل بلغتهم دعوةٌ أم لا؟ فأمّا من بلغتهم فمالهم فيءٌ فخمسه لأهل الخمس وأربعة أخماسه للواجد.

وحكى القاضي أبو الطّيّب أيضًا هذه المسألة كما سبق.

قال: لأنّه مال مشركٍ رجع إلينا بلا قتالٍ، وإنّما يكون الكنز ركازًا إذا لم يعلم حاله، وهل بلغته الدّعوة فيحلّ ماله؟ أم لا فلا يحلّ؟.

(فرع): قال صاحب «الحاوي»: لو أقطع الإمام إنسانًا أرضًا فظهر فيها ركازٌ، فهو للمقطع سواءٌ وجده هو أو غيره؛ لأنّه ملك الأرض بالإقطاع كما يملكها بالشّرى وكما لو أحيا أرضًا فوجد فيها ركازًا، فإنّه للمحيي سواءٌ وجده هو أو غيره؛ لأنّها ملكه.

هذا كلامه.

ومراده: أقطعه الأرض تمليكًا لرقبتها.

وكذا قال الدّارميّ: إذا أقطعه السّلطان أرضًا ملكها سواءٌ عمّرها أم لا، فمن وجد فيها ركازًا فهو للمقطع، قال: وقيل: لا يملكه إلاّ بالإحياء قال: وهو غلطٌ مخالفٌ لنصّه.

(فرع): لو تنازع بائع الدّار ومشتريها في ركازٍ وجد فيها فقال المشتري: هو لي وأنا دفنته، وقال البائع مثل ذلك، أو قال: ملكته بالإحياء أو تنازع معيرٌ ومستعيرٌ، أو مؤجّرٌ ومستأجرٌ هكذا، فالقول قول المشتري، والمستعير والمستأجر بأيمانهم؛ لأنّ اليد لهم، فهو كالنّزاع في متاع الدّار، هذا مذهب الشّافعيّ والأصحاب، وقال المزنيّ: القول قول المؤجّر والمعير؛ لأنّه مالك الأرض، قال الأصحاب: هذا غلطٌ؛ لأنّ الدّار وما فيها في يد المستأجر والمستعير، هذا إذا احتمل صدق صاحب اليد، ولو على بعدٍ، فأمّا إذا لم يحتمل لكون مثله لا يحتمل دفنه في مدّة يده، فلا يصدّق صاحب اليد بلا خلافٍ.

ولو اتّفقا على أنّه ركازٌ لم يدفنه صاحب اليد، فهو لصاحب الأرض بلا خلافٍ، ولو وقع نزاع المستأجر والمؤجّر أو المعير والمستعير بعد رجوع الدّار إلى يد المالك، فإن قال المعير أو المؤجّر: أنا دفنته بعد عود الدّار إليّ، فالقول قوله بيمينه بشرط الإمكان، ولو قال: دفنته قبل خروج الدّار من يدي فوجهان حكاهما إمام الحرمين والغزاليّ وآخرون:

(أحدهما): القول قوله أيضًا؛ لأنّه في يده في الحالين.

(وَأَصَحُّهُمَا): القول قول المستأجر والمستعير؛ لأنّ المالك اعترف بحصول الكنز في يده، فيده تنسخ اليد السّابقة، ولهذا لو تنازعا قبل الرّجوع كان القول قوله.

قال إمام الحرمين: ولو وجد ركازًا في ملك غيره، وكان ذلك الملك مستطرقًا يستوي النّاس في استطراقه من غير منعٍ، فقد ذكر صاحب «التّقريب» فيه خلافًا، قال إمام الحرمين: وموضع الخلاف فيه تأمّلٌ، قال: وظاهر كلامه أنّه أورده في حكمين:

(أحدهما): إذا وجد غير مالك تلك السّاحة الكنز، ولم يكن مالك الأرض محييًا ابتداءً - وجهلنا محييها - فهل يحلّ للواجد أخذه؟ فيه وجهان:

(أحدهما): لا يحلّ؛ لأنّه لم يصادفه في مكان مباحٍ لا اختصاص به لأحدٍ، وهذا شرطٌ.

(والثاني): يحلّ؛ لأنّ الملك وإن كان مختصًّا، فالاستطراق شائعٌ والمنع زائلٌ، وليس مالك الأرض محييًا.

قال الإمام: والظّاهر عندي: أنّ الواجد لا يملكه، وإنّما الخلاف في حكم التّنازع، فإذا قال كلٌّ منهما: أنا وضعته فأيّهما يصدّق؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): مالك الأرض لليد على الأرض.

(والثاني): الواجد؛ لثبوت يده على الكنز في الحال، ولو تنازعا قبل إخراج الكنز من الأرض صدّق مالك الأرض بيمينه بلا خلافٍ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجِبُ إلاَّ فِي مَالٍ جَاهِلِيٍّ يُعْلَمُ أَنَّ مِثْلَهُ لا يَضْرِبُ فِي الإِسْلامِ؛ لأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ مُسْلِمٌ إلَى أَنْ وَجَدَهُ، وَإِنْ كَانَ مِنْ ضَرْبِ الإِسْلامِ كَالدَّرَاهِمِ الأَحَدِيَّةِ وَمَا عَلَيْهِ اسْمُ الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ لُقَطَةٌ، وَإِنْ كَانَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مِنْ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مِنْ مَالِ الجَاهِلِيَّةِ، بِأَنْ لا يَكُونَ عَلَيْهِ عَلامَةٌ لأَحَدٍ فَالْمَنْصُوصُ: أَنَّهُ لُقَطَةٌ؛ لأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الأَمْرَيْنِ فَغَلَبَ حُكْمُ الإِسْلامِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هُوَ رِكَازٌ؛ لأَنَّ الْمَوْضِعَ الَّذِي وُجِدَ فِيهِ مَوَاتٌ يَشْهَدُ بِأَنَّهُ رِكَازٌ).

(الشرح): قال أصحابنا رحمهم الله: الكنز الموجود في الموات ونحوه ممّا سبق ثلاثة أقسام:

(أَحَدُهَا): يعلم أنّه من ضرب الجاهليّة بأن يكون عليه اسم ملكٍ من ملوكهم، أو غير ذلك من العلامات، فهذا ركازٌ بلا خلافٍ، فيجب فيه الخمس والباقي لواجده.

(والثاني): أن يعلم أنّه من ضرب الإسلام بأن يكون عليه اسم ملكٍ من ملوك الإسلام أو آيةٌ أو آياتٌ من القرآن كالدّراهم الأحديّة بتخفيف الحاء - وهي الّتي عليها: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ - فهذا لا يملكه الواجد بلا خلافٍ بل يلزمه ردّه إلى مالكه إن علمه، وإن لم يعلمه فطريقان، (قطع) المصنّف والجماهير في كلّ الطّرق بأنّه لقطةٌ يعرّفه واجده سنةً، ثمّ يتملّكه إن لم يظهر مالكه.

(والطَّرِيقُ الثَّانِي): حكاه إمام الحرمين والبغويّ وفيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): لا يكون لقطةً، بل يحفظه على مالكه أبدًا، حكاه البغويّ عن القفّال وحكاه إمام الحرمين عن الشّيخ أبي عليٍّ السّنجيّ، قال: فعلى هذا يمسكه الواجد أبدًا، وأنّ للسّلطان حفظه في بيت المال كسائر الأموال الضّائعة، فإن رأى الإمام حفظه أبدًا فعل، وإن رأى اقتراضه لمصلحةٍ فعل ما سنذكره في الأموال الضّائعة إن شاء اللّه تعالى، وعلى هذا الوجه لا يملكه الواجد بحال.

وقال أبو عليٍّ: والفرق بينه وبين اللّقطة: أنّ اللّقطة تسقط من مالكها في مضيعةٍ، فجوّز الشّرع لواجدها تملّكها بعد التّعريف ترغيبًا للنّاس في أخذها وحفظها، وأمّا الكنز المذكور فمحرزٌ

بالدّفن غير مضيّع، فأشبه الإبل الممتنعة من السّباع إذا وجدها في الصّحراء، فإنّه لا يجوز أخذها للتّملّك.

قال أبو عليّ: وهذا نظير من طيّرت الرّيح ثوبًا إلى داره أو حجره، فإنّه لا يملكه بالتّعريف، وقد خالف أبو عليّ غيره في هذا الاستشهاد، وقال: الثّوب المذكور لقطةٌ يعرّف ويملّك، والمذهب ما سبق عن الأصحاب: أنّ الكنز المذكور لقطةٌ.

قال إمام الحرمين: ولو انكشفت الأرض عن الكنز بسيلٍ ونحوه، فما أدري ما يقول أبو عليّ فيه، وهذا المال البارز ضائعٌ، قال: واللائق بقياسه أن لا يثبت التقاطه للتّملّك اعتبارًا بأصل الوضع، كما حكينا عنه في مسألة الثّوب، هذا كلام الإمام، وقد جزم صاحب «الحاوي»، وصرّح: بأنّ ما ظهر بالسّيل فوجده إنسانٌ كان ركازًا قطعًا، قال: ولو رآه ظاهرًا وشكّ هل أظهره السّيل أم كان ظاهرًا بغير السّيل، فهل هو لقطةٌ؟ أم ركازٌ؟ فيه الخلاف الّذي سنذكره إن شاء الله تعالى فيما إذا شكّ هل هو دفن إسلامٍ؟ أم جاهليّةٍ؟ والله أعلم.

(القِسْمُ الثّالِثُ): أن لا يكون في الموجود علامةٌ يعلم أنّه من دفن الإسلام أو من الجاهليّة، بأن لا يكون عليه علامةٌ أصلاً، أو يكون عليه علامةٌ وجدت مثلها في الجاهليّة والإسلام أو كان حليًّا أو إناءً، ففيه خلافٌ حكاه جماعةٌ قولين، وآخرون وجهين، وحكاه المصنّف وآخرون قولاً ووجهًا، والصّواب: قولان نقل المصنّف أحدهما عن نصّ الشّافعيّ، وكذا نقله الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والبغويّ وآخرون.

ونقل ابن الصّبّاغ وآخرون عن نصّ الشّافعيّ في «الأمّ»: أنّه ركازٌ، وقال صاحب «الحاوي»: قال أصحابنا البصريّون: يكون ركازًا، وحكوه عن نصّ الشّافعيّ، واتّفق الأصحاب على أنّ الأصحّ أنّه لقطةٌ، وبه قطع السّرخسيّ في «الإملاء» والجرجانيّ في «التّحرير» وآخرون، وصحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والبغويّ والمصنّف والباقون؛ لأنّه مملوكٌ، فلا يستباح إلاّ بيقينٍ.

وعن الشّيخ أبي عليٍّ السّنجيّ هنا روايتان حكاهما الرّافعيّ:

(أحدهما): موافقة الأصحاب في كونه لقطةً.

(وَالثّانِيَةُ): على وجهين:

(أحدهما): هذا.

(والثاني): أنّه مالٌ ضائعٌ كما قال في القسم الثّاني.

قال الرّافعيّ: واعلم أنّ الحكم مدارٌ على كونه من دفن الجاهليّة لا أنّه من ضربهم، فقد يكون من ضربهم ويدفنه مسلمٌ بعد أن وجده وأخذه وملكه، وهذا الّذي قاله الرّافعيّ تفريعٌ على الأصحّ من هذين القولين أنّ الكنز الّذي لا علامة فيه يكون لقطةً، فأمّا إذا قلنا بالقول الآخر: إنّه ركازٌ فالحكم مدارٌ على ضرب الجاهليّة، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ حَقُّ الرِّكَازِ فِي الأَثْمَانِ، وَفِي غَيْرِ الأَثْمَانِ قَوْلان (قَالَ) فِي القَدِيمِ: يَجِبُ فِي الجَمِيعِ؛ لأَنَّهُ حَقٌّ مُقَدَّرٌ بِالخُمُسِ فَلَمْ يَخْتَصَّ بِالأَثْمَانِ كَخُمُسِ الغَنِيمَةِ.

(وَقَالَ) فِي الجَدِيدِ: لا يَجِبُ؛ لأَنَّهُ حَقٌّ يَتَعَلَّقُ بِالمُسْتَفَادِ مِنَ الأَرْضِ، فَاخْتَصَّ بِالأَثْمَانِ كَحَقِّ المَعْدِنِ وَلا يُعْتَبَرُ فِيهِ الحَوْلُ؛ لأَنَّ الحَوْلَ يُعْتَبَرُ لِكَامِلِ النَّمَاءِ، وَهَذَا لا يُتَوَجَّهُ فِي الرِّكَازِ، وَهَلْ يُعْتَبَرُ فِيهِ النِّصَابُ؟ فِيهِ قَوْلان.

(قَالَ) فِي القَدِيمِ: يُخَمَّسُ قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ؛ لأَنَّ مَا خُمِسَ كَثِيرُهُ خُمِسَ قَلِيلُهُ كَالغَنِيمَةِ، (وَقَالَ) فِي الجَدِيدِ: لا يُخَمَّسُ مَا دُونَ النِّصَابِ؛ لأَنَّهُ حَقٌّ يَتَعَلَّقُ بِالمُسْتَفَادِ مِنَ الأَرْضِ فَاعْتُبِرَ فِيهِ النِّصَابُ كَحَقِّ المَعْدِنِ).

(الشرح): اتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّ الرّكاز إذا كان ذهبًا أو فضّةً وجب فيه الخمس سواءٌ كان مضروبًا أو غيره.

وفي غيرهما طريقان حكاهما البغويّ وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): عند البغويّ: القطع بأنّه لا يجب، وأصحّهما وأشهرهما وبه قال المصنّف والأكثرون في المسألة قولان:

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاقهم وهو نصّه في «الأمّ» و«الإملاء» من كتبه الجديد: لا يجب.

(والثاني): يجب وهو نصّه في القديم والبويطيّ من الجديد، نصّ عليه في موضعين من كتاب الزّكاة في البويطيّ، وأمّا الحول فلا يشترط فيه بلا خلافٍ.

ونقل الماورديّ فيه الإجماع، وأمّا النّصاب ففيه طريقان حكاهما البغويّ

(أَصَحُّهُمَا) عنده: اشتراطه قطعًا.

(وأصحّهما) وأشهرهما وبه قطع الجمهور: فيه قولان:

(الصَّحِيحُ: الجَدِيدُ): اشتراطه.

(وَالقَدِيمُ): لا يشترط.

والحاصل: أنّ الحول لا يشترط بلا خلافٍ، وكونه نصابًا ذهبًا وفضّةً شرطٌ على المذهب، قال أصحابنا: وقول الشّافعيّ:

(لَوْ كُنْتُ أَنَا الوَاجِدُ لَخَمَّسْتُ القَلِيلَ وَالكَثِيرَ، وَلَوْ وَجَدْتُ فُخَّارَةً لَخَمَّسْتُهَا) محمولٌ على الاحتياط والورع، لا أنّه واجبٌ.

قال أصحابنا: وإذا أوجبنا الخمس من غير الذّهب والفضّة أخذ خمس الموجود لا قيمته، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَعَلَى هَذَا - يَعْنِي إِذَا شَرَطْنَا النِّصَابَ - إِذَا وَجَدَ مِائَةَ دِرْهَمٍ، ثُمَّ وَجَدَ مِائَةً أُخْرَى، لَمْ يَجِبِ الخُمُسُ فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَإِنْ وَجَدَ دُونَ النِّصَابِ وَعِنْدَهُ نِصَابٌ مِنْ جِنْسِهِ - نَظَرْت فَإِنْ وَجَدَ الرِّكَازَ مَعَ تَمَامِ الحَوْلِ فِي النِّصَابِ الَّذِي عِنْدَهُ - ضَمَّهُ إِلَى مَا عِنْدَهُ وَأَخْرَجَ الخُمُسَ مِنَ الرِّكَازِ وَرُبْعَ العُشْرِ مِنَ النِّصَابِ؛ لأَنَّ الحَوْلَ لا يُعْتَبَرُ فِي الرِّكَازِ فَيَصِيرُ الرِّكَازُ مَعَ النِّصَابِ كَالزِّيَادَةِ مَعَ نِصَابٍ حَالَ الحَوْلُ عَلَيْهِمَا.

وَإِنْ وَجَدَهُ بَعْدَ الحَوْلِ عَلَى النِّصَابِ ضَمَّهُ عَلَيْهِ؛ لأَنَّ الحَوْلَ قَدْ حَالَ عَلَى مَا مَعَهُ.

وَالرِّكَازُ كَالزِّيَادَةِ الَّتِي حَالَ عَلَيْهَا الحَوْلُ، وَإِنْ وَجَدَهُ قَبْلَ الحَوْلِ عَلَى النِّصَابِ لَمْ يُخَمِّسْ؛ لأَنَّ الرِّكَازَ كَبَعْضِ نِصَابٍ حَالَ عَلَيْهِ الحَوْلُ، وَإِذَا تَمَّ حَوْلُ البَعْضِ وَلَمْ يَتِمَّ حَوْلُ البَاقِي لَمْ تَجِبِ الزَّكَاةُ، فَإِذَا تَمَّ حَوْلُ النِّصَابِ أَخْرَجَ زَكَاتَهُ، وَإِذَا تَمَّ حَوْلُ الرِّكَازِ مِنْ حِينِ وَجَدَهُ أَخْرَجَ عَنْهُ رُبُعَ العُشْرِ وَسَقَطَ الخُمُسُ.

فَأَمَّا إِذَا كَانَ الَّذِي مَعَهُ أَقَلَّ مِنَ النِّصَابِ فَإِنْ كَانَ وَجَدَ الرِّكَازَ قَبْلَ تَمَامِ الحَوْلِ عَلَى مَا مَعَهُ لَمْ يَضُمَّ إِلَيْهِ، بَلْ يَسْتَأْنِفُ الحَوْلَ عَلَيْهِمَا مِنْ حِينِ تَمَّ النِّصَابُ، فَإِذَا تَمَّ الحَوْلُ أَخْرَجَ الزَّكَاةَ، وَإِنْ وَافَقَ وُجُودُ الرِّكَازِ حَالَ حَوْلِ الحَوْلِ، فَالمَنْصُوصُ فِي «الأُمِّ»: أَنَّهُ يُضَمُّ إِلَى مَا عِنْدَهُ.

فَإِذَا بَلَغَ النِّصَابَ أَخْرَجَ مِنَ الرِّكَازِ الخُمُسَ، وَمِنَ الَّذِي مَعَهُ رُبُعَ العُشْرِ؛ لأَنَّ الرِّكَازَ لا يُعْتَبَرُ فِيهِ الحَوْلُ فَيُجْعَلُ كَالمَوْجُودِ مَعَهُ فِي جَمِيعِ الحَوْلِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَضُمُّ بَلْ يَسْتَأْنِفُ الحَوْلَ عَلَيْهِمَا مِنْ حِينِ تَمَّ النِّصَابُ، فَإِذَا حَالَ الحَوْلُ أَخْرَجَ عَنْهُمَا رُبُعَ العُشْرِ).

(الشرح): هذا الفصل إلى آخر الباب سبق شرحه واضحًا في فصل المعدن، واتّفق أصحابنا على أنّ حكم الرّكاز والمعدن في تتميم النّصاب وجميع هذه التّفريعات سواءٌ، وفاقًا وخلافًا بلا فرق، هذا إذا شرطنا النّصاب كما ذكره المصنّف، ولكنّ في كلام المصنّف مواضع جزم بها على خلاف الأصحّ، وقد بيّنّاه هناك، فالمذهب الّذي عليه الاعتماد: ما أوضحناه هناك، واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على هذه المسألة الّتي ذكرها المصنّف أنّه إذا وجد من الرّكاز مائة درهمٍ، ثمّ وجد مائةً أخرى: أنّه لا يجب الخمس في واحدٍ منهما، بل ينعقد الحول عليهما من حيث كمل النّصاب، فإذا تمّ لزمه ربع العشر كسائر النّقود الّتي يملكها، وهذا تفريعٌ على المذهب وهو اشتراط النّصاب في الرّكاز، واللّه أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بالرّكاز

(إِحْدَاهَا): قال أصحابنا: حكم الذّمّيّ في الرّكاز حكمه في المعدن كما سبق.

فلا يمكّن من أخذه في دار الإسلام.

فإن وجده ملكه على المذهب، وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ قدّمناه عن حكاية صاحب «الحاوي» أنّه لا يملكه.

وهو احتمال لإمام الحرمين؛ لأنّه كالحاصل للمسلمين، فهو كمالهم الضّائع.

فإذا قلنا بالمذهب فأخذه، ففي أخذ حقّ الرّكاز منه الخلاف السّابق في حقّ المعدن.

(الثَّانِيَةُ): لو وجد في ملكه ركازٌ فلم يدّعه.

وادّعاه اثنان فصدق أحدهما.

سلّم إليه.

ذكره الدّارميّ عن ابن القطّان.

وقاله غيرهما، وهو ظاهرٌ.

(الثَّالِثَةُ): إذا وجد من الرّكاز دون النّصاب.

وله دينٌ يجب فيه الزّكاة يبلغ به نصابًا.

وجب خمس الرّكاز في الحال، فإن كان ماله غائبًا أو مدفونًا أو وديعةً أو دينًا - والرّكاز ناقصٌ - لم يخمس حتّى يعلم سلامة ماله وحينئذٍ يخمس الرّكاز النّاقص عن النّصاب، سواءٌ بقي المال أم تلف إذا علم وجوده يوم حصول الرّكاز.

(الرَّابِعَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: يجب صرف خمس الرّكاز مصرف الزّكوات، وهو زكاةٌ، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور في الطّريقتين، وحكى الخراسانيّون قولاً أنّه يصرف مصرف خمس خمس الفيء.

وحكاه صاحب «الحاوي» والقاضي أبو الطّيّب ومن تابعهما وجهًا عن المزنيّ وأبي حفص بن الوكيل من أصحابنا.

(الخَامِسَةُ): قال الماورديّ والدّارميّ: إذا وجد ركازًا فأخرج خمسه، ثمّ أقام رجلٌ بيّنةً أنّه ملكه، فلصاحب البيّنة استرجاع

الرّكاز من واجده مع خمسه المخرج.

وللواجد أن يرجع بالخمس على الإمام إن كان دفعه إليه.

وللإمام أن يرجع به على أهل السّهمان إن كان باقيًا في أيديهم، فإن لم يكن باقيًا في أيديهم أو كان تالفًا في يد الإمام بغير تفريطٍ ضمّنه في مال الزّكاة.

وإن تلف في يده بتفريطٍ أو خيانةٍ ضمّنه في ماله.

(السّادسة): في مذهب العلماء في مسائل من الرّكاز ذكرنا: أنّ الصّحيح في مذهبنا اشتراط النّصاب.

وقال أبو حنيفة وأحمد: لا يشترط وهو أصحّ الرّوايتين عن مالكٍ، وحكاه ابن المنذر عن مالكٍ وأحمد وإسحاق وأبي عبيدٍ وأصحاب الرّأي، قال: وبه قال جلّ أهل العلم.

قال وهو أولى بظاهر الحديث.

والمشهور من مذهبنا: أنّه لا يجب حقّ الرّكاز في غير ذهبٍ وفضّةٍ.

وقال أبو حنيفة: يجب في كلّ موجودٍ ركازٌ وهو أصحّ الرّوايتين عن مالكٍ وأحمد.

ونقله ابن المنذر عن مالكٍ وأحمد وإسحاق وأبي عبيدٍ وأصحاب الرّأي وجماهير العلماء قال: وبه أقول، (وأمّا) الذّمّيّ فقد قدّمنا أنّ المشهور من مذهبنا: أنّه لا شيء عليه في الرّكاز وهو المعروف من نصوص الشّافعيّ والأصحاب.

ونقل ابن المنذر الإجماع على أنّ عليه الخمس كالمسلم.

ونقله عن الشّافعيّ وغيره كما قدّمنا حكايته عن ابن المنذر.

والرّكاز الموجود في موات دار أهل العهد يملكه واجده عندنا كموات دار الإسلام.

قال العبدريّ: وبهذا قال أكثر الفقهاء.

قال مالكٌ: يكون لأهل الأرض لا للواجد، وأمّا الموجود في دار أهل الحرب فركازٌ عندنا وعند الباقين، لكن يجب فيه الخمس عندنا وعند الجمهور.

وقال أبو حنيفة: هو غنيمةٌ ولا شيء فيه، بل كلّه لواجده بناءً على أصله أنّ من غنم وحده فلا خمس عليه، ومصرف الرّكاز مصرف الزّكاة عندنا.

وقال أبو حنيفة: مصرف الفيء، وهو روايةٌ عن أحمد، وبه قال المزنيّ وابن الوكيل من أصحابنا كما سبق قريبًا.

والرّكاز الموجود في دارٍ أو أرضٍ مملوكةٍ يكون لساكنه عندنا إذا ادّعاه كما سبق، وبه قال أبو حنيفة ومحمّدٌ.

وقال الحسن بن صالحٍ وأبو يوسف وأبو ثورٍ: يكون لواجده، والله أعلم.

* * *

بَابُ زَكَاةِ الفِطْرِ

يُقَالُ: زَكَاةُ الفِطْرِ، وَصَدَقَةُ الفِطْرِ، وَيُقَالُ لِلْمُخْرَجِ: فِطْرَةٌ - بِكَسْرِ الفَاءِ - لا غَيْرُ، وَهِيَ لَفْظَةٌ مُوَلَّدَةٌ لا عَرَبِيَّةٌ وَلا مُعَرَّبَةٌ، بَلِ اصْطِلاحِيَّةٌ لِلْفُقَهَاءِ، وَكَأَنَّهَا مِنَ الفِطْرَةِ الَّتِي هِيَ الخِلْقَةِ، أَيْ زَكَاةُ الخِلْقَةِ، وَمِنْ ذَكَرَ هَذَا صَاحِبُ «الحَاوِي».

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (زَكَاةُ الفِطْرِ وَاجِبَةٌ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدَقَةَ الفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ، صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، عَلَى كُلِّ ذَكَرٍ وَأُنْثَى، حُرٌّ وَعَبْدٍ مِنَ المُسْلِمِينَ»).

(الشّرح): حديث ابن عمر رواه البخاريّ [١٤٣٢] ومسلمٌ [٩٨٤]، وزكاة الفطر واجبةٌ عندنا وعند جماهير العلماء، وحكى صاحب «البيان» وغيره عن ابن اللّبّان من أصحابنا: أنّها سنّةٌ وليست واجبةً، قالوا: وهو قول الأصمّ وابن عليّة.

وقال أبو حنيفة: هي واجبةٌ وليست بفريضةٍ بناءً على أصله أنّ الواجب: ما ثبت بدليلٍ مظنونٍ والفرض: ما ثبت بدليلٍ مقطوعٍ.

ومذهبنا: أنّه لا فرق، وتسمّى واجبةً وفرضًا، دليلنا حديث ابن عمر مع أحاديث كثيرةٍ في الصّحيح مثله، وأمّا حديث أبي عمّارٍ عريب - بفتح العين المهملة - ابن حميدٍ عن قيس بن سعد بن عبادة قال: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِصَدَقَةِ الفِطْرِ قَبْلَ أَنْ تَنْزِلَ الزَّكَاةُ، فَلَمَّا نَزَلَتِ الزَّكَاةُ لَمْ يَأْمُرْنَا وَلَمْ يَنْهَنَا، وَنَحْنُ نَفْعَلُهُ» رواه النّسائيّ [٢٥٠٧] وابن ماجه [١٨٢٨].

فهذا الحديث مداره على أبي عمّارٍ، ولا يعلم حاله في الجرح والتّعديل، فإن صحّ فجوابه: أنّه ليس فيه إسقاط الفطرة؛ لأنّه سبق الأمر به، ولم يصرّح بإسقاطها، والأصل: بقاء وجوبها.

(وَقَوْلُهُ): «لم يأمرنا» لا أثر له؛ لأنّ الأمر سبق، ولا حاجة إلى تكراره.

قال البيهقيّ: وقد أجمع العلماء على وجوب صدقة الفطر، وكذا نقل الإجماع فيها ابن المنذر في «الأشراف»، وهذا يدلّ على ضعف الرّواية عن ابن عليّة والأصمّ، وإن كان الأصمّ لا يعتدّ به في الإجماع كما سبق في كتاب الطّهارة، والله أعلم.

قال صاحب «الحاوي»: في وقت شرع وجوب الفطرة على وجهين:

(أحدهما): وهو قول أصحابنا البغداديّين: أنّها وجبت بما

وجبت به زكاة الأموال، وهو الظّواهر الّتي في الكتاب والسّنّة لعمومها في الزّكاتين.

(والثاني): قاله أصحابنا البصريّون: أنّها وجبت بغير ما وجبت به زكاة الأموال، وأنّ وجوبها سابقٌ لوجوب زكاة الأموال؛ لحديث قيس بن سعدٍ المذكور، واختلف هؤلاء هل وجبت بالكتاب؟ أم بالسّنّة؟ فقيل: بالسّنّة؛ لحديث قيس، وحديث ابن عمر وغيرهما، وقيل: بالقرآن وإنّما السّنّة مبيّنةٌ، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجِبُ ذَلِكَ إلاَّ عَلَى مُسْلِمٍ، فَأَمَّا الكَافِرُ فَإِنَّهُ إنْ كَانَ أَصْلِيًّا لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ)؛ لِلْخَبَرِ، وَإِنْ كَانَ مُرْتَدًّا فَعَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي أَوَّلِ الكِتَابِ مِنَ الأَقْوَالِ الثَّلاثَةِ، وأمَّا المُكَاتَبُ فَالمَذْهَبُ: أَنَّهَا لا تَجِبُ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ لا يَلْزَمُهُ زَكَاةُ المَالِ، فَلا يَلْزَمُهُ زَكَاةُ الفِطْرِ كَالكَافِرِ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: تَلْزَمُهُ؛ لأَنَّ زَكَاةَ الفِطْرِ تَابِعَةٌ لِلنَّفَقَةِ وَنَفَقَتُهُ عَلَى نَفْسِهِ، فَكَذَلِكَ فِطْرَتُهُ.

وَهَذَا يَبْطُلُ بِالذِّمِّيِّ، فَإِنَّ نَفَقَتَهُ عَلَى نَفْسِهِ، وَلا تَلْزَمُهُ الفِطْرَةُ.

وَلا تَجِبُ إلاَّ عَلَى مَنْ فَضَلَ عَنْ قُوتِهِ وَقُوتِ مَنْ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ وَقْتَ الوُجُوبِ مَا يُؤَدِّي فِي الفِطْرَةِ، فَإِنْ لَمْ يَفْضُلْ عَنْ نَفَقَتِهِ شَيْءٌ لَمْ تَلْزَمْهُ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ قَادِرٍ، فَإِنْ فَضَلَ بَعْضُ مَا يُؤَدِّيهِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّهُ عَدِمَ بَعْضَ مَا يُؤَدِّي بِهِ الفَرْضَ فَلَمْ يَلْزَمْهُ، كَمَا لَوْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ وَهُوَ يَمْلِكُ بَعْضَ رَقَبَةٍ.

(والثاني): يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّهُ لَوْ مَلَكَ نِصْفَ عَبْدٍ لَزِمَهُ نِصْفُ فِطْرَتِهِ، فَإِذَا مَلَكَ نِصْفَ الفَرْضِ لَزِمَهُ إخْرَاجُهُ فِي فِطْرَتِهِ).

(الشرح): قال أصحابنا: شروط وجوب الفطرة ثلاثةٌ: الإسلام والحرّيّة واليسار.

(فَالأَوَّلُ): الإسلام، فلا فطرة على كافرٍ أصليٍّ عن نفسه، ولا عن غيره إلاّ إذا كان له عبدٌ مسلمٌ، أو قريبٌ مسلمٌ، أو مستولدةٌ مسلمةٌ، ففي وجوب فطرتهم عليه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يجب، وهما مبنيّان على أنّ من لزمه فطرة غيره هل تجب على المؤدّي ابتداءً؟ أم على المؤدّى عنه ثمّ يتحمّلها المؤدّي؟ وفيه وجهان مشهوران، وقد ذكرهما المصنّف في الفصل الّذي بعد هذا، وهناك نوضحهما إن شاء الله تعالى، (فَإِنْ قُلْنَا): يجب، قال إمام الحرمين: لا صائر إلى أنّ المتحمّل عنه ينوي، بل يكفي إخراج الكافر ونيّته؛ لأنّه المكلّف بالإخراج، ولو أسلمت ذمّيّةٌ تحت ذمّيٍّ ودخل وقت وجوب الفطرة في حال تخلّف الزّوج، ثمّ أسلم قبل انقضاء العدّة، ففي وجوب نفقتها في مدّة التّخلّف خلافٌ مذكورٌ في كتاب النّفقات، فإن لم نوجبها فلا فطرة، وإلاّ فالفطرة على هذا الخلاف في عبده المسلم.

(الأصحّ): الوجوب، ذكره إمام الحرمين وغيره، هذا كلّه في الكافر الأصليّ.

(وأمّا) المرتدّ فقال المصنّف والأصحاب: فطرته كزكاة ماله وفيها ثلاثة أقوال سبقت في أوّل كتاب الزّكاة، وهي مبنيّةٌ على بقاء ملكه وزواله وفيه ثلاثة أقوال:

(أَحَدُهَا): يزول فلا تجب زكاةٌ ولا فطرةٌ.

(والثاني): يبقى فيجبان.

(وَالثَّالِثُ): وهو الأصحّ: أنّه موقوفٌ.

فإن «عاد إلى الإسلام تبيّنّا بقاءه فيجبان، وإلاّ فلا».

وحكم فطرة الرّقيق المرتدّ حكم فطرة السّيّد المرتدّ، ففيها الأقوال، ذكره الماورديّ وغيره وهو ظاهرٌ، هذا كلّه في مطالبة الكافر بالإخراج في الدّنيا، وأمّا أصل الخطاب فهو مخاطبٌ بالزّكاة والفطرة وسائر الفروع على الصّحيح، بمعنى أنّه يزاد في عقوبته بسببها في الآخرة، وقد سبقت المسألة موضّحةً في أوّل كتاب الصّلاة، وقد نقل الماورديّ وغيره الإجماع: أنّ الكافر لا فطرة عليه لنفسه.

(الشَّرْطُ الثَّانِي): الحرّيّة، فليس على الرّقيق فطرة نفسه ولا فطرة غيره، ولو ملكه السّيّد عبدًا وقلنا: يملكه، سقطت فطرته عن سيّده لزوال ملكه، ولا تجب على المتملّك لضعف ملكه، هذا هو المذهب وبه قطع الأصحاب كلّهم إلاّ الماورديّ والسّرخسيّ: فحكيا قولاً: أنّها تجب على السّيّد، وإن قلنا: يملكه العبد، قال السّرخسيّ: هذا قول أبي إسحاق المروزيّ؛ لأنّه قادرٌ على انتزاعه، وهذا شاذٌّ باطلٌ.

وأمّا: المكاتب، فحاصل ما ذكره المصنّف في هذا الفصل والّذي بعده ثلاثة أوجهٍ، وهي مشهورةٌ وبعض الأصحاب يسمّيها أقوالاً، وهي متردّدةٌ بين الأقوال والأوجه:

(أَصَحُّهَا): باتّفاق الأصحاب، وهو المنصوص في كتب الشّافعيّ: أنّه لا فطرة عليه ولا على سيّده عنه؛ لأنّ ملكه ضعيفٌ، وسيّده لا تلزمه نفقته.

(والثاني): تجب على المكاتب في كسبه تبعًا للنّفقة.

(وَالثَّالِثُ): تجب على السّيّد عنه، حكاه أبو ثور عن الشّافعيّ؛ لأنّ المكاتب عبدٌ ما بقي عليه درهمٌ، وإنّما سقطت

النّفقة عن السّيّد لاستقلال المكاتب باكتسابه، ولأنّها تكثر.

قال أصحابنا: والخلاف في أنّ المكاتب هل عليه فطرة نفسه؟ تجري في أنّه هل يلزمه فطرة زوجته وعبيده؟ والصّحيح: لا يلزمه، ونقل إمام الحرمين اتّفاق الأصحاب على أنّ فطرة زوجته وعبيده كنفسه، وفي وجوبها الخلاف.

(الصّحيح): لا تلزمه.

(وأمّا) المدبّرة والمستولدة فكالقنّ فتجب فطرته على سيّده لا على نفسه، وأمّا من بعضه حرٌّ وبعضه رقيقٌ فتجب فطرته بلا خلافٍ، وتكون عليه وعلى مالك بعضه إن تكن مهايأةٌ، وسيأتي إيضاحه في الفصل الّذي بعد هذا إن شاء اللّه تعالى.

(الشَّرْطُ الثَّالِثُ): اليسار، فالمعسر لا فطرة عليه بلا خلافٍ، قال المصنّف والأصحاب: والاعتبار باليسار والإعسار بحال الوجوب، فمن فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته لليلة العيد ويومه صاعٌ، فهو موسرٌ، وإن لم يفضل شيءٌ فهو معسرٌ ولا يلزمه شيءٌ في الحال، ولا يستقرّ في ذمّته، فلو أيسر بعد ذلك لا يلزمه الإخراج عن الماضي بلا خلافٍ عندنا، سواءٌ أيسر عقب وقت الوجوب بلحظةٍ أو أكثر، وبه قال الشّافعيّ والأصحاب، لكن يستحبّ له الإخراج، وحكى أصحابنا عن مالكٍ: أنّه إن أيسر يوم العيد لزمه، واحتجّ أصحابنا بأنّ الإسلام واليسار شرطان للوجوب، وقد أجمعنا على أنّ طرءان الإسلام لا يقتضي الوجوب.

فكذلك اليسار، واللّه أعلم.

وإن فضل بعض صاعٍ فوجهان مشهوران، ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب: يلزمه إخراجه، وهو قول أبي عليّ بن أبي هريرة؛ لقوله ﷺ: «وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» رواه البخاريّ [٦٨٥٨] من رواية أبي هريرة، واتّفق الأصحاب على تصحيح هذا الوجه، ونقله صاحب «الحاوي» عن نصّ الشّافعيّ، قال: والوجه الآخر القائل بأنّه لا يلزمه قياسًا على بعض الرّقبة غلطٌ، لما ذكرناه من الحديث والقياس، والفرق بينه وبين الكفّارة من وجهين:

(أحدهما): أنّ لها بدلاً.

(والثاني): أنّ بعض الرّقبة لا يؤمر بإخراجه في موضعٍ من المواضع، وبعض الصّاع يجب بالاتّفاق على من يملك نصف عبدٍ، ونصفه لمعسرٍ واللّه أعلم.

(فرع): قال الرّافعيّ رحمه الله: ومن فضل من قوته وقوت من عليه نفقته ليلة العيد ويومه ما يخرج في الفطرة من أيّ جنسٍ كان من المال فهو موسرٌ، قال: ولم يذكر الشّافعيّ وأكثر الأصحاب في ضبط اليسار والإعسار إلاّ هذا القدر، وزاد إمام الحرمين فاعتبر كون الصّاع فاضلاً عن مسكنه وعبده المحتاج إليه لخدمته وقال: لا يحسب عليه في هذا الباب ما لا يحسب في الكفّارة.

قال الرّافعيّ: وإذا نظرت كتب الأصحاب لم تجد ما ذكره، وقد يغلب على ظنّك أنّه لا خلاف في المسألة، وأنّ ما ذكره كالبيان والاستدراك لما أهمله الأوّلون، وربّما استشهدت بكونهم لم يذكروا دست ثوبٍ يكتسبه، ولا شكّ في اعتباره، فإنّ الفطرة ليست بأشدّ من الدّين، وهو مبقّى عليه في الدّين لكنّ الخلاف ثابتٌ، فإنّ الشّيخ أبا عليٍّ حكى وجهًا أنّ عبد الخدمة لا يباع في الفطرة كما لا يباع في الكفّارة، ثمّ أنكر عليه وقال: لا يشترط في الفطرة كونه فاضلاً عن كفايته، بل المعتبر قوت يومه كالدّين، بخلاف الكفّارة؛ لأنّ لها بدلاً، وذكر البغويّ ما يقتضي وجهين، والأصحّ عنده موافقة الإمام.

واحتجّ له البغويّ بقول الشّافعيّ: إنّ الابن الصّغير إذا كان له عبدٌ يحتاج إلى خدمته، لزم الأب فطرته كفطرة الابن، فلولا أنّ العبد غير محسوبٍ لسقط بسببه فطرة الابن، وإذا شرطنا كون المخرج فاضلاً عن العبد والمسكن، فإنّما نشترطه في الابتداء، فلو ثبتت الفطرة في ذمّة إنسانٍ بعنا خادمه ومسكنه فيها؛ لأنّها بعد الثّبوت التحقت بالدّيون، قال: واعلم أنّ دين الآدميّ يمنع وجوب الفطرة بالاتّفاق، كما أنّ الحاجة إلى صرفه في نفقة القريب تمنعه، كذا قاله الإمام.

قال الإمام: ولو ظنّ ظانٌّ أنّه لا يمنعه على قولٍ كما لا يمنع وجوب الزّكاة على قولٍ كان مبعدًا، هذا لفظه وفيه شيءٌ سنذكره في المسألة السّابعة من المسائل المنثورة بعد انقضاء شرح الباب إن شاء اللّه تعالى، فعلى هذا يشترط مع كون المخرج فاضلاً عمّا سبق كونه فاضلاً عن قدر ما عليه من الدّين.

هذا آخر كلام الرّافعيّ رحمه الله.

والمسألة الّتي نقلها عن البغويّ هذا لفظها.

قال البغويّ: لو كان له عبدٌ يحتاج إلى خدمته هل يباع بعضه في الفطرة عن العبد والسّيّد؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يباع، وهو كالمعدوم كما في الكفّارة، ولأنّ الشّافعيّ نصّ على أنّه لو كان لابنه الصّغير عبدٌ، وذكر ما سبق، وهذا الّذي صحّحه البغويّ والإمام هو الصّحيح.

فرع
في مذاهب العلماء في ضبط اليسار الذي تجب به الفطرة

ذكرنا أنّ مذهبنا: أنّه يشترط أن يملك فاضلاً عن قوته وقوت من يلزمه نفقته ليلة العيد ويومه، حكاه العبدريّ عن أبي هريرة وعطاء والشّعبيّ وابن سيرين وأبي العالية والزّهريّ ومالكٍ وابن المبارك وأحمد وأبي ثور.

وقال أبو حنيفة: لا تجب إلاّ على من يملك نصابًا من الذّهب أو الفضّة، أو ما قيمته نصاب فاضلاً عن مسكنه وأثاثه الّذي لا بدّ منه.

قال العبدريّ: ولا يحفظ هذا عن أحد غير أبي حنيفة، قال ابن المنذر: وأجمعوا على أنّ من لا شيء له فلا فطرة عليه.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ فِطْرَتُهُ وَجَبَتْ عَلَيْهِ فِطْرَةُ مَنْ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ إِذَا كَانُوا مُسْلِمِينَ وَوَجَدَ مَا يُؤَدِّي عَنْهُمْ فَاضِلاً عَنِ النَّفَقَةِ، فَيَجِبُ عَلَى الأَبِ وَالأُمِّ وَعَلَى أَبِيهِمَا وَأُمِّهِمَا - وَإِنْ عَلَوْا - فِطْرَةُ وَلَدِهِمَا وَوَلَدِ وَلَدِهِمَا - وَإِنْ سَفَلُوا - وَعَلَى الوَلَدِ وَوَلَدِ الوَلَدِ فِطْرَةُ الأَبِ وَالأُمِّ وَأَبِيهِمَا وَأُمِّهِمَا - وَإِنْ عَلَوْا - إِذَا وَجَبَتْ عَلَيْهِمْ نَفَقَتُهُمْ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ قَالَ: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِصَدَقَةِ الفِطْرِ عَنِ الكَبِيرِ وَالصَّغِيرِ وَالحُرِّ وَالعَبْدِ مِمَّنْ تَمُونُونَ»، فَإِنْ كَانَ لِلْوَلَدِ أَوْ لِلْوَالِدِ عَبْدٌ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لِلْخِدْمَةِ، وَجَبَتْ عَلَيْهِ فِطْرَتُهُ؛ لأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ، وَيَجِبُ عَلَى السَّيِّدِ فِطْرَةُ عَبْدِهِ وَأَمَتِهِ؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ، وَإِنْ كَانَ لَهُ عَبْدٌ آبِقٌ فَفِيهِ طَرِيقَانِ:

(أحدهما): تَجِبُ فِطْرَتُهُ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّ فِطْرَتَهُ لِحَقِّ المِلْكِ، وَالمِلْكُ لا يَزُولُ بِالإِبَاقِ، (وَمِنْهُمْ) مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلانِ كَالزَّكَاةِ فِي المَالِ المَغْصُوبِ، (قَالَ): فَإِنْ كَانَ عَبْدٌ بَيْنَ نَفْسَيْنِ وَجَبَتِ الفِطْرَةُ عَلَيْهِمَا؛ لأَنَّ نَفَقَتَهُ عَلَيْهِمَا، وَإِنْ كَانَ نِصْفُهُ حُرًّا وَنِصْفُهُ عَبْدًا وَجَبَ عَلَى السَّيِّدِ نِصْفُ فِطْرَتِهِ، وَعَلَى العَبْدِ نِصْفُ فِطْرَتِهِ؛ لأَنَّ النَّفَقَةَ عَلَيْهِمَا نِصْفَانِ فَكَذَلِكَ الفِطْرَةُ.

وَإِنْ كَانَ لَهُ مُكَاتَبٌ لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ فِطْرَتُهُ؛ لأَنَّهُ لا يَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ، وَرَوَى أَبُو ثَوْرٍ عَنِ الشَّافِعِيِّ قَالَ: يَجِبُ عَلَيْهِ فِطْرَتُهُ؛ لأَنَّهُ بَاقٍ عَلَى مِلْكِهِ وَيَجِبُ عَلَى الزَّوْجِ فِطْرَةُ زَوْجَتِهِ إِذَا وَجَبَتْ عَلَيْهِ نَفَقَتُهَا؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ وَلأَنَّهُ مِلْكٌ تَسْتَحِقُّ بِهِ النَّفَقَةُ، فَجَازَ أَنْ تَسْتَحِقَّ بِهِ الفِطْرَةُ كَمِلْكِ اليَمِينِ فِي العَبْدِ وَالأَمَةِ، فَإِنْ كَانَتْ مِمَّنْ تُخْدَمُ، وَلَهَا مَمْلُوكٌ يَخْدُمُهَا، وَجَبَ عَلَيْهِ فِطْرَتُهُ؛ لأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ، فَإِنْ نَشَزَتِ الزَّوْجَةُ لَمْ يَلْزَمْهُ فِطْرَتُهَا؛ لأَنَّهُ لا يَلْزَمُهُ نَفَقَتُهَا، وَلا يَجِبُ عَلَيْهِ إِلاَّ فِطْرَةُ مُسْلِمٍ، فَأَمَّا إِذَا كَانَ المُؤَدَّى عَنْهُ كَافِرًا فَلا يَجِبُ عَلَيْهِ فِطْرَتُهُ؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ: «عَلَى كُلِّ ذَكَرٍ وَأُنْثَى حُرٍّ وَعَبْدٍ مِنَ المُسْلِمِينَ»؛ وَلأَنَّ القَصْدَ بِالفِطْرَةِ تَطْهِيرُ المُؤَدَّى عَنْهُ؛ لأَنَّ المُؤَدِّيَ قَدْ طَهَّرَ نَفْسَهُ بِالفِطْرَةِ، وَالكَافِرُ لا يَلْحَقُهُ تَطْهِيرٌ).

(الشرح): حديث ابن عمر الأوّل في الصّحيحين [خ: (١٤٣٢)، م: (٩٨٤)] إلاّ قوله: «ممّن تمونون» فرواه بهذه اللّفظة الدّارقطنيّ (٢/ ١٤١) والبيهقيّ (٧٤٧٤) بإسنادٍ ضعيفٍ، قال البيهقيّ: إسناده غير قويٍّ، ورواه البيهقيّ (٧٤٧١) أيضًا من رواية جعفر بن محمّدٍ عن أبيه عن النّبيّ ﷺ وهو مرسلٌ أيضًا، فالحاصل: أن هذه اللّفظة «ممّن تمونون» ليست بثابتةٍ، وأمّا باقي حديث ابن عمر المذكور ففي الصّحيحين كما سبق.

(وَأَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): فقال أصحابنا: الفطرة قد يجب أداؤها على الإنسان عن نفسه، وقد تجب عن غيره، وجهات التّحمّل عن غيره ثلاثٌ: الملك والنّكاح والقرابة، وكلّها تقتضي وجوب الفطرة في الجملة، فمن لزمه نفقةٌ بسببٍ من هذه الثّلاثة لزمه فطرة المنفق عليه، ولكن يشترط في ذلك أمورٌ.

ويستثنى منه صورٌ منها متّفقٌ عليه، ومنها مختلفٌ فيه، ستظهر بالتّفريع إن شاء اللّه تعالى.

وقال ابن المنذر من أصحابنا: لا يلزمه فطرة زوجته، بل عليها فطرة نفسها وستأتي مذاهب العلماء فيها إن شاء اللّه تعالى في فرعٍ مستقلٍّ.

ومن المستثنى أنّ الابن يلزمه نفقة زوجة أبيه تفريعًا على المذهب في وجوب الإعفاف، وهل عليه فطرتها؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): عند الغزاليّ وصاحب «البيان» وطائفةٍ: وجوبها.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند البغويّ وصاحب العدّة وآخرين والرّافعيّ في المحرّر: لا تجب، وهو المختار.

قالوا: ويجري الوجهان في فطرة مستولدة الأب، وأمّا زوجة الابن المعسر فلا تجب نفقتها ولا فطرتها على الأب؛ لأنّه لا يجب إعفافه، وإن وجبت نفقته، وأمّا الإخوة وبنوهم والأعمام وبنوهم وسائر الأقارب غير الأصول والفروع فلا تجب نفقتهم ولا فطرتهم.

وأمّا: الأصول والفروع فإن وجبت نفقتهم بشروطها المعروفة في كتاب النّفقات وجبت فطرتهم ومن لا فلا، فلو كان الابن الكبير في نفقة أبيه فوجد قوته ليلة العيد ويومه فقط، لم

تجب فطرته على الأب؛ لسقوط نفقته عنه في وقت الوجوب ولا على الابن لإعساره، وإن كان الابن صغيرًا والمسألة بحالها ففي سقوط الفطرة على الأب وجهان حكاهما إمام الحرمين وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): عند الرّافعيّ وغيره: لا تجب كالابن الكبير، وبهذا قال الشّيخ أبو محمّدٍ.

(والثاني): تجب لتأكّدها بخلاف الكبير.

قال الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب: وإن كان للقريب الّذي تجب نفقته عبدٌ يحتاج إلى خدمته لزم المنفق فطرته، كما يلزمه نفقته؛ لأنّه من مؤن القريب.

وأمّا العبد القنّ والمدبّر والمعلّق عتقه بصفةٍ، والمستولدة، فتجب فطرتهم على السّيّد بلا خلافٍ، لحديث ابن عمر: «حرٍّ وعبدٍ» رواه البخاريّ (١٤٣٢) ومسلمٌ(٩٨٤).

قال أصحابنا: وتجب فطرة المرهون والجاني والمستأجر على سيّدهم كالنّفقة، وقال إمام الحرمين والغزاليّ: يحتمل أن يجري في المرهون الخلاف السّابق في المال المرهون، قال الرّافعيّ: وهذا الّذي قالاه لا نعرفه لغيرهما، بل قطع الأصحاب بالوجوب هنا وهناك، وهذا هو المنصوص، ونقل السّرخسيّ اتّفاق الأصحاب عليه، قال الماورديّ وغيره: ويلزم السّيّد إخراجها من ماله، ولا يجوز إخراجها من رقبة المرهون؛ لأنّها تابعةٌ للنّفقة، والنّفقة على السّيّد، قال: بخلاف المال المرهون حيث قلنا: يخرج زكاته منه في أحد القولين؛ لأنّ فطرة العبد في ذمّة سيّده وزكاة المال في عينه في أحد القولين، وقال السّرخسيّ: إن لم يكن للرّاهن مالٌ آخر أخرجها من نفس المرهون، وإلاّ فقولان:

(أحدهما): يلزمه أن يخرجها من ماله.

(والثاني): له إخراجها من نفس المرهون بأن يبيع بعضه.

(وأمّا) العبد الآبق والضّالّ ففيهما طريقان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): القطع بوجوب الفطرة.

(والثاني): فيه قولان كزكاة المال المغصوب.

وأمّا العبد المغصوب فالمذهب القطع بوجوب فطرته، وبه قطع العراقيّون والبغويّ، ونقله صاحب «البيان» عن العراقيّين، وذكر الفورانيّ وإمام الحرمين وآخرون عن الخراسانيّين فيه طريقين كالآبق وأمّا العبد الغائب فإن علم حياته وكان في طاعة سيّده وجبت فطرته بلا خلافٍ، وإن لم يعلم وانقطع خبره مع تواصل الرّفاق فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وهو المنصوص: وجوبها؛ لأنّ الأصل حياته.

(والثاني): على قولين:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): لا تجب؛ لأنّ الأصل البراءة منها، والمذهب أنّ عتق هذا العبد لا يجزئ عنه الكفّارة، وفيه قولان، وحاصله أنّ الشّافعيّ نصّ على وجوب الفطرة ونصّ أنّه لا يجزئ في الكفّارة، فقيل: فيهما قولان.

وقال المحقّقون: وهو الأصحّ بظاهر النّصّين؛ لأنّ الأصل شغل الذّمّة بالكفّارة وشككنا في البراءة، وإذا أوجبنا الفطرة في الآبق والضّالّ والمغصوب ومنقطع الخبر وجب إخراجها في الحال على المذهب، وبه قطع البغويّ وآخرون، وقال صاحب «الشّامل»: حكى الشّيخ أبو حامدٍ فيه قولين عن الإملاء:

(أحدهما): يجب الإخراج في الحال.

(والثاني): لا يجب حتّى يعود إليه كالمال المغصوب، قال البندنيجيّ وصاحب «الشّامل»: وهذا بعيدٌ؛ لأنّ إمكان الأداء شرطٌ في زكاة المال الغائب يتعذّر فيه الأداء.

وأمّا زكاة الفطر فتجب عمّا لا يؤدّى عنه، وكذا قال إمام الحرمين: الخلاف في تعجيل الإخراج بعيدٌ، قال: والوجه القطع بإيجاب الزّكاة وإيجاب تعجيلها.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وتجب فطرة العبد المشترك وفطرة من بعضه حرٌّ ومن بعضه رقيقٌ، وهذا لا خلاف فيه عندنا، فإن لم يكن بين السّيّدين في المشترك ولا بين السّيّد ومن بعضه حرٌّ مهايأةٌ، فالفطرة بينهما على قدر النّصيبين، وعلى السّيّد ومن بعضه حرٌّ على قدر الرّقّ والحرّيّة، وإن كانت مهايأةٌ، فهل تختصّ الفطرة بمن وقع زمن الوجوب في نوبته أم توزّع بينهما؟ فيه خلافٌ مبنيٌّ على أنّ الأكساب والمؤن النّادرة هل تدخل في المهايأة أم لا يدخل فيها إلاّ المعتاد؟ وعلى أنّ الفطرة نادرةٌ أم لا؟ وفي كلّ واحدٍ من الأصلين خلافٌ ذكره المصنّف والأصحاب في باب اللّقطة.

(فأحد) الوجهين أو القولين دخول النّادر في المهايأة، وفي الفطرة طريقان حكاهما الفورانيّ والسّرخسيّ وإمام الحرمين وآخرون من الخراسانيّين

(أَصَحُّهُمَا): عندهم: أنّها من النّادر.

قال الرّافعيّ: وبه قطع الأكثرون.

(والثاني): على الوجهين:

(أحدهما): هذا.

(والثاني): لا يدخل فيكون بينهما، ونقله الماورديّ عن أكثر أصحابنا.

ونقل صاحب البيان عن العراقيّين الجزم بهذا.

قال: لأنّ المهايأة معاوضة كسب يومٍ بكسب يومٍ، والفطرة حقٌّ للّه تعالى لا يصحّ المعاوضة عليها، وهذا التّعليل ضعيفٌ والعلّة الصّحيحة: أنّ الفطرة عن البدن وهو مشتركٌ.

فالحاصل: أنّ الرّاجح عند العراقيّين والصّيدلانيّ وإمام الحرمين: أنّ الفطرة لا تدخل في المهايأة، بل تكون مشتركةً، والرّاجح عند الآخرين منهم البغويّ والرّافعيّ دخولها.

قال الرّافعيّ: وهم كلّهم كالمتّفقين على دخولها في باب اللّقطة.وهو نصّه في «المختصر»، وفرّق السّرخسيّ وغيره: بأنّ الفطرة لا تتكرّر، وإنّما تجب في السّنة مرّةً فلا يختصّ بأحدهما بخلاف غيرها من المؤن والأكساب النّادرة، فإنّها قد تقع في النّوبتين جميعًا.

قال إمام الحرمين: ولو جنى هذا المشترك وبينهما مهايأةٌ ووقعت الجناية في نوبة أحدهما لم يختصّ ذلك بوجوب الأرش باتّفاق العلماء؛ لأنّ الأرش تعلّق بالرّقبة، وهي مشتركةٌ، واللّه أعلم.

وأمّا المكاتب فسبق بيانه في الفصل المتقدّم، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): يجب على الزّوج فطرة زوجته كما سبق.

وقال ابن المنذر: لا يجب كما قدّمناه، ودليل الوجوب: ما ذكره المصنّف، قال أصحابنا: وإنّما تجب فطرة من تجب نفقتها، فإن كانت ناشزةً لم تجب فطرتها بلا خلافٍ كما لا تجب نفقتها.

قال إمام الحرمين: والوجه عندي القطع بوجوب فطرتها عليها حينئذٍ.

(وإن قلنا): لا، يلاقيها الوجوب؛ لأنّها بالنّشوز خرجت عن إمكان التّحمّل، وهذا الّذي قاله الإمام متعيّنٌ، ولو لم تنشز هي، بل حال أجنبيٌّ بينه وبينها وقت الوجوب، فالّذي يقتضيه إطلاق الأصحاب وجوب فطرتها على الزّوج كالمريضة.

قال الرّافعيّ: وطرد أبو الفضل ابن عبدان من أصحابنا فيها الخلاف السّابق في العبد المغصوب والضّالّ، وهذا الّذي قاله ابن عبدان يتأيّد بأنّها لو وطئت بشبهةٍ فاعتدّت عنها لا نفقة لها في مدّة العدّة، صرّح به البغويّ وغيره في كتاب «النّفقات» لأنّه فات التّمكين بسببٍ نادرٍ، فسقطت النّفقة بخلاف المريضة فإنّه عامٌّ، وكذا لو حبست في دينٍ سقطت نفقتها، كما سنوضّحه في كتاب «النّفقات» إن شاء اللّه تعالى، واللّه أعلم.

ولو كانت الزّوجة صغيرةً، والزّوج كبيرًا أو عكسه، أو كانا صغيرين فالفطرة تابعةٌ للنّفقة، وفيها خلافٌ مشهورٌ في كتاب النّفقات، والأصحّ: وجوب نفقة الكبيرة دون الصّغيرة، سواءٌ كان الزّوج صغيرًا وهي صغيرةً، أو كانا صغيرين لعدم التّمكين، ولو كانت الزّوجة أمةً ففطرتها كنفقتها، وفيها خلافٌ وتفصيلٌ إن وجبت على الزّوج لزمته فطرتها، وإلاّ فهما على السّيّد، وإن ألزمناه نفقتها فكذا الفطرة.

(فرع): قال أصحابنا: تجب عليه فطرة زوجته الرّجعيّة كنفقتها.

(وأمّا) البائن فإن كانت حائلاً فلا فطرة عليه عنها، كما لا نفقة عليه لها ويلزمها فطرة نفسها، وإن كانت حاملاً فطريقان مشهوران في كتب الخراسانيّين وغيرهم:

(أحدهما): القطع بوجوب الفطرة عليه كالنّفقة، وهذا هو الرّاجح عند الشّيخ أبي عليٍّ السّنجيّ وإمام الحرمين والغزاليّ.

(والثاني): وهو الأصحّ وبه قطع أكثر العراقيّين.

قال الرّافعيّ: وبه قطع الأكثرون أنّ الفطرة مبنيّةٌ على الخلاف المشهور أنّ النّفقة تجب للحامل أم للحمل.

إنْ قلْنا بالأوّل وجبت وإلاّ فلا؛ لأنّ الجنين لا تجب فطرته، هذا إذا كانت الزّوجة حرّةً، فإذا كانت أمةً ففطرتها باتّفاقهم مبنيّةٌ على ذلك الخلاف.

(فإن قلنا): النّفقة للحمل فلا فطرة كما لا نفقة؛ لأنّه لو برز الحمل لم تجب نفقته على الزّوج؛ لأنّه ملك سيّدها، وإن قلنا: للحمل وجب، وسواءٌ رجّحنا الطّريق الأوّل أم الثّاني.

فالمذهب: وجوب الفطرة؛ لأنّ الأصحّ أنّ النّفقة للحامل بسبب الحمل، واللّه أعلم.

(فرع): قال المصنّف والأصحاب: إذا كانت المرأة ممّن تخدم في العادة، ولها خادمٌ مملوكٌ لها يخدمها لزم الزّوج فطرة الخادم؛ لأنّه تلزمه نفقته، كما هو مقرّرٌ في كتاب النّفقات، والفطرة تابعةٌ للنّفقة.

هكذا نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به المصنّف وسائر الأصحاب، وشذّ عنهم إمام الحرمين فقال: قيل: عليه فطرة خادمها المملوك لها، والأصحّ عندنا: أنّه لا يلزمه؛ لأنّ الخادم من تتمّة نفقة الزّوجة، وقد أخرج فطرة الزّوجة، وهذا الّذي اختاره شاذٌّ مردودٌ، وإن أخدمها حرّةً صحبتها لتخدمها، واتفق عليها لم يلزمه فطرتها؛ لأنّها في معنى المستأجرة، وإن أخدمها مملوكةً للزّوج فعليه فطرتها أيضًا، وإن اكترى لها خادمًا حرّةً أو أمةً لم

يلزمه فطرة الخادم كما لا يلزمه نفقته، فإنّ الإجارة لا تقتضي النّفقة.

(أمّا) إذا كانت ممّن لا يخدم في العادة، بل عادة مثلها خدمة نفسها، فلا يلزم الزّوج لها خادمٌ، فإن أخدمها بمملوكته فهو متبرّعٌ بالإخدام وعليه فطرة الخادم بسبب الملك لا بالإخدام، وإن اتّفقا على أن تخدمها مملوكةٌ لها لم يلزمه فطرة الخادم، كما لا يلزمه نفقتها في هذه الحالة، والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في فطرة الزّوجة

ذكرنا: أنّ مذهبنا وجوبها على الزّوج، وبه قال عليّ بن أبي طالبٍ وابن عمر ومالكٌ واللّيث وأحمد وإسحاق وأبو ثور.

وقال أبو حنيفة وصاحباه والثّوريّ: ليس عليه فطرتها، بل هي عليها واختاره ابن المنذر، دليلنا ما ذكره المصنّف.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: ولا يلزمه إلاّ فطرة مسلم، فإذا كان له قريبٌ أو زوجة مملوكٍ كافرٍ لم يلزمه نفقتهم، ولا يلزمه فطرتهم بلا خلافٍ عندنا، وبه قال عليّ بن أبي طالبٍ وجابر ابن عبد الله وابن المسيّب والحسن البصريّ ومالكٌ وأحمد وأبو ثور.

قال ابن المنذر: وبه قال عطاءٌ ومجاهدٌ وسعيد بن جبيرٍ وعمر بن عبد العزيز والنّخعيّ والثّوريّ.

وقال أبو حنيفة وأصحابه وإسحاق: تجب عن عبده وقريبه الذّمّيّ: دليلنا قوله ﷺ: «من المسلمين» وهو في الصّحيحين [خ: (١٤٣٢)، م: (٩٨٤)] كما سبق بيانه.

(فرع): قال أصحابنا: العبد ينفق على زوجته من كسبه، ولا يخرج عنها الفطرة حرّةً كانت أو أمةً، وهذا لا خلاف فيه.

هكذا صرّح به الأصحاب، وكذا نقل إمام الحرمين الاتّفاق عليه؛ لأنّه ليس أهلاً لفطرة نفسه فغيره أولى، بل يجب على الزّوجة فطرة نفسها إن كانت حرّةً، وعلى سيّدها إن كانت أمةً.

هذا هو المذهب فيهما.

وقيل: لا تجب على الحرّة أيضًا، وقيل: لا تجب على السّيّد، وسنوضّحه قريبًا إن شاء الله تعالى.

وقال أصحابنا: ولو ملّك السّيّد عبده مالاً وقلنا: يملكه، لم يجز له إخراج الفطرة منه عن زوجته استقلالاً؛ لأنّه ملكٌ ضعيفٌ، فإن أذن له السّيّد في ذلك فوجهان:

(الصّحيح): لا يخرج؛ لأنّه ليس أهلاً للوجوب.

(والثاني): يخرج؛ لأنّه مالكٌ مأذونٌ له، فعلى هذا قال إمام الحرمين وآخرون: ليس للسّيّد الرّجوع عن الإذن بعد دخول الوقت؛ لأنّ الاستحقاق إذا ثبت لا يندفع.

(فرع): إذا أوصى برقبة عبدٍ لرجلٍ وبمنفعته لآخر، ففي نفقته ثلاثة أوجهٍ مشهورةٍ سنوضّحها في كتاب «الوصايا» إن شاء الله تعالى.

(أصحّها): تجب على مالك الرّقبة.

(والثاني): على مالك المنفعة.

(والثّالث): في كسبه، فإن لم يكن ففي بيت المال، وأمّا الفطرة ففيها طريقان حكاهما الرّافعيّ في كتاب «الوصايا».

(أحدهما): وبه قطع البغويّ هناك والرّافعيّ هنا: تجب على مالك الرّقبة وجهًا واحدًا.

(وأصحّهما): وبه قطع السّرخسيّ وآخرون هناك: أنّها تابعةٌ للنّفقة فتجب على من يقول: تلزمه النّفقة، هكذا أطلقوه ومرادهم إذا قلنا بالوجهين الأوّلين، أمّا إذا قلنا بالثّالث: إنّها في بيت المال فلا تجب؛ لأنّ عبيد بيت المال لا تجب فطرتهم، فهذا أولى، فحصل من مجموع الخلاف أنّ الأصحّ وجوب فطرته على مالك الرّقبة، وهو مقتضى إطلاق الأصحاب؛ لأنّ الفطرة تابعةٌ للنّفقة، ونقل ابن المنذر هذا عن نصّ الشّافعيّ، فقال: قال الشّافعيّ وأبو ثور وأصحاب الرّأي: تجب الفطرة على مالك الرّقبة، ونقله الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب في «المجرّد» عن نصّه في «الأمّ» «وحرملة»، والله أعلم.

(فرع): عبيد بيت المال والموقوفون على مسجدٍ ورباطٍ ومدرسةٍ ونحوها من الجهات العامّة لا فطرة فيهم على المذهب، وبه قطع الجمهور.

وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّها تجب، وأمّا الموقوف على إنسانٍ معيّنٍ أو جماعةٍ معيّنين فقال الرّافعيّ: المذهب أنّه إن قلنا: الملك في رقبته للموقوف عليه فعليه فطرته، وإن قلنا: لله تعالى فوجهان:

(الصّحيح): لا فطرة.

(وقيل): لا فطرة مطلقًا، وبه قطع البغويّ والحاصل للفتوى: أنّ الأصحّ لا فطرة.

فرع
عبيد التّجارة تجب فطرتهم عندنا

وقال أبو حنيفة: لا تجب وسبقت المسألة في باب زكاة التّجارة، وبمذهبنا قال مالكٌ وغيره، وقال العبدريّ: وهو قول أكثر الفقهاء.

فرع

تجب فطرة العبد الّذي في مال القراض عندنا

وبه قال مالكٌ، وقال أبو حنيفة: لا تجب.

(فرع): إذا كان له عبيدٌ يعملون في أرضه أو ماشيته لزمه فطرتهم، هذا مذهبنا وحكاه ابن المنذر عن الجمهور، قاله ابن المسيّب وأبو سلمة بن عبد الرّحمن وطاوسٌ وعطاء بن يسار والزّهريّ ومالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وحكى عبد الملك: أنّه لا تجب فطرتهم.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا: وجوب فطرة العبد المشترك على سيّديه.

وحكاه ابن المنذر عن مالكٍ ومحمّد بن سلمة وعبد الملك ومحمّد بن الحسن وأبي ثور وإسحاق، وقال الثّوريّ وأبو حنيفة وأبو يوسف: لا يجب على واحدٍ منهما شيءٌ.

قال: وروي هذا عن الحسن وعكرمة، قال: وبالأوّل أقول.

(فرع): من نصفه حرٌّ ونصفه رقيقٌ تجب على سيّده نصف فطرته وعليه في كسبه بنصفه الحرّ نصف الفطرة، هذا مذهبنا، وبه قال أحمد ومالكٌ.

وقال مالكٌ: على مالكه نصف صاعٍ ولا شيء على العبد.

وقال عبد الملك: يجب جميع الصّاع على سيّده.

وقال أبو حنيفة: لا شيء على واحدٍ منهما.

وقال أبو يوسف ومحمّدٌ: على العبد الفطرة عن نفسه.

(فرع): قد ذكرنا أنّ على السّيّد فطرة عبده، وسواءٌ كان له كسبٌ أم لا، هذا مذهبنا وبه قال المسلمون كافّةً إلاّ داود الظّاهريّ فقال: لا تجب على السّيّد، بل تجب على العبد، ويلزم السّيّد تمكينه من الكسب لها.

وهذا باطلٌ مردودٌ عليه بالإجماع، فقد نقل ابن المنذر وغيره إجماع المسلمين على وجوبها على السّيّد.

(فرع): ذكرنا أنّ على الأب وسائر الوالدين فطرة ولده وإن سفل، وعلى الولد فطرة والده وإن علا بشرط أن تكون نفقته واجبةً، فإن لم تكن نفقته واجبةً عليه لم يلزمه فطرته، فإذا كان الطّفل موسرًا كانت نفقته وفطرته في ماله لا على أبيه ولا جدّه، وبه قال أبو حنيفة ومحمّدٌ وأحمد وإسحاق.

وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء: أنّها على الأب فإن أخرجها من مال الصّبيّ عصى وضمنه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلَا تَجِبُ حَتَّى تَفْضُلَ الفِطْرَةُ عَنْ نَفَقَتِهِ وَنَفَقَةِ مَنْ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ؛ لأَنَّ النَّفَقَةَ أَهَمُّ فَوَجَبَتِ البِدَايَةُ بِهَا؛ وَلِهَذَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ» فَإِنْ وُجِدَ مَا يُؤَدَّى عَنْ بَعْضِهِمْ، فَفِيهِ أَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ.

(أَحَدُهَا): يَبْدَأُ بِمَنْ يَبْدَأُ بِنَفَقَتِهِ، فَإِنْ فَضَلَ صَاعٌ أَخْرَجَهُ عَنْ نَفْسِهِ، فَإِنْ فَضَلَ صَاعٌ آخَرُ أَخْرَجَهُ عَنْ زَوْجَتِهِ، فَإِنْ فَضَلَ صَاعٌ آخَرُ أَخْرَجَهُ عَنْ وَلَدِهِ الصَّغِيرِ، فَإِنْ فَضَلَ صَاعٌ آخَرُ أَخْرَجَهُ عَنْ أَبِيهِ.

فَإِنْ فَضَلَ صَاعٌ آخَرُ أَخْرَجَهُ عَنْ أُمِّهِ، فَإِنْ فَضَلَ صَاعٌ آخَرُ أَخْرَجَهُ عَنْ وَلَدِهِ الكَبِيرِ؛ لأَنَّا قُلْنَا: الفِطْرَةُ تَابِعَةٌ لِلنَّفَقَةِ وَتَرْتِيبُهُمْ فِي النَّفَقَةِ كَمَا ذَكَرْنَا، فَكَذَلِكَ فِي الفِطْرَةِ.

(والثاني): تُقَدَّمُ فِطْرَةُ الزَّوْجَةِ عَلَى فِطْرَةِ نَفْسِهِ؛ لأَنَّهَا تَجِبُ بِحُكْمِ المُعَاوَضَةِ.

(وَالثَّالِثُ): يَبْدَأُ بِنَفْسِهِ ثُمَّ بِمَنْ شَاءَ.

(والرابع): أَنَّهُ بِالخِيَارِ فِي حَقِّهِ وَحَقِّ غَيْرِهِ؛ لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ لَوِ انْفَرَدَ لَزِمَهُ فِطْرَتُهُ فَإِذَا اجْتَمَعُوا تَسَاوَوْا).

(الشرح): هذا الحديث المذكور رواه البخاريّ [١٣٦٠] ومسلمٌ [١٠٣٤] من رواية حكيم بن حزام وأبي هريرة ولفظه: «ابدأ بمن تعول» ورواه مسلمٌ [٩٩٧] من رواية جابر ولفظه: «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلأَهْلِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيْءٌ فَلِذِي قَرَابَتِكَ».

وقول المصنّف: (البِدَايَةُ) لحنٌ وصوابه البداءة أو البدوة أو البدوة.

وقد سبق مثله في مواقيت الصّلاة.

(وَأَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فاتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّه لا تجب الفطرة حتّى تفضل نفقته، ونفقة من يلزمه عن نفقته ليلة العيد ويومه، وتفضل عن سائر المؤن الّتي سبق بيانها، وفي الدّين خلافٌ سبق، وكذا في الخادم، فإن وجد ما يؤدّى عن بعضهم، ففيه الأوجه الأربعة الّتي ذكرها المصنّف بأدلّتها.

(أَصَحُّهَا): الأوّل، ولو لم يجد إلاّ صاعًا وله جماعةٌ وأراد إخراجه عن جميعهم موزّعًا عنهم، (فَإِنْ قُلْنَا) بغير الوجه الرّابع لم يجز، (وَإِنْ قُلْنَا) بالرّابع وقلنا: وجد بعض صاعٍ - لا يلزمه إخراجه - لم يجز أيضًا، وإلاّ فوجهان مشهوران:

(الأَصَحُّ): لا يجوز؛ لأنّه تمكّن من فطرة واحدٍ ولم يخرجها.

(والثاني): يجوز، حكاه الفورانيّ وصاحب «البيان» وآخرون.

وحيث قلنا: يخرج الصّاع عن نفسه، فأخرجه عن غيره لا

يجزئه، وتثبت فطرته في ذمّته، ذكره البغويّ وغيره، ولو كان معه صاعان فأخرج أحدهما عن نفسه وله أقارب في مرتبةٍ، كابنين كبيرين أو صغيرين، أو كان له زوجتان فالصّحيح: أنّه يتخيّر ويخرجه عن أيّهما شاء، وفيه وجهٌ: أنه يخرجه عنهما موزّعًا، قال الرّافعيّ: ولم يتعرّضوا للإقراع، وله مجالٌ في نظائره.

وحكى السّرخسيّ وإمام الحرمين وصاحب «البيان» وجهًا أنّه يقدّم فطرة الأمّ على فطرة الأب، ووجهًا أنّهما سواءٌ فيخرجه عن أيّهما شاء، ووجهًا أنّه يقدّم فطرة الابن الكبير على الأب والأمّ؛ لأنّ النّصّ ورد بنفقته، والفطرة تتبعها، ووجهًا عن ابن أبي هريرة: أنّه يقدّم فطرة الأقارب على فطرة الزّوجة؛ لأنّه قادرٌ على إزالة سبب الزّوجيّة بالطّلاق بخلاف القرابة، وهذا الوجه حكاه أيضًا القاضي أبو الطّيّب في «المجرّد» والمحامليّ وآخرون، قال السّرخسيّ: واختاره القفّال عن ابن أبي هريرة، فإذا ضممنا هذه الأوجه الأربعة مع وجه التّوزيع إلى الأوجه الأربعة الّتي ذكرها المصنّف، حصل في المسألة تسعة أوجهٍ متباينةٍ.

وحكى الماورديّ وجهًا غريبًا: أنّه يخرجه عن أحد الجماعة لا بعينه، فحصل في المسألة عشرة أوجهٍ:

(أصحّها): الأوّل الّذي ذكره المصنّف، وصحّحه القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والسّرخسيّ والرّافعيّ وآخرون، وصحّح الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والجرجانيّ التّخيير، قالوا: وهو ظاهر نصّه في «المختصر»، والأوّل: أصحّ، ولا نسلّم لهم أنّه ظاهر النّصّ، فإنّ النّصّ أدّى عن بعضهم، وليس في هذا تصريحٌ بالتّخيير فالمذهب: الوجه الأوّل، والله أعلم.

(فإن قيل): ذكر المصنّف والأصحاب هنا: أنّ الأصحّ أنّ الأقارب يرتّبون في الفطرة كما يرتّبون في النّفقة، وذكروا ما ذكره المصنّف، وهو تقديم الابن الصّغير، ثمّ الأب، ثمّ الأمّ، ثمّ الابن الكبير، فقدّموا الأب على الأمّ، وقالوا في النّفقات: الأصحّ تقديم الأمّ على الأب: فكيف يصحّ قولهم: يرتّبون هنا كالنّفقة؟

(فالجواب): أنّ النّفقة تجب لسدّ الخلّة ودفع الحاجة، والأمّ أكثر حاجةً وأقلّ حيلةً وأكثر خدمةً للولد، فوجب تقديمها بالنّفقة الّتي تتضرّر بتركها.

(وأمّا) الفطرة فلا تجب لحاجةٍ ولا لدفع ضررٍ، بل لتطهير المخرج عنه وتشريفه، والأب أحقّ بها، فإنّه منسوبٌ إليه، ويشرف بشرفه، ومراد الأصحاب بقولهم: كالنّفقة أي: تجب مرتّبةً كما تجب النّفقة مرتّبةً، وكيفيّة ترتيبها متّفقٌ عليه في معظمه، وهذا مراد المصنّف، وترتيبهم في النّفقة كما ذكرنا، والله أعلم.

(فرع): لو فضل عن مؤنته صاعٌ واحدٌ، وله عبدٌ، أخرج الصّاع عن نفسه، وهل يلزمه أن يبيع في فطرة العبد جزءًا منه، فيه ثلاثة أوجهٍ، حكاها إمام الحرمين وآخرون،

(أَحَدُهَا): يلزمه.

(والثاني): لا.

(وَأَصَحُّهَا): إن لم يحتج إلى خدمته لزمه وإلاّ فلا، هذا هو الأصحّ المعتمد، وصحّح إمام الحرمين اللّزوم مطلقًا، ونقله عن الأكثرين.

والمذهب: ما سبق تصحيحه.

وهو الموافق للنّصّ السّابق في فطرة عبد ولده الصّغير إذا احتاج إلى خدمته.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ وَجَبَتْ فِطْرَتُهُ عَلَى غَيْرِهِ فَهَلْ يَجِبُ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤَدِّي ابْتِدَاءً؟ أَوْ يَجِبُ عَلَى الْمُؤَدَّى عَنْهُ ثُمَّ يَتَحَمَّلُ الْمُؤَدِّي؟ فِيهِ وَجْهَان:

(أحدهما): تَجِبُ عَلَى الْمُؤَدِّي ابْتِدَاءً؛ لأنّها تَجِبُ فِي مَالِهِ.

(والثاني): تَجِبُ عَلَى الْمُؤَدَّى عَنْهُ؛ لأنّها تَجِبُ لِتَطْهِيرِهِ، فَإِنْ تَطَوَّعَ الْمُؤَدَّى عَنْهُ وَأَخْرَجَ بِغَيْرِ إذْنِ الْمُؤَدِّي فَفِيهِ وَجْهَان، (إنْ قُلْنَا): إنّهَا تَجِبُ عَلَى الْمُؤَدِّي ابْتِدَاءً، لَمْ تُجْزِئْهُ، كَمَا لَوْ أَخْرَجَ زَكَاةَ مَالِهِ عَنْهُ بِغَيْرِ إذْنِهِ، (وَإِنْ قُلْنَا): يَتَحَمَّلُ جَازَ؛ لأنّهُ أَخْرَجَ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ مَنْ يُمَوِّنُهُ مُسْلِمًا وَهُوَ كَافِرٌ فَعَلَى الْوَجْهَيْنِ (إنْ قُلْنَا): إنّهَا تَجِبُ عَلَيْهِ ابْتِدَاءً، لَمْ تَجِبْ؛ لأنّهُ إيجَابُ زَكَاةٍ عَلَى كَافِرٍ وَإِنْ قُلْنَا: إنّهُ يَتَحَمَّلُ، وَجَبَ عَلَيْهِ؛ لأنّ الفِطْرَةَ وَجَبَتْ عَلَى مُسْلِمٍ وَإِنَّمَا هُوَ مُتَحَمِّلٌ).

(الشرح): قال أصحابنا: الفطرة الواجبة على الشّخص بسبب غيره فيها خلافٌ، قال المصنّف والأكثرون: هو وجهان.

وقال القاضي أبو الطّيّب في «المجرّد» والبغويّ والسّرخسيّ وآخرون: هو قولان، وقال إمام الحرمين وآخرون: هو قولان مستنبطان من كلام الشّافعيّ رضي الله عنه في فطرة الزّوجة الحرّة والأمة إذا كان الزّوج معسرًا.

(أحدهما): تجب على المؤدّي ابتداءً ولا يلاقي الوجوب المؤدّى عنه.

(وَأَصَحُّهُمَا) عند الأصحاب: تجب على المؤدّى عنه ثمّ يتحمّلها المؤدّي، قال السّرخسيّ في «الأمالي»: هذا هو المنصوص للشّافعيّ في عامّة كتبه؛ لأنها شرعت طهرةً له، ثمّ إنّ المصنّف والجمهور أطلقوا الخلاف وطردوه في كلّ مؤدٍّ عن زوجٍ وسيّدٍ

وقريب، وقال إمام الحرمين: وقال طوائف من المحققين: هذا الخلاف إنّما هو في فطرة الزّوجة فقط.

(فأمّا) فطرة المملوك والقريب فتجب على المؤدّي ابتداءً بلا خلاف؛ لأنّ المؤدّى عنه لا يصلح للإيجاب، واختار إمام الحرمين هذه الطّريقة، وقال: طرد الخلاف في الجميع بعيدٌ والمشهور في المذهب: طرده في جميعهم.

قال الرّافعيّ: وحيث قلنا بالتّحمّل فهل هو كالضّمان أم كالحوالة؟ فيه قولان حكاهما أبو العبّاس الرّويانيّ في «المسائل الجرجانيّات» وهذا الّذي نقله الرّويانيّ والرّافعيّ غريبٌ.

والصّحيح الّذي يقتضيه المذهب وكلام الشّافعيّ والأصحاب: أنّه كالحوالة، بمعنى أنّه لازمٌ للمؤدّي لا يسقط عنه بعد وجوبه، ولا مطالبة على المؤدّى عنه.

ووجه القول بالضّمان - وبه جزم السّرخسيّ -: أنّه لو أدّاها المتحمّل عنه بغير إذن المؤدّي أجزأه على هذا القول وسقطت عن المؤدّي.

ولولا أنّه كالمضمون عنه لما أجزأه، والله أعلم.

(وفرّع): الأصحاب على الخلاف في التّحمّل وعدمه مسائل:

(إحْدَاهَا): لو كان للكافر عبدٌ أو مستولدةٌ أو قريبٌ مسلمون فهل عليه فطرتهم؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف.

(أَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب: الوجوب بناءً على أنّها على المؤدّى عنه، ثمّ يتحمّلها المؤدّي.

(وَإِنْ قُلْنَا): على المؤدّى ابتداءً لم يجب هنا.

قال إمام الحرمين: فإن أوجبناها، فلا صائر إلى أنّ المؤدّى عنه يحتاج إلى النّيّة.

(الثّانِيَةُ): إذا لزمه نفقة قريبٍ أو زوجةٍ أو مملوكٍ فأدّاها لم يفتقر إلى إذن المؤدّى عنه بلا خلافٍ، ولو أدّاها القريب باستقراضٍ أو غيره أو أدّتها الزّوجة، فإن كان بإذن من لزمته أجزأ بلا خلافٍ، كما لو قال لأجنبيٍّ: أدّ فطرتي أو زكاة مالي فأدّاها، فإنّه يجزئ بلا خلافٍ، وإن كان بغير إذنه فثلاث طرقٍ:

(أَصَحُّهَا) وأشهرها وبه قطع المصنّف والجمهور: أنّه مبنيٌّ على التّحمّل - إن قلنا بالتّحمّل - أجزأ وإلاّ فلا، ووجههما: ما ذكره المصنّف والصّحيح الإجزاء، هو نصّ الشّافعيّ في «المختصر» وهو مقتضى البناء المذكور.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): حكاه السّرخسيّ عن أبي عليٍّ السّنجيّ: أنّه لا يجزئ سواءً قلنا بالتّحمّل أم لا، إلاّ بإذن الزّوج قال: لأنّ له الإخراج بغير إذن الزّوجة والقريب بلا خلافٍ، قال السّرخسيّ: هذا خلاف النّصّ.

قال: والصّحيح الإجزاء؛ لأنّ الزّوج على هذا القول كالضّامن، والمرأة في معنى المضمون عنه، وكلّ واحدٍ منهما له الأداء بغير إذن الآخر.

(وَالطَّرِيقُ الثَّالِثُ): وبه قطع الماورديّ: أنّ إخراج القريب يجزئ بلا خلافٍ سواءً استأذن أم لا، وأمّا الزّوجة فإن استأذنت أجزأ وإلاّ فوجهان.

(الثّالِثَةُ): إذا دخل وقت الوجوب وله أبٌ معسرٌ وعليه نفقته فأيسر الأب قبل أن يخرج الابن الفطرة قال البغويّ: إن قلنا: الوجوب يلاقي الأب لزمه فطرة نفسه ولا يجب على الابن، وإلاّ فعلى الابن دون الأب.

(الرّابِعَةُ): إذا تزوّج معسرٌ بموسرةٍ أو تزوّج الموسرة عبدٌ أو تزوّج الأمة معسرٌ فهل على الموسرة وسيّد الأمة فطرتها؟ فيه خلافٌ مبنيٌّ على التّحمّل، وقد ذكره المصنّف بعد هذا، وسنوضّحه إن شاء الله تعالى.

(الخامسة): إذا كان له أبٌ معسرٌ له زوجةٌ، فإن قلنا بالتّحمّل لزم الابن فطرتها كفطرة الأب وإلاّ فلا؛ لأنّها لا تجب على الأب فالابن أولى، وممّن ذكر المسألة السّرخسيّ.

فرع
فيما يدخله التّحمّل

ذكر إمام الحرمين منه هنا أربع صورٍ:

(إِحْدَاهَا): أداء الزّكاة صرفًا إلى الغارم قال: وهذا تحمّلٌ حقيقيٌّ واردٌ على وجوبٍ مستقرٍّ.

(الثّانِيَةُ): تحمّل الدّية عن القاتل، وهل تجب على العاقلة ابتداءً؟ أم على الجاني ثمّ تحملها العاقلة؟ فيه خلافٌ مشهورٌ.

(الثّالِثَةُ): الفطرة وفيها الخلاف الّذي ذكرناه.

(الرابعة): كفّارة جماعه زوجته في نهار رمضان - إذا قلنا بالمذهب: إنّه يجب عليه كفّارةٌ واحدةٌ - فهل هي عنه أو عنه وعنها فيه القولان المشهوران.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ لَهُ زَوْجَةٌ مُوسِرَةٌ وَهُوَ مُعْسِرٌ فَالْمَنْصُوصُ: أَنَّهُ لا تَجِبُ الفِطْرَةُ عَلَيْهَا.

وَقَالَ فِيمَنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ مِنْ مُعْسِرٍ: إنَّ عَلَى المَوْلَى فِطْرَتَهَا.

فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ نَقَلَ جَوَابَ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ المَسْأَلَتَيْنِ إلَى

الأُخْرَى وَخرَّجهُمَا عَلَى قَوْلَيْن:

(أحدهما): لا تَجِبُ؛ لأَنَّهَا زَكَاةٌ تَجِبُ عَلَيْهِ مَعَ القُدْرَةِ فَسَقَطَتْ بِالإِعْسَارِ كَفِطْرَةِ نَفْسِهِ.

(والثاني): تَجِبُ؛ لأَنَّهُ إِذَا كَانَ مُعْسِرًا جُعِلَ كَالمَعْدُومِ.

وَلَوْ عَدِمَ الزَّوْجُ وَجَبَتْ فِطْرَةُ الحُرَّةِ عَلَى نَفْسِهَا وَفِطْرَةُ الأَمَةِ عَلَى سَيِّدِهَا.

وَكَذَلِكَ هَهُنَا وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: (إِنْ قُلْنَا): يَتَحَمَّلُ وَجَبَتْ عَلَى الحُرَّةِ وَعَلَى مَوْلَى الأَمَةِ؛ لأَنَّ الوُجُوبَ عَلَيْهِمَا، وَالزَّوْجُ مُتَحَمِّلٌ، فَإِذَا عَجَزَ عَنِ التَّحَمُّلِ بَقِيَ الوُجُوبُ فِي مَحَلِّهِ، (وَإِنْ قُلْنَا): تَجِبُ عَلَيْهِ ابْتِدَاءً لَمْ تَجِبْ عَلَى الحُرَّةِ، وَلا عَلَى مَوْلَى الأَمَةِ؛ لأَنَّهُ لا حَقَّ عَلَيْهِمَا.

وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: تَجِبُ عَلَى مَوْلَى الأَمَةِ وَلا تَجِبُ عَلَى الحُرَّةِ؛ لأَنَّ فِطْرَتَهَا عَلَى المَوْلَى؛ لأَنَّ المَوْلَى لا يَجِبُ عَلَيْهِ التَّبوِئَةُ التَّامَّةُ، فَإِذَا سَلَّمَ كَانَ مُتَبَرِّعًا فَلا يَسْقُطُ بِذَلِكَ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ مِنَ الزَّكَاةِ، وَالحُرَّةُ غَيْرُ مُتَبَرِّعَةٍ بِالتَّسْلِيمِ؛ لأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهَا تَسْلِيمُ نَفْسِهَا، فَإِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى فِطْرَتِهَا سَقَطَتْ عَنْهَا الفِطْرَةُ).

(الشرح): قوله: لأنّها زكاةٌ تجب عليه مع القدرة، احترز بالزّكاة عن نفقة الزّوجة.

(وَقَوْلُهُ): وعليه التّبوئة هو - بتاءٍ مثنّاةٍ من فوق مفتوحةٍ ثمّ باءٍ موحّدةٍ وبعد الواو همزةٌ - وهي التّسليم، وهذا الخلاف الّذي ذكره المصنّف مشهورٌ.

ذكر الأصحاب حكمه ودليله كما ذكره.

والأصحّ وجوب الفطرة على سيّد الأمة دون الحرّة، كما نصّ عليه.

ويجري الخلاف فيما لو تزوّج عبدٌ بحرّةٍ أو أمةٍ، فإنّه معسرٌ.

والأصحّ: وجوبها على سيّد زوجته الأمة دون الحرّة.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويستحبّ للحرّة أن تخرج الفطرة عن نفسها للخروج من الخلاف ولتطهيرها.

وإذا قلنا: يلزم الحرّة الموسرة فطرتها فأخرجتها ثمّ أيسر الزّوج لم ترجع بها عليه، هذا هو المذهب.

وهو مقتضى إطلاق المصنّف والجمهور، وقال صاحب «الحاوي»: ترجع عليه بها كما ترجع عليه بالنّفقة إذا أيسر.

وهذا النّقل شاذٌّ مردودٌ والاستدلال له ضعيفٌ، فإنّ المعسر ليس أهلاً لوجوب الفطرة بخلاف نفقة الزّوجة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَتَى تَجِبُ الفِطْرَةُ؟ فِيهِ قَوْلان (قَالَ) فِي القَدِيمِ: تَجِبُ بِطُلُوعِ الفَجْرِ مِنْ يَوْمِ الفِطْرِ؛ لأَنَّهَا قُرْبَةٌ تَتَعَلَّقُ بِالعِيدِ.

فَلا يَتَقَدَّمُ وَقْتُهَا عَلَى يَوْمِهِ، كَالصَّلاةِ وَالأُضْحِيَّةِ (وَقَالَ) فِي الجَدِيدِ: تَجِبُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ لَيْلَةِ الفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَرَضَ صَدَقَةَ الفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ»، وَالفِطْرُ مِنْ رَمَضَانَ لا يَكُونُ إِلاَّ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ لَيْلَةِ العِيدِ؛ وَلأَنَّ الفِطْرَةَ جُعِلَتْ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ بِدَلِيلِ مَا رُوِيَ: أَنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ فَرَضَ صَدَقَةَ الفِطْرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ الرَّفَثِ وَاللَّغْوِ وَطُعْمَةً لِلْمَسَاكِينِ»، وَانْقِضَاءُ الصَّوْمِ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ، فَإِنْ رُزِقَ وَلَدًا أَوْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً أَوِ اشْتَرَى عَبْدًا وَدَخَلَ عَلَيْهِ الوَقْتُ وَهُمْ عِنْدَهُ وَجَبَتْ عَلَيْهِ فِطْرَتُهُمْ، وَإِنْ رُزِقَ وَلَدًا أَوْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً أَوِ اشْتَرَى العَبْدَ بَعْدَ دُخُولِ الوَقْتِ أَوْ مَاتُوا قَبْلَ دُخُولِ الوَقْتِ لَمْ تَجِبْ فِطْرَتُهُمْ، وَإِنْ دَخَلَ وَقْتُ الوُجُوبِ وَهُمْ عِنْدَهُ ثُمَّ مَاتُوا قَبْلَ إِمْكَانِ الأَدَاءِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): تَسْقُطُ كَمَا تَسْقُطُ زَكَاةُ المَالِ.

(والثاني): لا تَسْقُطُ؛ لأَنَّهَا تَجِبُ فِي الذِّمَّةِ فَلَمْ تَسْقُطْ بِمَوْتِ المَرْأَةِ، كَكَفَّارَةِ الظِّهَارِ، وَيَجُوزُ تَقْدِيمُ الفِطْرَةِ مِنْ أَوَّلِ رَمَضَانَ؛ لأَنَّهَا تَجِبُ بِسَبَبَيْنِ، بِصَوْمِ رَمَضَانَ وَالفِطْرِ مِنْهُ، فَإِذَا وُجِدَ أَحَدُهُمَا جَازَ تَقْدِيمُهَا عَلَى الآخَرِ، كَزَكَاةِ المَالِ بَعْدَ مِلْكِ النِّصَابِ وَقَبْلَ الحَوْلِ، وَلا يَجُوزُ تَقْدِيمُهَا عَلَى رَمَضَانَ؛ لأَنَّهُ تَقْدِيمٌ عَلَى السَّبَبَيْنِ، فَهُوَ كَإِخْرَاجِ زَكَاةِ المَالِ قَبْلَ الحَوْلِ وَالنِّصَابِ، وَالمُسْتَحَبُّ: أَنْ تُخْرَجَ قَبْلَ صَلاةِ العِيدِ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ: أَنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِزَكَاةِ الفِطْرِ أَنْ تُخْرَجَ قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلاةِ» وَلا يَجُوزُ تَأْخِيرُهَا عَنْ يَوْمِهِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «أَغْنُوهُمْ عَنِ الطَّلَبِ فِي هَذَا اليَوْمِ»، فَإِنْ أَخَّرَهُ حَتَّى خَرَجَ اليَوْمُ، أَثِمَ وَعَلَيْهِ القَضَاءُ؛ لأَنَّهُ حَقُّ مَالٍ وَجَبَ عَلَيْهِ وَتَمَكَّنَ مِنْ أَدَائِهِ، فَلا يَسْقُطُ عَنْهُ بِفَوَاتِ الوَقْتِ).

(الشرح): حديث ابن عمر الأوّل رواه مسلمٌ [٩٨٤] بلفظه، وأصله في الصّحيحين [خ: (١٤٣٢)].

وأمّا حديث: أنّ: «النَّبِيَّ ﷺ فَرَضَ صَدَقَةَ الفِطْرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ الرَّفَثِ وَاللَّغْوِ وَطُعْمَةً لِلْمَسَاكِينِ» فرواه أبو داود [١٦٠٩] من رواية ابن عبّاسٍ بإسنادٍ حسنٍ.

وأمّا حديث ابن عمر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِزَكَاةِ الفِطْرِ أَنْ تُخْرَجَ قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلاةِ» فرواه البخاريّ [١٤٣٢] ومسلمٌ [٩٨٦] في صحيحيهما بلفظه.

وأمّا حديث: «أَغْنُوهُمْ عَنِ الطَّلَبِ فِي هَذَا اليَوْمِ» فرواه

البيهقيّ [٧٥٢٨] بإسنادٍ ضعيفٍ، وأشار إلى تضعيفه.

وقوله: (لأنّهَا قُرْبَةٌ تَتَعَلّقُ بِالعِيدِ) احترز به عن الزّكاة وغيرها، ولكنّه ينتقض بغسل العيد على أصحّ القولين، فإنّه قربةٌ تتعلّق بالعيد ويدخل وقتها قبل الفجر.

(قوله): طُهْرَةً وَطُعْمَةً - بضمّ الطّاء - فيهما.

(وقوله): (أَغْنُوهُمْ عَنِ الطّلَبِ) هو - بهمزة قطعٍ مفتوحةٍ - ، وإنّما قيّدته؛ لأنّي رأيت كثيرين ممّن لا انس لهم بشيءٍ من العربيّة يضمّونها، وهذه غباوةٌ ظاهرةٌ، والصّواب الفتح؛ لأنّه رباعيٌّ، فالأمر فيه بفتح الهمزة كأعطى وأنفق وأخرج.

يقول: يا قوم أنفقوا وأخرجوا وأعطوا وأغنوا السّائل- بفتح الهمزة - في الجميع، مع قطعها.

قال اللّه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا﴾ وأخرجوا أنفسكم، وقال تعالى في أغنى رباعيًّا: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى﴾.

(أَمّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): في وقت وجوب زكاة الفطر ثلاثة أقوالٍ مشهورةٍ في الطّريقين.

(أَصَحُّهَا): باتّفاقهم: تجب بغروب الشّمس ليلة عيد الفطر، وهو نصّه في الجديد.

(والثاني): وهو القديم: تجب بطلوع الفجر يوم عيد الفطر، ودليلهما في الكتاب.

(الثالث): تجب بالوقتين جميعًا، فلو وجد أحدهما دون الآخر فلا وجوب، خرّجه ابن القاصّ وضعّفه الأصحاب وأنكروه عليه.

قال أصحابنا: فلو ولد له ولدٌ أو تزوّج امرأةً أو ملك عبدًا، أو أسلم الكافر بعد غروب الشّمس وقبل الفجر وبقوا إلى الفجر لم تجب فطرتهم على الجديد والمخرج، وتجب في القديم، ولو وجدوا قبل الغروب وماتوا بين الغروب والفجر وجبت في الجديد دون القديم والمخرج، ولو وجدوا بعد الغروب وماتوا قبل الفجر لم تجب بالاتّفاق، وارتداد الزّوج والرّقيق وطلاقها البائن كالموت.

ولو زال الملك في العبد بعد الغروب وعاد قبل الفجر وجبت في الجديد والقديم، وعلى المخرج وجهان حكاهما إمام الحرمين وغيره بناءً على الخلاف (المشهور): أنّ الزّائل العائد كالّذي لم يزل أو كالّذي لم يعد والأصحّ: الوجوب، ولو باعه بعد الغروب وملكه المشتري في الحال بانقطاع الخيار واستمرّ ملكه فعلى الجديد فطرته على البائع، وعلى القديم على المشتري وعلى المخرج: لا تجب على واحدٍ منهما؛ لأنّ الوقتين لم يقعا في ملك واحدٍ منهما، ولو مات مالك العبد بين الغروب والفجر، وانتقل العبد للوارث فعلى الجديد فطرة هذا العبد في تركة الميّت وفي القديم على الوارث وعلى المخرج وجهان.

(الصّحِيحُ): لا فطرة على واحدٍ.

(والثاني): تجب على الوارث بناءً على القول القديم، ثمّ إنّ الوارث يبني على حول المورّث، ولو كان عبدٌ بين شريكين بينهما مهايأةٌ فغربت الشّمس في نوبة أحدهما وطلع الفجر في نوبة الآخر، وقلنا: باعتبار القولين قال إمام الحرمين: تجب الفطرة مشتركةً بلا خلافٍ، سواءٌ قلنا: تدخل في المهايأة أم لا؛ لأنّ أحدهما لم ينفرد به وقت الوجوب.

(وَالثّانِيَةُ): لو مات المؤدّى عنه بعد دخول وقت الوجوب وقبل التّمكّن من الأداء فوجهان مشهوران، ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): لا تسقط الفطرة وبه قطع ابن الصّبّاغ وغيره.

(والثاني): تسقط، وأمّا إذا لم يمت المؤدّي ولا المؤدّى عنه لكن تلف المال بعد دخول وقت الوجوب قبل التّمكّن من الأداء ففي سقوط الفطرة وجهان حكاهما قال:

(أَصَحُّهُمَا): تسقط كزكاة المال.

(والثاني): لا، والفرق: أنّ زكاة المال تتعلّق بالعين بخلاف الفطرة، وأمّا إذا تلف المال بعد التّمكّن فيستقرّ عليه الضّمان بلا خلافٍ؛ لتقصيره وقياسًا على زكاة المال.

(الثّالِثَةُ): قال أصحابنا: يجوز تعجيل زكاة الفطر قبل وجوبها بلا خلافٍ؛ لما ذكره المصنّف.

وفي وقت التّعجيل ثلاثة أوجهٍ.

(وَالصّحِيحُ): الّذي قطع به المصنّف والجمهور: يجوز في جميع رمضان، ولا يجوز قبله.

(والثاني): يجوز بعد طلوع فجر اليوم الأوّل من رمضان وبعده إلى آخر الشّهر، ولا يجوز في اللّيلة الأولى؛ لأنّه لم يشرع في الصّوم.

حكاه المتولّي وآخرون.

(وَالثّالِثُ): يجوز في جميع السّنة، حكاه البغويّ وغيره، واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب: على أنّ الأفضل أن يخرجها يوم العيد قبل الخروج إلى صلاة العيد، وأنّه يجوز إخراجها في يوم العيد كلّه، وأنّه لا يجوز تأخيرها عن يوم العيد، وأنّه لو أخّرها عصى ولزمه قضاؤها وسمّوا إخراجها بعد يوم

العيد قضاءً، ولم يقولوا في الزكاة إذا أخّرها عن التمكّن: إنّها قضاءٌ، بل قالوا: يأثم ويلزمه إخراجها وظاهره: أنّها تكون أداءً، والفرق: أنّ الفطرة مؤقّتةٌ بوقتٍ محدودٍ ففعلها خارج الوقت يكون قضاءً كالصّلاة، وهذا معنى القضاء في الإصطلاح، وهو فعل العبادة بعد وقتها المحدود، بخلاف الزّكاة فإنّها لا تؤقّت بزمنٍ محدودٍ، والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في وقت وجوب الفطرة

ذكرنا: أنّ الصّحيح عندنا وجوبها بغروب الشّمس ليلة عيد الفطر، وبه قال الثّوريّ وأحمد وإسحاق وروايةٌ عن مالكٍ.

وقال أبو حنيفة وأصحابه وأبو ثورٍ وداود وروايةٌ عن مالكٍ: تجب بطلوع الفجر.

وقال بعض المالكيّة: تجب بطلوع الشّمس.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالوَاجِبُ صَاعٌ بِصَاعِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدَقَةَ الفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ» وَالصَّاعُ: خَمْسَةُ أَرْطَالٍ وَثُلُثٌ (بِالبَغْدَادِيِّ)؛ لِمَا رَوَى عُمَرُ بْنُ حَبِيبٍ القَاضِي قَالَ: «حَجَجْتُ مَعَ أَبِي جَعْفَرٍ، فَلَمَّا قَدِمَ المَدِينَةَ قَالَ: ائْتُونِي بِصَاعِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَعَايَرَهُ فَوَجَدَهُ خَمْسَةَ أَرْطَالٍ وَثُلُثًا بِرَطْلِ أَهْلِ العِرَاقِ).

(الشرح): حديث ابن عمر رواه البخاريّ [١٤٣٢] ومسلمٌ [٩٨٤].

وأمّا الحكاية المذكورة عن عمر بن حبيبٍ قاضي البصرة فضعيفةٌ، وقد اتّفق المحدّثون على تضعيف عمر بن حبيبٍ هذا، ونسبه ابن معينٍ إلى الكذب.

وقد أوضحت في «تهذيب الأسماء».

(وقوله): (فَعَايَرَهُ) أي اعتبره، قال أهل اللّغة: يقال: عايرت المكيال والميزان وعاورته إذا اعتبرته، ولا يقال: عيّرته.

(وَأَمَّا الأَحْكَامُ): فقد اتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّ الواجب في الفطرة عن كلّ إنسانٍ صاعٌ بصاع رسول الله ﷺ وهو خمسة أرطالٍ وثلثٌ بالبغداديّ، ومن أيّ جنسٍ أخرجه، سواءٌ الحنطة وغيرها، ورطل بغداد مائةٌ وثمانيةٌ وعشرون درهمًا وأربعة أسباع درهمٍ، وقيل: مائةٌ وثمانيةٌ وعشرون درهمًا بغير أسباعٍ.

وقيل: مائةٌ وثلاثون درهمًا، وبه قطع الغزاليّ والرّافعيّ، والأوّل: أصحّ وأقوى، قال صاحب «الشّامل» وغيره: الأصل فيه الكيل، وإنّما قدّره العلماء بالوزن استظهارًا.

(قُلْتُ): قد يستشكل ضبط الصّاع بالأرطال، فإنّ الصّاع المخرج به في زمان رسول الله ﷺ مكيالٌ معروفٌ، ويختلف قدره وزنًا باختلاف ما يوضع فيه كالذّرة والحمّص وغيرهما، فإنّ أوزان هذه مختلفةٌ.

وقد تكلّم جماعاتٌ من العلماء في هذه المسألة، فأحسنهم فيها كلامًا الإمام أبو الفرج الدّارميّ من أصحابنا، فإنّه صنّف فيها مسألةً مستقلّةً، وكان كثير الاعتناء بتحقيق أمثال هذه، ومختصر كلامه أنّ الصّواب: أنّ الاعتماد في ذلك على الكيل دون الوزن، وأنّ الواجب إخراج صاعٍ معايرٍ بالصّاع الّذي كان يخرج به في زمن رسول الله ﷺ وذلك الصّاع موجودٌ ومن لم يجده وجب عليه الاستظهار، بأن يخرج ما يتيقّن أنّه لا ينقص عنه، وعلى هذا فالتّقدير بخمسة أرطالٍ وثلثٍ تقريبٌ.

هذا كلام الدّارميّ.

وذكر البندنيجيّ نحوه، وقال جماعةٌ من العلماء: الصّاع أربع حفناتٍ بكفّي رجلٍ معتدل الكفّين، ونقل الحافظ عبد الحقّ في كتابه «الأحكام «عن أبي محمّدٍ عليّ بن حزمٍ أنّه قال: وجدنا أهل المدينة لا يختلف منهم اثنان في أنّ مدّ رسول الله ﷺ الّذي يؤدّي به الصّدقات ليس بأكثر من رطلٍ ونصفٍ ولا دون رطلٍ وربعٍ، وقال بعضهم: هو رطلٌ وثلثٌ قال: وليس هذا اختلافًا، ولكنّه على حسب رزانة المكيل من البرّ والتّمر والشّعير، قال: وصاع ابن أبي ذئبٍ خمسة أرطالٍ وثلثٌ وهو صاع رسول الله ﷺ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَفِي الحَبِّ الَّذِي يُخْرِجُهُ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أَحَدُهَا): أَنَّهُ يَجُوزُ مِنْ كُلِّ قُوتٍ؛ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ قَالَ: «كُنَّا نُخْرِجُ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ» وَمَعْلُومٌ: أَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ لَمْ يَكُنْ قُوتَ أَهْلِ المَدِينَةِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ مُخَيَّرٌ بَيْنَ الجَمِيعِ، وَقَالَ أَبُو عُبَيْدِ بْنُ حَرْبَوَيْهِ: تَجِبُ مِنْ غَالِبِ قُوتِهِ، وَهُوَ ظَاهِرُ النَّصِّ؛ لأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ أَدَاءُ مَا فَضَلَ عَنْ قُوتِهِ وَجَبَ أَنْ تَكُونَ مِنْ قُوتِهِ، وَقَالَ أَبُو العَبَّاسِ وَأَبُو إِسْحَاقَ: تَجِبُ مِنْ غَالِبِ قُوتِ البَلَدِ؛ لأَنَّهُ حَقٌّ يَجِبُ فِي الذِّمَّةِ تَعَلَّقَ بِالطَّعَامِ فَوَجَبَ مِنْ غَالِبِ قُوتِ البَلَدِ، كَالطَّعَامِ فِي الكَفَّارَةِ، فَإِنْ عَدَلَ عَنْ قُوتِ البَلَدِ إِلَى قُوتِ بَلَدٍ آخَرَ نَظَرْتَ - فَإِنْ كَانَ الَّذِي انْتَقَلَ إِلَيْهِ أَجْوَدَ -

أَجْزَأَهُ، وَإِنْ كَانَ دُونَهُ لَمْ يُجْزِهُ، فَإِنْ كَانَ أَهْلُ الْبَلَدِ يَقْتَاتُونَ أَجْنَاسًا مُخْتَلِفَةً لَيْسَ بَعْضُهَا بِأَغْلَبَ مِنْ بَعْضٍ، فَالأَفْضَلُ أَنْ يُخْرِجَ مِنْ أَفْضَلِهَا؛ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «لَنْ تَنَالُوا البِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ،» وَمِنْ أَيِّهَا أَخْرَجَ أَجْزَأَهُ.

وَإِنْ كَانَ فِي مَوْضِعٍ قُوتِهِم الأَقِطُ فَفِيهِ طَرِيقَانِ، (قَالَ) أَبُو إِسْحَاقَ: يُجْزِئُهُ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لِحَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ، (وَقَالَ) القَاضِي أَبُو حَامِدٍ: فِيهِ قَوْلانِ:

(أَظْهَرُهُمَا): أَنَّهُ يُجْزِئُهُ لِلْخَبَرِ.

(والثاني): لا يُجْزِئُهُ؛ لأَنَّهُ لا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ فَأَشْبَهَ اللَّحْمَ، فَإِذَا قُلْنَا: يُجْزِئُهُ فَأَخْرَجَ اللَّبَنَ أَجْزَأَهُ؛ لأَنَّهُ أَكْمَلُ مِنْهُ؛ لأَنَّهُ يَجِيءُ مِنْهُ الأَقِطُ وَغَيْرُهُ، وَإِنْ أَخْرَجَ الجُبْنَ جَازَ؛ لأَنَّهُ مِثْلُهُ، وَإِنْ أَخْرَجَ المَصْلَ لَمْ يُجْزِهِ؛ لأَنَّهُ أَنْقَصُ مِنَ الأَقِطِ؛ لأَنَّهُ لَبَنٌ مَنْزُوعُ الزُّبْدِ، وَإِنْ كَانَ فِي مَوْضِعٍ لا قُوتَ فِيهِ أَخْرَجَ مِنْ قُوتِ أَقْرَبِ البِلادِ إِلَيْهِ، فَإِنْ كَانَ بِقُرْبِهِ بَلَدَانِ مُتَسَاوِيَانِ فِي القُوتِ أَخْرَجَ مِنْ قُوتِ أَيِّهِمَا شَاءَ، وَلا يَجُوزُ فِي فِطْرَةٍ وَاحِدَةٍ أَنْ يُخْرِجَ مِنْ جِنْسَيْنِ؛ لأَنَّ مَا خُيِّرَ فِيهِ بَيْنَ جِنْسَيْنِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُخْرِجَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَعْضَهُ كَكَفَّارَةِ اليَمِينِ لا يَجُوزُ أَنْ يُطْعِمَ خَمْسَةً وَيَكْسُوَ خَمْسَةً، فَإِنْ كَانَ عَبْدٌ بَيْنَ نَفْسَيْنِ فِي بَلَدَيْنِ قُوتُهُمَا مُخْتَلِفٌ، فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أَحَدُهَا): لا يَجُوزُ أَنْ يُخْرِجَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ قُوتِهِ، بَلْ يُخْرِجَانِ مِنْ أَدْنَى القُوتَيْنِ، (وَقَالَ) أَبُو إِسْحَاقَ: يَجُوزُ أَنْ يُخْرِجَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفَ صَاعٍ مِنْ قُوتِهِ؛ لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لَمْ يُبَعِّضْ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ.

(وَمِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يُعْتَبَرُ فِيهِ قُوتُ العَبْدِ أَوِ البَلَدِ الَّذِي فِيهِ العَبْدُ؛ لأَنَّهَا تَجِبُ لِحَقِّهِ، فَاعْتُبِرَ فِيهِ قُوتُهُ أَوْ قُوتُ بَلَدِهِ كَالحُرِّ فِي حَقِّ نَفْسِهِ، وَلا يَجُوزُ إِخْرَاجُ حَبٍّ مُسَوَّسٍ؛ لأَنَّ السُّوسَ أَكَلَ جَوْفَهُ فَيَكُونُ الصَّاعُ مِنْهُ أَقَلَّ مِنْ صَاعٍ، وَلا يَجُوزُ إِخْرَاجُ الدَّقِيقِ.

وَقَالَ أَبُو القَاسِمِ الأَنْمَاطِيُّ: يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ فِي حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، وَالمَذْهَبُ: أَنَّهُ لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ نَاقِصُ المَنْفَعَةِ عَنِ الحَبِّ فَلَمْ يَجُزْ كَالخُبْزِ، وَأَمَّا حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ (فَقَدْ) قَالَ أَبُو دَاوُدَ: رَوَى سُفْيَانُ الدَّقِيقَ وَوَهِمَ فِيهِ ثُمَّ رَجَعَ).

(الشرح): قال أصحابنا: يشترط في المخرج من الفطرة أن يكون من الأقوات الّتي يجب فيها العشر، فلا يجزئ شيءٌ من غيرها إلاّ الأقط والجبن واللّبن على خلافٍ فيها سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى، وأهمل المصنّف هنا اشتراط كونه من القوت المعشّر، وقد ذكره هو في التّنبيه كما ذكره الأصحاب، ثمّ إنّ جميع الأقوات المعشّرة تجزئ في الجملة، ولا يستثنى منها شيءٌ، قال الرّافعيّ: وحكي قولٌ قديمٌ: أنّه لا يجزئ العدس والحمّص، وإن كان قوتًا لهم، والمذهب: الأوّل.

(وأمّا) الأقط ففيه طريقان حكاهما المصنّف والأصحاب.

(أحدهما): وبه قال أبو إسحاق المروزيّ: القطع بإجزائه؛ لحديث أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه قال: «كُنَّا نُخْرِجُ إِذْ كَانَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةَ الفِطْرِ عَنْ كُلِّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ، حُرٍّ أَوْ مَمْلُوكٍ، صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ،» رواه البخاريّ [١٤٣٥] ومسلمٌ [٩٨٥]، وهذا لفظ إحدى روايات مسلمٍ، والأقط ثابتٌ في رواياتٍ في الصّحيحين [خ: (١٤٣٥)].

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): فيه قولان:

(أَصَحُّهُمَا): يجزئه؛ للحديث.

(والثاني): لا يجزئه؛ لأنّه لا يجب فيه العشر فأشبه اللّحم واللّبن، وبهذه الطّريقة قال القاضي أبو حامدٍ المرّوذيّ: والصّواب الأولى؛ لصحّة الحديث من غير معارضٍ، ثمّ المذهب الّذي قطع به الجماهير: أنّه لا فرق في إجزاء الأقط بين أهل البادية والحضر، وقال الماورديّ: الخلاف في أهل البادية، أمّا أهل الحضر فلا يجزئهم قولاً واحدًا، وإن كان قوتهم، وهذا الّذي قاله شاذٌّ فاسدٌ مردودٌ، وحديث أبي سعيدٍ صريحٌ في إبطاله، وإن كان قد تأوّله على أنّه كان في البادية، وهذا تأويلٌ باطلٌ واللّه أعلم.

قال أصحابنا: فإن جوّزنا الأقط فهل يجزئ الجبن واللّبن؟ فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف وجمهور العراقيّين وآخرون: يجزئه؛ لأنّ الجبن أكمل منه.

(والثاني): حكاه الخراسانيّون وصاحب «الحاوي» على وجهين:

(أَصَحُّهُمَا): يجزئه.

(والثاني): لا يجزئه، وصحّحه الماورديّ؛ لأنّه ليس معشرًا، ولا يدّخر وإنّما جاز الأقط بالنّصّ وهو ممّا يدّخر، والخلاف مخصوصٌ بمن قوته الأقط، هل له إخراج اللّبن والجبن؟ هكذا قاله الماورديّ والرّافعيّ وغيرهما.

قال صاحب «البيان» وآخرون: إذا جوّزنا الجبن واللّبن جاز مع وجود الأقط ومع عدمه، وقطع البندنيجيّ بأنّه لا يجزئه إلاّ عند عدم الأقط، ونقله عن نصّه في القديم، (وَإِنْ قُلْنَا): لا يجزئه الأقط لم يجزئه اللّبن والجبن قطعًا.

وأمّا المخيض والكشك والسّمن والمصل فلا يجزئه شيء منها بلا خلافٍ؛ لأنّها ليست في معنى اللّبن وكذا الجبن المنزوع الزّبد، وسواءٌ كانت هذه الأشياء قوته وقوت البلد أم لا، لا يجزئه بلا خلافٍ، قال الماورديّ: وكذا لو كان بعض أهل الجزائر أو غيرهم يقتاتون السّمك والبيض فلا يجزئهم بلا خلافٍ.

(وأمّا) اللّحم فالصّواب الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به المصنّف والأصحاب في جميع الطّرق: أنّه لا يجزئ قولاً واحدًا.

وقال إمام الحرمين: قال العراقيّون: في إجزائه قولان كالأقط، قال: كأنّهم رأوا اللّبن أصل الأقط وهو عصارة اللّحم، وهذا الّذي نقله عن العراقيّين باطلٌ ليس موجودًا في كتبهم، بل الموجود في كتبهم مع كثرتها القطع بأنه لا يجزئ بلا خلافٍ، فهذا هو الصّواب.

وأمّا الأقوال النّادرة الّتي لا عشر فيها كالغثّ والحنظل فلا يجزئ بلا خلافٍ نصّ عليه الشّافعيّ واتّفقوا عليه.

قال أصحابنا: وكذا لو اقتاتوا ثمرةً لا عشر فيها كالتّين وغيره لا يجزئ قطعًا.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: لا يجزئ الحبّ المسوّس، ولا المعيب بلا خلافٍ، قال إمام الحرمين وغيره: وإذا جوّزنا إخراج الأقط لم يجز إخراج المملّح الّذي أفسدت كثرة الملح جوهره، فإن كان الملح ظاهرًا عليه ولم يفسده أجزاءه، لكنّ الملح غير محسوبٍ، ويجب أن يخرج قدرًا يكون محض الأقط منه صاعًا، قال أصحابنا: ويجزئ الحبّ القديم، وإن قلّت قيمته إذا لم يتغيّر طعمه ولا لونه؛ لأنّ القدم ليس بعيبٍ وهذا لا خلاف فيه، ونصّ عليه في «المختصر».

قال الماورديّ وغيره: وغير القديم أولى، ثمّ الجمهور اقتصروا على ذكر الطّعم واللّون كما ذكرنا، وقال الماورديّ وغيره: لو تغيّر لونه أو طعمه أو ريحه لم يجزئه وهذا مراد الشّافعيّ والأصحاب، وإن لم يصرّحوا بالرّائحة، واللّه أعلم.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ولا يجزئ الدّقيق ولا السّويق كما لا تجزئ القيمة.

وحكى المصنّف والأصحاب عن أبي القاسم الأنماطيّ: أنّ الدّقيق يجزئ؛ لأنّه روي ذلك في حديث أبي سعيدٍ الخدريّ: «أوْ صَاعًا مِنْ دَقِيقٍ» رواه سفيان بن عيينة، وغلّط الأصحاب الأنماطيّ في هذا، قالوا: وذكر الدّقيق في الحديث ليس بصحيحٍ، قال أبو داود السّجستانيّ في سننه: ذكر الدّقيق وهمٌ من ابن عيينة، وروى أبو داود أنّ ابن عيينة أنكروا عليه ذكر الدّقيق فتركه، قال البيهقيّ: أنكر على ابن عيينة الدّقيق فتركه، قال: وقد روي جوازه عن ابن سيرين عن ابن عبّاسٍ منقطعًا موقوفًا على طريق التّوهّم، قال: وليس بثابتٍ، قال: وروي من أوجهٍ ضعيفةٍ لا تساوي ذكرها.

وحكى الرّافعيّ عن أبي الفضل بن عبدان من أصحابنا أنّه قال: الصّحيح عندي: أنّه يجزئ الخبز والسّويق؛ لأنّهما أرفق بالمساكين، والصّحيح: ما سبق أنّه لا يجزئ؛ لأنّ الحبّ أكمل نفعًا؛ لأنّه يصلح لكلّ ما يراد منه بخلاف الدّقيق والسّويق والخبز واللّه أعلم.

وقال الشّافعيّ والأصحاب: لا يجزئ إخراج القيمة وبه قال الجمهور، وجوّزها أبو حنيفة، وسبقت دلائل المسألة في آخر باب صدقة الغنم.

(فرعٌ): قال أصحابنا: في الواجب من هذه الأجناس المجزئة ثلاثة أوجهٍ، أصحّها عند الجمهور: غالب قوت البلد، ممّن صحّحه المحامليّ والقاضي أبو الطّيّب والجرجانيّ في «التّحرير» والبغويّ وآخرون، وقطع به جماعةٌ من أصحاب المختصرات، ونقله المحامليّ في «المجموع» وصاحب «البيان» عن جمهور الأصحاب، ونقل الرّافعيّ عن الجمهور تصحيحه قال الماورديّ: وهو قول ابن سريجٍ وأبي إسحاق المروزيّ.

(وَالوَجْهُ الثّانِي): أنّه يتعيّن قوت نفسه، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ في «المختصر» و «الأمّ» لأنّه قال: أدّى ممّا يقتاته وبهذا قال أبو عبيد بن حربويه من أصحابنا فيما حكاه المصنّف والأصحاب عنه، وحكاه الماورديّ عنه، وعن الإصطخريّ وصحّحه الشّيخ أبو حامدٍ وأبو الفضل بن عبدان والبندنيجيّ وطائفةٌ قليلةٌ والجمهور على تصحيح الأوّل، وتأوّلوا النّصّ على ما إذا كان قوته قوت البلد، كما هو الغالب في العادة.

(وَالثّالِثُ): يتخيّر بين جميع الأقوات فيخرج ما شاء، وإن كان غير قوته وغير قوت أهل بلده، لظاهر حديث أبي سعيدٍ الخدريّ، وهذا الثّالث حكاه المصنّف والجمهور وجهًا، وحكاه أبو إسحاق المروزيّ والقاضي أبو الطّيّب في «المجرّد» والبندنيجيّ والماورديّ وآخرون قولاً للشّافعيّ قال الماورديّ: نصّ عليه في بعض كتبه، وصحّحه القاضي أبو الطّيّب في «المجرّد» اختيارًا لنفسه بعد أن نقل أنّ المذهب غالب قوت البلد.

قال المصنّف هنا وسائر أصحابنا: (فَإِنْ قُلْنَا): يعتبر قوت البلد أو قوت نفسه، فعدل إلى ما دونه لم يجزئه بالاتّفاق، ووقع في «التّنبيه» و «الحاوي» و «المجرّد» للقاضي أبي الطّيّب وغيرها: أنّه

إذا عدل إلى ما دونه ففي إجزائه قولان للشّافعيّ، وهذا النّقل مؤوّلٌ والّذين أطلقوه لم يذكروا في أصل الوجوب إلاّ وجهين:

(أحدهما): يجب من غالب قوت بلده.

(والثاني): يجب من قوت نفسه، ثمّ قالوا: فإن عدل عن الواجب إلى أدنى منه، ففي إجزائه قولان، ومرادهم: القول الثّالث الّذي يقول: هو مخيّرٌ في جميع الأقوات، فكأنّهم تركوا ذكر هذا القول أوّلاً ثمّ نبّهوا عليه، وأمّا الّذين ذكروا في الواجب ثلاثة أوجهٍ ثالثها التّخيير، فاتّفقوا على أنّه إذا قلنا: الواجب قوته أو قوت البلد، فعدل إلى دونه لا يجزئه قولاً واحدًا، فحصل من هذا كلّه أنّه لا خلاف بين الأصحاب، وأنّ في أصل المسألة ثلاثة أوجهٍ بعضها منصوصٌ للشّافعيّ.

(أَصَحُّهَا): الواجب غالب قوت بلده.

(والثاني): قوت نفسه.

(وَالثَّالِثُ): يتخيّر بين جميع الأقوات، (فإن قلنا) بالتّخيير لم يتصوّر العدول إلى ما دون الواجب.

(وإن قلنا) يتحين قوته أو قوت بلده، فعدل إلى ما دونه لم يجزئه بلا خلافٍ، أمّا إذا عدل إلى أعلى من الواجب فيجزئه وهو أفضل؛ لأنّه زاد خيرًا.

هذا هو الصّواب الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به المصنّف والأصحاب في جميع الطّرق إلاّ صاحب «الحاوي»، فإنّه ذكر في إجزاء الأعلى وجهين.

(أحدهما): قال وهو نصّ الشّافعيّ: يجزئه، كما لو وجب عليه سنٌّ من الماشية فأخرج أعلى منها.

(والثاني): لا يجزئه؛ لأنّه غير الواجب، كمن أخرج حنطةً عن شعيرٍ استغلّه أو دنانير عن دراهم أو بقرةً عن شاةٍ ونظائره، (والجواب): عن هذا الدّليل الأوّل: أنّ الحنطة لا تجزئ عن الشّعير ولا الدّنانير عن الدّراهم في حالٍ من أحوال الزّكاة، بخلاف الفطرة فإنّ الشّخص الواحد قد يكون في وقتٍ قوته أو قوت بلده جنسًا ثمّ يصير غيره، واللّه أعلم.

وفيما يعتبر به الأعلى والأدنى وجهان مشهوران.

(أَصَحُّهُمَا): الاعتبار بزيادة صلاحيته للاقتيات.

(والثاني): زيادة القيمة، فعلى هذا يختلف باختلاف الأقوات والبلاد قال الرّافعيّ: إلاّ أن يعتبر زيادة القيمة في الأكثر، وعلى الأوّل قال أصحابنا: البرّ خيرٌ من الشّعير بلا خلافٍ، قال الجمهور: والبرّ خيرٌ من التّمر والزّبيب، ونقله القاضي أبو الطّيّب عن الأصحاب.

وقال صاحب «الحاوي» في البرّ والتّمر وجهان لأصحابنا.

(أحدهما): التّمر أفضل وخيرٌ؛ لأنّ النّبيّ ﷺ «كان يخرج منه، وعليه عمل أهل المدينة» قال: وبه قال ابن عمر ومالكٌ وأحمد.

(والثاني): قال: وإليه ميل الشّافعيّ وبه قال عليّ بن أبي طالبٍ وإسحاق بن راهويه البرّ أفضل، قال: ولو قيل: إنّ أفضلهما يختلف باختلاف البلاد، لكان متّجهًا، هذا كلامه، والمشهور: ترجيح البرّ مطلقًا، والبرّ خيرٌ من الأرز بالاتّفاق، وفي التّمر والشّعير وجهان.

(أحدهما): وهو قول الشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ ترجيح التّمر.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند البغويّ: ترجيح الشّعير، وهذا أصحّ؛ لأنّه أبلغ في الاقتيات، وتردّد أبو محمّدٍ في التّمر والزّبيب، وفي الزّبيب والشّعير أيّهما أرجح؟ قال إمام الحرمين: والأشبه تقديم التّمر على الزّبيب، وهذا الّذي قاله الإمام هو الصّواب المتعيّن، والصّواب: تقديم الشّعير على الزّبيب، وإذا قلنا: المعتبر قوت نفسه كان يليق به البرّ، وهو يقتات الشّعير بخلاً لزمه البرّ بالاتّفاق، وإن كان يليق به الشّعير وهو يقتات البرّ فوجهان حكاهما البغويّ وغيره، هكذا وجهين وهو الصّواب، وحكاهما إمام الحرمين قولين:

(أَصَحُّهُمَا): يجزئه الشّعير.

(والثاني): تتعيّن الحنطة، واللّه أعلم.

(فرع): إذا أوجبنا غالب قوت البلد فكانوا يقتاتون أجناسًا لا غالب فيها، أخرج ما شاء منها، والأفضل: أعلاها، هكذا نقله المصنّف والأصحاب وجزموا به، وهو ظاهرٌ، واللّه أعلم.

(فرع): إذا قلنا: المعتبر غالب قوت البلد: قال الغزاليّ في «الوسيط»: المعتبر غالب قوت البلد وقت وجوب الفطرة لا في جميع السّنة، وقال في «الوجيز»: غالب قوت البلد يوم العيد، قال الرّافعيّ: هذا الّذي قاله لم أره لغيره.

(قُلْتُ): هذا النّقل غريبٌ كما قال الرّافعيّ، والصّواب: أنّ المراد قوت السّنة، كما سنوضحه في الفرع الّذي بعد هذا إن شاء اللّه تعالى.

(فرع): إذا اعتبرنا قوت البلد وقوت نفسه، فكان القوت مختلفًا باختلاف الأقوات، ففي بعضها يقتاتون أو يقتات جنسًا، وفي بعضها جنسًا آخر، قال السّرخسيّ في «الأمالي»: إن أخرج من الأعلى أجزأه وكان أفضل، وإن اقتصد وأخرج من الأدنى فقولان:

(أحدهما): لا يجزئه احتياطًا للعبادة.

(وأصحّهما): يجزئه لدفع الضّرر عنه؛ ولأنّه يسمّى مخرجًا من قوت البلد أو من قوته.

(فرع): إذا كان في موضعٍ ليس فيه قوتٌ يجزئ، بأن كانوا يقتاتون لحمًا أو تينًا وغيرهما ممّا لا يجزئ، قال المصنّف والأصحاب: أخرج من قوت أقرب البلاد إليه، وإن كان بقربه بلدان متساويان في القرب أخرج من قوت أيّهما شاء، وهذا متّفقٌ عليه.

(فرع): إذا اعتبرنا غالب قوت البلد وكان له عبدٌ في بلدٍ آخر قال البغويّ وغيره: (إن قلنا): إنّ الفطرة تجب على العبد ثمّ يتحمّلها السّيّد، فالاعتبار بقوت بلد العبد، (وإن قلنا): تجب على السّيّد ابتداءً فبقوت بلد السّيّد.

(فرع): قال الشّافعيّ والمصنّف وسائر الأصحاب: لا يجزئ في الفطرة الواحدة صاعٌ من جنسين، سواءٌ كان الجنسان متماثلين أو أحدهما من واجبه والآخر أعلى منه، كما لا يجزئ في كفّارة اليمين أن يكسوا خمسةً ويطعم خمسةً؛ لأنّه مأمورٌ بصاعٍ من برٍّ أو شعيرٍ وغيرهما، ولم يخرج صاعًا من واحدٍ منهما، كما أنّه مأمورٌ بإطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، ولم يكس في الصّورة المذكورة عشرةً، ولم يطعمهم.

هذا هو المذهب، وبه قطع الأصحاب في كلّ الطّرق إلاّ إمام الحرمين، فحكى وجهًا شاذًّا: أنّه يجزئ إذا كان نصف صاعٍ من واجبه ونصفٌ أعلى، وإلاّ السّرخسيّ فقال: إن كان عنده صاعٌ من أحد الجنسين لم يجز تبعيضة قطعًا، وإن لم يكن عنده إلاّ نصف صاعٍ من هذا ونصفٌ من هذا فوجهان:

(أحدهما): يجزئه إخراج النّصفين.

(والثاني): لا يجزئه، وقال الرّافعيّ: لا يجوز صاعٌ من جنسين وإن كان:

(أحدهما): أعلى من الواجب، قال: ورأيت لبعض المتأخّرين جوازه والمذهب ما سبق.

قال أصحابنا: ولو كان له عبدان أو قريبان، أو زوجتان أو زوجةٌ وقريبٌ أو وعبدٌ، فأخرج عن أحدهما صاعًا من واجبه وعن الآخر صاعًا أعلى منه أجزأه بالاتّفاق، كما لو كان عليه كفّارتان فأطعم عشرةً وكسا عشرةً يجزئه عنهما جميعًا بلا خلافٍ، وكذا لو ملك نصف عبدٍ ونصف آخر فأخرج عن أحدهما نصفًا من واجبه، وعن الآخر نصفًا من أعلا منه أجزاه بلا خلافٍ، صرّح به البغويّ وآخرون.

قال أصحابنا: ولو ملك رجلان عبدًا، (فإن قلنا) بالقول الغريب: إنّه مخيّرٌ بين الأجناس، أخرجا ما شاء بشرط اتّحادٍ، وإن أوجبنا غالب قوت البلد وكانا هما والعبد في بلدٍ واحدٍ، أخرجا عنه من غالب قوت البلد، وإن كان العبد في بلدٍ آخر قال البغويّ وآخرون: يبني على أنّ الفطرة تجب على المالك ابتداءً؟ أم يتحمّلها عن العبد؟ فإن قلنا: بالتّحمّل، اعتبر بلد العبد، وإلاّ فبلد السّيّدين، وإن كان السّيّدان في بلدين مختلفي القوت أو اعتبرنا قوت الشّخص بنفسه أو اختلف قوتهما ففيه أوجهٌ.

(أَصَحُّهَا): وبه قال أبو إسحاق المروزيّ وأبو عليّ بن أبي هريرة حكاه عنهما الماورديّ وآخرون، وصحّحه القاضي أبو الطّيّب، وحكاه إمام الحرمين عن ابن الحدّاد: يخرج كلّ واحدٍ نصف صاعٍ من قوت بلده أو نفسه، ولا يضرّ التّبعيض؛ لأنّهما إذا أخرجا هكذا كلّ شخصٍ واجبه من جنسٍ كثلاثةٍ كانوا محرمين فقتلوا ظبيةً، فذبح أحدهم ثلث شاةٍ، وأطعم آخر بقيمة ثلث شاةٍ، وصام الثّالث عدل ذلك أجزأه بلا خلافٍ.

(والثاني): قاله ابن سريجٍ: يخرجان من أدنى القوتين، ولا يجوز التّبعيض.

(وَالثَّالِثُ): يجب من أعلاهما، حكاه إمام الحرمين وآخرون.

(وَالرَّابِعُ): من قوت بلد العبد، ولو كان الأب في نفقة ولدين، فالقول في إخراجهما الفطرة عنه كالقول في السّيّدين، وكذا من نصفه حرٌّ ونصفه مملوكٌ إذا أوجبنا نصف الفطرة على ما سبق.

(والأصحّ): يخرجان من جنسين.

(والثاني): من جنسٍ.

فرع
في مسائل تتعلّق بالباب

(إِحْدَاهَا): قال أصحابنا: لو أخرج إنسانٌ الفطرة عن أجنبيٍّ بغير إذنه، لا يجزئه بلا خلافٍ؛ لأنّها عبادةٌ فلا تسقط عن المكلّف بها بغير إذنه، وإن أذن فأخرج عنه أجزأه، كما لو قال لغيره: اقض ديني وكما لو وكّله في دفع زكاة ماله وفي ذبح أضحيّته، ولو كان للإنسان ولدٌ صغيرٌ موسرٌ فحيث لا يلزمه فطرته فأخرج الأب فطرة الولد من مال نفسه جاز بلا خلافٍ.

صرّح به القاضي أبو الطّيّب والماورديّ والبندنيجيّ والبغويّ والأصحاب؛ لأنّه يستقلّ بتمليك ابنه الصّغير ولو كان كبيرًا رشيدًا لم يجز إلاّ بإذنه؛ لأنّه لا يستقلّ بتمليكه، والجدّ كالأب، والمجنون كالصّبيّ.

قال الماورديّ والبغويّ: لو أخرج الوليّ فطرة الصّبيّ والمجنون من مال نفسه تبرّعًا، فإن كان أبًا أو جدًّا جاز، وكأنّه ملّكه ذلك ثمّ تولّى الأداء عنه ممّا ملّكه، وإن كان وصيًّا أو قيّمًا لم يجز إلاّ بإذن القاضي، فإذا أذن جاز ويصير كأنّه بالإذن كأنّ الصّبيّ تملّك منه ثمّ أذن له في الإخراج، وكلّ هذا متّفقٌ عليه عند أصحابنا، ونقله الماورديّ عن الأصحاب: وقال زفر ومحمّد بن الحسن: تجب فطرة الأطفال على أبيهم ونفقتهم في أموالهم، والله أعلم.

(الثَّانِيَةُ): قال أصحابنا: يلزم الوليّ إخراج فطرة الصّبيّ والمجنون والمحجور عليه بسفهٍ من مالهم، وكذا فطرة عبيدهم وجواريهم وأقاربهم، الّذين يلزمهم نفقتهم كما يلزمه إخراج زكاة أموالهم وقضاء ديونٍ وجبت عليهم بإتلافٍ أو غيره.

(الثَّالِثَةُ): لو تبرّع إنسانٌ بالنّفقة على أجنبيٍّ، لا يلزمه فطرته بلا خلافٍ عندنا، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وداود وقال أحمد: تلزمه.

(الرَّابِعَةُ): لو كان نصف الشّخص مكاتبًا، حيث يتصوّر ذلك في العبد المشترك إذا جوّزنا كتابة بعضه بإذن شريكه، وجب نصف صاعٍ على مالك نصفه القنّ، ولا شيء في النّصف المكاتب على المذهب.

وفيه الوجه السّابق في المكاتب، ومثله عبدٌ مشتركٌ بين معسرٍ وموسرٍ يجب على الموسر نصف صاعٍ ولا شيء على المعسر إذا كان يحتاج إليه للخدمة.

هذا هو المذهب وفيه وجهٌ سبق.

(الخَامِسَةُ): قال الجرجانيّ: في المهايأة: ليس عبدٌ مسلمٌ لا يجب إخراج الفطرة عنه إلاّ ثلاثةٌ:

(أَحَدُهُمْ): المكاتب.

يعني على المذهب وقد سبق فيه وجهٌ أنّه يجب فطرته على سيّده ووجهٌ أنّها على نفسه.

(والثاني): إذا ملّك السّيّد عبده عبدًا وقلنا: يملك، لا فطرة على السّيّد الثّاني؛ لعدم ملكه ولا على الأوّل؛ لضعف ملكه.

(الثالث): عبدٌ مسلمٌ لكافرٍ إذا قلنا: بالضّعيف، إنّها تجب على المؤدّي ابتداءً والأصحّ: وجوبها كما سبق، ويجيء رابعٌ على قول الإصطخريّ وغيره فيما إذا مات قبيل هلال شوّال وعليه دينٌ وله عبدٌ كما سنوضحه إن شاء الله تعالى قريبًا، ويجيء خامسٌ وهو إذا لم يكن له وقت وجوب الفطرة إلاّ عبدٌ يحتاج إليه للخدمة، فإنّ الأصحّ لا يلزمه فطرةٌ عن نفسه ولا عن العبد، وقد سبقت المسألة واضحةً في أوّل الباب.

فهذه خمس صور مختلفٍ فيها كلّها، ويختلف الرّاجح فيها كما ذكرناه والله أعلم.

(السَّادِسَةُ): قال أصحابنا: لو باع عبدًا بشرط الخيار فصادف زمن الوجوب زمن الخيار.

(فَإِنْ قُلْنَا): الملك في مدّة الخيار للبائع، فعليه فطرته، سواءٌ تمّ البيع أو فسخ.

(وَإِنْ قُلْنَا): موقوفٌ، فإن تمّ البيع فالفطرة على المشتري، وإلاّ فعلى البائع، ولو صادف زمن الوجوب خيار المجلس، فهو كخيار الشّرط، ولو تمّ البيع ثمّ فسخ بعد وقت الوجوب بإقالةٍ أو عيبٍ أو تحالفٍ، فالفطرة على المشتري ذكره البغويّ وغيره.

(السّابعة): لو مات وترك عبدًا ثمّ أهلّ هلال شوّال، فإن لم يكن عليه دينٌ فالعبد للورثة وعليهم فطرته، كلّ واحدٍ بقسطه، وإن كان عليه دينٌ يستغرق التّركة بنى على أنّ الدّين هل يمنع انتقال الملك في التّركة إلى الورثة أم لا؟ والصّحيح المنصوص الّذي قطع به الجمهور: لا يمنع، وقال الإصطخريّ: يمنع، فعلى المنصوص عليهم فطرته سواءٌ بيع في الدّين أم لا، وأشار إمام الحرمين إلى أنّه يجيء فيه الخلاف السّابق في وجوب الزّكاة في المال المرهون والمغصوب، لتزلزل الملك، والمذهب الأوّل، (وإن قلنا) بقول الإصطخريّ، فإن بيع في الدّين فلا شيء عليهم، وإلاّ فعليهم الفطرة.

وحكى ابن الصّبّاغ وغيره وجهًا: أنّه لا فطرة عليهم مطلقًا، وقال القاضي أبو الطّيّب: تجب فطرته في تركة السّيّد كالموصي بخدمته، والمذهب الأوّل، هذا إذا مات السّيّد قبل هلال شوّال، فلو مات بعده ففطرة العبد على سيّده كفطرة نفسه، ويقدّمان على الميراث والوصايا كسائر الدّيون، وفي تقديمهما على دين الآدميّ طرقٌ.

(أَصَحُّهَا): وأشهرها: على الأقوال الثّلاثة في اجتماع دين الله تعالى ودين الآدميّ.

(أَصَحُّهَا): يقدّمان دين الله تعالى.

(والثاني): دين الآدميّ.

(وَالثَّالِثُ): يقسم بينهما، وسيأتي شرحها في قسم الصّدقات حيث ذكرها المصنّف إن شاء الله تعالى.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بتقديم فطرة العبد لتعلّقها بالعبد كأرش جنايته.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: هذا الطّريق غلطٌ؛ لأنّ فطرة العبد لا تتعلّق بعينه، بل بالذّمّة، وحكى الماورديّ هذا الطّريق عن أبي

الطّيّب بن سلمة قال: وخالفه سائر الأصحاب فقالوا بالطّريق الأوّل، وفي فطرة السّيّد الأقوال.

(وَالطَّرِيقُ الثَّالِثُ): القطع بتقديم فطرة العبد وفطرة السّيّد أيضًا؛ لأنّها قليلةٌ والمذهب في الجملة: تقديم فطرة نفسه، وفطرة العبد على جميع الدّيون، وهو نصّه في «المختصر»، فإنّه قال: ولو مات بعد ما أهلّ هلال شوّالٍ وله رقيقٌ فالفطرة عنه وعنهم في ماله مقدّمةٌ على الدّيون.

قال الرّافعيّ: وفي هذا النّصّ ردٌّ على ما قاله إمام الحرمين في أوّل الباب، في أنّ الدّين يمنع وجوب الفطرة؛ لأنّ سياقه يفهم منه ما إذا طرأت الفطرة على الدّين الواجب، وإذا كان كذلك لم يكن الدّين مانعًا، وبتقدير أن لا يكون كذلك فاللّفظ مطلقٌ يشتمل على ما إذا طرأت الفطرة على الدّين وعكسه.

ومقتضاه: أن لا يكون الدّين مانعًا من وجوبها.

هذا كلام الرّافعيّ وهو كما قال.

(الثَّامِنَةُ): أنّه إذا أوصى لرجلٍ بعبدٍ ومات الموصي بعد دخول وقت وجوب الفطرة، فالفطرة في تركة الميّت، فلو مات قبل الوقت، وقبل الموصى له الوصيّة قبل الوقت، فالفطرة عليه وإن لم يقبل حتّى دخل الوقت، فإن قلنا الموصى له يملك بمجرّد موت الموصي - لزمه الفطرة - فلو لم يقبل، بل ردّ الوصيّة فوجهان مشهوران.

(أَصَحُّهُمَا): الوجوب؛ لأنّه كان مالكًا حال الوجوب.

(والثاني): لا؛ لعدم استقرار الملك.

(وَإِنْ قُلْنَا): لا يملك إلاّ بالقبول، بنى على أنّ الملك قبل القبول لمن؟ وفيه وجهان مشهوران في كتاب «الوصيّة».

(أصحهما): للورثة، فعلى هذا في الفطرة وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): على الورثة؛ لأنّه ملكهم، ونقل صاحب «البيان» عن أصحابنا العراقيّين أنّها تجب في تركة الميّت.

(والثاني): لا فطرة لضعفه.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): من الأوّلين: أنّه باقٍ على ملك الميّت فعلى هذا لا تجب فطرته على أحدٍ على المذهب.

وحكى البغويّ مع هذا وجهًا ضعيفًا أنّها تجب في تركته.

(وَإِنْ قُلْنَا): الملك في الوصيّة موقوفٌ، فإن قبل فعليه الفطرة، وإلاّ فعلى الورثة، هذا كلّه إذا قبل الموصى له أو ردّ، فلو مات قبل القبول وبعد دخول وقت الوجوب فقبول وارثه كقبوله، والملك يقع للموصى له الميّت فحيث أوجبنا عليه الفطرة إذا قبل بنفسه فهي في تركته، إذا قبل وارثه، فإن لم يكن له تركةٌ سوى العبد ففي بيع جزءٍ منه للفطرة الخلاف السّابق، الأصحّ لا يباع، ولو مات قبل وقت الوجوب أو معه فالفطرة على الورثة إذا قبلوا؛ لأنّه وقت الوجوب كان ملكهم، واللّه أعلم.

(فرع): لو وهب له عبدٌ فقبل، فأهلّ هلال شوّالٍ قبل القبض، فالمذهب: أنّه لا يملكه قبل القبض، وفطرته على الواهب، وفيه قولٌ ضعيفٌ: إنّ الملك موقوفٌ، ويتبيّن بالقبض أنّه ملكه بالعقد، فعلى هذا فطرته على الموهوب له، هكذا ذكر المسألة الماورديّ والبغويّ وغيرهما.

(فرع): قال الماورديّ: لو اشترى أباه ولم يقبضه، ولا دفع ثمنه حتّى أهلّ شوّالٌ، وكان ذلك بعد انقضاء الخيار، قال ابن خيران: يلزمه فطرته ولا يعتق عليه؛ لأنّ للبائع فيه علقةً، وهي حقّ الحبس لقبض الثّمن، فصار كعلقة الخيار.

قال الماورديّ: وهذا خلاف نصّ الشّافعيّ في كتاب «الصّداق» وغيره: بل المذهب أنّه إن كان البيع لازمًا عتق ولزمه الفطرة، سواءٌ دفع ثمنه أم لا، وإن كان فيه خيارٌ فعلى الأقوال: في أنّ الملك في زمن الخيار للبائع أم للمشتري؟ والفطرة على من له الملك.

(التَّاسِعَةُ): قال الشّافعيّ في «المختصر»: وتقسّم زكاة الفطر على من تقسّم عليه زكاة المال، وأحبّ دفعها إلى ذوي رحمه الّذين لا تلزمه نفقتهم بحالٍ، قال: فإن طرحها عند من تجمع عنده أجزأه إن شاء اللّه تعالى.

سأل رجلٌ سالمًا فقال: ألم يكن ابن عمر يدفعها إلى السّلطان؟ فقال: بلى، ولكن أرى أن لا يدفعها إليه، هذا نصّ الشّافعيّ، واتّفق أصحابنا على أنّ الأفضل أن يفرّق الفطرة بنفسه، كما أشار إليه الشّافعيّ بهذا النّصّ، وأنّه لو دفعها إلى الإمام أو السّاعي أو من تجمع عنده الفطرة للنّاس وأذن له في إخراجها أجزأه، ولكنّ تفريقه بنفسه أفضل من هذا كلّه، وممّن صرّح بهذا الماورديّ والمحامليّ في «التّجريد» والبغويّ والسّرخسيّ وسائر الأصحاب.

قال الماورديّ: قال الشّافعيّ: تفريقها بنفسه أحبّ إليّ من أن يطرحها عند من تجمع عنده، قال: فاحتمل ذلك: أن يريد به إذا لم يكن الوالي نزهًا ويحتمل أنّه أحبّ ذلك بكلّ حالٍ.

قال: وهذا أولى، واللّه أعلم.

(فرع): وأمّا مصرف الفطرة فقد ذكره المصنّف في باب قسم الصّدقات، وهناك نشرحه إن شاء اللّه تعالى.

(العَاشِرَةُ): لا تجب فطرة الجنين لا على أبيه ولا في ماله بلا

خلافٍ عندنا، ولو خرج بعضه قبل غروب الشّمس وبعضه بعد غروبها ليلة الفطر، لم تجب فطرته؛ لأنّه في حكم الجنين ما لم يكمل خروجه منفصلاً، وأشار ابن المنذر إلى نقل الإجماع على ما ذكرته، فقال: كلّ من يحفظ عنه العلم من علماء الأمصار لا يوجب فطرةً عن الجنين قال: وكان أحمد يستحبّه ولا يوجبه، قال:ولا يصحّ عن عثمان خلافه.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): قال الشّافعيّ في «المختصر» في هذا الباب: ولا بأس أن يأخذها بعد أدائها إذا كان محتاجًا، وغيرها من الصّدقات المفروضات والتّطوّع، هذا نصّه، واتّفق الأصحاب عليه، قال صاحب «الحاوي»: إذا أخرجها فله أخذها ممّن أخذها عن فطرة المدفوع إليه إذا كان الدّافع ممّن يجوز دفع الزّكاة إليه، وقال مالكٌ: لا يجوز أخذها بعينها، بل له أخذ غيرها، ودليلنا: أنّها صارت للمدفوع إليه بالقبض، فجاز أخذها كسائر أمواله؛ ولأنّه دفعها لمعنًى، وهو اليسار بالفطرة، وأخذها بمعنى الحاجة وهما سببان مختلفان فلم يمتنعا، كما لو عادت إليه بإرثٍ فإنّه يجوز بالإجماع.

وقال المحامليّ في كتابيه «المجموع» و «التّجريد»: إذا دفع فطرته إلى فقير، والفقير ممّن تلزمه الفطرة فدفعها الفقير إليه عن فطرته جاز للدّافع الأوّل أخذها، قال: وكذا لو دفعها أو غيرها من الزّكوات إلى الإمام، ثمّ لمّا أراد الإمام قسم الصّدقات - وكان الدّافع محتاجًا، جاز دفعها بعينها إليه؛ لأنّها رجعت إليه بغير المعنى الّذي خرجت به، فجاز كما لو عادت إليه بإرثٍ أو شراء أو هبةٍ.

قال في «التّجريد»: وللإمام أن يدفعها إليه كما يجوز أن يدفعها إلى غيره من الفقراء؛ لأنّه مساوٍ لغيره في جواز أخذ الصّدقة، وقال إمام الحرمين في تعليل المسألة: لا يمتنع أن يأخذها بعد دفعها؛ لأنّ وجوب الفطرة لا ينافي أخذ الصّدقة؛ لأنّ وجوبها لا يقتضي غنًى ينافي المسكنة والفقر، فإنّ زكاة المال قد تجب على من تحلّ له الصّدقة؛ لأنّ الزّكاة يحلّ أخذها بجهاتٍ غير الفقر، والمسكنة، كالغارم لذات البين، وابن السّبيل الموسر في بلده، والغازي، فإنّهم تلزمهم زكاة أموالهم ويأخذون الزّكاة، فلا يمتنع وجوب الزّكاة على إنسانٍ وجواز أخذ الزّكاة، وأمّا السّرخسيّ فقال: إذا لزمته الفطرة، فإن فضل عنه صاعٌ - وكان فقيرًا ليس له كفايته على الدّوام - فله أخذ فطرة غيره وغيرها من الزّكوات، ثمّ إن أخرج فطرته أوّلاً، فله أخذ فطرة غير المصروف إليه، وفطرة المصروف إليه من غير الفطرة الّتي صرفها،

وهل له أخذ الفطرة الّتي صرفها هو؟ فيه وجهان:

(الصَّحِيحُ): جوازها.

قال: وكذا لو أخذ أوّلاً فطرة غيره، ثمّ أراد إخراج فطرة نفسه من غيرها أو منها إلى غير دافعها جاز، فإن أراد صرفها إلى دافعها إليه ففيه وجهان.

(الصَّحِيحُ): الجواز، وهذا الوجه الّذي حكاه في المنع شاذٌّ باطلٌ مردودٌ، مخالفٌ لنصّ الشّافعيّ والأصحاب وللدّليل، فحصل من هذا كلّه أنّه قد يجب على الإنسان الفطرة أو زكاة المال، ويجوز له أخذ الفطرة والزّكاة من غيره، سواءٌ أكان الأخذ من نفس المدفوع أو غيره، ومن الإمام أو غيره.

وفيه الوجه الشّاذّ عن السّرخسيّ، واللّه أعلم.

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): قال الماورديّ وغيره: ليس للزّوجة مطالبة الزّوج بإخراج الفطرة عنها؛ لأنّها واجبةٌ عليه دونها.

ووجوبها إمّا أن يجري مجرى الضّمان أو الحوالة، وكلاهما لا مطالبة به، فإنّ المضمون عنه لا يطالب الضّامن بالأداء، ولا المحيل المحال عليه.

وحكم القريب والمملوك حكم الزّوجة.

(الثّالثة عشرة): روينا عن وكيع بن الجرّاح رحمه الله قال: زكاة الفطر لشهر رمضان كسجدتي السّهو للصّلاة، تجبر نقصان الصّوم كما يجبر السّجود نقصان الصّلاة.

فصلٌ

في مسائل من مذاهب العلماء في الفطرة

قد سبق جملٌ منها مفرّقةً في مواضعها.

وأذكر هنا جملاً من مهمّاتها.

وإن كان بعضها مندرجًا فيما مضى.

(مَسْأَلَةٌ): مذهبنا ومذهب الجمهور من السّلف والخلف وجوبها على كلّ كبيرٍ وصغيرٍ.

وحكى أصحابنا عن ابن المسيّب والحسن البصريّ: أنّها لا تجب إلاّ على من صلّى وصام، وعن عليّ بن أبي طالبٍ: رضي الله عنه لا تجب إلاّ على من أطاق الصّوم والصّلاة.

قال الماورديّ: وبمذهبنا قال سائر الصّحابة والتّابعين وجميع الفقهاء لحديث ابن عمر السّابق.

(مَسْأَلَةٌ): المشرك لا فطرة عليه عن نفسه بالإجماع، فإن كان له قريبٌ أو عبدٌ مسلمٌ ففيه وجهان لأصحابنا سبق بيانهما:

(أَصَحُّهُمَا): الوجوب، ونقل ابن المنذر اتّفاق العلماء على أنّها لا تجب.

(مَسْأَلَةٌ): تجب فطرة العبد على سيّده، وبه قال جميع العلماء إلاّ داود، فأوجبها على العبد.

قال: ويلزم السيّد تمكينه من الكسب لأدائها؛ لحديث ابن عمر: «على كلّ حرٍّ وعبدٍ».

قال الجمهور: (على) بمعنى (عن).

(مَسْأَلَةٌ): لا يلزمه فطرة زوجته وعبده الكافرين عندنا، وبه قال عليّ بن أبي طالبٍ وجابر بن عبد اللّه وابن المسيّب والحسن ومالكٌ وأحمد وأبو ثور وابن المنذر.

وقال أبو حنيفة: تجب عليه فطرة عبده الذّمّيّ، وحكاه ابن المنذر عن عطاء ومجاهدٍ وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبيرٍ والنّخعيّ والثّوريّ وإسحاق وأصحاب الرّأي، دليلنا حديث ابن عمر.

وقوله ﷺ: «من المسلمين».

(مَسْأَلَةٌ): العبد الآبق تجب فطرته عندنا على المذهب كما سبق.

وبه قال أبو ثور وابن المنذر، وقال عطاءٌ والثّوريّ وأبو حنيفة: «لا تجب»، وقال الزّهريّ وأحمد وإسحاق: «تجب إن كان في دار الإسلام».

وقال مالكٌ: تجب إن لم تطل غيبته ويؤيس منه.

(مَسْأَلَةٌ): لو كان بينهما عبدٌ أو عبيدٌ كثيرون مشتركون مناصفةً، وجب عن كلّ عبدٍ صاعٌ يلزم كلّ واحدٍ من الشّريكين نصفه، هذا مذهبنا وبه قال مالكٌ وعبد الملك بن الماجشون وإسحاق وأبو ثورٍ ومحمّد بن الحسن وابن المنذر.

وقال الحسن البصريّ وعكرمة والثّوريّ وأبو حنيفة وأبو يوسف: لا شيء على كلّ واحدٍ منهما.

وعن أحمد روايتان.

(إِحْدَاهُمَا): كمذهبنا.

(وَالثَّانِيَةُ): على كلّ واحدٍ صاعٌ عن نصيبه من كلّ عبدٍ، فإذا كان بينهما مائة عبدٍ لزم كلّ واحدٍ منهما مائة صاعٍ، وحكاه أيضًا الماورديّ عن أبي ثورٍ.

وأمّا من نصفه حرٌّ ونصفه عبدٌ.

(فَمَذْهَبُنَا): وجوب صاعٍ عليه نصفه، وعلى مالك نصفه نصفه إذا لم يكن مهايأةً.

وقال أبو حنيفة: عليه نصف صاعٍ ولا شيء على سيّده.

وقال مالكٌ: على سيّده نصف صاعٍ ولا شيء على العبد.

وقال أبو يوسف ومحمّدٌ: «عليه صاعٌ ولا شيء على سيّده»

وقال عبد الملك الماجشون: «على سيّده صاعٌ ولا شيء على العبد».

(مَسْأَلَةٌ): إذا لم يكن للطّفل مالٌ ففطرته على أبيه، لزم أباه فطرته بالإجماع، نقله ابن المنذر وغيره، وإن كان للطّفل مالٌ ففطرته فيه.

وبه قال أبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ.

وقال محمّدٌ: تجب في مال الأب.

(وأمّا) اليتيم الّذي له مالٌ فتجب فطرته في ماله عندنا.

وبه قال الجمهور منهم مالكٌ والأوزاعيّ وأبو حنيفة وأبو يوسف وابن المنذر.

وقال محمّد بن الحسن: لا تجب، (وأمّا) الجدّ فعليه فطرة ولد ولده الّذي تلزمه نفقته، وبه قال أبو ثورٍ، وقال أبو حنيفة: لا تلزمه.

(مَسْأَلَةٌ): سبق الخلاف في فطرة زوجته وعبيد التّجارة والقراض، (وأمّا) المكاتب فمذهبنا المشهور أنّه لا فطرة فيه، لا عليه ولا على سيّده كما سبق، وممّن قال: لا فطرة على سيّده عنه ابن عمر وأبو سلمة بن عبد الرّحمن والثّوريّ وأبو حنيفة، وقال عطاءٌ ومالكٌ وأبو ثورٍ وابن المنذر: تلزم سيّده.

(مَسْأَلَةٌ): تجب الفطرة بغروب الشّمس ليلة عيد الفطر على الصّحيح عندنا، وبه قال الثّوريّ وأحمد وإسحاق، وقال أبو حنيفة: «بطلوع فجر يوم الفطر» وبه قال صاحباه وأبو ثورٍ وداود.

وعن مالكٍ روايتان كالمذهبين، وقال بعض المالكيّة: «بطلوع الشّمس يوم الفطر».

(مَسْأَلَةٌ): يجوز عندنا تقديم الفطرة في جميع رمضان لا قبله، هذا هو المذهب وفيه خلافٌ سبق، وجوّزها أبو حنيفة قبله، وقال أحمد: تجوز قبل يوم العيد بيومٍ أو يومين فقط، كذا نقل الماورديّ عنهما، وقال العبدريّ: أجمعوا على أنّ الأفضل أن يخرجها يوم الفطر قبل صلاة العيد، قال: وجوّز مالكٌ وأحمد والكرخيّ الحنفيّ تقديمها قبل الفطر بيومٍ ويومين، وعن الحسن عن أبي حنيفة: تقديم سنةٍ أو سنتين.

وقال داود: لا يجوز تقديمها قبل فجر يوم العيد ولا تأخيرها إلى أن يصلّي الإمام العيد، ومذهبنا أنّه لو أخّرها عن صلاة الإمام وفعلها في يومه لم يأثم وكانت أداءً، وإن أخّرها عن يوم الفطر أثم ولزمه إخراجها وتكون قضاءً، وحكاه العبدريّ عن مالكٍ وأبي حنيفة واللّيث وأحمد قال: وقال الحسن بن زيادٍ

وداود: إن لم يؤدّها قبل صلاة العيد سقطت فلا يؤدّيها بعدها كالأضحيّة إذا مضى وقتها.

وحكى ابن المنذر وأصحابنا عن ابن سيرين والنّخعيّ أنّه يجوز تأخيرها عن يوم الفطر.

(مَسْأَلَةٌ): تجب الفطرة على أهل البادية كغيرهم، وبه قال العلماء كافّةً إلاّ ما حكاه ابن المنذر وأصحابنا عن عطاء وربيعة والزّهريّ أنّهم قالوا: لا تجب عليهم.

قال الماورديّ: شذّوا بهذا عن الإجماع وخالفوا النّصوص الصّحيحة العامّة في كلّ صغيرٍ وكبيرٍ، ذكرٍ وأنثى، حرٍّ وعبدٍ من المسلمين، قال: وينقض مذهبهم بزكاة المال، فقد وافقوا مع الإجماع على وجوبها على أهل البادية.

(مَسْأَلَةٌ): لا يجوز دفع الفطرة إلى كافرٍ عندنا.

وجوّزه أبو حنيفة، قال ابن المنذر: أجمعت الأمّة أنّه لا يجزئ دفع زكاة المال إلى ذمّيٍّ، واختلفوا في زكاة الفطر، فجوّزها لهم أبو حنيفة.

وعن عمرو بن ميمون وعمرو بن شرحبيل ومرّة الهمدانيّ أنّهم كانوا يعطون منها الرّهبان.

وقال مالكٌ واللّيث وأحمد وأبو ثور: لا يعطون.

(مَسْأَلَةٌ): الواجب في الفطرة عن كلّ شخصٍ صاعٌ من أيّ جنسٍ أخرج، سواءٌ البرّ والتّمر والزّبيب والشّعير وغيرها من الأجناس المجزئة، ولا يجزئ دون صاعٍ من شيءٍ منها، وبهذا قال مالكٌ وأحمد وأكثر العلماء.

كذا نقله عن الأكثرين الماورديّ، وممّن قال به أبو سعيدٍ الخدريّ والحسن البصريّ وأبو العالية وأبو الشّعثاء وإسحاق وغيرهم، قال ابن المنذر: وقالت طائفةٌ: يجزئ من البرّ نصف صاعٍ، ولا يجزئ من الزّبيب والتّمر وسائر الأشياء إلاّ صاعٌ، قاله الثّوريّ وأكثر أهل الكوفة إلاّ أبا حنيفة فقال: يجزئ نصف صاع زبيبٍ كنصف صاع برٍّ، قال: وروينا إجزاء نصف صاع برٍّ عن أبي بكرٍ الصّدّيق وعثمان رضي الله عنهما قال: ولم يثبت عنهما، قال: ورويناه عن عليٍّ وابن مسعودٍ وجابر بن عبد اللّه وابن الزّبير وأبي هريرة ومعاوية وأسماء، وبه قال ابن المسيّب وطاوسٌ وعطاءٌ ومجاهدٌ وعمر بن عبد العزيز، وروي عن سعيد بن جبير وعروة بن الزّبير ومصعب بن سعدٍ وأبي قلابة، واختلف فيه عن عليٍّ وابن عبّاسٍ والشّعبيّ، وعمدتهم الحديث في الصّحيحين أنّ معاوية خطب فقال في خطبته بالمدينة: «أرى نصف صاعٍ من حنطةٍ يعدل صاعًا من تمرٍ»، ودليلنا حديث ابن عمر وأبي سعيدٍ وغيرهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ - فَرَضَ صَدَقَةَ الفِطْرِ صَاعًا» الحديث، وحديث معاوية اجتهادٌ له لا يعادل النّصوص، ولم يثبت عن النّبيّ ﷺ نصف صاعٍ من برٍّ، والمرويّ في ذلك ضعيفٌ، ولم يصحّ فيه إلاّ إجتهاد معاوية.

(مَسْأَلَةٌ): الصّاع المجزئ في الفطرة عندنا خمسة أرطال وثلثٌ بالبغداديّ، وبه قال جمهور العلماء من المتقدّمين والمتأخّرين.

قال الماورديّ: وبه قال مالكٌ وأبو يوسف وأحمد وفقهاء الحرمين وأكثر فقهاء العراقيّين.

وقال أبو حنيفة ومحمّدٌ: ثمانية أرطال، وكان أبو يوسف يقول به ثمّ رجع إلى خمسة أرطال وثلثٍ حين ثبت عنده أنّه قدر صاع رسول اللّه ﷺ وبسط البيهقيّ في السّنن الكبير الدّلائل في كون الصّاع المجزئ في الفطرة خمسة أرطالٍ وثلثٍ بسطًا حسنًا، قال: وأمّا ما رواه صالح بن موسى الطّلحيّ عن منصورٍ عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة: «جَرَتِ السُّنَّةُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الغُسْلِ مِنِ الجَنَابَةِ صَاعٌ وَالوُضُوءُ برطْلَيْنِ، وَالصَّاعُ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ»، فإنّ صالحًا تفرّد به وهو ضعيفٌ، قاله يحيى بن معين وغيره من المحدّثين، قال: وكذا ما روي عن جرير بن يزيد عن أنس، وما روي عن ابن أبي ليلى عن عبد الكريم عن أنس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَتَوَضَّأُ برطْلَيْنِ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ ثَمَانِيَةَ أَرْطَالٍ» إسنادهما ضعيفٌ، وإنّما الحديث في الصّحيح عن أنسٍ قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ بِالمُدِّ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ إِلَى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ» قال البيهقيّ: فلا معنى لترك الأحاديث الصّحيحة في قدر الصّاع المعدّ لزكاة الفطر بمثل هذا، واللّه أعلم.

(مَسْأَلَةٌ): لا تجزئ القيمة في الفطرة عندنا.

وبه قال مالكٌ وأحمد وابن المنذر.

وقال أبو حنيفة: يجوز، وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصريّ وعمر ابن عبد العزيز والثّوريّ قال: وقال إسحاق وأبو ثورٍ: لا تجزئ إلاّ عند الضّرورة.

(مَسْأَلَةٌ): المشهور في مذهبنا أنّه يجب صرف الفطرة إلى الأصناف الّذين تصرف إليهم زكاة المال، وجوّزها مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وابن المنذر إلى واحدٍ فقط، قالوا: ويجوز صرف فطرة جماعةٍ إلى مسكينٍ واحدٍ.

(مَسْأَلَةٌ): ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا وجوب الفطرة من غالب قوت البلد، وبه قال مالكٌ.

وقال أبو حنيفة: هو مخيّرٌ، وعن أحمد روايةٌ أنّه لا يجزئ إلاّ الأجناس الخمسة المنصوص عليها: التّمر والزّبيب والبرّ والشّعير

والأقط، والله أعلم.

* * *

باب تعجيل الصدقة

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (كُلُّ مَالٍ وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ بِالْحَوْلِ وَالنِّصَابِ لَمْ يَجُزْ تَقْدِيمُ زَكَاتِهِ قَبْلَ أَنْ يَمْلِكَ النِّصَابَ؛ لأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ سَبَبُ وُجُوبِهَا فَلَمْ يَجُزْ تَقْدِيمُهَا كَأَدَاءِ الثَّمَنِ قَبْلَ الْبَيْعِ وَالدِّيَةِ قَبْلَ الْقَتْلِ، وَإِنْ مَلَكَ النِّصَابَ جَازَ تَقْدِيمُ زَكَاتِهِ قَبْلَ الْحَوْلِ؛ لِمَا رَوَى عَلِيٌّ رضي الله عنه أَنَّ: «الْعَبَّاسَ رضي الله عنه سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِيُعَجِّلَ زَكَاةَ مَالِهِ قَبْلَ مَحِلِّهَا، فَرَخَّصَ لَهُ فِي ذَلِكَ»؛ وَلأَنَّهُ حَقُّ مَالٍ أُجِّلَ لِلرِّفْقِ فَجَازَ تَعْجِيلُهُ قَبْلَ مَحِلِّهِ كَالدَّيْنِ الْمُؤَجَّلِ وَدِيَةِ الْخَطَإِ، وَفِي تَعْجِيلِ زَكَاةِ عَامَيْنِ وَجْهَانِ: (قَالَ) أَبُو إِسْحَاقَ: يَجُوزُ؛ لِمَا رَوَى عَلِيٌّ رضي الله عنه أَنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ تَسَلَّفَ مِنَ الْعَبَّاسِ صَدَقَةَ عَامَيْنِ»؛ وَلأَنَّ مَا جَازَ فِيهِ تَعْجِيلُ حَقِّ الْعَامِ مِنْهُ جَازَ تَعْجِيلُ حَقِّ الْعَامَيْنِ كَدِيَةِ الْخَطَإِ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهَا زَكَاةٌ لَمْ يَنْعَقِدْ حَوْلُهَا فَلَمْ يَجُزْ تَقْدِيمُهَا كَالزَّكَاةِ قَبْلَ أَنْ يَمْلِكَ النِّصَابَ).

(الشرح): حديث عليٍّ رضي الله عنه رواه أبو داود [١٦٢٤] والتّرمذيّ [٦٧٨] وغيرهما بإسنادٍ حسنٍ ولفظه: عن عليٍّ أنّ العبّاس سأل رسول الله ﷺ في: «تَعْجِيلِ صَدَقَتِهِ قَبْلَ أَنْ تَحِلَّ، فَرَخَّصَ لَهُ فِي ذَلِكَ» قال أبو داود: ورواه هشيمٌ عن منصور بن زاذان عن الحكم عن الحسن بن مسلم التّابعيّ عن النّبيّ ﷺ يعني مرسلاً قال: وهو أصحّ، وفي روايةٍ للتّرمذيّ [٦٧٩]: عن عليٍّ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِعُمَرَ: إِنَّا قَدْ أَخَذْنَا زَكَاةَ الْعَبَّاسِ عَامَ أَوَّلَ لِلْعَامِ» قال التّرمذيّ: والأوّل أصحّ من هذا.

قال وقد روي الأوّل مرسلاً يعني رواية الحسن بن مسلم وكذا قال الدّارقطنيّ: اختلفوا في وصله وإرساله، قال: والصّحيح الإرسال، وقال الشّافعيّ: ويروى عن النّبيّ ﷺ ولا أدري أيثبت أم لا؟، «أنّه تسلّف صدقة العبّاس قبل أن تحلّ».

قال البيهقيّ: يعني به حديث عليٍّ هذا.

وذكر البيهقيّ اختلاف طرقه ثمّ قال: وأصحّها رواية الإرسال عن الحسن بن مسلم عن النّبيّ ﷺ ثمّ روى البيهقيّ [٧١٥٩]: تسلّف صدقة عامين بإسناده عن أبي البختريّ عن عليٍّ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّا كُنَّا احْتَجْنَا فَاسْتَسْلَفْنَا الْعَبَّاسَ صَدَقَةَ عَامَيْنِ» قال البيهقيّ: وهذا مرسلٌ بين أبي البختريّ وعن عليٍّ رضي الله عنه واحتجّ البيهقيّ والأصحاب للتّعجيل بحديث أبي هريرة قال: «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عُمَرَ رضي الله عنه عَلَى الصَّدَقَةِ فَقِيلَ: مَنَعَ ابْنُ جَمِيلٍ وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ وَالْعَبَّاسُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا يَنْقِمُ ابْنُ جَمِيلٍ إِلاَّ أَنَّهُ كَانَ فَقِيرًا فَأَغْنَاهُ اللَّهُ، وَأَمَّا خَالِدٌ فَإِنَّكُمْ تَظْلِمُونَ خَالِدًا قَدِ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَاعْتَادَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَأَمَّا الْعَبَّاسُ فَهِيَ عَلَيَّ وَمِثْلُهَا مَعَهَا، ثُمَّ قَالَ: يَا عُمَرُ، أَمَا شَعَرْتَ أَنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنْوُ أَبِيهِ».

رواه البخاريّ [١٣٩٩] ومسلمٌ [٩٨٣]، والصّنو - بكسر الصّاد المهملة -: المثل، وهذا لفظ رواية مسلمٍ.

واحتجّ الشّافعيّ والأصحاب أيضًا بحديث نافعٍ «عن ابن عمر كان يبحث بزكاة الفطر الذين يقبلونها، وكانوا يعطون قبل الفطر بيومٍ أو يومين» رواه البخاريّ [١٤٤٠].

قال التّرمذيّ: وذهب أكثر أهل العلم إلى جواز تعجيل الزّكاة.

إذا عرفت هذا حصل الاستدلال على جواز التّعجيل من مجموع ما ذكرنا، وقد قدّمنا في أوّل هذا الشّرح أنّ الشّافعيّ يحتجّ بالحديث المرسل إذا اعتضد بأحد أربعة أمورٍ، وهي أن يسند من جهةٍ أخرى، أو يرسل، أو يقول ببعض الصّحابة أو أكثر العلماء به فمتى وجد واحدٌ من هذه الأربعة جاز الاحتجاج به، وقد وجد في هذا الحديث المذكور عن عليٍّ رضي الله عنه الأمور الأربعة فإنّه روي في الصّحيحين معناه من حديث أبي هريرة السّابق وروي هو أيضًا مرسلاً ومتّصلاً كما سبق، وقال به من الصّحابة ابن عمر، وقال به أكثر العلماء، كما نقله التّرمذيّ فحصلت الدّلائل المتظاهرة على صحّة الاحتجاج به، والله أعلم.

(أَمَّا أَحْكَامُ الْفَصْلِ): فقال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: المال الزّكويّ ضربان:

(أحدهما): متعلّقٌ بالحول، والآخر غير متعلّقٍ، وذكر المصنّف النّوع الأوّل في أوّل الباب، والثّاني في آخره، (أمّا) الأوّل كزكاة الماشية والنّقد والتّجارة فلا يجوز تعجيل الزّكاة فيه قبل ملك النّصاب بلا خلافٍ؛ لما ذكره المصنّف، ويجوز بعد ملك النّصاب وانعقاد الحول، وله التّعجيل من أوّل الحول ولو بعد لحظةٍ من انعقاده.

وقال ابن المنذر: لا يجوز التّعجيل مطلقًا وحكاه الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ في المجموع والبندنيجيّ وآخرون من أصحابنا وجهًا عن أبي عبيد بن حربويه من أصحابنا، وهذا شاذٌّ باطلٌ مردودٌ، مخالفٌ لنصّ الشّافعيّ والأصحاب في جميع الطّرق والدّليل قال أصحابنا: وإنّما يجوز التّعجيل بعد تمام

النّصاب إن كانت الزّكاة عينيّةً، فأمّا إذا اشترى عرضًا للتّجارة يساوي مائة درهمٍ بمائةٍ فعجّل زكاة مائتين، وحال الحول، وهو يساوي مائتين، فيجزئه المعجّل عن الزّكاة على الصّحيح؛ لأنّ الاعتبار في العروض بآخر الحول، هكذا ذكره البغويّ.

ولو ملك أربعين شاةً معلوفةً فعجّل شاةً وهو عازمٌ على إسامتها حولاً ثمّ أسامها لم يقع المعجّل زكاةً بلا خلافٍ؛ لأنّ المعلوف ليست مال زكاةٍ، فهو كما دون النّصاب، وإنّما يصحّ التّعجيل بعد انعقاد الحول، ولا حول للمعلوفة بخلاف عرض التّجارة في المسألة قبلها.

ولو عجّل صدقة عامين بعد انعقاد الحول أو أكثر من عامين فوجهان ذكرهما المصنّف بدليلهما وهما مشهوران:

(أحدهما): يجوز؛ للحديث.

(والثّاني): لا يجوز، وأجاب البغويّ والأصحاب عن الحديث بأنّ المراد تسلّف دفعتين، في كلّ دفعةٍ صدقة عامٍ أو سنةٍ، واختلفوا في الأصحّ من هذين الوجهين، فصحّحت طائفةٌ الجواز وهو قول أبي إسحاق المروزيّ، وممّن صحّحه البندنيجيّ والغزاليّ في الوسيط والجرجانيّ والشّاشيّ والعبدريّ، وصحّح البغويّ وآخرون المنع، قال الرّافعيّ: صحّح الأكثرون المنع، (فإذا قلنا) بالجواز فاتّفق أصحابنا على أنّه لا فرق بين عامين وأكثر حتّى لو عجّل عشرة أعوامٍ أو أكثر جاز على هذا الوجه، بشرط أن يبقى بعد المعجّل نصابٌ، فلو كان له خمسون شاةً فعجّل عشرًا منها لعشر سنين جاز، فلو نقص المال بالتّعجيل عن النّصاب في الحول الثّاني، لم يجز التّعجيل لغير العام الأوّل وجهًا واحدًا، هكذا قاله الجمهور؛ لأنّ الحول الثّاني لا ينعقد على نصابٍ، وحكى البغويّ والسّرخسيّ وجهًا شاذًّا أنّه لا يجوز؛ لأنّ المعجّل كالباقي على ملكه، وإذا جوّزنا صدقة عامين فهل يجوز أن ينوي تقديم زكاة السّنة الثّانية على الأولى؟ فيه وجهان حكاهما أبو الفضل بن عبدان كتقديم الصّلاة الثّانية على الأولى إذا جمع في وقت الصّلاة الثّانية.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ مَلَكَ مِائَتَيْ شَاةٍ فَعَجَّلَ عَنْهَا وَعَمَّا يَتَوَالَدُ مِنْ سِخَالِهَا أَرْبَعَ شَاهٍ، فَتَوَالَدَتْ وَصَارَتْ أَرْبَعَمِائَةٍ أَجْزَأَهُ زَكَاةُ الْمِائَتَيْنِ وَفِي زَكَاةِ السِّخَالِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ تَقْدِيمُ زَكَاةٍ عَلَى النِّصَابِ.

(والثاني): يَجُوزُ؛ لأَنَّ السِّخَالَ جُعِلَتْ كَالْمَوْجُودَةِ فِي الْحَوْلِ فِي وُجُوبِ زَكَاتِهَا فَجُعِلَتْ كَالْمَوْجُودَةِ فِي تَعْجِيلِ زَكَاتِهَا، وَإِنْ مَلَكَ أَرْبَعِينَ شَاةً فَعَجَّلَ عَنْهَا شَاةً، ثُمَّ تَوَالَدَتْ أَرْبَعِينَ سَخْلَةً وَمَاتَتِ الأُمَّهَاتُ وَبَقِيَتِ السِّخَالُ فَهَلْ يُجْزِئُهُ مَا أَخْرَجَ عَنِ الأُمَّهَاتِ عَنْ زَكَاةِ السِّخَالِ؟ فِيهِ وَجْهَان:

(أحدهما): لا يُجْزِئُهُ؛ لأَنَّهُ عَجَّلَ الزَّكَاةَ عَنْ غَيْرِ السِّخَالِ، فَلا يُجْزِئُهُ عَنْ زَكَاةِ السِّخَالِ.

(والثاني): يُجْزِئُهُ؛ لأَنَّهُ لَمَّا كَانَ حَوْلُ الأُمَّهَاتِ حَوْلَ السِّخَالِ كَانَتْ زَكَاةُ الأُمَّهَاتِ زَكَاةَ السِّخَالِ، وَإِنِ اشْتَرَى بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ عَرَضًا لِلتِّجَارَةِ فَأَخْرَجَ مِنْهَا زَكَاةَ أَرْبَعَمِائَةِ دِرْهَمٍ ثُمَّ حَالَ الْحَوْلُ - وَالْعَرَضُ يُسَاوِي أَرْبَعَمِائَةٍ - أَجْزَأَهُ؛ لأَنَّ الاعْتِبَارَ فِي زَكَاةِ التِّجَارَةِ بِآخِرِ الْحَوْلِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ مَلَكَ سِلْعَةً تُسَاوِي مِائَةً فَحَالَ الْحَوْلُ - وَهِيَ تُسَاوِي مِائَتَيْنِ - وَجَبَتْ فِيهَا الزَّكَاةُ، وَإِنْ مَلَكَ مِائَةً وَعِشْرِينَ شَاةً، فَعَجَّلَ عَنْهَا شَاةً ثُمَّ نَتَجَتْ شَاةٌ سَخْلَةً قَبْلَ الْحَوْلِ، لَزِمَتْهُ شَاةٌ أُخْرَى.

وَكَذَلِكَ لَوْ مَلَكَ مِائَتَيْ شَاةٍ فَأَخْرَجَ شَاتَيْنِ، ثُمَّ نَتَجَتْ شَاةٌ سَخْلَةً أُخْرَى قَبْلَ الْحَوْلِ، لَزِمَتْهُ شَاةٌ أُخْرَى؛ لأَنَّ الْمُخْرَجَ كَالْبَاقِي عَلَى مِلْكِهِ، وَلِهَذَا يَسْقُطُ بِهِ الْفَرْضُ عَنِ الْحَوْلِ، فَجَعَلَ كَالْبَاقِي فِي مِلْكِهِ فِي إِيجَابِ الْفَرْضِ).

(الشرح): قوله: الأمّهات، هذه إحدى اللّغتين فيها، والأصحّ والأشهر الأمّات بحذف الهاء، وفي الآدميّات الأمّهات بالهاء أفصح، وقد سبق بيان هذا في أوائل كتاب الزّكاة.

(وَقَوْلُهُ): ملك سلعةً تساوي مائةً أي ملكها للتّجارة.

(وقوله): نُتِجَتْ، هو -بضمّ النّون وكسر التّاء- أي ولدت.

(وقوله): سَخْلَةً منصوبٌ مفعولٌ ثانٍ لنتجت.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): فقال أصحابنا: إذا ملك نصابًا فعجّل زكاة نصابين، فإن كان ذلك في التّجارة بأن اشترى عرضًا للتّجارة بمائتين فعجّل زكاة أربعمائةٍ فحال الحول وهو يساوي أربعمائةٍ أجزاه عن زكاة الجميع، هذا هو المذهب وبه قطع المصنّف والجمهور، وقيل في المائتين الزّائدتين الوجهان كمسألة السّخال، حكاه الدّارميّ والرّافعيّ وغيرهما.

وإن كان زكاة عينٍ بأن ملك مائتي درهمٍ وتوقّع حصول مائتين أيضًا من جهةٍ أخرى فعجّل زكاة أربعمائةٍ فحصل له المائتان الأخريان لم يجزئه ما أخرجه عن الحادث بلا خلافٍ، وإن توقّع النّصاب الثّاني من نفس الّذي عنده بأن ملك مائةً وعشرين شاةً، فعجّل شاتين، ثمّ حدثت سخلةٌ أو ملك مائتي شاةٍ فعجّل أربعًا فتوالدت وبلغت أربعمائةٍ، أو عجّل شاتين وله خمسٌ من الإبل فتوالدت وبلغت عشرًا فهل يجزئه ما أخرج عن النّصاب

الّذي كمل الآن؟ فيه وجهان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما.

قال الرّافعيّ:

(أَصَحُّهُمَا): عند الأكثرين من العراقيّين وغيرهم لا يجزئه.

ولو عجّل شاةً عن أربعين فهلكت الأمّات بعد أن ولدت أربعين سخلةً فهل يجزئه ما أخرج من السّخال؟ فيه وجهان، وذكر المصنّف دليلهما.

(وَالأَصَحُّ) في الجميع المنع وجمع الدّارميّ في مسائل الرّبح والنّتاج أربعة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): جواز تعجيل زكاة النّصاب الثّاني فيهما.

(والثاني): المنع.

(وَالثَّالِثُ): يجوز في الرّبح دون النّتاج.

(وَالرَّابِعُ): عكسه.

قال صاحب البيان: ولو عجّل شاةً عن خمسة أبعرةٍ فهلكت الأبعرة قبل الحول وعنده أربعون شاةً فأراد أن يجعل الشّاة المعجّلة عنها فقد أومأ ابن الصّبّاغ فيه إلى وجهين.

(قُلْتُ): الصّواب أنّها لا تجزئ.

قال الماورديّ: إذا ملك عرضًا بمائتي درهمٍ، فعجّل زكاة ألفٍ عنها وعن ربحها فباعها عن الحول بألفٍ أجزاه المعجّل عن الألف.

قال: فإن باعها في أثناء الحول بألفٍ - (فإن قلنا): يستأنف للرّبح حولاً، لم يجزئه التّعجيل عن الرّبح؛ لأنّه ليس بتابع الأصل.

(وَإِنْ قُلْنَا): يبني على حول الأصل، أجزاه المعجّل عن الجميع؛ لأنّه تبعٌ.

قال: ولو ملك ألفًا فعجّل زكاته فتلف ثمّ ملك ألفًا آخر، لم يجزئه المعجّل عن زكاة الألف الثّاني؛ لأنّه تعجيلٌ قبل الملك، ولو كان له ألفان متميّزان فعجّل زكاة ألفٍ ثمّ تلف أحد الألفين، أجزاه المعجّل عن زكاة الألف الآخر؛ لأنّه موجودٌ حال التّعجيل، والله أعلم.

أمّا إذا ملك مائةً وعشرين شاةً فعجّل عنها شاةً، ثمّ ولدت شاةٌ منها قبل الحول، أو ملك مائتي شاةٍ فعجّل شاتين عنها، ثمّ ولدت شاةٌ منها قبل الحول فيلزمه شاةٌ أخرى بلا خلافٍ عندنا؛ لما ذكره المصنّف، وقال أبو حنيفة: لا يلزمه شاةٌ أخرى، والخلاف بيننا وبينه مبنيٌّ على أصلٍ وهو أنّ عندنا المعجّل كالباقي على ملك الدّافع في شيئين:

(أحدهما): في إجزائه عند انقضاء الحول.

(والثاني): في ضمّه إلى المال وتكميل النّصاب به، وعند أبي حنيفة ليس له حكم الباقي على ملكه.

قال أصحابنا: فلو كانت المعجّلة معلوفةً في هاتين الصّورتين، أو كان المالك اشتراها وأخرجها، وليست من نفس النّصاب لم يجب شاةٌ أخرى؛ لأنّ المعلوفة والمشتراة لا يتمّ بهما النّصاب.

وإن جاز إخراجهما عن الزّكاة، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا عَجَّلَ زَكَاةَ مَالِهِ ثُمَّ هَلَكَ النِّصَابُ أَوْ هَلَكَ بَعْضُهُ قَبْلَ الحَوْلِ، خَرَجَ المَدْفُوعُ عَنْ أَنْ يَكُونَ زَكَاةً، وَهَلْ يَثْبُتُ لَهُ الرُّجُوعُ فِيمَا دَفَعَ؟ يُنْظَرُ فِيهِ، فَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ أَنَّهَا زَكَاةٌ مُعَجَّلَةٌ، لَمْ يَجُزْ لَهُ الرُّجُوعُ؛ لأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ ذَلِكَ زَكَاةٌ وَاجِبَةٌ أَوْ صَدَقَةُ تَطَوُّعٍ، وَقَدْ لَزِمَتْ بِالقَبْضِ فَلَمْ يَمْلِكِ الرُّجُوعَ، وَإِنْ بَيَّنَ أَنَّهَا زَكَاةٌ مُعَجَّلَةٌ ثَبَتَ لَهُ الرُّجُوعُ؛ لأَنَّهُ دَفَعَ عَمَّا يَسْتَقِرُّ فِي الثَّانِي، فَإِذَا طَرَأَ مَا يَمْنَعُ الاسْتِقْرَارَ ثَبَتَ لَهُ الرُّجُوعُ، كَمَا لَوْ عَجَّلَ أُجْرَةَ الدَّارِ ثُمَّ انْهَدَمَتِ الدَّارُ قَبْلَ انْقِضَاءِ المُدَّةِ، وَإِنْ كَانَ الَّذِي عَجَّلَ هُوَ السُّلْطَانُ أَوِ المُصَدِّقُ مِنْ قِبَلِهِ ثَبَتَ لَهُ الرُّجُوعُ بَيَّنَ أَوْ لَمْ يُبَيِّنْ؛ لأَنَّ السُّلْطَانَ لا يَسْتَرْجِعُ لِنَفْسِهِ فَلَمْ يَلْحَقْهُ تُهْمَةٌ، وَإِنْ عَجَّلَ الزَّكَاةَ عَنْ نِصَابٍ ثُمَّ ذَبَحَ شَاةً أَوْ أَتْلَفَهَا فَهَلْ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ؟ فِيهِ وَجْهَان:

(أحدهما): يَرْجِعُ؛ لأَنَّهُ زَالَ شَرْطُ الوُجُوبِ قَبْلَ الحَوْلِ، فَثَبَتَ لَهُ الرُّجُوعُ كَمَا لَوْ هَلَكَ بغَيْرِ فِعْلِهِ.

(والثاني): لا يَرْجِعُ؛ لأَنَّهُ مُفْرِطٌ، وَرُبَّمَا أَتْلَفَ لِيَسْتَرْجِعَ مَا دَفَعَ فَلَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ.

وَإِذَا رَجَعَ فِيمَا دَفَعَ وَقَدْ نَقَصَ فِي يَدِ الفَقِيرِ لَمْ يَلْزَمْهُ ضَمَانُ مَا نَقَصَ فِي أَصَحِّ الوَجْهَيْنِ؛ لأَنَّهُ نَقَصَ فِي مِلْكِهِ فَلَمْ يَلْزَمْهُ ضَمَانُهُ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّ مَا ضُمِنَ عَيْنُهُ إِذَا هَلَكَ ضُمِنَ نُقْصَانُهُ إِذَا نَقَصَ كَالمَغْصُوبِ، وَإِنْ زَادَ المَدْفُوعُ نَظَرْت، فَإِنْ كَانَتْ زِيَادَةً لا تَتَمَيَّزُ كَالسِّمَنِ - رَجَعَ فِيهِ مَعَ الزِّيَادَةِ؛ لأَنَّ السِّمَنَ يَتْبَعُ الأَصْلَ فِي الرَّدِّ كَمَا نَقُولُ فِي الرَّدِّ بِالعَيْبِ، وَإِنْ زَادَ زِيَادَةً تَتَمَيَّزُ كَالوَلَدِ وَاللَّبَنِ، لَمْ يَجِبْ رَدُّ الزِّيَادَةِ؛ لأَنَّهَا زِيَادَةٌ حَدَثَتْ فِي مِلْكِهِ، فَلَمْ يَجِبْ رَدُّهَا مَعَ الأَصْلِ كَوَلَدِ المَبِيعَةِ فِي الرَّدِّ بِالعَيْبِ، وَإِنْ هَلَكَ المَدْفُوعُ فِي يَدِ الفَقِيرِ لَزِمَهُ قِيمَتُهُ.

وَفِي القِيمَةِ وَجْهَان:

(أحدهما): يَلْزَمُهُ قِيمَتُهُ يَوْمَ التَّلَفِ كَالعَارِيَةِ.

(والثاني): يَلْزَمُهُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الدَّفْعِ؛ لأَنَّ مَا حَصَلَ فِيهِ مِنْ زِيَادَةٍ حَدَثَتْ فِي مِلْكِهِ فَلَمْ يَلْزَمْهُ ضَمَانُهَا).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا عجّل زكاته ثمّ هلك النّصاب أو بعضه قبل تمام الحول، خرج المدفوع عن كونه زكاةً بلا خلافٍ؛ لأنّ شرط الزّكاة الحول ولم يوجد، وأمّا الرّجوع بها على المدفوع إليه، فإن كان الدّافع هو المالك الّذي وجبت عليه الزّكاة، وبيّن عند الدّفع أنّها زكاةٌ معجّلةٌ، وقال: إن عرض مانعٌ من وجوبها استرجعتها - فله الرّجوع بلا خلافٍ.

وإن اقتصر على قوله: هذه زكاةٌ معجّلةٌ أو علم القابض ذلك، ولم يذكر الرّجوع فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): القطع بجواز الرّجوع.

وبه قطع المصنّف والجمهور.

(والثاني): فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): لا رجوع، حكاه إمام الحرمين وآخرون؛ لأنّ التّمليك وجد.

فإذا لم يقع فرضًا وقع نفلاً، كما لو قال: هذه صدقتي المعجّلة، فإن وقعت الموقع وإلاّ فهي نافلةٌ.

فإنّه يصحّ ولا رجوع له إذًا لم تقع الموقع بلا خلافٍ.

ذكره إمام الحرمين قال: وهذا الخلاف قريبٌ من الخلاف السّابق فيمن صلّى الظّهر قبل الزّوال أنّها هل تنعقد نفلاً؟ وله نظائر سبقت هناك، وإن دفعها الإمام أو السّاعي وذكر أنّها معجّلةٌ، ولم يشترط الرّجوع، ثبت الاسترداد بلا خلافٍ، ووافق عليه القائلون بالوجهين فيما لو قال المالك: معجّلةٌ فقط.

وإن دفع الإمام أو السّاعي أو المالك ولم يقل: إنّها معجّلةٌ، ولا علمه القابض، ففيه ثلاثة أوجهٍ حكاها إمام الحرمين وغيره:

(أَحَدُهَا): يثبت الرّجوع مطلقًا؛ لأنّه لم يقع الموقع.

(والثاني): لا يثبت مطلقًا لتفريط الدافع.

(وَالثَّالِثُ): إن دفع الإمام أو السّاعي رجع، وإن دفع المالك فلا؛ لما ذكره المصنّف، وبهذا الثّالث قطع المصنّف وجمهور العراقيّين، ورجّح الرّافعيّ الأوّل، وحكاه صاحب الشّامل والبيان عن الشّيخ أبي حامدٍ.

وقال البغويّ والسّرخسيّ: نصّ الشّافعيّ في الإمام أنّه يستردّ، وفي المالك لا يستردّ، فمن أصحابنا من قال: فيهما قولان:

(أحدهما): يستردّ كما لو دفع إليه مالاً ظانًّا أنّ له عليه دين فلم يكن، فإنّه يستردّه بلا خلافٍ.

(والثاني): لا يستردّ؛ لأنّ الصّدقة قد تقع فرضًا وقد تقع تطوّعًا، فإذا لم تقع فرضًا وقعت تطوّعًا، كما لو أخرج زكاة ماله الغائب ظانًّا بقاءه فبان تالفًا، فإنّه يقع تطوّعًا، ومنهم من فرّق عملاً بظاهر النّصّ، فقال: يستردّ الإمام دون المالك؛ لأنّ المالك يعطي من ماله الفرض والنّفل، فإذا لم يقع فرضًا وقع نفلاً، والإمام لا يعطي من مال الغير إلاّ فرضًا، فكان دفعه المطلق كالمقيّد بالفرض.

قالا: ومنهم من قال: لا فرق بين الإمام والمالك، والمسألة على حالين، فقوله: يسترداد إذا أعلم المدفوع إليه أنّها زكاةٌ معجّلةٌ.

وحيث قال: (لا يَسْتَردُّ)، أراد إذا لم يعلمه التّعجيل، سواءٌ أعلمه أنّها زكاةٌ مفروضةٌ أم لا.

فإن أثبتنا الرّجوع عند الإطلاق فقال المالك: قصدت بالمدفوع التّعجيل، وأنكر القابض ذلك، فالقول قول المالك بيمينه، ولو ادّعى المالك علم القابض بالتّعجيل، فالقول قول القابض بلا خلافٍ؛ لأنّه أعلم بعلمه، وهل يحلف؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يحلف.

قال الماورديّ: وهو قول أبي يحيى البلخيّ؛ لأنّه لو اعترف بما قاله الدّافع لضمن.

(والثاني): لا يحلف؛ لأنّ دعوى ربّ المال تخالف الظّاهر فلم تسمع.

فإن قلنا: يحلف.

حلف على نفي العلم.

قال الماورديّ: ولو وقع النّزاع بين الدّافع ووارث القابض صدّق الوارث، وهل يحلف؟ فيه الوجهان كالقابض.

وإذا قلنا: لا رجوع إذا لم يذكر التّعجيل ولا علمه القابض فتنازعا في ذكره، أو قلنا: يشترط التّصريح باشتراط الرّجوع فتنازعا فيه، أو دفع الإمام وقلنا: يشترط لرجوعه أن يبيّن كونها معجّلةً فتنازعا فيه، فوجهان مشهوران حكاهما الماورديّ والبغويّ وآخرون:

(أَصَحُّهُمَا): يصدّق الدّافع بيمينه، كما لو دفع ثوبًا إلى إنسانٍ وقال: دفعته عاريّةً، وقال القابض: بل هبةً، فالقول قول الدّافع بيمينه.

(والثاني): يصدّق القابض بيمينه؛ لاتّفاقهما على أنّه ملك المقبوض.

قال الماورديّ: ولا بدّ من يمينه هنا بلا خلافٍ على هذا الوجه، وقال: ويحلف على البتّ.

قال أصحابنا: هذا كلّه إذا عرض مانعٌ يمنع من استحقاق القابض الزّكاة، فإن لم يعرض فليس له الاسترداد بلا سببٍ؛ لأنّه تبرّع بالتّعجيل، فهو كمن عجّل دينًا مؤجّلاً ليس له استرداده، ولو قال: هذه زكاتي أو صدقتي المفروضة، فطريقان حكاهما إمام الحرمين وآخرون:

(أحدهما): أنّه كمن ذكر التّعجيل دون الرّجوع.

(وَأَصَحُّهُمَا): أنّه كمن لم يذكر شيئًا أصلاً، وقطع العراقيّون بأنّ المالك في هذه الصّور لا يستردّ وأنّ الإمام يستردّ، واللّه أعلم.

(فرع): هذا الّذي ذكرناه كلّه فيما إذا عرض مانعٌ يمنع من وقوع المدفوع زكاةً، كموت القابض وتغيّر حاله وتلف النّصاب ونقصه أو تغيّر صفته بأن كان سائمةً فعلفها وغير ذلك، قال أصحابنا: فحيث قلنا: له الرّجوع لو تلف النّصاب أو بعضه فأتلفه المالك أو أتلف منه ما نقص به النّصاب، فإن كان لحاجةٍ كالنّفقة أو الخوف عليه أو ذبحه للأكل أو غير ذلك - ثبت الرّجوع قطعًا، وإن كان لغيره حاجةٌ فوجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): يثبت الرّجوع، قال صاحب البيان: هذان الوجهان حكاهما الإصطخريّ.

(فرع): قال أصحابنا: متى ثبت الرّجوع فإن كان المعجّل تالفًا ضمنه القابض إن كان حيًّا وورثته في تركته إن كان ميّتًا ببدله.

فإن كان مثليًّا كالدّراهم ضمنه بمثله، وإن كان متقوّمًا ضمنه بقيمته، سواءٌ كان حيوانًا أو غيره.

هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، وقال الماورديّ: إن كان حيوانًا فهل يضمنه بقيمته أم بمثله من حيث الصّورة؟ فيه وجهان كالوجهين فيمن اقترض حيوانًا فماذا يردّ؟ قال: ومأخذ الخلاف أنّ الشّافعيّ قال: يردّ مثل المعجّل.

فمنهم من حمله على إطلاقه وظاهره، ومنهم من حمله على المثليّ.

فإذا قلنا بالمذهب وهو الرّجوع بالقيمة فهل يلزمه قيمته يوم الدّفع أم يوم التّلف؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليليهما:

(أَصَحُّهُمَا): يوم الدّفع، صحّحه الماورديّ والبندنيجيّ، وصحّحه السّرخسيّ والرّافعيّ وغيرهم.

وقال إمام الحرمين: وينقدح عندي وجهٌ ثالثٌ: وهو إيجاب أقصى القيم من يوم القبض إلى التّلف، بناءً على أنّا نتبيّن أنّ الملك ليس حاصلاً للقابض، ونتبيّن أنّ اليد يد ضمانٍ كما في المستام، وهذا بعيدٌ في هذا المقام مع ثبوت ظاهر الملك للقابض، وهذا الثّالث الّذي ذكره إمام الحرمين ذكره السّرخسيّ وجهًا للأصحاب وضعّفه.

وحكى البندنيجيّ وجهًا رابعًا أنّه يعتبر قيمته يوم الرّجوع وهو غلطٌ.

هذا كلّه إذا كانت العين تالفةً، فإن كانت باقيةً بحالها بغير زيادةٍ ولا نقصٍ رجع فيها ودفعها أو غيرها إلى مستحقّ الزّكاة إن بقي الدّافع وماله بصفة الوجوب، ولا يتعيّن صرف عين المأخوذ في الزّكاة؛ لأنّ الدّفع لم يقع عن الزّكاة المجزئة فهو باقٍ على ملك المالك وعليه الزّكاة فله إخراجها من حيث شاء، وإن كان الدّافع هو الإمام أخذ المدفوع، وهل يصرفه إلى المستحقّين بغير إذنٍ جديدٍ من المالك؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): الجواز وبه قطع البغويّ.

وإن أخذ الإمام القيمة عند تلف المعجّل فهل يجزئ صرفها إلى المستحقّين؟ فيه وجهان:

(أحدهما): لا يجزئ؛ لأنّ القيمة لا تجزئ عندنا، قال الرّافعيّ:

(وَأَصَحُّهُمَا): يجزئ؛ لأنّه دفع العين أوّلاً، وعلى هذا ففي افتقاره إلى إذنٍ جديدٍ من المالك الوجهان كالعين.

(أَصَحُّهُمَا): لا يفتقر.

وإن كان المعجّل باقيًا ولكنّه ناقصٌ يرجع فيه، وهل له أرش نقصه؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): وظاهر النّصّ لا أرش له، كذا صحّحه المصنّف وجمهور الأصحاب، وجزم به القاضي أبو الطّيّب في المجرّد، ونقله عن نصّه في الأمّ، وبه قال القفّال كمن وهب لولده ورجع والعين ناقصةٌ.

ومن قال بالرّجوع فرّق بأنّ الموهوب لو تلف كلّه لم يغرمه الولد فنقصه أولى بخلاف مسألتنا، فإن أراد دفعه بعد استرجاعه عن زكاته إلى فقيرٍ آخر أو إلى ورثة القابض الأوّل لم يجز لنقصانه إلاّ أن يكون ماله بصفته.

وإن كان المعجّل زائدًا زيادةً متّصلةً كالسّمن والكبر أخذه مع زيادته بلا خلافٍ.

وإن كانت زيادةً منفصلةً كالولد واللّبن والصّوف فطريقان:

(الصَّحِيحُ): الّذي قطع به المصنّف والجمهور ونصّ عليه

الشّافعيّ أنّه يرجع في الأصل دون الزّيادة، وتكون الزّيادة للقابض؛ لأنّها حدثت في ملكه.

(والثّاني): فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين والبغويّ والسّرخسيّ وغيرهم:

(أَصَحُّهُمَا): هذا؛ لما ذكره المصنّف وقياسًا على ولد المبيع المردود بعيبٍ إذا حدث بين البيع والرّدّ فإنّه لا يردّ بلا خلافٍ.

(والثّاني): يرجع في الأصل والزّيادة؛ لأنّه بخروجه عن الاستحقاق تبيّنّا أنّه لم يملك.

قال البغويّ وغيره: هذا الّذي ذكرناه هو فيما إذا كان القابض حال القبض ممّن يستحقّ الزّكاة.

فأمّا إن بان أنّه كان يوم القبض غير مستحقّ، كغنيٍّ وعبدٍ وكافرٍ فإنّه يستردّ ما دفعه إليه بزوائده المتّصلة والمنفصلة ويغرّمه أرش النّقص بلا خلافٍ في هذا كلّه وإن كان يوم حلول الحول بصفة الاستحقاق؛ لأنّ الدّفع لم يقع صحيحًا محسوبًا عن الزّكاة.

قال إمام الحرمين: وحيث جرت حالةٌ تستوجب الاسترجاع فلا حاجة إلى نقض الملك والرّجوع فيه بل ينتقض الملك أو يتبيّن أنّ الملك لم يحصل من أصله أو حصل ثمّ انتقض، قال: وليس كالرّجوع في الهبة فإنّ الرّاجع بالخيار إن شاء أدام ملك المتّهب وإن شاء رجع؛ لأنّ القابض هنا لم يملك إلاّ بسبب الزّكاة فإذا لم تقع زكاةً زال الملك.

ثمّ قال الإمام: وهذا الّذي ذكرناه من الخلاف في الرّجوع بأرش النّقص أو الزّيادة المنفصلة هو فيما إذا جرت الزّيادة والنّقص قبل حدوث السّبب الموجب للرّجوع، فأمّا إذا جرت الزّيادة بعده فلا شكّ أنّها للرّاجع فإنّها إنّما حدثت في ملكه كما ذكرناه.

قال: وإن حصل نقصٌ أو تلفٌ بعد سبب الرّجوع فالوجه عندي وجوب الضّمان؛ لأنّ العين لو تلفت في يد القابض وهي على ملكه ثمّ حدث سبب الرّجوع ضمنها، فتلفها بعده أولى بوجوب الضّمان.

كما أنّ المستعير يضمن سواءٌ تلفت قبل التّمكّن من الرّدّ أو بعده؛ ولأنّ المقبوض عن الزّكاة المعجّلة دفع زكاةٍ فإذا لم يقع عنها فهو مضمونٌ.

قال إمام الحرمين: وذكر الصّيدلانيّ عن القفّال أنّه كان يستشهد في مَسْأَلَةِ النّقص أنّه لا يرجع بأرشه إذا رجع في العين بمسألةٍ، وهي أنّ من اشترى ثوبًا وقبضه وسلّم ثمنه، ثمّ اطّلع على عيبٍ قديمٍ بالثّوب فردّه وصادف الثّمن ناقص الصّفة قال: يأخذه ناقصًا ولا شيء له في مقابلة النّقص.

قال الإمام: وهذا مشكلٌ، فإنّه لو قدّر تلف الثّمن رجع ببدله، فإلزامه الرّضا به معيبًا بعد الرّدّ بعيدٌ.

(قُلْتُ): الصّواب المتعيّن قول القفّال، والله أعلم.

(فرع): لو كان المعجّل بعيرين أو شاتين، فتلف أحدهما وبقي الآخر ووجد سبب الرّجوع رجع في الباقي وبدل التّالف، وفي بدله الخلاف السّابق قريبًا.

(الأَصَحُّ): قيمته.

(والثّاني): مثله، وممّن صرّح بالمسألة الماورديّ.

(فرع): المذهب الّذي قطع به الجمهور أنّ القابض يملك المعجّل ملكًا تامًّا، وينفذ تصرّفه ظاهرًا وباطنًا.

وفيه وجهٌ حكاه إمام الحرمين والرّافعيّ وآخرون أنّه موقوفٌ فإن عرض مانعٌ تبيّنّا عدم الملك وإلاّ تبيّنّا الملك فلو باع القابض ثمّ طرأ المانع، (فَإِنْ قُلْنَا) بالمذهب استمرّ البيع على صحّته وإلاّ تبيّنّا بطلانه، ولو كانت العين باقيةً فأراد القابض ردّ بدلها دونها، (فإن قلنا) بالوقف فله ذلك، (وإن قلنا) بالمذهب ففي جواز الإبدال الخلاف المشهور في مثله في القرض، بناءً على أنّه يملكه بالقبض أم بالتّصرّف؟ (فَإِنْ قُلْنَا) بالتّصرّف فليس له، (وَإِنْ قُلْنَا) بالقبض وهو الأصحّ فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): ليس له.

(والثّاني): له.

قال إمام الحرمين: إذا أثبتنا الرّجوع ففيه تقديران لم يصرّح بهما الأصحاب وحوّم عليهما صاحب التّقريب:

(أحدهما): أنّا نتبيّن أنّ ملك الدّافع لم يزل، وكان الملك موقوفًا.

(والثّاني): أنّ المدفوع متردّدٌ بين الزّكاة والقرض، فإن وقعت الزّكاة موقعها وإلاّ فهو قرضٌ.

قال الإمام: وهذا في نهاية الحسن.

قال فعلى هذا (إِنْ قُلْنَا): القرض لا يملك إلاّ بالتّصرّف لم يكن للقابض الإبدال، وإلاّ فوجهان.

قال: ولو باعها ثمّ طرأ المانع فذكر نحو ما سبق، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ عَجَّلَ الزَّكَاةَ وَدَفَعَهَا إِلَى فَقِيرٍ فَمَاتَ الفَقِيرُ أَوِ ارْتَدَّ قَبْلَ الحَوْلِ لَمْ يُجْزِئْهُ الْمَدْفُوعُ عَنِ الزَّكَاةِ وَعَلَيْهِ أَنْ يُخْرِجَ الزَّكَاةَ ثَانِيًا.

فَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ عِنْدَ الدَّفْعِ أَنَّهَا زَكَاةٌ مُعَجَّلَةٌ لَمْ يَرْجِعْ، وَإِنْ بَيَّنَ

رَجَعَ، وَاِذَا رَجَعَ فِيمَا دَفَعَ نَظَرْت، فَإِنْ كَانَ مِنَ الذَّهَبِ أَوِ الفِضَّةِ وَاِذَا ضَمَّهُ إِلَى مَا عِنْدَهُ بَلَغَ النِّصَابَ - وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ؛ لأَنَّهُ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ الفَقِيرُ كَانَ كَالبَاقِي عَلَى مِلْكِهِ.

وَلِهَذَا لَوْ عَجَّلَهُ عَنِ النِّصَابِ سَقَطَ بِهِ الفَرْضُ عِنْدَ الحَوْلِ.

فَلَوْ لَمْ يَكُنْ كَالبَاقِي عَلَى حُكْمِ مِلْكِهِ لَمْ يَسْقُطْ بِهِ الفَرْضُ.

وَقَدْ نَقَصَ المَالُ عَنِ النِّصَابِ؛ وَلأَنَّهُ لَمَّا مَاتَ صَارَ كَالدَّيْنِ فِي ذِمَّتِهِ.

وَالذَّهَبُ وَالفِضَّةُ إِذَا صَارَ دَيْنًا لَمْ يَنْقَطِعِ الحَوْلُ فِيهِ.

فَيُضَمُّ إِلَى مَا عِنْدَهُ وَإِنْ كَانَ الَّذِي عَجَّلَ شَاةً فَفِيهِ وَجْهَان:

(أحدهما): يُضَمُّ إِلَى مَا عِنْدَهُ كَمَا يُضَمُّ الذَّهَبُ وَالفِضَّةُ.

(والثاني): لا يُضَمُّ؛ لأَنَّهُ لَمَّا مَاتَ صَارَ كَالدَّيْنِ.

وَالحَيَوَان إِذَا كَانَ دَيْنًا لا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ.

وَإِنْ عَجَّلَ الزَّكَاةَ وَدَفَعَهَا إِلَى فَقِيرٍ فَاسْتَغْنَى قَبْلَ الحَوْلِ نَظَرْت، فَإِن اسْتَغْنَى بِمَا دَفَعَ إِلَيْهِ أَجْزَاهُ؛ لأَنَّهُ دَفَعَ إِلَيْهِ لِيَسْتَغْنِيَ بِهِ، فَلا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ غِنَاهُ بِهِ مَانِعًا مِنَ الإِجْزَاءِ؛ وَلأَنَّهُ زَالَ شَرْطُ الزَّكَاةِ مِنْ جِهَةِ الزَّكَاةِ فَلا يَمْنَعُ الإِجْزَاءَ.

كَمَا لَوْ كَانَ عِنْدَهُ نِصَابٌ فَعَجَّلَ عَنْهُ شَاةً.

فَإِنَّ المَالَ قَدْ نَقَصَ عَنِ النِّصَابِ، وَلَمْ يَمْنَعِ الإِجْزَاءَ عَنِ الزَّكَاةِ، وَإِن اسْتَغْنَى مِنْ غَيْرِهِ لَمْ يُجْزِهِ عَنِ الزَّكَاةِ، وَعَلَيْهِ أَنْ يُخْرِجَ الزَّكَاةَ ثَانِيًا، وَهَلْ يَرْجِعُ؟ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَإِنْ دَفَعَ إِلَى فَقِيرٍ ثُمَّ اسْتَغْنَى ثُمَّ افْتَقَرَ قَبْلَ الحَوْلِ وَحَالَ الحَوْلُ وَهُوَ فَقِيرٌ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أحدهما): لا يُجْزِئُهُ، كَمَا لَوْ عَجَّلَ زَكَاةَ مَالِهِ ثُمَّ تَلَفَ مَالُهُ، ثُمَّ اسْتَفَادَ غَيْرَهُ قَبْلَ الحَوْلِ.

(والثاني): أَنَّهُ يُجْزِئُهُ؛ لأَنَّهُ دَفَعَ إِلَيْهِ وَهُوَ فَقِيرٌ، وَحَالَ الحَوْلُ عَلَيْهِ وَهُوَ فَقِيرٌ).

(الشرح): قال أصحابنا: شرط كون المعجّل زكاةً مجزئًا بقاء القابض بصفة الاستحقاق إلى آخر الحول، فلو ارتدّ أو مات أو استغنى بغير المال المعجّل قبل الحول لم يحسب عن الزّكاة بلا خلافٍ، وإن استغنى بالمدفوع من الزّكوات أو به وبغيره لم يضرّ.

ويجزئه المعجّل بلا خلافٍ.

قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: قال أبو إسحاق: وهكذا لو تصرّف في المدفوع فاستغنى بربحه ونمائه أجزأ بلا خلافٍ؛ لأنّا دفعنا إليه ليفعل ذلك ويستغني به.

قال أصحابنا: فإن عرض مانعٌ في أثناء الحول ثمّ زال في أثنائه، وصار عند تمام الحول بصفة الاستحقاق أجزأ المعجّل على أصحّ الوجهين؛ لأنّه من أهل الزّكاة في الطّرفين، وممّن صحّحه القاضي أبو الطّيّب والرّافعيّ.

ويشترط في الدّافع بقاؤه إلى آخر الحول بصفة من تلزمه الزّكاة، فلو ارتدّ وقلنا: الرّدّة تمنع وجوب الزّكاة أو مات أو تلف كلّ ماله أو نقص هو والمعجّل عن النّصاب أو باعه، لم يكن المعجّل زكاةً، وإن بقينا ملك المرتدّ وجوّزنا إخراج الزّكاة في حال الرّدّة أجزأه المعجّل، وقد سبق في إجزائها في حال الرّدّة خلافٌ في أوّل كتاب الزّكاة، وهل يحسب في صورة الموت عن زكاة الوارث؟ قال الأصحاب: (إن قلنا) الوارث يبني على حول المورث أجزأه وإلاّ فلا، على أصحّ الوجهين، وبه قطع السّرخسيّ وآخرون؛ لأنّه تعجيلٌ قبل ملك النّصاب.

(والثاني): يجزئه؛ لأنّه قائمٌ مقامه، وذكر البندنيجيّ وصاحب البيان أنّ هذا هو المنصوص قالا: ومن قال بالأوّل حمل النّصّ على أنّه تفريعٌ على القديم.

(فَإِنْ قُلْنَا): يحسب فتعدّدت الورثة حكم بالخلطة إن كان المال ماشيةً أو غير ماشيةٍ، وقلنا بثبوت الخلطة في غيرها، فأمّا إن قلنا: لا تثبت ونقص نصيب كلّ واحدٍ عن النّصاب، أو اقتسموا ونقص نصيب كلّ واحدٍ عن النّصاب فينقطع الحول ولا تجب الزّكاة على الصّحيح، وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّهم يصيرون كشخصٍ واحدٍ.

(قال) أصحابنا: والمعجّل مضمومٌ إلى ما عند الدّافع، نازلٌ منزلة ما لو كان في يده فلو عجّل شاةً من أربعين ثمّ حال الحول ولم يطرأ مانعٌ أجزأه ما عجّل، وكانت تلك الشّاة بمنزلة الباقيات عنده، في شيئين: في إتمام النّصاب بها وفي إجزائها، وسواءٌ كانت باقيةً في يد الفقير أو تالفةً، ثمّ إن تمّ الحول بعد التّعجيل والمال على حاله أجزأه كما ذكرناه، وفي تقديره إذا كان الباقي دون النّصاب بأن أخرج شاةً من أربعين وجهان:

(الصّحيحُ) الّذي قطع به الأصحاب: أنّ المعجّل كالباقي على ملكه حتّى يكمل به النّصاب ويجزئ.

وليس بباقٍ في ملكه حقيقةً، (وقال) صاحب التّقريب: يقدّر كأنّ الملك لم يزل لينقضي الحول وفي ملكه نصابٌ، واستبعد إمام الحرمين هذا، وقال: تصرّف القابض نافذٌ بالبيع والهبة وغيرهما، فكيف يقال ببقاء ملك الدّافع؟، قال الرّافعيّ: وهذا الاستبعاد صحيحٌ إن أراد صاحب التّقريب بقاء ملكه حقيقةً، وإن أراد ما قاله فقوله صوابٌ.

وأمّا إذا طرأ مانعٌ من كون المعجّل زكاةً فينظر، إن كان

الدّافع أهلاً للوجوب وبقي في يده نصابٌ - لزمه الإخراج ثانيًا، وإن كان دون نصابٍ فحيث لا يثبت الاسترداد أو يثبت ولا يبلغ الباقي مع المستردّ نصابًا لا زكاة بلا خلافٍ وكأنّه تطوّعٌ بشاةٍ قبل الحول.

وحيث ثبت الاسترداد فاستردّ وتمّ بالمستردّ النّصاب، فيه ثلاثة أوجهٍ مشهورةٍ في كتب العراقيّين والسّرخسيّ وغيرهم.

(أَحَدُهَا): يستأنف الحول ولا زكاة للماضي، لنقص ملكه عن النّصاب.

(والثاني): إن كان ماله نقدًا زكّاه؛ لما مضى.

وإن كان ماشيةً فلا؛ لأنّ السّوم شرطٌ في زكاة الماشية، وذلك لا يتصوّر في حيوانٍ في الذّمّة.

(وَأَصَحُّهَا): عندهم تجب الزّكاة لما مضى مطلقًا؛ لأنّ المدفوع كالباقي على ملكه، وبهذا قطع البغويّ بل لفظه يقتضي وجوب الإخراج ثانيًا قبل الاسترداد - إذا كان المخرج بعينه باقيًا في يد القابض.

وقال صاحب التّقريب: إذا استردّ وقلنا: كأنّ ملكه زال، لم يلزمه زكاة الماضي.

(وَإِنْ قُلْنَا): يتبيّن أنّ ملكه لم يزل، لزمه زكاة الماضي، قال إمام الحرمين: وعلى هذا التّقدير الثّاني الشّاة المقبوضة حصلت الحيلولة بين المالك وبينهما، فيجيء فيها الخلاف في المغصوب والمجحود.

قال الرّافعيّ: وكلام العراقيّين يشعر بجريان الأوجه الثّلاثة مع تسليم زوال الملك عن المعجّل، قال: وكيف كان، فالأصحّ عند الجمهور وجوب الزّكاة للماضي قال البغويّ: فلو عجّل من ألف شاةٍ عشرًا فتلف ماله قبل الحول إلاّ ثلاثمائةٍ وتسعين، وكانت العشرة باقيةً في يد القابض، ضمّت إلى ما عنده حيث ثبت الاسترداد، فيصير المال أربعمائةٍ.

وواجبه أربعة شياهٍ فيحسب أربعًا عن الزّكاة.

ويستردّ ستًّا إن كان القابض بصفة الاستحقاق، وإلاّ فيستردّ العشر ويخرج أربعًا هذا كلّه إذا كان المدفوع باقيًا في يد القابض، أمّا إذا كان المدفوع تالفًا في يد القابض.

فإن كان الباقي في يد المالك نصابًا لزمته الزّكاة لحوله بلا خلافٍ.

وإلاّ فقد صار الضّمان دينًا في ذمّته، فإن أوجبنا تجديد الزّكاة إذا كان باقيًا جاء هنا قولاً وجوب الزّكاة في الدّين.

(الأَصَحُّ): الوجوب، هذا إن كان المزكّى نقدًا، فإن كان ماشيةً لم تجب الزّكاة بحال؛ لأنّ الواجب على القابض القيمة، فلا يكمل بها نصاب الماشية، وقال أبو إسحاق المروزيّ: تقام القيمة مقام العين هنا، نظرًا للمساكين، والصّحيح الأوّل، وبه قطع الأكثرون، واللّه أعلم.

(فرع): لو كان المدفوع إليه الزّكاة المعجّلة يوم الدّفع غنيًّا، ويوم الوجوب فقيرًا، لم تقع عن الزّكاة بلا خلافٍ، نقل الاتّفاق عليه البندنيجيّ وغيره.

(فرع): لو عجّل بنت مخاضٍ عن خمسٍ وعشرين بعيرًا فبلغت بالتّوالد ستًّا وثلاثين قبل الحول لم يجزئه بنت المخاض المعجّلة، وإن كانت قد صارت بنت لبونٍ في يد القابض بل يستردّها ويخرجها ثانيًا أو بنت لبونٍ أخرى وهكذا ذكروه، وذكره البغويّ ثمّ قال لنفسه: فإن كان المخرج تالفًا والنّتاج لم يزد على أحد عشر، لم تكن إبله ستًّا وثلاثين إلاّ بالمخرج، ينبغي ألا تجب بنت لبونٍ؛ لأنّا إنّما نجعل المخرج كالباقي في يد الدّافع إذا حسبناه، أمّا إذا لم يقع محسوبًا عنها فلا، بل هو كهلاك بعض المال قبل الحول، قال الرّافعيّ: الوجه الثّالث السّابق عن العراقيّين وصحّحوه ينازع في هذا.

(فرع): لو عجّل الزّكاة فمات المدفوع إليه قبل الحول فقد سبق أنّه لا يقع المدفوع زكاةً، ويستردّ من تركة الميّت، وتجب الزّكاة ثانيًا على المالك إن بقي معه نصابٌ، وكذا إن تمّ نصابًا بالمرجوع به على الخلاف السّابق، هذا إذا كان الميّت موسرًا فلو مات معسرًا لا شيء له، ففيه ثلاثة أوجهٍ حكاها السّرخسيّ:

(أَحَدُهَا):وهو القياس الّذي يقتضيه كلام الجمهور أنّه يلزم المالك دفع الزّكاة ثانيًا إلى المستحقّين؛ لأنّ القابض ليس من أهل الزّكاة وقت الوجوب.

(والثاني): يجزئه هذا المعجّل هنا للمصلحة مراعاةً لمصلحة التّعجيل والرّفق بالمساكين، فلو لم نقل بالإجزاء نفر النّاس عن التّعجيل خوفًا من هذا.

(وَالثَّالِثُ):أنّ الإمام يغرم للمالك من بيت المال قدر المدفوع، ويلزم المالك إخراج الزّكاة جمعًا بين المصلحتين والدّليلين.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ تَسَلَّفَ الْوَالِي الزَّكَاةَ وَهَلَكَ فِي يَدِهِ نَظَرْتَ، فَإِنْ تَسَلَّفَ بِغَيْرِ مَسْأَلَةٍ ضَمِنَهَا؛ لأَنَّ الْفُقَرَاءَ أَهْلُ رُشْدٍ فَلا يُوَلَّى عَلَيْهِمْ.

إِذَا قَبَضَ مَالَهُمْ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ قَبْلَ مَحَلِّهِ، وَجَبَ عَلَيْهِ الضَّمَانُ.

الوَكِيل إذَا قَبَضَ مَالَ مُوَكِّلِهِ قَبْلَ مَحَلِّهِ بغَيْرِ إذْنِهِ.

إنْ تَسَلَّفَ بِمَسْأَلَةِ رَبِّ المَال.

مَا تَلِفَ مِنْ ضَمَانِ رَبِّ المَالِ؛ لأنَّهُ وَكِيلُ رَبِّ المَال.

كَانَ الهَلاكُ مِنْ ضَمَانِ المُوَكِّل.

مَا لَوْ وَكَّلَ رَجُلاً فِي حَمْلِ شَيْءٍ إلَى مَكَان فَهَلَكَ فِي يَدِهِ.

إنْ تَسَلَّفَ بِمَسْأَلَةِ الفُقَرَاء فَمَا هَلَكَ مِنْ ضَمَانِهِمْ؛ لأنَّهُ قَبَضَ بِإذْنِهِمْ فَصَارَ كَالوَكِيلِ إذَا قَبَضَ دَيْنَ مُوَكِّلِهِ بِإذْنِهِ فَهَلَكَ فِي يَدِهِ.

إنْ تَسَلَّفَ بِمَسْأَلَةِ الفُقَرَاء وَرَبِّ المَالِ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أحدهما): أنَّ مَا يُتْلَفُ مِنْ ضَمَانِ رَبِّ المَالِ؛ لأنَّ جَنَبَتَهُ أَقْوَى؛ لأنَّهُ يَمْلِكُ المَنْعَ وَالدَّفْعَ.

(والثاني): أنَّهُ مِنْ ضَمَانِ الفُقَرَاء؛ لأنَّ الضَّمَانَ يَجِبُ عَلَى مَنْ لَهُ المَنْفَعَةُ وَلِهَذَا يَجبُ ضَمَانُ العَارِيَةِ عَلَى المُسْتَعِير.

المَنْفَعَةُ هَهُنَا لِلفُقَرَاء فَكَانَ الضَّمَانُ عَلَيْهِمْ).

(الشرح): قوله: أهل رشدٍ -بضمّ الرّاء وإسكان الشّين- ويجوز بفتحهما.

(وَقَوْلُهُ): يولي عليهم هو - بإسكان الواو وتخفيف اللاّم - أي لا يثبت عليهم بغير إذنهم بخلاف الصّبيّ والجنون والسّفيه.

(وَقَوْلُهُ): لأنّ جنبته هي - بفتح الجيم والنّون-.

(وَأَمَّا الأَحْكَامُ): فاختصرها المصنّف وهي مبسوطةٌ في كتب الأصحاب ولخصّها الرّافعيّ، ومختصر ما نقله أنّ الإمام إذا أخذ من المالك مالاً للمساكين قبل تمام حوله فله حالان:

(أحدهما): يأخذه بحكم القرض، فينظر، إن اقترض بسؤال المساكين - فهو من ضمانهم سواءٌ تلف في يده أو بعد تسليمه إليهم - وهل يكون الإمام طريقًا في الضّمان حتّى يؤخذ منه ويرجع هو على المساكين أم لا؟ ينظر، إن علم المقرض أنّه يقترض للمساكين بإذنهم - لم يكن طريقًا في أصحّ الوجهين وإن ظنّ المقرض أنّه يقترض لنفسه أو للمساكين من غير سؤالهم فله الرّجوع على الإمام، ثمّ الإمام يأخذه من مال الصّدقة أو يحسبه عن زكاة المقرض، ولو أقرضه المالك للمساكين ابتداءً من غير سؤالهم فتلف في يد الإمام بلا تفريضٍ، فلا ضمان على المساكين ولا على الإمام؛ لأنّه وكيلٌ للمالك.

ولو اقترض الإمام بسؤال المالك والمساكين جميعًا فهل هو من ضمان المالك أو المساكين؟ فيه وجهان يأتي بيانهما في الحال الثّاني إن شاء اللّه تعالى، وإن اقترض بغير سؤال المالك والمساكين نظر إن اقترض ولا حاجة بهم إلى الاقتراض، وقع القرض للإمام وعليه ضمانه من خالص ماله، سواءٌ تلف في يده أو دفعه إلى المساكين، ثمّ إن دفع إليهم متبرّعًا فلا رجوع، وإن أقرضهم فقد أقرضهم مال نفسه فله حكم سائر القروض.

وإن كان اقترض لهم وبهم حاجةٌ وهلك في يده فوجهان:

(أحدهما): أنّه من ضمان المساكين يقضيه الإمام من مال الصّدقة كالوليّ إذا اقترض لليتيم فهلك المال في يده بلا تفريطٍ يكون الضّمان في مال اليتيم؟

(وَأَصَحُّهُمَا): يكون الضّمان من خالص مال الإمام؛ لأنّ المساكين غير متعيّنين، وفيهم أهل رشدٍ أو أكثرهم أهل رشدٍ لا ولاية عليهم، ولهذا لا يجوز منع الصّدقة عنهم بلا عذرٍ ولا التّصرّف في مالهم بالتّجارة، وإنّما يجوز الاقتراض لهم بشرط سلامة العاقبة بخلاف اليتيم.

فأمّا إذا دفع المال الّذي اقترضه إليهم فالضّمان عليهم والإمام طريقٌ، فإذا أخذ الزّكوات والمدفوع إليه بصفة الاستحقاق فله أن يقضيه من الزّكوات، وله أن يحسبه عن زكاة المقرض، وإن لم يكن المدفوع إليه بصفة الاستحقاق عند تمام حول الزّكوات، لم يجز قضاؤه منها، بل يقضي من مال نفسه ثمّ يرجع على المدفوع إليه إن وجد له مالاً.

(الحَالُ الثَّانِي): أن يأخذ الإمام المال ليحسبه عن زكاة المأخوذ منه عند تمام حوله، وفيه أربع مسائل كالقرض:

(إِحْدَاهَا): أن يأخذ بسؤال المساكين، فإن دفع إليهم قبل الحول وتمّ الحول وهم بصفة الاستحقاق والمالك بصفة الوجوب، وقع الموقع، وإن خرجوا عن الاستحقاق فعليهم الضّمان وعلى المالك الإخراج ثانيًا، وإن تلف في يده قبل تمام الحول بغير تفريطٍ، نظر إن خرج المالك عن صفة وجوب الزّكاة عليه فله الضّمان على المساكين وهل يكون الإمام طريقًا؟ فيه وجهان كما في الاقتراض، وإن لم يخرج عن أن تجب عليه الزّكاة فهل يقع المخرج عن زكاته؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يقع، وبه قطع ابن الصّبّاغ والمتولّي.

(والثاني): لا يقع.

فعلى هذا له تضمين المساكين.

وفي تضمين الإمام وجهان، فإن لم يكن للمساكين مالٌ صرف الإمام إذا اجتمعت عنده الزّكوات ذلك القدر إلى آخرين عن جهة الّذي تسلّف منه.

ثمّ المذهب الصّحيح الّذي قطع به الجمهور أنّه لا فرق بين أن يكون المساكين متعيّنين أم لا، فالحكم في المسألة ما سبق.

وحكى السّرخسيّ وجهين:

(أحدهما): هذا.

(والثاني): أنّ صورة المسألة أن يكونوا متعيّنين.

فإن لم يتعيّنوا فلا أثر لسؤالهم ويكون الحكم كما سيأتي إن شاء اللّه تعالى في المسألة الرّابعة إذا تسلّف بغير مسألة أحدٍ؛ لأنّه لا اعتبار بطلب غير المتعيّنين.

وذكر السّرخسيّ أيضًا وجهًا في المتعيّنين أنّه لا اعتبار بطلبهم، بل يكون من ضمان الإمام؛ لأنّه لا يلزم من تعينهم حال الطّلب تعينهم حال الوجوب.

وهذان الوجهان شاذّان ضعيفان مردودان.

(وَالمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): أن يتسلّف بسؤال المالك، فإن دفع إلى المساكين وتمّ الحول وهم بصفة الاستحقاق وقع الموقع، وإلاّ رجع المالك على المساكين دون الإمام وإن تلف في يد الإمام لم يجزئ المالك.

سواءً تلف بتفريط الإمام أم بغير تفريطٍ كالتّالف في يد الوكيل.

ثمّ إن تلف بتفريط الإمام فعليه ضمانه للمالك وإن تلف بغير تفريطٍ فلا ضمان عليه ولا على المساكين.

(الثّالِثَةُ): أن يتسلّف بسؤال المالك والمساكين جميعًا.

(فَالأَصَحُّ): عند صاحب الشّامل والأكثرين أنّه من ضمان المساكين.

(والثاني): من ضمان المالك.

(الرّابعة): أن يتسلّف بغير سؤال المالك والمساكين؛ لما رأى من حاجتهم.

فهل تكون حاجتهم كسؤالهم؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يكون.

فعلى هذا إن دفعه إليهم وخرجوا عن الاستحقاق قبل تمام الحول استردّه الإمام منهم ودفعه إلى غيرهم.

وإن خرج الدّافع عن أهليّة الوجوب استردّه وردّه إليه، فإن لم يكن للمدفوع إليه مالٌ ضمنه الإمام من مال نفسه فرّط أم لم يفرّط.

وعلى المالك إخراج الزّكاة ثانيًا إن بقي من أهل الوجوب.

وفي وجهٍ ضعيفٍ لا ضمان على الإمام.

ثمّ الوجهان في تنزّل الحاجة منزلة سؤالهم هما في حقّ البالغين.

(أمّا) إذا كانوا غير بالغين فيبنى على أنّ الصّبيّ هل تدفع إليه الزّكاة من سهم الفقراء والمساكين أم لا؟ فإن كان له من تلزمه نفقته كأبيه وغيره فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا تدفع إليه وإن لم يكن فالصّحيح أنّها تدفع له إلى قيمٍ.

(والثاني): - لا؛ لاستغنائه بسهمه من الغنيمة، فإن جوّزنا الصّرف إليه فحاجة الأطفال كسؤال البالغين، فتسلّف الإمام الزّكاة واستقراضه لهم كاستقراض قيّم اليتيم.

هذا إذا كان الّذي يلي أمرهم الإمام، فإن كان واليًا مقدّمًا على الإمام فحاجتهم كحاجة البالغين؛ لأنّ لهم من يسأل التّسلّف لو كان مصلحةً لهم.

أمّا إذا قلنا: لا يجوز إلى الصّبيّ فلا تجيء هذه المسألة في سهم الفقراء والمساكين، وتجيء في سهم الغارمين ونحوه.

واعلم أنّ في المسائل كلّها لو تلف المعجّل في يد السّاعي أو الإمام بعد تمام الحول سقطت الزّكاة عن المالك؛ لأنّ الحصول في يدهما بعد الحول كالوصول إلى يد المساكين، كما لو أخذها بعد الحول، ثمّ إن فرّط في الدّفع إليهم ضمن من مال نفسه لهم وإلاّ فلا ضمان على أحدٍ.

وليس من التّفريط انتظاره انضمام غيره إليه لقلّته.

فإنّه لا يجب تفريق كلّ قليلٍ يحصل عنده.

قال أصحابنا: والمراد بالمساكين في هذه المسائل أهل السّهمان جميعًا، وليس المراد جميع آحاد الصّنف، بل سؤال طائفةٍ منهم أو حاجتهم، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَأَمَّا مَا تَجِبُ الزَّكَاةُ فِيهِ مِنْ غَيْرِ حَوْلٍ كَالعُشْرِ وَزَكَاةِ المَعْدِنِ وَالرِّكَازِ فَلا يَجُوزُ فِيهِ تَعْجِيلُ الزَّكَاةِ.

وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: يَجُوزُ تَعْجِيلُ العُشْرِ.

(وَالصَّحِيحُ): أَنَّهُ لا يَجُوزُ؛ لأَنَّ العُشْرَ يَجِبُ بِسَبَبٍ وَاحِدٍ وَهُوَ إِدْرَاكُ الثَّمَرَةِ وَانْعِقَادُ الحَبِّ.

فَإِذَا عَجَّلَهُ قَدَّمَهُ عَلَى سَبَبِهِ فَلَمْ يَجُزْ.

كَمَا لَوْ قَدَّمَ زَكَاةَ المَالِ عَلَى النِّصَابِ).

(الشرح): قد سبق في أوّل الباب أنّ المال الزّكويّ ضربان:

(أحدهما): يتعلّق بالحول وسبق شرحه.

(والثاني): غير متعلّقٍ به وهو أنواعٌ:

(منها): زكاة الفطر، وسبق في بابها أنّه يجوز تعجيلها في جميع رمضان ولا يجوز قبله.

وفي وجهٍ لا يجوز اللّيلة الأولى من رمضان، ووجهٍ يجوز قبل

رمضان، وأوضحناها في بابها.

(ومنها): زكاة المعدن والرّكاز فلا يجوز تقديمها على الحصول بلا خلافٍ؛ لما ذكره المصنّف.

(ومنها): زكاة الزّرع تجب باشتداد الحبّ والثّمار ببدوّ الصّلاح، كما سبق في بابيهما، وليس المراد أنّ ذلك وقت الأداء بل هو وقت ثبوت حقّ الفقراء، وإنّما يجب الإخراج بعد تنقية الحبّ وتجفيف الثّمار.

قال أصحابنا: والإخراج بعد مصير الرّطب تمرًا والعنب زبيبًا ليس تعجيلاً بل واجبٌ حينئذٍ ولا يجوز التّعجيل قبل خروج الثّمرة بلا خلافٍ وفيما بعده أوجهٌ:

(الصَّحِيحُ): عند المصنّف والأصحاب يجوز بعد بدوّ الصّلاح لا قبله.

(والثاني): يجوز قبله من حين خروج الثّمرة.

(وَالثَّالِثِ): لا يجوز قبل الجفاف.

وأمّا الزّرع فالإخراج عنه بعد التّنقية واجبٌ وليس تعجيلاً ولا يجوز التّعجيل قبل التّسنبل وانعقاد الحبّ، وبعده فيه ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): جوازه بعد الاشتداد والإدراك ومنعه قبله.

(والثاني): جوازه بعد التّسنبل وانعقاد الحبّ.

(وَالثَّالِثُ): لا يجوز قبل التّنقية.

(فرع): ضبط جماعةٌ من أصحابنا في هذا الباب ما يجوز تقديمه من الحقوق الماليّة على وقت وجوبه وما لا يجوز.

(فَمِنْهَا): الزّكاة والفطرة وسبق بيانهما.

(وَمِنْهَا): كفّارة اليمين والقتل والظّهار، ولها تفصيلٌ مذكورٌ في أبوابها.

(وَمِنْهَا): كفّارة الجماع في نهار رمضان لا يجوز تقديمها على الجماع، هذا هو المذهب وبه قطع القاضي أبو الطّيّب في المجرّد هنا وآخرون، وفي وجهٍ حكاه الرّافعيّ وغيره أنّه يجوز.

ولو قال: إن شفى اللّه مريضي فللّه عليّ عتق رقبةٍ فأعتق قبل الشّفاء لا يجزئه على أصحّ الوجهين.

(وَمِنْهَا): لا يجوز للشّيخ الهرم والحامل والمريض الّذي لا يرجى برؤه تقديم الفدية على رمضان، ويجوز بعد طلوع الفجر من يوم رمضان للشّيخ عن ذلك اليوم، ويجوز قبل الفجر أيضًا على المذهب، وبه قطع الدّارميّ، وقال الرّويانيّ: فيه احتمالان لوالدي.

قال الزّياديّ: وللحامل تقديم الفدية على الفطر ولا يقدّم إلاّ فدية يوم واحدٍ، ولو أراد تعجيل فدية تأخير قضاء رمضان إلى رمضان آخر ففي صحّته وجهان كتعجيل كفّارة الحنث بمعصيته، ولا يجوز تقديم الأضحيّة قبل يوم العيد بلا خلافٍ.

(وَمِنْهَا): دم التّمتّع والقران.

(فأمّا) القران فيجوز بعد الإحرام بالحجّ والعمرة ولا يجوز قبلهما، والتّمتّع يجوز بعد الإحرام بالحجّ ولا يجوز قبل الإحرام بالعمرة قطعًا، وفيما بين ذلك ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): يجوز بعد الفراغ من العمرة وإن لم يحرم بالحجّ ولا يجوز قبل فراغها.

(والثاني): لا يجوز قبل الإحرام بالحجّ.

(وَالثَّالِثُ): يجوز قبل الفراغ من العمرة، قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: لو أحرم بالحجّ فأراد تقديم جزاء الصّيد فإن كان بعد جرحه فالمذهب جوازه؛ لوجود السّبب، وإلاّ فالمذهب منعه؛ لعدم السّبب، قال: والإحرام ليس سببًا للجزاء، قال: وهذا ككفّارة قتل الآدميّ إن فعلها بعد الجرح جاز، وإلاّ فلا.

فرع

في مسائل تتعلّق بالباب

(إِحْدَاهَا): قال إمام الحرمين وغيره: لا يحتاج مخرج الزّكاة إلى لفظٍ أصلاً بل يكفيه دفعها وهو ساكتٌ؛ لأنّها في حكم دفع دينٍ إلى مستحقّه، قال الإمام وجمهور أصحابنا الخراسانيّين والمحقّقون من غيرهم: ولا تحتاج صدقة التّطوّع أيضًا إلى لفظٍ، قال الإمام: وبهذا عمل النّاس كافّةً كالزّكاة.

(وأمّا) الهبة والمنحة فلا بدّ فيهما من اللّفظ.

(وأمّا) الهديّة فالمذهب أنّها لا تحتاج إلى لفظٍ، وفيها وجهٌ ضعيفٌ وسنعيد إيضاح هذا كلّه في باب الهبة، وفي الزّكاة وجهٌ شاذٌّ عن ابن أبي هريرة أنّه يشترط لفظه وسنوضّح المسألة إن شاء اللّه تعالى في آخر قسم الصّدقات.

* * *

باب قسم الصّدقات

القسم هنا وقسم الفيء والقسم بين الزّوجات كلّه - بفتح القاف - وهو مصدرٌ بمعنى القسمة ومنه الحديث: «اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ».

وأمّا القسم - بكسر القاف - فهو النّصيب وليس مرادًا هنا.

واعلم أنّ هذا الباب ذكره المزنيّ وجميع شرّاح مختصره وجماهير الأصحاب في آخر باب ربع البيوع، مقرونًا بقسم الفيء والغنيمة ووجه ذكره هناك أنّ الزّكاة تشارك الغنيمة في أنّ الإمام

يقسمها بعد الجمع، وذكره الإمام الشافعيّ في الأمّ هنا متّصلاً بكتاب الزّكاة، وتابعه المصنّف والجرجانيّ والمتولّي وآخرون، وهو أحسن، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ لِرَبِّ الْمَالِ أَنْ يُفَرِّقَ زَكَاةَ الْأَمْوَالِ الْبَاطِنَةِ بِنَفْسِهِ.

وَهِيَ الذَّهَبُ وَالفِضَّةُ وَعُرُوضُ التِّجَارَةِ وَالرِّكَازُ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عُثْمَانَ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ فِي الْمُحَرَّمِ: «هَذَا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ دَيْنٌ فَلْيَقْضِ دَيْنَهُ ثُمَّ لِيُزَكِّ بَقِيَّةَ مَالِهِ «وَيَجُوزُ أَنْ يُوَكِّلَ مَنْ يُفَرِّقُ؛ لأَنَّهُ حَقٌّ مَالٍ فَجَازَ أَنْ يُوَكِّلَ فِي أَدَائِهِ كَدَيْنِ الآدَمِيِّينَ.

وَيَجُوزُ أَنْ تُدْفَعَ إِلَى الإِمَامِ؛ لأَنَّهُ نَائِبٌ عَنِ الفُقَرَاءِ.

فَجَازَ الدَّفْعُ إِلَيْهِ كَوَلِيِّ الْيَتِيمِ.

وَفِي الأَفْضَلِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أَحَدُهَا): أَنَّ الأَفْضَلَ أَنْ يُفَرِّقَ بِنَفْسِهِ.

وَهُوَ ظَاهِرُ النَّصِّ؛ لأَنَّهُ عَلَى ثِقَةٍ مِنْ أَدَائِهِ.

وَلَيْسَ عَلَى ثِقَةٍ مِنْ أَدَاءِ غَيْرِهِ.

(والثاني): أَنَّ الأَفْضَلَ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى الإِمَامِ عَادِلاً كَانَ أَوْ جَائِرًا؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ قَالَ لِمَوْلًى لَهُ وَهُوَ عَلَى أَمْوَالِهِ بِالطَّائِفِ: «كَيْفَ تَصْنَعُ فِي صَدَقَةِ مَالِي؟ قَالَ: مِنْهَا مَا أَتَصَدَّقُ بِهِ، وَمِنْهَا مَا أَدْفَعُ إِلَى السُّلْطَانِ.

فَقَالَ: وَفِيمَ أَنْتَ مِنْ ذَاكَ؟ فَقَالَ: إِنَّهُمْ يَشْتَرُونَ بِهَا الأَرْضَ وَيَتَزَوَّجُونَ بِهَا النِّسَاءَ.

فَقَالَ: ادْفَعْهَا إِلَيْهِمْ.

فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَنَا أَنْ نَدْفَعَهَا إِلَيْهِمْ؛ وَلأَنَّهُ أَعْرَفُ بِالفُقَرَاءِ وَقَدْرِ حَاجَاتِهِمْ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: إِنْ كَانَ عَادِلاً فَالدَّفْعُ إِلَيْهِ أَفْضَلُ وَإِنْ كَانَ جَائِرًا فَتَفْرِقَتُهُ بِنَفْسِهِ أَفْضَلُ.

لِقَوْلِهِ ﷺ: «فَمَنْ سَأَلَهَا عَلَى وَجْهِهَا فَلْيُعْطِهَا وَمَنْ سُئِلَ فَوْقَهُ فَلا يُعْطِهِ»؛ وَلأَنَّهُ عَلَى ثِقَةٍ مِنْ أَدَائِهِ إِلَى العَادِلِ.

وَلَيْسَ عَلَى ثِقَةٍ مِنْ أَدَائِهِ إِلَى الجَائِرِ؛ لأَنَّهُ رُبَّمَا صَرَفَهُ فِي شَهَوَاتِهِ.

(فَأَمَّا) الأَمْوَالُ الظَّاهِرَةُ وَهِيَ الْمَاشِيَةُ وَالزُّرُوعُ وَالثِّمَارُ وَالْمَعَادِنُ فَفِي زَكَاتِهَا قَوْلانِ: (قَالَ فِي القَدِيمِ): يَجِبُ دَفْعُهَا إِلَى الإِمَامِ، فَإِنْ فَرَّقَهَا بِنَفْسِهِ لَزِمَهُ الضَّمَانُ؛ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا»؛ وَلأَنَّهُ مَالٌ لِلْإِمَامِ فِيهِ حَقُّ الْمُطَالَبَةِ، فَوَجَبَ الدَّفْعُ إِلَيْهِ كَالخَرَاجِ وَالجِزْيَةِ.

(وَقَالَ فِي الجَدِيدِ): يَجُوزُ أَنْ يُفَرِّقَهَا بِنَفْسِهِ؛ لأَنَّهَا زَكَاةٌ فَجَازَ أَنْ يُفَرِّقَهَا بِنَفْسِهِ كَزَكَاةِ الْمَالِ البَاطِنِ).

(الشرح): الأثر المذكور عن عثمان صحيحٌ، رواه البيهقيّ في سننه الكبير في كتاب الزّكاة في باب الدّين مع الصّدقة [٧٣٩٥] بإسنادٍ صحيحٍ عن الزّهريّ عن السّائب بن يزيد الصّحابيّ أنّه سمع عثمان بن عفّان خطيبًا على منبر رسول اللّه ﷺ يقول: «هذا شهر زكاتكم فمن كان منكم عليه دينٌ فليقض دينه حتّى تخلص أموالكم فتؤدّوا منها الزّكاة «قال البيهقيّ: ورواه البخاريّ في الصّحيح عن أبي اليمان عن شعيبٍ، وينكر على البيهقيّ هذا القول؛ لأنّ البخاريّ لم يذكره في صحيحه هكذا، وإنّما ذكر عن السّائب بن يزيد أنّه سمع عثمان بن عفّان على منبر رسول اللّه ﷺ لم يزد على هذا، ذكره في كتاب الاعتصام في ذكر المنبر [٦٩٠٧]، وكذا ذكره الحميديّ في الجمع بين الصّحيحين عن البخاريّ كما ذكرته، ومقصود البخاريّ به إثبات المنبر، وكأنّ البيهقيّ أراد أنّ البخاريّ روى أصله لا كلّه، واللّه أعلم.

وأمّا حديث المغيرة فرواه البيهقيّ في السّنن الكبير[٧١٧٢] بإسنادٍ فيه ضعفٌ يسيرٌ، وسمّى في روايته مولى المغيرة فقال: هو هنيدٌ يعني - بضمّ الهاء.

وهو هنيد الثّقفيّ مولى المغيرة.

وأمّا الحديث الآخر «فمن سئلها على حقّها» فهو صحيحٌ في صحيح البخاريّ [١٣٨٦]، لكنّ المصنّف غيّره هنا.

وفي أوّل باب صدقة الإبل، وقد سبق بيانه هناك، وقد جاءت أحاديث وآثارٌ في هذا المعنى.

(منها): عن جرير بن عبد اللّه قال: «جَاءَ نَاسٌ مِنَ الأَعْرَابِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: إِنَّ أُنَاسًا مِنَ الْمُصَدِّقِينَ يَأْتُونَنَا فَيَظْلِمُونَنَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَرْضُوا مُصَدِّقِيكُمْ» رواه مسلمٌ في صحيحه [٩٨٩].

وعن أنسٍ رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: إِذَا أَدَّيْتُ الزَّكَاةَ إِلَى رَسُولِكَ فَقَدْ بَرِئْتُ مِنْهَا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ إِذَا أَدَّيْتَهَا إِلَى رَسُولِي فَقَدْ بَرِئْتَ مِنْهَا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ: وَلَكَ أَجْرُهَا، وَإِثْمُهَا عَلَى مَنْ بَدَّلَهَا» رواه الإمام أحمد بن حنبلٍ في مسنده [١٢٤١٧].

وعن سهيل بن أبي صالحٍ عن أبيه قال: «اجتمع عندي نفقةٌ فيها صدقةٌ - يعني بلغت نصاب الزّكاة - فسألت سعد بن أبي وقّاصٍ وابن عمر وأبا هريرة وأبا سعيدٍ الخدريّ أن أقسمها أو

أدفعها إلى السّلطان فأمروني جميعًا أن أدفعها إلى السّلطان ما اختلف عليّ منهم أحدٌ»، وفي روايةٍ فقلت لهم: «هذا السّلطان يفعل ما ترون فأدفع إليهم زكاتي؟ فقالوا كلّهم: نعم فادفعها» رواهما الإمام سعيد بن منصورٍ في مسنده.

وعن جابر بن عتيكٍ الصّحابيّ رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «سَيَأْتِيكُمْ رَكْبٌ مُبْغِضُونَ، فَإِذَا أَتَوْكُمْ فَرَحِّبُوا بِهِمْ وَخَلُّوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَبْتَغُونَ فَإِنْ عَدَلُوا فَلأَنْفُسِهِمْ، وَإِنْ ظَلَمُوا فَعَلَيْهَا، وَأَرْضُوهُمْ فَإِنَّ تَمَامَ زَكَاتِكُمْ رِضَاهُمْ وَلْيَدْعُوا لَكُمْ» رواه أبو داود [١٥٨٨] والبيهقيّ [٧١٧١] وقال: إسناده مختلفٌ.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «ادفعوا صدقاتكم إلى من ولاّه اللّه أمركم فمن برّ فلنفسه ومن أثم فعليها» رواه البيهقيّ [٧١٧٣] بإسنادٍ صحيحٍ أو حسنٍ.

وعن قزعة مولى زياد ابن أبيه أنّ ابن عمر قال: «ادفعوها إليهم وإن شربوا بها الخمر» رواه البيهقيّ [٧١٧٥] بإسنادٍ صحيحٍ أو حسنٍ.

قال البيهقيّ: وروينا في هذا عن جابر بن عبد اللّه وابن عبّاسٍ وأبي هريرة رضي الله عنهم.

وممّا جاء في تفريقها بنفسه ما رواه البيهقيّ [٧١٦٨] بإسنادٍ عن أبي سعيدٍ المقبريّ واسمه كيسان قال: «جئت عمر بن الخطّاب رضي الله عنه بمائتي درهمٍ فقلت: يا أمير المؤمنين هذه زكاة مالي قال: وقد عتقت؟ قلت: نعم، قال: اذهب بها أنت فاقسمها» واللّه أعلم.

(وأمّا) قول المصنّف: لأنّه حقّ مالٍ فاحترز من الصّلاة ونحوها.

(وَقَوْلُهُ): لأنّه مالٌ للإمام فيه حقّ المطالبة احترازٌ من دين الآدميّ.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم اللّه تعالى: للمالك أن يفرّق زكاة ماله الباطن بنفسه، وهذا لا خلاف فيه، ونقل أصحابنا فيه إجماع المسلمين، والأموال الباطنة هي الذّهب والفضّة والرّكاز وعروض التّجارة وزكاة الفطر، وفي زكاة الفطر وجهٌ أنّها من الأموال الظّاهرة، حكاه صاحب البيان وجماعةٌ، ونقله صاحب الحاوي عن الأصحاب ثمّ اختار لنفسه أنّها باطنةٌ، وهذا هو المذهب وبه قطع جمهور الأصحاب منهم القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ في كتابيه وصاحب الشّامل والبغويّ وخلائق، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ، وهو المشهور، وبه قطع الجمهور، ذكر أكثرهم المسألة في باب زكاة الفطر، قال أصحابنا: وإنّما كانت عروض التّجارة من الأموال الباطنة وإن كانت ظاهرةً، لكونها لا تعرف أنها بالتّجارة أم لا، فإنّ العروض لا تصير للتّجارة إلاّ بشروطٍ سبقت في بابها، واللّه أعلم.

وأمّا الأموال الظّاهرة وهي الزّروع والمواشي والثّمار والمعادن ففي جواز تفريقها بنفسه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): وهو (الجديد): جوازه.

(وَالقَدِيمُ) منعه ووجوب دفعها إلى الإمام أو نائبه، وسواءٌ كان الإمام عادلاً أو جائرًا يجب الدّفع إليه، على هذا القول؛ لأنّه مع الجور نافذ الحكم، وهذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور.

وحكى البغويّ وغيره وجهًا أنّه لا يجب الصّرف إليه إن كان جائرًا على هذا القول، لكن يجوز.

وحكى الخطّابيّ والرّافعيّ وجهًا أنّه لا يجوز الدّفع إلى الجائر مطلقًا وبهذا الوجه جزم الماورديّ في آخر باب نيّة الزّكاة، قال: وسواءٌ كان جائرًا في الزّكاة وغيرها، أو جائرًا فيها، يصرفها في غير مصارفها عادلاً في غيرها، وهذا الوجه ضعيفٌ جدًّا بل غلطٌ وهو مردودٌ بما سبق من الأحاديث والآثار، وكذا الوجه الّذي حكاه البغويّ ضعيفٌ أيضًا.

قال أصحابنا: وعلى هذا القول القديم لو فرّق بنفسه لم يجزئه، وعليه دفعها ثانيًا إلى الإمام أو نائبه، قالوا: وعليه أن ينتظر بها مجيء السّاعي ويؤخّرها ما دام يرجوه، فإذا أيس منه فرّقها بنفسه وأجزأته؛ لأنّه موضع ضرورةٍ.

(الثَّانِيَةُ): له أن يوكّل في صرف الزّكاة الّتي له تفريقها بنفسه، فإن شاء وكّل في الدّفع إلى الإمام والسّاعي، وإن شاء في التّفرقة على الأصناف وكلاهما جائزٌ بلا خلافٍ، وإنّما جاز التّوكيل في ذلك مع أنّها عبادةٌ؛ لأنّها تشبه قضاء الدّيون؛ ولأنّه قد تدعو الحاجة إلى الوكالة لغيبة المال وغير ذلك.

قال أصحابنا: سواءٌ وكّله في دفعها من مال الموكّل أو من مال الوكيل فهما جائزان بلا خلافٍ.

قال البغويّ في أوّل باب نيّة الزّكاة: ويجوز أن يوكّل عبدًا أو كافرًا في إخراج الزّكاة، كما يجوز توكيله في ذبح الأضحيّة.

(الثَّالِثَةُ): له صرفها إلى الإمام والسّاعي، فإن كان الإمام عادلاً أجزأه الدّفع إليه بالإجماع، وإن كان جائرًا أجزأه على المذهب الصّحيح المشهور، ونصّ عليه الشّافعيّ وقطع به الجمهور وفيه الوجه السّابق عن الخطّابيّ والماورديّ.

(الرَّابِعَةُ): في بيان الأفضل: قال أصحابنا: تفريقه بنفسه أفضل من التّوكيل بلا خلافٍ؛ لأنّه على ثقةٍ من تفريقه بخلاف الوكيل، وعلى تقدير خيانة الوكيل لا يسقط الفرض عن المالك؛ لأنّ يده كيده، فما لم يصل المال إلى المستحقّين لا تبرأ ذمّة المالك، بخلاف دفعها إلى الإمام فإنّه بمجرّد قبضه تسقط الزّكاة عن المالك.

قال الماورديّ وغيره: وكذا الدّفع إلى الإمام أفضل من التّوكيل؛ لما ذكرناه.

(وأمّا) التّفريق بنفسه والدّفع إلى الإمام ففي الأفضل منهما تفصيلٌ.

قال أصحابنا: إن كانت الأموال باطنةً والإمام عادل ففيها وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): عند الجمهور الدّفع إلى الإمام أفضل للأحاديث السّابقة؛ ولأنّه يتيقّن سقوط الفرض به بخلاف تفريقه بنفسه، فقد يصادف غير مستحقٍّ؛ ولأنّ الإمام أعرف بالمستحقّين وبالمصالح وبقدر الحاجات وبمن أخذ قبل هذه المرّة من غيره؛ ولأنّه يقصد لها، وهذا الوجه قول ابن سريجٍ وأبي إسحاق.

قال المحامليّ في المجموع والتّجريد: هو قول عامّة أصحابنا وهو المذهب.

وكذا قاله آخرون.

قال الرّافعيّ هذا هو الأصحّ عند الجمهور من العراقيّين وغيرهم، وبه قطع الصّيدلانيّ وغيره.

(والثاني): تفريقها بنفسه [أفضل] وبه قطع البغويّ.

قال المصنّف: وهو ظاهر النّصّ يعني قول الشّافعيّ في المختصر وأحبّ أن يتولّى الرّجل قسمها بنفسه ليكون على يقين من أدائها عنه.

هذا نصّه وهو ظاهرٌ فيما قاله المصنّف، وتأوّله الأكثرون القائلون بالأوّل على أنّ المراد أنّه أولى من الوكيل لا من الدّفع إلى الإمام، وتعليله يؤيّد هذا التّأويل؛ لأنّ أداءها عنه يحصل بيقين بمجرّد الدّفع إلى الإمام وإن جار فيها لا إلى الوكيل.

أمّا إذا كان الإمام جائرًا فوجهان حكاهما المصنّف والأصحاب:

(أحدهما): الدّفع إليه أفضل لما سبق.

(وَأَصَحُّهُمَا): التّفريق بنفسه أفضل ليحصل مقصود الزّكاة. هكذا صحّحه الرّافعيّ والمحققون.

(وأمّا) الأموال الظّاهرة فظاهر كلام جماعةٍ من العراقيّين أنّها على الخلاف إذا جوّزنا له تفريقها بنفسه، وصرّح به الغزاليّ، ولكنّ المذهب أنّ دفعها إلى الأمام أفضل وجهًا واحدًا ليخرج من الخلاف، قال الرّافعيّ: هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، ونقل الماورديّ الاتّفاق عليه، فحصل في الأفضل أوجهٌ:

(أَصَحُّهَا): أنّ دفعها إلى الأمام أفضل إن كانت ظاهرةً مطلقًا أو باطنةً وهو عادلٌ، وإلاّ فتفريقها بنفسه أفضل.

(والثاني): بنفسه أفضل مطلقًا.

(وَالثَّالِثُ): الدّفع إليه مطلقًا.

(وَالرَّابِعُ): الدّفع إلى العادل أفضل، وبنفسه أفضل من الجائر.

(وَالخَامِسُ): في الظّاهر الدّفع أفضل والباطنة بنفسه.

(وَالسَّادِسُ): لا يجوز الدّفع إلى الجائر.

(فرع): قال الرّافعيّ حكايةً عن الأصحاب: لو طلب الإمام زكاة الأموال الظّاهرة وجب التّسليم إليه بلا خلافٍ بذلاً للطّاعة، فإن امتنعوا قاتلهم الإمام، وإن كانوا مجيبين إلى إخراجها بأنفسهم؛ لأنّ في منعهم افتياتًا على الإمام، فإن لم يطلب الإمام ولم يأت السّاعي وقلنا: يجب دفعها إلى الإمام أخّرها ربّ المال ما دام يرجو مجيء السّاعي، فإذا أيس منه فرّقها بنفسه، نصّ عليه الشّافعيّ، فمن أصحابنا من قال: هذا تفريعٌ على جواز تفريقها بنفسه، ومنهم من قال: هو جائزٌ على القولين صيانةً لحقّ المستحقّين عن التّأخير.

وهذا هو الصّحيح، وهو الّذي رجّحه المصنّف في آخر الفصل الّذي بعد هذا وجمهور الأصحاب، ثمّ إذا فرّق بنفسه وجاء السّاعي مطالبًا صدّق ربّ المال في إخراجها بيمينه، واليمين مستحبّةٌ وقيل: واجبةٌ.

(وأمّا) الأموال الباطنة فقال الماورديّ: ليس للولاة نظرٌ في زكاتها، بَل أصحاب الأموال أحقّ بتفرقتها.

فإن بذلوها طوعًا قبلها الإمام منهم.

فإن علم الإمامٌ من رجلٍ أنّه لا يؤدّيها بنفسه فهل له أن يقول: إمّا أن تفرّقها بنفسك وإمّا أن تدفعها إليّ لأفرّقها؟ فيه وجهان يجريان في النّذور والكفّارات.

(قلت): (أَصَحُّهُمَا): له المطالبة، بل الصّواب أنّه يلزمه المطالبة كما يلزمه إزالة المنكرات، والله أعلم.

(فرع): لو طلب السّاعي زيادةً على الواجب لا يجب دفع الزّيادة إليه وهل يجوز الامتناع من أداء القدر الواجب إليه لتعدّيه أم لا خوفًا من مخالفة ولاة الأمور؟ فيه وجهان مشهوران.

(أَصَحُّهُمَا): الثّاني، وقد سبقت المسألة في أوّل باب صدقة الإبل، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ عَلَى الإِمَامِ أَنْ يَبْعَثَ السُّعَاةَ لأَخْذِ الصَّدَقَةِ؛ لأَنَّ: «النَّبِيَّ ﷺ وَالخُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِهِ كَانُوا يَبْعَثُونَ السُّعَاةَ»؛ وَلأَنَّ فِي النَّاسِ مَنْ يَمْلِكُ المَالَ وَلا يَعْرِفُ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَبْخَلُ، فَوَجَبَ أَنْ يَبْعَثَ مَنْ يَأْخُذُ، وَلا يَبْعَثُ إِلاَّ حُرًّا عَدْلاً ثِقَةً؛ لأَنَّ هَذَا وِلايَةٌ وَأَمَانَةٌ.

وَالعَبْدُ وَالفَاسِقُ لَيْسَا مِنْ أَهْلِ الوِلايَةِ وَالأَمَانَةِ.

وَلا يَبْعَثُ إِلاَّ فَقِيهًا؛ لأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَةِ مَا يُؤْخَذُ وَمَا لا يُؤْخَذُ وَيَحْتَاجُ إِلَى الاجْتِهَادِ فِيمَا يَعْرِضُ مِنْ مَسَائِلِ الزَّكَاةِ وَأَحْكَامِهَا.

وَلا يَبْعَثُ هَاشِمِيًّا وَلا مُطَّلِبِيًّا.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجُوزُ؛ لأَنَّ مَا يَأْخُذُهُ عَلَى وَجْهِ العِوَضِ.

وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ الفَضْلَ بْنَ العَبَّاسِ رضي الله عنهما سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ أَنْ يُوَلِّيَهُ العِمَالَةَ عَلَى الصَّدَقَةِ فَلَمْ يُوَلِّهِ.

وَقَالَ: أَلَيْسَ فِي خُمُسِ الخُمُسِ مَا يُغْنِيكُمْ عَنْ أَوْسَاخِ النَّاسِ؟» وَفِي مَوَالِيهِمْ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يَجُوزُ؛ لِمَا رَوَى أَبُو رَافِعٍ قَالَ: «وَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلاً مِنْ بَنِي مَخْزُومٍ عَلَى الصَّدَقَةِ فَقَالَ: اتْبَعْنِي تُصِبْ مِنْهَا.

فَقُلْتُ: حَتَّى أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ لِي: إِنَّ مَوْلَى القَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، وَإِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ لا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ».

(والثاني): يَجُوزُ؛ لأَنَّ الصَّدَقَةَ إِنَّمَا حُرِّمَتْ عَلَى بَنِي هَاشِمٍ وَبَنِي المُطَّلِبِ لِلشَّرَفِ بِالنَّسَبِ.

وَهَذَا لا يُوجَدُ فِي مَوَالِيهِمْ.

وَهُوَ بِالخِيَارِ بَيْنَ أَنْ يَسْتَأْجِرَ العَامِلَ بِأُجْرَةٍ مَعْلُومَةٍ ثُمَّ يُعْطِيهِ ذَلِكَ مِنَ الزَّكَاةِ، وَبَيْنَ أَنْ يَبْعَثَهُ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ ثُمَّ يُعْطِيهِ أُجْرَةَ المِثْلِ مِنَ الزَّكَاةِ).

(الشرح): أمّا الحديث الأوّل وهو بعث النّبيّ ﷺ فصحيح مشهورٌ مستفيضٌ رواه البخاريّ ومسلمٌ [٩٨٣] من رواية أبي هريرة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رضي الله عنه عَلَى الصَّدَقَةِ» وفي الصّحيحين [خ: (١٤٢٩)، م: (١٨٣٢)] عن سهل بن سعدٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَعْمَلَ ابْنَ اللُّتْبِيَّةِ عَلَى الصَّدَقَاتِ» والأحاديث في الباب كثيرةٌ.

وأمّا حديث الفضل فرواه مسلمٌ [١٠٧٢] من رواية عبد المطّلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطّلب قال: «أَتَيْتُ أَنَا وَالفَضْلُ بْنُ العَبَّاسِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلْنَاهُ أَنْ يُؤَمِّرَنَا عَلَى بَعْضِ الصَّدَقَاتِ فَنُؤَدِّيَ إِلَيْهِ كَمَا يُؤَدِّي النَّاسُ وَنُصِيبُ كَمَا يُصِيبُونَ، فَسَكَتَ طَوِيلاً ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الصَّدَقَةَ لا تَنْبَغِي لآلِ مُحَمَّدٍ، إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ».

وفي روايةٍ لمسلمٍ [١٠٧٢] أيضًا: «إِنَّ هَذِهِ الصَّدَقَاتِ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ، وَإِنَّهَا لا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلا لآلِ مُحَمَّدٍ» وليس في صحيحه: «أَلَيْسَ فِي خُمُسِ الخُمُسِ مَا يُغْنِيكُمْ عَنْ أَوْسَاخِ النَّاسِ؟».

أمّا حديث أبي رافعٍ فرواه أبو داود [٦٥٧] والتّرمذيّ [١٦٥٠] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ وقول المصنّف: «لا يبعث إلاّ حرًّا عدلاً ثقةً» لا حاجة إلى قوله: ثقةً؛ لأنّ العدل لا يكون إلاّ ثقةً.

(وقوله): «روي أنّ الفضل» ينكر عليه قوله: روي بصيغة تمريضٍ في حديثٍ صحيحٍ، وقد سبق التّنبيه عن أمثال هذا، والغرض بتكراره التّأكيد في تحفّظه.

(وقوله): «يوليه العمالة» -بفتح العين-، وهي العمل.

وأمّا بضمّها فهي المال المأخوذ على العمل، وليس مرادًا هنا.

(أمّا الأحكام): ففيها مسائل:

(إحداها): قال أصحابنا: يجب على الإمام بعث السّعاة لأخذ الصّدقات؛ لما ذكره المصنّف، والسّعاة جمع ساعٍ وهو العامل، واتّفقوا على أن يشترط فيه كونه مسلمًا حرًّا عدلاً فقيهًا في أبواب الزّكاة ولا يشترط فقهه في غير ذلك.

قال أصحابنا: هذا إذا كان التّفويض للعامل عامًّا في الصّدقات، فأمّا إذا عيّن له الإمام شيئًا معيّنًا يأخذه فلا يعتبر فيه الفقه.

قال الماورديّ في الأحكام السّلطانيّة: وكذا لا يعتبر في هذا المعيّن الإسلام والحرّيّة؛ لأنّه رسالةٌ لا ولايةٌ، وهذا الّذي قاله من عدم اشتراط الإسلام مشكلٌ والمختار اشتراطه.

(الثّانية): هل يجوز كون العامل هاشميًّا أو مطّلبيًّا؟ فيه وجهان مشهوران، ذكر المصنّف دليلهما.

(أصحّهما): عند المصنّف والبغويّ وجمهور الأصحاب لا يجوز قال أصحابنا الخراسانيّون: هذان الوجهان مبنيّان على أنّ ما يأخذه العامل أجرةٌ أو صدقةٌ، وفيه وجهان:

(إن قلنا): أجرةٌ جاز وإلاّ فلا.

وهو يشبه الإجارة من حيث التّقدير بأجرة المثل، ويشبه الصّدقة من حيث إنّه لا يشترط عقد الإجارة، ولا مدّةٌ معلومةٌ، ولا عملٌ معلومٌ.

قال البغويّ وآخرون: ويجري الوجهان فيما لو كان العامل من أهل الفيء، وهم المرتزقة الّذين لهم حقٌّ في الدّيوان، قال صاحب الشّامل والأصحاب: والوجهان في الهاشميّ والمطّلبيّ هما فيمن طلب على عمله سهمًا من الزّكاة.

فأمّا إذا تبرّع بعمله بلا عوضٍ أو دفع الإمام إليه أجرته من بيت المال فإنّه يجوز كونه هاشميًّا أو مطّلبيًّا بلا خلافٍ.

قال الماورديّ في الأحكام السّلطانيّة: يجوز كونه هاشميًّا ومطّلبيًّا إذًا أعطاه من سهم المصالح.

(الثّالثة): هل يجوز أن يكون العامل من موالي بني هاشم وبني المطّلب؟ فيه وجهان ذكر المصنّف دليلهما.

(أصَحُّهُمَا): لا يجوز، وهذان الوجهان تفريعٌ على قولنا: لا يجوز أن يكون العامل هاشميًّا ولا مطّلبيًّا، فأمّا إذا جوّزناه فمولاهم أولى قال الرّافعيّ: ومنهم من حكى هذين الوجهين قولين.

(الرّابعَةُ): الإمام بالخيار إن شاء بعث العامل من غير شرطٍ وأعطاه بعد مجيئه أجرة المثل من الزّكاة، وإن شاء استأجره بأجرةٍ معلومةٍ من الزّكاة وكلاهما جائزٌ باتّفاق الأصحاب.

(أمّا) الأوّل فللأحاديث الصّحيحة في ذلك؛ لأنّ الحاجة تدعو إليه لجهالة العمل فتؤخّر الأجرة حتّى يعرف عمله فيعطى بقدره.

(وَأمَّا الثّاني): فهو القياس والأصل ولا شكّ في جوازه، قال أصحابنا: وإذا سمّى له شيئًا فإن شاء سمّاه إجارةً، وإن شاء جعالةً، ولا يسمّي أكثر من أجرة المثل، فإن زاد فوجهان حكاهما جماعةٌ منهم الدّارميّ:

(أَصَحُّهُمَا): تفسد التّسمية وله أجرة المثل من الزّكاة.

(والثاني): لا تفسد، بل يكون قدر أجرة المثل من الزّكاة والباقي يجب في مال الإمام؛ لأنّه صحيح العبارة والالتزام.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَبْعَثُ لِمَا سِوَى زَكَاةِ الزُّرُوعِ وَالثِّمَارِ فِي المُحَرَّمِ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عُثْمَانَ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ فِي المُحَرَّمِ: «هَذَا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ» وَلأَنَّهُ أَوَّلُ السَّنَةِ فَكَانَ البَعْثُ فِيهِ أَوْلَى.

وَالمُسْتَحَبُّ لِلسَّاعِي أَنْ يَعُدَّ المَاشِيَةَ عَلَى المَاءِ إنْ كَانَتِ المَاشِيَةُ تَرِدُ المَاءَ.

وَفِي أَفْنِيَتِهِمْ إنْ لَمْ تَرِدِ المَاءَ؛ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ العَاصِ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «تُؤْخَذُ صَدَقَاتُ المُسْلِمِينَ عِنْدَ مِيَاهِهِمْ أَوْ عِنْدَ أَفْنِيَتِهِمْ» فَإِنْ أَخْبَرَهُ صَاحِبُ المَالِ بِالعَدَدِ وَهُوَ ثِقَةٌ قُبِلَ مِنْهُ.

وَإِنْ بَذَلَ لَهُ الزَّكَاةَ أَخَذَهَا.

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْعُوَا لَهُ؛ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ فُلانٍ؛ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أَوْفَى: «قَالَ: جَاءَ أَبِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِصَدَقَةِ مَالِهِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أَوْفَى» وَبِأَيِّ شَيْءٍ دَعَا جَازَ.

قَالَ الشَّافِعِيُّ رضي الله عنه أُحِبُّ أَنْ يَقُولَ: «آجَرَكَ اللَّهُ فِيمَا أَعْطَيْتَ وَجَعَلَهُ لَكَ طَهُورًا وَبَارَكَ لَكَ فِيمَا أَبْقَيْتَ» وَإِنْ تَرَكَ الدُّعَاءَ جَازَ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِمُعَاذٍ: «أَعْلِمْهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ» وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِالدُّعَاءِ).

(الشرح): حديث عثمان سبق قريبًا، وحديث عبد اللّه بن عمرو بن العاص رواه أبو داود [١٥٩١] والبيهقيّ [٧١٥٤] وغيرهما، وهذا لفظ رواية البيهقيّ، وأمّا لفظ رواية أبي داود ففيها: «لا تُؤْخَذُ صَدَقَاتُهُمْ إلاّ فِي دُورِهِمْ».

(وقوله): في رواية الكتاب: «عِنْدَ مِيَاهِهِمْ أَوْ عِنْدَ أَفْنِيَتِهِمْ».

قال البيهقيّ: هو شكٌّ من أبي داود الطّيالسيّ أحد الرّواة، ورواه البيهقيّ [٧١٥٥] أيضًا من رواية عائشة رضي الله عنها عن النّبيّ ﷺ قال: «تُؤْخَذُ صَدَقَاتُ أَهْلِ البَادِيَةِ عَلَى مِيَاهِهِمْ وَبِأَفْنِيَتِهِمْ» ويحتمل أنّ «أو» في رواية الكتاب ليست للشّكّ كما قاله البيهقيّ بل للتّقسيم كما هو مقتضى حديث عائشة، ومعناه إن كانت ترد الماء فعلى الماء، وإلاّ فعند دورهم.

وأمّا حديث ابن أبي أوفى فرواه البخاريّ [١٤٢٦] ومسلمٌ [١٠٧٨].

وحديث معاذٍ رواه البخاريّ [١٣٣١] ومسلمٌ [١٩] أيضًا من رواية ابن عبّاسٍ ومن رواية معاذٍ.

(وَقَوْلُهُ): أفنيتهم جمع فناء - بكسر الفاء وبالمدّ - وهو ما امتدّ مع جوانب الدّار وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ أي تطهّرهم بها من ذنوبهم، والقراءة المشهورة الّتي قرأ بها القرّاء السّبعة «تطهّرهم» برفع الرّاء على أنّه صفةٌ لا

جوابٌ، وقرئ في غير السّبع بالجزم على الجواب.

وقوله تعالى ﴿وتزكّيهم﴾ قيل: تصلحهم، وقيل: ترفعهم من منازل المنافقين إلى منازل المخلصين، وقيل: تنمّي أموالهم ﴿وصلّ عليهم﴾ أي: ادع لهم، وقرئ في السّبع ﴿إنّ صلواتك سكنٌ لهم﴾، وإنّ صلاتك سكنٌ لهم أي رحمةٌ.

(وقيل): طمأنينةٌ، (وقيل): وقارٌ، (وقيل): تثبيتٌ.

واسم أبي أوفى: علقمة بن خالد بن الحارث كنية ابنه: عبد الله أبو محمّدٍ، ويقال: أبو إبراهيم وأبو معاوية الأسلميّ، وأبو أوفى وابنه صحابيّان جليلان مشهوران، وشهد ابنه بيعة الرّضوان، وهو آخر من توفّي من الصّحابة بالكوفة، وفي سنة ستٍّ، وقيل: سبعٍ أو ثمانٍ وثمانين من الهجرة رضي الله عنه.

(وقوله): آجَرَكَ اللَّهُ فيه لغتان: قصر الهمزة ومدّها، والقصر أجود، وطهورًا - بفتح الطّاء - أي مطهّرًا.

(وقوله): آجَرَكَ اللَّهُ فِيمَا أَعْطَيْتَ وَجَعَلَهُ لَكَ طَهُورًا، وَبَارَكَ لَكَ فِيمَا أَبْقَيْتَ أحسن من قوله في التّنبيه فإنّه وسط قوله وبارك لك فيما أبقيت وتأخيره أولى لتكون الدّعوتان الأولتان اللّتان من نوعٍ واحدٍ المتعلّقتان بالمدفوع متّصلتين، ولا يفصل بينهما، والله أعلم.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): قال أصحابنا: الأموال ضربان: (ضَرْبٌ) لا يتعلّق بالحول وهو المعشّرات فيبعث الإمام السّاعي لأخذ زكواتها وقت وجوبها، وهو إدراكها بحيث يصلهم وقت الجزاز والحصاد، (وَضَرْبٌ) يتعلّق بالحول وهو المواشي وغيرها، فالحول يختلف في حقّ النّاس.

قال الشّافعيّ في المختصر والأصحاب: ينبغي للسّاعي أن يعيّن شهرًا يأتيهم فيه.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويستحبّ أن يكون ذلك الشّهر هو المحرّم صيفًا كان أو شتاءً؛ لأنّه أوّل السّنة الشّرعيّة، قالوا: وينبغي أن يخرج إليهم قبل المحرّم ليصلهم في أوّله، وهذا الّذي ذكرناه من تعيين الشّهر مستحبٌّ ومتى خرج جاز، هذا هو المذهب، وبه قطع الأصحاب وفيه وجهٌ شاذٌّ حكاه الرّافعيّ أنّه واجبٌ والصّواب الأوّل.

(الثَّانِيَةُ): يستحبّ للسّاعي عدّ الماشية على الماء إن كانت ترده، وإلاّ فعند أفنيتهم، ولا يكلّفهم ردّها من الماء إلى الأفنية ولا يلزمه أن يتبعها في المراعي فإن كان لربّ المال ماشيتان عند ماءين أمر بجمعهما عند أحدهما، وإن كانت لا ترد ماءً لكنّها تكتفي بالكلأ في الرّبيع ولا تحضر الأفنية، فللسّاعي أن يكلّفهم إحضارها إلى الأفنية صرّح به المحامليّ وغيره وهو مفهومٌ من نصّ الشّافعيّ ولو خرج إليها كان أفضل قال أصحابنا: وإذا أخبره صاحبها بعددها وهو ثقةٌ، فله أن يصدّقه ويعمل بقوله؛ لأنّه أمينٌ، وإن لم يصدّقه أو لم يختبره أو اختبره وصدّقه وأراد الاحتياط بعدها عدّها، والأولى أن تجمع في حظيرةٍ ونحوها، وينصب على الباب خشبةً معترضةً، وتساق لتخرج واحدةً واحدةً، ويثبّت كلّ شاةٍ إذا بلغت المضيق، فيقف المالك أو نائبه من جانبٍ، والسّاعي أو نائبه من جانبٍ، وبيد كلّ واحدٍ منهما قضيبٌ يشير به إلى كلّ شاةٍ أو يصيبان به ظهرها ونحو ذلك فهو أضبط فإن اختلفا بعد العدّ وكان الفرض يختلف بذلك أعاد العدّ.

(الثَّالِثَةُ): إذا أخذ السّاعي الزّكاة استحبّ أن يدعو للمالك؛ للآية والحديث المذكورين، ولا يتعيّن دعاءٌ، لكن يستحبّ ما حكاه المصنّف عن الشّافعيّ، وهذا الدّعاء سنّةٌ وليس بواجبٍ، هذا هو المذهب وبه قطع المصنّف والأصحاب وقال صاحب الحاوي: إن لم يسأله المالك الدّعاء لم يجب، وإن سأله فوجهان:

(أصحّهما): يندب ولا يجب.

(والثّاني): يجب، وحكى الحنّاطيّ والرّافعيّ وجهًا أنّه يجب مطلقًا؛ لظاهر القرآن والسّنّة ولقول الشّافعيّ في مختصر المزنيّ، فحقٌّ على الوالي إذا أخذ الصّدقة أن يدعو له، ويجيب هذا القائل عن حديث معاذٍ بأنّه كان معلومًا عنده؛ لأنّه كان من حفّاظ القرآن، والآية صريحةٌ فلا يحتاج إلى بيانه له، كما لم يبيّن له في هذا الحديث نصب الزّكاة لكونها كانت معلومةً له، وهذا الوجه حكاه أصحابنا عن داود وأهل الظّاهر، ووافقونا على أنّ المالك إذا دفع الزّكاة إلى الفقراء لا يلزمهم الدّعاء، فحمل الأصحاب الآية والحديث وكلام الشّافعيّ على الاستحباب قياسًا على أخذ الفقراء.

(وأمّا) إذا دفع المالك إلى الأصناف دون السّاعي، فالمذهب الصّحيح وبه قطع الجمهور أنّه [يستحبّ لهم أن يدعوا له كما] يستحبّ للسّاعي، وحكى صاحب البيان عن الشّيخ أبي حامدٍ أنّه لا يستحبّ، وليس بشيءٍ.

(وأمّا) صفة الدّعاء فقد ذكرناها، وقال المصنّف: يستحبّ أن يقول: اللّهمّ صلّ على آل فلانٍ، وتابعه على هذا صاحب البيان، وقال صاحب الحاوي.

إن قال: اللّهمّ صلّ عليهم، فلا بأس وهذا الّذي قالوه

خلاف المذهب وخلاف ما قطع به الأكثرون، فقد صرّح الأكثرون بأنّه تكره الصّلاة على غير الأنبياء صلوات اللّه وسلامه عليهم ابتداءً في هذا الموضع وغيره، وإنّما يقال تبعًا فيقال: صلّى اللّه على النّبيّ وعلى آله وأزواجه، ونحو ذلك.

وقال المتولّي: لا تجوز الصّلاة على غير الأنبياء ابتداءً، ومقتضى عبارته التّحريم، والمشهور الكراهة، وقيل: إنّه خلاف الأولى ولا يسمّى مكروهًا فحصل أربعة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): مكروهٌ.

(والثاني): حرامٌ.

(وَالثَّالِثُ): خلاف الأولى.

(والرابع): مستحبٌّ عند من أخذ الصّدقة، وقد جمع الرّافعيّ كلام إمام الحرمين وسائر الأصحاب فيه ولخصّه فقال: قال الأئمّة لا يقال: اللّهمّ صلّ على فلانٍ وإن ورد في الحديث؛ لأنّ الصّلاة صارت مخصوصةً في لسان السّلف بالأنبياء صلوات اللّه وسلامه عليهم كما أنّ قولنا: عزّ وجلّ، مخصوصٌ باللّه تعالى، وكما لا يقال: محمّدٌ عزّ وجلّ وإن كان عزيزًا جليلاً، لا يقال: أبو بكرٍ أو عليٌّ صلى الله عليهما وسلم وإن صحّ المعنى، قالوا: وإنّما قاله النّبيّ ﷺ؛ لأنّه منصبه، فله أن يقوله لمن شاء بخلافنا، قال: وهل ذلك مكروهٌ كراهة تنزيهٍ أم مجرّد ترك أدبٍ؟ فيه وجهان:

(الصَّحِيحُ): الأشهر أنّه مكروهٌ، وبه قطع القاضي حسينٌ والغزاليّ في الوسيط، ووجه إمام الحرمين بأنّ المكروه ما ثبت فيه نهيٌ مقصودٌ، وقد ثبت نهيٌ مقصودٌ عن التّشبّه بأهل البدع وقد صار هذا شعارًا لهم، وظاهر كلام الصّيدلانيّ والغزاليّ في الوجيز أنّه خلاف الأولى.

وصرّح صاحب العدّة بنفي الكراهة.

وقال: الصّلاة بمعنى الدّعاء تجوز على كلّ أحدٍ.

أمّا بمعنى التّعظيم فتختصّ بالأنبياء ولا خلاف أنّه يجوز أن يجعل غير الأنبياء تبعًا لهم، فيقال: اللّهمّ صلّ على محمّدٍ وعلى آل محمّدٍ وأزواجه وذرّيّته وأتباعه وأصحابه؛ لأنّ السّلف استعملوه وأمرنا به في التّشهّد.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ: والسّلام بمعنى الصّلاة، فإنّ اللّه تعالى قرن بينهما فلا يفرد به غائبٌ غير الأنبياء، ولا بأس به على سبيل المخاطبة للأحياء والأموات من المؤمنين، فيقال: سلامٌ عليكم.

هكذا قال: لا بأس به، وليس بجيّدٍ بل الصّواب أنّه سنّةٌ للأحياء والأموات، وهذه الصّيغة لا تستعمل في المسنون، وكأنّه أراد أنّه لا يمنع منه في المخاطبة بخلاف الغيبة.

وأمّا استحبابه في المخاطبة فمعروفٌ، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): يستحبّ التّرضّي والتّرحّم على الصّحابة والتّابعين فمن بعدهم من العلماء والعبّاد وسائر الأخيار فيقال: رضي اللّه عنه أو رحمة اللّه عليه أو رحمه اللّه ونحو ذلك.

(وأمّا) ما قاله بعض العلماء: إنّ قول رضي الله عنه مخصوصٌ بالصّحابة، ويقال في غيرهم: رحمه الله فقط فليس كما قال، ولا يوافق عليه، بل الصّحيح الّذي عليه الجمهور استحبابه، ودلائله أكثر من أن تحصر، فإن كان المذكور صحابيًّا ابن صحابيٍّ قال: قال ابن عمر رضي الله عنهما: وكذا ابن عبّاسٍ، وكذا ابن الزّبير وابن جعفرٍ وأسامة ابن زيدٍ ونحوهم ليشمله وأباه جميعًا.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ مَنَعَ الزَّكَاةَ أَوْ غَلَّ أُخِذَ مِنْهُ الْفَرْضُ وَعَزَّرَهُ عَلَى الْمَنْعِ وَالْغُلُول.

(وَقَالَ) فِي الْقَدِيمِ: يَأْخُذُ الزَّكَاةَ وَشَطْرَ مَالِهِ، وَمَضَى تَوْجِيهُ الْقَوْلَيْنِ فِي أَوَّلِ الزَّكَاةِ، وَإِنْ وَصَلَ السَّاعِي قَبْلَ وُجُوبِ الزَّكَاةِ وَرَأَى أَنْ يَسْتَسْلِفَ فَعَلَ، وَإِنْ لَمْ يُسَلِّفْهُ رَبُّ الْمَالِ لَمْ يُجْبِرْ عَلَى ذَلِكَ؛ لأَنَّهَا لَمْ تَجِبْ بَعْدُ فَلا يُجْبَرُ عَلَى أَدَائِهِ.

وَإِنْ رَأَى أَنْ يُوَكِّلَ مَنْ يَقْبِضُهُ إذَا حَالَ الْحَوْلُ فَعَلَ، فَإِنْ رَأَى أَنْ يَتْرُكَهُ حَتَّى يَأْخُذَهُ مِنْ زَكَاةِ الْقَابِلِ فَعَلَ، وَإِنْ قَالَ رَبُّ الْمَالِ: لَمْ يَحُلِ الْحَوْلُ عَلَى الْمَالِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ، وَإِنْ رَأَى تَحْلِيفَهُ حَلَّفَهُ احْتِيَاطًا، وَإِنْ قَالَ: بِعْتُهُ ثُمَّ اشْتَرَيْتُهُ وَلَمْ يَحُلِ الْحَوْلُ عَلَيْهِ.

أَوْ قَالَ: أَخْرَجْتُ الزَّكَاةَ عَنْهُ وَقُلْنَا: يَجُوزُ أَنْ يُفَرِّقَ بِنَفْسِهِ، فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَجِبُ تَحْلِيفُهُ؛ لأَنَّهُ يَدَّعِي خِلافَ الظَّاهِرِ، فَإِنْ نَكَلَ عَنِ الْيَمِينِ أُخِذَ مِنْهُ الزَّكَاةُ.

(والثاني): يُسْتَحَبُّ تَحْلِيفُهُ وَلا يَجِبُ؛ لأَنَّ الزَّكَاةَ مَوْضُوعَةٌ عَلَى الرِّفْقِ، فَلَوْ أَوْجَبْنَا الْيَمِينَ خَرَجَتْ عَنْ بَابِ الرِّفْقِ وَيَبْعَثُ السَّاعِي لِزَكَاةِ الثِّمَارِ وَالزَّرْعِ فِي الْوَقْتِ الَّذِي يُصَادِفُ فِيهِ الإِدْرَاكَ وَيَبْعَثُ مَعَهُ مَنْ يَخْرُصُ الثِّمَارَ، فَإِنْ وَصَلَ قَبْلَ وَقْتِ الإِدْرَاكِ وَرَأَى أَنْ يَخْرُصَ الثِّمَارَ وَيَضْمَنَ رَبُّ الْمَالِ زَكَاتَهَا فَعَلَ، وَإِنْ وَصَلَ وَقَدْ وَجَبَتِ الزَّكَاةُ وَبَذَلَ لَهُ أَخَذَهَا وَدَعَا لَهُ، فَإِنْ كَانَ الإِمَامُ أَذِنَ لِلسَّاعِي فِي تَفْرِيقِهَا فَرَّقَهَا، وَإِنْ لَمْ يَأْذَنْ لَهُ حَمَلَهَا إلَى الإِمَامِ).

(الشرح): فيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): إذا لزمته زكاةٌ فمنعها أو غلّها -أي كتمها-

وخان فيها أخذ الإمام أو السّاعي الفرض منه، والقول الصّحيح الجديد أنّه لا يأخذ شطر ماله.

(وقال) في القديم يأخذه، وسبق شرح القولين بدليلهما وفروعها في أوّل كتاب الزّكاة.

قال الشّافعيّ في المختصر في آخر باب صدقة الغنم السّائمة: ولو غلّ صدقته عزّر إذا كان الإمام عادلاً إلاّ أن يدّعي الجهالة ولا يعزّر إن لم يكن الإمام عادلاً هذا نصّه، قال أصحابنا: إذا كتم ماله أو بعضه عن السّاعي أو الإمام ثمّ اطّلع عليه أخذ فرضه، فإن كان الإمام أو السّاعي جائرًا في الزّيادة، بأن يأخذ فوق الواجب أو لا يصرفها مصارفها لم يعزّره؛ لأنّه معذور في كتمه، وإن كان عادلاً فلم يدّع المالك شبهةً في الإخفاء عزّره؛ لأنّه عاصٍ آثمٌ بكتمانه، وإن ادّعى شبهةً بأن قال: لم أعلم تحريم كتمانها، أو قال: ظننت أنّ تفرقتي بنفسي أفضل، أو نحو ذلك فإن كان ذلك، محتملاً في حقّه لقرب إسلامه أو لقلّة اختلاطه بالعلماء ونحوهم لم يعزّره، قال السّرخسيّ: فإن اتّهمه فيه حلّفه، وإن كان ممّن لا يخفى عليه لاختلاطه بالعلماء ونحوهم، لم يقبل قوله وعزّره.

(وأمّا) مانع الزّكاة فيعزّر على كلّ تقدير، إلاّ أن يكون قريب عهدٍ بالإسلام، يخفى عليه وجوبها أو نحوه.

(الثّانِيَةُ): إذا وصل السّاعي أصحاب الأموال، فإن كان حول صاحب المال قد تمّ أخذ الزّكاة ودعا له كما سبق.

وإن كان الحول لم يتمّ على جميعهم أو بعضهم سأله السّاعي تعجيل الزّكاة، ويستحبّ للمالك إجابته وتعجيلها، فإن عجّلها برضاه أخذها ودعا له وإن امتنع لم يجبر؛ لما ذكره المصنّف، ثمّ إن رأى السّاعي المصلحة في أن يوكّل من يأخذها عند حلولها ويفرّقها على أهلها فعل، وإن رأى أن يؤخّرها ليأخذها منه في العام المقبل فعل، ويكتبها لئلاّ ينساها أو يموت فلا يعلمها السّاعي بعده.

ورووا أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه «أخّر الزّكاة عام الرّمادة وكان عام مجاعةٍ» وإن رأى أن يرجع في وقت حلولها ليأخذها فعل، وإن وثق بصاحب المال فوّض التّفريق إليه؛ لأنّه يجوز تفريقه بغير إذنٍ فبالإذن أولى.

(الثّالِثَةُ): إذا اختلف السّاعي وربّ المال.

قال أصحابنا: إن كان قول المالك لا يخالف الظّاهر بأن قال: لم يحل الحول بعد، أو قال: هذه السّخال اشتريتها، وقال السّاعي: بل تولّدت من النّصاب، أو قال: تولّدت بعد الحول، فقال السّاعي: قبله.

أو قال السّاعي: كانت ماشيتك نصابًا ثمّ توالدت، فقال المالك: بل تمّت نصابًا بالتّوالد، فالقول قول المالك في جميع هذه الصّور ونظائرها ممّا لا يخالف الظّاهر فإن رأى السّاعي تحليفه حلّفه.

واليمين هنا مستحبّةٌ، فإن امتنع منها لم يكلّف بها ولا زكاة عليه بلا خلافٍ؛ لأنّ الأصل براءته ولم يعارض الأصل ظاهرٌ، وإن كان قول المالك مخالفًا للظّاهر بأن قال: بعته ثمّ اشتريته في أثناء الحول ولم يحل حوله بعد، أو قال: فرّقت الزّكاة بنفسي وجوّزنا ذلك له ونحو ذلك، فالقول قول المالك بيمينه بلا خلافٍ.

وهل اليمين مستحبّةٌ أم واجبةٌ؟ فيه وجهان مشهوران، ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): مستحبّةٌ، صحّحه المحامليّ في كتابيه وآخرون، وقطع به جماعةٌ منهم المحامليّ في المقنع.

(وإن قلنا): مستحبّةٌ فنكل، لم يجبر على اليمين ولا زكاة عليه.

(وإن قلنا): واجبةٌ، فامتنع أخذت منه الزّكاة.

قال أصحابنا: وليس هذا أخذًا بالنّكول بل بالوجوب السّابق والسّبب المتقدّم، ومعناه أنّ الزّكاة انعقد سبب وجوبها، ويدّعي مسقطها ولم يثبته بيمينه ولا بغيرها، والأصل عدمه فبقي الوجوب، هذا هو المشهور وبه قطع الأصحاب إلاّ أبا العبّاس ابن القاصّ فقال: هذه المسألة حكم فيها بالنّكول على هذا الوجه.

قال أصحابنا: وهذا غلطٌ.

قال القاضي أبو الطّيّب والأصحاب: ونظير هذا اللّعان، فإنّ الزّوج إذا لاعن لزم المرأة حدّ الزّنا، فإن لاعنت سقط، وإن امتنعت لزمها الحدّ لا بامتناعها بل بلعان الزّوج، وإنّما لعانها مسقطٌ لما وجب بلعانه، فإذا لم تلاعن بقي الوجوب وهكذا الزّكاة، والله أعلم.

ولو قال المالك: هذا المال الّذي في يدي وديعةٌ، وقال السّاعي: بل هو ملكٌ لك، فوجهان مشهوران في الشّامل وغيره:

(أحدهما): أنّ دعواه لا تخالف الظّاهر فيكون القول قوله بيمينه استحبابًا قطعًا؛ لأنّ ما في يد الإنسان قد يكون لغيره.

(وَأَصَحُّهُمَا): أنّها مخالفةٌ للظّاهر وصحّحه صاحب الشّامل، وبه قطع القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والبندنيجيّ والمحامليّ في

كتابيه وغيرهم، والله أعلم.

(الرَّابِعَةُ): يستحبّ أن يخرج السّاعي لأخذ زكاة الثّمار والزّروع في الوقت الّذي يصادف إدراكها وحصولها، وقد سبق شرح هذه المسألة قريبًا، ويستحبّ أن يكون مع السّاعي من يخرص ليخرص ما يحتاج إلى خرصه، وينبغي أن يكون خارصان ذكران حرّان؛ ليخرج من الخلاف السّابق في ذلك، والله أعلم.

(الخَامِسَةُ): إذا قبض السّاعي الزّكاة فإن كان الإمام أذن له في تفريقها في موضعها فرّقها، وإن أمره بحملها حيث يجوز الحمل إمّا لعدم من يصرف إليه في ذلك الموضع أو لقرب المسافة إذا قلنا به أو لكون الإمام والسّاعي يريان جواز النّقل حملها، وإن لم يأذن له في التّفرقة ولا أمره بالحمل فمقتضى عبارة المصنّف وغيره وجوب الحمل إلى الإمام.

وهكذا هو؛ لأنّ السّاعي نائب الإمام فلا يتولّى إلاّ ما أذن له فيه.

وإذا أطلق الولاية في أخذ الزّكوات لم يقتض الصّرف إلى المستحقّين.

(واعلم) أنّ عبارة المصنّف تقتضي الجزم بجواز نقل الزّكاة للإمام والسّاعي.

وإنّ الخلاف المشهور في نقل الزّكاة إنّما هو في نقل ربّ المال خاصّةً وهذا هو الأصحّ، وقد قال الرّافعيّ: ربّما اقتضى كلام الأصحاب طرد الخلاف في الإمام والسّاعي.

وربّما اقتضى جواز النّقل للإمام والسّاعي التّفرقة حيث شاء.

قال: وهذا أشبه، وهذا الّذي رجّحه هو الرّاجح الّذي تقتضيه الأحاديث، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: لا يجوز للإمام ولا للسّاعي بيع شيء من مال الزّكاة من غير ضرورةٍ، بل يوصّلها إلى المستحقّين بأعيانها؛ لأنّ أهل الزّكاة أهل رشدٍ لا ولاية عليهم.

فلم يجز بيع مالهم بغير إذنهم، فإن وقعت ضرورةٌ بأن وقف عليه بعض الماشية أو خاف هلاكه أو كان في الطّريق خطرٌ، أو احتاج إلى ردّ جبران، أو إلى مؤنة النّقل، أو قبض بعض شاةٍ، وما أشبهه جاز البيع للضّرورة كما سبق في آخر باب صدقة الغنم أنّه يجوز دفع القيمة في مواضع للضّرورة.

قال أصحابنا: ولو وجبت ناقةٌ أو بقرةٌ أو شاةٌ واحدةٌ، فليس للمالك بيعها وتفرقة ثمنها على الأصناف بلا خلافٍ، بل يجمعهم ويدفعها إليهم، وكذا حكم الإمام عند الجمهور، وخالفهم البغويّ فقال: إن رأى الإمام ذلك فعله، وإن رأى البيع وتفرقة الثّمن فعله، والمذهب الأوّل.

قال أصحابنا: وإذا باع في الموضع الّذي لا يجوز فيه البيع فالبيع باطلٌ، ويستردّ المبيع، فإن تلف ضمنه، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: إذا تلف من الماشية شيءٌ في يد السّاعي أو المالك إن كان بتفريطٍ، بأن قصّر في حفظها أو عرف المستحقّين وأمكنه التّفريق عليهم، فأخّر من غير عذرٍ ضمنها؛ لأنّه متعدٍّ بذلك، وإن لم يفرّط لم يضمن كالوكيل، وناظر مال اليتيم، إذا تلف في يده شيءٌ بلا تفريطٍ لا يضمن والله أعلم.

وفي فتاوى القفّال أنّ الإمام إذا لم يفرّق الزّكاة بعد التّمكّن ولا عذر له حتّى تلفت عنده، ضمنها كما سبق، قال: والوكيل بتفرقة الزّكاة، لو أخّر تفرقتها حتّى تلف المال لم يضمن، قال: لأنّ الوكيل لا يجب عليه التّفريق بخلاف الإمام.

(فرعٌ): قال أصحابنا: لو جمع السّاعي الزّكاة ثمّ تلفت في يده بلا تفريطٍ قبل أن تصل إلى الإمام استحقّ أجرته في بيت المال؛ لأنّه أجيرٌ، وممّن صرّح به صاحب الشّامل والبيان، ونقله صاحب البيان عن صاحب الفروع.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَسِمَ المَاشِيَةَ الَّتِي يَأْخُذُهَا فِي الزَّكَاةِ؛ لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسِمُ إِبِلَ الصَّدَقَةِ» وَلأَنَّ بِالوَسْمِ تَتَمَيَّزُ عَنْ غَيْرِهَا فَإِذَا شَرَدَتْ رُدَّتْ إِلَى مَوْضِعِهَا، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَسِمَ الإِبِلَ وَالبَقَرَ فِي أَفْخَاذِهَا؛ لأَنَّهُ مَوْضِعٌ صُلْبٌ، فَيَقِلُّ الأَلَمُ بِوَسْمِهِ، وَيَخِفُّ الشَّعْرُ فِيهِ فَيَظْهَرُ، وَيَسِمُ الغَنَمَ فِي آذَانِهَا، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُكْتَبَ فِي مَاشِيَةِ الزَّكَاةِ لِلَّهِ، أَوْ زَكَاةٌ، وَفِي مَاشِيَةِ الجِزْيَةِ جِزْيَةٌ أَوْ صَغَارٌ؛ لأَنَّ ذَلِكَ أَسْهَلُ مَا يُمْكِنُ).

(الشرح): حديث أنسٍ رواه البخاريّ [١٤٣١] ومسلمٌ [٢١١٩]، ولفظهما قال أنسٌ: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ لِيُحَنِّكَهُ: فَوَافَيْتُهُ وَفِي يَدِهِ المِيسَمُ يَسِمُ إِبِلَ الصَّدَقَةِ» وفي روايةٍ: «يسم غنمًا».

أمّا أحكامه وفروعه ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): قال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ وسم الماشية الّتي للزّكاة والجزية وهذا الاستحباب متّفقٌ عليه عندنا، ونقل صاحب الشّامل وغيره أنّه إجماع الصّحابة رضي الله عنهم، قال العبدريّ: وبه قال أكثر الفقهاء، وقال أبو حنيفة: يكره الوسم؛ لأنّه مثلةٌ، وقد نهى رسول اللّه ﷺ عن المثلة؛ ولأنّه تعذيبٌ

للحيوان، وهو منهيٌّ عنه.واحتجّ أصحابنا بحديث أنسٍ المذكور، وبآثارٍ كثيرةٍ عن عمر بن الخطّاب وغيره من الصّحابة رضي الله عنهم؛ ولأنّ الحاجة تدعو إلى الوسم لتمييز إبل الصّدقة من إبل الجزية وغيرها؛ ولأنّها ربّما شردت فيعرفها واجدها بعلامتها فيردّها؛ ولأنّ من أخرجها يكره له شراؤها فليعرّفها لئلاّ يشتريها.

وممّن ذكر هذا المعنى الإمام الشّافعيّ واعتمده، واعترض عليه بأنّه - وإن عرف أنّها صدقةٌ - لا يعرف كونها صدقته، وإنّما يكره شراء صدقته لا صدقة غيره، وأجاب الأصحاب بأنّه إذا عرف أنّها صدقةٌ احتاط فاجتنبه، وقد يعرف أنّها صدقته لاختصاص ذلك النّوع من الصّدقة به، ولغير ذلك من المصالح.

وأمّا احتجاج أبي حنيفة بالمثلة والتّعذيب فهو عامٌّ وحديثنا والآثار خاصّةٌ باستحباب الوسم، فخصّت ذلك العموم ووجب تقديمها عليه، والله أعلم.

(الثّانِيَةُ): قال أصحابنا وأهل اللّغة: الوسم أثر كيّةٍ، ويقال: بعيرٌ موسومٌ وقد وسمه وسمًا وسمةً.

والميسم الشّيء الّذي يوسم به.

وجمعه مياسم ومواسم.

وأصله من السّمة وهي العلامة، ومنه موسم الحجّ؛ لأنّه معلّمٌ يجمع النّاس، وفلانٌ موسومٌ بالخير وعليه سمة الخير أي علامته.

قال أصحابنا: يستحبّ وسم الإبل والبقر في أصول أفخاذها، والغنم في أذانها لما ذكره المصنّف، فلو وسم في غيره جاز إلاّ الوجه فمنهيٌّ عن الوسم فيه باتّفاق أصحابنا وغيرهم من العلماء، لحديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «رَأَى رَسُولُ اللهِ ﷺ حِمَارًا مَوْسُومَ الوَجْهِ فَأَنْكَرَ ذَلِكَ» رواه مسلمٌ [٢١١٨].

وعن جابرٍ رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللّهِ ﷺ عَنِ الضَّرْبِ فِي الوَجْهِ، وَعَنِ الوَسْمِ فِي الوَجْهِ» رواه مسلمٌ [٢١١٦].

وعن جابر أيضًا: أنّ النّبيّ ﷺ مرّ على حمارٍ قد وسم في وجهه فقال: «لَعَنَ اللّهُ الّذِي وَسَمَهُ» رواه مسلمٌ [٢١١٧].

واختلفت عبارات أصحابنا في كيفيّة النّهي عن الوسم في الوجه فقال البغويّ: لا يجوز الوسم.

وقال صاحب العدّة: الوسم على الوجه منهيٌّ عنه بالاتّفاق، وهو من أفعال الجاهليّة.

وقال الرّافعيّ: يكره، والمختار التّحريم، كما أشار إليه البغويّ، وهو مقتضى اللّعن، وقد ثبت اللّعن في الحديث كما ذكرناه، والله أعلم.

(الثّالِثَةُ): ينبغي أن يميّز بين سمة الزّكاة والجزية، قال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ أن يكتب في ماشية الجزية جزيةٌ أو صغارٌ.

وأمّا ماشية الزّكاة فقال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ أن يكتب عليها صدقةٌ، أو زكاةٌ، أو للّه، وقد نصّ الشّافعيّ في مختصر المزنيّ على أنّه يكتب للّه، وصرّح به الأصحاب منهم المصنّف وابن كجٍّ والدّارميّ والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد والمحاملي وصاحب الشّامل والغزاليّ والبغويّ وصاحب العدّة وخلائق آخرون، قال صاحب الشّامل: يكتب صدقةٌ أو زكاةٌ، قال: فإن كتب عليها للّه كان أبرك وأولى.

قال الرّافعيّ: نصّ الشّافعيّ على كتابة للّه، قال: واستبعده بعض من شرح الوجيز وبعض من شرح المختصر من المتقدّمين؛ لأنّ الدّوابّ تتمعّك وتضرب أفخاذها بأذنابها وهي نجسةٌ وينزّه اسم اللّه تعالى عنها.

قال الرّافعيّ: والجواب عن هذا بأنّ إثبات اسم اللّه تعالى هنا لغرض التّمييز والإعلام، لا على قصد الذّكر قال: ويختلف التّعظيم والاحترام بحسب اختلاف المقصود؛ ولهذا يحرم على الجنب قراءة القرآن، ولو أتى ببعض ألفاظه لا على قصد القراءة لم يحرم، هذا كلام الرّافعيّ.

(الرّابِعَةُ): قال الشّافعيّ في المختصر والأصحاب: يستحبّ أن تكون سمة الغنم ألطف من سمة البقر.

قال أصحابنا: وسمة البقر ألطف من سمة الإبل ودليله ظاهرٌ.

(الخامسة): قال أصحابنا: الوسم مباحٌ في الحيوانات الّتي ليست للصّدقة ولا للجزية.

ولا يقال: مندوبٌ ولا مكروهٌ.

وأمّا حيوانهما فيستحبّ وسمه كما سبق.

وقد ثبت في صحيح مسلمٍ وغيره من رواية ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّه كان يكوي في الجاعرتين وهما أصل الفخذين، ولفظ رواية مسلمٍ يوهم أنّ الّذي كان يكوي في الجاعرتين هو النّبيّ ﷺ وإنّما هو العبّاس بن عبد المطّلب أو أنّه ابن عبّاسٍ كما أوضحته في شرح مسلمٍ.

(فرع): قال البغويّ والرّافعيّ: لا يجوز خصاء حيوانٍ لا يؤكل لا في صغره ولا في كبره.

قال: ويجوز خصاء المأكول في صغره؛ لأنّ فيه غرضًا وهو طيب لحمه ولا يجوز في كبره.

ووجه قولهما أنّه داخلٌ في عموم قوله تعالى - إخبارًا عن الشّيطان-: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ فخصّص منه الختان والوسم ونحوهما وبقي الباقي داخلاً في عموم الذّمّ والنّهي.

(فرع): الكيّ بالنّار إن لم تدع إليه حاجةٌ حرامٌ؛ لدخوله في عموم تغيير خلق الله وفي تعذيب الحيوان وسواءٌ كوى نفسه أو غيره من آدميٍّ أو غيره وإن دعت إليه حاجةٌ.

وقال أهل الخبرة: إنّه موضع حاجةٍ جاز في نفسه وفي سائر الحيوان، وتركه في نفسه للتّوكّل أفضل.

لحديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ قِيلَ: يَدْخُلُ مِنْ أُمَّتِكَ الْجَنَّةَ سَبْعُونَ أَلْفًا لا حِسَابَ عَلَيْهِمْ وَلا عَذَابَ قَالَ: وَهُمِ الَّذِينَ لا يَرْقُونَ وَلا يَسْتَرْقُونَ وَلا يَتَطَيَّرُونَ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» متّفقٌ عليه [خ: (٦١٧٥)، م: (٢٢٠)].

وعن عمران ابن حصين رضي الله عنه قال: «قال رسول اللَّهِ ﷺ: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ قَالُوا: وَمَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: هُمِ الَّذِينَ لا يَكْتَوُونَ وَلا يَسْتَرْقُونَ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» رواه مسلمٌ [٢١٨].

وعن عمران أيضًا قال «وكان يسلّم عليّ حتّى اكتويت فتركت ثمّ تركت الكيّ فعاد» رواه مسلمٌ ومعناه أنّه كان به مرضٌ فاكتوى بسببه وكانت الملائكة تسلّم عليه قبل الكيّ لفضله وصلاحه، فلمّا اكتوى تركوا السّلام عليه فعلم ذلك فترك الكيّ مرّةً أخرى، وكان محتاجًا إليه فعادوا وسلّموا عليه رضي الله عنه والله أعلم.

(فرع): يكره إنزاء الحمير على الخيل؛ لحديث عليٍّ رضي الله عنه قال: «أَهْدَيْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَغْلَةً فَرَكِبَهَا فَقُلْتُ: لَوْ حَمَلْنَا الْحَمِيرَ عَلَى الْخَيْلِ فَكَانَتْ لَنَا مِثْلُ هَذِهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ» رواه أبو داود [٢٥٦٥] بإسنادٍ صحيحٍ، قال العلماء: وسبب النّهي أنّه سببٌ لقلّة الخيل ولضعفها.

(فرع): يحرم التّحريش بين البهائم، لحديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ التَّحْرِيشِ بَيْنَ الْبَهَائِمِ» رواه أبو داود [٢٥٦٢] والتّرمذيّ [١٧٠٨] بإسنادٍ صحيحٍ لكن فيه أبو يحيى القتّات، وفي توثيقه خلافٌ، وروى له مسلمٌ في صحيحه، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ لِلسَّاعِي وَلا لِلْإِمَامِ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيمَا يَحْصُلُ عِنْدَهُ مِنَ الْفَرَائِضِ حَتَّى يُوَصِّلَهَا إِلَى أَهْلِهَا؛ لأنَّ الْفُقَرَاءَ أَهْلُ رُشْدٍ لا يُوَلَّى عَلَيْهِمْ، فَلا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي مَالِهِمْ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ، فَإِنْ أَخَذَ نِصْفَ شَاةٍ أَوْ وَقَفَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنَ الْمَوَاشِي وَخَافَ هَلاكَهُ أَوْ خَافَ أَنْ يُؤْخَذَ فِي الطَّرِيقِ جَازَ لَهُ بَيْعُهُ؛ لأَنَّهُ مَوْضِعُ ضَرُورَةٍ، وَإِنْ لَمْ يَبْعَثِ الإِمَامُ السَّاعِيَ وَجَبَ عَلَى رَبِّ الْمَالِ أَنْ يُفَرِّقَ الزَّكَاةَ بِنَفْسِهِ عَلَى الْمَنْصُوصِ؛ لأَنَّهُ حَقٌّ لِلْفُقَرَاءِ، وَالإِمَامُ نَائِبٌ، فَإِذَا تَرَكَ النَّائِبُ عَنْهُمْ لَمْ يَتْرُكْ مَنْ عَلَيْهِ أَدَاؤُهُ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: (إِنْ قُلْنَا): إِنَّ الأَمْوَالَ الظَّاهِرَةَ يَجِبُ دَفْعُ زَكَاتِهَا إِلَى الإِمَامِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُفَرِّقَ بِنَفْسِهِ؛ لأَنَّهُ مَالٌ تَوَجَّهَ حَقُّ الْقَبْضِ فِيهِ إِلَى الإِمَامِ، فَإِذَا لَمْ يَطْلُبِ الإِمَامُ لَمْ يُفَرِّقْ كَالْخَرَاجِ وَالْجِزْيَةِ).

(الشرح): هذه المسائل كما ذكرها وسبق شرحها قريبًا قبل الوسم، ومسألة النّصّ سبق شرحها مع نظائرها أوّل الباب، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَصِحُّ أَدَاءُ الزَّكَاةِ إِلاَّ بِالنِّيَّةِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»؛ وَلأَنَّهَا عِبَادَةٌ مَحْضَةٌ فَلَمْ تَصِحَّ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ كَالصَّلاةِ، وَفِي وَقْتِ النِّيَّةِ وَجْهَان:

(أحدهما): يَجِبُ أَنْ يَنْوِيَ حَالَ الدَّفْعِ؛ لأَنَّهُ عِبَادَةٌ يَدْخُلُ فِيهَا بِفِعْلِهِ فَوَجَبَتِ النِّيَّةُ فِي ابْتِدَائِهَا كَالصَّلاةِ.

(والثاني): يَجُوزُ تَقْدِيمُ النِّيَّةِ عَلَيْهَا؛ لأَنَّهُ يَجُوزُ التَّوْكِيلُ فِيهَا وَنِيَّتُهُ غَيْرُ مُقَارِنَةٍ لأَدَاءِ الْوَكِيلِ، فَجَازَ تَقْدِيمُ النِّيَّةِ بِخِلافِ الصَّلاةِ، وَيَجِبُ أَنْ يَنْوِيَ الزَّكَاةَ أَوِ الصَّدَقَةَ الْوَاجِبَةَ أَوْ صَدَقَةَ الْمَالِ، فَإِنْ نَوَى صَدَقَةً مُطْلَقَةً لَمْ تُجْزِهِ؛ لأَنَّ الصَّدَقَةَ قَدْ تَكُونُ نَفْلاً فَلا تَنْصَرِفُ إِلَى الْفَرْضِ إِلاَّ بِالتَّعْيِينِ.

وَلا يَلْزَمُهُ تَعْيِينُ الْمَالِ الْمُزَكَّى عَنْهُ.

وَإِنْ كَانَ لَهُ نِصَابٌ حَاضِرٌ وَنِصَابٌ غَائِبٌ فَأَخْرَجَ الْفَرْضَ فَقَالَ: هَذَا عَنِ الْحَاضِرِ أَوِ الْغَائِبِ أَجْزَأَهُ؛ لأَنَّهُ لَوْ أَطْلَقَ النِّيَّةَ لَكَانَتْ عَنْ أحدهما فَلَمْ يَضُرَّ تَقْيِيدُهُ بِذَلِكَ.

فَإِنْ قَالَ: إِنْ كَانَ مَالِي الْغَائِبُ سَالِمًا فَهَذَا عَنْ زَكَاتِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَالِمًا فَهُوَ عَنِ الْحَاضِرِ فَإِنْ كَانَ الْغَائِبُ هَالِكًا أَجْزَأَهُ؛ لأَنَّهُ لَوْ أَطْلَقَ وَكَانَ الْغَائِبُ هَالِكًا لَكَانَ هَذَا عَنِ الْحَاضِرِ.

وَإِنْ قَالَ: إِنْ كَانَ مَالِي الْغَائِبُ سَالِمًا فَهَذَا عَنْ زَكَاتِهِ أَوْ تَطَوُّعٌ لَمْ يُجْزِهِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يُخْلِصِ النِّيَّةَ لِلْفَرْضِ.

وَإِنْ قَالَ: إِنْ كَانَ مَالِي الغَائِبُ سَالِمًا فَهَذَا عَنْ زَكَاتِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَالِمًا فَهُوَ تَطَوُّعٌ وَكَانَ سَالِمًا أَجْزَأَهُ؛ لأَنَّهُ أَخْلَصَ النِّيَّةَ لِلفَرْضِ، وَلأَنَّهُ لَوْ أَطْلَقَ النِّيَّةَ لَكَانَ هَذَا مُقْتَضَاهُ فَلَمْ يَضُرَّ التَّقْيِيدُ.

وَإِنْ كَانَ لَهُ مِنْ يَرِثُهُ فَأَخْرَجَ مَالاً وَقَالَ: إِنْ كَانَ قَدْ مَاتَ مُوَرِّثِي فَهَذَا عَنْ زَكَاةِ مَا وَرِثْتُهُ مِنْهُ وَكَانَ قَدْ مَاتَ لَمْ يُجْزِهِ لأَنَّهُ لَمْ يَبْنِ النِّيَّةَ عَلَى أَصْلٍ؛ لأَنَّ الأَصْلَ بَقَاؤُهُ، وَإِنْ وكَلَّ مَنْ يُؤَدِّي الزَّكَاةَ وَنَوَى عِنْدَ الدَّفْعِ إِلَى الوَكِيلِ، وَنَوَى الوَكِيلُ عِنْدَ الدَّفْعِ إِلَى الفُقَرَاءِ أَجْزَأَهُ.

وَإِنْ نَوَى الوَكِيلُ وَلَمْ يَنْوِ المُوَكِّلُ لَمْ يُجْزِهِ؛ لأَنَّ الزَّكَاةَ فَرْضٌ عَلَى رَبِّ المَالِ فَلَمْ تَصِحَّ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ، وَإِنْ نَوَى رَبُّ المَالِ وَلَمْ يَنْوِ الوَكِيلُ فَفِيهِ طَرِيقَانِ، (مِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجُوزُ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّ الَّذِي عَلَيْهِ الفَرْضُ قَدْ نَوَى فِي وَقْتِ الدَّفْعِ إِلَى الوَكِيلِ، فَتَعَيَّنَ المَدْفُوعُ لِلزَّكَاةِ، فَلا يَحْتَاجُ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى النِّيَّةِ.

(وَمِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَبْنِي عَلَى جَوَازِ تَقْدِيمِ النِّيَّةِ، (فَإِنْ قُلْنَا): يَجُوزُ أَجْزَأَهُ، وَإِنْ قُلْنَا: لا يَجُوزُ لَمْ يُجْزِهِ، وَإِنْ دَفَعَهَا إِلَى الإِمَامِ وَلَمْ يَنْوِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يُجْزِئُهُ وَهُوَ ظَاهِرُ النَّصِّ؛ لأَنَّ الإِمَامَ لا يَدْفَعُ إِلاَّ الفَرْضُ فَاكْتَفَى بِهَذَا الظَّاهِرِ عَنِ النِّيَّةِ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يُجْزِئُهُ، وَهُوَ الأَظْهَرُ؛ لأَنَّ الإِمَامَ وَكِيلٌ لِلفُقَرَاءِ، وَلَوْ دَفَعَ إِلَى الفُقَرَاءِ لَمْ يُجْزِ إِلاَّ بِالنِّيَّةِ عِنْدَ الدَّفْعِ، فَكَذَلِكَ إِذَا دَفَعَ إِلَى وَكِيلِهِمْ، وَتَأَوَّلَ هَذَا القَائِلُ قَوْلَ الشَّافِعِيِّ رحمه الله عَلَى مَنِ امْتَنَعَ مِنْ أَدَاءِ الزَّكَاةِ فَأَخَذَهَا الإِمَامُ مِنْهُ قَهْرًا فَإِنَّهُ لا يُجْزِئُهُ؛ لأَنَّهُ تَعَذَّرَتِ النِّيَّةُ مِنْ جِهَتِهِ، فَقَامَتْ نِيَّةُ الإِمَامِ مَقَامَ نِيَّتِهِ).

(الشرح): هذا الحديث رواه البخاريّ ومسلمٌ من رواية عمر ابن الخطّاب رضي الله عنه.

وسبق بيانه في أوّل باب نيّة الوضوء.

وسبق هناك بيان الاحتراز بقوله: عبادةٌ محضةٌ وإنّما قاس على الصّلاة للرّدّ على الأوزاعيّ فإنّه قال: لا تفتقر الزّكاة إلى نيّةٍ.

ووافق على افتقار الصّلاة إلى النّيّة.

وهذا القياس الّذي ذكره المصنّف ينتقض بالعتق والوقف والوصيّة.

(وقوله): وَفِي وَقْتِ النِّيَّةِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجِبُ أَنْ يَنْوِيَ فِي حَالِ الدَّفْعِ؛ لأَنَّهَا عِبَادَةٌ يَدْخُلُ فِيهَا بِفِعْلِهِ فَوَجَبَتِ النِّيَّةُ فِي ابْتِدَائِهَا كَالصَّلاةِ فقوله: «بفعله» احترازٌ من الصّوم وفي الفصل مسائل:

(إحْدَاهَا): لا يصحّ أداء الزّكاة إلاّ بالنّيّة في الجملة، وهذا لا خلاف فيه عندنا وإنّما الخلاف في صفة النّيّة وتفريعها وبوجوبها قال مالكٌ وأبو حنيفة والثّوريّ وأحمد وأبو ثورٍ وداود وجماهير العلماء.

وشذّ عنهم الأوزاعيّ فقال: لا تجب ويصحّ أداؤها بلا نيّةٍ كأداء الدّيون.

ودليلنا ما ذكره المصنّف وتخالف الدّين فإنّ الزّكاة عبادةٌ محضةٌ كالصّلاة.

وأجاب القاضي أبو الطّيّب في تعليقه بأنّ حقوق الآدميّ لّما لم يفتقر المتعلّق منها بالبدن كالقصاص وحد القذف إلى نيّةٍ، لم يفتقر المتعلّق بالمال وحقوق اللّه تعالى المتعلّقة بالبدن إلى النّيّة فكذا المتعلّقة بالمال وأجاب صاحب الشّامل والتّتمّة بأنّ الدّين ليس عبادةً وإن كان فيه حقّ اللّه تعالى، ولهذا يسقط بإسقاط صاحبه، فالمغلّب فيه حقّه.

قال أصحابنا: فإن نوى بقلبه دون لفظ لسانه أجزاه بلا خلافٍ، وإن لفظ بلسانه ولم ينو بقلبه ففيه طريقان:

(أحدهما): لا يجزئه وجهًا واحدًا، وبه قطع العراقيّون والسّرخسيّ وغيره من الخراسانيّين.

(والطّريقُ الثّاني): فيه وجهان:

(أحدهما): يكفيه اللّفظ باللّسان دون نيّة القلب.

(والثاني): لا يكفيه ويتعيّن القلب، وهذا الطّريق مشهورٌ في كتب الخراسانيّين، ذكره الصّيدلانيّ والفورانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ والبغويّ وآخرون.

قال الرّافعيّ: وهو الأشهر.

قال: ومنهم من حكى هذا الخلاف قولين، واتّفق القائلون بهذا الطّريق على أنّ الأصح اشتراط نيّة القلب، وممّن قال بالاكتفاء باللّسان القفّال ونقله الصّيدلانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ قولاً للشّافعيّ.

وأشار القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد إلى هذا فقال: قال الشّافعيّ في الأمّ: سواءٌ نوى في نفسه أو تكلّم فإنّما أعطى فرض مال، فأقام اللّسان مقام النّيّة، كما أقام أخذ الإمام مقام النّيّة.

قال وبيّنه في الأمّ فقال إنّما منعني أن أجعل النّيّة في الزّكاة كنيّة الصّلاة افتراق الصّلاة والزّكاة في بعض حالهما، الا ترى أنّه يجوز دفع الزّكاة قبل وقتها؟ ويجزئ أن يأخذها الوالي بغير طيب نفسه فتجزئ عنه وهذا لا يوجد في الصّلاة.

هذا آخر كلام القاضي أبي الطّيّب.

وقال إمام الحرمين: المنصوص للشّافعيّ أنّ النّيّة لا بدّ منها.

قال: وقال الشّافعيّ في موضعٍ آخر: «إن قال بلسانه هذا زكاة مالي أجزأه» قال: واختلف أصحابنا في هذا النّصّ فقال صاحب التّقريب فيما حكاه عنه الصّيدلانيّ: أراد الشّافعيّ لفظ اللّسان مع نيّة القلب، قال: وقالت طائفةٌ: «يكفي اللّفظ ولا تجب نيّة القلب».

وهو اختيار القفّال قال: واحتجّ القفّال بأمرين:

(أحدهما): أنّ الزّكاة تخرج من مال المرتدّ ولا تصحّ نيّته.

(والثاني): جواز النّيّة في أداء الزّكاة.

ولو كانت نيّة القلب متعيّنةً لوجبت على المكلّف بها مباشرتها؛ لأنّ النّيّات سرّ العبادات والإخلاص فيها، قال الإمام: فقد حصل في النّيّة قولان:

(أحدهما): يكفي اللّفظ أو نيّة القلب، أيّهما أتى به كفاه.

(والثاني): وهو المذهب تعيين نيّة القلب، قال البغويّ في توجيه قول القفّال في الاكتفاء باللّفظ: لأنّ النّيابة في الزّكاة جائزةٌ، فلمّا ناب شخصٌ عن شخصٍ فيها جاز أن ينوب القلب عن اللّسان، قال: ولا يردّ علينا الحجّ حيث تجزئ فيه النّيابة ويشترط فيه نيّة القلب؛ لأنّه لا ينوب فيه من ليس من أهل الحجّ، وفي الزّكاة ينوب فيها من ليس من أهل وجوب الزّكاة عليه، فإنّه لو استناب عبدًا أو كافرًا في أداء الزّكاة جاز، هذا كلام البغويّ، وفي استنابة الكافر في إخراجها نظرٌ، ولكنّ الصّواب الجواز كما يجوز استنابته في ذبح الأضحيّة.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): قال أصحابنا: صفة نيّة الزّكاة أن ينوي: هذا فرض زكاة مالي أو فرض صدقة مالي أو زكاة مالي، أو الصّدقة المفروضة [فيتعرّض] لفرض المال؛ لأنّ مثل هذا يقع كفّارةً ونذرًا، وهذه الصّورة كلّها تجزئه بلا خلافٍ.

ولو نوى الصّدقة فقط لم تجزئه على المذهب، وبه قطع المصنّف وإمام الحرمين والبغويّ والجمهور، وحكى الرّافعيّ فيه وجهًا أنّه يجزئه، وهو ضعيفٌ؛ لأنّ الصّدقة تكون فرضًا وتكون نفلاً فلا يجزئه بمجرّدها، كما لو كان عليه كفّارةٌ فأعتق رقبةً بنيّة العتق المطلق لا يجزئه بلا خلافٍ، ولو نوى صدقة مالي أو صدقة المال فوجهان حكاهما البغويّ:

(أَصَحُّهُمَا): لا يجزئه.

(والثاني): يجزئه؛ لأنّه ظاهرٌ في الزّكاة.

ولو نوى الزّكاة ولم يتعرّض للفرضيّة فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف والجمهور أنّه يجزئه وجهًا واحدًا.

(والثاني): على وجهين:

(أحدهما): يجزئه.

(والثاني): لا يجزئه، حكاه إمام الحرمين والمتولّي وآخرون من الخراسانيّين، قالوا: وهما كالوجهين فيمن نوى صلاة الظّهر ولم يتعرّض للفريضة، وضعّف إمام الحرمين وغيره هذا الطّريق وهذا الدّليل، وفرّقوا بأنّ الظّهر قد تكون نافلةً في حقّ صبيٍّ ومن صلاّها ثانيًا، وأمّا الزّكاة فلا تكون إلاّ فرضًا فلا وجه لاشتراطه نيّة الفريضة مع نيّة الزّكاة، وقال البغويّ: إن قال: هذه زكاة مالي، كفاه؛ لأنّ الزّكاة اسمٌ للفرض المتعلّق بالمال، وإن قال: زكاةٌ، ففي إجزائه وجهان، ولم يصحّح شيئًا.

(وَأَصَحُّهُمَا): الإجزاء.

ولو قال: هذا فرضي.

قال البندنيجيّ: فلم يجزئه بلا خلافٍ قال: ونصّ الشّافعيّ أنّه يجزئه، وهو مؤوّلٌ، واللّه أعلم.

(الثَّالِثَةُ): في وقت نيّة الزّكاة وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف والأصحاب:

(أحدهما): تجب النّيّة حالة الدّفع إلى الإمام أو الأصناف، ولا يجوز تقديمها عليه كالصّلاة.

(وَأَصَحُّهُمَا): يجوز تقديمها على الدّفع للغير قياسًا على الصّوم؛ لأنّ القصد سدّ خلّة الفقير، وبهذا قال أبو حنيفة وصحّحه البندنيجيّ وابن الصّبّاغ والرّافعيّ ومن لا يحصى من الأصحاب، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ في الكفّارة، فإنّه قال في الكفّارة: لا تجزئه حتّى ينوي معها أو قبلها.

قال أصحابنا: والكفّارة والزّكاة سواءٌ، قالوا ومن قال بالأوّل تأوّل على من نوى قبل الدّفع واستصحب النّيّة إليه.

وذكر المتولّي تأويلاً آخر أنّه أراد المكفّر بالصّوم، والتّأويلان ضعيفان والصّواب إجراء النّصّ على ظاهره.

قال أصحابنا والوجهان يجريان في الكفّارة.

قال المتولّي وآخرون: صورة المسألة أن ينوي حين يزن قدر الزّكاة، ويعزله ولا ينوي عند الدّفع، وأشار إلى هذا التّصوير الماورديّ والبغويّ.

(الرَّابِعَةُ): قال أصحابنا: لا يشترط تعيين المال المزكّى في النّيّة فلو ملك مائتي درهمٍ حاضرةً ومائتي درهمٍ غائبةً، فأخرج عشرة دراهم بنيّة زكاة ماله أجزأه بلا تعيينٍ، وكذا لو ملك أربعين شاةً

وخمسة أبعرةٍ فأخرج شاتين بنيّة الزّكاة أجزاه بلا تعيين، ولو أخرج بلا تعيين خمسة دراهم بنيّة الزّكاة مطلقًا ثمّ بان تلف أحد المالين أو تلف أحدهما بعد الإخراج فله جعل الزّكاة عن الباقي، ولو عيّن مالاً لم ينصرف إلى غيره، فإذا نوى بالخمسة أحدهما بعينه فبان تالفًا، لا يجزئه عن الآخر ولو قال هذه الخمسة عن أحدهما فبان أحدهما تالفًا والآخر سالمًا أجزاه عن السّالم؛ لأنّه لو أطلق النّيّة وقع عن السّالم فلا يضرّه التّقييد به، وإن قال: إن كان الغائب سالمًا فهذا عن زكاته وإلاّ فهو عن الحاضر وكان الغائب تالفًا فقد قطع المصنّف والأصحاب بأنّه يجزئ عن الحاضر وهو الصّواب، وكذا نقله إمام الحرمين والرّافعيّ عن الجمهور.

قالوا: ولا يضرّ هذا التّردّد؛ لأنّ التّعيين ليس بشرطٍ حتّى لو قال: هذا عن الحاضر أو عن الغائب أجزاه وعليه خمسةٌ أخرى إن كانا سالمين بخلاف ما لو نوى الصّلاة عن فرض الوقت إن كان الوقت دخل وإلاّ فعن الفائتة لا يجزئه بالاتّفاق؛ لأنّ التّعيين شرط في الصّلاة، وحكوا عن صاحب التّقريب تردّدًا في إجزائه عن الحاضر مع اتّفاقهم على إجزائه عن الغائب إن كان باقيًا.

والصّواب الجزم بإجزائه أيضًا عن الحاضر إن كان الغائب تالفًا.

ولو قال: هذه عن الغائب إن كان باقيًا وإلاّ فعن الحاضر أو هي صدقةٌ، فإن كان الغائب سالمًا أجزاه عنه بلا خلافٍ، وإن كان الغائب تالفًا لم يقع عن الحاضر كما قال الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب.

واتّفقوا على أنّه لو قال: إن كان مالي الغائب سالمًا فهذا عن زكاته أو نافلةٌ، فكان سالمًا لم يجزئه؛ لأنّه لم يخلص القصد للفرض، وإن قال: إن كان مالي الغائب سالمًا فهذا عن زكاته، وإلاّ فهو تطوّعٌ فكان سالمًا أجزاه عنه بلا خلافٍ، صرّح به المصنّف والأصحاب؛ لأنّه أخلص النّيّة للفرض؛ ولأنّه لو أطلق النّيّة لكان هذا مقتضاه فلا يضرّ التّقييد به، وكذا لو قال: هذا عن زكاة مالي الغائب فإن كان تالفًا فهو صدقة تطوّعٍ فكان سالمًا أجزاه عنه بالاتّفاق؛ لما ذكرنا.

قال أصحابنا: وفي هاتين الصّورتين لو بان الغائب تالفًا لا يجوز له الاسترداد.

قالوا: وكذا لو اقتصر على قوله زكاة الغائب فبان تالفًا لا يجوز له الاسترداد إلاّ إذا صرّح.

فقال: هذا عن زكاة الغائب.

فإن كان تالفًا استرددته.

وأمّا إذا أخرج الخمسة وقال: إن كان مورثي مات وورثت ماله فهذه زكاته، فبان أنّه مات وورثه فلا تحسب الخمسة عن زكاته بلا خلافٍ.

صرّح به المصنّف وجميع الأصحاب.

قالوا: لأنّه لم يبن على أصلٍ فإنّ الأصل عدم الإرث بخلاف مسألة المال الغائب؛ لأنّ الأصل بقاؤه فاعتضد التّردّد في النّيّة بأصل البقاء.

ونظيره من قال في آخر رمضان: أصوم غدًا إن كان من رمضان، فبان منه يجزئه.

ولو قال ذلك في أوّله لم يجزئه؛ لما ذكرناه في مسألتي زكاة الغائب والإرث.

قال صاحب البيان وغيره: وكذا لو جزم الوارث فقال: هذا زكاة ما ورثته عن مورّثي وهو لا يعلم موته، فلا يجزئه بالاتّفاق أيضًا.

قال أصحابنا: والفرق بين هذا وبين ما لو باع مال أبيه ظانًّا حياته فبان ميّتًا فإنّه يصحّ على الأصحّ؛ لأنّ البيع لا يفتقر إلى نيّةٍ بخلاف الزّكاة.

أمّا إذا قال: هذا عن مالي الغائب إن كان باقيًا واقتصر على هذا القدر فكان باقيًا أجزاه عنه، وإن كان تالفًا فليس له صرف المخرج إلى زكاة الحاضر على المذهب وبه قطع القاضي أبو الطّيّب في المجرّد وآخرون، وفيه وجهٌ ضعيفٌ حكاه الرّافعيّ أنّ له صرفه إلى الحاضر، واللّه أعلم.

(فَإِنْ قِيلَ): تصحّ هذه الصّور على مذهب الشّافعيّ وهو لا يجوّز نقل الزّكاة فكيف تصحّ عن الغائب؟ قال أصحابنا: يتصوّر إذا جوّزنا نقل الزّكاة على أحد القولين، وتتصوّر بالاتّفاق إذا كان غائبًا عن مجلسه، ولكنّه معه في البلد لا في بلدٍ آخر، وتتصوّر فيمن هو في سفينةٍ أو برّيّةٍ ومعه مالٌ، وله مالٌ آخر في أقرب البلاد إليه، فموضع تفريق المالين واحدٌ، واللّه أعلم.

(الْخَامِسَةُ): إذا وكّل في إخراج الزّكاة، فإن نوى الموكّل عند الدّفع إلى الوكيل ونوى الوكيل عند الصّرف إلى الأصناف، أو عند الصّرف إلى الإمام أو السّاعي أجزاه بلا خلافٍ، وهو الأكمل، وإن لم ينويا أو نوى الوكيل دون الموكّل لم يجزئه بالاتّفاق.

وإن نوى الموكّل عند الدّفع إلى الوكيل دون الوكيل فطريقان حكاهما المصنّف والأصحاب:

(أحدهما): القطع بالإجزاء؛ لأنّ المكلّف بالزّكاة هو المالك وقد نوى.

(وَأَصَحُّهُمَا) فيه وجهان بناءً على تقديم النيّة على التّفريق.

(إن) جوّزنا أجزأ هذا وإلاّ فلا، والمذهب الإجزاء.

ولو وكّله وفوّض إليه النيّة ونوى الوكيل.

قال إمام الحرمين والغزاليّ: أجزأه بلا خلاف، ولو دفع إلى الوكيل بلا نيّةٍ ودفع الوكيل ولم ينو، لكن نوى الموكّل حال دفع الوكيل إلى الأصناف أجزأ بلا خلاف؛ لأنّ نيّة الموكّل قارنت الصّرف إلى المستحقّ، فأشبه تفريقه بنفسه، ولو دفع إلى الوكيل بلا نيّةٍ، ثمّ نوى قبل صرف الوكيل إلى الأصناف فقد جزم صاحب البيان بالإجزاء ويحتمل أنّ فرعه على الأصحّ، وهو تقدّم النيّة على الدّفع، واللّه أعلم.

(فإن قيل): قلتم هنا: إنّ النّائب لو نوى وحده لا يجزئ بلا خلافٍ، ولو نوى الموكّل وحده أجزأ على المذهب وفي الحجّ عكسه يشترط نيّة النّائب، وهو الأجير ولا تشترط نيّة المستأجر ولا تنفع.

(فَالجَوَابُ): ما أجاب به المتولّي وغيره أنّ الفرض في الفعل يقع بفعل الوكيل، فاشترط قصده الأداء عن المستأجر، لينصرف الفعل إليه، وأمّا هنا فالفرض يقع بمال الموكّل، فاكتفى بنيّته، قالوا: ونظير الحجّ أن يقول الموكّل: أدّ زكاة مالي من مالك، فيشترط نيّة الوكيل، واللّه أعلم.

(السَّادِسَةُ): وليّ الصّبيّ والمجنون والسّفيه يلزمه إخراج زكاة أموالهم ويلزمه النيّة بالاتّفاق، فلو دفع بلا نيّةٍ لم يقع زكاةً ويدخل في ضمانه، وعليه استرداده فإن تعذّر فعليه ضمانه من مال نفسه لتفريطه، صرّح به ابن كجٍّ والرّافعيّ وغيرهما وهو ظاهرٌ.

(السابعة): إذا تولى السلطان قسم زكاة إنسان، فإن كان المالك دفعها طوعاً ونوى عند الدفع كفاه وأجزأه ولا يشترط نية السلطان عند الدفع إلى الأصناف بلا خلاف، لأنه نائبهم في القبض، فإن لم ينو المالك ونوى السلطان أو لم ينو أيضاً فوجهان مشهوران حكاهما المصنف والأصحاب.

(أحدهما): يجزئه.

قال المصنف والأصحاب: وهو ظاهر النص في المختصر وبه قطع جماعة من العراقيين منهم المحاملي والقاضي أبو الطيب في المجرد وصححه الماوردي: لأن الإمام لا يدفع إليه إلا الفرض فاكتفى بهذا الظاهر عن النية.

(والثاني): لا يجزئه لأنه لم ينو، والنية واجبة بالاتفاق، ولأن الإمام إنما يقبض نيابة عن المساكين، ولو دفع المالك إلى المساكين بلا نية لم يجزئه فكذا إذا دفع إلى نائبهم، وهذا هو الأصح صححه المصنف هنا وفي التنبيه وشخيه القاضي أبو الطيب والبندنيجي والبغوي وآخرون، وصححه الرافعي في المحرر.

قال الرافعي في «الشرح»: هذا هو الأصح عند جمهور المتأخرين، وتأولوا نص الشافعي في المختصر، على أن المراد به الممتنع من دفع الزكاة فيجزئه إذا أخذها الإمام لكن نص الشافعي في الأم أنه يجزئه إذا أخذها الإمام.

وإن لم ينو المالك طائعاً كان أو مكرهاً.

قلت: وهذا النص يمكن تأويله أيضاً على أن المراد يجزئه في الظاهر فلا يطالب بالزكاة مرة أخرى.

وأما في الباطن فمسكوت عنه وقد قام دليل على أنه لا يجزئه في الباطن.

وهو ما ذكرناه.

هذا كله إذا دفع رب المال إلى الإمام باختياره.

فأما إذا امتنع فأخذها منه الإمام قهراً -فإن نوى رب المال حال الأخذ- أجزأه ظاهراً وباطناً وإن لم ينو الإمام، وهذا لا خلاف فيه، كما سبق في حال الاختيار.

وإن لم ينو رب المال نظر إن نوى الإمام أجزأه في الظاهر فلا يطالب ثانياً وهل يجزئه باطناً؟ فيه وجهان مشهوران في طريقه الخراسانيين.

(أصحهما): يجزئه وهو ظاهر كلام المصنف وجمهور العراقيين.

وتقوم نية الإمام مقام نيته للضرورة كما تقوم نية ولي الصبي والمجنون والسفيه مقام نيته للضرورة.

وإن لم ينو الإمام أيضاً لم يسقط الفرض في الباطن قطعاً.

وهل يسقط في الظاهر؟ فيه وجهان مشهوران أيضاً.

(الأصح): لا يسقط.

هكذا ذكره البغوي وآخرون.

(وأما): وجوب النية على الإمام فالمذهب وجوبها عليه وأنها تقوم مقام نية المالك.

وأن الإمام إذا لم ينو عصى.

هكذا قال هذا كله القفال في شرحه التلخيص والرافعي وآخرون.

وقال إمام الحرمين والغزالي: (إن قلنا): لا تسقط الزكاة عن الممتنع في الباطن لم تجب النية على الإمام، وإلا فوجهان:

(أحدهما): تجب كالولي.

(والثاني): لا.

لئلا يتهاون المالك بالواجب عليه، والله أعلم.

(الثَّامِنَةُ): لو تصدّق بجميع ماله ولم ينو الزّكاة لم تسقط عنه الزّكاة بلا خلافٍ، كما لو وهبه أو أتلفه وكما لو كان عليه صلاة فرضٍ فصلّى مائة صلاةٍ نافلةً لا يجزئه بلا خلافٍ، هذا مذهبنا.

وقال أصحاب أبي حنيفة: يجزئه، ولو تصدّق ببعضه لم يجزئه أيضًا عن الزّكاة وبه قال أبو يوسف وقال محمّدٌ: يجزئه عن زكاة ذلك البعض، ولو أخرج خمسة دراهم ونوى بها الفرض والتّطوّع لم يجزئه عن الزّكاة وكانت تطوّعًا.

وبه قال محمّدٌ وقال أبو يوسف: تجزئه عن الزّكاة.

دليلنا أنّه لم تمحّض للفرض فلم تصحّ عنه كالصّلاة، واللّه أعلم.

وفي كتاب الزّيادات لأبي عاصمٍ أنّه لو دفع مالاً إلى وكيله ليفرّقه تطوّعًا ثمّ نوى به الفرض ثمّ فرّقها الوكيل وقع عن الفرض إذا كان القابض مستحقًّا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ صَرْفُ جَمِيعِ الصَّدَقَاتِ إِلَى ثَمَانِيَةِ أَصْنَافٍ، وَهُم الفُقَرَاءُ وَالمَسَاكِينُ وَالعَامِلُونَ عَلَيْهَا، وَالمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالغَارِمُونَ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَابْنُ السَّبِيلِ.

(وَقَالَ) المُزَنِيّ وَأَبُو حَفْصٍ البَابْشَامِيُّ: يُصْرَفُ خُمُسُ الرِّكَازِ إِلَى مَنْ يُصْرَفُ إِلَيْهِ خُمُسُ الفَيْءِ وَالغَنِيمَةِ؛ لأَنَّهُ حَقٌّ مُقَدَّرٌ بِالخُمُسِ، فَأَشْبَهَ خُمُسَ الفَيْءِ وَالغَنِيمَةِ.

(وَقَالَ) أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: تُصْرَفُ زَكَاةُ الفِطْرِ إِلَى ثَلاثَةٍ مِن الفُقَرَاءِ؛ لأَنَّهُ قَدْرٌ قَلِيلٌ، فَإِذَا قُسِّمَ عَلَى ثَمَانِيَةِ أَصْنَافٍ لَمْ يَقَعْ مَا يَدْفَعُ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَوْقِعًا مِن الكِفَايَةِ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالمَسَاكِينِ وَالعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فَأَضَافَ جَمِيعَ الصَّدَقَاتِ إِلَيْهِمْ بلامِ التَّمْلِيكِ، وَأَشْرَكَ بَيْنَهُمْ بِوَاوِ التَّشْرِيكِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ مَمْلُوكٌ لَهُمْ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمْ).

(الشرح): قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: إن كان مفرّق الزّكاة هو المالك أو وكيله سقط نصيب العامل ووجب صرفها إلى الأصناف السّبعة الباقين إن وجدوا، وإلاّ فالموجود منهم ولا يجوز ترك صنفٍ منهم مع وجوده، فإن ترك ضمن نصيبه، وهذا لا خلاف فيه إلاّ ما سيأتي إن شاء اللّه تعالى في المؤلّفة من الخلاف، وبمذهبنا في استيعاب الأصناف قال عكرمة وعمر بن عبد العزيز والزّهريّ وداود.

وقال الحسن البصريّ وعطاءٌ وسعيد بن جبيرٍ والضّحّاك والشّعبيّ والثّوريّ ومالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وأبو عبيدٍ: له صرفها إلى صنفٍ واحدٍ.

قال ابن المنذر وغيره: وروي هذا عن حذيفة وابن عبّاسٍ.

قال أبو حنيفة: وله صرفها إلى شخصٍ واحدٍ من أحد الأصناف.

قال مالكٌ: ويصرفها إلى أمسّهم حاجةً.

وقال إبراهيم النّخعيّ: إن كانت قليلةً جاز صرفها إلى صنفٍ، وإلاّ وجب استيعاب الأصناف، وحمل أبو حنيفة وموافقوه الآية الكريمة على التّخيير في هذه الأصناف.

قالوا: ومعناها لا يجوز صرفها إلى غير هذه الأصناف وهو فيهم مخيّرٌ.

واحتجّ أصحابنا بما ذكره المصنّف وقد أجمعوا على أنّه لو قال: هذه الدّنانير لزيدٍ وعمرو وبكرٍ قسّمت بينهم فكذا هنا.

وأمّا خمس الرّكاز فالمشهور وجوب صرفه في مصرف باقي الزّكوات، وقال المزنيّ وأبو حفصٍ: يصرف خمس الفيء والغنيمة، وبه قال أبو حنيفة وسبق بيانه في باب زكاة المعدن.

وأمّا زكاة الفطر فمذهب الشّافعيّ وجمهور أصحابه وجوب صرفها إلى الأصناف كلّهم كباقي الزّكوات، وقال الإصطخريّ: يجوز صرفها إلى ثلاثةٍ من الفقراء ودليلهما في الكتاب، واختلف أصحابنا في تحقيق مذهب الإصطخريّ فقال المصنّف: تصرف إلى ثلاثةٍ من الفقراء واتّفق أصحابنا على أنّ الإصطخريّ يجوّز صرفها إلى ثلاثةٍ من الفقراء، أو من المساكين واختلفوا في جواز الصّرف عنده إلى ثلاثةٍ من صنف غير الفقراء والمساكين، فحكى عنه الجمهور جواز صرفها إلى ثلاثةٍ من أي صنفٍ كان، ممّن صرّح بهذا عنه الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب والسّرخسيّ وصاحب البيان وآخرون.

وقال المحامليّ في كتابيه: المجموع والتّجريد والمتولّي: بأنّه لا يسقط الفرض عنده بالدّفع إلى ثلاثةٍ من غير الفقراء والمساكين.

قال السّرخسيّ: جوّز الإصطخريّ صرفها إلى ثلاثة أنفسٍ من صنفٍ، أو من أصنافٍ مختلفةٍ، قال: وشرط الإصطخريّ في الاقتصار على ثلاثةٍ أن يفرّقها المزكّي بنفسه.

قال فإن دفعها إلى الإمام أو السّاعي لزم الإمام والسّاعي

تعميم الأصناف؛ لأنّها تكثر في يده فلا يتعذّر التّعميم، وشرط مالكٌ صرفها إلى ثلاثةٍ من الفقراء خاصّةً، هذا كلام السّرخسيّ.

واختار الرّويانيّ في الحلية قول الإصطخريّ، وحكى عن جماعةٍ من أصحابنا اختياره قال الرّافعيّ: ورأيت بخطّ الفقيه أبي بكر بن بدران أنّه سمع أبا إسحاق الشّيرازيّ يقول في اختياره ورأيه: إنّه يجوز صرف زكاة الفطر إلى شخصٍ واحدٍ والمشهور في المذهب وجوب استيعاب الأصناف، وردّ أصحابنا مذهب الإصطخريّ.

وقوله: إنّها قليلةٌ، بأنّه يمكنه جمعها مع زكاة غيره فتكثر، قالوا: وينتقض قوله أيضًا بمن لزمه جزءٌ من حيوان بأن تلف معظم النّصاب بعد الحول وقبل التّمكّن، وكذا لو لزمه نصف دينارٍ عن عشرين مثقالاً، فإنّه يلزمه صرفه إلى الأصناف ووافق عليه الإصطخريّ، واللّه أعلم.

هذا كلّه إذا فرّق الزّكاة ربّ المال أو وكيله، فأمّا إذا فرّق الإمام أو السّاعي فيلزمه صرف الفطرة وزكاة الأموال إلى الأصناف الموجودين، ولا يجوز ترك صنفٍ منهم بلا خلافٍ، لكن يجوز أن يصرف زكاة رجلٍ واحدٍ إلى شخصٍ واحدٍ، وزكاة شخصين أو أكثر إلى شخصٍ واحدٍ بشرط أن لا يترك صنفًا، ولا يرجح صنفًا على صنفٍ وسنوضّحه فيما بعد إن شاء اللّه تعالى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَانَ الَّذِي يُفَرِّقُ الزَّكَاةَ هُوَ الإِمَامُ قَسَّمَهَا عَلَى ثَمَانِيَةِ أَسْهُمٍ (سَهْمٌ) لِلْعَامِلِ، وَهُوَ أَوَّلُ مَا يَبْتَدِئُ بِهِ؛ لأَنَّهُ يَأْخُذُهُ عَلَى وَجْهِ العِوَضِ، وَغَيْرُهُ يَأْخُذُهُ عَلَى قَدْرِ المُوَاسَاةِ، فَإِذَا كَانَ السَّهْمُ قَدْرَ أُجْرَتِهِ دَفَعَهُ إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ أُجْرَتِهِ رَدَّ الفَضْلَ عَلَى الأَصْنَافِ، وَقَسَّمَهُ عَلَى سِهَامِهِمْ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ أُجْرَتِهِ تَمَّمَ، وَمِنْ أَيْنَ يُتَمِّمُ؟ قَالَ الشَّافِعِيُّ: يُتَمِّمُ مِنْ سَهْمِ المَصَالِحِ، وَلَوْ قِيلَ: يُتَمِّمُ مِنْ حَقِّ سَائِرِ الأَصْنَافِ لَمْ يَكُنْ بِهِ بَأْسٌ، فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلاَنِ:

(أحدهما): يُتَمِّمُ مِنْ حَقِّ سَائِرِ الأَصْنَافِ؛ لأَنَّهُ يَعْمَلُ لَهُمْ، فَكَانَتْ أُجْرَتُهُ عَلَيْهِمْ.

(والثاني): يُتَمِّمُ مِنْ سَهْمِ المَصَالِحِ؛ لأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ لِكُلِّ صِنْفٍ سَهْمًا، فَلَوْ قَسَّمْنَا ذَلِكَ الأَصْنَافَ، وَنَقَصْنَا حَقَّهُمْ فَضَّلْنَا العَامِلَ عَلَيْهِمْ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: الإِمَامُ بِالخِيَارِ، إِنْ شَاءَ تَمَّمَهُ مِنْ سَهْمِ المَصَالِحِ، وَإِنْ شَاءَ مِنْ سِهَامِهِمْ؛ لأَنَّهُ يُشْبِهُ الحَاكِمَ؛ لأَنَّهُ يَسْتَوْفِي بِهِ حَقَّ الغَيْرِ عَلَى وَجْهِ الأَمَانَةِ، وَيُشْبِهُ الأَجِيرَ فَخُيِّرَ بَيْنَ حَقَّيْهِمَا، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنْ كَانَ بَدَأَ بِنَصِيبِهِ فَوَجَدَهُ يَنْقُصُ تَمَّمَ مِنْ سِهَامِهِمْ، وَإِنْ كَانَ بَدَأَ بِسِهَامِ الأَصْنَافِ فَأَعْطَاهُمْ ثُمَّ وَجَدَ سَهْمَ العَامِلِ يَنْقُصُ تَمَّمَهُ مِنْ سَهْمِ المَصَالِحِ؛ لأَنَّهُ يَشُقُّ عَلَيْهِ اسْتِرْجَاعُ مَا دَفَعَ إِلَيْهِمْ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنْ فَضَلَ عَنْ قَدْرِ حَاجَةِ الأَصْنَافِ شَيْءٌ تَمَّمَ مِنَ الفَضْلِ، فَإِنْ لَمْ يَفْضُلْ عَنْهُمْ شَيْءٌ تَمَّمَ مِنْ سَهْمِ المَصَالِحِ، وَالصَّحِيحُ هُوَ الطَّرِيقُ الأَوَّلُ، وَيُعْطِي الحَاشِرَ وَالعَرِيفَ مِنْ سَهْمِ العَامِلِ، لأَنَّهُمْ مِنْ جُمْلَةِ العُمَّالِ، وَفِي أُجْرَةِ الكَيَّالِ وَجْهَانِ، (قَالَ) أَبُو عَلِيٍّ ابْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: هِيَ عَلَى رَبِّ المَالِ؛ لأَنَّهَا تَجِبُ لِلإِيفَاءِ، وَالإِيفَاءُ حَقٌّ عَلَى رَبِّ المَالِ، فَكَانَتْ أُجْرَتُهُ عَلَيْهِ، (وَقَالَ) أَبُو إِسْحَاقَ: تَكُونُ مِنَ الصَّدَقَةِ لأَنَّا لَوْ أَوْجَبْنَا ذَلِكَ عَلَى رَبِّ المَالِ زِدْنَا عَلَى الفَرْضِ الَّذِي وَجَبَ عَلَيْهِ فِي الزَّكَاةِ).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا أراد الإمام قسم الزّكاة، فإن لم يكن ثمّ عاملٌ بأن دفعها إليه أرباب الأموال فرّقها على باقي الأصناف، وسقط نصيب العامل، ووجب صرف جميعها إلى الباقين من الأصناف، كما لو فقد صنفٌ آخر، وإن كان هناك عاملٌ بدأ الإمام بنصيب العامل، لما ذكره المصنّف، وهذه البداءة مستحبّةٌ ليست بواجبةٍ بلا خلافٍ.

قال أصحابنا: وينبغي للإمام وللسّاعي إذا فوّض إليه تفريق الزّكوات أن يعتني بضبط المستحقّين، ومعرفة أعدادهم، وقدر حاجاتهم واستحقاقهم، بحيث يقع الفراغ من جميع الزّكوات بعد معرفة ذلك أو معه، ليتعجّل وصول حقوقهم إليهم، وليأمن من هلاك المال عنده.

قال أصحابنا: ويستحقّ العامل قدر أجرة عمله قلّ أو كثر، هذا المتّفق عليه فإن كان نصيبه من الزكاة قدر أجرته فقط أخذه.

وإن كان أكثر من أجرته اخذ أجرته والباقي للأصناف بلا خلافٍ؛ لأنّ الزّكاة منحصرةٌ في الأصناف، فإذا لم يبق للعامل فيها حقٌّ تعيّن الباقي للأصناف، وإن كان أقلّ من أجرته وجب إتمام أجرته بلا خلافٍ، ومن أين يتمّم؟ فيه هذه الطّرق الأربعة الّتي ذكرها المصنّف.

(الصّحيح) منها عند المصنّف والأصحاب: أنّها على قولين:

(أصحُّهُمَا): يتمّم من سهام بقيّة الأصناف وهذا الخلاف إنّما هو في جواز التّتميم من سهام بقيّة الأصناف.

وأمّا بيت المال فيجوز التّتميم منه بلا خلافٍ، بل قال أصحابنا لو رأى الإمام أن يجعل أجرة العامل كلّها من بيت المال ويقسّم جميع الزّكوات على بقيّة الأصناف جاز؛ لأنّ بيت المال لمصالح المسلمين، وهذا من المصالح.

صرّح بهذا كلّه صاحب الشامل وآخرون، ونقل الرّافعيّ اتّفاق الأصحاب عليه، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: ويعطي الحاشر والعريف والحاسب والكاتب والجابي والقسّام وحافظ المال من سهم العامل، لأنّهم من العمّال.

ومعناه أنّهم يعطون من السّهم المسمّى باسم العامل، وهو ثمن الزّكاة لا أنّهم يزاحمون العامل في أجرة مثله.

قال أصحابنا: والحاشر هو الّذي يجمع أرباب الأموال، والعريف هو كالنّقيب للقبيلة، وهو الّذي يعرّف السّاعي أهل الصّدقات إذا لم يعرفهم: قال أصحابنا: ولا حقّ في الزّكاة للسّلطان، ولا لوالي الإقليم ولا للقاضي، بل رزقهم إذا لم يتطوّعوا من بيت المال في خمس الخمس المرصد للمصالح؛ لأنّ عملهم عامّ في مصالح جميع المسلمين، بخلاف عامل الزّكاة، قال أصحابنا: وإذا لم تقع الكفاية بعامل واحد أو كاتب واحد أو حاسب أو حاشر ونحوه، زيد في العدد بقدر الحاجة، وفي أجرة الكيّال والوزّان وعادّ الغنم وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب أنّها على ربّ المال، وهذا الخلاف في الكيّال والوزّان والعادّ الّذي يميّز نصيب الأصناف [من نصيب ربّ المال.

فأمّا الّذي يميّز بين الأصناف] فأجرته من سهم العامل بلا خلاف، وممّن نقل الاتّفاق عليه صاحب البيان، قال: ومؤنة إحضار الماشية ليعدّها العامل تجب على ربّ المال؛ لأنّها للتّمكين من الاستيفاء، قال: وأجرة حافظ الزّكاة وناقلها والبيت الّذي تحفظ فيه الزّكاة على أهل السّهمان ومعناه أنّها تؤخذ من جملة مال الزّكاة قال: ويجوز أن يكون الحافظ والنّاقل هاشميًّا ومطّلبيًّا بلا خلاف، لأنّه أجير محض.

وذكر صاحب المستظهريّ في أجرة راعي أموال الزّكاة بعد قبضها وحافظها وجهين:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع صاحب العدّة تجب في جملة الزّكاة.

(والثاني): تجب في سهم العامل خاصّة، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَسَهْمٌ لِلْفُقَرَاءِ، وَالفَقِيرُ هُوَ الَّذِي لا يَجِدُ مَا يَقَعُ مَوْقِعًا مِنْ كِفَايَتِهِ فَيُدْفَعُ إِلَيْهِ مَا تَزُولُ بِهِ حَاجَتُهُ مِنْ أَدَاةٍ يَعْمَلُ بِهَا إِنْ كَانَ فِيهِ قُوَّةٌ، أَوْ بِضَاعَةٍ يَتَّجِرُ فِيهَا حَتَّى لَوِ احْتَاجَ إِلَى مَالٍ كَثِيرٍ لِلْبِضَاعَةِ الَّتِي تَصْلُحُ لَهُ، وَيُحْسِنُ التِّجَارَةَ فِيهِ وَجَبَ أَنْ يَدْفَعَ إِلَيْهِ، وَإِنْ عُرِفَ لِرَجُلٍ مَالٌ وَادَّعَى أَنَّهُ افْتَقَرَ لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ إِلاَّ بِبَيِّنَةٍ؛ لأَنَّهُ ثَبَتَ غِنَاهُ فَلا تُقْبَلُ دَعْوَى الفَقْرِ إِلاَّ بِبَيِّنَةٍ، كَمَا لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ دَيْنُ آدَمِيٍّ وَعَرَفَ لَهُ مَالٌ فَادَّعَى الإِعْسَارَ، فَإِنْ كَانَ قَوِيًّا وَادَّعَى أَنَّهُ لا كَسْبَ لَهُ أُعْطِيَ، لِمَا رَوَى عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الخِيَارِ: «أَنَّ رَجُلَيْنِ سَأَلا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ الصَّدَقَةَ فَصَعَّدَ بَصَرَهُ إِلَيْهِمَا وَصَوَّبَ ثُمَّ قَالَ: أُعْطِيكُمَا بَعْدَ أَنْ أُعْلِمَكُمَا أَنَّهُ لا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ وَلا قَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ» وَهَلْ يَحْلِفُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يَحْلِفُ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يُحَلِّفِ الرَّجُلَيْنِ.

(الثَّانِي): يَحْلِفُ؛ لأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى الكَسْبِ مَعَ القُوَّةِ).

(الشرح): هذا الحديث صحيح رواه أبو داود [١٦٣٣] والنّسائيّ [٢٥٩٨] وغيرهما بأسانيد صحيحة عن عبيد اللّه بن عديّ بن الخيار قال: «أَخْبَرَنِي رَجُلان أَنَّهُمَا أَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ وَهُوَ يُقَسِّمُ الصَّدَقَةَ فَسَأَلاهُ مِنْهَا، فَرَفَعَ فِينَا البَصَرَ وَخَفَضَهُ فَرَآنَا جَلْدَيْنِ فَقَالَ: إِنْ شِئْتُمَا أَعْطَيْتُكُمَا وَلا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ وَلا لِقَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ» هذا لفظ إسناد الحديث ومتنه في كتاب السّنن.

(وقوله): جَلْدَيْنِ -بفتح الجيم- أي قويّين.

ووقع في أكثر نسخ المهذّب عبيد اللّه بن عبد اللّه بن الخيار، ووقع في بعضها عبيد اللّه بن عديّ بن الخيار.

وهذا الثّاني هو الصّواب، والأوّل غلط صريح وهو عبيد اللّه ابن عديّ ابن الخيار.

-بكسر الخاء المعجمة- وبعدها ياء مثنّاة من تحت: ابن نوفل بن عبد مناف ابن قصيّ وهذا لا خلاف فيه بين العلماء من جميع الطّوائف.

وكذا هذه في سنن أبي داود والنّسائيّ والبيهقيّ وغيرهما من كتب الحديث.

وينكر على المصنّف فيه شيء آخر وهو أنّه قال: عن عبيد اللّه أنّ رجلين سألا رسول اللّه ﷺ، وعبيد اللّه تابعيّ فجعل الحديث مرسلاً وهو غلط، بل الحديث متّصل عن عبيد اللّه عن الرّجلين كما ذكرناه.

وهكذا هو في جميع كتب الحديث، والرّجلان صحابيّان لا يضرّ جهالة عينها؛ لأنّ الصّحابة كلّهم عدول.

وقوله: (صَعَّدَ بَصَرَهُ) هو -بتشديد العين-، أي رفعه.

وقوله: (وَصَوَّبَهُ) أي خفضه، وقوله في أوّل الفصل (مِنْ أَدَاةٍ

يَعْمَلُ بِهَا) هي -بفتح الهمزة- وبدالٍ مهملةٍ، وهي الآلة.

(أمّا الأحكام): ففيه مسائل:

(إحْدَاهَا): في حقيقة الفقير الّذي يستحقّ سهمًا في الزّكاة.

قال الشّافعيّ والأصحاب: هو الّذي لا يقدر على ما يقع موقعًا من كفايته لا بمالٍ ولا بكسبٍ، وشرحه الأصحاب فقالوا: هو من لا مال له ولا كسب أصلاً أو لـه ما لا يقع موقعًا من كفايته، فإن لم يملك إلاّ شيئًا يسيرًا بالنّسبة إلى حاجته بأن كان يحتاج كلّ يومٍ إلى عشرة دراهم وهو يملك درهمين أو ثلاثةً كلّ يومٍ فهو فقيرٌ؛ لأنّ هذا القدر لا يقع موقعًا من الكفاية قال البغويّ وآخرون: ولو كان له دارٌ يسكنها أو ثوبٌ يلبسه متجمّلاً به فهو فقيرٌ، ولا يمنع ذلك فقره لضرورته إليه.

قال الرّافعيّ: ولم يتعرّضوا لعبده الّذي يحتاج إليه للخدمة، وهو في سائر الأصول ملحقٌ بالمسكن.

(قُلْتُ): قد صرّح ابن كجٍّ في كتابه التّجريد بأنّ العبد الّذي يحتاج إليه للخدمة كالمسكن، وأنّهما لا يمنعان أخذه الزّكاة؛ لأنّهما ممّا يحتاج إليه كثيابه قال الرّافعيّ: ولو كان عليه دينٌ فيمكن أن يقال: القدر الّذي يؤدّي به الدّين لا حكم لوجوده ولا يمنع الاستحقاق من سهم الفقراء، كما لا اعتبار به في وجوب نفقة القريب.

قال: وفي فتاوى البغويّ أنّه لا يعطي سهم الفقراء حتّى يصرف ما عنده إلى الدّين.

قال البغويّ: يجوز أخذ الزّكاة لمن ماله على مسافة القصر إلى أن يصل ماله.

قال: ولو كان له دينٌ مؤجّل فله أخذ كفايته إلى حلول الأجل.

قال الرّافعيّ: وقد يتردّد النّاظر في اشتراطه مسافة القصر.

(وأمّا) الكسب فقال أصحابنا: يشترط في استحقاقه سهم الفقراء أن لا يكون له كسبٌ يقع موقعًا من كفايته كما ذكرنا في المال، ولا يشترط العجز عن أصل الكسب، قالوا: والمعتبر كسبٌ يليق بحاله ومروءته، (وأمّا) ما لا يليق به فهو كالمعدوم.

قالوا: ولو قدر على كسبٍ يليق بحاله إلاّ أنّه مشتغلٌ بتحصيل بعض العلوم الشّرعيّة بحيث لو أقبل على الكسب لانقطع عن التّحصيل حلّت له الزّكاة؛ لأنّ تحصيل العلم فرض كفايةٍ.

وأمّا من لا يتأتّى منه التّحصيل فلا تحلّ له الزّكاة إذا قدر على الكسب، وإن كان مقيمًا بالمدرسة، هذا الّذي ذكرناه هو الصّحيح المشهور وذكر الدّارميّ في المشتغل بتحصيل العلم ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يستحقّ وإن قدر على الكسب.

(والثاني): لا.

(وَالثَّالِثُ): إن كان نجيبًا يرجى تفقّهه ونفع المسلمين به استحقّ وإلاّ فلا، ذكرها الدّارميّ في باب صدقة التّطوّع وأمّا من أقبل على نوافل العبادات - والكسب يمنعه منها.

أو من استغراق الوقت بها - فلا تحلّ له الزّكاة بالاتّفاق؛ لأنّ مصلحة عبادته قاصرةٌ عليه، بخلاف المشتغل بالعلم.

قال أصحابنا: وإذا لم يجد الكسوب من يستعمله حلّت له الزّكاة؛ لأنّه عاجزٌ.

فرع

هل يشترط في الفقير الزّمانة والتّعفّف عن السّؤال؟

فيه طريقان:

المذهب: لا يشترط.

وبه قطع الجمهور من العراقيّين وغيرهم.

(والثاني): حكاه الخراسانيّون فيه قولان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يشترط.

(والثاني): يشترط، قالوا: الجديد لا يشترط، والقديم يشترط، وتأوّل العراقيّون وغيرهم القديم.

(فرع): قال أصحابنا: والمعتبر في قولنا يقع موقعًا من كفايته المطعم والملبس والمسكن وسائر ما لا بدّ منه على ما يليق بحاله بغير إسرافٍ ولا إقتارٍ لنفس الشّخص ولمن هو في نفقته.

(فرع): المكفى بنفقة أبيه أو غيره ممّن يلزمه نفقته، والفقيرة الّتي لها زوجٌ غنيٌّ ينفق عليها هل يعطيان من سهم الفقراء؟ فيه خلافٌ منتشرٌ ذكره جماعةٌ منهم إمام الحرمين، ولخصّه الرّافعيّ فقال: هو مبنيٌّ على مسألةٍ، وهي لو وقف على فقراء أقاربه أو أوصى لهم فكانا في أقاربه هل يستحقّان سهمًا في الوقف والوصيّة؟ فيه أربعة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): لا يستحقّان قاله الشّيخ أبو زيدٍ والخضريّ وصحّحه الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ وغيره.

(والثاني): يستحقّان قاله ابن الحدّاد.

(وَالثَّالِثُ): يستحقّ القريب دون الزّوجة؛ لأنّها تستحقّ عوضًا يثبت في ذمّة الزّوج ويستقرّ، قاله الأودنيّ.

(وَالرَّابِعُ): عكسه، والفرق أنّ القريب يلزمه كفايته من كلّ

وجهٍ حتّى الدّواء، وأجرة الطّبيب، فـاندفعت حاجاتـه، والزّوجـة ليس لها إلاّ مقدّر، وربّما لا يكفيها.

قال: فأمّا مسألة الزّكاة - فإن قلنا - لا حقّ لهمـا في الوقـف والوصيّة فالزّكاة أولى، وإلاّ فوجهان:

(الأَصَحُّ): يعطيان كالوقف والوصيّة.

(والثاني): لا.

وبه قال ابن الحدّاد، والفرق أنّ الاستحقاق في الوقف باسم الفقر، ولا يزول اسم الفقر بقيام غيره بأمره.

وفي الزّكاة بالحاجة ولا حاجة مع توجّـه النّفقـة، فأشبه مـن يكتسب كلّ يومٍ كفايته، فإنّه لا يجوز له الأخـذ مـن الزّكـاة، وإن كان معدودًا من الفقراء، والخلاف في القريب إذا أعطاه غـير مـن تلزمه نفقته من سهم الفقراء، أو المساكين، ويجوز له أن يعطيه من غيرهما بلا خلافٍ.

(وأمّـا) المنفق فـلا يجـوز لـه أن يعطيـه مـن سـهم الفقـراء والمساكين بلا خلافٍ؛ لأنّه مستغنٍ بنفقته، ولأنّه يدفع عـن نفسـه النّفقة وله أن يعطيه من سهم العامل والغارم والغازي والمكـاتب إذا كان بتلك الصّفة، وكذا من سهم المؤلّفة إلاّ أن يكـون فقـيرًا، فلا يجوز أن يعطيه؛ لئلاّ يسقط النّفقة عن نفسه، ويجوز أن يعطيـه من سـهم ابـن السّـبيل مؤنـة السّـفر دون مـا يحتـاج إليـه سـفرًا وحضرًا؛ لأنّ هذا القدر هو المستحقّ عليه بسبب القرابة.

وأمّا في مسألة الزّوجة فالوجهان جاريـان في الـزّوج كغيره؛ لأنّه بالصّرف إليها لا يدفع عن نفسه النّفقـة، بـل نفقتهـا عـوضٌ لازمٌ سواءٌ كانت غنيّةً أو فقيرةً فصار كمن استأجر فقيرًا، فإنّ لـه دفع الزّكاة إليه مع الأجرة، وقطع العراقيّون بأنّه ليـس لـه الدّفـع إليها، فإن قلنا: لا يجوز الدّفع إليها، فلو كانت ناشزةً فوجهان:

(أحدهما): وهو الّذي ذكره البغويّ يجوز إعطاؤها؛ لأنّـه لا نفقة لها.

(وَأَصَحُّهُمَـا): لا يجـوز، وبـه قطـع الشّـيخ أبـو حـامدٍ والأكثرون؛ لأنّها قادرةٌ على النّفقة بترك النّشوز، فأشبهت القادر على الكسب، وللزّوج أن يعطيها من سهم المكاتب والغـارم بـلا خلافٍ، ومن سهم المؤلّفة على الأصحّ، وبه قطع المتولّـي، وقـال الشّيخ أبو حامدٍ: لا تكون المرأة من المؤلّفة، وهو ضعيفٌ.

قال أصحابنا: ولا تكون المرأة عاملةً ولا غازيةً.

وأمّا سهم ابن السّبيل فإن سـافرت مـع الـزّوج لم تعـط منـه سواءٌ سافرت بإذنه أو بغـير إذنـه؛ لأنّ نفقتهـا عليـه في الحـالين؛ لأنّها في قبضته ولا تعطى مؤنة السّفر إن سافرت معه بغير إذنـه؛ لأنّها عاصيةٌ، وإن سافرت وحدها - فإن كـان بإذنـه - وأوجبنـا نفقتها، أعطيت مؤنة السّفر فقـط مـن سـهم ابـن السّـبيل، وإن لم نوجبها أعطيت جميع كفايتها، وإن سـافرت وحدهـا بغـير إذنـه لم تعط منه؛ لأنّها عاصيةٌ.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: ويجوز أن تعطى هذه مـن سهم الفقراء والمساكين بخلاف النّاشزة؛ لأنّها تقدر على العود إلى طاعته والمسافرة لا تقدر.

فإن تركت سفرها وعزمت على العود إليه أعطيت من سهم ابن السّبيل لخروجها عن المعصية.

هذا آخر ما نقله الرّافعيّ، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: ولـو كـانت الزّوجـة ذات مـال فلهـا صـرف زكاتها إلى الزّوج إذا كان بصفة الاستحقاق، سـواءٌ صرفـت مـن سهم الفقـراء والمسـاكين أو نحوهـم، لأنّـه لا يلزمهـا نفقتـه فهـو كالأجنبيّ وكالأخ وغـيره مـن الأقـارب الّذيـن لا تجـب نفقتهـم ودفعها إلى الزّوج أفضل من الأجنـبيّ كمـا سـنوضّحه في أواخـر الباب إن شاء اللّه.

(فرع): إذا كان له عقارٌ ينقص دخله عن كفايته فهو فقـيرٌ أو مسكينٌ، فيعطى من الزّكاة تمام كفايته ولا يكلّف بيعه، ذكـره أبـو العبّاس الجرجانيّ في التّحرير والشّيخ نصرٌ المقدسيّ وآخرون.

(فرع): قال الغزاليّ في الإحياء: لو كان له كتب فقهٍ لم تخرجه عن المسكنة - يعني والفقر - قال: فلا يلزمه زكاة الفطر، وحكـم كتابه حكم أثاث البيت؛ لأنّه محتاجٌ إليه، قال لكن ينبغي أن يحتاط في فهم الحاجة إلى الكتاب، فالكتاب يحتاج إليـه لثلاثـة أغـراضٍ: التّعليم والتّفـرّج بالمطالعـة والاستفادة، فـالتّفرّج لا يعـدّ حاجـةً كاقتناء كتب الشّعر والتّواريخ ونحوهما ممّا لا ينفع في الآخـرة ولا في الدّنيا فهذا يباع في الكفّارة وزكاة الفطر ويمنع اسم المسكنة.

(وأمّا) حاجة التّعليم فإن كان للتّكسّب كـالمؤدّب والمـدرّس بأجرةٍ فهذه آلته، فلا تباع في الفطرة كآلة الخيّاط، وإن كان يدرس لقيام فرض الكفاية لم تبع.

ولا تسلبه اسم المسكنة؛ لأنّها حاجةٌ مهمّةٌ أي حاجةٍ.

وأمّا الاستفادة والتّعلّم مـن الكتـاب كادّخـاره كتـاب طـبٍّ ليعالج نفسه به.

أو كتاب وعظٍ ليطالعه ويتّعظ به، فإن كان في البلد طبيبٌ أو واعظٌ فهو مستغنٍ عن الكتاب وإن لم يكن فهو محتاجٌ، ثمّ ربّما لا يحتاج إلى مطالعته إلاّ بعد مدّةٍ.

قال فينبغي أن يضبط، فيقال: ما لا يحتاج إليه في السّـنة فهـو

مستغنٍ عنه، فتقدّر حاجة أثاث البيت وثياب البدن بالسّنة فلا يباع ثياب الشّتاء في الصّيف ولا ثياب الصّيف في الشّتاء، والكتب بالثّياب أشبه، وقد يكون له من كتابٍ نسختان فلا حاجة له إلاّ إلى (أحدهما): فإن قال: أحدهما أصحّ والأخرى أحسن، قلنا: اكتف بالأصحّ وبع الأحسن، وإن كانا كتابين من علمٍ واحدٍ أحدهما مبسوطٌ والآخر وجيزٌ، فإن كان مقصوده الاستفادة فليكتف بالمبسوط، وإن كان قصده التّدريس احتاج إليهما.

هذا آخر كلام الغزاليّ وهو حسنٌ إلاّ قوله في كتاب الوعظ أنّه يكتفي بالواعظ فليس كما قال؛ لأنّه ليس كلّ أحدٍ ينتفع بالواعظ كانتفاعه في خلوته، وعلى حسب إرادته.

وقال أبو عاصمٍ العبّاديّ في كتابه الزّيادات: لو كان له كتب علمٍ وهو عالمٌ جاز دفع سهم الفقراء إليه، قال: ولا تباع كتبه في الدّين، واللّه أعلم.

(فرع): سئل الغزاليّ عن القويّ من أهل البيوتات الّذين لم تجر عادتهم بالتّكسّب بالبدن، هل له أخذ الزّكاة من سهم الفقراء والمساكين؟ فقال: نعم وهذا صحيحٌ جارٍ على ما سبق أنّ المعتبر حرفةٌ تليق به، واللّه أعلم.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): في قدر المصروف إلى الفقير والمسكين، قال أصحابنا العراقيّون وكثيرون من الخراسانيّين: يعطيان ما يخرجهما من الحاجة إلى الغنى، وهو ما تحصل به الكفاية على الدّوام.

وهذا هو نصّ للشّافعيّ رحمه الله واستدلّ له الأصحاب بحديث قبيصة بن المخارق الصّحابيّ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لا تَحِلُّ الْمَسْأَلَةُ إلاَّ لأَحَدِ ثَلاثَةٍ، رَجُلٌ تَحَمَّلَ حَمَالَةً فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا ثُمَّ يُمْسِكُ، وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَاحَتْ مَالَهُ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ، أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ، وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَقُولَ ثَلاثَةٌ مِنْ ذَوِي الحِجَا مِنْ قَوْمِهِ: لَقَدْ أَصَابَتْ فُلانًا فَاقَةٌ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ، أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ، فَمَا سِوَاهُنَّ مِنَ الْمَسْأَلَةِ يَا قَبِيصَةُ سُحْتٌ يَأْكُلُهَا صَاحِبُهَا سُحْتًا» رواه مسلمٌ في صحيحه [١٠٤٤]، والقوام والسّداد- بكسر أوّلهما-، وهما بمعنًى.

قال أصحابنا: فأجاز رسول اللّه ﷺ المسألة حتّى يصيب ما يسدّ حاجته فدلّ على ما ذكرناه.

قالوا: وذكر الثّلاثة في الشّهادة للاستظهار لا للاشتراط قال أصحابنا: فإن كانت عادته الاحتراف أعطي ما يشتري به حرفته أو آلات حرفته، قلّت قيمة ذلك أم كثرت، ويكون قدره بحيث يحصل له من ربحه ما يفي بكفايته تقريبًا.

ويختلف ذلك باختلاف الحرف والبلاد والأزمان والأشخاص.

وقرّب جماعةٌ من أصحابنا ذلك فقالوا: من يبيع البقل يعطى خمسة دراهم أو عشرة، ومن حرفته بيع الجوهر يعطى عشرة آلاف درهمٍ مثلاً إذا لم يتأتّ له الكفاية بأقلّ منها.

ومن كان تاجرًا أو خبّازًا أو عطّارًا أو صرّافًا أعطي بنسبة ذلك، ومن كان خيّاطًا أو نجّارًا أو قصّارًا أو قصّابًا أو غيرهم من أهل الصّنائع أعطي ما يشتري به الآلات الّتي تصلح لمثله، وإن كان من أهل الضّياع يعطى ما يشتري به ضيعةً أو حصّةً في ضيعةٍ تكفيه غلّتها على الدّوام.

قال أصحابنا: فإن لم يكن محترفًا ولا يحسن صنعةً أصلاً ولا تجارةً ولا شيئًا من أنواع المكاسب أعطي كفاية العمر الغالب لأمثاله في بلاده ولا يتقدّر بكفاية سنةٍ، قال المتولّي: وغيره: يعطى ما يشتري به عقارًا يستغلّ منه كفايته، قال الرّافعيّ: ومنهم من يشعر كلامه بأنّه يعطى ما ينفق عينه في مدّة حياته، والصّحيح بل الصّواب هو الأوّل، هذا الّذي ذكرناه من إعطائه كفاية عمره هو المذهب الصّحيح الّذي قطع به العراقيّون وكثيرون من الخراسانيّين، ونصّ عليه الشّافعيّ وذكر البغويّ والغزاليّ وغيرهما من الخراسانيّين أنّه يعطى كفاية سنةٍ ولا يزاد؛ لأنّ الزّكاة تتكرّر كلّ سنةٍ فيحصل كفايته منها سنةً سنةً، وبهذا قطع أبو العبّاس بن القاصّ في المفتاح، والصّحيح الأوّل وهو كفاية العمر.

قال الشّيخ نصرٌ المقدسيّ: هو قول عامّة أصحابنا، قال: وهو المذهب، وقال الرّافعيّ: وهو قول أصحابنا العراقيّين وآخرين، وقال صاحب البيان: هو المنصوص وقول جمهور أصحابنا.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): إذا عرف لرجلٍ مالٌ فادّعى تلفه وأنّه فقيرٌ أو مسكينٌ لم يقبل منه إلاّ ببيّنةٍ؛ لما ذكره المصنّف، وهذا لا خلاف فيه، وفي هذه البيّنة وصفتها كلامٌ سيأتي إن شاء اللّه تعالى في فصل المكاتب.

قال الرّافعيّ: ولم يفرّقوا بين دعواه الهلاك بسببٍ خفيٍّ كالسّرقة، أو ظاهرٍ كالحريق، وإن لم يعرف له مالٌ وادّعى الفقر أو المسكنة قبل قوله ولا يطالب ببيّنةٍ بلا خلافٍ؛ لأنّ الأصل في الإنسان الفقر.

(الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): إذا ادّعى أنّه لا كسب له، فإن كان ظاهره عدم الكسب كشيخٍ هرمٍ أو شابٍّ ضعيف البنية ونحوهما، قبل

قوله بغير يمين بلا خلافٍ؛ لأنّ الأصل والظّاهر عدم الكسب، وإن كان شابًّا قويًّا لم يكلّف البيّنة بلا خلافٍ بل يقبل قوله، وهل يحلف؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): يقبل قوله بلا يمينٍ للحديث؛ ولأنّ مبنى الزّكاة على المسامحة والرّفق، فلا يكلّف يمينًا، والقائل الآخر يتأوّل الحديث على أنّ النّبيّ ﷺ علم من حالهما عدم الكسب والقدرة.

وهذا تأويلٌ ضعيفٌ، فإنّ آخر الحديث يخالف هذا (فَإِنْ قُلْنَا): يحلف، فهل اليمين مستحبّةٌ أو شرطٌ؟ فيه وجهان، فإن نكل، فإن قلنا: شرطٌ لم يعط وإلاّ أعطي.

ولو قال: لا مال لي واتّهمه فهو كقوله لا كسب لي فيجيء في تحليفه ما ذكرناه، هكذا نقلوه، وهو ظاهرٌ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَسَهْمٌ لِلْمَسَاكِينِ، وَالْمِسْكِينُ هُوَ الَّذِي يَقْدِرُ عَلَى مَا يَقَعُ مَوْقِعًا مِنْ كِفَايَتِهِ، إلاَّ أَنَّهُ لا يَكْفِيهِ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: هُوَ الَّذِي لا يَجِدُ مَا يَقَعُ مَوْقِعًا مِنْ كِفَايَتِهِ، فَأَمَّا الَّذِي يَجِدُ مَا يَقَعُ مَوْقِعًا مِنْ كِفَايَتِهِ فَهُوَ الْفَقِيرُ وَالأَوَّلُ أَظْهَرُ؛ لأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَدَأَ بِالْفُقَرَاءِ، وَالْعَرَبُ لا تَبْدَأُ إلاَّ بِالأَهَمِّ فَالأَهَمِّ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْفَقِيرَ أَمَسُّ حَاجَةً؛ وَلأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مِسْكِينًا وَأَمِتْنِي مِسْكِينًا»: «وَكَانَ ﷺ يَتَعَوَّذُ مِنِ الْفَقْرِ» فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْفَقْرَ أَشَدُّ، وَيُدْفَعُ إلَى الْمِسْكِينِ تَمَامَ الْكِفَايَةِ، فَإِنِ ادَّعَى عِيَالاً لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ إلاَّ بِبَيِّنَةٍ؛ لأَنَّهُ يَدَّعِي خِلافَ الظَّاهِرِ).

(الشرح): أمّا قوله: «إنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَتَعَوَّذُ مِنِ الْفَقْرِ» فهو ثابتٌ في الصّحيحين [خ: (٦٠٠٧)، م: (٥٨٩)] من رواية عائشة رضي الله عنها.

وأمّا حديث: «أَحْيِنِي مِسْكِينًا وَأَمِتْنِي مِسْكِينًا» فرواه التّرمذيّ في جامعه في كتاب الزّهد [٢٣٥٢]، والبيهقيّ في سننه [١٢٩٣١] وغيرهما من رواية أنسٍ رضي الله عنه وإسناده ضعيفٌ، ورواه ابن ماجه في سننه في كتاب الزّهد [٤١٢٦] من رواية أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه وإسناده أيضًا ضعيفٌ، ورواه البيهقيّ أيضًا [١٢٩٣٠] من رواية عبادة بن الصّامت.

قال البيهقيّ: قال أصحابنا: فقد استعاذ ﷺ من الفقر وسأل المسكنة.

وقد كان له ﷺ بعض الكفاية فدلّ على أنّ المسكين من له بعض الكفاية قال البيهقيّ: وقد روي من حديث أنسٍ أنّ النّبيّ ﷺ: استعاذ من المسكنة والفقر فلا يجوز أن يكون استعاذ من الحال الّتي شرّفها في أخبارٍ كثيرةٍ، ولا من الحال الّتي سأل ﷺ أن يحيى ويمات عليها، قال: ولا يجوز أن تكون مسألته ﷺ مخالفةً لما مات عليه ﷺ فقد مات مكفيًّا بما أفاء اللّه تعالى عليه وقال: ووجه هذه الأحاديث عندي أنّه استعاذ من فتنة الفقر والمسكنة اللّذين يرجع معناهما إلى القلّة، كما استعاذ ﷺ من فتنة الغنى، فقد روت عائشة رضي الله عنها أنّ رسول اللّه ﷺ كان يقول: «اللَّهُمَّ إنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ النَّارِ، وَفِتْنَةِ الفَقْرِ، وَعَذَابِ القَبْرِ، وَشَرِّ فِتْنَةِ الغِنَى، وَشَرِّ فِتْنَةِ الفَقْرِ، اللَّهُمَّ إنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ» رواه البخاريّ [٦٠٠٧] ومسلمٌ [٥٨٩].

وفيه دليلٌ على أنّه ﷺ إنّما استعاذ من شرّ فتنة الفقر دون حال الفقر، ومن فتنة الغنى دون حال الغنى، قال: وأمّا قوله ﷺ إن كان قال: «أَحْيِنِي مِسْكِينًا وَأَمِتْنِي مِسْكِينًا» فإن صحّ طريقه وفيه نظرٌ فالّذي يدلّ عليه حاله عند وفاته ﷺ أنّه لم يسأل مسكنةً يرجع معناها إلى القلّة، بل مسكنةً معناها الإخبات والتّواضع، وأن لا يكون من الجبابرة المتكبّرين وأن لا يحشر في زمرة الأغنياء المترفين، قال القتيبيّ: المسكنة مشتقّةٌ من السّكون يقال: تمسكن الرّجل، إذا لان وتواضع وخشع، هذا آخر كلام البيهقيّ.

ومذهب أبي حنيفة ومالكٍ أنّ المسكين أسوأ حالاً من الفقير، كما حكاه المصنّف عن أبي إسحاق المروزيّ، قال أصحابنا: والخلاف بيننا وبين أبي حنيفة في الفقير والمسكين لا يظهر له فائدةٌ في الزّكاة لأنّه يجوز عنده صرف الزّكاة إلى صنفٍ واحدٍ بل إلى شخصٍ واحدٍ من صنفٍ، لكن يظهر في الوصيّة للفقراء دون المساكين أو للمساكين دون الفقراء، وفيمن أوصى بألفٍ للفقراء وبمائةٍ للمساكين وفيمن نذر أو حلف ليتصدّقنّ على أحد الصّنفين دون الآخر، أمّا إذا أطلق أحد الصّنفين في الوصيّة والوقف والنّذر وجميع المواضع غير الزّكاة ولم ينف الآخر فإنّه يجوز عندنا أن يعطي الصّنف الآخر بلا خلافٍ، صرّح به أصحابنا واتّفقوا عليه، وضابطه أنّه متى أطلق الفقراء أو المساكين تناول الصّنفين، وإن جمعا أو ذكر أحدهما ونفى الآخر وجب التّمييز حينئذٍ، ويحتاج عند ذلك إلى بيان النّوعين أيّهما أسوأ حالاً؟ والمشهور عندنا، وهو الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وجماهير أصحابنا المتقدّمين والمتأخّرين أنّ الفقير أسوأ حالاً كما ذكره المصنّف، وبهذا قال خلائق من أهل اللّغة.

(أَمَّا) حقيقة المسكين فقال الشّافعيّ والأصحاب: هو من يقدر على ما يقع موقعًا من كفايته ولا يكفيه، قال أصحابنا: مثاله: يحتاج إلى عشرةٍ ويقدر على ثمانيةٍ أو سبعةٍ، وسبق في

فصل الفقير أنّ القدرة على الكسب كالقدرة على المال وتقدّم بيان الكسب المعتبر والمال المعتبر، وأنّ الفقير والمسكين يعطيان تمام كفايتها، وسبق كيفيّة إعطاء الكفاية وجميع الفروع السّابقة لا فرق فيها بين الفقير والمسكين، قال أصحابنا: وسواءٌ كان المال الّذي يملكه المسكين نصابًا أو أقلّ أو أكثر إذا لم يبلغ كفايته فيعطى تمام الكفاية وقال أبو حنيفة: لا يعطى من يملك نصابًا.

دليلنا أنّ هذا لا أصل له، والنّصوص مطلقةٌ فلا يقبل تقييدها إلاّ بدليلٍ صحيحٍ، ولو ادّعى الفقير أو المسكين عيالاً وطلب أن يعطى كفايته وكفايتهم فهل يقبل قوله في العيال بغير بيّنةٍ؟ أم لا بدّ من البيّنة؟ فيه وجهان مشهوران، حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ وصاحب البيان وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): لا يعطى إلاّ ببيّنةٍ لإمكانها وبهذا قطع المصنّف والأكثرون.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَسَهْمٌ لِلْمُؤَلَّفَةِ وَهُمْ ضَرْبَانِ، مُسْلِمُونَ وَكُفَّارٌ، فَأَمَّا الكُفَّارُ فَضَرْبَانِ ضَرْبٌ يُرْجَى خَيْرُهُ، وَضَرْبٌ يُخَافُ شَرُّهُ، وَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُعْطِيهِمْ، وَهَلْ يُعْطَوْنَ بَعْدَهُ؟ فِيهِ قَوْلاَنِ:

(أحدهما): يُعْطَوْنَ؛ لأنَّ المَعْنَى الَّذِي بِهِ أَعْطَاهُمِ النَّبِيُّ ﷺ قَدْ يُوجَدُ بَعْدَهُ.

(والثاني): لا يُعْطَوْنَ؛ لأنَّ الخُلَفَاءَ رضي الله عنهم بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَمْ يُعْطُوهُمْ.

وَقَالَ عُمَرُ رضي الله عنه «إِنَّا لا نُعْطِي عَلَى الإِسْلامِ شَيْئًا، فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ» فَإِذَا قُلْنَا: إِنَّهُمْ يُعْطَوْنَ فَإِنَّهُمْ لا يُعْطَوْنَ مِنَ الزَّكَاةِ؛ لأنَّ الزَّكَاةَ لا حَقَّ فِيهَا لِلْكُفَّارِ، وَإِنَّمَا يُعْطَوْنَ مِنْ سَهْمِ المَصَالِحِ.

أَمَّا المُسْلِمُونَ فَهُمْ أَرْبَعَةُ أَضْرُبٍ:

(أَحَدُهَا) قَوْمٌ لَهُمْ شَرَفٌ فَيُعْطَوْنَ لِيَرْغَبَ نُظَرَاؤُهُمْ فِي الإِسْلامِ؛ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْطَى الزِّبْرِقَانَ بْنَ بَدْرٍ وَعَدِيَّ بْنَ حَاتِمٍ.

(والثاني): قَوْمٌ أَسْلَمُوا، وَنِيَّتُهُمْ فِي الإِسْلامِ ضَعِيفَةٌ فَيُعْطَوْنَ لِتَقْوَى نِيَّتُهُمْ؛ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْطَى أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ.

وَصَفْوَانَ ابْنَ أُمَيَّةَ وَالأَقْرَعَ بْنَ حَابِسٍ وَعُيَيْنَةَ بْنَ حِصْنٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مِائَةً مِنَ الإِبِلِ.

وَهَلْ يُعْطَى هَذَانِ الفَرِيقَانِ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ؟ فِيهِ قَوْلاَنِ:

(أحدهما): لا يُعْطَوْنَ؛ لأنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعَزَّ الإِسْلامَ فَأَغْنَى عَنِ التَّأَلُّفِ بِالمَالِ.

(والثاني): يُعْطَوْنَ؛ لأنَّ المَعْنَى الَّذِي بِهِ أُعْطُوا قَدْ يُوجَدُ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ وَمِنْ أَيْنَ يُعْطَوْنَ؟ فِيهِ قَوْلاَنِ:

(أحدهما): مِنَ الصَّدَقَاتِ؛ لِلآيَةِ.

(والثاني): مِنْ خُمُسِ الخُمُسِ؛ لأنَّ ذَلِكَ مَصْلَحَةٌ، فَكَانَ مِنْ سَهْمِ المَصَالِحِ.

(وَالضَّرْبُ الثَّالِثُ): قَوْمٌ يَلِيهِمْ قَوْمٌ مِنَ الكُفَّارِ إِنْ أُعْطُوا قَاتَلُوهُمْ.

(الضَّرْبُ الرَّابِعُ): قَوْمٌ يَلِيهِمْ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَاتِ إِنْ أُعْطُوا جَبُوا الصَّدَقَاتِ وَفِي هَذَيْنِ الضَّرْبَيْنِ أَرْبَعَةُ أَقْوَالٍ:

(أَحَدُهَا): يُعْطَوْنَ مِنْ سَهْمِ المَصَالِحِ؛ لأنَّ ذَلِكَ مَصْلَحَةٌ.

(والثاني): مِنْ سَهْمِ المُؤَلَّفَةِ مِنِ الصَّدَقَاتِ؛ لِلآيَةِ.

(وَالثَّالِثُ): مِنْ سَهْمِ الغُزَاةِ؛ لأَنَّهُمْ يَغْزُونَ.

(وَالرَّابِعُ): وَهُوَ المَنْصُوصُ أَنَّهُمْ يُعْطَوْنَ مِنْ سَهْمِ الغُزَاةِ وَمِنْ سَهْمِ المُؤَلَّفَةِ، لأَنَّهُمْ جَمَعُوا مَعْنَى الفَرِيقَيْنِ).

(الشرح): حديث إعطاء النّبيّ ﷺ مؤلّفة الكفّار صحيحٌ مشهورٌ من ذلك أنّه ﷺ: «أَعْطَى صَفْوَانَ بْنَ أُمَيَّةَ مِنْ غَنَائِمِ حُنَيْنٍ وَصَفْوَانُ يَوْمَئِذٍ كَافِرٌ، قَالَ صَفْوَانُ: لَقَدْ أَعْطَانِي مَا أَعْطَانِي وَإِنَّهُ لأَبْغَضُ النَّاسِ إِلَيَّ فَمَا بَرِحَ يُعْطِينِي حَتَّى أَنَّهُ لأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ ﷺ» رواه مسلمٌ [٢٣١٣] وأمّا الأثر المذكور عن عمر رضي الله عنه فرواه البيهقيّ، وحديث إعطاء أبي سفيان بن حربٍ وصفوان والأقرع وعيينة كلّ واحدٍ منهم مائةً من الإبل، رواه مسلمٌ في صحيحه [١٠٦٠] هكذا، من رواية رافع بن خديجٍ.

أمّا الزّبرقان -فبزاي مكسورةٍ ثمّ باء موحّدةٍ ساكنةٍ ثمّ راء مكسورةٍ ثمّ قافٍ- وهو أحد رؤساء العرب وسادات بني تميمٍ، والزّبرقان لقبٌ له، واسمه الحصين بن بدر بن امرئ القيس، كنيته أبو عيّاشٍ بالشّين المعجمة لقّب بالزّبرقان لحسنه.

وقيل: لصفرة عمامته، ومنه زبرقت الثّوب إذا صفّرته، وكان يلبس عمامةً مزبرقةً بالزّعفران، وكان يقال له: قمر نجدٍ لحسنه، أسلم سنة تسعٍ ووفد على رسول الله ﷺ فأكرمه وولاّه صدقات قومه وأقرّه عليها أبو بكرٍ وعمر رضي الله عنهما وقد بسطت أحواله في التّهذيب، وكذلك أحوال هؤلاء المذكورين، وكلّهم صحابةٌ رضي الله عنهم وسمّي هذا الصّنف مؤلّفةً؛ لأنّهم يتألّفون بالعطاء وتستمال به قلوبهم.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): فقال أصحابنا: المؤلّفة ضربان: مسلمون وكفّارٌ، والكفّار صنفان: (مَنْ) يرجى إسلامه (وَمَنْ) يخاف شرّه، فهؤلاء كان النّبيّ ﷺ يعطيهم كما ذكرنا من الغنائم

لا من الزّكاة، وهل يعطون بعده فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أحدهما): يعطون للحديث.

(وَأَصَحُّهُمَا): باتّفاق الأصحاب وبه قطع جماعةٌ منهم البغويّ: لا يعطون؛ لما ذكره المصنّف رحمه الله، وأجابوا عن الحديث بأنّ النّبيّ ﷺ أعطاهم من خمس الخمس، وكان ملكًا له خالصًا يفعل فيه ما شاء بخلاف من بعده (فَإِنْ قُلْنَا): يعطون، أعطوا من مال المصالح ولا يعطون من الزّكاة بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف، قال الرّافعيّ: وأشار بعضهم إلى أنّهم لا يعطون أيضًا من المصالح، إلاّ أن ينزل بالمسلمين نازلةٌ.

وأمّا المؤلّفة المسلمون فأصنافٌ:

(صِنْفٌ): لهم شرفٌ في قومهم يطلب بتألّفهم إسلام نظرائهم.

(وَصِنْفٌ): أسلموا ونيّتهم في الإسلام ضعيفةٌ فيتألّفون لتقوى نيّتهم ويثبتوا، وكان النّبيّ ﷺ يعطي هذين، وهل يعطون بعده؟ فيه قولان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما (فَإِنْ قُلْنَا): يعطون فمن أين يعطون؟ ذكر فيه قولين فحاصله ثلاثة أقوال:

(أَصَحُّهَا): عند المحقّقين يعطون من الزّكاة من سهم المؤلّفة؛ للآية.

(والثاني): يعطون من المصالح.

(وَالثَّالِثُ): لا يعطون، وصحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والجرجانيّ وقطع به سليم الرّازيّ في الكفاية.

(وَالصِّنْفُ الثَّالِثُ): قومٌ يليهم قومٌ من الكفّار إن أعطوا قاتلوهم، ويراد بإعطائهم تألّفهم على قتالهم.

(وَالرَّابِعُ): قومٌ يليهم قومٌ عليهم زكواتٌ ويمنعونها، فإن أعطي هؤلاء قاتلوهم وقهروهم على أخذها منهم، وحملوها إلى الإمام، وإن لم يعطوا لم يأخذوا منهم الزّكوات، واحتاج الإمام إلى مؤنةٍ ثقيلةٍ لتجهيز من يأخذها، وهذان الصّنفان يعطيان بلا خلافٍ، لكن من أين يعطون؟ فيه الأقوال الأربعة الّتي ذكرها المصنّف بدلائلها، وجعل الغزاليّ وطائفةٌ هذه الأقوال أوجهًا والصّواب أنّها أقوالٌ:

(أَحَدُهَا): من سهم المؤلّفة.

(والثاني): من المصالح.

(وَالثَّالِثُ): من سهم الغزاة.

(وَالرَّابِعُ): قال الشّافعيّ رضي الله عنه: يعطون من سهم المؤلّفة وسهم الغزاة.

واختلف أصحابنا في المراد بهذا القول الرّابع على أربعة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ هذا تفريع على أنّ من جمع سببين من أسباب الزّكاة يعطى بهما.

(فَأَمَّا) إن قلنا بالأصحّ إنّه لا يعطى إلاّ بأحدهما، فلا يعطى هؤلاء إلاّ من أحد السّهمين.

(والثاني): أنّهم يعطون من السّهمين جميعًا، سواءٌ أعطينا غيرهم بسببين أم لا لمصلحةٍ في هؤلاء.

(وَالثَّالِثُ): إن كان التّألّف لقتال الكفّار فمن سهم الغزاة، وإن كان لأجل الزّكوات وقتال مانعيها فمن سهم المؤلّفة.

(وَالرَّابِعُ): يتخيّر الإمام، إن شاء أعطاهم من ذلك السّهم وإن شاء أعطاهم من ذلك، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّ المؤلّف لقتال مانعي الزّكاة وجمعها يعطى من سهم العاملين.

قال الرّافعيّ: أرسل أكثر الأصحاب هذا الخلاف ولم يتعرّضوا للأصحّ منه، وقال الشّيخ أبو حامدٍ وطائفةٌ: الأظهر من القولين في الصّنفين الأوّلين أنّهم لا يعطون، وقياس هذا أن لا يعطى الصّنفان الآخران من الزّكاة؛ لأنّ الأوّلين أحقّ باسم المؤلّفة من الآخرين؛ لأنّ في الآخرين معنى الغزاة والعاملين، وعلى هذا يسقط سهم المؤلّفة من الزّكاة، وقد صار إليه الرّويانيّ وجماعةٌ من المتأخّرين ولكنّ الموافق لظاهر الآية ثمّ لسياق الشّافعيّ والأصحاب إثبات سهم المؤلّفة وأنّه يستحقّه الصّنفان الأوّلان وأنّه يجوز صرفه إلى الآخرين أيضًا وبه أفتى الماورديّ في كتابه الأحكام السّلطانيّة.

هذا آخر كلام الرّافعيّ وهذا الّذي صحّحه هو الصّحيح، وهو الصّرف إلى الأصناف الأربعة من سهم المؤلّفة، واللّه أعلم.

(فإن قيل): كيف يعرف كونه مؤلّفًا؟

(فالجواب): أنّ صاحب الشّامل وغيره من العراقيّين قطعوا بأنّه لا يقبل قوله أنّه من المؤلّفة إلاّ ببيّنةٍ؛ لأنّه ممّا يظهر، والصّحيح ما قاله أبو العبّاس بن القاصّ في كتابه التّلخيص، وتابعه عليه الخراسانيّون وغيرهم، أنّه إن قال: نيّتي في الإسلام ضعيفةٌ قبل قوله؛ لأنّ كلامه يصدّقه، وإن قال: أنا شريفٌ مطاعٌ في قومي لم يقبل قوله إلاّ ببيّنةٍ، ونقل الرّافعيّ هذا التّفصيل عن جمهور الأصحاب، قال: وذكر أبو الفرج عن بعض الأصحاب أنّه أطلق مطالبته بالبيّنة، وفي صفة هذه البيّنة كلامٌ نذكره إن شاء اللّه تعالى في فصل سهم المكاتب، وهل تكون المرأة من المؤلّفة؟ أم لا يتصوّر ذلك؟ فيه وجهان سبق بيانهما في فصل سهم الفقير.

(الصَّحِيحُ): أنّه يتصوّر.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَسَهْمٌ لِلرِّقَابِ وَهُمُ المُكَاتَبُونَ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَ المُكَاتَبِ مَا يُؤَدِّي فِي الكِتَابَةِ وَقَدْ حَلَّ عَلَيْهِ نَجْمٌ أُعْطِيَ مَا يُؤَدِّيهِ، وَإِنْ كَانَ مَعَهُ مَا يُؤَدِّيهِ لَمْ يُعْطَ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ مُحْتَاجٍ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ وَلا حَلَّ عَلَيْهِ نَجْمٌ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يُعْطَى؛ لأَنَّهُ لا حَاجَةَ إِلَيْهِ قَبْلَ حُلُولِ النَّجْمِ.

(والثاني): يُعْطَى؛ لأَنَّهُ يَحِلُّ عَلَيْهِ النَّجْمُ، وَالأَصْلُ أَنَّهُ لَيْسَ مَعَهُ مَا يُؤَدِّي، فَإِنْ دُفِعَ إِلَيْهِ ثُمَّ أَعْتَقَهُ المَوْلَى أَوْ أَبْرَأَهُ مِنَ المَالِ أَوْ عَجَّزَ نَفْسَهُ قَبْلَ أَنْ يُؤَدِّيَ المَالَ إِلَى المَوْلَى.

رَجَعَ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ دُفِعَ إِلَيْهِ لِيَصْرِفَهُ فِي دَيْنِهِ وَلَمْ يَفْعَلْ، فَإِنْ سَلَّمَهُ إِلَى المَوْلَى وَبَقِيَتْ عَلَيْهِ بَقِيَّةٌ فَعَجَّزَهُ المَوْلَى فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يَسْتَرْجِعُ مِنَ المَوْلَى؛ لأَنَّهُ صَدَّقَهُ فِيمَا عَلَيْهِ.

(والثاني): يَسْتَرْجِعُ؛ لأَنَّهُ إِنَّمَا دُفِعَ إِلَيْهِ لِيَتَوَصَّلَ بِهِ إِلَى العِتْقِ وَلَمْ يَحْصُلْ ذَلِكَ، وَإِنِ ادَّعَى أَنَّهُ مُكَاتَبٌ لَمْ يُقْبَلْ إِلاَّ بِبَيِّنَةٍ، فَإِنْ صَدَّقَهُ المَوْلَى فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يُقْبَلُ؛ لأَنَّ ذَلِكَ إِقْرَارٌ عَلَى نَفْسِهِ.

(والثاني): لا يُقْبَلُ؛ لأَنَّهُ مُتَّهَمٌ، لأَنَّهُ رُبَّمَا وَاطَأَهُ حَتَّى يَأْخُذَ الزَّكَاةَ).

(الشرح): في الفصل مسائل:

(أَحَدهَا): قال الشّافعيّ والأصحاب: يصرف سهم الرّقاب إلى المكاتبين.

هذا مذهبنا وبه قال أكثر العلماء.

كذا نقله عن الأكثرين البيهقيّ في السّنن الكبير والمتولّي.

وبه قال عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه وسعيد بن جبيرٍ والزّهريّ واللّيث بن سعدٍ والثّوريّ وأبو حنيفة وأصحابه.

وقالت طائفةٌ: المراد بالرّقاب أن يشترى بسهمهم عبيدٌ ويعتقون.

وبهذا قال مالكٌ، وهو أحد الرّوايتين عن أحمد وحكاه ابن المنذر وغيره عن ابن عبّاسٍ والحسن البصريّ وعبيد اللّه بن الحسن العنبريّ وأحمد وإسحاق وأبي عبيدٍ وأبي ثور.

واحتجّ أصحابنا بأنّ قوله عزّ وجلّ: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ كقوله تبارك وتعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهناك يجب الدّفع إلى المجاهدين، فكذا يجب هنا الدّفع إلى الرّقاب، ولا يكون دفعًا إليهم إلاّ على مذهبنا.

(وأمّا) من قال: يشترى به عبيدٌ فليس يدفع إليهم وإنّما هو دفعٌ إلى ساداتهم؛ ولأنّ في جميع الأصناف يسلّم السّهم إلى المستحقّ ويملّكه إيّاه، فينبغي هنا أن يكون كذلك؛ لأنّ الشّرع لم يخصّهم بقيدٍ يخالف غيرهم، ولأنّ ما قالوه يؤدّي إلى تعطيل هذا السّهم في حقّ كثيرٍ من النّاس؛ لأنّ من النّاس؟ من لا يجب عليه من الزّكاة لهذا السّهم ما يشتري به رقبةً يعتقها، وإن أعتق بعضها قوّم عليه الباقي، ولا يلزمه صرف زكاة الأموال الباطنة إلى الإمام بالإجماع فيؤدّي إلى تفويته.

(وأمّا) على مذهبنا فيمكنه صرفه إليهم ولو كان درهمًا.

(فإن قيل): الرّقاب جمع رقبةٍ وكلّ موضعٍ ذكرت فيه الرّقبة فالمراد عتقها.

(فالجواب): ما أجاب به الأصحاب أنّ الرّقبة تطلق على العبد القنّ وعلى المكاتب جميعًا، وإنّما خصصناها في الكفّارة بالعبد القنّ بقرينةٍ، وهي أنّ التّحرير لا يكون إلاّ في القنّ، وقد قال اللّه تعالى: «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ» ولم توجد هذه القرينة في مسألتنا فحملناه على المكاتبين لما ذكرناه أوّلاً.

(فإن قيل): لو أراد المكاتبين لذكرهم باسمهم الخاصّ.

(فالجواب): أنّ هذا منتقضٌ بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فإنّ المراد به بعضهم، وهم المتطوّعون الّذين لا حقّ لهم في الدّيوان ولم يذكروا باسمهم الخاصّ.

(فإن قيل): لو أراد المكاتبين لاكتفى بالغارمين، فإنّهم منهم، فالجواب أنّه لا يفهم أحد الصّنفين من الآخر، ولأنّه جمع بينهما للإعلام بأنّه لا يجوز الاقتصار على أحدهما، وأنّ لكلّ صنفٍ منهما سهمًا مستقلًّا كما جمع بين الفقراء والمساكين، وإن كان كلّ واحدٍ منهما يقوم مقام الآخر في غير الزّكاة، واللّه تعالى أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): قال أصحابنا: إنّما يعطي المكاتب كتابةً صحيحةً.

(أمّا) الفاسدة فلا يعطى بها؛ لأنّها ليست لازمةً من جهة السّيّد فإنّ له التّصرّف فيه بالبيع وغيره وممّن صرّح بالمسألة الدّارميّ وابن كجٍّ والرّافعيّ.

(وَالثَّالِثَةُ): إذا حلّ على المكاتب نجمٌ ولم يكن معه وفاءٌ دفع إليه وفاءٌ بلا خلافٍ.

وإن كان معه وفاءٌ لم يعط؛ لاستغنائه عنه، وإن لم يكن معه شيءٌ ولا حلّ عليه نجمٌ ففي إعطائه وجهان مشهوران حكاهما المصنّف بدليلهما، وقلّ من بيّن الأصحّ منهما مع شهرتهما.

(والأصحّ) أنّه يعطى، صحّحه الجرجانيّ في التّحرير

والرّافعيّ وغيرهما.

(الرّابعَةُ): إذا دفعت إليه الزّكاة ثمّ أعتقه أو أبرأه أو عجز نفسه قبل دفع المال إلى السّيّد والمال باقٍ في يد المكاتب رجع الدّافع فيه؛ لما ذكره المصنّف.

هذا هو المذهب وبه قطع العراقيّون وجماعةٌ من الخراسانيّين.

وذكر جماعةٌ من الخراسانيّين فيما إذا حصل العتق بالإعتاق أو الإبراء قولين، ومنهم من يحكيهما وجهين:

(أَصَحُّهُمَا): يرجع.

(والثاني): لا يرجع بل يبقى ملكًا للمكاتب.

قال الرّافعيّ: وهذا هو الأظهر عند المتولّي، ولم أر أنا في كتاب المتولّي ترجيحًا له بل ذكر وجهين مطلقين، وذكر الغزاليّ وغيره فيه طريقين:

(أَصَحُّهُمَا): الرّجوع.

(والثاني): على قولين، والصّحيح القطع بالرّجوع، قال أصحابنا: وهكذا الحكم، وعلى هذا ففرض الزّكاة باقٍ على الدّافع، كما لو دفع إلى من لا يجوز الدّفع إليه.

قال أصحابنا: وهكذا الحكم لو دفع الزّكاة إلى المكاتب فقضى مال الكتابة من كسبه أو غيره، وبقي مال الزّكاة في يده، وكذا لو قضاه أجنبيٌّ.

قالوا: وضابطه أنّه متى استغنى عمّا دفع إليه من الزّكاة، وعتق وهو باقٍ في يده فالمذهب أنّه يرجع عليه به؛ لاستغنائه عنه، وهذا كلّه إذا كان المال باقيًا في يده، فإذا تلف في يده قبل العتق ثمّ عتق فطريقان:

(المَذْهَبُ): وبه قطع الغزاليّ والبغويّ وغيرهما أنّه لا غرم ووقعت الزّكاة موقعها ولا شيء على الدّافع، قال الغزاليّ وغيره: وكذا لو تلف بإتلافه، وحكى السّرخسيّ وجهًا أنّه يغرمه المكاتب بعد العتق، وحكاه الدّارميّ أيضًا فيما إذا أتلفه المكاتب، هذا إذا تلف في يد المكاتب قبل العتق، فإن تلف في يده بعد العتق وقلنا بالمذهب إنّه يرجع عليه لو كان باقيًا غرمه وجهًا واحدًا؛ لأنّه بالعتق صار مالاً مضمونًا عليه في يده فإذا تلف غرمه، هذا كلّه فيما إذا أعتق.

(فأمّا): إذا عجّز نفسه والمال باقٍ في يده فإنّه يرجع عليه بلا خلافٍ في جميع الطّرق فإن تلف في يده ثمّ عجّز نفسه فوجهان:

(أحدهما): لا يرجع عليه، ونقله ابن كجٍّ عن أكثر أصحابنا.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند الرّافعيّ وغيره، وأشار البغويّ إلى القطع به أنّه يرجع عليه.

قال الرّافعيّ: وعلى هذا ففي الأمالي للسّرخسيّ: أنّ الضمان يتعلّق بذمّته لا برقبته؛ لأنّ المال حصل عنده برضى صاحبه، وما كان كذلك فمحلّه الذّمّة على القاعدة المشهورة، قال: وذكر بعضهم أنّه يتعلّق بالرّقبة.

(قُلْتُ): الصّحيح الأوّل، هذا كلّه في مال لم يسلّمه إلى السّيّد، فلو سلّمه إلى السّيّد وبقيت بقية فعجّزه السّيّد بها وفسخ الكتابة فوجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما، وهكذا حكاهما الجمهور وجهين، وحكاهما القاضي أبو الطّيّب في المجرّد قولين، وذكر أنّ أبا إسحاق المروزيّ حكاهما قولين، واتّفقوا على أنّ:

(أصحهما) أنّه يرجع على السّيّد، وممّن صحّحه الغزاليّ والبغويّ والرّافعيّ وغيرهم ولو كان قد تلف في يد السّيّد.

(فَإِنْ قُلْنَا): يرجع فيه لو كان باقيًا يرجع ببدله ويكون فرض الزّكاة باقيًا على الدّافع، وإلاّ فلا رجوع وقد سقط الفرض عن الدّافع، ولو نقل السّيّد الملك في المقبوض إلى غيره ثمّ عجز المكاتب لم يستردّ من المنتقل إليه ولكن يرجع الدّافع على السّيّد إذا قلنا بالرّجوع، ولو سلّم المكاتب المال إلى السّيّد وبقيت منه بقيّةٌ فأعتقه السّيّد، قال صاحب البيان: مقتضى المذهب أنّه لا يستردّ من السّيّد لاحتمال أنّه إنّما أعتقه للمقبوض، وهذا الّذي قاله متعيّنٌ، ولو لم يعجّز نفسه واستمرّ في الكتاب وتلف المال في يده أجزأ عن الدّافع بلا خلافٍ، واللّه تعالى أعلم.

ولو قبض السّيّد الدّين من المكاتب وعتق، والغريم من المدين ثمّ ردّه إليه هبةً لم يرجع الدّافع عليهما، بل أجزأه عن الزّكاة ثمّ ملكه هذا بجهةٍ أخرى، وهذا لا خلاف فيه، وممّن صرّح به الدّارميّ واللّه تعالى أعلم.

(المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ): إذا ادّعى أنّه مكاتبٌ لم يقبل إلاّ ببيّنةٍ باتّفاق الأصحاب؛ لأنّ الأصل والظّاهر عدم الكتابة مع إمكان إقامة البيّنة، فإن صدّقه سيّده فهل يقبل؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): عند الجمهور يقبل، ممّن صحّحه القاضي أبو الطّيّب في المجرّد وابن الصّبّاغ والمتولّي والبغويّ والغزاليّ والرّافعيّ وآخرون، وشذّ الجرجانيّ فصحّح في التّحرير عدم القبول، والصّحيح القبول، قال أصحابنا: وأمّا ما احتجّ به القائل الآخر من احتمال المواطأة فضعيفٌ؛ لأنّ هذا الدّفع يكون مراعا في حقّ السّيّد، فإن أعتق العبد وإلاّ استرجع المال منه.

(فرع): قال الغزاليّ وآخرون: يقوم مقام البيّنة الاستفاضة

وضبط الرّافعيّ هذه المسألة ضبطًا حسنًا فنذكر كلامه مختصرًا وإن كان بعضه قد سبق في الباب مفرّقًا قال: قال الأصحاب: من سأل الزّكاة وعلم الإمام أنّه ليس مستحقًّا لم يجز له صرف الزّكاة إليه، وإن علم استحقاقه جاز الصّرف إليه بلا خلافٍ، ولم يخرجوه على الخلاف في قضاء القاضي بعلمه، مع أنّ للتّهمة ههنا مجالاً أيضًا.

(قلت): الفرق أنّ الزّكاة مبنيّةٌ على الرّفق والمساهلة، وليس هنا إضرارٌ بمعيّنٍ بخلاف قضاء القاضي، وإن لم يعرف حاله فالصّفات قسمان خفيّةٌ وجليّةٌ، فالخفيّ الفقر والمسكنة فلا يطالب مدّعيهما ببيّنةٍ لعسرها، فلو عرف له مالٌ وادّعى هلاكه لم يقبل إلاّ ببيّنةٍ، ولو ادّعى عيالاً فلا بدّ من البيّنة في الأصحّ.

(وأمّا) الجليّ فضربان:

(أحدهما): يتعلّق بالاستحقاق فيه بمعنًى في المستقبل، وذلك في الغازي وابن السّبيل فيعطيان بقولهما بلا بيّنةٍ ولا يمينٍ، ثمّ إن لم يحقّقا ما ادّعيا ولم يخرجا استردّ منهما ما أخذا، وإلى متى يحتمل تأخير الخروج؟ قال السّرخسيّ: ثلاثة أيّامٍ قال الرّافعيّ: ويشبه أن يكون هذا على التّقريب، وأن يعتبر ترصده للخروج، وكون التّأخير لانتظار أو للتّأهّب بأهب السّفر ونحوها.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): يتعلّق الاستحقاق فيه بمعنى في الحال.

وهذا الضّرب يشترك فيه بقيّة الأصناف، فالعامل إذا ادّعى العمل طولب بالبيّنة، وكذا المكاتب والغارم، فإن صدّقهما السّيّد وصاحب الدّين فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يكفّي ويعطيان.

(وأمّا المؤلّف) فإن قال: نيّتي ضعيفةٌ في الإسلام قبل.

وإن ادّعى أنّه شريفٌ مطاعٌ طولب بالبيّنة.

هذا هو المذهب، وقيل: يطالب بالبيّنة مطلقًا، قال الرّافعيّ: واشتهار الحال بين النّاس قائمٌ مقام البيّنة لحصول العلم أو الظّنّ، قال: ويشهد لما ذكرناه من اعتبار غلبة الظّنّ ثلاثة أمورٍ:

(أَحَدُهَا): قول بعض الأصحاب: لو أخبر عن الحال واحدٌ يعتمد كفى.

(الثّاني): قال إمام الحرمين: رأيت للأصحاب رمزًا إلى تردّدٍ في أنّه لو حصل الوثوق بقول مدّعي الغرم وغلب على الظّنّ صدقه هل يجوز الاعتماد عليه؟

(الثالث): حكى بعض المتأخّرين أنّه لا يعتبر في البيّنة في هذه الصّور سماع القاضي وتقدّم الدّعوى والإنكار والاستشهاد، بل المراد إخبار عدلين على صفات الشّهود.

قال: ثمّ إنّ سياق كلام الغزاليّ في الوسيط والوجيز قد يوهم أنّ إلحاق الاستفاضة بالبيّنة مختصٌّ بالمكاتب والغارم، ولكنّ الوجه تعميم ذلك في كلّ من يطالب بالبيّنة من الأصناف.

هذا آخر كلام الرّافعيّ رحمه الله، والله أعلم.

(فرع): قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد والشّيخ نصرٌ المقدسيّ وصاحب البيان وخلائق من الأصحاب: يجوز للمكاتب أن يتّجر فيما أخذه من الزّكاة طلبًا للزّيادة وتحصيل الوفاء، وهذا لا خلاف فيه.

قال الرّافعيّ: والغارم في هذا كالمكاتب.

(فرع): قطع الدّارميّ وصاحبا الشّامل والبيان بأنّ المكاتب ليس له أن ينفق على نفسه ما أخذه من الزّكاة.

قال الدّارميّ: فكذلك الغارم.

قال الرّافعيّ: نقل بعض أصحاب إمام الحرمين أنّ له إنفاقه ويؤدّي من كسبه، قال الرّافعيّ: ويجب أن يكون الغارم كالمكاتب، والصّحيح الأوّل؛ لأنّ في إنفاقه مخاطرةً بمال الزّكاة.

(فرع): قال البغويّ في الفتاوى: لو استقرض المكاتب ما أدّى به النّجوم وعتق لم يجز الصّرف إليه من سهم الرّقاب، لكن يصرف إليه من سهم الغارمين كما لو قال لعبده: أنت حرٌّ على ألفٍ فقبل، عتق ويعطى الألف من سهم الغارمين لا من سهم الرّقاب.

وهذا الّذي قاله متعيّنٌ.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: يجوز صرف الزّكاة إلى المكاتب بغير إذن سيّده، ويجوز الصّرف إلى سيّده بإذن المكاتب، ولا يجوز الصّرف إلى السّيّد بغير إذن المكاتب؛ لأنّه المستحقّ.

فلو صرف إلى السّيّد بغير إذن المكاتب، لم يجزئ الدّافع عن الزّكاة بلا خلافٍ.

قال البغويّ وغيره: لكن يسقط عن المكاتب من نجومه قدر المصروف؛ لأنّ قضاء الدّين يجوز بغير إذن من هو عليه.

قال الشّافعيّ والأصحاب: والأحوط والأفضل أن يصرف إلى السّيّد بإذن المكاتب فهو أفضل من الصّرف إلى المكاتب؛ لأنّه أحوط في صرفه في الكتابة.

هكذا أطلقه الشّافعيّ والجمهور وقال الشّيخ نصرٌ المقدسيّ في تهذيبه: إن كان هذا الّذي يدفعه يستوعب جميع ما على المكاتب لكثرته أو لكونه النّجم الأخير بحيث يحصل العتق به.

فالدّفع إلى السّيّد بإذن المكاتب أفضل كما قاله الأصحاب.

وإن كان دونه فالدّفع إلى المكاتب أفضل؛ لأنّه ينمّيه بالتّجارة

فيه فيكون أقرب إلى العتق.

والمذهب الأوّل.

(فرع): لا يجوز للسّيّد دفع زكاته إلى مكاتبه هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور.

وقال أبو عليّ بن خيران: يجوز كالأجنبيّ.

وهذا ضعيفٌ؛ لأنّه في معنى نفسه وعبده القنّ.

(فرع): لو كان المكاتب كافرًا وسيّده مسلمًا لم يعط من الزّكاة، كما ذكره المصنّف في آخر الباب والأصحاب.

ولو كان المكاتب مسلمًا والسّيّد كافرًا جاز الدّفع إلى المكاتب.

صرّح به الدّارميّ وغيره.

(فرع): لو كان المكاتب مكتسبًا فهو كغير المكتسب، فيعطى حيث يعطى غيره، هذا هو المذهب، وبه قطع الدّارميّ وآخرون، وهو مقتضى إطلاق الأصحاب، وشذّ القاضي ابن كجٍّ فقال في كتابه التّجريد: لا يعطى إذا كان له كسبٌ يؤدّي منه، ولعلّه أراد إذا استحقّ الكسب وصار حاملاً مالاً عتيدًا، والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَسَهْمٌ لِلْغَارِمِيْنَ وَهُمْ ضَرْبَانِ: ضَرْبٌ غَرِمَ لأَصْلاحِ ذَاتِ البَيْنِ، ضَرْبٌ غَرِمَ لِمَصْلَحَةِ نَفْسِهِ، (فَأَمَّا) الأَوَّلُ فَضَرْبَانِ:

(أحدهما): مَنْ تَحَمَّلَ دِيَةَ مَقْتُولٍ فَيُعْطَى مَعَ الفَقْرِ وَالغِنَى؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إلاَّ لِخَمْسَةٍ: لِغَازي فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا، أَوْ لِغَارِمٍ، أَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ، أَوْ لِرَجُلٍ لَهُ جَارٌ مِسْكِينٌ فَتَصَدَّقَ عَلَى المِسْكِينِ فَأَهْدَى المِسْكِينُ إِلَيْهِ».

(والثاني): مَنْ حَمَلَ مَالاً فِي غَيْرِ قَتْلٍ لِتَسْكِينِ فِتْنَةٍ، فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يُعْطَى مَعَ الغِنَى؛ لأَنَّهُ غُرْمٌ لأَصْلاحِ ذَاتِ البَيْنِ، فَأَشْبَهَ إِذَا غَرِمَ دِيَةَ مَقْتُولٍ.

(والثاني): لا يُعْطَى مَعَ الغِنَى؛ لأَنَّهُ مَالٌ حَمَلَهُ فِي غَيْرِ قَتْلٍ، فَأَشْبَهَ إِذَا ضَمِنَ ثَمَنًا فِي بَيْعٍ.

وَأَمَّا مَنْ غَرِمَ لِمَصْلَحَةِ نَفْسِهِ، فَإِنْ كَانَ قَدْ أَنْفَقَ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ، دُفِعَ إِلَيْهِ مَعَ الفَقْرِ، وَهَلْ يُعْطَى مَعَ الغِنَى؟ فِيهِ قَوْلانِ.

قَالَ فِي الأُمِّ: لا يُعْطَى؛ لأَنَّهُ يَأْخُذُ لِحَاجَتِهِ إِلَيْنَا، فَلَمْ يُعْطَ مَعَ الغِنَى كَغَيْرِ الغَارِمِ.

وَقَالَ فِي القَدِيمِ وَالصَّدَقَاتِ مِنَ الأُمِّ: يُعْطَى؛ لأَنَّهُ غارم فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ، فَأَشْبَهَ إِذَا غَرِمَ لأَصْلاحِ ذَاتِ البَيْنِ فَإِنْ غَرِمَ فِي مَعْصِيَةٍ لَمْ يُعْطَ مَعَ الغِنَى، وَهَلْ يُعْطَى مَعَ الفَقْرِ؟ يُنْظَرُ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ مُقِيمًا عَلَى المَعْصِيَةِ لَمْ يُعْطَ؛ لأَنَّهُ يَسْتَعِينُ بِهِ عَلَى المَعْصِيَةِ وَإِنْ تَابَ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يُعْطَى؛ لأَنَّ المَعْصِيَةَ قَدْ زَالَتْ.

(والثاني): لا يُعْطَى؛ لأَنَّهُ لا يُؤْمَنُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى المَعْصِيَةِ، وَلا يُعْطَى الغَارِمُ إلاَّ مَا يَقْضِي بِهِ الدَّيْنَ، فَإِنْ أَخَذَ وَلَمْ يَقْضِ بِهِ الدَّيْنَ أَوْ أُبْرِئَ مِنْهُ أَوْ قَضَى قَبْلَ تَسْلِيمِ المَالِ اسْتَرْجَعَ مِنْهُ، وَإِنِ ادَّعَى أَنَّهُ غَارِمٌ لَمْ يُقْبَلْ إلاَّ بِبَيِّنَةٍ، فَإِنْ صَدَّقَهُ غَرِيمُهُ فَعَلَى الوَجْهَيْنِ كَمَا ذَكَرْنَا فِي المُكَاتَبِ إِذَا ادَّعَى الكِتَابَةَ وَصَدَّقَهُ المَوْلَى).

(الشرح): هذا الحديث حسنٌ أو صحيحٌ رواه أبو داود [١٦٣٦] من طريقين:

(أحدهما): عن عطاء بن يسارٍ عن أبي سعيدٍ الخدريّ عن النّبيّ ﷺ.

(والثاني): عن عطاء عن النّبيّ ﷺ مرسلاً وإسناده جيّدٌ في الطّريقين، وجمع البيهقيّ [١٢٩٤٥] طرقه وفيها أنّ مالكًا وابن عيينة أرسلاه، وأنّ معمرًا والثّوريّ وصلاه وهما من جملة الحفّاظ المعتمدين، وقد تقرّرت القاعدة المعروفة لأهل الحديث والأصول أنّ الحديث إذا روي متّصلاً ومرسلاً كان الحكم للاتّصال على المذهب الصّحيح، وقدّمنا أيضًا عن الشّافعيّ رضي الله عنه أنّه يحتجّ بالمرسل إذا اعتضد بأحد أربعة أمورٍ:

(إمّا) حديثٌ مسندٌ.

(وإمّا) مرسلٌ من طريقٍ آخر.

(وإمّا) قول صحابيٍّ.

(وإمّا) قول أكثر العلماء، وهذا قد وجد فيه أكثر، فقد روي مسندًا وقال به العلماء من الصّحابة وغيرهم.

وأمّا الغارم فهو الّذي عليه دينٌ، والغريم يطلق على المدين وعلى صاحب الدّين، وأصل الغرم في اللّغة اللّزوم، ومنه قوله سبحانه وتعالى: «إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا» وسمّي كلّ واحدٍ منهما غريمًا لملازمته صاحبه.

(وقوله): لإصلاح ذات البين، وقال الأزهريّ: معناه لإصلاح حالة الوصل بعد المباينة، قال: والبين يكون فرقةً ويكون وصلاً وهو هنا وصلٌ، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ أي وصلكم، وقولهم في الدّعاء: اللّهمّ أصلح ذات البين أي أصلح الحال الّتي بها تجتمع المسلمون.

(أمّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): فقال الشّافعيّ والأصحاب: الغارمون

ضربان:

(الضَّرْبُ الأَوَّلُ): من غرم الإصلاح ذات البين، ومعناه أن يستدين مالاً ويصرفه في إصلاح ذات البين، بأن يخاف فتنةً بين قبيلتين أو طائفتين، أو شخصين، فيستدين مالاً ويصرفه في تسكين تلك الفتنة، فينظر إن كان ذلك في دمٍ تنازع فيه قبيلتان أو غيرهما، ولم يظهر القاتل أو نحو، ذلك وبقي الدّين في ذمّته فهذا يصرف إليه من سهم الغارمين من الزّكاة، سواءٌ كان غنيًّا أو فقيرًا، ولا فرق بين غناه بالنّقد والعقار وغيرهما، وهذا هو المذهب، وبه قطع العراقيّون وجماعةٌ من الخراسانيّين.

وقال أكثر الخراسانيّين: إن كان فقيرًا دفع إليه، وكذا إن كان غنيًّا بالعقار بلا خلافٍ، فإن كان غنيًّا بنقدٍ، ففيه عندهم وجهان:

(الصَّحِيحُ): يعطى.

(والثاني): لا يعطى إلاّ مع الفقر، ولو كان غنيًّا بالعروض غير العقار فهو كالغنيّ بالعقار على المذهب، وقيل: كالنّقد، ذكره السّرخسيّ في الأمالي.

وإن استدان لإصلاح ذات البين في غير دمٍ، بأن تحمّل قيمة مالٍ متلفٍ فوجهان مشهوران ذكرهما المصنّف والأصحاب.

(أَصَحُّهُمَا): عند المصنّف في التّنبيه والأصحاب: يعطى مع الغنى؛ لأنّه غارمٌ لإصلاح ذات البين فأشبه بالدّم.

(والثاني): لا يعطى إلاّ مع الفقر؛ لأنّه غرمٌ في غير قتلٍ فأشبه الغارم لنفسه، وقاسه المصنّف على ما لو ضمن مالاً، وهذا فيه تفصيلٌ طويلٌ سأذكره في المسائل المنثورة قريبًا إن شاء اللّه تعالى في فصل الغارمين.

قال أصحابنا: إنّما يعطى الغارم لإصلاح ذات البين ما دام الدّين باقٍ عليه، سواءٌ كان الدّين لمن استدانه منه، ودفعه في الإصلاح، أو كان قد تحمّل الدّية مثلاً لأهل القتيل ولم يؤدّها بعد، فيدفع إليه ما يؤدّيه في دينه، أو إلى وليّ القتيل فلو كان قضاه من ماله أو أدّاه ابتداءً من ماله لم يعط بلا خلافٍ؛ لأنّه ليس بغارمٍ إذ لا شيء عليه.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): من غرم لصلاح نفسه وعياله، فإن استدان ما أنفقه على نفسه أو عياله في غير معصيةٍ، أو أتلف شيئًا على غيره سهوًا، فهذا يعطى ما يقضي به دينه بشروطٍ:

(أَحَدُهَا): أن يكون محتاجًا إلى ما يقضي به الدّين، فلو كان غنيًّا قادرًا بنقدٍ أو عرضٍ على ما يقضي به فقولان مشهوران، ذكرهما المصنّف والأصحاب أحدهما ونقله المصنّف والأصحاب عن نصّه في القديم والصّدقات من الأمّ أنّه يعطى مع الغنى، لأنّه غارمٌ فأشبه الغارم لذات البين.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب وهو نصّه في الأمّ أيضًا أنّه لا يعطي كما لا يعطي المكاتب وابن السّبيل مع الغنى بخلاف الغارم لذات البين، فإنّ مصلحته عامّةٌ، فعلى هذا لو وجد ما يقضي به بعض الدّين قال أصحابنا: يعطى ما يقضي به الباقي فقط.

فلو لم يملك شيئًا وقدر على قضائه بالإكتساب فوجهان:

(أحدهما): لا يعطى كالفقير.

(وَالصَّحِيحُ) وبه قطع الجمهور أنّه يعطى؛ لأنّه لا يمكنه قضاؤه إلاّ بعد زمانٍ وقد يعرض ما يمنعه من القضاء بخلاف الفقير، فإنّه يحصل حاجته بالكسب في الحال، وما معنى الحاجة المذكورة؟ قال الرّافعيّ: عبارة الأكثرين تقتضي كونه فقيرًا لا يملك شيئًا، وربّما صرّحوا به، قال: وفي بعض شروح المفتاح أنّه لا يعتبر المسكن والملبس والفراش والآنية، وكذا الخادم والمركوب إن اقتضاهما حاله، بل يقضي دينه وإن ملكها قال: وقال بعض المتأخّرين: لا يعتبر الفقر والمسكنة هنا، بل لو ملك قدر كفايةٍ وكان لو قضى دينه ممّا معه لنقص ماله عن كفايته، ترك له ما يكفيه، وأعطي ما يقضي به الباقي.

قال الرّافعيّ: وهذا أقرب.

(الشَّرْطُ الثَّانِي): أنّه يكون دينه لطاعةٍ أو مباحٍ، فإن كان في معصيةٍ كالخمر ونحوه، وكالإسراف في النّفقة لم يعط قبل التّوبة، هذا هو المذهب، وبه قطع المصنّف والجمهور، وفيه وجهٌ شاذٌّ حكاه الحنّاطيّ والرّافعيّ أنّه يعطي؛ لأنّه غارمٌ والصّواب الأوّل؛ لأنّه في إعطائه إعانةٌ له على المعصية، وهو متمكّنٌ من الأخذ بالتّوبة، فإن تاب فهل يعطى؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف والأصحاب.

(أَصَحُّهُمَا): عند صاحبي الشّامل والتّهذيب لا يعطى، وبه قال أبو عليّ بن أبي هريرة؛ لأنّ في إعطائه إعانةً له ولغيره على المعصية.

(وَأَصَحُّهُمَا) عند الأكثرين يعطي، وهو قول أبي إسحاق المروزيّ، وبه قطع أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح والجرجانيّ في التّحرير، وصحّحه المحامليّ في المقنع، وأبو خلفٍ السّلميّ، والمصنّف في التّنبيه والرّويانيّ وغيرهم وهو الصّحيح المختار؛ لقول اللّه سبحانه وتعالى: ﴿وَالْغَارِمِينَ﴾؛ ولأنّ التّوبة تجبّ ما قبلها.

قال الرّافعيّ: لم يتعرّض الأصحاب هنا لإستبراء حاله ومضيّ مدّةٍ بعد توبته يظهر فيها صلاح الحال إلاّ أنّ الرّويانيّ

قال: يعطى على أصحّ الوجهين إذا غلب على الظّنّ صدقه في توبته فيمكن أن يحمل عليه، هذا كلام الرّافعيّ، والظّاهر ما قاله الرّويانيّ: إنّه إذا غلب على الظّنّ صدقه في توبته أعطي، وإن قصرت المدّة، واللّه تعالى أعلم.

(الشّرْطُ الثّالِثُ): أن يكون الدّين حالًا، فإن كان مؤجّلاً ففي إعطائه ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): لا يعطي.

وبه قطع صاحب البيان؛ لأنّه غير محتاجٍ إليه الآن.

(والثاني): يعطي؛ لأنّه يسمّى غارمًا.

(وَالثّالِثُ): حكاه الرّافعيّ أنّه إن كان الأجل يحلّ تلك السّنة أعطي وإلاّ فلا يعطى من صدقات تلك السّنة.

قال الرّافعيّ: والوجهان هنا كالوجهين في المكاتب إذا لم يحلّ عليه النّجم هل يعطى؟ قال: وقد يترتّب هذا الخلاف على ذلك الخلاف ثمّ تارةً يجعل الغارم أولى بأن يعطى؛ لأنّ ما عليه مستقرٌّ بخلاف المكاتب، وتارةً يجعل المكاتب أولى بأن يعطى؛ لأنّ له التّعجيل لغرض الحرّيّة.

(قُلْتُ): وجمع الدّارميّ مسألتي المؤجّل في الغارم والمكاتب.

وذكر فيهما أربعة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يعطيان في الحال.

(والثاني): لا.

(وَالثّالِثُ): يعطى المكاتب لا الغارم.

(والرابع): عكسه، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قال: قال أصحابنا: إنّما يعطى الغارم ما دام الدّين عليه فإن وفّاه أو برئ منه لم يعط بسببه.

وإنّما يعطى قدر حاجته.

فإن أعطي شيئًا فلم يقض الدّين منه بل أبرئ منه أو قضي عنه أو قضاه هو، لا من مال الزّكاة بل من مال غيره فطريقان:

(أحدهما): وبه قطع المصنّف وآخرون أنّه يسترجع منه لاستغنائه عنه.

(والثاني): حكاه الرّافعيّ وغيره أنّه على الخلاف السّابق في المكاتب إذا قضي عنه الدّين أو أبرئ منه.

ولو أعطي شيئًا من الزّكاة فقضى الدّين ببعضه، ففي الباقي الطّريقان، واللّه تعالى أعلم.

قال ابن كجٍّ في التّجريد: لو تحمّل دية قتيلٍ فأعطيناه فبان القاتل وضمن الدّية استردّ من الغارم القابض ما أخذ وصرف إلى غارمٍ آخر.

فإن كان قد سلّمها إلى مستحقّ الدّين لم يرجع عليه، ولا يطالب القاتل بالدّية؛ لأنّها سقطت عنه بالدّفع.

قال: فإن تطوّع بأدائها أخذت وجعلت في بيت المال، ولو أعطيناه ليدفع إلى أولياء القتيل فأبرءوا النّاس قبل قبضهم منه استردّ منه.

(فرع): إذا ادّعى أنّه غارمٌ لم يقبل قوله إلاّ ببيّنةٍ، وسبق في فصل المكاتب بيان هذه البيّنة، ولو صدّقه غريمه ففي قبوله الوجهان السّابقان في تصديق السّيّد المكاتب في الكتابة.

هكذا قاله المصنّف وجميع الأصحاب، والأصحّ قبول تصديق السّيّد والغريم.

هكذا صحّحه الجمهور وخالفهم الجرجانيّ في التّحرير، فقال: الأصحّ لا يقبل تصديقهما، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا الخراسانيّون: إذا ضمن رجلٌ عن رجلٍ مالاً من ثمن مبيعٍ ونحوه فلهما أربعة أحوالٍ:

(أَحَدُهَا): أن يكونا معسرين فيعطى الضّامن ما يقضي به الدّين، ويجوز إعطاء المضمون عنه.

قال المتولّي: وهو أولى؛ لأنّ الضّامن فرعه، ولأنّه إذا أخذ الضّامن وقضى بالمأخوذ الدّين رجع على المضمون عنه، واحتاج الإمام أن يعطيه ثانيًا.

قال الرّافعيّ: وهذا الّذي قاله ممنوعٌ، بل إذا أعطيناه فقضى به لا يرجع، وإنّما يرجع الضّامن إذا قضى من عنده.

وهذا الّذي قاله الرّافعيّ فيه نظرٌ، وما قاله المتولّي محتملٌ أيضًا.

(الحَالُ الثّانِي): أن يكونا موسرين فلا يعطى الضّامن؛ لأنّه إذا غرم رجع على المضمون عنه، فلا يضيع عليه شيءٌ.

هذا إذا ضمن بإذنه، فإن ضمن بغير إذنه فهل يعطى؟ فيه وجهان بناءً على الرّجوع على المضمون عنه، إن قلنا: لا يرجع عليه وهو الأصحّ أعطي وإلاّ فلا.

(وَالثّالِثُ): أن يكون الضّامن معسرًا دون المضمون عنه، فإن ضمن بإذنه لم يعط؛ لأنّه يرجع عليه، وإلاّ فعلى الوجهين.

(أَصَحُّهُمَا): يعطى.

(الرابع): أن يكون الضّامن موسرًا دون المضمون عنه، فيجوز إعطاء المضمون عنه.

وفي الضّامن وجهان:

(أحدهما): يعطى؛ لأنّه غارمٌ لمصلحة غيره، فأشبه الغارم لإصلاح ذات البين.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يعطى؛ لأنّ الصّرف إلى المضمون عنه ممكنٌ، وإذا برئ الأصيل برئ الكفيل، بخلاف الغارم لذات البين، والله تعالى أعلم.

(فرعٌ): قال أصحابنا: يجوز صرف سهم الغارمين إلى من عليه الدّين بإذن صاحب الدّين وبغير إذنه، ولا يجوز صرفه إلى صاحب الدّين إلاّ بإذن من عليه الدّين، فلو صرف بغير إذنه لم يجزئ الدّافع عن زكاته، ولكن يسقط من الدّين بقدر المصروف، كما سبق في فصل المكاتب.

قال أصحابنا: والأولى أن يدفع إلى صاحب الدّين بإذن الغريم ليتحقّق وقوعه عن جهة الدّين كما سبق في المكاتب.

قال أصحابنا: إلاّ إذا كان لا يفي بالدّين، وأراد المدين أن يتصرّف فيه بالتّجارة والتّنمية ليبلغ قدر الدّين.

(فرع): قال أصحابنا: يجوز للغارم أن يتّجر فيما قبض من سهم الزّكاة إذا لم يف بالدّين ليبلغ قدر الدّين بالتّنمية، وهل يجوز إنفاقه ويقضي من غيره؟ فيه خلافٌ سبق في فصل المكاتب، الأصحّ لا يجوز.

(فرع): حكى صاحب البيان عن الصّيمريّ أنّه لو ضمن دية قتيلٍ عن قاتلٍ مجهولٍ أعطي من سهم الغارمين مع الفقر والغنى، وإن ضمنها عن قاتلٍ معروفٍ أعطي مع الفقر دون الغنى، وهذا ضعيفٌ ولا تأثير لمعرفته وعدمها.

وذكر الدّارميّ في الضّمان عن قاتلٍ معروفٍ وجهين.

قال الدّارميّ: ولو كانت دعوى الدّم بين من لا يخشى فتنتهم فتحمّلها وجهان.

(فرع): ذكر السّرخسيّ أنّ ما استدانه لعمارة مسجد وقرى الضّيف فهو كما استدانه لنفقته ومصلحة نفسه.

وحكى الرّويانيّ في الحلية عن بعض الأصحاب أنّه يعطى من سهم الغارمين مع الغنى بالعقار، ولا يعطى مع الغنى بالنّقد.

قال الرّويانيّ: وهذا هو الاختيار.

(فرع): ذكر إمام الحرمين أنه لو أقام بيّنةً بأنّه غارمٌ وأخذ الزّكاة فبان كذب الشّهود، ففي سقوط الفرض القولان المشهوران فيمن أخذ الزّكاة بالفقر فبان غنيًّا، الأصحّ: لا تجزئ.

(فرع): إذا كان لرجلٍ على معسرٍ دينٌ فأراد أن يجعله عن زكاته وقال له: جعلته عن زكاتي فوجهان حكاهما صاحب البيان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يجزئه وبه قطع الصّيمريّ، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد؛ لأنّ الزّكاة في ذمّته فلا يبرأ إلاّ بإقباضها.

(والثاني): يجزئه، وهو مذهب الحسن البصريّ وعطّاء؛ لأنّه لو دفعه إليه ثمّ أخذه منه جاز، فكذا إذا لم يقبضه، كما لو كانت عنده دراهم وديعةً ودفعها عن الزّكاة فإنّه يجزئه سواءٌ قبضها أم لا.

(أمّا) إذا دفع الزّكاة إليه بشرط أن يردّها إليه عن دينه فلا يصحّ الدّفع ولا تسقط الزّكاة بالاتّفاق ولا يصحّ قضاء الدّين بذلك بالاتّفاق، ممّن صرّح بالمسألة القفّال في الفتاوى وصاحب التّهذيب في باب الشّرط في المهر، وصاحب البيان هنا والرّافعيّ وآخرون.

ولو نويا ذلك ولم يشرطاه جاز بالاتّفاق وأجزأه عن الزّكاة، وإذا ردّه إليه عن الدّين بريء منه.

قال البغويّ: ولو قال المدين: ادفع إليّ عن زكاتك حتّى أقضيك دينك، ففعل أجزأه عن الزّكاة وملكه القابض ولا يلزمه دفعه إليه عن دينه، فإن دفعه أجزأه قال القفّال: ولو قال ربّ المال للمدين: اقض ما عليك على أن أردّه عليك عن زكاتي، فقضاه صحّ القضاء ولا يلزمه ردّه إليه.

وهذا متّفقٌ عليه.

وذكر الرّويانيّ في البحر أنّه لو أعطى مسكينًا زكاةً وواعده أن يردّها إليه ببيعٍ أو هبةٍ أو ليصرفها المزكّي في كسوة المسكين ومصالحه ففي كونه قبضًا صحيحًا احتمالان «قلت»: الأصحّ لا يجزئه كما لو شرط أن يردّ إليه عن دينه عليه.

قال القفّال: ولو كانت له حنطةٌ عند فقيرٍ وديعةً فقال: كل منها لنفسك كذا.

ونوى ذلك عن الزّكاة ففي إجزائه عن الزّكاة وجهان، (وجه) المنع أنّ المالك لم يكله وكيل الفقير لنفسه لا يعتبر.

ولو كان وكّله بشراء ذلك القدر فاشتراه وقبضه ثمّ قال له الموكّل: خذه لنفسك، ونواه زكاةً أجزأه؛ لأنّه لا يحتاج إلى كيله، والله تعالى أعلم.

(فرع): لو مات رجلٌ وعليه دينٌ ولا تركة له هل يقضى من سهم الغارمين؟ فيه وجهان حكاهما صاحب البيان:

(أحدهما): لا يجوز، وهو قول الصّيمريّ ومذهب النّخعيّ وأبي حنيفة وأحمد.

(والثاني): يجوز؛ لعموم الآية، ولأنّه يصحّ التّبرّع بقضاء دينه كالحيّ، ولم يرجّح واحدًا من الوجهين، وقال الدّارميّ: إذا مات الغارم لم يعط ورثته عنه.

وقال ابن كجٍّ: إذا مات وعليه دينٌ فعندنا لا يدفع في دينه

من الزكاة ولا يصرف منها في كفنه، وإنّما يدفع إلى وارثه إن كان فقيرًا، وبنحو هذا قال أهل الرّأي ومالكٌ.

قال: وقال أبو ثور: يقضى دين الميّت وكفنه من الزكاة، ثمّ قال ابن كجٍّ بعد هذا بأسطر: إذا استدان لإصلاح ذات البين ثمّ مات دفع ما يفكّ به تركته، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَسَهْمٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَهُم الغُزَاةُ إِذَا نَشِطُوا غزوًا، وَأَمَّا مَنْ كَانَ مُرَتَّبًا فِي دِيوَانِ السُّلْطَانِ مِنْ جُيُوشِ المُسْلِمِينَ فَإِنَّهُمْ لا يُعْطَوْنَ مِنَ الصَّدَقَةِ بِسَهْمِ الغُزَاةِ؛ لأَنَّهُمْ يَأْخُذُونَ أَرْزَاقَهُمْ وَكِفَايَتَهُمْ مِنَ الفَيْءِ، وَيُعْطَى الغَازِي مَعَ الفَقْرِ وَالغِنَى، لِلْخَبَرِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الغَارِمِ وَيُعْطَى مَا يَسْتَعِينُ بِهِ عَلَى الغَزْوِ مِنْ نَفَقَةِ الطَّرِيقِ وَمَا يَشْتَرِي بِهِ السِّلاحَ وَالفَرَسَ إِنْ كَانَ فَارِسًا، وَمَا يُعْطَى السَّائِسُ وَحَمُولَةً تَحْمِلُهُ إِنْ كَانَ رَاجِلاً وَالمَسَافَةُ مِمَّا تَقْصُرُ فِيهَا الصَّلاةُ، فَإِنْ أَخَذَ وَلَمْ يَغْزُ اسْتُرْجِعَ مِنْهُ).

(الشرح): قوله (نَشِطُوا) -بفتح النّون وكسر الشّين- (وَالدِّيوَانُ) -بكسر الدّال- على الفصيح المشهور.

وحكي فتحها وأنكره الأصمعيّ والأكثرون، وهو فارسيٌّ معرّبٌ.

وقيل: عربيٌّ وهو غريبٌ.

(وَالحَمُولَةُ) -بفتح الحاء-، وهي الدّابّة الّتي يحمل عليها من بعيرٍ أو بغلٍ أو حمارٍ.

ومذهبنا أنّ سهم سبيل اللّه المذكور في الآية الكريمة يصرف إلى الغزاة الّذين لا حقّ لهم في الدّيوان بل يغزون متطوّعين، وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ رحمهما اللّه تعالى وقال أحمد رحمه الله تعالى في أصحّ الرّوايتين عنه: يجوز صرفه إلى مريد الحجّ، وروى مثله عن ابن عمر رضي الله عنهما.

واستدلّ له بحديث أمّ معقلٍ الصّحابيّة رضي الله عنها قالت: «لَمَّا حَجَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَجَّةَ الوَدَاعِ وَكَانَ لَنَا جَمَلٌ فَجَعَلَهُ أَبُو مَعْقِلٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَأَصَابَنَا مَرَضٌ فَهَلَكَ أَبُو مَعْقِلٍ، وَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ حَجِّهِ جِئْتُهُ فَقَالَ: يَا أُمَّ مَعْقِلٍ مَا مَنَعَكِ أَنْ تَخْرُجِي مَعَنَا؟ قَالَتْ: لَقَدْ تَهَيَّأْنَا فَهَلَكَ أَبُو مَعْقِلٍ وَكَانَ لَنَا جَمَلٌ هُوَ الَّذِي نَحُجُّ عَلَيْهِ، فَأَوْصَى بِهِ أَبُو مَعْقِلٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَالَ: فَهَلاَّ خَرَجْتِ عَلَيْهِ؟ فَإِنَّ الحَجَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ».

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «أَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الحَجَّ فَقَالَتِ امْرَأَةٌ لِزَوْجِهَا: أَحِجَّنِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: مَا عِنْدِي مَا أُحِجُّكِ عَلَيْهِ، فَقَالَتْ أَحِجَّنِي عَلَى جَمَلِكَ فُلانٍ، قَالَ ذَلِكَ حَبِيسٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ امْرَأَتِي تَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلامَ وَرَحْمَةَ اللَّهِ وَإِنَّهَا سَأَلَتْنِي الحَجَّ مَعَكَ، قَالَتْ: أَحِجَّنِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: مَا عِنْدِي مَا أُحِجُّكِ عَلَيْهِ، فَقَالَتْ: أَحِجَّنِي عَلَى جَمَلِكَ فُلانٍ، فَقُلْتُ: ذَلِكَ حَبِيسٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَقَالَ: أَمَا إِنَّكَ لَوْ أَحْجَجْتَهَا عَلَيْهِ كَانَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَإِنَّهَا أَمَرَتْنِي أَنْ أَسْأَلَكَ مَا يَعْدِلُ حَجَّةً مَعَكَ.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَقْرِئْهَا السَّلامَ وَرَحْمَةَ اللَّهِ وَبَرَكَاتِهِ وَأَخْبِرْهَا أَنَّهَا تَعْدِلُ حَجَّةً مَعِي يَعْنِي عُمْرَةً فِي رَمَضَانَ» رواهما أبو داود في سننه في أواخر كتاب الحجّ في باب العمرة [١٩٨٩].

والثّاني: إسناده صحيحٌ وأمّا الأوّل حديث أمّ معقلٍ فهو من رواية محمّد بن إسحاق وقال فيه: (عَنْ) وهو مدلّسٌ والمدلّس إذا قال: (عَنْ) لا يحتجّ به بالاتّفاق.

واحتجّ أصحابنا بأنّ المفهوم في الاستعمال المتبادر إلى الأفهام أنّ سبيل اللّه تعالى هو الغزو، وأكثر ما جاء في القرآن العزيز كذلك.

واحتجّ الأصحاب أيضًا بحديث أبي سعيدٍ السّابق في فصل الغارمين: «لا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إِلاَّ لِخَمْسَةٍ» فذكر منهم الغازي، وليس في الأصناف الثّمانية من يعطى باسم الغزاة إلاّ الّذين نعطيهم من سهم سبيل اللّه تعالى.

(وأمّا) الحديثان اللّذان احتجّوا بهما:

(فَالأَوَّلُ): ضعيفٌ كما سبق.

(وَالجَوَابُ): عن الثّاني أنّ الحجّ يسمّى سبيل اللّه، ولكنّ الآية محمولةٌ على الغزو لما ذكرناه، واللّه تعالى أعلم.

قال المصنّف والأصحاب رحمهم اللّه تعالى: وأمّا الغزاة المرتّبون في ديوان السّلطان ولهم فيه حقٌّ فلا يعطون من الزّكاة بسبب الغزو بلا خلافٍ، وإن كان فيهم وصفٌ آخر يستحقّون به أعطوا به، بأن يكون غارمًا أو ابن سبيلٍ، قال أصحابنا: فإن أراد رجلٌ من المرتزقة المرتّبين في الدّيوان أن يصير من أهل الزّكوات المتطوّعين بالغزو ويترك سهمه من الدّيوان جعل من أهل الصّدقات، وكذا لو أراد واحدٌ من أهل الصّدقات أن يصير من المرتزقة جعل منهم، فيعطى من الفيء ولا يعطي من الصّدقات، قال أصحابنا: ولا حقّ لأهل الصّدقات في الفيء، ولا لأهل الفيء في الصّدقات.

فإن احتاج المسلمون إلى من يكفيهم شرّ الكفّار ولا مال في بيت المال، فهل يجوز إعطاء المرتزقة من الزّكاة من سهم سبيل اللّه تعالى؟ فيه قولان مشهوران في طريقة خراسان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يعطون كما لا يصرف الفيء إلى أهل الصّدقات.

(والثاني): يعطون؛ لأنّهم غزاةٌ، قال أصحابنا: فعلى الأوّل يجب على أغنياء المسلمين إعانتهم.

قال المصنّف والأصحاب: ويعطي الغازي مع الفقر والغنى؛ للحديث السّابق ولأنّ فيه مصلحةً للمسلمين.

قال أصحابنا: ويعطي ما يستعين به على الغزو فيعطى نفقته وكسوته مدّة الذّهاب والرّجوع والمقام في الثّغر، وإن طال، وهل يعطى جميع المؤنة أم ما زاد بسبب السّفر؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): الجميع، وهو مقتضى كلام الجمهور، ويجريان في ابن السّبيل، ويعطى ما يشتري به الفرس إن كان يقاتل فارسًا، وما يشتري به السّلاح وآلات القتال، ويصير ذلك ملكًا للغازي، ويجوز أن يستأجر له الفرس والسّلاح من مال الزّكاة، ويختلف الحال بكثرة المال وقلّته، فإن كان يقاتل راجلاً لم يعط للفرس شيئًا، ويعطى ما يحمل عليه الزّاد ويركبه في الطّريق إن كان ضعيفًا أو كان السّفر مسافة القصر.

قال أصحابنا: ويسلّم الإمام إلى الغازي ثمن الفرس والسّلاح والآلات: ثمّ الغازي يشتريها.

قال القاضي أبو الطّيّب والأصحاب: فلو استأذنه الإمام في شراها له بمال الزّكاة فأذن جاز، فلو أراد الإمام أن يشتري ذلك بمال الزّكاة ويسلّمه إلى الغازي بغير إذنه هل يجوز؟ فيه وجهان.

(أحدهما): لا يجوز، بل يتعيّن تسليم مال الزّكاة إلى الغازي أو إذنه وبه قطع جماعةٌ من العراقيّين، وهو ظاهر عبارة آخرين منهم.

(وَأَصَحُّهُمَا): يجوز، وهو الّذي صحّحه الخراسانيّون وتابعهم الرّافعيّ على تصحيحه، وقطع به جماعةٌ منهم، قال الخراسانيّون: الإمام بالخيار إن شاء سلّم الفرس والسّلاح والآلات إلى الغازي أو ثمن ذلك تمليكًا له فيملكه، وإن شاء استأجر ذلك له، وإن شاء اشترى من سهم سبيل اللّه سبحانه وتعالى أفراسًا وآلات الحرب وجعلها وقفًا في سبيل اللّه، ويعطيهم عند الحاجة ما يحتاجون إليه ثمّ يردّونه إذا انقضت حاجتهم وتختلف المصلحة في ذلك بحسب قلّة المال وكثرته.

وأمّا نفقة عيال الغازي فقال الرّافعيّ في بعض شروح المفتاح: أنّه يعطى نفقته ونفقة عياله ذهابًا ومقامًا ورجوعًا، قال: وسكت المعظم عن نفقة العيال، ولكن إعطاؤه إيّاها ليس بعيدًا كما ينظر في استطاعة الحجّ إلى نفقة العيال، فيعتبر غناه لعياله كنفسه، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: إنّما يعطى الغازي من الزّكاة إذا حضر وقت الخروج ليهيّئ به أسباب سفره، فإن أخذ ولم يخرج إلى الغزو استرجع منه، كذا قاله المصنّف والأصحاب، واتّفقوا عليه، وقد سبق في فصل المكاتب بيان كم يمهل في الخروج.

قال أصحابنا: وكذا لو مات في الطّريق أو امتنع الغزو بسبب آخر استردّ ما بقي معه، ذكره البغويّ وآخرون ولو غزا ورجع وبقي معه شيءٌ من النّفقة فإن لم يقتّر على نفسه.

وكان الباقي قدرًا صالحًا استردّ منه، لأنّا تبيّنّا أنّ المدفوع إليه كان زائدًا.

وإن لم يقتّر على نفسه وكان الفاضل يسيرًا لم يسترجع منه، كذا نقله الرّافعيّ قال: وهذا لا خلاف فيه.

قال: وفي مثله في ابن السّبيل يستردّ على الصّحيح المشهور.

وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه لا يستردّ أيضًا ونسبه بعضهم إلى النّصّ والفرق على الصّحيح أنّا دفعنا إلى الغازي لحاجتنا وقد فعل.

ودفعنا إلى ابن السّبيل لحاجته وقد زالت.

(أمّا) إذا قتّر الغازي على نفسه وفضل شيءٌ بحيث لو لم يقتّر لم يفضل لم يستردّ بلا خلاف.

لأنّا دفعنا إليه كفايته فلم نرجع عليه بما قتّر كالفقير إذا أعطيناه كفايته فقتّر وفضل فضلٌ عنده لا يسترجع منه، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَسَهْمٌ لأَبْنِ السَّبِيلِ وَهُوَ الْمُسَافِرُ أَوْ مَنْ يُنْشِئُ السَّفَرَ وَهُوَ مُحْتَاجٌ فِي سَفَرِهِ.

فَإِنْ كَانَ سَفَرُهُ طَاعَةً أُعْطِيَ مَا يَبْلُغُ بِهِ مَقْصِدَهُ، وَإِنْ كَانَ مَعْصِيَةً لَمْ يُعْطَ؛ لأنَّ ذَلِكَ إِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ.

وَإِنْ كَانَ سَفَرُهُ فِي مُبَاحٍ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يُعْطَى؛ لأَنَّهُ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَى هَذَا السَّفَرِ.

(والثاني): يُعْطَى؛ لأنَّ مَا جُعِلَ رِفْقًا بِالْمُسَافِرِ فِي طَاعَةٍ جُعِلَ رِفْقًا بِالْمُسَافِرِ فِي مُبَاحٍ كَالْقَصْرِ وَالْفِطْرِ).

(الشرح): السّبيل في اللّغة الطّريق ويؤنّث ويذكّر وسمّي المسافر ابن السّبيل للزومه للطّريق كلزوم الولد والدته والمقصد - بكسر الصّاد - وقوله: غير محتاج إلى هذا السّفر ممّا ينكر من حيث إنّ المباح يحتاج إليه لمصالح المعاش.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ابن السّبيل ضربان:

(أحدهما): من أنشأ سفرًا من بلدٍ كان مقيمًا به سواءٌ وطنه وغيره.

(والثاني): غريبٌ مسافرٌ يجتاز بالبلد.

فالأوّل يعطى مطلقًا بلا خلافٍ.

(وَأَمَّا الثَّانِي): فالمذهب الصّحيح الّذي تظاهرت عليه نصوص الشّافعيّ رضي الله عنه وقطع به العراقيّون وغيرهم، أنّه يعطى أيضًا مطلقًا، وحكى جماعاتٌ من الخراسانيّين فيه وجهين:

(الصّحيح): هذا.

(والثاني): لا يعطى من صدقة بلدٍ يجتاز به إذا منعنا نقل الصّدقة، وهذا ضعيفٌ أو غلطٌ.

قال أصحابنا: وإنّما يعطى المسافر بشرط حاجته في سفره ولا يضرّ غناه في غير سفره، فيعطى من ليس معه كفايته في طريقه وإن كان له أموالٌ في بلدٍ آخر سواءٌ كانت في البلد الّذي يقصده أو غيره إذا لم يكن في بلد الإعطاء، قال أصحابنا: فإن كان سفره طاعةً كحجٍّ وغزوٍ وزيارةٍ مندوبةٍ ونحو ذلك دفع إليه بلا خلافٍ، وإن كان معصيةً كقطع الطّريق ونحوه لم يدفع إليه بلا خلافٍ، وإن كان مباحًا كطلب آبقٍ وتحصيل كسبٍ أو استيطانٍ في بلدٍ أو نحو ذلك فوجهان مشهوران، ذكر المصنّف دليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): يدفع إليه، ولو سافر لتنزّهٍ أو تفرّجٍ فطريقان مشهوران.

(المَذْهَبُ): أنّه كالمباح فيكون على الوجهين.

(والثاني): لا يعطى قطعًا؛ لأنّه نوعٌ من الفضول وإذا أنشأ سفر معصيةٍ ثمّ قطعه في أثناء الطّريق وقصد الرّجوع إلى وطنه أعطي من حينئذٍ من الزّكاة؛ لأنّه الآن ليس في سفر معصيةٍ، وممّن صرّح به القاضي أبو الطّيّب في المجرّد وغيره من أصحابنا.

وحكى ابن كجٍّ فيه وجهين:

(الصّحيحُ): هذا.

(والثاني): لا يعطى قال: وهو غلطٌ.

قال أصحابنا: ويعطى ابن السّبيل من النّفقة والكسوة ما يكفيه إلى مقصده أو موضع ماله إن كان له مالٌ في طريقه هذا إن لم يكن معه مالٌ لا يكفيه أعطي ما يتمّ به كفايته.

قال ابن الصّبّاغ والأصحاب: ويهيّأ له ما يركبه إن كان سفره ممّا تقصر فيه الصّلاة أو كان ضعيفًا لا يقدر على المشي، وإن كان قويًّا وسفره دون ذلك لم يعط المركوب، ويعطى ما ينقل عليه زاده إلاّ أن يكون قدرًا يعتاد مثله أن يحمله بنفسه، قال السّرخسيّ: وصفة تهيئة المركوب أنّه إن اتّسع المال اشتري له مركوبٌ، وإن ضاق اكتري له.

قال أصحابنا: ويعطى ابن السّبيل سواءٌ كان قادرًا على الكسب أم لا، وسنعيد المسألة في آخر الباب إن شاء اللّه تعالى، قال الرّافعيّ: وهل يعطى جميع مؤنة سفره؟ أم زادٍ بسبب السّفر؟ فيه وجهان:

(الصَّحِيحُ): الجميع وهو ظاهر كلام الجمهور، قال أصحابنا: ويعطى كفايته في ذهابه ورجوعه إن كان يريد الرّجوع، وليس له في مقصده مالٌ، هذا هو المذهب، وبه قطع الأصحاب ونصّ عليه الشّافعيّ وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه لا يعطى للرّجوع في ابتداء سفره، وإنّما يعطى عند رجوعه، ووجهًا عن الشّيخ أبي زيدٍ أنّه إن كان عزمه أن يصل الرّجوع بالذّهاب أعطي للرّجوع، وإن كان عزمه إقامة مدّةٍ لم يعط للرّجوع، والمذهب الأوّل.

قال أصحابنا: وأمّا نفقته في إقامته في المقصد - فإن كانت إقامته دون أربعة أيّامٍ غير يومي الدّخول والخروج - أعطي لها؛ لأنّه في حكم المسافر، وله القصر والفطر وسائر الرّخص، وإن كانت أربعة أيّامٍ فأكثر غير يومي الدّخول والخروج لم يعط لها؛ لأنّه خرج عن كونه مسافرًا ابن سبيلٍ، وانقطعت رخص السّفر، بخلاف الغازي فإنّه يعطى مدّة الإقامة في الثّغر وإن طالت، والفرق أنّ الغازي يحتاج إليه لتوقّع الفتح، ولأنّه لا يزول بالإقامة اسم الغازي بل يتأكّد، بخلاف المسافر، وفيه وجهٌ عن صاحب التّقريب أنّ ابن السّبيل يعطى وإن طال مقامه إذا كان مقيمًا لحاجةٍ يتوقّع تنجّزها والمذهب الأوّل.

قال أصحابنا: وإذا رجع ابن السّبيل وقد فضل معه شيءٌ استرجع منه سواءٌ قتّر على نفسه أم لا، وقيل: إن قتّر على نفسه بحيث لو لم يقتّر لم يفضل، لم يرجع بالفاضل، والمذهب الأوّل، وسبق في فصل الغازي بيان هذا وبيان الفرق بينه وبين الغازي حيث لا يسترجع منه إذا قتّر؛ لأنّ ما يأخذه الغازي يأخذه عوضًا لحاجتنا إليه، وقيامه بالغزو وقد فعل ذلك، وابن السّبيل يأخذه لحاجته إلينا وقد زالت، قال أصحابنا: وكذا يستردّ منه المركوب، هذا هو المذهب، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه لا يستردّ وهو غريبٌ ضعيفٌ جدًّا.

(فرع): قال أصحابنا: إذا ادّعى رجلٌ أنّه يريد السّفر أو الغزو صدّق وأعطي من الزّكاة بلا بيّنةٍ ولا يمينٍ، وقد سبق بيان هذا في فصل المكاتب، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ ابن السّبيل يقع على منشئ السّفر والمجتاز، وقال أبو حنيفة ومالكٌ: لا يعطى المنشئ بل

يختصّ بالمجتاز.

(فرع): لو وجد ابن السّبيل من يقرضه كفايته وله في بلده وفادةٌ لم يلزمه أن يقترض منه، بل يجوز صرف الزّكاة إليه صرّح به ابن كجٍّ في كتابه التّجريد.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ أَنْ يُسَوِّيَ بَيْنَ الأَصْنَافِ فِي السِّهَامِ وَلا يُفَضِّلُ صِنْفًا عَلَى صِنْفٍ؛ لأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَوَّى بَيْنَهُمْ، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَعُمَّ كُلَّ صِنْفٍ إِنْ أَمْكَنَ، وَأَقَلُّ مَا يُجْزِئُ أَنْ يُصْرَفَ إِلَى ثَلاثَةٍ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ؛ لأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَضَافَ إِلَيْهِمْ بِلَفْظِ الجَمْعِ وَأَقَلُّ الجَمْعِ ثَلاثَةٌ، فَإِنْ دَفَعَ إِلَى اثْنَيْنِ ضَمِنَ نَصِيبَ الثَّالِثِ، وَفِي قَدْرِ الضَّمَانِ قَوْلانِ:

(أحدهما): القَدْرُ المُسْتَحَبُّ وَهُوَ الثُّلُثُ.

(والثاني): أَقَلُّ جُزْءٍ مِنَ السَّهْمِ؛ لأَنَّ هَذَا القَدْرَ هُوَ الوَاجِبُ فَلا يَلْزَمُهُ ضَمَانُ مَا زَادَ).

(الشرح): فيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): يجب التّسوية بين الأصناف، فإن وجدت الأصناف الثّمانية - وجب لكلّ صنفٍ ثمنٌ، وإن وجب منهم خمسةٌ وجب لكلّ صنفٍ خمسٌ، ولا يجوز تفضيل صنفٍ على صنفٍ بلا خلافٍ عندنا سواءٌ اتّفقت حاجاتهم وعددهم أم لا، ولا يستثنى من هذا إلاّ العامل فإنّ حقّه مقدّرٌ بأجرة عمله، فإن زاد سهمه أو نقص فقد سبق بيانه وإلاّ المؤلّفة ففي قولٍ: يسقط نصيبهم كما سبق.

(الثَّانِيَةُ): التّسوية بين آحاد الصّنف ليست واجبةً، سواءٌ استوعبهم أو اقتصر على ثلاثةٍ منهم أو أكثر، وسواءٌ اتّفقت حاجاتهم أو اختلفت، لكن يستحبّ أن يفرّق بينهم على قدر حاجاتهم، فإن استوت سوّى، وإن تفاضلت فاضل بحسب الحاجة استحبابًا، فرّق الأصحاب بين التّسوية بين الأصناف حيث وجبت وآحاد الصّنف حيث استحبّت، بأنّ الأصناف محصورون، فيمكن التّسوية بلا مشقّةٍ بخلاف آحاد الصّنف، قال البغويّ: وليس هذا كما لو أوصى لفقراء بلدٍ محصورين فإنّه يجب تعميمهم والتّسوية بينهم، وهنا في الزّكاة لو كانوا محصورين وجب تعميمهم ولا تجب التّسوية بينهم؛ لأنّ الحقّ في الوصيّة لهم على التّعيين حتّى لو لم يكن هناك فقيرٌ تبطل الوصيّة، وها هنا لم يثبت الحقّ لهم على التّعيين، وإنّما تعيّنوا لفقد غيرهم، ولهذا لو لم يكن في البلد مستحقّون لا تسقط بل يجب نقلها إلى بلدٍ آخر.

وهذا الّذي ذكرناه من التّسوية بين آحاد الصّنف، وأنّها ليست واجبةً، هكذا أطلقه الجمهور.

وقال المتولّي: هذا إذا قسّم المالك، فأمّا إذا قسّم الإمام فلا يجوز له التّفضيل عند تساوي الحاجات؛ لأنّ عليه تعميم جميع آحاد الصّنف كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى فلزمه التّسوية، والمالك لا يلزمه التّعميم فلا يلزمه التّسوية.

(الثَّالِثَةُ): أطلق المصنّف وكثيرون أنّه يستحبّ تعميم كلّ صنفٍ أمكن.

وقال ابن الصّبّاغ وكثيرون: إن قسّم الإمام لزمه استيعاب آحاد الصّنف؛ لأنّه يمكنه، وليس المراد أنّه يستوعب بزكاة كلّ شخصٍ جميع الآحاد، ولكن يستوعبهم من الزّكوات الحاصلة في يده، وله أن يخصّ بعضهم بنوعٍ من المال وآخرين بنوعٍ، وله صرف زكاة شخصٍ واحدٍ إلى صنفٍ واحدٍ، وإلى شخصٍ واحدٍ، وإن قسّم المالك ولم يمكنه الاستيعاب فليس هو بواجبٍ ولا مندوبٍ، وإن أمكنه، قال المصنّف وكثيرون: هو مستحبٌّ، وقال المتولّي: يجب إن كانوا محصورين، وقال البغويّ: يجب إن لم نجوّز نقل الزّكاة، وإن جوّزناه استحبّ.

وقال الرّافعيّ: إن قسّم الإمام لزمه الاستيعاب وإن قسّم المالك ففيه كلام المتولّي والبغويّ، وجزم الرّافعيّ في المحرّر بوجوب الاستيعاب إن قسّم الإمام: وكذا إن قسّم المالك وكانوا محصورين، وهذا هو المذهب وينزل إطلاق الباقين عليه، واللّه تعالى أعلم.

وحيث لا يجب الاستيعاب، قال أصحابنا: يجوز الدّفع إلى المستحقّين المقيمين بالبلد والغرباء الموجودين حال التّفرقة، ولكن المستوطنون أفضل؛ لأنّهم جيرانه.

قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم اللّه تعالى: وحيث لا يجب الاستيعاب يشترط أن لا ينقص عن ثلاثةٍ من كلّ صنفٍ، لما ذكره المصنّف، إلاّ العامل فيجوز أن يكون واحدًا بلا خلافٍ، وعجبٌ كون المصنّف لم يستثنه هنا مع أنّه استثناه في التّنبيه، ولا خلاف في اشتراط ثلاثةٍ من كلّ صنفٍ من الباقين إلاّ ابن السّبيل ففيه طريقان.

(المَذْهَبُ): وبه قطع الجمهور يشترط ثلاثةٌ.

(والثاني): فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): ثلاثةٌ.

(والثاني): يجوز واحدٌ؛ لأنّ اللّه تعالى لم يذكره بالجمع بخلاف باقي الأصناف، وهذا الوجه حكاه القاضي أبو الطّيّب عن شيخه أبي الحسن الماسرجسيّ وحكاه آخرون بعده.

قال القاضي أبو الطّيّب: لم يقل أحدٌ من أصحاب الشّافعيّ رضي الله عنه هذا غير الماسرجسيّ، قال: قال أبو إسحاق وابن السّبيل، وإن كان موحّدًا فهو اسم جنسٍ كباقي الأصناف.

قال الرّافعيّ: قال بعضهم: ولا يبعد طرد الوجه في الغزاة؛ لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بغير جمعٍ، والله تعالى أعلم.

قال أصحابنا: ولو صرف جميع نصيب الصّنف إلى اثنين مع وجود ثالثٍ غرم لثالثٍ بلا خلافٍ، وفي قدر الغرم قولان مشهوران ذكرهما المصنّف:

(أَصَحُّهُمَا): أقلّ جزءٍ؛ لأنّه القدر الّذي كان يجب عليه.

(والثاني): الثّلث وصحّحه القاضي أبو الطّيّب في المجرّد، قال: لأنّ المفاضلة باجتهاده ما لم يظهر خيانته، فإذا ظهرت خيانته سقط اجتهاده فلزمه الثّلث، ولو صرف جميع نصيب الصّنف إلى واحدٍ، فعلى الأوّل يلزمه أقلّ ما يجوز صرفه إليهما، وعلى الثّاني الثّلثان، ثمّ إنّ الجمهور أطلقوا القولين.وقال صاحب العدّة: إذا قلنا يضمن الثّلث ففيه وجهان:

(أحدهما): المراد إذا استووا في الحاجة، فلو كانت حاجة الثّالث حين استحقّوا التّفرقة مثل حاجة الآخرين جميعًا ضمن له نصف السّهم؛ ليكون معه مثلهما؛ لأنه يستحب التفرقة على قدر حوائجهم.

(والثاني): أنّه لا فرق وهذا الثّاني هو الصّحيح.

ومراده إذا كان الثّلاثة متعيّنين ولو لم يوجد إلاّ دون ثلاثةٍ من صنفٍ أعطي لمن وجده، وهل يصرف باقي السّهم إليه إذا كان مستحقًّا؟ أم ينقل إلى بلدٍ آخر؟ قال المتولّي: هو كما لم يوجد بعض الأصناف في بلدٍ، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى هذا آخر كلامه، والصّحيح أنّه يصرف إليه.

وممّن صحّحه الشّيخ نصرٌ المقدسيّ ونقله هو وصاحب العدّة وغيرهما عن نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه ودليلهما ظاهرٌ.

قال أصحابنا: وهذان القولان في أصل المسألة كالخلاف في أضحيّة التّطوّع إذا أكلها كلّها كم يضمن؟ وفي الوكيل إذا باع بغبنٍ فاحشٍ كم يضمن؟ وسيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ اجْتَمَعَ فِي شَخْصٍ وَاحِدٍ سَبَبَانِ فَفِيهِ ثَلَاثَةُ طُرُقٍ، (مِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لَا يُعْطَى بِالسَّبَبَيْنِ، بَلْ يُقَالُ لَهُ: اخْتَرْ أَيُّهُمَا شِئْتَ فَنُعْطِيكَ بِهِ، (وَمِنْهُمْ) مَنْ قَالَ: إنْ كَانَا سَبَبَيْنِ مُتَجَانِسَيْنِ مِثْلَ أَنْ يَسْتَحِقَّ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِحَاجَتِهِ إلَيْنَا - كَالفَقِيرِ الغَارِمِ - لِمَصْلَحَةِ نَفْسِهِ، أَوْ يَسْتَحِقُّ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِحَاجَتِنَا إلَيْهِ - كَالغَازِي الغَارِمِ لأَصْلَاحِ ذَاتِ البَيْنِ - لَمْ يُعْطَ إلاَّ بِسَبَبٍ وَاحِدٍ، وَإِنْ كَانَا سَبَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنَ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بِأَحَدِهِمَا يَسْتَحِقُّ لِحَاجَتِنَا إلَيْهِ، وَبِالآخَرِ يَسْتَحِقُّ لِحَاجَتِهِ إلَيْنَا أُعْطِيَ بِالسَّبَبَيْنِ كَمَا قُلْنَا فِي المِيرَاثِ: إذَا اجْتَمَعَ فِي شَخْصٍ وَاحِدٍ جِهَتَا فَرْضٍ لَمْ يُعْطَ بِهِمَا وَإِنْ اجْتَمَعَ فِيهِ جِهَةُ فَرْضٍ وَجِهَةُ تَعْصِيبٍ أُعْطِيَ بِهِمَا (وَمِنْهُمْ) مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلَانِ:

(أحدهما): يُعْطَى بِالسَّبَبَيْنِ؛ لأنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ لِلْفَقِيرِ سَهْمًا، وَلِلْغَارِمِ سَهْمًا، وَهَذَا فَقِيرٌ وَغَارِمٌ.

(والثاني): يُعْطَى بِسَبَبٍ وَاحِدٍ؛ لأَنَّهُ شَخْصٌ وَاحِدٌ فَلَا يَأْخُذُ سَهْمَيْنِ كَمَا لَوْ تَفَرَّدَ بِمَعْنًى وَاحِدٍ).

(الشرح): هذه الطّرق الثّلاثة مشهورةٌ.

(وَأَصَحُّهَا): طريقة القولين صحّحها أصحابنا، ونقلها صاحب الشّامل عن أكثر الأصحاب وأصحّ القولين أنّه لا يعطى إلاّ بسببٍ واحدٍ يختار أيّهما شاء، ممّن صحّحه القاضي أبو الطّيّب في المجرّد، وصاحب العدّة، والشّيخ نصرٌ المقدسيّ في تهذيبه والرّافعيّ وآخرون، وقطع به جماعةٌ من أصحاب المختصرات منهم سليم الرّازيّ في الكفاية ونصرٌ المقدسيّ في الكافي، وهو المنصوص في المختصر، والقول الآخر وهو مذهب أبي حنيفة، وحكى الدّارميّ طريقًا رابعًا أنّه يعطى بهما إلاّ بالفقر والمسكنة لاستحالة وجودهما في حالةٍ واحدةٍ، وهذا الطّريق لا حقيقة له؛ لأنّ الأصحاب تكلّموا في الممكن، والله تعالى أعلم.

قال الرّافعيّ: إذا جوّزنا إعطاءه بسببين جاز بأسبابٍ أيضًا، قال: وقال الحناطيّ: ويحتمل أن لا يعطى إلاّ بسببين قال الخراسانيّون: فإن قلنا: لا يعطى بسببين بأن كان عاملاً فقيرًا فوجهان مبنيّان على الوجهين فيما يأخذه العامل هل هو أجرةٌ أم زكاةٌ؟ إن قلنا: أجرةٌ، أعطي بهما وإلاّ فلا.

قال الشّيخ نصرٌ المقدسيّ إذا قلنا: لا يعطى إلاّ بسببٍ واحدٍ فأخذ بالفقر.

وكان لغريمه أن يطالبه بدينه، ويأخذ ما حصل له، وكذا إن أخذ بكونه غارمًا، فإذا أخذه وبقي فقيرًا وجب إعطاؤه من سهم الفقراء؛ لأنّه الآن محتاجٌ، والله تعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: إذا فقد بعض الأصناف فلم يوجدوا في البلد ولا غيره قسّمت الزكاة بكاملها على الموجودين من باقي الأصناف بلا خلافٍ، وعجيبٌ كون المصنّف ترك هذه المسألة مع

ذكره لها في التّنبيه، قال أصحابنا: والفرق بين هذا وبين ما لو أوصى لرجلين فردّ أحدهما الوصيّة فإنّ المردود يكون للورثة لا للموصى له الآخر؛ لأنّ المال للورثة لولا الوصيّة، والوصيّة تبرّعٌ، فإذا لم تتمّ أخذ الورثة المال وأمّا الزّكاة فدينٌ لزمه فلا يسقط بفقد المستحقّ ولهذا لو لم يجد أحدًا من الأصناف لم يسقط، بل يصبر حتّى يجدهم أو بعضهم بخلاف ما لو ردّت الوصايا كلّها، فإنّها ترجع إلى الورثة، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ الَّذِي يُفَرِّقُ الزَّكَاةَ رَبُّ المَالِ سَقَطَ سَهْمُ العَامِلِ؛ لأنَّهُ لا عَمَلَ لَهُ فَيُقَسِّمُ الصَّدَقَةَ عَلَى سَبْعَةٍ لِكُلِّ صِنْفٍ سَهْمٌ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، فَإِنْ كَانَ فِي الأَصْنَافِ أَقَارِبُ لَهُ لا يَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُمْ، فَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَخُصَّ الأَقَارِبَ، لِمَا رَوَتْ أُمُّ كُلْثُومٍ بِنْتُ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ رضي الله عنها قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «الصَّدَقَةُ عَلَى المِسْكِينِ صَدَقَةٌ، وَهِيَ عَلَى ذِي القَرَابَةِ صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ»).

(الشرح): هذا الحديث صحيحٌ رواه البيهقيّ في السّنن الكبير [١٣٠٠٢] بإسنادٍ صحيحٍ ولفظه: «أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ عَلَى ذِي الرَّحِمِ الكَاشِحِ».

وروى التّرمذيّ [٦٥٨] والنّسائيّ [٢٥٨٢] بإسنادهما عن سلمان بن عامرٍ عن النّبيّ ﷺ: «الصَّدَقَةُ عَلَى المِسْكِينِ صَدَقَةٌ، وَعَلَى ذِي الرَّحِمِ اثْنَتَانِ، صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ».

وعن عائشة رضي الله عنها عن النّبيّ ﷺ قال: «الرَّحِمُ شُجْنَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى مَنْ وَصَلَهَا وَصَلَهُ اللَّهُ، وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعَهُ اللَّهُ» رواه البخاريّ [٥٦٤٣] ومسلمٌ [٢٥٥٥] - والشّجنة بكسر الشّين وضمّها وفتحها - ثلاث لغاتٍ، ومعناه أنّ قرابة الإنسان لقريبه سببٌ واصلٌ بينهما.

وعن أنسٍ رضي الله عنه أن رسول اللّه ﷺ قال: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ» رواه البخاريّ [١٩٦١] ومسلمٌ [٢٥٥٧]، وفي الباب أحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ جمعت معظمها في رياض الصّالحين.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): فقوله: إن كان الّذي يفرّق الزّكاة ربّ المال سقط سهم العامل، هو كما قال، وهو ظاهرٌ، وسبق مثله وأمّا قوله: إن كان في الأصناف أقارب له لا يلزمه نفقتهم استحبّ أن يخصّ الأقرب، فمتّفقٌ عليه أيضًا؛ لما ذكرنا من الأحاديث قال أصحابنا: يستحبّ في صدقة التّطوّع وفي الزّكاة، والكفّارة صرفها إلى الأقارب إذا كانوا بصفة الاستحقاق، وهم أفضل من الأجانب، قال أصحابنا: والأفضل أن يبدأ بذي الرّحم المحرم كالإخوة والأخوات والأعمام والعمّات والأخوال والخالات، ويقدّم الأقرب فالأقرب، والحق بعض أصحابنا الزّوج والزّوجة بهؤلاء؛ لحديث زينب امرأة ابن مسعودٍ أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «زَوْجُكِ وَوَلَدُكِ أَحَقُّ مَنْ تَصَدَّقْتِ عَلَيْهِ» رواه مسلمٌ [١٣٩٣] ثمّ بذي الرّحم غير المحرم كأولاد العمّ وأولاد الخال، ثمّ المحرّم بالرّضاع، ثمّ بالمصاهرة ثمّ المولى من أعلى وأسفل ثمّ الجار، فإن كان القريب بعيد الدّار في البلد قدّم على الجار الأجنبيّ، وإن كان الأقارب خارجين عن البلد، فإن منعنا نقل الزّكاة قدّم الأجنبيّ وإلاّ فالقريب، وكذا القول في أهل البادية فحيث كان القريب والجار الأجنبيّ بحيث يجوز الصّرف إليهما قدّم القريب، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ صَرْفُ الزَّكَاةِ إِلَى الأَصْنَافِ فِي البَلَدِ الَّذِي فِيهِ المَالُ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى اليَمَنِ فَقَالَ: ﷺ: «أَعْلِمْهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ» فَإِنْ نَقَلَ إِلَى الأَصْنَافِ فِي بَلَدٍ آخَرَ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أحدهما): يُجْزِئُهُ؛ لأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَاتِ فَأَشْبَهَ أَصْنَافَ البَلَدِ الَّذِي فِيهِ المَالُ.

(والثاني): لا يُجْزِئُهُ؛ لأَنَّهُ حَقٌّ وَاجِبٌ لأَصْنَافِ بَلَدٍ، فَإِذَا نُقِلَ عَنْهُمْ إِلَى غَيْرِهِمْ لا يُجْزِئُهُ كَالوَصِيَّةِ بِالمَالِ لأَصْنَافِ بَلَدٍ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: القَوْلانِ فِي جَوَازِ النَّقْلِ فَفِي أَحَدِهِمَا يَجُوزُ وَالثَّانِي لا يَجُوزُ.

(فَأَمَّا) إِذَا نَقَلَ فَإِنَّهُ يُجْزِئُ قَوْلاً وَاحِدًا وَالأَوَّلُ هُوَ الصَّحِيحُ فَإِنْ كَانَ لَهُ أَرْبَعُونَ شَاةً عِشْرُونَ فِي بَلَدٍ وَعِشْرُونَ فِي بَلَدٍ آخَرَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رضي الله عنه: إِذَا أَخْرَجَ الشَّاةَ فِي أَحَدِ البَلَدَيْنِ كَرِهْتُ وَأَجْزَأَهُ، فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: إِنَّمَا أَجَازَ ذَلِكَ عَلَى القَوْلِ الَّذِي: يَجُوزُ نَقْلُ الصَّدَقَةِ، فَأَمَّا عَلَى القَوْلِ الآخَرِ فَلا يَجُوزُ حَتَّى يُخْرِجَ فِي كُلِّ بَلَدٍ نِصْفَ شَاةٍ.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يُجْزِئُهُ ذَلِكَ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّ فِي إِخْرَاجِ نِصْفِ شَاةٍ فِي كُلِّ بَلَدٍ ضَرَرًا فِي التَّشْرِيكِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الفُقَرَاءِ، وَالصَّحِيحُ هُوَ الأَوَّلُ؛ لأَنَّهُ قَالَ: (كَرِهْتُ وَأَجْزَأَهُ) فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ أَحَدُ القَوْلَيْنِ وَلَوْ كَانَ قَوْلاً وَاحِدًا لَمْ يَقُلْ: كَرِهْتُ.

وَفِي المَوْضِعِ الَّذِي يُنْقَلُ إِلَيْهِ طَرِيقَانِ (مِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: القَوْلانِ فِيهِ إِذَا نُقِلَ إِلَى مَسَافَةٍ تُقْصَرُ فِيهَا الصَّلاةُ، (فَأَمَّا) إِذَا نُقِلَ

إِلَى مَسَافَةٍ لا تُقْصَرُ فِيهَا الصَّلاةُ، فَإِنَّهُ يَجُوزُ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّ ذَٰلِكَ فِي حُكْمِ الْبَلَدِ، بِدَلِيلِ أَنَّهُ لا يَجُوزُ فِيهِ الْقَصْرُ وَالْمَسْحُ.

(وَمِنْهُمْ) مِنْ قَالَ: الْقَوْلانِ فِي الْجَمِيعِ وَهُوَ الأَظْهَرُ).

(الشرح): حديث معاذٍ رواه البخاريّ [١٤٢٥] ومسلمٌ [١٩] من رواية ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما، وينكر على المصنّف قوله فيه: روي بصيغة التّمريض.

(وقوله): لا يجوز فيه القصر والفطر والمسح - يعني المسح على الخفّ ثلاثة أيّامٍ - وهذا متّفقٌ عليه.

وقد نبّه عليه المصنّف هنا وفي آخر الحضانة وفي تغريب الزّاني ولم يذكره في مظنّته، وهما باب المسح على الخفّ وباب صلاة المسافر.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فحاصل المذهب أنّه ينبغي أن يفرّق الزّكاة في بلد المال، فلو نقلها إلى بلدٍ آخر مع وجود المستحقّين فللشّافعيّ رضي الله عنه في المسألة قولان.

وللأصحاب فيها ثلاثة طرق:

(أَصَحُّهَا): عندهم أنّ القولين في الإجزاء وعدمه.

(أَصَحُّهُمَا): لا يجزئه.

(والثاني): يجزئه.

ولا خلاف في تحريم النّقل.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): أنّهما في التّحريم وعدمه.

(أَصَحُّهُمَا): يحرّم.

(والثاني): لا يحرّم ولا خلاف أنّه يجزئ.

وهذان الطّريقان في الكتاب.

(وَالثَّالِثُ): حكاه صاحب الشّامل أنّهما في الجواز والإجزاء معًا.

(أَصَحُّهُمَا): لا يجوز ولا يجزئه.

(والثاني): يجوز ويجزئه، وتعليل الجميع في الكتاب، والأصحّ عند الأصحاب الطّريق الأوّل.

(وَالأَصَحُّ): من القولين أنّه لا يجزئه، وهو محكيٌّ عن عمر بن عبد العزيز وطاوسٍ وسعيد بن جبيرٍ ومجاهدٍ والنّخعيّ والثّوريّ ومالكٍ وأحمد، وبالإجزاء قال أبو حنيفة:

(وَالصَّحِيحُ) أنّه لا فرق بين النّقل إلى مسافة القصر ودونها كما صحّحه المصنّف وكذا صحّحه الجمهور.

فحصل من مجموع الخلاف أربعة أقوال:

(أَصَحُّهَا): لا يجزئ النّقل مطلقًا ولا تجوز.

(والثاني): يجزئ ويجوز.

(وَالثَّالِثُ): يجزئ ولا يجوز.

(والرابع): يجزئ ويجوز لدون مسافة القصر، ولا يجزئ ولا يجوز إليها، وإذا منعنا النقل ولم نعتبر مسافة القصر، فسواءٌ نقل إلى قريةٍ بقرب البلد أم بعيدةٍ صرّح به صاحب العدّة.

واعلم أنّ صاحب الشّامل ذكر المسألة في أوّل قسم الصّدقات في موضعها، كما ذكرها المزنيّ والأصحاب، وذكر في النّقل إلى دون مسافة القصر الطّريقين وذكر أنّ الأصحّ أنّها على القولين.

ثمّ ذكر في أواخر الباب في مسألة أصحاب الخيام الّذين لا يرتحلون أنّ أصحاب الخيام الّذين لا يرتحلون يجوز الصّرف إلى من بينه وبينه ما لا تقصر فيه الصّلاة.

قال وكذلك البلد إذا كان في سواده في موضعٍ لا تقصر فيه الصّلاة، كأهل البلد قال: واحتجّ الشّافعيّ بأنّ من هو من الحرم على مسافةٍ لا تقصر فيها الصّلاة فهو من حاضريه.

قال: (فأمّا) إذا كان بلدان بينهما مسافةٌ لا تقصر فيها الصّلاة فلا ينقل من أحدهما إلى الآخر؛ لأنّ أحدهما لا يضاف إلى الآخر ولا ينسب.

هذا كلام صاحب الشّامل، وذكر مثله الشّيخ أبو حامدٍ، وهو مخالفٌ في ظاهره؛ لما قاله صاحب العدّة، والله تعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: في نقل الكفّارات والنّذور عن البلد الّذي وجبت فيه ونقل وصيّةٍ من أوصى للفقراء وغيرهم، ولم يذكر بلدًا طريقان:

(أحدهما): وبه قطع جماعةٌ من العراقيّين لها حكم الزّكاة فيجري فيها الخلاف كالزّكاة:

(وأصحّهما): عند الخراسانيّين وتابعهم الرّافعيّ عليه القطع بالجواز؛ لأنّ الأطماع لا تمتدّ إليها إلى امتدادها إلى الزّكوات.

وهذا هو الصّحيح.

(فرع): حيث جاز النّقل أو وجب فمؤنته على ربّ المال.

قال الرّافعيّ: ويمكن تخريجه على الخلاف السّابق في أجرة الكيّال، وهذا الّذي قاله محتملٌ فيما إذا وجب النّقل، (أمّا) إذا لم يجب ونقله ربّ المال فيجب الجزم بأنّها على ربّ المال.

(فرع): قال الرّافعيّ: الخلاف في جواز النّقل وعدمه ظاهرٌ فيما إذا فرّق ربّ المال زكاته، أمّا إذا فرّق الإمام فربّما اقتضى كلام الأصحاب طرد الخلاف فيه وربّما دلّ على جواز النّقل له والتّفرقة كيف شاء.

قال: وهذا أشبه.

هذا كلامه، وقد ذكر المصنّف في أوائل هذا الباب في أواخر الفصل الأوّل قبل وسم الماشية أنّ السّاعي ينقل الصّدقة إلى الإمام إذا لم يأذن له في تفرقتها، وهذا نقلٌ وقدّمنا هناك أنّ الرّاجح القطع بجواز النّقل للإمام والسّاعي، وهو ظاهر الأحاديث، والله أعلم.

(فرعٌ): قال أصحابنا: لو كان المالك ببلدٍ والمال ببلدٍ آخر فالاعتبار ببلد المال لأنّه سبب الوجوب ويمتدّ إليه نظر المستحقّين فيصرف العشر إلى الأصناف بالأرض الّتي حصل منها العشر وزكاة النّقدين والمواشي والتّجارة إلى أصناف البلد الّذي تمّ فيه حولها.

(فرع): لو كان ماله عند تمام الحول ببادية وجب صرفه إلى الأصناف في أقرب البلاد إلى المال، فإن كان تاجرًا مسافرًا صرفها حيث حال الحول.

(فرع): إذا كان له مالٌ في مواضع متفرّقةٍ - وحال الحول وهي متفرّقةٌ - صرف زكاة كلّ طائفةٍ من ماله ببلدها، ولا يجوز أن يصرف الجميع في بلدٍ واحدٍ إذا منعنا النّقل، هذا إذا لم يقع تشقيصٌ، فإن وقع بأن ملك أربعين شاةً عشرين ببلدٍ وعشرين ببلدٍ آخر فأدّى شاةً في أحد البلدين.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه: كرهت ذلك وأجزأه وللأصحاب فيه طريقان حكاهما المصنّف بدليلهما:

(أحدهما): وهو قول أبي حفص ابن الوكيل من أصحابنا أنّ هذا جائزٌ إن جوّزنا نقل الصّدقة، وعليه فرّعها الشّافعيّ رضي الله عنه، وإن منعنا نقلها وجب في كلّ بلدٍ نصف شاةٍ، ورجّح المصنّف هذا الطّريق بما ليس بمرجّحٍ واستدلّ من كلام الشّافعيّ رضي الله عنه بما لا دلالة فيه.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): هو المذهب وهو ظاهر النّصّ وقطع به أكثر المتقدّمين وكثيرٌ من المصنّفين، ورجّحه جمهور الباقين أنّه يجوز قولاً واحدًا، سواءٌ منعنا نقل الصّدقة أم لا، وعلّله الأصحاب بعلتين:

(أحدهما): أنّ له في كلّ بلدٍ مالاً فيخرج في أيّهما شاء؛ لأنّه يصدق عليه أنّه أخرج في بلد ماله.

(وَالثَّانِيَةُ): أنّ عليه ضررًا في التّشقيص.

قال الرّافعيّ: وفرّعوا عليهما ما لو كان له مائةٌ ببلدٍ ومائةٌ ببلدٍ، فعلى الأولى له إخراج الشّاتين في أحد البلدين، وعلى الثّانية لا يجوز ذلك بل يجب في كلّ بلدٍ شاةٌ.

وهذا هو المذهب في هذه الصّورة، وبه قطع جماعةٌ، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الخِيَمِ الَّذِينَ يَنْتَجِعُونَ لِطَلَبِ المَاءِ وَالكَلَإِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ فَإِنْ كَانُوا مُتَفَرِّقِينَ كَانَ مَوْضِعُ الصَّدَقَةِ مِنْ عِنْدِ المَالِ إِلَى حَيْثُ تَقْصُرُ فِيهِ الصَّلَاةُ.

فَإِذَا بَلَغَ حَدًّا تَقْصُرُ فِيهِ الصَّلَاةُ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مَوْضِعَ الصَّدَقَةِ وَإِنْ كَانَ فِي حِلَلٍ مُجْتَمِعَةٍ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): أَنَّهُ كَالقَسْمِ قَبْلَهُ.

(والثاني): أَنَّ كُلَّ حِلَّةٍ كَالبَلَدِ).

(الشرح): قوله: «الخيم» هو -بفتح الخاء وإسكان الياء- والواحدة خيمةٌ كتمرةٍ وتمرٍ بيضةٍ وبيضٍ، ويجوز خيمٌ -بكسر الخاء وفتح الياء- كبدرةٍ وبدرٍ، وقيل: إنّه على هذه اللّغة محذوف الألف من خيام كما في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾ وقرئ قيمًا، وقالوا فيه ما ذكرناه.

(وَالحِلَلُ) -بكسر الحاء- جمع حلّةٍ بكسرها أيضًا، وهم الحيّ النّازلون.

قال أصحابنا: أرباب أموال الزّكاة ضربان:

(أحدهما): المقيمون في بلدٍ أو قريةٍ أو موضعٍ من البادية، لا يظعنون عنه شتاءً ولا صيفًا فعليهم صرف زكاتهم إلى من في موضعهم من الأصناف سواءٌ المقيمون عندهم المستوطنون والغرباء المجتازون.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): أهل الخيام المتنقّلون وهم صنفان:

(أحدهما): قومٌ مقيمون في موضعٍ من البادية لا يظعنون عنه شتاءً ولا صيفًا إلاّ لحاجةٍ، فلهم حكم الضّرب الأوّل فيصرفون زكاتهم إلى من في موضعهم، فإن نقلوا عنه كانوا كمن نقل من بلدٍ إلى بلدٍ.

(الصِّنْفُ الثَّانِي): أهل خيامٍ يتنقّلون للجهة، وهم الّذين إذا أخصب موضعٌ رحلوا إليه وإذا أجدب موضعٌ رحلوا منه، فينظر فيهم فإن كانت حللهم متفرّقةً صرفوا الزّكاة إلى جيران المال، وهم من كان من المال على مسافةٍ لا تقصر فيها الصّلاة، قال أصحابنا: فيجوز الدّفع إلى هؤلاء قولاً واحدًا، ولا يجيء فيهم الخلاف السّابق في النّقل من بلدٍ إلى بلدٍ لا تقصر إليه الصّلاة؛ لأنّه لا يعدّ نقلاً، فإن نقلت عنهم إلى مسافةٍ تقصر فيها الصّلاة من موضع المال كان فيه الخلاف في النّقل من بلدٍ إلى بلدٍ تقصر إليه الصّلاة، واتّفق أصحابنا على جميع هذا المذكور قال أصحابنا: فإن كان من أهل الخيام قومٌ من الأصناف يتنقّلون بانتقالهم وينزلون بنزولهم فالصّرف إليهم أفضل من الصّرف إلى جيرانهم

الّذين لا يظعنون بظعنهم؛ لأنّهم أشدّ جوارًا، فإن صرف إلى الآخرين جاز، هذا كلّه فيمن خيامهم متفرّقةٌ فإن كانت مجتمعةً وكلّ حلّةٍ متميّزةٍ عن الأخرى تنفرد عنها في الماء والمرعى فوجهان مشهوران:

(أحدهما): أنّهم كالمتفرّقين.

(وأصحّهما): أنّ كلّ حالةٍ كقريةٍ فعلى هذا النّقل منها كالنّقل من القرية.

(وأمّا) أهل الخيام الّذين لا قرار، لهم بل يطوفون البلاد أبدًا فيصرفونها إلى من معهم، فإن لم يكن معهم فإلى أقرب البلاد إليهم عند تمام الحول، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَجَبَتِ الزَّكَاةُ وَلَيْسَ فِي البَلَدِ الَّذِي فِيهِ المَالُ أَحَدٌ مِنَ الأَصْنَافِ نَقَلَهَا إِلَى أَقْرَبِ البِلادِ؛ لأَنَّهُمْ أَقْرَبُ إِلَى المَالِ.

فَإِنْ وَجَدَ فِيهِ بَعْضَ الأَصْنَافِ فَفِيهِ طَرِيقَانِ:

(أحدهما): يُغَلَّبُ حُكْمُ المَكَانِ فَيُدْفَعُ إِلَى مَنْ فِي بَلَدِ المَالِ مِنَ الأَصْنَافِ.

(والثاني): يُغَلَّبُ حُكْمُ الأَصْنَافِ فَيُدْفَعُ إِلَى مَنْ فِي بَلَدِ المَالِ بِسَهْمِهِمْ، وَيُنْقَلُ البَاقِي إِلَى بَقِيَّةِ الأَصْنَافِ فِي غَيْرِ بَلَدِ المَالِ وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لأَنَّ اسْتِحْقَاقَ الأَصْنَافِ أَقْوَى؛ لأَنَّهُ ثَبَتَ بِنَصِّ الكِتَابِ، وَاعْتِبَارُ البَلَدِ ثَبَتَ بِخَبَرِ الوَاحِدِ، فَقُدِّمَ مَنْ ثَبَتَ حَقُّهُ بِنَصِّ الكِتَابِ، فَإِنْ قَسَّمَ الصَّدَقَةَ عَلَى الأَصْنَافِ فَنَقَصَ نَصِيبُ بَعْضِهِمْ عَنْ كِفَايَتِهِمْ وَنَصِيبُ البَاقِينَ عَلَى قَدْرِ كِفَايَتِهِمْ دَفَعَ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَا قَسَّمَ لَهُ، وَلا يَدْفَعُ إِلَى مَنْ نَقَصَ سَهْمُهُ عَنْ كِفَايَتِهِ مِنْ نَصِيبِ البَاقِينَ شَيْءٌ؛ لأَنَّ كُلَّ صِنْفٍ مِنْهُمْ مَلَكَ سَهْمَهُ، فَلا يَنْقُصُ حَقُّهُ لِحَاجَةِ غَيْرِهِ، وَإِنْ كَانَ نَصِيبُ بَعْضِهِمْ يَنْقُصُ عَنْ كِفَايَتِهِ وَنَصِيبُ البَعْضِ يَفْضُلُ عَنْ كِفَايَتِهِ - فَإِنْ قُلْنَا: المُغَلَّبُ اعْتِبَارُ البَلَدِ الَّذِي فِيهِ المَالُ صُرِفَ مَا فَضَلَ إِلَى بَقِيَّةِ الأَصْنَافِ فِي البَلَدِ، وَإِنْ قُلْنَا: المُغَلَّبُ اعْتِبَارُ الأَصْنَافِ صُرِفَ الفَاضِلُ إِلَى ذَلِكَ الصِّنْفِ الَّذِي فَضَلَ عَنْهُمْ بِأَقْرَبِ البِلادِ).

(الشّرح): قال أصحابنا: إذا عدم في بلدٍ جميع الأصناف وجب نقل الزّكاة إلى أقرب البلاد إلى موضع المال، فإن نقل إلى الأبعد كان على الخلاف في نقل الزّكاة وإن عدم بعضهم - فإن جوّزنا نقل الزّكاة - نقل نصيب المعدوم إلى ذلك الصّنف بأقرب البلاد، وإن لم نجوّزه فوجهان مشهوران، وحكاهما المصنّف طريقين، والمعروف في كتب الأصحاب وجهان، ولعلّه أراد أنّهما بالتّفريع عليهما يصيران طريقين:

:(أَصَحُّهُمَا): عند المصنّف وجماعةٍ يغلّب حكم الأصناف، فينقل؛ لما ذكره المصنّف.

(وأصحّهما): عند آخرين، منهم الرّافعيّ يغلّب حكم البلد، فيردّ على باقي الأصناف، في البلد؛ لأنّ عدم الشّيء في موضعه كعدمه مطلقًا، كما أنّ من عدم الماء تيمّم مع أنّه موجودٌ في موضعٍ آخر.

(فَإِنْ قُلْنَا): ينتقل، نقل إلى أقرب البلاد، وصرف إلى ذلك الصّنف، فإن نقل إلى أبعد أو لم ينقل وفرّقه على الباقين ضمن.

(وَإِنْ قُلْنَا): لا ينقل، فنقل ضمن، ولو وجد كلّ الأصناف ونقص سهم بعضهم عن الكفاية، وزاد سهم بعضهم على الكفاية، فهل يصرف ما زاد إلى هذا الصّنف النّاقص سهمه؟ أم ينقل إلى الصّنف الّذين زاد سهمهم عنهم بأقرب البلاد؟ فيه هذا الخلاف.

(فَإِنْ قُلْنَا): يصرف إلى النّاقصين فكانوا أصنافًا قسّم بينهم بالسّويّة، ولو زاد نصيب جميع الأصناف على الكفاية، أو نصيب بعضهم ولم ينقص نصيب الآخرين، نقل ما زاد إلى ذلك الصّنف بأقرب البلاد بلا خلافٍ، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ زَكَاةُ الفِطْرِ وَهُوَ فِي بَلَدٍ وَمَالُهُ فِيهِ وَجَبَ إِخْرَاجُهَا إِلَى الأَصْنَافِ فِي البَلَدِ؛ لأَنَّ مَصْرِفَهَا مَصْرِفُ سَائِرِ الزَّكَوَاتِ، وَإِنْ كَانَ مَالُهُ فِي بَلَدٍ وَهُوَ فِي بَلَدٍ آخَرَ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): أَنَّ الاعْتِبَارَ بِالبَلَدِ الَّذِي فِيهِ المَالُ.

(والثاني): أَنَّ الاعْتِبَارَ بِالبَلَدِ الَّذِي هُوَ فِيهِ؛ لأَنَّ الزَّكَاةَ تَتَعَلَّقُ بِعَيْنِهِ، فَاعْتُبِرَ المَوْضِعُ الَّذِي هُوَ فِيهِ كَالمَالِ فِي سَائِرِ الزَّكَوَاتِ).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا كان في وقت وجوب زكاة الفطر في بلدٍ وماله فيه، وجب صرفها فيه، فإن نقلها عنه كان كنقل باقي الزّكوات ففيه الخلاف والتّفصيل السّابق، وإن كان في بلدٍ وماله في بلدٍ آخر فأيّهما يعتبر؟ فيه وجهان:

(أحدهما): بلد المال كزكاة المال.

(وأصحّهما): بلد ربّ المال، ممّن صحّحه المصنّف في التّنبيه والجرجانيّ في التّحرير والغزاليّ والبغويّ والرّافعيّ وآخرون، فعلى هذا لو كان له من تلزمه نفقته وفطرته وهو في بلدٍ، آخر قال صاحب البيان: الّذي يقتضيه المذهب أنّه يبني على الوجهين في أنّها تجب على المؤدّي ابتداءً أم على المؤدّى عنه؟ واللّه أعلم.

ولو كان بعض ماله معه في بلدٍ وبعضه في بلدٍ آخر وجبت زكاة الفطر في البلد الّذي هو فيه بلا خلافٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا وَجَبَتِ الزَّكَاةُ لِقَوْمٍ مُعَيَّنِينَ فِي بَلَدٍ فَلَمْ يُدْفَعْ إِلَيْهِمْ حَتَّى مَاتَ بَعْضُهُم انْتَقَلَ حَقُّهُ إِلَى وَرَثَتِهِ؛ لأَنَّهُ تَعَيَّنَ حَقُّهُ فِي حَالِ الحَيَاةِ، فَانْتَقَلَ بِالمَوْتِ إِلَى وَرَثَتِهِ).

(الشرح): قال أصحابنا رحمهم الله تعالى: للشّافعيّ رضي الله عنه في هذه المسألة نصّان: (قال) في موضعٍ: إنّما يستحقّ أهل السّهمان يوم القسمة إلاّ العامل فإنّه يستحقّ بالعمل.

(وقال) في موضعٍ آخر: يستحقّون يوم الوجوب، وقال في موضعٍ: لو مات واحدٌ منهم بعد وجوب الزّكاة كان حقّه لورثته، سواءٌ كان غنيًّا أو فقيرًا وهذا النّصّ بمعنى الّذي قبله.

قال أصحابنا: ليست المسألة على قولين، بل على حالين، فالموضع الّذي قال فيه: يعتبر الوجوب، فإذا مات أحدهم انتقل حقّه إلى ورثته أراد به إذا كانت قد وجبت لقومٍ معيّنين في بلدٍ بأن لم يكن فيه من صنفٍ إلاّ ثلاثةٌ، فيتعيّن نصيب ذلك الصّنف لهم ولا يتغيّر بحدوث شيءٍ، فلو مات أحدهم وجب نصيبه لوارثه وإن غاب أو استغنى فحقّه باقٍ بحاله، وإن قدم غريبٌ لم يشاركهم.

والموضع الّذي اعتبر فيه وقت القسمة أراد به إذا لم يكونوا معيّنين، بأن كان في البلد من كلّ صنفٍ أكثر من ثلاثةٍ، فإنّ الزّكاة لا تتعيّن لهم، وإن مات بعضهم بعد الوجوب وقبل القسمة أو استغنى فلا حقّ له، وإن قدم غريبٌ شاركهم، فلو كان غنيًّا وقت الوجوب، فقيرًا وقت القسمة أعطي منها، هذا التّفصيل الّذي ذكرته هو طريقة أصحابنا العراقيّين.

وقال الخراسانيّون: الموضع الّذي اعتبر فيه حال الوجوب أراد إذا لم يكن في البلد إلاّ ثلاثةٌ أو أقلّ، ومنعنا نقل الزّكاة والموضع الّذي اعتبر فيه يوم القسمة إذا كانوا أكثر من ثلاثةٍ، وجوّزنا نقل الزّكاة، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ دَفْعُ زَكَاةٍ إِلَى هَاشِمِيٍّ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «نَحْنُ أَهْلُ بَيْتٍ لا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ» وَلا يَجُوزُ دَفْعُهَا إِلَى مُطَّلِبِيٍّ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّ بَنِي هَاشِمٍ وَبَنِي المُطَّلِبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ»؛ وَلأَنَّهُ حُكْمٌ وَاحِدٌ يَتَعَلَّقُ بِذَوِي القُرْبَى فَاسْتَوَى فِيهِ الهَاشِمِيُّ وَالمُطَّلِبِيُّ كَاسْتِحْقَاقِ الخُمُسِ. وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: إِنْ مُنِعُوا حَقَّهُمْ مِنَ الخُمُسِ جَازَ الدَّفْعُ إِلَيْهِمْ؛ لأَنَّهُمْ إِنَّمَا حُرِمُوا الزَّكَاةَ لِحَقِّهِمْ فِي خُمُسِ الخُمُسِ، فَإِذَا مُنِعُوا الخُمُسَ وَجَبَ أَنْ يُدْفَعَ إِلَيْهِمْ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ الزَّكَاةَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ لِشَرَفِهِمْ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ وَهَذَا المَعْنَى لا يَزُولُ بِمَنْعِ الخُمُسِ، وَفِي مَوَالِيهِمْ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يُدْفَعُ إِلَيْهِمْ.

(والثاني): لا يُدْفَعُ إِلَيْهِمْ وَقَدْ بَيَّنَّا وَجْهَ المَذْهَبَيْنِ فِي سَهْمِ العَامِلِ).

(الشرح): الحديث الأوّل رواه البخاريّ [١٤٢٠] ومسلمٌ [١٠٦٩] بمعناه، ولفظ روايتهما عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ الحَسَنَ ابْنَ عَلِيٍّ رضي الله عنهما أَخَذَ تَمْرَةً مِنْ تَمْرِ الصَّدَقَةِ فَجَعَلَهَا فِي فِيهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: كَخٍ كَخٍ، لِيَطْرَحَهَا ثُمَّ قَالَ: أَمَا شَعَرْتَ أَنَّا لا نَأْكُلُ الصَّدَقَةَ».

وفي روايةٍ لمسلم [١٠٦٩]: «أَنَّا لا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ» وفي رواية البخاريّ [١٤١٤]: «أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ آلَ مُحَمَّدٍ لا يَأْكُلُونَ الصَّدَقَةَ».

وعن المطّلب بن ربيعة أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِنَّ هَذِهِ الصَّدَقَاتِ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ وَأَنَّهَا لا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلا لآلِ مُحَمَّدٍ» رواه مسلمٌ [١٠٧٢]، وسبق بيانه بطوله في أوّل هذا الباب في بعث الإمام السّعاة.

وأمّا الحديث الآخر: «أَنَّ بَنِي هَاشِمٍ وَبَنِي المُطَّلِبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ» فرواه البخاريّ في صحيحه [٢٩٧١] من رواية جبير بن مطعمٍ.

وقوله ﷺ: «شيءٌ واحدٌ» روي - بشينٍ معجمةٍ مفتوحةٍ وهمز آخره - وروي سيٌّ - بسينٍ مهملةٍ مكسورةٍ وياءٍ مشدّدةٍ بلا همزٍ - والسّيء بالمهملة المثل.

(وأمّا) الحديث الّذي رواه أبو داود في سننه [١٦٥٤] عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «بَعَثَ بِي أَبِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي إِبِلٍ أَعْطَاهُ إِيَّاهَا مِنَ الصَّدَقَةِ يُبَدِّلُهَا».

(فجوابه) من وجهين أجاب بهما البيهقيّ:

(أحدهما): أن يكون قبل تحريم الصّدقة على بني هاشمٍ، ثمّ صار منسوخًا بما ذكرناه.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): أن يكون قد اقترض من العبّاس للفقراء إبلاً ثمّ أوفاه إيّاها من الصّدقة، وقد جاء في روايةٍ أخرى ما يدلّ على هذا، وبهذا الثّاني أجاب الخطّابيّ، واللّه تعالى أعلم.

أمّا قوله: وقد بيّنّا وجه المذهبين في سهم العامل فمراده أنّه بيّنه في أوّل الباب في فصل بعث السّعاة، ولم يذكره في سهم

العامل، وعبارته موهمةٌ، ولو قال في أوّل الباب لكان أجود.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فالزّكاة حرامٌ على بني هاشم وبني المطّلب بلا خلافٍ، إلاّ ما سبق فيما إذا كان أحدهم عاملاً، والصّحيح تحريمه، وفي مواليهم وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): التّحريم، ودليل الجميع في الكتاب، ولو منعت بنو هاشمٍ وبنو المطّلب حقّهم من خمس الخمس هل تحلّ الزّكاة؟ فيه الوجهان المذكوران في الكتاب.

(أَصَحُّهُمَا): عند المصنّف والأصحاب لا تحلّ.

(والثاني): تحلّ، وبه قال الإصطخريّ، قال الرّافعيّ: وكان محمّد بن يحيى صاحب الغزاليّ يفتي بهذا، ولكنّ المذهب الأوّل، وموضع الخلاف إذا انقطع حقّهم من خمس الخمس لخلوّ بيت المال من الفيء والغنيمة أو لاستيلاء الظّلمة واستبدادهم بهما والله تعالى أعلم.

هذا مذهبنا، وجوّز أبو حنيفة صرف الزّكاة إلى بني المطّلب، ووافق على تحريمها على بني هاشمٍ، ودليلنا ما ذكره المصنّف، والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ دَفْعُهَا إِلَى كَافِرٍ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ آخُذَ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِكُمْ وَأَرُدَّهَا عَلَى فُقَرَائِكُمْ»).

(الشرح): هذا الحديث رواه البخاريّ [١٤٢٥] ومسلمٌ [١٩] من رواية ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال لمعاذٍ رضي الله عنه: «أَعْلِمْهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ».

وسبق بيانه في فصل نقل الزّكاة وغيره، ولا يجوز دفع شيءٍ من الزّكوات إلى كافرٍ، سواءٌ زكاة الفطر وزكاة المال وهذا لا خلاف فيه عندنا.

قال ابن المنذر: أجمعت الأمّة أنّه لا يجزئ دفع زكاة المال إلى الذّمّيّ، واختلفوا في زكاة الفطر، فجوّزها أبو حنيفة، وعن عمرو بن ميمونٍ وعمرو بن شرحبيل ومرّة الهمدانيّ أنّهم كانوا يعطون منها الرّهبان، وقال مالكٌ واللّيث وأحمد وأبو ثورٍ: لا يعطون، ونقل صاحب البيان عن ابن سيرين والزّهريّ جواز صرف الزّكاة إلى الكفّار.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ دَفْعُهَا إِلَى غَنِيٍّ مِنْ سَهْمِ الْفُقَرَاءِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ وَلا قَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ» وَلا يَجُوزُ دَفْعُهَا إِلَى مَنْ يَقْدِرُ عَلَى كِفَايَتِهِ بِالْكَسْبِ لِلْخَبَرِ، وَلأَنَّ غِنَاهُ بِالْكَسْبِ كَغِنَاهُ بِالْمَالِ).

(الشرح): هذا الحديث صحيحٌ رواه أبو داود [١٦٣٣] بإسنادٍ صحيحٍ، وسبق بيانه في فصل سهم الفقراء.

قال أصحابنا: لا يجوز صرف الزّكاة إلى غنيٍّ من سهم الفقراء والمساكين ولا إلى قادرٍ على كسبٍ يليق به يحصل له منه كفايته وكفاية عياله، وسبق بيان هذا في فصل سهم الفقراء.

(وأمّا) الصّرف إليه من غير سهم الفقراء والمساكين مع الغنى فيجوز إلى العامل والغازي والغارم لذات البين والمؤلّف، ولا يجوز إعطاء المكاتب مع الغنى ولا ابن السّبيل إن كان غنيًّا هنا، ولا يضرّ غناه في موضعٍ آخر كما سبق، ولا يعطى الغارم لمصلحة نفسه مع الغنى على أصحّ القولين كما سبق.

(وأمّا) القدرة على الكسب فتمنع إعطاء الفقير والمسكين كما سبق.

(وأمّا) باقي الأصناف فيعطون مع القدرة على الكسب بلا خلافٍ؛ لأنّهم مضطرّون في الحال إلى ما يأخذون بخلاف الفقراء والمساكين، وفي الغارم لمصلحة نفسه والمكاتب وجهٌ شاذٌّ ضعيفٌ أنّهما لا يعطيان إذا قدرا على الكسب، وقد سبق بيانه في فصليهما، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ دَفْعُهَا إِلَى مَنْ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ مِنَ الأَقَارِبِ وَالزَّوْجَاتِ مِنْ سَهْمِ الْفُقَرَاءِ؛ لأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا جُعِلَ لِلْحَاجَةِ، وَلا حَاجَةَ بِهِمْ مَعَ وُجُوبِ النَّفَقَةِ).

(الشرح): هذا الّذي ذكره متّفقٌ عليه عندنا، وقد اختصر المصنّف هذه المسألة، وهي مبسوطةٌ في كتب الأصحاب أكمل بسطٍ، وأنا أنقل فيها عيون ما ذكروه إن شاء الله تعالى.

قال أصحابنا: لا يجوز للإنسان أن يدفع إلى ولده ولا والده الّذي يلزمه نفقته من سهم الفقراء والمساكين لعلّتين:

(أحدهما): أنّه غنيٌّ بنفقته.

(والثّانية): أنّه بالدّفع إليه يجلب إلى نفسه نفعًا، وهو منع وجوب النّفقة عليه.

قال أصحابنا: ويجوز أن يدفع إلى ولده ووالده من سهم العاملين والمكاتبين والغارمين والغزاة إذا كانا بهذه الصّفة، ولا يجوز أن يدفع إليه من سهم المؤلّفة إن كان ممّن يلزمه نفقته؛ لأنّ نفعه يعود إليه، وهو إسقاط النّفقة، فإن كان ممّن لا يلزمه نفقته جاز دفعه إليه.

(وأمّا) سهم ابن السّبيل فالمذهب أنّه إذا كان من أبناء السّبيل أعطاه من النّفقة ما يزيد على نفقة الحضر ويعطيه المركوب والحمولة؛ لأنّ هذا لا يلزم المنفق ولا يعطيه قدر نفقة الحضر؛ لأنّها لازمةٌ، وبهذا قطع كثيرون من الأصحاب أو أكثرهم.

(والثاني): وبه قطع المحامليّ لا يعطيه شيئًا من النّفقة، بل يعطيه الحمولة؛ لأنّ نفقته واجبةٌ عليه في الحضر والسّفر، والحمولة ليست بواجبةٍ في السّفر.

قال أصحابنا المتقدّمون: له أن يعطي ولده ووالده من سهم العامل إذا كان عاملاً كما قدّمناه.

قال القاضي أبو الفتوح من أصحابنا: هذا لا يصحّ؛ لأنّه لا يتصوّر أن يعطي العامل شيئًا من زكاته قال صاحب الشّامل: أراد الأصحاب إذا كان الدّافع هو الإمام فله أن يعطي ولد ربّ المال ووالده من سهم العامل إذا كان عاملاً من زكاة والده وولده، هذا كلّه إذا كان الّذي يعطيه هو الذي يلزمه نفقته، فلو أعطاه غيره فقد أطلق الخراسانيّون فيه وجهين:

(أصحُّهُمَا) لا يعطى؛ لأنّه مستغنٍ بالنّفقة الواجبة له على قريبه.

وأمّا إذا كان الولد أو الوالد فقيرًا أو مسكينًا وقلنا في بعض الأحوال: لا تجب نفقته فيجوز لوالده وولده دفع الزّكاة إليه من سهم الفقراء والمساكين بلا خلافٍ؛ لأنّه حينئذٍ كالأجنبيّ.

(وأمّا) الزّوجة؛ فإن أعطاها غير الزّوج من سهم الفقراء والمساكين ففيها الوجهان كالولد والوالد.

(والأصحّ) لا يجوز.

وأمّا الزّوج فقطع العراقيّون بأنّه لا يجوز له أن يعطيها شيئًا من سهم الفقراء والمساكين وقال الخراسانيّون: فيه الوجهان كالأجنبيّ؛ لأنّه لا يدفع النّفقة عن نفسه، بل نفقتها عوضٌ لازمٌ سواءٌ كانت غنيّةً أم فقيرةً، كما لو استأجر فقيرًا فإنّ له صرف الزّكاة إليه مع الأجرة.

والصّحيح طريقة العراقيّين وعليها التّفريع، وقد سبقت هذه المسألة بفروعها مستقصاةً في سهم الفقراء، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ دَفَعَ الإِمَامُ الزَّكَاةَ إِلَى مَنْ ظَاهِرُهُ الفَقْرُ ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ غَنِيٌّ لَمْ يُجْزِئ ذَلِكَ عَنِ الفَرْضِ.

فَإِنْ كَانَ بَاقِيًا اُسْتُرْجِعَ وَدُفِعَ إِلَى فَقِيرٍ، وَإِنْ كَانَ فَانِيًا أُخِذَ البَدَلُ وَصَرَفَهُ إِلَى فَقِيرٍ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَدْفُوعِ إِلَيْهِ مَالٌ لَمْ يَجِبْ عَلَى رَبِّ المَالِ ضَمَانُهُ؛ لأَنَّهُ قَدْ سَقَطَ عَنْهُ الفَرْضُ بِالدَّفْعِ إِلَى الإِمَامِ وَلا يَجِبُ عَلَى الإِمَامِ؛ لأَنَّهُ أَمِينٌ غَيْرُ مُفَرِّطٍ فَهُوَ كَالمَالِ الَّذِي تَلِفَ فِي يَدِ الوَكِيلِ، وَإِنْ كَانَ الَّذِي دَفَعَ رَبُّ المَالِ فَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ عِنْدَ الدَّفْعِ أَنَّهُ زَكَاةٌ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ؛ لأَنَّهُ قَدْ يَدْفَعُ عَنْ زَكَاةٍ وَاجِبَةٍ وَعَنْ تَطَوُّعٍ فَإِذَا ادَّعَى الزَّكَاةَ كَانَ مُتَّهَمًا فَلَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ، وَيُخَالِفُ الإِمَامَ فَإِنَّ الظَّاهِرَ مِنْ حَالِهِ أَنَّهُ لا يَدْفَعُ إِلاَّ الزَّكَاةَ فَثَبَتَ لَهُ الرُّجُوعُ، وَإِنْ كَانَ قَدْ بَيَّنَ أَنَّهَا زَكَاةٌ رَجَعَ فِيهَا إِنْ كَانَتْ بَاقِيَةً وَفِي بَدَلِهَا إِنْ كَانَتْ فَانِيَةً فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَدْفُوعِ [إِلَيْهِ] مَالٌ فَهَلْ يَضْمَنُ رَبُّ المَالِ الزَّكَاةَ؟ فِيهِ قَوْلانِ:

(أحدهما): لا يَضْمَنُ؛ لأَنَّهُ دُفِعَ بِالاجْتِهَادِ فَهُوَ كَالإِمَامِ.

(والثاني): يَضْمَنُ؛ لأَنَّهُ كَانَ يُمْكِنُهُ أَنْ يَسْقُطَ الفَرْضُ بِيَقِينٍ بِأَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى الإِمَامِ فَإِذَا فَرَّقَ بِنَفْسِهِ فَقَدْ فَرَّطَ فَلَزِمَهُ الضَّمَانُ بِخِلافِ الإِمَامِ، وَإِنْ دَفَعَ الزَّكَاةَ إِلَى رَجُلٍ ظَنَّهُ مُسْلِمًا فَكَانَ كَافِرًا أَوْ إِلَى رَجُلٍ ظَنَّهُ حُرًّا فَكَانَ عَبْدًا فَالمَذْهَبُ أَنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ مَا لَوْ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ ظَنَّهُ فَقِيرًا فَكَانَ غَنِيًّا.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجِبُ الضَّمَانُ هَهُنَا قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّ حَالَ الكَافِرِ وَالعَبْدِ لا يَخْفَى فَكَانَ مُفَرِّطًا فِي الدَّفْعِ إِلَيْهِمَا، وَحَالُ الغَنِيِّ قَدْ يَخْفَى فَلَمْ يَكُنْ مُفَرِّطًا).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا دفعها ربّ المال الزّكاة إلى الإمام ودفعها الإمام إلى من ظاهره الفقر فبان غنيًّا لم يجز عن الزّكاة فيسترجع منه المدفوع، سواءٌ بيّن الإمام حال الدّفع أنّها زكاةٌ أم لا، والظّاهر من الإمام أنّه لا يدفع تطوّعًا ولا يدفع إلاّ واجبًا من زكاةٍ واجبةٍ أو كفّارةٍ أو نذرٍ أو غير ذلك فإن تلف فبدله ويصرف إلى غيره فإن تعذّر الاسترجاع من القابض لم يجب الضّمان على الإمام ولا على ربّ المال لما ذكره المصنّف وإن بان المدفوع إليه عبدًا أو كافرًا أو هاشميًّا أو مطّلبيًّا فلا ضمان على ربّ المال.

وهل يجب على الإمام؟ فيه ثلاثة طرقٍ:

(أَصَحُّهَا): فيه قولان:

(أَصَحُّهُمَا): لا ضمان عليه.

(والثاني): يضمن.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): يضمن قطعًا لتفريطه، فإنّ هؤلاء لا يخفون إلاّ بإهمالٍ.

(وَالثَّالِثُ): لا يضمن قطعًا؛ لأنّه أمينٌ ولم يتعمّد.

هذا كلّه إذا فرّق الإمام، فلو فرّق ربّ المال فبان المدفوع إليه غنيًّا لم يجز عن الفرض، فإن لم يكن بيّن أنّها زكاةٌ لم يرجع وإن بيّن رجع في عينها، فإن تلفت ففي بدلها، فإذا قبضه صرفه إلى فقيرٍ آخر فإن، تعذّر الاسترجاع فهل يجب الضّمان والإخراج

ثانيًا على المالك؟ فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): وهو (الجديد): يجب.

(وَالقَدِيمُ): لا يجب، والقولان جاريان سواءٌ بيّن وتعذّر الاسترجاع أم لم يبيّن ومنعنا الاسترجاع.

ولو دفعها ربّ المال إلى من ظنّه مستحقًّا فبان عبدًا أو كافرًا أو هاشميًّا أو مطّلبيًّا وجب الاسترجاع.

فإن استرجع أخرجه إلى فقيرٍ آخر، فإن تعذّر الاسترجاع فطريقان مشهوران، ذكر المصنّف دليلهما.

(المَذْهَبُ): أنّها لا تجزئه ويلزمه الإخراج ثانيًا.

ولو دفع إليه سهم الغازي والمؤلّف فبان امرأةً فهو كمن بان عبدًا.

ذكره القاضي أبو الفتوح.

وحكاه صاحب البيان عنه.

قال البغويّ وغيره: وحكم الكفّارة وزكاة الفطر فيما لو بان المدفوع إليه غير مستحقٍّ حكم الزّكاة في جميع ما ذكرناه، وإذا كان المدفوع إليه عبدًا تعلّق الغرم بذمّته لا برقبته.

ذكره البغويّ والرّافعيّ وغيرهما؛ لأنّه وجب عليه برضى مستحقّه، والقاعدة أنّ ما لزمه برضى مستحقّه تعلّق بذمّته لا برقبته، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ وَتَمَكَّنَ مِنْ أَدَائِهَا فَلَمْ يَفْعَلْ حَتَّى مَاتَ وَجَبَ قَضَاءُ ذَلِكَ مِنْ تَرِكَتِهِ؛ لأَنَّهُ حَقُّ مَالٍ لَزِمَهُ فِي حَالِ الحَيَاةِ فَلَمْ يَسْقُطْ بِالمَوْتِ كَدَيْنِ الآدَمِيِّ فَإِنِ اجْتَمَعَ الزَّكَاةُ وَدَيْنُ الآدَمِيِّ وَلَمْ يَتَّسِعِ المَالُ لِلْجَمِيعِ فَفِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ:

(أَحَدُهَا): يُقَدَّمُ دَيْنُ الآدَمِيِّ؛ لأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى التَّشْدِيدِ وَالتَّأْكِيدِ، وَحَقُّ اللّهِ تَعَالَى مَبْنِيٌّ عَلَى التَّخْفِيفِ، وَلِهَذَا لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ قَتْلُ قِصَاصٍ وَقَتْلُ رِدَّةٍ، قُدِّمَ قَتْلُ القِصَاصِ.

(والثاني): تُقَدَّمُ الزَّكَاةُ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ فِي الحَجِّ: «فَدَيْنُ اللّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى».

(وَالثَّالِثُ): يُقَسَّمُ بَيْنَهُمَا؛ لأَنَّهُمَا تَسَاوَيَا فِي الوُجُوبِ فَتَسَاوَيَا فِي القَضَاءِ).

(الشرح): هذا الحديث في صحيح البخاريّ [١٨٥٥] ومسلم [١١٤٨] من رواية ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما في الصّوم: «أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللّهِ، إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا؟ فَقَالَ ﷺ: لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَهُ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَدَيْنُ اللّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى».

وقول المصنّف: حَقُّ مَالٍ احترازٌ من الصّلاة.

(وقوله): لَزِمَهُ فِي حَالِ الحَيَاةِ احترازٌ ممّن مات قبل الحول.

(أمّا أحكام الفصل): فمن وجبت عليه زكاةٌ وتمكّن من أدائها فمات قبل أدائها عصى ووجب إخراجها من تركته عندنا بلا خلافٍ، وبه قال جمهور العلماء، وقال أبو حنيفة: تسقط عنه الزّكاة بالموت، وهو مذهبٌ عجيبٌ، فإنّهم يقولون: الزّكاة تجب على التّراخي وتسقط بالموت، وهذا طريقٌ إلى سقوطها.

ودليلنا ما ذكره المصنّف.

وإذا اجتمع في تركة الميّت دينٌ للّه تعالى ودينٌ لآدميٍّ، كزكاةٍ وكفّارةٍ ونذرٍ وجزاء صيدٍ وغير ذلك، فيه ثلاثة أقوالٍ مشهورةٍ ذكرها المصنّف بأدلّتها.

(أَصَحُّهَا): يقدّم دين اللّه تعالى.

(والثاني): دين الآدميّ.

(وَالثَّالِثُ): يستويان فتوزّع عليهما بنسبتهما.

وحكى بعض الخراسانيّين طريقًا آخر أنّ الزّكاة المتعلّقة بالعين تقدّم قطعًا، وإنّما الأقوال في الكفّارات وغيرها ممّا يسترسل في الذّمّة مع حقوق الآدميّ، وقد تكون الزّكاة من هذا القبيل بأن يكون له مالٌ فيتلف بعد الحول والإمكان، ثمّ يموت وله تركةٌ فالزّكاة هنا متعلّقةٌ بالذّمّة ففيها الأقوال.

وأجابوا عن حجّة من قدّم دين الآدميّ وقياسه على قتل الرّدّة وقطع السّرقة بأنّه إنّما قدّمنا حقّ الآدميّ هناك لاندراج حقّ اللّه تعالى في ضمنه وحصول مقصوده، وهو إعدام نفس المرتدّ ويد السّارق وقد حصل بخلاف الدّيون؛ ولأنّ الحدود مبنيّةٌ على الدّرء والإسقاط، بخلاف حقوق اللّه تعالى الماليّة، واللّه تعالى أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بالباب

(إحْدَاهَا): قال الصّيمريّ وصاحب البيان حكايةً عنه: كان الشّافعيّ رضي الله عنه في القديم يسمّي ما يؤخذ من الماشية صدقةً ومن المعشّرات عشرًا ومن النّقدين زكاةً فقط، ثمّ رجع عنه في الجديد وقال: يسمّى الجميع صدقةً وزكاةً.

وذكر البيهقيّ بابًا في قسم الصّدقات من سننه ترجمته: (بَابُ الأَغْلَبِ عَلَى أَفْوَاهِ العَامَّةِ) أنّ في التّمر العشر وفي الماشية الصّدقة وفي الورق الزّكاة.

قال: وقد سمّى رسول اللّه ﷺ هذا كلّه صدقةً.

قال الشّافعيّ: والعرب تقول: له صدقة وزكاة ومعناهما عندهم واحدٌ.

ثمّ ذكر البيهقيّ رحمه الله تعالى حديث أبي سعيدٍ الخدريّ عن رسول اللّه ﷺ أنّه قال: «لَيْسَ مَا فِي دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ، وَلا فِيمَ دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ، وَلا مَا فِي دُونَ خَمْسِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ» رواه البخاريّ [١٣٤٠] ومسلمٌ [٩٧٩].

وحديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَا مِنْ رَجُلٍ يَمُوتُ فَيَتْرُكُ غَنَمًا أَوْ إِبِلاً أَوْ بَقَرًا لَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهَا إِلاَّ جَاءَتْ أَعْظَمَ مَا يَكُونُ تَطَؤُهُ بِأَظْلافِهَا» الحديث رواه البخاريّ [١٣٩١] ومسلمٌ [٩٩٠].

وحديث عتّاب بن أسيدٍ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال في زكاة الكرم: «يُخْرَصُ كَمَا يُخْرَصُ النَّخْلُ، ثُمَّ تُؤَدَّى زَكَاتُهُ زَبِيبًا كَمَا تُؤَدَّى مِنْ زَكَاةِ النَّخْلِ تَمْرًا» وهذا الحديث سبق بيانه في أوّل زكاة الثّمار، فهذه الأحاديث كلّها تبطل القول بالفرق، واللّه تعالى أعلم.

(الثّانِيَةُ): إذا دفع المالك أو غيره الزّكاة إلى المستحقّ، ولم يقل: هي زكاةٌ ولا تكلّم بشيءٍ أصلاً أجزاه ووقع زكاةً، هذا هو المذهب الصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور، وقد صرّح بالمسألة إمام الحرمين في باب تعجيل الزّكاة وآخرون وهي مفهومةٌ من تفاريع الأصحاب وكلامهم، وفي كلام المصنّف في هذا الباب وغيره مواضع كثيرةٌ مصرّحةٌ بذلك.

(مِنْهَا) قوله في هذا الفصل الأخير: إذا دفع الزّكاة إلى من ظاهره الفقر فبان - غنيًّا فإن لم يبيّن عند الدّفع أنّها زكاةٌ - لم يرجع، واستعمل مثل هذا في مواضع من باب تعجيل الزّكاة وغيره، وكذلك الأصحاب.

وقال القاضي أبو القاسم بن كجٍّ في آخر قسم الصّدقات من كتابه التّجريد: إذا دفع الزّكاة إلى الإمام أو الفقير لا يحتاج أن يقول بلسانه شيئًا قال: وقال أبو عليّ بن أبي هريرة: لا بدّ من أن يقول بلسانه كالهبة، وهذا ليس بشيءٍ، فنبّهت عليه؛ لئلاّ يغترّ به، واللّه تعالى أعلم.

قال صاحب البحر: لو دفع الزّكاة إلى فقيرٍ، والدّافع غير عارفٍ بالمدفوع بأن كان مشدودًا في خرقةٍ ونحوها لا يعلم جنسه وقدره، وتلف في يد المسكين ففي سقوط الزّكاة احتمالان؛ لأنّ معرفة القابض لا تشترط، فكذا معرفة الدّافع هذا كلامه.

(وَالأَظْهَرُ): الإجزاء.

(الثّالِثَةُ): قال الغزاليّ في الإحياء: يسأل الآخذ دافع الزّكاة عن قدرها، فيأخذ بعض الثّمن بحيث يبقى من الثّمن ما يدفعه إلى اثنين من صنفه، فإن دفع إليه الثّمن بكماله حرّم عليه أخذه، قال: وهذا السّؤال واجبٌ في أكثر النّاس، فإنّهم لا يراعون هذا، إمّا لجهلٍ، وإمّا لتساهلٍ، وإنّما يجوز ترك السّؤال عن مثل هذا إذا لم يغلب على الظّنّ احتمال التّحريم.

(الرّابِعَةُ): الأفضل في الزّكاة إظهار إخراجها؛ ليراه غيره فيعمل عمله ولئلاّ يساء الظّنّ به، وهذا كما أنّ الصّلاة المفروضة يستحبّ إظهارها، وإنّما يستحبّ الإخفاء في نوافل الصّلاة والصّوم.

(الخَامِسَةُ): قال الدّارميّ في الاستذكار: إذا أخّر تفريق الزّكاة إلى السّنة الثّانية فمن كان فقيرًا أو مسكينًا أو غارمًا أو مكاتبًا من سنته إلى السّنة الثّانية، خصّوا بصدقة الماضي، وشاركوا غيرهم في الثّانية، فيعطون من صدقة العاملين، ومن كان غازيًا أو ابن سبيلٍ أو مؤلّفًا لم يخصّوا بشيءٍ.

(السّادِسَةُ): لا يجوز دفع القيمة في شيءٍ من الزّكوات إلاّ في مواضع مخصوصةٍ سبق بيانها في آخر باب زكاة الغنم، واللّه تعالى أعلم.

* * *

بَابُ صَدَقَةِ التَّطَوُّعِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (لا يَجُوزُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِصَدَقَةِ التَّطَوُّعِ وَهُوَ مُحْتَاجٌ إِلَى مَا يَتَصَدَّقُ بِهِ لِنَفَقَتِهِ أَوْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلاً أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ عِنْدِي دِينَارٌ، فَقَالَ: أَنْفِقْهُ عَلَى نَفْسِكَ، قَالَ: عِنْدِي آخَرُ.

قَالَ: أَنْفِقْهُ عَلَى وَلَدِكَ، قَالَ: عِنْدِي آخَرُ، قَالَ: أَنْفِقْهُ عَلَى أَهْلِكَ، قَالَ: عِنْدِي آخَرُ: قَالَ أَنْفِقْهُ عَلَى خَادِمِكَ، قَالَ: عِنْدِي آخَرُ، قَالَ: أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ» وَقَالَ ﷺ: «كَفَى بِالمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ» وَلا يَجُوزُ لِمَنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ، وَهُوَ مُحْتَاجٌ إِلَى مَا يَتَصَدَّقُ بِهِ لِقَضَاءِ دَيْنِهِ؛ لأَنَّهُ حَقٌّ وَاجِبٌ، فَلَمْ يَجُزْ تَرْكُهُ بِصَدَقَةِ التَّطَوُّعِ كَنَفَقَةِ عِيَالِهِ).

(الشرح): حديث أبي هريرة حديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [١٦٩١] والنّسائيّ [٢٥٣٥] في سننهما بإسنادٍ حسنٍ، ولكن وقع في المهذّب في الدّينار الثّالث: «أَنْفِقْهُ عَلَى أَهْلِكَ» وفي سنن أبي داود: «تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى زَوْجَتِكَ أَوْ زَوْجِكَ» كذا جاء على الشّكّ، وهما لغتان في المرأة، يقال لها: زوجٌ وزوجةٌ، وحذف الهاء أفصح وأشهر، وبه جاء القرآن العزيز، ووقع في المهذّب في كلّ

الدّنانير: «أَنْفِقْهُ عَلَى كَذَا» وفي سنن أبي داود: «تَصَدَّقْ بِهِ» بدل أنفقه.

وأمّا الحديث الآخر: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ» فرواه أبو داود [١٦٩٢] بلفظه بإسنادٍ صحيحٍ رواه مسلمٌ في صحيحه [٩٩٦] بمعناه: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَحْبِسَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوتَهُ» وهو من رواية عبد الله بن عمرو بن العاص.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيه مسألتان:

(إِحْدَاهُمَا): إذا كان محتاجًا إلى ما معه لنفقة نفسه أو عياله، هل يتصدّق صدقة التّطوّع؟ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): لا يستحبّ ذلك، ولا يقال: مكروهٌ، وبهذا قطع الماورديّ والغزاليّ وجماعةٌ من الخراسانيّين وتابعهم الرّافعيّ فقال: لا يستحبّ له التّصدّق، وربّما قيل يكره، وقال الماورديّ: صدقة التّطوّع قبل أداء الواجبات من الزّكوات والكفّارات، وقيل: الإنفاق على من تجب نفقتهم من الأقارب والزّوجات غير مستحبّةٍ ولا مختارةٍ، هذا لفظه.

(والثاني): يكره ذلك، وبه قطع المتولّي.

(وَالثَّالِثُ): وهو الأصحّ لا يجوز، وبه قطع المصنّف هنا وفي التّنبيه وشيخه القاضي أبو الطّيّب والدّارميّ وابن الصّبّاغ والبغويّ وصاحب البيان وآخرون، وظاهر نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه إشارةٌ إلى الوجه الأوّل لأنّه قال في مختصر المزنيّ: أحبّ أن يبدأ بنفسه ثمّ بمن يعول؛ لأنّ نفقة من يعول فرضٌ، والفرض أولى به من النّفل، ثمّ بقرابته، ثمّ من شاء، هذا نصّه رضي الله عنه (فَإِنْ قِيلَ): يردّ على المصنّف وموافقيه حديث أبي هريرة رضي الله عنه «أنّ رجلاً من الأنصار بات به ضيفٌ فلم يكن عنده إلاّ قوته وقوت صبيانه، فقال لامرأته: نوّمي الصّبيان، وأطفئ السّراج، وقدّمي للضّيف ما عندك» فنزلت هذه الآية: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ هذا حديثٌ صحيحٌ رواه التّرمذيّ [٣٣٠٤] بهذا اللّفظ، وهو في صحيحي البخاريّ [٤٦٠٧] ومسلمٍ [٢٠٥٤] أبسط من هذا.

(فَالْجَوَابُ) من وجهين:

(أحدهما): أنّ هذا ليس من باب صدقة التّطوّع، إنّما هو ضيافةٌ، والضّيافة لا يشترط فيها الفضل عن عياله ونفسه لتأكّدها، وكثرة الحثّ عليها، حتّى إنّ جماعةً من العلماء أوجبوها.

(والثاني): أنّه محمولٌ على أنّ الصّبيان لم يكونوا محتاجين حينئذٍ، بل كانوا قد أكلوا حاجتهم، وأمّا الرّجل وامرأته فتبرّعا بحقّهما، وكانا صابرين فرحين بذلك، ولهذا جاء في الآية والحديث الثّناء عليهما.

(فَإِنْ قِيلَ): قوله: نوّمي صبيانك، وغير هذا اللّفظ ممّا جاء في الحديث يدلّ على أنّ الصّبيان كانوا جياعًا.

(فَالْجَوَابُ): أنّ الصّبيان لا يتركون الأكل عند حضور الطّعام، ولو كانوا شباعًا، فخاف إن بقوا مستيقظين أن يطلبوا الأكل عند حضور الطّعام على العادة فينكّدوا عليهما، وعلى الضّيف لقلّة الطّعام، والله تعالى أعلم.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا أراد صدقة التّطوّع وعليه دينٌ، فقد أطلق المصنّف وشيخه أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والبغويّ وآخرون، أنّه لا تجوز صدقة التّطوّع لمن هو محتاجٌ إلى ما يتصدّق به لقضاء دينه، وقال المتولّي وآخرون: يكره، وقال الماورديّ والغزاليّ وآخرون: لا يستحبّ، وقال الرّافعيّ: لا يستحبّ، وربّما قيل: يكره هذا كلامه، والمختار أنّه إن غلب على ظنّه حصول الوفاء من جهةٍ أخرى فلا بأس بالصّدقة وقد تستحبّ، وإلاّ فلا تحلّ، وعلى هذا التّفصيل يحمل كلام الأصحاب المطلق، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ فَضَلَ عَمَّا يَلْزَمُهُ اُسْتُحِبَّ لَهُ أَنْ يَتَصَدَّقَ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لِيَتَصَدَّقْ الرَّجُلُ مِنْ دِينَارِهِ، وَلْيَتَصَدَّقْ مِنْ دِرْهَمِهِ، وَلْيَتَصَدَّقْ مِنْ صَاعِ بُرِّهِ، وَلْيَتَصَدَّقْ مِنْ صَاعِ تَمْرِهِ».

وَرَوَى أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ أَطْعَمَ جَائِعًا أَطْعَمَهُ اللَّهُ مِنْ ثِمَارِ الْجَنَّةِ، وَمَنْ سَقَى مُؤْمِنًا عَلَى ظَمَإٍ سَقَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ الرَّحِيقِ الْمَخْتُومِ، وَمَنْ كَسَا مُؤْمِنًا عَارِيًا كَسَاهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ خُضْرِ الْجَنَّةِ» وَيُسْتَحَبُّ الْإِكْثَارُ مِنْهُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَجْوَدَ النَّاسِ بِالْخَيْرِ، وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ» فَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يَصْبِرُ عَلَى الْإِضَاقَةِ اُسْتُحِبَّ لَهُ التَّصَدُّقُ بِجَمِيعِ مَالِهِ؛ لِمَا رَوَى عُمَرُ رضي الله عنه قَالَ: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَتَصَدَّقَ فَوَافَقَ ذَلِكَ مَا لا عِنْدِي، فَقُلْتُ: الْيَوْمَ أَسْبِقُ أَبَا بَكْرٍ إنْ سَبَقْتُهُ يَوْمًا، فَجِئْتُ بِنِصْفِ مَالِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا أَبْقَيْتَ لأَهْلِكَ؟ فَقُلْتُ: مِثْلَهُ، وَأَتَى أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه بِكُلِّ مَالِهِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا أَبْقَيْتَ لأَهْلِكَ؟ فَقَالَ: أَبْقَيْتُ لَهُمْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَقُلْتُ: لا أُسَابِقُكَ إلَى شَيْءٍ أَبَدًا» وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ لا يَصْبِرُ عَلَى الْإِضَاقَةِ كُرِهَ

لَهُ ذَلِكَ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه، قَالَ: «بَيْنَما نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ بِمِثْلِ الْبَيْضَةِ مِنَ الذَّهَبِ أَصَابَهَا مِنْ بَعْضِ الْمَعَادِنِ، فَأَتَاهُ مِنْ رُكْنِهِ الأَيْسَرِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، خُذْهَا صَدَقَةً، فَوَاللَّهِ مَا أَصْبَحْتُ أَمْلِكُ غَيْرَهَا فَأَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ جَاءَهُ مِنْ رُكْنِهِ الأَيْمَنِ، فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ فَأَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ أَتَاهُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَاتِهَا مُغْضَبًا فَحَذَفَهُ بِهَا حَذْفَةً لَوْ أَصَابَهُ لأَوْجَعَهُ أَوْ عَقَرَهُ، ثُمَّ قَالَ ﷺ: يَأْتِي أَحَدُكُمْ بِمَالِهِ كُلِّهِ يَتَصَدَّقُ بِهِ، ثُمَّ يَجْلِسُ بَعْدَ ذَلِكَ يَتَكَفَّفُ النَّاسَ، وَإِنَّمَا الصَّدَقَةُ عَنْ ظَهْرِ غِنًى»).

(الشرح): أمّا الحديث الأوّل: «لِيَتَصَدَّقِ الرَّجُلُ مِنْ دِينَارِهِ» إلى آخره، فصحيحٌ رواه مسلمٌ في صحيحه [١٠١٧] بلفظه هذا من رواية جرير بن عبد الله وهو بعض حديثٍ وأمّا حديث أبي سعيدٍ فرواه أبو داود [١٦٨٢] والتّرمذيّ [٢٤٤٩]، وإسناده جيّدٌ، وحديث ابن عبّاسٍ رواه البخاريّ [١٨٠٣] ومسلمٌ [٢٣٠٨] بلفظه، وحديث عمر رضي الله عنه صحيحٌ رواه أبو داود في كتاب الزّكاة [١٦٧٨]، والتّرمذيّ في المناقب [٣٦٧٥]، وقال: حديثٌ صحيحٌ، وحديث جابرٍ رواه أبو داود [١٦٧٣] وإسناده كلّه صحيحٌ، إلاّ أنّه من رواية محمّد ابن إسحاق صاحب المغازي عن عاصم بن عمر بن قتادة.

ومحمّد بن إسحاق مدلّسٌ والمدلّس إذا قال: (عَنْ)، لا يحتجّ به.

(وَأَمَّا أَلْفَاظُ الفَصْلِ): فالظّمأ: العطش.

والرّحيق: الخمر الصّافية، وخضر الجنّة -بإسكان الضّاد- أي ثيابها الخضر.

(قوله): وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ روي برفع الدّال ونصبها والرّفع أجود.

(وحديث) عمر رضي الله عنه هكذا هو في كتب الحديث كما هو في المهذّب.

(وأمّا) قول صاحب الوسيط في آخره أنّ النّبيّ ﷺ قال: «بَيْنَكُمَا كَمَا بَيْنَ كَلِمَتَيْكُمَا» فزيادةٌ لا تعرف في الحديث.

(وقوله): بَيْنَما نَحْنُ أي بين أوقات قعودنا عند رسول اللّه ﷺ.

(وقوله): مِنْ رُكْنِهِ بضمّ الرّاء، أي جانبه ووقع في المهذّب تغييرٌ في ترتيبه ولفظه، والّذي في سنن أبي داود [١٦٧٣]: «جَاءَ رَجُلٌ بِمِثْلِ بَيْضَةٍ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَصَبْتُ هَذِهِ مِنْ مَعْدِنٍ فَخُذْهَا فَهِيَ صَدَقَةٌ مَا أَمْلِكُ غَيْرَهَا، فَأَعْرَضَ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ أَتَاهُ مِنْ قِبَلِ رُكْنِهِ الأَيْمَنِ فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ أَتَاهُ مِنْ قِبَلِ رُكْنِهِ الأَيْسَرِ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ أَتَاهُ مِنْ خَلْفِهِ فَأَخَذَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَحَذَفَهُ بِهَا فَلَوْ أَصَابَتْهُ لأَوْجَعَتْهُ أَوْ لَعَقَرَتْهُ» ثمّ ذكر نحو الباقي.

(وقوله): في رواية الكتاب: (هَاتِهَا) هو -بكسر التّاء- فلو ولا يجوز فتحها بلا خلافٍ.

(وقوله): مُغْضَبًا -بفتح الضّاد- وهو منصوبٌ على الحال.

(وقوله): فَحَذَفَهُ بِهَا، الحاذف هو رسول اللّه ﷺ وحذفه -بالحاء المهملة- أي رماه بها، وإنّما قيّدته بالحاء المهملة؛ لأنّي رأيت من صحّفه، والصّواب المعروف في كتب الحديث وغيرها حذف بالحاء المهملة.

(وقوله): لأَوْجَعَهُ أَوْ عَقَرَهُ أي جرحه، وفي رواية أبي داود لأَوْجَعَتْهُ أَوْ عَقَرَتْهُ، يعني القطعة المحذوف بها.

(وقوله): يَتَكَفَّفُ النَّاسَ أي يطلب الصّدقة ويتعرّض لأخذ ما يكفيه، وفي رواية أبي داود (يَسْتَكِفُ) وهما صحيحان، قال أهل اللّغة: يقال فيه: تكفّف واستكف.

(وقوله): عَنْ ظَهْرِ غِنًى قال الخطّابيّ: معناه عن غنًى يعتمده ويستظهر به على النّوائب.

ذكر صاحب الحاوي له معنيين (هَذَا).

(والثاني): أنّ معناه الاستغناء عن أداء الواجبات، والأصحّ ما قاله غيرهما: إنّ المراد غنى النّفس، إنّما تصلح الصّدقة لمن قويت نفسه واستغنت باللّه سبحانه وتعالى، وثبت يقينه وصبر على الفقر، واللّه تعالى أعلم.

(أَمَّا حُكْمُ الفَصْلِ): فقال المصنّف والأصحاب والعلماء كافّةً: يستحبّ لمن فضل عن كفايته وما يلزمه شيءٌ أن يتصدّق؛ لما ذكره المصنّف، ودلائله مشهورةٌ في القرآن والسّنّة والإجماع، قال الشّافعيّ والأصحاب يستحبّ الإكثار من الصّدقة في شهر رمضان؛ للحديث المذكور.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وهي في رمضان آكد منها في غيره للحديث، ولأنّه أفضل الشّهور، ولأنّ النّاس يشتغلون فيه عن المكاسب بالصّيام وإكثار الطّاعات، فتكون الحاجة فيه أشدّ.

قال الماورديّ: يستحبّ أن يوسّع فيه على عياله، ويحسن إلى ذوي أرحامه وجيرانه، لا سيّما في العشر الأواخر.

قال أصحابنا: يستحبّ الإكثار من الصّدقة عند الأمور المهمّة وعند الكسوف والسّفر وبمكّة والمدينة، وفي الغزو والحجّ والأوقات الفاضلة، كعشر ذي الحجّة وأيّام العيد ونحو ذلك،

ففي كلِّ هذه المواضع هي آكد من غيرها: قال الرّافعيّ وغيره: وهل يستحبّ له التّصدّق بجميع الفاضل عن دينه ونفقته ونفقة عياله وسائر مؤنهم؟ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): نعم.

(والثاني): لا.

(وَأَصَحُّهَا): إن صبر على الإضافة فنعم، وإلاّ فلا، وبهذا قطع المصنّف والجمهور، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَخُصَّ بِالصَّدَقَةِ الأَقَارِبَ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ لِزَيْنَبَ امْرَأَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ: «زَوْجُكِ وَوَلَدُكِ أَحَقُّ مَنْ تَصَدَّقْتِ عَلَيْهِمْ» وَفِعْلُهَا فِي السِّرِّ أَفْضَلُ؛ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ، وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» وَلِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «صِلَةُ الرَّحِمِ تَزِيدُ فِي العُمْرِ، وَصَدَقَةُ السِّرِّ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ، وَصَنَائِعُ المَعْرُوفِ تَقِي مَصَارِعَ السُّوءِ» وَتَحِلُّ صَدَقَةُ التَّطَوُّعِ لِلأَغْنِيَاءِ وَلِبَنِي هَاشِمٍ وَبَنِي المُطَّلِبِ، لِمَا رُوِيَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ: «أَنَّهُ كَانَ يَشْرَبُ مِنْ سِقَايَاتٍ بَيْنَ مَكَّةَ وَالمَدِينَةِ فَقِيلَ لَهُ: أَتَشْرَبُ مِنَ الصَّدَقَةِ؟ فَقَالَ: إِنَّمَا حُرِّمَتْ عَلَيْنَا الصَّدَقَةُ المَفْرُوضَةُ»).

(الشرح): حديث امرأة ابن مسعودٍ رواه البخاريّ [١٣٩٧] ومسلمٌ [١٠٠٠] ولفظهما: «أَنَّ زَيْنَبَ امْرَأَةَ ابْنِ مَسْعُودٍ وَامْرَأَةً أُخْرَى أَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتَا لِبِلالٍ: سَلْ لَنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَزْوَاجُنَا وَيَتَامَى فِي حُجُورِنَا، هَلْ يُجْزِئُ ذَلِكَ عَنْهُمَا عَنِ الصَّدَقَةِ؟ -يَعْنِي النَّفَقَةَ- عَلَيْهِمْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: نَعَمْ لَهَا أَجْرَانِ: أَجْرُ القَرَابَةِ وَأَجْرُ الصَّدَقَةِ».

وفي صحيحي البخاريّ ومسلمٍ عن ميمونة أمّ المومنين رضي الله عنها: «أَنَّهَا أَعْتَقَتْ وَلِيدَةً لَهَا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَوْ أَعْطَيْتِهَا أَخْوَالَكِ كَانَ أَعْظَمَ لأَجْرِكِ».

وأمّا حديث ابن مسعودٍ: «صِلَةُ الرَّحِمِ تَزِيدُ فِي العُمْرِ» إلى آخره فرواه..

ويغني عنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لا ظِلَّ إِلاَّ ظِلُّهُ، إِمَامٌ عَادِلٌ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ» رواه البخاريّ [٦٢٩] ومسلمٌ [١٠٣١].

وعن أنسٍ رضي الله عنه أي قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِنَّ الصَّدَقَةَ لَتُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ وَتَدْفَعُ مِيتَةَ السُّوءِ» رواه الترمذيّ [٦٦٤] وقال: حسنٌ غريبٌ.

(قُلْتُ): في إسناده عبد اللّه بن عيسى الخزّاز، قال أبو زرعة: هو منكر الحديث ومعنى الزّيادة في العمر البركة فيه، بالتّوفيق للخير والحماية من الشّرّ، وقيل: هو بالنّسبة إلى ما يظهر للملائكة بأن يقال لهم: عمر فلان إن لم يصل رحمه خمسون سنةً فإن وصله فستّون، فيزيد بالصّلة بالنّسبة إليهم.

وأمّا بالنّسبة إلى علم اللّه تعالى فلا زيادة؛ لأنّه سبحانه وتعالى قد علم أنّه سيصل رحمه ويعيش السّتّين، واللّه تعالى أعلم.

وأمّا جعفر بن محمّدٍ؛ فهو جعفر الصّادق بن محمّدٍ الباقر بن عليّ زين العابدين بن الحسين ابن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنهم أجمعين، واللّه أعلم.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): أجمعت الأمّة على أنّ الصّدقة على الأقارب أفضل من الأجانب.

والأحاديث في المسألة كثيرةٌ مشهورةٌ.

قال أصحابنا: ولا فرق في استحباب صدقة التّطوّع على القريب وتقديمه على الأجنبيّ بين أن يكون القريب ممّن يلزمه نفقته أو غيره.

قال البغويّ: دفعها إلى قريبٍ يلزمه نفقته أفضل من دفعها إلى الأجنبيّ.

(وأمّا) ترتيب الأقارب في التّقديم فقد سبق بيانه واضحًا في آخر باب قسم الصّدقات حيث ذكره المصنّف، قال أصحابنا: ويستحبّ تخصيص الأقارب على الأجانب بالزّكاة حيث يجوز دفعها إليهم كما قلنا في صدقة التّطوّع ولا فرق بينهما، وهكذا الكفّارات والنّذور والوصايا والأوقاف وسائر جهات البرّ يستحبّ تقديم الأقارب فيها حيث يكونون بصفة الاستحقاق، واللّه تعالى أعلم.

قال أبو عليٍّ الطّبريّ والسّرخسيّ وغيرهما من أصحابنا: «يستحبّ أن يقصد بصدقته من أقاربه أشدّهم له عداوةً ليتألّف قلبه ويردّه إلى المحبّة والألفة، ولما فيه من مجانبة الرّياء وحظوظ النّفوس».

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): يستحبّ الإخفاء في صدقة التّطوّع لما ذكره المصنّف ولحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لا ظِلَّ إِلاَّ ظِلُّهُ فَذَكَرَ مِنْهُمْ وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ» رواه البخاريّ [٦٢٩] ومسلمٌ [١٠٣١].

وأمّا الزّكاة فيستحبّ إظهارها باتّفاق أصحابنا وغيرهم من العلماء كما أنّ صلاة الفرض يستحبّ إظهارها في المسجد، والنّافلة يندب إخفاؤها وقد سبقت المسألة قريبًا في آخر قسم الصّدقات.

(الثّالثة): تحلّ صدقة التّطوّع للأغنياء بلا خلافٍ فيجوز دفعها إليهم ويثاب دافعها عليها، ولكنّ المحتاج أفضل، قال أصحابنا: ويستحبّ للغنيّ التّنزّه عنها، ويكره التّعرّض لأخذها، قال صاحب البيان: ولا يحلّ للغنيّ أخذ صدقة التّطوّع مظهرًا للفاقة، وهذا الّذي قاله صحيحٌ وعليه حمل الحديث الصّحيح «أنّ رجلاً من أهل الصّفّة مات فوجد له ديناران، فقال النّبيّ ﷺ: «كَيَّتَانِ مِنْ نَارٍ»، واللّه أعلم.

وأمّا إذا سأل الغنيّ صدقة التّطوّع فقد قطع صاحب الحاوي والسّرخسيّ وغيرهما بتحريمها عليه، قال صاحب الحاوي: «إذا كان غنيًّا عن المسألة بمالٍ أو بضيعةٍ فسؤاله حرامٌ وما يأخذه محرّمٌ عليه»، هذا لفظه.

وقال الغزاليّ وغيره من أصحابنا في كتاب النّفقات في تحريم السّؤال على القادر على الكسب وجهان، قالوا: وظاهر الأخبار تدلّ على تحريمه، وهو كما قالوا، ففي الأحاديث الصّحيحة تشديدٌ أكيدٌ في النّهي عن السّؤال، وظواهر كثيرةٌ تقتضي التّحريم وأمّا السّؤال للمحتاج العاجز عن الكسب فليس بحرامٍ ولا مكروهٍ، وصرّح به الماورديّ وهو ظاهرٌ، واللّه تعالى أعلم.

(الرّابعة): هل تحلّ صدقة التّطوّع لبني هاشمٍ وبني المطّلب؟ فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف والأكثرون: تحلّ.

(والثّاني): حكاه البغويّ وآخرون من الخراسانيّين فيه قولان:

(أَصَحُّهُمَا) تحلّ.

(والثاني): تحرم.

وأمّا صدقة التّطوّع للنّبيّ ﷺ ففيها قولان مشهوران حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ إمام العراقيّين وغيره، منهم القفّال والمروزيّ إمام الخراسانيّين وغيرهم منهم.

(أَصَحُّهُمَا) التّحريم، فحصل في صدقة التّطوّع في حقّ النّبيّ ﷺ وحقّ بني هاشمٍ وبني المطّلب ثلاثة أقوال:

(أَصَحُّهَا): تحلّ لهم دونه ﷺ.

(والثاني): لهم وله.

(وَالثّالِثُ): تحرم عليه وعليهم، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا وغيرهم: يستحبّ أن يتصدّق بما تيسّر، ولا يستقلّه، ولا يمتنع من الصّدقة به لقلّته وحقارته، فإن قليل: الخير كثيرٌ عند اللّه تعالى، وما قبله اللّه تعالى وبارك فيه فليس هو بقليلٍ، قال اللّه تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ وفي الصّحيحين [خ: (١٣٤٧)، م: (١٠١٦)] عن عديّ بن حاتمٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ».

وفي الصّحيحين أيضًا [خ: (٢٤٢٧)، م: (١٠٣٠)] عن أبي هريرة قال: «قال رسول اللّه ﷺ: «يَا نِسَاءَ الْمُسْلِمَاتِ، لا تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا وَلَوْ فِرْسِنَ شَاةٍ».

قال أهل اللّغة: الفرس من البعير والشّاة كالحافر من غيرهما، وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ مشهورةٌ.

(فرع): يستحبّ أن يخصّ بصدقته الصّلحاء وأهل الخير وأهل المروءات والحاجات، فلو تصدّق على فاسقٍ أو على كافرٍ من يهوديٍّ أو نصرانيٍّ أو مجوسيٍّ جاز، وكان فيه أجرٌ في الجملة قال صاحب البيان: قال الصّيمريّ: وكذلك الحربيّ، ودليل المسألة قول اللّه تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ ومعلومٌ أنّ الأسير حربيٌّ.

وعن أبي هريرة أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «قَالَ رَجُلٌ لأَتَصَدَّقَنَّ اللَّيْلَةَ بِصَدَقَةٍ، فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ فَوَضَعَهَا فِي يَدِ سَارِقٍ، فَأَصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ تُصُدِّقَ عَلَى سَارِقٍ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ، لَأَتَصَدَّقَنَّ بِصَدَقَةٍ فَخَرَجَ فَوَضَعَهَا فِي يَدِ زَانِيَةٍ فَأَصْبَحَ النَّاسُ يَتَحَدَّثُونَ: تُصُدِّقَ عَلَى زَانِيَةٍ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ، لأَتَصَدَّقَنَّ اللَّيْلَةَ بِصَدَقَةٍ فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ فَوَضَعَهَا فِي يَدِ غَنِيٍّ، فَأَصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ تُصُدِّقَ عَلَى غَنِيٍّ، فَقَالَ اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى سَارِقٍ، وَعَلَى زَانِيَةٍ، وَعَلَى غَنِيٍّ فَأُتِيَ فَقِيلَ لَهُ: أَمَّا صَدَقَتُكَ عَلَى سَارِقٍ فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعِفَّ عَنْ سَرِقَتِهِ، وَأَمَّا الزَّانِيَةُ فَلَعَلَّهَا تَسْتَعِفُّ عَنْ زِنَاهَا، وَأَمَّا الْغَنِيُّ فَلَعَلَّهُ يَعْتَبِرُ، وَيُنْفِقُ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ تَعَالَى» رواه البخاريّ [١٣٥٥] ومسلمٌ [١٠٢٢].

وعنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ فَوَجَدَ بِئْرًا فَنَزَلَ فِيهَا فَشَرِبَ ثُمَّ خَرَجَ فَإِذَا كَلْبٌ يَلْهَثُ يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ فَقَالَ الرَّجُلُ: لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبُ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلَ الَّذِي كَانَ قَدْ بَلَغَ مِنِّي فَنَزَلَ الْبِئْرَ فَمَلأَ خُفَّهُ مَاءً ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِفِيهِ حَتَّى رَقِيَ فَسَقَى الْكَلْبَ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ لَنَا فِي الْبَهَائِمِ أَجْرًا؟ فَقَالَ فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ» رواه البخاريّ [٢٢٣٤] ومسلمٌ [٢٢٤٤].

وفي روايةٍ لهما: «بَيْنَمَا كَلْبٌ يَطِيفُ بِرَكِيَّةٍ قَدْ كَادَ يَقْتُلُهُ

العَطَشُ إِذْ رَأَتْهُ بَغِيٌّ مِنْ بَغَايَا بَنِي إِسْرَائِيلَ فَنَزَعَتْ مُوقَهَا فَاسْتَقَتْ لَهُ بِهِ، فَسَقَتْهُ فَغُفِرَ لَهَا بِهِ» الموق: الخفّ.

(فرع): يكره تعمّد الصّدقة بالرّديء، قال اللّه تعالى: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾.

ويستحبّ تعمّد أجود ماله وأحبّه إليه، قال اللّه تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا البِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾.

وفي المسألة أحاديث صحيحة.

(فرع): قال أصحابنا: تكره الصّدقة بما فيه شبهة، ويستحبّ أن يختار أحلّ ماله وأبعده من الحرام والشّبهة؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ - وَلا يَقْبَلُ اللّهُ إِلاَّ الطَّيِّبَ - فَإِنَّ اللّهَ يَقْبَلُهَا بِيَمِينِهِ ثُمَّ يُرَبِّيهَا لِصَاحِبِهَا كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ حَتَّى يَكُونَ مِثْلَ الجَبَلِ» رواه البخاريّ [١٣٤٤] ومسلمٌ [١٠١٤] وهذا لفظ روايته والفلوّ -بفتح الفاء وضمّ اللاّم وتشديد الواو-، ويقال: - بكسر الفاء وإسكان اللاّم- وهو ولد الفرس في صغره.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضًا قال: قال رسول اللّه ﷺ: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللّهَ تَعَالَى طَيِّبٌ لا يَقْبَلُ إِلاَّ طَيِّبًا، وَإِنَّ اللّهَ تَعَالَى أَمَرَ المُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ المُرْسَلِينَ، قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ ثمّ ذكر الرّجل يطيل السّفر أشعث أغبر يمدّ يديه إلى السّماء: يا ربّ يا ربّ، ومطعمه حرامٌ ومشربه حرامٌ وملبسه حرامٌ وغذّي بالحرام فأنّى يستجاب لذلك» رواه مسلمٌ [١٠١٥].

(فرع): من دفع إلى وكيله أو ولده أو غلامه أو غيرهم شيئًا يعطيه لسائلٍ أو غيره صدقة تطوّعٍ، لم يزل ملكه عنه حتّى يقبضه المبعوث إليه، فإن لم يتّفق دفعه إلى ذلك المعين استحبّ له أن لا يعود فيه، بل يتصدّق به على غيره، فإن استردّه وتصرّف فيه جاز؛ لأنّه باقٍ على ملكه.

(فرع): قال البندنيجيّ والبغويّ وسائر أصحابنا في مواضع متفرّقةٍ: يكره لمن تصدّق بشيءٍ صدقة تطوّعٍ أو دفعه إلى غيره زكاةً أو كفّارةً أو عن نذرٍ وغيرها من وجوه الطّاعات أن يتملّكه من ذلك المدفوع إليه بعينه بمعاوضةٍ أو هبةٍ، ولا يكره ملكه منه بالإرث، ولا يكره أيضًا أن يتملّكه من غيره إذا انتقل إليه.

واستدلّوا في المسألة بحديث عمر رضي الله عنه قال: «حَمَلْتُ عَلَى فَرَسِي فِي سَبِيلِ اللّهِ فَأَضَاعَهُ الَّذِي كَانَ عِنْدَهُ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِيَهُ مِنْهُ، وَظَنَنْتُ أَنَّهُ بَائِعُهُ بِرُخْصٍ فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: لا تَشْتَرِهِ وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ، فَإِنَّ العَائِدَ فِي صَدَقَتِهِ كَالكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ» رواه البخاريّ [٢٤٨٠] ومسلمٌ [١٦٢٠].

وعن بريدة رضي الله عنه قال: «بَيْنَمَا أَنَا جَالِسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ أَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: إِنِّي تَصَدَّقْتُ عَلَى أُمِّي بِجَارِيَةٍ وَإِنَّهَا مَاتَتْ، فَقَالَ: وَجَبَ أَجْرُكِ وَرَدَّهَا عَلَيْكِ المِيرَاثُ» رواه مسلمٌ [١١٤٩].

واتّفق أصحابنا على أنّه لو ارتكب المكروه واشتراها من المدفوع إليه صحّ الشّراء وملكها، لأنّها كراهة تنزيهٍ، ولا يتعلّق النّهي بعين المبيع.

(فرعٌ): يستحبّ دفع الصّدقة بطيب نفسٍ، وبشاشة وجهٍ.

ويحرم المنّ بها فلو منّ، بطل ثوابه، قال اللّه تعالى: ﴿لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالمَنِّ وَالأَذَى﴾.

وعن أبي ذرٍّ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «ثَلاثَةٌ لا يُكَلِّمُهُمُ اللّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ، قَالَ: فَقَرَأَهَا رَسُولُ اللّهِ ﷺ ثَلاثَ مَرَّاتٍ، قَالَ أَبُو ذَرٍّ: خَابُوا وَخَسِرُوا، مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللّهِ؟ قَالَ: المُسْبِلُ، وَالمَنَّانُ، وَالمُنْفِقُ سِلْعَتَهُ بِالحَلِفِ الكَاذِبِ» رواه مسلمٌ [١٠٦]، والمراد المسبل إزاره أو ثوبه تحت الكعبين للخيلاء.

(فرعٌ): قال صاحب المعاياة: لو نذر صومًا أو صلاةً في وقتٍ بعينه، لم يجز فعله قبله، ولو نذر التّصدّق في وقتٍ بعينه جاز التّصدّق قبله، كما لو عجّل الزّكاة.

فرع
في مسائل مهمّة ذكرها الغزاليّ في الإحياء

منها: قال: اختلف السّلف في أنّ المحتاج هل الأفضل له أن يأخذ من الزّكاة؟ أو صدقة التّطوّع، وكان الجنيد وإبراهيم الخوّاص وجماعةٌ يقولون: الأخذ من صدقةٍ أفضل؛ لئلاّ يضيّق على أصناف الزّكاة، ولئلاّ يخلّ بشرطٍ من شروط الأخذ، بخلاف الصّدقة، فإنّ أمرها أهون من الزّكاة، وقال آخرون الأخذ من الزّكاة أفضل؛ لأنّه إعانةٌ على واجبٍ، ولو ترك أهل الزّكاة كلّهم أخذها أثموا، ولأنّ الزّكاة لا منّة فيها.

قال الغزاليّ: والصّواب أنّه يختلف بالأشخاص، فإن عرض له شبهةٌ في استحقاقه لم يأخذ الزّكاة، وإن قطع باستحقاقه نظر - إن كان المتصدّق إن لم يتصدّق على هذا لا يتصدّق - فليأخذ الصّدقة، فإنّ إخراج الزّكاة لا بدّ منه، وإن كان لا بدّ من إخراج تلك الصّدقة ولم يضيّق بالزّكاة تخيّر، وأخذ الزّكاة أشدّ في كسر

النّفس، وذكر أيضًا اختلاف النّاس في إخفاء [أخذ] الصّدقة وإظهارها أيّهما أفضل وفي كلّ واحدٍ منهما فضيلةٌ ومفسدةٌ، ثمّ قال: وعلى الجملة الأخذ في الملأ، وترك الأخذ في الخلاء أحسن، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): جاءت أحاديث كثيرةٌ في الحثّ على سقي الماء.

(منها): حديث أبي سعيدٍ المتقدّم في الكتاب.

(وَمِنْهَا): حديث أبي هريرة السّابق قريبًا في فرع تخصيص الصّدقة بالصّلحاء.

(وَمِنْهَا): عن الحسن البصريّ عن سعد بن عبادة رضي الله عنه: «أَنَّ أُمَّهُ مَاتَتْ فَقَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ أَفَأَتَصَدَّقُ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: سَقْيُ المَاءِ» رواه أحمد بن حنبل في مسنده [٢٢٥١٢] هكذا وهو مرسلٌ، فإنّ الحسن لم يدرك سعدًا ورواه أبو داود [١٦٨١] عن رجلٍ لم يسمّ عن سعدٍ بمعناه، قال: «فَأَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: المَاءُ» ورواه النّسائيّ [٣٦٦٤] عن سعيد بن المسيّب عن سعدٍ، ولم يدركه أيضًا فهو مرسلٌ لكنّه قد أسند قريبًا من معناه كما سبق؛ ولأنّه من أحاديث الفضائل ويعمل فيها بالضّعيف، فبهذا أولى، وعن سراقة بن مالكٍ قال: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ضَالَّةِ الإِبِلِ تَغْشَى حِيَاضِي هَلْ لِي مِنْ أَجْرٍ إِنْ سَقَيْتُهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ» رواه أحمد [زيادات المسند: (٤/ ١٧٥)] وابن ماجه [٣٦٨٦].

(فرع): في قوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ المَاعُونَ﴾ قال ابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ وجماعةٌ: هو إعارة القدر والدّلو والفأس وسائر متاع البيت، وقال عليٌّ وابن عبّاسٍ في روايةٍ هو الزّكاة.

(فرع): تستحبّ المنيحة وهي أن تكون له ناقةٌ أو بقرةٌ أو شاةٌ ذات لبنٍ فيدفعها إلى من يشرب لبنها، ثمّ يردّها إليه لحديث ابن عمرو بن العاص قال: قال رسول اللّه ﷺ: «أَرْبَعُونَ خَصْلَةً أَعْلا من مَنِيحَةُ العَنْزِ، مَا مِنْ عَامِلٍ يَعْمَلُ بِخَصْلَةٍ مِنْهَا رَجَاءَ ثَوَابِهَا وَتَصْدِيقَ مَوْعِدِهَا إِلاَّ أَدْخَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى الجَنَّةَ بِهَا» رواه البخاريّ [٢٤٨٨].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «نِعْمَ المَنِيحَةُ اللِّقْحَةُ الصَّفِيُّ مِنْحَةً أَوِ الشَّاةُ الصَّفِيُّ، تَغْدُو بِإِنَاءٍ وَتَرُوحُ بِإِنَاءٍ» رواه البخاريّ [٢٤٨٦].

وعنه عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ مَنَحَ مَنِيحَةً غَدَتْ بِصَدَقَةٍ صَبُوحِهَا وَغَبُوقِهَا» رواه مسلمٌ [١٠٢٠].

وفي المسألة أحاديث أخر صحيحةٌ.

فرع
في ذمّ البخل والشّحّ والحثّ على الإنفاق في الطّاعات ووجوه الخيرات

قال اللّه تعالى: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ﴾. وقال عزّ وجلّ: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾.

وعن جابرٍ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «اتَّقُوا الظُّلْمَ فَإِنَّ الظُّلْمَ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَاتَّقُوا الشُّحَّ فَإِنَّ الشُّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، حَمَلَهُمْ عَلَى أَنْ سَفَكُوا دِمَاءَهُمْ وَاسْتَحَلُّوا مَحَارِمَهُمْ» رواه مسلمٌ [٢٥٧٨].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ العِبَادُ فِيهِ، إِلاَّ مَلَكَان يَنْزِلان فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا خَلَفًا، وَيَقُولُ الآخَرُ: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُمْسِكًا تَلَفًا» رواه البخاريّ [١٣٧٤]، ومسلمٌ [١٠١٠].

وعنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: قال اللّه تعالى: «أَنْفِقْ يُنْفَقْ عَلَيْكَ».

رواه البخاريّ [٤٤٠٧] ومسلمٌ [٩٩٣].

وعن أسماء بنت أبي بكرٍ رضي الله عنهما قالت: قال رسول اللّه ﷺ: «لا تُوكِي فَيُوكَى عَلَيْكِ» رواه البخاريّ [١٣٦٦] ومسلمٌ [١٠٢٩].

وعن عائشة رضي الله عنها: «أَنَّهُمْ ذَبَحُوا شَاةً، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا بَقِيَ مِنْهَا؟ قَالَتْ: مَا بَقِيَ مِنْهَا إِلاَّ كَتِفُهَا قَالَ: بَقِيَ كُلُّهَا غَيْرَ كَتِفِهَا» رواه التّرمذيّ [٢٤٧٠] وقال: حديثٌ صحيحٌ، ومعناه تصدّقوا بها إلاّ كتفها، فقال: بقيت لنا في الآخرة إلاّ كتفها.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه قال: «مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ وَمَا زَادَ اللَّهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ إِلاَّ عِزًّا، وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلَّهِ تَعَالَى إِلاَّ رَفَعَهُ اللَّهُ».

رواه مسلمٌ [٢٥٨٨].

فرع
في فضل صدقة الصّحيح الشّحيح

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: أَنْ تَصَدَّقَ وَأَنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ تَأْمُلُ البَقَاءَ وَتَخَافُ الفَقْرَ، وَلا تُمْهِلْ حَتَّى إِذَا بَلَغَتِ الحُلْقُومَ قُلْتَ: لِفُلانٍ كَذَا وَلِفُلانٍ كَذَا أَلا وَقَدْ كَانَ لِفُلانٍ» رواه البخاريّ [١٣٥٣] ومسلمٌ [١٠٣٢].

فرع

في أجر الوكيل في الصّدقة وبيان أنّه أحد المتصدّقين إذا أمضاه بشرطه

عن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «الخَازِنُ المُسْلِمُ الأَمِينُ الَّذِي يُنَفِّذُ مَا أُمِرَ بِهِ فَيُعْطِيهِ كَامِلاً مُوَفَّرًا طَيِّبَةً بِهِ نَفْسُهُ، فَيَدْفَعُهُ إِلَى الَّذِي أُمِرَ بِهِ أَحَدُ المُتَصَدِّقِينَ» رواه البخاريّ [١٣٧١] ومسلمٌ [١٠٢٣] وضبطوا المتصدّقين على التّثنية والجمع.

(فرع): يجوز للمرأة أن تتصدّق من بيت زوجها للسّائل وغيره بما أذن فيه صريحًا، وبما لم يأذن فيه ولم ينه عنه إذا علمت رضاه به وإن لم تعلم رضاه به فهو حرامٌ.

هكذا ذكر المسألة السّرخسيّ وغيره من أصحابنا وغيرهم من العلماء، وهذا الحكم متعيّنٌ وعليه تحمل الأحاديث الواردة في ذلك، وهكذا حكم المملوك المتصرّف في مال سيّده على هذا التّفصيل.

(مِنْهَا): حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال النّبيّ ﷺ: «إِذَا أَنْفَقَتِ المَرْأَةُ مِنْ طَعَامِ بَيْتِهَا غَيْرَ مُفْسِدَةٍ كَانَ لَهَا أَجْرُهَا بِمَا أَنْفَقَتْ وَلِزَوْجِهَا أَجْرُهُ بِمَا كَسَبَ وَلِلْخَازِنِ مِثْلُ ذَلِكَ لا يَنْقُصُ بَعْضُهُمْ أَجْرَ بَعْضٍ شَيْئًا» رواه البخاريّ [١٣٥٩] ومسلمٌ [١٠٢٤].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَصُومُ المَرْأَةُ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ، وَلا تَأْذَنُ فِي بَيْتِهِ وَهُوَ شَاهِدٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ، وَمَا أَنْفَقَتْ مِنْ كَسْبِهِ عَنْ غَيْرِ أَمْرِهِ فَإِنَّ نِصْفَ أَجْرِهِ لَهُ» رواه مسلمٌ [١٠٢٦]، ورواه البخاريّ [١٩٦٠] بمعناه.

وهو محمولٌ على ما أنفقته وتعلم أنّه لا يكرهه فلها أجرٌ وله أجرٌ كما سبق، وعن عمير مولى آبي اللّحم - بهمزةٍ ممدودةٍ وكسر الباء - قال: «أَمَرَنِي مَوْلايَ أَنْ أُقَدِّدَ لَحْمًا، فَجَاءَنِي مِسْكِينٌ فَأَطْعَمْتُهُ مِنْهُ، فَعَلِمَ بِذَلِكَ مَوْلايَ فَضَرَبَنِي، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَدَعَاهُ فَقَالَ: لِمَ ضَرَبْتَهُ؟ فَقَالَ: يُعْطِي طَعَامِي مِنْ غَيْرِ أَنْ آمُرَهُ، فَقَالَ: الأَجْرُ بَيْنَكُمَا» رواه مسلمٌ [١٠٢٥].

وفي روايةٍ لمسلم [١٠٢٥]: «كُنْتُ مَمْلُوكًا فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَصَدَّقُ مِنْ مَالِ مَوْلايَ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَالأَجْرُ بَيْنَكُمَا نِصْفَانِ» وهذا محمولٌ على ما يرضى به سيّده، والرّواية الأولى محمولةٌ على أنّه ظنّ أنّ سيّده يرضى بذلك القدر فلم يرض لكونه كان محتاجًا إليه أو لمعنًى آخر فيثاب السّيّد على إخراج ماله ويثاب العبد على نيّته.

(واعلم) أنّ المراد بما جاء في هذه الأحاديث من كون الأجر بينهما نصفين أنّه قسمان لكلّ واحدٍ منهما أجرٌ ولا يلزم أن يكونا سواءً فقد يكون أجر صاحب العطاء أكثر.

وقد يكون أجر المرأة والخازن والمملوك أكثر بحسب قدر الطّعام وقدر التّعب في إنفاذ الصّدقة وإيصالها إلى المساكين، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): ثبت في الصّحيحين [خ: (١٣٦١)، م: (١٠٣٣)] أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «اليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلَى» وثبت في الصّحيحين [خ: (١٣٦٢)، م: (١٠٣٣)] أيضًا أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «اليَدُ العُلْيَا المُنْفِقَةُ، وَاليَدُ السُّفْلَى السَّائِلَةُ».

وفي روايةٍ في البخاريّ: «العُلْيَا المُنْفِقَةُ» وعقد البيهقيّ في المسألة بابًا.

(فرع): يكره للإنسان أن يسأل بوجه اللّه تعالى غير الجنّة، ويكره منع من سأل باللّه وتشفّع به، لحديث جابرٍ قال: قال رسول اللّه: «لا تَسْأَلَ بِوَجْهِ اللَّهِ تَعَالَى إِلاَّ الجَنَّةَ» رواه أبو داود [١٦٧١].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أي قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنِ اسْتَعَاذَ بِاللَّهِ فَأَعِيذُوهُ.

وَمَنْ سَأَلَ بِاللَّهِ فَأَعْطُوهُ، وَمَنْ دَعَاكُمْ فَأَجِيبُوهُ، وَمَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَا تُكَافِئُونَهُ فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَرَوْا أَنَّكُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوهُمْ» حديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [١٦٧٢] والنّسائيّ [٢٥٦٧] بإسناد الصّحيحين.

وفي رواية البيهقيّ [٧٦٧٩]: «فَأَثْنُوا عَلَيْهِ» بدل: «فَادْعُوا لَهُ».

(فرع): إذا عرض عليه مالٌ من حلالٍ على وجهٍ يجوز أخذه ولم يكن منه مسألةٌ ولا تطلّعٌ إليه جاز أخذه بلا كراهةٍ ولا يجب.

وقال بعض أهل الظّاهر: يجب؛ لحديث سالم بن عبد اللّه بن عمر عن أبيه عن عمر رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعْطِينِي العَطَاءَ فَأَقُولُ: أَعْطِهِ أَفْقَرَ مِنِّي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: خُذْهُ، وَمَا جَاءَكَ مِنْ هَذَا المَالِ وَأَنْتَ غَيْرُ سَائِلٍ وَلا مُشْرِفٍ فَخُذْهُ وَما لا فَلا تُتْبِعْهُ نَفْسَكَ، قَالَ: فَكَانَ سَالِمٌ لا يَسْأَلُ أَحَدًا شَيْئًا وَلا يَرُدُّ شَيْئًا أُعْطِيَهُ» رواه البخاريّ [١٤٠٤] ومسلمٌ [١٠٤٥].

دليلنا حديث حكيم بن حزامٍ رضي الله عنه قال: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَعْطَانِي، ثُمَّ سَأَلْتُهُ فَأَعْطَانِي ثُمَّ سَأَلْتُهُ فَأَعْطَانِي، ثُمَّ قَالَ: يَا حَكِيمُ، إِنَّ هَذَا المَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ بُورِكَ لَهُ فِيهِ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافٍ لَمْ يُبَارَكْ لَهُ فِيهِ وَكَانَ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلا يَشْبَعُ، وَاليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلَى.

قَالَ حَكِيمٌ: فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ لا أَرْزَأُ أَحَدًا بَعْدَكَ شَيْئًا حَتَّى أُفَارِقَ الدُّنْيَا.

فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه يَدْعُوا حَكِيمًا لِيُعْطِيَهُ العَطَاءَ فَيَأْبَى أَنْ يَقْبَلَ مِنْهُ شَيْئًا.

ثُمَّ إِنَّ عُمَرَ رضي الله عنه دَعَاهُ لِيُعْطِيَهُ فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَهُ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ المُسْلِمِينَ، أُشْهِدُكُمْ عَلَى حَكِيمٍ أَنِّي أَعْرِضُ عَلَيْهِ حَقَّهُ الَّذِي قَسَمَ اللَّهُ لَهُ فِي هَذَا الفَيْءِ فَيَأْبَى أَنْ يَأْخُذَهُ.

فَلَمْ يَرْزَأْ حَكِيمٌ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَتَّى تُوُفِّيَ» رواه البخاريّ [١٤٠٣] ومسلمٌ [١٠٣٥].

(وقوله): «يرزأ» براء ثمّ زاي وآخره مهموزٌ - معناه لم يأخذ من أحدٍ شيئًا، وأصل الرّزء النّقص، أي لم ينقص أحدًا شيئًا بالأخذ منه، وموضع الدّلالة منه أنّ النّبيّ ﷺ أقرّه على هذا.

وكذا أبو بكرٍ وعمر وسائر الصّحابة الحاضرين رضي الله عنهم، وحديث عمر محمولٌ على النّدب والإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ والله أعلم.

(فرع): في بيان أنواع الصّدقة الشّرعيّة وما على كلّ سلامى منها والسّلامى العضو والمفصل وجمعه سلاميّاتٌ - بفتح الميم واللاّم -مخفّفةٌ في المفرد والجمع.

اعلم أنّ حقيقة الصّدقة إعطاء المال ونحوه بقصد ثواب الآخرة، وقد يطلق على غير ذلك ممّا سنذكره إن شاء الله تعالى.

(من ذلك) حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «يُصْبِحُ عَلَى كُلِّ سُلامَى مِنْ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، فَكُلُّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ، وَأَمْرٌ بِالمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنِ المُنْكَرِ صَدَقَةٌ، وَيُجْزِئُ مِنْ ذَلِكَ رَكْعَتَانِ يَرْكَعُهُمَا مِنَ الضُّحَى» رواه مسلمٌ [٧٢٠].

وعنه أيضًا قال: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: الإِيمَانُ بِاللَّهِ وَالجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ، قُلْتُ: أَيُّ الرِّقَابِ أَفْضَلُ؟ قَالَ أَنْفَسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا وَأَكْثَرُهَا ثَمَنًا، قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ أَفْعَلْ؟ قَالَ: تُعِينُ صَانِعًا أَوْ تَصْنَعُ لأَخْرَقَ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ.

أَرَأَيْتَ إِنْ ضَعُفْتُ عَنْ بَعْضِ العَمَلِ، قَالَ: تَكُفُّ شَرَّكَ عَنِ النَّاسِ، فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ مِنْكَ عَلَى نَفْسِكَ» رواه البخاريّ [٢٣٨٢] ومسلمٌ [٨٤].

وعنه أيضًا: «أَنَّ نَاسًا قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ: ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالأُجُورِ، يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ قَالَ: أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَّدَّقُونَ بِهِ، إِنَّ كُلَّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلَّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلَّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلَّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ، وَأَمْرٌ بِالمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ وَنَهْيٌ عَنِ المُنْكَرِ صَدَقَةٌ وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ.

قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ وِزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الحَلالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ» رواه مسلمٌ [١٠٠٦].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ سُلامَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ، كُلَّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ.

يَعْدِلُ بَيْنَ الاثْنَيْنِ صَدَقَةٌ، أَوْ يُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ فَيَحْمِلُهُ عَلَيْهَا أَوْ يَرْفَعُ لَهُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ، وَالكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ خُطْوَةٍ يَمْشِيهَا إِلَى الصَّلاةِ صَدَقَةٌ، وَيُمِيطُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ»، رواه البخاريّ [٢٨٢٧] ومسلمٌ [١٠٠٩].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّهُ خُلِقَ كُلُّ إِنْسَانٍ مِنْ بَنِي آدَمَ عَلَى سِتِّينَ وَثَلاثِمِائَةِ مِفْصَلٍ، فَمَنْ كَبَّرَ اللَّهَ وَحَمِدَ اللَّهَ وَهَلَّلَ اللَّهَ وَسَبَّحَ اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ اللَّهَ، وَعَزَلَ حَجَرًا عَنْ طَرِيقِ النَّاسِ أَوْ شَوْكَةً أَوْ عَظْمًا عَنْ طَرِيقِ النَّاسِ، وَأَمَرَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ نَهَى عَنْ مُنْكَرٍ عَدَدَ السِّتِّينَ وَالثَّلاثِمِائَةِ فَإِنَّهُ يَمْشِي يَوْمَئِذٍ وَقَدْ زَحْزَحَ نَفْسَهُ عَنِ النَّارِ» رواه مسلمٌ [١٠٠٧].

وعن جابرٍ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ» رواه البخاريّ [٥٦٧٥] ومسلمٌ [١٠٠٥] بلفظه من رواية حذيفة.

وعن جابرٍ أيضًا رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا إِلاَّ كَانَ مَا أُكِلَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةً، وَمَا سُرِقَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَلا يَرْزَؤُهُ إِلاَّ كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ» رواه مسلمٌ [١٥٥٢].

وفي روايةٍ له [١٥٥٢]: «فَلا يَغْرِسُ المُسْلِمُ غَرْسًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ إِنْسَانٌ وَلا دَابَّةٌ وَلا طَيْرٌ إِلاَّ كَانَ لَهُ صَدَقَةً إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ».

وفي روايةٍ [١٥٥٢]: «لا يَغْرِسُ مُسْلِمٌ غَرْسًا وَلا يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ إِنْسَانٌ وَلا دَابَّةٌ وَلا شَيْءٌ إِلاَّ كَانَتْ لَهُ صَدَقَةً» ورواه البخاريّ [٢١٩٥] ومسلمٌ [١٥٥٣] أيضًا من رواية أنسٍ.

ويرزاه، أي ينقصه والله أعلم.

(فرع): يستحبّ استحبابًا متأكّدًا صلة الأرحام والإحسان إلى الأقارب واليتامى والأرامل والجيران والأصهار وصلة أصدقاء أبيه وأمّه وزوجته والإحسان إليهم وقد جاءت في جميع هذا أحاديث كثيرةٌ مشهورةٌ في الصّحيح، جمعت معظمها في رياض الصّالحين، والله تعالى أعلم.

كتاب الصيام

هو في اللّغة الإمساك ويستعمل في كلّ إمساكٍ، يقال: صام، إذا سكت، وصامت الخيل: وقفت، وفي الشّرع إمساكٌ مخصوصٌ عن شيءٍ مخصوصٍ وفي زمنٍ مخصوصٍ من شخصٍ مخصوصٍ، ويقال: رمضان وشهر رمضان، وهذا هو الصّحيح الّذي ذهب إليه البخاريّ والمحقّقون، قالوا: ولا كراهة في قول: رمضان.

وقال أصحاب مالكٍ: يكره أن يقال: رمضان، بل لا يقال إلاّ شهر رمضان، سواءٌ إن كان هناك قرينةٌ أم لا، وزعموا أنّ رمضان اسمٌ من أسماء الله تعالى.

قال البيهقيّ: وروي ذلك عن مجاهدٍ والحسن والطّريق إليهما ضعيفٌ ورواه عن محمّد بن كعبٍ.

واحتجّوا بحديثٍ رواه البيهقيّ [٧٦٩٣] عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «لا تَقُولُوا رَمَضَانَ فَإِنَّ رَمَضَانَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَكِنْ قُولُوا شَهْرُ رَمَضَانَ» وهذا حديثٌ ضعيفٌ ضعّفه البيهقيّ وغيره، والضّعف فيه بيّنٌ، فإنّ من رواته نجيح السّنديّ وهو ضعيفٌ سيّء الحفظ.

وقال أكثر أصحابنا، أو كثيرٌ منهم، وابن الباقلاّنيّ: إن كان هناك قرينةٌ تصرفه إلى شهر رمضان فلا كراهة وإلاّ فيكره، قالوا: فيقال: صمنا رمضان وقمنا رمضان، ورمضان أفضل الأشهر، وتطلب ليلة القدر في أواخر رمضان، وأشباه ذلك، ولا كراهة في هذا كلّه، قالوا: وإنّما يكره أن يقال: جاء رمضان، ودخل رمضان وحضر رمضان، وأحبّ رمضان، والصّواب أنّه لا كراهة في قول رمضان مطلقًا، والمذهبان الآخران فاسدان؛ لأنّ الكراهة إنّما تثبت بنهي الشّرع ولم يثبت فيه نهيٌ، وقولهم: إنّه من أسماء الله تعالى ليس بصحيحٍ، ولم يصحّ فيه شيءٌ وأسماء الله تعالى توقيفيّةٌ لا تطلق إلاّ بدليلٍ صحيحٍ، ولو ثبت أنّه اسمٌ لم يلزم منه كراهةٌ.

وقد ثبتت أحاديث كثيرةٌ في الصّحيحين في تسميته رمضان من غير شهرٍ في كلام رسول الله ﷺ.

(منها): حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «إِذَا جَاءَ رَمَضَانُ فُتِحَتْ أَبْوَابُ الجَنَّةِ وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ، وَصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ» رواه البخاريّ [١٧٩٩] ومسلمٌ [١٠٧٩] بهذا اللّفظ.

وفي روايةٍ لهما [خ: (٣١٠٣)، م: (١٠٧٩)]: «إِذَا دَخَلَ رَمَضَانُ».

وفي روايةٍ لمسلمٍ [١٠٧٩]: «إِذَا كَانَ رَمَضَانُ» وأشباه هذا في الصّحيحين غير منحصرةٍ، والله تعالى أعلم.

(فرع): لا يجب صوم غير رمضان بأصل الشّرع بالإجماع، وقد يجب بنذرٍ وكفّارةٍ، وجزاء الصّيد ونحوه، ودليل الإجماع: «قَوْلُهُ ﷺ حِينَ سَأَلَهُ الأَعْرَابِيُّ عَنِ الإِسْلامِ فَقَالَ: وَصِيَامُ رَمَضَانَ، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ؟ قَالَ: لا، إلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ» رواه البخاريّ [٤٦] ومسلمٌ [١١]، من رواية طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

(فرع): روى أبو داود [٥٠٧] بإسناده عن عبد الرّحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبلٍ رضي الله عنه قال: «أحيل الصّيام ثلاثة أحوالٍ» وذكر الحديث قال: «وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَيَصُومُ يَوْمَ عَاشُورَاءَ».

فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ الآية، فكان من شاء أن يصوم ومن شاء أن يفطر ويطعم كلّ يومٍ مسكينًا أجزأه ذلك.

فهذا حولٌ فأنزل الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ القُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الهُدَى وَالفُرْقَانِ، فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فثبت الصّيام على من شهد الشّهر وعلى المسافر أن يقضي.

وثبت الطّعام للشّيخ الكبير والعجوز اللّذين لا يستطيعان الصّوم) هذا لفظ رواية أبي داود، وذكره في كتاب الأذان في آخر الباب الأوّل منه وهو مرسلٌ.

فإنّ معاذًا لم يدركه ابن أبي ليلى.

ورواه البيهقيّ [٧٦٨٤] بمعناه ولفظه: «فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَامَ بَعْدَمَا قَدِمَ المَدِينَةَ فَجَعَلَ يَصُومُ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، وَصَامَ عَاشُورَاءَ، فَصَامَ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، شَهْرَ رَبِيعٍ إِلَى شَهْرِ رَبِيعٍ إِلَى رَمَضَانَ، ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ عَلَيْهِ شَهْرَ رَمَضَانَ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وذكر باقي الحديث».

قال البيهقيّ: هذا مرسلٌ، وفي روايةٍ له [٧٦٨٣] عن ابن أبي ليلى قال: «حَدَّثَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ قَالُوا: أُحِيلَ الصَّوْمُ عَلَى ثَلاثَةِ أَحْوَالٍ قَدِمَ النَّاسُ بِالمَدِينَةِ وَلا عَهْدَ لَهُمْ بِالصِّيَامِ، فَكَانُوا يَصُومُونَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ حَتَّى نَزَلَ: «شَهْرُ رَمَضَانَ» فاستنكروا ذلك، وشقّ عليهم فكان من أطعم مسكينًا كلّ يومٍ ترك الصّيام ممّن يطيقه، رخّص لهم في ذلك، ونسخه:

﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ فأمروا بالصّيام».

وذكر البخاريّ هذا في صحيحه [١٨٤٧] تعليقًا بصيغة جزم، فيكون صحيحًا، كما تقرّرت قاعدته وهذا لفظه قال: وقال ابن نمير: حدّثنا الأعمش بن عمرو بن مرّة بن أبي ليلى قال: «حَدَّثَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ نَزَلَ رَمَضَانُ فَشَقَّ عَلَيْهِمْ فَكَانَ مَنْ أَطْعَمَ كُلَّ يَوْمٍ مِسْكِينًا تَرَكَ الصَّوْمَ مِمَّنْ يُطِيقُهُ، وَرُخِّصَ لَهُمْ فِي ذَلِكَ فَنَسَخَتْهَا: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ فأمروا بالصّوم».

(فرع): قال سلمة بن الأكوع رضي الله عنه: «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ كان من أراد أن يفطر ويفدي حتّى نزلت الآية الّتي بعدها فنسختها».

وفي رواية: «كُنَّا فِي رَمَضَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَنْ شَاءَ صَامَ، وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَ، فَافْتَدَى بِطَعَامِ مِسْكِينٍ، حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾» رواهما البخاريّ [٤٢٣٧] ومسلمٌ [١١٤٥].

وهذا لفظه.

(فرع): «صَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَمَضَانَ تِسْعَ سِنِينَ»؛ لأنّه فرض في شعبان في السّنة الثّانية من الهجرة، وتوفّي النّبيّ ﷺ في شهر ربيع الأوّل سنة إحدى عشرة من الهجرة.

(فرع): قال أصحابنا وغيرهم: كان أول الإسلام يحرّم على الصّائم الأكل والشّرب والجماع، ومن حين ينام أو يصلّي العشاء الآخرة، فأيّهما وجد أوّلاً حصل به التّحريم، ثمّ نسخ ذلك وأبيح الجميع إلى طلوع الفجر، سواءٌ نام أم لا.

احتجّوا بحديث البراء بن عازبٍ رضي الله عنه قال: «كَانَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ إِذَا كَانَ الرَّجُلُ صَائِمًا فَحَضَرَ الإِفْطَارُ فَنَامَ قَبْلَ أَنْ يُفْطِرَ لَمْ يَأْكُلْ لَيْلَتَهُ وَلا يَوْمَهُ حَتَّى يُمْسِيَ، وَإِنَّ قَيْسَ بْنَ صِرْمَةَ الأَنْصَارِيَّ رضي الله عنه كَانَ صَائِمًا، فَلَمَّا حَضَرَ الإِفْطَارُ أَتَى امْرَأَتَهُ فَقَالَ لَهَا: عِنْدَكِ طَعَامٌ؟ قَالَتْ: لا، وَلَكِنْ أَنْطَلِقُ فَأَطْلُبُ لَكَ، وَكَانَ يَوْمَهُ يَعْمَلُ، فَغَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ فَجَاءَتْهُ امْرَأَتُهُ فَلَمَّا رَأَتْهُ قَالَتْ: خَيْبَةً لَكَ، فَلَمَّا انْتَصَفَ النَّهَارُ غُشِيَ عَلَيْهِ، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ ففرحوا بها فرحًا شديدًا، ونزلت: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾» رواه البخاريّ في صحيحه [١٨١٦].

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: «كَانَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ **إِذَا صَلَّوُا الْعَتَمَةَ حُرِّمَ عَلَيْهِمِ الطَّعَامُ وَالشَّرَابُ وَالنِّسَاءُ، وَصَامُوا إِلَى الْقَابِلَةِ، فَاخْتَانَ رَجُلٌ نَفْسَهُ فَجَامَعَ امْرَأَتَهُ، وَقَدْ صَلَّى الْعِشَاءَ** وَلَمْ يُفْطِرْ، فَأَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ يُسْرًا لِمَنْ بَقِيَ، وَرُخْصَةً وَمَنْفَعَةً، فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾.

وكان هذا ممّا نفع اللّه تعالى به النّاس ورخّص لهم ويسّره» رواه أبو داود [٢٣١٣].

وفي إسناده ضعفٌ، ولم يضعّفه أبو داود، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الإِسْلامِ، وَفَرْضٌ مِنْ فُرُوضِهِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «بُنِيَ الإِسْلامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَالْحَجُّ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ»).

(الشرح): هذا الحديث رواه البخاريّ [٨] ومسلمٌ [١٦] من طرقٍ كثيرةٍ من رواية ابن عمر رضي الله عنهما وقوله: وفرضٌ من فروضه توكيدٌ وإيضاحٌ لجواز تسميته ركنًا وفرضًا، ولو اقتصر على ركنٍ لكفاه؛ لأنّه يلزم منه أنّه فرضٌ، وفي هذا الحديث جواز إطلاق رمضان من غير ذكر الشّهر، وهو الصّواب كما سبق قريبًا (فَإِنْ قِيلَ) لم استدلّ بالحديث دون الآية؟ وكذا استدلّ به في الحجّ دون الآية (قُلْنَا): مراده الاستدلال على أنّه ركنٌ، وهذا يحصل من الحديث لا من الآية.

(وأمّا) الفرضيّة فتحصل منهما، وهذا الحكم الّذي ذكره وهو كون صوم رمضان ركنًا وفرضًا مجمعٌ عليه.

ودلائل الكتاب والسّنّة والإجماع متظاهرةٌ عليه وأجمعوا على أنّه لا يجب غيره.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَتَحَتَّمُ وُجُوبُ ذَلِكَ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ بَالِغٍ عَاقِلٍ طَاهِرٍ قَادِرٍ مُقِيمٍ، فَأَمَّا الْكَافِرُ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ أَصْلِيًّا لَمْ يُخَاطَبْ فِي حَالِ كُفْرِهِ؛ لأَنَّهُ لا يَصِحُّ مِنْهُ، فَإِنْ أَسْلَمَ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ؛ لقوله تعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ» وَلأَنَّ فِي إِيجَابِ قَضَاءِ مَا فَاتَ فِي حَالِ الْكُفْرِ تَنْفِيرًا عَنِ الإِسْلامِ، وَإِنْ كَانَ مُرْتَدًّا لَمْ يُخَاطَبْ بِهِ فِي حَالِ الرِّدَّةِ؛ لأَنَّهُ لا يَصِحُّ مِنْهُ، فَإِنْ أَسْلَمَ وَجَبَ عَلَيْهِ قَضَاءُ مَا تَرَكَهُ فِي حَالِ الْكُفْرِ؛ لأَنَّهُ الْتَزَمَ ذَلِكَ بِالإِسْلامِ فَلَمْ يَسْقُطْ عَنْهُ بِالرِّدَّةِ كَحُقُوقِ الآدَمِيِّينَ).

(الشرح): (وقوله): يتحتّم وجوب ذلك، أي وجوب فعله في الحال، ولا بدّ من هذا التّفسير؛ لأنّ وجوبه على المسافر

والحائض متحتّمٌ أيضًا، لكن يؤخّرانه ثمّ يقضيانه.

(وَقَوْلُهُ): في الكافر الأصليّ لم يخاطب به، أي لم نطالبه بفعله وليس مراده أنّه ليس بواجبٍ في حال كفره فإنّ المذهب الصّحيح أنّ الكفّار مخاطبون بفروع الشّرع في حال كفرهم، بمعنى أنّهم يزاد في عقوبتهم في الآخرة بسبب ذلك ولكن لا يطالبون بفعلها في حال كفرهم، وقد سبقت المسألة مبسوطةً في أوّل كتاب الصّلاة.

(وقوله): في المرتدّ: لم يخاطب في حال الرّدّة معناه لا نطالبه بفعل الصّوم في حال ردّته في مدّة الاستتابة، وليس مراده أنّه ليس واجبًا عليه، فإنّه واجبٌ عليه بلا خلافٍ في حال الرّدّة، ويأثم بتركه في حال الرّدّة بلا خلافٍ؟ ولو قال المصنّف كما قال غيره: لم نطالبه به في ردّته ولا يصحّ منه، لكان أصوب، واللّه تعالى أعلم.

قال أصحابنا: لا يطالب الكافر الأصليّ بفعل الصّوم في حال كفره بلا خلافٍ، وإذا أسلم لا يجب عليه قضاؤه بلا خلافٍ، ولو صام في كفره لم يصحّ بلا خلافٍ سواءٌ أسلم بعد ذلك أم لا؟ بخلاف ما إذا تصدّق في كفره ثمّ أسلم، فإنّ الصّحيح أنّه يثاب عليه، وقد سبقت المسألة في أوّل كتاب الصّلاة.

وأمّا المرتدّ فهو مكلّفٌ به في حال ردّته، وإذا أسلم لزمه قضاؤه بلا خلافٍ كما ذكره، ولا نطالبه بفعله في حال ردّته، وقال أبو حنيفة: لا يلزمه قضاء مدّة الرّدّة إذا أسلم.

كما قال في الصّلاة، وسبقت المسألة مبسوطةً في أوّل كتاب الصّلاة، وقاس المصنّف ذلك على حقوق الآدميّين؛ لأنّ أبا حنيفة يوافق عليها.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الصَّبِيُّ فَلا تَجِبُ عَلَيْهِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ» وَيُؤْمَرُ بِفِعْلِهِ لِسَبْعِ سِنِينَ إِذَا أَطَاقَ الصَّوْمَ، وَيُضْرَبُ عَلَى تَرْكِهِ لِعَشْرٍ قِيَاسًا عَلَى الصَّلاةِ، فَإِنْ بَلَغَ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ قَضَاءُ مَا تَرَكَهُ فِي حَالِ الصِّغَرِ؛ لأَنَّهُ لَوْ وَجَبَ ذَلِكَ لَوَجَبَ عَلَيْهِ أَدَاؤُهُ فِي الصِّغَرِ؛ لأَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى فِعْلِهِ؛ وَلأَنَّ أَيَّامَ الصِّغَرِ تَطُولُ، فَلَوْ أَوْجَبْنَا عَلَيْهِ قَضَاءَ مَا يَفُوتُ شَقَّ).

(الشرح): هذا الحديث صحيحٌ رواه أبو داود [٤٤٠٢] والنّسائيّ [٧٣٤٦ - الكبرى] في كتاب الحدود من سننهما من رواية عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه بإسنادٍ صحيحٍ، ورواه أبو داود أيضًا في الحدود والنّسائيّ وابن ماجه في كتاب الطّلاق من رواية عائشة رضي الله عنها بإسنادٍ حسنٍ.

ومعنى رفع القلم امتناع التّكليف، لا أنّه رفع بعد وضعه.

(وقوله): لوجب عليه أداؤه ينتقض بالمسافر فإنّه يقدر على الأداء ولا يلزمه ويلزمه القضاء، والدّليل الصّحيح أن يقال: زمن الصّبيّ ليس زمن التّكليف للحديث، والقضاء إنّما يجب حيث يجب بأمرٍ جديدٍ، ولم يجئ فيه أمرٌ جديدٌ.

(وَأَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): فلا يجب صوم رمضان على الصّبيّ، ولا يجب عليه قضاء ما فات قبل البلوغ بلا خلافٍ؛ لما ذكره المصنّف وذكرته، قال المصنّف والأصحاب: وإذا أطاق الصّوم وجب على الوليّ أن يأمره به لسبع سنين، بشرط أن يكون مميّزًا، ويضربه على تركه لعشرٍ؛ لما ذكره المصنّف، والصّبيّة كالصّبيّ في هذا كلّه بلا خلافٍ.

(فرع): قال أصحابنا: شروط صحّة الصّوم أربعةٌ: النّقاء عن الحيض والنّفاس، والإسلام، والتّمييز، والوقت القابل للصّوم، وسيأتي تفصيلها في مواضعها إن شاء اللّه تعالى، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ زَالَ عَقْلُهُ بِجُنُونٍ لا يَجِبُ عَلَيْهِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «وَعَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ» فَإِنْ أَفَاقَ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ قَضَاءُ مَا فَاتَهُ الجُنُونُ؛ لأَنَّهُ صَوْمٌ فَاتَ فِي حَالِ سَقَطَ فِيهِ التَّكْلِيفُ لِنَقْصٍ فَلَمْ يَجِبْ، كَمَا لَوْ فَاتَ فِي حَالِ الصِّغَرِ، وَإِنْ زَالَ عَقْلُهُ بِالإِغْمَاءِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ فِي الحَالِ؛ لأَنَّهُ لا يَصِحُّ مِنْهُ فَإِنْ أَفَاقَ وَجَبَ عَلَيْهِ القَضَاءُ؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وَالإِغْمَاءُ مَرَضٌ وَيُخَالِفُ الجُنُونَ فَإِنَّهُ نَقْصٌ، وَلِهَذَا لا يَجُوزُ الجُنُونُ عَلَى الأَنْبِيَاءِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلامُهُ عَلَيْهِمْ وَيَجُوزُ عَلَيْهِمِ الإِغْمَاءُ).

(الشرح): هذا الحديث سبق بيانه قريبًا.

(وقوله): سَقَطَ فِيهِ التَّكْلِيفُ لِنَقْصٍ احترازٌ من الإغماء والحيض.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيه مسألتان:

(إِحْدَاهُمَا): المجنون لا يلزمه الصّوم في الحال بالإجماع للحديث وللإجماع، وإذا أفاق لا يلزمه قضاء ما فاته في الجنون، سواءٌ قلّ أو كثر، وسواءٌ أفاق بعد رمضان أو في أثنائه.

هذا هو المذهب والمنصوص وبه قطع المصنّف والجمهور، وفيه وجهٌ شاذٌّ أنّه يلزمه مطلقًا، حكاه الماورديّ وابن الصّبّاغ وآخرون عن ابن سريجٍ.

قال الماورديّ: هذا مذهبٌ لابن سريجٍ وليس بصحيحٍ.

قال: ومذهب الشافعيّ وأبي حنيفة وسائر الفقهاء أنّه لا يلزمه القضاء.

وحكاه صاحب البيان عن ابن سريج ثمّ قال: وقيل: لا يصحّ عنه، وفيه وجهٌ ثالثٌ وهو مذهب أبي حنيفة والثوريّ أنّه إن أفاق في أثناء الشّهر لزمه قضاء ما فاته، وإن أفاق بعده فلا قضاء.

قال صاحب البيان: قال ابن سريج: وقد حكى المزنيّ في المنثور هذا عن الشافعيّ، قال: ولا يصحّ عنه، قال صاحب البيان: وهذا يدلّ على بطلان الحكاية عن ابن سريج فيمن أفاق بعد الشّهر أنّه يلزمه القضاء، فحصل ثلاثة أوجهٍ.

(المَذْهَبُ): أنّه لا قضاء عليه.

(والثاني): يجب إن أفاق في الشّهر لا بعده، ودليل المذهب في الكتاب، وحكاها الرّافعيّ ثلاثة أقوال.

وقال: وهذا في الجنون المنفرد، فلو ارتدّ ثمّ جنّ أو سكر ثمّ جنّ ففي وجوب القضاء وجهان، قال: ولعلّ الأصحّ الفرق بين اتّصاله بالرّدّة واتّصاله بالسّكر كما سبق في الصّلاة.

وهذا الّذي أشار إلى تصحيحه هو الأصحّ فيجب في المرتدّ قضاء الجميع ولا يجب في السّكران إلاّ قضاء أيّام السّكر؛ لأنّ حكم الرّدّة مستمرٌّ بخلاف السّكر.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): المغمى عليه لا يلزمه الصّوم في حال الإغماء بلا خلافٍ.

ولنا قولٌ مخرّجٌ وهو مذهب المزنيّ أنّه يصحّ صوم المغمى عليه، وعلى هذا القول لا يلزمه الصّوم أيضًا بلا خلافٍ لأنّه غير مكلّفٍ، ويجب القضاء على المغمى عليه سواءٌ استغرق جميع رمضان أو بعضه لما ذكره المصنّف.

وحكى الأصحاب وجهًا عن ابن سريجٍ أنّ الإغماء المستغرق لجميع رمضان لا قضاء فيه كالجنون، وكما لا يجب عليه قضاء الصّلاة، هكذا نقل الجمهور عن ابن سريجٍ.

ونقل البغويّ عنه أنّه إذا استغرق الإغماء رمضان أو يومًا منه لا قضاء عليه، واختار صاحب الحاوي قول ابن سريجٍ هذا في أنّه لا قضاء على المغمى عليه والمذهب وجوب القضاء عليه.

وفرّق الأصحاب بين الجنون والإغماء بما فرّق المصنّف، وبين الصّوم والصّلاة أنّ الصّلاة تتكرّر فيشقّ قضاؤها بخلاف الصّوم، وهذا هو الفرق بين قضاء الحائض الصّوم دون الصّلاة.

قال أصحابنا: ومن زال عقله بمرضٍ أو بشرب دواءٍ شربه لحاجةٍ أو بعذرٍ آخر لزمه قضاء الصّوم دون الصّلاة كالمغمى عليه ولا يأثم بترك الصّوم في زمن زوال عقله.

(وأمّا) من زال عقله بمحرّمٍ كخمرٍ أو غيره ممّا سبق بيانه في أوّل كتاب الصّلاة فيلزمه القضاء ويكون آثمًا بالتّرك، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ أَسْلَمَ الكَافِرُ أَوْ أَفَاقَ المَجْنُونُ فِي أَثْنَاءِ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ اُسْتُحِبَّ لَهُ إِمْسَاكُ بَقِيَّةِ النَّهَارِ لِحُرْمَةِ الوَقْتِ وَلا يَلْزَمُهُ ذَلِكَ؛ لأنَّ المَجْنُونَ أَفْطَرَ بِعُذْرٍ، وَالكَافِرَ - وَإِنْ أَفْطَرَ بِغَيْرِ عُذْرٍ - إلاَّ أَنَّهُ لَمَّا أَسْلَمَ جُعِلَ كَالمَعْذُورِ فِيمَا فَعَلَ فِي حَالِ الكُفْرِ، وَلِهَذَا لا يُؤَاخَذُ بِقَضَاءِ مَا تَرَكَهُ وَلا بِضَمَانِ مَا أَتْلَفَهُ، وَلِهَذَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ وَلا يَأْكُلُ عِنْدَ مَنْ لا يَعْرِفُ عُذْرَهُ؛ لأَنَّهُ إِذَا تَظَاهَرَ بِالأَكْلِ عَرَّضَ نَفْسَهُ لِلتُّهْمَةِ وَعُقُوبَةِ السُّلْطَانِ، وَهَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ قَضَاءُ ذَلِكَ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَجِبُ؛ لأَنَّهُ أَدْرَكَ جُزْءًا مِنْ وَقْتِ الفَرْضِ، وَلا يُمْكِنُ فِعْلُ ذَلِكَ الجُزْءِ مِنَ الصَّوْمِ إلاَّ بِيَوْمٍ فَوَجَبَ أَنْ يَقْضِيَهُ بِيَوْمٍ، كَمَا نَقُولُ فِي المُحْرِمِ، إِذَا وَجَبَ عَلَيْهِ فِي كَفَّارَةٍ نِصْفُ مُدٍّ، فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ بِقِسْطِهِ صَوْمُ نِصْفِ يَوْمٍ، وَلَكِنْ لَمَّا لَمْ يُمْكِنْ فِعْلُ ذَلِكَ إلاَّ بِيَوْمٍ وَجَبَ عَلَيْهِ صَوْمُ يَوْمٍ.

(والثاني): لا يَجِبُ، وَهُوَ المَنْصُوصُ فِي البُوَيْطِيِّ، لأَنَّهُ لَمْ يُدْرِكْ مِنَ الوَقْتِ مَا يُمْكِنُ الصَّوْمُ فِيهِ؛ لأَنَّ اللَّيْلَ يُدْرِكُهُ قَبْلَ التَّمَامِ، فَلَمْ يَلْزَمْهُ كَمَنْ أَدْرَكَ مِنْ أَوَّلِ وَقْتِ الصَّلاةِ قَدْرَ رَكْعَةٍ ثُمَّ جُنَّ.

وَإِنْ بَلَغَ الصَّبِيُّ فِي أَثْنَاءِ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ، نَظَرْت فَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَهُوَ كَالكَافِرِ إِذَا أَسْلَمَ وَالمَجْنُونِ إِذَا أَفَاقَ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَاهُ وَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يُسْتَحَبُّ إتْمَامُهُ؛ لأَنَّهُ صَوْمٌ فَاسْتُحِبَّ إتْمَامُهُ وَيَجِبُ قَضَاؤُهُ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَنْوِ الفَرْضَ مِنْ أَوَّلِهِ فَوَجَبَ قَضَاؤُهُ.

(والثاني): يَلْزَمُهُ إتْمَامُهُ وَيُسْتَحَبُّ قَضَاؤُهُ؛ لأَنَّهُ صَارَ مِنْ أَهْلِ الوُجُوبِ فِي أَثْنَاءِ العِبَادَةِ فَلَزِمَهُ إتْمَامُهُ كَمَا لَوْ دَخَلَ فِي صَوْمِ تَطَوُّعٍ ثُمَّ نَذَرَ إتْمَامَهُ).

(الشّرح): قوله: ولهذا لا يؤاخذ بقضاء ما تركه ولا بضمان ما أتلفه، إنما لا يطالب المتلف الحربيّ وأمّا الذّمّيّ فيطالب بالإجماع ومع هذا تحصل الدّلالة؛ لأنّه إذا ثبت في الحربيّ استنبط منه دليلٌ للذّمّيّ.

(أمّا أحكامُ الفصْلِ): ففي المسألة طريقتان:

(إحْدَاهُمَا): طريقة المصنّف وسائر العراقيّين أنّ المجنون إذا أفاق في أثناء نهار رمضان والكافر إذا أسلم فيه والصّبيّ إذا بلغ فيه مفطرًا استحبّ لهم إمساك بقيّته ولا يجب ذلك، وفي وجوب قضائه وجهان:

(الصّحيحُ): المنصوص في البويطيّ وحرملة لا يجب.

(وقال) ابن سريج: يجب، وذكر المصنّف دليل الجميع، وإن بلغ الصّبيّ صائمًا في أثنائه لزمه إتمامه على المنصوص، وهو الأصحّ باتّفاق الأصحاب، وعلى هذا لا يلزمه قضاؤه، وفيه وجهٌ أنّه يستحبّ إتمامه ويجب قضاؤه.

وذكر المصنّف دليلهما.

(وَالثَّانِيَةُ): طريقة الخراسانيّين أنّ في إمساك المجنون والكافر والصّبيّ إذا بلغ فيه مفطرًا، فيه أربعة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): يستحبّ.

(والثاني): يجب.

(وَالثَّالِثُ): يلزم الكافر دونهما لتقصيره.

(والرابع): يلزم الكافر والصّبيّ لتقصيرهما، فإنّه يصحّ من الصّبيّ دون المجنون، قالوا: وأمّا القضاء فلا يلزم الكافر والمجنون والصّبيّ المفطر على الأصحّ من الوجهين، وقيل من القولين.

(والثاني): يلزمهم قيل: يلزم الكافر دونهما، وصحّحه البغويّ وهو ضعيفٌ غريبٌ، وإن كان الصّبيّ صائمًا فالمذهب لزوم إتمامه بلا قضاء، وقيل: يندب إتمامه ويجب القضاء.

وبنى جماعاتٌ منهم الخلاف في القضاء على الخلاف في الإمساك، وفي كيفيّة البناء ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): وهو قول الصّيدلانيّ من أوجب الإمساك لم يوجب القضاء، ومن أوجب القضاء لم يوجب الإمساك.

(والثاني): إن وجب القضاء وجب الإمساك وإلاّ فلا.

(وَالثَّالِثُ): إن وجب الإمساك وجب القضاء وإلاّ فلا، والله أعلم.

وقال أصحابنا: إذا بلغ الصّبيّ في أثناء النّهار صائمًا وقلنا بالمذهب: إنّه يلزمه إتمامه فجامع فيه لزمه الكفّارة كباقي الأيّام.

قال أصحابنا: وحيث لا يلزم هؤلاء المذكورين الإمساك يستحبّ لهم ألاّ يأكلوا بحضور من لا يعرف حالهم، لما ذكره المصنّف، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ فَلا يَجِبُ عَلَيْهِمَا الصَّوْمُ؛ لأَنَّهُ لا يَصِحُّ مِنْهُمَا، فَإِذَا طَهُرَتَا وَجَبَ عَلَيْهِمَا القَضَاءُ؛ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ فِي الحَيْضِ: «كُنَّا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلاةِ» فَوَجَبَ القَضَاءُ عَلَى الحَائِضِ بِالخَبَرِ وَقِيسَ عَلَيْهَا النُّفَسَاءُ؛ لأَنَّهَا فِي مَعْنَاهَا، فَإِنْ طَهُرَتْ فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ اُسْتُحِبَّ لَهَا أَنْ تُمْسِكَ بَقِيَّةَ النَّهَارِ وَلا يَجِبُ؛ لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي الصَّبِيِّ إذَا بَلَغَ وَالمَجْنُونِ إذَا أَفَاقَ).

(الشرح): حديث عائشة هذا رواه مسلمٌ [٣٣٥] بلفظه، ورواه البخاريّ [٣١٥] مقتصرًا على نفي الأمر بقضاء الصّلاة، وقولها: «كُنَّا نُؤْمَرُ» معناه كان النّبيّ ﷺ يأمرنا بذلك، وهو صاحب الأمر عند الإطلاق.

(وَقَوْلُه): طهرتا - بفتح الهاء وضمّها - والفتح أفصح وأشهر، وسبق في كتاب الحيض الفرق بين قضائها للصّوم دون الصّلاة، وأنّهما مجمعٌ عليهما، وأنّ حكمته تكرّر الصّلاة فيشقّ قضاؤها بخلاف الصّوم، وأنّ أبا الزّناد وإمام الحرمين خالفا في الحكمة.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): ففيه مسائل:

(إحْدَاهَا): لا يصحّ صوم الحائض والنّفساء، ولا يجب عليهما ويحرم عليهما ويجب قضاؤه، وهذا كلّه مجمعٌ عليه، ولو أمسكت لا بنيّة الصّوم لم تأثم، وإنّما تأثم إذا نوته، وإن كان لا ينعقد، وقد ذكر المصنّف هنا وفي باب الحيض دلائل هذا كلّه مع ما ضممته هناك إليه.

(الثَّانِيَةُ): إذا طهرت في أثناء النّهار يستحبّ لها إمساك بقيّته، ولا يلزمها؛ لما ذكره المصنّف، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، ونقل إمام الحرمين وغيره اتّفاق الأصحاب عليه، وحكى صاحب العدّة في وجوب الإمساك عليها خلافًا، كالمجنون والصّبيّ، وهذا شاذٌّ مردودٌ.

وحكى أصحابنا عن أبي حنيفة والأوزاعيّ والثّوريّ وجوب الإمساك.

(الثَّالِثَةُ): وجوب قضاء الصّوم على الحائض والنّفساء، إنّما هو بأمرٍ مجدّدٍ، وليس هو واجبًا عليها في حال الحيض والنّفاس.

هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور وحكى القاضي حسينٌ وإمام الحرمين والمتولّي في باب الحيض وجهًا أنّه لا يجب عليها الصّوم بحال، ويتأخّر الفعل إلى الإمكان، قال الإمام: وأنكره المحقّقون؛ لأنّ شرط الوجوب اقتران الإمكان به، والصّواب الأوّل، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ لا يَقْدِرُ عَلَى الصَّوْمِ بِحَالٍ، وَهُوَ الشَّيْخُ الكَبِيرُ الَّذِي يُجْهِدُهُ الصَّوْمُ، وَالمَرِيضُ الَّذِي لا يُرْجَى بُرْؤُهُ، فَإِنَّهُ لا يَجِبُ عَلَيْهِمَا الصَّوْمُ؛ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وَفِي الفِدْيَةِ قَوْلانِ:

(أحدهما): لا تَجِبُ؛ لأَنَّهُ سَقَطَ عَنْهُ فَرْضُ الصَّوْمِ فَلَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ الفِدْيَةُ، كَالصَّبِيِّ وَالمَجْنُون.

(والثاني): يَجِبُ عَلَيْهِ كُلَّ يَوْمٍ مُدٌّ مِنْ طَعَامٍ وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: «الشَّيْخُ الكَبِيرُ يُطْعِمُ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا» وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ «مَنْ أَدْرَكَهُ الكِبَرُ فَلَمْ يَسْتَطِعْ صِيَامَ رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ لِكُلِّ يَوْمٍ مُدٌّ مِنْ قَمْحٍ».

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما: «إِذَا ضَعُفْتَ عَنِ الصَّوْمِ أَطْعِمْ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مُدًّا» وَرُوِيَ أَنَّ أَنَسًا رضي الله عنه «ضَعُفَ عَنِ الصَّوْمِ عَامًا قَبْلَ وَفَاتِهِ فَأَفْطَرَ وَأَطْعَمَ» وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الصَّوْمِ لِمَرَضٍ يَخَافُ زِيَادَتَهُ، وَيَرْجُو البُرْءَ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الصَّوْمُ؛ لِلآيَةِ، فَإِذَا بَرِئَ وَجَبَ عَلَيْهِ القَضَاءُ؛ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وَإِنْ أَصْبَحَ صَائِمًا وَهُوَ صَحِيحٌ، ثُمَّ مَرِضَ أَفْطَرَ، لأَنَّهُ أُبِيحَ لَهُ الفِطْرُ لِلضَّرُورَةِ وَالضَّرُورَةُ مَوْجُودَةٌ فَجَازَ لَهُ الفِطْرُ).

(الشرح): الأثر المذكور عن ابن عبّاسٍ رواه البخاريّ عنه في صحيحه في كتاب التّفسير [٤٢٣٥]، والأثر عن أبي هريرة رواه البيهقيّ [٨١٠٣]، والأثر عن أنسٍ رواه الدّارقطنيّ [٢/ ٢٠٧] والبيهقيّ [٨١٠٤].

(وَقَوْلُهُ): يجهده هو - بفتح الياء والهاء ويقال: بضمّ الياء وكسر الهاء - قال ابن فارسٍ والجوهريّ وغيرهما: يقال: جهد وأجهد إذا حمّله فوق طاقته، وجهده أفصح.

(وَقَوْلُهُ): برأ، هذا هو الفصيح، ويقال برئ وبروءٌ، وقد سبق مبسوطًا في باب التّيمّم.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): قال الشّافعيّ والأصحاب: الشّيخ الكبير الّذي يجهده الصّوم أي يلحقه به مشقّةٌ شديدةٌ، والمريض الّذي لا يرجى برؤه لا صوم عليهما بلا خلافٍ، وسيأتي نقل ابن المنذر الإجماع فيه، ويلزمهما الفدية أصحّ القولين.

(والثاني): لا يلزمهما، والفدية مدٌّ من طعام لكلّ يوم، وهذا الّذي ذكرناه من صحيح وجوب الفدية متّفقٌ عليه عند أصحابنا، وبه قال جمهور العلماء، وهو نصّ الشّافعيّ في المختصر وعامّة كتبه.

ونصّه في القديم وحرملة من الجديد أن لا فدية عليه، وقال البويطيّ هي مستحبّةٌ واتّفقوا على أنّه لو تكلّف الصّوم فصام فلا فدية، والعجوز كالشّيخ في جميع هذا، وهو إجماعٌ، واللّه أعلم.

(الثَّانِيَةُ): المريض العاجز عن الصّوم لمرضٍ يرجى زواله لا يلزمه الصّوم في الحال، ويلزمه القضاء؛ لما ذكره المصنّف، وهذا إذا لحقه مشقّةٌ ظاهرةٌ بالصّوم ولا يشترط أن ينتهي إلى حالةٍ لا يمكنه فيها الصّوم، بل قال أصحابنا: شرط إباحة الفطر أن يلحقه بالصّوم مشقّةٌ يشقّ احتمالها، قالوا: وهو على التّفصيل السّابق في باب التّيمّم.

قال أصحابنا: وأمّا المرض اليسير الّذي لا يلحق به مشقّةٌ ظاهرةٌ لم يجز له الفطر بلا خلافٍ عندنا، خلافًا لأهل الظّاهر، قال أصحابنا: ثمّ المرض المجوّز للفطر إن كان مطيقًا فله ترك النّيّة باللّيل، وإن كان يحمّ وينقطع، ووقت الحمّى لا يقدر على الصّوم.

وإذا لم تكن حمّى يقدر عليه فإن كان محمومًا وقت الشّروع في الصّوم فله ترك النّيّة، وإلاّ فعليه أن ينوي من اللّيل، ثمّ إن عاد المرض واحتاج إلى الفطر أفطر واللّه أعلم.

(الثَّالِثَةُ): إذا أصبح الصّحيح صائمًا ثمّ مرض، جاز له الفطر بلا خلافٍ؛ لما ذكره المصنّف.

(فرع): قال أصحابنا وغيرهم: من غلبه الجوع والعطش فخاف الهلاك لزمه الفطر وإن كان صحيحًا مقيمًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ ويلزمه القضاء كالمريض، واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: لو نذر الشّيخ الكبير العاجز، أو المريض الّذي لا يرجى برؤه، ففي انعقاده وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا ينعقد؛ لأنّه عاجزٌ وبنى المتولّي وآخرون هذين الوجهين على وجهين ونقلوهما في أنّه يتوجّه على الشّيخ العاجز الخطاب بالصّوم، ثمّ ينتقل إلى الفدية للعجز؟ أم يخاطب ابتداءً بالفدية؟ والأصحّ أنّه يخاطب بالفدية ابتداءً، فلا ينعقد نذره.

(فرع): إذا أوجبنا الفدية على الشّيخ والمريض الميئوس من برئه، وكان معسرًا، هل يلزمه إذا أيسر؟ أم يسقط عنه؟ فيه قولان كالكفّارة.

(وَالأَصَحُّ) في الكفّارة بقاؤها في ذمّته إلى اليسار، لأنّها في مقابلة جنايته، فهي كجزاء الصّيد، وينبغي أن يكون الأصحّ هنا

أنّها تسقط، ولا يلزمه إذا أيسر، كالفطرة لأنّه عاجزٌ حال التّكليف بالفدية وليست في مقابلة جنايةٍ ونحوها، وقطع القاضي في المجرّد أنّه إذا أيسر بعد الإفطار لزمه الفدية، فإن لم يفد حتّى مات لزم إخراجها من تركته، قال: لأنّ الطّعام في حقّه كالقضاء في حقّ المريض والمسافر، قال: وقد ثبت أنّ المريض والمسافر لو ماتا قبل تمكّنهما من القضاء لم يجب شيءٌ، وإن زال عذرهما وقدرا على القضاء لزمهما، فإن ماتا قبله وجب أن يطعم عنهما مكان كلّ يوم مدّ طعامٍ، فكذا هنا، هذا كلام القاضي.

(فرع): إذا أفطر الشّيخ العاجز، والمريض الّذي لا يرجى برؤه، ثمّ قدر على الصّوم فهل يلزمه قضاء الصّوم؟ فيه وجهان حكاهما الدّارميّ، وقال البغويّ ونقله القاضي حسينٌ: أنّه لا يلزمه؛ لأنّه لم يكن مخاطبًا بالصّوم، بل بالفدية.

بخلاف المعضوب إذا أحجّ عن نفسه ثمّ قدر فإنّه يلزمه الحجّ على أصحّ القولين؛ لأنّه كان مخاطبًا به.

ثمّ اختار البغويّ لنفسه أنّه إذا قدر قبل أن يفدي لزمه الصّوم وإن قدر بعد الفدية فيحتمل أن يكون كالحجّ؛ لأنّه كان مخاطبًا بالفدية على توهّم دوام عذره.

وقد بان خلافه، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في الشّيخ العاجز عن الصّوم

ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا صوم عليه.

ويلزمه الفدية على الأصحّ.

وهي مدٌّ من طعامٍ عن كلّ يومٍ.

سواءٌ في الطّعام البرّ والتّمر والشّعير وغيرهما من أقوات البلد.

هذا إذا كان يناله بالصّوم مشقّةٌ لا تحتمل.

ولا يشترط خوف الهلاك.

وممّن قال بوجوب الفدية وأنّها مدٌّ، طاوسٌ وسعيد بن جبيرٍ والثّوريّ والأوزاعيّ.

قال أبو حنيفة: يجب لكلّ يومٍ صاع تمرٍ، أو نصف صاع حنطةٍ.

وقال أحمد: مدّ حنطةٍ أو مدّان من تمرٍ أو شعيرٍ.

وقال مكحولٌ وربيعة ومالكٌ وأبو ثورٍ: لا فدية، واختاره ابن المنذر.

قال ابن المنذر: وأجمعوا على أنّ للشّيخ والعجوز العاجزين الفطر.

(فرع): اتّفق أصحابنا على أنّه لا يجوز للشّيخ العاجز والمريض الّذي لا يرجى برؤه تعجيل الفدية قبل دخول رمضان، ويجوز بعد طلوع فجر كلّ يومٍ، وهل يجوز قبل الفجر في رمضان؟ قطع الدّارميّ بالجواز، وهو الصّواب.

وقال صاحب البحر: فيه احتمالان لوالده وليس بشيءٍ، ودليله القياس على تعجيل الزّكاة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَأَمَّا المُسَافِرُ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ سَفَرُهُ دُونَ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يُفْطِرَ لأَنَّهُ إِسْقَاطُ فَرْضٍ لِلسَّفَرِ، فَلا يَجُوزُ فِيمَا دُونَ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ كَالقَصْرِ، وَإِنْ كَانَ سَفَرُهُ فِي مَعْصِيَةٍ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يُفْطِرَ؛ لأَنَّ ذَلِكَ إِعَانَةٌ عَلَى المَعْصِيَةِ، وَإِنْ كَانَ سَفَرُهُ أَرْبَعَةَ بُرُدٍ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ فَلَهُ أَنْ يَصُومَ وَلَهُ أَنْ يُفْطِرَ؛ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «أَنَّ حَمْزَةَ ابْنَ عَمْرٍو الأَسْلَمِيَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَصُومُ فِي السَّفَرِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنْ شِئْتَ فَصُمْ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ» فَإِنْ كَانَ مِمَّنْ لا يُجْهِدُهُ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ، فَالأَفْضَلُ أَنْ يَصُومَ.

لِمَا رُوِيَ عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ لِلصَّائِمِ فِي السَّفَرِ: «إِنْ أَفْطَرْتَ فَرُخْصَةٌ وَإِنْ صُمْتَ فَهُوَ أَفْضَلُ» وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي العَاصِ أَنَّهُ قَالَ: «الصَّوْمُ أَحَبُّ إِلَيَّ» وَلأَنَّهُ إِذَا أَفْطَرَ عَرَّضَ الصَّوْمَ لِلنِّسْيَانِ وَحَوَادِثِ الزَّمَانِ، فَكَانَ الصَّوْمُ أَفْضَلَ، وَإِنْ كَانَ يُجْهِدُهُ الصَّوْمُ فَالأَفْضَلُ أَنْ يُفْطِرَ؛ لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه قَالَ: «مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ بِرَجُلٍ تَحْتَ شَجَرَةٍ يُرَشُّ عَلَيْهِ المَاءُ فَقَالَ: مَا بَالُ هَذَا؟ قَالُوا: صَائِمٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ».

فَإِنْ صَامَ المُسَافِرُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُفْطِرَ، فَلَهُ أَنْ يُفْطِرَ؛ لأَنَّ العُذْرَ قَائِمٌ جَازَ لَهُ أَنْ يُفْطِرَ كَمَا لَوْ صَامَ المَرِيضُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُفْطِرَ.

وَيُحْتَمَلُ عِنْدِي أَنَّهُ لا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُفْطِرَ فِي ذَلِكَ اليَوْمِ؛ لأَنَّهُ دَخَلَ فِي الصَّلاةِ بِنِيَّةِ الإِتْمَامِ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَقْصُرَ.

وَمَنْ أَصْبَحَ فِي الحَضَرِ صَائِمًا ثُمَّ سَافَرَ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يُفْطِرَ فِي ذَلِكَ اليَوْمِ.

وَقَالَ المُزَنِيُّ: لَهُ أَنْ يُفْطِرَ كَمَا لَوْ أَصْبَحَ الصَّحِيحُ صَائِمًا، ثُمَّ مَرِضَ فَلَهُ أَنْ يُفْطِرَ وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ عِبَادَةٌ تَخْتَلِفُ بِالسَّفَرِ وَالحَضَرِ فَإِذَا بَدَأَ بِهَا فِي الحَضَرِ ثُمَّ سَافَرَ لَمْ يَثْبُتْ لَهُ رُخْصَةُ السَّفَرِ كَمَا لَوْ دَخَلَ الصَّلاةَ فِي الحَضَرِ ثُمَّ سَافَرَ فِي أَثْنَائِهَا وَيُخَالِفُ المَرِيضَ، فَإِنَّ ذَلِكَ مُضْطَرٌّ إِلَى الإِفْطَارِ وَالمُسَافِرَ مُخْتَارٌ).

(الشرح): حديث عائشة رضي الله عنها رواه البخاريّ [١٨٤١] ومسلمٌ [١١٢١].

وحديث جابر رضي الله عنه رواه البخاريّ [١٨٤٤] ومسلمٌ [١١١٥] أيضًا، والأثران عن أنسٍ وعثمان بن أبي العاص رواهما البيهقيّ [٧٩٥٩]، وعثمان هذا صحابيٌّ ثقفيٌّ رضي الله عنه.

(وقوله): أَرْبَعَةِ بُرُدٍ -بضمّ الباء والرّاء-، وهي ثمانيةٌ وأربعون ميلاً بالهاشميّ، وسبق بيان هذا كلّه مبسوطًا في باب صلاة المسافر.

(وقوله): إِسْقَاطُ فَرْضٍ لِلسَّفَرِ احترازٌ عن استقبال القبلة في صلاة النّفل، فإنّه إسقاطٌ لا فرضٌ.

(وقوله): لِلسَّفَرِ احترازٌ عمّن عجز عن القيام فصلّى قاعدًا.

(قوله): يُجْهِدُهُ -بفتح الياء وضمّها - وسبق بيانه قريبًا.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): لا يجوز الفطر في رمضان في سفر معصيةٍ بلا خلافٍ ولا في سفرٍ آخر دون مسافة القصر بلا خلافٍ، وقد سبق هذان في باب مسح الخفّ وفي باب صلاة المسافر، فإن كان سفره دون مسافة القصر وليس معصيةً فله الفطر في رمضان بالإجماع، مع نصّ الكتاب والسّنّة.

قال الشّافعيّ والأصحاب: له الصّوم وله الفطر.

وأمّا أفضلهما فقال الشّافعيّ والأصحاب: إن تضرّر بالصّوم فالفطر أفضل وإلاّ فالصّوم أفضل، وذكر قولاً شاذًّا ضعيفًا مخرّجًا من القصر: إنّ الفطر أفضل مطلقًا والمذهب الأوّل، والفرق أنّ في القصر تحصل الرّخصة مع براءة الذّمّة، وهنا إذا أفطر تبقى الذّمّة مشغولةً؛ ولأنّ في القصر خروجًا من الخلاف، وليس هنا خلافٌ يعتدّ به في إيجاب الفطر، وقال المتولّي: لو لم يتضرّر في الحال بالصّوم، لكن يخاف الضّعف منه وكان سفر حجٍّ أو عمرةٍ فالفطر أفضل.

(الثَّانِيَةُ): إذا أفطر المسافر لزمه القضاء ولا فدية، قال الله تعالى: «فَمَنْ كَانَ مِنكُم مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» معناه وأراد الفطر فله الفطر وعليه عدّةٌ من أيّامٍ أخر.

(الثَّالِثَةُ): لو أصبح في أثناء سفره صائمًا ثمّ أراد أن يفطر في نهاره فله ذلك من غير عذرٍ، نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به جميع الأصحاب وفيه احتمالٌ للمصنّف ولإمام الحرمين أنّه لا يجوز.

وحكاه الرّافعيّ وجهًا، وقد ذكر المصنّف دليله، وفرّق صاحب الحاوي بين القصر والفطر بأنّ من دخل في الصّلاة تامّةً التزم الإتمام فلم يجز له القصر؛ لئلاّ يذهب ما التزمه لا إلى بدلٍ، وأمّا المسافر إذا صام ثمّ أفطر فلا يترك الصّوم لا إلى بدلٍ وهو القضاء، فجاز له ذلك مع دوام عذره، وإذا قلنا بالنّصّ وقول الأصحاب: إنّ له الفطر ففي كراهته وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يلزمه؛ للحديث الصّحيح أنّ رسول الله ﷺ فعل ذلك.

(الرَّابِعَةُ): إذا سافر المقيم فهل له الفطر في ذلك اليوم؟ له أربعة أحوالٍ:

(أَحَدُهَا): أن يبدأ السّفر باللّيل ويفارق عمران البلد قبل الفجر، فله الفطر بلا خلافٍ.

(الثَّانِي): أن لا يفارق العمران إلاّ بعد الفجر، فمذهب الشّافعيّ المعروف من نصوصه، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة: ليس له الفطر في ذلك اليوم.

وقال المزنيّ: له الفطر، وهو مذهب أحمد وإسحاق، وهو وجهٌ ضعيفٌ حكاه أصحابنا عن غير المزنيّ من أصحابنا أيضًا والمذهب الأوّل، فعلى هذا لو جامع فيه لزمه الكفّارة؛ لأنّه يومٌ من رمضان وهو صائمٌ فيه صومًا لا يجوز فطره، ودليل الجميع في الكتاب.

قال صاحب الحاوي: وقيل: إنّ المزنيّ رجع عن هذا المنقول عنه.

وقال: اضربوا على قولي، قال: وكان احتجّ بأنّ: «النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ عَامَ الْفَتْحِ مِنَ الْمَدِينَةِ صَائِمًا حَتَّى بَلَغَ كُرَاعَ الْغَمِيمِ أَفْطَرَ فَظَنَّ أَنَّهُ أَفْطَرَ فِي نَهَارِهِ».

وهذا الحديث في الصّحيحين [خ: (١٨٤٦)، م: (١١١٤)]، وكراع الغميم عند عسفان بينه وبين المدينة نحو سبعة أيّامٍ أو ثمانيةٍ، فلم يفطر النّبيّ ﷺ في يوم خروجه، والله أعلم.

(الثالث): أن ينوي الصّيام في اللّيل ثمّ يسافر ولا يعلم هل سافر قبل الفجر أو بعده.

قال الصّيمريّ والماورديّ وصاحب البيان وغيرهم: ليس له الفطر؛ لأنّه يشكّ في مبيح الفطر ولا يباح بالشّكّ.

(الرابع): أن يسافر من بعد الفجر ولم يكن نوى الصّيام فهذا ليس بصائمٍ لإخلاله بالنّيّة من اللّيل فعليه قضاؤه ويلزمه الإمساك هذا اليوم؛ لأنّ حرمته قد ثبتت بطلوع الفجر وهو حاضرٌ.

هكذا ذكره الصّيمريّ والماورديّ وصاحب البيان وهو ظاهرٌ، ويجيء فيه قول المزنيّ، والوجه الموافق له، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ قَدِمَ المُسَافِرُ وَهُوَ مُفْطِرٌ، أَوْ بَرَأَ المَرِيضُ وَهُوَ مُفْطِرٌ، أُسْتُحِبَّ لَهُمَا إِمْسَاكُ بَقِيَّةِ النَّهَارِ لِحُرْمَةِ الوَقْتِ، وَلا يَجِبُ ذَلِكَ؛ لأَنَّهُمَا أَفْطَرَا بِعُذْرٍ، وَلا يَأْكُلانِ عِنْدَ مَنْ لا يَعْرِفُ عُذْرَهُمَا؛ لِخَوْفِ التُّهْمَةِ وَالعُقُوبَةِ وَإِنْ قَدِمَ المُسَافِرُ وَهُوَ صَائِمٌ أَوْ بَرَأَ المَرِيضُ وَهُوَ صَائِمٌ فَهَلْ لَهُمَا أَنْ يُفْطِرَا؟ فِيهِ وَجْهَانِ.

(قَالَ) أَبُو عَلِيِّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: يَجُوزُ لَهُمَا الإِفْطَارُ؛ لأَنَّهُ أُبِيحَ لَهُمَا الفِطْرُ مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا فَجَازَ لَهُمَا الإِفْطَارُ فِي بَقِيَّةِ النَّهَارِ، كَمَا لَوْ دَامَ السَّفَرُ وَالمَرَضُ.

(وَقَالَ) أَبُو إِسْحَاقَ: لا يَجُوزُ لَهُمَا الإِفْطَارُ؛ لأَنَّهُ زَالَ سَبَبُ الرُّخْصَةِ قَبْلَ التَّرَخُّصِ فَلَمْ يَجُزِ التَّرَخُّصُ، كَمَا لَوْ قَدِمَ المُسَافِرُ وَهُوَ فِي الصَّلاةِ فَإِنَّهُ لا يَجُوزُ لَهُ القَصْرُ).

(الشرح): فيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): قدم المسافر أو برأ المريض وهما مفطران يستحبّ إمساك بقيّة يومه ولا يجب عندنا، وأوجبه أبو حنيفة.

دليلنا أنّهما أفطرا بعذر.

(الثَّانِيَةُ): يستحبّ إذا أكلا أن لا يأكلا عند من يجهل عذرهما للعلّة المذكورة.

(الثَّالِثَةُ): إذا قدم المسافر وهو صائمٌ هل له الفطر؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أحدهما): نعم، وبه قال ابن أبي هريرة، ونقله الماورديّ عن نصّه في حرملة.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند القاضي أبي الطّيّب وجمهور الأصحاب لا يجوز، وهو قول أبي إسحاق.

وهكذا الحكم لو نوى المسافر الإقامة في بلدٍ بحيث تنقطع رخصه ولو برأ المريض وهو صائمٌ فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف وشيخه القاضي أبو الطّيّب وآخرون، فيه الوجهان كالمسافر.

(وَأَصَحُّهُمَا) يحرم الفطر.

(والثاني): يجوز والطّريق الثّاني وبه قطع الفورانيّ وجماعةٌ من الخراسانيّين يحرم الفطر وجهًا واحدًا.

(الرَّابِعَةُ): لو قدم المسافر ولم يكن نوى من اللّيل صومًا ولا أكل في نهاره قبل قدومه فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع القاضي أبو الطّيّب في المجرّد والدّارميّ والماورديّ وآخرون.

ونقله الماورديّ عن نصّه في الأمّ: له الأكل؛ لأنّه مفطرٌ لعدم النّيّة من اللّيل، فجاز له الأكل كالمفطر بالأكل.

(والثاني): حكاه الفورانيّ وغيره من الخراسانيّين في وجوب الإمساك وجهان:

(الصَّحِيحُ): لا يلزمه.

(والثاني): يلزمه حرمةً لليوم.

(فرع): لا يجوز للمسافر ولا للمريض أن يصوما في رمضان غيره من قضاء أو نذر أو كفّارةٍ أو تطوّعٍ، فإن صام شيئًا من ذلك لم يصحّ صومه لا عن رمضان ولا عمّا نوى ولا غيره.

وهذا مذهبنا وبه قال مالكٌ وأحمد وجمهور العلماء.

وقال أبو حنيفة في المريض كقولنا، وقال في المسافر: يصحّ ما نوى.

دليلنا القياس على المريض.

(فرع): إذا قدم المسافر في أثناء نهار رمضان وهو مفطرٌ، فوجد امرأته قد طهرت في أثناء النّهار من حيضٍ أو نفاسٍ أو برأت من مرضٍ وهي مفطرةٌ فله وطؤها ولا كفّارة عليه عندنا بلا خلافٍ، وقال الأوزاعيّ: لا يجوز وطؤها.

دليلنا أنّهما مفطران فأشبه المسافرين والمريضين.

(فرع): إذا دخل على الإنسان شهر رمضان وهو مقيمٌ جاز له أن يسافر ويفطر هذا مذهبنا ومذهب مالكٍ وأبي حنيفة والثّوريّ والأوزاعيّ وأحمد والعلماء كافّةً إلاّ ما حكاه أصحابنا عن أبي مخلدٍ التّابعيّ أنّه لا يسافر، فإن سافر لزمه الصّوم وحرم الفطر وعن عبيدة السّلمانيّ - بفتح العين - وسويد بن غفلة - بفتح الغين المعجمة والفاء - التّابعين أنّه يلزمه الصّوم بقيّة الشّهر ولا يمتنع السّفر؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ دليلنا قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وفي الصّحيحين: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ فِي غَزْوَةِ الفَتْحِ فِي رَمَضَانَ مُسَافِرًا وَأَفْطَرَ» والآية الّتي احتجّوا بها محمولةٌ على من شهد كلّ الشّهر في البلد، وهو حقيقة الكلام، فإن شهد بعضه لزمه صوم ما شهد منه في البلد، ولا بدّ من هذا التّفسير للجمع بين الأدلّة.

فرع
في مذاهب العلماء في السّفر المجوّز للفطر

ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه ثمانيةٌ وأربعون ميلاً بالهاشميّ، وهذه المراحل مرحلتان قاصدتان وبهذا قال مالكٌ وأحمد، وقال أبو حنيفة: لا يجوز إلاّ في سفرٍ يبلغ ثلاثة أيّامٍ كما قال في القصر، وقال قومٌ: يجوز في كلّ سفرٍ وإن قصر، وسبقت هذه المذاهب

بأدلّتها في صلاة المسافر.

فرع
في مذاهبهم في جواز الصّوم والفطر

مذهبنا جوازهما وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد والجمهور من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم.

قال العبدريّ: وهو قول العلماء.

وقالت الشّيعة: لا يصحّ وعليه القضاء، واختلف أصحاب داود الظّاهريّ فقال: بعضهم يصحّ صومه، وقال بعضهم: لا يصحّ، وقال ابن المنذر: «كان ابن عمر وسعيد بن جبير يكرهان صوم المسافر» قال: وروينا عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّه قال: «إن صام قضاه» قال: وروي عن ابن عبّاسٍ قال: «لا يجزئه الصّيام» وعن عبد الرّحمن بن عوفٍ قال: «الصّائم في السّفر كالمفطر في الحضر» وحكى أصحابنا بطلان صوم المسافر عن أبي هريرة وأهل الظّاهر والشّيعة.

واحتجّ هؤلاء بحديث جابرٍ رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ فَرَأَى رَجُلاً قَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَا هَذَا؟ قَالُوا: صَائِمٌ.

فَقَالَ لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ» رواه البخاريّ [١٨٤٤] ومسلمٌ [١١١٥].

وفي روايةٍ لمسلمٍ: «لَيْسَ البِرُّ أَنْ تَصُومُوا فِي السَّفَرِ» وعن جابرٍ أيضًا: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ عَامَ الفَتْحِ إِلَى مَكَّةَ فِي رَمَضَانَ فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ كُرَاعَ الغَمِيمِ فَصَامَ النَّاسُ ثُمَّ دَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ فَرَفَعَهُ حَتَّى نَظَرَ النَّاسُ إِلَيْهِ ثُمَّ شَرِبَ، فَقِيلَ بَعْدَ ذَلِكَ: إِنَّ بَعْضَ النَّاسِ قَدْ صَامَ، فَقَالَ: أُولَئِكَ العُصَاةُ، أُولَئِكَ العُصَاةُ» رواه مسلمٌ [١١١٤].

وعن أنسٍ رضي الله عنه: قال: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ أَكْثَرُنَا ظِلًّا صَاحِبُ الكِسَاءِ، فَمِنَّا مَنْ يَقِي الشَّمْسَ بِيَدِهِ، فَسَقَطَ الصُّوَّامُ، وَقَامَ المُفْطِرُونَ فَضَرَبُوا الأَبْنِيَةَ وَسَقَوْا الرِّكَابَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ذَهَبَ المُفْطِرُونَ اليَوْمَ بِالأَجْرِ» رواه البخاريّ [٢٧٣٣] ومسلمٌ [١١١٩].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ» رواه أحمد بن حنبلٍ في مسنده [٥٨٦٦] وابن خزيمة في صحيحه [٩٥٠].

واحتجّ أصحابنا بحديث عائشة رضي الله عنها أنّ حمزة بن عمرٍو قال للنّبيّ ﷺ: «أَأَصُومُ فِي السَّفَرِ؟ قَالَ: إِنْ شِئْتَ فَصُمْ وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ» رواه البخاريّ [١٨٤١] ومسلمٌ [١١٢١].

وعن حمزة بن عمرٍو رضي الله عنه: «أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَجِدُ بِي قُوَّةً عَلَى الصِّيَامِ فِي السَّفَرِ فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هِيَ رُخْصَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَمَنْ أَخَذَ بِهَا فَحَسَنٌ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَصُومَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ» رواه مسلمٌ [١١٢١].

وعن أبي الدّرداء رضي الله عنه قال: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فِي حَرٍّ شَدِيدٍ، مَا فِينَا مِنْ صَائِمٍ إِلاَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ» رواه البخاريّ [١٨٤٣] ومسلمٌ [١١٢٢].

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: «كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلا يَعِيبُ الصَّائِمُ عَلَى المُفْطِرِ وَلا المُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ» رواه البخاريّ [١٨٤٥] ومسلمٌ [١١١٨].

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ وجابرٍ رضي الله عنهما قالا: «سَافَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيَصُومُ الصَّائِمُ وَيُفْطِرُ المُفْطِرُ، وَلا يَعِيبُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ» رواه مسلمٌ [١١١٧].

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه قال: «كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ فَمِنَّا الصَّائِمُ وَمِنَّا المُفْطِرُ، فَلا يَجِدُ الصَّائِمُ عَلَى المُفْطِرِ، وَلا المُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ، يَرَوْنَ أَنَّ مَنْ وَجَدَ قُوَّةً فَصَامَ فَإِنَّ ذَلِكَ حَسَنٌ وَيَرَوْنَ أَنَّ مَنْ وَجَدَ ضَعْفًا فَأَفْطَرَ فَإِنَّ ذَلِكَ حَسَنٌ» رواه مسلمٌ [١١١٦].

وعن أبي سعيدٍ أيضًا قال: «قال رسول اللّه ﷺ: مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بَاعَدَ اللَّهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا» رواه البخاريّ [٢٦٨٥] ومسلمٌ [١١٥٣].

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «سَافَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ عُسْفَانَ، ثُمَّ دَعَا بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ فَشَرِبَ نَهَارًا لِيَرَاهُ النَّاسُ، فَأَفْطَرَ حَتَّى قَدِمَ مَكَّةَ، فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: صَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي السَّفَرِ وَأَفْطَرَ، فَمَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَ» رواه البخاريّ [١٨٦٤].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي عُمْرَةِ رَمَضَانَ فَأَفْطَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَصُمْتُ وَقَصَرَ وَأَتْمَمْتُ، فَقُلْتُ: بِأَبِي وَأُمِّي أَفْطَرْتُ وَصُمْتُ، وَقَصَرْتُ وَأَتْمَمْتُ فَقَالَ: أَحْسَنْتِ يَا عَائِشَةُ» رواه الدّارقطنيّ [٢/ ١٨٨]، وقال: إسناده حسنٌ، وقد سبق بيانه في صلاة المسافر، وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ سوى ما ذكرته.

وأمّا الأحاديث الّتي احتجوا بها المخالفون، فمحمولةٌ على من يتضرّر بالصّوم، وفي بعضها التّصريح بذلك، ولا بدّ من هذا

التّأويل ليجمع بين الأحاديث.

وأمّا المنقول عن عبد الرّحمن بن عوفٍ رضي الله عنه «الصّائم في السّفر كالمفطر في الحضر».

فقال البيهقيّ: هو موقوفٌ منقطعٌ، وروي مرفوعًا وإسناده ضعيفٌ، والله أعلم.

فرع

في مذاهبهم فيمن أطاق الصّوم في السّفر بلا ضررٍ، هل الأفضل صومه رمضان؟ أم فطره؟

قد ذكرنا مذهبنا أنّ صومه أفضل وبه قال حذيفة بن اليمان وأنس بن مالكٍ وعثمان بن أبي العاص رضي الله عنهم، وعروة بن الزّبير والأسود بن يزيد وأبو بكر بن عبد الرّحمن بن الحارث وسعيد بن جبيرٍ والنّخعيّ والفضيل بن عياضٍ ومالكٌ وأبو حنيفة والثّوريّ وعبد الله بن المبارك وأبو ثورٍ وآخرون، وقال ابن عبّاسٍ وابن عمر وابن المسيّب والشّعبيّ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وعبد الملك بن الماجشون المالكيّ: الفطر أفضل، وقال آخرون: هما سواءٌ، وقال مجاهدٌ وعمر بن عبد العزيز وقتادة: الأفضل منهما هو الأيسر والأسهل عليه، قال ابن المنذر: وبه أقول.

واحتجّ لمن رجّح الفطر بالأحاديث السّابقة كقوله ﷺ: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ» وقوله ﷺ في الصّائمين: «أُولَئِكَ الْعُصَاةُ» وحديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ: «خَرَجَ عَامَ الْفَتْحِ فِي رَمَضَانَ فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ كُرَاعَ الْكَدِيدِ» وهو - بفتح الكاف - ثمّ أفطر قال: وكان أصحاب رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره رواه البخاريّ ومسلمٌ، وحديث حمزة بن عمرٍو السّابق: «هِيَ رُخْصَةٌ مِنَ اللَّهِ فَمَنْ أَخَذَ بِهَا فَحَسَنٌ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَصُومَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ».

واحتجّ أصحابنا بحديث أبي الدّرداء السّابق في صيام النّبيّ ﷺ وعبد الله بن رواحة وبحديث أبي سعيدٍ السّابق: «كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ، فَمِنَّا الصَّائِمُ وَمِنَّا الْمُفْطِرُ» إلى آخره، وهذان الحديثان هما المعتمد في المسألة، وكذا حديث عائشة (قَصَرْتُ وَأَتْمَمْتُ) في صيام النّبيّ إلى آخره، وأمّا الحديث المرويّ عن سلمة بن المحبّق - بكسر الباء وفتحها - أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ كَانَ فِي سَفَرٍ عَلَى حُمُولَةٍ يَأْوِي إِلَى شِبَعٍ فَلْيَصُمْ حَيْثُ أَدْرَكَهُ رَمَضَانُ» فهو حديثٌ ضعيفٌ رواه البيهقيّ [٧٩٥٨] وضعّفه، ونقل عن البخاريّ تضعيفه وأنّه ليس بشيءٍ وكذا الحديث المرفوع عن أنسٍ عن النّبيّ ﷺ: «إِنْ أَفْطَرْتُ فَهُوَ رُخْصَةٌ وَإِنْ صُمْتُ فَهُوَ أَفْضَلُ» حديثٌ منكرٌ قاله البيهقيّ وإنّما هو موقوفٌ على أنسٍ.

(وَالْجَوَابُ): عن الأحاديث الّتي احتجّ بها القائلون بفضل الفطر أنّها محمولةٌ على من يتضرّر بالصّوم، وفي بعضها التّصريح بذلك كما سبق، ولا بدّ من هذا التّأويل ليجمع بين الأحاديث، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ خَافَتِ الْحَامِلُ وَالْمُرْضِعُ عَلَى أَنْفُسِهِمَا أَفْطَرَتَا وَعَلَيْهِمَا الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ؛ لأَنَّهُمَا أَفْطَرَتَا لِلْخَوْفِ عَلَى أَنْفُسِهِمَا فَوَجَبَ عَلَيْهِمَا الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ كَالْمَرِيضِ، وَإِنْ خَافَتَا عَلَى وَلَدَيْهِمَا أَفْطَرَتَا وَعَلَيْهِمَا الْقَضَاءُ بَدَلاً عَنِ الصَّوْمِ، وَفِي الْكَفَّارَةِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ.

(قَالَ) فِي الأُمِّ: يَجِبُ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مُدٌّ مِنَ الطَّعَامِ وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لقوله تعالى: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ» قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: نُسِخَتْ هَذِهِ الآيَةُ، وَبَقِيَتْ لِلشَّيْخِ الْكَبِيرِ وَالْعَجُوزِ وَالْحَامِلِ وَالْمُرْضِعِ إِنْ خَافَتَا أَفْطَرَتَا وَأَطْعَمَتَا كُلَّ يَوْمٍ مِسْكِينًا.

(والثاني): أَنَّ الْكَفَّارَةَ مُسْتَحَبَّةٌ غَيْرُ وَاجِبَةٍ، وَهُوَ قَوْلُ الْمُزَنِيِّ؛ لأَنَّهُ إِفْطَارٌ بِعُذْرٍ، فَلَمْ تَجِبْ فِيهِ الْكَفَّارَةُ كَإِفْطَارِ الْمَرِيضِ.

(وَالثَّالِثُ): يَجِبُ عَلَى الْمُرْضِعِ دُونَ الْحَامِلِ؛ لأَنَّ الْحَامِلَ أَفْطَرَتْ لِمَعْنًى فِيهَا فَهِيَ كَالْمَرِيضِ، وَالْمُرْضِعَ أَفْطَرَتْ لِمُنْفَصِلٍ عَنْهَا فَوَجَبَ عَلَيْهَا الْكَفَّارَةُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

(الشرح): هذا المنقول عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما رواه أبو داود بإسنادٍ حسنٍ عنه، قال أصحابنا: الحامل والمرضع إن خافتا من الصّوم على أنفسهما أفطرتا وقضتا، ولا فدية عليهما كالمريض، وهذا كلّه لا خلاف فيه، وإن خافتا على أنفسهما وولديهما فكذلك بلا خلافٍ صرّح به الدّارميّ والسّرخسيّ وغيرهما، وإن خافتا على ولديهما لا على أنفسهما أفطرتا وقضتا بلا خلافٍ، وفي الفدية هذه الأقوال الّتي ذكرها المصنّف.

(أَصَحُّهَا) باتّفاق الأصحاب: وجوبها كما صحّحه المصنّف، وهو المنصوص في الأمّ والمختصر وغيرهما.

قال صاحب الحاوي: وهو نصّه في القديم والجديد، ونقله الرّبيع والمزنيّ، قال هو وغيره: ونصّ في البويطيّ على وجوب الفدية على المرضع دون الحامل فحصل في الحمل قولان ونقل أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح أنّ الشّافعيّ نصّ في موضعٍ آخر على أنّ الفدية ليست بواجبةٍ على واحدةٍ منهما، بل هي مستحبّةٌ، وجعل الماورديّ والسّرخسيّ وآخرون هذا الثّالث مخرّجًا من نصّ البويطيّ في الحامل.

قال الماورديّ ومنهم من أنكر هذا الثّالث، وكذا قاله غيره، واقتصر البغويّ والجرجانيّ وخلقٌ من الأصحاب على قولين في الحامل وقطعوا بالوجوب على المرضع، والله أعلم.

فإذا أوجبنا الفدية فهل تتعدّد بتعدّد الأولاد؟ فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع البغويّ: لا.

(والثاني): فيه وجهان حكاه الرّافعيّ.

(فرع): إذا أوجبنا الفدية على المرضع إذا أفطرت للخوف على ولدها، فلو استؤجرت لإرضاع ولد غيرها.

(فَالصَّحِيحُ) بل الصّواب الّذي قطع به القاضي حسينٌ في فتاويه، وصاحب التّتمّة وغيرهما أنّه لا يجوز لها الإفطار وتفدي، كما في ولدها بل قال القاضي حسينٌ: يجب عليها الإفطار إن تضرّر الرّضيع بالصّوم واستدلّ صاحب التّتمّة بالقياس على السّفر، فإنّه يستوي في جواز الإفطار به من سافر لغرض نفسه وغرض غيره بأجرةٍ وغيرها، وشذّ الغزاليّ في فتاويه فقال: ليس لها أن تفطر ولا خيار لأهل الصّبيّ وهذا غلطٌ ظاهرٌ.

قال القاضي حسينٌ: وعلى من تجب فدية فطرها في هذا الحال؟ فيه احتمالان: هل هي عليها أم على المستأجر؟ كما لو استؤجر للمتمتّع فهل يجب دمه على الأجير أو المستأجر؟ فيه وجهان، كذا قال القاضي، ولعلّ الأصحّ وجوبها على المرضع بخلاف دم التّمتّع فإنّ الأصحّ وجوبه على المستأجر؛ لأنّه من تتمّة الحجّ الواجب على المستأجر وهنا الفطر من تتمّة إيصال المنافع الواجبة على المرضع.

قال القاضي: ولو كان هناك نسوةٌ مراضع فأرادت واحدةٌ أن تأخذ صبيًّا ترضعه تقرّبًا إلى الله تعالى، جاز لها الفطر للخوف عليه، وإن لم يكن متعيّنًا عليها.

(فرع): لو كانت المرضع أو الحامل مسافرةً أو مريضةً فأفطرت بنيّة التّرخّص بالمرض أو السّفر فلا فدية عليها بلا خلافٍ، وإن لم تقصد التّرخّص وأفطرت للخوف على الولد لا على نفسها، ففي وجوب الفدية وجهان كالوجهين في فطر المسافر بالجماع لا بنيّة التّرخّص كذا ذكره البغويّ وغيره، والأصحّ في جماع المسافر المذكور لا كفّارة، كما سنوضحه في موضعه، إن شاء الله تعالى.

فرع
في مذاهب العلماء في الحامل والمرضع إذا خافتا فأفطرتا

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّهما إن خافتا على أنفسهما لا غير، أو على أنفسهما وولدهما أفطرتا وقضتا، ولا فدية عليهما بلا خلافٍ، وإن أفطرتا للخوف على الولد أفطرتا وقضتا والصّحيح وجوب الفدية، قال ابن المنذر: وللعلماء في ذلك أربع مذاهب.

قال ابن عمر وابن عبّاسٍ وسعيد بن جبيرٍ: يفطران ويطعمان، ولا قضاء عليهما.

(وقال) عطاء بن أبي رباحٍ والحسن والضّحّاك والنّخعيّ والزّهريّ وربيعة والأوزاعيّ وأبو حنيفة والثّوريّ وأبو عبيدٍ وأبو ثورٍ وأصحاب الرّأي: يفطران ويقضيان، ولا فدية كالمريض، وقال الشّافعيّ وأحمد: يفطران ويقضيان ويفديان وروي ذلك عن مجاهدٍ، وقال مالكٌ: الحامل تفطر وتقضي ولا فدية والمرضع تفطر وتقضي وتفدي وقال ابن المنذر: وبقول عطاءٍ أقول.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجِبُ صَوْمُ رَمَضَانَ إلاّ بِرُؤْيَةِ الهِلال فَإِنْ غُمَّ عَلَيْهِمْ وَجَبَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَسْتَكْمِلُوا شَعْبَانَ ثُمَّ يَصُومُوا؛ لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا العِدَّةَ، وَلا تَسْتَقْبِلُوا الشَّهْرَ اسْتِقْبَالاً»).

(الشرح): هذا الحديث رواه هكذا النّسائيّ [٢١٢٩] بإسنادٍ صحيحٍ، ورواه مسلمٌ [١٠٨٨] من رواية ابن عبّاسٍ ولفظه: «إنّ اللَّهَ قَدْ أَمَدَّهُ لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا العِدَّةَ» ورواه التّرمذيّ [٦٨٨] ولفظه: «لا تَصُومُوا قَبْلَ رَمَضَانَ، صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ حَالَتْ دُونَهُ غَيَابَةٌ فَأَكْمِلُوا ثَلاثِينَ يَوْمًا» قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ (الغَيَابَةُ) السّحابة.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ» رواه البخاريّ [١٨٠١] ومسلمٌ [١٠٨٠].

وفي روايةٍ لمسلم [١٠٨٠]: «فَاقْدُرُوا ثَلاثِينَ».

وفي روايةٍ له [١٠٨٠]: «فَإِذَا رَأَيْتُم الهِلالَ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ».

وفي روايةٍ [١٠٨١]: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَصُومُوا ثَلاثِينَ يَوْمًا».

وفي رواية: «فَإِنْ غَبِيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا العِدَّةَ».

وفي روايةٍ [١٠٨١]: «فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْكُم الشَّهْرُ فَعُدُّوا ثَلاثِينَ».

هذه الرّوايات كلّها في صحيح مسلم.

وفي رواية البخاريّ [١٨١٠]: «فَإِنْ غَبِيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِينَ».

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَحَفَّظُ مِنْ شَعْبَانَ مَا لا يَتَحَفَّظُ مِنْ غَيْرِهِ ثُمَّ يَصُومُ لِرُؤْيَةِ رَمَضَانَ فَإِذَا غُمَّ عَلَيْهِ عَدَّ ثَلاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صَامَ» رواه أبو داود [٢٣٢٥] والدّارقطنيّ [٢/ ١٥٦] وقال: إسناده صحيحٌ.

وعن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَصُومُوا الشَّهْرَ حَتَّى تَرَوْا الهِلالَ أَوْ تُكْمِلُوا العِدَّةَ، ثُمَّ صُومُوا حَتَّى تَرَوْا الهِلالَ أَوْ تُكْمِلُوا العِدَّةَ» رواه أبو داود [٢٣٢٦] والنّسائيّ [٢١٢٦] والدّارقطنيّ [٢/ ١٦٠] وغيرهم بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ.

وفي الباب أحاديث كثيرةٌ بمعنى ما ذكرته.

واختلف العلماء في معنى قوله ﷺ: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ» فقال أحمد بن حنبلٍ وطائفةٌ قليلةٌ: معناه ضيّقوا له وقدّروه تحت السّحاب، وأوجب هؤلاء صيام ليلة الغيم.

وقال مطرّف بن عبد اللّه وأبو العبّاس بن سريجٍ وابن قتيبة وآخرون: معناه قدّروه بحساب المنازل، وقال مالكٌ وأبو حنيفة والشّافعيّ وجمهور السّلف والخلف: معناه قدّروا له تمام العدد ثلاثين يومًا.

قال أهل اللّغة: يقال قدرت الشّيء - بتخفيف الدّال - أقدره وأقدره بضمّها وكسرها وقدّرته -بتشديدها-، وأقدرته بمعنًى واحدٍ وهو من التّقدير.

قال الخطّابيّ وغيره: ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ القَادِرُونَ﴾ واحتجّ الجمهور بالرّوايات الّتي ذكرناها وكلّها صحيحةٌ صريحةٌ: فأكملوا العدّة ثلاثين واقدروا له ثلاثين، وهي مفسّرةٌ لرواية فاقدروا له المطلقة.

قال الجمهور: ومن قال بتقدير تحت السّحاب فهو منابذٌ لصريح باقي الرّوايات، وقوله مردودٌ، ومن قال بحساب المنازل فقوله مردودٌ بقوله ﷺ في الصّحيحين [خ: (١٨١٤)، م: (١٠٨٠)]: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لا نَحْسِبُ وَلا نَكْتُبُ، الشَّهْرُ هَكَذَا، وَهَكَذَا» الحديث قالوا: ولأنّ النّاس لو كلّفوا بذلك ضاق عليهم؛ لأنّه لا يعرف الحساب إلاّ أفرادٌ من النّاس في البلدان الكبار، فالصّواب ما قاله الجمهور، وما سواه فاسدٌ مردودٌ بصرائح الأحاديث السّابقة.

وقوله ﷺ: «فإن غمّ عليكم» معناه حال بينكم وبينه غيمٌ، يقال: غمّ وغمّي وغمي -بتشديد الميم وتخفيفها والغين مضمومةٌ فيهما-، ويقال: غبي بفتح الغين وكسر الباء، وقد غامت السّماء وغيّمت وأغامت وتغيّمت وأغمّت، وقوله ﷺ «صوموا لرؤيته» المراد رؤية بعضكم، وهل هو عدلٌ أم عدلان؟ فيه الخلاف المشهور، واللّه أعلم.

قال أصحابنا وغيرهم: ولا يجب صوم رمضان إلاّ بدخوله، ويعلم دخوله برؤية الهلال، فإن غمّ وجب استكمال شعبان ثلاثين ثمّ يصومون، سواءٌ كانت السّماء مصحيةً أو مغيّمةً غيمًا قليلاً أو كثيرًا.

ودليله ما سبق واللّه أعلم.

(فرع): ثبت في صحيح البخاريّ [١٨١٣] ومسلم [١٠٨٩] عن أبي بكرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «شَهْرَا عِيدٍ لا يَنْقُصَانِ، رَمَضَانُ وَذُو الحِجَّةِ» معناه لا ينقص أجرهما والثّواب المرتّب وإن نقص عددهما، وقيل: معناه لا ينقصان معًا غالبًا من سنةٍ واحدةٍ، وقيل: لا ينقص ثواب ذي الحجّة عن ثواب رمضان؛ لأنّ فيه المناسك والعشر، وحكاه الخطّابيّ وهو ضعيفٌ باطلٌ، والصّواب الأوّل ولم يذكر صاحب التّتمّة غيره، ومعناه أنّ قوله ﷺ: «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»، «وَمَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأَتْبَعَهُ بِستٍّ مِنْ شَوَّالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ» ونظائر ذلك، فكلٌّ هذه الفضائل تحصل، سواءٌ تمّ عدد رمضان أم نقص.

قال صاحب التّتمّة: وإنّما خصّ هذين الشّهرين لتعلّق العبادة بهما وهي الصّوم والحجّ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ أَصْبَحُوا يَوْمَ الثَّلاثِينَ وَهُمْ يَظُنُّونَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ فَقَالَتِ البَيِّنَةُ: إِنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ قَضَاءُ صَوْمِهِ، لأَنَّهُ بَانَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ، وَهَلْ يَلْزَمُهُمْ إِمْسَاكُ بَقِيَّةِ النَّهَارِ؟ فِيهِ قَوْلان:

(أحدهما): لا يَلْزَمُهُمْ؛ لأَنَّهُمْ أَفْطَرُوا بِعُذْرٍ فَلَمْ يَلْزَمْهُمْ إِمْسَاكُ بَقِيَّةِ النَّهَارِ كَالحَائِضِ إِذَا طَهُرَتْ وَالمُسَافِرِ إِذَا أَقَامَ.

(والثاني): يَلْزَمُهُمْ؛ لأَنَّهُ أُبِيحَ لَهُم الفِطْرُ بِشَرْطِ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ.

وَقَدْ بَانَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ فَلَزِمَهُم الإِمْسَاكُ، وَإِنْ رَأَوْا الهِلالَ بِالنَّهَارِ فَهُوَ لِلَّيْلَةِ المُسْتَقْبَلَةِ لِمَا رَوَى شَقِيقُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ: «أَتَانَا كِتَابُ عُمَرَ رضي الله عنه وَنَحْنُ بِخَانِقِينَ أَنَّ الأَهِلَّةَ بَعْضُهَا أَكْبَرُ مِنْ بَعْضٍ، فَإِذَا رَأَيْتُم الهِلالَ نَهَارًا فَلا تُفْطِرُوا حَتَّى يَشْهَدَ رَجُلانِ مُسْلِمَانِ أَنَّهُمَا رَأَيَاهُ بِالأَمْسِ» وَإِنْ رَأَوْا الهِلالَ فِي بَلَدٍ وَلَمْ يَرَوْهُ فِي آخَرَ فَإِنْ كَانَا بَلَدَيْنِ مُتَقَارِبَيْنِ - وَجَبَ عَلَى أَهْلِ البَلَدَيْنِ الصَّوْمُ، وَإِنْ كَانَا مُتَبَاعِدَيْنِ وَجَبَ عَلَى مَنْ رَأَى وَلَمْ يَجِبْ عَلَى

مَنْ لَمْ يَرَ؛ لِمَا رَوَى كُرَيْبٌ قَالَ: «قَدِمْتُ الشَّامَ فَرَأَيْتُ الهِلَالَ لَيْلَةَ الجُمُعَةِ، ثُمَّ قَدِمْتُ المَدِينَةَ فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبَّاسٍ: مَتَى رَأَيْتُم الهِلَالَ؟ فَقُلْتُ لَيْلَةَ الجُمُعَةِ فَقَالَ: أَنْتَ رَأَيْتَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ وَرَآهُ النَّاسُ وَصَامُوا وَصَامَ مُعَاوِيَةُ، فَقَالَ لَكِنَّا رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ السَّبْتِ، فَلا نَزَالُ نَصُومُ حَتَّى نُكْمِلَ العِدَّةَ أَوْ نَرَاهُ، قُلْتُ: أَوْ لا تَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ مُعَاوِيَةَ؟ قَالَ هَكَذَا أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ».

(الشرح): حديث كريبٍ رواه مسلمٌ [١٠٨٧]، وحديث شقيقٍ عن عمر رضي الله عنه رواه الدّارقطنيّ [٢/١٦٨] والبيهقيّ [٧٧٧٣] بإسنادٍ صحيحٍ، ذكره البيهقيّ في موضعين من كتاب الصّيام ثانيهما أواخر الكتاب في شهادة الاثنين على هلال شوّال، وقال في هذا الموضع: هذا أثرٌ صحيحٌ عن عمر رضي الله عنه، وقوله (بِخَانِقِينَ) هو -بخاء معجمةٍ ونون- ثمّ -قافٍ مكسورتين - وهي بلد بالعراق قريبةٌ من بغداد، وكريبٌ هذا هو -بضمّ الكاف-، وهو مولى ابن عبّاسٍ.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): إذا ثبت كون يوم الثّلاثين من شعبان فأصبحوا مفطرين، فثبت في أثناء النّهار كونه من رمضان وجب قضاؤه بلا خلافٍ وفي إمساك بقيّة النّهار طريقان:

(أحدهما): فيه قولان:

(أَصَحُّهُمَا): وجوبه.

(والثاني): لا يجب، وذكر المصنّف دليلهما، وبهذا الطّريق قطع المصنّف وقليلون من العراقيّين والخراسانيّين.

(والثاني): يجب الإمساك قولاً واحدًا، وهذا نصّه في المختصر وبه قطع كثيرون أو الأكثرون من العراقيّين والخراسانيّين، منهم الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد وصاحب الحاوي والدّارميّ والمحامليّ وآخرون من العراقيّين والبغويّ والسّرخسيّ وآخرون من الخراسانيّين.

قال المتولّي: والخلاف في وجوب الإمساك إذا لم يكن أكل قبل ثبوت كونه من رمضان، فإن كان أكل وقلنا: لا يجب الإمساك قبل الأكل فهنا أولى وإلاّ فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يجب لحرمة اليوم، وإذا أوجبنا الإمساك فأمسك، فهل هو صومٌ شرعيٌّ أم لا؟ فيه وجهان حكاهما صاحب الحاوي والمحامليّ وصاحب الشّامل وآخرون، واتّفقوا على أنّ الصّحيح أنّه ليس بصومٍ شرعيٍّ.

قال صاحب الحاوي: قال أبو إسحاق المروزيّ: يسمّى صومًا شرعيًّا، قال: وقال أكثر أصحابنا: ليس هو بصومٍ شرعيٍّ وإنّما هو إمساكٌ شرعيٌّ؛ لأنّه لا يجزئه عن صوم رمضان ولا عن غيره بلا خلافٍ، هكذا ذكر هؤلاء الوجهين في أنّه صومٌ شرعيٌّ أم لا.

ونسبوا القول بأنّه صومٌ إلى أبي إسحاق.

وقال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: فيه وجهان:

(احدهما): أنّه إمساكٌ شرعيٌّ يثاب عليه.

(والثاني): لا يثاب عليه.

هكذا ذكرهما القاضي.

وقال صاحب الشّامل: يجب أن يقال في إمساكه ثوابٌ.

وإن لم يكن ثواب صومٍ.

قال: وحكى الشّيخ أبو حامدٍ عن أبي إسحاق أنّه إذا لم يكن أكل ثمّ أمسك يكون صائمًا من حين أمسك.

قال صاحب الشّامل: وهذا لا يجيء على أصل الشّافعيّ لأنّه واجبٌ فلا يصحّ بنيّة من النّهار، ولأنّه لا يصحّ عن رمضان ولا نفلٍ.

قال: وينبغي أن يكون ما قاله أبو إسحاق أنّه إمساكٌ شرعيٌّ يثاب عليه، هذا كلامه، فحصل في المسألة ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): أنّه يثاب على إمساكه ولا يكون صومًا.

(والثاني): يكون صومًا.

(وَالثَّالِثُ): لا يثاب عليه، وهو الّذي حكاه القاضي وهذان الوجهان فاسدان، واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا رأوا الهلال بالنّهار فهو للّيلة المستقبلة، سواءٌ رأوه قبل الزّوال أو بعده، هذا مذهبنا لا خلاف فيه، وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ ومحمّدٌ وقال الثّوريّ وابن أبي ليلى وأبو يوسف وعبد الملك بن حبيبٍ المالكيّ: إن رأوه قبل الزّوال فللّيلة الماضية أو بعده فللمستقبلة، سواءٌ أوّل الشّهر وآخره، وقال: إن كان في أوّل الشّهر ورأوه فللماضية، وبعده للمستقبلة، وإن رأوه في آخر رمضان بعد الزّوال فللمستقبلة، وقبله فيه روايتان عنه:

(إِحْدَاهُمَا): للماضية.

(وَالثَّانِيَةُ): للمستقبلة، واحتجّ لمن فرّق بين ما قبل الزّوال وبعده بما رواه البيهقيّ [٧٧٧٣] بإسناده عن إبراهيم النّخعيّ قال: «كتب عمر رضي الله عنه إلى عتبة بن فرقدٍ: إذا رأيتم الهلال نهارًا قبل أن تزول الشّمس لتمام ثلاثين فأفطروا، وإذا رأيتموه بعدما تزول الشّمس فلا تفطروا حتّى تصوموا».

واحتجّ أصحابنا بما ذكره المصنّف عن شقيق بن سلمة عن عمر رضي الله عنه وبما رواه البيهقيّ [٧٧٧٥] بإسناده الصّحيح

عن سالم بن عبد الله ابن عمر «أنّ ناسًا رأوا هـلال الفطر نهـارًا فأتمّ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما صيامه إلى اللّيل وقـال: لا حتّى يرى من حيث لا يرونه باللّيل».

وفي روايةٍ [٧٧٧٦] قال ابن عمر: «لا يصحّ أن يفطروا حتّى يروه ليلاً من حيث يرى» ورويناه في ذلك عـن عثمان بـن عفّان وعبد الله بن مسعودٍ رضي الله عنهما.

(وأمّا) ما احتجّوا به من رواية إبراهيم النّخعيّ فلا حجّة فيه فإنّه منقطعٌ؛ لأنّ إبراهيم لم يدرك عمـر ولا قـارب زمانـه، واللّـه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): إذا رأوا الهلال في رمضـان في بلـدٍ ولم يـروه في غيره، فإن تقارب البلدان فحكمهمـا بلـدٌ واحـدٌ ويـلزم أهـل البلد الأخرى الصّوم بلا خلافٍ وإن تباعدا فوجهـان مشـهوران في الطّريقتين.

(أَصَحُّهُمَا): لا يجب الصّوم على أهلِ البلـد الآخـر، وبهـذا قطع المصنّف والشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ وآخرون، وصحّحـه العبدريّ والرّافعيّ والأكثرون.

(والثاني): يجب وبه قال الصّيمـريّ وصحّحـه القـاضي أبـو الطّيّب والدّارميّ وأبو عليٍّ السّنجيّ وغيرهم، وأجاب هؤلاء عن حديث كريبٍ عن ابن عبّاسٍ أنّه لم يثبت عنده رؤية الهلال في بلدٍ آخر بشهادة عدلين والصّحيح الأوّل.

وفيما يعتبر به البعد والقرب ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): وبه قطع جمهور العراقيّين والصّيدلانـيّ وغـيرهم أنّ التّباعد يختلف باختلاف المطالع، كالحجاز والعراق وخراسان، والتّقارب أن لا يختلف، كبغـداد والكوفـة والـرّيّ وقزويـن؛ لأنّ مطلع هؤلاء مطلع هؤلاء، فإذا رآه هؤلاء فعدم رؤيتـه للآخريـن لتقصيرهم في التّأمّل أو لعارضٍ، بخلاف مختلفي المطلع.

(والثاني): الاعتبـار باتّحـاد الإقليـم واختلافـه، فـإن اتّحـد فمتقاربان وإلاّ فمتباعدان وبهذا قال الصّيمريّ وآخرون.

(الثالث): أنّ التّباعد مسافة القصر، والتّقارب دونها، وبهـذا قال الفورانيّ وإمـام الحرمين والغـزاليّ والبغـويّ وآخـرون مـن الخراسـانيّين، وادّعـى إمـام الحرمـين الاتّفـاق عليـه؛ لأنّ اعتبـار المطالع يحوج إلى حسابٍ وتحكيم المنجّمين، وقواعد الشّـرع تـأبى ذلك.

فوجب اعتبار مسافة القصر الّتي علّق الشّرع بهـا كثـيرًا مـن الأحكـام، وهـذا ضعيـفٌ، لأنّ أمـر الهـلال لا تعلّـق لـه بمسـافة القصر.

فالصّحيح اعتبار المطالع كما سبق.

فعلى هذا لو شكّ في اتّفـاق المطـالع لم يـلزم الّذيـن لم يـروا الصّوم، لأنّ الأصـل عـدم الوجـوب، ولأنّ الصّـوم إنّمـا يجـب بالرّؤية للحديث، ولم تثبت الرّؤية في حـقّ هـؤلاء، لعـدم ثبـوت قربهم من بلد الرّؤية، هذا الّذي ذكرته هو المشهور للأصحاب في الطّريقين، وانفرد الماورديّ والسّرخسـيّ بطريقـين آخريـن، فقـال الماورديّ: إذا رأوه في بلدٍ دون بلدٍ فثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يلزم الّذين لم يروا، لأنّ فرض رمضـان لا يختلـف باختلاف البلاد وقد ثبت رمضان.

(والثـاني): يـلزمهم؛ لأنّ الطّوالـع والغـوارب قـد تختلـف لاختلاف البلدان وإنّما خوطب كلّ قومٍ بمطلعهم ومغربهـم، ألا ترى الفجر قد يتقدّم طلوعه في بلدٍ ويتأخّر في بلدٍ آخر، وكذلـك الشّمس قد يتعجّل غروبها في بلدٍ ويتأخّر في آخـر، ثـمّ كـلّ بلـدٍ يعتبر طلوع فجره وغروب شمسه في حقّ أهله فكذلك الهلال.

(الثالث): إن كانا مـن إقليـمٍ لزمهـم، وإلاّ فـلا، هـذا كـلام الماورديّ.

وقال السّرخسيّ: إذا رآه أهل ناحيةٍ دون ناحيةٍ، فـإن قربـت المسافة لزمهم كلّهم، وضـابط القـرب أن يكـون الغـالب أنّـه إذا أبصره هؤلاء لا يخفى عليهم إلاّ لعارضٍ، سـواءٌ في ذلـك مسـافة القصر أو غيرها.

قال: فإن بعدت المسافة فثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يلزم الجميع، واختاره أبو عليٍّ السّنجيّ.

(والثاني): لا يلزمهم.

(وَالثَّالِثُ): إن كانت المسافة بينهما بحيث لا يتصوّر أن يـرى ولا يخفى علـى أولئـك بـلا عـارضٍ لزمهـم، وإن كـانت بحيـث يتصوّر أن يخفى عليهم فلا.

فحصل في المسألة ستّة وجوهٍ:

(أَحَدُهَا): يلزم جميع أهل الأرض برؤيته في موضعٍ منها.

(والثاني): يلزم أهل إقليم بلدِ الرّؤية دون غيرهم.

(وَالثَّالِثُ): يلزم كلّ بلـدٍ يوافـق بلـد الرّؤيـا في المطلـع دون غيره، وهذا أصحّها.

(وَالرَّابِعُ): يلزم كلّ بلد لا يتصوّر خفاؤه عنهم بـلا عـارضٍ دون غيرهم وهو فيما حكاه السّرخسيّ.

(والخامس): يلزم من دون مسافة القصر دون غيرهم.

(السـادس): لا يـلزم غـير بلـد الرّؤيـة، وهـو فيمـا حكـاه الماورديّ، واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء فيما إذا رأى الهلال أهل بلدٍ دون غيرهم

قد ذكرنا تفصيل مذهبنا، ونقل ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم وإسحاق بن راهويه أنّه لا يلزم غير أهل بلد الرّؤية، وعن اللّيث والشّافعيّ وأحمد: يلزم الجميع، قال: ولا أعلمه إلاّ قول المدنيّ والكوفيّ، يعني مالكًا وأبا حنيفة.

(فرع): لو شرع في الصّوم ببلدٍ ثمّ سافر إلى بلدٍ بعيدٍ لم يروا فيه الهلال حين رآه أهل البلد الأوّل، فاستكمل ثلاثين من حين صام (فإن قلنا) لكلّ بلدٍ حكم نفسه فوجهان:

(أصَحُّهُمَا): يلزمه الصّوم معهم، لأنّه صار منهم.

(والثاني): يفطر لأنّه التزم حكم الأوّل.

(وإن قلنا): تعمّ الرّؤية كلّ البلاد لزم أهل البلد الثّاني موافقته في الفطر، إن ثبت عندهم رؤية البلد الأوّل بقوله أو بغيره، وعليهم قضاء اليوم الأوّل، وإن لم يثبت عندهم لزمه هو الفطر، كما لو رأى هلال شوّال وحده ويفطر سرًّا.

ولو سافر من بلدٍ لم يروا فيه إلى بلدٍ رؤي فيه فعيّدوا اليوم التّاسع والعشرين من صومه - فإن عمّمنا الحكم أو قلنا: له حكم البلد الثّاني - عيّد معهم، ولزمه قضاء يوم وإن لم نعمّم الحكم وقلنا: له حكم البلد الأوّل لزمه الصّوم.

ولو رأى الهلال في بلدٍ وأصبح معيّدًا معهم.

فسارت به سفينةٌ إلى بلدٍ في حدّ البعد.

فصادف أهلها صائمين.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ: يلزمه إمساك بقيّة يومه.

إذا قلنا: لكلّ بلدٍ حكم نفسه، واستبعد إمام الحرمين والغزاليّ الحكاية.

قال الرّافعيّ: وتتصوّر هذه المسألة في صورتين:

(إحداهما): أن يكون ذلك اليوم يوم الثّلاثين من صوم البلدين لكنّ المنتقل إليهم لم يروه.

(وَالثَّانِيَةُ): أن يكون التّاسع والعشرين المنتقل إليهم لتأخّر صومهم بيوم.

قال: وإمساك بقيّة النّهار في الصّورتين إن لم يعمّم الحكم كما ذكرنا وجواب الشّيخ أبي محمّدٍ مبنيٌّ على أنّ لكلّ بلدٍ حكمه، وأنّ للمنتقل حكم البلد المنتقل إليه، وإن عمّمنا الحكم فأهل البلد الثّاني إذا عرفوا في أثناء اليوم أنّه عيدٌ، فهو شبيهٌ بما سبق في باب صلاة العيد إذا شهدوا برؤية الهلال يوم الثّلاثين.

ولو اتفق هذا السّفر لعدلين - وقد رأيا الهلال بأنفسهما، وشهدا في البلد الثّاني - فهذه شهادة رؤية الهلال يوم الثّلاثين، فيجب الفطر في الصّورة الأولى.

(وأمّا) الثّانية فإن عمّمنا الحكم بجميع البلاد لم يبعد أن يكون كلامهما على التّفصيل السّابق في باب صلاة العيد، فإن قبلنا شهادتهم قضوا يومًا، وإن لم نعمّم الحكم لم يلتفت إلى قولهما.

ولو كان عكسه بأن أصبح صائمًا فسارت به سفينةٌ إلى قومٍ معيّدين فإن عمّمنا الحكم أو قلنا: له حكم المنتقل إليه، أفطر وإلاّ فلا، وإذا أفطر قضى يومًا إذا لم يصم إلاّ ثمانيةً وعشرين يومًا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَفِي الشَّهَادَةِ الَّتِي يَثْبُتُ بهَا رُؤْيَةُ هِلالِ شَهْرِ رَمَضَانَ قَوْلان، (قَالَ) فِي البُوَيْطِيِّ: لا تُقْبَلُ إلاَّ مِنْ عَدْلَيْنِ، لِمَا رَوَى الحُسَيْنُ بْنُ حُرَيْثٍ الجَدَلِيُّ (جَدِيلَةُ قَيْسٍ) قَالَ: «خَطَبَنَا أَمِيرُ مَكَّةَ الحَارِثُ ابْنُ حَاطِبٍ فَقَالَ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نُنْسِكَ لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ لَمْ نَرَهُ فَشَهِدَ شَاهِدَانِ عَدْلانِ نَسَكْنَا بِشَهَادَتِهِمَا» (وَقَالَ) فِي القَدِيمِ وَالجَدِيدِ: يُقْبَلُ مِنْ عَدْلٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الصَّحِيحُ، لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ رضي الله عنه قَالَ: «تَرَاءَى النَّاسُ الهِلالَ فَأَخْبَرْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَنِّي رَأَيْتُهُ، فَصَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَمَرَ النَّاسَ بِالصِّيَامِ» وَلأَنَّهُ إِيجَابُ عِبَادَةٍ، فَقُبِلَ مِنْ وَاحِدٍ احْتِيَاطًا لِلْفَرْضِ (فَإِنْ قُلْنَا) يُقْبَلُ مِنْ وَاحِدٍ، فَهَلْ يُقْبَلُ مِنَ العَبْدِ وَالمَرْأَةِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا) يُقْبَلُ؛ لأَنَّ مَا قُبِلَ فِيهِ قَوْلُ الوَاحِدِ قُبِلَ مِنَ العَبْدِ وَالمَرْأَةِ كَإِخْبَارِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

(والثاني): لا يُقْبَلُ، وَهُوَ الصَّحِيحُ لأَنَّ طَرِيقَهَا طَرِيقُ الشَّهَادَةِ، بدَلِيلِ أَنَّهُ لا يُقْبَلُ مِنْ شَاهِدِ الفَرْعِ مَعَ حُضُورِ شَاهِدِ الأَصْلِ فَلَمْ يُقْبَلْ مِنَ العَبْدِ وَالمَرْأَةِ كَسَائِرِ الشَّهَادَاتِ، وَلا يُقْبَلُ فِي هِلالِ الفِطْرِ إلاَّ شَاهِدَانِ، لأَنَّهُ إِسْقَاطُ فَرْضٍ، فَاعْتُبِرَ فِيهِ العَدَدُ احْتِيَاطًا لِلْفَرْضِ، فَإِنْ شَهِدَ وَاحِدٌ عَلَى رُؤْيَةِ هِلالِ رَمَضَانَ فَقُبِلَ قَوْلُهُ وَصَامُوا ثَلاثِينَ يَوْمًا وَتَغَيَّمَتِ السَّمَاءُ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): أَنَّهُمْ لا يُفْطِرُونَ لأَنَّهُ إِفْطَارٌ بِشَاهِدٍ وَاحِدٍ.

(والثاني): أَنَّهُمْ يُفْطِرُونَ وَهُوَ المَنْصُوصُ فِي الأُمِّ، لأَنَّهُ بَيِّنَةٌ ثَبَتَ بِهَا الصَّوْمُ فَجَازَ الإِفْطَارُ بِاسْتِكْمَالِ العَدَدِ مِنْهَا كَالشَّاهِدَيْنِ.

وَقَوْلُهُ: إِنَّ هَذَا إِفْطَارٌ بِشَاهِدٍ لا يَصِحُ؛ لأَنَّ الَّذِي ثَبَتَ بِالشَّاهِدِ هُوَ الصَّوْمُ، وَالفِطْرُ ثَبَتَ عَلَى سَبِيلِ التَّبَعِ وَذَلِكَ يَجُوزُ كَمَا نَقُولُ: إِنَّ النَّسَبَ لا يَثْبُتُ بِقَوْلِ أَرْبَعِ نِسْوَةٍ ثُمَّ وَلَوْ شَهِدَ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ بِالوِلادَةِ ثَبَتَتِ الوِلادَةُ وَثَبَتَ النَّسَبُ عَلَى سَبِيلِ التَّبَعِ لِلْوِلادَةِ.

وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ عَلَى رُؤْيَةِ هِلالِ رَمَضَانَ فَصَامُوا ثَلاثِينَ يَوْمًا وَالسَّمَاءُ مُصْحِيَةٌ فَلَمْ يَرَوْا الهِلالَ فَفِيهِ وَجْهَانِ.

قَالَ أَبُو بَكْرِ بْنُ الحَدَّادُ: لا يُفْطِرُونَ؛ لأَنَّ عَدَمَ الهِلالِ مَعَ الصَّحْوِ يَقِينٌ وَالحُكْمَ بِالشَّاهِدَيْنِ ظَنٌّ، وَاليَقِينُ يُقَدَّمُ عَلَى الظَّنِّ.

وَقَالَ أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا: يُفْطِرُونَ؛ لأَنَّ شَهَادَةَ اثْنَيْنِ يَثْبُتُ بِهَا الصَّوْمُ وَالفِطْرُ، فَوَجَبَ أَنْ يَثْبُتَ بِهَا الفِطْرُ.

وَإِنْ غُمَّ عَلَيْهِم الهِلالُ وَعَرَفَ رَجُلٌ الحِسَابَ وَمَنَازِلَ القَمَرِ وَعَرَفَ بِالحِسَابِ أَنَّهُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فَفِيهِ وَجْهَانِ.

(قَالَ) أَبُو العَبَّاسِ: يَلْزَمُهُ الصَّوْمُ؛ لأَنَّهُ عَرَفَ الشَّهْرَ بِدَلِيلٍ فَأَشْبَهَ إِذَا عَرَفَ بِالبَيِّنَةِ.

(والثاني): أَنَّهُ لا يَصُومُ؛ لأَنَا لَمْ نُتَعَبَّدْ إِلاَّ بِالرُّؤْيَةِ وَمَنْ رَأَى هِلالَ شَوَّالٍ وَحْدَهُ أَفْطَرَ وَحْدَهُ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ» وَيُفْطِرُ لِرُؤْيَتِهِ هِلالَ شَوَّالٍ سِرًّا، لأَنَّهُ إِذَا أَظْهَرَ الفِطْرَ عَرَّضَ نَفْسَهُ لِلتُّهْمَةِ وَعُقُوبَةِ السُّلْطَانِ).

(الشرح): حديث الحسين بن حريثٍ صحيحٌ رواه أبو داود [٢٣٣٨] والدّارقطنيّ [٢/ ١٦٧] والبيهقيّ [٧٩٧٤] وغيرهم، وقال الدّارقطنيّ والبيهقيّ: هذا إسنادٌ متّصلٌ صحيحٌ.

وحديث ابن عمر صحيحٌ، رواه أبو داود [٢٣٤٢] والدّارقطنيّ [٢/ ١٥٦] والبيهقيّ [٧٧٦٧] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلمٍ قال الدّارقطنيّ: تفرّد به مروان ابن محمّدٍ عن ابن وهبٍ وهو ثقةٌ.

(وقوله): حسين ابن حريثٍ هكذا وقع في المهذّب حريثٍ - بضمّ الحاء - وهو غلطٌ فاحشٌ وصوابه حسين بن الحارث، وهذا لا خلاف فيه وهو مشهورٌ في رواية هذا الحديث، وفي جميع كتب الحديث وكتب الأسماء حسين بن الحارث.

(وَقَوْلُهُ): الجدليّ (جَدِيلَةُ قَيْسٍ) يعني أنّه من بني جديلة قبيلةٌ معروفةٌ من قيس عيلان - بالعين المهملة - احترازٌ من جديلة طيئ وغيرها، وقد أوضحت حاله وحال قبيلته في تهذيب الأسماء واللّغات.

(وَقَوْلُهُ): الحارث ابن حاطبٍ هو صحابيٌّ مشهورٌ، وقد أوضحت حاله في التّهذيب، وفي سنن أبي داود وغيره أنّ عبد اللّه بن عمر وافقه على رواية هذا الحديث وصدّقه فيه.

(وقوله): ننسك هو - بضمّ السّين وكسرها - لغتان مشهورتان وهو العبادة ومن قال بالمذهب: أنّه يثبت الهلال بعدلٍ واحدٍ، وأجاب عن حديث الحسين بن الحارث بأنّ النّسك ههنا عيد الفطر، وكذا ترجم له البيهقيّ وغيره على ثبوت هلال شوّالٍ بعدلين.

(وَأَمَّا الأَحْكَامُ): ففي الفصل مسائل:

(إِحْدَاهَا): في الشّهادة الّتي يثبت بها هلال رمضان ثلاث طرق:

(أَصَحُّهَا) وأشهرها وبه قطع المصنّف والجمهور في المسألة قولان:

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاق الأصحاب يثبت بعدلٍ، وهو نصّه في القديم، ومعظم كتبه في الجديد، للأحاديث الصّحيحة في ذلك (مِنْهَا) ما ذكره المصنّف وغير ذلك.

(والثاني): وهو نصّه في البويطيّ لا يثبت إلاّ بعدلين.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بثبوته بعدلٍ للأحاديث.

(وَالثَّالِثُ): حكاه الماورديّ والسّرخسيّ إن ثبتت الأحاديث ثبت بعدلٍ وإلاّ فقولان:

(أحدهما): يشترط عدلان كسائر الشّهور.

(والثاني): يثبت بعدلٍ للاحتياط، وهذا الطّريق محتملٌ، ولكنّ الأحاديث قد ثبتت، فالحاصل أنّ المذهب ثبوته بعدلٍ، قال أصحابنا: فإن شرطنا عدلين فلا مدخل للنّساء والعبيد في هذه الشّهادة، ويشترط لفظ الشّهادة ويختصّ بمجلس القاضي، ولكنّها شهادة حسبةٍ لا ارتباط لها بالدّعوى، وإن اكتفينا بعدلٍ فهل هو بطريق الرّواية أم بطريق الشّهادة؟ فيه وجهان مشهوران وحكاهما السّرخسيّ قولين.

قال الدّارميّ: القائل: شهادةٌ هو أبو عليّ بن أبي هريرة، والقائل: روايةٌ هو أبو إسحاق المروزيّ، واتّفقوا على أنّ (أَصَحُّهُمَا) أنّه: شهادةٌ فعلى هذا لا يقبل فيه العبد والمرأة، ونصّ عليه في الأمّ.

قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: وبهذا قال جميع أصحابنا غير أبي إسحاق.

(والثاني): أنّه روايةٌ فيقبل من العبد والمرأة، وفي اشتراط لفظ الشّهادة طريقان:

(أحدهما): يشترط قطعًا.

(وَأَصَحُّهُمَا) وبه قال الجمهور فيه وجهان مبنيّان على أنّه شهادةٌ أم روايةٌ؟ إن قلنا: شهادة شرطٍ وإلاّ فلا.

(وأمّا) الصّبيّ المميّز الموثوق به فلا يقبل قوله إن شرطنا اثنين أو قلنا: شهادةٌ، وهذا لا خلاف فيه (وإن قلنا): روايةٌ فطريقان:

(المَذْهَبُ): وبه قطع الجمهور لا يقبل قطعًا.

(والثاني): فيه وجهان بناءً على الوجهين المشهورين في قبول

روايته إن قبلناها قبل هذا، وإلاّ فلا، وبهذا الطّريق قطع إمام الحرمين.

وأمّا الكافر والفاسق والمغفّل فلا يقبل قولهم فيه بلا خلافٍ، ولا خلاف في اشتراط العدالة الظّاهرة فيمن تقبله.

وأمّا العدالة الباطنة، (فإن قلنا): يشترط عدلان اشترطت، وإلاّ فوجهان حكاهما إمام الحرمين وآخرون، قالوا: وهما جاريان في رواية المستور، الحديث (وَالأَصَحُّ) قبول رواية المستور، وكذا الأصحّ قبول قوله هنا والصّيام به، وبهذا قطع صاحب الإبانة والعدّة والمتولّي، قال أصحابنا: ولا فرق في كلّ ما ذكرناه بين كون السّماء مصحيةً أو مغيّمةً.

(فرع): إذا أخبره من يثق به كزوجته وجاريته وصديقه وغيرهم ممّن يثق به ويعتقد صدقه أنّه رأى هلال رمضان ولم يذكر ذلك عند القاضي، فقد قطعت طائفةٌ بأنّه يلزمه الصّوم بقوله، ممّن صرّح بوجوب ذلك على المقول له أبو الفضل بن عبدان والغزاليّ في الإحياء والبغويّ وغيرهم.

وقال إمام الحرمين وصاحب الشّامل: إن قلنا: إنّه روايةٌ لزم الصّوم بقوله.

(المَسْأَلَةُ الثانيةُ): هل يثبت هلال رمضان بالشهادة على الشهادة؟ فيه طريقان مشهوران حكاهما البغوي وآخرون.

(أصحهما): وبه قطع الأكثرون وأشار إليه المصنف ثبوته كسائر الأحكام.

(والثاني): فيه قولان كالحدود لأنه من حقوق الله تعالى التي ليست مالية، والمذهب الأول، وقاسه البغوي وآخرون على الزكاة وإتلاف حصر المسجد ونحوها، فإن يقبل فيه الشهادة على الشهادة بلا خلاف، بخلاف الحدود فإنها مبنية على الدرء والإسقاط.

قال البغوي وآخرون: فعلى هذا عدد الفروع مبني على الأصول، فإن شرطنا العدد في الأصول فحكم الفروع هنا حكمهم في سائر الشهادات، فيشترط أن يشهد على شهادة كل واحد شاهدان، وهل يكفي شهادة رجلين على شهادة شاهدي الأصل جميعاً، فيه القولان المشهوران:

(أصحهما): يكفي، وعلى هذا لا مدخل لشهادة النساء والعبيد، وإن اكتفينا بواحد فإن قلنا سبيله سبيل الرواية فوجهان:

(أحدهما): يكفي واحد كرواية الحديث.

(والثاني): يشترط اثنان.

قال البغوي: وهو الأصح لأنه ليس بخبر من كل وجه، بدليل أنه لا يجوز أن يقول أخبرني فلان عن فلان أنه رأى الهلال، فعلى هذا هل يشترط إخبار حرين ذكرين، أم يكتفي امرأتان أو عبدان، فيه وجها أصحهما الأول.

وقال الشيخ أبو علي السنجي وإمام الحرمين: الأصح الإكتفاء بواحد عن واحد.

إذا قلنا إنه رواية، وبهذا قطع الدارمي ونقل الشيخ أبو علي الإجماع على أنه لا يقبل قول الفرع: حدثني فلان أن فلاناً رأى الهلال، قال إمام الحرمين: والقياس يقتضي قبوله إذا اكتفينا بواحد في الأصل والفرع، قال: ولا نسلم دعواه الإجماع من نزاع واحتمال ظاهر.

أما إذا قلنا طريقة طريق الشهادة فهل يكفي شهادة واحد على شهادة واحد أم يشترط اثنان؟ وقطع البغوي باشتراط اثنين وهو الأصح، وأما شهادة الفرع بحضرة الأصل على شهادته فقطع المصنف وغيره بأنها لا تقبل، ولا يبعد تخريج خلاف فيه على قولنا رواية، كما في رواية الحديث، والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): إذا قبلنا في هلال رمضان عدلاً وصمنا على قوله ثلاثين يومًا فلم نر الهلال بعد الثّلاثين فهل نفطر؟ فيه وجهان مشهوران، أصحّهما عند المصنّف وجماهير الأصحاب - وهو نصّه في الأمّ - نفطر.

(والثاني): لا نفطر، لأنّه إفطارٌ مبنيٌّ على قول عدل واحدٍ، والمذهب الأوّل لأنّها حجّةٌ شرعيّةٌ ثبت بها هلال رمضان فثبت الإفطار بعد استكمال العدد منها كالشّاهدين وأبطل الأصحاب قول الآخر، قالوا: لأنّ الّذي ثبت بالشّاهد إنّما هو الصّوم وحده، (وأمّا) الفطر فثبت تبعًا كما أنّ شهادة النّساء لا تقبل على النّسب استقلالاً، ولو شهد أربع نسوةٍ بالولادة ثبتت وثبت النّسب تبعًا لها بلا خلافٍ فكذا هنا، ثمّ القولان جاريان سواءً كانت السّماء مصحيةً أو مغيّمةً هذا هو المذهب وبه صرّح المتولّي وآخرون، وهو مقتضى كلام الأكثرين، ونقله الرّافعيّ عن مفهوم كلام الجمهور وقال أبو المكارم في العدّة: الوجهان إذا كانت مصحيةً، فإن كانت مغيّمةً أفطرنا بلا خلافٍ لاحتمال وجوده واستتاره بالغيم، وقال المصنّف والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد وآخرون: إذا صمنا بشهادة عدل ثلاثين وكانت السّماء مغيّمةً ففي الفطر الوجهان ففرضوا المسألة فيما إذا غيّمت.

وقال البغوي: قيل الوجهان إذا كانت مصحية، فإن تغيمت وجب الفطر قطعًا قال: وقيل هما في الغيم والصّحو، والمذهب طردهما في الحالين، (أمّا) إذا صمنا بقول عدلين ثلاثين يومًا ولم

نر الهلال، فإن كانت السّماء مغيّمةً أفطرنا بلا خلافٍ، وإن كانت مصحيةً فطريقان:

(أحدهما): نفطر قولاً واحدًا وهو نصّ الشّافعيّ في الأمّ وحرملة، وبه قطع كثيرون.

(وَأَشْهَرُهُمَا) وبه قطع المصنّف وكثيرون فيه وجهان:

(الصَّحِيحُ): وقول جمهور أصحابنا المتقدّمين نفطر؛ لأنّ أوّل الشّهر ثبت وقد أمرنا بإكمال العدّة إذا لم نر الهلال، وقد أكملناها فوجب الفطر.

(والثاني): لا نفطر، لأنّ عدم الرّؤية مع الصّحو يقينٌ فلا نتركه بقول شاهدين وهو ظنٌّ، وهذا قول أبي بكر بن الحدّاد حكاه عنه المصنّف والأصحاب، قال إمام الحرمين: هذا مزيّفٌ غير معدودٍ من المذهب، وإنّما يجري على مذهب أبي حنيفة، قال الرّافعيّ: ونقل قول ابن الحدّاد عن ابن سريجٍ أيضًا، قال: وفرّع بعضهم عليه أنّه لو شهد اثنان على هلال شوّالٍ فأفطرنا ثمّ لم نر الهلال بعد ثلاثين والسّماء مصحيةٌ، قضينا صوم أوّل يوم أفطرناه، لأنّه بان أنّه من آخر رمضان ولكن لا كفّارة على من جامع فيه؛ لأنّ الكفّارة على من أثم بالجماع، وهذا لم يأثم لعذره.

(وأمّا) على المذهب وقول الجمهور فلا قضاء.

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): قال المصنّف: إذا غمّ الهلال وعرف رجلٌ الحساب ومنازل القمر، وعرف بالحساب أنّه من رمضان فوجهان.

(قال) ابن سريجٍ يلزمه الصّوم؛ لأنّه عرف الشّهر بدليلٍ، فأشبه من عرفه بالبيّنة.

(وقال) غيره لا يصوم لأنّا لم نتعبّد إلاّ بالرّؤية، وهذا كلام المصنّف ووافقه على هذه العبارة جماعةٌ، وقال الدّارميّ: لا يصوم بقول منجّمٍ، وقال قومٌ: يلزم، قال: فإن صام بقوله فهل يجزئه عن فرضه؟ فيه وجهان وقال صاحب البيان: إذا عرف بحساب المنازل أنّ غدًا من رمضان أو أخبره عارفٌ فصدّقه فنوى وصام بقوله فوجهان:

(أحدهما): يجزئه، قاله ابن سريجٍ واختاره القاضي أبو الطّيّب؛ لأنّه سببٌ حصل له به غلبة ظنٍّ فأشبه ما لو أخبره ثقةٌ عن مشاهدةٍ.

(والثاني): لا يجزئه؛ لأنّ النّجوم والحساب لا مدخل لهما في العبادات، قال: وهل يلزمه الصّوم بذلك، قال ابن الصّبّاغ: وأمّا بالحساب فلا يلزمه بلا خلافٍ بين أصحابنا.

وذكر صاحب المهذّب أنّ الوجهين في الوجوب، هذا كلام صاحب البيان وقطع صاحب العدّة بأنّ الحاسب والمنجّم لا يعمل غيرهما بقولهما، وقال المتولّي: لا يعمل غير الحاسب بقوله وهل يلزمه هو الصّوم بمعرفة نفسه الحساب؟ فيه وجهان:

(أصحّهما): لا يلزمه، وقال الرّافعيّ: لا يجب بما يقتضيه حساب المنجّم عليه ولا على غيره الصّوم، قال الرّويانيّ: وكذا من عرف منازل القمر لا يلزمه الصّوم به على أصحّ الوجهين.

(وأمّا) الجواز فقال البغويّ: لا يجوز تقليد المنجّم في حسابه، لا في الصّوم ولا في الفطر، وهل يجوز له أن يعمل بحساب نفسه؟ فيه وجهان، وجعل الرّويانيّ الوجهين فيما إذا عرف منازل القمر وعلم به وجود الهلال، وذكر أنّ الجواز اختيار ابن سريجٍ والقفّال والقاضي أبي الطّيّب، قال: فلو عرفه بالنّجوم لم يجز الصّوم به قطعًا، قال الرّافعيّ: ورأيت في بعض المسوّدات تعدية الخلاف في جواز العمل به إلى غير المنجّم، هذا آخر كلام الرّافعيّ فحصل في المسألة خمسة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): لا يلزم الحاسب ولا المنجّم ولا غيرهما بذلك لكن يجوز لهما دون غيرهما ولا يجزئهما عن فرضهما.

(والثاني): يجوز لهما ويجزئهما.

(وَالثَّالِثُ): يجوز للحاسب ولا يجوز للمنجّم.

(والرابع): يجوز لهما ويجوز لغيرهما تقليدهما.

(والخامس): يجوز لهما ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجّم، والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ): من رأى هلال رمضان وحده لزمه الصّوم، ومن رأى هلال شوّال وحده لزمه الفطر، وهذا لا خلاف فيه عندنا لقوله ﷺ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ» رواه البخاريّ [١٨١٠] ومسلمٌ [١٠٨١]، وسبق بيانه.

قال أصحابنا: ويفطر لرؤية هلال شوّال سرًّا لئلاّ يتعرّض للتّهمة في دينه وعقوبة السّلطان، قال أصحابنا: ولو رؤي رجلٌ يوم الثّلاثين من رمضان يأكل بلا عذرٍ، عزّر فلو شهد بعد الأكل أنّه رأى الهلال البارحة لم تقبل شهادته، لأنّه متّهمٌ في إسقاط التّعزير عن نفسه بخلاف ما لو شهد أوّلاً فردّت شهادته، ثمّ أكل، لا يعزّر لعدم التّهمة حال الشّهادة، قال أصحابنا: وإذا رأى هلال رمضان وحده ولم يقبل القاضي شهادته فالصّوم واجبٌ عليه كما ذكرنا، فلو صام وجامع في ذلك اليوم لزمته الكفّارة بلا خلافٍ؛ لأنّه من رمضان في حقّه.

هذا تفصيل مذهبنا في المسألتين وهذا الّذي ذكرناه من لزوم

الصَّوم برؤيته هلال رمضان وحده، ووجوب الكفّارة لـو جـامع فيه مذهب عامّة العلماء، وقال عطاءٌ والحسن وابن سيرين وأبـو ثور وإسحاق بن راهويه: لا يلزمه قال أبو حنيفة: يلزمه الصّـوم، ولكن إن جامع فيه فلا كفّارة، وما ذكرناه مـن لـزوم الفطر لمـن رأى هلال شوّال، قـال بـه أكثر العلمـاء، وقـال مـالكٌ واللّيـث وأحمد: لا يجوز له الأكل فيه.

دليلنا في المسألتين الحديث؛ ولأنّ يقين نفسه أبلغ مـن الظّـنّ الحاصل بالبيّنة، والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ): لا يثبت هلال شـوّال ولا سـائر الشّـهور غير هلال رمضـان إلاّ بشـهادة رجلين حرّيـن عدلين، لحديث الحارث بن حاطبٍ السّابق قريبًا، وقياسًـا علـى بـاقي الشّـهادات الّتي ليست مالاً، ولا المقصود منها المـال، ويطّلـع عليهـا الرّجـال غالبًا، مع أنّه ليس فيه احتياطٌ للعبادة بخلاف هلال رمضان، هـذا مذهبنا وبه قال العلماء كافّةً إلاّ أبا ثورٍ فحكى أصحابنا عنـه أنّـه يقبل في هلال شوّال عدلٌ واحـدٌ كهـلال رمضـان، وحكـاه ابـن المنذر عن أبي ثورٍ وطائفةٍ من أهل الحديث، قـال إمـام الحرمـين: قال صاحب التّقريب: لو قلت بما قاله أبو ثورٍ لم أكن مبعدًا وقال الدّارميّ: هلال ذي الحجّة هل يثبت بما يثبت به هـلال رمضـان؟ أم لا يثبت إلاّ بعدلين؟ فيه وجهان، وهـذا شـاذٌّ ضعيـفٌ، واللّـه أعلم.

(فرع): إذا قلنا يثبت هلال رمضان بقول واحدٍ، فإنّما ذلـك في الصّوم خاصّةً (فأمّا) الطّلاق والعتق وغيرهما ممّـا علّـق علـى رمضان فلا يقع به بلا خلافٍ، وكذا لا يحلّ الدّيـن المؤجّـل إليـه ولا تنقضي العدّة ولا يتمّ حول الزّكـاة والجزيـة والدّيـة المؤجّلـة وغير ذلك من الآجال بلا خـلافٍ، بـل لا بـدّ في كـلّ مـا سـوى الصّوم من شهادة رجلين عدلين كـاملي العدالـة ظـاهرًا وباطنًـا، وممّن صرّح بهذا المتولّي والبغويّ والرّافعيّ وآخرون.

(فرع): قال المتولّي: لو شهد عدلٌ بإسلام ذمّيٍّ مات لم تقبـل شهادته وحده في إثبات إرث قريبه المسلم منه، وحرمـان قريبـه الكافر بلا خلافٍ، وهل تقبل في الصّلاة عليه؟ فيـه وجهـان بنـاءً على القولين في صوم رمضان بقول عدل واحدٍ وجزم القـاضي حسينٌ في فتاويه بأنّه لا يقبل ذكره في آخر كتاب الصّيام والرّدّة.

(فرع): قال صاحب الشّامل والبيـان وغيرهمـا وهـذا لفـظ صاحب البيان قال الشّافعيّ: وإن عقد رجـلٌ عنـده أنّ غـدًا مـن رمضان في يوم الشّكّ فصام، ثمّ بان أنّه من رمضان أجـزأه قـال: قال أصحابنا: أراد الشّافعيّ بذلك إذا أخبره برؤية الهلال من يثق بخبره من رجـلٍ أو امـرأةٍ أو عبـدٍ فصدّقـه، وإن لم يقبـل الحـاكم شهادته، ونوى الصّوم وصام ثمّ بان أنّه من رمضان أجزأه؛ لأنّـه نوى الصّوم بظنٍّ وصادفه فأشبه البيّنة، قال البندنيجيّ: وكـذا لـو أخبره صبيٌّ عاقلٌ (فأمّا) إذا صام اتّفاقًا من غير مستندٍ فوافق فإنّه لا يجزئه بلا خلافٍ.

(فرع): لو كانت ليلـة الثّلاثـين مـن شـعبان، ولم يـر النّـاس الهلال، فرأى إنسانٌ النّبيّ ﷺ في المنام فقال له: اللّيلة أوّل رمضان لم يصحّ الصّوم بهـذا المنام لا لصـاحب المنام ولا لغـيره، ذكـره القاضي الحسين في الفتاوى وآخرون من أصحابنا ونقل القـاضي عياضٌ الإجماع، عليه وقد قرّرتـه بدلائله في أوّل شـرح صحيح مسلم، ومختصره أنّ شـرط الـرّاوي والمخبـر والشّـاهد أن يكـون متيقّظًا حال التّحمّل، وهذا مجمعٌ عليه، ومعلومٌ أنّ النّوم لا تيقّظ فيه، ولا ضبط، فترك العمل بهذا المنام لاختلال ضبط الـرّاوي لا للشّكّ في الرّؤية فقد صحّ عن رسول اللّه ﷺ أنّه قال: «مَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِي حَقًّا فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لا يَتَمَثَّلُ فِي صُورَتِي» واللّه تعالى أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في هلال رمضان

ذكرنا أنّ مذهبنا ثبوته بعدلين بلا خـلافٍ، وفي ثبوتـه بعـدلٍ خلافٌ، الصّحيح ثبوته، وسواءٌ أصحت السّماء أو غيّمت، وممّن قال: يثبت بشاهدٍ واحدٍ عبد اللّـه بـن المبارك وأحمد بـن حنبـلٍ وآخرون، وممّن قال: يشترط عدلان عطاءٌ وعمر بن عبـد العزيـز ومالكٌ والأوزاعيّ واللّيث الماجشون وإسحاق بن راهويـه وداود وقال الثّوريّ: يشترط رجلان أو رجلٌ وامرأتان، كذا حكـاه ابـن المنذر، وقال أبو حنيفـة: إن كـانت السّـماء مغيّمـةً ثبـت بشـهادة واحـدٍ، ولا يثبـت غـير رمضـان إلاّ بـاثنين، قـــال: وإن كـانت مصحيةً، لم يثبت رمضان بواحدٍ ولا بـاثنين، ولا يثبت إلاّ بعـدد الاستفاضة، واحتجّ لأبي حنيفة بأنّه يبعد أن ينظر الجماعة الكبيرة إلى مطلع الهلال وأبصارهم صحيحةٌ، ولا مانع من الرّؤية، ويـراه واحدٌ أو اثنان دونهم، واحتجّ من شرط اثنين بحديث الحارث بـن حاطبٍ، وهو صحيحٌ وسبق بيانه واحتـجّ أصحابنـا بحديـث ابـن عمر قال: «تَرَاءَى النَّاسُ الهِـلالَ فَـأَخْبَرْتُ النَّبِـيَّ ﷺ أَنِّي رَأَيْتُـهُ فَصَامَ، وَأَمَرَ النَّاسَ بِصِيَامِهِ» وهو صحيحٌ كما سـبق بيانـه قريبًـا، حيث ذكره المصنّف.

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قـال: «جَـاءَ أَعْرَابِـيٌّ إِلَـى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ إِنِّي رَأَيْتُ الهِلالَ - يَعْنِي رَمَضَانَ - فَقَالَ: أَتَشْـهَدُ

أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: يَا بِلالُ أَذِّنْ فِي النَّاسِ فَلْيَصُومُوا غَدًا» رواه أبو داود [٢٣٤٠] وهذا لفظه والترمذيّ [٦٩١] والنسائيّ [٢١١٣] وابن ماجه [١٦٥٢] والحاكم أبو عبيد الله في المستدرك [١٥٤٣] وغيرهم، وقال الحاكم: وهو حديثٌ صحيحٌ، قال الترمذيّ وغيره.

وقد روي مرسلاً عن عكرمة عن النّبيّ ﷺ من غير ذكر ابن عبّاس، وكذا ورواه أبو داود [٢٣٤١] من بعض طرقه مرسلاً، قال أبو داود والتّرمذيّ: ورواه جماعةٌ مرسلاً، وكذا ذكره البيهقيّ [٧٧٦٦] من طرقٍ موصولاً ومن طرقٍ مرسلاً، وطرق الاتّصال صحيحةٌ، وقد سبق مرّاتٍ أنّ المذهب الصّحيح أنّ الحديث إذا روي مرسلاً ومتّصلاً احتجّ به، لأنّ مع من وصله زيادةٌ وزيادة الثّقة مقبولةٌ، وقد حكم الحاكم بصحّته كما سبق، فهذان الحديثان هما العمدة في المسألة.

وأمّا حديث طاوسٍ عن ابن عمر وابن عبّاسٍ رضي الله عنهم قالا: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَجَازَ شَهَادَةَ رَجُلٍ وَاحِدٍ عَلَى هِلالِ رَمَضَانَ، وَكَانَ لا يُجِيزُ عَلَى شَهَادَةِ الإِفْطَارِ إِلاَّ شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ» رواه البيهقيّ [٧٧٦٨] وضعّفه، قال: وهذا ممّا لا ينبغي أن يحتجّ به قال: وفي الحديثين السّابقين كفايةٌ، ثمّ روى البيهقيّ [٧٧٧٠] بإسناده ما رواه الشّافعيّ في المسند [ص١٠٣] وغيره بإسناده الصّحيح إلى فاطمة بنت الحسين بن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنهم: «أنّ رجلاً شهد عند عليٍّ رضي الله عنه على رؤية هلال رمضان فصام، وأحسبه قال: وأمر النّاس بالصّيام، وقال: أصوم يومًا من شعبان أحبّ إليّ من أن أفطر يومًا من رمضان».

(وَالجَوَابُ) عمّا احتجّ به أبو حنيفة من وجهين:

(أحدهما): أنّه مخالفٌ للأحاديث الصّحيحة، فلا يعرّج عليه.

(والثاني): أنّه يجوز أن يراه بعضهم دون جمهورهم لحسن نظره أو غير ذلك، وليس هذا ممتنعًا وهذا لو شهد برؤيته اثنان أو واحدٌ وحكم به حاكمٌ لم ينقض بالإجماع، ووجب الصّوم بالإجماع، ولو كان مستحيلاً لم ينفذ حكمه ووجب نقضه.

(والجواب): عمّا احتجّ به الآخرون أنّ المراد بقوله: نسك هلال شوّالٍ جمعًا بين الأحاديث، أو محمولٌ على الاستحباب والاحتياط، ولا بدّ من أحد هذين التّأويلين للجمع بين الأحاديث، وحكى الماورديّ عن بعض الشّيعة أنّهم أسقطوا حكم الأهلّة، واعتمدوا العدد؛ للحديث السّابق عن الصّحيحين: «شَهْرَا عِيدٍ لا يَنْقُصَانِ» وبالحديث المرويّ: «صَوْمُكُمْ يَوْمَ نَحْرِكُمْ» ودليلنا عليهم الأحاديث المذكورة هنا مع الأحاديث السّابقة: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ» والأحاديث المشهورة في الصّحيحين [خ: (٨٠٨)، م: (١٠٨٠)] أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ» أي قد يكون تسعًا وعشرين.

وفي رواياتٍ: «الشَّهْرُ هَكَذَا، وَهَكَذَا، وَهَكَذَا، وَأَشَارَ بِأَصَابِعِهِ العَشْرِ، وَحَبَسَ الإِبْهَامَ فِي الثَّالِثَةِ» رواه البخاريّ [١٨٠٩] ومسلمٌ [١٠٨٠].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لا نَكْتُبُ وَلا نَحْسِبُ، الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا، يَعْنِي مَرَّةً تِسْعَةً وَعِشْرِينَ وَمَرَّةً ثَلاثِينَ» رواه البخاريّ [١٨١٤] بلفظه ومسلمٌ [١٠٨٠] بمعناه.

وعن ابن مسعودٍ رضي الله عنه قال: «لَمَّا صُمْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تِسْعًا وَعِشْرِينَ أَكْثَرَ مِمَّا صُمْنَا ثَلاثِينَ» رواه أبو داود [٢٣٢٢] والتّرمذيّ [٦٨٩].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «مَا صُمْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تِسْعًا وَعِشْرِينَ أَكْثَرَ مِمَّا صُمْتُ مَعَهُ ثَلاثِينَ» رواه الدّارقطنيّ [٢/١٩٨]، وقال إسناده حسنٌ صحيحٌ وعن أبي هريرة مثله رواه ابن ماجه [١٦٥٨].

(وَالجَوَابُ) عن: «شَهْرَا عِيدٍ لا يَنْقُصَانِ» أي لا ينقص أجرهما أو لا ينقصان في سنةٍ واحدةٍ معًا غالبًا، وقد سبق هذان التّأويلان فيه مع غيرهما.

(وَالجَوَابُ) عن حديث: «صَوْمُكُمْ يَوْمَ نَحْرِكُمْ» أنّه ضعيفٌ بل منكرٌ باتّفاق الحفّاظ وإنّما الحديث الصّحيح في هذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الصَّوْمُ يَوْمَ تَصُومُونَ وَالفِطْرُ يَوْمَ تُفْطِرُونَ وَالأَضْحَى يَوْمَ تُضَحُّونَ» رواه التّرمذيّ [٦٩٧]، وقال: حديثٌ حسنٌ ورواه أبو داود [٢٣٢٤] بإسنادٍ حسنٍ ولفظه: «الفِطْرُ يَوْمَ تُفْطِرُونَ» وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُ النَّاسُ وَالأَضْحَى يَوْمَ يُضَحِّي النَّاسُ» رواه التّرمذيّ [٨٠٢] وقال: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، والله تعالى أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ الصّحيح من مذهبنا أنّه لا تقبل شهادة النّساء في هلال رمضان، وحكاه ابن المنذر عن اللّيث، وابن الماجشون المالكيّ، ولم يحك عن أحدٍ قبولها.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِن اشْتَبَهَتِ الشُّهُورُ عَلَى أَسِيرٍ لَزِمَهُ أَنْ يَتَحَرَّى وَيَصُومَ، كَمَا يَلْزَمُهُ أَنْ يَتَحَرَّى فِي وَقْتِ الصَّلاةِ وَفِي القِبْلَةِ، فَإِنْ تَحَرَّى وَصَامَ فَوَافَقَ الشَّهْرَ أَوْ مَا بَعْدَهُ أَجْزَأَهُ، فَإِنْ وَافَقَ شَهْرًا بِالهِلالِ نَاقِصًا وَشَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي صَامَهُ النَّاسُ تَامًّا فَفِيهِ وَجْهَان:

(أحدهما): يُجْزئُهُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّيْخِ أَبِي حَامِدٍ الإسْفَرَايِينِيِّ رحمه الله تعالى لأنَّ الشَّهْرَ يَقَعُ عَلَى مَا بَيْنَ الهِلالَيْنِ، وَلِهَذَا لَوْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ فَصَامَ شَهْرًا نَاقِصًا بالأَهِلَّةِ أَجْزَأَهُ.

(والثاني): أَنَّهُ يَجبُ عَلَيْهِ صَوْمُ يَوْمٍ وَهُوَ اخْتِيَارُ شَيْخِنَا القَاضِي أَبِي الطَّيِّبِ وَهُوَ الصَّحِيحُ عِنْدِي؛ لأَنَّهُ فَاتَهُ صَوْمُ ثَلاثِينَ، وَقَدْ صَامَ تِسْعَةً وَعِشْرِينَ يَوْمًا فَلَزِمَهُ صَوْمُ يَوْمٍ وَإِنْ وَافَقَ صَوْمُهُ شَهْرًا قَبْلَ رَمَضَانَ، قَالَ الشَّافِعِيُّ: لا يُجْزِئُهُ، وَلَوْ قَالَ قَائِلٌ: يُجْزئُهُ كَانَ مَذْهَبًا، قَالَ أَبُو إسْحَاقَ المَرْوَزِيُّ: لا يُجْزِئُهُ قَوْلاً وَاحِدًا، وَقَالَ سَائِرُ أَصْحَابِنَا: فِيهِ قَوْلان:

(أحدهما): يُجْزئُهُ لأَنَّهُ عِبَادَةٌ تُفْعَلُ فِي السَّنَةِ مَرَّةً فَجَازَ أَنْ يَسْقُطَ فَرْضُهَا بالفِعْلِ قَبْلَ الوَقْتِ عِنْدَ الخَطَأِ، كَالوُقُوفِ بِعَرَفَةَ إذَا أَخْطَأَ النَّاسُ وَوَقَفُوا قَبْلَ يَوْمِ عَرَفَةَ.

(والثاني): لا يُجْزئُهُ وَهُوَ الصَّحِيحُ لأَنَّهُ تَعَيَّنَ لَهُ يَقِينُ الخَطَأِ فِيمَا يَأْمَنُ مِثْلُهُ فِي القَضَاءِ فَلَمْ يُعْتَدَّ لَهُ بِمَا فَعَلَهُ، كَمَا لَوْ تَحَرَّى فِي وَقْتِ الصَّلاةِ قَبْلَ الوَقْتِ).

(الشّرح): قوله «عبادةٌ تفعل في السّنة مرّةً» احترازٌ من الخطأ في الصّلاة قبل الوقت، والاحتراز في قوله تعيّن له يقين الخطأ فيما يأمن مثله في القضاء سبق بيانه في استقبال القبلة، وهذا الّذي قاسه على الوقوف بعرفة قبل يوم عرفة تفريعٌ على الضّعيف من الوجهين وهو أنّه يجزئهم، وبه قطع المصنّف، والأصحّ أنّه يجزئهم كما سنوضّحه في بابه إن شاء اللّه تعالى.

(أَمَّا أَحْكَامُ هَذَا الفَصْلِ): فقال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم اللّه تعالى: إذا اشتبه رمضان على أسيرٍ أو محبوسٍ في مطمورةٍ أو غيرهما وجب عليه الاجتهاد؛ لما ذكره المصنّف، فإن صام بغير اجتهادٍ ووافق رمضان لم يجزئه بلا خلافٍ، كما قلنا فيمن اشتبهت عليه القبلة فصلّى إلى جهةٍ بغير اجتهادٍ، ووافق أو اشتبه عليه وقت الصّلاة فصلّى بلا اجتهادٍ ووافق فإنّه لا يجزئه بلا خلافٍ ويلزمه الإعادة في الصّوم وغيره بلا خلافٍ، وإن اجتهد وصام فله أربعة أحوال:

(أَحَدُهَا): أنّه يستمرّ الإشكال ولا يعلم أنّه صادف رمضان أو تقدّم أو تأخّر، فهذا يجزئه بلا خلافٍ ولا إعادة عليه.

وعلّله الماورديّ وغيره بأنّ الظّاهر من الاجتهاد الإصابة.

(الحَالُ الثَّانِي): أن يوافق صومه رمضان فيجزئه بلا خلافٍ عندنا، قال الماورديّ: وبه قال العلماء كافّةً إلاّ الحسن بن صالحٍ فقال: عليه الإعادة لأنّه صام شاكًا في الشّهر، قال: ودليلنا إجماع السّلف قبله، وقياسًا على من اجتهد في القبلة ووافقها، وأمّا الشّكّ فإنّما يضرّ إذا لم يعتضد باجتهادٍ بدليل القبلة.

(الحَالُ الثَّالِثُ): أن يوافق صومه ما بعد رمضان فيجزئه بلا خلافٍ نصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه واتّفق عليه الأصحاب رحمهم اللّه تعالى؛ لأنّه صام بنيّة رمضان بعد وجوبه، ولا يجيء فيه الخلاف في اشتراط نيّة القضاء المذكور في الصّلاة، وفرّق الأصحاب بأنّ هذا موضع ضرورةٍ، ولكن هل يكون هذا الصّوم قضاءً أم أداءً؟ فيه وجهان مشهوران عند الخراسانيّين وغيرهم، وحكاهما جماعةٌ منهم قولين:

(أَصَحُّهُمَا): قضاءٌ؛ لأنّه خارج وقته، وهذا شأن القضاء.

(والثّاني): أداءٌ للضّرورة، قال أصحابنا: ويتفرّع على الوجهين ما إذا كان ذلك الشّهر ناقصًا وكان رمضان تامًّا، وقد ذكر المصنّف فيه الوجهين، قال أصحابنا: إن قلنا: قضاءٌ لزمه صوم يومٍ آخر، وإن قلنا: أداءٌ فلا يلزمه، كما لو كان رمضان ناقصًا.

(وَالأَصَحُّ) أنّه يلزمه، وهذا هو مقتضى التّفريع على القضاء والأداء، وصرّح بتصحيحه القاضي أبو الطّيّب والمصنّف والأكثرون، وقطع به الماورديّ، ولو كان بالعكس فصام شهرًا تامًّا وكان رمضان ناقصًا، فإن قلنا: قضاءٌ فله إفطار اليوم الأخير وهو الأصحّ وإلاّ فلا، ولو كان الشّهر الّذي صامه ورمضان تامّين أو ناقصين أجزأه بلا خلافٍ، هذا كلّه إذا وافق غير شوّالٍ وذي الحجّة، فإن وافق شوّالاً حصل منه تسعةٌ وعشرون يومًا إن كمل وثمانيةٌ وعشرون يومًا إن نقص، لأنّ صوم العيد لا يصحّ، فإن جعلناه قضاءً وكان رمضان ناقصًا فلا شيء عليه إن تمّ شوّالٌ، ويقضي يومًا إن نقص بدل العيد، وإن كان رمضان تامًّا قضى يومًا إن تمّ شوّالٌ وإلاّ فيومين، وإن جعلناه أداءً لزمه قضاء يومٍ على كلّ تقدير بدل يوم العيد، وإن وافق ذا الحجّة حصل منه ستّةٌ وعشرون يومًا إن تمّ وخمسةٌ وعشرون يومًا إن نقص، لأنّ فيه أربعة أيّامٍ لا يصحّ صومها، العيد وأيّام التّشريق، فإن جعلناه قضاءً وكان رمضان ناقصًا قضى ثلاثة أيّامٍ إن تمّ ذو الحجّة وإلاّ فأربعة أيّامٍ، وإن كان رمضان تامًّا قضى أربعةً إن تمّ ذو الحجّة وإلاّ فخمسةً، وإن جعلناه أداءً قضى أربعة أيّامٍ بكلّ

حال، هكذا ذكر الأصحاب وهو تفريعٌ على المذهب أنّ أيّام التّشريق لا يصحّ صومها، فإن صحّحناها لغير المتمتّع فذو الحجّة كشوّال كما سبق.

(الْحَالُ الرَّابِعُ): أن يصادف صومه ما قبل رمضان فينظر إن أدرك رمضان بعد بيان الحال لزمه صومه بلا خلافٍ لتمكّنه منه في وقته، (وإن) لم يبن الحال إلاّ بعد مضيّ رمضان فطريقان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أحدهما): القطع بوجوب القضاء، وأصحّهما وأشهرهما فيه قولان:

(أَصَحُّهُمَا): وجوب القضاء.

(والثاني): لا قضاء، قال الخراسانيّون: هذا الخلاف مبنيٌّ على أنّه إذا صادف ما بعد رمضان هل هو أداءٌ أم قضاءٌ؟ (إن قلنا): أداءٌ للضّرورة أجزأه هنا ولا قضاء؛ لأنّه كما جعل أداءً بعد وقته للضّرورة كذا قبله، (وإن قلنا): قضاءٌ، لم يجزئه، لأنّ القضاء لا يكون قبل دخول الوقت، والصّحيح أنّه قضاءٌ، فالصّحيح وجوب القضاء هنا، وهذا البناء إنّما يصحّ على طريقة من جعل الخلاف في القضاء والأداء قولين.

(وأمّا) من حكاه وجهين فلا يصحّ بناء قولين على وجهين، ولو صام شهرًا ثمّ بان له الحال في بعض رمضان لزمه صيام ما أدركه من رمضان بلا خلافٍ، وفي قضاء الماضي منه طريقان:

(أحدهما): القطع بوجوبه.

(وَأَصَحُّهُمَا) وأشهرهما أنّه على الطّريقين فيما إذا بان له بعد مضيّ جميع رمضان، واللّه أعلم.

(فرع): إذا صام الأسير ونحوه بالاجتهاد فصادف صومه اللّيل دون النّهار لزمه القضاء بلا خلافٍ؛ لأنّه ليس وقتًا للصّوم فوجب القضاء كيوم العيد، وممّن نقل الاتّفاق عليه البندنيجيّ.

(فرع): ذكر المصنّف في قياسه أنّه لو تحرّى في وقت الصّلاة فصلّى قبل الوقت أنّه يلزمه الإعادة - يعني قولاً واحدًا - ولا يكون فيه الخلاف الّذي في الصّوم إذا صادف ما قبل رمضان، وهذا على طريقته وطريقة من وافقه من العراقيّين، وإلاّ فالصّحيح أنّ الخلاف جارٍ في الصّلاة أيضًا، وقد سبق بيانه في باب مواقيت الصّلاة وفي باب الشّكّ في نجاسة الماء.

وذكرنا هناك أنّ منهم من طرد الخلاف في المجتهد في الأواني إذا تيقّن أنّه توضّأ بالماء النّجس وصلّى، هل تلزمه إعادة الصّلاة؟ ويقرب منه الخلاف في تيقّن الخطأ في القبلة، وفي الصّلاة بنجاسةٍ جاهلاً أو ناسيًا، أو نسي الماء في رحلةٍ وتيمّم أو نسي ترتيب الوضوء، أو نسي الفاتحة في الصّلاة، أو صلّوا صلاة شدّة الخوف لسوادٍ رأوه فبان أنّه ليس عدوًّا أو بان بينهم خندقٌ، أو دفع الزّكاة إلى من ظاهره الفقر من سهم الفقراء فبان غنيًّا، أو أحجّ عن نفسه لكونه معضوبًا فبرئ، أو غلطوا ووقفوا بعرفاتٍ في اليوم الثّامن، وفي كلّ هذه الصّور خلافٌ بعضه كبعضٍ، وبعضه مرتّبٌ على بعضٍ أو أقوى من بعضٍ، والصّحيح في الجميع أنّه لا يجزئه، وكلّ هذه المسائل مقرّرةٌ في مواضعها مبسوطةً، وقد سبقت مجموعةً أيضًا في باب طهارة البدن، واللّه تعالى أعلم.

(فرعٌ): قد ذكرنا أنّ الأسير ونحوه إذا اشتبهت عليه شهورٌ يتحرّى ويصوم بما يظهر بالعلامة أنّه رمضان، فلو تحرّى فلم يظهر له شيءٌ قال ابن الصّبّاغ: قال الشّيخ أبو حامدٍ: يلزمه أن يصوم على سبيل التّخمين، ويلزمه القضاء كالمصلّي إذا لم تظهر القبلة بالاجتهاد فإنّه يصلّي ويقضي، قال ابن الصّبّاغ: هذا عندي غير صحيحٍ؛ لأنّ من لم يعلم دخول رمضان بيقينٍ ولا ظنٍّ لا يلزمه الصّيام، كمن شكّ في وقت الصّلاة فإنّه لا يلزمه أن يصلّي، هذا كلام ابن الصّبّاغ وذكر المتولّي في المسألة وجهين:

(أحدهما): قول الشّيخ أبي حامدٍ.

(والثاني): قال وهو الصّحيح: لا يؤمر بالصّوم؛ لأنّه لم يعلم دخول الوقت ولا ظنّه فلم يؤمر، به كمن شكّ في دخول وقت الصّلاة بخلاف القبلة، فإنّه تحقّق دخول وقت الصّلاة، وإنّما عجز عن شرطها فأمر بالصّلاة بحسب الإمكان لحرمة الوقت، وهذا الّذي قاله ابن الصّبّاغ والمتولّي هو الصّواب، وهو متعيّنٌ، ولعلّ الشّيخ أبا حامدٍ أراد إذا علم أو ظنّ أنّ رمضان قد جاء أو مضى ولم يعلم ولا ظنّ عينه، لكنّه لو كان هذا لكان يصوم ولا يقضي؛ لأنّه يقع صومه في رمضان أو بعده، واللّه أعلم.

(فرع): لو شرع في الصّوم بالاجتهاد فأفطر بالجماع في بعض الأيّام، فإن تحقّق أنّه صادف رمضان لزمته الكفّارة، لأنّه وطئ في نهار رمضان الثّابت بنوع دلالةٍ، فأشبه من وطئ بعد حكم القاضي بالشّهر بقول عدلٍ واحدٍ، وإن صادف شهرًا غيره فلا كفّارة، لأنّ الكفّارة لحرمة رمضان ولم يصادف رمضان وممّن ذكر المسألة المتولّي.

فرع
في مذاهب العلماء في صيام الأسير بالاجتهاد

ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه إن صادف صومه رمضان أو ما بعده أجزأه، وإن صادف ما قبله لم يجزئه على الصّحيح، وبهذا كلّه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأبو ثورٍ وخالف الحسن بن صالحٍ فقال: لا

يجزئه، وإن صادف رمضان، وعليه القضاء، وسبق الاستدلال عليه، ولو كان صام رمضان بنيّة التّطوّع لم يجزئه عن فرضه عندنا وعند الجمهور، وقال أبو حنيفة: يجزئه.

(فرع): إذا لم يعرف الأسير ونحوه الليل ولا النهار، بل استمرت عليه الظلمة دائماً فهذه مسألة مهمة قل من ذكرها، وقد حكى الإمام أبو بكر المروزي من أصحابنا فيه ثلاثة أوجه للأصحاب.

(أحدها): يصوم ويقضي لأنه عذر نادر.

(والثاني): لا يصوم لأن الجزم بالنية لا يتحقق مع جهالة الوقت.

(والثالث): يتحرى ويصوم ولا يقضى كيوم الغيم في الصلاة قلت: الأصح أنه يلزمه التحري والصوم ولا قضاء عليه، هذا إذا لم يظهر له فيما بعد الخطأ، فإن تبين أنه صادف الليل لزمه القضاء بلا خلاف، والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَصِحُّ صَوْمُ رَمَضَانَ وَلا غَيْرِهِ مِنَ الصِّيَامِ إلاَّ بِالنِّيَّةِ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى» وَلأَنَّهُ عِبَادَةٌ مَحْضَةٌ فَلَمْ يَصِحَّ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ كَالصَّلاةِ، وَتَجِبُ النِّيَّةُ لِكُلِّ يَوْمٍ، لأَنَّ صَوْمَ كُلِّ يَوْمٍ عِبَادَةٌ مُنْفَرِدَةٌ يَدْخُلُ وَقْتُهَا بِطُلُوعِ الفَجْرِ وَيَخْرُجُ وَقْتُهَا بِغُرُوبِ الشَّمْسِ لا يَفْسُدُ بِفَسَادِ مَا قَبْلَهُ، وَلا بِفَسَادِ مَا بَعْدَهُ، فَلَمْ تَكْفِهِ نِيَّةٌ وَاحِدَةٌ كَالصَّلَوَاتِ، وَلا يَصِحُّ صَوْمُ رَمَضَانَ وَلا غَيْرِهِ مِنَ الصَّوْمِ الوَاجِبِ بِنِيَّةٍ مِنَ النَّهَارِ، لِمَا رَوَتْ حَفْصَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَلا صِيَامَ لَهُ» وَهَلْ تَجُوزُ نِيَّتُهُ مَعَ طُلُوعِ الفَجْرِ؟ فِيهِ وَجْهَان (مِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ عِبَادَةٌ فَجَازَتْ بِنِيَّةٍ تُقَارِنُ ابْتِدَاءَهَا كَسَائِرِ العِبَادَاتِ، (وَقَالَ) أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا: لا يَجُوزُ إِلاَّ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ؛ لِحَدِيثِ حَفْصَةَ رضي الله عنها وَلأَنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الصَّوْمِ يَخْفَى، فَوَجَبَ تَقْدِيمُ النِّيَّةِ عَلَيْهِ بِخِلافِ سَائِرِ العِبَادَاتِ، فَإِذَا قُلْنَا بِهَذَا فَهَلْ تَجُوزُ النِّيَّةُ فِي جَمِيعِ اللَّيْلِ؟ فِيهِ وَجْهَان (مِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا تَجُوزُ النِّيَّةُ إِلاَّ فِي النِّصْفِ الثَّانِي، قِيَاسًا عَلَى أَذَانِ الصُّبْحِ وَالدَّفْعِ مِنَ المُزْدَلِفَةِ.

(وَقَالَ) أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا: يَجُوزُ فِي جَمِيعِ اللَّيْلِ؛ لِحَدِيثِ حَفْصَةَ، وَلأَنَّا لَوْ أَوْجَبْنَا النِّيَّةَ فِي النِّصْفِ الثَّانِي ضَاقَ عَلَى النَّاسِ ذَلِكَ وَشَقَّ، وَإِنْ نَوَى بِاللَّيْلِ ثُمَّ أَكَلَ أَوْ جَامَعَ لَمْ تَبْطُلْ نِيَّتُهُ، وَحُكِيَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ أَنَّهُ قَالَ: تَبْطُلُ؛ لأَنَّ الأَكْلَ يُنَافِي الصَّوْمَ فَأَبْطَلَ النِّيَّةَ.

وَالمَذْهَبُ: الأَوَّلُ، وَقِيلَ: إِنَّ أَبَا إِسْحَاقَ رَجَعَ عَنْ ذَلِكَ، وَالدَّلِيلُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَحَلَّ الأَكْلَ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ، فَلَوْ كَانَ الأَكْلُ يُبْطِلُ النِّيَّةَ لَمَا جَازَ أَنْ يَأْكُلَ إِلَى الفَجْرِ؛ لأَنَّهُ يُبْطِلُ النِّيَّةَ).

(الشرح): حديث: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» رواه البخاريّ [١] ومسلمٌ [١٩٠٧] من رواية عمر ابن الخطّاب رضي الله عنه وسبق بيانه واضحًا في باب نيّة الوضوء، وحديث حفصة رضي الله عنها رواه أبو داود [٢٤٥٤] والتّرمذيّ [٧٣٠] والنّسائيّ [٢٣٣١] وابن ماجه [١٧٠٠] والبيهقيّ [٧٦٩٦] وغيرهم بأسانيد كثيرة الاختلاف، وروي مرفوعًا كما ذكره المصنّف، وموقوفًا من رواية الزّهريّ عن سالم ابن عبد اللّه بن عمر عن أبيه عن أخته حفصة وإسناده صحيحٌ في كثيرٍ من الطّرق، فيعتمد عليه، ولا يضرّ كون بعض طرقه ضعيفًا أو موقوفةً، فإنّ الثّقة الواصل له مرفوعًا معه زيادة علمٍ، فيجب قبولها كما سبق تقريره مرّاتٍ، وأكثر الحفّاظ روايةً لطرقه المختلفة النّسائيّ ثمّ البيهقيّ، وذكره النّسائيّ في طرقٍ كثيرةٍ موقوفًا على حفصة [٢٣٣٥].

وفي بعضها موقوفًا على عبد اللّه بن عمر [٢٣٤٢].

وفي بعضها عن عائشة وحفصة موقوفًا عليها [٢٣٤١].

وقال التّرمذيّ: لا نعرفه مرفوعًا إلاّ من هذا الوجه، وقد روي عن نافعٍ عن ابن عمر قوله وهو أصحّ.

وقال البيهقيّ: هذا حديثٌ قد اختلف على الزّهريّ في إسناده وفي رفعه إلى النّبيّ ﷺ قال: وعبد اللّه بن أبي بكرٍ أقام إسناده ورفعه، وهو من الثّقات الأثبات، وقال الدّارقطنيّ: رفعه عبد اللّه بن أبي بكرٍ وهو من الثّقات الرّفعاء، ورواه البيهقيّ [٧٧٠١] من رواية عائشة عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ فَلا صِيَامَ لَهُ» قال البيهقيّ: قال الدّارقطنيّ: إسناده كلّهم ثقات.

(قُلْتُ): والحديث حسنٌ يحتجّ به اعتمادًا على رواية الثّقات الرّافعين، والزّيادة من الثّقة مقبولةٌ، واللّه تعالى أعلم.

وفي بعض الرّوايات: «يُبَيِّتُ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ».

وفي بعضها يجمع ويجمّع بالتّخفيف والتّشديد، وكلّه بمعنًى، واللّه تعالى أعلم وأمّا قول المصنّف: ولأنّه عبادةٌ محضةٌ فاحترازٌ من العدّة والكتابة وقضاء الدّين ونحوها.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ) ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم اللّه تعالى: لا يصحّ صوم رمضان ولا غيره من الصّيام الواجب والمندوب إلاّ

بالنيّة، وهذا لا خلاف فيه عندنا، فلا يصح صومٌ في حال من الأحوال إلاّ بنيّةٍ؛ لما ذكره المصنف، ومحلّ النيّة القلب ولا يشترط نطق اللّسان بلا خلاف، ولا يكفي عن نيّة القلب بلا خلافٍ ولكن يستحبّ التلفّظ مع القلب كما سبق في الوضوء والصّلاة.

(الثّانِيَةُ): تجب النيّة كلّ يوم، سواءٌ رمضان وغيره، وهذا لا خلاف فيه عندنا، فلو نوى في أوّل ليلةٍ من رمضان صوم الشّهر كلّه لم تصحّ هذه النيّة لغير اليوم الأوّل؛ لما ذكره المصنّف، وهل تصحّ لليوم الأوّل؟ فيه خلافٌ، والمذهب صحّتها له، وبه قطع أبو الفضل بن عبدان وغيره، وتردّد فيه الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ من حيث إنّ النيّة قد فسد بعضها.

(الثّالِثَةُ): تبييت النيّة شرطٌ في صوم رمضان وغيره من الصّوم الواجب، فلا يصحّ صوم رمضان، ولا القضاء، ولا الكفّارة، ولا صوم فدية الحجّ وغيرها من الصّوم الواجب بنيّةٍ من النّهار بلا خلافٍ، وفي صوم النّذر طريقان:

(المَذْهَبُ) وبه قطع الجمهور وهو المنصوص في المختصر: لا يصحّ بنيّةٍ من النّهار.

(والثاني): فيه وجهان بناءً على أنّه هل يسلك به في الصّفات مسلك واجب الشّرع؟ أم جائزه ومندوبه (إنْ قُلْنَا) كواجبٍ، لم يصحّ بنيّة النّهار، وإلاّ فيصحّ كالنّفل وممّن حكى هذا الطّريق المتولّي هنا والغزاليّ وجماعاتٌ من الخراسانيّين في كتاب النّذر، والمذهب يفرّق بين هذه المسألة وباقي مسائل الخلاف في النّذر، هل يسلك به مسلك الواجب؟ أم المندوب؟ بأنّ الحديث هنا عامٌّ في اشتراط تبييت النيّة للصّوم خصّ منه النّفل بدليلٍ، وبقي النّذر على العموم، والله أعلم، قال أصحابنا: فلو نوى قبيل غروب الشّمس بلحظةٍ، أو عقب طلوع الفجر بلحظةٍ لم يصحّ بلا خلافٍ، ولو نوى مع الفجر فوجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليليهما.

(الصَّحِيحُ) عند المصنّف وسائر المصنّفين أنّه لا يجوز، وهو قول أكثر أصحابنا المتقدّمين كما ذكره المصنّف، وقطع به الماورديّ والمحامليّ في كتبه وآخرون، والمعتمد في دليله ما ذكره المصنّف.

وأمّا ما ذكره صاحب الشّامل حيث ذكر هذا ثمّ قال: ولأنّ من أصحابنا من أوجب إمساك جزء من اللّيل ليكمل له صوم جميع النّهار، فوجب تقديم النيّة ليستوعبه (فغلط)، لأنّ الصّوم لا يجب فيه إمساك جزء من اللّيل؛ لقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ﴾ وإنّما يجب إمساك جزء من اللّيل بعد غروب الشّمس ليتحقّق كمال النّهار، والله أعلم.

(فرع): لو نوى بعد الفجر وقبل الزّوال في غير رمضان صوم قضاء أو نذرٍ لم ينعقد لما نواه، وفي انعقاده نفلاً وجهان، حكاهما المتولّي قال: وهما مبنيّان على القولين فيمن صلّى الظّهر قبل الزّوال.

(فرع): لا يصحّ صوم الصّبيّ المميّز في رمضان إلاّ بنيّةٍ من اللّيل ولهذا قلنا في المسألة الثّالثة: تبييت النيّة شرطٌ في صوم رمضان وغيره من الواجب، وكذا قال المصنّف: لا يصحّ صوم رمضان ولا غيره من الصّيام الواجب إلاّ بنيّةٍ من اللّيل، وتقديره: لا يصحّ صوم رمضان من أحدٍ إلاّ بنيّةٍ من اللّيل، ولا يصحّ الواجب إلاّ بنيّةٍ من اللّيل.

(الرابعة): تصحّ النيّة في جميع اللّيل، ما بين غروب الشّمس وطلوع الفجر قال المتولّي وغيره: فلو نوى الصّوم في صلاة المغرب صحّت نيّته، هذا هو المذهب وبه قطع جمهور أصحابنا المتقدّمين وجماعاتٌ من المصنّفين.

وفيه وجهٌ أنّه لا تصحّ النيّة إلاّ في النّصف الثّاني من اللّيل، حكاه المصنّف والأصحاب ولم يبيّن الجمهور قائله، وبيّنه السّرخسيّ في الأمالي فقال: هو أبو الطّيّب بن سلمة، واتّفق أصحابنا على تغليطه فيه.

(وأمّا) قول المصنّف: فإذا قلنا بهذا فهل تجوز النيّة في جميع اللّيل؟ فيه وجهان، فعبارةٌ مشكلةٌ؛ لأنّها توهم اختصاص الخلاف بما إذا قلنا: لا تجوز النيّة مع الفجر، ولم يقل هذا أحدٌ من أصحابنا، بل الخلاف المذكور في اشتراط النيّة في النّصف الثّاني جارٍ سواءٌ جوّزنا النيّة مع الفجر أم لا، لأنّ من جوّزها مع الفجر لا يمنع صحّتها قبله، وهذا لا خلاف فيه فلا بدّ من تأويل كلام المصنّف، والله تعالى أعلم.

وأمّا قياس ابن سلمة على أذان الصّبح والدّفع من المزدلفة فقياسٌ عجيبٌ، وأيّ علّةٍ تجمعهما؟ ولو جمعتهما علّةٌ فالفرق ظاهرٌ؛ لأنّ اختصاص الأذان والدّفع بالنّصف الثّاني لا حرج فيه بخلاف النيّة، فقد يستغرق كثيرٌ من النّاس النّصف الثّاني بالنّوم فيؤدّي إلى تفويت الصّوم، وهذا حرجٌ شديدٌ لا أصل له، والله تعالى أعلم.

(الخامسة): إذا نوى باللّيل الصّوم ثمّ أكل أو شرب أو جامع أو أتى بغير ذلك من منافيات الصّوم لم تبطل نيّته، وهكذا لو نوى ونام ثمّ انتبه قبل الفجر، لم تبطل نيّته ولا يلزمه تجديدها هذا

هو الصّواب الّذي نصّ عليه الشّافعيّ.

وقطع به جمهور الأصحاب، إلاّ ما حكاه المصنّف وكثيرون، بل الأكثرون عن ابن إسحاق المروزيّ أنّه قال: تبطل نيّته بالأكل والجماع وغيرهما من المنافيات، ويجب تجديدها فإن لم يجدّدها في اللّيل لم يصحّ صومه، قال وكذا لو نوى ونام ثمّ انتبه قبل الفجر لزمه تجديدها، فإن لم يجدّدها لم يصحّ صومه، ولو استمرّ نومه إلى الفجر لم يضرّه وصحّ صومه.

وهذا المحكيّ عن أبي إسحاق غلطٌ باتّفاق الأصحاب لما ذكره المصنّف.

قال المصنّف وآخرون: «وقيل: إنّ أبا إسحاق رجع عنه» وقال ابن الصّبّاغ وآخرون: «هذا النّقل لا يصحّ عن أبي إسحاق» وقال إمام الحرمين: «رجع أبو إسحاق عن هذا عام حجّ وأشهد على نفسه» وقال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: «هذا الّذي قاله أبو إسحاق غلطٌ» قال: وحكى أنّ أبا سعيدٍ الإصطخريّ لمّا بلغه قول أبي إسحاق هذا، قال، «هذا خلاف إجماع المسلمين» قال، ويستتاب أبو إسحاق هذا.

وقال الدّارميّ حكى ابن القطّان عن أبي بكرٍ الحربيّ أنّه حكى للإصطخريّ قول أبي إسحاق هذا، فقال: خرق الإجماع، حكاه الحربيّ لأبي إسحاق بحضرة ابن القطّان فلم يتكلّم أبو إسحاق، قال: فلعلّه رجع، فحصل أنّ الصّواب أنّ النّيّة لا تبطل بشيء من هذا، قال إمام الحرمين: وفي كلام العراقيّين تردّدٌ في أنّ الغفلة هل تنزّل منزلة النّوم؟ يعني أنّه إذا تذكّر بعدها يجب تجديد النّيّة على الوجه المنسوب إلى أبي إسحاق، قال: والمذهب اطّراح كلّ هذا، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا صَوْمُ التَّطَوُّعِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ بِنِيَّةٍ قَبْلَ الزَّوَالِ، وَقَالَ الْمُزَنِيّ: لا يَجُوزُ إلاّ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ كَالْفَرْضِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى جَوَازِهِ مَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَصْبَحَ الْيَوْمَ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ تُطْعِمُونَ؟ فَقَالَتْ: لا، فَقَالَ: إنِّي إذَنْ صَائِمٌ» وَيُخَالِفُ الْفَرْضَ؛ لأَنَّ النَّفْلَ أَخَفُّ مِنَ الْفَرْضِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُ الصِّيَامِ وَاسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ فِي النَّفْلِ مَعَ الْقُدْرَةِ، وَلا يَجُوزُ فِي الْفَرْضِ، وَهَلْ يَجُوزُ بِنِيَّةٍ بَعْدَ الزَّوَالِ؟ وَفِيهِ قَوْلانِ: (رَوَى) حَرْمَلَةُ أَنَّهُ يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ جُزْءٌ مِنَ النَّهَارِ، فَجَازَتْ نِيَّةُ النَّفْلِ فِيهِ، كَالنِّصْفِ الأَوَّلِ (وَقَالَ) فِي الْقَدِيمِ وَالْجَدِيدِ: لا يَجُوزُ؛ لأَنَّ النِّيَّةَ لَمْ تَصْحَبْ مُعْظَمَ الْعِبَادَةِ فَأَشْبَهَ إذَا نَوَى مَعَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، وَيُخَالِفُ النِّصْفَ الأَوَّلَ، فَإِنَّ النِّيَّةَ هُنَاكَ صَحِبَتْ مُعْظَمَ الْعِبَادَةِ وَمُعْظَمُ الشَّيْءِ يَجُوزُ أَنْ يَقُومَ مَقَامَ كُلِّ الشَّيْءِ، وَلِهَذَا لَوْ أَدْرَكَ مُعْظَمَ الرَّكْعَةِ مَعَ الإِمَامِ جُعِلَ مُدْرِكًا لِلرَّكْعَةِ، وَلَوْ أَدْرَكَ دُونَ الْمُعْظَمِ لَمْ يُجْعَلْ مُدْرِكًا لَهَا، فَإِنْ صَامَ التَّطَوُّعَ بِنِيَّةٍ مِنَ النَّهَارِ فَهَلْ يَكُونُ صَائِمًا مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ أَمْ مِنْ وَقْتِ النِّيَّةِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ.

قَالَ أَبُو إسْحَاقَ: يَكُونُ صَائِمًا مِنْ وَقْتِ النِّيَّةِ، لأَنَّ مَا قَبْلَ النِّيَّةِ لَمْ يُوجَدْ فِيهِ قَصْدُ الْقُرْبَةِ، فَلَمْ يُجْعَلْ صَائِمًا فِيهِ، وَقَالَ أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا: إنَّهُ صَائِمٌ مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ لأَنَّهُ لَوْ كَانَ صَائِمًا مِنْ وَقْتِ النِّيَّةِ لَمْ يَضُرَّهُ الأَكْلُ قَبْلَهَا).

(الشّرح): حديث عائشة رضي الله عنها صحيحٌ رواه مسلمٌ [١١٥٤] ولفظه قالت: «قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ: يَا عَائِشَةُ، هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا عِنْدَنَا شَيْءٌ، قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ» هذا لفظ مسلم، وفي رواية النّسائيّ [٢٣٣٠] قال ﷺ: «إذَنْ أَصُومُ».

وقوله ﷺ: «إذَنْ أَصُومُ» معناه أبتدئ نيّة الصّيام، هذا مقتضاه، وسأذكر باقي الأحاديث الواردة بمعناه في فرع مذاهب العلماء، إن شاء الله تعالى.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال الشّافعيّ والأصحاب: يصحّ صوم النّفل بنيّةٍ من النّهار قبل الزّوال، وشذّ عن الأصحاب المزنيّ وأبو يحيى البلخيّ فقالا: لا يصحّ إلاّ بنيّةٍ من اللّيل، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ، ودليل المذهب والوجه في الكتاب، وهل تصحّ بنيّةٍ بعد الزّوال؟ فيه قولان:

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاق الأصحاب، وهو نصّه في معظم كتبه الجديدة، وفي القديم: لا يصحّ ونصّ في كتابين من الجديد على صحّته، نصّ عليه في حرملة، وفي كتاب اختلاف عليٍّ وابن مسعودٍ رضي الله عنهما وهو من جملة كتب الأمّ، قال أصحابنا: وعلى هذا يصحّ في جميع ساعات النّهار، وفي آخر ساعةٍ، لكن يشترط أن لا يتّصل غروب الشّمس بالنّيّة، بل يبقى بينهما زمنٌ ولو أدنى لحظةً، صرّح به البندنيجيّ وغيره، ثمّ إذا نوى قبل الزّوال أو بعده وصحّحناه، فهل هو صائمٌ من وقت النّيّة فقط، ولا يحسب له ثواب ما قبله؟ أم من طلوع الفجر ويثاب من طلوع الفجر؟ فيه وجهان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب من طلوع الفجر.

ونقله المصنّف والجمهور عن أكثر أصحابنا المتقدّمين، قال الماورديّ والحامليّ في كتابيه المجموع والتّجريد والمتولّي: الوجه القائل: يثاب من حين النّيّة، هو قول أبي إسحاق المروزيّ،

واتّفقوا على تضعيفه، قال الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد: هو غلطٌ؛ لأنّ الصّوم لا يتبعّض، قالوا وقوله «لأنّه لم يقصد العبادة قبل النّيّة» لا أثر له، فقد يدرك بعض العبادة ويثاب كالمسبوق يدرك الإمام راكعًا فيحصل له ثواب جميع الرّكعة باتّفاق الأصحاب وبهذا ردّوا على أبي إسحاق، واللّه أعلم.

وقد سبق في باب نيّة الوضوء الفرق بين هذه المسألة ومن نوى الوضوء عند غسل الوجه ولم ينو قبله، فإنّه لا يثاب على المضمضة والاستنشاق وغسل الكفّين؛ لأنّ الوضوء ينفصل بعضه عن بعضٍ ولو حذفت هذه المذكورات منه صحّ بخلاف الصّوم، واللّه أعلم، قال أصحابنا: (فإن قلنا): يثاب من طلوع الفجر، اشترطت جميع شروط الصّوم من أوّل النّهار، فإن كان أكل أو جامع أو فعل غير ذلك من المنافيات لم يصحّ صومه، (وإن قلنا): يثاب من أوّل النّيّة ففي اشتراط خلوّ أوّل النّهار عن الأكل والجماع وغيرهما وجهان مشهوران في الطّريقتين:

(أَصَحُّهُمَا): الاشتراط، وبه قطع المصنّف وآخرون وهو المنصوص.

(والثاني): لا يشترط، فلو كان أكل أو جامع أو فعل غير ذلك من المنافيات ثمّ نوى صحّ صومه ويثاب من حين النّيّة، وهذا الوجه محكيٌّ عن أبي العبّاس بن سريجٍ، ومحمّد بن جريرٍ الطّبريّ، والشّيخ أبي زيدٍ المروزيّ.

وحكاه أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد وجهًا مخرّجًا، قالا: والمخرّج له هو محمّد بن جرير الطّبريّ، وحكاه المتولّي: عن جماعةٍ من الصّحابة أبي طلحة وأبي أيّوب وأبي الدّرداء وأبي هريرة رضي الله عنهم، وما أظنّه صحيحًا عنهم، فإن قلنا بالمذهب أنّ الإمساك من أوّل النّهار شرطٌ، فلو كان أوّل النّهار كافرًا أو مجنونًا أو حائضًا ثمّ زال ذلك في أثناء النّهار ونوى صوم التّطوّع ففي صحّته وجهان مشهوران في كتب الخراسانيّين.

(أَصَحُّهُمَا): لا يصحّ صومه، لأنّه لم يكن أهلاً للصّوم، واللّه تعالى أعلم، قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في السّلسلة: الوجهان في وقت ثواب الصّائم هنا، مبنيّان على القولين فيمن نذر صوم يوم قدوم زيدٍ فقدم ضحوة وهو صائمٌ هل يجزئه عن نذره؟ إن قلنا: يجزئه حصل له الثّواب هنا من طلوع الفجر، وإلاّ فمن وقت النّيّة، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ رحمه الله تعالى (وَلا يَصِحُّ صَوْمُ رَمَضَانَ إلاَّ بِتَعْيِينِ النِّيَّةِ، وَهُوَ أَنْ يَنْوِيَ أَنَّهُ صَائِمٌ مِنْ رَمَضَانَ، قُرْبَةٌ مُضَافَةٌ إِلَى وَقْتِهَا فَوَجَبَ تَعْيِينُ الوَقْتِ فِي نِيَّتِهَا كَصَلاةِ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، وَهَلْ يَفْتَقِرُ إِلَى نِيَّةِ الفَرْضِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ، (قَالَ) أَبُو إِسْحَاقَ: يَلْزَمُهُ أَنْ يَنْوِيَ صَوْمَ فَرْضِ رَمَضَانَ، لأَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ قَدْ يَكُونُ نَفْلاً فِي حَقِّ الصَّبِيِّ فَافْتَقَرَ إِلَى نِيَّةِ الفَرْضِ لِيَتَمَيَّزَ عَنْ صَوْمِ الصَّبِيِّ، (وَقَالَ) أَبُو عَلِيِّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: لا يَفْتَقِرُ إِلَى ذَلِكَ لأَنَّ رَمَضَانَ فِي حَقِّ البَالِغِ لا يَكُونُ إلاَّ فَرْضًا فَلا يَفْتَقِرُ إِلَى تَعْيِينِ الفَرْضِ فَإِنْ نَوَى فِي لَيْلَةِ الثَّلاثِينَ مِنْ شَعْبَانَ فَقَالَ: إِنْ كَانَ غَدًا مِنْ رَمَضَانَ فَأَنَا صَائِمٌ عَنْ رَمَضَانَ أَوْ عَنْ تَطَوُّعٍ فَكَانَ مِنْ رَمَضَانَ لَمْ يَصِحَّ لِعِلَّتَيْنِ:

(إِحْدَاهُمَا): أَنَّهُ لَمْ يُخْلِصِ النِّيَّةَ لِرَمَضَانَ.

(وَالثَّانِيَةُ): أَنَّ الأَصْلَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ فَلا تَصِحُّ نِيَّةُ رَمَضَانَ وَلَوْ قَالَ: إِنْ كَانَ غَدًا مِنْ رَمَضَانَ فَأَنَا صَائِمٌ عَنْ رَمَضَانَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ رَمَضَانَ فَأَنَا صَائِمٌ عَنْ تَطَوُّعٍ لَمْ يَصِحَّ لِعِلَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَهُوَ أَنَّ الأَصْلَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ فَلا تَصِحُّ نِيَّةُ الفَرْضِ، فَإِنْ قَالَ لَيْلَةَ الثَّلاثِينَ مِنْ رَمَضَانَ: إِنْ [كَانَ] غَدًا مِنْ رَمَضَانَ فَأَنَا صَائِمٌ عَنْ رَمَضَانَ أَوِ الفِطْرِ، فَكَانَ مِنْ رَمَضَانَ لَمْ يَصِحَّ صَوْمُهُ؛ لأَنَّهُ لَمْ يُخْلِصِ النِّيَّةَ لِلصَّوْمِ وَإِنْ قَالَ: إِنْ كَانَ غَدًا مِنْ رَمَضَانَ فَأَنَا صَائِمٌ عَنْ رَمَضَانَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ رَمَضَانَ فَأَنَا مُفْطِرٌ، فَكَانَ مِنْ رَمَضَانَ صَحَّ صَوْمُهُ؛ لأَنَّهُ أَخْلَصَ النِّيَّةَ لِلْفَرْضِ وَبَنَى عَلَى أَصْلٍ، لأَنَّ الأَصْلَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ).

(الشرح): قوله: قربةٌ مضافةٌ إلى وقتها احترازٌ من الكفّارة، فإنّه لا يشترط فيها تعيينها عن قتلٍ أو ظهارٍ أو غيرهما.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): قال الشّافعيّ والأصحاب: لا يصحّ صوم رمضان ولا قضاءٌ ولا كفّارةٌ ولا نذرٌ ولا فدية حجٍّ ولا غير ذلك من الصّيام الواجب إلاّ بتعيين النّيّة، لقوله ﷺ: «وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى» فهذا ظاهرٌ في اشتراط التّعيين، لأنّ أصل النّيّة فهم اشتراطه من أوّل الحديث: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» واستدلّ الأصحاب بالقياس الّذي ذكره المصنّف، وهذا الّذي ذكرناه من اشتراط تعيين النّيّة هو المذهب والمنصوص، وبه قطع الأصحاب في جميع الطّرق إلاّ المتولّي فحكى عن أبي عبد اللّه الحليميّ من أصحابنا وجهًا أنّ صوم رمضان يصحّ بنيّةٍ مطلقةٍ.

وهذا الوجه شاذٌّ مردودٌ.

(الثَّانِيَةُ): صفة النّيّة الكاملة المجزئة بلا خلافٍ أن يقصد بقلبه صوم غدٍ عن أداء فرض رمضان هذه السّنة للّه تعالى، فأمّا

الصّوم فلا بدّ منه، وكذا رمضان لا بدّ من تعيينه إلاّ وجه الحليميّ السّابق في المسألة قبلها.

(وأمّا) الأداء والفريضة ففيهما الخلاف السّابق في الصّلاة، وقد سبق موضّحًا بدليله، لكنّ الأصحّ هنا وهناك أنّ الأداء لا يشترط.

(وأمّا) الفريضة فاختلفوا في الأصحّ هناك وهنا، فالأصحّ عند الأكثرين هناك الاشتراط والأصحّ هنا أيضًا عند البغويّ، الاشتراط والأصحّ هنا عند البندنيجيّ وصاحب الشّامل والأكثرين عدم الاشتراط، والفرق أنّ صوم رمضان من البالغ لا يكون إلاّ فرضًا، وصلاة الظّهر من البالغ قد تكون نفلاً في حقّ من صلاّها ثانيًا في جماعةٍ، وهذا هو الأصحّ.

(وأمّا) الإضافة إلى الله تعالى فقد سبق في باب نيّة الوضوء أنّ فيها وجهين في جميع العبادات، ذكرهما الخراسانيّون.

(أَصَحُّهُمَا): لا تجب، وبه قطع العراقيّون.

وأمّا التقييد بهذه السّنة فليس بشرطٍ على المذهب، وهو المنصوص، وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين وآخرون من غيرهم، وحكى إمام الحرمين وآخرون من الخراسانيّين وجهًا في اشتراطه وغلّطوا قائله، وحكى البغويّ وجهًا في اشتراط فرض هذا الشّهر، وهو بمعنى فرض هذه السّنة، وهو أيضًا غلطٌ، والله تعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا الخراسانيّين وغيرهم: إذا نوى يومًا وأخطأ في وصفه لا يضرّه (مِثَالُهُ) نوى ليلة الثّلاثاء صوم الغد، وهو يعتقده يوم الاثنين، أو نوى صوم غدٍ من رمضان هذه السّنة وهو يعتقدها سنة ثلاثٍ فكانت سنة أربعٍ صحّ صومه، بخلاف ما لو نوى ليلة الاثنين صوم يوم الثّلاثاء، أو نوى وهو في سنة أربعٍ صوم رمضان سنة ثلاثٍ فإنّه لا يصحّ بلا خلافٍ، لأنّه لم يعيّن الوقت، وممّن ذكر هذا الفرع كما ذكرته من العراقيّين القاضي أبو الطّيّب في المجرّد والدّارميّ، لكن قال الدّارميّ: لو نوى صوم غدٍ يوم الأحد وهو غيره فوجهان، وذكر صاحب الشّامل ما قدّمناه عن القاضي أبي الطّيّب وغيره، ثمّ قال: وعندي أنّه يجزئه في جميع هذه الصّور، ولا فرق بينهما.

(فرع): قال الرّافعيّ: اشتراط الغد في كلام الأصحاب في تفسير التّعيين، قال: وهو في الحقيقة ليس من حدّ التّعيين، وإنّما وقع ذلك من نظرهم إلى التّبييت.

(فرع): حكم التّعيين في صوم القضاء والكفّارة كما ذكرنا في صوم رمضان ولا يشترط تعيين سبب الكفّارة، لكن لو عيّن وأخطأ لم يجزئه، وسيأتي في الكفّارات إن شاء الله تعالى إيضاحه، وسبقت الإشارة إلى شيءٍ منه في باب صفة الأئمّة.

(وأمّا) صوم التّطوّع فيصحّ بنيّة مطلق الصّوم كما في الصّلاة، هكذا أطلقه الأصحاب، وينبغي أن يشترط التّعيين في الصّوم المرتّب كصوم عرفة وعاشوراء وأيّام البيض وستّةٍ من شوّال ونحوها، كما يشترط ذلك في الرّواتب من نوافل الصّلاة.

(اَلثَّالِثَةُ): قال أصحابنا: ينبغي أن تكون النّيّة جازمةً، فلو نوى ليلة الثّلاثين من شعبان صوم غدٍ إن كان من رمضان فله حالان:

(أحدهما): أن لا يعتقد كونه من رمضان، فإن ردّد نيّته فقال: أصوم غدًا عن رمضان إن كان منه وإلاّ فأنا مفطرٌ أو متطوّعٌ، لم يجزئه عن رمضان إذا بان منه، لأنّه صام شاكًّا ولم يكن على أصلٍ يستصحبه ولا ظنٍّ يعتمده، وقال المزنيّ: يجزئه عن رمضان، ولو قال: أصوم غدًا عن رمضان أو تطوّعًا لم يجزئه بلا خلافٍ، ولو لم يردّد نيّته بل جزم بالصّوم عن رمضان لم يصحّ وإن صادف رمضان، لما ذكره المصنّف من أنّ الأصل عدم رمضان.

ولأنّه إذا لم يعتقده من رمضان لم يتأتّ منه الجزم به، وإنّما يحصل حديث نفسٍ لا اعتبار به، وحكى إمام الحرمين وغيره وجهًا عن صاحب التّقريب أنّه يجزئه عن رمضان والصّواب الأوّل، وبه قطع الجمهور.

(أمّا) إذا كان في آخر رمضان فقال: ليلة الثّلاثين منه أصوم غدًا إن كان من رمضان أو أتطوّع، أو قال: أصوم أو أفطر وصادف رمضان فلا يجزئه، لأنّه لم يجزم، وإن قال: أصوم غدًا عن رمضان إن كان منه، وإلاّ فأنا مفطرٌ، فكان منه أجزاه، لأنّ الأصل بقاء رمضان فأجزاه استصحابًا للأصل.

(اَلحَالُ الثَّانِي): أن يعتقد كونه من رمضان، فإن لم يستند اعتقاده إلى ما يثير ظنًّا فلا اعتبار به، وحكمه ما سبق في الحال الأوّل، وإن استند إليه فقد قال الشّافعيّ رضي الله عنه في المختصر: لو عقد رجلٌ على أنّ غدًا من رمضان في يوم الشّكّ ثمّ بان أنّه من رمضان أجزاه وهذا نصّه: قال أصحابنا: إن استند إلى ما يحصل ظنًّا، بأن اعتمد قول من يثق به من حرٍّ أو عبدٍ أو امرأةٍ أو صبيانٍ ذوي رشدٍ، ونوى صوم رمضان فبان منه أجزاه بلا خلافٍ، هكذا نقله الرّافعيّ عن الأصحاب، وصرّح به البغويّ والمتولّي، ولكن لم يذكر الصّبيان، وصرّح به كلّه آخرون، منهم إمام الحرمين في النّهاية فصرّح بالصّبيان ذوي الرّشد، قال

الجرجانيّ في التّحرير: لو نوى الصّوم برؤية من تسكن نفسه إليـه من امرأةٍ أو عبدٍ أو فاسقٍ أو مراهقٍ وكان من رمضان أجزأه، ولم يذكر فيه خلافًا وممّن صرّح باعتماد الصّبيّ المراهق وصحّة الصّوم بناءً على قوله المحامليّ في المجموع، فإن قال في نيّتـه والحالـة هـذه أصوم عن رمضان، فإن لم يكن منه فهو تطوّعٌ.

قال إمام الحرمين وغيره: فظاهر النّصّ أنّه لا يصحّ، وإن بان أنّه من رمضان، لأنّـه متردّدٌ، قـال الإمام: وذكـر طوائـف مـن الأصحاب وجهًا آخر أنّه يصحّ لاستناده إلى أصلٍ، قـال الإمـام: وهذا موافقٌ لمذهب المزنيّ، ورأى الإمام طرد الخلاف، وإن جـزم قال: لأنّه لا يتصوّر الجزم والحالة هذه؛ لأنّه لا موجب له، وإنّمـا الحاصل له حديث نفسٍ وإن سمّاه جزمًا، قالوا: ويدخل في قسم استناد الاعتقاد إلى ما يثير ظنًّا الصّوم مستندًا إلى دلالـة الحساب بمنازل القمر حيث جوّزناه كما سبق، قال أصحابنا: ومن ذلك إذا حكم الحاكم بثبوت رمضان بعدلين أو بعدلٍ إذا جوّزناه، فيجـب الصّوم ويجزئ إذا بان من رمضان بلا خـلافٍ، ولا يضـرّ مـا قـد يبقى من الارتياب في بعض الأوقات لحصـول الاستناد إلى ظـنٍّ معتمدٍ، قال أصحابنا: ومن ذلك الأسير والمحبوس في مطمورةٍ إذا اشتبهت عليه الشّهور وقد سبق بيانه مبسوطًا، واللّه تعالى أعلم.

ولو قال ليلة الثّلاثين من شعبان: أصوم غدًا نفلاً إن كان من شعبان، وإلاّ فمن رمضان، ولم يكـن أمـارة ولا غيرهـا فصـادف شعبان صحّ صومـه نفـلاً، لأنّ الأصـل بقـاء شـعبان، صـرّح بـه المتولّي وغيره، وإن صادف رمضان فقد ذكرنا أنّه لا يصحّ فرضًـا ولا نفلاً، واللّه تعالى أعلم.

ولو كان عليه قضاءٌ فقال: أصوم غدًا عن القضاء أو تطوّعًـا لم يجزئه عن القضاء بلا خلافٍ؛ لأنّه لم يجزم بـه، ويصحّ نفـلاً إذا كان في غير رمضان، هذا مذهبنا، وبه قال محمّد بن الحسن، وقـال أبو يوسف يقع عن القضاء، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَـنْ دَخَـلَ فِـي الصَّـوْمِ وَنَوَى الْخُرُوجَ مِنْهُ بَطَلَ صَوْمُهُ، لأَنَّ النِّيَّةَ شَرْطٌ فِي جَمِيعِـهِ، فَـإِذَا قَطَعَهَا فِي أَثْنَائِهِ بَقِيَ الْبَاقِي بِغَيْرِ نِيَّةٍ فَبَطَلَ، وَإِذَا بَطَلَ الْبَعْضُ بَطَلَ الْجَمِيعُ، لأَنَّهُ لَمْ يَنْفَرِدْ بَعْضُهُ عَنْ بَعْضٍ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَـنْ قَـالَ: لا يَبْطُلُ؛ لأَنَّـهُ عِبَـادَةٌ تَتَعَلَّـقُ الْكَفَّـارَةُ بِجِنْسِـهَا، فَلَـمْ تَبْطُـلْ بِنِيَّـةِ الْخُرُوجِ كَـالْحَجِّ، وَالأَوَّلُ أَظْهَـرُ، لأَنَّ الْحَـجَّ لا يُخْـرَجُ مِنْـهُ بِمَـا يُفْسِدُهُ، وَالصَّوْمُ يُخْرَجُ مِنْهُ بِمَا يُفْسِدُهُ فَكَانَ كَالصَّلاةِ).

(الشرح): قوله وتتعلّق الكفّارة بجنسها احترازٌ من الصّلاة.

(وَقَوْلُهُ): يخرج من الصّوم بما يفسده ولا يخرج من الحجّ بمـا يفسده معناه أنّه إذا أبطل الصّوم بـالأكل أو غـيره صـار خارجًـا منه، فلو جامع بعده في هذا اليوم لا كفّارة عليـه، وإن كـان آثمًـا بهذا الجماع لأنّه كان يجب عليه إمساك بقيّة النّهار، ولكن وجوب الإمساك لحرمة اليوم، والكفّارة إنّما تجب على من أفسـد الصّـوم بالجماع، وهذا لم يفسد بجماعه صومًا.

وأمّا الحجّ فإذا أفسـده بالجمـاع لم يخـرج منه بالإفسـاد، بـل حكم إحرامه باقٍ وإن كان عليه القضاء، فلو قتـل بعـد صيـدًا أو تطيّب أو لبس أو فعل غير ذلك مـن محظـورات الإحـرام لزمته الفدية، لكونه لم يخرج منه، بـل هـو محـرمٌ كمـا كـان فهـذا مـراد المصنّـف بـالفرق بينهمـا، وهمـا مفترقـان في الخـروج وعدمـه، ومتّفقان في وجوب المضيّ في فاسدهما.

(وَأَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فإذا دخل في صومٍ ثمّ نوى قطعه، فهل يبطل؟ فيه وجهان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما.

(أَصَحُّهُمَا) عند المصنّف والبغويّ وآخرين بطلانه.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند الأكـثرين: لا يبطـل، وقـد سبق بيانـه في أوائل باب صفة الصّلاة، وذكرنا هناك ما يبطل بنيّة الخروج، ومـا لا يبطل، وما اختلفوا فيه، وسبق أيضًا في باب نيّة الوضوء، هـذا إذا جزم بنيّة الخروج في الحال فلو تردّد في الخـروج منـه أو علّـق الخروج على دخول زيدٍ مثلاً، فالمذهب -وبه قطـع الأكـثرون-: لا يبطل وجهًا واحدًا.

(والثاني): على الوجهين فيمن جزم بـالخروج، فـإن قلنـا في التّعليق: إنّه لا يبطل فدخل زيدٌ في أثناء النّهـار هـل يبطـل؟ فيـه وجهان:

(الصَّحِيحُ): لا يبطل حكاهما جماعةٌ منهـم البغـويّ في بـاب صفة الصّلاة، وجزم الماورديّ بأنّه لو نوى أنّه سيفطر بعـد سـاعةٍ لم يبطل صومه، ومتى نوى الخـروج مـن الصّـوم بـأكلٍ أو جمـاعٍ ونحوهما وقلنا: إنّه يبطـل، فالمشـهور بطلانـه في الحـال، وحكـى الماورديّ وجهين:

(أحدهما): هذا.

(والثاني): لا يبطل حتّى يمضي زمان إمكان الأكل والجمـاع وهذا غريبٌ ضعيفٌ، واللّه أعلم.

ولو كان صائمًا عن نذرٍ فنوى قلبه إلى كفّارةٍ أو عكسه، قال إمام الحرمين والمتولّي والأصحاب: لا يحصل له الّذي انتقل إليـه بلا خلافٍ، وأمّا الّذي كان فيه.

(فإن قلنا): إنّ نيّة الخروج لا تبطله بقي على ما كان ولا أثر

لما جرى، (وإن قلنا): تبطله، فهل يبطل؟ أم ينقلب نفلاً؟ فيه خلافٌ كما سبق في نظائره، فيمن نوى قلب صلاة الظّهر عصرًا وشبهه.

وقد سبق إيضاح هذا وأشباهه في أوّل صفة الصّلاة، قال المتولّي وغيره: وهذا الوجه في انقلابه نفلاً هو فيما إذا كان في غير رمضان، وإلاّ فرمضان لا يقع فيه نفلٌ أصلاً كما سنوضّحه قريبًا إن شاء الله تعالى، والله أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بنيّة الصّوم

(إحْدَاهَا): إذا نوت الحائض صوم الغد قبل انقطاع دم حيضها ثمّ انقطع في اللّيل، قال المتولّي والبغويّ وآخرون من أصحابنا: إن كانت مبتدأةً يتمّ لها في اللّيل أكثر الحيض، أو معتادةً عادتها أكثر الحيض، وهي تتمّ في اللّيل صحّ صومها بلا خلافٍ، لأنّا نقطع بأنّ نهارها كلّه طهرٌ، وإن كانت عادتها دون أكثره ويتمّ باللّيل فوجهان.

(أَصَحُّهُمَا): تصحّ نيّتها وصومها؛ لأنّ الظّاهر استمرار عادتها، فقد بنت نيّتها على أصلٍ، وإن لم يكن لها عادةٌ أو كانت ولا يتمّ أكثر الحيض في اللّيل، أو كانت لها عاداتٌ مختلفةٌ لم يصحّ، لأنّها لم تجزم ولا بنت على أصلٍ ولا أمارةٍ.

(الثَّانِيَةُ): قال المتولّي: لو تسحّر ليقوى على الصّوم أو عزم في أوّل اللّيل أن يتسحّر في آخره ليقوى على الصّوم لم يكن هذا نيّةً؛ لأنّه لم يوجد قصد الشّروع في العبادة، وقال الرّافعيّ: قال القاضي أبو المكارم في العدّة: لو قال في اللّيل: أتسحّر لأقوى على الصّوم، لم يكف هذا في النّيّة، قال: ونقل بعضهم عن نوادر الأحكام لأبي العبّاس الرّويانيّ أنّه لو قال: أتسحّر للصّوم أو أشرب لدفع العطش نهارًا أو امتنع من الأكل والشّرب والجماع مخافة الفجر كان ذلك نيّةً للصّوم، قال الرّافعيّ: وهذا هو الحقّ إن خطر بباله الصّوم بالصّفات المعتبرة، لأنّه إذا تسحّر ليصوم صوم كذا فقد قصده.

(الثَّالِثَةُ): لو عقّب النّيّة بقوله: إن شاء الله بقلبه أو بلسانه، فإن قصد التّبرّك أو وقوع الصّوم وبقاء الحياة إلى تمامه بمشيئة الله تعالى لم يضرّه، وإن قصد تعليقه والشّكّ لم يصحّ صومه هذا هو المذهب، وبه قطع المحقّقون منهم المتولّي والرّافعيّ وقال الماورديّ: إن قال: أصوم غدًا إن شاء زيدٌ، لم يصحّ صومه وإن شاء زيدٌ، لأنّه لم يجزم النّيّة، وإن قال: إن شاء الله تعالى فوجهان:

(الصَّحِيحُ): لا يصحّ صومه كقوله: إن شاء زيدٌ؛ لأنّه استثناءٌ وشأنه أن يوقع ما نطق به.

(والثاني): يصحّ صومه هذا كلام الماورديّ، وجمع صاحب البيان كلام الأصحاب في المسألة فقال: لو قال: أصوم غدًا إن شاء الله تعالى، فثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): وهو قول القاضي أبو الطّيّب يصحّ، لأنّ الأمور بمشيئة الله تعالى.

(والثاني): لا يصحّ، وهو قول الصّيمريّ لأنّ الاستثناء يبطل حكم ما اتّصل به.

(وَالثَّالِثُ): وهو قول ابن الصّبّاغ: إن قصد الشّكّ في فعله لم يصحّ، وإن قصد أنّ ذلك موقوفٌ على مشيئة الله وتوفيقه وتمكينه صحّ، وهذا هو الصّحيح وهو التّفصيل السّابق.

(الرَّابِعَةُ): إذا نسي نيّة الصّوم في رمضان حتّى مطلع الفجر لم يصحّ صومه بلا خلافٍ عندنا، لأنّ شرط النّيّة اللّيل، ويلزمه إمساك النّهار، ويجب قضاؤه؛ لأنّه لم يصمه، ويستحبّ أن ينوي في أوّل نهاره الصّوم عن رمضان، لأنّ ذلك يجزئ عند أبي حنيفة فيحتاط بالنّيّة.

(الخَامِسَةُ): إذا نوى وشكّ، هل كانت نيّته قبل الفجر أو بعده؟ فقد قطع الصّيمريّ وصاحبه الماورديّ وصاحب البيان بأنّه لا يصحّ صومه؛ لأنّ الأصل عدم النّيّة، ويحتمل أن يجيء فيه وجهٌ، لأنّ الأصل بقاء اللّيل، كمن شكّ هل أدرك ركوع الإمام أم لا؟ فإنّ في حصول الرّكعة له خلافًا سبق في موضعه، الأصحّ أنّها لا تحصل، ولو نوى ثمّ شكّ هل طلع الفجر أم لا؟ أجزأه وصحّ صومه بلا خلافٍ، صرّح به صاحب البيان، قال هو والصّيمريّ: ولو أصبح شاكًّا في أنّه نوى أم لا؟ لم يصحّ صومه.

(السَّادِسَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله تعالى: يتعيّن رمضان لصوم رمضان، فلا يصحّ فيه غيره، فلو نوى فيه الحاضر أو المسافر أو المريض صوم كفّارةٍ أو نذرٍ أو قضاء أو تطوّعٍ أو أطلق نيّة الصّوم لم تصحّ نيّته، ولا يصحّ صومه، لا عمّا نواه، ولا عن رمضان، هكذا نصّ عليه وقطع به الأصحاب في الطّرق إلاّ إمام الحرمين، فقال: لو أصبح في يومٍ من رمضان غير ناوٍ، فنوى التّطوّع قبل الزّوال، قال الجماهير: لا يصحّ.

وقال أبو إسحاق المروزيّ: يصحّ، قال الإمام: فعلى قياسه يجوز للمسافر التّطوّع به والمذهب ما سبق، واحتجّ له المتولّي أنّ التّشبّه بالصّائمين واجبٌ عليه، فلا ينعقد جنس تلك العبادة مع قيام فرض التّشبّه، كما لو أفسد الحجّ ثمّ أراد أن يحرم إحرامًا آخر صحيحًا لم ينعقد؛ لأنّه يلزم المضيّ في فاسده، والله أعلم.

(السَّابِعَةُ): قال المتولّي في آخر المسألة السّادسة من مسائل النّيّة: لو نوى في اللّيل ثمّ قطع النّيّة قبل الفجر سقط حكمها؛ لأنّ ترك النّيّة ضدٌّ للنّيّة بخلاف ما لو أكل في الليل بعد النّيّة لا تبطل، لأنّ الأكل ليس ضدّها.

(الثَّامِنَةُ): قال المتولّي: لو نوى صوم القضاء والكفّارة بعد الفجر، فإن كان في رمضان لم ينعقد له صومٌ أصلاً، لأنّ رمضان لا يقبل غيره كما سبق، ولم ينو رمضان من اللّيل، وإن كان في غير رمضان لم ينعقد القضاء والكفّارة؛ لأنّ شرطهما نيّة اللّيل، وهل ينعقد نفلاً؟ فيه وجهان بناءً على القولين فيمن نوى الظّهر قبل الزّوال، وقد سبقت المسألة مع نظائرها في أوّل صفة الصّلاة.

(التَّاسِعَةُ): قال الصّيمريّ وصاحب البيان حكايةً عنه: لو علم أنّ عليه صومًا واجبًا لا يدري هل هو من رمضان؟ أو نذر أو كفّارةٍ، فنوى صومًا واجبًا أجزأه، كمن نسي صلاةً من الخمس لا يعرف عينها، فإنّه يصلّي الخمس ويجزئه عمّا عليه ويعذر في عدم جزم النّيّة للضّرورة.

(العَاشِرَةُ): قال الصّيمريّ وصاحب البيان حكايةً عنه: لو قال: أصوم غدًا إن شاء زيدٌ أو إن نشطت لم تصحّ لعدم الجزم، وإن قال: ما كنت صحيحًا مقيمًا أجزأه، لأنّه يجوز له الفطر لو مرض أو سافر قبل الفجر.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): لو شكّ في نهار رمضان، هل نوى من اللّيل؟ ثمّ تذكّر بعد مضيّ أكثر النّهار أنّه نوى، صحّ صومه بلا خلافٍ، صرّح به القاضي حسينٌ في الفتاوى والبغويّ وآخرون، وقاسه البغويّ على ما لو شكّ المصلّي في النّيّة ثمّ تذكّر قبل إحداث ركنٍ.

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): إذا كان عليه قضاء اليوم الأوّل من رمضان فصام ونوى قضاء اليوم الثّاني، ففي إجزائه وجهان مشهوران، حكاهما البغويّ وآخرون، وجزم المتولّي بأنّه لا يجزئ، قال: وكذا لو كان عليه قضاء يومٍ من رمضان سنةٍ فنوى قضاءه من صوم أخرى غلطًا لا يجزئه، كما لو كان عليه كفّارة قتلٍ فأعتق بنيّة كفّارة ظهارٍ لا يجزئه، وإن كان لو أطلق النّيّة عن واجبه في الموضعين أجزأه، وقد ذكر المصنّف هذه المسألة في آخر هذا الباب، لكنّه ذكر الوجهين احتمالين له، فكأنّه لم ير النّقل فيها.

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ): في مسائل جمعها الدّارميّ هنا ممّا يتعلّق بالنّيّة على شكٍّ، وذكر المسائل السّابقة قريبًا إذا نوى يوم الثّلاثين من شعبان أو الثّلاثين من رمضان صوم الغد فحكمه ما سبق، قال: ولو كان متطهّرًا وشكّ في الحدث فتوضّأ وقال: إن كنت محدثًا فهذا لرفعه وإلاّ فتبرّدٌ لم يجزئه، ولو تيقّن الحدث وشكّ في الطّهارة فقال ذلك أجزأه عملاً بالأصل في المسألتين، ولو شكّ في دخول وقت صلاةٍ فنوى إن كانت دخلت فعنها وإلاّ فنافلةٌ لم يجزئه، وإن كان عليه صلاةٌ وشكّ في أدائها فقال: أصلّي عنها إن كانت وإلاّ فنافلةٌ فكانت أجزأه، ولو قال: نويتها إن كانت أو نافلةً لم يجزئه إن كانت كما سبق نظيره في الصّوم.

ولو أخرج دراهم ونوى: هذه زكاة مالي إن كنت كسبت نصابًا أو نافلةٌ، أو قال: وإلاّ فهي نافلةٌ لم يجزئه في الحالين، لأنّ الأصل عدم الكسب، ولو أحرم في يوم الثّلاثين من رمضان وهو شاكٌّ فقال: إن كان من رمضان فإحرامي بعمرةٍ، وإن كان من شوّال فهو حجٌّ، فكان من شوّال كان حجًّا صحيحًا، ولو أحرم بالصّلاة في آخر وقت الجمعة فقال: إن كان وقت الجمعة باقيًا فجمعةٌ وإلاّ فظهرٌ، فبان بقاؤه ففي صحّة الجمعة وجهان، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في نيّة الصّوم

مذهبنا أنّه لا يصحّ صومٌ إلاّ بنيّةٍ، سواءٌ الصّوم الواجب من رمضان وغيره والتّطوّع، وبه قال العلماء كافّةً إلاّ عطاءً ومجاهدًا وزفر فإنّهم قالوا: إن كان الصّوم متعيّنًا بأن يكون صحيحًا مقيمًا في شهر رمضان فلا يفتقر إلى نيّةٍ، قال الماورديّ: فأمّا صوم النّذر والكفّارة فيشترط له النّيّة بإجماع المسلمين، واحتجّ لعطاء وموافقيه بأنّ رمضان مستحقّ الصّوم يمنع غيره من الوقوع فيه فلم يفتقر إلى نيّةٍ، واحتجّ أصحابنا بحديث: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» وبحديث حفصة السّابق، وقياسًا على الصّلاة والحجّ، ولأنّ الصّوم هو الإمساك لغةً وشرعًا، ولا يتميّز الشّرعيّ عن اللّغويّ إلاّ بالنّيّة فوجب التّمييز.

(وَالجَوَابُ) عمّا ذكروه أنّه منتقضٌ بالصّلاة إذا لم يبق من وقتها إلاّ قدر الفرض فإنّ هذا الزّمان مستحقٌّ لفعلها، ويمنع من إيقاع غيرها فيه، وتجب فيها النّيّة بالإجماع، وقد يجيبون عن هذا بأنّ ذلك الزّمان وإن كان لا يجوز فيه صلاةٌ أخرى لكن لو فعلت انعقدت، وقد ينازع في انعقادها؛ لأنّها محرّمةٌ، وقد سبق أنّ الصّلاة الّتي لا سبب لها لو فعلت في وقت النّهي لا تنعقد على الأصحّ، واللّه تعالى أعلم.

فرع
في مذاهبهم في نيّة صوم رمضان

ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يصحّ إلاّ بالنّيّة من اللّيل، وبه قال

مالكٌ وأحمد وإسحاق وداود وجماهير العلماء من السَّلف والخلف، وقال أبو حنيفة: يصحّ بنيّةٍ قبل الزّوال قال: وكذا النّذر المعيّن ووافقنا على صوم القضاء والكفّارة أنّهما لا يصحّان إلاّ بنيّةٍ من اللّيل، واحتجّ له بالأحاديث الصّحيحة أنّ النّبيّ ﷺ: «بَعَثَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ إِلَى أَهْلِ العَوَالِي وَهِيَ القُرَى الَّتِي حَوْلَ المَدِينَةِ أَنْ يَصُومُوا يَوْمَهُمْ ذَلِكَ» قالوا: وكان صوم عاشوراء واجبًا - ثمّ نسخ - وقياسًا على صوم النّفل، واحتجّ أصحابنا بحديث حفصة وحديث عائشة رضي الله عنهما: «لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ» وهما صحيحان سبق بيانهما، وبالقياس على صوم الكفّارة والقضاء، وأجاب أصحابنا عن حديث عاشوراء بجوابين:

(أحدهما): أنّه لم يكن واجبًا وإنّما كان تطوّعًا متأكّدًا شديد التّأكيد.

وهذا هو الصّحيح عند أصحابنا.

(والثاني): أنّه لو سلّمنا أنّه كان فرضًا فكان ابتداء فرضه عليهم من حين بلغهم ولم يخاطبوا بما قبله كأهل قباء في استقبال الكعبة فإنّ استقبالها بلغهم في أثناء الصّلاة فاستداروا وهم فيها من استقبال بيت المقدس إلى استقبال الكعبة وأجزأتهم صلاتهم، حيث لم يبلغهم الحكم إلاّ حينئذٍ، وإن كان الحكم باستقبال الكعبة قد سبق قبل هذا في حقّ غيرهم، ويصير هذا كمن أصبح بلا نيّةٍ ثمّ نذر في أثناء النّهار صوم ذلك اليوم، وأجاب الماورديّ بجوابٍ ثالثٍ وهو أنّه لو كان عاشوراء واجبًا فقد نسخ بإجماع العلماء، وأجمع العلماء على أنّه ليس بواجبٍ، وإذا نسخ حكم شيءٍ لم يجز أن يلحق به غيره، وأمّا الجواب عن قياسهم على التّطوّع فالفرق ظاهرٌ، لأنّ التّطوّع مبنيٌّ على التّخفيف ولأنّه ثبت الحديث الصّحيح فيه وثبت حديث حفصة وعائشة رضي الله عنهما فوجب الجمع بين ذلك كلّه، وهو حاصلٌ بما ذكرناه أنّ حديث التّبييت في الصّوم الواجب وغيره في صوم التّطوّع، والله أعلم.

فرع

في مذاهبهم في النّيّة لكلّ يومٍ من كلّ صومٍ

مذهبنا أنّ كلّ يومٍ يفتقر إلى نيّةٍ، سواءٌ نيّة صوم رمضان والقضاء والكفّارة والنّذر والتّطوّع، وبه قال أبو حنيفة وإسحاق بن راهويه وداود وابن المنذر والجمهور، وقال مالكٌ: إذا نوى في أوّل ليلةٍ من رمضان صوم جميعه كفاه لجميعه، ولا يحتاج إلى النّيّة لكلّ يومٍ، وعن أحمد وإسحاق روايتان:

(أصحُّهُمَا): كمذهبنا.

(وَالثَّانِيَةُ): كمالكٍ، واحتجّ لمالكٍ بأنّه عبادةٌ واحدةٌ فكفته نيّةٌ واحدةٌ، كالحجّ وركعات الصّلاة، واحتجّ أصحابنا بأنّ كلّ يومٍ عبادةٌ مستقلّةٌ لا يرتبط بعضه ببعضٍ ولا يفسد بفساد بعضٍ، بخلاف الحجّ وركعات الصّلاة.

فرع

في مذاهبهم في تعيين النّيّة

مذهبنا أنّ صوم رمضان وغيره من الصّوم الواجب لا يصحّ إلاّ بتعيين النّيّة، وفي اشتراط نيّة الفريضة وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يشترط، وبه قال أبو عليّ بن أبي هريرة.

(والثاني): يشترط، قاله أبو إسحاق المروزيّ، وبوجوب التّعيين قال مالكٌ وأحمد وإسحاق وداود والجمهور، وأوجب هؤلاء الأربعة نيّة الفريضة، وقال أبو حنيفة: لا يجب تعيين النّيّة في صوم رمضان، فلو نوى فيه صومًا واجبًا أو صومًا مطلقًا أو تطوّعًا وقع عن رمضان إن كان مقيمًا، وكذا صوم النّذر المتعيّن في زمانٍ معيّنٍ قال: فلو كان مسافرًا ونوى فرضًا آخر وقع عن ذلك الفرض، وإن نوى تطوّعًا فهل يقع تطوّعًا كما نوى؟ أم يقع عن رمضان؟ فيه روايتان، واحتجّ أبو حنيفة بالقياس على الحجّ، واحتجّ أصحابنا بقوله ﷺ: «وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى» وبالقياس على صوم القضاء، وأجابوا عن الحجّ بأنّ مبناه على التّوسعة، ولهذا لا يخرج منه بالإفساد ويصحّ تعليقه على إحرامٍ كإحرام غيره، والله أعلم.

فرع

في مذاهبهم فيمن أصبح في رمضان بلا نيّةٍ ثمّ جامع قبل الزّوال

قال الشّافعيّ وأبو حنيفة ومالكٌ وأحمد والجمهور: لا كفّارة عليه لكن يأثم، وقال أبو يوسف: عليه الكفارة.

قال: ولو جامع بعد الزّوال فلا كفّارة والأكل عنده كالجماع في هذا، قال: لأنّ صومه قبل الزّوال مراعًى، حتّى لو نواه صحّ عنده فإذا أكل أو جامع فقد أسقط المراعاة، فكأنّه أفسد الصّوم بخلاف ما بعد الزّوال فإنّه لا يصحّ نيّة رمضان فيه بالإجماع، ودليلنا أنّ الكفّارة تجب لإفساد الصّوم بالجماع، وهذا ليس بصائمٍ.

فرع

في مذاهبهم في نيّة صوم التّطوّع

ذكرنا أنّ مذهبنا صحّته بنيّةٍ قبل الزّوال، وبه قال عليّ ابن أبي طالبٍ وابن مسعودٍ وحذيفة بن اليمان وطلحة وأبو أيّوب

الأنصاريّ وابن عبّاسٍ وأبو حنيفة وأحمد وآخرون، وقال ابن عمر وأبو الشّعثاء جابر بن زيدٍ التّابعيّ ومالكٌ وزفر وداود لا يصحّ إلّا بنيّةٍ من اللّيل، وبه قال المزنيّ وأبو يحيى البلخيّ من أصحابنا، ونقل ابن المنذر عن مالكٍ أنّه استثنى من يسرد الصّوم فصحّح نيّته في النّهار، واحتجّ لهم بعموم حديثي عائشة وحفصة: «لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»، واحتجّ أصحابنا بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ: هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟ قُلْنَا: لا، قَالَ: فَإِنِّي إِذَنْ صَائِمٌ» رواه مسلمٌ [١١٥٤].

وفي روايةٍ قال: «إِذَنْ أَصُومُ» رواه البيهقيّ [٧٧٠٥]، وقال: هذا إسنادٌ صحيحٌ والجواب عن حديث تبييت النّيّة أنّه عامٌّ فنخصّه بما ذكرناه جمعًا بين الأحاديث وروى الشّافعيّ والبيهقيّ [٧٧٠٩] بالإسناد الصّحيح عن حذيفة رضي الله عنه أنّه بدا له الصّوم بعد ما زالت الشّمس فصام، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَدْخُلُ فِي الصَّوْمِ بِطُلُوعِ الفَجْرِ وَيُخْرَجُ مِنْهُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ، لِمَا رَوَى عُمَرُ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَهُنَا وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَهُنَا وَغَابَتِ الشَّمْسُ مِنْ هَهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ» وَيَجُوزُ أَنْ يَأْكُلَ وَيَشْرَبَ وَيُبَاشِرَ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ؛ لقوله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ، وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ، ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ فَإِنْ جَامَعَ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ وَأَصْبَحَ وَهُوَ جُنُبٌ جَازَ صَوْمُهُ لأَنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا أَذِنَ فِي المُبَاشَرَةِ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ ثُمَّ أَمَرَ بِالصَّوْمِ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُصْبِحَ صَائِمًا وَهُوَ جُنُبٌ.

وَرَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ غَيْرِ احْتِلامٍ ثُمَّ يَصُومُ» فَإِنْ طَلَعَ الفَجْرُ وَفِي فِيهِ طَعَامٌ فَأَكَلَهُ، أَوْ كَانَ مُجَامِعًا فَاسْتَدَامَ بَطَلَ صَوْمُهُ، وَإِنْ لَفَظَ الطَّعَامَ أَوْ أَخْرَجَ مَعَ طُلُوعِ الفَجْرِ صَحَّ صَوْمُهُ وَقَالَ المُزَنِيّ: إِذَا أَخْرَجَ مَعَ طُلُوعِ الفَجْرِ لَمْ يَصِحَّ صَوْمُهُ؛ لأَنَّ الجِمَاعَ إِيلاجٌ وَإِخْرَاجٌ فَإِذَا بَطَلَ بِالإِيلاجِ بَطَلَ بِالإِخْرَاجِ وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ يَصِحُّ صَوْمُهُ أَنَّ الإِخْرَاجَ تَرْكٌ لِلْجِمَاعِ، وَمَا عُلِّقَ عَلَى فِعْلِ شَيْءٍ لا يَتَعَلَّقُ بِتَرْكِهِ، كَمَا لَوْ حَلَفَ: لا يَلْبَسَ هَذَا الثَّوْبَ وَهُوَ عَلَيْهِ فَبَدَأَ يَنْزِعُهُ لَمْ يَحْنَثْ وَإِنْ أَكَلَ وَهُوَ يَشُكُّ فِي طُلُوعِ الفَجْرِ صَحَّ صَوْمُهُ؛ لأَنَّ الأَصْلَ بَقَاءُ اللَّيْلِ، وَإِنْ أَكَلَ وَهُوَ شَاكٌّ فِي غُرُوبِ الشَّمْسِ لَمْ يَصِحَّ صَوْمُهُ؛ لأَنَّ الأَصْلَ بَقَاءُ النَّهَارِ).

(الشرح): حديث عمر رضي الله عنه رواه البخاريّ [١٨٥٣] ومسلمٌ [١١٠٠]، وليس فيه بعد الشّمس «من ههنا» وإنّما قال: «وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ» ورواه البخاريّ [١٨٥٤] ومسلمٌ [١١٠١] أيضًا من رواية عبد اللّه بن أبي أوفى بمعناه فلفظ البخاريّ لابن أبي أوفى: «إِذَا رَأَيْتُم اللَّيْلَ قَدْ أَقْبَلَ مِنْ هَهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ وَأَشَارَ بِيَدِهِ قِبَلَ المَشْرِقِ».

ولفظ مسلم: «إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ مِنْ هَهُنَا وَجَاءَ اللَّيْلُ مِنْ هَهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ».

قال العلماء: إنّما ذكر غروب الشّمس وإقبال اللّيل وإدبار النّهار ليبيّن أنّ غروبها عن العيون لا يكفي، لأنّها قد تغيب في بعض الأماكن عن العيون ولا تكون غربت حقيقةً، فلا بدّ من إقبال اللّيل وإدبار النّهار، وأمّا حديث عائشة رضي الله عنها فرواه البخاريّ [١٨٢٩] ومسلمٌ [١١٠٩] أيضًا من روايتهما، ومن رواية أمّ سلمة أيضًا، وقولها: «مِنْ جِمَاعٍ غَيْرِ احْتِلامٍ» ذكرت الجماع؛ لئلاّ يتوهّم أحدٌ أنّه كان من احتلامٍ، وإنّ المحتلم معذورٌ لكونه قد يدركه الصّبح وهو نائمٌ محتلمٌ، بخلاف المجامع فبيّنت أن تلك الجنابة من جماعٍ، ثمّ أكّدته لشدّة الاعتناء ببيانه، فقالت: غير احتلامٍ، وقد ذكرنا في باب الغسل اختلاف العلماء هل كان الاحتلام متصوّرًا في حقّ النّبيّ ﷺ وقد يحتجّ من صوّره بمفهوم هذا الحديث، ويجيب الآخر بأنّها ذكرته للتّوكيد لا للاحتراز، واللّه أعلم.

وقول المصنّف: لأنّه لمّا اذن في المباشرة، يقال -بفتح همزة اذن وضمّها-، والفتح أجود.

«لفظ الطّعام» هو -بفتح الفاء-، وإنّما ذكرته لأنّي رأيت من يصحّفه.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): ينقضي الصّوم ويتمّ بغروب الشّمس بإجماع المسلمين لهذين الحديثين، وسبق بيان حقيقة غروبها في باب مواقيت الصّلاة، قال أصحابنا: ويجب إمساك جزءٍ من اللّيل بعد الغروب؛ ليتحقّق به استكمال النّهار، وقد ذكر المصنّف هذا في كتاب الطّهارة في مسألة القلّتين.

(الثَّانِيَةُ): يدخل في الصّوم بطلوع الفجر الثّاني وهو الفجر الصّادق، وسبق بيانه وتحقيق صفته في باب مواقيت الصّلاة، ويصير متلبّسًا بالصّوم بأوّل طلوع الفجر، والمراد الطّلوع الّذي يظهر لنا لا الّذي في نفس الأمر، قال أصحابنا: وقد يطلع الفجر في بعض البلاد ويتبيّن قبل أن يطلع في بلدٍ آخر، فيعتبر في كلّ بلدٍ

طلوع فجره، قال الماورديّ: وكذا غروب شمسه، وقد سبق بيان هذا في كلام الماورديّ في هذا الباب في مسألة رؤية الهلال في بلدٍ دون بلدٍ، وقد سبق في باب مواقيت الصّلاة أنّ الأحكام المتعلّقة بالفجر تتعلّق كلّها بالفجر الثّاني، ولا يتعلّق بالفجر الأوّل الكاذب شيءٌ من الأحكام بإجماع المسلمين، وسبق هناك بيان دلائله والأحاديث الصّحيحة فيه.

(فرعٌ): هذا الّذي ذكرناه من الدّخول في الصّوم بطلوع الفجر وتحريم الطّعام والشّراب والجماع به هو مذهبنا ومذهب أبي حنيفة ومالكٍ وأحمد وجماهير العلماء من الصّحابة والتّابعين فمن بعدهم.

قال ابن المنذر وبه قال عمر بن الخطّاب وابن عبّاسٍ وعلماء الأمصار، قال: وبه نقول، قال: روينا عن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه أنّه قال حين صلّى الفجر: الآن حين تبيّن الخيط الأبيض من الخيط الأسود، قال: وروي عن حذيفة «أنّه لمّا طلع الفجر تسحّر ثمّ صلّى» قال: وروي معناه عن ابن مسعودٍ، وقال مسروقٌ: لم يكونوا يعدّون الفجر فجركم، إنّما كانوا يعدّون الفجر الّذي يملأ البيوت والطّرق، قال: وكان إسحاق يميل إلى القول الأوّل من غير أن يطعن على الآخرين، قال إسحاق: ولا قضاء على من أكل في الوقت الّذي قاله هؤلاء هذا كلام ابن المنذر، وحكى أصحابنا عن الأعمش وإسحاق بن راهويه أنّهما جوّزا الأكل وغيره إلى طلوع الشّمس، ولا أظنّه يصحّ عنهما، واحتجّ أصحابنا والجمهور على هؤلاء بالأحاديث الصّحيحة المشهورة المتظاهرة.

(منها) حديث عديّ بن حاتمٍ رضي الله عنه قال: «لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ قلت: يا رسول اللّه، إنّي أجعل تحت وسادتي عقالين، عقالاً أبيض وعقالاً أسود أعرف اللّيل من النّهار، فقال رسول اللّه ﷺ: إنّ وسادك لعريضٌ إنّما هو سواد اللّيل وبياض النّهار» رواه البخاريّ [٤٢٣٩] ومسلمٌ [١٠٩٠].

وعن سهل بن سعدٍ رضي الله عنهما قال: «لَمَّا أُنْزِلَتْ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾ ولم ينزل: «مِنَ الْفَجْرِ» فكان رجالٌ إذا أرادوا الصّوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتّى يتبيّن له رؤيتهما، فأنزل اللّه تعالى: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فعلموا أنّه يعني به اللّيل من النّهار» رواه البخاريّ [١٨١٨] ومسلمٌ [١٠٩١].

وفي رواية مسلم: (رِئْيُهُمَا) بالرّاء مهموز.

وعن سمرة بن جندبٍ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا يَغُرَّنَّكُمْ أَذَانُ بِلالٍ وَلا هَذَا الْعَارِضُ لِعَمُودِ الصُّبْحِ حَتَّى يَسْتَطِيرَ» رواه مسلمٌ [١٠٩٤].

وعن ابن مسعودٍ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «لا يَمْنَعَنَّ أَحَدَكُمْ - أَوْ أَحَدًا مِنْكُمْ - أَذَانُ بِلالٍ مِنْ سَحُورِهِ، فَإِنَّهُ يُؤَذِّنُ - أَوْ يُنَادِي - بِلَيْلٍ لِيَرْجِعَ قَائِمُكُمْ، وَلِيُنَبِّهَ نَائِمَكُمْ، وَلَيْسَ أَنْ يَقُولَ: الْفَجْرُ أَوِ الصُّبْحُ، وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ وَرَفَعَهَا إِلَى فَوْقَ وَطَأْطَأَ إِلَى أَسْفَلَ حَتَّى يَقُولَ: هَكَذَا، وَقَالَ بِسَبَّابَتَيْهِ إِحْدَاهُمَا فَوْقَ الأُخْرَى ثُمَّ مَدَّهُمَا عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ» رواه البخاريّ [٥٩٦] ومسلم [١٠٩٣].

وسبق باب مواقيت الصّلاة غير هذه من الأحاديث، واللّه تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): يجوز له الأكل والشرب والجماع إلى طلوع الفجر بلا خلاف لما ذكره المصنف، ولو شك في طلوع الفجر له الأكل والشرب والجماع وغيرها بلا خلاف، حتى يتحقق الفجر للآية الكريمة ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ﴾ ولما صح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «كل ما شككت حتى يتبين لك» رواه البيهقي بإسناد صحيح، وفي رواية عن حبيب بن أبي ثابت قال: «أرسل ابن عباس رجلين ينظران الفجر، فقال أحدهما: أصبحت وقال الآخر: لا، قال: اختلفتما أرني شرابي» قال البيهقي: وروي هذا عن أبي بكر الصديق وعمر وابن عمر رضي الله عنهم، وقول ابن عباس «أرني شرابي» جار على القاعدة أنه يحل الشرب والأكل حتى يتبين الفجر، ولو كان قد تبين لما اختلف الرجلان فيه، لأن خبريهما تعارضا، والأصل بقاء الليل، ولأن قوله: «أصبحت» ليس صريحاً في طلوع الفجر، فقد تطلق هذه اللفظة لمقاربة الفجر، والله أعلم.

وقد اتفق أصحابنا على جواز الأكل للشاك في طلوع الفجر، وصرحوا بذلك فممن صرح به الماوردي والدارمي والبندنيجي وخلائق لا يحصون.

وأما قول الغزالي في الوسيط: لا يجوز الأكل هجوماً في أول النهار، وقول المتولي في مسألة السحور: لا يجوز للشاك في طلوع الفجر أن يتسحر، فلعلهما أرادا بقولهما (لا يجوز) أنه ليس مباحاً مستوى الطرفين، بل الأولى تركه فإن أراد به تحريم الأكل على الشاك في طلوع الفجر فهو غلط مخالف للقرآن، ولابن عباس: ولجميع الأصحاب، بل لجماهير العلماء، ولا نعرف أحداً من

العلماء قال بتحريمه إلا مالكاً فإنه حرمه، وأوجب القضاء على من أكل شاكاً في الفجر.

وذكر ابن المنذر في الإشراف باباً في إباحة الأكل للشاك في الفجر، فحكاه عن أبي بكر الصديق وابن عمر وابن عباس وعطاء والأوزاعي وغيره: والأفضل للشاك أن لا يأكل ولا يفعل غيره من ممنوعات الصوم احتياطاً.

(الرابعة): لو أكل شاكًا في طلوع الفجر، ودام الشّكّ ولم يبن الحال بعد ذلك، صحّ صومه بلا خلافٍ عندنا، ولا قضاء عليه، وقال مالكٌ: عليه القضاء، وقد سبقت أدلّة المسألة في المسألة الّتي قبلها.

قال أصحابنا: وينبغي للصّائم أن لا يأكل حتّى يتيقّن غروب الشّمس، فلو غلب على ظنّه غروبها باجتهادٍ يورد أو غيره جاز له الأكل على الصّحيح الّذي قطع به الأكثرون وحكى إمام الحرمين وغيره وجهًا للأستاذ أبي إسحاق الإسفرايينيّ أنّه لا يجوز لقدرته على اليقين بصبرٍ يسيرٍ، ولو أكل ظانًا غروب الشّمس فبانت طالعةً، أو ظانًا أنّ الفجر لم يطلع فبان طالعًا، صار مفطرًا، هذا هو الصّحيح الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به المصنّف والجمهور، وفيه وجهٌ شاذٌ أنّه لا يفطر فيهما، لأنّه معذورٌ، وهو مخرّجٌ من الخلاف فيمن غلط في القبلة، ومن الأسير إذا اجتهد في الصّوم وصادف ما قبل رمضان، ونظائره، وهذا الوجه هو قول المزنيّ وابن خزيمة من أصحابنا، وفيه وجهٌ ثالثٌ أنّه يفطر في الصّورة الأولى دون الثّانية لتقصيره في الأولى، ولأنّه لا يجوز الأكل للشّاكّ في الصّورة الأولى ويجوز في الثّانية.

وممّن حكى هذا الوجه الرّافعيّ، ولو هجم على الأكل في طرفي النّهار بلا ظنٍّ، وتبيّن الخطأ فحكمه ما ذكرنا، وإن بان التّيقّن أنّه لم يأكل في النّهار استمرّت صحّة صومه، وإن دام الإبهام ولم يظهر الخطأ ولا الصّواب فإن كان في أوّل النّهار فلا قضاء، لأنّ الأصل بقاء اللّيل، وإن كان في آخره لزمه القضاء، لأنّ الأصل بقاء النّهار ولو أكل في آخر النّهار بالاجتهاد، وقلنا بالمذهب: أنّه يجوز فاستمرّ الإبهام فلا قضاء، وإن قلنا بقول الأستاذ أبي إسحاق: إنّه لا يجوز لزمه القضاء، كما لو أكل بغير اجتهادٍ؛ لأنّ الاجتهاد عنده لا أثر له.

قال المتولّي وغيره: والفرق بين من أكل بغير اجتهادٍ في آخر النّهار وصادف أكله اللّيل - حيث قلنا: لا قضاء عليه - وبين من اشتبهت عليه القبلة، أو وقت الصّلاة فصلّى بغير اجتهادٍ وصادف الصّواب، فإنّ عليه الإعادة، لأنّ هناك شرع في العبادة شاكًا من غير مستندٍ شرعيٍّ فلم يصحّ، وهنا لم يحصل الشّكّ في ابتداء العبادة، بل مضت على الصّحّة وشكّ بعد فراغها، هل وجد مفسدٌ لها بعد تحقّق الدّخول فيها؟ وقد بان أن لا مفسد، وإنّما نظيره من الصّلاة أن يسلّم منها ثمّ يشكّ هل ترك ركنًا منها أم لا؟ ثمّ بان أنّه لم يترك شيئًا، فإنّ صلاته صحيحةٌ بلا خلافٍ، والله أعلم.

(فرع): لو ظن غروب الشمس فجامع، فبان خلافه، لزمه قضاء الصوم على المذهب كما سبق، قال البغوي والمتولي وآخرون من الأصحاب: ولا كفارة عليه لأنه معذور ولأنها إنما تجب على من أفسد الصوم بجماع أثم به، كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى.

قال الرافعي: وهذا ينبغي أن يكون تفريعاً على المذهب وهو جواز الإفطار بالظن، وإلا فتجب الكفارة وفاء بالضابط المذكور لوجوبها.

(المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ): إذا جامع في اللّيل وأصبح وهو جنبٌ صحّ صومه بلا خلافٍ عندنا، وكذا لو انقطع دم الحائض والنّفساء في اللّيل فنوتا صوم الغد ولم يغتسلا صحّ صومهما بلا خلافٍ عندنا، وبه قال جمهور العلماء من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم، وممّن قال به عليّ ابن أبي طالبٍ وابن مسعودٍ وأبو ذرٍّ وزيد بن ثابتٍ وأبو الدّرداء وابن عبّاسٍ وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم، وجماهير التّابعين والثّوريّ ومالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور، قال العبدريّ: وهو قول سائر الفقهاء، قال ابن المنذر: وقال سالم بن عبد الله: لا يصحّ صومه، قال: وهو الأشهر عن أبي هريرة والحسن البصريّ، وعن طاوسٍ وعروة بن الزّبير روايةً عن أبي هريرة أنّه إن علم جنابته قبل الفجر ثمّ نام حتّى أصبح لم يصحّ وإلاّ فيصحّ، وقال النّخعيّ: يصحّ النّفل دون الفرض، وعن الأوزاعيّ أنّه لا يصحّ صوم منقطعة الحيض حتّى تغتسل، احتجّوا بحديث: «مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلَا صَوْمَ لَهُ» رواه أبو هريرة في صحيحي البخاريّ [١٨٢٥] ومسلم [١١٠٩]، دليلنا نصّ القرآن قال الله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ، وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُم الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ ويلزم بالضّرورة أن يصبح جنبًا إذا باشر إلى طلوع الفجر.

والأحاديث الصّحيحة المشهورة.

(منها): حديث عائشة وأمّ سلمة رضي الله عنهما قالتا: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ ثُمَّ يَصُومُ» رواه

البخاريّ [١٨٢٥] ومسلمٌ [١١٠٩].

وفي رواياتٍ لهما في الصّحيح [١٨٣٠]: «مِنْ جِمَاعٍ غَيْرِ احْتِلَامٍ» وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُدْرِكُهُ الفَجْرُ فِي رَمَضَانَ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ فَيَغْتَسِلُ وَيَصُومُ» رواه البخاريّ [١٨٢٩] ومسلمٌ [١١٠٩]، وعنها: «أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَسْتَفْتِيهِ وَهِيَ تَسْمَعُ مِنْ وَرَاءِ البَابِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، تُدْرِكُنِي الصَّلَاةُ وَأَنَا جُنُبٌ أَفَأَصُومُ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَأَنَا تُدْرِكُنِي الصَّلَاةُ وَأَنَا جُنُبٌ فَأَصُومُ، فَقَالَ: لَسْتَ مِثْلَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَقَالَ: وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرْجُوا أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي» رواه مسلمٌ [١١١٠]، والأحاديث بمعنى هذا كثيرةٌ مشهورةٌ.

(وأمّا) حديث أبي هريرة رضي الله عنه فأجاب أصحابنا عنه بجوابين:

(أحدهما): أنّه منسوخٌ، قال البيهقيّ: روينا عن أبي بكر بن المنذر قال: أحسن ما سمعت فيه أنّه منسوخٌ، لأنّ الجماع كان في أوّل الإسلام محرّمًا على الصّائم في اللّيل بعد النّوم كالطّعام والشّراب، فلمّا أباح اللّه تعالى الجماع إلى طلوع الفجر جاز للجنب إذا أصبح قبل الاغتسال أن يصوم، فكان أبو هريرة يفتي بما يسمعه من الفضل بن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ على الأمر الأوّل ولم يعلم النّسخ، فلمّا سمع خبر عائشة وأمّ سلمة رضي الله عنهما رجع إليه.

هذا كلام البيهقيّ عن ابن المنذر وكذا قال إمام الحرمين في النّهاية، قال: قال العلماء: الوجه حمل حديث أبي هريرة رضي الله عنه على أنّه منسوخٌ.

(وَالجَوَابُ الثَّانِي): أنّه محمولٌ على من طلع الفجر وهو مجامعٌ، فاستدام مع علمه بالفجر، واللّه تعالى أعلم، قال الماورديّ وغيره: وأجمعت الأمّة على أنّه إن احتلم في اللّيل وأمكنه الاغتسال قبل الفجر فلم يغتسل وأصبح جنبًا بالاحتلام أو احتلم في النّهار فصومه صحيحٌ، وإنّما الخلاف في صوم الجنب بالجماع، واللّه تعالى أعلم.

(السَّادِسَةُ): إذا طلع الفجر وفي فيه طعامٌ فليلفظه، فإن لفظه صحّ صومه، فإن ابتلعه أفطر، فلو لفظه في الحال فسبق منه شيءٌ إلى جوفه بغير اختياره فوجهان مخرّجان من سبق الماء في المضمضة، لكنّ الأصحّ هنا أنّه لا يفطر، والأصحّ في المضمضة أنّه إن بالغ أفطر، وإلّا فلا، ولو طلع الفجر، وهو مجامعٌ فنزع في الحال صحّ صومه، نصّ عليه في المختصر قال أصحابنا: للنّزع عند الفجر ثلاث صور:

(إحْدَاهَا): أن يحسّ بالفجر وهو مجامعٌ فينزع بحيث يقع آخر النّزع مع أوّل الطّلوع.

(وَالثَّانِيَةُ): يطلع الفجر وهو مجامعٌ فيعلم الطّلوع في أوّله فينزع في الحال.

(الثالثة): أن يمضي بعد الطّلوع لحظةٌ وهو مجامعٌ لا يعلم الفجر ثمّ يعلمه فينزع.

(أمّا الثّالثة): فليست مرادةً بنصّ الشّافعيّ رضي الله عنه بل الحكم فيها بطلان الصّوم على المذهب، وفيها الوجه السّابق فيمن أكل ظانًّا أنّ الفجر لم يطلع وكان قد طلع، فعلى المذهب لو مكث بعد علمه أثم ولا كفّارة عليه؛ لأنّه إنّما مكث بعد بطلان الصّوم، وعلى الوجه الضّعيف تلزمه الكفّارة بالاستدامة كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى.

(وأمّا) الصّورتان الأولتان فهما مرادتان بالنّصّ فلا يبطل الصّوم فيهما، وفي الثّانية وجهٌ ضعيفٌ شاذٌّ أنّه يبطل، وهو مذهب المزنيّ أيضًا كما حكاه المصنّف، وقد ذكر المصنّف دليل الجميع.

(أمّا) إذا طلع الفجر وهو مجامعٌ فعلم طلوعه، ثمّ مكث مستديمًا للجماع فيبطل صومه بلا خلافٍ، نصّ عليه وتابعه الأصحاب، ولا يعلم فيه خلافٌ للعلماء وتلزمه الكفّارة على المذهب.

وقيل: فيه قولان، وستأتي المسألة مبسوطةً حيث ذكرها المصنّف إن شاء اللّه تعالى، ولو جامع ناسيًا ثمّ تذكّر فاستدام فهو كالاستدامة بعد العلم بالفجر، واللّه تعالى أعلم.

(فإن قيل): كيف يعلم الفجر بمجرّد طلوعه؟ وطلوعه الحقيقيّ يتقدّم على علمنا به.

(فأجاب) الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وولده إمام الحرمين بجوابين:

(أحدهما): أنّها مسألةٌ علميّةٌ ولا يلزم وقوعها، كما يقال في الفرائض: مائة جدّةٍ.

(والثّاني): وهو الصّواب الّذي لا يجوز غيره أنّ هذا متصوّرٌ، لأنّا إنّما تعبّدنا بما نطّلع عليه، لا بما في نفس الأمر، فلا معنى للصّبح إلّا ظهور الضّوء للنّاظر، وما قبله لا حكم له، ولا يتعلّق به تكليفٌ، فإذا كان الإنسان عارفًا بالأوقات ومنازل القمر فيرصد بحيث لا حائل فهو أوّل الصّبح المعتبر فهذا هو الصّواب، وبه قطع المتولّي والجمهور، واللّه تعالى أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في مسائل تقدّمت

منها: إذا أكل أو شرب أو جامع ظانًّا غروب الشّمس أو عدم طلوع الفجر فبان خلافه، فقد ذكرنا أنّ عليه القضاء، وبه قال ابن عبّاسٍ ومعاوية بن أبي سفيان وعطاءٌ وسعيد بن جبيرٍ ومجاهدٌ والزّهريّ والثّوريّ، كذا حكاه ابن المنذر عنهم، وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ وأحمد وأبو ثور والجمهور، وقال إسحاق بن راهويه وداود: صومه صحيحٌ ولا قضاء وحكى ذلك عن عطاء وعروة بن الزّبير والحسن البصريّ ومجاهدٍ، واحتجّوا بقوله ﷺ: «إنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ».

رواه البيهقيّ [١٤٨٧١] وغيره في غير هذا الباب بأسانيد صحيحةٍ من رواية ابن عبّاسٍ، واحتجّ أصحابنا بقوله تبارك وتعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ وهذا قد أكل في النّهار، وبما رواه البيهقيّ [٧٧٩٧] بإسناده عن ابن مسعودٍ: «أنّه سئل عن رجلٍ تسحّر وهو يرى أنّ عليه ليلاً وقد طلع الفجر فقال: من أكل من أوّل النّهار فليأكل من آخره، ومعناه فقد أفطر».

وروى البيهقيّ [٧٨٠٠] معناه عن أبي سعيدٍ الخدريّ وبحديث هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنهما قالت: «أَفْطَرْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ غَيْمٍ ثُمَّ طَلَعَتِ الشَّمْسُ، قِيلَ لِهِشَامٍ: فَأُمِرُوا بِالقَضَاءِ فَقَالَ: لا بُدَّ مِنْ قَضَاءٍ» رواه البخاريّ في صحيحه [١٨٥٨].

وروى الشّافعيّ [ص١٠٣] عن مالك بن أنسٍ الإمام، عن زيد بن أسلم عن أخيه خالد بن أسلم أنّ عمر ابن الخطّاب رضي الله عنه: «أفطر في رمضان في يوم ذي غيمٍ، ورأى أنّه قد أمسى وغابت الشّمس فجاءه رجلٌ فقال: يا أمير المؤمنين، قد طلعت الشّمس، فقال عمر رضي الله عنه: الخطب يسيرٌ وقد اجتهدنا».

قال البيهقيّ: قال مالكٌ والشّافعيّ: معنى (الخَطْبُ يَسِيرٌ) قضاء يومٍ مكانه، قال البيهقيّ: رواه سفيان بن عيينة عن زيد بن أسلم عن أخيه عن أبيه عن عمر رضي الله عنه قال: وروي أيضًا من وجهين آخرين عن عمر مفسّرًا في القضاء، ثمّ ذكره البيهقيّ [٧٨٠٣] بأسانيده عن عمر رضي الله عنه وفيه التّصريح بالقضاء.

فأحد الوجهين عن عليّ بن حنظلة عن أبيه، وكان أبوه صديقًا لعمر، قال: «كنت عند عمر رضي الله عنه في رمضان فأفطر وأفطر النّاس، فصعد المؤذّن ليؤذّن فقال: أيّها النّاس هذه الشّمس لم تغرب، فقال عمر رضي الله عنه: من كان أفطر فليصم يومًا مكانه».

وفي الرّواية الأخرى فقال عمر: «لا نبالي، واللّه نقضي يومًا مكانه»، ثمّ قال البيهقيّ: وفي تظاهر هذه الرّوايات عن عمر رضي الله عنه في القضاء، دليلٌ على خطأ رواية زيد بن وهبٍ في ترك القضاء.

ثمّ روى البيهقيّ ذلك بإسناده [٧٨٠٦] عن يعقوب بن سفيان الحافظ، عن عبيد اللّه بن موسى عن شيبان عن الأعمش عن المسيّب بن رافعٍ عن زيد بن وهبٍ قال: «بينما نحن جلوسٌ في مسجد المدينة في رمضان والسّماء متغيّمةٌ، فرأينا أنّ الشّمس قد غابت وأنّا قد أمسينا، فأخرجت لنا عساسٌ من لبنٍ من بيت حفصة فشرب عمر رضي الله عنه وشربنا، فلم نلبث أن ذهب السّحاب وبدت الشّمس فجعل بعضنا يقول لبعضٍ: نقضي يومنا هذا، فسمع بذلك عمر فقال: واللّه لا نقضيه، وما يجانفنا الإثم» قال البيهقيّ: كذا رواه شيبان ورواه حفص بن عتّابٍ وأبو معاوية عن الأعمش عن زيد بن وهبٍ.

قال البيهقيّ: وكان يقول ابن سفيان يحمل على زيد بن وهبٍ بهذه الرّواية المخالفة للرّوايات المتقدّمة وبعدها ممّا خولف فيه.

قال البيهقيّ: «وزيدٌ ثقةٌ إلاّ أنّ الخطأ غير مأمون» واللّه تعالى يعصمنا من الزّلل والخطأ بمنّه وسعة رحمته، ثمّ روى البيهقيّ بإسناده [٧٨٠٧] عن شعيب بن عمرو بن سليمٍ الأنصاريّ قال: «أفطرنا مع صهيبٍ الخير في شهر رمضان في يوم غيمٍ وطشٍّ فبينا نحن نتعشّى إذ طلعت الشّمس، فقال صهيبٌ: طعمة اللّه أتمّوا صيامكم إلى اللّيل واقضوا يومًا مكانه».

قوله «عساسٍ من لبنٍ» -بكسر العين وبسين مهملةٍ مكرّرةٍ- وهي الأقداح، و: (أَحَدُهَا): عسٌّ بضمّ العين، وأجاب أصحابنا عن حديث: «إنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ» أنّه هنا محمولٌ على رفع الإثم فإنّه عامٌّ خصّ منه غرامات المتلفات وانتقاض الوضوء بخروج الحدث سهوًا، والصّلاة بالحدث ناسيًا وأشباه ذلك، فيخصّ هنا بما ذكرناه، واللّه تعالى أعلم.

فرع

في مذاهبهم فيمن أولج ثمّ نزع مع طلوع الفجر

ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يفطر ولا قضاء ولا كفّارة، وبه قال

أبو حنيفة وآخرون، وقال مالكٌ والمزنيّ وزفر وداود: يبطل صومه، وعن أحمد رواية أنّه يفطر وعليه الكفّارة وفي روايةٍ: يصحّ صومه ولا قضاء ولا كفّارة، وقد سبق في كلام المصنّف دليل المذهبين.

وروى البيهقيّ [٧٨١٤] بإسناده الصّحيح عن نافعٍ أنّ ابن عمر رضي الله عنهما: «كان إذا نودي بالصّلاة والرّجل على امرأته لم يمنعه ذلك أن يصوم إذا أراد الصّيام قام واغتسل وأتمّ صيامه».

(فرع): ذكرنا أنّ من طلع الفجر وفي فيه طعامٌ فليلفظه ويتمّ صومه، فإن ابتلعه بعد علمه بالفجر بطل صومه، وهذا لا خلاف فيه، ودليله حديث ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِنَّ بِلالاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ» رواه البخاريّ [٥٩٢] ومسلمٌ [١٠٩٢].

وفي الصّحيح أحاديث بمعناه:

وأمّا حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «إِذَا سَمِعَ أَحَدُكُم النِّدَاءَ وَالإِنَاءُ عَلَى يَدِهِ، فَلا يَضَعْهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهُ».

وفي روايةٍ: «وَكَانَ المُؤَذِّنُ يُؤَذِّنُ إِذَا بَزَغَ الفَجْرُ» فروى الحاكم أبو عبد اللّه [٧٢٩] الرّواية الأولى، وقال: هذا صحيحٌ على شرط مسلمٍ، ورواهما البيهقيّ [٧٨٠٩]، ثمّ قال: وهذا إن صحّ محمولٌ عند عوامّ أهل العلم على أنّه ﷺ علم أنّه ينادى قبل طلوع الفجر بحيث يقع شربه قبيل طلوع الفجر قال: وقوله: (إذَا بَزَغَ) يحتمل أن يكون من كلام من دون أبي هريرة أو يكون خبرًا من الأذان الثّاني، ويكون قول النّبيّ ﷺ: «إِذَا سَمِعَ أَحَدُكُم النِّدَاءَ وَالإِنَاءُ عَلَى يَدِهِ» خبرًا عن النّداء الأوّل ليكون موافقًا لحديث ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما، قال: وعلى هذا تتّفق الأخبار وباللّه التّوفيق، واللّه أعلم.

* * *

قالَ المُصَنِّفُ رحمه الله تعالى (وَيَحْرُمُ عَلَى الصَّائِمِ الأَكْلُ وَالشُّرْبُ؛ لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: «كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ، ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» فَإِنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ وَهُوَ ذَاكِرٌ لِلصَّوْمِ، عَالِمٌ بِتَحْرِيمِهِ مُخْتَارٌ بَطَلَ صَوْمُهُ لأَنَّهُ فَعَلَ مَا يُنَافِي الصَّوْمَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، وَإِن اسْتَعَطَ أَوْ صَبَّ المَاءَ فِي أُذُنِهِ فَوَصَلَ، إِلَى دِمَاغِهِ بَطَلَ صَوْمُهُ، لِمَا رَوَى لَقِيطُ بْنُ صَبِرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا اسْتَنْشَقْتَ فَأَبْلِغ الوُضُوءَ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ صَائِمًا» فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ إِذَا وَصَلَ إِلَى الدِّمَاغِ شَيْءٌ بَطَلَ صَوْمُهُ، وَلأَنَّ الدِّمَاغَ أَحَدُ الجَوْفَيْنِ فَبَطَلَ الصَّوْمُ بِالوَاصِلِ إِلَيْهِ كَالبَطْنِ وَإِن احْتَقَنَ بَطَلَ صَوْمُهُ؛ لأَنَّهُ إِذَا بَطَلَ بِمَا يَصِلُ إِلَى الدِّمَاغِ بِالسُّعُوطِ فَلأَنْ يَبْطُلَ بِمَا يَصِلُ إِلَى الجَوْفِ بِالحُقْنَةِ أَوْلَى، وَإِنْ كَانَ بِهِ جَائِفَةٌ أَوْ آمَّةٌ فَدَاوَاهَا فَوَصَلَ الدَّوَاءُ إِلَى جَوْفِهِ أَوْ إِلَى الدِّمَاغِ أَوْ طَعَنَ نَفْسَهُ أَوْ طَعَنَهُ غَيْرُهُ بِإِذْنِهِ فَوَصَلَتِ الطَّعْنَةُ إِلَى جَوْفِهِ بَطَلَ صَوْمُهُ، لِمَا ذَكَرْنَا فِي السُّعُوطِ وَالحُقْنَةِ وَإِنْ زَرَّقَ فِي إِحْلِيلِهِ شَيْئًا أَوْ أَدْخَلَ فِيهِ مِيلاً فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَبْطُلُ صَوْمُهُ؛ لأَنَّهُ مَنْفَذٌ يَتَعَلَّقُ الفِطْرُ بِالخَارِجِ مِنْهُ، فَتَعَلَّقَ بِالوَاصِلِ إِلَيْهِ كَالفَمِ.

(والثاني): لا يَبْطُلُ؛ لأَنَّ مَا يَصِلُ إِلَى المَثَانَةِ لا يَصِلُ إِلَى الجَوْفِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ تَرَكَ فِي فَمِهِ شَيْئًا).

(الشرح): حديث لقيطٍ صحيحٌ رواه أبو داود [١٤٢] والتّرمذيّ [٧٨٨] والنّسائيّ [١١٤] وغيرهم ولفظهم عن لقيطٍ: «قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي عَنِ الوُضُوءِ، قَالَ أَسْبِغِ الوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الأَصَابِعِ وَبَالِغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ صَائِمًا» قال التّرمذيّ: هو حديث حسنٌ صحيحٌ، وقد سبق في باب صفة الوضوء بيان هذا الحديث، وبيان حال لقيطٍ، وابن صبرة - بفتح الصّاد وكسر الباء - ويجوز إسكان الباء مع فتح الصّاد وكسرها، ووقع في نسخ المهذّب في حديث لقيطٍ «فأبلغ الوضوء» وهذه اللّفظة غير معروفةٍ، والمعروف ما ذكرناه عن رواية أهل الحديث، والسّعوط - بضمّ السّين - هو نفس الفعل وهو جعل الشّيء في الأنف وجذبه إلى الدّماغ، والسّعوط - بفتحها - اسمٌ للشّيء الّذي يتسعّطه كالماء والدّهن وغيرهما، والمراد هنا بالضّمّ.

(وَقَوْلُهُ): فلان يبطل هو - بفتح اللاّم - وقد سبق بيانه (وَالآمَّةُ) بالمدّ هي الجراحة الواقعة في الرّأس، بحيث تبلغ أمّ الدّماغ، والمنفذ - بفتح الفاء - والمثانة - بفتح الميم وبالثّاء المثلّثة - وهي مجمع البول.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال أصحابنا: أجمعت الأمّة على تحريم الطّعام والشّراب على الصّائم وهو مقصود الصّوم، ودليله الآية الكريمة والإجماع.

وممّن نقل الإجماع فيه ابن المنذر، قال الرّافعيّ: وضبط الأصحاب الدّاخل المفطر بالعين الواصلة من الظّاهر إلى الباطن في منفذٍ مفتوحٍ عن قصدٍ مع ذكر الصّوم، وفيه قيودٌ.

(مِنْهَا): الباطن الواصل إليه، وفيما يعتبر به وجهان:

(أحدهما): أنّه ما يقع عليه اسم الجوف.

(والثاني): يعتبر معه أن يكون فيه قوّةٌ تحيل الواصل إليه من دواء أو غذاء، قال: والأوّل هو الموافق لتفريع الأكثرين كما سيأتي إن شاء اللّه تعالى ويدلّ عليه أنّهم جعلوا الحلق كالجوف في إبطال الصّوم بوصول الواصل إليه، وقال إمام الحرمين: إذا جاوز الشّيء الحلقوم أفطر، وعلى الوجهين جميعًا باطن الدّماغ والبطن والأمعاء والمثانة ممّا يفطر الوصول إليه بلا خلافٍ، حتّى لو كانت ببطنه أو برأسه مأمومةٌ، وهي الآمّة، فوضع عليها دواءً فوصل جوفه، أو خريطة دماغه أفطر، وإن لم يصل باطن الأمعاء وباطن الخريطة، وسواءٌ كان الدّواء رطبًا أو يابسًا عندنا، وحكى المتولّي والرّافعيّ وجهًا أنّ الوصول إلى المثانة لا يفطر، واختاره القاضي حسينٌ وهو شاذٌّ، وأمّا الحقنة فتفطر على المذهب.

وبه قطع المصنّف والجمهور، وفيه وجهٌ قاله القاضي حسينٌ: لا تفطر وهو شاذٌّ، إن كان منقاسًا فعلى المذهب، قال أصحابنا سواءٌ كانت الحقنة قليلةً أو كثيرةً، وسواءٌ وصلت إلى المعدة أم لا، فهي مفطرةٌ بكلّ حالٍ عندنا، وأمّا السّعوط فإن وصل إلى الدّماغ أفطر بلا خلافٍ، قال أصحابنا: وما جاوز الخيشوم في الاستعاط فقد حصل في حدّ البطن وحصل به الفطر، قال أصحابنا: وداخل الفم والأنف إلى منتهى الغلصمة والخيشوم له حكم الظّاهر في بعض الأشياء حتّى لو أخرج إليه القيء أو ابتلع منه نخامةً أفطر، ولو أمسك فيه تمرةً ودرهمًا وغيرهما لم يفطر ما لم ينفصل من التّمرة ونحوها شيءٌ ولو تنجّس هذا الموضع وجب غسله، ولم تصحّ الصّلاة حتّى يغسله، وله حكم الباطن في أشياء.

(مِنْهَا): أنّه إذا ابتلع منه الرّيق لا يفطر ولا يجب غسله على الجنب، واللّه تعالى أعلم.

وأمّا إذا قطّر في إحليله شيئًا، ولم يصل إلى المثانة أو زرّق فيه ميلًا، ففيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): يفطر وبه قطع الأكثرون لما ذكره المصنّف.

(والثاني): لا.

(وَالثَّالِثُ): إن جاوز الحشفة أفطر وإلّا فلا، واللّه أعلم.

(فرع): لو أوصل الدّواء إلى داخل لحم السّاق أو غرز فيه سكّينًا أو غيرها فوصلت مخّه لم يفطر بلا خلافٍ، لأنّه لا يعدّ عضوًا مجوّفًا.

(فرع): لو طعن نفسه أو طعنه غيره بإذنه فوصلت السّكّين جوفه أفطر بلا خلافٍ عندنا، سواءٌ كان بعض السّكّين خارجًا أم لا.

(فرع): إذا ابتلع طرف خيط وطرفه الآخر بارزًا أفطر بوصول الطّرف الواصل، ولا يعتبر الانفصال من الظّاهر، وحكى الحنّاطيّ - بالحاء المهملة - وجهًا فيمن أدخل طرف خيطٍ جوفه أو دبره، وبعضه خارجًا أنّه لا يفطر والمشهور الأوّل، وبه قطع جمهور الأصحاب، ولو ابتلع طرف خيطٍ في اللّيل، وطرفه الآخر خارجًا فأصبح كذلك - فإن تركه بحاله - لم تصحّ صلاته؛ لأنّه حاملٌ لطرفه البارز - وهو متّصلٌ بنجاسةٍ، وإن نزعه أو ابتلعه بطل صومه، وصحّت صلاته إذا غسل فمه بعد النّزع.

قال أصحابنا: فينبغي أن يبادر غيره إلى نزعه وهو غافلٌ فينزعه بغير رضاه فإن لم يتّفق ذلك فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يحافظ على الصّلاة فينزعه أو يبلعه.

(والثاني): يتركه على حاله محافظةً على الصّوم، ويصلّي كذلك، ويجب إعادة الصّلاة لأنّه عذرٌ نادرٌ، وقد سبقت هذه المسألة مبسوطةً في باب ما ينقض الوضوء.

(فرع): لو أدخل الرّجل أصبعه أو غيرها دبره، أو أدخلت المرأة أصبعها أو غيرها دبرها أو قبلها وبقي البعض خارجًا بطل الصّوم باتّفاق أصحابنا إلّا الوجه الشّاذّ السّابق عن الحنّاطيّ في الفرع الّذي قبل هذا، قال أصحابنا: وينبغي للصّائمة أن لا تبالغ باصبعها في الاستنجاء، قالوا: فالّذي يظهر من فرجها إذا قعدت لقضاء الحاجة له حكم الظّاهر فيلزمها تطهيره، ولا يلزمها مجاوزته فإن جاوزته بإدخال أصبعها زيادةً عليه بطل صومها، وقد سبق إيضاح المسألة في باب الاستطابة، هذا تفصيل مذهبنا، وقال أبو حنيفة: إذا كان الواصل إلى الباطن متّصلًا بخارجٍ لا يبطل صومه، دليلنا أنّه وصل الباطن فبطل صومه كما لو غاب كلّه.

(فرع): لو قطّر في أذنه ماءً أو دهنًا أو غيرهما فوصل إلى الدّماغ فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يفطر، وبه قطع المصنّف والجمهور، لما ذكره المصنّف.

(والثاني): لا يفطر، قاله أبو عليٍّ السّنجيّ - بالسّين المهملة المكسورة وبالجيم - والقاضي حسينٌ والفورانيّ وصحّحه الغزاليّ كالاكتحال، وادّعوا أنّه لا منفذ من الأذن إلى الدّماغ وإنّما يصله بالمسامّ كالكحل، وكما لو دهن بطنه فإنّ المسامّ تتشرّبه ولا يفطر بخلاف الأنف فإنّ السّعوط يصل منه إلى الدّماغ في منفذٍ مفتوحٍ، ونقل صاحب البيان عن أبي عليٍّ السّنجيّ أنّه يفطر، والمعروف عنه ما ذكرته، فيكون ذكر الفطر في بعض كتبه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَأْكُلَ مَا يُؤْكَلُ وَمَا لا يُؤْكَلُ، فَإِن اسْتَفَّ تُرَابًا أَو ابْتَلَعَ حَصَاةً أَوْ دِرْهَمًا أَوْ دِينَارًا بَطَلَ صَوْمُهُ، لأَنَّ الصَّوْمَ هُوَ الإِمْسَاكُ عَنْ كُلِّ مَا يَصِلُ إِلَى الجَوْفِ، وَهَذَا مَا أَمْسَكَ؛ وَلِهَذَا يُقَالُ: فُلانٌ يَأْكُلُ الطِّينَ وَيَأْكُلُ الحَجَرَ، وَلأَنَّهُ إِذَا بَطَلَ الصَّوْمُ بِمَا وَصَلَ إِلَى الجَوْفِ مِمَّا لَيْسَ بِأَكْلٍ كَالسُّعُوطِ وَالحُقْنَةِ وَجَبَ أَنْ يَبْطُلَ أَيْضًا بِمَا لَيْسَ بِمَأْكُولٍ، وَإِنْ قَلَعَ مَا يَبْقَى بَيْنَ أَسْنَانِهِ بِلِسَانِهِ وَابْتَلَعَهُ بَطَلَ صَوْمُهُ، وَإِنْ جَمَعَ فِي فَمِهِ رِيقًا كَثِيرًا وَابْتَلَعَهُ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَبْطُلُ صَوْمُهُ؛ لأَنَّهُ ابْتَلَعَ مَا يُمْكِنُهُ الاحْتِرَازُ مِنْهُ مِمَّا لا حَاجَةَ بِهِ إِلَيْهِ، فَأَشْبَهَ مَا إِذَا قَلَعَ مَا بَيْنَ أَسْنَانِهِ وَابْتَلَعَهُ.

(والثاني): لا يَبْطُلُ؛ لأَنَّهُ وَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ مِنْ مَعِدَتِهِ فَأَشْبَهَ مَا يَبْتَلِعُهُ مِنْ رِيقِهِ عَلَى عَادَتِهِ، فَإِنْ أَخْرَجَ البَلْغَمَ مِنْ صَدْرِهِ ثُمَّ ابْتَلَعَهُ أَوْ جَذَبَهُ مِنْ رَأْسِهِ [ثُمَّ ابْتَلَعَهُ] بَطَلَ صَوْمُهُ وَإِن اسْتِقَاءَ بَطَلَ صَوْمُهُ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنِ اسْتَقَاءَ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ، وَمَنْ ذَرَعَهُ القَيْءُ فَلا قَضَاءَ عَلَيْهِ» وَلأَنَّ القَيْءَ إِذَا صَعِدَ تَرَدَّدَ، فَيَرْجِعُ بَعْضُهُ إِلَى الجَوْفِ فَيَصِيرُ كَطَعَامٍ ابْتَلَعَهُ).

(الشرح): حديث أبي هريرة رضي الله عنه رواه أبو داود والترمذيّ [٧٢٠] والنّسائيّ وابن ماجه [١٦٧٦] والدّارقطنيّ [١٨٤] والبيهقيّ [٧٨١٧] وغيرهم.

قال الترمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ، قال: وقال البخاريّ: لا أراه محفوظًا، وقال الدّارقطنيّ: رواته كلّهم ثقاتٌ، ورواه النّسائيّ والبيهقيّ مرفوعًا كما ذكرنا وموقوفًا على أبي هريرة، وإسناد أبي داود وغيره فيه إسناد الصّحيح، ولم يضعّفه أبو داود في سننه وقد سبق مرّاتٍ أنّ من لم يضعّفه أبو داود فهو عنده حجّةٌ إمّا صحيحٌ وإمّا حسنٌ وقال البيهقيّ: هذا الحديث تفرّد به هشام ابن حسّان، قال: وبعض الحفّاظ لا يراه محفوظًا قال: قال أبو داود وسمعت أحمد بن حنبلٍ يقول: ليس من ذا شيءٌ، قال البيهقيّ: وقد روي من أوجهٍ أخر ضعيفةٍ عن أبي هريرة مرفوعًا، قال: وروي في ذلك عن عليٍّ رضي الله عنه ثمّ رواه [٧٨١٩] بإسناده عن الحارث عن عليٍّ قال «إذا تقايأ وهو صائمٌ فعليه القضاء، وإذا ذرعه القيء فليس عليه القضاء» وهذا ضعيفٌ فإنّ الحارث ضعيفٌ متروكٌ كذّابٌ.

قال البيهقيّ: وأمّا حديث معدان بن طلحة عن أبي الدّرداء (أن رسول الله ﷺ: «قَاءَ فَأَفْطَرَ»).

قال معدان: «لَقِيتُ ثَوْبَانَ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ أَبَا الدَّرْدَاءِ أَخْبَرَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَاءَ فَأَفْطَرَ، فَقَالَ صَدَقَ، أَنَا صَبَبْتُ عَلَيْهِ وَضُوءَهُ» فهذا حديثٌ مختلفٌ في إسناده، فإن صحّ فهو محمولٌ على القيء عامدًا، وكأنّه ﷺ كان صائمًا تطوّعًا، قال: وروي من وجهٍ آخر عن ثوبان قال: وأمّا حديث فضالة بن عبيدٍ قال: «أَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَائِمًا فَقَاءَ فَأَفْطَرَ، فَسُئِلَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنِّي قِئْتُ» قال: وهو أيضًا محمولٌ على العمد.

قال: وأمّا حديث زيد بن أسلم عن رجلٍ من أصحابه عن رجلٍ من أصحاب النّبيّ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يُفْطِرُ مَنْ قَاءَ وَلا مَنِ احْتَلَمَ وَلا مَنِ احْتَجَمَ» فهو محمولٌ إن صحّ على من ذرعه القيء، قال: وقد رواه عبد الرّحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ثَلاثٌ لا يُفْطِرْنَ الصَّائِمَ: القَيْءُ وَالاحْتِلامُ وَالحِجَامَةُ» قال: وعبد الرّحمن ضعيفٌ، والمحفوظ عن زيد بن أسلم هو الأوّل، هذا كلام البيهقيّ.

وذكر التّرمذيّ [٧١٩] حديث أبي سعيدٍ الخدريّ هذا وضعّفه وقال: هو غير محفوظٍ قال: ورواه عبد الله بن زيد بن أسلم وعبد العزيز بن محمّدٍ وغير واحدٍ عن زيد بن أسلم مرسلاً، لم يذكروا أبا سعيدٍ، وإنّما ذكره عبد الرّحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيفٌ.

وروى التّرمذيّ أيضًا [٨٧] حديث أبي الدّرداء وثوبان من رواية معدان بن طلحة كما سبق، وقال: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وهو مخالفٌ لما قال فيه البيهقيّ قال التّرمذيّ: وحديث أبي هريرة حسنٌ غريبٌ لا نعرفه من حديث هشام ابن حسّان عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ إلاّ من حديث عيسى بن يونس، قال: وقال البخاريّ: لا أراه محفوظًا، قال التّرمذيّ وقد روي هذا الحديث من غير وجهٍ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: لا يصحّ إسناده، وقال: قد روي عن أبي الدّرداء وثوبان وفضالة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَاءَ فَأَفْطَرَ» قال: «وإنّما معنى هذا أنّ النّبيّ ﷺ كان صائمًا متطوّعًا فقاء فضعف فأفطر لذلك» هكذا روي في بعض الحديث مفسّرًا قال: والعمل عند أهل العلم على حديث أبي هريرة «أنّ الصّائم إذا ذرعه القيء لا قضاء عليه، وإذا استقاء عمدًا فليقض»، هذا كلام التّرمذيّ.

وذكر الحاكم أبو عبد الله في المستدرك [١٥٥٣] حديثي أبي هريرة وأبي الدّرداء وثوبان وقال: هما صحيحان، فالحاصل أنّ

حديث أبي هريرة بمجموع طرقه وشواهده المذكورة حديثٌ حسنٌ، وكذا نصّ على حسنه غير واحدٍ من الحفّاظ، وكونه تفرّد به هشام بن حسّان لا يضرّ لأنّه ثقةٌ وزيادة الثّقة مقبولةٌ عند الجمهور من أهل الحديث والفقه والأصول.

(وقوله): ذَرَعَهُ القَيْءُ هو -بالذّال المعجمة-، أي غلبه، وإنّما قاس المصنّف على الواصل بالسّعوط؛ لأنّ النّصّ وردّ فيه، وهو حديث لقيط بن صبرة السّابق.

(أَمّا الأَحْكَامُ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: إذا ابتلع الصّائم ما لا يؤكل في العادة كدرهمٍ ودينار أو ترابٍ أو حصاةٍ.

أو حشيشًا أو نارًا أو حديدًا أو خيطًا أو غير ذلك، أفطر بلا خلافٍ عندنا، وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ وأحمد وداود وجماهير العلماء من السّلف والخلف، وحكى أصحابنا عن أبي طلحة الأنصاريّ الصّحابيّ رضي الله عنه والحسن بن صالحٍ وبعض أصحاب مالكٍ أنّه لا يفطر بذلك، وحكوا عن أبي طلحة أنّه كان يتناول البرد وهو صائمٌ ويبتلعه ويقول: «ليس هو بطعامٍ ولا شرابٍ» واستدلّ أصحابنا بما ذكره المصنّف وبما رواه البيهقيّ [٥٦٦] بإسنادٍ حسنٍ أو صحيحٍ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال: «إنّما الوضوء ممّا يخرج وليس ممّا يدخل، وإنّما الفطر ممّا دخل وليس ممّا خرج» والله تعالى أعلم.

(الثَّانِيَةُ): قال أصحابنا: إذا بقي في خلل أسنانه طعامٌ فينبغي إن يخلّله في اللّيل وينقّي فمه، فإن أصبح صائمًا وفي خلل أسنانه شيءٌ فابتلعه عمدًا أفطر بلا خلافٍ عندنا، وبه قال مالكٌ وأبو يوسف وأحمد، وقال أبو حنيفة: لا يفطر، وقال زفر: يفطر وعليه الكفّارة، ودليلنا في فطره أنّه ابتلع ما يمكنه الاحتراز عنه ولا تدعو حاجته إليه فبطل صومه، كما لو أخرجه إلى يده ثمّ ابتلعه، والدّليل على زفر أنّ الكفّارة إنّما وجبت في الجماع لفحشه فلا يلحق به ما دونه، والله تعالى أعلم.

(أمّا) إذا جرى به الرّيق فبلعه بغير قصدٍ، فنقل المزنيّ أنّه لا يفطر، ونقل الرّبيع أنّه يفطر، فقال جماعةٌ من الأصحاب: في فطره بذلك قولان عملاً بالنّصّين، والصّحيح الّذي قاله الأكثرون: إنّهما على حالين، فحيث قال: لا يفطر أراد إذا لم يقدر على تمييزه ومجّه، وحيث قال: يفطر أراد إذا قدر فلم يفعل وابتلعه، وقطع الشّيخ أبو حامدٍ بأنّه لا يفطر، وقال إمام الحرمين والغزاليّ: إن نقّى أسنانه بالخلال على العادة لم يفطر كغبار الطّريق وإلاّ أفطر لتقصيره كالمبالغة في المضمضة، قال الرّافعيّ: ولقائلٍ أن ينازعهما في إلحاقه بالمبالغة الّتي ورد النّصّ بالنّهي عنها، ولأنّ ماء المبالغة أقرب إلى الجوف، والله تعالى أعلم.

(فرع): لو ابتلع شيئًا يسيرًا جدًّا كحبّة سمسمٍ أو خردلٍ ونحوهما أفطر بلا خلافٍ عندنا، وبه قال جمهور العلماء، وقال المتولّي: يفطر عندنا، ولا يفطر عند أبي حنيفة، كما قال في الباقي في خلل الأسنان.

(الثَّالِثَةُ): ابتلاع الرّيق لا يفطر بالإجماع إذا كان على العادة، لأنّه يعسر الاحتراز منه، قال أصحابنا: وإنّما لا يفطر بثلاثة شروطٍ:

(أَحَدُهَا): أن يتمحّض الرّيق فلو اختلط بغيره وتغيّر لونه أفطر بابتلاعه، سواءٌ كان المغيّر طاهرًا كمن فتل خيطًا مصبوغًا تغيّر به ريقه، أو نجسًا كمن دميت لثته أو انقلعت سنّه أو تنجّس فمه بغير ذلك فإنّه يفطر بلا خلافٍ؛ لأنّ المعفوّ عنه هو الرّيق للحاجة وهذا أجنبيٌّ غير الرّيق وهو مقصّرٌ به بخلاف غبار الطّريق ونحوه، فلو بصق حتّى ابيضّ الرّيق ولم يبق فيه تغيّرٌ ففي إفطاره بابتلاعه وجهان حكاهما البغويّ، قال:

(أَصَحُّهُمَا): أنّه يفطر، وهذا هو الصّحيح عند غيره وقطع به المتولّي وآخرون.

ونقل الرّافعيّ تصحيحه عن الأكثرين؛ لأنّه نجسٌ لا يجوز ابتلاعه ولا يطهر الفم إلاّ بالغسل بالماء كسائر النّجاسات، وعلى هذا لو أكل باللّيل شيئًا نجسًا ولم يغسل فمه حتّى أصبح فابتلع الرّيق أفطر، صرّح به المتولّي والرّافعيّ وغيرهما.

(الشَّرْطُ الثَّانِي): أن يبتلعه من معدنه، فلو خرج عن فيه ثمّ ردّه بلسانه أو غير لسانه وابتلعه أفطر.

قال أصحابنا: حتّى لو خرج إلى ظاهر الشّفة فردّه وابتلعه أفطر؛ لأنّه مقصّرٌ بذلك، ولأنّه خرج عن محلّ العفو قال المتولّي: ولو أخرج إلى شفته ثمّ ردّه وابتلعه أفطر، ولو أخرج لسانه وعليه ريقٌ حتّى برز لسانه إلى خارج فيه ثمّ ردّه وابتلعه فطريقان حكاهما البغويّ وغيره.

(الْمَذْهَبُ) وبه قطع المتولّي أنّه لا يفطر وجهًا واحدًا؛ لأنّه لم ينفصل ولا يثبت حكم الخروج للشّيء إلاّ بانفصاله، كما لو حلف لا يخرج من دارٍ فأخرج رأسه أو رجله لم يحنث، ولو أخرج المعتكف رأسه أو رجله من المسجد لم يبطل اعتكافه.

(والثاني): في إبطاله، وجهان كما لو جمع الرّيق ثمّ ابتلعه، وقد سبق مثل هذين الوجهين في باب ما ينقض الوضوء فيما لو أخرجت دودةٌ رأسها من فرجه ثمّ رجعت قبل انفصالها هل

ينتقض وضوؤه؟ فيه وجهان:

(الأَصَحُّ) ينتقض.

(الشَّرْطُ الثَّالِثُ): أن يبتلعه على العادة، فلو جمعه قصدًا ثمّ ابتلعه فهل يفطر؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما (أَصَحُّهُمَا): لا يفطر، ولو اجتمع ريقٌ كثيرٌ بغير قصدٍ بأن كثر كلامه أو غير ذلك بغير قصدٍ فابتلعه لم يفطر بلا خلافٍ.

(فرع): لو بلّ الخيّاط خيطًا بالرّيق ثمّ ردّه إلى فيه على عادتهم حال الفتل قال أصحابنا: إن لم يكن عليه رطوبةٌ تنفصل، لم يفطر بابتلاع ريقه بعده بلا خلافٍ؛ لأنّه لم ينفصل شيءٌ يدخل جوفه، وممّن نقل اتّفاق الأصحاب على هذا المتولّي، وإن كانت رطوبةٌ تنفصل وابتلعها فوجهان حكاهما إمام الحرمين ومتابعوه والمتولّي.

(أحدهما): وهو قول الشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ لا يفطر، قال: كما لا يفطر بالباقي من ماء المضمضة.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قطع الجمهور يفطر؛ لأنّه لا ضرورة إليه، وقد ابتلعه بعد مفارقة معدنه وانفصاله، وخصّ صاحب التّتمّة الوجهين بما إذا كان جاهلاً تحريم ذلك، قال: فإن كان عالمًا بتحريمه أفطر بلا خلافٍ لتقصيره.

(فرع): لو استاك بسواكٍ رطبٍ فانفصل من رطوبته أو خشبه المتشعّب شيءٌ وابتلعه أفطر بلا خلافٍ، صرّح به الفورانيّ وغيره.

(فرع): اتّفق العلماء على أنّه إذا ابتلع ريق غيره أفطر، وفي حديث عائشة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يُقَبِّلُهَا وَهُوَ صَائِمٌ وَيَمُصُ لِسَانَهَا» رواه أبو داود [٢٣٨٦] بإسنادٍ فيه سعد بن أوسٍ ومصدعٌ، وهما ممّن اختلف في جرحه وتوثيقه، قال أصحابنا: هذا محمولٌ على أنّه بصقه ولم يبتلعه.

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): قال أصحابنا: النّخامة إن لم تحصل في حدّ الظّاهر من الفم لم تضرّ بالاتّفاق، فإن حصلت فيه بانصبابها من الدّماغ في الثّقبة النّافذة منه إلى أقصى الفم فوق الحلقوم، نظر - إن لم يقدر على صرفها ومجّها حتّى نزلت إلى الجوف لم تضرّ، وإن ردّها إلى فضاء الفم أو ارتدّت إليه ثمّ ابتلعها أفطر على المذهب، وبه قطع الجمهور، وحكى صاحب العدّة والبيان وجهًا أنّه لا يفطر، لأنّ جنسها معفوٌّ عنه، هذا شاذٌّ مردودٌ، وإن قدر على قطعها من مجراها ومجّها فتركها حتّى جرت بنفسها فوجهان حكاهما إمام الحرمين وغيره:

(أحدهما): يفطر؛ لتقصيره، قال الرّافعيّ: وهذا هو الأوفق لكلام الأصحاب.

(والثاني): لا يفطر؛ لأنّه لم يفعل شيئًا، وإنّما ترك الدّفع فلم يفطر، كما لو وصل الغبار إلى جوفه مع إمكان إطباق فيه ولم يطبقه، فإنّه لا يفطر، قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح: ولعلّ هذا الوجه أقرب، قال: ولم أجد ذكرًا لأصحّهما، واللّه تعالى أعلم.

(الخَامِسَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا تقايأ عمدًا بطل صومه، وإن زرعه القيء أي غلبه لم يبطل، وهذان الطّرفان لا خلاف فيهما عندنا، وفي سبب الفطر بالقيء عمدًا وجهان مشهوران، وقد يفهمان من كلام المصنّف.

(أَصَحُّهُمَا): أنّ نفس الاستقاء مفطرةٌ كإنزال المنيّ بالاستمناء.

(والثاني): أنّ المفطر رجوع شيءٍ ممّا خرج وإن قلّ، فلو تقايأ عمدًا منكوسًا أو تحفّظ بحيث تيقّن أنّه لم يرجع شيءٌ إلى جوفه.

(فإن قلنا): المفطر نفس الاستقاءة - أفطر وإلاّ فلا، قال إمام الحرمين: فلو استقاء عمدًا وتحفّظ جهده فغلبه القيء ورجع شيءٌ.

(فإن قلنا): الاستقاءة مفطرةٌ بنفسها فهنا أولى.

(وإن قلنا): لا يفطر إلاّ برجوع شيءٍ فهو على الخلاف في المبالغة في المضمضة إذا سبق الماء إلى جوفه، قال أصحابنا: وحيث أفطر بالقيء عمدًا لزمه القضاء في الصّوم الواجب ولا كفّارة عليه إن كان في رمضان، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): إذا اقتلع نخامةً من باطنه ولفظها لم يفطر على المذهب، وبه قطع الحنّاطيّ وكثيرون، وحكى الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ فيه وجهين:

(أَصَحُّهُمَا): لا يفطر؛ لأنّه ممّا تدعوا إليه الحاجة.

(والثاني): يفطر كالقيء، قال الغزاليّ: مخرج الحاء المهملة من الباطن، والخاء المعجمة من الظّاهر، ووافقه الرّافعيّ فقال: هذا ظاهرٌ؛ لأنّ المهملة تخرج من الحلق والحلق باطنٌ، والمعجمة تخرج ممّا قبل الغلصمة، قال الرّافعيّ: لكن يشبه أن يكون قدر ممّا بعد مخرج المهملة من الظّاهر أيضًا.

هذا كلام الرّافعيّ، والصّحيح أنّ المهملة أيضًا من الظّاهر، وعجبٌ كونه ضبط بالمهملة الّتي هي من وسط الحلق ولم يضبط بالهاء أو الهمزة فإنّهما من أقصى الحلق.

وأمّا الخاء المعجمة فمن أدنى الحلق، وكلّ هذا مشهورٌ لأهل العربيّة، واللّه تعالى أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في القيء

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ من تقايأ عمدًا أفطر ولا كفّارة عليه إن كان في رمضان، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنّ من تقايأ عمدًا أفطر، قال: ثمّ قال عليٌّ وابن عمر وزيد بن أرقم وعلقمة والزّهريّ ومالكٌ وأحمد وإسحاق وأصحاب الرّأي: لا كفّارة عليه وإنّما عليه القضاء، قال: وقال عطاءٌ وأبو ثور عليه القضاء والكفّارة، وقال: وبالأوّل أقول، قال: وأمّا من ذرعه القيء، فقال عليٌّ وابن عمر وزيد بن أرقم ومالكٌ والثّوريّ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وأصحاب الرّأي: لا يبطل صومه، قال: وهذا قول كلّ من يحفظ عنه العلم وبه أقول، قال: وعن الحسن البصريّ روايتان: الفطر وعدمه هذا نقل ابن المنذر وقال العبدريّ: نقل عن ابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ أنّه لا يفطر بالقيء عمدًا قال: وعن أصحاب مالكٍ في فطر من ذرعه القيء خلافٌ قال: وقال أحمد: إن تقايأ فاحشًا أفطر فخصّه بالفاحش، دليلنا على الجميع حديث أبي هريرة السّابق، واللّه تعالى أعلم.

فرع
في مسائل اختلف العلماء فيها منها الحقنة

ذكرنا أنّها مفطرةٌ عندنا، ونقله ابن المنذر عن عطاء والثّوريّ وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق وحكاه العبدريّ وسائر أصحابنا أيضًا عن مالكٍ، ونقله المتولّي عن عامّة العلماء، وقال الحسن بن صالحٍ وداود: لا يفطر.

(ومنها): لو قطّر في إحليله شيئًا فالصّحيح عندنا أنّه يفطر كما سبق، وحكاه ابن المنذر عن أبي يوسف، وقال أبو حنيفة والحسن بن صالحٍ وداود: لا يفطر.

(ومنها): السعوط إذا وصل للدماغ أفطر عندنا.

وحكاه ابن المنذر عن الثوري والأوزاعي وأبي حنيفة ومالك وإسحاق وأبي ثور، وقال داود: لا يفطر وحكاه ابن المنذر عن بعض العلماء.

(وَمِنْهَا): لو داوى جرحه فوصل الدّواء إلى جوفه أو دماغه أفطر عندنا سواءٌ كان الدّواء رطبًا أو يابسًا وحكاه ابن المنذر عن أبي حنيفة والمشهور عن أبي حنيفة أن يفطر إن كان دواءٌ رطبًا، وإن كان يابسًا فلا.

وقال مالكٌ وأبو يوسف ومحمّدٌ وأبو ثور وداود: لا يفطر مطلقًا.

(وَمِنْهَا): لو طعن نفسه بسكّينٍ أو غيرها فوصلت جوفه أو دماغه أو طعنه غيره بأمره فوصلتهما أفطر عندنا، وقال أبو يوسف ومحمّدٌ: لا يفطر، وقال أبو حنيفة: إن نفذت الطّعنة إلى الجانب الآخر أفطر وإلاّ فلا.

(وَمِنْهَا): الطّعام الباقي بين أسنانه إذا ابتلعه، قد سبق تفصيل مذهبنا فيه، قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أنّه لا شيء على الصّائم فيما يبلعه ممّا يجري مع الرّيق ممّا بين أسنانه ممّا لا يقدر على ردّه قال: فإن قدر على ردّه فابتلعه عمدًا، قال أبو حنيفة: لا يفطر، وقال سائر العلماء: يفطر، وبه أقول، ودلائل هذه المسائل سبقت في مواضعها، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَتَحْرُمُ الْمُبَاشَرَةُ فِي الفَرْجِ؛ لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ إِلَى قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ فَإِنْ بَاشَرَهَا فِي الفَرْجِ بَطَلَ صَوْمُهُ، لأَنَّهُ أَحَدُ مَا يُنَافِي الصَّوْمَ، فَهُوَ كَالأَكْلِ، وَإِنْ بَاشَرَ فِيمَا دُونَ الفَرْجِ فَأَنْزَلَ أَوْ قَبَّلَ فَأَنْزَلَ بَطَلَ صَوْمُهُ، وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ لَمْ يَبْطُلْ؛ لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه قَالَ: «قَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ: قَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ وَأَنْتَ صَائِمٌ» فَشَبَّهَ القُبْلَةَ بِالْمَضْمَضَةِ، وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّهُ إِذَا تَمَضْمَضَ فَوَصَلَ الْمَاءُ إِلَى جَوْفِهِ أَفْطَرَ، وَإِنْ لَمْ يَصِلْ لَمْ يُفْطِرْ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ القُبْلَةَ مِثْلُهَا، فَإِنْ جَامَعَ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ فَأَخْرَجَ مَعَ الطُّلُوعِ وَأَنْزَلَ لَمْ يَبْطُلْ صَوْمُهُ، لأَنَّ الإِنْزَالَ تَوَلَّدَ مِنْ مُبَاشَرَةٍ هُوَ مُضْطَرٌّ إِلَيْهَا، فَلَمْ يَبْطُلِ الصَّوْمُ.

وَإِنْ نَظَرَ وَتَلَذَّذَ فَأَنْزَلَ لَمْ يَبْطُلْ صَوْمُهُ؛ لأَنَّهُ أَنْزَلَ مِنْ غَيْرِ مُبَاشَرَةٍ فَلَمْ يَبْطُلِ الصَّوْمُ كَمَا لَوْ نَامَ فَاحْتَلَمَ.

وَإِن اسْتَمْنَى فَأَنْزَلَ بَطَلَ صَوْمُهُ؛ لأَنَّهُ إِنْزَالٌ عَنْ مُبَاشَرَةٍ، فَهُوَ كَالإِنْزَالِ عَنِ القُبْلَةِ؛ وَلأَنَّ الاسْتِمْنَاءَ كَالْمُبَاشَرَةِ فِيمَا دُونَ الفَرْجِ مِنَ الأَجْنَبِيَّةِ فِي الإِثْمِ وَالتَّعْزِيرِ فَكَذَلِكَ فِي الإِفْطَارِ).

(الشرح): هذا الحديث المذكور ممّا غيّره المصنّف، فجعله عن جابرٍ وأنّه هو المقبّل وليس هو كذلك، وإنّما المقبّل عمر بن الخطّاب رضي الله عنه وهو السّائل، وهذا لفظ الحديث في سنن أبي داود [٢٣٨٥] ومسند أحمد بن حنبلٍ [١٣٨] وسنن البيهقيّ [٧٨٠٨] وجميع كتب الحديث.

عن جابر بن عبد اللّه رضي الله عنه قال: «قَالَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ رضي الله عنه: هَشَشْتُ فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ صَنَعْتُ اليَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا، قَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، قَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ مَضْمَضْتَ مِنَ الْمَاءِ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟ قُلْتُ: لا بَأْسَ قَالَ:

فَمَهُ» هذا لفظ الحديث في سنن أبي داود وغيره وإسناده صحيحٌ على شرط مسلمٍ، ورواه الحاكم [١٥٧٢] وقال: هو صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ، ولا يقبل قوله: إنّه على شرط البخاريّ، إنّما هو على شرط مسلمٍ، قال الخطّابيّ: في هذا الحديث إثبات القياس والجمع بين الشّيئين في الحكم الواحد لاجتماعها في الشّبه؛ لأنّ المضمضة بالماء ذريعةٌ إلى نزوله إلى البطن فيفسد الصّوم، كما أنّ القبلة ذريعةٌ إلى الجماع المفسد للصّوم فإذا كان أحدهما غير مفطرٍ وهو المضمضة فكذا الآخر.

(وقوله): هششت، معناه نشطت وارتحت.

وقول المصنّف: وقد ثبت أنّه لو تمضمض فوصل الماء إلى جوفه أفطر، هذا تفريعٌ منه على أحد القولين في المضمضة.

(أمّا الأَحْكَامُ): ففي الفصل مسائل:

(إِحْدَاهَا): أجمعت الأمّة على تحريم الجماع في القبل والدّبر على الصّائم وعلى أنّ الجماع يبطل صومه؛ للآيات الكريمة الّتي ذكرها المصنّف والأحاديث الصّحيحة، ولأنّه منافٍ للصّوم فأبطله كالأكل، وسواءٌ أنزل أم لا، فيبطل صومه في الحالين بالإجماع؛ لعموم الآية والأحاديث، ولحصول المنافي، ولو لاط برجلٍ أو صبيٍّ أو أولج في قبل بهيمةٍ أو دبرها بطل صومه بلا خلافٍ عندنا، سواءٌ أنزل أم لا قال أبو حنيفة في اللّواط كمذهبنا، وقال في البهيمة: إن أنزل بطل صومه وإلاّ فلا، وسواءٌ في الوطء وطء زوجته وأمته وأجنبيّةٍ بزنًا أو شبهةٍ، فكلّه يفطر به إذا كان عالمًا بالصّوم.

(الثَّانِيَةُ): إذا قبّل أو باشر فيما دون الفرج بذكره أو لمس بشرة امرأةٍ بيده أو غيرها، فإن أنزل المنيّ بطل صومه وإلاّ فلا، لما ذكره المصنّف، ونقل صاحب الحاوي وغيره الإجماع على بطلان صوم من قبّل أو باشر دون الفرج فأنزل، ويستدلّ أيضًا لعدم الفطر إذا لم ينزل بالأحاديث الصّحيحة المشهورة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ» وسيأتي بيانها إن شاء الله تعالى، وهذا الّذي ذكرناه هو المذهب والمنصوص، وبه قطع الجمهور.

وحكى إمام الحرمين عن والده أنّه حكى وجهين فيمن ضمّ امرأةً إلى نفسه وبينهما حائلٌ فأنزل، قال: وهو عندي كسبق ماء المضمضة، قال: فإن ضاجعها متجرّدًا فهو كالمبالغة، في المضمضة، قال: وقد وجدت للشّيخ أبي عليٍّ السّنجيّ في الشّرح رمزًا إلى هذا.

(قُلْتُ): قد جزم المتولّي بأنّه لو قبّلها فوق خمارٍ فأنزل لا يفطر؛ لعدم المباشرة، قال: ولو لمس شعرها فأنزل ففي بطلان صومه وجهان بناءً على انتقاض الوضوء بمسّه.

(الثَّالِثَةُ): إذا جامع قبل الفجر ثمّ نزع مع طلوعه أو عقب طلوعه وأنزل لم يبطل صومه؛ لأنّه تولّد من مباشرةٍ مباحةٍ فلم يجب فيه شيءٌ، كما لو قطع يد رجلٍ قصاصًا فمات منه فهذا هو التّعليل الصّحيح، وأمّا قول المصنّف لأنّه تولّد من مباشرةٍ هو مضطرٌّ إليها فليس بمقبول.

(الرَّابِعَةُ): إذا نظر إلى امرأةٍ نحوها وتلذّذ فأنزل بذلك لم يفطر، سواءٌ كرّر النّظر أم لا، وهذا لا خلاف فيه عندنا إلاّ وجهًا شاذًا حكاه السّرخسيّ في الأمالي أنّه إذا كرّر النّظر فأنزل بطل صومه، والمذهب الأوّل، وبه قال أبو الشّعثاء جابر بن زيدٍ التّابعيّ وسفيان الثّوريّ وأبو حنيفة وأبو يوسف وأبو ثورٍ، وحكى ابن المنذر عن الحسن البصريّ هو كالجماع، فيجب القضاء والكفّارة ونحوه عن الحسن بن صالحٍ، وعن مالكٍ روايتان:

(إِحْدَاهُمَا): كالحسن.

(والثّانية): إن تابع النّظر فعليه القضاء والكفّارة، وإلاّ فالقضاء قال ابن المنذر: لا شيء عليه، ولو احتاط فقضى يومًا فحسنٌ، قال صاحب الحاوي: أمّا إذا فكّر بقلبه من غير نظرٍ فتلذّذ فأنزل فلا قضاء عليه ولا كفّارة بالإجماع، قال: وإذا كرّر النّظر فأنزل أثم، وإن لم يجب القضاء.

(الخامسة): إذا استمنى بيده وهو استخراج المنيّ أفطر بلا خلافٍ عندنا، لما ذكره المصنّف، ولو حكّ ذكره لعارضٍ فأنزل فوجهان حكاهما الصّيمريّ وصاحب البيان، قالوا: ويشبه أن يكونا مبنيّين على القولين فيمن سبق ماء المضمضة إلى جوفه.

(قُلْتُ): والأصحّ أنّه لا يفطر في مسألة حكّ الذّكر لعارضٍ؛ لأنّه متولّدٌ من مباشرةٍ مباحةٍ، والله أعلم.

(أمّا) إذا احتلم فلا يفطر بالإجماع؛ لأنّه مغلوبٌ كمن طارت ذبابةٌ فوقعت في جوفه بغير اختياره، فهذا هو المعتمد في دليل المسألة وأمّا الحديث المرويّ عن النّبيّ ﷺ: «لا يُفْطِرُ مَنْ قَاءَ وَلا مَنِ احْتَلَمَ وَلا مَنِ احْتَجَمَ» فحديثٌ ضعيفٌ لا يحتجّ به، وسبق بيانه في مسألة القيء، والله تعالى أعلم.

(فرع): لو قبّل امرأةً وتلذّذ فأمذى ولم يمن، لم يفطر عندنا بلا خلافٍ، وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصريّ والشّعبيّ والأوزاعيّ وأبي حنيفة وأبي ثورٍ قال: وبه أقول، وقال مالكٌ وأحمد: يفطر، دليلنا أنّه خارجٌ لا يوجب الغسل فأشبه البول.

(فرع): قال صاحب البيان: إذا أمنى الخنثى المشكل عن

مباشرةٍ وهو صائمٌ أو رأى الدّم يومًا كاملاً من فرج النّساء لم يبطل صومه؛ لاحتمال أنّه عضوٌ زائدٌ، وإن أمنى من فرج الرّجال عن مباشرةٍ ورأى الدّم في ذلك اليوم من فرج النّساء، واستمرّ الدّم أقلّ مدّة الحيض، بطل صومه؛ لأنّه إن كان رجلاً فقد أنزل عن مباشرةٍ، وإلاّ فقد حاضت، فإن استمرّ به الدّم بعد ذلك أيّامًا ولم ينزل عن، مباشرةٍ من آلة الرّجل لم يبطل صومه في يوم انفراد الدّم أو الإنزال، ولا كفّارة حيث قلنا بفطره للاحتمال، هذا كلام صاحب البيان.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ كُلَّهُ نَاسِيًا لَمْ يَبْطُلْ صَوْمُهُ، لِمَا رَوَى أَبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَكَلَ نَاسِيًا أَوْ شَرِبَ نَاسِيًا فَلا يُفْطِرُ، فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ رَزَقَهُ اللَّهُ» فَنَصَّ عَلَى الأَكْلِ وَالشُّرْبِ، وَقِسْنَا عَلَيْهِ كُلَّ مَا يُبْطِلُ الصَّوْمَ مِنَ الجِمَاعِ وَغَيْرِهِ، وَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ وَهُوَ جَاهِلٌ بِتَحْرِيمِهِ لَمْ يَبْطُلْ صَوْمُهُ، لأَنَّهُ يَجْهَلُ تَحْرِيمَهُ فَهُوَ كَالنَّاسِي، وَإِنْ فُعِلَ ذَلِكَ بِهِ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ بِأَنْ أُوجِرَ الطَّعَامُ فِي حَلْقِهِ مُكْرَهًا لَمْ يَبْطُلْ صَوْمُهُ، وَإِنْ شَدَّ امْرَأَتَهُ وَوَطِئَهَا وَهِيَ مُكْرَهَةٌ لَمْ يَبْطُلْ صَوْمُهَا، وَإِنِ اسْتَدْخَلَتِ المَرْأَةُ ذَكَرَ الرَّجُلِ وَهُوَ نَائِمٌ لا يَبْطُلُ صَوْمُهُ؛ لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: «وَمَنْ ذَرَعَهُ القَيْءُ فَلا قَضَاءَ عَلَيْهِ» فَدَلَّ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا حَصَلَ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ لَمْ يَجِبْ بِهِ القَضَاءُ، وَلأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَضَافَ أَكْلَ النَّاسِي إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَأَسْقَطَ بِهِ القَضَاءَ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا حَصَلَ بِغَيْرِ فِعْلِهِ لا يُوجِبُ القَضَاءَ وَإِنْ أُكْرِهَ حَتَّى أَكَلَ بِنَفْسِهِ، أَوْ أُكْرِهَتِ المَرْأَةُ حَتَّى مَكَّنَتْ مِنَ الوَطْءِ فَوَطِئَهَا، فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أحدهما): يَبْطُلُ الصَّوْمُ؛ لأَنَّهُ فَعَلَ مَا يُنَافِي الصَّوْمَ لِدَفْعِ الضَّرَرِ، وَهُوَ ذَاكِرٌ لِلصَّوْمِ فَبَطَلَ صَوْمُهُ، كَمَا لَوْ أَكَلَ لِخَوْفِ المَرَضِ أَوْ شَرِبَ لِدَفْعِ العَطَشِ.

(والثاني): لا يَبْطُلُ؛ لأَنَّهُ وَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ فَأَشْبَهَ إِذَا أُوجِرَ فِي حَلْقِهِ).

(الشرح): حديث أبي هريرة «من ذرعه القيء» سبق بيانه في مسألة القيء وحديثه الأول «من أكل ناسيًا» إلى آخره رواه الترمذي والدارقطني والبيهقي وغيرهم بلفظه الذي هنا، قال الترمذي: وهو حديث حسن صحيح، ورواه البخاري ومسلم بمعناه، لفظ البخاري عن النبي ﷺ قال: «إذا نسي فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه».

وفي رواية له «من أكل ناسياً وهو صائم فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة» رواه الدارقطني بإسناد صحيح أو حسن.

وقول المصنف: وإن شد امرأته.

لو قال: امرأة لكان أحسن وأعم.

(أما الأحكام): ففيه مسائل:

(إحداها): إذا أكل أو شرب أو تقايأ أو استعط أو جامع أو فعل غير ذلك من منافيات الصوم ناسياً لم يفطر عندنا، سواء قل ذلك أو كثر.

هذا هو المذهب والمنصوص، وبه قطع المصنف والجمهور من العراقيين وغيرهم، وذكر الخراسانيون في أكل الناسي إذا كثر وجهين ككلام الناسي في الصلاة إذا كثر، والمذهب أنه لا يفطر هنا وجهاً واحداً لعموم الأحاديث السابقة، ولأنه قد يستمر به النسيان حتى يأكل كثيراً، ويندر ذلك في الكلام في الصلاة.

وذكر الخراسانيون في جماع الناسي طريقين:

(أصحهما): ما قدمناه عن الجمهور أنه لا يفطر للأحاديث.

(والثاني): على قولين كجماع المحرم ناسياً.

(أصحهما): لا يفطر.

(والثاني): يفطر.

قال المتولي وغيره: وهو مخرج من الحج ليس منصوصاً، وبهذا القول قال أحمد، فعلى المذهب وهو الطريق الأول قال السرخسي: الفرق بين جماع الناسي في الإحرام والصيام أن المحرم له هيئة يتذكر بها حاله، فإذا نسى كان مقصراً بخلاف الصائم، والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في الأكل وغيره ناسياً

ذكرنا أن مذهبنا أنه لا يفطر بشيء من المنافيات ناسياً للصوم، وبه قال الحسن البصري ومجاهد وأبو حنيفة وإسحاق أبو ثور وداود وابن المنذر وغيرهم وقال عطاء والأوزاعي والليث: يجب قضاؤه في الجماع ناسياً دون الأكل.

وقال ربيعة ومالك: يفسد صوم الناسي في جميع ذلك، وعليه القضاء دون الكفارة.

وقال أحمد: يجب بالجماع ناسياً القضاء والكفارة ولا شيء في الأكل.

دليلنا على الجميع الأحاديث السابقة، والله أعلم.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا أكل الصّائم أو شرب أو جامع جاهلاً بتحريمه - فإن كان قريب عهدٍ بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة بحيث يخفى عليه كون هذا مفطرًا - لم يفطر؛ لأنّه لا يأثم فأشبه النّاسي الّذي ثبت فيه النّصّ، وإن كان مخالطًا للمسلمين بحيث لا يخفى عليه تحريمه أفطر؛ لأنّه مقصّرٌ، وعلى هذا التّفصيل ينزل كلام المصنّف وغيره ممّن أطلق المسألة، ولو فصّل المصنّف كما فصّل غيره على ما ذكرناه كان أولى.

(الثَّالِثَةُ): إذا فعل به غيره المفطر، بأن أوجر الطّعام قهرًا أو أسعط الماء وغيره، أو طعن بغير رضاه بحيث وصلت الطّعنة جوفه، أو ربطت المرأة وجومعت، أو جومعت نائمةً فلا فطر في كلّ ذلك؛ لما ذكره المصنّف، وكذا لو استدخلت ذكره نائمًا أفطرت هي دونه، لما ذكره المصنّف وسواءٌ في ذلك امرأته وزوجها والأجنبيّة والأجنبيّ، ولا خلاف عندنا في شيءٍ من هذا إلاّ وجهًا حكاه الحنّاطيّ والرّافعيّ فيما أوجر أنّه يفطر، وهذا شاذٌّ مردودٌ، ولو كان مغمًى عليه وقد نوى من اللّيل وأفاق في بعض النّهار وقلنا: يصحّ صومه فأوجره غيره شيئًا في حال إغمائه لغير المعالجة لم يبطل صومه إلاّ على وجه الحنّاطيّ، وإن أوجره معالجةً وإصلاحًا له فهل يفطر؟ فيه وجهان مشهوران في كتب الخراسانيّين.

(أَصَحُّهُمَا): لا يفطر كغير المعالجة؛ لأنّه لا صنع له.

(والثاني): يفطر؛ لأنّ فعل المعالج لمصلحته فصار كفعله، قالوا: ونظير المسألة: إذا عولج المحرم المغمى عليه بدواءٍ فيه طيبٌ هل تجب الفدية؟ فيه خلافٌ سنوضّحه في موضعه إن شاء اللّه تعالى.

(فرع): لو طعنه غيره طعنةً وصلت جوفه بغير أمره لكن أمكنه دفعه فلم يدفعه ففي فطره وجهان حكاهما الدّارميّ (أقيسهما) لا يفطر، إذ لا فعل له، واللّه أعلم.

(الرَّابِعَةُ): لو أكره الصّائم على أن يأكل بنفسه أو يشرب فأكل أو شرب، أو أكرهت على التّمكين من الوطء فمكّنت، ففي بطلان الصّوم به قولان مشهوران قلّ من بيّن الأصحّ منهما.

(وَالأَصَحُّ): لا يبطل، ممّن صحّحه المصنّف في التّنبيه والغزاليّ في الوجيز والعبدريّ في الكفاية والرّافعيّ في (الشرح): وآخرون وهو الصّواب ولا تغترّ بتصحيح الرّافعيّ في المحرّر البطلان، وقد نبّهت عليه في مختصر المحرّر.

واحتجّوا لعدم البطلان بأنّه بالإكراه سقط أثر فعله، ولهذا لا يأثم بالأكل؛ لأنّه صار مأمورًا بالأكل لا منهيًّا عنه فهو كالنّاسي، بل أولى منه بأن لا يفطر؛ لأنّه مخاطبٌ بالأكل لدفع ضرر الإكراه عن نفسه، بخلاف النّاسي فإنّه ليس بمخاطبٍ بأمرٍ ولا نهيٍ.

(وأمّا) قول القائل الآخر: إنّه أكل لدفع الضّرر عنه فكان كالآكل لدفع الجوع والعطش، ففرّقوا بينهما بأنّ الإكراه قادح في اختياره وأمّا الجوع والعطش فلا يقدحان في اختياره، بل يزيد أنه.

قال أصحابنا: فإن قلنا: يفطر المكره فلا كفّارة عليه بلا خلافٍ سواءٌ أكره على أكلٍ أو أكرهت على التّمكين من الوطء، وأمّا إذا أكره رجلٌ على الوطء، فيبني على الخلاف المشهور: أنّه لا يتصوّر إكراهه على الوطء أم لا قال أصحابنا: (إن قلنا): يتصوّر إكراهه فهو كالمكره، ففي إفطاره القولان، فإن قلنا: يفطر فلا كفّارة قولاً واحدًا؛ لأنّها تجب على من جامع جماعًا يأثم به، وهذا لم يأثم بلا خلافٍ، (وإن قلنا): لا يتصوّر إكراهه أفطر قولاً واحدًا ووجبت الكفّارة؛ لأنّه غير مكرهٍ، واللّه أعلم.

قال صاحب الحاوي: لو شدّت يدا الرّجل وأدخل ذكره في الفرج بغير اختياره ولا قصدٍ منه فإن لم ينزل فصومه صحيحٌ وإن أنزل فوجهان:

(أحدهما): لا يبطل صومه؛ لأنّه لم يبطل بالإيلاج فلم يبطل بما حدث منه وكأنّه أنزل من غير مباشرةٍ؛ لأنّ المباشرة سقط أثرها بالإكراه.

(والثاني): يبطل؛ لأنّ الإنزال لا يحدث إلاّ عن قصدٍ واختيارٍ قال: فعلى هذا يلزمه القضاء إن كان في رمضان وفي الكفّارة وجهان:

(أحدهما): تجب؛ لأنّا جعلناه مفطرًا باختياره.

(والثاني): لا تجب؛ للشّبهة.

هذا كلام صاحب الحاوي.

(قُلْتُ) هذا الخلاف في فطره شبيهٌ بالخلاف فيمن أكره على كلمة الطّلاق فقصد إيقاعه ففي وقوعه خلافٌ مشهورٌ حكاه المصنّف والأصحاب وجهين:

(أحدهما): لا يقع؛ لأنّ اللّفظ سقط أثره بالإكراه وبقي مجرّد نيّةٍ، والنّيّة وحدها لا يقع بها طلاقٌ.

(وَأَصَحُّهُمَا): يقع؛ لوجود قصد الطّلاق بلفظه، وينبغي أن يكون الأصحّ في مسألة الصّوم أنّه إن حصل بالإنزال تفكّرٌ وقصدٌ وتلذّذٌ أفطر وإلاّ فلا، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّ المكره على الأكل وغيره لا يبطل صومه وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد: يبطل واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ تَمَضْمَضَ أَو اسْتَنْشَقَ فَوَصَلَ المَاءُ إِلَى جَوْفِهِ أَوْ دِمَاغِهِ فَقَدْ نَصَّ فِيهِ عَلَى قَوْلَيْنِ (فَمِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: القَوْلان إِذَا لَمْ يُبَالِغْ: فَأَمَّا إِذَا بَالَغَ فَيَبْطُلُ صَوْمُهُ قَوْلاً وَاحِدًا وَهُوَ الصَّحِيحُ، لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلَقِيطِ بْنِ صَبِرَةَ: «إِذَا اسْتَنْشَقْتَ فَأَبْلِغِ الوُضُوءَ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ صَائِمًا» فَنَهَاهُ عَنِ المُبَالَغَةِ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ وُصُولُ المَاءِ فِي المُبَالَغَةِ يُبْطِلُ الصَّوْمَ لَمْ يَكُنْ لِلنَّهْيِ عَنِ المُبَالَغَةِ مَعْنًى؛ وَلأَنَّ المُبَالَغَةَ مَنْهِيٌّ عَنْهَا فِي الصَّوْمِ وَمَا تَوَلَّدَ مِنْ سَبَبٍ مَنْهِيٍّ عَنْهُ فَهُوَ كَالمُبَاشَرَةِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ إِذَا جَرَحَ إِنْسَانًا فَمَاتَ، جُعِلَ كَأَنَّهُ بَاشَرَ قَتْلَهُ، (وَمِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هِيَ عَلَى قَوْلَيْنِ، بَالَغَ أَوْ لَمْ يُبَالِغْ:

(أحدهما): يَبْطُلُ صَوْمُهُ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ لِمَنْ قَبَّلَ وَهُوَ صَائِمٌ: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ» فَشَبَّهَ القُبْلَةَ بِالمَضْمَضَةِ وَإِذَا قَبَّلَ فَأَنْزَلَ بَطَلَ صَوْمُهُ فَكَذَلِكَ إِذَا تَمَضْمَضَ فَنَزَلَ المَاءُ إِلَى جَوْفِهِ وَجَبَ أَنْ يَبْطُلَ صَوْمُهُ.

(والثاني): لا يَبْطُلُ؛ لأَنَّهُ وَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ فَلَمْ يَبْطُلْ صَوْمُهُ كَغُبَارِ الطَّرِيقِ وَغَرْبَلَةِ الدَّقِيقِ).

(الشرح): حديث لقيطٍ سبق بيانه قريبًا في فصل تحريم الطّعام والشّراب على الصّائم وحديث قبلة الصّائم وتشبيهها بالمضمضة بيّنّاه قريبًا.

(أمّا حكم المسألة): فاتّفق أصحابنا ونصوص الشّافعيّ رضي الله عنه على أنّه يستحبّ للصّائم المضمضة والاستنشاق في وضوئه، كما يستحبّان لغيره لكن تكره المبالغة فيهما لما سبق في باب الوضوء، فلو سبق الماء فحاصل الخلاف في المضمضة والاستنشاق إذا وصل الماء منهما جوفه أو دماغه ثلاثة أقوال:

(أَصَحُّهَا): عند الأصحاب إن بالغ أفطر وإلاّ فلا.

(والثاني): يفطر مطلقًا.

(وَالثَّالِثُ): لا يفطر مطلقًا، والخلاف فيمن هو ذاكرٌ للصّوم عالمٌ بالتّحريم فإن كان ناسيًا أو جاهلاً لم يبطل بلا خلافٍ كما سبق، ولو غسل فمه من نجاسةٍ فسبق الماء إلى جوفه فهو كسبقه في المضمضة فلو بالغ ههنا قال الرّافعيّ: هذه المبالغة لحاجةٍ فينبغي أن تكون كالمضمضة بلا مبالغةٍ؛ لأنّه مأمورٌ بالمبالغة للنّجاسة دون المضمضة، وهذا الّذي قاله متعيّنٌ ولو سبق الماء من غسل تبرّدٍ ومن المضمضة في المرّة الرّابعة.

قال البغويّ: إن بالغ أفطر وإلاّ فهو مرتّبٌ على المضمضة وأولى بإبطال الصّوم؛ لأنّه غير مأمورٍ به.

هذا كلام البغويّ والمختار في الرّابعة الجزم بالإفطار؛ لأنّها منهيٌّ عنها ولو جعل الماء في فيه لا لغرضٍ فسبق ونزل إلى جوفه فطريقان حكاهما المتولّي:

(أحدهما): يفطر.

(والثاني): على القولين ولو أصبح ولم ينو صومًا فتمضمض ولم يبلغ فسبق الماء إلى جوفه ثمّ نوى صوم تطوّعٍ صحّ صومه على أصحّ الوجهين؛ لأنّه لا أثر لما سبق على الصّحيح فكأنّه لم يكن.

قال القاضي حسينٌ في فتاويه: إن قلنا: إنّ السّبق لا يبطل الصّوم صحّ صومه هذا وإلاّ فلا قال: والأصحّ الصّحّة في الموضعين.

هذا كلامه وهذه مسألةٌ مهمّةٌ نفيسةٌ، واللّه تعالى أعلم.

قال الدّارميّ: ولو كان الماء في فيه أو أنفه فوجد منه عطاسٌ أو نحوه فنزل الماء بذلك إلى جوفه أو دماغه لم يفطر قال أصحابنا: وسواءٌ في المضمضة والاستنشاق صوم الفرض والنّفل فحكمهما سواءٌ على ما ذكرناه، هذا مذهبنا، وحكى أصحابنا عن النّخعيّ أنّه إن سبق الماء في وضوء مكتوبةٍ لم يفطر وإن كانت نافلةً أفطر، واستدلّ أصحابنا بأنّ المضمضة مأمورٌ بها في وضوء الفرض والنّفل، واللّه تعالى أعلم.

(فرعٌ): قال المتولّي وغيره: إذا تمضمض الصّائم لزمه مجّ الماء، ولا يلزمه تنشيف فمه بخرقةٍ ونحوها بلا خلافٍ قال المتولّي: لأنّ في ذلك مشقّةً.

قال: ولأنّه لا يبقى في الفم بعد المجّ إلاّ رطوبةٌ لا تنفصل عن الموضع، إذ لو انفصلت لخرجت في المجّ واللّه تعالى أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء فيمن تمضمض واستنشق فسبق الماء بغير اختياره إلى جوفه أو دماغه

قد ذكرنا أنّه إن بالغ فالصّحيح عندنا بطلان صومه وإلاّ فلا وممّن قال ببطلان الصّوم مطلقًا مالكٌ وأبو حنيفة والمزنيّ قال الماورديّ: وهو قول أكثر الفقهاء، قال الحسن البصريّ وأحمد وإسحاق وأبو ثور: لا يبطل مطلقًا وحكى الماورديّ عن ابن عبّاسٍ والشّعبيّ والنّخعيّ وابن أبي ليلى أنّه إن توضّأ لنافلةٍ بطل صومه، وإن توضّأ لفريضةٍ فلا؛ لأنّه مضطرٌّ إليه في الفريضة ومختارٌ في النّافلة قال الماورديّ: هذا ضعيفٌ لوجهين:

(أحدهما): أنّ المضمضة والاستنشاق سنّتان فهو غير مضطرٍّ إليهما في الفرض والنّفل ومندوبٌ إليهما فيهما.

(والثاني): أنّ حكم الفطر لا يختلف بذلك.

ولهذا لو أجهده الصّوم أكل وقضى ولو أكل من غير مشقّةٍ قضى، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): اتّفق أصحابنا على أنّه لو طارت ذبابةٌ فدخلت جوفه أو وصل إليه غبار الطّريق أو غربلة الدّقيق بغير تعمّدٍ لم يفطر.

قال أصحابنا: ولا يكلّف إطباق فمه عند الغبار والغربلة؛ لأنّ فيه حرجًا، فلو فتح فمه عمدًا حتّى دخله الغبار ووصل وجهه فوجهان حكاهما البغويّ والمتولّي وغيرهما، قال البغويّ.

(أَصَحُّهُمَا): لا يفطر؛ لأنّه معفوٌّ عن جنسه.

(والثاني): يفطر لتقصيره، وهو شبيهٌ بالخلاف السّابق في دم البراغيث إذا كثر، وفيما إذا تعمّد قتل قملةٍ في ثوبه وصلّى، ونظائر ذلك واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَكَلَ أَوْ جَامَعَ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّ الفَجْرَ لَمْ يَطْلُعْ وَكَانَ قَدْ طَلَعَ، أَوْ يَظُنُّ أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ وَلَمْ تَغْرُبْ لَزِمَهُ القَضَاءُ؛ لِمَا رَوَى حَنْظَلَةُ قَالَ: «كُنَّا بِالْمَدِينَةِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَفِي السَّمَاءِ شَيْءٌ مِنَ السَّحَابِ فَظَنَنَّا أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَابَتْ فَأَفْطَرَ بَعْضُ النَّاسِ فَأَمَرَ عُمَرُ رضي الله عنه مَنْ كَانَ قَدْ أَفْطَرَ أَنْ يَصُومَ يَوْمًا مَكَانَهُ» وَلأَنَّهُ مُفْطِرٌ؛ لأَنَّهُ كَانَ يُمْكِنُهُ أَنْ يَتَثَبَّتَ إِلَى أَنْ يَعْلَمَ فَلَمْ يُعْذَرْ).

(الشرح): هذه المسألة ودليلها وفروعها وما يتعلّق بها سبق بيانه كلّه قريبًا في فصلٍ يدخل في الصّوم بطلوع الفجر ويخرج منه بغروب الشّمس، وذكرنا هناك أنّ الصّحيح كما ذكره المصنّف وفي المسألة وجهان آخران سبقا هناك، وسبق بيان حديث عمر رضي الله عنه هذا المذكور في مذاهب العلماء واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ بِغَيْرِ الجِمَاعِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ وَجَبَ عَلَيْهِ القَضَاءُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنِ اسْتَقَاءَ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ» وَلأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَوْجَبَ القَضَاءَ عَلَى الْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ مَعَ وُجُودِ العُذْرِ، فَلأَنْ يَجِبَ مَعَ عَدَمِ العُذْرِ أَوْلَى، وَيَجِبُ إِمْسَاكُ بَقِيَّةِ النَّهَارِ؛ لأَنَّهُ أَفْطَرَ بِغَيْرِ عُذْرٍ فَلَزِمَهُ إِمْسَاكُ بَقِيَّةِ النَّهَارِ، وَلا تَجِبُ عَلَيْهِ الكَفَّارَةُ؛ لأَنَّ الأَصْلَ عَدَمُ الكَفَّارَةِ إِلاَّ فِيمَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ، وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِإِيجَابِ الكَفَّارَةِ فِي الجِمَاعِ وَمَا سِوَاهُ لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ؛ لأَنَّ الجِمَاعَ أَغْلَظُ وَلِهَذَا يَجِبُ بِهِ الحَدُّ فِي مِلْكِ الغَيْرِ وَلا يَجِبُ فِيمَا سِوَاهُ فَبَقِيَ الأَصْلُ، وَإِنْ بَلَغَ ذَلِكَ السُّلْطَانَ عَزَّرَهُ؛ لأَنَّهُ مُحَرَّمٌ لَيْسَ فِيهِ حَدٌّ وَلا كَفَّارَةٌ فَثَبَتَ فِيهِ التَّعْزِيرُ كَالْمُبَاشَرَةِ فِيمَا دُونَ الفَرْجِ مِنَ الأَجْنَبِيَّةِ).

(الشرح): هذا الحديث سبق بيانه: قال أصحابنا: إذا أفطر الصّائم في نهار رمضان بغير الجماع من غير عذرٍ مختارًا عالمًا بالتّحريم، بأن أكل أو شرب أو استعط أو باشر فيما دون الفرج فأنزل، أو استمنى فأنزل أثم ووجب عليه القضاء وإمساك بقيّة النّهار ولا يلزمه الكفّارة العظمى وهي عتق رقبةٍ وهل تلزمه الفدية؟ وهي مدٌّ من الطّعام؟ فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع العراقيّون: لا يلزمه لما ذكره المصنّف.

(والثاني): حكاه الخراسانيّون فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): عند جمهورهم: لا يلزمه.

(والثاني): يلزمه؛ لأنّها إذا لزمت المرضع والحامل وهما معذورتان فهذا أولى.

وهذا الوجه حكاه البندنيجيّ عن أبي علي بن أبي هريرة قال المصنّف والأصحاب: وإذا علم السّلطان أو نائبه بهذا عزّره؛ لما ذكره المصنّف.

فرع
ذكره أصحابنا الخراسانيّون

قالوا: لو رأى الصّائم في رمضان مشرفًا على الغرق ونحوه ولم يمكنه تخليصه إلاّ بالفطر ليتقوّى فأفطر لذلك جاز، بل هو واجبٌ عليه ويلزمه القضاء وفي الفدية وجهان مشهوران.

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاقهم لزومها كالمرضع.

(والثاني): لا يلزمه كالمسافر والمريض، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: الإمساك تشبيهًا بالصّائمين من خواصّ رمضان كالكفّارة فلا إمساك على متعدٍّ بالفطر في نذرٍ أو قضاء أو كفّارةٍ كما لا كفّارة وهذا كلّه متّفقٌ عليه.

قال أصحابنا: ثمّ من أمسك تشبّهًا فليس هو في صومٍ بخلاف المحرم إذا أفسد إحرامه ويظهر أثره في أنّ المحرم لو ارتكب محظورًا لزمته الفدية ولو ارتكب الممسك محظورًا فلا شيء عليه بلا خلافٍ سوى الإثم وقد سبق بيان هذا في مسألة الإمساك إذا بان يوم الشّكّ من رمضان، قال أصحابنا: ويجب الإمساك على كلّ متعدٍّ بالفطر في رمضان، سواءٌ أكل أو ارتدّ أو نوى الخروج من الصّوم إذا قلنا: يخرج منه بنيّة الخروج ويجب على من نسي النّيّة من اللّيل، وأمّا المسافر إذا أقام والمريض إذا برأ والصّبيّ إذا بلغ والمجنون إذا أفاق والحائض والنّفساء إذا طهرتا والكافر إذا أسلم وغيرهم ممّن في معناهم فسبق بيان حكمهم في الإمساك في أوائل الباب مبسوطًا واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء فيمن أفطر بغير الجماع في نهار رمضان عدوانًا

ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ عليه قضاء يوم بدله وإمساك بقيّة النّهار، وإذا قضى يومًا كفاه عن الصّوم وبرئت ذمّته منه، وبهذا قال أبو حنيفة ومالكٌ وأحمد وجمهور العلماء.

قال العبدريّ: هو قول الفقهاء كافّةً إلاّ من سنذكره إن شاء اللّه تعالى، وحكى ابن المنذر وغيره عن ربيعة بن أبي عبد الرّحمن أنّه يلزمه أن يصوم اثني عشر يومًا مكان كلّ يوم؛ لأنّ السّنة اثني عشر شهرًا.

وقال سعيد بن المسيّب يلزمه صوم ثلاثين يومًا وقال النّخعيّ صوم ثلاثة آلاف يوم كذا حكاه عنه ابن المنذر وأصحابنا.

وقال عليّ بن أبي طالبٍ وابن مسعودٍ رضي الله عنهما «لا يقضيه صوم الدّهر».

واحتجّ لهذا المذهب بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ رُخْصَةٍ لَمْ يُجْزِهِ صِيَامُ الدَّهْرِ» رواه أبو داود [٢٣٩٦] والتّرمذيّ [٧٢٣] والنّسائيّ [٣٢٨٠ - الكبرى] وابن ماجه [١٦٧٢] بإسنادٍ غريبٍ لكن لم يضعّفه أبو داود وأمّا الكفّارة فيه والفدية فمذهبنا أنّه يلزمه شيءٌ من ذلك كما سبق وبه قال سعيد بن جبير وابن سيرين والنّخعيّ وحمّاد بن أبي سليمان وأحمد وداود وقال أبو حنيفة: ما لا يتغذّى به في العادة كالعجين وبلع حصاةٍ ونواةٍ ولؤلؤةٍ يوجب القضاء ولا كفّارة، وكذا إن باشر دون الفرج فأنزل أو استمنى فلا كفّارة وقال الزّهريّ والأوزاعيّ والثّوريّ وإسحاق: تجب الكفّارة العظمى من غير تفصيلٍ وحكاه ابن المنذر أيضًا عن عطاء والحسن وأبي ثور ومالكٍ، والمشهور عن مالكٍ أنّه يوجب الكفّارة العظمى في كلّ فطرٍ لمعصيةٍ كما حكاه ابن المنذر وحكي عنه خلافه قال ابن المنذر: وروينا أيضًا عن عطاء أنّ عليه تحرير رقبةٍ فإن لم يجدها فبدنةٌ أو بقرةٌ أو عشرين صاعًا من طعامٍ دليلنا ما ذكره المصنّف.

وأمّا الحديث الّذي رواه البيهقيّ [٧٨٥٨] بإسناده عن هشيمٍ بإسناده عن مجاهدٍ عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ أَمَرَ الَّذِي أَفْطَرَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بِكَفَّارَةِ الظِّهَارِ».

وفي روايةٍ [٧٨٥٩] عن هشيمٍ عن ليث بن أبي سليمٍ عن مجاهدٍ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ مثله.

(فَجَوَابُهُ مِنْ وَجْهَيْنِ):

(أحدهما): أنّه ضعيفٌ، لأنّ الرّواية الأولى مرسلةٌ، والثّانية فيها ليث ابن أبي سليمٍ وهو ضعيفٌ.

(وَالْجَوَابُ الثَّانِي): جواب البيهقيّ أنّ هذا اختصارٌ وقع من هشيمٍ، فقد رواه أكثر أصحاب ليثٍ عنه عن مجاهدٍ عن أبي هريرة رضي الله عنه مفسّرًا في قصّة الّذي وقع على امرأته في نهار رمضان قال البيهقيّ: وهكذا كلّ حديثٍ روي في هذا الباب، مطلقًا من وجهٍ فقد روي من وجهٍ آخر مفسّرًا بأنّه في قصّة الواقع على امرأته قال: ولا يثبت عن النّبيّ ﷺ في الفطر بالأكل شيءٌ هذا كلام البيهقيّ والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَفْطَرَ بِالْجِمَاعِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ الَّذِي وَاقَعَ أَهْلَهُ فِي رَمَضَانَ بِقَضَائِهِ» وَلأَنَّهُ إِذَا وَجَبَ الْقَضَاءُ عَلَى الْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ وَهُمَا مَعْذُورَانِ، فَعَلَى الْمُجَامِعِ أَوْلَى، وَيَجِبُ عَلَيْهِ إِمْسَاكُ بَقِيَّةِ النَّهَارِ؛ لأَنَّهُ أَفْطَرَ بِغَيْرِ عُذْرٍ، وَفِي الْكَفَّارَةِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ:

(أَحَدُهَا) تَجِبُ عَلَى الرَّجُلِ دُونَ الْمَرْأَةِ؛ لأَنَّهُ حَقُّ مَالٍ مُخْتَصٌّ بِالْجِمَاعِ فَاخْتَصَّ بِهِ الرَّجُلُ دُونَ الْمَرْأَةِ كَالْمَهْرِ.

(والثاني): تَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفَّارَةٌ؛ لأَنَّهُ عُقُوبَةٌ تَتَعَلَّقُ بِالْجِمَاعِ فَاسْتَوَى فِيهَا الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ كَحَدِّ الزِّنَا.

(وَالثَّالِثُ) تَجِبُ عَلَيْهِ عَنْهُ وَعَنْهَا كَفَّارَةٌ؛ لأَنَّ الأَعْرَابِيَّ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ فِعْلٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا فَأَوْجَبَ عِتْقَ رَقَبَةٍ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ عَنْهُ وَعَنْهَا).

(الشرح): حديث أبي هريرة رضي الله عنه أصله في الصّحيحين [خ: (١٨٣٥)، م: (١١١١)] لفظهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:

«جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: هَلَكْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: وَمَا أَهْلَكَكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ، فَقَالَ: هَلْ تَجِدُ مَا تُعْتِقُ رَقَبَةً؟ قَالَ: لا، قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لا، قَالَ: فَهَلْ تَجِدُ مَا تُطْعِمُ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟ قَالَ: لا، ثُمَّ جَلَسَ فَأَتَى النَّبِيُّ ﷺ بِعِرْقٍ فِيهِ تَمْرٌ فَقَالَ: تَصَدَّقْ بِهَذَا فَقَالَ: أَفْقَرَ مِنَّا؟ فَمَا بَيْنَ لابَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ إِلَيْهِ مِنَّا، فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ، ثُمَّ قَالَ: اذْهَبْ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ».

وفي رواية البخاريّ [١٨٣٤]، «أعلى أفقر منّي يا رسول اللّه».

وفي رواية أبي داود [٢٣٩٣] قال «فأتي بعرقٍ فيه تمرٌ قدر

خمسة عشر صاعًا» وفيها قال «كله أنت وأهل بيتك، وصم يومًا واستغفر الله» واسناد رواية أبي داود هذه جيّدٌ إلاّ أنّ فيه رجلاً ضعّفه، وقد روى له مسلمٌ في صحيحه ولم يضعّف أبو داود هذه الرّواية.

(وَقَوْلُهُ): لأنّه حقّ مال، احترازٌ من الغسل والحدّ.

(وَقَوْلُهُ): يختصّ بالجماع احترازٌ من غرامة المتلفات والزّكاة وكفّارة اليمين والقتل.

(وَقَوْلُهُ): لأنّه عقوبةٌ، احترازٌ من المهر، ومن لحوق النّسب وحرمة المصاهرة في وطء الشّبهة فإنّ الشّبهة تعتبر في الرّجل دون المرأة على الصّحيح.

(وَقَوْلُهُ): تتعلّق بالجماع، احترازٌ من الدّية ومن قتل الحربيّ فإنّه يقتل الرّجل دون المرأة.

(أمّا أحكامُ المَسْأَلَةِ): فإذا أفطر الرّجل أو المرأة في نهار رمضان بالجماع بغير عذرٍ لزمه إمساك بقيّة النّهار بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف، وفي وجوب قضاء ذلك اليوم طريقان:

(أحدهما): وبه قطع المصنّف وأكثر العراقيّين وجماعة من الخراسانيّين أنّه يجب.

(والثاني): ذكره الخراسانيّون فيه ثلاثة أقوال:

(أَصَحُّهَا): وجوبه، لما ذكره المصنّف.

(والثاني): لا يجب وتندرج فيه الكفّارة.

(وَالثَّالِثُ): إن كفّر بالصّوم لم يجب وإلاّ وجب.

وحكى بعض الخراسانيّين هذا الخلاف قولين ووجهًا وقال البندنيجيّ من العراقيّين: أومأ الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ إلى قولين، سواءٌ كفّر بالصّوم أم بغيره، قال إمام الحرمين: ولا خلاف أنّ المرأة يلزمها القضاء إذا لم نوجب عليها كفّارة، واللّه تعالى أعلم.

وتجب الكفّارة بالجماع بلا خلافٍ، وهي على الرّجل، فأمّا الزّوجة الموطوءة فإن كانت مفطرةً بحيضٍ أو غيره، أو صائمةً ولم يبطل صومها لكونها نائمةً، مثلاً فلا كفّارة عليها، وإن كانت صائمةً فمكّنته طائعةً فقولان:

(أحدهما): وهو نصّه في الإملاء يلزمها كفّارةٌ أخرى في مالها ذكره المصنّف.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يلزمها بل يختصّ الزّوج بها وهو نصّه في الأمّ والقديم.

فعلى هذا هل الكفّارة الّتي تلزم الزّوج عنه خاصّةً؟أم عنه وعنها ويتحمّلها هو عنها؟ فيه قولان مستنبطان من كلام الشّافعيّ وربّما قيل: منصوصان وربّما قيل: وجهان ومن الأصحاب من يجمع المسألتين كما فعله المصنّف وكثيرون ويقول: في الكفّارة ثلاثة أقوال:

(أَصَحُّهَا): تجب على الزّوج خاصّةً.

(والثاني): تجب عليه وعنه وعنها.

(وَالثَّالِثُ): يلزم كلّ واحدٍ منهما كفّارةٌ.

والأصحّ على الجملة وجوب كفّارةٍ واحدةٍ عليه خاصّةً عن نفسه فقط وأنّه لا شيء على المرأة ولا يلاقيها الوجوب، وذكر الدّارميّ وغيره في المسألة أربعة أقوال هذه الثّلاثة.

(والرابع): يجب على الزّوج في ماله كفّارتان كفّارةٌ عنه وكفّارةٌ عنها.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالكَفَّارَةُ عِتْقُ رَقَبَةٍ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ الَّذِي وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ فِي يَوْمٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ أَنْ يَعْتِقَ رَقَبَةً، قَالَ: لا أَجِدُ، قَالَ: صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، قَالَ: لا أَسْتَطِيعُ، قَالَ: أَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا، قَالَ: لا أَجِدُ فَأُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ مِنْ تَمْرٍ فِيهِ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا قَالَ: خُذْهُ وَتَصَدَّقْ بِهِ، قَالَ: عَلَى أَفْقَرَ مِنْ أَهْلِي، وَاللَّهِ مَا بَيْنَ لابَتَي المَدِينَةِ أَحْوَجُ مِنْ أَهْلِي، فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِزُهُ قَالَ: خُذْهُ، وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ تَعَالَى وَأَطْعِمْ أَهْلَكَ» (فَإِنْ قُلْنَا): يَجِبُ عَلَيْهِ دُونَهَا اُعْتُبِرَ حَالُهُ فَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ العِتْقِ أَعْتَقَ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّوْمِ صَامَ وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الإِطْعَامِ أَطْعَمَ (وَإِنْ قُلْنَا) يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفَّارَةٌ اُعْتُبِرَ حَالُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِنَفْسِهِ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ العِتْقِ أَعْتَقَ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّوْمِ صَامَ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الإِطْعَامِ أَطْعَمَ كَرَجُلَيْنِ أَفْطَرَا بِالجِمَاعِ.

(فَإِنْ قُلْنَا) يَجِبُ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ عَنْهُ وَعَنْهَا اُعْتُبِرَ حَالُهُمَا، فَإِنْ كَانَا مِنْ أَهْلِ العِتْقِ أَعْتَقَ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الإِطْعَامِ أَطْعَمَ، وَإِنْ كَانَا مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ وَجَبَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَوْمُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؛ لأَنَّ الصَّوْمَ لا يُحْتَمَلُ، وَإِنِ اخْتَلَفَ حَالُهُمَا نَظَرْت - فَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ العِتْقِ وَهِيَ مِنْ أَهْلِ الصَّوْمِ - أَعْتَقَ رَقَبَةً وَيُجْزِئُ عَنْهُمَا؛ لأَنَّ مَنْ فَرْضُهُ الصَّوْمُ إِذَا أَعْتَقَ أَجْزَأَهُ، وَكَانَ ذَلِكَ أَفْضَلَ مِنَ الصَّوْمِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّوْمِ وَهِيَ مِنْ أَهْلِ الإِطْعَامِ لَزِمَهُ أَنْ يَصُومَ شَهْرَيْنِ وَيُطْعِمَ عَنْهَا سِتِّينَ مِسْكِينًا؛ لأَنَّ النِّيَابَةَ تَصِحُّ فِي الإِطْعَامِ، وَإِنَّمَا أَوْجَبْنَا كَفَّارَتَيْنِ؛ لأَنَّ الكَفَّارَةَ لا

تَتَبَعَّضُ، فَوَجَبَ تَكْمِيلُ نِصْفِ كُلِّ وَاحِدٍ، مِنْهُمَا وَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الصَّوْمِ وَهِيَ مِنْ أَهْلِ الْعِتْقِ صَامَ عَنْ نَفْسِهِ شَهْرَيْنِ، وَأَعْتَقَ عَنْهَا رَقَبَةً، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الإِطْعَامِ وَهِيَ مِنْ أَهْلِ الصَّوْمِ أَطْعَمَ عَنْ نَفْسِهِ وَلَمْ يَصُمْ عَنْهَا؛ لأَنَّ الصَّوْمَ، لا تَدْخُلُهُ النِّيَابَةُ، وَإِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ أَمَةً وَقُلْنَا: إِنَّ الأَمَةَ لا تَمْلِكُ الْمَالَ فَهِيَ مِنْ أَهْلِ الصَّوْمِ وَلا يُجْزِئُ عَنْهَا عِتْقٌ (فَإِنْ قُلْنَا): إِنَّهَا تَمْلِكُ الْمَالَ أَجْزَأَ عَنْهَا الْعِتْقُ كَالْحُرَّةِ الْمُعْسِرَةِ.

وَإِنْ قَدِمَ الرَّجُلُ مِنَ السَّفَرِ وَهُوَ مُفْطِرٌ وَهِيَ صَائِمَةٌ فَقَالَتْ: أَنَا مُفْطِرَةٌ فَوَطِئَهَا، فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ الْكَفَّارَةَ عَلَيْهِ، لَمْ يَلْزَمْهُ وَلَمْ يَلْزَمْهَا، وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ الْكَفَّارَةَ عَنْهُ وَعَنْهَا، وَجَبَ عَلَيْهَا الْكَفَّارَةُ فِي مَالِهَا، لأَنَّهَا غَرَّتْهُ بِقَوْلِهَا: إِنِّي مُفْطِرَةٌ.

وَإِنْ أَخْبَرَتْهُ بِصَوْمِهَا فَوَطِئَهَا وَهِيَ مُطَاوِعَةٌ، فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ الْكَفَّارَةَ عَنْهُ دُونَهَا لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ، (وَإِنْ قُلْنَا): إِنَّ الْكَفَّارَةَ عَنْهُ وَعَنْهَا، لَزِمَهُ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْهَا إِنْ كَانَتْ مِنْ أَهْلِ الْعِتْقِ أَوِ الإِطْعَامِ، وَإِنْ كَانَتْ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ لَزِمَهَا أَنْ تَصُومَ.

وَإِنْ وَطِئَ الْمَجْنُونُ زَوْجَتَهُ وَهِيَ صَائِمَةٌ مُخْتَارَةٌ - (فَإِنْ قُلْنَا): إِنَّ الْكَفَّارَةَ عَنْهُ دُونَهَا - لَمْ تَجِبْ، وَإِنْ قُلْنَا: تَجِبُ عَنْهُ وَعَنْهَا، فَهَلْ يَتَحَمَّلُ الزَّوْجُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ.

(قَالَ) أَبُو الْعَبَّاسِ: لا يَتَحَمَّلُ؛ لأَنَّهُ لا فِعْلَ لَهُ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يَتَحَمَّلُ؛ لأَنَّهَا وَجَبَتْ بِوَطْئِهِ، وَالْوَطْءُ كَالْجِنَايَةِ وَجِنَايَةُ الْمَجْنُونِ مَضْمُونَةٌ فِي مَالِهِ، وَإِنْ كَانَ الزَّوْجُ نَائِمًا فَاسْتَدْخَلَتِ الْمَرْأَةُ ذَكَرَهُ (فَإِنْ قُلْنَا): الْكَفَّارَةُ عَنْهُ دُونَهَا فَلا شَيْءَ عَلَيْهِ، (وَإِنْ قُلْنَا): عَنْهُمَا، لَمْ يَلْزَمْهُ كَفَّارَةٌ؛ لأَنَّهُ لَمْ يُفْطِرْ وَيَجِبُ عَلَيْهَا أَنْ تُكَفِّرَ وَلا يَتَحَمَّلُ الزَّوْجُ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ جِهَتِهِ فِعْلٌ، وَإِنْ زَنَى بِهَا فِي رَمَضَانَ (فَإِنْ قُلْنَا): إِنَّ الْكَفَّارَةَ عَنْهُ دُونَهَا وَجَبَتْ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ، (وَإِنْ قُلْنَا): عَنْهُ وَعَنْهَا، وَجَبَ عَلَيْهِمَا كَفَّارَتَانِ، وَلا يَتَحَمَّلُ الرَّجُلُ كَفَّارَتَهَا، لأَنَّ الْكَفَّارَةَ إِنَّمَا تُتَحَمَّلُ بِالْمِلْكِ وَلا مِلْكَ هَهُنَا).

(الشرح): حديث أبي هريرة رضي الله عنه سبق بيانه قريبًا.

(وأمّا) الكفّارة فأصلها من الكفر، -بفتح الكاف-، وهو السّتر، لأنّها تستر الذّنب وتذهبه.

هذا أصلها ثمّ استعملت فيما وجد فيه صورةٌ مخالفةٌ أو انتهاكٌ، وإن لم يكن فيه إثمٌ كالقاتل خطأً وغيره.

(وأمّا) قولهم (عِتْقُ رَقَبَةٍ) فقال الأزهريّ: إنّما قيل لمن أعتق نسمةً وأعتق رقبةً وفكّ رقبةً، فخصّت الرّقبة دون بقيّة الأعضاء؛ لأنّ حكم السّيّد وملكه كالحبل في رقبة العبد وكالغلّ المانع له من الخروج عنه، فإذا أعتق فكأنّه أطلق من ذلك وسيأتي تهذيب العتق في بابه إن شاء الله تعالى.

(وقوله): في الكتاب (بِعَرَقِ تَمْرٍ) هو -بفتح العين والرّاء- ويقال أيضًا: بإسكان الرّاء، والصّحيح المشهور فتحها ويقال له أيضًا: المكتل بكسر الميم وفتح التّاء المثنّاة فوق والزّنبيل- بكسر الزّاي- والزّنبيل -بفتحها-، والقفّة والسّفيفة -بفتح السّين المهملة وبفاء مكرّرةٍ-، وكلّه اسمٌ لهذا الوعاء المعروف، ليس لسعته قدرٌ مضبوطٌ، بل قد يصغر ويكبر، ولهذا قال في الحديث في الكتاب، وهو رواية أبي داود [٢٣٩٣] «فيه خمسة عشر صاعًا».

(وقوله): «مَا بَيْنَ لابَتَيِ الْمَدِينَةِ» يعني حرّتيها، والحرّة هي الأرض الملبّسة حجارةً سوداء، ويقال لها لابةٌ ولوبةٌ ونوبةٌ بالنّون، وقد أوضحتها في التّهذيب.

(وقوله): «حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ».

وفي بعض نسخ المهذّب «نواجذه» وكلاهما ثابتٌ في الحديث الصّحيح، والنّواجذ هي الأنياب.

هذا هو الصّحيح في اللّغة، وهو متعيّن هنا جمعًا بين الرّوايتين، ويقال: هي الأضراس، وهي -بالذّال المعجمة-، وقول المصنّف: وإن كانت أمةً وقلنا: إنّ الأمة لا تملك المال فهي من أهل الصّوم ولا يجزئ عنها العتق.

(وإن قلنا): إنّها تملك أجزأ عنها العتق، هكذا يقع في كثيرٍ من النّسخ ولا يجزئ عنها العتق، وفي أكثر النّسخ «ولا يجب» والأوّل أصوب، والله تعالى أعلم.

(أَمَّا أَحْكَامُ الْفَصْلِ): فقال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله تعالى: هذه الكفّارة مرتّبةٌ ككفّارة الظّهار فيجب عتق رقبةٍ، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستّين مسكينًا، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه المذكور، وصفة هذه الرّقبة وبيان العجز عنها المجوّز للانتقال إلى الصّوم، والعجز عن الصّوم المجوّز للانتقال إلى الإطعام وبيان التّتابع ما يقطعه، والإطعام وما يتعلّق بذلك كلّه مستقصى في كتاب الكفّارات عقب كتاب الظّهار، وقد سبق فيمن يتعلّق به وجوب الكفّارة ثلاثة أقوال:

(أَصَحُّهَا): تجب الكفّارة على الرّجل عن نفسه فقط، ولا شيء على المرأة ولا يلاقيها الوجوب.

(والثاني): تجب عليه الكفّارة وتكون عنه وعنها، وهي كفّارةٌ واحدةٌ.

(وَالثَّالِثُ): تجب عليه كفّارةٌ وعليها كفّارةٌ أخرى قال

المصنّف والأصحاب: (فإن قلنا) بالأوّل اعتبر حاله فإن كان من أهل العتق أعتق، وإن كان من أهل الصّوم صام، وإن كان من أهل الإطعام أطعم ولا نظر إلى المرأة؛ لأنّه لا يتعلّق بها وجوبٌ.

(وإن قلنا) بالقول الثّالث اعتبر حال كلّ واحدٍ منهما بنفسه، فمن كان منهما من أهل العتق أعتق، ومن كان من أهل الصّوم صام، ومن كان من أهل الإطعام أطعم، ولا يلزم واحدًا منهما موافقة صاحبه إذا اختلفت صفتهما، بل هما كرجلين أفطرا بالجماع فيعتبر كلّ واحدٍ منهما بانفراده.

(وَإِنْ قُلْنَا) بالقول الثّاني وهو أنّه يلزمه كفّارةٌ واحدةٌ عنه وعنها، فهذا محلّ التّفصيل والتّفريع الطّويل، قال المصنّف والأصحاب: على هذا القول قد يتّفق حالهما، وقد يختلف، فإن اتّفق نظر - إن كانا جميعًا من أهل العتق - أعتق الرّجل رقبةً عنهما، وإن كانا من أهل الإطعام أطعم ستّين مسكينًا عنهما، وإن كانا من أهل الصّيام بأن كانا مملوكين أو حرّين معسرين لزم كلّ واحدٍ منهما صوم شهرين متتابعين، لأنّ العبادة البدنيّة لا تتحمّل.

وأمّا إذا اختلف حالهما فقد يكون أعلى حالاً منها، وقد يكون أدنى، فإن كان أعلى نظر - إن كان من أهل العتق، وهي من أهل الصّوم أو الإطعام - فوجهان حكاهما الخراسانيّون.

(الصَّحِيحُ) منهما، وبه قطع العراقيّون: يجزئ الإعتاق عنهما؛ لأنّ من فرضه الصّوم أم الإطعام إذا تكلّف العتق أجزأه وقد زاد خيرًا، وهو أفضل، كذا قال المصنّف والأصحاب: قال أصحابنا: إلاّ أن تكون المرأة أمةً فعليها الصّوم؛ لأنّ العتق لا يجزئ عنها؛ لأنّه يتضمّن الولاء وليست من أهله هكذا أطلقه الأصحاب، وقال المصنّف وهنا: لا يجزئ عنها العتق إلاّ إذا قلنا: إنّ العبد يملك بالتّمليك فإنّه يجزئ عنها كالحرّة المعسرة، وهذا الّذي قاله غريبٌ، والمعروف في كتب الأصحاب أنّه لا يجزئ العتق عن الأمة قولاً واحدًا.

وقد صرّح المصنّف بذلك في المهذّب في باب العبد المأذون فقال: لا يصحّ إعتاق العبد سواءٌ قلنا: يملك أم لا؛ لأنّه يتضمّن الولاء وليس هو من أهله، واللّه تعالى أعلم.

(وَالْوَجْهُ الثَّانِي): من الوجهين السّابقين عن الخراسانيّين: لا يجزئ الإعتاق عن المرأة لاختلاف الجنس، فعلى هذا يلزمها الصّوم إن كانت من أهله، وفيمن يلزمه الإطعام عنها إن كانت من أهله وجهان.

(أحدهما): يلزمها؛ لأنّ الزّوج أخرج وظيفته وهي العتق.

(وَأَصَحُّهُمَا): يلزم الزّوج، فإن عجز ثبت في ذمّته إلى أن يقدر؛ لأنّ الكفّارة على هذا القول معدودةٌ من مؤن الزّوجة الواجبة على الزّوج.

(أَمَّا) إذا كان من أهل الصّيام وهي من أهل الإطعام، فإن تكلّف الإعتاق فأعتق رقبةً أجزأت عنهما جميعًا (فأمّا) إن أراد الصّيام.

فقال المصنّف والأصحاب: يلزمه أن يصوم عن نفسه، ويلزمه أيضًا أن يطعم عنها، قالوا: لأنّ النّيابة تصحّ فيهما، قالوا: وإنّما أوجبنا كفّارتين؛ لأنّ الكفّارة لا تتبعّض فوجب تكميل كلّ نصفٍ منها، هكذا قطع به المصنّف والأصحاب.

قال الرّافعيّ: ومقتضى الوجه الصّحيح الّذي قطع به العراقيّون في الصّورة السّابقة في إجزاء الإعتاق عنهما عن الصّيام أن يجزئ هنا الصّيام عن الإطعام، هذا كلّه إذا كان الزّوج أعلى حالاً منها، فإن كان أدنى نظر فإن كان من أهل الإطعام وهي من أهل الصّيام أطعم عن نفسه، ولزمها الصّيام عن نفسها؛ لأنّه لا نيابة فيه وإن كان من أهل الصّيام أو الإطعام وهي من أهل الإعتاق صام عن نفسه أو أطعم ولزمه الإعتاق عنها إذا قدر، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): إذا كان الزّوج مجنونًا فوطئها وهي صائمةٌ مختارةٌ.

(فَإِنْ قُلْنَا): على كلّ واحدٍ كفّارةٌ، لزمتها الكفّارة في مالها.

(وإن قلنا): تجب كفّارة عنه دونها، فلا شيء عليه ولا عليها.

(وَإِنْ قُلْنَا): تجب كفّارةٌ عنه وعنها، فوجهان مشهوران حكاهما المصنّف والأصحاب.

(أَصَحُّهُمَا): يلزمها الكفّارة في مالها، ولا يتحمّلها الزّوج؛ لأنّه ليس أهلاً للتّحمّل، كما لا تلزمه عن فعل نفسه، ولأنّه لا فعل له، وهذا قول ابن سريجٍ، وبه قطع البندنيجيّ.

(والثاني): قاله أبو إسحاق تجب الكفّارة في مال المجنون عنها؛ لأنّ ماله صالحٌ للتّحمّل ولأنّها وجبت بوطئه، والوطء كالجناية وجناية المجنون مضمونةٌ في ماله، وإن كان الزّوج مراهقًا فهو كالمجنون، هذا هو المذهب؛ لأنّه ليس مكلّفًا، وفيه وجهٌ أنّه كالبالغ تخريجًا من قولنا: عمده عمدٌ، وإن كان ناسيًا أو نائمًا فاستدخلت ذكره فكالمجنون وقطع المصنّف والبغويّ وآخرون بأنّا إذا قلنا: الكفّارة عنه وعنها وجبت في مسألة الاستدخال في مالها؛ لأنّه لا فعل للزّوج، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): لو كان الزّوج مسافرًا صائمًا وهي حاضرةٌ صائمةٌ،

فإن أفطر بالجماع بنيّة التّرخّص فلا كفّارة عليه عن نفسه بلا خلافٍ، وإن لم يقصد به التّرخّص فوجهان مشهوران في طريقة خراسان.

(أَصَحُّهُمَا): لا كفّارة عليه أيضًا، لأنّه لا يلزمه الصّوم فصار كقاصد التّرخّص.

قال أصحابنا: وهكذا حكم المريض الّذي يباح له الأكل إذا أصبح صائمًا فجامع وكذا الصّحيح إذا مرض في أثناء النّهار ثمّ جامع، فحيث قلنا بوجوب الكفّارة عليه فهو كغيره، فيجيء في الكفّارة الأقوال الثّلاثة، وحكم التّحمّل ما سبق، وحيث قلنا: لا كفّارة فهو كالمجنون.

قال المصنّف والأصحاب: ولو قدم المسافر مفطرًا فأخبرته أنّها مفطرةٌ وكانت صائمةً فوطئها - (فإن قلنا): الكفّارة عنه فقط - فلا شيء عليه ولا عليها، (وإن قلنا): عنه وعنها، وجبت الكفّارة عليها في مالها؛ لأنّها غرّته.

هكذا قالوه واتّفقوا عليه.

قال الرّافعيّ: ويشبه أن يكون هذا تفريعًا على قولنا: المجنون لا يتحمّل وإلاّ فليس العذر هنا بأوضح منه في المجنون.

(قُلْتُ): الفرق أنّه لا تغرير منها في صورة المجنون.

(أمّا) إذا قدم المسافر مفطرًا فأخبرته بصومها فوطئها مطاوعةً.

(فإن قلنا): الكفّارة عنه فقط، فلا شيء عليه ولا عليها.

(وإن قلنا): عنه وعنها، لزمه أن يكفّر عنها إن كانت من أهل العتق أو الإطعام، وإن كانت من أهل الصّيام لزمها الصّيام والله تعالى أعلم.

(فرع): إذا أكرهها على الوطء وهما صائمان في الحضر فلهما حالان:

(أحدهما): أن يقهرها بربطها أو بغيره ويطأ فلا تفطر هي، ويجب عليه كفّارةٌ عنه قطعًا.

(والثاني): أن يكرهها حتّى تمكّنه ففي فطرها قولان سبقا.

(أَصَحُّهُمَا): لا تفطر فيكون كالحال الأوّل.

(والثاني): تفطر وعليهما الكفّارة، وتكون الكفّارة عليه وحده قطعًا.

(فرع): هذا الّذي سبق كلّه فيما إذا وطئ زوجته، فلو زنى بامرأةٍ أو وطئها بشبهةٍ فطريقان:

(أحدهما): القطع بوجوب كفّارتين على كلّ واحدٍ منهما كفّارةٌ؛ لأنّ التّحمّل بسبب الزّوجيّة ولا زوجيّة هنا.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف والجمهور أنّه إن قلنا: الكفّارة عنه خاصّةً، فعليه كفّارةٌ ولا شيء عليها.

(وإن قلنا): عنه وعنها، فعليهما في مالهما كفّارةٌ أخرى، لما ذكرناه، والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ جَامَعَ فِي يَوْمَيْنِ أَوْ فِي أَيَّامٍ وَجَبَ لِكُلِّ يَوْمٍ كَفَّارَةٌ؛ لأَنَّ صَوْمَ كُلِّ يَوْمٍ عِبَادَةٌ مُنْفَرِدَةٌ فَلَمْ تَتَدَاخَلْ كَفَّارَتُهَا كَالْعُمْرَتَيْنِ، وَإِنْ جَامَعَ فِي يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ لَمْ يَلْزَمْهُ لِلثَّانِي كَفَّارَةٌ؛ لأَنَّ الْجِمَاعَ الثَّانِيَ لَمْ يُصَادِفْ صَوْمًا).

(الشّرح): اتّفق أصحابنا على أنّه إذا جامع في يومين أو أيّامٍ وجب لكلّ يومٍ كفّارةٌ، سواءٌ كفّر عن الأوّل أم لا، لما ذكره المصنّف، بخلاف من تطيّب ثمّ تطيّب في الإحرام قبل أن يكفّر عن الأوّل فإنّه يكفيه فديةٌ واحدةٌ في أحد القولين؛ لأنّ الإحرام عبادةٌ واحدةٌ، بخلاف اليومين من رمضان، وإن جامع زوجته في يومٍ من رمضان مرّتين فأكثر لزمه كفّارةٌ واحدةٌ عن الأوّل ولا شيء عن الثّاني بلا خلافٍ، لما ذكره.

(فرع): قال أبو العبّاس الجرجانيّ في كتابه المعاياة: فيمن وطئ زوجته في صوم رمضان ثلاثة أقوالٍ:

(أَحَدُهَا): يلزمه الكفّارة دونها.

(والثاني): يلزمه كفّارةٌ عنهما.

(وَالثَّالِثُ): يلزم كلّ واحدٍ كفّارةٌ ويتحمّل الزّوج ما دخله التّحمّل، وهو العتق والإطعام، قال: فإذا وطئ أربع زوجاتٍ في يومٍ واحدٍ لزمه على القول الأوّل كفّارةٌ فقط عن الوطء الأوّل، ولا يلزمه شيءٌ لباقي الوطئات، وعلى الثّانية يلزمه أربع كفّاراتٍ: كفّارةٌ عن وطئه الأولى عنه وعنها، وثلاثٌ عن الباقيات؛ لأنّها لا تتبعّض إلاّ في موضعٍ يوجد التّحمّل، وعلى الثّالث يلزمه خمس كفّاراتٍ كفّارتان عنه وعن الأولى بوطئها، وثلاثٌ عن الباقيات، قال: ولو كانت له زوجتان مسلمةٌ وكتابيّةٌ فوطئهما في يومٍ لزمه على القول الأوّل كفّارةٌ واحدةٌ بكلّ حالٍ.

(وأمّا) على القول الثّاني فإن قدّم وطء المسلمة فعليه كفّارةٌ وإلاّ فكفّارتان، وعلى الثّالث يلزمه كفّارتان بكلّ حالٍ؛ لأنّه إن قدّم المسلمة لزمه كفّارتان عنه وعنها ولا شيء بسبب الكتابيّة.

وإن قدّم الكتابيّة لزمه لنفسه كفّارةٌ ثمّ أخرى عن المسلمة، هذا كلام الجرجانيّ وفي بعضه نظرٌ.

وقال صاحب الحاوي: إذا وطئ أربع زوجاتٍ في يومٍ، (فإن قلنا): الكفّارة عنهنّ، فعليه أربع كفّاراتٍ وإلاّ فكفّارةٌ، وذكر في

المسلمة والكتابيّة نحو قول الجرجانيّ.

فرع

في مذاهب العلماء فيمن كرّر جماع زوجته في يوم من رمضان

ذكرنا أنّ مذهبنا أن عليه كفّارة واحدة بالجماع الأوّل، سواءٌ كفّر عن الأوّل أم لا، وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ، وقال أحمد: إن كان الوطء الثّاني قبل تكفيره عن الأوّل لزمه كفّارةٌ أخرى؛ لأنّه وطءٌ محرّمٌ فاشبه الأوّل.

دليلنا أنّه لم يصادف صومًا منعقدًا بخلاف الجماع الأوّل.

فرع

في مذاهبهم في من وطئ في يومين أو أيامٍ من رمضان

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يجب لكلّ يومٍ كفّارةٌ، سواءٌ كفّر عن الأوّل أم لا، وبه قال مالكٌ وداود وأحمد في أصحّ الرّوايتين عنه.

وقال أبو حنيفة: إن وطئ في الثّاني قبل تكفيره عن الأوّل، كفته كفّارةٌ واحدةٌ، وإن كفّر عن الأوّل فعنه روايتان، قال: ولو جامع في رمضانين ففي روايةٍ عنه أنّه كرمضان واحدٍ، وفي روايةٍ تتكرّر الكفّارة، وهذه هي الرّواية الصّحيحة عنه، وقاسه على الحدود.

واحتجّ أصحابنا بأنّها عباداتٌ فلم تتداخل بخلاف الحدود المبنيّة على الدّرء والإسقاط.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ رَأَى هِلالَ رَمَضَانَ فَرَدَّ الحَاكِمُ شَهَادَتَهُ فَصَامَ وَجَامَعَ، وَجَبَتْ عَلَيْهِ الكَفَّارَةُ؛ لأَنَّهُ أَفْطَرَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بِالجِمَاعِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، فَأَشْبَهَ إذَا قَبِلَ الحَاكِمُ شَهَادَتَهُ).

(الشرح): قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا رأى هلال رمضان فردّت شهادته لزمه صوم ذلك اليوم، فإن صامه وجامع فيه لزمته الكفّارة بلا خلافٍ عندنا، لما ذكره المصنّف وسبق إيضاح هذه المسألة ومذاهب العلماء فيها في أوائل الباب، ولو رأى هلال شوّال وحده لزمه الفطر كما سبق ولا شيء عليه بالجماع فيه؛ لأنّه ليس من رمضان، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ طَلَعَ الفَجْرُ وَهُوَ مُجَامِعٌ، فَاسْتَدَامَ مَعَ العِلْمِ بِالفَجْرِ، وَجَبَتْ عَلَيْهِ الكَفَّارَةُ؛ لأَنَّهُ مَنَعَ صَوْمَ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ بِجِمَاعٍ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، فَوَجَبَتْ عَلَيْهِ الكَفَّارَةُ، كَمَا لَوْ وَطِئَ فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ، وَإِنْ جَامَعَ وَعِنْدَهُ أَنَّ الفَجْرَ لَمْ يَطْلُعْ وَكَانَ قَدْ طَلَعَ، أَوْ أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ وَلَمْ تَكُنْ غَرَبَتْ، لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ الكَفَّارَةُ؛ لأَنَّهُ جَامَعَ وَهُوَ يَعْتَقِدُ أَنَّهُ يَحِلُّ لَهُ ذَلِكَ، وَكَفَّارَةُ الصَّوْمِ عُقُوبَةٌ تَجِبُ مَعَ المَأْثَمِ، فَلا تَجِبُ مَعَ اعْتِقَادِ الإِبَاحَةِ كَالحَدِّ، وَإِنْ أَكَلَ نَاسِيًا فَظَنَّ أَنَّهُ أَفْطَرَ بِذَلِكَ ثُمَّ جَامَعَ عَامِدًا فَالمَنْصُوصُ فِي الصِّيَامِ أَنَّهُ لا تَجِبُ الكَفَّارَةُ؛ لأَنَّهُ وَطِئَ وَهُوَ يَعْتَقِدُ أَنَّهُ غَيْرُ صَائِمٍ فَأَشْبَهَ إذَا وَطِئَ وَعِنْدَهُ أَنَّهُ لَيْلٌ ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ نَهَارٌ.

وَقَالَ شَيْخُنَا القَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ الطَّبَرِيُّ -رحمه الله-: يُحْتَمَلُ عِنْدِي أَنَّهُ تَجِبُ عَلَيْهِ الكَفَّارَةُ؛ لأَنَّ الَّذِي ظَنَّهُ لا يُبِيحُ الوَطْءَ بِخِلافِ، مَا لَوْ جَامَعَ وَظَنَّ أَنَّ الشَّمْسَ غَرَبَتْ؛ لأَنَّ الَّذِي ظَنَّ هُنَاكَ يُبِيحُ لَهُ الوَطْءَ فَإِنْ أَفْطَرَ بِالجِمَاعِ وَهُوَ مَرِيضٌ أَوْ مُسَافِرٌ لَمْ تَجِبِ الكَفَّارَةُ؛ لأَنَّهُ يَحِلُّ لَهُ الفِطْرُ فَلا تَجِبُ الكَفَّارَةُ مَعَ إبَاحَةِ الفِطْرِ، وَإِنْ أَصْبَحَ المُقِيمُ صَائِمًا ثُمَّ سَافَرَ وَجَامَعَ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الكَفَّارَةُ؛ لأَنَّ السَّفَرَ لا يُبِيحُ لَهُ الفِطْرَ فِي هَذَا اليَوْمِ، فَكَانَ وُجُودُهُ كَعَدَمِهِ، وَإِنْ أَصْبَحَ الصَّحِيحُ صَائِمًا ثُمَّ مَرِضَ وَجَامَعَ لَمْ تَجِبِ الكَفَّارَةُ؛ لأَنَّ المَرِيضَ يُبَاحُ لَهُ الفِطْرُ فِي هَذَا اليَوْمِ وَإِنْ جَامَعَ ثُمَّ سَافَرَ لَمْ تَسْقُطْ عَنْهُ الكَفَّارَةُ، لأَنَّ السَّفَرَ لا يُبِيحُ لَهُ الفِطْرَ فِي يَوْمِهِ فَلا يَسْقُطُ عَنْهُ مَا وَجَبَ فِيهِ مِنَ الكَفَّارَةِ، وَإِنْ جَامَعَ ثُمَّ مَرِضَ أَوْ جُنَّ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أحدهما): لا تَسْقُطُ عَنْهُ الكَفَّارَةُ؛ لأَنَّهُ مَعْنًى طَرَأَ بَعْدَ وُجُوبِ الكَفَّارَةِ فَلا تَسْقُطُ الكَفَّارَةُ كَالسَّفَرِ.

(والثاني): أَنَّهُ تَسْقُطُ؛ لأَنَّ اليَوْمَ يَرْتَبِطُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، فَإِذَا خَرَجَ آخِرُهُ عَنْ أَنْ يَكُونَ الصَّوْمُ فِيهِ مُسْتَحَقًّا خَرَجَ أَوَّلُهُ عَنْ أَنْ يَكُونَ صَوْمًا أَوْ يَكُونَ الصَّوْمُ فِيهِ مُسْتَحَقًّا، فَيَكُونُ جِمَاعُهُ فِي يَوْمِ فِطْرٍ، أَوْ فِي يَوْمِ صَوْمٍ غَيْرِ مُسْتَحَقٍّ فَلا تَجِبُ بِهِ الكَفَّارَةُ).

(الشرح): في الفصل مسائل:

(إحْدَاهَا): إذا طلع الفجر وهو مجامعٌ فاستدام مع العلم بالفجر بطل صومه بلا خلافٍ، كما سبق في موضعه، وفي وجوب الكفّارة طريقان:

(الصَّحِيحُ) المنصوص وجوبها، وبه قطع المصنّف والجمهور، وحكى جماعاتٌ من الخراسانيّين في وجوبها قولين:

(المَنْصُوصُ): وجوبها لما ذكره المصنّف.

(والثاني): لا تجب، وهو مخرّجٌ ممّا سنذكره إن شاء اللّه تعالى؛ لأنّه لم يفسد بهذا الجماع صومًا؛ لأنّه لم يدخل فيه.

قال البندنيجيّ: وإنّما وجبت الكفّارة هنا على المذهب؛ لأنّه

منع انعقاد الصّوم لا لإفساده، فإنّه لم يدخل فيه، قال: ومن قال انعقد صومه ثمّ فسد فهذا غير معروفٍ مذهبًا للشّافعيّ رحمه الله.

قال القاضي حسينٌ وإمام الحرمين والبغويّ وغيرهم من الخراسانيّين: نصّ الشّافعيّ هنا على وجوب الكفّارة بالاستدامة، ونصّ فيمن قال لزوجته: إن وطئتك فأنت طالقٌ ثلاثًا، فوطئها واستدام، أنّه لا يلزمه مهرٌ بالاستدامة، قالوا: واختلف أصحابنا فيهما فمنهم من نقل وخرّج فجعل في المسألتين قولين:

(أحدهما): تجب الكفّارة والمهر كما لو نزع ثمّ أولج.

(والثّاني): لا يجب واحدٌ منهما؛ لأنّ أوّل الفعل كان مباحًا.

وقال الجمهور وهو الصّحيح: المسألتان على ما نصّ عليه، فتجب الكفّارة دون المهر، والفرق أنّ ابتداء الفعل هنا لم يتعلّق به كفّارةٌ، فوجبت الكفّارة باستدامته لئلاّ يخلو جماعٌ في نهار رمضان عمدًا عن كفّارةٍ.

وأمّا المهر فلا يجب؛ لأنّ أوّل الوطء تعلّق به المهر؛ لأنّ مهر النّكاح يقابل جميع الوطئات فلم يجب باستدامته مهرٌ آخر، لئلاّ يؤدّي إلى إيجاب مهرين لشخصٍ واحدٍ بوطأةٍ واحدةٍ، وهذا لا يجوز، وقولنا: لشخصٍ واحدٍ، احترازٌ ممّن وطئ زوجة أبيه أو ابنه بشبهةٍ، فإنّه ينفسخ نكاح زوجها ويلزم الواطئ مهران بالوطئة الواحدة: مهرٌ للزّوجة؛ لأنّه استوفى منفعة بضعها بشبهةٍ، ومهرٌ للزّوج؛ لأنّه أفسد عليه نكاحه، والله أعلم.

(فرع): لو أحرم بالحجّ مجامعًا ففيه ثلاثة أوجهٍ سأوضّحها في كتاب الحجّ إن شاء اللّه تعالى:

(أصحّها): لا ينعقد حجّه.

كما لا ينعقد صومه، ولا صلاة من أحرم بها مع خروج الحدث.

(والثّاني): ينعقد حجّه صحيحًا، فإن نزع في الحال صحّ حجّه، ولا شيء عليه وإلاّ فسد، وعليه المضيّ في فاسده والقضاء والبدنة.

(والثّالث): ينعقد فاسدًا وعليه القضاء والمضيّ فيه سواءٌ مكث أو نزع في الحال ولا تجب الفدية إن نزع في الحال فإن مكث وجبت شاةٌ في الأصحّ.

وفي قولٍ: بدنةٌ كما في نظائره.

والفرق بين الحجّ والصّوم أنّ الصّوم يخرج منه بالإفساد، فلا يصحّ دخوله فيه مع وجود المفسد بخلاف الحجّ، وقد سبق في أوائل هذا الباب بيان معنى قولهم: يخرج من الصّوم بالإفساد، ولا يخرج من الحجّ بالإفساد.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): لو جامع ظانًّا أنّ الفجر لم يطلع أو أنّ الشّمس غربت فبان غلطه فلا كفّارة هكذا قطع به المصنّف والأصحاب إلاّ إمام الحرمين فإنّه قال: من أوجب الكفّارة على النّاسي بالجماع يقول بمثله هنا لتقصيره في البحث، قال الرّافعيّ: وقولهم فيمن ظنّ غروب الشّمس: لا كفّارة، تفريعٌ على جواز الفطر بظنّ ذلك فإن منعناه بالظّنّ فينبغي وجوب الكفّارة؛ لأنّه جماعٌ محرّمٌ صادف الصّوم.

(الثَّالِثَةُ): إذا أكل الصّائم، ناسيًا فظنّ أنّه أفطر بذلك لجهله بالحكم ثمّ جامع فهل يبطل صومه؟ فيه وجهان مشهوران:

(أحدهما): وبه قال البندنيجيّ: لا كما لو سلّم من الصّلاة ناسيًا، ثمّ تكلّم عامدًا فإنّه لا تبطل صلاته بالاتّفاق، لحديث ذي اليدين.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قطع الجمهور: تبطل كما لو جامع أو أكل وهو يظنّ أنّ الفجر لم يطلع فبان طالعًا.

(فإن قلنا): لا يفطر، فلا كفّارة، (وإن قلنا): يفطر، فلا كفّارة أيضًا هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، ونقله المصنّف والأصحاب عن نصّ الشّافعيّ في كتاب الصّيام من الأمّ، وفيه الاحتمال الّذي حكاه المصنّف عن القاضي أبي الطّيّب وذكر دليلهما، أمّا إذا أكل ناسيًا وعلم أنّه لا يفطر به ثمّ جامع في يومه فيفطر، وتجب الكفّارة بلا خلافٍ عندنا.

وحكى الماورديّ عن أبي حنيفة أنّه قال: عليه القضاء دون الكفّارة، ولو طلع الفجر وهو مجامعٌ فظنّ بطلان صومه فمكث فعليه القضاء دون الكفّارة؛ لأنّه لم يتعمّد هتك حرمة الصّوم بالجماع، ذكره الماورديّ وغيره.

قال صاحب العدّة: وكذا لو قبّل ولم ينزل أو اغتاب إنسانًا فاعتقد أنّه قد بطل صومه فجامع، لزمه القضاء دون الكفّارة.

وقال أبو حنيفة: إن قبّل ثمّ جامع لزمته الكفّارة إلاّ أن يفتيه فقيهٌ أو يتأوّل خبرًا في ذلك.

وقال في الّذي اغتاب ثمّ جامع: يلزمه الكفّارة وإن أفتى أو تأوّل خبرًا.

دليلنا أنّه لم يتعمّد إفساد صومٍ.

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): إذا أفطر بالجماع وهو مريضٌ أو مسافرٌ فإن قصد بالجماع التّرخّص فلا كفّارة، وإلاّ فوجهان حكاهما الخراسانيّون.

(أَصَحُّهُمَا) وبه قطع المصنّف وغيره من العراقيّين: لا كفّارة أيضًا؛ لما ذكره المصنّف.

(الخَامِسَةُ): إذا أصبح المقيم صائمًا ثمّ سافر وجامع في يومه لزمته الكفّارة؛ لما ذكره المصنّف.

هذا هو المذهب وبه قطع المصنّف والجمهور، وفيه وجهٌ غريبٌ ضعيفٌ قاله المزنيّ وغيره من أصحابنا: أنّه يجوز له الفطر في هذا اليوم، فإذا جامع فلا كفّارة عليه، وقد سبقت المسألة واضحةً في فصل صوم المسافر.

(السَّادِسَةُ): إذا أصبح الصّحيح صائمًا ثمّ مرض فجامع فلا كفّارة إن قصد التّرخّص، وكذا إن لم يقصده على المذهب، وبه قطع المصنّف وآخرون، وقد سبقت المسألة قريبًا.

(السَّابِعَةُ): لو أفسد المقيم صومه بجماعٍ ثمّ سافر في يومه، لم تسقط الكفّارة على المذهب، وبه قطع المصنّف والجمهور، وقيل: فيه قولان كطرآن المرض، حكاه الدّارميّ والرّافعيّ، ولو أفسد الصّحيح صومه بالجماع ثمّ مرض في يومه فطريقان:

(أحدهما): لا تسقط الكفّارة وبه قطع البغويّ.

(وَأَصَحُّهُمَا) وبه قطع المصنّف والأكثرون فيه قولان:

(أَصَحُّهُمَا): لا تسقط.

(والثاني): تسقط، ودليلهما في الكتاب، ولو أفسد بجماعٍ ثمّ طرأ جنونٌ أو حيضٌ أو موتٌ في يومه فقولان ذكر المصنّف دليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): السّقوط؛ لأنّ يومه غير صالحٍ للصّوم بخلاف المريض، وصورة الحيض مفرّعةٌ على أنّ المرأة المفطرة بالجماع يلزمها الكفّارة، ولو ارتدّ بعد الجماع في يومه لم تسقط الكفّارة بلا خلافٍ، ذكره الدّارميّ وهو واضحٌ.

هذا تفصيل مذهبنا.

وممّن قال من العلماء: لا تسقط الكفّارة بطرآن الجنون والمرض والحيض مالكٌ وابن أبي ليلى وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود، وقال أبو حنيفة في المختصر وغيره وبه قطع البغوي وآخروه.

(والثاني): فيه خلاف مبني على إيجاب الحد به إن أوجبناه وجبت الكفارة، وإلا فلا، حكاه الدارمي، عن أبي علي ابن خيران، وأبي إسحاق المروزي.

قال الماوردي: هذا الطريق غلط؛ لأن إيجاب الكفارة ليس مرتبطًا بالحدّ، ولهذا يجب في وطء الزوجة الكفارة دون الحد، وسواء في هذا كله أنزل أم لا، إلا أنه إذا قلنا في إتيان البهيمة: لا كفارة لا يفسد الصوم أيضاً كما قاله المصنف، هذا إن لم ينزل، فإن أنزل أفسد كما لو قبل فأنزل.

(فرع): الوطء بزنا أو شبهة أو في نكاح فاسد ووطء أمته وأخته وبنته والكافرة وسائر النساء سواء في إفساد الصوم ووجوب القضاء والكفارة وإمساك بقية النهار، وهذا لا خلاف فيه.

(فرع): إذا أفسد صومه بغير الجماع كالأكل والشرب والاستمناء والمباشرات المفضيات إلى الإنزال فلا كفارة لأن النص ورد في الجماع، وهذه الأشياء ليست في معناه، هذا هو المذهب والمنصوص وبه قطع الجماهير، وحكى الرافعي وجهاً عن أبي خلف الطبري من أصحابنا من تلامذة القفال المروزي أنه تجب الكفارة بكل ما يأثم بالإفطار به.

وفي وجه حكاه صاحب الحاوي عن ابن أبي هريرة أنه يجب بالأكل والشرب كفارة فوق كفارة المرضع ودون كفارة الجامع، وهذان الوجهان غلط، وحكى الحناطي -بالحاء المهملة والنون- عن محمد بن الحكم أنه روى عن الشافعي وجوب الكفارة على من جامع فيما دون الفرج فأنزل، وهذا شاذ ضعيف.

(فرع): قد ذكرنا أنه إذا استمنى متعمداً بطل صومه ولا كفارة، قال الماوردي: فلو حك ذكره لعارض ولم يقصد الاستمناء فأنزل فلا كفارة، وفي بطلان الصوم وجهان قلت: أصحهما لا يبطل كالمضمضة بلا مبالغة.

فرع
في مذاهب العلماء فيمن وطئ امرأة أو رجلاً في الدبر

ذكرنا أن مذهبنا وجوب القضاء والكفارة، وبه قال مالك وأبو يوسف ومحمد وأحمد، وقال أبو حنيفة، عليه القضاء، وفي وجوب الكفارة قال الثّوريّ: تسقط وأسقطها زفر بالحيض والجنون دون المرض، واتّفقوا على أنّها لا تسقط بالسّفر إلاّ ابن الماجشون المالكيّ فأسقطها به.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ رحمه الله تعالى (وَوَطْءُ المَرْأَةِ فِي الدُّبُرِ، وَاللِّوَاطُ كَالوَطْءِ فِي الفَرْجِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ إفْسَادِ الصَّوْمِ وَوُجُوبِ القَضَاءِ وَالكَفَّارَةِ؛ لأَنَّ الجَمِيعَ وَطْءٌ، وَلأَنَّ الجَمِيعَ فِي إيجَابِ الحَدِّ وَاحِدٌ فَكَذَلِكَ فِي إفْسَادِ الصَّوْمِ وَإِيجَابِ الكَفَّارَةِ.

وأَمَّا إتْيَانُ البَهِيمَةِ فَفِيهِ وَجْهَانِ (مِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَنْبَنِي ذَلِكَ عَلَى وُجُوبِ الحَدِّ، (فَإِنْ قُلْنَا): يَجِبُ فِيهِ الحَدُّ، أَفْسَدَ الصَّوْمَ وَأَوْجَبَ الكَفَّارَةَ كَالجِمَاعِ فِي الفَرْجِ، (وَإِنْ قُلْنَا): يَجِبُ فِيهِ التَّعْزِيرُ لَمْ يَفْسُدِ الصَّوْمُ وَلَمْ تَجِبْ بِهِ الكَفَّارَةُ؛ لأَنَّهُ كَالوَطْءِ فِيمَا

دُونَ الفَرْجِ فِي التَّعْزِيرِ فَكَانَ مِثْلَهُ فِي إِفْسَادِ الصَّوْمِ وَإِيجَابِ الكَفَّارَةِ؛ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَفْسُدُ الصَّوْمُ وَتَجِبُ الكَفَّارَةُ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّهُ وَطْءٌ يُوجِبُ الغُسْلَ فَجَازَ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهِ إِفْسَادُ الصَّوْمِ وَإِيجَابُ الكَفَّارَةِ كَوَطْءِ المَرْأَةِ).

(الشرح): قوله (فَفِيهِ وَجْهَانِ) كان ينبغي أن يقول: طريقان فعبّر، بالوجهين عن الطّريقين مجازًا لاشتراكهما في أنّ كلًّا منهما حكايةٌ للمذهب، وقد سبق بيان مثل هذا المجاز في مقدّمة هذا الشّرح، واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّ وطء المرأة في الدّبر واللّواط بصبيٍّ أو رجلٍ كوطء المرأة في القبل في جميع ما سبق من إفساد الصّوم، ووجوب إمساك بقيّة النّهار ووجوب القضاء والكفّارة، لما ذكره المصنّف، وذكر الرّافعيّ وجهًا شاذًّا باطلاً في الإتيان في الدّبر أنّه لا كفّارة فيه، وهذا غلطٌ.

(وأمّا) إتيان البهيمة في دبرها أو قبلها ففيه طريقان حكاهما المصنّف والأصحاب.

(أَصَحُّهُمَا): القطع بوجوب الكفّارة فيه.

وهذا هو المنصوص الكفارة وروايتان عنه أشهرهما عنه لا كفارة، لأنه لا يحصل به الإحصان والتحليل فأشبه الوطء فيما دون الفرج، واحتجّ أصحابنا بأنه جماع أثم به لسبب النوم، فوجبت فيه الكفارة كالقتل، قال أصحاب أبي حنيفة: ولا كفارة في إتيان البهيمة.

فرع
في مذاهبهم في المباشرة فيما دون الفرج

وقد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا كفّارة فيها، سواءٌ فسد صومه بالإنزال أم لا، وبه قال أبو حنيفة.

وقال داود: كلّ إنزالٍ تجب بـه الكفّارة حتّى الاستمناء إذا كرّر النّظر فأنزل فلا قضاءَ ولا كفّارة.

وقال مالكٌ وأبو ثور: عليه القضاء والكفّارة.

وحكي هذا عن عطاءٍ والحسن وابن المبارك وإسحاق.

وقال أحمد: يجب بالوطء فيما دون الفرج الكفّارة وفي القبلة واللّمس روايتان.

واحتجّوا بأنّه أفطر بمعصيةٍ فأشبه الجماع في الفرج.

واحتجّ أصحابنا بأنّه لم يجامع في الفرج فأشبه الرّدّة فإنّها تبطل الصّوم ولا كفّارة، وما قاله الآخرون ينتقض بالرّدّة.

(فرع): قال الغزاليّ وغيره من أصحابنا: الضّابط في وجوب الكفّارة بالجماع أنّه تجب على من أفسد صوم يومٍ من رمضان بجماعٍ تامٍّ أثم به بسبب الصّوم، وفي هذا الضّابط قيود:

(أَحَدُهَا): الإفساد، فمن جامع ناسيًا لا يفطر على المذهب كما سبق.

وقيل في فطره قولان سبق بيانهما.

فإن قلنا: لا يفطر، فلا كفّارة لعدم الإفساد، وإلاّ فوجهان حكاهما إمام الحرمين والغزاليّ وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): لا كفّارة أيضًا لعدم الإثم.

(الثَّانِي): قولنا (مِنْ رَمَضَانَ) فلا كفّارة بإفساد صوم التّطوّع والنّذر والقضاء والكفّارة بالجماع؛ لأنّ الكفّارة إنّما هي لحرمة رمضان.

(الثالث): قولنا (بِجِمَاعٍ) احترازٌ من الأكل والشّرب والاستمناء والمباشرة دون الفرج، فلا كفّارة فيها كلّها على المذهب، كما بيّنّاه قريبًا.

(والرابع): قولنا (تَامٌّ) احترازٌ من المرأة إذا جومعت فإنّها يحصل فطرها بتغييب بعض الحشفة فلا يحصل الجماع التّامّ إلاّ وقد أفطرت لدخول داخلٍ فيها فالفطر يحصل بمجرّد الدّخول، وأحكام الجماع لا تثبت إلاّ بتغييب كلّ الحشفة، فيصدق عليها أنّها أفطرت بالجماع قبل تمامه.

وقولنا: (أَثِمَ بِهِ) احترازٌ ممّن جامع بعد الفجر ظانًّا بقاء اللّيل، فإنّ صومه يفسد ولا كفّارة كما سبق.

وقولنا (بِسَبَبِ الصَّوْمِ) احترازٌ من المسافر إذا شرع في الصّوم ثمّ أفطر بالزّنا مترخّصًا فلا كفّارة عليه؛ لأنّه وإن أفسد صوم يوم من رمضان بجماعٍ تامٍّ أثم به، إلاّ أنّه لم يأثم به بسبب الصّوم؛ لأنّ الإفطار جائزٌ له وإنّما أثم بالزّنا، ولو زنى المقيم ناسيًا للصّوم وقلنا: الصّوم يفسد بجماع النّاسي فلا كفّارة أيضًا في أصحّ الوجهين؛ لأنّه لم يأثم بسبب الصّوم؛ لأنّه ناسٍ له.

قال الرّافعيّ: وجماع المرأة إذا قلنا: لا شيء عليها ولا يلاقيها الوجوب، مستثنى عن الضّابط.

(فرع): لو صام الصّبيّ رمضان فأفسده بالجماع وقلنا: إنّ وطأه في الحجّ يفسده ويوجب البدن، ففي وجوب كفّارة الوطء في الصّوم وجهان حكاهما المتولّي في كتاب الحجّ، وسأوضّحهما هناك إن شاء الله تعالى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ وَطِئَ وَطْئًا يُوجِبُ الكَفَّارَةَ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الكَفَّارَةِ، فَفِيهِ قَوْلَانِ:

(أحدهما): لا تَجِبُ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «اسْتَغْفِرِ اللَّهَ تَعَالَى وَخُذْ أَطْعِمْ أَهْلَكَ» أَوْ؛ لأَنَّهُ حَقُّ مَالٍ يَجِبُ لِلَّهِ تَعَالَى عَلَى وَجْهِ البَدَلِ،

فَلَمْ يَجِبْ مَعَ العَجْزِ كَزَكَاةِ الفِطْرِ.

(والثاني): أَنَّهَا تَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ فَإِذَا قَدِرَ لَزِمَهُ قَضَاؤُهَا وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لأَنَّهُ حَقٌّ لِلَّهِ تَعَالَى يَجِبُ بِسَبَبٍ مِنْ جِهَتِهِ فَلَمْ يَسْقُطْ بِالعَجْزِ كَجَزَاءِ الصَّيْدِ).

(الشرح): هذا الحديث سبق بيانه.

(وقوله): حَقٌّ مَال احترازٌ من الصّوم في حقّ المريض فإنّه لا يسقط بل يثبت في الذّمّة.

(وقوله): لِلَّهِ تَعَالَى احترازٌ من المتعة.

(وقوله): لا عَلَى وَجْهِ البَدَل احترازٌ من جزاء الصّيد.

(وقوله): لأَنَّهُ حَقٌّ لِلَّهِ تَعَالَى قال القلعيّ: ليس هو احترازًا بل لتقريب الفرع من الأصل، ويحتمل أنّه احترازٌ من نفقة القريب.

(وقوله): بِسَبَبٍ مِنْ جِهَتِهِ احترازٌ من زكاة الفطر.

(أمّا أحكام الفصل): فقال أصحابنا: الحقوق الماليّة الواجبة للّه تعالى ثلاث أضربٍ، وقد أشار إليها المصنّف (ضَرْبٌ) يجب لا بسبب مباشرةٍ من العبد كزكاة الفطر، فإذا عجز عنه وقت الوجوب لم يثبت في ذمّته، فلو أيسر بعد ذلك لم يجب، وضربٌ يجب بسببٍ من جهته على جهة البدل كجزاء الصّيد وفدية الحلق والطّيب واللّباس في الحجّ، فإذا عجز عنه وقت وجوبه ثبت في ذمّته تغليبًا لمعنى الغرامة؛ لأنّه إتلافٌ محضٌ (وَضَرْبٌ) يجب بسببه لا على جهة البدل ككفّارة الجماع في نهار رمضان، وكفّارة اليمين والظّهار والقتل.

قال صاحب العدّة: ودم التّمتّع والقران.

وقال البندنيجيّ: والنّذر وكفّارة قوله: أنت حرامٌ، ودم التّمتّع والطّيب واللّباس ففيها قولان مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): عند المصنّف والأصحاب تثبت في الذّمّة، فمتى قدر على أحد الخصال لزمته.

(والثاني): لا تثبت، وذكر المصنّف دليلهما، وشبهها بجزاء الصّيد أولى من الفطرة؛ لأنّ الكفّارة مؤاخذةٌ على فعله كجزاء الصّيد بخلاف الفطرة.

واحتجّ بعض أصحابنا للقول بسقوطها بحديث الأعرابيّ كما أشار إليه المصنّف؛ لأنّه ﷺ قال: «أطعم أهلك» ومعلومٌ أنّ الكفّارة لا تصرف إلى الأهل.

وقال جمهور أصحابنا والمحقّقون: حديث الأعرابيّ دليلٌ لثبوتهما في الذّمّة عند العجز عن جميع الخصال؛ لأنّه لمّا ذكر للنّبيّ ﷺ عجزه عن جميع الخصال ثمّ ملّكه النّبيّ ﷺ العرق من التّمر ثمّ أمره بأداء الكفّارة لقدرته الآن عليها، فلو كانت تسقط بالعجز لما أمره بها.

وأمّا إطعامه أهله فليس هو على سبيل الكفّارة، وإنّما معناه أنّ هذا الطّعام صار ملكًا له، وعليه كفّارةٌ فأمر بإخراجه عنها، فلمّا ذكر حاجته إليه أذن له في أكله لكونه في ملكه لا عن الكفّارة، وبقيت الكفّارة في الذّمّة وتأخيرها لمثل هذا جائزٌ بلا خلافٍ.

(فإن قيل): لو كانت واجبةً لبيّنها له عليه السلام.

(فالجواب) من وجهين:

(أحدهما): أنّه قد بيّنها له بقوله ﷺ: تصدّق بهذا بعد إعلامه بعجزه، ففهم الأعرابيّ وغيره من هذا أنّها باقيةٌ عليه.

(والثاني): أنّ تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائزٌ، وهذا ليس في وقت الحاجة، فهذا الّذي ذكرته من تأويل الحديث ومعناه هو الصّواب الّذي قاله المحقّقون والأكثرون.

وحكى إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما وجهًا لبعض الأصحاب أنّه يجوز صرف كفّارة الجماع خاصّةً إلى زوجة المكفّر وأولاده إذا كانوا فقراء؛ لهذا الحديث، ووافق هذا القائل على أنّ الزّكاة وباقي الكفّارات لا يجوز صرفها إلى الزّوجة والأولاد الفقراء، وقاس الجمهور على الزّكاة وباقي الكفّارات، وأجابوا عن الحديث بما سبق.

فرع
في مسائل تتعلّق بالجماع في صوم رمضان

(إِحْدَاهَا): إذا نسي النّيّة وجامع في ذلك اليوم فلا كفّارة في ذلك اليوم بلا خلافٍ؛ لأنّه لم يفسد به صومًا.

(الثَّانِيَةِ): إذا وطئ الصّائم في نهار رمضان وقال: جهلت تحريمه، فإن كان ممّن يخفى عليه؛ لقرب إسلامه ونحوه فلا كفّارة، وإلاّ وجبت، ولو قال: علمت تحريمه وجهلت وجوب الكفّارة، لزمته الكفّارة بلا خلافٍ، ذكره الدّارميّ وغيره، وهو واضحٌ وله نظائر معروفةٌ؛ لأنّه مقصّرٌ.

(الثَّالِثَةِ): إذا أفسد الحجّ بالجماع، قال الدّارميّ: ففي الكفّارة الأقوال الأربعة السّابقة في كفّارة الجماع في الصّوم.

فرع
في مذاهب العلماء في كفّارة الجماع في صوم رمضان وما يتعلّق بها

وفيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ من أفسد صوم يوم من

رمضان بجماعٍ تامٍّ أثم به بسبب الصّوم لزمته الكفّارة، وبهذا قال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وداود والعلماء كافّةً إلاّ ما حكاه العبدريّ وغيره من أصحابنا عن الشّعبيّ وسعيد بن جبيرٍ والنّخعيّ وقتادة أنّهم قالوا: لا كفّارة عليه كما لو كفارة عليه بإفساد الصّلاة، دليلنا حديث أبي هريرة السّابق في قصّة الأعرابيّ، ويخالف الصّلاة فإنّه لا مدخل للمال في جبرانها.

(الثّانِيَةُ): يجب على المكفّر مع الكفّارة قضاء اليوم الّذي جامع فيه.

هذا هو المشهور من مذهبنا وفيه خلافٌ سبق.

قال العبدريّ: وبإيجاب قضائه قال جميع الفقهاء سوى الأوزاعيّ فقال: إن كفّر بالصّوم لم يجب قضاؤه، وإن كفّر بالعتق أو الإطعام قضاه.

(الثّالِثَةُ): قد ذكرنا أنّ الصّحيح من مذهبنا أنّه لا يجب على المرأة كفّارةٌ أخرى وبه قال أحمد.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأبو ثور وابن المنذر: عليها كفّارةٌ أخرى وهي روايةٌ عن أحمد.

(الرّابِعَةُ): هذه الكفّارة على التّرتيب فيجب عتق رقبةٍ فإن عجز فصوم شهرين متتابعين فإن عجز فإطعام ستّين مسكينًا، وبه قال أبو حنيفة والثّوريّ والأوزاعيّ وأحمد في أصحّ الرّوايتين عنه.

وقال مالكٌ: هو مخيّرٌ بين الخصال الثّلاث، وأفضلها عنده الإطعام.

وعن الحسن البصريّ أنّه مخيّرٌ بين عتق رقبةٍ ونحر بدنةٍ، واحتجّا بحديثين على وفق مذهبيهما.

دليلنا حديث أبي هريرة.

(وأمّا) حديث الحسن فضعيفٌ جدًّا، وحديث مالكٍ يجاب عنه بجوابين:

(أحدهما): حديثنا أصحّ وأشهر.

(والثاني): أنّه محمولٌ على التّرتيب جمعًا بين الرّوايات.

(الخَامِسَةُ): يشترط في صوم هذه الكفّارة عندنا وعند الجمهور التّتابع وجوّز ابن أبي ليلى تفريقه، لحديثٍ في صوم شهرين من غير ذكر التّرتيب.

دليلنا حديث أبي هريرة السّابق وهو مقيّدٌ بالتّتابع فيحمل المطلق عليه.

(السّادِسَةُ): إذا كفّر بالإطعام فهو إطعام ستّين مسكينًا كلّ مسكينٍ مدٌّ، سواءٌ البرّ والزّبيب والتّمر وغيرها.

وقال أبو حنيفة: يجب لكلّ مسكينٍ مدّان حنطةً أو صاعٌ من سائر الحبوب، وفي الزّبيب عنه روايتان: روايةٌ: صاعٌ، وروايةٌ: مدّان.

(السّابِعَةُ): لو جامع في صوم غير رمضان من قضاء أو نذر أو غيرهما فلا كفّارة كما سبق وبه قال الجمهور، وقال قتادة: تجب الكفّارة في إفساد قضاء رمضان.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا نَوَى الصَّوْمَ مِنَ اللَّيْلِ ثُمَّ أُغْمِيَ عَلَيْهِ جَمِيعَ النَّهَارِ لَمْ يَصِحَّ صَوْمُهُ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ، وَقَالَ الْمُزَنِيّ: يَصِحُّ صَوْمُهُ كَمَا لَوْ نَوَى الصَّوْمَ ثُمَّ نَامَ جَمِيعَ النَّهَارِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الصَّوْمَ لا يَصِحُّ أَنَّ الصَّوْمَ نِيَّةٌ وَتَرْكٌ، ثُمَّ لَوِ انْفَرَدَ التَّرْكُ عَنِ النِّيَّةِ لَمْ يَصِحَّ، فَإِذَا انْفَرَدَتِ النِّيَّةُ عَنِ التَّرْكِ لَمْ يَصِحَّ، وَأَمَّا النَّوْمُ فَإِنَّ أَبَا سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيَّ قَالَ: إِذَا نَامَ جَمِيعَ النَّهَارِ لَمْ يَصِحَّ صَوْمُهُ، كَمَا إِذَا أُغْمِيَ عَلَيْهِ جَمِيعَ النَّهَارِ، وَالْمَذْهَبُ أَنَّهُ يَصِحُّ صَوْمُهُ إِذَا نَامَ.

وَالفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الإِغْمَاءِ أَنَّ النَّائِمَ ثَابِتُ العَقْلِ، لأَنَّهُ إِذَا نُبِّهَ انْتَبَهَ وَالْمُغْمَى عَلَيْهِ بِخِلافِهِ، وَلأَنَّ النَّائِمَ كَالْمُسْتَيْقِظِ، وَلِهَذَا وِلايَتُهُ ثَابِتَةٌ عَلَى مَالِهِ بِخِلافِ الْمُغْمَى عَلَيْهِ، وَإِنْ نَوَى الصَّوْمَ ثُمَّ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِي بَعْضِ النَّهَارِ فَقَدْ قَالَ فِي كِتَابِ الظِّهَارِ وَمُخْتَصَرِ الْبُوَيْطِيِّ: إِذَا كَانَ فِي أَوَّلِهِ مُفِيقًا صَحَّ صَوْمُهُ، وَفِي كِتَابِ الصَّوْمِ إِذَا كَانَ فِي بَعْضِهِ مُفِيقًا أَجْزَأَهُ.

وَقَالَ فِي اخْتِلافِ أَبِي حَنِيفَةَ وَابْنِ أَبِي لَيْلَى: إِذَا كَانَتْ صَائِمَةً فَأُغْمِيَ عَلَيْهَا أَوْ حَاضَتْ بَطَلَ صَوْمُهَا، وَخَرَّجَ أَبُو العَبَّاسِ قَوْلاً آخَرَ أَنَّهُ إِنْ كَانَ مُفِيقًا فِي طَرَفَيِ النَّهَارِ صَحَّ صَوْمُهُ، فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: الْمَسْأَلَةُ عَلَى قَوْلٍ وَاحِدٍ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ أَنْ يَكُونَ مُفِيقًا فِي أَوَّلِ النَّهَارِ، وَتَأَوَّلَ مَا سِوَاهُ مِنَ الأَقْوَالِ عَلَى هَذَا، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِيهَا أَرْبَعَةُ أَقْوَالٍ:

(أَحَدُهَا): أَنَّهُ تُعْتَبَرُ الإِفَاقَةُ فِي أَوَّلِهِ كَالنِّيَّةِ تُعْتَبَرُ فِي أَوَّلِهِ.

(والثاني): أَنَّهُ تُعْتَبَرُ الإِفَاقَةُ فِي طَرَفَيْهِ كَمَا أَنَّ فِي الصَّلاةِ يُعْتَبَرُ القَصْدُ فِي الطَّرَفَيْنِ فِي الدُّخُولِ وَالخُرُوجِ، وَلا يُعْتَبَرُ فِيمَا بَيْنَهُمَا.

(وَالثَّالِثُ): أَنَّهُ تُعْتَبَرُ الإِفَاقَةُ فِي جَمِيعِهِ، فَإِذَا أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِي بَعْضِهِ لَمْ يَصِحَّ؛ لأَنَّهُ مَعْنًى إِذَا طَرَأَ أَسْقَطَ فَرْضَ الصَّلاةِ فَأَبْطَلَ الصَّوْمَ كَالْحَيْضِ.

(وَالرَّابِعُ): تُعْتَبَرُ الإِفَاقَةُ فِي جُزْءٍ مِنْهُ وَلا أَعْرِفُ لَهُ وَجْهًا، إِنْ نَوَى الصَّوْمَ ثُمَّ جُنَّ فَفِيهِ قَوْلانِ:

قَالَ فِي الجَدِيدِ: يَبْطُلُ الصَّوْمُ؛ لأَنَّهُ عَارِضٌ يُسْقِطُ فَرْضَ

الصَّلَاةِ، فَأَبْطَلَ الصَّوْمَ كَالْحَيْضِ.

(وَقَالَ) فِي الْقَدِيمِ: هُوَ كَالْإِغْمَاءِ؛ لأَنَّهُ يُزِيلُ الْعَقْلَ وَالْوِلَايَةَ فَهُوَ كَالْإِغْمَاءِ).

(الشرح): قوله: لأنّه عارضٌ يسقط فرض الصّلاة، ينتقض بالإغماء، فإنّه يسقط فرض الصّلاة ولا يبطل الصّوم به في بعض النّهار على الأصحّ.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيها مسائل:

(إِحْدَاهَا): إذا نام جميع النّهار وكان قد نوى من اللّيل صحّ صومه على المذهب وبه قال الجمهور.

وقال أبو الطّيّب بن سلمة وأبو سعيدٍ الإصطخريّ: لا يصحّ، وحكاه البندنيجيّ عن ابن سريجٍ أيضًا، ودليل الجميع في الكتاب، وأجمعوا على أنّه لو استيقظ لحظةً من النّهار ونام باقيه صحّ صومه.

(الثَّانِيَةُ): لو نوى من اللّيل ولم ينم النّهار ولكن كان غافلاً عن الصّوم في جميعه صحّ صومه بالإجماع؛ لأنّ في تكليف ذكره حرجًا.

(الثَّالِثَةُ): لو نوى من اللّيل ثمّ أغمي عليه جميع النّهار، لم يصحّ صومه على المذهب، وفيه قولٌ مخرّجٌ من النّوم أنّه يصحّ خرّجه المزنيّ وغيره من أصحابنا ودليل الجميع في الكتاب.

(الرَّابِعَةُ): إذا نوى من اللّيل وأغمي عليه بعض النّهار دون بعضٍ ففيه ثلاثة طرقٍ:

(أَحَدُهَا): إن أفاق في جزءٍ من النّهار صحّ صومه وإلاّ فلا، وسواءٌ كان ذلك الجزء أوّل النّهار أو غيره وهذا هو نصّ الشّافعيّ في باب الصّيام في مختصر المزنيّ.

وممّن حكى هذا الطّريق البغويّ وحكاه الدّارميّ عن ابن أبي هريرة، وتأوّل هذا القائل النّصّين الآخرين فتأوّل نصّه في اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى على أنّ بطلان الصّوم عائدٌ إلى الحيض خاصّةً لا إلى الإغماء، قالوا: وقد يفعل الشّافعيّ مثل هذا وتأوّله الماورديّ تأويلاً آخر، وهو أنّ المراد بالإغماء هنا الجنون، وتأوّل هذا القائل نصّه في الظّهار والبويطيّ على أنّه ذكر الإفاقة في أوّله للتّمثيل بالجزء لا لاشتراط الأوّل.

(الطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بأنّه إن أفاق في أوّله صحّ وإلاّ فلا، وتأوّل نصّه في الصّوم على أنّ المراد بالجزء المبهم أوّله، كما صرّح به في الظّهار، وتأوّل نصّ اختلاف أبي حنيفة على ما سبق.

(وَالطَّرِيقُ الثَّالِثُ): في المسألة أربعة أقوالٍ وهذا الطّريق هو الأصحّ الأشهر.

أصحّ الأقوال: يشترط الإفاقة في جزءٍ منه.

(والثاني): في أوّله خاصّةً.

(وَالثَّالِثُ): في طرفيه.

(والرابع): في جميعه كالنّقاء من الحيض.

هذا الرّابع تخريجٌ لابن سريجٍ خرّجه من الصّلاة، وليس منصوصًا للشّافعيّ قال: وليس للشّافعيّ ما يدلّ عليه ودليل الجميع في الكتاب إلاّ القول الأوّل الأصحّ.

فإنّ المصنّف قال: لا أعرف له وجهًا، وهذا عجبٌ منه، مع أنّ هذا القول هو الأصحّ عند محقّقي أصحابنا، فالأصحّ من هذا الخلاف كلّه إن كان مفيقًا في جزءٍ من النّهار أيّ جزءٍ كان صحّ صومه وإلاّ فلا.

(الْخَامِسَةُ): إذا نوى الصّوم باللّيل وجنّ في بعض النّهار فقولان مشهوران ذكرهما المصنّف وغيره من الأصحاب (الْجَدِيدُ) بطلان صومه؛ لأنّه منافٍ للصّوم كالحيض، وقال في القديم: هو كالإغماء ففيه الخلاف السّابق، ومن الأصحاب من حكى بدل القولين وجهين كصاحب الإبانة وآخرين ومنهم من حكاهما طريقين وهو أحسن، وقطع الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ وابن الصّبّاغ وآخرون ببطلان الصّوم بالجنون في لحظةٍ كالحيض.

ولو جنّ جميع النّهار لم يصحّ بلا خلافٍ.

(السَّادِسَةُ): لو حاضت في بعض النّهار أو ارتدّ، بطل صومهما بلا خلافٍ، وعليهما القضاء، وكذلك لو نفست بطل صومها بلا خلافٍ، ولو ولدت ولم تر دمًا أصلاً، ففي بطلان صومها خلافٌ مبنيٌّ على وجوب الغسل بخروج الولد وحده (إنْ قُلْنَا) لا غسل، لم يبطل صومها وإلاّ بطل على أشهر الوجهين عند الأصحاب ولم يبطل على الآخر، وهو الرّاجح دليلاً، وقد سبق إيضاح المسألة في باب ما يوجب الغسل.

(السّابعة): حيث قلنا: لا يصحّ صوم المغمى عليه إمّا لوجود الإغماء في كلّ النّهار أو بعضه، وإمّا لعدم نيّته باللّيل، يلزمه قضاء ما فاته من رمضان، هكذا قطع به المصنّف وجماهير الأصحاب وهو المنصوص، وفيه وجهٌ لابن سريجٍ، واختاره صاحب الحاوي أنّه لا قضاء على المغمى عليه، كما لا قضاء على المجنون.

والمذهب الأوّل، وقد سبقت المسألة مبسوطةً في أوّل هذا الباب.

(فرع): لو نوى الصّوم في اللّيل ثمّ شرب دواءً فزال عقله

نهارًا بسببه، قال البغويّ: إن قلنا: لا يصحّ صوم المغمى عليه فهذا أولى، وإلاّ فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يصحّ؛ لأنّه بفعله، قال المتولّي: ولو شرب المسكر ليلاً وبقي سكره جميع النّهار لم يصحّ صومه.

وعليه القضاء في رمضان، وإن صحا في بعضه فهو كالإغماء في بعض النّهار.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ لِلصَّائِمِ أَنْ يَنْزِلَ المَاءَ وَيَنْغَطِسَ فِيهِ؛ لِمَا رَوَى أَبُو بَكْرِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ قَالَ: «حَدَّثَنِي مَنْ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ فِي يَوْمٍ صَائِفٍ يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ المَاءَ مِنْ شِدَّةِ الحَرِّ وَالعَطَشِ وَهُوَ صَائِمٌ».

وَيَجُوزُ أَنْ يَكْتَحِلَ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ أَنَسٍ «أَنَّهُ كَانَ يَكْتَحِلُ وَهُوَ صَائِمٌ» «وَلأَنَّ العَيْنَ لَيْسَ بِمَنْفَذٍ، فَلَمْ يَبْطُلُ الصَّوْمُ بِمَا يَصِلُ إِلَيْهَا).

(الشرح): أمّا حديث أبي بكر بن عبد الرّحمن هذا فصحيح رواه مالكٌ في الموطّأ [٦٥١]، وأحمد بن حنبلٍ في مسنده [٢٣٢٧١] وأبو داود [٢٣٦٥] والنّسائيّ [٣٠٢٩ - الكبرى] في سننهما، والحاكم أبو عبد اللّه في المستدرك على الصّحيحين [١٥٧٩] والبيهقيّ [٨٠٥٠] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ وإسناد مالكٍ وأبي داود والنّسائيّ على شرط البخاريّ ومسلمٍ، ولفظ روايتهم: «من شدّة الحرّ أو العطش».

وفي رواية النّسائيّ «الحرّ» ولفظ رواية أبي داود عن أبي بكر عن بعض أصحاب رسول اللّه ﷺ أنّه حدّثه قال: «لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ المَاءَ وَهُوَ صَائِمٌ مِنَ العَطَشِ أَوْ مِنَ الحَرِّ» هذا لفظه.

وكذا لفظ الباقين مصرّحٌ بأنّ الّذي حدّث أبا بكرٍ صحابيٌّ، ولو ذكره المصنّف كذلك لكان أحسن، ولفظ رواية المصنّف بمعناه، فإنّ الّذي رأى النّبيّ ﷺ وهو مسلمٌ صحابيٌّ.

ثمّ إنّ هذا الصّحابيّ وإن كان مجهول الاسم لا يقدح في صحّة الحديث؛ لأنّ الصّحابة كلّهم عدولٌ. ولهذا احتجّ به مالكٌ في الموطّإ، وسائر الأئمّة.

(وأمّا) الأثر المذكور عن أنسٍ في الاكتحال فرواه أبو داود [٢٣٧٨] بإسنادٍ كلّهم ثقاتٌ إلاّ رجلاً مختلفًا فيه، ولم يبيّن الّذي ضعّفه سبب تضعيفه، مع أنّ الجرح لا يقبل إلاّ مفسّرًا وقول المصنّف: ولأنّ العين ليس بمنفذٍ.

هكذا هو في نسخ المهذّب (لَيسَ) وهي لغةٌ ضعيفةٌ غريبةٌ والمشهور الفصيح ليست بإثبات التّاء.

(وأمّا) المنفذ -فبفتح الفاء-.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيها مسألتان:

(إِحْدَاهُمَا): يجوز للصّائم أن ينزل إلى الماء وينغطس فيه ويصبّه على رأسه، سواءٌ كان في حمّامٍ أو غيره ولا خلاف في هذا، ودليله الحديث الّذي ذكره، وحديث عائشة وغيرها في الصّحيحين [خ: (١٨٢٩)، م: (١١٠٩)] أنّ رسول اللّه ﷺ: «كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا وَهُوَ صَائِمٌ ثُمَّ يَغْتَسِلُ».

(الثَّانِيَةُ): يجوز للصّائم الاكتحال بجميع الأكحال ولا يفطر بذلك سواءٌ وجد طعمه في حلقه أم لا؛ لأنّ العين ليست بجوفٍ ولا منفذ منها إلى الحلق، قال أصحابنا: ولا يكره الاكتحال عندنا، قال البندنيجيّ وغيره: سواءٌ تنخّمه أم لا.

فرع
في مذاهب العلماء في الاكتحال

ذكرنا أنّه جائزٌ عندنا ولا يكره ولا يفطر به، سواءٌ وجد طعمه في حلقه أم لا.

وحكاه ابن المنذر عن عطاءٍ والحسن البصريّ والنّخعيّ والأوزاعيّ وأبي حنيفة وأبي ثورٍ، وحكاه غيره عن ابن عمر وأنسٍ وابن أبي أوفى الصّحابيّين رضي الله عنهم وبه قال داود.

وحكى ابن المنذر عن سليمان التّيميّ ومنصور بن المعتمر وابن شبرمة وابن أبي ليلى أنّهم قالوا: يبطل به صومه.

وقال قتادة: يجوز بالإثمد ويكره بالصّبر.

وقال الثّوريّ وإسحاق: يكره.

قال مالكٌ وأحمد: يكره وإن وصل إلى الحلق أفطر.

واحتجّ للمانعين بحديث معبد بن هوذة الصّحابيّ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ أَمَرَ بِالإِثْمِدِ المُرَوَّحِ عِنْدَ النَّوْمِ.

وَقَالَ: لِيَتَّقِهِ الصَّائِمُ» رواه أبو داود [٢٣٧٧] وقال: قال لي يحيى بن معين: هو حديثٌ منكرٌ.

واحتجّ أصحابنا بأحاديث ضعيفةٍ نذكرها لئلاّ يغترّ بها.

(منها): حديث عائشة قالت: «اكْتَحَلَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ صَائِمٌ» رواه ابن ماجه [١٦٧٨] بإسنادٍ ضعيفٍ من رواية بقيّة عن سعيد بن أبي سعيدٍ الزّبيديّ شيخ بقيّة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.

قال البيهقيّ: وسعيد الزّبيديّ هذا من مجاهيل شيوخ بقيّة ينفرد بما لا يتابع عليه.

(قُلْتُ) وقد اتّفق الحفّاظ على أنّ رواية بقيّة عن المجهولين

مردودةٌ.

واختلفوا في روايته عن المعروفين فلا يحتجّ بحديثه هذا بلا خلافٍ.

وعن أنسٍ قال: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: اشْتَكَتْ عَيْنِي أَفَأَكْتَحِلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ: نَعَمْ» رواه التّرمذيّ [٧٢٦] وقال: ليس إسناده بالقويّ.

قال: ولا يصحّ عن النّبيّ ﷺ في هذا الباب شيءٌ.

وعن نافعٍ عن ابن عمر قال: «خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعَيْنَاهُ مَمْلُوءَتَانِ مِنَ الكُحْلِ وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ وَهُوَ صَائِمٌ» في إسناده من اختلف في توثيقه.

وعن محمّد بن عبيد اللّه بن أبي رافعٍ عن أبيه عن جدّه أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يَكْتَحِلُ بِالإِثْمِدِ وَهُوَ صَائِمٌ» رواه البيهقيّ [٨٠٤٧] وضعّفه؛ لأنّ راويه محمّدٌ هذا ضعيفٌ قال البيهقيّ: وروي عن أنسٍ مرفوعًا بإسنادٍ ضعيفٍ جدًّا أنّه لا بأس به.

واحتجّوا بالأثر المذكور عن أنسٍ وقد بيّنّا إسناده.

وفي سنن أبي داود [٢٣٧٩] عن الأعمش قال: ما رأيت أحدًا من أصحابنا يكره الكحل للصّائم، والمعتمد في المسألة ما ذكره المصنّف.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ رحمه الله تعالى (وَيَجُوزُ أَنْ يَحْتَجِمَ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ» قَالَ فِي الأُمِّ: وَلَوْ تُرِكَ كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ؛ لِمَا رَوَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّمَا: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الحِجَامَةِ وَالوِصَالِ فِي الصَّوْمِ إِبْقَاءً عَلَى الصَّحَابَةِ»).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ رواه البخاريّ في صحيحه [١٨٣٧] وحديث ابن أبي ليلى رواه أبو داود [٢٣٧٤] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ.

لكن في رواية أبي داود والبيهقيّ [٨٠٥٥] وغيرهما عن عبد الرّحمن بن أبي ليلى قال: حدّثني رجلٌ من أصحاب رسول اللّه ﷺ قال إلى آخره.

وهذا مخالفٌ للفظ رواية المهذّب وقوله (إِبْقَاءً) بالباء الموحّدة وبالقاف وبالمدّ، أي رفقًا بهم.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال الشّافعيّ والأصحاب: تجوز الحجامة للصّائم ولا تفطره ولكنّ الأولى تركها.

هذا هو المنصوص وبه قطع الجمهور، وقال جماعةٌ من أصحابنا الجامعين بين الفقه والحديث: يفطر بالحجامة.

ممّن قاله منهم أبو بكر ابن المنذر وأبو بكر بن خزيمة وأبو الوليد النّيسابوريّ والحاكم وأبو عبد اللّه للحديث الّذي سنذكره إن شاء اللّه تعالى، قال أصحابنا: والفصد كالحجامة.

فرع

في مذاهب العلماء في حجامة الصّائم

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يفطر بها لا الحاجم ولا المحجوم، وبه قال ابن مسعودٍ وابن عمر وابن عبّاسٍ وأنس بن مالكٍ وأبو سعيدٍ الخدريّ وأمّ سلمة وسعيد بن المسيّب وعروة بن الزّبير والشّعبيّ والنّخعيّ ومالكٌ والثّوريّ وأبو حنيفة وداود وغيرهم.

قال صاحب الحاوي: وبه قال أكثر الصّحابة وأكثر الفقهاء.

وقال جماعةٌ من العلماء: الحجامة تفطر، وهو قول عليّ بن أبي طالبٍ وأبي هريرة وعائشة والحسن البصريّ وابن سيرين وعطاء والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وابن المنذر وابن خزيمة قال الخطّابيّ: قال أحمد وإسحاق: يفطر الحاجم والمحجوم وعليهما القضاء دون الكفّارة.

وقال عطاءٌ: يلزم المحتجم في رمضان القضاء والكفّارة.

واحتجّ لهؤلاء بحديث ثوبان قال: «سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالمَحْجُومُ» رواه أبو داود [٢٣٦٧] والنّسائيّ [٣١٣٣ - الكبرى] وابن ماجه [١٦٨٠] بأسانيد صحيحةٍ، وإسناد أبي داود على شرط مسلمٍ.

وعن شدّاد بن أوسٍ: «أَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى رَجُلٍ بِالبَقِيعِ وَهُوَ يَحْتَجِمُ وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِي لِثَمَانِ عَشْرَةَ خَلَتْ بِهِ مِنْ رَمَضَانَ فَقَالَ: أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالمَحْجُومُ» رواه أبو داود [٢٣٦٨] والنّسائيّ [٣١٣٩ - الكبرى] وابن ماجه [١٦٨١] بأسانيد صحيحةٍ.

وعن رافع بن خديجٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالمَحْجُومُ» رواه التّرمذيّ [٧٧٤] وقال حديثٌ حسنٌ.

وعن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ مثله.

وعن أبي موسى عن النّبيّ ﷺ مثله رواه الحاكم في المستدرك [١٥٦٧] وقال: هو صحيحٌ ثمّ روى عن عليّ بن المدينيّ أنّه قال: هو صحيحٌ.

وروى الحاكم أبو عبد اللّه في المستدرك عن أحمد بن حنبلٍ قال: أصحّ ما روي في هذا الباب حديث ثوبان.

وعن عليّ ابن المدينيّ قال: لا أعلم فيها أصحّ من حديث رافع بن خديجٍ.

قال الحاكم: فقد حكم أحمد لأحد الحديثين بالصّحّة، وعلى الآخر بالصّحّة.

وحكم إسحاق بن راهويه لحديث شدّاد بن أوسٍ بالصّحّة ثمّ روى الحاكم بإسناده عن إسحاق أنّه قال في حديث شدّادٍ: هذا إسنادٌ صحيحٌ تقوم به الحجّة.

قال إسحاق: وقد صحّ هذا الحديث بأسانيد وبه نقول.

قال الحاكم: رضي اللّه عن إسحاق فقد حكم بالصّحّة لحديثٍ صحّته ظاهرةٌ وقال به.

قال الحاكم: وفي الباب عن جماعةٍ من الصّحابة بأسانيد مستقيمةٍ ممّا يطول شرحه.

ثمّ روى بإسناده عن الإمام الحافظ عثمان بن سعيدٍ الدّارميّ قال: صحّ عندي حديث: «أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالمَحْجُومُ» من رواية شدّاد بن أوسٍ وثوبان، قال عثمان، وبه أقول، قال: وسمعت أحمد بن حنبلٍ يقول به، ويقول: صحّ عنده حديث ثوبان وشدّادٍ.

وروى البيهقيّ حديث: «أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالمَحْجُومُ» أيضًا من رواية أسامة بن زيدٍ [٨٠٦٦] عن النّبيّ ﷺ ومن رواية عطاء عن ابن عبّاسٍ [٨٠٧٧] مرفوعًا، وعن عطاء [٨٠٧٧] عن النّبيّ ﷺ مرسلاً قال هذا المرسل هو المحفوظ من رواية عطاء، وذكر ابن عبّاسٍ فيه وهمٌ، وعن عائشة مرفوعًا [٨٠٧٧] بإسنادٍ ضعيفٍ.

وذكر البيهقيّ عن أبي زرعة الحافظ قال: حديث عطاء عن أبي هريرة مرفوعًا في هذا حديثٌ حسنٌ.

وفي الموطّإ [٦٥٩] عن نافعٍ قال: «إنّ ابن عمر احتجم وهو صائمٌ ثمّ تركه فكان إذا صام لم يحتجم حتّى يفطر».

واحتجّ أصحابنا بحديث ابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَاحْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ» رواه البخاريّ في صحيحه [١٨٣٦].

وعن ثابت البنانيّ قال: «سُئِلَ أَنَسٌ أَكُنْتُمْ تَكْرَهُونَ الحِجَامَةَ لِلصَّائِمِ؟ قَالَ: لا، إلاَّ مِنْ أَجْلِ الضَّعْفِ» رواه البخاريّ [١٨٣٨].

وفي روايةٍ عنده: «عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» وعن عبد الرّحمن بن أبي ليلى قال: «حدّثني رجلٌ من أصحاب النّبيّ ﷺ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الحِجَامَةِ وَالمُوَاصَلَةِ، وَلَمْ يَنْهَ عَنْهُمَا إلاَّ إبْقَاءً عَلَى أَصْحَابِهِ» رواه أبو داود [٢٣٧٤] بإسنادٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ كما سبق.

واحتجّ به أبو داود والبيهقيّ وغيرهما في أنّ الحجامة لا تفطر وعن أبي سعيدٍ الخدريّ قال: «رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي القُبْلَةِ لِلصَّائِمِ وَالحِجَامَةِ» رواه الدّارقطنيّ [٢/ ١٨٣] وقال: إسناده كلّهم ثقاتٌ، ورواه من طريقٍ آخر [٢/ ١٨٢] وقال: كلّهم ثقاتٌ وعن أنسٍ قال: «أَوَّلُ مَا كَرِهْتُ الحِجَامَةَ لِلصَّائِمِ أَنَّ جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ فَمَرَّ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: أَفْطَرَ هَذَانِ، ثُمَّ رَخَّصَ النَّبِيُّ ﷺ بَعْدُ فِي الحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ، وَكَانَ أَنَسٌ يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ» رواه الدّارقطنيّ [٢/ ١٨٢] وقال: رواته كلّهم ثقاتٌ، قال: ولا أعلم له علّةً.

وعن عائشة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ» قال البيهقيّ: وروينا في الرّخصة في ذلك عن سعد بن أبي وقّاصٍ وابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ وابن عمر والحسين بن عليٍّ وزيد بن أرقم وعائشة وأمّ سلمة رضي الله عنهم، واستدلّ الأصحاب أيضًا بأحاديث أخر في بعضها ضعفٌ، والمعتمد ما ذكرناه واستدلّوا بالقياس على الفصد والرّعاف.

(وأمّا) حديث «أفطر الحاجم والمحجوم» فأجاب أصحابنا عنه بأجوبةٍ:

(أَحَدُهَا): جواب الشّافعيّ ذكره في الأمّ وفيه اختلافٌ وتابعه عليه الخطّابيّ والبيهقيّ وسائر أصحابنا، وهو أنّه منسوخٌ بحديث ابن عبّاسٍ وغيره ممّا ذكرنا، ودليل النّسخ أنّ الشّافعيّ [ص١٧٩] والبيهقيّ [٨٠٨٤] روياه بإسنادهما الصّحيح عن شدّاد بن أوسٍ قال: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ زَمَانَ الفَتْحِ فَرَأَى رَجُلاً يَحْتَجِمُ لِثَمَانَ عَشْرَةَ خَلَتْ مِنْ رَمَضَانَ فَقَالَ وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِي: أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالمَحْجُومُ» وقد ثبت في صحيح البخاريّ [١٨٣٦] في حديث ابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ احْتَجَمَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ صَائِمٌ».

قال الشّافعيّ: وابن عبّاسٍ إنّما صحب النّبيّ ﷺ محرمًا في حجّة الوداع سنة عشرٍ من الهجرة ولم يصحبه محرمًا قبل ذلك، وكان الفتح سنة ثمانٍ بلا شكٍّ، فحديث ابن عبّاسٍ بعد حديث شدّادٍ بسنتين وزيادةٍ، قال: فحديث ابن عبّاسٍ ناسخٌ، قال البيهقيّ: ويدلّ على النّسخ أيضًا قوله في حديث أنسٍ السّابق في قصّة جعفرٍ: «ثُمَّ رَخَّصَ النَّبِيُّ ﷺ بَعْدُ فِي الحِجَامَةِ» وهو حديثٌ صحيحٌ كما سبق، قال: وحديث أبي سعيدٍ الخدريّ السّابق أيضًا فيه لفظ التّرخيص، وغالبًا ما يستعمل التّرخيص بعد النّهي.

(الجَوَابُ الثّانِي): أجاب به الشّافعيّ أيضًا أنّ حديث ابن عبّاسٍ أصحّ، ويعضّده أيضًا القياس فوجب تقديمه.

(الجَوَابُ الثّالِثُ): جواب الشّافعيّ أيضًا والخطّابيّ وأصحابنا أنّ المراد بأفطر الحاجم والمحجوم أنّهما كانا يغتابان في صومهما.

وروى البيهقيّ ذلك في بعض طرق حديث ثوبان، قال الشّافعيّ: وعلى هذا التّأويل يكون المراد بإفطارهما أنّه ذهب أجرهما، كما قال بعض الصّحابة لمن تكلّم في حال الخطبة: لا جمعة لك، أي ليس لك أجرها وإلاّ فهي صحيحة مجزئة عنه.

(وَالْجَوَابُ الرَّابِعِ): ذكره الخطّابيّ أنّ معناه تعرّضا للفطر.

(أمّا) المحجوم فلضعفه بخروج الدّم فربّما لحقته مشقّة فعجز عن الصّوم، فافطر بسببها وأمّا الحاجم فقد يصل جوفه شيءٌ من الدّم أو غيره إذا ضمّ شفتيه على قصب الملازم كما يقال للمتعرّض للهلاك: هلك فلانٌ، وإن كان باقيًا سليمًا، وكقوله ﷺ: «مَنْ جُعِلَ قَاضِيًا فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ» أي تعرّض للذّبح بغير سكّين.

(الْخَامِسِ): ذكره الخطّابيّ أيضًا أنّه مرّ بهما قريب المغرب فقال: أفطر، أي حان فطرهما، كما يقال: أمسى الرّجل، إذا دخل في وقت المساء أو قاربه.

(السَّادِسِ): أنّه تغليظٌ ودعاءٌ عليهما لارتكابهما ما يعرّضهما لفساد صومهما.

(وَاعْلَمْ) أنّ أبا بكر بن خزيمة اعترض على الاستدلال بحديث ابن عبّاسٍ فروى عنه الحاكم أبو عبد الله في المستدرك أنّه قال: ثبتت الأحاديث عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ» فقال بعض من خالفنا في هذه المسألة وقال: لا يفطر؛ لحديث ابن عبّاس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ صَائِمٌ» ولا حجّة له في هذا؛ لأنّ النّبيّ ﷺ إنّما احتجم وهو محرمٌ صائمٌ في السّفر؛ لأنّه لم يكن قطّ محرمًا مقيمًا ببلده، والمسافر إذا نوى الصّوم له الفطر بالأكل والشّرب والحجامة وغيرها، فلا يلزم من حجامته أنّها لا تفطر فاحتجم وصار مفطرًا، وذلك جائزٌ.

هذا كلام ابن خزيمة وحكاه الخطّابيّ في معالم السّنن ثمّ قال: وهذا تأويلٌ باطلٌ؛ لأنّه قال: «احتجم وهو صائمٌ» فأثبت له الصّيام مع الحجامة، ولو بطل صومه بها لقال: أفطر بالحجامة، كما يقال: أفطر الصّائم بأكل الخبز، ولا يقال: أكله وهو صائمٌ» قلت: ولأنّ السّابق إلى الفهم من قول ابن عبّاسٍ «احتجم وهو صائمٌ» الإخبار بأنّ الحجامة لا تبطل الصّوم، ويؤيّده باقي الأحاديث المذكورة، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ رحمه الله تعالى (قَالَ: وَأَكْرَهُ لَهُ الْعِلْكَ؛ لأَنَّهُ يُجَفِّفُ الْفَمَ وَيُعَطِّشُ وَلا يُفَطِّرُ؛ لأَنَّهُ يَدُورُ فِي الْفَمِ وَلا يَنْزِلُ إِلَى الْجَوْفِ شَيْءٌ، فَإِنْ تَفَرَّكَ وَتَفَتَّتَ فَوَصَلَ مِنْهُ شَيْءٌ إِلَى الْجَوْفِ بَطَلَ الصَّوْمُ، وَيُكْرَهُ لَهُ أَنْ يَمْضَغَ الْخُبْزَ، فَإِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ صَغِيرٌ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَنْ يَمْضُغُ غَيْرُهُ لَمْ يُكْرَهْ لَهُ ذَلِكَ).

(الشرح): قوله: (قَالَ) يعني الشّافعيّ، والعلك - بكسر العين - هذا هو المعروف، ويجوز فتح العين ويكون المراد الفعل وهو مضغ العلك، وإدارته.

وقوله: (يَمْضَغُ) هو - بفتح الضّاد وضمّها - لغتان.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيها مسألتان:

(إِحْدَاهُمَا): قال الشّافعيّ والأصحاب: يكره للصّائم العلك؛ لأنّه يجمع الرّيق ويورث العطش والقيء، وروى البيهقيّ [٨٠٩٠] بإسناده عن أمّ حبيبة زوج النّبيّ ﷺ أنّها قالت: «لا يمضغ العلك الصّائم» ولفظ الشّافعيّ في مختصر المزنيّ (وَأَكْرَهُ الْعِلْكَ؛ لأَنَّهُ يَحْلُبُ الْفَمَ) قال صاحب الحاوي: رويت هذه اللّفظة بالجيم وبالحاء فمن قال بالجيم فمعناه يجمع الرّيق فربّما ابتلعه وذلك يبطل الصّوم في أحد الوجهين ومكروهٌ في الآخر، قال: وقد قيل: معناه يطيّب الفم ويزيل الخلوف، قال: ومن قاله بالحاء فمعناه يمتصّ الرّيق ويجهد الصّائم فيورث العطش.

قال أصحابنا: ولا يفطر بمجرّد العلك ولا بنزول الرّيق منه إلى جوفه، فإن تفتّت فوصل من جرمه شيءٌ إلى جوفه عمدًا، وإن شكّ في ذلك لم يفطر ولو نزل طعمه في جوفه أو ريحه دون جرمه لم يفطر؛ لأنّ ذلك الطّعم بمجاورة الرّيق له، هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، وحكى الدّارميّ وجهًا عن ابن القطّان أنّه إن ابتلع الرّيق وفيه طعمه أفطر وليس بشيء.

(الثَّانِيَةُ): يكره له مضغ الخبز وغيره من غير عذر، وكذا ذوق المرق والخلّ وغيرهما، فإن مضغ أو ذاق ولم ينزل إلى جوفه شيءٌ منه لم يفطر فإن احتاج إلى مضغه لولده أو غيره ولم يحصل الاستغناء عن مضغه، لم يكره؛ لأنّه موضع ضرورةٍ.

وروى البيهقيّ (٨٠٤٣) بإسناده الصّحيح عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّه قال: «لا بأس أن يتطاعم الصّائم بالشّيء» يعني المرقة ونحوها.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ رحمه الله تعالى (وَمَنْ حَرَّكَتِ الْقُبْلَةُ شَهْوَتَهُ كُرِهَ لَهُ أَنْ يُقَبِّلَ وَهُوَ صَائِمٌ، وَالكَرَاهَةُ كَرَاهَةُ تَحْرِيمٍ، وَإِنْ لَمْ تُحَرِّكْ شَهْوَتَهُ قَالَ الشَّافِعِيُّ: فَلا بَأْسَ بِهَا وَتَرْكُهَا أَوْلَى وَالأَصْلُ فِي ذَلِكَ مَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُقَبِّلُ وَيُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِمٌ وَلَكِنَّهُ كَانَ أَمْلَكَكُمْ لأَرَبِهِ» وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ أَرْخَصَ فِيهَا لِلشَّيْخِ وَكَرِهَهَا لِلشَّابِّ وَلأَنَّهُ فِي حَقِّ

أَحَدِهِمَا لا يَأْمَنُ أَنْ يُنْزِلَ فَيَفْسُدُ الصَّوْمُ وَفِي الآخَرِ يَأْمَنُ فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا».

(الشرح): حديث عائشة رواه البخاريّ [١٨٢٦] ومسلمٌ [١١٠٦] بهذا اللّفظ.

وفي روايةٍ لمسلم [١١٠٦]: «يُقَبِّلُ فِي رَمَضَانَ وَهُوَ صَائِمٌ» وعن عمر بن أبي سلمة: «أَنَّهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَيُقَبِّلُ الصَّائِمُ؟ فَقَالَ: سَلْ هَذِهِ لأُمِّ سَلَمَةَ فَأَخْبَرَتْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ يَصْنَعُ ذَلِكَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَاللَّهِ إِنِّي أَتْقَاكُمْ لِلَّهِ وَأَخْشَاكُمْ لَهُ» رواه مسلمٌ [١١٠٨] وعمر بن أبي سلمة هذا هو الحميريّ هكذا جاء مبيّنًا في رواية البيهقيّ [٧٨٩٤] وليس هو ابن أمّ سلمة.

وعن عمر رضي الله عنه قال: «هَشَشْتُ يَوْمًا فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ: إِنِّي صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا، قَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟ قُلْتُ: لا بَأْسَ بِذَلِكَ، قَالَ: فَفِيمَ؟» رواه أبو داود [٢٣٨٥]، وقد سبق بيان حيثُ ذكره المصنّف، وممّا جاء في كراهتها للشّاب ونحوه حديث ابن عبّاسٍ قال: «رُخِّصَ لِلْكَبِيرِ الصَّائِمِ فِي الْمُبَاشَرَةِ وَكُرِهَ لِلشَّابِّ» رواه ابن ماجه [١٦٨٨] هكذا، وظاهره أنّه مرفوعٌ ورواه مالكٌ [٦٤٨] والشّافعيّ [ص١٠٤] والبيهقيّ [٧٨٧٥] بأسانيدهم الصّحيحة.

وعن عطاء بن يسار: أنّ ابن عبّاسٍ سئل عن القبلة للصّائم فأرخص فيها للشّيخ، وكرهها للشّابّ، وهكذا رواه أبو داود موقوفًا عن ابن عبّاس.

وعن أبي هريرة: «أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْمُبَاشَرَةِ لِلصَّائِمِ فَرَخَّصَ لَهُ، وَأَتَاهُ آخَرُ فَنَهَاهُ، هَذَا الَّذِي رَخَّصَ لَهُ، شَيْخٌ وَالَّذِي نَهَاهُ شَابٌّ» رواه أبو داود [٢٣٨٧] بإسنادٍ جيّدٍ ولم يضعّفه.

وعن ابن عمرو بن العاص قال: «كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَجَاءَ شَابٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أُقَبِّلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ فَقَالَ: لا.

فَجَاءَ شَيْخٌ فَقَالَ: أُقَبِّلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ نَعَمْ» رواه أحمد بن حنبلٍ [٦٧٣٩ - زوائد المسند] بإسنادٍ ضعيفٍ من رواية ابن لهيعة.

وأمّا الحديث المرويّ عن ميمونة مولاة النّبيّ ﷺ قالت: «سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ رَجُلٍ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ وَهُمَا صَائِمَانِ، فَقَالَ: قَدْ أَفْطَرَا» رواه أحمد [(٢٧٦٦٦) - زوائد المسند] وابن ماجه [١٦٨٦] والدّارقطنيّ [٢/ ١٨٣] بإسنادٍ ضعيفٍ، قال الدّارقطنيّ: راويه مجهولٌ، قال: ولا يثبت هذا.

وعن الأسود قال: «قُلْتُ لِعَائِشَةَ أَيُبَاشِرُ الصَّائِمُ؟ قَالَتْ: لا، قُلْتُ: أَلَيْسَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُبَاشِرُ؟ قالت: كَانَ أَمْلَكَكُمْ لأَرْبِهِ» رواه البيهقيّ [٧٨٨٠] بإسنادٍ صحيحٍ فهذه جملةٌ من الأحاديث والآثار الواردة في القبلة.

(وَقَوْلُهَا) لإربه - بكسر الهمزة مع إسكان الرّاء - وروي أيضًا بفتحهما جميعًا.

(أمّا أحكام المسألة): فهو كما قاله المصنّف تكره القبلة على من حرّكت شهوته وهو صائمٌ، ولا تكره لغيره، لكنّ الأولى تركها، ولا فرق بين الشّيخ والشّابّ في ذلك، فالاعتبار بتحريك الشّهوة وخوف الإنزال، فإن حرّكت شهوة شابٍّ أو شيخٍ قويٍّ كرهت، وإن لم تحرّكها لشيخٍ أو شابٍّ ضعيفٍ لم تكره والأولى تركها وسواءٌ قبّل الخدّ أو الفم أو غيرهما، وهكذا المباشرة باليد والمعانقة لهما حكم القبلة ثمّ الكراهة في حقّ من حرّكت شهوته كراهة تحريمٍ عند المصنّف وشيخه القاضي أبي الطّيّب والعبدريّ وغيرهم.

وقال آخرون: كراهة تنزيهٍ ما لم ينزل، وصحّحه المتولّي.

قال الرّافعيّ وغيره: الأصحّ كراهة تحريمٍ، وإذا قبّل ولم ينزل لم يبطل صومه بلا خلافٍ، عندنا سواءٌ قلنا: كراهة تحريمٍ أو تنزيهٍ.

فرع

في مذاهب العلماء في القبلة للصّائم

ذكرنا أنّ مذهبنا كراهتها لمن حرّكت شهوته ولا تكره لغيره والأولى تركها فإن قبّل من تحرّك شهوته ولم ينزل لم يبطل صومه.

قال ابن المنذر: رخّص في القبلة عمر بن الخطّاب وابن عبّاسٍ وأبو هريرة وعائشة وعطاءٌ والشّعبيّ والحسن وأحمد وإسحاق، قال: وكان سعد بن أبي وقّاصٍ لا يرى بالمباشرة للصّائم بأسًا، وكان ابن عمر ينهى عن ذلك.

وقال ابن مسعودٍ: يقضي يومًا مكانه، وكره مالكٌ القبلة للشّابّ والشّيخ في رمضان، وأباحتها طائفةٌ للشّيخ دون الشّابّ، ممّن قاله ابن عبّاسٍ، وقال أبو ثور: إن خاف المجاوزة من القبلة إلى غيرها لم يقبّل، هذا نقل ابن المنذر ومذهب أبي حنيفة كمذهبنا.

وحكى الخطّابيّ عن سعيد بن المسيّب أنّ من قبّل في رمضان قضى يومًا مكانه وحكاه الماورديّ عن محمّد ابن الحنفيّة وعبد الله بن شبرمة قال: وقال سائر الفقهاء: القبلة لا تفطر إلاّ أن يكون

معها إنزالٌ فإن أنـزل معهـا أفطر ولزمـه القضاء دون الكفّارة، ودلائل هذه المذاهب تعرف مّما سبق في الأحاديث والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ رحمه الله تعالى (وَيَنْبَغِي لِلصَّائِمِ أَنْ يُنَزِّهَ صَوْمَهُ عَنِ الغِيبَةِ وَالشَّتْمِ، فَإِنْ شُوتِمَ قَالَ: إِنِّي صَائِمٌ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِمًا فَلا يَرْفُثْ وَلا يَجْهَلْ، فَإِنِ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ: إِنِّي صَائِمٌ»).

(الشرح): حديث أبي هريرة رواه البخاريّ [١٧٩٥] ومسلمٌ [١١٥١] والرّفث الفحش في الكلام، ومعنى شاتمه شتمه متعرّضًا لمشاتمته، وقوله ﷺ فليقل (إنّي صَائِمٌ) ذكر العلماء فيه تأويلين:

(إحْدَاهُمَا): يقول بلسانه ويسمعه لصاحبه ليزجره عن نفسه.

(والثاني): وبه جزم المتولّي بقوله: في قلبه لا بلسانه، بل يحدّث نفسه بذلك ويذكّرها أنّه صائمٌ لا يليق به الجهل والمشاتمة والخوض مع الخائضين، قال هذا القائل؛ لأنّه يخاف عليه الرّياء إذا تلفّظ به، ومن قال بالأوّل يقصد زجره لا للرّياء، والتّأويلان حسنان والأوّل أقوى، ولو جمعهما كان حسنًا.

وقول المصنّف: (يَنْبَغِي لِلصَّائِمِ أَنْ يُنَزِّهَ صَوْمَهُ عَنِ الغِيبَةِ وَالشَّتْمِ) معناه يتأكّد التّنزّه عن ذلك في حقّ الصّائم أكثر من غيره للحديث، وإلاّ فغير الصّائم ينبغي له ذلك أيضًا ويؤمر به في كلّ حال، والتّنزّه التّباعد، فلو اغتاب في صومه عصى ولم يبطل صومه عندنا، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد والعلماء كافّةً إلاّ الأوزاعيّ فقال: يبطل الصّوم بالغيبة ويجب قضاؤه.

واحتجّ بحديث أبي هريرة المذكور وبحديثه أيضًا أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالعَمَلَ بِهِ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ» رواه البخاريّ [١٨٠٤].

وعنه أيضًا قال: قال رسول الله ﷺ: «رُبَّ صَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ صِيَامِهِ إِلاَّ الجُوعُ، وَرُبَّ قَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ قِيَامِهِ إِلاَّ السَّهَرُ» رواه النّسائيّ [٣٢٤٩ - الكبرى] وابن ماجه [١٦٩٠] في سننهما، ورواه الحاكم في المستدرك [١٥٧١] قال: وهو صحيحٌ على شرط البخاريّ.

وعنه أيضًا قال: قال رسول الله ﷺ: «لَيْسَ الصِّيَامُ مِنَ الأَكْلِ وَالشُّرْبِ فَقَطْ، الصِّيَامُ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ» رواه البيهقيّ [٨٠٩٦].

ورواه الحاكم في المستدرك [١٥٧٠] وقال: هو صحيحٌ على شرط مسلم، وبالحديث الآخر: «خَمْسٌ يُفْطِرْنَ الصَّائِمَ: الغِيبَةُ وَالنَّمِيمَةُ وَالكَذِبُ وَالقُبْلَةُ وَاليَمِينُ الفَاجِرَةُ» وأجاب أصحابنا عن هذه الأحاديث سوى الأخير بأنّ المراد أنّ كمال الصّوم وفضيلته المطلوبة إنّما يكون بصيانته عن اللّغو والكلام الرّديء لا أنّ الصّوم يبطل به.

(وأمّا) الحديث الأخير، «خمسٌ يفطرن الصّائم» فحديثٌ باطلٌ لا يحتجّ به، وأجاب عنه الماورديّ والمتولّي وغيرهما بأنّ المراد بطلان الثّواب لا نفس الصّوم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى -: (وَيُكْرَهُ الوِصَالُ فِي الصَّوْمِ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالوِصَالَ قَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي» وَهَلْ هُوَ كَرَاهَةُ تَحْرِيمٍ؟أَوْ كَرَاهَةُ تَنْزِيهٍ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): أَنَّهُ كَرَاهَةُ تَحْرِيمٍ؛ لأَنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي التَّحْرِيمَ.

(والثاني): أَنَّهُ كَرَاهَةُ تَنْزِيهٍ؛ لأَنَّهُ إِنَّمَا نَهَى عَنْهُ حَتَّى لا يُضْعِفَ عَنِ الصَّوْمِ، وَذَلِكَ أَمْرٌ غَيْرُ مُحَقَّقٍ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ إِثْمٌ، فَإِنْ وَاصَلَ لَمْ يَبْطُلْ صَوْمُهُ؛ لأَنَّ النَّهْيَ لا يَرْجِعُ إِلَى الصَّوْمِ فَلا يُوجِبُ بُطْلانَهُ).

(الشرح): حديث أبي هريرة رواه البخاريّ [٦٨٦٩] ومسلمٌ [١١٠٣]، والوصال -بكسر الواو-، ويطعمني -بضمّ الياء-، ويسقيني -بضمّ الياء وفتحها-، والفتح أفصح وأشهر.

وقوله: لأنّه إنّما نهى عنه -بضمّ النّون وفتحها-.

أمّا حكم الوصال فهو مكروهٌ بلا خلافٍ عندنا، وهل هي كراهة تحريم أم تنزيهٍ؟ فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف وهما مشهوران ودليلهما في الكتاب:

(أَصَحُّهُمَا): عند أصحابنا وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ كراهة تحريم؛ لأنّ الشّافعيّ رضي الله عنه قال في المختصر: فرّق الله تعالى بين رسوله وبين خلقه في أمور أباحها له، وحظرها عليهم، وذكر منها الوصال.

وممّن صرّح به من أصحابنا بتصحيح تحريمه صاحب العدّة والرّافعيّ وآخرون.

وقطع به جماعةٌ من أصحابنا منهم القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد، والخطّابيّ في المعالم وسليمٌ الرّازي في الكفاية، وإمام

الحرمين في النّهاية والبغويّ والرّويانيّ في الحلية، والشّيخ نصرٌ في كتابه الكافي، وآخرون كلّهم صرّحوا بتحريمه من غير خلافٍ.

قال أصحابنا: وحقيقة الوصال المنهيّ عنه أنّه يصوم يومين فصاعدًا ولا يتناول في اللّيل شيئًا لا ماءً ولا مأكولاً، فإن أكل شيئًا يسيرًا أو شرب فليس وصالاً.

وكذا إن أخّر الأكل إلى السّحر لمقصودٍ صحيحٍ أو غيره فليس بوصالٍ وممّن صرّح بأنّ الوصال أن لا يأكل ولا يشرب، ويزول الوصال بأكلٍ أو شربٍ -وإن قلّ- صاحب الحاوي وسليمٌ الرّازيّ والقاضي أبو الطّيّب وإمام الحرمين والشّيخ نصرٌ والمتولّي وصاحب العدّة وصاحب البيان، وخلائق لا يحصون من أصحابنا.

وأمّا قول المحامليّ في المجموع وأبي عليّ بن الحسن بن عمر البندنيجيّ في كتابه الجامع والغزاليّ في الوسيط والبغويّ في التّهذيب: الوصال أن لا يأكل شيئًا في اللّيل، وخصّوه بالأكل فضعيفٌ بل هو متأوّلٌ على موافقة الأصحاب ويكون مرادهم لا يأكل ولا يشرب كما قاله الجماهير، واكتفوا بذكر أحد القرينين كقوله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ أي والبرد، ونظائره معروفةٌ، وقد بالغ إمام الحرمين فقال في النّهاية في بيان ما يزول به الوصال: فقيل: يزول الوصال بقطرةٍ يتعاطاها كلّ ليلةٍ، ولا يكفي اعتقاده أنّ من جنّ عليه اللّيل فقد أفطر، هذا لفظه بحروفه.

(واعلم) أنّ الجمهور قد أطلقوا في بيان حقيقة الوصال أنّه صوم يومين فأكثر من غير أكلٍ ولا شربٍ في اللّيل.

قال الرّويانيّ في الحلية: الوصال أن يصل صوم اللّيل بصوم النّهار قصدًا، فلو ترك الأكل باللّيل لا على قصد الوصال والتّقرّب إلى اللّه به لم يحرّم.

وقال البغويّ: العصيان في الوصال لقصده إليه وإلاّ فالفطر حاصلٌ بدخول اللّيل، كالحائض إذا صلّت عصت، وإن لم يكن لها صلاةٌ، وهذا الّذي قالاه خلاف إطلاق الجمهور وخلاف ما صرّح به إمام الحرمين كما سبق قريبًا، وقد قال المحامليّ في المجموع: الوصال ترك الأكل باللّيل دون نيّة الفطر؛ لأنّ الفطر يحصل باللّيل، سواءً نوى الإفطار أم لا، هذا كلامه.

وظاهره مخالفٌ لقول الرّويانيّ والبغويّ، واللّه أعلم.

فالصّواب أنّ الوصال ترك الأكل والشّرب في اللّيل بين الصّومين عمدًا بلا عذرٍ.

(فرع): اتّفق أصحابنا وغيرهم على أنّ الوصال لا يبطل الصّوم سواءً حرّمناه أو كرّهناه، لما ذكره المصنّف أنّ النّهي لا يعود إلى الصّوم، واللّه أعلم.

(فرع): اتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّ الوصال من خصائص رسول اللّه ﷺ فهو مكروهٌ في حقّنا.

(إمّا) كراهة تحريم على الصّحيح.

(وإمّا) تنزيهٍ، ومباحٌ له ﷺ كذا قاله الشّافعيّ والجمهور.

وقال إمام الحرمين: هو قربةٌ في حقّه، وقد نبّه ﷺ على الفرق بيننا وبينه في ذلك بقوله: «إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي» واختلف أصحابنا في تأويل هذا الحديث على وجهين مشهورين في الحاوي ومنهاج القاضي أبي الطّيّب والمعالم للخطّابيّ والعدّة والبيان وغيرها:

(أحدهما): وهو الأصحّ أنّ معناه أعطي قوّة الطّاعم الشّارب، وليس المراد الأكل حقيقةً إذ لو أكل حقيقةً لم يبق وصالٌ، ولقال: ما أنا مواصلٌ، ويؤيّد هذا التّأويل ما سنذكره إن شاء اللّه تعالى قريبًا في فرع بيان الأحاديث في حديث أنسٍ، وقوله ﷺ: «إِنِّي أَظَلُّ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي» ولا يقال: ظلّ إلاّ في النّهار، فدلّ على أنّه لم يأكل.

(والثّاني): أنّه ﷺ كان يؤتى بطعامٍ وشرابٍ من الجنّة كرامةً له لا تشاركه فيها الأمّة، وذكر صاحب العدّة والبيان تأويلاً ثالثًا مع هذين قالا: وقيل: معناه أنّ محبّة اللّه تشغلني عن الطّعام والشّراب، والحبّ البالغ يشغل عنهما.

(فرع): قال أصحابنا: الحكمة في النّهي عن الوصال لئلاّ يضعف عن الصّيام والصّلاة وسائر الطّاعات، أو يملّها ويسأم منها لضعفه بالوصال، أو يتضرّر بدنه أو بعض حواسّه وغير ذلك من أنواع الضّرر.

فرع
في مذاهب العلماء في الوصال

ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه منهيٌّ عنه وبه قال الجمهور، وقال العبدريّ: وهو قول العلماء كافّةً إلاّ ابن الزّبير، فإنّه كان يواصل اقتداءً برسول اللّه ﷺ وقال ابن المنذر: كان ابن الزّبير وابن أبي نعيمٍ يواصلان، وذكر الماورديّ في الحاوي أنّ عبد اللّه بن الزّبير واصل سبعة عشر يومًا ثمّ أفطر على سمنٍ ولبنٍ وصبرٍ.

قال: وتأوّل في السّمن أنّه يليّن الأمعاء، واللّبن ألطف غذاءً، والصّبر يقوّي الأعضاء دليلنا الحديث السّابق وما سنذكره من الأحاديث إن شاء اللّه تعالى.

فرع
في بيان جملةٍ من أحاديث الوصال

عن ابن عمر قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الوِصَالِ قَالُوا:

إِنَّكَ تُوَاصِلُ، قَالَ: إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى» ورواه البخاريّ [١٨٦١] ومسلمٌ [١١٠٢].

وفي روايةٍ لمسلم: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَاصَلَ فِي رَمَضَانَ فَوَاصَلَ النَّاسُ فَنَهَاهُمْ قِيلَ لَهُ: أَنْتَ تُوَاصِلُ، قَالَ: إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ، إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى».

وعن أبي هريرة قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الوِصَالِ فَقَالَ رَجُلٌ: فَإِنَّكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ تُوَاصِلُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَأَيُّكُمْ مِثْلِي؟ إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي، فَلَمَّا أَبَوْا أَنْ يَنْتَهُوا عَنِ الوِصَالِ وَاصَلَ بِهِمْ يَوْمًا ثُمَّ يَوْمًا ثُمَّ رَأَوْا الهِلَالَ،فَقَالَ: لَوْ تَأَخَّرَ الهِلَالُ لَزِدْتُكُمْ كَالمُنَكِّلِ لَهُمْ حِينَ أَبَوْا أَنْ يَنْتَهُوا» رواه البخاريّ [١٨٦٤] ومسلمٌ [١١٠٣].

وعنه أيضًا عن النّبيّ ﷺ قال: «إِيَّاكُمْ وَالوِصَالَ مَرَّتَيْنِ قِيلَ: إِنَّكَ تُوَاصِلُ قَالَ: أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي فَاكْلَفُوا مِنَ الأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ» رواه البخاريّ [١٨٦٥] بهذا اللّفظ ومسلمٌ [١١٠٣] بمعناه واكلفوا بفتح اللاّم: معناه خذوا برغبةٍ ونشاطٍ.

وعن عائشة قالت: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الوِصَالِ رَحْمَةً لَهُمْ قَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ، قَالَ: إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي» رواه البخاريّ [١٨٦٣] ومسلمٌ [١١٠٥].

وعن أنسٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا تُوَاصِلُوا قَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ قَالَ: إِنِّي لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنْكُمْ، إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى» رواه البخاريّ [١٨٦٠] بلفظه ومسلمٌ [١١٠٤] بمعناه وعنه قال: «وَاصَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي أَوَّلِ شَهْرِ رَمَضَانَ فَوَاصَلَ نَاسٌ فَبَلَغَهُ ذَلِكَ، فَقَالَ: لَوْ مُدَّ لَنَا الشَّهْرُ لَوَاصَلْنَا وِصَالاً، وَيَدَعُ المُتَعَمِّقُونَ تَعَمُّقَهُمْ إِنَّكُمْ لَسْتُمْ مِثْلِي - أَوْ قَالَ: إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ إِنِّي أَظَلُّ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي» رواه مسلمٌ هنا [١١٠٤]، والبخاريّ [٦٨١٤] في باب: لو من كتاب التّمنّي من صحيحه.

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ أنّه سمع النّبيّ ﷺ يقول: «لا تُوَاصِلُوا فَأَيُّكُمْ أَرَادَ أَنْ يُوَاصِلَ فَلْيُوَاصِلْ إِلَى السَّحَرِ قَالُوا: فَإِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أَبِيتُ لِي مُطْعِمٌ يُطْعِمُنِي وَسَاقٍ يَسْقِينِي» رواه البخاريّ [١٨٦٦].

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَسَحَّرَ لِلصَّوْمِ، لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السُّحُورِ بَرَكَةً» وَلِأَنَّ فِيهِ مَعُونَةً عَلَى الصَّوْمِ، وَيُسْتَحَبُّ تَأْخِيرُ السُّحُورِ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ قِيلَ لِعَائِشَةَ: «إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ يُعَجِّلُ الفِطْرَ وَيُؤَخِّرُ السُّحُورَ، فَقَالَتْ: هَكَذَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَفْعَلُ» وَلِأَنَّ السُّحُورَ يُرَادُ لِلتَّقَوِّي عَلَى الصَّوْمِ، وَالتَّأْخِيرُ أَبْلَغُ فِي ذَلِكَ فَكَانَ أَوْلَى، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُعَجِّلَ الفِطْرَ إِذَا تَحَقَّقَ غُرُوبُ الشَّمْسِ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ رضي الله عنها، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا يَزَالُ هَذَا الدِّينُ ظَاهِرًا مَا عَجَّلَ النَّاسُ الفِطْرَ، إِنَّ اليَهُودَ وَالنَّصَارَى يُؤَخِّرُونَ»).

(الشرح): حديث أنسٍ رواه البخاريّ [١٨٢٣] ومسلمٌ [١٠٩٥].

وحديث عائشة في قصّة عبد اللّه رواه مسلمٌ [١٠٩٩]، وعبد اللّه هذا هو ابن مسعودٍ، وينكر على المصنّف قوله: روى بصيغة التّمريض، وهو حديثٌ صحيحٌ، وإنّما تقال صيغة التّمريض في ضعيفٍ.

وقد سبق التّنبيه على مثل هذا مرّاتٍ كثيرةٍ.

وأمّا حديث أبي هريرة فرواه أبو داود [٢٣٥٣] بلفظه هذا، إلاّ أنّه قال: «لأَنَّ اليَهُودَ وَالنَّصَارَى يُؤَخِّرُونَ».

وفي نسخ المهذّب (أَنَّ اليَهُودَ) وكذا رواه البيهقيّ في السّنن الكبيرة [٧٩٠٨] وابن ماجه [١٦٩٨] بإسنادٍ صحيحٍ فينبغي أن يقرأ بفتح الهمزة من أنّ؛ ليوافق رواية أبي داود، وهذا الحديث أصله في الصّحيحين [خ: (١٨٦٥)، م: (١٠٩٨)] من رواية سهل بن سعدٍ كما سأذكره في فرعٍ منفردٍ للأحاديث الواردة في السّحور، ورواية أبي هريرة الّتي ذكرها المصنّف وأبو داود وإسنادها صحيحٌ على شرط مسلمٍ.

وقوله ﷺ: «فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً» روي - بفتح السّين - وهو المأكول كالخبز وغيره - وبضمّها - وهو الفعل والمصدر، وسبب البركة فيه تقويته الصّائم على الصّوم، وتنشيطه له، وفرحه به - وتهوينه عليه، وذلك سببٌ لكثرة الصّوم.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فاتّفق أصحابنا وغيرهم من العلماء على أنّ السّحور سنّةٌ، وأنّ تأخيره أفضل وعلى أنّ تعجيل الفطر سنّةٌ بعد تحقّق غروب الشّمس، ودليل ذلك كلّه الأحاديث الصّحيحة، ولأنّ فيهما إعانةً على الصّوم، ولأنّ فيهما مخالفةً للكفّار كما في حديث أبي هريرة المذكور في الكتاب، والحديث الصّحيح الّذي سأذكره إن شاء اللّه تعالى: «فَصْلَ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الكِتَابِ أَكْلَةُ السَّحَرِ» ولأنّ محلّ الصّوم هو اللّيل فلا معنى لتأخير الفطر والامتناع من السّحور في آخر اللّيل؛ ولأنّ بغروب الشّمس صار مفطرًا فلا فائدة في تأخير الفطر.

قال أصحابنا: وإنّما يستحبّ تأخير السّحور ما دام متيقّنًا بقاء اللّيل: فمتى حصل شكٌّ فيه فالأفضل تركه، وقد سبقت

المسألة في فصل وقت الدّخول في الصّوم.

وقد نصّ الشّافعيّ في الأمّ على أنّه إذا شكّ في بقاء اللّيل ولم يتسحّر يستحبّ له ترك السّحور، فإن تسحّر في هذه الحالة صحّ صومه لأنّ الأصل بقاء اللّيل.

قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: قال الشّافعيّ في الأمّ إذا أخّر الإفطار بعد تحقّق غروب الشّمس، فإن كان يرى الفضل في تأخيره كرهت ذلك؛ لمخالفة الأحاديث، وإن لم ير الفضل في تأخيره فلا بأس؛ لأنّ الصّوم لا يصلح في اللّيل.

هذا نصّه.

(فرع): وقت السّحور بين نصف اللّيل وطلوع الفجر.

(فرع): يحصل السّحور بكثير المأكول وقليله، ويحصل بالماء أيضًا، وفيه حديث سنذكره.

(فرع): قال ابن المنذر في الأشراف: أجمعت الأمّة على أنّ السّحور مندوبٌ إليه مستحبٌّ لا إثم على من تركه.

فرع
في الأحاديث الواردة في السّحور وتأخيره وتعجيل الفطر

عن أنسٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السُّحُورِ بَرَكَةً» رواه البخاريّ [١٨٢٣] ومسلمٌ [١٠٩٥].

وعن عمرو بن العاص أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «فَصْلُ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الكِتَابِ أَكْلَةُ السَّحَرِ» رواه مسلمٌ [١٠٩٦].

أكلة السّحر -بفتح الهمزة- هي السّحور، وعن المقدام بن معدي كرب عن النّبيّ ﷺ قال: «عَلَيْكُمْ بِهَذَا السُّحُورِ فَإِنَّهُ هُوَ الغِذَاءُ المُبَارَكُ» رواه النّسائيّ [٢١٦٤] بإسنادٍ جيّدٍ ورواه أبو داود [٢٣٤٤] والنّسائيّ [٢١٦٣] من رواية العرباض بن سارية بمعناه وفي إسناده نظرٌ.

وعن سهل بن سعدٍ أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الفِطْرَ» رواه البخاريّ [١٨٦٥] ومسلمٌ [١٠٩٨] وسبق في الكتاب معناه من رواية أبي هريرة بزيادةٍ.

وعن أبي عطيّة قال: «دَخَلْتُ أَنَا وَمَسْرُوقٌ عَلَى عَائِشَةَ فَقُلْنَا: يَا أُمَّ المُؤْمِنِينَ، رَجُلانِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللّهِ ﷺ أَحَدُهُمَا يُعَجِّلُ الإِفْطَارَ وَيُعَجِّلُ الصَّلاةَ، وَالآخَرُ يُؤَخِّرُ الإِفْطَارَ، وَيُؤَخِّرُ الصَّلاةَ فَقَالَتْ: أَيُّهُمَا الَّذِي يُعَجِّلُ الإِفْطَارَ وَيُعَجِّلُ الصَّلاةَ؟ قُلْنَا: عَبْدُ اللّهِ بْنُ مَسْعُودٍ.

قَالَتْ: كَذَلِكَ كَانَ يَصْنَعُ رَسُولُ اللّهِ ﷺ» رواه مسلمٌ [١٠٩٩].

وفي روايةٍ له «يعجّل المغرب».

وعن أبي ذرٍّ عن النّبيّ ﷺ: «لا تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الإِفْطَارَ وَأَخَّرُوا السُّحُورَ» رواه الإمام أحمد [٢١٣٥ - زوائد المسند].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: قال اللّه عزّ وجلّ: «أَحَبُّ عِبَادِي إِلَيَّ أَعْجَلُهُمْ فِطْرًا» رواه التّرمذيّ [٧٠٠] وقال حديثٌ حسنٌ.

وعن ابن عمر قال: «كَانَ لِرَسُولِ اللّهِ ﷺ مُؤَذِّنَانِ بِلالٌ وَابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: إِنَّ بِلالاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، قَالَ: وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا إِلاَّ أَنْ يَنْزِلَ هَذَا وَيَرْقَى هَذَا» رواه البخاريّ [٢٥١٣] ومسلمٌ [١٠٩٢].

وعن نافعٍ عن ابن عمر، وعن القاسم عن عائشة: «أَنَّ بِلالاً كَانَ يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَإِنَّهُ لا يُؤَذِّنُ حَتَّى يَطْلُعَ الفَجْرُ» رواه البخاريّ [١٨١٩].

وعن زيد بن ثابتٍ قال: «تَسَحَّرْنَا مَعَ رَسُولِ اللّهِ ﷺ ثُمَّ قُمْنَا إِلَى الصَّلاةِ، قُلْتُ: كَمْ كَانَ قَدْرُ مَا بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: خَمْسِينَ آيَةً» رواه البخاريّ [٥٥٠] ومسلمٌ [١٠٩٧].

وعن سهل بن سعدٍ قال: «كنت أتسحّر في أهلي ثمّ تكون سرعتي أن أدرك صلاة الفجر مع رسول اللّه ﷺ» رواه البخاريّ [٥٥٢].

وعن أنسٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «تَسَحَّرُوا وَلَوْ بِجَرْعَةِ مَاءٍ» وعن أبي سعيدٍ الخدريّ عن النّبيّ ﷺ: «أَكْلَةُ السَّحَرِ بَرَكَةٌ فَلا تَدَعُوهُ، وَلَوْ أَنْ يَجْرَعَ أَحَدُكُمْ جَرْعَةً مِنْ مَاءٍ» رواهما ابن أبي عاصمٍ في كتابه بإسنادين ضعيفين، وفي الباب أحاديث كثيرةٌ غير ما ذكرته.

وأمّا ما رواه مالكٌ [٦٣٦] والشّافعيّ [ص١٠٤] والبيهقيّ [١٩٤٥] بأسانيدهم الصّحيحة عن حميد بن عبد الرّحمن «أنّ عمر وعثمان رضي الله عنهما كانا يصلّيان المغرب حين ينظران إلى اللّيل الأسود ثمّ يفطران بعد الصّلاة وذلك في رمضان» فقال البيهقيّ في المبسوط: قال الشّافعيّ: كأنّهما يريان تأخير الفطر واسعًا، لا أنّهما يتعمّدان فضيلةً في ذلك.

ونقل الماورديّ أنّ أبا بكرٍ وعمر رضي الله عنهما كانا يؤخّران الإفطار، وأجاب بأنّهما أرادا بيان جواز ذلك لئلاّ يظنّ وجوب التّعجيل، وهذا التّأويل ظاهرٌ، فقد روى البيهقيّ

[٧٩١٦] بإسناده الصّحيح عن عمرو بن ميمون، وهو من أكبر التّابعين قال: «كان أصحاب محمّدٍ ﷺ أعجل النّاس إفطارًا وأبطأهم سحورًا».

وأمّا الحديث المرويّ عن النّبيّ ﷺ: «إِنَّا مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُعَجِّلَ إِفْطَارَنَا وَنُؤَخِّرَ سَحُورَنَا وَنَضَعَ أَيْمَانَنَا عَلَى شَمَائِلِنَا فِي الصَّلَاةِ» فضعيفٌ، رواه البيهقيّ [٧٩١٤] هكذا من رواية ابن عبّاس، ومن رواية ابن عمر، ومن رواية أبي هريرة، وقال: كلّها ضعيفةٌ.

(وَأَصَحُّ) ما ورد فيه من كلام عائشة موقوفًا عليها وفي حديثٍ رواه البيهقيّ [٧٩٠٦] عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «نِعْمَ سَحُورُ الْمُؤْمِنِ التَّمْرُ».

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يُفْطِرَ عَلَى تَمْرٍ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَعَلَى الْمَاءِ، لِمَا رَوَى سَلْمَانُ بْنُ عَامِرٍ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا أَفْطَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيُفْطِرْ عَلَى تَمْرٍ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيُفْطِرْ عَلَى مَاءٍ فَإِنَّهُ طَهُورٌ».

وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ عِنْدَ إِفْطَارِهِ: اللَّهُمَّ لَكَ صُمْتُ وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا صَامَ ثُمَّ أَفْطَرَ قَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ صُمْتُ وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ».

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُفَطِّرَ الصَّائِمَ، لِمَا رَوَى زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ الْجُهَنِيُّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ فَطَّرَ صَائِمًا فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِهِ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِ الصَّائِمِ شَيْءٌ»).

(الشرح): حديث سلمان بن عامرٍ رواه أبو داود [٢٣٥٥] والتّرمذيّ [٦٥٨] وقال: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

(وأمّا) حديث زيد بن خالدٍ فرواه التّرمذيّ [٨٠٧] وقال: هو حديثٌ صحيحٌ ورواه النّسائيّ [٣٣٣٠ - الكبرى] أيضًا وغيره.

وأمّا حديث أبي هريرة فغريبٌ ليس بمعروفٍ، ورواه أبو داود [٢٣٥٨] عن معاذ بن زهرة عن النّبيّ ﷺ مرسلًا، ورواه الدّارقطنيّ [٢/ ١٨٥] من رواية ابن عبّاسٍ مسندًا متّصلًا بإسنادٍ ضعيفٍ.

(أَمَّا الْأَحْكَامُ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): يستحبّ أن يفطر على تمرٍ فإن لم يجد فعلى الماء ولا يخلّل بينهما هذا هو المذهب، وبه قطع المصنّف والجمهور.

ونصّ عليه في حرملة، ودليله حديث سلمان السّابق.

وعن أنسٍ قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُفْطِرُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى رُطَبَاتٍ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ رُطَبَاتٌ فَتُمَيْرَاتٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ تُمَيْرَاتٌ حَسَا حَسَوَاتٍ مِنْ مَاءٍ» رواه أبو داود [٢٣٥٦] والتّرمذيّ [٦٩٦]، وقال: حديثٌ حسنٌ ورواه الدّارقطنيّ [٢/ ١٨٥]، وقال: إسناده صحيحٌ، وقال الرّويانيّ يفطر على تمرٍ، فإن لم يجد فعلى حلاوةٍ، فإن لم يجد فعلى الماء وقال القاضي حسينٌ: الأولى في زماننا أن يفطر على ما يأخذه بكفّه من النّهر ليكون أبعد عن الشّبهة، وهذا الّذي قالاه شاذٌّ، والصّواب ما سبق كما صرّح به الحديث الصّحيح فإنّه ﷺ قدّم التّمر ونقل منه إلى الماء بلا واسطةٍ.

(فرع): ذكر صاحب البيان أنّه يكره للصّائم إذا أراد أن يشرب أن يتمضمض ويمجّه، وكأنّ هذا شبيهٌ بكراهة السّواك للصّائم بعد الزّوال فإنّه، يكره لكونه يزيل الخلوف.

(الثَّانِيَةُ): قال المصنّف وسائر الأصحاب: يستحبّ أن يدعو عند إفطاره: اللّهمّ لك صمت وعلى رزقك أفطرت.

وفي سنن أبي داود [٢٣٥٧] والنّسائيّ [٣٣٢٩] عن ابن عمر: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَفْطَرَ قَالَ: ذَهَبَ الظَّمَأُ وَابْتَلَّتِ الْعُرُوقُ وَثَبَتَ الْأَجْرُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى».

وفي كتاب ابن ماجه [١٧٥٣] عن ابن عمرو بن العاص أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ لِلصَّائِمِ عِنْدَ فِطْرِهِ دَعْوَةً مَا تُرَدُّ» كان ابن عمرٍو إذا أفطر يقول: «اللّهمّ برحمتك الّتي وسعت كلّ شيءٍ اغفر لي».

(الثَّالِثَةُ): يستحبّ أن يدعو الصّائم ويفطّره في وقت الفطر، وهذا لا خلاف في استحبابه للحديث، قال المتولّي فإن لم يقدر على عشائه فطّره على تمرةٍ أو شربة ماءٍ أو لبنٍ، قال الماورديّ: «إِنَّ بَعْضَ الصَّحَابَةِ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَيْسَ كُلُّنَا يَجِدُ مَا يُفَطِّرُ الصَّائِمَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يُعْطِي اللَّهُ تَعَالَى هَذَا الثَّوَابَ مَنْ فَطَّرَ صَائِمًا عَلَى تَمْرَةٍ أَوْ شَرْبَةِ مَاءٍ أَوْ مَزْقَةِ لَبَنٍ».

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا كَانَ عَلَيْهِ قَضَاءُ أَيَّامٍ مِنْ رَمَضَانَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ عُذْرٌ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُؤَخِّرَهُ إِلَى أَنْ يَدْخُلَ رَمَضَانُ آخَرُ، فَإِنْ أَخَّرَهُ حَتَّى أَدْرَكَهُ رَمَضَانُ آخَرُ، وَجَبَ عَلَيْهِ لِكُلِّ يَوْمٍ مُدٌّ مِنْ طَعَامٍ؛ لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُمْ قَالُوا فِيمَنْ عَلَيْهِ صَوْمٌ فَلَمْ يَصُمْهُ حَتَّى أَدْرَكَهُ رَمَضَانُ آخَرُ: «يُطْعِمُ عَنِ الْأَوَّلِ».

فَإِنْ أَخَّرَهُ سَنَتَيْنِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَجِبُ لِكُلِّ سَنَةٍ مُدٌّ؛ لِأَنَّهُ تَأْخِيرُ سَنَةٍ فَأَشْبَهَتِ

السَّنَةَ الأُولَى.

(الثَّانِي): لا يَجِبُ لِلثَّانِيَةِ شَيْءٌ؛ لأنَّ القَضَاءَ مُؤَقَّتٌ بِمَا بَيْنَ رَمَضَانَيْنِ، فَإِذَا أَخَّرَهُ عَنِ السَّنَةِ الأُولَى فَقَدْ أَخَّرَهُ، عَنْ وَقْتِهِ فَوَجَبَتِ الكَفَّارَةُ وَهَذَا المَعْنَى لا يُوجَدُ فِيمَا بَيْنَ السَّنَةِ الأُولَى فَلَمْ يَجِبْ بِالتَّأْخِيرِ كَفَّارَةٌ، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْضِيَ مَا عَلَيْهِ مُتَتَابِعًا لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ كَانَ عَلَيْهِ صَوْمٌ مِنْ رَمَضَانَ فَلْيَسْرُدْهُ وَلا يَقْطَعْهُ» وَلأنَّ فِيهِ مُبَادَرَةً إلَى أَدَاءِ الفَرْضِ، وَلأنَّ ذَلِكَ أَشْبَهُ بِالأَدَاءِ فَإِنْ قَضَاهُ مُتَفَرِّقًا جَازَ؛ لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وَلأنّه تَتَابُعٌ وَجَبَ لأَجْلِ الوَقْتِ فَسَقَطَ بِفَوَاتِ الوَقْتِ، وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ قَضَاءُ اليَوْمِ الأَوَّلِ فَصَامَ وَنَوَى بِهِ اليَوْمَ الثَّانِيَ، فَإِنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يُجْزِئَهُ؛ لأنَّ تَعْيِينَ اليَوْمِ غَيْرُ وَاجِبٍ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ لا يُجْزِئَهُ؛ لأَنَّهُ نَوَى غَيْرَ مَا عَلَيْهِ فَلَمْ يُجْزِئْهُ كَمَا لَوْ كَانَ عَلَيْهِ عِتْقٌ عَنِ اليَمِينِ فَنَوَى عِتْقَ الظِّهَارِ).

(الشرح): حديث أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «مَنْ كَانَ عَلَيْهِ صَوْمٌ مِنْ رَمَضَانَ فَلْيَسْرُدْهُ وَلا يَقْطَعْهُ» رواه الدّارقطنيّ [٢/ ١٩١] والبيهقيّ [٨٠٣٣] وضعّفاه.

وأمّا الآثار الّتي ذكرها المصنّف عن ابن عبّاس وابن عمر وأبي هريرة في الإطعام، فرواها الدّارقطنيّ [٢/ ١٩٦]، وقال في إسناده عن أبي هريرة: هذا إسنادٌ صحيحٌ ورواه عنه مرفوعًا وإسناده ضعيفٌ جدًّا، واسناد ابن عبّاس صحيحٌ أيضًا، ولفظ الرّوايات عن أبي هريرة «من مرض ثمّ صحّ ولم يصم حتّى أدركه رمضان آخر، قال: يصوم الّذي أدركه ثمّ يصوم الشّهر الّذي أفطر فيه ويطعم مكان كلّ يوم مسكينًا» ولفظ الباقي بمعناه، ولم يبيّن المصنّف في روايته عنهم أنّه يجب قضاء الصّوم.

(وقوله): ولأنّه تتابعٌ وجب لأجل الوقت، فيه احترازٌ من التّتابع في صوم الكفّارة أو في نذر المتتابع.

(أمّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): ففيه مسائل:

(إحْدَاهَا): إذا كان عليه قضاء رمضان أو بعضه، فإن كان معذورًا في تأخير القضاء بأن استمرّ مرضه أو سفره أو نحوهما جاز له التّأخير ما دام عذره ولو بقي سنين، ولا تلزمه الفدية بهذا التّأخير، وإن تكرّرت رمضانات، وإنّما عليه القضاء فقط؛ لأنّه يجوز تأخير أداء رمضان بهذا العذر، فتأخير القضاء أولى بالجواز، فإن لم يكن له عذرٌ لم يجز التّأخير إلى رمضان آخر بلا خلافٍ، بل عليه قضاؤه قبل مجيء رمضان السّنة القابلة.

قال أصحابنا: والفرق بين الصّوم والصّلاة حيث لا يجوز تأخير قضاء رمضان إلى رمضان آخر، ويجوز تأخير الصّلاة إلى ما بعد صلاةٍ أخرى مثلها، بل إلى سنين - إنّ تأخير الصّوم إلى رمضان آخر تأخيرٌ له إلى زمنٍ لا يقبل صوم القضاء ولا يصحّ فيه، فهو كتأخيره إلى الموت فلم يجز، بخلاف الصّلاة فإنّها تصحّ في جميع الأوقات.

فلو أخّر القضاء إلى رمضان آخر بلا عذر أثم ولزمه صوم رمضان الحاضر ويلزمه بعد ذلك قضاء رمضان الفائت ويلزمه بمجرّد دخول رمضان الثّاني عن كلّ يومٍ من الفائت مدٌّ من طعامٍ مع القضاء؛ لما ذكره المصنّف نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب إلاّ المزنيّ فقال: لا تجب الفدية.

والمذهب الأوّل، ولو أخّره حتّى مضى رمضانان فصاعدًا فهل يتكرّر المدّ عن كلّ يومٍ بتكرّر السّنين؟ أم يكفي مدٌّ عن كلّ السّنين؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): يتكرّر، صحّحه إمام الحرمين وغيره وقطع به القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد، وخالفهم صاحب الحاوي فقال: الأصحّ أنّه يكفي مدٌّ واحدٌ لجميع السّنين والأوّل أصحّ، ولو أفطر عدوانًا وقلنا: تجب فيه الفدية فأخّر القضاء حتّى دخل رمضان آخر فعليه لكلّ يومٍ مع القضاء فديتان، فديةٌ للإفطار عدوانًا، وأخرى للتّأخير، هذا هو المذهب وبه قطع البغويّ وغيره.

واحتجّ له البغويّ بأنّ سببهما مختلفٌ فلا يتداخلان بخلاف الحدود وقال إبراهيم المروزيّ: إن عددنا الفدية بتعدّد رمضان، فهنا أولى وإلاّ فوجهان، ولو أخّر القضاء مع الإمكان حتّى مات بعد دخول رمضان قبل أن يقضي، وقلنا: الميّت يطعم عنه فوجهان مشهوران، حكاهما المصنّف في الفصل الّذي بعد هذا.

(أَصَحُّهُمَا) عند الأصحاب يجب لكلّ يومٍ مدّان من تركته مدٌّ عن الصّوم ومدٌّ عن التّأخير.

قال الماورديّ: وهذا مذهب الشّافعيّ وسائر أصحابنا سوى ابن سريج.

(والثّاني): يجب مدٌّ واحدٌ؛ لأنّ الفوات يضمن بمدٍّ واحدٍ كالشّيخ الهرم، قال الماورديّ: هذا غلطٌ، وأمّا إذا قلنا: يصوم عنه وليّه فصام حصل تدارك أصل الصّوم ويجب مدٌّ للتّأخير؛ لأنّه كان واجبًا عليه في حياته.

وإذا قلنا بالأصحّ وهو التّكرار فكان عليه عشرة أيّام فمات ولم يبق من شعبان إلاّ خمسة أيّامٍ وجب في تركته خمسة عشر مدًّا، عشرةٌ لأجل الصّوم وخمسةٌ للتّأخير؛ لأنّه لو عاش لم يمكنه إلاّ قضاء خمسةٍ.

وأمّا إذا أفطر بلا عذرٍ وقلنا: يلزمه الفدية فأخّر الصّوم حتّى دخل رمضان آخر ومات قبل القضاء، فالمذهب وجوبه ثلاثة أمدادٍ لكلّ يوم، فإن تكرّرت السّنون زادت الأمداد، وإذا لم يبق بينه وبين رمضان الثّاني ما يتأتّى فيه قضاء جميع الفائت فهل تلزمه الفدية في الحال عمّا لا يسعه الوقت؟ أم لا يلزمه إلاّ بعد دخول رمضان؟ فيه وجهان كالوجهين فيمن حلف ليأكلنّ هذا الرّغيف غدًا فتلف قبل الغد، هل يحنث في الحال؟ أم بعد مجيء الغد؟.

(فرع): إذا أراد تعجيل فدية التّأخير قبل مجيء رمضان الثّاني ليؤخّر القضاء مع الإمكان ففي جوازه وجهان كالوجهين، في تعجيل الكفّارة عن الحنث المحرّم وقد سبقت هذه المسألة مع نظائر كثيرةٍ لها في آخر باب تعجيل الزّكاة.

(فرع): إذا أخّر الشّيخ الهرم المدّ عن السّنة فالمذهب أنّه لا شيء عليه، وقال الغزاليّ في الوسيط: في تكرّر مدٍّ آخر لتأخيره وجهان وهذا شاذٌّ ضعيفٌ.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا كان عليه قضاء شيءٍ من رمضان يستحبّ قضاؤه متتابعًا فإن فرّقه جاز، وذكر المصنّف دليلهما.

(الثالثة): إذا كان عليه قضاء اليوم الأوّل من رمضان فصام ونوى به اليوم الثّاني، ففي إجزائه وجهان مشهوران حكاهما البغويّ وغيره.

(أَصَحُّهُمَا): لا يجزئه، وبه قطع البندنيجيّ والمتولّي، ذكره في مسائل النّيّة، وجعل المصنّف الاحتمالين له لكونه لم ير النّقل الّذي ذكره غيره، وقد سبقت المسألة مع نظائرها في هذا الباب في مسائل النّيّة، واللّه أعلم.

(فرع): إذا لزمه قضاء رمضان أو بعضه، فإن كان فواته بعذرٍ، كحيضٍ ونفاسٍ ومرضٍ وإغماءٍ وسفرٍ ومن نسي النّيّة أو أكل معتقدًا أنّه ليلٌ فبان نهارًا أو المرضع والحامل، فقضاؤه على التّراخي بلا خلافٍ ما لم يبلغ به رمضان المستقبل ولكن يستحبّ تعجيله، وإن فاته بغير عذرٍ فوجهان كالوجهين في قضاء الصّلاة الفائتة بلا عذرٍ.

(أَرْجَحُهُمَا): عن أكثر العراقيّين أنّه على التّراخي أيضًا.

(والثاني): وهو الصّحيح.

صحّحه الخراسانيّون ومحقّقوا العراقيّين، وقطع به جماعاتٌ أنّه على الفور.

وكذا الخلاف في قضاء الحجّة المفسدة.

(الأَصَحُّ) على الفور، وقد سبق بيان هذا كلّه في آخر باب مواقيت الصّلاة، وسبق هناك حكم الكفّارة، هي كالصّوم سواءً، فيفرّق بين ما وجبت بسببٍ محرّمٍ وغيرها، واللّه تعالى أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في من أخّر قضاء رمضان بغير عذرٍ حتّى دخل رمضان آخر

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يلزمه صوم رمضان الحاضر ثمّ يقضي الأوّل ويلزمه عن كلّ يومٍ فديةٌ، وهي مدٌّ من طعامٍ، وبهذا قال ابن عبّاسٍ وأبو هريرة وعطاء بن أبي رباحٍ والقاسم بن محمّدٍ والزّهريّ والأوزاعيّ ومالكٌ والثّوريّ وأحمد وإسحاق، إلاّ أنّ الثّوريّ قال: الفدية مدّان عن كلّ يومٍ، وقال الحسن البصريّ وإبراهيم النّخعيّ وأبو حنيفة والمزنيّ وداود: يقضيه ولا فدية عليه، أمّا إذا دام سفره ومرضه ونحوهما من الأعذار حتّى دخل رمضان الثّاني فمذهبنا أنّه يصوم رمضان الحاضر ثمّ يقضي الأوّل ولا فدية عليه؛ لأنّه معذورٌ، وحكاه ابن المنذر عن طاوسٍ والحسن البصريّ والنّخعيّ وحمّاد بن أبي سليمان والأوزاعيّ ومالكٍ وأحمد وإسحاق، وهو مذهب أبي حنيفة والمزنيّ وداود.

قال ابن المنذر: وقال ابن عبّاسٍ وابن عمر وسعيد بن جبيرٍ وقتادة: يصوم رمضان الحاضر عن الحاضر، ويفدي عن الغائب ولا قضاء عليه.

فرع

في مذاهبهم في تفريق قضاء رمضان وتتابعه

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يستحبّ تتابعه ويجوز تفريقه، وبه قال عليّ بن أبي طالبٍ ومعاذ ابن جبلٍ وابن عبّاسٍ وأنسٌ وأبو هريرة والأوزاعيّ والثّوريّ وأبو حنيفة ومالكٌ وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ رضي الله عنهم، وعن ابن عمر وعائشة والحسن البصريّ وعروة بن الزّبير والنّخعيّ وداود الظّاهريّ أنّه يجب التّتابع، قال داود: هو واجبٌ ليس بشرطٍ، وحكى صاحب البيان عن الطّحاويّ أنّه قال: التّتابع والتّفريق سواءٌ، ولا فضيلة في التّتابع.

(فرع): يجوز قضاء رمضان عندنا في جميع السّنة غير رمضان التالي وأيّام العيد والتّشريق، ولا كراهة في شيءٍ من ذلك سواءٌ ذو الحجّة وغيره، وحكاه ابن المنذر عن سعيد بن المسيّب وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ، وبه قال جمهور العلماء.

قال ابن المنذر: وروينا عن عليّ بن أبي طالبٍ أنّه كره قضاءه في ذي الحجّة.

قال: وبه قال الحسن البصريّ والزّهريّ، قال ابن المنذر:

وبالأوّل أقول؛ لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ- رحمه الله تعالى-: (وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ قَضَاءُ شَيْءٍ مِنْ رَمَضَانَ فَلَمْ يَصُمْ حَتَّى مَاتَ نَظَرْتَ فَإِنْ أَخَّرَهُ لِعُذْرٍ اتَّصَلَ بِالمَوْتِ - لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ؛ لأَنَّهُ فَرْضٌ لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ فِعْلِهِ إِلَى المَوْتِ فَسَقَطَ حُكْمُهُ كَالحَجِّ، وَإِنْ زَالَ العُذْرُ وَتَمَكَّنَ فَلَمْ يَصُمْهُ حَتَّى مَاتَ أَطْعَمَ عَنْهُ لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدٌّ مِنْ طَعَامٍ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلٌ آخَرُ أَنَّهُ يُصَامُ عَنْهُ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ» وَلأَنَّهُ عِبَادَةٌ تَجِبُ بِإِفْسَادِهَا الكَفَّارَةُ، فَجَازَ أَنْ يُقْضَى عَنْهُ بَعْدَ المَوْتِ كَالحَجِّ، وَالمَنْصُوصُ فِي الأُمِّ هُوَ الأَوَّلُ وَهُوَ الصَّحِيحُ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ فَلْيُطْعَمْ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينٌ» وَلأَنَّهُ عِبَادَةٌ لا تَدْخُلُهَا النِّيَابَةُ فِي حَالِ الحَيَاةِ فَلا تَدْخُلُهَا النِّيَابَةُ بَعْدَ المَوْتِ كَالصَّلاةِ.

(فَإِنْ قُلْنَا) [إِنَّهُ يَصُومُ عَنْهُ] وَلِيُّهُ أَجْزَأَهُ، فَإِنْ أَمَرَ أَجْنَبِيًّا فَصَامَ عَنْهُ بِأُجْرَةٍ أَوْ بِغَيْرِ أُجْرَةٍ أَجْزَأَهُ كَالحَجِّ، (وَإِنْ قُلْنَا): يُطْعِمُ عَنْهُ، نَظَرْتَ فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهُ رَمَضَانُ آخَرُ أَطْعَمَ عَنْهُ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينٌ، وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ مَا أَدْرَكَهُ رَمَضَانُ آخَرُ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَلْزَمُهُ مُدَّانِ مُدٌّ لِلصَّوْمِ، وَمُدٌّ لِلتَّأْخِيرِ.

(والثاني): يَكْفِيهِ مُدٌّ وَاحِدٌ لِلتَّأْخِيرِ؛ لأَنَّهُ إِذَا أَخْرَجَ مُدًّا لِلتَّأْخِيرِ زَالَ التَّفْرِيطُ بِالمُدِّ، فَيَصِيرُ كَمَا لَوْ أَخَّرَهُ بِغَيْرِ تَفْرِيطٍ فَلا تَلْزَمُهُ كَفَّارَةٌ).

(الشرح): حديث عائشة رواه البخاريّ [١٨٥١] ومسلمٌ [١١٤٧]، وحديث ابن عمر رواه الترمذيّ [٧١٨]، وقال: هو غريبٌ، قال: والصّحيح أنّه موقوفٌ على ابن عمر من قوله.

(وقول) المصنّف: عبادةٌ تجب بإفسادها الكفّارة احترازٌ من الصّلاة.

(وَقَوْلُهُ): عبادةٌ لا تدخلها النّيابة في حال الحياة، احترازٌ من الحجّ في حقّ المعضوب.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: من مات وعليه قضاء رمضان أو بعضه فله حالان:

(أحدهما): أن يكون معذورًا في تفويت الأداء ودام عذره إلى الموت كمن اتّصل مرضه أو سفره أو إغماؤه أو حيضها أو نفاسها أو حملها أو إرضاعها ونحو ذلك بالموت لم يجب شيءٌ على ورثته، ولا في تركته لا صيام ولا إطعام، وهذا لا خلاف فيه عندنا، ودليله ما ذكره المصنّف من القياس على الحجّ.

(الحال الثّاني): أن يتمكّن من قضائه سواءٌ فاته بعذرٍ أم بغيره، ولا يقضيه حتّى يموت، ففيه قولان مشهوران:

(أَشْهَرُهُمَا وَأَصَحُّهُمَا) عند المصنّف والجمهور وهو المنصوص في الجديد أنّه يجب في تركته لكلّ يومٍ مدٌّ من طعامٍ، ولا يصحّ صيام وليّه عنه، قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: هذا هو المنصوص للشّافعيّ في كتبه الجديدة، وأكثر القديمة.

(والثاني): وهو القديم وهو الصّحيح عند جماعةٍ من محقّقي أصحابنا وهو المختار، أنّه يجوز لوليّه أن يصوم عنه، ويصحّ ذلك ويجزئه عن الإطعام وتبرأ به ذمّة الميّت، ولكن لا يلزم الوليّ الصّوم، بل هو إلى خيرته، ودليلهما في الكتاب، وسأفرد له فرعًا أبسط أدلّته فيه إن شاء الله تعالى.

قال المصنّف والأصحاب: فإذا قلنا بالقديم فأمر الوليّ أجنبيًّا فصام عن الميّت بأجرةٍ أو بغيرها، جاز بلا خلافٍ كالحجّ، ولو صام الأجنبيّ مستقلًّا به من غير إذن الوليّ فوجهان مشهوران.

(أَصَحُّهُمَا): لا يجزئه، قال صاحب البيان: وهذا هو المشهور في المذهب، وقد أشار إليه المصنّف بقوله: وإن أمر أجنبيًّا.

(وأمّا) المراد بالوليّ الّذي يصوم عنه وليّه.

وقال صاحب الحاوي: مذهب الشّافعيّ في القديم والجديد أنّه يطعم عنه ولا يصام عنه، قال وحكى بعض أصحابنا عن القديم أنّه يصوم عنه وليّه؛ لأنّه.

قال فيه: قد روي ولك في ذلك خبرٌ، فإن صحّ قلت به، فجعله قولاً ثانيًا قال: وأنكر سائر أصحابنا أن يكون صوم الوليّ عنه مذهبًا للشّافعيّ رضي الله عنه وتأوّلوا الأحاديث الواردة: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ» إن صحّ على أنّ المراد الإطعام، أي يفعل عنه ما يقوم مقام الصّيام وهو الإطعام، وفرّقوا بينه وبين الحجّ بأنّ الحجّ تدخله النّيابة في الحياة ولا تدخل الصّوم النّيابة في الحياة بلا خلافٍ هذا هو المشهور عند الأصحاب.

(القَوْلُ الثّاني): وهو القديم أنّه يجوز لوليّه أن يصوم عنه ولا يلزمه ذلك، وعلى هذا القول لو أطعم عنه جاز، فهو على القديم مخيّرٌ بين الصّيام والإطعام، هكذا نقله البيهقيّ وغيره وهو متّفقٌ عليه على القديم وهذا القديم هو الصّحيح عند جماعةٍ من محقّقي أصحابنا الجامعين بين الفقه والحديث، واستدلّوا له بالأحاديث الصّحيحة.

(مِنْهَا): حديث عائشة عن النّبيّ ﷺ: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ

صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ» رواه البخاريّ [١٨٥١] ومسلمٌ [١١٤٧].

وعن ابن عبّاسٍ قال: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا؟ فَقَالَ: لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيهِ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى» رواه البخاريّ [١٨٥٢] ومسلمٌ [١١٤٨].

وعن ابن عبّاسٍ أيضًا قال: «جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ نَذْرٍ، أَفَأَصُومُ عَنْهَا؟ قَالَ: أَفَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ أَكَانَ يُؤَدِّي ذَلِكَ عَنْهَا؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَصُومِي عَنْ أُمِّكِ» رواه مسلمٌ [١١٤٨] ورواه البخاريّ [٢/ ٦٩٠] أيضًا تعليقًا بمعناه.

وعن بريدة قال: «بَيْنَمَا أَنَا جَالِسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ أَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي تَصَدَّقْتُ عَلَى أُمِّي بِجَارِيَةٍ، وَإِنَّهَا مَاتَتْ فَقَالَ: وَجَبَ أَجْرُكِ وَرَدَّهَا عَلَيْكِ المِيرَاثُ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُ كَانَ عَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ أَفَأَصُومُ عَنْهَا؟ قَالَ: صُومِي عَنْهَا، قَالَتْ: إِنَّهَا لَمْ تَحُجَّ قَطُّ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ: حُجِّي عَنْهَا» رواه مسلمٌ [١١٤٩].

وعن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ امْرَأَةً رَكِبَتِ البَحْرَ فَنَذَرَتْ إِن اللَّهُ نَجَّاهَا أَنْ تَصُومَ شَهْرًا فَنَجَّاهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فَلَمْ تَصُمْ حَتَّى مَاتَتْ، فَجَاءَتْ بِنْتُهَا أَوْ أُخْتُهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَمَرَهَا أَنْ تَصُومَ عَنْهَا» رواه أبو داود [٣٣٠٨] وغيره بإسنادٍ صحيحٍ رجاله رجال الصّحيحين.

وفي المسألة أحاديث غير ما ذكرته، وروى البيهقيّ في السّنن الكبرى [٨٠١٠] هذه الأحاديث، وأحاديث كثيرةً بمعناها، ثمّ قال: فثبت بهذه الأحاديث جواز الصّيام، قال: وكان الشّافعيّ قال في القديم: قد روي في الصّوم عن الميّت شيءٌ فإن كان ثابتًا صيم عنه كما يحجّ عنه.

(وأمّا) في الجديد فقال: روى ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ «أنّه يصوم عنه وليّه» قال: وإنّما نأخذ به؛ لأنّ الزّهريّ روى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ نذرًا ولم يسمّه مع حفظ الزّهريّ وطول مجالسة عبيد الله لابن عبّاسٍ.

فلمّا روى غيره عن رجلٍ عن لابن عبّاسٍ غير ما في حديث عبيد الله أشبه أن لا يكون محفوظًا.

قال البيهقيّ: يعني به حديث الشّافعيّ عن مالكٍ عن الزّهريّ عن عبيد الله ابن عبّاسٍ: «أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ اسْتَفْتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا نَذْرٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: اقْضِهِ عَنْهَا».

قال البيهقيّ: وهذا الحديث صحيحٌ رواه البخاريّ [٢٦١٠] ومسلمٌ [١٦٣٨] من رواية مالكٍ وغيره عن الزّهريّ، إلاّ أنّ في رواية سعيد بن جبيرٍ عن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْ» يعني عن الصّوم عن أمّها.

وكذلك رواه الحكم بن عتيبة وسلمة بن كهيلٍ عن مجاهدٍ عن ابن عبّاسٍ، وفي رواية عن مجاهد عن ابن عباس، وفي رواية عن مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير عن ابن عباس ورواه عكرمة عن ابن عبّاسٍ ورواه بريدة عن النّبيّ ﷺ.

وقال البيهقيّ أيضًا في معرفة السّنن والآثار: قد ثبت جواز قضاء الصّوم عن الميّت برواية سعيد بن جبيرٍ ومجاهدٍ وعطاءٍ وعكرمة عن ابن عبّاسٍ، وفي رواية أكثرهم «أنّ امرأةً سألت» وقد ثبت الصّوم عنه من رواية عائشة ورواية بريدة.

ثمّ قال البيهقيّ في الكتابين: فالأشبه أن تكون قصّة السّؤال عن الصّيام بعينه غير قصّة سعد بن عبادة، الّتي سأل فيها عن نذرٍ مطلقٍ، كيف وقد ثبت الصّوم عنه بحديث عائشة وحديث بريدة.

قال البيهقيّ: وقد رأيت بعض أصحابنا يضعّف حديث ابن عبّاسٍ بما روى عن بريدة بن زريعٍ، عن حجّاج الأحول عن أيّوب بن موسى عن عطاءٍ عن ابن عبّاسٍ قال: «لا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَيُطْعِمُ عَنْهُ».

وفي روايةٍ عن ابن عبّاسٍ أنّه في صيام رمضان يطعم عنه، وفي النّذر يصوم عنه وليّه قال: ورأيت بعضهم ضعّف حديث عائشة بما روي عن عمارة بن عميرٍ عن امرأةٍ عن عائشة في امرأةٍ ماتت وعليها صومٌ قالت: يطعم عنها، وروي عن عائشة «لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم» قال البيهقيّ: وليس فيما ذكروا ما يوجب ضعف الحديث في الصّيام عنه؛ لأنّ من يجوّز الصّيام عن الميّت يجوّز الإطعام عنه، قال: وفيما روي عنها في النّهي عن الصّوم عن الميّت نظرٌ، والأحاديث المرفوعة أصحّ إسنادًا وأشهر رجالاً، وقد أودعها صاحبا الصّحيحين كتابيهما، ولو وقف الشّافعيّ على جميع طرقها ونظائرها لم يخالفها إن شاء الله تعالى.

هذا آخر كلام البيهقيّ.

(قُلْتُ): الصّواب الجزم بجواز صوم الوليّ عن الميّت سواءٌ صوم رمضان والنّذر وغيره من الصّوم الواجب؛ للأحاديث الصّحيحة السّابقة، ولا معارض لها ويتعيّن أن يكون هذا مذهب الشّافعيّ؛ لأنّه قال: «إذا صحّ الحديث فهو مذهبي واتركوا قولي المخالف له »«وقد صحّت في المسألة أحاديث كما سبق،

والشّافعيّ إنّما وقف على حديث ابن عبّاسٍ من بعض طرقه كما سبق، ولو وقف على جميع طرقه وعلى حديث بريدة، وحديث عائشة عن النّبيّ ﷺ لم يخالف ذلك كما قال البيهقيّ فيما قدّمناه عنه في آخر كلامه، فكلّ هذه الأحاديث صحيحةٌ صريحةٌ فيتعيّن العمل بها لعدم المعارض لها.

(وأمّا) حديث ابن عمر في الإطعام عنه فقد سبق قول التّرمذيّ فيه أنّه لا يصحّ مرفوعًا إلى النّبيّ ﷺ وأنّ الصّحيح أنّه موقوفٌ على ابن عمر.

وكذا قال البيهقيّ وغيره من الحفّاظ: لا يصحّ مرفوعًا، وإنّما هو من كلام ابن عمر، وإنّما رفعه محمّد بن عبد الرّحمن بن أبي ليلى عن نافعٍ عن ابن عمر: «عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الَّذِي يَمُوتُ وَعَلَيْهِ رَمَضَانُ لَمْ يَقْضِهِ، قَالَ: يُطْعَمُ عَنْهُ لِكُلِّ يَوْمٍ نِصْفُ صَاعِ بُرٍّ» قال البيهقيّ: هذا خطأٌ من وجهين:

(أحدهما): رفعه، وإنّما هو موقوفٌ.

(الثّاني): قوله (نِصْفُ صَاعٍ) فإنّما قال ابن عمر مدًّا من حنطةٍ.

(قُلْتُ): وقد اتّفقوا على تضعيف محمّد بن أبي ليلى، وأنّه لا يحتجّ بروايته، وإن كان إمامًا في الفقه.

(وأمّا) ما حكاه البيهقيّ عن بعض أصحابنا من تضعيف حديث ابن عبّاسٍ وعائشة بمخالفتهما لروايتهما فغلطٌ من زاعمه؛ لأنّ عمل العالم وفتياه بخلاف حديثٍ رواه لا يوجب ضعف الحديث ولا يمنع الاستدلال به، وهذه قاعدةٌ معروفةٌ في كتب المحدّثين والأصوليّين لا سيّما وحديثاهما في إثبات الصّوم عن الميّت في الصّحيح والرّواية عن عائشة في فتياها من عند نفسها بمنع الصّوم ضعيفٌ لم يحتجّ به لو لم يعارضها شيءٌ، كيف وهي مخالفةٌ للأحاديث الصّحيحة.

(وأمّا) تأويل من تأوّل من أصحابنا «صام عنه وليّه» أي أطعم بدل الصّيام، فتأويلٌ باطلٌ يردّه باقي الأحاديث.

(فرع): إذا قلنا: لا يصام عن الميّت بل يطعم عنه، فإن مات قبل رمضان الثّاني أطعم عنه لكلّ يوم مدٌّ من طعامٍ بلا خلافٍ عندنا، وإن مات بعد مجيء رمضان الثّاني فوجهان حكاهما المصنّف والأصحاب وهما مشهوران ذكر المصنّف دليلهما:

(أحدهما): قاله ابن سريجٍ يطعم لكلّ يوم مدٌّ.

(وَأَصَحُّهُمَا) عن كلّ يومٍ مدّان، وبه قال جمهور أصحابنا المتقدّمين، واتّفق المتأخّرون على تصحيحه، وقد سبقت هذه المسألة واضحةً مع نظائرها قبل هذا الفصل بقليلٍ، وسبق تفريعٌ كثيرٌ على القولين.

(فرع): حكم صوم النّذر والكفّارة وجميع أنواع الصّوم الواجب سواءٌ في جميع ما ذكرناه، (ففي) الجديد يطعم عنه لكلّ يومٍ مدٌّ، (وفي القديم) للوليّ أن يطعم عنه وله أن يصوم عنه كما سبق، والصّحيح هو القديم كما سبق الأجنبي بإذن.

(فرع): إذا قلنا: إنّه يجوز صوم الأجنبي بإذن الوليّ فصام عنه ثلاثون إنسانًا في يوم واحدٍ هل يجزئه عن صوم جميع رمضان؟ فهذا ممّا لم أر لأصحابنا كلامًا ما فيه، وقد ذكر البخاريّ في صحيحه [٢/ ٦٩٠] عن الحسن البصريّ أنّه يجزئه، وهذا هو الظّاهر الّذي نعتقده.

(فرع): قال أصحابنا وغيرهم: ولا يصام عن أحدٍ في حياته بلا خلافٍ، سواءٌ كان عاجزًا أو قادرًا.

(فرع): لو مات وعليه صلاةٌ أو اعتكافٌ، لم يفعلهما عنه وليّه، ولا يسقط عنه بالفدية صلاةٌ ولا اعتكافٌ.

هذا هو المشهور في المذهب والمعروف من نصوص الشّافعيّ في الأمّ وغيره.

نقل البويطيّ عن الشّافعيّ أنّه قال في الاعتكاف: يعتكف عنه وليّه.

وفي روايةٍ يطعم عنه.

قال البغويّ: ولا يبعد تخريج هذا في الصّلاة فيطعم عن كلّ صلاةٍ مدٌّ، (فإذا) قلنا بالإطعام في الاعتكاف فالقدر المقابل بالمدّ هو اعتكاف يومٍ بليلته.

هكذا ذكره إمام الحرمين عن نقل شيخه.

ثمّ قال الإمام وهو مشكلٌ، فإنّ اعتكاف لحظةٍ عبادةٌ تامّةٌ.

ونقل صاحب البيان في آخر كتاب الاعتكاف أنّ الصّيدلانيّ حكى أنّه يطعم في الاعتكاف عنه لكلّ يومٍ مسكينٌ، قال: ولم أجد هذا لغير الصّيدلانيّ.

(فرع): في حكم الفدية وبيانها، سواءٌ الفدية المخرجة عن الميّت وعن المرضع والحامل والشّيخ الكبير والمريض الّذي لا يرجى برؤه، ومن عصى بتأخير قضاء رمضان حتّى دخل رمضان آخر، ومن أفطر عمدًا وألزمناه الفدية على وجهٍ ضعيفٍ، وغيرهم ممّن تلزمه فدية في الصّوم وهي مدٌّ من طعامٍ لكلّ يومٍ جنسه جنس زكاة الفطر، فيعتبر غالب قوت بلده في أصحّ الأوجه، وفي الثّاني: قوت نفسه، وفي الثّالث: يتخيّر بين جميع الأقوات ويجيء فيه الخلاف والتّفريع السّابق هناك، ولا يجزئ الدّقيق ولا السّويق ولا الحبّ المعيب ولا القيمة، ولا غير ذلك

مّما سبق هناك.

ومصرفها الفقراء أو المساكين، وكلّ مدٌّ منها منفصلٌ عن غيره، فيجوز صرف أمدادٍ كثيرةٍ عن الشّخص الواحد والشّهر الواحد إلى مسكينٍ واحدٍ أو فقيرٍ واحدٍ، بخلاف إمداد الكفّارة فإنّه يجب صرف كلّ مدٍّ إلى مسكينٍ ولا يصرف إلى مسكينٍ من كفّارةٍ واحدةٍ مدّان، لأنّ الكفّارة شيءٌ واحدٌ.

(وأمّا) الفدية عن أيّام رمضان فكلّ يومٍ مستقبلٌ بنفسه لا يفسد بفساد ما قبله ولا ما بعده، وممّن صرّح بمعنى هذه الجملة البغويّ والرّافعيّ.

فرع
في مذاهب العلماء فيمن مات وعليه صومٌ فاته بمرضٍ أو سفرٍ أو غيرهما من الأعذار ولم يتمكّن من قضائه حتّى مات

ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا شيء عليه ولا يصام عنه ولا يطعم عنه بلا خلافٍ عندنا.

وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ والجمهور.

قال العبدريّ: وهو قول العلماء كافّةً إلّا طاوسًا وقتادة فقالا: يجب أن يطعم عنه لكلّ يومٍ مسكينٌ؛ لأنّه عاجزٌ فأشبه الشّيخ الهرم.

واحتجّ البيهقيّ وغيره من أصحابنا لمذهبنا بحديث أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» رواه البخاريّ [٦٨٥٨] ومسلمٌ [١٣٣٧] واحتجّوا أيضًا بالقياس على الحجّ كما ذكره المصنّف، وفرّقوا بينه وبين الشّيخ الهرم بأنّ الشّيخ عامر الذّمّة ومن أهل العبادات بخلاف الميّت.

فرع
في مذاهبهم فيمن تمكّن من صوم رمضان فلم يصمه حتّى مات

قد ذكرنا أنّ في مذهبنا قولين:

(أَشْهَرُهُمَا): يطعم عنه لكلّ يومٍ مدٌّ من طعام.

(وَأَصَحُّهُمَا): في الدّليل يصوم عنه وليّه، وممّن قال بالصّيام عنه طاوسٌ والحسن البصريّ والزّهريّ وقتادة وأبو ثورٍ وداود.

وقال ابن عبّاسٍ وأحمد وإسحاق: يصام عنه صوم النّذر، ويطعم عن صوم رمضان.

وقال ابن عبّاسٍ وابن عمر وعائشة ومالكٌ وأبو حنيفة والثّوريّ: يطعم عنه، ولا يجوز الصّيام عنه، لكن حكى ابن المنذر عن ابن عبّاسٍ والثّوريّ أنّه يطعم عن كلّ يومٍ مدّان.

فرع
في مسائل تتعلّق بكتاب الصّيام

(إِحْدَاهَا): يستحبّ أن يدعو عند رؤية الهلال بما رواه طلحة بن عبيد اللّه رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ إِذَا رَأَى الْهِلَالَ قَالَ: اللَّهُمَّ أَهِلَّهُ عَلَيْنَا بِالْيُمْنِ وَالإِيمَانِ وَالسَّلَامَةِ وَالإِسْلَامِ، رَبِّي وَرَبُّكَ اللَّهُ» رواه التّرمذيّ [٣٤٥١].

وقال: حديثٌ حسنٌ.

وعن ابن عمر قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا رَأَى الْهِلَالَ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُمَّ أَهِلَّهُ عَلَيْنَا بِالأَمْنِ وَالإِيمَانِ، وَالسَّلَامَةِ وَالإِسْلَامِ وَالتَّوْفِيقِ لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضَى، رَبُّنَا وَرَبُّكَ اللَّهُ» رواه الدّارميّ [١٦٨٧] في مسنده.

وروى أبو داود في كتاب الأدب من سننه [٥٠٩٢] عن قتادة قال: بلغني أنّ نبيّ اللّه ﷺ كان: «إِذَا رَأَى الْهِلَالَ قَالَ: هِلَالُ خَيْرٍ وَرُشْدٍ، هِلَالُ خَيْرٍ وَرُشْدٍ آمَنْتُ بِالَّذِي خَلَقَكَ - ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - ثُمَّ يَقُولُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي ذَهَبَ بِشَهْرِ كَذَا وَجَاءَ بِشَهْرِ كَذَا» هكذا رواه عن قتادة مرسلًا، وفي المسألة أذكارٌ أخر ذكرتها في كتاب الأذكار.

(الثَّانِيَةُ): يستحبّ للصّائم أن يدعو في حال صومه بمهمّات الآخرة والدّنيا له ولمن يحبّ وللمسلمين، لحديث أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «ثَلَاثٌ لا تُرَدُّ دَعْوَتُهُمْ: الصَّائِمُ حَتَّى يُفْطِرَ وَالإِمَامُ الْعَادِلُ وَالْمَظْلُومُ» رواه التّرمذيّ وابن ماجه، قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ، وهكذا الرّواية حتّى - بالتّاء - المثنّاة فوق، فيقتضي استحباب دعاء الصّائم من أوّل اليوم إلى آخره؛ لأنّه يسمّى صائمًا في كلّ ذلك.

(الثَّالِثَةُ): عن أبي بكرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا يَقُولُ أَحَدُكُمْ: إِنِّي صُمْتُ رَمَضَانَ كُلَّهُ وَقُمْتُهُ، فلا أدري أكره التّزكية أو قال: لا بدّ من نومةٍ أو رقدةٍ» رواه أبو داود [٢٤١٥] والنّسائيّ [٢١٠٩] بأسانيد حسنةٍ أو صحيحةٍ، وممّن ذكره من أصحابنا صاحب البيان.

(الرَّابِعَةُ): قال المصنّف في التّنبيه وغيره من أصحابنا: يكره صمت يومٍ إلى اللّيل للصّائم ولغيره من غير حاجةٍ؛ لحديث عليٍّ رضي الله عنه قال: حفظت من رسول اللّه ﷺ: «لا يُتْمَ بَعْدَ احْتِلَامٍ وَلا صُمَاتَ يَوْمٍ إِلَى اللَّيْلِ» رواه أبو داود [٢٨٧٣] بإسنادٍ حسنٍ.

وعن قيس بن أبي حازمٍ قال: «دخل أبو بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه على امرأةٍ من أحمس يقال لها زينب فرآها لا تكلّم،

فقال: ما لها لا تتكلّم؟ فقالوا: حجّت مصمتةً، فقال لها: تكلّمي فإنّ هذا لا يحلّ، هذا من عمل الجاهليّة فتكلّمت» رواه البخاريّ [٣٦٢٢] في صحيحه.

(قوله): امرأةٌ من أحمس هو - بالحاء والسّين المهملتين - وهي قبيلةٌ معروفةٌ والنّسبة إليهم أحمسيّ، قال الخطّابيّ في معالم السّنن في تفسير الحديث الأوّل: كان أهل الجاهليّة من نسكهم الصّمات، وكان أحدهم يعتكف اليوم واللّيلة فيصمت لا ينطق، فنهوا - يعني في الإسلام - عن ذلك وأمروا بالذّكر والحديث بالخير.

هذا كلام الخطّابيّ، وهذا الّذي ذكرناه هو المعروف لأصحابنا ولغيرهم أنّ الصّمت إلى اللّيل مكروهٌ.

وقال صاحب التّتمّة في هذا الباب: جرت عادة بعض النّاس بترك الكلام في رمضان جملةً، وليس له أصلٌ في الشّرع، لأنّ النّبيّ ﷺ وأصحابه لم يلازم أحدٌ منهم الصّمت في رمضان، لكن له أصلٌ في شرع من قبلنا وهو قصّة زكريّا عليه السلام: «إِنّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا» أراد بالصّوم الصّمت فمن قال من أصحابنا: شرع من قبلنا يلزمنا عند عدم النّهي، جعل ذلك قربةً، ومن قال: شرع من قبلنا لا يلزمنا، قال: لا يستحبّ ذلك، هذا كلام صاحب التّتمّة، وهو كلامٌ بناه على أن شرعنا لم يرد فيه نهيٌ، وقد ورد النّهي كما قدّمناه فهو الصّواب.

(الخَامِسَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله تعالى: الجود والأفضال يستحبّ في كلّ وقتٍ، وهو في رمضان آكد، ويسنّ زيادة الاجتهاد في العبادة في العشر الأواخر من رمضان، ودليل المسألتين الأحاديث الصّحيحة.

(منها): حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَجْوَدَ النَّاس بِالْخَيْرِ وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ، حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ، وَكَانَ جِبْرِيلُ عليه السلام يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ فَلَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ» رواه البخاريّ [٦] ومسلمٌ [٢٣٠٨].

قال العلماء: (وقوله): كالرّيح المرسلة أي في الإسراع والعموم.

وعن عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ الأَوَاخِرُ أَحْيَا اللَّيْلَ وَأَيْقَظَ أَهْلَهُ وَشَدَّ الْمِئْزَرَ» رواه البخاريّ [١٩٢٠] ومسلمٌ [١١٧٥].

وفي روايةٍ لمسلم [١١٧٤]: «كَانَ يَجْتَهِدُ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مَا لا يَجْتَهِدُهُ فِي غَيْرِهِ» وعن عليٍّ رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُوقِظُ أَهْلَهُ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ وَيَرْفَعُ الْمِئْزَرَ» رواه التّرمذيّ [٧٩٥].

وقال حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن أنس قال: «قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: صَدَقَةُ رَمَضَانَ» رواه البيهقيّ.

قال أصحابنا: والجود والأفضال مستحبٌّ في شهر رمضان، وفي العشر الأواخر أفضل اقتداءً برسول الله ﷺ وبالسّلف، ولأنّه شهرٌ شريفٌ فالحسنة فيه أفضل من غيره، ولأنّ النّاس يشتغلون فيه بصيامهم وزيادة طاعاتهم عن المكاسب فيحتاجون إلى المواساة وإعانتهم.

(فرع): قال الماورديّ: ويستحبّ للرّجل أن يوسّع على عياله في شهر رمضان وأن يحسن إلى أرحامه وجيرانه لا سيّما في العشر الأواخر منه.

(السَّادِسَةُ): قال أصحابنا: السّنّة كثرة تلاوة القرآن في رمضان ومدارسته، وهو أن يقرأ على غيره ويقرأ غيره عليه، للحديث السّابق عن ابن عبّاسٍ ويسنّ الاعتكاف فيه وآكد العشر الأواخر منه؛ لحديث، ابن عمر وعائشة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَعْتَكِفُ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ» رواهما البخاريّ [١٩٢٨] ومسلمٌ [١١٧١].

وفي الصّحيح عن جماعةٍ من الصّحابة وغيرهم معناه.

وثبت في الصّحيح [٧٨٠]: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اعْتَكَفَ الْعَشْرَ الأُولَى وَالْعَشْرَ الْوَسَطَ مِنْ رَمَضَانَ» من رواية أبي سعيدٍ الخدريّ.

(السَّابِعَةُ): يستحبّ صون نفسه في رمضان عن الشّهوات فهو سرّ الصّوم، ومقصوده الأعظم، وسبق أنّه يحترز عن الغيبة والكلام القبيح والمشاتمة والمسافهة وكلّ ما لا خير فيه من الكلام.

(الثَّامِنَةُ): يستحبّ تقديم غسل الجنابة من جماعٍ أو احتلامٍ على طلوع الفجر والأحاديث الصّحيحة في تأخيره محمولةٌ على بيان الجواز، وإلاّ فالكثير من رسول الله ﷺ تقديمه على الفجر.

(التَّاسِعَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: يكره للصّائم السّواك بعد الزّوال هذا هو المشهور، ولا فرق بين صوم النّفل والفرض، وقال القاضي حسينٌ: لا يكره في النّفل ليكون أبعد من الرّياء، وهذا غريبٌ ضعيفٌ، وللشّافعيّ قولٌ غريبٌ أنّ السّواك لا يكره في كلّ صومٍ لا قبل الزّوال ولا بعده، وقد سبقت المسألة في باب

السّواك مبسوطةٌ، قال أصحابنا: وإذا استاك فلا فرق بين السّواك الرّطب واليابس بشرط أن يحترز عن ابتلاع شيءٍ منه أو من رطوبته، فإن ابتلعه أفطر.

والاستياك قبل الزّوال بالرّطب واليابس جائزٌ بلا كراهةٍ، وبه قال ابن عمر وعروة ومجاهدٌ وأيّوب وأبو حنيفة وسفيان الثّوريّ والأوزاعيّ وأبو ثورٍ وداود، وكرهه بالرّطب جماعةٌ حكاه ابن المنذر عن عمرو بن شرحبيل والشّعبيّ والحكم وقتادة ومالكٍ وأحمد وإسحاق، وعن أحمد روايةٌ أخرى أنّه لا يكره، وقال ابن المنذر: وممّن قال بالسّواك للصّائم قبل الزّوال وبعده عمر بن الخطّاب وابن عبّاسٍ وعائشة وعروة بن الزّبير وابن سيرين والنّخعيّ وأبو حنيفة ومالكٌ وكرهه بعد الزّوال عطاءٌ ومجاهدٌ وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ.

(العَاشِرَةُ): قد سبق أنّ الحيض والنّفاس والجنون والرّدّة كلّ واحدٍ منها يبطل الصّوم، سواءٌ طال أم كان لحظةً من النّهار، وصوم الصّبيّ المميّز صحيحٌ والّذي لا يميّز لا يصحّ، وكذا لا يصحّ صوم السّكران، قال أصحابنا: شرط الصّوم الإسلام والتّمييز إلاّ المغمى عليه والنّائم كما سبق فيهما، والنّقاء عن الحيض والنّفاس والوقت القابل للصّوم احترازٌ عن العيد والتّشريق.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): عن أمّ عمارة الأنصاريّة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا فَقَدَّمَتْ لَهُ طَعَامًا فَقَالَ: كُلِي.

فَقَالَتْ: إِنِّي صَائِمَةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: الصَّائِمُ تُصَلِّي عَلَيْهِ المَلاَئِكَةُ إِذَا أُكِلَ عِنْدَهُ حَتَّى يَفْرُغُوا» رواه الإمام أحمد [٢٧١٠٥ - زوائد المسند] والتّرمذيّ [٧٨٥]، وقال: حديثٌ حسنٌ.

* * *

بَابُ صَوْمِ التَّطَوُّعِ وَالأَيَّامِ الَّتِي نُهِيَ عَنِ الصَّوْمِ فِيهَا

قَالَ المُصَنِّفُ رحمه الله تعالى (يُسْتَحَبُّ لِمَنْ صَامَ رَمَضَانَ أَنْ يَتْبَعَهُ بِسِتٍّ مِنْ شَوَّالٍ، لِمَا رَوَى أَبُو أَيُّوبَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأَتْبَعَهُ بِسِتٍّ مِنْ شَوَّالٍ فَكَأَنَّمَا صَامَ الدَّهْرَ»).

(الشرح): حديث أبي أيّوب رواه مسلمٌ [١١٦٤] ولفظه: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ ستاً مِنْ شَوَّالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ».

ورواه أبو داود [٢٤٣٣] بإسنادٍ صحيحٍ بلفظه في المهذّب واسم أبي أيّوب خالد بن زيد الأنصاريّ النّجّاريّ - بالنّون والجيم - شهد بدرًا والمشاهد كلّها مع رسول اللّه.

وقوله ﷺ: «بِسِتٍّ مِنْ شَوَّالٍ أَوْ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ» من غير هاء التّأنيث في آخره، هذه لغة العرب الفصيحة المعروفة يقولون: صمنا خمسًا وصمنا ستًّا وصمنا عشرًا وثلاثًا، وشبه ذلك بحذف الهاء، وإن كان المراد مذكّرا وهو الأيّام، فما لم يصرّحوا بذكر الأيّام يحذفون الهاء، فإن ذكروا المذكّر أثبتوا الهاء فقالوا: صمنا ستّة أيّامٍ وعشرة أيّامٍ وشبه ذلك، وهذا ممّا لا خلاف بينهم في جوازه، وممّن نقله عن العرب من أهل اللّغة المشهورين وفضلائهم المتقنين ومعتمديهم المحقّقين الفرّاء، ثمّ ابن السّكّيت وغيرهما من المتقدّمين والمتأخّرين.

قال أبو إسحاق الزّجّاج في تفسير قول اللّه تعالى: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ إجماع أهل اللّغة سرنا خمسًا بين يومٍ وليلةٍ.

وأنشد الجعديّ:

فطافت ثلاثًا بين يومٍ وليلةٍ

وممّا جاء مثله في القرآن العظيم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُم وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾.

مذهبنا ومذهب الجمهور أنّ المراد عشرة أيّامٍ بلياليها ولا تنقضي العدّة حتّى تغرب الشّمس من اليوم العاشر وتدخل اللّيلة الحادية عشرة، ومثله قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاَّ عَشْرًا﴾ أي عشرة أيّامٍ بدليل قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاَّ يَوْمًا﴾ قال أهل اللّغة في تعليل هذا الباب: وإنّما كان كذلك لتغليب اللّيالي على الأيّام وذلك لأنّ أوّل الشّهر اللّيل، فلمّا كانت اللّيالي هي الأوائل غلبت؛ لأنّ الأوائل أقوى، ومن هذا قول العرب: خرجنا ليالي الفتنة، وخفنا ليالي إمارة الحجّاج، والمراد الأيّام بلياليها، واللّه أعلم.

(وَأَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: يستحبّ صوم ستّة أيّامٍ من شوّالٍ؛ لهذا الحديث قالوا: ويستحبّ أن يصومها متابعةً في أوّل شوّالٍ فإن فرّقها أو أخّرها عن شوّالٍ جاز.

وكان فاعلاً لأصل هذه السّنّة؛ لعموم الحديث وإطلاقه.

وهذا لا خلاف فيه عندنا وبه قال أحمد وداود.

قال مالكٌ وأبو حنيفة: يكره صومها.

قال مالكٌ في الموطّإ: «وصوم ستّة أيّامٍ من شوّالٍ» لم أر أحدًا من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغه ذلك عن أحدٍ من السّلف وأنّ أهل العلم كانوا يكرهون ذلك ويخافون بدعته، وأن يلحق برمضان أهل الجفاء والجهالة ما ليس منه لو رأوا في ذلك رخصةً عند أهل العلم، ورأوهم يعملون ذلك «هذا كلام مالكٍ

في الموطّإ».

ودليلنا الحديث الصّحيح السّابق ولا معارض له.

وأمّا قول مالكٍ: «لم أر أحدًا يصومها» فليس بحجّةٍ في الكراهة؛ لأنّ السّنّة ثبتت في ذلك بلا معارضٍ، فكونه لم ير لا يضرّ.

وقولهم: لأنّه قد يخفى ذلك فيعتقد وجوبه ضعيفٌ؛ لأنّه لا يخفى ذلك على أحدٍ، ويلزم على قوله: (إنّه يُكْرَهُ) صوم يوم عرفة وعاشوراء وسائر الصّوم المندوب إليه.

وهذا لا يقوله أحدٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ لِغَيْرِ الحَاجِّ أَنْ يَصُومَ يَوْمَ عَرَفَةَ، لِمَا رَوَى أَبو قَتَادَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «صَوْمُ عَاشُورَاءَ كَفَّارَةُ سَنَةٍ، وَصَوْمُ يَوْمِ عَرَفَةَ كَفَّارَةُ سَنَتَيْنِ، سَنَةٍ قَبْلَهَا مَاضِيَةٍ وَسَنَةٍ بَعْدَهَا مُسْتَقْبَلَةٍ» وَلا يُسْتَحَبُّ ذَلِكَ لِلْحَاجِّ؛ لِمَا رَوَتْ أُمُّ الفَضْلِ بِنْتُ الحَارِثِ: «أَنَّ نَاسًا اخْتَلَفُوا عِنْدَهَا فِي يَوْمِ عَرَفَةَ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ صَائِمٌ وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ بِصَائِمٍ، فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ بِقَدَحٍ مِنْ لَبَنٍ وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى بَعِيرِهِ بِعَرَفَةَ فَشَرِبَ» وَلأَنَّ الدُّعَاءَ فِي هَذَا اليَوْمِ يَعْظُمُ ثَوَابُهُ وَالصَّوْمُ يُضْعِفُهُ فَكَانَ الفِطْرُ أَفْضَلَ).

(الشرح): حديث أبي قتادة رواه مسلمٌ [١١٦٢] بمعناه، قال: «عن أبي قتادة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ فَقَالَ: يُكَفِّرُ السَّنَةَ المَاضِيَةَ وَالسَّنَةَ البَاقِيَةَ» وحديث أمّ الفضل رواه البخاريّ [١٥٧٨] ومسلمٌ [١١٢٣] من رواية أمّ الفضل، ورويا أيضًا مثله من رواية أختها ميمونة أمّ المؤمنين، واسم أمّ الفضل لبابة الكبرى، وهي أمّ ابن عبّاسٍ وإخوته، وكانوا ستّة نجباء، ولها أختٌ يقال لها: لبابة الصّغرى، وهي أمّ خالد بن الوليد، وكنّ عشر أخواتٍ، وميمونة بنت الحارث أمّ المؤمنين إحداهنّ.

وذكر ابن سعدٍ وغيره أنّ أمّ الفضل أوّل امرأةٍ أسلمت بعد خديجة رضي الله عنهما.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ صوم يوم عرفة لغير من هو بعرفة.

وأمّا الحاجّ الحاضر في عرفة فقال الشّافعيّ في المختصر والأصحاب: يستحبّ له فطره لحديث أمّ الفضل.

وقال جماعةٌ من أصحابنا: يكره له صومه، وممّن صرّح بكراهته الدّارميّ والبندنيجيّ والمحامليّ في المجموع والمصنّف في التّنبيه وآخرون.

ونقل الرّافعيّ كراهته عن كثيرين من الأصحاب، ولم يذكر الجمهور الكراهة، بل قالوا: يستحبّ فطره كما قاله الشّافعيّ.

وأمّا قول المصنّف وإمام الحرمين: لا يستحبّ ذلك للحاجّ فعبارةٌ ناقصةٌ، لأنّها لا تفيد استحباب فطره كما قاله الشّافعيّ والأصحاب.

واحتجّ لمن قال بالكراهة بحديث أبي هريرة أنّ رسول اللّه ﷺ: «نَهَى عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ» رواه أبو داود [٢٤٤٠] والنّسائيّ [٢٨٣٠ - الكبرى] بإسنادٍ فيه مجهولٌ.

وعن أبي نجيحٍ قال: «سُئِلَ ابْنُ عُمَرَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ قَالَ: حَجَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَصُمْهُ، وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ فَلَمْ يَصُمْهُ، وَمَعَ عُمَرَ فَلَمْ يَصُمْهُ، وَمَعَ عُثْمَانَ فَلَمْ يَصُمْهُ، فَأَنَا لا أَصُومُهُ وَلا آمُرُ بِهِ وَلا أَنْهَى عَنْهُ» رواه التّرمذيّ [٧٥١] وقال: حديثٌ حسنٌ، وهذان الحديثان لا دلالة فيهما لمن قال بالكراهة؛ لأنّ الأوّل ضعيفٌ، والثّاني ليس فيه نهيٌ، وإنّما هو خلاف الأفضل كما قاله الشّافعيّ والجمهور.

(فرع): ذكرنا أنّ المستحبّ للحاجّ بعرفة الفطر يوم عرفة.

هكذا أطلقه الشّافعيّ والجمهور، وقال المتولّي: إن كان الشّخص ممّن لا يضعف بالصّوم عن الدّعاء وأعمال الحجّ فالصّوم أولى له، وإلاّ فالفطر.

وقال الرّويانيّ في الحلية: إن كان قويًّا وفي الشّتاء ولا يضعف بالصّوم عن الدّعاء فالصّوم أفضل له، قال وبه قالت: عائشة وعطاءٌ وأبو حنيفة وجماعةٌ من أصحابنا.

هذا كلام الرّويانيّ.

وقال البيهقيّ في معرفة السّنن والآثار: قال الشّافعيّ في القديم: لو علم الرّجل أنّ الصّوم بعرفة لا يضعفه فصامه كان حسنًا واختار الخطّابيّ هذا.

والمذهب استحباب الفطر مطلقًا، وبه قال جمهور أصحابنا وصرّحوا بأنّه لا فرق.

فرع

في مذاهب العلماء في صوم عرفة بعرفة

ذكرنا أنّ مذهبنا استحباب فطره، ورواه ابن عمر عن النّبيّ ﷺ وأبي بكرٍ وعمر وعثمان رضي الله عنهم، ونقله التّرمذيّ والماورديّ وغيرهما عن أكثر العلماء.

ونقله العبدريّ عن عامّة الفقهاء غير ابن الزّبير وعائشة، ونقله ابن المنذر عن مالكٍ والثّوريّ.

وحكى ابن المنذر عن ابن الزّبير وعثمان بن أبي العاص

الصّحابيّ وعائشة وإسحاق بن راهويه استحباب الصّوم، واستحبّه عطاءٌ في الشّتاء والفطر في الصّيف.

وقال قتادة: لا بأس بالصّوم إذا لم يضعف عن الدّعاء.

وحكى صاحب البيان عن يحيى بن سعيدٍ الأنصاريّ أنّه قال: يجب الفطر بعرفة.

ودليلنا ما سبق.

(فرع): قد ذكرنا أنّ المستحبّ للحاجّ فطر عرفة ليقوى على الدّعاء هكذا علّله الشّافعيّ والأصحاب، قال الشّافعيّ في المختصر: ولأنّ الحاجّ ضاحٍ مسافرٌ، والمراد بالضّاحي البارز للشّمس، لأنّه يناله من ذلك مشقّةٌ ينبغي أن لا يصوم معها، وقد سبق في باب صلاة الاستسقاء أنّه يستحبّ صوم يوم الاستسقاء، وإن كان يوم دعاء، وسبق هناك الفرق بينهما، ومختصره أنّ الوقوف يكون آخر النّهار، ووقت تأثير الصّوم مع أنّه مسافرٌ والاستسقاء يكون في أوّل النّهار قبل ظهور أثر الصّيام مع أنّه مقيمٌ.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: أفضل الدّعاء دعاء يوم عرفة كما جاء في الحديث، هكذا ذكروه هنا، وسنوضّحه في الوقوف بعرفاتٍ.

(فرع): قال البغويّ وغيره: يوم عرفة أفضل أيّام السّنة.

وقال السّرخسيّ في هذا الباب: اختلف في يوم عرفة ويوم الجمعة أيّهما أفضل؟ فقال بعضهم: يوم عرفة؛ لأنّ النّبيّ ﷺ جعل صيامه كفّارة سنتين ولم يرد مثله في يوم الجمعة وقال بعضهم: يوم الجمعة أفضل لقوله ﷺ: «خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ فِيهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ» هذا كلام السّرخسيّ والمشهور تفضيل يوم عرفة، وسنعيد المسألة في فصل الوقوف بعرفاتٍ، وفي كتاب الطّلاق في تعليق الطّلاق على أفضل الأيّام، وممّا يدلّ لترجيح يوم عرفة أنّه كفّارة سنتين كما سبق، ولأنّ الدّعاء فيه أفضل أيّام السّنة.

ولأنّه جاء في صحيح مسلم [١٣٤٨] أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَا مِنْ يَوْمٍ يُعْتِقُ اللَّهُ فِيهِ مِنَ النَّارِ أَكْثَرُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ».

(فرع): قوله ﷺ في يوم عرفة: «يُكَفِّرُ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ وَالْمُسْتَقْبِلَةَ» قال الماورديّ في الحاوي: فيه تأويلان:

(أحدهما): أنّ اللّه تعالى يغفر له ذنوب سنتين.

(والثاني): أنّ اللّه تعالى يعصمه في هاتين السّنتين فلا يعصي فيهما.

وقال السّرخسيّ: أمّا السّنة الأولى فتكفّر ما جرى فيها، قال: اختلف العلماء في معنى تكفير السّنة الباقية المستقبلة.

فقال: بعضهم: معناه إذا ارتكب فيه معصيةً جعل اللّه تعالى صوم يوم عرفة الماضي كفّارةً لها، كما جعله مكفّرًا لما في السّنة الماضية.

وقال بعضهم: معناه أنّ اللّه تعالى يعصمه في السّنة المستقبلة عن ارتكاب ما يحتاج فيه إلى كفّارةٍ.

وقال صاحب العدّة في تكفير السّنة الأخرى يحتمل معنيين:

(أحدهما): المراد السّنة الّتي قبل هذه فيكون معناه أنّه يكفّر سنتين ماضيتين.

(والثاني): أنّه أراد سنةً ماضيةً وسنةً مستقبلةً.

قال وهذا لا يوجد مثله في شيءٍ من العبادات أنّه يكفّر الزّمان المستقبل وإنّما ذلك خاصٌّ لرسول اللّه ﷺ غفر اللّه له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر بنصّ القرآن العزيز.

وذكر إمام الحرمين هذين الاحتمالين بحروفهما.

قال إمام الحرمين: وكلّ ما يرد في الأخبار من تكفير الذّنوب فهو عندي محمولٌ على الصّغائر دون الموبقات.

هذا كلامه.

وقد ثبت في الصّحيح ما يؤيّده، فمن ذلك حديث عثمان رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «مَا مِنِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ تَحْضُرُهُ صَلاةٌ مَكْتُوبَةٌ فَيُحْسِنُ وُضُوءَهَا وَخُشُوعَهَا وَرُكُوعَهَا، إلاَّ كَانَتْ لَهُ كَفَّارَةً لِمَا قَبْلَهَا مِنَ الذُّنُوبِ مَا لَمْ يُؤْتِ كَبِيرَةً.

وَذَلِكَ الدَّهْرَ كُلَّهُ» رواه مسلمٌ [٢٢٨].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا لَمْ تُغْشَ الْكَبَائِرُ» رواه مسلمٌ [٢٣٣].

وعن النّبيّ ﷺ كان يقول: «الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ وَرَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ مُكَفِّرَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مِنَ الذُّنُوبِ إِذَا اُجْتُنِبَتِ الْكَبَائِرُ» رواه مسلمٌ [٢٣٣].

(قُلْتُ): وفي معنى هذه الأحاديث تأويلان:

(أحدهما): يكفّر الصّغائر بشرط أن لا يكون هناك كبائر، فإن كانت كبائر لم يكفّر شيئًا لا الكبائر ولا الصّغائر.

(والثّاني): وهو الأصحّ المختار أنّه يكفّر كلّ الذّنوب الصّغائر، وتقديره يغفر ذنوبه كلّها إلاّ الكبائر.

قال القاضي عياضٌ رحمه الله: هذا المذكور في الأحاديث من غفران الصّغائر دون الكبائر هو مذهب أهل السّنّة، وأنّ الكبائر

إنّما تكفّرها التّوبة أو رحمة اللّه تعالى.

(فإن قيل): قد وقع في هذا الحديث هذه الألفاظ ووقع في الصّحيح غيرها ممّا في معناها، فإذا كفّر الوضوء فماذا تكفّره الصّلاة؟ وإذا كفّرت الصّلوات فماذا تكفّره الجمعات ورمضان؟ وكذا صوم يوم عرفة كفّارة سنتين، ويوم عاشوراء كفّارة سنةٍ، وإذا وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدّم من ذنبه.

فالجواب ما أجاب به العلماء أنّ كلّ واحدٍ من هذه المذكورات صالحٌ للتّكفير فإن وجد ما يكفّره من الصّغائر كفّره، وإن لم يصادف صغيرةً ولا كبيرةً كتبت به حسناتٌ ورفعت له به درجاتٌ، وذلك كصلوات الأنبياء والصّالحين والصّبيان وصيامهم ووضوئهم وغير ذلك من عباداتهم، وإن صادف كبيرةً أو كبائر ولم يصادف صغائر، رجونا أن تخفّف من الكبائر.

وقد قال أبو بكرٍ في الأشراف في آخر كتاب الاعتكاف في باب التماس ليلة القدر في قوله ﷺ: «مَنْ قَامَ لَيْلَةَ القَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» قال: هذا قولٌ عامٌّ يرجى لمن قامها إيمانًا واحتسابًا أن تغفر له جميع ذنوبه صغيرها وكبيرها.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَصُومَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، لِحَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَصُومَ يَوْمَ تَاسُوعَاءَ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَئِنْ بَقِيتُ إِلَى قَابِلٍ لَأَصُومَنَّ اليَوْمَ التَّاسِعَ»).

(الشرح): حديث أبي قتادة سبق بيانه ولفظ مسلم [١١٦٢] فيه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَنْ صِيَامِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ فَقَالَ: يُكَفِّرُ السَّنَةَ المَاضِيَةَ» وأمّا حديث ابن عبّاسٍ فرواه مسلمٌ [١١٣٤] بلفظه، وفي روايةٍ لمسلم [١١٣٤] زيادةٌ قال: «فَلَمْ يَأْتِ العَامُ المُقْبِلُ حَتَّى تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ» وعاشوراء وتاسوعاء اسمان ممدودان، هذا هو المشهور في كتب اللّغة، وحكي عن أبي عمرو الشّيبانيّ قصرهما.

قال أصحابنا: عاشوراء هو اليوم العاشر من المحرّم، وتاسوعاء هو التّاسع منه هذا مذهبنا، وبه قال جمهور العلماء.

وقال ابن عبّاسٍ: عاشوراء هو اليوم التّاسع من المحرّم، ثبت ذلك عنه في صحيح مسلمٍ، وتأوّله على أنّه مأخوذٌ من إظماء الإبل، فإنّ العرب تسمّي اليوم الخامس من أيّام الورد ربعًا - بكسر الرّاء - وكذا تسمّي باقي الأيّام على هذه النّسبة فيكون التّاسع على هذا عشرًا - بكسر العين - والصّحيح ما قاله الجمهور وهو أنّ عاشوراء هو اليوم العاشر وهو ظاهر الأحاديث ومقتضى إطلاق اللّفظ، وهو المعروف عند أهل اللّغة.

وأمّا تقدير أخذه من إظماء الإبل فبعيدٌ، وفي صحيح مسلمٍ عن ابن عبّاسٍ يردّه قوله؛ لأنّه قال: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَصُومُ يَوْمَ عَاشُورَاءَ فَذَكَرُوا أَنَّ اليَهُودَ وَالنَّصَارَى تَصُومُهُ فَقَالَ ﷺ: إِنَّهُ فِي العَامِ المُقْبِلِ يَصُومُ التَّاسِعَ» وهذا تصريحٌ بأنّ الّذي كان يصومه ﷺ ليس هو التّاسع فتعيّن كونه العاشر، واتّفق أصحابنا وغيرهم على استحباب صوم عاشوراء وتاسوعاء.

وذكر العلماء من أصحابنا وغيرهم في حكمة استحباب صوم تاسوعاء أوجهًا:

(أَحَدُهَا): أنّ المراد منه مخالفة اليهود في اقتصارهم على العاشر، وهو مرويٌّ عن ابن عبّاسٍ، وفي حديثٍ رواه الإمام أحمد بن حنبلٍ [٢١٥٤ - زوائد المسند] عن ابن عبّاسٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «صُومُوا يَوْمَ عَاشُورَاءَ، وَخَالِفُوا اليَهُودَ وَصُومُوا قَبْلَهُ يَوْمًا وَبَعْدَهُ يَوْمًا».

(الثَّانِي): أنّ المراد به وصل يوم عاشوراء بصومٍ، كما نهى أن يصام يوم الجمعة وحده، ذكرهما الخطّابيّ وآخرون.

(الثالث): الاحتياط في صوم العاشر خشية نقص الهلال، ووقوع غلطٍ فيكون التّاسع في العدد هو العاشر في نفس الأمر.

(فرع): اختلف أصحابنا في صوم يوم عاشوراء هل كان واجبًا في أوّل الإسلام؟ ثمّ نسخ؟ أم لم يجب في وقتٍ أبدًا؟ على وجهين مشهورين لأصحابنا وهما احتمالان ذكرهما الشّافعيّ.

(أَصَحُّهُمَا): وهو ظاهر مذهب الشّافعيّ وعليه أكثر أصحابنا، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ، بل صريح كلامه أنّه لم يكن واجبًا قطّ.

(الثَّانِي): أنّه كان واجبًا، وهو مذهب أبي حنيفة، وأجمع المسلمون على أنّه اليوم ليس بواجبٍ، وأنّه سنّةٌ، فأمّا دليل من قال: كان واجبًا فأحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ.

(مِنْهَا): «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلًا يَوْمَ عَاشُورَاءَ إِلَى قَوْمِهِ يَأْمُرُهُمْ فَلْيَصُومُوا هَذَا اليَوْمَ، وَمَنْ طَعِمَ مِنْهُمْ فَلْيَصُمْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ» رواه البخاريّ [١٩٠٣] ومسلمٌ [١١٣٥] من رواية سلمة بن الأكوع، وروياه في صحيحهما بمعناه من رواية الرّبيّع - بضمّ الرّاء وتشديد الياء - بنت معوّذٍ.

وعن عائشة قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِصِيَامِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ قَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ رَمَضَانُ فَلَمَّا فُرِضَ صِيَامُ رَمَضَانَ، كَانَ مَنْ شَاءَ صَامَ عَاشُورَاءَ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَ» رواه البخاريّ [١٨٩٧] ومسلمٌ [١١٢٥] من طرقٍ.

وعن ابن عمر: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَامَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَالْمُسْلِمُونَ قَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ رَمَضَانُ فَلَمَّا افْتُرِضَ رَمَضَانُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَ» رواه مسلمٌ [١١٢٦].

وعن ابن مسعودٍ في يوم عاشوراء قال: «إِنَّمَا كَانَ يَوْمًا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُهُ، قَبْلَ أَنْ يَنزِلَ رَمَضَانُ، فَلَمَّا نَزَلَ رَمَضَانُ تَرَكَ» رواه مسلمٌ [١١٢٧].

وعن جابر بن سمرة قال: «كان رسول اللّه ﷺ يَأْمُرُنَا بِصِيَامِ عَاشُورَاءَ وَيَحُثُّنَا عَلَيْهِ وَيَتَعَاهَدُنَا عِنْدَهُ، فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ لَمْ يَأْمُرْنَا وَلَمْ يَنْهَنَا وَلَمْ يَتَعَهَّدْنَا عِنْدَهُ» رواه مسلمٌ [١١٢٨].

وعن أبي موسى الأشعريّ وعن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِصِيَامِهِ» رواهما البخاريّ [١٩٠٠] ومسلمٌ [١١٣٠].

قال أصحاب أبي حنيفة والأمر للوجوب: (وقوله ﷺ: «مَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَ» دليلٌ على تخييره مع أنّه سنّة اليوم، فلو لم يكن قبل ذلك واجبًا لم يصحّ التّخيير.

واحتجّ أصحابنا على أنّه لم يكن واجبًا بل كان سنّةً بأحاديث صحيحةٍ.

(مِنْهَا): حديث معاوية بن أبي سفيان: «أَنَّهُ يَوْمَ عَاشُورَاءَ قَالَ: وَهُوَ عَلَى المِنْبَرِ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ هَذَا الْيَوْمَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ، وَلَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ صِيَامُهُ فَمَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْطِرْ» رواه البخاريّ [١٨٩٩] ومسلمٌ، وقال البيهقيّ: وقوله: «لَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ صِيَامُهُ» يدلّ على أنّه لم يكن واجبًا قطّ؛ لأنّ «لم» لنفي الماضي، وعن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ قال: «يَوْمُ عَاشُورَاءَ يَوْمٌ كَانَ يَصُومُهُ أَهْلُ الجَاهِلِيَّةِ فَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يَصُومَهُ فَلْيَصُمْهُ، وَمَنْ كَرِهَهُ فَلْيَدَعْهُ» رواه مسلمٌ [١١٢٦].

وعن عائشة قالت: «كَانَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ يَوْمًا تَصُومُهُ قُرَيْشٌ فِي الجَاهِلِيَّةِ، فَلَمَّا جَاءَ الإِسْلَامُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ شَاءَ صَامَه وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ» رواه مسلمٌ [١١٢٥] وأمّا الجواب عن الأحاديث فهو أنّها محمولةٌ على تأكّد الاستحباب جمعًا بين الأحاديث، وقوله: «فلمّا فرض رمضان ترك» أي ترك تأكّد الاستحباب وكذا قوله: «فَمَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَ».

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ رحمه الله تعالى (وَيُسْتَحَبُّ صِيَامُ أَيَّامِ الْبِيضِ وَهِيَ ثَلَاثَةٌ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ: «أَوْصَانِي خَلِيلِي ﷺ بِصِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ»).

(الشرح): حديث أبي هريرة رواه البخاريّ [١١٢٤] ومسلمٌ [٧٢١]، وثبتت أحاديث في الصّحيح بصوم ثلاثة أيّام من كلّ شهرٍ من غير تعيين لوقتها وظاهرها أنّه متى صامها حصلت الفضيلة، وثبت في صحيح مسلمٍ [١١٦٠] عن معاذة العدويّة، أنّها سألت عائشة: «أَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَتْ: قُلْتُ: مِنْ أَيِّ أَيَّامِ الشَّهْرِ؟ قَالَتْ: مَا كَانَ يُبَالِي مِنْ أَيِّ أَيَّامِ الشَّهْرِ كَانَ يَصُومُ» وجاء في غير مسلمٍ تخصيص أيّام البيض في أحاديث:

(مِنْهَا): حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا صُمْتَ مِنَ الشَّهْرِ ثَلَاثًا فَصُمْ ثَلَاثَ عَشْرَةَ وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ وَخَمْسَ عَشْرَةَ» رواه التّرمذيّ [٧٦١] والنّسائيّ [٢٤٢٤]، قال التّرمذيّ حديثٌ حسنٌ.

وعن قتادة بن ملحان قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُ بِصِيَامِ أَيَّامِ الْبِيضِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ وَخَمْسَ عَشْرَةَ» رواه أبو داود [٢٤٤٩] والنّسائيّ [٢٤٣٢] وابن ماجه [١٧٠٧] بإسنادٍ فيه مجهولٌ وعن جرير بن عبد اللّه عن النّبيّ ﷺ قال: «صِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ صِيَامُ الدَّهْرِ أَيَّامَ الْبِيضِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ وَخَمْسَ عَشْرَةَ» رواه النّسائيّ [٢٤٢٠] بإسنادٍ حسنٍ.

ووقع في بعض نسخه: «وَالأَيَّامُ الْبِيضُ»، وفي بعضها: «وَأَيَّامُ الْبِيضِ» بحذف الألف واللاّم وهو أوضح، وقول المصنّف: أيّام البيض هكذا هو في نسخ المهذّب أيّام البيض بإضافة أيّام إلى البيض، وهكذا ضبطناه في التّنبيه عن نسخة المصنّف وهذا هو الصّواب.

ووقع في كثيرٍ من كتب الفقه وغيرها، وفي كثيرٍ من نسخ التّنبيه أو أكثرها الأيّام البيض بالألف واللاّم، وهذا خطأٌ عند أهل العربيّة معدودٌ في لحن العوامّ؛ لأنّ الأيّام كلّها بيضٌ، وإنّما صوابه أيّام البيض، أي أيّام اللّيالي البيض.

واتّفق أصحابنا على استحباب صوم أيّام البيض، قالوا هم وغيرهم: وهي اليوم الثّالث عشر والرّابع عشر والخامس عشر، هذا هو الصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور من أصحابنا وغيره، وفيه وجهٌ لبعض أصحابنا حكاه الصّيمريّ والماورديّ والبغويّ وصاحب البيان وغيرهم أنّها الثّاني عشر والثّالث عشر والرّابع عشر، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ يردّه الحديث السّابق في تفسيرها، وقول أهل اللّغة أيضًا وغيرهم.

(وأمّا) سبب تسمية هذه اللّيالي بيضًا فقال ابن قتيبة والجمهور: لأنّها تبيضّ بطلوع القمر من أوّلها إلى آخرها، وقيل

غير ذلك.

(فرع): أجمعت الأمّة على أنّ أيام البيض لا يجب صومها الآن قال الماورديّ: اختلف النّاس هل كانت واجبةً في أوّل الإسلام أم لا؟ فقيل: كانت واجبةً فنسخت بشهر رمضان، وقيل: لم تكن واجبةً قطّ، وما زالت سنّةً.

قال: وهو أشبه بمذهب الشّافعيّ رحمه الله.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ صَوْمُ يَوْمِ الأَثْنَيْنِ وَالخَمِيسِ.

لِمَا رَوَى أُسَامَةُ ابْنُ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يَصُومُ الأَثْنَيْنِ وَالخَمِيسَ فَسُئِلَ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنَّ الأَعْمَالَ تُعْرَضُ يَوْمَ الأَثْنَيْنِ وَالخَمِيسِ»).

(الشرح): حديث أسامة رواه أحمد بن حنبل [٢١٨٢٩ - زوائد المسند] والدّارميّ [١٧٥٠] وأبو داود [٢٤٣٦] والنّسائيّ [٢٣٥٨] من رواية أسامة، لفظ الدّارميّ كلفظه في المهذّب وأمّا لفظ أبي داود وغيره فقال عن أسامة قال: قلت: «يَا رَسُولَ اللّهِ، إِنَّكَ تَصُومُ حَتَّى لا تَكَادَ تُفْطِرُ وَتُفْطِرُ حَتَّى لا تَكَادَ تَصُومُ إِلاَّ فِي يَوْمَيْنِ إِنْ دَخَلا فِي صِيَامِكَ وَإِلاَّ صُمْتَهُمَا، قَالَ: أَيُّ يَوْمَيْنِ؟ قُلْتُ: يَوْمُ الأَثْنَيْنِ وَالخَمِيسِ، قَالَ: ذَلِكَ يَوْمَانِ تُعْرَضُ فِيهِمَا الأَعْمَالُ عَلَى رَبِّ العَالَمِينَ، وَأُحِبُّ أَنْ يُعْرَضَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ» وقد ثبتت أحاديث كثيرةٌ في صوم الاثنين والخميس.

(مِنْهَا): حديث أبي قتادة رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ سُئِلَ عَنْ صَوْمِ الأَثْنَيْنِ قَالَ: ذَلِكَ يَوْمٌ وُلِدْتُ فِيهِ وَيَوْمٌ بُعِثْتُ أَوْ أُنْزِلَ عَلَيَّ فِيهِ» رواه مسلمٌ [١١٦٢].

وعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ: «قَالَ: تُعْرَضُ أَعْمَالُ النَّاسِ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ مَرَّتَيْنِ يَوْمَ الأَثْنَيْنِ وَالخَمِيسِ، فَيُغْفَرُ لِكُلِّ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ إِلاَّ عَبْدًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحْنَاءُ، فَيُقَالُ: اُتْرُكُوا هَذَيْنِ حَتَّى يَفِيئَا» رواه مسلمٌ [٢٥٦٥].

وفي روايةٍ: «تُفْتَحُ أَبْوَابُ الجَنَّةِ يَوْمَ الأَثْنَيْنِ وَالخَمِيسِ، فَيُغْفَرُ لِكُلِّ عَبْدٍ لا يُشْرِكُ بِاللّهِ شَيْئًا إِلاَّ رَجُلاً كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحْنَاءُ، فَيُقَالُ: أَنْظِرُوا هَذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا».

وعن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «تُعْرَضُ الأَعْمَالُ يَوْمَ الأَثْنَيْنِ وَالخَمِيسِ فَأُحِبُّ أَنْ يُعْرَضَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ» رواه التّرمذيّ [٧٤٧] وقال حديثٌ حسنٌ.

وعن عائشة قالت: «كَانَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ يَتَحَرَّى يَوْمَ الأَثْنَيْنِ وَالخَمِيسِ» رواه التّرمذيّ [٧٤٥] والنّسائيّ [٢٣٦١].

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ.

قال أهل اللّغة: سمّي يوم الاثنين؛ لأنّه ثاني الأيّام، قال أبو جعفر النّحّاس: سبيله أن لا يُثنّى ولا يُجمع، بل يقال: مضت أيّام الاثنين، قال: وقد حكى البصريّون: اليوم الاثن، والجمع الثني.

وذكر الفراء: أنّ جمعه الأثانين والأثان، وفي كتاب سيبويه اليوم الثّنيّ فعلى هذا جمعه الأثناء.

وقال الجوهريّ: لا يثنّى ولا يجمع؛ لأنّه مثنّى، فإن أحببت جمعه قلت: أثانين، وأمّا يوم الخميس فسمّي بذلك؛ لأنّه خامس الأسبوع.

قال النّحّاس: جمعه أخمسةٌ وخمسٌ وخمسان، كرغيفٍ ورغفٍ ورغفان، وأخمساء وأخامس، كأنصباء وأناصب، حكاه الفرّاء، واللّه أعلم.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فاتّفق أصحابنا وغيرهم على استحباب صوم الاثنين والخميس، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: ومن الصّوم المستحبّ صوم الأشهر الحرم، وهي ذو القعدة وذو الحجّة والمحرّم ورجبٌ، وأفضلها المحرّم، قال الرّويانيّ في البحر: أفضلها رجبٌ، وهذا غلطٌ؛ لحديث أبي هريرة الّذي سنذكره إن شاء اللّه تعالى: «أَفْضَلُ الصَّوْمِ بَعْدَ رَمَضَانَ شَهْرُ اللّهِ المُحَرَّمُ» ومن المسنون صوم شعبان، ومنه صوم الأيّام التّسعة من أوّل ذي الحجّة، وجاءت في هذا كلّه أحاديث كثيرةٌ.

(منها): حديث مجيبة الباهليّة عن أبيها أو عمّها أنّه: «أَتَى رَسُولَ اللّهِ ﷺ ثُمَّ انْطَلَقَ فَأَتَاهُ بَعْدَ سَنَةٍ وَقَدْ تَغَيَّرَتْ حَالَتُهُ وَهَيْئَتُهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّهِ، أَمَا تَعْرِفُنِي؟ قَالَ: وَمَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا البَاهِلِيُّ الَّذِي جِئْتُكَ عَامَ الأَوَّلِ، قَالَ: فَمَا غَيَّرَكَ وَقَدْ كُنْتَ حَسَنَ الهَيْئَةِ؟ قَالَ: مَا أَكَلْتُ طَعَامًا مُنْذُ فَارَقْتُكَ إِلاَّ بِلَيْلٍ فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: لِمَا عَذَّبْتَ نَفْسَكَ؟ ثُمَّ قَالَ: صُمْ شَهْرَ الصَّبْرِ وَيَوْمًا مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، قَالَ: زِدْنِي فَإِنَّ بِي قُوَّةً، قَالَ: صُمْ يَوْمَيْنِ قَالَ: زِدْنِي، قَالَ: صُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، قَالَ زِدْنِي، قَالَ: صُمْ مِنَ الحُرُمِ وَاتْرُكْ، صُمْ مِنَ الحُرُمِ وَاتْرُكْ، صُمْ مِنَ الحُرُمِ وَاتْرُكْ، وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ الثَّلاثِ، ثُمَّ أَرْسَلَهَا» رواه أبو داود [٢٤٢٨] وغيره.

قوله ﷺ: «صُمْ مِنَ الحُرُمِ وَاتْرُكْ» إنّما أمره بالتّرك؛ لأنّه كان يشقّ عليه إكثار الصّوم كما ذكره في أوّل الحديث.

(فأمّا) من لم يشقّ عليه فصوم جميعها فضيلةٌ.

وعن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «أَفْضَلُ الصِّيَامِ بَعْدَ رَمَضَانَ شَهْرُ اللّهِ المُحَرَّمُ وَأَفْضَلُ الصَّلاةِ بَعْدَ الفَرِيضَةِ صَلاةُ

اللَّيْلِ» رواه مسلمٌ [١١٦٣].

وعن عائشة قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ حَتَّى نَقُولَ: لا يُفْطِرُ، وَيُفْطِرُ حَتَّى نَقُولَ: لا يَصُومُ.

وَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَكْمَلَ صِيَامَ شَهْرٍ قَطُّ إلاَّ رَمَضَانَ، وَمَا رَأَيْتُهُ فِي شَهْرٍ أَكْثَرَ مِنْهُ صِيَامًا مِنْ شَعْبَانَ» رواه البخاريّ [١٨٦٨] ومسلمٌ [١١٥٦] من طرق.

وفي روايةٍ لمسلمٍ: «كَانَ يَصُومُ شَعْبَانَ كُلَّهُ، كَانَ يَصُومُ شَعْبَانَ إلاَّ قَلِيلاً».

قال العلماء: اللّفظ الثّاني مفسّرٌ للأوّل وبيانٌ؛ لأنّ مرادها بكلّه غالبه وقيل: كان يصومه كلّه في وقتٍ ويصوم بعضه في سنةٍ أخرى، وقيل: كان يصوم تارةً من أوّله وتارةً من وسطه وتارةً من آخره ولا يخلّي منه شيئًا بلا صيامٍ، لكن في سنين.

وقيل في تخصيصه شعبان بكثرة الصّيام: لأنّه ترفع فيه أعمال العباد في سنتهم.

وقيل غير ذلك (فإن قيل)، فقد سبق في حديث أبي هريرة أنّ أفضل الصّيام بعد رمضان المحرّم، فكيف أكثر منه في شعبان دون المحرّم.

فالجواب: لعلّه ﷺ لم يعلم فضل المحرّم إلاّ في آخر الحياة قبل التّمكّن من صومه.

أو لعلّه كانت تعرض فيه أعذارٌ تمنع من إكثار الصّوم فيه؟ كسفرٍ ومرضٍ وغيرهما.

قال العلماء: وإنّما لم يستكمل شهرًا غير رمضان لئلاّ يظنّ وجوبه.

وعن ابن عبّاسٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فِيهَا أَحَبُّ إلَى اللَّهِ مِنْ هَذِهِ الأَيَّامِ يَعْنِي أَيَّامَ الْعَشْرِ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَلا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ قَالَ: وَلا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إلاَّ رَجُلٌ خَرَجَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فَلَمْ يَرْجِعْ مِنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ» رواه البخاريّ في صحيحه [٩٢٦] في كتاب صلاة العيد.

وعن هنيدة بن خالدٍ عن امرأته عن بعض أزواج النّبيّ ﷺ قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ تِسْعَ ذِي الْحِجَّةِ وَيَوْمَ عَاشُورَاءَ، وَثَلاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَأَوَّلَ اثْنَيْنِ مِنَ الشَّهْرِ، وَالْخَمِيسَ» رواه أبو داود [٢٤٣٧] ورواه أحمد [٢٢٣٨٨ - زوائد المسند] والنّسائيّ [٢٣٧٢]وقالا: وخميسين.

وأمّا حديث عائشة قالت: «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَائِمًا فِي الْعَشْرِ قَطُّ».

وفي روايةٍ: «لَمْ يَصُمِ الْعَشْرَ» رواهما مسلمٌ في صحيحه [١١٧٦]، فقال العلماء: وهو متأوّلٌ على أنّها لم تره ولم يلزم منه تركه في نفس الأمر؛ لأنّه ﷺ كان يكون عندها في يومٍ من تسعة أيّامٍ، والباقي عند باقي أمّهات المؤمنين رضي الله عنهن، أو لعلّه ﷺ كان يصوم بعضه في بعض الأوقات وكلّه في بعضها، ويتركه في بعضها لعارض سفرٍ أو مرضٍ أو غيرهما، وبهذا يجمع بين الأحاديث.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُكْرَهُ صَوْمُ الدَّهْرِ إذَا أَفْطَرَ أَيَّامَ النَّهْيِ وَلَمْ يَتْرُكْ فِيهِ حَقًّا، وَلَمْ يَخَفْ ضَرَرًا، لِمَا رَوَتْ أُمُّ كُلْثُومٍ مَوْلاةُ أَسْمَاءَ قَالَتْ: «قِيلَ لِعَائِشَةَ: تَصُومِينَ الدَّهْرَ وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صِيَامِ الدَّهْرِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، وَقَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَى عَنْ صِيَامِ الدَّهْرِ، وَلَكِنْ مَنْ أَفْطَرَ يَوْمَ النَّحْرِ وَيَوْمَ الفِطْرِ فَلَمْ يَصُمِ الدَّهْرَ».

وَسُئِلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ صِيَامِ الدَّهْرِ فَقَالَ: «أُولَئِكَ فِينَا مِنَ السَّابِقِينَ، يَعْنِي مَنْ صَامَ الدَّهْرَ «فَإِنْ خَافَ ضَرَرًا أَوْ ضَيَّعَ حَقًّا كُرِهَ «لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ آخَى بَيْنَ سَلْمَانَ وَبَيْنَ أَبِي الدَّرْدَاءِ، فَجَاءَ سَلْمَانُ يَزُورُ أَبَا الدَّرْدَاءِ فَرَأَى أُمَّ سَلَمَةَ مُتَبَذِّلَةً، فَقَالَ مَا شَأْنُكِ؟ فَقَالَتْ: إنَّ أَخَاكَ لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ فِي شَيْءٍ مِنَ الدُّنْيَا، فَقَالَ سَلْمَانُ: يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ إنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَلأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَلِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، وَأْتِ أَهْلَكَ وَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَذَكَرَ أَبُو الدَّرْدَاءِ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا قَالَ سَلْمَانُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مِثْلَ مَا قَالَ سَلْمَانُ»).

(الشرح): حديث أبي الدّرداء وسلمان رواه البخاريّ في صحيحه [١٨٦٧]، وينكر على المصنّف قوله فيه: روي بصيغة التّمريض، وإنّما يقال ذلك في حديثٍ ضعيفٍ كما سبق بيانه مرّاتٍ.

(وقوله): «فرأى أمّ سلمة متبذّلةً» هكذا في جميع نسخ المهذّب أمّ سلمة وهو غلطٌ صريحٌ، وصوابه فرأى أمّ الدّرداء، وهي زوجة أبي الدّرداء هكذا هو في صحيح البخاريّ وجميع كتب الحديث وغيرها، واسم أمّ الدّرداء هذه: خيرة - وهي صحابيّةٌ - ولأبي الدّرداء زوجةٌ أخرى: يقال لها: أمّ الدّرداء وهي تابعيّةٌ فقيهةٌ فاضلةٌ حكيمةٌ، اسمها هجيمة وقيل: جهيمة، وقد أوضحتها في تهذيب الأسماء.

(وأمّا) حديث أمّ كلثومٍ عن عائشة.

وأمّا الأثر المذكور عن ابن عمر فرواه البيهقيّ [٨٢٦٥]

ولفظه «كنّا نعدّ أولئك فينا من السّابقين».

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال الشّافعيّ والأصحاب في صوم الدّهر نحو قول المصنّف.

والمراد بصوم الدّهر سرد الصّوم في جميع الأيّام إلاّ الأيّام الّتي لا يصحّ صومها وهي العيدان وأيّام التّشريق وحاصل حكمه عندنا أنّه إن خاف ضررًا أو فوّت حقًّا بصيام الدّهر كره لـه، وإن لم يخف ضررًا ولم يفوّت حقًّا لم يكره، هذا هو الصّحيح الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به المصنّف والجمهور، وأطلق البغويّ وطائفةٌ قليلةٌ أنّ صوم الدّهر مكروهٌ، وأطلق الغزاليّ في الوسيط أنّه مسنونٌ.

وكذا قال الدّارميّ: من قدر على صوم الدّهر من غير مشقّةٍ ففعل فهو فضلٌ.

وقال الشّافعيّ في البويطيّ: لا بأس بسرد الصّوم إذا أفطر أيّام النّهي الخمسة.

قال صاحب الشّامل بعد أن ذكر النّصّ: وبهذا قال عامّة العلماء.

فرع

في مذاهب العلماء في صيام الدّهر إذا أفطر أيّام النّهي الخمسة وهي العيدان والتّشريق

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يكره إذا لم يخف منه ضررًا ولم يفوّت به حقًّا.

قال صاحب الشّامل: وبه قال عامّة العلماء.

وكذا نقله القاضي عياضٌ وغيره من جماهير العلماء.

وممّن نقلوا عنه ذلك عمر بن الخطّاب وابنه عبد اللّه وأبو طلحة وعائشة وغيرهم من الصّحابة رضي الله عنهم والجمهور من بعدهم وقال أبو يوسف وغيره من أصحاب أبي حنيفة: يكره مطلقًا، واحتجّوا بحديث ابن عمرو بن العاص أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لا صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ، لا صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ» رواه البخاريّ [١٨٧٦] ومسلمٌ [١١٥٩].

وعن أبي قتادة أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال: «يَا رَسُولَ اللّهِ، كَيْفَ بِمَنْ يَصُومُ الدَّهْرَ كُلَّهُ؟ قَالَ: لا صَامَ وَلا أَفْطَرَ أَوْ لَمْ يَصُمْ وَلَمْ يُفْطِرْ».

واحتجّ أصحابنا بحديث عائشة أنّ حمزة بن عمرو الأسلميّ رضي الله عنه سأل النّبيّ ﷺ فقال: «يَا رَسُولَ اللّهِ، إنّي رَجُلٌ أَسْرُدُ الصَّوْمَ، أَفَأَصُومُ فِي السَّفَرِ؟ فَقَالَ: صُمْ إنْ شِئْتَ وَأَفْطِرْ إنْ شِئْتَ» رواه مسلمٌ [١١٦٢].

وموضع الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ لم ينكر عليه سرد الصّوم، ولا سيّما وقد عرض به في السّفر، وعن أبي موسى الأشعريّ عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ صَامَ الدَّهْرَ ضُيِّقَتْ عَلَيْهِ جَهَنَّمُ هَكَذَا وَعَقَدَ تِسْعِينَ» رواه البيهقيّ [٨٢٦٠] هكذا مرفوعًا وموقوفًا على أبي موسى، احتجّ به البيهقيّ على أنّه لا كراهة في صوم الدّهر وافتتح الباب به، فهو عنده المعتمد في المسألة، وأشار غيره إلى الاستدلال به على كراهته، والصّحيح ما ذهب إليه البيهقيّ، ومعنى ضيّقت عليه، أي عنه فلم يدخلها، أو ضيّقت عليه، أي لا يكون له فيها موضعٌ.

وعن أبي مالكٍ الأشعريّ الصّحابيّ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إنَّ فِي الجَنَّةِ غُرْفَةً يُرَى ظَاهِرُهَا مِنْ بَاطِنِهَا، وَبَاطِنُهَا مِنْ ظَاهِرِهَا، أَعَدَّهَا اللّهُ لِمَنْ أَلانَ الكَلامَ وَأَطْعَمَ الطَّعَامَ وَتَابَعَ الصِّيَامَ وَصَلَّى بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ» رواه البيهقيّ [٢٨٦٢] بإسنادٍ حسنٍ وعن ابن عمر أنّه سئل عن صيام الدّهر فقال: «كنّا نعدّ أولئك فينا من السّابقين «رواه البيهقيّ [٨٢٦٥].

وعن عروة أنّ عائشة «كانت تصوم الدّهر في السّفر والحضر» رواه البيهقيّ [٨٢٦٦] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن أنسٍ قال: «كان أبو طلحة لا يصوم على عهد النّبيّ ﷺ من أجل الغزو، فلمّا قبض النّبيّ ﷺ لم أره مفطرًا إلاّ يوم الفطر أو الأضحى».

رواه البخاريّ في صحيحه [٢٦٧٣].

وأجابوا عن حديث: «لا صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ» بأجوبةٍ:

(أَحَدُهَا): جواب عائشة الّذي ذكره.

المصنّف وتابعها عليه خلائق من العلماء أنّ المراد من صام الدّهر حقيقةً بأن يصوم معه العيد والتّشريق، وهذا منهيٌّ عنه بالإجماع.

(والثاني): أنّه محمولٌ على أنّ معناه أنّه لا يجد من مشقّته ما يجد غيره؛ لأنّه يألفه ويسهل عليه فيكون خبرًا لا دعاءً، ومعناه لا صام صومًا يلحقه فيه مشقّةٌ كبيرةٌ، ولا أفطر بل هو صائمٌ له ثواب الصّائمين.

(وَالثَّالِثُ): أنّه محمولٌ على من تضرّر بصوم الدّهر أو فوّت به حقًّا، ويؤيّده أنّه في حديث عبد اللّه بن عمرو بن العاص كان النّهي خطابًا له، وقد ثبت عنه في الصّحيح أنّه عجز في آخر عمره وندم على كونه لم يقبل الرّخصة، وكان يقول: يا ليتني قبلت رخصة رسول اللّه ﷺ فنهى النّبيّ ﷺ ابن عمرو بن العاص لعلمه بأنّه يضعف عن ذلك، وأقرّ حمزة بن عمرٍو لعلمه بقدرته

على ذلك بلا ضرر.

فرع

في تسمية بعض الأعلام من السّلف والخلف ممّن صام الدّهر غير أيّام النّهي الخمسة العيدين والتّشريق

(فمنهم): عمر بن الخطّاب، وابنه عبد اللّه، وأبو طلحة الأنصاريّ، وأبو أمامة وامرأته، وعائشة رضي الله عنهم.

وذكر البيهقيّ [٨٢٦٣] ذلك عنهم بأسانيده، وحديث أبي طلحة في صحيح البخاريّ [٢٦٧٣]، ومنهم سعيد بن المسيّب وأبو عمرو بن حماسٍ - بكسر الحاء المهملة وآخره سينٌ - وسعيد ابن إبراهيم بن عبد الرّحمن ابن عوفٍ التّابعيّ، سرده أربعين سنةً، والأسود بن يزيد صاحب ابن مسعودٍ، ومنهم البويطيّ وشيخنا أبو إبراهيم إسحاق بن أحمد المقدسيّ الفقيه الإمام الزّاهد.

(فرع): قال أصحابنا: لو نذر صوم الدّهر صحّ نذره بلا خلافٍ، ولزمه الوفاء به بلا خلافٍ، وتكون الأعياد وأيّام التّشريق وشهر رمضان وقضاؤه مستثناةً، فإن فاته شيءٌ من صوم رمضان بعذرٍ، وزال العذر لزمه قضاء فائت رمضان؛ لأنّه آكد من النّذر، وهل يكون نذره متناولاً لأيّام القضاء؟ فيه طريقان:

(أحدهما): لا يكون؛ لأنّ ترك القضاء معصيةٌ فتصير أيّام القضاء كشهر رمضان، فلا تدخل في النّذر، فعلى هذا يقضي عن رمضان ولا فدية عليه بسبب النّذر، وبهذا الطّريق قطع البغويّ وغيره.

(والثاني): وهو الأشهر فيه وجهان حكاهما البندنيجيّ وأبو القاسم الكرخيّ شيخ صاحب المهذّب، وحكاهما صاحب الشّامل والعدّة والبيان وغيرهم:

(أحدهما): هو كالطّريق الأوّل.

(والثاني): يتناولها النّذر؛ لأنّه كان يتصوّر صومها عن نذره فأشبهت غيرها من الأيّام بخلاف أيّام رمضان، فعلى هذا إذا قضى رمضان هل تلزمه الفدية بسبب القضاء؟ قال أبو العبّاس بن سريجٍ: يحتمل وجهين:

(أحدهما): لا، كمن أفطر في رمضان بعذرٍ ودام عذره حتّى مات.

(والثاني): يلزمه؛ لأنّه كان قادرًا على صومه عن النّذر، فعلى هذا له أن يخرج الفدية في حياته؛ لأنّه قد أيس من القدرة على الإتيان به فصار كالشّيخ الهرم، وهكذا ذكر هؤلاء المسألة فيمن فاته صوم رمضان بعذرٍ، وقال البغويّ والرّافعيّ: هذا الحكم جارٍ سواءٌ فاته بعذرٍ أو بغيره.

قال أصحابنا كلّهم: وهكذا الحكم إذا نذر صوم الدّهر ثمّ لزمته كفّارةٌ بالصّوم فيجب صوم الكفّارة؛ لأنّها تجب بالشّرع، وإن كانت بسببٍ من جهته فكانت آكد من النّذر الّذي يوجبه هو على نفسه، فعلى هذا يكون حكم الفدية عن صوم النّذر ما سبق، هكذا صرّح به ابن سريجٍ وهؤلاء المذكورون.

وقطع البغويّ والرّافعيّ بوجوب الفدية إذا صام عن الكفّارة.

قال أصحابنا: ولو أفطر يومًا من الدّهر لم يمكن قضاؤه، ولا تجب الفدية إن أفطر بعذرٍ وإلاّ فتجب، قالوا: ولو نذرت المرأة صوم الدّهر فللزّوج منعها فإن منعها، فلا قضاء ولا فدية؛ لأنّها معذورةٌ، وإن أذن لها أو مات لزمها الصّوم فإن أفطرت بلا عذرٍ أثمت ولزمتها الفدية.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَصُومَ التَّطَوُّعَ وَزَوْجُهَا حَاضِرٌ إلاَّ بِإِذْنِهِ؛ لِمَا رَوَى أَبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لا تَصُومَ المَرْأَةُ التَّطَوُّعَ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ إلاَّ بِإِذْنِهِ»؛ وَلأَنَّ حَقَّ الزَّوْجِ فَرْضٌ فَلا يَجُوزُ تَرْكُهُ لِنَفْلٍ).

(الشرح): حديث أبي هريرة رواه البخاريّ [٤٨٩٦] ومسلمٌ [١٠٢٦].

لفظ البخاريّ: «لا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَصُومَ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ إلاَّ بِإِذْنِهِ» ولفظ مسلم: «لا تَصُومُ المَرْأَةُ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ إلاَّ بِإِذْنِهِ».

وفي رواية أبي داود [٢٤٥٨]: «لا تَصُومُ المَرْأَةُ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ إلاَّ بِإِذْنِهِ غَيْرَ رَمَضَانَ» إسناد هذه الرّواية صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال المصنّف والبغويّ وصاحب العدّة وجمهور أصحابنا: لا يجوز للمرأة صوم تطوّعٍ وزوجها حاضرٌ إلاّ بإذنه لهذا الحديث.

وقال جماعةٌ من أصحابنا: يكره، والصّحيح الأوّل، فلو صامت بغير إذن زوجها صحّ باتّفاق أصحابنا، وإن كان الصّوم حرامًا؛ لأنّ تحريمه لمعنًى آخر لا لمعنًى يعود إلى نفس الصّوم، فهو كالصّلاة في دارٍ مغصوبةٍ، فإذا صامت بلا إذنٍ قال صاحب البيان: الثّواب إلى اللّه تعالى.

هذا لفظه، ومقتضى المذهب في نظائرها الجزم بعدم الثّواب كما سبق في الصّلاة في دارٍ مغصوبةٍ.

(وأمّا) صومها التّطوّع في غيبة الزّوج عن بلدها فجائزٌ بلا

خلافٍ لمفهوم الحديث ولزوال معنى النّهي وأمّا قضاؤها رمضان وصومها الكفّارة والنّذر فسيأتي إيضاحه في كتاب النّفقات حيث ذكره المصنّف، والأمة المستباحة لسيّدها في صوم التّطوّع كالزّوجة وأمّا الأمة الّتي لا تحلّ لسيّدها بأن كانت محرمًا له كأخته أو كانت مجوسيّةً أو غيرهما والعبد، فإن تضرّرا بصوم التّطوّع بضعفٍ أو غيره أو نقصا، لم يجز بغير إذن السّيّد بلا خلافٍ، وإن لم يتضرّرا ولم ينقصا جاز، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ دَخَلَ فِي صَوْمِ تَطَوُّعٍ أَوْ صَلَاةِ تَطَوُّعٍ أُسْتُحِبَ لَهُ إِتْمَامُهُا فَإِنْ خَرَجَ مِنْهَا جَازَ، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ قَالَتْ: «دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: هَلْ عِنْدَكِ شَيْءٌ؟ فَقُلْتُ: لا، فَقَالَ: إِذَنْ أَصُومُ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَيَّ يَوْمًا آخَرَ فَقَالَ: هَلْ عِنْدَكِ شَيْءٌ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ: إِذَنْ أُفْطِرُ، وَإِنْ كُنْتُ قَدْ فَرَضْتُ الصَّوْمَ»).

(الشرح): حديث عائشة رواه مسلمٌ [١١٥٤] بمعناه، وسنذكر لفظه مع غيره من الأحاديث في فرع مذاهب العلماء، ومعنى فرضت الصّوم نويته، قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم اللّه تعالى: إذا دخل في صوم تطوّعٍ أو صلاة تطوّعٍ استحبّ له إتمامهما؛ لقوله تعالى: ﴿وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ وللخروج من خلاف العلماء فإن خرج منهما بعذرٍ أو بغير عذرٍ لم يحرّم عليه ذلك ولا قضاء عليه، لكن يكره الخروج منهما بلا عذرٍ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ هذا هو المذهب، وفيه وجهٌ حكاه الرّافعيّ أنّه لا يكره الخروج بلا عذرٍ، ولكنّه خلاف الأولى.

(وأمّا) الخروج منه بعذرٍ فلا كراهة فيه بلا خلافٍ، ويستحبّ قضاؤه سواءٌ خرج بعذرٍ أم بغيره لما سنذكره من الأحاديث واختلاف العلماء في وجوب القضاء، والأعذار معروفةٌ.

(مِنْهَا): أن يشقّ على ضيفه أو مضيفه صومه فيستحبّ أن يفطر فيأكل معه؛ لقوله ﷺ: «وَإِنَّ لِزُوَّارِكَ عَلَيْكَ حَقًّا» [خ (٥٧٨٣)، م: (١١٥٩)].

ولقوله ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ» رواهما البخاريّ [٥٦٧٢] ومسلمٌ [٤٧].

وأمّا الحديث المرويّ عن عائشة عن النّبيّ ﷺ: «مَنْ نَزَلَ عَلَى قَوْمٍ فَلا يَصُومَنَّ تَطَوُّعًا إلاَّ بِإِذْنِهِمْ» فرواه التّرمذيّ [٧٨٩]، وقال: حديثٌ منكرٌ.

(وأمّا) إذا لم يشقّ على ضيفه أو مضيفه صومه التّطوّع فالأفضل بقاؤه وصومه، وسنوضّح المسألة بأبسط من هذا حيث ذكرها المصنّف والأصحاب في باب الوليمة إن شاء اللّه تعالى، وأمّا إذا دخل في حجّ تطوّعٍ أو عمرة تطوّعٍ فإنّه يلزمه إتمامها بلا خلافٍ، فإن أفسدهما لزمه المضيّ في فاسدهما، ويجب قضاؤهما بلا خلافٍ.

فرع
في مذاهب العلماء في الشّروع في صوم تطوّعٍ أو صلاة تطوّعٍ

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يستحبّ البقاء فيهما، وأنّ الخروج منهما بلا عذرٍ ليس بحرامٍ، ولا يجب قضاؤهما، وبهذا قال عمر وعليٌّ وابن مسعودٍ وابن عمر وابن عبّاسٍ وجابر ابن عبد اللّه وسفيان الثّوريّ وأحمد وإسحاق، وقال أبو حنيفة: يلزمه الإتمام فإن خرج منهما لعذرٍ لزمه القضاء ولا إثم وإن خرج بغير عذرٍ لزمه القضاء وعليه الإثم.

وقال مالكٌ وأبو ثورٍ: يلزمه الإتمام، فإن خرج بلا عذرٍ لزمه القضاء وإن خرج بعذرٍ فلا قضاء، واختلف أصحاب أبي حنيفة فيمن دخل في صومٍ أو صلاةٍ يظنّهما عليه، ثمّ بان في أثنائهما أنّهما ليسا عليه هل يجوز الخروج منهما أم لا؟ واحتجّ لمن أوجب إتمام صوم التّطوّع وصلاته بمجرّد الشّروع فيهما بقوله تعالى: ﴿وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُم﴾ وبحديث طلحة بن عبيد اللّه رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِلأَعْرَابِيِّ الَّذِي سَأَلَهُ عَنِ الإِسْلامِ: خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟ قَالَ: لا إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ» إلى آخر الحديث رواه البخاريّ [٤٦] ومسلمٌ [١١].

وسبق بيانه في أوّل كتاب الصّلاة.

قالوا: وهذا الاستثناء متّصلٌ.

فمقتضاه وجوب التّطوّع بمجرّد الشّروع فيه قالوا: ولا يصحّ حملكم على أنّه استثناءٌ منقطعٌ، بمعنى أنّه يقدر لكن لك أن تطّوّع؛ لأنّ الأصل في الاستثناء الاتّصال فلا تقبل دعوى الانقطاع فيه بغير دليلٍ، واحتجّوا أيضًا بالقياس على حجّ التّطوّع وعمرته، فإنّهما يلزمان بالشّروع بالإجماع.

واحتجّ أصحابنا بحديث عائشة قالت: «دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ: هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟ قُلْنَا: لا، قَالَ: فَإِنِّي إِذَنْ صَائِمٌ، ثُمَّ أَتَانَا يَوْمًا آخَرَ فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أُهْدِيَ لَنَا حَيْسٌ فَقَالَ: أَرِنِيهِ، فَلَقَدْ أَصْبَحْتُ صَائِمًا فَأَكَلَ» رواه مسلمٌ [١١٥٤] بهذا اللّفظ، وفي روايةٍ لمسلمٍ [١١٥٤]: «فَأَكَلَ ثُمَّ قَالَ: قَدْ كُنْتُ

أَصْبَحْتُ صَائِمًا».

وفي رواية أبي داود [٢٤٥٥]، وإسناده على شرط البخاريّ ومسلم قالت عائشة: «فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ أُهْدِيَ لَنَا حَيْسٌ فَحَبَسْنَاهُ لَكَ، فَقَالَ: أَدْنِيهِ فَأَصْبَحَ صَائِمًا وَأَفْطَرَ» هذا لفظه، وعن عائشة أيضًا قالت: «دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ: أَعِنْدَكِ شَيْءٌ؟ قُلْتُ: لا، قَالَ: إِنِّي إِذَنْ أَصُومُ.

قَالَتْ: وَدَخَلَ عَلَيَّ يَوْمًا آخَرَ فَقَالَ: أَعِنْدَكِ شَيْءٌ؟ قُلْتُ نَعَمْ، قَالَ: إِذَنْ أُفْطِرُ، وَإِنْ كُنْتُ قَدْ فَرَضْتُ الصَّوْمَ» رواه الدّارقطنيّ [٢/ ١٧٥] والبيهقيّ [٨١٢٧] بهذا اللّفظ، وقال: إسناده صحيحٌ.

وعن أبي جحيفة قال: «آخَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ سَلْمَانَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ، فَزَارَ سَلْمَانُ أَبَا الدَّرْدَاءِ فَرَأَى أُمَّ الدَّرْدَاءِ مُتَبَذِّلَةً.

فَقَالَ لَهَا: مَا شَأْنُكِ؟ قَالَتْ: أَخُوكَ أَبُو الدَّرْدَاءِ لَيْسَ لَهُ فِي الدُّنْيَا حَاجَةٌ، فَجَاءَ أَبُو الدَّرْدَاءِ فَصَنَعَ لَهُ طَعَامًا فَقَالَ: كُلْ فَإِنِّي صَائِمٌ قَالَ: مَا أَنَا بِآكِلٍ حَتَّى تَأْكُلَ، فَأَكَلَ فَلَمَّا كَانَ اللَّيْلُ ذَهَبَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَقُومُ قَالَ: نَمْ، فَنَامَ ثُمَّ ذَهَبَ يَقُومُ، فَقَالَ: نَمْ، فَنَامَ ثُمَّ ذَهَبَ يَقُومُ، فَقَالَ: نَمْ فَنَامَ، فَلَمَّا كَانَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ قَالَ سَلْمَانُ: قُمِ الآنَ، فَصَلَّيَا، فَقَالَ لَهُ سَلْمَانُ: إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: صَدَقَ سَلْمَانُ».

رواه البخاريّ [١٨٦٧].

وعن أمّ هانئٍ قالت: «قال رسول الله ﷺ: «الصَّائِمُ الْمُتَطَوِّعُ أَمِيرُ نَفْسِهِ إِنْ شَاءَ صَامَ وَإِنْ شَاءَ أَفْطَرَ».

وفي رواياتٍ: «أَمِينُ أَوْ أَمِيرُ نَفْسِهِ» رواه أبو داود والتّرمذيّ [٧٣٢] والنّسائيّ [٣٣٠٢ - الكبرى] والدّارقطنيّ [٢/ ١٧٣] والبيهقيّ [٨١٣١] وغيرهم، وألفاظ رواياتهم متقاربة المعنى وإسنادها جيّدٌ، ولم يضعّفه أبو داود، وقال التّرمذيّ: في إسناده مقالٌ.

وعن ابن مسعودٍ قال: «إذا أصبحت وأنت ناوِ الصّوم فأنت بخير النّظرين، إن شئت صمت وإن شئت أفطرت» رواه البيهقيّ [٨١٣٥] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن جابرٍ أنّه لم يكن يرى بإفطار التّطوّع بأسًا، رواه الدّارقطنيّ [٢/ ١٧٥] والبيهقيّ [٨١٣٨] بإسنادٍ صحيحٍ، وعن ابن عبّاسٍ مثله رواه الشّافعيّ [ص٨٦] والبيهقيّ [٨١٣٧] بإسنادٍ صحيحٍ.

وأمّا الحديث المرويّ عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ: «الصَّائِمُ بِالْخِيَارِ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ نِصْفِ النَّهَارِ» فليس بصحيحٍ رفعه، كذا قاله البيهقيّ وإنّما هو موقوفٌ على ابن عمر، وروى مثله مرفوعًا من رواية أبي ذرٍّ وأنسٍ وأبي أمامة رواها كلّها البيهقيّ [٨١٣٩] وضعّفها لضعف رواتها.

وكذا الحديث المرويّ عن أمّ سلمة عن النّبيّ ﷺ قال: «لا بَأْسَ أَنْ أُفْطِرَ مَا لَمْ يَكُنْ نَذْرٌ أَوْ قَضَاءُ رَمَضَانَ» رواه الدّارقطنيّ [٢/ ١٧٥] وضعّفه.

وأمّا (الجواب) عن احتجاجهم بحديث طلحة فهو من معناه لكن لك أن تطوّع ويكون الاستثناء منقطعًا، وهو إن كان خلاف الأصل لكن يتعيّن تأويله ليجمع بينه وبين الأحاديث الّتي ذكرناها، (وأمّا) القياس على الحجّ والعمرة فالفرق أنّ الحجّ لا يخرج منه الإفساد لتأكّد الدّخول فيه بخلاف الصّوم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يلزمه قضاء صوم التّطوّع إذا خرج منه سواءٌ أخرج منه بعذرٍ أم بغيره، وبه قال أكثر العلماء كما سبق، وقال أبو حنيفة ومن وافقه: يجب القضاء.

واحتجّ له بحديث الزّهريّ قال: «بَلَغَنِي أَنَّ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ أَصْبَحَتَا صَائِمَتَيْنِ مُتَطَوِّعَتَيْنِ فَأُهْدِيَ لَهُمَا طَعَامٌ فَأَفْطَرَتَا عَلَيْهِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِمَا النَّبِيُّ ﷺ قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقَالَتْ حَفْصَةُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أَصْبَحْتُ أَنَا وَعَائِشَةُ صَائِمَتَيْنِ مُتَطَوِّعَتَيْنِ، وَقَدْ أُهْدِيَ لَنَا هَدِيَّةٌ فَأَفْطَرْنَا عَلَيْهَا فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: اقْضِيَا مَكَانَهُ يَوْمًا آخَرَ» قال البيهقيّ [٨١٤٨]: هذا الحديث رواه الثّقات الحفّاظ من أصحاب الزّهريّ عنه هكذا منقطعًا بينه وبين عائشة وحفصة ومالك بن أنسٍ ويونس بن يزيد ومعمرٍ وابن جريجٍ ويحيى بن سعيدٍ وعبيد الله بن عمر وسفيان بن عيينة ومحمّد بن الوليد الزّبيديّ وبكر بن وائلٍ وغيرهم، ثمّ رواه البيهقيّ بإسناده عن جعفر بن برقان - بضمّ الباء الموحّدة - عن الزّهريّ عن عروة عن عائشة قالت: «كُنْتُ أَنَا وَحَفْصَةُ صَائِمَتَيْنِ فَعَرَضَ لَنَا طَعَامٌ فَاشْتَهَيْنَاهُ فَأَكَلْنَا فَدَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَبَدَرَتْنِي حَفْصَةُ وَكَانَتْ بِنْتَ أَبِيهَا حَقًّا، فَقَصَّتْ عَلَيْهِ القِصَّةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: اقْضِيَا يَوْمًا مَكَانَهُ».

قال البيهقيّ: وهكذا رواه جعفر بن برقان وصالح بن أبي الأخضر وسفيان بن حسين عن الزّهريّ ووهموا فيه على الزّهريّ ثمّ روى البيهقيّ [٨١٤٩] عن ابن جريجٍ عن الزّهريّ قال: «قلت له: أحدّثك عروة عن عائشة أنّها قالت: «أصبحنا أنا وحفصة صائمتين»؟ فقال: لم أسمع من عروة في هذا شيئًا، لكن حدّثني ناسٌ في خلافة سليمان بن عبد الملك عن بعض من كان

يدخل على عائشة: «أَنَّهَا قَالَتْ: أَصْبَحْتُ أَنَا وَحَفْصَةُ صَائِمَتَيْنِ فَأُهْدِيَ لَنَا هَدِيَّةٌ فَأَكَلْنَاهَا فَدَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَبَدَرَتْنِي حَفْصَةُ وَكَانَتْ بِنْتَ أَبِيهَا فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: اقْضِيَا يَوْمًا مَكَانَهُ».

وكذلك رواه عبد الرّزّاق ومسلم بن خالدٍ عن ابن جريجٍ.

ثمّ رواه البيهقيّ [٨١٥٠] عن سفيان بن عيينة عن صالح بن أبي الأخضر عن الزّهريّ عن عائشة فذكروه وقال فيه: «صُومَا يَوْمًا مَكَانَهُ».

قال سفيان: فسألوا الزّهريّ وأنا شاهدٌ فقالوا: أهو عن عروة؟ فقال: لا، ثمّ رواه البيهقيّ [٨١٥١] بإسناده عن الحميديّ قال: حدّثنا سفيان قال: سمعت الزّهريّ يحدّث عن عائشة فذكر هذا الحديث مرسلاً، قال سفيان فقيل للزّهريّ: هو عن عروة؟ قال: لا، قال سفيان: وكنت سمعت صالح بن أبي الأخضر حدّثناه عن الزّهريّ عن عروة قال الزّهريّ: ليس هو عن عروة فظننت أنّ صالحًا أتي من قبل العرض، قال الحميديّ: أخبرني غير واحدٍ عن معمرٍ قال: لو كان من حديث عروة ما نسيته قال البيهقيّ: فقد شهد ابن جريجٍ وابن عيينة على الزّهريّ وهما شاهدا عدلٍ بأنّه لم يسمعه من عروة، فكيف يصحّ وصل من وصله؟

قال البيهقيّ: قال التّرمذيّ: سألت البخاريّ عن هذا الحديث فقال: لا يصحّ حديث الزّهريّ عن عروة عن عائشة قال: وكذلك قال محمّد بن يحيى الذّهليّ، واحتجّ بحكاية ابن جريجٍ وسفيان عن الزّهريّ وبإرسال من أرسل الحديث عن الزّهريّ من الأئمّة.

قال البيهقيّ: وقد روي عن جرير بن حازمٍ عن يحيى بن سعيدٍ عن عروة عن عائشة، وجرير بن حازمٍ وإن كان ثقةً فقد وهم فيه، وقد خطّأه فيه أحمد بن حنبلٍ وعليّ بن المدينيّ، والمحفوظ عن يحيى بن سعيدٍ عن الزّهريّ عن عائشة مرسلاً، ثمّ روى البيهقيّ [٨١٥٢] عن أحمد بن حنبلٍ وعليّ بن المدينيّ ما ذكره عنهما، ثمّ رواه [٨١٥٣] بإسناده عن زميل ابن عبّاسٍ مولى عروة عن عروة عن عائشة قال ابن عديٍّ: هذا ضعيفٌ لا تقوم به الحجّة.

قال البيهقيّ: وقد روي من أوجهٍ أخر عن عائشة لا يصحّ شيءٌ منها وقد بيّنتها في الخلافيّات، هذا آخر كلام البيهقيّ.

وروى الدّارقطنيّ [٢/ ١٧٧] والبيهقيّ [٨١٢٥] حديث عائشة السّابق من طريقٍ قالا فيه: قالت: «دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: خَبَّأْنَا لَكَ حَيْسًا فَقَالَ: إِنِّي كُنْتُ أُرِيدُ الصَّوْمَ وَلَكِنْ قَرِّبِيهِ وَأَقْضِي يَوْمًا مَكَانَهُ» قال الدّارقطنيّ والبيهقيّ: هذه الزّيادة: «وَأَقْضِي يَوْمًا مَكَانَهُ» ليست محفوظةً.

واحتجّ أصحابنا لعدم وجوب القضاء بما احتجّ به البيهقيّ [٨١٤٦] عن أبي سعيدٍ الخدريّ قال: «صَنَعْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ طَعَامًا فَأَتَى هُوَ وَأَصْحَابُهُ فَلَمَّا وُضِعَ الطَّعَامُ قَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: إِنِّي صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: دَعَاكُمْ أَخُوكُمْ وَتَكَلَّفَ لَكُمْ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَفْطِرْ وَصُمْ يَوْمًا مَكَانَهُ إِنْ شِئْتَ» قالوا: ولأنّ الأصل عدم القضاء ولم يصحّ في وجوبه شيءٌ.

(وأمّا) الحديث السّابق عن عائشة وحفصة فجوابه من وجهين:

(أحدهما): أنّه ضعيفٌ كما سبق.

(والثاني): أنّه لو ثبت لحمل القضاء على الاستحباب، ونحن نقول به، والله تعالى أعلم.

(أمّا) الخروج من صلاة الفرض المكتوبة والقضاء والنّذر وصيام القضاء والكفّارة والنّذر فسبق بيانه في آخر باب مواقيت الصّلاة، وفي أواخر كتاب الصّيام قبيل هذا الباب.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ صَوْمُ يَوْمِ الشَّكِّ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَمَّار رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ» فَإِنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ عَنْ رَمَضَانَ لَمْ يَصِحَّ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «وَلا تَسْتَقْبِلُوا الشَّهْرَ اسْتِقْبَالاً» وَلأَنَّهُ يَدْخُلُ فِي الْعِبَادَةِ وَهُوَ فِي شَكٍّ مِنْ وَقْتِهَا فَلَمْ يَصِحَّ كَمَا لَوْ دَخَلَ فِي الظُّهْرِ وَهُوَ يَشُكُّ فِي وَقْتِهَا، وَإِنْ صَامَ فِيهِ عَنْ فَرْضٍ عَلَيْهِ كُرِهَ وَأَجْزَأَهُ، كَمَا لَوْ صَلَّى فِي دَارٍ مَغْصُوبَةٍ، وَإِنْ صَامَ عَنْ تَطَوُّعٍ نَظَرْتَ - فَإِنْ لَمْ يَصِلْهُ بِمَا قَبْلَهُ وَلا وَافَقَ عَادَةً لَهُ -لَمْ يَصِحَّ؛ لأَنَّ الصَّوْمَ قُرْبَةٌ-، فَلَمْ يَصِحَّ بِقَصْدِ مَعْصِيَةٍ، وَإِنْ وَافَقَ عَادَةً له جَازَ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا تَقَدَّمُوا الشَّهْرَ بِيَوْمٍ وَلا بِيَوْمَيْنِ إِلاَّ أَنْ يُوَافِقَ صَوْمًا كَانَ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ» وَإِنْ وَصَلَهُ بِمَا قَبْلَ النِّصْفِ جَازَ، وَإِنْ وَصَلَهُ بِمَا بَعْدَهُ لَمْ يَجُزْ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا انْتَصَفَ شَعْبَانُ فَلا صِيَامَ حَتَّى يَكُونَ رَمَضَانُ»).

(الشرح): حديث عمّار رواه أبو داود [٢٣٣٤] والتّرمذيّ [٦٨٦] وقال: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

(وأمّا) حديث: «لا تَسْتَقْبِلُوا الشَّهْرَ» فصحيحٌ رواه النّسائيّ [٢١٢٩] من رواية ابن عبّاسٍ بإسنادٍ صحيحٍ وسبق بيانه في

أوائل كتاب الصّيام في وجوب صوم رمضان برؤية الهلال.

(وأمّا) حديث أبي هريرة: «لا تَقَدَّمُوا الشَّهْرَ» فرواه البخاريّ [١٨١٥] ومسلمٌ [١٠٨٢]، وحديثه الآخر: «إِذَا انْتَصَفَ شَعْبَانُ فَلا صِيَامَ» رواه أبو داود [٢٣٣٧] والتّرمذيّ [٧٣٨] والنّسائيّ وابن ماجه [١٦٥١] وغيرهم.

قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ ولم يضعّفه أبو داود في سننه بل رواه وسكت عليه.

وحكى البيهقيّ عن أبي داود أنّه قال: قال أحمد بن حنبلٍ: هذا حديثٌ منكرٌ قال: وكان عبد الرّحمن لا يحدّث به - يعني عبد الرّحمن بن مهديٍّ - وذكر النّسائيّ عن أحمد بن حنبلٍ هذا الكلام، قال أحمد: «والعلاء بن عبد الرّحمن ثقةٌ لا ينكر من حديثه إلاّ هذا الحديث «قال النّسائيّ: ولا نعلم أحدًا روى هذا الحديث غير العلاء.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: لا يصحّ صوم يوم الشّكّ عن رمضان بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف، فإن صامه عن قضاءٍ أو نذرٍ أو كفّارةٍ أجزأه وفي كراهيته وجهان.

قال القاضي أبو الطّيّب: يكره وبه قطع المصنّف، ونقله صاحب الحاوي عن مذهب الشّافعيّ.

(والثاني): لا يكره، وبه قطع الدّارميّ وهو مقتضى كلام المتولّي والجمهور واختاره ابن الصّبّاغ وغيره قال ابن الصّبّاغ في الشّامل: قال القاضي أبو الطّيّب: يكره ويجزئه، قال: ولم أر ذلك لغيره من أصحابنا، قال: وهو مخالفٌ للقياس؛ لأنّه إذا جاز أن يصوم فيه تطوّعًا له سببٌ فالفرض أولى، كالوقت الّذي نهي عن الصّلاة فيه، ولأنّه إذا كان عليه قضاء يومٍ من رمضان، فقد تعيّن عليه؛ لأنّ وقت قضائه قد ضاق.

(وأمّا) إذا صامه تطوّعًا فإن كان له سببٌ بأن كان عادته صوم الدّهر أو صوم يومٍ وفطر يومٍ أو صوم يومٍ معيّنٍ كيوم الاثنين فصادفه جاز صومه بلا خلافٍ بين أصحابنا.

وبهذه المسألة احتجّ ابن الصّبّاغ في المسألة السّابقة كما سبق.

ودليله حديث أبي هريرة الّذي ذكره المصنّف، وإن لم يكن له سببٌ فصومه حرامٌ، وقد ذكر المصنّف دليله، فإن خالف؛ وصام أثم بذلك.

وفي صحّة صومه وجهان مشهوران في طريقة خراسان.

(أَصَحُّهُمَا): بطلانه، وبه قطع القاضي أبو الطّيّب والمصنّف وغيرهما من العراقيّين.

(والثاني): يصحّ، وبه قطع الدّارميّ وصحّحه السّرخسيّ؛ لأنّه صالحٌ للصّوم في الجملة بخلاف صوم العيد.

قال الخراسانيّون: وهذان الوجهان كالوجهين في صحّة الصّلاة، المنهيّ عنها في وقت النّهي، قالوا: ولو نذر صومه ففي صحّة نذره وجهان بناءً على صحّة صومه إن صحّ صحّ، وإلاّ فلا.

قالوا: فإن صحّحناه فليصم يومًا غيره فإن صامه أجزأه عن نذره.

هذا كلّه إذا لم يصل يوم الشّكّ بما قبل نصف شعبان، فأمّا إذا وصله بما قبله فيجوز بالاتّفاق؛ لما ذكره المصنّف، فإن وصله بما بعد نصف شعبان لم يجزه؛ لما ذكره المصنّف، أمّا إذا صام بعد نصف شعبان غير يوم الشّكّ ففيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف وغيره ومن المحقّقين لا يجوز للحديث السّابق.

(والثاني): يجوز ولا يكره، وبه قطع المتولّي وأشار المصنّف في التّنبيه إلى اختياره، وأجاب المتولّي عن الحديث السّابق: «إِذَا انْتَصَفَ شَعْبَانُ فَلا صِيَامَ حَتَّى يَكُونَ رَمَضَانُ» بجوابين:

(أحدهما): أنّ هذا الحديث ليس بثابتٍ عند أهل الحديث.

(والثاني): أنّه محمولٌ على من يخاف الضّعف بالصّوم فيؤمر بالفطر حتّى يقوى لصوم رمضان، والصّحيح ما قاله المصنّف وموافقوه، والجوابان اللّذان ذكرهما المتولّي ينازع فيهما.

(فرع): قال أصحابنا: يوم الشّكّ هو يوم الثّلاثين من شعبان إذا وقع في ألسنة النّاس أنّه رئي ولم يقل عدلٌ: إنّه رؤي أو قاله، وقلنا: لا تقبل شهادة الواحد، أو قاله عددٌ من النّساء أو الصّبيان أو العبيد أو الفسّاق. وهذا الحدّ لا خلاف فيه عند أصحابنا.

قالوا: فأمّا إذا لم يتحدّث برؤيته أحدٌ فليس بيوم شكٍّ، سواءٌ كانت السّماء مصحيةً أو أطبق الغيم، هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، وحكى الرّافعيّ وجهًا عن أبي محمّدٍ الباقيّ - بالموحّدة وبالفاء - وإن كانت السّماء مصحيةً - ولم ير الهلال فهو شكٌّ - وحكى أيضًا وجهًا آخر عن أبي طاهرٍ الزّياديّ من أصحابنا أنّ يوم الشّكّ ما تردّد بين الجائزين من غير ترجيحٍ فإن شهد عبدٌ أو صبيٌّ أو امرأةٌ فقد ترجّح أحد الجانبين فليس بشكٍّ، ولو كان في السّماء قطع سحابٍ يمكن رؤية الهلال من خلالها، ويمكن أن يخفى تحتها ولم يتحدّث برؤيته فوجهان، قال الشّيخ أبو محمّدٍ: وهو يوم شكٍّ.

(وقال) غيره: ليس بيوم شكٍّ وهو الأصحّ.

وقال إمام الحرمين: إن كان ببلد يستقل أهله بطلب الهلال

فليس يشك، وإن كانوا في سفر ولم تبعد رؤية أهل القرى فيحتمل جعله يوم شكٍّ، هذا كلامه.

فرع

في مذاهب العلماء في صوم يوم الشّكّ

قد ذكرنا أنّه لا يصحّ صومه بنيّة رمضان عندنا، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطّاب وعليٍّ وابن عبّاسٍ وابن مسعودٍ وابن عمّار وحذيفة وأنسٍ وأبي هريرة وأبي وائلٍ وعكرمة وابن المسيّب والشّعبيّ والنّخعيّ وابن جريجٍ والأوزاعيّ قال: وقال مالكٌ: سمعت أهل العلم ينهون عنه.

هذا كلام ابن المنذر، وممّن قال به أيضًا عثمان بن عفّان وداود الظّاهريّ قال ابن المنذر: وبه أقول، وقالت عائشة وأختها أسماء: نصومه من رمضان وكانت عائشة تقول: «لأن أصوم يومًا من شعبان أحبّ إليّ من أن أفطر يومًا من رمضان» وروي هذا عن عليٍّ أيضًا.

قال العبدريّ: ولا يصحّ عنه، وقال الحسن وابن سيرين: إن صام الإمام صاموا، وإن أفطر أفطروا، وقال ابن عمر وأحمد بن حنبلٍ: إن كانت السّماء مصحيةً لم يجز صومه، وإن كانت مغيّمةً وجب صومه عن رمضان.

وعن أحمد روايتان كمذهبنا ومذهب الجمهور، وعنه روايةٌ ثالثةٌ كمذهب الحسن هذا بيان مذاهبهم في صوم يوم الشّكّ عن رمضان، فلو صامه تطوّعًا بلا عادةٍ ولا وصله فقد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يجوز، وبه قال الجمهور، وحكاه العبدريّ وعثمان وعليٌّ وعبد الله بن مسعودٍ.

وحذيفة وعمّارٍ وابن عبّاسٍ وأبي هريرة وأنسٍ والأوزاعيّ ومحمّد بن مسلمة المالكيّ وداود، وقال أبو حنيفة لا يكره صومه تطوّعًا ويحرم صومه عن رمضان.

واحتجّ لمن قال بصومه عن رمضان بقوله ﷺ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ» رواه البخاريّ [١٨٠١] ومسلمٌ [١٠٨٠] من رواية ابن عمر، وزعموا أنّ معناه ضيّقوا عدّة شعبان بصوم رمضان، وبأنّ عائشة وأسماء وابن عمر كانوا يصومونه، فروى البيهقيّ [٧٧٦٠] عن عائشة أنّها سئلت عن صوم يوم الشّكّ فقالت: «لأن أصوم يومًا من شعبان أحبّ إليّ من أن أفطر يومًا من رمضان» وعن أسماء [٧٧٦١]: «أنّها كانت تصوم اليوم الّذي يشكّ فيه من رمضان» عن أبي هريرة [٧٧٦١]: «لأن أصوم اليوم الّذي يشكّ فيه من شعبان أحبّ إليّ من أن أفطر يومًا من رمضان».

قال البيهقيّ: ورواية أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ في النّهي عن تقدّم الشّهر بصومٍ إلاّ أن يوافق صومًا كان يصومه أصحّ من هذا، قال البيهقيّ: وأمّا قول عليٍّ رضي الله عنه في ذلك، فإنّما قاله عند شهادة رجلٍ على رواية الهلال فلا حجّة فيه.

قال: (وأمّا) مذهب ابن عمر في ذلك فقد روّينا عنه أنّه قال: «لو صمت السّنة كلّها لأفطرت اليوم الّذي يشكّ فيه «وفي روايةٍ عن عبد العزيز بن حكيمٍ الحضرميّ قال: رأيت ابن عمر يأمر رجلاً يفطر في اليوم الّذي يشكّ فيه» قال: ورواية يزيد بن هارون تدلّ على أنّ مذهب عائشة في ذلك كمذهب ابن عمر في الصّوم إذا غمّ الشّهر دون أن يكون صحوًا.

قال البيهقيّ، ومتابعة السّنة الثّابتة وما عليه أكثر الصّحابة وعوامّ أهل المدينة أولى بنا وهو منع صوم يوم الشّكّ.

هذا كلام البيهقيّ.

واحتجّ أصحابنا بحديث ابن عمر قال: «سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ» رواه البخاريّ [١٨٠١] ومسلمٌ [١٠٨٠].

وفي روايةٍ لهما [١٨٠٨] عن ابن عمر «أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً، فَلا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا العِدَّةَ ثَلاثِينَ».

وفي روايةٍ لمسلمٍ [١٠٨٠]: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَكَرَ رَمَضَانَ فَضَرَبَ بِيَدَيْهِ فَقَالَ: الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا، ثُمَّ عَقَدَ إِبْهَامَهُ فِي الثَّالِثَةِ وَقَالَ: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا ثَلاثِينَ».

وفي روايةٍ لأبي داود [٢٣٢٠] بإسنادٍ صحيحٍ زيادةٌ قال: «وكان ابن عمر إذا كان شعبان تسعًا وعشرين نظر له فإن رؤي فذاك، وإن لم ير ولم يحل دون منظره سحابٌ ولا قترةٌ أصبح مفطرًا، فإن حال دون منظره سحابٌ أو قترةٌ أصبح صائمًا قال: وكان ابن عمر يفطر مع النّاس ولا يأخذ بهذا الحساب».

وعن أبي هريرة قال: «قال النّبيّ ﷺ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِينَ» رواه البخاريّ [١٨١٠].

وعنه قال: «قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا رَأَيْتُم الهِلالَ فَصُومُوا وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَصُومُوا ثَلاثِينَ يَوْمًا» رواه مسلمٌ [١٠٨١].

وفي روايةٍ له [١٠٨١]: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا العِدَّةَ».

وفي روايةٍ [١٠٨١]: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُم الشَّهْرُ فَعُدُّوا ثَلاثِينَ».

وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ بمعنى ما ذكرناه، قال أهل اللّغة: يقال: قدرت الشّيء أقدره وأقدره - بضمّ الدّال وكسرها - وقدّرته وأقدرته بمعنًى واحدٍ، وهو من التّقدير قال الخطّابيّ: ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ واحتجّ أصحابنا بالرّواية السّابقة «فأكملوا العدّة ثلاثين» وهو تفسيرٌ: «لاقدروا له».

ولهذا لم يجتمعا في روايةٍ، بل تارةً يذكر هذا، وتارةً يذكر هذا وتؤيّده الرّواية السّابقة «فاقدروا ثلاثين» قال الإمام أبو عبد اللّه الماورديّ: حمل جمهور الفقهاء قوله ﷺ «فاقدروا له» على أنّ المراد إكمال العدّة ثلاثين، كما فسّره في حديثٍ آخر، قالوا: ويوضّحه ويقطع كلّ احتمال وتأويلٍ فيه رواية البخاريّ «فأكملوا عدّة شعبان ثلاثين يومًا» وعن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «لا يَتَقَدَّمَنَّ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ إلاَّ أَنْ يَكُونَ رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوْمَهُ فَلْيَصُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ» رواه البخاريّ [١٨١٥] ومسلمٌ [٢٣٣٧].

وعن أبي البختريّ قال: «أَهْلَلْنَا رَمَضَانَ وَنَحْنُ بِذَاتِ عِرْقٍ فَأَرْسَلْنَا رَجُلاً إلَى ابْنِ عَبَّاسٍ يَسْأَلُهُ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إنَّ اللَّهَ قَدْ أَمَدَّهُ لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ» رواه مسلمٌ [١٠٨٨].

وعن ابن عبّاسٍ أيضًا قال: «قال رسول اللّه ﷺ: «لا تَصُومُوا قَبْلَ رَمَضَانَ صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ حَالَتْ دُونَهُ غَمَامَةٌ فَأَكْمِلُوا شَعْبَانَ ثَلاثِينَ يَوْمًا» رواه التّرمذيّ [٦٨٨] وقال حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعنه عن النّبيّ ﷺ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ سَحَابٌ فَكَمِّلُوا ثَلاثِينَ وَلا تَسْتَقْبِلُوا الشَّهْرَ اسْتِقْبَالاً» رواه النّسائيّ [٢١٢٩] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعنه قال: «قال رسول اللّه ﷺ: «لا تَقَدَّمُوا الشَّهْرَ بِصِيَامِ يَوْمٍ وَلا يَوْمَيْنِ إلاَّ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ كَانَ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ، لا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ، ثُمَّ صُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ حَالَتْ دُونَهُ غَمَامَةٌ فَأَتِمُّوا الْعِدَّةَ ثَلاثِينَ ثُمَّ أَفْطِرُوا».

وعن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «أَحْصُوا هِلالَ شَعْبَانَ لِرَمَضَانَ» رواه التّرمذيّ [٦٨٧].

وعن مسلم بن الحجّاج صاحب الصّحيح عن يحيى بن يحيى عن أبي معاوية بإسناده الصّحيح قال: لا نعرف مثل هذا إلاّ من حديث أبي معاوية قال: والصّحيح رواية أبي هريرة السّابقة: «لا تَقَدَّمُوا شَهْرَ رَمَضَانَ بِيَوْمٍ وَلا يَوْمَيْنِ» هذا كلام التّرمذيّ، وهذا الّذي قاله ليس بقادحٍ في الحديث، لأنّ أبا معاوية ثقةٌ حافظٌ، فزيادته مقبولةٌ.

وعن عائشة قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَحَفَّظُ مِنْ شَعْبَانَ مَا لا يَتَحَفَّظُ مِنْ غَيْرِهِ ثُمَّ يَصُومُ لِرُؤْيَةِ رَمَضَانَ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْهِ عَدَّ ثَلاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صَامَ» رواه الإمام أحمد [٥٢٠٢] وأبو داود [٢٣٢٥] والدّارقطنيّ [٢/ ١٥٦] وقال: إسناده صحيحٌ.

وعن حذيفة قال: «قال رسول اللّه ﷺ: «لا تَقَدَّمُوا الشَّهْرَ حَتَّى تَرَوْا الْهِلالَ أَوْ تُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثُمَّ صُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلالَ أَوْ تُكْمِلُوا الْعِدَّةَ» رواه أبو داود [٢٣٢٦] والنّسائيّ [٢١٢٦] بإسنادٍ على شرط البخاريّ ومسلم.

وعن عمّارٍ قال: «مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يُشَكُّ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ» رواه أبو داود [٣٣٤] والنّسائيّ [٢١٨٨] والتّرمذيّ [٦٨٦]، وقال حديثٌ حسنٌ صحيحٌ والأحاديث بنحو ما ذكرته كثيرةٌ مشهورةٌ، والجواب عمّا احتجّ به المخالفون سبق بيانه، واللّه أعلم.

(فرعٌ): اعلم أنّ القاضي أبا يعلى محمّد بن الحسين بن محمّد بن الفرّاء الحنبليّ صنّف جزءًا في وجوب صوم يوم الشّكّ، وهو يوم الثّلاثين من شعبان إذا حال دون مطلع الهلال غيمٌ، ثمّ صنّف الخطيب الحافظ أبو بكرٍ أحمد بن عليّ بن ثابتٍ البغداديّ الشّافعيّ جزءًا في الرّدّ على ابن الفرّاء والشّناعة عليه في الخطأ في المسألة.

ونسبته إلى مخالفة السّنّة وما عليه جماهير الأمّة، وقد حصل الجزءان عندي وللّه الحمد وأنا أذكر إن شاء اللّه تعالى مقاصدهما ولا أخلّ بشيءٍ يحتاج إليه ممّا فيهما مضمومًا إلى ما قدّمته في الفرع قبله، وباللّه التّوفيق.

قال القاضي ابن الفراء: جاء عن الإمام أحمد رحمه الله فيما إذا حال دون مطلع الهلال غيمٌ ليلة الثّلاثين من شعبان ثلاث رواياتٍ:

(إحْدَاهَا): وجوب صيامه عن رمضان رواها عنه الأثرم والمروزيّ ومهنّا وصالحٌ والفضل بن زيادٍ.

قال: وهو قول عمر بن الخطّاب وابن عمر وعمر بن عبد العزيز وعمرو بن العاص وأنسٍ ومعاوية وأبي هريرة وعائشة وأسماء وبكر ابن عبد اللّه المزنيّ وأبي عثمان وابن أبي مريم وطاوسٍ ومطرّفٍ ومجاهدٍ فهؤلاء ثمانيةٌ من الصّحابة وسبعةٌ من التّابعين.

(وَالثَّانِيَةُ): لا يجب صومه بل يكره إن لم يوافق عادته.

(وَالثَّالِثَةُ): إن صام الإمام صاموا، وإلاّ أفطروا، وبه قال

الحسن وابن سيرين قال ابن الفرّاء: وعلى الرّواية الأولى عوّل شيوخنا أبو القاسم الخرقيّ وأبو بكرٍ الخلاّل وأبو بكرٍ عبد العزيز وغيرهم.

واحتجّ بحديث ابن عمر السّابق: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ» وقد سبق بيانه وأنّه من الصّحيحين [خ (١٨٠١)، م: (١٠٨٠)].

وفي روايةٍ لأبي داود [٢٣٢٠] زيادةٌ عن ابن عمر «أنّه إذا كان دون منظره سحابٌ صام» قال: والدّلالة في الحديث من وجهين:

(أحدهما): أنّ رواية ابن عمر «وكان يصبح في الغيم صائمًا» ولا يفعل ذلك إلاّ وهو يعتقد أنّه معنى الحديث وتفسيره.

قال: (فإن قيل) فقد روي عن ابن عمر أنّه قال: «لو صمت السّنة لأفطرت هذا اليوم - يعني يوم الشّكّ -» وروي عنه «صوموا مع الجماعة وأفطروا مع الجماعة» (قلنا): المراد لأفطرت يوم الشّكّ الّذي في الصّحو، وكذا الرّواية الأخرى عنه، قال: (فإن قيل): يحتمل أنّه كان يصبح ممسكًا احتياطًا لاحتمال قيام بيّنةٍ في أثناء النّهار بأنّه من رمضان فنسمّي إمساكه صومًا.

(قُلْنَا) الإمساك ليس بصومٍ شرعيٍّ فلا يصحّ الحمل عليه، ولأنّه لو كان للاحتياط لأمسك في يوم الصّحو لاحتمال قيام بيّنةٍ بالرّؤية.

(الوَجْهُ الثّانِي): أنّ معنى «اقدروا له» ضيّقوا عدّة شعبان بصوم رمضان كما قال اللّه تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ أي ضيّق عليه رزقه، قال: وإنّما قلنا: إنّ التّضييق بأن يجعل شعبان تسعةً وعشرين يومًا أولى من جعله ثلاثين لأوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه تأويل ابن عمر راوي الحديث.

(والثاني): أنّ هذا المعنى متكرّرٌ في القرآن.

(وَالثَّالِثُ): أنّ فيه احتياطًا للصّيام (فإن قيل): فقد روى مسلمٌ [١٠٨٠]عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ ثَلاثِينَ» فيحمل المطلق على المقيّد (قُلْنَا) ليس هذا بصريحٍ؛ لأنّه يحتمل رجوعه إلى هلال شوّالٍ؛ لأنّه سبقه بقوله «وافطروا لرؤيته فإن غمّ عليكم» يعني هلال شوّالٍ.

فنستعمل اللّفظين على موضعين، وإنّما يحمل المطلق على المقيّد إذا لم يكن المقيّد محتملاً، ويدلّ عليه رواية أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ ثَلاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ أَفْطِرُوا».

ويستنبط من الحديث دليلٌ آخر: وهو أنّ معناه اقدروا له زمانًا يطلع في مثله الهلال، وهذا الزّمان يصلح وجود الهلال فيه، ولأنّ في المسألة إجماع الصّحابة روي ذلك عن عمر وابنه وأبي هريرة وعمرو بن العاص ومعاوية وأنسٍ وعائشة وأسماء، ولم يعرف لهم مخالفٌ في الصّحابة.

وعن سالم بن عبد اللّه قال: «كان أبي إذا أشكل عليه شأن الهلال تقدّم قبله بصيام يومٍ».

وعن أبي هريرة «لأن أتعجّل في صوم رمضان بيومٍ أحبّ إليّ من أن أتأخّر؛ لأنّي إذا تعجّلت لم يفتني وإذا تأخّرت فاتني» وعن عمرو بن العاص «أنّه كان يصوم اليوم الّذي يشكّ فيه من رمضان» وعن معاوية أنّه كان يقول: «إنّ رمضان يوم كذا وكذا ونحن متقدّمون، فمن أحبّ أن يتقدّم فليتقدّم، ولأن أصوم يومًا من شعبان أحبّ إليّ من أن أفطر يومًا من رمضان» وعن عائشة وقد سئلت عن اليوم الّذي يشكّ فيه فقالت: «لأن أصوم يومًا من شعبان أحبّ إليّ من أن أفطر يومًا من رمضان» قال الرّاوي: «فسألت ابن عمر وأبا هريرة فقالا: أزواج رسول اللّه ﷺ أعلم بذلك منّا» وعن أسماء أنّها كانت تصوم اليوم الّذي يشكّ فيه من رمضان.

قال: (فإن قيل): كيف يدّعي الإجماع وفي المسألة خلافٌ ظاهرٌ للصحابةِ؟ فقد روى منع صومه عن عمر وعليٍّ وابن مسعودٍ وعمّارٍ وحذيفة وابن عبّاسٍ وأبي سعيدٍ وأنسٍ وعائشة، ثمّ ذكر ذلك بأسانيده عنهم من طرقٍ، وفي الرّواية عن عليٍّ قال: «إنّ نَبِيَّكُمْ ﷺ كَانَ يَنْهَى عَنْ صِيَامِ سِتَّةِ أَيَّامٍ مِنَ السَّنَةِ يَوْمَ الشَّكِّ وَالنَّحْرِ وَالفِطْرِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ» وعن عمر وعليٍّ «أنّهما كانا ينهيان عن صوم اليوم الّذي يشكّ فيه من رمضان» عن ابن مسعودٍ «لأن أفطر يومًا من رمضان ثمّ أقضيه أحبّ إليّ من أن أزيد فيه ما ليس منه» وعن ابن عبّاسٍ «لا تصوموا اليوم الّذي يشكّ فيه لا يسبق فيه الإمام» وعن أبي سعيدٍ «إذا رأيت هلال رمضان فصم وإذا لم تره فصم مع جملة النّاس وافطر مع جملة النّاس» ونهى حذيفة عن صوم يوم الشّكّ.

فهذا كلّه يخالف ما رويتموه عن الصّحابة من صومه.

(قُلْنَا) يجمع بينهما بأنّ من نهى عن الصّيام أراد إذا كان الشّكّ بلا حائل سحابٍ، وكان صيامهم مع وجود الغيم، ويحتمل أنّهم نهوا عن صومه تطوّعًا وتقدّمًا على الشّهر، ومن صام منهم صام على أنّه من رمضان.

قال: (فَإِنْ قِيلَ) فنحن أيضًا نتناول ما رويتموه عن الصّحابة

أنّ من صام منهم صام مع وجود شهادة شاهدٍ واحدٍ، وقد روي ذلك.

مسندًا عن فاطمة بنت الحسين «أنّ رجلاً شهد عند عليٍّ رضي الله عنه برؤية هلال رمضان فصام.

وأحسبه قال: وأمر النّاس بالصّيام».

وقال: لأن أصوم يومًا من شعبان أحبّ إليّ من ان أفطر يومًا من رمضان (قُلْنَا) لا يصحّ هذا التّأويل؛ لأنّه إذا شهد واحدٌ خرج عن أن يكون من شعبان، وصار يومًا من رمضان يصومه النّاس كلّهم، وفيما سبق عن الصّحابة أنّهم قالوا (لَأَنْ نَصُومَ يَوْمًا مِنْ شَعْبَانَ) وهذا إنّما يقال في يوم شكٍّ، ولأنّ ابن عمر كان ينظر للهلال، فإن كان هناك غيمٌ أصبح صائمًا وإلاّ أفطر، وهذا يقتضي العمل باجتهاده لا بشهادةٍ، ولأنّه سمّوه يوم الشّكّ، ولو كان في الشّهادة لم يكن يوم شكٍّ.

قال: (فَإِنْ قِيلَ) ليس فيما ذكرتم أنّهم كانوا يصومونه من رمضان فلعلّهم صاموه تطوّعًا، وهذا هو الظّاهر، لأنّهم قالوا: «لأن نصوم يومًا من شعبان» فسمّوه شعبان، وشعبان ليس بفرضٍ.

(قلنا): هذا لا يصحّ؛ لأنّ ابن عمر كان يفرّق بين الصّحو والغيم؛ ولأنّ ظاهر كلامهم أنّهم قصدوا الاحتياط لاحتمال كونه من رمضان.

وهذا المقصود لا يحصل بنيّة التّطوّع، وإنّما يحصل بنيّة رمضان.

ومن القياس أنّه يومٌ يسوغ الاجتهاد في صومه عن رمضان، فوجب صيامه كما لو شهد بالهلال واحدٌ، واحترزنا بيسوغ الاجتهاد عن يوم الصّحو، ولهذا يتناول ما أطلقه الصّحابة على الصّحو؛ لأنّه روي صريحًا عن ابن عمر، ولأنّه عبادةٌ بدنيّةٌ مقصودةٌ فوجبت مع الشّكّ، كمن نسي صلاةً من صلاتين، واحترزنا ببدنيّةٍ عن الزّكاة والحجّ وبمقصوده عمّن شكّ هل أحدث أم لا؟ فلا شيء عليه في كلّ ذلك.

قال: واحتجّ المخالف بحديث أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ صِيَامِ سِتَّةِ أَيَّامٍ، اليَوْمِ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ مِنْ رَمَضَانَ، وَيَوْمِ النَّحْرِ، وَيَوْمِ الفِطْرِ، وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ».

وجوابه من وجهين:

(أحدهما): حمله على من صامه تطوّعًا أو عن نذرٍ أو قضاء.

(والثاني): حمله على الشّكّ إذا لم يكن غيمٌ، قال: واحتجّ أيضًا بحديث حذيفة عن النّبيّ ﷺ قال: «لا تَقَدَّمُوا الشَّهْرَ بِيَوْمٍ وَلا بِيَوْمَيْنِ حَتَّى تَرَوْا الهِلالَ أَوْ تُكْمِلُوا العِدَّةَ قَبْلَهُ، ثُمَّ صُومُوا حَتَّى تَرَوْا الهِلالَ أَوْ تُكْمِلُوا العِدَّةَ» وجوابه أنّه محمولٌ على ما إذا لم يكن غيمٌ واحتجّ بحديث ابن عبّاسٍ وابن عمر أنّ النّبيّ ﷺ قال: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ حَالَ دُونَهُ غَمَامَةٌ فَأَكْمِلُوا العِدَّةَ ثَلاثِينَ».

(جَوَابُهُ): أنّ معناه أكملوا رمضان، ودليل هذا التّأويل أنّه جاء في حديث أبي هريرة: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَصُومُوا ثَلاثِينَ» ويعود الضّمير في رؤيته إلى هلال شوّال؛ لأنّه أقرب مذكورٍ، وفي روايةٍ عن أبي هريرة «فأتمّوا العدّة ثلاثين ثمّ أفطروا» ومثله من رواية ابن عبّاسٍ.

وهكذا الجواب عن حديث ابن عمر في صحيح مسلمٍ [١٠٨٠]: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ ثَلاثِينَ» معناه غمّ هلال شوّال.

قال: واحتجّ بحديث أبي البختريّ السّابق قال: «أَهْلَلْنَا هِلالَ رَمَضَانَ فَشَكَكْنَا فِيهِ فَبَعَثْنَا إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ رَجُلاً فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَمَدَّهُ لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِينَ».

وفي البخاريّ عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِينَ».

(قُلْنَا) هذا محمولٌ على ما إذا كان الإغمام من الطّرفين بأن يغمّ هلال رمضان فنعدّ شعبان تسعةً وعشرين يومًا ثمّ نصوم ثلاثين، فيحول دون مطلع هلال شوّالٍ غيم ليلة الحادي والثّلاثين، فإنّا نعدّ شعبان من الآن ثلاثين ونعدّ رمضان ثلاثين ونصوم يومًا، فيصير الصّوم واحدًا وثلاثين، كما إذا نسي صلاةً من يومٍ فاتته، فإنّه يلزمه صلوات اليوم.

وقد روي عن أنسٍ أنّه قال: «هذا اليوم يكمل إلى أحدٍ وثلاثين يومًا».

قال: واحتجّ بحديث حذيفة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فعدّوا شعبان ثلاثين ثمّ صوموا، فإن غمّ عليكم فعدّوا رمضان ثلاثين ثمّ أفطروا إلاّ أن تروه قبل ذلك» وجوابه ما سبق قبله أنّه محمولٌ على ما إذا كان الإغمام في طرفي رمضان.

قال: (فَإِنْ قِيلَ) هذا التّأويل باطلٌ لوجهين:

(أحدهما): أنّه قال: «فعدّوا شعبان ثلاثين ثمّ صوموا» والصّوم إنّما هو أوّل الشّهر.

(والثاني): أنّه قال بعد ذلك: «فإن غمّ عليكم فعدّوا رمضان

ثلاثين ثمّ أفطروا» فدلّ على أنّ الإغمام في أوّله وفي آخره.

والّذي في أوّله يقتضي الاعتداد به في أوّل رمضان.

وعلى هذا التّأويل يقتضي أنّ الاعتداد به في آخر رمضان.

(قُلْنَا) التّأويل صحيحٌ؛ لأنّا نكمل عدّة شعبان في آخر رمضان، ونصوم يومًا آخر، فيكون قوله: «ثمّ صوموا» راجعًا إلى هذا اليوم.

(وأمّا) قوله بعده: «فإن غمّ عليكم فعدّوا رمضان ثلاثين ثمّ أفطروا» فمعناه إذا غمّ في أوّله وغمّ في آخره ليلة الثّلاثين من رمضان فإنّا نعدّ شعبان ثلاثين ثمّ نصوم يومًا وهو الحادي والثّلاثين من رمضان ثلاثين، ونصوم يومًا آخر فقد حصل العددان:

(أحدهما): بعد الآخر ويتخلّلهما صوم يوم قال: واحتجّ بأنّه لو علّق طلاقًا أو عتاقًا على رمضان لم يقع يوم الشّكّ، وكذا لا يحلّ فيه الدّين المؤجّل إلى رمضان فكذا الصّوم.

(وَجَوَابُهُ): أنّا لا نعرف الرّواية عن أصحابنا في ذلك، فيحتمل أن لا نسلّم ذلك ونقول: يقع الطّلاق والعتق ويحلّ الدّين، ويحتمل أن نسلّمه وهو أشبه، ونفرّق بين المسألة بوجهين:

(أحدهما): أنّه قد يثبت الصّوم بما لا يثبت الطّلاق والعتق والحلول وهو شهادة عدل واحدٍ.

(والثّاني): أنّ في إيقاع الطّلاق والعتاق وحلول الدّين إسقاط حقٍّ ثابتٍ لمعيّنٍ بالشّكّ، وهذا لا يجوز بخلاف الصّوم فإنّه إيجاب عبادةٍ مقصودةٍ على البدن فلا يمتنع وجوبها مع الشّكّ كمن نسي صلاةً من الخمس، وكذا الجواب عن قولهم: إذا تيقّن الطّهارة وشكّ في الحدث لا وضوء عليه للأصل، ولو شكّ هل طلّق؟ لا طلاق عليه، لأنّ الطّلاق والبضع حقٌّ له، فلا يسقطان بالشّكّ، وكذا الجواب عن قولهم: لو تسحّر الرّجل وهو شاكٌّ في طلوع الفجر صحّ صومه؛ لأنّ الأصل بقاء اللّيل، ولو وقف بعرفاتٍ شاكًّا في طلوع الفجر صحّ وقوفه، لأنّ الأصل بقاء اللّيل، والفرق أنّ البناء على الأصل في هاتين المسألتين لم يسقط العبادة؛ لأنّ الصّوم والوقوف وجدا.

(وأمّا) في مسألتنا فالبناء على الأصل يسقط الصّوم.

(وَجَوَابٌ) آخر، وهو أنّ طلوع الفجر يخفى على كثير من النّاس فلو منعناهم السّحور مع الشّكّ لحقتهم المشقّة؛ لأنّه يتكرّر ذلك، وليس كذلك في إلزامهم صوم يوم الشّكّ، لأنّه إنّما يجب لعارضٍ يعرض في السّماء وهو نادرٌ فلا مشقّة فيه، وكذلك الحجّ لو منعناهم الوقوف مع الشّكّ لفتهم، وفيه مشقّةٌ عظيمةٌ قال:

واحتجّ بأنّه شكٌّ فلا يجب الصّوم كالصّحو.

(وَجَوَابُهُ): أنّه يبطل بآخر رمضان إذا حال غيمٌ فإنّه يجب الصّوم ولأنّه إذا كان صحوٌ ولم يروا الهلال، فالظّاهر عدمه بخلاف الغيم، فوجب صومه احتياطًا.

قال: واحتجّ بأنّ كلّ يومٍ صامه في الصّحو لا يجب في الغيم كالثّامن والعشرين من شعبان.

(وَجَوَابُهُ): أنّ الفرق بين الصّحو والغيم ما سبق، ولأنّا تحقّقنا في الثّامن والعشرين كونه من شعبان بخلاف يوم الثّلاثين، ولهذا لو حال الغيم في آخر رمضان ليلة الثّلاثين صمنا، ولو حال ليلة الحادي والثّلاثين لم نصم، قال: واحتجّ بأنّها عبادةٌ فلا يجب الدّخول فيها حتّى يعلم وقتها كالصّلاة.

(وَجَوَابُهُ): أنّ هذا باطلٌ في الأصل والفرع.

(أمّا) الأصل فإنّه يجب الدّخول في الصّلاة مع الشّكّ، وهو إذا نسي صلاةً من الخمس وأمّا الفرع فإنّ الأسير إذا اشتبهت عليه الشّهور صام بالتّحرّي.

(وَجَوَابٌ) آخر وهو أنّ اعتبار اليقين في الصّلاة لا يؤدّي إلى إسقاط العبادة، بخلاف مسألتنا، قال: واحتجّ أنّه لا يصحّ الجزم بالنّيّة مع الشّكّ، ولا يصحّ الصّوم إلاّ بجزم النّيّة.

(وَجَوَابُهُ): أنّه لا يمتنع التّردّد في النّيّة للحاجة كما في الأسير إذا صام بالاجتهاد ومن نسي صلاةً من الخمس فصلاّهنّ.

(فَإِنْ قِيلَ) لو حلف أنّ الهلال تحت الغيم (قُلْنَا) لا يحنث للشّكّ مع أنّ الأصل بقاء النّكاح، وكذا لو حلف أنّه لم يطلع، ولا هو تحت الغيم كما لو طار طائرٌ فحلف أنّه غرابٌ، أو أنّه ليس بغرابٍ أو تجهّلناه.

(فَإِنْ قِيلَ) لو وطئ في هذا اليوم (قُلْنَا) تجب الكفّارة (فَإِنْ قِيلَ) هل يصلّي التّراويح هذه اللّيلة؟ (قُلْنَا) اختلف أصحابنا فقال أبو حفص العكبريّ: لا يصلّي، وقال غيره: يصلّي وهو ظاهر كلام أحمد، ولأنّه من رمضان (فَإِنْ قِيلَ) لم لم يحكموا بالهلال تحت الغيم في سائر الشّهور؟ (قُلْنَا) لا فائدة فيه بخلاف مسألتنا فإنّ فيه احتياطًا للصّوم ولهذا يثبت هلال رمضان بشاهدٍ واحدٍ بخلاف غيره (فَإِنْ قِيلَ) لو حلف ليدخلنّ الدّار في أوّل يومٍ من رمضان (قُلْنَا) لا يبرّ في يمينه حتّى يدخلها في يومين يوم الشّكّ والّذي بعده، كمن نسي صلاةً من صلوات يومٍ وجهلها فحلف ليدخلنّ الدّار بعد أن يصلّيها فإنّه لا يبرّ حتّى يدخل بعد جميع صلوات اليوم، وإن كنّا نعلم أنّ الّذي في ذمّته واحدةٌ، هذا آخر كلام القاضي أبي يعلى بن الفرّاء رحمه الله تعالى.

قال الخطيب الحافظ أبو بكرٍ البغداديّ في الرّدّ عليه: وقفت على كتابٍ لبعض من ينتسب إلى الفقه من أهل هذا العصر ذكر فيه أنّ يوم الشّكّ المكمّل لعدّة شعبان يجب صومه عن أوّل يومٍ من رمضان، قال الخطيب: واحتجّ في ذلك بما ظهور اعتلاله يغني النّاظر فيه عن إبطاله، إذ الحقّ لا يدفعه باطل الشّبهات، والسّنن الثّابتة لا يسقطها فاسد التّأويلات، ومع كون هذه المسألة ليس فيها التباسٌ فربّما خفي حكمها عن بعض النّاس، من قصر فهمه، وقلّ بأحكام الشّرع علمه، وقد أوجب اللّه على العلماء أن ينصحوا له فيما استحفظهم، ويبذلوا الجهد فيما قلّدهم، وينهجوا للحقّ سبل نجاتهم، ويكشفوا للعوامّ عن شبهاتهم، لا سيّما فيما يعظم خطره، ويبين في الدّين ضرره، ومن أعظم الضّرر إثبات قولٍ يخالف مذهب السّلف من أئمّة المسلمين، في حكم الصّوم الّذي هو أحد أركان الدّين، وأنا بمشيئة اللّه تعالى أذكر من السّنن المأثورة، وأورد في ذلك من صحيح الأحاديث المشهورة، عن رسول ربّ العالمين، وصحابته الأخيار المرضيّين، صلوات اللّه وسلامه عليه وعليهم أجمعين، وعن خالفيهم من التّابعين، ما يوضّح منار الحقّ ودليله، ويردّ من تنكّب سبيله، ويبطل شبهة قول المخالف وتأويله.

ثمّ روى الخطيب بإسناده حديث أبي هريرة السّابق في الصّحيح [١٨١٥] عن النّبيّ ﷺ: «لا تَقَدَّمُوا صَوْمَ رَمَضَانَ بِيَوْمٍ وَلا يَوْمَيْنِ، إلاّ أَنْ يَكُونَ صَوْمًا يَصُومُهُ رَجُلٌ فَلْيَصُمْ ذَلِكَ الصَّوْمَ».

ثمّ ذكر حديث أبي هريرة السّابق في الصّحيحين عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى عَنْ صَوْمِ اليَوْمِ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ وَيَوْمِ الفِطْرِ وَالنَّحْرِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ».

ثمّ ذكر الأحاديث الصّحيحة السّابقة: «لا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الهِلالَ» وحديث حذيفة الصّحيح السّابق عن النّبيّ ﷺ: «لا تَقَدَّمُوا الشَّهْرَ حَتَّى تَرَوْا الهِلالَ، أَوْ تُكْمِلُوا العِدَّةَ إذَا غُمَّ الهِلالُ، ثُمَّ صُومُوا حَتَّى تَرَوْا الهِلالَ أَوْ تُكْمِلُوا العِدَّةَ» وحديث ابن عبّاسٍ السّابق في صحيح مسلم [١٠٨٨] أنّ النّبيّ ﷺ: «قال اللّه أمدّه للرّؤية» وحديث: «أَحْصُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ لِرَمَضَانَ» وسبق بيانه.

ثمّ قال: باب الأمر بإكمال العدّة إذا غمّ الهلال، قال: روي ذلك عن النّبيّ ﷺ عن عمر بن الخطّاب وابنه عبد اللّه وعبد اللّه بن عبّاسٍ وجابر بن عبد اللّه والبراء بن عازبٍ وأبي بكرة وطلق بن عليٍّ ورافع بن خديجٍ وغيرهم من الصّحابة، ثمّ ذكر رواياتهم بأسانيده من طرق وألفاظها كما سبق في الفرع الأوّل، وفي جميع رواياته: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَعُدُّوا ثَلاثِينَ».

ثمّ قال الخطيب: أجمع علماء السّلف على أنّ صوم يوم الشّكّ ليس بواجبٍ، وهو إذا كانت السّماء مغيّمةً في آخر اليوم التّاسع والعشرين من شعبان، ولم يشهد عدلٌ برؤية الهلال، فيوم الثّلاثين يوم الشّكّ، فكره جمهور العلماء صيامه إلاّ أن يكون له عادةٌ بصومٍ فيصومه عن عادته، أو كان يسرد الصّوم فيأتي ذلك في صيامه فيصومه، قال: فمن منع صوم يوم الشّكّ عمر بن الخطّاب وعليّ بن أبي طالبٍ وابن مسعودٍ وعمّار بن ياسرٍ وحذيفة بن اليمان وابن عمر وابن عبّاسٍ وأنسٌ وأبو سعيدٍ الخدريّ وأبو هريرة وعائشة، وتابعهم من التّابعين سعيد بن المسيّب والقاسم بن محمّدٍ وأبو وائلٍ وعبد اللّه بن عكيمٍ الجهنيّ وعكرمة والشّعبيّ والحسن وابن سيرين والمسيّب بن رافعٍ وعمر بن عبد العزيز ومسلم بن يسارٍ وأبو السّوار العدويّ وقتادة والضّحّاك ابن قيسٍ وإبراهيم النّخعيّ، وتابعهم من الخالفين والفقهاء المجتهدين ابن جريجٍ والأوزاعيّ واللّيث والشّافعيّ وإسحاق بن راهويه.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة: لا يجوز عن رمضان ويجوز تطوّعًا.

وأمّا أحمد بن حنبلٍ فروي عنه كمذهب الجماعة أنّه لا يجب صومه، ولا يستحبّ، وروي عنه متابعة الإمام في صومه وفطره، وروي عنه أنّه إن كان غيمٌ صامه وإلاّ أفطره.

قال الخطيب: وزعم المخالف أنّ الرّواية الّتي عليها التّعويل عنده عن أحمد وجوب صوم يوم الشّكّ عن أوّل يومٍ من رمضان، وأراه عوّل على قول العامّة: خالف تعرف، واحتجّ لقوله بما سنذكره إن شاء اللّه تعالى، فمن ذلك حديث ابن عمر السّابق: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ» قال المخالف: ودلالته من وجهين فذكر الوجهين السّابقين في كلام الفرّاء، ومختصرهما أنّ ابن عمر كان يصوم يوم ليلة الغيم، وهو الرّاوي، فاعتماده أولى.

(والثّاني): أنّ معنى «اقدروا له» ضيّقوا شعبان بصوم رمضان.

قال الخطيب: أمّا حديث ابن عمر فاختلفت الرّوايات عنه اختلافًا يؤول إلى أن يكون حجّةً لنا، فإنّ بعض الرّواة قال في حديثه عنه: «فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين يومًا» ثمّ روى عنه «فأكملوا العدّة ثلاثين».

وفي روايةٍ عنه «فإن غمّ عليكم فاقدروا له ثلاثين» ثمّ ذكر الخطيب بأسانيده من طرق جميع هذه الألفاظ، وقد سبق بيانها وأنّها صحيحةٌ، ثمّ قال الخطيب: لقد ثبت برواية ابن عمر عن النّبيّ ﷺ ما فسّر المجمل، وأوضح المشكل وأبطل شبهة المخالف، وكشف عوار تأويله الفاسد، لأنّ قوله ﷺ «فاقدروا له» مجملٌ فسّره بروايةٍ «فعدّوا له ثلاثين يومًا» و«فأكملوا العدّة ثلاثين» و «فاقدروا له ثلاثين» مع موافقة أبي هريرة ابن عمر على روايته مثل هذه الألفاظ عن رسول الله ﷺ ثمّ ذكر الخطيب رواية أبي هريرة من طريقين في بعضها: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ ثَلَاثِينَ».

وفي الثّانية «فإن غمّ عليكم فاقدروا له».

قال الخطيب: (وأمّا) تعلّق المخالف بما روي عن ابن عمر أنّه كان يصوم إذا غمّ الهلال، فقد روي أنّه كان يفعل ويفتي بخلاف ذلك، وفتياه أصحّ من فعله يعني لتطرّق التّأويل إلى فعله، ثمّ روى الخطيب بإسناده عن عبد العزيز بن حكيمٍ قال: سألوا ابن عمر فقالوا «نسبق قبل رمضان حتّى لا يفوتنا منه شيءٌ، فقال ابن عمر: أفٍّ أفٍّ، صوموا مع الجماعة، وأفطروا مع الجماعة» إسناده صحيحٌ إلاّ عبد العزيز بن حكيمٍ، فقال يحيى ابن معين: هو ثقةٌ، وقال أبو حاتمٍ: ليس بقويٍّ يكتب حديثه، وعن ابن عمر قال: «لا أتقدّم قبل الإمام ولا أصله بصيامٍ».

وعن عبد العزيز بن حكيمٍ قال: «ذكر عند ابن عمر يوم الشّكّ فقال: لو صمت السّنة كلّها لأفطرته» قال الخطيب: وهذا هو الأشبه بابن عمر لأنّه لا يجوز الظّنّ به أنّه خالف النّبيّ ﷺ وترك قوله الّذي رواه هو وغيره من العمل بالرّؤية أو إكمال العدّة فيجب أن يحمل ما روي عن ابن عمر من صوم يوم الشّكّ على أنّه كان يصبح ممسكًا حتّى يتبيّن بعد ارتفاع النّهار هل تقوم بيّنةٌ بالرّؤية فظنّ الرّاوي أنّه كان صائمًا ويدلّ عليه أنّه كان لا يحتسب به ولا يفطر إلاّ مع النّاس ويدلّ عليه أيضًا قوله: «لا أتقدّم قبل الإمام» وقوله: «لو صمت السّنة لأفطرته» يعني يوم الشّكّ.

قال الخطيب: وهذا تصريحٌ منه بأنّه كان لا يعتقد الصّيام في ذلك، وإنّما كان ممسكًا.

(فإنْ قيلَ) فما الفائدة في إمساكه بلا نيّةٍ للصّوم لأنّه لو ثبت كونه من رمضان لم يجزه (قلْنا) فائدته تعظيم حرمة رمضان، وكيف يظنّ بابن عمر مخالفة السّنّة وهو المجتهد في اقتفاء آثار رسول اللّه ﷺ والاقتداء بأفعاله، وطريقة ابن عمر في ذلك مشهورةٌ محفوظةٌ قال الخطيب: وقد تأوّل المخالف قول ابن عمر «لو صمت السّنة لأفطرت يوم الشّكّ» على أنّ معناه لم أصمه تطوّعًا وإن تطوّعت بجميع السّنة قال: ويحتمل أن يكون يوم الشّكّ في الصّحو، قال: وهكذا قوله «صوموا مع الجماعة» المراد مع الصّحو.

قال الخطيب: وهذا تأويلٌ باطلٌ؛ لأنّ المفهوم من هذا الكلام في اللّغة والعرف أنّه لا يصومه بحالٍ.

وكذا المعروف عندهم من يوم الشّكّ إنّما هو مع وجود السّحاب لا مع الصّحو، مع أنّ ما تأوّله على ابن عمر لو لم يكن له وجهٌ إلاّ ما قاله لم يكن فيه حجّةٌ لثبوت السّنن الرّاتبة الصّريحة، بالأسانيد الصّحيحة عن رسول اللّه ﷺ خلاف ما ادّعى المخالف، ولا يجوز تركها لفعل ابن عمر ولا غيره.

ثمّ روى بإسناده عن ابن عبّاسٍ قال: «ليس أحدٌ من النّاس إلاّ يؤخذ من قوله ويترك غير النّبيّ ﷺ» قال الخطيب: وقد جعل المخالف العلّة في تفسير الحديث المجمل الّذي رواه ابن عمر مجرّد فعله مع احتماله غير ما ذهب إليه، وكان يلزمه ترك رأيه والأخذ بحديث ابن عبّاسٍ، ثمّ ذكره بإسناده عن ابن عبّاسٍ قال: «تَمَارَى النَّاسُ فِي رُؤْيَةِ هِلَالِ رَمَضَانَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: الْيَوْمَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ: غَدًا فَجَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرَ أَنَّهُ رَآهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: تَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِلَالاً فَنَادَى فِي النَّاسِ: صُومُوا، ثُمَّ قَالَ: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صُومُوا، وَلَا تَصُومُوا قَبْلَهُ يَوْمًا».

قال الخطيب: وهذا الحديث أولى أن يأخذ به المخالف من حديث ابن عمر، لما فيه من البيان الشّافي باللّفظ الواضح الّذي لا يحتمل التّأويل، ولأنّ ابن عبّاسٍ ساق السّبب الّذي خرج الكلام عليه قال الخطيب: والمراد في رؤية الهلال إنّما يقع إذا كان في السّماء غيمٌ، فلو كان الحكم ما ادّعاه المخالف لأمر النّبيّ ﷺ النّاس بالصّوم من غير شهادة الأعرابيّ على الرّؤية.

قال الخطيب: وقد روي عن عبد اللّه بن جرادٍ العقيليّ عن النّبيّ ﷺ حديثًا فيه كفايةٌ عمّا سواه فذكر بإسنادٍ عنه، ثمّ قال: «أَصْبَحْنَا يَوْمَ الاثْنَيْنِ صِيَامًا وَكَانَ الشَّهْرُ قَدْ أُغْمِيَ عَلَيْنَا.

فَأَتَيْنَا النَّبِيَّ ﷺ فَأَصَبْنَاهُ مُفْطِرًا فَقُلْنَا: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، صُمْنَا الْيَوْمَ، فَقَالَ: أَفْطِرُوا إِلاَّ أَنْ يَكُونَ رَجُلٌ يَصُومُ هَذَا الْيَوْمَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، لَأَنْ أُفْطِرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ مُتَمَارِيًا فِيهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَصُومَ يَوْمًا مِنْ شَعْبَانَ لَيْسَ مِنْهُ» يعني ليس من رمضان.

قال الخطيب: (وأمّا) ما ذكره المخالف أنّه حجّةٌ له من جهة الاستنباط.

وقوله: إنّ معنى «اقدروا له» ضيّقوا شعبان لصوم رمضان فهو خطأٌ واضحٌ؛ لأنّ معناه اقدروا شعبان ثلاثين يومًا» ثمّ صوموا في الحادي والثّلاثين، وقدرت الشّيء وقدّرته - بتخفيف الدّال وتشديدها - بمعنًى واحدٍ بإجماع أهل اللّغة.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ ثمّ روى الخطيب بإسناده عن يحيى بن زكريّا الفرّاء الإمام المشهور قال في قوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ ذكر عن عليٍّ وأبي عبد الرّحمن السّلميّ أنّهما شدّدا وخفّفها الأعمش وعاصمٌ.

قال الفرّاء: ولا يبعد أن يكون معناهما واحدًا؛ لأنّ العرب قد تقول: قدر عليه الموت، وقدّر عليه الموت وقدر عليه رزقه، وقدّر عليه رزقه.

بالتّخفيف والتّشديد.

ثمّ روى الخطيب عن ابن قتيبة التّشديد والتّخفيف، ثمّ عن ابن عبّاسٍ ومقاتل بن سليمان، وكان أوحد وقته في التّفسير.

ثمّ الفرّاء ثمّ ثعلبٍ: إنّهم قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ معناه أن لن نقدر عليه عقوبةً.

قال: وكذلك قاله غيرهم من النّحاة.

فهذا قول أئمّة اللّغة على أنّ في الحديث ما لا يحتاج معه إلى غيره في وضوح الحجّة وإسقاط الشّبهة، وهو قوله ﷺ «فاقدروا له ثلاثين» أي فعدّوا له ثلاثين، وهو بمعنى عدّوا، وكلّه راجعٌ إلى معنى قوله ﷺ «فأكملوا عدّة شعبان ثلاثين» قال الخطيب: قال المخالف: وليس في قوله ﷺ «فاقدروا له» ما يدلّ على وجوب تقدير شعبان بثلاثين، إذ ليس تقديره بثلاثين أولى من تقديره بتسعةٍ وعشرين، لأنّ كلّ واحدٍ من العددين يكون قدرًا للشّهر: «لِقَوْلِهِ ﷺ حِينَ نَزَلَ مِنَ الْغُرْفَةِ وَقَدْ آلَى شَهْرًا فَنَزَلَ لِتِسْعٍ وَعِشْرِينَ: إنَّ الشَّهْرَ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ» وعن ابن مسعودٍ «ما صمنا تسعًا وعشرين أكثر ممّا صمنا ثلاثين».

قال الخطيب: ما أعظم غفلة هذا الرّجل، ومن الّذي نازعه في أنّ الشّهر تارةً يكون تسعًا وعشرين وتارةً يكون ثلاثين، وأيّ حجّةٍ له في ذلك.

وقوله: ليس التّقدير بثلاثين أولى من التّقدير بتسعٍ وعشرين باطلٌ ومحالٌ، لأنّ النّبيّ ﷺ نصّ على تقديره في هذه الحالة بتمام العدد والكمال.

وهو قوله ﷺ: «فاقدروا له ثلاثين» قال اللّه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ قال الخطيب: قال المخالف (فَإِنْ قِيلَ) لم كان حمله على تسعٍ وعشرين أولى من حمله على ثلاثين؟ (قُلْنَا) لوجوهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه تأويل ابن عمر الرّاوي، وهو أعرف.

(والثاني): أنّه مشهورٌ في كتاب اللّه تعالى في غير موضعٍ.

(الثالث): أنّ فيه احتياطًا للصّوم.

قال الخطيب: (أمّا) تأويل ابن عمر فقد ذكرنا ما يفسده من معارضة ابن عبّاسٍ له بالرّواية الّتي لا تحتمل تأويلاً.

وذكرنا عن ابن عمر من الرّوايات ما يوجب تأويل فعله على غير ما ذهب إليه المخالف، وكذلك تفسير ما ادّعاه من الآيات فلا حاجة إلى إعادته.

(وأمّا) قوله: «إنّ فيه احتياطًا» فالاحتياط في اتّباع السّنن والاقتداء بها، دون الاعتراض عليها بالآراء، والحمل لها على الأهواء، ومنزلة من زاد في الشّرع كمنزلة من نقص، لا فرق بينهما.

قال الخطيب: قال المخالف: (فَإِنْ قِيلَ) قد روى مسلمٌ [١٠٨٠] «فاقدروا له ثلاثين» من رواية ابن عمر، (قُلْنَا) هذا التّفسير ليس بصريحٍ لاحتمال رجوعه إلى هلال شوّال.

قال الخطيب: لا يجوز لأحدٍ أن ينزل الكلام عن أصله الموضوع وظاهره المستعمل المعروف، ويعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلاّ بدليلٍ، وحقيقة قوله ﷺ: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ ثَلاثِينَ» راجعٌ إلى الغيم في ابتداء الصّوم وفي انتهائه، وقد بيّن النّصّ ما اقتضاه ظاهر هذا اللّفظ وعمومه وحقيقته وهو قوله ﷺ في حديث ابن عبّاسٍ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ غَمَامَةٌ أَوْ ضَبَابَةٌ فَأَكْمِلُوا شَعْبَانَ ثَلاثِينَ، وَلا تَسْتَقْبِلُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ مِنْ شَعْبَانَ»، وعن ابن عبّاسٍ أيضًا عن النّبيّ ﷺ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَعُدُّوا ثَلاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صُومُوا وَلا تَصُومُوا قَبْلَهُ بِيَوْمٍ».

وفي روايةٍ عنه: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِينَ» وعن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِينَ» رواه البخاريّ في صحيحه [١٨١٠].

قال الخطيب: واستدلّ المخالف على أنّ قوله ﷺ: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ» راجعٌ إلى غمّ هلال شوّال بحديث أبي هريرة الآخر: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَعُدُّوا ثَلاثِينَ ثُمَّ أَفْطِرُوا» قال الخطيب:

وليس في هذا أكثر من بيان حكم غمّ الهلال آخر الشّهر وأنّه يجب إكمال عدّة الصّوم، ونحن قائلون به.

(فأمّا) بيان حكم غمّه في أوّل رمضان فمستفادٌ من الأحاديث السّابقة، وهو قوله ﷺ: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِينَ ثُمَّ صُومُوا».

وفي الرّواية الأخرى: «فَعُدُّوا شَعْبَانَ».

وفي الأُخْرَى «فَعُدُّوا ثَلاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صُومُوا» وحديث عائشة رضي الله عنها: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا غُمَّ عَلَيْهِ عَدَّ ثَلاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صَامَ».

قال الخطيب.

قال المخالف: هذه الألفاظ محمولةٌ على ما إذا غمّ هلال رمضان فإنّا نعدّ شعبان تسعةً وعشرين يومًا ثمّ نصوم ثلاثين يومًا، فإن حال دون مطلع هلال شوّال ليلة الحادي والثّلاثين غيمٌ، عددنا حينئذٍ شعبان ثلاثين.

ثمّ نعدّ رمضان ثلاثين ونصوم يومًا آخر فيكون إحدى وثلاثين.

قال الخطيب: من خلت يداه من الدّليل وعدل عن نهج السّبيل لجأ إلى مثل هذا التّأويل ومع كونه إحدى العظائم والكبر، وأعجب ما وقف عليه أهل النّظر، فإنّ صاحبه لم يسنده إلى أصلٍ يردّه إليه، ولا أورد أمرًا يحتمل أن يقفه عليه، ولو جاز تخصيص الحديث العامّ بغير دليلٍ لبطلت دلالة الأخبار، ولم يثبت حكمٌ بظاهرٍ، وتعلّق كلّ مبطلٍ بمثل هذه العلّة ولئن ساغ للمخالف هذا التّأويل الباطل ليسوغنّ لغلاة الرّافضة الّذين يسبقون النّاس في الفطر والصّوم أن يتأوّلوا قوله ﷺ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ» أنّ المراد تقدّم الصّيام للرّؤية وتقدّم الفطر للرّؤية.

قال الخطيب: ومخالفنا يعلم فساد هذا التّأويل الّذي قاله، فقال له: أسمعت هذا التّأويل عن أحدٍ؟ فإن زعمه فليأت بخبرٍ واحدٍ يتضمّنه، وأنّ واحدًا من السّلف كان إذا غمّ عليه هلال شوّال استأنف عدد شعبان، فإن لم يجده في خبرٍ ولا أثرٍ، وهيهات أن يجده، فليعلم أنّ ما تأوّله خلاف الصّواب، فالحقّ أحقّ أن يتّبع، (فَإِنْ قَالَ) استخرجته بنظري، (قُلْنَا) الاستخراج لا يكون إلاّ من أصلٍ ولا سبيل لك إليه.

قال الخطيب: وزعم المخالف أنّ إجماع الصّحابة في هذه المسألة على وفق مذهبه، وهذه دعوى منه ليس عليها برهانٌ.

ولا يعجز كلّ من غلب هواه على شيءٍ أن يدّعي إجماع الصّحابة عليه.

قال الخطيب: وأنا أذكر هنا ما ثبت عند أهل النّقل في ذلك عن الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم من العلماء الخالفين، (فأمّا) الرّواية عن عمر بن الخطّاب فرواها بإسناده عن عبد اللّه بن عكيم أنّه كان يخطب النّاس كلّما أقبل رمضان ويقول في خطبته: الا ولا يتقدّمنّ الشّهر منكم أحدٌ، يقولها ثلاثًا، وفي الرّواية أنّ عمر كتب إلى أمراء الأجناد الجنّدة «صوموا لرؤية الهلال وأفطروا لرؤيته فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين يومًا ثمّ صوموا وأفطروا»، وبإسناده عن الإمام أحمد بن حنبلٍ قال: كان عثمان لا يجيز شهادة لواحد في رؤية الهلال على رمضان، فقلت له من ذكره؟ قال: ابن جريجٍ عن عمرو ابن دينارٍ، قلت له: من ذكره عن ابن جريجٍ؟ قال: عبد الرّزّاق وروحٌ.

قال الخطيب: فإذا لم يقبل عثمان شهادة الواحد، فالغيم أولى أن لا يعتمده.

وعن مجالدٍ عن الشّعبيّ عن عليٍّ أنّه كان يخطب إذا حضر رمضان ويقول في خطبته: «لا تقدّموا الشّهر.

إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غمّ عليكم فأكملوا العدّة» وكان يقول ذلك بعد صلاة الفجر وصلاة العصر وعن مجالدٍ عن الشّعبيّ «أنّ عمر وعليًّا كانا ينهيان عن صوم اليوم الّذي يشكّ فيه من رمضان» قلت: مجالدٌ ضعيفٌ، واللّه أعلم.

قال الخطيب: واحتجّ المخالف بخبرٍ يروى عن عليٍّ أنّه قال: «أصوم يومًا من شعبان أحبّ إليّ من أن أفطر يومًا من رمضان».

قال الخطيب: ولا حجّة فيه، لأنّ عليًّا كان لا يقبل شهادة العدل الواحد في الصّوم، ثمّ روى بإسناده عن عليٍّ أنّه كان يقبل شهادة رجلين لهلال رمضان، ثمّ رأى عليٌّ قبول شهادة واحدٍ، ثمّ روى عن فاطمة بنت الحسين أنّ رجلاً شهد عند عليٍّ على رؤية هلال رمضان، فصام وقال: «أصوم يومًا من شعبان أحبّ إليّ من أن أفطر يومًا من رمضان» فصيام عليٍّ رضي الله عنه كان بشهادة الرّجل الواحد بعد أن كان لا يقبل شهادة الواحد، فلمّا بلغه الحديث عن النّبيّ ﷺ في قبول الواحد صار إليه.

قال الخطيب: ويدلّ على أنّ عليًّا كان لا يصوم إلاّ للرّؤية أو إكمال العدد لشعبان ما أخبرناه أحمد وذكر إسناده إلى الوليد بن عتبة قال: «صمنا على عهد عليٍّ رضي الله عنه ثمانيةً وعشرين يومًا، فامرنا عليٌّ بقضاء يومٍ».

قال الخطيب: وكان شهر رمضان تلك السّنة تسعةً وعشرين يومًا، وشعبان تسعةً وعشرين وغمّ الهلال في آخر شعبان، **فأكمل**

عليٌّ والنّاس العدد لشعبان ثلاثين، وصاموا فرأوا الهلال عشيّة اليوم الثّامن والعشرين من الصّوم ولو كان عليٌّ يقول في الصّوم كقول المخالف من اعتماد الغيم لم يرَ النّاس الهلال بعد صوم ثمانيةٍ وعشرين يومًا.

وأمّا ابن مسعودٍ فروى عنه الخطيب بإسناده «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين».

وفي روايةٍ عنه «لأن أفطر يومًا من رمضان ثمّ أقضيه أحبّ إليّ من أن أزيد فيه يومًا ليس منه» وعن صلة قال: «كُنَّا عِنْدَ عَمَّارٍ فِي الْيَوْمِ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ مِنْ رَمَضَانَ فَأَتَى بِشَاةٍ فَتَنَحَّى بَعْضُ الْقَوْمِ فَقَالَ عَمَّارٌ: مَنْ صَامَ هَذَا الْيَوْمَ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ»: وعن حذيفة «أنّه كان ينهى عن صوم اليوم الّذي يشكّ فيه من رمضان» وعن ابن عبّاسٍ قال: «لا تصلوا رمضان بشيء، ولا تقدّموه بيوم ولا يومين» وعنه «من صام اليوم الّذي يشكّ فيه فقد عصى اللّه ورسوله» وعن أبي هريرة «إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن أغمي عليكم فأكملوا العدّة ثلاثين».

قال الخطيب: (وأمّا) ما روّيناه عن معاوية ابن صالحٍ عن أبي مريم قال: «سمعت أبا هريرة يقول: لأن أتقدّم في رمضان أحبّ إليّ من أن أتأخّر؛ لأنّي إن تقدّمت لم يفتني» فروايةٌ ضعيفةٌ لا تحفظ إلاّ من هذا الوجه، وأبو مريم مجهولٌ فلا يعارض بروايته ما نقله الحفّاظ من أصحاب أبي هريرة عنه، قال الخطيب: وممّا تعلّق به المخالف ما رواه يحيى بن أبي إسحاق قال: رأيت هلال الفطر إمّا عند الظّهر أو قريبًا منها، فأفطر ناسٌ فأتينا أنسًا فأخبرناه فقال: «هذا يومٌ يكمل إلى أحدٍ وثلاثين يومًا، لأنّ الحكم بن أيّوب أرسل إليّ قبل صيام النّاس أنّي صائمٌ غدًا فكرهت الخلاف عليه فصمت، وأنا متمٌّ يومي هذا إلى اللّيل» قال الخطيب: قال المخالف: ولا يتقدّم أنسٌ على صوم الجماعة إلاّ بصوم يوم الشّكّ.

قال الخطيب: فيقال له: قد قال أنسٌ: إنّه لم يصمه معتقدًا وجوبه وإنّما تابع الحكم بن أيّوب وكان هو الأمير على الإمساك فيه، ولعلّ الأمير عزم عليه في ذلك فكره مخالفته، والمحفوظ عن أنسٍ أنّه أفطر يوم الشّكّ، كذا روى عنه محمّد بن سيرين وحسبك به فهمًا وعقلاً وصدقًا وفضلاً، ومن ذلك عن عائشة: «لأن أصوم يومًا من شعبان أحبّ لي من أن أفطر يومًا من رمضان» قال الخطيب: أرادت عائشة صوم الشّكّ إذا شهد برؤية الهلال عدلٌ، فيجب صومه، ولو كان قد شهد بباطلٍ في نفس الأمر وأرادت بقولها مخالفة من شرط لصوم رمضان شاهدين، والدّليل على هذا أنّ مسروقًا روى عنها النّهي عن صوم يوم الشّكّ، ثمّ رواه الخطيب بإسناده، ومن ذلك عن أسماء بنت أبي بكرٍ «أنّها كانت إذا غمّ الهلال تقدّمته وصامت، وتأمر بذلك».

قال الخطيب: ليس في هذا أكثر من تقدّمها بالصّوم، ويحتمل أنّه تطوّعٌ لا واجبٌ وإذا احتمل ذلك لم يكن للمخالف فيه حجّةٌ، مع أنّ الحجّة إنّما هي في قول رسول اللّه ﷺ وفعله.

قال الخطيب: وممّا جاء عن التّابعين فيه ما روّيناه - فذكر بإسناده عن عكرمة: «مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ فَقَدْ عَصَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَأَمَرَ رَجُلاً أَنْ يُفْطِرَ بَعْدَ الظُّهْرِ».

وعن القاسم بن محمّدٍ: «لا تصم اليوم الّذي تشكّ فيه إذا كان فيه سحابٌ».

وفي روايةٍ عنه «لا بأس بصومه إلاّ أن يغمّ الهلال».

وعن الشّعبيّ أنّه سئل عن اليوم الّذي يقول النّاس: إنّه من رمضان؟ قال: «لا يصم إلاّ مع الإمام».

وفي روايةٍ عنه «لو صمت السّنة كلّها ما صمت يوم الشّكّ» وعن الضّحّاك بن قيسٍ «لو صمت السّنة كلّها ما صمت يوم الشّكّ» وعن إبراهيم قال: ما من يومٍ أبغض إليّ من أن أصومه من اليوم الّذي يقال: إنّه من رمضان، وعن إبراهيم وأبي وائلٍ والشّعبيّ والمسيّب بن رافعٍ أنّهم كانوا يكرهون صوم اليوم الّذي يقال: إنّه من رمضان، وعن الحسن البصريّ قال: لأن أفطر يومًا من رمضان لا أتعمّده أحبّ إليّ من أن أصوم يومًا من شعبان أصل به رمضان أتعمّده، وعن الحسن وابن سيرين أنّهما كرها صوم يوم الشّكّ.

قال الخطيب: وذكر المخالف شبهًا من القياس، ولم يختلف من اعتمد الآثار من العلماء أنّ كلّ قياسٍ ثبت عن النّبيّ ﷺ نصٌّ يخالفه فهو باطلٌ، ويحرم العمل به، وقد قال أبو حنيفة وهو إمام أهل العراق مع توسّعه في القضاء بالقياس: البول في المسجد أحسن من بعض القياس، وهذا صحيحٌ، وهو إذا قابل القياس نصٌّ يخالفه، أو كان فاسدًا لنقصٍ، أو معارضة الفرع للأصل، كقياس المخالف وجوب صوم يوم الشّكّ على من نسي صلاةً من صلوات يومٍ، فهذا قياسٌ باطلٌ لثبوت النّصّ بخلافه؛ ولأنّ الصّلاة لم تجب بالشّكّ، بل لأنّا تيقّنّا شغل ذمّته بكلّ صلاةٍ، وشككنا في براءته منها والأصل بقاؤها بخلاف الصّوم ولا طريق له إلى الصّلاة المنسيّة إلاّ بفعل الجميع، وإنّما نظير مسألة يوم الشّكّ أن يشكّ هل دخل وقت الصّلاة أم لا؟ فلا تلزمه الصّلاة

بالاتّفاق، بل لو صلّى شاكًا فيه لم تصحّ صلاته، قال المخالف: وقياسٌ آخر وهو القياس على ما إذا غمّ الهلال في آخر رمضان فإنّه يجب صوم ذلك اليوم.

قال الخطيب: ليس بهذا المخالف من الغباوة ما ينتهي إلى هذه المقالة لكنّه ألزم نفسه أمرًا ألجأه إليها، وكيف استجاز أن يقول: يوم الشّكّ أحد طرفي الشّهر مع أنّ هذا الوصف لا يلزمه ولا يسلم له؟ (فإِنْ قَالَ) بنيته على أصلٍ، (قيل) له: وهو مخالفٌ للنّصّ فيجب اطّراحه، ويقال له: إن قلت: يوم الشّكّ أحد طرفي رمضان فات بحجّةٍ على ذلك وهيهات السّبيل إلى ذلك، (وَإِنْ قُلْتَ) الشّكّ أحد طرفي شعبان، (قِيلَ) أصبت، ولا يجب صوم شعبان، (ثُمَّ يُقَالُ) الأصل بقاء شعبان فلا يزول بالشّكّ.

قال الخطيب: قال المخالف: ولا يمتنع ترك الأصل للاحتياط كما في مسألة من نسي صلاةً من الخمس، وكما لو شكّ ماسح الخفّ في انقضاء مدّته فلا يمسح، ولو شكّت المستحاضة في انقطاع الحيض تلزمها الصّلاة، قال الخطيب: (أمّا) مسألة الصّلاة فسبق جوابها وأمّا ماسح الخفّ فشرط مسحه بقاء المدّة فإذا شكّ فيها رجع إلى الأصل، وهو غسل الرّجلين وأمّا المستحاضة فسقطت عنها الصّلاة بسبب الحيض، فإذا شكّت فيه رجعت إلى الأصل، ومقتضى هذا في مسألتنا أن لا يجب صوم يوم الشّكّ، لأنّ الأصل بقاء شعبان، هذا آخر كلام الخطيب رحمه الله تعالى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ رحمه الله تعالى (وَيُكْرَهُ أَنْ يَصُومَ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَحْدَهُ، فَإِنْ وَصَلَهُ بِيَوْمٍ قَبْلَهُ أَوْ بِيَوْمٍ بَعْدَهُ لَمْ يُكْرَهْ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ إِلاَّ أَنْ يَصُومَ قَبْلَهُ أَوْ يَصُومَ بَعْدَهُ»).

(الشرح): هذا الحديث رواه البخاريّ [١٨٨٤] ومسلمٌ [١١٤٤].

وفي المسألة أحاديث أخر، (من) ذلك حديث محمّد بن عبّادٍ قال: «سَأَلْتُ جَابِرًا أَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الجُمُعَةِ؟ قَالَ: نَعَمْ» رواه البخاريّ [١٨٨٣] ومسلمٌ [١١٤٣].

وعن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «لا تَخُصُّوا لَيْلَةَ الجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ اللَّيَالِي، وَلا تَخُصُّوا يَوْمَ الجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ الأَيَّامِ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ فِي صَوْمٍ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ» رواه مسلمٌ [١١٤٤].

وعن جويرية بنت الحارث أمّ المؤمنين رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا يَوْمَ الجُمُعَةِ وَهِيَ صَائِمَةٌ، فَقَالَ: أَصُمْتِ أَمْسِ؟ قَالَتْ: لا، قَالَ: أَتُرِيدِينَ أَنْ تَصُومِي غَدًا؟ قَالَتْ: لا، قَالَ: فَأَفْطِرِي» رواه البخاريّ [١٨٨٥].

وعن ابن مسعودٍ قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ مِنْ غُرَّةِ كُلِّ شَهْرٍ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، وَقَلَّ مَا كَانَ يُفْطِرُ يَوْمَ الجُمُعَةِ» رواه الإمام أحمد [٣٨٦٠]، والتّرمذيّ [٧٤٢] والنّسائيّ [٢٣٦٨] وغيرهم.

قال التّرمذيّ: «حديثٌ حسنٌ، قال أصحابنا: يكره إفراد يوم الجمعة بالصّوم فإن وصله بصومٍ قبله أو بعده أو وافق عادةً له بأن نذر صوم يوم شفاء مريضه، أو قدوم زيدٍ أبدًا، فوافق الجمعة لم يكره» لحديث أبي هريرة وغيره ممّا سبق، هذا الّذي ذكرته من كراهة إفراد يوم الجمعة بالصّوم هو الصّحيح المشهور، وبه قطع المصنّف والجمهور.

وقال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: روى المزنيّ في الجامع الكبير عن الشّافعيّ أنّه قال: لا أستحبّ صوم يوم الجمعة لمن كان إذا صامه منعه من الصّلاة ما لو كان مفطرًا فعله، هذا نقل القاضي، وقال صاحب الشّامل: وذكر في جامعه قال الشّافعيّ: ولا يبين لي أن أنهى عن صوم يوم الجمعة إلاّ على اختيارٍ لمن كان إذا صامه منعه عن الصّلاة الّتي لو كان مفطرًا فعلها.

قال صاحب الشّامل: وذكر الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليق أنّه يكره صومه مفردًا قال: وهذا خلاف ما نقله المزنيّ، قال: وحمل الشّافعيّ الأحاديث الواردة في النّهي على من كان الصّوم يضعفه ويمنعه عن الطّاعة.

هذا كلام صاحب الشّامل، ونقل ابن المنذر عن الشّافعيّ هذا الّذي قاله صاحب الشّامل مختصرًا، ولم يذكر عنه غيره، وقد قال صاحب البيان: في كراهة إفراده بالصّوم وجهان:

(المَنْصُوصُ): الجواز، ويحتجّ لظاهر ما قاله الشّافعيّ، واختاره صاحب الشّامل بحديث ابن مسعودٍ السّابق.

(ومن) قال بالمذهب المشهور أجاب عنه بأنّ النّبيّ ﷺ كان يصوم الخميس فوصل الجمعة به، وهذا لا كراهة فيه بلا خلافٍ.

(فرع): قال الأصحاب وغيرهم: الحكمة في كراهة إفراد يوم الجمعة بالصّوم أنّ الدّعاء فيه مستحبٌّ، وهو أرجى فهو، يوم دعاءٍ وذكرٍ وعبادةٍ من الغسل والتّبكير إلى الصّلاة وانتظارها واستماع الخطبة وإكثار الذّكر بعدها لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ ويستحبّ فيه أيضًا الإكثار من الصّلاة على رسول اللّه ﷺ وغير ذلك من العبادات في يومها فاستحبّ له الفطر فيه ليكون أعون على هذه الطّاعات وأدائها بنشاطٍ وانشراحٍ والتذاذٍ

بها من غير مللٍ ولا سآمةٍ، وهو نظير الحاجّ بعرفاتٍ فإنّ الأولى له الفطر كما سبق لهذه الحكمة، (فَإِنْ قِيلَ): لو كان كذلك لم تزل الكراهة بصيامٍ قبله أو بعده لبقاء المعنى الّذي نهى بسببه.

(فَالجَوَابُ): أنّه يحصل له بفضيلة الصّوم الّذي قبله أو بعده ما يجبر ما قد يحصل من فتورٍ أو تقصيرٍ في وظائف يوم الجمعة بسبب صومه، فهذا هو المعتمد في كراهة إفراد يوم الجمعة بالصّوم.

(وقيل): سببه خوف المبالغة في تعظيمه بحيث يفتتن به كما افتتن قومٌ بالسّبت، وهذا باطلٌ منتقضٌ بصلاة الجمعة وسائر ما شرع في يوم الجمعة ممّا ليس في غيره من التّعظيم والشّعائر.

(وقيل) بسببه لئلاّ يعتقد وجوبه، وهذا باطلٌ ومنتقضٌ بيوم الاثنين فإنّه يندب صومه ولا يلتفت إلى هذا الخيال البعيد وبيوم عرفة وعاشوراء وغير ذلك، فالصّواب ما قدّمناه، والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في إفراد يوم الجمعة بالصّوم

قد ذكرنا أنّ المشهور من مذهبنا كراهته.

وبه قال أبو هريرة والزّهريّ وأبو يوسف وأحمد وإسحاق وابن المنذر.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة ومحمّد بن الحسن: لا يكره، قال مالكٌ في: الموطّأ لم أسمع أحدًا من أهل العلم والفقه ومن يقتدى به ينهى عن صيام يوم الجمعة، وقال: وصيامه حسنٌ.

قال: وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه وأراه كان يتحرّاه فهذا كلام مالكٍ وقد يحتجّ لهم بحديث ابن مسعودٍ السّابق ودليلنا عليهم الأحاديث الصّحيحة السّابقة في النّهي، وسبق الجواب عن حديث ابن مسعودٍ أنّ النّبيّ ﷺ كان يصوم يوم الخميس والجمعة فلا يفرده.

وأمّا (قول) مالكٍ في الموطّأ: أنّه ما رأى من ينهى فيعارضه، أنّ غيره رأى، فالسّنّة مقدّمةٌ على ما رآه هو وغيره وقد ثبتت الأحاديث بالنّهي عن إفراده فيتعيّن العمل بها لعدم المعارض لها ومالكٌ معذورٌ فيها فإنّها لم تبلغه.

قال الدّاوديّ من أصحاب مالكٍ: لم يبلغ مالكًا حديث النّهي ولو بلغه لم يخالفه.

(فرع): يكره إفراد يوم السّبت بالصّوم، فإن صام قبله أو بعده معه لم يكره صرّح بكراهة إفراده أصحابنا، منهم الدّارميّ والبغويّ والرّافعيّ وغيرهم؛ لحديث عبد الله بن بسرٍ - بضمّ الباء الموحّدة والسّين المهملة - عن أخته الصّمّاء رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إلاَّ فِيمَا افْتُرِضَ عَلَيْكُمْ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ أَحَدُكُمْ إلاَّ لِحَاءَ عِنَبَةٍ أَوْ عُودَ شَجَرَةٍ فَلْيَمْضُغْهُ» رواه أبو داود [٢٤٢١] والتّرمذيّ [٧٤٤] والنّسائيّ [٢٧٥٩ - الكبرى]، وابن ماجه [١٧٢٦] والحاكم [١٥٩٢] والبيهقيّ [٨٢٧٦] وغيرهم.

وقال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ، قال: ومعنى النّهي أن يختصّه الرّجل بالصّيام؛ لأنّ اليهود يعظّمونه.

وقال أبو داود: هذا الحديث منسوخٌ.

وليس كما قال.

وقال مالكٌ: هذا الحديث كذبٌ وهذا القول لا يقبل، فقد صحّحه الأئمّة قال الحاكم أبو عبد الله: هو حديثٌ صحيحٌ على شرط البخاريّ، قال: وله معارضٌ صحيحٌ وهو حديث جويرية السّابق في صوم يوم الجمعة قال: وله معارضٌ آخر بإسنادٍ صحيحٍ.

ثمّ روى [١/ ٦٠٢] بإسناده: «عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَنَاسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَعَثُوهُ إلَى أُمِّ سَلَمَةَ يَسْأَلُهَا أَيُّ الأَيَّامِ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَكْثَرَ صِيَامًا لَهَا؟ قَالَتْ: يَوْمُ السَّبْتِ وَالأَحَدِ، فَرَجَعْتُ إلَيْهِمْ فَأَخْبَرْتُهُمْ، فَكَأَنَّهُمْ أَنْكَرُوا ذَلِكَ، فَقَامُوا بِأَجْمَعِهِمْ إلَيْهَا فَقَالُوا: إنَّا بَعَثْنَا إلَيْكِ هَذَا فِي كَذَا وَكَذَا فَذَكَرَ أَنَّكِ قُلْتِ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَتْ: صَدَقَ، إنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَكْثَرُ مَا كَانَ يَصُومُ مِنَ الأَيَّامِ يَوْمَ السَّبْتِ وَيَوْمَ الأَحَدِ، وَكَانَ يَقُولُ إنَّهُمَا يَوْمَا عِيدٍ لِلْمُشْرِكِينَ، وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَهُمْ» هذا آخر كلام الحاكم.

وحديث أمّ سلمة هذا رواه النّسائيّ [٢٧٧٦ - الكبرى] أيضًا والبيهقيّ [٨٢٨٠] وغيرهما.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ مِنَ الشَّهْرِ السَّبْتَ وَالأَحَدَ وَالاثْنَيْنِ، وَمِنَ الشَّهْرِ الآخَرِ الثُّلاثَاءَ وَالأَرْبِعَاءَ وَالخَمِيسَ» رواه التّرمذيّ [٧٤٦] وقال: حديثٌ حسنٌ والصّواب على الجملة ما قدّمناه عن أصحابنا أنّه يكره إفراد السّبت بالصّيام إذا لم يوافق عادةً له؛ لحديث الصّمّاء.

(وأمّا) قول أبي داود: إنّه منسوخٌ فغير مقبولٍ، وأيّ دليلٍ على نسخه؟

(وأمّا) الأحاديث الباقية الّتي ذكرناها في صيام السّبت فكلّها واردةٌ في صومه مع الجمعة والأحد فلا مخالفة فيها لما قاله أصحابنا من كراهة إفراد السّبت.

وبهذا يجمع بين الأحاديث، وقوله ﷺ في حديث الصّمّاء

(لِحَاءَ عِنَبَةٍ) - هو بكسر اللاّم وبالحاء المهملة وبالمدّ - وهو قشر الشّجرة ويمضغه - بفتح الضّاد وضمّها لغتان.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ رحمه الله تعالى وَلا يَجُوزُ صَوْمُ يَوْمِ الفِطْرِ وَيَوْمِ النَّحْرِ، فَإِنْ صَامَ فِيهِ لَمْ يَصِحَّ لِمَا رَوَى عُمَرُ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ صِيَامِ هَذَيْنِ اليَوْمَيْنِ أَمَّا يَوْمُ الأَضْحَى فَتَأْكُلُونَ مِنْ لَحْمِ نُسُكِكُمْ، وَأَمَّا يَوْمُ الفِطْرِ فَفِطْرُكُمْ مِنْ صِيَامِكُمْ».

(الشرح): حديث عمر رضي الله عنه رواه البخاريّ [١٨٨٩] ومسلمٌ [١١٣٧] من رواية عمر.

ورويا أيضًا [خ (١٨٩٠)، م: (٨٢٧)] عن أبي سعيدٍ الخدري: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ، يَوْمِ الفِطْرِ وَيَوْمِ النَّحْرِ» ورويا معناه من رواية ابن عمر [خ (١٨٩٢)، م: (١١٣٩)]، ورواه البخاريّ [١٨٩١] من رواية أبي هريرة ومسلمٌ [١١٤٠] من رواية عائشة، وأجمع العلماء على تحريم صوم يومي العيدين: الفطر والأضحى؛ لهذه الأحاديث، فإن صام فيهما لم يصحّ صومه، وإن نذر صومهما لم ينعقد نذره ولا شيء عليه عندنا وعند العلماء كافّةً، إلاّ أبا حنيفة فقال: ينعقد نذره ويلزمه صوم يومٍ غيرهما، قال: فإن صامهما أجزاه مع أنّه حرامٌ، ووافق على أنّه يصحّ صومها عن نذرٍ مطلقٍ، دليلنا أنّه نذر صومًا محرّمًا فلم ينعقد كمن نذرت صوم أيّام حيضها.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ رحمه الله تعالى (وَلا يَجُوزُ أَنْ يَصُومَ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ صَوْمًا غَيْرَ صَوْمِ التَّمَتُّعِ، فَإِنْ صَامَ لَمْ يَصِحَّ صَوْمُهُ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «نَهَى عَنْ صِيَامِ سِتَّةِ أَيَّامٍ، يَوْمِ الفِطْرِ، وَيَوْمِ النَّحْرِ، وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ، وَاليَوْمِ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ» وَهَلْ يَجُوزُ لِلْمُتَمَتِّعِ صَوْمُهُ؟ فِيهِ قَوْلانِ، (قَالَ) فِي القَدِيمِ: يَجُوزُ، لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَعَائِشَةَ أَنَّهُمَا قَالا: «لَمْ يُرَخَّصْ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ إلاَّ لِمُتَمَتِّعٍ لَمْ يَجِدِ الهَدْيَ» وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: لا يَجُوزُ؛ لأَنَّ كُلَّ يَوْمٍ لا يَجُوزُ فِيهِ صَوْمُ غَيْرِ المُتَمَتِّعِ لَمْ يُجِزْ فِيهِ صَوْمُ التَّمَتُّعِ كَيَوْمِ العِيدِ).

(الشّرح): حديث أبي هريرة هذا رواه البيهقيّ [٧٧٤٢] بإسنادٍ ضعيفٍ عن أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ صِيَامِ قَبْلَ رَمَضَانَ بِيَوْمٍ وَالأَضْحَى وَالفِطْرِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ ثَلاثَةٍ بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ» هذا لفظه وضعّف إسناده، ويغني عنه حديث نبيشة - بضمّ النّون وفتح الباء الموحّدة ثمّ ياءٍ مثنّاةٍ تحت ساكنةٍ ثمّ شينٍ معجمةٍ - الصّحابيّ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى» رواه مسلمٌ [١١٤١].

وعن كعب بن مالكٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَهُ وَأَنَسَ بْنَ الحَدَثَانِ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ فَنَادَى أَنَّهُ لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ إلاَّ مُؤْمِنٌ، وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ» رواه مسلمٌ [١١٤٢].

وعن عقبة بن عامرٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «يَوْمُ عَرَفَةَ وَيَوْمُ النَّحْرِ وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ عِيدُنَا أَهْلَ الإِسْلامِ، وَهِيَ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ» رواه أبو داود [٢٤١٩] والتّرمذيّ [٧٧٣] والنّسائيّ [٣٠٠٤].

قال التّرمذيّ: حديث حسنٌ صحيحٌ وعن عمرو بن العاص قال: «هَذِهِ الأَيَّامُ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا بِإِفْطَارِهَا وَيَنْهَى عَنْ صِيَامِهَا.

قَالَ مَالِكٌ: هِيَ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ» رواه أبو داود [٢٤١٨] وغيره بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ.

(وأمّا) ما ذكره المصنّف عن ابن عمر وعائشة في صوم المتمتّع فصحيحٌ، رواه البخاريّ في صحيحه [١٨٩٤]، ولفظه عن عائشة وابن عمر قالا: «لم يرخّص في أيّام التّشريق أن يصمن إلاّ لمن لم يجد الهدي».

وفي روايةٍ للبخاريّ [١٨٩٥] عنهما قالا: «الصّيام لمن تمتّع بالعمرة إلى الحجّ إلى يوم عرفة، فإن لم يجد هديًا ولم يصم صام أيّام منى» فالرّواية الأولى مرفوعةٌ إلى النّبيّ ﷺ لأنّها بمنزلة قول الصّحابيّ: «أمرنا بكذا ونهينا عن كذا ورخّص لنا في كذا» وكلّ هذا وشبهه مرفوعٌ إلى رسول اللّه ﷺ بمنزلة قوله: قال ﷺ كذا.

وقد سبق بيان هذا في مقدّمة هذا الشّرح، ثمّ في مواضع.

وأيّام التّشريق هي الثّلاثة الّتي بعد النّحر ويقال لها: أيّام منى؛ لأنّ الحجّاج يقيمون فيها بمنى.

واليوم الأوّل: يقال له: يوم القرّ -بفتح القاف- لأنّ الحجّاج يقرّون فيه بمنى.

(والثّاني): يوم النّفر الأوّل؛ لأنّه يجوز النّفر فيه لمن تعجّل.

(والثّالث): يوم النّفر الثّاني.

وسمّيت أيّام التّشريق؛ لأنّ الحجّاج يشرّقون فيها لحوم الأضاحيّ والهدايا - أي ينشرونها ويقدّدونها - وأيّام التّشريق هي الأيّام المعدودات.

(أمّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): ففي صوم أيّام التّشريق قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أحدهما): وهو الجديد لا يصحّ صومها لا لمتمتّعٍ ولا غيره، هذا هو الأصحّ عند الأصحاب.

(والثاني): وهو القديم يجوز للمتمتّع العادم الهدي صومها عن الأيّام الثّلاثة الواجبة في الحجّ، فعلى هذا هل يجوز لغير المتمتّع أن يصومها؟ فيه وجهان مشهوران في طريقة الخراسانيّين وذكرهما جماعاتٌ من العراقيّين، منهم القاضي أبو الطّيّب في المجرّد والبندنيجيّ والمحامليّ في كتابيه المجموع والتّجريد وآخرون منهم.

(أَصَحُّهُمَا): عند جميع الأصحاب لا يجوز، وبه قطع المصنّف وكثيرون أوالأكثرون؛ لعموم الأحاديث في منع صومها، وإنّما رخّص للمتمتّع.

(والثاني): يجوز.

قال المحامليّ في كتابيه وصاحب العدّة: هذا القائل بالجواز هو أبو إسحاق المروزيّ قال أصحابنا الّذين حكوا هذا الوجه: «إنّما يجوز في هذه الأيّام صومٌ له سببٌ من قضاءٍ أو نذرٍ أو كفّارةٍ أو تطوّعٍ له سببٌ» (فأمّا) تطوّعٌ لا سبب له فلا يجوز فيها بلا خلافٍ.

كذا نقل اتّفاق الأصحاب عليه القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والسّرخسيّ وصاحب العدّة وآخرون.

وأكثر القائلين قالوا: هو نظير الأوقات المنهيّ عن الصّلاة فيها، فإنّه يصلّي فيها ما لها سببٌ دون ما لا سبب لها.

قال السّرخسيّ: مبنى الخلاف على أنّ إباحتها للمتمتّع للحاجة، أو لكونها سببًا.

وفيه خلافٌ لأصحابنا من علّل بالحاجة، خصّه بالمتمتّع فلم يجوّزها لغيره ومن علّل بالسّبب جوّز صومها عن كلّ صومٍ له سببٌ دون ما لا سبب له، قال السّرخسيّ: وعلى هذا الوجه لو نذر صومها بعينها فهو كنذر صوم يوم الشّكّ، وسبق بيانه، هذا هو المشهور في المذهب أنّ الوجه القائل بجواز الصّوم في أيّام التّشريق لغير المتمتّع مختصٌّ بصومٍ له سببٌ، ولا يصحّ فيها ما لا سبب له بالاتّفاق.

وقال إمام الحرمين: اختلف أصحابنا في التّفريع على القديم، فقال بعضهم: لا تقبل هذه غير صوم المتمتّع لضرورةٍ تختصّ به، وقال آخرون.

إنّها كيوم الشّكّ، ثمّ ذكر متّصلاً به في يوم الشّكّ أنّه إن صامه بلا سببٍ فهو منهيٌّ عنه، وفي صحّته وجهان، وقد سبق بيان ذلك.

(وَاعْلَمْ) أنّ الأصحّ عند الأصحاب هو القول الجديد أنّها لا يصحّ فيها صومٌ أصلاً، لا للمتمتّع ولا لغيره.

(وَالأَرْجَحُ) في الدّليل صحّتها للمتمتع وجوازها له، لأنّ الحديث في التّرخيص له صحيحٌ كما بيّنّاه وهو صريحٌ في ذلك فلا عدول عنه.

(وأمّا) قول صاحب الشّامل في كتاب الحجّ: إنّه حديثٌ ضعيفٌ، فباطلٌ مردودٌ؛ لأنّه رواه من جهةٍ ضعيفةٍ وضعّفه بذلك السّبب، والحديث صحيحٌ ثابتٌ في صحيح البخاريّ بإسناده المتّصل من غير الطّريق الّذي ذكره صاحب الشّامل، وإنّما ذكرت كلام صاحب الشّامل لئلاّ يغترّ به.

فرع
في مذاهب العلماء في صوم أيّام التّشريق

قد ذكرنا مذهبنا فيها، وأنّ الجديد أنّه لا يصحّ فيها صومٌ.

(وَالْقَدِيمُ) صحّته لمتمتّعٍ لم يجد الهدي، وممّن قال به من السّلف العلماء بامتناع صومها للمتمتّع ولغيره عليّ بن أبي طالبٍ وأبو حنيفة وداود وابن المنذر، وهو أصحّ الرّوايتين عن أحمد وحكى ابن المنذر جواز صومها للمتمتّع وغيره عن الزّبير بن العوامّ وابن عمر وابن سيرين، وقال ابن عمر وعائشة والأوزاعيّ ومالكٌ وأحمد وإسحاق في روايةٍ عنه: يجوز للمتمتّع صومها.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ رحمه الله تعالى (وَلا يَجُوزُ أَنْ يَصُومَ فِي رَمَضَانَ غَيْرَ رَمَضَانَ حَاضِرًا كَانَ أَوْ مُسَافِرًا، فَإِنْ صَامَ عَنْ غَيْرِهِ لَمْ يَصِحَّ صَوْمُهُ عَنْ رَمَضَانَ، لأَنَّهُ لَمْ يَنْوِهِ، وَلا يَصِحُّ عَمَّا نَوَى لأَنَّ الزَّمَانَ مُسْتَحِقٌّ لِصَوْمِ رَمَضَانَ، فَلا يَصِحُّ فِيهِ غَيْرُهُ).

(الشرح): هذه المسألة كما قالها المصنّف، وقد سبق بيانها مبسوطةً في أوائل كتاب الصّيام في مسائل النّيّة، وذكرنا هناك وجهًا شاذًّا أنّه يصحّ فيه صوم التّطوّع وذكرنا بعده خلاف أبي حنيفة.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ رحمه الله تعالى (وَيُسْتَحَبُّ طَلَبُ لَيْلَةِ الْقَدْرِ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» وَيُطْلَبُ ذَلِكَ فِي لَيَالِي الْوِتْرِ مِنَ الْعَشْرِ الأَخِيرِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الأَخِيرِ فِي كُلِّ وِتْرٍ».

قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله تعالى: وَالَّذِي يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ لَيْلَةَ إِحْدَى وَعِشْرِينَ وَثَلاثٍ وَعِشْرِينَ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أُرِيتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا، وَرَأَيْتُنِي أَسْجُدُ فِي صَبِيحَتِهَا فِي مَاءٍ وَطِينٍ، قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَانْصَرَفَ عَلَيْنَا وَعَلَى جَبْهَتِهِ وَأَنْفِهِ أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّينِ فِي صَبِيحَةِ يَوْمِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ» وَرَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُنَيْسٍ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أُرِيتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا وَأُرَانِي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ فَمُطِرْنَا لَيْلَةَ ثَلاثٍ وَعِشْرِينَ، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَإِنَّ أَثَرَ الْمَاءِ وَالطِّينِ عَلَى جَبْهَتِهِ» قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَلا أُحِبُّ تَرْكَ طَلَبِهَا فِيهَا كُلِّهَا، قَالَ أَصْحَابُنَا: إِذَا قَالَ لامْرَأَتِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، فَإِنْ كَانَ فِي رَمَضَانَ قَبْلَ مُضِيِّ لَيْلَةٍ مِنْ لَيَالِي الْعَشْرِ حُكِمَ بِالطَّلاقِ مِنَ اللَّيْلَةِ الأَخِيرَةِ مِنَ الشَّهْرِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ مَضَتْ لَيْلَةٌ وَقَعَ الطَّلاقُ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ فِي مِثْلِ تِلْكَ اللَّيْلَةِ الَّتِي قَالَ فِيهَا ذَلِكَ، وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ فِيهَا: اللَّهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي، لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ وَافَقْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ مَاذَا أَقُولُ؟ قَالَ تَقُولِينَ: اللَّهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي»).

(الشّرح): حديث أبي هريرة وأبي سعيد الأوّل، وحديثه الثّاني رواها كلّها البخاريّ [٣٥] ومسلمٌ [٧٦٠]، وحديث عبد اللّه بن أنيس رواه مسلمٌ [١١٦٨]، وهو أنيس -بضمّ الهمزة-.

وحديث عائشة رواه أحمد بن حنبل [٢٥٤٢٣] والتّرمذيّ [٣٥١٣] والنّسائيّ [٧٧١٢ - الكبرى] وابن ماجه [٣٨٥٠] وآخرون، قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وسيأتي فرع مستقلٌّ في ذكر جملةٍ من الأحاديث الصّحيحة الواردة في ليلة القدر إن شاء اللّه تعالى، ومعنى قيامها إيمانًا أي تصديقًا بأنّها حقٌّ وطاعةٌ، واحتسابًا أي طلبًا لرضى اللّه تعالى وثوابه لا للرّياء ونحوه، وسبق في مسألة صوم يوم عرفة بيان الذّنوب الّتي تغفر وبيان الأحاديث الصّحيحة في ذلك، الواردة فيه.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): ليلة القدر فاضلةٌ، قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ إلى آخر السّورة، قال أصحابنا وغيرهم: وهي أفضل ليالي السّنة، قالوا: وقول اللّه تعالى: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ معناه خيرٌ من ألف شهر ليس فيها ليلة القدر، قال أصحابنا: لو قال لزوجته: أنت طالقٌ في أفضل ليالي السّنة طلقت ليلة القدر ويكون كمن قال: أنت طالقٌ ليلة القدر، كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى.

(الثَّانِيَةُ): ليلة القدر مختصّةٌ بهذه الأمّة زادها اللّه شرفًا، فلم تكن لمن قبلها وسمّيت ليلة القدر أي ليلة الحكم والفصل، هذا هو الصّحيح المشهور، قال الماورديّ وابن الصّبّاغ وآخرون.

(وَقِيلَ) لعظم قدرها.

قال أصحابنا كلّهم: وهي الّتي ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ هذا هو الصّواب، وبه قال جمهور العلماء، وقال بعض المفسّرين هي ليلة نصف شعبان، وهذا خطأٌ؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ، إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ. فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ فهذا بيان الآية الأولى، ومعناه أنّه يكتب للملائكة فيها ما يعمل في تلك السّنة، ويبيّن لهم ما يكون فيها من الأرزاق والآجال وغير ذلك ممّا سيقع في تلك السّنة، ويأمرهم اللّه تعالى بفعل ما هو من وظيفتهم، وكلّ ذلك ممّا سبق علم اللّه تعالى به وتقديره له، وهذا الّذي ذكرناه أوّلاً من كون ليلة القدر مختصّةً بهذه الأمّة ولم تكن لمن قبلها هو الصّحيح المشهور الّذي قطع به أصحابنا كلّهم، وجماهير العلماء، وقال صاحب العدّة من أصحابنا: اختلف النّاس هل كانت ليلة القدر للأمم السّالفة، قال: والأصحّ أنّها لم تكن إلاّ لهذه الأمّة، ثمّ استدلّ بالحديث المشهور في سبب نزول السّورة.

(الثَّالِثَةُ): ليلة القدر باقيةٌ إلى يوم القيامة، ويستحبّ طلبها والاجتهاد في إدراكها.

وقد سبق في آخر الباب الّذي قبل هذا: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَجْتَهِدُ فِي طَلَبِهَا فِي العَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ مَا لا يَجْتَهِدُ فِي غَيْرِهِ وَأَنَّهُ كَانَ ﷺ إِذَا دَخَلَ العَشْرُ الأَخِيرُ أَحْيَا اللَّيْلَ وَأَيْقَظَ أَهْلَهُ وَجَدَّ وَشَدَّ المِئْزَرَ» وهذان الحديثان في الصّحيحين [خ (١٩٢٠)، م: (١١٧٤)] ومذهب الشّافعيّ وجمهور أصحابنا أنّها منحصرةٌ في العشر الأواخر من رمضان مبهمةٌ علينا، ولكنّها في ليلةٍ معيّنةٍ في نفس الأمر لا تنتقل عنها ولا تزال في تلك اللّيلة إلى يوم القيامة، وكلّ ليالي العشر الأواخر محتملةٌ لها لكنّ ليالي الوتر أرجاها وأرجى الوتر عند الشّافعيّ ليلة الحادي والعشرين، ومال الشّافعيّ في موضعٍ إلى ثلاثةٍ وعشرين.

وقال البندنيجيّ: مذهب الشّافعيّ أنّ أرجاها عنده ليلة إحدى وعشرين: وقال في القديم: ليلة إحدى وعشرين أو ثلاثٍ وعشرين فهما أرجى لياليها عنده وبعدهما ليلة سبعٍ وعشرين، هذا هو المشهور في المذهب أنّها منحصرةٌ في العشر الأواخر من رمضان، وقال إماما جليلان من أصحابنا، وهما المزنيّ وصاحبه

أبو بكرٍ محمّد بن إسحاق بن خزيمة: إنّها منتقلةٌ في ليالي العشر، تنتقل في بعض السّنين إلى ليلةٍ وفي بعضها إلى غيرها جمعًا بين الأحاديث، وهذا هو الظّاهر المختار، لتعارض الأحاديث الصّحيحة في ذلك كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى ولا طريق إلى الجمع بين الأحاديث إلاّ بانتقالها.

قال المحامليّ في التّجريد وصاحب التّنبيه وغيرهما: تطلب في جميع شهر رمضان وحكاه الغزاليّ في الوجيز وجهًا، وادّعى المحامليّ أنّه مذهب الشّافعيّ فقال في كتابه التّجريد: مذهب الشّافعيّ أنّ ليلة القدر تلتمس في جميع شهر رمضان، وآكده العشر الأواخر منه وآكد العشر ليالي الوتر، هذا لفظه في التّجريد، وسيأتي في الأحاديث ما يدلّ لها وما يدلّ لقول جمهور الأصحاب إن شاء اللّه تعالى، قال أصحابنا: وصفة هذه اللّيلة وعلامتها أنّها ليلةٌ طلقةٌ لا حارّةٌ ولا باردةٌ، وأنّ الشّمس تطلع في صبيحتها بيضاء ليس لها كثير شعاعٍ وفيها حديثٌ بهذه الصّفة، سنذكره إن شاء اللّه تعالى.

(فَإِنْ قِيلَ): فأيّ فائدةٍ لمعرفة صفتها بعد فواتها، فإنّها تنقضي بمطلع الفجر؟

(فَالجَوَابُ) من وجهين:

(أحدهما): أنّه يستحبّ أن يكون اجتهاده في يومها الّذي بعدها كاجتهاده فيها كما سنوضّحه قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

(والثاني): أنّ المشهور في المذهب أنّها لا تنتقل، فإذا عرفت ليلتها في سنةٍ انتفع به في الاجتهاد فيها في السّنة الآتية وما بعدها.

(الرَّابِعَةُ): يسنّ الإكثار من الصّلاة فيها والدّعاء والاجتهاد في ذلك وغيره من العبادات فيها؛ لقوله ﷺ: «مَنْ قَامَ لَيْلَةَ القَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»؛ ولحديث عائشة في الدّعاء وهما صحيحان سبق، بيانهما ويستحبّ الدّعاء فيها بما في حديث عائشة كما ذكره المصنّف والأصحاب، ويستحبّ إحياؤها بالعبادة إلى مطلع الفجر، قال اللّه تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الفَجْرِ﴾ قال أصحابنا: معناه أنّها سلامٌ من غروب الشّمس إلى طلوع الفجر، كما سنوضّحه قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

قال الرّويانيّ في البحر: قال الشّافعيّ في القديم: من شهد العشاء والفجر ليلة القدر فقد أخذ بحظّه منها، قال الرّويانيّ: قال الشّافعيّ في القديم: أستحبّ أن يكون اجتهاد في يومها كاجتهاده في ليلتها، هذا نصّه في القديم ولا يعرف له في الجديد نصٌّ يخالفه، وقد قدّمنا في مقدّمة الشّرح أنّ ما نصّ عليه في القديم ولم يتعرّض له في الجديد بما يخالفه ولا بما يوافقه فهو مذهبه بلا خلافٍ، واللّه أعلم.

(الخَامِسَةُ): قال أصحابنا: إذا قال لزوجته: أنت طالقٌ ليلة القدر، أو لعبده: أنت حرٌّ ليلة القدر، فإن قاله قبل رمضان أو فيه قبل انقضاء ليلة الحادي والعشرين من رمضان طلقت المرأة وعتق العبد في أوّل جزءٍ من اللّيلة الأخيرة من الشّهر؛ لأنّه قد مرّت عليهما ليلة القدر، في إحدى ليالي العشر، وإن قال ذلك بعد مضيّ ليالي العشر طلقت وعتق في السّنة الثّانية في أوّل جزءٍ من اللّيلة الّتي قبل تمامه، سواءٌ كان قاله في اللّيل أم في النّهار، لأنّه قد مرّت بهما ليلة القدر، هكذا تحقيق المسألة، وهكذا صرّح بها المحقّقون.

(وأمّا) قول المصنّف ومن وافقه: طلقت في مثل تلك اللّيلة من السّنة الثّانية، ففيه تساهلٌ؛ لأنّه يتأخّر الطّلاق ليلةً عن محلّ وقوعه: وكذا قول صاحب التّتمّة ومن وافقه أنّه إن قاله قبل مضيّ شيءٍ من العشر الأواخر عتق وطلقت في آخر يومٍ.

هذا ليس بصحيحٍ؛ لأنّه لا يتوقّف إلى آخر يومٍ، بل يقع في أوّل جزءٍ من اللّيلة الأخيرة، ولأنّه يصدق عليه أنّه وقع في ليلة القدر.

وقد قال أصحابنا: لو قال: أنت طالقٌ يوم الجمعة أو ليلة الجمعة، طلقت في أوّل جزءٍ من ذلك لوجود الاسم، ومثل قول صاحب التّتمّة قول الرّافعيّ: طلقت بانقضاء ليالي العشر، وهو تساهلٌ أيضًا، وصوابه أول جزءٌ من اللّيلة الأخيرة، هكذا نقل المصنّف المسألة عن الأصحاب، ووافقه الجمهور على هذا التّفصيل، وهو تفريعٌ منهم على المذهب المشهور أنّ ليلة القدر معيّنةٌ في العشر الأواخر لا تنتقل بل هي في ليلةٍ بعينها كلّ سنةٍ.

وقال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد، وصاحب الشّامل وغيرهما: إن علّق الطّلاق والعتق قبل مضيّ ليلةٍ من العشر الأواخر من رمضان طلقت في أوّل اللّيلة الأخيرة من رمضان وعتق، وإن علّقه بعد مضيّ ليلةٍ من العشر الأواخر لم يقع الطّلاق والعتق إلاّ في اللّيلة الأخيرة من رمضان في السّنة الثّانية، وهذا صحيحٌ على القول بانتقالها لاحتمال أنّها كانت في السّنة الأولى في اللّيلة الماضية، وتكون في السّنة الثّانية في اللّيلة الأخيرة، وكأنّ القاضي أبا الطّيّب وموافقيه فرّعوا على انتقالها مع أنّ المذهب عندهم تعيينها، ويحتمل أنّهم قالوا ذلك مطلقًا، سواءٌ قلنا: تتعيّن أو تنتقل؛ لأنّه ليس على تعيينها دليلٌ قاطعٌ، فلا يقع الطّلاق والعتق بالشّكّ.

وهذا الاحتمال يحتمل في كلام غير صاحب الشّامل.

(وأمّا) هو فقال: لا يقع الطّلاق إلاّ في آخر الشّهر لجواز اختلافها، ويمكن تأويل كلامه أيضًا.

(وأمّا) الغزاليّ فقال في الوسيط: قال الشّافعيّ: «لو قال لزوجته في منتصف رمضان: أنت طالقٌ ليلة القدر، لم تطلق حتّى تمضي سنةٌ؛ لأنّ الطّلاق لا يقع بالشّكّ» قال الرّافعيّ وغيره: لا نعرف اعتبار مضيّ سنةٍ في هذه المسألة إلاّ في كتب الغزاليّ وقوله: الطّلاق لا يقع بالشّكّ، مسلّمٌ ولكنّه يقع بالظّنّ الغالب.

قال إمام الحرمين - رحمه الله - في هذه المسألة: «الشّافعيّ - رحمه الله تعالى - متردّدٌ في ليالي العشر، ويميل إلى بعضها ميلاً لطيفًا» قال: وانحصارها في العشر ثابتٌ عنده بالظّنّ القويّ، وإن لم يكن مقطوعًا، قال: والطّلاق يناط وقوعه بالمذاهب المظنونة، هذا كلام الإمام وهذا الّذي نسبه الرّافعيّ وموافقه إلى الغزاليّ من الانفراد بما قاله ليس كما قالوه بل هو موافقٌ لما قدّمناه عن المحامليّ وصاحب التّنبيه أنّه يطلب ليلة القدر في جميع رمضان، ولكنّ المذهب ما سبق عن الجمهور في مسألة الطّلاق والعتق، وهو تفريعٌ على المذهب في انحصارها في العشر الأواخر، وتعيّنها في ليلةٍ.

(فرع): ذكر الشّافعيّ والأصحاب هنا تفسيرًا مختصرًا لسورة ليلة القدر، ومن أحسنهم له ذكرًا القاضي أبو الطّيّب في المجرّد.

قالوا: قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ أي القرآن، فعاد الضّمير إلى معلومٍ معهودٍ قالوا: أنزل اللّه تعالى القرآن ليلة القدر من اللّوح المحفوظ إلى السّماء الدّنيا جملةً واحدةً، ثمّ أنزله من السّماء الدّنيا على النّبيّ ﷺ نجومًا آيةً وآيتين والآيات والسّورة على ما علم اللّه تعالى من المصالح والحكمة في ذلك.

قالوا: وقوله تعالى: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ معناه العبادة فيها أفضل من العبادة في ألف شهرٍ، ليس فيها ليلة القدر، قال القاضي أبو الطّيّب: قال ابن عبّاسٍ: معناه العبادة فيها خيرٌ من العبادة في ألف شهرٍ بصيام نهارها وقيام ليلها ليس فيها ليلة القدر، وقوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾ أي جبريل عليه السلام: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ أي بأمره: ﴿مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلَامٌ﴾ أي يسلّمون على المؤمنين.

قال ابن عبّاسٍ يسلّمون على كلّ مؤمنٍ إلاّ مدمن خمرٍ أو مصرٌّ على معصيةٍ أو كاهنٍ أو مشاحنٍ، فمن أصابه السّلام غفر له ما تقدّم.

وقوله تعالى: ﴿حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ قال القاضي أبو الطّيّب وغيره: معناه أنّها سلامٌ من غروب الشّمس إلى طلوع الفجر.

فرع

في مذاهب العلماء في مسائل في ليلة القدر

وقد جمعها القاضي الإمام أبو الفضل عياضٌ السّبتيّ المالكيّ في شرح صحيح مسلمٍ، فاستوعبها وأتقنها، ومختصر ما حكاه أنّه قال: «أجمع من يعتدّ به من العلماء المتقدّمين والمتأخّرين على أنّ ليلة القدر باقيةٌ دائمةٌ إلى يوم القيامة، للأحاديث الصّريحة الصّحيحة في الأمر بطلبها، قال: وشذّ قومٌ فقالوا: رفعت» وكذا حكى أصحابنا هذا القول عن قومٍ، ولم يسمّهم الجمهور وسمّاهم صاحب التّتمّة فقال: هو قول الرّوافض وتعلّقوا بقوله ﷺ: «حِينَ تَلاحَا رَجُلانِ فَرُفِعَتْ» وهو حديثٌ صحيحٌ، كما سنوضّحه في فرع الأحاديث إن شاء اللّه تعالى، وهذا القول الّذي اخترعه هؤلاء الشّاذّون غلطٌ ظاهرٌ وغباوةٌ بيّنةٌ، لأنّ آخر الحديث يردّ عليهم، لأنّه ﷺ قال: «فَرُفِعَتْ وَعَسَى أَنْ تَكُونَ خَيْرًا لَكُمْ، الْتَمِسُوهَا فِي السَّبْعِ وَالتِّسْعِ» هكذا هو في أوّل صحيح البخاريّ [٤٩]، وفيه التّصريح بأنّ المراد برفعها علمه بعينها ذلك الوقت، ولو كان المراد رفع وجودها، لم يأمر بالتماسها.

قال القاضي عياضٌ: وعلى مذهب الجماعة اختلفوا في محلّها فقيل: هي منتقلةٌ، تكون في سنةٍ في ليلةٍ وفي سنةٍ في ليلةٍ أخرى وبهذا يجمع بين الأحاديث ويقال: كلّ حديثٍ جاء بأحد أوقاتها فلا تعارض فيها.

قال: ونحو هذا قول مالكٍ والثّوريّ وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ وغيرهم، قالوا: وإنّما تنتقل في العشر الأواخر من رمضان، قال: وقيل في كلّه، وقيل: إنّها معيّنةٌ لا تنتقل أبدًا، بل هي ليلةٌ معيّنةٌ في جميع السّنين لا تفارقها، وعلى هذا قيل: هي في السّنة كلّها.

وهو قول ابن مسعودٍ وأبي حنيفة وصاحبيه [وقيل: بل كلّ رمضان خاصّةً، وهو قول ابن عمر وجماعةٍ] وقيل: بل في العشر الأوسط والأواخر، وقيل: في العشر الأواخر، وقيل: تختصّ بأوتار العشر الأواخر، وقيل: بأشفاعها، كما ثبت في حديث أبي سعيدٍ الّذي سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى.

وقيل: بل في ثلاثٍ وعشرين أو سبعٍ وعشرين، وهو قول ابن عبّاسٍ.

وقيل: تطلب في أوّل ليلة سبع عشرة أو إحدى وعشرين أو ثلاثٍ وعشرين، وهو محكيٌّ عن عليٍّ وابن مسعودٍ رضي الله عنهما.

وقيل: ليلة ثلاثٍ وعشرين، وهو قول كثيرٍ من الصّحابة

وغيرهم، وقيل ليلة أربع وعشرين، وهو محكيٌّ عن بلال وابن مسعودٍ والحسن وقتادة رضي الله عنهم وقيل: ليلة سبعٍ وعشرين، وهو قول جماعةٍ من الصّحابة، منهم أبيٌّ وابن عبّاسٍ والحسن وقتادة رضي الله عنهم، وقيل: ليلة سبع عشرة، وهو قول زيد بن أرقم وحكي عن ابن مسعودٍ أيضًا، وقيل تسع عشرة، وحكي عن عليٍّ وابن مسعودٍ أيضًا، وحكي عن عليٍّ أيضًا، وقيل: آخر ليلةٍ من الشّهر، هذا آخر ما حكاه القاضي عياضٌ رحمه الله، وذكر غير القاضي هذه الاختلافات مفرّقةً.

(وأمّا) قول صاحب الحاوي: لا خلاف بين العلماء أنّ ليلة القدر في العشر الأواخر من شهر رمضان فلا يقبل، فإنّ الخلاف في غيره مشهورٌ، ومذهب أبي حنيفة وغيره كما سبق.

(وأمّا) قول صاحب الحلية: إنّ أكثر العلماء قالوا: إنّها ليلة سبعٍ وعشرين فمخالفٌ لنقل الجمهور.

(فرع): اعلم أنّ ليلة القدر يراها من شاء الله تعالى من بني آدم كلّ سنةٍ في رمضان، كما تظاهرت عليه الأحاديث وأخبار الصّالحين بها، ورؤيتهم لها أكثر من أن تحصر.

(وأمّا) قول القاضي عياضٍ عن المهلّب بن أبي صفرة الفقيه المالكيّ لا تمكن رؤيتها حقيقةً فغلطٌ فاحشٌ نبّهت عليه لئلاّ يغترّ به.

(فرع): قال صاحب الحاوي: يستحبّ لمن رأى ليلة القدر أن يكتمها ويدعو بإخلاصٍ ونيّةٍ وصحّة يقينٍ بما أحبّ من دينٍ ودنيا، ويكون أكثر دعائه للدّين والآخرة.

(فرع): قال صاحب العدّة: قال القفّال: قوله ﷺ: «أُرِيتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا» ليس معناه أنّه رأى الملائكة والأنوار عيانًا ثمّ أنسي في أيّ ليلةٍ رأى ذلك، لأنّ مثل هذا قلّما ينسى، وإنّما معناه أنّه قيل له: ليلة القدر كذا وكذا، ثمّ أنسي كيف قيل له.

فرع

في بيان جملةٍ من الأحاديث الواردة في ليلة القدر

عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» رواه البخاريّ [٣٥] ومسلمٌ [٧٦٠].

وعن ابن عمر: «أَنَّ رِجَالاً مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أُرُوا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْمَنَامِ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّيَهَا فَلْيَتَحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ» رواه البخاريّ [١٩١١] ومسلمٌ [١١٦٥].

وعن عائشة قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُجَاوِرُ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ وَيَقُولُ: تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ» رواه البخاريّ [١٩١٦] ومسلمٌ [١١٦٩]، ولفظه للبخاريّ.

وفي روايةٍ للبخاريّ: «تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْوِتْرِ مِنَ الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ».

وعن ابن عبّاسٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، فِي تَاسِعَةٍ تَبْقَى، فِي سَابِعَةٍ تَبْقَى، فِي خَامِسَةٍ تَبْقَى» رواه البخاريّ [١٩١٧].

وعن عبادة بن الصّامت قال: «خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ لِيُخْبِرَ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ فَتَلَاحَى رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ: خَرَجْتُ لِأُخْبِرَكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ فَتَلَاحَى فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَرُفِعَتْ، وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرٌ لَكُمْ، فَالْتَمِسُوهَا فِي التَّاسِعَةِ وَالسَّابِعَةِ وَالْخَامِسَةِ» رواه البخاريّ [١٩١٩].

وقد سبق بيان أنّ معناه رفع بيان عينها ولا رفع وجودها، فإنّه لو رفع وجودها لم يأمر بطلبها، قال العلماء ومعنى «عسى أن يكون خيرًا لكم» أي: لترغبوا في طلبها والاجتهاد في كلّ اللّيالي.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول اللّه ﷺ قال: «أُرِيتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ ثُمَّ أَيْقَظَنِي بَعْضُ أَهْلِي فَنَسِيتُهَا فِي الْعَشْرِ الْغَوَابِرِ» رواه مسلمٌ [١١٦٦] الغوابر: البواقي.

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ قال: «اعْتَكَفْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الْعَشْرَ الْأَوْسَطَ مِنْ رَمَضَانَ، فَخَرَجَ صَبِيحَةَ عِشْرِينَ فَخَطَبَنَا وَقَالَ: إِنِّي أُرِيتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا - أَوْ نُسِّيتُهَا - فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ فِي الْوِتْرِ، فَإِنِّي رَأَيْتُ أَنِّي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ، فَمَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلْيَرْجِعْ فَرَجَعْنَا وَمَا نَرَى فِي السَّمَاءِ قَزَعَةً، فَجَاءَتْ سَحَابَةٌ فَمَطَرَتْ حَتَّى سَالَ سَقْفُ الْمَسْجِدِ، وَكَانَ مِنْ جَرِيدِ النَّخْلِ، وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَسْجُدُ فِي الْمَاءِ وَالطِّينِ، حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّينِ فِي جَبْهَتِهِ» رواه البخاريّ [١٩١٢] بلفظه ومسلمٌ [١١٦٧] بمعناه.

وعن أبي سعيدٍ أيضًا: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اعْتَكَفَ فِي الْعَشْرِ الْأُوَلِ مِنْ رَمَضَانَ، ثُمَّ اعْتَكَفَ فِي الْعَشْرِ الْأَوْسَطِ، ثُمَّ كَلَّمَ النَّاسَ فَقَالَ: إِنِّي اعْتَكَفْتُ الْعَشْرَ الْأُوَلَ أَلْتَمِسُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ، ثُمَّ اعْتَكَفْتُ الْعَشْرَ الْأَوْسَطَ، ثُمَّ أُتِيتُ فَقِيلَ لِي: إِنَّهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَعْتَكِفَ فَلْيَعْتَكِفْ، فَاعْتَكَفَ النَّاسُ مَعَهُ وَقَالَ: إِنِّي أُرِيتُهَا لَيْلَةَ وِتْرٍ، وَإِنِّي أَسْجُدُ فِي صَبِيحَتِهَا فِي مَاءٍ

وَطِينٍ فَأَصْبَحَ لَيْلَةَ إِحْدَى وَعِشْرِينَ وَقَدْ قَامَ إِلَى الصُّبْحِ فَمَطَرَتِ السَّمَاءُ فَوَكَفَ الْمَسْجِدُ فَأَبْصَرْتُ الطِّينَ وَالْمَاءَ فخرج حين فرغ من صلاة الصبح وجبينه وروثة أنفه فيها الطين والماء، وَإِذَا هِيَ لَيْلَةُ إِحْدَى وَعِشْرِينَ» رواه مسلمٌ [١١٦٧].

وعن عبد الله بن أنيسٍ أنّ رسول الله ﷺ قال: «أُرِيتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا وَأُرَانِي صَبِيحَتَهَا أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ، فَمُطِرْنَا لَيْلَةَ ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ فَصَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَانْصَرَفَ.

وَأَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّينِ عَلَى جَبْهَتِهِ وَأَنْفِهِ، وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُنَيْسٍ يَقُولُ: ثَلَاثٌ وَعِشْرِينَ» رواه مسلمٌ [١١٦٨].

وعن أبي عبد الله عبد الرّحمن بن الصّنابحيّ قال: «خرجنا من اليمن مهاجرين فقدمنا الجحفة ضحًى، فأقبل راكبٌ فقلت له الخبر، فقال: دفنّا رسول الله ﷺ من خمسٍ.

قُلْتُ: ما سبقك إلاّ بخمسٍ، هل سمعت في ليلة القدر شيئًا، قال: أخبرني بلالٌ مؤذّن رسول الله ﷺ أنّها أوّل السّبع من العشر الأواخر» رواه البخاريّ [٤٢٠٠].

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ قال: «قال رسول الله ﷺ: «لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةَ أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ» رواه أبو داود الطّيالسيّ في مسنده [٢١٦٧].

(وَقِيلَ) إنّه جيّدٌ ولم أره وعن زرّ بن حبيشٍ قال: «سألت أبيّ بن كعبٍ فقلت: إنّ أخاك ابن مسعودٍ يقول: من يقم الحول يصب ليلة القدر، فقال: رحمه الله، أراد أن لا يتّكل النّاس، أما إنّه قد علم أنّها في رمضان، وأنّها في العشر الأواخر، وأنّها ليلة سبعٍ وعشرين، ثمّ حلف أن لا يستثني أنّها ليلة سبعٍ وعشرين، فقلت: بأيّ شيءٍ تقول ذلك يا أبا المنذر؟ قال: بالعلامة أو بالآية الّتي أخبرنا رسول الله ﷺ: «أَنَّهَا تَطْلُعُ يَوْمَئِذٍ لا شُعَاعَ لَهَا» رواه مسلمٌ [٧٦٢].

وفي روايةٍ لمسلم [٧٦٢]: «وَاللَّهِ إِنِّي لَأَعْلَمُ أَيَّ لَيْلَةٍ هِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِقِيَامِهَا، هِيَ لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ».

وفي رواية أبي داود [١٣٧٨] بإسنادٍ صحيحٍ: «قُلْتُ يَا أَبَا الْمُنْذِرِ إِنِّي عَلِمْتُ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: بِالآيَةِ الَّتِي أَخْبَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قِيلَ لِزِرٍّ: مَا الآيَةُ، قَالَ تُصْبِحُ الشَّمْسُ صَبِيحَةَ تِلْكَ اللَّيْلَةِ مِثْلَ الطَّسْتِ لَيْسَ لَهَا شُعَاعٌ حَتَّى تَرْتَفِعَ».

وعن معاوية بن أبي سفيان: «عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ قَالَ: لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ» رواه أبو داود [١٣٨٦] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن موسى بن عقبة عن أبي إسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا أَسْمَعُ عَنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ فَقَالَ: هِيَ فِي كُلِّ رَمَضَانَ» رواه أبو داود [١٣٨٧] هكذا بإسنادٍ صحيحٍ وقال: رواه سفيان وشعبة عن أبي إسحاق موقوفًا على ابن عمر لم يرفعاه إلى النّبيّ ﷺ هذا كلام أبي داود، وهذا الحديث صحيحٌ، وقد سبق أنّ الحديث إذا روي مرفوعًا وموقوفًا فالصّحيح الحكم برفعه؛ لأنّها رواية ثقةٍ.

وعن عيسى بن عبد الله ابن أنيسٍ الجهنيّ عن أبيه قال: «قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي بَادِيَةً أَكُونُ فِيهَا وَأَنَا أُصَلِّي بِحَمْدِ اللَّهِ، فَمُرْنِي بِلَيْلَةٍ أُنْزِلُهَا إِلَى هَذَا الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: انْزِلْ لَيْلَةَ ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ، فَقِيلَ لِابْنِهِ: كَيْفَ كَانَ أَبُوكَ يَصْنَعُ؟ قَالَ: كَانَ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ إِذَا صَلَّى الْعَصْرَ فَلا يَخْرُجُ مِنْهُ لِحَاجَتِهِ حَتَّى يُصَلِّيَ الصُّبْحَ، فَإِذَا صَلَّى الصُّبْحَ وَجَدَ دَابَّتَهُ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ، فَجَلَسَ عَلَيْهَا فَلَحِقَ بِبَادِيَتِهِ» رواه أبو داود [١٣٨٠] بإسنادٍ جيّدٍ ولم يضعّفه.

وعن أبي سعيدٍ قال: «اعْتَكَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْعَشْرَ الأَوْسَطَ مِنْ رَمَضَانَ يَلْتَمِسُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ قَبْلَ أَنْ تُبَانَ لَهُ، ثُمَّ أُبِينَتْ لَهُ أَنَّهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ ثُمَّ خَرَجَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهَا كَانَتْ أُبِينَتْ لِي لَيْلَةُ الْقَدْرِ، وَإِنِّي خَرَجْتُ لِأُخْبِرَكُمْ، فَجَاءَ رَجُلانِ يَحْتَقَّانِ مَعَهُمَا الشَّيْطَانُ فَنَسِيتُهَا، فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ الْتَمِسُوهَا فِي التَّاسِعَةِ وَالسَّابِعَةِ وَالْخَامِسَةِ، قُلْتُ: يَا أَبَا سَعِيدٍ، إِنَّكُمْ أَعْلَمُ بِالْعَدَدِ مِنَّا، قَالَ: أَجَلْ نحن أَحَقُّ بِذَلِكَ مِنْكُمْ، قُلْتُ: مَا التَّاسِعَةُ وَالسَّابِعَةُ وَالْخَامِسَةُ؟ قَالَ: فَإِذَا مَضَتْ وَاحِدَةٌ وَعِشْرُونَ فَالَّتِي تَلِيهَا ثِنْتَانِ وَعِشْرُونَ فَهِيَ التَّاسِعَةُ، فَإِذَا مَضَى ثَلَاثٌ وَعِشْرُونَ فَالَّتِي تَلِيهَا السَّابِعَةُ، فَإِذَا مَضَى خَمْسٌ وَعِشْرُونَ فَالَّتِي تَلِيهَا الْخَامِسَةُ» رواه مسلمٌ [١١٦٧].

وعن ابن مسعودٍ قال: «قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اطْلُبُوهَا فِي لَيْلَةِ سَبْعَ عَشْرَةَ مِنْ رَمَضَانَ، وَلَيْلَةِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ، وَلَيْلَةِ ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ ثُمَّ سَكَتَ» رواه أبو داود [١٣٨٤] ولم يضعّفه، وإسناده صحيحٌ إلاّ رجلاً واحدًا وهو حكيم بن سيفٍ الرّقّيّ، فقال فيه أبو حاتمٍ: هو شيخٌ صدوقٌ يكتب حديثه، ولا يحتجّ به، ليس بالمتقن.

وعن مالك بن مرثدٍ عن أبيه قال: «قلت لأبي ذرٍّ: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ، قَالَ: أَنَا كُنْتُ أَسْأَلُ النَّاسَ عَنْهَا يَعْنِي أَشَدَّ النَّاسِ مَسْأَلَةً عَنْهَا، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي عَنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ، أَفِي رَمَضَانَ أَوْ فِي غَيْرِهِ؟ فَقَالَ: لا، بَلْ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ، فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَتَكُونُ مَعَ الأَنْبِيَاءِ مَا كَانُوا، فَإِذَا قُبِضُوا وَرُفِعُوا رُفِعَتْ مَعَهُمْ أَوْ هِيَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: لا، بَلْ

هِيَ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، قُلْتُ: فَأَخْبِرْنِي فِي أَيِّ شَـهْرِ رَمَضَـانَ هِـيَ؟ قَالَ التَمِسُوهَا فِي العَشْرِ الأَوَاخِرِ وَالعَشْرِ الأُوَلِ ثُـمَّ حَـدَّثَ نَبِـيُّ اللَّهِ ﷺ وَحَدَّثَ فَاهْتَبَلْتُ غَفْلَتَهُ فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، أَخْـبِرْنِي فِـي أَيِّ عَشْرٍ هِيَ؟ قَالَ: التَمِسُوهَا فِي العَشْـرِ الأَوَاخِـرِ، وَلا تَسْـأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ بَعْدَ هَذَا، ثُمَّ حَدَّثَ وَحَدَّثَ فَاهْتَبَلْتُ غَفْلَتَهُ، فَقُلْتُ: يَـا رَسُولَ اللَّهِ، أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ بِحَقِّي لَتُحَدِّثَنِّي فِـي أَيِّ العَشْـرِ هِـيَ، فَغَضِبَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ غَضَبًا مَا غَضِبَ على مِثْلِهُ قَبْـلُ وَلا بَعْدُ، ثُمَّ قَالَ: التَمِسُوهَا فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، وَلا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ بَعْدُ» رواه البيهقيّ [٨٣٠٨] بإسنادٍ ضعيفٍ.

وعن أبي هريرة قال: «تَذَاكَرْنَا لَيْلَةَ القَـدْرِ عِنْـدَ رَسُـولِ اللَّـهِ ﷺ فَقَالَ: أَيُّكُمْ يَذْكُرُ حِينَ طَلَعَ القَمَرُ وَهُوَ مِثْلُ شِقِّ جَفْنَةٍ؟» رواه مسلمٌ، وقال البيهقيّ: قيل: إنّ ذلك إنّما يكون لثلاثٍ وعشـرين، وعن جابر بن عبد اللّه قال: «قال رسول اللّه ﷺ: إنِّـي: «رَأَيْـتُ لَيْلَةَ القَدْرِ فَأُنْسِيتُهَا، وَهِيَ فِي العَشْرِ الأَوَاخِرِ مِـنْ لَيَالِيهَـا، وَهِـيَ لَيْلَةٌ طَلْقَةٌ بَلْجَةٌ لا حَارَّةٌ وَلا بَارِدَةٌ، كَأَنَّ الَّذِي فِيهَا قَمَرٌ وَلا يَخْرُجُ شَيْطَانُهَا حَتَّى يُضِيءَ فَجْرُهَا» رواه أبو بكر بن أحمد بن عمـر بـن أبي عاصمٍ النّبيل في كتابه.

كِتَابُ الاعْتِكَافِ

أصل الاعتكاف في اللّغة اللّبث والحبس والملازمة، قال الشّافعيّ في سنن حرملة: الاعتكاف لزوم المرء شيئًا، وحبس نفسه عليه برًّا كان أو إثمًا، قال اللّه تعالى: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾.

وقال تعالى: ﴿فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾.

وقال تعالى في البرّ: ﴿وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾.

وسمّى الاعتكاف الشّرعيّ اعتكافًا لملازمة المسجد، يقال: عكف يعكف ويعكف - بضمّ الكاف وكسرها - لغتان مشهورتان عكفًا وعكوفًا، أي أقام على الشّيء ولازمه، وعكفته أعكفه - بكسر الكاف - عكفًا لا غير، قالوا: فلفظ عكف يكون لازمًا ومتعدّيًا كما ذكرنا، كرجع ورجعته، ونقص ونقصته ويسمّى الاعتكاف جوارًا، ومنه حديث عائشة الّذي سبق قريبًا في أحاديث ليلة القدر عن صحيح البخاريّ، وهو قولها: وهو مجاورٌ في المسجد، والاعتكاف في الشّرع هو اللّبث في المسجد من شخصٍ مخصوصٍ بنيّةٍ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (الأعْتِكَافُ سُنَّةٌ، لِمَا رَوَى أُبَيّ بْنُ كَعْبٍ وَعَائِشَةُ رضي الله عنها: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَعْتَكِفُ العَشْرَ الأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ».

وفي حَدِيثِ عَائِشَةَ «فَلَمْ يَزَلْ يَعْتَكِفُ حَتَّى مَاتَ»، وَيَجِبُ بِالنَّذْرِ، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَهُ فَلا يَعْصِهِ»).

(الشرح): حديث عائشة الأوّل، رواه البخاريّ [١٩٢٢] ومسلمٌ [١١٧٢] بزيادته المذكورة، وحديث أبيّ بن كعبٍ، رواه أبو داود [٢٤٦٣] والنّسائيّ [٣٣٤٤ - الكبرى] وابن ماجه [١٧٧٠] بأسانيد صحيحةٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ، أو مسلمٍ فقط.

وثبت مثله في الصّحيحين [خ (١٩٢١)، م: (١١٧١)] من رواية ابن عمر وآخرين من الصّحابة.

وأمّا حديث عائشة «من نذر أن يطيع اللّه» إلى آخره فرواه البخاريّ [٦٣٢٢].

(أمّا الحكم): فالاعتكاف سنّةٌ بالإجماع ولا يجب إلاّ بالنّذر بالإجماع، ويستحبّ الإكثار منه، ويستحبّ ويتأكّد استحبابه في العشر الأواخر من شهر رمضان للأحاديث السّابقة هنا، وفي الباب قبله في ليلة القدر لرجائها.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ومن أراد الاقتداء بالنّبيّ ﷺ في اعتكاف العشر الأواخر من رمضان فينبغي أن يدخل المسجد قبل غروب الشّمس ليلة الحادي والعشرين منه، لكيلا لا يفوته شيءٌ منه، يخرج بعد غروب الشّمس ليلة العيد، سواءٌ تمّ الشّهر أو نقص، والأفضل أن يمكث ليلة العيد في المسجد حتّى يصلّي فيه صلاة العيد، أو يخرج منه إلى المصلّى لصلاة العيد إن صلّوها في المصلّى.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَصِحُّ إلاّ مِنْ مُسْلِمٍ عَاقِلٍ طَاهِرٍ، فَأَمَّا الكَافِرُ فَلا يَصِحُّ مِنْهُ، لأَنَّهُ مِنْ فُرُوعِ الإِيمَانِ، وَلا يَصِحُّ مِنَ الكَافِرِ كَالصَّوْمِ، وَأَمَّا مَنْ زَالَ عَقْلُهُ كَالْمَجْنُونِ وَالْمُبَرْسَمِ فَلا يَصِحُّ مِنْهُ، لأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ العِبَادَاتِ فَلا يَصِحُّ مِنْهُ الأعْتِكَافُ كَالكَافِرِ).

(الشرح): شروط المعتكف ثلاثةٌ (الإِسْلامُ) (وَالعَقْلُ) (وَالنَّقَاءُ عَنِ الحَدَثِ الأَكْبَرِ) وهو الجنابة والحيض والنّفاس، فلا يصحّ اعتكاف كافرٍ أصليٍّ ولا مرتدٍّ ولا اعتكاف زائل العقل بجنونٍ أو إغماءٍ أو مرضٍ أو سكرٍ ولا مبرسمٍ ولا صبيٍّ غير مميّزٍ، لأنّه لا نيّة لهم، وشرط الاعتكاف النّيّة ولا يصحّ اعتكاف حائضٍ ولا نفساء ولا جنبٍ ابتداءً، لأنّ مكثهم في المسجد معصيةٌ.

ولو طرأ الحيض أو النّفاس أو الرّدّة أو الجنابة في أثناء الاعتكاف فسيأتي إيضاحه إن شاء اللّه تعالى في أثناء الباب حيث ذكره المصنّف، ويصحّ اعتكاف الصّبيّ المميّز والمرأة المزوّجة وغيرها، والعبد القنّ والمدبّر والمكاتب والمستولدة، كما يصحّ صيامهم، لكن يحرم على المرأة والعبد الاعتكاف بغير إذن الزّوج أو السّيّد، فلو خالفا صحّ مع التّحريم، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَعْتَكِفَ بِغَيْرِ إِذْنِ الزَّوْجِ، لأَنَّ اسْتِمْتَاعَهَا مِلْكٌ لِلزَّوْجِ، فَلا يَجُوزُ إِبْطَالُهُ عَلَيْهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، وَلا يَجُوزُ لِلْعَبْدِ أَنْ يَعْتَكِفَ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلاهُ، لأَنَّ مَنْفَعَتَهُ لِلْمَوْلَى فَلا يَجُوزُ إِبْطَالُهَا عَلَيْهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، فَإِنْ نَذَرَتِ الْمَرْأَةُ الأعْتِكَافَ بِإِذْنِ الزَّوْجِ أَوْ نَذَرَ العَبْدُ الأعْتِكَافَ بِإِذْنِ مَوْلاهُ نَظَرْتَ - فَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُتَعَلِّقٍ بِزَمَانٍ بِعَيْنِهِ - لَمْ يَجُزْ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، لأَنَّ الأعْتِكَافَ لَيْسَ عَلَى الفَوْرِ وَحَقُّ الزَّوْجِ وَالْمَوْلَى عَلَى الفَوْرِ، فَقُدِّمَ عَلَى الأعْتِكَافِ، وَإِنْ كَانَ النَّذْرُ مُتَعَلِّقًا

بِزَمَانٍ بعينه جَازَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، لأَنَّهُ تَعَيَّنَ عَلَيْهِ فِعْلُهُ بِإِذْنِهِ، وَإِنْ اعْتَكَفَتْ الْمَرْأَةُ بِإِذْنِ زَوْجِهَا أَوْ الْعَبْدُ بِإِذْنِ مَوْلاهُ، نَظَرْت فَإِنْ كَانَ فِي تَطَوُّعٍ جَازَ لَهُ أَنْ يُخْرِجَهُ مِنْهُ؛ لأَنَّهُ لا يَلْزَمُهُ بِالدُّخُولِ فَجَازَ إِخْرَاجُهُ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ فِي فَرْضٍ مُتَعَلِّقٍ بِزَمَانٍ بِعَيْنِهِ لَمْ يَجُزْ إِخْرَاجُهُ مِنْهُ؛ لأَنَّهُ تَعَيَّنَ عَلَيْهِ فِعْلُهُ فِي وَقْتِهِ فَلا يَجُوزُ إِخْرَاجُهُ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ فِي فَرْضٍ غَيْرِ مُتَعَلِّقٍ بِزَمَانٍ بِعَيْنِهِ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أحدهما): لا يَجُوزُ إِخْرَاجُهُ مِنْهُ، لأَنَّهُ وَجَبَ إِذْنُهُ وَدَخَلَ فِيهِ بِإِذْنِهِ فَلَمْ يَجُزْ إِخْرَاجُهُ مِنْهُ.

(والثاني): إِنْ كَانَ مُتَتَابِعًا لَمْ يَجُزْ إِخْرَاجُهُ مِنْهُ، لأَنَّهُ لا يَجُوزُ لَهُ الْخُرُوجُ فَلا يَجُوزُ إِخْرَاجُهُ مِنْهُ كَالْمَنْذُورِ فِي زَمَنٍ بِعَيْنِهِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُتَتَابِعٍ جَازَ إِخْرَاجُهُ مِنْهُ؛ لأَنَّهُ يَجُوزُ لَهُ الْخُرُوجُ مِنْهُ فَجَازَ إِخْرَاجُهُ مِنْهُ كَالتَّطَوُّعِ.

وأَمَّا الْمُكَاتَبُ فَإِنَّهُ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَعْتَكِفَ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَوْلَى؛ لأَنَّهُ لا حَقَّ لِلْمَوْلَى فِي مَنْفَعَتِهِ فَجَازَ أَنْ يَعْتَكِفَ بِغَيْرِ إِذْنِهِ كَالْحُرِّ.

وَمَنْ نِصْفُهُ حُرٌّ وَنِصْفُهُ عَبْدٌ يُنْظَرُ فِيهِ - فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَوْلَى مُهَايَأَةٌ - فَهُوَ كَالْعَبْدِ، وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا مُهَايَأَةٌ فَهُوَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي هُوَ لِلْمَوْلَى كَالْعَبْدِ، لأَنَّ حَقَّ السَّيِّدِ مُتَعَلِّقٌ بِمَنْفَعَتِهِ، وَفِي الْيَوْمِ الَّذِي هُوَ لَهُ كَالْمُكَاتَبِ؛ لأَنَّ حَقَّ الْمَوْلَى يَتَعَلَّقُ بِمَنْفَعَتِهِ).

(الشرح): في الفصل مسائل:

(إحْدَاهَا): قد سبق أن يصحّ اعتكاف المرأة والعبد، لكن لا يجوز اعتكافهما بغير إذن الزّوج والسّيّد، لما ذكره المصنّف، فإن اعتكفا بغير إذنهما كان لهما إخراجهما منه بلا خلاف، وإن نذر الاعتكاف بإذن الزّوج أو المولى - فإن كان متعلّقًا بزمان معيّن - جاز لهما الدّخول فيه بلا إذن؛ لأنّ الإذن في النّذر المعيّن إذنٌ في الدّخول فيه، وإن كان غير متعلّق بزمان معيّن لم يجز دخولهما فيه بغير إذن لما ذكر المصنّف.

(الثّانية): إذا دخلت المرأة أو العبد في الاعتكاف فإن كان الاعتكاف تطوّعًا أذن الزّوج والمولى فيه أو لم يأذنا، جاز لهما إخراجهما منه بلا خلافٍ عندنا.

وقال مالكٌ: لا يجوز إن أذنا فيه.

وقال أبو حنيفة: يجوز للسّيّد دون الزّوج.

دليلنا ما ذكره المصنّف، وإن دخلا في اعتكافٍ منذورٍ، فإن نذراه بغير إذن الزّوج والسّيّد فلهما المنع من الشّروع فيه، فإن شرعا فلهما إخراجهما منه، فإن أذنا في الشّروع، وكان الزّمان متعيّنًا أو غير متعيّنٍ، ولكن شرطا التّتابع فيه، لم يجز لهما إخراجهما؛ لأنّ المتعيّن لا يجوز تأخيره والمتتابع لا يجوز الخروج منه، لأنّه يتضمّن إبطاله ولا يجوز إبطال العبادة الواجبة بعد الدّخول فيها بلا عذر، وإن أذنا في الشّروع - والزّمان غير متعيّنٍ - ولا شرطا التّتابع فلهما إخراجهما منه على أصحّ الوجهين وبه قطع المتولّي.

وقد ذكر المصنّف دليلهما.

هذا كلّه إذا نذرا بغير إذن الزّوج والسّيّد، فإن نذر بإذنهما فقد سبق أنّه إن تعلّق بزمنٍ معيّنٍ فلهما الشّروع فيه بغير إذنٍ، وإلاّ فلا، وإذا شرعا فيه بلا إذنٍ لم يجز للزّوج والسّيّد الإخراج منه، هكذا ذكر المسألة بفروعها أصحابنا العراقيّون، وهي مفرّعةٌ على أنّ النّذر المطلق إذا شرع فيه لزمه إتمامه، وفيه خلافٌ سبق في آخر كتاب الصّيام، وفي آخر باب مواقيت الصّلاة، وسواءٌ في كلّ هذا العبد المدبّر والقنّ وأمّ الولد والأمة القنّة.

(الثّالثةُ): المكاتب له الاعتكاف بغير إذن سيّده على الصّحيح، وبه قطع المصنّف والجمهور، وفيه وجهٌ حكاه الخراسانيّون أنّه لا يجوز إلاّ بإذن سيّده، لأنّه قد يعجز نفسه فتعود منافعه وكسبه لسيّده، وهو مذهب أبي حنيفة.

(وأمّا) من بعضه رقيقٌ وبعضه حرٌّ - فإن لم يكن بينه وبين مولاه مهايأةٌ - فهو كالعبد القنّ، وإن كان مهايأةٌ فهو في نوبة نفسه كالحرّ، وفي نوبة سيّده كالعبد القنّ والمهايأة بالهمز في آخرها، وهي المناوبة.

وقول المصنّف (أَنَّهُ لا يَلْزَمُ بِالدُّخُولِ) احترازٌ من الحجّ والعمرة إذا أذن الزّوج والسّيّد فيهما فلا يجوز لهما الإخراج منهما؛ لأنّهما يلزمان بالشّروع، وكذا الجمعة في حقّهما في أحد الوجهين.

(فرعٌ): لو نذر العبد اعتكافًا في زمنٍ معيّنٍ بإذن سيّده فباعه.

قال المتولّي: ليس للمشتري منعه من الاعتكاف؛ لأنّه صار مستحقًّا قبل ملكه، لكن إن جهل ذلك فله الخيار في فسخ البيع.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَصِحُّ الاعْتِكَافُ مِنَ الرَّجُلِ إِلاَّ فِي الْمَسْجِدِ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لا يَجُوزُ إِلاَّ فِي الْمَسْجِدِ، وَلا يَصِحُّ مِنَ الْمَرْأَةِ إِلاَّ فِي الْمَسْجِدِ، لأَنَّ مَنْ صَحَّ اعْتِكَافُهُ فِي الْمَسْجِدِ لَمْ يَصِحَّ اعْتِكَافُهُ فِي غَيْرِهِ كَالرَّجُلِ، وَالأَفْضَلُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِي الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ؛ لأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اعْتَكَفَ فِي الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ

وَلأنَّ الجَمَاعَةَ فِي صَلَوَاتِهِ أَكْثَرُ، وَلأنَّهُ يَخْرُجُ مِنَ الخِلافِ، فَإنَّ الزُّهْرِيَّ قَالَ: لا يَجُوزُ فِي غَيْرِهِ.

وَإنْ نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ فِي مَسْجِدٍ غَيْرِ المَسَاجِدِ الثَّلاثَةِ، وَهِيَ المَسْجِدُ الحَرَامُ وَمَسْجِدُ المَدِينَةِ وَالمَسْجِدُ الأَقْصَى جَازَ أَنْ يَعْتَكِفَ فِي غَيْرِهِ؛ لأنَّهُ لا مَزِيَّةَ لِبَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ فَلَمْ تَتَعَيَّنْ.

وَإنْ نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ، لَزِمَهُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهِ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «إنِّي نَذَرْتُ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ.

قَالَ: أَوْفِ بِنَذْرِكَ» وَلأنَّهُ أَفْضَلُ مِنْ سَائِرِ المَسَاجِدِ فَلا يَجُوزُ أَنْ يَسْقُطَ فَرْضُهُ بِمَا دُونَهُ، وَإنْ نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ فِي مَسْجِدِ المَدِينَةِ أَوْ المَسْجِدِ الأَقْصَى فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أحدهما): يَلْزَمُهُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهِ؛ لأنَّهُ مَسْجِدٌ وَرَدَ الشَّرْعُ بِشَدِّ الرِّحَالِ إلَيْهِ فَتَعَيَّنَ بِالنَّذْرِ كَالمَسْجِدِ الحَرَامِ.

(والثاني): لا يَتَعَيَّنُ؛ لأنَّهُ مَسْجِدٌ لا يَجِبُ قَصْدُهُ بِالشَّرْعِ، فَلَمْ يَتَعَيَّنْ بِالنَّذْرِ كَسَائِرِ المَسَاجِدِ).

(الشرح): حديث عمر رضي الله عنه رواه البخاريّ [١٩٣٧] ومسلمٌ [١٦٥٦]، وسمّي الجامع لجمعه النّاس واجتماعهم فيه، والزّهريّ أبو بكر بن محمّد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرّة القرشيّ الزّهريّ المدنيّ التّابعيّ، الإمام في فنون، وقد ينكر على المصنّف استدلاله بحديث عمر فإنّه نذر في الجاهليّة، وقد تقرّر أنّ النّذر الجاري في الكفر لا ينعقد على الصّحيح.

وفي الفصل مسائل:

(إحْدَاهَا): لا يصحّ الاعتكاف من الرّجل ولا من المرأة إلاّ في المسجد، ولا يصحّ في مسجد بيت المرأة ولا مسجد بيت الرّجل وهو المعتزل المهيّأ للصّلاة، هذا هو المذهب وبه قطع المصنّف والجمهور من العراقيّين.

وحكى الخراسانيّون وبعض العراقيّين فيه قولين:

(أَصَحُّهُمَا): وهو الجديد هذا.

(والثاني): وهو القديم يصحّ اعتكاف المرأة في مسجد بيتها، وقد أنكر القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وجماعةٌ هذا القول قالوا: ولا يصحّ في مسجد بيتها قولاً واحدًا، وغلّطوا من نقل فيه قولين وحكى جماعاتٌ من الخراسانيّين أنّا إذا قلنا بالقديم إنّه يصحّ اعتكافها في مسجد بيتها ففي صحّة اعتكاف الرّجل في مسجد بيته وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يصحّ.

قال أصحابنا: فإذا قلنا بالجديد، فكلّ امرأةٍ كره خروجها إلى الجماعة، كره خروجها للاعتكاف ومن لا فلا.

(الثَّانِيَةُ): يصحّ الاعتكاف في كلّ مسجدٍ، والجامع أفضل؛ لما ذكره المصنّف قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: وأومأ الشّافعيّ في القديم إلى اشتراط الجامع وهو غريبٌ ضعيفٌ، والصّواب جوازه في كلّ مسجدٍ.

قال أصحابنا: ويصحّ الاعتكاف في سطح المسجد ورحبته بلا خلافٍ، لأنّهما منه.

(الثَّالِثَةُ): إذا نذر الاعتكاف في مسجدٍ بعينه، فإن كان غير المساجد الثّلاثة: وهي المسجد الحرام، ومسجد المدينة، والمسجد الأقصى، لم يتعيّن على المذهب وبه قطع المصنّف والجماهير.

وقال ابن سريجٍ والبندنيجيّ وآخرون: في تعيينه قولان.

وقال إمام الحرمين والمتولّي وآخرون من الخراسانيّين: في تعينه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): عند جمهورهم لا يتعيّن للاعتكاف كما لا يتعيّن للصّلاة لو نذرها فيه.

(الثّاني): يتعيّن.

قال إمام الحرمين: وهو ظاهر النّصّ؛ لأنّ الاعتكاف حقيقةً الانكفاف في سائر الأماكن والتّقلّب، كما أنّ الصّوم انكفافٌ عن أشياء في زمنٍ مخصوصٍ فنسبة الاعتكاف إلى المكان كنسبة الصّوم إلى الزّمان، ولو عيّن النّاذر يومًا لصومه تعيّن على الصّحيح فليتعيّن المسجد بالتّعيّن أيضًا.

هذا كلام الإمام والمذهب أنّه لا يتعيّن للاعتكاف مسجدٌ غير الثّلاثة.

قال أصحابنا: إلاّ أنّه يستحبّ الاعتكاف فيما عيّنه، وفرّق الأصحاب بينه وبين الصّوم على المذهب فيهما أنّ النّذر مردودٌ إلى أصل الشّرع وقد وجب الصّوم بالشّرع في زمنٍ بعينه لا يجوز فيه غيره في غير النّذر وهو صوم رمضان، وكذا في النّذر.

(وأمّا) الاعتكاف فلم يجب منه شيءٌ بأصل الشّرع في موضع بعينه فصار كالصّلاة المنذورة في مسجدٍ بعينه، فإنّه لا يتعيّن لها ذلك المسجد.

فالحاصل أنّه إذا عيّن في نذره غير المساجد الثّلاثة للصّلاة لا يتعيّن، وإن عيّنه للاعتكاف لم يتعيّن أيضًا على المذهب، وإن عيّن يومًا للصّوم تعيّن على المذهب.

(أمّا) إذا نذر الاعتكاف في المسجد الحرام فيتعيّن على

المذهب، وبه قطع المصنّف والجمهور.

وذكر إمام الحرمين وجماعاتٌ من الخراسانيّين في تعيّنه طريقين

(أَصَحُّهُمَا): يتعيّن.

(والثاني): على قولين:

(أَصَحُّهُمَا): يتعيّن.

(والثاني): لا، وإن عيّن مسجد النّبيّ ﷺ أو المسجد الأقصى فقولان مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): يتعيّن.

(والثاني): لا.

ودليل الجميع في الكتاب.

قال أصحابنا: وإذا قلنا بالتّعيّن، فإن عيّن المسجد الحرام لم يقم غيره مقامه قطعًا، وإن عيّن مسجد المدينة لم يقم مقامه إلاّ المسجد الحرام؛ لأنّه أفضل منه، ولا يلتحق بهما غيرهما في الفضيلة.

وإن عيّن المسجد الأقصى لم يقم مقامه إلاّ المسجد الحرام ومسجد المدينة، لأنّهما أفضل، وإذا قلنا بعدم التّعيّن، فليس له الخروج بعد الشّروع لينتقل إلى مسجدٍ آخر، لكن لو كان ينتقل في خروجه لقضاء الحاجة إلى مسجدٍ آخر على مثل تلك المسافة فوجهان حكاهما إمام الحرمين وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): جوازه، وبه قطع المتولّي وغيره، فإن كان الثّاني أطول بطل الاعتكاف.

(فرع): لو عيّن زمن الاعتكاف في نذره ففي تعيّنه وجهان:

(الصَّحِيحُ): المشهور وبه قطع الجمهور يتعيّن، ولا يجوز التّقديم عليه ولا التّأخير، فإن قدّمه لم يجزه، وإن أخّره أثم وأجزأه وكان قضاءً.

(والثاني): لا يتعيّن كما لا يتعيّن في الصّلاة، قالوا: ويجري الوجهان في تعيّن زمن الصّوم، والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في مساجد الاعتكاف

قد ذكرنا أنّ مذهبنا اشتراط المسجد لصحّة الاعتكاف، وأنّه يصحّ في كلّ مسجدٍ، وبه قال مالكٌ وداود، وحكى ابن المنذر عن سعيد بن المسيّب أنّه قال: إنّه لا يصحّ إلاّ في مسجد النّبيّ ﷺ وما أظنّ أنّ هذا يصحّ عنه، وحكى هو وغيره عن حذيفة بن اليمان الصّحابيّ أنّه لا يصحّ إلاّ في المساجد الثّلاثة: المسجد الحرام ومسجد المدينة والأقصى.

وقال الزّهريّ والحكم وحمّادٌ: لا يصحّ إلاّ في الجامع.

وقال أبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثور: يصحّ في كلّ مسجدٍ يصلّى فيه الصّلوات كلّها، وتقام فيه الجماعة.

واحتجّ لهم بحديثٍ عن جويبر عن الضّحّاك عن حذيفة عن النّبيّ ﷺ قال: «كُلُّ مَسْجِدٍ لَهُ مُؤَذِّنٌ وَإِمَامٌ، فَالاعْتِكَافُ فِيهِ يَصْلُحُ» رواه الدّارقطنيّ [٢/ ٢٠٠]، وقال: الضّحّاك لم يسمع من حذيفة.

(قُلْتُ: وَجُوَيْبِرٌ ضَعِيفٌ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الحَدِيثِ فَهَذَا الحَدِيثُ مُرْسَلٌ ضَعِيفٌ فَلا يُحْتَجُّ بِهِ) يحتجّ به.

واحتجّ أصحابنا بقوله تعالى: ﴿وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي المَسَاجِدِ﴾ ووجه الدّلالة من الآية لاشتراط المسجد أنّه لو صحّ الاعتكاف في غير المسجد، لم يخصّ تحريم المباشرة بالاعتكاف في المسجد، لأنّها منافيةٌ للاعتكاف، فعلم أنّ المعنى بيان أنّ الاعتكاف إنّما يكون في المساجد، وإذا ثبت جوازه في المساجد صحّ في كلّ مسجدٍ، ولا يقبل تخصيص من خصّه ببعضها إلاّ بدليلٍ، ولم يصحّ في التّخصيص شيءٌ صريحٌ.

فرع
في مذاهبهم في اعتكاف المرأة في مسجد بيتها

قد ذكرنا أنّه لا يصحّ عندنا على الصّحيح، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود، وقال أبو حنيفة: يصحّ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالأَفْضَلُ أَنْ يَعْتَكِفَ بِصَوْمٍ.

«لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَعْتَكِفُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ» فَإِنِ اعْتَكَفَ بِغَيْرِ صَوْمٍ جَازَ لِحَدِيثِ عُمَرَ رضي الله عنه: «إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي الجَاهِلِيَّةِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: أَوْفِ بِنَذْرِكَ» وَلَوْ كَانَ الصَّوْمُ شَرْطًا، لَمْ يَصِحَّ بِاللَّيْلِ وَحْدَهُ.

وَإِنْ نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ يَوْمًا بِصَوْمٍ فَاعْتَكَفَ بِغَيْرِ صَوْمٍ فَفِيهِ وَجْهَانِ قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ: يُجْزِئُهُ الاعْتِكَافُ عَنِ النَّذْرِ، وَعَلَيْهِ أَنْ يَصُومَ يَوْمًا؛ لأَنَّهُمَا عِبَادَتَانِ تَنْفَرِدُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا عَنِ الأُخْرَى فَلَمْ يَلْزَمِ الجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِالنَّذْرِ كَالصَّوْمِ وَالصَّلاةِ، وَقَالَ عَامَّةُ أَصْحَابِنَا: لا يُجْزِئُهُ، وَهُوَ المَنْصُوصُ فِي الأُمِّ؛ لأَنَّ الصَّوْمَ صِفَةٌ مَقْصُودَةٌ فِي الاعْتِكَافِ فَلَزِمَ بِالنَّذْرِ كَالتَّتَابُعِ، وَيُخَالِفُ الصَّوْمَ وَالصَّلاةَ، لأَنَّ أَحَدَهُمَا لَيْسَ صِفَةً مَقْصُودَةً فِي الآخَرِ).

(الشرح): أمّا اعتكاف النّبيّ ﷺ في رمضان فصحيحٌ ثابتٌ في الصّحيحين [خ (٧٨٠)، م: (١١٦٧)] من رواية ابن عمر

وعائشة وأبي سعيدٍ الخدريّ وصفيّة أمّ المؤمنين وغيرهم من الصّحابة رضي الله عنهم.

وأمّا حديث عمر فرواه البخاريّ [٦٣١٩] ومسلمٌ [١٦٥٦] كما سبق، وفي روايةٍ للبخاريّ [١٩٣٧] «أوف بنذرك، اعتكف ليلةً».

وفي روايةٍ لمسلمٍ [١٦٥٦] قال: «يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي نَذَرْتُ فِي الجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ يَوْمًا قَالَ: اذْهَبْ فَاعْتَكِفْ يَوْمًا».

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال الشّافعيّ والأصحاب: الأفضل أن يعتكف صائمًا، ويجوز بغير صومٍ، وباللّيل، وفي الأيّام الّتي لا تقبل الصّوم، وهي العيد والتّشريق.

هذا هو المذهب، وبه قطع الجماهير في جميع الطّرق.

وحكى الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وولده إمام الحرمين وآخرون قولاً قديمًا أنّ الصّوم شرطٌ، فلا يصحّ الاعتكاف في يوم العيد والتّشريق، ولا في اللّيل المجرّد.

قال إمام الحرمين: قال الأئمّة: إذا قلنا بالقديم، لم يصحّ الاعتكاف باللّيل لا تبعًا ولا منفردًا، ولا يشترط الإتيان بصومٍ من أجل الاعتكاف، بل يصحّ الاعتكاف في رمضان، وإن كان صومه مستحقًّا شرعًا مقصودًا، والمذهب أنّ الصّوم ليس بشرطٍ، وسنبسط أدلّته إن شاء اللّه تعالى في فرع مذاهب العلماء، فإذا قلنا بالمذهب فنذر أن يعتكف يومًا هو فيه صائمٌ، أو أيّامًا هو فيها صائمٌ، لزمه الاعتكاف بصومٍ بلا خلافٍ، وليس له إفراد الصّوم عن الاعتكاف ولا عكسه بلا خلافٍ، صرّح به المتولّي والبغويّ والرّافعيّ وآخرون.

قالوا: ولو اعتكف هذا النّاذر في رمضان أجزأه، لأنّه لم يلتزم بهذا النّذر صومًا، وإنّما نذر الاعتكاف بصفةٍ، وقد وجدت، قال المتولّي: وكذا لو اعتكف في غير رمضان صائمًا عن قضاءٍ أو عن نذرٍ أو عن كفّارةٍ أجزأه؛ لوجود الصّفة.

(أمّا) إذا نذر أن يعتكف صائمًا أو يعتكف بصومٍ، فإنّه يلزمه الاعتكاف والصّوم، وهل يلزمه الجمع بينهما؟ فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف بدليلهما وهما مشهوران.

(أحدهما): لا يلزمه، بل له إفرادهما، قاله أبو عليٍّ الطّبريّ.

(وَأَصَحُّهُمَا): يلزمه، وهو قول جمهور أصحابنا المتقدّمين وهو المنصوص في الأمّ كما ذكره المصنّف، وهو الصّحيح عند المصنّفين، فعلى هذا لو شرع في الاعتكاف صائمًا ثمّ أفطر لزمه أن يستأنف الصّوم والاعتكاف، وعلى الأوّل يكفيه استئناف الاعتكاف، ولو نذر اعتكاف أيّامٍ وليالٍ متتابعةٍ صائمًا فجامع ليلاً، ففيه هذان الوجهان (أَصَحُّهُمَا) يستأنفهما.

(والثاني): يستأنف الصّوم دون الاعتكاف، لأنّ الصوم لم يفسد، ولو اعتكف في رمضان أجزأه على وجه أبي عليٍّ الطّبريّ عن الاعتكاف، وعليه أن يصوم، ولا يجزئه على الصّحيح المنصوص، بل يلزمه استئنافهما، ولو نذر أن يصوم معتكفًا فطريقان:

(أحدهما): وبه قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ: لا يلزمه الجمع بينهما، بل له تفريقهما وجهًا واحدًا، لأنّ الاعتكاف لا يصلح وصفًا للصّوم بخلاف عكسه، فإنّ الصّوم من مندوبات الاعتكاف.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قال الأكثرون فيه الوجهان السّابقان كعكسه.

(أَصَحُّهُمَا): وبه قال الجمهور لزوم الجمع.

قال إمام الحرمين: لا أرى لما قاله أبو محمّدٍ وجهًا، بل يجري الوجهان سواءً نذر الصّوم معتكفًا أو الاعتكاف صائمًا، ولو نذر أن يصلّي معتكفًا أو يعتكف مصلّيًا لزمه الاعتكاف والصّلاة، وفي لزوم الجمع بينهما طريقان حكاهما المتولّي والبغويّ وآخرون.

(أحدهما): أنّه على الوجهين فيمن نذر الاعتكاف صائمًا.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قطع إمام الحرمين وغيره من المحقّقين لا يجب الجمع بينهما، بل له التّفريق وجهًا واحدًا والفرق أنّ الصّوم والاعتكاف متقاربان في أنّ كلًّا منهما كف بخلاف الصّلاة فإنّها أفعالٌ مباشرةٌ لا تناسب الاعتكاف، فلم يشترط جمعهما، فإن لم يوجب الجمع بين الاعتكاف والصّلاة، فالّذي يلزمه من الصّلاة هو الّذي يلزمه لو أفرد الصّلاة بالنّذر، وهي ركعتان في أصحّ القولين، وركعةٌ في الآخر.

وإن أوجبنا الجمع لزمه ذلك القدر في يوم اعتكافه، ولا يلزمه استيعاب اليوم بالصّلاة، فإن نذر اعتكاف أيّامٍ مصلّيًا، لزمه ركعتان لكلّ يومٍ على الأصحّ أو ركعةٌ في القول الآخر، ولا يلزمه أكثر من ذلك، هكذا جزم به البغويّ وغيره.

قال الرّافعيّ: ولك أن تقول: ظاهر اللّفظ يقتضي الاستيعاب، فإن تركنا الظّاهر فلماذا يعتبر تكرير القدر الواجب من الصّلاة كلّ يومٍ؟ وهلاّ اكتفى به واحدةٍ عن جميع الأيّام؟ ولو نذر أن يصوم مصلّيًا لزمه الصّوم والصّلاة ولا يلزمه الجمع بينهما بالاتّفاق، وقد صرّح به المصنّف في قياسه، ووافقه الأصحاب، ولو نذر القران بين الحجّ والعمرة فله تفريقهما وهو

أفضل، هذا هو الصّواب المعروف وأشار إمام الحرمين هنا في قياسه إلى وجوب جمعهما فإنّه قال في توجيه أصحّ الوجهين فيمن نذر الاعتكاف صائمًا: إنّه يلزمه الجمع كما لو نذر أن يقرن بين الحجّ والعمرة، وهذا الّذي قاله شاذٌّ مردودٌ بل غلطٌ لا يعدّ خلافًا والمسألة مشهورةٌ بجواز التّفريق، وسنزيدها إيضاحًا في كتاب النّذر إن شاء اللّه تعالى، ولو نذر أن يصلّي صلاةً يقرأ فيها سورةً معيّنةً لزمه الصّلاة، وقراءة السّورة، وفي لزوم الجمع بينهما وجواز التّفريق الوجهان السّابقان، فيمن نذر الاعتكاف صائمًا قاله القفّال وتابعه إمام الحرمين وآخرون وهو ظاهرٌ.

(فرع): لو نذر أن يعتكف شهر رمضان ففاته لزمه اعتكاف شهرٍ آخر، ولا يلزمه الصّوم بلا خلافٍ، صرّح به أصحابنا، منهم الصّيدلانيّ، لأنّه لم يلتزم الصّوم وإنّما كان يحصل الصّوم لو اعتكف في رمضان اتّفاقًا.

فرع

في مذاهب العلماء في الصّوم في الاعتكاف

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه مستحبٌّ وليس شرطًا لصحّة الاعتكاف على الصّحيح عندنا وبهذا قال الحسن البصريّ وأبو ثورٍ وداود وابن المنذر، وهو أصحّ الرّوايتين عن أحمد، قال ابن المنذر: وهو مرويٌّ عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن مسعودٍ، وقال ابن عمر وابن عبّاسٍ وعائشة وعروة بن الزّبير والزّهريّ ومالكٌ والأوزاعيّ والثّوريّ وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق في روايةٍ عنهما: لا يصحّ إلاّ بصومٍ.

قال القاضي عياضٌ: وهو قول جمهور العلماء.

واحتجّ لهؤلاء: «بِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اعْتَكَفَ هُوَ وَأَصْحَابُهُ رضي الله عنهم صِيَامًا فِي رَمَضَانَ» وبحديث سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسينٍ عن الزّهريّ عن عروة عن عائشة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا اعْتِكَافَ إلاَّ بِصِيَامٍ» رواه الدّارقطنيّ [٢/ ١٩٩] وقال: تفرّد به سويدٌ عن سفيان بن حسينٍ.

(قُلْتُ): وسويد بن عبد العزيز ضعيفٌ باتّفاق المحدّثين.

وعن عبد اللّه بن بديلٍ عن عمرو بن دينارٍ عن ابن عمر عن عمر: «أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ اعْتِكَافٍ عَلَيْهِ فَأَمَرَهُ أَنْ يَعْتَكِفَ وَيَصُومَ» رواه أبو داود [٢٤٧٤] والدّارقطنيّ [٢/ ٢٠٠]، وقال: تفرّد به ابن بديلٍ وهو ضعيفٌ، وفي روايةٍ قال: «اعْتَكِفْ وَصُمْ» قال الدّارقطنيّ: سمعت أبا بكرٍ النّيسابوريّ يقول: هذا حديثٌ منكرٌ.

واحتجّ أصحابنا بحديث عائشة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اعْتَكَفَ الْعَشْرَ الأَوَّلَ مِنْ شَوَّالٍ» رواه مسلمٌ بهذا اللّفظ [١١٧٢]، ورواه البخاريّ [١٩٢٨] وقال: «عشرةً من شوّال» والمراد به الأول كما في رواية مسلمٍ، وهذا يتناول اعتكاف يوم العيد، ويلزم من صحّته أنّ الصّوم ليس بشرطٍ، وبحديث عمر رضي الله عنه: «أَنَّهُ نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ لَيْلَةً فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: أَوْفِ بِنَذْرِكَ» رواه البخاريّ [٦٣١٩] ومسلمٌ [١٦٥٦].

وفي روايةٍ للبخاريّ [١٩٣٧]: «أَوْفِ بِنَذْرِكَ اعْتَكِفْ لَيْلَةً».

وفي روايةٍ لمسلم [١٦٥٦]: «إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أَعْتَكِفَ يَوْمًا، فَقَالَ: اذْهَبْ فَاعْتَكِفْ يَوْمًا».

وهذا لا يخالف رواية البخاريّ ولا الرّواية المشهورة؛ لأنّه يحتمل أنّه سأله عن اعتكاف ليلةٍ وسأله عن اعتكاف يومٍ فأمره بالوفاء بما نذر فيحصل منه صحّة اعتكاف اللّيلة وحدها، ويؤيّد هذا رواية نافعٍ عن ابن عمر: «أَنَّ عُمَرَ نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، فَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهُ: أَوْفِ بِنَذْرِكَ، فَاعْتَكَفَ عُمَرُ لَيْلَةً» رواه الدّارقطنيّ [٢/ ١٩٩] وقال: إسناده صحيحٌ ثابتٌ.

وبحديث طاوسٍ عن ابن عبّاسٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لَيْسَ عَلَى الْمُعْتَكِفِ صِيَامٌ إلاَّ أَنْ يَجْعَلَهُ عَلَى نَفْسِهِ» رواه الحاكم أبو عبد اللّه في المستدرك [١٦٠٣] قال: هو حديثٌ صحيحٌ على شرط مسلمٍ، ورواه الدّارقطنيّ [٢/ ١٩٩] وقال رفعه هذا الشّيخ وغيره ولا يرفعه، يعني أبا بكرٍ محمّد بن إسحاق السّوسيّ.

وقد ذكرنا مرّاتٍ أنّ الحديث الّذي يرويه بعض الثّقات مرفوعًا وبعضه موقوفًا يحكم بأنّه مرفوعٌ لأنّها زيادة ثقةٍ، هذا هو الصّحيح الّذي عليه المحقّقون، وبه قال الفقهاء وأصحاب الأصول وحذّاق المحدّثين.

(وَأَمَّا الْجَوَابُ) عمّا احتجّ به الأوّلون من اعتكاف النّبيّ ﷺ وأصحابه في رمضان فمحمولٌ على الاستحباب لا على الاشتراط، ولهذا ثبت أنّ النّبيّ ﷺ اعتكف في شوّال كما قدّمناه، فوجب حمل الأوّل على الاستحباب للجمع بين الأحاديث، مع أنّه لا يلزم من مجرّد الاعتكاف في رمضان اشتراط الصّوم، واستدلّ المزنيّ أيضًا بأنّه لو كان الصّوم شرطًا لم يصحّ الاعتكاف في رمضان، لأنّ صومه مستحقٌّ لغير الاعتكاف.

(وَأَمَّا الْجَوَابُ) عن حديث عائشة: «لا اعْتِكَافَ إلاَّ بِصَوْمٍ» فمن وجهين:

(أحدهما): أنّه ضعيفٌ بالاتّفاق كما سبق بيانه.

(والثاني): لو ثبت لوجب حمله على الاعتكاف الأكمل جمعًا

بين الأحاديث.

وأمّا الجواب عن حديث عبد اللّه بن بديل فمن هذين الوجهين.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ الاعْتِكَافُ فِي جَمِيعِ الأَوْقَاتِ، وَالأَفْضَلُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِي العَشْرِ الأَخِيرِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ لِحَدِيثِ أُبَيِّ ابْنِ كَعْبٍ وَعَائِشَةَ رضي الله عنهما، وَيَجُوزُ أَنْ يَعْتَكِفَ مَا شَاءَ مِنْ سَاعَةٍ وَيَوْمٍ وَشَهْرٍ، كَمَا يَجُوزُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ، وَإِنْ نَذَرَ اعْتِكَافًا مُطْلَقًا أَجْزَأَهُ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الاسْمُ.

قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله تعالى: وَأُحِبُّ أَنْ يَعْتَكِفَ يَوْمًا، وَإِنَّمَا اسْتَحَبَّ ذَلِكَ لِيَخْرُجَ مِنَ الخِلافِ، فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ لا يُجِيزُ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ).

(الشرح): حديث أُبيّ وعائشة سبق بيانه في أوّل الباب، وأبو حنيفة اسمه: النّعمان بن ثابتٍ، ولد سنة ثمانين من الهجرة، وتوفّي ببغداد سنة خمسين ومائةٍ، وفيها ولد الشّافعيّ، قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم اللّه تعالى: يصحّ الاعتكاف في جميع الأوقات من اللّيل والنّهار، وأوقات كراهة الصّلاة، وفي يوم العيدين والتّشريق كما سبق دليله وبيانه، وأفضله ما كان بصوم، وأفضله شهر رمضان، وأفضله العشر الأواخر منه قال الشّافعيّ والأصحاب: والأفضل أن لا ينقص اعتكافه عن يومٍ، لأنّه لم ينقل عن النّبيّ ﷺ وأصحابه اعتكافٌ دون يومٍ.

وليخرج من خلاف أبي حنيفة وغيره ممّن يشترط الاعتكاف يومًا فأكثر.

(وأمّا) أقلّ الاعتكاف ففيه أربعة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): وهو الصّحيح المنصوص الّذي قطع به الجمهور أنّه يشترط لبثٌ في المسجد، وأنّه يجوز الكثير منه والقليل حتّى ساعةٍ أو لحظةٍ.

قال إمام الحرمين وغيره: وعلى هذا لا يكفي ما في الطّمأنينة في الرّكوع والسّجود ونحوهما بل لا بدّ من زيادةٍ عليه بما يسمّى عكوفًا وإقامةً.

(وَالوَجْهُ الثّانِي): حكاه إمام الحرمين وآخرون أنّه يكفي مجرّد الحضور والمرور من غير لبثٍ أصلاً، كما يكفي مجرّد الحضور والمرور بعرفاتٍ في الوقوف.

وبه قطع البندنيجيّ.

قال إمام الحرمين: وعلى هذا الوجه يحصل الاعتكاف بالمرور حتّى ولو دخل من بابٍ وخرج من بابٍ ونوى فقد حصل الاعتكاف، وعلى هذا لو نذر اعتكافًا مطلقًا خرج عن نذره بمجرّد المرور.

(وَالوَجْهُ الثّالِثُ): حكاه الصّيدلانيّ وإمام الحرمين وآخرون أنّه لا يصحّ إلاّ يومٌ أو ما يدنو من يومٍ.

(والرابع): حكاه المتولّي وغيره أنّه يشترط أكثر من نصف النّهار أو نصف اللّيل، لأنّ مقتضى العادة أن تخالف العبادة وعادة النّاس القعود في المساجد السّاعة والسّاعات لانتظار الصّلاة، أو سماع الخطبة أو العلم أو لغير ذلك.

ولا يسمّى ذلك اعتكافًا فشرط زيادةً عليه لتتميّز العبادة عن العادة، قال المتولّي: وهذا الخلاف في اشتراط أكثر النّهار يشبه الخلاف في صوم التّطوّع، فإنّه يصحّ بنيّةٍ قبل الزّوال، وفي صحّته بنيّةٍ بعده قولان مشهوران (فَإِذَا قُلْنَا) بالمذهب وهو الوجه الأوّل: إنّه يصحّ الاعتكاف بشرط لبثٍ وإن قلّ فلا فرق بين كثيره وقليله في الصّحّة، وإنّما شرط لبثٌ يزيد على طمأنينة الصّلاة كما سبق، وكلّما كثر كان أفضل ولا حدّ لأكثره بل يصحّ اعتكاف عمر الإنسان جميعه ويصحّ نذر اعتكاف العمر وسنفرده بمسألةٍ مستقلّةٍ.

ولو نذر اعتكافه ساعةً صحّ نذره ولزمه اعتكاف ساعةٍ، ولو نذر اعتكافًا مطلقًا كفاه عن نذره اعتكاف لحظةٍ، والأفضل أن يعتكف يومًا ليخرج من خلاف أبي حنيفة وموافقيه، نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب ولو كان يدخل ساعةً ويخرج ساعةً، وكلّما دخل نوى الاعتكاف صحّ على المذهب، وحكى الرّويانيّ فيه وجهًا ضعيفًا، وكأنّه راجع إلى الوجه الثّاني والثّالث.

قال المتولّي وغيره: ولو نوى اعتكاف مدّةٍ معلومةٍ استحبّ له الوفاء بها بكمالها، فإن خرج قبل إكمالها جاز، لأنّ التّطوّع لا يلزم بالشّروع، وإن أطلق النّيّة ولم يقدر شيئًا دام اعتكافه ما دام في المسجد.

فرع

في مذاهب العلماء في أقلّ الاعتكاف

قد ذكرنا أنّ الصّحيح المشهور من مذهبنا أنّه يصحّ كثيره وقليله ولو لحظةً، وهو مذهب داود والمشهور عن أحمد وروايةٌ عن أبي حنيفة.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة في المشهور عنه: أقلّه يومٌ بكماله بناءً على أصلهما في اشتراط الصّوم.

دليلنا أنّ الاعتكاف في اللّغة يقع على القليل والكثير ولم

يحدّه الشّرع بشيء يخصّه فبقي على أصله.

وأمّا الصّوم فقد سبق الكلام فيه.

وبيّنّا أنّه لم يثبت في اشتراط الصّوم شيءٌ صريحٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَـذَرَ اعْتِكَـافَ العَشْـرِ دَخَلَ فِيهِ لَيْلَةُ الحَادِي وَالعِشْرِينَ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّـمْسِ؛ لِيَسْتَوْفِيَ الفَرْضَ بِيَقِينٍ، كَمَا يَغْسِلُ جُزْءًا مِنْ رَأْسِهِ لِيَسْتَوْفِيَ غَسْـلَ الوَجْـهِ بِيَقِينٍ، وَيَخْرُجُ مِنْهُ بِهلالِ شَوَّال تَامًّا كَـانَ الشَّـهْرُ أَوْ نَاقِصًـا، لأنَّ العَشَـرَةَ عِبَارَةٌ عَمَّـا بَيْـنَ العِشْـرِينَ إِلَـى آخِـرِ الشَّـهْرِ، وَإِنْ نَـذَرَ اعْتِكَافَ عَشَرَةِ أَيَّامٍ مِنْ آخِرِهِ وَكَـانَ الشَّـهْرُ نَاقِصًـا اعْتَكَـفَ بَعْـدَ الشَّهْرِ يَوْمًا آخَرَ لِتَمَامِ العَشَرَةِ، لأنَّ العَشَرَةَ عِبَارَةٌ عَنْ عَشَرَةٍ آحَادٍ بِخِلافِ العَشَرَةِ).

(الشرح): هاتان المسألتان ذكرهما أصحابنا كما قد ذكرهمـا المصنّف، ويستحبّ أن يمكث في معتكفه بعد هـلال شـوّال حتّـى يصلّي العيد أو يخرج منه إلى المصلّـى إن صلّوهـا في غـيره، وقـد سبقت هذه المسألة في آخر كتاب الصّيام.

(وقوله): في المسألة الثّانية: (إِذَا خَرَجَ الشَّهْرُ نَاقِصًـا اعْتَكَـفَ يَوْمًا آخَرَ) يعني يومًا بليلته.

كذا صرّح به البغويّ وغيره، ويستحبّ في الثّاني أن يعتكـف يومًا قبل العشر لاحتمال نقص الشّهر، فيكون ذلك اليوم داخـلاً في نذره لكونه أوّل العشر من آخر الشّهر، فلو فعل هـذا ثـمّ بـان نقصه فهل يجزئه عن قضاء يومٍ؟ قطع البغويّ بأنّه يجزئه، ويحتمل أن يكون فيه خلافٌ كـالوجهين فيمـن تيقّـن الطّهـارة وشـكّ في الحدث فتوضّأ غلطًا فبان محدثًا، هل يصحّ وضوءه؟ والأصـحّ لا يصحّ، واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء فيمن نذر اعتكاف العشر الأواخر من رمضان أو غيره، متى يدخل في اعتكافه؟

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يلزمه أن يدخل فيـه في ليلـة الحـادي والعشرين ويخرج عن نذره بانقضاء الشّهر تمّ أو نقص، وبـه قـال مالكٌ والثّوريّ وأبو حنيفة وأصحابه.

وقال الأوزاعيّ وإسحاق وأبو ثور: يجزئه، الدّخول في طلوع الفجر يوم الحادي والعشرين، ولا يلزمه ليلة الحادي والعشرين.

دليلنا أنّ العشر اسمٌ للّيالي مع الأيّام، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِـفَ شَـهْرًا نَظَرْت فَإِنْ كَانَ شَهْرًا بِعَيْنِهِ لَزِمَهُ اعْتِكَافُهُ لَيْلاً وَنَهَـارًا سَـوَاءٌ كَـانَ الشَّهْرُ تَامًّا أَمْ نَاقِصًا، لأنَّ الشَّهْرَ عِبَارَةٌ عَمَّـا بَيْـنَ الهِلالَيْـنِ تَـمَّ أَوْ نَقَصَ.

وَإِنْ نَذَرَ اعْتِكَافَ نَهَارِ الشَّهْرِ لَزِمَـهُ النَّهَـارُ دُونَ اللَّيْـلِ، لأنَّـهُ خَصَّ النَّهَارَ فَلا يَلْزَمُهُ اللَّيْلُ، فَإِنْ فَاتَهُ الشَّهْرُ، وَلَـمْ يَعْتَكِـفْ فِيـهِ لَزِمَهُ قَضَاؤُهُ، وَيَجُوزُ أَنْ يَقْضِيَهُ مُتَتَابِعًا وَمُتَفَرِّقًـا، لأنَّ التَّـتَابُعَ فِـي أَدَائِهِ بِحُكْـمِ الوَقْـتِ، فَـإِذَا فَـاتَ سَـقَطَ كَالتَّـتَابُعِ فِـي يَـوْمِ شَـهْرِ رَمَضَانَ، وَإِنْ نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ مُتَتَابِعًـا لَزِمَـهُ قَضَـاؤُهُ مُتَتَابِعًـا، لأنَّ التَّتَابُعَ هَهُنَا وَجَبَ لِحُكْمِ النَّذْرِ، فَلَمْ يَسْقُطْ بِفَوَاتِ الوَقْتِ.

قَالَ فِي الأُمِّ: إِذَا نَذَرَ اعْتِكَافَ شَهْرٍ وَكَانَ قَدْ مَضَى الشَّهْرُ لَمْ يَلْزَمْهُ، لأنَّ الاعْتِكَافَ فِي شَهْرٍ مَاضٍ مُحَالٌ، فَـإِنْ نَـذَرَ اعْتِكَـافَ شَهْرٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ فَاعْتَكَفَ شَهْرًا بِالأَهِلَّةِ أَجْزَأَهُ تَمَّ الشَّهْرُ أَوْ نَقَصَ؛ لأنَّ اسْمَ الشَّهْرِ يَقَعُ عَلَيْهِ، وَإِنْ اعْتَكَفَ شَهْرًا بِالعَدَدِ لَزِمَهُ ثَلاثُونَ يَوْمًا؛ لأنَّ الشَّهْرَ بِالعَدَدِ ثَلاثُونَ يَوْمًا، ثُـمَّ يَنْظُـرُ فِيـهِ، فَـإِنْ شَـرَطَ التَّتَابُعَ لَزِمَهُ التَّتَابُعُ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ نَذَرَ نَذْرًا سَمَّاهُ فَعَلَيْـهِ الوَفَـاءُ بِهِ» وَإِنْ شَرَطَ أَنْ يَكُونَ مُتَفَرِّقًا جَازَ مُتَفَرِّقًا وَمُتَتَابِعًـا؛ لأنَّ المُتَتَـابِعَ أَفْضَلُ مِنَ المُتَفَرِّقِ.

فَجَازَ أَنْ يُسْقِطَ أَدْنَى الفَرْضَيْنِ بِأَفْضَلِهِمَـا، كَمَـا لَـوْ نَـذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ فِي غَـيْرِ المَسْجِدِ الحَرَامِ، فَلَهُ أَنْ يَعْتَكِـفَ فِـي المَسْجِدِ الحَرَامِ، وَإِنْ أَطْلَقَ النَّذْرَ جَازَ مُتَفَرِّقًا وَمُتَتَابِعًا، كَمَا لَـوْ نَـذَرَ صَـوْمَ شَهْرٍ).

(الشّرح): هذا حديثٌ رواه ابن ماجه والتّرمذيّ.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال الأصحاب: إذا نذر اعتكاف شهر بعينه وأطلق لزمه اعتكافه ليلاً ونهارًا تامًّا كان الشّهر أو ناقصًا، ويجزئه النّاقص بلا خلافٍ، فإن قال: أيّام الشّهر، فـلا يلزمـه اللّيـالي، أو يقول: اللّيالي، فلا تلزمه الأيّام، فلو لم يلفظ بـالتّقييد بالأيّـام دون اللّيالي أو عكسه، ولكن نواه بقلبه فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): عند المتولّي والبغويّ والرّافعيّ وغـيرهم لا أثـر لنيّته؛ لأنّ النّذر لا يصحّ إلاّ باللّفظ.

(والثّاني): يكون كاللّفظ؛ لأنّ النّيّة تميز الكلام المجمل، كمـا لو نذر عشرة أيّامٍ أو ثلاثـين يومًـا وأراد الأيّـام خاصّـةً، فإنّـه لا يلزمه إلاّ الأيّام خاصّةً بلا خلافٍ، قال البغويّ: وهذا الوجه هـو قول القفّال، قال المتولّي: ولو نذر اعتكافًـا مطلقًـا بلسـانه ونـوى بقلبه عشرة أيّامٍ فهل تلزمه العشرة أم يكفيه ما يقع عليه الاسـم؟ فيه هذان الوجهان، قال أصحابنا: وإن فاته الاعتكـاف في الشّـهر الّذي عيّنه لزمه قضاؤه ويجوز متفرّقًا ومتتابعًا لما ذكـره المصنّـف،

وحكى أصحابنا عن أحمد أنّه قال: يلزمه التّتابع في القضاء.

(أمّا) إذا نذر اعتكاف شهرٍ بعينه أو عشرة أيّامٍ بعينها وشرط التّتابع بأن قال: نذرت اعتكاف هذا الشّهر متتابعًا أو هذه الأيّام العشرة متتابعةً ففاته ذلك المعيّن فيلزمه قضاؤه وهل يجب القضاء في هذه الصّورة متتابعًا؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا) وبه قطع المصنّف والأكثرون يجب لتصريحه به.

(والثّاني): حكاه الفورانيّ والمتولّي والبغويّ وآخرون من الخراسانيّين لا يجب، بل يجوز متفرّقًا؛ لأنّ التّتابع يقع فيه ضرورةً فلا أثر لتصريحه.

(أمّا) إذا نذر اعتكاف شهرٍ مضى بأن قال: أعتكف شهر رمضان سنةَ سبعين وستّمائةٍ وهو في سنة إحدى وسبعين فلا يلزمه بلا خلافٍ؛ لفساد نذره، نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ وتابعه الأصحاب، أمّا إذا نوى اعتكاف شهرٍ غير معيّنٍ فإنّه يكفيه شهر الهلال تمّ أو نقص، لأنّ الشّهر اسمٌ لما بين الهلالين وإنّما، يحصل له هذا إذا دخل فيه قبل غروب الشّمس ليلة الهلال، فإن دخل بعد الغروب فقد صار شهره عدديًّا، فيلزمه استكمال ثلاثين يومًا بلياليها، ثمّ إن كان شرط التّتابع لزمه بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف.

وإن شرط التّفريق جاز متفرّقًا، وهل يجوز متتابعًا؟ فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): القطع بجوازه.

وبه قطع المصنّف والأكثرون؛ لأنّه أفضل.

(والثّاني): فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين وغيره من الخراسانيّين.

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثّاني): لا يجزئه، لأنّه خلاف ما سمّاه، وإن لم يشرط التّتابع ولا التّفريق فيجوز متفرّقًا ومتتابعًا على المذهب، وبه قطع المصنّف والجمهور، لكن يستحبّ التّتابع وخرّج ابن سريجٍ قولاً أنّه يلزمه التّتابع حكاه عنه إمام الحرمين والمتولّي وغيرهما وهذا شاذٌّ ضعيفٌ والله أعلم، ولو نذر اعتكاف العشر الأواخر من شهرٍ بعينه ففاته وخرج الشّهر ناقصًا لم يلزمه إلاّ قضاء تسعة أيّامٍ بلياليها، لأنّ العشر الّذي التزمه إنّما كان تسعةً بلياليها، صرّح به المتولّي وغيره وهو ظاهرٌ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ يَوْمًا، لَزِمَهُ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ، وَيَخْرُجَ مِنْهُ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ؛ لِيَسْتَوْفِيَ الفَرْضَ بِيَقِينٍ وَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يُفَرِّقَهُ فِي سَاعَاتِ أَيَّامٍ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَجُوزُ كَمَا يَجُوزُ أَنْ يَعْتَكِفَ شَهْرًا مِنْ شُهُورٍ.

(والثاني): لا يَجُوزُ؛ لأنَّ اليَوْمَ عِبَارَةٌ عَمَّا بَيْنَ طُلُوعِ الفَجْرِ وَغُرُوبِ الشَّمْسِ).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا نذر اعتكاف يومٍ لم يلزمه معه ليله بلا خلافٍ بل يلزمه أن يدخل فيه قبل طلوع الفجر، ويخرج منه بعد غروب الشّمس لأنّ حقيقة اليوم ما بين الفجر وغروب الشّمس، هكذا قاله الخليل بن أحمد وغيره من أئمّة اللّغة وغيرهم، وإذا كان كذلك وجب الدّخول قبل الفجر والمكث إلى ما بعد غروب الشّمس ليسقط الفرض كما يجب على الصّائم إمساك جزءٍ بعد الغروب لاستكمال اليوم، وهل يجوز أن يفرّق اليوم في ساعاتٍ من أيّامٍ؟ بأن يعتكف من كلّ يومٍ ساعةً أو ساعتين أو ساعاتٍ حتّى يستكمل اليوم؟ فيه هذان الوجهان المذكوران في الكتاب بدليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): وبه قال أكثر أصحابنا: لا يجوز.

وحكى الدّارميّ وجهًا ثالثًا عن القيصريّ من أصحابنا أنّه لو نوى اليوم متتابعًا لم يجزئه وإن أطلق أجزأه تفريق ساعاته.

قال أصحابنا: ولو دخل في الاعتكاف في أثناء النّهار، وخرج بعد غروب الشّمس ثمّ عاد قبل الفجر، ومكث إلى مثل ذلك الوقت، ففي إجزائه هذان الوجهان، فلو لم يخرج باللّيل فطريقان.

(أحدهما): وبه قطع الأكثرون، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ أو هو نصّه أنّه يجزئه، سواءٌ جوّزنا التّفريق في ساعاتٍ من أيّامٍ، أم لا، لحصول التّواصل.

(والثّاني): أنّه على الوجهين في تفريق السّاعات كما لو خرج في اللّيل، وبهذا الطّريق قال أبو إسحاق المروزيّ، وحكاه عنه أصحابنا العراقيّون وإمام الحرمين والمتولّي وغيرهما من الخراسانيّين، لأنّه لم يأت بيومٍ متواصل السّاعات واعتكافه تلك اللّيلة غير داخلٍ في نذره، ولا أثر له فكأنّه خرج في اللّيل ثمّ عاد، فسواءٌ مكث في المسجد أو خرج ثمّ عاد، فبمجرّد حصول اللّيل حصل التّفريق.

قال إمام الحرمين: وهذا الّذي قاله أبو إسحاق منقاسٌ متّجهٌ، وإن كان معظم الأصحاب على خلافه، قال: وعرض على أبي إسحاق نصّ الشّافعيّ على تجويز ذلك مع مصيره إلى أنّ تفريق ساعات اليوم لا يجزئ فقال: نصّه محمولٌ على ما إذا قال: للّه عليّ أن أعتكف يومًا من وقتي هذا، فإذا قال ذلك فلا وجه إلاّ

الصّبر إلى مثله من الغد، هذا كلام الإمام، ولو قال: للّه عليّ أن أعتكف يومًا من هذا الوقت فقد اتّفق أصحابنا في الطّرق كلّها على أنّه يلزمه دخول المعتكف من ذلك الوقت إلى مثله من الغد، ولا يجوز الخروج باللّيل، بل يجب مكثه لتحقّق التّواصل، قال الشّافعيّ: وهذا فيه نظرٌ؛ لأنّ الملتزم يومٌ وليست اللّيلة منه فلا يمنع التّتابع، قال: والقياس أن يجعل فائدة التّقييد في هذه الصّورة القطع بجواز التّفريق لا غير.

ثمّ حكى إمام الحرمين عن الأصحاب تفريعًا على جواز تفريق السّاعات أنّه يكفيه ساعات أقصر الأيّام؛ لأنّه لو اعتكف أقصر الأيّام جاز، ثمّ قال: إن فرّق على ساعات أقصر الأيّام في سنين فالأمر كذلك، وإن اعتكف في أيّام متباينةٍ في الطّول والقصر فينبغي أن ينسب اعتكافه في كلّ يومٍ بالجزئيّة إن كان ثلثًا، فقد خرج عن ثلث ما عليه وعلى هذا القياس، نظرًا إلى اليوم الّذي يقع فيه الاعتكاف، ولهذا لو اعتكف من يومٍ طويلٍ بقدر ساعات أقصر الأيّام لم يكفه قال الرّافعيّ: وهو استدراكٌ حسنٌ، وقد أجاب عنه بما لا يشفي، واللّه أعلم.

قال المتولّي وغيره: لو نذر اعتكاف ليلةٍ فهو في معنى اعتكاف اليوم على ما سبق، فيدخل المسجد قبل غروب الشّمس، ويمكث حتّى يطلع الفجر، فلو أراد تفريقًا من ساعات ليالي ففيه الخلاف السّابق في تفريق ساعات اليوم من أيّامٍ، وكذا لو دخل نصف اللّيل وبقي إلى نصف اللّيلة الأخرى ففيه الطّريقان السّابقان.

(أَشْهُرُهُمَا): القطع بالإجزاء، وقال أبو إسحاق: فيه الوجهان، واللّه أعلم.

(فرع): قال المتولّي: لو نذر اعتكاف يومٍ فاعتكف بدله ليلةً - فإن لم يكن عيّن الزّمان - لم يجزئه - لأنّه قادرٌ على الوفاء بنذره على الصّفة الملتزمة فهو كمن نذر أن يصلّي ركعتين بالنّهار، فصلّاهما باللّيل، وإن كان عيّن الزّمان في نذره ففات فاعتكف بدل اليوم ليلةً أجزأه، كما لو فاته صلاة نهارٍ، إمّا مكتوبةٌ أو منذورةٌ فقضاها في اللّيل، فإنّه يجوز وسببه أنّ اللّيل صالحٌ للاعتكاف كالنّهار وقد فات الوقت فوجب قضاء القدر الفائت، فأمّا الوقت فيسقط حكمه بالفوات.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَذَرَ اعْتِكَافَ يَوْمَيْنِ لَزِمَهُ اعْتِكَافُهُمَا، وَفِي اللَّيْلَةِ الَّتِي بَيْنَهُمَا ثَلَاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أَحَدُهَا): يَلْزَمُهُ اعْتِكَافُهَا، لأنَّهُ لَيْلٌ يَتَخَلَّلُ نَهَارَ الاعْتِكَافِ فَلَزِمَهُ اعْتِكَافُهَا كَاللَّيَالِي الْعَشْرِ.

(والثاني): إِنْ شَرَطَ التَّتَابُعَ لَزِمَهُ اعْتِكَافُهَا؛ لأَنَّهُ لا يَنْفَكُّ مِنْهَا الْيَوْمَانِ، وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّتَابُعَ لَمْ يَلْزَمْهُ اعْتِكَافُهَا؛ لأَنَّهُ قَدْ يَنْفَكُّ مِنْهَا الْيَوْمَانِ فَلا يَلْزَمُهُ اعْتِكَافُهَا.

(وَالثَّالِثُ): لا يَلْزَمُهُ اعْتِكَافُهَا، شَرَطَ فِيهِ التَّتَابُعَ أَمْ أَطْلَقَ، وَهُوَ الأَظْهَرُ؛ لأَنَّهُ زَمَانٌ لا يَتَنَاوَلُهُ نَذْرُهُ فَلا يَلْزَمُهُ اعْتِكَافُهُ كَلَيْلَةِ مَا قَبْلَهُ وَمَا بَعْدَهُ.

وَإِنْ نَذَرَ اعْتِكَافَ لَيْلَتَيْنِ لَزِمَهُ اعْتِكَافُهُمَا.

وَفِي الْيَوْمِ الَّذِي بَيْنَهُمَا الأَوْجُهُ الثَّلاثَةُ.

وَإِنْ نَذَرَ اعْتِكَافَ ثَلاثِينَ يَوْمًا لَزِمَهُ اعْتِكَافُ ثَلاثِينَ يَوْمًا.

وَفِي لَيَالِيهَا الأَوْجُهُ الثَّلاثَةُ).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا نذر اعتكاف يومٍ لم يلزمه معه ليلةٌ.

هذا هو المذهب وبه قطع الأصحاب في كلّ الطّرق، ونقل إمام الحرمين اتّفاق الأصحاب عليه فقال: قال أصحابنا: إذا نذر اعتكاف يومٍ لم يلزمه ضمّ اللّيلة إليه بالاتّفاق إلاّ أن ينويها.

قال: ثمّ اتّفقوا على أنّه إذا نواها لزمه اعتكافها مع اليوم.

ثمّ استشكله الإمام من حيث إنّ اللّيلة لم يذكرها، والنّيّة المجرّدة لا يلزم بها النّذر ثمّ أجاب عنه بأنّ اليوم قد يطلق ويراد به اليوم بليلته، وهذا شائعٌ على الجملة، وإن لم يكن هو الظّاهر من اللّفظ فعملت النّيّة فيه.

هذا كلامه، وهو كلامٌ نفيسٌ.

وحكى الرّافعيّ قولاً غريبًا أنّ اللّيلة تلزم في نذر اعتكاف اليوم، إلاّ أن ينوي يومًا بلا ليلةٍ، وهذا شاذٌ ضعيفٌ ولا تفريع عليه، ولو نذر اعتكاف شهرٍ دخلت الأيّام واللّيالي بلا خلافٍ.

ونقل إمام الحرمين وغيره اتّفاق الأصحاب عليه.

وقد ذكره المصنّف وشرحناه قبل، هذا لأنّ الشّهر اسمٌ للجميع، وهو ما بين الهلالين، ولو نذر اعتكاف يومين لزمه اليومان، وفي اللّيلة الّتي بينهما ثلاث طرقٍ:

(أَحَدُهَا): حكاه إمام الحرمين عن المراوزة أنّهم قطعوا بأنّها لا تجب، قال: وإنّما ذكر المراوزة الخلاف في اللّيالي المتخلّلة فيما إذا نذر اعتكاف ثلاثة أيّامٍ فصاعدًا.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): طريقة الشّيخ أبي حامدٍ وابن الصّبّاغ والمتولّي وأكثر أصحابنا المصنّفين أنّه إن صرّح بالتّتابع في اليومين أو نواه لزمته اللّيلة المتخلّلة وجهًا واحدًا وإلاّ فوجهان.

(وَالطَّرِيقُ الثَّالِثُ): طريقة المصنّف وقليلين أنّ في المسألة

ثلاثة أوجهٍ:

(أَحدُهَا): تلزمه اللّيلة إلاّ أن يريد بياض النّهار فقط.

(والثاني): لا تلزمه إلا إذا نواها.

(وَالثَّالِثُ): إن نوى التّتابع أو صرّح به لزمته اللّيلة وإلاّ فلا.

قال الرّافعيّ: هذا الوجه الثّالث هو الرّاجح عند الأكثرين قال: ورجّح صاحب المهذّب وآخرون أنّها تلزمه مطلقًا قال: والوجه أن يتوسّط فيقال: إن كان المراد بالتّتابع توالي اليومين، فالصّواب قول صاحب المهذّب، وإن كان المراد تواصل الاعتكاف فالصّواب ما قاله الأكثرون، وهذا الّذي اختاره الرّافعيّ جزم الدّارميّ به فقال: إذا نوى اعتكاف يومين متتابعين لزمته اللّيلة معهما، وإن نوى المتابعة في النّهار كالصّوم لم يلزمه اللّيل، وإن لم ينو تتابعًا فوجهان: وإن نذر ليالي فإن نوى متتابعةً لزمته الأيّام، وإن نوى تتابع اللّيالي لم تلزمه الأيّام، وإن لم ينو التّتابع فعلى الوجهين.

(أَصَحُّهُمَا): لا يلزمه، هذا كلام الدّارميّ، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: ولو نذر اعتكاف ليلتين ففي النّهار المتخلّل بينهما هذا الخلاف، ولو نذر ثلاثة أيّامٍ أو عشرةً أو ثلاثين ففي وجوب اعتكاف اللّيالي المتخلّلة هذا الخلاف هكذا قطع به الجمهور، وحكى البغويّ هذا وحكى طريقًا آخر واختاره أنّه يلزمه اللّيالي هنا وجهًا واحدًا، والمذهب الأوّل، واتّفق أصحابنا على أنّ الخلاف إنّما هو في اللّيالي المتخلّلة، وهي تنقص عن عدد الأيّام بواحدٍ أبدًا ولا خلاف أنّه لا يلزمه ليالٍ بعدد الأيّام.

هكذا صرّحوا في جميع الطّرق بأنّه لا خلاف فيه، وكذا صرّح بنفي الخلاف فيه الرّافعيّ، وكان ينبغي أن يجيء فيه القول الّذي قدّمناه عن حكاية الرّافعيّ أنّ من نذر يومًا لزمته ليلته.

قال أصحابنا: ولو نذر اعتكاف العشر الأواخر من شهر رمضان دخل فيه اللّيالي والأيّام بلا خلافٍ؛ لأنّه اسمٌ لذلك، وقد سبقت المسألة مشروحةً وتكون اللّيالي هنا بعدد الأيّام كما في الشّهر، ولو نذر عشرة أيّامٍ من آخر الشّهر ففي دخول اللّيالي الخلاف، هذا تفصيل مذهبنا.

وقال أبو حنيفة: إذا نذر اعتكاف يومين لزمه يومان وليلتان، وحكاه المتولّي عن أحمد، وعندنا لا يلزمه ليلتان، وفي لزوم ليلةٍ واحدةٍ الخلاف السّابق، وبه قال مالكٌ وأبو يوسف، وهو المشهور عن أحمد، واحتجّ أصحابنا بأنّ اليومين تثنيةٌ، لليوم وليس في اليوم ليلةٌ، فكذا في اليومين، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَصِحُّ الأَعْتِكَافُ إلاَّ بالنِّيَّةِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى» وَلأَنَّهُ عِبَادَةٌ مَحْضَةٌ فَلَمْ يَصِحَّ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ كَالصَّوْمِ وَالصَّلاةِ، وَإِنْ كَانَ الأَعْتِكَافُ فَرْضًا لَزِمَهُ تَعْيِينُ الفَرْضِ لِيَتَمَيَّزَ عَنِ التَّطَوُّعِ، فَإِنْ دَخَلَ فِي الأَعْتِكَافِ ثُمَّ نَوَى الخُرُوجَ مِنْهُ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَبْطُلُ؛ لأَنَّهُ قَطَعَ شَرْطَ صِحَّتِهِ فَأَشْبَهَ إِذَا قَطَعَ نِيَّةَ الصَّلاةِ.

(والثاني): لا يَبْطُلُ؛ لأَنَّهُ قُرْبَةٌ تَتَعَلَّقُ بِمَكَانٍ فَلا يَخْرُجُ مِنْهَا بِنِيَّةِ الخُرُوجِ كَالحَجِّ).

(الشرح): هذا الحديث رواه البخاريّ [١] ومسلمٌ [١٩٠٧] من رواية عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، وسبق بيانه واضحًا في أوّل باب نيّة الوضوء.

(وَقَوْلُهُ): عبادةٌ محضةٌ، احترازٌ من العدّة ونحوها ممّا قدّمناه في نيّة الوضوء.

(وَقَوْلُهُ): قربةٌ تتعلّق بمكانٍ، احترازٌ من الصّيام والصّلاة.

(أَمَّا الحُكْمُ): فلا يصحّ الاعتكاف إلاّ بنيّةٍ سواءٌ المنذور وغيره، سواءٌ تعيّن زمانه أم لا، فإن كان فرضًا بالنّذر لزمته ليتميّز عن التّطوّع، ثمّ إذا نوى الاعتكاف وأطلق كفاه ذلك، وإن طال مكثه شهورًا أو سنين، فإن خرج من المسجد ثمّ عاد احتاج إلى استئناف النّيّة، سواءٌ خرج لقضاء الحاجة أم لغيره، لأنّ ما مضى عبادةٌ تامّةٌ مستقلّةٌ ولم يتناول بنيّةٍ منه غيرها فاشتراط للدّخول الثّاني نيّةٌ أخرى؛ لأنّها عبادةٌ أخرى، قال المتولّي وغيره: فلو عزم عند خروجه أن يقضي الحاجة ثمّ يعود كانت هذه العزيمة قائمةً مقام النّيّة.

قال الرّافعيّ هذا فيه نظرٌ؛ لأنّ اقتران النّيّة بأوّل العبادة شرطٌ، فكيف يكتفي بعزيمةٍ سابقةٍ؟.

(قُلْتُ): ووجه ما قاله المتولّي وغيره وهو الصّواب أنّه لمّا أحدث النّيّة عند إرادته الخروج صار كمن نوى المدّتين بنيّةٍ واحدةٍ، كما قال أصحابنا فيمن نوى صلاة النّفل ركعتين ثمّ نوى في آخرها جعلها أربعًا أو أكثر، فإنّه تصحّ صلاته أربعًا بلا خلافٍ ويصير كمن نوى الأربع، في أوّل دخوله، واللّه أعلم.

هذا كلّه إذا لم يعيّن زمنًا، فإن عيّنه بأن نوى الاعتكاف أوّل يومٍ أو شهرٍ ففي اشتراط تجديد النّيّة إذا خرج ثمّ عاد أربعة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): وبه قطع المتولّي إن خرج لقضاء الحاجة ثمّ عاد لم يجب التّجديد لأنّه لا بدّ منه، وإن خرج لغرضٍ آخر اشترط

التّجديد سواءٌ طال الزّمان أم قصر.

(والثاني): إن طالت مدّة الخروج اشترط التّجديد وإلاّ فلا، سواءٌ خرج لقضاء الحاجة أم لغيره.

(وَالثَّالِثُ): لا يشترط التّجديد مطلقًا.

(والرابع): وبه قطع البغويّ إن خرج لأمرٍ يقطع التّتابع في الاعتكاف المتتابع اشترط التّجديد، وإن خرج لما لا يقطعه ولا بدّ منه كقضاء الحاجة والغسل للاحتلام لم يشترط، وإن كان منه بدٌّ أو طال الزّمان ففي اشتراط التّجديد، وجهان وهذه الأوجه جاريةٌ في اعتكاف التّطوّع وفيمن نذر أيّامًا ولم يشترط فيها التّتابع ثمّ دخل المسجد بقصد الوفاء بالنّذر، فأمّا إذا شرط التّتابع أو كانت الأيّام المنذورة متواصلةً فسنذكر حكم تجديد النّيّة فيها بعد ذكر ما يقطع الاعتكاف المتتابع، وما لا يقطعه إن شاء اللّه تعالى.

وإذا شرط في اعتكافه خروجه لشغلٍ وقلنا بالمذهب: إنّه يصحّ شرطه فخرج لذلك ثمّ عاد، ففي وجوب تجديد النّيّة وجهان حكاهما البغويّ وغيره.

(أَصَحُّهُمَا) على قياس ما سبق وجوب التّجديد.

أمّا إذا دخل في اعتكافٍ بالنّيّة ثمّ قطع النّيّة ونوى إبطاله فهل يبطل؟ فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف وغيره.

(أَصَحُّهُمَا) على قياس ما سبق وجوب التّجديد، أمّا إذا دخل في اعتكافٍ بالنّيّة ثمّ قطع النّيّة ونوى إبطاله فهل يبطل؟ فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف، وهما مشهوران.

(أَصَحُّهُمَا): لا يبطل وقد سبق ذكر هذه المسألة مع نظائرها في باب نيّة الوضوء ثمّ في أوّل صفة الصّلاة، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ لِلْمُعْتَكِفِ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُدْنِي إِلَيَّ رَأْسَهُ لأُرَجِّلَهُ، وَكَانَ لا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلاَّ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ» فَإِنْ خَرَجَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ بَطَلَ اعْتِكَافُهُ؛ لأَنَّ الاعْتِكَافَ هُوَ اللُّبْثُ فِي الْمَسْجِدِ، فَإِذَا خَرَجَ فَقَدْ فَعَلَ مَا يُنَافِيهِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، فَبَطَلَ كَمَا لَوْ أَكَلَ فِي الصَّوْمِ، وَيَجُوزُ أَنْ يُخْرِجَ رَأْسَهُ وَرِجْلَهُ وَلا يَبْطُلُ اعْتِكَافُهُ؛ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ، وَلأَنَّهُ بِإِخْرَاجِ الرَّأْسِ وَالرِّجْلِ لا يَصِيرُ خَارِجًا.

وَلِهَذَا لَوْ حَلَفَ لا خَرَجْتُ مِنَ الدَّارِ وَأَخْرَجَ رَأْسَهُ أَوْ رِجْلَهُ لَمْ يَحْنَثْ).

(الشرح): حديث عائشة رواه البخاريّ [١٩٢٥] ومسلمٌ [٢٩٧]، ولفظهما عن عائشة قالت: «إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيُدْخِلُ عَلَيَّ رَأْسَهُ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ فَأُرَجِّلُهُ وَكَانَ لا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلاَّ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ إِذَا كَانَ مُعْتَكِفًا» هكذا هو في رواية البخاريّ ومسلم.

إلاّ أنّ لفظ الإنسان ليس في رواية البخاريّ وهي ثابتةٌ في رواية مسلمٍ ذكره في أوائل كتاب الطّهارة وثبت لفظ الإنسان في سنن أبي داود أيضًا وهذا لفظه عن عائشة قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا اعْتَكَفَ يُدْنِي إِلَيَّ رَأْسَهُ.

وَكَانَ لا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلاَّ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ» رواه أبو داود [٢٤٦٧] بإسنادٍ على شرط البخاريّ ومسلم.

وفي روايةٍ للبخاريّ [١٩٢٤]: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصْغِي إِلَيَّ رَأْسَهُ وَهُوَ مُجَاوِرٌ فِي الْمَسْجِدِ فَأُرَجِّلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ» رواه مسلمٌ [٢٩٧] كذلك في كتاب الطّهارة إلاّ أنّ في روايته: «يُخْرِجُ إِلَيَّ رَأْسَهُ مِنَ الْمَسْجِدِ وَهُوَ مُجَاوِرٌ فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ».

وقولها (مُجَاوِرٌ) أي معتكفٌ ويسمّى الاعتكاف جوارًا وقد ذكرته في تهذيب اللّغات وفي ألفاظ التّنبيه.

وفي روايةٍ للبخاريّ [١٩٢٦] عن عائشة قالت: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ، وَكَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهُ مِنَ الْمَسْجِدِ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ» وقولها (يُبَاشِرُنِي) أي باليد ونحوها، والمباشرة في زمن الاعتكاف محمولةٌ على أنّها بغير شهوةٍ.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال الشّافعيّ والأصحاب: إذا دخل في اعتكافٍ منذورٍ شرط فيه التّتابع لم يجز أن يخرج من المسجد بغير عذرٍ، فإن خرج بغير عذرٍ بطل اعتكافه، وإن خرج لقضاء حاجة الإنسان وهي البول والغائط لم يبطل؛ لما ذكره المصنّف، وإن أخرج يده أو رجله أو رأسه لم يبطل بلا خلافٍ، سواءٌ كان لحاجةٍ أم لغيرها؛ لما ذكره المصنّف.

هذا مختصر ما يتعلّق بشرح كلام المصنّف، ولم يذكر المصنّف، كون الاعتكاف منذورًا، ولا بدّ من تصوير المسألة في المنذور، كما نقلناه عن الشّافعيّ والأصحاب وإلاّ فالتّطوّع يجوز الخروج منه متى شاء، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: الّذي يقطع الاعتكاف المتتابع ويحوج إلى استئناف المنذور أمران:

(أحدهما): فقد بعض شروط الاعتكاف، وهو الأمور الّتي لا بدّ منها لصحّته كالكفّ عن الجماع وكذا عن المباشرة على أحد القولين، كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى ويستثنى من هذا طرآن الحيض والاحتلام فإنّهما لا يقطعانه وإن كانا يمنعان انعقاده أوّلاً.

(والثاني): الخروج بكلّ البدن عن كلّ المسجد بلا عذرٍ فهذه ثلاثة قيودٍ:

(الأَوَّلُ): الخروج بكلّ بدنه.

احترزوا به عمّن أخرج رأسه أو يديه أو إحدى رجليه أو كليهما، وهو قاعدٌ مادّهما، فلا يبطل اعتكافه بلا خلافٍ؛ لما ذكره المصنّف، فإن أخرج رجليه واعتمد عليهما وبقي رأسه داخل المسجد فهو خارجٌ فيبطل اعتكافه.

(القَيْدُ الثَّانِي): الخروج عن كلّ المسجد، احترزوا به عن الخروج إلى رحبة المسجد، فإنّه لا يضرّ بلا خلافٍ كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى وعن الخروج إلى منارة المسجد، وسيأتي حكمهما قريبًا إن شاء اللّه تعالى، واللّه أعلم.

(القَيْدُ الثَّالِثُ): الخروج بلا عذرٍ، فأمّا الخروج لعذرٍ ففيه تفصيلٌ نذكره بعد هذا على ترتيب المصنّف إن شاء اللّه تعالى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ أَنْ يَخْرُجَ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ وَلا يَبْطُلُ اعْتِكَافُهُ؛ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ رضي الله عنها وَلأَنَّ ذَلِكَ خُرُوجٌ لِمَا لا بُدَّ مِنْهُ فَلَمْ يُمْنَعْ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ لِلْمَسْجِدِ سِقَايَةٌ، لَمْ يَلْزَمْهُ قَضَاءُ الحَاجَةِ فِيهَا؛ لأَنَّ ذَلِكَ نُقْصَانُ مُرُوءَةٍ وَعَلَيْهِ فِي ذَلِكَ مَشَقَّةٌ فَلَمْ يَلْزَمْهُ، وَإِنْ كَانَ بِقُرْبَةِ بَيْتِ صَدِيقٍ لَهُ، لَمْ يَلْزَمْهُ قَضَاءُ الحَاجَةِ فِيهِ؛ لأَنَّهُ رُبَّمَا احْتَشَمَ وَشَقَّ عَلَيْهِ فَلَمْ يُكَلَّفْ ذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ لَهُ بَيْتَانِ قَرِيبٌ وَبَعِيدٌ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَظْهَرُهُمَا) أَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَمْضِيَ إِلَى البَعِيدِ، فَإِنْ خَرَجَ إِلَيْهِ بَطَلَ اعْتِكَافُهُ؛ لأَنَّهُ لا حَاجَةَ بِهِ إِلَيْهِ فَأَشْبَهَ إِذَا خَرَجَ لِغَيْرِ حَاجَةٍ.

وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ: يَجُوزُ أَنْ يَمْضِيَ إِلَى الأَبْعَدِ وَلا يَبْطُلُ اعْتِكَافُهُ؛ لأَنَّهُ خُرُوجٌ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ فَأَشْبَهَ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ غَيْرُهُ).

(الشرح): حديث عائشة سبق بيانه وفي الفصل مسائل:

(إِحْدَاهَا): يجوز الخروج لحاجة الإنسان وهي البول والغائط وهذا لا خلاف فيه.

وقد نقل ابن المنذر والماورديّ وغيرهما إجماع المسلمين على هذا.

قال أصحابنا: وله أيضًا الخروج لغسل الاحتلام بلا خلافٍ، ودليلهما في الكتاب.

(الثَّانِيَةُ): إذا كان للمسجد سقايةٌ لم يكلّفه قضاء الحاجة فيها، بل له الذّهاب إلى داره، وكذا لو كان بجنبه دار صديقٍ له وأمكنه دخولها لم نكلّفه ذلك؛ لما ذكره المصنّف.

(الثَّالِثَةُ): إذا كان له بيتان أحدهما أقرب وكلّ واحدٍ منهما بحيث لو انفرد جاز الذّهاب إليه فهل يجوز الذّهاب إلى الأبعد؟ فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أَصَحُّهُمَا) عنده وعند غيره لا يجوز، اتّفق الأصحاب على تصحيحه، واللّه أعلم.

(فرع): إذا كانت داره بعيدةً بعدًا فاحشًا - فإن لم يجد في طريقه موضعًا كسقايةٍ أو بيت صديقٍ يأذن فيه - فله الذّهاب إلى داره وجهًا واحدًا؛ لأنّه مضطرٌّ إلى ذلك، وإن وجد وكان لا يليق به دخول غير داره فله الذّهاب إلى داره، أيضًا بلا خلافٍ وإلاّ فوجهان مشهوران، حكاهما البندنيجيّ والدّارميّ والفورانيّ وإمام الحرمين والبغويّ والسّرخسيّ وصاحبا العدّة والبيان وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): لا يجوز الذّهاب إلى غير داره؛ لأنّه يذهب جملةً مقصودةً من أوقات الاعتكاف في الذّهاب والمجيء وهو غير مضطرٍّ إليه.

(والثّاني): يجوز؛ لأنّه يشقّ قضاء الحاجة في غير بيته، وهذا الوجه هو ظاهر نصّ الشّافعيّ فإنّه قال في المختصر: ويخرج المعتكف للغائط والبول إلى منزله وإن بعد، وممّن جزم بهذا الوجه المحامليّ والماورديّ وهو ظاهر كلام المصنّف وشيخه القاضي أبي الطّيّب، وممّن جزم بالأوّل الشّيخ أبو حامدٍ والصّيدلانيّ، وهو ظاهر كلام صاحب الشّامل وغيره، وصحّحه البندنيجيّ والرّافعيّ وغيره، قال الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليق: هذه اللّفظة الّتي نقلها المزنيّ وهي قوله: وإن بعد، لا أعرفها للشّافعيّ، وتأوّلها غير أبي حامدٍ على ما إذا كان المنزل بعيدًا غير متفاحشٍ، واللّه أعلم.

وذكر المتولّي طريقةً تخالف ما ذكرناه عن الجمهور في بعضها، فقال: إن كان المنزل بعيدًا عن المسجد أو لم يجد غيره فله الذّهاب إليه، وإن وجد غيره كسقايةٍ مسبلةٍ - فإن كان عادة مثله قضاء الحاجة في السّقاية المذكورة - لم يجز الذّهاب إلى منزله، فإن ذهب بطل اعتكافه المتتابع، فإن لم يكن ممّن عادة مثله قضاء الحاجة في السّقاية فوجهان، قال: وهما شبيهان بالوجهين فيمن هدّد بما يذهب مروءته على فعل شيءٍ ففعله، هل يكون ذلك إكراهًا أم لا؟ واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا لا يشترط في الخروج لقضاء الحاجة شدّة الحاجة؛ لأنّ في اعتباره ضررًا بيّنًا، ونقل إمام الحرمين اتّفاق

الأصحاب على هذا.

(فرع): قال أصحابنا: إذا خرج لقضاء الحاجة لا يكلّف الإسراع، بل له المشي على عادته.

قال المتولّي ويكره له أن ينقص عن عادة مشيه؛ لأنّه لا مشقّة في تكليفه المشي على العادة، فلو خرج في الثّاني عن حدّ عادته من غير عذرٍ بطل اعتكافه على الصّحيح، ذكره المتولّي والرّويانيّ في البحر.

(فرع): لو كثر خروجه للحاجة لعارضٍ يقتضيه، كإسهالٍ ونحوه فوجهان، حكاهما إمام الحرمين.

(أَصَحُّهُمَا) وهو مقتضى إطلاق الجمهور لا يضرّه، نظرًا إلى جنسه.

(والثاني): يقطع التّتابع لندوره، والله أعلم.

(فرعٌ): أوقات الخروج لقضاء الحاجة لا يجب تداركها، وقضاؤها في الاعتكاف المنذور لعلّتين:

(أحدهما): أنّ الاعتكاف مستمرٌ فيها على الصّحيح من وجهين حكاهما المتولّي وغيره، وبهذا الصّحيح قطع آخرون، قالوا: ولهذا لو جامع في أثناء طريقه في الخروج لقضاء الحاجة من غير مكثٍ بطل اعتكافه على الصّحيح، ويتصوّر ذلك بأن يذهب لقضاء الحاجة راكبًا مع المرأة في هودجٍ ونحوه.

وصوّروه أيضًا في وقفةٍ لطيفةٍ جدًّا.

(وَالعِلَّةُ الثَّانِيَةُ): أنّ زمن الخروج لقضاء الحاجة مستثنى؛ لأنّه ضروريٌّ، والله أعلم.

(فرع): إذا خرج لقضاء الحاجة في اعتكافٍ منذورٍ متتابعٍ ثمّ عاد ففي اشتراط تجديد النّيّة طريقان:

(المَذْهَبُ): أنّه لا يشترط؛ لأنّ الأولى باقيةٌ حكمًا، كما لا يجب تجديد النّيّة في ركعات الصّلاة ولا في أعضاء الوضوء وأفعال الحجّ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): أنّ قرب الزّمان لم يشترط التّجديد وإلاّ فوجهان.

(فرع): إذا فرغ من قضاء الحاجة واستنجى فله أن يتوضّأ خارج المسجد؛ لأنّ ذلك يقع تابعًا.

ونقل إمام الحرمين الاتّفاق على هذا وأمّا إذا احتاج إلى الوضوء لغير بولٍ وغائطٍ ومن غير حاجةٍ إلى استنجاءٍ - فإن لم يمكنه في المسجد - جاز الخروج له ولا يقطع الاعتكاف.

وإن أمكنه في المسجد فوجهان حكاهما إمام الحرمين وغيره.

(أَصَحُّهُمَا): لا يجوز الخروج له.

ونقله الإمام عن الأكثرين ثمّ، قال: ولا شكّ أنّ هذا الخلاف في الوضوء الواجب يعني أنّ التّجديد لا يجوز الخروج له وجهًا واحدًا.

وقد صرّح صاحب الشّامل بامتناع الخروج لتجديد الوضوء ولم يذكر فيه خلافًا.

(فرع): قد ذكرنا أنّ زمن الخروج لقضاء الحاجة لا يقطع التّتابع ولا يؤثر في الاعتكاف، ولكن هل يكون ذلك الزّمان محسوبًا من الاعتكاف؟ ويعدّ في حال خروجه للحاجة إلى أن يرجع إلى المسجد معتكفًا؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين والمتولّي وغيرهما.

(أحدهما): لا يكون في ذلك معتكفًا.

قال المتولّي: لأنّه مشغولٌ بضدّه، فلا يكون معتكفًا، ولكنّه زمنٌ مستثنًى من الاعتكاف، كما أنّ أوقات الصّلوات تكون مستثناةً من زمن الإجارة.

(والثاني): يكون معتكفًا تلك الحال، لأنّه لو جامع في تلك الحال أو استمتع بقبلةٍ أنزل - وقلنا بتأثير ذلك - بطل اعتكافه على المذهب - وبه قطع المتولّي وغيره، ولولا أنّه معتكفٌ حينئذٍ لم يبطل؛ لأنّ مفسد العبادة إذا لم يصادفها لا، يفسدها كوطء الصّائم في ليالي رمضان هذا معنى كلام المتولّي.

وأوضح إمام الحرمين هذين الوجهين فقال: اتّفق الأصحاب على أنّ أوقات قضاء الحاجة لا تؤثّر في قطع التّتابع.

وإن بلغت ما بلغت.

قال حتّى قال طوائف من المحقّقين: إنّ الخارج لقضاء الحاجة معتكفٌ وإن لم يكن في المسجد.

واستدلّوا بالاعتداد بهذا الزّمان وكان يمكن أن لا يعتدّ به، وإن حكم بأنّ التّتابع لا يقطع.

واستدلّوا أيضًا بأنّه لو جامع في حال خروجه لقضاء الحاجة فله اعتكافه وكان من الممكن أن يقال: لا يفسد ويعدّ الجماع الواقع فيه كالجماع الواقع في ليالي الصّيام المتتابع، وقال القائلون: ليس الخارج معتكفًا.

ولكنّ زمان خروجه مستثنًى وكأنّه قال: للّه عليّ اعتكاف عشرة أيّام إلاّ أوقات خروجي لقضاء الحاجة.

وأجابوا عن الجماع وحملوا كونه مفسدًا على اشتغال الخارج بما لا يتعلّق بحاجته، وقد يقولون: لو عاد مريضًا ينقطع تتابعه وإن كان خروجه لقضاء الحاجة كما سنفصّله حتّى لو فرض الجماع مع الاشتغال بقضاء الحاجة على بعدٍ في تصويره لم يفسد

الاعتكاف، وهذا بعيدٌ، والصّحيح أنّه يفسد الاعتكاف، وإن قلنا: إنّه غير معتكفٍ، فإنّه عظيم الموقع في الشّريعة، وهو وإن قرب زمانه أظهر تأثيرًا من عيادة المريض.

وقد ذكر الأصحاب أنّ الخارج لقضاء الحاجة إن عاد مريضًا في طريقه، ولم يحتج إلى الازورار فلا بأس بذلك، ولو ازورّ وعاد المريض انقطع التّتابع، وإن قرب الزّمان على وجهٍ كان يحتمل مثله في الأناة فإنّ هذا يقدح في القصد المجرّد إلى قضاء الحاجة.

ذكر الأصحاب أنّ الخارج لقضاء الحاجة لو أكل لقمًا فلا بأس إذا لم يجد كلّ مقصوده، ولم يظهر طول زمانٍ معتبرٍ، والجماع في هذا الوقت مؤثّرٌ بلا خلافٍ ومن تكلّف تصويره فرضه في جريانه مع الاشتغال بالذّهاب لقضاء الحاجة، هذا آخر كلام إمام الحرمين.

(فرعٌ): لو جامع الخارج لقضاء الحاجة في مروره بأن كان في هودجٍ أو جامع في وقفةٍ يسيرةٍ أو قبّل امرأته بشهوةٍ وأنزل وقلنا بالمذهب: إنّه يؤثّر، ففي بطلان اعتكافه وجهان سبقا في كلام إمام الحرمين وذكرهما آخرون.

(أَصَحُّهُمَا): بطلان اعتكافه وبه قطع المتولّي وآخرون؛ لأنّه أشدّ منافاةً للاعتكاف، ممّن أطال الوقوف لعيادة مريضٍ.

(والثاني): لا يبطل؛ لأنّه لم يصرف إليه زمنًا وليس هو في هذه الحالة معتكفًا على أحد الوجهين كما سبق، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ أَنْ يَمْضِيَ إِلَى الْبَيْتِ لِلْأَكْلِ وَلا يَبْطُلُ اعْتِكَافُهُ.

وَقَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ: لا يَجُوزُ، فَإِنْ خَرَجَ بَطَلَ اعْتِكَافُهُ؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَأْكُلَ فِي الْمَسْجِدِ فَلا حَاجَةَ لَهُ، وَالْمَنْصُوصُ هُوَ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ الأَكْلَ فِي الْمَسْجِدِ يُنْقِصُ الْمُرُوءَةَ فَلَمْ يَلْزَمْهُ).

(الشرح): قال الشّافعيّ في الأمّ ومختصر المزنيّ: له الخروج من المسجد إلى منزله للأكل وإن أمكنه في المسجد، فقال بظاهر النّصّ جمهور الأصحاب، وقال ابن سريجٍ: لا يجوز له الخروج للأكل وحكاه الماورديّ عنه وعن أبي الطّيّب بن سلمة، وحملا نصّ الشّافعيّ على من أكل لِقمًا إذا دخل بيته مختارًا لقضاء الحاجة ولا يقيم للأكل، وجعلاه كعيادة المريض، وخالفهما جمهور الأصحاب وقالوا: يجوز الخروج للأكل والإقامة في البيت من أجله على قدر حاجته، وهذا هو الصّحيح عند الأصحاب؛ لما ذكره الأصحاب، واتّفق أصحابنا على أنّه لا يجوز له الإقامة بعد فراغه من الأكل كما اتّفقوا على أنّه لا يجوز الإقامة بعد فراغه من قضاء حاجته لعدم الحاجة إلى ذلك، واتّفق أصحابنا على أنّه يجوز له الأكل في مروره لقضاء الحاجة.

(وأمّا) الخروج لشرب الماء فقال أصحابنا: إن عطش فلم يجد الماء في المسجد فله الخروج للشّرب، وإن وجده في المسجد ففي جواز الخروج إلى البيت للشّرب وجهان حكاهما الماورديّ والشّاشيّ وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): لا يجوز.

صحّحه الرّافعيّ وغيره؛ لأنّ في الأكل في المسجد تبذّلاً بخلاف الشّرب.

قال الماورديّ ولأنّ استطعام الطّعام مكروهٌ واستسقاء الماء غير مكروهٍ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَفِي الْخُرُوجِ إِلَى الْمَنَارَةِ الْخَارِجَةِ عَنْ رَحْبَةِ الْمَسْجِدِ لِيُؤَذِّنَ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أَحَدُهَا): يَجُوزُ، وَإِنْ خَرَجَ لَمْ يَبْطُلْ اعْتِكَافُهُ؛ لأَنَّهَا بُنِيَتْ لِلْمَسْجِدِ فَصَارَتْ كَالْمَنَارَةِ الَّتِي فِي رَحْبَةِ الْجَامِعِ.

(والثاني): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهَا خَارِجَةٌ مِنَ الْمَسْجِدِ فَأَشْبَهَتْ غَيْرَ الْمَنَارَةِ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ الْمَرْوَزِيُّ: إِنْ كَانَ الْمُؤَذِّنُ مِمَّنْ يَأْلَفُ النَّاسَ صَوْتَهُ جَازَ أَنْ يَخْرُجَ وَلا يَبْطُلُ اعْتِكَافُهُ؛ لأَنَّ الْحَاجَةَ تَدْعُوا إِلَيْهِ لأَعْلامِ النَّاسِ بِالْوَقْتِ، وَإِنْ لَمْ يَأْلَفُوا صَوْتَهُ لَمْ يَخْرُجْ فَإِنْ خَرَجَ بَطَلَ اعْتِكَافُهُ لأَنَّهُ لا حَاجَةَ إِلَيْهِ).

(الشرح): قال الشّافعيّ رحمه الله تعالى في المختصر: ولا بأس إذا كان مؤذّنًا أن يصعد المنارة وإن كان خارجًا، هذا نصّه.

قال أصحابنا: للمنارة حالان:

(أحدهما): أن تكون مبنيّةً في المسجد أو في رحبته.أو يكون بابها في المسجد أو رحبته المتّصلة به فلا يضرّ المعتكف صعودها، سواءٌ صعدها للأذان أو غيره كسطح المسجد.

هكذا قال الجمهور أنّه لا فرق بين أن تكون المنارة في المسجد أو رحبته أو بابها متّصلاً بالمسجد أو رحبته.

وإن كانت خارجةً عن سمت البناء وتربيعه فلا يبطل الاعتكاف بصعودها بلا خلافٍ، سواءٌ صعدها المؤذّن أو غيره، هكذا صرّح به الأصحاب واتّفقوا عليه، ونقله إمام الحرمين عن الأصحاب فقال: لو كانت المنارة خارجةً عن سمت المسجد متّصلةً به وبابها لاطٌّ، فقد قطع الأصحاب بأنّ صعودها لا يقطع التّتابع، وإن كانت لا تعدّ من المسجد، ولو اعتكف فيها لم يصحّ؛ لأنّ حريم المسجد لا يثبت له حكم المسجد في صحّة الاعتكاف

فيه، وتحريم المكث فيه على الجنب ولكنّ النّصّ قاطعٌ بما ذكرته ولم أر فيه خلافًا مع الاحتمال الظّاهر، لأنّ الخارج إليها خارجٌ إلى بقعةٍ لا تصلح للاعتكاف، هذا كلام الإمام.

واختصره الرّافعيّ فقال: وأبدى إمام الحرمين احتمالاً في الخارجة عن سمته قال: لأنّها حينئذٍ لا تعدّ من المسجد، ولا يصحّ الاعتكاف فيها، قال الرّافعيّ: وكلام الأصحاب ينازعه فيما استدلّ به وهذا الّذي قاله الرّافعيّ صحيحٌ، وسيأتي في كلام المحامليّ وغيره في فرعٍ بعد هذا التّصريح بخلاف ما استدلّ به إمام الحرمين رحمه الله تعالى، واللّه تعالى أعلم.

(الحال الثّاني): أن لا يكون بابها في المسجد ولا رحبته المتّصلة به بل تكون منفصلةً عنهما، فلا يجوز للمعتكف الخروج إليها لغير الأذان بلا خلافٍ، وفي المؤذّن أوجهٌ:

(أَصَحُّهَا): لا يبطل في المؤذّن الرّاتب في المسجد ويبطل في غيره.

(والثاني): يبطل فيهما.

(وَالثَّالِثُ): لا يبطل فيهما، وهذا ظاهر النّصّ كما سبق، وهو مقتضى إطلاق المصنّف في التّنبيه، لكن يتأوّل كلامه على موافقة الأكثرين في الفرق بين المؤذّن الرّاتب وغيره، فيقال: مراده إذا كان المؤذّن راتبًا، وهكذا يحمل قول المحامليّ في المجموع وقول القاضي أبي الطّيّب في المجرّد، فإنّهما قالا: إذا كانت المنارة خارجةً عن المسجد والرّحبة فالّذي عليه عامّة أصحابنا أنّ له صعودها للأذان، ولا يضرّه في اعتكافه، قالا: وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ، قال: ومن منعه تأوّل نصّ الشّافعيّ على ما إذا كانت المنارة في الرّحبة، فالحاصل أنّ من قال: لا يبطل الاعتكاف بصعود المنارة المنفصلة، أخذ بظاهر نصّ الشّافعيّ ومن قال: يبطل، حمله على المنارة الّتي في رحبة المسجد.

قال المتولّي: وهذا القائل يقول: إنّما قال الشّافعيّ: وإن كانت خارجًا؛ لأنّ النّاس في العادة لا يعدّون الرّحبة من المسجد، ومن فرّق بين المؤذّن الرّاتب وغيره حمل النّصّ على الرّاتب، وقد قدّمنا أنّ الفرق بين الرّاتب وغيره هو الأصحّ، وممّن صحّحه البغويّ والرّافعيّ.

(وَاعْلَمْ) أنّ صورة المسألة في منارةٍ قريبةٍ من المسجد مبنيّةٌ له، فأمّا غيرها فيبطل اعتكافه بالذّهاب إليها بلا خلافٍ، وسواءٌ الرّاتب وغيره، هكذا صرّح به جميع الأصحاب منهم الماورديّ والسّرخسيّ وآخرون، وهو المفهوم من كلام المحامليّ وابن الصّبّاغ وصاحب العدّة وغيرهم.

(وأمّا) قول الرّافعيّ: فرض الغزاليّ المسألة، والخلاف فيما إذا كان باب المنارة خارج المسجد وهي ملصقةٌ بحريمه، قال: ولم يشترط الجمهور في صورة الخلاف سوى كون بابها خارج المسجد، قال: وزاد أبو القاسم الكرخيّ - بالخاء المعجمة - فذكر الخلاف فيما إذا كانت المنارة في رحبةٍ منفصلةٍ عن المسجد، بينها وبينه طريقٌ.

فهذا الّذي ذكره الرّافعيّ لا يخالف ما نقلته من اتّفاق الأصحاب؛ لأنّ مراده أنّهم لم يشرطوا ما شرطه الغزاليّ، واللّه أعلم.

(فرعٌ): قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد - قال الشّافعيّ في البويطيّ - ويصحّ الاعتكاف في المنارة.

(قُلْتُ): هذا محمولٌ على منارةٍ في رحبة المسجد أو بابها إليها كما سبق.

(فرع): قد ذكرنا أنّ المنارة الّتي في رحبة المسجد يجوز للمؤذّن وغيره صعودها، ولا يبطل الاعتكاف بذلك، نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفق الأصحاب عليه.

ومن المهمّ بيان حقيقة هذه الرّحبة.

قال صاحب الشّامل والبيان: المراد بالرّحبة ما كان مضافًا إلى المسجد محجّرًا عليه، قالا: والرّحبة من المسجد، قال صاحب البيان وغيره: وقد نصّ الشّافعيّ على صحّة الاعتكاف في الرّحبة.

قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: قال الشّافعيّ: يصحّ الاعتكاف في رحاب المسجد لأنّها من المسجد.

وقال المحامليّ في المجموع: للمنارة أربعة أحوالٍ:

(إِحْدَاهَا): أن تكون مبنيّةً داخل المسجد فيستحبّ الأذان فيها؛ لأنّه طاعةٌ.

(الثَّانِيَةُ): أن تكون خارج المسجد إلاّ أنّها في رحبة المسجد فالحكم فيها كما لو كانت في المسجد، لأنّ رحبة المسجد من المسجد، ولو اعتكف فيها صحّ اعتكافه.

(الثَّالِثَةُ): أن تكون خارج المسجد وليست في رحبته، إلاّ أنّها متّصلةٌ ببناء المسجد ولها بابٌ إلى المسجد فله أن يؤذّن فيها؛ لأنّها متّصلةٌ بالمسجد ومن جملته.

(وَالرَّابِعَةُ): أن تكون خارج المسجد غير متّصلةٍ به، ففيها الخلاف السّابق هذا كلام المحامليّ بحروفه وفيه فوائد، وعبارة شيخه أبي حامدٍ في التّعليق نحو هذا وكلام غيرهما نحوه، وفيه التّصريح بخلاف ما استدلّ بل إمام الحرمين في المنارة المتّصل بابها

بالمسجد كما قدّمناه عنه قريبًا، ووعدنا بذكر التّصريح بنقل خلافه، واللّه تعالى أعلم.

(فرعٌ): اتّفق الأصحاب على أنّ المأموم لو صلّى في رحبة المسجد مقتديًا بالإمام الّذي في المسجد صحّت صلاته، وإن حال بينهما حائلٌ يمنع الاستطراق والمشاهدة لم يضرّه، لأنّ الرّحبة من المسجد كما سبق، وممّا يتعلّق بهذا هذا الموضع الّذي هو باب جامع دمشق وهو باب السّاعات، فلو صلّى المأموم تحت السّاعات بصلاة الإمام في الجامع هل تصحّ صلاته؟ يصحّ؛ لأنّ هذا الموضع رحبة المسجد.

وقال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح: لا يصحّ لأنّه ليس برحبةٍ وإنّما الرّحبة صحن الجامع، وطال النّزاع بينهما وصفًا فيه، والصّحيح قول ابن عبد السّلام، وهو الموافق لما قدّمناه من كلام المحامليّ وابن الصّبّاغ وصاحب البيان وغيرهم، وقد تأمّلت ما صنّفه أبو عمرٍو واستدلاله، فلم أر فيه دلالةً على المقصود واللّه تعالى أعلم.

(فرع): لو دخل المؤذّن المعتكف إلى حجرةٍ مهيّأةٍ للسّكنى بجنب المسجد، وبابها إلى المسجد بطل اعتكافه بلا خلافٍ، صرّح بالاتّفاق عليه إمام الحرمين، قال: وإنّما قلنا ما قلنا في المنارة؛ لأنّها مبنيّةٌ لإقامة شعار المسجد، واللّه أعلم.

(فرع): المنارة هنا - بفتح الميم - بلا خلافٍ، وكذلك منارة السّراج - بفتح الميم - بلا خلافٍ وجمعهما مناور ومنائر بهمزةٍ بعد الألف، والأصل مناور بالواو، لأنّها من النّور، قال الجوهريّ: من قال: مناور بالواو؛ لأنّه من النّور، ومن قال: منائر بالهمز فقد شبّه الأصليّ بالزّائد، كما قالوا: مصائب، وأصله مصاوب، والمنارة مفعلةٌ من الاستنارة، وقال صاحب المحكم جمعها مناور على القياس، ومنائر على غير القياس قال ثعلبٌ: من همز شبّه الأصليّ بالزّائد.

(وأمّا) سيبويه فيحمل ما همز من هذا على الغلط.

(فرع): رحبة المسجد، قال الجوريّ: وهي بفتح الحاء وجمعها رحبٌ ورحابٌ ورحباتٌ كقصباتٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ عَرَضَتْ صَلاةُ جِنَازَةٍ نَظَرْت - فَإِنْ كَانَ فِي اعْتِكَافِ تَطَوُّعٍ - فَالأَفْضَلُ أَنْ يَخْرُجَ؛ لأَنَّ صَلاةَ الجِنَازَةِ فَرْضٌ عَلَى الكِفَايَةِ فَقُدِّمَتْ عَلَى الاعْتِكَافِ، وَإِنْ كَانَ فِي اعْتِكَافِ فَرْضٍ لَمْ يَخْرُجْ، لأَنَّهُ تَعَيَّنَ عَلَيْهِ فَرْضُهُ، فَلا يَجُوزُ أَنْ يَخْرُجَ لِصَلاةِ الجِنَازَةِ الَّتِي لَمْ يَتَعَيَّنْ عَلَيْهِ فَرْضُهَا، فَإِنْ خَرَجَ بَطَلَ اعْتِكَافُهُ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ مُضْطَرٍّ إِلَى الخُرُوجِ؛ لأَنَّ غَيْرَهُ يَقُومُ مَقَامَهُ).

(الشرح): قوله: (فَإِنْ كَانَ فِي اعْتِكَافٍ مَفْرُوضٍ) هو بتنوين اعتكافٍ، ويجوز إضافته إلى مفروضٍ، قال الشّافعيّ في مختصر المزنيّ: ولا يعود المعتكف المريض ولا يشهد الجنائز إذا كان اعتكافه واجبًا، قال أصحابنا: إن كان الاعتكاف تطوّعًا وأمكنه الصّلاة على الجنازة في المسجد لم يخرج، لأنّه مستغنٍ عن الخروج، وإن لم يمكنه خرج؛ لما ذكره المصنّف، وهذا لا خلاف فيه، وإن كان اعتكافًا مندوبًا فوجهان:

(الصَّحِيحُ): المشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به المصنّف والجمهور أنّه لا يجوز الخروج لصلاة الجنازة، سواءٌ تعيّنت عليه أم لا، لأنّها إن لم تتعيّن عليه فغيره يقوم مقامه فيها.

ولا يترك الاعتكاف المتعيّن لغير متعيّنٍ، وإن تعيّنت عليه أمكن فعلها في المسجد بإحضار الميّت فيه، فلا يجوز الخروج .

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): إن تعيّنت عليه جاز الخروج لها وإلاّ فلا حكاه الدّارميّ والسّرخسيّ وغيرهما.

ونسبه الدّارميّ إلى ابن القطّان.

وحكى الماورديّ هذا الوجه بعبارةٍ أخرى فقال: إن كان الميّت من ذوي أرحامه وليس له من يقوم بدفنه، فهو مأمورٌ بالخروج لذلك فيخرج، وإذا رجع بنى، وفيه أوجهٌ أنّه يستأنف.

هذا نقل الماورديّ، وإذا لم نجوّز الخروج لصلاة الجنازة فخرج لذلك بطل اعتكافه، وإن خرج لقضاء الحاجة فصلّى في طريقه على جنازةٍ، فإن وقف لها ينتظرها أو عدل عن طريقه إليها بطل اعتكافه بلا خلافٍ وإن صلّى عليها في طريقه من غير وقوفٍ لها ولا عدولٍ إليها ففيه طرقٌ.

(أَصَحُّهَا): وبه قطع الجمهور لا يبطل اعتكافه؛ لأنّه زمنٌ يسيرٌ ولم يخرج له، وممّن قطع بهذا الطّريق إمام الحرمين والغزاليّ وصحّحه الرّافعيّ.

(والثاني): فيه وجهان:

(أحدهما): يبطل اعتكافه.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا، وبهذا الطّريق قطع المتولّي وغيره.

قالوا: وهذان الوجهان كوجهين سنذكرهما في عيادة المريض إن شاء اللّه تعالى إذا وقف لها ولم يطل الزّمان.

(وَالصَّحِيحُ) فيهما أنّه لا يبطل في الموضعين.

(وَالطَّرِيقُ الثَّالِثُ): إن تعيّنت عليه صلاة الجنازة لم يضرّ، وإلاّ فوجهان حكاهما الرّافعيّ.

(وَالرَّابِعُ): إن لم يتعيّن عليه بطل اعتكافه، وإلاّ فوجهان، وبه قطع البغويّ وهو غلطٌ أو كغلطٍ والمذهب الطّريق الأوّل، وجعل إمام الحرمين والغزاليّ قدر صلاة الجنازة حدًّا للوقفة اليسيرة وإلاّ فهي معفوٌّ عنها لكلّ غرضٍ في حقّ من خرج لقضاء الحاجة، ومن ذلك أن يقف ويأكل لقمًا قدرها إذا لم نجوّز الخروج للأكل، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ اعْتِكَافِ التَّطَوُّعِ لِعِيَادَةِ الْمَرِيضِ، لأَنَّهَا تَطَوُّعٌ وَالاعْتِكَافُ تَطَوُّعٌ، فَخُيِّرَ بَيْنَهُمَا، فَإِنْ اخْتَارَ الْخُرُوجَ بَطَلَ اعْتِكَافُهُ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ مُضْطَرٍّ إلَيْهِ، فَإِنْ خَرَجَ لِمَا يَجُوزُ الْخُرُوجُ لَهُ مِنْ قَضَاءِ حَاجَةِ الإِنْسَانِ وَالأَكْلِ، فَسَأَلَ عَنِ الْمَرِيضِ فِي طَرِيقِهِ وَلَمْ يُعَرِّجْ جَازَ وَلَمْ يَبْطُلْ اعْتِكَافُهُ، فَإِنْ وَقَفَ بَطَلَ اعْتِكَافُهُ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها «أَنَّهَا كَانَتْ إذَا اعْتَكَفَتْ لا تَسْأَلُ عَنِ الْمَرِيضِ إلاَّ وَهِيَ تَمْشِي وَلا تَقِفُ» وَلأَنَّهُ لا يَتْرُكُ الاعْتِكَافَ بِالْمَسْأَلَةِ فَلَمْ يَبْطُلْ اعْتِكَافُهُ، وَبِالْوُقُوفِ يَتْرُكُ الاعْتِكَافَ فَبَطَلَ).

(الشرح): الأثر المذكور عن عائشة رضي الله عنها صحيحٌ رواه مسلمٌ في صحيحه.

وهذا لفظه عن عائشة قالت: «إن كنت لأدخل البيت للحاجة والمريض فيه، فما أسأل عنه إلاّ وأنا مارّةٌ» ذكره مسلمٌ في كتاب الطّهارة.

(أمّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فقال أصحابنا: إن كان اعتكاف تطوّعٍ جاز أن يخرج لعيادة المريض؛ لما ذكره المصنّف ونقل القاضي أبو الطّيّب في المجرّد عن الأصحاب أنّهم قالوا: البقاء في الاعتكاف أو عيادة المريض سواءٌ؛ لأنّهما طاعتان مندوبٌ إليهما فاستويا وهذا موافقٌ لقول المصنّف وآخرين، حكاه صاحب الشّامل، ثمّ قال: وهذا مخالفٌ للسّنّة لأنّ النّبيّ ﷺ كان لا يخرج من الاعتكاف لعيادة المريض، وكان اعتكافه نفلاً لا نذرًا.

والمذهب ما قدّمناه عن الأصحاب.

(فأمّا) الاعتكاف المنذور فلا يجوز الخروج منه لعيادة المريض.

هكذا نصّ عليه الشّافعيّ في المختصر والأصحاب في جميع طرقهم؛ لأنّ الاعتكاف المنذور واجبٌ فلا يجوز الخروج منه إلى سنّةٍ.

وانفرد صاحب الحاوي فقال: إن خرج لعيادة مريضٍ من غير شرطٍ لذلك في نذره - فإن كان من ذوي رحمه وليس له من يقوم به - فهو مأمورٌ بالخروج إليه، وإذا عاد بنى على اعتكافه كالمرأة إذا خرجت لقضاء العدّة ثمّ عادت تبني، وفيه وجهان، وفيه وجهٌ أنّه يستأنف.

وهذا الّذي ذكره صاحب الحاوي غريبٌ.

وقد نقله أيضًا السّرخسيّ، عن صاحب التّقريب.

قال: وله أن يبقى عند المريض إلى أن يبرأ ثمّ يعود.

وهذا اختيارٌ لصاحب التّقريب لم ينقله، والله أعلم.

واتّفق أصحابنا وغيرهم على أنّه يستحبّ له عيادة مريضٍ في المسجد.

(أمّا) إذا خرج لقضاء الحاجة فعاد في طريقه مريضًا - فإن لم يقف لسبب العيادة ولا عدل عن طريقه بسببها بل اقتصر على السّؤال - جاز، ولا ينقطع اعتكافه المنذور المتتابع بلا خلافٍ؛ لحديث عائشة السّابق.

ولأنّه لم يفوّت زمانًا بسببه.

وإن وقف للعيادة وأطال بطل اعتكافه بلا خلافٍ، كما لو خرج للعيادة، وإن لم يطل فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يبطل اعتكافه وجهًا واحدًا، وبه قطع البغويّ والأكثرون.

وادّعى إمام الحرمين اتّفاق الأصحاب عليه.

ووجهه أنّه قدرٌ يسيرٌ ولم يخرج بسببه.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): فيه وجهان:

(أحدهما): هذا.

(والثاني): يبطل، وبهذا الطّريق قطع المتولّي.

ووجه البطلان أنّه غير محتاجٍ إليه.

قال المتولّي: والرّجوع في القلّة والكثرة في هذا إلى العرف، حتّى إن كان المريض في داره الّتي يقصد لقضاء الحاجة، وطريقه في صحنها والمريض في بيتٍ أو حجرةٍ منها فهو قريبٌ، وإن كان في دربٍ آخر فهو طويلٌ.

ولو ازورّ عن الطّريق لعيادة المريض - فإن كان كثيرًا - بطل اعتكافه بلا خلافٍ، وإن كان قليلاً فوجهان، حكاهما المتولّي وغيره.

(أَصَحُّهُمَا): يبطل، وبه قطع البغويّ، وهو مقتضى كلام الجمهور.

قال البغويّ: ولو وقف للاستئذان على المريض بطل اعتكافه، هذا كلامه.

ويجيء فيما إذا لم يطل الوقوف الخلاف السّابق، والله أعلم.

(فرع): لو خرج لزيارة القادم من سفر بطل اعتكافه المنذور، فإن خرج لقضاء الحاجة فزاره في طريقه فحكمه حكم عيادة المريض، فيجيء ما سبق من التّفصيل والخلاف.

هكذا ذكره المتولّي وغيره وهو ظاهرٌ، واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في خروج المعتكف من اعتكاف نذرٍ لعيادة مريضٍ أو صلاة جنازةٍ

قد ذكرنا أنّه لا يجوز عندنا ويبطل به الاعتكاف، وحكاه ابن المنذر عن عطاء ومجاهدٍ وعروة بن الزّبير والزّهريّ ومالكٍ وأبي حنيفة وإسحاق وأبي ثورٍ، وهي أصحّ الرّوايتين عن أحمد، واختاره ابن المنذر، ورواه البيهقيّ عن سعيد بن المسيّب.

وقال الحسن البصريّ وسعيد بن جبيرٍ والنّخعيّ: يجوز.

قال ابن المنذر: وروي ذلك عن عليٍّ ولم يثبت عنه.

واحتجّ لهؤلاء بحديثٍ يروى عن أنسٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «المُعْتَكِفُ يَتْبَعُ الجَنَازَةَ وَيَعُودُ المَرِيضَ» رواه ابن ماجه [١٧٧٧]، وهو من رواية هيّاجٍ الخراسانيّ عن عنبسة بن عبدٍ الرّحمن وهما ضعيفان متروكا الحديث، لا يجوز الاحتجاج برواية واحدٍ منهما.

واحتجّ أصحابنا بحديث عائشة: «أنّ النّبيّ ﷺ كَانَ لا يَدْخُلُ البَيْتَ إلاّ لِحَاجَةِ الإنْسَانِ» رواه مسلمٌ [٢٩٧] بهذا اللّفظ، ورواه البخاريّ [١٩٢٥] ومسلمٌ بألفاظٍ أخر تقدّم بيانها في هذا الباب مجموعةً وبحديث عائشة الموقوف عليها قالت: «إن كنت لأدخل البيت للحاجة والمريض فيه، فما أسأل عنه إلاّ وأنا مارّةٌ» رواه مسلمٌ [٢٩٧] كما سبق بيانه.

فهذان هما المعتمدان في هذه المسألة، واحتجّ أصحابنا أيضًا بأشياء ضعيفة الإسناد.

(مِنْهَا): حديث عائشة: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَمُرُّ بِالمَرِيضِ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فَيَمُرُّ كَمَا هُوَ وَلا يُعَرِّجُ يَسْأَلُ عَنْهُ» رواه أبو داود [٢٤٧٢] بإسنادٍ ضعيفٍ فيه ليث بن أبي سليمٍ.

وعن عبد الرّحمن ابن إسحاق الزّهريّ عن عائشة أنّها قالت: «السُّنَّةُ عَلَى المُعْتَكِفِ أَنْ لا يَعُودَ مَرِيضًا، وَلا يَشْهَدَ جَنَازَةً، وَلا يَمَسَّ المَرْأَةَ وَلا يُبَاشِرَهَا وَلا يَخْرُجَ لِحَاجَةٍ إلاّ لِمَا لا بُدَّ لَهُ مِنْهُ، وَلا اعْتِكَافَ إلاّ بِصَوْمٍ، وَلا اعْتِكَافَ إلاّ فِي مَسْجِدٍ جَامِعٍ» رواه أبو داود [٢٤٧٣] والبيهقيّ [٨٣٥٤] وغيرهما، وعبد الرّحمن بن إسحاق هذا مختلفٌ في الاحتجاج به والأكثرون لا يحتجّون به، وقد روى له مسلمٌ، قال أبو داود: عن عبد الرّحمن ابن إسحاق لا يقول فيه: قالت السّنّة، وجعله قول عائشة.

وقال الدّارقطنيّ: إنّ قوله: السّنّة، إلى آخره ليس من قول النّبيّ ﷺ وإنّما هو من كلام الزّهريّ، ومن أدرجه في الحديث فقد وهم، وقال البيهقيّ: ذهب كثيرٌ من الحفّاظ إلى أنّ هذا الكلام إنّما هو من قول من دون عائشة، وأنّ من أدرجه في الحديث فقد وهم فيه، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإنْ حَضَرَتْ الجُمُعَةُ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الفَرْضِ، وَالاعْتِكَافُ فِي غَيْرِ الجَامِعِ، لَزِمَهُ أَنْ يَخْرُجَ إلَيْهَا، لأنَّ الجُمُعَةَ فَرْضٌ بِالشَّرْعِ، فَلا يَجُوزُ تَرْكُهَا بِالاعْتِكَافِ، وَهَلْ يَبْطُلُ اعْتِكَافُهُ بِذَلِكَ أَمْ لا؟ فِيهِ قَوْلان، (قَالَ) فِي البُوَيْطِيِّ: لا يَبْطُلُ، لأنَّهُ خُرُوجٌ لا بُدَّ مِنْهُ فَلا يَبْطُلُ بِالاعْتِكَافِ كَالخُرُوجِ لِقَضَاءِ حَاجَةِ الإنْسَانِ.

(وَقَالَ) فِي عَامَّةِ كُتُبِهِ: يَبْطُلُ لأنَّهُ يُمْكِنُهُ الاحْتِرَازُ مِنَ الخُرُوجِ بِأَنْ يَعْتَكِفَ فِي الجَامِعِ، فَإذَا لَمْ يَفْعَلْ بَطَلَ اعْتِكَافُهُ، كَمَا لَوْ دَخَلَ فِي صَوْمِ الشَّهْرَيْنِ المُتَتَابِعَيْنِ فَخَرَجَ مِنْهُ بِصَوْمِ رَمَضَانَ).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا اعتكف في غير الجامع وحضرت الجمعة وهو من أهل وجوبها لزمه الخروج إليها بلا خلافٍ، سواءٌ كان اعتكافه نفلاً أو نذرًا؛ لأنّها فرض عينٍ، وهو مقصّرٌ حيث لم يعتكف في الجامع، فإن كان اعتكافه تطوّعًا بطل خروجه، وإن كان نذرًا غير متتابعٍ لم يحسب له مدّة ذهابه ومكثه في الجامع ورجوعه، فإذا عاد إلى المسجد بنى على اعتكافه الأوّل هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، وحكى السّرخسيّ قولاً إنّه يحسب له زمان الخروج، كما لو خرج لقضاء الحاجة وهذا غريبٌ ضعيفٌ؛ لأنّ هذا مقصّرٌ بترك الجامع أوّلاً بخلاف قضاء الحاجة، وإن كان نذرًا متتابعًا ولم ينقض ففي بطلانه بالخروج خلافٌ حكاه المصنّف والمحامليّ في المجموع، والبغويّ والسّرخسيّ وخلائق قولين وحكاه القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والمتولّي وآخرون وجهين.

وغلط صاحب البيان حيث أنكر على صاحب المهذّب حكايته الخلاف قولين وقال: إنّما يحكيهما أكثر أصحابنا وجهين، ثمّ اتّفق الأصحاب على أنّ الأصحّ انقطاع التّتابع وبطلان اعتكافه، وهو المشهور من نصوص الشّافعيّ كما ذكره المصنّف، وبه قطع الماورديّ والمحامليّ في التّجريد والجرجانيّ وآخرون.

(والثاني): لا يبطل وتعليلهما في الكتاب قال أصحابنا: فإن قلنا: إنّ خروجه للجمعة يبطل اعتكافه، فإن كان اعتكافه المنذور أقلّ من أسبوعٍ ابتدأ به من أوّل الأسبوع في أوّل مسجدٍ شاء،

ويخرج للجمعة بعد انقضائه، وإن أراد الاعتكاف في الجامع ابتدأ به متى شاء، وإن كان أكثر من أسبوعٍ وجب أن يبتدئه في الجامع، فإن كان قد عيّن في نذره غير الجامع.

(وَقُلْنَا) يتعيّن لم يمكنه الوفاء بنذره إلاّ بأن يمرض وتسقط عنه الجمعة أو يتركها عاصيًا ويدوم على اعتكافه، والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في خروج المعتكف من اعتكافٍ منذورٍ متتابعٍ لصلاة الجمعة

ذكرنا أنّ الصّحيح من مذهبنا بطلان اعتكافه، وبه قال مالكٌ، وهو روايةٌ عن أبي حنيفة، وقال سعيد بن جبيرٍ والحسن البصريّ والنّخعيّ وأحمد وعبد الملك من أصحاب مالكٍ وابن المنذر وداود وأبو حنيفة في روايةٍ عنه: لا يبطل اعتكافه وقد ذكر المصنّف دليل المذهبين، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ تَعَيَّنَ عَلَيْهِ أَدَاءُ شَهَادَةٍ لَزِمَهُ الخُرُوجُ لأدَائِهَا، لأَنَّهُ تَعَيَّنَ لِحَقِّ آدَمِيٍّ، فَقُدِّمَ عَلَى الأعْتِكَافِ، وَهَلْ يَبْطُلُ اعْتِكَافُهُ بِذَلِكَ؟ يُنْظَرُ فِيهِ إنْ كَانَ قَدْ تَعَيَّنَ عَلَيْهِ تَحَمُّلُهَا لَمْ يَبْطُلْ، لأَنَّهُ مُضْطَرٌّ إلَى الخُرُوجِ وَإِلَى سَبَبِهِ.

وَإِنْ لَمْ يَتَعَيَّنْ عَلَيْهِ تَحَمُّلُهَا فَقَدْ رَوَى المُزَنِيّ أَنَّهُ قَالَ: يَبْطُلُ الأعْتِكَافُ.

وَقَالَ فِي المُعْتَكِفَةِ تَخْرُجُ وَتَعْتَدُّ وَلا يَبْطُلُ اعْتِكَافُهَا.

فَنَقَلَ أَبُو العَبَّاسِ جَوَابَ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ المَسْأَلَتَيْنِ إِلَى الأُخْرَى وَجَعَلَهُمَا عَلَى قَوْلَيْنِ.

(أحدهما): يَبْطُلُ فِيهِمَا؛ لأَنَّ السَّبَبَ حَصَلَ بِاخْتِيَارِهِ.

(والثاني): لا يَبْطُلُ؛ لأَنَّهُ مُضْطَرٌّ إِلَى الخُرُوجِ.

وَحَمَلَ أَبُو إِسْحَاقَ المَسْأَلَتَيْنِ عَلَى ظَاهِرِهِمَا فَقَالَ: فِي الشَّهَادَةِ تَبْطُلُ.

وَفِي العِدَّةِ لا تَبْطُلُ؛ لأَنَّ المَرْأَةَ لا تَتَزَوَّجُ لِتَطْلُقَ فَتَعْتَدُّ وَالشَّاهِدُ إِنَّمَا يَتَحَمَّلُ لِيُؤَدِّيَ؛ وَلأَنَّ المَرْأَةَ مُحْتَاجَةٌ إِلَى السَّبَبِ وَهُوَ النِّكَاحُ لِلنَّفَقَةِ وَالعِفَّةِ، وَالشَّاهِدُ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَى التَّحَمُّلِ).

(الشرح): قوله: لأنّ السّبب حصل باختياره، هذا يصحّ في الشّاهد والمعتدّة الّتي زوّجته برضاها، ولا يصحّ في المجبرة، وهي البكر في حقّ الأب والجدّ، وكذا الثّيّب المجنونة، وكذا الأمة.

(أمّا حكمُ الفَصْلِ): فقال أصحابنا: إذا خرج لأداء الشّهادة له أربعة أحوال:

(إحْدَاهَا): أن لا يتعيّن عليه التّحمّل ولا الأداء.

(والثّانية): أن يتعيّن التّحمّل دون الأداء فيبطل اعتكافه بالخروج، لأنّه غير مضطرٌّ إليه.

(الثّالثة): أن يتعيّن الأداء دون التّحمّل، فيبطل على المذهب.

وهو المنصوص وقول أبي إسحاق: وقال أبو العبّاس، فيه قولان، وذكر المصنّف دليل الجميع.

(الرّابعة): أن يتعيّن الأداء والتّحمّل، فالمذهب أنّه لا يبطل؛ لأنّه مضطرٌّ إلى الخروج وإلى سببه، وبهذا قطع المصنّف والجمهور، وقيل: فيه طريقان حكاهما الماورديّ والسّرخسيّ وغيرهما.

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): على وجهين حكاهما الماورديّ عن أصحابنا البصريّين:

(أحدهما): هذا.

(والثاني): يبطل اعتكافه؛ لأنّه يمكنه أداء الشّهادة في المسجد بأن يحضره القاضي، وهذا ضعيفٌ غريبٌ، هذا كلّه في اعتكافٍ منذورٍ متتابعٍ.

(فَأَمّا) إذا كان الاعتكاف تطوّعًا وطلب للشّهادة فيكون كغير المعتكف فعليه الإجابة حيث تجب على غيره؛ لأنّها أفضل من الاعتكاف المتطوّع به، وإن كان الاعتكاف نذرًا غير متتابعٍ، فإن كانت الشّهادة متعيّنةً لزمه الإجابة سواءٌ دعي لأدائها أو حملها؛ لأنّه لا ضرر عليه في ذلك، لأنّه يمكنه البناء إذا عاد إلى المسجد، وفي امتناعه من الشّهادة إضرارٌ بالمشهود له، وإن لم تكن متعيّنةً بأن كان لصاحب الشّهادة شهودٌ آخرون، ففي لزوم الإجابة وجهان حكاهما المتولّي وغيره:

(أحدهما): لا يلزمه؛ لأنّه مشتغلٌ بفرضٍ متعيّنٍ عليه، وليس بالمشهود له ضرورةٌ إليه لتمكّنه من غيره.

(والثاني): يلزمه، لأنّ أداء الشّهادة عند طلبها فرضٌ كما أنّ الاعتكاف فرضٌ، ولكنّ الشّهادة آكد؛ لأنّها حقّ آدميٍّ يخاف فوته، والاعتكاف يمكن تداركه، وقول القائل الأوّل: لا ضرر على المشهود له، يعارضه أنّ المعتكف لا ضرر عليه أيضًا، لأنّه يمكنه البناء، والله أعلم.

(فرع): إذا دعي لتحمّل شهادةٍ قال المتولّي: إن كان اعتكافه تطوّعًا، ولم يتعيّن بالتّحمّل، فالأولى أن لا يخرج، وإن تعيّن عليه التّحمّل لزمه الخروج، لأنّ ذلك واجبٌ، وإن كان اعتكافه واجبًا لم يلزمه الإجابة، سواءٌ كان متتابعًا أو لا؛ لأنّه مشتغلٌ بفرضٍ فلا يلزمه قطعه، وهل يباح له الخروج؟ ينظر - فإن لم يكن شرط

التّابع - جاز الخروج ولأنّه لا يبطل بخروجه عبادته فيخرج، فإذا عاد بنى وإن كان شرط التّابع لم يجز الخروج؛ لأنّه يبطل ما مضى من عبادته، وإبطال العبادة الواجبة لا يجوز، هذا آخر كلام المتولّي، وقال الدّارميّ: إذا دعي لتحمّل شهادةٍ وهناك غيره لم يجز، فإن خرج بطل اعتكافه، ولم يذكر الدّارميّ غير هذا، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): إذا شرعت المرأة في الاعتكاف، فوجبت عليها عدّة وفاةٍ أو فرق فخرجت لقضائها، هل يبطل اعتكافها؟ فيه طريقان حكاهما المصنّف بدليلهما.

(أَصَحُّهُمَا) عند الأصحاب، وهو المنصوص: لا يبطل، حتّى إذا نذرت متتابعًا أكملت العدّة، ثمّ عادت المسجد وبنت على ما مضى.

(والثاني): في بطلانه قولان:

(المَنْصُوصُ): لا يبطل.

(وَالثَّالِثُ): خرّجه ابن سريجٍ من مسألة الشّهادة أنّه يبطل، وذكر المصنّف والأصحاب الفرق بين الشّهادة والعدّة، هكذا أطلق الجمهور المسألة.

وقال المتولّي: إذا نذرت اعتكافًا متتابعًا بغير إذن الزّوج وشرعت فيه فلزمتها العدّة، لزمها العود إلى مسكنها للاعتداد، فإذا خرجت ففي بطلان اعتكافها الطّريقان، قال: فأمّا إن شرعت في الاعتكاف بإذنه ولزمتها العدّة فهل يلزمها العود إلى منزلها للاعتداد؟ أم لها البقاء في الاعتكاف حتّى ينقضي؟ فيه خلافٌ نذكره في كتاب العدد إن شاء اللّه تعالى.

(فإن قلنا): لها البقاء، فخرجت بطل اعتكافها، لأنّها خرجت من غير ضرورةٍ.

(وإن قلنا): يلزمها العود إلى المنزل فعادت، هل تبني بعد العدّة أم يبطل اعتكافها؟ فيه الطّريقان السّابقان، هذا كلام المتولّي.

وذكر البغويّ نحوه.

وزاد أنّها إذا لزمها الخروج للعدّة في الصّورة الأولى فمكثت في الاعتكاف ولم تخرج عصت وأجزأها الاعتكاف.

قال الدّارميّ: ولو قال لها الزّوج: أنت طالقٌ إن شئت، فقالت وهي معتكفةٌ: شئت، فيحتمل وجهين:

(أحدهما): أنّها كالشّاهد المختار.

(والثاني): أنّها كعدّةٍ وجبت بغير مشيئتها.

(قُلْتُ): الأوّل أصحّ، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ مَرِضَ مَرَضًا لا يَأْمَنُ مَعَهُ تَلْوِيثَ المَسْجِدِ كَانْطِلاقِ الجَوْفِ وَسَلَسِ البَوْلِ خَرَجَ كَمَا لا يَخْرُجُ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ.

وَإِنْ كَانَ مَرَضًا يَسِيرًا يُمْكِنُ مَعَهُ المَقَامُ فِي المَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ لَمْ يَخْرُجْ، وَإِنْ خَرَجَ بَطَلَ اعْتِكَافُهُ.

وَإِنْ كَانَ مَرَضًا يَحْتَاجُ إِلَى الفِرَاشِ وَيَشُقُّ مَعَهُ المَقَامُ فِي المَسْجِدِ فَفِيهِ قَوْلان بِنَاءً عَلَى القَوْلَيْنِ فِي المَرِيضِ إِذَا أَفْطَرَ فِي صَوْمِ الشَّهْرَيْنِ المُتَتَابِعَيْنِ فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فَأُخْرِجَ مِنَ المَسْجِدِ لَمْ يَبْطُلْ اعْتِكَافُهُ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ بِاخْتِيَارِهِ).

(الشرح): قال الشّافعيّ في المختصر: فإن مرض أو أخرجه السّلطان، واعتكافه واجبٌ فإذا برأ أو خلّي بنى، فإن مكث بعد برئه شيئًا من غير عذر ابتدأه، هذا نصّه.

قال أصحابنا: المرض ثلاثة أقسامٍ:

(أَحَدُهَا): مرضٌ يسيرٌ لا تشقّ معه الإقامة في المسجد كصداعٍ وحمّى خفيفةٍ ووجع الضّرس والعين ونحوها، فلا يجوز بسببه الخروج من المسجد إذا كان الاعتكاف نذرًا متتابعًا، فإن خرج بطل اعتكافه؛ لأنّه غير مضطرٍّ إليه.

(الثّاني): مرضٌ يشقّ معه الإقامة في المسجد لحاجته إلى الفراش والخادم، وتردّد الطّبيب ونحو ذلك فيباح له الخروج، فإذا خرج ففي انقطاع التّابع طريقان حكاهما القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والمتولّي وآخرون:

(أحدهما): لا ينقطع قولاً واحدًا، وهو ظاهر النّصّ الّذي ذكرناه.

قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: هو المنصوص للشّافعيّ في كتبه.

(والثاني): فيه قولان، وبهذا الطّريق قطع المصنّف والبغويّ والسّرخسيّ وآخرون، واتّفقوا على أنّ الأصحّ هنا أنّه لا ينقطع، وتعليل الجميع في الكتاب.

(الثالث): مرضٌ يخاف معه تلويث المسجد كانطلاق البطن وإدرار البول والاستحاضة والسّلس ونحوها فله الخروج، وفي انقطاع التّابع طريقان الصّحيح المشهور وبه قطع المصنّف والجمهور: لا ينقطع قولاً واحدًا؛ لما ذكره المصنّف.

(والثاني): حكاه السّرخسيّ وغيره فيه قولان.

أمّا إذا أغمي عليه في الاعتكاف فإن لم يخرج من المسجد فأفاق فاعتكافه باقٍ لا يبطل.

قال المتولّي والمذهب أنّ زمان الإغماء محسوبٌ من

الاعتكاف كما ذكرنا في الصّائم إذا أغمي عليه بعض النّهار.

قال: وفيه وجهٌ أنّه لا يحسب ذلك الزّمان عن الاعتكاف تخريجًا من قولنا في الصّائم إذا أغمي عليه يبطل، وبهذا الوجه قطع صاحب الحاوي.

قال: بخلاف ما إذا نام المعتكف فإنّه يحسب زمان نومه كالمستيقظ في جريان الأحكام عليه.

هذا إذا لم يخرجه أهله من المسجد، فأمّا إذا أخرجوه فلا ينقطع تتابع اعتكافه؛ لما ذكره المصنّف، هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور.

وقال المتولّي وآخرون: هو كالمريض إن خيف تلويث المسجد منه لم يبطل تتابعه بالإخراج وإلاّ ففيه القولان.

(أَصَحُّهُمَا): لا يبطل، أمّا إذا جنّ فإن لم يخرجه وليّه من المسجد حتّى أفاق لم يبطل اعتكافه.

قال المتولّي: لكن لا يحسب زمان الجنون من اعتكافه؛ لأنّ العبادات البدنيّة لا يصحّ من المجنون أداؤها في حال الجنون، عن إخراجه المولّي - فإن كان لا سبيل إلى حفظه في المسجد - لم يبطل تتابع اعتكافه بلا خلافٍ، وإن كان يمكن حفظه قال المتولّي: فهو كالمريض فيكون فيه الخلاف، والمذهب أنّه لا ينقطع تتابعه، وهو الجاري على القاعدة فإن لم يخرج باختياره، وبهذا قطع الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد والسّرخسيّ وصاحب العدّة وآخرون، ونقل الماورديّ اتّفاق الأصحاب عليه، ونقل القاضي أبو الطّيّب عن نصّ الشّافعيّ في الأمّ أنّه لو بقي في الجنون سنين ثمّ أفاق بنى، فهذا هو الصّواب، والله أعلم.

(فرع): قال صاحب الشّامل: إذا أراد المعتكف الخروج للفصد والحجامة، فإن كانت الحاجة داعيةً إليه بحيث لا يمكن تأخّره جاز الخروج له، وإلاّ فلا، كالمرض يفرّق فيه بين الخفيف وغيره كما سبق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (قَالَ فِي الأُمِّ: وَإِنْ سَكِرَ فَسَدَ اعْتِكَافُهُ ثُمَّ قَالَ: وَإِنْ ارْتَدَّ ثُمَّ أَسْلَمَ بَنَى عَلَى اعْتِكَافِهِ.

وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ عَلَى ثَلاثَةِ طُرُقٍ:

(فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ): لا يَبْطُلُ فِيهِمَا، لأَنَّهُمَا لَمْ يَخْرُجَا مِنَ المَسْجِدِ، وَتَأَوَّلَ قَوْلَهُ فِي السَّكْرَانِ عَلَى مَا إِذَا سَكِرَ وَأُخْرِجَ أَنَّهُ لا يَجُوزُ إِقْرَارُهُ فِي المَسْجِدِ إِذَا خَرَجَ لِيُقَامَ عَلَيْهِ الحَدُّ.

(وَمِنْهُمْ) مَنْ قَالَ: يَبْطُلُ فِيهِمَا؛ لأَنَّ السَّكْرَانَ خَرَجَ عَنْ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ المَقَامِ فِي المَسْجِدِ، وَالمُرْتَدَّ خَرَجَ عَنْ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ العِبَادَاتِ، وَتَأَوَّلَ قَوْلَهُ فِي المُرْتَدِّ إِذَا ارْتَدَّ فِي اعْتِكَافٍ غَيْرِ مُتَتَابِعٍ أَنَّهُ يَرْجِعُ وَيُتِمّ مَا بَقِيَ.

(وَمِنْهُمْ): مَنْ حَمَلَ المَسْأَلَتَيْنِ عَلَى ظَاهِرِهِمَا.

فَقَالَ فِي السَّكْرَانِ: يَبْطُلُ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ المَقَامِ فِي المَسْجِدِ؛ لأَنَّهُ لا يَجُوزُ إِقْرَارُهُ فِيهِ فَصَارَ كَمَا لَوْ خَرَجَ مِنَ المَسْجِدِ، وَالمُرْتَدُّ مِنْ أَهْلِ المَقَامِ فِيهِ؛ لأَنَّهُ يَجُوزُ إِقْرَارُهُ فِيهِ).

(الشرح): هذان النّصّان مشهوران كما ذكرهما المصنّف والأصحاب.

فيهما طرقٌ متشعّبةٌ جمعها الرّافعيّ ونقّحها.

فقال في المسألة ستّة طرق:

(أَصَحُّهَا): بطلان اعتكاف السّكران والمرتدّ جميعًا بطرآن السّكر والرّدّة؛ لأنّهما أفحش من الخروج من المسجد وتأوّل هؤلاء نصّه في السّكران أنّه في اعتكافٍ متتابعٍ فينقطع ونصّه في المرتدّ أنّه اعتكافٌ غير متتابعٍ فإذا أسلم بنى؛ لأنّ الرّدّة عندنا لا تحبط الأعمال إلاّ إذا مات مرتدًّا.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): لا يبطل فيهما؛ لما ذكره المصنّف.

(وَالثَّالِثُ): فيهما قولان.

(وَالرَّابِعُ): تقرير النّصّين وبطلانه في السّكران دون المرتدّ، وذكر المصنّف الفرق وهذا الطّريق هو الصّحيح عند الشّيخ أبي حامدٍ وأصحابه، ونقله صاحب الشّامل عن أكثر الأصحاب.

(وَالخَامِسُ): يبطل السّكر لامتداد زمانه، وكذا الرّدّة إن طال زمنها، وإن قصر بنى.

(وَالسَّادِسُ): يبطل بالرّدّة دون السّكر؛ لأنّه كاليوم بخلاف الرّدّة لأنّها تنافي العبادات.

وهذا الطّريق حكاه إمام الحرمين والغزاليّ.

قال الرّافعيّ: ولم يذكر غيرهما، وممّن صحّح الطّريق الأوّل وهو بطلان الاعتكاف فيهما القفّال وإمام الحرمين والبغويّ والمتولّي وغيرهم، ونقل الماورديّ وغيره أنّ الشّافعيّ أمر الرّبيع أن يضرب على مسألة المرتدّ ولا تقرأ عليه قال الماورديّ: قال هذا النّاقل عن الشّافعيّ: مذهب الشّافعيّ أنّه يبطل الاعتكاف؛ لأنّها أفحش من السّكر وأسوأ حالاً، والله أعلم.

قال الرّافعيّ: وهذا الخلاف إنّما هو في أنّه هل يبطل ما مضى من اعتكافه قبل الرّدّة والسّكر؟ ويجب استئنافه إذا كان معتكفًا عن نذرٍ متتابعٍ؟ أم يبقى صحيحًا فيبنى عليه إذا زال السّكر والرّدّة؟ فأمّا زمن الرّدّة والسّكر فلا يعتدّ به بلا خلافٍ.

قال: وفي وجهٍ شاذٍّ يعتدّ بزمان السّكر.

قال: وأشار إمام الحرمين والغزاليّ إلى أنّ الخلاف في الاعتبار بزمان الرّدّة والسكر، والصّواب ما سبق، والله أعلم.

قال الماورديّ (فَإِنْ قِيلَ) لم قلتم: إنّ الرّدّة إذا طرأت في الصّيام تبطله؟ وفي الاعتكاف خلافٌ؟

(قُلْنَا) لأنّ الاعتكاف يتخلّله ما ليس منه وهو الخروج لقضاء حاجة الإنسان وغير ذلك بخلاف الصّيام، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ حَاضَتْ المُعْتَكِفَةُ خَرَجَتْ مِنَ المَسْجِدِ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُهَا المَقَامُ فِي المَسْجِدِ وَهَلْ يَبْطُلُ اعْتِكَافُهَا؟ يُنْظَرُ فِيهِ فَإِنْ كَانَ الاعْتِكَافُ فِي مُدَّةٍ لا يُمْكِنُ حِفْظُهَا مِنَ الحَيْضِ لَمْ يَبْطُلْ فَإِذَا طَهُرَتْ بَنَتْ عَلَيْهِ كَمَا لَوْ حَاضَتْ فِي صَوْمِ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَةٍ).

(الشرح): قال الشّافعيّ في البويطيّ: إذا حاضت المعتكفة خرجت.

فإذا طهرت رجعت وبنت.

هكذا نصّ عليه ونقله عن نصّه في البويطيّ القاضي أبو الطّيّب وغيره.

قال أصحابنا: إذا حاضت في اعتكافها لزمها الخروج من المسجد، فإذا خرجت وطهرت - فإن كان اعتكافها تطوّعًا وأرادت البناء عليه - بنت، وإن كان نذرًا غير متتابع بنت، وإن كان متتابعًا - فإن كان مدّةً لا يمكن حفظها من الحيض غالبًا بأن كان أكثر من خمسة عشر يومًا - لم يبطل التّتابع بل تبني عليه بلا خلافٍ، وإن كانت مدّةً يمكن حفظها من الحيض كخمسة عشر فما دونها فطريقان:

(أحدهما): ينقطع، وبهذا جزم المصنّف وطائفةٌ.

(والثاني): فيه خلافٌ كالخلاف في انقطاع تتابع صوم كفّارة اليمين بالحيض إذا أوجبنا تتابعه.

ومنهم من حكى هذا الخلاف وجهين، ومنهم من حكاه قولين وممّن حكاه البغويّ، والأصحّ الانقطاع.

قال البغويّ: «ولو نفست فهو كما لو حاضت» والله أعلم.

(فرع): والمستحاضة المعتكفة لا يجوز لها الخروج من المسجد إن كان اعتكافها نذرًا، سواءٌ المتتابع وغيره؛ لأنّها كالطّاهر، ولكن تحترز عن تلويث المساجد، وقد ثبت في صحيح البخاريّ [٣٠٣] عن عائشة رضي الله عنها قالت: «اعْتَكَفَتْ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ امْرَأَةٌ مِنْ أَزْوَاجِهِ وَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ، فَكَانَتْ تَرَى الدَّمَ وَالصُّفْرَةَ وَالطَّسْتُ تَحْتَهَا وَهِيَ تُصَلِّي» وممّن ذكر المسألة صاحب الحاوي وابن المنذر وأشار إلى أنّها مجمعٌ عليها.

فرع

في مذاهب العلماء في المعتكفة إذا حاضت

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يلزمها الخروج من المسجد، وإذا خرجت سكنت في بيتها كما كانت قبل الاعتكاف حتّى ينقطع حيضها، ثمّ تعود إلى اعتكافها، وحكاه ابن المنذر عن عمرو بن دينارٍ والزّهريّ وربيعة والأوزاعيّ ومالكٍ وأبي حنيفة، قال: قال أبو قلابة: تضرب خباءها على باب المسجد، قال النّخعيّ: تضربه في دارها حتّى تطهر فتعود إلى الاعتكاف.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَحْرَمَ المُعْتَكِفُ بِالحَجِّ، فَإِنْ أَمْكَنَهُ أَنْ يُتِمَّ الاعْتِكَافَ ثُمَّ يَخْرُجَ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَخْرُجَ، فَإِنْ خَرَجَ بَطَلَ اعْتِكَافُهُ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَى الخُرُوجِ، وَإِنْ خَافَ فَوْتَ الحَجِّ لِلْحَجِّ؛ لأَنَّ الحَجَّ يَجِبُ بِالشَّرْعِ فَلا يَتْرُكُهُ بِالاعْتِكَافِ، فَإِذَا خَرَجَ بَطَلَ اعْتِكَافُهُ؛ لأَنَّ الخُرُوجَ بِاخْتِيَارِهِ؛ لأَنَّهُ كَانَ يَسَعُهُ أَنْ يُؤَخِّرَهُ).

(الشرح): قال أصحابنا: يصحّ إحرام المعتكف بالحجّ والعمرة، فإذا أحرم بهما أو بأحدهما والوقت واسعٌ بحيث يمكن إتمام الاعتكاف ثمّ إدراك الحجّ لزمه إتمام الاعتكاف، وإن ضاق الوقت لزمه الخروج للحجّ وينقطع اعتكافه المتتابع فإذا عاد من الحجّ لزمه استئنافه بلا خلافٍ؛ لما ذكره المصنّف، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ خَرَجَ مِنَ المَسْجِدِ نَاسِيًا لَمْ يَبْطُلْ اعْتِكَافُهُ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» وَلأَنَّهُ لَوْ أَكَلَ فِي الصَّوْمِ نَاسِيًا لَمْ يَبْطُلْ فَكَذَلِكَ إِذَا خَرَجَ مِنَ الاعْتِكَافِ نَاسِيًا لَمْ يَبْطُلْ، وَإِنْ خَرَجَ مُكْرَهًا مَحْمُولاً لَمْ يَبْطُلْ اعْتِكَافُهُ لِلْخَبَرِ، وَلأَنَّهُ لَوْ أَوْجَرَ الصَّائِمُ فِي فِيهِ طَعَامًا لَمْ يَبْطُلْ صَوْمُهُ فَكَذَلِكَ هَذَا، فَإِنْ أَكْرَهَهُ حَتَّى خَرَجَ بِنَفْسِهِ فَفِيهِ قَوْلانِ كَالصَّائِمِ إِذَا أُكْرِهَ حَتَّى أَكَلَ بِنَفْسِهِ، وَإِنْ أَخْرَجَهُ السُّلْطَانُ لإِقَامَةِ الحَدِّ عَلَيْهِ فَإِنْ كَانَ قَدْ ثَبَتَ الحَدُّ بِإِقْرَارِهِ بَطَلَ اعْتِكَافُهُ، لأَنَّهُ خَرَجَ بِاخْتِيَارِهِ وَإِنْ ثَبَتَ بِالبَيِّنَةِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَبْطُلُ؛ لأَنَّهُ اخْتَارَ سَبَبَهُ وَهُوَ الشُّرْبُ وَالسَّرِقَةُ.

(والثاني): لا يَبْطُلُ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَشْرَبْ وَلَمْ يَسْرِقْ، لِيَخْرُجَ وَيُقَامَ عَلَيْهِ الحَدُّ وَإِنْ خَافَ مِنْ ظَالِمٍ فَخَرَجَ وَاسْتَتَرَ لَمْ يَبْطُلْ اعْتِكَافُهُ؛ لأَنَّهُ مُضْطَرٌّ إِلَى الخُرُوجِ بِسَبَبٍ هُوَ مَعْذُورٌ فِيهِ فَلَمْ يَبْطُلْ اعْتِكَافُهُ).

(الشرح): هذا الحديث حديثٌ حسنٌ رواه ابن ماجه [٢٠٤٥] والبيهقي [١٤٨٧١] وغيرهما، ولفظهما عن ابن عبّاس أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ».

(أَمَّا الْأَحْكَامُ): ففي الفصل مسائل:

(إِحْدَاهَا): إذا خرج من المسجد ناسيًا للاعتكاف لم يبطل؛ لما ذكره المصنّف هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور.

قال الرّافعيّ: وقيل في بطلانه قولان قال: (فَإِنْ قُلْنَا) لا يبطل فلم يتذكّر إلاّ بعد طول الزّمان فوجهان، كما لو أكل كثيرًا ناسيًا ذكر الوجهين أيضًا المتولّي وغيره، والأصحّ أنّه لا يبطل.

(الثَّانِيَةُ): لو حمل مكرهًا فأخرج لم يبطل اعتكافه؛ لما ذكره المصنّف، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، قال الرّافعيّ: وقيل في بطلانه قولان كالمكره؛ لأنّه فارق المسجد بعذر، وإن أكره حتّى خرج بنفسه فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): فيه قولان كالإكراه على الأكل في الصّوم:

(أَصَحُّهُمَا): لا يبطل اعتكافه.

(والثاني): يبطل.

(والطّريق الثّاني): لا يبطل قولاً واحدًا.

ولو خاف المعتكف من ظالم فخرج واستتر ففي بطلان اعتكافه قولان كالمكره.

(أَصَحُّهُمَا): لا يبطل، وممّن أنكر القولين فيه البغويّ والرّافعيّ وآخرون، وأنكر جماعةٌ على المصنّف كونه جزم في مسألة الخائف من ظالم بأنّه لا يبطل وذكر في المكره القولين مع أنّ حكمهما جميعًا سواءٌ وهذا الإنكار وإن كان متّجهًا.

(فجوابه): أنّه فرع مسألة الظّالم على الأصحّ واقتصر عليه قال البغويّ: ولو خاف من شيء آخر غير الظّالم فخرج ففيه القولان ومراده إذا خاف من حيّةٍ أو حريقٍ أو انهدام ونحو ذلك (فَأَمَّا) إذا خاف ممّن يطالبه بحقٍّ واجبٍ عليه فهو ظالمٌ بالتّغيّب، عنه فإذا خرج بطل اعتكافه قولاً واحدًا، وإن خاف ممّن عليه دينٌ وهو عاجزٌ عنه فخرج، ففيه القولان كالمكره؛ لأنّ مطالبته حينئذٍ حرامٌ، فهو خارجٌ للخوف من ظالمٍ، واللّه أعلم.

(الثَّالِثَةُ): إذا أخرجه السّلطان، قال الشّافعيّ في المختصر: إذا خلاّه السّلطان عاد إلى المسجد وبنى، قال أصحابنا: إذا أخرجه فله ثلاثة أحوال:

(أَحَدُهَا): أن يكون السّلطان محقًّا في إخراجه فأخرجه لغير عقوبةٍ بأن وجب عليه حقٌّ وهو يماطل به مع قدرته عليه، أو يمتنع من أدائه فيبطل اعتكافه، بلا خلافٍ؛ لأنّه مقصّرٌ وخارجٌ باختياره في الحقيقة.

(الثّاني): أن يكون السّلطان ظالمًا له في إخراجه بأن أخرجه لمصادرةٍ أو نحوها ممّا ليس عليه أو لدينٍ عاجزٍ عنه ونحو ذلك، لم يبطل اعتكافه على المذهب وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والمحامليّ وابن الصّبّاغ والجمهور.

(وَقِيلَ) هو كالمكره فيكون فيه القولان، وبهذا جزم البغويّ والمتولّي والرّافعيّ، ولعلّ الأوّلين فرّعوه على المذهب، وهو أنّه لا يبطل.

(الثالث): أن يخرجه ليقيم عليه عقوبةً شرعيّةً من حدٍّ أو قصاصٍ أو تعزيرٍ فإن ثبت ذلك عليه بإقراره بطل اعتكافه، لما ذكره المصنّف، وإن ثبت بالبيّنة، فنصّ الشّافعيّ أنّه لا يبطل ولا ينقطع به تتابعه فإذا عاد بنى، وللأصحاب طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يبطل تتابعه قولاً واحدًا كما نصّ عليه، وبهذا قطع الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد والمحامليّ وابن الصّبّاغ وجمهور العراقيّين.

(والثاني): فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يبطل تتابعه، وبهذا الطّريق قطع المصنّف والبغويّ والمتولّي وغيرهم، وهذا الّذي ذكرناه من الفرق بين أن يثبت الحدّ بالإقرار أو البيّنة صحيحٌ، كما ذكره المصنّف، وقد ذكره أيضًا البغويّ والرّافعيّ وغيرهما، وأشار صاحب البيان إلى أنّ المصنّف كالمنفرد بهذا التّفصيل، وأنّ الأكثرين جزموا بأنّه لا يبطل اعتكافه إذا أخرجه السّلطان لإقامة الحدّ، ولم يتعرّضوا للفرق بين الثّبوت بإقرار أو بيّنةٍ، وهذا الّذي أشار إليه صاحب البيان ضعيفٌ، فقد ذكر التّفصيل غير المصنّف كما سبق.

(وأمّا) الأكثرون فكلامهم محمولٌ على ما إذا ثبت بإقرار، واللّه أعلم.

(فرع): قال الشّافعيّ في الأمّ: إذا نذر اعتكافًا ثمّ دخل مسجدًا فاعتكف فيه ثمّ انهدم المسجد، فإن أمكنه أن يقيم فيه أقام حتّى يتمّ اعتكافه، وإن لم يمكنه خرج، فإذا بني المسجد عاد وتمّم اعتكافه، هذا نصّه، قال أصحابنا: إن بقي موضعٌ يمكن الإقامة فيه أقام ولا يجوز أن يخرج إن كان اعتكافًا منذورًا، وإن لم يبق منه موضعٌ تمكن الإقامة فيه خرج فأتمّ اعتكافه في غيره من المسجد، ولا يبطل اعتكافه بالخروج؛ لأنّه لحاجةٍ.

قال أصحابنا: وأمّا قول الشّافعيّ: فإذا بني المسجد عاد وتمّم اعتكافه، فله تأويلان:

(أحدهما): أنه عيّن المسجد الحرام أو مسجد المدينة والأقصى، وقلنا: يتعيّن.

(والثاني): مراده إذا نذر اعتكافًا غير متتابع ولا متعلّق بزمان معيّن، فإذا انهدم فله الخيار إن شاء انتظر بناءه، وإن شاء اعتكف في غيره.

(وَالثَالِثُ): مراده إذا كان في قريةٍ ليس فيها إلاّ مسجدٌ واحدٌ وانهدم.

(وَالرَّابِعُ): حكاه صاحب الشّامل أنّه قاله للاستحباب، لأنّه يستحبّ أن يعتكف في المسجد الّذي نذر فيه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ خَرَجَ لِعُذْرٍ ثُمَّ زَالَ العُذْرُ وَتَمَكَّنَ مِنَ العَوْدِ فَلَمْ يَعُدْ بَطَلَ اعْتِكَافُهُ؛ لأَنَّهُ تَرَكَ الاعْتِكَافَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَأَشْبَهَ إِذَا خَرَجَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ).

(الشرح): قال أصحابنا: حيث خرج لعذرٍ لا يقطع التّتابع، ثمّ قضى شغله وزال عذره لزمه المبادرة بالرّجوع إلى المسجد عند فراغه إن كان نذره متتابعًا، فإن أخّر الرّجوع من غير عذرٍ بطل اعتكافه، لما ذكره المصنّف، وهل يجب تجديد النّيّة إذا عاد؟ فيه كلامٌ سنذكره في آخر الباب إن شاء اللّه تعالى، وقد سبق بعضه في فصل النّيّة من هذا الباب، وباللّه التّوفيق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ لِلْمُعْتَكِفِ المُبَاشَرَةُ بِشَهْوَةٍ؛ لقوله تعالى: «وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي المَسَاجِدِ» فَإِنْ جَامَعَ فِي الفَرْجِ ذَاكِرًا لِلاعْتِكَافِ عَالِمًا بِالتَّحْرِيمِ، فَسَدَ اعْتِكَافُهُ، لأَنَّهُ أَحَدُ مَا يُنَافِي الاعْتِكَافَ فَأَشْبَهَ الخُرُوجَ مِنَ المَسْجِدِ، وَإِنْ بَاشَرَ فِيمَا دُونَ الفَرْجِ بِشَهْوَةٍ أَوْ قَبَّلَ بِشَهْوَةٍ فَفِيهِ قَوْلان.

(قَالَ) فِي الإِمْلاءِ: يَبْطُلُ، وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لأَنَّهُ مُبَاشَرَةٌ مُحَرَّمَةٌ فِي الاعْتِكَافِ، فَبَطَلَ بِهَا كَالجِمَاعِ.

(وَقَالَ) فِي الأُمِّ: لا يَبْطُلُ؛ لأَنَّهَا مُبَاشَرَةٌ لا تُبْطِلُ الحَجَّ، فَلَمْ تُبْطِلِ الاعْتِكَافَ كَالمُبَاشَرَةِ بِغَيْرِ شَهْوَةٍ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ المَرْوَزِيُّ: لَوْ قَالَ قَائِلٌ: إِنَّهُ إِنْ أَنْزَلَ بَطَلَ، وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ لَمْ يَبْطُلْ كَالقُبْلَةِ فِي الصَّوْمِ كَانَ مَذْهَبًا، وَهَذَا قَوْلٌ لَمْ يَذْهَبْ إِلَيْهِ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِنَا وَيُخَالِفُ الصَّوْمَ فَإِنَّ القُبْلَةَ فِيهِ لا تَحْرُمُ عَلَى الإِطْلاقِ فَلَمْ يَبْطُلْ عَلَى الإِطْلاقِ وَالقُبْلَةُ فِي الاعْتِكَافِ مُحَرَّمَةٌ عَلَى الإِطْلاقِ فَأَبْطَلَتْهُ عَلَى الإِطْلاقِ وَيَجُوزُ أَنْ يُبَاشِرَ بِغَيْرِ شَهْوَةٍ وَلا يَبْطُلُ اعْتِكَافُهُ؛ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُدْنِي إِلَيَّ رَأْسَهُ فَأُرَجِّلُهُ» وَإِنْ بَاشَرَ نَاسِيًا لَمْ يَبْطُلِ اعْتِكَافُهُ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» وَلأَنَّ كُلَّ عِبَادَةٍ أَبْطَلَتْهَا مُبَاشَرَةُ العَامِدِ لَمْ تُبْطِلْهَا مُبَاشَرَةُ النَّاسِي كَالصَّوْمِ، وَإِنْ بَاشَرَهَا وَهُوَ جَاهِلٌ بِالتَّحْرِيمِ لَمْ يَبْطُلْ؛ لأَنَّ الجَاهِلَ كَالنَّاسِي، وَقَدْ بَيَّنَّا ذَلِكَ فِي الصَّلاةِ وَالصَّوْمِ).

(الشرح): قوله: مباشرةٌ محرّمةٌ احترازٌ من المباشرة بغير شهوةٍ.

(وَقَوْلُهُ): مباشرةٌ لا تبطل الحجّ احترازٌ من الجماع.

(أَمَّا أَحْكَامُ الفَصْلِ): فاتّفق أصحابنا على أنّه يجوز للمعتكف المباشرة بغير شهوةٍ باليد والقبلة على سبيل الشّفقة والإكرام، أو لقدومها من سفرٍ ونحو ذلك، لحديث عائشة وهو في الصّحيحين، قال الماورديّ: لكنّه يكره ويحرم عليه الجماع وجميع المباشرات بالشّهوة بلا خلافٍ، واتّفق أصحابنا على ذلك، ونقل الماورديّ وآخرون اتّفاق الأصحاب عليه والقاضي أبو الطّيّب.

(وأمّا) قول صاحب العدّة: فأمّا المباشرة من القبلة واللّمس ونحوهما فهل يحرم؟ فيه قولان فغلطٌ منه، والصّواب القطع بتحريمها، وإنّما القولان في إفساد الاعتكاف بها، وكلامه في تفريع ذلك يقتضي أنّ مراده أنّ التّحريم متّفقٌ عليه وإنّما الخلاف في الإفساد، وكأنّه وقع منه سبق قلمٍ.

وقريبٌ من عبارته عبارة الغزاليّ في الوسيط، فإنّه قال: في مقدّمات الجماع كالقبلة والمعانقة قولان:

(أحدهما): يحرم ويفسد كما في الحجّ.

(والثاني): لا، كما في الصّوم، هذا لفظه وفيه إنكاران.

(أحدهما): أنّه أوهم أنّ الخلاف جارٍ في التّحريم، والتّحريم متّفقٌ عليه، وإنّما الخلاف في الإفساد.

(والثاني): قوله: ويفسد كما في الحجّ، ومعلومٌ أنّ الحجّ لا يفسد بغير الجماع من المباشرات، والصّواب الجزم بالتّحريم فلا خلاف فيه، وإنّما ذكرت قول الغزاليّ وصاحب العدّة لبيان الغلط فيهما، لئلاّ يغترّ بهما ويتوهّم في المسألة خلافٌ في التّحريم مع أنّه حرامٌ بلا خلافٍ، واللّه أعلم.

فإن جامع المعتكف ذاكرًا للاعتكاف عالمًا بتحريمه، بطل اعتكافه بإجماع المسلمين سواءٌ كان جماعه في المسجد أو عند خروجه، لقضاء الحاجة ونحوه من الأعذار الّتي يجوز لها الخروج، وقد سبق وجهٌ شاذٌّ أنّه لا يبطل إذا جامع حال خروجه لقضاء الحاجة من غير مكثٍ، وقد سبق تضعيفه، فإن جامع ناسيًا للاعتكاف أو جاهلاً تحريمه لم يبطل على المذهب، وبه قطع

العراقيّون وجماعاتٌ من الخراسانيّين، وقال أكثر الخراسانيّين فيه الخلاف السّابق في نظيره في الصّوم، واللّه تعالى أعلم.

ونقل المزنيّ عن نصّ الشّافعيّ في بعض المواضع أنّ الاعتكاف لا يفسده من الوطء إلاّ ما يوجب الحدّ، قال إمام الحرمين: مقتضى هذا أن لا يفسد بالوطء في الدّبر ووطء البهيمة إذ لم نوجب فيهما الحدّ، وهذا الّذي قاله الإمام عجبٌ فإنّ المذهب المشهور أنّ الاعتكاف يفسد بكلّ وطءٍ سواءٌ المرأة والبهيمة واللّواط وغيره، ولا خلاف في هذا.

وأمّا نصّ الشّافعيّ المذكور فمحمولٌ على أنّه لا يفسد بالمباشرة بالذّكر فيما دون الفرج لا أنّه أراد حقيقة الفرج، وكلام المزنيّ ثمّ أصحابنا أجمعين في جميع الطّرق مصرّحٌ بما ذكرته.

ومن أظرف العجائب قول إمام الحرمين هذا مع علوّ مرتبته وتفذّذه في العلوم مطلقًا رحمه الله، واللّه أعلم.

أمّا إذا لمس أو قبّل بشهوةٍ أو باشر فيما دون الفرج بذكره متعمّدًا عالمًا، ففيه نصّان للشّافعيّ، وقال إمام الحرمين وغيره: اضطربت النّصوص فيه، وللأصحاب في المسألة طرقٌ ذكر المصنّف منها طريقين:

(أحدهما): في فساد الاعتكاف بذلك قولان.

(أَصَحُّهُمَا): يفسد.

(والثاني): لا.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): إن أنزل فسد وإلاّ فلا، وذكر الطّبريّ في العدّة طريقًا آخر أنّه لا يفسد قولاً واحدًا، كما لا يفسد الصّوم، قال: وهذا القائل تأوّل نصّ الشّافعيّ في الإفساد على أنّه أراد بالمباشرة الجماع، قال: ومن قال بالقولين اختلفوا.

(مِنْهُمْ) من قال: هما إذا أنزل فإن لم ينزل لم يفسد قطعًا.

(وَمِنْهُمْ) من قال: قولان سواءٌ أنزل أم لا، هذا نقل الطّبريّ، وقال إمام الحرمين: اللاّئق بالتّحقيق القطع بأنّ المباشرة مع الإنزال يفسد بها الاعتكاف، وإنّما القولان إذا لم يكن إنزالٌ، قال: وذكر بعض أصحابنا قولين في المباشرة مع الإنزال، قال: وهذا مشهورٌ في الحكاية ولا اتّجاه له أصلاً، ثمّ قال: وظاهر اعتبار فساد الاعتكاف بفساد الصّوم.

وقال المحامليّ في كتابيه المجموع والتّجريد، وصاحب البيان: الصّحيح من القولين أنّه لا يفسد الاعتكاف، سواءٌ أنزل أم لا.

وقال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: المشهور من مذهبه أنّه لا يفسد اعتكافه سواءٌ أنزل أم لا.

(والثاني): يفسد أنزل أم لا.

قال: ومن أصحابنا من قال: إن لم ينزل لم يبطل، وإن أنزل فقولان، قال القاضي: هذا غلطٌ لا يعرف أنّ الشّافعيّ اعتبر الإنزال في شيءٍ من كتبه.

وقال صاحب التّتمّة: الصّحيح أنّه إن أنزل بطل اعتكافه كالصّوم وإلاّ فقولان:

(أحدهما): لا يبطل كالصّوم.

(والثاني): يبطل، والفرق أنّ هذه المباشرة محرّمةٌ في الاعتكاف لعينها لحرمة المسجد، والاعتكاف كالحجّ، وليست في الصّوم محرّمةً لعينها بل لخوف الإنزال، فإذا لم ينزل لم يبطل صومه.

وقال البغويّ: أصحّ القولين فساد الاعتكاف، ثمّ قيل: هما إذا لم ينزل فإن أنزل فسد، وقيل: هما إذا أنزل وإلاّ فلا يفسد، وقيل: هما في الحالين.

وذكر الدّارميّ والسّرخسيّ مثله، لكن لم ينصّا على الأصحّ، فهذه طرق الأصحاب ومختصرها أنّ جمهور العراقيّين لا يعتبرون الإنزال، واعتبره أبو إسحاق المروزيّ والدّارميّ من العراقيّين وجماهير الخراسانيّين، واختلفوا في الأصحّ من القولين كما تراه.

وقال الرّافعيّ: الأصحّ عند الجمهور أنّه إن أنزل بطل اعتكافه وإلاّ فلا، واللّه أعلم.

(فرع): إذا استمنى بيده فإن لم ينزل لم يبطل اعتكافه بلا خلافٍ، وإن أنزل قال البغويّ والرّافعيّ: إن قلنا: إذا لمس أو قبّل فأنزل لا يبطل فهنا أولى، وإلا فوجهان، لأنّ كمال اللّذّة باصطكاك البشرتين والأصحّ البطلان، أمّا إذا نظر فلا يبطل اعتكافه قطعًا كما سبق في الصّوم، وممّن صرّح به هنا الدّارميّ، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قال البغويّ: «كلّ موضعٍ لزم المعتكف غسل الجنابة، إمّا باحتلام، وإمّا بجماعٍ ناسيًا أو باشر فيما دون الفرج بشهوةٍ وأنزل، وقلنا: لا يبطل اعتكافه بذلك فمكث في المسجد عصى اللّه تعالى، بل يجب عليه الخروج للاغتسال ويحرم المكث مع التّمكّن من الخروج، ولا يحسب زمان الجنابة من الاعتكاف، وكذلك زمان السّكر إذا لم يخرج من المسجد، لأنّهما ممنوعان من المسجد، وقيل: يحسب لهما؛ لأنّه ليس فيه إلاّ أنّه عاصٍ كما لو أكل حرامًا آخر.

وقيل: يحسب زمان السّكر دون زمان الجنابة؛ لأنّ عصيان الجنب للمكث في المسجد، وعصيان السّكران للشّرب، والمذهب الأوّل.

حتّى لو نذر اعتكافًا فاعتكفه جنبًا لا يحسب له كما لو نذر أن يقرأ القرآن فقرأه جنبًا لا يحسب له عن نذره؛ لأنّ النّذر للقربة، وما يفعله ليس بقربةٍ بل معصيةٌ.

ولو حاضت المعتكفة لزمها الخروج فإن لم تخرج لم يحسب زمان الحيض، وكذلك إذا ارتدّ؛ لأنّ المرتدّ ليس أهلاً للعبادة، هذا آخر كلام البغويّ، وذكر نحوه الرّافعيّ وغيره.

قال أصحابنا: ويلزم الجنب المبادرة بالغسل في الصّور المذكورات؛ لكي لا يبطل تتابعه، قالوا: وله الخروج من المسجد للاغتسال، سواءٌ أمكنه الغسل في المسجد أم لا؛ لأنّه أصون للمسجد ولمروءته.

(فرع): المرأة المعتكفة كالرّجل المعتكف في تحريم الجماع والمباشرة بشهوةٍ، وفي إفساده بهما، ويفرّق بين العالمة الذّاكرة المختارة، والنّاسية والجاهلة والمكرهة كما سبق، والله أعلم.

(فرع): إذا جامع المعتكف عن نذرٍ متتابعٍ ذاكرًا له عالمًا بالتّحريم فقد ذكرنا أنّه يفسد اعتكافه بالإجماع ولا تلزمه الكفّارة عندنا، وبه قال جماهير العلماء قال الماورديّ: وهو قول جميع الفقهاء إلاّ الحسن البصريّ والزّهريّ فقال: عليه كفّارة الواطئ في صوم رمضان.

قال العبدريّ: «وهو أصحّ الرّوايتين عن أحمد» قال ابن المنذر: «أكثر أهل العلم على أنّه لا كفّارة عليه» وهو قول أهل المدينة والشّام والعراق، وقال الحسن والزّهريّ: عليه ما على الواطئ في صوم رمضان، وعن الحسن روايةٌ أخرى أنّه يعتق رقبةً، فإن عجز أهدى بدنةً، فإن عجز تصدّق بعشرين صاعًا من تمرٍ.

فرع
في مذاهب العلماء في جماع المعتكف ناسيًا

قد ذكرنا أنّه لا يفسد اعتكافه عندنا، وبه قال داود.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد: «يفسد «دليلنا الحديث الّذي ذكره المصنّف، وقد سبق أنّه حديثٌ حسنٌ وهو عامٌّ على المختار فيحتجّ بعمومه، إلاّ ما خرج بدليلٍ كغرامة المتلفات وغيرها.

فرع
في مذاهبهم في المباشرة دون الفرج بشهوةٍ

قد سبق الخلاف في مذهبنا.

وقال أبو حنيفة وأحمد: إن أنزل بطل اعتكافه وإلاّ فلا.

وقال مالكٌ: يبطل مطلقًا.

وقال عطاءٌ: لا يبطل مطلقًا، واختاره ابن المنذر، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ لِلْمُعْتَكِفِ أَنْ يَلْبَسَ مَا يَلْبَسُهُ فِي غَيْرِ الأَعْتِكَافِ «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اعْتَكَفَ وَلَمْ يُنْقَلْ أَنَّهُ غَيَّرَ شَيْئًا مِنْ مَلابِسِهِ «وَلَوْ فَعَلَ ذَلِكَ لَنُقِلَ، وَيَجُوزُ أَنْ يَتَطَيَّبَ؛ لأَنَّهُ لَوْ حَرُمَ عَلَيْهِ الطِّيبُ لَحَرُمَ تَرْجِيلُ الشَّعْرِ كَالإِحْرَامِ وَقَدْ رَوَتْ عَائِشَةُ: «أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ شَعْرَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الأَعْتِكَافِ» فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لا يَحْرُمُ عَلَيْهِ التَّطَيُّبُ، وَيَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ وَيُزَوِّجَ؛ لأَنَّهُ عِبَادَةٌ لا تُحَرِّمُ التَّطَيُّبَ فَلا تُحَرِّمُ النِّكَاحَ كَالصَّوْمِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ وَيُقْرِئَ غَيْرَهُ وَيَدْرُسَ الْعِلْمَ وَيُدَرِّسَ غَيْرَهُ، لأَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ زِيَادَةُ خَيْرٍ لا يُتْرَكُ بِهِ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ الأَعْتِكَافِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَأْمُرَ بِالأَمْرِ الْخَفِيفِ فِي مَالِهِ وَصَنْعَتِهِ وَيَبِيعَ وَلَكِنَّهُ لا يُكْثِرُ مِنْهُ؛ لأَنَّ الْمَسْجِدَ يُنَزَّهُ عَنْ أَنْ يُتَّخَذَ مَوْضِعًا لِلْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ، فَإِنْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ كُرِهَ لأَجْلِ الْمَسْجِدِ وَلَمْ يَبْطُلْ بِهِ الأَعْتِكَافُ.

وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ: إنْ فَعَلَ ذَلِكَ فِي اعْتِكَافٍ مَنْذُورٍ رَأَيْتُ أَنْ يَسْتَقْبِلَهُ، وَوَجْهُهُ أَنَّ الأَعْتِكَافَ هُوَ حَبْسُ النَّفْسِ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَإِذَا أَكْثَرَ مِنَ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ صَارَ قُعُودُهُ فِي الْمَسْجِدِ لِلْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لا لِلاعْتِكَافِ - وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لا يَبْطُلُ - وَالأَوَّلُ مَرْجُوعٌ عَنْهُ لأَنَّ مَا لا يُبْطِلُ قَلِيلُهُ الأَعْتِكَافَ لَمْ يُبْطِلْ كَثِيرُهُ كَالْقِرَاءَةِ وَالذِّكْرِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَأْكُلَ فِي الْمَسْجِدِ؛ لأَنَّهُ عَمَلٌ قَلِيلٌ لا بُدَّ مِنْهُ، وَيَجُوزُ أَنْ يَضَعَ فِيهِ الْمَائِدَةَ؛ لأَنَّ ذَلِكَ أَنْظَفُ لِلْمَسْجِدِ وَيَغْسِلَ فِيهِ الْيَدَ وَإِنْ غَسَلَ فِي الطَّسْتِ فَهُوَ أَحْسَنُ).

(الشرح): حديث عائشة رواه البخاريّ [٢٩٢] ومسلمٌ [٢٩٧].

وفي الفصل مسائل:

(إِحْدَاهَا): قال الشّافعيّ في المختصر: ولا بأس أن يلبس المعتكف والمعتكفة ويأكلا ويتطيّبا بما شاءا، قال أصحابنا: يجوز لهما من اللّباس والطّيب والمأكول ما كان جائزًا قبل الاعتكاف، وسواءٌ رفيع الثّياب وغيره ولا كراهة في شيءٍ من ذلك ولا يقال: إنّه خلاف الأولى، هذا مذهبنا.

قال العبدريّ: وبه قال أكثر العلماء، وقال أحمد: يستحبّ أن لا يلبس رفيع الثّياب ولا يتطيّب، قال الماورديّ وحكي عن طاوسٍ وعطاءٍ أنّه ممنوعٌ من الطّيب كالحجّ دليلنا ما ذكره المصنّف ويخالف الحجّ؛ لأنّه شرع فيه كشف الرّأس واجتناب المخيط وتحريم النّكاح وغير ذلك ممّا ليس في الاعتكاف.

(الثّانِيَةُ): يجوز أن يتزوّج وأن يزوّج وقد نصّ عليه الشّافعيّ في المختصر واتّفق الأصحاب عليه، ولا أعلم فيه خلافًا.

(الثَّالِثَةُ): يجوز أن يقرأ القرآن ويقرئه غيره، وأن يتعلّم العلم ويعلّمه غيره، ولا كراهة في ذلك في حال الاعتكاف قال الشّافعيّ وأصحابنا: وذلك أفضل من صلاة النّافلة؛ لأنّ الاشتغال بالعلم فرض كفايةٍ فهو أفضل من النّفل، ولأنّه مصحّحٌ للصّلاة وغيرها من العبادات ولأنّ نفعه متعدٍّ إلى النّاس وقد تظاهرت الأحاديث بتفضيل الاشتغال بالعلم على الاشتغال بصلاة النّافلة، وقد سبق بيان جملةٍ من ذلك في مقدّمة هذا الشّرح.

قال الشّافعيّ والأصحاب: فالأولى للمعتكف الاشتغال بالطّاعات من صلاةٍ وتسبيحٍ وذكرٍ وقراءةٍ واشتغالٍ بعلمٍ تعلّمًا وتعليمًا ومطالعةً وكتابةً ونحو ذلك ولا كراهة في شيءٍ من ذلك ولا يقال: هو خلاف الأولى، هذا مذهبنا وبه قال جماعةٌ منهم عطاءٌ والأوزاعيّ وسعيد بن عبد العزيز.

وقال مالكٌ وأحمد: يستحبّ له الاشتغال بالصّلاة والذّكر والقراءة مع نفسه قالا: ويستحبّ أن لا يقرأ القرآن ولا يشتغل بكتابة الحديث ولا بمجالسة العلماء، كما لا يشرع ذلك في الصّلاة والطّواف.

واحتجّ أصحابنا بأنّ أمر القرآن وتعليم العلم والاشتغال به طاعةٌ فاستحبّ للمعتكف كالصّلاة والتّسبيح ويخالف الصّلاة فإنّه شرع فيها أذكارٌ مخصوصةٌ والخشوع وتدبّرها، وذلك لا يمكن مع الإقراء والتّعليم وأمّا الطّواف فقال أصحابنا: لا نسلّمه ولا يكره إقراء القرآن وتعليم العلم فيه، واللّه أعلم.

(الرَّابِعَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: يجوز للمعتكف أن يأمر في الخفيف من ماله وصنعته ونحو ذلك، وأن يتحدّث بالحديث المباح، وأن يبيع ويشتري ويؤجّر ونحوهما من العقود بحيث لا يكثر ذلك منه، فإن أكثر من ذلك كره ولم يبطل اعتكافه.

وحكى المصنّف والأصحاب قولاً قديمًا أنّه إن كان اعتكاف نذرٍ متتابعٍ استأنفه وهذا شاذٌّ ضعيفٌ والمذهب الأوّل قال إمام الحرمين: هذا المحكيّ عن القديم غلطٌ صريحٌ، ودليل الجميع في الكتاب، واستدلّ أصحابنا لإباحة الحديث المباح في الاعتكاف بحديث: صَفِيَّةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رضي الله عنها: «أَنَّهَا جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَزُورُهُ فِي اعْتِكَافِهِ فِي الْمَسْجِدِ فَتَحَدَّثَتْ عِنْدَهُ سَاعَةً ثُمَّ قَامَتْ تَنْقَلِبُ فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ مَعَهَا يَقْلِبُهَا حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ بَابَ الْمَسْجِدِ مَرَّ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ فَسَلَّمَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: عَلَى رِسْلِكُمَا إِنَّمَا هِيَ صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ، فَقَالَا: سُبْحَانَ اللَّهِ وَكَبُرَ عَلَيْهِمَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: سُبْحَانَ اللَّهِ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا شَيْئًا» رواه البخاريّ [١٩٣٠] ومسلمٌ [٢١٧٥].

(فرع): قد ذكر المصنّف أنّه يجوز للمعتكف أن يبيع ويشتري ولا يكثر منه فإن أكثر كره وهكذا قاله البغويّ وكثيرون أو الأكثرون، وقد نصّ الشّافعيّ في المختصر على إباحة البيع للمعتكف فقال: ولا بأس على المعتكف أن يبيع ويشتري ويخيط ويجالس العلماء ويتحدّث بما أحبّ ما لم يكن إثمًا هذا نصّه.

واختلفت عبارة الأصحاب في ذلك، فقال المصنّف ما قدّمناه، ووافقه عليه ما ذكرناه وقطع الماورديّ بأنّ البيع والشّراء وعمل الصّنائع في المسجد مكروهٌ للمعتكف وغيره ولا يبطل به الاعتكاف، وقال صاحب الشّامل: فإن باع المعتكف أو اشترى فلا بأس به.

نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ وفي القديم، قال في القديم: ولا يكثر من التّجارة؛ لئلاّ يخرج عن حدّ الاعتكاف قال: وقال في البويطيّ: وأكره البيع والشّراء في المسجد.

قال صاحب الشّامل: فالمسألة على قولين.

(أَصَحُّهُمَا): يكره البيع والشّراء في المسجد.

(والثاني): لا يكره قال: فإن كان محتاجًا إلى شراء قوته وما لا بدّ منه لم يكره.

قال: فأمّا الخياطة فإن خاط ثوبه الّذي يحتاج إلى لبسه جاز وإن كان كثيرًا فتركه أولى، هذا كلام صاحب الشّامل وجزم الشّيخ أبو حامدٍ بكراهة البيع والشّراء في المسجد وقال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: قال الشّافعيّ في البويطيّ: وأكره البيع والشّراء في المسجد، فإن باع معتكفٌ أو غيره كرهته والبيع جائزٌ، قال القاضي: بسبب المسجد لا بسبب الاعتكاف.

قال: وهي كراهة تنزيهٍ لا تحريمٍ هذا كلام القاضي، وقال المحامليّ في المجموع: قال الشّافعيّ في المختصر والأمّ والقديم: ولا بأس أن يبيع المعتكف ويشتري ويخيط، وفي كراهته قولان:

(أَرْجَحُهُمَا): الكراهة، قال: وقول الشّافعيّ لا بأس به، أراد أنّه لا يؤثّر في الاعتكاف ولا يمنع منه لأجله.

(فأمّا) المسجد فهو مكروهٌ للمعتكف وغيره.

وقال المتولّي: إذا اشتغل المعتكف بالبيع والشّراء - فإن كان محتاجًا إليه لتحصيل قوته - لم يكره.

وإن قصد به التّجارة وطلب الزّيادة فقد نصّ في الأمّ أنّه لا بأس به، ونقل البويطيّ أنّه يكره البيع والشّراء في المسجد، فحصل في المسألة قولان:

(الصَّحِيحُ): كراهته وقال السّرخسيّ: في البيع والشّراء للمعتكف نصّان مختلفان وللأصحاب فيهما طريقان:

(أحدهما): في كراهته قولان.

(والثاني): أنّهما على حالين فإن اتّفق البيع نادرًا لم يكره، وإن اتّخذه عادةً منع منه وقال الدّارميّ: يكره للمعتكف البيع والشّراء في المسجد، فإن لم يكن له من يشتري له الخبز خرج له، وهذا كلام الأصحاب، وحاصله أنّ الصّحيح كراهة البيع والشّراء في المسجد إلاّ أن يحتاج إليه لضرورةٍ ونحوها، وقد سبق بيان هذا بأدلّته في آخر باب ما يوجب الغسل، واللّه أعلم.

(فرع): قد ذكرنا قريبًا عن نصّ الشّافعيّ في المختصر وغيره أنّه لا بأس على المعتكف أن يخيط في المسجد، وهذا فيه خلافٌ عندنا في حقّ المعتكف إذا خاط ما تدعو حاجته إليه ولا كراهة حينئذٍ.

(فأمّا) غير المعتكف والمعتكف إذا اتّخذ مسجدًا محلًّا لذلك وأكثر فيه من الخياطة ونحوها فهو مكروهٌ ولا يبطل به اعتكافه على المشهور من مذهبنا، وفيه القول القديم الّذي حكاه المصنّف والأصحاب، وهذا غلطٌ كما سبق.

هذا مختصر كلام الأصحاب في ذلك، قال الدّارميّ: تكره الخياطة في المسجد كالبيع، وقليلها لحاجةٍ جائزٌ كالبيع.

وقال الماورديّ: البيع والشّراء وعمل الصّنائع في المسجد مكروهٌ للمعتكف وغيره.

وقليل ذلك أخفّ من كثيره، وقال صاحب الشّامل: إن خاط ثوبه الّذي يحتاج إلى لبسه لم يكره، وإن كان كثيرًا فتركه أولى، وقال البغويّ: إن عمل عملاً مباحًا يسيرًا أو خاط شيئًا من ثوبه لم يكره، فإن قعد يحترف بالخيّاطة أو بحرفةٍ أخرى كره، وعبارات باقي الأصحاب نحو هذا، واللّه أعلم.

وقد سبق في آخر باب ما يوجب الغسل بيان هذا كلّه وأشباهه ممّا يكره في المسجد أو يحرم أو يباح أو يندب، وأنّ رفع الأصوات فيه مكروهٌ، والبول حرامٌ في غير إناءٍ، وفي إناءٍ على الأصحّ، والفصد والحجامة ونحوهما فيه حرامٌ في غير إناءٍ ومكروهٌ في الإناء، واللّه أعلم.

(فرع): قاضي القاضي أبو الطيب في المجرد: قال الشافعي في الأم والجامع الكبير: لا بأس أن يقص في المسجد لأن القصص وعظ وتذكير.

قال: وأما الحديث المباح فالأولى تركه، فإن فعل فلا بأس به ما لم يكن إثماً.

وهذا الذي قاله الشافعي رحمه الله في القصص محمول على قراءة الأحاديث المشهورة والمغازي والرقائق ونحوهما مما ليس فيه موضوع ولا ما تحتمله عقول العوام، ولا ما ذكره أهل التواريخ والقصص من قصص الأنبياء وحكاياتهم فيها أن بعض الأنبياء جرى له كذا من فتنة أو نحوها، فإن هذا كله يمتنع منه، وقد سبق بيان هذا في آخر باب ما يوجب الغسل.

(فرع): قال الشّافعيّ في المختصر: ولا يفسد الاعتكاف سبابٌ ولا جدالٌ، واتّفق أصحابنا على هذا.

قالوا: ويستحبّ للمعتكف إذا سبّه إنسانٌ أن لا يجيبه، كما لا يجيبه الصّائم، فإن أجابه وسبّ غيره أو جادل بغير حقٍّ كره ولم يبطل اعتكافه بالاتّفاق.

قال المتولّي: ويبطل ثوابه أو ينقص، هذا لفظه.

(المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: يجوز للمعتكف وغيره أن يأكل في المسجد ويشرب ويضع المائدة ويغسل يده بحيث لا يتأذّى بغسالته أحدٌ، وإن غسلها في الطّست فهو أفضل، ودليل الجميع في الكتاب، قال أصحابنا: ويستحبّ للآكل أن يضع سفرةً ونحوها ليكون أنظف للمسجد وأصون، قال البغويّ: يجوز نضح المسجد بالماء المطلق، ولا يجوز بالمستعمل وإن كان طاهرًا؛ لأنّ النّفس قد تعافه، وهذا الّذي قاله ضعيفٌ، والمختار أنّ المستعمل كالمطلق في هذا؛ لأنّ النّفس إنّما تعاف شربه ونحوه، وقد اتّفق أصحابنا على جواز الوضوء في المسجد، وإسقاط مائه في أرضه مع أنّه مستعملٌ.

وممن صرّح به صاحبا الشّامل والتّتمّة في هذا الباب، وقد قدّمنا بيانه في آخر ما يوجب الغسل، ونقلنا هناك عن ابن المنذر أنّه نقل إجماع العلماء على ذلك، ولأنّه إذا جاز غسل اليد في المسجد من غير طستٍ كما صرّح به المصنّف وجميع الأصحاب فرشّه بالماء المستعمل أولى؛ لأنّه أنظف من غسالة اليد، واللّه أعلم.

قال الماورديّ: والأولى أن يغسل اليد حيث يبعد عن نظر النّاس وعن مجالس العلماء، قال: وكيفما فعل جاز واللّه أعلم، قال أصحابنا: وللمعتكف النّوم والاضطجاع والاستلقاء ومدّ رجليه ونحو ذلك في المسجد؛ لأنّه يجوز ذلك لغيره فله أولى، وقد سبقت المسألة في باب ما يوجب الغسل.

فرع

في مذاهب العلماء في بيع المعتكف وشرائه

قد ذكرنا أن الأصح من مذهبنا كراهته إلا لما لا بد منه، قال ابن المنذر وممن كرهه عطاء ومجاهد والزهري، ورخص فيه أبو

حنيفة، وقال سفيان الثوري وأحمد: يشتري الخبز إذا لم يكن له من يشتري، وعن مالك رواية كالثوري، ورواية يشتري ويبيع اليسير، قال ابن المنذر: وعندي لا يبيع ولا يشتري إلا ما لا بد له منه إذا لم يكن له من يكفيه ذلك، قال: فأما سائر التجارات فإن فعلها في المسجد كره.

وإن خرج لها بطل اعتكافه، وإن خرج لقضاء حاجة الإنسان فباع واشترى في مروره لم يكره، والله أعلم.

(فرع): مذهبنا أنه لا يكره دخول المعتكف تحت سقف.

ونقله ابن المنذر عن الزّهريّ وأبي حنيفة قال: وبه أقول، وروينا عن ابن عمر قال: لا يدخل تحت سقفٍ وبه قال عطاءٌ والنّخعيّ وإسحاق.

وقال الثّوريّ: إذا دخل بيتًا انقطع اعتكافه

فرع
في مذاهب العلماء في الطّيب للمعتكف

مذهبنا أنّه لا كراهة فيه كما سبق.

قال ابن المنذر وبه قال أكثر العلماء، منهم مالكٌ وأبو حنيفة وأبو ثور.

وقال عطاءٌ: لا تتطيّب المعتكفة قال: فإن خالفت لم يقطع تتابعها قال: وقال معمرٌ: يكره أن يتطيّب المعتكف.

قال ابن المنذر: لا معنى لكراهة ذلك، قال: ولعلّ عطاءً إنّما كره طيبها لكونها في المسجد، كما يكره لغير المعتكفة الطّيب إذا أرادت الخروج إلى المسجد.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَصْلٌ: إذَا فَعَلَ فِي الأَعْتِكَافِ مَا يُطِلُبهُ مِنْ خُرُوجٍ أَوْ مُبَاشَرَةٍ أَوْ مُقَامٍ فِي الْبَيْتِ بَعْدَ زَوَالِ الْعُذْرِ - نَظَرْت فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي تَطَوُّعٍ - لَمْ يَبْطُلْ مَا مَضَى مِنْ اعْتِكَافِهِ؛ لأنَّ ذَلِكَ الْقَدْرَ لَوْ أَفْرَدَهُ بِالأعْتِكَافِ وَاقْتَصَرَ عَلَيْهِ أَجْزَأَهُ وَلا يَجِبُ عَلَيْهِ إتْمَامُهُ؛ لأَنَّهُ لا يَجِبُ الْمُضِيُّ فِي فَاسِدِهِ وَلا يُكْرَهُ بِالشُّرُوعِ كَالصَّوْمِ، وَإِنْ كَانَ فِي اعْتِكَافٍ، مَنْذُورٍ نَظَرْت، فَإِنْ لَمْ يُشْرَطْ فِيهِ التَّتَابُعُ لَمْ يَبْطُلْ مَا مَضَى مِنْ اعْتِكَافِهِ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي التَّطَوُّعِ، وَيَلْزَمُهُ أَنْ يُتَمِّمَ؛ لأنَّ الْجَمِيعَ قَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ، وَقَدْ فَعَلَ الْبَعْضَ فَوَجَبَ الْبَاقِي، وَإِنْ كَانَ قَدْ شَرَطَ فِيهِ التَّتَابُعَ بَطَلَ التَّتَابُعُ وَيَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَأْنِفَهُ لِيَأْتِيَ بِهِ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي وَجَبَ عَلَيْهَا).

(الشرح): هذا الفصل كلّه كما ذكره، وهو متّفقٌ عليه.

قال أصحابنا: وكلّ ما قطع التّتابع في النّذر المتابع يوجب الاستئناف بنيّةٍ جديدةٍ.

قال أصحابنا: وكلّ عذرٍ لم نجعله قاطعًا للتّتابع فعند الفراغ منه يجب العود، فلو أخّر انقطع التّتابع وتعذّر البناء ويجب قضاء الأوقات المصروفة إلى غير قضاء الحاجة، ولا يجب قضاء أوقات الحاجة ولا الذّهاب له والمجيء منه، وإذا عاد فهل يجب تجديد النّيّة؟ ينظر فإن كان خروجه لقضاء الحاجة، وما لا بدّ له منه كالاغتسال والأذان إذا جوّزنا الخروج له لم يجب على المذهب، سواءً طال الزّمان أو قصر، وقيل: إن طال الزّمان ففي وجوب تجديدها وجهان، وقد سبق بيانه.

وأمّا ما له منه بدٌّ ففيه وجهان:

(أحدهما): يجب تجديدها؛ لأنّه ليس ضروريًّا.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يجب؛ لأنّ النّيّة الأولى شملت جميع المنذور، وهذا الخروج لا يقطع التّتابع فكأنّه لم يخرج.

وطرد الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ هذا الخلاف فيما إذا خرج لغرضٍ استثناه ثمّ عاد، ولو عيّن لاعتكافه مدّةً ولم يتعرّض للتّتابع ثمّ جامع أو خرج خروجًا بلا عذرٍ ففسد اعتكافه ثمّ عاد ليتمّ الباقي ففي وجوب تجديد النّيّة هذان الوجهان.

قال إمام الحرمين: لكنّ المذهب هنا وجوب تجديدها، وهو كما قال، فالصّحيح وجوب تجديد النّيّة هنا لتخلّل المنافي القاطع للاعتكاف ولا يغترّ بجزم صاحبي الإبانة والبيان بأنّه لا يجب التّجديد هنا، وقولهما: إنّ الزّمان مستحقٌّ للاعتكاف، وقد صحّ دخوله فيه؛ لأنّه خرج منه ففسدت نيّته، واللّه أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بكتاب الاعتكاف وبعضها من الضّروريّات الّتي تركها المصنّف

(أَحَدُهَا): إذا نذر اعتكافًا متتابعًا وشرط الخروج منه إن عرض عارضٌ مثل مرضٍ خفيفٍ أو عيادة مريضٍ أو شهود جنازةٍ أو زيارةٍ أو صلاة جمعةٍ، أو شرط الخروج لاشتغالٍ بعلمٍ أو لغرضٍ آخر من أغراض الدّنيا والآخرة صحّ شرطه على المذهب، نصّ عليه في المختصر وقطع به الأصحاب في جميع الطّرق، ومنهم المصنّف في التّنبيه، إلاّ صاحب التّقريب والحنّاطيّ فحكيا قولاً آخر شاذًّا أنّه لا يصحّ شرطه؛ لأنّه مخالفٌ لمقتضاه فبطل، كما لو شرط الخروج للجماع فإنّه يبطل بالاتّفاق، وتابعهما على حكاية هذا القول الشّاذّ إمام الحرمين وغيره من المتأخّرين، وهو غريبٌ ضعيفٌ، وهو مذهب مالكٍ والأوزاعيّ.

ودليل المذهب أنّه إذا شرط الخروج لعارضٍ فكأنّه شرط

الاعتكاف في زمان دون زمان، وهذا جائزٌ بالاتّفاق، قال أصحابنا: فإذا قلنا بالمذهب نظر إن عيّن نوعًا فقال: لا أخرج إلاّ لعيادة المرضى أو لعيادة زيدٍ أو تشييع الجنائز أو جنازة زيدٍ خرج لما عيّنه لا لغيره، وإن كان غيره أهمّ منه لأنّه يستبيح الخروج بالشّرط فاختصّ بالمشروط، وإن أطلق وقال: لا أخرج إلاّ لشغلٍ أو عارضٍ، جاز الخروج لكلّ عارضٍ وجاز الخروج لكلّ شغلٍ دينيٍّ أو دنيويٍّ، فالأوّل كالجمعة والجماعة والعيادة وزيارة الصّالحين والمواضع الفاضلة والقبور وزيارة القادم من سفرٍ ونحوها.

(والثاني): كلقاء السّلطان ومطالبة الغريم، ولا يبطل التّتابع بشيءٍ من هذا كلّه.

قالوا: ويشترط في الشّغل الدّنيويّ كونه مباحًا، هذا هو المذهب وفيه وجهٌ ضعيفٌ حكاه الماورديّ في الحاوي والرّافعيّ وغيرهم أنّه لا يشترط.

فعلى هذا لو شرط الخروج لقتلٍ أو شرب خمرٍ أو سرقةٍ ونحوها فخرج له، لم يبطل اعتكافه وله البناء بعد رجوعه؛ لأنّ نذره بحسب الشّرط، قالوا: وليست النّظارة والنّزاهة من الشّغل فلا يجوز الخروج لهما.

قال أصحابنا: وإذا قضى الشّغل الّذي شرطه وخرج له لزمه العود والبناء على اعتكافه، فإن أخّر العود بعد قضاء الشّغل بلا عذرٍ بطل تتابعه ولزمه استئناف الاعتكاف كما سبق فيمن أقام بعد قضاء حاجته ونحوها.

قال أصحابنا: ولو نذر اعتكافًا متتابعًا وقال في نذره: إن عرض مانعٌ قطعت الاعتكاف، فحكمه حكم من شرط الخروج كما سبق.

إلاّ أنّه إذا شرط الخروج يلزمه بعد قضاء الشّغل والرّجوع والبناء على اعتكافه حتّى تنقضي مدّته وفيما إذا شرط القطع لا يلزمه العود، بل إذا عرض الشّغل الّذي شرطه انقضى نذره وبرئت ذمّته منه وجاز الخروج ولا رجوع عليه.

ولو قال: عليّ أن أعتكف رمضان إلاّ أن أمرض أو أسافر، فمرض أو سافر فلا شيء عليه ولا قضاء، ولو نذر صلاةً وشرط الخروج منها إن عرض عارضٌ أو نذر صومًا وشرط الخروج منه إن جاع أو ضيّفه إنسانٌ أو ضاف به أحدٌ فوجهان حكاهما إمام الحرمين والبغويّ والمتولّي وصاحب البيان وآخرون، وذكرهما الدّارميّ في الصّوم.

(أَصَحُّهُمَا): ينعقد نذره ويصحّ الشّرط، فإذا وجد العارض جاز له الخروج منه، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والبندنيجيّ والمحامليّ والماورديّ وابن الصّبّاغ والجمهور، ونقله ابن الصّبّاغ عن أصحابنا، ودليله القياس على الاعتكاف.

(والثاني): لا ينعقد نذره بخلاف الاعتكاف، فإنّ ما يتقدّم منه على الخروج عبادةٌ مستقلّةٌ بخلاف الصّوم والصّلاة، وصحّح البغويّ في الصّلاة عدم الانعقاد وليس تصحيحه هنا بصحيحٍ بل الصّحيح ما قدّمناه عن الجمهور، والله أعلم.

ولو نذر الحجّ وشرط فيه الخروج إن عرض عارضٌ انعقد النّذر كما ينعقد الإحرام المشروط، وفي جواز الخروج بهذا الشّرط قولان معروفان في كتاب الحجّ مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): يجوز كالاعتكاف.

(والثاني): لا، قال صاحب الحاوي وغيره: الفرق أنّ الحجّ أقوى، ولهذا يجب المضيّ في فاسده، قال الرّافعيّ: والصّوم والصّلاة أولى من الحجّ لجواز الخروج عند أصحابنا العراقيّين، وقال الشّيخ أبو محمّدٍ: الحجّ أولى به، والله أعلم.

ولو نذر التّصدّق بعشرة دراهم أو بهذه الدّراهم إلاّ أن تعرض حاجةٌ ونحوها ففيه الوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): صحّة الشّرط أيضًا فإذا احتاج فلا شيء عليه، ولو قال في هذه القربات كلّها إلاّ أن يبدو لي، فوجهان:

(أحدهما): يصحّ الشّرط ولا شيء عليه إذا بدا كسائر العوارض.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يصحّ؛ لأنّه علّقه بمجرّد الخيرة، وذلك يناقض الإلزام.

قال الرّافعيّ: فإذا لم يصحّ الشّرط في هذه الصّور فهل يقال: الالتزام باطلٌ؟ أم صحيحٌ ويلغو الشّرط؟ قال البغويّ: لا ينعقد النّذر على قولنا لا يصحّ الخروج من الصّوم والصّلاة.

ونقل إمام الحرمين وجهين في صورةٍ تقارب هذا، وهي إذا نذر اعتكافًا متتابعًا وشرط الخروج مهما أراد، ففي وجهٍ يبطل التزام التّتابع ويبطل الاستثناء، ومتى شرط في الاعتكاف المنذور الخروج لغرضٍ وخرج، فهل يجب تدارك الزّمان المنصرف إليه؟ ينظر - إن نذر مدّةً غير معيّنةٍ كشهرٍ مطلقٍ - وجب التّدارك ليتمّ المدّة الملتزمة، وتكون فائدة الشّرط تنزيل ذلك الغرض منزلة الخروج لقضاء الحاجة في أنّ التّتابع لا ينقطع به، وإن نذر زمانًا معيّنًا كرمضان أو هذا الشّهر أو هذه الأيّام العشرة ونحو ذلك لم يجب التّدارك، لأنّه لم يلتزم غيرها.

ولا خلاف أنّ وقت الخروج لقضاء حاجة الإنسان لا يجب

تداركه في الحالين كما سبق في النّذر الخالي من الشّرط، وإذا خرج للشّغل الّذي شرطه ثـمّ عاد هل يحتاج إلى تجديد النّيّة؟ قال البغويّ: فيه وجهان، وقد سبق بيان ذلك في فصل النّيّة، واللّه أعلم

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا نذر اعتكاف اليوم الّذي يقدم فيه زيدٌ، قال الشّافعيّ في المختصر: فإن قدم في أوّل النّهار اعتكف ما بقي، فإن كان مريضًا أو مجنونًا فإذا قدر قضاه، قال المزنيّ: يشبه إذا قدم أوّل النّهار أن يقضي مقدار ما مضى من ذلك اليوم من يوم آخر، حتّى يكون قد اعتكف يومًا كاملاً، هذا ما ذكره الشّافعيّ والمزنيّ، قال أصحابنا: هذا النّذر صحيحٌ قولاً واحدًا، ونقل الماورديّ وغيره اتّفاق الأصحاب على صحّته، قال الماورديّ: والفرق بينه وبين من نذر صوم يوم قدوم زيدٍ فإنّ في صحّة نذره قولين أنّه يمكنه الوفاء بالاعتكاف كلّه أو بعضه ولا يمكنه ذلك في الصّوم؛ لأنّه إن قدم ليلاً فلا نذر وإن قدم نهارًا لم يكن صيام ما بقي، ويمكنه اعتكاف ما بقي فإن تقرّرت صحّة نذره قال أصحابنا: فإن قدم زيدٌ ليلاً لم يلزم ناذر الاعتكاف شيءٌ بلا خلافٍ لعدم شرط نذره وهو القدوم نهارًا وإن قدم نهارًا لزمه اعتكاف بقيّة يومه بلا خلافٍ وهل يلزمه قضاء ما مضى من اليوم قبل قدومه من يوم آخر؟

فيه خلافٌ مشهورٌ حكاه جماعةٌ قولين وآخرون وجهين قال الماورديّ: هما مخرّجان من القولين فيمن نذر صوم يوم قدوم زيدٍ إن قلنا: يصحّ نذر صومه؛ لزمه القضاء وإلاّ فلا.

قال المتولّي: القائل بالوجوب هو المزنيّ وابن الحدّاد قال: وتقديره عندهما أنّه كأنّه نذر اعتكاف جميع اليوم الّذي علم اللّه قدوم زيدٍ فيه، واتّفقوا على أنّ الأصحّ هنا أنّه لا يلزمه قضاء ما مضى من يومه وهو المنصوص كما سبق قال المزنيّ: والأفضل أن يقضي يومًا كاملاً ليكون اعتكافه متّصلاً فإن كان النّاذر وقت قدوم زيدٍ مريضًا أو محبوسًا أو نحوهما من أسباب العجز لزمه أن يقضي عند زوال عذره، وفيما يقضيه القولان هل هو يومٌ كاملٌ أم بقدر ما بقي من اليوم عند القدوم؟

(إنْ قُلْنَا) في الصّورة السّابقة: يلزمه قضاء ما مضى، لزمه هنا قضاء يومٍ كاملٍ وإلاّ فالبقيّة، وهذا الّذي ذكرناه من وجوب القضاء هو المذهب وبه قطع كثيرون وفيه وجهٌ ضعيفٌ حكاه القاضي أبو حامدٍ في جامعه وأبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد وابن الصّبّاغ وآخرون أنّه لا يلزمه قضاء شيءٍ أصلاً لعجزه وقت الوجوب، كما لو نذرت صوم يوم بعينه فحاضت فيه فإنّه لا يلزمها قضاؤه قال الماورديّ: هو مخرّجٌ من أحد القولين فيمن نذر صوم يوم قدوم زيدٍ أنّه لا يصحّ قالوا: والمذهب الأوّل وهو الّذي نصّ عليه الشّافعيّ كما سبق قال أصحابنا: ودليله أنّ العبادة الواجبة إذا تعذّرت بالمرض لزم قضاؤها كصوم رمضان واللّه أعلم.

(المسألة الثّالثة): إذا مات وعليه اعتكافٌ فهل يطعم عنه؟ فيه خلافٌ سبق في آخر كتاب الصّيام في مسائل من مات وعليه صومٌ والصّحيح أنّه لا يطعم عنه في الاعتكاف.

وقال أبو حنيفة: يطعم عنه.

وعن ابن عبّاسٍ وعائشة وأبي ثور أنّه يعتكف عنه، هكذا ذكر المسألة الأصحاب في كلّ الطّرق إلاّ المتولّي فقال: لو قدم زيدٌ وقد بقي معظم النّهار، لزم النّاذر الاعتكاف بلا خلافٍ وفيما يلزم وجهان:

(المَذْهَبُ): ما بقي من النّهار.

(والثاني): قاله المزنيّ وابن الحدّاد يلزمه ذلك مع قضاء قدر ما مضى، وإن قدم وقد بقي من النّهار دون نصفه فأربعة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): لا شيء عليه قال: وهذا على قول من قال إنّ الاعتكاف لا يصحّ أقلّ من نصف النّهار كما سبق.

(والثاني): يلزمه ما بقي مع قضاء ما مضى.

(وَالثَّالِثُ): ما بقي فقط.

(والرابع): ما بقي من ساعته من أوّل اللّيل بحيث تسمّى تلك السّاعة اعتكافًا، واللّه أعلم.

(الرَّابِعَةُ): قال المزنيّ في الجامع الكبير: قال الشّافعيّ: إذا قال: إن كلّمت زيدًا فللّه عليّ أن أعتكف شهرًا، فكلّمه لزمه اعتكاف شهرٍ، قال أصحابنا: مراده إن كان نذرٌ تبرّر بأن قصد إن أمكنني كلامه لمحبّته أو لعظمته وصلاحه أو لامتناع زيدٍ من كلام النّاذر ورغبة النّاذر في كلامه أو لغيبته ونحو ذلك ففي كلّ هذا يلزمه.

فأمّا إذا لم يكن لذلك بل كان نذر لجاجةٍ وقصد منع نفسه من كلامه فالمذهب أنّه لا يتحتّم الوفاء بما التزم بل يتخيّر بينه وبين كفّارة يمينٍ وفيه خلافٌ مشهورٌ في باب النّذر.

(الخَامِسَةُ): قال الأصحاب: لو نذر أن يعتكف شهر رمضان من هذه السّنة فإن كان النّذر في شوّال لم ينعقد وإن كان قبله انعقد فإن لم يعتكف حتّى فات رمضان لزمه القضاء ويقضيه كيف شاء متتابعًا أو متفرّقًا، واللّه أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم
(كِتَابُ الحَجِّ)

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (الحَجُّ يُقَالُ -بِفَتْحِ الحَاء وَكَسْرِهَا- لغتان، قُرِئَ بهمَا في السَّبع، أَكْثَرُ السَّبْعَةِ بِالفَتْحِ، وَكَذَا الحِجَّة فِيهَا لغتان، وَأَكْثَرُ المَسْمُوعِ الكَسْرُ وَالقِيَاسُ.

وَأَصْلُهُ القَصْدُ، وَقَالَ الأَزْهَرِيُّ: هُوَ مِنْ قَوْلِكَ: حَجَجْتُهُ إِذَا أَتَيْتُهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، وَالأَوَّلُ هُوَ المَشْهُورُ.

وَقَالَ اللَّيْثُ: أَصْلُ الحَجِّ في اللُّغةِ: زِيَارَةُ شَيء تُعَظِّمُهُ، وَقَالَ كَثِيرُونَ: هُوَ إِطَالَةُ الاخْتِلافِ إلى الشَّيء، وَاخْتَارَهُ ابْنُ جَرِير.

قَالَ أَهْلُ اللُّغَةِ: يُقَالُ: حَجَّ يحجّ - بضمّ الحاء - فَهُوَ حَاجٌّ، وَالجَمْعُ حُجَّاجٌ وَحَجِيجٌ وحجٌّ - بضمّ الحاء - حَكَاهُ الجوهَرِيُّ، كَنَازِلٍ وَنَزَل.

وَقَالَ العُلماءُ: ثُمّ اخْتصَّ الحَجُّ في الاستعمال بِقَصْدِ الكَعْبَةِ للنّسك.

(وَأَمَّا) العُمْرَةُ فَفِيهَا قَوْلانِ لأَهْلِ اللّغةِ حَكَاهُمَا الأَزْهَرِيّ وَآخَرُونَ:

(أَشْهَرُهُمَا) -ولم يذكر ابنُ فَارِسٍ وَالجَوْهَرِيّ وغيرهما غيره- أَصْلُهَا الزِّيارةُ.

(والثاني): أَصْلُهَا القَصْدُ، قَالَهُ الزَّجَّاجُ وَغَيْرُهُ.

قَالَ الأزهريُّ: وَقِيلَ: إِنَّمَا اخْتُصَّ الاعْتِمَارُ بِقَصْدِ الكَعْبَةِ؛ لأَنَّهُ قَصْدٌ إلى مَوْضِعٍ عَامِرٍ، واللَّهُ أعلمُ).

فرع
في طرفٍ من فضائل الحجّ

قال اللّه - تعالى -: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ وعن أبي هريرة رضي الله عنه عنه قال: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: حَجٌّ مَبْرُورٌ» رواه البخاريّ [٢٦] ومسلمٌ [٨٣].

وعنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ» رواه البخاريّ [١٤٤٩] ومسلمٌ [١٣٥٠].

وعنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «العُمْرَةُ إِلَى العُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا، وَالحَجُّ المَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلاَّ الجَنَّةُ» رواه البخاريّ [١٦٨٣] ومسلمٌ [١٣٤٩].

المبرور الّذي لا معصية فيه، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ نَرَى الجِهَادَ أَفْضَلَ العَمَلِ، أَفَلا نُجَاهِدُ؟ قَالَ: لَكِنْ أَفْضَلُ مِنَ الجِهَادِ حَجٌّ مَبْرُورٌ» رواه البخاريّ [١٤٤٨].

وعنها: أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ اللَّهُ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ»، رواه مسلمٌ [١٣٤٨].

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: أنّ النّبيّ ﷺ قال: «عُمْرَةٌ فِي رَمَضَانَ تَعْدِلُ حَجَّةً - أَوْ حَجَّةً مَعِي -» رواه البخاريّ [١٧٦٤] ومسلمٌ [١٢٥٦].

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (الحَجُّ رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الإِسْلام، وَفَرْضٌ مِنْ فُرُوضِهِ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «بُنِيَ الإِسْلامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَه إِلاَّ اللَّهُ، وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَحَجِّ البَيْتِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ».

وفي العُمْرَةِ قَوْلان.

(قَالَ) فِي الجَدِيدِ: هِيَ فَرْضٌ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ قَالَتْ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ عَلَى النِّسَاءِ جِهَادٌ؟ قَالَ: جِهَادٌ لا قِتَالَ فِيهِ، الحَجُّ وَالعُمْرَةُ».

(وَقَالَ) فِي القَدِيمِ: لَيْسَ بِفَرْضٍ لِمَا رَوَى جَابِرٌ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنِ العُمْرَةِ أَهِيَ وَاجِبَةٌ؟ قَالَ: لا وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ» وَالصَّحِيحُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ هَذَا الحَدِيثَ رَفَعَهُ ابْنُ لَهِيعَةَ، وَهُوَ ضَعِيفٌ فِيمَا يَنْفَرِدُ بِهِ).

(الشرح): حديث ابن عمر رواه البخاريّ [٨] ومسلمٌ [١٦].

وجاء في الصّحيحين [خ: (٨)، م: (١٦)] «والحجّ وصوم رمضان» وجاء «وصوم رمضان والحجّ» وكلاهما صحيحٌ، والواو لا تقتضي ترتيبًا، وسمعه ابن عمر مرّتين، فرواه بهما وإنّما استدلّ المصنّف به ولم يستدلّ بقول اللّه - تعالى -: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ﴾؛ لأنّ مراده الاستدلال على كونه ركنًا، ولا تحصل الدّلالة لهذا من الآية، وإنّما تحصل من الحديث.

(وَأَمَّا) حديث عائشة فرواه ابن ماجه [٣٠١٤] والبيهقيّ [٩٢٦٣] وغيرهما بأسانيد صحيحةٍ، وإسناد ابن ماجه على شرط البخاريّ ومسلم، واستدلّ البيهقيّ [٨٣٩٣] لوجوب العمرة بحديث عمر بن الخطّاب رضي الله عنه في قصّة السّائل الّذي سأل رسول اللّه ﷺ عن الإيمان والإسلام، وهو جبريل عليه السلام: «فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: الإِسْلامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ

اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَأَنْ تُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ وَتَعْتَمِرَ، وَتَغْتَسِلَ مِنَ الْجَنَابَةِ وَتُتِمَّ الْوُضُوءَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، قَالَ: فَإِنْ قُلْتُ هَذَا فَأَنَا مُسْلِمٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: صَدَقْتَ» وذكر الحديث.

هكذا رواه البيهقيّ وقال: (رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي الصَّحِيحِ وَلَمْ يَسُقْ مَتْنَهُ).

هذا كلام البيهقيّ وليس هذا اللّفظ على هذا الوجه في صحيح مسلم ولا العمرة والغسل من الجنابة والوضوء فيه في هذا الحديث ذكرٌ، لكنّ الإسناد به للبيهقيّ موجودٌ من صحيح مسلم [٨] وروى الدّارقطنيّ [٢/ ٢٨٢] هذا اللّفظ الّذي رواه البيهقيّ بحروفه.

ثمّ قال: هذا إسنادٌ صحيحٌ ثابتٌ واحتجّ البيهقيّ [٨٤١٦] أيضًا بما رواه بإسناده عن أبي رزين العقيليّ الصّحابيّ رضي الله عنه أنه قال: «يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبِي شَيْخٌ كَبِيرٌ لا يَسْتَطِيعُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، وَلا الظَّعْنَ، قَالَ: حُجَّ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ».

قال البيهقيّ: (قَالَ مُسْلِمُ بْنُ الْحَجَّاجِ: سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ يَقُولُ: لا أَعْلَمُ فِي إِيجَابِ الْعُمْرَةِ أَجْوَدَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي رَزِينٍ هَذَا وَلا أَصَحَّ مِنْهُ) هذا كلام البيهقيّ وحديث أبي رزين هذا صحيحٌ رواه أبو داود [٩٣٠] والتّرمذيّ [١٨١٠] والنّسائيّ [٣٦٠٠] وابن ماجه [٢٩٠٦] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ، قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

(وَأَمَّا): حديث جابر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْعُمْرَةِ أَوَاجِبَةٌ هِيَ؟ قَالَ: لا وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ» فرواه التّرمذيّ [٩٣١] في جامعه من رواية الحجّاج هو ابن أرطاة عن محمّد بن المنكدر عن جابر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْعُمْرَةِ أَوَاجِبَةٌ هِيَ؟ قَالَ: لا وَأَنْ تَعْتَمِرَ فَهُوَ أَفْضَلُ» قال التّرمذيّ: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، قال التّرمذيّ: قال الشّافعيّ: العمرة سنّةٌ لا نعلم أحدًا رخّص في تركها، وليس فيها شيءٌ ثابتٌ بأنّها واجبةٌ، قال الشّافعيّ: وقد روي عن النّبيّ ﷺ وهو ضعيفٌ لا تقوم بمثله الحجّة، وقد بلغنا عن ابن عبّاسٍ أنه كان يوجبها، هذا آخر كلام التّرمذيّ، وقد روى البيهقيّ [٨٥٣٥] بإسناده هذا الحديث عن الحجّاج هو ابن أرطاة عن محمّد بن المنكدر عن جابر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْعُمْرَةِ أَوَاجِبَةٌ؟ قَالَ: لا، وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ» قال البيهقيّ: كذا رواه الحجّاج بن أرطاة مرفوعًا، والمحفوظ إنّما هو عن جابرٍ موقوفٌ عليه غير مرفوعٍ، قال: وروي عن جابرٍ مرفوعًا بخلاف ذلك. قال: وكلاهما ضعيفٌ، ثمّ رواه البيهقيّ [٨٥٣٤] أيضًا من غير جهة الحجّاج قال:

(وهذا وهمٌ، إنّما يعرف هذا المتن بالحجّاج بن أرطاة عن محمّد بن المنكدر عن جابرٍ وروي عن ابن عبّاسٍ وأبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «الْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ» وإسنادهما ضعيفٌ) هذا كلام البيهقيّ.

(وَأَمَّا): قول التّرمذيّ: إنّ هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، فغير مقبولٍ، ولا يغترّ بكلام التّرمذيّ في هذا، فقد اتّفق الحفّاظ على أنه حديثٌ ضعيفٌ، كما سبق في كلام البيهقيّ، ودليل ضعفه أنّ مداره على الحجّاج بن أرطاة لا يعرف إلاّ من جهته، والتّرمذيّ [٩٣١] إنّما رواه من جهته، والحجّاج ضعيفٌ ومدلّسٌ باتّفاق الحفّاظ، وقد قال في حديثه: عن محمّد بن المنكدر والمدلّس إذا قال في روايته: عن، لا يحتجّ بها بلا خلافٍ، كما هو مقرّرٌ معروفٌ في كتب أهل الحديث، وأهل الأصول، ولأنّ جمهور العلماء على تضعيف الحجّاج بسببٍ آخر غير التّدليس، فإذا كان فيه سببان يمنع كلّ واحدٍ منهما الاحتجاج به، وهما الضّعف والتّدليس.

فكيف يكون حديثه صحيحًا؟ وقد سبق في كلام التّرمذيّ عن الشّافعيّ أنّه قال: ليس في العمرة شيءٌ ثابتٌ أنّها واجبةٌ.

فالحاصل أنّ الحديث ضعيفٌ والله أعلم.

(وَأَمَّا): قول المصنّف: (لأَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ رَفَعَهُ ابْنُ لَهِيعَةَ وَهُوَ ضَعِيفٌ فِيمَا يَنْفَرِدُ بِهِ).

فهذا ممّا أنكر على المصنّف، وغلّط فيه؛ لأنّ الّذي رفعه إنّما هو الحجّاج بن أرطاة كما سبق، لا ابن لهيعة، وقد ذكره أصحابنا في كتب الفقه على الصّواب فقالوا: إنّما رفعه الحجّاج بن أرطاة، وذكر البيهقيّ في معرفة السّنن والآثار حديث الحجّاج بن أرطاة وضعّفه، ثمّ قال: وروى ابن لهيعة عن عطاء عن جابرٍ مرفوعًا خلافه قال: «الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ فَرِيضَتَانِ وَاجِبَتَانِ» قال البيهقيّ: وهذا ضعيفٌ أيضًا لا يصحّ.

وينكر على المصنّف في هذا ثلاثة أشياء:

(أَحَدُهَا): قوله: ابن لهيعة وصوابه الحجّاج بن أرطاة كما ذكرنا.

(والثاني): قوله: رفعه وصوابه أن يقول: إنّما رفعه.

(والثالث): قوله: وهو ضعيفٌ فيما ينفرد به وصوابه حذف قوله: فيما ينفرد به ويقتصر على قوله: ضعيفٌ؛ لأنّ ابن لهيعة ضعيفٌ فيما انفرد به وفيما شارك فيه، والله أعلم.

واسم ابن لهيعة عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرميّ، ويقال: الغافقيّ المصريّ أبو عبد الرّحمن قاضي مصر.

(وَقَوْلُهُ) وأن تعتمر هو - بفتح الهمزة - قال أصحابنا: ولـو صحّ حديث الحجّاج بن أرطاة لم يلزم منه عـدم وجـوب العمـرة على النّاس كلّهم، لاحتمال أنّ المراد ليست واجبةً في حقّ السّائل لعدم استطاعته، واللّه أعلم.

(وَأَمّا) قول المصنّف: (الحَجُّ رُكْنٌ وَفَرْضٌ) مجمعٌ بينهما فقـد سبق الكلام عليه في أوّل كتابي الزّكاة والصّوم.

(وَأَمّا) استدلاله علـى وجـوب الحـجّ بـالحديث ولم يستدلّ بقول اللّه - تعالى -: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ فقـد سبق الجواب عنه في أوّل كتاب الصّيام.

(وأمّا أحكام المسألة): فالحجّ فرض عينٍ علـى كـلّ مستطيعٍ بإجماع المسلمين، وتظـاهرت علـى ذلـك دلالـة الكتـاب والسّـنّة وإجماع الأمّة.

(وَأَمّا) العمرة فهل هي فـرضٌ مـن فـروض الإسـلام؟ فيـه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(الصَّحِيحُ) باتّفاق الأصحاب أنّها فرضٌ وهو المنصـوص في الجديد.

(وَالقَدِيمُ) أنّها سنّةٌ مستحبّةٌ ليست بفرضٍ، قال القاضي أبـو الطّيّب في تعليقه: ونصّ عليه الشّـافعيّ في كتـاب أحكـام القـرآن يعني من الحديث، قال أصحابنا:

(فـإن قلنـا): هـي فـرضٌ، فهـي في شـرط صحّتهـا وصحّـة مباشرتها ووجوبها وإحرامها عـن عمـرة الإسـلام كـالحجّ، كمـا سنوضّحه إن شاء اللّه - تعالى -.

قال أصحابنا: والاستطاعة الواحدة كافيةٌ لوجوبهمـا جميعًـا، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في وجوب العمرة.

قد ذكرنا أنّ الصّحيح في مذهبنا أنّها فرضٌ، وبـه قـال عمـر وابن عبّاسٍ وابن عمـر وجـابرٌ وطـاوسٌ وعطـاءٌ وابـن المسيّب وسعيد بن جبيرٍ والحسن البصريّ وابن سيرين والشّعبيّ ومسروقٌ وأبو بردة بن أبي موسى الأشعريّ وعبد اللّه بن شـدّادٍ والثّـوريّ وأحمد وإسحاق وابن عبيدٍ وداود وقال مالكٌ وأبـو حنيفـة وأبـو ثور: هـي سـنّةٌ ليسـت واجبـةً، وحكـاه ابـن المنـذر وغـيره عـن النّخعيّ، ودليل الجميع سبق بيانه، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلَا يَجِبُ فِي العُمْـرِ أَكْثَرُ مِنْ حِجَّةٍ وَعُمْرَةٍ بِالشَّرْعِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهمـا: «أَنَّ الأَقْرَعَ بْنَ حَابِسٍ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: قَالَ: اَلْحَجُّ كُلَّ عَامٍ؟ قَالَ: لا، بَلْ حَجَّةٌ» وَرَوَى سُرَاقَةُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعُمْرَتُنَا هَذِهِ لِعَامِنَا؟ أَمْ لِلأَبَدِ؟، قَالَ: لِلأَبَدِ، دَخَلَـتْ العُمْـرَةُ فِي الحَجِّ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ»).

(الشّـرح): حديـث ابــن عبّــاسٍ رواه أبــو داود [١٧٢١] والنّسائيّ [٣٥٩٩] وابن ماجه [٢٨٨٦] وغيرهم بأسانيد حسنةٍ، ورواه مسلمٌ [١٣٣٧] في صحيحه مـن روايـة أبـي هريـرة قـال: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ:يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فُرِضَ عَلَيْكُمْ الحَجُّ فَحُجُّوا، فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَـا ثَلاثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَوْ قُلْتُ نَعَمْ، لَوَجَبَتْ.

وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ، ثُمَّ قَالَ: ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ هَلَكَ مَـنْ قَبْلَكُـمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِـأَمْرٍ فَـأْتُوا مِنْهُ مَـا اسْـتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُـمْ عَـنْ شَـيْءٍ فَدَعُـوهُ» رواه مسـلمٌ [١٣٣٧].

(وَأَمّا) حديث سـراقة فـرواه الدّارقطـنيّ [٢/ ٢٨٣] بإسـنادٍ صحيحٍ عن أبي الزّبير عن جابرٍ عن سراقة قال: «قُلْتُ يَا رَسُـولَ اللَّهِ: عُمْرَتُنَا هَـذِهِ لِعَامِنَـا هَـذَا؟ أَمْ لِلأَبَـدِ؟ فَقَـالَ: لا بَـلْ لِلأَبَـدِ، دَخَلَتْ العُمْرَةُ فِي الحَجِّ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ» قـال الدّارقطـنيّ: رواتـه كلّهم ثقاتٌ.

وقد رواه النّسائيّ [٢٨٠٥] وابن ماجه [٢٩٧٧] مـن روايـة عطاء وطاوسٍ عن سراقة وهذه روايةٌ منقطعةٌ، فإنّهما ولـدا سـنة ستٍّ وعشرين أو بعدها، وتوفّي سراقة سنة أربعٍ وعشرين، وقـد روى البخاريّ [١٦٩٣] ومسلمٌ [١٢١٨] سؤال سراقة من رواية جابرٍ، لكن بغير هذا اللّفظ، واللّه أعلم.

(وأمّا) قوله ﷺ: «دَخَلَتْ العُمْرَةُ فِي الحَجِّ إِلَى يَوْمِ القِيَامَـةِ» فقد ذكر أصحابنا وغيرهم فيه تفسيرين:

(أَحَدُهُمَا): معناه دخلت أفعال العمرة في أفعال الحجّ إذ جمع بينهما بالقران.

(والثّاني): معناه لا بأس بالعمرة في أشهر الحـجّ، وهـذا هـو الأصحّ وهو تفسير الشّافعيّ وأكثر العلماء، ونقله الـتّرمذيّ عـن الشّـافعيّ وأحمـد وإسـحاق، قـال والـتّرمذيّ وغـيره: وسـببه أنّ الجاهليّة كانوا لا يرون العمرة في أشهر الحجّ، ويعتقدون أنّ ذلك من أعظم الفجـور، فـأذن الشّـرع في ذلـك وبيّـن جـوازه وقطـع الجاهليّة عمّا كانوا عليه: «وَلِهَذَا اعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ عُمْرَةُ الأَرْبَعَ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ، ثَلاثًا مِنْهَا فِي ذِي القَعْدَةِ وَالرَّابِعَةَ مَـعَ حَجَّتِهِ حِجَّةِ الوَدَاعِ فِي ذِي الحِجَّةِ».

ويؤيد هذا ما ثبت عن ابن عباس قال: «وَاللَّهِ مَا أَعْمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَائِشَةَ فِي ذِي الحِجَّةِ إِلاَّ لِيَقْطَعَ أَمْرَ أَهْلِ الشِّرْكِ، فَإِنَّ هَذَا الحَيَّ مِنْ قُرَيْشٍ وَمَنْ دَانَ دِينَهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ: إِذَا عَفَا الوَبَرُ، وَبَرَأَ الدَّبَرُ، وَدَخَلَ صَفَرُ، فَقَدْ حَلَّتِ العُمْرَةُ لِمَنِ اعْتَمَرْ فَكَانُوا يُحَرِّمُونَ العُمْرَةَ حَتَّى يَنْسَلِخَ ذُو الحِجَّةِ وَالمُحَرَّمُ»، هذا حديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [١٩٨٧] بإسنادٍ صحيحٍ بلفظه ورواه البخاريّ في صحيحه مختصرًا فذكر بعضه.

(وَقَوْلُ) المصنِّف: لا يجب في العمر أكثر من حجّةٍ وعمرةٍ بالشّرع، احترز بقوله: بالشّرع عن النّذر، وعمّن أراد أن يدخل مكّة لحاجةٍ لا تتكرّر.

(إذا قلنا): يلزمه الإحرام.

والحجّة - بكسر الحاء - أفصح من فتحها كما سبق في أوّل الباب والعمرة - بضمّ العين والميم وإسكان الميم وبفتح العين وإسكان الميم - والله أعلم.

(أمّا أحكام المسألة): فلا يجب على المكلّف المستطيع في جميع عمره إلاّ حجّةٌ واحدةٌ، وعمرةٌ واحدةٌ بالشّرع، ونقل أصحابنا إجماع المسلمين على هذا، وحكى صاحب البيان وغيره عن بعض النّاس أنّه يجب كلّ سنةٍ، قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: وقال بعض النّاس: يجب الحجّ في كلّ سنتين مرّةً، قالوا: وهذا خلاف الإجماع، قائله محجوجٌ بإجماع من كان قبله، والله أعلم.

(فرعٌ): ومن حجّ ثمّ ارتدّ ثمّ أسلم لم يلزمه الحجّ، بل يجزئه حجّته السّابقة عندنا، وقال أبو حنيفة وآخرون: يلزمه الحجّ، ومبنى الخلاف على أنّ الرّدّة متى تحبط العمل؟ فعندهم تحبطه في الحال، سواءٌ أسلم بعدها أم لا، فيصير كمن لم يحجّ، وعندنا لا تحبطه إلاّ إذا اتّصلت بالموت لقوله تعالى -: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ، فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ وقد سبقت المسألة مستوفاةً بأدلّتها وفروعها في أوّل كتاب الصّلاة، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ حَجَّ وَاعْتَمَرَ حِجَّةَ الإِسْلامِ وَعُمْرَتَهُ، ثُمَّ أَرَادَ دُخُولَ مَكَّةَ لِحَاجَةٍ نَظَرْت - فَإِنْ كَانَ لِقِتَالٍ، أَوْ دَخَلَهَا خَائِفًا مِنْ ظَالِمٍ يَطْلُبُهُ، وَلا يُمْكِنُهُ أَنْ يَظْهَرَ لأَدَاءِ النُّسُكِ - جَازَ أَنْ يَدْخُلَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ: «; لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ يَوْمَ الفَتْحِ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ»؛ لأَنَّهُ كَانَ لا يَأْمَنُ أَنْ يُقَاتَلَ وَيُمْنَعَ النُّسُكَ وَإِنْ كَانَ دُخُولُهُ لِتِجَارَةٍ أَوْ زِيَارَةٍ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَشْهَرُهُمَا): أَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَدْخُلَ إِلاَّ لِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، لِمَا رَوَى، ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: «لا يَدْخُلُ أَحَدُكُمْ مَكَّةَ إِلاَّ مُحْرِمًا، وَرَخَّصَ لِلْحَطَّابِينَ».

(والثاني): أَنَّهُ يَجُوزُ لِحَدِيثِ الأَقْرَعِ بْنِ حَابِسٍ وَسُرَاقَةَ بْنِ مَالِكٍ وَإِنْ كَانَ دُخُولُهُ لِحَاجَةٍ تَتَكَرَّرُ كَالحَطَّابِينَ وَالصَّيَّادِينَ جَازَ بِغَيْرِ نُسُكٍ لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَلأَنَّ فِي إِيجَابِ الإِحْرَامِ عَلَى هَؤُلاءِ مَشَقَّةً، فَإِنْ دَخَلَ لِتِجَارَةٍ وَقُلْنَا: إِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الإِحْرَامُ فَدَخَلَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ لَمْ يَلْزَمْهُ القَضَاءُ؛ لأَنَّا لَوْ أَلْزَمْنَاهُ القَضَاءَ لَزِمَهُ لِدُخُولِهِ لِلْقَضَاءِ قَضَاءٌ، فَلا يَتَنَاهَى، قَالَ أَبُو العَبَّاسِ بْنُ القَاصِّ: إِنْ دَخَلَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ ثُمَّ صَارَ حَطَّابًا أَوْ صَيَّادًا لَزِمَهُ القَضَاءُ؛ لأَنَّهُ لا يَلْزَمُهُ لِلْقَضَاءِ قَضَاءٌ).

(الشرح): حديث دخول رسول الله ﷺ مكّة يوم الفتح بغير إحرام صحيحٌ، فقد ثبت في صحيح مسلم [١٣٥٨] عن جابر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ يَوْمَ الفَتْحِ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ» هذا لفظ إحدى روايات مسلم، وثبت في الصّحيحين [خ: (١٧٤٩)، م: (١٣٥٧)] عن أنسٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «دَخَلَ مَكَّةَ عَامَ الفَتْحِ وَعَلَى رَأْسِهِ مِغْفَرٌ».

(وأمّا حكم المسألة): فقال أصحابنا: إذا حجّ واعتمر حجّة الإسلام وعمرته ثمّ أراد دخول مكّة لحاجةٍ لا تتكرّر كزيارةٍ أو تجارةٍ أو رسالةٍ، أو كان مكّيًّا مسافرًا فأراد دخولها عائدًا من سفره ونحو ذلك، فهل يلزمه الإحرام بحجٍّ أو عمرةٍ؟ فيه طريقان:

(أحدهُمَا): أنّه مستحبٌّ قولاً واحدًا، حكاه القاضي أبو الطّيّب في المجرّد في آخر باب مواقيت الحجّ، عن أبي موسى المروزيّ، وقطع به سليمٌ الرّازيّ في كتابه الكفاية، وحكاه أيضًا الرّافعيّ وآخرون.

(وَأَصَحُّهُمَا): وأشهرهما فيه قولان:

(أحدهُمَا): يستحبّ ولا يجب.

(والثاني): يجب، ودليل القولين في الكتاب، واختلفوا في أصحّهما فصحّح ابن القاصّ والمسعوديّ والبغويّ وآخرون الوجوب، وصحّح الشّيخ أبو حامدٍ وأصحابه والشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ والغزاليّ والأكثرون الاستحباب، وصحّحه أيضًا الرّافعيّ في المحرّر، قال البندنيجيّ: وهو نصّ الشّافعيّ في عامّة كتبه، قال المتولّي: وعلى هذا يكره الدّخول، بغير إحرامٍ، هذا حكم من لا يتكرّر دخوله.

(أمّا) من يتكرّر دخوله كالحطّاب والحشّاش والصّيّاد والسّقّا ونحوهم.

(فَإِنْ قُلْنَا) فيمن لا يتكرّر: لا يلزمه الإحرام فهذا أولى، وإلاّ

فطريقان:

(المَذْهَبُ) أنّه لا يلزمه، وبه قطع كثيرون أو الأكثرون.

(والثاني): فيه وجهان وبعضهم يحكيهما قولين:

(أحَدهُمَا): يلزمه.

(والثاني): لا يلزمه، وممّن حكى الخلاف فيه القاضي أبو الطّيّب في المجرّد والمتولّي حكياه وجهين، وحكاه ابن القاصّ في التّلخيص، والقفّال والمحامليّ والبندنيجيّ والدّارميّ والبغويّ وآخرون قولين.

(فَإِنْ قُلْنَا): يلزمه فقد أطلقه كثيرون، وممّن حكى هذا الخلاف وقيّده المحامليّ والبندنيجيّ وآخرون، بأنّه في كلّ سنةٍ مرّةٌ، قال المحامليّ في المجموع: قال الشّافعيّ في عامّة كتبه: يدخلها الحطّاب ونحوه بغير إحرامٍ، قال: وقال في بعض كتبه: يحرم في كلّ سنةٍ مرّةً، لئلاّ يستهين بالحرم.

وقال القاضي أبو الطّيّب: قال أبو عليّ في الإفصاح:

(إنْ قُلْنَا): غير الحطّاب ونحوه لا يلزمه الإحرام، فالحطّاب أولى، وإلاّ فقولان، وظاهر المذهب أنّه لا يلزمه، قال: وقال أبو إسحاق: قال الشّافعيّ في الإملاء: يحرمون كلّ سنةٍ مرّةً قال القاضي: وهذا غير مشهورٍ والله أعلم.

(وأمّا) البريد الّذي يتكرّر دخوله إلى مكّة للرّسائل فقطع الدّارميّ بأنّه كالحطّاب ونحوه، وقال القاضي أبو الطّيّب وصاحبا الشّامل والبيان: من أصحابنا من جعله كالحطّاب لتكرّر دخوله، ومنهم من قال: إن قلنا: لا يجب على الحطّاب ففي البريد وجهان، فالحاصل أنّ المذهب أنه لا يجب الإحرام لدخوله مكّة على من دخل لتجارةٍ ونحوها ممّا لا يتكرّر، ولا على من يدخل لمتكرّر كالحطّاب ولا على البريد ونحوه، قال أصحابنا: فإن قلنا: يجب فللوجوب شروطٌ.

(أَحَدُهَا): أن يجيء الدّاخل من خارج الحرم، فأمّا أهل الحرم فلا إحرام عليهم بلا خلافٍ لدخوله، كما لا يشرع تحيّة المسجد لمن انتقل من موضعٍ منه إلى موضعٍ منه.

(والثاني): ألاّ يدخلها لقتال ولا خائفًا، فإن دخلها لقتال بغاةٍ أو قطّاع طريقٍ أو غيرهما من القتال الواجب أو المباح، أو خائفًا من ظالمٍ أو غريمٍ يحبسه وهو معسرٌ لا يمكنه الظّهور لأداء النّسك إلاّ بمشقّةٍ ومخاطرةٍ، لم يلزمه الإحرام بلا خلافٍ.

(الثّالِثُ): أن يكون حرًّا، فإن كان عبدًا فلا إحرام عليه إن لم يأذن سيّده فيه بلا خلافٍ، وكذا إن أذن على المذهب؛ لأنّه ليس واجبًا عليه بأصل الشّرع، فلا يصير واجبًا بإذن سيّده، كصلاة الجمعة وكحجّة الإسلام، وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه يجب عليه إذا أذن سيّده؛ لأنّ المنع لحقه فزال بإذنه، والمذهب الأوّل، وهو المنصوص، وبه قطع جماهير الأصحاب، والله أعلم.

قال أصحابنا: وإذا قلنا: بوجوب الإحرام، واجتمعت شروطه فدخل بغير إحرامٍ فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وهو المذهب، وبه قطع الجمهور لا قضاء؛ لأنّ القضاء متعذّرٌ؛ لأنّ الدّخول الثّاني إحرامٌ يقتضي إحرامًا آخر، فيتسلسل ولأنّ الإحرام مشروعٌ لحرمة الحرم، لئلاّ ينتهكه بالدّخول بغير إحرامٍ.

فإذا دخل بغير إحرامٍ فات بحصول الانتهاك كما قال أصحابنا.

وهذا كما إذا دخل المسجد فجلس ولم يصلّ التّحيّة، فإنّها تفوت بالجلوس ولا يشرع قضاؤها.

(الطَّرِيقُ الثّانِي) فيه وجهان، وقيل: قولان.

(أَصَحُّهُمَا): لا قضاء.

(والثاني): يجب القضاء، وحكاه المصنّف والأصحاب عن ابن القاصّ، فعلى هذا يلزمه أن يخرج ثمّ يعود محرمًا، قال الرّافعيّ: علّل أصحابنا عدم القضاء بعلّتين:

(إِحْدَاهُمَا): أنّ القضاء لا يمكن؛ لأنّ الدّخول الثّاني يحتاج إلى قضاء آخر، فصار كمن نذر صوم الدّهر فأفطر، وفرّع ابن القاصّ في هذه العلّة أنّه لو لم يكن ممّن يتكرّر دخوله كالحطّابين، ثمّ صار منهم لزمه القضاء.

وربّما نقلوا عنه أنّه يوجب عليه أن يجعل نفسه منهم.

قال:

(وَالعِلَّةُ الثّانِيَةُ): وهي الصّحيحة وبها قال العراقيّون والقفّال أنّه تحيّةٌ للبقعة، فلا يقضي كتحيّة المسجد، هذا كلام الرّافعيّ.

قال أصحابنا: وإذا قلنا: يلزمه الإحرام فتركه وترك القضاء عصى، ولا دم عليه؛ لأنّ الدّم يجبر الخلل الحاصل في النّسك بالإحرام داخل الميقات من غير رجوعٍ إليه ونحو ذلك، وهذا لم يدخل في نسكٍ، قالوا: وإذا أوجبنا الإحرام لزمه أن يحرم من الميقات، فلو أحرم بعد مجاوزته فعليه دمٌ لما ذكرناه، وممّن صرّح بالصّورتين القاضي أبو القاسم بن كجٍّ والماورديّ والدّارميّ وآخرون، والله - تعالى أعلم.

(فرع): إذا أراد دخول الحرم ولم يرد دخول مكّة فحكمه حكم دخول مكّة ففيه التّفصيل والخلاف السّابق، وهذا الخلاف صرّح به جميع الأصحاب، ممّن صرّح به القاضي والماورديّ

والدّارميّ والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد في باب المواقيت، والمحامليّ في المقنع وغيره، والجرجانيّ في كتابيه البلغة والتّحرير والشّاشيّ في المستظهريّ، والرّويانيّ في الحلية، وخلائق لا يحصون صرّحوا به، وأشار إليه المتولّي والباقون.

(وَأَمَّا) قول الرّافعيّ: هل ينزل دخول الحرم منزلة دخول مكّة فيما ذكرناه؟ قال بعض الشّارحين: نعم.

قال الرّافعيّ: لا يبعد تخريجه على خلافٍ في نظائره، كأنّه أراد بنظائره إباحة الصّلوات في أوقات النّهي، فإنّها تباح بمكّة، وكذا في سائر الحرم على الصّحيح، فهذا الّذي قاله الرّافعيّ عجبٌ من وجهين:

(أحَدهُمَا): كونه نقل المسألة عن بعض الشّروح، وهي مشهورةٌ صريحةٌ في هذه الكتب المشهورة الّتي ذكرها وغيرها.

(والثاني): كونه قال: يحتمل تخريجه على خلافٍ، مع أنّه لا خلاف فيه، فالصّواب ما سبق أنّ الحرم كمكّة بلا خلافٍ، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): ذكر المصنّف وجميع الأصحاب هنا أنّه يجوز دخول مكّة للقتال بغير إحرامٍ، قالوا: وصورة ذلك أن يلتجئ إليها طائفةٌ من الكفّار أهل الحرب - والعياذ باللّه - أو طائفةٌ من البغاة أو قطّاع الطّريق ونحوهم، وقطع الأصحاب هنا بجواز قتالهم، وهو الصّواب المشهور.

وذكر القفّال في كتاب النّكاح من شرح التّلخيص، في كتاب خصائص رسول اللّه ﷺ والماورديّ في الأحكام السّلطانيّة خلافًا في قتالهم في مكّة وسائر الحرم.

ووجه التّحريم قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ فَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَلا تَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدِي، وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ».

(فرع): قال المصنّف والأصحاب هنا: إنّ النّبيّ ﷺ دخل مكّة يوم الفتح وهو لا يأمن أن يقاتل.

(قَدْ يُقَالُ): إنّ هذا مخالفٌ لمذهب الشّافعيّ فإنّ مذهب الشّافعيّ وجميع الأصحاب أنّ النّبيّ ﷺ «دخل مكّة يوم الفتح صلحًا، وفتحها صلحًا».

وقال أبو حنيفة وآخرون: «فتحها عنوةً».

وقد ذكر المصنّف المسألة في كتاب السّير، وهناك ذكرها الرّافعيّ والأصحاب.

(وَالجَوَابُ) أنّ هذا لا يخالف ذلك؛ لأنّه ﷺ صالح أبا سفيان، وكان لا يأمن غدر أهل مكّة، فدخل صلحًا وهو متأهّبٌ للقتال إن غدروا، واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء فيمن أراد دخول الحرم لحاجةٍ لا تتكرّر، كالتّجارة والزّيارة وعيادة المريض ونحوها

قد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّه يستحبّ له الإحرام، ولا يجب، سواءٌ قربت داره من الحرم أم بعدت، وبه قال ابن عمر.

وقال مالكٌ وأحمد: يلزمه، وقال أبو حنيفة: إن كانت داره في الميقات أو أقرب إلى مكّة جاز دخوله بلا إحرامٍ، وإلاّ فلا.

واحتجّوا للوجوب بقول ابن عبّاسٍ المذكور في الكتاب.

واحتجّ كثيرون بقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ فَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي وَلا تَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدِي، وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ» ودليلنا الأصحّ حديث: «اَلْحَجُّ كُلَّ عَامٍ؟ قَالَ: لا بَلْ حَجَّةٌ» وهو حديثٌ صحيحٌ كما سبق بيانه قريبًا، ولأنّه تحيّةٌ لبقعةٍ فلم تجب كتحيّة المسجد.

(وَأَمَّا) قول ابن عبّاسٍ فيعارضه مذهب ابن عمر أنّه كان لا يراه واجبًا.

(وَأَمَّا) حديث: «لا تَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدِي» فالمراد به القتال كما سبق، وليس في جميع طرق هذا الحديث ما يقتضي الإحرام، وإنّما هو صريحٌ في القتال، وقد سبق تأويله، واللّه أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّه إذا قلنا: يجب الإحرام لدخول الحرم فدخل بغير إحرامٍ عصى، والمذهب لا يلزمه القضاء.

وقال أبو حنيفة: يلزمه، وقال ابن القاصّ من أصحابنا: إذا صار حطّابًا ونحوه لزمه القضاء، وبالأوّل قال جمهور أصحابنا، ومأخذ الخلاف بين الجمهور وابن القاصّ يقول: إنّما يمتنع القضاء للخوف من التّسلسل فإذا صار حطّابًا زال التّسلسل.

فإنّ الحطّاب لا يلزمه الإحرام للدّخول، وقال الجمهور: العلّة الصّحيحة في عدم وجوب القضاء أنّ الإحرام وجب لحرمة الدّخول والبقعة، فإذا لم يأت به فات ولا يشرع قضاؤه، كتحيّة المسجد إذا جلس فيه ولم يصلّها فإنّه لا يشرع له قضاؤها، كما سبق تقريره في باب صلاة التّطوّع واتّفق أصحابنا هنا على أنّه لا يشرع قضاؤها، والصّواب فيها ما قدّمناه هنا.

قال القفّال في «شرح التّلخيص»: وكما لو سلّم على إنسان، ولم يردّ عليه حتّى مضت أيّامٌ، ثمّ لقيه فأراد أن يردّ عليه فإنّه لا يجزئ؛ لأنّه مؤقّتٌ فات وقته، قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: كما لو فرّ في الزّحف من اثنين غير متحرّفٍ لقتالٍ أو متحيّزٍ إلى فئةٍ، فإنّه لا يمكنه قضاؤه؛ لأنّه متى لقي اثنين ممّن يجب قتالهما وجب قتالهما باللّقاء لا قضاءً، قال أصحابنا: فعلى هذا التّعليل

لو صار حطّابًا ونحوه لم يلزمه القضاء، لعدم إمكان تدارك فوات انتهاك الحرمة.

(فَإِنْ قِيلَ): إنّما لم نقض تحيّة المسجد لكونها سنّة، أمّا الإحرام فواجبٌ فينبغي قضاؤه، قال الأصحاب:

(فَالجَوَابُ) أنّ التّحيّة لم يترك قضاؤها لكونها سنّةً، فإنّ السّنّة الرّاتبة إذا فاتت يستحبّ قضاؤها على الصّحيح، وإنّما لم تقض لتعلّقها بحرمة مكان صيانةً له من الانتهاك وقد حصل، فلو صلّاها لم يرتفع ما حصل من الانتهاك، وكذا الإحرام لدخول الحرم.

واعترض على تعليل ابن القاصّ فقيل: ينبغي أن يجب القضاء ويدخل فيه إحرام الدّخول، وكما إذا دخل المسجد فصلّى فريضةً فيدخل فيه تحيّة المسجد.

(وَالجَوَابُ) ما أجاب به البغويّ أنّ الإحرام الواحد لا يجوز أن يقع عن واجبين من جنسٍ واحدٍ كمن أهلّ بحجّتين لا ينعقد إحرامه بهما بل ينعقد بأحدهما.

وقال القفّال في شرح التّلخيص: قال أصحابنا: هذا التّعليل الّذي ذكره ابن القاصّ غلطٌ، وليس العلّة في إسقاط القضاء التّسلسل بل فوات الوقت.

وقال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ: اعترض بعض شيوخنا على تعليل ابن القاصّ فقال: إن كان القضاء واجبًا فينبغي أن يجب، سواءٌ صار حطّابًا أو لا، وإلاّ فيبطل أن يجب بمصيره حطّابًا والله أعلم.

(فرع): قال ابن القاصّ في التّلخيص: كلّ عبادةٍ واجبةٍ إذا تركها لزمه القضاء أو الكفّارة إلاّ واحدةً وهي الإحرام لدخول مكّة.

وهذا الّذي قاله ينتقض بأشياء:

(مِنْهَا) إمساك يوم الشّكّ إذا ثبت أنّه من رمضان، فإنّه يجب إمساكه على المذهب الصّحيح، فلو ترك الإمساك لم يلزمه لترك الإمساك كفّارةٌ، ولا قضاء الإمساك والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجِبُ الحَجُّ وَالعُمْرَةُ إلاّ عَلَى مُسْلِمٍ عَاقِلٍ بَالِغٍ حُرٍّ مُسْتَطِيعٍ.

(فَأَمَّا) الكَافِرُ فَإِنْ كَانَ أَصْلِيًّا لَمْ يَصِحَّ مِنْهُ؛ لأَنَّ ذَلِكَ مِنْ فُرُوعِ الإِيمَانِ فَلا يَصِحُّ مِنَ الكَافِرِ، وَلا يُخَاطَبُ بِهِ فِي حَالِ الكُفْرِ؛ فَأَنَّهُ لا يَصِحُّ مِنْهُ، فَإِنْ أَسْلَمَ لَمْ يُخَاطَبْ بِمَا فَاتَهُ فِي حَالِ الكُفْرِ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «الإِسْلامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» وَلأَنَّهُ لَمْ يَلْتَزِمْ وُجُوبَهُ، فَلَمْ يَلْزَمْهُ، كَضَمَانِ حُقُوقِ الآدَمِيِّينَ، وَإِنْ كَانَ مُرْتَدًّا لَمْ يَصِحَّ مِنْهُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَيَجِبُ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ التَزَمَ وُجُوبَهُ فَلَمْ يَسْقُطْ عَنْهُ بِالرِّدَّةِ كَحُقُوقِ الآدَمِيِّينَ).

(الشرح): هذا الحديث صحيحٌ رواه مسلمٌ [١٢١] في صحيحه من رواية عمرو بن العاص أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الإِسْلامُ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ» هذا لفظ رواية مسلم، ذكره في أوائل الكتاب في كتاب الإيمان، وفي رواية غيره: «يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» - بضمّ الجيم وبعدها باءٌ موحّدةٌ - من الجبّ وهو القطع، ورويناه في كتاب الزّبير بن بكّار يحتّ - بضمّ الحاء المهملة وبعدها تاءٌ مثنّاةٌ فوق - من الحتّ وهو الإزالة، والألفاظ الثّلاثة متّفقة المعنى، وقد ينكر على المصنّف كونه استدلّ بالحديث، وهو خبر آحادٍ يفيد الظّنّ لا القطع، وترك الاستدلال بقول الله - عزّ وجلّ -: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ فينكر استدلاله بظنّيٍّ مع وجود القطعيّ.

(وَجَوَابُهُ) أنّ الآية الكريمة تقتضي غفران الذّنوب لا إسقاط حقوق وعباداتٍ سبق وجوبها.

(وَأَمَّا) الحديث فصحيحٌ صريحٌ في قطع النّظر عمّا قبل الإسلام، فكان الاستدلال بالحديث هنا هو الوجه لانطباقه على ما استدلّ به والله أعلم.

(وَأَمَّا) قول المصنّف: فإن كان أصليًّا، فيعني به الاحتراز عن المرتدّ، ويدخل في الأصل الذّمّيّ والحربيّ، سواءٌ الكتابيّ والوثنيّ وغيرهما.

(وَقَوْلُهُ) من فروع الإيمان فلا يصحّ من الكافر فينتقض بالكفّارة والعدّة وأشباههما فكان ينبغي أن يقول: ركنٌ من فروع الإيمان.

(وَقَوْلُهُ): ولا يخاطب به في حال الكفر، معناه لا نطالبه بفعل الحجّ في حال الكفر.

(وَأَمَّا) الخطاب الحقيقيّ فهو مخاطبٌ بالفروع على المذهب الصّحيح، وقد سبق في أوّل كتاب الصّيام مثل هذه العبارة وبسطنا هناك الكلام فيها.

(وَأَمَّا) قوله: فإن أسلم لم يخاطب بما فاته في حال الكفر، فمعناه أنّه إذا كان في حال كفره واجدًا للزّاد والرّاحلة وغيرهما من شروط الاستطاعة، ثمّ أسلم فلا اعتبار بتلك الاستطاعة، ولا يستقرّ الحجّ في ذمّته بها، بل يعتبر حاله بعد الإسلام فإن استطاع لزمه الحجّ، وإلاّ فلا، ويكون إسلامه كبلوغ الصّبيّ المسلم فيعتبر حاله بعده.

(وقوله): لأنّه لم يلتزم وجوبه فلم يلزمه كضمان حقوق الآدميّين، قد يقال: هذا الدّليل ناقصٌ، وإنّما يصحّ هذا في الكافر والحربيّ.

(وَأَمَّا) الذّمّيّ فإنّ عليه ضمان حقوقٍ، فكأنّه لم يذكر دليلاً لعدم الوجوب على الذّمّيّ إذا أسلم.

(وَجَوَابُهُ) أنّ مراده أنّ الحربيّ والذّمّيّ لم يلتزما الحجّ، فلم يلزمهما إذا أسلما، كما لا يلزم حقوق الآدميّين من لم يلتزمها وهو الحربيّ، وقد سبق مثل هذا في أوّل كتاب الزّكاة، وبسطت هناك بيانه.

(وَأَمَّا) قوله في المرتدّ: يجب عليه؛ لأنّه التزم وجوبه، فقد يقال: ينتقض بما إذا أتلف المرتدّ على مسلمٍ شيئًا، في حال قتال الإمام للطّائفة المرتدّة العاصية، فإنّه لا يضمن على الأصحّ.

ومراد المصنّف بقوله:

(يَجِبُ عَلَى الْمُرْتَدِّ) أنّه إذا استطاع في حال الرّدّة استقرّ الوجوب في ذمّته، فإذا أسلم وهو معسرٌ دام الوجوب في ذمّته، واللّه أعلم.

(أمّا حكم المسألة): فقال الشّافعيّ والأصحاب: إنّما يجب الحجّ على مسلمٍ بالغٍ وعاقلٍ حرٍّ مستطيعٍ، فإن اختلّ أحد الشّروط لم يجب بلا خلافٍ، فالكافر الأصليّ لا يطالب بفعله في الدّنيا بلا خلافٍ، سواءٌ الحربيّ والذّمّيّ والكتابيّ والوثنيّ والمرأة والرّجل، وهذا لا خلاف فيه، فإذا استطاع في حال كفره ثمّ أسلم وهو معسرٌ لم يلزمه الحجّ إلاّ أن يستطيع بعد ذلك؛ لأنّ الاستطاعة في الكفر لا أثر لها، وهذا لا خلاف فيه.

(وَأَمَّا) المرتدّ فيجب عليه، فإذا استطاع في ردّته ثمّ أسلم وهو معسرٌ فالحجّ مستقرٌّ في ذمّته بتلك الاستطاعة.

(وَأَمَّا) الإثم بترك الحجّ فيأثم المرتدّ بلا خلافٍ؛ لأنّه مكلّفٌ به في حال ردّته.

(وَأَمَّا) الكافر الأصليّ فهل يأثم؟ قال أصحابنا: فيه خلافٌ مبنيٌّ على أنّه مخاطبٌ بالفروع أم لا؟.

(فَإِنْ قُلْنَا) بالصّحيح: إنّه مخاطبٌ أثم وإلاّ فلا، واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: النّاس في الحجّ خمسة أقسامٍ:

(قِسْمٌ): لا يصحّ منه بحالٍ، وهو الكافر.

(وَالْقِسْمُ الثَّانِي): من يصحّ له لا بالمباشرة، وهو الصّبيّ الّذي لا يميّز والمجنون المسلمان، فيحرم عنهما الوليّ، وفي المجنون خلافٌ سنذكره إن شاء اللّه - تعالى -.

(والثالث): من يصحّ منه بالمباشرة، وهو المسلم المميّز، وإن كان صبيًّا وعبدًا.

(والرابع): من يصحّ منه بالمباشرة، ويجزئه عن حجّة الإسلام وهو المسلم المميّز البالغ الحرّ.

(الْخَامِسُ): من يجب عليه، وهو المسلم البالغ العاقل الحرّ المستطيع، قالوا: فشرط الصّحّة المطلقة الإسلام فقط، ولا يشترط التّكليف، بل يصحّ إحرام الوليّ عن الصّبيّ والمجنون، وشرط صحّة المباشرة بالنّفس الإسلام والتّمييز، وشرط وقوعه عن حجّة الإسلام البلوغ والعقل والإسلام والحرّيّة، فلو تكلّف غير المستطيع الحجّ وقع عن فرض الإسلام، ولو نوى غيره وقع عنه، وشرط وجوبه هذه الأربعة مع الاستطاعة، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الْمَجْنُونُ فَلا يَصِحُّ مِنْهُ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْعِبَادَاتِ، فَلَمْ يَصِحَّ حَجُّهُ، وَلا يَجِبُ عَلَيْهِ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ»).

(الشرح): هذا الحديث صحيحٌ رواه عليٌّ وعائشة رضي الله عنهما، وسبق بيانه في أوّل كتاب الصّيام، وأجمعت الأمّة على أنّه لا يجب الحجّ على المجنون.

(وَأَمَّا) صحّته ففيها وجهان:

(جَزَمَ) المصنّف وآخرون بأنّه لا يصحّ منه.

(وَجَزَمَ) البغويّ والمتولّي والرّافعيّ وآخرون بصحّته منه، كالصّبيّ الّذي لا يميّز في العبادات قالوا: وأمّا المغمى عليه فلا يجوز أن يحرم عنه غيره؛ لأنّه ليس بزائل العقل، ويرجى برؤه عن قريبٍ، فهو كالمريض فقال المتولّي: فلو سافر الوليّ بالمجنون إلى مكّة فلمّا بلغ أفاق فأحرم، صحّ حجّه وأجزاه عن حجّة الإسلام، قال: إلاّ أنّ ما أنفق عليه قبل إفاقته فقدر نفقة البلد يكون في مال المجنون، والزّيادة في مال الوليّ؛ لأنّه ليس له المسافرة به، هذا كلام المتولّي، وفي كلام غيره خلافٌ كما سنذكره قريبًا إن شاء اللّه - تعالى -.

(أَمَّا) من يجنّ ويفيق فقال أصحابنا: إن كانت مدّة إفاقته يتمكّن فيها من الحجّ ووجدت الشّروط الباقية، لزمه الحجّ، وإلاّ فلا.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: يشترط لصحّة مباشرته بنفسه للحجّ إفاقته عند الإحرام والوقوف والطّواف والسّعي دون ما سواها.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الصَّبِيُّ فَلا يَجِبُ عَلَيْهِ الحَجُّ لِلْخَبَرِ، وَيَصِحُّ مِنْهُ، لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ امْرَأَةً رَفَعَتْ صَبِيًّا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مِنْ مِحَفَّتِهَا فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلِهَذَا حَجٌّ؟ قَالَ: نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ» فَإِنْ كَانَ مُمَيِّزًا فَأَحْرَمَ بِإِذْنِ الوَلِيِّ صَحَّ إِحْرَامُهُ، وَإِنْ أَحْرَمَ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَفِيهِ وَجْهَانِ: قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يَصِحُّ كَمَا يَصِحُّ إِحْرَامُهُ بِالصَّلاةِ، وَقَالَ أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا: لا يَصِحُّ؛ لأَنَّهُ يَفْتَقِرُ فِي أَدَائِهِ إِلَى المَالِ، فَلَمْ يَصِحَّ بِغَيْرِ إِذْنِ الوَلِيِّ، بِخِلافِ الصَّلاةِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُمَيِّزٍ جَازَ لأُمِّهِ أَنْ تُحْرِمَ عَنْهُ لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَيَجُوزُ لأَبِيهِ قِيَاسًا عَلَى الأُمِّ، وَلا يَجُوزُ لِلأَخِ وَالعَمِّ أَنْ يُحْرِمَ عَنْهُ؛ لأَنَّهُ لا وِلايَةَ لَهُمَا عَلَى الصَّغِيرِ، فَإِنْ عُقِدَ لَهُ الإِحْرَامُ فَعَلَ بِنَفْسِهِ مَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ، وَيَفْعَلُ عَنْهُ وَلِيُّهُ مَا لا يَقْدِرُ عَلَيْهِ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ قَالَ: «حَجَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَعَنَا النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ فَلَبَّيْنَا عَنِ الصِّبْيَانِ وَرَمَيْنَا عَنْهُمْ» وَعَنْ ابن عُمَرَ قَالَ: «كُنَّا نَحُجُّ بِصِبْيَانِنَا فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْهُمْ رَمَى، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ رُمِيَ عَنْهُ» وَفِي نَفَقَةِ الحَجِّ وَمَا يَلْزَمُهُ مِنَ الكَفَّارَةِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجِبُ فِي مَالِ الوَلِيِّ؛ لأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَدْخَلَهُ فِيهِ.

(الثَّانِي): يَجِبُ فِي مَالِ الصَّبِيِّ؛ لأَنَّهُ وَجَبَ لِمَصْلَحَتِهِ فَكَانَ فِي مَالِهِ كَأُجْرَةِ المُعَلِّمِ).

(الشرح): حديث ابن عبّاس رواه مسلمٌ [١٣٣٦].

(وَأَمَّا) حديث جابر فرواه التّرمذيّ [٩٢٧] وابن ماجه [٣٠٣٨] بإسنادٍ فيه أشعث بن سوّار، وقد ضعّفه الأكثرون ووثّقه بعضهم، وقال التّرمذيّ: هو غريبٌ لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه، والمحفّة - بكسر الميم وفتح الحاء - وهي مركبٌ من مراكب النّساء كالهودج إلاّ أنّها لا تقتّب بخلاف الهودج، فإنّه مركبٌ من مراكب النّساء يكون مقتّبًا وغير مقتّبٍ، وكان سؤال المرأة المذكورة في حديث ابن عبّاسٍ في حجّة الوداع سنة عشرٍ من الهجرة، قبل وفاة رسول اللّه ﷺ بنحو ثلاثة أشهرٍ.

(أمّا أحكام الفصل): فقال الشّافعيّ والأصحاب: لا يجب الحجّ على الصّبيّ ويصحّ منه سواءً في الصّورتين، الصّغير كابن يومٍ والمراهق.

ثمّ إن كان مميّزًا أحرم بنفسه بإذن وليّه، ويصحّ بلا خلافٍ، فإن استقلّ وأحرم بنفسه بغير إذن وليّه فوجهان مشهوران، ذكر المصنّف دليلهما:

(أَحَدُهُمَا): يصحّ، وبه قال أبو إسحاق المروزيّ.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يصحّ، وبه قال أكثر أصحابنا المتقدّمين كما ذكره المصنّف، وكذا نقله أيضًا ابن الصّبّاغ والبغويّ وآخرون وصحّحه المصنّف.

قال أصحابنا:

(فَإِنْ قُلْنَا): يصحّ فلوليّه تحليله إذا رآه مصلحةً، ولو أحرم عنه وليّه.

(فَإِنْ قُلْنَا): يصحّ استقلال الصّبيّ لم يصحّ إحرام الوليّ.

وإلاّ فوجهان مشهوران، حكاهما المتولّي وآخرون:

(أَصَحُّهُمَا): عند الرّافعيّ: يصحّ، وقطع البغويّ بأنّه لا يصحّ إحرام الوليّ عنه أبًا كان أو جدًّا، وقطع به أيضًا صاحب الشّامل، وحكى القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وجهًا عن أبي الحسين بن القطّان أنّه قال: لا ينعقد إحرام الصّبيّ المميّز بنفسه؛ لأنّه ليس له قصدٌ صحيحٌ، قال القاضي: هذا غلطٌ، فإنّ له قصدًا صحيحًا، ولهذا تصحّ صلاته وصومه، وكذا الحجّ.

قال القاضي:

(فَإِنْ قِيلَ): قد قلتم: لا يتولّى الصّبيّ إخراج فطرته بنفسه وجوّزتم هنا إحرامه بنفسه فما الفرق؟.

(قُلْنَا): الحجّ لا تدخله النّيابة مع القدرة، والفطرة تدخلها النّيابة مع القدرة فافترقا، ولأنّ الفطرة يتولاّها الوليّ، والإحرام يفتقر إلى إذن الوليّ، فهما سواءٌ.

هذا كلّه في الصّبيّ المميّز.

(أَمَّا) الصّبيّ الّذي لا يميّز، فقال أصحابنا: يحرم عنه وليّه، قال أصحابنا: سواءٌ كان الوليّ محرمًا عن نفسه أو عن غيره أو حلالاً، وسواءٌ كان حجّ عن نفسه أم لا.

وهل يشترط حضور الصّبيّ ومواجهته بالإحرام؟ فيه وجهان حكاهما القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والدّارميّ والرّافعيّ وآخرون، قال الرّافعيّ:

(أَصَحُّهُمَا): لا يشترط.

قال القاضي والدّارميّ: لو كان الوليّ ببغداد والصّبيّ بالكوفة، فأراد الوليّ أن يعقد الإحرام للصّبيّ، وهو في موضعه ففي جوازه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يجوز؛ لأنّه لو وقع الإحرام فلا يصحّ في غيبته؛ لأنّه لو جاز الإحرام عنه في غيبته، لجاز الوقوف بعرفاتٍ عنه في غيبته عنها، ولأنّه إذا أحرم عنه، وهو غائبٌ لا يعلم الإحرام، فربّما أتلف صيدًا أو فعل غير ذلك من محظورات الإحرام الّتي لو علم الإحرام لاجتنبها.

(والثّاني): يجوز؛ لأنّ المقصود نيّة الوليّ، وذلك يصحّ، ويوجد مع غيبة الصّبيّ، ولكن يكره لما ذكرناه من خوف

المحظورات والله أعلم.

(فرع): وأمّا الوليّ الّذي يحرم عن الصّبيّ، أو يأذن له فقد اضطربت طرق أصحابنا فيه.

فأنقل جملةً من متفرّقات كلامهم، ثمّ أختصرها إن شاء اللّه - تعالى - وقد اتّفق أصحابنا على أنّ الأب يحرم عنه ويأذن له، واتّفقوا على أنّ الجدّ كالأب في ذلك عند عدم الأب، والمراد بالجدّ أبو الأب، فأمّا مع وجود الأب، فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يصحّ إحرام الجدّ ولا إذنه؛ لأنّه لا ولاية له مع وجود الأب، وبهذا قطع الدّارميّ والبغويّ والمتولّي وغيرهم.

(والثاني): فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): يصحّ كما يصير مسلمًا تبعًا لجدّه مع بقاء الأب على الكفر على خلاف المشهور، والمذهب الأوّل، واللّه أعلم.

قال المتولّي: والفرق أنّ الجدّ عقد الإسلام لنفسه لا للطّفل وصار تبعًا له في الإسلام بحكم البعضيّة، والبعضيّة موجودةٌ.

(وَأَمَّا) الإحرام فلا يحرم الجدّ عن نفسه، وإنّما يعقد للطّفل فيقتضي ولايةً، ولا ولاية له في حياة الأب، قال الدّارميّ وغيره: والجدّ وإن علا كالأب عند عدم الأب وعدم جدٍّ أقرب منه.

(وَأَمَّا) غير الأب والجدّ فقال جمهور أصحابنا: إن كان له ولايةٌ بأن يكون وصيًّا أو قيّمًا من جهة الحاكم صحّ إحرامه عن الصّبيّ وإذنه في الإحرام للمميّز، وإن لم يكن له ولايةٌ لم يصحّ على المذهب، سواءٌ في هذا الأمّ والأخ والعمّ وسائر العصبات وغيرهم، وفيه وجهٌ مشهورٌ أنّ الأخ والعمّ وسائر العصبات يجوز لهم ذلك وإن لم يكن لهم ولايةٌ، ولأنّ لهم حقًّا في الحضانة والتّربية، وفي الأمّ طريقان قال الجمهور: وهو المذهب إن لم يكن لها ولايةٌ على مال الصّبيّ، فإن كان له أبٌ أو جدٌّ فإحرامها عنه كإحرام الأخ فلا يصحّ على الصّحيح، وإن كان لها ولايةٌ بأن كانت وصيّةً أو قيّمةً من جهة القاضي، أو قلنا بقول الإصطخريّ: إنّها تلي المال بعد الجدّ صحّ إحرامها وإذنها فيه.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بالصّحّة مطلقًا، وهو اختيار المصنّف وطائفةٍ لظاهر الحديث، وهي طريقةٌ ضعيفةٌ، وليس في الحديث تصريحٌ بأنّ الأمّ أحرمت عنه، ولنا وجهٌ أنّ الوصيّ والقيّم لا يصحّ إحرامه عنه، ولا إذنه.

هذه جملة القول في تحقيق الوليّ، قال صاحب البيان: أمّا الوليّ الّذي يحرم عن الصّبيّ وبإذن المميّز فقال الشّيخ أبو حامدٍ وعامّة أصحابنا: يجوز ذلك للأب والجدّ؛ لأنّهما يليان ماله بغير توليةٍ، وأمّا غيرهما من العصبات كالأخ وابن الأخ والعمّ وابن العمّ فإنّ لهم حقًّا في الحضانة وتعليم الصّبيّ وتأديبه، وليس لهم التّصرّف في ماله إلاّ بوصيّةٍ أو تولية الحاكم، فإن كان لهم التّصرّف في ماله صحّ إحرامهم عن غير المميّز وإذنهم للمميّز وإلاّ فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): يجوز كما يجوز لهم تعليمه وتأديبه والإنفاق في ذلك من ماله.

(وَأَصَحُّهُمَا): ليس لهم ذلك؛ لأنّهم لا يملكون التّصرّف في ماله فهم كالأجانب بخلاف النّفقة في التّأديب والتّعليم؛ لأنّها قليلةٌ فسومح بها.

(أَمَّا) الأمّ فإن قلنا بقول الإصطخريّ: إنّها تلي المال بعد الجدّ، فلها الإحرام والإذن، وإن قلنا بمذهب الشّافعيّ وهي أنّها لا تلي المال بنفسها، فهي كالإخوة وسائر العصبات قال صاحب البيان:

(هذه طريقة أبي حامدٍ وعامّة أصحابنا قال: وقال صاحب المهذّب: الأمّ تحرم عنه للحديث، ويجوز للأب قياسًا على الأمّ قال ابن الصّبّاغ: ليس في الحديث أنّها أحرمت عنه، ويحتمل أنّه أحرم عنه وليّه وإنّما جعل لها الأجر لحملها له ومعونتها له في المناسك والإنفاق عليه)، هذا كلام صاحب البيان.

وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: قال أبو إسحاق المروزيّ والقاضي أبو حامدٍ في جامعه: يجوز للأب والجدّ أبي الأب الإحرام عنه وكذلك الأمّ وأمّ الأمّ؛ لأنّ ولادتهما له حقيقةً قال أبو الطّيّب: وقال الشّيخ أبو حامدٍ: يجوز لأبيه وجدّه أبي أبيه ولوصيّهما وفي الأخ وابنه والعمّ وابنه وجهان، والأمّ وإن قلنا بقول الإصطخريّ فكالأب، وإلاّ فكالعمّ والأخ، هذا كلام أبي الطّيّب، وقال المحامليّ وابن الصّبّاغ وجمهور العراقيّين وصاحب العدّة ما حكاه صاحب البيان عن الشّيخ أبي حامدٍ وعامّة أصحابنا، ورجّح الدّارميّ صحّة إحرام الأمّ، وإن لم يكن لها ولاية المال، وقال المتولّي: للأب والجدّ عند عدم الأب الإحرام والإذن للمميّز، ولا يجوز ذلك للأمّ عند عامّة أصحابنا، وجوّزه الإصطخريّ.

وأمّا الإخوة والأعمام فإن لم يكن لهم التّصرّف في ماله بوصيّةٍ أو إذن حاكمٍ فليس لهم الإحرام على الصّحيح، وفي وجهٍ يجوز؛ لأنّ لهم الحضانة والقيام بالمصالح وتأديبه إذا ظهر منه ما يقتضي التّأديب، وتعليم الطّهارة والصّلاة، قال: فأمّا الوصيّ والقيّم فجوّز لهما الإحرام عنه أصحابنا العراقيّون كالتّصرّف في

ماله، وقال أصحابنا الخراسانيّون: لا يجوز لهما ذلك؛ لأنّه لا ولاية لهما على نفسه، والإحرام عقدٌ على نفسه تلزمه أحكامه فهو كالنّكاح.

هذا كلام المتولّي، وقال البغويّ: يجوز للأب والجدّ الإحرام عنه، وفي الوصيّ والقيّم وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يصحّ.

(والثاني): لا يصحّ، وسبق تعليلهما في كلام المتولّي، وقال الرّافعيّ: الوليّ الّذي يحرم عنه أو يأذن له هو الأب، وكذا الجدّ وإن علا عند عدم الأب ولا يجوز مع وجوده على الصّحيح، وفيه وجهٌ أنّه يجوز.

وفي الوصيّ والقيّم طريقان، قطع العراقيّون بالجواز، وقال آخرون: فيه وجهان:

(أَرْجَحُهُمَا): عند إمام الحرمين المنع، وفي الأخ والعمّ وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): المنع، وفي الأمّ طريقان:

(أَحَدُهُمَا): القطع بالجواز.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قال الأكثرون أنّه مبنيٌّ على ولايتها المال، فعلى قول الإصطخريّ: تلي المال قبل الإحرام، وعلى قول الجمهور: لا تلي المال، فلا تلي الإحرام، هذا كلام الرّافعيّ.

قال الرّويانيّ: لو أذن الأب لمن يحرم عن الصّبيّ ففي صحّته وجهان، ولم يبيّن أصحّهما.

(وَالأَصَحُّ): صحّته، وبه قطع الدّارميّ وغيره، كما يصحّ أن يوكّل الأب في سائر التّصرّفات المتعلّقة بالابن، واتّفقوا على أنّه لو أحرم به الوليّ، ثمّ أعطاه لمن يحضره الحجّ صحّ ذلك، هذا كلام الأصحاب في الوليّ الّذي يحرم عن صبيٍّ لا يميّز، ويأذن للمميّز، وحاصله جواز ذلك للأب، وكذا الجدّ عند عدم الأب لا عند وجوده على المذهب، وأنّ المذهب جوازه للوصيّ والقيّم، ومنعه في الأمّ والإخوة والأعمام وسائر العصبات إذا لم يكن لهم وصيّةٌ ولا إذنٌ من الحاكم في ولاية المال.

وإن شئت قلت: فيه أوجهٌ:

(أَحَدُهَا): لا يجوز إلاّ للأب والجدّ عند عدمه.

(والثاني): يجوز للأب وللجدّ عند عدم الأب ومع وجوده.

(والثالث): يجوز لهما وللأمّ.

(والرابع): لهؤلاء وللأخوّة وسائر العصبات.

(والخامس): وهو الأصحّ للأب والجدّ عند عدمه، وللوصيّ والقيّم دون غيرهم، واللّه أعلم.

(فرع): قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: صفة إحرام الوليّ عن الصّبيّ أن ينوي جعله محرمًا، فيصير الصّبيّ محرمًا بمجرّد ذلك، قال القاضي أبو الطّيّب: هو أن ينويه له، ويقول: عقدت الإحرام، فيصير الصّبيّ محرمًا بمجرّد ذلك، كما إذا عقد له النّكاح فيصير متزوّجًا بمجرّد ذلك، قال الدّارميّ: ينوي أنّه أحرم به أو عقده له أو جعله محرمًا، قال صاحب العدّة: كيفيّة إحرام الوليّ عنه ان يخطر بباله أنّه قد عقد له الإحرام وجعله محرمًا فينويه في نفسه.

(فرع): الصّواب في حقيقة الصّبيّ المميّز أنّه الّذي يفهم الخطاب، ويحسن ردّ الجواب ومقاصد الكلام ونحو ذلك، ولا يضبط بسنٍّ مخصوصٍ، بل يختلف باختلاف الأفهام، واللّه أعلم.

(فرعٌ): قال أصحابنا: متى صار الصّبيّ محرمًا بإحرامه أو إحرام وليّه عنه فعل بنفسه ما قدر عليه، وفعل عنه وليّه ما لا يقدر عليه الصّبيّ، قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: يغسّله الوليّ عند إرادة الإحرام، ويجرّده عن المخيط، ويلبّسه الإزار والرّداء والنّعلين إن تأتّى منه المشي ويطيّبه وينظّفه ويفعل ما يفعل الرّجل، ثمّ يحرم أو يحرم عنه على ما سبق من التّفصيل، قال أصحابنا: ويجب على الوليّ أن يجنّبه ما يجتنبه الرّجل، فإن قدر الصّبيّ على الطّواف بنفسه علّمه فطاف، وإلاّ طاف به كما سنوضّحه في مسائل الطّواف في باب صفة الحجّ إن شاء اللّه - تعالى - والسّعي كالطّواف، فإن كان غير مميّز صلّى الوليّ عنه ركعتي الطّواف بلا خلافٍ، صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والدّارميّ والأصحاب، ونقله أبو حامدٍ عن نصّ الشّافعيّ في الإملاء، وإن كان مميّزًا أمره بهما فصلاّها الصّبيّ بنفسه، هذا هو المذهب، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والدّارميّ والبندنيجيّ، ويشترط إحضار الصّبيّ عرفاتٍ بلا خلافٍ، سواءٌ المميّز وغيره، ولا يكفي حضور الوليّ عنه، وكذا يحضر مزدلفة والمشعر الحرام ومنًى وسائر المواقف؛ لأنّ كلّ ذلك يمكن فعله من الصّبيّ.

قال أصحابنا: ويجمع الوليّ في إحضاره عرفاتٍ بين اللّيل والنّهار، فإن ترك الجمع بين اللّيل والنّهار، أو ترك مبيت المزدلفة أو مبيت ليالي منًى، وقلنا: بوجوب الدّم في كلّ ذلك، وجب الدّم في مال الوليّ بلا خلافٍ، صرّح به الدّارميّ وغيره؛ لأنّ التّفريط من الوليّ بخلاف ما سنذكره إن شاء اللّه - تعالى - في فدية ما يرتكبه الصّبيّ من المحظورات على أحد القولين.

قال أصحابنا:

(وَأَمَّا) الطّفل فإن قدر على الرّمي أمره به الوليّ، وإلاّ رمى

عنه من ليس عليه فرض الرّمي، قال أصحابنا: ويستحبّ أن يضع الحصاة في يد الطّفل، ثمّ يأخذ بيده ويرمي بالحصاة، وإلاّ فيأخذها من يده ثمّ يرميها الوليّ ولو لم يضعها في يده بل رماها الوليّ ابتداءً جاز.

(أمّا) إذا كان على الوليّ رميٌ عن نفسه فإن رمى ونوى به نفسه أو أطلق وقع عن نفسه، وإن نواه عن الصّبيّ فوجهان حكاهما البغويّ:

(أحَدهُمَا): يقع عن الصّبيّ؛ لأنّه نواه.

(والثاني): وبه قطع البندنيجيّ والمتولّي: يقع عن الوليّ لا عن الصّبيّ؛ لأنّ مبنى الحجّ على أن لا يتبرّع به مع قيام الفرض، ولو تبرّع وقع فرضًا لا تبرّعًا، قال المتولّي: والفرق بينه وبين الطّواف إذا حمل الوليّ الصّبيّ وطاف به على أحد القولين أنّ صورة الطّواف، وهي الدّوران وجدت من الصّبيّ بخلاف الرّمي، فنظيره في الطّواف أن يطوف الوليّ غير حاملٍ للصّبيّ، وينوي عن الصّبيّ، فإنّه لا يقع عن الصّبيّ بلا خلافٍ وقد قال الرّويانيّ وغيره: لو أركبه الوليّ دابّةً وهو غير مميّزٍ فطافت به لم يصحّ إلاّ أن يكون الوليّ سائقًا أو قائدًا، وإنّما ضبطوه بغير المميّز؛ لأنّ المميّز لو ركب دابّةً وطاف عليها صحّ بلا خلافٍ؛ لأنّ الفعل منسوبٌ إليه فأشبه البالغ، واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: نفقة الصّبيّ في سفره في الحجّ يحسب منها قدر نفقته في الحضر، من مال الصّبيّ، وفي الزّائد بسبب السّفر خلافٌ، حكاه المصنّف والقاضي أبو الطّيّب في بعض كتبه، وصاحبا الشّامل والتّهذيب والشّاشيّ وآخرون قولين، وحكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب في تعليقه والمتولّي وآخرون وجهين، وذكر المصنّف دليلهما، قال أبو حامدٍ والمحامليّ والمتولّي وغيرهم: المنصوص في الإملاء مخرّجٌ، واتّفق الأصحاب على أنّ الصّحيح وجوبه في مال الوليّ.

(والثاني): يجب في مال الصّبيّ، فعلى هذا لو أحرم بغير إذنه وصحّحناه حلّله، فإن لم يفعل أنفق عليه من مال الوليّ، هكذا ذكر المسألة جميع الأصحاب، ولم يذكر المصنّف أنّ القولين مخصوصان بالزّائد على نفقة الحضر، ولا خلاف في ذلك، وقد نقل الاتّفاق عليه الشّيخ أبو حامدٍ وغيره، وكأنّ المصنّف أهمله لظهوره، والفرق بينه وبين عامل القراض فإنّه إذا سافر بإذن المالك وقلنا: تجب نفقته في مال القراض فإنّه يجب كلّ النّفقة على قول؛ لأنّ عامل القراض معطّلٌ في سفره عن بعض مكاسبه الّتي كانت في الحضر، فجرت له بخلاف الصّبيّ فإنّ مصلحة السّفر مختصّةٌ به.

(وَأمّا) قول المصنّف في تعليل القول الثّاني: إنّها تجب في مال الصّبيّ؛ لأنّها وجبت لمصلحته، فكانت في ماله كأجرة التّعليم فهذا اختيارٌ منه للأصحّ أنّ أجرة التّعليم تجب في مال الصّبيّ مطلقًا وقد سبق في مقدّمة هذا الشّرح في أوّل كتاب الصّلاة وجهٌ أنّ أجرة تعلّمه ما ليس متعيّنًا بعد البلوغ فيما زاد على الفاتحة والفرائض وغير ذلك في مال الوليّ، فحصل أنّ الأصحّ وجوب نفقة الحجّ في مال الوليّ، ووجوب أجرة تعلّم ما ليس بواجبٍ في مال الصّبيّ، والفرق أنّ مصلحة التّعلّم كالضّروريّة وإذا لم يجعلها الوليّ في صغر الصّبيّ احتاج الصّبيّ إلى استدراكها بعد بلوغه بخلاف الحجّ.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: ولأنّ مؤنة التّعليم يسيرةٌ غالبًا لا تجحف بمال الصّبيّ بخلاف الحجّ واللّه أعلم.

(فرع): قال المتولّي: ليس للوليّ أن يسلّم النّفقة إلى الصّبيّ، ولكن إن كان معه أنفق عليه، وإن لم يكن معه سلّم المال إلى أمّه لتنفق عليه، فلو سلّمه إلى الصّبيّ - فإن كان المال من مال الوليّ - فلا شيء على أحدٍ، وإن كان من مال الصّبيّ ضمنه الوليّ لتفريطه، واللّه أعلم.

(فرع): قد سبق أنّه يجب على الوليّ منع الصّبيّ من محظورات الإحرام فلو تطيّب أو لبس ناسيًا فلا فدية قطعًا، وإن تعمّد قال أصحابنا: ينبني ذلك على القولين المشهورين في كتاب الجنايات أنّ عمد الصّبيّ عمدٌ أم خطأٌ؟ الأصحّ أنّه عمدٌ.

(فَإِنْ قُلْنَا): خطأٌ فلا فدية، وإلاّ وجبت، قال إمام الحرمين: وبهذا قطع المحقّقون؛ لأنّ عمده في العبادات كعمد البالغ، ولهذا لو تعمّد في صلاته كلامًا أو في صومه أكلاً بطلا، وحكى الدّارميّ قولاً غريبًا أنّه إن كان الصّبيّ ممّن يلتذّ بالطّيب واللّباس وجبت وإلاّ فلا، ولو حلق أو قلّم ظفرًا أو قتل صيدًا عمدًا، وقلنا: عمد هذه الأفعال وسهوها سواءٌ وهو المذهب، وجبت الفدية، وإلاّ فهي كالطّيب واللّباس.

ومتى وجبت الفدية، فهل هي في مال الصّبيّ؟ أم في مال الوليّ؟ فيه قولان مشهوران حكاهما القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وابن الصّبّاغ والبغويّ والمتولّي وخلائق قولين، وحكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ وآخرون وجهين، ودليلهما ما سبق في النّفقة، واتّفقوا على أنّ الأصحّ أنّها في مال الوليّ وهو مذهب مالكٍ قال أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والبندنيجيّ وآخرون: هذا القول هو المنصوص في الإملاء قال أبو الطّيّب: والقول

الثّاني أنّها في مال الصّبيّ هو نصّه في القديم وحكاه أبو حامدٍ وجهًا مخرّجًا، وأمّا المحامليّ في المجموع فقال: نصّ في الإملاء أنّها في مال الصّبيّ وفي الأمّ أنّها في مال الوليّ والله أعلم.

وهذان القولان إنّما هما فيما إذا أحرم بإذن الوليّ فإن أحرم بغير إذنه وصحّحناه فالفدية في مال الصّبيّ بلا خلافٍ كما لو أتلف شيئًا لآدميٍّ، صرّح به المتولّي وغيره وحكى الدّارميّ والرّافعيّ وجهًا في أصل المسألة أنّه إن كان الوليّ أبًا أو جدًّا فالفدية في مال الصّبيّ، وإن كان غيرهما ففي ماله قال الدّارميّ: هذا الوجه قاله ابن القطّان في كلّ فديةٍ تجب بفعل الصّبيّ وهذا غريبٌ ضعيفٌ والله أعلم.

ومتى قلنا: الفدية على الوليّ فهي كالفدية الواجبة على البالغ بفعل نفسه، فإن اقتضت صومًا أو غيره فعله وأجزأه.

(وَلِهَذَا قُلْنَا): إنّها في مال الصّبيّ، فإن كانت مرتّبةً فحكمها حكم كفّارة القتل وإن كانت فدية تخيير بين الصّوم وغيره واختار أن يفدي الصّبيّ بالصّوم فهل يصحّ منه في حال الصّبا؟ فيه وجهان مشهوران حكاهما القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والمتولّي وآخرون بناءً على الخلاف الّذي سنذكره فيها إن شاء اللّه تعالى في قضاء الحجّ الفاسد في حال الصّبا.

(أَصَحُّهُمَا): يجزئه قال أبو الطّيّب والدّارميّ وهو قول القاضي أبي حامدٍ المروروذيّ؛ لأنّ صوم الصّبيّ صحيحٌ.

(والثّاني): لا؛ لأنّه يقع واجبًا، والصّبيّ ليس ممّن يقع عنه واجبٌ، قال الدّارميّ: هذا الوجه قول ابن المرزبان ولو أراد الوليّ في فدية التّخيير أن يفدي عنه بالمال لم يجز؛ لأنّه غير متعيّنٍ فلا يجوز صرف المال فيه هكذا قطع به جماعةٌ وأشار المتولّي إلى خلافٍ فيه فقال: لا يجوز على المذهب.

(فرع): لو طيّب الوليّ الصّبيّ وألبسه أو حلق رأسه أو قلّمه، فإن لم يكن لحاجة الصّبيّ، فالفدية في مال الوليّ بلا خلافٍ، وكذا لو طيّبه أجنبيٌّ فالفدية في مال الأجنبيّ بلا خلافٍ.

صرّح بها البغويّ وآخرون، وهل يكون الصّبيّ طريقًا في ذلك؟ فيه وجهان حكاهما البغويّ وآخرون.

(فَإِنْ قُلْنَا): لا، لم يتوجّه في مال الصّبيّ مطالبةٌ، وإلاّ طولب ورجع على الأجنبيّ أو الوليّ عند يساره أو إمكان الأخذ منه والأصحّ أنّه لا يكون طريقًا.

وإن فعل الوليّ ذلك لحاجة الصّبيّ ومصلحته فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): القطع بأنّها في مال الوليّ؛ لأنّه الفاعل.

(وَأَصَحُّهُمَا): وبه قطع البغويّ وآخرون أنّه كمباشرة الصّبيّ ذلك فيكون فيمن يجب عليه الفدية القولان السّابقان.

(أَصَحُّهُمَا): الوليّ.

(والثّاني): الصّبيّ والله أعلم.

ولو ألجأه الوليّ إلى التّطيّب فالفدية في مال الوليّ بلا خلافٍ صرّح به الدّارميّ وغيره قال الدّارميّ وغيره: ولو فوّته الوليّ الحجّ فالفدية في مال الوليّ بلا خلافٍ.

(فرع): قال المتولّي: إذا تمتّع الصّبيّ أو قرن فحكم دم التّمتّع ودم القران حكم الفدية بارتكاب المحظورات ففيها الخلاف السّابق لوجود المعنى الموجود هناك.

(فرع): لو جامع الصّبيّ في إحرامه ناسيًا أو عامدًا، وقلنا: عمده خطأٌ ففي فساد حجّه القولان المشهوران في البالغ إذا جامع ناسيًا.

(أَصَحُّهُمَا): لا يفسد حجّه.

(والثّاني): يفسد، وإن جامع عامدًا وقلنا: عمده عمدٌ، فسد بلا خلافٍ، وإذا فسد فهل يجب عليه قضاؤه؟ فيه قولان مشهوران، وحكاهما القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وجهين، والمشهور قولان:

(أَصَحُّهُمَا): يجب، اتّفقوا على تصحيحه، ممّن صحّحه المحامليّ والبغويّ والمتولّي والرّافعيّ وآخرون؛ لأنّه إحرامٌ صحيحٌ، فوجب القضاء إذا أفسده، كحجّ التّطوّع في حقّ البالغ.

(والثّاني): لا يجب؛ لأنّه ليس أهلاً لأداء فرض الحجّ، فإن قلنا: يجب القضاء، فهل يصحّ منه في حال الصّبا؟ فيه خلافٌ مشهورٌ، حكاه المصنّف في باب محظورات الإحرام، والبغويّ وطائفةٌ قولين، وحكاه الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والبندنيجيّ والمحامليّ والجمهور وجهين.

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاق الأصحاب أنّه يجزئه ممّن صرّح بتصحيحه الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وصاحب الشّامل والرّافعيّ وآخرون، قال الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ: وهو المنصوص؛ لأنّه لمّا صلحت حالة الصّبا للوجوب على الصّبيّ في هذا، صلحت لإجزائه.

(والثّاني): لا يجزئه؛ لأنّ الصّبا ليس محلّ أداء الواجبات.

فعلى هذا قال أصحابنا: إذا بلغ ينظر في الحجّة الّتي أفسدها، إن كانت بحيث لو سلمت من الإفساد لأجزأته عن حجّة الإسلام بأن بلغ قبل فوات الوقوف وقع القضاء عن حجّة الإسلام، وإن كانت بحيث لا تجزئ لو سلمت من الفساد، بأن بلغ بعد الوقوف لم يقع القضاء عن حجّة الإسلام، بل عليه أن

يبدأ بحجّة الإسلام ثمّ يقضي، فإن نوى القضاء أوّلاً وقع عن حجّة الإسلام بلا خلاف، كما سيأتي إيضاحه بدليله إن شاء اللّه تعالى.

هكذا ذكر هذا التّفصيل الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وسائر الأصحاب، ولا خلاف فيه قال أبو حامدٍ والمحامليّ في المجموع: وهذا أصلٌ لكلّ حجّةٍ فاسدةٍ إذا قضيت هل تقع عن حجّة الإسلام؟ فيها هذا التّفصيل.

قال أصحابنا: وإذا جوّزنا القضاء في مال الصّبيّ فشرع فيه وبلغ قبل الوقوف، انصرف إلى حجّة الإسلام وعليه القضاء.

قال أصحابنا: وحيث فسد حجّ الصّبيّ، وقلنا: يجب القضاء، وجبت الكفّارة، وهي بدنةٌ وإن لم نوجب القضاء ففي البدنة وجهان.

(أَصَحُّهُمَا): الوجوب، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ والقاضي أبو الطّيّب في تعليقهما والمحامليّ وصاحب الشّامل وآخرون ونقل المحامليّ وصاحب الشّامل الاتّفاق عليه، وإذا وجبت البدنة فهل تجب في مال الوليّ؟ وإذا أوجبنا القضاء فنفقة القضاء هل تجب في مال الوليّ؟ أم الصّبيّ؟ فيه الخلاف كالبدنة، صرّح به الدّارميّ وغيره، وقد ذكر المصنّف هذا الفرع في باب محظورات الإحرام، وذكره الأصحاب هنا، فرأيت ذكره هنا أولى لوجهين:

(مُوَافَقَةُ) الجمهور.

(وَالْمُبَادَرَةُ) إلى الخيرات، واللّه - تعالى - أعلم.

(فرع): قال المتولّي: لو صام الصّبيّ في شهر رمضان وجامع فيه جماعًا يفسد صومه، وقلنا: إنّ وطأه في الحجّ عامدًا يوجب الفدية، ففي وجوب كفّارة الوطء في الصّوم وجهان:

(أَحَدُهُمَا): تلزمه كما تلزمه البدنة بإفساد الحجّ.

(والثاني): لا تلزمه.

(فرع): قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والدّارميّ: إذا نوى الوليّ أن يعقد الإحرام للصّبيّ، فمرّ به على الميقات ولم يعقده، ثمّ عقده بعده فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): تجب الفدية في مال الوليّ خاصّةً؛ لأنّه لو مرّ بالميقات مريدًا للنّسك ولم يحرم، لزمته الفدية فكذلك هنا.

ولأنّه لو عقد الإحرام للصّبيّ ثمّ فوّت الحجّ وجبت الفدية في مال الوليّ.

(والثاني): لا تجب الفدية لا على الوليّ ولا في مال الصّبيّ.

(أمّا) الوليّ فلأنّه غير محرمٍ ولم يرد الإحرام.

(وَأَمَّا) الصّبيّ فلأنّه لم يقصد الإحرام.

(فرع): قال الرّافعيّ: حكم المجنون حكم الصّبيّ الّذي لا يميّز في جميع ما سبق، قال: ولو خرج الوليّ بالمجنون بعد استقرار فرض الحجّ عليه، وأنفق على المجنون من ماله نظر إن لم يفق حتّى فات الوقوف غرم الوليّ زيادة نفقة السّفر، وإن أفاق وأحرم وحجّ فلا غرم؛ لأنّه قضى ما عليه، ويشترط إفاقته عند الإحرام وللوقوف والطّواف والسّعي، ولم يتعرّض الأصحاب لحالة الحلق، قال: وقياس كونه نسكًا اشتراط الإفاقة فيه كسائر الأركان، وهذا كلام الرّافعيّ، وقال: وهو قبل هذا الجنون كصبيٍّ لا يميّز، يحرم عنه وليّه، قال: وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه لا يجوز الإحرام عنه؛ لأنّه ليس من أهل العبادات.

وقد سبق بيان هذا الخلاف في صحّة إحرام الوليّ عنه، وقد ذكر إمام الحرمين والمتولّي والبغويّ نحو هذا الّذي ذكره، وقولهم: يشترط إفاقته عند الإحرام وسائر الأركان.

معناه يشترط ذلك في وقوعه عن حجّة الإسلام.

(وَأَمَّا) وقوعه تطوّعًا، فلا يشترط فيه شيءٌ من ذلك، كما قالوا في صبيٍّ لا يميّز؛ ولهذا قالوا: هو كصبيٍّ لا يميّز، وسيأتي إيضاحه مبسوطًا في فصل الوقوف بعرفاتٍ إن شاء اللّه - تعالى.

(فرع): اتّفق أصحابنا العراقيّون الخراسانيّون وغيرهم، أنّ المغمى عليه ومن غشي لا يصحّ إحرام وليّه عنه، ولا رفيقه عنه؛ لأنّه غير زائل العقل ويرجى برؤه عن قربٍ، فهو كالمريض.

قال أصحابنا: لو خرج في طريق الحجّ فأغمي عليه عند الميقات قبل أن يحرم، لم يصحّ إحرام وليّه ولا رفيقه عنه، سواءٌ كان أذن فيه قبل الإغماء أم لا، وبه قال مالكٌ وأبو يوسف ومحمّدٌ وأحمد وداود وقال أبو حنيفة: يصحّ إحرام رفيقه عنه استحسانًا، ويصير المغمى عليه محرمًا؛ لأنّه علم من قصده ذلك ولأنّه يشقّ عليه تفويت الإحرام.

قال القاضي أبو الطّيّب: واحتجّ لأبي حنيفة أيضًا بأنّ الإحرام أحد أركان الحجّ فدخلته النّيابة للعجز كالطّواف، قالوا: وقياسًا على الطّفل، قال القاضي: ودليلنا أنّه بلغ فلم يصحّ عقد الإحرام له من غيره كالنّائم.

(فَإِنْ قِيلَ): المغمى عليه إذا نبّه لا يتنبه بخلاف النّائم.

(قُلْنَا): هذا الفرق يبطل بإحرام غير رفيقه قال القاضي: وقياسهم على الطّواف لا نسلّمه؛ لأنّ الطّواف لا تدخله النّيابة، حتّى ولو كان مريضًا لم يجز لغيره الطّواف عنه، بل يطاف به محمولاً.

(وَأَمَّا) قياسهم على الطّفل فالفرق أنّ الإغماء يرجى زواله عن قربٍ بخلاف الصّبا؛ ولهذا يصحّ أن يعقد الوليّ النّكاح للصّبيّ دون المغمى عليه، واللّه أعلم.

(فرع): اتّفق أصحابنا على أنّ المريض لا يجوز لغيره أن يحرم له فيصير محرمًا، سواءٌ كان مريضًا مأيوسًا منه أو غيره، قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والفرق بينه وبين الطّفل أنّ نائب المريض يحتاج أن يفعل عنه كلّ الأفعال، فإنّها متعذّرة منه بخلاف الطّفل، فإنّه يتأتّى منه معظم الأفعال.

فرع
في مذاهب العلماء في حجّ الصّبيّ

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يصحّ حجّه، ولا يجب عليه.

(فَأَمَّا) عدم وجوبه على الصّبيّ فمجمعٌ عليه، قال ابن المنذر في الإشراف: أجمع أهل العلم على سقوط فرض الحجّ عن الصّبيّ وعن المجنون والمعتوه، قال: وأجمعوا على أنّ المجنون إذا حجّ ثمّ أفاق أو الصّبيّ إذا حجّ ثمّ بلغ أنّه لا يجزئهما عن حجّة الإسلام، قال: وأجمعوا على أنّ جنايات الصّبيان لازمةٌ لهم.

(وَأَمَّا) صحّة حجّ الصّبيّ فهو مذهبنا ومذهب مالكٍ وأحمد وداود، وجماهير العلماء من السّلف والخلف وأشار ابن المنذر إلى الإجماع فيه، وقال أبو حنيفة في المشهور عنه: لا يصحّ حجّه، وصحّحه بعض أصحابه واحتجّ له بحديث: «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ» إلى آخره، وهو صحيحٌ سبق بيانه قريبًا وقياسًا على النّذر، فإنّه لا يصحّ منه، ولأنّه لا يجب عليه، ولا يصحّ منه، ولأنّه لو صحّ منه لوجب عليه قضاؤه إذا أفسده، ولأنّه عبادةٌ بدنيّةٌ فلا يصحّ عقدها من الوليّ للصّبيّ كالصّلاة.

واحتجّ أصحابنا بحديث ابن عبّاس: «أَنَّ امْرَأَةً رَفَعَتْ صَبِيًّا فِي حِجَّةِ الوَدَاعِ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلِهَذَا حَجٌّ؟ قَالَ: نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ»، رواه مسلمٌ [١٣٣٦].

وعن السّائب ابن يزيد رضي الله عنه قال: «حُجَّ بِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي حِجَّةِ الوَدَاعِ وَأَنَا ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ» رواه البخاريّ [١٧٥٩].

وبحديث جابر: «حَجَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَعَنَا النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ فَلَبَّيْنَا عَنِ الصِّبْيَانِ وَرَمَيْنَا عَنْهُمْ» رواه ابن ماجه [٣٠٣٨].

وسبق بيانه في أوّل الفصل، وقياسًا على الطّهارة والصّلاة، فإنّ أبا حنيفة صحّحهما منه، وكذا صحّح حجّه عنده بلا خلافٍ، ونقله خطأٌ منه وصحّح إمامة الصّبيّ في النّافلة.

(وَأَمَّا) الجواب عن حديث: «رفع القلم» فمن وجهين:

(أَحَدهُمَا): المراد رفع الإثم لا إبطال أفعاله.

(الثَّانِي): أنّ معناه لا يكتب عليه شيءٌ، وليس فيه منع الكتابة له وحصول ثوابه.

(وَالجَوَابُ) عن قياسهم على النّذر من وجهين ذكرهما القاضي أبو الطّيّب والأصحاب:

(أَحَدهُمَا): أنّه ينكسر بالوضوء والصّلاة، فإنّه لا يصحّ منه نذرهما ويصحّان منه، وقد سبق أنّ الكسر هو أن توجد معنى العلّة ولا حكم، والنّقض أن توجد العلّة ولا حكم، وقد أوضحت هذا في باب صدقة المواشي حيث ذكره المصنّف.

(والثاني): أنّ النّذر التزامٌ بالقول، وقول الصّبيّ ساقطٌ بخلاف الحجّ فإنّه فعلٌ ونيّةٌ فهو كالوضوء.

(وَأَمَّا) قولهم: لا يجب عليه ولا يصحّ منه فجوابه من وجهين:

(أَحَدهُمَا): أنّه منتقضٌ بالوضوء.

(والثاني): أنّ عدم الوجوب للتّخفيف، وليس في صحّته تغليظٌ.

(وَأَمَّا) قولهم: لوجب قضاؤه إذا أفسده فنحن نقول به وهو الصّحيح عندنا كما سبق بيانه.

(وَالجَوَابُ) عن قولهم: عبادةٌ بدنيّةٌ إلى آخره أنّ الفرق ظاهرٌ، فإنّ الحجّ تدخله النّيابة بخلاف الصّلاة واللّه أعلم.

قال إمام الحرمين في كتابه الأساليب: المعوّل عليه عندنا في مسألة الأخبار الصّحيحة الّتي لا تقبل التّأويل، وذكر بعض ما سبق من الأحاديث، ثمّ ذكر دلائل من حيث القياس والمعنى، ثمّ قال: وهذا تكلّفٌ بعد الأخبار الصّحيحة قال: ولا يستقيم لهم فرقٌ أصلاً بين الصّلاة والحجّ.

(فَإِنْ قَالُوا): في الحجّ مؤنةٌ.

(قُلْنَا): تلك المؤن في مال الوليّ على الصّحيح، فلا ضرر على الصّبيّ.

(فَإِنْ قَالُوا): فيه مشقّةٌ.

(قُلْنَا): مشقّة المواظب على الصّلاة والطّهارة وشروطهما أكثر، واللّه أعلم.

وقال ابن عبد البرّ في التّمهيد: صحّح حجّ الصّبيّ مالكٌ والشّافعيّ وسائر فقهاء الحجاز والثّوريّ وسائر فقهاء الكوفة، والأوزاعيّ واللّيث وسائر من سلك سبيلهما من أهل الشّام ومصر قال: وكلّ من ذكرناه يستحبّ الحجّ بالصّبيان ويأمر به

قال: وعلى هذا جمهور العلماء من كلّ قرن، قال: وقالت طائفة: لا يحجّ بالصّبيّ، وهذا قولٌ لا يعرج عليه: «لأنّ النّبيّ ﷺ حَجَّ بِأُغَيْلِمَةِ بَنِي عَبْدِ المُطَّلِبِ» وحجّ السّلف بصبيانهم قال: وحديث المرأة الّتي رفعت الصّبيّ وقالت: «ألهذا حجٌّ؟ قال نعم ولك أجرٌ» قال: فسقط كلّ ما خالف هذا والله أعلم.

وقال القاضي عياضٌ: أجمعوا على أنّ الصّبيّ إذا حجّ ثمّ بلغ لا يجزئه عن حجّة الإسلام، إلاّ فرقةً شذّت لا يلتفت إليها، قال: وأجمعوا على أنّه يحجّ به إلاّ طائفةً من أهل البدع منعوا ذلك، وهو مخالفٌ لفعل النّبيّ ﷺ وأصحابه وإجماع الأمّة، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا وغيرهم: يكتب للصّبيّ ثواب ما يعمله من الطّاعات كالطّهارة والصّلاة والصّوم والزّكاة والاعتكاف والحجّ والقراءة، والوصيّة والتّدبير إذا صحّحناهما، وغير ذلك من الطّاعات، ولا يكتب عليه معصيةٌ بالإجماع، ودليل هذه القاعدة الأحاديث الصّحيحة المشهورة كحديث: «أَلِهَذَا حَجٌّ؟ قَالَ: نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ» وحديث السّائب ابن يزيد وحديث جابرٍ وغيرهما ممّا سبق هنا، وحديث صلاة ابن عبّاسٍ مع النّبيّ ﷺ وحديث تصويم الصّبيان يوم عاشوراء، وهو في الصّحيحين، وحديث: «مُرُوا أَوْلادَكُمْ بِالصَّلاةِ لِسَبْعٍ» وهو صحيحٌ وسبق بيانه، وحديث إمامة عمرو بن سلمة وهو ابن سبع سنين، وهو في البخاريّ، وأشباه ذلك.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا العَبْدُ فَلا يَجِبُ عَلَيْهِ [الحَجُّ؛ لأَنَّ مَنَافِعَهُ مُسْتَحَقَّةٌ لِمَوْلاهُ، وَفِي إِيجَابِ الحَجِّ عَلَيْهِ إِضْرَارٌ بِالمَوْلَى] وَيَصِحُّ مِنْهُ؛ لأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ العِبَادَةِ، فَصَحَّ مِنْهُ الحَجُّ كَالحُرِّ، فَإِنْ أَحْرَمَ بِإِذْنِ السَّيِّدِ وَفَعَلَ مَا يُوجِبُ الكَفَّارَةَ، فَإِنْ مَلَّكَهُ السَّيِّدُ مَالاً وَقُلْنَا: إِنَّهُ يَمْلِكُهُ لَزِمَهُ الهَدْيُ.

(وَإِنْ قُلْنَا): لا يَمْلِكُ أَوْ لَمْ يُمَلِّكْهُ السَّيِّدُ وَجَبَ عَلَيْهِ الصَّوْمُ لِلسَّيِّدِ أَنْ يَمْنَعَهُ مِنَ الصَّوْمِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَأْذَنْ فِي سَبَبِهِ، وَإِنْ أَذِنَ لَهُ فِي التَّمَتُّعِ أَوْ القِرَانِ وَقُلْنَا: لا يَمْلِكُ المَالَ صَامَ، وَلَيْسَ لِلْمَوْلَى مَنْعُهُ مِنَ الصَّوْمِ؛ لأَنَّهُ وَجَبَ بِإِذْنِهِ.

(وَإِنْ قُلْنَا): [إِنَّهُ] يَمْلِكُ فَفِي الهَدْيِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجِبُ فِي مَالِ السَّيِّدِ؛ لأَنَّهُ وَجَبَ بِإِذْنِهِ.

(والثاني): لا يَجِبُ عَلَيْهِ؛ لأَنَّ إِذْنَهُ رِضَاءٌ بِوُجُوبِهِ عَلَى عَبْدِهِ لا فِي مَالِهِ، وَلأَنَّ مُوجَبَ التَّمَتُّعِ فِي حَقِّ العَبْدِ هُوَ الصَّوْمُ؛ لأَنَّهُ لا يَقْدِرُ عَلَى الهَدْيِ، فَلا يَجِبُ عَلَيْهِ الهَدْيُ).

(الشرح): أجمعت الأمّة على أنّ العبد لا يلزمه الحجّ؛ لأنّ منافعه مستحقّةٌ لسيّده، فليس هو مستطيعًا، ويصحّ منه الحجّ بإذن سيّده وبغير إذنه بلا خلافٍ عندنا، قال القاضي أبو الطّيّب: وبه قال الفقهاء كافّةً، وقال داود: لا يصحّ بغير إذنه.

دليلنا ما ذكره المصنّف، قال أصحابنا: فإن أحرم بإذنه لم يكن للسّيّد تحليله، سواءٌ بقي نسكه صحيحًا أو أفسده، ولو باعه والحالة هذه لم يكن للمشتري تحليله، وله الخيار إن جهل إحرامه، قال أصحابنا: ويصحّ بيعه بلا خلافٍ، ويخالف بيع العين المستأجرة على قولٍ؛ لأنّ يد المستأجر تمنع المشتري من التّصرّف بخلاف العبد، ولو أحرم بغير إذنه فالأولى أن يأذن له في إتمام نسكه، فإن حلّله جاز على المذهب، وبه قطع المصنّف في باب الفوات والإحصار وجمهور الأصحاب.

وحكى ابن كجٍّ وجهًا أنّه ليس له تحليله؛ لأنّه يلزم بالشّروع تخريجًا من أحد القولين في المزوّجة إذا أحرمت بحجّ تطوّعٍ، وهذا شاذٌّ منكرٌ؛ لأنّ إذن السّيّد تبرّعٌ فجاز الرّجوع فيه كالعاريّة، فلو باعه والحالة هذه فللمشتري تحليله ولا خيار له، ذكره البندنيجيّ والجرجانيّ في المعاياة وآخرون، ولو أذن له في الإحرام فله الرّجوع في الإذن قبل الإحرام، فإن رجع ولم يعلم العبد فأحرم فهل له تحليله؟ فيه وجهان مشهوران في طريقتي العراق وخراسان، قال أصحابنا: هما مبنيّان على القولين فيما إذا عزل الموكّل الوكيل، وتصرّف بعد العزل وقبل العلم.

(أَصَحُّهُمَا): له تحليله كما أنّ الأصحّ هناك بطلان تصرّفه.

وإن علم العبد رجوع السّيّد قبل الإحرام ثمّ أحرم فله تحليله وجهًا واحدًا؛ لأنّه أحرم بغير إذنٍ، ويجيء فيه الوجه السّابق عن حكاية ابن كجٍّ، وإن رجع السّيّد بعد إحرام العبد لم يصحّ رجوعه ولم يكن له تحليله عندنا، وقال أبو حنيفة: له ذلك كالعاريّة يرجع فيها متى شاء، ودليلنا: أنّه عقد عقده بإذن سيّده فلم يكن لسيّده إبطاله كالنّكاح، ولأنّ من صحّ إحرامه بإذن غيره لم يكن للغير إبطاله كالزّوج.

(وَالجَوَابُ) عن العاريّة أنّ الرّجوع فيها لا يبطل ما مضى بخلاف الإحرام، والله أعلم.

قال أصحابنا: ولو أذن له في العمرة فأحرم بالحجّ فله تحليله، ولو كان بالعكس لم يكن له تحليله، هكذا ذكره البغويّ قال: لأنّ العمرة دون الحجّ.

وقال الدّارميّ: إن أذن له في حجٍّ فأحرم بعمرةٍ أو في عمرةٍ فأحرم بحجٍّ فله تحليله، وقيل: لا يحلّله، وذكر الرّافعيّ كلام البغويّ، ثمّ قال فيما إذا أذن في حجٍّ فأحرم بعمرةٍ: ظنّي أنّه لا

يسلم عن خلافٍ، هذا كلام الرّافعيّ فحصل في الصّورتين ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا) وبه قطع البغويّ له أن يحلّله فيما إذا أذن في عمرةٍ فأحرم بحجٍّ دون عكسه.

(والثاني): له تحليله فيهما، وهو اختيار الدّارميّ.

(والثالث): ليس له فيهما، وهذا غلطٌ في صورة الإذن في عمرةٍ؛ لأنّه زيادةٌ على المأذون فيه، ولو أذن له في التّمتّع فله منعه من الحجّ بعد تحلّله من العمرة وقبل إحرامه بالحجّ، كما لو رجع في الإذن قبل الإحرام بالعمرة، ويجيء فيه الوجه السّابق عن ابن كجٍّ، وليس له تحليله من العمرة ولا من الحجّ بعد الشّروع فيهما.

ولو أذن في الحجّ أو التّمتّع فقرن ليس له تحليله بالاتّفاق، صرّح به البغويّ وآخرون؛ لأنّ الإذن في التّمتّع إذنٌ في الحجّ هذا هو المعروف، وفي كلام الدّارميّ إشارةٌ إلى خلافٍ فيه، فإنّه قال: لو أذن له في القران فأفرد أو تمتّع يحتمل وجهين، وكذا إن أذن في الإفراد فقرن أو تمتّع، وكذا لو أذن في التّمتّع أو الإفراد فقرن، هذا آخر كلام الدّارميّ.

قال الدّارميّ: فلو أذن في الإحرام مطلقًا فأحرم وأراد صرفه إلى نسكٍ وأراد السّيّد غيره فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): القول قول العبد.

(والثاني): هو كاختلاف الزّوجين إذا قالت: راجعتني بعد انقضاء عدّتي، وقال: قبلها.

(فَإِنْ قُلْنَا) قولان فمثله.

(وَإِنْ قُلْنَا): القول قول الزّوج في الرّجعة.

وقولها في انقضاء العدّة فمثله.

(وَإِنْ قُلْنَا) يراعى السّابق بالدّعوى فمثله، قال البغويّ وغيره: ولو أذن له في الإحرام في ذي القعدة فأحرم في شوّال، فله فيه تحليله قبل دخول ذي القعدة، ولا يجوز بعد دخوله، قال الدّارميّ: ولو أذن له في الإحرام من مكان فأحرم من غيره فله تحليله، ومراد الدّارميّ إذا أحرم من أبعد منه قال الدّارميّ: ولو قال العبد لسيّده أذنت لي في الإحرام وقال السّيّد: لم آذن، فالقول قول السّيّد

قال: ولو نذر العبد حجًّا، ففي صحّته وجهان، فإن صحّحنا فعله بعد عتقه وبعد حجّة الإسلام، وإن أذن له السّيّد في فعله رقيقًا ففعله، ففي صحّته الوجهان المشهوران في قضاء الصّبيّ والعبد للحجّة الفاسدة في حال الصّبا والرّقّ، والأصحّ عند الأصحاب صحّة نذره والله أعلم.

قال أصحابنا: وأمّ الولد والمدبّر والأمة المزوّجة والمعلّق عتقه بصفةٍ، ومن بعضه رقيقٌ كالعبد القنّ في كلّ ما ذكرناه وما سنذكره إن شاء الله تعالى - في إحرام العبد وما يتعلّق به سواءً، ولو أحرم المكاتب بغير إذن مولاه ففي جواز تحليله لسيّده طريقان:

(أَحَدُهُمَا): فيه قولان كمنعه من سفر التّجارة.

(والثاني): له تحليله قطعًا؛ لأنّ للسّيّد منفعةً في سفره للتّجارة، بخلاف الحجّ، وهذا الثّاني أصحّ، وممّن صحّحه البندنيجيّ.

وقد ذكر المصنّف المسألة في آخر باب الفوات والإحصار، والله أعلم.

(فرع): إذا أفسد العبد الحجّة بالجماع فهل يلزمه القضاء؟ فيه طريقان:

(أَحَدُهُمَا): فيه وجهان كالصّبيّ حكاه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والبندنيجيّ والمصنّف في باب محظورات الإحرام وطائفةٌ قليلةٌ.

(الصَّحِيحُ) لزومه.

(والثاني): لا يلزمه، وهذا الطّريق غريبٌ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وهو الصّحيح وبه قطع جماهير الأصحاب في كلّ الطّرق أنّه يلزمه القضاء بلا خلافٍ؛ لأنّه مكلّفٌ بخلاف الصّبيّ على قولٍ، وهل يجزئه القضاء في حال رقّه؟ فيه قولان كما سبق في الصّبيّ:

(أَصَحُّهُمَا): يجزئه فإن قلنا: لم يلزم السّيّد أن يأذن له في القضاء إن كان إحرامه الأوّل بغير إذنه، وكذا إن كان بإذنه على أصحّ الوجهين؛ لأنّه لم يأذن في الإفساد، هكذا ذكره البندنيجيّ والبغويّ وآخرون وهو الصّحيح.

وقال المصنّف في باب محظورات الإحرام وآخرون: إن قلنا: القضاء على التّراخي لم يلزم السّيّد الإذن، وإلاّ فوجهان، قال المصنّف وسائر الأصحاب فإذا قلنا: يجزئه القضاء في حال الرّقّ فشرع فيه فعتق قبل الوقوف بعرفاتٍ أو حال الوقوف أجزأه عن حجّة الإسلام، وإن قضى بعد العتق فهو كالصّبيّ إذا قضى بعد البلوغ، فإن كان عتقه قبل الوقوف أو حال الوقوف أجزأه القضاء عن حجّة الإسلام؛ لأنّه لولا فساد الأداء لأجزأه عن حجّة الإسلام، وإن كان عتقه بعد الوقوف لم يجزئه القضاء عن حجّة الإسلام، فعليه حجّة الإسلام، ثمّ حجّة القضاء.

وقد سبق بيان هذا واضحًا قريبًا في جماع الصّبيّ في الإحرام،

وذكرنا هناك القاعدة المتناولة لهذه المسألة ونظائرها، والله أعلم.

(فرعٌ): كلّ دمٍ لزم العبد المحرم بفعلٍ محظورٍ كاللّباس والصّيد أو بالفوات لم يلزم السّيّد بحال، سواءٌ أحرم بإذنه أم بغيره؟؛ لأنّه لم يأذن في ارتكاب المحظور، ثمّ إنّ المذهب الصّحيح الجديد أنّ العبد لا يملك المال بتمليك السّيّد وعلى القديم يملك به، فإن ملكه، وقلنا: يملك لزمه إخراجه وعلى الجديد فرضه الصّوم، وللسّيّد منعه في حال الرّقّ إن كان أحرم بغير إذنه، وكذا بإذنه على أصحّ الوجهين؛ لأنّه لم يأذن في التزامه، ولو قرن أو تمتّع بغير إذن سيّده فحكم دم القران والتّمتّع حكم دماء المحظورات، وإن قرن أو تمتّع بإذنه فهل يجب الدّم على السّيّد أم لا؟ قال في الجديد: لا يجب، وهو الأصحّ وفي القديم قولان:

(أَحَدُهُمَا): هذا.

(والثاني): يجب، بخلاف ما لو أذن له في النّكاح، فإنّ السّيّد يكون ضامنًا للمهر على القول القديم قولاً واحدًا؛ لأنّه لا بدل للمهر وللدّم بدلٌ، وهو الصّوم والعبد من أهله.

وعلى هذا لو أحرم بإذن السّيّد فأحصر وتحلّل.

(فَإِنْ قِيلَ): لا بدل لدم الإحصار صار السّيّد ضامنًا على القديم قولاً واحدًا.

(وَإِنْ قُلْنَا): له بدلٌ ففي صيرورته ضامنًا له في القديم قولان وإذا لم نوجب الدّم على السّيّد فواجب العبد الصّوم، وليس لسيّده منعه على أصحّ الوجهين، وبه قطع البندنيجيّ لإذنه في سببه، ولو ملّكه سيّده هديًا وقلنا: يملكه أراقه وإلاّ لم تجز إراقته، ولو أراقه السّيّد عنه فعلى هذين القولين، ولو أراق عنه بعد موته أو أطعم عنه جاز قولاً واحدًا؛ لأنّه حصل الإياس من تكفيره، والتّمليك بعد الموت ليس بشرطٍ؛ ولهذا لو تصدّق عن ميّتٍ جاز.

وهذا الّذي ذكرناه من جواز الهدي والإطعام عنه بعد موته بلا خلافٍ فيه، صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والبندنيجيّ والبغويّ والمتولّي وسائر الأصحاب، وصرّحوا بأنّه لا خلاف فيه، قال أصحابنا: ولو عتق العبد قبل صومه ووجد هديًا، فعليه الهدي إن اعتبرنا في الكفّارة حال الأداء، أو الأغلظ، وإن اعتبرنا حال الوجوب فله الصّوم، وهل له الهدي؟ فيه قولان حكاهما البغويّ وآخرون:

(أَصَحُّهُمَا): له ذلك كالحرّ المعسر يجد الهدي.

(والثاني): لا؛ لأنّه لم يكن من أهله حال الوجوب بخلاف الحرّ المعسر والله أعلم.

(فرع): إذا نذر العبد الحجّ، فهل يصحّ منه في حال رقّه؟ قال الرّويانيّ فيه وجهان كما في قضاء الحجّة الّتي أفسدها.

(فرع): قال أصحابنا: حيث جوّزنا للسّيّد تحليله أردنا أنّه يأمره بالتّحلّل لا أنّه يستقلّ بما يحصل به التّحلّل؛ لأنّ غايته أن يستخدمه ويمنعه المضيّ، ويأمره بفعل المحظورات أو يفعلها به، ولا يرتفع الإحرام بشيءٍ من هذا بلا خلافٍ.

وحيث جاز للسّيّد تحليله، جاز للعبد التّحلّل، وطريق التّحلّل أن ينظر.

(فَإِنْ) ملّكه السّيّد هديًا - وقلنا: يملكه - ذبح ونوى التّحلّل، وحلق ونوى به أيضًا التّحلّل، وإن لم يملّكه فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه كالحرّ، فيتوقّف تحلّله على وجود الهدي إن قلنا: لا بدل لدم الإحصار - أو على الصّوم إن قلنا له بدلٌ، هذا كلّه على أحد القولين، وعلى أظهرهما لا يتوقّف بل يكفيه نيّة التّحلّل والحلق إن قلنا: هو نسكٌ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بهذا القول الثّاني، وهذا الطّريق هو الأصحّ عند الأصحاب لعظم المشقّة في انتظار العتق، وأنّ منافعه لسيّده، وقد يستعمله في محظورات الإحرام، وقد ذكر المصنّف تحليل العبد، وما يتعلّق به في باب الفوات والإحصار، والله أعلم.

(فرع): حيث جاز تحليله فأعتقه السّيّد قبل التّحلّل لم يجز له التّحليل بل يلزمه إتمام الحجّ؛ لأنّ التّحلّل إنّما جاز لحقّ السّيّد، وقد زال، فإن فاته الوقوف فله حكم الفوات في حقّ الحرّ الأصليّ.

هكذا صرّح به الدّارميّ وغيره، وهو ظاهرٌ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ حَجَّ الصَّبِيُّ ثُمَّ بَلَغَ، أَوْ حَجَّ الْعَبْدُ ثُمَّ أُعْتِقَ لَمْ يُجْزِئْهُ ذَلِكَ عَنْ حِجَّةِ الإِسْلامِ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ ثُمَّ بَلَغَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى، وَأَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ ثُمَّ أُعْتِقَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى» فَإِنْ بَلَغَ الصَّبِيُّ أَوْ عَتَقَ الْعَبْدُ فِي الإِحْرَامِ نَظَرْتَ - فَإِنْ كَانَ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ أَوْ فِي حَالِ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ - أَجْزَأَهُ عَنْ حَجَّةِ الإِسْلامِ لأَنَّهُ أَتَى بِأَفْعَالِ النُّسُكِ فِي حَالِ الْكَمَالِ فَأَجْزَأَهُ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ بَعْدَ فَوَاتِ الْوُقُوفِ لَمْ يُجْزِئْهُ [لأَنَّهُ لَمْ يُدْرِكْ وَقْتَ الْعِبَادَةِ] وَإِنْ كَانَ بَعْدَ الْوُقُوفِ وَقَبْلَ فَوَاتِ وَقْتِهِ، وَلَمْ يَرْجِعْ إِلَى الْمَوْقِفِ، فَقَدْ قَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ: يُجْزِئُهُ؛ لأَنَّ إِدْرَاكَ وَقْتِ الْعِبَادَةِ فِي حَالِ الْكَمَالِ كَفِعْلِهَا فِي حَالِ الْكَمَالِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ أَحْرَمَ ثُمَّ كَمَلَ جُعِلَ كَأَنَّهُ بَدَأَ بِالإِحْرَامِ فِي الْكَمَالِ، وَإِذَا صَلَّى فِي أَوَّلِ

الوَقْتِ ثُمَّ بَلَغَ فِي آخِرِ الوَقْتِ، جُعِلَ كَأَنَّهُ صَلَّى فِي حَالِ البُلُوغِ.

(وَالمَذْهَبُ): أَنَّهُ لا يُجْزِئُهُ؛ لأَنَّهُ لَمْ يُدْرِكْ الوُقُوفَ فِي حَالِ الكَمَالِ، فَأَشْبَهَ إِذَا كَمَلَ فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَيُخَالِفُ الإِحْرَامَ؛ لأَنَّ هُنَاكَ إِدْرَاكَ الكَمَالِ، وَالإِحْرَامُ قَائِمٌ، فَوِزَانُهُ فِي مَسْأَلَتِنَا أَنْ يُدْرِكَ الكَمَالَ وَهُوَ بِعَرَفَةَ فَيُجْزِئُهُ، وَهَا هُنَا أَدْرَكَ الكَمَالَ وَقَدْ انْقَضَى الوُقُوفُ فَلَمْ يُجْزِئْهُ، كَمَا لَوْ أَدْرَكَ الكَمَالَ بَعْدَ التَّحَلُّلِ عَنِ الإِحْرَامِ، وَيُخَالِفُ الصَّلاةَ، فَإِنَّ الصَّلاةَ تُجْزِئُهُ بِإِدْرَاكِ الكَمَالِ بَعْدَ الفَرَاغِ مِنْهَا، وَلَوْ فَرَغَ مِنَ الحَجِّ، ثُمَّ أَدْرَكَ الكَمَالَ لَمْ يُجْزِئْهُ).

(الشرح): حديث ابن عبّاس رواه البيهقيّ [٩٦٣٠] في الباب الأوّل من كتاب الحجّ بإسنادٍ جيّدٍ، ورواه أيضًا مرفوعًا، ولا يقدح ذلك فيه، ورواية المرفوع قويّةٌ.

ولا يضرّ تفرّد محمّد بن المنهال بها، فإنّه ثقةٌ مقبولٌ ضابطٌ روى عنه البخاريّ ومسلمٌ في صحيحيهما.

(وَقَوْلُهُ) كمل هو - بفتح الميم وضمّها وكسرها - ثلاث لغاتٍ، وفي الكسر ضعفٌ.

(أمّا حكم المسألة): فإذا أحرم الصّبيّ بالحجّ ثمّ بلغ أو العبد ثمّ عتق، فلهما أربعة أحوال:

(أَحَدُهَا): أن يكون البلوغ والعتق بعد فراغ الحجّ، فلا يجزئهما عن حجّة الإسلام، بل تكون تطوّعًا، فإن استطاعا بعد ذلك لزمهما حجّة الإسلام وهذا لا خلاف فيه عندنا، وبه قال العلماء كافّةً، ونقل ابن المنذر فيه إجماع من يعتدّ به للحديث المذكور، ولأنّ حجّه وقع تطوّعًا فلا يجزئه عن الواجب بعده.

(الثّانِي): أن يكون البلوغ والعتق قبل الفراغ من الحجّ لكنّه بعد خروج وقت الوقوف بعرفاتٍ فلا يجزئهما عن حجّة الإسلام بلا خلافٍ؛ لأنّه لم يدرك وقت العبادة فأشبه من أدرك الإمام بعد فوات الرّكوع، فإنّه لا تحسب له تلك الرّكعة.

(الثّالث): أن يكون قبل الوقوف بعرفاتٍ أو في حال الوقوف، فيجزئهما عن حجّة الإسلام بلا خلافٍ عندنا.

وقال أبو حنيفة ومالكٌ: لا يجزئهما، والخلاف يتصوّر مع أبي حنيفة في العبد دون الصّبيّ، فإنّه قال: لا يصحّ إحرامه.

دليلنا أنّه وقف بعرفاتٍ كاملاً فأجزأه عن حجّة الإسلام، كما لو كمل حالة الإحرام.

(الرّابع): أن يكون بعد الوقوف بعرفاتٍ، وقبل خروج وقت الوقوف بأن وقف يوم عرفاتٍ ثمّ فارقها، ثمّ بلغ أو عتق قبل طلوع الفجر ليلة النّحر، فإن رجع إلى عرفاتٍ فحصل فيها، ووقت الوقوف باقٍ أجزأه عن حجّة الإسلام بلا خلافٍ، كما لو بلغ، وهو واقفٌ، وإن لم يعد وجهان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما:

(الصّحيحُ) باتّفاق الأصحاب لا يجزئه، وهو المنصوص، وقال ابن سريجٍ يجزئه، وسبق في أوّل كتاب الصّلاة الفرق بين الحجّ والصّلاة واضحًا، قال أصحابنا: وإذا أجزأه عن حجّة الإسلام، فإن بلغ أو عتق في حال الوقوف أو بعده، وعاد إلى عرفاتٍ في وقته أو قبل الوقوف، فإن كان لم يسع عقب طواف القدوم، فلا بدّ من السّعي؛ لأنّه ركنٌ، وإن كان سعى في حال الصّبا والرّقّ ففي وجوب إعادته وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يجب كما لا يجب إعادة الإحرام، وبهذا قطع الشّيخ أبو حامدٍ، قال أبو الطّيّب، وهو قول ابن سريجٍ:

(وَأَصَحُّهُمَا) يجب، وبه قطع أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح، والدّارميّ وآخرون، ورجّحه القاضي أبو الطّيّب والرّافعيّ وآخرون؛ لأنّه وقع في حال النّقص فوجبت إعادته بخلاف الإحرام فإنّه مستدامٌ.

(وَأَمَّا) السّعي فانقضى بكماله في حال النّقص، فإذا وقع حجّه تطوّعًا لم يجزئه عن حجّة الإسلام، ولا دم عليه بلا خلافٍ، وإن وقع عن حجّة الإسلام ففي وجوب الدّم طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): على قولين:

(أَصَحُّهُمَا): لا دم إذ لا إساءة ولا تقصير.

(والثاني): يجب لفوات الإحرام الكامل من الميقات فإنّ كماله أن يحرم بالغًا حرًّا من الميقات، ولم يوجد ذلك.

(وَالطّرِيقُ الثّانِي): لا يجب قولاً واحدًا، وبه قال أبو الطّيّب بن سلمة وأبو سعيدٍ الإصطخريّ، وقد ذكر المصنّف المسألة في باب مواقيت الحجّ، وجزم بالطّريق الأوّل، وهو المشهور، قال أصحابنا: وهذا الخلاف إذا لم يعد بعد البلوغ والعتق إلى الميقات، فإن عاد إليه محرمًا فلا دم على المذهب، كما لو ترك الميقات ثمّ عاد إليه، وفيه وجهٌ أنّه لا يسقط الدّم بالعودة هنا.

قال أصحابنا: والطّواف في العمرة كالوقوف في الحجّ فإذا بلغ أو عتق أجزأته عن عمرة الإسلام، وكذا لو بلغ أو عتق فيه، وإن كان بعده فلا، وحيث أجزأهما عن حجّة الإسلام وعمرته، فهل نقول: وقع إحرامهما أوّلاً تطوّعًا؟ ثمّ انقلب فرضًا عقب البلوغ والعتق؟ أم وقع إحرامهما موقوفًا؟ فإن أدركا به حجّة الإسلام تبيّنّا وقوعه فرضًا وإلاّ فنفلاً؟ فيه وجهان حكاهما البغويّ والمتولّي وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): وقع تطوّعًا وانقلب فرضًا، وبهذا قطع

البندنيجيّ والمحامليّ في المجموع قال المحامليّ: وفائدة الوجهين أنّا إن قلنا: وقع نفلاً وسعى عقب طواف القدوم، ثمّ بلغ، وجبت إعادة السّعي وإلاّ فلا.

(فرع): قد ذكرنا أنّ الأصحاب قالوا: إذا أفسد الصّبيّ والعبد حجّهما وقلنا: يلزمهما القضاء، ولا يصحّ في الصّبا والرّقّ، أو قلنا: يصحّ ولم يفعلاه حتّى كملا بالبلوغ والعتق، فإن كانت تلك الحجّة لو سلمت من الإفساد لأجزأت عن حجّة الإسلام، فإن بلغ أو عتق قبل فوات الوقوف وقع القضاء عن حجّة الإسلام بلا خلافٍ، وإن كانت لا تجزئ عن حجّة الإسلام لو سلمت من الإفساد بأن بلغ أو عتق بعد فوات الوقوف لم يقع القضاء عن حجّة الإسلام، بل عليه أن يبدأ عن حجّة الإسلام ثمّ يقضي، فإن نوى القضاء أوّلاً، وقع عن حجّة الإسلام، قال أصحابنا: وهذا أصلٌ لكلّ حجّةٍ فاسدةٍ إذا قضيت هل يقع عن حجّة الإسلام؟ فيه هذا التّفصيل، وقد سبق بيان هذه القاعدة واضحًا في جماع الصّبيّ.

قال الدّارميّ: ولو فات الصّبيّ والعبد الحجّ وبلغ وعتق.

فإن كان البلوغ والعتق قبل الفوات فعليه حجّةٌ واحدةٌ تجزئه عن فرض الإسلام والقضاء، وإن كان بعد الفوات فعليه حجّتان حجّة الفوات وحجّة الإسلام، ويبدأ بالإسلام، قال: وإن أفسد الحرّ البالغ حجّه قبل الوقوف ثمّ فاته الوقوف أجزأته حجّةٌ واحدةٌ عن حجّة الإسلام والفوات والقضاء، وعليه بدنتان إحداهما للإفساد والأخرى للفوات، واللّه أعلم.

(فرع): في حكم إحرام الكافر ومروره بالميقات وإسلامه في إحرامه، وهذا الفرع ذكره المزنيّ في مختصره والأصحاب أجمعون، مع مسائل حجّ الصّبيّ والعبد، وترجموا للجميع بابًا واحدًا، وقد ذكر المصنّف مسألةً منه في باب مواقيت الحجّ، فرأيت ذكره هنا أولى لموافقة الجمهور، ومبادرةً إلى الخيرات قال أصحابنا: إذا أتى كافرٌ الميقات يريد النّسك فأحرم منه، لم ينعقد إحرامه بلا خلافٍ كما سبق بيانه، فإن أسلم قبل فوات الوقوف ولزمه الحجّ لتمكّنه منه، فله أن يحجّ من سنته، وله التّأخير؛ لأنّ الحجّ على التّراخي، والأفضل حجّه من سنته فإن حجّ من سنته، وعاد إلى الميقات فأحرم منه أو عاد منه محرمًا بعد إسلامه فلا دم بالاتّفاق، وإن لم يعد بل أحرم وحجّ من موضعه، لزمه الدّم كالمسلم إذا جاوزه بقصد النّسك، هكذا نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب إلاّ المزنيّ، فإنّه قال: لا دم؛ لأنّه مرّ به وليس هو من أهل النّسك، فأشبه غير مريد النّسك والمذهب الأوّل.

هذا كلّه إذا أسلم وأمكنه من سنته فإن لم يمكن بأن أسلم بعد الفجر من ليلته لم يجب عليه الحجّ في هذه السّنة فإن استطاع بعد ذلك لزمه وإلاّ فلا، ولا خلاف أنّه لا أثر لإحرامه في الكفر في شيءٍ من الأحكام فلو قتل صيدًا أو وطئ أو تطيّب أو لبس أو حلق شعره أو فعل غير ذلك من محرّمات الإحرام فلا شيء عليه ولا ينعقد نكاحه، وكلّ هذا لا خلاف فيه، ولو مرّ كافرٌ بالميقات مريدًا للنّسك وأقام بمكّة ليحجّ قابلاً منها وأسلم.

قال الدّارميّ: فإن كان حين مرّ بالميقات أراد حجّ تلك السّنة ثمّ حجّ بعدها فلا دم بالاتّفاق؛ لأنّ الدّم إنّما يجب على تارك الميقات إذا حجّ من سنته وهذا لم يحجّ من سنته وإن كان نوى حال مروره حجّ السّنة الثّانية الّتي حجّ فيها ففي وجوب الدّم وجهان قال: ولو كان حين مروره لا يريد إحرامًا بشيءٍ ثمّ أسلم وأحرم في السّنة الثّانية ففعله من مكّة في السّنة الثّانية ففي وجوب الدّم الوجهان كالكافر.

فرع
في مذاهب العلماء في حجّ العبد والصّبيّ سوى ما سبق

قد ذكرنا أنّ الصّبيّ والعبد إذا أحرما وبلغ وعتق قبل فوات الوقوف أجزأهما عن حجّة الإسلام وبه قال إسحاق بن راهويه وقال به الحسن البصريّ وأحمد في العبد.

قال أبو حنيفة ومالكٌ وأبو ثورٍ: لا يجزئهما واختاره ابن المنذر.

(أمّا) إذا لم يبلغ أو لم يعتق إلاّ بعد الوقوف فلا يجزئه سواءٌ كان بعد ذهاب وقت الوقوف أو في الوقت ولم يعد إلى عرفاتٍ كما سبق، هذا هو المشهور من مذهبنا، وقال ابن سريجٍ: يجزئهما إن كان وقت الوقوف باقيًا وإن لم يرجعا والصّحيح لغير ابن سريجٍ الأوّل قال العبدريّ: وبهذا قال جمهور العلماء، ولم يذكر في المسألة خلافًا.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم إلاّ من شذّ منهم ممّن لا يعتدّ بخلافه خلافًا أنّ الصّبيّ إذا حجّ ثمّ بلغ، والعبد إذا حجّ ثمّ عتق أنّ عليهما بعد ذلك حجّة الإسلام إن استطاعا، وإحرام العبد بغير إذن سيّده صحيحٌ عندنا كما سبق، قال العبدريّ: وبه قال جميع الفقهاء، واختلف فيه أصحاب داود والمشهور عنه بطلانه، ولو مرّ الكافر بالميقات مريدًا نسكًا وجاوزه ثمّ أسلم ثمّ أحرم ولم يعد إلى الميقات لزمه دمٌ كما سبق، وبه قال أحمد وقال مالكٌ والمزنيّ وداود: لا يلزمه.

(فرع): قال أصحابنا: المحجور عليه لسفهٍ يسدّ في وجوب الحجّ، لكن لا يجوز للوليّ دفع المال إليه، بل يصحبه الوليّ وينفق عليه بالمعروف، أو ينصّب قيّمًا ينفق عليه من مال السّفيه، قال البغويّ: وإذا شرع السّفيه في حجّ الفرض أو حجٍّ نذره قبل الحجر بغير إذن الوليّ لم يكن للوليّ تحليله، بل يلزمه الإنفاق عليه من مال السّفيه إلى فراغه، ولو شرع في حجّ تطوّعٍ ثمّ حجر عليه فكذلك ولو شرع فيه بعد الحجر فللوليّ تحليله إن كان يحتاج إلى مؤنةٍ تزيد على نفقته المعهودة، ولم يكن له كسبٌ، فإن لم تزد أو كان له كسبٌ يفي مع قدر النّفقة المعهودة بمؤنة سفره وجب إتمامه ولم يكن له تحليله.

(فرع): يصحّ حجّ الأغلف وهو الّذي لم يختن.

هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافّةً.

(وأمّا) حديث أبي بردة عن النّبيّ ﷺ قال: «لا يَحُجُّ الأَغْلَفُ حَتَّى يُخْتَنَ» فضعيفٌ، قال ابن المنذر في كتاب الختان من الإشراف: هذا الحديث لا يثبت وإسناده مجهولٌ.

(فرع): إذا حجّ بمالٍ حرامٍ أو راكبًا دابّةً مغصوبةً أثم وصحّ حجّه وأجزأه عندنا وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ والعبدريّ وبه قال أكثر الفقهاء.

وقال أحمد: لا يجزئه، ودليلنا أنّ الحجّ أفعالٌ مخصوصةٌ والتّحريم لمعنًى خارجٍ عنها.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَأَمَّا غَيْرُ المُسْتَطِيعِ فَلا يَجِبُ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ - عَزَّ وَجَلَّ -: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً» فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لا يَجِبُ عَلَى غَيْرِ المُسْتَطِيعِ، وَالمُسْتَطِيعُ اثْنَانِ: مُسْتَطِيعٌ بِنَفْسِهِ وَمُسْتَطِيعٌ بِغَيْرِهِ، وَالمُسْتَطِيعُ بِنَفْسِهِ يُنْظَرُ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ مِنْ مَكَّةَ عَلَى مَسَافَةٍ تُقْصَرُ فِيهَا الصَّلاةُ، فَهُوَ أَنْ يَكُونَ صَحِيحًا وَاجِدًا لِلزَّادِ وَالمَاءِ بِثَمَنِ المِثْلِ فِي المَوَاضِعِ الَّتِي جَرَتِ العَادَةُ أَنْ يَكُونَ فِيهَا فِي ذَهَابِهِ وَرُجُوعِهِ، وَوَاجِدًا لِرَاحِلَةٍ تَصْلُحُ لِمِثْلِهِ بِثَمَنِ المِثْلِ أَوْ بِأُجْرَةِ المِثْلِ، وَأَنْ يَكُونَ الطَّرِيقُ آمِنًا مِنْ غَيْرِ خَفَارَةٍ، وَأَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ مِنَ الوَقْتِ مَا يَتَمَكَّنُ فِيهِ مِنَ السَّيْرِ وَالأَدَاءِ.

(فَأَمَّا) إِذَا كَانَ مَرِيضًا تَلْحَقُهُ مَشَقَّةٌ غَيْرُ مُعْتَادَةٍ فَلا يَلْزَمُهُ، لِمَا رَوَى أَبُو أُمَامَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ لَمْ يَمْنَعْهُ مِنَ الحَجِّ حَاجَةٌ أَوْ مَرَضٌ حَابِسٌ أَوْ سُلْطَانٌ جَائِرٌ فَلْيَمُتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا»).

(الشرح): حديث أبي أمامة رواه الدّارميّ في مسنده [١٧٨٥] والبيهقيّ [٨٤٤٣] في سننه بإسنادٍ ضعيفٍ قال البيهقيّ: وهذا وإن كان إسناده غير قويٍّ فله شاهدٌ من قول عمر بن الخطّاب رضي الله عنه فذكر بإسناده عنه نحوه والخفارة - بضمّ الخاء وكسرها وفتحها ثلاث لغاتٍ - حكاهنّ صاحب المحكم وهي المال المأخوذ في الطّريق للحفظ، وفي الطّريق لغتان تذكيره وتأنيثه، واختار المصنّف هنا تذكيره بقوله:

(آمِنًا) ولم يقل: آمنةً.

(أمّا الأحكام): فالاستطاعة شرطٌ لوجوب الحجّ بإجماع المسلمين.

واختلفوا في حقيقتها وشروطها.

ومذهبنا أنّ الاستطاعة نوعان كما ذكره المصنّف:

(اسْتِطَاعَةٌ) بمباشرةٍ بنفسه.

(وَاسْتِطَاعَةٌ) بغيره، فالأوّل شروطه الخمسة الّتي ذكرها المصنّف:

(أَحَدُهَا): أن يكون بدنه صحيحًا، قال أصحابنا: ويشترط فيه قوّةٌ يستمسك بها على الرّاحلة، والمراد أن يثبت على الرّاحلة، بغير مشقّةٍ شديدةٍ، فإن وجد مشقّةً شديدةً لمرضٍ أو غيره فليس مستطيعًا والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الزَّادَ لَمْ يَلْزَمْهُ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ قَالَ: «قَامَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا يُوجِبُ الحَجَّ؟ فَقَالَ: الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ» فَإِنْ لَمْ يَجِدِ المَاءَ لَمْ يَلْزَمْهُ؛ لأَنَّ الحَاجَةَ إِلَى المَاءِ أَشَدُّ مِنَ الحَاجَةِ إِلَى الزَّادِ فَإِذَا لَمْ يَجِبْ عَلَى مَنْ لَمْ يَجِدِ الزَّادَ، فَلأَنْ لا يَجِبَ عَلَى مَنْ لَمْ يَجِدِ المَاءَ أَوْلَى، وَإِنْ وَجَدَ المَاءَ وَالزَّادَ بِأَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِ المِثْلِ لَمْ يَلْزَمْهُ؛ لأَنَّهُ لَوْ لَزِمَ ذَلِكَ لَمْ يَأْمَنْ أَنْ لا يُبَاعَ مِنْهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِمَا يَذْهَبُ بِهِ جَمِيعُ مَالِهِ، وَفِي إِيجَابِ ذَلِكَ إِضْرَارٌ فَلَمْ يَلْزَمْهُ).

(الشرح): حديث ابن عمر رواه التّرمذيّ [٨١٣] من رواية ابن عمر كما ذكره المصنّف، وقال: إنّه حديثٌ حسنٌ وفي إسناده إبراهيم بن يزيد الخوزيّ، قال التّرمذيّ: وقد تكلّم فيه بعض من قد قلّ حفظه، والله أعلم.

(قُلْتُ): وقد اتّفقت الحفّاظ على تضعيف إبراهيم الخوزيّ قال البيهقيّ: قال الشّافعيّ: قد روى عن النّبيّ ﷺ أحاديث تدلّ على أنّه لا يجب المشي على أحدٍ في الحجّ، وإن أطاقه، غير أنّ فيها منقطعًا، ومنها ما يمنع أهل الحديث من تثبيته ثمّ ذكر حديث ابن عمر هذا من رواية الخوزيّ قال البيهقيّ: هذا هو الّذي عنى

الشّافعيّ بقوله: يمتنع أهل الحديث من تثبيته، قال: وإنّما امتنعوا من تثبيته؛ لأنّه يعرف بالخوزيّ، وقد ضعّفه أهل الحديث قال: وقد روي من طريقٍ غير الخوزيّ ولكنّه أضعف من الخوزيّ قال: وروي عن قتادة عن أنسٍ عن النّبيّ ﷺ ولا أراه إلاّ موهمًا فالصّواب عن قتادة عن الحسن البصريّ عن النّبيّ ﷺ مرسلاً.

قال البيهقيّ: وروي في المسألة أحاديث أخر لا يصحّ شيءٌ منها.

(وَأَشْهَرُهَا) حديث إبراهيم الخوزيّ، وينضمّ إليه مرسل الحسن، وقد روى الدّارقطنيّ [٢/ ٢١٥] هذا الحديث من رواية جماعةٍ من الصّحابة، وهي الأحاديث الّتي قال البيهقيّ: لا يصحّ شيءٌ منها، وروى الحاكم [١٦١٣] حديث أنسٍ وقال: هو صحيحٌ، ولكنّ الحاكم متساهلٌ كما سبق بيانه مرّاتٍ.

واللّه أعلم.

(أمّا حكم المسألة): فقال الشّافعيّ والأصحاب - رحمهم الله -: ويشترط لوجوب الحجّ وجود الزّاد والماء في المواضع الّتي جرت العادة بوجوده فيها ويشترط وجودها بثمن المثل فإن زاد لم يجب الحجّ لأنّ وجود الشّيء بأكثر من ثمن مثله كعدمه ويشترط وجود أوعية الزّاد والماء وما يحتاج إليه في سفره قال أصحابنا: فإن كانت سنة جدبٍ وخلت بعض المنازل الّتي جرت العادة بحمل الزّاد منها من أهلها، أو انقطعت المياه في بعضها، لم يجب الحجّ، قال أصحابنا: وثمن المثل المعيّن في الماء والزّاد هو القدر اللاّئق به في ذلك الزّمان والمكان، فإن وجدهما بثمن المثل، لزمه تحصيلهما والحجّ، سواءٌ كانت الأسعار غاليةً أم رخيصةً، إذا وفى ماله بذلك.

قال أصحابنا: ويجب حمل الماء والزّاد بقدر ما جرت العادة به في طريق مكّة، كحمل الزّاد من الكوفة إلى وحمل الماء مرحلتين وثلاثًا، ونحو ذلك بحسب العادة والمواضع، ويشترط وجود آلات الحمل.

(وَأَمَّا) علف الدّوابّ فيشترط وجوده في كلّ مرحلةٍ؛ لأنّ المؤنة تعظم في حمله لكثرته، هكذا ذكره البغويّ والمتولّي والرّافعيّ وغيرهم، وينبغي أن يعتبر فيه العادة كالماء، واللّه أعلم.

ولو ظنّ كون الطّريق فيه مانعٌ، كعدم الماء أو العلف، أو أنّ فيه عدوًّا أم نحو ذلك، فترك الحجّ، فبان أن لا مانع، فقد استقرّ عليه وجوب الحجّ، وصرّح به الدّارميّ وغيره، ولو لم يعلم وجود المانع، ولا عدمه قال الدّارميّ: إن كان هناك أصلٌ عمل عليه، وإلاّ فيجب الحجّ، وهذا في العدوّ ظاهرٌ.

(وَأَمَّا) في وجود الماء والعلف فمشكلٌ؛ لأنّ الأصل عدمهما.

(فرع): لو لم يجد ما يصرفه في الزّاد والماء، ولكنّه كسوبٌ يكتسب ما يكفيه ووجد نفقةً، فهل يلزمه الحجّ تعويلاً على الكسب؟ حكم إمام الحرمين عن أصحابنا العراقيّين أنّه إن كان السّفر طويلاً أو قصيرًا، ولا يكتسب في كلّ يومٍ إلاّ كفاية يومه لم يلزمه؛ لأنّه ينقطع عن الكسب في أيّام الحجّ، وإن كان السّفر قصيرًا ويكتسب في يومٍ كفاية أيّامٍ لزمه الحجّ، قال الإمام: وفيه احتمالٌ، فإنّ القدرة على الكسب يوم العيد لا تجعل كملك الصّاع في وجوب الفطرة، وهذا ما ذكره الإمام وحكاه الرّافعيّ وسكت عليه.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ لَمْ يَجِدْ رَاحِلَةً لَمْ يَلْزَمْهُ، لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ، وَإِنْ وَجَدَ رَاحِلَةً لا تَصْلُحُ لِمِثْلِهِ، بِأَنْ يَكُونَ مِمَّنْ لا يُمْكِنُهُ الثُّبُوتُ عَلَى الْقَتَبِ وَالزَّامِلَةِ، لَمْ يَلْزَمْهُ حَتَّى يَجِدَ عَمَارِيَّةً أَوْ هَوْدَجًا، وَإِنْ بَذَلَ لَهُ رَجُلٌ رَاحِلَةً مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ لَمْ يَلْزَمْهُ قَبُولُهَا؛ لأَنَّ عَلَيْهِ فِي قَبُولِ ذَلِكَ مِنَّةٌ، وَفِي تَحَمُّلِ الْمِنَّةِ مَشَقَّةٌ فَلا يَلْزَمُهُ، وَإِنْ وَجَدَ بِأَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِ الْمِثْلِ أَوْ بِأَكْثَرَ مِنْ أُجْرَةِ الْمِثْلِ لَمْ يَلْزَمْهُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي الزَّادِ).

(الشرح): قال أهل اللّغة: الزّاملة بعيرٌ يستظهر به المسافر، يحمل عليه طعامه ومتاعه.

(وَأَمَّا) العماريّة - فبفتح العين - والصّواب تخفيف ميمها وسبق بيانها واضحًا في باب استقبال القبلة، وسبق بيان الهودج قريبًا عند ذكر المحفّة في حجّ الصّبيّ.

(أمّا حكم المسألة): فإذا كان بينه وبين مكّة مسافةٌ تقصر فيها الصّلاة لم يلزمه الحجّ، إلاّ إذا وجد راحلةً تصلح لمثله بثمن المثل، أو أجرة المثل فإن لم يجدها أو وجدها بأكثر من ثمن المثل أو بأكثر من أجرة المثل أو عجز عن ثمنها أو أجرتها لم يلزمه الحجّ سواءٌ قدر على المشي وكان عادته، أم لا، لكن يستحبّ للنّاذر الحجّ، قال أصحابنا: فإن كان يستمسك على الرّاحلة من غير محملٍ، ولا يلحقه مشقّةٌ شديدةٌ لم يشترط في حقّه القدرة على المحمل، بل يشترط قدرته على راحلةٍ، وإن كانت.

مقتبةً وإن كانت زاملةً - فإن لم يمكنه ذلك إلاّ بمشقّةٍ شديدةٍ - فإن كان شيخًا هرمًا أو شابًّا ضعيفًا أو عادته التّرفّه ونحو ذلك - اشترط وجود المحمل، وراحلةً تصلح للمحمل.

قال صاحب الشّامل وآخرون: ولو وجد مشقّةً شديدةً في

ركوب المحمل اشترط في حقّه الكنيسة ونحوها بحيث تندفع عنه المشقّة الشّديدة قال المحامليّ وآخرون: ويشترط في المرأة وجود المحمل؛ لأنّه أستر لها، ولم يفرّقوا بين مستمسكٍ على المقتب وغيره.

قال الغزاليّ وغيره: العادة جارية بركوب اثنين في محمل، فإذا وجد مؤنة محملٍ أو شقّ محملٍ ووجد شريكًا يركب معه في الشّقّ الآخر، لزمه الحجّ، وإن لم يجد الشّريك لم يلزمه سواءٌ وجد مؤنة المحمل أو الشّقّ، قال الرّافعيّ: ولا يبعد تخرّجه على إلزام أجرة البذرقة، قال: وفي كلام إمام الحرمين إشارةٌ إليه، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَجَدَ الزَّادَ وَالرَّاحِلَةَ لِذَهَابِهِ وَلَمْ يَجِدْ لِرُجُوعِهِ نَظَرْتُ، فَإِنْ كَانَ لَهُ أَهْلٌ فِي بَلَدِهِ لَمْ يَلْزَمْهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَهْلٌ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّ البِلادَ كُلَّهَا فِي حَقِّهِ وَاحِدَةٌ.

(والثاني): لا يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّهُ يَسْتَوْحِشُ بِالأَنْقِطَاعِ عَنِ الوَطَنِ وَالمُقَامِ فِي الغُرْبَةِ فَلَمْ يَلْزَمْهُ).

(الشرح): اتّفق أصحابنا على أنّه إذا كان له في بلده أهلٌ أو عشيرةٌ اشترطت قدرته على الزّاد والرّاحلة وسائر مؤن الحجّ في ذهابه ورجوعه فإن ملكه لذهابه دون رجوعه لم يلزمه بلا خلافٍ، إلاّ ما انفرد به الحنّاطيّ والرّافعيّ فحكيا وجهًا شاذًّا أنّه لا يشترط نفقة الرّجوع، وهذا غلطٌ، فإن لم يكن له أهلٌ ولا عشيرةٌ هل يشترط ذلك للرّجوع؟ فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف، وهما مشهوران، واتّفق الأصحاب على أنّ أصحّهما الاشتراط فلا يلزمه إذا لم يقدر على ذلك، ودليلهما في الكتاب، والوجهان جاريان في اشتراط الرّاحلة بلا خلافٍ، وهو صريحٌ في كلام المصنّف، وهل يخصّ الوجهان بما إذا لم يكن له ببلده مسكنٌ؟ فيه احتمالاتٌ للإمام.

(أَصَحُّهَا) عنده التّخصيص، قال أصحابنا: وليس المعارف والأصدقاء كالعشيرة؛ لأنّ الاستبدال بهم متيسّرٌ، فيجري فيه الوجهان فيمن ليس له عشيرةٌ ولا أهلٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَجَدَ مَا يَشْتَرِي بِهِ الزَّادَ وَالرَّاحِلَةَ، وَهُوَ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ لِدَيْنٍ عَلَيْهِ لَمْ يَلْزَمْهُ حَالاً كَانَ الدَّيْنُ أَوْ مُؤَجَّلاً؛ لأَنَّ الدَّيْنَ الحَالَّ عَلَى الفَوْرِ، وَالحَجُّ عَلَى التَّرَاخِي فَقُدِّمَ عَلَيْهِ، وَالمُؤَجَّلُ يَحُلُّ عَلَيْهِ، فَإِذَا صَرَفَ مَا مَعَهُ فِي الحَجِّ لَمْ يَجِدْ مَا يَقْضِي بِهِ الدَّيْنَ).

(الشرح): هذا الّذي ذكره نصّ عليه الشّافعيّ في الإملاء، وأطبق عليه الأصحاب من الطّريقين، وفيه وجهٌ شاذٌّ ضعيفٌ أنّه إذا كان الدّين مؤجّلاً أجلاً لا ينقضي إلاّ بعد رجوعه من الحجّ لزمه، حكاه الماورديّ والمتولّي وغيرهما وبه قطع الدّارميّ، والصّواب الأوّل، وقطع به الجماهير، ونقل كثيرون أنّه لا خلاف فيه قال أصحابنا: ولو رضي صاحب الدّين بتأخيره إلى ما بعد الحجّ لم يلزمه الحجّ بلا خلافٍ، قال أصحابنا: ولو كان له دينٌ - فإن أمكن تحصيله في الحال، بأن كان حالاً على مليءٍ مقرٍّ، أو عليه بيّنةٌ - فهو كالحالّ في يده، ويجب الحجّ، وإن لم يمكن تحصيله بأن كان مؤجّلاً أو حالاً على معسرٍ أو جاحدٍ - ولا بيّنة عليه - لم يجب الحجّ بلا خلافٍ؛ لأنّه إذا لم يجب عليه بسبب دينٍ عليه فعدم وجوب الاستدانة أولى، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ مُحْتَاجًا إِلَيْهِ لِنَفَقَةِ مَنْ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ لَمْ يَلْزَمْهُ الحَجُّ؛ لأَنَّ النَّفَقَةَ عَلَى الفَوْرِ وَالحَجُّ عَلَى التَّرَاخِي، وَإِنْ احْتَاجَ إِلَيْهِ لِمَسْكَنٍ لا بُدَّ لَهُ مِنْ مِثْلِهِ أَوْ خَادِمٍ يَحْتَاجُ إِلَى خِدْمَتِهِ لَمْ يَلْزَمْهُ).

(الشرح): أمّا إذا احتاج إليه لنفقة من تلزمه نفقته مدّة ذهابه ورجوعه فلا يلزمه الحجّ، لما ذكره المصنّف، قال أصحابنا: وكسوة من تلزمه كسوته وسكناه كنفقته، وكذلك سائر المؤن.

(أَمَّا) إذا احتاج إلى مسكنٍ أو خادمٍ يحتاج إلى خدمته لمنصبه أو زمانته ونحوهما وليس معه ما يفضل عن ذلك فهل يلزمه الحجّ؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف وكثيرون أو الأكثرون لا يلزمه، وصحّحه الجمهور وممّن قطع به مع المصنّف القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، وفي المجرّد والدّارميّ والمحامليّ والفورانيّ والبغويّ وآخرون ونقله المحامليّ في المجموع عن أصحابنا، ونقل تصحيحه الرّافعيّ عن الأكثرين، وقاسوه على الكفّارة، فإنّه لا يلزمه بيع المسكن والخادم فيهما، وعلى ثيابه وما في معناها من ضروريّات حاجاته.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): يلزمه الحجّ وبيع المسكن والخادم في ذلك، وبهذا قطع الشّيخ أبو حامدٍ فيما نقله صاحب الشّامل، وقطع به أيضًا البندنيجيّ، صحّحه القاضي الحسين والمتولّي، وعلى هذا يستأجر مسكنًا وخادمًا، وفرّق القاضي حسينٌ بينه وبين الكفّارة، بأنّ لها بدلاً ينتقل إليه بخلاف الحجّ، والمذهب أنّه لا يلزمه الحجّ كما سبق قال المحامليّ: لم ينصّ الشّافعيّ على هذه المسألة، إلاّ

أنّه ذكر قريبًا منها، فإذا اشترطنا لوجوب الحجّ زيادةً على المسكن والخادم فلم يوجدا عنده، وعنده مالٌ يصرفه فيهما، ولا يفضل شيءٌ لم يلزمه الحجّ.

هذا كلّه إذا كانت الدّار مستغرقةً لحاجته، وكانت سكنى مثله والعبد لائقٌ بخدمة مثله، فإن أمكن ببعض الدّار ووفى ثمنه بمؤنة الحجّ، ويكفيه لسكناه باقيها، أو كانا لا يليقان بمثله، ولو أبدلهما أوفى الزّائد بمؤنة الحجّ فإنّه يلزمه الحجّ هكذا صرّح به الأصحاب هنا وكذا نقل الرّافعيّ أنّ الأصحاب أطلقوه هنا، قال: لكلٍّ في بيع الدّار والعبد النّفيسين المألوفين في الكفّارة وجهان، قال: ولا بدّ من جريانهما هنا وهذا لم ينقله عن غيره، وليس جريانهما بلازمٍ، والفرق ظاهرٌ، فإنّ الكفّارة لها بدلٌ، ولهذا اتّفقوا على ترك المسكن والخادم في الكفّارة واختلفوا فيهما هنا، والله أعلم.

(فرع): لو كان فقيهًا وله كتبٌ فهل يلزمه بيعها للحجّ؟ قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: إن لم يكن له من كلّ كتابٍ إلاّ نسخةٌ واحدةٌ لم يلزمه؛ لأنّه يحتاج إلى كلّ ذلك، وإن كان له نسختان لزمه بيع إحداهما فإنّه لا حاجة به إليها، هذا كلام القاضي أبي الطّيّب، وقال في مجرّده: لا يلزمه بيع كتبه إلاّ إذا كان له نسختان من كتابٍ، فيجب بيع إحداهما وقال القاضي حسينٌ في تعليقه: يلزم الفقيه بيع كتبه في الزّاد والرّاحلة وصرف ذلك في الحجّ، وكذا المسكن والخادم، وهذا الّذي قاله القاضي حسينٌ ضعيفٌ، وهو تفريعٌ منه على طريقته الضّعيفة في وجوب بيع المسكن والخادم للحجّ، وقد سبق أنّ المذهب لا يلزمه ذلك، فالصّواب ما قاله القاضي أبو الطّيّب فهو الجاري على عادة المذهب، وعلى ما قاله الأصحاب هنا في المسكن والخادم، وعلى ما قالوه في باب الكفّارة وباب التّفليس، وقد سبق بيان المسكن والخادم في أوّل باب قسم الصّدقات، في فصل سهم الفقير، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ احْتَاجَ إِلَى النِّكَاحِ وَهُوَ يَخَافُ العَنَتَ قُدِّمَ النِّكَاحُ؛ لأنَّ الحَاجَةَ إِلَى ذَلِكَ عَلَى الفَوْرِ، وَالحَجُّ لَيْسَ عَلَى الفَوْرِ).

(الشرح): قال الرّافعيّ: لو ملك فاضلاً عن الأمور المذكورة ما يمكنه به الحجّ، واحتاج إلى النّكاح لخوف العنت، فصرف المال إلى النّكاح أهمّ من صرفه إلى الحجّ، هذه عبارة الجمهور، وعلّلوه بأنّ حاجة النّكاح ناجزةٌ، والحجّ على التّراخي، والسّابق إلى الفهم من هذه العبارة أنّه لا يجب الحجّ والحالة هذه، ويصرف ما معه في النّكاح، وقد صرّح إمام الحرمين بهذا، ولكن كثيرٌ من العراقيّين وغيرهم قالوا: يجب الحجّ على من أراد التّزوّج لكن له أن يؤخّره لوجوبه على التّراخي، ثمّ إن لم يخف العنت فتقديم الحجّ أفضل، وإلاّ فالنّكاح.

هذا كلام الرّافعيّ، وقد صرّح خلائق من الأصحاب بأنّه يلزمه الحجّ ويستقرّ في ذمّته، ولكن له صرف هذا المال إلى النّكاح وهو أفضل، ويبقى الحجّ في ذمّته، ممّن صرّح بهذا الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب في كتابيه التّعليق والمجرّد والمحامليّ في كتابيه المجموع والتّجريد، والقاضي حسينٌ، والدّارميّ، وصاحب الشّامل، وصاحب التّتمّة وصاحب العدّة وصاحب البيان، وآخرون فهذا هو المذهب الصّحيح ولا تقبل دعوى الرّافعيّ فيما قاله عن الجمهور وفهمه عنهم.

(وَأَمّا) نقله عن إمام الحرمين فصحيحٌ، وقد صرّح الجرجانيّ في المعاياة به فقال: لا يصير مستطيعًا، وهذا لفظ إمام الحرمين قال: قال العراقيّون: لو فضل شيءٌ وخاف العنت لو لم يتزوّج، وكان بحيث يباح له نكاح الأمة، لم يلزمه أن يحجّ، بل له صرف المال إلى النّكاح؛ لأنّ في تأخيره ضررًا به، والحجّ على التّراخي، قال: فإذن لا استطاعة ولا وجوب قال: وهذا الّذي ذكره العراقيّون قاطعين به قياس طرقنا وإن لم نجده منصوصًا فيها، هذا لفظ الإمام بحروفه، وفيه التّصريح بأنّه إنّما صرّح بأنّه لا تحصل الاستطاعة اعتمادًا على ما ذكره العراقيّون وليس فيما ذكره العراقيّون أنّه لا يجب الحجّ، بل قالوا: يجب الحجّ وله تأخيره وصرف المال إلى النّكاح، ويكون الحجّ ثابتًا في الذّمّة كما قدّمناه عنهم، وفي حكاية الإمام عنهم إشارةٌ إلى هذا، فالصّواب استقرار الحجّ كما سبق، وعلّله صاحب الشّامل وغيره بأنّ النّكاح من الملاذ فلا يمنع وجوب الحجّ، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ احْتَاجَ إِلَيْهِ فِي بِضَاعَةٍ يَتَّجِرُ فِيهَا لِيَحْصُلَ لَهُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لِلنَّفَقَةِ فَفِيهِ وَجْهَان، قَالَ أَبُو العَبَّاسِ بْنُ سُرَيْجٍ: لا يَلْزَمُهُ الحَجُّ؛ لأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ هُوَ كَالْمَسْكَنِ وَالخَادِمِ.

(وَمِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّهُ وَاجِدٌ لِلزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا كانت له بضاعةٌ يتكسّب بها كفايته وكفاية عياله، أو كان له عرض تجارةٍ يحصّل من غلّته كلّ سنةٍ كفايته وكفاية عياله، وليس معه ما يحجّ به غير ذلك، وإذا

حجّ به كفاه وكفى عياله ذاهبًا وراجعًا، ولا يفضل شيءٌ، فهل يلزمه الحجّ؟ فيه هذان الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف وهما مشهوران:

(أحَدهُمَا): لا يلزمه، وهو قول ابن سريجٍ، وصحّحه القاضي أبو الطّيّب والرّويانيّ، والشّاشيّ، قال: لأنّ الشّافعيّ قال في المفلس: يترك له ما يتّجر به لئلاّ ينقطع ويحتاج إلى النّاس، فإذا جاز أن يقطع له من حقّ الغرماء بضاعةٌ فجوازه في الحجّ أولى.

(والثاني): وهو الصّحيح يلزمه الحجّ؛ لأنّه واجدٌ للزّاد والرّاحلة، وهما الرّكن المهمّ في وجوب الحجّ، قال الشّيخ أبو حامدٍ: ولو لم نقل بالوجوب للزم أن نقول: من لا يمكنه أن يتّجر بأقلّ من ألف دينارٍ لا يلزمه الحجّ إذا ملكها.

وهذا لا يقوله أحدٌ، قال أصحابنا: والفرق بين هذا وبين المسكن والخادم أنّه محتاجٌ إليهما في الحال.

وما نحن فيه نجده ذخيرةً، قال المحامليّ والأصحاب: وأمّا ما ذكره الشّافعيّ في باب التّفليس فمراده أنّه يترك له ذلك برضا الغرماء، فأمّا بغير رضاهم فلا يترك، وهذا الّذي صحّحناه من وجوب الحجّ هو الصّحيح عند جماهير الأصحاب فممّن صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والماورديّ والمحامليّ والقاضي حسينٌ في تعليقه والمتولّي وصاحب البيان والرّافعيّ وآخرون، قال صاحب الحاوي: هذا مذهب الشّافعيّ وجمهور أصحابه سوى ابن سريجٍ.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: هذا هو المذهب ولا أعرف ما حكي عن ابن سريجٍ عنه ولا أجده في شيءٍ من كتبه، قال أبو حامدٍ: وقول ابن سريجٍ خلافٌ للإجماع وقال المحامليّ: قول عامّة أصحابنا أنّه يلزمه الحجّ، وما قاله ابن سريجٍ غلطٌ، وكذا قال القاضي حسينٌ والمتولّي وصاحب البيان وآخرون من أصحابنا أنّ عامّة أصحابنا قالوا بالوجوب خلافًا لابن سريجٍ، ونقل إمام الحرمين عن العراقيّين أنّهم غلّطوا ابن سريجٍ في هذا وزيّفوا قوله، وهو كما قالوه.

هذا لفظ الإمام، وبالوجوب قال أبو حنيفة وبعدمه قال أحمد، وأنكر بعضهم على الشّيخ أبي حامدٍ دعواه الإجماع على الوجوب مع مخالفة أحمد، وجوابه أنّه أراد إجماع من قبله، وكأنّه يقول: إنّ أحمد وابن سريجٍ محجوجان بالإجماع قبلهما، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ لَمْ يَجِدْ الزَّادَ وَالرَّاحِلَةَ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى المَشْيِ وَلَهُ صَنْعَةٌ يَكْتَسِبُ بِهَا كِفَايَتَهُ لِنَفَقَتِهِ، أُسْتُحِبَّ لَهُ أَنْ يَحُجَّ؛ لأَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى إِسْقَاطِ الفَرْضِ بِمَشَقَّةٍ لا يُكْرَهُ تَحَمُّلُهَا، فَاسْتُحِبَّ لَهُ إِسْقَاطُ الفَرْضِ، كَالمُسَافِرِ إِذَا قَدَرَ عَلَى الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ صَنْعَةٌ وَيَحْتَاجُ إِلَى تَكَفُّفِ النَّاسِ كُرِهَ لَهُ أَنْ يَحُجَّ بِمَسْأَلَةٍ؛ لأَنَّ المَسْأَلَةَ مَكْرُوهَةٌ، وَلأَنَّ فِي المَسْأَلَةِ تَحَمُّلَ مَشَقَّةٍ شَدِيدَةٍ فَكُرِهَ)

(الشرح): قوله: لا يكره تحمّلها احترازٌ عن المسألة.

(وَقَوْلُهُ): يتكفّف معناه: يسأل النّاس شيئًا في كفّه، وهذا الحكم الّذي ذكره في المسألتين متّفقٌ عليه عندنا، قال أصحابنا: ولو أمكنه أن يكري نفسه في طريقه استحبّ له الحجّ بذلك، ولا يجب ذلك، ودليلهما ما بيّنّا في القادر على الصّنعة فإن أكرى نفسه فحضر موضع الحجّ لزمه الحجّ؛ لأنّه متمكّنٌ الآن بلا مشقّةٍ وقد قدّمنا أنّه لا يجب عليه استقراض مالٍ يحجّ به بلا خلافٍ.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ لقاصد الحجّ أن يكون متخلّيًا عن التّجارة ونحوها في طريقه، فإن خرج بنيّة الحجّ والتّجارة فحجّ واتّجر صحّ حجّه وسقط عنه فرض الحجّ، لكن ثوابه دون ثواب المتخلّي عن التّجارة، وكلّ هذا لا خلاف فيه، ودليل هذا مع ما سبق ثابتٌ عن ابن عبّاس قال: «كانت عكاظٌ ومكّة وذو المجاز أسواقًا في الجاهليّة فمالوا أن يتّجروا في المواسم، فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ - في مواسم الحجّ «رواه البخاريّ [٤٢٤٧].

وعن ابن عبّاسٍ أيضًا:» أنّ النّاس في أوّل الحجّ كانوا يتبايعون بمنًى وعرفاتٍ وذي المجاز ومواسم الحجّ، فخافوا البيع وهم حرمٌ، فأنزل اللّه - تعالى -: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ - في مواسم الحجّ رواه أبو داود [١٧٣٤] بإسنادٍ على شرط البخاريّ ومسلم.

وعن أبي أمامة التّيميّ قال: «كُنْتُ رَجُلاً أُكْرَى فِي هَذَا الوَجْهِ، وَإِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ: لَيْسَ لَك حَجٌّ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: أَلَيْسَ يُحْرِمُ وَيُلَبِّي وَيَطُوفُ بِالبَيْتِ وَيُفْضِي مِنْ عَرَفَاتٍ وَيَرْمِي الجِمَارَ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: فَإِنَّ لَك حَجًّا، جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَهُ عَمَّا سَأَلْتنِي عَنْهُ فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يُجِبْهُ حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ فأرسل إليه رسول اللّه ﷺ وقرأ عليه هذه الآية وقال: لك حجٌّ» رواه أبو داود [١٧٣٣] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن عطاء عن ابن عبّاسٍ، أنّ رجلاً سأله فقال: «أؤاجر نفسي من هؤلاء القوم فأنسك معهم المناسك إلى آخرها؟ فقال ابن عبّاس: نعم أولئك لهم نصيبٌ ممّا كسبوا، واللّه سريع

الحساب» رواه الشّافعيّ [١/ ١٠٩] والبيهقيّ [٨٤٣٨] بإسنادٍ حسنٍ.

فرع

في مذاهب العلماء فيمن عادته سؤال النّاس أو المشي

مذهبنا أنّه لا يلزمه الحجّ، وبه قال أبو حنيفة وأحمد، ونقله ابن المنذر من الحسن البصريّ ومجاهدٍ وسعيد بن جبيرٍ وأحمد وإسحاق، وبه قال بعض أصحاب مالكٍ قال البغويّ: هو قول العلماء، وقال مالكٌ: يلزمه الحجّ في الصّورتين، وبه قال داود، وقال عكرمة: الاستطاعة صحّة البدن، قال ابن المنذر: لا يثبت في الباب حديثٌ مسندٌ قال: وحديث: «مَا السَّبِيلُ؟ قَالَ: الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ» ضعيفٌ، وهو كما قال، وقد سبق بيانه.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ الطَّرِيقُ غَيْرَ آمِنٍ لَمْ يَلْزَمْهُ، لِحَدِيثِ أَبِي أُمَامَةَ؛ لأَنَّهُ فِي إِيجَابِ الْحَجِّ مَعَ الْخَوْفِ تَغْرِيرٌ بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ، وَإِنْ كَانَ الطَّرِيقُ آمِنًا إِلاَّ أَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَى خُفَارَةٍ لَمْ يَلْزَمْهُ؛ لأَنَّ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْخُفَارَةِ بِمَنْزِلَةِ مَا زَادَ عَلَى ثَمَنِ الْمِثْلِ وَأُجْرَةِ الْمِثْلِ فِي الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ فَلا يَلْزَمُهُ، وَلأَنَّهُ رِشْوَةٌ عَلَى وَاجِبٍ فَلَمْ يَلْزَمْهُ).

(الشرح): حديث أبي أمامة سبق في الفصل الّذي قبل هذا أنّه حديثٌ ضعيفٌ، وسبق في الفصل المذكور أنّ الخفارة - بضمّ الخاء وكسرها وفتحها - والرّشوة - بكسر الرّاء وضمّها - لغتان مشهورتان.

(أمّا الأحكام): فقال أصحابنا: يشترط لوجوب الحجّ أمن الطّريق في ثلاثة أشياء، النّفس والمال والبضع.

(فَأَمّا) البضع فمتعلّقٌ بحجّ المرأة والخنثى، وسنذكرهما بعد هذا بقليلٍ حيث ذكرهما المصنّف إن شاء اللّه - تعالى - قال إمام الحرمين: وليس الأمن المشترط أمنًا قطعيًّا.

قال: ولا يشترط الأمن الغالب في الحضر بل الأمن في كلّ مكان بحسب ما يليق به.

(فَأَمّا) النّفس فمن خاف عليها من سبعٍ أو عدوٍّ كافرٍ أو مسلمٍ أو غير ذلك لم يلزمه الحجّ إن لم يجد طريقًا آخر آمنًا.

فإن وجده لزمه، سواءٌ كان مثل طريقه أو أبعد إذا وجد ما يقطعه به، وفيه وجهٌ شاذٌّ ضعيفٌ أنّه لا يلزمه سلوك الأبعد، حكاه المتولّي والرّافعيّ والصّحيح الأوّل وبه قطع الجمهور.

(وَأَمّا) البحر فسنذكر الخوف منه عقيب هذا إن شاء اللّه - تعالى -.

(وَأَمّا) المال فلو خاف على ماله في الطّريق من عدوٍّ أو رصديٍّ أو غيره، لم يلزمه الحجّ سواءٌ طلب الرّصديّ شيئًا قليلاً أو كثيرًا إذا تعيّن ذلك الطّريق لم يجد غيره سواءٌ كان العدوّ الّذي يخافه مسلمين أو كفّارًا، لكن قال أصحابنا: إن كان العدوّ كفّارًا وأطاق الحاجّ مقاومتهم استحبّ لهم الخروج إلى الحجّ ويقاتلونهم لينالوا الحجّ والجهاد جميعًا، وإن كانوا مسلمين لم يستحبّ الخروج ولا القتال.

قال أصحابنا: ويكره بذل المال للرّاصدين؛ لأنّهم يحرصون على التّعرّض للنّاس بسبب ذلك، هكذا صرّح به القاضي حسينٌ والمتولّي والبغويّ، ونقله الرّافعيّ وغيرهم ولو وجدوا من يخفرهم بأجرةٍ وغلب على الظّنّ أمنهم ففي وجوب استئجاره ووجوب الحجّ وجهان، حكاهما إمام الحرمين:

(وَأَصَحُّهُمَا) عنده وجوبه؛ لأنّه من جملة أهب الطّريق فهو كالرّاحلة.

(والثاني): لا يجب؛ لأنّ سبب الحاجة إلى ذلك خوف الطّريق وخروجها عن الاعتدال، وقد ثبت أنّ أمن الطّريق شرطٌ، هكذا ذكر الوجهين إمام الحرمين وتابعه الغزاليّ والرّافعيّ، والّذي ذكره المصنّف وجماهير الأصحاب من العراقيّين والخراسانيّين أنّه إذا احتاج إلى خفارةٍ لم يجب الحجّ، فيحمل على أنّهم أرادوا بالخفارة ما يأخذه الرّصديّون في المراصد، وهذا لا يجب الحجّ معه بلا خلافٍ ولا يكونون متعرّضين لمثله.

قال إمام الحرمين: يحتمل أنّهم أرادوا الصّورتين فيكون خلاف ما قاله ولكن الاحتمال الأوّل أصحّ وأظهر في الدّليل، فيكون الأصحّ على الجملة وجوب الحجّ إذا وجدوا من يصحبهم الطّريق بخفارةٍ، ودليله ما ذكره الإمام، وقد صحّحه إمامان من محقّقي متأخّري، أصحابنا أبو القاسم الرّافعيّ وأبو عمرو بن الصّلاح مع اطّلاعهما على عبارة الأصحاب الّتي ذكرناها واللّه أعلم.

ولو امتنع محرم المرأة من الخروج معها إلاّ بأجرةٍ، قال إمام الحرمين: هو مقيسٌ على أجرة الخفير، واللّزوم في المحرم أظهر؛ لأنّ الدّاعي إلى الأجرة معنًى في المرأة، فهو كمؤنة المحمل في حقّ المحتاج إليه واللّه أعلم.

(فرع): قال البغويّ وغيره: يشترط لوجوب الحجّ وجود رفقةٍ يخرج معهم في الوقت الّذي جرت عادة أهل بلده بالخروج فيه، فإن خرجوا قبله لم يلزمه الخروج معهم، وإن أخّروا الخروج بحيث لا يبلغون مكّة إلاّ بأن يقطعوا في كلّ يومٍ أكثر من مرحلةٍ لم

يلزمه أيضًا، قال البغويّ: لو لم يجد المال حال خروج القافلة ثمّ وجده بعد خروجهم بيوم لم يلزمه أن يتبعهم، هذا كلّه إذا خاف في الطّريق، فإن كانت آمنةً بحيث لا يخاف الواحد فيها لزمه، ولا يشترط الرّفقة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ طَرِيقٌ إلاَّ فِي البَحْرِ فَقَدْ قَالَ فِي الأُمِّ: لا يَجِبُ عَلَيْهِ، قَالَ فِي الإِمْلاءِ: إنْ كَانَ أَكْثَرُ مَعَاشِهِ فِي البَحْرِ لَزِمَهُ، فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجِبُ؛ لأَنَّهُ طَرِيقٌ مَسْلُوكٌ فَأَشْبَهَ البَرَّ.

(والثاني): لا يَجِبُ؛ لأَنَّ فِيهِ تَغْرِيرًا بِالنَّفْسِ وَالمَالِ فَلا يَجِبُ كَالطَّرِيقِ المَخُوفِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إنْ كَانَ الغَالِبُ مِنْهُ السَّلامَةَ لَزِمَهُ، وَإِنْ كَانَ الغَالِبُ مِنْهُ الهَلاكَ لَمْ يَلْزَمْهُ كَطَرِيقِ البَرِّ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إنْ كَانَ لَهُ عَادَةٌ بِرُكُوبِهِ لَزِمَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَادَةٌ بِرُكُوبِهِ لَمْ يَلْزَمْهُ؛ لأَنَّ مَنْ لَهُ عَادَةٌ لا يَشُقُّ عَلَيْهِ، وَمَنْ لا عَادَةَ لَهُ يَشُقُّ عَلَيْهِ).

(الشّرح): اختلفت نصوص الشّافعيّ في ركوب البحر فقال في الأمّ والإملاء ما ذكره المصنّف، وقال في المختصر: ولا يتبيّن لي أن أوجب عليه ركوب البحر، قال أصحابنا: إن كان في البرّ طريقٌ يمكن سلوكه قريبٌ أو بعيدٌ لزمه الحجّ بلا خلافٍ، وإن لم يكن ففيه طرقٌ:

(أَصَحُّهَا) وبه قال أبو إسحاق المروزيّ وأبو سعيدٍ الإصطخريّ وغيرهما فيما حكاه صاحب الشّامل والتّتمّة وغيرهما أنّه إن كان الغالب منه الهلاك إمّا لخصوص ذلك البحر وإمّا لهيجان الأمواج لم يجب الحجّ، وإن غلبت السّلامة وجب، وإن استويا فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): أنّه لا يجب.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي) يجب قولاً واحدًا.

(الثَّالِثُ): لا يجب.

(والرابع): في وجوبه قولان.

(والخامس): إن كان عادته ركوبه وجب وإلاّ فلا.

(والسادس): حكاه إمام الحرمين أنّه يفرّق بين من له جراءةٌ وبين المستشعر وهو ضعيف القلب فلا يلزم المستشعر وفي غيره قولان.

(والسابع): حكاه الإمام وغيره يلزم الجريء وفي المستشعر قولان.

(والثامن): يلزم الجريء ولا يلزم المستشعر.

قال أصحابنا: وإذا قلنا: لا يجب ركوب البحر ففي استحبابه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يستحبّ مطلقًا لما فيه من الخطر.

(وَأَصَحُّهُمَا) وبه قطع كثيرون يستحبّ إن غلبت السّلامة فإن غلب الهلاك حرم، نقل إمام الحرمين اتّفاق الأصحاب على تحريمه والحالة هذه، فإن استويا ففي التّحريم وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): التّحريم وبه قطع الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ.

(والثاني): لا يحرم ولكن يكره، قال إمام الحرمين لا خلاف في ثبوت الكراهية، وإنّما الخلاف في التّحريم.

قال أصحابنا: وإذا لم نوجب ركوب البحر فتوسّطه في بحارةٍ أو غيرها، فهل يلزمه التّمادي في ركوبه إلى الحجّ أم له الانصراف إلى وطنه؟ ينظر إن كان ما بين يديه إلى مكّة أكثر ممّا قطعه من البحر، فله الرّجوع إلى وطنه قطعًا، وإن كان أقلّ لزمه التّمادي قطعًا، وإن استويا فوجهان، وقيل: قولان:

(أَصَحُّهُمَا): يلزمه التّمادي لاستواء الجهدين في حقّه.

(والثاني): لا، قالوا: وهذان الوجهان فيما إذا كان له في الرّجوع من مكّة إلى وطنه طريقٌ في البرّ، فإن لم يكن فله الرّجوع إلى وطنه قطعًا، لئلاّ يتحمّل زيادة الخطر بركوب البحر في الرّجوع من الحجّ، قال أصحابنا: وهذان الوجهان كالوجهين فيمن أحصر، وهو محرمٌ وأحاط به العدوّ من كلّ جهةٍ، فهل له التّحلّل أم لا؟ وسنوضّحهما في موضعهما إن شاء اللّه تعالى.

هذا كلّه في الرّجل.

(أَمَّا) المرأة فإن لم نوجب ركوب البحر على الرّجل فهي أولى وإلاّ ففيها خلافٌ.

(وَالأَصَحُّ) الوجوب.

(والثاني): المنع لضعفها عن احتمال الأهوال، ولكونها عورةً معرّضةً للانكشاف وغيره لضيق المكان، قال أصحابنا: فإن لم نوجبه عليها لم يستحبّ على المذهب.

وقيل في استحبابه: لها حينئذٍ الوجهان السّابقان في الرّجل، وحكى البندنيجيّ قولين.

هذا كلّه حكم البحر.

(أَمَّا) الأنهار العظيمة كدجلة وسيحون وجيحون وغيرها فيجب ركوبها قولاً واحدًا عند الجمهور؛ لأنّ المقام فيها لا يطول ولا يعظم الخطر فيها وبهذا قطع المتولّي والبغويّ وحكى الرّافعيّ فيه وجهًا شاذًّا ضعيفًا أنّه كالبحر، واللّه أعلم.

(فرع): إذا حكمنا بتحريم ركوب البحر للحجّ عند غلبة الهلاك كما سبق فيحرم ركوبه للتّجارة ونحوها من الأسفار المباحة، وكذا المندوبة أولى، وهل يحرم ركوبه في الذّهاب إلى العدوّ؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين هنا:

(أَحَدُهُمَا): يحرم؛ لأنّ الخطر المحتمل في الجهاد هو الحاصل بسبب القتل وليس هذا منه، و.

(الثَّانِي): لا يحرم؛ لأنّ مقصود العدوّ يناسبه، فإذا كان المقصود وهو الجهاد مبنيًّا على العدوّ لم ينفذ احتمال العدوّ في السّبب والله أعلم.

(فرع): إذا كان البحر مغرقًا أو كان قد اغتلم وماج، حرم ركوبه لكلّ سفر، لقول الله - تعالى -: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ ولقوله - تعالى -: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ هكذا صرّح به إمام الحرمين والأصحاب.

(فرع): مذهب أبي حنيفة ومالكٍ وأحمد أنّه يجب الحجّ في البحر إن غلبت فيه السّلامة، وإلاّ فلا وهذا هو الصّحيح عندنا كما سبق، وممّا جاء في هذه المسألة من الأحاديث حديث ابن عمرو بن العاص أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا يَرْكَبَنَّ أَحَدٌ بَحْرًا إلا غَازِيًا أَوْ مُعْتَمِرًا أَوْ حَاجًّا وَإِنَّ تَحْتَ البَحْرِ نَارًا وَتَحْتَ النَّارِ بَحْرًا» رواه أبو داود [٢٤٨٩] والبيهقيّ [٨٤٤٥] وآخرون.

قال البيهقيّ وغيره: قال البخاريّ: هذا الحديث ليس بصحيحٍ، ورواه البيهقيّ من طرقٍ عن ابن عمرٍو موقوفًا والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ أَعْمَى لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ إلاَّ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ قَائِدٌ؛ لأنَّ الأَعْمَى مِنْ غَيْرِ قَائِدٍ كَالزَّمِنِ وَمَعَ القَائِدِ كَالبَصِيرِ).

(الشرح): قال أصحابنا: إن وجد للأعمى زادٌ وراحلةٌ ومن يقوده ويهديه عند النّزول ويركبه وينزله، وقدر على الثّبوت على الرّاحلة بلا مشقّةٍ شديدةٍ، لزمه الحجّ، وكذلك مقطوع اليدين والرّجلين، ولا يجوز لهما الاستئجار للحجّ عنهما، والحالة هذه، وإن لم يكن كذلك لم يلزمهما الحجّ بأنفسهما ويكونان معضوبين، هذا هو الصّحيح في مذهبنا، وبه قال أبو يوسف ومحمّدٌ وأحمد.

وقال أبو حنيفة في أصحّ القولين عنه: يجوز له الاستئجار للحجّ عنه في الحالين، ولا يلزمه الحجّ بنفسه، قال صاحب البيان: قال الصّيمريّ: وبه قال بعض أصحابنا، وحكى هذا الوجه أيضًا الدّارميّ عن ابن القطّان عن ابن أبي هريرة عن أبي عليّ بن خيران، والمشهور من مذهبنا ما سبق.

واستدلّ أصحابنا بأنّه في الصّورة الأولى قادرٌ على الثّبوت على الرّاحلة فأشبه البصير وقاسه الماورديّ على جاهل الطّريق وأفعال الحجّ وعلى الأصمّ، فإنّهما يلزمهما الحجّ بالاتّفاق، وكذلك يلزمهما الجمعة إذا وجدا القائد، والفرق بينه وبين الجهاد أنّ الجهاد يحتاج إلى القتال، والأعمى ليس من أهل القتال بخلاف الحجّ، قال الرّافعيّ: والقائد في حقّ الأعمى كالمحرم في حقّ المرأة يعني: فيكون في وجوب، استئجاره وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): الوجوب وهو مقتضى كلام الجمهور والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتْ امْرَأَةً، لَمْ يَلْزَمْهَا إلاَّ أَنْ تَأْمَنَ عَلَى نَفْسِهَا بِزَوْجٍ أَوْ مَحْرَمٍ أَوْ نِسَاءٍ ثِقَاتٍ، قَالَ فِي الإِمْلاءِ: أَوْ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ وَرَوَى الكَرَابِيسِيُّ عَنْهُ إذَا كَانَ الطَّرِيقُ آمِنًا جَازَ مِنْ غَيْرِ نِسَاءٍ، وَهُوَ الصَّحِيحُ، لِمَا رَوَى عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «حَتَّى لَتُوشِكَ الظَّعِينَةُ أَنْ تَخْرُجَ مِنْهَا بِغَيْرِ جِوَارٍ حَتَّى تَطُوفَ بِالكَعْبَةِ.

قَالَ عَدِيٌّ: فَلَقَدْ رَأَيْتُ الظَّعِينَةَ تَخْرُجُ مِنَ الحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالكَعْبَةِ بِغَيْرِ جِوَارٍ» وَلأَنَّهَا تَصِيرُ مُسْتَطِيعَةً بِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَلا تَصِيرُ مُسْتَطِيعَةً بِغَيْرِهِ).

(الشرح): حديث عديٍّ هذا صحيحٌ رواه البخاريّ [٣٤٠٠] في صحيحه بمعناه في باب علامات النّبوّة، وهذا لفظه عن عديّ بن حاتم قال: «بَيْنَمَا أَنَا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إذْ أَتَاهُ رَجُلٌ فَشَكَا إِلَيْهِ الفَاقَةَ، ثُمَّ أَتَى إِلَيْهِ آخَرُ فَشَكَا قَطْعَ السَّبِيلِ فَقَالَ يَا عَدِيُّ، هَلْ رَأَيْتَ الحِيرَةَ؟ قُلْتُ: لَمْ أَرَهَا، وَقَدْ أُنْبِئْتُ عَنْهَا، قَالَ: فَإِنْ طَالَتْ بِكَ الحَيَاةُ لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالكَعْبَةِ لا تَخَافُ أَحَدًا إلاَّ اللَّهَ تَعَالَى»، قال عديٌّ: فرأيت الظّعينة ترتحل من الحيرة حتّى تطوف بالكعبة لا تخاف إلاّ الله هذا اللّفظ رواية البخاريّ مختصرًا، وهو بعضٌ من حديث طويل.

(وَأَمَّا) قوله: من غير جوار - فبكسر الجيم - ومعناه بغير أمانٍ وذمّةٍ والحيرة - بكسر الحاء المهملة - وهي مدينةٌ عند الكوفة، والظّعينة المرأة، ويوشك بكسر الشّين - أي يدع، وفي هذا الحديث معجزةٌ ظاهرةٌ للنّبيّ ﷺ.

(أما حكم المسألة): فقال الشّافعيّ والأصحاب - رحمهم الله تعالى -: لا يلزم المرأة الحجّ إلاّ إذا أمنت على نفسها بزوجٍ أو محرم نسبٍ، أو غير نسبٍ، أو نسوةٍ ثقاتٍ، فأيّ هذه الثّلاثة وجد

لزمها الحجّ بلا خلافٍ، وإن لم يكن شيءٌ من الثّلاثة لم يلزمها الحجّ على المذهب سواءٌ وجدت امرأةً واحدةً أم لا وَقَوْلٌ ثَالِثٌ أنّه يجب أن تخرج للحجّ وحدها إذا كان الطّريق مسلوكًا كما يلزمها إذا أسلمت في دار الحرب الخروج إلى دار الإسلام وحدها بلا خلافٍ، وهذا القول اختيار المصنّف وطائفةٍ، والمذهب عند الجمهور ما سبق، وهو المشهور من نصوص الشّافعيّ.

(وَالجَوَابُ): عن حديث عديّ بن حاتم أنّه إخبارٌ عمّا سيقع، وذلك محمولٌ على الجواز؛ لأنّ الحجّ يجب بذلك، والجواب عن الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام أنّ الخوف في دار الحرب أكثر من الخوف في الطّريق، وإذا خرجت مع نسوةٍ ثقاتٍ فهل يشترط لوجوب الحجّ أن يكون مع واحدةٍ منهنّ محرمٌ لها؟ أو زوجٌ؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يشترط؛ لأنّ الأطماع تنقطع بجماعتهنّ.

(والثاني): يشترط، فإن فقد لم يجب الحجّ، قال القفّال: لأنّه قد ينوبهنّ أمرٌ يحتاج إلى الرّجل، وقطع العراقيّون وكثيرٌ من الخراسانيّين بأنّه لا يشترط، ونقله المتولّي عن عامّة أصحابه سوى القفّال.

قال إمام الحرمين: ولم يشترط أحدٌ من أصحابنا أن يكون مع كلّ واحدةٍ منهنّ محرمٌ أو زوجٌ، قال: يقصد بما قاله القفّال حكم الخلوة، فإنّه كما يحرم على الرّجل أن يخلو بامرأةٍ واحدةٍ كذلك يحرم عليه أن يخلو بنسوةٍ، ولو خلا رجلٌ بنسوةٍ وهو محرم إحداهنّ جاز، وكذلك إذا خلت امرأةٌ برجال وأحدهم محرمٌ لها جاز، ولو خلا عشرون رجلاً بعشرين امرأةً وإحداهنّ محرمٌ لأحدهم جاز، قال: وقد نصّ الشّافعيّ على أنّه لا يجوز للرّجل أن يصلّي بنساءٍ مفرداتٍ إلاّ أن تكون إحداهنّ محرمًا له، هذا كلام إمام الحرمين هنا، وحكى صاحب العدّة عن القفّال في الخلوة مثل ما ذكره إمام الحرمين بحروفه، وحكى فيه نصّ الشّافعيّ في تحريم خلوةٍ بنسوةٍ منفردًا بهنّ، هذا الّذي ذكره الإمام وصاحب العدّة، والمشهور هو جواز خلوة رجلٍ بنسوةٍ لا محرم له فيهنّ لعدم المفسدة غالبًا؛ لأنّ النّساء يستحيين من بعضهنّ بعضًا في ذلك وقد سبقت هذه المسألة في باب صفة الأئمّة.

(فرع): هل يجوز للمرأة أن تسافر لحجّ التّطوّع؟ أو لسفر زيارةٍ وتجارةٍ ونحوهما مع نسوةٍ ثقاتٍ؟ أو امرأةٍ ثقةٍ؟ فيه وجهان وحكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والمحامليّ وآخرون من الأصحاب في باب الإحصار، وحكاهما القاضي حسينٌ والبغويّ والرّافعيّ وغيرهم:

(أَحَدهُمَا): يجوز كالحجّ.

(والثاني): وهو الصّحيح باتّفاقهم وهو المنصوص في الأمّ، وكذا نقلوه عن النّصّ: لا يجوز؛ لأنّه سفرٌ ليس بواجبٍ، هكذا علّله البغويّ.

ويستدلّ للتّحريم أيضًا بحديث ابن عمر أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لا تُسَافِرْ امْرَأَةٌ ثَلاثًا إلاَّ وَمَعَهَا مَحْرَمٌ» رواه البخاريّ [١٠٧٣] ومسلمٌ [١٣٣٨].

وفي روايةٍ لمسلم [١٣٣٨]: «لا يَحِلُّ لاِمْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاَللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ ثَلاثِ لَيَالٍ إلاَّ وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ».

وعن ابن عبّاسٍ، قال: قال النّبيّ ﷺ: «لا تُسَافِرْ امْرَأَةٌ إلاَّ مَعَ مَحْرَمٍ فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إنِّي أُرِيدُ أَنْ أَخْرُجَ فِي جَيْشِ كَذَا وَكَذَا، وَامْرَأَتِي تُرِيدُ الحَجَّ قَالَ: اُخْرُجْ مَعَهَا» رواه البخاريّ [١٧٦٣] ومسلمٌ [١٣٤١].

وعن أبي سعيدٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «لا تُسَافِرْ امْرَأَةٌ يَوْمَيْنِ إلاَّ وَمَعَهَا زَوْجُهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ» رواه البخاريّ [١١٣٩] ومسلمٌ [٨٢٧].

وعن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «لا يَحِلُّ لاِمْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاَللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ يَوْمًا وَلَيْلَةً لَيْسَ مَعَهَا ذُو حُرْمَةٍ» رواه البخاريّ [١٠٣٨] ومسلمٌ [١٣٣٩].

وفي روايةٍ لمسلم [١٣٣٩]: «مَسِيرَةَ يَوْمٍ».

وفي روايةٍ له [١٣٣٩]: «مَسِيرَةَ لَيْلَةٍ» وسأعيد هذه المسألة بأبسط من هذا مع ذكر مذاهب العلماء فيها في آخر باب الفوات والإحصار إن شاء اللّه - تعالى -.

(فرع): يجب الحجّ على الخنثى المشكل البالغ، ويشترط في حقّه من المحرم ما شرط في المرأة، فإن كان معه نسوةٌ من محارمه كأخواته جاز، وإن كنّ أجنبيّاتٍ فلا؛ لأنّه يحرم عليه الخلوة بهنّ، ذكره القاضي أبو الفتح وصاحب البيان وغيرهما.

(فرعٌ): اتّفق أصحابنا على أنّ المرأة إذا أسلمت في دار الحرب لزمها الخروج إلى دار الإسلام وحدها من غير اشتراط نسوةٍ، ولا امرأةٍ واحدةٍ قال أصحابنا: وسواءٌ كان طريقها مسلوكًا أو غير مسلوكٍ؛ لأنّ خوفها على نفسها ودينها بالمقام فيهم أكثر من خوف الطّريق، وإن خافت في الطّريق سبعًا لم يجب سلوكه، هكذا ذكر هذه المسألة بتفصيلها هنا القاضي حسينٌ والمتولّي وغيرهما وذكرها الأصحاب في كتاب السّير.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الْوَقْتِ مَا يَتَمَكَّنُ فِيهِ مِنَ السَّيْرِ لأَدَاءِ الْحَجِّ لَمْ يَلْزَمْهُ؛ لأَنَّهُ إِذَا ضَاقَ الْوَقْتُ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْحَجِّ فَلَمْ يَلْزَمْهُ فَرْضُهُ).

(الشرح): قال أصحابنا: إمكان السّير بحيث يدرك الحجّ شرطٌ لوجوبه، فإذا وجد الزّاد والرّاحلة وغيرهما من الشّروط المعتبرة وتكاملت وبقي بعد تكاملها زمنٌ يمكن فيه الحجّ وجب، فإن أخّره عن تلك السّنة جاز؛ لأنّه على التّراخي، لكنّه يستقرّ في ذمّته فإن لم يبق بعد استكمال الشّرائط زمنٌ يمكن فيه الحجّ لم يجب عليه ولا يستقرّ عليه هكذا قاله الأصحاب، قالوا: المراد أن يبقى زمنٌ يمكن فيه الحجّ إذا سار السّير المعهود، فإذا احتاج إلى أن يقطع في كلّ يومٍ أو بعض الأيّام أكثر من مرحلةٍ لم يجب الحجّ.

ولم يذكر الغزاليّ هذا الشّرط، وهو إمكان السّير، وأنكر عليه الرّافعيّ ذلك وقال: هذا الإمكان شرطه الأئمّة لوجوب الحجّ وأهمله الغزاليّ، فأنكر الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح على الرّافعيّ اعتراضه هذا على الغزاليّ، وجعله إمكان السّير ركنًا لوجوب الحجّ، وإنّما هو شرط استقرار الحجّ ليجب قضاؤه من تركته لو مات قبل الحجّ، وليس شرطًا لأصل وجوب الحجّ، بل متى وجدت الاستطاعة من مسلمٍ مكلّفٍ حرٍّ لزمه الحجّ في الحال، كالصّلاة تجب بأوّل الوقت قبل مضيّ زمنٍ يسعها، ثمّ استقرارها في الذّمّة يتوقّف على مضيّ زمن التّمكّن من فعلها، هذا اعتراضه، والصّواب ما قاله الرّافعيّ، وقد نصّ عليه المصنّف والأصحاب كما نقل.

(وَأَمَّا) إنكار الشّيخ ففاسدٌ؛ لأنّ اللّه - تعالى - قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ وهذا غير مستطيعٍ، فلا حجّ عليه وكيف يكون مستطيعًا وهو عاجزٌ حسًّا.

(وَأَمَّا) الصّلاة فإنّها تجب بأوّل الوقت، لإمكان تتميمها واللّه أعلم، هذا مذهبنا، وحكى أصحابنا عن أحمد أنّ إمكان السّير، وأمن الطّريق ليسا بشرطٍ في وجوب الحجّ دليلنا أنّه لا يكون مستطيعًا بدونهما واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ مِنْ مَكَّةَ عَلَى مَسَافَةٍ لا تَقْصُرُ فِيهَا الصَّلاةُ وَلَمْ يَجِدْ رَاحِلَةً نَظَرْت - فَإِنْ كَانَ قَادِرًا عَلَى الْمَشْيِ - وَجَبَ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْحَجُّ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ شَدِيدَةٍ، وَإِنْ كَانَ زَمِنًا لا يَقْدِرُ عَلَى الْمَشْيِ وَيَقْدِرُ عَلَى الْحَبْوِ، لَمْ يَلْزَمْهُ؛ لأَنَّ الْمَشَقَّةَ فِي الْحَبْوِ فِي الْمَسَافَةِ الْقَرِيبَةِ أَكْثَرُ مِنَ الْمَشَقَّةِ فِي الْمَسَافَةِ الْبَعِيدَةِ فِي السَّيْرِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ وَقَدَرَ عَلَى الْمَشْيِ إِلَى مَوَاضِعِ النُّسُكِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَجَبَ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ يَصِيرُ مُسْتَطِيعًا بِذَلِكَ).

(الشرح): قال أصحابنا: من كان في مكّة أو كانت داره من مكّة على مسافةٍ لا تقصر فيها الصّلاة، فإن كان قويًّا على المشي لزمه الحجّ، ولا يشترط وجود الرّاحلة؛ لأنّه ليس في المشي في هذه الحالة مشقّةٌ كثيرةٌ، وإن كان ضعيفًا لا يقوى على المشي أو يناله به ضررٌ ظاهرٌ اشترطت الرّاحلة لوجوب الحجّ عليه، وكذا المحمل إن لم يمكنه الرّكوب، ولا يلزمه الزّحف والحبو، هكذا قطع به المصنّف والجماهير، وحكى الدّارميّ وجهًا أنّه يلزمه الحبو، حكاه عن حكاية ابن القطّان وهو شاذٌّ أو غلطٌ، وحكى الرّافعيّ أنّ القريب من مكّة كالبعيد فلا يلزمه الحجّ إلاّ بوجود الرّاحلة، وهو ضعيفٌ أو غلطٌ، واتّفق جمهور أصحابنا على اشتراط وجود الزّاد لوجوب الحجّ على هذا القريب، فإن لم يمكنه فلا حجّ عليه؛ لأنّ الزّاد لا يستغنى عنه بخلاف الرّاحلة، وحكى القاضي حسينٌ في تعليقه وجهًا أنّه لا يشترط لوجوب الحجّ على هذا القريب وجود الزّاد، والصّواب المشهور اشتراطه.

لكن قال الماورديّ والقاضي حسينٌ وصاحب البيان وآخرون في اعتبار زاده كلامًا حسنًا، قالوا: إن عدم الزّاد، وكان له صنعةٌ يكتسب بها كفايته وكفاية عياله، ويفضل له مؤنة حجّةٍ، لزمه الحجّ، وإن لم يكن له صنعةٌ، أو كانت بحيث لا يفضل منها شيءٌ عن كفايته وكفاية عياله، وإذا اشتغل بالحجّ أضرّ بعياله لم يجب عليه الحجّ قال الماورديّ: ومقامه على عياله في هذه الحالة أفضل، واللّه أعلم.

واعلم أنّ المصنّف جعل القريب الّذي لا يشترط لوجوب الحجّ عليه الرّاحلة إذا أطاق المشي هو من كان دون مسافة القصر من مكّة، ولم يقل من الحرم، وهكذا صرّح باعتباره من مكّة شيخه القاضي أبو الطّيّب في المجرّد، والدّارميّ والقاضي حسينٌ وصاحب الشّامل والبغويّ والمتولّي وصاحبا العدّة والبيان، والرّافعيّ وآخرون، وضبطه آخرون بالحرم، فقالوا: القريب من بينه وبين الحرم مسافةٌ لا تقصر فيها الصّلاة ممّن صرّح بهذا الماورديّ والمحامليّ والجرجانيّ وغيرهم وهذا الخلاف نحو الخلاف في حاضر المسجد، وهو من كان دون مسافة القصر، وهل يعتبر من مكّة أم من الحرم؟ وسنوضّحهما في موضعهما إن شاء اللّه لكنّ الأشهر هنا اعتبار مكّة وهناك اعتبار الحرم وبهذا قطع المصنّف والجمهور واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ قَدَرَ عَلَى الحَجِّ رَاكِبًا وَمَاشِيًا، فَالأَفْضَلُ أَنْ يَحُجَّ رَاكِبًا: «لأنَّ النَّبيَّ ﷺ حَجَّ رَاكِبًا»؛ وَلأنَّ الرُّكُوبَ أَعْوَنُ عَلَى المَنَاسِكِ).

(الشرح): المنصوص للشّافعيّ رحمه الله تعالى في الإملاء وغيره، أنّ الرّكوب في الحجّ أفضل من المشي، ونصّ أنّه إذا نذر الحجّ ماشيًا لزمه، وأنّه إذا أوصى بحجّه ماشيًا لزم أن يستأجر عنه من يحجّ ماشيًا، وللأصحاب طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنف ومعظم العراقيين أنّ الرّكوب أفضل: «لأنّ النّبيّ ﷺ حَجَّ رَاكِبًا»؛ ولأنّه أعون على المناسك والدّعاء وسائر عباداته في طريقه، وأنشط له.

(والثاني): وهو مشهورٌ في كتب الخراسانيّين، فيه قولان.

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): المشي لقوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «عَلَى قَدْرِ نَصَبِكِ» وحكى الرّافعيّ وغيره في باب النّذر قولاً ثالثًا: أنّهما سواءٌ، وقال ابن سريجٍ: هما قبل الإحرام، فإذا أحرم فالمشي أفضل.

وقال الغزاليّ: من سهل عليه المشي، فهو أفضل في حقّه، ومن ضعف وساء خلقه بالمشي، فالرّكوب أفضل، والصّحيح أنّ الرّكوب أفضل مطلقًا، وأجاب القائلون بهذا عن نصّه في الوصيّة بالحجّ ماشيًا أنّ الوصيّة يتّبع فيها ما سمّاه الموصي، وإن كان غيره أفضل، ولهذا لو أوصى أن يتصدّق عنه بدرهمٍ لا يجوز التّصدّق عنه بدينارٍ، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في الحجّ ماشيًا وراكبًا أيّهما أفضل؟

قد ذكرنا أنّ الصّحيح في مذهبنا أنّ الرّاكب أفضل.

قال العبدريّ: وبه قال أكثر الفقهاء، وقال داود: ماشيًا أفضل واحتجّ بحديث عائشة أنّ النّبيّ ﷺ قال لعائشة: «وَلَكِنَّهَا عَلَى قَدْرِ نَفَقَتِكِ -أَوْ نَصَبِكِ-»، رواه البخاريّ [١٦٩٥] ومسلمٌ [١٢١١].

وفي روايةٍ صحيحةٍ: «عَلَى قَدْرِ عَنَائِكِ وَنَصَبِكِ» وروى البيهقيّ [٨٤٢٧] بإسناده عن ابن عبّاسٍ قال: «ما آسى على شيءٍ ما آسى أنّي لم أحجّ ماشيًا» وعن عبيدة عميرٍ قال ابن عبّاسٍ: «ما ندمت على شيءٍ فاتني في شبابي إلاّ أنّي لم أحجّ ماشيًا» «ولقد حجّ الحسن بن عليّ خمسًا وعشرين حجّةً ماشيًا، وإنّ النّجائب لتقاد معه ولقد قاسم اللّه تعالى ماله ثلاث مرّاتٍ، حتّى كان يعطي الخفّ ويمسك النّعل» وابن عميرٍ يقول ذلك روايةً عن الحسن ابن عليّ.

قال البيهقيّ [٨٤٢٨]: وقد روي فيه حديثٌ مرفوعٌ من رواية ابن عبّاسٍ - وفيه ضعفٌ - عن ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ حَجَّ مِنْ مَكَّةَ مَاشِيًا حَتَّى رَجَعَ إِلَيْهَا كُتِبَ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ سَبْعُمِائَةِ حَسَنَةٍ مِنْ حَسَنَاتِ الحَرَمِ، وَحَسَنَاتُ الحَرَمِ الحَسَنَةُ بِمِائَةِ أَلْفِ حَسَنَةٍ» وهو ضعيفٌ.

وبإسناده عن مجاهدٍ: «أَنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ حَجَّا مَاشِيَيْنِ» ومن حيث المعنى أنّ الأجر على قدر النّصب، قال المتولّي: ولهذا كان الصّوم في السّفر أفضل من الفطر لمن أطاق الصّوم، وصيام الصّيف أفضل.

واحتجّ أصحابنا بالأحاديث الصّحيحة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَجَّ رَاكِبًا».

(فَإِنْ قِيلَ): حجّ راكبًا لبيان الجواز، وكان يواظب في معظم الأوقات على الصّفة الكاملة، فأمّا ما لم يفعله إلاّ مرّةً واحدةً، فلا يفعله إلاّ على أكمل وجوهه ومنه الحجّ، فإنّه لم يحجّ ﷺ بعد الهجرة إلاّ حجّةً واحدةً بإجماع المسلمين، وهي حجّة الوداع، سمّيت بذلك؛ لأنّه ودّع النّاس فيها لا سيّما وقد قال ﷺ: «لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»؛ ولأنّه أعون له على المناسك كما سبق واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: الحجّ على المقتب والزّاملة أفضل من المحمل لمن أطاق ذلك، ودليل ذلك حديث ثمامة بن عبد اللّه بن أنسٍ قال: حجّ أنسٌ على رحلٍ، ولم يكن صحيحًا، وحدّث: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَجَّ عَلَى رَحْلٍ، وَكَانَتْ زَامِلَةً» رواه البخاريّ [١٤٤٥] واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَطِيعُ بِغَيْرِهِ اثْنَانِ:

(أَحَدُهُمَا): مَنْ لا يَقْدِرُ عَلَى الحَجِّ بِنَفْسِهِ لِزَمَانَةٍ أَوْ كِبَرٍ، وَلَهُ مَالٌ يَدْفَعُهُ إِلَى مَنْ يَحُجُّ عَنْهُ، فَيَجِبُ عَلَيْهِ فَرْضُ الحَجِّ؛ لأَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى أَدَاءِ الحَجِّ بِغَيْرِهِ، كَمَا يَقْدِرُ عَلَى أَدَائِهِ بِنَفْسِهِ، فَيَلْزَمُهُ فَرْضُ الحَجِّ.

(والثاني): مَنْ لا يَقْدِرُ عَلَى الحَجِّ بِنَفْسِهِ، وَلَيْسَ لَهُ مَالٌ وَلَكِنْ لَهُ وَلَدٌ يُطِيعُهُ إِذَا أَمَرَهُ بِالحَجِّ، فَيُنْظَرُ فِيهِ فَإِنْ كَانَ الوَلَدُ مُسْتَطِيعًا بِالزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ وَجَبَ عَلَى الأَبِ الحَجُّ، وَيَلْزَمُهُ أَنْ يَأْمُرَ الوَلَدَ بِأَدَائِهِ عَنْهُ؛ لأَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى أَدَاءِ الحَجِّ بِوَلَدِهِ كَمَا يَقْدِرُ عَلَى أَدَائِهِ بِنَفْسِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْوَلَدِ مَالٌ، فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدهُمَا): يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى تَحْصِيلِ الحَجِّ بطَاعَتِهِ.

(والثاني): لا يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّ الصَّحِيحَ لا يَلْزَمُهُ فَرْضُ الحَجِّ مِنْ غَيْرِ زَادٍ وَلا رَاحِلَةٍ، فَالْمَعْضُوبُ أَوْلَى أَنْ لا يَلْزَمَهُ، وَإِنْ كَانَ الَّذِي يُطِيعُهُ غَيْرَ الوَلَدِ، فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدهُمَا): لا يَلْزَمُهُ الحَجُّ بِطَاعَتِهِ؛ لأَنَّ فِي الوَلَدِ إِنَّمَا وَجَبَ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ بَضْعَةٌ مِنْهُ فَنَفْسُهُ كَنَفْسِهِ وَمَالُهُ كَمَالِهِ فِي النَّفَقَةِ وَغَيْرِهَا، وَهَذَا المَعْنَى لا يُوجَدُ فِي غَيْرِهِ، فَلَمْ يَجِبْ الحَجُّ بِطَاعَتِهِ.

(والثاني): يَلْزَمُهُ، وَهُوَ ظَاهِرُ النَّصِّ؛ لأَنَّهُ وَاجِدٌ لِمَنْ يُطِيعُهُ، فَأَشْبَهَ الوَلَدَ، وَإِنْ كَانَ لَهُ مَنْ يَجِبُ الحَجُّ عَلَيْهِ بِطَاعَتِهِ، فَلَمْ يَأْذَنْ لَهُ، فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدهُمَا): أَنَّ الحَاكِمَ يَنُوبُ عَنْهُ فِي الإِذْنِ كَمَا يَنُوبُ عَنْهُ إِذَا امْتَنَعَ مِنْ إِخْرَاجِ الزَّكَاةِ.

(والثاني): لا يَنُوبُ عَنْهُ كَمَا إِذَا كَانَ لَهُ مَالٌ، وَلَمْ يُجَهِّزْ مَنْ يَحُجُّ عَنْهُ لَمْ يُنِبْ الحَاكِمُ عَنْهُ فِي تَجْهِيزِ مَنْ يَحُجُّ عَنْهُ وَإِنْ بَذَلَ لَهُ الطَّاعَةَ، ثُمَّ رَجَعَ البَاذِلُ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدهُمَا): أَنَّهُ لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَجُزْ لِلْمَبْذُولِ لَهُ أَنْ يَرُدَّ لَمْ يَجُزْ لِلْبَاذِلِ أَنْ يَرْجِعَ.

(الثَّانِي): أَنَّهُ يَجُوزُ، وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِالبَذْلِ، فَلا يَلْزَمُهُ الوَفَاءُ بِمَا بَذَلَ.

(وَأَمَّا) إِذَا بَذَلَ لَهُ مَالاً يَدْفَعُهُ إِلَى مَنْ يَحُجُّ عَنْهُ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدهُمَا): أَنَّهُ يَلْزَمُهُ قَبُولُهُ كَمَا يَلْزَمُهُ قَبُولُ الطَّاعَةِ.

(والثاني): لا يَلْزَمُهُ، وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لأَنَّهُ إِيجَابُ كَسْبٍ لأَيجَابِ الحَجِّ، فَلَمْ يَلْزَمْهُ كَالكَسْبِ بِالتِّجَارَةِ).

(الشرح): قوله: لأنّه بضعةٌ منه وهو - بفتح الباء - لا غير، وهي قطعةٌ من اللّحم، وأمّا البضع والبضعة في العدد ففيه لغتان مشهورتان - كسر الباء وفتحها - والكسر أفصح، وبه جاء القرآن، وأمّا المعضوب - فهو بالعين المهملة والضّاد المعجمة - وأصل العضب القطع، كأنّه قطع عن كمال الحركة والتّصرّف، ويقال له أيضًا: المعصوب - بالصّاد المهملة - قال الرّافعيّ: كأنّه قطع عصبه أو ضرب عصبه.

(أمّا الأحكام): فأولها بيان حقيقة المعضوب، قال أصحابنا: من كان به علّةٌ يرجى زوالها، فليس هو بمعضوبٍ، ولا يجوز الاستنابة عنه في حياته بلا خلافٍ، كما سنذكره واضحًا بعد هذا، حيث ذكره المصنّف إن شاء الله - تعالى - وإن كان عاجزًا عن الحجّ بنفسه عجزًا لا يرجى زواله، لكبرٍ أو زمانةٍ أو مرضٍ لا يرجى زواله.

أو كان كبيرًا لا يستطيع أن يثبت على الرّاحلة إلاّ بمشقّةٍ شديدةٍ، أو كان شابًّا نضو الخلق لا يثبت على الرّاحلة إلاّ بمشقّةٍ شديدةٍ أو نحو ذلك، فهذا معضوبٌ فينظر فيه، فإن لم يكن له مالٌ ولا من يطيعه، لم يجب عليه الحجّ، وإن كان له مالٌ - ولم يجد من يستأجره، أو وجده وطلب أكثر من أجرة المثل - لم يجب الحجّ، ولا يصير مستطيعًا والحالة هذه، فلو دام حاله هكذا حتّى مات، فلا حجّ عليه.

وإن وجد مالاً، ووجد من يستأجره بأجرة المثل لزمه الحجّ، فإن استأجره وحجّ الأجير عنه، وإلاّ فقد استقرّ الحجّ في ذمّته لوجود الاستطاعة بالمال، وهكذا إذا كان للمعضوب ولدٌ لا يطيعه في الحجّ عنه، أو يطيعه ولم يحجّ الولد عن نفسه لا يجب الحجّ على المعضوب، وإن كان الولد يطيعه - وقد حجّ عن نفسه - وجب الحجّ على المعضوب، ولزمه أن يأذن للولد في أن يحجّ عنه.

قال أصحابنا: وإنّما يلزم المعضوب الاستنابة، ويجب عليه الإحجاج عن نفسه في صورتين:

(إِحْدَاهُمَا): أن يجد مالاً يستأجر به من يحجّ، وشرطه أن يكون بأجرة المثل، وأن يكون المال فاضلاً عن الحاجات المشترطة فيمن يحجّ بنفسه، إلاّ أنّه يشترط هناك أن يكون المصروف إلى الزّاد والرّاحلة فاضلاً عن نفقة عياله ذهابًا ورجوعًا، وهنا لا يشترط إلاّ كونه فاضلاً عن نفقتهم وكسوتهم يوم الاستئجار خاصّةً.

وفيه وجهٌ ضعيفٌ ذكره إمام الحرمين والبغويّ وغيرهما، أنّه يشترط أن يكون فاضلاً عن ذلك مدّة ذهاب الأجير كما لو حجّ بنفسه.

والمذهب أنّه لا يشترط ذلك كما في الفطرة والكفّارة، بخلاف من يحجّ بنفسه، فإنّه إذا لم يفارق ولده أمكنه تحصيل نفقاتهم، ثمّ إن وفى ما يجده بأجرة راكبٍ، فقد استقرّ الحجّ عليه، وإن لم يف إلاّ بأجرة ماشٍ، ففي وجوب الاستئجار وجهان:

(أَحَدهُمَا): لا يجب، كما لا يجب على عاجزٍ عن الرّاحلة.

(وَأَصَحُّهُمَا): يجب؛ إذ لا مشقّة عليه في مشي الأجير، بخلاف من يحجّ بنفسه، وقد سبق أنّه لو طلب الأجير أكثر من أجرة المثل لا يجب الحجّ؛ لأنّ وجود الأجير بأكثر من أجرة المثل كعدمه كما في نظائر المسألة، ولو رضي الأجير بأقلّ من أجرة المثل، ووجد المعضوب ذلك لزمه الحجّ؛ لأنّه مستطيعٌ، وليس في ذلك كثير منّةٍ.

وإذا تمكّن من الاستئجار بشرطه، فلم يستأجر، فهل يستأجر عنه الحاكم لامتناعه أم لا؟ فيه وجهان مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): لا؛ لأنّ الحجّ على التّراخي، فيصير كما لو امتنع القادر من تعجيل الحجّ.

(والثاني): يستأجر عنه كما يؤدّي زكاة الممتنع، هكذا علّله المصنّف والجمهور.

وقال المتولّي: إذا لزمه الحجّ، فلم يحجّ حتّى صار معضوبًا، فهل يلزمه الحجّ على الفور؟ أم يبقى على التّراخي؟ فيه وجهان إن قلنا: على الفور فامتنع، استأجر الحاكم عنه وإلاّ، فلا.

(الصُّورَةُ الثَّانِيَةُ): لوجوب الحجّ على المعضوب أن لا يجد المال، لكن يجد من يحصّل له الحجّ، وله أحوالٌ:

(أَحَدُهَا): أن يبذل له أجنبيٌّ مالاً ليستأجر به، ففي وجوب قبوله الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف في آخر الفصل.

(أَصَحُّهُمَا): عند المصنّف والأصحاب لا يلزمه، وادّعى المتولّي الاتّفاق عليه.

(والثاني): يلزمه ويستقرّ به الحجّ على هذا في ذمّته، ودليلهما في الكتاب.

(الثَّانِي): أن يبذل واحدٌ من بنيه أو بناته أو أولادهم وإن سفلوا الإطاعة في الحجّ عنه، فيلزمه الحجّ بذلك وعليه الإذن للمطيع، هذا هو المذهب ونصّ عليه الشّافعيّ في جميع كتبه، واتّفق عليه الأصحاب في جميع الطّرق، إلاّ السّرخسيّ فحكى في الأمالي وجهًا عن حكاية أبي طاهر الزّياديّ من أصحابنا، أنّه لا يلزم المطاع الحجّ بذلك، وهذا غلطٌ والصّواب اللّزوم، وسنوضّح دليله في فرع مذاهب العلماء إن شاء الله - تعالى.

قال أصحابنا: وإنّما يصير الحجّ واجبًا على المطاع بأربعة شروطٍ:

(أَحَدُهَا): أن يكون المطيع ممّن يصحّ منه فرض حجّة الإسلام، بأن يكون مسلمًا بالغًا عاقلاً حرًّا.

(والثاني): أن يكون المطيع قد حجّ عن نفسه، وليس عليه حجّةٌ واجبةٌ عن إسلام أو قضاء أو نذر.

(والثالث): أن يكون موثوقًا بوفائه بطاعته.

(والرابع): ألاّ يكون معضوبًا، هكذا ذكر هذه الشّروط الأصحاب في الطّريقين، واتّفقوا عليها إلاّ الدّارميّ فقال: إذا كان على المطيع حجٌّ ففي وجوب الحجّ على المطاع وجهان:

(الصَّحِيحُ) لا يلزمه كما قال الأصحاب.

(والثاني): يلزمه ويلزم المطيع الحجّ عن نفسه، ثمّ عن المطاع، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ.

قال أصحابنا: ولو شكّ في طاعة الولد لم يلزمه الحجّ بلا خلافٍ للشّكّ في حصول الاستطاعة، ولو توسّم فيه أمر الطّاعة وظنّها، فهل يلزمه أن يأمره بالحجّ؟ فيه وجهان حكاهما المتولّي والبغويّ والشّاشيّ.

(الصَّحِيحُ): المنصوص يلزمه لحصول الاستطاعة، وبهذا قطع القاضي أبو الطّيّب وآخرون.

(والثاني): لا يلزمه ما لم يصرّح بالطّاعة؛ لأنّ الظّنّ قد يخطئ فلا يتحقّق القدرة بذلك، قال المتولّي: وهذا اختيار القاضي حسين، ولو بذل المطيع الطّاعة وجب على الوالد المطاع أن يأذن له في ذلك، فإن لم يأذن ألزمه الحاكم بذلك فإن أصرّ على الامتناع، فهل ينوب الحاكم عنه؟ فيه وجهان مشهوران، ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(الصَّحِيحُ): لا؛ لأنّ الحجّ على التّراخي: قال الدّارميّ: قال ابن القطّان: هذا قول ابن أبي هريرة.

(والثاني): قول أبي إسحاق المروزيّ.

وإذا اجتمعت شروط وجوب الحجّ بالطّاعة، فمات المطيع قبل أن يأذن له أو رجع عن الطّاعة - وصحّحنا رجوعه، فإن مضى بعد وجود الشّرط زمن إمكان الحجّ - استقرّ وجوب الحجّ في ذمّة الميّت، وإلاّ فلا، ولو كان له من يطيعه، ولم يعلم بطاعته، فهو كما لو كان له مالٌ موروثٌ، ولم يعلم به، وهكذا أطلقه الشّيخ أبو حامدٍ وآخرون، ولم يذكروا حكمه، قال ابن الصّبّاغ والمتولّي وصاحب العدّة: هو كمن فقد الماء في رحله وصلّى بالتّيمّم، والمذهب وجوب إعادة الصّلاة، ومعنى هذا أنّه يجيء هنا خلافٌ كذلك الخلاف فيكون الصّحيح أنّه يجب الحجّ، ولا يعذر بالجهل؛ لأنّه مقصّرٌ.

(والثاني): يعذر ولا يجب عليه الحجّ، وقال الشّاشيّ في المعتمد هو شبيهٌ بالمال الضّالّ في الزّكاة والمذهب وجوبها فيه.

قال الرّافعيّ: ولك أن تقول: لا يجب بمال مجهول؛ لأنّه متعلّقٌ بالاستطاعة، ولا استطاعة مع عدم العلم بالمال والطّاعة، قال المتولّي: ولو ورث المعضوب مالاً ولم يعلمه حتّى مات، ففي وجوب قضاء الحجّ من تركته هذا الخلاف، قال: وكذا لو كان له من يطيعه، ولم يعلم به حتّى مات.

ولو بذل الولد الطّاعة ثمّ أراد الرّجوع - فإن كان بعد إحرامه - لم يجز بلا خلافٍ، وإن كان قبله فوجهان مشهوران ذكر المصنّف دليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): له ذلك؛ لأنّه تبرّعٌ بشيءٍ لم يتّصل بـه الشّـروع، فإن كان رجوعه قبل حجّ أهل بلده تبيّنّا أنّه لا حجّ على المطـاع، هكـذا أطلـق المصنّـف والأصحـاب الوجهـين وقـال الدّارمـيّ: الوجهان إذا بذل الطّاعة وقبلها الوالد، فأمّـا إذا بذلهـا، ولم يقبـل الوالد ولا الحاكم - إذا قلنا: يقوم مقامه عند الامتناع - فللبـاذل الرّجوع.

(الحَالُ الثَّالِثُ): أن يبذل الأجير الطّاعة، فيجب قبولها علـى أصحّ الوجهين وهو ظـاهر نـصّ الشّـافعيّ، كمـا ذكـره المصنّـف وجهًا واحدًا، وهذا الّذي قاله ظاهرٌ، وكـلام الأصحـاب محمـولٌ على الرّجوع.

(والثاني): لا يجب والأخ كـالأجنبيّ مطيعًا؛ لأنّ اسـتخدامه يثقل على الإنسان كاستخدام الأجنبيّ بخلاف الولد.

(وَأَمَّا) ابن الأخ والعمّ وابن العمّ فكالأخ.

(وَأَمَّا) الجدّ والأب فـالمذهب أنّهمـا كـالأخ وبهـذا قطـع الجمهور، وهو المنصوص في الأمّ والإملاء، وقيـل: همـا كـالولد لاستوائهما في النّفقة والعتق بالملك.

ومنع الشّهادة ونحوها حكاه المتولّي وغيره، والمذهـب الأوّل بعد القبول، واللّه أعلم.

قال الدّارميّ: ولو رجع فاختلفـا فقـال الأب: رجعـت بعـد قبول، وقال الابن: بل قبله، فأيّهما يصدّق؟ يحتمل وجهين.

(وَاعْلَمْ) أنّ ما صحّحناه من الوجهين في أصل المسألة، وهـو جواز الرّجوع قبل الإحرام هو الصّحيح عنـد المصنّـف وجماهـير الأصحاب في الطّريقـين وشـذّ المـاورديّ فصحّـح منـع الرّجـوع وفرّق بينه وبين بذل الماء للمتيمّم، ثمّ رجع قبل قبضه بـأنّ للمـاء بدلاً وهو التّيمّم واللّه أعلم.

(الحَالُ الرَّابِعُ): أن يبذل لـه الولـد المـال، فهـل يجـب قبولـه والحجّ؟ فيه وجهان مشهوران، وذكر المصنّف دليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): لا يجب؛ لأنّه ممّا يمنّ به بخـلاف خدمتـه بنفسـه، والوجهان مرتّبان على بذل الأجنبيّ المال، فإن أوجبنا القبول مـن الأجنبيّ، فالولد أولى وإلاّ فوجهان.

(الأَصَحُّ): لا يجب، ولو بذل المال للمعضوب أبوه، فهل هو كبذل الأجنـبيّ؟ أم كبـذل الولـد؟ فيـه احتمـالان ذكرهمـا إمـام الحرمين.

(أَصَحُّهُمَا): كالولد لعـدم المنّـة بينهمـا غالبًـا، وهـذا الّـذي ذكرناه في بذل الطّاعة كلّـه مفـروضٌ فيمـا إذا كـان البـاذل يحـجّ راكبًا، فلو بذل الابن ليحجّ ماشيًا ففي لزوم القبول وجهان.

(أَصَحُّهُمَا): لا يلزم، قال الشّيخ أبو محمّـدٍ الجوينـيّ وغـيره: هما مرتّبان على الوجهين في وجوب استئجار الماشي وهنا الأولى منع الوجوب؛ لأنّه يشقّ عليه مشـي ولـده، وفي معناه الولـد إذا أطاع - وأوجبنا قبوله - ولا يجيء التّرتيب إذا كان المطيع أجنبيًّا، فالحاصل أنّ الأصحّ أنّه لا يجب القبول إذا كان المطيع ماشـيًا أبًـا أو ولدًا ويجب إذا كان أجنبيًّا.

وإذا أوجبنا القبول - والمطيع ماشٍ - فذلك إذا كان له زادٌ، فإن لم يكن وعوّل على الكسب في طريقه، ففـي وجـوب القبـول وجهان، حكاهما إمام الحرمين وغيره؛ لأنّ الكسـب قـد ينقطـع، فإن لم يكن مكتسبًا وعوّل على السّـؤال، قـال الإمـام: فـالخلاف قائمٌ علـى الـتّرتيب، وأولى بـأن لا يجـب، قـال: فـإن احتـاج إلى ركوب مفازةٍ ليس بها كسبٌ ولا سؤالٌ ينفع، لم يجب القبول بـلا خلافٍ؛ لأنّه يحرم التّغرير بالنّفس على الابـن المطيع، فـإذا حـرم ذلك عليه استحال وجوب استنابته والحالة هـذه وذكـر المصنّـف والجمهور في اشتراط الزّاد والرّاحلـة للمطيـع وجهـين مـن غـير ترتيبٍ، وعلّل المتولّي الوجوب بأنّ المطاع صار قادرًا فلزمه الحجّ كمن كان معه مالٌ، ولا يكفيه لحجّ فرضٍ، ووجد من يحجّ بذلك المال، يلزمه الاستئجار لتمكّنه.

(فرع): قال أصحابنا: إذا أفسد المطيع البـاذل حجّـه انقلـب إليه، كما سيأتي في الأجير إن شاء اللّه تعالى.

(فرع): قال الدّارميّ: إذا بـذل الولـد الطّاعـة لأبويـه فقبـلا لزمه، ويبدأ بأيّهما شاء، قال: وإذا قبـل الوالـد البـذل لم يجـز لـه الرّجوع.

(فرع): قال أصحابنا: وإذا كان على المعضوب حجّة نـذرٍ أو قضاء فهي كحجّة الإسلام فيما سبق.

(فرع): قال أصحابنا: لا يجزئ الحجّ عن المعضوب بغير إذنه بخلاف قضاء الدّين عن غيره، لأنّ الحجّ يفتقر إلى النّيّة، وهو أهلٌ للإذن بخلاف الميّت، وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه يجوز بغير إذنه.

حكاه المتولّي عن القاضي أبي حامدٍ المرّوزيّ، وحكاه أيضًـا الرّافعيّ، وهو شاذٌّ ضعيفٌ، واتّفق أصحابنا على جواز الحجّ عن الميّت، ويجب عند استقراره عليه سواءً أوصى بـه أم لا ويسـتوي فيه الوارث والأجنبيّ كالدّين، قال المتولّي: ويخـالف مـا لـو كـان على الميّت عتق رقبةٍ فأعتقهـا أجنـبيٌّ، فإنّـه لا يصـحّ علـى أحـد الطّريقين؛ لأنّ العتـق يقتضـي الـولاء، والـولاء يقتضـي الملـك، وإثبات الملك بعد موته مستحيلٌ.

(وَأَمَّا) صحّة الحجّ فلا تقتضي ثبوت ملكٍ له قال أصحابنا:

تجوز الاستنابة عن الميّت إذا كان عليه حجّةٌ، وله تركـةٌ، وسيأتي تفصيله في كتاب الوصايا إن شاء اللّه تعالى.

(وَأَمَّا) المعضوب فتلزمه الاستنابة سـواءٌ طـرأ العضب بعـد الوجوب، أو بلغ معضوبًـا واجدًا للمـال، ولوجـوب الاسـتنابة صورتان سبق بيانهما، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال المتولّـي: المعضـوب إذا كـان مـن مكّـة، أو بينـه وبينها دون مسافة القصر، لا يجوز أن يستنيب في الحـجّ؛ لأنّـه لا تكثر المشقّة عليه في أداء الحجّ، ولهذا لو كان قـادرًا لا يشـترط في وجوب الحجّ عليه الرّاحلة.

(فرع): قال أصحابنا: إذا طلب الوالد المعضوب العاجز عن الاستئجار من الولـد أن يحـجّ عنـه، اسـتحبّ للولـد إجابتـه ولا تلزمه إجابته ولا الحجّ بلا خلافٍ، قال المتولّـي وغـيره: والفـرق بينه وبين الإعفاف وهو التّزويج فإنّه يلزم الولد عند حاجة الأب على المذهب، وأنّه ليس على الوالـد في امتنـاع الولـد مـن الحـجّ ضررٌ؛ لأنّه حقّ الشّرع، فإن عجز عنـه لم يـأثم، ولا يجب عليـه، بخلاف الإعفاف، فإنّه حـقّ الأب واضطـراره عليـه، فهـو شـبيةٌ بالنّفقة، واللّه أعلم.

(فرع): قال المتولّي: لـو اسـتأجر المطيع إنسـانًا ليحـجّ عـن المطاع المعضوب فإن كان المطيع ولـدًا فـالمذهب أنّـه يـلزم المطـاع الحـجّ، وإن كـان أجنبيًـا، وقلنـا: يجـب الحـجّ بطاعـة الأجنـبيّ، فوجهان:

(أحدهما): يلزمه؛ لأنّه وجد من يطيعه، فصار كما لـو بـذل الطّاعة بنفسه.

(والثاني): لا؛ لأنّ هذا في الحقيقة بذل مال، ولا يجب الحـجّ ببذل الأجنبيّ المال، وهذا إذا قلنا بالمذهب: إنّ بذل الأجنبيّ المـال لا يجب قبوله، وقد جزم الشّيخ أبـو حـامدٍ والمحامليّ وصـاحب الشّامل وغيرهم باللّزوم فيما إذا كان المطيع ولدًا.

(فرع): إذا كان للمعضوب مالٌ، ولم يستأجر مـن يحـجّ عنـه لامتناعه، فيه طريقان:

(أحدهما): أنّ فيه وجهين كالوجهين السّابقين فيما إذا امتنع المطاع مـن الإذن للمطيـع البـاذل للطّاعـة، وبهـذا الطّريـق قطـع الفورانيّ والبغويّ وغيرهما من الخراسانيّين.

(والثاني): لا يستأجر عنه وجهًا واحدًا قال صاحب البيـان: وبه قطع العراقيّون من أصحابنا، والفرق بينه وبين الإذن للمطيع أنّ للمعضوب غرضًا في تأخير الاستئجار بأن ينتفع بماله.

(فرع): قال أصحابنا: يشـترط أن ينـوي البـاذل للحـجّ عـن المعضوب.

(فرع): إذا بذل الولد الطّاعة وقبلها الأب ثـمّ مـات البـاذل قبل الحجّ.

قال الدّارميّ: إن كان قدر على الحجّ فلـم يحـجّ قضـى مـن ماله، وإن كان لم يقدر، فلا شيء عليه، قال: وعلى قول من قال: للباذل الرّجوع يقوم ورثته مقامه في اختيار الرّجوع، وهـذا الّـذي قاله من وجوب قضائه من تركة الباذل فيه نظرٌ، وهو محتملٌ.

(فرع): قال الدّارميّ وغيره: يلزم الباذل أن يحجّ من الميقات، فإن جاوزه لزمه دمٌ، وكذا كلّ عملٍ يتعلّق به فديةٌ.

(فرع): قال أصحابنـا: وشـروط البـاذل الّـذي يصـحّ بذلـه ويجب به الحجّ أربعةٌ:

(أَحَدُهَا): أن يكون ممّن يصحّ منه أداء حجّة الإسلام بنفسه، بأن يكون بالغًا عاقلاً حرًّا مسلمًا.

(والثاني): كونه لا حجّ عليه.

(والثالث): أن يكون موثوقًا ببذله له.

(والرابـع): أن لا يكـون معضوبًـا، وقـد سـبق بيـان هـذه الشّروط وقد أخذ المصنّف بإيضاحها، فأردت التّنبيه عليها مفردةً لتحفظ، قال السّرخسيّ: وذكر القفّال مـع هـذه الشّـروط شـرطًا آخر، وهو بقاء المطيع على الطّاعة مدّة إمكـان الحـجّ، فلـو رجـع قبل الإمكان، فلا وجوب، كما إذا استجمع أسباب الاستطاعة في حقّ نفسه، ففات بعضها قبل إمكان الحجّ، فإنّه يسقط الوجـوب، ولا نقول: إنّه لم يجب، واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في وجوب الحج على المعضوب، إذا وجد مالاً وأجيراً بأجرة المثل

قد ذكرنا أنّ مذهبنا وجوبه، وبه قـال جمهـور العلمـاء منهـم عليّ بن أبي طالبٍ والحسن البصريّ والثّوريّ وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وابن المنذر وداود، وقال مالكٌ: لا يجب عليه ذلك، ولا يجب إلاّ أن يقدر على الحجّ بنفسه.

واحتجّ بقولـه تعـالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ وهذا لا يستطيع وبأنّها عبـادةٌ لا تصـحّ فيهـا النّيابـة مـع القدرة، فكذا مع العجز كالصّلاة.

واحتجّ أصحابنا بحديث ابـن عبّـاس: «أَنَّ امْرَأَةً مِنْ خَثْعَمَ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ فِي الْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا، لا يَثْبُتُ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ.

وَذَلِكَ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ» رواه البخاريّ [١٤٤٢] ومسلمٌ [١٣٣٤].

وعن أبي رزين العقيليّ أنّه أتى النّبيّ ﷺ فقال: «إنَّ أَبِي شَيْخٌ كَبِيرٌ لا يَسْتَطِيعُ الحَجَّ وَلا العُمْرَةَ وَلا الظَّعْنَ قَالَ: حُجَّ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ» رواه أبو داود [١٨١٠] والتّرمذيّ [٩٣٠] والنّسائيّ [٣٦٠٠] وقال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن عليٍّ رضي الله عنه: «أَنَّ جَارِيَةً شَابَّةً مِنْ خَثْعَمَ اسْتَفْتَتْ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ: إِنَّ أَبِي شَيْخٌ كَبِيرٌ قَدْ أَفَرَّ، وَقَدْ أَدْرَكَتْهُ فَرِيضَةُ اللَّهِ تَعَالَى فِي الحَجِّ، فَهَلْ يُجْزِئُ عَنْهُ أَنْ أُؤَدِّيَ عَنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ فَأَدِّي عَنْ أَبِيكِ» رواه أحمد [٥٦٢] والتّرمذيّ [٨٨٥]، وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن عبد اللّه بن الزّبير رضي الله عنهما قال: «جَاءَ رَجُلٌ مِنْ خَثْعَمَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ أَبِي أَدْرَكَهُ الإِسْلامُ وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ لا يَسْتَطِيعُ رُكُوبَ الرَّحْلِ، وَالحَجُّ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ أَنْتَ أَكْبَرُ وَلَدِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دِينٌ فَقَضَيْتَهُ عَنْهُ أَكَانَ ذَلِكَ يُجْزِئُ عَنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَاحْجُجْ عَنْهُ» رواه أحمد [٣٣٧٧] والنّسائيّ [٣٦١٨].

والجواب عن قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾ أنّه وجد من المعضوب السّعي وهو بذل المال والاستئجار، وعن قوله تعالى: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ﴾ أنّ هذا مستطيعٌ بماله، وعن القياس على الصّلاة أنّها لا يدخلها المال واللّه أعلم.

فرع

في مذاهبهم في المعضوب، إذا لم يجد مالاً يحجّ به غيره، فوجد من يطيعه

قد ذكرنا أنّ مذهبنا وجوب الحجّ عليه.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد: لا يجب عليه ودليلنا ودليلهم يعرف ممّا ذكره المصنّف مع ما ذكرته في الفرع قبله.

فرع

في مذاهبهم فيما إذا أحجّ المعضوب عنه، ثمّ شفي، وقدر على الحجّ بنفسه

قد ذكرنا أنّ الصّحيح من مذهبنا أنّه لا يجزئه، وعليه أن يحجّ بنفسه ونقله القاضي عياضٌ عن جمهور العلماء، وقال أحمد وإسحاق: يجزئه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ لِمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الحَجُّ بِنَفْسِهِ أَوْ بِغَيْرِهِ أَنْ يُقَدِّمَهُ لقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ﴾ وَلأَنَّهُ إِذَا أَخَّرَهُ عَرَّضَهُ لِلْفَوَاتِ بِحَوَادِثِ الزَّمَانِ، وَيَجُوزُ أَنْ يُؤَخِّرَهُ مِنْ سَنَةٍ إِلَى سَنَةٍ؛ لأَنَّ فَرِيضَةَ الحَجِّ نَزَلَتْ سَنَةَ سِتٍّ، وَأَخَّرَ النَّبِيُّ ﷺ الحَجَّ إِلَى سَنَةِ عَشْرٍ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، فَلَوْ لَمْ يَجُزْ التَّأْخِيرُ لَمَا أَخَّرَهُ).

(الشرح): قوله: من غير عذر قد ينكر، فيقال: إنّ النّبيّ ﷺ لم يفتح مكّة ولم يتمكّن من الحجّ إلاّ في سنة ثمان، وظاهر كلام المصنّف أنّه لم يحجّ من حين نزلت فريضة الحجّ، وهذا اعتراضٌ فاسدٌ؛ لأنّ مراد المصنّف أنّ النّبيّ ﷺ تمكّن سنة ثمان وسنة تسعٍ وتمكّن كثيرون من أصحابه، ولم يحجّ ويحجّوا إلاّ سنة عشرٍ، ولم يقل المصنّف إنّه تمكّن من سنة ستٍّ.

(أمّا أحكام الفصل): ففيه مسألتان:

(إحْدَاهُمَا): المستحبّ لمن وجب عليه الحجّ بنفسه أو بغيره تعجيله؛ لما ذكره المصنّف، ولحديث مهران بن صفوان عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ أَرَادَ الحَجَّ فَلْيُعَجِّلْ» رواه أبو داود [١٧٣٢] بإسناده عن مهران، ومهران هذا مجهولٌ، قال ابن أبي حاتمٍ: سئل أبو زرعة عنه فقال: لا أعرفه إلاّ من هذا الحديث.

(الثَّانِيَةُ): إذا وجدت شروط وجوب الحجّ وجب التّراخي على ما نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفق عليه الأصحاب إلاّ المزنيّ، فقال: هو على الفور فعلى المذهب يجوز تأخيره بعد سنة الإمكان ما لم يخش العضب، فإن خشيه فوجهان: مشهوران في كتب الخراسانيّين، حكاهما إمام الحرمين والبغويّ والمتولّي وصاحب العدّة وآخرون، وقال الرّافعيّ.

(أَصَحُّهُمَا): لا يجوز؛ لأنّ الواجب الموسّع لا يجوز تأخيره إلاّ بشرط أن يغلب على الظّنّ السّلامة إلى وقت فعله، وهذا مفقودٌ في مسألتنا.

(والثاني): يجوز؛ لأنّ أصل الحجّ على التّراخي، فلا يتغيّر بأمرٍ محتملٍ، قال المتولّي: ويجري هذان الوجهان فيمن خاف أن يهلك ماله، هل له تأخير الحجّ أم لا؟ واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في كون الحجّ على الفور أو التّراخي

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه على التّراخي، وبه قال الأوزاعيّ والثّوريّ ومحمّد بن الحسن، ونقله الماورديّ عن ابن عبّاسٍ وأنسٍ وجابرٍ وعطاءٍ وطاوسٍ رضي الله عنهم وقال مالكٌ وأبو يوسف: هو على الفور، وهو قول المزنيّ كما سبق، وهو قول جمهور

أصحاب أبي حنيفة، ولا نصّ لأبي حنيفة في ذلك.

واحتجّ لهم بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وهـذا أمرٌ، والأمر يقتضي الفور، وبحديث ابـن عبّـاسٍ السّـابق في هـذا الفصل: «مَنْ أَرَادَ الحَجَّ فَلْيُعَجِّلْ» وبالحديث الآخر السّابق: «مَـنْ لَمْ يَمْنَعْهُ مِنَ الحَجِّ حَاجَـةٌ أَوْ مَـرَضٌ حَـابِسٌ، أَوْ سُـلْطَانٌ جَـائِرٌ، فَلْيَمُتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيًا أَوْ نَصْرَانِيًّا»؛ ولأنّهـا عبـادةٌ تجـب الكفّـارة بإفسادها، فوجبت على الفور كالصّوم؛ ولأنّها عبادةٌ تتعلّق بقطع مسافةٍ بعيدةٍ كالجهاد، قالوا: ولأنّه إذا لزمه الحـجّ وأخّـره إمّـا أن تقولوا يموت عاصيًا، وإمّا غير عاصٍ.

(فَإِنْ قُلْتُمْ): ليس بعاصٍ خرج الحجّ عن كونه واجبًا وإن.

(قُلْتُمْ): عاصٍ، فأمّا أنّ تقولوا عصا بالموت أو بالتّأخير، ولا يجوز أن يعصي بالموت؛ إذ لا صنع له فيـه، فثبـت أنّـه بالتّأخـير، فدلّ على وجوبه على الفور.

واحتجّ الشّافعيّ والأصحاب بأنّ فريضـة الحـجّ نزلـت بعـد الهجـرة، وفتـح رسـول اللّـه ﷺ مكّـة في رمضـان سـنة ثمـان، وانصرف عنها في شوّالٍ من سنته واسـتخلف عتّـاب بـن أسـيدٍ، فأقام النّاس الحجّ سنة ثمان بأمر رسـول اللّـه ﷺ وكـان رسـول اللّه ﷺ مقيمًا بالمدينة هو وأزواجه وعامّة أصحابه، ثمّ غزا غزوة تبوك في سنة تسعٍ، وانصرف عنها قبل الحجّ.

فبعث أبا بكرٍ رضي الله تعالى عنه فأقـام النّـاس الحـجّ سـنة تسعٍ، ورسول اللّه ﷺ هو وأزواجه وعامّة أصحابه قادرين علـى الحجّ غير مشتغلين بقتالٍ ولا غيره، ثـمّ حـجّ النّبيّ ﷺ بأزواجـه وأصحابه كلّهم سنة عشرٍ، فدلّ على جـواز تأخيره، هـذا دليـل الشّافعيّ وجمهور الأصحاب.

قال البيهقيّ: وهذا الّذي ذكره الشّافعيّ مأخوذٌ مـن الأخبـار قال.

(فَأَمَّا) نزول فرض الحجّ بعد الهجرة فكما قال.

واستدلّ أصحابنا له بحديث كعب بـن عجـرة قـال: «وَقَـفَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ بِالحُدَيْبِيَـةِ، وَرَأْسِي يَتَهَافَتُ قَمْـلاً، فَقَـالَ: يُؤْذِيكَ هَوَامُكَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ.

قَالَ أَبُو دَاوُد: فَقَالَ: قَدْ آذَاكَ هَوَامُ رَأْسِكَ؟ قَالَ: نَعَـمْ، قَـالَ فَاحْلِقْ رَأْسَكَ قَالَ: فَفِي نَزَلَـتْ هَـذِهِ الآيَـةُ: ﴿فَمَـنْ كَـانَ مِنْكُـمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِـنْ رَأْسِـهِ فَفِدْيَـةٌ﴾ إلى آخـره» رواه البخاريّ [١٧٢٠] مسلمٌ [١٢٠١].

قال أصحابنا: فثبت بهذا الحديث أنّ قولـه تعـالى: ﴿وَأَتِمُّـوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّـهِ فَـإِنْ أُحْصِرْتُـمْ فَمَـا اسْتَيْسَـرَ مِـنَ الهَـدْيِ وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُـمْ مَرِيضًـا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾ إلى آخرهـا نزلـت سـنة ستٍّ مـن الهجـرة وهذه الآية دالّةٌ على وجـوب الحـجّ، ونـزل بعدهـا قولـه تعـالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾.

وقد أجمع المسلمون على أنّ الحديبية كـانت سـنة ستٍّ مـن الهجرة في ذي القعدة وثبت بالأحاديث الصّحيحة واتّفاق العلماء أنّ النّبيّ ﷺ غزا حنينًا بعد فتح مكّة، وقسّم غنائمها واعتمـر مـن سنته في ذي القعدة، وكان إحرامه بالعمرة من الجعرانة، ولم يكـن بقي بينه وبين الحجّ إلاّ أيّامٌ يسيرةٌ، فلو كان على الفـور لم يرجـع من مكّة حتّى يحجّ مع أنّه هو وأصحابـه كـانوا حينئـذٍ موسـرين، فقد غنموا الغنائم الكثيرة ولا عذر لهم ولا قتال ولا شغل آخـر، وإنّما أخّره ﷺ عن سـنة ثمـانٍ بيانًـا لجواز التّأخـير، وليتكـامل الإسلام والمسلمون، فيحجّ بهم حجّة الـوداع، ويحضرهـا الخلـق فيبلّغوا عنه النّاس، ولهذا قـال في حجّـة الـوداع: «لِيُبَلِّـغْ الشَّـاهِدُ مِنْكُمْ الغَائِبَ وَلْتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» ونزل فيهـا قولـه تعـالى: ﴿اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾.

قال أبو زرعة الرّازيّ فيما رويناه عنه حضر مع رسـول اللّـه ﷺ حجّة الوداع مائة ألفٍ وأربعة عشـر ألفًـا كلّهـم رآه وسمـع منه، فهذا قول الإمام أبي زرعة الّذي لم يحفظ أحـدٌ مـن حديـث رسول اللّه ﷺ كحفظه، ولا ما يقاربه.

(فَإِنْ قِيلَ) إنّما أخّره إلى سنة عشرٍ لتعـذّر الاستطاعة لعـدم الزّاد والرّاحلة، أو الخوف على المدينة والاشتغال بالجهاد.

(فَجَوَابُهُ) ما سبق قريبًا.

واحتجّ أصحابنا أيضًا بحديث أنسٍ رضي الله عنه قال: «نُهِينَا أَنْ نَسْأَلَ رَسُـولَ اللَّـهِ ﷺ عَـنْ شَـيْءٍ، فَكَـانَ يُعْجِبُنَـا أَنْ يَجِـيءَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ البَادِيَةِ العَاقِلُ فَيَسْأَلَهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ، فَجَاءَهُ رَجُـلٌ مِنْ أَهْلِ البَادِيَةِ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَتَانَا رَسُولُكَ فَزَعَمَ لَنَا أَنَّكَ تَزْعُـمُ أَنَّ اللَّهَ أَرْسَلَكَ، قَالَ: صَدَقَ، قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ؟ قَالَ اللَّـهُ، قَالَ: فَمَـنْ خَلَـقَ الأَرْضَ؟ قَـالَ: اللَّـهُ، قَـالَ: فَمَـنْ نَصَـبَ هَـذِهِ الجِبَالَ؟ وَجَعَلَ فِيهَا مَا جَعَـلَ؟ قَـالَ: اللَّـهُ، قَـالَ: فَبِـالَّذِي خَلَـقَ السَّمَاءَ وَخَلَقَ الأَرْضَ وَنَصَبَ هَذِهِ الجِبَـالَ آللَّـهُ أَرْسَـلَكَ؟ قَـالَ: نَعَمْ، قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَـا خَمْـسَ صَلَـوَاتٍ فِـي يَوْمِنَـا وَلَيْلَتِنَا، قَالَ: صَدَقَ.

قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ آللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا زَكَاةً فِـي أَمْوَالِنَـا، قَـالَ صَدَقَ، قَـالَ: فَبِـالَّذِي أَرْسَلَكَ، آللَّهُ أَمَرَكَ هَذَا؟ قَالَ نَعَمْ، قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَـا

صَوْمَ شَهْرِ رَمَضَانَ فِي سَنَتِنَا، قَالَ: صَدَقَ، قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ آللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ نَعَمْ؟ قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا حِجَّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً قَالَ: صَدَقَ» رواه مسلمٌ [١٢] في صحيحه في أوّل كتاب الإيمان بهذه الحروف، وروى البخاريّ [٦٣] أصله.

وفي رواية البخاريّ: أنّ هذا الرّجل ضمام بن ثعلبة، وقدوم ضمام بن ثعلبة على النّبيّ ﷺ كان سنة خمسٍ من الهجرة، قاله محمّد بن حبيبٍ وآخرون، وقال غيره سنة سبعٍ، وقال أبو عبيدٍ: سنة تسعٍ، وقد صرّح في هذا الحديث بوجوب الحجّ.

واحتجّ أصحابنا أيضًا بالأحاديث الصّحيحة المستفيضة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيُ الإِحْرَامِ بِالْحَجِّ، وَيَجْعَلَهُ عُمْرَةً»، وهذا صريحٌ في جواز تأخير الحجّ مع التّمكّن.

واحتجّ أصحابنا أيضًا بأنّه إذا أخّره من سنةٍ إلى سنةٍ أو أكثر، وفعله يسمّى مؤدّيًا للحجّ لا قاضيًا بإجماع المسلمين، هكذا نقل الإجماع فيه القاضي أبو الطّيّب وغيره، ونقل الاتّفاق عليه أيضًا القاضي حسينٌ وآخرون ولو حرم التّأخير لكان قضاءً لا أداءً.

(فَإِنْ قَالُوا) هذا ينتقض بالوضوء، فإنّه إذا أخّره حتّى خرج وقت الصّلاة، ثمّ فعله كان أداءً، مع أنّه يأثم بذلك.

(قُلْنَا): قد منع القاضي أبو الطّيّب كونه أداءً في هذه الحالة.

وقال: بل، هو قضاءٌ لبقاء الصّلاة؛ لأنّه مقصودٌ لها لا لنفسه وجوابٌ آخر وهو أنّ الوضوء ليس له وقتٌ محدودٌ، فلا يوصف بالقضاء بخلاف الحجّ، وقد تقرّر في الاصطلاح أنّ القضاء فعل العبادة خارج وقتها المحدود.

واحتجّ أصحابنا أيضًا بأنّه إذا تمكّن من الحجّ وأخّره، ثمّ فعله لا تردّ شهادته فيما بين تأخيره وفعله بالاتّفاق، ولو حرم لردّت لارتكابه المسيء، قال إمام الحرمين في الأساليب: أسلوب الكلام في المسألة أن تقول: العبادة الواجبة ثلاثة أقسام:

(أَحَدُهَا): ما يجب لدفع حاجة المساكين العاجزة وهو الزّكاة، فيجب على الفور، لأنّ المعنى من مقصود الشّرع بها.

(والثاني): ما تعلّق بغير مصلحة المكلّف، وتعلّق بأوقاتٍ شريفةٍ كالصّلاة وصوم رمضان، فيتعيّن فعلها في الأوقات المشروعة لها؛ لأنّ المقصود فعلها في تلك الأوقات.

(والثالث): عبادةٌ تستغرق العمر وتبسط عليه حقيقةً وحكمًا وهو الإيمان فيجب التّدارك إليه ليثبت وجوب استغراق العمر به.

(والرابع): عبادةٌ لا تتعلّق بوقتٍ ولا حاجةٍ ولم تشرع مستغرقةً للعمر، وكانت مرّةً واحدةً في العمر، وهي الحجّ، فحمل أمر الشّرع بها للامتثال المطلق، والمطلوب تحصيل الحجّ في الجملة ولهذا إذا فاتت الصّلاة كان قضاؤها على التّراخي لعدم الوقت المختصّ، وكذا القياس في صوم رمضان إذا فات لا يختصّ قضاؤه بزمانٍ، ولكن تثبت آثارٌ اقتضت غايته بمدّة السّنة، هذا كلّه إذا قلنا إنّه يقتضي الفور، ولنا طريقٌ آخر، وهو أنّ المختار أنّ الأمر - مجرّدًا عن القرائن - لا يقتضي الفور، وإنّما المقصود منه الامتثال المجرّد، ومن زعم أنّه يقتضي الفور نقلنا الكلام إلى أصول الفقه، ويمكن أن يقال: الحجّ عبادةٌ لا تنال إلاّ بشقّ الأنفس ولا يتأتّى الإقدام عليها بعينها بل يقتضي للتّشاغل بأسبابها والنّظر في الرّفاق والطّرق، وهذا مع بعد المسافة يقتضي مهلةً فسيحةً لا يمكن ضبطها بوقتٍ، وهذا هو الحكمة في إضافة الحجّ إلى العمر، ويمكن أن يجعل هذا قرينةٌ في اقتضاء الأمر بالحجّ للتّراخي فنقول: الأمر بالحجّ إمّا أن يكون مطلقًا، والأمر المطلق لا يقتضي الفور وإمّا أن يكون معه ما يقتضي التّراخي كما ذكرناه، هذا كلام إمام الحرمين رحمه الله.

(وأمّا) الجواب عن احتجاج الحنفيّة بالآية الكريمة وأنّ الأمر يقتضي الفور، فمن وجهين:

(أحَدُهُمَا): أكثر أصحابنا قالوا: إنّ الأمر المطلق المجرّد عن القرائن لا يقتضي الفور، بل هو على التّراخي، وقد سبق تقريره في كلام إمام الحرمين، وهذا الّذي ذكرته من أنّ أكثر أصحابنا عليه هو المعروف في كتبهم في الأصول، ونقله القاضي أبو الطّيّب في تعليقه في هذه المسألة عن أكثر أصحابنا.

(والثاني): أنّه يقتضي الفور، وهنا قرينةٌ ودليلٌ يصرفه إلى التّراخي، وهو ما قدّمناه من فعل رسول الله ﷺ وأكثر أصحابه مع ما ذكره إمام الحرمين من القرينة المذكورة في آخر كلامه.

(وَأَمّا) الحديث: «مَنْ أَرَادَ الحَجَّ فَلْيُعَجِّلْ».

(فَجَوَابُهُ) من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه ضعيفٌ.

(والثاني): أنّه حجّةٌ لنا، لأنّه فوّض فعله إلى إرادته واختياره ولو كان على الفور لم يفوّض تعجيله إلى اختياره.

(والثالث): أنّه أمر ندبٍ جمعا بين الأدلّة.

(وَأَمّا) الجواب عن حديث: «فَلْيَمُتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيًا» فمن أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه ضعيفٌ كما سبق.

(والثاني): أنّ الذّمّ لمن أخّره إلى الموت، ونحن نوافق على تحريم تأخيره إلى الموت، والّذي نقول بجوازه هو التّأخير بحيث يفعل قبل الموت.

(الثّالِثُ): أنّه محمولٌ على من تركه معتقدًا عدم وجوبه مع الاستطاعة، فهذا كافرٌ، ويؤيّد هذا التّأويل أنّه قال: «فَلْيَمُتْ إنْ شَاءَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا» وظاهره أنّه يموت كافرًا، ولا يكون ذلك إلاّ إذا اعتقد عدم وجوبه مع الاستطاعة وإلاّ فقد أجمعت الأمّة على أنّ من تمكّن من الحجّ فلم يحجّ ومات لا يحكم بكفره، بل هو عاصٍ، فوجب تأويل الحديث لو صحّ والله أعلم.

(وَالجَوَابُ) عن قياسهم على الصّوم أنّ وقته مضيّقٌ فكان فعله مضيّقًا بخلاف الحجّ.

(وَالجَوَابُ) عن قياسهم على الجهاد من وجهين:

(أحَدهُمَا): جواب القاضي أبي الطّيّب وغيره: لا نسلّم وجوبه على الفور بل هو موكولٌ إلى رأي الإمام بحسب المصلحة في الفور والتّراخي.

(والثاني): أنّ في تأخير الجهاد ضررًا على المسلمين بخلاف الحجّ.

(وَالجَوَابُ) عن قولهم: إذا أخّره ومات هل يموت عاصيًا أنّ الصّحيح عندنا موته عاصيًا، قال أصحابنا: وإنّما عصى لتفريطه بالتّأخير إلى الموت، وإنّما جاز له التّأخير بشرط سلامة العاقبة كما إذا ضرب ولده أو زوجته، أو المعلّم الصّبيّ، أو عزّر السّلطان إنسانًا فمات، فإنّه يجب الضّمان؛ لأنّه مشروطٌ بسلامة العاقبة، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الحَجُّ فَلَمْ يَحُجَّ حَتَّى مَاتَ نَظَرْت فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَتَمَكَّنَ مِنَ الأَدَاء فَسَقَطَ فَرْضُهُ، وَلَمْ يَجِبْ القَضَاءُ، وَقَالَ أَبُو يَحْيَى البَلْخِيُّ: يَجِبُ القَضَاءُ، وَأَخْرَجَ إلَيْهِ أَبُو إسْحَاقَ نَصَّ الشَّافِعِيِّ رحمه الله فَرَجَعَ عَنْهُ.

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ يَسْقُطُ أَنَّهُ هَلَكَ مَا تَعَلَّقَ بِهِ الفَرْضُ قَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنَ الأَدَاء سَقَطَ الفَرْضُ، كَمَا لَوْ هَلَكَ النِّصَابُ قَبْلَ أَنْ يَتَمَكَّنَ مِنْ إخْرَاجِ الزَّكَاةِ، وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ التَّمَكُّنِ مِنَ الأَدَاء لَمْ يَسْقُطْ الفَرْضُ وَيَجِبُ قَضَاؤُهُ مِنْ تَرِكَتِهِ، لِمَا رَوَى بُرَيْدَةُ قَالَ: «أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَلَمْ تَحُجَّ قَالَ: حُجِّي عَنْ أُمِّكِ»؛ وَلأَنَّهُ حَقٌّ تَدْخُلُهُ النِّيَابَةُ لَزِمَهُ فِي حَالِ الحَيَاةِ، فَلَمْ يَسْقُطْ بِالمَوْتِ، كَدَيْنِ الآدَمِيِّ، وَيَجِبُ قَضَاؤُهُ عَنْهُ مِنَ المِيقَاتِ؛ لأَنَّ الحَجَّ يَجِبُ مِنَ المِيقَاتِ، وَيَجِبُ مِنْ رَأْسِ المَالِ؛ لأَنَّهُ دَيْنٌ وَاجِبٌ، فَكَانَ مِنْ رَأْسِ المَالِ كَدَيْنِ الآدَمِيِّ وَإِنْ اجْتَمَعَ الحَجُّ وَدَيْنُ الآدَمِيِّ وَالتَّرِكَةُ لا تَتَّسِعُ لَهُمَا فَفِيهِ الأَقْوَالُ الثَّلاثَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا فِي آخِرِ الزَّكَاةِ).

(الشرح): حديث بريدة رواه مسلمٌ [١١٤٩].

وفي الفصل مسائل:

(إحْدَاهَا): إذا وجب عليه الحجّ، فلم يحجّ حتّى مات - فإن مات قبل تمكّنه من الأداء، بأن مات قبل حجّ النّاس من سنة الوجوب - تبيّنّا عدم الوجوب لتبيّن علامة عدم الإمكان، هكذا نصّ عليه الشّافعيّ، وقطع به الأصحاب، وكان أبو يحيى البلخيّ من أصحابنا يقول: يجب قضاؤه من تركته، ثمّ رجع عن ذلك حين أخرج إليه أبو إسحاق المروزيّ نصّ الشّافعيّ كما ذكره المصنّف ودليله في الكتاب.

وإن مات بعد التّمكّن من أداء الحجّ بأنّ مات بعد حجّ النّاس استقرّ الوجوب عليه، ووجب الإحجاج عنه من تركته.

قال البغويّ وغيره: ورجوع النّاس ليس معتبرًا إنّما المعتبر إمكان فراغ أفعال الحجّ حتّى ولو مات بعد انتصاف ليلة النّحر ومضى إمكان السّير إلى منى والرّمي بها وإلى مكّة والطّواف بها استقرّ الفرض عليه، وإن مات أو جنّ قبل ذلك لم يستقرّ عليه، وإن هلك ماله بعد رجوع النّاس أو بعد مضيّ إمكان الرّجوع استقرّ عليه الحجّ، وإن هلك ماله بعد حجّهم وقبل الرّجوع أو إمكانه فوجهان.

(أَصَحُّهُمَا): أنّه لا يستقرّ؛ لأنّه يشترط بقاؤه في الذّهاب والرّجوع، وقد تبيّنّا أنّ ماله لا يبقى إلى الرّجوع.

هذا حيث نشترط أن يملك نفقة الرّجوع فإن لم نشترطها استقرّ بلا خلافٍ ولو أحصروا وأمكنه الخروج معهم، فتحلّلوا، لم يستقرّ عليه الحجّ، لأنّا تبيّنّا عجزه وعدم إمكان الحجّ هذه السّنة، فلو سلكوا طريقًا آخر وحجّوا استقرّ عليه الحجّ، وكذا لو حجّوا في السّنة الّتي بعدها إذا عاش وبقي ماله.

(الثّانِيَةُ): قال أصحابنا: حيث وجب عليه الحجّ وأمكنه الأداء، فمات بعد استقراره يجب قضاؤه من تركته كما سبق، ويكون قضاؤه من الميقات، ويكون من رأس المال لما ذكره المصنّف، هذا إذا لم يوص به.

فإن أوصى بأن يحجّ عنه من الثّلث أو أطلق الوصيّة به من غير تقييدٍ بالثّلث ولا برأس المال، فهل يحجّ عنه من الثّلث؟ أم من رأس المال؟ فيه خلافٌ مشهورٌ في كتاب الوصيّة، فإن كان

هناك دين آدميٌ وضاقت التّركة عنهما، ففيه الأقوال الثّلاثة السّابقة في كتاب الزّكاة.

(أَصَحُّهَا): يقدّم الحجّ.

(والثاني): دين الآدميّ.

(والثالث): يقسّم بينهما.

وقد ذكر إمام الحرمين والبغويّ والمتولّي وآخرون من الأصحاب قولاً غريبًا للشّافعيّ، أنّه لا يحجّ عن الميّت الحجّة الواجبة إلاّ إذا أوصى بها، فإذا أوصى حجّ عنه من الثّلث، وهذا قولٌ غريبٌ ضعيفٌ جدًّا.

وسنوضّح المسألة في كتاب الوصيّة إن شاء اللّه تعالى، وهذا كلّه إذا كان للميّت تركةٌ، فلو استقرّ عليه الحجّ ومات ولم يحجّ ولا تركة له بقي الحجّ في ذمّته ولا يلزم الوارث الحجّ عنه لكن يستحبّ له، فإن حجّ عنه الوارث بنفسه أو استأجر من يحجّ عنه سقط الفرض، عن الميّت، سواءٌ كان أوصى به أم لا؛ لأنّه خرج عن أن يكون من أهل الإذن، فلم يشترط إذنه بخلاف المعضوب، فإنّه يشترط إذنه كما سبق لإمكان أدائه، ولو حجّ عن الميّت أجنبيٌّ والحالة هذه جاز، وإن لم يأذن له الوارث، كما يقضي دينه بغير إذن الوارث ويبرأ الميّت به.

(الثَّالِثَةُ): إذا وجب عليه الحجّ وتمكّن من أدائه واستقرّ وجوبه، فمات بعد ذلك ولم يحجّ، فقد سبق أنّه يجب قضاؤه، وهل نقول مات عاصيًا؟ فيه أوجهٌ مشهورةٌ في كتب الخراسانيّين.

(أَصَحُّهَا): وبه قطع جماهير العراقيّين، ونقل القاضي أبو الطّيّب وآخرون الاتّفاق عليه أنّه يموت عاصيًا، واتّفق الّذين ذكروا في المسألة خلافًا على أنّ هذا هو الأصحّ، قالوا: وإنّما جاز له التّأخير بشرط سلامة العاقبة.

(والثاني): لا يعصي لأنّا حكمنا بجواز التّأخير.

(والثالث): يعصي الشّيخ دون الشّابّ، لأنّ الشّيخ يعدّ مقصّرًا لقصر حيّاته في العادة، قال أصحابنا: والخلاف جارٍ فيما لو كان صحيح البدن، فلم يحجّ حتّى صار زمنًا.

(وَالأَصَحُّ) العصيان أيضًا؛ لأنّه فوّت الحجّ بنفسه كما لو مات، فإذا زمن وقلنا بالعصيان فهل يجب عليه الاستنابة على الفور بخروجه بالتّقصير عن استحقاق التّرفيه؟ ولأنّه قد صار في معنى الميّت؟ أم له تأخير الاستنابة؟ كما لو بلغ معضوبًا، فإنّ له تأخير الاستنابة قطعًا؟ فيه وجهان.

(أَصَحُّهُمَا): يلزمه على الفور.

وعلى هذا لو امتنع وأخّر الاستنابة، هل يجبره القاضي عليها ويستأجر عنه؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): نعم، كزكاة الممتنع.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا، وقد سبق الوجهان، ونظائرهما قريبًا، فيما إذا بذل للمعضوب ولده الطّاعة فلم يقبل، هل يقبل الحاكم عنه؟.

(الأَصَحُّ) لا يقبل، قال أصحابنا: وإذا قلنا: يموت عاصيًا فمن أي وقتٍ يحكم بعصيانه؟ فيه أوجهٌ.

(أَصَحُّهَا): من السّنة الأخيرة من سني الإمكان، لأنّ التّأخير إليها جائزٌ، قال القاضي أبو الطّيّب وغيره: وهذا قول أبي إسحاق المروزيّ.

(والثاني): من السّنة الأولى لاستقرار الفرض فيها.

(والثالث): يموت عاصيًا، ولا يضاف العصيان إلى سنةٍ بعينها.

قال أصحابنا: وتظهر فائدة الخلاف في أحكام الدّنيا في صور.

(مِنْهَا) أنّه لو شهد بشهادةٍ ولم يحكم بها حتّى مات، لم يحكم لبيان فسقه، ولو قضي بشهادته بين السّنة الأولى والأخيرة من سني الإمكان - فإن قلنا عصيانه من الأخيرة - لم ينقض ذلك الحكم؛ لأنّ فسقه لم يقارن الحكم، بل طرأ بعده فلا يؤثّر، وإن قلنا: عصيانه من الأولى ففي نقضه القولان، فيما إذا بان أنّ فسق الشّهود كان مقارنًا للحكم، واللّه أعلم.

هذا حكم الحجّ، ولو أخّر الصّلاة عن أوّل الوقت الموسع، فمات في أثنائه فقد سبق أنّه هل يموت عاصيًا؟ فيه وجهان.

(الأَصَحُّ): لا يموت عاصيًا.

(وَالأَصَحُّ): في الحجّ العصيان، قال أصحابنا: والفرق أنّ آخر وقت الصّلاة معلومٌ وقريبٌ، فلا يعدّ مفرطًا في التّأخير إليه، مع غلبة الظّنّ بالسّلامة بخلاف الحجّ، وقد سبق في كتاب مواقيت الصّلاة أنّ تأخير الواجب الموسع إنّما يجوز لمن غلب على ظنّه السّلامة إلى أن يفعل، فأمّا من لم يغلب على ظنّه ذلك، فلا يحلّ له التّأخير بلا خلافٍ واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في الحجّ عن الميّت

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ من تمكّن من الحجّ، فمات يجب الإحجاج من تركته، سواءٌ أوصى به أم لا، وبه قال ابن عبّاسٍ وأبو هريرة وقال أبو حنيفة ومالكٌ: لا يحجّ عنه إلاّ إذا أوصى به ويكون تطوّعًا.

دليلنا حديث بريدة المذكور في الكتاب

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَتَجُوزُ النِّيَابَةُ فِي حَجِّ الفَرْضِ فِي مَوْضِعَيْنِ:

(أَحَدُهُمَا): فِي حَقِّ المَيِّتِ إِذَا مَاتَ وَعَلَيْهِ حَجٌّ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ حَدِيثُ بُرَيْدَةَ.

(والثاني): فِي حَقِّ مَنْ لا يَقْدِرُ عَلَى الثُّبُوتِ عَلَى الرَّاحِلَةِ إِلاَّ بِمَشَقَّةٍ غَيْرِ مُعْتَادَةٍ، كَالزَّمِنِ وَالشَّيْخِ الكَبِيرِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ امْرَأَةً مِنْ خَثْعَمَ أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ فِي الحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ، أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا، لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَمْسِكَ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَتْ أَيَنْفَعُهُ ذَلِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، كَمَا لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِهِ نَفَعَهُ»؛ وَلأَنَّهُ أَيِسَ مِنَ الحَجِّ بِنَفْسِهِ فَنَابَ عَنْهُ غَيْرُهُ كَالمَيِّتِ، وَفِي حَجِّ التَّطَوُّعِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ مُضْطَرٍّ إِلَى الأَسْتِنَابَةِ فِيهِ، فَلَمْ تَجُزْ الأَسْتِنَابَةُ فِيهِ كَالصَّحِيحِ.

(والثاني): أَنَّهُ يَجُوزُ، وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لأَنَّ كُلَّ عِبَادَةٍ جَازَتْ النِّيَابَةُ فِي فَرْضِهَا جَازَتْ النِّيَابَةُ فِي نَفْلِهَا كَالصَّدَقَةِ، فَإِنْ اسْتَأْجَرَ مَنْ يَتَطَوَّعُ عَنْهُ، وَقُلْنَا: لا يَجُوزُ، فَإِنَّ الحَجَّ لِلْحَاجِّ، وَهَلْ يَسْتَحِقُّ الأُجْرَةَ؟ فِيهِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ لا يَسْتَحِقُّ، لأَنَّ الحَجَّ قَدْ انْعَقَدَ لَهُ، فَلا يَسْتَحِقُّ الأُجْرَةَ كَالصَّرُورَةِ.

(والثاني): يَسْتَحِقُّ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَحْصُلْ لَهُ بِهَذَا الحَجِّ مَنْفَعَةٌ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَسْقُطْ بِهِ عَنْهُ فَرْضٌ وَلا حَصَلَ لَهُ بِهِ ثَوَابٌ بِخِلافِ الصَّرُورَةِ، فَإِنَّ هُنَاكَ قَدْ سَقَطَ عَنْهُ الفَرْضُ.

(فَأَمَّا) الصَّحِيحُ الَّذِي يَقْدِرُ عَلَى الثُّبُوتِ عَلَى الرَّاحِلَةِ، فَلا تَجُوزُ النِّيَابَةُ عَنْهُ فِي الحَجِّ؛ لأَنَّ الفَرْضَ عَلَيْهِ فِي بَدَنِهِ، فَلا يَنْتَقِلُ الفَرْضُ إِلَى غَيْرِهِ إِلاَّ فِي المَوْضِعِ الَّذِي وَرَدَتْ فِيهِ الرُّخْصَةُ، وَهُوَ إِذَا أَيِسَ وَبَقِيَ فِيمَا سِوَاهُ عَلَى الأَصْلِ، فَلا تَجُوزُ النِّيَابَةُ عَنْهُ فِيهِ.

(وَأَمَّا) المَرِيضُ، فَيُنْظَرُ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ غَيْرَ مَأْيُوسٍ مِنْهُ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَحُجَّ عَنْهُ غَيْرُهُ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَيْأَسْ مِنْ فِعْلِهِ بِنَفْسِهِ، فَلا تَجُوزُ النِّيَابَةُ عَنْهُ فِيهِ كَالصَّحِيحِ فَإِنْ خَالَفَ وَأَحَجَّ عَنْ نَفْسِهِ ثُمَّ مَاتَ، فَهَلْ يُجْزِئُهُ عَنْ حَجَّةِ الإِسْلامِ؟ فِيهِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): يُجْزِئُهُ؛ لأَنَّهُ لَمَّا مَاتَ تَبَيَّنَّا أَنَّهُ كَانَ مَأْيُوسًا مِنْهُ.

(والثاني): لا يُجْزِئُهُ؛ لأَنَّهُ أَحَجَّ وَهُوَ غَيْرُ مَأْيُوسٍ مِنْهُ فِي الحَالِ، فَلَمْ يُجْزِهِ، كَمَا لَوْ بَرِئَ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ مَرِيضًا مَأْيُوسًا مِنْهُ جَازَتْ النِّيَابَةُ عَنْهُ فِي الحَجِّ؛ لأَنَّهُ مَأْيُوسٌ مِنْهُ فَأَشْبَهَ الزَّمِنَ وَالشَّيْخَ الكَبِيرَ، فَإِنْ أَحَجَّ عَنْ نَفْسِهِ ثُمَّ بَرأَ مِنَ المَرَضِ، فَفِيهِ طَرِيقَان:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ كَالمَسْأَلَةِ الَّتِي قَبْلَهَا، وَفِيهَا قَوْلان.

(والثاني): أَنَّهُ يَلْزَمُهُ الإِعَادَةُ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّا تَبَيَّنَّا الخَطَأَ فِي الإِيَاسِ، وَيُخَالِفُ مَا إِذَا كَانَ غَيْرَ مَأْيُوسٍ مِنْهُ فَمَاتَ، لأَنَّا لَمْ نَتَبَيَّنْ الخَطَأَ؛ لأَنَّهُ يَجُوزُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَأْيُوسًا مِنْهُ، ثُمَّ زَادَ المَرَضُ، فَصَارَ مَأْيُوسًا مِنْهُ، وَلا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَأْيُوسًا مِنْهُ، ثُمَّ يَصِيرُ غَيْرَ مَأْيُوسٍ مِنْهُ).

(الشرح): حديث بريدة وحديث ابن عبّاس صحيحان سبق بيانهما قريبًا، وحديث ابن عبّاس سبق في فرع مذاهب العلماء في حجّ المعضوب أنّ البخاريّ [١٤٤٢] ومسلمًا [١٣٣٤] روياه، وليس فيه الزّيادة الّتي في آخره، وهناك سبق بيان لفظه في الصّحيحين، وقد استدلّ المصنّف بهذا الحديث على الحجّ عن الحيّ المعضوب، وكذلك احتجّ به جميع الأصحاب هنا وغيرهم من العلماء، وترجم له ابن ماجه والبيهقيّ وخلائق من المحدّثين: (بَابُ الحَجِّ عَنِ الحَيِّ المَعْضُوبِ أَوْ العَاجِزِ)، ونحو هذه العبارة.

واحتجّ به المصنّف في آخر باب الأوصياء على جواز الحجّ عن الميّت، وكذا احتجّ به الغزاليّ ومن تابعهما، وقد ينكر ذلك ويمكن الجواب عنهم بأنّه إذا ثبت جوازه عن الحيّ المعضوب بهذا الحديث، كان جوازه عن الميّت أولى، فيكون الاستدلال به للميّت من باب التّنبيه بالأدنى على الأعلى والله أعلم.

(وَقَوْلُهُ): كلّ عبادةٍ جازت النّيابة في فرضها جازت النّيابة في نفلها، كالصّدقة، ينتقض بالصّوم عن الميّت، فإنّه تجوز النّيابة فيه في الفرض على القول القديم، وهو المختار، كما سبق، ولا تجوز في النّفل بلا خلافٍ.

(وَقَوْلُهُ): كالصّرورة هو - بفتح الصّاد المهملة - وهو الّذي لم يحجّ حجّة الإسلام، وقد ثبت في سنن أبي داود [١٧٢٩] عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا صَرُورَةَ فِي الإِسْلامِ» قال العلماء: لا يبقى أحدٌ في الإسلام بلا حج ولا يحلّ لمستطيعٍ تركه.

وأمّا قوله: ولا حصل له ثوابٌ، هكذا قاله المتولّي وصاحب البيان وآخرون، والمختار حصول الثّواب له بوقوع الحجّ له.

(وَقَوْلُهُ): لم ييأس هو بفتح الهمزة وكسرها لغتان مشهورتان.

(وَقَوْلُهُ): برأ بفتح الرّاء وفيه لغتان أخريان سيأتي متعلّقة

باللّفظ في باب التّيمّم.

(قَوْلُهُ): الإيـاس بكسر الهمزة ويقـال: بفتحهـا والأحسـن اليأس.

(أمّا الأحكام): ففيها مسائل.

(إحْدَاهَا): قال الشّافعيّ والأصحاب: تجـوز النّيابـة في حـجّ الفرض المستقرّ في الذّمّة في موضعين:

(أحَدهُمَا): المعضوب.

(والثاني): الميّت وسبق بيان المعضوب، ودليلهما في الكتاب.

(فَأمّا) حجّ التّطوّع فلا تجوز الاستنابة فيه عن حيّ ليس بمعضوبٍ، ولا خلاف بين جمهور الأصحاب في عدم جـوازه، ولا عن ميّتٍ لم يوص به بلا خلافٍ، نقل الاتّفـاق عليه الشّيخ أبـو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وآخرون وهل يجوز عن ميّتٍ أوصـى به أو حيٍّ معضوبٍ استأجر من يحجّ عنه؟ فيه قـولان مشـهوران منصوصـان للشّافعيّ في الأمّ ذكـر المصنّـف دليلهمـا، واختلـف أصحابنا في أصحّهما فقال الجمهور:

(أَصَحُّهُمَا): الجواز، وهو مذهب مالكٍ وأبي حنيفة وأحمـد، وممّن نصّ على تصحيحه الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبـو الطّيّب في المجرّد والمصنّـف هنـا والبغـويّ والرّافعـيّ وآخـرون وصحّـح المحامليّ في المجموع المنع، والجرجانيّ في التّحريـر والشّاشـيّ، قـال ابن الصّبّاغ وآخرون مـا ذكـره القـائل بـالمنع مـن أنّه إنّمـا جـاز الاستنابة في الفرض للضّـرورة ولا يجـوز في النّفــل، فيلتبـس بالتّيمّم، فإنّه جوّز في الفرض للحاجة، ويجوز أيضًا في النّفل، وقد سبق في المتيمّم والمستحاضة وجهٌ شاذٌّ أنّهما لا يفعلان النّفل أبـدًا تخريجًا من هذا القول والله أعلم.

(وَأَمّا) الحجّة الواجبة بقضاء أو نذر، فيجوز النّيابة فيها عـن الميّت والمعضوب بلا خلافٍ عندنا، كحجّة الإسلام لكن لا يجوز عن المعضوب إلاّ بإذنه ويجوز عن الميّت بإذنه وبغير إذنه، ويجـوز من الوارث والأجنبيّ سواءً أذن له الوارث أم لا بلا خلافٍ وقـد سبق بيان هذا، ولـو لم يكـن للميّـت حجٌّ ولا لزمـه حـجٌّ لعـدم الاستطاعة، ففـي جـواز الإحجاج عنه طريقـان حكاهمـا إمـام الحرمين وغيره:

(أحَدهُمَا): القطع بالجواز لوقوعه واجبًا.

(والثاني): أنّه على القولين كالتّطوّع؛ لأنّه لا ضرورة إليه.

قال أصحابنا: فإذا قلنا: تجوز النّيابة في حجّ التطوّع عن الميّت والمعضوب جاز حجّتان وثلاثٌ وأكثر، ممّـن صـرّح بـه صـاحب البيان، قال أصحابنا: وإذا جوّزناه جاز أن يكون الأجير عبـدًا أو صبيًّا؛ لأنّهما من أهل التّبرّع بخلاف حجّة الإسلام، فإنّه لا يجـوز استئجارهما فيها، وهل يجوز اسـتئجارهما في حجّـة النّـذر؟ قـال الرّافعيّ: إن قلنا: يسلك بالنّذر مسلك جائز التّبرّع جاز وإلاّ فلا، قال أصحابنا: إذا صححنا النّيابة في حجّ التّطوّع اسـتحقّ الأجـير الأجرة المسمّاة بلا خلافٍ [وإن لم نجوّز الاستئجار وقع الحجّ عن الأجير ولم يستحقّ المسمّى]، وهل يستحقّ أجرة المثل؟ فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أَصَحُّهُمَا): لا يجزئه.

(والثاني): يجزئه، هكذا أطلق المصنّف والأصحاب الصّورة، والظّاهر أنّ مرادهم إذا مات بذلك المرض، فلو مات فيـه بسـببٍ عارضٍ بأن قتل أو لسعته حيّةٌ ونحوها أو وقع عليه سـقفٌ ونحـو ذلك لم يجزئه قولاً واحدًا؛ لأنّا لم نتبيّن كـون المـرض غـير مرجـوّ الزّوال.

(أَمّا) إذا كـان المـرض والعلّـة غـير مرجـوّ الــزّوال، فلـه الاستنابة، فإن حـجّ النّـائب واتّصـل بـالموت أجزأه عـن حجّـة الإسـلام، وإن شـفي فطريقــان مشـهوران ذكرهمــا المصنّــف بدليلهما:

(أحَدهُمَا): القطع بعدم الإجزاء، وهو نصّه في الأمّ.

(وَأَصَحُّهُمَا): فيه القولان كالصّورة الّتي قبلها.

(أَصَحُّهُمَا): لا يجزئه.

(فَإِنْ قُلْنَا) في الصّورتـين: يجزئه اسـتحقّ الأجـير الأجـرة المسمّاة.

(وَإِنْ قُلْنَا) لا يجزئه فعمّن يقع الحجّ؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): عنـد الجمهـور يقـع عـن الأجير تطوّعـًا؛ لأنّ المستأجر لا يجوز أن يحصل له تطوّعٌ وعليه فرضٌ.

(وَأَصَحُّهُمَا) عند الغزاليّ يقع عـن تطـوّع المسـتأجر ويكـون هذا غررًا في وقوع النّفل قبل الفـرض كـالرّقّ والصّبا والمذهـب الأوّل، وبه قطع كثيرون.

(فَإِنْ قُلْنَا) يقع عن الأجير، فهل يستحقّ أجـرةً؟ فيـه قـولان مشهوران في الطّريقين، قال البغويّ والرّافعيّ:

(أَصَحُّهُمَا): لا يستحقّ؛ لأنّ المستأجر لم ينتفع بها.

(والثاني): يستحقّ؛ لأنّه عملٌ له في اعتقاده، قـال أصحابنـا: وهذان القولان مبنيان على أنّ الأجير إذا أحرم عن المستأجر ثـمّ صرف الإحرام إلى نفسه لا ينصرف، بل يبقى للمستأجر، وهـل يستحقّ الأجرة؟ فيه قولان مشهوران.

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاق الأصحاب يستحقّ؛ لأنّ حجّه وقع عـن

المستأجر فرضًا كأنّه لم يصرفه.

(والثاني): لا يستحقّ شيئًا؛ لأنّه لم يعمل له في اعتقاده، والفرق في الصّورتين في الأصحّ حيث قلنا: الأصحّ في هذه الثّانية المبنيّ عليها أنّه يستحقّ الأجرة، والأصحّ في الأولى المبنيّة لا يستحقّ؛ لأنّ في الثّانية وقع الحجّ فرضًا عن المستأجر كما استأجره، وفي الأولى لم يقع عنه.

وقاس أصحابنا وجوب الأجرة على الأصحّ في صورة صرف الإحرام إلى نفس الأجير، على ما إذا استأجره إنسانٌ ليبني له حائطًا فبناه الأجير، معتقدًا أنّ الحائط لنفسه فبان للمستأجر، فإنّه يستحقّ عليه الأجرة قولاً واحدًا، والفرق على القول الضّعيف أنّ الأجير في صرف الإحرام جائرٌ مخالفٌ، وإن كان لا ينصرف، بخلاف الثّاني، فإن قلنا في أصل مسألتنا: يستحقّ الأجرة، فهل هي المسمّى؟ أم أجرة المثل؟ فيه وجهان حكاهما البغويّ، وغيره:

(أحَدهُمَا): المسمّاة؛ لأنّ العقد لم يبطل.

(والثاني): أجرة المثل؛ لأنّ العقد يتعيّن عمّا عقد عليه، وهذا أصحّ.

(وَإِنْ قُلْنَا): عن المستأجر استحقّ الأجير الأجرة قولاً واحدًا، وهل هي أجرة المثل أم المسمّى؟.

(الصَّحِيحُ): أنّها المسمّى، وهو ظاهر كلام البغويّ والأكثرين، وقال الشّيخ أبو محمّدٍ: لا يبعد تخريجه على الوجهين.

(فرع): قد ذكرنا أنّه إذا كان مريضًا غير مأيوسٍ منه لا يجوز أن يستنيب، ولو استناب ومات لا يجزئه على أصحّ القولين، قال الماورديّ: هذا إذا مات بعد حجّ الأجير، فإن مات قبل حجّ الأجير أجزأه ووقع عن حجّة الإسلام، ويجري القولان فيما لو تفاحش ذلك المرض، فصار مأيوسًا منه، صرّح به صاحب الشّامل والمتولّي وصاحب البيان وآخرون.

(فرع): يعرف كون المريض مأيوسًا منه بقول مسلمين عدلين من أهل الخبرة ذكره.

وينبغي أن يجيء فيه الخلاف السّابق في باب التّيمّم أنّه هل يشترط العدد في كون المرض بهذه الصّفة؟ ويمكن أن يفرّق بسهولةِ أمر التّيمّم.

(فرع): المجنون غير مأيوسٍ من زواله، قال صاحب الشّامل والأصحاب: فإذا وجب عليه الحجّ، ثمّ جنّ لا يستناب عنه، فإذا مات حجّ عنه، وإن استناب وحجّ عنه في حال حياته، ثمّ أفاق لزمه الحجّ قولاً واحدًا كما سبق في المريض إذا شفي، وإن استمرّ جنونه حتّى مات قال صاحب الشّامل: فينبغي أن يكون على القولين في المريض إذا اتّصل مرضه بالموت.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ المريض غير المأيوس منه لا يصحّ استنابته في الحجّ، وكذا المجنون لا يجوز استنابته في حجّ الفرض عندنا، وبه قال أحمد وداود، وحكى أصحابنا عن أبي حنيفة جوازه في المسألتين، قال: ويكون موقوفًا، فإن صحّ وجب فعله، وإن مات أجزأه.

واحتجّ بالقياس على المعضوب، قلنا: المعضوب آيسٌ من الحجّ بنفسه بخلاف هذا.

(فرع): قد ذكرنا أنّ الصّحيح لا يصحّ استنابته في حجّ فرضٍ ولا نفلٍ هذا مذهبنا، وبه قال مالكٌ وابن المنذر وداود.

وجوّز أبو حنيفة وأبو ثورٍ استنابته في التّطوّع، وهو روايةٌ عن مالكٍ.

دليلنا القياس على الفرض، قال ابن المنذر: وقد أجمعوا على أنّه لا يصوم أحدٌ عن حيٍّ ولا يصلّي ولا يعتكف تطوّعًا.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا المشهور أنّه إن مات وعليه حجّ الإسلام أو قضاء أو نذر، وجب قضاؤها من تركته، أوصى بها أم لم يوص، قال ابن المنذر: وبه قال عطاءٌ وابن سيرين، وروي عن أبي هريرة وابن عبّاسٍ، وهو قول أبي حنيفة وأبي ثورٍ وابن المنذر، وقال النّخعيّ وابن أبي ذؤيبٍ: لا يحجّ أحدٌ عن أحدٍ.

وقال مالكٌ: إذا لم يوص به يتطوّع عنه بغير الحجّ ويهدى عنه أو يتصدّق أو يعتق عنه.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَحُجُّ عَنِ الغَيْرِ مَنْ لَمْ يَحُجَّ عَنْ نَفْسِهِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: «سَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلاً يَقُولُ: لَبَّيْكَ عَنْ شُبْرُمَةَ، فَقَالَ: أَحَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ؟ قَالَ: لا، قَالَ: فَحُجَّ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ،» وَلا يَجُوزُ أَنْ يَعْتَمِرَ عَنْ غَيْرِهِ مَنْ لَمْ يَعْتَمِرْ عَنْ نَفْسِهِ قِيَاسًا عَلَى الحَجِّ، قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: وَأَكْرَهُ أَنْ يُسَمَّى مَنْ لَمْ يَحُجَّ صَرُورَةً، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ ﷺ: «لا صَرُورَةَ فِي الإِسْلامِ» وَلا يَجُوزُ أَنْ يَتَنَفَّلَ بِالحَجِّ وَالعُمْرَةِ وَعَلَيْهِ فَرْضُهُمَا، وَلا يَحُجَّ وَيَعْتَمِرَ عَنِ النَّذْرِ، وَعَلَيْهِ فَرْضُ حَجَّةِ الإِسْلامِ؛ لأنَّ النَّفْلَ وَالنَّذْرَ أَضْعَفُ مِنْ حَجَّةِ الإِسْلامِ، فَلا يَجُوزُ تَقْدِيمُهُمَا عَلَيْهَا كَحَجِّ غَيْرِهِ عَلَى حَجِّهِ، فَإِنْ أَحْرَمَ عَنْ غَيْرِهِ وَعَلَيْهِ فَرْضُهُ انْعَقَدَ إِحْرَامُهُ لِنَفْسِهِ، لِمَا رُوِيَ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ: «أَحَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ؟

قَالَ: لا قَالَ: فَاجْعَلْ هَذِهِ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ» فَإِنْ أَحْرَمَ بِالنَّفْلِ، وَعَلَيْهِ فَرْضُهُ انْعَقَدَ إِحْرَامُهُ عَنِ الفَرْضِ، وَإِنْ أَحْرَمَ مِنَ النَّذْرِ، وَعَلَيْهِ فَرْضُ الإِسْلامِ انْعَقَدَ إِحْرَامُهُ عَنْ فَرْضِ الإِسْلامِ قِيَاسًا عَلَى مَنْ أَحْرَمَ عَنْ غَيْرِهِ وَعَلَيْهِ فَرْضُهُ، فَإِنْ أَمَرَ المَغْصُوبُ مَنْ يَحُجُّ عَنْهُ عَنِ النَّذْرِ وَعَلَيْهِ حَجَّةُ الإِسْلامِ، فَأَحْرَمَ عَنْهُ انْصَرَفَ إِلَى حَجَّةِ الإِسْلامِ؛ لأَنَّهُ نَائِبٌ عَنْهُ، وَلَوْ أَحْرَمَ هُوَ عَنِ النَّذْرِ انْصَرَفَ إِلَى حَجَّةِ الإِسْلامِ، فَكَذَلِكَ النَّائِبُ عَنْهُ، وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ حَجَّةُ الإِسْلامِ وَحَجَّةُ نَذْرٍ فَاسْتَأْجَرَ رَجُلَيْنِ يَحُجَّانِ عَنْهُ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَدْ نَصَّ فِي الأُمِّ أَنَّهُ يَجُوزُ، وَكَانَ أَوْلَى؛ لأَنَّهُ لَمْ يُقَدِّمِ النَّذْرَ عَنْ حَجَّةِ الإِسْلامِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ لا يَحُجُّ بِنَفْسِهِ حَجَّتَيْنِ فِي سَنَةٍ وَلَيْسَ بِشَيْءٍ).

(الشرح): حديث ابن عبّاس: «لا صَرُورَةَ فِي الإِسْلامِ» رواه أبو داود [١٧٢٩] بإسنادٍ صحيحٍ بعضه على شرط مسلم وباقيه على شرط البخاريّ، والصّرورة - بالصّاد المهملة - قد بيّنّاه قريبًا، وأنّه اسمٌ لمن لم يحجّ، سمّي بذلك؛ لأنّه صرّ بنفسه عن خراجها في الحجّ، ويقال أيضًا لمن لم يتزوّج: صرورةٌ؛ لأنّه صرّ بنفسه عن إخراجها في النّكاح.

(وَأَمّا) حديث ابن عبّاسٍ في قصّة شبرمة فرواه أبو داود [١٨١١] والدّارقطنيّ [٢/ ٢٦٩] والبيهقيّ [٨٤٦٢] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ ولفظ أبي داود عن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ: لَبَّيْكَ عَنْ شُبْرُمَةَ قَالَ: مَنْ شُبْرُمَةُ؟ قَالَ: أَخٌ لِي أَوْ قَرِيبٌ قَالَ أَحَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ؟ قَالَ: لا، قَالَ: حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ، ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ» هذا لفظ أبو داود [١٨١١] وإسناده على شرط مسلمٍ، ورواه البيهقيّ [٨٤٦٤] بإسنادٍ صحيحٍ عن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ: لَبَّيْكَ عَنْ شُبْرُمَةَ فَقَالَ: مَنْ شُبْرُمَةُ؟ فَذَكَرَ أَخًا لَهُ أَوْ قَرَابَةً، فَقَالَ: أَحَجَجْتَ قَطُّ؟ قَالَ: لا، قَالَ فَاجْعَلْ هَذِهِ عَنْكَ، ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ» قال البيهقيّ: هذا إسنادٌ صحيحٌ، قال: وليس في هذا؟ الباب أصحّ منه، ثمّ رواه من طرقٍ كذلك مرفوعًا، قال: وروي موقوفًا عن ابن عبّاسٍ، قال: ومن رواه مرفوعًا حافظٌ ثقةٌ، فلا يضرّه خلاف من خالفه.

قال البيهقيّ: وأمّا حديث الحسن بن عمارة عن عبد الملك عن طاوسٍ عن ابن عبّاسٍ أنّ رسول اللّه ﷺ: «سَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ: لَبَّيْكَ عَنْ شُبْرُمَةَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: مَنْ شُبْرُمَةُ؟ فَقَالَ: أَخٌ لِي، فَقَالَ: هَلْ حَجَجْتَ؟ قَالَ: لا، قَالَ: حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ، ثُمَّ احْجُجْ عَنْ شُبْرُمَةَ»، قال البيهقيّ: قال الدّارقطنيّ: هذا هو الصّواب عن ابن عبّاسٍ، والّذي قبله وهمٌ، قال: إنّ الحسن بن عمارة كان يرويه، ثمّ رجع عنه فحدّث به على الصّواب موافقًا لرواية غيره عن ابن عبّاسٍ، قال: وهو متروك الحديث على كلّ حالٍ واللّه أعلم.

(وَأَمّا) شبرمة فبشينٍ معجمةٍ مضمومةٍ، ثمّ باءٍ موحّدةٍ ساكنةٍ، ثمّ راءٍ مضمومةٍ.

(أمّا أحكام الفصل): ففيه مسائل.

(إحْدَاهَا): قال الشّافعيّ والأصحاب: لا يجوز لمن عليه حجّة الإسلام أو حجّة قضاءٍ أو نذرٍ أن يحجّ عن غيره، ولا لمن عليه عمرة الإسلام إذا أوجبناها، أو عمرة قضاءٍ أو نذرٍ أن يعتمر عن غيره بلا خلافٍ عندنا، فإن أحرم عن غيره وقع عن نفسه لا عن الغير، هذا مذهبنا وبه قال ابن عبّاسٍ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق، وعن أحمد رواية أنّه لا ينعقد عن نفسه ولا غيره، ومن أصحابه من قال: ينعقد الإحرام عن الغير، ثمّ ينقلب عن نفسه، وقال الحسن البصريّ وجعفر بن محمّدٍ وأيّوب السّجستانيّ وعطاءٌ والنّخعيّ وأبو حنيفة: ينعقد وهل يستحق الأجرة؛ نظر، إن ظنّه قد حجّ فبان لم يحجّ لم يستحقّ أجرةً لتغريره، وإن علم أنّه لم يحجّ، وقال: يجوز في اعتقادي أن يحجّ عن غيره من لم يحجّ، فحجّ الأجير وقع عن نفسه، وفي استحقاقه.

أجرة المثل قولان أو وجهان سبق نظائرهما.

(وأمّا) إذا استأجر للحجّ من حجّ ولم يعتمر أو للعمرة من اعتمر ولم يحجّ، فقرن الأجير، وأحرم بالنّسكين عن المستأجر أو أحرم بما استؤجر له عن المستأجر وبالأجير عن نفسه، فقولان حكاهما البغويّ وآخرون.

(الجَدِيدُ): الأصحّ يقعان عن الأجير؛ لأنّ نسكي القران لا يفترقان لاتّحاد الإحرام، ولا يمكن صرف ما لم يأمر به المستأجر إليه.

(والثاني): أنّ ما استؤجر له يقع عن المستأجر والآخر عن الأجير، وقطع كثيرون بالجديد، وصورة المسألة أن يكون المستأجر عنه حيًّا، فإن كان ميّتًا وقع النّسكان جميعًا عن الميّت بلا خلافٍ نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب، قالوا: لأنّ الميّت يجوز أن يحجّ عنه الأجنبيّ، ويعتمر من غير وصيّةٍ ولا إذن وارثٍ بلا خلافٍ كما يقضي دينه.

(أَمّا) إذا استأجر رجلان شخصًا:

(أحَدُهُمَا): ليحجّ عنه.

(وَالآخَرُ): ليعتمر عنه فقرن عنهما، فعلى الجديد يقعان عن

الأجير، وعلى الثّاني يقع عن كلّ واحدٍ ما استأجر له.

(فرع): لو أحرم الأجير عن المستأجر، ثمّ نذر حجّةً - نظر إن نذره بعد الوقوف - لم ينصرف حجّه إليه، بل يقع عن المستأجر، وإن نذره قبله، فوجهان حكاهما الرّافعيّ وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): انصرافه إلى الأجير.

(والثاني): لا ينصرف.

ولو أحرم رجلٌ بحجّ تطوّعٍ، ثمّ نذر حجًّا بعد الوقوف لم ينصرف إلى النّذر، وقبله على الوجهين.

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): نقل المصنّف والأصحاب أنّ الشّافعيّ رحمه الله قال: أكره أن يسمّى من لم يحجّ صرورةً، قال القاضي وغيره: سبب الكراهة أنّه من ألفاظ الجاهليّة، كما كره أن يقال للعشاء.

(عَتَمَةٌ) وللمغرب.

(عِشَاءٌ) وللطّواف.

(شَوْطٌ) قالوا: وكانت العرب تسمّي من لم يحجّ صرورةً لصرّه النّفقة وإمساكها، وتسمّي من لم يتزوّج صرورةً؛ لأنّه صرّ الماء في ظهره، هذا كلام القاضي.

(وَقَوْلُهُ): يكره تسمية الطّواف شوطًا هكذا نصّ عليه الشّافعيّ وقد ثبت في الصّحيحين عن ابن عمر وابن عبّاس تسمية الطّواف شوطًا، وهذا يقتضي أن لا كراهة فيه إلاّ أن يقال: إنّما استعملاه لبيان الجواز، وهذا جوابٌ ضعيفٌ، وسنعيد المسألة في مسائل الطّواف إن شاء اللّه تعالى.

(وَأَمَّا) كراهية تسمية من لم يحجّ صرورةً، واستدلالهم بهذا الحديث، ففيه نظرٌ؛ لأنّه ليس في الحديث تعرّضٌ للنّهي عن ذلك؟ وإنّما معناه لا ينبغي أن يكون في الإسلام أحدٌ يستطيع الحجّ ولا يحجّ، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء فيمن عليه حجّة الإسلام وحجّة نذرٍ

قد ذكرنا أنّ مذهبنا وجوب تقديم حجّة الإسلام، وبه قال ابن عمر وعطاءٌ وأحمد وإسحاق وأبو عبيدٍ، وقال ابن عبّاس وعكرمة والأوزاعيّ: يجزئه حجّةٌ واحدةٌ عنهما، وقال مالكٌ: إذا أراد بذلك وفاء نذره فهي عن النّذر، وعليه حجّة الإسلام من قابلٍ، واللّه أعلم.

فصلٌ
في الاستئجار للحجّ

هذا الفصل ذكر المصنّف بعضه في كتاب الإجارة، وبعضًا منه في كتاب الوصيّة وحذف بعضًا منه، وقد ذكره المزنيّ في المختصر هنا، وترجم له بابًا مستقلاً في أواخر كتاب الحجّ، وتابعه الأصحاب على ذكره هنا إلاّ المصنّف.

فأردت موافقة المزنيّ والأصحاب فأذكر إن شاء اللّه تعالى مقاصد ما ذكروه مختصرةً.

قال الشّافعيّ والأصحاب: يجوز الاستئجار على الحجّ وعلى العمرة لدخول النّيابة فيهما كالزّكاة، ويجوز بالبذل كما يجوز بالإجارة، وهذا لا خلاف فيه، صرّح به القاضي أبو الطّيّب في المجرّد والأصحاب، قالوا: وذلك بأن يقول: حجّ عنى وأعطيك نفقتك، أو كذا وكذا، وإنّما يجوز الاستئجار حيث تجوز النّيابة، وإنّما تجوز في صورتين في حقّ الميّت وفي المعضوب كما سبق بيانه، وأجرة الحجّ حلالٌ من أطيب المكاسب.

(فرع): الاستئجار في جميع الأعمال ضربان:

(أَحَدهُمَا): استئجار عين الشّخص.

(والثاني): ألزمت ذمّته العمل، مثال الأوّل من الحجّ أن يقول المعضوب استأجرتك ان تحجّ [عنّي، أو] عن ميّتي، ولو قال: احجج بنفسك كان تأكيدًا.

(وَمِثَالُ الثَّانِي) ألزمت ذمّتك تحصيل الحجّ لي أو له، ويفترق النّوعان في أمور ستراها إن شاء اللّه تعالى.

ثمّ لصحّة الاستئجار شروطٌ وآثارٌ وأحكامٌ موضعها كتاب الإجارة، والّذي نذكر هنا ما يتعلّق بخصوص الحجّ.

قال أصحابنا: وكلّ واحدٍ من ضربي الإجارة قد يعيّن فيه زمن العمل وقد لا يعيّن، وإذا عيّن فقد تعيّن السّنة الأولى، وقد تعيّن غيرها، فأمّا في إجارة العين فإن عيّنّا السّنة الأولى جاز بشرط أن يكون الخروج والحجّ فيما بقي منها مقدورًا للأجير، فلو كان مريضًا لا يمكنه الخروج أو كان الطّريق غير آمنٍ، أو كانت المسافة بعيدةً بحيث لا تنقطع في بقيّة السّنة لم يصحّ العقد للعجز عن المنفعة، فإن عيّنّا غير السّنة الأولى لم يصحّ العقد، كاستئجار الدّار للشّهر المستقبل.

قال أصحابنا: إلاّ أن تكون المسافة بعيدةً بحيث لا يمكن قطعها في سنةٍ فلا يضرّ التّأخير، ولكن يشترط السّنة الأولى من سني الإمكان، فيعتبر فيها ما سبق.

(وَأَمَّا) الإجارة الواردة على الذّمّة، فلا يشترط فيها السّنة الأولى، بل يجوز تعيّن السّنة الأولى وتعيّن غيرها، فإن عيّن الأولى أو غيرها تعيّنت، وإن أطلق حمل على الأولى ولا يقدح في هذه الإجارة مرض الأجير، ولا خوف الطّريق، لإمكان الاستنابة في

هذه الإجارة، ولا يقدح فيها أيضًا ضيق الوقت، إن عيّن غير السّنة الأولى.

قال أصحابنا: وليس للأجير في إجارة العين أن يستنيب بحال، وأمّا في إجارة الذّمّة، فقد أطلق الجمهور أنّ له الاستنابة، وقال الصّيدلانيّ والبغويّ وآخرون: إن قال: ألزمت ذمّتك تحصيل حجّةٍ لي جاز أن يستنيب، وإن قال احجج بنفسك لم يجز أن يستنيب، بل يلزمه أن يحجّ بنفسه؛ لأنّ الغرض يختلف باختلاف أعيان الأجراء وحكى إمام الحرمين هذا الفصل عن الصّيدلانيّ وخطّأه فيه، وقال: الإجارة في الصّورة الثّانية باطلةٌ؛ لأنّ الدّينيّة مع الرّبط بالعينيّة يتناقضان كمن أسلم في ثمرة بستانٍ معين، قال الرّافعيّ: وهذا إشكالٌ قويٌّ.

(فرع): ذكر الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والمحامليّ وآخرون من الأصحاب في هذا الموضع أنّ البيع ينقسم إلى ضربين كالإجارة:

(أَحَدُهُمَا): بيع عين، وهو أن يبيع عينًا بعينٍ فيقول: بعتك هذا، فإن أطلق العقد اقتضى الصّحّة وتسليم العين في الحال، فإن تأخّر التّسليم يومًا أو شهرًا أو أكثر لم يبطل العقد، سواءٌ كان بعذر أو بلا عذر، وإن شرط في العقد تأخير السّلم ولو ساعةً بطل العقد؛ لأنّه غررٌ لا يفتقر العقد إليه، وربّما تلف المعقود عليه والصّواب الثّاني، وهو بيع صفةٍ وهو السّلم، فإن أطلق العقد اقتضى الحلول، وإن شرط أجلاً صحّ، بخلاف الضّرب الأوّل؛ لأنّ ما في الذّمّة لا يتصوّر تلفه، فلا غرر.

(فرع): قال أصحابنا: أعمال الحجّ معروفةٌ فإن علمها المتعاقدان عند العقد صحّت الإجارة، وإن جهلها أحدهما لم تصحّ بلا خلافٍ، وممّن صرّح به إمام الحرمين البغويّ والمتولّي، وهل يشترط تعيين الميقات الّذي يحرم منه الأجير؟ نصّ الشّافعيّ في الأمّ ومختصر المزنيّ أنّه يشترط، ونصّ في الإملاء أنّه لا يشترط، والأصحاب أربع طرق.

(أَصَحُّهَا): وبه قال أبو إسحاق المروزيّ والأكثرون، ووافق المصنّفون على تصحيحه: فيه قولان.

(أَصَحُّهُمَا): لا يشترط، ويحمل على ميقات تلك البلدة في العادة الغالبة؛ لأنّ الإجارة تقع على حجٍّ شرعيٍّ والحجّ الشّرعيّ له ميقاتٌ معقودٌ شرعًا وغيرها، فانصرف الإطلاق إليه.

ولأنّه لا فرق بين ما يقرّره المتعاقدان وما تقرّر في الشّرع أو العرف، كما لو باع بثمنٍ مطلقٍ، فإنّه يحمل، على ما تقرّر في العرف، وهو النّقد الغالب ويكون كما قرّراه، وممّن، نصّ على تصحيح هذا القول الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والمحامليّ والبندنيجيّ والرّافعيّ وآخرون.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): يشترط؛ لأنّ الإحرام قد يكون من الميقات وفوقه ودونه، والغرض يختلف، بذلك، فوجب بيانه.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): إن كان للبلد طريقان مختلفا الميقات، أو طريقٌ يفضي إلى ميقاتين، كقرنٍ وذات عرقٍ لأهل العراق، وكالجحفة وذي الحليفة لأهل الشّامّ فإنّهم تارةً يمرّون بهذا وتارةً يمرّون بهذا، اشترط بيانه وإلاّ فلا.

وهذا الطّريق مشهورٌ في طريق العراق وخراسان.

(والثالث): إن كان الاستئجار عن حيٍّ اشترط، وإن كان عن ميّتٍ فلا؛ لأنّ الحيّ قد يتعلّق له به غرضٌ بخلاف الميّت، فإنّ المقصود في حقّه تحصيل الحجّ، وهذا الطّريق حكاه المصنّف في كتاب الإجارة والشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وسائر العراقيّين، وضعّفه الشّيخ أبو حامدٍ وآخرون وقالوا: هذا والّذي قبله ليس بشيء، ونقله إمام الحرمين.

(والرابع): يشترط قولاً واحدًا حكاه الدّارميّ، قال أصحابنا: فإن شرطا تعيينه فأهملاه فسدت الإجارة، لكن يقع الحجّ عن المستأجر له لوجود الإذن ويلزمه أجرة المثل، وهذا لا خلاف فيه، قاله المتولّي وغيره، ولو عيّنّا ميقاتًا أقرب إلى مكّة من ميقات بلد المستأجر، فهو شرطٌ فاسدٌ، وتفسد الإجارة، لكن يصحّ الحجّ عن المستأجر، وعليه أجرة المثل كما سبق، ولو عيّنّا ميقاتًا أبعد عن مكّة من ميقاته صحت الإجارة ويتعيّن ذلك الميقات كما لو نذره، وأمّا تعيين زمان الإحرام، فليس بشرطٍ بلا خلافٍ؛ لأنّ للإحرام وقتًا مضبوطًا لا يجوز التّقدّم عليه، فلو شرط الإحرام من أوّل يومٍ من شوّالٍ جاز، ولزمه الوفاء به، ذكره المتولّي وغيره.

قال القاضي حسينٌ والمتولّي: وعلى هذا لو أحرم في أوّل شوّالٍ وأفسده لزمه في القضاء أن يحرم في أوّل شوّال كما في ميقات المكان، قال أصحابنا: وإن كانت الإجارة للحجّ والعمرة، اشترط بلا خلافٍ بيان أنّهما إفرادٌ أو تمتّعٌ أو قرانٌ لاختلاف الغرض به، وقد ذكر المصنّف هذا في كتاب الإجارة.

(فرع): نقل المزنيّ أنّ الشّافعيّ نصّ في المنثور أنّه إذا قال المعضوب: من حجّ عني فله مائة درهمٍ، فحجّ عنه إنسانٌ استحقّ المائة، قال المزنيّ: ينبغي أن يستحقّ أجرة المثل؛ لأنّ هذا إجارةٌ، فلا يصحّ من غير تعيين الأجر، هذا كلام الشّافعيّ والمزنيّ، وقد ذكر المصنّف المسألة في أوّل باب الجعالة، وللأصحاب في المسألة

ثلاثة أوجهٍ.

(الصَّحِيحُ): وقوع الحجّ عن المستأجر، ويستحقّ الأجير الأجرة المسمّاة، وبهذا قطع المصنّف والجمهور كما نصّ الشّافعيّ، قالوا: لأنّه جعالةٌ وليس بإجارةٍ، والجعالة تجوز على عملٍ مجهولٍ، فالمعلوم أولى.

(والثاني): وهو اختيار المزنيّ أنّه يقع عن المستأجر ويستحقّ الأجير أجرة المثل لا المسمّى، حكى إمام الحرمين أنّ معظم الإصحاب مالوا إلى هذا وليس كما قال، وهذا القائل يقول: لا تجوز الجعالة على عملٍ معلومٍ؛ لأنّه يمكن الاستئجار عليه.

(والثالث): أنّه يفسد الإذن ويقع الحجّ عن الأجير؛ لأنّ الإذن غير متوجّهٍ إلى إنسانٍ بعينه، فهو كما لو قال: وكّلت من أراد بيع داري في بيعها، فالوكالة باطلةٌ، ولا يصحّ تصرّف البائع اعتمادًا على هذا التّوكيل، وهذا الوجه حكاه الرّافعيّ، وذكر إمام الحرمين أنّ الشّيخ والده أبا محمّدٍ أشار إليه، فقال: لا يمتنع أن يحكم بفساد الإذن، وهذا الوجه ضعيفٌ جدًّا، بل باطلٌ مخالفٌ للنّصّ والمذهب والدّليل، فإذا قلنا بالمذهب والمنصوص، فقال: من حجّ عنه، فله مائة درهمٍ، فسمعه رجلان وأحرما عنه قال القاضي حسينٌ والأصحاب إن سبق إحرام أحدهما وقع عن المستأجر القائل، ويستحقّ السّابق المائة، وإحرام الثّاني يقع عن نفسه، ولا يستحقّ شيئًا، وإن أحرما معًا أو شكّ في السّبق والمعيّة، لم يقع شيءٌ منه عن المستأجر، بل يقع إحرام كلّ واحدٍ منهما عن نفسه؛ لأنّه ليس أحدهما أولى من الآخر، فصار كمن عقد نكاح أختين بعقدٍ واحدٍ، ولو قال: من حجّ عنّي، فله مائة دينارٍ، فأحرم عنه رجلان أحدهما بعد الآخر، وقع إحرام السّابق بالإحرام عن المستأجر القائل، وله عليه المائة، ولو أحرما معًا وقع حجّ كلّ واحدٍ منهما عن نفسه ولا شيء لهما على القائل، لما ذكرناه في الصّورة السّابقة؛ ولأنّه ليس فيها أوّلٌ، ولو كان العوض مجهولاً بأن قال: من حجّ عنّي، فله عبدٌ أو ثوبٌ أو دراهم، وقع الحجّ عن القائل بأجرة المثل واللّه أعلم.

(فرع): إذا استأجر من يحجّ عنه بأجرةٍ فاسدةٍ أو فسدت الإجارة بشرطٍ فاسدٍ، وحجّ الأجير وقع الحجّ عن المستأجر بأجرة المثل بلا خلافٍ صرّح به أصحابنا، ونقل إمام الحرمين اتّفاق الأصحاب عليه لصحّة الإذن.

قال الإمام وغيره: وهو كما لو وكّله في البيع بشرط عوضٍ فاسدٍ للوكيل فالإذن صحيحٌ، والعوض فاسدٌ، فإذا باع الوكيل صحّ واستحقّ أجر المثل.

(فرع): قال الرّافعيّ: مقتضى كلام إمام الحرمين والغزاليّ تجويز تقديم إجارة العين على وقت خروج النّاس للحجّ، وأنّ للأجير انتظار خروجهم، ويخرج مع أوّل رفقةٍ، قال الرّافعيّ: والّذي ذكره جمهور الأصحاب على اختلاف طبقاتهم ينازع فيه، ويقتضي اشتراط وقوع العقد في وقت خروج النّاس من ذلك البلد، حتّى قال البغويّ: لا تصحّ إجارة العين إلاّ في وقت خروج القافلة من ذلك البلد، بحيث يشتغل عقب العقد بالخروج أو بأسبابه، مثل شراء الزّاد ونحوه فإن كان قبله لم يصحّ، قال: وبنوا على ذلك أنّه لو كان الاستئجار بمكّة لم يجز إلاّ في أشهر الحجّ لتمكّنه من الاشتغال بالعمل عقب العقد، قال: وعلى ما قاله الإمام والغزاليّ لو جرى العقد في وقت تراكم الثّلوج والأنداد فوجهان:

(أحَدهُمَا): يجوز، وبه قطع الغزاليّ في الوجيز، وصحّحه في الوسيط؛ لأنّ توقّع زوالها مضبوطٌ.

(والثاني): لا، لتعذّر الاشتغال بالعمل في الحال بخلاف انتظار خروج الرّفقة، فإنّ خروجها في الحال غير متعذّرٍ هذا كلّه في إجارة العين.

(أمّا) إجارة الذّمّة فيجوز تقديمها على الخروج بلا شكٍّ، هذا آخر كلام الرّافعيّ، وقد أنكر عليه الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح - هذا النّقل عن جمهور الأصحاب، قال: وما ذكره عن البغويّ يمكن التّوفيق بينه وبين كلام الإمام، أو هو شذوذٌ من البغويّ لا ينبغي أن يضاف إلى جمهور الأصحاب، فإنّ الّذي رأيناه في الشّامل والتّنبيه والبحر وغيرها، مقتضاه أنّه يصحّ العقد في وقتٍ يمكن فيه الخروج والسّير على العادة، والاشتغال بأسباب الخروج قال صاحب البحر: أمّا عقدها في أشهر الحجّ: فيجوز في كلّ موضعٍ لإمكان الإحرام في الحال، هذا كلام أبي عمرٍو.

وقد قال القاضي حسينٌ في تعليقه: إنّما يجوز عقد إجارة العين في وقت الخروج إلى الحجّ واتّصال القوافل؛ لأنّ عليه الاشتغال بعمل الحجّ عقيب العقد، والاشتغال بشراء الزّاد، والتّأهّب للسّفر منزّلٌ منزلة السّفر، وليس عليه الخروج قبل الرّفقة، ولو استأجر أخاه من قبل زمان خروج القافلة لم تنعقد الإجارة؛ لأنّ الإجارة في زمانٍ مستقبلٍ باطلةٌ، هذا كلام القاضي حسين، وقال المصنّف في أوّل باب الإجارة: فإن استأجر من يحجّ لم يجز إلاّ في الوقت الّذي يتمكّن فيه من التّوجّه، فإن كان في موضعٍ قريبٍ لم يجز قبل أشهر الحجّ؛ لأنّه يتأخّر استيفاء المعقود عليه عن حال العقد، وإن كان في موضعٍ بعيدٍ لا يدرك الحجّ إلاّ

أن يسير قبل أشهره لم يستأجر إلاّ في الوقت الّذي يتوجّه بعده؛ لأنّه وقت الشّروع في الاستيفاء.

وقال المحامليّ في «المجموع» في هذا الباب من كتاب «الحجّ»: لا يجوز أن يستأجره في إجارة العين إلاّ في الوقت الّذي يتمكّن من أفعال الحجّ أو ما يحتاج إليه في سيره إلى الحجّ عقب العقد، قال: فإن كان ذلك بمكّة أو غيرها من البلاد الّتي يمكن ابتداء الحجّ فيها في أشهر الحجّ ويدركه لم يجز أن يستأجره قبل أشهر الحجّ؛ لأنّه لا حاجة به إلى ذلك، فيكون في معنى شرط تأخير السّلم في إجارة العين، وإن استأجره في أشهر الحجّ صحّ؛ لأنّه يمكنه أن يحرم بالحجّ ويأخذ في أفعاله عقب عقد الإجارة، فلا يتأخّر المعقود عليه عن حال العقد، وإن كان ببلدٍ لا يمكنه أن يحجّ إلاّ بأن يخرج منه قبل أشهر الحجّ، جاز أن يستأجره في الوقت الّذي يحتاج فيه إلى السّير إلى الحجّ، والخروج له من البلد، ولا يجوز قبل ذلك، ومثله في تعليق الشّيخ أبي حامدٍ وذكره البندنيجيّ وكثيرون.

وقال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: لا يجوز إجارة العين إلاّ في وقتٍ يمكن العمل فيه، أو يحتاج فيه إلى السّبب، فإن كان بمكّة أو في بلادٍ قريبةٍ بحيث لا يحتاج إلى تقديم السّير على أشهر الحجّ كبلاد العراق، لم يجز عقدها إلاّ في أشهر الحجّ وإن كان يحتاج إلى تقديم السّير قبل أشهره كبلاد خراسان جاز تقديم العقد على، أشهر الحجّ بحسب الحاجة. فأمّا عقده في أشهر الحجّ، فيجوز في كلّ مكان لإمكان الاشتغال به، وقال الدّارميّ: إذا استأجر عنه، فإن وصل العقد بالرّحيل صحّ العقد، وإن لم يصله - فإن كان في غير أشهر الحجّ - لم يجز، وقال ابن المرزبان: يجوز، وقيل: إن كان ببلدٍ قريبٍ كبغداد لم يجز، وإن كان بعيدًا جاز.

(فرعٌ): إذا لم يشرع في الحجّ في السّنة الأولى لعذر أو لغير عذر، فإن كانت الإجارة على العين انفسخت بلا خلافٍ لفوات المعقود عليه، وإن كانت في الذّمّة ينظر - إن لم يعيّنا سنةً - فقد سبق أنّه كتعيين السّنة الأولى وذكر البغويّ أنّه يجوز التّأخير عن السّنة الأولى والحالة هذه، لكن يثبت للمستأجر الخيار، وإن عيّنا السّنة الأولى أو غيرها وأخّر عنها فطريقان مشهوران.

(أَصَحُّهُمَا): على قولين كما لو انقطع المسلم فيه في محلّه.

(أَظْهَرُهُمَا): لا ينفسخ العقد.

(والثّاني): ينفسخ قولاً واحدًا، وهو مقتضى كلام المصنّف في باب الإجارة، وبه قطع غيره، فإذا قلنا: لا ينفسخ - فإن كان المستأجر هو المعضوب عن نفسه - فله الخيار إن شاء فسخ، وإن شاء أخّر، ليحجّ الأجير في السّنة الأخرى.

وإن كان الاستئجار عن ميّتٍ، فقال المصنّف وسائر أصحابنا العراقيّين وجماعةٌ من غيرهم: لا خيار للمستأجر، قالوا: لأنّه لا يجوز التّصرّف في الأجرة إذا فسخ العقد، ولا بدّ من استئجار غيره في السّنة الثّانية، فلا وجه للفسخ.

وحكى إمام الحرمين هذا عن العراقيّين، ثمّ قال: وفيما ذكروه نظرٌ قال: ولا يمنع أن يثبت الخيار للورثة نظرًا للميّت وسيعيدون بالفسخ استرداد الأجرة، وصرفها إلى إحرامٍ آخر أحرى بتحصيل المقصود، هذا كلام الإمام، وتابعه الغزاليّ على ذلك، فحكى قول العراقيّين وجزم به، ثمّ قال: وفيه احتمالٌ، وذكر احتمال إمام الحرمين، وقال البغويّ وآخرون: يجب على المولى مراعاة المصلحة، فإن كانت في ترك الفسخ تركه، وإن كانت في الفسخ لخوف إفلاس الأجير أو هربه، لزمه أن يفسخ فإن لم يفسخ ضمن.

قال الرّافعيّ: هذا هو الأصحّ، قال: فيجوز أن يحمل المنقول عن العراقيّين على أحد أمرين وأثبتهما الأئمّة:

(أَحَدُهُمَا): صوّر بعضهم المنع بما إذا كان الميّت قد أوصى بأن يحجّ عنه فلانٌ مثلاً، ووجهه بأنّ الوصيّة مستحقّة الصّرف إليه.

(والثّاني): قال أبو إسحاق في الشّرح: للمستأجر عن الميّت أن يرفع الأمر إلى القاضي ليفسخ العقد، إن كانت المصلحة تقتضيه، وأن لا يستقلّ به، فإذا نزل ما ذكروه على المعنى الأوّل ارتفع الخلاف، وإن نزل على الثّاني هان أمره، هذا كلام الرّافعيّ.

(أَمَّا) إذا استأجر إنسانٌ من مال نفسه من يحجّ عن الميّت، فهو كاستئجار المعضوب لنفسه في ثبوت الخيار بالاتّفاق.

(وَأَمَّا) إذا استأجر المعضوب لنفسه من يحجّ عنه، فمات المعضوب وأخّر الأجير الحجّ عن السّنة المعينة، فقال الرّافعيّ: لم أر المسألة مسطورةً.

قال: وظاهر كلام الغزاليّ أنّه ليس للوارث فسخ الإجارة، قال الرّافعيّ: والقياس ثبوت الخيار للوارث كالرّدّ بالعيب ونحوه، هذا كلام الرّافعيّ، والصّحيح المختار أنّه ليس له الفسخ إذ لا ميراث في هذه الأجرة بخلاف الرّدّ بالعيب قال أصحابنا: ولو قدّم الأجير على السّنة المعينة جاز بلا خلافٍ، وقد زاد خيرًا، وفرّقوا بينه وبين من عجّل المسلم فيه قبل المحلّ، فإنّ في وجوب قبوله خلافًا وتفصيلاً بأنّه قد يكون له غرضٌ في تأخير قبض المسلم

فيه، ليحفظ في الذّمّة ونحو ذلك، بخلاف الحجّ.

(فرع): إذا انتهى الأجير إلى الميقات المتعيّن للإحرام، إمّا بشرطه وإمّا بالشّرع إذا لم يشترط تعيينها، فلم يحرم عن المستأجر، بل أحرم عن نفسه بعمرةٍ، فلمّا فرغ منها أحرم عن المستأجر بالحجّ فله حالان:

(أَحَدُهُمَا): أن لا يعود إلى الميقات فيصحّ الحجّ عن المستأجر للإذن، ويحطّ شيءٌ من الأجرة المسمّاة لإخلاله بالإحرام من الميقات الملتزم، وفي قدر المحطوط خلافٌ متعلّقٌ بأصلٍ، وهو أنّه إذا سار الأجير من بلد الإجارة وحجّ، فالأجرة تقع عن مقابلة أصل الحجّ وحدها؟ أم موزّعةً على السّير والأعمال؟ فيه قولان مشهوران سنوضّحهما قريبًا إن شاء اللّه تعالى فيما إذا مات الأجير.

(أَصَحُّهُمَا): توزّع على الأعمال والسّير جميعًا.

(والثاني): على الأعمال، وقال ابن سريجٍ: إن قال: استأجرتك لتحجّ عنّي، يقسّط على الأعمال فقط وإن قال: لتحجّ عنّي من بلد كذا يقسّط عليهما، وحمل القولين على هذين الحالين، فإن خصصناها بالأعمال وزّعت الأجرة المسمّاة على حجّةٍ من الميقات وحجّةٍ من مكّة؛ لأنّ المقابل بالأجرة على هذا هو الحجّ من الميقات، فإذا كانت أجرة الحجّة المسمّاة من مكّة ديناران، والمسمّاة من الميقات خمسة دنانير، فالتّفاوت ثلاثة أخماسٍ، فيحطّ ثلاثة أخماس المسمّى.

وإن وزّعنا الأجرة على السّير والأعمال - وهو المذهب - فقولان:

(أَحَدُهُمَا): لا تحسب له المسافة هنا؛ لأنّه صرفها إلى غرض نفسه لإحرامه بالعمرة من الميقات، فعلى هذا توزّع على حجّةٍ تنشأ من بلد الإجارة، ويقع الإحرام بها من الميقات، وعلى حجّةٍ تنشأ من مكّة فيحطّ من المسمّى بنسبته، فإذا كانت أجرة المنشأة من البلد مائةً، والمنشأة من مكّة عشرةً، حطّ تسعة أعشار المسمّى.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي) وهو الأصحّ يحسب قطع المسافة إلى الميقات لجواز أنّه قصد الحجّ منه، إلاّ أنّه عرض له العمرة، فعلى هذا توزّع المسمّاة على حجّةٍ منشأةٍ من بلد الإجارة، إحرامها من الميقات، وعلى حجّةٍ منشأةٍ من البلد إحرامها من مكّة، فإذا كانت أجرة الأولى مائةً، والثّانية تسعين، حطّ عشر المسمّى، فحصل في الجملة ثلاثة أقوال.

(المَذْهَبُ): منها هذا الأخير.

قال أصحابنا: ثمّ إنّ الأجير في مسألتنا يلزمه دمٌ لإحرامه بالحجّ بعد مجاوزة الميقات، وسنذكر إن شاء اللّه تعالى خلافًا في غير صورة الاعتمار، أنّ إساءة المجاوزة هل تنجبر بإخراج الدّم حتّى لا يحطّ شيءٌ من الأجرة؟ أم لا؟ وذلك الخلاف يجيء هنا، ذكره أبو الفضل بن عبدان وآخرون فإذن الخلاف في قدر المحطوط.

(فرعٌ) للقول بإثبات أصل الحطّ قال الرّافعيّ: ويجوز أن يفرّق بين الصّورتين ويقطع بعدم الانجبار هنا؛ لأنّه ارتفق بالمجاوزة هنا، حيث أحرم بالعمرة لنفسه.

(الحَالُ الثَّانِي): أن يعود إلى الميقات بعد الفراغ من العمرة، فيحرم بالحجّ منه، فهل يحطّ شيءٌ من الأجرة؟ يبنى على الخلاف السّابق.

(إنْ قُلْنَا) الأجرة موزّعةٌ على الأعمال والسّير لم يحسب السّير لانصرافه إلى عمرةٍ، ووزّعت الأجرة على حجّةٍ منشأةٍ من بلد الإجارة، إحرامها من الميقات، وعلى حجّةٍ منشأةٍ من الميقات بغير قطع مسافةٍ.

ويحطّ بالنّسبة من المسمّى.

(وَإنْ قُلْنَا): الأجرة في مقابلة الأعمال أو وزّعناها عليه وعلى السّير، وحسبت المسافة، فلا حطّ.

وتجب الأجرة كلّها، وهذا هو المذهب ولم يذكر البندنيجيّ وكثيرون غيره.

(فرع): قال الشّافعيّ: الواجب على الأجير أن يحرم من الميقات الواجب بالشّرع أو الشّرط، فإن أحرم منه.

فقد فعل واجبًا، وإن أحرم قبله، فقد زاد خيرًا هذه عبارة الشّيخ أبي حامدٍ وسائر الأصحاب، فإن جاوز الأجير الميقات المعتبر بالشّرط أو الشّرع غير محرمٍ، ثمّ أحرم بالحجّ للمستأجر - فينظر إن عاد إليه وأحرم منه - فلا دم، ولا يحطّ من الأجرة شيءٌ، وإن أحرم من جوف مكّة أو بين الميقات ومكّة ولم يعد، لزمه دمٌ للإساءة بالمجاوزة، وهل ينجبر به الخلل حتّى لا يحطّ شيءٌ من الأجرة؟ فيه طريقان مشهوران، حكاهما المصنّف في كتاب الإجارة والأصحاب.

(أَصَحُّهُمَا): عند المصنّف والأصحاب: فيه قولان:

(أَحَدُهُمَا): ينجبر ويصير كأنّه لا مخالفة، فيجب جميع الأجرة، وهذا ظاهر نصّه في الإملاء والقديم؛ لأنّه قال: يجب الدّم، ولم يذكر الحطّ.

(وَأَصَحُّهُمَا): وهو نصّه في الأمّ والمختصر يحطّ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بالحطّ وتأوّلوا ما قاله في الإملاء

والقديم بأنّه سكت عن وجوب الحطّ، ولا يلزم من سكوته عنه عدم وجوبه، مع أنّه نصّ على وجوب الحطّ في المختصر والأمّ.

(فَإنْ قُلْنَا) بالانجبار، فهل نعتبر قيمة الدّم؟ ونقابلها بالتّفاوت؟ فيه وجهان حكاهما القاضي حسينٌ وإمام الحرمين والغزاليّ والمتولّي البغويّ وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): لا، لأنّ التّعويل في هذا القول على جبر الخلل، وقد حكم الشّرع بأنّ الدّم يجبره من غير نظرٍ إلى اعتبار القيمة.

(والثاني): نعم، فلا ينجبر ما زاد على قيمة الدّم، فعلى هذا تعتبر قيمة الدّم، فإن كان التّفاوت مثلها أو أقلّ، حصل الانجبار ولا حطّ، وإن كان أكثر، وجب الزّائد.

هذا إذا قلنا بالانجبار، وإن قلنا بالمذهب وهو الحطّ، ففي قدره وجهان، بناءً على الأصل السّابق وهو أنّ الأجرة في مقابلة ماذا؟.

(إنْ قُلْنَا) في مقابلة الأعمال فقط، وزّعنا المسمّى على حجّةٍ من الميقات وحجّةٍ من حيث أحرم.

(وَإِنْ قُلْنَا) في مقابلة الأعمال والسّير، وهو المذهب، وزّعنا المسمّى على حجّةٍ من بلدة إحرامها من الميقات، وعلى حجّةٍ من بلدة إحرامها من حيث أحرم وعلى هذا يقلّ المحطوط، ثمّ حكى الشّيخ أبو محمّدٍ وإمام الحرمين ومن تابعهما وجهين في أنّ النّظر إلى الفراسخ وحدها أم يعتبر مع ذلك السّهولة والحزونة.

(أَصَحُّهُمَا): الثّاني.

(أَمَّا) إذا عدل الأجير عن طريق الميقات المعتبر إلى طريقٍ آخر ميقاته مثل المعتبر أو أقرب إلى مكّة فطريقان.

(أَصَحُّهُمَا): وهو المنصوص، وبه قطع البندنيجيّ والجمهور، أنّه لا شيء عليه، وحكى القاضي حسينٌ البغويّ وغيرهما فيه وجهين.

(أَصَحُّهُمَا): هذا؛ لأنّه قائمٌ مقام الميقات المعتبر.

(والثاني): أنّه كمن ترك الميقات وأحرم بعده؛ لأنّه بالشّرط تعيّن المكان.

(أَمَّا) إذا عيّنّا موضعًا آخر، فإن كان أقرب إلى مكّة من الشّرعيّ فالشّرط فاسدٌ يفسد الإجارة كما سبق إذ لا يجوز لمريد النّسك مجاوزة الميقات غير محرمٍ، وإن كان أبعد بأن عيّنّا الكوفة، فيلزم الأجير الإحرام منها وفاءً بالشّرط، فلو جاوزها وأحرم بعد مجاوزتها، فهل يلزمه الدّم؟ فيه وجهان.

(الأَصَحُّ): المنصوص نعم؛ لأنّه جاوز الميقات الواجب بالشّرط، فأشبه مجاوزة الميقات الشّرعيّ.

(والثاني): لا؛ لأنّ الدّم يجب في مجاوزة الشّرعيّ، فإن قلنا: لا يلزمه الدّم وجب حطّ قسطٍ من الأجرة قطعًا.

وإن ألزمناه الدّم، ففي حصول الانجبار به الطّريقان السّابقان.

(المَذْهَبُ): لا ينجبر.

وكذا لو لزمه الدّم لترك مأمورٍ به، كالرّمي والمبيت، ففيه الطّريقان، قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: فإن ترك نسكًا لا دم فيه كالمبيت وطواف الوداع - إذا قلنا لا دم فيهما - لزمه ردّ شيءٍ من الأجرة بقسطه بلا خلافٍ، ولا ينجبر؛ لأنّه ليس هنا دمٌ ينجبر به على القول الضّعيف، فإن لزمه بفعلٍ محظورٍ كاللّبس والقلم لم يحطّ شيءٌ من الأجرة بلا خلافٍ؛ لأنّه لم ينقص شيئًا من العمل، اتّفق أصحابنا على التّصريح بهذا، ونقل الغزاليّ وغيره الاتّفاق عليه، ويجب الدّم في مال الأجير بلا خلافٍ ولو شرط الإحرام في أوّل شوّالٍ فأخّره لزمه الدّم، وفي الانجبار الخلاف، وكذا لو شرط أن يحجّ ماشيًا، فحجّ راكبًا؛ لأنّه ترك مقصودًا، هكذا حكى المسألتين عن القاضي حسينٍ والرّافعيّ، ثمّ قال: ويشبه أن يكونا مفرّعين، على أنّ الميقات المشروط الشّرعيّ وإلاّ، فلا يلزمه الدّم، كما في مسألة تعيين الكوفة، هذا كلام الرّافعيّ.

وقطع البغويّ بأنّه إذا استأجره ليحجّ ماشيًا فحجّ راكبًا.

(فَإِنْ قُلْنَا) الحجّ راكبًا أفضل، فقد زاد خيرًا.

(وَإِنْ قُلْنَا): الحجّ ماشيًا أفضل فقد أساء بترك المشي، وعليه دمٌ، وفي وجوب ردّ التّفاوت، بين أجرة الرّاكب والماشي وجهان بناءً على ما سبق، وهذا الّذي قاله المتولّي هو الأصحّ

(فرع): قال أصحابنا: إذا استأجره للقران بين الحجّ والعمرة، فتارةً يمتثل، وتارةً يعدل إلى جهةٍ أخرى، فإن امتثل فقد وجب دم القران، وعلى من يجب؟ فيه وجهان، وقيل: قولان.

(أَصَحُّهُمَا): على المستأجر، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ، كما لو حجّ بنفسه؛ لأنّه الّذي شرط القران.

(والثاني): على الأجير؛ لأنّه المترفّه، فعلى الأوّل لو شرطاه على الأجير فسدت الإجارة نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب؛ لأنّه جمع بين بيعٍ مجهولٍ وإجارةٍ؛ لأنّ الدّم مجهول الصّفة، فإن كان المستأجر معسرًا فالصّوم الّذي هو بدل الهدي على الأجير؛ لأنّ بعض الصّوم، وهو الأيّام الثّلاثة ينبغي أن يكون في الحجّ لقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ﴾ والّذي في الحجّ منهما هو الأجير، كذا ذكره البغويّ، وقال المتولّي، هو

كالعاجز عن الهدي والصوم جميعًا وعلى الوجهين يستحقّ الأجرة بكمالها.

(فَأَمَّا) إذا عدل، فينظر إن عدل إلى الإفراد، فحجّ، ثمّ اعتمر، فإن كانت الإجارة على العين لزمه أن يردّ من الأجرة حصّة العمرة.

نصّ عليه الشّافعيّ في المناسك الكبير.

واتّفق عليه الأصحاب، قالوا: لأنّه لا يجوز تأخير العمل في هذه الإجارة عن، الوقت المعيّن، وإن كانت في الذّمّة نظر فإن عاد إلى الميقات للعمرة - فلا شيء عليه؛ لأنّه زاد خيرًا، ولا على المستأجر أيضًا؛ لأنّه لم يقرن، وإن لم يعد، فعلى الأجير دمٌ لمجاوزته الميقات للعمرة، وهل يحطّ شيءٌ من الأجرة؟ أم تنجبر الإساءة بالدّم؟ فيه الخلاف السّابق.

وإن عدل إلى التّمتّع، فقد أشار المتولّي إلى أنّه إن كانت إجارة عين لم يقع الحجّ عن المستأجر لوقوعه في غير الوقت المعيّن، وهذا هو قياس ما سبق قريبًا من نصّ الشّافعيّ، وإن كانت على الذّمّة - نظر إن عاد إلى الميقات للحجّ فلا دم عليه، ولا على المستأجر، وإن لم يعد فوجهان:

(أحَدهُمَا): لا يجعل مخالفًا لتقارب الجهتين، فيكون حكمه كما لو امتثل، وفي كون الدّم على الأجير أو المستأجر الوجهان.

(وَأَصَحُّهُمَا): يجعل مخالفًا، فيجب الدّم على الأجير لإساءته، وفي حطّ شيءٍ من الأجرة الخلاف السّابق في الأجير إذا أحرم بعد مجاوزة الميقات.

(قِيلَ): يحطّ قولاً واحدًا، والأصحّ قولان.

(أَصَحُّهُمَا): يحطّ.

(والثاني): لا، قال الرّافعيّ: وذكر أصحاب الشّيخ أبي حامدٍ أنّه يلزم الأجير دمٌ لترك الميقات، وعلى المستأجر دمٌ آخر؛ لأنّ القران الّذي أمر به يتضمّنه، قال: واستبعده ابن الصّبّاغ وغيره.

(فرع): إذا استأجره للتّمتّع فامتثل، فهو كما لو استأجره للقران فامتثل، وإن أفرد - نظر، إن قدّم العمرة وعاد لإحرام الحجّ إلى الميقات - فقد زاد خيرًا، ولمن أخّر العمرة - نظرت، فإن كانت إجارة عين - انفسخت في العمرة لفوات وقتها المعين، فيردّ حصّتها من المسمّى، وإن كانت الإجارة في الذّمّة وعاد إلى الميقات للعمرة لم يلزمه شيءٌ، وإن لم يعد، فعليه دمٌ لترك الإحرام بالعمرة من الميقات، وفي حطّ شيءٍ من الأجرة الخلاف السّابق، وإن قرن، فقد زاد خيرًا.

نصّ عليه الشّافعيّ؛ لأنّه أحرم بالنّسكين من الميقات، وكان مأمورًا بأن يحرم بالحجّ من مكّة، ثمّ إن عدّد الأفعال بالنّسكين، فلا شيء عليه، وإلاّ فهل يحطّ شيءٌ من الأجرة لاقتصاره على الأفعال؟ فيه وجهان، وكذا الوجهان في أنّ الدّم على المستأجر أم الأجير؟

(فرعٌ): لو استأجره للإفراد، فامتثل، فذاك، فلو قرن - نظر، إن كانت الإجارة على العين - فالعمرة واقعةٌ في غير وقتها، فهو كما لو استأجره للحجّ وحده فقرن، وقد سبق بيانه في فرعٍ بعد المسألة الثّالثة من المسائل الّتي قبل فصل الاستئجار، وذكرنا فيه قولين بتفريعهما.

(الجَدِيدُ): الأصحّ: وقوع النّسكين عن الأجير.

(وَأَمَّا) إن كانت الإجارة في الذّمّة، فيقعان عن المستأجر وعلى الأجير الدّم، وهل يحطّ شيءٌ من الأجرة للخلل؟ أم ينجبر بالدّم؟ فيه الخلاف، وإن تمتّع - فإن كانت الإجارة على العين، وقد أمره بتأخير العمرة - فقد وقعت في غير وقتها، فيردّ ما يخصّها من الأجرة، وإن أمره بتقديمها، أو كانت الإجارة على الذّمّة، وقعا عن المستأجر، ولزم الأجير دمٌ إن لم يعد إلى الميقات لإحرام الحجّ، وفي حطّ شيءٍ من الأجرة الخلاف.

هذا كلّه إذا كان المحجوج عنه حيًّا، فإن كان ميّتًا فقرن الأجير أو تمتّع وقع النّسكان عن الميّت بكلّ حالٍ، صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب، قالوا: لأنّ الميّت لا يفتقر إلى إذنه في وقوع الحجّ والعمرة عنه؛ لأنّ الشّافعيّ نصّ على أنّه لو بادر أجنبيٌّ، فحجّ عن الميّت صحّ ووقع عن فرض الميّت من غير وصيّةٍ ولا إذن وارثٍ، ولو قال الحيّ للأجير: حجّ عنّي وإن تمتّعت أو قرنت فقد أحسنت، فقرن أو تمتّع وقع النّسكان بلا خلافٍ صرّح به البندنيجيّ وغيره، ولو استؤجر للحجّ فاعتمر، أو للعمرة فحجّ، فإن كانت الإجارة لميّت وقع عن الميّت لما ذكرنا، وإن كانت عن حيٍّ وقعت عن الأجير ولا أجرة له في الحالين.

(فرع): إذا جامع الأجير وهو محرمٌ قبل التّحلّل الأوّل فسد حجّه.

وانقلب الحجّ إليه، فيلزمه الفدية في ماله، والمضيّ في فاسده، والقضاء، هذا هو الصّحيح المشهور، وبه قطع الجمهور وتظاهرت عليه نصوص الشّافعيّ وفيه قولٌ آخر أنّه لا ينقلب ولا يفسد ولا يجب القضاء بل يبقى صحيحًا واقعًا عن المستأجر؛ لأنّ العبادة للمستأجر، فلا تفسد بفعل غيره، وبهذا القول قال المزنيّ أيضًا، والمذهب الأوّل.

قال إمام الحرمين إنّما قلنا: تنقلب الحجّة الفاسدة إلى الأجير ولا تضاف بعد الفساد إلى المستأجر؛ لأنّ الحجّة المطلوبة لا تحصل بالحجّة الفاسدة، بخلاف من ارتكب محظورًا غير مفسدٍ وهو أجيرٌ؛ لأنّ مثل هذه الحجّة يعتدّ به شرعًا، فوقع الاعتداد به في حقّ المستأجر، والحجّ للّه تعالى، وإن اختلفت الإضافات، والحجّة الفاسدة لا تبرئ الذّمّة.

(فَإِذَا قُلْنَا) بالمذهب فإن كانت إجارة عينٍ انفسخت، ويكون القضاء الّذي يأتي به واقعًا عن الأجير، ويردّ الأجرة بلا خلافٍ، وإن كانت في الذّمّة لم تنفسخ؛ لأنّها لا تختصّ بزمانٍ، فإذا قضى في السّنة الثّانية فعمّن يقع القضاء؟ فيه وجهان مشهوران، وقال جماعةٌ: هما قولان:

(أَحَدُهُمَا): عن المستأجر؛ لأنّه قضاء الأوّل، ولو سلم الأوّل من الإفساد لكان عن المستأجر، فكذا قضاؤه.

(وَأَصَحُّهُمَا): عن الأجير وبه قطع البندنيجيّ وآخرون؛ لأنّ الأداء الفاسد وقع عنه، فعلى هذا يلزمه سوى القضاء حجّةٌ أخرى، فيقضي عن نفسه، ثمّ يحجّ عن المستأجر في سنةٍ أخرى أو يستنيب من يحجّ عنه في تلك السّنة أو غيرها، وإذا لم تنفسخ الإجارة فللمستأجر خيار الفسخ لتأخّر المقصود هذا إن كان معضوبًا، فإن كانت الإجارة عن ميّتٍ ففيه الوجهان السّابقان فيما إذا لم يحجّ الأجير في السّنة المعينة في إجارة الذّمّة، قال الخراسانيّون: يثبت الخيار ومنعه العراقيّون، وقد سبق توجيههما.

(فرع): إذا أحرم الأجير عن المستأجر، ثمّ صرف الإحرام إلى نفسه ظنًّا منه أنّه ينصرف، وأتمّ الحجّ على هذا الظّنّ فلا ينصرف الحجّ إلى الأجير بل يبقى للمستأجر بلا خلافٍ، نصّ عليه واتّفق عليه الأصحاب، وعلّلوه بأنّ الإحرام من العقود اللّازمة، فإذا انعقد على وجهٍ لا يجوز صرفه إلى غيره، وفي استحقاق الأجير الأجرة قولان مشهوران في الطّريقين:

(أَحَدُهُمَا): لا يستحقّ شيئًا لإعراضه عنها؛ ولأنّه عمل لنفسه فيما يعتقد.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب في الطّريقين يستحقّ لحصول غرض المستأجر، وكما لو استأجره ليبني له حائطًا فبناه الأجير، ظانًّا أنّ الحائط له، فإنّه يستحقّ الأجرة بلا خلافٍ وقد سبق هذا وسبق الفرق بينه وبين الأجير في الحجّ على القول الأوّل، لأنّ الأجير في البناء لم يجر، ولا خالف وفي الحجّ جارٍ وخالف.

فإن قلنا: يستحقّ الأجير في الحجّ، فهل يستحقّ المسمّى أم أجرة المثل؟ فيه وجهان حكاهما المتولّي وغيره.

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع الجمهور: يستحقّ المسمّى؛ لأنّ العقد لم يفسد فبقي المسمّى.

(والثاني): أجرة المثل؛ لأنّه عيّن العقد بنيّته وهذا ضعيفٌ نقلاً ودليلاً، قال إمام الحرمين: وهذان القولان في استحقاق الأجرة بناهما الأئمّة على ما إذا دفع ثوبًا إلى صبّاغٍ ليصبغه بأجرةٍ فجحد الثّوب وأصرّ على أخذه لنفسه، ثمّ صبغه لنفسه، ثمّ ندم وردّه على مالكه، هل يستحقّ الأجرة على مالك الثّوب؟ فيه قولان واللّه أعلم.

(فرع): إذا مات الحاجّ عن نفسه في أثنائه، هل تجوز البناية على حجّه؟ فيه قولان مشهوران.

(الأَصَحُّ): الجديد لا يجوز كالصّلاة والصّوم.

(وَالقَدِيمُ): يجوز لدخول النّيابة فيه، فعلى الجديد يبطل المأتيّ به إلاّ في الثّواب، ويجب الإحجاج عنه من تركته، إن كان قد استقرّ الحجّ في ذمّته، وإن كان تطوّعًا أو لم يستطع إلاّ هذه السّنة لم يجب وعلى القديم قد يموت وقد بقي وقت الإحرام وقد يموت بعد خروج وقته، فإن بقي أحرم النّائب بالحجّ، ويقف بعرفة إن لم يكن الميّت وقف، ولا يقف إن كان وقف، ويأتي بباقي الأعمال، فلا بأس بوقوع إحرام النّائب داخل الميقات؛ لأنّه يبني على إحرامٍ أنشئ منه.

وإن لم يبق وقت الإحرام فبم يحرم به النّائب؟ وجهان:

(أَحَدُهُمَا): وبه قال أبو إسحاق: يحرم بعمرةٍ ثمّ يطوف ويسعى، فيجزئانه عن طواف الحجّ وسعيه، ولا يبيت ولا يرمي؛ لأنّهما ليسا من العمرة، ولكن يجبران بالدّم.

(وَأَصَحُّهُمَا) وبه قطع الأكثرون تفريعًا على القديم أنّه يحرم بالحجّ، ويأتي ببقيّة الأعمال، وإنّما يمنع إنشاء الإحرام بعد أشهر الحجّ إذا ابتدأه، وهذا ليس مبتدأً، بل مبنيٌّ على إحرامٍ قد وقع في أشهر الحجّ وعلى هذا إذا مات بين التّحلّلين أحرم إحرامًا لا يحرّم اللّبس والقلم، وإنّما يحرّم النّساء كما لو بقي الميّت.

هذا كلّه إذا مات قبل التّحلّلين فإن مات بعدهما لم تجز النّيابة بلا خلافٍ؛ لأنّه يمكن جبر الباقي بالدّم.

قال الرّافعيّ: وأوهم بعضهم إجراء الخلاف وهذا غلطٌ.

(فرع): إذا مات الأجير في أثناء الحجّ، فله أحوالٌ:

(أَحَدُهَا): يموت بعد الشّروع في الأركان، وقبل فراغها، فهل يستحقّ شيئًا من الأجرة؟ فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف في كتاب الإجارة:

(أَحَدُهُمَا): لا يستحقّ شيئًا؛ لأنّه لم يحصل المقصود، فهو كما

لو قال: من ردّ عبدي فله دينارٌ، فردّه إلى باب الدّار، ثمّ هرب أو مات، فإنّه لا يستحقّ شيئًا.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند المصنّف والأصحاب يستحقّ بقدر عمله؛ لأنّه عمل بعض ما استؤجر عليه، فوجب له قسطه كمن استؤجر لبناء عشرة أذرع فبنى بعضها، ثمّ مات، فإنّه يستحقّ بقسطه بخلاف الجعالة، فإنّها ليست عقدًا لازمًا، إنّما هي التزامٌ بشرطٍ، فإذا لم يوجد الشّرط بكماله لا يلزمه شيءٌ كتعليق الطّلاق والعتق، قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: القول الأوّل هو نصّه في القديم والثّاني الأصحّ هو نصّه في الأمّ والإملاء.

قال أصحابنا: وسواءٌ مات بعد الوقوف بعرفاتٍ أو قبله ففيه القولان، هذا هو المذهب.

(وَقِيلَ): يستحقّ بعده قطعًا، حكاه الرّافعيّ وهو شاذٌّ ضعيفٌ، فإذا قلنا: يستحقّ، فهل يقسّط على الأعمال فقط أم عليها وعلى قطع المسافة جميعًا؟ فيه قولان مشهوران وقد ذكرهما المصنّف في باب الإجارة وسبق بيانهما قريبًا.

(فَأَصَحُّهُمَا): عند المصنّف وطائفةٍ على الأعمال فقط.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند الأكثرين على الأعمال والمسافة جميعًا، ممّن صحّحه الرّافعيّ وآخرون وفي المسألة طريقٌ آخر قدّمناه عن ابن سريجٍ أنّه إن قال: استأجرتك لتحجّ عنّي قسّط على العمل فقط، وإن قال: لتحجّ من بلد كذا قسط عليهما، وحمل القولين على هذين الحالين والله أعلم.

ثمّ هل يجوز البناء على فعل الأجير؟ ينظر إن كانت إجارة عينٍ انفسخت ولا بناء لورثة الأجير، كما لو لم يكن له أن يستنيب، وهل للمستأجر أن يستأجر من يبني؟ فيه القولان السّابقان في الفرع قبله، في جواز البناء، وإن كانت الإجارة على الذّمّة.

(فَإِنْ قُلْنَا) لا يجوز البناء فلورثة الأجير أن يستأجروا من يستأنف الحجّ عن المستأجر، فإن أمكنهم في تلك السّنة لبقاء الوقت، فذلك وإن تأخّر إلى السّنة القابلة ثبت الخيار في فسخ الإجارة كما سبق.

(وَإِنْ جَوَّزْنَا) البناء، فلورثة الأجير أن يبنوا، ثمّ القول فيما يحرم به النّائب وفي حكم إحرامه بين التّحلّلين على ما سبق في الفرع قبله.

(الْحَالُ الثَّانِي): أن يموت بعد.

الشّروع في السّفر وقبل الإحرام، وفيه وجهان مشهوران حكاهما المصنّف في باب الإجارة.

(الصَّحِيحُ): المنصوص للشّافعيّ رحمه الله تعالى في القديم والجديد، وبه قطع الجمهور لا يستحقّ شيئًا من الأجرة بناء على أنّ الأجرة لا تقابل قطع المسافة بسببٍ إلى الحجّ، وليس بحجٍّ، فلم يستحقّ في مقابلته أجرةً كما لو استأجر رجلاً ليخبز له فأحضر الآلة وأوقد النّار ومات قبل أن يخبز، فإنّه لا يستحقّ شيئًا، هذا تعليل المصنّف وعلّل غيره بأنّه لم يحصل شيئًا من المقصود.

(والثاني): وهو قول أبي سعيدٍ الإصطخريّ وأبي بكرٍ الصّيرفيّ: يستحقّ من الأجرة بقدر ما قطع من المسافة وافيًا، بهذا نسبه العرامطة وحكى الرّافعيّ وجهًا ثالثًا عن أبي الفضل بن عبدان أنّه إن قال: استأجرتك لتحجّ من بلد كذا استحقّ بقسطه، وهذا نحو ما سبق عن ابن سريجٍ في الحال الأوّل.

(الْحَالُ الثَّالِثُ): أن يموت بعد فراغ الأركان وقبل فراغ باقي الأعمال، فينظر إن فات وقتها أو لم يفت، ولكن.

(إذَا) لم نجوّز البناء وجب جبر الباقي بالدّم من مال الأجير، وهل يردّ شيئًا من الأجرة؟ فيه الخلاف السّابق فيمن أحرم بعد مجاوزة الميقات، ولم يعد إليه وجبره بالدّم وهو طريقان.

(الْمَذْهَبُ) وجوب الرّدّ، وإن جوّزنا البناء وكان وقتها باقيًا، فإن كانت الإجارة على العين – انفسخت الأعمال الباقية.

ووجب ردّ قسطها من الأجرة، ويستأجر المستأجر من يرمي ويبيت، ولا دم في تركة الأجير، وإن كانت في الذّمّة استأجر وارث الأجير من يرمي ويبيت، ولا حاجة إلى الإحرام؛ لأنّهما عملان يفعلان بعد التّحلّلين ولا يلزم الدّم ولا ردّ شيءٍ من الأجرة، ذكره المتولّي وغيره.

(فرع): إذا أحصر الأجير قبل إمكان الأركان تحلّل، قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: ولا قضاء عليه، ولا على المستأجر، كأنّه أحصر وتحلّل فإن كانت حجّة تطوّعٍ أو كانت حجّة إسلامٍ، وقد استقرّت قبل هذه السّنة بقي الاستقرار، وإن كان استطاعها هذه السّنة سقطت الاستطاعة، فإذا تحلّل الأجير، فعمّن يقع ما أتى به؟ فيه قولان.

(أَصَحُّهُمَا): عن المستأجر كما لو مات إذ لا تقصير.

(والثاني): عن الأجير كما لو أفسده، فعلى هذا دم الإحصار على الأجير، وعلى الأوّل هو على المستأجر، وفي استحقاقه شيئًا من الأجرة الخلاف المذكور في الموت، وإن لم يتحلّل ودام على الإحرام حتّى فاته الحجّ انقلب الإحرام إليه كما في الإفساد؛ لأنّه مقصّرٌ حيث لم يتحلّل بأعمال عمرةٍ وعليه دم الفوات، ولو حصل الفوات بنومٍ أو تأخّرٍ عن القافلة أو غيرهما

من غير إحصارٍ انقلب المأتيّ به إلى الأجير أيضًا كما في الإفساد، ولا شيء للأجير على المذهب، وقيل: فيه الخلاف المذكور في الموت، وقال الشّيخ أبو حامدٍ هل له من الأجرة بقدر ما عمله إلى حين انقلب الإحرام إليه؟ فيه قولان منصوصان.

(فرع): لو استأجر المعضوب من يحجّ عنه، فأحرم الأجير عن نفسه تطوّعًا، فوجهان، حكاهما إمام الحرمين:

(أحَدهُمَا): وهو قول الشّيخ أبي محمّدٍ ينصرف إلى المستأجر، قال أبو محمّدٍ: وكذا كلّ من في ذمّته حجّةٌ مرسلةٌ بإجارةٍ، فإذا نوى التّطوّع بالحجّ انصرف إلى ما في ذمّته، كما لو نوى التّطوّع وعليه حجّة الإسلام أو النّذر أو القضاء، فإنّه ينصرف إلى ما عليه دون التّطوّع بلا خلافٍ.

(وَالوَجْهُ الثّانِي): وهو الصّحيح وهو قول سائر الأصحاب يقع تطوّعًا للأجير، قال إمام الحرمين: وما قاله شيخي أبو محمّدٍ انفرد به، ولا يساعده عليه أحدٌ من الأصحاب، لأنّا إنّما نقدّم واجب الحجّ على نفله لأمرٍ يرجع إلى نفس الحجّ مع بقاء الأمّة على تقديم الأولى فالأولى في مراتب الحجّ.

(وَأَمَّا) الاستحقاق على الأجير، فليس من خاصّة الحجّ، ولو ألزم الأجير ذمّته بالإجارة ما لا يلزم مثله، لكان حكم الوجوب فيه حكم الوجوب في الحجّ قال: والّذي يوضّح ذلك أنّ الحجّة قد تكون تطوّعًا من المستأجر إذا جوّزنا الاستئجار في حجّ التّطوّع وهو الأصحّ، فلا خلاف في أنّ ذلك اللّزوم ليس من مقتضيات الحجّ، واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: لو استأجر رجلان رجلاً يحجّ عنهما، فأحرم عنهما معًا أنعقد إحرامه لنفسه تطوّعًا، ولا ينعقد لواحدٍ منهما؛ لأنّ الإحرام لا ينعقد عن اثنين، وليس أحدهما أولى من الآخر، ولو أحرم عن أحدهما وعن نفسه معًا انعقد إحرامه عن نفسه؛ لأنّ الإحرام عن اثنين لا يجوز، وهو أولى من غيره فانعقد، هكذا نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ وتابعه الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والأصحاب.

(فرع): إذا استأجره اثنان ليحجّ عنهما أو أمراه بلا إجارةٍ، فأحرم عن أحدهما لا بعينه، انعقد إحرامه عن أحدهما، وكان له صرفه إلى أيّهما شاء، قبل التّلبّس بشيءٍ من أفعال الحجّ.

هذا مذهبنا ونقله العبدريّ عن مذهبنا وبه قال أبو حنيفة ومحمّد بن الحسن، وقال أبو يوسف: يقع عن نفسه.

دليلنا أنّ مالكًا يعتقد ابتداء ذلك الإحرام به مطلقًا، ثمّ يصرفه إلى ما يشاء، كما لو أحرم مطلقًا عن نفسه، ثمّ صرفه إلى حجٍّ أو عمرةٍ.

واحتجّ أبو يوسف بأنّه أحرم بإحرامٍ معيّنٍ، فإذا أحرم مطلقًا لم يات بالمأمور فيه.

(قُلْنَا): نقيض ما أسند للنّيابة هذا إذا استأجراه ليحجّ بنفسه، فإن عقدا معًا، فالعقد باطلٌ في حقّهما، وإن عقد أحدهما بعد الآخر، فالأوّل صحيحٌ والثّاني باطلٌ، وإن عقد العقدين في الذّمّة صحّا، فإن تبرّع بالحجّ عن أحدهما يثبت للآخر الخيار في فسخ العقد لتأخير حقّه.

(فرعٌ): قال صاحب الحاوي في باب الإجارة على الحجّ من كتاب الحجّ: لو استأجره لزيارة قبر النّبيّ ﷺ لم تصحّ قال: وأمّا الجعالة على زيارة القبر، فإن كانت على مجرّد الوقوف عند القبر ومشاهدته لم تصحّ؛ لأنّه لا تدخله النّيابة وإن كانت على الدّعاء عند زيارة قبره ﷺ صحّت؛ لأنّ الدّعاء تدخله النّيابة ولا تضرّ الجهالة بنفس الدّعاء.

فرع

في مذاهب العلماء في الاستئجار للحجّ

قد ذكرنا أنّ مذهبنا صحّة الإجارة للحجّ بشرطه السّابق وبه قال مالكٌ وقال أبو حنيفة وأحمد: لا يصحّ عقد الإجارة عليه، بل يعطي رزقًا عليه قال أبو حنيفة: يعطيه نفقة الطّريق فإن أفضل منها شيئًا ردّه، ويكون الحجّ للفاعل، وللمستأجر ثواب نفقته؛ لأنّه عبادةٌ بدنيّةٌ، فلا يجوز الاستئجار عليها كالصّلاة والصّوم؛ لأنّ الحجّ يقع طاعةً، فلا يجوز أخذ العوض عليه دليلنا أنّه عملٌ تدخله النّيابة، فجاز أخذ العوض عليه، كتفرقة الصّدقة وغيرها من الأعمال.

(فَإِنْ قِيلَ): لا نسلّم دخول النّيابة، بل يقع الحجّ عن الفاعل.

(قُلْنَا): هذا منابذٌ للأحاديث الصّحيحة السّابقة في إذن النّبيّ صلى الله عليه وسلم في الحجّ عن العاجز.

وقوله ﷺ: «فدين اللّه أحقّ بالقضاء» «وحجّ عن أبيك» وغير ذلك.

(فَإِنْ قِيلَ) ينتقض بشاهد الفرع، فإنّه ثابتٌ عن شاهد الأصل، ولا يجوز له أخذ الأجرة على شهادته.

(قُلْنَا): شاهد الفرع ليس ثابتًا عن شاهد الأصل وإنّما هو شاهدٌ على شهادته، ولو كان ثابتًا عنه لجاز أن يشهد بأصل الحقّ، لا على شهادته، ودليلٌ آخر هو أنّ الحجّ يجوز أخذ الرّزق عليه بالإجماع، فجاز أخذ الأجرة عليه كبناء المساجد والقناطر.

(فَإِنْ قِيلَ) ينتقض بالجهاد.

(قُلْنَا) الفرق أنّه إذا حضر الصّفّ تعيّن الجهاد، فلا يجوز أن يجاهد عن غيره وعليه فرضه.

(وَأَمَّا) الرّزق في الجهاد، فإنّه يأخذه لقطع المسافة.

(وَأَمَّا) الجواب عن قياسهم على الصّوم والصّلاة، فهو أنّه لا تدخلها النّيابة بخلاف الحجّ.

وعن قولهم: الحجّ يقع طاعةً، فينتقض بأخذ الرّزق والله أعلم.

(فرعٌ): قد ذكرنا أنّه إذا استأجره ليفرد الحجّ والعمرة فقرن عنه وقع الحجّ والعمرة عن المحجوج عنه، وقد زاده خيرًا، وبه قال أبو يوسف ومحمّدٌ وقال أبو حنيفة: إذا أمره أن يحجّ عن ميّتٍ أو يعتمر، فقرن، فهو ضامنٌ للمال الّذي أخذه؛ لأنّه لم يأت بالمأمور به على وجهه دليلنا أنّه أمره بحجٍّ وعمرةٍ، فأتى بهما وزاده خيرًا بتقديم العمرة.

(فرع): قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه في هذا الموضع: قال الشّافعيّ لا بأس أن يكتري المسلم جملاً من ذمّيٍّ للحجّ عليها لكنّ الذّمّيّ لا يدخل الحرم، فيوجّه مع جمله مسلمًا يقودها ويحفظها قال الشّافعيّ: وإذا كان المسلم عنده نصرانيٌّ خلفه في الحلّ ولا يجوز إدخاله معه الحرم.

(فرع): قال أصحابنا: إذا قال الموصي: أحجّوا عنّي فلانًا، فمات فلانٌ، وجب إحجاج غيره كما لو قال: اعتقوا عنّي رقبةً، فاشتروا رقبةً ليعتقوها، فمات قبل الإعتاق وجب شراء أخرى، قال القاضي أبو الطّيّب: ودليل المسألتين أنّ المقصود فيهما تحصيل العبادة، فإذا مات من غير إيقاعها أقيم غيره مقامه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ الإِحْرَامُ بِالحَجِّ إلاَّ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: «الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الحَجِّ» وَالمُرَادُ بِهِ وَقْتُ إِحْرَامِ الحَجِّ؛ لأنَّ الحَجَّ لا يَحْتَاجُ إِلَى أَشْهُرٍ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ وَقْتَ الإِحْرَامِ؛ وَلأنَّ الإِحْرَامَ نُسُكٌ مِنْ مَنَاسِكِ الحَجِّ، فَكَانَ مُؤَقَّتًا، كَالوُقُوفِ وَالطَّوَافِ وَأَشْهُرُ الحَجِّ: شَوَّالٌ وَذُو القِعْدَةِ وَعَشْرِ لَيَالٍ مِنْ ذِي الحِجَّةِ، وَهُوَ إِلَى أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَجَابِرٍ وَابْنِ الزُّبَيْرِ رضي الله عنهم أَنَّهُمْ قَالُوا: «أَشْهُرُ الحَجِّ مَعْلُومَاتٌ، شَوَّالٌ وَذُو القِعْدَةِ وَعَشْرُ لَيَالٍ مِنْ ذِي الحِجَّةِ «فَإِنْ أَحْرَمَ بِالحَجِّ فِي غَيْرِ أَشْهُرِهِ انْعَقَدَ إِحْرَامُهُ بِالعُمْرَةِ؛ لأنَّهَا عِبَادَةٌ غَيْرُ مُؤَقَّتَةٍ، فَإِذَا عَقَدَهَا فِي غَيْرِ وَقْتِهَا انْعَقَدَ غَيْرُهَا مِنْ جِنْسِهَا، كَصَلاةِ الظُّهْرِ إِذَا أَحْرَمَ بِهَا قَبْلَ الزَّوَالِ، فَإِنَّهُ يَنْعَقِدُ إِحْرَامُهُ بِالنَّفْلِ وَلا يَصِحُّ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ أَكْثَرُ مِنْ حَجَّةٍ؛ لأنَّ الوَقْتَ يَسْتَغْرِقُ أَفْعَالَ الحَجَّةِ الوَاحِدَةِ، فَلا يُمْكِنُ أَدَاءُ الحَجَّةِ الأُخْرَى).

(الشرح): (قَوْلُهُ)؛ لأنّ الوقت يستغرق أفعال الحجّة، الأجود أن يقال؛ لأنّ الحجّة تستغرق الوقت.

ثمّ في الفصل مسائل.

(إحْدَاهَا): فيما يتعلّق بألفاظه فقوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ﴾ قال المفسّرون وغيرهم من العلماء: معناه من أوجب على نفسه وألزمها الحجّ، ومعنى الفرض في اللّغة الإلزام والإيجاب.

(وَأَمَّا) الرّفث، فقال ابن عبّاسٍ والجمهور: المراد به الجماع، وقال كثيرون: المراد به هنا التّعرّض للنّساء بالجماع، وذكره بحضرتهنّ، فأمّا ذكره من غير حضور النّساء، فلا بأس به وهذا مرويٌّ عن ابن عبّاسٍ وآخرين.

(وَأَمَّا) الفسوق فقال ابن عبّاسٍ وابن عمر والجمهور: هو المعاصي كلّها.

(وَأَمَّا) الجدال، فقال المفسّرون وغيرهم: المراد النّهي عن جدال صاحبه ومماراته حتّى يغضبه وسمّيت المخاصمة مجادلةً؛ لأنّ كلّ واحدٍ من الخصمين يروم أن يفتل صاحبه عن رأيه ويصرفه عنه وقال مجاهدٌ وأبو عبيدة وغيرهما معناه هنا ولا شكّ في الحجّ أنّه في ذي الحجّة، والمراد إبطال ما كانت الجاهليّة عليه من تأخيره، وفعلهم النّساء وهو النّسيء والتّأخير، والأوّل هو قول الجمهور، وقد ذكر المصنّف تفسير ابن عبّاسٍ الآية في آخر باب الإحرام.

قال المفسّرون وأهل المعاني وغيرهم: ظاهر الآية نفيٌ ومعناها نهيٌ، أي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا.

واختلف القرّاء السّبعة في قراءة هذه الآية فقرأ ابن كثيرٍ وأبو عمرو: ﴿فَلا رَفَثٌ وَلا فُسُوقٌ﴾ بالرّفع والتّنوين، وقرأ باقي السّبعة بالنّصب بلا تنوين، واتّفقوا على نصب اللاّم من جدال.

(وَأَمَّا) قوله تعالى: ﴿الحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ والمراد شهران وبعض الثّالث، فجاز على المعروف في لغة العرب في إطلاقهم لفظ الجمع على اثنين وبعض الثّالث، ومنه قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ ويكفيها طهران وبعض الطّهر الأوّل.

(وَأَمَّا) قول المصنّف: وقت إحرام الحجّ، فهكذا قاله أصحابنا في كتب الفقه، واتّفقوا عليه ووافقهم بعض العلماء.

(وَأَمَّا) النّحويّون وأصحاب المعاني، ومحقّقوا المفسّرين

فذكروا في الآية قولين:

(أَحَدُهُمَا): تقديرها: أشهر الحجّ أشهرٌ معلوماتٌ فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

(والثاني): تقديرها: الحجّ حجّ أشهرٍ معلوماتٍ، أي لا حجّ إلاّ في هذه الأشهر، فلا يجوز في غيرها، خلاف ما كانت الجاهليّة تفعله من حجّهم في غيرها، فعلى هذا يكون حذف المصدر المضاف للأشهر، قال الواحديّ: ويمكن حمل الآية على غير إضمارٍ وهو أنّ الأشهر جعلت نفس الحجّ ليكون الحجّ فيها، كقولهم: ليلٌ نائمٌ لما كان النّوم فيه جعل نائمًا.

(وَأَمَّا) قول المصنّف: ولأنّ الإحرام نسكٌ من مناسك الحجّ وكان مؤقّتًا كالوقوف والطّواف فمقصوده به إلزام تعبير الثّوريّ ومالكٍ وأبي حنيفة وغيرهم ممّن يقول: إنّه يجوز الإحرام بالحجّ في جميع السّنة ولا يأتي بشيءٍ من أفعاله قبل أشهره، ووافقونا على أنّ الوقوف والطّواف لا يكونان في كلّ السّنة، بل هما مؤقّتان، فقاس المصنّف الإحرام عليهما.

(وَأَمَّا) قوله: أشهره شوّالٌ وذو القعدة أو القعدة - بفتح القاف - على المشهور، وحكي كسرها، وذو الحجّة - بكسر الحاء - على المشهور، وحكي فتحها.

(وَأَمَّا) الآثار المذكورة عن ابن مسعودٍ وغيره فسنذكرها في فرع مذاهب العلماء إن شاء اللّه تعالى.

(وَأَمَّا) قول المصنّف: لأنّها عبادةٌ مؤقّتةٌ، فقال القلعيّ: احترز بمؤقّتةٍ عن الوضوء والغسل، وهو ما إذا توضّأ للظّهر مثلاً قبل الزّوال، فإنّه يصحّ وضوءه للظّهر وغيره، وتنعقد طهارته الّتي عيّنها بعينها، قال: ويحتمل أنّه أراد إذا كان متطهّرًا، فتوضّأ أو اغتسل بنيّة الحدث أو الجنابة اللّذين يوجدان في المستقبل، فإنّه لا يصحّ له ما نواه، ولا ينعقد وضوءه تجديدًا، ولا غسله مسنونًا، قال: ويحتمل أن يحترز من التّيمّم، وهو إذا تيمّم للظّهر قبل الزّوال، فإنّه لا يصحّ تيمّمه ولا يجوز أن يصلّي به فريضةً ولا نافلةً.

(فَأَمَّا) الفريضة؛ فلأنّه تيمّم لها قبل وقتها.

(وَأَمَّا) النّافلة؛ فلأنّه إنّما يستبيحها بالتّيمّم تبعًا للفريضة، فإذا لم يستبح المتبوع لم يستبح التّابع.

(وَأَمَّا) قوله: كصلاة الظّهر إذا أحرم بها قبل الزّوال، فإنّه ينعقد إحرامه بالنّفل، فهكذا قاس الشّافعيّ والأصحاب، وكذا نقله المزنيّ في المختصر وهذا الّذي قاله من انعقاد الظّهر نفلاً إذا أحرم بها قبل الزّوال هو المذهب، وبه قطع المصنّف وجمهور العراقيّين، وفيه قولٌ آخر: إنّها لا تنعقد، وسبق بيان المسألة في أوّل صفة الصّلاة، وصورة المسألة: إذا ظنّ دخول الوقت فبان خلافه.

(فَأَمَّا) إذا أحرم بها قبل الزّوال عالمًا بأنّ الوقت لم يدخل، فلا تنعقد صلاته على المذهب، وفيه خلافٌ ضعيفٌ جدًّا سبق هناك.

(وَاعْلَمْ) أنّ قياس المصنّف والشّافعيّ والأصحاب على من صلّى الظّهر قبل الزّوال أرادوا به ما إذا كان جاهلاً عدم دخول الوقت، وحينئذٍ يقال: ليست صورة الحجّ مثلها إلاّ أن يفرض فيمن أحرم بالحجّ في غير أشهره ظانًّا جواز ذلك، عالمًا بأنّه لا ينعقد الحجّ في غير أشهره.

وظاهر كلامهم أنّه لا فرق بين العالم والجاهل، فينبني الإشكال، واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): لا ينعقد الإحرام بالحجّ إلاّ في أشهر الحجّ بلا خلافٍ عندنا، وأشهره شوّالٌ وذو القعدة وعشر ليالٍ من ذي الحجّة آخرها طلوع الفجر ليلة النّحر.

(فَأَمَّا) كون أوّلها أوّل شوّالٍ فمجمعٌ عليه.

(وَأَمَّا) امتدادها إلى طلوع الفجر، فهو الصّحيح المشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ في المختصر، وقطع به جمهور الأصحاب في الطّريقين، وحكى الخراسانيّين وجهًا أنّه لا يصحّ الإحرام ليلة العشر، بل آخر الشّهر آخر يوم عرفة، وحكى القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والمحامليّ والسّرخسيّ وصاحب البيان وآخرون قول الشّافعيّ أنّ أشهر الحجّ شوّالٌ وذو القعدة وذو الحجّة بكماله، حكاه المحامليّ وأبو الطّيّب وصاحب البيان عن نصّه في الإملاء، ونقله السّرخسيّ عن نصّه في القديم، ودليل الجميع في الكتاب مع ما سنذكره إن شاء اللّه تعالى واللّه أعلم.

(الثَّالِثَةُ): إذا أحرم بالحجّ في غير أشهر الحجّ لم ينعقد حجًّا بلا خلافٍ، وفي انعقاده عمرةً ثلاث طرق:

(الصَّحِيحُ): أنّه ينعقد عمرةً مجزئةً عن عمرة الإسلام وهو نصّ الشّافعيّ في القديم.

(والثاني): أنّه يتحلّل بأفعال عمرةٍ ولا يحسب عمرةً، كمن فاته الحجّ، قال المتولّي وأخرجه من السّتّة: إنّه تعذّر عليه الحجّ لعدم الوقت في المسألتين.

(والثالث): أنّه ينعقد إحرامه بهما، فإن صرفه إلى عمرةٍ كان عمرةً صحيحةً، وإلاّ تحلّل بعمل عمرةٍ ولا يحسب عمرةً، قال أصحابنا: ولا خلاف في انعقاد إحرامه وأنّه يتحلّل بأعمال عمرةٍ،

وإنّما الخلاف في أنّها عمرةٌ مجزئةٌ عن عمرة الإسلام.

(أمّا) إذا أحرم بنسكٍ مطلقًا قبل أشهر الحجّ، فينعقد إحرامه عمرةً على المذهب، وبه قطع أصحابنا في كلّ الطّرق إلاّ الرّافعيّ، فحكى فيه طريقًا آخر أنّه على وجهين.

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): هو محكيٌّ عن أبي عبد اللّه الحصريّ ينعقد بهما، فإذا دخلت أشهر الحجّ صرفه إلى ما شاء من حجٍّ أو عمرةٍ أو قران، والصّواب الأوّل؛ لأنّ الوقت لا يقبل إلاّ العمرة فتعيّن إحرامه لها والله أعلم.

(الرَّابِعَةُ): قال المصنّف والأصحاب: لا يصحّ في سنةٍ واحدةٍ أكثر من حجّةٍ؛ لأنّ الوقت يستغرق أفعال الحجّة الواحدة؛ لأنّه ما دام في أفعال الحجّة لا يصلح إحرامه لحجّةٍ أخرى، ولا يفرغ من أفعال الحجّ إلاّ في أيّام التّشريق، ولا يصحّ الإحرام بالحجّ فيها، ولو صحّ الإحرام فيها على القول السّابق عن الإملاء والقديم لم يمكن حجّةٌ أخرى لتعذّر الوقوف.

قال أصحابنا: ولو أحرم بحجّتين أو عمرتين انعقدت إحداهما ولا تنعقد الأخرى ولا تثبت في ذمّته عندنا؛ لأنّه لا يمكنه المضيّ فيهما، فلم يصحّ الدّخول فيهما قياسًا على صوم النّذر وصوم رمضان، وقد ذكر المصنّف هذه المسألة في أوائل باب الإحرام، قال أصحابنا: ولو أحرم بحجّةٍ، ثمّ أدخل عليها حجّةً أخرى أو بعمرةٍ، ثمّ أدخل عليها عمرةً أخرى فالثّانية لغوٌ والله أعلم.

(وَإِنْ قِيلَ): قلتم: لو أحرم بحجّتين انعقدت إحداهما، ولو أحرم بصلاتين لم تنعقد واحدةٌ منهما، فما الفرق؟.

(فَالْجَوَابُ): أنّ تعيين النّيّة شرطٌ في الصّلاة بخلاف الحجّ؛ ولأنّ الإحرام يحافظ عليه ما أمكن ولا يلغى، ولهذا لو أحرم بالحجّ في غير أشهره انعقد عمرةً والله أعلم.

(فرع): قال صاحب البيان: لو أحرم قبل أشهر الحجّ، ثمّ شكّ هل أحرم بحجٍّ؟ أم بعمرةٍ؟ فهي عمرةٌ قطعًا، وإن أحرم بالحجّ، ثمّ شكّ، هل كان إحرامه في أشهر الحجّ؟ أم قبلها؟ قال الصّيمريّ: كان حجًّا؛ لأنّه على يقينٍ من هذا الزّمان، وعلى شكٍّ من تقدّمه.

(فرع): قال الشّافعيّ في مختصر المزنيّ أشهر الحجّ شوّالٌ وذو القعدة وتسعٌ من ذي الحجّة وهو يوم عرفة فمن لم يدرك إلى الفجر من يوم النّحر، فقد فاته الحجّ، هذا نصّه بحرفه واعترض عليه أبو بكرٍ الطّاهريّ فقال: قوله: إن أراد به اللّيالي، فهو خطأٌ؛ لأنّ اللّيالي عشرٌ وإن أراد الأيّام، فهو خطأٌ في اللّغة، فإنّ الأيّام مذكّرةٌ، فالصّواب تسعةٌ وأجاب الأصحاب عن هذا، بأنّ المراد الأيّام واللّيالي وغلب لفظ التّأنيث على عادة العرب فإنّ العرب تغلّب لفظ التّأنيث في اسم العدد يقولون: صمنا عشرًا ويريدون اللّيالي والأيّام ويقولون صمنا خمسًا ويريدون الأيّام، ومن هذا قول الله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾.

والمراد باللّيالي والأيّام ومنه قوله تعالى: ﴿يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاَّ عَشْرًا﴾.

ومنه قوله ﷺ: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ» وقد سبق بيان هذا كلّه واضحًا في باب صوم التّطوّع في هذا الحديث، قال الزّمخشريّ: يقولون: صمنا عشرًا ولو قلت: صمت عشرةً لم تكن متكلّمًا بكلام العرب، قال القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والأصحاب: إنّما أفرد الشّافعيّ ليلة النّحر بالذّكر وذكرها بعد التّسع؛ لأنّ الإحرام يستحبّ تقديمه عليها قالوا: ويحتمل أنّه أفردها؛ لأنّها تنفرد عن اليوم الّذي بعدها، ويحتمل أنّه أفردها لتعلّق الفوات بها.

فرع
في مذاهب العلماء في وقت الإحرام بالحجّ

لا ينعقد الإحرام بالحجّ إلاّ في أشهره عندنا، فإن أحرم في غيرها انعقد عمرةً، وبه قال عطاءٌ وطاوسٌ ومجاهدٌ وأبو ثورٍ، ونقله الماورديّ عن عمر وابن مسعودٍ وجابرٍ وابن عبّاسٍ وأحمد.

وقال الأوزاعيّ: يتحلّل بعمرةٍ.

وقال ابن عبّاسٍ: لا يحرم بالحجّ إلاّ في أشهره.

وقال داود: لا ينعقد وقال النّخعيّ والثّوريّ ومالكٌ وأبو حنيفة وأحمد: يجوز قبل أشهر الحجّ لكن يكره، قالوا: فأمّا الأعمال، فلا تجوز قبل أشهر الحجّ بلا خلافٍ، واحتجّ لها بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾.

فأخبر سبحانه وتعالى أنّ الأهلّة كلّها مواقيت للنّاس والحجّ؛ ولأنّها عبادةٌ تدخلها النّيابة، وتجب الكفّارة في إفسادها، فلم تخصّ بوقتٍ كالعمرة؛ ولأنّ الإحرام بالحجّ يصحّ في زمانٍ لا يمكن إيقاع الأفعال فيه، وهو شوّالٌ، فعلم أنّه لا يختصّ بزمانٍ.

قالوا: ولأنّ التّوقيت ضربان توقيت مكانٍ وزمانٍ، وقد ثبت أنّه لو تقدّم إحرامه على ميقات المكان صحّ، فكذا الزّمان، قالوا: وأجمعنا على أنّه لو أحرم بالحجّ قبل أشهره انعقد، لكن اختلفنا هل ينعقد حجًّا أم عمرةً؟ فلو لم ينعقد حجًّا لما انعقد.

واحتجّ أصحابنا بقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾

قالوا: وتقديره: وقت الإحرام بالحجّ أشهرٌ معلوماتٌ؛ لأنّه لا يجوز حمل الآية على أنّ المراد أفعال الحجّ؛ لأنّ الأفعال لا تكون في أشهرٍ وإنّما تكون في أيّامٍ معدودةٍ.

(فَإِنْ) قالوا: قد قال الزّجّاج: قال جمهور أهل المعاني والنّحويّين: معنى الآية أشهر الحجّ أشهرٌ معلوماتٌ.

(قُلْنَا) قال القاضي أبو الطّيّب وغيره: لو كان المراد هذا لم يكن فيه فائدةٌ، وفي التّقدير الّذي ذكرناه فائدةٌ، فالحمل عليه أولى.

(فَإِنْ قِيلَ): تقدير وقت الإحرام لا يدلّ على أنّ تقديمه لا يصحّ كالسّعي، فإنّه مؤقّتٌ، ويجوز تقديمه على وقته، قال أصحابنا: لا نسلّم جواز تقديم السّعي؛ لأنّه يشترط تأخير السّعي على الإحرام بالحجّ في أشهر الحجّ ويكره عندهم في غيرها.

(قُلْنَا): هذا خلاف الظّاهر، وهو منتقضٌ بيوم العيد، فإنّه عند الحنفيّة من أشهر الحجّ، ولا يستحبّ الإحرام فيه.

(فَإِنْ) قالوا: نحن لا نجيز الحجّ في غير أشهره وإنّما نجيز الإحرام به، وذلك ليس عندنا من الحجّ، قال أصحابنا:

(فَالجَوَابُ) أنّ الإحرام - وإن لم يكن عندهم من الحجّ - إلاّ أنّ المحرم يدخل به في الحجّ، فإذا أحرم به قبل أشهره دخل في الحجّ قبل أشهره واحتجّ أصحابنا أيضًا برواية أبي الزّبير قال: «سئل جابرٌ: أهلّ بالحجّ في غير أشهر الحجّ؟ قال: لا» رواه البيهقيّ [٨٥٠٠] بإسنادٍ صحيحٍ، وعن ابن عبّاسٍ قال: «لا يحرم بالحجّ إلاّ في أشهره، فإنّ من سنّة الحجّ أن يحرم بالحجّ في أشهر الحجّ» رواه البيهقيّ [٨٥٠١] بإسنادٍ صحيحٍ؛ ولأنّها عبادةٌ مؤقّتةٌ، فكان الإحرام بها مؤقّتًا كالصّلاة؛ ولأنّه آخر أركان الحجّ، فلا يصحّ تقديمه على أشهر الحجّ كالوقوف بعرفة.

(وَأَمَّا) الجواب عمّا احتجّوا به من قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ﴾ فهو أنّ الأشهر هنا مجملةٌ، فوجب حملها على المبيّن، وهو قوله تعالى: ﴿الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ والجواب عن قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ مع قول عمر وعليٍّ من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه محمولٌ على دويرة أهله، بحيث يمكنه الإحرام منها في أشهر الحجّ.

(والثاني): إن سلّمنا أنّه مخالفٌ لما ذكرنا، فهو مخالفٌ لما صحّ عن ابن عبّاسٍ وجابرٍ، وإذا اختلفت الصّحابة لم يعمل بقول بعضهم.

(وَأَمَّا) القياس على العمرة.

(فَجَوَابُهُ) أنّ أفعالها غير مؤقّتةٍ، فكذا إحرامها بخلاف الحجّ.

(وَأَمَّا) قولهم: إنّ الإحرام بالحجّ يصحّ في زمانٍ لا يمكن إيقاع الأفعال فيه وهو شوّالٌ، فعلم أنّه لا يختصّ بزمانٍ.

(فَجَوَابُهُ) من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ ما ذكروه ليس بلازمٍ.

(والثاني): ينتقض بصلاة الظّهر، فإنّ الإحرام بها يجوز عقيب الزّوال، ولا يجوز حينئذٍ الرّكوع والسّجود وهي مؤقّتةٌ.

(وَأَمَّا) قولهم: التّوقيت ضربان إلى آخره، فهو أنّ مقتضى التّوقيت أن يتقدّم عليه خالفنا ذلك في المكان، وليس كذلك الزّمان.

(وَأَمَّا) قولهم: ولأنّا أجمعنا على صحّة إحرامه.

(فَجَوَابُهُ): إنّما صحّ إحرامه عندنا بالعمرة، ولا يلزم من ذلك صحّة إحرامه بالحجّ، ونظيره إذا أحرم بالظّهر قبل الزّوال غلطًا يصحّ نفلاً لا ظهرًا.

فرع

في مذاهب العلماء في أشهر الحجّ

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّها شوّالٌ وذو القعدة وعشر ليالٍ من ذي الحجّة، وحكاه ابن المنذر عن ابن مسعودٍ وابن الزّبير والشّعبيّ وعطاءٍ ومجاهدٍ وقتادة والنّخعيّ والثّوريّ وأبي ثورٍ وبه قال أبو يوسف وداود، وقال مالكٌ: هي شوّالٌ وذو القعدة وذو الحجّة بكماله، قال ابن المنذر: وروى ابن عمر وابن عبّاسٍ روايتان كالمذهبين، وقال أبو حنيفة وأحمد وأصحاب داود: شوّالٌ وذو القعدة وعشرة أيّامٍ من ذي الحجّة، وخالف أصحاب داود في هذا.

والخلاف بيننا وبين أبي حنيفة وموافقيه في يوم النّحر، هو عنده من أشهر الحجّ، وليس هو عندنا منها، وقد نقل المحامليّ في المجموع إجماع العلماء على أنّ أوّل وقت أشهر الحجّ شوّالٌ وإنّما اختلفوا في آخرها.

قال صاحب الشّامل وآخرون من أصحابنا: وهذا الخلاف الّذي بيننا وبين أبي حنيفة وأحمد يجوّز الإحرام بالحجّ في جميع السّنة كما حكيناه عنهما في الفرع السّابق ولا يجوز عندهما إيقاع الفعل إلاّ في أوقاتها من أشهر الحجّ، فلا فرق بين أن يوافقونا في أشهر الحجّ أو يخالفونا.

وقال المتولّي: لا فائدة في هذا الخلاف إلاّ في شيءٍ واحدٍ، وهو أنّ عند مالكٍ يكره الاعتمار في أشهر الحجّ، فالعمرة عنده مكروهةٌ في جميع ذي الحجّة، وهذا الّذي استثناه المتولّي لا حاجة إليه؛ لأنّ العمرة لا تكره عندنا في شيءٍ من السّنة، فلا فرق بين

أن يوافقنا مالكٌ في أشهر الحجّ أو يخالفنا، وهكذا قال العبدريّ: إنّ فائدة الخلاف عند مالكٍ إذا أخّر طواف الإفاضة عن ذي الحجّة لزم دمٌ، وهذا أيضًا لا حاجة إليه؛ لأنّ الدّم لا يجب عندنا بتأخير الطّواف، ولو أخّره سنين.

واحتجّ لأبي حنيفة وابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ وابن عمر وابن الزّبير رضي الله عنهم قالوا: أشهر الحجّ شهران وعشر ليال، قالوا: وإذا أطلقت اللّيالي تبعتها الأيّام، فيكون يوم النّحر منها؛ ولأنّ يوم النّحر يفعل فيه معظم المناسك، فكان من أشهر الحجّ كيوم عرفة، واحتجّ مالكٌ بأنّ الأشهر جمعٌ وأقلّه ثلاثةٌ، واحتجّ أصحابنا برواية نافعٍ عن ابن عمر أنّه قال: «أشهر الحجّ شوّالٌ وذو القعدة وعشرٌ من ذي الحجّة» وعن ابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ وابن الزّبير مثله، رواها كلّها البيهقيّ، وصحّح الرّواية عن ابن عبّاسٍ، ورواية ابن عمر صحيحةٌ، وأجاب أصحابنا عن قول الحنفيّة: إذا أطلقت اللّيالي تبعتها الأيّام بأنّ ذلك عند إرادة المتكلّم، ولا نسلّم بوجود الإرادة هنا.

بل الظّاهر عدمها فنحن قائلون بما قالته الصّحابة.

(وَالجَوَابُ) عن قولهم: إنّ يوم النّحر يفعل فيه معظم المناسك، فينتقض بأيّام التّشريق.

(وَالجَوَابُ) عن قول مالكٍ: إنّ العرب تعبّر عن اثنين وبعض الثّالث بلفظ الجمع، قال الله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ وأجمعنا نحن ومالكٌ على أنّ الأقراء هي الأطهار، وأنّه إذا طلّقها في بقيّة طهرٍ حسبت تلك البقيّة قرءًا.

فاتّفقنا على حمل الأقراء على قرئين وبعضٍ، واتّفقت العرب وأهل اللّغة على استعمال مثله في التّواريخ وغيرها، يقولون: كتبت لثلاثٍ، وهو في بعض اللّيلة الثّالثة، والله أعلم.

فرع

في مذاهبهم فيمن أهلّ بحجّتين

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه ينعقد إحداهما ويلزمه فعل الأخرى.

(وعند أبي حنيفة ينعقدان ويلزمه قضاء الأخرى)، والّذي حكاه ابن المنذر عنه أنّه يصير ناقضًا لإحداهما حتّى يتوجّه إلى مكّة، قال أبو يوسف: أمّا أنا فأراه ناقضًا لإحداهما حين يحرم بهما قبل أن يسير إلى مكّة، دليلنا ما سبق

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا العُمْرَةُ فَإِنَّهَا تَجُوزُ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ وَغَيْرِهَا لِمَا رَوَتْ عَائِشَةَ رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اعْتَمَرَ عُمْرَتَيْنِ فِي ذِي القِعْدَةِ وَفِي شَوَّالٍ».

وَرَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «عُمْرَةٌ فِي رَمَضَانَ تَعْدِلُ حَجَّةً» وَلَا يُكْرَهُ فِعْلُ عُمْرَتَيْنِ وَأَكْثَرَ فِي سَنَةٍ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رضي الله عنها).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ رواه البخاريّ [١٦٩٠] ومسلمٌ [١٢٥٦].

وروت أمّ معقلٍ الصّحابيّة رضي الله عنها عن النّبيّ ﷺ قال: «عُمْرَةٌ فِي رَمَضَانَ تَعْدِلُ حَجَّةً» رواه أبو داود [١٩٨٨] والتّرمذيّ [٩٣٩] والنّسائيّ [٤٢٢٧] وغيرهم، قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ، قال: وفي الباب بغير عمرةٍ في رمضان عن ابن عبّاسٍ وجابرٍ وأنس بن مالكٍ وأبي هريرة ووهب بن حبيسٍ، قال: ويقال هرم بن حبيسٍ رضي الله عنهم.

قال التّرمذيّ: قال إسحاق - يعني ابن راهويه: معنى هذا الحديث مثل «قراءة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن».

(وَأَمَّا) حديث عائشة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اعْتَمَرَ مَرَّتَيْنِ فِي ذِي القِعْدَةِ وَفِي شَوَّالٍ» فصحيحٌ رواه أبو داود [١٩٩١] في سننه بإسناده الصّحيح، وقد ثبت فعل العمرة في أشهر الحجّ في الأحاديث الصّحيحة من طرقٍ كثيرةٍ.

(مِنْهَا) حديث أنسٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اعْتَمَرَ أَرْبَعَ عُمَرٍ كُلُّهُنَّ فِي ذِي القِعْدَةِ إِلَّا الَّتِي مَعَ حَجَّتِهِ» رواه البخاريّ [١٦٨٨] ومسلمٌ [١٢٥٣].

وعن ابن عمر قال: «اعْتَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعَ عُمَرٍ إِحْدَاهُنَّ فِي رَجَبَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ عَائِشَةَ فَقَالَتْ: يَرْحَمُ اللَّهُ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ مَا اعْتَمَرَ عُمْرَةً قَطُّ إِلَّا وَهُوَ شَاهِدٌ، وَمَا اعْتَمَرَ قَطُّ فِي رَجَبٍ» رواه البخاريّ [١٦٨٥] ومسلمٌ [١٢٥٥].

وعن البراء: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اعْتَمَرَ فِي ذِي القِعْدَةِ» رواه التّرمذيّ [٩٣٨] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وفي الباب عن ابن عبّاسٍ وغيره أحاديث كثيرةٌ.

(أمّا الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب: جميع السّنة وقتٌ للعمرة فيجوز الإحرام بها في كلّ وقتٍ من السّنة، ولا يكره في وقتٍ من الأوقات، وسواءٌ أشهر الحجّ وغيرها في جوازها فيها من غير كراهةٍ، ولا يكره عمرتان وثلاثٌ وأكثر في السّنة الواحدة، ولا في اليوم الواحد، بل يستحبّ الإكثار منها بلا خلافٍ عندنا، قال أصحابنا: ويستحبّ الاعتمار في أشهر الحجّ وفي رمضان للأحاديث السّابقة، قال المتولّي وغيره: والعمرة في رمضان أفضل منها في باقي السّنة للحديث السّابق، قال أصحابنا: وقد يمتنع الإحرام بالعمرة في بعض السّنة لعارضٍ لا

بسبب الوقت، وذلك كالمحرم بالحجّ لا يجوز له الإحرام بالعمرة بعد الشّروع في التّحلّل من الحجّ بلا خلافٍ وكذا لا يصحّ إحرامه بها قبل الشّروع في التّحلّل على المذهب، كما سنوضّحه قريبًا إن شاء اللّه تعالى في إحرام القارن.

قال أصحابنا: لو تحلّل من الحجّ التّحلّلين وأقام بمنى للرّمي والمبيت، فأحرم بالعمرة لم ينعقد إحرامه بلا خلافٍ نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب، نصّ عليه الأصحاب؛ لأنّه عاجزٌ عن التّشاغل بها لوجوب ملازمة إتمام الحجّ بالرّمي والمبيت قال أصحابنا: ولا يلزمه بذلك شيءٌ.

(فَأَمَّا) إذا نفر النّفر الأوّل وهو بعد الرّمي في اليوم الثّاني من أيّام التّشريق، فأحرم بعمرةٍ فيما بقي من أيّام التّشريق ليلاً أو نهارًا فعمرته صحيحةٌ بلا خلافٍ قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتابه الفروق وآخرون من أصحابنا: والفرق بين هاتين الصّورتين أنّ المقيم بمنًى يوم النّفر وإن كان خاليًا من علائق الإحرام بالتّحلّلين، إلاّ أنّه مقيمٌ على نسكٍ مشتغلٌ بإتمامه وهو الرّمي والمبيت، وهما من تمام الحجّ، فلا تنعقد عمرته ما لم يكمل حجّه بخلاف من نفر فإنّه فرغ من الحجّ وصار كغير الحاجّ، قال أبو محمّدٍ: ولا يتصوّر حين يحرم بالعمرة في وقتٍ، ولا تنعقد عمرته إلاّ في هذه المسألة وقد يرد على هذا ما إذا أحرم بالعمرة في حال جماعه المرأة، فإنّه حلالٌ ولا ينعقد إحرامه على أصحّ الأوجه، كما سيأتي بيانه إن شاء اللّه تعالى في جماع المحرم، ويمكن أن يجاب عنه بأنّ عدم انعقاد العمرة هنا لعدم أهليّة المحرم لا لعارضٍ، فهو كالكافر وغيره، ممّن لا يصحّ إحرامه لعدم أهليّته، ولا شكّ أنّ الكافر ونحوه لا يرد على قول الشّيخ أبي محمّدٍ، واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في وقت العمرة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا جوازها في جميع السّنة، ولا تكره في شيءٍ منها، وبهذا قال مالكٌ وأحمد وداود، ونقله الماورديّ عن جمهور الفقهاء، وقال أبو حنيفة، تكره العمرة، واحتجّ أصحابنا بأنّ الأصل عدم الكراهة حتّى يثبت النّهي الشّرعيّ، ولم يثبت هذا الخبر؛ ولأنّه يجوز القران في يوم عرفة بلا كراهةٍ، فلا يكره إفراد العمرة فيه كما في جميع السّنة؛ ولأنّ كلّ وقتٍ لا يكره فيه استدامة العمرة لا يكره فيه إنشاؤها كباقي السّنة.

(وَأَمَّا) قول عائشة، (فَأَجَابَ) أصحابنا عنه بأجوبةٍ أجودها أنّه باطلٌ لا يعرف عنها، ولم يذكره عنها أحدٌ ممّن يعتمد، ولو صحّ لكان قول صحابيٍّ لم يشتهر، فلا حجّة فيه على الصّحيح، ولو صحّ واشتهر لكان محمولاً على من كان متلبّسًا بالحجّ.

(وَأَمَّا) قولهم: إنّها أيّام الحجّ فكرهت فيها العمرة، فدعوى باطلةٌ لا شبهة لها.

فرع

في مذاهبهم في تكرار العمرة في السّنة

مذهبنا أنّه لا يكره ذلك بل يستحبّ، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وجمهور العلماء من السّلف والخلف، وممّن حكاه عن الجمهور الماورديّ والسّرخسيّ والعبدريّ، وحكاه ابن المنذر عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن عمر وابن عبّاسٍ وأنسٍ وعائشة وعطاءٍ وغيرهم رضي الله عنهم.

وقال الحسن البصريّ وابن سيرين ومالكٌ: تكره العمرة في السّنة أكثر من مرّةٍ؛ لأنّها عبادةٌ تشتمل على الطّواف والسّعي فلا تفعل في السّنة إلاّ مرّةً كالحجّ، واحتجّ الشّافعيّ والأصحاب وابن المنذر وخلائق بما ثبت في الحديث الصّحيح: «أَنَّ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَحْرَمَتْ بِعُمْرَةٍ عَامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ، فَحَاضَتْ، فَأَمَرَهَا النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُحْرِمَ بِحَجٍّ فَفَعَلَتْ، وَصَارَتْ قَارِنَةً وَوَقَفَتْ المَوَاقِفَ، فَلَمَّا طَهُرَتْ طَافَتْ وَسَعَتْ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ قَدْ حَلَلْتِ مِنْ حَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ، فَطَلَبَتْ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ أَنْ يُعْمِرَهَا عُمْرَةً أُخْرَى، فَأَذِنَ لَهَا فَاعْتَمَرَتْ مِنَ التَّنْعِيمِ عُمْرَةً أُخْرَى» رواه البخاريّ [١٥٦٨] ومسلمٌ [١٢١٣] مطوّلاً، ونقلته مختصرًا.

قال الشّافعيّ: وكانت عمرتها في ذي الحجّة، ثمّ أعمرها العمرة الأخرى في ذي الحجّة، فكان لها عمرتان في ذي الحجّة.

وعن عائشة أيضًا «أنّها اعتمرت في سنةٍ مرّتين أي بعد وفاة النّبيّ ﷺ».

وفي روايةٍ ثلاث عمرٍ، وعن ابن عمر أنّه اعتمر أعوامًا في عهد ابن الزّبير مرّتين في كلّ عامٍ، ذكر هذه الآثار كلّها الشّافعيّ، ثمّ البيهقيّ بأسانيدهما.

(وَأَمَّا) الحديث الّذي ذكره المصنّف فليس فيه دلالةٌ ظاهرةٌ؛ لأنّها لم تقل: اعتمر في ذي القعدة وشوّال من سنةٍ واحدةٍ واحتجّ أصحابنا أيضًا في المسألة بحديث أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «العُمْرَةُ إِلَى العُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا» رواه البخاريّ [١٦٨٣] ومسلمٌ [١٣٤٩].

وسبق ذكره في أوّل كتاب الحجّ، ولكن ليست دلالته ظاهرةً، وإن كان البيهقيّ وغيره قد احتجّوا به، وصدّر به البيهقيّ الباب، فقال بعض أصحابنا: وجه دلالته أنّه ﷺ لم يفرّق بين كون العمرتين في سنةٍ أو سنتين، وهذا تعليقٌ ضعيفٌ.

واحتجّ أيضًا بالقياس على الصّلاة فقالوا: عبادةٌ غير مؤقّتةٍ، فلم يكره تكرارها في السّنة كالصّلاة، قال الشّافعيّ في المختصر: من قال: لا يعتمر في السّنة إلاّ مرّةً مخالفٌ لسنّة رسول اللّه ﷺ يعني حديث عائشة السّابق.

(فَإِنْ قِيلَ) قد ثبت في حديث عائشة أنّ النّبيّ ﷺ قال لها: «ارْفُضِي عُمْرَتَكِ وَامْتَشِطِي وَأَهِلِّي بِالْحَجِّ» ففعلت، ثمّ اعتمرت، وهذا ظاهره أنّه لم يحصل لها إلاّ عمرةٌ واحدةٌ.

(فَالْجَوَابُ) أنّها لم ترفضها، يعني الخروج منها والإعراض عنها؛ لأنّ العمرة والحجّ لا يخرج منهما بنيّة الخروج بلا خلافٍ وإنّما رفضها رفض أعمالها مستقلّةً؛ لأنّها أحرمت بعدها بالحجّ، فصارت قارنةً فقال النّبيّ ﷺ: «ارفضيها» أي اتركي أعمالها المستقلّة لاندراجها في أفعال الحجّ.

(وَأَمَّا) امتشاطها، فلا دلالة فيه.

قال القاضي أبو الطّيّب وغيره؛ لأنّ المحرم يجوز له عندنا الامتشاط.

(وَأَمَّا) الجواب عن احتجاج مالكٍ بالقياس على الحجّ، فهو أنّ الحجّ مؤقّتٌ لا يتصوّر تكراره في السّنة والعمرة غير مؤقّتةٍ، فتصوّر تكرارها كالصّلاة واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ إفْرَادُ الْحَجِّ عَنِ الْعُمْرَةِ، وَالتَّمَتُّعُ بِالْعُمْرَةِ إلَى الْحَجِّ وَالْقِرَانُ بَيْنَهُمَا، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ قَالَتْ: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَمِنَّا، مَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِالْعُمْرَةِ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ» وَالإِفْرَادُ وَالتَّمَتُّعُ أَفْضَلُ مِنَ الْقِرَانِ، وَقَالَ الْمُزَنِيّ الْقِرَانُ أَفْضَلُ، وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا قُلْنَاهُ أَنَّ الْمُفْرِدَ وَالْمُتَمَتِّعَ يَأْتِي بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ النُّسُكَيْنِ بِكَمَالِ أَفْعَالِهِ، وَالْقَارِنُ يَقْتَصِرُ عَلَى عَمَلِ الْحَجِّ وَحْدَهُ، فَكَانَ الإِفْرَادُ وَالتَّمَتُّعُ أَفْضَلَ، وَفِي التَّمَتُّعِ وَالإِفْرَادِ قَوْلانِ:

(أحدهُمَا): أَنَّ التَّمَتُّعَ أَفْضَلُ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: «تَمَتَّعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِالْعُمْرَةِ إلَى الْحَجِّ».

(والثاني): أَنَّ الإِفْرَادَ أَفْضَلُ لِمَا رَوَى جَابِرٌ قَالَ: «أَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِحَجٍّ لَيْسَ مَعَهُ عُمْرَةٌ» وَلأَنَّ التَّمَتُّعَ يَتَعَلَّقُ بِهِ وُجُوبُ دَمٍ، فَكَانَ الإِفْرَادُ أَفْضَلَ مِنْهُ كَالْقِرَانِ.

(وَأَمَّا) حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما فَإِنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَرَادَ أَمَرَ بِالتَّمَتُّعِ كَمَا رُوِيَ أَنَّهُ رَجَمَ مَاعِزًا وَأَرَادَ أَنَّهُ أَمَرَ بِرَجْمِهِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ هُوَ الرَّاوِي، وَقَدْ رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «أَفْرَدَ بِالْحَجِّ»).

(الشّرح): حديث عائشة [خ: (١٦٩١)، م: (١٢١١)] وحديث ابن عمر [خ: (١٦٠٦)، م: (٢٢٧)] وحديث جابرٍ [خ: (١٥٦٨)، م: (١٢١٦)] رواها كلّها البخاريّ ومسلمٌ بلفظها، إلاّ حديث جابرٍ فلفظهما فيه: «أَهَلَّ النَّبِيُّ ﷺ هُوَ وَأَصْحَابُهُ بِالْحَجِّ».

(وَأَمَّا) قوله ليس معه عمرةٌ فليست في روايتهما ورواها البيهقيّ [٨٥٩٠] بإسنادٍ ضعيفٍ.

(أمّا الأحكام): فقد اتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على جواز الإحرام على خمسة أنواعٍ، الإفراد، والتّمتّع، والقران، والإطلاق، وهو أن يحرم بنسكٍ مطلقًا، ثمّ يصرفه إلى ما شاء من حجٍّ أو عمرةٍ أو كليهما، والتّعليق وهو أن يحرم بإحرامٍ كإحرام فهذه الأنواع الخمسة جائزةٌ بلا خلافٍ، وذكر المصنّف هنا الثّلاثة الأولى.

(وَأَمَّا) النّوعان الآخران: فذكرهما في باب الإحرام وسنوضّحهما هناك إن شاء اللّه تعالى.

(وَأَمَّا) الأفضل من هذه الأنواع الثّلاثة الأولى ففيه طرقٌ وأقوالٌ منتشرةٌ.

(الصَّحِيحُ) منها الإفراد، ثمّ التّمتّع، ثمّ القران، هذا هو المنصوص للشّافعيّ رحمه الله تعالى في عامّة كتبه، والمشهور من مذهبه.

(وَالْقَوْلُ الثّاني) أنّ أفضلها التّمتّع، ثمّ الإفراد، وهذا القول في الكتاب، وهذا الثّاني نصّه في كتاب اختلاف الحديث، حكاه عنه القاضي أبو الطّيّب والأصحاب.

(والثالث): أفضلها الإفراد، ثمّ القران، ثمّ التّمتّع، حكاه صاحب الفروع، والسّرخسيّ وصاحب البيان، وآخرون، قالوا: نصّ عليه في أحكام القرآن، وممّن اختاره من أصحابنا المزنيّ وابن المنذر وأبو إسحاق المروزيّ والقاضي حسينٌ في تعليقه.

قال أصحابنا: وشرط تقديم الإفراد أن يحجّ، ثمّ يعتمر في سنةٍ، فإن أخّر العمرة عن سنةٍ فكلّ واحدٍ من التّمتّع والقران أفضل منه بلا خلافٍ؛ لأنّ تأخير العمرة عن سنة الحجّ مكروهٌ.

هكذا قاله جماهير الأصحاب، ممّن صرّح به الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب في تعليقه.

وصاحب الشّامل والبيان والرّافعيّ وآخرون، وقال القاضي حسينٌ والمتولّي: الإفراد أفضل من التّمتّع والقران، سواءٌ اعتمر في سنته أم في سنةٍ أخرى.

وهذا شاذٌّ ضعيفٌ، واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في الإفراد والتمتّع والقران

قد ذكرنا أنّ مذهبنا جواز الثّلاثة، وبه قال العلماء كافّةً من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم، إلاّ ما ثبت في الصّحيحين عن عمر بن الخطّاب وعثمان بن عفّان رضي الله عنهما أنّهما كانا ينهيان عن التّمتّع، وقد ذكر الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه وآخرون من أصحابنا ومن غيرهم من العلماء في نهي عمر وعثمان تاويلين:

(أحدهما): أنّهما نهيا عنه تنزيهًا، وحملاً للنّاس على ما هو الأفضل عندهما وهو الإفراد، لا أنّهما يعتقدان بطلان التّمتّع هذا مع علمهما بقول اللّه تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾.

(والثاني): أنّهما كانا ينهيان عن التّمتّع الّذي فعلته الصّحابة في حجّة الوداع، وهو فسخ الحجّ إلى العمرة؛ لأنّ ذلك كان خاصًّا لهم كما سنذكره واضحًا إن شاء اللّه تعالى، وهذا التّأويل ضعيفٌ وإن كان مشهورًا وسياق الأحاديث الصّحيحة يقتضي خلافه.

ومن العلماء من أصحابنا وغيرهم من يقتضي كلامه أنّ مذهب عمر بطلان التّمتّع وهو ضعيفٌ ولا ينبغي أن يحمل كلامه عليه، بل المختار في مذهبه ما قدمته واللّه أعلم.

فرع

في مذاهبهم في الأفضل من هذه الأنواع الثّلاثة

قد ذكرنا أنّ الصّحيح من مذهبنا أنّ الإفراد أفضل، وبه قال عمر بن الخطّاب وعثمان وعليّ وابن مسعودٍ وابن عمر وجابرٌ وعائشة ومالكٌ والأوزاعيّ وأبو ثورٍ وداود، وقال أبو حنيفة وسفيان الثّوريّ وإسحاق بن راهويه والمزنيّ وابن المنذر وأبو إسحاق المروزيّ: القران أفضل.

وقال أحمد: التّمتّع أفضل.

وحكى أبو يوسف أنّ التّمتّع والقران أفضل من الإفراد.

وحكى القاضي عياضٌ عن بعض العلماء أنّ الأنواع الثّلاثة سواءٌ في الفضيلة لا أفضليّة لبعضها على بعضٍ، ودليل الجميع يفهم ممّا ذكره المصنّف وممّا سأذكره إن شاء اللّه تعالى بعد هذا، واللّه أعلم.

(فرعٌ): قال المزنيّ في المختصر: قال الشّافعيّ في اختلاف الحديث: ليس شيءٌ من الاختلاف أيسر من هذا، وإن كان الغلط فيه قبيحًا من جهة أنّه مباحٌ؛ لأنّ الكتاب، ثمّ السّنّة، ثمّ ما لا علم فيه خلافٌ يدلّ على أنّ التّمتّع بالعمرة إلى الحجّ وإفراد الحجّ والقران واسعٌ كلّه، قال الشّافعيّ: وثبت أنّه ﷺ: «خَرَجَ يَنْتَظِرُ القَضَاءَ، فَنَزَلَ عَلَيْهِ القَضَاءُ وَهُوَ فِيمَا بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ، فَأَمَرَ أَصْحَابَهُ أَنَّ مَنْ كَانَ مِنْهُمْ أَهَلَّ بالحَجِّ - وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ - أَنْ يَجْعَلَهَا عُمْرَةً وَقَالَ: لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ الهَدْيَ، وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً».

قال الشّافعيّ: (فإنْ) قال قائلٌ: فمن أين أثبتّ حديث عائشة وجابرٍ وابن عمر يعني روايتهم للإفراد دون حديث من قال قرن؟.

(قيل): لتقدّم صحبة جابرٍ للنّبيّ ﷺ وحسن سياقه لابتداء الحديث وآخره لرواية عائشة، وفضل حفظها عنه، وقرب ابن عمر منه، هذا نصّه في مختصر المزنيّ قال الماورديّ: يعني قول الشّافعيّ ليس شيء من الخلاف أيسر من هذا؛ لأنّه مباحٌ ليس فيه تغيير حكمٍ؛ لأنّ الإفراد والتّمتّع كلّها جائزةٌ، قال: وقول الشّافعيّ وإن كان الغلط فيه قبيحًا يحتمل أمرين:

(أحدهما): أنّه أراد الإنكار على الرّواة حيث لم يتّفقوا على نقلها، وهي حجّةٌ واحدةٌ.

(والثاني): أنّه أراد الإنكار على من لا معرفة له بالأحاديث وترتيب مختلفها، والجمع بينها، وأنّها غير متضادّةٍ، بل يجمع بينها، هذا كلام الماورديّ.

وقال القاضي حسينٌ: وإنّما استيسر الخلاف فيه؛ لأنّ الأنواع الثّلاثة منصوصٌ عليها في القرآن، وكلّها منقولةٌ عنه ﷺ صحيحةٌ عنه، وكلّها جائزةٌ بالإجماع.

(أمّا) الإفراد فبيّنٌ في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾.

(وأمّا) التّمتّع ففي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾.

(وأمّا) القران ففي قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ هذا كلام القاضي حسين، وفي الاستدلال بهذه الأخيرة للقران نظرٌ، وقد استدلّ بها أصحاب أبي حنيفة لمذهبهم في ترجيح القران، وأنكر ذلك أصحابنا وقالوا: لا دلالة في الآية للقران؛ لأنّه ليس في الآية أكثر من جمع الحجّ والعمرة في الذّكر، ولا يلزم من ذلك جمعهما في الفعل، نظيره قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه في شرح كلام الشّافعيّ هذا وقوله وإن كان الغلط فيه قبيحًا يعني اختلافهم فيها قبيحٌ، قال: ثمّ عذرهم في ذلك فإنّه قد كان ثبت عندهم أنّ

الإفراد والتّمتّع والقران كلّها جائزةٌ لم يهتمّوا بما فعله رسول اللّه ﷺ بحيث يعلمونه علمًا قطعيًّا، ويتّفقون عليه، بل اقتصر كلّ واحدٍ على ما غلب على ظنّه كما رواه وسمعه منه، مع أمور فوق ظنّه في روايته، واللّه أعلم.

(فرع): أذكر فيه إن شاء اللّه - تعالى - جملةً من الأحاديث الصّحيحة في الإفراد والتّمتّع والقران.

(فَأَمَّا) جوازها كلّها ففيه حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ، فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ، وَأَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالحَجِّ» رواه البخاريّ [١٤٧٨] ومسلمٌ [١٢١١].

وفي روايةٍ لمسلم [١٢١١]: «مِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِالحَجِّ مُفْرِدًا، وَمِنَّا مَنْ قَرَنَ، وَمِنَّا مَنْ تَمَتَّعَ».

(وَأَمَّا) ترجيح الإفراد فثبت في الصّحيح من رواية جابرٍ وابن عمر وابن عبّاسٍ وعائشة.

(فَأَمَّا) حديث عائشة فقد سبق الآن في قولها: «وأهلّ رسول اللّه ﷺ بالحجّ» رواه البخاريّ [١٤٨٧] ومسلمٌ [١٢١١].

وفي روايةٍ لمسلم [١٢١١]: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَفْرَدَ الحَجَّ».

وفي روايةٍ له أيضًا عنها: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهَلَّ بِالحَجِّ مُفْرِدًا».

وفي رواية البخاريّ [٢٢٩] ومسلم [١٢١١] قالت: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لا يَذْكُرُ لَنَا الحَجَّ، فَلَمَّا جِئْنَا سَرِفَ طَمِثْت - وَذَكَرَتْ تَمَامَ الحَدِيثِ إِلَى قَوْلِهَا - ثُمَّ رَجَعُوا مُهِلِّينَ بِالحَجِّ - يَعْنِي إِلَى مِنًى -».

(وَأَمَّا) حديث ابن عمر فعن بكر بن عبد اللّه المزنيّ عن أنسٍ قال: سمعت رسول اللّه ﷺ: «يُلَبِّي بِالحَجِّ وَالعُمْرَةِ جَمِيعًا، قَالَ بَكْرٌ: فَحَدَّثْتُ بِذَلِكَ ابْنَ عُمَرَ فَقَالَ: لَبَّى بِالحَجِّ وَحْدَهُ، فَلَقِيتُ أَنَسًا فَحَدَّثْتُهُ بِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ فَقَالَ أَنَسٌ: مَا تَعُدُّونَنَا إِلاَّ صِبْيَانًا، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجًّا» رواه البخاريّ ومسلمٌ [١٢٣٢].

وعن زيد بن أسلم: «أَنَّ رَجُلاً أَتَى ابْنَ عُمَرَ فَقَالَ: بِمَ أَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: بِالحَجِّ، ثُمَّ أَتَاهُ مِنَ العَامِ المُقْبِلِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: أَلَمْ تَأْتِنِي عَامَ أَوَّلَ؟ قَالَ: بَلَى، وَلَكِنَّ أَنَسًا يَزْعُمُ أَنَّهُ قَرَنَ، قَالَ ابْنُ عُمَرَ: إِنَّ أَنَسًا كَانَ يَدْخُلُ عَلَى النِّسَاءِ وَهُنَّ مُنْكَشِفَاتُ الرُّءُوسِ، وَإِنِّي كُنْتُ تَحْتَ نَاقَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَكُنْتُ أَسْمَعُهُ يُلَبِّي بِالحَجِّ» رواه البيهقيّ [٨٦١٢] بإسنادٍ صحيحٍ، وفي روايةٍ لمسلم [١٢٣١] أيضًا عن ابن عمر قال: «أَهْلَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالحَجِّ مُنْفَرِدًا».

(وَأَمَّا) حديث جابر فعن عطاء عن جابر بن عبد اللّه قال: «أَهَلَّ النَّبِيُّ ﷺ هُوَ وَأَصْحَابُهُ بِالحَجِّ» رواه البخاريّ [١٥٦٨] ومسلمٌ [١٢١٦].

وفي روايةٍ لمسلم [١٢١٦] أيضًا عن جابر قال: «أَهْلَلْنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ بِالحَجِّ خَالِصًا وَحْدَهُ، فَقَدِمْنَا صُبْحَ رَابِعَةٍ مِنْ ذِي الحِجَّةِ فَأَمَرَنَا أَنْ نَحِلَّ».

وفي صحيح مسلم [١٢١٨] أيضًا عن جابر في حديثٍ طويلٍ قال: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِمَنَاسِكِ الحَجِّ» - وذكر الحديث إلى أن قال: حتّى: «إِذَا كَانَ آخِرُ طَوَافٍ عَلَى المَرْوَةِ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسُقْ الهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ لَيْسَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَتَحَلَّلْ وَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً».

(قَوْلُهُ): آخر طوافٍ على المروة، يعني: السّعي.

(وَأَمَّا) حديث ابن عبّاسٍ ففيه قال: «أَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالحَجِّ فَقَدِمَ لأَرْبَعٍ مَضَيْنَ مِنْ ذِي الحِجَّةِ وَصَلَّى الصُّبْحَ وَقَالَ لَمَّا صَلَّى الصُّبْحَ: مَنْ شَاءَ أَنْ يَجْعَلَهَا عُمْرَةً فَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً» رواه مسلمٌ [١٢٤٠].

وفي روايةٍ لمسلم [١٢٤٣] أيضًا عن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ بِذِي الحُلَيْفَةِ ثُمَّ دَعَا بِنَاقَتِهِ فَأَشْعَرَهَا فِي صَفْحَةِ سَنَامِهَا الأَيْمَنِ، وَسَلَتَ الدَّمَ وَقَلَّدَهَا نَعْلَيْنِ، ثُمَّ رَكِبَ رَاحِلَتَهُ، فَلَمَّا اسْتَوَتْ بِهِ عَلَى البَيْدَاءِ أَهَلَّ بِالحَجِّ» وروى البيهقيّ [٨٦٠٠] بإسناده عن عليٍّ رضي الله تعالى عنه أنّه قال لابنه: «يا بنيّ أفرد الحجّ فإنّه أفضل» وبإسناده عن ابن مسعودٍ أنّه أمر بإفراد الحجّ.

(وَأَمَّا) ترجيح التّمتّع فعن ابن عمر قال: «تَمَتَّعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ، وَأَهْدَى، فَسَاقَ مَعَهُ الهَدْيَ مِنْ ذِي الحُلَيْفَةِ، وَبَدَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَهَلَّ بِالعُمْرَةِ، ثُمَّ أَهَلَّ بِالحَجِّ وَتَمَتَّعَ النَّاسُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ، فَكَانَ مِنَ النَّاسِ مَنْ أَهْدَى، فَسَاقَ الهَدْيَ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُهْدِ، فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَكَّةَ قَالَ لِلنَّاسِ: مَنْ كَانَ مِنْكُمْ أَهْدَى فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يَقْضِيَ حَجَّهُ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَهْدَى فَلْيَطُفْ بِالبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَلْيُقَصِّرْ وَلْيُحْلِلْ، ثُمَّ لِيُهِلَّ بِالحَجِّ وَلْيُهْدِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا فَلْيَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ، وَطَافَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ فَاسْتَلَمَ الرُّكْنَ أَوَّلَ شَيْءٍ ثُمَّ خَبَّ ثَلاثَةَ أَطْوَافٍ مِنَ السَّبْعِ، وَمَشَى

أَرْبَعَةَ أَطْوَافٍ، ثُمَّ رَكَعَ حِينَ قَضَى طَوَافَهُ بِالبَيْتِ عِنْدَ المَقَامِ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ فَانْصَرَفَ، فَأَتَى الصَّفَا فَطَافَ بِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ سَبْعَةَ أَطْوَافٍ ثُمَّ لَمْ يُحْلِلْ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى قَضَى حَجَّهُ وَنَحَرَ هَدْيَهُ يَوْمَ النَّحْرِ، وَأَفَاضَ فَطَافَ بِالبَيْتِ، ثُمَّ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ، وَفَعَلَ مِثْلَ مَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَهْدَى وَسَاقَ الهَدْيَ مِنَ النَّاسِ» رواه البخاريّ [١٦٠٦] ومسلمٌ [١٢٢٧].

وعن الزّهريّ عن عروة عن عائشة قالت: «تَمَتَّعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ، وَتَمَتَّعَ النَّاسُ مَعَهُ».

قال الزّهريّ: مثل الّذي أخبرني سالمٌ عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ رواه البخاريّ [١٦٠٦] ومسلمٌ [١٢٢٧].

قال البيهقيّ: قد روينا عن ابن عمر وعائشة فيما سبق في إفراد رسول اللّه ﷺ ما يخالف هذا، قال: وكونه قال في هذه الرّواية: لم يتحلّل من إحرامه حتّى فرغ من حجّه دليلٌ ظاهرٌ على أنّه لم يكن متمتّعًا.

وعن غنيم بن قيسٍ - بضمّ الغين المعجمة - قال: «سألت سعد بن أبي وقّاصٍ عن المتعة فقال: فعلناها، وهذا يومئذٍ كافرٌ بالعرش - يعني: بيوت مكّة -» رواه مسلمٌ [١٢٢٥].

(وَقَوْلُهُ) العرش هو - بضمّ العين والرّاء - وهي بيوت مكّة.

(وَقَوْلُهُ) وهذا كافرٌ يعني: معاوية، وفي رواية غير مسلمٍ: «فعلناها مع رسول اللّه ﷺ وهذا يومئذٍ كافرٌ بالعرش - يعني معاوية -».

وعن محمّد بن عبد اللّه بن الحارث أنّه: «سَمِعَ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ وَالضَّحَّاكَ بْنَ قَيْسٍ عَامَ حَجَّ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ، وَهُمَا يَذْكُرَانِ التَّمَتُّعَ وَالعُمْرَةَ إِلَى الحَجِّ، فَقَالَ الضَّحَّاكُ: لا يَصْنَعُ مِثْلَ هَذَا إِلاَّ مَنْ جَهِلَ أَمْرَ اللَّهِ - تَعَالَى -، فَقَالَ سَعْدٌ: بِئْسَ مَا قُلْتَ يَا ابْنَ أَخِي، قَالَ الضَّحَّاكُ: فَإِنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ نَهَى عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ سَعْدٌ: قَدْ صَنَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَصَنَعْنَاهَا مَعَهُ» رواه التّرمذيّ [٨٢٣] وقال: حديثٌ صحيحٌ، وفي بعض النّسخ حسنٌ صحيحٌ ورواه النّسائيّ [٢٧٣٤] وآخرون أيضًا.

وعن أبي موسى الأشعريّ قال: «بَعَثَنِي النَّبِيُّ ﷺ إِلَى قَوْمِي بِاليَمَنِ فَجِئْتُ وَهُوَ مُنِيخٌ بِالبَطْحَاءِ فَقَالَ: بِمَ أَهْلَلْتَ؟ فَقُلْتُ: أَهْلَلْتُ كَإِهْلالِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: هَلْ مَعَكَ مِنْ هَدْيٍ؟ قُلْتُ: لا، فَأَمَرَنِي فَطُفْتُ بِالبَيْتِ وَالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، ثُمَّ أَمَرَنِي فَأَحْلَلْتُ فَأَتَيْتُ امْرَأَةً مِنْ قَوْمِي فَمَشَطَتْنِي - أَوْ غَسَلَتْ رَأْسِي -» رواه البخاريّ [١٤٨٤] ومسلمٌ [١٢٢١].

وعن سالم بن عبد اللّه أنّه سمع: «رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الشَّامِ سَأَلَ ابْنَ عُمَرَ عَنِ التَّمَتُّعِ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: هِيَ حَلالٌ، قَالَ الشَّامِيُّ: إِنَّ أَبَاكَ قَدْ نَهَى عَنْهَا، قَالَ ابْنُ عُمَرَ: أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ أَبِي نَهَى عَنْهَا وَصَنَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: لَقَدْ صَنَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ» رواه التّرمذيّ [٨٢٤] بإسنادٍ صحيحٍ، وقال: حديثٌ حسنٌ، وهو من رواية ليث بن أبي سليمٍ وهو ضعيفٌ، ولهذا لم يقع في بعض نسخ التّرمذيّ قوله: حديثٌ حسنٌ.

وعن عمران بن الحصين قال: «تَمَتَّعَ النَّبِيُّ ﷺ وَتَمَتَّعْنَا مَعَهُ» رواه مسلمٌ [١٢٢٦] بهذا اللّفظ ورواه البخاريّ [١٤٩٦] بمعناه قال: «تَمَتَّعْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَنَزَلَ القُرْآنُ، قَالَ رَجُلٌ بِرَأْيِهِ مَا شَاءَ» وعن أبي جمرة - بالجيم - قال: «تَمَتَّعْتُ فَنَهَانِي نَاسٌ عَنْ ذَلِكَ، فَسَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ فَأَمَرَنِي بِهَا، فَرَأَيْتُ فِي المَنَامِ كَأَنَّ رَجُلاً يَقُولُ لِي: حَجٌّ مَبْرُورٌ وَعُمْرَةٌ مُتَقَبَّلَةٌ، فَأَخْبَرْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: سُنَّةُ النَّبِيِّ ﷺ» رواه البخاريّ [١٤٩٢] ومسلمٌ [١٢٤٢].

(وَأَمَّا) القران فجاءت فيه أحاديث.

(مِنْهَا) حديث سعيد بن المسيّب قال: «اخْتَلَفَ عَلِيٌّ وَعُثْمَانُ وَهُمَا بِعُسْفَانَ فَكَانَ عُثْمَانُ نَهَى عَنِ المُتْعَةِ أَوْ العُمْرَةِ، فَقَالَ عَلِيٌّ: مَا تُرِيدُ إِلاَّ أَنْ تَنْهَى عَنْ أَمْرٍ فَعَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ عُثْمَانُ: دَعْنَا مِنْكَ، فَقَالَ: إِنِّي لا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَدَعَكَ، فَلَمَّا رَأَى عَلِيٌّ ذَلِكَ أَهَلَّ بِهِمَا جَمِيعًا» رواه البخاريّ [١٤٩٤] ومسلمٌ [١٢٢٣].

(وَمِنْهَا) حديث أنسٍ فعن بكر بن عبد اللّه المزنيّ عن أنسٍ قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُلَبِّي بِالحَجِّ وَالعُمْرَةِ جَمِيعًا.

قَالَ بَكْرٌ: فَحَدَّثْتُ بِذَلِكَ ابْنَ عُمَرَ فَقَالَ: لَبَّى بِالحَجِّ وَحْدَهُ، فَلَقِيتُ أَنَسًا فَحَدَّثْتُهُ بِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ، فَقَالَ أَنَسٌ: مَا تَعُدُّونَنَا إِلاَّ صِبْيَانًا، سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجًّا» وروى البيهقيّ [٨٦١١] بإسناده عن سليمان بن الحارث وهو شيخ البخاريّ قال: «سمع هذه الرّواية أبو قلابة من أنسٍ وأبو قلابة فقيهٌ» قال: وقد روى حميدٌ ويحيى بن أبي إسحاق عن أنسٍ قال: «سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُلَبِّي بِعُمْرَةٍ وَحَجٍّ» قال سليمان: ولم يحفظا، إنّما الصّحيح ما قال أبو قلابة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَفْرَدَ الحَجَّ، وَقَدْ جَمَعَ بَعْضُ أَصْحَابِهِ بَيْنَ الحَجِّ وَالعُمْرَةِ» فأمّا سمع أنسٍ فعن أولئك الّذين جمعوا بين الحجّ والعمرة، قال البيهقيّ: فالاشتباه وقع لأنسٍ لا لمن دونه قال: ويحتمل أن يكون سمع النّبيّ ﷺ يعلّم رجلاً كيف صورة القران، لا أنّه قرن عن نفسه وعن أنسٍ

قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهَلَّ بِهِمَا لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجًّا» رواه مسلمٌ [١٢٥١].

وعن عمران بن الحصين قال: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ حَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ، ثُمَّ لَمْ يَنْهَ حَتَّى مَاتَ، وَلَمْ يَنْزِلْ فِيهِ قُرْآنٌ يُحَرِّمُهُ» رواه مسلمٌ [١٢٢٦].

وعن عمر رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول بوادي العقيق: «أَتَانِي اللَّيْلَةَ آتٍ مِنْ رَبِّي، فَقَالَ: صَلِّ فِي هَذَا الْوَادِي الْمُبَارَكِ، وَقَالَ: عُمْرَةٌ فِي حَجَّةٍ» رواه البخاريّ [١٤٦١] هكذا في بعض الرّوايات، وقال عمرةٌ في حجّةٍ، وفي بعضها وقل: عمرةٌ في حجّةٍ، قال البيهقيّ: ويكون ذلك إذنًا في إدخال العمرة على الحجّ؛ لأنّه أمره في نفسه.

وعن العتبيّ بن معبدٍ قال: «كُنْتُ رَجُلاً نَصْرَانِيًّا، فَأَسْلَمْتُ فَأَهْلَلْتُ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، فَلَمَّا أَتَيْتُ الْعُذَيْبَ لَقِيَنِي سَلْمَانُ بْنُ رَبِيعَةَ وَزَيْدُ بْنُ صُوحَانَ، وَأَنَا أُهِلُّ بِهِمَا جَمِيعًا فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ: مَا هَذَا بِأَفْقَهَ مِنْ بَعِيرِهِ قَالَ: فَكَأَنَّمَا أُلْقِيَ عَلَيَّ جَبَلٌ حَتَّى أَتَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي كُنْتُ رَجُلاً أَعْرَابِيًّا نَصْرَانِيًّا، وَإِنِّي أَسْلَمْتُ وَأَنَا حَرِيصٌ عَلَى الْجِهَادِ، وَإِنِّي وَجَدْتُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ مَكْتُوبَيْنِ عَلَيَّ، فَأَتَيْتُ رَجُلاً مِنْ قَوْمِي، فَقَالَ لِي: اجْمَعْهُمَا وَاذْبَحْ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، وَإِنِّي أَهْلَلْتُ بِهِمَا جَمِيعًا، فَقَالَ عُمَرُ: هُدِيتَ لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ ﷺ»، رواه أبو داود [١٧٩٨] والنّسائيّ [٣٦٩٩] بإسنادٍ صحيحٍ، قال الدّارقطنيّ في كتاب العلل: هو حديثٌ صحيحٌ.

قال البيهقيّ: ومقتضى هذا جواز القران لا تفضيله وقد أمر عمر بالإفراد.

(قُلْتُ): وهذا أودّ ما قلته منه في تأويل نهي عمر رضي الله تعالى عنه عن التّمتّع، وأنّه إنّما نهى عنه لتفضيله أمر الإفراد لا لبطلان التّمتّع، وعن أبي قتادة قال: «إِنَّمَا جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ؛ لأَنَّهُ عَلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ بِحَاجٍّ بَعْدَهَا» رواه الدّارقطنيّ [٢/ ٢٨٨].

وعن حفصة قالت: «قُلْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا وَلَمْ تَحِلَّ مِنْ عُمْرَتِكَ؟ قَالَ: إِنِّي قَلَّدْتُ هَدْيِي وَلَبَّدْتُ رَأْسِي، فَلا أَحِلُّ حَتَّى أَحِلَّ مِنَ الْحَجِّ» رواه البخاريّ [١٦١٠].

قال البيهقيّ: قال الشّافعيّ: قولها من عمرتك أي من إحرامك، قال: إنّي قلّدت هديي ولبّدت رأسي، فلا أحلّ حتّى انحر، أي حتّى يحلّ الحاجّ؛ لأنّ القضاء نزل عليه أنّه من كان معه هديٌ جعل إحرامه حجًّا.

(وَاعْلَمْ) أنّ البيهقيّ ذكر بابًا في جواز الإفراد والتّمتّع والقران، ثمّ بابًا في تفضيل الإفراد، ثمّ باب من زعم أنّ القران أفضل، وأنّ النّبيّ ﷺ كان متمتّعًا، وذكر في كلٍّ نحو ما ذكرته من الأحاديث؟ ثمّ قال: باب كراهة من كره التّمتّع والقران، وبيان أنّ جميع ذلك جائزٌ، وإن كنّا اخترنا الإفراد فذكر في هذا الباب بإسناده عن سعيد بن المسيّب: «أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَتَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه فَشَهِدَ عِنْدَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي مَرَضِهِ الَّذِي قُضِيَ فِيهِ يَنْهَى عَنِ الْعُمْرَةِ قَبْلَ الْحَجِّ» رواه أبو داود [١٧٩٣] في سننه، وقد اختلفوا في سماع سعيد بن المسيّب من عمر، لكنّه لم يرو هنا عن عمر، بل عن صحابيٍّ غير مسمًّى، والصّحابة كلّهم عدولٌ.

وعن معاوية: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يُقْرَنَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ» رواه البيهقيّ [٨٦٥١] بإسنادٍ حسنٍ، وروى البيهقيّ [٨٦٥٢] حديث عمران بن الحصين قال: «تَمَتَّعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَنَزَلَ فِيهِ الْقُرْآنُ فَلْيَقُلْ رَجُلٌ بِرَأْيِهِ مَا شَاءَ» رواه البخاريّ [١٤٩٦] ومسلمٌ [١٢٢٦]، وحديث أبي موسى السّابق في القران: «وَأَنَّ أَبَا مُوسَى قَالَ: قُلْتُ: أُفْتِي النَّاسَ بِالَّذِي أَمَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ التَّمَتُّعِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَزَمَنِ أَبِي بَكْرٍ وَصَدْرِ خِلافَةِ عُمَرَ» رواه البخاريّ [١٤٨٤] ومسلمٌ [١٢٢١]، وفيه: أنّ عمر كان ينهى عنها، وفي روايةٍ: «أَنَّ أَبَا مُوسَى سَأَلَ عُمَرَ عَنْ نَهْيِهِ، فَقَالَ عُمَرُ: قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ فَعَلَهُ وَأَصْحَابُهُ، وَلَكِنْ كَرِهْتُ أَنْ يَظَلُّوا مُعْرِسِينَ بِهِنَّ فِي الْأَرَاكِ، ثُمَّ يَرُوحُونَ فِي الْحَجِّ تَقْطُرُ رُءُوسُهُمْ» رواه مسلمٌ [١٢٢٢] إلاّ قوله: «وَأَصْحَابُهُ، وَلَكِنْ كَرِهْتُ أَنْ يَظَلُّوا مُعْرِسِينَ بِهِنَّ تَحْتَ الْأَرَاكِ ثُمَّ يَرُوحُونَ».

(وَالإِعْرَاسُ) كناية عن وطء النّساء.

وروى البيهقيّ [٨٦٤١] عن الزّهريّ عن عروة عن عائشة: «أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ فِي تَمَتُّعِ النَّبِيِّ ﷺ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، وَتَمَتُّعِ النَّاسِ مَعَهُ» بمثل الّذي أخبرني سالم بن عبد اللّه بن عمر عن أبيه عن رسول اللّه ﷺ فقال الزّهريّ: «فَقُلْتُ لِسَالِمٍ فَلِمَ يَنْهَ عَنِ التَّمَتُّعِ، وَقَدْ فَعَلَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَفَعَلَهُ النَّاسُ مَعَهُ؟ قَالَ سَالِمٌ: أَخْبَرَنِي ابْنُ عُمَرَ أَنَّ الأَتَمَّ لِلْعُمْرَةِ أَنْ تُفْرِدُوهَا مِنْ أَشْهُرِ الْحَجِّ: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ شَوَّالٌ وَذُو الْقِعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ، فَأَخْلِصُوا فِيهِنَّ الْحَجَّ وَاعْتَمِرُوا فِيمَا سِوَاهُنَّ مِنَ الشُّهُورِ، قَالَ: وَإِنَّ أَعْمَرَ بِذَلِكَ لَزِمَهُ إِتْمَامُ الْعُمْرَةِ لِقَوْلِ اللَّهِ - تَعَالَى -: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ وذلك أنّ العمرة إنّما يتمتّع بها إلى

الحجّ، والتّمتّع لا يتمّ إلاّ بالهدي أو الصّيام إذا لم يجد هديًا، والعمرة في غير أشهر الحجّ تتمّ بلا هدي ولا صيام، فأراد عمر بترك التّمتّع تمام العمرة كما أمر اللّه - تعالى - بإتمامها وأراد أيضًا أن تكرّر زيارة الكعبة في كلّ سنةٍ مرّتين.

فكره التّمتّع لئلاّ يقتصروا على زيارة مرّةٍ فتردّد الأئمّة في التّمتّع حتّى ظنّ النّاس أنّ الأئمّة يرون ذلك حرامًا، قال: ولعمري لم ير الأئمّة ذلك حرامًا، ولكنّهم اتّبعوا ما أمر به عمر رضي الله عنه إحسانًا للخير» وبإسناده الصّحيح عن سالمٍ قال: «سُئِلَ ابْنُ عُمَرَ عَنْ مُتْعَةِ الحَجِّ فَأَمَرَ بِهَا، فَقِيلَ: إِنَّكَ تُخَالِفُ أَبَاكَ، فَقَالَ: إِنَّ أَبِي لَمْ يَقُلْ الَّذِي يَقُولُونَ، إِنَّمَا قَالَ: أَفْرِدُوا الحَجَّ مِنَ العُمْرَةِ، أَيْ إِنَّ العُمْرَةَ لا تَتِمُّ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ فَجَعَلْتُمُوهَا أَنْتُمْ حَرَامًا وَعَاقَبْتُمْ النَّاسَ عَلَيْهَا، وَقَدْ أَحَلَّهَا اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ -، وَعَمِلَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ: فَإِذَا أَكْثَرُوا عَلَيْهِ قَالَ: فَكِتَابُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ عُمَرُ؟».

وعن سالمٍ قال: «كَانَ ابْنُ عُمَرَ يُفْتِي بِالَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ - تَعَالَى - مِنَ الرُّخْصَةِ فِي التَّمَتُّعِ، وَبَيَّنَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَيَقُولُ نَاسٌ لابْنِ عُمَرَ: كَيْفَ أَبَاكَ وَقَدْ نَهَى عَنْ ذَلِكَ؟ فَيَقُولُ لَهُمْ ابْنُ عُمَرَ: أَلا تَتَّقُونَ اللَّهَ؟ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ عُمَرُ نَهَى ذَلِكَ يَبْغِي فِيهِ الخَيْرَ وَيَلْتَمِسُ فِيهِ تَمَامَ العُمْرَةِ، فَلِمَ كَرِهْتُمُوهَا وَقَدْ أَحَلَّهَا اللَّهُ - تَعَالَى -؟ وَعَمِلَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ أَمْرُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَحَقُّ أَنْ تَتَّبِعُوا؟ أَمْ عُمَرُ؟ إِنَّ عُمَرَ لَمْ يَقُلْ ذَلِكَ، لأَنَّ العُمْرَةَ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ حَرَامٌ، وَلَكِنَّهُ قَالَ: إِنَّ إِتْمَامَ العُمْرَةِ أَنْ تُفْرِدُوهَا مِنْ أَشْهُرِ الحَجِّ».

ثمّ روى البيهقيّ [٨٦٥٩] بإسناده الصّحيح عن عبيد بن عمير قال: «قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ لِعُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رضي الله عنهما: أَنَهَيْتَ عَنِ المُتْعَةِ؟ قَالَ: لا وَلَكِنِّي أَرَدْتُ كَثْرَةَ زِيَارَةِ البَيْتِ، فَقَالَ عَلِيٌّ: مَنْ أَفْرَدَ الحَجَّ فَحَسَنٌ، وَمَنْ تَمَتَّعَ فَقَدْ أَخَذَ بِكِتَابِ اللَّهِ - تَعَالَى - وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ».

عن أبي نصرة قال: «قُلْتُ لِجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ إِنَّ ابْنَ الزُّبَيْرِ يَنْهَى عَنِ المُتْعَةِ، وَإِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ يَأْمُرُ بِهَا، فَقَالَ جَابِرٌ: عَلَى يَدَيَّ دَارَ الحَدِيثُ، تَمَتَّعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا قَامَ عُمَرُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ كَانَ يُحِلُّ لِرَسُولِهِ ﷺ مَا شَاءَ بِمَا شَاءَ، وَإِنَّ القُرْآنَ قَدْ نَزَلَ مَنَازِلَهُ فَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ كَمَا أَمَرَكُمْ اللَّهُ وَابْتَغُوا نِكَاحَ هَذِهِ النِّسَاءِ فَلَنْ أُوتَى بِرَجُلٍ نَكَحَ امْرَأَةً إِلَى أَجَلٍ إِلاَّ رَجَمْتُهُ بِالحِجَارَةِ» رواه مسلمٌ [١٢١٧].

وفي روايةٍ: «فَإِنَّهُ أَتَمُّ بِحَجِّكُمْ، وَأَتَمُّ بِعُمْرَتِكُمْ» قال البيهقيّ: وفي هذه الزّيادة دلالةٌ على أنّ عمر نهى عن المتعة على الوجه الّذي سبق بيانه في الحديث قبله.

وعن عبد اللّه ابن شقيق: «كَانَ عُثْمَانُ يَنْهَى عَنِ المُتْعَةِ وَكَانَ عَلِيٌّ يَأْمُرُ بِهَا، فَقَالَ عُثْمَانُ لِعَلِيٍّ كَلِمَةً ثُمَّ قَالَ عَلِيٌّ: لَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّا قَدْ تَمَتَّعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: أَجَلْ، وَلَكِنَّنَا كُنَّا خَائِفِينَ» رواه مسلمٌ [١٢٢٣] وأراد بكنّا خائفين عمرة القضاء وكانت سنة سبعٍ من الهجرة قبل الفتح، وعن أبي ذرٍّ قال: «كَانَتْ المُتْعَةُ فِي الحَجِّ لأَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ خَاصَّةً» رواه مسلمٌ [١٢٢٤].

قال البيهقيّ: إنّما أراد فسخهم الحجّ إلى العمرة هو أنّ بعض الصّحابة أهلّ بالحجّ، ولم يكن معه هديٌ فأمرهم رسول اللّه ﷺ أن يجعلوه عمرةً لينقض بذلك عادتهم في تحريم العمرة في أشهر الحجّ وهذا لا يجوز اليوم وقد جاء في رواية ابن عبّاسٍ وغيره ما دلّ على ذلك.

وعن محمّد بن إسحاق عن عبد الرّحمن بن الأسود عن سليمان ابن الأسود: «أَنَّ أَبَا ذَرٍّ رضي الله عنه كَانَ يَقُولُ فِيمَنْ حَجَّ ثُمَّ فَسَخَهَا بِعُمْرَةٍ وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إِلاَّ الرَّكْبُ الَّذِينَ كَانُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» رواه أبو داود [١٨٠٧]، ولكنّه ضعيفٌ لأنّ محمّد بن إسحاق صاحب المغازي هذا مدلّسٌ وقد قال: (عن)، وقد اتّفق العلماء على أنّ المدلّس إذا قال: (عن) لا يحتجّ بروايته.

وعن ابن مسعودٍ قال: «الحجّ أشهرٌ معلوماتٌ ليس فيها عمرةٌ» قال البيهقيّ.

وكراهة من كره ذلك أظنّها على الوجه الّذي ذكرناه عن ابن عمر عن عمر.

وقد روي عن الأسود عن ابن مسعودٍ قال: «أحبّ أن يكون لكلّ واحدٍ منهما قال البيهقيّ فثبت بالسّنّة الثّابتة عن رسول اللّه ﷺ جواز التّمتّع والقران والإفراد وثبت بمضيّ النّبيّ ﷺ في حجٍّ مفردٍ ثمّ باختلاف الصّدر الأوّل في كراهة التّمتّع والقران دون الإفراد كون إفراد الحجّ عن العمرة أفضل وأنّه أسلم.

(فرع): في طريق الجمع بين هذه الأحاديث الصّحيحة على الوجه الّذي تقتضيه طرقها.

قد سبق في هذه الأحاديث الصّحيحة أنّ من الصّحابة من روى أنّ النّبيّ ﷺ كان في حجّة الوداع مفردًا.

(وَمِنْهُمْ) من روى أنّه كان قارنًا.

(وَمِنْهُمْ) من روى أنّه كان متمتّعًا، وكلّه في الصّحيح وهي قصّةٌ واحدةٌ، فيجب تأويل جميعها ببعضها، والجمع بينها، وصنّف ابن حزمٍ الظّاهريّ كتابًا فيها حاصله أنّه اختار القران وتأوّل باقي

الأحاديث وتأويل بعضها ليس بظاهر فيما قاله.

(وَالصَّوَابُ) الَّذي نعتقده أنّه ﷺ أحرم أوّلاً بالحجّ مفردًا، ثمّ أدخل عليه العمرة فصار قارنًا، وإدخال العمرة على الحجّ جائزٌ على أحد القولين عندنا، وعلى الأصحّ.

لا يجوز لنا: «وَجَازَ لِلنَّبِيِّ ﷺ تِلْكَ السَّنَةَ لِلْحَاجَةِ، وَأَمَرَ بِهِ فِي قَوْلِهِ لَبَّيْكَ عُمْرَةً فِي حَجَّةٍ» كما سبق.

فإذا عرفت ما قلناه سهل الجمع بين الأحاديث، فمن روى أنّه ﷺ كان مفردًا وهم الأكثرون كما سبق أراد أنّه اعتمر أوّل الإحرام.

(وَمَنْ) روى أنّه كان قارنًا أراد أنّه اعتمر آخره، وما بعد إحرامٌ.

(وَمَنْ) روى أنّه كان متمتّعًا أراد التّمتّع اللّغويّ وهو الانتفاع والالتذاذ، وقد انتفع بأن كفاه عن النّسكين فعلٌ واحدٌ، ولم يحتج إلى إفراد كلّ واحدٍ بعمل، ويؤيّد هذا الّذي ذكرته أنّ النّبيّ ﷺ لم يعتمر تلك السّنة عمرةً مفردةً، لا قبل الحجّ ولا بعده، وقد قدّمنا أنّ القران أفضل من إفراد الحجّ من غير عمرةٍ بلا خلافٍ، ولو جعلت حجّته ﷺ مفردةً لزم منه أن لا يكون اعتمر تلك السّنة، ولم يقل أحدٌ: إنّ الحجّ وحده أفضل من القران، وعلى هذا الجمع الّذي ذكرته ينتظم الأحاديث كلّها في حجّته ﷺ في نفسه.

(وَأَمَّا) الصّحابة فكانوا ثلاثة أقسام:

(قِسْمٌ) أحرموا بحجٍّ وعمرةٍ، أو بحجٍّ ومعهم هديٌ فبقوا عليه حتّى تحلّلوا منه يوم النّحر.

(وَقِسْمٌ) بعمرةٍ فبقوا في عمرتهم حتّى تحلّلوا قبل يوم عرفة ثمّ أحرموا بالحجّ من مكّة.

(وَقِسْمٌ) بحجٍّ وليس معه هديٌ فيها ولا أمرهم ﷺ أن يقلبوا حجّهم عمرةً وهو معنى فسخ الحجّ إلى العمرة، وعلى هذا تنتظم الرّوايات في إحرام الصّحابة.

(فَمَنْ) روى أنّهم كانوا قارنين أو متمتّعين أو مفردين أراد بعضهم وهم الطّائفة الّذين علم منهم وظنّ أنّ الباقين مثلهم، فهذا الّذي ذكرته من الجمع والتّأويل هو المعتمد وحاصله ترجيح الإفراد لأنّ النّبيّ ﷺ اختاره أوّلاً، وإنّما أدخل عليه العمرة لتلك المصلحة السّابقة وهي بيان جواز الاعتمار في أشهر الحجّ وكانت العرب تعتقد أنّ ذلك من أفجر الفجور، وأراد بيانه في تلك السّنة الّتي جمعت من الخلق ما لم يجتمع قبلها مثلها، ليظهر فيهم ذلك ويشتهر جوازه وصحّته عند جمعهم، وإن كان ﷺ قد اعتمر قبل ذلك مرّاتٍ في أشهر الحجّ، إلاّ أنّها لم تشتهر اشتهار هذه في حجّة الوداع ولا قريبًا منها، وكلّ هذا لا يخرج الإفراد عن كونه الأفضل.

وتأوّل جماعةٌ من أصحابنا الأحاديث الّتي جاءت أنّه ﷺ كان متمتّعًا أو قارنًا أنّه أمر بذلك، كما قالوا: رجم ماعزًا أي أمر برجمه، وهذا ضعيفٌ يردّه صريح الرّوايات الصّحيحة السّابقة، بل الصّواب ما قدّمته قريبًا، واللّه أعلم.

(فرع): قال الإمام أبو سليمان الخطّابيّ: طعن جماعةٌ من الجهّال وكفرةٌ من الملحدين في الأحاديث والرّواة، حيث اختلفوا في حجّة النّبيّ ﷺ هل كان مفردًا أو متمتّعًا أو قارنًا؟ وهي حجّةٌ واحدةٌ مختلفة الأفعال، ولو يسّروا للتّوفيق واغتنوا بحسن المعرفة لم ينكروا ذلك، ولم يدفعوه، قال: وقد أنعم الشّافعيّ - رحمه الله تعالى - بيان هذا في كتاب اختلاف الحديث.

وجوّد الكلام فيه، وفي اقتصاص كلّ ما قاله تطويلٌ، ولكنّ الوجيز المختصر من جوامع ما قال أنّ معلومًا في لغة العرب جواز إضافة الفعل إلى الآمر به، لجواز إضافته إلى الفاعل، كقولك: بنى فلانٌ دارًا إذا أمر ببنائها، وضرب الأمير فلانًا إذا أمر بضربه، ورجم النّبيّ ﷺ ماعزًا وقطع سارق رداء صفوان، وإنّما أمر بذلك.

ومثله كثيرٌ في الكلام، وكان أصحاب رسول اللّه ﷺ منهم القارن والمفرد والمتمتّع، وكلٌّ منهم يأخذ عنه أمر نسكه ويصدر عن تعليمه، فجاز أن تضاف كلّها إلى رسول اللّه ﷺ على معنى أنّه أمر بها وأذن فيها.

قال: ويحتمل أنّ بعضهم سمعه يقول: لبّيك بحجّةٍ، فحكى أنّه أفرد وخفي عليه قوله: وعمرةٍ، فلم يحك إلاّ ما سمع، وسمع أنسٌ وغيره الزّيادة، وهي لبّيك بحجّةٍ وعمرةٍ، ولا ينكر قبول الزّيادة، وإنّما يحصل التّناقض لو كان الزّائد نافيًا لقول صاحبه، فأمّا إذا كان مثبتًا له وزائدًا عليه فليس فيه تناقضٌ.

قال: ويحتمل أن يكون الرّاوي سمعه يقول ذلك لغيره على وجه التّعليم، فيقول له: لبّيك بحجّةٍ وعمرةٍ على سبيل التّلقين.

فهذه الرّوايات المختلفة في الظّاهر ليس فيها تكاذبٌ والجمع بينها سهلٌ كما ذكرنا، وقد روى جابرٌ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَحْرَمَ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ إِحْرَامًا مَوْقُوفًا، وَخَرَجَ يَنْتَظِرُ الْقَضَاءَ فَنَزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ وَهُوَ عَلَى الصَّفَا، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ أَنْ يَجْعَلَهُ عُمْرَةً، وَأَمَرَ مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ أَنْ يَحُجَّ» هذا كلام الخطّابيّ.

وقال القاضي عياضٌ:

(قَدْ أَكْثَرَ النَّاسُ الكَلامَ عَلَى هَذِهِ الأَحَادِيثِ مِنْ عُلَمَاءَ وَغَيْرِهِمْ، فَمِنْ مُجِيدٍ مُنْصِفٍ وَمِنْ مُقَصِّرٍ مُتَكَلِّفٍ، وَمِنْ دَخِيلٍ مُكْثِرٍ، وَمِنْ مُقْتَصِرٍ مُخْتَصِرٍ، وَأَوْسَعُهُمْ نَفَسًا فِي ذَلِكَ أَبُو جَعْفَرٍ الطَّبَرِيُّ الحَنَفِيُّ) وإن كان تكلّف في ذلك في زيادةٍ على ألف ورقةٍ، وتكلّم معه في ذلك أيضًا أبو جعفر الطّبريّ.

ثمّ أبو عبد الله بن أبي صفرة بن المهلّب، والقاضي أبو عبد الله بن المرابط، والقاضي أبو الحسين بن القصّار البغداديّ والحافظ أبو عمر بن عبد البرّ وغيرهم.

قال القاضي عياضٌ: وأولى ما يقال في هذا على ما لخّصناه من كلامهم واخترناه من اختياراتهم ممّا هو أجمع للرّوايات وأشبه بمساق الأحاديث أنّ النّبيّ ﷺ أباح للنّاس من فعل هذه الأنواع الثّلاثة ليدلّ على جواز جميعها إذ لو أمر بواحدٍ لكان غيره يظنّ أنّه لا يجزئ، فاضيف الجميع إليه، وأخبر كلّ واحدٍ بما أمره به وأباحه له، ونسبه إلى النّبيّ ﷺ إمّا لأمره به، وإمّا لتأويله عليه.

(وَأَمَّا) إحرامه ﷺ بنفسه فأخذ بالأفضل فأحرم مفردًا بالحجّ، وبه تظاهرت الرّوايات الصّحيحة، وأمّا الرّوايات بأنّه كان متمتّعًا فمعناها أمر به، وأمّا الرّوايات بأنّه كان قارنًا فإخبارٌ عن حالته الثّانية لا عن ابتداء إحرامه بل إخبارٌ عن حاله حين أمر أصحابه بالتّحلّل من حجّهم، وقلبه إلى عمرةٍ لمخالفة الجاهليّة إلاّ من كان معه هديٌ، فكان هو ﷺ ومن معه في الهدي في آخر إحرامهم قارنين، بمعنى أنّهم أردفوا الحجّ بالعمرة، وفعل ذلك مواساةً لأصحابه، وتأنيسًا لهم في فعلها في أشهر الحجّ، لكونها كانت منكرةً عندهم في أشهر الحجّ، ولم يمكنه التّحلّل معهم لسبب الهدي واعتذر إليهم بذلك في ترك مواساتهم فصار ﷺ قارنًا في آخر أمره.

وقد اتّفق جمهور العلماء على جواز إدخال الحجّ على العمرة، وشذّ بعض النّاس فمنعه وقال: لا يدخل إحرامٌ على إحرامٍ كما لا يدخل صلاةٌ على صلاةٍ، واختلفوا في إدخال العمرة على الحجّ، فجوّزه أصحاب الرّأي، وهو قول الشّافعيّ لهذه الأحاديث ومنعه آخرون وجعلوا هذا خاصًّا بالنّبيّ ﷺ لضرورة الاعتمار حينئذٍ في أشهر الحجّ، قال: وكذلك يتأوّل قول من كان متمتّعًا أي تمتّع بفعله العمرة في أشهر الحجّ، وفعلها مع الحجّ؛ لأنّ لفظ المتعة يطلق على معانٍ فانتظمت الأحاديث واتّفقت.

قال: ولا يبعد ردّ ما ورد عن الصّحابة من فعل مثل ذلك إلى مثل هذا مع الرّوايات الصّحيحة أنّهم أحرموا بالحجّ مفردًا.

فيكون الإفراد إخبارًا عن فعلهم أوّلاً، والقران إخبارًا عن إحرام الّذين معهم هديٌ بالعمرة ثانيًا، والتّمتّع لفسخهم الحجّ إلى العمرة، ثمّ إهلالهم بالحجّ بعد التّحلّل منها كما فعله كلّ من لم يكن معه هديٌ.

قال القاضي: وقد قال بعض علمائنا: إنّه أحرم إحرامًا مطلقًا منتظرًا ما يؤمر به من إفرادٍ أو تمتّعٍ أو قرانٍ ثمّ أمر بالحجّ، ثمّ أمر بالعمرة في وادي العقيق بقوله: «أهلّ في هذا الوادي، وقل عمرةً في حجّةٍ» قال القاضي: والّذي سبق أبين وأحسن في التّأويل.

هذا كلام القاضي عياضٌ ثمّ قال القاضي في وضعٍ آخر بعده: لا يصحّ قول من قال: أحرم النّبيّ ﷺ إحرامًا مطلقًا منهما؛ لأنّ رواية جابرٍ وغيره من الصّحابة في الأحاديث الصّحيحة تردّه، وهي مصرّحةٌ بخلافه.

(فرع): قد ذكرنا ما جاء من الأحاديث في الإفراد والتّمتّع والقران والإطلاق، واختلاف العلماء في الأفضل منها، وفي كيفيّة الجمع بينها، وفي الجواب عن اعتراض الملحدين عليها، وذكرنا أنّ جميع الأنواع جائزةٌ، وأوضحنا الجواب عمّا نقل من كراهة عمر وغيره رضي الله عنهم من التّمتّع أو القران، وذكرنا أنّ الأصحّ تفضيل الإفراد، ورجّحه الشّافعيّ والأصحاب وغيرهم بأشياء، منها أنّه الأكثر في الرّوايات الصّحيحة في حجّة النّبيّ ﷺ.

(وَمِنْهَا) أنّ رواته أخصّ بالنّبيّ ﷺ في هذه الحجّة.

فإنّ منهم جابرًا، وهو أحسنهم سياقًا لحجّة النّبيّ ﷺ فإنّه ذكرها أوّل خروجه ﷺ من المدينة إلى فراغه، وذلك مشهورٌ في صحيح مسلمٍ وغيره، وهذا يدلّ على ضبطه لها واعتنائه بها.

(وَمِنْهُمْ) ابن عمر، وقد قال: «كَانَ تَحْتَ نَاقَةِ النَّبِيِّ ﷺ يَمَسُّنِي لُعَابُهَا، أَسْمَعُهُ يُلَبِّي بِالحَجِّ» وقد سبق بيان هذا عنه.

(وَمِنْهُمْ) عائشة وقربها من النّبيّ ﷺ معروفٌ، واطّلاعها على باطن أمره وفعله في خلوته وعلانيته مع فقهها وعظم فطنتها.

(وَمِنْهُمْ) ابن عبّاسٍ وهو بالمحلّ المعروف من الفقه والفهم الثّاقب، مع كثرة بحثه وحفظه أحوال النّبيّ ﷺ الّتي لم يحفظها، وأخذه إيّاها من كبار الصّحابة.

(وَمِنْهَا) أنّ الخلفاء الرّاشدين رضي الله عنهم بعد النّبيّ ﷺ أفردوا الحجّ وواظبوا عليه، كذلك فعل أبو بكرٍ وعمر وعثمان: واختلف فعل عليٍّ رضي الله عنهم أجمعين، وقد حجّ عمر

بالنّاس عشر حجج مدّة خلافته كلّها مفردًا لو لم يكن هذا هو الأفضل عندهم، وعلموا أنّ النّبيّ ﷺ حجّ مفردًا، لم يواظبوا على الإفراد، مع أنّهم الأئمّة الأعلام وقادة الإسلام ويقتدى بهم في عصرهم وبعدهم، وكيف يظنّ بهم المواظبة على خلاف فعل النّبيّ ﷺ؟ أو أنّهم خفي عليهم جميعهم فعله ﷺ؟.

(وَأَمَّا) الخلاف عن عليٍّ وغيره، فإنّما فعلوه لبيان الجواز، وقد قدّمنا عنهم ما يوضّح هذا.

(وَمِنْهَا) أنّ الإفراد لا يجب فيه دمٌ بالإجماع، وذلك لكماله.

ويجب الدّم في التّمتّع والقران.

وذلك الدّم دم جبران لسقوط الميقات وبعض الأعمال، ولأنّ ما لا خلل فيه ولا محتاج إلى جبرٍ أفضل.

(وَمِنْهَا) أنّ الأمّة أجمعت على جواز الإفراد من غير كراهةٍ، وكره عمر وعثمان وغيرهما ممّن ذكرناه قبل هذا التّمتّع، وبعضهم التّمتّع والقران، وإن كانوا يجوّزونه على ما سبق تأويله، فكان ما أجمعوا على أنّه لا كراهة فيه أفضل

واحتجّ القائلون بترجيح القران بالأحاديث السّابقة فيه، وبقوله -تعالى-: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ومشهورٌ عن عمر وعليٍّ أنّهما قالا: «إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك» وبحديث الصّبيّ بن معبدٍ السّابق، وقول عمر له: «هديت لسنّة نبيّك ﷺ» وبحديث وادي العقيق «وقل: لبّيك عمرةً في حجّةٍ» قالوا: ولأنّ المفرد لا دم عليه، وعلى القارن دمٌ وليس هو دم جبرانٍ؛ لأنّه لم يفعل حرامًا، بل دم عبادةٍ والعبادة المتعلّقة بالبدن والمال أفضل من المختصّة بالبدن، قال المزنيّ: ولأنّ القارن مسارعٌ إلى العبادة فهو أفضل من تأخيرها، قالوا: ولأنّ في القران تحصيل العمرة في زمن الحجّ وهو أشرف.

(وَأَجَابَ) أصحابنا عن الأحاديث الواردة في القران بجوابين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ أحاديث الإفراد أكثر وأرجح، وذلك من وجوهٍ كما سبق.

(والثاني): أنّ أحاديث القران مؤوّلةٌ كما سبق، ولا بدّ من التّأويل للجمع بين الأحاديث، وقد سبق إيضاح الجمع والتّأويل.

(وَالجَوَابُ) عن الآية الكريمة أنّه ليس فيها إلاّ الأمر بإتمامهما، ولا يلزم من ذلك قرنهما في الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾.

(وَأَمَّا) ما روي عن عمر وعليٍّ فمعناه الإحرام بكلّ واحدٍ منهما من دويرة أهله، يدلّ على أنّه صحّ عن عمر كراهته للتّمتّع وأمره بالإفراد.

(وَالجَوَابُ) عن حديث الصّبيّ بن معبدٍ أنّ عمر أخبره بأنّ القران سنّةٌ، أي جائزٌ قد أذن فيه رسول اللّه ﷺ ولم يقل: إنّه أفضل من الإفراد بل المعروف عن عمر ترجيح الإفراد كما سبق.

(وَالجَوَابُ) عن حديث وادي العقيق من وجهين سبق أحدهما عند ذكره.

(والثاني): أنّه إخبارٌ عن القران في أثناء الحول لا في أوّل الإحرام، وقد سبق إيضاح هذا.

(وَالجَوَابُ) عن قولهم: إنّ القارن عليه دمٌ، وهو دم نسكٍ، قال أصحابنا: بل هو عندنا دم جبرانٍ على الصّحيح، بدليل أنّ الصّيام يقوم مقامه عند العجز، ولو كان دم نسكٍ لم يقم مقامه كالأضحيّة.

(وَأَمَّا) قولهم: إنّ القارن لم يفعل حرامًا فليس شرط وجوب دم الجبران أن يكون في ارتكاب حرامٍ، بل قد يكون في مأذونٍ كمن حلق رأسه للأذى أو لبس للمرض أو لحرٍّ أو بردٍ، أو أكل صيدًا لمجاعته أو احتاج إلى التّداوي بطيبٍ، فإنّه يجب الدّم ولم يفعل حرامًا.

(وَالجَوَابُ) عمّا قال المزنيّ: إنّ من العبادات ما تأخيرها أفضل لمعنًى، كمن عدم الماء في السّفر وعلم وجوده في أواخر الوقت، فتأخير الصّلاة أفضل، وكتأخير صلاة عيد الفطر وتأخير صلاة الضّحى إلى امتداد النّهار وأشباه ذلك واللّه أعلم.

قال الماورديّ: ولأنّ الإفراد فعل كلّ عبادةٍ وحدها وإفرادها بوقتٍ فكان أفضل من جمعهما كالجمع بين الصّلاتين.

(وَأَمَّا) قولهم: لأنّ في القران تحصل العمرة في زمن الحجّ وهو أشرف، فقال أصحابنا: ليس هو أشرف بالنّسبة إلى العمرة، بل رخصةٌ في فعلها فيه، وإنّما شرفه بالنّسبة إلى الحجّ واللّه أعلم.

واحتجّ القائلون بترجيح التّمتّع بالأحاديث السّابقة، وبقوله ﷺ: «وَلَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسُقْ الهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً» فتأسّف على فوات العمرة والتّمتّع فدلّ على رجحانه.

ودليلنا عليهم ما سبق من الأحاديث ومن الدّلائل على ترجيح الإفراد.

(وَأَمَّا) تأسّفه ﷺ فسببه أنّ من لم يكن معهم هديٌ أمروا بجعلها عمرةً، فحصل لهم حزنٌ حيث لم يكن معهم هديٌ، ويوافقون النّبيّ ﷺ في البقاء على الإحرام، فتأسّف ﷺ حينئذٍ على فوات موافقتهم تطييبًا لنفوسهم، ورغبةً فيما يكون في موافقتهم، لا أنّ التّمتّع دائمًا أفضل.

قال القاضي حسينٌ: ولأنّ ظاهر هذا الحديث غير مرادٍ بالإجماع؛ لأنّ ظاهره أنّ سوق الهدي يمنع انعقاد العمرة، وقد انعقد الإجماع على خلافه، والله أعلم.

(فرع): ذكر القاضي حسينٌ في هذا الباب من تعليقه والقاضي أبو الطّيّب في آخر باب صوم المتمتّع من تعليقه وغيرهما من أصحابنا أنّ الشّافعيّ نقل أنّ النّبيّ ﷺ أحرم بالحجّ مطلقًا.

وكان ينتظر القضاء، وهو نزول جبريل ببيان ما يصرف إحرامه المطلق إليه فنزل جبريل عليه السلام وأمره بصرفه إلى الحجّ المفرد.

وذكر البيهقيّ في السّنن الكبير في هذا بابًا قال: باب ما يدلّ على أنّ النّبيّ ﷺ أحرم إحرامًا مطلقًا ينتظر القضاء، ثمّ أمر بإفراد الحجّ ومضى فيه واستدلّ له البيهقيّ بأحاديث لا دلالة فيها أصلاً إلا في حديثٍ مرسلٍ، وهو ما رواه الشّافعيّ [١/ ١١١] والبيهقيّ [٨٤٧٠] بإسنادهما الصّحيح عن طاووسٍ قال: «خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ المَدِينَةِ لا يُسَمِّي حَجًّا وَلا عُمْرَةً، يَنْتَظِرُ القَضَاءَ فَنَزَلَ عَلَيْهِ القَضَاءُ وَهُوَ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ، فَأَمَرَ أَصْحَابَهُ مَنْ كَانَ مِنْهُمْ أَهَلَّ بِالحَجِّ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ أَنْ يَجْعَلَهَا عُمْرَةً، وَقَالَ: لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمَا سُقْتُ الهَدْيَ».

وذكر في الباب أيضًا حديث جابرٍ الطّويل بكماله، قال فيه: «فَأَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالتَّوْحِيدِ: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الحَمْدَ لله وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالمُلْكَ، لا شَرِيكَ لَكَ.

وَأَهَلَّ النَّاسُ بِهَذَا الَّذِي يُهِلُّونَ بِهِ فَلَمْ يَرُدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِمْ شَيْئًا مِنْهُ، وَلَزِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَلْبِيَتَهُ، قَالَ جَابِرٌ: لَسْنَا نَنْوِي إِلاَّ الحَجَّ لَسْنَا نَعْرِفُ العُمْرَةَ حَتَّى إِذَا أَتَيْنَا البَيْتَ مَعَهُ اسْتَلَمَ الرُّكْنَ، وَذَكَرَ الطَّوَافَ وَالسَّعْيَ.

قَالَ: فَلَمَّا كَانَ آخِرَ طَوَافِهِ عَلَى المَرْوَةِ، قَالَ: لَوْ أَنِّي اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسُقْ الهَدْيَ، وَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ لَيْسَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَحِلَّ، وَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً» رواه مسلمٌ [١٢١٨] بهذه الحروف.

(قلتُ) ظاهر الأحاديث الصّحيحة كلّها أنّ النّبيّ ﷺ لم يحرم إحرامًا مطلقًا، بل معيّنًا، وقد قال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه، وصاحب البيان وآخرون من أصحابنا: المشهور في الأحاديث خلاف ما قاله الشّافعيّ في هذا، وأنّ النّبيّ ﷺ أحرم هو وأصحابه بالحجّ، فلمّا دخل مكّة فسخه إلى العمرة لمن لم يكن معه هديٌ، والله أعلم.

(فرع): إذا أحرم بالحجّ لا يجوز له فسخه وقلبه عمرةً، وإذا أحرم بالعمرة لا يجوز له فسخها حجًّا لا لعذرٍ ولا لغيره.

وسواءٌ ساق الهدي أم لا، هذا مذهبنا، قال ابن الصّبّاغ والعبدريّ وآخرون وبه قال عامّة الفقهاء، وقال أحمد يجوز فسخ الحجّ إلى العمرة لمن لم يسق الهدي.

وقال القاضي عياضٌ في شرح صحيح مسلمٍ: جمهور الفقهاء على أنّ فسخ الحجّ إلى العمرة، كان خاصًّا للصّحابة، قال: وقال بعض أهل الظّاهر: هو جائزٌ الآن.

واحتجّ لأحمد بحديث جابرٍ المذكور في الفرع الّذي قبل هذا وأنّ النّبيّ ﷺ قال: «وَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً» وهو صحيحٌ كما سبق، وعن: «ابنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانُوا يَرَوْنَ العُمْرَةَ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ مِنْ أَفْجَرِ الفُجُورِ فِي الأَرْضِ وَيَجْعَلُونَ المُحَرَّمَ صَفَرًا، وَيَقُولُونَ: إِذَا بَرَأَ الدَّبَرْ، وَعَفَى الأَثَرْ، وَانْسَلَخَ صَفَرْ، حَلَّتْ العُمْرَةُ لِمَنْ اعْتَمَرْ.

فَقَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ صَبِيحَةَ رَابِعَةٍ مُهِلِّينَ بِالحَجِّ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً فَتَعَاظَمَ ذَلِكَ عِنْدَهُمْ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الحِلِّ؟ قَالَ: حِلٌّ كُلُّهُ» رواه البخاريّ [١٤٨٩] ومسلمٌ [١٢٤٠].

وفي رواية مسلمٍ [١٢٤٠]: «الحِلُّ كُلُّهُ».

وفي روايةٍ عنه قال: «قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ لِصُبْحِ رَابِعَةٍ يُلَبُّونَ بِالحَجِّ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً إِلاَّ مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ» رواه البخاريّ [١٠٣٥] ومسلمٌ [١٢٤٠]، وهذا لفظ البخاريّ.

وعن جابرٍ قال: «أَهَلَّ النَّبِيُّ ﷺ هُوَ وَأَصْحَابُهُ بِالحَجِّ وَلَيْسَ مَعَ أَحَدٍ مِنْهُمْ هَدْيٌ غَيْرَ النَّبِيِّ ﷺ وَطَلْحَةَ وَكَانَ عَلِيٌّ قَدِمَ مِنَ اليَمَنِ وَمَعَهُ هَدْيٌ، فَقَالَ: أَهْلَلْتُ بِمَا أَهَلَّ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَصْحَابَهُ أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً وَيَطُوفُوا وَيُقَصِّرُوا وَيُحِلُّوا، إِلاَّ مَنْ كَانَ مَعَهُ الهَدْيُ، فَقَالُوا: نَنْطَلِقُ إِلَى مِنًى، وَذَكَرُ أَحَدِنَا يَقْطُرُ؟ فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا أَهْدَيْتُ، وَلَوْ لا أَنَّ مَعِي الهَدْيَ لأَحْلَلْتُ، وَأَنَّ سُرَاقَةَ بْنَ مَالِكٍ لَقِيَ النَّبِيَّ ﷺ بِالعَقَبَةِ وَهُوَ يَرْمِيهَا فَقَالَ: أَلَكُمْ هَذِهِ خَاصَّةً يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: بَلْ لِلأَبَدِ» رواه البخاريّ [١٦٩٣] ومسلمٌ [١٢١٨].

وعن عائشة قالت: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لا نَذْكُرُ إِلاَّ الحَجَّ حَتَّى جِئْنَا سَرِفَ فَطَمِثْتُ فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا قَدِمْتُ مَكَّةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأَصْحَابِهِ: اجْعَلُوهَا عُمْرَةً فَأَحَلَّ النَّاسُ إِلاَّ مَنْ كَانَ مَعَهُ الهَدْيُ قَالَتْ: فَكَانَ الهَدْيُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَذَوِي اليَسَارَةِ، ثُمَّ أَهَلُّوا حِينَ رَاحُوا إِلَى مِنًى» رواه البخاريّ [٢٩٩] ومسلمٌ [١٢١١]، ولفظه لمسلمٍ.

وعن أبي سعيدٍ قال: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَصْرُخُ بِالحَجِّ صُرَاخًا، فَلَمَّا قَدِمْنَا مَكَّةَ أَمَرَنَا أَنْ نَجْعَلَهَا عُمْرَةً إِلاَّ مَنْ سَاقَ الهَدْيَ فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَرُحْنَا إِلَى مِنًى أَهْلَلْنَا بِالحَجِّ» رواه مسلمٌ [١٢٤٧].

قوله: رحنا أي أردنا الرّواح وعن ابن عبّاسٍ أنّه: «سُئِلَ عَنْ مُتْعَةِ الحَجِّ فَقَالَ: أَهَلَّ المُهَاجِرُونَ وَالأَنْصَارُ وَأَزْوَاجُ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ، وَأَهْلَلْنَا، فَلَمَّا قَدِمْنَا مَكَّةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اجْعَلُوا إِهْلالَكُمْ بِالحَجِّ عُمْرَةً إِلاَّ مَنْ قَلَّدَ الهَدْيَ» رواه البخاريّ [١٤٩٧]، فقال: وقال أبو كاملٍ: قال أبو معشرٍ: قال عثمان بن عتّابٍ عن عكرمة عن ابن عبّاسٍ قال أبو مسعودٍ الدّمشقيّ في الأطراف: هذا حديثٌ غريبٌ، ولم أره عند أحدٍ إلاّ عند مسلم بن الحجّاج، قال: ولم يذكر مسلمٌ في صحيحه من أخذ عن عكرمة، وعندي أنّ البخاريّ أخذه عن مسلمٍ قلت: يحتمل ما قاله أبو مسعودٍ، ويحتمل أنّ البخاريّ أخذه من أبي كاملٍ بلا واسطةٍ.

قال العلماء: والبخاريّ يستعمل هذه العبارة فيما أخذه عرضًا ومناولةً لا سماعًا، والعرض والمناولة صحيحان يجب العمل بهما كما هو مقرّرٌ في علوم الحديث.

واحتجّ أصحابنا بأنّ هذا الفسخ كان خاصًّا بالصّحابة، وإنّما أمرهم النّبيّ ﷺ بالفسخ ليحرموا بالعمرة في أشهر الحجّ، ويخالفوا ما كانت الجاهليّة عليه من تحريم العمرة في أشهر الحجّ، وقولهم: إنّها أفجر الفجور.

واحتجّ أصحابنا وموافقوهم للتّخصيص بحديث الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه قال: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ فَسْخَ الحَجِّ إِلَى العُمْرَةِ لَنَا خَاصَّةً أَمْ لِلنَّاسِ عَامَّةً؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: بَلْ لَكُمْ خَاصَّةً» رواه أبو داود [١٨٠٨] والنّسائيّ [٣٧٩٠] وابن ماجه [٢٩٨٤] وغيرهم، وإسناده صحيحٌ إلاّ الحارث بن بلالٍ، ولم أر في الحارث جرحًا ولا تعديلاً، وقد رواه أبو داود ولم يضعّفه وقد ذكرنا مرّاتٍ أنّ ما لم يضعّفه أبو داود فهو حديثٌ حسنٌ عنده، إلاّ أن يوجد فيه ما يقتضي ضعفه، وقال الإمام أحمد بن حنبلٍ: هذا الحديث لا يثبت عندي ولا أقول به، قال: وقد روى الفسخ أحد عشر صحابيًّا أين يقع الحارث بن بلال منهم؟ قلت: لا معارضة بينكم وبينه حتّى يقدّموا عليه لأنّهم أثبتوا الفسخ للصّحابة، ولم يذكروا حكم غيرهم، وقد وافقهم الحارث بن بلالٍ في إثبات الفسخ للصّحابة لكنّه زاد زيادةً لا تخالفهم وهي اختصاص الفسخ بهم.

واحتجّ أصحابنا بحديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال: «كَانَتْ المُتْعَةُ فِي الحَجِّ لأَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ خَاصَّةً» رواه مسلمٌ [١٢٢٤] موقوفًا على أبي ذرٍّ، قال البيهقيّ وغيره من الأئمّة: أراد بالمتعة فسخ الحجّ إلى العمرة لأنّه كان لمصلحةٍ، وهي بيان جواز الاعتمار في أشهر الحجّ، وقد زالت فلا يجوز ذلك اليوم لأحدٍ.

واحتجّ أبو داود في سننه [١٨٠٧] والبيهقيّ [٨٦٦٧] وغيرهما في ذلك برواية محمّد بن إسحاق عن عبد الرّحمن بن الأسود عن سليمان بن الأسود أنّ أبا ذرٍّ: «كَانَ يَقُولُ فِيمَنْ حَجَّ ثُمَّ فَسَخَهَا بِعُمْرَةٍ: لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إِلاَّ لِلرَّكْبِ الَّذِينَ كَانُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» وإسناده هذا لا يحتجّ به؛ لأنّ محمّد بن إسحاق مدلّسٌ، وقد قال: (عَنْ) واتّفقوا على أنّ المدلّس إذا قال: عن لا يحتجّ به.

(وَأَجَابَ) أصحابنا عن قوله ﷺ لسراقة: «بل للأبد» أنّ المراد جواز العمرة في أشهر الحجّ لا فسخ الحجّ إلى العمرة، أو أنّ المراد دخول أفعالها في أفعال الحجّ وهو القران، وحمله من يقول: إنّ العمرة ليست واجبةً على أنّ العمرة اندرجت في الحجّ، فلا تجب، وإنّما تجب على المكلّف حجّة الإسلام دون العمرة.

(فرع): مذهبنا أنّ المكّيّ لا يكره له التّمتّع والقران، وإن تمتّع لم يلزمه دمٌ، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود وقال أبو حنيفة: يكره له التّمتّع والقران، ولمن تمتّع أو قرن فعليه دمٌ.

واحتجّ له بقوله - تعالى -: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ، تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ، ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي المَسْجِدِ الحَرَامِ﴾ فأباح التّمتّع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام خاصّةً؛ لأنّ المتمتّع شرع له أن لا يلمّ بأهله، والمكّيّ ملمٌّ بأهله، فلم يكن له ذلك، قالوا: ولأنّ الغريب إذا تمتّع لزمه دمٌ، وقلتم: إذا تمتّع مكّيٌّ فلا دم، وهذا يدلّ على أنّ نسكه ناقصٌ عن نسك الغريب فكره له فعله.

واحتجّ أصحابنا بأنّ ما كان من النّسك قربةٌ وطاعةٌ في حقّ غير المكّيّ، كان قربةً وطاعةً في حقّ المكّيّ كالإفراد.

(وَالجَوَابُ) عن الآية أنّ معناها فمن تمتّع فعليه الهدي إذا لم يكن من حاضري المسجد، فإن كان فلا دم، فهذا ظاهر الآية فلا يعدل عنه.

(فَإِنْ قِيلَ): فقوله - تعالى -: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ﴾ ولم يقل على من لم يكن أهله، قلنا: اللاّم بمعنى على كما في قوله تعالى -: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ أي

فعليها، وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ﴾ أي عليهم، قال القاضي أبو الطّيّب وجوابٌ آخر وهو أنّ قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ﴾ شرطٌ قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ جزاء الشّرط، وقوله تعالى -: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ﴾ بمنزلة الاستثناء، وهو عائدٌ إلى الجزاء دون الشّرط، كما لو قال: من دخل الدّار فله درهمٌ إلاّ بني تميمٍ، أو قال: ذلك لمن لم يكن من بني تميمٍ، فإنّ الاستثناء يعود إلى الجزاء دون الشّرط الّذي هو دخول الدّار كذا ههنا.

(وَأَمَّا) قولهم: المتمتّع شرع له أن لا يلمّ بأهله، فقال أصحابنا: لا نسلّم ذلك ولا تأثير للإلمام بأهله في التّمتّع، ولهذا لو تمتّع غريبٌ عن أهله فالمّ بأهله يصحّ تمتّعه، وكذا لو تمتّع من غير إلمامٍ بأهله فتمتّعه عندهم مكروهٌ.

(وَأَمَّا) قوله: إنّ نسكه ناقصٌ لوجوب الدّم على الغريب، فقال أصحابنا: إنّما لزم الغريب الدّم لأنّه ترفّه بالتّمتّع، فيلزمه الدّم، والمكّيّ أحرم بحجّةٍ وعمرةٍ من ميقاته الأصليّ فلم يلزمه دمٌ لعدم التّرفّه، واللّه أعلم.

(فرع): أجمع العلماء على جواز العمرة قبل الحجّ، سواءٌ حجّ في سنته أم لا، وكذا الحجّ قبل العمرة واحتجّوا له بحديث ابن عمر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اعْتَمَرَ قَبْلَ أَنْ يَحُجَّ» رواه البخاريّ [١٦٨٤] وبالأحاديث الصّحيحة المشهورة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اعْتَمَرَ ثَلاثَ عُمَرٍ قَبْلَ حَجَّتِهِ، وَكَانَ أَصْحَابُهُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ أَقْسَامًا، مِنْهُمْ مَنْ اعْتَمَرَ قَبْلَ الْحَجِّ، وَمِنْهُمْ مَنْ حَجَّ قَبْلَ الْعُمْرَةِ» كما سبق.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالإِفْرَادُ أَنْ يَحُجَّ ثُمَّ يَعْتَمِرَ، وَالتَّمَتُّعُ أَنْ يَعْتَمِرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ ثُمَّ يَحُجَّ مِنْ عَامِهِ، وَالْقِرَانُ أَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا جَمِيعًا، فَإِنْ أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ ثُمَّ أَدْخَلَ عَلَيْهَا الْحَجَّ قَبْلَ الطَّوَافِ جَازَ وَيَصِيرُ قَارِنًا، لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَحْرَمَتْ بِالْعُمْرَةِ فَحَاضَتْ فَدَخَلَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهِيَ تَبْكِي، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَهِلِّي بِالْحَجِّ وَاصْنَعِي مَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ وَلا تُصَلِّي» وَإِنْ أَدْخَلَ عَلَيْهَا الْحَجَّ بَعْدَ الطَّوَافِ لَمْ يَجُزْ، وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي عِلَّتِهِ.

(فَمِنْهُمْ) مَنْ قَالَ: لا يَجُوزُ لأَنَّهُ قَدْ أَخَذَ فِي التَّحَلُّلِ.

(وَمِنْهُمْ) مَنْ قَالَ: لا يَجُوزُ لأَنَّهُ قَدْ أَتَى بِمَقْصُودِ الْعُمْرَةِ، وَإِنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَأَدْخَلَ عَلَيْهِ الْعُمْرَةَ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجُوزُ لأَنَّهُ أَحَدُ النُّسُكَيْنِ فَجَازَ إِدْخَالُهُ عَلَى الآخَرِ كَالْحَجِّ.

(وَالثَّانِي): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّ أَفْعَالَ الْعُمْرَةِ اُسْتُحِقَّتْ بِإِحْرَامِ الْحَجِّ، فَلا يُعَدُّ إِحْرَامُ الْعُمْرَةِ شَيْئًا.(فَإِنْ قُلْنَا): إِنَّهُ يَجُوزُ، هَلْ يَجُوزُ بَعْدَ الْوُقُوفِ؟ يُبْنَى عَلَى الْعِلَّتَيْنِ فِي إِدْخَالِ الْحَجِّ عَلَى الْعُمْرَةِ بَعْدَ الطَّوَافِ.

(فَإِنْ قُلْنَا): لا يَجُوزُ إِدْخَالُ الْحَجِّ عَلَى الْعُمْرَةِ بَعْدَ الطَّوَافِ؛ لأَنَّهُ أَخَذَ فِي التَّحَلُّلِ جَازَ هَهُنَا بَعْدَ الْوُقُوفِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَأْخُذْ فِي التَّحَلُّلِ.

(وَإِنْ قُلْنَا): لا يَجُوزُ لأَنَّهُ أَتَى بِالْمَقْصُودِ لَمْ يَجُزْ هَهُنَا؛ لأَنَّهُ قَدْ أَتَى بِمُعْظَمِ الْمَقْصُودِ، وَهُوَ الْوُقُوفُ، وَإِنْ أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ وَأَفْسَدَهَا ثُمَّ أَدْخَلَ عَلَيْهَا الْحَجَّ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَنْعَقِدُ الْحَجُّ، وَيَكُونُ فَاسِدًا لأَنَّهُ إِدْخَالُ حَجٍّ عَلَى عُمْرَةٍ، فَأَشْبَهَ إِذَا كَانَ صَحِيحًا.

(وَالثَّانِي): لا يَنْعَقِدُ لأَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَصِحَّ لأَنَّهُ إِدْخَالُ حَجٍّ عَلَى إِحْرَامٍ فَاسِدٍ، وَلا يَجُوزُ أَنْ يَفْسُدَ لأَنَّ إِحْرَامَهُ لَمْ يُصَادِفْهُ الْوَطْءُ فَلا يَجُوزُ إِفْسَادُهُ).

(الشرح): حديث عائشة رواه البخاريّ [٢٩٩] ومسلمٌ [١٢١١] إلاّ قوله: «ولا تصلّي» فإنّها لفظةٌ غريبةٌ ليست معروفةً.

(أما حكم المسألة): فقال أصحابنا: لكلّ واحدةٍ من الأنواع الثّلاثة صورٌ مختلفٌ في بعضها.

(أَمَّا) الإفراد فصورته الأصليّة أن يحرم بالحجّ وحده ويفرغ منه ثمّ يحرم بالعمرة، وسيأتي باقي صوره في شروط التّمتّع الموجب للدّم إن شاء اللّه - تعالى -.

(وَأَمَّا) التّمتّع فصورته الأصليّة أن يحرم بالعمرة.

من ميقات بلده، ويدخل مكّة ويفرغ من أفعال العمرة، ثمّ ينشئ الحجّ من مكّة، ويسمّى متمتّعًا لاستمتاعه بمحظورات الإحرام بينهما، فإنّه يحلّ له جميع المحظورات إذا تحلّل من العمرة، سواءٌ كان ساق الهدي أم لا، ويجب عليه دمٌ، ولوجوبه شروطٌ تأتي إن شاء اللّه - تعالى -.

(وَأَمَّا) القران فصورته الأصليّة أن يحرم بالحجّ والعمرة معًا، فتدرج أعمال العمرة في أعمال الحجّ، ويتّحد الميقات والفعل فيكفي لهما طوافٌ واحدٌ، وسعيٌ واحدٌ وحلقٌ واحدٌ وإحرامٌ واحدٌ فلو أحرم بالعمرة ثمّ أدخل عليها الحجّ أي أحرم به نظر إن أدخل في غير أشهر الحجّ لغا إدخاله ولم يتغيّر إحرامه بالعمرة وإن أدخله في أشهره نظر إن كان أحرم بالعمرة قبل أشهر الحجّ ففي صحّة إدخاله وجهان:

(أَحَدهُمَا): وهو اختيار الشّيخ أبي عليٍّ السّنجيّ بكسر السّين المهملة وبالجيم وحكاه عن عامّة الأصحاب أنّه لا يصحّ الإدخال، لأنّه يؤدّي إلى صحّة الإحرام بالحجّ قبل أشهره.

(وَأَصَحُّهُمَا) يصحّ وهو اختيار القفّال وبه قطع صاحبا الشّامل والبيان وآخرون، لأنّه أحرم بكلّ واحدٍ منهما في وقته، ولأنّه إنّما يصير محرمًا بالحجّ في حال إدخاله، وهو وقتٌ صالحٌ للحجّ، لو أحرم بالعمرة في أشهر الحجّ ثمّ أدخله عليها في أشهره فإن لم يكن شرع في شيءٍ من طوافها صحّ، وصار قارنًا بلا خلافٍ.

وإن كان قد شرع فيه وخطى منه خطوةً لم يصحّ إحرامه بالحجّ بلا خلافٍ وإن وقف عند الحجر الأسود للشّروع في الطّواف، ولم يمسّه ثمّ أحرم بالحجّ صحّ وصار قارنًا؛ لأنّه لم يتلبّس بشيءٍ من الطّواف، وإن استلم الحجر ولم يمش ثمّ أحرم قبل شروعه في المشي فإن كان استلامه ليس بنيّة الاستلام للطّواف صحّ إحرامه بالحجّ بلا خلافٍ، كذا صرّح به الماورديّ وإن كان استلامه بنيّة أن يطوف ففي صحّة إحرامه بالحجّ بعده وجهان حكاهما الصّيمريّ وصاحبه الماورديّ وصاحب البيان وآخرون:

(أَحَدهُمَا): يصحّ لأنّه مقدّمةٌ للطّواف.

(والثاني): لا يصحّ لأنّه أحد أبعاض الطّواف، وينبغي أن يكون الأوّل أصحّ، ولو شكّ هل أحرم بالحجّ قبل الشّروع في الطّواف أو بعده؟ قال الماورديّ: قال أصحابنا: صحّ إحرامه لأنّ الأصل جواز إدخال الحجّ على العمرة حتّى يتيقّن المنع، فصار كمن أحرم وتزوّج، ولم يدر هل كان إحرامه قبل تزوّجه أم بعده؟ قال الشّافعيّ: أجزأه وصحّ تزوّجه، هذا كلام الماورديّ.

قال أصحابنا: وإذا شرع المحرم بالعمرة في الطّواف ثمّ أحرم بالحجّ.

فقد قلت: إنّه لا يصحّ بلا خلافٍ، وفي غاية بطلانه أربعة أوجهٍ مشهورةٍ حكى المصنّف منها اثنين.

(أَحَدُ الْأَرْبَعَةِ) أنّه اشتغل بعملٍ من أعمال العمرة.

(والثاني): لأنّه شرع في فرضٍ من فروضها.

(والثالث): لأنّه أتى بمعظم أفعالها.

(والرابع): لأنّه شرع في سبب التّحلّل وهذا الرّابع هو الأصحّ وهو نصّ الشّافعيّ نقله أبو بكرٍ الفارسيّ في عيون المسائل وصحّح البندنيجيّ الثّالث، وتظهر فائدة هذا الخلاف فيما لو أحرم بحجٍّ ثمّ أدخل عليه العمرة، وجوّزناه كما سنذكره الآن إن شاء اللّه - تعالى -.

هذا كلّه إذا كانت العمرة الّتي أدخل عليها الحجّ صحيحةً، فإن كانت فاسدةً بأن أفسدها بجماعٍ ثمّ أدخل عليها حجًّا ففي صحّة إدخاله ومصيره محرمًا بالحجّ وجهان مشهوران، ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): عند الأكثرين يصير محرمًا، وبه قال ابن سريجٍ والشّيخ أبو زيدٍ.

(والثاني): لا يصير وصحّحه صاحب البيان، وإن قلنا: يصير فهل يكون حجّه صحيحًا مجزئًا؟ فيه وجهان:

(أَحَدهُمَا): نعم، لأنّ المفسد متقدّمٌ.

(وَأَصَحُّهُمَا) لا، لأنّه تابعٌ لعمرةٍ فاسدةٍ فعلى هذا هل ينعقد فاسدًا من أصله؟ أم صحيحًا ثمّ يفسد؟ فيه وجهان:

(أَحَدهُمَا): ينعقد صحيحًا ثمّ يفسد، كما لو أحرم فجامع فإنّه ينعقد صحيحًا ثمّ يفسد على أحد الأوجه، كما سنذكره في موضعه إن شاء اللّه - تعالى -.

(وَأَصَحُّهُمَا) ينعقد فاسدًا، إذ لو انعقد صحيحًا لم يفسد إذا لم يوجد بعد انعقاده مفسدٌ.

(فَإِنْ قُلْنَا): ينعقد فاسدًا أو صحيحًا ثمّ يفسد لزمه المضيّ في النّسكين، ولزمه قضاؤهما.

(وَإِنْ قُلْنَا): ينعقد صحيحًا ولا يفسد قضى العمرة دون الحجّ وعلى الأوجه الثّلاثة يلزمه دم القران، ولا يجب عليه بالإفساد إلاّ بدنةٌ واحدةٌ.

كذا قاله الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ وحكى إمام الحرمين وجهين آخرين إذا حكمنا بانعقاد حجّه فاسدًا:

(أَحَدهُمَا): يلزمه بدنةٌ أخرى لفساد الحجّ.

(والثاني): يلزمه بدنةٌ للعمرة وشاةٌ للحجّ كما لو جامع ثمّ جامع، وهذان الوجهان ضعيفان، والصّحيح ما ذكره أبو عليٍّ واللّه أعلم.

هذا كلّه في الإحرام للحجّ بعد الإحرام بالعمرة.

(أَمَّا) إذا أحرم بالحجّ ثمّ أدخل عليه العمرة فقولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(الْقَدِيمُ) صحّته ويصير قارنًا.

(وَالْجَدِيدُ) لا يصحّ وهو الأصحّ.

(فَإِنْ قُلْنَا): بالقديم، فإلى متى يجوز الإدخال؟ فيه أربعة أوجهٍ مفرّعةٍ على الأوجه الأربعة السّابقة فيمن أحرم بالعمرة ثمّ بالحجّ:

(أَحدُهَا) يجوز ما لم يشـرع في طـواف القـدوم أو غـيره مـن أعمال الحجّ، قال البغويّ: هذا أصحّها.

(والثاني): يجوز بعد طواف القدوم ما لم يشرع في السّعي أو غيره من فروض الحجّ.

قاله الخضريّ.

(والثالث): يجوز، وإن فعل فرضًا ما لم يقف بعرفات، فعلى هذا لو كان قد سعى لزمه إعادة السّعي ليقع عن النّسكين جميعًا.

كذا قاله الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ وغيره.

(والرابع): يجوز؟ وإن وقف ما لم يشتغل بشيءٍ مـن أسباب التّحلّل من الرّمي وغيره، وعلى هذا لو كان قد سعى فقياس مـا ذكره أبو عليٍّ وجوب إعادته، وحكى إمام الحرمين فيه.

وجهين وقال: المذهب أنّه لا يجب واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ عَلَى المُتَمَتِّعِ دَمٌ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾ وَلا يَجِبُ عَلَيْهِ إلاَّ بخَمْسَةِ شُرُوطٍ:

(أَحدُهَا): أَنْ يَعْتَمِرَ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ، فَإِنْ اعْتَمَرَ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الحَجِّ لَمْ يَلْزَمْهُ دَمٌ لأنَّهُ لَمْ يَجْمَعْ بَيْنَ النُّسُكَيْنِ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ، فَلَمْ يَلْزَمْهُ دَمٌ كَالمُفْرِدِ، فَإِنْ أَحْرَمَ بِالعُمْرَةِ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الحَجِّ وَأَتَى بِأَفْعَالِهَا فِي أَشْهُرِ الحَجِّ فَفِيهِ قَوْلان:

(قَالَ) فِي القَدِيمِ وَالإِمْلاءِ: يَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ، لأنَّ اسْتِدَامَةَ الإِحْرَامِ بِمَنْزِلَةِ الابْتِدَاءِ، وَلَوْ ابْتَدَأَ الإِحْرَامَ بِالعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ لَزِمَهُ الدَّمُ فَكَذَلِكَ إذَا اسْتَدَامَهُ.

(وَقَالَ) فِي الأُمِّ: لا يَجِبُ عَلَيْهِ الدَّمُ؛ لأنَّ الإِحْرَامَ نُسُكٌ لا تَتِمُّ العُمْرَةُ إلاَّ بِهِ، وَقَدْ أَتَى بِهِ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الحَجِّ فَلَمْ يَلْزَمْهُ دَمُ التَّمَتُّعِ كَالطَّوَافِ.

(والثَّاني): أَنْ يَحُجَّ مِنْ سَنَتِهِ فَأَمَّا إذَا حَجَّ فِي سَنَةٍ أُخْرَى لَمْ يَلْزَمْهُ دَمٌ، لِمَا رَوَى سَعِيدُ بْنُ المُسَيِّبِ قَالَ: «كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَعْتَمِرُونَ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ، فَإِذَا لَمْ يَحُجُّوا مِنْ عَامِهِمْ ذَلِكَ لَمْ يُهْدُوا، وَلأنَّ الدَّمَ إنَّمَا يَجِبُ لِتَرْكِ الإِحْرَامِ بِالحَجِّ مِنَ المِيقَاتِ، وَهَذَا لَمْ يَتْرُكْ الإِحْرَامَ بِالحَجِّ مِنَ المِيقَاتِ، فَإِنَّهُ إنْ أَقَامَ بِمَكَّةَ صَارَتْ مَكَّةُ مِيقَاتَهُ، وَإِنْ رَجَعَ إِلَى بَلَدِهِ وَعَادَ فَقَدْ أَحْرَمَ مِنَ المِيقَاتِ.

(والثالث): أَنْ لا يَعُودَ لأَحْرَامِ الحَجِّ إِلَى المِيقَاتِ، فَأَمَّا إذَا رَجَعَ لأَحْرَامِ الحَجِّ إِلَى المِيقَاتِ وَأَحْرَمَ فَلا يَلْزَمُهُ دَمٌ؛ لأنَّ الدَّمَ وَجَبَ بِتَرْكِ المِيقَاتِ، وَهَذَا لَمْ يَتْرُكْ المِيقَاتَ، فَإِنْ أَحْرَمَ بِالحَجِّ مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى المِيقَاتِ قَبْلَ أَنْ يَقِفَ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أَحدهُمَا): لا دَمَ عَلَيْهِ؛ لأنَّهُ حَصَلَ مُحْرِمًا مِنَ المِيقَاتِ قَبْلَ التَّلَبُّسِ بِنُسُكٍ فَأَشْبَهَ مَنْ جَاوَزَ المِيقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ ثُمَّ أَحْرَمَ وَعَادَ إِلَى المِيقَاتِ.

(والثاني): يَلْزَمُهُ لأنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ الدَّمُ بالإِحْرَامِ مِنْ مَكَّةَ فَلا يَسْقُطُ بالعَوْدِ إِلَى المِيقَاتِ، كَمَا لَوْ تَرَكَ المِيقَاتَ وَأَحْرَمَ دُونَهُ ثُمَّ عَادَ بَعْدَ التَّلَبُّسِ بِنُسُكٍ.

(والرابع): أَنْ يَكُونَ غَيْرَ حَاضِري المَسْجِدِ الحَرَامِ.

(فَأَمَّا) إذَا كَانَ مِنْ حَاضِري المَسْجِدِ الحَرَامِ فَلا دَمَ عَلَيْهِ لِقَوْلِ اللهِ -تَعَالَى-: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي المَسْجِدِ الحَرَامِ﴾ وَحَاضِرُوا المَسْجِدِ الحَرَامِ أَهْلُ الحَرَمِ، وَمَنْ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ مَسَافَةٌ لا تُقْصَرُ فِيهَا الصَّلاةُ؛ لأنَّ الحَاضِرَ فِي اللُّغَةِ هُوَ القَرِيبُ وَلا يَكُونُ قَرِيبًا إلاَّ فِي مَسَافَةٍ لا تُقْصَرُ فِيهَا الصَّلاةُ، وَفِي الخَامِسِ وَجْهَان وَهُوَ نِيَّةُ التَّمَتُّعِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ لا يَحْتَاجُ إِلَيْهَا؛ لأنَّ الدَّمَ يَتَعَلَّقُ بِتَرْكِ الإِحْرَامِ بِالحَجِّ مِنَ المِيقَاتِ، وَذَلِكَ يُوجَدُ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ.

(والثاني): أَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى نِيَّةِ التَّمَتُّعِ؛ لأنَّهُ جَمْعٌ بَيْنَ العِبَادَتَيْنِ فِي وَقْتِ إِحْدَاهُمَا، فَافْتَقَرَ إِلَى نِيَّةِ الجَمْعِ كَالجَمْعِ بَيْنَ الصَّلاتَيْنِ.

(فَإِذَا قُلْنَا) بِهَذَا فَفِي وَقْتِ النِّيَّةِ وَجْهَان:

(أَحَدهُمَا): أَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يَنْوِيَ عِنْدَ الإِحْرَامِ بِالعُمْرَةِ.

(والثاني): يَجُوزُ أَنْ يَنْوِيَ مَا لَمْ يَفْرُغْ مِنَ العُمْرَةِ، بِنَاءً عَلَى القَوْلَيْنِ فِي وَقْتِ نِيَّةِ الجَمْعِ بَيْنَ الصَّلاتَيْنِ، فَإِنَّ فِي ذَلِكَ قَوْلَيْنِ:

(أَحَدهُمَا): يَنْوِي فِي ابْتِدَاءِ الأُولَى مِنْهُمَا.

(والثاني): يَنْوِي مَا لَمْ يَفْرُغْ مِنَ الأُولَى).

(الشرح): هذا الأمر المذكور عن سعيد بن المسيّب حسنٌ رواه البيهقيّ بإسنادٍ حسن، قال أصحابنا: يجب على المتمتّع الدّم لقوله تعالى -: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾ قال أصحابنا: ولوجوب هذا الدّم شروطٌ:

(أَحَدُهَا): أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، وهم من مسكنه دون مسافة القصر من الحرم، وقيل: من بينه وبين نفس مكّة دون مسافة القصر، حكاه المتولّي والبغويّ وآخرون من الخراسانيّين، وحكى ابن المنذر عن الشّافعيّ قولاً قديمًا أنّه من أهله دون الميقات، وهذا غريبٌ، والصّحيح الأوّل، وبه قطع الجمهور فإن كان على مسافة القصر فليس بحاضرٍ بالاتّفاق، فإن كان له مسكنان أحدهما في حدّ القرب والآخر بعيدٌ، فإن كان

مقامه بأحدهما فالحكم له، فإن استوى مقامه بهما وكان أهله وماله في أحدهما دائمًا أو أكثر فالحكم له، فإن استويا في ذلك وكان عزمه الرّجوع إلى أحدهما فالحكم له، فإن لم يكن له عزمٌ فالحكم للّذي خرج منه، هكذا ذكر أصحابنا هذا التّفصيل واتّفقوا عليه ونصّ الشّافعيّ عليه في الإملاء، قال المحامليّ: إلاّ المسألة الأخيرة فلم ينصّ عليها، ولكن ذكرها أصحابنا واتّفقوا عليها.

قال الشّافعيّ - رحمه الله -: ويستحبّ أن يريق دمًا بكلّ حال، ولو استوطن غريبٌ مكّة فهو حاضرٌ بلا خلافٍ، وإن استوطن مكّيٌّ العراق أو غيره فليس بحاضرٍ بالاتّفاق، ولو قصد الغريب مكّة فدخلها متمتّعًا ناويًا الإقامة بها بعد فراغه من النّسكين أو من العمرة أو نوى الإقامة بها بعدما اعتمر فليس بحاضرٍ، فلا يسقط عنه الدّم، ولو خرج المكّيّ إلى بعض الآفاق لحاجةٍ ثمّ رجع وأحرم بالعمرة في أشهر الحجّ، ثمّ حجّ من عامه، لم يلزمه دمٌ عندنا بلا خلافٍ، وقال طاوسٌ: يلزمه والله أعلم.

قال الرافعي: ذكر الغزالي مسألة، وهي من مواضع التوقف، قال: ولم أجدها لغيره بعد البحث، قال الرافعي: إذا جاوز الميقات غير مريد نسكاً فاعتمر عقب دخوله مكة ثم حج لم يكن متمتعاً إذا صار من الحاضرين إذ ليس يشترط فيه قصد الإقامة، قال الرافعي: وهذه المسألة تتعلق بالخلاف السابق في أن قصد مكة هل يوجب الإحرام بحج أو عمرة أم لا؟ ثم قال ما ذكره من اعتبار اشتراط الإقامة ينازعه فيه كلام الأصحاب ونقلهم عن نصه في «الإملاء» و«القديم»، فإنه ظاهر في اعتبار الإقامة، بل في اعتبار الاستيطان.

وفي الوسيط حكاية وجهين في صورةٍ تداني هذه، وهو أنّه لو جاوز الغريب الميقات وهو لا يريد نسكًا ولا دخول الحرم، ثمّ بدا له بقرب مكّة أن يعتمر فاعتمر منه وحجّ بعدها على صورة التّمتّع هل يلزمه الدّم؟.

(أَحَدُ الوَجْهَيْنِ) لا يلزمه لأنّه حين بدا له كان في مسافة الحاضر.

(وَأَصَحُّهُمَا) لا يلزمه لوجود صورة التّمتّع، وهو غير معدودٍ من الحاضرين، هذا كلام الرّافعيّ والمختار في الصّورة الأولى الّتي ذكرها الغزاليّ أنّه متمتّعٌ ليس بحاضرٍ، بل يلزمه الدّم والله أعلم.

قال أصحابنا: ولا يجب على حاضري المسجد الحرام دم القران، كما لا يجب عليه دم التّمتّع، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور وحكى، الخنّاطيّ والرّافعيّ وجهًا أنّه يلزمه، قال الرّافعيّ: ويشبه أن يكون هذا الخلاف على وجهين حكاهما صاحب العدّة أنّ دم القران دم جبرٍ أم دم نسكٍ؟ والمذهب المعروف أنّه دم جبر.

(قُلْتُ): الّذي قطع به جماهير الأصحاب أنّ دم التّمتّع ودم القران دم جبر، وإنّما القائل بأنّهما دم نسكٍ أبو حنيفة وقد سبق بيانه بدليله في مسألة تفضيل الإفراد على التّمتّع والقران.

(فرع): هل يجب على المكّيّ إذا قرن إنشاء الإحرام من أدنى الحلّ، كما لو أفرد العمرة؟ أم يجوز أن يحرم من جوف مكّة إدراجًا للعمرة تحت الحجّ في الميقات؟ كما أدرجت أفعالها في أفعاله؟ فيه وجهان حكاهما وآخرون:

(أَصَحُّهُمَا): الثّاني وبه قطع الأكثرون قالوا: ويجري الوجهان في الآفاقيّ إذا كان بمكّة وأراد القران.

(الشَّرْطُ الثَّانِي): أن يحرم بالعمرة في أشهر الحجّ، فلو أحرم بها وفرغ منها قبل أشهر الحجّ ثمّ حجّ في سنته لم يلزمه دمٌ بلا خلافٍ عندنا، وبه قال جمهور العلماء، وقال طاوسٌ: يلزمه، دليلنا ما ذكره المصنّف.

ولو أحرم بها قبل أشهر الحجّ وأتى بجميع أفعالها في أشهره فقولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): نصّه في الأمّ: لا دم.

(والثاني): نصّه في القديم والإملاء: يجب الدّم، وقال ابن سريجٍ: ليست على قولين بل على حالين إن أقام بالميقات محرمًا بالعمرة حتى دخلت أشهر الحجّ أو عاد إليه في أشهره محرمًا بها وجب الدّم، وإن جاوزه قبل الأشهر ولم يعد إليه فلا دم ولو وجد الإحرام بالعمرة وبعض أعمالها قبل أشهره.

(فَإِنْ قُلْنَا): لا دم إذا لم يتقدّم الإحرام فهي أولى، وإلاّ فوجهان مشهوران في كتب الخراسانيّين:

(أَصَحُّهُمَا): عندهم لا يجب.

وبه قطع العراقيّون، قال الخراسانيّون: وإذا لم نوجب دم التّمتّع في هذه الصّور ففي وجوب دم الإساءة وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يجب لأنّه أحرم بالحجّ من مكّة.

(وَأَصَحُّهُمَا) لا.

لأنّ المسيء من ينتهي إلى الميقات قاصدًا للنّسك ويجاوزه غير محرمٍ، وهذا جاوزه محرمًا.

(الشَّرْطُ الثَّالِثُ): أن تقع العمرة والحجّ في سنةٍ واحدةٍ، فلو اعتمر ثمّ حجّ في السّنة القابلة فلا دم، سواءٌ أقام بمكّة إلى أن حجّ

أم رجع وعاد، وهل يشترط كون العمرة والحجّ جميعًا في شهرٍ واحدٍ؟ فيه وجهان مشهوران في الطّريقتين:

(أَصَحُّهُمَا): باتّفاق المصنّفين وقطع به كثيرون منهم، وهو قول عامّة أصحابنا المتقدّمين لا يشترط.

(والثاني): يشترط انفرد به أبو عليٍّ بن خيران.

(الشَّرْطُ الرَّابِعُ): أن لا يعود إلى الميقات بأن أحرم بالحجّ من نفس مكّة واستمرّ، فلو عاد إلى الميقات الّذي أحرم بالعمرة منه وإلى مسافة مثله وأحرم بالحجّ فلا دم بالاتّفاق، ولو أحرم به من مكّة ثمّ ذهب إلى الميقات محرمًا ففي سقوطه الخلاف الّذي سنذكره إن شاء اللّه - تعالى - فيمن جاوز الميقات غير محرمٍ ثمّ عاد محرمًا، ولو عاد إلى ميقاتٍ أقرب إلى مكّة من ميقات عمرته وأحرم منه، بأن كان ميقات عمرته الجحفة فعاد إلى ذات عرقٍ فهل هو كالعود إلى ميقات عمرته؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا، وعليه دمٌ لأنّه دونه.

(وَأَصَحُّهُمَا): نعم؛ لأنّه أحرم من موضعٍ ليس ساكنوه من حاضري المسجد الحرام قال الرّافعيّ: وهذا اختيار القفّال والمعتبرين، وقطع الفورانيّ بأنّه لو سافر بعد عمرته مكّة سفرًا تقصر فيه الصّلاة، ثمّ حجّ من سنته لا دم عليه.

(فرع): لو دخل القارن مكّة قبل يوم عرفة ثمّ عاد إلى الميقات فالمذهب أنّه لا دم نصّ عليه في الإملاء، وقطع به كثيرون أو الأكثرون وصحّحه الحنّاطيّ وآخرون، وقال إمام الحرمين:

(إنْ قُلْنَا): المتمتّع إذا أحرم بالحجّ، ثمّ عاد إليه لا يسقط عنه الدّم فهنا أولى، وإلاّ فوجهان، والفرق أنّ اسم القران لا يزول بالعود بخلاف التّمتّع، ولو أحرم بالعمرة من الميقات ودخل مكّة ثمّ رجع إلى الميقات قبل طوافه فأحرم بالحجّ فهو قارنٌ، قال الدّارميّ في آخر باب الفوات:

(إنْ قُلْنَا): إذا أحرم بهما جميعًا، ثمّ رجع سقط الدّم فهنا أولى وإلاّ فوجهان.

(الشَّرْطُ الْخَامِسُ): مختلفٌ فيه، وهو أنّه هل يشترط وقوع النّسكين عن شخصٍ واحدٍ؟ فيه وجهان مشهوران، قال الخضريّ: يشترط، وقال الجمهور: يشترط، وهو المذهب قال أصحابنا: ويتصوّر فوات هذا الشّرط في صورٍ:

(إِحْدَاهَا): أن يستأجره شخصٌ لحجٍّ وآخر لعمرةٍ.

(الثَّانِيَةُ): أن يكون أجيرًا في عمرةٍ، فيفرغ منها، ثمّ يحج لنفسه.

(الثالثة): أن يكون أجيرًا لحجٍّ فيعتمر لنفسه، ثمّ يحجّ للمستأجر.

(فَإِنْ قُلْنَا): بقول الجمهور، قال أصحابنا: وجب نصف دم التّمتّع على من يقع له الحجّ، ونصفه على من تقع له العمرة، قال الرّافعيّ: وليس هذا الإطلاق على ظاهره، بل هو محمولٌ على تفصيلٍ ذكره البغويّ.

(أَمَّا) في الصّورة الأولى فقال: إن أذن المستأجران في التّمتّع فالدّم عليهما نصفان، وإلاّ فعلى الأجير، وعلى قياسه أنّه إن أذن أحدهما فقط فالنّصف على الآذن والنّصف على الأجير.

(وَأَمَّا) في الصّورتين الأخيرتين فقال: إن أذن له المستأجر في التّمتّع، فالدّم عليهما نصفان، وإلاّ فالجميع على الأجير، قال الرّافعيّ: واعلم بعد هذا أمورًا:

(أَحَدُهَا): أنّ إيجاب الدّم على المستأجرين أو أحدهما مفرّعٌ على الأصحّ، وهو أنّ دم التّمتّع والقران على المستأجر، وإلاّ فهو على الأجير بكلّ حال.

(الثَّانِي): إذا لم يأذن المستأجران أو أحدهما في الصّورة الأولى، والمستأجر في الثّالثة، وكان ميقات البلد معيّنًا في الإجارة أو نزّلنا الإطلاق عليه، لزمه مع دم التّمتّع دم الإساءة لمجاوزة ميقات نسكه.

(الثَّالِثُ): إذا أوجبنا الدّم على المستأجرين وكانا معسرين لزم كلّ واحدٍ منهما صوم خمسة أيّام، لكنّ صوم التّمتّع بعضه في الحجّ وبعضه بعد الرّجوع، وهما لم يباشرا حجًّا، وقد سبق في فروع الإجارة فيمن استؤجر ليقرن، فقرن أو ليتمتّع فتمتّع، وكان المستأجر معسرًا، وقلنا: الدّم خلافٌ بين البغويّ والمتولّي فعلى قياس البغويّ الصّوم على الأجير، وعلى قياس المتولّي هو كما لو عجز المتمتّع عن الهدي والصّوم جميعًا، قال الرّافعيّ: ويجوز أن يكون الحكم كما سيأتي في المتمتّع إذا لم يصم في الحجّ كيف يقضي؟ فإذا أوجبنا التّفريق فتفريق الخمسة بنسبة الثّلاثة والسّابعة ببعض القسمين، فيكملان ويصوم كلّ واحدٍ منهما ستّة أيّامٍ، وقس على هذا ما إذا أوجبنا الدّم في الصّورتين الأخيرتين على الأجير والمستأجر.

(وَأَمَّا) إذا قلنا بقول الخضريّ: هذا اعتمر عن المستأجر ثمّ حجّ عن نفسه ففي كونه مسيئًا الخلاف السّابق، فيمن اعتمر قبل أشهر الحجّ، ثمّ حجّ من مكّة، لكنّ الأصحّ هنا أنّه مسيءٌ لإمكان الإحرام بالحجّ حين حضر الميقات، قال الإمام: فإن لم يلزم الدّم ففوات هذا الشّرط لا يؤثّر إلاّ في فوات فضيلة التّمتّع في قولنا: إنّه أفضل من الإفراد وإن ألزمناه الدّم فله أثران:

(أَحَدهُمَا): هذا.

(والثاني): أنّ المتمتّع لا يلزمه العود إلى الميقات، وإذا عاد وأحرم منه سقط عنه الدّم بلا خلافٍ، والمسيء يلزمه العود، وإذا عاد ففي سقوط الدّم عنه خلافٌ، وأيضًا فالدّمان يختلف بدلهما، واللّه أعلم.

(الشَّرْطُ السَّادِسُ): مختلفٌ فيه أيضًا، وهو نيّة التّمتّع، وفي اشتراطها وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): لا يشترط كما لا يشترط فيه القران، فإن شرطناها ففي وقتها ثلاثة أوجهٍ حكاها الدّارميّ وآخرون:

(أَحَدُهَا): حالة الإحرام بالعمرة.

(والثاني): وهو الأصحّ ما لم يفرغ من العمرة وهذان الوجهان في الكتاب.

(والثالث): ما لم يشرع في الحجّ، وقد سبق مثل هذه الأوجه في الجمع بين الصّلاتين.

(الشّرط السّابع): أن يحرم بالعمرة من الميقات، فلو جاوز مريدًا للنّسك ثمّ أحرم بها فقد نصّ الشّافعيّ أنّه ليس عليه دم التّمتّع، بل يلزمه دم الإساءة، فقال جماعةٌ من الأصحاب بظاهر النّصّ، وقال الأكثرون: هذا إذا كان الباقي بينه وبين مكّة دون مسافة القصر، فإن بقيت مسافة القصر فعليه الدّمان معًا، وممّا يؤيّد هذا أنّ صاحبي البيان والشّامل ذكرا عن الشّيخ أبي حامدٍ أنّه حكى عن نصّ الشّافعيّ في القديم أنّه إذا مرّ بالميقات فلم يحرم حتّى بقي بينه وبين مكّة دون مسافة القصر ثمّ أحرم بالعمرة، فعليه دم الإساءة بترك الميقات، وليس عليه دم التّمتّع؛ لأنّه صار من حاضري المسجد الحرام.

(فرع): قال أصحابنا: هذه الشّروط السّبعة معتبرةٌ لوجوب الدّم وفاقًا وخلافًا، وهل يعتبر في تسميته متمتّعًا؟ فيه وجهان مشهوران حكاهما صاحب العدّة والبيان وآخرون:

(أَحَدهُمَا): يعتبر، فلو فاته شرطٌ كان مفردًا.

(والثاني): لا يعتبر، بل يسمّى متمتّعًا متى أحرم بالعمرة في أشهر الحجّ وحجّ من عامه، واختلفوا في الأرجح منهما فقال صاحب العدّة والبيان: قال الشّيخ أبو حامدٍ: لا يعتبر، وقال القفّال: يعتبر وذكر أنّه نصّ الشّافعيّ وبه قطع الدّارميّ وقال الرّافعيّ: الأشهر أنّه لا يعتبر، قال: ولهذا قال الأصحاب: يصحّ التّمتّع والقران من المكّيّ خلافًا لأبي حنيفة.

(قُلْتُ): الأصحّ لا يعتبر لما ذكره الرّافعيّ.

(فرع): إذا اعتمر المتمتّع ولم يرد العود إلى الميقات لزمه أن يحرم بالحجّ من نفس مكّة، وهي في حقّه كهي في حقّ المكّيّ، وأمّا الموضع الّذي هو أفضل للإحرام، وإحرامه من خارج مكّة أو خارج الحرم، من غير عودٍ إلى الميقات، ولا إلى مسافته فحكمه كلّه كما سنذكره في باب مواقيت الحجّ، في المكّيّ إذا فعل ذلك إن شاء اللّه - تعالى -، وإذا اقتضى الحال وجوب دم الإساءة وجب أيضًا مع دم التّمتّع، حتّى لو خرج بعد تحلّله من العمرة إلى الحلّ وأحرم من طرفه بالحجّ، فإن عاد إلى مكّة محرمًا قبل وقوفه بعرفاتٍ لزمه دم التّمتّع دون الإساءة، وإن ذهب إلى عرفاتٍ ولم يعد إلى، مكّة قبل الوقوف فالصّحيح الّذي عليه الأصحاب أنّه يلزمه دمان، دم التّمتّع ودم الإساءة، وحكى ابن الصّبّاغ هذا عن الأصحاب ثمّ قال: وفيه نظرٌ.

وينبغي أن يلزمه دمٌ واحدٌ للتّمتّع؛ لأنّ دم التّمتّع وجب لترك الإحرام بالحجّ من ميقات بلده، ولا فرق بين أن يترك منه مسافةً قليلةً أو كثيرةً، وإن أحرم من موضعٍ من الحرم خارج مكّة ولم يعد إلى مكّة، فهل هو كمن أحرم من مكّة؟ أم كمن أحرم من الحلّ؟ قال صاحب الشّامل والبيان: فيه وجهان: وقيل قولان:

(أَحَدهُمَا): كمكّة لأنّهما سواءٌ في الإحرام، وتحريم الصّيد وغيره.

(والثاني): كالحلّ لأنّ مكّة صارت ميقاته فهو كمن لزمه الإحرام من قريته الّتي بين مكّة والميقات فجاوزها وأحرم، وهذا الثّاني أصحّ.

(فرع): قال صاحب البيان: قال الشّافعيّ في القديم: إذا حجّ رجلٌ لنفسه من ميقاتٍ في أشهر الحجّ، فلمّا تحلّل منه أحرم بالعمرة عن نفسه من أدنى الحلّ، أو تمتّع أو قرن لنفسه من الميقات، ثمّ اعتمر عن نفسه من أدنى الحلّ، لم يلزمه عن العمرة المتأخّرة دمٌ، وكذا لو أفرد عن غيره فحجّ ثمّ اعتمر عنه من أدنى الحلّ، أو تمتّع أو قرن عن زيدٍ ثمّ أحرم عنه بالعمرة من أدنى الحلّ، لم يجب عليه إلاّ دم القران والتّمتّع، قال: فأمّا إذا اعتمر عن نفسه من الميقات ثمّ حجّ عن غيره من مكّة، أو حجّ عن نفسه من الميقات ثمّ اعتمر عن غيره من أدنى الحلّ، فعليه الدّم خلافًا لأبي حنيفة.

دليلنا أنّ الإحرامين إذا كانا عن شخصين وجب فعلهما من الميقات، فإذا ترك الميقات في أحدهما لزم الدّم كمن مرّ بالميقات مريدًا للنّسك.

وإن أحرم بعد مجاوزته قال صاحب البيان: وعلى قياس هذا إذا أحرم الأجير بالعمرة من الميقات عن المستأجر، وتحلّل منها،

ثمّ أقام يعتمر عن نفسه من أدنى الحلّ، ثمّ أحرم بالحجّ من مكّة عن المستأجر لزمه الدّم للعمرة الّتي أحرم بها عن نفسه من أدنى الحلّ، ولا يلزم الدّم لما بعدها من العمر لأنّ الواجب عليه أن يحرم عن نفسه من الميقات بنسكٍ واحدٍ.

هذا آخر كلام صاحب البيان.

(فرع): إذا فرغ المتمتّع من أفعال العمرة صار حلالاً، وحلّ له الطّيب واللّباس والنّساء وكلّ محرّمات الإحرام، سواءٌ كان ساق الهدي أم لا، هذا مذهبنا لا خلاف فيه عندنا، وبه قال مالكٌ.

وقال أبو حنيفة وأحمد: إن لم يكن معه هديٌ تحلّل كما قلنا، فإن كان معه هديٌ لم يجز أن يتحلّل، بل يقيم على إحرامه حتّى يحرم بالحجّ ويتحلّل منهما جميعًا، لحديث: «حَفْصَةَ رضي الله عنها أَنَّهَا قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ: مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا لِعُمْرَةٍ وَلَمْ تَحْلِلْ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟ قَالَ: إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي وَقَلَّدْتُ هَدْيِي فَلا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ» رواه البخاريّ [١٤٩١] ومسلمٌ[١٢٢٩].

واحتجّ أصحابنا بأنّه متمتّعٌ أكمل أفعال عمرته فتحلّل، كمن لم يكن معه هديٌ.

(وأمّا) حديث حفصة فلا حجّة لهم فيه لأنّ النّبيّ ﷺ كان مفردًا أو قارنًا كما سبق إيضاحه.

ولهذا قال رسول اللّه ﷺ: «لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمَا سُقْتُ الهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً» وقد سبق بيانه.

(فإنْ قيلَ): فقد ثبت في صحيح مسلم [١٢١١] عن عائشة قالت: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَجَّةَ الوَدَاعِ فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ، حَتَّى قَدِمْنَا مَكَّةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَلَمْ يُهْدِ فَلْيُحْلِلْ، وَمَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَأَهْدَى فَلا يَتَحَلَّلْ، حَتَّى يَنْحَرَ هَدْيَهُ، وَمَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ فَلْيُتِمَّ حَجَّهُ» فالجواب أنّ هذه الرّواية مختصرةٌ من روايتين ذكرهما مسلمٌ قبل هذه الرّواية وبعدها، قالت: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ فَأَهْلَلْنَا بِعُمْرَةٍ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُهْلِلْ بِالحَجِّ مِنَ العُمْرَةِ، ثُمَّ لا يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعًا» فهذه الرّواية مفسّرةٌ للأولى، ويتعيّن هذا التّأويل؛ لأنّ القصّة واحدةٌ فصحّت الرّوايات.

(فرع): إذا تحلّل المتمتّع من العمرة استحبّ له أن لا يحرم بالحجّ إلاّ يوم التروية، وهو الثّامن من ذي الحجّة، هذا إن كان واجد الهدي، وإن كان عادمه استحبّ له تقديم الإحرام بالحجّ قبل اليوم السّادس؛ لأنّ فرضه الصّوم، ولا يجوز إلاّ بعد الإحرام بالحجّ، وواجبه ثلاثة أيّامٍ في الحجّ وسبعةٌ إذا رجع، ويستحبّ أن لا يصوم يوم عرفة فيتعيّن ثلاثة أيّامٍ قبله.

وهي السّادس والسّابع والثّامن، هذا مذهبنا وثبت ذلك في الصّحيحين عن ابن عمر من فعله، وبه قال بعض المالكيّة وآخرون، منهم عطاء بن أبي رباحٍ وسعيد بن جبيرٍ وأحمد وإسحاق وابن المنذر وآخرون وقال مالكٌ وآخرون: الأفضل أن يحرم من أوّل ذي الحجّة، سواءٌ كان واجدًا للهدي أم لا، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطّاب وأبي ثورٍ ونقله القاضي عن أكثر الصّحابة والعلماء، والخلاف في الاستحباب، فكلاهما جائزٌ بالإجماع.

دليلنا ما ثبت عن جابرٍ رضي الله عنه أنّه قال: «حَجَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ سَاقَ الهَدْيَ مَعَهُ - يَعْنِي حَجَّةَ الوَدَاعِ - وَقَدْ أَهَلُّوا بِالحَجِّ مُفْرَدًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَحِلُّوا مِنْ إِحْرَامِكُمْ فَطُوفُوا بِالبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ وَقَصِّرُوا وَأَقِيمُوا حَلالاً، حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ فَأَهِلُّوا بِالحَجِّ وَاجْعَلُوا الَّتِي قَدِمْتُمْ بِهَا مُتْعَةً».

وفي روايةٍ قال: «تَحَلَّلْنَا فَوَاقَعْنَا النِّسَاءَ وَتَطَيَّبْنَا وَلَبِسْنَا ثِيَابَنَا وَلَيْسَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ عَرَفَةَ إِلاَّ أَرْبَعَ لَيَالٍ، ثُمَّ أَهْلَلْنَا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ يَعْنِي بِالحَجِّ».

وفي روايةٍ: «فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ أَهْلَلْنَا بِالحَجِّ».

وفي روايةٍ: حتّى: «إِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ وَجَعَلْنَا مَكَّةَ بِظَهْرٍ أَهْلَلْنَا بِالحَجِّ».

وفي روايةٍ: «أَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ لَمَّا أَهْلَلْنَا أَنْ نُحْرِمَ إِذَا تَوَجَّهْنَا إِلَى مِنًى».

هذه الرّوايات كلّها في صحيح مسلمٍ وبعضها في البخاريّ أيضًا.

وثبت في الصّحيحين [خ: (١٦٤)، م: (١١٨٧)] عن ابن عمر: «أَنَّهُ كَانَ إِذَا كَانَ بِمَكَّةَ يُحْرِمُ بِالحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ فَقَالَ لَهُ عُبَيْدُ بْنُ جُرَيْجٍ فِي ذَلِكَ فَقَالَ: إِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُهِلُّ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاحِلَتُهُ» قال العلماء: أجابه ابن عمر بضربٍ من القياس حيث لم يتمكّن من الاستدلال بنفس فعل رسول اللّه ﷺ على المسألة بعينها، فاستدلّ بما في معناه ووجه قياسه أنّ النّبيّ ﷺ إنّما أحرم عند الشّروع في أفعال الحجّ والذّهاب إليه فأخّر ابن عمر الإحرام إلى حال شروعه في الحجّ والذّهاب وتوجّهه إليه وهو يوم التّروية لأنّهم حينئذٍ يخرجون من مكّة إلى منى، واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في مسائل سبقت

(مِنْهَا) إذا أحرم بالعمرة في غير أشهر الحجّ وفعل أفعالها في أشهره فقد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّه ليس عليه دم التّمتّع، وبه قال جابر بن عبد اللّه.

وقتادة وأحمد وإسحاق وداود والجمهور، وقال الحسن والحكم وابن شبرمة يلزمه.

(وَمِنْهَا) إذا عاد المتمتّع لإحرام الحجّ إلى الميقات سقط عنه دم التّمتّع عندنا.

وقال أبو حنيفة: لا يسقط.

(وَمِنْهَا) حاضر المسجد الحرام عندنا من كان في المسجد الحرام، أو بينه وبينه مسافةٌ لا تقصر فيها الصّلاة، وقال ابن عبّاسٍ وطاوسٌ ومجاهدٌ والثّوريّ: هو من كان بالحرم خاصّةً، وقال مالكٌ: هم أهل مكّة وذي طوًى وقال مكحولٌ: هم من كان أهله دون الميقات، وحكاه ابن المنذر عن نصّ الشّافعيّ في القديم.

وقال محمّد بن الحسن: هو من كان من أهل الميقات أو دونه.

(وَمِنْهَا) قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أنّ لمن أهلّ بعمرةٍ في أشهر الحجّ أن يدخل عليها الحجّ، ما لم يفتتح الطّواف بالبيت، قال: واختلفوا في إدخاله عليها بعد افتتاح الطّواف فجوّزه مالكٌ ومنعه عطاءٌ والشّافعيّ وأبو ثورٍ وقال: واختلفوا في إدخال العمرة على الحجّ فقال أصحابنا: يجوز ويصير قارنًا، وعليه دم القران.

وهو قولٌ قديمٌ للشّافعيّ ومنعه الشّافعيّ في مصر، ونقل منعه عن أكثر من لقيه.

قال ابن المنذر: وبقول مالكٍ أقول.

(وَمِنْهَا) وقال ابن المنذر: أجمع العلماء على أنّ من دخل مكّة بعمرةٍ في أشهر الحجّ مريدًا للمقام بها ثمّ حجّ من مكّة أنّه متمتّعٌ، يعني وعليه الدّم.

(وَمِنْهَا) إذا خرج المكّيّ إلى بعض الآفاق لحاجةٍ ثمّ عاد وأحرم بالعمرة منه أو من ميقاته وحجّ من عامه فلا دم عليه عندنا، وقال طاوسٌ: يجب.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ دَمُ التَّمَتُّعِ بِالإِحْرَامِ بِالحَجِّ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾ وَلأَنَّ شَرَائِطَ الدَّمِ إِنَّمَا تُوجَدُ بِوُجُودِ الإِحْرَامِ بِالحَجِّ، فَوَجَبَ أَنْ يَتَعَلَّقَ الوُجُوبُ بِهِ، وَفِي وَقْتِ جَوَازِهِ قَوْلَان:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ بِالحَجِّ، لأَنَّ الذَّبْحَ قُرْبَةٌ تَتَعَلَّقُ بِالبَدَنِ فَلا يَجُوزُ قَبْلَ وُجُوبِهَا كَالصَّوْمِ وَالصَّلاةِ.

(والثاني): يَجُوزُ بَعْدَ الفَرَاغِ مِنَ العُمْرَةِ، لأَنَّهُ حَقُّ مَالٍ يَجِبُ بِسَبَبَيْنِ، فَجَازَ تَقْدِيمُهُ إِلَى أَحَدِهِمَا كَالزَّكَاةِ بَعْدَ مِلْكِ النِّصَابِ).

(الشرح): قوله: يتعلّق بالبدن احترازٌ من الزّكاة.

(وَقَوْلُهُ) حقّ مالٍ احترازٌ من الصّلاة والصّوم.

(وَقَوْلُهُ) يجب بسببين احترازٌ من حق مالٍ يجب بسببٍ واحدٍ ككفّارة الجماع في نهار رمضان وغيرها ممّا قدّمنا بيانه في آخر باب تعجيل الزّكاة.

(أما حكم المسألة): فقد سبق أنّ دم التّمتّع واجبٌ بإجماع المسلمين، ووقت وجوبه عندنا الإحرام بالحجّ بلا خلافٍ.

(وَأَمَّا) وقت جوازه فقال أصحابنا: لا يجوز قبل الشّروع في العمرة بلا خلافٍ؛ لأنّه لم يوجد له سببٌ، ويجوز بعد الإحرام بالحج بلا خلافٍ، ولا يتوقّف بوقتٍ كسائر دماء الجبران؛ لأنّ الأفضل ذبحه يوم النّحر، وهل تجوز إراقته بعد التّحلّل من العمرة وقبل الإحرام بالحجّ؟ فيه قولان مشهوران، وحكاهما جماعةٌ وجهين، والمشهور قولان، وذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): الجواز، فعلى هذا هل يجوز قبل التّحلّل من العمرة؟ فيه طريقان:

(أحَدُهُمَا): لا يجوز قطعًا، وهو مقتضى كلام المصنّف وكثيرين، ونقله صاحب البيان عن أصحابنا العراقيّين، ونقل الماورديّ اتّفاق الأصحاب عليه.

(والثاني): فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يجوز.

(والثاني): يجوز لوجود بعض السّبب، حكاه أصحابنا الخراسانيّون وصاحب البيان، فالحاصل في وقت جوازه ثلاثة أوجهٍ أحدها بعد الإحرام بالعمرة.

(وَأَصَحُّهَا): بعد فراغها.

(والثالث): بعد الإحرام بالحجّ.

فرع

في مذاهب العلماء في وقت وجوب دم التّمتّع

ذكرنا أنّ مذهبنا وجوبه بالإحرام بالحجّ، وبه قال أبو حنيفة وداود، وقال عطاءٌ: لا يجب حتّى يقف بعرفاتٍ وقال مالكٌ: لا يجب حتّى يرمي جمرة العقبة.

(وَأَمَّا) جوازه فذكرنا أنّه يجوز عندنا بعد الإحرام بالحجّ بلا

خلافٍ، وفيما قبله خلافٌ.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة: لا يجوز قبل يوم النّحر، واستدلّ أصحابنا بقوله - تعالى -: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ ومعناه فعليه ما استيسر، وبمجرّد الإحرام يسمّى متمتّعًا فوجب الدّم حينئذٍ، ولأنّ ما جعل غايةً تعلّق الحكم بأوّله كقوله - تعالى -: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ ولأنّ شروط التّمتّع وجدت، فوجب الدّم والله أعلم.

قال العلماء: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ﴾ أي بسبب العمرة؛ لأنّه إنّما يتمتّع بمحظورات الإحرام بين الحجّ والعمرة، بسبب العمرة، قالوا: والتّمتّع هنا التّلذّذ والانتفاع، يقال: تمتّع به أي أصاب منه وتلذّذ به، والمتاع كلّ شيءٍ ينتفع به والله أعلم.

واحتجّ به مالكٌ وأبو حنيفة في أنّ دم التّمتّع لا يجوز قبل يوم النّحر بالقياس على الأضحيّة.

واحتجّ أصحابنا عليهما بالآية الكريمة، ولأنّهما وافقا على جواز صوم التّمتّع قبل يوم النّحر، أعني صوم الأيّام الثّلاثة، فالهدي أولى، ولأنّه دم جبرانٍ فجاز بعد وجوبه وقبل يوم النّحر، كدم فدية الطّيب واللّباس وغيرهما، ويخالف الأضحيّة لأنّه منصوصٌ على وقتها والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: دم التّمتّع شاةٌ صفتها صفة الأضحيّة، قال أصحابنا: ويقوم مقامها سبع بدنةٍ أو سبع بقرةٍ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ وَاجِدًا لِلْهَدْيِ فِي مَوْضِعِهِ انْتَقَلَ إِلَى الصَّوْمِ، وَهُوَ صَوْمُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ، لِقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ فَأَمَّا صَوْمُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فَلا يَجُوزُ قَبْلَ الإِحْرَامِ بِالحَجِّ؛ لأَنَّهُ صَوْمٌ وَاجِبٌ.

فَلا يَجُوزُ قَبْلَ وُجُوبِهِ كَصَوْمِ رَمَضَانَ، وَيَجُوزُ بَعْدَ الإِحْرَامِ بِالحَجِّ إِلَى يَوْمِ النَّحْرِ، وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَفْرُغَ مِنْهُ قَبْلَ يَوْمِ عَرَفَةَ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ لِلْحَاجِّ صَوْمُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَهَلْ يَجُوزُ صِيَامُهَا فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ؟ فِيهِ قَوْلانِ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُمَا فِي كِتَابِ الصِّيَامِ.

(وَأَمَّا) صَوْمُ السَّبْعَةِ فَفِيهِ قَوْلانِ، قَالَ فِي حَرْمَلَةَ: لا يَجُوزُ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهِ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُهْدِ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ يَجِدُ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ، وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ» وَقَالَ فِي الإِمْلاءِ: يَصُومُ إِذَا أَخَذَ فِي السَّيْرِ خَارِجًا مِنْ مَكَّةَ لقوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ وَابْتِدَاءُ الرُّجُوعِ إِذَا ابْتَدَأَ بِالسَّيْرِ مِنْ مَكَّةَ، فَإِذَا قُلْنَا بِهَذَا فَفِي الأَفْضَلِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): الأَفْضَلُ أَنْ يَصُومَ بَعْدَ الابْتِدَاءِ بِالسَّيْرِ لأَنَّ تَقْدِيمَ العِبَادَةِ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا أَفْضَلُ.

(والثاني): الأَفْضَلُ أَنْ يُؤَخِّرَ إِلَى أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الوَطَنِ لِيَخْرُجَ مِنَ الخِلافِ فَإِنْ لَمْ يَصُمْ الثَّلاثَةَ حَتَّى رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ لَزِمَهُ صَوْمُ عَشَرَةِ أَيَّامٍ.

وَهَلْ يُشْتَرَطُ التَّفْرِيقُ بَيْنَهُمَا؟ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لَيْسَ بِشَرْطٍ لأَنَّ التَّفْرِيقَ وَجَبَ بِحُكْمِ الوَقْتِ، وَقَدْ فَاتَ فَسَقَطَ كَالتَّفْرِيقِ بَيْنَ الصَّلَوَاتِ.

(والثاني): أَنَّهُ يُشْتَرَطُ وَهُوَ الْمَذْهَبُ؛ لأَنَّ تَرْتِيبَ أَحَدِهِمَا عَلَى الآخَرِ لا يَتَعَلَّقُ بِوَقْتٍ فَلَمْ يَسْقُطْ بِالفَوَاتِ كَتَرْتِيبِ أَفْعَالِ الصَّلاةِ.

(فَإِنْ قُلْنَا): بِالوَجْهِ الأَوَّلِ صَامَ عَشَرَةَ أَيَّامٍ كَيْفَ شَاءَ.

(وَإِنْ قُلْنَا): بِالْمَذْهَبِ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا بِمِقْدَارِ مَا وَجَبَ التَّفْرِيقُ بَيْنَهُمَا فِي الأَدَاءِ).

(الشّرح): أمّا حديث جابرٍ فرواه البيهقيّ [٨٦٧٣] من رواية جابرٍ بإسنادٍ جيّدٍ، ورواه البخاريّ [١٦٠٦] ومسلمٌ [١٢٢٧] من رواية ابن عمر عن النّبيّ ﷺ بلفظه هذا.

(وأمّا أحكام الفصل): فقال أصحابنا: إذا وجد المتمتّع الهدي في موضعه لم يجز له العدول إلى الصّوم لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ وهذا مجمعٌ عليه، فإن عدم الهدي في موضعه لزم صوم عشرة أيّامٍ، سواءٌ كان له مالٌ غائبٌ في بلده أو غيره، أم لم يكن، بخلاف الكفّارة فإنّه يشترط في الانتقال إلى الصّوم فيها العدم مطلقًا، والفرق أنّ بدل الدّم مؤقّتٌ بكونه في الحجّ ولا توقيت في الكفّارة ولأنّ الهدي يختصّ ذبحه بالحرم بخلاف الكفّارة، قال أصحابنا: من وجد الهدي وثمنه لكنّه لا يباع إلاّ بأكثر من ثمن المثل فهو كالمعدوم، فله الانتقال إلى الصّوم ولو وجد الثّمن وعدم الهدي في الحال وعلم أنّه يجده قبل فراغ الصّوم هل يجوز الانتقال إلى الصّوم؟ فيه قولان حكاهما البغويّ:

(أَصَحُّهُمَا): الجواز وهو مقتضى كلام الجمهور، وسبق مثل هذا الخلاف في التّيمّم.

قال البغويّ: ولو كان يرجو الهدي ولا يتيقّنه جاز الصّوم، وهل يستحبّ انتظار الهدي؟ فيه قولان كالتّيمّم، قال: فإن لم يجد هديًا لم يجز تأخير الصّوم لأنّه مضيّقٌ، كمن عدم الماء يصلّي بالتّيمّم، ولا يجوز التّأخير بخلاف جزاء الصّيد، فإنّه يجوز تأخيره إذا غاب ماله؛ لأنّه يقبل التّأخير ككفّارة القتل والجماع والله أعلم.

ثمّ الصّوم الواجب يقسم ثلاثةً وسبعةً، فالثّلاثة يصومها في الحجّ ولا يجوز تقديمها على الإحرام بالحجّ، ولا يجوز صوم شيءٍ منها يوم النّحر، وفي أيّام التّشريق قولان سبقا في كتاب الصّيام.

ويستحبّ صوم جميع الثّلاثة قبل يوم عرفة؛ لأنّه يستحبّ للحاجّ فطر يوم عرفة.

(وَأَمَّا) قول المصنّف: يكره صومه فخلاف عبارة الجمهور كما سبق في بابه، وإنّما يمكنه هذا إذا تقدّم إحرامه بالحجّ على اليوم السّادس من ذي الحجّة.

وقال أصحابنا: يستحبّ للمتمتّع الّذي هو من أهل الصّوم أن يحرم بالحجّ قبل السّادس.

وحكى الحنّاطيّ وجهًا أنّه إذا لم يتوقّع هديًا وجب تقديم الإحرام بالحجّ على السّابع، ليمكنه صوم الثّلاثة قبل يوم النّحر.

(وَالْمَذْهَبُ) أنّه مستحبٌّ لا واجبٌ.

(وَأَمَّا) واجد الهدي فيستحبّ أن يحرم بالحجّ يوم التّروية، وهو الثّامن من ذي الحجّة، وقد سبق بيانه قريبًا ولا يجوز تأخير الثّلاثة ولا شيء منها عن يوم عرفة، نصّ عليه الشّافعيّ في المختصر، وتابعه الأصحاب.

ودليله قوله تعالى ﴿ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾.

قال أصحابنا: وإذا فات صوم الثّلاثة في الحجّ لزمه قضاؤها، ولا دم عليه، وخرّج ابن سريجٍ وأبو إسحاق المروزيّ قولاً أنّه يسقط الصّوم ويستقرّ الهدي في ذمّته، حكاه الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ وآخرون عن أبي إسحاق وحكاه المحامليّ وابن الصّبّاغ وآخرون عن ابن سريجٍ وحكاه صاحب البيان وآخرون عنهما.

والمذهب الأوّل، قال أصحابنا: ويحصل فواتها بفوات يوم عرفة إن قلنا: لا يجوز صوم أيّام التّشريق، وإن جوّزناه حصل الفوات بخروج أيّام التّشريق، ولا خلاف أنّها تفوت بخروج أيّام التّشريق حتّى لو تأخّر طواف الزّيارة عن أيّام التّشريق كان يعد في الحجّ، وكان صوم الثّلاثة بعد التّشريق قضاءً وإن بقي الطّواف؛ لأنّ تأخيره بعيدٌ في العادة فلا يحمل على قول اللّه - تعالى - ﴿ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ هكذا ذكره إمام الحرمين وآخرون، وحكى البغويّ فيه وجهًا آخر، قال أصحابنا:

(فَإِنْ قُلْنَا): أيّام التّشريق يجوز له صومها فصامها كان صومها أداءً واللّه أعلم.

(وَأَمَّا) السّبعة فوقتها إذا رجع، وفي المراد بالرّجوع قولان مشهوران، ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب الرّجوع إلى أهله ووطنه، نصّ عليه الشّافعيّ في المختصر وحرملة.

(والثاني): أنّه الفراغ من الحجّ، وهو نصّه في الإملاء.

(فَإِذَا قُلْنَا): بالوطن فالمراد به كلّ ما يقصد استيطانه بعد فراغه من الحجّ، سواءٌ كان بلده الأوّل أم غيره.

قال أصحابنا: فلو أراد أن يتوطّن مكّة بعد فراغه من الحجّ صام بها، وإن لم يتوطّنها لم يصحّ صومه بها، وهل يجوز في الطّريق وهو متوجّهٌ إلى وطنه؟ فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): القطع بأنّه لا يجوز، وبه قطع العراقيّون.

(والثاني): فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يجوز؛ لأنّه قبل وقته.

(والثاني): يجوز؛ لأنّه يسمّى راجعًا.

حكاه الخراسانيّون.

(وَإِنْ قُلْنَا): المراد بالرّجوع الفراغ فأخّره حتّى رجع إلى وطنه جاز، وهل هو أفضل أم التّقديم؟ فيه قولان مشهوران، ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): التّأخير أفضل، ولا يجوز صوم شيءٍ من السّبع في أيّام التّشريق، وإن جوّزنا صيامها لغيره فهذا لا خلاف فيه؛ لأنّه لا يسمّى راجعًا، ولأنّه يعدّ في الحجّ وإن تحلّل.

وحكى الخراسانيّون قولاً أنّ المراد بالرّجوع الرّجوع إلى مكّة من منًى، وجعل إمام الحرمين والغزاليّ هذا قولاً غير قول الفراغ من الحجّ، قال الرّافعيّ: ومقتضى كلام كثيرٍ من الأصحاب أنّهما شيءٌ واحدٌ، قال: وهو الأشبه، قال: وعلى تقدير كونه قولاً آخر يتفرّع عليه أنّه لو رجع من منًى إلى مكّة صحّ صومه، وإن تأخّر طواف الوداع، وهذا الّذي قاله الرّافعيّ عجبٌ، فإنّ الرّجوع إلى مكّة غير الفراغ فقد يفرغ ويتأخّر عن مكّة يومًا أو أيّامًا بعد التّشريق.

وذكر الماورديّ خلافًا في معنى نصّه في الإملاء قال: قال أصحابنا البصريّون: مذهبه في الإملاء أنّه يصومها بعد شروعه من مكّة إلى وطنه، ولا يجوز صومها في مكّة قبل خروجه، قال: وقال أصحابنا البغداديّون: مذهبه في الإملاء أنّه يصومها إذا رجع إلى مكّة من منًى بعد فراغ مناسكه، سواءٌ أقام بمكّة أو خرج منها، وهذا الخلاف الّذي حكاه الماورديّ.

حكاه أيضًا صاحب الشّامل وآخرون فحصل في المراد بالرّجوع أربعة أقوال:

(أَصَحُّهَا): إذا رجع إلى أهله.

(والثاني): إذا توجّه من مكّة راجعًا إلى أهله.

(والثالث): إذا رجع من منًى إلى مكّة.

(والرابع): إذا فرغ من أفعال الحجّ وإن لم يرجع إلى مكّة والله أعلم.

(وَأَمَّا) من بقي عليه طواف الإفاضة فلا يجوز صيامه، سواءٌ قلنا: الرّجوع إلى أهله أم الفراغ، سواءٌ كان بمكّة أو في غيرها، وحكى الدّارميّ فيه وجهًا ضعيفًا أنّه يجوز إذا قلنا: الرّجوع الفراغ.

قال أصحابنا: وإذا لم يصم الثّلاثة في الحجّ ورجع، لزمه صوم العشرة، فالثّلاثة قضاءٌ والسّبعة أداءٌ، وفي الثّلاثة القول المخرّج السّابق أنّه لا يصومها، بل يستقرّ الهدي في ذمّته، فعلى المذهب هل يجب التّفريق بين الثّلاثة والسّبعة؟ فيه قولان، وقيل وجهان، وهما مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): عند المصنّف والجمهور: يجب، قال صاحب الشّامل: وبهذا الوجه قال أكثر أصحابنا، ممّن صرّح بتصحيحه المصنّف والماورديّ.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند إمام الحرمين لا يجب فعلى الأوّل هل يجب التّفريق بقدر ما يكون تفريق الأداء؟ فيه قولان:

(أَحَدُهُمَا): لا، بل يكفي التّفريق بيومٍ، نصّ عليه الشّافعيّ في الإملاء وبه قال أبو سعيدٍ الإصطخريّ.

(وَأَصَحُّهُمَا): يجب، وفي قدره أربعة أقوال تتولّد من أصلين سبقا، وهما صوم المتمتّع أيّام التّشريق، وأنّ الرّجوع من ماذا؟.

(فَإِنْ قُلْنَا) بالأصحّ: إنّ المتمتّع ليس له صوم أيّام التّشريق، وأنّ الرّجوع رجوعه إلى الوطن فالتّفريق بأربعة أيّامٍ، ومدّة إمكان السّير إلى أهله على العادة الغالبة، وبهذا جزم المصنّف وغيره.

(وَإِنْ قُلْنَا): له صومها، والرّجوع هو الرّجوع إلى الوطن، فالتّفريق بمدّة إمكان السّير فقط.

(وَإِنْ قُلْنَا): له صومها والرّجوع الفراغ فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا يجب التّفريق؛ لأنّه ليس في الأداء تفريقٌ، وبه قطع صاحبا الشّامل والبيان.

(والثاني): يجب التّفريق بيومٍ؛ لأنّ التّفريع كلّه على وجوب التّفريق.

فإن أردت اختصار الأقوال الّتي تجيء فيمن لم يصم الثّلاثة في الحجّ كانت ستّةً:

(إِحْدَاهَا): لا صوم بل ينتقل إلى الهدي.

(والثاني): عليه صوم عشرة أيّامٍ متفرّقةٍ أو متتابعةٍ.

(والثالث): عشرةٌ ويفرّق بيومٍ فصاعدًا.

(والرابع): يفرّق بأربعةٍ فقط.

(والخامس): يفرّق بمدّة إمكان السّير.

(والسادس): بأربعةٍ ومدّة إمكان السّير، وهذا أصحّها فلو صام عشرةً متواليةً وقلنا بالمذهب: وهو وجوب قضاء الثّلاثة أجزأه إن لم نشترط التّفريق، فإن شرطناه واكتفينا بالتّفريق بيومٍ لم يعتدّ باليوم الرّابع ويستحبّ ما بعده، فيصوم يومًا آخر، هذا هو الصّحيح المشهور، وفي وجهٍ لا يعتدّ بشيءٍ سوى الثّلاثة حكاه الفورانيّ وآخرون، وفي وجه الإصطخريّ لا يعتدّ بالثّلاثة أيضًا إذا نوى السّابع، وهما شاذّان ضعيفان، وممّن حكى هذا الأخير الدّارميّ والماورديّ والرّافعيّ وآخرون.

قال الماورديّ: هذا الّذي قاله الإصطخريّ غلطٌ فاحشٌ؛ لأنّ تفريق الصّوم ومتابعته يتعلّق بالفعل لا بالنّيّة، ولأنّ فساد بعض الأيّام لا يلزم منه فساد غيره فلا يجوز إفساد الثّلاثة لفساد السّبعة، قال أصحابنا: وإن شرطنا التّفريق بأكثر من يومٍ لم يعتدّ بذلك القدر.

هكذا ذكر الأصحاب هذا التّفصيل وقال صاحب البيان بعد أن نقل هذا عن الأصحاب: ينبغي أن يقال في القول الأخير: يفرّق بقدر مدّة السّير وثلاثة أيّامٍ لا أربعةٍ، وفي القول الخامس بقدر مدّة السّير إلاّ يومًا، واستدلّ له بما لا دلالة فيه.

قال صاحب الشّامل والأصحاب: قال الشّافعيّ في الإملاء: أقلّ ما يفرّق بينهما بيومٍ، قالوا: واختلف أصحابنا في معناه فقال أبو إسحاق: هذا تفريعٌ على جواز صيام أيّام التّشريق عن كلّ صومٍ له سببٌ؛ لأنّه كان يمكنه أن يفرغ من الثّلاثة يوم عرفة ويفطر يوم النّحر، ثمّ يصوم التّشريق عن سبعةٍ.

قال صاحب الشّامل: وهذا الوجه خطأٌ فاحشٌ من قائله، لأنّ صوم السّبعة لا يجوز في أيّام التّشريق بالإجماع؛ لأنّه إنّما يجوز بعد فراغ الحجّ أو بعد الرّجوع إلى أهله، ومن أصحابنا من قال: هذا قولٌ للشّافعيّ مستقلٌّ ليس مبنيًّا على شيءٍ؛ لأنّ الله - تعالى - أمر بالتّفريق بينهما، والتّفريق يحصل بيومٍ، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: كلّ واحدٍ من صوم الثّلاثة والسّبعة لا يجب التّتابع فيه، لكن يستحبّ، هكذا صرّح به صاحب الشّامل والجمهور، وقال الدّارميّ: في وجوب التّتابع في كلّ واحدٍ منهما وجهان، وحكى الماورديّ والرّافعيّ وغيرهما في وجوب التّتابع قولاً مخرجًا من كفّارة اليمين، وهو شاذٌّ ضعيفٌ والمذهب ما سبق.

(فرع): قال أصحابنا: كلّ واحدٍ من صوم الثّلاثة والسّبعة لا

يجب التّتابع فيه، لكن يستحبّ، هكذا صرّح به صاحب الشّامل والجمهور، وقال الدّارميّ: في وجوب التّتابع في كلّ واحدٍ منهما وجهان، وحكى الماورديّ والرّافعيّ وغيرهما في وجوب التّتابع قولاً مخرجًا من كفّارة اليمين، وهو شاذٌّ ضعيفٌ والمذهب ما سبق.

(فرع): ينوي بهذا الصوم صوم التمتع، وإن كان قارناً نوى صوم القران، وإذا صام الثلاثة في الحج والسبعة بعد الرجوع لم يلزمه نية التفرقة.

هذا هو المذهب، وحكى الدارمي فيه طريقين:

(أحدهما): هذا.

(والثاني): في وجوبه وجهان حكاه عن حكاية ابن القطان، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإنْ دَخَلَ فِي الصَّوْمِ، ثُمَّ وَجَدَ الهَدْيَ فَالأَفْضَلُ أَنْ يُهْدِيَ وَلا يَلْزَمُهُ، وَقَالَ المُزَنِيّ: يَلْزَمُهُ كَالمُتَيَمِّمِ إِذَا رَأَى المَاءَ، وَإِنْ وَجَدَ الهَدْيَ بَعْدَ الإحْرَامِ بالحَجِّ وَقَبْلَ الدُّخُولِ فِي الصَّوْمِ، فَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى الأَقْوَالِ الثَّلاثَةِ فِي الكَفَّارَاتِ:

(أَحَدُهَا): أَنَّ الأعْتِبَارَ بِحَالِ الوُجُوبِ فَفَرْضُهُ الصَّوْمُ.

(والثاني): الأَعْتِبَارُ بِحَالِ الأَدَاءِ فَفَرْضُهُ الهَدْيُ.

(والثالث): الأَعْتِبَارُ بِأَغْلَظِ الحَالَيْنِ فَفَرْضُهُ الهَدْيُ).

(الشرح): قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا شرع في صوم التّمتّع الثّلاثة أو السّبعة ثمّ وجد الهدي لم يلزمه، لكن يستحبّ أن يهدي، وبمذهبنا قال مالكٌ وأحمد وداود وقال المزنيّ: يلزمه، وقال أبو حنيفة: يلزمه إن وجده في الثّلاثة ولا يلزمه في السّبعة، والخلاف شبيهٌ بالخلاف بين الشّافعيّ وبينهما في رؤية المسافر الماء في أثناء صلاته بالتّيمّم، وسبق بيانه بدلائله، وإن أحرم بالحجّ ولا هدي، ثمّ وجده قبل شروعه في الصّوم قال المصنّف والأصحاب: ينبني على أنّ الاعتبار في الكفّارة بماذا؟ وفيها الأقوال الّتي ذكرها المصنّف:

(وَأَصَحُّهَا): الاعتبار بوقت الأداء فيلزمه الهدي، وهو نصّ الشّافعيّ في هذه المسألة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ عَلَى القَارِنِ دَمٌ لأَنَّهُ رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهم، وَلأَنَّهُ إِذَا وَجَبَ عَلَى المُتَمَتِّعِ، لأنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ النُّسُكَيْنِ فِي وَقْتِ أَحَدِهِمَا فَلأَنْ يَجِبَ عَلَى القَارِنِ وَقَدْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا فِي الإِحْرَامِ أَوْلَى، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ الهَدْيَ فَعَلَيْهِ صَوْمُ التَّمَتُّعِ ثَلاثَةُ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ).

(الشرح): قال الشّافعيّ والأصحاب: يلزم القارن دمٌ بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف فإن لم يجد الهدي فعليه صوم التّمتّع كما سبق تفصيله وتفريعه وهذا الدّم شاةٌ كدم التّمتّع كما سبق.

هكذا ذكره الشّافعيّ والأصحاب في جميع الطّرق إلاّ الحنّاطيّ والرّافعيّ فحكيا قولاً قديمًا أنّه بدنةٌ، وهو مذهب الشّافعيّ.

وقال طاوسٌ وحكاه العبدريّ عن الحسن بن عليٍّ وابن سريج وهو مذهب داود وابنه أبي بكرٍ محمّد بن داود: لا دم عليه، وبالشّاة قال مالكٌ وأبو حنيفة وجمهور العلماء، قال العبدريّ: هو قول العلماء كافّةً سوى من ذكرنا.

وقال الشّافعيّ في المختصر: القارن أخفّ حالاً من المتمتّع، قال أصحابنا: يحتمل أنّه أراد بهذا الرّدّ على الشّعبيّ لأنّ القارن أحرم بالنّسكين.

من الميقات بخلاف المتمتّع فإذا كفى المتمتّع شاةٌ فالقارن أولى، قالوا: ويحتمل أنّه ردّ على طاوسٍ لأنّ القارن أقلّ فعلاً من المتمتّع، فإذا لزم المتمتّع الدّم، فالقارن أولى، وهذان التّأويلان مشهوران ذكرهما القاضي أبو الطّيّب في كتابيه، والماورديّ والمحامليّ وابن الصّبّاغ وسائر شرّاح المختصر، قال الماورديّ: التّأويل الأوّل هو نصّه في القديم والثّاني هو نصّه في الجديد.

(فرعٌ): قال الشّافعيّ في المختصر: فإن مات المتمتّع قبل أن يصوم تصدّق عمّا فاته صومه عن كلّ يومٍ بمدٍّ من حنطةٍ، هذا نصّه، وقال في الأمّ إذا أحرم المتمتّع بالحجّ لزمه الهدي، فإن لم يجد فعليه الصّيام، فإن مات من ساعته ففيه قولان:

(أَحَدُهُمَا): يهدى عنه.

(والثاني): لا هدي ولا إطعام.

هذا نصّه في الأمّ، قال أصحابنا في شرح هذه المسألة: إذا مات المتمتّع بعد فراغه من الحجّ - وهو واجدٌ للهدي، ولم يكن أخرجه وجب إخراجه من تركته بلا خلافٍ كسائر الدّيون المستقرّة، وإن مات في أثناء الحجّ فقولان مشهوران:

(أَصَحُّهُمَا): لا يسقط الدّم؛ لأنّه وجب بالإحرام بالحجّ فلا يسقط، فيجب إخراجه من تركته، كما لو مات وعليه دم الوطء في الإحرام أو دم اللّباس وغيره.

(والثاني): يسقط لأنّه إنّما يجب بالتّمتّع لتحصيل الحجّ، ولم يحصل الحجّ بتمامه.

هكذا أطلق الجمهور صورة القولين فيما إذا مات قبل فراغ الحجّ وهو موسرٌ، وذكرهما الماورديّ فيمن مات قبل فراغ أركان الحجّ إشارةً إلى أنّه لو مات بعد فراغ الأركان، وقد بقي الرّمي والمبيت لزم الدّم قولاً واحدًا، وهذا هو الصّواب، وكلام الأصحاب محمولٌ عليه، لأنّ الحجّ قد حصل.

هذا كلّه فيمن مات وهو واجد الهدي، فإن مات معسرًا فقد مات وفرضه الصّوم قال أصحابنا: فإن مات قبل تمكّنه منه فقولان:

(أَصَحُّهُمَا): يسقط لعدم التّمكّن كصوم رمضان.

(والثاني): يهدى عنه، قال أصحابنا: وهذا القول يتصوّر فيما إذا لم يجد الهدي في موضعه، وله في بلده مالٌ أو وجده بأكثر من ثمن مثله، فأمّا إذا لم يكن له مالٌ أصلاً ولم يتمكّن من الصّوم، فيسقط عنه قطعًا، وإن تمكّن من الصّوم فلم يصم حتّى مات، فهل هو كصوم رمضان؟ فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): نعم فيصوم عنه وليّه على القول القديم، وفي الجديد يطعم عنه من تركته لكلّ يوم مدٌّ، فإن كان تمكّن من الأيّام العشرة وجب عشرة أمدادٍ، وإلاّ فبالقسط، وهل يتعيّن صرفه إلى فقراء الحرم ومساكينه؟ فيه قولان حكاهما الماورديّ وآخرون.

(أحدهما): يتعيّنون، فإن فرّقت على غيرهم لم يجز؛ لأنّه مالٌ وجب بالإحرام فتعيّن لأهل الحرم كالدّم.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يتعيّنون، بل يستحبّ صرفه إليهم فإن صرف إلى غيرهم جاز، لأنّ هذا الإطعام بدلٌ عن الصّوم الّذي لا يختصّ بالحرم فكذا بدله.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): لا يكون كصوم رمضان، فعلى هذا فيه قولان:

(أَصَحُّهُمَا): الرّجوع إلى الدّم لأنّه أقرب إلى هذا الصّوم من الأمداد، فيجب في ثلاثة أيّامٍ إلى العشرة شاةٌ، وفي يوم ثلث شاةٍ، وفي يومين ثلثاها، وأشار أبو إسحاق المروزيّ إلى أنّ اليوم واليومين كإتلاف المحرم شعرةً أو شعرتين وفي الشّعرة ثلاثة أقوالٍ مشهورةٍ:

(أَحَدُهَا): مدٌّ.

(والثاني): درهمٌ.

(والثالث): ثلث شاةٍ، وغلّط أصحابنا أبا إسحاق في هذا، ونقل تغليطه عن الأصحاب صاحب الشّامل وغيرهم.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي) لا يجب شيءٌ أصلاً، وأمّا المتمكّن المذكور فصوم الثّلاثة يتمكّن منه بأن يحرم بالحجّ في زمنٍ يسع صومها قبل الفراغ.

ولا يكون عارضٌ من مرضٍ وغيره وذكره إمام الحرمين أنّه لا يجب شيءٌ في تركته ما لم ينته إلى الوطن؛ لأنّ دوام السّفر كدوام المرض ولا يزيد تأكيد الثّلاثة على صوم رمضان.

وهذا الّذي قاله ضعيفٌ، لأنّ صوم الثّلاثة يجب إيقاعه في الحجّ.

بالنّصّ، وإن كان مسافرًا فليس السّفر عذرًا فيه بخلاف رمضان.

(وَأَمَّا) السّبعة.

(فَإِنْ قُلْنَا): الرّجوع إلى الوطن فلا يمكن قبله.

(وَإِنْ قُلْنَا): الفراغ من الحجّ فلا يمكن قبله ثمّ دوام السّفر عذرٌ، هكذا قاله الإمام، وقال القاضي حسينٌ: إذا استحببنا التّأخير إلى وصوله الوطن تفريعًا على قول الفراغ فهل يهدى عنه إذا مات؟ فيه وجهان.

فرع

في مذاهب العلماء في متمتّعٍ لم يجد الهدي فانتقل إلى الصّوم

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يجوز أن يصوم إلاّ بعد إحرامه بالحجّ، وبه قال مالكٌ وروي عن ابن عمر وعائشة وإسحاق وابن المنذر.

(وَقَالَ) أبو حنيفة يجوز في حال العمرة وعن أحمد روايتان كالمذهبين.

دليلنا ما ذكره المصنّف.

(فرع): لو فاته صوم الأيّام الثّلاثة في الحجّ لزمه قضاؤها ولا دم عليه هذا مذهبنا المشهور وبه قال مالكٌ.

وقال أبو حنيفة: عليه دمان أحدهما للتّمتّع والثّاني لتأخير الصّوم.

وعن أحمد ثلاث رواياتٍ:

(أَصَحُّهَا): كأبي حنيفة.

(وَالثَّانِيَةُ): دمٌ واحدٌ.

(والثالثة): يفرّق بين المعذور وغيره.

دليلنا أنّه صومٌ واجبٌ مؤقّتٌ، فإذا فات وجب قضاؤه كرمضان لا غير.

(وَأَمَّا) صوم السّبعة فقد ذكرنا أنّ الصّحيح عندنا أنّه يصومها إذا رجع إلى أهله وبه قال ابن عمر وعطاءٌ ومجاهدٌ وقتادة

وابن المنذر.

(والثاني): يصومها إذا تحلّل من حجّه.

وهو قول مالكٍ وأبي حنيفة وأحمد والله أعلم.

قال ابن المنذر: وأجمعوا على أنّ من وجد الهدي لا يحرم عليه الصّوم، والله أعلم.

* * *

بَابُ الْمَوَاقِيتِ

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (مِيقَاتُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ذُو الْحُلَيْفَةِ، وَمِيقَاتُ أَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةُ، وَمِيقَاتُ أَهْلِ نَجْدٍ قَرْنٌ، وَمِيقَاتُ أَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمُ، لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، وَأَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ، وَأَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ» قَالَ ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما: «وَبَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: يُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ وَأَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ».

(وَأَمَّا) أَهْلُ الْعِرَاقِ فَمِيقَاتُهُمْ ذَاتُ عِرْقٍ، وَهَلْ هُوَ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ؟ أَوْ مُجْتَهَدٌ فِيهِ؟ قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله فِي الأُمِّ: هُوَ غَيْرُ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ وَوَجْهُهُ مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «لَمَّا فُتِحَ الْمِصْرَانِ أَتَوْا عُمَرَ رضي الله عنه فَقَالُوا: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَدَّ لأَهْلِ نَجْدٍ قَرْناً، وَإِنَّا إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَأْتِيَ قَرْناً شَقَّ عَلَيْنَا، قَالَ: فَانْظُرُوا حَذْوَهَا مِنْ طَرِيقِكُمْ قَالَ: فَحَدَّ لَهُمْ ذَاتَ عِرْقٍ».

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هُوَ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ وَمَذْهَبُهُ مَا ثَبَتَتْ بِهِ السُّنَّةُ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يُهِلُّ أَهْلُ الْمَشْرِقِ مِنْ ذَاتِ عِرْقٍ» وَرَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَّتَ لأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتَ عِرْقٍ».

قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: وَلَوْ أَهَلَّ أَهْلُ الْمَشْرِقِ مِنَ الْعَقِيقِ كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ؛ لأَنَّهُ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «وَقَّتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأَهْلِ الْمَشْرِقِ الْعَقِيقَ» وَلأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنْ ذَاتِ عِرْقٍ فَكَانَ أَفْضَلَ).

(الشرح): حديث ابن عمر الأوّل رواه البخاريّ [١٤٥٣] ومسلمٌ [١١٨٢] من طرق هكذا، وروياه من رواية ابن عبّاس أنّ النّبيّ ﷺ: «وَقَّتَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ، وَلأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ، وَلأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ الْمَنَازِلِ، وَلأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمَ، قَالَ: هُنَّ لَهُنَّ وَلِكُلِّ مَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ حَتَّى أَهْلِ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ» هذا لفظ رواية البخاريّ [١٤٥٢] ومسلم [١١٨١].

وفي روايةٍ لهما: «فَمَنْ كَانَ دُونَهُنَّ فَمُهَلُّهُ مِنْ أَهْلِهِ، وَكَذَلِكَ حَتَّى أَهْلِ مَكَّةَ يُهِلُّونَ مِنْهَا».

(وَأَمَّا) حديث ابن عمر الثّاني: «لَمَّا فُتِحَ الْمِصْرَانِ» إلخ فرواه البخاريّ [١٤٥٨] في صحيحه.

(وَأَمَّا) حديث جابرٍ في ذات عرقٍ فضعيفٌ، رواه مسلمٌ [١١٨٣] في صحيحه، لكنّه قال في روايته عن أبي الزّبير أنّه: «سَمِعَ جَابِرًا يَسْأَلُ عَنِ الْمُهَلِّ فَقَالَ: سَمِعْتُ أَحْسَبُهُ رُفِعَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: وَمُهَلُّ أَهْلِ الْعِرَاقِ مِنْ ذَاتِ عِرْقٍ» فهذا إسنادٌ صحيحٌ، لكنّه لم يجزم برفعه إلى النّبيّ ﷺ فلا يثبت رفعه بمجرّد هذا، ورواه ابن ماجه من رواية إبراهيم بن يزيد الجوزيّ - بضمّ الجيم المعجمة - بإسناده عن جابرٍ مرفوعًا بغير شكٍّ لكنّ الجوزيّ ضعيفٌ لا يحتجّ بروايته، ورواه الإمام أحمد في مسنده عن جابرٍ عن النّبيّ ﷺ بلا شكٍّ أيضًا، لكنّه من رواية الحجّاج بن أرطاة وهو ضعيفٌ.

وعن عائشة أنّ النّبيّ ﷺ: «وَقَّتَ لأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتَ عِرْقٍ» رواه أبو داود [١٧٣٩] والنّسائيّ [٣٦٣٣] والدّارقطنيّ [٢/ ٢٣٦] وغيرهم بإسنادٍ صحيحٍ، لكن نقل ابن عديٍّ أنّ أحمد بن حنبلٍ أنكر على أفلح بن حميدٍ روايته هذه، وانفراده به أنّه ثقةٌ وعن ابن عبّاسٍ قال: «وَقَّتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأَهْلِ الْمَشْرِقِ الْعَقِيقَ» رواه أبو داود [١٧٤٠] والتّرمذيّ [٨٣٢] وقال: حديثٌ حسنٌ، وليس كما قال، فإنّه من رواية يزيد بن زيادٍ وهو ضعيفٌ باتّفاق المحدّثين.

وعن الحارث بن عمرٍو السّهميّ الصّحابيّ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَّتَ لأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتَ عِرْقٍ» رواه أبو داود [١٧٤٢] عن عطاء عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ وَقَّتَ لأَهْلِ الْمَشْرِقِ ذَاتَ عِرْقٍ» رواه الشّافعيّ [١/ ١١٤] والبيهقيّ [٨٦٩٦] بإسنادٍ حسنٍ.

وعن عطاء عن النّبيّ ﷺ مرسلاً، وعطاءٌ من كبار التّابعين، وقد قدّمنا في مقدّمة هذا الشّرح أنّ مذهب الشّافعيّ الاحتجاج بمرسل كبار التّابعين إذا اعتضد بأحد أربعة أمورٍ.

(مِنْهَا) أن يقول به بعض الصّحابة أو أكثر العلماء، وهذا قد اتّفق على العمل به الصّحابة ومن بعدهم، قال البيهقيّ: هذا هو الصّحيح من رواية عطاء أنّه رواه مرسلاً، قال: قد رواه الحجّاج بن أرطاة عن عطاء وغيره متّصلاً، والحجّاج ظاهر الضّعف، فهذا ما يتعلّق بأحاديث الباب.

(وَأَمَّا) ألفاظ الفصل وألفاظه.

(فَقَوْلُهُ) ذو الحليفة هو - بضمّ الحاء المهملة وبالفاء - وهو

موضعٌ معروفٌ بقرب المدينة بينه وبينها نحو ستّة أميال، وقيل: غير ذلك، وبينه وبين مكّة نحو عشر مراحل فهو أبعد المواقيت من مكّة.

(وَأَمَّا) الجحفة فبجيمٍ مضمومةٍ ثمّ حاءٌ مهملةٌ ساكنةٌ - ويقال لها: مهيعة - بفتح الميم والياء مع سكون الهاء بينهما - وهي قريةٌ كبيرةٌ بين مكّة والمدينة على نحو ثلاث مراحل من مكّة سمّيت جحفة؛ لأنّ السّيل جحفها في الزّمن الماضي.

(وَأَمَّا) يلملم - بفتح الياء المثنّاة تحت، واللامين - وقيل له: ألملم - بفتح الهمزة - وحكي صرفه وترك صرفه وهو على مرحلتين من مكّة.

(وَأَمَّا) قرن - فبفتح القاف وإسكان الرّاء - بلا خلافٍ بين أهل الحديث واللّغة والتّواريخ وغيرهم، وهو جبلٌ بينه وبين مكّة مرحلتان، ويقال له: قرن المبارك.

(وَأَمَّا) قول الجوهريّ: إنّه بفتح الرّاء وأنّ أويسًا القرنيّ منسوبٌ إليه فغلطٌ باتّفاق العلماء، فقد اتّفقوا على أنّه غلطٌ فيه في شيئين فتح رائه ونسبة أويسٍ إليه وإنّما هو منسوبٌ رضي الله عنه إلى قرن قبيلةٍ من مرادٍ بلا خلافٍ بين أهل المعرفة، وقد ثبت في صحيح مسلمٍ [٢٥٤٢] عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «أُوَيْسُ بْنُ عَامِرٍ مِنْ مُرَادٍ ثُمَّ مِنْ قَرْنٍ».

(وَقَوْلُهُ) ﷺ: «يهلّ» معناه يحرم برفع الصّوت.

(وَأَمَّا) ذات عرقٍ - فبكسر العين المهملة - وهي قريةٌ على مرحلتين من مكّة، وقد خربت.

(وَأَمَّا) العقيق فقال الإمام أبو منصورٍ الأزهريّ في تهذيب اللّغة: يقال لكلّ مسيل ماءٍ شقّه السّيل فأنهره ووسّعه عقيقٌ، قال: وفي بلاد العرب أربعة أعقّةٍ وهي أوديةٌ عاديّةٌ.

(مِنْهَا) عقيقٌ يدفق ماؤه في غور تهامة، وهو الّذي ذكره الشّافعيّ فقال: لو أهلّوا من العقيق كان أحبّ إليّ.

(وَقَوْلُهُ): لمّا فتح المصران - يعني البصرة والكوفة - ومعنى فتحا نشأ أو أنشئا، فإنّهما أنشئا في زمن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه فهما مدينتان إسلاميّتان، وقد أوضحتهما في تهذيب اللّغات.

(أمّا الأحكام): فقد قال ابن المنذر وغيره: أجمع العلماء على هذه المواقيت.

قال أصحابنا: ميقات الحجّ والعمرة زمانيٌّ ومكانيٌّ.

(أمّا) الزّمانيّ فسبق بيانه واضحًا في الباب الّذي قبل هذا.

(وَأَمَّا) المكانيّ فالنّاس فيه ضربان:

(أَحَدُهُمَا): المقيم بمكّة مكّيًّا كان أو غيره، وفي ميقات الحجّ في حقّه وجهان، وغيره قولان:

(أَصَحُّهُمَا): نفس مكّة، وهو ما كان داخلاً منها.

(والثاني): مكّة وسائر الحرم، وقال البندنيجيّ: دليل الأصحّ حديث ابن عبّاسٍ السّابق لأنّ مكّة والحرم في الحرمة سواءٌ على الصّحيح، فعلى الأوّل لو فارق بنيان مكّة وأحرم في الحرم فهو مسيءٌ يلزمه الدّم إن لم يعد، كمجاوزة سائر المواقيت، وعلى الثّاني حيث أحرم في الحرم لا إساءة.

(أمّا) إذا أحرم خارج الحرم فمسيءٌ بلا خلافٍ، فيأثم ويلزمه الدّم إلاّ أن يعود قبل الوقوف بعرفاتٍ إلى مكّة على الأصحّ أو إلى الحرم على الثّاني.

قال أصحابنا: ويجوز الإحرام من كلّ موضعٍ من مكّة بلا خلافٍ، لعموم حديث ابن عبّاسٍ، وفي الأفضل قولان، وقيل: وجهان:

(أَحَدُهُمَا): أن يتهيّأ للإحرام ويحرم من المسجد قريبًا من الكعبة، إمّا تحت الميزاب وإمّا في غيره.

(وَأَصَحُّهُمَا) أنّ الأفضل أن يحرم من باب داره، ويأتي المسجد محرمًا، وبه قطع البغويّ وغيره لعموم قوله ﷺ: «وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ».

(وَأَمَّا) الميقات الزّمانيّ للمكّيّ فهو كغيره، لكن يستحبّ له الإحرام بالحجّ يوم التّروية، وهو الثّامن من ذي الحجّة، وقد سبق بيانه واضحًا في الباب قبل.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): غير المكّيّ وهو صنفان:

(أَحَدُهُمَا): من مسكنه بين الميقات ومكّة، فميقاته القرية الّتي يسكنها أو الحلّة الّتي ينزلها البدويّ، فإن أحرم بعد مجاوزتها إلى مكّة فمسيءٌ بلا خلافٍ، ودليله حديث ابن عبّاسٍ.

(الصِّنْفُ الثَّانِي) من مسكنه فوق الميقات الشّرعيّ، ويسمّى هذا الأفقيّ بضمّ الهمزة وفتحها - فيجب عليه الإحرام من ميقات بلده، والمواقيت الشّرعيّة خمسةٌ:

(أَحَدُهَا): ذو الحليفة وهو ميقات من توجّه من المدينة.

(والثاني): الجحفة ميقات المتوجّهين من الشّام ومصر والمغرب، هكذا قاله الأصحاب، وأهمل المصنّف ذكر مصر والمغرب مع أنّه ذكر مصر في التّنبيه.

(الثَّالِثُ): يلملم ميقات المتوجّهين، من اليمن.

(الرَّابِعُ): قرنٌ ميقات المتوجّهين من نجد اليمن ونجد الحجاز، هكذا قاله الشّافعيّ في المختصر والأصحاب، ولم ينبّه المصنّف

على إيضاحه.

(الخَامِسُ): ذات عرقٍ ميقات المتوجّهين من العراق وخراسان.

قال أصحابنا: والمراد بقولنا: ميقات اليمن يلملم، أي ميقات تهامة اليمن لا كلّ اليمن، فإنّ اليمن تشمل نجدًا وتهامة، قال أصحابنا وغيرهم: والأربعة الأولى من هذه الخمسة نصّ عليها رسول اللّه ﷺ بلا خلافٍ، وهذا مجمعٌ عليه للأحاديث، وفي ذات عرقٍ وجهان ذكرهما المصنّف وسائر الأصحاب:

(أَحَدُهُمَا): وهو نصّ الشّافعيّ في الأمّ كما ذكره المصنّف وغيره، أنّه مجتهدٌ فيه، اجتهد فيه عمر رضي الله عنه لحديث ابن عمر السّابق: «لَمَّا فُتِحَ المِصْرَان».

(والثّاني): وهو الصّحيح عند جمهور أصحابنا أنّه منصوصٌ عليه من النّبيّ ﷺ وممّن صرّح بتصحيحه الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه، والمحامليّ في كتابيه المجموع والتّجريد، وصاحب الحاوي، واختاره القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وصاحب الشّامل وغيرهما، قال الرّافعيّ: وإليه ميل الأكثرين.

ورجّح جماعةٌ كونه مجتهدًا فيه، منهم القاضي حسينٌ وإمام الحرمين وغيرهما، وقطع به الغزاليّ في الوسيط، قال إمام الحرمين: الصّحيح أنّ عمر وقّته قياسًا على قرن ويلملم، قال: والّذي عليه التّعويل أنّه باجتهاد عمر وذكر القاضي أبو الطّيّب في تعليقه أنّ قول الشّافعيّ قد اختلف في ذات عرقٍ، فقال في موضعٍ: هو منصوصٌ عليه، وفي موضعٍ ليس منصوصًا عليه، وممّن قال: إنّه مجتهدٌ فيه من السّلف طاوسٌ وابن سيرين وأبو الشّعثاء جابر بن زيدٍ.

وحكاه البيهقيّ وغيره عنهم، وممّن قال من السّلف: إنّه منصوصٌ عليه، عطاء بن أبي رباحٍ وغيره.

وحكاه ابن الصّبّاغ عن أحمد وأصحاب أبي حنيفة.

(وَاحْتَجَّ) من قال: إنّه مجتهدٌ فيه بحديث ابن عمر: «لمّا فتح المصران».

(وَاحْتَجَّ) القائلون بأنّه منصوصٌ عليه بالأحاديث السّابقة فيه عن النّبيّ ﷺ قالوا: وإن كانت أسانيد مفرداتها ضعيفةً، فمجموعها يقوّي بعضه بعضًا، ويصير الحديث حسنًا، ويحتجّ به، ويحمل تحديد عمر رضي الله عنه باجتهاده على أنّه لم يبلغه تحديد النّبيّ ﷺ فحدّده باجتهاده فوافق النّصّ، وكذا قال الشّافعيّ في أحد نصّيه السّابقين: إنّه مجتهدٌ فيه، لعدم ثبوت الحديث عنده، وقد اجتمعت طرقه عند غيره فقوي وصار حسنًا، واللّه أعلم.

قال الشّافعيّ في المختصر والمصنّف وسائر الأصحاب: لو أحرم أهل المشرق من العقيق كان أفضل، وهو وادٍ وراء ذات عرقٍ ممّا يلي المشرق، وقال أصحابنا: والاعتماد في ذلك على ما في العقيق من الاحتياط، قيل: وفيه سلامةٌ من التباسٍ وقع في ذات عرقٍ لأنّ ذات عرقٍ قريةٌ خربت وحوّل بناؤها إلى جهة مكّة، فالاحتياط الإحرام قبل موضع بنائها الآن، قالوا: ويجب على من أتى من جهة العراق أن يتحرّى ويطلب آثار القرية العتيقة.

ويحرم حين ينتهي إليها، قال الشّافعيّ: ومن علاماتها المقابر القديمة، فإذا انتهى إليها أحرم، واستأنس المصنّف والأصحاب في ذلك مع ما ذكرناه من الاحتياط بحديث توقيت العقيق السّابق، واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: أعيان، هذه المواقيت لا تشترط، بل الواجب عينها أو حذوها، قالوا: ويستحبّ أن يحرم من أوّل الميقات، وهو الطّرف الأبعد من مكّة حتّى لا يمرّ بشيءٍ ممّا يسمّى ميقاتًا غير محرمٍ، قال أصحابنا: ولو أحرم من الطّرف الأقرب إلى مكّة جاز بلا خلافٍ لحصول الاسم.

(فرع): قال أصحابنا: الاعتبار في هذه المواقيت الخمسة بتلك المواضع لا باسم القرية والبناء، فلو خرب بعضها ونقلت عمارته إلى موضعٍ آخر قريبٍ منه وسمّي باسم الأوّل لم يتغيّر الحكم، بل الاعتبار بموضع الأوّل.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَهَذِهِ المَوَاقِيتُ لأَهْلِهَا وَلِكُلِّ مَنْ مَرَّ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَّتَ لأَهْلِ المَدِينَةِ ذَا الحُلَيْفَةِ وَلأَهْلِ الشَّامِ الجُحْفَةَ وَلأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ، وَلأَهْلِ اليَمَنِ يَلَمْلَمَ.

وَقَالَ: هَذِهِ المَوَاقِيتُ لأَهْلِهَا وَلِكُلِّ مَنْ أَتَى عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا مِمَّنْ أَرَادَ الحَجَّ وَالعُمْرَةَ.

وَمَنْ كَانَ دَارُهُ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيْثُ يُنْشِئُ، ثُمَّ كَذَلِكَ أَهْلُ مَكَّةَ يُهِلُّونَ مِنْ مَكَّةَ»).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ هذا رواه البخاريّ [١٤٥٢] ومسلمٌ [١١٨١].

وسبق بيانه ولفظه في أوّل الباب، وهذا الحكم الّذي ذكره المصنّف متّفقٌ عليه، فإذا مرّ شاميٌّ من طريق العراق أو المدينة، أو عراقيٌّ من طريق اليمن، فميقاته ميقات الإقليم الّذي مرّ به.

وهكذا عادة حجيج الشّام في هذه الأزمان أنّهم يمرّون

بالمدينة فيكون ميقاتهم ذا الحليفة ولا يجوز لهم تأخير الإحرام إلى الجحفة.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا لا مِيقَاتَ فِيهِ مِنْ بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ فَمِيقَاتُهُ إِذَا حَاذَى أَقْرَبَ الْمَوَاقِيتِ إِلَيْهِ لأَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه لَمَّا اجْتَهَدَ فِي مِيقَاتِ أَهْلِ الْعِرَاقِ اعْتَبَرَ مَا ذَكَرْنَاهُ).

(الشرح): هذا الّذي ذكره المصنّف نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب، قال أصحابنا: ويجتهد فيحرم من الموضع الّذي يغلب على ظنّه أنّه حذو أقرب المواقيت إليه، قالوا: ويستحبّ أن يستظهر حتّى يتيقّن أنّه قد حاذى الميقات أو فوقه، وأشار القاضي أبو الطّيّب في تعليقه إلى وجوب هذا الاستظهار، والمذهب استحبابه، والله أعلم.

(وَأَمَّا) إذا أتى من ناحيةٍ ولم يمرّ بميقاتٍ ولا حاذاه، فقال أصحابنا: لزمه أن يحرم على مرحلتين من مكّة اعتبارًا بفعل عمر رضي الله عنه في توقيته ذات عرق.

(فرع): قال أصحابنا: إن سلك طريقًا لا ميقات فيه لكن حاذى ميقاتين طريقه بينهما - فإن تساويا في المسافة إلى مكّة - فميقاته ما يحاذيهما، وإن تفاوتا فيهما وتساويا في المسافة إلى طريقه فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): يتخيّر إن شاء أحرم من المحاذي لأبعد الميقاتين، وإن شاء لأقربهما.

(وَأَصَحُّهُمَا) يتعيّن محاذاة أبعدهما، وقد يتصوّر في هذا القسم محاذاة ميقاتين دفعةً واحدةً، وذلك بانحراف أحد الطّريقين والتوائه، أو لوعورةٍ وغيرها، فيحرم من المحاذاة، وهل هو منسوبٌ إلى أبعد الطّريقين أو أقربهما؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين وغيره، قال: وفائدتهما أنّه لو جاوز موضع المحاذاة بغير إحرامٍ وانتهى إلى موضعٍ يفضي إليه طريقا الميقاتين، وأراد العود لرفع الإساءة، ولم يعرف موضع المحاذاة هل يرجع إلى هذا الميقات؟ أم إلى ذاك؟ ولو تفاوت الميقاتان في المسافة إلى مكّة وإلى طريقه فهل الاعتبار بالقرب إليه؟ أم إلى مكّة؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): إليه والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ كَانَتْ دَارُهُ فَوْقَ الْمِيقَاتِ فَلَهُ أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْمِيقَاتِ، وَلَهُ أَنْ يُحْرِمَ مِنْ فَوْقِ الْمِيقَاتِ، لِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ رضي الله عنهما أَنَّهُمَا قَالا: «إِتْمَامُهُمَا أَنْ تُحْرِمَ بِهِمَا مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِكَ» وَفِي الأَفْضَلِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّ الأَفْضَلَ أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْمِيقَاتِ، لأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَحْرَمَ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، وَلَمْ يُحْرِمْ مِنَ الْمَدِينَةِ، وَلأَنَّهُ إِذَا أَحْرَمَ مِنْ بَلَدِهِ لَمْ يَأْمَنْ أَنْ يَرْتَكِبَ مَحْظُورَاتِ الإِحْرَامِ، وَإِذَا أَحْرَمَ مِنَ الْمِيقَاتِ أَمِنَ ذَلِكَ.

فَكَانَ الإِحْرَامُ مِنَ الْمِيقَاتِ أَفْضَلَ.

(والثاني): أَنَّ الأَفْضَلَ أَنْ يُحْرِمَ مِنْ دَارِهِ، لِمَا رَوَتْ أُمُّ سَلَمَةَ رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ أَوْ عُمْرَةٍ مِنَ الْمَسْجِدِ الأَقْصَى إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، وَوَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ»).

(الشرح): حديث إحرام النّبيّ ﷺ من ذي الحليفة صحيحٌ مشهورٌ مستفيضٌ رواه البخاريّ [١٤٥٢] ومسلمٌ [١١٨١] في صحيحيهما من رواية جماعةٍ من الصّحابة.

(وَأَمَّا) حديث أمّ سلمة فرواه أبو داود [١٧٤١] وابن ماجه والبيهقيّ [٨٧٠٨] وآخرون، وإسناده ليس بالقويّ.

(وَأَمَّا) الأثر عن عمر وعليٍّ رضي الله عنهما فرواه الشّافعيّ وغيره بإسنادٍ قويٍّ.

(وَاعْلَمْ) أنّه وقع في المهذّب في حديث أمّ سلمة: «وَغُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ وَوَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ» بالواو، وكذا وقع في أكثر كتب الفقه والصّواب «أو وجبت» بأو وهو شكٌّ من عبد الله بن عبد الرّحمن بن يحنّس أحد رواته، هكذا هو بأو في كتب الحديث، وصرّحوا بأنّ ابن يحنّس هو الّذي شكّ فيه، ويحنّس - بمثنّاةٍ من تحتٍ مضمومةٍ ثمّ حاءٌ مهملةٌ مفتوحةٌ ثمّ نونٌ مكسورةٌ ومفتوحةٌ ثمّ سينٌ مهملةٌ.

(أمّا أحكام الفصل): فأجمع من يعتدّ به من السّلف والخلف من الصّحابة فمن بعدهم على أنّه يجوز الإحرام من الميقات وممّا فوقه، وحكى العبدريّ وغيره عن داود أنّه قال: لا يجوز الإحرام ممّا فوق الميقات وأنّه لو أحرم ممّا قبله لم يصحّ إحرامه ويلزمه أن يرجع ويحرم من الميقات، وهذا الّذي قاله مردودٌ عليه بإجماع من قبله.

(وَأَمَّا) الأفضل ففيه قولان للشّافعيّ مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَحَدُهُمَا): الإحرام من الميقات أفضل.

(والثاني): ممّا فوقه أفضل وهذان القولان مشهوران في طريقي العراق وخراسان وفي المسألة طريقٌ آخر: وهو أنّ الإحرام أفضل من دويرة أهله قولاً واحدًا، وهي قول القفّال

وهي مشهورةٌ في كتب الخراسانيّين، وهي ضعيفةٌ غريبةٌ والصّحيح المشهور أنّ المسألة على القولين ثمّ إنّ هذين القولين منصوصان في الجديد نقلهما الأصحاب عن الجديد:

(أحَدهُمَا): الأفضل أن يحرم من دويرة أهله نصّ عليه في الإملاء.

(والثاني): الأفضل الإحرام من الميقات نصّ عليه في البويطيّ والجامع الكبير للمزنيّ.

(وَأمَّا) الغزاليّ فقال في الوسيط: لو أحرم قبل الميقات فهو أفضل، قطع به في القديم، وقال في الجديد: هو مكروهٌ وهو متأوّلٌ، ومعناه أن يتوقّى المخيط والطّيب من غير إحرامٍ، وكذا نقل الفورانيّ في الإبانة أنّه كره في الجديد الإحرام قبل الميقات، وكأنّ الغزاليّ تابع الفورانيّ في هذا النّقل، وهو نقلٌ ضعيفٌ غريبٌ لا يعرف لغيرهما، ونسبه صاحب البحر إلى بعض أصحابنا بخراسان، والظّاهر أنّه أراد الفورانيّ، ثمّ قال صاحب البحر: هذا النّقل غلطٌ ظاهرٌ، وهذا الّذي قاله صاحب البحر من التّغليط هو الصّواب، فإنّ الّذي كرهه الشّافعيّ في الجديد أنّه هو التّجرّد عن المخيط لا الإحرام قبل الميقات، بل نصّ في الجديد على الإنكار على من كره الإحرام قبل الميقات.

واختلف أصحابنا في الأصحّ من هذين القولين فصحّحت طائفةٌ الإحرام من دويرة أهله، ممّن صرّح بتصحيحه القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد والرّويانيّ في البحر والغزاليّ والرّافعيّ في كتابيه وصحّح الأكثرون والمحقّقون تفضيل الإحرام من الميقات ممّن صحّحه المصنّف في التّنبيه وآخرون، وقطع به كثيرون من أصحاب المختصرات، منهم أبو الفتح سليمٌ الرّازيّ في الكفاية، والماورديّ في الإقناع، والمحامليّ في المقنع، وأبو الفتح نصرٌ المقدسيّ في الكافي، وغيرهم، وهو الصّحيح المختار، وقال الرّافعيّ: في المسألة ثلاث طرقٍ:

(أَصَحُّهَا): على قولين.

(والثاني): القطع باستحبابه من دويرة أهله.

(والثالث): أنّ من [خشي] على نفسه من ارتكاب محظورات الإحرام فدويرة أهله أفضل، وإلاّ فالميقات.

(وَالأَصَحُّ): على الجملة أنّ الإحرام من الميقات أفضل، للأحاديث الصّحيحة المشهورة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَحْرَمَ فِي حَجَّتِهِ مِنَ المِيقَاتِ» وهذا مجمعٌ عليه، وأجمعوا على أنّه ﷺ لم يحجّ بعد وجوب الحجّ ولا بعد الهجرة غيرها: «وَأَحْرَمَ ﷺ عَامَ الحُدَيْبِيَةِ بِالعُمْرَةِ مِنْ مِيقَاتِ المَدِينَةِ ذِي الحُلَيْفَةِ» رواه البخاريّ [٣٩٤٤] في صحيحه في كتاب المغازي، وكذلك أحرم معه ﷺ بالحجّة المذكورة والعمرة المذكورة أصحابه من الميقات، وهكذا فعل بعده ﷺ أصحابه والتّابعون وجماهير العلماء، وأهل الفضل، فترك النّبيّ ﷺ الإحرام من مسجده الّذي صلاةٌ فيه أفضل من ألف صلاةٍ فيما سواه من المساجد إلاّ المسجد الحرام، وأحرم من الميقات فلا يبقى بعد هذا شكٌّ في أنّ الإحرام من الميقات أفضل.

(فَإنْ قِيلَ): إنّما أحرم النّبيّ ﷺ من الميقات ليبيّن جوازه.

(فَالجَوَابُ) من أوجهٍ:

(أحَدهُمَا): أنّه ﷺ قد بيّن الجواز بقوله ﷺ: «مُهَلُّ أَهْلِ المَدِينَةِ مِنْ ذِي الحُلَيْفَةِ».

(الثَّانِي): أنّ بيان الجواز إنّما يكون فيما يتكرّر فعله، ففعله ﷺ مرّةً أو مرّاتٍ يسيرةً على أقلّ ما يجزئ بيانًا للجواز، ويداوم في عموم الأحوال على أكمل الهيئات، كما توضّأ مرّةً مرّةً في بعض الأحوال، وداوم على الثّلاث، ونظائر هذا كثيرةٌ، ولم ينقل أنّه ﷺ أحرم من المدينة، وإنّما أحرم بالحجّ وعمرة الحديبية من ذي الحليفة.

(الثَّالِثُ): أنّ بيان الجواز إنّما يكون في شيءٍ اشتهر أكمل أحواله بحيث يخاف أن يظنّ وجوبه، ولم يوجد ذلك هنا.

وهذا كلّه إنّما يحتاج إليه على تقدير دليلٍ صريحٍ صحيحٍ في مقابلته ولم يوجد ذلك، فإنّ حديث أمّ سلمة قد سبق أنّ إسناده ليس بقويٍّ، فيجاب عنه بأربع أجوبةٍ:

(أحَدُهَا): أنّ إسناده ليس بقويٍّ.

(الثَّانِي): أنّ فيه بيان فضيلة الإحرام من فوق الميقات، وليس فيه أنّه أفضل من الميقات، ولا خلاف أنّ الإحرام من فوق الميقات فيه فضيلةٌ، وإنّما الخلاف أيّهما أفضل؟.

(فَإنْ قِيلَ): هذا الجواب يبطل فائدة تخصيص المسجد الأقصى.

(فَالجَوَابُ) أنّ فيه فائدةً، وهي تبيين قدر الفضيلة فيه.

(الجَوَابُ الثَّالِثُ): أنّ هذا معارضٌ لفعله ﷺ المتكرّر في حجّته وعمرته، فكان فعله المتكرّر أفضل.

(الرَّابِعُ): أنّ هذه الفضيلة جاءت في المسجد الأقصى لأنّ له مزايا عديدةً معروفةً، ولا يوجد ذلك في غيره فلا يلحق به، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في هذه المسألة

قد ذكرنا أنّ الأصحّ أن يحرم من الميقات، وبه قال عطاءٌ والحسن البصريّ ومالكٌ وأحمد وإسحاق وروي عن عمر بن

الخطّاب حكاه ابن المنذر عنهم كلّهم، ورجّح آخرون دويرة أهله المشهور عن عمر وعليٍّ وبه قال أبو حنيفة وحكاه ابن المنذر عن علقمة والأسود وعبد الرّحمن وأبي إسحاق يعني السّبيعيّ - ودليل الجميع سبق بيانه، قال ابن المنذر: وثبت أنّ ابن عمر أهلّ من إيليا وهو بيت المقدس.

(فرع): إن قيل: ما الفرق بين ميقات الزّمان والمكان؟ حيث جاز تقديم الإحرام على ميقات المكان دون الزّمان؟ فالجواب ما أجاب به الجرجانيّ، في المعاياة أنّ ميقات المكان يختلف باختلاف البلاد، بخلاف ميقات الزّمان، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ كَانَ دَارُهُ دُونَ المِيقَاتِ فَمِيقَاتُهُ مَوْضِعُهُ.

وَمَنْ جَاوَزَ المِيقَاتَ قَاصِدًا إِلَى مَوْضِعٍ قَبْلَ مَكَّةَ ثُمَّ أَرَادَ النُّسُكَ أَحْرَمَ مِنْ مَوْضِعِهِ، كَمَا إِذَا دَخَلَ مَكَّةَ لِحَاجَةٍ ثُمَّ أَرَادَ الإِحْرَامَ كَانَ مِيقَاتُهُ مِنْ مَكَّةَ).

(الشرح): من كان مسكنه بين، مكّة والميقات فميقاته موضعه بلا خلافٍ، لحديث ابن عبّاسٍ السّابق في أوّل الباب، وقد سبقت هذه المسألة قال أصحابنا: فإذا كان في قريةٍ بين، مكّة والميقات فالأفضل أن يحرم من الطّرف الأبعد منها إلى مكّة فإن أحرم من الطّرف الأدنى إلى مكّة جاز ولا دم عليه بلا خلافٍ كما سبق في المواقيت الخمسة.

فإن خرج من قريته وفارق العمران إلى جهة مكّة ثمّ أحرم كان آثمًا وعليه الدّم للإساءة فإن عاد إليها سقط الدّم، وإن كان من أهل خيامٍ استحبّ أن يحرم من أبعد أطراف الخيام إلى مكّة، ويجوز من الطّرف الأدنى إلى مكّة، ولا يجوز أن يفارقها إلى جهة مكّة غير محرمٍ.

وإن كان في وادٍ استحبّ أن يقطع طرفيه محرمًا، فإن أحرم من الطّرف الأقرب إلى مكّة جاز، فإن كان في بريّةٍ ساكنًا منفردًا بين مكّة والميقات أحرم من منزله، لا يفارقه غير محرمٍ، هكذا ذكر هذا التّفصيل كلّه أصحابنا في الطّريقتين، قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: لو كان مسكنه بين مكّة والميقات فتركه وقصد الميقات فأحرم منه، جاز ولا دم عليه، كالمكّيّ إذا لم يحرم من مكّة، بل خرج إلى ميقاتٍ فأحرم منه جاز ولا دم عليه.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا مرّ الآفاقيّ بالميقات غير مريدٍ نسكًا - فإن لم يكن قاصدًا نحو الحرم، ثمّ عنّ له قصد النّسك بعد مجاوزة الميقات - فميقاته حيث عنّ له هذا القصد، وإن كان قاصدًا الحرم لحاجةٍ فعنّ له النّسك بعد المجاوزة.

(فَإِنْ قُلْنَا): من أراد الحرم لحاجةٍ يلزمه الإحرام، فهذا يأثم بمجاوزته غير محرمٍ، وهو كمن قصد النّسك وجاوزه غير محرمٍ، وسنذكره إن شاء اللّه - تعالى -.

وإن قلنا بالأصحّ: إنّه لا يلزمه فهو كمن جاوزه غير قاصدٍ دخول الحرم.

فرع
في مذاهب العلماء في هذه المسألة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ من مسكنه بين مكّة والميقات فميقاته موضعه، وبه قال طاوسٌ ومالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثورٍ والجمهور.

وقال مجاهدٌ: يحرم من مكّة.

ودليلنا حديث ابن عبّاسٍ السّابق.

(أمّا) إذا جاوز الميقات غير مريدٍ نسكًا ثمّ أراده فقد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يحرم من موضعه، وبه قال ابن عمر وعطاءٌ ومالكٌ والثّوريّ وأبو يوسف ومحمّدٌ وأبو ثورٍ وابن المنذر.

وقال أحمد وإسحاق: يلزمه العود إلى الميقات.

(فرع): حكى الشّافعيّ وابن المنذر عن ابن عمر أنّه أحرم من الفرع - بضمّ الفاء وإسكان الرّاء - وهو بلادٌ بين مكّة والمدينة، بين ذي الحليفة وبين مكّة، فتكون دون ميقات المدنيّ، وابن عمر مدنيٌّ وهذا ثابتٌ عن ابن عمر رواه مالكٌ في الموطّأ بإسناده الصّحيح، وتأوّله الشّافعيّ وأصحابنا تأويلين:

(أَحَدُهُمَا): أن يكون خرج من المدينة إلى الفرع لحاجةٍ ولم يقصد مكّة، ثمّ أراد النّسك فإنّ ميقاته مكانه.

(والثاني): أنّه كان بمكّة فرجع قاصدًا إلى المدينة فلمّا بلغ الفرع بدا له أن يرجع إلى مكّة فميقاته مكانه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ وَأَرَادَ الحَجَّ فَمِيقَاتُهُ مِنْ مَكَّةَ، وَإِنْ أَرَادَ العُمْرَةَ فَمِيقَاتُهُ مِنْ أَدْنَى الحِلِّ، وَالأَفْضَلُ أَنَّهُ مِنَ الجِعْرَانَةِ، لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اعْتَمَرَ مِنْهَا، فَإِنْ أَخْطَأَهَا فَمِنَ التَّنْعِيمِ، لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْمَرَ عَائِشَةَ مِنَ التَّنْعِيمِ).

(الشرح): أمّا: «إِحْرَامُ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الجِعْرَانَةِ» فصحيحٌ متّفقٌ عليه [خ: (٢٩٠١)، م: (١٢٥٣)]، رواه البخاريّ [٢٩٠١] ومسلمٌ [١٢٥٣] في صحيحيهما من رواية أنس بن مالكٍ رضي الله عنه ورواه الإمام الشّافعيّ [١/ ١١٢] وأبو داود [١٩٩٦] والتّرمذيّ [٩٣٥] والنّسائيّ [٤٢٣٤] وغيرهم أيضًا من رواية

مُحَرِّشٍ الكعبيّ الخزاعيّ صاحب رسول اللّه ﷺ قال الترمذيّ: هذا حديثٌ حسنٌ، قال: ولا يعرف له عن النّبيّ ﷺ غير هذا الحديث، وهو مُحَرِّشٌ - بضمّ الميم وفتح الحاء وكسر الرّاء المشدّدة وبعدها شينٌ معجمةٌ - هذا أشهر الأقوال في ضبطه، ولا يذكر ابن ماكولا وجماعةٌ إلاّ هذا.

(والثاني): محرِشٌ - بكسر الميم وإسكان المهملة.

(والثالث): بكسر الميم وإسكان الخاء المعجمة - ممّن حكى هذه الأقوال الثّلاثة فيه أبو عمر عبد اللّه بن يوسف بن عبد البرّ، واللّه أعلم.

(وَأَمَّا) حديث: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْمَرَ عَائِشَةَ مِنَ التَّنْعِيمِ» فرواه البخاريّ [٣١٠] ومسلمٌ [١٢١١] من رواية عائشة وأمّا الجعرانة - فبكسر الجيم وإسكان العين وتخفيف الرّاء - وكذا الحديبية بتخفيف الياء هذا قول الشّافعيّ فيهما، وبه قال أهل اللّغة والأدب وبعض المحدّثين، وقال ابن وهبٍ صاحب مالكٍ: هما بالتّشديد، وهو قول أكثر المحدّثين، والصّحيح تخفيفهما، والتّنعيم أقرب أطراف الحلّ إلى مكّة، والتّنعيم - بفتح التّاء - وهو بين مكّة والمدينة على ثلاثة أميال من مكّة وقيل: أربعةٌ قيل: سمّي بذلك لأنّ عن يمينه جبلاً يقال له: نعيمٌ، وعن شماله جبلٌ يقال له ناعمٌ، والوادي نعمان.

(أمّا الأحكام): ففيه مسألتان:

(إِحْدَاهُمَا): ميقات المكّيّ بالحجّ نفس مكّة، وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه مكّة وسائر الحرم، وقد سبقت المسألة في أوّل الباب واضحةً بفروعها والمراد بالمكّيّ من كان بمكّة عند إرادة الإحرام بالحجّ سواءٌ كان مستوطنها أو عابر سبيلٍ.

(المسألة الثانية): إذا كان بمكة مستوطناً أو عابر سبيل وأراد العمرة فميقاته أدنى الحل، نص عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب.

قال أصحابنا: يكفيه الحصول في الحل ولو بخطوة واحدة من أي الجهات كان جهات الحل، هذا هو الميقات الواجب.

وأما المستحب فقال الشافعي في «المختصر»: أحب أن يعتمر من الجعرانة؛ لأن النبي ﷺ اعتمر منها، فإن أخطأه منها فمن التنعيم، لأن النبي ﷺ أعمر عائشة منها، وهي أقرب الحل إلى البيت، فإن أخطأه ذلك فمن الحديبية، لأن النبي ﷺ صلى بها، وأفضلها من الجعرانة، وبعدها في الفضيلة: التنعيم ثم الحديبية، كما نص عليه، واتفق الأصحاب على التصريح بهذا في كل الطرق ولا خلاف في شيء منه إلا أن الشيخ أبا حامد قال: الذي يقتضيه المذهب أن الاعتمار من الحديبية بعد الجعرانة أفضل من التنعيم، فقدم الحديبية على التنعيم.

(وأما): قول المصنف في «التنبيه»: الأفضل أن يحرم بها من التنعيم فغلط ومنكر لا يعد من المذهب إلا أن يتأول على أنه إذا أراد أفضل أدنى الحل التنعيم، فإنه قال أولاً: خرج إلى أدنى الحل، والأفضل أن يحرم من التنعيم، فالاعتذار عنه بهذا وما أشبهه أحسن من تخطئته، وليست المسألة خفية أو غريبة ليعذر في الغلط فيها، واستدل الشافعي للإحرام من الحديبية بعد التنعيم بأن النبي ﷺ صلى بها وأراد المدخل لعمرته منها، وهذا صحيح معروف في «الصحيحين» وغيرهما، وكذلك استدل محققوا الأصحاب، وهذا الاستدلال هو الصواب.

وأما: قول الغزالي في «البسيط»، وقول غيره إنه ﷺ هم بالإحرام بالعمرة من الحديبية فغلط صريح، بل ثبت في «صحيح البخاري» في كتاب «المغازي» أن رسول الله ﷺ أحرم بالعمرة عام الحديبية من ذي الحليفة والله أعلم.

فإن قيل: قال الشافعي والأصحاب: إن الإحرام بالعمرة من الجعرانة أفضل من التنعيم، فكيف أعمر النبي ﷺ عائشة من التنعي؟

فالجواب: أنه ﷺ إنما أعمرها منه لضيق الوقت عن الخروج إلى أبعد منه، وقد كان خروجها إلى التنعيم عند رحيل الحاج وانصرافهم، وواعدها النبي ﷺ إلى موضع في الطريق، هكذا ثبت في «الصحيحين»، ويحتمل أيضاً بيان الجواز من أدنى الحل، والله أعلم.

(فرع): يستحبّ لمن أراد الإحرام بالحجّ من مكّة أن يحرم يوم التّروية وهو الثّامن من ذي الحجّة، ولا يقدّم الإحرام قبله إلاّ أن يكون متمتّعًا لم يجد الهدي، فيحرم قبل اليوم السّادس، من ذي الحجّة حتّى يمكنه صوم ثلاثة أيّامٍ في الحجّ، وقد سبقت المسألة مبسوطةً في أواخر الباب السّابق في أحكام التّمتّع في فرعٍ مستقلٍّ، وذكرنا فيه مذاهب العلماء ودليل المسألة.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ بَلَغَ الْمِيقَاتَ مُرِيدًا لِلنُّسُكِ لَمْ يَجُزْ أَنَّهُ يُجَاوِزُهُ حَتَّى يُحْرِمَ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما فَإِنْ جَاوَزَهُ وَأَحْرَمَ دُونَهُ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ لَهُ عُذْرٌ بِأَنْ يَخْشَى أَنْ يَفُوتَهُ الْحَجُّ، أَوْ الطَّرِيقُ مَخُوفٌ - لَمْ يَعُدْ وَعَلَيْهِ دَمٌ، وَإِنْ لَمْ يَخْشَ شَيْئًا لَزِمَهُ أَنْ يَعُودَ لأَنَّهُ نُسُكٌ وَاجِبٌ مَقْدُورٌ عَلَيْهِ، فَلَزِمَهُ الإِتْيَانُ بِهِ، فَإِنْ لَمْ يَرْجِعْ لَزِمَهُ الدَّمُ،

وَإِنْ رَجَعَ نَظَرْتَ - فَإِنْ كَانَ قَبْلَ أَنْ يَتَلَبَّسَ بِنُسُكٍ - سَقَطَ عَنْهُ الدَّمُ؛ لأَنَّهُ قَطَعَ الْمَسَافَةَ بِالإِحْرَامِ وَزَادَ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَلْزَمْهُ دَمٌ، وَإِنْ عَادَ بَعْدَمَا وَقَفَ أَوْ بَعْدَمَا طَافَ لَمْ يَسْقُطْ عَنْهُ الدَّمُ.

لأَنَّهُ عَادَ بَعْدَ فَوَاتِ الْوَقْتِ فَلَمْ يَسْقُطْ عَنْهُ الدَّمُ، كَمَا لَوْ دَفَعَ مِنَ الْمَوْقِفِ قَبْلَ الْغُرُوبِ ثُمَّ عَادَ فِي غَيْرِ وَقْتِهِ).

(الشرح): قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا انتهى الآفاقيّ إلى الميقات وهو يريد الحجّ أو العمرة أو القران حرم عليه مجاوزته غير محرم بالإجماع، فإن جاوزه فهو مسيءٌ سواءٌ كان من أهل تلك النّاحية أم من غيرها.

كالشّاميّ يمرّ بميقات المدينة.

قال أصحابنا: ومتى جاوز موضعًا يجب الإحرام منه غير محرمٍ أثم وعليه العود إليه والإحرام منه إن لم يكن له عذرٌ، فإن كان عذرٌ كخوف الطّريق أو انقطاعٍ عن رفقته أو ضيق الوقت، أو مرضٍ شاقٍّ أحرم من موضعه ومضى وعليه دمٌ إذا لم يعد فقد أثم بالمجاوزة، ولا يأثم بترك الرّجوع، فإن عاد فله حالان:

(أَحَدُهُمَا): يعود قبل الإحرام فيحرم منه فالمذهب الّذي قطع به المصنّف والجماهير لا دم عليه، سواءٌ كان دخل مكّة أم لا.

وقال إمام الحرمين والغزاليّ: إن عاد قبل أن يبعد عن الميقات بمسافة القصر سقط الدّم، وإن عاد بعد دخول مكّة وجب ولم يسقط بالعود، وإن عاد بعد مسافة القصر وقبل دخول مكّة فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يسقط، وهذا التّفصيل شاذٌّ منكرٌ.

(الحَالُ الثَّانِي): أن يحرم بعد مجاوزة الميقات محرمًا فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): في سقوط الدّم وجهان وقيل قولان حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب في تعليقه وصاحب الشّامل وآخرون.

قال القاضي أبو الطّيّب: هما قولان وكان الشّيخ أبو حامدٍ يقول وجهان.

قال: والصّحيح قولان، وسواءٌ عند هؤلاء رجع من مسافةٍ قريبةٍ أو بعيدةٍ، لكنّهم شرطوا رجوعه قبل تلبّسه بنسكٍ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وهو الصّحيح، وبه قطع المصنّف والجمهور أنّه يفصّل، فإن عاد قبل التّلبّس بنسكٍ سقط الدّم، وإن عاد بعده لم يسقط سواءٌ كان النّسك ركنًا كالوقوف والسّعي أو سنّةً كطواف القدوم وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه لا أثر للتّلبّس بالسّنّة فيسقط بالعود بعد، حكاه البغويّ والمتولّي وآخرون، كما لو كان محرمًا بالعمرة ممّا دون الميقات وعاد إليه بعد طوافها، فإنّه لا يسقط الدّم بالعود بلا خلافٍ والمذهب الأوّل.

ويخالف المعتمر، فإنّه عاد بعد فعله معظم أفعال النّسك.

والحاجّ لم يأت بشيءٍ من أعمال النّسك الواجبة فسقط عنه الدّم.

واعلم أنّ جمهور الأصحاب لم يتعرّضوا لزوال الإساءة بالعود، وقد قال صاحب البيان: وهل يكون مسيئًا بالمجاوزة إذا عاد إلى الميقات حيث سقط الدّم؟ فيه وجهان حكاهما في الفروع.

الظّاهر أنّه لا يكون مسيئًا؛ لأنّه حصل فيه محرمًا.

(والثاني): يصير مسيئًا؛ لأنّ الإساءة حصلت بنفس المجاوزة فلا يسقط.

قال أصحابنا: ولا فرق في لزوم الدّم في كلّ هذا بين المجاوز للميقات عامدًا عالمًا أو جاهلاً أو ناسيًا لكن يفترقون في الإثم، فلا إثم على النّاسي والجاهل، قال القاضي أبو الطّيّب والمتولّي وغيرهما: ويخالف ما لو تطيّب ناسيًا لا دم عليه؛ لأنّ الطّيب من المحظورات، والنّسيان عذرٌ عندنا في المحرّمات كالأكل والصّوم والكلام في الصّلاة.

(وَأَمَّا) الإحرام من الميقات فمأمورٌ به والجهل والنّسيان في المأمور به لا يجعل عذرًا والله أعلم.

(وَأَمَّا) إذا مرّ بالميقات وأحرم بأحد النّسكين، ثمّ بعد مجاوزته أدخل النّسك الآخر عليه بأن أدخل الحجّ على العمرة أو عكسه - وجوّزناه - ففي وجوبه عليه وجهان حكاهما المتولّي والبغويّ وآخرون:

(أَحَدُهُمَا): يلزمه لأنّه جاوز الميقات مريدًا للنّسك وأحرم بعده.

(والثاني): لا يلزمه لأنّه جاوز الميقات محرمًا فصار كما لو أحرم بالميقات إحرامًا مبهمًا، فلمّا جاوز صرفه إلى الحجّ، والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في هذه المسألة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه إذا جاوز الميقات مريدًا للنّسك فأحرم دونه أثم فإن عاد قبل التّلبّس بالنّسك سقط عنه الدّم، سواءٌ عاد ملبّيًا أم غير ملبٍّ.

هذا مذهبنا وبه قال الثّوريّ وأبو يوسف ومحمّدٌ وأبو ثور.

وقال مالكٌ وابن المبارك وزفر وأحمد: لا يسقط عنه الدّم بالعود.

وقال أبو حنيفة: إن عاد ملبيًا سقط الدّم وإلاّ فلا وحكى ابن المنذر عن الحسن والنّخعيّ أنّه لا دم علـى المجاوز مطلقًا، قال: وهو أحد قولي عطاء.

وقال ابن الزّبير: يقضي حجّته ثمّ يعود إلى الميقات فيحرم بعمرةٍ، وحكى ابن المنذر وغيره عن سعيد بن جبيرٍ أنّه لا حجّ له، والله أعلم.

(فرع): قال صاحب البيان: سمعت الشّريف العثمانيّ من أصحابنا يقول: إذا جاوز المدنيّ ذا الحليفة غير محرمٍ وهو مريدٌ للنّسك، فبلغ مكّة غير محرمٍ، ثمّ خرج منها إلى ميقات بلدٍ آخر كذات عرقٍ أو يلملم وأحرم منه.

فلا دم عليه بسبب مجاوزة ذي الحليفة، لأنّه لا حكم لإرادته النّسك لمّا بلغ مكّة غير محرمٍ» فصار كمن دخل مكّة غير محرمٍ، وقلنا: يجب الإحرام لدخولها لا دم عليه، هذا نقل صاحب البيان، وهو محتملٌ وفيه نظرٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَذَرَ الإِحْرَامَ مِنْ مَوْضِعٍ فَوْقَ المِيقَاتِ لَزِمَهُ الإِحْرَامُ مِنْهُ، فَإِنْ جَاوَزَهُ وَأَحْرَمَ دُونَهُ كَانَ كَمَنْ جَاوَزَ المِيقَاتَ وَأَحْرَمَ دُونَهُ فِي وُجُوبِ العَوْدِ وَالدَّمِ؛ لأَنَّهُ وَجَبَ الإِحْرَامُ مِنْهُ كَمَا وَجَبَ [الإِحْرَامُ] مِنَ المِيقَاتِ، فَكَانَ حُكْمُهُ حُكْمَ المِيقَاتِ، وَإِنْ مَرَّ كَافِرٌ بِالمِيقَاتِ مُرِيدًا لِلْحَجِّ فَأَسْلَمَ دُونَهُ وَأَحْرَمَ وَلَمْ يَعُدْ إِلَى المِيقَاتِ لَزِمَهُ الدَّمُ، وَقَالَ المُزَنِيُّ: لا يَلْزَمُهُ لأَنَّهُ مَرَّ بِالمِيقَاتِ، وَلَيْسَ هُوَ مِنْ أَهْلِ النُّسُكِ فَأَشْبَهَ إِذَا مَرَّ بِهِ غَيْرَ مُرِيدٍ لِلنُّسُكِ، ثُمَّ أَسْلَمَ دُونَهُ وَأَحْرَمَ، وَهَذَا لا يَصِحُّ؛ لأَنَّهُ تَرَكَ الإِحْرَامَ مِنَ المِيقَاتِ وَهُوَ مُرِيدٌ لِلنُّسُكِ فَلَزِمَهُ الدَّمُ كَالمُسْلِمِ.

وَإِنْ مَرَّ بِالمِيقَاتِ صَبِيٌّ وَهُوَ مُحْرِمٌ، أَوْ عَبْدٌ وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَبَلَغَ الصَّبِيُّ أَوْ عَتَقَ العَبْدُ فَفِيهِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ؛ لأَنَّهُ تَرَكَ الإِحْرَامَ بِحَجَّةِ الإِسْلامِ مِنَ المِيقَاتِ.

(وَالثَّانِي): لا يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّهُ جَاوَزَ المِيقَاتَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَلَمْ يَلْزَمْهُ دَمٌ كَالحُرِّ البَالِغِ).

(الشرح): (أمّا) مسألة النّذر فهي كما قالها المصنّف.

(وأمّا) مسألة الكافر ومسألة الصّبيّ والعبد فقد سبقتا واضحتين بفروعهما في أوائل كتاب الحجّ عند إحرام الصّبيّ وبالله التّوفيق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ فَخَرَجَ لأَحْرَامِ الحَجِّ إِلَى أَدْنَى الحِلِّ وَأَحْرَمَ، فَإِنْ رَجَعَ إِلَى مَكَّةَ قَبْلَ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ لَمْ يَلْزَمْهُ دَمٌ، وَإِنْ لَمْ يَرْجِعْ حَتَّى وَقَفَ وَجَبَ عَلَيْهِ دَمٌ، لأَنَّهُ تَرَكَ الإِحْرَامَ مِنَ المِيقَاتِ فَأَشْبَهَ غَيْرَ المَكِّيِّ إِذَا أَحْرَمَ مِنْ دُونِ المِيقَاتِ، وَإِنْ خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ إِلَى خَارِجِ البَلَدِ وَأَحْرَمَ فِي مَوْضِعٍ مِنَ الحَرَمِ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): لا يَلْزَمُهُ الدَّمُ؛ لأَنَّ مَكَّةَ وَالحَرَمَ فِي الحُرْمَةِ سَوَاءٌ.

(وَالثَّانِي): يَلْزَمُهُ وَهُوَ الصَّحِيحُ، لأَنَّ المِيقَاتَ هُوَ البَلَدُ، وَقَدْ تَرَكَهُ فَلَزِمَهُ الدَّمُ، وَإِنْ أَرَادَ العُمْرَةَ فَأَحْرَمَ مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ نَظَرْتَ، فَإِنْ خَرَجَ إِلَى أَدْنَى الحِلِّ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لَمْ يَلْزَمْهُ دَمٌ؛ لأَنَّهُ دَخَلَ الحَرَمَ مُحْرِمًا فَأَشْبَهَ إِذَا أَحْرَمَ أَوَّلاً مِنَ الحِلِّ، وَإِنْ طَافَ وَسَعَى وَلَمْ يَخْرُجْ إِلَى الحِلِّ فَفِيهِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): لا يُعْتَدُّ بِالطَّوَافِ وَالسَّعْيِ عَنِ العُمْرَةِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَقْصِدِ الحَرَمَ بِإِحْرَامٍ، فَلَمْ يُعْتَدَّ بِالطَّوَافِ وَالسَّعْيِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ يُعْتَدُّ بِهِ.

(بِالطَّوَافِ) وَعَلَيْهِ دَمٌ لِتَرْكِهِ المِيقَاتَ كَغَيْرِ المَكِّيِّ إِذَا جَاوَزَ مِيقَاتَ بَلَدِهِ غَيْرَ مُحْرِمٍ، ثُمَّ أَحْرَمَ وَدَخَلَ مَكَّةَ وَطَافَ وَسَعَى).

(الشرح): أمّا إحرام المكّيّ بالحجّ فقد سبق حكمه في أوّل الباب مستوفًى وأمّا إحرامه بالعمرة، فقد قدّمنا أنّ ميقاته الواجب فيها أدنى الحلّ ولو بخطوةٍ والمستحبّ إحرامه من الجعرانة، فإن فاته فالتّنعيم ثمّ الحديبية، فإن خالف فأحرم بالعمرة في الحرم انعقد إحرامه بلا خلافٍ، ثمّ له حالان:

(أحدهُمَا): أن لا يخرج إلى الحلّ بل يطوف ويسعى ويحلق فهل يجزئه ذلك وتصحّ عمرته؟ فيه قولان مشهوران نصّ عليهما في الأمّ وذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): يجزئه ويلزمه دمٌ لتركه الإحرام من الميقات الواجب.

(والثّاني): لا يجزئه، بل يشترط أن يجمع في عمرته بين الحلّ والحرم كما يجمع الحاجّ في حجّه بين الحلّ والحرم، فإنّه يشترط وقوفه بعرفاتٍ وهي من الحلّ والطّواف والسّعي وهما في الحرم، فعلى القول الأوّل لو وطئ بعد الحلق لا شيء عليه؛ لأنّه بعد التّحلّل، وعلى الثّاني يكون الوطء واقعًا قبل التّحلّل، لكنّه يعتقد أنّه متحلّلٌ فيكون كجماع النّاسي، وفي كونه مفسدًا القولان المشهوران، فإن جعلناه مفسدًا لزمه المضيّ في فاسده بأن يخرج إلى الحلّ ويعود فيطوف ويسعى ويحلق ويلزمه القضاء وكفّارة الجماع ودم الحلق لوقوعه قبل التّحلّل.

(وَإِنْ قُلْنَا) بالأصحّ: إنّ جماع النّاسي لا يفسد، فعمرته على حالها، فلزمه أن يخرج إلى الحلّ ويرجع فيطوف ويحلق وقد تمّت عمرته، وليس عليه دم الجماع، وأمّا دم الحلق ففيه القولان المشهوران في حلق النّاسي:

(أَصَحُّهُمَا): يجب.

(الحَالُ الثَّانِي): أن يخرج إلى الحلّ ثمّ يدخل مكّة فيطوف ويسعى ويحلق، فيعتدّ بذلك وتتمّ عمرته بلا خلافٍ، وفي سقوط دم الإساءة عنه طريقان: المَذْهَبُ وبه قطع الجمهور سقوطه.

(والثاني): على طريقين:

(أَصَحُّهُمَا): القطع بسقوطه.

(والثاني): أنّه على الخلاف السّابق فيمن جاوز الميقات غير محرمٍ.

(فَإِذَا قُلْنَا) بالمذاهب فالواجب خروجه إلى الحلّ قبل الأعمال إمّا في ابتداء الإحرام وإمّا بعده.

(وَإِنْ قُلْنَا): لا يسقط فالواجب هو الخروج قبل الإحرام، والله أعلم.

(فرع): قال الشّيخ أبو حامدٍ في آخر كتاب الحجّ من تعليقه: قال الشّافعيّ: أحبّ لمن أحرم في بلده أن يخرج متوجّهًا في طريق حجّه عقب إحرامه، ولا يقيم بعد إحرامه، قال الشّافعيّ: وكذا لو كان إحرامه من جوف مكّة.

قال أبو حامدٍ: هذا الّذي قاله الشّافعيّ صحيحٌ، فيستحبّ لمن أحرم من بلده أو من مكّة أن يخرج عقب إحرامه، وينبغي أن يكون إحرام المكّيّ عند إرادته التّوجّه إلى منًى وقد سبق قريبًا بيان هذا، والله أعلم.

* * *

باب الإحرام وما يحرم فيه

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا أَرَادَ أَنْ يُحْرِمَ فَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَغْتَسِلَ، لِمَا رَوَى زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اغْتَسَلَ لِلْإِحْرَامِ».

وَإِنْ كَانَتْ امْرَأَةٌ حَائِضًا أَوْ نُفَسَاءَ اغْتَسَلَتْ لِلإِحْرَامِ، لِمَا رَوَى، القَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ: «أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ وَلَدَتْ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ بِالبَيْدَاءِ فَذَكَرَ ذَلِكَ أَبو بَكْرٍ رضي الله عنه لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُرُوهَا فَلْتَغْتَسِلْ ثُمَّ لِتُهِلَّ» وَلأَنَّهُ غُسْلٌ يُرَادُ بِهِ النُّسُكُ فَاسْتَوَى فِيهِ الحَائِضُ وَالطَّاهِرُ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ المَاءَ تَيَمَّمَ لأَنَّهُ غُسْلٌ مَشْرُوعٌ فَانْتَقَلَ فِيهِ إِلَى التَّيَمُّمِ عِنْدَ عَدَمِ المَاءِ كَغُسْلِ الجَنَابَةِ، قَالَ فِي الأُمِّ: وَيُغْتَسَلُ لِسَبْعَةِ مَوَاطِنَ: لِلْإِحْرَامِ وَدُخُولِ مَكَّةَ وَالوُقُوفِ بِعَرَفَةَ وَالوُقُوفِ بِالمُزْدَلِفَةِ وَلِرَمْيِ الجَمَرَاتِ الثَّلاثِ؛ لأَنَّ هَذِهِ المَوَاضِعَ تَجْتَمِعُ لَهَا النَّاسُ فَاسْتُحِبَّ لَهَا الأغْتِسَالُ، وَلا يُغْتَسَلُ لِرَمْيِ جَمْرَةِ العَقَبَةِ؛ لأَنَّ وَقْتَهُ مِنْ نِصْفِ اللَّيْلِ إِلَى آخِرِ النَّهَارِ، فَلا يَجْتَمِعُ لَهُ النَّاسُ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، وَأَضَافَ إِلَيْهَا فِي القَدِيمِ الغُسْلَ لِطَوَافِ الزِّيَارَةِ وَطَوَافِ الوَدَاعِ؛ لأَنَّ النَّاسَ يَجْتَمِعُونَ لَهُمَا وَلَمْ يَسْتَحِبَّهُ فِي الجَدِيدِ؛ وَلأَنَّ وَقْتَهُمَا مُتَّسِعٌ فَلا يَتَّفِقُ اجْتِمَاعُ النَّاسِ فِيهِمَا).

(الشرح): حديث زيد بن ثابتٍ رواه الدّارميّ، والتّرمذيّ [٨٣٠] وغيرهما.

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ وفي معناه حديث القاسم في قصّة أسماء وهو صحيحٌ كما سنوضّحه إن شاء الله - تعالى -.

(وَأَمَّا) حديث القاسم فصحيحٌ رواه مالكٌ [١/ ٣٢٢] في الموطّأ هكذا مرسلاً، كما رواه المصنّف عن القاسم: «أَنَّ أَسْمَاءَ وَلَدَتْ» فذكره بكماله، وهذا اللّفظ يقتضي إرسال الحديث، فإنّ القاسم تابعيٌّ وهو القاسم بن محمّد بن أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه ورواه ابن ماجه كذلك في روايةٍ له، ورواه مسلمٌ في صحيحه عن القاسم عن عائشة: «أَنَّ أَسْمَاءَ وَلَدَتْ» فذكره بلفظه هكذا متّصلاً بذكر عائشة، وكذلك رواه أبو داود في سننه والدّارميّ وابن ماجه في روايته الأخرى وغيرهم فالحديث متّصلٌ صحيحٌ وكفى به صحّةً رواية مسلمٍ له في صحيحه ووصله ثابتٌ في صحيح مسلمٍ من رواية عبيد الله بن عمر العميريّ عن عبد الرّحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة وناهيك بهذا صحّةً، وثبت هذا الحديث في صحيح مسلمٍ أيضًا من رواية جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وأسماء هذه هي امرأة أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنهما، وأبوها عميسٌ - بضمّ العين المهملة وفتح الميم - وسبق بيانه في أوّل كتاب الطّهارة، والبيداء - بفتح الباء والمدّ - والمراد به هنا مكانٌ بذي الحليفة، وقد جاء في كثيرٍ من الرّوايات في صحيح مسلمٍ وغيره: ولدت أسماء بذي الحليفة فذكره إلى آخره.

وقوله ﷺ «مروها أن تغتسل ثمّ لتهلّ» يجوز في - لام لتهلّ - الكسر والإسكان والفتح، وهو غريبٌ، ووقع في كثيرٍ من نسخ المهذّب «مرها».

وفي بعضها «مروها» بزيادة واوٍ وذكر الإمام محمود بن خيلياشي بن عبد الله الخيلياشي أنّه رآه هكذا بخطّ المصنّف.

(وَأَمَّا) قول المصنّف: باب الإحرام وما يحرم فيه، فكذا قاله في التّنبيه، وهو - بفتح الياء وضمّ الرّاء - من يحرم وليس هو

بضمّ الياء وكسر الرّاء؛ لأنّه صدّر الباب بمقدّمات الإحرام من الاغتسال والتّنظيف والتّطيّب والصّلاة، ثمّ ذكر الإحرام نفسه وهو النّيّة، فكلّ هذا داخلٌ في ترجمة الإحرام، ثمّ ذكر بعد هذا كلّه ما يحرم بسبب الإحرام، ولو كان بضمّ الياء على إرادة ما يلبسه المحرم لكانت التّرجمة قاصرةً؛ لأنّه يكون مدخلاً في الباب ما لم يترجم له وهو محرّمات الإحرام وهي معظم الباب فتعيّن ما قلناه، والحمد للّه وهو أعلم.

(وَقَوْلُهُ) لأنّه غسلٌ يراد للنّسك احترازٌ من غسل الجنابة والحيض والجمعة وأراد بالنّسك ما يختصّ بالحجّ أو العمرة.

(وَقَوْلُهُ) غسلٌ مشروعٌ ذكر القلعيّ أنّه احترازٌ من الغسل للدّخول على السّلطان، ولبس الثّوب ونحوهما، وهذا محتملٌ ويحتمل أنّه أراد تقريب الفرع من الأصل دون الاحتراز.

(أمّا الأحكام): ففيها مسائل:

(إحْدَاهَا) اتّفق العلماء على أنّه يستحبّ الغسل عند إرادة الإحرام بحجٍّ أو عمرةٍ أو بهما، سواءٌ كان إحرامه من الميقات الشّرعيّ أو غيره، ولا يجب هذا الغسل وإنّما هو سنّةٌ متأكّدةٌ يكره تركها، نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ واتّفق عليه الأصحاب كما سأذكره قريبًا إن شاء اللّه - تعالى - قال ابن المنذر في الأشراف: أجمع عوامّ أهل العلم على أنّ الإحرام بغير غسلٍ جائزٌ، قال: وأجمعوا على أنّ الغسل للإحرام ليس بواجبٍ إلاّ ما روي عن الحسن البصريّ أنّه قال: إذا نسي الغسل يغتسل إذا ذكره، قال أصحابنا: والدّليل على عدم وجوبه أنّه غسلٌ لأمرٍ مستقبلٍ، فلم يكن واجبًا كغسل الجمعة والعيد، واللّه أعلم.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ:

(أستحبّ الغسل عند الإحرام للرّجل والصّبيّ والمرأة والحائض والنّفساء، وكلّ من أراد الإحرام قال: وأكره ترك الغسل له وما تركت الغسل للإحرام، ولقد كنت أغتسل له مريضًا في السّفر وأنّي أخاف ضرر الماء، وما صحبت أحدًا أقتدي به رأيته تركه، وما رأيت أحدًا منهم عدا به أن رآه اختيارًا، قال: وإذا أتت الحائض والنّفساء الميقات وعليهما من الزّمان ما يمكن فيه طهرهما وأدركهما الحجّ بلا علّةٍ أحببت استئخارهما ليطهرا فيحرما طاهرتين، وإن أهلّتا غير طاهرتين أجزأ عنهما ولا فدية) قال:

(وكلّ ما عملته الحائض عمله الرّجل الجنب والمحدث والاختيار له أن لا يعمله كلّه إلاّ طاهرًا، قال: وكلّ عمل الحجّ تعمله الحائض، وغير الطّاهر من الرّجال إلاّ الطّواف بالبيت وركعتيه) هذا آخر نصّه في الأمّ بحروفه واتّفق أصحابنا في جميع الطّرق على جميع هذا إلاّ قولاً شاذًّا ضعيفًا حكاه الرّافعيّ أنّ الحائض والنّفساء لا يسنّ لهما الغسل.

(وَالصَّوَابُ): استحبابه لهما للحديث السّابق، قال أصحابنا: ويغتسلان بنيّة غسل الإحرام كما ينوي غيرهما، ولإمام الحرمين في نيّتهما احتمالٌ.

(الثَّانِيَةُ): إذا عجز المحرم عن الغسل تيمّم، هكذا نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، وقطع به الأصحاب في جميع الطّرق إلاّ أنّ الرّافعيّ قال: يتيمّم العاجز.

قال: وقد ذكرنا في غسل الجمعة احتمالاً لإمام الحرمين أنّه لا يتيمّم، قال: وذلك لاحتمال جارٍ هنا، والمذهب ما سبق، وهذا الّذي ذكرته من أنّه يتيمّم إذا عجز عن الغسل أحسن وأعمّ من عبارة المصنّف ومن وافقه في قولهم: إن لم يجد الماء يتيمّم لأنّ العجز يعمّ عدم الماء والخوف من استعماله وغير ذلك، والحكم في الجميع واحدٌ.

(وَأَمَّا): إذا وجد من الماء ما لا يكفيه للغسل فقد قال المحامليّ في كتبه الثّلاثة المجموع والتّجريد والمقنع، والبغويّ والرّافعيّ: يتوضّأ به، وهذا الّذي قالوه إن أرادوا به أنّه يتوضّأ مع التّيمّم فحسنٌ، وإن أرادوا أنّه يقتصر على الوضوء فليس بمعوّلٍ، ولا يوافقون عليه، لأنّ التّيمّم يقوم مقام الغسل عند العجز عن الماء، ولا يقوم الوضوء مقام الغسل، ولا يرد هذا على الجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع فإنّه يستحبّ له الوضوء ولا يستحبّ له التّيمّم؛ لأنّ الجنب الّذي فيه الكلام واجدٌ لما يكفيه لغسله، ولا يفيده التّيمّم شيئًا، ولا يصحّ للقدرة على الماء ويفيده الوضوء في رفع الحدث عن أعضائه فاستحبّ له، وفي مسألة المحرم هو عادمٌ لما يكفيه لغسله فنظيره من الجنب أن يكون عادمًا لما يكفيه من الماء، فإنّه يتيمّم مع الوضوء أو يتيمّم من غير وضوءٍ، على القولين المعروفين في باب التّيمّم.

الثّالثة: قال المصنف: قال الشافعي رحمه الله في «الأم»: يغتسل المحرم لسبعة مواطن: للإحرام، ودخول مكة، والوقوف بعرفة، والوقوف بمزدلفة، ولرمي الجمرات الثلاث، لأن هذه المواضع يجتمع لها الناس ويستحب لها الاغتسال، وهذا النص الذي نقله عن «الأم» كذا هو في «الأم»، وكذا نقله أصحابنا عن «الأم»، ونقله بعضهم عن نصوصه «قديماً» و«جديداً»، وليس هذا التعليل في «الأم» - أعني قوله: لأن هذه المواطن يجتمع لها الناس - بل هو من عند المصنف والأصحاب، وإنما استدل الشافعي

رحمه الله في «الأم» في ذلك بآثار ذكرها، قال في «الأم» عقب ذكره هذه المواضع: وأستحب الغسل بين هذه المواضع عند تغير البدن بالعرق وغيره تنظيفاً للبدن، قال: فلذلك أحبه للحائض، قال: وليس واحد من هذا واجباً والله أعلم.

وقوله: (للوقوف بمزدلفة) يعني الوقوف على المشعر الحرام وهو قزح، وذلك الوقوف يكون بعد صلاة الصبح يوم النحر كما سيأتي بيانه في بابه إن شاء الله تعالى، وهكذا قال جماهير الأصحاب في هذا الغسل: إنه للوقوف بالمزدلفة ونقله عن «الأم»، وكذا رأيته في «الأم» صريحاً وخالفه المحاملي في كتبه الثلاثة «المجموع» و«التجريد» و«المقنع» وأبو الفتح سليم الرازي في «الكفاية»، والشيخ نصر المقدسي في «الكافي»، فقالوا: الغسل للمبيت بالمزدلفة، ولم يذكروا الغسل للوقوف بالمزدلفة، بل جعلوا الغسل السابع هو الغسل للمبيت بها، والصواب الأول، لأن المبيت بها ليس فيه اجتماع فلا يحتاج إلى غسل، بخلاف الوقوف، فالصواب أن الغسل السابع للوقوف بالمزدلفة، وأنه لا يشرع للمبيت بها.

وقولهم: (لرمي الجمرات الثلاث) يعنون الجمرات في أيام التشريق يغتسل في كل يوم من الأيام الثلاثة غسلاً واحداً لرمي الجمرات ولا يغتسل لكل جمرة في انفرادها، هذا الذي ذكرناه من الأغسال المستحبة في الحجسبعة فقط هو نصه في «الجديد»، وأضاف إليها في «القديم» استحبابه لطواف الزيارة وطواف الوداع، هكذا نقله الأصحاب عن «القديم».

ولم يذكر المصنف والشيخ أبو حامد وجمهور الأصحاب في الطريقتين عن القديم أنه أضاف إلى هذين الغسلين، وزاد القاضي أبو الطيب في «تعليقه» والرافعي عن «القديم» غسلاً ثالثاً، وهو الغسل للحلق، واتفقت نصوصه وطرق الأصحاب على أنه لا يستحب الغسل لرمي جمرة العقبة يوم النحر، وقد ذكر المصنف دليله والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَتَجَرَّدُ عَنِ الْمَخِيطِ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ أَبْيَضَيْنِ وَنَعْلَيْنِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لِيُحْرِمْ أَحَدُكُمْ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ وَنَعْلَيْنِ» وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ بَيَاضًا، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ فَإِنَّهَا مِنْ خِيَارِ ثِيَابِكُمْ، وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ» وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَطَيَّبَ فِي بَدَنِهِ، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِأَحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ.

وَلا يُطَيِّبُ ثَوْبَهُ لأَنَّهُ رُبَّمَا نَزَعَهُ لِلْغُسْلِ فَيَطْرَحُهُ عَلَى بَدَنِهِ، فَتَجِبُ بِهِ الْفِدْيَةُ، وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ وَجَابِرٌ رضي الله عنهم: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَحْرَمَ».

وفي الأَفْضَلِ قَوْلانِ:

(قَالَ) فِي الْقَدِيمِ: الأَفْضَلُ أَنْ يُحْرِمَ عَقِبَ الرَّكْعَتَيْنِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهَلَّ فِي دُبُرِ الصَّلاةِ».

(وَقَالَ) فِي الأُمِّ: الأَفْضَلُ أَنْ يُحْرِمَ إِذَا انْبَعَثَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ إِنْ كَانَ رَاكِبًا، وَإِذَا ابْتَدَأَ السَّيْرَ إِنْ كَانَ رَاجِلاً، لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا رُحْتُمْ إِلَى مِنًى مُتَوَجِّهِينَ فَأَهِلُّوا بِالْحَجِّ» وَلأَنَّهُ إِذَا لَبَّى مَعَ السَّيْرِ وَافَقَ قَوْلُهُ فِعْلَهُ، وَإِذَا لَبَّى فِي مُصَلاَّهُ لَمْ يُوَافِقْ قَوْلُهُ فِعْلَهُ، فَكَانَ مَا قُلْنَاهُ أَوْلَى).

(الشرح): حديث ابن عمر: «لِيُحْرِمْ أَحَدُكُمْ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ وَنَعْلَيْنِ» حديثٌ غريبٌ، ويغني عنه ما ثبت عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «انْطَلَقَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْمَدِينَةِ بَعْدَمَا تَرَجَّلَ وَادَّهَنَ وَلَبِسَ إِزَارَهُ وَرِدَاءَهُ هُوَ وَأَصْحَابُهُ وَلَمْ يَنْهَ عَنْ شَيْءٍ مِنَ الأُزُرِ وَالأَرْدِيَةِ يُلْبَسُ إِلاَّ الْمُزَعْفَرَةَ الَّتِي تَرْدَعُ الْجِلْدَ، حَتَّى أَصْبَحَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكِبَ رَاحِلَتَهُ، حَتَّى اسْتَوَى عَلَى الْبَيْدَاءِ أَهَلَّ هُوَ وَأَصْحَابُهُ» ثمّ ذكر تمام الحديث، رواه البخاريّ [١٤٧٠] في صحيحه وقوله.

(تَرْدَعُ الْجِلْدَ) أي تلطّخه إذا لبست، وهو بفتح التّاء المثنّاة فوق وإسكان الرّاء ثمّ دالٌ مفتوحةٌ ثمّ عينٌ مهملتين قال أهل اللّغة: الرّدع بالعين المهملة أثرٌ من الطّيب كالزّعفران، والرّدغ بالمعجمة الطّين، وقال أبو بكر بن المنذر: ثبت أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «وَلِيُحْرِمْ أَحَدُكُمْ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ وَنَعْلَيْنِ» قال: وكان سفيان الثّوريّ ومالكٌ والشّافعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرّأي ومن تبعهم يقولون: يلبس الّذي يريد الإحرام إزارًا ورداءً، هذا كلام ابن المنذر وثبت في الصّحيحين [خ: (٣٥٩)، م: (١١٧٧)] من حديث ابن عميرة وغيره أنّ النّبيّ ﷺ قال فيمن لم يجد النّعلين: «فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ» وثبت فيهما [خ: (١٧٤٤)، م: (١١٧٨)] عن ابن عبّاس أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَنْ لَمْ يَجِدْ الإِزَارَ فَلْيَلْبَسْ السَّرَاوِيلَ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ الْخُفَّيْنِ» ومثله في صحيح مسلم من رواية جابر، واللّه أعلم.

(وَأَمَّا) حديث ابن عبّاسٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الْبَسُوا مِنْ

ثِيَابِكُمْ الْبَيَاضَ فَإِنَّهَا مِنْ خِيَارِ ثِيَابِكُمْ، وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ» فحديث صحيح رواه أبو داود [٤٠٦١] والترمذيّ [٩٩٤] وغيرهما بأسانيد صحيحة، قال الترمذيّ: هو حديث حسنٌ صحيحٌ رواه أبو داود [٤٠٦١] في كتاب اللّباس والترمذيّ [٩٩٤] وابن ماجه [٣٥٦٦] في الجنائز، وسبق ذكره وبيانه في المهذّب في باب هيئة الجمعة وغيره.

(وَأمّا) حديث عائشة: «كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ» فرواه البخاريّ [١٤٦٥] ومسلمٌ [١١٨٩] في صحيحيهما من طرقٍ كثيرةٍ، وهو حديثٌ مستفيضٌ مشهورٌ جدًّا.

وروى البخاريّ [٢٦٨] ومسلمٌ [١١٩٠] في صحيحيهما عن عائشة أيضًا من طرق قالت: «كَأَنَّمَا أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ الطِّيبِ فِي مَفْرِقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ».

وفي بعض الرّوايات «مفارق».

وفي بعضها: «وَبِيصِ الْمِسْكِ» والمفارق جمع مفرق - بكسر الرّاء - هو وسط الرّأس حيث ينفرق الشّعر يمينًا وشمالاً، والوبيص - بالصّاد المهملة وهو البريق واللّمعان.

(وَأمّا) قوله: إنّ ابن عبّاسٍ وجابرًا رويا: «صَلَاةَ النَّبِيِّ ﷺ رَكْعَتَيْنِ بِذِي الْحُلَيْفَةِ،» فحديث جابرٍ صحيحٌ رواه مسلمٌ في صحيحه في جملة حديث جابرٍ الطّويل في صفة حجّ النّبيّ ﷺ وهو حديثٌ عظيم الفوائد، فيه مناسك، ومعظمها ذكر فيه كلّ ما فعله ﷺ من حين خروجه إلى فراغه، رواه مسلمٌ وأبو داود وغيرهما بطوله، ولم يروه البخاريّ بطوله.

(وَأمّا) حديث ابن عبّاسٍ في صلاة الرّكعتين فرواه أبو داود [١٧٧٠] وغيره وإسناده ليس بقويٍّ، وفي حديث جابر كفايةٌ عنه، وثبت في صحيح البخاريّ [١٤٧٨] عن ابن عمر: «أَنَّهُ كَانَ يَأْتِي مَسْجِدَ ذِي الْحُلَيْفَةِ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ يَرْكَبُ فَإِذَا اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ قَائِمَةً أَهَلَّ ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ».

(وَأمّا) حديث ابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَهَلَّ فِي دُبُرِ الصَّلَاةِ»: فرواه أبو داود والترمذيّ [٨١٩] والنّسائيّ [٢٧٥٤] والبيهقيّ [٨٧٦٠] وغيرهم قال البيهقيّ: هو ضعيف الإسناد؛ لأنّ في إسناده خصيفًا الجزريّ، قال: وهو غير قويٍّ، وكذا قاله غيره وقال الترمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ.

(وَأمّا) قول البيهقيّ: إنّ خصيفًا غير قويٍّ فقد خالفه فيه كثيرون من الحفّاظ والأئمّة المتقدّمين في البيان فوثّقه يحيى بن معين إمام الجرح والتّعديل، ووثّقه أيضًا محمّد بن سعدٍ.

وقال النّسائيّ فيه: هو صالحٌ، وقول الترمذيّ: إنّه حسنٌ لعلّه اعتضد عنده فصار بصفة الحسن الّتي سبق بيانها في مقدّمة هذا الشّرح.

(وَأمّا) حديث جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا رُحْتُمْ إِلَى مِنًى مُتَوَجِّهِينَ فَأَهِلُّوا بِالْحَجِّ» فصحيحٌ رواه مسلمٌ [١٢١٨] في صحيحه بمعناه.

وثبت في صحيح البخاريّ [١٤٤٤]: «أَنَّ إِهْلَالَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ حِينَ اسْتَوَتْ رَاحِلَتُهُ» وثبت في الصّحيحين [خ: (١٦٤)، م: (١١٨٧)] عن ابن عمر قال: «لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُهِلُّ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاحِلَتُهُ».

وفي الصّحيحين عن ابن عمر أيضًا: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا أَدْخَلَ رِجْلَهُ فِي الْغَرْزِ وَاسْتَوَتْ بِهِ نَاقَتُهُ أَهَلَّ مِنْ مَسْجِدِ ذِي الْحُلَيْفَةِ» الغرز - بفتح الغين المعجمة وإسكان الرّاء وبعدها زايٌ - ركابٌ، وكان كور البعير إذا كان من جلدٍ أو خشبٍ، فإن كان من حديدٍ فهو ركابٌ، وقيل يسمّى غرزًا من أيّ شيءٍ كان.

وثبت في الصّحيحين [خ: (١٤٧٧)، م: (١١٨٧)] عن ابن عمر أيضًا: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهَلَّ حِينَ اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ قَائِمَةً» وثبت في صحيح البخاريّ [١٤٧١] عن أنس: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَاتَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ فَلَمَّا أَصْبَحَ وَاسْتَوَتْ رَاحِلَتُهُ أَهَلَّ».

وعن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ ثُمَّ رَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَلَمَّا اسْتَوَتْ بِهِ عَلَى الْبَيْدَاءِ أَهَلَّ بِالْحَجِّ» رواه مسلمٌ [١٢٤٣]، فهذه أحاديث صحيحةٌ قاطعةٌ بترجّح الإحرام عند ابتداء السّير والله أعلم.

ومن قال بترجّح الإحرام عقب الصّلاة احتجّ بحديث ابن عبّاسٍ السّابق، وقد أشار ابن عبّاسٍ في روايةٍ له رواها البيهقيّ [٨٧٦١] بإسناده عن محمّد بن إسحاق عن خصيفٍ عن سعيد بن جبير قال: «قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: عَجِبْتُ لِاخْتِلَافِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي إِهْلَالِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَوْجَبَ، فَقَالَ: إِنِّي لَأَعْلَمُ النَّاسِ بِذَلِكَ، إِنَّهَا إِنَّمَا كَانَتْ حَجَّةً وَاحِدَةً مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَمِنْ هُنَاكَ اخْتَلَفُوا، خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَاجًّا فَلَمَّا صَلَّى فِي مَسْجِدِهِ بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْهِ أَوْجَبَهُ فِي مَجْلِسِهِ أَهَلَّ بِالْحَجِّ حِينَ فَرَغَ مِنْ رَكْعَتَيْهِ، فَسَمِعَ ذَلِكَ مِنْهُ أَقْوَامٌ فَحَفِظْتُهُ عَنْهُ، ثُمَّ رَكِبَ فَلَمَّا اسْتَقَلَّتْ بِهِ نَاقَتُهُ أَهَلَّ وَأَدْرَكَ ذَلِكَ مِنْهُ أَقْوَامٌ، وَذَلِكَ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا يَأْتُونَ أَرْسَالًا فَسَمِعُوهُ حِينَ اسْتَقَلَّتْ بِهِ نَاقَتُهُ يُهِلُّ فَقَالُوا: إِنَّمَا أَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ اسْتَقَلَّتْ بِهِ نَاقَتُهُ ثُمَّ مَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا عَلَا عَلَى شَرَفِ الْبَيْدَاءِ أَهَلَّ وَأَدْرَكَ

ذَلِكَ مِنْهُ أَقْوَامٌ فَقَالُوا: أَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ عَلا شَرَفَ الْبَيْدَاءِ وَأَيْمُ اللَّهِ لَقَدْ أَوْجَبَ فِي مُصَلَّاهُ، وَأَهَلَّ حِينَ اسْتَقَلَّتْ بِهِ نَاقَتُهُ، وَأَهَلَّ حِينَ عَلا شَرَفَ الْبَيْدَاءِ» قال البيهقيّ: خصيفٌ غير قويٍّ وقد سبق قريبًا ذكر الاختلاف فيه، واللّه أعلم.

(أمّا أحكام الفصل): ففيه مسائل:

(إحْدَاهَا): السّنّة أن يحرم في إزارٍ ورداءٍ ونعلين، هذا مجمعٌ على استحبابه كما سبق في كلام ابن المنذر وفي أي شيءٍ أحرم جاز إلاّ الخفّ ونحوه والمخيط كما سيأتي تفصيله إن شاء اللّه - تعالى ، قال أصحابنا: ويستحبّ كون الإزار والرّداء أبيضين، لما ذكره المصنّف قال القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والمتولّي وصاحب البيان وآخرون من الطّريقتين: الثّوب الجديد في هذا أفضل من المغسول، قالوا: فإن لم يكن جديدٌ فمغسولٌ.

(وَأَمّا) قول المصنّف جديدين ونظيفين، فقد يوهم أنّهما سواءٌ في الفضيلة، ولكن يحمل كلامه على موافقة الأصحاب وتقدير كلامه جديدين وإلاّ نظيفين قال أصحابنا: ويكره له الثّوب المصبوغ وقد ذكره المصنّف في آخر هذا الباب، وهناك ينبسط الكلام فيه بأدلّته إن شاء اللّه - تعالى -

(الثّانية): يستحبّ أن يتطيّب في بدنه عند إرادة الإحرام سواءٌ الطّيب الّذي يبقى له جرمٌ بعد الإحرام والّذي لا يبقى، وسواءٌ الرّجل والمرأة، هذا هو المذهب، وبه قطع جماهير الأصحاب في جميع الطّرق، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّ التّطيّب مباحٌ لا مستحبٌّ، وحكى القاضي أبو الطّيّب وآخرون وجهًا أنّه لا يستحبّ للنّساء التّطيّب بحال، وحكى القاضي أبو الطّيّب وآخرون وجهاً أنّه يحرم عليهنّ التّطيّب بما يبقى عينه، وحكى صاحب البيان وغيره وجهًا في تحريم ما يبقى عينه على الرّجل والمرأة وليس بشيءٍ، والصّواب استحبابه مطلقًا.

قال القاضي أبو الطّيّب: هذا هو المنصوص للشّافعيّ في كتبه، قال: وبه قطع عامّة الأصحاب.

وسنبسط أدلّته في فرع مذاهب العلماء -إن شاء اللّه تعالى-.

قال أصحابنا: وسواءٌ في استحبابه المرأة الشّابّة والعجوز، وقالوا: والفرق بينه وبين الجمعة أنّه يكره للنّساء الخروج إليها متطيّباتٍ لأنّ مكان الجمعة يضيق، وكذلك وقتها فلا يمكنها اجتناب الرّجال بخلاف النّسك.

قال أصحابنا: فإذا تطيّب فله استدامته بعد الإحرام بخلاف المرأة إذا تطيّبت ثمّ لزمتها عدّةٌ فإنّه يلزمها إزالة الطّيب في أحد الوجهين، لأنّ العدّة حقٌّ آدميٌّ فالمضايقة فيه أكثر.

ولو أخذ طيبًا من موضعه بعد الإحرام وردّه إليه أو إلى موضعٍ آخر لزمته الفدية على المذهب، وبه قطع الأكثرون، وقيل: فيه قولان، ولو انتقل الطّيب من موضعٍ إلى موضعٍ بالعرق فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا شيء عليه لأنّه تولّد من مباحٍ.

(والثاني): عليه الفدية إن تركه لخروجه عن محلّ الإذن؛ لأنّه حصل بغير اختياره فصار كالنّاسي، ولأنّ حصوله هناك تولّد من فعله، فهذا الوجه ضعيفٌ عن الأصحاب.

ولو مسّه بيده عمدًا فعليه الفدية، ويكون مستعملاً للطّيب ابتداءً.

(الثّالِثَةُ): اتّفق أصحابنا على أنّه لا يستحبّ تطييب ثوب المحرم عند إرادة الإحرام، وفي جواز تطييبه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف والعراقيّون جوازه، فإذا طيّبه ولبسه ثمّ أحرم واستدام لبسه جاز ولا فدية، فإن نزعه ثمّ لبسه لزمه الفدية لأنّه لبس ثوبًا مطيّبًا بعد إحرامه.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي) طريقة الخراسانيّين فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا) الجواز كما سبق قياسًا على البدن.

(والثاني): التّحريم؛ لأنّه يبقى على الثّوب ولا يستهلك ويلبسه أيضًا بعد نزعه، فيكون مستأنفًا للطّيب في الإحرام.

(والثالث): يجوز بما لا يبقى له جرمٌ ولا يجوز بغيره.

قالوا: فإن قلنا: يجوز فنزعه ثمّ لبسه ففي وجوب الفدية وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): عند البغويّ وغيره الوجوب، كما لو أخذ الطّيب من بدنه ثمّ ردّه إليه.

(والثاني): لا فدية؛ لأنّ العادة في الثّوب النّزع واللّبس فصار معفوًّا عنه.

وحكى المتولّي في طيب الثّياب قولين:

(أحَدهُمَا): يستحبّ كما يستحبّ في البدن.

(والثاني): أنّه محرّمٌ، وهذا الّذي ذكره من الاستحباب غريبٌ جدًّا، هذا كلّه في تطيّب ثياب الإحرام.

(أَمَّا) إذا طيّب البدن فتعطّر ثوبه فلا خلاف أنّه ليس بحرامٍ، وأنّه لا فدية عليه، واللّه أعلم.

(فرع): قال الشّافعيّ في الأمّ والمختصر: أحبّ للمرأة أن تختضب للإحرام واتّفق الأصحاب على استحباب الخضاب لها، قال أصحابنا: وسواءٌ كان لها زوجٌ أم لا لأنّ هذا مستحبٌّ بسبب الإحرام فلا فرق بينهما.

(فَأَمَّا) إذا كانت تريد الإحرام فإن كان لها زوجٌ استحبَّ لها الخضاب في كلّ وقتٍ؛ لأنّه زينةٌ وجمالٌ، وهي مندوبةٌ إلى الزّينة والتّجمّل لزوجها كلّ وقتٍ، وإن كانت غير ذات زوجٍ ولم ترد الإحرام كره لها الخضاب من غير عذرٍ؛ لأنّه يخاف به الفتنة عليها وعلى غيرها بها، وهذا كلّه متّفقٌ عليه عند أصحابنا، وسواءٌ في استحباب الخضاب عند الإحرام العجوز والشّابّة كما سبق في التّطيّب.

قال أصحابنا: وحيث اختضبت تخضب يديها إلى الكوعين ولا تزيد عليه؛ لأنّ ذلك القدر هو الّذي يظهر منها، قال أصحابنا: وتخضب الكفّين تعميمًا، ولا تطرف الأصابع ولا تنقش ولا تسوّد وقد سبق بيان هذا في باب طهارة البدن.

واتّفق أصحابنا على أنّ الرّجل منهيٌّ عن الخضاب، قالوا: وكذلك الخنثى المشكل والله أعلم.

قال أصحابنا: ويستحبّ للمرأة عند الإحرام أن تمسح وجهها أيضًا بشيءٍ من الحنّاء قال: والحكمة في ذلك وفي خضاب كفّها أن يستتر لون البشرة، لأنّها تؤمر بكشف الوجه وقد ينكشف الكفّان أيضًا.

قال أصحابنا: ولأنّ الحنّاء من زينة النّساء فاستحبّ عند الإحرام كالطّيب وترجيل الشّعر، وقد ثبت في الصّحيحين [خ: (١٤٨١)، م: (١٢١١)] عن عائشة قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «دَعِي عُمْرَتَكِ وَانْقُضِي رَأْسَكِ وَامْتَشِطِي وَأَهِلِّي بِالحَجِّ» وروى أبو داود [١٨٣٠] في سننه بإسناده عن عائشة قالت: «كُنَّا نَخْرُجُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى مَكَّةَ فَنُضَمِّدُ جِبَاهَنَا بِالمِسْكِ المُطَيَّبِ عِنْدَ الإِحْرَامِ فَإِذَا عَرِقَتْ إِحْدَانَا سَالَتْ عَلَى وَجْهِهَا فَيَرَاهُ النَّبِيُّ فَلا يَنْهَانَا» هذا حديثٌ حسنٌ رواه أبو داود [١٨٣٠] بإسنادٍ حسنٍ.

قال أصحابنا: ويكره للمرأة الخضاب بعد الإحرام؛ لأنّه من الزّينة وهي مكروهةٌ للمحرم؛ لأنّه أشعث أغبر.

قال أصحابنا: فإذا اختضبت في الإحرام فلا فدية؛ لأنّ الحنّاء ليس بطيبٍ عندنا، فإن اختضبت ولفّت على يديها الخرق قال الشّافعيّ في الأمّ: رأيت أن تفتدي، وقال في الإملاء: لا يبين لي أنّ عليها الفدية قال، القاضي أبو الطّيّب وصاحب الشّامل، والأصحاب هذا الاختلاف من قول الشّافعيّ مع تحريمه القفّازين من هذين الكتابين، يدلّ على أنّ قوله مختلفٌ في سبب تحريم القفّازين فالموضع الّذي أوجب فيه الفدية في الخرقة الملفوفة يدلّ على أنّ تحريم القفّازين إنّما كان لأمر إحرام المرأة يتعلّق بوجهها وكفّيها، وإنّما جوّز لها ستر كفّيها بكمّيها للحاجة إلى ذلك، ولأنّه لا يمكن الاحتراز من ذلك ودليل ذلك أنّ الكفّين ليسا عورةً فوجب كشفهما منها كالوجه.

قالوا: والموضع الّذي لم يوجب فيه الفدية في الخرق يدلّ على أنّه إنّما حرّم القفّازين لأنّهما معمولان على قدر الكفّين، كما يحرم على الرّجل الخفّان.

ودليل هذا أنّه لمّا تعلّق إحرامها بعضوٍ تعلّق تحريم المخيط بغيره كالرّجل، ولا يرد على هذا سائر بدنها لأنّه عورةٌ، هذا نقل القاضي أبي الطّيّب وصاحب الشّامل والأكثرين، ولم يحك الشّيخ أبو حامدٍ نصّه في الإملاء، وإنّما حكى نصّه في الأمّ، قال: إن لم يشدّ الخرقة فلا فدية وإلاّ فقولان كالقفّازين، وقطع آخرون بأنّ لفّ الخرق على يديها مع الحنّاء أو دونه لا فدية فيه.

والحاصل ثلاث طرقٍ:

(المَذْهَبُ) أنّ لفّ الخرق مع الحنّاء وغيره على يدي المرأة لا فدية فيه.

(والثاني): في وجوبها قولان.

(والثالث): إن لم تشدّها لا فدية وإلاّ فقولان، وسنعيد المسألة في فصل تحريم اللّباس من هذا الباب إن شاء الله تعالى.

(الرّابعَةُ): قال أصحابنا: يستحبّ أن يتأهّب للإحرام مع ما سبق بحلق العانة ونتف الإبط، وقصّ الشّارب، وقلم الأظفار، وغسل الرّأس بسدرٍ أو خطميٍّ ونحوهما، وعجبٌ كون المصنّف أهمل هذا في المهذّب، مع أنّه ذكره في التّنبيه، ومع أنّه مشهورٌ في كتب المذهب ويستحبّ أن يلبّد رأسه بصمغٍ أو خطميٍّ أو عسلٍ ونحوها، والتّلبيد أن يجعل في رأسه شيئًا من صمغٍ ونحوه ليتلبّد شعره فلا يتولّد فيه القمل ولا يتشعّث في مدّة الإحرام.

ودليل استحبابه الأحاديث الصّحيحة المشهورة في ذلك.

(مِنْهَا) حديث ابن عمر قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُهَلِّلُ مُلَبِّدًا» رواه البخاريّ [١٤٦٦] ومسلمٌ [١١٨٤].

وعن ابن عبّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي المُحْرِمِ الَّذِي خَرَّ مِنْ بَعِيرِهِ مَيِّتًا: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ، وَلا تَمَسُّوهُ بِطِيبٍ، وَلا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ القِيَامَةِ مُلَبِّدًا» رواه البخاريّ [١٢٠٦] ومسلمٌ [١٢٠٦] هكذا: «مُلَبِّدًا» فأمّا البخاريّ فرواه هكذا في روايةٍ له في كتاب الجنائز ورواه مسلمٌ في كتاب الحجّ هكذا من طرقٍ، ورويناه من أكثر الطّرق «ملبّيًا» ولا مخالفة، وكلاهما صحيحٌ، وعن حفصة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ أَزْوَاجَهُ أَنْ يُحْلِلْنَ عَامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ، قَالَتْ: فَقُلْتُ: مَا يَمْنَعُكَ

أَنْ تُحِلَّ فَقَالَ: إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي وَقَلَّدْتُ هَدْيِي فَلا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ هَدْيِي» رواه البخاريّ [١٤٩١] ومسلمٌ [١٢٢٩].

(الخَامِسَةُ): يستحبّ أن يصلّي ركعتين عند إرادة الإحرام، وهذه الصّلاة مجمعٌ على استحبابها، قال القاضي حسينٌ والبغويّ والمتولّي والرّافعيّ وآخرون: لو كان في وقت فريضةٍ فصلّاها كفى عن ركعتي الإحرام كتحيّة المسجد تندرج في الفريضة وفيما قالوه نظرٌ؛ لأنّها سنّةٌ مقصودةٌ، فينبغي أن لا تندرج كسنّة الصّبح وغيرها، قال أصحابنا: فإن كان في الميقات مسجدٌ استحبّ أن يصلّيهما فيه، ويستحبّ أن يقرأ فيهما بعد الفاتحة في الأولى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ﴾ وفي الثّانية: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فإن كان إحرامه في وقتٍ من الأوقات الّتي نهي عن الصّلاة فيها فالأولى انتظار زوال وقت الكراهة ثمّ يصلّيها، فإن لم يمكنه الانتظار فوجهان:

(المَشْهُورُ) الّذي قطع به الجمهور: تكره الصّلاة، ولا يكون الإحرام سببًا لأنّه متأخّرٌ وقد لا يقع فكرهت الصّلاة كصلاة الاستخارة والاستسقاء.

(والثاني): لا يكره حكاه البغويّ وغيره، وقطع به البندنيجيّ لأنّ سببها إرادة الإحرام، وقد وجدت، وقد سبق بيان المسألة في باب السّاعات الّتي نهي عن الإحرام فيها، واللّه أعلم.

(السَّادِسَةُ): هل الأفضل أن يحرم عقب صلاة الإحرام وهو جالسٌ؟ أم إذا انبعثت به راحلته متوجّهةً إلى مقصده حين ابتداء السّير؟ فيه قولان وهما مشهوران، ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(القَدِيمُ) عقب الصّلاة.

(وَالأَصَحُّ) نصّه في الأمّ أنّ الأفضل حين تنبعث به دابّته إلى جهة مكّة إن كان راكبًا، أو حين يتوجّه إلى الطّريق إن كان ماشيًا، قال أصحابنا: وعلى القولين يستحبّ استقبال الكعبة عند الإحرام لحديث ابن عمر في صحيح البخاريّ وغيره المصرّح بذلك، واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في الطّيب عند إرادة الإحرام

قد ذكرنا أنّ مذهبنا استحبابه، وبه قال جمهور العلماء من السّلف والخلف والمحدّثين والفقهاء، منهم سعد بن أبي وقّاصٍ وابن عبّاسٍ وابن الزّبير ومعاوية وعائشة وأمّ حبيبة وأبو حنيفة والثّوريّ وأبو يوسف وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وابن المنذر وداود وغيرهم.

وقال عطاءٌ والزّهريّ ومالكٌ ومحمّد بن الحسن: يكره، قال القاضي عياضٌ: حكي أيضًا عن جماعةٍ من الصّحابة والتّابعين، واحتجّ لهم بحديث يعلى بن أميّة قال: «كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَتَاهُ رَجُلٌ وَهُوَ بِالجِعْرَانَةِ وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ، وَعَلَيْهِ أَثَرُ الخَلُوقِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ تَأْمُرُنِي أَنْ أَصْنَعَ فِي عُمْرَتِي؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: اخْلَعْ عَنْكَ هَذِهِ الجُبَّةَ، وَاغْسِلْ عَنْكَ أَثَرَ الخَلُوقِ، وَاصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ كَمَا تَصْنَعُ فِي حَجِّكَ» رواه البخاريّ [١٦٩٧] ومسلمٌ [١١٨٠]، قالوا: ولأنّه في معنى المتطيّب بعد إحرامه يمنع منه.

واحتجّ أصحابنا بحديثي عائشة رضي الله عنها السّابقين، وهما صحيحان رواهما البخاريّ [١٤٨١] ومسلمٌ [١٢١١] كما سبق؛ ولأنّ الطّيب معنًى يزاد للاستدامة فلم يمنع الإحرام من استدامته كالنّكاح.

(وَالجَوَابُ): عن حديث يعلى من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ هذا الخلوق كان في الجبّة لا في البدن، والرّجل منهيٌّ عن التّزعفر في كلّ الأحوال، قال أصحابنا: ويستوي في النّهي عن المزعفر الرّجل الحلال والمحرم، وقد سبق بيانه واضحًا في باب ما يكره لبسه.

(الجَوَابُ الثَّانِي) أنّ خبرهم متقدّمٌ، وخبرنا متأخّرٌ فكان العمل على المتأخّر، وإنّما قلنا ذلك؛ لأنّ خبرهم بالجعرانة كان عقب فتح مكّة سنة ثمانٍ من الهجرة، وخبرنا كان عام حجّة الوداع بلا شكٍّ، وحجّة الوداع كانت سنة عشرٍ من الهجرة، وإنّما قلنا: إنّه كان عام حجّة الوداع؛ لأنّه ﷺ لم يحجّ بعد الهجرة غيرها بإجماعٍ.

(فَإِنْ قِيلَ): فلعلّ عائشة أرادت بقولها: «أطيّبه لإحرامه» أي إحرامه للعمرة.

(قُلْنَا): هذا غلطٌ وغباوةٌ ظاهرةٌ، وجهالةٌ بيّنةٌ؛ لأنّها قالت: «كنت أطيّب رسول اللّه ﷺ لإحرامه حين يحرم ولحلّه قبل أن يطوف بالبيت» ولا خلاف أنّ الطّيب يحرم على المعتمر قبل الطّواف وبعده حتّى تفرغ عمرته، وإنّما يباح الطّيب قبل طواف الزّيارة في الحجّ فتعيّن ما قلناه.

(الجَوَابُ الثَّالِثُ): أنّه يحتمل أنّه استعمل الطّيب بعد إحرامه فأمر بإزالته، وفي هذا الجواب جمعٌ بين الأحاديث فيتعيّن المصير إليه.

(وَأَمَّا) قولهم: هو في معنى المتطيّب بعد إحرامه فيبطل بعد إحرامه فيبطل عليهم بالنّكاح واللّه أعلم.

واعلم أنّ القاضي عياضًا وغيره ممّن يقول بكراهة الطّيب تأوّلوا حديث عائشة على أنّه تطيّب ثمّ اغتسل بعده فذهب

الطّيب قبل الإحرام قالوا: ويزيد هذا قولها في الرّواية الأخرى: «طَيَّبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ إِحْرَامِهِ، ثُمَّ طَافَ عَلَى نِسَائِهِ، ثُمَّ أَصْبَحَ مُحْرِمًا» هكذا ثبت في روايةٍ لمسلم [١١٩٢] فظاهره أنّه إنّما تطيّب لمباشرة نسائه، ثمّ زال بالغسل بعده.

لا سيّما وقد نقل أنّه كان يتطهّر من كلّ واحدةٍ قبل الأخرى ولا يبقى مع ذلك طيبٌ ويكون قولها: «ثمّ أصبح ينضح طيبًا» كما ثبت في روايةٍ لمسلم [١١٩٢] أي أصبح ينضح طيبًا قبل غسله، وقد ثبت في روايةٍ لمسلمٍ أنّ ذلك الطّيب كان ذريرةً، وهي ممّا يذهبه الغسل، قالوا: وقولها: «كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ الطِّيبِ فِي مَفَارِقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ» المراد أثره لا جرمه هذا اعتراضهم، والصّواب ما قاله الجمهور من استحباب الطّيب للإحرام لقولها: «طيّبته لإحرامه» وهذا ظاهرٌ في أنّ التّطيّب للإحرام لا للنّساء، ويعضده قولها: «كأنّي أنظر إلى وبيص الطّيب» وتأويلهم المذكور غير مقبولٍ لمخالفته الظّاهر بغير دليلٍ يحملنا عليه والله أعلم.

فرع
في مذاهبهم في الوقت المستحبّ للإحرام

قد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّه يستحبّ إحرامه عند ابتداء السّير وانبعاث الرّاحلة، وبه قال مالكٌ والجمهور من السّلف والخلف، وقال أبو حنيفة وأحمد وداود: إذا فرغ من الصّلاة.

وقد سبقت الأحاديث الدّالّة للمذهبين واضحةً، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَنْوِي الإِحْرَامَ وَلا يَصِحُّ الإِحْرَامُ إِلاَّ بِالنِّيَّةِ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى» وَلأَنَّهُ عِبَادَةٌ مَحْضَةٌ، فَلَمْ يَصِحَّ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ كَالصَّوْمِ وَالصَّلاةِ.

وَيُلَبِّي لِنَقْلِ الخَلَفِ عَنِ السَّلَفِ فَإِنِ اقْتَصَرَ عَلَى النِّيَّةِ وَلَمْ يُلَبِّ أَجْزَأَهُ، وَقَالَ وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ الزُّبَيْرِيُّ: لا يَنْعَقِدُ إِلاَّ بِالنِّيَّةِ وَالتَّلْبِيَةِ، كَمَا لا تَنْعَقِدُ الصَّلاةُ إِلاَّ بِالنِّيَّةِ وَالتَّكْبِيرِ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ وَلأَنَّهَا عِبَادَةٌ لا يَجِبُ [النُّطْقُ] فِي آخِرِهَا، فَلَمْ يَجِبْ [النُّطْقُ] فِي أَوَّلِهَا كَالصَّوْمِ).

(الشرح): حديث: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» رواه البخاريّ [١] ومسلمٌ [١٩٠٧] من رواية عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، وسبق بيانه واضحًا في أوّل باب نيّة الوضوء.

(وَقَوْلُهُ): عبادةٌ محضةٌ احترازٌ من الأذان والعدّة ونحوهما، والسّلف الصّدر الأوّل والخلف من بعدهم، وسبق بيانه في باب صفة الصّلاة، وأبو عبد الله الزّبيريّ من أصحابنا المتقدّمين سبق بيان حاله في باب الحيض.

(وَقَوْلُهُ): لا يجب النّطق في آخرها احترازٌ من الصّلاة.

(أمّا الأحكام): فقال أصحابنا: ينبغي لمريد الإحرام أن ينويه بقلبه، ويلفظ بذلك بلسانه، ويلبّي فيقول بقلبه ولسانه: نويت الحجّ وأحرمت به لله - تعالى -، لبّيك اللّهمّ لبّيك إلى آخر التّلبية، فهذا أكمل ما ينبغي له، فالإحرام هو النّيّة بالقلب، وهي قصد الدّخول في الحجّ أو العمرة أو كليهما هكذا صرّح به البندنيجيّ والأصحاب.

(وَأَمَّا) اللّفظ بذلك فمستحبٌّ لتوكيد ما في القلب كما سبق في نيّة الصّلاة ونيّة الوضوء، فإن اقتصر على اللّفظ دون القلب لم يصحّ إحرامه، وإن اقتصر على القلب دون لفظ اللّسان صحّ إحرامه كما سبق هناك.

(أمّا) إذا لبّى ولم ينو فنصّ الشّافعيّ في رواية الرّبيع أنّه يلزمه ما لبّى به، وقال الشّافعيّ في مختصر المزنيّ: وإن لم يرد حجًّا ولا عمرةً فليس بشيءٍ، وللأصحاب طريقان:

(المَذْهَبُ) القطع بأنّه لا ينعقد إحرامه، وتأوّلوا رواية الرّبيع على من أحرم مطلقًا، ثمّ تلفّظ بنسكٍ معيّنٍ ولم ينوه فيجعل لفظه تعيينًا للإحرام المطلق، وبهذا الطّريق قطع الجمهور.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): حكاه إمام الحرمين ومتابعوه أنّ المسألة على قولين:

(أَصَحُّهُمَا): لا ينعقد إحرامه.

(والثاني): ينعقد ويلزمه ما سمّى؛ لأنّه التزمه بالتّسمية، قالوا: وعلى هذا لو أطلق التّلبية انعقد الإحرام مطلقًا يصرفه إلى ما شاء من حجٍّ أو عمرةٍ أو قرانٍ، وهذا القول ضعيفٌ جدًّا بل غلطٌ، قال إمام الحرمين: لا أعرف له وجهًا، قال: فإن تكلّف له متكلّفٌ وقال: من ضرورة تجريد القصد إلى التّلبية مع انتفاء سائر المقاصد سوى الإحرام أن يجزئ في الضّمير، قصد الإحرام.

(قُلْنَا): هذا ليس بشيءٍ؛ لأنّه إذا فرض هذا فهو إحرامٌ بنيّةٍ، ولا خلاف في انعقاد الإحرام بالنّيّة.

(قُلْتُ): والتّأويل المذكور أوّلاً ضعيفٌ جدًّا لأنّا سنذكر قريبًا إن شاء الله - تعالى - أنّ الإحرام المطلق لا يصحّ صرفه إلاّ بنيّةٍ.

(وَاعْلَمْ) أنّ نصّه في مختصر المزنيّ محتاجٌ إلى قيدٍ آخر، ومعناه لم يرد حجًّا ولا عمرةً، ولا أصل الإحرام والله أعلم.

هذا كلّه إذا لبّى ولم ينو فلو نوى ولم يلبّ ففيه أربعة أوجهٍ أو أقوالٍ:

(الصَّحِيحُ) المشهور من نصوص الشّافعيّ، وبه قطع جمهور أصحابنا المتقدّمين والمتأخّرين ينعقد إحرامه.

(والثاني): لا ينعقد، وهو قول أبي عبد اللّه الزّبيري وأبي عليّ بن خيران وأبي عليٍّ بن أبي هريرة وأبي العبّاس بن القاصّ وحكاه إمام الحرمين وغيره قولاً قديمًا.

(والثالث): حكاه الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وغيره قولاً للشّافعيّ أنّه لا ينعقد إلاّ بالتّلبية أو سوق الهدي وتقليده والتّوجّه معه.

(والرابع): حكاه الحنّاطيّ وغيره قولاً للشّافعيّ أنّ التّلبية واجبةٌ وليست بشرطٍ للانعقاد، فإن نوى ولم يلبّ انعقد وأثم ولزمه دمٌ، والمذهب الأوّل، فعلى المذهب قال الشّافعيّ والأصحاب: الاعتبار بالنّيّة، فلو لبّى بحجٍّ ونوى عمرةً فهو معتمرٌ، وإن لبّى بعمرةٍ ونوى حجًّا فهو حاجٌّ، وإن لبّى بأحدهما ونوى القران فقارنٌ، ولو لبّى بهما ونوى أحدهما انعقد ما نوى فقط، وقد سبق هذا مع نظائره في نيّة الوضوء.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا المشهور أنّ الإحرام ينعقد بالنّيّة دون التّلبية، ولا ينعقد بالتّلبية بلا نيّةٍ، وقال داود وجماعةٌ من أهل الظّاهر: ينعقد بمجرّد التّلبية قال داود: ولا تكفي النّيّة بل لا بدّ من التّلبية ورفع الصّوت بها.

وقال أبو حنيفة: لا ينعقد الإحرام إلاّ بالنّيّة مع التّلبية أو مع سوق الهدي واحتجّ لهم: بأنّ النّبيَّ ﷺ لبّى.

وَقَالَ ﷺ: «لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ».

واحتجّ داود لوجوب رفع الصّوت بالتّلبية بحديث خلاّد بن السّائب الأنصاريّ عن أبيه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «أَتَانِي جِبْرِيلُ فَأَمَرَنِي أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي وَمَنْ مَعِي أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالإِهْلَالِ - أَوْ قَالَ بِالتَّلْبِيَةِ -» رواه أحمد بن حنبلٍ [٤/ ٥٥] وأبو داود [١٨١٤] والنّسائيّ [٣٧٣٤] والتّرمذيّ [٨٢٩] وابن ماجه [٢٩٢٢] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ.

قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وهذا لفظ أبي داود، ولفظ النّسائيّ: «جَاءَنِي جِبْرِيلُ فَقَالَ لِي: يَا مُحَمَّدُ مُرْ أَصْحَابَكَ أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّلْبِيَةِ» واستدلّ أصحابنا بما ذكره المصنّف وحملوا أحاديث التّلبية على الاستحباب واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلَهُ أَنْ يُعَيِّنَ مَا يُحْرِمُ بِهِ مِنَ الْحَجِّ أَوْ الْعُمْرَةِ، لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَهَلَّ بِالْحَجِّ، فَإِنْ أَهَلَّ بِنُسُكٍ وَنَوَى غَيْرَهُ انْعَقَدَ مَا نَوَاهُ؛ لأَنَّ النِّيَّةَ بِالْقَلْبِ وَلَهُ أَنْ يُحْرِمَ إِحْرَامًا مُبْهَمًا، لِمَا رَوَى: «أَبُو مُوسَى الأَشْعَرِيُّ رضي الله عنه قَالَ: «قَدِمْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: كَيْفَ أَهْلَلْتَ؟ قَالَ: قُلْتُ: لَبَّيْكَ بِإِهْلَالٍ كَإِهْلَالِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: أَحْسَنْتَ».

وَفِي الأَفْضَلِ قَوْلَانِ:

(قَالَ فِي الأُمِّ) التَّعْيِينُ أَفْضَلُ؛ لأَنَّهُ إِذَا عَيَّنَ عَرَفَ مَا دَخَلَ فِيهِ.

(والثاني): أَنَّ الإِبْهَامَ أَفْضَلُ؛ لأَنَّهُ أَحْوَطُ، فَإِنَّهُ رُبَّمَا عَرَضَ مَرَضٌ أَوْ إِحْصَارٌ فَيَصْرِفُهُ إِلَى مَا هُوَ أَسْهَلُ عَلَيْهِ.

وَإِنْ عَيَّنَ انْعَقَدَ مَا عَيَّنَهُ، وَالأَفْضَلُ أَنْ لا يَذْكُرَ مَا أَحْرَمَ بِهِ فِي تَلْبِيَتِهِ عَلَى الْمَنْصُوصِ، لِمَا رَوَى نَافِعٌ قَالَ: «سُئِلَ ابْنُ عُمَرَ أَيُسَمِّي أَحَدُنَا حَجًّا أَوْ عُمْرَةً؟ فَقَالَ: أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا فِي قُلُوبِكُمْ، إِنَّمَا هِيَ نِيَّةُ أَحَدِكُمْ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: الأَفْضَلُ أَنْ يَنْطِقَ بِهِ، لِمَا رَوَى أَنَسٌ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَبَّيْكَ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ» وَلأَنَّهُ إِذَا نَطَقَ بِهِ كَانَ أَبْعَدَ مِنَ السَّهْوِ، فَإِنْ أَبْهَمَ الإِحْرَامَ جَازَ أَنْ يَصْرِفَهُ إِلَى مَا شَاءَ مِنْ حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، لأَنَّهُ يَصْلُحُ لَهُمَا فَصَرَفَهُ إِلَى مَا شَاءَ مِنْهُمَا).

(الشرح): حديث أبي موسى رواه البخاريّ [٤١٣٦] ومسلمٌ [١٢٢١]، والأثر المذكور عن ابن عمر صحيحٌ رواه البيهقيّ بإسنادٍ صحيحٍ.

(وَأَمَّا) حديث أنسٍ وحديث: «إِحْرَامِ النَّبِيِّ ﷺ بِحَجٍّ» فصحيحان سبق بيانهما في مسألة الإفراد والتّمتّع والقران، وذكر الجمع بينهما.

(وَقَدْ) ينكر على المصنّف احتجاجه بحديث أبي موسى لجواز إطلاق الإحرام، فإنّه ليس فيه إطلاقٌ وإبهامٌ، وإنّما فيه تعليق إحرامه بإحرام غيره.

وهي المسألة الّتي ذكرها المصنّف بعد هذه.

(وَيُجَابُ) عنه بأنّه يحصل به الدّلالة لأنّه إذا دلّ بجواز التّعليق مع ما فيه من الغرر، ومخالفة القواعد فالإطلاق أولى واللّه أعلم.

(أمّا الأحكام): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): للإحرام حالان:

(أحدُهُما): أن ينعقد معيّنًا بأن ينوي الحجّ أو العمرة أو كليهما، فينعقد ما ينوي لقوله ﷺ «إنّما الأعمال بالنّيّات» فلو أحرم بحجّتين أو عمرتين انعقدت إحداهما فقط، ولم تلزمه الأخرى، وقد سبقت المسألة وذكرنا مذهب أبي حنيفة فيها في الباب الأوّل.

(الثَّانِي): أن ينعقد مطلقًا ويسمّى المطلق مبهمًا كما نوى، ثمّ ينظر فإن أحرم في أشهر الحجّ فله صرفه إلى ما شاء من حجٍّ أو عمرةٍ أو قران، ويكون الصّرف بالنّيّة لا باللّفظ، ولا يجزئه العمل قبل النّيّة، فلو طاف أو سعى لم يعتدّ به قبل النّيّة، وإن أحرم قبل الأشهر فإن صرفه إلى العمرة جاز.

وإن صرفه إلى الحجّ بعد دخول الأشهر فوجهان:

(الصَّحِيحُ) لا يجوز، بل انعقد إحرامه عمرةً.

(والثاني): يجوز صرفه إلى ما شاء من حجٍّ أو عمرةٍ أو قران، وعلى هذا يكون إحرامه قد وقع مطلقًا.

(أمّا) إذا صرفه إلى الحجّ قبل الأشهر فهو كمن أحرم بالحجّ قبل الأشهر وقد سبق بيانه.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): هل الأفضل إطلاق الإحرام أو تعيينه؟ فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): نصّه في الأمّ أنّ التّعيين أفضل.

(والثاني): نصّه في الإملاء أنّ الإطلاق أفضل.

فعلى الأوّل هل يستحبّ التّلفّظ في تلبيته بما عيّنه بأن يقول: لبّيك اللّهمّ بحجٍّ أو لبّيك اللّهمّ بعمرةٍ أو بحجٍّ وعمرةٍ؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): لا يستحبّ، بل يقتصر على النّيّة والتّلبية، وهذا هو المنصوص كما ذكره المصنّف وصحّحه الأصحاب، هكذا أطلق الجمهور المسألة، وقال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ: هذا الخلاف فيما سوى التّلبية الأولى الّتي عند ابتداء الإحرام، فيستحبّ أن يسمّي فيها ما أحرم به من حجٍّ أو عمرةٍ وجهًا واحدًا، قال: ولا يجهر بهذه التّلبية بل يسمعها نفسه بخلاف ما بعدها، فإنّه يجهر.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): إذا نوى بقلبه حجًّا ولبّى بعمرةٍ أو عكسه انعقد ما في قلبه دون لسانه، وقد سبقت المسألة قريبًا بفروعها واضحةً.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ قَالَ: إِهْلالاً كَإِهْلالِ فُلانٍ انْعَقَدَ إِحْرَامُهُ بِمَا عَقَدَ بِهِ فُلانٌ إِحْرَامَهُ، فَإِنْ مَاتَ الرَّجُلُ الَّذِي عَلَّقَ إِهْلالَهُ بِإِهْلالِهِ أَوْ جُنَّ وَلَمْ يَعْلَمْ مَا أَهَلَّ بِهِ، يَلْزَمُهُ أَنْ يَقْرِنَ لِيَسْقُطَ مَا لَزِمَهُ بِيَقِينٍ، فَإِنْ بَانَ أَنَّ فُلانًا لَمْ يُحْرِمْ انْعَقَدَ إِحْرَامًا مُطْلَقًا فَيَصْرِفُهُ إِلَى مَا شَاءَ مِنْ حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ؛ لأَنَّهُ عَقَدَ الإِحْرَامَ، وَإِنَّمَا عَلَّقَ عَيْنَ النُّسُكِ عَلَى إِحْرَامِ فُلانٍ فَإِذَا سَقَطَ إِحْرَامُ فُلانٍ بَقِيَ إِحْرَامُهُ مُطْلَقًا فَيَصْرِفُهُ إِلَى مَا شَاءَ مِنْ حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا أحرم عمرٌو بما أحرم به زيدٌ جاز بلا خلافٍ، لحديث أبي موسى الأشعريّ السّابق ثمّ لزيدٍ أحوالٌ أربعةٌ:

(أَحَدُهَا): أن يكون محرمًا ويمكن معرفة ما أحرم به، فينعقد لعمرو مثل إحرامه إن كان حجًّا فحجٌّ، وإن كان عمرةً فعمرةٌ، وإن كان قرانًا فقرانٌ، وإن كان زيدٌ أحرم بعمرةٍ بنيّة التّمتّع كان عمرٌو محرمًا بعمرةٍ، ولا يلزمه التّمتّع، وإن كان إحرام زيدٍ مطلقًا، انعقد إحرام عمرو مطلقًا، ويتخيّر كما يتخيّر زيدٌ، ولا يلزمه الصّرف إلى ما يصرف إليه زيدٌ، هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه تلزمه موافقته في الصّرف، والصّواب الأوّل قال البغويّ: إلاّ إذا أراد إحرامًا كإحرام زيدٍ بعد تعيينه فيلزمه.

(أمّا) إذا كان إحرام زيدٍ فاسدًا فوجهان:

(أحَدهُمَا): لا ينعقد إحرام عمرو؛ لأنّ الفاسد لاغٍ.

(وَأَصَحُّهُمَا) انعقاده، قال القاضي أبو الطّيّب: وهذان الوجهان كالوجهين فيمن نذر صلاةً فاسدةً، هل ينعقد نذره بصلاةٍ صحيحةٍ؟ أم لا ينعقد؟ والصّحيح لا ينعقد نذره.

(أمّا) إذا كان زيدٌ أحرم مطلقًا، ثمّ عيّنه قبل إحرام عمرٍو فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): ينعقد إحرام عمرو مطلقًا.

(والثاني): معيّنًا، وبه قال ابن القفّال ويجري الوجهان فيما لو أحرم زيدٌ بعمرةٍ، ثمّ أدخل عليها الحجّ فعلى الأوّل يكون عمرٌو معتمرًا وعلى الثّاني قارنًا.

(وَالوَجْهَانِ) فيما إذا لم يخطر التّشبيه بإحرام زيدٍ في الحال ولا في أوّله فإن خطر التّشبيه لإحرام زيدٍ في الحال فالاعتبار بما خطر بلا خلافٍ.

ولو أخبره زيدٌ بما أحرم به ووقع في نفسه خلافه فهل يعمل بخبره؟ أم بما وقع في نفسه؟ فيه وجهان حكاهما الدّارميّ.

(أَقْيَسُهُمَا) بخبره.

ولو قال له: أحرمت بالعمرة فعمل بقوله فبان أنّه كان محرمًا بالحجّ، فقد بان أنّ إحرام عمرو كان منعقدًا بحجٍّ، فإن فات الوقت تحلّل وأراق دمًا، وهل الدّم في ماله أم في مال زيدٍ؟ فيه وجهان:

(الأَصَحُّ) في ماله.

ممّن حكى الوجهين الدّارميّ والرّافعيّ.

(وَالحَالُ الثَّانِي): أن لا يكون زيدٌ محرمًا أصلاً - فينظر إن كان عمرٌو جاهلاً به - انعقد إحرامه مطلقًا؛ لأنّه جزم بالإحرام، وإن كان عمرٌو عالمًا بأنّه غير محرمٍ بأن علم موته فطريقان:

(المَذْهَبُ) والمنصوص الّذي قطع به الجمهور انعقاد إحرام عمرٍو مطلقًا.

(والثاني): على وجهين:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): لا ينعقد أصلاً حكاه الدّارميّ عن ابن القفّال وحكاه آخرون، كما لو قال: إن كان زيدٌ محرمًا فقد أحرمت فلم يكن محرمًا.

(وَالصَّوَابُ) الأوّل.

ويخالف قوله: إن كان زيدٌ محرمًا فإنّه تعليقٌ لأصل الإحرام فلهذا يقول: إن كان زيدٌ محرمًا، فهذا المعلّق وإلاّ فلا.

(وَأَمَّا) ههنا فاصل الإحرام مجزومٌ به.

قال الرّافعيّ: واحتجّوا للمذهب بصورتين نصّ عليهما في الأمّ:

(إِحْدَاهُمَا): لو استأجره رجلان ليحجّ عنهما، فأحرم عنهما لم ينعقد عن واحدٍ منهما، وانعقد عن الأجير؛ لأنّ الجمع بينهما متعذّرٌ فلغت الإضافة، وسواءٌ كانت الإجارة في الذّمّة أو على العين؛ لأنّه وإن كان إحدى إجارتي العين فاسدةً - إلاّ أنّ الإحرام عن غيره لا يتوقّف على صحّة الإجارة:

(الصُّورَةُ الثَّانِيَةُ) لو استأجر رجلاً ليحجّ عنه فأحرم عن نفسه وعن المستأجر لغت الإضافتان، وبقي الإحرام للأجير، فلمّا لغت الإضافة في الصّورتين وبقي أصل الإحرام جاز أن يلغوها التّشبيه، ويبقى أصل الإحرام.

(الحَالُ الثَّالِثُ): أن يكون زيدٌ محرمًا، وتعذّر مراجعته لجنون أو موتٍ أو غيبةٍ، ولهذه المسألة مقدّمةٌ وهي إن أحرم بأحد النّسكين ثمّ نسيه.

(قَالَ) في القديم: أحبّ أن يقرن، وإن تحرّى رجوت أن يجزئه.

(وقال) في الجديد: هو قارنٌ، وللأصحاب فيه طريقان:

(أَحَدُهُمَا): القطع بجواز التّحرّي، وتأويل الجديد على ما إذا شكّ هل أحرم بأحد النّسكين؟ أم قرن؟.

(وَأَصَحُّهُمَا) وبه قطع الجمهور أنّ المسألة على.

(قَوْلَيْنِ): القديم جواز التّحرّي، ويعمل بظنّه، والجديد لا يجوز التّحرّي، بل يتعيّن أن يصير نفسه قارنًا كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى.

فإذا تعذّر معرفة إحرام زيدٍ فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): يكون عمرٌو كمن نسي ما أحرم به، وفيه الطّريقان، وبهذا الطّريق قطع الدّارميّ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وهو المذهب، وبه قطع الجمهور من العراقيّين وغيرهم، لا يتحرّى بحال، بل يلزمه القران، وحكوه عن نصّه في القديم، وليس في الجديد ما يخالفه، والفرق أنّ الشّكّ في مسألة النّسيان وقع عن فعله، فلا سبيل إلى التّحرّي بخلاف إحرام زيدٍ.

(فرع): هذا الّذي ذكرناه من الأحوال الثّلاثة لزيدٍ هو فيما إذا أحرم عمرٌو في الحال بإحرامٍ كإحرام زيدٍ، أمّا إذا علّق إحرامه فقال: إذا أحرم زيدٌ فأنا محرمٌ فلا يصحّ إحرامه، كما لو قال: إذا جاء رأس الشّهر فأنا محرمٌ، هكذا نقله البغويّ وآخرون، وذكره ابن القطّان والدّارميّ والشّاشيّ في المعتمد في صحّة الإحرام المعلّق بطلوع الشّمس ونحوه وجهين، قال ابن القطّان والدّارميّ:

(أَصَحُّهُمَا): لا ينعقد، قال الرّافعيّ: وقياس تجويز تعليق أصل الإحرام بإحرام الغير تجويز هذا لأنّ التّعليق موجودٌ في الحالين إلاّ أنّ هذا تعليقٌ بمستقبلٍ، وذاك تعليقٌ بحاضرٍ، وما يقبل التّعليق من العقود يقبلها جميعًا واللّه أعلم.

قال الرّويانيّ في البحر: لو قال: أحرمت كإحرام زيدٍ وعمرٍو فإن كانا محرمين بنسكٍ متّفقٍ كان كأحدهما، وإن كان أحدهما بعمرةٍ والآخر بحجٍّ كان هذا المعلّق قارنًا.

وكذا إن كان أحدهما قارنًا، قال: فلو قال كإحرام زيدٍ الكافر، وكان الكافر قد أتى بصورة إحرامٍ، فهل ينعقد له ما أحرم به الكافر؟ أم ينعقد مطلقًا؟ فيه وجهان، وهذا الّذي حكاه ضعيفٌ أو غلطٌ، بل الصّواب انعقاده مطلقًا، قال الرّويانيّ: قال أصحابنا: لو قال: أحرمت يومًا أو يومين انعقد مطلقًا كالطّلاق ولو قال: أحرمت بنصف نسكٍ انعقد بنسكٍ كالطّلاق، وفيما نقله نظرٌ، وينبغي أن لا ينعقد؛ لأنّه من باب العبادات والنّيّة الجازمة الكاملة شرطٌ فيها بخلاف الطّلاق، فإنّه مبنيٌّ على الغلبة والسّراية، ويقبل الإخطار ويدخله التّعليق، واللّه أعلم.

(فرع): إذا أحرم عمرٌو كإحرام زيدٍ فأحصر زيدٌ وتحلّل، لم يجز لعمرٍو أن يتحلّل بمجرّد ذلك، بل إن وجد عمرٌو في إحصارٍ أو غيره ممّا يبيح له التّحلّل تحلّل، وإلاّ فلا، ولو ارتكب زيدٌ محظورًا في إحرامه فلا شيء على عمرٍو بذلك.

(فرع): إذا أحرم بحجٍّ أو عمرةٍ وقال في نيّته: إن شاء اللّه،

قال الدّارميّ: قال القاضي أبو حامدٍ: ينعقد إحرامه، هذا نقل الدّارميّ، والصّواب أنّ الحكم فيه كما سبق في كتاب الصّوم فيمن نوى الصّوم وقال: إن شاء اللّه، وقد ذكر القاضي أبو الطّيّب في تعليقه المسألة هنا فقال: لو قال: أنا محرمٌ إن شاء اللّه، قال القاضي أبو حامدٍ: ينعقد إحرامه في الحال، ولا يؤثّر فيه الاستثناء، قال: فقيل له: أليس لو قال لعبده: أنت حرٌّ إن شاء اللّه صحّ استثناؤه فيه؟ فقال: الفرق أنّ الاستثناء يؤثّر في النّطق ولا يؤثّر في النّيّات، والعتق ينعقد بالنّطق، ولذلك أثّر الاستثناء فيه، والإحرام ينعقد بالنّيّة فلم يؤثّر الاستثناء فيه، فقيل له: أليس لو قال لزوجته: أنت خليّةٌ إن شاء اللّه ونوى الطّلاق أثّر الاستثناء فيه؟ فقال: الفرق أنّ الكناية مع النّيّة في الطّلاق كالصّريح، فلهذا صحّ الاستثناء فيه، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَحْرَمَ بِحَجَّتَيْنِ أَوْ عُمْرَتَيْنِ لَمْ يَنْعَقِدِ الإِحْرَامُ بِهِمَا؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ المُضِيُّ فِيهِمَا وَتَنْعَقِدُ إِحْدَاهُمَا؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُهُ المُضِيُّ فِي إِحْدَاهُمَا، قَالَ فِي الأُمِّ: وَلَوْ اسْتَأْجَرَهُ رَجُلانِ لِيَحُجَّ عَنْهُمَا فَأَحْرَمَ عَنْهُمَا انْعَقَدَ إِحْرَامُهُ عَنْ نَفْسِهِ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ الجَمْعُ بَيْنَهُمَا، وَلا تَقْدِيمَ أَحَدِهِمَا عَلَى الآخَرِ فَتَعَارَضَا وَسَقَطَا، وَبَقِيَ إِحْرَامٌ مُطْلَقٌ فَانْعَقَدَ لَهُ، وَلَوْ اسْتَأْجَرَهُ رَجُلٌ لِيَحُجَّ عَنْهُ فَأَحْرَمَ عَنْهُ وَعَنْ نَفْسِهِ انْعَقَدَ الإِحْرَامُ عَنْ نَفْسِهِ؛ لأَنَّهُ تَعَارَضَ التَّعْيِينَانِ فَسَقَطَا وَبَقِيَ إِحْرَامٌ مُطْلَقٌ فَانْعَقَدَ لَهُ).

(الشرح): هذه المسائل صحيحةٌ ذكرها الشّافعيّ والأصحاب كما ذكرها المصنّف وقد سبق بيان مسألة الإحرام بحجّتين أو عمرتين في الباب الأوّل في مسألة لا يجوز الإحرام بالحجّ إلاّ في أشهره، وذكرنا بعدها تعليل مذاهب العلماء فيها.

(وَأَمّا) مسألتا الأجير فسبقتا قريبًا في الحال الثّاني من الأحوال الثّلاث الّتي في تعليق الإحرام بإحرام زيدٍ، وسبقتا أيضًا في فصل الاستئجار للحجّ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَحْرَمَ بِنُسُكٍ مُعَيَّنٍ ثُمَّ نَسِيَهُ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ بِنُسُكٍ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(قَالَ) فِي الأُمِّ: يَلْزَمُهُ أَنْ يَقْرِنَ؛ لأَنَّهُ شَكٌّ لَحِقَهُ بَعْدَ الدُّخُولِ فِي العِبَادَةِ، فَيُبْنَى فِيهِ عَلَى اليَقِينِ كَمَا لَوْ شَكَّ فِي عَدَدِ رَكَعَاتِ الصَّلاةِ.

(وَقَالَ) فِي القَدِيمِ: يَتَحَرَّى لأَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُدْرِكَ بِالتَّحَرِّي فَيَتَحَرَّى فِيهِ كَالقِبْلَةِ.

(فَإِذَا قُلْنَا): يَقْرِنُ لَزِمَهُ أَنْ يَنْوِيَ القِرَانَ، فَإِذَا قَرَنَ أَجْزَأَهُ ذَلِكَ عَنِ الحَجِّ، وَهَلْ يُجْزِئُهُ عَنِ العُمْرَةِ؟.

(إِنْ قُلْنَا): يَجُوزُ إِدْخَالُ العُمْرَةِ عَلَى الحَجِّ أَجْزَأَهُ عَنِ العُمْرَةِ أَيْضًا.

(وَإِنْ قُلْنَا): لا يَجُوزُ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يُجْزِئُهُ؛ لأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَحْرَمَ بِالحَجِّ وَأَدْخَلَ عَلَيْهِ العُمْرَةَ فَلَمْ يَصِحَّ، وَإِذَا شَكَّ لَمْ يَسْقُطِ الفَرْضُ.

(والثاني): أَنَّهُ يُجْزِئُهُ لأَنَّ العُمْرَةَ إِنَّمَا لا يَجُوزُ إِدْخَالُهَا عَلَى الحَجِّ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ، وَهَهُنَا بِهِ حَاجَةٌ إِلَى إِدْخَالِ العُمْرَةِ عَلَى الحَجِّ وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ.

(فَإِنْ قُلْنَا): إِنَّهُ يُجْزِئُهُ عَنِ العُمْرَةِ لَزِمَهُ الدَّمُ؛ لأَنَّهُ قَارِنٌ.

(وَإِنْ قُلْنَا): لا يُجْزِئُهُ عَنِ العُمْرَةِ فَهَلْ يَلْزَمُهُ دَمٌ؟، فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا دَمَ عَلَيْهِ، وَهُوَ المَذْهَبُ لأَنَّا لَمْ نَحْكُمْ لَهُ بِالقِرَانِ فَلا يَلْزَمُهُ دَمٌ.

(والثاني): يَلْزَمُهُ دَمٌ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ قَارِنًا فَوَجَبَ عَلَيْهِ الدَّمُ احْتِيَاطًا، وَإِنْ نَسِيَ بَعْدَ الوُقُوفِ وَقَبْلَ طَوَافِ القُدُومِ، فَإِنْ نَوَى القِرَانَ وَعَادَ قَبْلَ طَوَافِ القُدُومِ أَجْزَأَهُ الحَجُّ؛ لأَنَّهُ إِنْ كَانَ حَاجًّا أَوْ قَارِنًا فَقَدْ انْعَقَدَ إِحْرَامُهُ بِالحَجِّ، وَإِنْ كَانَ مُعْتَمِرًا فَقَدْ أَدْخَلَ الحَجَّ عَلَى العُمْرَةِ قَبْلَ طَوَافِ العُمْرَةِ، فَصَحَّ حَجُّهُ وَلا يُجْزِئُهُ عَنِ العُمْرَةِ؛ لأَنَّ إِدْخَالَ العُمْرَةِ عَلَى الحَجِّ لا يَصِحُّ فِي أَحَدِ القَوْلَيْنِ، وَيَصِحُّ فِي الآخَرِ مَا لَمْ يَقِفْ بِعَرَفَةَ، فَإِذَا وَقَفَ بِعَرَفَةَ لَمْ يَصِحَّ فَلَمْ يُجْزِئْهُ وَإِنْ نَسِيَ بَعْدَ طَوَافِ القُدُومِ وَقَبْلَ الوُقُوفِ.

(فَإِنْ قُلْنَا): إِنَّ إِدْخَالَ العُمْرَةِ عَلَى الحَجِّ لا يَجُوزُ لَمْ يَصِحَّ لَهُ الحَجُّ وَلا العُمْرَةُ؛ لأَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنَّهُ كَانَ مُعْتَمِرًا فَلا يَصِحُّ إِدْخَالُ الحَجِّ عَلَى العُمْرَةِ بَعْدَ الطَّوَافِ، فَلَمْ يَسْقُطْ فَرْضُ الحَجِّ مَعَ الشَّكِّ، وَلا تَصِحُّ العُمْرَةُ؛ لأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ أَحْرَمَ بِهَا أَوْ أَحْرَمَ بِهَا بَعْدَ الحَجِّ فَلا يَصِحُّ، وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ يَجُوزُ إِدْخَالُ العُمْرَةِ عَلَى الحَجِّ لَمْ يَصِحَّ لَهُ الحَجُّ، لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ أَحْرَمَ بِالعُمْرَةِ وَطَافَ لَهَا، فَلا يَجُوزُ أَنْ يُدْخِلَ الحَجَّ عَلَيْهَا، وَتَصِحُّ لَهُ العُمْرَةُ؛ لأَنَّهُ أَدْخَلَهَا عَلَى الحَجِّ قَبْلَ الوُقُوفِ، فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُجْزِئَهُ الحَجُّ طَافَ وَسَعَى لِعُمْرَتِهِ وَيَحْلِقَ، ثُمَّ يُحْرِمَ بِالحَجِّ وَيُجْزِئُهُ؛ لأَنَّهُ إِنْ كَانَ مُعْتَمِرًا فَقَدْ حَلَّ مِنَ العُمْرَةِ وَأَحْرَمَ بِالحَجِّ، وَإِنْ كَانَ حَاجًّا أَوْ قَارِنًا فَلا يَضُرُّهُ تَجْدِيدُ الإِحْرَامِ بِالحَجِّ، وَيَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ؛ لأَنَّهُ كَانَ مُعْتَمِرًا فَقَدْ حَلَقَ فِي وَقْتِهِ وَصَارَ مُتَمَتِّعًا، فَعَلَيْهِ دَمٌ

التَّمَتُّعِ دُونَ دَمِ الحَلْقِ، وَإِنْ كَانَ حَاجًا فَقَدْ حَلَقَ فِي غَيْرِ وَقْتِهِ، فَعَلَيْهِ دَمُ الحَلْقِ دُونَ دَمِ التَّمَتُّعِ وَإِنْ كَانَ قَارِنًا فَعَلَيْهِ دَمُ الحَلْقِ وَدَمُ القِرَانِ، فَلا يَجِبُ عَلَيْهِ دَمَانِ بِالشَّكِّ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجِبُ عَلَيْهِ دَمَانِ احْتِيَاطًا وَلَيْسَ بِشَيْءٍ).

(الشرح): إذا أحرم بنسك، ثمّ نسيه وشكّ هل هو حجّ أم عمرةٌ أم حجٌ وعمرةٌ؟ فقد قال الشّافعيّ في القديم: أحبّ أن يقرن، وإن تحرّى رجوت أن يجزئه.

وقال في كتبه الجديدة: هو قارنٌ.

وفي المسألة طريقان حكاهما الرّافعيّ:

(أَحَدُهُمَا): القطع بجواز التّحرّي، وتأويل الجديد على إذا ما شكّ هل أحرم بأحد النّسكين أم قرن؟.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وهو الصّحيح المشهور وهو الّذي اقتصر عليه المصنّف والجمهور أنّ المسألة على قولين:

(أَحَدُهُمَا): قوله القديم: يجوز التّحرّي ويعمل بظنّه.

(وَأَصَحُّهُمَا) وهو نصّه في كتبه الجديدة لا يجوز التّحرّي بل يقرن، وهذا نصّ الشّافعيّ في الأمّ والإملاء، قال المحامليّ: هو نصّه في كتبه الجديدة والإملاء والمختصر.

قال أصحابنا: فإذا قلنا بالقديم تحرّى، فإن غلب على ظنّه أحدهما بأمارة عمل بمقتضى ذلك، سواءٌ كان الّذي ظنّه حجًّا أو عمرةً، قالوا: ولا يحتاج إلى نيّةٍ، بل يعمل على ما أدّى إليه اجتهاده، قال أصحابنا: وعلى هذا القديم يستحبّ أن لا يتحرّى، بل ينوي القران، هكذا صرّح به أصحابنا في الطّريقتين، ونصّ عليه الشّافعيّ في القديم، فإنّه قال في القديم: إذا أحرم بنسكٍ، ثمّ نسيه، فأحبّ أن يقرن؛ لأنّ القران يشتمل على ما فعله، قال: فإن تحرّى رجوت أن يجزئه إن شاء الله - تعالى -، هذا نصّه، وكذا نقله المحامليّ في كتابيه والبغويّ وآخرون عن القديم، قال الشّافعيّ والأصحاب: فإذا قلنا بالقديم فتحرّى فأدّى اجتهاده إلى شيءٍ عمل بمقتضاه وأجزأه ذلك النّسك، هذا هو الصّواب تفريعًا على القديم، وحكى جماعةٌ منهم الرّافعيّ وجهًا أنّه لا يجزئه النّسك، بل فائدة التّحرّي التّخلّص من الإحرام وهذا إسنادٌ ضعيفٌ جدًّا.

أمّا إذا قلنا: بالجديد فللشّكّ حالان:

(أَحَدُهُمَا): أن يعرض قبل عمل شيءٍ من أفعال الحجّ، فلفظ الشّافعيّ أنّه قارنٌ، قال الأصحاب: معناه أنّه ينوي القران ويصير نفسه قارنًا، ولا بدّ من نيّةٍ، هذا هو الصّواب، وبه قطع المصنّف والجماهير، وفيه قولٌ أنّه يصير قارنًا بلا نيّةٍ، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ الّذي ذكرناه، وكذا نقله المزنيّ عن الشّافعيّ في المختصر فقال: إذا لبّى بأحدهما ثمّ نسيه فهو قارنٌ، وكذا لفظ المصنّف في التّنبيه فإنّه قال: يصير قارنًا، وتأوّل الجمهور نقل المزنيّ على أنّه يصير نفسه قارنًا بأن ينوي القران، وكذا يتأوّل كلام المصنّف في التّنبيه.

قال أصحابنا: ثمّ إذا نوى القران، وأتى بالأعمال تحلّل من إحرامه، وبرئت ذمّته من الحجّ بيقينٍ وأجزأه عن حجّة الإسلام؛ لأنّه إن كان محرمًا بالحجّ لم يضرّه تجديد نيّة العمرة بعده، سواءٌ قلنا: يصحّ إدخالها عليه أم لا، وإن كان محرمًا بالعمرة، فإدخال الحجّ عليها قبل الشّروع في أعمالها جائزٌ فثبت له الحجّ بلا خلافٍ.

(وَأَمَّا) العمرة فإن جوّزنا إدخالها على الحجّ أجزأته أيضًا عن عمرة الإسلام وإلاّ فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): تجزئه.

(والثاني): لا تجزئه، قال أبو إسحاق المروزيّ وقد ذكر المصنّف دليلهما وزيّف الأصحاب قول أبي إسحاق المروزيّ هذا، وبالغوا في إبطاله ولم يذكره المتولّي والبغويّ وآخرون.

(فَإِنْ قُلْنَا): يجزئه العمل لزمه دم القران، فإن لم يجده لزمه صوم ثلاثة أيّامٍ في الحجّ وسبعةٍ إذا رجع.

(وَإِنْ قُلْنَا): لا يجزئه الدّم فوجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(الصَّحِيحُ) لا يلزمه.

(والثاني): يلزمه، ووجهه مع شدّة ضعفه أنّ نيّة القران وجدت، وهي موجبةٌ للدّم إلاّ أنّا لم نعتدّ بالعمرة احتياطًا للعبادة والاحتياط في الدّم وجوبه، وهذا الاستدلال أحسن من استدلال المصنّف.

(وَاعْلَمْ) أنّ قول الأصحاب: يجعل نفسه قارنًا.

وقول المصنّف: يلزمه أن ينوي القران ليس المراد بجميعه تحتّم وجوب القران، فإنّه لا يجب بلا خلافٍ، وإنّما الواجب نيّة الحجّ، قال إمام الحرمين لم يذكر الشّافعيّ رحمه الله القران على معنى أنّه لا بدّ منه، بل ذكره ليستفيد به الشّاكّ التّحلّل مع براءة الذّمّة من النّسكين، قال: فلو اقتصر بعد النّسيان على الإحرام بالحجّ وأتى بأفعاله حصل التّحلّل قطعًا، وتبرأ ذمّته من الحجّ، ولا تبرأ من العمرة لاحتمال أنّه أحرم ابتداءً بالحجّ، وكذا قال المتولّي: لو لم ينو القران، ولكن قال: صرفت إحرامي إلى الحجّ حسب له الحجّ؛ لأنّه إن كان محرمًا بالحجّ فقد جدّد إحرامًا به فلا

يضرّه»، وإن كـان محرمًا بـالعمرة فقـد أدخـل الحـجّ عليهـا قبـل الطّواف، قال: ويستحبّ له أن يريق دمًا لاحتمال أنّ إحرامه كان بعمرةٍ فيكون قارنًا.

قال: ولو قال: صرفت إحرامي إلى عمـرةٍ لم ينصـرف إليهـا، وإذا أتى بأعمالها لا تحسب له العمرة ولا يتحلّـل، لاحتمـال أنّـه محرمٌ بحجٍّ أو قرانٍ، أمّا إذا اقتصـر علـى الإحـرام بـالعمرة وأتـى بأعمال القران فيحصل لـه التّحلّـل بـلا شـكٍّ، وتـبرأ ذمّتـه مـن العمرة إن قلنا بجواز إدخالها على الحجّ، وإلاّ فلا تـبرأ منهـا، ولا يبرأ من الحجّ على كلّ قولٍ لاحتمال أنّه أحرم أوّلاً بعمرةٍ واللّـه أعلم.

ولو لم يجدّد إحرامًا بعد النّسيان، بل اقتصر على عمل الحـجّ حصل التّحلّل ولا تبرأ ذمّته من الحجّ ولا من العمرة لشكّه فيمـا أتى به ولو اقتصر على عمل عمرةٍ لم يحصل التّحلّل لاحتمال أنّه أحرم بالحجّ ولم يتمّ أعماله واللّه أعلم.

(الحَالُ الثّانِي): أن يعرض الشّكّ بعد فعل شيءٍ من أعمـال النّسك، وهو ثلاثة أضربٍ.

(الضّـرْبُ الأَوّلُ): أن يعـرض بعـد الوقـوف بعرفــة قبـل الطّواف، فيجزئه الحجّ؛ لأنّه إن كـان محرمًـا بـه فـذاك، وإن كـان محرمًا بالعمرة فقد أدخله عليها قبل الطّـواف، وذلـك جـائزٌ، ولا تجزئه العمرة إذا قلنا بالمذهب: إنّه لا يجوز إدخالها على الحجّ بعـد الوقوف وقبـل الشّروع في أسباب التّحلّـل فأمّـا إن قلنـا بجـواز إدخال العمرة على الحجّ بعد الوقوف، وقبل الشّـروع في أسـباب التّحلّل، فيحصل لـه العمـرة صـرّح بـه أصحابنـا، وكـان ينبغـي للمصنّف أن يذكره لأنّ تقسيمه يقتضيه وقد ذكر هـو فيمـا سـبق الخلاف في جواز إدخال العمرة بعد الوقـوف، فـإذا قلنـا بجـوازه وحصلـت العمـرة وجـب دم القـران، وإلاّ ففـي وجـوب الـدّم الوجهان السّـابقان في الكتـاب وقـد شـرحناهما قريبًـا في الحـال الأوّل:

(أَصَحُّهُمَا): لا دم.

(والثاني): يجب واللّه أعلم.

واعلم أنّ هذا الضّرب مفروضٌ فيما إذا كان وقت الوقـوف باقيًا عند مصيره قارنًا ثمّ وقف مرّةً ثانيةً وإلاّ فيحتمل أنّه إن كان محرمًا بالعمرة فلا يجزئه ذلك الوقـوف عـن الحـجّ، وهـذا الّـذي ذكرته من تصوير المسألة فيما إذا كان وقت الوقـوف باقيًـا لا بـدّ منه، وقد نبّه عليـه صـاحب البيـان في كتابيـه البيـان ومشـكلات المهذّب، ونبّه عليه أيضًا الرّافعيّ وآخرون، وينكر علـى المصنّـف والمحامليّ في المجموع والبغويّ وغيرهم إطلاقهم المسـألة مـن غـير تنبيهٍ على ما ذكرناه، وكأنّهم استغنوا عن ذكره بوضوحه ومعرفته من سياق المسألة واللّه أعلم.

(الضّرْبُ الثّـانِي): أن يعـرض الشّـكّ بعـد الطّـواف وقبـل الوقوف، فإذا نوى القران وأتـى بأعمـال القـارن لم يجزئـه الحـجّ لاحتمال أنّه كان محرمًا بالعمرة، فيمتنع إدخال الحـجّ عليهـا بعـد الطّواف.

(وَأَمّا) العمرة فإن قلنا بجواز إدخالها على الحجّ بعد الطّواف أجزأته، وإلاّ فلا وهو المذهب، ثمّ ذكر أبو بكر بن الحـدّاد حيلـةً لتحصيل الحجّ في هذه الصّورة، فقال: ينبغي لـه أن يتمّـم أعمـال العمرة بأن يصلّي ركعتي الطّواف، ثمّ يسعى، ثمّ يحلق أو يقصّـر، ثمّ يحرم بالحجّ، ويأتي بأفعاله، فإذا فعل هذا صحّ حجّـه وأجـزأه عن حجّة الإسلام؛ لأنّه إن كان محرمًا بالحجّ لم يضرّه الإحرام بـه ثانيًا.

وإن كان محرمًا بعمرةٍ فقد تحلّل منها وأحـرم بعدهـا بـالحجّ، وصار متمتّعًا فاجزأه الحجّ، ولا تصحّ عمرته، لاحتمال أنّـه كـان محرمًا بالحجّ ولم يدخل العمرة عليه، إذ لم ينو القـران، هـذا كـلام ابن الحدّاد واتّفق الأصحاب على أنّه إذا فعل ما ذكره ابن الحدّاد فالحكم كما قال ابن الحدّاد قالوا: وكذا إن كان فقيهًـا وفعـل مـا ذكره ابن الحدّاد باجتهاده، فالحكم ما سبق، وأمّا إذا استفتانا فهل نفتيه بذلك؟ فيه وجهان مشهوران.

(قَالَ) الشّيخ أبو زيدٍ المروزيّ: لا نفتيه بجواز الحلق لاحتمال أنّه محرمٌ بالحجّ أو قارنٌ، فلا يجوز له الحلق قبل وقته، هـذا كـلام أبي زيدٍ وبـه قـال صاحب التّقريـب والقفّـال والمروزيّ ونقلـه الرّافعيّ عن الأكـثرين، ونقلـه صـاحب التّهذيـب عـن أصحابنـا مطلقًا، قالوا: وهذا كما لو ابتلعت دجاجة إنسانٍ جوهرةً لغيره لا يفتى صاحب الجوهرة بذبحها وأخذ الجوهرة، ولكن لـو ذبحهـا لم يلزمه إلاّ التّفاوت بين قيمتهـا مذبوحـةً وحيّـةً، قـالوا: وكـذا لـو تقابلت دابّتان لشخصين علـى شـاهقٍ وتعـذّر مرورهمـا لا يفـتي أحدهما بإهلاك دابّة الآخر، لكن لـو فعـل وخلّـص دابّتـه لزمـه قيمة دابّة صاحبه.

(وَالوَجْهُ الثّانِي) نفتيه بما قاله ابن الحدّاد.

ويجوز له الحلق؛ لأنّه يستباح في الحـال الّـذي يكـون حرامًـا محقّقًا للحاجة فاستباحه هنا.

ولا يتحقّق أنّه محرمٌ أوّلاً، فإنّه محتاجٌ إليه أيضًـا ليحسـب لـه فعله وإلاّ فتلغوه، وممّن قال بهذا الوجه ابن الحدّاد والقاضي أبـو

الطَّيِّب الطَّبريّ وصاحب الشَّامل وآخرون، ورجّحه الغزاليّ وغيره وهو الأصحّ المختار، واللّه أعلم.

(وَاعْلَمْ) أنّ المصنّف -رحمه الله- قال: طاف وسعى وحلق فذكر إعادة الطّواف، وهو خلاف ما قال الأصحاب وخلاف الدّليل، فإنّهم لم يذكروا الطّواف، بل قالوا: يسعى ويحلق فقط، فهذا هو الصّواب ولا حاجة إلى إعادة الطّواف، فإنّه قد أتى به أوّلاً، وقد ذكر صاحب البيان في كتابيه البيان ومشكلات المهذّب ما ذكره المصنّف ثمّ قال: وهذا الطّواف لا معنى، له، فإنّه قد طاف، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: وسواءٌ أفتيناه بما قاله ابن الحدّاد وموافقوه أم لا نفته به ففعله، لزمه دمٌ؛ لأنّه إن كان محرمًا بحجٍّ فقد حلق في غير وقته، وإن كان بعمرةٍ فقد تمتّع، فيريق دمًا عن الواجب عليه، ولا يعيّن الجهة، كما يكفّر، فإن كان معسرًا لا يجد دمًا ولا طعامًا صام عشرة أيّامٍ كصوم التّمتّع، فإن كان الواجب دم التّمتّع فذاك، وإن كان دم الحلق أجزأه ثلاثة أيّامٍ، ويقع الباقي تطوّعًا، ولا يعيّن الجهة في صوم الثّلاثة، ويجوز تعيين التّمتّع في صوم السّبعة، ولو اقتصر على صوم ثلاثةٍ هل تبرأ ذمّته؟ قال الرّافعيّ: مقتضى كلام الشّيخ أبي عليٍّ أنّه لا تبرأ، وقال إمام الحرمين: يحتمل أن تبرأ، وعبّر الغزاليّ في الوسيط عن هذين بوجهين، ويجزئه الصّوم مع وجود الإطعام؛ لأنّه لا مدخل للطّعام في التّمتّع وفدية الحلق على التّخيير، ولو أطعم هل تبرأ ذمّته؟ فيه كلام الشّيخ أبي عليٍّ والإمام وهذا كلّه إذا استجمع الرّجل شروط وجوب دم التّمتّع، فإن لم يستجمعها كالمكّيّ لم يجب الدّم؛ لأنّ دم التّمتّع مقصودٌ، والأصل عدم وجوب دم الحلق، وإذا جوّز أن يكون إحرامه أوّلاً بالقران فهل يلزمه دمٌ آخر مع الدّم الّذي وصفناه؟ فيه الوجهان السّابقان.

(الصَّحِيحُ) لا يلزمه.

(الضَّرْبُ الثَّالِثُ): أن يعرض الشّكّ بعد الطّواف والوقوف فإن أتى ببقيّة أعمال الحجّ لم يحصل له حجٌّ ولا عمرةٌ.

(أَمَّا) الحجّ فلجواز أنّه كان محرمًا بعمرةٍ فلا ينفعه الوقوف.

(وَأَمَّا) العمرة فلجواز أنّه كان محرمًا بحجٍّ، ولم يصحّ دخول العمرة عليه، فإن نوى القران وأتى بأعمال القارن فإجزاء العمرة مبنيٌّ على أنّه هل يصحّ إدخالها على الحجّ بعد الوقوف؟ قال الرّافعيّ: وقياس المذكور في الضّرب السّابق أنّه لو أتمّ أعمال العمرة وأحرم بالحجّ وأتى بأعماله مع الوقوف أجزأه الحجّ، وعليه دمٌ كما سبق، ولو أتمّ أعمال الحجّ ثمّ أحرم بعمرةٍ وأتى بأعمالها أجزأته العمرة، واللّه أعلم.

(فرع): لو تمتع بالعمرة إلى الحج فطاف للحج طواف الإفاضة ثم بان أنه كان محدثاً في طواف العمرة لم يصح طوافه ذلك ولا سعيه بعده وبان أن حلقه في غير وقته ويصير بإحرامه بالحج مدخلاً للحج إلى العمرة قبل الطواف، فيصير قارناً ويجزئه طوافه وسعيه في الحج عن الحج والعمرة، وعليه دمان دم للقران ودم للحلق، وإن بان أنه كان محدثاً في طواف الحج توضأ وأعاد الطواف والسعي، وليس عليه إلا دم التمتع إذا اجتمعت شروطه، ولو شك في أي الطوافين كان حدثه لزمه إعادة الطواف والسعي، فإذا أعادهما صح حجه وعمرته وعليه دم، لأنه قارن أو متمتع وينوي بإراقته الواجب عليه ولا يعين الجهة، وكذا لو لم يجد الدم فصام.

والاحتياط أن يريق دماً آخر لاحتمال أنه حالق قبل الوقت، فلو لم يحلق في العمرة وقلنا الحلق اسباحة محظور فلا حاجة إليه، وكذا لا يلزمه عند تبين الحدث في أطواف العمرة إلا دم واحد.

ولو كانت المسألة بحالها لكن جامع بعد العمرة ثم أحرم بالحج، فهذه المسألة تفرع على أصلين.

(أحدهما): جماع الناسي، هل يفسد النسك ويوجب الفدية كالعمد؟ فيه قولان:

(الأصل الثاني): إذا أفسد العمرة بجماع ثم أدخل الحج علها هل يدخل ويصير محرماً بالحج؟ فيه وجهان سبق بيانهما في فصل القرآن.

(أصحهما): عند الأكثرين يصير محرماً بالحج، وبه قال ابن سريج والشيخ أبو زيد، فعلى هذا هل يكون الحج صحيحاً مجزئاً؟ فيه وجهان.

(أحدهما): نعم.

(وأصحهما): لا وعلى هذا هل ينعقد صحيحاً؟ أم يفسد؟ أم ينعقد فاسداً؟ فيه وجهان.

(أصحهما): ينعقد فاسداً، إذ لو انعقد صحيحاً لم يفسد، إذ لم يوجد بعد انعقاده مفسد، وقد سبقت المسألة في القرآن مبسوطة.

(فإن قلنا): ينعقد فاسداً أو صحيحاً ثم يفسد، مضى في النسكين وقضاهما.

(وإن قلنا): ينعقد صحيحاً مجزئاً ولا يفسد.

قضى العمرة دون الحج، وعلى الأوجه الثلاثة يلزمه دام القران، ولا يجب للإفساد إلا بدنة واحدة، كذا قال الشيخ أبو

علي، وحكى إمام الحرمين وجهين آخرين إذا حكمنا بانعقاد حجة فاسداً.

(أحدهما): يلزمه بدنة أخرى لفساد الحج.

(والثاني): يلزمه البدنة للعمرة وشاة للحج، كما لو جامع ثم جامع ثانياً.

إذا عرفت هذين الأصلين فإن قال: كان الحدث في طواف العمرة فالطواف والسعي فاسدان، والجماع واقع قبل التحلل، ولكن لا يعلم كونه قبل التحلل، فهل يكون كالناسي؟ فيه طريقان.

(أحدهما): نعم، وبه قطع الشيخ أبو علي.

(والثاني): لا: فإنه لم تفسد العمرة، وبه صار قارناً، وعليه دم للقران ودم للحلق قبل وقته إن كان حلق كما سبق، وإن أفسدنا العمرة فعليه للإفساد بدنة وللحلق شاة، وإذا أحرم بالحج فقد أدخله على عمرة فاسدة، فإن لم تدخله فهو في عرته كما كان فيتحلل منها ويقضيها، وإن أدخلناه وقلنا بفساد الحج فعليه بدنة للإفساد ودم للحلق قبل وقته ودم للقران ويمضي في فاسدهما، ثم يقضيهما، وإن قال: كان الحدث في طواف الحج فعليه إعادة الطواف والسعي، وقد صح نسكاه وليس عليه إلا دم التمتع، فإن قال: لا أدري في أي الطوافين كان، أخذ في كل حكم باليقين ولا يتحلل ما لم يعد الطواف والسعي لاحتمال أن حدثه كان في طواف الحج ولا يخرج عن عهدة الحج والعمرة إن كانا واجبين عليه، لاحتمال كونه محدثا في طواف العمرة، وتأثير الجماع في إفساد النسكين ولا تبرأ ذمته بالشك، وإن كان متطوعاً فلا قضاء عليه لاحتمال أن لا فساد، وعليه دم إما للتمتع إن كان الحدث في طواف الحج، وإما للحلق إن كان في طواف العمرة، ولا يلزمه البدنة لاحتمال أ.ه لا يفسد العمرة، لكن الاحتياط ذبح بدنة وشاة إذا جوزنا إدخال الحج على العمرة الفاسدة لاحتمال أنه صار قارناً بذلك، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُكْثِرَ مِنَ التَّلْبِيَةِ، وَيُلَبِّي عِنْدَ اجْتِمَاعِ الرِّفَاقِ، وَفِي كُلِّ صُعُودٍ وَهُبُوطٍ، وَفِي أَدْبَارِ الصَّلَوَاتِ وَإِقْبَالِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُلَبِّي إِذَا رَأَى رَكْبًا أَوْ صَعِدَ أَكَمَةً أَوْ هَبَطَ وَادِيًا، وَفِي أَدْبَارِ المَكْتُوبَةِ وَآخِرِ اللَّيْلِ» وَلأَنَّ فِي هَذِهِ المَوَاضِعِ تَرْتَفِعُ الأَصْوَاتُ وَيَكْثُرُ الضَّجِيجُ، وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَفْضَلُ الحَجِّ العَجُّ وَالثَّجُّ» وَيُسْتَحَبُّ فِي مَسْجِدِ مَكَّةَ وَمِنًى وَعَرَفَاتٍ، وَفِيمَا عَدَاهَا مِنَ المَسَاجِدِ.

(قَالَ) فِي القَدِيمِ: لا يُلَبِّي.

(وَقَالَ) فِي الجَدِيدِ: يُلَبِّي لأَنَّهُ مَسْجِدٌ بُنِيَ لِلصَّلاةِ فَاسْتُحِبَّ فِيهِ التَّلْبِيَةُ كَالمَسَاجِدِ الثَّلاثَةِ.

وَفِي حَالِ الطَّوَافِ.

(قَالَ) فِي القَدِيمِ: يُلَبِّي وَيَخْفِضُ صَوْتَهُ.

(وَقَالَ) فِي الجَدِيدِ: لا يُلَبِّي؛ لأَنَّ لِلطَّوَافِ ذِكْرًا يَخْتَصُّ بِهِ، فَكَانَ الاشْتِغَالُ بِهِ أَوْلَى، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ لِمَا رَوَى زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ الجُهَنِيُّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «جَاءَنِي جِبْرِيلُ عليه السلام فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ مُرْ أَصْحَابَكَ أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّلْبِيَةِ، فَإِنَّهَا مِنْ شَعَائِرِ الحَاجِّ» وَإِنْ كَانَتِ امْرَأَةً لَمْ تَرْفَعِ الصَّوْتَ بِالتَّلْبِيَةِ؛ لأَنَّهُ يُخَافُ عَلَيْهَا الافْتِتَانُ.

وَالتَّلْبِيَةُ أَنْ يَقُولَ: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالمُلْكَ، لا شَرِيكَ لَكَ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما: «أَنَّ تَلْبِيَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالمُلْكَ، لا شَرِيكَ لَكَ» قَالَ الشَّافِعِيُّ - رحمه الله -: فَإِنْ زَادَ عَلَى هَذَا فَلا بَأْسَ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما كَانَ يَزِيدُ فِيهَا: «لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدَيْكَ، وَالرَّغْبَةُ إِلَيْكَ وَالعَمَلُ» «وَإِذَا رَأَى شَيْئًا يُعْجِبُهُ قَالَ: لَبَّيْكَ إِنَّ العَيْشَ عَيْشُ الآخِرَةِ.

لِمَا رُوِيَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ وَالنَّاسُ يُصْرَفُونَ عَنْهُ كَأَنَّهُ أَعْجَبَهُ مَا هُمْ فِيهِ فَقَالَ: «لَبَّيْكَ إِنَّ العَيْشَ عَيْشُ الآخِرَةِ» وَالمُسْتَحَبُّ إِذَا فَرَغَ مِنَ التَّلْبِيَةِ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ لأَنَّهُ مَوْضِعٌ شُرِعَ فِيهِ ذِكْرُ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى -، فَشُرِعَ فِيهِ ذِكْرُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَالأَذَانِ، ثُمَّ يَسْأَلُ اللَّهَ - تَعَالَى - رِضْوَانَهُ وَالجَنَّةَ، وَيَسْتَعِيذُ بِرَحْمَتِهِ مِنَ النَّارِ، لِمَا رَوَى خُزَيْمَةُ بْنُ ثَابِتٍ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا فَرَغَ مِنْ تَلْبِيَتِهِ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ سَأَلَ اللَّهَ - تَعَالَى - رِضْوَانَهُ وَالجَنَّةَ، وَاسْتَعَاذَ بِرَحْمَتِهِ مِنَ النَّارِ، ثُمَّ يَدْعُو بِمَا أَحَبَّ»).

(الشرح): حديث ابن عمر في تلبية رسول اللّه ﷺ رواه البخاريّ [١٤٧٤] ومسلمٌ [١١٨٤].

وكذلك الزّيادة الّتي زادها ابن عمر من كلامه، وهذا لفظ الجميع عن نافع عن عبد الله بن عمر أنّ تلبية رسول اللّه ﷺ: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالمُلْكَ لا شَرِيكَ لَكَ» قال: وكان عبد اللّه بن عمر يزيد فيها: «لبّيك وسعديك، والخير بيديك، والرّغبة إليك والعمل»

رواه البخاريّ ومسلمٌ [١١٨٤] بهذا اللّفظ.

(وَأَمَّا) حديث زيد بن خالدٍ الجهنيّ فرواه ابن ماجه [٢٩٢٣] وأبو حاتمٍ البستيّ [٣٨٠٣] والبيهقيّ [٨٧٩٣] وغيرهم، وذكره التّرمذيّ في جامعه فقال: روى بعضهم هذا الحديث عن خلاّد بن السّائب عن زيد بن خالدٍ عن النّبيّ ﷺ.

قال التّرمذيّ: ولا يصحّ هذا، قال: والصّحيح عن خلاّد بن السّائب عن أبيه عن النّبيّ ﷺ قال: «أَتَانِي جِبْرِيلُ فَأَمَرَنِي أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالإِهْلالِ وَالتَّلْبِيَةِ» قال التّرمذيّ: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وكذا رواه مالكٌ [١/ ٣٣٤] والشّافعيّ [١/ ١٢٣] وأبو داود [١٨١٤] والنّسائيّ [٣٧٣٤] وغيرهم عن خلاّد بن السّائب عن أبيه، وسبق بيانه قريبًا في مذاهب العلماء في انعقاد الإحرام بالنّيّة دون التّلبية والله أعلم.

(وَأَمَّا) حديث: «أَفْضَلُ الحَجِّ العَجُّ وَالثَّجُّ» فرواه التّرمذيّ [٨٢٧] وابن ماجه [٢٩٢٤] والبيهقيّ [٨٧٩٩] وغيرهم من رواية أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ وهو من رواية محمّد بن إسماعيل بن أبي فديكٍ عن الضّحّاك بن عثمان عن عبد الرّحمن بن يربوعٍ عن أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه مرفوعًا، قال التّرمذيّ في جامعه: محمّد بن المنكدر لم يسمع من عبد الرّحمن بن يربوعٍ.

ورواه البيهقيّ بهذا الإسناد الّذي قدّمته، ثمّ رواه من طريقٍ آخر عن ضرار بن صردٍ عن أبي فديكٍ عن الضّحّاك بن عثمان عن ابن المنكدر عن سعيد بن عبد الرّحمن بن يربوعٍ عن أبيه عن أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه مرفوعًا.

قال البيهقيّ: وكذلك رواه محمّد بن عمرٍو السّوّاق عن أبي فديكٍ.

قال البيهقيّ: قال التّرمذيّ: سألت البخاريّ عن هذا الحديث فقال: هو عندي مرسلٌ، محمّد بن المنكدر لم يسمع من عبد الرّحمن بن يربوعٍ.

(قُلْتُ) فمن ذكر فيه سعيدًا قال: هو خطأٌ ليس فيه سعيدٌ.

(قُلْتُ) ضرار بن صردٍ وغيره روى عن ابن أبي فديكٍ هذا الحديث، وقالوا: عن سعيد بن عبد الرّحمن عن أبيه قال: ليس بشيءٍ.

قال البيهقيّ: وكذا قال أحمد بن حنبلٍ فيما بلغنا عنه، هذا آخر كلام البيهقيّ والله أعلم.

(وَأَمَّا) الحديث الّذي روي عن أبي حريزٍ - بالحاء المهملة والزّاي في آخره - واسمه سهلٌ مولى المغيرة بن أبي الغيث عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَمَا بَلَغْنَا الرَّوْحَاءَ حَتَّى سَمِعْتُ عَامَّةَ النَّاسِ قَدْ بُحَّتْ أَصْوَاتُهُمْ مِنَ التَّلْبِيَةِ» فرواه البيهقيّ [٨٨٠٠] وضعّفه، قال: أبو حريزٍ هذا ضعيفٌ.

قال: ورواه عمر بن صهبان وهو أيضًا ضعيفٌ عن أبي الزّناد عن أنس بن مالكٍ.

(وَأَمَّا) حديث: «لَبَّيْكَ إِنَّ العَيْشَ عَيْشُ الآخِرَةِ» فرواه الشّافعيّ [١/ ١٢٢] والبيهقيّ [٨٨١٧] بإسنادٍ صحيحٍ عن ابن جريجٍ عن حميدٍ الأعرج عن مجاهدٍ قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُظْهِرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ - فَذَكَرَ التَّلْبِيَةَ، قَالَ: حَتَّى إِذَا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ وَالنَّاسُ يُصْرَفُونَ عَنْهُ كَأَنَّهُ أَعْجَبَهُ مَا هُمْ فِيهِ فَزَادَ فِيهَا - لَبَّيْكَ إِنَّ العَيْشَ عَيْشُ الآخِرَةِ» قال ابن جريجٍ: وحسبت أنّ ذلك يوم عرفة، هكذا رويناه مرسلاً.

(وَأَمَّا) حديث خزيمة بن ثابتٍ فرواه الشّافعيّ [١/ ١٢٣]، والدّارقطنيّ [٢/ ٢٣٨]، والبيهقيّ [٨٨٢٠] بأسانيدهم عن صالح بن محمّد بن زائدة عن عمارة بن خزيمة بن ثابتٍ عن أبيه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ تَلْبِيَتِهِ سَأَلَ اللَّهَ - تَعَالَى - مَغْفِرَتَهُ، وَرِضْوَانَهُ، وَاسْتَعَاذَ بِرَحْمَتِهِ مِنَ النَّارِ».

قال صالحٌ: سمعت القاسم بن محمّدٍ يقول: وكان يستحبّ للرّجل إذا فرغ من تلبيته أن يصلّي على النّبيّ ﷺ، وصالح بن عمر هذا ضعيفٌ صرّح بضعفه الجمهور، وقال أحمد: لا أرى به باسًا، والله أعلم.

(وَأَمَّا) ألفاظ الفصل فالرّفاق - بكسر الرّاء - جمع رفقةٍ - بضمّ الرّاء وكسرها - لغتان مشهورتان قال الأزهريّ: الرّفاق جمع رفقةٍ - بضمّ الرّاء، وكسرها - وهي الجماعة يترافقون فينزلون معًا، ويرحلون معًا، ويرتفق بعضهم ببعضٍ، تقول: رافقته، وترافقنا، وهو رفيقٌ، ومرافقي، وجمع رفيقٍ رفقاء.

(وَأَمَّا) قوله في كلّ صعودٍ وهبوطٍ، فالصّعود والهبوط - بفتح أوّلهما - اسمٌ للمكان الّذي يصعد فيه ويهبط منه وبضمّهما ويصحّ أن يقرأ هنا بالوجهين.

(وَأَمَّا) الأكمة - فبفتح الهمزة والكاف - وهي دون الرّابية.

(وَأَمَّا) العجّ فرفع الصّوت والثّجّ إراقة الدّماء.

(وَقَوْلُهُ) في كلام ابن عمر «والرّغبة إليك» كذا وقع في المهذّب «والرّغبة» والّذي في الصّحيحين وغيرهما: «والرّغباء» وفيها لغتان الرّغباء - بفتح الرّاء والمدّ - والرّغبى - بضمّ الرّاء والقصر ومعناها الرّغبة.

(وَقَوْلُهُ): العيش عيش الآخرة معناه أنّ الحياة الهنيّة المطلوبة الدّائمة هي حياة الدّار الآخرة.

(وَأَمَّا) لفظ التّلبية فقال القاضي عياضٌ: التّلبية مثنّاةٌ للتّكثير والمبالغة ومعناه إجابةٌ بعد إجابةٍ ولزومًا لطاعتك فثنّى للتّوكيد لا تثنيةً حقيقيّةً بل هو بمنزلة قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ أي نعمتاه على تأويل اليد بالنّعمة هنا، ونعم الله -تعالى- لا تحصى.

وقال يونس بن حبيبٍ البصريّ: لبّيك اسمٌ مفردٌ لا مثنّى قال: وألفه إنّما انقلبت ياءً لاتّصالها بالضّمير كلديّ وعليّ ومذهب سيبويه أنّه مثنًّى بدليل قلبها ياءً مع المظهر وأكثر النّاس على ما قاله سيبويه قال ابن الأنباريّ: ثنّوا لبّيك كما ثنّوا حنانيك أي تحنّنًا بعد تحنّنٍ، وأصل لبّيك لبّبك فاستثقلوا الجمع بين ثلاث باءاتٍ فأبدلوا من الثّلاثة ياءً كما قالوا من الظّنّ تظنّيت والأصل تظنّنت واختلفوا في معنى لبّيك واشتقاقها.

(فَقِيلَ): معناها اتّجاهي وقصدي إليك مأخوذٌ من قولهم: داري تلبّ دارك أي تواجهها.

(وَقِيلَ): معناها محبّتي لك مأخوذٌ من قولهم: امرأةٌ لبّةٌ إذا كانت محبّةً ولدها عاطفةً عليه.

(وَقِيلَ): معناها إخلاصي لك مأخوذٌ من قولهم: حبٌّ لبابٌ إذا كان خالصًا محضًا ومن ذلك لبّ الطّعام ولبابه.

(وَقِيلَ) معناها أنا مقيمٌ على طاعتك وإجابتك مأخوذٌ من قولهم: لبّ الرّجل بالمكان وألبّ إذا أقام فيه ولزمه وقال ابن الأنباريّ: وبهذا قال الخليل بن أحمد.

قال القاضي: قيل هذه الإجابة لقوله تعالى لإبراهيم ﷺ: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ قال إبراهيم الحربيّ في معنى لبّيك: أي قربًا منك وطاعةً والإلباب القرب قال: أبو نصرٍ: معناه أنا ملبٌّ بين يديك أي خاضعٌ هذا آخر كلام القاضي.

(قَوْلُهُ) لبّيك إنّ الحمد والنّعمة لك يروى بكسر الهمزة من إنّ وفتحها - وجهان مشهوران لأهل الحديث وأهل اللّغة قال الجمهور: والكسر أجود، قال الخطّابيّ: الفتح رواية العامّة، قال ثعلبٌ: الاختيار الكسر وهو أجود في المعنى من الفتح؛ لأنّ من كسر جعل معناه إنّ الحمد والنّعمة لك على كلّ حالٍ ومن فتح قال: لبّيك لهذا السّبب.

(وَقَوْلُهُ): والنّعمة لك المشهور فيه نصب النّعمة قال القاضي عياضٌ: ويجوز رفعها مع الابتداء ويكون الخبر محذوفًا، قال ابن الأنباريّ: وإن شئت جعلت خبر إنّ محذوفًا تقديره: إنّ الحمد لك والنّعمة مستقرّةٌ لك وقوله: وسعديك قال القاضي: إعرابها وتثنيتها ما سبق في لبّيك ومعناها مساعدةً لطاعتك بعد مساعدةٍ وقوله والخير بيديك.

(أَيْ) الخير كلّه بيد الله -تعالى- ومن فضله.

(وقوله): (الرَّغْبَاءُ إِلَيْكَ وَالْعَمَلُ) معناه الطّلب والمسألة إلى من بيده الخير وهو المقصود بالعمل المستحقّ للعبادة وهو الله - تعالى - والله أعلم.

(أمّا الأحكام): فاتّفق العلماء على استحباب التّلبية ويستحبّ الإكثار منها في دوام الإحرام ويستحبّ قائمًا وقاعدًا وراكبًا وماشيًا وجنبًا وحائضًا ويتأكّد استحبابها في كلّ صعودٍ وهبوطٍ وحدوث أمرٍ من ركوبٍ أو نزولٍ أو اجتماع رفقةٍ أو فراغٍ من صلاةٍ وعند إقبال اللّيل والنّهار ووقت السّحر وغير ذلك من تغاير الأحوال نصّ على هذا كلّه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على استحبابها في المسجد ومسجد الخيف بمنًى ومسجد إبراهيم ﷺ بعرفاتٍ لأنّها مواضع نسكٍ وفي سائر المساجد قولان:

(الْأَصَحُّ) الجديد يستحبّ التّلبية.

(وَالْقَدِيمُ) لا يلبّي لئلاّ يهوّش على المصلّين والمتعبّدين، ثمّ قال الجمهور: والقولان في أصل التّلبية فإن استحببناها استحببنا رفع الصّوت بها وإلاّ فلا وجعلهما إمام الحرمين في استحباب رفع الصّوت ثمّ قال: لم يستحبّ رفعه في سائر المساجد ففي الرّفع في المساجد الثّلاثة وجهان:

(وَالْمَذْهَبُ) الأوّل.

وهل يستحبّ التّلبية في طواف القدوم؟ والسّعي بعده؟ فيه قولان وهما مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما الأصحّ الجديد: لا يلبّي والقديم يلبّي ولا يجهر ولا يلبّي في طواف الإفاضة والوداع بلا خلافٍ لخروج وقت التّلبية ويستحبّ للرّجل رفع صوته بالتّلبية بحيث لا يضرّ بنفسه ولا تجهر بها امرأةٌ بل تقتصر على سماع نفسها قال الرّويانيّ: فإن رفعت صوتها لم يحرم؛ لأنّه ليس بعورة على الصّحيح هذا كلام الرّويانيّ وكذا قال غيره: لا يحرم لكن يكره صرّح به الدّارميّ والقاضي أبو الطّيّب والبندنيجيّ ويخفض الخنثى صوته كالمرأة ذكره صاحب البيان وهو ظاهرٌ ويستحبّ أن يكون صوت الرّجل في صلاته على رسول الله ﷺ عقب التّلبية دون صوته بها.

قال الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب: ويستحبّ أن لا يزاد على تلبية رسول الله ﷺ بل يكرّرها وهي:

«لبّيك اللّهمّ لبّيك لبّيك لا شريك لك لبّيك إنّ الحمد

والنّعمة لك والملك لا شريك لك».

قال أصحابنا فإن زاد لم يكره لما سبق عن ابن عمر قال صاحب البيان: قال الشّيخ أبو حامدٍ ذكر أهل العراق عن الشّافعيّ أنّه كره الزّيادة على ذلك، قال أبو حامدٍ: وغلطوا بل لا تكره الزّيادة ولا تستحبّ والله أعلم.

ويستحبّ إذا رأى شيئًا يعجبه أن يقول: لبّيك إنّ العيش عيش الآخرة ويستحبّ إذا فرغ من التّلبية أن يصلّي على رسول الله ﷺ وأن يسأل الله - تعالى - رضوانه والجنّة ويستعيذ به من النّار ثمّ يدعو بما أحبّ.

ويستحبّ أن لا يتكلّم في أثناء تلبيته بأمرٍ أو نهيٍ أو غيرهما لكن لو سلّم عليه ردّ نصّ عليه الشّافعيّ في الإملاء وتابعه الأصحاب ويكره التّسليم عليه في حال تلبيته ومن لا يحسن التّلبية بالعربيّة يلبّي بلسانه كتكبيرة الإحرام وغيرها وإن أحسن العربيّة أتى بها نصّ عليه الشّافعيّ، قال المتولّي: إذا لم يحسن التّلبية أمر بالتّعليم وفي مدّة التّعليم يلبّي بلسان قومه وهل يجوز بلغةٍ أخرى مع القدرة على التّلبية؟ حكمه حكم التّسبيحات في الصّلاة؛ لأنّه ذكرٌ مسنونٌ، قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: تكره التّلبية في مواضع النّجاسات.

(فرع): قال صاحب الحاوي: قال الشّافعيّ في الأمّ: وإذا لبّى فأستحبّ أن يلبّي ثلاثًا قال: واختلف أصحابنا في تأويله على ثلاثة أوجهٍ:

(أحدُهَا): أن يكرّر قوله: لبّيك ثلاث مرّاتٍ.

(والثاني): يكرّر قوله: لبّيك اللّهمّ لبّيك ثلاث مرّاتٍ.

(والثالث): يكرّر جميع التّلبية ثلاث مرّاتٍ هذا كلامه وهذا الثّالث هو الصّحيح أو الصّواب والأوّلان فاسدان؛ لأنّ فيهما تغييرًا للفظ التّلبية المشروعة.

(فرع): قد ذكرنا أنّ التّلبية مستحبّةٌ بالاتّفاق وليست واجبةً هذا هو الصّواب المشهور من نصوص الشّافعيّ والأصحاب وقال صاحب الحاوي: حكي عن أبي عليّ بن خيران وأبي عليّ بن أبي هريرة من أصحابنا أنّ التّلبية في أثناء الحجّ والعمرة واجبةٌ قال: وزعما أنّهما وجدا للشّافعيّ نصًّا دلّ عليه قال: وليس يعرف للشّافعيّ في كتبه نصٌّ يدلّ عليه هذا كلام صاحب الحاوي.

وقال الدّارميّ قال الطّبريّ - يعني أبا عليٍّ الطّبريّ: للشّافعيّ ما يدلّ على أنّها واجبةٌ، قال: وبه قال ابن خيران والمذهب ما قدّمناه.

(فرعٌ): مذهبنا استحباب التّلبية في كلّ مكانٍ وفي الأمصار والبراري، قال العبدريّ: إظهار التّلبية في الأمصار ومساجدها لا يكره وليس لها موضعٌ تختصّ به، قال: وبه قال أكثر الفقهاء، قال: وقال أحمد: هو مسنونٌ في الصّحاري، قال: ولا يعجبني أن يلبّي في المصر والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا أَحْرَمَ الرَّجُلُ حَرُمَ عَلَيْهِ حَلْقُ الرَّأْسِ لقوله تعالى: ﴿وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ وَيَحْرُمُ حَلْقُ شَعْرِ سَائِرِ البَدَنِ؛ لأَنَّهُ يَتَنَظَّفُ بِهِ وَيَتَرَفَّهُ بِهِ فَلَمْ يَجُزْ كَحَلْقِ الرَّأْسِ وَتَجِبُ بِهِ الفِدْيَةُ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾: «وَلِمَا رَوَى كَعْبُ بْنُ عُجْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَعَلَّكَ آذَاكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: احْلِقْ رَأْسَكَ وَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ أَوْ انْسُكْ شَاةً» وَيَجُوزُ لَهُ أَنْ يَحْلِقَ شَعْرَ الحَلالِ؛ لأَنَّ نَفْعَهُ يَعُودُ إِلَى الحَلالِ فَلَمْ يُمْنَعْ مِنْهُ كَمَا لَوْ أَرَادَ أَنْ يُعَمِّمَهُ أَوْ يُطَيِّبَهُ وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ أَنْ يُقَلِّمَ أَظْفَارَهُ؛ لأَنَّهُ جُزْءٌ يَنْمِي وَفِي قَطْعِهِ تَرْفِيهٌ وَتَنْظِيفٌ فَمُنِعَ الإِحْرَامُ مِنْهُ كَحَلْقِ الشَّعْرِ وَتَجِبُ بِهِ الفِدْيَةُ قِيَاسًا عَلَى الحَلْقِ).

(الشّرح): حديث كعب بن عجرة رواه البخاري ومسلم وهوام الرأس - بتشديد الميم - الفعل وقوله: حلفق يتنظف به حتراز من الشعر النابت في عينه وقال القلعي: هو احتراز من قلعة شعر الحلال وقوله: جزء ينمي، قال القلعي: هو احتراز من قطع الأصبع المتآكة وجلدة الختان، قال: وقوله: في قطعة ترفيه وتنظيف احتراز من قطع الشجر أو الحشيش من غير محرم، هذا كلامه والأظهر أنه احترز به عن قطع اليد الصحيحة، فإنه قطع جزء ينمي ولا شيء فيه، لأنه ليس فيه ترفيه ولا تنظيف، قال: وجمعه بين الترفيه، والتنظيف للتأكيد لا للاحتراز، بل لو اقتصر على أحدهما كفاه وقوله: جزء ينمي هو بفتح أوله، ويقال: ينمو لغتان الأولى أفصح وأشهر.

(أما الأحكام): فأجمع المسلمون على تحريم حلق شعر الرأس نقل الإجماع فيه ابن المنذر وغيره، وسواء في تحريمه الرجل والمرأة، وكذلك يجب على ولي الصبي المحرم أن يمنعه من إزالة شعره، ويحرم عليه تمكين الصبي وغيره من إزالته قال أصحابنا: ولا يختص بالتحريم بالحلق ولا بالرأس، بل تحرم إزالة الشعر قبل وقت التحلل، وتجب به الفدية سواء شعر الرأس واللحية

والشارب والإبط والعانة وسائر البدن، وسواء الإزالة بالحلق والتقصير والإبانة بالنتف أو الإحراق وغيرهما، ولا خلاف في هذا كله عندنا، قال أصحابنا وإزالة الظفر كإزالة الشعر سواء قلمه أو كسره أو قطعه، وكل ذلك حرام موجب للفدية سواء كل الظفر وبعضه.

قال أصحابنا: ولو قطع يده أو بعض أصابعه وعليها شعر وظفر فلا فدية بلا خلاف، لأنهما تابعان غير مقصودين وشبه أصحابنا هذا بما لو كانت له امرأة صغيرة فأرضعتها أمه انفسخ النكاح ولزم الأم مهرها، ولو قتلتها لم يلزمها المهر لاندراج البضع في القتل قال الشافعي وأصحابنا: ولو كشط المحرم جلدة الرأس فلا فدية والشعر تابع، ولو افتدى كان أفضل قال الشافعي: ولو مشط لحيته فنتف شعرات لزمه الفدية، فلو شك هل كان متقلعاً أم انتتف بالمشط؟ فوجهان، وقيل قولان.

(أصحهما): لا فدية للاحتمال من أصل البراءة.

(والثاني): تجب الفدية للظاهر.

هذا كله في الحلق والقلم بلا عذر فإن حلق لعذر أو ناسياً، أو جاهلاً، أو مكرهاً فسيأتي بيانه حيث ذكره المصنف في أواخر الباب إن شاء الله تعالى، ولو حلق المحرم رأس الحلال جاز ولا فدية، لما ذكره المصنف، والله أعلم.

فرع

في مسائل من مذاهب العلماء متعلقة بالحلق والقلم

قد ذكرنا أنّ مذهبنا يحرّم حلق جميع شعور البدن والرّأس وبه قال الأكثرون وقال أهل الظّاهر: لا فدية في شعر غير شعر الرّأس وعن مالكٍ روايتان كالمذهبين دليلنا ما ذكره المصنّف.

(وَمِنْهَا) لو حلق المحرم رأس الحلال جاز ولا فدية، هذا مذهبنا وبه قال مالكٌ وأحمد وداود.

(وَقَالَ) أبو حنيفة لا يجوز فإن فعل قال: فعلى الحالق صدقةٌ، دليلنا ما ذكره المصنّف.

(وَمِنْهَا) يحرم على المحرم قلم أظفاره ويجري مجرى حلق الرّأس هذا مذهبنا وبه.

قال أحمد وقال أبو حنيفة: إن قلم أظفار يدٍ أو رجلٍ بكمالها لزمه فدية كاملةٌ وإن قلّم من كلّ يدٍ أو رجلٍ أربعة أظفارٍ أو دونه لزمه صدقةٌ وقال مالكٌ: حكم الأظفار حكم الشّعر يتعلّق الدّم بما يميط الأذى وقال داود: يجوز للمحرم قلم أظفاره كلّها ولا فدية عليه هكذا نقل العبدريّ عنه وقد نقل ابن المنذر وغيره إجماع المسلمين على تحريم قلم الظّفر في الإحرام فلعلّهم لم يعتدّوا بداود وفي الاعتداد به في الإجماع خلافٌ سبق مرّاتٍ.

(وَأَمَّا) حكّ المحرم رأسه فلا أعلم خلافًا في إباحته بل هو جائزٌ وقد حكى ابن المنذر جوازه عن ابن عمر وجابرٍ وسعيد بن جبيرٍ والثّوريّ وأصحاب أحمد وإسحاق وبه قال ابن المنذر ولم يذكر فيه خلافًا لكن قالوا: برفقٍ لئلاّ ينتتف شعرٌ والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتُرَ رَأْسَهُ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي المُحْرِمِ الَّذِي خَرَّ مِنْ بَعِيرِهِ: لا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ القِيَامَةِ مُلَبِّيًا» وَتَجِبُ بِهِ الفِدْيَةُ؛ لأَنَّهُ فِعْلٌ مُحْرِمٍ فِي الإِحْرَامِ فَتَعَلَّقَتْ بِهِ الفِدْيَةُ كَالحَالِقِ وَيَجُوزُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَى رَأْسِهِ مِكْتَلاً؛ لأَنَّهُ لا يُقْصَدُ بِهِ السَّتْرُ فَلَمْ يُمْنَعْ مِنْهُ كَمَا لا يُمْنَعُ المُحْدِثُ مِنْ حَمْلِ المُصْحَفِ فِي عَيْبَةِ المَتَاعِ حِينَ لَمْ يَقْصِدْ حَمْلَ المُصْحَفِ وَيَجُوزُ أَنْ يَتْرُكَ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ؛ لأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى وَضْعِ اليَدِ عَلَى الرَّأْسِ فِي المَسْحِ فَعُفِيَ عَنْهُ وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ لُبْسُ القَمِيصِ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي المُحْرِمِ: «لا يَلْبَسِ القَمِيصَ وَلا السَّرَاوِيلَ وَلا البُرْنُسَ وَلا العِمَامَةَ وَلا الخُفَّ إِلاَّ أَنْ لا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَيَقْطَعَهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ» وَلا يَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ مَا مَسَّهُ وَرْسٌ أَوْ زَعْفَرَانٌ وَتَجِبُ بِهِ الفِدْيَةُ؛ لأَنَّهُ فِعْلٌ مَحْظُورٌ فِي الإِحْرَامِ فَتَعَلَّقَتْ بِهِ الفِدْيَةُ كَالحَلْقِ وَلا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ مَا يَلْبَسُهُ مِنَ الخِرَقِ أَوْ الجُلُودِ أَوْ اللُّبُودِ أَوْ الوَرَقِ وَلا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ مَخِيطًا بِالإِبْرَةِ أَوْ مُلْصَقًا بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ؛ لأَنَّهُ فِي مَعْنَى المَخِيطِ وَالعَبَاءَةُ وَالدُّرَّاعَةُ كَالقَمِيصِ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ؛ لأَنَّهُ فِي مَعْنَى القَمِيصِ.

وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ لُبْسُ السَّرَاوِيلِ لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما وَتَجِبُ بِهِ الفِدْيَةُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ المَعْنَى وَالتُّبَّانُ وَالرَّانُ كَالسَّرَاوِيلِ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ؛ لأَنَّهُ فِي مَعْنَى السَّرَاوِيلِ وَإِنْ شَقَّ الإِزَارَ وَجَعَلَ لَهُ ذَيْلَيْنِ وَشَدَّهُمَا عَلَى سَاقَيْهِ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّهُمَا كَالسَّرَاوِيلِ وَمَا عَلَى السَّاقَيْنِ كَالبَابكين وَيَجُوزُ أَنْ يَعْقِدَ عَلَيْهِ إِزَارَهُ؛ لأَنَّ فِيهِ مَصْلَحَةً لَهُ وَهُوَ أَنْ يَثْبُتَ عَلَيْهِ وَلا يَعْقِدُ الرِّدَاءَ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ لا حَاجَةَ بِهِ إِلَيْهِ وَلَهُ أَنْ يَغْرِزَ طَرَفَيْهِ فِي إِزَارِهِ وَإِنْ جَعَلَ لأَزَارِهِ حُجْزَةً وَأَدْخَلَ فِيهَا التِّكَّةَ وَاتَّزَرَ بِهِ جَازَ وَإِنْ اتَّزَرَ وَشَدَّ فَوْقَهُ تِكَّةً جَازَ.

قَالَ فِي الإِمْلاءِ: وَإِنْ زَرَّهُ أَوْ خَاطَهُ أَوْ شَوَّكَهُ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّهُ يَصِيرُ كَالمَخِيطِ وَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا جَازَ أَنْ يَلْبَسَ السَّرَاوِيلَ وَلا

فِدْيَةَ عَلَيْهِ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسْ السَّرَاوِيلَ وَمَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ الْخُفَّيْنِ» فَإِنْ لَمْ يَجِدْ رِدَاءً لَمْ يَلْبَسْ الْقَمِيصَ؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَرْتَدِيَ بِهِ وَلا يُمْكِنُهُ أَنْ يَتَّزِرَ بِالسَّرَاوِيلِ فَإِنْ لَبِسَ السَّرَاوِيلَ ثُمَّ وَجَدَ الإِزَارَ لَزِمَهُ خَلْعُهُ.

وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ لُبْسُ الْخُفَّيْنِ لِلْخَبَرِ وَتَجِبُ بِهِ الفِدْيَةُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ القِيَاسِ عَلَى الحَلْقِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ لَبِسَ الْخُفَّيْنِ بَعْدَ أَنْ يَقْطَعَهُمَا مِنْ أَسْفَلِ الكَعْبَيْنِ لِلْخَبَرِ فَإِنْ لَبِسَ الخُفَّ مَقْطُوعًا مِنْ أَسْفَلِ الكَعْبِ مَعَ وُجُودِ النَّعْلِ لَمْ يَجُزْ عَلَى الْمَنْصُوصِ وَتَجِبُ عَلَيْهِ الفِدْيَةُ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجُوزُ وَلا فِدْيَةَ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ قَدْ صَارَ كَالنَّعْلِ بِدَلِيلِ أَنَّهُ لا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَيْهِ وَهَذَا خِلافُ الْمَنْصُوصِ وَخِلافُ السُّنَّةِ وَمَا ذَكَرَهُ مِنَ الْمَسْحِ لا يَصِحُّ؛ لأَنَّهُ وَإِنْ لَمْ يَجُزْ الْمَسْحُ إِلاَّ أَنَّهُ يَتَرَفَّهُ بِهِ فِي دَفْعِ الحَرِّ وَالبَرْدِ وَالأَذَى وَلأَنَّهُ يَبْطُلُ بِالخُفِّ الْمُخَرَّقِ فَإِنَّهُ لا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَيْهِ ثُمَّ يُمْنَعُ مِنْ لُبْسِهِ وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ لُبْسُ القُفَّازَيْنِ وَتَجِبُ بِهِ الفِدْيَةُ؛ لأَنَّهُ مَلْبُوسٌ عَلَى قَدْرِ العُضْوِ فَأَشْبَهَ الخُفَّ وَلا يَحْرُمُ عَلَيْهِ سَتْرُ الوَجْهِ: «لِقَوْلِهِ ﷺ فِي الَّذِي خَرَّ مِنْ بَعِيرِهِ: وَلا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ» فَخَصَّ الرَّأْسَ بِالنَّهْيِ.

وَيَحْرُمُ عَلَى الْمَرْأَةِ سَتْرُ الوَجْهِ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى النِّسَاءَ فِي إِحْرَامِهِنَّ عَنِ القُفَّازَيْنِ وَالنِّقَابِ وَمَا مَسَّهُ الوَرْسُ وَالزَّعْفَرَانُ مِنَ الثِّيَابِ» وَلْيَلْبَسْنَ بَعْدَ ذَلِكَ مَا اُخْتِيرَ مِنْ أَلْوَانِ الثِّيَابِ مِنْ مُعَصْفَرٍ أَوْ خَزٍّ أَوْ حُلِيٍّ أَوْ سَرَاوِيلَ أَوْ قَمِيصٍ أَوْ خُفٍّ وَتَجِبُ بِهِ الفِدْيَةُ قِيَاسًا عَلَى الحَلْقِ، وَيَجُوزُ أَنْ تَسْتُرَ مِنْ وَجْهِهَا مَا لا يُمْكِنُ سَتْرُ الرَّأْسِ إِلاَّ بِسَتْرِهِ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ سَتْرُ الرَّأْسِ إِلاَّ بِسَتْرِهِ فَعُفِيَ عَنْ سَتْرِهِ فَإِنْ أَرَادَتْ سَتْرَ وَجْهِهَا عَنِ النَّاسِ سَدَلَتْ عَلَى وَجْهِهَا شَيْئًا لا يُبَاشِرُ الوَجْهَ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «كَانَ الرُّكْبَانُ يَمُرُّونَ بِنَا وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُحْرِمَاتٍ فَإِذَا حَاذَوْنَا سَدَلَتْ إِحْدَانَا جِلْبَابَهَا مِنْ رَأْسِهَا عَلَى وَجْهِهَا فَإِذَا جَاوَزُونَا كَشَفْنَا» وَلأَنَّ الوَجْهَ مِنَ الْمَرْأَةِ كَالرَّأْسِ مِنَ الرَّجُلِ ثُمَّ يَجُوزُ لِلرَّجُلِ سَتْرُ الرَّأْسِ مِنَ الشَّمْسِ بِمَا لا يَقَعُ عَلَيْهِ فَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ فِي الوَجْهِ وَلا يَحْرُمُ عَلَيْهَا لُبْسُ القَمِيصِ وَالسَّرَاوِيلِ وَالخُفِّ لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما وَلأَنَّ جَمِيعَ بَدَنِهَا عَوْرَةٌ إِلاَّ الوَجْهَ وَالكَفَّيْنِ فَجَازَ لَهَا سَتْرُهُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَهَلْ يَجُوزُ لَهَا لُبْسُ القُفَّازَيْنِ؟ فِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ عُضْوٌ يَجُوزُ لَهَا سَتْرُهُ بِغَيْرِ الْمَخِيطِ فَجَازَ لَهَا سَتْرُهُ بِالْمَخِيطِ كَالرَّجُلِ.

(وَالثَّانِي): لا يَجُوزُ لِلْخَبَرِ وَلأَنَّهُ عُضْوٌ لَيْسَ بِعَوْرَةٍ مِنْهَا فَتَعَلَّقَ بِهِ حُرْمَةُ الإِحْرَامِ فِي اللُّبْسِ كَالوَجْهِ).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ رواه البخاريّ [١٢٠٦] ومسلمٌ [١٢٠٦].

(وأمّا) حديث ابن عمر أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا يَلْبَسْ الْمُحْرِمُ القَمِيصَ وَلا السَّرَاوِيلَ وَلا البُرْنُسَ وَلا العِمَامَةَ وَلا الخُفَّ إِلاَّ أَنْ لا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ الخُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ وَلا يَلْبَسْ مِنَ الثِّيَابِ مَا مَسَّهُ وَرْسٌ أَوْ زَعْفَرَانٌ» فرواه البخاريّ [١٣٤] ومسلمٌ [١١٧٧] هكذا وزاد البيهقيّ [٨٨٤٤] وغيره فيه: «وَلا يَلْبَسُ القَبَاءَ».

قال البيهقيّ: هذه الزّيادة صحيحةٌ محفوظةٌ وأمّا حديث ابن عبّاسٍ أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسْ السَّرَاوِيلَ وَمَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ الخُفَّيْنِ» فرواه البخاريّ [١٧٤٤] ومسلمٌ [١١٧٨] ورواه مسلمٌ [١١٧٩] أيضًا من رواية جابر بن عبد اللّه رضي الله عنهما عنهما.

(وأمّا) حديث ابن عمر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى النِّسَاءَ فِي إِحْرَامِهِنَّ عَنِ القُفَّازَيْنِ وَالنِّقَابِ وَمَا مَسَّ الوَرْسُ وَالزَّعْفَرَانُ مِنَ الثِّيَابِ وَلْيَلْبَسْنَ بَعْدَ ذَلِكَ مَا أَحْبَبْنَ مِنْ أَلْوَانِ الثِّيَابِ مِنْ مُعَصْفَرٍ أَوْ خَزٍّ أَوْ حَرِيرٍ أَوْ حُلِيٍّ أَوْ سَرَاوِيلَ أَوْ قَمِيصٍ أَوْ خُفٍّ» فرواه أبو داود [١٨٢٧] بإسنادٍ حسنٍ وهو من رواية محمّد بن إسحاق صاحب المغازي إلاّ أنّه قال حدّثني نافعٌ عن ابن عمر وأكثر ما أنكر على ابن إسحاق التّدليس وإذا قال المدلّس: (حدّثني) احتجّ به على المذهب الصّحيح المشهور.

(وأمّا) حديث عائشة قالت: «كَانَ الرُّكْبَانُ يَمُرُّونَ بِنَا وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُحْرِمَاتٍ فَإِذَا حَاذَوْنَا سَدَلَتْ إِحْدَانَا جِلْبَابًا مِنْ رَأْسِهَا عَلَى وَجْهِهَا فَإِذَا جَاوَزُونَا كَشَفْنَاهُ».

فرواه أبو داود [١٨٣٣] وابن ماجه وغيرهما وإسناده ضعيفٌ.

(وأمّا) لغات الفصل وألفاظه فتخمير الرّأس تغطيته.

(وقوله): لأنّه فعلٌ محرّمٌ في الإحرام فتعلّقت به الفدية احترزنا بالإحرام عن الغيبة في الصّيام ونحوها وكان ينبغي أن يقول: محرّم الإحرام ليحترز عن شرب الخمر ونحوه فإنّه محرّمٌ في الإحرام ولا فدية فيه.

(وأمّا) المكتل - فبكسر الميم وفتح المثنّاة فوق - وهو الزّنبيل ويقال فيه أيضًا الزّنبيل - بفتح الزّاي والقفّة والعرق، والعرق - بفتح الرّاء وإسكانها - والسّفيفة وقد سبق بيان هذا كلّه في كتاب

الصّيام في كفّارة الجماع.

(وقوله): لا يمنع المحدث من حمل المصحف في عيبة المتاع - هي بفتح العين المهملة وهي وعاءٌ يجعل فيه الثّياب وجمعها عيبٌ - بكسر العين وفتح الياء - كبدرةٍ وبدرٍ، وعيابٌ وعيباتٌ ذكرهنّ الجوهريّ.

(وَأَمَّا) البرنس - فبضمّ الباء والنّون - قال الأزهريّ وصاحب المحكم وغيرهما: البرنس كلّ ثوبٍ رأسه منه ملتزقٌ به درّاعةٌ كانت أو جبّةً أو ممطرًا والممطر - بكسر الأولى وفتح الطّاء - ما يلبس في المطر يتوقّى به.

(وَأَمَّا) الورس فسبق بيانه في باب زكاة الثّمار.

(وَقَوْلُهُ) مخيطًا بالإبر - بكسر الهمزة وفتح الباء - جمع إبرةٍ.

(وَأَمَّا) القباء فممدودٌ وجمعه أقبيةٌ.

(ويقال): تقبّيت القباء، قال الجواليقيّ: قيل: هو فارسيٌّ معرّبٌ: وقيل: عربيٌّ مشتقٌّ من القبو وهو الضّمّ والجمع.

(وأمّا) الدّرّاعة فمثل القميص لكنّها ضيّقة الكمّين وهي لفظةٌ غريبةٌ.

(وأمّا) التّبّان - فبضمّ المثنّاة فوق بعدها باءٌ موحّدةٌ مشدّدةٌ - وهو سراويل قصيرةٌ وسبق بيانه في باب الكفن.

(وَأَمَّا) الرّانّ فكالخفّ لكن لا قدم له وهو أطول من الخفّ.

(وَقَوْلُهُ): وإن جعل لإزاره حزّةً وأدخل فيها التّكّة واتّزر به جاز التّكّة - بكسر التّاء - معروفةٌ.

(وَقَوْلُهُ): حزّةً كذا وقع في المهذّب وهو صحيحٌ يقال: حزّة السّراويل وحجزة السّراويل بحذف الجيم وإثباتها لغتان مشهورتان ذكرهما صاحب الجمل والصّحاح وآخرون وهي الّتي يجعل فيها التّكّة.

(وَقَوْلُهُ): إن زرّه أو خاطه أو شوّكه لم يجز؛ لأنّه يصير كالمخيط فشوّكه - بتشديد الواو - معناه خلّه بشوكٍ أو بمسلّةٍ ونحوها.

(وَأَمَّا) القفّازان فبقاف مضمومةٍ ثمّ فاءٌ مشدّدةٌ وبالزّاي - وهي شيءٌ يعمل لليدين يحشى بقطنٍ ويكون له أزرارٌ تزرّ على الكفّين والسّاعدين من البرد وغيره والله أعلم.

(أمّا الأحكام): فالحرام على الرّجل من اللّباس في الإحرام ضربان:

(ضَرْبٌ): متعلّقٌ بالرّأس.

(وَضَرْبٌ): بباقي البدن.

(وَأَمَّا) الضّرب الأوّل فلا يجوز للرّجل ستر رأسه لا بمخيطٍ كالقلنسوة ولا بغيره كالعمامة والإزار والخرقة وكلّ ما يعدّ ساترًا فإن ستر لزمه الفدية ولو توسّد وسادةً أو وضع يده على رأسه أو انغمس في ماءٍ أو استظلّ بمحمل هودجٍ جاز ولا فدية سواءٌ مسّ المحمل رأسه أم لا وقال المتولّي: إذا مسّ المحمل رأسه وجبت الفدية وهذا ضعيفٌ جدًّا أو باطلٌ قال الرّافعيّ: لم أره هنا لغيره والصّواب أنّه جائزٌ ولا فدية فيه؛ لأنّه لا يعدّ ساترًا ولو وضع على رأسه زنبيلاً أو حملاً فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف وكثيرون أو الأكثرون يجوز ولا فدية؛ لأنّه لا يقصد به السّتر كما لا يمنع المحدث من حمل المصحف في متاعٍ.

(والثاني): حكاه الخراسانيّون فيه قولان:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): يحرم وتجب به الفدية وممّن ذكر الطّريقين جميعًا البغويّ وممّن قطع بتحريمه أبو الفتح سليمٌ الرّازيّ في الكفاية والمذهب الجواز.

وقال صاحب الشّامل: حكى الشّافعيّ في الأمّ عن عطاء أنّه لا بأس بحمل المكتل على رأسه ولم ينكر ذلك الشّافعيّ ولا اعترض عليه قال: وحكى ابن المنذر في الأشراف عن الشّافعيّ أنّه قال: عليه الفدية قال صاحب الشّامل: قال أصحابنا: هذا لا نعرفه في شيءٍ من كتب الشّافعيّ وحكى أبو حامدٍ في تعليقه أنّ الشّافعيّ نصّ في بعض كتبه على وجوب الفدية فيه وحكى البندنيجيّ وجوب الفدية عن نصّه في الإملاء والله أعلم.

(أمّا) إذا طلى رأسه بطينٍ أو حنّاءٍ أو مرهمٍ أو نحوها فإن كان رقيقًا لا يستر فلا فدية وإن كان ثخينًا ساترًا فوجهان:

(الأَصَحُّ): وجوب الفدية وبه قطع البندنيجيّ؛ لأنّه سترٌ ولهذا لو ستر عورته بذلك صحّت صلاته.

(والثاني): لا؛ لأنّه لا يعدّ ساترًا والله أعلم.

قال أصحابنا: ولا يشترط لوجوب الفدية ستر جميع الرّأس كما لا يشترط في وجوب فدية الحلق الاستيعاب بل تجب الفدية بستر قدرٍ يقصد ستره لغرضٍ كشدّ عصابةٍ وإلصاق لصوقٍ لشجّةٍ ونحوها هكذا ضبطه إمام الحرمين والغزاليّ واتّفق الأصحاب على أنّه لو شدّ خيطًا على رأسه لم يضرّه ولا فدية قال الرّافعيّ: وهذا ينقض ما ضبط به الإمام والغزاليّ فإن ستر المقدار الّذي يحويه الخيط قد يقصد لمنع الشّعر من الانتشار وغيره فالوجه الضّبط بتسميته ساتر كلّ الرّأس أو بعضه هذا كلام الرّافعيّ والصّواب ما قاله الإمام والغزاليّ ولا ينتقض ما قالاه بما قاله الرّافعيّ؛

لأنهما قالا: قد يقصد ستره والخيط ليس بساتر.

وفرّق أصحابنا بين الخيط حيث جاز شدّ الرّأس به والعصابة العريضة حيث لم يجز بأنّه لا يعدّ ساترًا بخلاف العصابة قال أصحابنا: وسواءٌ في التّحريم ما يعتاد السّتر به وما لا يعتاد كقلنسوة مقوّرةٍ وتجب الفدية بتغطية البياض الّذي وراء الآذان ذكره الرّويانيّ وغيره وهو ظاهرٌ ولو غطّى رأسه بكفّ غيره فلا فدية كما لو غطّاه بكفّ نفسه هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور وذكر صاحبا الحاوي والبحر فيه وجهين:

(الصَّحِيحُ): هذا.

(والثاني): وجب الفدية لجواز السّجود على كفّ غيره بخلاف كفّه والله أعلم.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): في غير الرّأس قال أصحابنا: يجوز للرّجل المحرم ستر ما عدا الرّأس من بدنه في الجملة وسنوضح تفصيله إن شاء الله تعالى قال أصحابنا: وإنّما يحرم عليه لبس المخيط وما هو في معناه ممّا هو على قدر عضوٍ من البدن فيحرم كلّ مخيطٍ بالبدن أو بعضوٍ منه سواءٌ كان مخيطًا بخياطةٍ أو غيرها كما سنوضحه إن شاء الله تعالى قال أصحابنا: فيحرم عليه لبس القميص والسّراويل والتّبّان والدّرّاعة والخفّ والسّرّانّ ونحوها فإن لبس شيئًا من ذلك مختارًا عامدًا أثم ولزمه المبادرة إلى إزالته ولزمته الفدية سواءٌ قصر الزّمان أم طال ولا خلاف في هذا.

قال ابن المنذر: أجمع العلماء على منع المحرم من لبس القميص والعمامة والقلنسوة والسّراويل والبرنس والخفّ ولو لبس القباء لزمه الفدية سواءٌ أخرج يديه من كمّيه أم لا، سواءٌ في ذلك جميع الأقبية وفيه وجهٌ ضعيفٌ في الحاوي وغيره أنّه إن كان من أقبية خراسان ضيّق الأكمام قصير الذّيل وجبت الفدية وإن لم يدخل يده في كمّه وإن كان من أقبية العراق واسع الكمّ طويل الذّيل لم تجب حتّى يدخل يديه كمّيه وهذا الوجه غريبٌ ضعيفٌ وقال الدّارميّ: إذا طرح القباء على كتفيه وأدخلهما لزمته الفدية وقال ابن القطّان: فيه قولان وهذا أيضًا غريبٌ ضعيفٌ والمذهب وجوب الفدية مطلقًا ولو ألقى على بدنه قباءً أو فرجيّةً وهو مضطجعٌ قال إمام الحرمين إن صار على بدنه بحيث لو قام عدّ لابسه لزمته الفدية وإن كان بحيث لو قام أو قعد لم يستمسك عليه إلاّ بمزيد أمرٍ فلا فدية.

قال أصحابنا: واللّبس الحرام الموجب للفدية محمولٌ على ما يعتاد في كلّ ملبوسٍ فلو التحف بقميصٍ أو قباءٍ أو ارتدى بهما أو اتّزر بسراويل فلا فدية؛ لأنّه ليس لبسًا له في العادة فهو كمن لفّق إزارًا من خرقٍ وطبّقها وخاطها فلا فدية عليه بلا خلافٍ، وكذا لو التحف بقميصٍ أو بعباءةٍ أو إزارٍ ونحوها ولفّها عليه طاقًا أو طاقين أو أكثر فلا فدية وسواءٌ فعل ذلك في النّوم أو اليقظة قال أصحابنا: وله أن يتقلّد المصحف وحمائل السّيف وأن يشدّ الهميان والمنطقة في وسطه ويلبس الخاتم ولا خلاف في جواز هذا كلّه.

وهذا الّذي ذكرناه في المنطقة والهميان مذهبنا وبه قال العلماء كافّةً إلاّ ابن عمر في أصحّ الرّوايتين عنه فكرههما وبه قال نافعٌ مولاه قال أصحابنا: ولا يتوقّف التّحريم والفدية على المخيط بل سواءٌ المخيط وما في معناه وضابطه أنّه يحرم كلّ ملبوسٍ معمولٍ على قدر البدن أو قدر عضوٍ منه بحيث يحيط به بخياطةٍ أو غيرها فيدخل فيه درع الزّرد والجوشن والجورب واللّبد والملزّق بعضه ببعضٍ سواءٌ المتّخذ من جلدٍ أو قطنٍ أو كتّانٍ أو غير ذلك ولا خلاف في هذا كلّه.

(فرع): اتّفقت نصوص الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب على أنّه يجوز أن يعقد الإزار ويشدّ عليه خيطًا وأن يجعل له مثل الحجزة ويدخل فيها التّكّة ونحو ذلك؛ لأنّ ذلك من مصلحة الإزار فإنّه لا يستمسك إلاّ بنحو ذلك هكذا صرّح به المصنّف والأصحاب في جميع طرقهم وكذا نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ ونقل القاضي أبو الطّيّب في تعليقه أنّ الشّافعيّ نصّ على أنّه لا يجوز له أن يجعل للإزار حجزةً ويدخل فيها التّكّة؛ لأنّه يصير كالسّراويل وهذا نقلٌ غريبٌ ضعيفٌ.

ونقل ابن المنذر في الأشراف عن الشّافعيّ أنّه قال: لا يعقد على إزاره وهذا نقلٌ غريبٌ ضعيفٌ مخالفٌ للمعروف من نصوص الشّافعيّ وطرق الأصحاب قال الشّافعيّ في الأمّ: ويعقد المحرم عليه إزاره؛ لأنّه من صلاح الإزار قال: والإزار ما كان معقودًا هذا نصّه بحروفه.

ويمكن أن يتأوّل ما نقله ابن المنذر على أنّ المراد بالعقد العقد بالخياطة فهذا حرامٌ كما ذكره المصنّف في الكتاب والأصحاب، قال أصحابنا: وله غرز ردائه في طرف إزاره وهذا لا خلاف فيه؛ لأنّه يحتاج إليه للاستمساك.

(وَأَمَّا) عقد الرّداء فحرامٌ وكذلك خلّه بخلالٍ أو بمسلّةٍ ونحوها وكذلك ربط طرفه إلى طرفه الآخر بخيطٍ ونحوه وكلّه حرامٌ موجبٌ للفدية هذا هو المذهب وقد نصّ الشّافعيّ في الأمّ على تحريم عقد الرّداء وتابعه عليه المصنّف وجماهير الأصحاب وفرّق المصنّف والأصحاب بين الرّداء والإزار حيث جاز عقد

الإزار دون الرّداء بأنّ الإزار يحتاج فيه إلى العقد دون الرّداء فعلى هذا إذا عقده أو ردّه أو خلّه بخلال أو مسلّةٍ أو جعل له شرجًا وعرًى وربط الشّرج بالعرى لزمته الفدية هكذا صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ والجمهور وهو مقتضى النّصّ السّابق في تحريم عقد الرّداء وقالت طائفةٌ من أصحابنا لا يحرم عقد الرّداء كما لا يحرم عقد الإزار وبهذا قطع إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط والمتولّي وغيرهم إلاّ أنّ المتولّي قال: يكره عقده فإن عقده فلا فدية ودليل هذا أنّه لا يعدّ مخيطًا ودليل المذهب أنّه في معنى المخيط من حيث إنّه مستمسكٌ بنفسه وقد أنكر أبو عمرو بن الصّلاح على إمام الحرمين تجويزه عقد الرّداء قال: ولعلّه لم يبلغه نصّ الشّافعيّ والأصحاب في المنع من ذلك وحكى صاحب البيان عن الشّيخ أبي نصرٍ صاحب المعتمد من العراقيّين أنّه قال: لا فدية في عقد الرّداء والمشهور في المذهب تحريم عقده ووجوب الفدية فيه والله أعلم.

(فرع): إذا شقّ الإزار نصفين وجعل له ذيلين ولفّ على كلّ ساق نصفًا وشدّه فوجهان:

(الصّحيحُ): المنصوص في الأمّ نصًّا صريحًا وجوب الفدية وبهذا قطع المصنّف والجمهور ونقلوه أيضًا عن نصّه في الأمّ وتابعوه عليه وأطبق العراقيّون على التّصريح به وقطع به البغويّ وآخرون من الخراسانيّين قالوا: فإن فعل ذلك أثم ولزمته الفدية وهكذا نقله الغزاليّ في البسيط عن العراقيّين قال: وفيه احتمال أنّه لا فدية قاله إمام الحرمين قال الرّافعيّ: الّذي نقله الأصحاب وجوب الفدية؛ لأنّه كالسّراويل قال: وقال إمام الحرمين: لا فدية بمجرّد اللّفّ وعقده وإنّما يجب إن كانت خياطةً أو شرجًا وعرًى وقطع المتولّي بأنّه يكره ولا يحرم ولا فدية فيه؛ لأنّ الإخاطة على سبيل اللّفّ ليست محرّمةً كما لو التحف بإزارٍ وقميصٍ وعباءةٍ ووجه المذهب أنّه شابه السّراويل في الصّورة والله أعلم.

قال المصنّف: قال الشّافعيّ في الإملاء: وإن زرّ الإزار أو شوّكه أو خاطه لم يجز وهذا الّذي قاله متّفقٌ عليه قال أصحابنا: فإن خالف لزمته الفدية لما سبق من الدّليل.

(فرع): يحرم على الرّجل لبس القفّازين بلا خلافٍ وفي المرأة خلافٌ سنوضحه إن شاء الله تعالى ولو اتّخذ الرّجل لساعده أو لعضوٍ آخر شيئًا مخيطًا أو للحيته خريطةً يعلّقها بها إذا خضبها فالمذهب تحريمه ووجوب الفدية وبهذا قطع ابن المرزبان والأكثرون؛ لأنّه في معنى القفّاز وتردّد الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في تحريمه؛ لأنّ المقصود تحريم الملابس المعتادة وهذا ليس معتادًا.

(فرعٌ): قد ذكرنا أنّ لبس الخفّ حرامٌ على الرّجل المحرم وهذا مجمعٌ عليه سواءٌ كان الخفّ صحيحًا أو مخرّقًا لعموم الحديث الصّحيح السّابق.

(وأمّا) لبس المداس والجمجم والخفّ المقطوع أسفل من الكعبين فهل يجوز مع وجود النّعلين؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف والأصحاب.

(الصّحيحُ) باتّفاقهم تحريمه ونقله المصنّف والأصحاب عن نصّ الشّافعيّ وقطع به كثيرون أو الأكثرون وهو مقتضى قوله ﷺ في الحديث الصّحيح السّابق: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ الْخُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ» والله أعلم.

(فرعٌ): قال صاحب البيان: قال الصيمري: إذا أدخل رجليه إلى ساقي خفيه أو أدخل إحدى رجليه إلى قرار الخف دون الأخرى فلا فدية، لأنه لي لابس خفين هذا كلامه فأما المسألة الثانية وهي إدخال إحدى الرجلين إلى قرار الخف فغلط صريح، بل الصواب وجوب الفدية بلا خلاف هذا هنو المفهوم من كلام الأصحاب، وصرح به جماعة منهم المتولي لو لبس الخف في إحدى رجليه لزمته الفدية لوجود مخالفة أمر الشارع وحصول الستر.

هذا كلام المتولي وكلام غيره بمعناه، قال أصحابنا: لأنه لا فرق في الحرام الموجب للفدية بين ما يستوعب العضو أو بعضه، كما لو ستر بعض رأسه أو لبس القميص إلى سرته ونحو ذلك، فإنه تجب الفدية بلا خلاف وأما المسألة الأولى فينبغي أن يجيء فيها الخلاف السابق في باب مسح الخفين، فيما إذا أدخل رجله إلى ساق الخف، ثم أحدث قبل استقرارها في القدم، هل يجوز المسح أم لا؟.

(الأصح): لا يجوز، فلا يكون لبساً، فلا فدية.

(والثاني): يجوز المسح فيكون لبساً فتجب الفدية، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: لو كان على المحرم جراحةٌ فشدّ عليها خرقةً فإن كانت في غير الرّأس فلا فدية وإن كانت في الرّأس لزمه الفدية؛ لأنّه يمنع في الرّأس المخيط وغيره لكن لا إثم عليه للعذر

(فرعٌ): قال الدّارميّ وغيره: لو لفّ وسطه بعمامةٍ أو أدخل يده في كمّ قميصٍ منفصلٍ عنه فلا فدية له.

(فرع): قال أصحابنا سواءٌ في كلّ ما ذكرناه اللّبس في زمنٍ طويلٍ وقصيرٍ وسواءٌ الرّجل والصّبيّ لكنّ الصّبيّ لا يأثم ويجب

الفدية وهل تجب في ماله أم مال الولي؟ فيه الخلاف السّابق في الباب الأوّل.

(فرع): هذا الّذي ذكرناه كلّه إذا لم يكن للرّجل عذرٌ في اللّبس فإن كان عذرٌ ففيه مسائل:

(إحْدَاهُمَا): إذا احتاج إلى ستر رأسه أو لبس المخيط لعذر كحرٍّ أو بردٍ أو مداواةٍ أو احتاجت المرأة إلى ستر الوجه جاز السّتر ووجبت الفدية لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾ الآية.

(الثَّانِيَةُ): إذا لم يجد رداءً لم يجز له لبس القميص بل يرتدي به ولو لم يجد إزارًا وجد سراويل نظر إن لم يتأتّ منه إزارٌ لصغره أو لعدم آلة الخياطة أو لخوف التّخلّف عن القافلة ونحو ذلك فله لبسه ولا فدية لحديث ابن عبّاسٍ السّابق في أوّل الفصل وإن تأتّى منه إزارٌ وأمكنه ذلك بلا ضررٍ فهل يجوز لبس السّراويل على حاله؟ فيه طريقان:

(المَذْهَبُ) جوازه وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين والمتولّي وآخرون من الخراسانيّين.

(والثّاني): حكاه البغويّ وآخرون من الخراسانيّين فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثّاني): لا يجوز بل يتعيّن جعله إزارًا فإن لبسه سراويل لزمه الفدية وبهذا الوجه قطع الفورانيّ ووجّهه أنّه غير مضطرٍّ إلى السّراويل والصّواب الأوّل لعموم الحديث؛ ولأنّ في تكليف قطعه مشقّةً وتضييع مالٍ هذا كلّه إذا لم يمكنه أن يتّزر بالسّراويل على هيئته فإن أمكنه لم يجز لبسه على صفته فإن لبسه لزمته الفدية صرّح به المتولّي وغيره وهو ظاهرٌ وقياسًا على ما لو فقد الرّداء ووجد القميص فإنّه لا يجوز لبسه بل يرتدي به كما سبق.

وحيث جوّزنا لبس السّراويل لعدم الإزار فلبسه فلا فدية وإن طال زمانه فلو وجد الإزار لزمه نزعه في الحال فإن أخّر أثم ولزمته الفدية إن كان عالمًا صرّح به الأصحاب واتّفقوا عليه وإذا وجد السّراويل ووجد إزارًا يباع ولا ثمن معه أو كان يباع بأكثر من ثمن المثل جاز لبس السّراويل قال الدّارميّ وغيره: ولو وهب له الإزار لم يلزمه قبوله بل له لبس السّراويل لمشقّة المنّة في قبوله وكذا لو وهب له ثمنه فإن كان الواهب ولده ففي وجوب قبوله وجهان حكاهما الدّارميّ والقاضي أبو الطّيّب وغيرهما وهما كالوجهين في وجوب الحجّ لبذل الوالد المال للمغصوب وسبق في بذل ثمن الماء في التّيمّم مثله.

قال الدّارميّ والقاضي أبو الطّيّب وآخرون: لو أعير إزارًا لم يجز لبس السّراويل هكذا قطع به الدّارميّ وقد سبق في وجوب قبوله عاريّة الثّوب لمن يصلّي فيه وجهان:

(الصَّحِيحُ): وجوبه وهنا أولى بجريان الخلاف كطول زمان لبسه هنا في العادة ولو كان معه سراويل قيمته قيمة إزار فقد أطلق الدّارميّ أنّه يلزمه أن يستبدل به إزارًا إذا أمكنه والصّواب التّفصيل ذكره القاضي أبو الطّيّب في تعليقه قال: إن أمكنه ذلك من غير مضيّ زمانٍ تظهر فيه عورته لزمه وإلاّ فلا والله أعلم.

(الثَّالِثَةُ): إذا لم يجد نعلين جاز لبس المداس وهو المكعّب ولبس خفّين مقطوعين من أسفل الكعبين ولا فدية لحديث ابن عبّاسٍ ولو لبس الخفّين المقطوعين لفقد النّعلين ثمّ وجد النّعلين وجب نزعه في الحال فإن أخّر وجبت الفدية، هذا هو المذهب والمنصوص وبه قطع الجمهور كما قلنا في لبس السّراويل بعد وجود الإزار.

(والثاني): يجوز وبه قال أبو حنيفة وهو الوجه السّابق في جواز لبس المداس والخفّين المقطوعين مع وجود النّعلين؛ لأنّهما في معنى النّعلين ولهذا لا يجوز المسح عليهما وهذا ضعيفٌ؛ لأنّ ظاهر الحديث تخصيص الإباحة لمن لم يجد نعلين وما ذكروه من المسح ينتقض بالخفّ المخرّق فإنّه لا يجوز المسح عليه مع تحريم لبسه ووجوب الفدية فيه قال أصحابنا: وإذا جاز لبس الخفّين المقطوعين لم يضرّ استتار ظهر القدمين بباقيه قال أصحابنا: والمراد بعقد الإزار والخفّ أن لا يقدر على تحصيله لعقده أو لعدم بذل مالكه أو عجزٍ عن ثمنه وأجرته ولو بيع بغبنٍ أو نسيئةٍ أو وهب له لم يلزمه قبوله والله أعلم.

(فرع): هذا الّذي سبق كلّه في أحكام الرجل.

(أَمَّا) المرأة فالوجه في حقّها كرأس الرّجل فيحرم ستره بكلّ ساترٍ كما سبق في رأس الرّجل ويجوز لها ستر رأسها وسائر بدنها بالمخيط وغيره كالقميص والخفّ والسّراويل وتستر من الوجه القدر اليسير الّذي يلي الرّأس؛ لأنّ ستر الرّأس واجبٌ لكونه عورةً ولا يمكن استيعاب ستره إلاّ بذلك قال أصحابنا: والمحافظة على ستر الرّأس بكماله لكونه عورةً أولى من المحافظة على كشف ذلك الجزء من الوجه قال أصحابنا: ولها أن تسدل على وجهها ثوبًا متجافيًا عنه بخشبةٍ ونحوها سواءٌ فعلته لحاجةٍ كحرٍّ أو بردٍ أو خوف فتنةٍ ونحوها أم لغير حاجةٍ فإن وقعت الخشبة فأصابت الثّوب بغير اختيارها ورفعته في الحال فلا فدية وإن كان عمدًا أو استدامته لزمتها الفدية.

وهل يحرم عليها لبس القفّازين؟ فيه قولان مشهوران.

(أَصَحُّهُمَا): عند الجمهور تحريمه وهو نصّه في الأمّ والإملاء ويجب به الفدية.

(والثاني): لا يحرم ولا فدية ولو اختضبت ولفّت على يدها خرقةً فوق الخضاب أو لفّتها بلا خضابٍ فالمذهب لا فدية وقيل: قولان كالقفّازين وقال الشّيخ أبو حامدٍ: إن لم تشدّ الخرقة فلا فدية وإلاّ فالقولان وقد سبقت هذه المسألة واضحةً في أوائل هذا الباب عند استحباب الحنّاء للمرأة عند الإحرام.

(فرع): هذا الّذي ذكرناه في إحرام المرأة ولبسها هو المشهور من نصوص الشّافعيّ والأصحاب ولم يفرّقوا بين الحرّة والأمة وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: هذا المذكور هو حكم الحرّة.

(فَأَمَّا) الأمة ففي عورتها وجهان:

(أَحَدُهُمَا): أنّها كالرّجل فعورتها ما بين سرّتها وركبتها.

(والثاني): جميع بدنها عورةٌ إلاّ رأسها ويديها وساقيها قال: فعلى هذا الثّاني فيهما وجهان قال القاضي أبو حامدٍ: هي كالحرّة في الإحرام فيثبت لها حكم الحرّة في كلّ ما ذكرنا قال: ومن أصحابنا من قال: وفي ساقيها ورأسها وجهان كالقفّازين للحرّة قال: وإن قلنا هي كالرّجل فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): أنّها كالرّجل في حكم الإحرام.

(والثاني): كالمرأة قال: وإن كان نصفها حرًّا ونصفها رقيقًا فهل هي كالأمة أو كالحرّة؟ فيه وجهان هذا آخر كلام القاضي أبي الطّيّب وهو شاذٌّ والمذهب ما سبق.

(فرع): (أَمَّا) الخنثى المشكل فقال أصحابنا: إن ستر وجهه فلا فدية فيه لاحتمال أنّه رجلٌ وإن ستر رأسه فلا فدية لاحتمال أنّه امرأةٌ وإن سترهما وجبت لتيقّن ستر ما ليس له ستره قال القاضي أبو الفتوح: فإن قال: أكشف رأسي ووجهي قلنا: فيه تركٌ للواجب قال: ولو قيل يؤمر بكشف الوجه كان صحيحًا؛ لأنّه إن كان رجلاً فكشف وجهه لا يؤثر ولا يمنع منه وإن كان امرأةً فهو الواجب قال صاحب البيان: وعلى قياس قول أبي الفتوح إذا لبس الخنثى قميصًا أو سراويل أو خفًّا فلا فدية لجواز كونه امرأةً ويستحبّ أن لا يستر بالقميص والخفّ والسّراويل لجواز كونه رجلاً ويمكنه ستر ذلك بغير المخيط هكذا ذكر حكم الخنثى جمهور الأصحاب وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: لا خلاف أنّا نأمره بالسّتر ولبس المخيط كما نأمره في صلاته أن يستتر كالمرأة قال: وهل تلزمه الفدية؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا لأنّ الأصل براءته.

(والثاني): يلزمه احتياطًا كما يلزمه السّتر في صلاته احتياطًا للعبادة والله أعلم

فرع

في مذاهب العلماء فيمن لم يجد نعلين

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يجوز له لبس خفّين بشرط قطعهما أسفل من الكعبين ولا يجوز من غير قطعهما وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وداود والجمهور وهو مرويٌّ عن عمر بن الخطّاب وعبد الله بن عمر وعروة والنّخعيّ وقال أحمد: يجوز لبسهما من غير قطعٍ وروي ذلك عن عطاء وسعيد بن سالمٍ القدّاح واحتجّ أحمد بحديث ابن عبّاسٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ بِعَرَفَاتٍ يَقُولُ: السَّرَاوِيلُ لِمَنْ لَمْ يَجِدْ الإِزَارَ وَالخِفَافُ لِمَنْ لَمْ يَجِدْ النَّعْلَيْنِ يَعْنِي المُحْرِمَ» رواه البخاريّ [١٧٤٤] ومسلمٌ [١١٧٨].

وعن جابرٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ» رواه مسلمٌ [١١٧٩].

واحتجّ أصحابنا بحديث ابن عمر: «أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ مَا يَلْبَسُ المُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ فَذَكَرَ الحَدِيثَ السَّابِقَ فِي أَوَّلِ الفَصْلِ إِلَى قَوْلِهِ ﷺ إِلاَّ أَحَدٌ لا يَجِدُ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ الخُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ» رواه البخاريّ [١١٧٧] ومسلمٌ [١٤٦٨].

وأجاب الشّافعيّ والأصحاب عن حديثي ابن عبّاسٍ وجابرٍ بأنّ حديث ابن عمر فيه زيادةٌ فالأخذ به أولى ولأنّه مفسّرٌ وخبر ابن عبّاسٍ مجملٌ فوجب ترجيح حديث ابن عمر قال الشّافعيّ: وابن عمر وابن عبّاسٍ حافظان عدلان لا مخالفة بينهما لكنّ زاد أحدهما زيادةً فوجب قبولها والله أعلم.

(فرع): قد ذكر أنّه إذا لم يجد إزارًا جاز له لبس السّراويل ولا فدية وبه قال أحمد وداود وجمهور العلماء وقال مالكٌ وأبو حنيفة لا يجوز له لبسه وإن عدم الإزار فإن لبسه لزمه الفدية وقال الرّازيّ من الحنفيّة: يجوز لبسه وعليه الفدية ودليلنا حديث ابن عمر وابن عبّاسٍ المذكورين في الفرع والقياس على من عدم النّعلين فإنّه ليس له لبس الخفّين المقطوعين ولا فدية عليه بالاتّفاق والفرق بينه وبين ما قاسوا عليه من تحريم لبس القميص إذا لم يجد الرّداء لا يجب عليه لبسه فلا ضرورة إليه بخلاف الإزار فإنّه يجب لبسه لستر العورة فإذا لم يجد عدل إلى السّراويل ولأنّ السّراويل لا يمكنه أن يتّزر به ويمكنه أن يرتدي بالقميص.

(وإذا قلنا): لو أمكنه أن يتّزر بالسّراويل لم يجز لبسه كما سبق إيضاحه.

(فرع): قد ذكرنا أنّه لا يجوز للمحرم لبس القباء سواءٌ أخرج يديه من كمّيه أم لا فإن لبسه لزمه الفدية وبه قال مالكٌ وحكاه ابن المنذر بمعناه عن الأوزاعيّ وقال إبراهيم النّخعيّ وأبو حنيفة وأبو ثور والخرقيّ من أصحاب أحمد: يجوز لبسه إذا لم يدخل يديه في كمّيه دليلنا على تحريمه حديث ابن عمر: «أَنَّ رَجُلاً أَتَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ قَالَ: لا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلا الْعِمَامَةَ وَلا الْبُرْنُسَ وَلا السَّرَاوِيلَ وَلا الْقَبَاءَ وَلا ثَوْبًا يَمَسُّهُ وَرْسٌ أَوْ زَعْفَرَانٌ» رواه البيهقيّ [٨٨٤٤] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط الصّحيح قال البيهقيّ: وهذه الزّيادة وهي ذكر القباء صحيحةٌ محفوظةٌ وعن ابن عمر أيضًا قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ لُبْسِ الْقَمِيصِ وَالأَقْبِيَةِ وَالسَّرَاوِيلاتِ وَالْخُفَّيْنِ إِلاَّ أَنْ لا يَجِدَ نَعْلَيْنِ» رواه البيهقيّ [٨٨٤٥] بإسنادٍ صحيحٍ ولأنّه مخيطٌ فكان محرّمًا موجبًا للفدية كالجبّة.

(أمّا) تشبيههم إيّاه بمن التحف بقميصٍ فلا يصحّ؛ لأنّ ذلك لا يسمّى لبسًا في القميص ويسمّى لبسًا في القباء ولأنّه معتادٌ في القباء والله أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يجوز للمحرم أن يستظلّ في المحمل بما شاء راكبًا ونازلاً وبه قال أبو حنيفة وقال مالكٌ وأحمد: لا يجوز فإن فعل فعليه الفدية وعن أحمد روايةٌ أخرى أنّه لا فدية وأجمعوا على أنّه لو قعد تحت خيمةٍ أو سقفٍ جاز ووافقونا على أنّه إذا كان الزّمان يسيرًا في المحمل فلا فدية وكذا لو استظلّ بيده ووافقونا أنّه لا فدية وقد يحتجّ بحديث عبد الله بن عبّاس بن أبي ربيعة قال: «صحبت عمر بن الخطّاب رضي الله عنه فما رأيته مضطربًا فسطاطًا حتّى رجع» رواه الشّافعيّ [١/ ٣٦٥] والبيهقيّ [٨٩٧٣] بإسنادٍ حسنٍ وعن ابن عمر أنّه أبصر رجلاً على بعيره وهو محرمٌ قد استظلّ بينه وبين الشّمس فقال: «اضح لمن أحرمت له» رواه البيهقيّ [٨٩٧٤] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن جابرٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «مَا مِنْ مُحْرِمٍ يَضْحَى لِلشَّمْسِ حَتَّى تَغْرُبَ إِلاَّ غَرَبَتْ بِذُنُوبِهِ حَتَّى يَعُودَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ» رواه البيهقيّ [٨٩٧٦] وضعّفه دليلنا حديث أمّ الحصين رضي الله عنها قالت: «حَجَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَجَّةَ الْوَدَاعِ فَرَأَيْتُ أُسَامَةَ وَبِلالاً وَأَحَدُهُمَا آخِذٌ بِخِطَامِ نَاقَةِ النَّبِيِّ ﷺ وَالآخَرُ رَافِعٌ ثَوْبَهُ يَسْتُرُهُ مِنَ الْحَرِّ حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ» رواه مسلمٌ [١٢٩٨] في صحيحه ولأنّه لا يسمّى لبسًا.

(وأمّا) حديث جابرٍ المذكور فقد ذكرنا أنّه ضعيفٌ مع أنّه ليس فيه نهيٌ وكذا فعل عمر وقول ابن عمر ليس فيه نهيٌ ولو كان فحديث أمّ الحصين مقدّمٌ عليه والله أعلم.

(فرع): مذهبنا أنّه يجوز للرّجل المحرم ستر وجهه ولا فدية عليه وبه قال جمهور العلماء وقال أبو حنيفة ومالكٌ: لا يجوز كرأسه واحتجّ لهما بحديث ابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي الْمُحْرِمِ الَّذِي خَرَّ مِنْ بَعِيرِهِ: وَلا تُخَمِّرُوا وَجْهَهُ وَلا رَأْسَهُ» رواه مسلمٌ [١٢٠٦].

وعن ابن عمر أنّه كان يقول: «ما فوق الذّقن من الرّأس فلا يخمّره المحرم» رواه مالكٌ [١/ ٢٣٧] والبيهقيّ [٨٨٧٢] وهو صحيحٌ عنه.

واحتجّ أصحابنا برواية الشّافعيّ عن سفيان بن عيينة عن عبد الرّحمن بن القاسم عن أبيه «أنّ عثمان بن عفّان وزيد بن ثابتٍ ومروان بن الحكم كانوا يخمّرون وجوههم وهم حرمٌ» وهذا إسنادٌ صحيحٌ وكذلك رواه البيهقيّ ولكنّ القاسم لم يدرك عثمان وأدرك مروان واختلفوا في إمكان إدراكه زيدًا وروى مالكٌ [١/ ٣٥٤] والبيهقيّ [٨٨٦٨] بالإسناد الصّحيح عن عبد الله بن أبي بكرٍ عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: «رأيت عثمان بالعرج وهو محرمٌ في يومٍ صائفٍ قد غطّى وجهه بقطيفة أرجوان».

(والجواب) عن حديث ابن عبّاسٍ أنّه إنّما نهى عن تغطية وجهه لصيانة رأسه لا لقصد كشف وجهه فإنّهم لو غطّوا وجهه لم يؤمن أن يغطّوا رأسه ولا بدّ من تأويله؛ لأنّ مالكًا وأبا حنيفة يقولان: لا يمتنع من ستر رأس الميّت وجهه والشّافعيّ وموافقوه يقولون: يباح ستر الوجه دون الرّأس فتعيّن تأويل الحديث.

(وأمّا) قول ابن عمر فمعارضٌ بفعل عثمان وموافقيه والله أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا تحريم لبس القفّازين على المرأة وبه قال عمر وعليٌّ وعائشة رضي الله عنهم وقال الثّوريّ وأبو حنيفة: يجوز وحكي ذلك عن سعد بن أبي وقّاصٍ رضي الله عنه

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يجوز أن يتقلّد السّيف وبه قال الأكثرون ونقل القاضي أبو الطّيّب عن الحسن البصريّ كراهته وعن مالكٍ أنّه لا يجوز

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ اسْتِعْمَالُ الطِّيبِ فِي ثِيَابِهِ وَبَدَنِهِ لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «وَلا يَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ مَا مَسَّهُ وَرْسٌ أَوْ زَعْفَرَانٌ».

وَيَجِبُ بِهِ الفِدْيَةُ قِيَاسًا عَلَى الحَلْقِ وَلا يَلْبَسُ ثَوْبًا مُبَخَّرًا بِالطِّيبِ وَلا ثَوْبًا مَصْبُوغًا بِالطِّيبِ وَتَجِبُ بِهِ الفِدْيَةُ قِيَاسًا عَلَى مَا مَسَّهُ الوَرْسُ وَالزَّعْفَرَانُ وَإِنْ عَلِقَ بِخُفِّهِ طِيبٌ وَجَبَتْ بِهِ الفِدْيَةُ؛ لأَنَّهُ مَلْبُوسٌ فَهُوَ كَالثَّوْبِ وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ اسْتِعْمَالُ الطِّيبِ فِي بَدَنِهِ وَلا يَجُوزُ أَنْ يَأْكُلَهُ وَلا أَنْ يَكْتَحِلَ بِهِ وَلا أَنْ يَسْتَعِطَ بِهِ وَلا يَحْتَقِنَ بِهِ فَإِنِ اسْتَعْمَلَهُ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ لَزِمَتْهُ الفِدْيَةُ؛ لأَنَّهُ إِذَا وَجَبَ ذَلِكَ فِيمَا يَسْتَعْمِلُهُ فِي الثِّيَابِ فَلأَنْ يَجِبَ فِيمَا يَسْتَعْمِلُهُ فِي بَدَنِهِ أَوْلَى وَإِنْ كَانَ الطِّيبُ فِي طَعَامٍ نَظَرْتَ فَإِنْ ظَهَرَ فِي طَعْمِهِ أَوْ رَائِحَتِهِ لَمْ يَجُزْ أَكْلُهُ وَتَجِبُ بِهِ الفِدْيَةُ وَإِنْ ظَهَرَ ذَلِكَ فِي لَوْنِهِ وَصُبِغَ بِهِ اللِّسَانُ مِنْ غَيْرِ طَعْمٍ وَلا رَائِحَةٍ فَقَدْ قَالَ فِي المُخْتَصَرِ وَالأَوْسَطِ مِنَ الحَجِّ: لا يَجُوزُ وَقَالَ فِي الأُمِّ وَالإِمْلاءِ: يَجُوزُ قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يَجُوزُ قَوْلاً وَاحِدًا وَتَأَوَّلَ قَوْلَهُ فِي الأَوْسَطِ عَلَى مَا إِذَا كَانَتْ لَهُ رَائِحَةٌ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّ اللَّوْنَ إِحْدَى صِفَاتِ الطِّيبِ فَمُنِعَ مِنِ اسْتِعْمَالِهِ كَالطَّعْمِ وَالرَّائِحَةِ.

(وَالثَّانِي): يَجُوزُ وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لأَنَّ الطِّيبَ بِالطَّعْمِ وَالرَّائِحَةِ).

(الشرح): حديث ابن عمر رواه البخاري ومسلم.

(وقوله): قياساً على الحلق إنا قاس عليه لأنه منصوص عليه في القرآن، وفي حديث كعب بن عجرة السابق وقوله: وإن علق بخفه طيب، قال الفارقي: «وفرض هذا في النعل أولى لأن النعل يجوز له لبسه والخف يحرم لبسه، قال: ويمكن تصويره بأن يكون قد لبسه ولزمته الفدية»، وعلق به الطيب فيلزمه فدية، هذا كلامه وهو متصور في النعل وفي والخف كما ذكره، وفيما لو لبس خفاً مقطوعاً للعجز عن النعلين، وفيما لو لبس الخفين جاهلاً تحريمهما وعلق به طيب وهو يعلم تحريمه.

(أما الأحكام): فقال فالشافعي والأصحاب: يحرم على الرجل والمرأة استعمال الطيب وهذا مجمع عليه لحديث ابن عمر.

قال أصحابنا: واستعمال الطيب هو أن يلصق الطيب ببدنه أو ملبوسه على الوجه المعتاد في ذلك الطيب، فلو طيب جزءاً من بدنه بغالية أو مسك مسحوق أو ماء ورد لزمته الفدية، سواء الإلصاق بظاهر البدن أو باطنه، بأن أكله أو احتقن به أو استعط أو اكتحل أو لطخ به رأسه أو وجهه أو غير ذلك من بدنه أثم ولزمته الفدية، ولا خلاف في شيء من ذلك إلا في الحقنة والسعوط، ففيهما وجه أنه لا فدية فيهما.

حكاه الرافعي وهو ضعيف والمشهور وجوب الفدية، وبه قطع المصنف والجمهور، ولو لبس ثوباً مبخراً بالطيب، أو ثوباً مصبوغاً بالطيب أو علق بنعليه طيب لزمته الفدية، لما ذكره المصنف.

ولو عبقت رائحة الطيب دون عينه بأن جلس في دكان عطار أو عند الكعبة وهي تبخر، أو في بيت يبخر ساكنوه فلا فدية بلا خلاف، ثم إن لم يقصد الموضع لاشتمام الرائحة لو يكره، وإن قصد لاشتمامها ففي كرهته قولان للشافعي.

(أصحهما): يكره، وبه قطع القاضي أبو الطيب وآخرون، وهو نصه في الإملاء.

(والثاني): لا يكره وقطع القاضي حسين بالكراهة، وقال: إنما القولان في وجوب الفدية والمذهب الأول وبه قطع الأكثرون، وقطع البندنيجي أنه لا يكره القرب من الكعبة لشم الطيب.

قال: وإنما القولان في غيرها، وليس كما قال، بل المذهب طرد الخلاف في الجميع، ولو احتو على مجمرة فتبخر بالعود بدنة أو ثيابه لزمته الفدية بلا خلاف لأنه يعد استعمالاً ولو مس طيباً يابساً كالمسك والكافور والذريرة، فإن علق بيده لونه وريحه وجبت الفدية بلا خلاف لأن استعماله هكذا يكون، وإن لم يعلق بيده شيء من عينه لكن عبقت به الرائحة ففي وجوب الفدية قولان:

(الأصح): عند الأكثرين، وهو نصه في الأوسط لا تجب لأنها عن مجاورة فأشبه من قعد عند الطعبة وهي تبخر.

(والثاني): تجب، وصححه القاضي أبو الطيب وهو نصه في الأم والإملاء والقديم لأنها عن مباشرة.

وإن كان الطيب رطباً - فإن علم أن رطب وقصد مسه فعلق بيده - لزمته الفدية وإن ظن أنه يابس فمسه فعلق بيده فقولان:

(أحدهما): تجب الفدية لأنه مسه قاصداً، فصار كمن علم أنه رطب.

(والثاني): لا؛ لأنه علق به بغير اختياره، فصار كمن رش عليه ماء ورد بغير اختياره وذكر الدارمي أن هذا القول الثاني نصه في الجديد، والأول هو القديم، ولذلك ذكره صاحب التقريب.

قال الرافعي: رجح إمام الحرمين وغيره الوجوب، ورجحت طائفة عدم الوجوب، قلت: هذا أصح لأنه نصه في الجديد، ولأنه غير قاصد وقد ذكر المصنف المسألة في أواخر الباب في استعمال الطيب ناسياً والله أعلم.

ولو شد مسكاً أو كافوراً أو عنبراً في طرف ثوبه أو جبته، أو لبسته المرأة حشواً بشيء منها وجبت الفدية قطعاً، لأنه استعمله، ولو شد العود فلا فدية، لأنه لا يعد تطيباً بخلاف شد المسك، ولو شم الورد فقد تطيب، ولو شم ماء الورد فلا، بل استعماله أن يصبه على بدنه أو ثوبه، ولو حمل مسكاً أو طيباً في كيس أو خرقة مشدوداً، أو قارورة مصممة الرأس أو حمل الورد في وعاء فلا فدية، نص عليه في الأم، وقطع به الجمهور، وفيه وجه شاذ أنه إن كان يشم قصداً لزمته الفدية، ولو حمل مسكاً في قارورة غير مشقوقة فلا فدية في أصح الوجهين، وبه قطع القاضي أبو الطيب ونقله عن الأصحاب، ولو كان القارورة مشقوقة أو مفتوحة الرأس قال الأصحاب: وجبت الفدية، قال الرافعي: وفيه نظر لأنه لا يعد طيباً ولو جلس على فراش مطيب أو أرض مطيبة أو نام عليها مفضياً إليها ببدنة أو ملبوسه لزمته الفدية ولو فرش فوقه ثوباً ثم جلس عليه أو نام لم تجب الفدية نص عليه الشافعي في الأم، واتفق عليه الأصحاب، لكن إن كان الثوب رقيقاً كره وإلا فلا ولو داس بنعله طيباً لزمته الفدية.

(فرع): لو خفيت رائحة الطيب أو الثوب المطيب لمرور الزمان أو لغبار وغيره - فإن كانت بحيث لو أصابه الماء فاحت رائحته - حرم استعماله، وإن بقي اللون لم يحرم على أصح الوجهين.

ولو انغمر شيء من الطيب في غيره، كما ورد انغمرت الرائحة وبقي اللون أو الطعم ففيه الخلاف الذي سنذكره إن شاء اللهتعالى في الطعام المطيب أما إذا أكل طعاماً فيه زعفران أو طيب آخر أو استعمل مخلوطاً بالطيب لا لجهة الأكل - فينظر إن استهلك الطيب فلم يبق له ريح ولا طعم ولا لون - فلا فدية بلا خلاف.

وإن ظهرت هذه الأوصاف وجبت الفدية بلا خلاف وإن بقيت الرائحة فقط وجبت الفدية لأنه يعد طيباً، وإن بقي اللون وحده فطريقان مشهوران ذكرهما المصنف والأصحاب، ودليلهما في الكتاب.

(أصحهما): على قولين.

(أصحهما): لا فدية وهو نصف في الأم والإملاء والقديم.

(والثاني): يجب نصه في الأوسط.

(والطريق الثاني): لا فدية قطعاً.

وإن بقي الطعم فقط، فثلاث طرق ذكرها صاحب الشامل والبيان وغيرهما أصحهما وجوب الفدية قطعاً، وبه قطع المصنف والجمهور، ونقل القاضي أبو الطيب في تعليقه اتفاق الأصحاب عليه كالرائحة.

(والثاني): فيه طريقان.

(والثالث): لا فدية وهذا ضعيف أو غلط.

وحكى البندنيجي طريقاً رابعاً لا فدية قطعاً، ولو أكل الحليحلتين المربى في الورد نظر في استهلاك الورد فيه وعدمه، قال الرافعي: ويجيء فيه هذا التفصيل، أطلق الدارمي أنه إن كان فيه ورد ظاهر وجبت الفدية قال الماوردي والروياني: لو أكل العود لا فدية عليه لأنه لا يعد تطييباً إلا بالتبخر به بخلاف المسك، والله أعلم.

(فرع): لو كان المحرم أخشم لا يجد رائحةً فاستعمل الطّيب لزمته الفدية بلا خلافٍ؛ لأنّه وجد استعمال الطّيب مع العلم بتحريمه فوجبت الفدية وإن لم ينتفع به كما لو نتف شعر لحيته أو غيرها من شعوره الّتي لا ينفعه نتفها وممّن صرّح بالمسألة المتولّي وصاحبا العدّة والبيان

(فرع): قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: قال الشّافعيّ في الأمّ: وإن لبس إزارًا مطيّبًا لزمته فديةٌ واحدةٌ للطّيب ولا شيء عليه في اللّبس؛ لأنّ لبس الإزار مباحٌ قال: وإن جعل على رأسه الغالية لزمه فديتان إحداهما للطّيب والثّانية لتغطيته رأسه وهما جنسان فلا يتداخلان هذا نقل القاضي وكذا نقله غيره قال الدّارميّ: لو لبس إزارًا غير مطيّبٍ ولبس فوقه إزارًا آخر مطيّبًا قال ابن القطّان فيه وجهان يعني هل تجب فيه فديةٌ أم فديتان؟ الأصحّ فديةٌ؛ لأنّ جنس الإزار مباحٌ ولو طبّق أزرًا كثيرةً بعضها فوق بعضٍ جاز

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالطِّيبُ كُلُّ مَا يُتَطَيَّبُ بِهِ وَيُتَّخَذُ مِنْهُ الطِّيبُ كَالْمِسْكِ وَالْكَافُورِ وَالْعَنْبَرِ وَالصَّنْدَلِ وَالْوَرْدِ وَالْيَاسَمِينِ وَالْوَرْسِ وَالزَّعْفَرَانِ وَفِي الرَّيْحَانِ الْفَارِسِيِّ وَالْمَرْزَنْجُوشِ وَاللِّينُوفَرِ وَالنَّرْجِسِ قَوْلَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجُوزُ شَمُّهَا لِمَا رَوَى عُثْمَانُ رضي الله عنه «أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمُحْرِمِ يَدْخُلُ الْبُسْتَانَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ وَيَشُمُّ الرَّيْحَانَ» وَلِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَهَا رَائِحَةٌ إذَا كَانَتْ رَطْبَةً فَإِذَا جَفَّتْ لَمْ يَكُنْ لَهَا

رَائِحَةٌ.

(والثاني): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ يُرَادُ لِلرَّائِحَةِ فَهُوَ كَالوَرْدِ وَالزَّعْفَرَانِ.

(وَأَمَّا) البَنَفْسَجُ فَقَدْ قَالَ الشَّافِعِيُّ: لَيْسَ هُوَ بِطِيبٍ فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هُوَ طِيبٌ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّهُ تُشَمُّ رَائِحَتُهُ وَيُتَّخَذُ مِنْهُ الدُّهْنُ فَهُوَ كَالوَرْدِ وَتَأَوَّلَ قَوْلَ الشَّافِعِيِّ عَلَى المُرَبَّبِ بِالسُّكَّرِ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لَيْسَ هُوَ بِطِيبٍ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّهُ يُرَادُ لِلتَّدَاوِي وَلا يُتَّخَذُ مِنْ يَابِسِهِ طِيبٌ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: هُوَ كَالنَّرْجِسِ وَالرَّيْحَانِ وَفِيهِ قَوْلانِ؛ لأَنَّهُ يُشَمُّ رَطْبُهُ وَلا يُتَّخَذُ مِنْ يَابِسِهِ طِيبٌ.

(وَأَمَّا) الأُتْرُجُّ فَلَيْسَ بِطِيبٍ [لأَنَّهُ يُرَادُ لِلأَكْلِ فَهُوَ كَالتُّفَّاحِ وَالسَّفَرْجَلِ وَأَمَّا العُصْفُرُ فَلَيْسَ بِطِيبٍ] لِقَوْلِهِ ﷺ: «وَلْيَلْبَسْنَ مَا أَحْبَبْنَ مِنَ المُعَصْفَرِ»؛ لأَنَّهُ يُرَادُ لِلَّوْنِ فَهُوَ كَاللَّوْنِ وَالحِنَّاءُ لَيْسَ بِطِيبٍ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ أَزْوَاجَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كُنَّ يَخْتَضِبْنَ بِالحِنَّاءِ وَهُنَّ مُحْرِمَاتٌ» وَلأَنَّهُ يُرَادُ لِلَّوْنِ فَهُوَ كَالعُصْفُرِ وَلا يَجُوزُ أَنْ يَسْتَعْمِلَ الأَدْهَانَ المُطَيِّبَةَ كَدُهْنِ الوَرْدِ وَالزَّنْبَقِ وَدُهْنِ البَانِ المَنْشُوشِ وَتَجِبُ بِهَا الفِدْيَةُ؛ لأَنَّهُ يُرَادُ لِلرَّائِحَةِ.

(وَأَمَّا) غَيْرُ المُطَيِّبِ كَالزَّيْتِ وَالشَّيْرَجِ وَالبَانِ غَيْرِ المَنْشُوشِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهَا فِي غَيْرِ الرَّأْسِ وَاللِّحْيَةِ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ طِيبٌ وَلا تَزْيِينٌ وَلا يَحْرُمُ اسْتِعْمَالُهَا فِي شَعْرِ الرَّأْسِ وَاللِّحْيَةِ؛ لأَنَّهُ يُرَجِّلُ الشَّعْرَ وَيُزَيِّنُهُ وَتَجِبُ بِهِ الفِدْيَةُ فَإِنِ اسْتَعْمَلَهُ فِي رَأْسِهِ وَهُوَ أَصْلَعُ جَازَ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ تَزْيِينٌ وَإِنِ اسْتَعْمَلَهُ فِي رَأْسِهِ وَهُوَ مَحْلُوقٌ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّهُ يُحَسِّنُ الشَّعْرَ إِذَا نَبَتَ وَيَجُوزُ أَنْ يَجْلِسَ عِنْدَ العَطَّارِ وَفِي مَوْضِعٍ يُبَخَّرُ؛ لأَنَّ فِي المَنْعِ مِنْ ذَلِكَ مَشَقَّةً وَلأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِتَطَيُّبٍ مَقْصُودٍ وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَوَقَّى ذَلِكَ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ فِي مَوْضِعِ قُرْبَةٍ كَالجُلُوسِ عِنْدَ الكَعْبَةِ وَهِيَ تُجَمَّرُ فَلا يُكْرَهُ ذَلِكَ؛ لأَنَّ الجُلُوسَ عِنْدَهَا قُرْبَةٌ فَلا يُسْتَحَبُّ تَرْكُهَا لأَمْرٍ مُبَاحٍ وَلَهُ أَنْ يَحْمِلَ الطِّيبَ فِي خِرْقَةٍ أَوْ قَارُورَةٍ وَالمِسْكَ فِي نَافِجَةٍ وَلا فِدْيَةَ عَلَيْهِ؛ لأَنَّ دُونَهُ حَائِلاً وَإِنْ مَسَّ طِيبًا فَعَبِقَتْ بِهِ رَائِحَتُهُ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا فِدْيَةَ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ رَائِحَةٌ عَنْ مُجَاوَرَةٍ فَلَمْ يَكُنْ لَهَا حُكْمٌ كَالمَاءِ إِذَا تَغَيَّرَتْ رَائِحَتُهُ بِجِيفَةٍ بِقُرْبِهِ.

(والثاني): يَجِبُ؛ لأَنَّ المَقْصُودَ مِنَ الطِّيبِ هُوَ الرَّائِحَةُ وَقَدْ حَصَلَ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ طِيبٌ فَأَرَادَ غَسْلَهُ فَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُوَلِّيَ غَيْرَهُ غَسْلَهُ حَتَّى لا يُبَاشِرَهُ بِيَدِهِ فَإِنْ غَسَلَهُ بِنَفْسِهِ جَازَ؛ لأَنَّ غَسْلَهُ تَرْكٌ لَهُ فَلا يَتَعَلَّقُ بِهِ تَحْرِيمٌ كَمَا لَوْ دَخَلَ دَارَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَأَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ وَإِنْ حَصَلَ عَلَيْهِ طِيبٌ وَلا يَقْدِرُ عَلَى إِزَالَتِهِ بِغَيْرِ المَاءِ وَهُوَ مُحْدِثٌ وَمَعَهُ مِنَ المَاءِ مَا لا يَكْفِي الطِّيبَ وَالوُضُوءَ غَسَلَ بِهِ الطِّيبَ؛ لأَنَّ الوُضُوءَ لَهُ بَدَلٌ وَغَسْلُ الطِّيبِ لا بَدَلَ لَهُ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ نَجَاسَةٌ اسْتَعْمَلَ المَاءَ فِي إِزَالَةِ النَّجَاسَةِ؛ لأَنَّ النَّجَاسَةَ تَمْنَعُ صِحَّةَ الصَّلاةِ وَالطِّيبُ لا يَمْنَعُ صِحَّةَ الحَجِّ).

(الشرح): أمّا حديث: «وَلْيَلْبَسْنَ مَا أَحْبَبْنَ» فسبق بيانه قريبًا في فصل تحريم اللّباس.

(وَأَمَّا) الأثر المذكور عن عثمان فغريبٌ وصحّ عن ابن عبّاسٍ معناه فذكر البخاريّ في صحيحه [٢/ ٥٥٨] عن ابن عبّاسٍ معناه تعليقًا بغير إسنادٍ أنّه قال: «يشمّ المحرم الرّيحان ويتداوى بأكل الزّيت والسّمن» وروى البيهقيّ [٨٩١٩] بإسناده الصّحيح المتّصل عن ابن عبّاسٍ أيضًا أنّه كان لا يرى بأسًا للمحرم بشمّ الرّيحان وروى البيهقيّ عكسه عن ابن عمر وجابرٍ فروى بإسنادين صحيحين:

(أحدهُمَا): عن ابن عمر أنّه كان يكره شمّ الرّيحان للمحرم.

(والثاني): عن ابن الزّبير أنّه سمع جابرًا يسأل عن الرّيحان أيشمّه المحرم والطّيب والدّهن؟ فقال: لا.

(وَأَمَّا) قوله: إنّ أزواج رسول اللّه ﷺ «كنّ يختضبن بالحنّاء وهنّ محرماتٌ» فغريبٌ وقد حكاه ابن المنذر في الأشراف بغير إسنادٍ وإنّما روى البيهقيّ [٨٩٠٥] في هذه المسألة حديث عائشة: «أَنّها سُئِلَتْ عَنِ الحِنَّاءِ وَالخِضَابِ فَقَالَتْ: كَانَ خَلِيلِي ﷺ لا يُحِبُّ رِيحَهُ» قال البيهقيّ: فيه كالدّلالة على أنّ الحنّاء ليس بطيبٍ فقد: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحِبُّ الطِّيبَ وَلا يُحِبُّ رِيحَ الحِنَّاءِ».

(أمّا ألفاظ الفصل): فالياسمين والياسمون إن شئت أعربته بالياء والواو وإن شئت جعلت الإعراب في النّون لغتان.

(وَأَمَّا) الورس فسبق بيانه في باب زكاة الثّمار.

(وَأَمَّا) الرّيحان الفارسيّ فهو الضّميران.

(وَأَمَّا) المرزنجوش - فميمٌ مفتوحةٌ ثمّ راءٌ ساكنةٌ ثمّ زايٌ مفتوحةٌ ثمّ نونٌ ساكنةٌ ثمّ جيمٌ مضمومةٌ ثمّ واوٌ ثمّ شينٌ معجمةٌ - وهو معروفٌ وهو نوعٌ من الطّيب يشبه الغسلة - بكسر الغين - والعوامّ يصحّفونه.

(وَأَمَّا) اللّينوفر فهكذا هو في المهذّب - بلامين - وذكر أبو حفص بن مكّيّ الصّقلّيّ الإمام في كتابه: (تَثْقِيفُ اللِّسَانِ) أنّه إنّما يقال: نيلوفر - بفتح النّون واللّام ونينوفر بنونين مفتوحين ولا يقال نينوفر - بكسر النّون - وجعله من لحن العوامّ قوله: ولأنّ هذه الأشياء لها رائحة إذا كانت رطبةً فإذا جفّت لم يكن لها رائحة يعني فلا يكون طيبًا؛ لأنّ الطّيب هو ما قصد به الطّيب رطبًا

ويابسًا وهذه الأشياء ليست كذلك فإنّ رائحتها تختصّ بحال الرّطوبة.

(قَوْلُهُ): ويشمّ الرّيحان - هو بفتح الياء والشّين - قوله: الأترجّ هو - بضمّ الهمزة والرّاء إسكان التّاء بينهما وتشديد الجيم - ويقال ترنجّ حكاه الجوهريّ وآخرون والأوّل أفصح وأشهر.

(وأمّا) الحنّاء فممدودٌ وهو اسم جنسٍ والواحدة حنّاءةٌ كقثّاء وقثّاءةٍ.

(قوله): كدهن الورد والزّنبق هو - بفتح الزّاي ثمّ نونٌ ساكنةٌ ثمّ باءٌ موحّدةٌ مفتوحةٌ ثمّ قافٌ - وهو دهن الياسمين الأبيض وقال الجوهريّ في صحاحه: هو دهن الياسمين فلم يخصّه بالأبيض وهو لفظٌ عربيٌّ.

(قوله): دهن البان المنشوش هو - بالنّون والشّين المعجمة المكرّرة ومعناه المغليّ بالنّار وهو يغلى بالمسك.

(قوله): الكعبة وهي تجمّر - بالجيم المفتوحة وتشديد الميم - أي تبخّر.

(قوله): المسك في نافجةٍ هي بالنّون والفاء والجيم - وهي وعاؤه الأصليّ الّذي تلقيه الظّبية قوله: عبقت رائحته هو - بكسر الباء - أي فاحت واللّه أعلم.

(أمّا الأحكام): فقال أصحابنا - رحمهم الله -: يشترط في الطّيب الّذي يحكم بتحريمه أن يكون معظم الغرض منه الطّيب واتّخاذ الطّيب منه أو يظهر فيه هذا الغرض هذا ضابطه ثمّ فصّلوه فقالوا: الأصل في الطّيب المسك والعنبر والكافور والعود والصّندل والذّريرة ونحو ذلك وهذا كلّه لا خلاف فيه والكافور صمغ شجرٍ معروفٍ.

(وأمّا) النّبات الّذي له رائحةٌ فأنواعٌ:

(منها) ما يطلب للتّطييب واتّخاذ الطّيب منه كالورد والياسمين والخيريّ والزّعفران والورس ونحوها فكلّ هذا طيبٌ وحكى الرّافعيّ وجهًا شاذًّا في الورد والياسمين والخيريّ أنّها ليست طيبًا والمذهب الأوّل.

قال أصحابنا: نصّ النّبيّ ﷺ في الحديث الصّحيح السّابق على الزّعفران والورس ونبّهنا بهما على ما في معناهما وما فوقهما كالمسك.

(وَمِنْهَا) ما يطلب للأكل أو للتّداوي غالبًا كالقرنفل والدّارصينيّ والفلفل والمصطكى والسّنبل وسائر الفواكه كلّ هذا وشبهه ليس بطيبٍ فيجوز أكله وشمّه وصبغ الثّوب به ولا فدية فيه سواءٌ قليله وكثيره ولا خلاف في شيءٍ من هذا إلاّ القرنفل فإنّ صاحب البيان حكى فيه وجهين:

(أحَدُهُمَا): وهو قول الصّيدلانيّ أنّه ليس بطيبٍ.

(والثّاني): قول الصّيمريّ أنّه طيبٌ قال: وهو الأصحّ وليس كما قال بل الصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور أنّه ليس بطيبٍ واللّه أعلم.

(وَمِنْهَا) ما ينبت بنفسه ولا يراد للطّيب كنور أشجار الفواكه كالتّفّاح والمشمش والكمّثرى والسّفرجل وكالشّيح والقيصوم وشقائق النّعمان والإذخر والخزامي وسائر أزهار البراريّ فكلّ هذا ليس بطيبٍ فيجوز أكله وشمّه وصبغ الثّوب به ولا فدية فيه بلا خلافٍ.

(وَمِنْهَا) ما يتطيّب به ولا يتّخذ منه الطّيب كالنّرجس والمرزنجوش والرّيحان الفارسيّ والآس وسائر الرّياحين ففيها طريقان حكاها البندنيجيّ:

(أَصَحُّهُمَا): عنده أنّها طيبٌ قولاً واحدًا.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وهو الصّحيح المشهور وبه قطع الجمهور فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(الصَّحِيحُ): الجديد أنّها طيبٌ موجبةٌ للفدية.

(وَالقَدِيمُ) ليست بطيبٍ ولا فدية وممّن ذكر كلّ الرّياحين في هذا النّوع وحكى فيها القولين المحامليّ والبندنيجيّ وصاحب البيان.

(وَأَمَّا) اللّينوفر ففيه طريقان:

(المَشْهُورُ) أنّه كالنّرجس فيكون فيه القولان:

(الجَدِيدُ) تحريمه.

(وَالقَدِيمُ) إباحته وبهذا الطّريق قطع المصنّف والأكثرون.

(والثّاني): أنّه طيبٌ قولاً واحدًا حكاه الرّافعيّ وقطع به البندنيجيّ وقطع المصنّف في التّنبيه بأنّه ليس بطيبٍ وهو شاذٌّ وضعيفٌ.

(وَأَمَّا) البنفسج ففيه ثلاث طرقٍ مشهورةٍ ذكرها المصنّف:

(أَصَحُّهَا) أنّه طيبٌ.

(والثّاني): أنّه ليس بطيبٍ وبه قطع المصنّف في التّنبيه.

(والثّالث): فيه قولان فإذا قلنا بالمذهب: إنّه طيبٌ فقد ذكر الماورديّ وغيره لنصّ الشّافعيّ الّذي حكاه المصنّف تأويلين:

(أحَدُهُمَا): محمولٌ على المربّى بالسّكّر الّذي ذهبت رائحته وهذا هو التّأويل الّذي ذكره المصنّف وهو المشهور.

(والثّاني): أنّه محمولٌ على البنفسج البرّيّ وحكى الرّافعيّ

وجهًا أنّه يعتبر عادة كلّ بلدٍ فيما يتّخذ طيًبا قال: وهو غلطٌ نبّهنا عليه والصّواب ما سبق.

(فرع): الحنّاء والعصفر ليسا بطيبٍ بلا خلافٍ عندنا ولا فدية فيهما كيف استعملهما وقال صاحب الإبانة: قال الشّافعيّ: لو اختضبت المرأة بالحنّاء ولفّت على يدها خرقةً فعليها الكفّارة قال: فمنهم من قال: فيه قولان ومنهم من قال ليس بطيبٍ قولاً واحدًا وإنّما القولان في لفّ الخرقة كالقولين في القفّازين هذا كلامه وكذا قال شارح الإبانة هو وصاحب العدّة: الحنّاء هل هو طيبٌ أم لا؟.

(قيل): فيه قولان.

(وقيل): ليس بطيبٍ قطعًا وهذا الخلاف الّذي حكياه غلطٌ والمشهور المعروف في المذهب أنّه ليس بطيبٍ قولاً واحدًا وإنّما القولان في الخرق الملفوفة وقد سبق بيانه واضحًا والله أعلم.

فرع

في أنواعٍ من النّبات غريبةٍ ذكرها بعض الأصحاب

(مِنْهَا) الكاذي - بالذّال المعجمة - نقل القاضي أبو الطّيّب في تعليقه عن الشّافعيّ أنّه طيبٌ قولاً واحدًا كالمسك قال الشّافعيّ: وهو نباتٌ يشبه السّوسن وممّن قطع بأنّه طيبٌ الماورديّ وصاحب البيان.

(وَمِنْهَا) اللّفّاح ذكر المحامليّ والقاضي أبو الطّيّب والبندنيجيّ البغويّ والمتولّي وصاحب العدّة أنّه على القولين كالنّرجس قال القاضي أبو الطّيّب وكذلك القولان في النّمّام - بفتح النّون وتشديد الميم - وهو نبتٌ معروفٌ طيّب الرّائحة قال: ويجريان في السّوسن والبرم وقال الدّارميّ: النّمّام يحتمل أنّه على القولين كالنّرجس ويحتمل أنّه ليس بطيبٍ قطعًا كالبقول قال الدّارميّ: الأترجّ والنّارنج ليسا بطيبٍ قال: وأمّا قشورهما فقال أبو إسحاق المروزيّ: ليست بطيبٍ وقال أبو عليّ بن أبي هريرة: فيه قولان كالرّيحان هذا كلامه وهو غريبٌ والصّواب القطع بأنّها ليست طيبًا.

فرع

حبّ المحلب

قال الدّارميّ: ليس هو بطيبٍ ولم يذكر فيه خلافًا وفيما قاله احتمالٌ.

(فرع): الأدهان ضربان:

(أَحَدُهُمَا): دهنٌ ليس بطيبٍ ولا فيه طيبٌ كالزّيت والشّيرج والسّمن والزّبد ودهن الجوز واللّوز ونحوها فهذا لا يحرم استعماله في جميع البدن إلاّ في الرّأس واللّحية فيحرم استعماله فيهما بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف فلو كان أصلع لا تنبت رأسه شعرًا فدهن رأسه أو أمرد فدهن ذقنه فلا فدية بلا خلافٍ وإن كان محلوق الرّأس فوجهان مشهوران في طريقة خراسان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف وجماهير العراقيّين وجوب الفدية لما ذكره المصنّف.

(والثاني): لا فدية؛ لأنّه لا يزال به شعثٌ وهذا اختيار المزنيّ والفورانيّ واتّفق أصحابنا على جواز استعمال هذا الدّهن في جميع بدنه غير الرّأس واللّحية سواءٌ شعره وبشره وعلى جواز أكله ولو كان على رأسه شجّةٌ فجعل هذا الدّهن في داخلها من غير أن يمسّ شعرًا فلا فدية بلا خلافٍ صرّح به الدّارميّ والبندنيجيّ والماورديّ وصاحب الشّامل وآخرون قال الماورديّ: ولو طلى شعر رأسه ولحيته بلبنٍ جاز ولا فدية وإن استخرج منه السّمن؛ لأنّه ليس بدهنٍ ولا يحصل به ترجيل الشّعر قال: وأمّا الشّحم والشّمع إذا أذيبا فهما كالدّهن يحرم على المحرم ترجيل شعره بهما والله أعلم.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): دهنٌ هو طيبٌ.

(فَمِنْهُ) دهن الورد والمذهب وجوب الفدية فيه وبه قطع المصنّف والجمهور.

(وَقِيلَ): فيه وجهان حكاه الرّافعيّ وأشار إليه إمام الحرمين.

(وَمِنْهُ) دهن البنفسج، فإن لم توجب الفدية في نفس البنفسج فدهنه أولى وإلاّ فكدهن الورد قال الرّافعيّ: ثمّ اتّفق الأصحاب على أنّ ما طرح فيه الورد والبنفسج فهو دهنهما ولو طرحا على السّمسم فأخذ رائحته ثمّ استخرج منه الدّهن قال الجمهور: لا فدية فيه وخالفهم الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ فأوجبها.

(وَمِنْهُ) البان ودهنه قال الرّافعيّ: أطلق الجمهور أنّ كلّ واحدٍ منهما طيبٌ ونقل إمام الحرمين عن نصّ الشّافعيّ أنّهما ليسا بطيبٍ وتابعه الغزاليّ قال الرّافعيّ: ويشبه أن لا يكون خلافًا محقّقًا بل هما محمولان على تفصيلٍ حكاه صاحب المذهب والتّهذيب وهو أنّ دهن البان المنشوش وهو المغليّ في الطّيب طيبٌ وغير المنشوش ليس بطيبٍ هذا كلام الرّافعيّ وهو كما قال وقد قال: بالتّفصيل الّذي ذكره صاحب المهذّب والتّهذيب جماعاتٌ غيرهما منهم القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وصاحب البيان وآخرون ونقله المحامليّ عن نصّ الشّافعيّ.

(وَمِنْهُ) دهن الزّنبق والخيريّ والكاذي وهذا كلّه طيبٌ بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف والله أعلم.

(وَأَمَّا) دهن الأترجّ ففيه وجهان حكاهما الماورديّ والرّويانيّ:

(أحَدهُمَا): أنّه طيبٌ وبه قطع الدّارميّ؛ لأنّ قشره يربى به الدّهن كالورد.

(والثاني): ليس بطيبٍ؛ لأنّ الأترجّ ليس بطيبٍ وإنّما هو ماكولٌ مباحٌ للمحرم.

(فرع): اتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على أنه يجوز أن يجلس المحرم عند عطار، وهو في موضع يبخر، والأولى اجتنابه لما ذكره المصنف، وقد سبق بيان هذا في الفصل الذي قبل هذا، وسبق فيه أيضاً حكم حمل الطيب في قارورة وخرقة، وحمل ناقجة المسك، وسبق فيه أيضاً بيان القولين فيمن مس طيباً، فعلقت به رائحته وأن الأصح أنه لا فدية، والله أعلم.

(فرع): متى لصق الطّيب ببدنه أو ثوبه على وجهٍ لا يوجب الفدية بأن كان ناسيًا أو ألقته ريحٌ عليه لزمه المبادرة بإزالته بأن ينحّيه أو يغسله أو يعالجه بما يقطع ريحه قال الدّارميّ وغيره لو حتّه حتّى ذهب أثره كفاه قال المصنّف الأصحاب: الأولى يأمر غيره بإزالته ولا يباشره بنفسه فإن باشره بنفسه جاز بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف فإن أخّر إزالته مع الإمكان لزمته الفدية فإن كان زمنًا لا يقدر على إزالته فلا فدية كمن أكره على التّطيّب ذكره البغويّ ولو لصق به طيبٌ يوجب الفدية لزمه أيضًا المبادرة إلى إزالته فإن أخّره عصى ولا تكرّر به الفدية.

قال المصنّف والأصحاب: ولو كان معه ما يكفيه لوضوئه أو إزالة الطّيب ولا يكفيه لهما وهو محدثٌ ولم يمكنه إزالة الطّيب بغير الماء غسل الطّيب؛ لأنّه لا بدل له ويتيمّم هكذا أطلق المصنّف وكثيرون المسألة وقال المحقّقون: هذا إذا لم يمكن أن يتوضّأ به ويجمعه ثمّ يغسل به الطّيب فإن أمكن ذلك وجب فعله جمعًا بين العبادتين وقد سبقت المسألة واضحةً في باب التّيمّم في مسألة من وجد بعض ما يكفيه ولو كان عليه نجاسةٌ وطيبٌ ولم يمكنه إلاّ غسل أحدهما غسل النّجاسة لما ذكره المصنّف واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: ولا يكره للمحرم شرى الطّيب كما لا يكره شرى المخيط والجارية.

(فرع): يحرم عليه أن يتكحّل بما فيه طيبٌ فإن احتاج إليه جاز وعليه الفدية وله الاكتحال بما لا طيب فيه فقد ذكر المصنّف في أواخر هذا الباب أنّه يكره؛ لأنّه زينةٌ واتّفق أصحابنا على أنّه لا يحرم.

(وَأَمَّا) الكراهة فنقل المزنيّ عن الشّافعيّ أنّه لا بأس به ونصّ في الإملاء على كراهته فقيل قولان.

(وَالأَصَحُّ): أنّه على حالين فإن لم يكن فيه زينةٌ كالتّوتياء الأبيض لم يكره وإن كان فيه زينةٌ كالإثمد كره إلاّ لحاجةٍ كرمدٍ.

(فرع): قد ذكرنا أنّ الطّيب حرامٌ على المحرم وهذا مجمعٌ عليه ومذهبنا أنّه لا فرق بين أن يتبخّر أو يجعله في بدنه أو ثوبه وسواءٌ كان الثّوب ممّا ينفض الطّيب أو لم يكن قال العبدريّ: وبه قال أكثر العلماء وقال أبو حنيفة: يجوز للمحرم أن يتبخّر بالعود والنّدّ ولا يجوز أنّ يجعل شيئًا من الطّيب في بدنه ويجوز أن يجعله على ظاهر ثوبه فإن جعله في باطنه وكان الثّوب لا ينفض فلا شيء عليه وإن كان ينفض لزمته الفدية دليلنا حديث ابن عمر أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لا يَلْبَسُ ثَوْبًا مَسَّهُ وَرْسٌ أَوْ زَعْفَرَانٌ» رواه البخاريّ [١٧٤١] ومسلمٌ [١١٧٧] وهو عامٌّ يتناول ما ينفض وغيره.

(فرع): الحنّاء ليس بطيبٍ عندنا كما سبق ولا فدية وبه قال مالكٌ وأحمد وداود وقال أبو حنيفة: طيبٌ يوجب الفدية.

(فرعٌ): إذا لبس ثوبًا معصفرًا فلا فدية والعصفر ليس بطيبٍ هذا مذهبنا وبه قال أحمد وداود وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وجابرٍ وعبد اللّه بن جعفرٍ وعقيل بن أبي طالبٍ وعائشة وأسماء وعطاءٍ قال: وكرهه عمر بن الخطّاب وممّن تبعه الثّوريّ ومالكٌ ومحمّد بن الحسن وأبو ثورٍ وقال أبو حنيفة: إن نفض على البدن وجبت الفدية وإلاّ وجبت صدقةٌ دليلنا الحديث الّذي ذكره المصنّف.

(فرع): إذا حصل الطّيب في مطبوخٍ أو مشروبٍ فإن لم يبق له طعمٌ ولا لونٌ ولا رائحةٌ فلا فدية في أكله وإن بقيت رائحته وجبت الفدية بأكله عندنا كما سبق وقال أبو حنيفة: لا فدية ودليلنا أنّ مقصود الطّيب هو التّرفّه باقٍ.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ الزّيت والشّيرج والسّمن والزّبد ونحوها من الأدهان غير المطيّبة لا يحرم على المحرم استعمالها في بدنه ويحرم عليه في شعر رأسه ولحيته وقال الحسن بن صالحٍ: يجوز استعمال ذلك في بدنه وشعر رأسه ولحيته وقال مالكٌ: لا يجوز أن يدهن بها أعضاءه الظّاهرة كالوجه واليدين والرّجلين ويجوز دهن الباطنة وهي ما يوارى باللّباس وقال أبو حنيفة كقولنا في السّمن والزّبد وخالفنا في الزّيت والشّيرج فقال: يحرم استعماله في الرّأس والبدن وقال أحمد: إن ادّهن بزيتٍ أو شيرجٍ فلا فدية في أصحّ الرّوايتين سواءٌ يديه ورأسه وقال داود:

يجوز دهن رأسه ولحيته وبدنه بدهن غير مطيّب.

واحتجّ أصحابنا بحديث فرقدٍ السّنجيّ الزّاهد رحمه الله عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ادَّهَنَ بِزَيْتٍ غَيْرِ مُقَتَّتٍ وَهُوَ مُحْرِمٌ» رواه التّرمذيّ والبيهقيّ [٨٨٨٩] وهو ضعيفٌ وفرقدٌ غير قويّ عند المحدّثين قال التّرمذيّ: هو ضعيفٌ غريبٌ لا يعرف إلاّ من حديث فرقدٍ وقد تكلّم فيه يحيى بن سعيدٍ.

(وقوله): غير مقتّتٍ أي غير مطيّبٍ وإذا لم يثبت الحديث تعيّن المصير إلى حديثٍ آخر وهو أنّ الّذي جاء الشّرع به استعمال الطّيب وهذا ليس منه فلا يثبت تحريمه هذا دليلٌ على من حرّمه في جميع البدن.

(أمّا) من أباحه في الرّأس واللّحية فالدّليل عليه ما ذكره المصنّف.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ في تحريم الرّياحين قولين:

(الأصحّ): تحريمه ووجوب الفدية وبه قال ابن عمر وجابرٌ والثّوريّ ومالكٌ وأبو ثور وأبو حنيفة إلاّ أنّ مالكًا وأبا حنيفة يقولان: يحرم ولا فدية قال ابن المنذر: واختلف في الفدية عن عطاء وأحمد وممّن جوّزه - وقال: هو حلالٌ لا فدية فيه - عثمان وابن عبّاسٍ والحسن البصريّ ومجاهدٌ وإسحاق قال العبدريّ: وهو قول أكثر الفقهاء.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا جواز جلوس المحرم عند العطّار ولا فدية فيه وبه قال ابن المنذر قال: وأوجب عطاءٌ فيه الفدية وكره ذلك مالكٌ.

(فرع): قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن للمحرم أن يأكل الزيت والشحم والشيرج والسمن، قال: وأجمع عوام أهل العلم على أنه له دهن بدنه بالزيت والشحم والشيرج والسمن، قال: وأجمعوا على أنه ممنوع من حيث استعمال الطيب في جميع أجزاء بدنه والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ أَنْ يَتَزَوَّجَ وَأَنْ يُزَوِّجَ غَيْرَهُ بِالوَكَالَةِ وَبِالوِلَايَةِ الخَاصَّةِ فَإِنْ تَزَوَّجَ أَوْ زَوَّجَ فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ لِمَا رَوَى عُثْمَانُ رَضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يَنْكِحُ المُحْرِمُ وَلا يُنْكِحُ وَلا يَخْطُبُ» وَلأَنَّهُ عِبَادَةٌ تُحَرِّمُ الطِّيبَ فَحَرَّمَتْ النِّكَاحَ كَالعِدَّةِ وَهَلْ يَجُوزُ لِلْإِمَامِ أَوْ الحَاكِمِ أَنْ يُزَوِّجَ بِوِلَايَةِ الحُكْمِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ كَمَا لا يَجُوزُ أَنْ يُزَوِّجَ بِالوِلَايَةِ الخَاصَّةِ.

(والثاني): يَجُوزُ؛ لأَنَّ الوِلَايَةَ العَامَّةَ آكَدُ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَمْلِكُ بِالوِلَايَةِ العَامَّةِ أَنْ يُزَوِّجَ المُسْلِمَةَ وَالكَافِرَةَ وَلا يَمْلِكُ ذَلِكَ بِالوِلَايَةِ الخَاصَّةِ وَيَجُوزُ أَنْ يَشْهَدَ فِي النِّكَاحِ وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: لا يَجُوزُ لأَنَّهُ رُكْنٌ فِي العَقْدِ فَلَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُونَ مُحْرِمًا كَالوَلِيِّ.

(وَالمَذْهَبُ): أَنَّهُ يَجُوزُ؛ لأَنَّ العَقْدَ [هُوَ] الإِيجَابُ وَالقَبُولُ وَالشَّاهِدُ لا صُنْعَ لَهُ فِي ذَلِكَ وَتُكْرَهُ لَهُ الخِطْبَةُ؛ لأَنَّ النِّكَاحَ لا يَجُوزُ فَكُرِهَتْ الخِطْبَةُ لَهُ وَيَجُوزُ لَهُ أَنْ يُرَاجِعَ الزَّوْجَةَ فِي الإِحْرَامِ؛ لأَنَّ الرَّجْعَةَ كَاسْتِدَامَةِ النِّكَاحِ بِدَلِيلِ أَنَّهَا تَصِحُّ مِنْ غَيْرِ وَلِيٍّ وَلا شُهُودٍ وَتَصِحُّ مِنَ العَبْدِ الرَّجْعَةُ بِغَيْرِ إِذْنِ الوَلِيِّ فَلَمْ يَمْنَعْ الإِحْرَامُ مِنْهُ كَالبَقَاءِ عَلَى العَقْدِ).

(الشرح): حديث عثمان رواه مسلمٌ [١٤٠٩] واللّفظ الأوّل: لا ينكح - بفتح أوّله - أي لا يتزوّج.

(والثاني): بضمّ أوّله أي لا يزوّج غيره وقوله ﷺ: «وَلا يَخْطِبُ» معناه لا يخطب المرأة وهو طلب زواجها هذا هو الصّواب الّذي قاله العلماء كافّةً.

(وَأَمّا) قول أبي عليٍّ الفارقيّ في كتابه.

(فَوَائِدُ المُهَذَّبِ) المراد به الخطبة الّتي بين يدي العقد وهي.

(الحَمْدُ لِلَّهِ إِلَخْ) فغلطٌ صريحٌ وخطأٌ فاحشٌ ولا أدري ما حمله على هذا الّذي تعسّفه وتجاسر عليه لولا خوفي من اعتراض بعض المتفقّهين به لما استجزت حكايته واللّه أعلم.

(أمّا أحكام الفصل): فيحرم على المحرم أن يتزوّج ويحرم عليه أن يزوّج موليّته بالولاية الخاصّة وهي العصوبة والولاء ويحرم على المحرم أن يتزوّج فإن كان الزّوج أو الزّوجة أو الوليّ أو وكيل الزّوج أو وكيل الوليّ محرمًا فالنّكاح باطلٌ بلا خلافٍ؛ لأنّه منهيٌّ عنه لهذا الحديث الصّحيح والنّهي يقتضي الفساد.

وهل يجوز للإمام أو القاضي أن يزوّج بالولاية العامّة؟ وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَصَحُّهَا): لا يجوز وذكر الماورديّ وجهًا ثالثًا أنّه يجوز للإمام دون القاضي وحكاه أيضًا القاضي أبو الطّيّب والدّارميّ وآخرون وهل يجوز كون المحرم شاهدًا في العقد؟ وينعقد بحضوره؟ فيه وجهان ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(الصّحيح) باتّفاق المصنّفين يجوز وينعقد به وهذا هو المنصوص في الأمّ وقول عامّة أصحابنا المتقدّمين.

(والثاني): لا يجوز ولا ينعقد قاله أبو سعيدٍ الإصطخريّ برواية جاءت: «لا يَنْكِحُ المُحْرِمُ وَلا يُنْكِحُ وَلا يَشْهَدُ» وبالقياس

على الوليّ وأجاب الأصحاب عن الرّواية بأنّها ليست ثابتةً وعن القياس بالفرق من وجهين:

(أَحَدهُمَا): أنّ الوليّ متعيّنٌ كالزّوج بخلاف الشّاهد.

(والثاني): أنّ الوليّ له فعلٌ في العقد بخلاف الشّاهد واللّه أعلم.

قال الشافعي والأصحاب: ويجوز له خطبة المرأة لكن يكره للحديث.

(فإن قيل): كيف قلتم: يحرم التزوج والتزويج وتكره الخطبة وقد قرن بين الجميع في الحديث؟.

(قلنا): لا يمتنع مثل ذلك كقوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ والأكل مباح والإيتاء واجب قال الماوردي وغيره: ويكره أيضاً للحلال خطبة محرمة ليتزوجها بعد إحلالها ولا تحرم بخلاف خطبة المعتدة وفرق الماوردي والقاضي أبو الطيب وغيرهما أن المحرمة متمكنة من تعجيل تحللها في وقته والمعتدة لا يمكنها تعجيل، فربما غلبتها الشهوة فأخبرت بانقضاء عدتها قبل وقتها، والله أعلم.

قال البندنيجي وغيره: ويكره للمحرم أن يخطب لغيره، قال: هو وغيره: ويجوز أن تزف إليه امرأة عقد عليها قبل الإحرام، وتزف المحرمة قال الشّافعيّ والأصحاب: ويجوز أن يراجع المحرم المحرمة والمحلّة سواءٌ أطلّقها في الإحرام أو قبله ذكره المصنّف هذا هو الصّواب وهو نصّ الشّافعيّ في كتبه وبه قطع المصنّف والعراقيّون وذكر الخراسانيّون وجهين:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): أنّه لا تصحّ الرّجعة بناءً على اشتراط الشّهادة على أحد القولين والصّواب الأوّل واللّه أعلم.

قال أصحابنا: وفي تأثير الإحرام وجهان:

(أَحَدهُمَا): سلب الولاية ونقلها إلى الأبعد كما لو جنّ.

(وَأَصَحُّهُمَا) مجرّد الامتناع دون زوال الولاية لبقاء الرّشد والنّظر فعلى هذا يزوّجها السّلطان والقاضي كما لو غاب الوليّ قال أصحابنا: ويستوي في هذا كلّه الإحرام بالحجّ أو العمرة والإحرام الصّحيح والفاسد نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ واتّفق عليه العراقيّون وجماعاتٌ من غيرهم وذكر جماعةٌ من الخراسانيّين أنّ الفاسد لا يمنع.

(فرع): من فاته الحج، هل يصح نكاحه قبل التحلل بعمل غيره؟ في وجهان حكاهما الحناطي.

(أصحهما): المنع لأنه محرم.

(فرع): إذا وكّل حلالٌ حلالاً في التّزويج ثمّ أحرم أحدهما أو المرأة ففي انعزال الوكيل وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا ينعزل فيتزوّج بعد التّحلّل بالوكالة السّابقة وهذا هو المنصوص في الأمّ وفرّق الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب والأصحاب بينه وبين الصّبيّ إذا وكّل في تزويجه ثمّ بلغ فزوّجه الوكيل لا يصحّ؛ لأنّ المحرم له عبادةٌ وإذنٌ صحيحٌ بخلاف الصّبيّ وليس للوكيل الحلال أن يزوّج قبل تحليل الموكّل هذا هو الصّواب والمعروف في المذهب ونقل الغزاليّ في الوجيز فيه وجهًا أنّه يجوز وهو غلطٌ قال الرّافعيّ: وهذا الوجه لم أره لغيره ولا له في الوسيط.

(أمّا) إذا وكّله في حال إحرام الوكيل أو الموكّل أو المرأة نظر إن وكّله ليعقد في الإحرام لم يصحّ بلا خلافٍ؛ لأنّه أذن له فيما لا يصحّ منه وإن قال: أتزوّج بعد التّحلّل أو أطلّق صحّ؛ لأنّ الإحرام يمنع انعقاد النّكاح دون الإذن.

قال الرّافعيّ: ومن ألحق الإحرام بالجنون لم يصحّحه ولو قال: إذا حصل التّحلّل فقد وكّلتك فهذا تعليق الوكالة وفيها خلافٌ مشهورٌ إن صحّحناه صحّ وإلاّ فلا قال أصحابنا: وإذن المرأة في حال إحرامها على هذا التّفصيل المذكور في الوكيل ولو وكّل حلالٌ محرمًا ليوكّل حلالاً بالتّزويج ففي صحّته وجهان الأصحّ الصّحّة وبه قطع الفورانيّ وغيره؛ لأنّه سفيرٌ محضٌ ليس إليه من العقد شيءٌ قال أصحابنا ويصحّ تزويج وكيل المصلّي بخلاف وكيل المحرم؛ لأنّ عبارة المحرم غير صحيحةٍ وعبارة المصلّي صحيحةٌ ولهذا لو زوّجها في صلاته ناسيًا صحّ النّكاح والصّلاة واللّه أعلم.

(فرع): قال القاضي أبو الطيب في «تعليقه»: لو أحرم رجل ثم أذن لعبده في التزويج، قال أبو الحسن بن المرزبان.

قال ابن القطان: الإذن باطل ولا يصح نكاح العبد لأنه لا يصح نكاحه إلا بإذن سيده وسيده لا يصح تزوجه ولا تزويجه في حال إحرامه، فلم يصح إذنه.

(قيل): لابن القطان فلو أذنت محرمة لعبدها في النكاح؟ فقال: لا يجوز وهي كالرجل.

قال ابن المرزبان: وعندي في المسألتين نظر هذا آخر نقل القاضي أبي الطيب وحكى الدارمي كلام ابن القطان، ثم قال: ويحتمل عندي الجواز في المسألتين.

(فرع): إذا أسلم الكافر على أكثر من أربع نسوةٍ وأسلمن وأحرم فله أن يختار في إحرامه أربعًا منهنّ؛ لأنّه ليس نكاحًا هذا

هو المنصوص للشّافعيّ وهو المذهب وبه قال جمهور الأصحاب وقيل: فيه قولان وقد ذكر المصنّف المسألة في باب نكاح المشرك وأوضح الخلاف فيها.

(فرع): قال القاضي أبو الطيب في تعليقه: قال ابن القطان: قال منصور بن إسماعيل الفقيه من أصحابنا في كتابه المستعمل: إذا وكل المحرم رجلاً ليزوجه إذا حل من إحرامه صح ذلك وصح تزوجه بعد إحلاله.

ولو وكل رجلاً ليزوجه إذا طلق إحدى زوجاته الأربع أو إذا طلق فلان زوجته أن يزوجها له لم يصح، قال: والفرق بينه وبين وكيل المحرم أن وكيل المحرم ليس بينه وبين العقد مانع سوى الإحرام، ومدته معلومة وغايته معروفة، وفي المسألتين الأخيرتين بينه وبين العقد مدة ليس لها غاية معروفة، قال ابن القطان: ولا فرق بين المسائل الثلاث عندي، فيصح التوكيل في الجميع أو لا يصح في الجميع.

هذا ما نقله القاضي أبو الطيب.

(فأما) مسألة الإحرام فقد سبق أن الحصيح فيها الصحة، وبها قطع الجمهور، وأما المسألتان الأخيرتان ففيها وجهان سنوضحهما في كتاب الوكالة إن شاء الله تعالى.

(أصحهما): بطلان الوكالة والإذن، ولا يصح التزويج.

(فرع): إذا تزوج بنفسه أو تزوج له وكيله وأحرم، ثم اختلف الزوجان، هل كان النكاح في حال الإحرام؟ أو قبله؟ فإن كانت بينة عمل بها فإن لم تكن فادعى الزوج أنه وقع العقد قبل الإحرام، وادعت وقوعه في الإحرام فالقول قول الرجل بيمينه، لأن الظاهر معه، وهو ظاهر قوي فوجب تقديمه، وإن ادعت وقوعه قبل الإحرام وادعى الرجل وقوعه في الإحرام، فالقول قولها بيمينها في وجوب المهر وسائر مؤن النكاح، ويحكم بانفساخ النكاح لإقراب الزوج بتحريمها، فإن كان قبل الدخول وجب نصف المهر وإلا فجميعه، وهذا كله مشهور في كتب الأصحاب، صرح به الدارمي والبندنيجي والقاضي أبو الطيب والماوردي والمحاملي وصاحب الشامل وخلائق.

قال صاحبا الشامل والبيان وآخرون: فلو لم يدع الزوجان شيئاً، وشكا هل وقع العقد في الإحرام أو قبله؟ قال الشافعي رحمه الله: النكاح صحيح في الظاهر، فلهما البقاء عليه لأن الظاهر صحته قال: والورع أن يفارقها بطلقة لاحتمال وقوعه في الإحرام، وإنما قال الشافعي: يطلقها طلقة لتحل لغيره بيقين، وحكى الدارمي هذا عن نص الشالعي كما ذكره الأصحاب، ثم قال: وخرج أصحابنا قولاً أن النكاح باطل بناء على مسألة من قد ملفوفاً، وفيها قولان في كتاب الجنايات،قال الدارمي: ولو قال الرجل: وقع العقد في الإحرام فقالت: لا أدري حكم ببطلانه لإقراره، وملا مهر لها، لأنها لا تدعيه والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في نكاح المحرم

قد ذكرنا أن مذهبنا أنه لا يصح تزوج المحرم ولا تزويجه، وبه قال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وهو مذهب عمر بن الخطاب وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب وسليمان بن بشار والزهري ومالك وأحمد وإسحاق وداود وغيرهم.

وقال الحكم والثوري وأبو حنيفة: يجوز أن يتزوج ويزوج، واحتجوا بحديث ابن عباس أن النبي ﷺ: «تزوج ميمونة وهو محرم» رواه البخاري ومسلم وبالقياس على استدامة النكاح على الخلع والرجعة، والشهادة على النكاح، وشراء الجارية، وتزويج السلطان في إحرامه واحتج أصحابنا بحديث عثمان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينكح المحرم ولا ينكح» رواه مسلم.

فإن قيل: المراد بالنكاح الوطء.

فالجواب من أوجه ذكرها القاضي والأصحاب.

(أحدها): أن اللفظ إذا اجتمع فيه عرف اللغة وعرف الشرع قدم عرف الشرع، لأنه طارئ، وعرف الشرع أن النكاح العقد لقوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ ﴿فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ﴾، ﴿فَانْكِحُواْ مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ وفي الحديث الصحيح: «لا تنكح المرأة على عمتها».

وفي الصحيح: «انكحي أسامة» والمراد بالنكاح في هذه المواضع وشبهها العقد دون الوطء وأما قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ وقوله تعالى: ﴿الزَّانِي لاَ يَنْكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً﴾ فإنما حملناه على الوطء بدليل قوله ﷺ: «حتى تذوقي عسيلته».

(الجواب الثاني): أنه يصح حمل قوله ﷺ: «ولا ينكح» على الوطء، فإن قالوا: المراد لا يطأ ولا يمكن غيره من الوطء.

(قلنا): أجمعنا على أن المحرم يجوز له أن يمكن غيره من الوطء، وهو إذا زوج بنته حلالاً ثم أحرم فإنه يلزمه أن يمكن الزوج من الوطء بتسليمها إليه.

(الجواب الثالث): أن في هذا الحديث: «لا ينكح ولا ينكح ولا يخطب» والخطبة تراد للعقد وكذلك النكاح، قالوا: يحمل

«ولا يخطب» على أنه لا يخطب الوطء بالطلب والاستدعاء والجواب: أن الخطبة المقرونة بالعقد لا يفهم منها إلا الخطبة المشهورة، وهي طلب التزويج.

(الجواب الرابع): أنه ثبت عن قتيبة بن وهب أن عمر بن عبيد الله أراد أن يزوج طلحة بن عمر ابنة شيبة بن جبير فأرسل إلى أبان بن عثمان ليحضر ذلك وهما محرمان، فأنكر ذلك عليه أبان وقال: سمعت عثمان بن عفان يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب» رواه مسلم في صحيحه، وهذا السبب والاستدلال منهم وسكوتهم عليه يدل على سقوط هذا التأويل وعن أبي عطفان بن طريف المري «أن أباه طريفاً تزوج امرأة وهو محرم، فرد عمر بن الخطاب نكاحه» رواه مالك في الموطأ، وروى البيهقي بإسناده عن سعيد بن المسيب: «أن رجلاً تزوج وهو محرم فأجمع أهل المدينة على أن يفرق بينهما» ولأنه نكاح لا يعقبه استباحة الوطء ولا القبلة، فلم يصح كنكاح المعتدة، ولأنه عقد يمنع الإحرام من مقصوده فمنع أصله كشراء الصيد.

(وأما) الجوا عن حديث ابن عباس في نكاح ميمونة فمن أوجه:

(أحدها): أن الروايات اختلفت في نكاح ميمونة، فروى يزيد بن الأصم عن ميمونة وهو ابن أختها «أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال» رواه مسلم وعن أبي رافع «أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة حلالاً وبنى بها حلالاً، وكنت الرسول بينهما» رواه الترمذي وقال: حديث حسن، قال أصحابنا: وإذا تعارضت الروايات تعين الترجيح، فرجحنا رواية الأكثرين أنه تزوجها حلالاً.

(الوجه الثاني): أن الروايات تعارضت فتعين الجمع، وطريق الجمع تأويل حديث ابن عباس أن قوله: محرماً أي في الحرم فتزوجها في الحرم وهو حلال أو تزوجها في الشهر الحرام، وهذا شائع في اللغة والعرف، ويتعين التأويل للجمع بين الروايات.

(الثالث): الترجيح من وجه آخر وهو أن رواية تزوجها حلالاً من جهة ميموة، وهي صاحبة القصة، وأبي رافع، وكان السفير بينهما، فهما أعرف فاعتماد روايتهما أولى.

(الرابع): أنه لو ثبت أنه تزوجها ﷺ محرماً لم يكن لهم فيه دليل، لأن الأصح عند أصحابنا أن للنبي ﷺ أن يتزوج في حال الإحرام وهو قول أبي الطيب بن سلمة وغيره من أصحابنا والمسألة مشهورة في الخصائص من أول كتاب النكاح.

(وأما) الجواب عن أقيستهم كلها فهو أنها كلها ليست نكاحاً وإنما ورد الشرع بالنهي عن النكاح وعن قياسهم على الإمام أن الأصح عندنا ألا يصح تزويجه لعموم الحديث، وقد سبق بيان هذا.

(وإن قلنا) بالضعيف: إنه يجوز، فالفرق بقوة ولايته، والله أعلم.

(فرع): إذا تزوج المحرم فنكاحه باطل عندنا وعند الجمهور، يفرق بينهما تفرقة الأبدان بغير طلاق، وقال مالك وأحمد: يجب تطليقها لتحل لغيره بيقين، لشبهة الخلاف في صحة النكاح دليلنا أن العقد الفاسد غير منعقد، فلا يحتاج في إزالته إلى فسخ كالبيع الفاسد وغيره، وفي هذا جواب عن دليلهم.

(فرع): قد ذكرنا أن المشهور من مذهبنا صحة رجعة المحرم، وبه قال مالك والعلماء إلا أحمد في أشهر الروايتين عنه دليلنا أنها ليست بنكاح، وإنما نهى الشرع عن النكاح، والله أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَيُحَرَّمُ عَلَيْهِ الوَطْءُ فِي الفَرْجِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الحَجِّ﴾ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: الرَّفَثُ الجِمَاعِ، وَتَجِبُ بِهِ الكَفَّارَةَ، لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيِّ بْنْ أَبِي طَالِبٍ وَابْنِ عَبَّاس وَابْنِ عُمَرَ وَعَبْدُ اللهِ بنْ عَمْرُو بن العَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ أَوْجَبُوا فِيهِ الكَفَّارَةَ، وَلأَنَّهُ إِذَا وَجَبَتْ الكَفَّارَةُ فِي الحَلْقِ فَلأَنْ تَجِبْ فِي الجِمَاعِ أَوْلَى).

(الشرح): هذه الآية الكريمة سبق تفسيرها في مسألة الإحرام بالحجّ في أشهر الحجّ وأجمعت الأمّة على تحريم الجماع في الإحرام سواءً كان الإحرام صحيحًا أم فاسدًا وتجب به الكفّارة والقضاء إذا كان قبل التّحلّلين وسيأتي في الباب الآتي إن شاء الله - تعالى -.

إيضاح ذلك بفروعه حيث ذكره المصنّف وسواءٌ الوطء في القبل والدّبر من الرّجل والمرأة والصّبيّ وسواءٌ وطء الزّوجة والزّنا.

(وَأَمّا) إتيان البهيمة فالمذهب أنّه كوطء المرأة ولا يفسد به الحجّ تفريعًا على وجوب التّعزير فيه.

(وَأَمّا) الخنثى المشكل فيحرم عليه الإيلاج والإيلاج فيه فإن أولج غيره في دبره فهو كغيره يفسد حجّه ويجب المضيّ في فاسده والقضاء والكفّارة وإن أولج غيره في قبله أو أولج هو في غيره لم يفسد ولا كفّارة لاحتمال أنّه عضوٌ زائدٌ فإن أولج في دبر رجلٍ

وأولج ذلك الرّجل في قبله فسد حجّهما ولزمهما القضاء والكفّارة ودليله ظاهرٌ ولو لفّ الرّجل على ذكره خرقةً وأولجه ففي فساد الحجّ به ثلاثة أوجهٍ كما في وجوب الغسل وقد سبق بيانها في باب الغسل:

(الأَصحُّ) فساد الحجّ ووجوب الغسل.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ المُبَاشَرَةُ فِيمَا دُونَ الفَرْجِ؛ لأَنَّهُ إذَا حَرُمَ عَلَيْهِ النِّكَاحُ فَلَأَنْ تَحْرُمَ المُبَاشَرَةُ وَهِيَ أَدْعَى إِلَى الوَطْءِ أَوْلَى وَتَجِبُ بِهِ الكَفَّارَةُ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ قَبَّلَ امْرَأَةً وَهُوَ مُحْرِمٌ فَلْيُهْرِقْ دَمًا» وَلأَنَّهُ فِعْلٌ مُحَرَّمٌ فِي الإِحْرَامِ فَوَجَبَتْ بِهِ الكَفَّارَةُ كَالجِمَاعِ).

(الشرح): اتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّه يحرم على المحرم المباشرة بشهوةٍ كالمفاخذة والقبلة واللّمس باليد بشهوةٍ قبل التّحلّلين وفيما بين التّحلّلين خلافٌ سنذكره حيث ذكره المصنّف فيما يحلّ بالتّحلّل الأوّل إن شاء اللّه - تعالى - ومتى ثبت التّحريم فباشر عمدًا بشهوةٍ لزمته الفدية وهي شاةٌ أو بدلها من الإطعام أو الصّيام ولا يلزمه البدنة بلا خلافٍ سواءٌ أنزل أم لا وإنّما تجب البدنة في الجماع ولا يفسد نسكه بالمباشرة بشهوةٍ بلا خلافٍ سواءٌ أنزل أم لا هذا كلّه إذا باشر عالمًا بالإحرام فإن كان ناسيًا فلا فدية بلا خلافٍ؛ لأنّه استمتاعٌ محضٌ فلا تجب فيه الفدية مع النّسيان كالطّيب واللّباس بخلاف جماع النّاسي على قولٍ ضعيفٍ؛ لأنّه في معنى الاستهلاك ولو باشر دون الفرج ثمّ جامع هل تندرج الشّاة أم يجبان معًا؟ فيه وجهان:

(وَأَمَّا) اللّمس بغير شهوةٍ فليس بحرامٍ بلا خلافٍ وينكر على المصنّف كونه لم ينبّه عليه كما نبّه عليه الأصحاب وكما نبّه عليه هو في التّنبيه.

(وَأَمَّا) قول الغزاليّ في الوسيط والوجيز: تحرم كلّ مباشرةٍ تنقض الوضوء فغلّطوه فيه واتّفقوا على أنّه سهوٌ وليس وجهًا وسبب التّغليط أنّه قال: مباشرةٌ تنقض الوضوء فتدخل فيه المباشرة بغير شهوةٍ وليست محرّمةً بلا خلافٍ واللّه أعلم.

(وَأَمَّا) الاستمناء باليد فحرامٌ بلا خلافٍ؛ لأنّه حرامٌ في غير الإحرام ففي الإحرام أولى فإن استمنى المحرم فأنزل فهل تلزمه الفدية؟ فيه وجهان:

(الصَّحِيحُ): المشهور لزومها وبه قطع الماورديّ وقطع به المصنّف في الباب الّذي بعدها وقطع به أيضًا المصنّف في التّنبيه وآخرون؛ لأنّه مباشرةٌ محرّمةٌ فأشبه مباشرة المرأة.

(والثاني): لا فدية حكاه إمام الحرمين عن حكاية العراقيّين وحكاه أيضًا الفورانيّ والقاضي حسينٌ والمتولّي البغويّ وآخرون؛ لأنّه استمتاعٌ ينفرد به فأشبه الإنزال بالنّظر فإنّه لا فدية فيه قال البغويّ: ويجري الوجهان في تقبيل الغلام بالشّهوة:

(الأَصحُّ): وجوب الفدية.

(والثاني): لا قلت: والصّواب في الغلام القطع بالوجوب؛ لأنّها مباشرةٌ لغيره وهي حرامٌ فأشبهت مباشرة المرأة بخلاف الاستمناء فإنّه ليس فيه مباشرةٌ لغيره واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ الصَّيْدُ المَأْكُولُ مِنَ الوَحْشِ وَالطَّيْرِ فَلا يَجُوزُ لَهُ أَخْذُهُ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ البَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ فَإِنْ أَخَذَهُ لَمْ يَمْلِكْهُ بِالأَخْذِ؛ لأَنَّ مَا مُنِعَ مِنْ أَخْذِهِ لِحَقِّ الغَيْرِ لَمْ يَمْلِكْهُ بِالأَخْذِ مِنْ غَيْرِ إِذْنِهِ كَمَا لَوْ غَصَبَ مَالَ غَيْرِهِ فَإِنْ كَانَ الصَّيْدُ لآدَمِيٍّ وَجَبَ رَدُّهُ إِلَى مَالِكِهِ وَإِنْ كَانَ مِنَ المُبَاحِ وَجَبَ إِرْسَالُهُ فِي مَوْضِعٍ يَمْتَنِعُ عَلَى مَنْ يَأْخُذُهُ؛ لأَنَّ مَا حَرُمَ أَخْذُهُ لِحَقِّ الغَيْرِ إِذَا أَخَذَهُ وَجَبَ رَدُّهُ إِلَى مَالِكِهِ كَالمَغْصُوبِ وَإِنْ هَلَكَ عِنْدَهُ وَجَبَ عَلَيْهِ الجَزَاءُ؛ لأَنَّهُ مَالٌ حَرَامٌ أَخْذُهُ لِحَقِّ الغَيْرِ فَضَمِنَهُ بِالبَدَلِ كَمَالِ الآدَمِيِّ فَإِنْ خَلَّصَ صَيْدًا مِنْ فَمِ سَبُعٍ فَدَاوَاهُ فَمَاتَ فِي يَدِهِ لَمْ يَضْمَنْهُ؛ لأَنَّهُ قَصَدَ الصَّلاحَ.

قَالَ الشَّافِعِيُّ -رحمه الله-: وَلَوْ قِيلَ: يَضْمَنُ لأَنَّ تَلَفَ فِي يَدِهِ كَانَ مُحْتَمَلاً وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ قَتْلُهُ فَإِنْ قَتَلَهُ عَمْدًا وَجَبَ عَلَيْهِ الجَزَاءُ - لقوله تعالى: ﴿لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ وَإِنْ قَتَلَهُ خَطَأً وَجَبَ عَلَيْهِ الجَزَاءُ؛ لأَنَّ مَا ضُمِنَ عَمْدُهُ بِالمَالِ ضُمِنَ خَطَأُهُ كَمَالِ الآدَمِيِّ وَلأَنَّهُ كَفَّارَةٌ تَجِبُ بِالقَتْلِ فَاسْتَوَى فِيهِ الخَطَأُ وَالعَمْدُ كَكَفَّارَةِ القَتْلِ.

وَإِنْ كَانَ الصَّيْدُ مَمْلُوكًا لآدَمِيٍّ وَجَبَ عَلَيْهِ الجَزَاءُ وَالقِيمَةُ وَقَالَ المُزَنِيُّ: لا يَجِبُ الجَزَاءُ فِي صَيْدِ المَمْلُوكِ؛ لأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى إِيجَابِ بَدَلَيْنِ عَنْ مُتْلَفٍ وَاحِدٍ وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ أَنَّهُ كَفَّارَةٌ تَجِبُ بِالقَتْلِ فَوَجَبَتْ بِقَتْلِ المَمْلُوكِ كَكَفَّارَةِ القَتْلِ وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ جَرْحُهُ؛ لأَنَّ مَا مُنِعَ مِنْ إِتْلافِهِ لِحَقِّ الغَيْرِ مُنِعَ مِنْ إِتْلافِ أَجْزَائِهِ كَالآدَمِيِّ فَإِنْ أَتْلَفَ جُزْءًا مِنْهُ ضَمِنَهُ بِالجَزَاءِ؛ لأَنَّ مَا ضُمِنَ جَمِيعُهُ بِالبَدَلِ ضُمِنَتْ أَجْزَاؤُهُ كَالآدَمِيِّ وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ تَنْفِيرُ الصَّيْدِ: «لِقَوْلِهِ ﷺ فِي مَكَّةَ: لا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا» وَإِذَا حَرُمَ ذَلِكَ فِي صَيْدِ الحَرَمِ وَجَبَ أَنْ يَحْرُمَ فِي الإِحْرَامِ فَإِنْ نَفَّرَهُ فَوَقَعَ فِي بِئْرٍ فَهَلَكَ أَوْ

نَهَشَتْهُ حَيَّةٌ أَوْ أَكَلَهُ سَبُعٌ وَجَبَ عَلَيْهِ الضَّمَانُ لِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه «أَنَّهُ دَخَلَ دَارَ النَّدْوَةِ فَعَلَّقَ رِدَاءَهُ فَوَقَعَ عَلَيْهِ طَائِرٌ فَخَافَ أَنْ يُنَجِّسَهُ فَطَيَّرَهُ فَنَهَشَتْهُ حَيَّةٌ فَقَالَ: طَيْرٌ طَرَدْتُهُ حَتَّى نَهَشَتْهُ الْحَيَّةُ فَسَأَلَ مَنْ كَانَ مَعَهُ أَنْ يَحْكُمُوا عَلَيْهِ بِشَاةٍ» وَلأَنَّهُ هَلَكَ بِسَبَبٍ مِنْ جِهَتِهِ فَأَشْبَهَ إِذَا حَفَرَ لَهُ بِئْرًا أَوْ نَصَبَ أُحْبُولَةً فَهَلَكَ بِهَا.

وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ أَنْ يُعِينَ عَلَى قَتْلِهِ بِدَلالَةٍ أَوْ إِعَارَةِ آلَةٍ؛ لأَنَّ مَا حَرُمَ قَتْلُهُ حَرُمَتْ الإِعَانَةُ عَلَى قَتْلِهِ كَالآدَمِيِّ وَإِنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِهِ بِدَلالَةٍ أَوْ إِعَارَةِ آلَةٍ فَقُتِلَ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْجَزَاءُ؛ لأَنَّ مَا لا يَلْزَمُهُ حِفْظُهُ لا يَضْمَنُهُ بِالدَّلالَةِ عَلَى إِتْلافِهِ كَمَالِ الْغَيْرِ).

(الشرح): (أَمَّا) قوله ﷺ: «فِي مَكَّةَ وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا» فرواه البخاريّ [١٢٨٤] ومسلمٌ من رواية ابن عبّاس.

(وَأَمَّا) الأثر المذكور عن عمر رضي الله عنه فرواه الشّافعيّ [١/ ١٣٥] والبيهقيّ [٩٧٨٢] وفي إسناده رجلٌ مستورٌ والرّجلان اللّذان حكما على عمر هما عثمان ونافع بن عبد الحارث الصّحابيّ.

(قوله): ما منع من أخذه لحقّ الغير لم يملكه بالأخذ من غير إذ قال القلعيّ:

(قوله): لحقّ الغير احترازٌ ممّن رأى صيدًا في لجّةِ البحر أو في مهلكةٍ أخرى بحيث يغلب على ظنّه أنّه لو كان عالج أخذه لهلك دونه فإنّه ممنوعٌ من أخذه فلو خاطر بنفسه وأخذه ملكه قال: ومع هذا فهذه العلّة منتقضةٌ بمن سبق إلى معدنٍ ظاهرٍ أو إلى شيءٍ من المباحات فإنّه أحقّ به فلا يجوز لغيره مزاحمته فيه قبل قضاء وطره فإن زاحمه فيه غيره وأخذه ملكه بالأخذ مع كونه ممنوعًا من أخذه لحقّ الغير.

(قَوْلُهُ): لأنّ ما حرم أخذه لحقّ الغير إذا أخذه وجب ردّه كالمغصوب قال القلعيّ: قوله: لحقّ الغير يحترز ممّن غصب خمرًا من مسلم على قصد شربها فإنّه يجب عليه أخذها لحقّ اللّه - تعالى - لا لحقّ الآدميّ ثمّ لا يجب ردّها على المغصوب منه بل تجب إراقتها.

(قوله): لأنّه مالٌ حرامٌ أخذه لحقّ الغير فضمنه بالبدل كمال الآدميّ احترازٌ ممّن خاطر بنفسه في أخذ صيدٍ من مهلكةٍ يغلب على ظنّه الهلاك إذا عالج أخذه بأن كان في مسبعةٍ أو لجّةٍ ونحو ذلك فإنّه يحرم أخذه لحقّ نفسه لا لحقّ غيره فإذا أخذه ملكه ولا يضمنه ومع هذا فهذه العلّة منتقضةٌ بالحربيّ إذا أتلف مال مسلمٍ وبالعبد إذا أخذ مال سيّده فأتلفه فإنّه ما حرم أخذه لحقّ الغير ولا يضمنه بالبدل فكان ينبغي أن يقول: والأخذ من أهل الضّمان في حقّه ليحترز من الحربيّ والعبد كما قال المصنّف مثل هذا في أوّل باب الغصب.

(قوله): لأنَّ مَا ضُمِنَ عَمْدُهُ بِالْمَالِ ضُمِنَ خَطَؤُهُ احترز بالمال من ضمان القصاص ومع هذا فهذه العلّة منتقضةٌ بمن قتل من تترّس به المشركون من النّساء والصّبيّان فإنّه يضمنه بالكفّارة إن قتله عمدًا ولا يضمن إن قتله خطأً.

(قَوْلُهُ): لأنّه كفّارةٌ تجب بالقتل فاستوى فيه الخطأ والعمد احترز بقوله: بالقتل من الطّيب واللّباس فإنّ الكفّارة تجب في العمد ومع هذا فهو منتقضٌ بمن تترّس به المشركون كما ذكرناه في الاحتراز الّذي قبله.

(قوله): لأنّ ما ضمن جميعه بالبدل ضمنت أجزاؤه احترز بالبدل عن الكفّارة فإنّها تجب بقتل النّفس دون قطع الطّرف ومع هذا فهذا منتقضٌ بالعاريّة فإنّه يضمن جميعها بالبدل ولا يضمن أجزاءها النّاقصة بالاستعمال فكان ينبغي أن يقول: وما ضمن جميعه بالبدل ولم يؤذن في إتلاف أجزائه ضمنت أجزاؤه.

(قوله): وإذا حرم ذلك في صيد الحرم وجب أن يحرم في الإحرام يعني لاشتراكهما في تحريم الاصطياد والإحرام أولى؛ لأنّ حرمته آكد ولهذا يحرم فيه الطّيب واللّباس والنّكاح وغيرها بخلاف الحرم.

(قوله): دخل دار النّدوة هي - بفتح النّون وإسكان الدّال المهملة وفتح الواو - وهي دارٌ معروفةٌ بمكّة كانت منزل قصيّ بن كلابٍ جدّ جدّ أبي رسول اللّه ﷺ محمّد بن عبد اللّه بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصيّ بن كلابٍ ثمّ صارت قريشٌ تجتمع فيها للمشاورة ونحوها إذا عرض لهم أمرٌ مهمٌّ قال الأزرقيّ في تاريخ مكّة: سمّيت بذلك لاجتماع النّديّ فيها يتشاورون ويبرمون أمرهم والنّديّ بفتح النّون وكسر الدّال وتشديد الياء - الجماعة ينتدون - أي يتحدّثون - قال الأزرقيّ والحازميّ وغيرهما: وقد صارت دار النّدوة في المسجد الحرام وهي في جانبه الشّمال قال الماورديّ في الأحكام السّلطانيّة: أوّل دارٍ بنيت بمكّة دار النّدوة واللّه أعلم.

(قوله): نصب أحبولةً هي - بضمّ الهمزة والباء - وهي المصيدة - بكسر الميم - والمشهور في اللّغة فيها حبالةٌ بكسر الحاء.

(قوله): بدلالةٍ هي - بكسر الدّال وفتحها - ويقال: دلولة - بضمّها - ثلاث لغاتٍ سبق بيانهنّ.

(قوله): لأنّ ما لا يلزمه حفظه لا يضمنه بالدّلالة على إتلافه احترازٌ من الوديعة عنده فإنّه لو دلّ عليها ضمنها واللّه أعلم.

(أمّا الأحكام): فأجمعت الأمّة على تحريم الصّيد في الإحرام وإن اختلفوا في فروع منه ودلائله نصّ الكتاب والسّنّة وإجماع الأمّة قال أصحابنا: يحرم عليه كلّ صيدٍ برّيٍّ مأكول أو في أصله مأكولٌ وحشيًّا كان أو في أصله وحشيٌّ هذا ضابطه فأمّا ما ليس بصيدٍ كالبقر والغنم والإبل والخيل وغيرها من الحيوان الإنسيّ فليس بحرامٍ بالإجماع؛ لأنّه ليس بصيدٍ وإنّما حرّم الشّرع الصّيد قال القاضي أبو الطّيّب والأصحاب: قال الشّافعيّ يحرم على المحرم الدّجاجة الحبشيّة؛ لأنّها وحشيّةٌ تمتنع بالطّيران وإن كانت ربّما ألفت البيوت قال القاضي: وهي شبيهةٌ بالدّجاج قال: وتسمّى بالعراق سنديّةً فإن أتلفها لزمه الجزاء واللّه أعلم.

(وَأَمّا) ما ليس بمأكول ولا هو متولّدٌ من مأكول وغير مأكول فليس بحرامٍ بلا خلافٍ عندنا وقد ذكره المصنّف في الفصل الّذي بعد هذا وهناك نوضّحه بدلائله وفروعه إن شاء اللّه - تعالى -.

(أمّا) صيد البحر فحلالٌ للحلال والمحرم بالنّصّ والإجماع قال اللّه - تعالى -: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ قال أصحابنا: والمراد بصيد البحر الّذي هو حلالٌ للمحرم ما لا يعيش إلاّ في البحر سواءٌ الصّغير والكبير.

(أمّا) ما يعيش في البرّ والبحر فحرامٌ كالبرّيّ تغليبًا لجهة التّحريم كما قلنا في المتولّد من مأكول وغيره.

(وَأَمّا) الطّيور المائيّة الّتي تغوص في الماء وتخرج منه فبرّيّةٌ محرّمةٌ على المحرم.

(وَأَمّا) الجراد فبرّيٌّ على المشهور وفيه قولٌ واهٍ سنوضحه حيث ذكره المصنّف إن شاء اللّه - تعالى - أنّه بحريٌّ غير مضمون.

قال الماورديّ وغيره: قال الشّافعيّ: كلّما كان أكثر عيشه في الماء فكان في بحرٍ أو نهرٍ أو بئرٍ أو وادٍ أو ماء مستنقع أو غيره فسواءٌ وهو مباحٌ صيده للمحرم في الحلّ والحرم قال: فأمّا طائره فإنّما يأوي إلى أرضٍ فهو صيد برٍّ حرامٌ على المحرم هذا نصّه وتابعوه عليه.

(وَأَمّا) المتولّد من مأكولٍ وغير مأكولٍ أو من وحشيٍّ وإنسيٍّ كمتولّدٍ بين ظبيٍ وشاةٍ أو بين يعفورٍ ودجاجةٍ فيحرمان على المحرم ويجب فيهما الجزاء كما سنوضّحه إن شاء اللّه - تعالى - بعدها حيث ذكره المصنّف في الفصل الآتي.

(وَأَمّا) الصّيد المحرّم الّذي سبق ضبطه فيحرم جميع أنواعه صغيره وكبيره وحشه وطيره وسواءٌ المستأنس منه وغيره والمملوك وغيره وقال المزنيّ لا جزاء في المملوك وذكر المصنّف الدّليل.

قال الشّافعيّ والأصحاب: يضمن المحرم الصّيد المملوك بالجزاء والقيمة فيجب الجزاء للّه - تعالى - يصرف إلى مساكين الحرم والقيمة لمالكه قال أصحابنا: فإن أتلفه بغير ذبحٍ فعليه للآدميّ كمال القيمة وعليه للّه - تعالى - الجزاء وإن ذبحه.

(فَإِنْ قُلْنَا): ذبيحة المحرم ميتةٌ لا تحلّ لأحدٍ فعليه أيضًا القيمة بكمالها.

(وَإِنْ قُلْنَا): تحلّ ذبيحته لزمه مع الجزاء لمالكه ما بين قيمته مذبوحًا وحيًّا إذا ردّه إليه مذبوحًا وإذا أتلفه أو ذبحه وقلنا: هو ميتةٌ فجلده لمالكه لا للمحرم صرّح به الماورديّ وغيره.

قال أصحابنا: ولو توحّش حيوانٌ إنسيٌّ كشاةٍ وبعيرٍ ودجاجةٍ ونحوها لم يحرم ولا جزاء فيه بلا خلافٍ؛ لأنّه ليس بصيدٍ.

قال أصحابنا: ويحرم قتل الصّيد وأخذه وجرحه وإتلاف شيءٍ من أجزائه وتنفيره والتّسبّب في ذلك كلّه أو في شيءٍ منه فإن أخذه لم يملكه لما ذكره المصنّف فإن كان مملوكًا لآدميٍّ لزمه ردّه إلى صاحبه وإن كان مباحًا وجب إرساله في موضعٍ يمتنع على من يقصده فإن أتلفه أو تلف عنده ضمنه بالجزاء وإن كان مملوكًا لآدميٍّ ضمنه بالجزاء أو القيمة كما سبق ودليل هذا كلّه في الكتاب ولو خلّص المحرم صيدًا من فم سبعٍ أو هرّةٍ أو نحوهما وأخذه ليداويه ثمّ يرسله أو رآه مجروحًا فأخذه ليداويه ثمّ يرسله فمات في يده ففي ضمانه القولان اللّذان ذكرهما المصنّف وهما مشهوران واتّفقوا على أنّ الأصحّ أنّه لا يضمن؛ لأنّه قصد الصّلاح وذكر الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتاب السّلسلة في المسألة طريقين:

(أحَدُهُمَا): على القولين.

(والثّاني): لا يضمن قولاً واحدًا قال أبو محمّدٍ: وفرّع أصحابنا على هذا أنّه لو انتزع إنسانٌ العين المغصوبة من غاصبها ليردّها إلى مالكها فتلفت في يده بلا تفريطٍ هل يضمن فيه الطّريقان كالصّيد؟.

(فرع): لو حصل تلف الصّيد بسبب شيءٍ في يد المحرم بأن

كان راكب دابّةٍ أو سائقها أو قائدها فتلف صيد بعضها أو رفسها أو بالت في الطّريق فزلق به صيدٌ فهلك به ضمنه؛ لأنّها منسوبةٌ إليه فضمن ما أتلفته أو تلف بسببها كما لو أتلف آدميًا ومالاً.

(أمّا) إذا انفلتت دابّة المحرم فأتلفت صيدًا فلا شيء عليه نصّ الشّافعيّ - رحمه الله - على هذا الفرع كلّه واتّفق الأصحاب عليه قال الدّارميّ: ولو كان مع الدّابّة ثلاثةٌ سائقٌ وقائدٌ وراكبٌ فأتلفت صيدًا فوجهان:

(أحَدُهُمَا): يجب الجزاء على الثّلاثة.

(والثاني): على الرّاكب وحده.

(فرع): قال أصحابنا: جهات ضمان الصّيد في حقّ المحرم ثلاثٌ - المباشرة - واليد - والتّسبّب.

(فَأمّا) المباشرة فمعروفةٌ.

(وَأمّا) اليد فيحرم على المحرم وضع يده على الصّيد ولا يملكه بذلك ويضمنه إن تلف وقد سبق هذا قريبًا واضحًا ومن هذا ما إذا حصل التّلف بسبب دابّةٍ في يده كما سبق بيانه قريبًا.

(وأمّا) إذا سبقت اليد على الإحرام أو كانت يدًا قهريّةً كالإرث أو يد معاقدةٍ كشراء أو وصيّةٍ أو هبةٍ ونحوها فقد ذكره المصنّف بعد هذا وسنوضحه قريبًا إن شاء الله - تعالى -.

(وَأمّا) التّسبّب ففيه مسائل:

(إحْدَاهَا) لو نصب الحلال شبكةً أو فخًا أو حبالةً ونحو ذلك في الحرم أو نصبها المحرم حيث كان فتعقّل بها صيدٌ وهلك لزمه ضمانه سواءٌ نصبها في ملكه أو مواتٍ أو غيرهما.

(فَأمّا) إذا نصبها وهو حلالٌ ثمّ أحرم فوقع بها صيدٌ فلا يضمنه بلا خلافٍ نصّ عليه وصرّح به القفّال والبندنيجيّ والأصحاب

(الثّانِيَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: يكره للمحرم استصحاب البازي وكلّ صائدٍ من كلبٍ وغيره فإن حلّه فأرسله على صيدٍ فلم يقتله ولم يؤذه فلا جزاء عليه لكن يأثم كما لو رماه بسهمٍ فأخطأه فإنّه يأثم بالرّمي لقصده الحرام ولا ضمان لعدم الإتلاف ولو انفلت بنفسه فقتله فلا ضمان نصّ عليه الشّافعيّ في المناسك الكبير واتّفق الأصحاب عليه سواءٌ فيه الكلب والبازي وغيرهما قال الماورديّ: وسواءٌ فرّط في حفظه أم لا؛ لأنّ للكلب اختيارًا.

(وَأمّا) إذا أرسل المحرم الكلب على الصّيد أو حلّ رباطه وهناك صيدٌ ولم يرسله فأتلفه ضمنه؛ لأنّه متسبّبٌ ولو كان هناك صيدٌ وانحلّ رباط الكلب لتقصير المحرم فالمذهب أنّه يضمنه وفيه خلافٌ ضعيفٌ حكاه الرّافعيّ فلو لم يكن هناك صيدٌ فأرسل الكلب أو حلّ رباطه فظهر صيدٌ ضمنه أيضًا على الأصحّ؛ لأنّه منسوبٌ إليه.

قال الماورديّ: (فَإِنْ قِيلَ): قلتم هنا: إنّه لو أرسل الكلب على الصّيد ضمنه ولو أرسله على آدميٍّ فقتله لا ضمان فالفرق أنّ الكلب معلّمٌ للاصطياد فإذا صاد بإرساله كان كصيده بنفسه فضمنه وليس هو معلّمًا قتل الآدميّ فإذا أغراه على آدميٍّ فقتله لم يكن القتل منسوبًا إلى المغري بل إلى اختيار الكلب فلم يضمنه قال: ومثاله في الصّيد أن يرسل كلبًا غير معلّمٍ على صيدٍ فيقتله فلا ضمان؛ لأنّ غير المعلّم لا ينسب فعله إلى المرسل بل إلى اختياره ولهذا لا يؤكل ما اصطاده بعد الإرسال كما لا يؤكل ما صاده المسترسل بنفسه هذا كلام الماورديّ وهذا الّذي قاله في غير المعلّم فيه نظرٌ وينبغي أن يضمن بإرساله؛ لأنّه سببٌ والله أعلم.

(الثّالِثَةُ): إذا نفر المحرم صيداً فعثر وهلك بالعثار، أو أخذه في مغارة السبع، أو انصدم بشجرة أو جبل أو غير ذلك، لزمه الضمان، سواء قصد تنفيره أم لا، قال أصحابنا: ولا يزال المنفر في عهدة ضمان التنفير حتى يعود الطير إلى عادته في السكون، فإن عاد ثم هلك بعد ذلك فلا ضمان بلا خلاف، ولو هلك في حال هربه ونفاره قبل سكونه بآفة سماوية فوجهان حكاهما إمام الحرمين وآخرون قالوا:

(أصحهما): لا ضمان لأنه لم يتلف في يده ولا بسببه.

(والثاني): يضمنه لاستدامة أثر النفار.

(الرّابِعَةُ): لو صاح المحرم على صيدٍ فمات بسبب صياحه أو صاح حلالٌ على صيد في الحرم فمات به: فَوَجْهَان: حكاهما البغويّ:

(أحَدهُمَا): يضمنه كما لو صاح على صبيٍّ فمات تجب ديته.

(والثاني): لا يضمنه؛ لأنّ الغالب أنّ الصّيد لا يموت بالصّياح فهو كما لو صاح على بالغٍ عاقلٍ متيقّظٍ فمات لا ضمان ولم يرجّح واحدًا من الوجهين والظّاهر الضّمان؛ لأنّه بسببه.

(الخَامِسَةُ): إذا حفر المحرم بئرًا في محلّ عدوانٍ أو حفرها حلالٌ في الحرم في محلّ عدوانٍ فهلك فيها صيدٌ لزمهما الضّمان بلا خلافٍ فإن حفرها في ملكه أو مواتٍ فأربعة أوجهٍ:

(أَصَحُّهُمَا): يضمن في الحرم دون الإحرام.

(والثاني): يضمن.

(والثالث): لا يضمن فيهما.

(والرابع): إن حفرها للصّيد ضمن وإلاّ فلا وجزم الماورديّ بأنّه إن قصد الاصطياد لا يضمن وإلاّ فوجهان.

(السادسَةُ): اتفق أصحابنا أنه لو رمى صيداً فنفذ فيه السهم وأصاب صيداً آخر فقتلهما لزمه جزاؤهما، لأن أحدهما عمد والآخر خطأ أو بسببه، وكل ذلك مضمن، وقد نص الشافعي على ذلك، واتفقوا على أنه لو أصاب صيداً فوقع الصيد على صيد آخر أو على فراخه وبيضه ضمن ذلك كله، لأنه بسببه.

(السَّابعَة): لو رمى حلال إلى صيد ثم أحرم ثم أصابه ففي وجوب ضمانه وجهان، حكاهما المتولي وبالرياني، وغيرهما.

(الأصح): يضمن، ورجح أبو علي البندنيجي عدم الضمان، وصحح القاضي حسين في تعليقه والرافعي الضمان، قال المتولي: هما كالوجهين فيمن رمى إلى حربي أو مرتد فأسلم، ثم أصابه فقتله، قال: لكن الأصح هناك لا ضمان، لأن الرمي إلى الحربي يحتاج إليه للقتال، فلو أوجبنا الضمان لامتنع من رميه خوفاً من إسلامه.

(وأما) المحرم فيمكنه تأخير الإحرام إلى ما بعد الإصابة.

ولو رمى سهماً إلى صيد وقد بقي عليه من أسباب التحلل الحلق فقصر شعره بعد الرمي، ثم أصابه السهم بعد فراغ التقصير -وهو حلال- فوجهان، حكاهما المتولي والروياني وآخروه.

(أحدهما): لا ضمان، لأن الإصابة في حال لا يضمن فيها، فأشبه من رمى إلى مسلم فارتد أو ذمي فنقض العهد ثم أصابه لا ضمان.

(والثاني): يجب لأن الرمي جناية وجدت في الإحرام، ويخالف المرتد والذمي، فإنهما مقصران بما أحدثا من إهدارهما.

(الثَّامِنَةُ): إذا دلّ الحلال محرمًا على صيدٍ فقتله وجب الجزاء على المحرم ولا ضمان على الحلال سواءٌ كان الصّيد في يده أم لا لكنّه يأثم ولو دلّ المحرم حلالاً على صيدٍ فقتله فإن كان الصّيد في يد المحرم لزمه الجزاء؛ لأنّه ترك حفظه وهو واجبٌ عليه فصار كالمودع إذا دلّ السّارق على الوديعة فإنّه يضمنها وإن لم يكن في يده فلا جزاء على واحدٍ منهما لكن يأثم المحرم بدلالته وإنّما لم يضمن لما ذكره المصنّف وهو أنّه لم يلتزم حفظه ولو دلّ المحرم محرمًا فقتله أو دلّ الحلال حلالاً أو محرمًا على صيدٍ في الحرم فقتله فلا جزاء على الدّالّ ويجب على القاتل ولو أعان المحرم حلالاً أو محرمًا في قتل صيدٍ بإعارة آلته أو أمره بإتلافه أو نحو ذلك فأتلفه فلا ضمان على المعين لما ذكرناه لكن يأثم سواءٌ كان في الحلّ أو الحرم.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: العامد والمخطئ وهو النّاسي والجاهل في ضمان الصّيد سواءٌ فيضمنه كلّ واحدٍ منهم بالجزاء ولكن يأثم العامد دون النّاسي والجاهل هذا هو المذهب وبه تظاهرت نصوص الشّافعيّ وطرق الأصحاب وقيل: في وجوب الجزاء على النّاسي قولان حكاه المصنّف بعد هذا الفصل وحكاه الأصحاب وسنوضحه في موضعه إن شاء اللّه - تعالى - ولو أحرم به ثمّ جنّ أو اغمي عليه فقتل صيدًا ففي وجوب الجزاء قولان نصّ عليهما:

(أَقْيَسُهُمَا) الوجوب؛ لأنّه من باب الغرامات والمجنون كغيره في ذلك.

(وَالأَصَحُّ): أنّه لا يجب؛ لأنّ المنع من الصّيد تعبّدٌ يتعلّق بالمكلّفين وقد ذكر المصنّف المسألة بعد هذا الفصل بقليلٍ ولو أكره المحرم على قتل صيدٍ أو أكره حلالٌ على قتل صيدٍ في الحرم فوجهان حكاهما البغويّ وغيره:

(أحَدهُمَا): يجب الجزاء على الآمر.

(والثاني): يجب على المأمور ثمّ يرجع إلى الآمر كما لو حلق الحلال شعر المحرم مكرهًا وهذا الثّاني أصحّ وقال الدّارميّ: هو كما لو أكره على قتل آدميٍّ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ أَكْلُ مَا صِيدَ لَهُ لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الصَّيْدُ حَلالٌ لَكُمْ مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ يُصَاد لَكُمْ» وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ أَكْلُ مَا أَعَانَ عَلَى قَتْلِهِ بِدَلالَةٍ أَوْ إِعَارَةٍ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ: «كَانَ أَبو قَتَادَةَ فِي قَوْمٍ مُحْرِمِينَ وَهُوَ حَلالٌ فَأَبْصَرَ حِمَارَ وَحْشٍ فَاخْتَلَسَ مِنْ بَعْضِهِمْ سَوْطًا فَضَرَبَهُ بِهِ حَتَّى صَرَعَهُ ثُمَّ ذَبَحَهُ وَأَكَلَهُ هُوَ وَأَصْحَابُهُ فَسَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: هَلْ أَشَارَ إِلَيْهِ أَحَدٌ مِنْكُمْ؟ قَالُوا: لا قَالَ: فَلَمْ يَرَ بِأَكْلِهِ بَأْسًا» فَإِنْ أَكَلَ مَا صِيدَ لَهُ أَوْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِهِ فَهَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الجَزَاءُ؟ أَمْ لا؟ فِيهِ قَوْلان:

(أحَدهُمَا): يَجِبُ؛ لأَنَّهُ فِعْلٌ مُحَرَّمٌ بِحُكْمِ الإِحْرَامِ فَوَجَبَتْ فِيهِ الكَفَّارَةُ كَقَتْلِ الصَّيْدِ.

(والثاني): لا يَجِبُ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بِنَامٍ وَلا يَئُولُ إِلَى النَّمَاءِ فَلا يُضْمَنُ بِالجَزَاءِ كَالشَّجَرِ اليَابِسِ وَالبَيْضِ المَذِرِ).

(الشرح): أمّا حديث جابر فرواه أبو داود والتّرمذيّ والنّسائيّ من رواية عمرو بن أبي عمرٍو والمدنيّ مولى المطّلب بن عبد اللّه بن حنطبٍ عن مولاه المطّلب عن جابرٍ وإسناده إلى

عمرو بن أبي عمرو صحيحٌ.

(وَأَمَّا) عمرو بن أبي عمرو فقال النّسائيّ: ليس هو بقويٍّ وإن كان قد روى عنه مالكٌ وكذا قال يحيى بن معينٍ هو ضعيفٌ ليس بقويٍّ وليس بحجّةٍ وقد أشار التّرمذيّ إلى تضعيف الحديث من وجهٍ آخر فقال: لا يعرف للمطّلب سماعٌ من جابرٍ فأمّا تضعيف عمرو بن أبي عمرٍو فغير ثابتٍ؛ لأنّ البخاريّ ومسلمًا رويا له في صحيحيهما واحتجّا به وهما القدوة في هذا الباب وقد احتجّ به مالكٌ وروى عنه وهو القدوة وقد عرف من عادته أنّه لا يروي في كتابه إلاّ عن ثقةٍ وقال أحمد بن حنبلٍ فيه: ليس به بأسٌ وقال أبو زرعة: هو ثقةٌ وقال أبو حاتمٍ: لا بأس به وقال ابن عديٍّ: لا بأس به؛ لأنّ مالكًا روى عنه ولا يروي مالكٌ إلاّ عن صدوقٍ ثقةٍ.

(قُلْتُ): وقد عرف أنّ الجرح لا يثبت إلاّ مفسّرًا ولم يفسّره ابن معينٍ والنّسائيّ يثبت تضعيفه.

(وَأَمَّا) إدراك المطّلب لجابرٍ فقال ابن أبي حاتمٍ: وروى عن جابرٍ قال: ويشبه أن يكون أدركه هذا كلام ابن أبي حاتمٍ فحصل شكٌّ في إدراكه ومذهب مسلم بن الحجّاج الّذي ادّعى في مقدّمة صحيحه الإجماع فيه أنّه لا يشترط في اتّصال الحديث اللّقاء بل يكفي إمكانه والإمكان حاصلٌ قطعًا ومذهب عليّ بن المدينيّ والبخاريّ والأكثرين اشتراط ثبوت اللّقاء فعلى مذهب مسلمٍ الحديث متّصلٌ وعلى مذهب الأكثرين يكون مرسلاً لبعض كبار التّابعين وقد سبق أنّ مرسل التّابعيّ الكبير يحتجّ به عندنا إذا اعتضد بقول الصّحابة أو قول أكثر العلماء أو غير ذلك ممّا سبق وقد اعتضد هذا الحديث فقال به من الصّحابة رضي الله عنهم من سنذكره في فرع مذاهب العلماء إن شاء الله - تعالى - والله أعلم.

(وَأَمَّا) حديث عبد الله بن أبي قتادة الّذي ذكره المصنّف فرواه البخاريّ [١٧٢٥] مسلمٌ [١١٩٦] في صحيحيهما عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه وينكر على المصنّف كونه جعله مرسلاً فقال: عن عبد الله بن أبي قتادة قال: كان أبو قتادة فلم يذكر أنّه سمعه من أبيه مع أنّ الحديث في الصّحيحين عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه متّصلٌ فغيّره المصنّف.

(وَقَوْلُهُ) في حديث جابرٍ: «مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ يُصَادُ لَكُمْ» هكذا الرّواية فيه يصاد بالألف وهو جائزٌ على لغةٍ ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾ على قراءة من قرأ بالياء ومنه قول الشّاعر:

ألم يأتيك والأنباء تنمي

وقد غيّر المصنّف ألفاظًا في حديث أبي قتادة فلفظه في البخاريّ ومسلم: «عن عبد الله بن أبي قتادة أنّ أباه حدّثه قال: «انطَلَقْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ عَامَ الحُدَيْبِيَةِ فَأَحْرَمَ أَصْحَابُهُ وَلَمْ أُحْرِمْ فَبَصُرَ أَصْحَابُنَا بِحِمَارِ وَحْشٍ فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَضْحَكُ إِلَى بَعْضٍ فَنَظَرْتُ فَرَأَيْتُهُ فَحَمَلْتُ عَلَيْهِ الفَرَسَ فَطَعَنْتُهُ فَأَثْبَتُّهُ فَاسْتَعَنْتُهُمْ فَلَمْ يُعِينُونِي فَأَكَلْنَا مِنْهُ ثُمَّ لَحِقْت بِرَسُول اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا صِدْنَا حِمَارَ وَحْشٍ وَإِنَّ عِنْدَنَا فَاضِلَةً فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأَصْحَابِهِ: كُلُوا وَهُمْ مُحْرِمُونَ».

وفي روايةٍ: «فَرَأَيْتُ أَصْحَابِي يَتَرَاءَوْنَ شَيْئًا فَنَظَرْتُ فَإِذَا حِمَارُ وَحْشٍ فَوَقَعَ السَّوْطُ فَقَالُوا: لا نُعِينُكَ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ إِنَّا مُحْرِمُونَ فَتَنَاوَلْتُهُ فَأَخَذْتُهُ ثُمَّ أَتَيْتُ الحِمَارَ مِنْ وَرَاءِ أَكَمَةٍ فَعَقَرْتُهُ فَأَتَيْتُ بِهِ أَصْحَابِي فَقَالَ بَعْضُهُمْ: كُلُوا وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لا تَأْكُلُوا فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ أَمَامَنَا فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: «كُلُوهُ حَلالٌ».

وفي روايةٍ: «هُوَ حَلالٌ فَكُلُوهُ».

وفي روايةٍ في الصّحيحين [خ: (١٧٢٨)، م: (١١٩٦)] فقال النّبيّ ﷺ: «هَلْ مِنْكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ أَوْ أَشَارَ إِلَيْهِ؟».

وفي روايةٍ: «أَنَّهُ سَأَلَ أَصْحَابَهُ أَنْ يُنَاوِلُوهُ سَوْطَهُ فَأَبَوْا فَسَأَلَهُمْ رُمْحَهُ فَأَبَوْا فَأَخَذَهُ ثُمَّ شَدَّ عَلَى الحِمَارِ فَقَتَلَهُ فَأَكَلَ مِنْهُ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبَى بَعْضُهُمْ فَأَدْرَكُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلُوهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ طُعْمَةٌ أَطْعَمَكُمُوهَا اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ -».

وفي رواية البخاريّ [٢٤٣١] قال: «كُنْتُ جَالِسًا مَعَ رِجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ وَالقَوْمُ مُحْرِمُونَ وَأَنَا غَيْرُ مُحْرِمٍ فَأَبْصَرُوا حِمَارًا وَحْشِيًّا وَأَنَا مَشْغُولٌ أَخْصِفُ نَعْلِي فَلَمْ يُؤْذِنُونِي بِهِ وَأَحَبُّوا لَوْ أَنِّي أَبْصَرْتُهُ فَالتَفَتُّ فَأَبْصَرْتُهُ فَقُمْتُ إِلَى الفَرَسِ فَأَسْرَجْتُهُ ثُمَّ رَكِبْتُ وَنَسِيتُ السَّوْطَ وَالرُّمْحَ فَقُلْتُ لَهُمْ: نَاوِلُونِي السَّوْطَ وَالرُّمْحَ فَقَالُوا: لا وَاللَّهِ لا نُعِينُكَ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ فَغَضِبْتُ فَنَزَلْتُ فَأَخَذْتهمَا ثُمَّ رَكِبْتُ فَشَدَدْتُ عَلَى الحِمَارِ فَعَقَرْتُهُ ثُمَّ جِئْتُ بِهِ وَقَدْ مَاتَ فَوَقَعُوا عَلَيْهِ يَأْكُلُونَهُ ثُمَّ إِنَّهُمْ شَكُّوا فِي أَكْلِهِمْ إِيَّاهُ وَهُمْ حُرُمٌ فَرُحْنَا وَخَبَأْتُ العَضُدَ مَعِي فَأَدْرَكْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: هَلْ مَعَكُمْ مِنْ شَيْءٍ فَنَاوَلْتُهُ العَضُدَ فَأَكَلَهَا حَتَّى تَعَرَّقَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ».

وفي روايةٍ لمسلم [١١٩٦] فقال: «هَلْ مَعَكُمْ شَيْءٌ؟ فَنَاوَلْتُهُ العَضُدَ فَأَكَلَهَا ثُمَّ تَعَرَّقَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ».

وفي روايةٍ لمسلم [١١٩٦] فقال: «هَلْ مَعَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ؟ فَقَالُوا: مَعَنَا رِجْلُهُ فَأَخَذَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَكَلَهَا» هذه ألفاظ الحديث في الصّحيح وإنّما أخذ ﷺ ما أخذه وأكله تطييبًا

لقلوبهم في إباحته ومبالغةً في إزالة الشّبهة عنهم والشّكّ فيه لحصول الاختلاف فيه بينهم قبل ذلك والله أعلم.

(أمّا) قول المصنّف: لأنّه فعلٌ محرّمٌ بحكم الإحرام فوجبت فيه الكفّارة فقال القلعيّ: احترز بفعلٍ عن عقد النكاح.

(وبقوله): محرّمٌ من الأفعال المباحة في الإحرام.

(وَبِقَوْلِهِ): في الإحرام عن ذبح شاة غيره.

(وَقَوْلُهُ): ليس بنامٍ احترازٌ من قتل الصّيد وقطع شجر الحرم.

(وَقَوْلُهُ): ولا يئول إلى النّماء احترازٌ من كسر بيض الصّيد.

(وَقَوْلُهُ): البيض المذر هو - بالذّال المعجمة - أي الفاسد والله أعلم.

(أما حكم المسألة): فقال الشّافعيّ والأصحاب: يحرم على المحرم أكل صيدٍ صاده هو أو أعان على اصطيادٍ أو أعان على قتله بدلالةٍ أو إعارة آلةٍ سواءٌ دلّ عليه دلالةً ظاهرةً أو خفيّةً وسواءٌ إعارة ما يستغني عنه القاتل أم لا وهذا لا خلاف فيه قال الشّافعيّ والأصحاب: ويحرم عليه لحم ما صاده الحلال والمحرم سواءٌ علم به المحرم وأمره بذلك أم لا وهذا لا خلاف فيه أيضًا.

(وَأَمَّا) إذا صاد الحلال شيئًا ولم يقصد اصطياده للمحرم ولا كان من المحرم فيه إعانةٌ ولا دلالةٌ فيحلّ للمحرم أكله بلا خلافٍ ولا جزاء عليه في ذلك بلا خلافٍ فإن أكل المحرم ممّا صاده الحلال له أو بإعانته أو دلالته ففي وجوب الجزاء عليه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(الْأَصَحُّ) الجديد لا جزاء.

(وَالْقَدِيمُ) وجوب الجزاء وهو القيمة بقدر ما أكل هكذا قال الأكثرون تفريعًا على القديم.

وقال الماورديّ: في كيفيّة الضّمان على القديم ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يضمن مثله لحمًا من لحوم النّعم يتصدّق به على مساكين الحرم.

(والثاني): يضمن مثله من النّعم فيضمن بقدر ما أكل من مثله من النّعم فإن أكل عشر لحمه لزمه عشرٌ مثله.

(والثالث): يضمن قيمة ما أكل دراهم فإن شاء تصدّق بها دراهم وإن شاء اشترى بها طعامًا وتصدّق به هذا نقل الماورديّ وعلى مقتضى الثّالث أنّه إن شاء صام عن كلّ مدٍّ يومًا.

(أَمَّا) إذا أكل المحرم ما ذبحه بنفسه فقد ذكر المصنّف بعد هذا وسائر الأصحاب أنّه لا يلزمه بأكله بعد الذّبح شيءٌ آخر بلا خلافٍ عندنا كما لا يلزمه في صيد الحرم بعد الذّبح شيءٌ آخر إنّما يلزمه في الموضعين جزاء قتله فقط هذا مذهبنا وقال أبو حنيفة: يلزمه في صيد الإحرام جزاءٌ آخر ووافقنا في صيد الحرم فلهذا قاس الأصحاب عليه وقاسوه أيضًا على من ذبح شاةً لآدميٍّ ثمّ أكلها فإنّه تلزمه قيمةٌ واحدةٌ والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ ذَبَحَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا حَرُمَ عَلَيْهِ أَكْلُهُ؛ لأَنَّهُ إذَا حَرُمَ عَلَيْهِ مَا صِيدَ لَهُ أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ فَلأَنْ يَحْرُمَ مَا ذَبَحَهُ أَوْلَى وَهَلْ يَحْرُمُ عَلَى غَيْرِهِ؟ فِيهِ قَوْلانِ:

(قَالَ) فِي الْجَدِيدِ: يَحْرُمُ لأَنَّ مَا حَرُمَ عَلَى الذَّابِحِ أَكْلُهُ حَرُمَ عَلَى غَيْرِهِ كَذَبِيحَةِ الْمَجُوسِيِّ.

(وَقَالَ) فِي الْقَدِيمِ: لا يَحْرُمُ؛ لأَنَّ مَا حَلَّ بِذَكَاتِهِ غَيْرُ الصَّيْدِ حَلَّ بِذَكَاتِهِ الصَّيْدُ كَالْحَلالِ فَإِنْ أَكَلَ مَا ذَبَحَهُ لَمْ يَضْمَنْ بِالأَكْلِ؛ لأَنَّ مَا ضَمِنَهُ بِالْقَتْلِ لَمْ يَضْمَنْهُ بِالأَكْلِ كَشَاةِ الْغَيْرِ).

(الشرح): إذا ذبح المحرم صيدًا حرم عليه بلا خلافٍ وفي تحريمه على غيره القولان اللّذان ذكرهما المصنّف.

(الْجَدِيدُ) تحريمه وهو الأصحّ عند الجمهور وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: صحّح كثيرون من أصحابنا هذا القديم وقال القاضي أيضًا في كتابه المجرّد: وقال أصحابنا: القديم هنا هذا كلامه والصّحيح عند الجمهور هو الجديد ودليل الجميع في الكتاب.

(وَإِنْ قُلْنَا) بالجديد فأكله غير المحرم لم يلزمه الجزاء بلا خلافٍ؛ لأنّه لم يتلف صيدًا فهو كمن أكل ميتةً أخرى صرّح به الماورديّ وغيره فعلى الجديد ذبيحة المحرم ميتةٌ وعلى القديم ليست ميتةً هذا في حقّ غيره ولا خلاف في تحريمها عليه في الإحرام.

فلو تحلّل واللّحم باقٍ هل يجوز له؟.

(إنْ قُلْنَا): يحرم على غيره فعليه أولى وإلاّ فطريقان حكاهما إمام الحرمين وغيره:

(أَحَدُهُمَا): القطع بتحريمه؛ لأنّا لو أبحناه له بعد التّحلّل جعل ذلك ذريعةً إلى إدخاره قال إمام الحرمين: وبهذا الطّريق قطع المراوزة.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): تحريمه لما ذكرناه.

(والثاني): إباحته؛ لأنّ المنع للإحرام وقد زال وبهذا الطّريق قطع المتولّي البغويّ وآخرون ونقله إمام الحرمين عن العراقيّين إلاّ أنّه قال: زيّفوا وجه الإباحة والله أعلم.

هذا حكم ذبيحة المحرم.

(فَأَمَّا) إذا ذبح الحلال صيدًا حرميًّا ففيه طريقان مشهوران وقد ذكرهما المصنّف في أواخر الباب الّذي بعد هذا:

(أَصَحُّهُمَا): أنّه كذبيحة المحرم «فيحرم عليه بلا خلافٍ وفي تحريمه على غيره القولان:

(الْأَصَحُّ): تحريمه.

(والثاني): إباحته.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وصحّحه البندنيجيّ يحرم على غيره قولاً واحدًا كما يحرم عليه والفرق بينه وبين ذبيحة المحرم من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ صيد الحرم محرّمٌ على جميع النّاس.

(والثاني): أنّه محرّمٌ في جميع الأزمان بخلاف صيد الإحرام والله أعلم.

وإذا أكل ما ذبحه بنفسه في الحرم أو الإحرام لا يلزمه بالأكل جزاءٌ إنّما يلزمه جزاءٌ واحدٌ بسبب الذّبح وقد سبقت المسألة قريبًا واضحةً والله أعلم.

(أَمَّا) إذا كسر المحرم بيض صيدٍ وقلاه فيحرم عليه بلا خلافٍ وفي تحريمه على غيره طريقان:

(أَشْهَرُهُمَا): وهي الّتي اختارها المصنّف في الفصل الّذي بعد هذا وكثيرون وبها قطع الشّيخ أبو حامدٍ ونقلها صاحب البحر عن الأصحاب مطلقًا أنّه على القولين كاللّحم.

(الْجَدِيدُ): تحريمه.

(وَالْقَدِيمُ): إباحته.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِيَةُ): القطع بإباحته واختارها القاضي أبو الطّيّب وصحّحها الماورديّ والمتولّي والرّويانيّ في البحر وغيرهم وقطع بها القاضي حسينٌ في تعليقه البغويّ وآخرون.

قال الماورديّ: وجهل بعض المتأخّرين فحكى في تحريمه قولين قال: وهذا جهلٌ قبيحٌ والصّواب إباحته؛ لأنّه لا يحتاج إلى ذكاةٍ وفرّق هؤلاء بين اللّحم والبيض بأنّ الحيوان لا يستباح إلاّ بذكاةٍ والمحرم ليس من أهلها بخلاف البيض فإنّه يباح بكلّ حالٍ ويباح من غير قلىٍ ولو كسره مجوسيٌّ أو قلاه حلّ بخلاف الحيوان قال المتولّي: فعلى هذا ينزّل البيض منزلة ذبيحة حلالٍ فمن حلّ له أكل صيدٍ ذبحه له حلالٌ حلّ له هذا البيض قال المتولّي: ولو حلب لبن صيدٍ أو قتل جرادةً فهو ككسره البيض؛ لأنّ الجرادة تحلّ بالموت ولهذا لو قتلها مجوسيٌّ حلّت وقطع الماورديّ وغيره بأنّ الجراد إذا قتله محرمٌ حلّ للحلال.

قال المتولّي: ولو أخذ إنسانٌ بيض صيد الحرم فكسره أو قلاه فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه كلحم صيد الحرم.

(وَأَصَحُّهُمَا): أنّا إن قلنا: صيد الحرم ليس بميتةٍ فالبيض حلالٌ وإن قلنا: ميتةٌ ففي البيض وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يحلّ؛ لأنّا جعلنا صيد الحرم كحيوانٍ لا يحلّ لكونه محرّمًا على العموم وبيض ما لا يؤكل لا يحلّ.

(والثاني): يحلّ؛ لأنّ أخذ البيض وقليه ليس سبب الإباحة بخلاف ذبح الصّيد قال: وحكم ابن صيد الحرم وحكم جراده حكم البيض فيما ذكرنا وقطع الماورديّ بأنّ بيض صيد الحرم حرامٌ على كاسره وعلى جميع النّاس قولاً واحدًا؛ لأنّ حرمة الحرم لم تزل عنه بكسره.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ أَنْ يَشْتَرِيَ الصَّيْدَ أَوْ يَتَّهِبَهُ لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه: «أَنَّ الصَّعْبَ بْنَ جَثَّامَةَ أَهْدَى إلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِمَارَ وَحْشٍ فَرَدَّهُ عَلَيْهِ فَلَمَّا رَأَى مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ: إنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إلاَّ أَنَّا حُرُمٌ» وَلِأَنَّهُ سَبَبٌ يُتَمَلَّكُ بِهِ الصَّيْدُ فَلَمْ يَمْلِكْ بِهِ مَعَ الْإِحْرَامِ كَالْاصْطِيَادِ وَإِنْ مَاتَ مَنْ يَرِثُهُ وَلَهُ صَيْدٌ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَرِثُهُ؛ لِأَنَّهُ سَبَبٌ لِلْمِلْكِ فَلا يَمْلِكُ بِهِ الصَّيْدَ كَالْبَيْعِ وَالْهِبَةِ.

(والثاني): أَنَّهُ يَرِثُهُ؛ لِأَنَّهُ يَدْخُلُ فِي مِلْكِهِ بِغَيْرِ قَصْدِهِ وَيَمْلِكُ بِهِ الصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ فَجَازَ أَنْ يَمْلِكَ بِهِ الْمُحْرِمُ الصَّيْدَ وَإِنْ كَانَ فِي مِلْكِهِ صَيْدٌ فَأَحْرَمَ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَزُولُ مِلْكُهُ عَنْهُ؛ لِأَنَّهُ مِلْكٌ فَلا يَزُولُ بِالْإِحْرَامِ كَمِلْكِ الْبُضْعِ.

(والثاني): يَزُولُ مِلْكُهُ عَنْهُ لِأَنَّهُ مَعْنًى لا يُرَادُ لِلْبَقَاءِ يَحْرُمُ ابْتِدَاؤُهُ فَحَرُمَتْ اسْتِدَامَتُهُ كَلُبْسِ الْمَخِيطِ.

(فَإِنْ قُلْنَا): لا يَزُولُ مِلْكُهُ جَازَ لَهُ بَيْعُهُ وَهِبَتُهُ وَلا يَجُوزُ لَهُ قَتْلُهُ فَإِنْ قَتَلَهُ وَجَبَ عَلَيْهِ الْجَزَاءُ؛ لِأَنَّ الْجَزَاءَ كَفَّارَةٌ تَجِبُ لِلَّهِ -تَعَالَى- فَجَازَ أَنْ تَجِبَ عَلَى مَالِكِهِ كَكَفَّارَةِ الْقَتْلِ.

(وَإِنْ قُلْنَا) يَزُولُ مِلْكُهُ وَجَبَ عَلَيْهِ إرْسَالُهُ فَإِنْ لَمْ يُرْسِلْهُ حَتَّى مَاتَ ضَمِنَهُ بِالْجَزَاءِ وَإِنْ لَمْ يُرْسِلْهُ حَتَّى تَحَلَّلَ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَعُودُ إلَى مِلْكِهِ وَيَسْقُطُ عَنْهُ فَرْضُ الْإِرْسَالِ؛ لِأَنَّ عِلَّةَ زَوَالِ الْمِلْكِ هُوَ الْإِحْرَامُ وَقَدْ زَالَ فَعَادَ الْمِلْكُ كَالْعَصِيرِ إذَا صَارَ خَمْرًا ثُمَّ صَارَ خَلًّا.

(والثاني): أَنَّهُ لا يَعُودُ إلَى مِلْكِهِ وَيَلْزَمُهُ إرْسَالُهُ؛ لِأَنَّ يَدَهُ

مُتَعَدِّيَةٌ فَوَجَبَ أَنْ يُزِيلَهَا).

(الشرح): حديث ابن عباس رواه البخاري ومسلم من طرق منها: ما ذكره المصنف بلفظه، وفي رواية لمسلم: «أن الصعب بن جثامة أهدى لرسول اللهﷺ حمار وحش».

وفي رواية: «رجل حمار وحش».

وفي رواية: «عجز حمار وحش يقطر دماً».

وفي رواية: «شق حمار وحش».

وفي رواية «عضر من لحم صيد».

هذه الروايات كلها في صحيح مسلم، وترجم البخاري: باب إذا أهدي للمحرم حماراً وحشياً حياً لم يقبل.

ثم رواه بإسناده وقال في روايته: حماراً وحشياً فأشار البخاري إلى أن هذا الحمار كان حياً.

وحكي هذا أيضاً عنمالك وغيره، وهو الظاهر من استدلال المصنف وغيره من أصحابنا: وهذاتأويل باط مردود بهذه الروايات الصحيحة الصريحة التي ذكرها مسلم.

(فالصواب): أنه إنما أهدي بعض لحم صيد لأكله، ويكون.

(قوله): حماراً وحشياً وحمار وحش مجازاً أي بعض حمار، ويكون رد النبي ﷺ له عليه لأنه علم منه أو من حاله أنه اصطاده للنبي ﷺ ولو لم يقصد الاصطياد له لقبله منه، فإن لحم الصيد الذي صاده الحلال إنما يحرم على المحرم إذا صيد له أو أعان عليه كما سبق بيانه قريبا.

(فإن قيل): فإنما علل النبي ﷺ رده عليه بأنهم حرم قلنا: لا تمنع هذه العبارة كونه صيد له، لأنه إنما يحرم الصيد على الإنسان إذا صيد له بشرط كونه محرماً، فبين الشرط الذي يحرم له، وسأبسط الكلام في إيضاح هذا الحديث، وبيان طرقه وما يوافقه، وكلام العلماء عليه في فرع مذاهب العلماء في المسألة الثالثة منه إن شاء الله تعالى، والله أعلم.

(وأما) قوله: الصعب بن جثامة فالصعب - بفتح الصاد وإسكان العين وجثامة - بجيم مفتوحة ثم ثاء مثلثة مشددة -.

(وقوله) ﷺ: «لم نرده عليك» هو - برفع الدال - على الصواب المعروف لأهل العربية، وغلب على ألسنة المحدثين والفقهاء فتحها وهو ضعيف، وقد أوضحته في التهذيب وشرح مسلم.

(وقوله): لأنه سبب يتملك به الصيد، إنما قال: يتملك، ولم يقل يملك ليحترز عن الإرث، فإنه يملك به على أحد الوجهين لأنه سبب يملك به الصيد.

ولا يقال في الإرث: يتملك إنما يقال لأنه ملك قهري.

(قوله): لأنه معنى لا يراد للبقاء يحرم ابتداؤه فحرمت استدامته كلبس المخيط احترز بقوله: لا يرد للبقاء من النكاح، وبقوله: يحرم ابتداؤه من لبس ما سوى المخيط، وهذه العلة منتقضة بالطيب، فإنه لا يحرم استدامته، والله أعلم.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(إحداها): يحرم على المحرم شراء الصيد وقبول هبته وهديته والوصية له به، فإن اشتراه أو قبل الهبة أو الهدية أو الوصية فهل يملكه؟ فيه طريقان:

(أحدهما): وبه قطع المصنف وسائر العراقيين لا يملكه لما ذكره المصنف.

(والثاني): طريقة القفال ومعظم الخراسانيين أنه يبني على أنه إذا كان في ملكه صيد فأحرم.

(فإن قلنا): يزول ملكه عنه لم يملك الصيد بالشراء والهبة والهدية والوصية، وإلا فقولان كشراء الكافر عبداً مسلماً.

(أصحهما): لا يملك.

قال أصحابنا:

(فإن قلنا) بالمذهب: إنه لا يملك فليس له القبض فإن قبض قال الشافعي رحمه الله: لزمه إرساله واختلف أصحابنا في مراده بقوله: لزمه إرساله، على وجهين مشهورين، فمن قال: إنه يملكه تعلق بهذه اللفظة من كلام الشافعي، وقال: لولا أنه ملكه ما أمره بإرساله، ومن قال: لا يملكه اختلفوا في المراد فقال الشيخ أبو حامد والمحاملي وطائفة.

والمراد بإرساله رده إلى صاحبه وليس المراد إرساله إلى البرية، قالوا: لأنه لم يملكه، فلا يجوز له تضييعه، ولم يزل ملك البائع والواهب عنه فلا يجوز تفويته عليه.

وقال صاحب الشامل وآخرون: يلزمه إرساله في البرية.

ويحمل كلام الشافعي على ظاهره، فيجب إرساله بحيث يتوحش ويصير ممتنعاً في البرية ويدفع إلى مالكه القيمة.

قالوا: ويجوز تفويت حق المالك من عين وإن كان باقياً على ملكه، لأنه هو المتسبب في حصوله في يد المحرم حتى وجب إرساله فانتقل حقه إلى البدل جمعاً بين الحقين.

قال المتولي: ويصير المحرم كمن اضطر إلى أكل طعام غيره فيأكله ويغرم بدله، ويكون الاضطرار عذراً في إتلاف مال الغير بغير إذنه فكذا هنا.

هذا مختصر كلام الأصحاب في تفسير قول الشافعي: لزمه

إرساله والله أعلم.

قال أصحابنا: فإن هلك في يد المحرم قبل إرساله ورده إلى مالكه لزمه الجزاء لحق الله تعالى يدفع إلى المساكين، ويلزمه لمالكه قيمته إن كان قبضه بالشراء، لأن المقبوض بالشراء الفاسد مضمون، وفي وقت اعتبار القيمة الخلاف المعروف فيمن تلف عند المقبوض بشراء فاسد، وإن كان قبضه بالهبة ونحوها لزمه الجزاء لحق الله تعالى، وهل يلزمه القيمة لمالكه الواهب؟ فيه وجهان مشهوران في كل ما قبض بهبة فاسدة هل يكون مضموناً، أم لا؟.

(أصحهما): لا يكون مضموناً، لأن حكم العقود الفاسدة حكم الصحيحة في الضمان، فما ضمن صحيحه ضمن فاسده وما لا يضمن صحيحه لا يضمن فاسده.

وهذه قاعدة مشهورة سنوضحها في كتاب الرهن والشركة والهبة إن شاء الله تعالى.

ومما ذكر الوجهين فيها هنا الماوردي وغيره، وقطع القاضي أبو الطيب والمحاملي وأبو علي البندنيجي في كتابه الجامع والقاضي حسين وابن الصباغ وصاحب البيان وآخرون هنا بالأصح، وهو أنه لا ضمان وأشار جماعة من الخراسانيين إلى القطع بالضمان وقد اغتر الرافعي بهذا فوافق إشارتهم فقطع هنا بالضمان مع أنه ذكر الخلاف في كتاب الهبة، وأن الأصح أنه لا ضمان، فكأنه لم يتذكره في هذا الموطن.

فالحاصل أن الصحيح أنه لا ضمان.

هذا كله إذا تلف في ي المحرم.

(أما) إذا أتلفه فقد صرح القاضي أبو الطيب في تعليقه وصاحب الشامل وغيرهما بأنه كما لو تلف في جميع ما ذكرناه.

(أما) إذا رده إلى مالكه فتسقط عنه القيمة التي هي حق الآدمي سواء كان قبضه بالشراء أو الهبة ونحوها، ولكن لا يسقط عنه الجزء لحق الله تعالى إلا بإرساله.

وإن تلف في يد مالكه بعد ذلك لزم المحرم الجزاء، وإن أرسله مالكه سقط عن المحرم الجزاء هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، وقطع البندنيجي بأنه إذا رد ما قبضه بالبيع إلى بائعه زال عنه الضمان، ولو قبضه بالهبة فرده إلى واهبه لم يزل عنه الضمان، وفرق بأن المتهب كان يمكنه إرساله ولا يكون ضامناً لواهبه بخلاف المشتري، وهذا الحكم والفرق ضعيفان، قال الغزالي: فإن صححنا الشراء فباعه المحرم حرم البيع، ولكن ينعقد ويجب على المشتري إرساله فإذا أرسله فهل يكون من ضمان البائع؟ فيه الخلاف فيمن باع عبداً مرتداً فقتل في يد المشتري.

هذا كلام الغزالي، وكأنه أراد ما ذكره شيخه إمام الحرمين، فإن إمام الحرمين قال: قال الأئمة: إذا باع المحرم صيداً أمرناه بإطلاقه، ووجب على المشتري إرساله.

قال: فإن استبعد الفقيه ذلك فهو كتصحيحنا من المشتري شراءه مع أمرنا إياه بإرساله، ثم إذا أرسله المشتري بعد قبضه اتصل هذا بالتفريع فيمن اشتراه مرتداً فقتل في يده بالردة فمن ضمان من هو؟ وفيه خلاف قال: ولعل الوجه القطع هنا بإرساله من ضمان البائع وجهاً واحداً، لأنا قد نقول: المرتد قد يقتل لرده حالة، والخطرات تتجدد، والسبب الذي علق به وجوب الإرسال دائم لا تجدد فيه.

قال: ثم قال الأصحاب: لو تلف الصيد في يد المشتري أو في يد من اشترى منه، وهكذا كل شيء كيف تناسخت الأيدي؟ فالضمان على المحرم لأنه المتسبب في إثبات هذه الأيدي، وللسبب في المضمونات حكم المباشرة وهذا آخر كلام إمام الحرمين، ومراده بالضمان المذكور في آخر كلامه ضمان الجزاء والله أعلم.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا مات للمحرم قريبٌ يملك صيدًا فهل يرثه؟ فيه طريقان:

(أَحَدُهُمَا): وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يرثه.

(والثاني): لا، ودليلهما في الكتاب.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي) وبه قطع القفّال والشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وأبو بكرٍ الصّيدلانيّ وآخرون من أئمّة أصحابنا الخراسانيّين: يرثه وجهًا واحدًا؛ لأنّه ملكٌ قهريٌّ قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وإنّما يتصوّر القول بتوريثه على قولنا إنّ الإحرام لا يزيل الملك عن الصّيد.

(فَأَمّا) إذا قلنا بالقول الآخر: إنّه يزيله فلا يدخل في ملكه بالإرث هذا كلام القاضي وذكر إمام الحرمين عكسه فقال: قال العراقيّون إذا قلنا: الإحرام يقطع دوام الملك ففي الإرث وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يفيد الملك؛ لأنّه مشبّهٌ باستمرار الملك على الدّوام فإذا كان الإحرام ينافي دوام الملك فكذلك ينافي الملك المتجدّد المشبّه بالدّوام.

(والثاني): يحصل الملك بالإرث ويزيله فإنّا نضطرّ إلى الجري على قياس التّوريث فلنجر ذلك الحكم ثمّ نحكم بعده بالزّوال.

هذا كلام إمام الحرمين وهو مخالفٌ لما ذكره القاضي أبو

الطّيّب ولم يتعرّض جمهور الأصحاب لما قاله وهـذا النّقـل الّـذي أضافه الإمام إلى العراقيّين غريبٌ في كتبهم.

(وَأَمَّا) المتولّي فقال: إن قلنا: تزول ملكـه في الصّيد لم يرثـه وإلاّ فيرثه قال الرّافعيّ: فإن قلنا: يرث قال إمام الحرمين والغزاليّ يزول ملكه عقب ثبوتـه بنـاءً علـى أنّ الملـك يـزول عـن الصّيـد بالإحرام قال: وفي التّهذيب وغيره خلافه؛ لأنّهم قالوا: إذا ورثـه لزمه إرساله فإن باعه صحّ بيعـه ولا يسـقط عنـه ضمـان الجـزاء حتّى لو مات في يد المشتري وجب الجزاء على البائع وإنّما يسقط عنه إذا أرسله المشتري هذا كلام الرّافعيّ وهذا الّـذي أضافـه إلى التّهذيب وغيره هو الصّحيـح المشـهور الّـذي قطـع بـه المحامليّ وآخرون.

قال المحامليّ في المجموع: إذا قلنا: إنّه يملكه بالإرث كان ملكًا له يملك التّصرّف فيه كيف شاء إلاّ القتل والإتلاف والله أعلم.

(وَأَمَّا) إذا قلنا: لا يرث ففي حكمه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): وبه قطع المتولّي يكون ملك الصّيد لباقي الورثـة ويكون إحرامه بالنّسبة إلى الصّيد مانعًا من موانع الإرث.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): وهو الصّحيح بل الصّواب المشهور الّـذي قطع به الجمهور أنّه يكون باقيًا على ملـك المشـتري الميّـت حتّـى يتحلّل المحرم من إحرامه فإن تحلّل دخل في ملكه وممّن صرّح بهذا الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقـه والدّارمـيّ وأبـو علـيٍّ البندنيجـيّ في كتابه الجامع والمحامليّ في كتابيه المجموع والتّجريـد والقـاضي أبـو الطّيّب في المجرّد وصاحب الحاوي والقاضي حسينٌ في تعليقه وأبو القاسم الكرخيّ شيخ المصنّف وصاحب العدّة والبيـان وغـيرهم قال الدّارميّ: فإن مات الوارث قبل تحلّله قام وارثه مقامـه واللّـه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): إذا كان في ملكـه صيـد فـأحرم ففـي زوال ملكه عنـه قـولان مشـهوران، ذكرهمـا المصنـف بدليلهمـا نـص الشافعي عليهما في الأم، ومنهم من يقول: إنمـا نـص في الإمـلاء على أنه لا يزول: ممن حكى هذا الشيخ أبو حامد والماوردي:

(والأصح): من القولين أنه يزول ممن صححه القـاضي أبـو الطيـب في تعليقـه وفي المجرد والعبـدري والرافعـي وغـيرهم، وخالفهم الجرجـاني فقـال في كتابـه التحريـر: الأصح لا يـزول ملكه، والمشهور تصحيح زوال ملكـه قـال الرافعـي: هـل يلزمـه إرساله؟ فيه قولان:

(الأظهـر): يلزمـه إرسـاله، وقيـل: لا يلزمـه إرسـاله قـولاً واحداً، بل يستحب.

قال أصحابنا: فإن لم نوجب الإرسال فهو باق على ملكه لـه بيعه وهبته، لكن لا يجوز له قتله، فإن قتله لزمـه الجـزاء كمـا لـو قتل عبده يلزمه الكفارة، ولـو أرسـله غـيره أو قتلـه لزمـه قيمتـه للمالك ولا شيء على المالك.

وإن أوجبنا إرساله فهل يزول ملكه عنه؟ فيه قولان:

(أصحهما): يزول، فعلى هذا لو أرسـله غـيره أو قتلـه فـلا شيء عليه، ولو أرسله المحرم فأخذه غيره ملكه لأنه صـار مباحـاً كما كان قبل اصطياده أولاً.

ولو لم يرسله حتى تحلل فهـل يلزمـه إرسـاله؟ فيـه وجهـان مشهوران ذكرهما المصنف بدليلهما.

(أصحهما): يلزمه وهو المنصوص واتفقوا على تصحيحه.

(والثاني): لا يلزمه، وهو قول أبي إسحاق المروزي وحكـى إمام الحرمين على هذا القول وجهين في أنـه يـزول ملكـه بنفـس الإحرام أم الإحرام يوجب عليه الإرسال فإذا أرسل زال حينئذ.

(والأول): منهما أصح وهو مقتضى كلام جمهور الأصحاب وصرح به جماعة منهم.

(وإن قلنا) لا يزول ملكه فليس لغـيره أخـذه، فلـو أخـذه لم يملكه، ولو قتله ضمنه.

وعلى القولين لو مـات في يـده بعـد إمكـان الإرسـال لزمـه الجزاء لأنهما فرعـان علـى وجـوب الإرسـال، وهـو مقصـر بالإمساك، ولو مات الصيد قبل إمكـان الإرسـال وجـب الجـزاء على أصح الوجهين، ولا يجب في الثـاني، وبـه قطـع الشـيخ أبـو حامد في تعليقه والبندنيجي وصاحب البيان، وممن صحـح الأول إمام الحرمين والرافعي، وإذا لم يرسله حتى حل من إحرامه وقلنا بالصحيح: اللمنصوص أنه يلزمـه الإرسـال بعـد التحلـل فقتلـه فوجهان، حكاهما الشيخ أبو حامد والأصحاب.

(أحدهما): لا ضمان لأنه قتله وهو حلال.

(وأصحهما): وجوب الجزاء لأنه ضمنه باليد في الإحرام فلا يزول الضمان إلا بالإرسال، واتفق الأصحاب على أنـه لا يجـب تقديـم الإرسـال علـى الإحـرام وممـن نقـل الاتفـاق عليـه إمـام الحرمين، والله أعلم:

(فرع): قال الأصحاب: متى أمر بإرسال الصيد فأرسله زال عنه الضمان، وصار الصيد مباحاً، فمـن أﷺذه مـن النـاس بعـد ذلك وهو حلال ملكه، وكذا لو أخـذه المحـرم بعـد تحللـه ملكـه، كغيره من الناس، وكغيره من الصيود.

(فرع): لو اشترى صيدًا فوجده معيبًا وقد أحرم البـائع فـإن

قلنا للمحرم: أن يملك الصّيد بالإرث ردّه عليه وإلاّ فوجهان مشهوران ذكرهما ابن الصّبّاغ والمتولّي وصاحب البيان وآخرون:

(أَحَدُهُمَا): لا يردّ؛ لأنّ المحرم لا يدخل الصّيد في ملكه.

(والثاني): يردّ؛ لأنّ منع الرّدّ إضرارٌ بالمشتري قال المتولّي:

(فَإِنْ قُلْنَا): لا يردّ فحكمه حكم من اشترى شيئًا فرهنه ثمّ علم به عيبًا وهو مرهونٌ وقال صاحب البيان إذا قلنا: لا ردّ فماذا يصنع؟ فيه وجهان قال القاضي أبو الطّيّب: يردّ عليه البائع الثّمن ويوقف الصّيد حتّى يتحلّل فيردّه عليه؛ لأنّ المتعذّر هو ردّ الصّيد دون ردّ الثّمن وقال ابن الصّبّاغ يكون المشتري بالخيار بين أن يوقف حتّى يتحلّل البائع ويردّ عليه وبين أن يرجع بالأرش لتعذّر الرّدّ في الحال؛ لأنّه لو ملك المشتري لزال ملكه عن الصّيد إلى البائع ولوجب ردّه عليه لئلا يجتمع العوضان للمشتري.

(قُلْتُ): هذا الّذي حكاه عن القاضي أبي الطّيّب إنّما هو احتمالٌ ذكره في تعليقه ولم يجزم به والصّحيح ما ذكره ابن الصّبّاغ والله أعلم.

(فرع): لو اشترى الحلال صيدًا ثمّ أفلس بالثّمن والبائع محرمٌ فهل له الرّجوع في الصّيد؟ فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والبندنيجيّ والماورديّ والمحامليّ وابن الصّبّاغ وسائر العراقيّين والقاضي حسينٌ وغيره من الخراسانيّين: ليس له ذلك وبهذا قطع المصنّف في كتاب التّفليس ونقله المحامليّ هنا في المجموع عن أصحابنا مطلقًا ونقل القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وصاحب العدّة اتّفاق الأصحاب عليه.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): فيه وجهان حكاه المتولّي وآخرون كالرّدّ بالعيب ووجه الجواز رفع الضّرر من البائع والمذهب الأوّل؛ لأنّ هنا يملك الصّيد بالاختيار فلم يجزئ مع الإحرام كالمشتري بخلاف الإرث فإنّه مجزئٌ وبخلاف الرّدّ بالعيب على وجهٍ فإنّه بغير اختياره فإذا قلنا: لا يرجع قال الماورديّ وغيره: له الرّجوع بعد التّحلّل من إحرامه.

(فرع): لو استعار المحرم صيداً صار مضموناً عليه بالجزاء لله تعالى، والقيمة للمعير، وليس له التعرض له، فإن تلف في يده لزمه الجزاء والقيمة، فإن أرسله عصى ولزمه القيمة للمالك وسقط عنه الجزاء، وإن رده إلى المالك برئ من حق المالك ولا يسقط عنه الجزاء ما لم يرسله المالك.

هكذا ذكر هذا الفرع أصحابنا في الطريقين، واتفقوا على تحريم إعارة الصيد للمحرم وقد ذكر المصنف تحريم الإعارة في أول كتاب العارية.

وأما إذا أودع الصيد عند المحرم فوجهان.

(أصحهما): وبه قطع القاضي حسين والبغوي والرافعي هنا أنه يكون مضموناً عليه بالجزاء كما لو استعاره، لأنه ممنوع من وضع اليد عليه فصار كما لو استودع مالاً مغصوباً.

فعلى هذا إن تلف في يده لزمه الجزاء ولا تلزمه القيمة للمالك إلا أن يفرط، لأن الوديعة لا تضمن إلا بالتفريط، وقال القاضي حسين في تعليقه: يضمنه، وهذا ضعيف، وإن أرسله عصى ولزمه القيمة للمالك، وإن رده إليه لم يسقط عنه الجزاء ما لم يرسله المالك.

(والثاني): لا جزاء عليه وإن تلف في يده، وبه قطع الشيخ أبو حامد، وحكاه عنه صاحب البيان في أول كتاب العارية، لأنه لم يمسكه لنفسه.

وهذه العلة تنتقض بالمغصوب إذا أودع عنده والله أعلم.

قال الماوردي هنا: فأما إذا استعار الحلال صيداً من محرم فتلف في يد المستعير، فإن قلنا: يزول ملك المحرم عن الصيد بالإحرام وجب الجزاء على المحرم المعير، لأنه كان مضموناً عليه باليد ولا شيء على المستعير، لا جزاء ولا قيمة.

(أما) الجزاء فلأنه حلال.

(وأما) القيمة فلأن المعير لا يملكه.

(وإن قلنا): لا يزول ملك المحرم فلا جزاء على المحرم، لأنه على هذا القول لا يضمنه إلا بالجناية.

وتجب القيمة على المستعير للمالك لأنها عارية مملوكة، فوجب ضمانها بالتلف والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: حيث صار الصيد مضموناً عى المحرم بالجزاء - فإن تلف في يده - لزمه الجزاء، فإن قتله حلال في يده فالجزاء على المحرم، وإن قتله محرم آخر فوجهان حكاهما الشيخ أبو حامد والماوردي والبغوي وآخرون.

(أحدهما): الجزاء عليهما نصفين، كما لو اشتركا في قتل صيد.

(وأصحهما): يجب على القاتل، ويكون الذي كان في يده طريقاً في الضمان.

(فرع): قال إمام الحرمين: لو كان بين رجلين صيد مملوك لهما فأحرم أحدما، وقلنا: يلزم المحرم إرسال الصيد الذي في ملكه قبل الإحرام، فالإرسال هنا غير ممكن، فأقصى ما يمكن أن يرفع يد نفسه عنه، قال: ولم يوجب الأصحاب عليه السعي في تحصيل

الملك في نصيب شريكه ليطلقه، ولكن ترددوا في أنه لو تلف هل يلزمه ضمان حصته؟ من جهة أنه لم يتأت منه إطلاقه على ما ينبغي والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ الصَّيْدُ غَيْرَ مَأْكُول نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ مُتَوَلِّدًا بَيْنَ مَا يُؤْكَلُ وَبَيْنَ مَا لا يُؤْكَلُ كَالسِّمْعِ المُتَوَلِّدِ بَيْنَ الذِّئْبِ وَالضَّبُعِ وَالحِمَارِ المُتَوَلِّدِ بَيْنَ حِمَارِ الوَحْشِ وَحِمَارِ الأَهْلِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ مَا يُؤْكَلُ فِي تَحْرِيمِ صَيْدِهِ وَوُجُوبِ الجَزَاءِ؛ لأَنَّهُ اجْتَمَعَ فِيهِ جِهَةُ التَّحْلِيلِ وَالتَّحْرِيمِ فَغَلَبَ التَّحْرِيمُ كَمَا غَلَبَتْ جِهَةُ التَّحْرِيمِ فِي أَكْلِهِ وَإِنْ كَانَ حَيَوَانًا لا يُؤْكَلُ وَلا هُوَ مُتَوَلِّدٌ مِمَّا يُؤْكَلُ فَالحَلالُ وَالحَرَامُ فِيهِ وَاحِدٌ لقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ البَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ فَحَرَّمَ مِنَ الصَّيْدِ مَا يَحْرُمُ بِالإِحْرَامِ وَهَذَا لا يَكُونُ إِلاَّ فِيمَا يُؤْكَلُ وَهَلْ يُكْرَهُ قَتْلُهُ أَوْ لا يُكْرَهُ؟ يُنْظَرُ فِيهِ فَإِنْ كَانَ مِمَّا يَضُرُّ وَلا يَنْفَعُ كَالذِّئْبِ وَالأَسَدِ وَالحَيَّةِ وَالعَقْرَبِ وَالفَأْرَةِ وَالحِدَأَةِ وَالغُرَابِ وَالكَلْبِ العَقُورِ وَالبَقِّ وَالبُرْغُوثِ وَالقَمْلِ وَالقِرْقِسِ وَالزُّنْبُورِ فَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْتُلَهُ؛ لأَنَّهُ يَدْفَعُ ضَرَرَهُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ غَيْرِهِ وَإِنْ كَانَ مِمَّا يُنْتَفَعُ بِهِ وَيُسْتَضَرُّ بِهِ كَالفَهْدِ وَالبَازِي فَلا يُسْتَحَبُّ قَتْلُهُ لِمَا فِيهِ مِنَ المَنْفَعَةِ وَلا يُكْرَهُ لِمَا فِيهِ مِنَ المَضَرَّةِ وَإِنْ كَانَ مِمَّا لا يَضُرُّ وَلا يَنْفَعُ كَالخَنَافِسِ وَالجِعْلانِ وَبَنَاتِ وَرْدَانَ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ قَتْلُهُ وَلا يَحْرُمُ).

(الشرح): السمع -بكسر السين- والضبع اسم للأنثى.

وأما الذكر فيقال له ضبعان - بكسر الضاد وإسكان الباء - والفأرة مهموزة، ويجوز تخفيفها بترك الهمزة، والحدأة - بكسر الحاء - وبعد الدال همزة وجمعها حدأ كعنبة وعنب، والبرغوث - بضم الباء - والقرقس - بقافين مكسورتين - قال الجوهري: هو البعوض الصغار، قال: ويقال: الجرجس - بجيمين مكسورتين - وقيل: إنه نوع من البق وأما البازي ففيه ثلاث لغات - تخفيف الياء وتشديدها - والثالثة باز بغير ياء، أفصحهن البازي بالياء المخففة، ولغة التشديد غريبة، وممن حكاها ابن مكي وأنكرها الأكثرون، وقد أوضحت ذلك مع ما يتعلق به من جمع الكلمة.

وتصريفها في تهذيب اللغات.

(أما الأحكام): فنمهد قبلها بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «خمس من الدواب كلهن فاسق، يقتلن في الحرم، الغراب والحدأ والعقرب والفأرة والكلب العقور» رواه البخاري ومسلم، وفي رواية لهما: «فيقتلن في الحل والحرام» وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح، الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور» رواه البخاري ومسلم، وفي رواية لمسلم: «في الحرم والإحرام».

وفي رواية لمسلم: «خمس من قتلهن وهو محرم فلا جناح عليه».

وفي رواية عن زيد بن جبير قال: «سأل رجل ابن عمر ما يقتل الرجل من الجواب وهو محرم؟ قال: حدثني إحدى نسوة النبي ﷺ أنه كان يأمر بقتل الكلب العقور والفأر والعقرب والغراب والحية» قال: وفي الصلاة أيضاً، والله أعلم.

وعن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ سئل عما يقتل المحرم قال: «الحية والعقرب والفويسقة، ويرمي الغراب ولا يقتله، والكلب العقور، والحدأة والسبع العادي»، رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم، وهو من رواية يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف جداً وقد قال الترمذي: إنه حديث حسن فإن صح حمل قوله: ويرمي الغراب ولا يقتله على أنه لا يتأكد ندب قتله كتأكده في الحية والفأرة والكلب العقور، والله أعلم.

وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «الوزغ فويسق - ولم أسمعه أمر بقتله» رواه البخاري ومسلم، وعن أم شريك رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ «أمر بقتل الأزاغ» رواه البخاري ومسلم، وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ «أمر بقتل الأوزع وسماه فويسقا» رواه مسلم وعن طارق بن شهاب «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر المحرم بقتل الزنبور» رواه الشافعي والبيهقي بإسناد صحيح.

وعن ربيعة بن عبد الرحمن بن الجبير أنه رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرد بعيراً له في طين بالسقيا وهو محرم» رواه مالك في الموطأ والشافعي والبيهقي بإسناد صحيح، والله أعلم.

قال أصحابنا: ما ليس مأكولاً من الدواب والطيور ضربان.

(أحدهما): ما ليس في أصله مأكولاً.

(والثاني): ما أحد أصليه مأكولاً، فالأول لا يحرم التعرض له بالإحرام، فيجوز للمحرم قتله، ولا جزاء عليه، وكذلك يجوز قتله للحلال، والمحرم في الحرم ولا جزاء عليه، للأحاديث السابقة قال أصحابنا: وهذا الضرب ثلاثة أقسام.

(أحدها): ما يستحب قتله للمحرم وغيره وهي المؤذيات كالحية والفأرة والعقرب والخنزير والكلب العقور والحدأة

والذئب والأسد والنمر والدب والنسر والعقاب والبرغوث والبق والزنبور والقراد واللكة والقرقش وأشباهها.

(القسم الثاني): ما فيه نفع ومضرة، كالفهد والعقاب والبازي والصقر ونحوها، فلا يستحب قتلها ولا يكره لما ذكره المصنف، قال القاضي: نفع هذا الضرب أنه يعلم للاصطياد، وضرره أنه يعدو على الناس والبهائم.

(الثالث): ما لا يظهر فيه نفع ولا ضر كالخنافس والدود والجعلان والسرطان والبغاثة والرخمة والعضاء واللحكاء والذباب وأشباهها، فيكره قتلها ولا يحرم، هكذا قطع به المصنف والجمهور.

وحكى إمام الحرمين وجهاً شاذاً أنه يحرم قتل الطيور دون الحشرات، ودليل الكراهة أنه عبث بلا حاجة، وقد ثبت في صحيح مسلم عن شداد بن أوس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإن قتلتم فأحسنوا» إلى آخره.

وليس من الإحسان قتلها عبثاً، وروى البيهقي عن قطبة بن مالك الصحابي رضي الله عنه قال: «كان يكره أن يقتل الرجل ما لا يضره» قال أصحابنا: ولا يجوز قتل النحل والنمل والخطاف والضفدع، وفي وجوب الجزاء بقتل الهدهد والصرد خلاف مبني على الخلاف في جواز أكلهما إن جاز وجب وإلا فلا.

واستدل البيهقي وغيره في المسألة بحديث ابن عباس أن النبي ﷺ: «نهى عن قتل أربع من الدواب النملة والنخلة والهد والصرد» رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم، وعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ: «أن نملة قرصت نبياً من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم فأمر بقرية النمل فأحقت، فأوحى الله تعالى إليه أني أن قرصتك نملة أهلكت أمة من الأمم تسبح» رواه البخاري ومسلم والله أعلم.

(وأما) الكلب الذي ليس بعقور، فإن كان فيه منفعة مباحة فقتله حرام بلا خلاف، وإن لم يكن فيه منفعة مباحة فالأصح أنه يحرم قتله، وقيل: يكره والأمر بقتل الكلاب منسخو، وقد سبقت المسألة مستوفاة في باب إزالة النجاسة وسنعيدها واضحة إن شاء الله تعالى حيث ذكر المصنف مادتها في باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز.

(أما) القمل فقتله مستحب في غير الإحرام بلا شك، لأنه في معنى المنصوص عليه في الأحاديث السابقة.

وأما في حال الإحرام فإن ظهر على ثياب المحرم أو بدنه فلا يكره له تنحيته ولا يحرم عليه قتله، فإن قتله فلا شيء فيه لأنه ليس مأكولاً، قال الشافعي والأصحاب: ويكره أن يفلي رأسه ولحيته فإن فعل وأخرج منها قملة وقتلها قال الشافعي: تصدق ولو بلقمة، قال جمهور الأصحاب: هذا التصدق مستحب.

وحكى القاضي حسين في تعليقه وإمام الحرمين وآخرون وجهاً شاذاً ضعيفاً أنه واجب لما فيه من إزالة الأذى عن الرأس.

قال القاضي حسين: ولو جعل الزيت في رأسه فمات القمل والصئبان ففي وجوب الجزاء هذان الوجهان.

هذا إذا جعله في شعر رأسه أو لحيته بعد الإحرام، قال الشافعي والأصحاب: قالوا جميعاً: فإن جعله قبل الإحرام فلا فدية قطعاً لا واجبة ولا مستحبة قال الشافعي: واللصئبان حكم القمل وهو بيض القمل، لكن فديته أقل من فدية القمل لكونه أصغر منه، قال أصحابنا: وحقيقة الفدية ليست للقمل بل للترفه بإزالة الأذى عن الرأس فأشبه حلق شعر الرأس.

(الضرب الثاني): ما في أصله مأكول كالمتولد بين ذئب وضبع، أو حمار وحش وإنس، فيحرم التعرض له ويجب الجزاء لما ذكره المصنف، ويلحق بهذا الضرب ما تولد من صيد وحيوان أهلي كمتولد بين ضبع وشاة ودجاجة ويعفور ونحو ذلك، فيحرم على المحرم التعرض له ويضمنه بالجزاء لما ذكرناه في المتولد بين مأكول وغيره، وهذا كله لا خلاف فيه، والله أعلم.

(فرع): قال الشافعي: فإن أتلف حيواناً وشك هل هو مأكول أم لا؟ أو شك هل خالطه وحشي مأكول أم لا؟ لم يجب الجزاء لأن الأصل براءته، ولكن يستحب احتياطاً، واتفق الأصحاب على هذا وكذلك البيض كالحيوان عند الشك، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَا حَرُمَ عَلَى المُحْرِمِ مِنَ الصَّيْدِ حَرُمَ عَلَيْهِ بَيْضُهُ وَإِذَا كَسَرَهُ وَجَبَ عَلَيْهِ الجَزَاءُ وَقَالَ المُزَنِيُّ - رحمه الله - لا جَزَاءَ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ لا رُوحَ فِيهِ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «فِي بَيْضِ النَّعَامَةِ يُصِيبُهُ المُحْرِمُ ثَمَنُهُ» وَلأَنَّهُ خَارِجٌ مِنَ الصَّيْدِ يُخْلَقُ مِنْهُ مِثْلُهُ فَضَمِنَ بِالجَزَاءِ كَالفَرْخِ فَإِذَا كَسَرَ بَيْضًا لَمْ يَحِلَّ لَهُ أَكْلُهُ وَهَلْ يَحِلُّ لِغَيْرِهِ؟ فِيهِ قَوْلانِ كَالصَّيْدِ وَقَالَ شَيْخُنَا القَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ - رحمه الله -: فِي تَحْرِيمِهِ عَلَى غَيْرِهِ نَظَرٌ؛ لأَنَّهُ لا رُوحَ فِيهِ فَلا يَحْتَاجُ إِلَى ذَكَاةٍ وَإِنْ كَسَرَ بَيْضًا مَذِرًا لَمْ يَضْمَنْهُ مِنْ غَيْرِ النَّعَامَةِ؛ لأَنَّ لا قِيمَةَ لَهُ وَيَضْمَنُهُ مِنَ النَّعَامَةِ؛ لأَنَّ لِقِشْرِ بَيْضِ النَّعَامَةِ

قِيمَةٌ).

(الشرح): أما حديث أبي هريرة فرواه ابن ماجه والدارقطني والبيهقي من رواية أبي المهزم يزيد بن أبي سفيان عن أبي هريرة، وأبو المهزم هذا ضعيف باتفاق المحدثين، وبالغوا في تضعيفه حتى قال شعبة: ولو أعطوه فلساً لحدثهم سبعين حديثاً.

وذكر البيهقي في الباب أحاديث كثيرة وآثاراً، وقوله: لأنه خراج من الصيد، احتراز من بيض الدجاج، وقوله: يخلق منه مثله احتراز من البيض المذر.

(أما الأحكام): فقال الشافعي والأصحاب: كل صيد حرم على المحرم حرم عليه بيضه، وإذا كسره لزمه قيمته، هذا مذهبنا وبه قال العلماء كافة إلا المزني وداود فقالا: هو حلال ولا جزاء فيه، واتفق أصحابنا على أن البيض المذر لا يحرم، ولا جزاء في إتلافه إلا أن يكون بيض نعامة، فعليه قيمته لأن قشرها ينتفع به متقوم، هذا هو المذهب، وبه قطع المصنف والأصحاب في جميع الطرق إلا إمام الحرمين فإنه قال: لو كسر بيضة للنعاة مذرة فلا شيء عليه قال: وإن قرت قيمته فهي للقشر وليس هو مضموناً كما لا يضمن الريش المنفصل من الطائر هذا كلامه وهو شاذ ضعيف أو غلط والله أعلم.

قال أصحابنا: ولو نفر صيداً عن بيضته التي حضنها ففسدت لزمه قيمتها، لأنها تلفت بسببه، ولو أخذ بيض دجاجة فأحضنه صيداً فل يعقد الصيد على بيض نفسه ففسد، أو قعد على بيضه وبيض الدجاجة ففسد بيضه، وجب عليه ضمانه، لأنه الظاهر أن فساده بسبب ضم بيض الدجاجة إليه وامتناعه من القعود عليه بسببه.

ولو أخذ بيض صيد وأحضنه دجاجة فهو في ضمانه حتى يخرج الفرخ ويسعى ويستقل، فإن خرج ومات قبل الامتناع لزمه مثله من النعم إلا فقيمته.

وإن تلف البيض تحت الدجاجة لزمه قيمته، ولو كسر بيضة صي فيها فرخ له روح فطار وسلم فلا شيء عليه، وإن مان فعليه مثله من النعم، ولو نزا ديك على يعفورة أو يعفور على دجاجة فباضت، فالبيض حرام على المحرم كما سبق في المتولد من الدجاجة واليعفور إذا صار فرخاً، فإن أتلفه لزم قيمته.

قال أصحابنا: وبيض الجراد حرام مضمون بالجزاء لأنه صيد، وأما بيض السمك فمباح للمحرم كالسمك ولا جزءا فيهما.

قال الماوردي: ولو رأى المحرم على فراشه بيض السمك فأزاله عنه فقصد، فقد علق الشافعي القول فيه قال: فخرجه أصحابنا على قولين:

(أحدهما): عليه ضمانه، لأنه فسد بفعله.

(والثاني): لا ضمان عليه، والله أعلم.

.

(فرع): إذا كسر المحرم بيض صيدٍ أو قلاه حرم عليه أكله بلا خلافٍ وفي تحريمه على الحلال طريقان:

(أَحَدهُمَا): فيه قولان كلحم الصَّيد.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): لا يحرم على الحلال قولاً واحدًا وهذا الطّريق أصحّ وقد سبق بيان الطّريقين والقائلين بهما وبيان التّرجيح وما يتفرّع عليهما وبيض صيد الحرم ولبنه وبيض الجراد أوضحناه قريبًا في مسألة لحم صيدٍ ذبحه المحرم والله أعلم.

(فرع): إذا حلب المحرم لبن صيدٍ ضمنه هذا هو المذهب وبه قطع أبو العلاء البندنيجيّ في كتابه الجامع وصاحب الشّامل وصاحب البيان والجمهور وقال الرّويانيّ لا يضمنه وقال أبو حنيفة إن نقص الصّيد بذلك ضمنه وإلاّ فلا ودليل المذهب القياس على البيض والرّيش هكذا استدلال صاحب الشّامل وغيره.

(فرع): يجب في شعر الصّيد القيمة بلا خلافٍ صرّح به القاضي حسينٌ والأصحاب قال القاضي: والفرق بينه وبين أوراق أشجار الحرم فإنّه لا يضمن؛ لأنّ جزّ الشّعر يضرّ الحيوان وبقاءه ينفعه بخلاف الورق.

(فرع): إذا رمى الحصاة السابعة ثم رمى صيداً قبل وقوع الحصاة في الجمرة، قال الدارمي: قال ابن المرزبان: يلزم الجزاء، لأنه رماه قبل التحلل، فإنه لا يحصل التحلل إلا بوقوع الحصاة في الجمرة، قال الدارمي: وعندي أنه لا فائدة في هذه المسألة، لأن موضع الرمي متوسط في الحرم لا يمكن أحداً أن يرمي منه إلى صيد في الحل، فسواء رمى الصيد قبل رمي الحصاة أو بعده، يلزمه الجزاء، لأنه رمى صيداً في الحرم.

وفي كلام الدارمي وهذا عجب منه، والصواب قول المرزبان، والصورة مقصورة فيما إذا رمى إلى صيد مملوك فإنه يلزمه الجزاء ويلزمه القيمة للمالك، ولو كان رميه لهذا الصيد بعد وقوع الحصاة في الجمرة لم يلزمه الجزاء، لأنه صيد مملوك، والحلال إذا قتل في الحرم صيداً مملوكاً لم يلزمه الجزاء بلا خلاف عندنا، وستأتي المسألة مبسوطة إن شاء الله تعالى في أواخر باب محظورات الإحرام.

فرع

في مذاهب العلماء في مسائل تتعلق بالصيد في حق المحرم

(إحداها): إذا قتل المحرم الصيد عمداً أو خطأ أو ناسياً لإحرامه لزمه الجزاء عندنا وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد والجمهور.

وقال العبدري: هو قول الفقهاء كافة.

وقال مجاهد: إن قتله خطأ أو ناسياً لإحرامه لزمه الجزاء، وإن قتله عمداً ذاكراً لإحرامه فلا جزاء قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن المحرم إذا قتل الصيد عمداً ذاكراً لإحرامه فعليه الجزاء إلا مجاهداً فقال: إن تعمده ذاكراً لإحرامه فلا جزاء، وإن نسي وأخطأ فعليه الجزاء.

قال ابن المنذر: ولا نعلم أحداً وافق مجاهداً على هذا القول وهو خلاف الآية الكريمة قال: واختلفوا فيمن قتله خطأ فقال ابن عباس وطاوس وسعيد بن جبير وأبو ثور: لا شيء عليه قال ابن المنذر: وبه أقول.

قال: وقال الحسن وعطاء والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي: عليه الجزاء واحتج مجاهد بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّداً﴾ قال: والمراد متعمداً لقتله ناسياً لإحرامه بدليل قوله تعالى في آخر الآية: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللهُ مِنْهُ﴾ فعلق الانتقام بالعود، فدل على أنه لا يأثم بالأول ولو كان عامداً ذاكراً لإحرامه لأثم.

واحتج عليه أصحابنه بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ فأوجب الجزاء على العامد، ولم يفرق بين عامد القتل ذاكراً للإحرام وعامد القتل ناسي الإحرام فكانت الآية متناولة عموم الأحوال، ولأن الكفارة تتغلظ بحسب الإثم، فإذا وجبت في الخطأ فالعمد أولى.

(والجواب): عن الآية أن المفسرين قالوا: معنى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ﴾ أي عاد إلى قتل الصيد بعد نزول الآية: لأن ما قبل نزولها معفو عنه قال أصحابنا ولأنا نحمل الآية على الأمرين، ونوجب الجزاء في العمد والخطأ.

واحتج القائلون بأن العامد يضمن دون المخطئ، والناسي بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ﴾ فعلقه بالعمد وبحديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وهو حديث سبق بيانه مرات، ولأنه محظور في الإحرام، فوجب في العمد دون النسيان والخطأ كالطيب واللباس.

واحتج أصحابنا بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ﴾ فاحتمل أن يكون المراد متعمداً لقتله، ناسياً لإحرامه، واحتمل أن يكون متعمداً لقتله ذاكراً لإحرامه فوجب حمله على الأمرين، لأن ظواهر العموم يتناولهما، وبما روى مالك في الموطأ عن محمد بن سيرين: «أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: إني أجريت أنا وصاحبي فرسين لنا نستبق إلى ثغرة فأصبنا ظبياً ونحن محرمان فقال عمر لرجل إلى جنبه: تعال حتى أحكم أنا وأنت، فحكم عليه بعنز» وذكر باقي الحديث والرجل الذي دعاه عمر هو عبد الرحمن بن عوف وهذا الأمر وإن كان مرسلاً فقد قال به بعض الصحابة وأكثر الفقهاء كما سبق.

واحتج أصحابنا أيضاً بالقياس على قتل الآدمي فإن الكفارة تجب في قتله عمداً وخطأ.

(والجواب): عن الآية أن أصحابنا قالوا: ذكر الله تعالى فيها التعمد تنبيهاً على وجوب الكفارة بقتل الآدمي عمداً، ولما ذكر سبحانه وتعالى الكفارة في قتل الآدمي خطأ فقال تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ نبه بذلك على وجوبها بقتل الصيد الخطأ ففي كل واحدة من الآيتين تنبيه على حكم ما لم يذكر في الأخرى.

وأما الجواب عن الحديث فهو حمله هنا على رفع الإثم لأن هذا من باب الغرامات ويستوي فيها العامد والناسي وإنما يفترقان فيها في الإثم.

(والجواب): عن قياسهم على الطيب واللباس أنه استمتاع فافترق عمده وسهوه.

وقتل الصيد إتلاف فاستوى عمده وسهوه في الغرامة كإتلاف مال الآدمي والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا قتل المحرم صيدًا ولزمه جزاؤه ثمّ قتل صيدًا آخر لزمه للثّاني جزاءٌ آخر هذا مذهبنا وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وإسحاق وابن المنذر وجمهور العلماء قال العبدريّ: هو قول الفقهاء كافّةً إلاّ من سنذكره وقال ابن المنذر: قال ابن عبّاسٍ وشريحٌ والحسن وسعيد بن جبيرٍ ومجاهدٌ والنّخعيّ وقتادة: يجب الجزاء بالصّيد الأوّل دون ما بعده وحكاه أصحابنا عن داود قال الماورديّ قال داود: لو قتل مائة صيدٍ إنّما يلزمه الجزاء بالأوّل فقط وعن أحمد روايتان كالمذهبين واحتجّ هؤلاء بقوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ﴾ فعلّق وجوب الجزاء على

لفظ: (مَنْ) قالوا وما علّق على لفظ من لا يقتضي تكرارًا كما لو قال: من دخل الدّار فله درهمٌ أو من دخلت الدّار فهي طالقٌ فإذا تكرّر دخوله لم يستحقّ إلاّ درهمًا بالدّخول الأوّل وإذا تكرّر دخولها لا يقع إلاّ طلقةٌ بالدّخول الأوّل قالوا: ولأنّ اللّه - تعالى - قال: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ ولم يرتّب على العود غير الانتقام.

واحتجّ أصحابنا بقوله - تعالى -: ﴿لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ﴾ قال الماورديّ: وفي هذه الآية لنا دلالتان:

(إحْدَاهُمَا): أنّ لفظ الصّيد إشارةٌ إلى الجنس؛ لأنّ الألف واللاّم يدخلان للجنس أو العهد وليس فيه معهودٌ فتعيّن الجنس وأنّ الجنس يتناول الجملة والأفراد فقوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ﴾ يعود إلى جملة الجنس وآحاده «والدّلالة الثّانية» أنّ اللّه - تعالى - قال: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ وحقيقة المماثلة أن يفدي الواحد بواحدٍ والاثنين باثنين والمائة بمائةٍ ولا يكون الواحد من النّعم مثلاً لجماعة صيودٍ ولأنّها نفسٌ تضمن بالكفّارة فتكرّرت بتكرّر القتل كقتل الآدميّين ولأنّها غرامة متلفٍ فتكرّرت بتكرّر الإتلاف كإتلاف أموال الآدميّ قال القاضي أبو الطّيّب: ولأنّا أجمعنا على أنّه لو قتل صيدين دفعةً واحدةً لزمه جزاءان فإذا تكرّر بقتلهما معًا وجب تكرّره بقتلهما مرتّبًا كالعبدين وسائر الأموال.

(وَالجَوَابُ) عن استدلالهم بأنّ لفظ «من» لا يقتضي تكرارًا قال أصحابنا إنّما يصحّ هذا إذا كان الفعل الثّاني واقعًا في محلّ الأوّل.

(فَأَمَّا) إذا وقع الثّاني في غير محلّ الأوّل فإنّ تكراره يوجب تكرار الحكم كقوله: من دخل داري فله درهمٌ فإذا دخل دارًا له ثمّ دارًا له استحقّ درهمين فكذلك الصّيد لمّا كان الثّاني غير الأوّل وجب أن يتعلّق به ما تعلّق بالأوّل.

(وَالجَوَابُ) عن استدلالهم بقوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ أنّ المراد ومن عاد في الإسلام فقتل صيدًا؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ أي قبل نزول الآية واللّه أعلم.

(والمسألة الثّالثة): ما صاده المحرم أو صاده له حلالٌ بأمره أو بغير أمره أو كان من المحرم فيه إشارةٌ أو دلالةٌ أو إعانةٌ بإعارة آلةٍ أو غيرها فلحمه حرامٌ على هذا المحرم فإن صاده حلالٌ لنفسه ولم يقصد المحرم ثمّ أهدى منه للمحرم أو باعه أو وهبه فهو حلالٌ للمحرم أيضًا هذا مذهبنا وبه قال مالكٌ وأحمد وداود وقال أبو حنيفة: لا يحرم عليه ما صيد له بغير إعانةٍ منه وحكى ابن المنذر في المسألة ثلاثة مذاهب وقال كان عمر بن الخطّاب وأبو هريرة ومجاهدٌ وسعيد بن جبيرٍ يقولون: للمحرم كلّ ما صاده الحلال قال: وروي ذلك عن الزّبير بن العوّام وبه قال أصحاب الرّأي قال: وقال عطاءٌ ومالكٌ والشّافعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثور: يأكله إلاّ ما صيد من أجله قال وروي بمعناه عن عثمان بن عفّان قال: ثمّ اختلف مالكٌ والشّافعيّ فيمن أكل ما صيد له فقال مالكٌ: عليه الجزاء.

وقال الشّافعيّ: لا جزاء عليه قال: وفيه مذهبٌ ثالثٌ أنّه يحرم مطلقًا فكان عليّ بن أبي طالبٍ وابن عمر لا يريان للمحرم أكل الصّيد وكره ذلك طاوسٌ وجابر بن زيدٍ والثّوريّ قال: وروينا عن ابن عبّاسٍ وعطاءٍ قولاً رابعًا قالا: ما ذبح وأنت محرمٌ فهو حرامٌ عليك واحتجّ من حرّمه مطلقًا بقوله - تعالى -: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ قالوا: والمراد بالصّيد المصيد وبحديث الصّعب بن جثّامة السّابق: «أَنَّهُ أَهْدَى لِلنَّبِيِّ ﷺ حِمَارًا وَحْشِيًّا فَرَدَّهُ عَلَيْهِ وَقَالَ إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إِلاَّ أَنَّا حُرُمٌ» رواه البخاريّ [١٧٢٩] ومسلمٌ [١١٩٣] وسبق بيانه وبيان طرقه وأنّه ثبت في صحيح مسلمٍ من طرقٍ أنّه أهدى لحم الحمار.

واحتجّ أصحابنا عليهم بحديث أبي قتادة السّابق أنّه: «لَمَّا صَادَ الحِمَارَ الوَحْشِيَّ وَسَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْهُ فَقَالَ ﷺ لِلْمُحْرِمِينَ: كُلُوا وَأَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ» كما سبق بيانه رواه البخاريّ [١٧٢٥] ومسلمٌ [١١٩٦] وبحديث جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «صَيْدُ البَرِّ لَكُمْ حَلالٌ مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ يُصَدْ لَكُمْ» رواه أبو داود [١٨٥١] والتّرمذيّ [٨٤٦] والنّسائيّ [٣٨١٠] وسبق بيانه.

وفي روايةٍ في حديث أبي قتادة أنّه قال حين اصطاد الحمار الوحشيّ: «فَذَكَرْتُ شَأْنَهُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَذَكَرْتُ أَنِّي لَمْ أَكُنْ أَحْرَمْتُ وَإِنَّمَا اصْطَدْتُهُ لَكَ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَصْحَابَهُ فَأَكَلُوا وَلَمْ يَأْكُلْ حَتَّى أَخْبَرْتُهُ أَنِّي اصْطَدْتُهُ لَهُ» رواه الدّارقطنيّ [٢/ ٤٩١] والبيهقيّ [٩٧٠٠] بإسنادٍ صحيحٍ قال الدّارقطنيّ: قال أبو بكرٍ النّيسابوريّ.

(قَوْلُهُ): إنّما اصطدته لك.

(وَقَوْلُهُ): لم يأكل منه لا أعلم أحدًا ذكره في هذا الحديث غير معمرٍ قال البيهقيّ: هذه الزّيادة غريبةٌ والّذي في الصّحيحين أنّ النّبيّ ﷺ أكل منه قال: وإن كان الإسنادان صحيحين هذا كلام البيهقيّ.

(قُلْتُ): ويحتمل أنّه جرى لأبي قتادة في تلك السّفرة قضيّتان للجمع بين الرّوايتين والله أعلم.

قال أصحابنا: يجب الجمع بين هذه الأحاديث فحديث جابر هذا صريحٌ في الفرق وهو ظاهرٌ في الدّلالة للشّافعيّ وموافقيه وردٌ لما قاله أهل المذهبين الآخرين ويحمل حديث أبي قتادة على أنّه لم يقصدهم باصطياده وحديث الصّعب على أنّه قصدهم باصطياده ويحمل قوله تعالى -: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ على الاصطياد وعلى لحم ما صيد للمحرم للأحاديث المبيّنة للمراد من الآية.

(إنْ قِيلَ): فقد علّل النّبيّ ﷺ في حديث الصّعب حين ردّه بأنّه محرمٌ ولم يقل؛ لأنّك صدته لنا.

(فَالجَوَابُ): أنّه ليس في هذه العبارة ما يمنع أنّه صاده له ﷺ؛ لأنّه إنّما يحرم الصّيد على الإنسان إذا صيد له بشرط أنّه محرمٌ فبيّن الشّرط الّذي يحرم به ودليلنا على أبي حنيفة وموافقيه حديث أبي قتادة وقول النّبيّ ﷺ: «هَلْ مِنْكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ أَوْ أَشَارَ إلَيْهِ» رواه البخاريّ [١٧٢٨] ومسلمٌ [١١٩٦] وسبق بيانه في الفصل السّابق في أكل المحرم لحم ما صيد له وحديث الصّعب بن جثّامة.

(وَأَمَّا) حديث: عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُثْمَانَ التَّيْمِيُّ قَالَ: «كُنَّا مَعَ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ وَنَحْنُ حُرُمٌ فَأُهْدِيَ لَهُ طَيْرٌ وَطَلْحَةُ رَاقِدٌ فَمِنَّا مَنْ أَكَلَ وَمِنَّا مَنْ تَوَرَّعَ فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ طَلْحَةُ وَافَقَ مَنْ أَكَلَهُ وَقَالَ: أَكَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» رواه مسلمٌ [١١٩٧].

وعن عمير بن سلمة الضّمريّ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ يُرِيدُ مَكَّةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَمَرَّ بِالعَرْجِ فَإِذَا هُوَ بِحِمَارٍ عَقِيرٍ فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ جَاءَ رَجُلٌ مِنْ بَهْزٍ فَقَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ: هَذِهِ رَمِيَّتِي فَشَأْنُكُمْ بِهَا فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا بَكْرٍ فَقَسَّمَهُ بَيْنَ الرِّفَاقِ» رواه مالكٌ [١/ ٣٥١] وأحمد [٣/ ٤١٨] والنّسائيّ [٢٨١٨] والبيهقيّ [٩٦٩٢] وإسناده صحيحٌ وما رواه البيهقيّ [٩٦٩] إسناده عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنّه قال: «إنّما نهيت أن يصطاد وَأَنَّ ابْنَ عُمَرَ سُئِلَ عَنْ لَحْمِ الصَّيْدِ يُهْدِيهِ الحَلَالُ لِلْمُحْرِمِ فَقَالَ: كَانَ عُمَرُ يَأْكُلُهُ».

وفي موطّأ مالكٍ [١/ ٣٥٢] بإسناده الصّحيح عن أبي هريرة «أنّه مرّ به قومٌ محرمون فاستفتوه في لحم صيدٍ وجده ناسٌ محلّون أيأكلونه؟ فأفتاهم بأكله قال: ثمّ قدمت على عمر بن الخطّاب فسألته عن ذلك فقال: بم أفتيتهم؟ قلت أفتيتهم بأكله قال عمر: لو أفتيتهم بغير ذلك لأوجعتك» وبإسناده الصّحيح في الموطّأ [١/ ٣٥٠] أنّ الزّبير بن العوّام «كان يتزوّد لحم الظّباء في الإحرام» فهذا كلّه محمولٌ على ما لم يصد للمحرم ولا بدّ من هذا التّأويل للجمع بين الأدلّة السّابقة وهذا والله أعلم.

وقد روى مالكٌ والشّافعيّ والبيهقيّ بأسانيدهم الصّحيحة عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: رأيت عثمان بن عفّان رضي الله عنه بالعرج في يومٍ صائفٍ وهو محرمٌ وقد غطّى وجهه بقطيفة أرجوانٍ ثمّ أتى بلحم صيدٍ فقال لأصحابه: كلوا قالوا: الا تأكل أنت؟ قال إنّي لست كهيئتكم إنّما صيد من أجلي والله أعلم.

(فرعٌ): في بيان أمر مهمّ وهو حديث الصّعب بن جثّامة قد ثبت في الصّحيحين [خ: (١٧٢٩)، م: (١١٩٣)] أنّه: «أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِمَارًا وَحْشِيًّا وَهُوَ مُحْرِمٌ فَرَدَّهُ عَلَيْهِ وَقَالَ: إنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إلاَّ أَنَّا حُرُمٌ».

وذكرنا قبل هذا حيث ذكر المصنّف بيان ألفاظ رواياتٍ كثيرةٍ جاءت في صحيح مسلمٍ [١١٩٤] أنّه: «أَهْدَى لَحْمَ حِمَارٍ أَوْ شِقَّ حِمَارٍ، وذكَرْنَا هُنَا أنَّهُ يَتَأَول قَوْلِه (حِماراً) أي بَعْضَ لَحْمِ حِمَارٍ أو شِقَّ حِمَارٍ، أَوْ عَجُزَ حِمَارٍ يَقْطُرُ دَمًا» ونحو ذلك من الألفاظ المصرّحة بأنّه أهدى لحم حمارٍ وذكرنا هناك أنّ البخاريّ والمصنّف وسائر أصحابنا احتجّوا به في هديّة الصّيد الحيّ وجعلوه حمارًا حيًّا.

وكذا ترجم له البيهقيّ فقال: بابٌ لا يقبل المحرم ما يهدى له من الصّيد حيًّا ثمّ ذكره في الباب عن مالكٍ عن الزّهريّ عن عبد الله بن عبد الله عن ابن عبّاسٍ عن الصّعب بن جثّامة أنّه: «أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِمَارًا وَحْشِيًّا».

وكذا رواه شعيبٌ عن الزّهريّ حمار وحشٍ وكذلك رواه اللّيث وصالح بن كيسان ومعمر بن راشدٍ وابن أبي ذئبٍ ومحمّد بن إسحاق ومحمّد بن عمر بن علقمة وغيرهم عن الزّهريّ حمارًا وحشيًّا قال البيهقيّ: وخالفهم سفيان بن عيينة عن الزّهريّ بإسناده فقال: لحم حمار وحشٍ وكذلك رواه عبد الرّحيم بن منيبٍ عن سفيان قال: رواه الحميديّ عن سفيان على الصّحّة كما رواه سائر النّاس عن الزّهريّ ثمّ ذكر بإسناده وقال حمار وحشٍ.

ثمّ روى البيهقيّ بإسناده عن الحميديّ قال: كان سفيان يقول في لحم حمار وحشٍ وربّما قال سفيان يقطر دمًا وربّما لم يقل قال: وكان سفيان فيما خلا وربّما قال: حمار وحشٍ ثمّ صار إلى لحمٍ حتّى مات رواه البيهقيّ [٩٧١١] من رواية أبي معاوية عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابتٍ عن سعيد بن جبيرٍ عن ابن عبّاسٍ قال: «أَهْدَى الصَّعْبُ بْنُ جَثَّامَةَ إلَى النَّبِيِّ ﷺ حِمَارَ

وَحْشٍ فَرَدَّهُ عَلَيْهِ وَقَالَ: لَوْلا أَنَّا مُحْرِمُونَ لَقَبِلْنَاهُ مِنْكَ» رواه مسلمٌ [١١٩٤] عن أبي بكر بن أبي شيبة وأبي كريبٍ كلاهما عن أبي معاوية بإسناده.

قال البيهقيّ: هكذا رواه الأعمش عن حبيبٍ وخالفه شعبة فرواه عن حبيبٍ عن سعيد بن جبيرٍ عن ابن عبّاسٍ قال: «أُهْدِيَ لِلنَّبِيِّ ﷺ شِقُّ حِمَارِ وَحْشٍ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَرَدَّهُ» رواه مسلمٌ [١١٩٤] عن عبيد الله بن معاذٍ عن أبيه عن شعبة قال: وخالفه أبو داود الطّيالسيّ [٢٦٣٣] فرواه عن شعبة عن حبيبٍ كما رواه الأعمش عن حبيبٍ عن سعيدٍ عن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ الصَّعْبَ بْنَ جَثَّامَةَ أَهْدَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِمَارَ وَحْشٍ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَرَدَّهُ» ثمّ رواه البيهقيّ [٩٧١٤] عن أبي داود الطّيالسيّ أيضًا عن شعبة بن الحكم عن سعيدٍ عن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ الصَّعْبَ بْنَ جَثَّامَةَ أَهْدَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ عَجُزَ حِمَارٍ فَرَدَّهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْطُرُ دَمًا» رواه مسلمٌ [١١٩٤].

قال البيهقيّ: ولعلّ هذا هو الصّحيح حديث شعبة عن الحكم عجز حمارٍ وحديثه عن حبيبٍ حمار وحشٍ كما رواه أبو داود فقد رواه العبّاس بن الفضل عن أبي الوليد وسليمان بن حربٍ قالا: حدّثنا شعبة عن الحكم وحبيب بن أبي ثابتٍ عن سعيد بن جبيرٍ عن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ الصَّعْبَ بْنَ جَثَّامَةَ أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَحَدُهُمَا: عَجُزَ حِمَارٍ وَقَالَ الآخَرُ حِمَارَ وَحْشٍ فَرَدَّهُ».

ثمّ رواه البيهقيّ عن العبّاس بن الفضل بإسناده كذلك قال البيهقيّ وإذا كانت الرّواية هكذا وافقت رواية شعبة عن حبيبٍ رواية الأعمش عن حبيبٍ ووافقت رواية شعبة عن الحكم رواية منصورٍ عن الحكم فيكون الحكم منفردًا بذكر اللّحم أو ما في معناه ثمّ روى البيهقيّ [٩٧١٢] بإسناده عن المعتمر بن سليمان عن منصور بن المعتمر عن الحكم عن سعيدٍ عن ابن عبّاسٍ قال: «أَهْدَى الصَّعْبُ بْنُ جَثَّامَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رِجْلَ حِمَارِ وَحْشٍ فَرَدَّهُ» رواه مسلمٌ [١١٩٤] عن يحيى عن المعتمر ورواه البيهقيّ [٩٧١٥] عن الشّافعيّ قال: فإن كان الصّعب بن جثّامة أهدى إلى النّبيّ ﷺ الحمار حيًّا فليس لمحرمٍ ذبح حمار وحشٍ حيٍّ وإن كان أهدى له لحمًا فقد يحتمل أنّه علم أنّه صيد له فردّه عليه وإيضاحه في حديث جابر بن عبد الله يعني: «صَيْدُ الْبَرِّ حَلالٌ مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ يُصَادُ لَكُمْ» قال الشّافعيّ: وحديث مالكٍ أنّ الصّعب أهدى النّبيّ ﷺ حمارًا أثبت من حديث من حدّث أنّه أهدى لحم حمارٍ.

قال البيهقيّ: وقد روي في حديث الصّعب أنّه أكل منه ثمّ رواه البيهقيّ [٩٧١٧] بإسناده عن عمرو بن أميّة الضّمريّ: «أَنَّ الصَّعْبَ بْنَ جَثَّامَةَ أَهْدَى لِلنَّبِيِّ ﷺ عَجُزَ حِمَارٍ وَهُوَ بِالْجُحْفَةِ فَأَكَلَ مِنْهُ وَأَكَلَ الْقَوْمُ».

قال البيهقيّ هذا إسنادٌ صحيحٌ قال: فإن كان محفوظًا فكأنّه ردّ الحمار وقبل اللّحم ثمّ روى البيهقيّ [٩٧١٨] عن طاوسٍ قال: «قَدِمَ زَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ: تَذْكُرُ كَيْفَ أَخْبَرْتَنِي عَنْ لَحْمِ صَيْدٍ أُهْدِيَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ حَرَامٌ؟ فَقَالَ: أُهْدِيَ لَهُ عُضْوٌ مِنْ لَحْمِ صَيْدٍ فَرَدَّهُ فَقَالَ: إِنَّا لا نَأْكُلُهُ إِنَّا حُرُمٌ» رواه مسلمٌ [١١٩٥] في صحيحه ثمّ روى البيهقيّ [٩٧١٩]: «أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْحَارِثِ صَنَعَ لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ طَعَامًا وَصَنَعَ فِيهِ مِنَ الْحَجَلِ وَالْيَعَافِيرِ وَلُحُومِ الْوَحْشِ فَبَعَثَ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَجَاءَهُ فَقَالُوا لَهُ: كُلْ فَقَالَ أَطْعِمُوهُ قَوْمًا حَلالاً فَإِنَّا حُرُمٌ ثُمَّ قَالَ عَلِيٌّ: أَنْشُدُ اللَّهَ مَنْ كَانَ هَاهُنَا مِنْ أَشْجَعَ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهْدَى إِلَيْهِ رَجُلٌ حِمَارَ وَحْشٍ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَأَبَى أَنْ يَأْكُلَهُ؟ قَالُوا: نَعَمْ» قال البيهقيّ وتأويل هذين الحديثين ما ذكره الشّافعيّ في تأويل حديث من روى في قصّة الصّعب بن جثّامة لحم حمارٍ.

قال البيهقيّ: وأمّا عليٌّ وابن عبّاسٍ فقالا يحرم على المحرم أكله مطلقًا وخالفهما عمر وعثمان وطلحة والزّبير وغيرهم ومنعهم حديث أبي قتادة وجابرٍ ثمّ روى بإسناده عن عبد الله بن شمّاسٍ قال: «سألت عائشة عن لحم الصّيد يهديه الحلال للمحرم فقالت اختلف فيه أصحاب رسول الله ﷺ فكرهه بعضهم ولم ير بعضهم به بأسًا ولا بأس به» والله أعلم.

(الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): إذا ذبح المحرم صيدًا في الحلّ لم يحلّ له أكله بالإجماع وفي تحريمه على غيره قولان سبقا:

(الأصحّ) التّحريم وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد ويكون ميتةً وحكى ابن المنذر هذا عن الحسن البصريّ والقاسم وسالم بن عبد الله ومالكٍ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وأصحاب الرّأي قال: وقال الحكم وسفيان الثّوريّ وأبو ثورٍ: لا بأس بأكله وقال الحسن البصريّ في روايةٍ عنه وعمرو بن دينارٍ وأيّوب السّختيانيّ: يأكله الحلال قال ابن المنذر: وهو مذكًّى كذبيحة السّارق وسبق دليل المذهبين في الكتاب

(الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ): إذا ذبح المحرم صيدًا وأكل منه لزمه الجزاء بالذّبح ولا يلزمه بالأكل شيءٌ فيه هذا مذهبنا وبه قال أحمد وأبو يوسف ومحمّدٌ وابن المنذر وقال عطاءٌ: عليه جزاءان وقال أبو

حنيفة: عليه الجزاء بالذّبح وعليه قيمة ما أكل ووافقنا في صيد الحرم أنّه إذا قتله المحرم وأكله لا يلزمه إلاّ جزاءٌ واحدٌ دليلنا القياس على صيد الحرم ولأنّه أكل ميتةً فأشبه سائر الميتات.

(السّادِسَةُ): إذا دلّ المحرم حلالاً على صيدٍ في الحرم فقتله أثم الدّالّ ولا جزاء على واحدٍ منهما ولو دلّ محرمٌ محرمًا فقتله فالجزاء على القاتل دون الدّالّ هذا مذهبنا وبه قال مالكٌ وأبو ثور وداود وقال الشّعبيّ والحرب العكليّ وأبو حنيفة: إذا دلّ محرمٌ محرماً فقتله فعلى كلٍّ منهما جزاءٌ قال ابن المنذر: وقال سعيد بن جبيرٍ: على كلّ واحدٍ من القاتل والآمر والدّالّ والمشتري جزاءٌ قال: وروي عن عليٍّ وابن عبّاسٍ قالا: «إذا دلّ المحرم حلالاً فقتله لزم المحرم الجزاء» وبه قال عطاءٌ وبكر بن عبد اللّه وإسحاق وأصحاب الرّأي قال: وعندي لا شيء عليه دليلنا أنّ اللّه - تعالى - قال: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ﴾ فأوجب الجزاء على القاتل فلا يجب على غيره ولا يلحق به غيره؛ لأنّه ليس في معناه

(السّابِعَةُ): إذا قتل صيدًا مملوكًا فعليه الجزاء للّه - تعالى - وقيمته للمالك هذا مذهبنا قال العبدريّ: وبه قال أبو حنيفة وأحمد وأكثر أصحاب داود وقال: وهو مذهب مالكٍ ليس له قولٌ غيره قال: وحكي عنه خلاف هذا وهو غلطٌ وقال المزنيّ: عليه القيمة لمالكه ولا جزاء وبه قال بعض أصحاب داود؛ لأنّه مملوكٌ فأشبه الأنعام دليلنا عموم قول اللّه - تعالى -: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ﴾ ولأنّه تعلّق به حقّان حقٌّ للّه - تعالى - وحقٌّ للآدميّ فوجب بدله كما لو أكره امرأةً على الزّنا لزمه الحدّ والمهر وكما لو وطئ زوجة أبيه بشبهةٍ لزمه مهران مهرٌ لها ومهرٌ لأبيه؛ لأنّه أفسد نكاحه وفوّت عليه البضع ويخالف الأنعام؛ لأنّها ليست صيدًا وإنّما ورد الشّرع بالجزاء في الصّيد واللّه أعلم

(الثّامِنَةُ): إذا قتل القارن صيدًا لزمه جزاءٌ واحدٌ كما لو تطيّب أو لبس تلزمه فديةٌ واحدةٌ هذا مذهبنا وبه قال مالكٌ وأبو ثور وابن المنذر وأحمد في أصحّ الرّوايتين عنه وقال أبو حنيفة: عليه جزاءان؛ لأنّه أدخل النّقص على الحجّ والعمرة بقتل الصّيد فوجب جزاءان كما لو قتل المفرد في حجّه وعمرته دليلنا أنّ المقتول واحدٌ فوجب جزاءٌ واحدٌ كما لو قتل المحرم صيدًا في الحرم فإنّه وافقنا أنّه يجب عليه جزاءٌ واحدٌ مع أنّه اجتمع فيه حرمتان.

(وَأَمّا) ما قاس عليه فالمقتول هناك اثنان

(التّاسِعَةُ): يجب الجزاء على المحرم بإتلاف الجراد عندنا وبه قال عمر وعثمان وابن عبّاسٍ وعطاءٌ قال العبدريّ: وهو قول أهل العلم كافّةً إلاّ أبا سعيدٍ الإصطخريّ فقال: لا جزاء فيه وحكاه ابن المنذر عن كعب الأحبار وعروة بن الزّبير قالوا: هو من صيد البحر فلا جزاء فيه واحتجّ لهم بحديث أبي المهزّم عن: «أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: أَصَبْنَا سِرْبًا مِنْ جَرَادٍ فَكَانَ رَجُلٌ يَضْرِبُ بِسَوْطِهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَقِيلَ لَهُ: إنَّ هَذَا لا يَصْلُحُ فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إنَّمَا هُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ» رواه أبو داود [١٨٥٤] والتّرمذيّ [٨٥٠] وغيرهما واتّفقوا على تضعيفه لضعف أبي المهزّم وهو - بضمّ الميم وكسر الزّاي وفتح الهاء - بينهما واسمه يزيد بن سفيان متّفقٌ على ضعفه وسبق بيانه قريبًا عند ذكر البيض.

وفي روايةٍ لأبي داود [١٨٥٣] عن ميمون بن جابان عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «الجَرَادُ مِنْ صَيْدِ البَحْرِ» قال أبو داود: وأبو المهزّم ضعيفٌ والرّوايتان جميعًا وهمٌ.

قال البيهقيّ وغيره: ميمون بن جابان غير معروفٍ واحتجّ الشّافعيّ والأصحاب والبيهقيّ بما رواه الشّافعيّ بإسناده الصّحيح أو الحسن والبيهقيّ عن عبد اللّه بن أبي عمّار أنّه قال: «أقبلت مع معاذ بن جبلٍ وكعب الأحبار في أناسٍ محرمين من بيت المقدس بعمرةٍ حتّى إذا كنّا ببعض الطّريق وكعبٌ على نارٍ يصطلي فمرّت به رجلٌ من جرادٍ فأخذ جرادتين قتلهما ونسي إحرامه ثمّ ذكر إحرامه فألقاهما فلمّا قدمنا المدينة دخل القوم على عمر ودخلت معهم فقصّ كعبٌ قصّة الجرادتين على عمر رضي الله عنه قال: ما جعلت على نفسك يا كعب؟ قال درهمين قال: بخٍ درهمان خيرٌ من مائة جرادةٍ اجعل ما جعلت في نفسك» وبإسناد الشّافعيّ والبيهقيّ الصّحيح عن القاسم بن محمّدٍ قال «كنت جالسًا عند ابن عبّاسٍ فسأله رجلٌ عن جرادةٍ قتلها وهو محرمٌ فقال ابن عبّاسٍ: فيها قبضةٌ من طعامٍ ولتأخذنّ بقبضةٍ من جراداتٍ ولكن ولو».

قال الشّافعيّ: (قوله): ولتأخذنّ بقبضةٍ جراداتٍ أي إنّما فيها القيمة وقوله: ولو يقول: تحتاط فتخرج أكثر ممّا عليك بعد أن أعلمتك أنّه أكثر ممّا عليك وبإسنادهما الصّحيح.

عن عطاء قال: «سئل ابن عبّاسٍ عن صيد الجراد في الحرم فقال: لا نهي عنه» قال فإمّا قلت له وإمّا رجلٌ من القوم: فإنّ قومك يأخذونه وهم محتبئون في المسجد فقال: لا يعلمون وفي روايةٍ منحنون قال الشّافعيّ: هذا أصوب كذا رواه الحفّاظ منحنون - بنونين بينهما الحاء المهملة -.

(وَالجَوَابُ) عن حديث أبي هريرة في الجراد أنّه من صيد

البحر أنّه حديثٌ ضعيفٌ كما سبق ودعوى أنّه بحريٌّ لا تقبل بغير دليلٍ وقد دلّت الأحاديث الصّحيحة والإجماع أنّه مأكولٌ فوجب جزاؤه كغيره والله أعلم.

(العَاشِرَةُ): كلّ طائرٍ وصيدٍ حرم على المحرم يحرم عليه بيضه فإن أتلفه ضمنه بقيمته هذا مذهبنا وبه قال أحمد وآخرون ممّن سنذكره إن شاء الله - تعالى - وقال المزنيّ وبعض أصحاب داود: لا جزاء في البيض وقال مالكٌ: يضمنه بعشر ثمن أصله قال ابن المنذر: اختلفوا في بيض الحمام فقال عليٌّ وعطاءٌ في كلّ بيضتين درهمٌ وقال الزّهريّ والشّافعيّ وأصحاب الرّأي وأبو ثور: فيه قيمته وقال مالكٌ: يجب فيه عشر ما يجب في أمّه قال: واختلفوا في بيض النّعام فقال عمر بن الخطّاب وابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ والشّعبيّ والنّخعيّ والزّهريّ والشّافعيّ وأبو ثورٍ وأصحاب الرّأي: يجب فيه القيمة وقال أبو عبيدٍ وأبو موسى الأشعريّ: يجب فيه صيام يومٍ أو إطعام مسكينٍ وقال الحسن: فيه جنينٌ من الإبل وقال مالكٌ: فيه عشر ثمن البدنة كما في جنين الحرّة غرّة عبدٍ أو أمةٍ قيمته عشر دية الأمّ قال: ورويناه عن عطاء فيه خمسة أقوال:

(أَحَدُهَا): كقول الحسن.

(والثاني): فيها كبشٌ.

(والثالث): درهمٌ دليلنا أنّه جزءٌ من الصّيد لا مثل له من النّعم فوجبت قيمته كسائر المتلفات الّتي لا مثل لها وذكر البيهقيّ فيه بابًا فيه أحاديث وآثارٌ وليس فيها ثابتٌ عن النّبيّ ﷺ.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): إذا أحرم وفي ملكه صيدٌ فقد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّه يلزمه إرساله ويزول ملكه عنه وقال العبدريّ: وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد: لا يزول ملكه ولكن تجب إزالة يده الظّاهرة عنه فلا يكون ممسكًا له في يده ويجوز أن يتركه في بيته وقفصه وقال ابن الزّبير: قال مجاهدٌ وعبد الله بن الحارث ومالكٌ وأحمد وأصحاب الرّأي: ليس عليه إرسال ما كان في منزله قال: وقال مالكٌ والأوزاعيّ وأحمد وأصحاب الرّأي: إن كان في يده صيدٌ لزمه إرساله وقال أبو ثورٍ ليس عليه إرسال ما في يده قال ابن المنذر وهذا صحيحٌ.

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنّ صيد البحر مباحٌ للمحرم اصطياده وأكله وبيعه وشراؤه قال: واختلفوا في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ فقال ابن عبّاسٍ وابن عمر: هو ما لفظه البحر وقال ابن المسيّب: صيده ما اصطدت وطعامه ما تزوّدت مملوحًا.

(قُلْتُ): وأمّا طير الماء فقال الأوزاعيّ والشّافعيّ وأبو ثورٍ وأصحاب الرّأي وعوامّ أهل العلم: هو من صيد البرّ فإذا قتله المحرم لزمه الجزاء والله أعلم.

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ): قال العبدريّ: الحيوان ضربان أهليٌّ ووحشيٌّ فالأهليّ يجوز للمحرم قتله إجماعًا والوحشيّ يحرم عليه إتلافه إن كان مأكولاً أو متولّدًا من مأكولٍ وغيره وإن كان ممّا لا يؤكل وليس متولّدًا من مأكولٍ وغيره هذا مذهبنا وبه قال أحمد وداود وقال أبو حنيفة: عليه الجزاء إلاّ في الذّئب وقال ابن المنذر ثبت أنّ النّبيّ ﷺ قال: «خَمْسٌ لا جُنَاحَ عَلَى مَنْ قَتَلَهُنَّ فِي الإِحْرَامِ الغُرَابُ وَالفَأْرَةُ وَالعَقْرَبُ وَالكَلْبُ العَقُورُ وَالحِدَأَةُ» قال: فأخذ بظاهر هذا الحديث الثّوريّ والشّافعيّ وأحمد وإسحاق غير أنّ أحمد لم يذكر الفارة قال: وكان مالكٌ يقول: الكلب العقور ما عقر النّاس وعدا عليهم كالأسد والنّمر والفهد والذّئب قال: فأمّا ما لا يعدو من السّباع ففيه الفدية قال: وقال أصحاب الرّأي: إن ابتدأه السّبع فلا شيء عليه وإن ابتدأ المحرم السّبع فعليه قيمته إلاّ أن يكون قيمته أكثر من الدّم فعليه دمٌ إلاّ الكلب والذّئب فلا شيء عليه وإن ابتدأهما قال: وأجمعوا على أنّه لا شيء عليه في قتل الحيّة قال: وأباح أكثرهم قتل الغراب في الإحرام منهم أبو عمر ومالكٌ والشّافعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وأصحاب الرّأي وقال بعض أصحاب الحديث: إنّما يباح الغراب الأبقع دون سائر الغربان.

(وَأَمَّا) الفارة فأباح الجمهور قتلها ولا جزاء فيها ولا خلاف فيها بين العلماء إلاّ ما حكاه ابن المنذر عن النّخعيّ أنّه منع المحرم من قتلها قال: وهذا لا معنى فيه؛ لأنّه خلاف السّنّة وقول العلماء قال ابن المنذر: وأجمعو على أنّ السّبع إذا بدر المحرم فقتله فلا شيء عليه قال: واختلفوا فيمن بدأ السّبع فقال مجاهدٌ والنّخعيّ والشّعبيّ والثّوريّ وأحمد وإسحاق: لا يقتله وقال عطاءٌ وعمرو بن دينارٍ والشّافعيّ وأبو ثورٍ لا بأس بقتله في الإحرام عدا عليه أم لم يعد قال ابن المنذر: وبه أقول.

قال ابن المنذر: قال الشّافعيّ وأبو ثورٍ وأصحاب الرّأي لا شيء على المحرم في قتل البعوض والبراغيث والبقّ وكذا قال عطاءٌ في البعوض والذّباب.

وقال مالكٌ في الذّباب والذّرّ والقمل إذا قتلهنّ: أرى أن يتصدّق بشيءٍ من الطّعام وكان الشّافعيّ يكره قتل النّملة ولا يرى على المحرم في قتلها شيئًا، قال فأمّا الزّنبور فقد ثبت عن عمر بن الخطّاب أنّه كان يأمر بقتله، وقال عطاءٌ وأحمد: لا جزاء فيه،

وقال مالكٌ: يطعم شيئًا قال ابن المنذر وأمّا القمل إذا قتلها المحرم فقال ابن عمر: يتصدّق بحفنةٍ من طعامٍ، وفي روايةٍ عنه أنّه قال:«أهون مقتول»؛ أي: لا شيء فيها.

وقال عطاء: قبضةٌ من طعامٍ، ومثله عن قتادة.

وقال مالكٌ حفنةٌ من طعامٍ.

وقال أحمد يطعم شيئًا.

وقال إسحاق: تمرةٌ فما فوقها، وقال أصحاب الرّأي: ما تصدّق به فهو خيرٌ منها.

وقال الثّوريّ: يقتلها ويكفّر إذا كره وقال طاوسٌ وعطاء وسعيد بن جبيرٍ وأبو ثورٍ يقولون لا شيء فيها، وقال الشّافعيّ: إن قتلها من رأسه افتدي بلقمةٍ وإن كانت ظاهرةً في جسده فقتلها فلا فدية.

قال ابن المنذر: لا شيء فيها وليس لمن أوجب فيها شيئًا حجّةٌ.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا استحباب قتل القراد في الإحرام وغيره قال العبدريّ: يجوز عندنا للمحرم أن يقرّد بعيره، وبه قال عمر وابن عبّاسٍ وأكثر الفقهاء.

وقال مالكٌ: لا يقرّده، قال ابن المنذر وممّن أباح تقريد بعيره عمر وابن عبّاسٍ وجابر بن زيدٍ وعطاء والشّافعيّ وأحمد وإسحاق وأصحاب الرّأي، وكرهه ابن عمر ومالكٌ وروي عن سعيد بن المسيّب أنّه قال في المحرم يقتل قرادًا يتصدّق بتمرةٍ أو تمرتين قال ابن المنذر: وبالأوّل أقول.

ودليلنا في جميع هذه المسائل الأحاديث السّابقة قريبًا حيث ذكرها المصنّف قبل ما لا يؤكل، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ احْتَاجَ المُحْرِمُ إِلَى اللُّبْسِ لِحَرٍّ أَوْ بَرْدٍ أَوْ احْتَاجَ إِلَى الطِّيبِ لِمَرَضٍ أَوْ إِلَى حَلْقِ الرَّأْسِ لِلأَذَى أَوْ إلى شَدِّ رَأْسَهُ بِعِصَابَةٍ لِجِرَاحَةٍ عَلَيْهِ أَوْ إِلَى ذَبْحِ الصَّيْدِ لِلْمَجَاعَةِ لَمْ يَحْرُمْ عَلَيْهِ وَتَجِبُ عَلَيْهِ الكَفَّارَةُ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ وَلِحَدِيثِ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ.

فَثَبَتَ الحَلْقُ بِالنَّصِّ، وَقِسْنَا عَلَيْهِ مَا سِوَاهُ، لأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ وَإِنْ نَبَتَ فِي عَيْنِهِ شَعْرَةٌ فَقَلَعَهَا أَوْ نَزَلَ شَعْرُ الرَّأْسِ عَلَى عَيْنِهِ [فَغَطَّاهَا] فَقَطَعَ مَا غَطَّى العَيْنَ أَوْ انْكَسَرَ شَيْءٌ مِنْ ظُفْرِهِ فَقَطَعَ مَا انْكَسَرَ مِنْهُ، أَوْ صَالَ عَلَيْهِ صَيْدٌ فَقَتَلَهُ دَفْعًا عَنْ نَفْسِهِ جَازَ وَلا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، لأَنَّ الَّذِي تَعَلَّقَ بِهِ المَنْعُ أَلْجَأَهُ إِلَى إِتْلافِهِ وَيُخَالِفُ إِذَا آذَاهُ القَمْلُ فِي رَأْسِهِ فَحَلَقَ الشَّعْرَ، لأَنَّ الأَذَى لَمْ يَكُنْ مِنْ جِهَةِ الشَّعْرِ الَّذِي تَعَلَّقَ بِهِ المَنْعُ، وَإِنَّمَا كَانَ مِنْ غَيْرِهِ.

وَإِنِ افْتَرَشَ الجَرَادُ فِي طَرِيقِهِ فَقَتَلَهُ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجِبُ عَلَيْهِ الجَزَاءُ، لأَنَّهُ قَتَلَهُ لِمَنْفَعَةِ نَفْسِهِ فَأَشْبَهَ إِذَا قَتَلَهُ لِلْمَجَاعَةِ.

(والثاني): لا يَجِبُ لأَنَّ الجَرَادَ أَلْجَأَهُ إِلَى قَتْلِهِ فَأَشْبَهَ إِذَا صَالَ عَلَيْهِ الصَّيْدُ فَقَتَلَهُ لِلدَّفْعِ.

وَإِنْ بَاضَ صَيْدٌ عَلَى فِرَاشِهِ فَنَقَلَهُ وَلَمْ يَحْضُنْهُ الصَّيْدُ، فَقَدْ حَكَى الشَّافِعِيُّ - رحمه الله - عَنْ عَطَاء - رحمه الله - أَنَّهُ لا يَلْزَمُهُ ضَمَانُهُ، لأَنَّهُ مُضْطَرٌّ إِلَى ذَلِكَ قَالَ: وَيُحْتَمَلُ عِنْدِي أَنْ يَضْمَنَ لأَنَّهُ أَتْلَفَهُ بِاخْتِيَارِهِ فَحَصَلَ فِيهِ قَوْلانِ كَالجَرَادِ.

وَإِنْ كَشَطَ مِنْ يَدِهِ جِلْدًا وَعَلَيْهِ شَعْرٌ أَوْ قَطَعَ كَفَّهُ وَفِيهِ أَظْفَارٌ لَمْ تَلْزَمْهُ فِدْيَةٌ، لأَنَّهُ تَابِعٌ لِمَحَلِّهِ فَسَقَطَ حُكْمُهُ تَبَعًا لِمَحَلِّهِ كَالأَطْرَافِ مَعَ النَّفْسِ فِي قَتْلِ الآدَمِيِّ).

(الشرح): قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِن رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾ فيه محذوف دل عليه سياق الكلام وتقديره فحلقه فعليه فدية والمجاعة - بفتح الميم - شدة الجوع وحديث كعب بن عجرة رواه البخاري ومسلم وسبق بيانه قوله: افترش الجراد هو برفع الجراد وهو فاعل افترش، قال أهل اللغة: افترش الشيء إذا انبسط، قالوا: ومنه قولهم: أكمة مفترشة أي دكاء وإنما ذكرت أنه مرفوع وأوضحته لأني رأيت بعض الكبار يغلط فيه قوله: ولم يحضنه هو - بفتح الياء وضم الضاد - قال أهل اللغة: يقال حضن الطائر بيضه يحضنه إذا ضمنه إلى نفسه تحت جناحه قوله: أو قطع كفه وفيه إظفار هكذا في النسخ وفيه: وكان ينبغي أن يقول: وفيها، لأن الكف مؤنثة.

(ويجاب) عنه بأنه حمل الكلام على المعنى فعاد الضمير إلى معنى الكف، وهو العضو.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(إحداها): إذا احتاج المحرم إلى اللبس لحر أو برد أو قتال صائل من آدمي وغيره أو إلى الطيب لمرضٍ أو إلى حلق الشعر من رأسه أو غيره لأذى في رأسه من قمل أو وسخ أو حاجةٍ اخرى فيه أو في غيره من البدن، أو إلى شد عصابةٍ على رأسه لجراحةٍ أو وجع ونحوه أو إلى ذبح صيد للمجاعة أو إلى قطع ظفر للأذى أو ما في معنى هذا كله جاز له فعله عليه الفدية لما ذكره المصنف، وهذا لا خلاف فيه عندنا.

(الثَّانِيَةُ): إذا نبت في عينه شعرةٌ أو شعراتٌ داخل الجفن

وتأذّى بها جاز قلعها بلا خلافٍ، هذا هو المذهب، وبه قطع المصنّف والجمهور وحكاه إمام الحرمين في النّهاية عن الأئمّة، ثمّ قال: وحكى الشّيخ أبو عليٍّ في شرح التّلخيص فيه طريقين:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): تخريج وجوب الفدية على وجهين بناءً على القولين في الجراد إذا افترش في الطّريق، قال الإمام: وهذا وإن كان قريبًا في المعنى فهو بعيدٌ في النّقل وذكر الجرجانيّ في كتابيه التّحرير والمعاياة في المسألة قولين:

(أَصَحُّهُمَا): لا ضمان.

(والثاني): يضمن والمذهب لا ضمان قطعًا.

ولو طال شعر حاجبه أو رأسه فغطّى عينه فله قطع المغطّي بلا خلافٍ، ولا فدية على المذهب، وفيه الطّريقان اللّذان ذكرهما الإمام وسلك القاضي حسينٌ في تعليقه طريقةً عجيبةً، فقطع بأنّه إذا نبت الشّعر في عينه لزمه الفدية بقلعه.

قال: ولو انعطف هدبه إلى عينه فآذاه فنتفه أو قطعه فلا فدية وفرّق بأنّ هذا كالصّائل بخلاف شعر العين، لأنّه في موضعه والمذهب أنّه لا فدية في الجميع كما سبق.

ولو انكسر بعض ظفرٍ فتأذّى به قطع المنكسر وحده جاز ولا فدية على المذهب، وحكى الإمام عن الشّيخ أبي عليٍّ أنّه حكى فيه الطّريقين كشعر العين.

(أَمَّا) إذا قطع المكسور وشيئًا من الصّحيح فعليه ضمانه بما يضمن به الظّفر بكماله، نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب وكذا كلّ من أخذ بعض ظفرٍ أو بعض شعرٍ فهو كالظّفر الكامل والشّعرة الكاملة وفيه وجهٌ ضعيفٌ إن أخذ أعلى الظّفر - ولكنّه دون المعتاد - وجب ما يجب في جميع الظّفر، كما لو قطع بعض الشّعرة الواحدة، وإن أخذ من جانبٍ دون جانبٍ وجب بقسطه.

والمذهب الأوّل، وستأتي المسألة مبسوطةً حيث ذكرها المصنّف في أوّل الباب الآتي إن شاء الله - تعالى -.

(الثَّالِثَةُ): لو صال عليه صيدٌ وهو محرمٌ أو في الحرم ولم يمكن دفعه إلاّ بقتله فقتله للدّفع فلا جزاء عليه بلا خلافٍ عندنا.

ولو ركب إنسانٌ صيدًا وصال على المحرم أو الحلال في الحرم ولم يمكنه دفعه إلاّ بقتله فقتله للدّفع فطريقان:

(الْمَذْهَبُ): وجوب الجزاء، وبه قطع المتولّي والبغويّ وصاحب العدّة والأكثرون، لأنّ الأذى ليس من الصّيد.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): حكاه القفّال وإمام الحرمين والرّافعيّ وغيرهم فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يجب الضّمان على الرّاكب ولا يطالب به المحرم.

(والثاني): يطالب المحرم، ويرجع به على الرّاكب، وجعل إمام الحرمين الخلاف قولين، قال: وكذا نقل القفّال القولين أيضًا فيمن ركب دابّةً معضوبةً وقصد إنسانًا فقتل المقصود الدّابّة في ضرورة الدّفع:

(أَحَدُهُمَا): الغرامة على الرّاكب ولا مطالبة على الدّافع.

(والثاني): يطالب كلّ واحدٍ منهما، والقرار على الرّاكب لأنّه غاصبٌ.

(الرَّابِعَةُ): إذا انبسط الجراد في طريقه وعمّ المسالك فلم يجد عنه معدلاً، ولم يمكنه المشي إلاّ عليه فقتله في مروره ففيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وهو المشهور، وبه قطع المصنّف والجمهور في وجوب ضمانه قولان، وحكاهما جماعةٌ وجهين ذكر المصنّف دليلهما.

(والثاني): القطع بأنّ لا ضمان حكاه الرّافعيّ.

(وَالأَصَحُّ) من القولين عند الأكثرين: لا ضمان، وممّن صحّحه الجرجانيّ في التّحرير والفارقيّ في الفوائد والرّافعيّ وغيرهم، وقطع به المحامليّ في المقنع، وصحّح الشّيخ أبو حامدٍ إيجاب الضّمان، والمذهب الأوّل.

قال البندنيجيّ وغيره: وسواءٌ في جريان هذا الخلاف جراد الحرم والإحرام، والله أعلم.

(الْخَامِسَةُ): إذا باض صيدٌ على فراشه فنقله عنه فلم يحضنه الصّيد حتّى فسد أو تقلّب عليه في نومه فقتله ولم يعلم به ففي وجوب الجزاء فيه القولان، كالجراد المفترش، هكذا قاله المصنّف والأصحاب، قال البندنيجيّ وغيره: ولو وضع الصّيد الفرخ على فراش المحرم فنقله فتلف أو تقلّب عليه جاهلاً فتلف، ففيه القولان.

(السَّادِسَةُ): إذا قطع المحرم يده وعليها شعرٌ، أو كشط جلدةً منها عليها شعرٌ، أو قطع يده وعليها أظفارٌ، لم يلزمه فديةٌ بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف، وممّن نقل اتّفاق الأصحاب على المسألة إمام الحرمين، قال هو وغيره: وكذا لو كشط جلدة الرّأس الّتي عليها شعرٌ فلا فدية بالاتّفاق، ونقل أبو عليٍّ البندنيجيّ هذا عن نصّ الشّافعيّ، وجزم به، قال الشّافعيّ ولو افتدى كان أحبّ إليّ.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ المحرم إذا قتل صيدًا صال عليه فلا ضمان عليه وقال أبو حنيفة: يلزمه الضّمان.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ لَبِسَ أَوْ تَطَيَّبَ أَوْ دَهَنَ

رَأْسَهُ أَوْ لِحْيَتَهُ جَاهِلاً بِالتَّحْرِيمِ أَوْ نَاسِيًا لِلْإِحْرَامِ لَمْ يَلْزَمْهُ الفِدْيَةُ، لِمَا رَوَى يَعْلَى بْنُ أُمَيَّةَ رضي الله عنه قَالَ: «أَتَى رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ رَجُلٌ بِالجِعْرَانَةِ، وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ، وَهُوَ مُصَفِّرٌ رَأْسَهُ وَلِحْيَتَهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَحْرَمْتُ بِعُمْرَةٍ وَأَنَا كَمَا تَرَى، فَقَالَ: اغْسِلْ عَنْكَ الصُّفْرَةَ وَانْزِعْ عَنْكَ الجُبَّةَ، وَمَا كُنْتَ صَانِعًا فِي حَجِّكَ فَاصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ» وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِالفِدْيَةِ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الجَاهِلَ لا فِدْيَةَ عَلَيْهِ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فِي الجَاهِلِ ثَبَتَ فِي النَّاسِي، لأَنَّ النَّاسِيَ يَفْعَلُ وَهُوَ يَجْهَلُ تَحْرِيمَهُ عَلَيْهِ، فَإِنْ ذَكَرَ مَا فَعَلَهُ نَاسِيًا أَوْ عَلِمَ مَا فَعَلَهُ جَاهِلاً نَزَعَ اللِّبَاسَ وَأَزَالَ الطِّيبَ، لِحَدِيثِ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ، فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى إِزَالَةِ الطِّيبِ لَمْ تَلْزَمْهُ الفِدْيَةُ، لأَنَّهُ مُضْطَرٌّ إِلَى تَرْكِهِ فَلَمْ تَلْزَمْهُ فِدْيَةٌ، كَمَا لَوْ أُكْرِهَ عَلَى التَّطَيُّبِ، وَإِنْ قَدَرَ عَلَى إِزَالَتِهِ وَاسْتَدَامَ لَزِمَتْهُ الفِدْيَةُ لأَنَّهُ تَطَيَّبَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، فَأَشْبَهَ إِذَا ابْتَدَأَ بِهِ وَهُوَ عَالِمٌ بِالتَّحْرِيمِ.

وَإِنْ مَسَّ طِيبًا وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهُ يَابِسٌ فَكَانَ رَطْبًا، فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): تَلْزَمُهُ الفِدْيَةُ، لأَنَّهُ قَصَدَ مَسَّ الطِّيبِ.

(والثاني): لا تَلْزَمُهُ لأَنَّهُ جَهِلَ تَحْرِيمَهُ، فَأَشْبَهَ إِذَا جَهِلَ تَحْرِيمَ الطِّيبِ فِي الإِحْرَامِ.

وَإِنْ حَلَقَ الشَّعْرَ أَوْ قَلَّمَ الظُّفْرَ نَاسِيًا أَوْ جَاهِلاً بِالتَّحْرِيمِ فَالمَنْصُوصُ أَنَّهُ تَجِبُ عَلَيْهِ الفِدْيَةُ، لأَنَّهُ إِتْلافٌ، فَاسْتَوَى فِي ضَمَانِهِ العَمْدُ وَالسَّهْوُ «كَإِتْلافِ مَالِ الآدَمِيِّ «وَفِيهِ قَوْلٌ آخَرُ مُخَرَّجٌ أَنَّهُ لا تَجِبُ.

لأَنَّهُ تَرَفُّهٌ وَزِينَةٌ، فَاخْتَلَفَ فِي فِدْيَتِهِ السَّهْوُ وَالعَمْدُ كَالطِّيبِ.

وَإِنْ قَتَلَ صَيْدًا نَاسِيًا أَوْ جَاهِلاً بِالتَّحْرِيمِ وَجَبَ عَلَيْهِ الجَزَاءُ، لأَنَّ ضَمَانَهُ ضَمَانُ المَالِ فَاسْتَوَى فِيهِ السَّهْوُ وَالعَمْدُ، وَالعِلْمُ وَالجَهْلُ، كَضَمَانِ مَالِ الآدَمِيِّينَ، وَإِنْ أَحْرَمَ ثُمَّ جُنَّ وَقَتَلَ صَيْدًا فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجِبُ عَلَيْهِ الجَزَاءُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ.

(والثاني): لا يَجِبُ لأَنَّ المَنْعَ مِنْ قَتْلِ الصَّيْدِ تَعَبُّدٌ، وَالمَجْنُونُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ التَّعَبُّدِ فَلا يَلْزَمُهُ ضَمَانٌ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ نَقَلَ هَذَيْنِ القَوْلَيْنِ إِلَى النَّاسِي، وَلَيْسَ بِشَيْءٍ، وَإِنْ جَامَعَ نَاسِيًا أَوْ جَاهِلاً بِالتَّحْرِيمِ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(قَالَ) فِي الجَدِيدِ: لا يَفْسُدُ حَجُّهُ، وَلا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ، لأَنَّهُ عِبَادَةٌ تَجِبُ بِإِفْسَادِهَا الكَفَّارَةُ، فَاخْتَلَفَ فِي الوَطْءِ فِيهَا العَمْدُ وَالسَّهْوُ كَالصَّوْمِ.

(وَقَالَ) فِي القَدِيمِ: يَفْسُدُ حَجُّهُ وَتَلْزَمُهُ الكَفَّارَةُ، لأَنَّهُ مَعْنًى يَتَعَلَّقُ بِهِ قَضَاءُ الحَجِّ، فَاسْتَوَى فِيهِ العَمْدُ وَالسَّهْوُ كَالفَوَاتِ).

(الشرح): حديث يعلى صحيحٌ رواه البخاريّ [١٤٦٣] ومسلمٌ [١١٨٠] في صحيحيهما وسبق بيان الجعرانة في باب المواقيت.

(قوله): وَفِيهِ قَوْلٌ مُخَرَّجٌ أي مخرجٌ من الطّيب.

(قوله): لأَنَّهُ تَرَفُّهٌ وَزِينَةٌ احترازٌ من إتلاف مال الآدميّ، ومن إتلاف الصّيد.

(قوله): لأَنَّهُ عِبَادَةٌ يَجِبُ بِإِفْسَادِهَا الكَفَّارَةُ احترازٌ من الصّلاة والطّهارة.

(قوله): يَتَعَلَّقُ بِهِ قَضَاءُ الحَجِّ احترازٌ من الطّيب واللّباس.

(قوله): لأَنَّ ضَمَانَهُ ضَمَانُ المَالِ يعني أنّه يضمن بالمثل أو القيمة وفيه احترازٌ من قتل الآدميّ.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيها مسائل:

(إِحْدَاهَا): إذا تطيّب أو لبس أو دهن رأسه أو لحيته جاهلاً بتحريم ذلك، أو ناسيًا الإحرام فلا فدية عليه، نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفق عليه الأصحاب إلاّ المزنيّ فأوجبها.

دليل المذهب ما ذكره المصنّف، فإن ذكر ما فعله ناسيًا أو علم ما فعله جاهلاً، لزمه المبادرة بإزالة الطّيب واللّباس، وله نزع الثّوب من قبل رأسه، ولا يكلّف شقّه.

هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وخالف فيه بعض السّلف، قال أصحابنا: فإن شرع في الإزالة وطال زمانها من غير تفريطٍ فلا فدية عليه لأنّه معذورٌ، وإن أخّر الإزالة مع إمكانها لزمه الفدية، سواءٌ طال الزّمان أم لا، لأنّه متطيّبٌ في ذلك الزّمان بلا عذر، وإن تعذّرت عليه إزالة الطّيب أو اللّباس بأن كان أقطع أو بيده علّةٌ أو غير ذلك، أو عجز عمّا يزيل به الطّيب فلا فدية ما دام العجز، لما ذكره المصنّف، ومتى تمكّن ولو بأجرة المثل، لزمه المبادرة بالإزالة.

قال أصحابنا: ولو علم تحريم الطّيب وجهل وجوب الفدية، وجبت الفدية لأنّه مقصّرٌ، وهو كمن زنى أو شرب أو سرق عالمًا تحريم ذلك، جاهلاً وجوب الحدّ، فيجب الحدّ بالاتّفاق، وكذا لو علم تحريم القتل وجهل وجوب القصاص وجب القصاص، ولو علم تحريم الطّيب وجهل كون الممسوس طيبًا فلا فدية على المذهب، وقيل في وجوبها وجهان، حكاهما إمام الحرمين وغيره:

(وَالصَّحِيحُ): الأوّل وبه قطع الجمهور.

قال المتولّي: ولو علم تحريم الطّيب ولكنّه اعتقد في بعض أنواع الطّيب أنّه ليس بحرامٍ، فالصّحيح وجوب الفدية لتقصيره.

(أَمَّا) إذا مسّ طيبًا يظنّه يابسًا فكان رطبًا ففي وجوب الفدية

قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(الجَدِيدُ): لا فدية.

(وَالقَدِيمُ): وجوبها وسبق بيانهما واختلاف الأصحاب في الأصحّ منهما في فصل تحريم استعمال الطّيّب.

(أمّا) إذا أكره على التّطيّب فلا فدية بالاتّفاق صرّح به المصنّف في قياسه المذكور، واتّفق الأصحاب عليه.

(المسألة الثّانية): إذا حلق الشّعر أو قلّم الظّفر ناسيًا لإحرامه أو جاهلاً تحريمه فوجهان:

(الصّحِيحُ) المنصوص وجوب الفدية.

(والثاني): مخرّجٌ أنّه لا فدية، وذكر المصنّف دليلهما وهو مخرّجٌ من الطّيب واللّباس.

وقال كثيرون مخرّجٌ من المغمى عليه إذا حلق، فإنّ الشّافعيّ نصّ في المغمى عليه إذا حلق أو قلّم في حال الإحرام على قولين، وكذلك إذا قتل المغمى عليه الصّيد نصّ فيه على قولين.

قال أصحابنا: والمغمى عليه والمجنون والصّبيّ الّذي لا يميّز إذا أزالوا في إحرامهم شعرًا أو ظفرًا، هل تجب الفدية فيه قولان:

(الأَصَحُّ): لا فدية بخلاف العاقل النّاسي والجاهل فإنّ المذهب وجوب الفدية، فإنّه ينسب إلى تقصير بخلاف المجنون والمغمى عليه.

(الثالثة): إذا قتل الصيد ناسياً لإحرامه أو جاهلاً تحريمه ففيه طريقان مشهوران، ذكرهما المصنف بدليلهما.

(أحدهما): القطع بوجوب الفدية، وهو الأصح عند المصنف وآخرين.

(والثاني): هل الخلاف في الحلق والقلم، وعلى الجملة المذهب وجوب الفدية.

(وأما): المجنون والمغمى عليه والصبي الذي لا يميز فقد ذكرنا حكم قتلهم الصيد في المسألة التي قبل هذه، وذكرناه أيضاً قبل هذا في أوائل فصل تحريم الصيد.

(الرّابعَةُ): إذا جامع المحرم قبل التّحلّل من العمرة أو قبل التّحلّل الأوّل من الحجّ ناسيًا لإحرامه أو جاهلاً تحريمه، ففيه قولان مشهوران، ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(الأَصَحُّ) الجديد: لا يفسد نسكه ولا كفّارة.

(وَالقَدِيمُ): فساده ووجوب الكفّارة ولو رمى جمرة العقبة في اللّيل وهو يعتقد أنّه بعد نصف اللّيل وحلق، ثمّ جامع، ثمّ بان أنه رمى قبل نصف اللّيل وأنّ التّحلّل لم يحصل فطريقان حكاهما الدّارميّ:

(أَصَحُّهُمَا): كالنّاسي فيكون فيه القولان.

(والثاني): يفسد حجّه قولاً واحدًا لتقصيره.

ولو أكرهت المحرمة على الوطء ففيه وجهان بناءً على القولين في النّاسي ولو أكره الرّجل ففيه طريقان بناءً على الخلاف في تصوّر إكراهه على الوطء في الزّنا وغيره:

(أحَدهُمَا): أنّ إكراهه لا يتصوّر، فيكون مختارًا فيفسد نسكه وتلزمه الكفّارة.

(والثاني): أنّه متصوّرٌ فيكون فيه وجهان بناءً على النّاسي كما قلنا في المرأة.

(وَالأَصَحُّ): لا يفسد، لأنّ الأصحّ تصوّر إكراهه.

ولو أحرم عاقلاً ثمّ جنّ أو اغمي عليه فجامع في جنونه أو إغمائه ففيه القولان كالنّاسي، واللّه أعلم.

(فرع): قال إمام الحرمين والبغويّ وآخرون في ضابط هذه المسائل: إذا فعل المحرم محظورًا من محظورات الإحرام ناسيًا أو جاهلاً، فإن كان إتلافًا كقتل الصّيد والحلق والقلم، فالمذهب وجوب الفدية، وفيه خلافٌ ضعيفٌ سبق بيانه، وإن كان استمتاعًا محضًا كالطّيب واللّباس ودهن الرّأس واللّحية والقبلة واللّمس وسائر المباشرات بالشّهوة ما عدا الجماع فلا فدية، وإن كان جماعًا فلا فدية في الأصحّ، واللّه أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه إذا لبس أو تطيّب ناسيًا لإحرامه أو جاهلاً تحريمه فلا فدية، وبه قال عطاء والثّوريّ وإسحاق وداود.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة والمزنيّ وأحمد في أصحّ الرّوايتين عنه: عليه الفدية وقاسوه على قتل الصّيد، ودليلنا ما ذكره المصنّف، والفرق أنّ قتل الصّيد إتلافٌ.

(وَأَمّا) إذا وطئ ناسيًا أو جاهلاً، فقد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّه لا يفسد نسكه ولا كفّارة.

قال مالكٌ وأبو حنيفة: يفسد ويلزمه القضاء والكفّارة ووافقنا داود في النّاسي والمكره، وقد ذكر المصنّف دليل المذهبين.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ حَلَقَ رَجُلٌ رَأْسَهُ فَإِنْ كَانَ بِإِذْنِهِ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الفِدْيَةُ لأَنَّهُ أَزَالَ شَعْرَهُ بِسَبَبٍ لا عُذْرَ لَهُ فِيهِ فَأَشْبَهَ إِذَا حَلَقَهُ بِنَفْسِهِ، وَإِنْ حَلَقَهُ وَهُوَ نَائِمٌ أَوْ مُكْرَهٌ وَجَبَتْ الفِدْيَةُ، وَعَلَى مَنْ تَجِبُ؟ فِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدهُمَا): تَجِبُ عَلَى الحَالِقِ لأَنَّهُ أَمَانَةٌ عِنْدَهُ، فَإِذَا أَتْلَفَهُ غَيْرُهُ وَجَبَ الضَّمَانُ عَلَى مَنْ أَتْلَفَهُ كَالوَدِيعَةِ إِذَا أَتْلَفَهَا غَاصِبٌ.

(والثاني): تَجبُ عَلَى المَحْلُوقِ لأنَّهُ هُوَ الَّذِي تَرَفَّهَ بِالحَلْقِ فَكَانَتْ الفِدْيَةُ عَلَيْهِ.

(فَإِنْ قُلْنَا): تَجبُ الفِدْيَةُ عَلَى الحَالِقِ فَلِلْمَحْلُوقِ مُطَالَبَتُهُ بِإِخْرَاجِهَا، لأنَّهَا تَجبُ بِسَبَبِهِ، فَإِنْ مَاتَ الحَالِقُ أَوْ أُعْسِرَ بِالفِدْيَةِ لَمْ تَجبْ عَلَى المَحْلُوقِ الفِدْيَةُ.

(وَإِنْ قُلْنَا): تَجبُ عَلَى المَحْلُوقِ أَخْذُهَا مِنَ الحَالِقِ بَعْدَ إِخْرَاجِهَا وَإِنْ افْتَدَى المَحْلُوقُ نُظِرَتْ - فَإِنْ افْتَدَى بِالمَالِ - رَجَعَ بِأَقَلِّ الأَمْرَيْنِ مِنَ الشَّاةِ، أَوْ ثَلاثَةِ آصُعٍ، وَإِنْ أَدَّاهَا بِالصَّوْمِ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ، لأنَّهُ لا يُمْكِنُ الرُّجُوعُ بِهِ: وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَرْجِعُ بِثَلاثَةِ أَمْدَادٍ، لأنَّ صَوْمَ كُلِّ يَوْمٍ مُقَدَّرٌ بِمُدٍّ وَإِنْ حَلَقَ رَأْسَهُ وَهُوَ سَاكِتٌ فَفِيهِ طَرِيقَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ كَالنَّائِمِ وَالمُكْرَهِ، لأنَّ السُّكُوتَ لا يَجْرِي مَجْرَى الإِذْنِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ أَتْلَفَ رَجُلٌ مَالَهُ فَسَكَتَ لَمْ يَكُنْ سُكُوتُهُ إِذْنًا فِي إِتْلافِهِ.

(والثاني): أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ أَذِنَ فِيهِ لأنَّهُ يَلْزَمُهُ حِفْظُهُ وَالمَنْعُ مِنْ حَلْقِهِ، فَإِذَا لَمْ يَفْعَلْ جُعِلَ سُكُوتُهُ كَالإِذْنِ فِيهِ كَالمُودَعِ إِذَا سَكَتَ عَنْ إِتْلافِ الوَدِيعَةِ).

(الشرح): قوله: (أَقَلُّ الأَمْرَيْنِ مِنَ الشَّاةِ أَوْ ثَلاثَةِ آصُعٍ) هكذا استعمل المصنّف والأصحاب هذه العبارة، والأجود حذف الألف، فيقال: أقلّ الأمرين من الشّاة وثلاثة آصعٍ، وهذا ظاهرٌ لمن تأمّل، وقد أوضحته في تهذيب اللّغات وفي ألفاظ التّنبيه.

(قوله): يجري مجرى هو - بفتح الميم -.

(قوله) سكت عن إتلاف الوديعة، يقال: سكت عنه وعليه.

(أَمَّا الأَحْكَامُ):فقال أصحابنا: للحالق والمحلوق أربعة أحوال:

(أَحَدُهَا): أن يكونا حلالين فلا شيء عليهما.

(الثَّانِي): أن يكون الحالق محرمًا والمحلوق حلالاً فلا منع منه، ولا شيء عليهما.

(الثَّالِثُ): أن يكونا محرمين.

(الرَّابِعُ): أن يكون المحلوق محرمًا دون الحالق، وفي هذين الحالين يأثم الحالق ثمّ إن كان الحلق بإذن المحلوق أثم أيضًا، ووجبت الفدية على المحلوق ولا شيء على الحالق بلا خلافٍ عندنا.

وقال أبو حنيفة: إن كان الحالق محرمًا فعليه صدقةٌ دليلنا أنّه آلةٌ للمحلوق فوجبت إضافة الحلق إلى المحلوق دونه.

أما إذا حلق الحلال أو المحرم شعر محرم بغير إذنه فإن كان نائماً أو مكرهاً أو مجنوناً أو مغمى عليه فطريقان حكاهما الشيخ أبو حامد والماوردي والمحاملي والقاضي أبو الطيب والشاشي وآخرون.

(أحدهما): طريقة أبي عباس بن سريج.

(الثاني): أبي إسحاق المروزي أن في المسألة قولين:

(أحدهما): أن الفدية على الحالق نص عليه الشافعي في القديم والإملاء.

(والثاني): يجب على المحلوق ثم يرجع بها على الحالق، نص عليه في البويطي في مختصر الحج الأوسط وقاله ابن الصباغ وغيره من المختصر الكبير.

(والطريق الثاني): طريقة أبي علي ابن أبي هريرة أن المسألة على قول واحد وهو أن الفدية تجب على الحالق ابتداء قولاً واحداً، فما دام موسراً حاضراً فلا شيء على المحلوق قولاً واحداً وإنما القولان إذا غاب الحالق أو أعسر، فهل يلزم المحلوق إخراج الفدية؟ ثم يرجع بها بعد ذلك على الحالق إذا حضر وأيسر؟ فيه القولان، واختلف الأصحاب في الراجح من هذين الطريقينن، فقال الماوردي في الحاوي: الصحيح طريقة أبي على ابن أبي هريرة قال: وبها قال أكثر أصحابنا.

هذا كلام الماوري، وخالفه الجمهور، فصححوا طريقة ابن سريج وأبي إسحاق ممن صححها القاضي أبو الطيب في تعليقه والمحاملي في كتابيه المجموع والتجريد وصاحب البيان وآخرون، ونقلها صاحب البيان عن عامة أصحابنا.

قال الشيخ أبو حامد وأبو علي البندنيجي والمحاملي والقاضي أبو الطيب وابن الصباغ والقاضي حسين والبغوي والشاشي وسائر الأصحاب: هذا الخلاف مبني على أن الشعر على رأس المحرم هل هو عنده بمنزلة الوديعة؟ أم بمنزلة العارية؟ وفيه قولان للشافعي.

(فإن) قلنا: عارية وجبت الفدية على المحلوق، ثم يرجع بها على الحالق، كما لو تلفت العارية في يده.

(وإن قلنا): وديعة وجبت على الحالق ولا شيء على المحلوق، كما لو تلفت الوديعة عنده بلا تفريط.

ونقل القاضي أبو الطيب في تعليقه عن الأصحاب أنهم قالوا: فيه قولان، قال: وقيل وجهان.

(أحدهما): أنه عارية.

(والثاني): وديعة وممن نقل الخلاف في أن الخلاف قولان أو وجهان صاحب الشامل والشاشي قال القاضي أبو الطيب وابن

الصباغ والشاملي وغيرهم:

(الأصح): أنه كالوديعة، قال القاضي: لأن القصد بالعارية انتفاع المستعير بها والمحرم لا ينتفع يكون الشعر على رأسه، وإنما منفعته في إزالته لأنه لو تمعط بالمرض لم يضمنه بلا خلاف، فدل على أنه كالوديعة، ولو كان كالعارية لضمنه كالعارية التالفة بآفة سماوية.

قال القاضي:

(فإن قيل): إنما لم يضمن إذا تمعط بالمرض، لأن صاحب العارية هو الذي أتلفه وهو الله تعالى فالجواب: أنه يلزم مثل ذلك إذا حلقه بنفسه، لأن الله تعالى هو الفاعل الحقيقي في الحلق ولا محدث للأفعال سواه قال: ويمكن أن يفرق بأن الحلق اكتسبه العبد فضمنه، والتمعط بالمرض ليس بكسب فلم يضمنه.

هذا كلام القاضي أبي الطيب ونقل ابن الصباغ في الشامل أن القاضي أبي الطيب قال: ذكر الخلاف في ذلك خطأ والصواب أنه وديعة وهذا يخالف قول القاضي في تعليقه، فإنه ذكر الخلاف ولم يقل إنه خطأ والله أعلم.

واتفق الأصحاب في أن الأصح من القولين أن الفدية تجب على الحالق، ولا يطالب المحلوق أبداً، وممن صرح بتصحيحه أبو إسحاق المروزي في شرحه والقاضي أبو الطيب في كتابيه التعليق والمجرد والمحاملي في المجموع وصاحب الحاوي والجرجاني في التحرير والبغوي والشاشي وصاحب البيان والفارقي والرافعي وآخرون، لأن المحلوق معذور ولا تقصير من جهته بخلاف الناسي وأما قول القائل الآخر، إنه ترفه بالحلق، فقالوا: هذا ينتقض بمن عنده شراب وديعة فجاء إنسان فأوجره في حلق المودع بغير اختياره فإن الضمان يجب على المؤجر دون المودع وإن كان قد حصل في جوفه لأنه لا صنع له فيه، والله أعلم.

قال أصحابنا:

(فإن قلنا): الفدية على الحالق فامتنع من أدائها مع قدرته فللمحلوق مطالبته بإخراجها هكذا قطع به المصنف وجماهير الأصحاب، ونقل إمام الحرمين اتفاق الأصحاب عليه، قال: وهو مشكل في المعنى، وإنما التعويل على النقل وحكى ابن الصباغ هذا عن الأصحاب ثم استشكله وأنكره على الأصحاب كما استشكله إمام الحرمين ونقل المتولي عن الأصحاب كلهم أنهم قالوا: للمحلوق مطالبة الحالق بإخراج الفدية، وله مطالبة الإمام بالإستيفاء، ثم قال: والصحيح أنه ليس له مطالبته، لأن الحق ليس له وليس عليه في ترك الإخراج ضرر، لأن الحالق هو المأمور بالإخراج بخلاف السرقة لأن في القطع غرضاً وهو الزجر لصيانة ملكه.

هذا كلام المتولي، وذكر الرافعي في المسألة وجهين.

(الصحيح): وهو قول الأكثرين له مطالبته.

(والثاني): لا، واحتج الأصحاب للمشهور بما احتج به المصنف، قال الفارقي: ولأن حج المحلوق يتم بإخراج الفدية فكان له المطالبة بإخراجها والله أعلم.

قال المصنف والأصحاب: وإذا قلنا: يجب على الحالق فمات أو أعسر فلا شيء على المحلوق ولو أخرج المحلوق الفدية إن كان بإذن الحالق جاز بلا خلاف، كما لو أدى زكاته وكفارته بإذنه، وإن كان بغير إذنه فوجهان حكاهما الرافعي.

(الأصح): لا يجزئ كما لو أخرجها أجنبي بغير إذنه، فإنه لا يجزئ وجهاً واحداً وبهذا الوجه قطع الدرامي وأبو علي البندنيجي والمتولي وغيرهم، والفرق بين هذا وبين قضاء الدين عن الإنسان فإنه يجوز بغير إذنه بلا خلاف لأن الفدية شبيهة بالكفارة، ولأنها قربة وجبت بسبب العبادة والله أعلم.

(أما): إذا قلنا تجب الفدية على المحلوق فقال المصنف وجمهور الأصحاب: إن كان الحالق حاضراً وهو موسر فللمحلوق أن يأخذها من الحالق ويخرجها لأنه لا معنى لإلزام المحلوق بإخراجها ثم الرجوع على الحالق مع إمكان الأخذ من الحالق هكذا قطع به المصنف وسائر العراقيين وجماعة من غيرهم وقال المتولي والبغوي والرافعي: هل له أن يأخذ من الحالق قبل الإخراج؟ فيه وجهان.

(أصحهما): عندهم ليس له ذلك والله أعلم.

قال أصحابنا: فإن أراد إخراجها والحالة هذه كان عليه أن يفدي بالهدي أو الإطعام دون الصيام هكذا قاله الشيخ أبو حامد والأصحاب لأنه متحمل لهذه الفدية من غيره والصوم لا يصح فيه التحمل.

وإن غاب الحالق أو أعسر لزوم المحلوق أن يفدي ليخلص نفسه من الفرض، قال الأصحاب: وله هنا أن يفدي بالهدى والإطعام والصوم، أطلق البغوي وغيره أن له أن يفدي بالإطعام والهدي والصيام، ولم يفرقوا بين وجود الحالق وعدمه، وقطع الماوردي بأنه لا يجوز الصيام مطلقاً لأنه متحمل.

وإذا فدى المحلوق على هذا القول نظرت فإن فدى بالطعام أو الهدي رجع بأقلهما قيمة لأنه متبرع بالزيادة، لأنه مخير بينهما بعدوله إلى أكثرهما تبرع فلا يرجع به، ويرجع بالأقل هكذا قطع

به المصنف والجماهير.

وذكر الماوردي في المسألة وجهين:

(أحدهما): هذا.

(والثاني): أنه إذا فدي بأكثرهما لا يرجع على الحالق شيء لأنه غارم من غيره، فلزمه أن يسقط الغرم بأقل ما يقدر عليه، فإذا عدل إلى الأكثر كان متطوعاً بذلك بغير له فيه، والمذهب الأول، وإن فدي بالطعام ففيه أربعة أوجه.

(أصحها): عند المصنف والأصحاب وبه قطع جماعة: لا يرجع بشيء لما ذكره المصنف.

(والثاني): يرجع لكل يوم بمد لما ذكره المصنف.

(والثالث): يرجع لك يوم بصاع، ذكره المتولي لأن الشرع عادل بين صوم ثلاثة أيام وثلاثة آصع.

(والرابع): حكاه الدارمي والقاضي أبو الطيب في تعليقه عن ابن القطان وحكاه الرافعي يرجع بما يرجع به لو فدى بالهدي أو الإطعام.

ولو أراد الحالق على هذا القول أن يفدي، قال أصحابنا: إن كان بالصوم لم يجز وإن كان بالهدي أو الإطعام - فإن كان بإذن المحلوق - جاز وإلا فوجهان: حكاهما المتولي والبغوي وغيرهما.

(أصحهما): لا يجوز، وبه قطع القاضي حسين والرافعي، قال القاضي حسين: والفرق بين هذا وبين من أكره إنساناً على إتلاف مال، وقلنا: إن المكره المأمور يضمن ثم يرجع به على الآمر فأداه الآمر بغير إذن المأمور، يبرأ المأمور، لأن الفدية فيها معنى القربة، فلا بد من قصدها ممن لاقاه الوجوب، والله أعلم.

(فرع): إذا حلق إنسانٌ رأس المحرم وهو مستيقظٌ عاقلٌ غير مكرهٍ، لكنّه ساكتٌ فطريقان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): أنّه كما لو حلق بإذنه فتكون الفدية على المحلوق قولاً واحدًا ولا مطالبة على الحالق بشيء لأنّ الشّعر عنده وديعةٌ أو عاريّةٌ وعلى التّقديرين إذا أتلفت العاريّة أو الوديعة وهو ساكتٌ متمكّنٌ من المنع يكون ضامنًا في الطّريق الثّاني، كما أنّه لو حلق نائمًا أو مكرهًا فيكون على الخلاف.

(فرع): لو أمر حلال حلالاً بحلق رأس محرم نائم فالفدية على الآمر إن لم يعرف الحالق الحال، فإن عرفه فوجهان:

(الأصح): أنها عليه، قال الدارمي: ولو أكره إنسان محرماً على حلق رأس نفسه ففيه القولان، كما لو حلقه مكرهاً ولو أكره رجلاً على حلق المحرم فالفدية على الآمر.

(فرع): إذا سقط شعر المحرم بمرضٍ أو غيره من الآفات من غير صنع آدميٍّ فلا فدية بلا خلافٍ ولو طارت إليه نارٌ فأحرقته، فقد قال المتولّي والرّويانيّ في البحر: إن لم يمكنه إطفاؤها فلا فدية بلا خلافٍ، كما لو سقط بالمرض، وإن أمكنه فهو كمن حلق رأسه وهو ساكتٌ، ففيه الطّريقان السّابقان وأطلق الدّارميّ والماورديّ وآخرون من العراقيّين أنّه لو أحرق بالنّار لا فدية، وقال القاضي حسينٌ في تعليقه: قال العراقيّون: لا فدية، واختار القاضي أنّه إن قلنا: إنّ الشّعر كالعاريّة ضمنه، وإن قلنا وديعةً فلا، والصّواب ما قدّمناه عن المتولّي والرّويانيّ ويتعيّن حمل كلام العراقيّين على من لم يمكنه الإطفاء، وكلامهم يقتضيه، فإنّهم جعلوه حجّةً لسقوط الفدية عن المحلوق النّائم والمكره، وبه يحصل الاحتجاج.

(فرع): قد ذكرنا أنّ الحلال إذا حلق رأس المحرم مكرهًا وجبت الفدية على الحالق في الأصحّ، وفي الثّاني تجب على المحلوق، ويرجع بها على الحالق.

ال إمام الحرمين: لم تختلف الأئمّة في إيجاب الفدية، قال: وأقرب مسلكٍ فيه أنّ الشّعر في حقّ الحلال كصيد الحرم وشجره.

(فرع): في مذاهب العلماء لو حلق محرم رأس حلال جاز ولا فدية، وبه قال مالك وأحمد وداود، وقال أبو حنيفة لا يجوز، فإن فعل فعلى الحالق صدقة كما لو حلق رأس محرم.

دليلنا أنه حلق شعراً لا حرمة له بخلاف شعر المحرم، ولو حلق حلال شعر محرم نائم أو مكره فقد ذكرنا أن الأصح عندنا وجوب الفدية على الحالق، وبه قال مالك وأحمد وأبو ثور وابن المنذر وقال أبو حنيفة: تجب على المحلوق ولا يرجع بها على الحالق، وقال عطاء: من أخذ من شارب المحرم فعليها الفدية.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَحُكَّ شَعْرَهُ بِأَظْفَارِهِ حَتَّى لا يَنْتَثِرَ شَعْرُهُ، فَإِنِ انْتَثَرَ مِنْهُ شَعْرُهُ لَزِمَتْهُ الفِدْيَةُ وَيُكْرَهُ أَنْ يُفَلِّيَ رَأْسَهُ وَلِحْيَتَهُ، فَإِنْ فَلَّى وَقَتَلَ قَمْلَةً اُسْتُحِبَّ لَهُ أَنْ يَفْدِيَهَا، قَالَ الشَّافِعِيُّ - رحمه الله -: وَأَيُّ شَيْءٍ فَدَاهَا بِهِ فَهُوَ خَيْرٌ مِنْهَا، فَإِنْ ظَهَرَ القَمْلُ عَلَى بَدَنِهِ أَوْ ثِيَابِهِ لَمْ يُكْرَهْ أَنْ يُنَحِّيَهُ لأَنَّهُ أَلْجَأَهُ.

وَيُكْرَهُ أَنْ يَكْتَحِلَ بِمَا لا طِيبَ فِيهِ، لأَنَّهُ زِينَةٌ، وَالحَاجُّ أَشْعَثُ أَغْبَرُ، فَإِنِ احْتَاجَ إِلَيْهِ لَمْ يُكْرَهْ، لأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُكْرَهْ مَا يَحْرُمُ مِنَ الحَلْقِ وَالطِّيبِ لِلْحَاجَةِ، فَلأَنْ لا يُكْرَهَ مَا يَحْرُمُ أَوْلَى.

وَيَجُوزُ أَنْ يَدْخُلَ الحَمَّامَ وَيَغْتَسِلَ بِالْمَاءِ، لِمَا رَوَى أَبُو أَيُّوبَ

رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَغْتَسِلُ وَهُوَ مُحْرِمٌ» وَيَجُوزُ أَنْ يَغْسِلَ شَعْرَهُ بِالْمَاءِ وَالسِّدْرِ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «فِي الْمُحْرِمِ الَّذِي خَرَّ مِنْ بَعِيرِهِ: اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ» وَيَجُوزُ أَنْ يَحْتَجِمَ مَا لَمْ يَقْطَعْ شَعْرًا لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ» وَيَجُوزُ أَنْ يَفْتَصِدَ كَمَا يَجُوزُ أَنْ يَحْتَجِمَ وَيَجُوزُ أَنْ يَسْتَظِلَّ سَائِرًا وَنَازِلاً، لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِقُبَّةٍ مِنْ شَعْرٍ أَنْ تُضْرَبَ لَهُ بِنَمِرَةَ» وَإِذَا ثَبَتَ جَوَازُ ذَلِكَ بِالْحَرِّ نَازِلاً وَجَبَ أَنْ يَجُوزَ سَائِرًا قِيَاسًا عَلَيْهِ.

يُكْرَهُ أَنْ يَلْبَسَ الثِّيَابَ الْمُصْبَغَةَ لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه رَأَى عَلَى طَلْحَةَ ثَوْبَيْنِ مَصْبُوغَيْنِ وَهُوَ حَرَامٌ، فَقَالَ: أَيُّهَا الرَّهْطُ أَنْتُمْ أَئِمَّةٌ يُقْتَدَى بِكُمْ، وَلَوْ أَنَّ جَاهِلاً رَأَى عَلَيْكَ ثَوْبَيْكَ لَقَالَ: قَدْ كَانَ طَلْحَةُ يَلْبَسُ الثِّيَابَ الْمُصْبَغَةَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَلا يَلْبَسُ أَحَدُكُمْ مِنْ هَذِهِ الثِّيَابِ الْمُصْبَغَةِ فِي الإِحْرَامِ شَيْئًا».

وَيُكْرَهُ أَنْ يَحْمِلَ بَازًا أَوْ كَلْبًا مُعَلَّمًا لأَنَّهُ يُنَفِّرُ بِهِ الصَّيْدَ، وَرُبَّمَا انْفَلَتَ فَقَتَلَ صَيْدًا، وَيَنْبَغِي أَنْ يُنَزِّهَ إِحْرَامَهُ مِنَ الْخُصُومَةِ وَالشَّتْمِ وَالْكَلامِ الْقَبِيحِ، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: الْفُسُوقُ الْمُنَابَذَةُ بِالأَلْقَابِ، وَتَقُولُ لأَخِيكَ: يَا ظَالِمُ يَا فَاسِقُ، وَالْجِدَالُ أَنْ تُمَارِيَ صَاحِبَكَ حَتَّى تُغْضِبَهُ، وَرَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ» وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ).

(الشرح): حديث أبي أيوب رواه البخاري ومسلم ولفظ روايتها قال أبو أيوب: «رأيت رسول الله ﷺ يغتسل وهو محرم» وحديث ابن عباس في المحرم الذي خر من بعيره وحديثه في الحجامة رواهما البخاري ومسلم.

(وأما): حديث جابر في القبة فرواه مسلم وأبو داود في جملة حديث جابر الطويل، الذي استوعب فيه صفة حجة النبي ﷺ ولفظه كما ذكره المصنف وعن أم الحصين الصحابية رضي الله عنها قالت: «حججت مع النبي ﷺ حجة الوداع، فرأيت أسامة وبلالاً وأحدهما آخذ بخطام ناقة النبي ﷺ والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة» رواه مسلم في صحيحه.

(وأما): حديث عمر وقوله لطلحة في الثوب المصبوغ فصحيح رواه مالك في الموطأ بإسناد على شرط البخاري ومسلم.

(وأما): حديث أبي هريرة فرواه البخاري ومسلم.

(وأما): تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ فسبق بيانه في الباب الأول من كتاب الحج في وقت الإحرام بالحج قوله: يكره أن يفلي رأسه هو - بفتح الياء وإسكان الفاء وتخفيف اللام -.

(أما الأحكام): ففي الفصل مسائل.

(إحداها): يكره حك الشعر في الإحرام بالأظفار لئلا ينتف شعراً، ولا يكره ببطون الأنامل، وقد أشار المصنف إلى هذا بقوله: يكره أن يحك شعره بأظفاره فأشار إلى أنه لا يكره بأنامله ويكره مشط رأسه ولحيته، لأنه أقرب إلى نتف الشعر، فإن حك أو مشط فنتف بذلك شعرة أو شعرات لزمه فدية فإن سقط شعر وشك هل نتفه بفعله؟ أم كان يغتسل بنفسه؟ فوجهان وقيل: قولان، وممن حكاهما قولين الشيخ أبو محمد الجويني وإمام الحرمين عن حكايته.

(أصحهما): وبه قطع جماعة منهم البندنيجي وصاحب البيان: لا فدية، لأنه محتمل الأمرين والأص براءته فلا تلزمه الفدية بالشك.

(والثاني): تلزمه إحالة على السبب الظاهر، قال الإمام: وهو نظير من ضرب بدن امرأة فأجهضت جنيناً يجب الضمان، وإن كان يحتمل الإجهاض بسبب آخر، هذا كله في حك الشعر.

(وأما): حك الجسد فلا كراهة فيه بلا خلاف، وفي الموطأ عن عائشة «أنها سئلت أيحك المحرم جسده؟ قالت: نعم فليحككه وليشدد».

قال أصحابنا: ولا يكره للمحرم دلك البدن وإزالة الوسخ عنه، وقال مالك: لا يفعله، فإن عفله فعليه صدقة.

دليلنا أنه لم يثبت في ذلك نهي شرعي، فلا يمنع فهذا هو المعتمد في الدلالة.

(وأما): ما يحتج به أصحابنا من رواية الشافعي والبيهقي بإسنادهما عن ابن عباس «أنه دخل حماماً وهو بالجحفة وهو محرم وقال: ما يعبأ الله بأوساخنا شيئاً» فهذا ضعيف، لأنه من رواية ابن أبي يحيى وهو ضعيف عند المحدثين.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): يكره أن يفلّي رأسه ولحيته، فإن فلّى وقتل قملةً تصدّق ولو بلقمةٍ، نصّ عليه الشّافعيّ وفي نصٍّ آخر قال: أيّ شيءٍ فداها به فهو خيرٌ منها كما حكاه عنه المصنّف وهو بمعنى الأوّل وهذا التّصدّق مستحبٌّ وليس بواجبٍ هكذا قطع به المصنّف وجماهير الأصحاب لأنّها ليست مأكولةً فاشبهت قتل الحشرات والسّباع الّتي لا تؤكل، وفيه وجهٌ أنّ التّصدّق واجبٌ

لأنّه يتضمّن إزالة الأذى عن الرّأس وقد سبق بيانه في فصل قتل ما لا يؤكل من السّباع والحشرات، حكاه القاضي حسينٌ وإمام الحرمين وآخرون.

قال المصنّف والأصحاب: ولو ظهر القمل في بدنه وثيابه فله إزالته ولا فدية بلا خلافٍ لا واجبةً ولا مستحبّةً، بخلاف قمل الرّأس لأنّه يتضمّن إزالة الأذى من الرّأس وقد ورد فيه النّصّ والله أعلم.

وسبق هناك أنّ الصّئبان لها حكم القمل والله أعلم.

(الثّالِثَةُ): يحرم الاكتحال بكحل فيه طيب كما سبق في فصل الطيب، فإن احتاج إليه لدواء جاز وعليه الفدية.

(وأما): الاجتمال بما لا طيب فيه فقد سبق في آخر فصل تحريم الطيب أنه لا يحرم؟ وللشافعي في كراهته نصان فقيل قولان، وقيل على حالين وهو الأصح، فإن كان فيه زينة كالإثمد ونحوه كره إلا لحاجة كرمد ونحوه، وإن لم يكن فيه زينة كالتوتيا لو يكره، وبهذا التفصيل قطع الشيخ أبو حامد والماوردي والقاضي أبو الطيب والجمهور، وعليه يحمل كلام المصنف، قال أبو علي البندنيجي: إن كان مما لا يحسن العين كالتوتيا فلا كراة وإن كان يحسنها كالإثمد فقد نقل المزني أنه لا بأس به، ونص في الإملاء أنه يكره وهو ظاهر نصه في الأم، قال: فإن صح نقل المزني فالمسألة على قولين، وإلا فالمعروف في كتبه أنه مكروه فالمذهب التفصيل.

قال أبو الطيبل وآخرون: ويكره للمحرمة الاكتحال بالإثمد أشد من كراهته للرجال، لأن ما يحصل من الزينة أكثر من الرجل، فإن اكتحل به رجل أو امرأة فلا فدية بلا خلاف، وقد ثبت في صحيح مسلم عن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال في المحرم: «يعني يشتكي عينيه قال: يضمدها بالصبر» وروى البيهقي عن شميسة، قالت: «اشتكت عيني وأنا محرمة فسألت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها عن الكحل، فقالت: اكتحلي بأي كحل شيئت غير الإثمد، أو قالت: غير كل كحل أسود، أما أنه ليس بحرام ولكنه زينة، ونحن نكرهه، وقالت إن شئت كحلتك بصبر فأبيت».

(فرع): اتفق العلماء على جواز تضميد العين وغيرها للمحرم بالصبر ونحوه مما ليس بطيب ولا فدية في ذلك.

وأجمعوا على أنه إذا احتاج إلى ما فيه طيب جاز فعله.

وعليه الفدية، وأجمعوا على أن له أن يكتحل بما لا طيب فيه إذا احتاج إليه ولا فدية، وأما الاكتحال للزينة فمكروه عندنا على الصحيح كما سبق، وبه قال جماعة من العلماء.

قال ابن المنذر: ثبت أن ابن عمر قال: يكتحل المحرم بكل كحل لا طيب فيه، قال: ورخص في الكحل له الثوري وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي غير أن إسحاق وأحمد قالا: لا يعجبنا ذلك للزينة، وكرهه مجاهد، وكره الإثمد للمحرم الثوري وأحمد وإسحاق، قال ابن المنذر: لا يكره.

(المسألة الرابعة): قال الشافعي والأصحاب: للمحرم أن يغتسل في الحمام وغيره، وينغمس في الماء لما ذكره المصنف، وله إزالة الوسخ عن نفسه، ولا كراهة في ذلك على المذهب، وبه قطع الجمهور «قال الرافعي: وقيل: يكره على القديم، وله غسل رأسه بالسدر والخطمي، لكن يستحب أن لا يفعل خوفاً من انتتاف الشعر، ولأنه ترفه ونوع زينة ولم يذكر الجمهور كراهته بل اقتصروا على أنه خلاف الأولى وصرح البندنيجي بكراهته، قال الرافعي: وذكر الحناطي كراهته في القديم.

قال أصحابنا: وإذا غسله فينبغي أن يرفق لئلا ينتف شعره.

هذا تفصيل مذهبنا، قال الماوردي: أما اغتسال المحرم بالماء والإنغماء فيه فجائز، لا يعرف بين العلماء خلاف فيه، لحديث أبي أيوب السابق.

(فأما): دخول الحمام وإزالة الوسخ عن نفسه فجائز أيضاً عندنا، وبه قال الجمهور.

وقال مالك: تجب الفدية بإزالة الوسخ وقال أبو حنيفة: إن غسل رأسه بخطمي لزمته الفدية.

دليلنا حديث ابن عباس في المحرم الذي خر عن بعيره، قال ابن المنذر: وكره جابر بن عبد الله ومالك غسل المحرم رأسه بالخطمي.

قال مالك: وعليه الفدية، وبه قال أبو حنيفة، وقال أبو يعقوب ومحمد: عليه صدقة، قال ابن المنذر: هو مباح لحديث ابن عباس.

(الخامسة): قال الشافعي والأصحاب: للمحرم أن يحتجم ويفتصد وقطع العرق ما لم يقطع شعراً ولا فدية عليه هذا مذهبنا لا خلاف فيه عندنا، وبه قال جمهور العلماء منهم مسروق وعطاء وعبيد بن عمير والثوري وأحمد وإسحاق وابن المنذر، وقال ابن عمر ومالك: ليس له الحجاحة إلا من ضرورة وقال الحسن البصري: إن فعله دليلنا حديث ابن عباس الذي ذكره المصنف.

قال أصحابنا: فإن احتاج إلى الحجامة ونحوها ولم يمكن إلا بقطع شعر قطعه لزمته الفدية.

(السَّادِسَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: له أن يستظلّ سائرًا ونازلاً للحديث الّذي ذكره المصنّف، ولحديث أمّ الحصين الّذي ذكرناه معه.

هذا مذهبنا لا خلاف فيه عندنا، ونقله ابن المنذر عن ربيعة والثّوريّ وابن عيينة قال: وروي ذلك عن عثمان بن عفّان وعطاءٍ والأسود بن يزيد، قال: وكره ذلك مالكٌ وأحمد.

وقال عبد الرّحمن بن مهدي: لا أستظلّ، قال: وروينا عن ابن عمر قال: أضح لمن أحرمت له «قال ابن المنذر: ولا بأس به عندي لأنّي لا أعلم خبرًا ثابتًا يمنع منه، وما كان للحلال فعله كان للمحرم فعله إلاّ ما نهي عنه المحرم.

قال: كلّ ما نهي عنه المحرم يستوي فيه الرّاكب ومن على الأرض كالطّيب واللّباس السّابقين في حديث ضرب القبّة بنمرة، وحديث أمّ الحصين.

هذا كلام ابن المنذر، ونقل أصحابنا عن مالكٍ وأحمد أنّهما قالا: يجوز الاستظلال للنّازل، ولا يجوز للسّائر، فإن استظلّ لزمه الفدية وعن أحمد روايةٌ أنّه لا فدية.

قال العبدريّ ووافقنا أنّه لو كان زمن استظلاله يسيرًا فلا فدية، وكذا لو استظلّ بيده ونحوها، دليلنا الحديثان السّابقان.

(وَأَمَّا) ما رواه البيهقيّ [٨٩٧٤] وغيره بالإسناد الصّحيح عن نافعٍ قال: «أبصر ابن عمر رجلاً على بعيره وهو محرمٌ قد استظلّ بينه وبين الشّمس فقال له: أضح لمن أحرمت له «فمحمولٌ على الاستحباب.

(وَقَوْلُهُ): أضح أي ابرز إلى الشّمس.

(وَأَمَّا) حديث جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَا مِنْ مُحْرِمٍ يَضْحَى لِلشَّمْسِ حَتَّى تَغْرُبَ إلاَّ غَرَبَتْ بِذُنُوبِهِ، حَتَّى يَعُودَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ» فرواه البيهقيّ [٨٨٠٤] وقال: هو إسنادٌ ضعيفٌ ولو صحّ لم يكن فيه دليلٌ للمنع من الاستظلال، ولا كراهة فيه، ولا فيه فرقٌ بين سائرٍ ونازلٍ.

قال أبو عليٍّ البندنيجيّ وغيره من أصحابنا: الاستظلال وإن كان جائزًا فالبروز للشّمس أفضل منه للرّجل، ما لم يخف ضررًا، والسّتر للمرأة أفضل.

(السَّابِعَةُ): قال المصنّف والأصحاب: يكره للمحرم لبس الثّياب المصبغة كراهة تنزيهٍ.

فإن لبسها بلا فديةٍ سواءٌ في هذا المصبوغ بالنّيل والمغرة وغيرهما ممّا ليس بطيبٍ.

(الثَّامِنَةُ): يكره للمحرم أن يستصحب معه بازيًا أو كلبًا معلّمًا أو غيرهما من جوارح السّباع والطّير لما ذكره المصنّف، وهذا متّفقٌ عليه نصّ عليه الشّافعيّ وتابعه الأصحاب، وسبقت المسألة بفروعها في فصل الصّيد.

(التَّاسِعَةُ): قال المصنّف والأصحاب: ينبغي أن ينزّه إحرامه من الشّتم والكلام القبيح والخصومة والمراء والجدال، ومخاطبة النّساء بما يتعلّق بالجماع والقبلة ونحوها من أنواع الاستمتاع، وكذا ذكره بحضرة المرأة.

ويستحبّ أن يكون كلامه وكلام الحلال بذكر اللّه - تعالى -، وما في معناه من الكلام المندوب، كتعليمٍ وتعلّمٍ وغير ذلك، لحديثي أبي شريحٍ عن الخزاعيّ وأبي هريرة رضي الله عنهما قالا قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاَللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ».

ولا بأس عليهما بالكلام المباح من شعرٍ وغيره لحديث أبيّ بن كعبٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً» رواه البخاريّ [٥٧٩٣].

وعن هشام بن عروة عن أبيه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الشِّعْرُ كَلاَمٌ حَسَنُهُ كَحَسَنِ الكَلاَمِ، وَقَبِيحُهُ كَقَبِيحِهِ» رواه الشّافعيّ [١/٣٦٦] والبيهقيّ [٨٩٦٣] هكذا مرسلاً عن عروة وروى البيهقيّ «أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه غنّى وهو محرمٌ» واللّه أعلم.

(العَاشِرَةُ): قال أصحابنا لا بأس بنظر المحرم في المرآة ولا كراهة في ذلك سواءٌ كان رجلاً أو امرأةً هذا هو الصّحيح المشهور في المذهب وبه قطع القاضي أبو الطّيّب والماورديّ وآخرون، وقال أبو عليٍّ البندنيجيّ في كتابه الجامع: لا بأس بنظر المحرم والمحرمة إلى وجهه في المرآة قال: وقال الشّافعيّ في سنن حرملة: يكره لهما ذلك هذا كلام البندنيجيّ.

وقال صاحب العدّة: قال الشّافعيّ في الأمّ لا بأس به، وقال في سنن حرملة: يكره ذلك لأنّه زينةٌ.

وقال صاحب البيان قال: صاحب المعتمد لا يكره قال: ونقل صاحب الفروع عن الشّافعيّ أنّه نصّ في الإملاء أنّه يكره فحصل للشّافعيّ في المسألة قولان:

(الأَصَحُّ) لا يكره، وبه قطع الأكثرون، ونقل ابن المنذر عدم الكراهة عن ابن عبّاسٍ وأبي هريرة وطاوسٍ والشّافعيّ وأحمد وإسحاق.

قال: وبه أقول، وكره ذلك عطاءٌ الخراسانيّ، وقال مالكٌ.

لا يفعل ذلك إلاّ عن ضرورةٍ.

قال: وعن عطاءٍ في المسألة قولان:

(أَحَدُهُمَا): يكره.

(والثاني): لا بأس به واحتجّ البيهقيّ بحديث نافع «أنّ ابن عمر نظر في المرآة» رواه الشّافعيّ والبيهقيّ بإسنادٍ صحيح على شرط البخاريّ ومسلم، وعن ابن عبّاسٍ أنّه كره أن ينظر المحرم في المرآة إلاّ من وجعٍ.

قال البيهقيّ: وعطاء الخراسانيّ ضعيفٌ لقوله والرّواية الأولى أصحّ.

(الحَادِيَةَ عَشَرَ): أشار المصنّف في كلامه في هذا الفصل وغيره إلى أنّه يستحبّ كون الحاجّ أشعث، وكذا صرّح به الأصحاب.

ودليله قوله تعالى -: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ وعن أبي هريرة قال: «قال رسول اللّه ﷺ: إنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُبَاهِي بِأَهْلِ عَرَفَاتٍ أَهْلَ السَّمَاءِ فَيَقُولُ لَهُمْ: انْظُرُوا إلَى عِبَادِي جَاءُونِي شُعْثًا غُبْرًا» رواه البيهقيّ [٨٨٩١] بإسنادٍ صحيحٍ.

(فرع): قال الشّافعيّ في هذا الباب من المختصر: المرأة كالرّجل في ذلك إلاّ ما أمرت به من السّتر، فأستر لها أن تخفض صوتها بالتّلبية، ولها أن تلبس القميص والقباء، إلى آخر كلامه، وشرح الأصحاب هذا الكلام فأحسنهم شرحًا صاحب الحاوي قال:

(فأمّا) أركان الحجّ والعمرة فلا يختلف الرّجل والمرأة في شيءٍ منها، وإنّما يختلفان في هيئات الإحرام، فهي تخالفه في خمسة أشياء:

(أَحَدُهَا): أنّها مأمورةٌ بلبس المخيط كالقميص والقباء والسّراويل والخفّين، وما هو أستر لها، لأنّ عليها ستر جميع بدنها غير وجهها وكفّيها، والرّجل منهيٌّ عن المخيط وتلزمه به الفدية.

(الثَّانِي) أنّها مأمورةٌ بخفض صوتها بالتّلبية، والرّجل مأمورٌ برفعه؛ لأنّ صوتها يفتن:

(الثَّالِثُ) أنّ إحرامها في وجهها فلا تغطّيه، فإن سترته لزمها الفدية، وللرّجل ستره ولا فدية عليه.

(الرَّابِعُ) ليس للرّجل لبس القفّازين بلا خلافٍ وفي المرأة قولان مشهوران.

(الخَامِسُ) يستحبّ لها أن تختضب لإحرامها بحنّاءٍ، والرّجل منهيٌّ عن ذلك.

(قُلْتُ) وتخالفه في شيءٍ سادسٍ من هيئات الإحرام، وهو أنّ كراهة الاحتكال في حقّها أشدّ من الرّجل، وقد سبق بيانه قريبًا، وفي سابعٍ وهو أنّه يستحبّ لها مسّ وجهها عند إرادة الإحرام بشيءٍ من الحنّاء لتستتر بشرته عن الأعين، وقد سبق بيان هذا واضحًا في أوائل هذا الباب قال الأصحاب: وفي أشياء من هيئات الطّواف:

(أَحَدُهَا وَالثَّانِي) الرّمل والاضطباع يشرعان للرّجل دونها، قال الماورديّ: هي منهيّةٌ عنهما، بل تمشي على هينتها، وتستر جميع بدنها غير الوجه والكفّين.

(الثَّالِثُ) يستحبّ لها أن تطوف ليلاً لأنّه أستر لها، والرّجل يطوف ليلاً ونهارًا، قال الماورديّ وغيره: ويستحبّ لها أن لا تدنو من الكعبة في الطّواف إن كان هناك رجالٌ وإنّما تطوف في حاشية النّاس، والرّجل بخلافها، قال السّرخسيّ وهكذا يستحبّ لها في الطّريق أن لا تخالط النّاس وتسير على حاشيتهم تحرّزًا عنهم.

قال أصحابنا: وتخالفه في أشياء من هيئات السّعي:

(أَحَدُهَا) أنّها تمشي جميع المسافة بين الصّفا والمروة، لا تسعى في شيءٍ منها بخلاف الرّجل.

(والثاني): ذكره الماورديّ أنّها تمنع من السّعي راكبةً، والرّجل لا يمنع منه.

(والثالث): ذكره الماورديّ أيضًا أنّها تمتنع من صعود الصّفا والمروة والرّجل يؤمر به.

قال الماورديّ: وتخالفه في ثلاثة أشياء من هيئات الوقوف بعرفاتٍ:

(أَحَدُهَا) يستحبّ لها أن تقف نازلةً لا راكبةً، لأنّه أصون لها وأستر، والرّجل يستحبّ أن يكون راكبًا على الأصحّ.

(والثاني): يستحبّ لها أن تكون جالسةً والرّجل قائمًا.

(والثالث): أنّه يستحبّ لها أن تكون في حاشية الموقف وأطراف عرفاتٍ، والرّجل يستحبّ كونه عند الصّخرات السّود بوسط عرفاتٍ.

قال الماورديّ: وتخالفه في ثلاثة أشياء من هيئات باقي المناسك:

(أَحَدُهَا) يستحبّ للرّجل رفع يده في رمي الجمار، ولا يستحبّ للمرأة.

(والثاني): يستحبّ له أن يذبح نسكه، ولا يستحبّ ذلك للمرأة.

(والثالث): الحلق في حقّ الرّجل أفضل من التّقصير، وتقصيرها هي أفضل من حلقها، بل حلقها مكروهٌ، قال: وما سوى المذكور فالمرأة والرّجل فيه سواءٌ واللّه أعلم.

* * *

بَابُ مَا يَجِبُ فِي مَحْظُورَاتِ الإِحْرَامِ مِنْ كَفَّارَةٍ وَغَيْرِهَا

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا حَلَقَ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ فَكَفَّارَتُهُ أَنْ يَذْبَحَ شَاةً أَوْ يُطْعِمَ سِتَّةَ مَسَاكِينَ ثَلاثَةَ آصُعٍ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ أَوْ يَصُومَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، وَهُوَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ الثَّلاثَةِ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ وَلِحَدِيثِ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ.

وَإِنْ حَلَقَ ثَلاثَ شَعَرَاتٍ كَانَتْ كَفَّارَتُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي حَلْقِ الرَّأْسِ، لأَنَّهُ يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الْجَمْعِ الْمُطْلَقِ، فَصَارَ كَمَنْ حَلَقَ جَمِيعَ رَأْسِهِ، وَإِنْ حَلَقَ شَعْرَ رَأْسِهِ وَشَعْرَ بَدَنِهِ لَزِمَهُ مَا ذَكَرْنَاهُ وَقَالَ أَبُو الْقَاسِمِ الأَنْمَاطِيُّ: يَلْزَمُهُ فِدْيَتَانِ لأَنَّ شَعْرَ الرَّأْسِ مُخَالِفٌ لِشَعْرِ الْبَدَنِ أَلا تَرَى أَنَّهُ يَتَعَلَّقُ النُّسُكُ بِحَلْقِ الرَّأْسِ وَلا يَتَعَلَّقُ بِشَعْرِ الْبَدَنِ؟ وَالْمَذْهَبُ الأَوَّلُ، لأَنَّهُمَا وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي النُّسُكِ إِلاَّ أَنَّ الْجَمِيعَ جِنْسٌ وَاحِدٌ فَأَجْزَأَهُ لَهُمَا فِدْيَةٌ وَاحِدَةٌ، كَمَا لَوْ غَطَّى رَأْسَهُ وَلَبِسَ الْقَمِيصَ وَالسَّرَاوِيلَ، وَإِنْ حَلَقَ شَعْرَةً أَوْ شَعْرَتَيْنِ فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ:

(أَحَدُهَا) يَجِبُ لِكُلِّ شَعْرَةٍ ثُلُثُ دَمٍ لأَنَّهُ إِذَا وَجَبَ فِي ثَلاثِ شَعَرَاتٍ دَمٌ وَجَبَ فِي كُلِّ شَعْرَةٍ ثُلُثُهُ.

(والثاني): يَجِبُ لِكُلِّ شَعْرَةٍ دِرْهَمٌ، لأَنَّ إِخْرَاجَ ثُلُثِ دَمٍ يَشُقُّ، فَعُدِلَ إِلَى قِيمَتِهِ، وَكَانَتْ قِيمَةُ الشَّاةِ ثَلاثَةَ دَرَاهِمَ فَوَجَبَ ثُلُثُهُ.

(والثالث): مُدٌّ لأَنَّ اللَّهَ - تَعَالَى - عَدَلَ فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ مِنَ الْحَيَوَانِ إِلَى الطَّعَامِ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ هُنَا مِثْلُهُ، وَأَقَلُّ مَا يَجِبُ مِنَ الطَّعَامِ مُدٌّ فَوَجَبَ ذَلِكَ.

وَإِنْ قَلَّمَ أَظْفَارَهُ أَوْ ثَلاثَةَ أَظَافِرَ وَجَبَ عَلَيْهِ مَا يَجِبُ فِي الْحَلْقِ، وَإِنْ قَلَّمَ ظُفْرًا أَوْ ظُفْرَيْنِ وَجَبَ فِيهِمَا مَا يَجِبُ فِي الشَّعْرَةِ وَالشَّعْرَتَيْنِ لأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُمَا).

(الشرح): قال أصحابنا: دم الحلق والقلم دم تخيير وتقدير ومعنى التخيير أنه يجوز العدول إلى غيره مع القدرة عليه.

ومعنى التقدير أن الشرع جعل البدن المعدول إليه مقدراً بقدر لا يزيد عليه ولا ينقص منه، فإذا حلق رأسه أو قلم أظفاره لزمه الفدية، وهي ذبح شاة أو إطعام ثلاثة آصع لستة مساكين كل مسكين نصف صاع، أو صوم ثلاثة أيام وهو مخير بين الثلاثة للآية وحديث كعب بن عجرة.

وإذا تصدق بالآصع وجب أن يعطي كل مسكين نصف صاع.

هذا هو الصحيح وبه قطع المصنف والأصحاب، وحكى الرافعي وجهاً عن حكاية صاحب العدة أنه لا يقدر نصيب كل مسكين، بل تجوز المفاضلة وهذا شاذ ضعيف والمذهب ما سبق.

ولو حلق ثلاث شعرات فهو كحلق كل رأسه.

فيتخير بين الأمور الثلاثة، وهذا لا خلاف فيه عندنا، وكذا الحكم لو قلم ثلاثة أظفار سواء كانت من أظفار اليد أو الرجل أو منهما.

هذا إذا أزالها دفعة واحدة في مكان، فإن فرق زماناً أو مكاناً فسيأتي حكمه قريباً إن شاء الله تعالى فيما إذا حلق أو قلم أو تطييل مرة بعد أخرى.

(أمّا) إذا حلق شعرةً واحدةً أو شعرتين ففيه أربعة أقوال ذكر المصنّف الثّلاثة الأول منها بدلائلها:

(أصَحُّهَا) وهو نصّه في أكثر كتبه.

يجب في شعرةٍ مدٌّ وفي شعرتين مدّان.

(والثاني): يجب في شعرةٍ درهمٌ، وفي شعرتين درهمان.

(والثالث): في شعرةٍ ثلث دمٍ.

وفي شعرتين ثلثاه.

(والرابع): في الشّعرة الواحدة دمٌ كاملٌ، حكاه إمام الحرمين عن حكاية صاحب التّقريب.

قال الإمام: وهذا القول، وإن كان ينقدح توجيهه فلست أعدّه من المذهب، وهذا الّذي ذكره من أنّ الأصحّ أنّ في شعرةٍ مدًّا، وفي شعرتين مدّين هو الصّحيح عند الجمهور ممّن صرّح بتصحيحه صاحب الحاوي، والقاضي أبو الطّيّب في تعليقه، والقاضي حسينٌ في تعليقه والعبدريّ والبغويّ وصاحب الانتصار والرّافعيّ وآخرون وهو نصّ الشّافعيّ في مختصر المزنيّ وفي الأمّ والإملاء.

قال صاحب الحاوي: هذا القول هو الصّحيح الّذي نصّ عليه في المختصر وفي أكثر كتبه، قال: وعليه يعوّل أصحابنا، والقول الّذي يقول: يجب في الشّعرة ثلث دمٍ، وفي الشّعرتين ثلثان هو رواية أبي بكرٍ الحميديّ شيخ البخاريّ، وصاحب الشّافعيّ عن الشّافعيّ، وشذّ الجرجانيّ في التّحرير فصحّحه والمشهور تصحيح المدّ كما سبق.

واتّفق أصحابنا على أنّ الظّفر كالشّعرة، والظّفرين كالشّعرتين، ففيه الأقوال الأربعة:

(الأصَحُّ) في الظّفر مدٌّ، وفي الظّفرين مدّان.

(أمّا) إذا حلق شعر رأسه وبدنه فوجهان مشهوران، ذكرهما

المصنّف بدليلهما:

(الصَّحِيحُ) وبه قال جمهور أصحابنا المتقدّمين: تجب فديةٌ واحدةٌ.

(والثاني): وهو قول الأنماطيّ فديتان، قال أصحابنا وهو غلطٌ.

(فرع): قال أصحابنا: تجب الفدية بإزالة ثلاث شعراتٍ متوالياتٍ، سواءٌ شعر الرّأس والبدن، وسواءٌ النّتف والإحراق والحلق والتّقصير والإزالة بالنّورة وغيرها، فتقصير الشّعر في وجوب الفدية كحلقه من أصله هذا هو المذهب، وبه قطع الأصحاب في الطّريقين إلاّ الماورديّ فقال: لو قطع نصف الشّعرة من رأسه أو جسده فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): يلزمه ما يلزمه في الشّعرة الواحدة إذا قلعها من أصلها، وفيه الأقوال الأربعة:

(الأَصَحُّ) مدٌّ لأنّ التّقصير كالحلق من أصله في حصول التّحلّل، فكذا في الفدية.

(وَالوَجْهُ الثّانِي): قال: وهو الأصحّ يجب بقسط ما أخذ من الشّعرة، فيكون نصف مدٍّ على أصحّ الأقوال الأربعة، وحاصله نصف ما في الشّعرة.

والصّحيح ما قدّمناه عن الأصحاب والله أعلم.

ولو قلّم من ظفره دون المعتاد ولكن استوعب جميع أعلاه فهو كقطع بعض شعرةٍ، فيجب فيه ما يجب في الشّعرة بكمالها على المذهب، وفيه وجّه الماورديّ ولو أخذ من بعض جوانب الظّفر ولم يستوعب جوانبه.

(فَإِنْ قُلْنَا): في الظّفر الواحد دمٌ أو درهمٌ وجب هنا بقسطه.

وإن قلنا: مدٌّ وجب هنا أيضًا مدٌّ، ولم يبعّض، هكذا ذكره المتولّي وغيره، ونقله المتولّي عن الأصحاب مطلقًا قال: قالوا: وإنّما أوجبنا المدّ في بعضه لأنّه لا يتبعّض، والفدية في الحجّ مبنيّةٌ على التّغليب.

(فرع): هذه الأقوال الثّلاثة الّتي ذكرها المصنّف في الشّعرة والشّعرتين والظّفر والظّفرين تجري أيضًا في ترك حصاةٍ من الجمرات، وفي ترك مبيت ليلةٍ من ليالي منًى، وقد ذكرها المصنّف في مواضعها، قال إمام الحرمين: القول بدرهمٍ في الشّعرة لا أرى له وجهًا إلاّ تحسين الاعتقاد في عطاءٍ فإنّه قاله، ولا يقوله إلاّ عن ثبتٍ، هذا كلام الإمام.

وقد ذكر القاضي حسينٌ أنّ من أصحابنا من قال: إنّ هذا القول ليس مذهبًا للشّافعيّ وإنّما هو مذهب عطاءٍ قال القاضي: والأصحّ أنّه قولٌ للشّافعيّ.

(وَأَمَّا) احتجاج المصنّف وغيره لهذا القول بأنّ الشّاة كانت تساوي ثلاثة دراهم، فإنّما هو مجرّد دعوى لا أصل لها، فإن أرادوا أنّها كانت في زمن النّبيّ ﷺ تساوي ثلاثة دراهم فهو مردودٌ لأنّ النّبيّ ﷺ عادل بينها وبين عشرة دراهم في الزّكاة، فجعل الجبران شاتين أو عشرين درهمًا، وإن أراد أنّها كانت تساوي ثلاثة دراهم في زمنٍ آخر لم يكن فيه حجّةٌ ولا يلزم اعتماد هذا في جميع الأزمان وأنكر صاحب التّتمّة على الأصحاب قولهم: إنّ الشّاة كانت تساوي ثلاثة دراهم في زمن رسول اللّه ﷺ وقال: هذا باطلٌ لأوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ الموضع الّذي يصار فيه إلى التّقويم في فدية الحجّ لا تخرج الدّراهم، بل يصرف الطّعام، وهو جزاء الصّيد، فكان ينبغي أن يصرف في الطّعام.

(والثاني): أنّ الاعتبار في القيمة بالوقت لا بما كان في عهد رسول اللّه ﷺ كما في جزاء الصّيد، فإنّه يقوّم ما لا مثل له من النّعم بقيمة الوقت، فكان ينبغي أن يجب ثلث قيمة شاةٍ.

(الثَّالِثُ): أنّ الشّرع خيّر بين الشّاة والطّعام، والطّعام يحتمل التّبعيض كما ذكرنا.

قال صاحب التّتمّة: وأمّا توجيه القول بأنّ في الشّعرة مدًّا بأنّ الشّرع عدل الحيوان بالطّعام في جزاء الصّيد وغيره، وأقلّ ما يجب في الشّرع للفقير في الكفّارات مدٌّ، والشّعرة الواحدة هي النّهاية في القلّة، فأوجبنا في مقابلتها أقلّ ما يوجّب فديةً في الشّرع، فهذا التّوجيه فيه ضعفٌ، لأنّه إذا لم يكن بدٌّ من الرّجوع إلى الطّعام فقد قابل الشّرع الشّاة في فدية الحلق بثلاثة آصعٍ، والآصع ممّا يحتمل التّقسيط، فكان ينبغي أن يجب في مقابلة الشّعرة صاعٌ، قال: ومن قال يجب في الشّعرة ثلث درهمٍ فهو أقرب إلى القياس.

قال: وعلى مقتضى هذا ينبغي أن يتخيّر بين ثلث شاةٍ وبين أن يتصدّق بصاعٍ وبين أن يصوم يومًا، كما يتخيّر في ثلاث شعراتٍ بين شاةٍ وصوم ثلاثة أيّامٍ وإطعام ثلاثةٍ آصعٍ، قال: ولكنّ هذا القول فيه إشكالٌ من جهة المذهب، لأنّه ينتقض فيما لو جرح ظبيةً فنقص عشر قيمتها أنّ عليه عشر ثمن شاةٍ وما أوجبه عشر شاةٍ، قال: فالقياس يلزمه صاعٌ أو صوم يومٍ.

هذا كلام صاحب التّتمّة، وقال إمام الحرمين في توجيه إيجاب مدٍّ في الشّعرة: هذا القول مشهورٌ معتضدٌ بآثار السّلف، وهو مرجوعٌ إليه في مواضع من الشّريعة فإنّ اليوم الواحد من

صوم رمضان يقابل بمدٍّ كما سبق في بابه، والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه إذا حلق ثلاث شعراتٍ فصاعدًا لزمته الفدية بكمالها.

وقال أبو حنيفة: إن حلق ربع رأسه لزمه الدّم، وإن حلق دونه فلا شيء، وفي روايةٍ فعليه صدقةٌ، والصّدقة عنده صاعٌ من أيّ طعام شاء إلاّ البرّ، فيكفيه منه نصف صاعٍ.

وقال أبو يوسف: إن حلق النّصف وجب عليه الدّم، وقال مالكٌ: إن حلق من رأسه ما أماط به عنه الأذى وجب الدّم من غير اعتبار ثلاث شعراتٍ.

وعن أحمد روايتان:

(إِحْدَاهُمَا): كقولنا.

(وَالثَّانِيَةُ): يجب بأربع شعراتٍ.

واحتجّ مالكٌ بأنّ ثلاث شعراتٍ لا يحصل بها إماطة الأذى.

واحتجّ أبو حنيفة بأنّ الرّبع يقوم مقام الجميع كما يقول: رأيت زيدًا وإنّما رأى بعضه.

واحتجّ أصحابنا بقوله - تعالى -: ﴿وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ أي شعر رءوسكم، والشّعر اسم جنسٍ، أقلّ ما يقع على ثلاثٍ.

(وَالجَوَابُ) عن دليل مالكٍ أنّ إماطة الأذى ليست شرطًا لوجوب الفدية.

(وَالجَوَابُ) عن قول أبي حنيفة أنّها دعوى ليست مقبولةً.

(أَمَّا) إذا حلق شعرةً أو شعرتين فعليه الضّمان، هذا مذهبنا، قال العبدريّ: وبه قال أكثر الفقهاء، وقال مجاهدٌ: لا شيء في شعرةٍ وشعرتين، وبه قال داود، وهو إحدى الرّوايتين عن عطاء، وقال أحمد: في الشّعرة والشّعرتين يجب قبضةٌ من طعامٍ، وذكرنا قوله في ثلاث شعراتٍ، وقال داود: للمحرم أن يأتي في إحرامه كلّ ما يجوز للحلال فعله، إلاّ ما نصّ على تحريمه، فله الاغتسال ودهن لحيته وجسده إذا لم يكن الدّهن مطيّبًا، وله قلم أظفاره، وحلق عانته ونتف إبطه إلاّ أن يعزم على الأضحيّة فلا يأخذ من أظفاره، ولا من شعره في العشر حتّى يضحّي قال: وللمرأة الاختضاب وللرّجل المحرم شمّ الرّيحان وأكل ما فيه زعفرانٌ، فإن فعل ما نهي عنه من لباسٍ وطيبٍ لم تجب الفدية عليه عند فعله، لعدم الدّليل على إيجاب ذلك، هكذا حكاه عنه العبدريّ.

(أَمَّا) إذا حلق المحرم شعر بدنه فقد ذكرنا أنّ مذهبنا وجوب الفدية كحلق شعر الرّأس، وعن مالكٍ روايتان:

(إِحْدَاهُمَا): عليه الفدية.

(وَالثَّانِيَةُ): لا فدية، وبه قال داود، ولا تجب الفدية إلاّ بشعر رأسه، دليلنا أنّه محرمٌ ترفّه بأخذه شعرةً من غير إلجاءٍ، فلزمه الفداء كشعر رأسه، وفيه احترازٌ من شعرٍ نبت في العين.

(فرع): قد ذكرنا أن مذهبنا أن فدية الحلق على التخيير بين شاة وصوم ثلاثة أيام وإطعام ثلاثة آصع لستة مساكين كل مسكين نصف صاع.

وسواء حلقه لأذى أو غيره وقال أبو حنيفة: إن حلقه لعذر فهو مخير كما قلنا وإن حلقه لغير عذر تعينت الفدية بالدم، دليلنا أن كل كفارة لا يثبت فيها التخيير إذا كان سببها مباحاً، وإن كان حراماً ككفارة اليمين والقتل وجزاء الصيد واحتجوا بقوله تعالى: ﴿أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فأثبت التخيير عند العذر من الأذى، فدل على أنه تخيير مع عدمه.

وأجاب أصحابنا: بأن هذا تمسك بدليل الخطاب، وهم لا يقولون به، ونحن نقول ب، إلا أن السببية مقدمة عليه.

(أَمَّا) الأظفار فلها حكم الشّعر في كلّ ما ذكرنا فيحرم على المحرم إزالتها وتجب الفدية بها وثلاثة أظفار كثلاث شعراتٍ، وظفرٌ كشعرةٍ وبه قال أحمد.

وقال أبو حنيفة: إن قلّم أظفار يدٍ أو رجلٍ بكمالها لزمه الفدية الكاملة، وإن قلّم من كلّ يدٍ أو رجلٍ أربعة أظفارٍ فما دونها لزمته صدقةٌ.

وقال محمّد بن الحسن: إن قلّم خمسة أظفارٍ لزمه الدّم، سواءٌ من يدٍ أو يدين.

وقال مالكٌ: حكم الأظفار حكم الشّعر، يتعلّق الدّم بما يميط الأذى وقال داود: يجوز للمحرم إزالة الأظفار كلّها ولا فدية عليه، وقد سبق بيان مذهبه قريبًا، دليلنا أنّه كالشّعر في التّرفّه، فكان له حكمه والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ تَطَيَّبَ أَوْ لَبِسَ المَخِيطَ فِي شَيْءٍ مِنْ بَدَنِهِ أَوْ غَطَّى رَأْسَهُ أَوْ شَيْئًا مِنْهُ أَوْ دَهَنَ رَأْسَهُ أَوْ لِحْيَتَهُ وَجَبَ عَلَيْهِ مَا يَجِبُ فِي حَلْقِ الشَّعْرِ لأَنَّهُ تَرَفُّهٌ وَزِينَةٌ فَهُوَ كَالحَلْقِ وَإِنْ تَطَيَّبَ وَلَبِسَ وَجَبَتْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفَّارَةٌ.

لأَنَّهُمَا جِنْسَانِ مُخْتَلِفَانِ وَإِنْ لَبِسَ وَمَسَّ طِيبًا وَجَبَ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ، لأَنَّ الطِّيبَ تَابِعٌ لِلثَّوْبِ فَدَخَلَ فِي ضَمَانِهِ، وَإِنْ لَبِسَ ثُمَّ لَبِسَ أَوْ تَطَيَّبَ ثُمَّ تَطَيَّبَ، فِي أَوْقَاتٍ مُتَفَرِّقَةٍ، فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): تَتَدَاخَلُ لأَنَّهَا جِنْسٌ وَاحِدٌ، فَأَشْبَهَ إِذَا كَانَتْ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ.

(والثاني): لا تَتَدَاخَلُ لأَنَّهَا فِي أَوْقَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ فَكَانَ لِكُلِّ وَقْتٍ مِنْ ذَلِكَ حُكْمُ نَفْسِهِ وَإِنْ حَلَقَ ثَلاثَ شَعَرَاتٍ فِي ثَلاثَةِ أَوْقَاتٍ فَهِيَ عَلَى القَوْلَيْنِ، إِنْ قُلْنَا: تَتَدَاخَلُ لَزِمَهُ دَمٌ، وَإِنْ قُلْنَا: لا تَتَدَاخَلُ وَجَبَ لِكُلِّ شَعْرَةٍ مُدٌّ وَإِنْ حَلَقَ تِسْعَ شَعَرَاتٍ فِي ثَلاثَةِ أَوْقَاتٍ فَعَلَى القَوْلَيْنِ إِنْ قُلْنَا: لا تَتَدَاخَلُ لَزِمَهُ ثَلاثَةُ دِمَاءٍ، وَإِنْ قُلْنَا: تَتَدَاخَلُ لَزِمَهُ دَمٌ وَاحِدٌ).

(الشرح): فيه مسائل: .

(إِحْدَاهَا): إذا تطيّب في بدنه أو ثوبه أو لبس المخيط في بدنه، أو غطّى رأسه أو شيئًا منه، أو دهن رأسه أو لحيته، أو باشر فيما دون الفرج بشهوةٍ، لزمه الفدية بلا خلافٍ عندنا، سواءٌ طيّب عضوًا كاملاً أو بعضه، وسواءٌ استدام اللّبس يومًا أو ساعةً أو لحظةً، وسواءٌ ستر الرّأس ساعةً أو لحظةً، فتجب الفدية في كلّ ذلك بلا خلافٍ عندنا، وفي هذه الفدية ثلاث طرق:

(أَصَحُّهَا) وبه قطع المصنّف والأكثرون أنّها كفدية الحلق فيتخيّر بين شاةٍ وصوم ثلاثة أيّامٍ وإطعام ثلاثةِ آصعٍ كما سبق.

(والثاني): ذكره أبو عليٍّ الطّبريّ في الإيضاح وآخرون من العراقيّين، فيه قولان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه كالمتمتّع فيلزمه الهدي، فإن لم يجده لزمه صوم عشرة أيّامٍ كما سبق.

(والثاني): يلزمه الهدي، فإن لم يجده قوّمه دراهم، والدّراهم طعامًا ثمّ يصوم عن كلّ مدٍّ يومًا.

(وَالطَّرِيقُ الثَّالِثُ) فيه أربعة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا) أنّه كالحلق لاشتراكهما في التّرفّه.

(والثاني): أنّه مخيّرٌ بين شاةٍ وبين تقويمها، ويخرج قيمتها طعامًا أو يصوم عن كلّ مدٍّ يومًا.

(والثالث): تجب شاةٌ فإن عجز عنها لزمه الطّعام بقيمتها.

(والرابع): كالمتمتّع كما سبق.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا تطيّب ولبس في مجلسٍ قبل أن يكفّر عن الأوّل منهما أو فعلهما معًا، ففيه ثلاثة أوجهٍ مشهورةٍ في كتب العراقيّين وغيرهم:

(أَصَحُّهَا) باتّفاق الأصحاب تجب فديتان لما ذكره المصنّف.

قال القاضي أبو الطّيّب: هذا قول أكثر أصحابنا، قال الماورديّ: هو مذهب الشّافعيّ ومنصوصه.

(والثاني): تجب فديةٌ واحدةٌ، وهو قول أبي عليٍّ بن أبي هريرة لأنّهما استمتاعٌ فتداخلا كما لو لبس قميصًا وعمامةً.

(والثالث): وهو قول أبي سعيدٍ الإصطخري إن اتّحد سببهما بأن أصابته شجّةٌ واحتاج في مداواتها إلى طيبٍ وسترها لزمه فديةٌ واحدةٌ، وإن لم يتّحد السّبب ففديتان، والمذهب الأوّل.

قال أصحابنا وما قال أبو عليٍّ وأبو سعيدٍ غلطٌ، ومنتقضٌ بالحلق والقلم.

(الثَّالِثَةُ): إذا لبس ثوبًا مطيّبًا أو طلى رأسه بطيبٍ ثخينٍ بحيث يغطّي بعضه بعضًا فطريقان:

(المَذْهَبُ) وجوب فديةٍ واحدةٍ وبه قطع المصنّف والجمهور ونصّ عليه الشّافعيّ.

(والثاني): نقله صاحب البيان.

(إِنْ قُلْنَا) بقول ابن أبي هريرة السّابق في المسألة الثّانية أنّ الطّيب واللّباس جنسٌ لزمه فديةٌ.

(وَإِنْ قُلْنَا) بالمذهب إنّهما جنسان فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): فديةٌ لأنّه تابعٌ.

(والثاني): فديتان.

(الرَّابِعَةُ): إذا لبس ثمّ لبس، أو تطيّب ثمّ تطيّب، أو قبّل امرأةً ثمّ قبّلها فإن كان في مجلسٍ واحدٍ ولم يكفّر عن الأوّل بأن لبس قميصًا ثمّ سراويل ثمّ عمامةً أو كرّر واحدًا منها في المجلس مرّاتٍ أو تطيّب بمسكٍ ثمّ زعفرانٍ ثمّ كافور أو كرّر إحداها في المجلس مرّاتٍ، أو قبّل امرأةً ثمّ أخرى ثمّ أخرى، أو كرّر قبلة امرأةٍ واحدةٍ، وفعل هذا كلّه في مجلسٍ قبل أن يكفّر، لزمه كفّارةٌ واحدةٌ، سواءٌ طال زمنه في معالجة لبس القميص والسّراويل، ولفّ العمامة واستعمال الطّيب.

ومحاولة المرأة في القبلة، ونحو ذلك أو قصّر فيكفّر كفّارةً واحدةً مطلقًا بشرط أن يكون الفعل متواليًا لأنّه كالفعل الواحد.

(أَمَّا) إذا كفّر عن الأوّل قبل الثّاني فيلزمه للثّاني كفّارةٌ أخرى بلا خلافٍ، لأنّ الأوّل استقرّ حكمه بالتّكفير، كما لو زنى فحدّ ثمّ زنى فإنّه يحدّ ثانيًا، وإن فعل ذلك في مجالس أو في مجلسين وتخلّل زمانٌ طويلٌ من غير توالي الأفعال نظرت فإن فعل الثّاني بعد التّكفير عن الأوّل لزمه الثّاني كفّارةٌ أخرى بلا خلافٍ، لأنّ الأوّل استقرّ حكمه بالتّكفير، وإن فعل الثّاني قبل التّكفير عن الأوّل فإن كان السّبب واحدًا بأن لبس في المرّتين أو المرّات للبرد أو للحرّ أو تطيّب لمرضٍ واحدٍ مرّاتٍ، فقولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(الأَصَحُّ) الجديد: لا تتداخل فيجب لكلّ مرّةٍ فديةٌ.

(وَالقَدِيمُ) تتداخل ويكفي فديةٌ عن الجميع، ولو كان مائة مرّةٍ.

وإن تكرّر الفعل بسببين أو أسبابٍ مختلفةٍ، بأن لبس بكرةً للبرد، وعشيّةً للحرّ، ونحو ذلك فطريقان حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب.

(أحدهما): تجب فديتان قطعًا، ويجعل اختلاف السّبب كاختلاف الجنس.

(والثاني): وهو المذهب وبه قطع كثيرون، فيه قولان، كما لو اتّحد السّبب، لأنّ الشّافعيّ رحمه الله لم يعتبر اختلاف السّبب وإنّما اعتبر، اختلاف الجنس.

قال أصحابنا الخراسانيّون ومن تابعهم: حيث قلنا: يكفيه للجميع فديةٌ واحدةٌ فارتكب محظورًا وأخرج الفدية ونوى بإخراجها التّكفير عمّا فعله وما سيفعله من جنسه، ففيه خلافٌ مبنيٌّ على جواز تقديم التّكفير على الحنث المحظور، إن متّعناه فلا أثر لهذه ألبتّة، فيقع التّكفير عن الأوّل فقط ويجب التّكفير ثانيًا عن الثّاني وإن جوّزناه فوجهان:

(أحَدهُمَا): أنّ الفدية كالكفّارة في جواز التّقديم فلا يلزمه للثّانيّ شيءٌ.

(والثاني): لا يجزئه عن الثّاني مطلقًا، لأنّه لم يوجد سبب الثّاني ولا شيء منه بخلاف كفّارة اليمين وهي أحد السّببين.

(الخَامِسَةُ): إذا حلق شعر رأسه كلّه فإن كان في وقتٍ واحدٍ لزمه فديةٌ واحدةٌ، وإن طال الزّمان في فعله كما قلنا في اللّبس، وكما لو حلف لا يأكل في اليوم إلاّ مرّةً واحدةً، فوضع الطّعام وجعل يأكل لقمةً لقمةً من بكرةٍ إلى العصر، فإنّه لا يحنث.

وإن كان ذلك في أمكنةٍ أو في مكان واحدٍ في أوقاتٍ متفرّقةٍ فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ وآخرون: تتعدّد الفدية، فيفرد كلّ مرّةٍ بحكم، فإن كانت كلّ مرّةٍ ثلاث شعراتٍ فصاعدًا وجب لكلّ مرّةٍ فديةٌ، وهي شاةٌ، أو صوم ثلاثة أيّامٍ، أو إطعام ثلاثة آصعٍ ستّة مساكين، وإن كانت شعرةً أو شعرتين ففيها الأقوال السّابقة:

(الأَصَحُّ) في كلّ شعرةٍ مدٌّ.

(والثاني): درهمٌ.

(والثالث): ثلث دمٍ.

(والرابع): دمٌ كاملٌ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وبه قطع المصنّف وشيخه أبو الطّيّب ومن وافقهما أنّه على القولين السّابقين في المسألة الرّابعة، فيمن كرّر لبسًا أو تطيّبًا.

(إنْ قُلْنَا) بالقول القديم وهو التّداخل لزمه دمٌ ويصير كأنّه فعل الجميع في مجلسٍ متواليًا.

(وَإِنْ قُلْنَا): لا تداخل لزمه ثلاثة دماء.

(أَمَّا) إذا حلق ثلاث شعراتٍ في ثلاثة أمكنةٍ، أو ثلاث أزمنةٍ متفرّقةٍ، ففيه الطّريقان:

(أَصَحُّهُمَا): طريق أبي حامدٍ وموافقيه أنّه يفرد كلّ شعرةٍ بحكمها، وفيها الأقوال السّابقة:

(أَصَحُّهَا) في كلّ شعرةٍ مدٌّ فيجب ثلاثة أمدادٍ.

(والثاني): درهمٌ، فيجب ثلاثة دراهم.

(والثالث): ثلث دمٍ، فيجب دمٌ كاملٌ، وعلى القول الرّابع الّذي حكاه صاحب التّقريب أنّه يجب في الشّعرة دمٌ كاملٌ: يجب هنا ثلاثة دماء.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي) طريق المصنّف وشيخه.

(إنْ قُلْنَا): بالتّداخل وجب دمٌ، وإلاّ ففيه الأقوال الأربعة، واقتصر المصنّف منها على الأصحّ، وهو وجوب ثلاثة أمدادٍ، ولا بدّ من جريان باقي الأحوال، وقد صرّح به الأصحاب واللّه أعلم.

(أَمَّا) إذا أخذ ثلاث شعراتٍ في وقتٍ واحدٍ من ثلاثة مواضع من بدنه فطريقان:

(الصَّحِيحُ) الّذي قطع به الأصحاب في معظم الطّرق أنّه كما لو أخذها من موضعٍ واحدٍ فيلزمه دمٌ، وهو مخيّرٌ بين شاةٍ وصوم ثلاثة أيّامٍ، وثلاثةِ آصعٍ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي) فيه وجهان:

(أحَدهُمَا): هذا.

(والثاني): أنّه كما لو أزالها في ثلاثة أوقاتٍ، فيكون على الخلاف السّابق، وهذا الطّريق حكاه الفورانيّ في الإبانة، ونقله عنه إمام الحرمين وصاحب العدة وصاحب البيان، واتّفقوا على تضعيف الوجه الثّاني، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: وأخذ الأظفار في مجالس كأخذ الشّعرات في مجلسٍ، فيجيء فيه ما سبق، واللّه أعلم

(فرع): فيما إذا فعل المحرم محظورين فأكثر، هل تتداخل الفدية؟ وقد ذكرنا الآن معظمه فنعيده مع ما بقي مختصرًا، فينضبط إن شاء اللّه - تعالى -.

قال أصحابنا: المحظورات تنقسم إلى استهلاكٍ كالحلق والقلم

والصَّيد، وإلى استمتاعٍ وترفُّهٍ، كالطِّيب واللِّباس ومقدِّمات الجماع، فإذا فعل محظورين فله ثلاثة أحوال:

(أَحَدُهَا): أن يكون أحدهما استهلاكًا، والآخر استمتاعًا، فينظر إن لم يستند إلى سببٍ واحدٍ كالحلق ولبس القميص تعدَّدت الفدية، كالحدود المختلفة، وإن استند إلى سببٍ كمن أصاب رأسه شجَّةٌ واحتاج إلى حلق جوانبها وسترها بضمادٍ، وفيه طيبٌ ففي تعدّد الفدية وجهان سبقا:

(الصَّحِيحُ) التَّعدّد.

(الحَالُ الثَّانِي): أن يكون استهلاكًا، وهذه ثلاثة أضربٍ:

(أَحَدُهَا): أن يكون ممّا يقابل بمثله وهو الصَّيود، فتعدّد الفدية بلا خلافٍ عندنا، سواءٌ فدى عن الأوّل أم لا، وسواءٌ اتّحد الزّمان والمكان أم اختلف، كضمان المتلفات.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): أن يكون أحدهما ممّا يقابل بمثله دون الآخر، كالصّيد والحلق، فتتعدّد بلا خلافٍ.

(الضَّرْبُ الثَّالِثُ): أن لا يقابل واحدٌ منها، فينظر إن اختلف نوعهما كحلقٍ وقلمٍ، أو طيبٍ ولباسٍ أو حلقٍ، تعدّدت الفدية، سواءٌ فرّق أو والى، في مكان أو مكانين، بفعلين أو بفعلٍ واحدٍ، إلاّ إذا لبس ثوبًا مطيّبًا، فقد سبق فيه وجهان:

(الصَّحِيحُ) المنصوص فديةٌ واحدةٌ.

(والثاني): فديتان وإن اتّحد النّوع بأن حلق فقط، فقد سبق تفصيله قريبًا.

(الحَالُ الثَّالِثُ): أن يكون استمتاعًا، فإن اتّحد النّوع بأن تطيّب بأنواعٍ من الطّيب، أو لبس أنواعًا من الثّياب، كعمامةٍ وقميصٍ وسراويل وخفٍّ، أو نوعًا واحدًا مرّاتٍ، فإن فعل ذلك متواليًا من غير تخلّل تكفيرٍ كفاه فديةٌ واحدةٌ، وإن تخلّله تكفيرٌ وجبت الفدية للثّاني أيضًا، وإن فعل ذلك في مكانين أو في مكان وتخلّل زمانٌ، فإن تخلّل التّكفير وجب للثّاني فديةٌ، وإلاّ فقولان:

(الأَصَحُّ) الجديد تتعدّد الفدية.

(وَالقَدِيمُ) تتداخل، وإن اختلف النّوع بأن لبس وتطيّب فثلاثة أوجهٍ سبق بيانها قريبًا:

(الأَصَحُّ) التّعدّد.

(والثاني): لا.

(والثالث): إن اختلف السّبب تعدّد، وإن اتّحد فلا.

هذا كلّه في غير الجماع، فإن تكرّر الجماع ففيه خلافٌ سنوضحه قريبًا إن شاء اللّه - تعالى -.

واتّفق أصحابنا على أنّ الكفّارة لتعدّد جهة التّحريم إذا اتّحد الفعل كما سبق بيانه في محرمٍ قتل صيدًا حرميًّا وأكله، فهذه ثلاثة أسبابٍ للتّحريم، وهي الحرم والإحرام والأكل، وإنّما يلزمه جزاءٌ واحدٌ، ولو باشر امرأته مباشرةً توجب شاةً لو انفردت ثمّ جامعها، فثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا) تكفيه البدنة عنهما، كما لو كانت أجنبيّةً فإنّه يكفيه الحدّ، ولا يعزز للمباشرة.

(والثاني): تجب بدنةٌ وشاةٌ، ولا يدخل أحدهما في الآخر لاختلافهما واختلاف واجبهما.

(والثالث): إن قصد بالمباشرة الشّروع في الجماع فبدنةٌ وإلاّ فشاةٌ وبدنةٌ.

(والرابع): إن طال الفصل فشاةٌ وبدنةٌ وإلاّ فبدنةٌ، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء

قد ذكرنا أن مذهبنا أن المحرم إذا لبس مخيطاً أو تطيب لزمته الفدية.

سواء لبس يوماً أو لحظة، وسواء طيب عضواً كاملاً أو بعضه، وبه قال أحمد.

ووافقنا أيضاً مالك إلا أنه يشترط الانتفاع باللبس، قال حتى لو خلعه في الحال ولم ينتفع بلبسه فلا فدية وقال أبو حنيفة: إن لبس يوماً كاملاً أو ليلة كاملاة لزمه فدية كاملة، وإن لبس دون ذلك لزمه صدقة، قال: وإن غطى ربع رأسه لزمه فدية كاملة، وإن لبس دون ذلك لزمه صدقة، قال: وإن طيب عضواً كاملاً لزمه الفدية، وإن طيب بعضه لزمه صدقة، والصدقة عنده إطعام مسكين صاعاً من أي طعام إلا البر، فيكفيه منه نصف صاع، وإن كان زبيباً فعنه روايتان:

(أحدهما): صاع.

(والثانية): نص صاع.

وعن أبي يوسف روايتان:

(إحداهما): كقول أبي حنيفة.

(والثانية): أن الاعتبار يلبس أكثر اليوم وأكثر الليلة، وعن محمد بن الحسن نحوه، والله أعلم.

قال أبو حنيفة وأبو يوسف: ولو حلق رأسه في مجلس لزمه فدية، وإن حلقه في مجالس لزمه لكل مرة فدية سواء فدى عن الأول أم لا، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَطِئَ فِي العُمْرَةِ أَو فِي الحَجِّ قَبْلَ التَّحَلُّلِ الأَوَّلِ فَقَدْ فَسَدَ نُسُكُهُ، وَيَجِبُ عَلَيهِ أَنْ يَمْضِيَ فِي فَاسِدِهِ ثُمَّ يَقْضِي؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمرو بْنِ العَاصِ، وَأَبِي هُرَيرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم: «أَنَّهُم أَوْجَبُوا ذَلِكَ».

وَهَلْ يَجِبُ القَضَاءُ عَلَى الفَورِ؟ أَم لا؟

فِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ عَلَى الفَورِ وَهُوَ ظَاهِرُ النَّصِّ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمرو بْنِ العَاصِ، وَأَبِي هُرَيرَةَ أَنَّهُم قَالُوا: «يُقْضَى مِنْ قَابِلٍ».

(والثاني): أَنَّهُ عَلَى التَّرَاخِي؛ لأَنَّ الأَدَاءَ عَلَى التَّرَاخِي، فَكَذَلِكَ القَضَاءُ.

وَهَذَا لا يَصِحُّ؛ لأَنَّ القَضَاءَ بَدَلٌ عَمَّا أَفْسَدَهُ [مِنَ الأَدَاءِ]، وَالأَدَاءُ وَجَبَ عَلَى الفَوْرِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ القَضَاءُ مِثْلَهُ، وَيَجِبُ الإِحْرَامُ فِي القَضَاءِ مِنْ حَيثُ أَحْرَمَ فِي الأَدَاءِ، لأَنَّهُ قَدْ تَعَيَّنَ ذَلِكَ بِالدُّخُولِ فِيهِ، فَإِذَا أَفْسَدَهُ وَجَبَ قَضَاؤُهُ كَحَجِّ التَّطَوُّعِ، فَإِنْ سَلَكَ طَرِيقاً آخَرَ لَزِمَهُ أَنْ يُحْرِمَ مِنْ مِقْدَارِ مَسَافَةِ الإِحْرَامِ فِي الأَدَاءِ، وَإِنْ كَانَ قَارِناً فَقَضَاهُ بِالإِفْرَادِ جَازَ، لأَنَّ الإِفْرَادَ أَفْضَلُ مِنَ القِرَانِ.

وَلا يَسْقُطُ عَنْهُ دَمُ القِرَانِ، لأَنَّ ذَلِكَ دَمٌ وَجَبَ عَلَيهِ، فَلا يَسْقُطُ عَنْهُ بِالإِفْسَادِ؛ كَدَمِ الطِّيبِ.

وَفِي نَفَقَةِ المَرْأَةِ فِي القَضَاءِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): فِي مَالِهَا كَنَفَقَةِ الأَدَاءِ.

(والثاني): تَجِبُ عَلَى الزَّوجِ، لأَنَّهَا غَرَامَةٌ تَتَعَلَّقُ بِالوَطْءِ، فَكَانَت عَلَى الزَّوْجِ كَالكَفَّارَةِ.

وَفِي ثَمَنِ المَاءِ الَّذِي تَغْتَسِلُ بِهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَجِبُ عَلَى الزَّوجِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ.

(والثاني): يَجِبُ عَلَيهَا؛ لأَنَّ الغُسْلَ يَجِبُ لِلصَّلاةِ، فَكَانَ ثَمَنُ المَاءِ عَلَيهَا، وَهَلْ يَجِبُ عَلَيهِمَا أَنْ يَفْتَرِقَا فِي مَوضِعِ الوَطْءِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَجِبُ، لِمَا رُوِيَ عَن عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهم أَنَّهُم قَالُوا: «يَفْتَرِقَانِ»، وَلأَنَّ اجْتِمَاعَهُمَا فِي ذَلِكَ المَكَانِ يَدْعُو إِلَى الوَطْءِ فَمُنِعَ مِنْهُ.

(والثاني): لا يَجِبُ، وَهُوَ ظَاهِرُ النَّصِّ، كَمَا لا يَجِبُ فِي سَائِرِ الطُّرُقِ، وَيَجِبُ عَلَيهِ بَدَنَةٌ، لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: «عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَدَنَةٌ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَعَلَيهِ بَقَرَةٌ، لأَنَّ البَقَرَةَ كَالبَدَنَةِ؛ لأَنَّهَا تُجْزِئُ فِي الأضحيَّةِ عَنْ سَبْعَةٍ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ لَزِمَهُ سَبْعٌ مِنَ الغَنَمِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ قَوَّمَ البَدَنَةَ دَرَاهِمَ وَالدَّرَاهِمَ طَعَاماً وَتَصَدَّقَ بِهِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الطَّعَامَ؛ صَامَ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوماً».

وَقَالَ أبو إسْحَاقَ: فِيهِ قَولٌ آخَرُ: أَنَّهُ يَتَخَيَّرُ بَيْنَ هَذِهِ الأَشْيَاءِ الثَّلاثَةِ قِيَاساً عَلَى فِدْيَةِ الأَذَى).

(الشرح): الوجه أنْ أقدم الآثار الواردة في الفصل عن يزيد بن نعيم الأسلميّ التّابعيّ: «أَنَّ رَجُلاً مِنْ جُذَامٍ جَامَعَ امْرَأَتَهُ وَهُمَا مُحْرِمَانِ فَسَأَلَ الرَّجُلُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهُمَا: اقْضِيَا نُسُكَكُمَا وَاهْدِيَا هَدْيًا ثُمَّ ارجِعَا حَتَّى إِذَا جِئْتُمَا المَكَانَ الَّذِي أَصَبْتُمَا فِيهِ مَا أَصَبْتُمَا فَتَفَرَّقَا وَلا يَرَى وَاحِدٌ مِنْكُمَا صَاحِبَهُ وَعَلَيْكُمَا حَجَّةٌ أُخْرَى، فَتُقْبِلان حَتَّى إِذَا كُنْتُمَا بِالمَكَانِ الَّذِي أَصَبْتُمَا فِيهِ مَا أَصَبْتُمَا فَأَحْرِمَا وَأَتِمَّا نُسُكَكُمَا وَاهْدِيَا» رواه البيهقيّ [٩٥٥٩]، وقال: هذا منقطعٌ وفي الموطّأ قال مالكٌ: «إنّه بلغني أنّ عمر بن الخطّاب وعليّ بن أبي طالبٍ وأبا هريرة رضي الله عنهم سئلوا عن رجلٍ أصاب أهله وهو محرمٌ بالحجّ فقالوا «ينفذان لوجههما حتّى يقضيا حجّهما ثمّ عليهما الحجّ من قابلٍ والهدي وقال عليٌّ: فإذا أهلاّ بالحجّ من قابلٍ تفرّقا حتّى يقضيا حجّهما» وهذا أيضًا منقطعٌ وعن عطاء أنّ عمر بن الخطّاب قال في محرمٍ أصاب امرأته يعني وهي محرمةٌ فقال: «يقضيان حجّهما وعليهما الحجّ من قابلٍ» رواه البيهقيّ وهو أيضًا منقطعٌ، فإنّ عطاءً لم يدرك عمر وإنّما ولد عطاءٌ في آخر خلافة عثمان.

وعن ابن عبّاسٍ «أنّه سئل عن رجلٍ وقع على أهله وهي بمنًى قبل أن يفيض، فأمره أن ينحر بدنةً» رواه مالكٌ [١/ ٣٨٤] في الموطّأ بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن ابن عبّاسٍ أيضًا في رجلٍ وقع على امرأته وهو محرمٌ قال «اقضيا نسككما وارجعا إلى بلدكما، فإذا كان عامٌ قابلٌ فاخرجا حاجّين، فإذا أحرمتما فتفرّقا ولا تلتقيا حتّى تقضيا نسككما واهديا هديًا «رواه البيهقيّ [٩٥٦٣] بإسنادٍ صحيحٍ.

وفي روايةٍ: «ثمّ أهلّا من حيث أهللتما أوّل مرّةٍ» وعن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه أنّ رجلاً أتى عبد اللّه بن عمرٍو وأنا معه يسأله عن محرمٍ وقع بامرأته فأشار إلى عبد اللّه بن عمر فقال: اذهب إلى ذلك فسله، قال شعيبٌ: فلم يعزم الرّجل فذهبت معه فسأل ابن عمر فقال: بطل حجّك، فقال الرّجل: فما أصنع؟ قال: اخرج مع النّاس، واصنع ما يصنعون فإذا أدركت قابل فحجّ واهد، فرجع إلى عبد اللّه بن عمرٍو وأنا معه فأخبره فقال: اذهب

إلى ابن عبّاسٍ فسله قال شعيبٌ: فذهبت معه إلى ابن عبّاسٍ فسأله فقال له كما قال ابن عمر، فرجع إلى عبد اللّه بن عمرو وأنا معه فأخبره بما قال ابن عبّاسٍ، ثمّ قال: ما تقول أنت؟ فقال: قولي مثل ما قالا» رواه البيهقيّ [٩٥٦٤] بإسنادٍ صحيحٍ.

ثمّ قال البيهقيّ هذا إسنادٌ صحيحٌ، قال: وفيه دليلٌ على صحّة سماع شعيب بن محمّد بن عبد اللّه بن عمرو بن العاص من جدّه عبد اللّه بن عمرو.

وعن عكرمة «أنّ رجلاً قال لابن عبّاسٍ: أصبت أهلي، فقال ابن عبّاسٍ: أمّا حجّكما هذا فقد بطل فحجّا عامًا قابلاً، ثمّ أهلّا من حيث أهللتما، وحيث وقعت عليها ففارقها فلا تراك ولا تراها حتّى ترميا الجمرة واهد ناقةً ولتهد ناقةً» رواه البيهقيّ [٩٥٥٦].

وعن ابن عبّاسٍ: «إذا جامع فعلى كلّ واحدٍ منهما بدنةٌ» رواه ابن خزيمة والبيهقيّ [٩٥٦٧] بإسنادٍ صحيحٍ، وعنه: «يجزئ عنهما جزورٌ «رواه ابن خزيمة والبيهقيّ بإسنادٍ صحيحٍ وعنه قال: «إن كانت أعانتك فعلى كلّ واحدٍ منكما بدنةٌ حسناء جملاء، وإن كانت لم تعنك فعليك ناقةٌ حسناء جملاء» رواه ابن خزيمة بإسنادٍ صحيحٍ.

(وَأَمَّا) ألفاظ الفصل فقوله: (غَرَامَةٌ) تتعلّق بالوطء، احترازٌ من نفقتها في حجّة الأداء، والمراد بقوله: (إنَّ نَفَقَةَ الأَدَاءِ فِي مَالِ الْمَرْأَةِ الزَّائِدِ عَلَى نَفَقَةِ الحَضَرِ) هذا إذا سافرت معه كما سنوضحه قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

(أمّا الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب - رحمهم الله -: إذا وطئ المحرم بالحجّ في الفرج عامدًا عالمًا بتحريمه، وبالإحرام قبل التّحلّل الأوّل فسد حجّه، سواءٌ كان قبل الوقوف بعرفاتٍ أو بعده وتفسد العمرة أيضًا بالجماع قبل التّحلّل منها وليس لها إلاّ تحلّلٌ واحدٌ بخلاف الحجّ فإن له تحلّلين كما هو مقرّرٌ في باب صفة الحجّ.

(فَإِنْ قُلْنَا): الحلق نسكٌ فهو ممّا يقف التّحلّل عليه وإلاّ فلا.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويلزم من أفسد حجًّا أو عمرةً أن يمضي في فاسدهما وهو أن يتمّ ما كان يعمله لولا الإفساد.

ونقل أصحابنا اتّفاق العلماء على هذا، وأنّه لم يخالف فيه إلاّ داود الظّاهريّ فإنّه قال: يخرج منه بالإفساد.

واستدلّ أصحابنا بقوله - تعالى -: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ولم يفرّق بين صحيحٍ وفاسدٍ، وبالآثار السّابقة قال أصحابنا: وهذا الّذي ذكرناه من وجوب المضيّ في فاسد الحجّ والعمرة وأنّه لا يخرج منهما بالإفساد مختصٌّ بهما دون سائر العبادات.

(وَأَمَّا) باقي العبادات فيخرج منها بالإفساد ولا يبقى لها حرمةٌ بعده إلاّ الصّوم فإنّه يخرج منه بالفساد لكنّه يبقى له حرمةٌ فيجب إمساك بقيّة النّهار لحرمة الزّمان وقد سبق بيان هذه القاعدة في أوائل كتاب الصّوم في مسألة صوم الشّكّ إذا ثبت في أثناء النّهار كونه من رمضان.

(فرع): يجب على مفسد الحجّ بدنةٌ بلا خلافٍ، وفي مفسد العمرة طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف والجمهور يجب عليه بدنةٌ كمفسد الحجّ.

(والثاني): فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): بدنةٌ.

(والثاني): شاةٌ ممّن حكاه الرّافعيّ.

(فرع): يجب على مفسد الحجّ أو العمرة القضاء بلا خلافٍ، سواءٌ كان الحجّ أو العمرة فرضًا أو نفلاً؛ لأنّ النّفل منهما يصير فرضًا بالشّروع فيه، بخلاف باقي العبادات، ويقع القضاء عن المفسد، فإن كان فرضًا وقع عنه، وإن كان نفلاً فعنه، ولو أحرم بالقضاء فأفسده بالجماع لزمه الكفّارة، ولزمه قضاءٌ واحدٌ حتّى لو أحرم بالقضاء مائة مرّةٍ ففسد كلّ مرّةٍ منهنّ، يلزمه قضاءٌ واحدٌ ويقع عن الأوّل قال أصحابنا: ويتصوّر القضاء في عام الإفساد، بأن يحصر بعد الإفساد ويتعذّر عليه المضيّ في الفاسد فيتحلّل ثمّ يزول الحصر، والوقت باقٍ فيحرم بالقضاء ويفعله ويجزئه في سنته، قالوا: ولا يتصوّر القضاء في سنة الإفساد إلاّ في هذه الصّورة أما وقت وجوب القضاء فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنف بدليلهما.

(أصحهما): عند المصنف والأصحاب: يجب على الفور وهو ظاهرالنص.

(والثاني): على التراخي.

(فإن قلنا) على الفور، وجب في السنة المستقبلة، ولا يجوز تأخيره عنها، فإن آخره عنها بلا عذر أثم ولم يسقط عنه القضاء بل تجب المبادرة في السنة التي تليا، وهكذا أبداً.

قال أصحابنا: فإن أحصر بعد الإفساد وتحلّل قبل فوات الوقوف وأمكنه الإحرام بالقضاء، وإدراك الحجّ في سنته، لزمه ذلك إذا قلنا: إنّ القضاء على الفور، لأنّه أقرب من السّنة المستقبلة، قال أصحابنا: يجب عليه في القضاء أن يحرم من أبعد

الموضعين، وهما الميقات الشّرعيّ.

والموضع الّذي أحرم منه في الأداء هذه عبارة الأصحاب وشرحوها فقالوا: إن كان أحرم في الأداء من الميقات الشّرعيّ أحرم منه في القضاء، وإن كان أحرم قبل الميقات من دويرة أهله أو غيرها لزمه أن يحرم في هذا القضاء من ذلك الموضع، فإن جاوزه غير محرمٍ لزمه الدّم كما يلزمه بمجاوزة الميقات الشّرعيّ، وإن كان أحرم في الأداء بعد مجاوزة الميقات الشّرعيّ نظر إن جاوزه مسيئًا لزمه في القضاء الإحرام من الميقات الشّرعيّ، وليس له أن يسيء ثانيًا، وهذا ممّا يدخل في قول الأصحاب: يحرم في القضاء من أبعد الموضعين، وإن جاوزه غير مسيءٍ بأن لم يرد النّسك، ثمّ بدا له بعد مجاوزته فأحرم ثمّ أفسده، فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع البغويّ وغيره: يلزمه أن يحرم في القضاء من الميقات الشّرعيّ.

(والثاني): له أن يحرم من ذلك الموضع، ليسلك بالقضاء مسلك الأداء ولهذا لو اعتمر من الميقات ثمّ أحرم بالحجّ من مكّة وأفسده كفاه في القضاء أن يحرم بالحجّ من نفس مكّة بلا خلافٍ، وكذا لو أفرد الحجّ ثمّ أحرم بالعمرة من أدنى الحلّ، ثمّ أفسدها، كفاه أن يحرم في قضائها من أدنى الحلّ بلا خلافٍ.

قال الرّافعيّ وغيره والوجهان فيمن لم يرجع في الأداء إلى الميقات، أمّا من كان رجع ثمّ عاد فيلزمه في القضاء الإحرام من الميقات، وجهًا واحدًا والله أعلم.

واتّفق أصحابنا على أنّه لا يلزم في القضاء الطّريق الّذي سلكه في الأداء، بل سلوك طريقٍ آخر، ولكن بشرط أن يحرم من قدر مسافة الإحرام في الأداء.

واتّفق أصحابنا على أنّه لا يجب أن يحرم في القضاء في الزّمن الّذي أحرم منه في الأداء، بل له التّأخير عنه بخلاف المكان الّذي أحرم منه في الأداء، وممّن صرّح بالمسألة القاضي حسينٌ والبغويّ والرّافعيّ، وفرّقوا بأنّ اعتناء الشّرع بالميقات المكانيّ أكمل، ولهذا يتعيّن مكان الإحرام بالنّذر ولا يتعيّن زمانه بالنّذر حتّى لو نذر الإحرام في شوّالٍ له تأخيره، هكذا ذكر هذا الاستشهاد القاضي حسينٌ والرّافعيّ وغيرهما، قال القاضي: هو استشهادٌ مشكلٌ، لأنّ طول الإحرام عبادةٌ، وما كان عبادةً لزمه بالنّذر، قال: وأصل هذه المسألة أنّه لو نذر الصّوم في أيّام طوالٍ، له أن يصوم في قصارٍ، ولو نذر أن يصوم أطول أيّام السّنة لزمه، لأنّه متعيّنٌ.

وكذا قال الرّافعيّ، وأظنّ هذا الاستشهاد لا يخلو من نزاعٍ، والله أعلم.

(فرع): قال المتولّي: لو أرادت المرأة القضاء على الفور، هل للزّوج منعها أم لا؟.

(إنْ قُلْنَا): القضاء على التّراخي فله منعها، وإلاّ فلا، وقال البغويّ: هل يلزمه أن يأذن لها في القضاء؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يلزمه كما لا يلزمه في الابتداء.

(والثاني): يلزمه لأنّه هو الّذي ألزمها القضاء.

(فرع): ذكر القفّال وآخرون من الخراسانيّين هنا أنّ الوجهين اللّذين ذكرناهما في كون القضاء يجب على الفور أم على التّراخي جاريان في كلّ كفّارةٍ وجبت بعدوانٍ.

(وَأَمَّا) الكفّارة بلا عدوانٍ فعلى التّراخي وذكروا قضاء الصّوم والصّلاة وقد سبق بيان هذا كلّه في موضعين من هذا الشّرح في آخر باب مواقيت الصّلاة وفي آخر كتاب الصّوم.

(فرع): اتّفق أصحابنا على أنّ من أفسد حجًّا مفردًا أو عمرةً مفردةً فله أن يقضيه مع النّسك الآخر قارنًا، وله أن يقضيه متمتّعًا، واتّفقوا على أنّ للقارن والمتمتّع أن يقضيا على سبيل الإفراد، ولا يسقط دم القران بالقضاء على سبيل الإفراد، قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا أفسد القارن لزمه البدنة للإفساد، ويلزمه شاةٌ للقران، وإذا قضاه قارنًا لزمه شاةٌ أخرى للقران الثّاني، وإن قضاه مفردًا لزمه أيضًا شاةٌ أخرى، لأنّه الّذي وجب عليه أن يقضي قارنًا، فلمّا أفرد كان متبرّعًا بالإفراد فلا يسقط عنه الدّم، هكذا نقله القاضي أبو الطّيّب في تعليقه عن الشّافعيّ، واتّفق الأصحاب في الطّريقتين على أنّ القارن إذا أفسده وقضاه مفردًا يلزمه مع البدنة شاتان، شاةٌ في السّنة الأولى للقران الفاسد، وشاةٌ في السّنة الثّانية لأنّ واجبه القران وفيه شاةٌ، فإذا عدل إلى الإفراد لم تسقط عنه الشّاة، وكلّ الأصحاب مصرّحون بهذا.

(منهم) الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه، والقاضي أبو الطّيّب في كتابيه التّعليق والمجرّد، والمحامليّ في كتابيه، والماورديّ في الحاوي، وابن الصّبّاغ والمتولّي، وصاحب البيان، وآخرون ولا خلاف فيه.

قال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والماورديّ والمحامليّ والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد: قال الشّافعيّ: وإذا قضى القارن نسكيه مفردًا لم يكن له ذلك قالوا: ومراده لم يكن له إسقاط الدّم عنه بالإفراد، بل عليه دم القران للقضاء، وإن قضاه مفردًا لم يرد أنّ فرض الحجّ والعمرة الواجبين بالقران الفاسد لا يسقطان عنه إفرادهما، وإنّما أراد أنّ الدّم لا يسقط، هكذا ذكر التّأويل هؤلاء ونقله الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد عن أصحابنا كلّهم، ولا خلاف فيه، وإنّما بسطت هذا الكلام بعض البسط لأنّ عبارة

المصنّف غير موضّحةٍ لمقصود المسألة، بل موهمةٌ خلاف الصّواب، والوهم حاصلٌ من تعليله في قوله: لا يسقط دم القران لأنّه واجبٌ عليه فلا يسقط بالإفساد، كدم الطّيب، وهذا التّعليل يوهم أنّه يلزمه دمٌ بسببٍ إفساد القران وأنّه لا يلزمه في القضاء مفردًا دمٌ آخر، وليس الحكم كذلك، بل يلزمه في القضاء مفردًا دمٌ آخر بلا خلافٍ، كما حكيناه عن الأصحاب، ودليله ما ذكرناه.

ويجاب عن كلام المصنّف أنّه ذكر أنّ الدّم الواجب بالقران في سنة الإفساد لا يسقط، ولم يقل: أنّه لا يجب في القضاء مفردًا دمٌ آخر، بل سكت عن إثباته ونفيه، فيكون ساكتًا عن مسألةٍ، وليس ذلك غلطًا إنّما هو فوات فضيلةٍ وفائدةٍ.

(وَاعْلَمْ) أنّ صاحب الإبانة حكى وجهًا أنّه لا يلزم القارن شاةٌ في سنة الإفساد، لأنّ نسكه لم يصحّ قرانًا، فلم يلزم الدّم، وتابعه على حكايته عنه صاحب البيان وغيره، وهذا الوجه غلطٌ، وإنّما أذكره للتّنبيه على بطلانه لئلاّ يغترّ به، فإنّه خطأٌ من حيث المذهب، ومن حيث الدّليل.

(أَمَّا) المذهب، فالأصحاب مطبقون على خلافه.

(وَأَمَّا) الدّليل فلأنّه يجب عليه المضيّ في فاسده ويبقى له حكم الصّحيح، ومن أحكام الصّحيح وجوب الدّم والله أعلم.

قال أصحابنا: وإذا جامع القارن فإن كان قبل التّحليل الأوّل فسد حجّه وعمرته بلا خلافٍ، ولزمته بدنةٌ واحدةٌ بسبب الإفساد لاتّحاد الإحرام، ويلزمه مع ذلك شاةٌ للقران وفيه الوجه الضّعيف المحكيّ عن صاحب الإبانة.

وإن جامع بعد التّحلّل الأوّل وقبل الثّاني لم يفسد حجّه بلا خلافٍ، ولا تفسد عمرته أيضًا على المذهب، وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ حكاه البغويّ وغيره عن أبي بكرٍ الأودنيّ من متقدّمي أصحابنا أنّه تفسد عمرته، لأنّه لم يأت بشيءٍ من أعمالها، قال البغويّ وغيره ممّن حكى هذا الوجه: هذا غلطٌ، لأنّ العمرة في القران تتبع الحجّ، فإذا لم يفسد الحجّ لم تفسد العمرة، ولهذا يحلّ للقارن معظم محظورات الإحرام بعد التّحلّل الأوّل، وإن لم يأت بأعمال العمرة لأنّه لو فاته الوقوف بعرفاتٍ فاته الحجّ، وكذا العمرة على الصّحيح كما سنذكره قريبًا -إن شاء الله تعالى-.

وإن كان وقت العمرة موسعًا، ولأنّه لو قدم القارن مكّة وطاف وسعى ثمّ جامع، بطل حجّه وعمرته وإن كان قد فرغ من أعمال العمرة، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: إذا فات القارن الحجّ لفوات الوقوف، فهل يحكم بفوات عمرته فيه قولان:

(أَصَحُّهُمَا): نعم، تبعًا للحجّ، كما تفسد بفساده.

(والثاني): لا، لأنّها لا تفوت، وأنّه يتحلّل بعملها، فإن قلنا بفوتها فعليه دمٌ واحدٌ للفوات، ولا يسقط دم القران، فإذا قضاهما فالحكم كما ذكرناه في قضائهما عند الإفساد، فإن قرن في القضاء أو تمتّع فعليه دمٌ ثالثٌ، وإن أفرد فكذلك على المذهب، وفيه الخلاف السّابق عن الإبانة ومتابعيه.

(فرع): إذا كانت المرأة الموطوءة محرمةً أيضًا نظر إن جامعها نائمةً أو مكرهةً فهل يفسد حجّها وعمرتها؟ وفيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): على القولين في وطء النّاسي هل يفسد الحجّ؟:

(أَصَحُّهُمَا): لا يفسد وبهذا الطّريق قطع ابن المرزبانيّ، والقاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد.

(والثاني): وهو قول أبي عليّ بن أبي هريرة أنّه لا يفسد وجهًا واحدًا، وعلى هذا فالفرق أنّ المكرهة لا فعل لها بخلاف النّاسي، وممّن حكى الطّريقين الدّارميّ، وإن كانت طائعةً عالمةً فسد نسكها كالرّجل ولزمها المضيّ في فاسده والقضاء.

(وَأَمَّا) البدنة فهل تجب عليها أم لا؟ فيه طريقان مشهوران:

(أَحَدُهُمَا): حكاه الخراسانيّون وجماعةٌ من العراقيّين يجب عليها بدنةٌ في مالها قولاً واحدًا كما يجب على الرّجل بدنةٌ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): أنّ فيه الأقوال الثّلاثة السّابقة في جماع الصّائم الصّائمة:

(أَحَدُهَا) تجب على كلّ واحدٍ منهما بدنةٌ.

(والثاني): تجب عليه بدنةٌ عنه وعنها.

(والثالث): تجب عليه بدنةٌ عن نفسه فقط ولا شيء عليها، وهذا الطّريق أشهر، وبه قطع أكثر العراقيّين.

ومن قال بالأوّل فرّق بأنّ الصّائمة تفطر بكلّ واصلٍ إلى باطنها، ولا يفطر الرّجل إلاّ بالجماع، ولو أدخل الرّجل أصبعه في فرجها لم يبطل صومه وبطل صومها، وأمّا الحجّ فلا يبطل حجّها إلاّ بالجماع، فلو أدخلت أصبعها أو نحوها لم يبطل حجّها فهي في الحجّ كالرّجل لا فرق بينهما في الجماع بخلاف الصّوم فإنّ بطلان صومها لا يتعيّن لكونه جماعًا، بل لدخول الدّاخل، فلا تلزمها الكفّارة وانفرد الدّارميّ بطريقةٍ أخرى سبق له مثلها في الوطء في نهار رمضان فقال: في الكفّارة أربعة أقوالٍ ككفّارة الصّيام:

(أَحَدُهَا) يلزمه بدنةٌ عنه فقط.

(والثاني): بدنةٌ عنه وعنها.

(والثالث): يلزمه بدنتان بدنةٌ عنه وبدنة عنها.

(والرابع): يلزمه بدنةٌ، ويلزمها في مالها بدنةٌ أخرى.

وذكر الماورديّ في الحاوي الأقوال الأربعة.

(فرع): أمّا نفقة الزّوجة في قضاء الحجّ، فإن كانت معه في القضاء لزمته قدر نفقة الحضر بلا خلافٍ وفي الزّائد وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَصَحُّهُمَا): يلزم الزّوج.

(والثاني): يجب في مالها ومأخذ الخلاف أنّ الشّافعيّ - رحمه الله - قال: يحجّ بامرأته واختلفوا في مراده فقيل: أراد وجوب ذلك عليه وهذا هو ظاهر كلامه وهو الأصحّ عند الأصحاب وقيل: إنّه يأذن لها في الحجّ ومنهم من قال: أراد أنّه يستحبّ له ذلك قال القاضي حسينٌ: والزّاد والرّاحلة من النّفقة الزّائدة ففيها الوجهان قال القاضي حسينٌ والبغويّ: ولو زمنت الزّوجة وصارت معضوبةً هل يلزم الزّوج أن يستأجر من ماله من يحجّ عنها قضاءً؟ فيه الوجهان في النّفقة الزّائدة والله أعلم.

(وَأَمَّا) قول المصنّف: أحد الوجهين تجب النّفقة في مالها كنفقة الأداء، فمراده إذا سافرت وحدها للحجّ بغير إذن الزّوج أو بإذنه فإنّها إذا سافرت بغير إذنه فلا نفقة لها بلا خلافٍ وإذا سافرت بإذنه ففي وجوب نفقتها عليه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف والأصحاب في كتاب النّفقات:

(الأَصَحُّ) لا تجب عليه، فقاس المصنّف على الأصحّ.

(وَأَمَّا) إذا سافرت في الأداء معه فيجب نفقتها عليه بلا خلافٍ ولأنّها في قبضته، وقد ذكره المصنّف والأصحاب في كتاب النّفقات، ولم يوضّح المصنّف المسألة هنا وحكمها ما ذكرناه والله أعلم.

قال المصنّف: وفي ثمن الماء الّذي تغتسل به وجهان هذان الوجهان مشهوران، وقد سبق بيانهما في آخر باب صفة الغسل، وذكرنا هناك حكم ماء غسلها من الوطء والنّفاس والحيض والاحتلام وماء وضوئها من لمسٍ أو غيره، وماء طهارة المملوك وأوضحناه كلّه ولله الحمد.

قال الماورديّ: فإن كانت الموطوءة أجنبيّةً وطئها بشبهةٍ أو زنًا فمؤنتها في مالها بلا خلافٍ، وإن كانت أمةً للواطئ فعليه مؤنتها في القضاء بلا خلافٍ والله أعلم.

(فرع): إذا خرج الرّجل وزوجته المفسدين ليقضيا الحجّ أو العمرة، واصطحبا في طريقهما استحبّ لهما أن يفترقا من حين الإحرام، فإذا وصلا إلى الموضع الّذي جامعها فيه فهل يجب المفارقة؟ فيه خلافٌ حكاه المصنّف والجمهور وجهين، واتّفقوا على أنّ الأصحّ أنّه مستحبٌّ ليس بواجبٍ.

(والثاني): أنّه واجبٌ، وقال القاضي أبو حامدٍ في جامعه والدّارميّ والقاضيان أبو الطّيّب وحسينٌ في تعليقهما، والمتولّي والبغويّ وغيرهم: هذا الخلاف قولان:

(الجَدِيدُ) أنّه مستحبٌّ.

(وَالقَدِيمُ) واجبٌ.

(فَإِنْ قُلْنَا): يجب فتركاه أثما وصحّ حجّهما، ولا دم عليهما، وإذا تفرّقا لم يجتمعا إلاّ بعد التّحلّل، سواءٌ قلنا: التّفرّق واجبٌ أو مستحبٌّ صرّح به القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والدّارميّ وغيرهما، قال الماورديّ: ويعتزّ لها في السّير والمنزل، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: المفسد لحجّه وعمرته إذا مضى في فساده، وارتكب محظورًا بعد الإفساد أثم ولزمه الكفّارة، فإذا تطيّب أو لبس أو قتل صيدًا أو فعل غير ذلك من المحظورات، لزمه الفدية ولا يستثنى من هذا إلاّ الجماع مرّةً ثانيةً، ففيه الخلاف الّذي سنذكره قريبًا إن شاء الله تعالى، ولا خلاف فيما ذكرناه إلاّ ما انفرد به المتولّي، فإنّه حكى قولاً شاذًّا ضعيفًا أنّه لا يلزمه شيءٌ بارتكاب المحظورات كما لو وطئ في نهار رمضان ثمّ وطئ ثانيًا، لا شيء عليه مع وجوب الإمساك، وهذا القول باطلٌ والله أعلم.

(فرعٌ): هذا الّذي ذكرناه كلّه في جماع العامد العالم بتحريمه المختار له العاقل.

(أَمَّا) النّاسي والجاهل والمكره والمجنون والمغمى عليه، فقد سبق بيان حكمهم في الباب الّذي قبل هذا، والله أعلم.

(فرع): إذا أحرم مجامعًا ففيه ثلاثة أوجهٍ، حكاها البغويّ والمتولّي وغيرهما:

(أَصَحُّهُمَا): لا ينعقد إحرامه، كما لا تنعقد الصّلاة مع الحدث.

(والثاني): ينعقد صحيحًا فإن نزع في الحال فذاك وإلاّ فسد نسكه، وعليه المضيّ في فاسده والقضاء والبدنة، واحتجّوا له بالقياس على الصّوم فيما إذا طلع الفجر وهو مجامعٌ، إن نزع في الحال، صحّ صومه وإلاّ فسد.

(والثالث): ينعقد فاسدًا وعليه القضاء والمضيّ في فاسده، سواءٌ نزع أو مكث.

(وَأَمَّا) الكفّارة فإن نزع في الحال لم يجب شيءٌ وإن مكث وجبت وفي الواجب القولان في نظائره:

(أحَدهُمَا): بدنةٌ.

(والثاني): شاةٌ واستدلّ البغويّ لهذا الوجه الثّالث بأنّ الحجّ لا يبطل ويخرج منه بمنافيه وهو الجماع فلا يمتنع انعقاده معه بخلاف الصّلاة والله أعلم.

(فرع): إذا ارتد في أثناء حجته أو عمرته فوجهان مشهوران، وقد ذكرهما المصنف في آخر باب الفوات والإحصار.

(أصحهما): يفسد كالصوم والصلاة صححه الأصحاب ونقله إمام الحرمين عن الأكثرين، وهذا هو الأصح عند الشيخ أبي حامد.

(والثاني): لا يفسد كما لا يفسد بالجنون، فعلى هذا لا يعتد بالمفعول في حال الردة، لكن إذا أسلم بنى على ما فعله قبل الردة إن كان وقف بعرفات إن كان وقت الوقوف باقياً فإن لم يكن وقف وأسلم بعد فوات وقته لزمه أن يتحلل بعلم عمرة وعليه القضاء كسائر أنواع الفوات وسواء طال زمن الردة أم قصر فالوجهان جاريان.

(إن قلنا) بالفساد فوجهان حكاهما إمام الحرمين وغيره.

(أصحهما): وبه قطع المصنف والأكثرون يبطل بالنسك من أصله فلا يمضي فيه لا في الردة ولا بعد الإسلام.

(والثاني): أنه كالإفساد بالجماع فيمضي في فاسده إن أسلم، لكن لا كفارة عليه، وحكى الدارمي في آخر باب الإحصار وجهاً عن حكاية ابن القطان أنه يبطل حجة وعليه بدنة، وهذا شاذ ضعيف، والله أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّه يجب على من أفسد حجّه أو عمرته بالجماع دمٌ واختلف الأصحاب فيه هل هو دم تخيير أم لا؟ ففيه طرقٌ:

(أَصَحُّهَا) عند المصنّف وسائر الأصحاب، وهو المنصوص في المختصر وغيره، قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: هو نصّ الشّافعيّ في عامّة كتبه أنّه دم ترتيبٍ وتعديلٍ، فيجب بدنةٌ فإن عجز عنها فبقرةٌ، وإن عجز فسبع شياهٍ، فإن عجز قوّم البدنة دراهم بسعر مكّة حال الوجوب، ثمّ الدّراهم بطعامٍ وتصدّق به، فإن عجز عنه صام عن كلّ مدٍّ يومًا.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): طريق أبي العبّاس بن سريجٍ أنّ في المسألة قولين، حكاه عنه القاضي حسينٌ وغيره:

(أَصَحُّهُمَا): كالطّريق الأوّل.

(والثاني): أنّه مخيّرٌ بين هذه الأشياء الخمسة، وهي البدنة والبقرة والشّاة والإطعام والصّيام، فأيّها شاء فعله وأجزأه مع القدرة على الثّاني.

(وَالطَّرِيقُ الثَّالِثُ): حكاه المصنّف والأصحاب عن أبي إسحاق المروزيّ أنّ في المسألة قولين:

(أَصَحُّهُمَا): الطّريق الأوّل.

(والثاني): أنّه مخيّرٌ بين الثّلاثة الأولى وهي البدنة والبقرة والشّاة فلا يجزئ الإطعام والصّيام مع القدرة على واحدٍ من الثّلاثة، فإن عجز عن الثّلاثة قوّم أيّها شاء وتصدّق بقيمته طعامًا، فإن عجز عنه صام عن كلّ مدٍّ يومًا.

(وَالطَّرِيقُ الرَّابِعُ): أنّه يجب بدنةٌ فإن عجز فبقرةٌ فإن عجز فسبع شياهٍ فإن عجز قوّم البدنة وصام، فإن عجز عن الصّيام أطعم فيقدّم الصّيام على الإطعام ككفّارة الظّهار ونحوها.

وقيل: لا مدخل للإطعام والصّيام هنا بل إذا عجز عن الغنم ثبت الهدي في ذمّته إلى أن يجد تخريجًا من أحد القولين في دم الإحصار والله أعلم.

وحيث قلنا: بالصّيام فإن كسر مدٌّ صام عن بعض المدّ يومًا كاملاً بلا خلافٍ كما في نظائره من اليمين وغيرها.

وممّن صرّح به الماورديّ، وحيث قلنا بالإطعام قال صاحب البحر: أقلّ ما يجزئ أن يدفع الواجب إلى ثلاثةٍ من مساكين الحرم إن أمكنه ثلاثةٌ فإن دفع إلى اثنين مع القدرة على ثالثٍ ضمن، وفي قدر الضّمان وجهان.

(أحدهما) الثّلث.

(وَأَصَحُّهُمَا) ما يقع عليه الاسم، وهما كالخلاف فيمن دفع نصيب صنفٍ من أهل الزّكاة إلى اثنين، فإن فرّق على مساكين فهل يتعيّن لكلّ مسكينٍ مدٌّ أم لا؟ فيه وجهان حكاهما الماورديّ والرّويانيّ وغيرهما.

(أَصَحُّهُمَا): لا يتعيّن، بل يجوز أن يعطي المسكين أقلّ من مدٍّ وأكثر من مدٍّ، كما لو ذبح الدّم وفرّق اللّحم، فإنّه لا يتقدّر بشيء، ويجزئ أن يدفع إلى المسكين القليل والكثير.

(الثَّانِي): يتقدّر بمدٍّ كالكفّارة، فإن أعطاه أكثر لم تحسب الزّيادة، وإن أعطاه أقلّ من مدٍّ لم يحسب شيءٌ منه إلاّ أن يعطيه تمام المدّ، والله أعلم.

وحيث قلنا بالبدنة أو البقرة أو الشّاة، فالمراد ما يجزئ في الأضحيّة بلا خلافٍ، وسيأتي إيضاحه في آخر هذا الباب إن شاء الله تعالى، والله أعلم.

(فرع): لو وطئ المحرم زوجاتٍ له فهو كوطء الواحدة فيفسد حجّه وحجّهنّ، وعليه وعليهنّ المضيّ في فاسده والقضاء،

قال الدّارميّ: وحكم نفقتهنّ وغيرها كما مضى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ المُحْرِمُ صَبِيًّا فَوَطِئَ عَامِدًا بُنِيَتْ عَلَى القَوْلَيْنِ: فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ عَمْدَهُ خَطَأٌ فَهُوَ كَالنَّاسِي، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ.

وَإِنْ قُلْنَا: عَمْدُهُ عَمْدٌ فَسَدَ نُسُكُهُ، وَوَجَبَتْ الكَفَّارَةُ، وَعَلَى مَنْ تَجِبُ؟ فِيهِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): فِي مَالِهِ.

(والثاني): عَلَى الوَلِيِّ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي أَوَّلِ الحَجِّ، وَهَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ القَضَاءُ؟ فِيهِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجِبُ لأَنَّهَا عِبَادَةٌ تَتَعَلَّقُ بِالبَدَنِ، فَلا تَجِبُ عَلَى الصَّبِيِّ كَالصَّوْمِ وَالصَّلاةِ.

(والثاني): يَجِبُ لأَنَّ مَنْ فَسَدَ الحَجُّ بِوَطْئِهِ وَجَبَ عَلَيْهِ القَضَاءُ كَالبَالِغِ، فَإِنْ قُلْنَا: يَجِبُ فَهَلْ يَصِحُّ مِنْهُ فِي حَالِ الصِّغَرِ؟ فِيهِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): لا يَصِحُّ، لأَنَّهُ حَجٌّ وَاجِبٌ، فَلا يَصِحُّ مِنَ الصَّبِيِّ كَحَجَّةِ الإِسْلامِ.

(والثاني): يَصِحُّ لأَنَّهُ يَصِحُّ مِنْهُ أَدَاؤُهُ فَصَحَّ مِنْهُ قَضَاؤُهُ كَالبَالِغِ؟ وَإِنْ وَطِئَ العَبْدُ فِي إِحْرَامِهِ عَامِدًا فَسَدَ حَجُّهُ، وَيَجِبُ عَلَيْهِ القَضَاءُ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَلْزَمُهُ لأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ فَرْضِ الحَجِّ، وَهَذَا خَطَأٌ لأَنَّهُ يَلْزَمُهُ الحَجُّ بِالنَّذْرِ فَلَزِمَهُ القَضَاءُ بِالإِفْسَادِ كَالحُرِّ، وَهَلْ يَصِحُّ مِنْهُ القَضَاءُ فِي حَالِ الرِّقِّ؟ عَلَى القَوْلَيْنِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الصَّبِيِّ.

فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ يَصِحُّ مِنْهُ القَضَاءُ، فَهَلْ لِلسَّيِّدِ مَنْعُهُ مِنْهُ؟ يُبْنَى عَلَى وَجْهَيْنِ فِي أَنَّ القَضَاءَ عَلَى الفَوْرِ أَمْ لا؟ فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ القَضَاءَ عَلَى التَّرَاخِي فَلَهُ مَنْعُهُ لأَنَّ حَقَّ السَّيِّدِ عَلَى الفَوْرِ، فَقُدِّمَ عَلَى الحَجِّ، وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ عَلَى الفَوْرِ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ لا يَمْلِكُ مَنْعُهُ، لأَنَّهُ مُوجِبُ مَا أُذِنَ فِيهِ، وَهُوَ الحَجُّ، فَصَارَ كَمَا لَوْ أُذِنَ فِيهِ.

(والثاني): أَنَّهُ يَمْلِكُ مَنْعَهُ لأَنَّ المَأْذُونَ فِيهِ حَجَّةٌ صَحِيحَةٌ، فَإِنْ أُعْتِقَ بَعْدَ التَّحَلُّلِ مِنَ الفَاسِدِ وَقَبْلَ القَضَاءِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَقْضِيَ حَتَّى يَحُجَّ حَجَّةَ الإِسْلامِ ثُمَّ يَقْضِي، وَإِنْ أُعْتِقَ قَبْلَ التَّحَلُّلِ مِنَ الفَاسِدِ نُظِرَتْ فَإِنْ كَانَ بَعْدَ الوُقُوفِ مَضَى فِي فَاسِدِهِ ثُمَّ يَحُجُّ حَجَّةَ الإِسْلامِ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ، ثُمَّ يَحُجُّ عَنِ القَضَاءِ فِي السَّنَةِ الثَّالِثَةِ، وَإِنْ أُعْتِقَ قَبْلَ الوُقُوفِ مَضَى فِي فَاسِدِهِ ثُمَّ يَقْضِي، وَيُجْزِئُهُ ذَلِكَ عَنِ القَضَاءِ وَعَنْ حَجَّةِ الإِسْلامِ، لأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُفْسِدْ لَكَانَ أَدَاؤُهُ يُجْزِئُهُ عَنْ حَجَّةِ الإِسْلامِ فَإِذَا فَسَدَ وَجَبَ أَنْ يُجْزِئَهُ قَضَاؤُهُ عَنْ حَجَّةِ الإِسْلامِ).

(الشرح): هذا الفصل تقدّم بيان جميعه مع فروعٍ كثيرةٍ متعلّقةٍ به في أوائل الباب الأوّل من كتاب الحجّ وأوضحناه هناك وقول المصنّف: بنيت - يعني المسألة -.

(وقوله): في الصّبيّ إذا أفسد حجّه بالجماع هل يجب القضاء؟ فيه قولان:

(أحدهُمَا): لا يجب، لأنّه عبادةٌ تتعلّق بالبدن فلا يجب على الصّبيّ كالصّوم احترز به عن الزّكاة واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَطِئَ وَهُوَ قَارِنٌ وَجَبَ مَعَ البَدَنَةِ دَمُ القِرَانِ، لأَنَّهُ دَمٌ وَجَبَ بِغَيْرِ الوَطْءِ فَلا يَسْقُطُ بِالوَطْءِ، كَدَمِ الطِّيبِ، وَإِنْ وَطِئَ ثُمَّ وَطِئَ وَلَمْ يُكَفِّرْ عَنِ الأَوَّلِ فَفِيهِ قَوْلان، قَالَ فِي القَدِيمِ: يَجِبُ عَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَاحِدَةٌ كَمَا لَوْ زَنَى ثُمَّ زَنَى كَفَاهُ لَهُمَا حَدٌّ وَاحِدٌ، وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: يَجِبُ عَلَيْهِ لِلثَّانِي كَفَّارَةٌ أُخْرَى، وَفِي الكَفَّارَةِ الثَّانِيَةِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): شَاةٌ لأَنَّهَا مُبَاشَرَةٌ لا تُوجِبُ الفَسَادَ، فَوَجَبَتْ فِيهِ شَاةٌ كَالقُبْلَةِ بِشَهْوَةٍ.

(والثاني): يَلْزَمُهُ بَدَنَةٌ لأَنَّهُ وَطِئَ فِي إِحْرَامٍ مُنْعَقِدٍ فَأَشْبَهَ الوَطْءَ فِي إِحْرَامٍ صَحِيحٍ، وَإِنْ وَطِئَ بَعْدَ التَّحَلُّلِ الأَوَّلِ لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهُ لأَنَّهُ قَدْ زَالَ الإِحْرَامُ فَلا يَلْحَقُهُ فَسَادٌ، وَعَلَيْهِ كَفَّارَةٌ، وَفِي كَفَّارَتِهِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ بَدَنَةٌ لأَنَّهُ وَطِئَ فِي حَالٍ يَحْرُمُ فِيهِ الوَطْءُ، فَأَشْبَهَ مَا قَبْلَ التَّحَلُّلِ.

(والثاني): أَنَّهَا شَاةٌ لأَنَّهَا مُبَاشَرَةٌ لا تُوجِبُ الفَسَادَ، فَكَانَتْ كَفَّارَتُهَا شَاةً، كَالمُبَاشَرَةِ فِيمَا دُونَ الفَرْجِ، وَإِنْ جَامَعَ فِي قَضَاءِ الحَجِّ لَزِمَتْهُ بَدَنَةٌ، وَلا يَلْزَمُهُ إِلاَّ قَضَاءَ حَجَّةٍ وَاحِدَةٍ، لأَنَّ المَقْضِيَّ وَاحِدٌ فَلا يَلْزَمُهُ أَكْثَرُ مِنْهُ).

(الشرح): فيه ثلاث مسائل:

(إحْدَاهَا): إذا فسد حجّه بالجماع ثمّ جامع ثانيًا ففيه خلافٌ ذكر المصنّف بعضه، وباقيه مشهورٌ، وحاصله خمسة أقوال.

(أَصَحُّهَا): تجب بالأوّل بدنةٌ وبالثّاني شاةٌ.

(والثاني): يجب لكلّ واحدٍ بدنةٌ.

(والثالث): يكفي بدنةٌ عنهما جميعًا.

(والرابع): إن كفّر عن الأوّل قبل جماع الثّاني وجبت

الكفّارة للثّاني، وهي شاةٌ في الأصحّ وبدنةٌ في الآخر، وإن لم يكن كفّر عن الأوّل كفته بدنةٌ عنهما.

(والخامس): إن طال الزّمان بين الجماعين أو اختلف المجلس وجبت كفّارةٌ أخرى للثّاني، وفيها القولان، وإلاّ فكفّارةٌ واحدةٌ.

ولو وطئ مرّةً ثالثةً ورابعةً وأكثر ففيه هذه الأقوال.

(الأَظْهَرُ) يجب للأوّل بدنةٌ، ولكلّ مرّةٍ بعده شاةٌ.

(والثاني): يجب لكلّ مرّةٍ بدنةٌ وباقي الأقوال ظاهرةٌ، ودليل الجميع يفهم ممّا ذكره المصنّف، قال إمام الحرمين: هذا الخلاف إذا كان قد قضى في كلّ جماعٍ وطره، قال: فأمّا لو كان ينزع ويعود، والأفعال متواصلةٌ، وحصل قضاء الوطر آخرًا فالجميع جماعٌ واحدٌ بلا خلافٍ.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا وطئ بعد التّحلّل الأوّل وقبل التّحلّل الثّاني فهذا الوطء حرامٌ بلا خلافٍ، كما سيأتي بيانه في صفة الحجّ إن شاء اللّه - تعالى -، وهل يفسد حجّه؟ فيه ثلاث طرقٍ.

(أَصَحُّهَا) وبه قطع المصنّف والجمهور من العراقيّين وغيرهم لا يفسد، لما ذكره المصنّف.

(والثاني): في فساده وجهان.

(أَصَحُّهُمَا): يفسد.

(والثاني): لا يفسد حكاه إمام الحرمين وآخرون.

(والثالث): حكاه الدّارميّ والرّافعيّ وغيرهما فيه قولان.

(الجَدِيدُ) لا يفسد.

(وَالقَدِيمُ) أنّه ما بقي من حجّه دون ما مضى فلا يمضي في فاسده، بل يخرج إلى أدنى الحلّ ويجدّد منه إحرامًا، ويأتي بعمل عمرةٍ وهو مذهب مالكٍ، لأنّ الباقي من حجّه طوافٌ وسعيٌ وحلقٌ، وذلك هو عمل العمرة، وهذا ضعيفٌ لأنّ العبادة الواحدة المرتبطة لا يوصف بعضها بالبطلان دون بعضٍ.

فإذا قلنا بالمذهب: إنّه لا يفسد فقولان.

(أَصَحُّهُمَا): عند الجمهور يلزمه شاةٌ، وبه قطع المحامليّ في المقنع.

(والثاني): يلزمه بدنةٌ، وصحّحه البغويّ وأشار المحامليّ في المجموع والتّجريد إلى ترجيحه، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه لا شيء عليه وهو شاذٌ ضعيفٌ.

واعلم أنّ جمهور الأصحاب أطلقوا القولين في المسألة كما ذكره المصنّف، وحكاهما الجرجانيّ في البحر وجهين، وقال المحامليّ في المجموع والتّجريد: المنصوص يلزمه بدنةٌ وفيه قولٌ مخرّجٌ أنّه شاةٌ والمشهور قولان مطلقًا كما سبق.

(فرع): قال المتولّي: إذا وقف الحاجّ بعرفاتٍ ولم يرم ولا طاف ولا حلق، وفات وقت الرّمي ثمّ جامع فإن قلنا: الحلق نسكٌ فسد حجّه، لأنّه لم يحصل التّحلّل الأوّل فعليه البدنة والمضيّ في فاسده والقضاء، وإن قلنا: الحلق ليس نسكًا فوجهان قال ابن سريجٍ: يفسد حجّه، وقال غيره: لا يفسد وأصل الوجهين أن رمي جمرة العقبة إذا فات وجب فيه الدّم، وهل يتوقّف التّحلّل على ذبح الدّم؟ فيه وجهان.

(أَصَحُّهُمَا): يتوقّف فإن قلنا يتوقّف فسد حجّه لأنّه لم يحصل التّحلّل الأوّل وإلاّ فلا.

هذا كلام المتولّي، وذكر القاضي حسينٌ نحوه.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): إذا جامع في قضاء الحجّ قبل التّحلّل الأوّل فسد القضاء، ولزمه المضيّ في فاسده والبدنة بلا خلافٍ ويلزمه قضاءٌ واحدٌ عن الإحرام الأوّل ولو تكرّر القضاء والإفساد مائة مرّةٍ لم يجب إلاّ قضاء واحدٌ وتجب البدنة في كلّ مرّةٍ أفسدها.

(فرعٌ): لو رمى جمرة العقبة في اللّيل معتقدًا أنّه بعد نصف اللّيل وحلق ثمّ جامع، ثمّ بان أنّه رمى قبل نصف اللّيل، فطريقان حكاهما الدّارميّ.

(وَأَصَحُّهُمَا) كما لو وطئ ناسيًا فيكون فيه القولان.

(والثاني): يفسد قطعًا لتقصيره، وقد سبقت المسألة في الباب الماضي.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالوَطْءُ فِي الدُّبُرِ وَاللِّوَاطُ وَإِتْيَانُ البَهِيمَةِ كَالوَطْءِ فِي القُبُلِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَاهُ لأَنَّ الجَمِيعَ وَطْءٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

(الشرح): هذا الّذي قاله هو المذهب، وبه قطع الجمهور من العراقيّين الخراسانيّين، وقيل: لا يفسد الحجّ بشيءٍ من ذلك وحكى القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد وغيره من أصحابنا قولاً أنّه لا يجب في جميع ذلك إلاّ شاةٌ، وظاهر عبارتهم أنّه لا يفسد به الحجّ ولا العمرة على هذا القول قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وآخرون: يفسد الحجّ والعمرة بالوطء في دبر الرّجل أو المرأة، وتجب البدنة وهو كالوطء في قبلها قالوا:

(وَأَمَّا) البهيمة فإن قلنا: وطؤها يوجب الحدّ فكذلك وإن قلنا: يوجب التّعزير فوجهان والصّحيح ما قدّمنا عن الجمهور، واللّه أعلم.

(فرع): لو لف على ذكره خرقه وأولجه في امرأة فهل يفسد حجه؟ فيه ثلاثة أوجه حكاها الصيمري والماوردي والروياني

وصاحب البيان وغيرهم.

(أصحها): يفسد كما لو لم يلف خرقة، لأنه يسمى جماعاً.

(الثاني): لا، لأنه إنما أولج في خرقة.

(والثالث): اختاره أبو الفياض البصري والصيمري إن كانت الخرقة رقيقة لا تمنع الحرارة واللذة فسد حجة وإلا فلا، وقد سبقت هذه الأوجه في باب ما يوجب الغسل وسبق أنها جارية في كل الأحكام والصحيح أنه جماع في كل الأحكام والله أعلم.

(فرعٌ): قد سبق في باب ما يوجب الغسل، أنّ أحكام الوطء تتعلّق بتغييب جميع الحشفة ولا يتعلّق شيءٌ من أحكام الوطء ببعض الحشفة وأنّه إذا كان مقطوعها فإن بقي من الذّكر دون قدر الحشفة فلا حكم لإيلاجه وإن كان قدرها تعلّقت الأحكام بتغييبه كلّه وإن كان أكثر فوجهان.

(الأَصَحُّ) يتعلّق بقدرها.

(والثاني): لا تتعلّق إلاّ بكلّ الباقي وسبق هناك أنّ استدخال المرأة ذكر بهيمة له حكم وطء الرّجل لها، وفي استدخال الذّكر المقطوع وجهان.

(الأَصَحُّ): أنّه كالوطء.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ قَبَّلَهَا بِشَهْوَةٍ أَوْ بَاشَرَهَا فِيمَا دُونَ الفَرْجِ بِشَهْوَةٍ لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهُ لأَنَّهَا مُبَاشَرَةٌ لا يَجِبُ الحَدُّ بِجِنْسِهَا، فَلَمْ تُفْسِدْ الحَجَّ كَالمُبَاشَرَةِ بِغَيْرِ شَهْوَةٍ، وَتَجِبُ عَلَيْهِ فِدْيَةُ الأَذَى لأَنَّهُ اسْتِمْتَاعٌ لا يُفْسِدُ الحَجَّ فَكَانَتْ كَفَّارَتُهُ فِدْيَةِ الأَذَى وَالطِّيبِ وَالاسْتِمْنَاءُ كَالمُبَاشَرَةِ فِيمَا دُونَ الفَرْجِ فِي الكَفَّارَةِ، لأَنَّهُ بِمَنْزِلَتِهَا فِي التَّحْرِيمِ وَالتَّعْزِيرِ، فَكَانَ بِمَنْزِلَتِهَا فِي الكَفَّارَةِ).

(الشرح): قد سبق في الإحرام أنّه يحرم على المحرم المباشرة بشهوةٍ كالقبلة والمفاخذة واللّمس بشهوةٍ ونحو ذلك، هذا إذا كان قبل التّحلّلين فإن كان بينهما ففي تحريم المباشرة فيما دون الفرج بشهوةٍ خلافٌ مشهورٌ في باب صفة الحجّ ومتى ثبت التّحريم فباشر عمدًا عالمًا بالتّحريم مختارًا لم يفسد حجّه سواءٌ أنزل أم لا، وهذا لا خلاف فيه عندنا، ولا تلزمه البدنة بلا خلافٍ، وتلزمه الفدية الصّغرى وهي فدية الحلق وقد سبق بيانها في أوّل الباب.

(وَأَمَّا) اللّمس والقبلة ونحوهما بغير شهوةٍ فليس بحرام ولا فدية فيه بلا خلافٍ.

(وَأَمَّا) قول إمام الحرمين والغزاليّ: كلّ مباشرةٍ نقضت الوضوء فهي حرامٌ على المحرم فغلطٌ وسبق فلم يتأوّل على أنّ المراد كلّ ملامسةٍ تنقض الوضوء فهي محرمةٌ، بشرط كونها بشهوةٍ، ومرادهما بهذه العبارة استيعاب صور اللّمس اتّفاقًا واختلافًا والله أعلم.

قال الصّيمريّ والماورديّ وصاحب البيان: لو قدم المحرم من سفرٍ، أو قدمت امرأته من سفرٍ فقبّلها أو أراد أحدهما سفرًا فودّعها وقبّلها، فإن قصد تحيّة القادم والمسافر وإكرامه، ولم يقصد شهوةً فلا فدية، وإن قصد الشّهوة عصى ولزمته الفدية، وإن لم يقصد شيئًا فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا فدية لأنّ ظاهر الحال يقتضي التّحيّة.

(الثّاني): تجب لأنّها موضوعةٌ للشّهوة، فلا تنصرف عنها إلاّ بنيّةٍ، هكذا قالوه، وهذا الوجه ضعيفٌ، والصّواب أن لا فدية، لأنّها لا تجب إلاّ بالشّهوة، ولم يقصد هنا شهوةً، ولا يشترط قصد غير الشّهوة، والله أعلم.

(فرع): إذا قبّل المحرم امرأته بشهوةٍ ولزمته الفدية ثمّ جامعها، فلزمته البدنة، فهل تسقط عنه الشّاة وتندرج في البدنة؟ أم تجبان معًا فيه وجهان حكاهما الماورديّ وآخرون، قال الماورديّ: هما مبنيّان على الوجهين في الحدث إذا أجنب هل يندرج الحدث في الجنابة ويكفيه الغسل أم لا؟ إن أدرجناه هناك أدرجناه هنا وإلاّ فلا، وقد سبقت هذه المسألة قريبًا في فصل من لبس ثمّ لبس، أو تطيّب ثمّ تطيّب وذكرنا فيه أربعة أوجهٍ.

(أَصَحُّهَا) تكفيه بدنةٌ.

(والثاني): تجب بدنةٌ وشاةٌ.

(والثالث): إن قصد بالمباشرة الشّروع في الجماع فبدنةٌ وإلاّ فبدنةٌ وشاةٌ.

(والرابع): إن قصر الزّمان بينهما فبدنةٌ، وإلاّ فبدنةٌ وشاةٌ والله أعلم.

ولو وطئ وطئًا يوجب البدنة ثمّ باشر دون الفرج بشهوةٍ، قال الدّارميّ: إن كان كفّر عن الجماع قبل المباشرة لزمه للمباشرة شاةٌ، وإلاّ ففي اندراجها في البدنة وجهان والله أعلم.

(فرع): إذا استمنى بيده ونحوها فأنزل، عصى بلا خلافٍ، وفي لزوم الفدية وجهان حكاهما القاضي حسينٌ والفورانيّ وإمام الحرمين والبغويّ والمتولّي وصاحب البيان وآخرون.

(أَصَحُّهُمَا): عندهم وجوبها، وبه قطع المصنّف هنا وفي التّنبيه والماورديّ وغيرهما لما ذكره المصنّف.

(والثاني): لا فدية لأنّه إنزالٌ من غير مباشرة غيره، فأشبه من نظر فأنزل فإنّه لا فدية.

(فَإِنْ قُلْنَا) بالفدية فهي فدية الحلق كما قلنا في مباشرة المرأة بغير الجماع ولا يفسد حجّه بالاستمناء بلا خلافٍ.

(وَأَمَّا) إذا نظر إلى امرأةٍ بشهوةٍ وكرّر النّظر حتّى أنزل فلا يفسد حجّه، ولا فدية بلا خلافٍ عندنا وقال عطاءٌ والحسن البصريّ ومالكٌ: يفسد حجّه، وعليه القضاء وعن ابن عبّاسٍ في الفدية روايتان:

(إِحْدَاهُمَا): تجب بدنةٌ.

(وَالثَّانِيَةُ): شاةٌ وبه قال سعيد بن جبيرٍ وأحمد وإسحاق.

ودليلنا أنّه إنزالٌ من غير مباشرةٍ فأشبه إذا فكّر فأنزل من غير نظرٍ.

(فرع): لو باشر غلامًا حسنًا بغير الوطء بشهوةٍ فهو كمباشرة المرأة لأنّها مباشرةٌ محرّمةٌ فأشبهتها فوجبت الفدية وفيه وجهٌ ضعيفٌ حكاه البغويّ أنّه لا فدية، وقد سبق بيانه في باب الإحرام وأوضحنا هناك ضعف هذا الوجه.

(فرع): قال الماورديّ: لو أولج المحرم ذكره في قبل خنثى مشكلٍ لم يفسد حجّه سواءٌ أنزل أم لا؛ لأنّه يحتمل أنّه رجلٌ، فيكون قد أولج في عضوٍ زائدٍ من رجلٍ، فلا يفسد بالشّكّ لكن إن أنزل لزمه الغسل وشاةٌ، كمباشرة المرأة بدون الجماع، وإن لم ينزل فلا غسل ولا شاة، ولا شيء سوى التّعزير والإثم.

فرع
في مذاهب العلماء في مسائل من مباشرة المحرم المرأة ونحوها

(إِحْدَاهَا) إذا وطئها في القبل عامدًا عالمًا بتحريمه قبل الوقوف بعرفاتٍ، فسد حجّه بإجماع العلماء، وفيما يجب عليه خلافٌ لهم، فمذهبنا أنّ واجبه بدنةٌ كما سبق وبه قال أحمد وهو مذهب جماعاتٍ من الصّحابة رضي الله عنهم ذكرنا بعضهم في أوّل هذا الفصل وقال أبو حنيفة: عليه شاةٌ لا بدنةٌ وقال داود: هو مخيّرٌ بين بدنةٍ وبقرةٍ وشاةٍ.

(الثّانية): إذا وطئها بعد الوقوف بعرفاتٍ قبل التّحلّلين فسد حجّه.

وعليه المضيّ في فاسده وبدنةٌ والقضاء.

هذا مذهبنا، وبه قال مالكٌ وأحمد، وقال أبو حنيفة: لا يفسد، ولكن عليه بدنةٌ وعن مالكٍ روايةٌ أنّه لا يفسد دليلنا أنّه وطئ في إحرامٍ كاملٍ فأشبه الوطء قبل الوقوف.

احتجّوا بالحديث: «الحَجُّ عَرَفَةَ فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ» قال أصحابنا: هذا متروك الظّاهر بالإجماع فيجب تأويله وهو محمولٌ على أنّ معناه فقد أمن الفوات.

(الثَّالِثَةُ): إذا وطئ بعد التّحلّل الأوّل وقبل الثّاني لم يفسد حجّه عندنا ولكن عليه الفدية ووافقنا أبو حنيفة في أنّه لا يفسد، وقال مالكٌ: إذا وطئ بعد جمرة العقبة وقبل الطّواف لزمه أعمال عمرةٍ ولا يجزئه حجّه لأنّ الباقي عليه أعمال عمرةٍ وهي الطّواف والسّعي والحلق، وقالا: فيلزمه الخروج إلى الحلّ ويحرم بعمرةٍ، ويلزمه الفدية، وعن أحمد روايتان في الفدية هل هي شاةٌ أم بدنةٌ؟

(الرابعة): إذا وطئ في الحجّ وطئًا مفسدًا لم يزل بذلك عقد الإحرام، بل عليه المضيّ في فاسده والقضاء، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد والجمهور وقال الماورديّ والعبدريّ هو قول عامّة الفقهاء.

وقال داود: يزول الإحرام بالإفساد ويخرج منه بمجرّد الإفساد، وحكاه الماورديّ عن ربيعة أيضًا قال وعن عطاء نحوه، قال: واستدلّوا بحديث عائشة رضي الله عنها أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» رواه مسلمٌ [١٧١٨] قالوا: والفاسد ليس ممّا عليه أمره، وقياسًا على الصّلاة والصّوم.

واستدلّ أصحابنا بإجماع الصّحابة، وقد قدّمنا ذلك عن جماعةٍ منهم في أوّل هذا الفصل، ولأنّه سببٌ يجب به قضاء الحجّ فوجب أن لا يخرج به من الحجّ كالفوات.

والجواب عن الحديث أنّ الّذي ليس عليه أمر صاحب الشّرع إنّما هو الوطء، وهو مردودٌ، وأمّا الحجّ فعليه أمر صاحب الشّرع.

(وَأَمَّا) قياسهم على الصّوم والصّلاة فجوابه أنّه يخرج منهما بالقول، فكذا بالإفساد بخلاف الحجّ ولأنّ محظورات الصّلاة والصّوم تنافيهما بخلاف الحجّ.

(الرَّابِعَةُ): إذا وطئ امرأته وهما محرمان فسد حجّهما وقضيا وفرّق بينهما في الموضع الّذي جامعها فيه فلا يجتمعان بعد التّحلّل، وهل التّفريق واجبٌ؟ أم يستحبّ؟ فيه قولان أو وجهان عندنا:

(أَصَحُّهُمَا): مستحبٌّ.

وقال مالكٌ وأحمد: واجبٌ، وزاد مالكٌ فقال: يفترقان من حيث يحرمان، ولا ينتظر موضع الجماع.

وقال عطاءٌ وأبو حنيفة: لا يفرّق بينهما ولا يفترقان، وممّن قال بالتّفريق عمر بن الخطّاب وعثمان وابن عبّاسٍ وسعيد بن المسيّب والثّوريّ وإسحاق وابن المنذر.

واحتجّ أبو حنيفة بالقياس على الوطء في نهار رمضان، فإنّهما إذا قضيا لا يفترقان.

واحتجّ أصحابنا بأنّ ما قلناه قول الصّحابة ولأنّه لا يؤمن إذا اجتمعا أن يتذكّرا ما جرى فيتوقا إليه فيفعلاه، والجواب عن قياسه على الصّوم أنّ زمنه قصيرٌ، فإذا تاق أمكنه الجماع باللّيل بخلاف الحجّ.

(الخَامِسَةُ): إذا أحرم بالحجّ أو العمرة من موضع قبل الميقات ثمّ أفسده، لزمه في القضاء الإحرام من ذلك الموضع، وبه قال ابن عبّاسٍ وسعيد بن المسيّب وأحمد وإسحاق وابن المنذر.

وحكى ابن المنذر عن النّخعيّ أنّه يحرم من المكان الّذي جامع فيه، وقال مالكٌ وأبو حنيفة: إن كان حاجًّا كفاه الإحرام من الميقات.

وإن كان معتمرًا فمن أدنى الحلّ، واحتجّا بأنّ النّبيّ ﷺ: «قَالَ لِعَائِشَةَ ارْفُضِي عُمْرَتَكِ ثُمَّ أَمَرَهَا أَنْ تُحْرِمَ مِنَ التَّنْعِيمِ بِالعُمْرَةِ» رواه البخاريّ [١٦٩١] ومسلمٌ [١٢١١].

واحتجّ أصحابنا بأنّها مسافةٌ وجب قطعها في أداء الحجّ فوجب في القضاء كالميقات وأمّا حديث عائشة فإنّها صارت قارنةً فأدخلت الحجّ على العمرة، ومعنى ارفضي عمرتك أي دعي إتمام العمل فيها واقتصري على أعمال الحجّ فإنّها تكفيك عن حجّك وعن عمرتك، ولهذا قال ﷺ لها في صحيح مسلمٍ وغيره: «طوافك وسعيك يجزئك لحجّك وعمرتك» فهذا تصريحٌ بأنّها لم تبطلها من أصلها، بل أعرضت عن أعمالها منفردةً لدخولها في أعمال الحجّ، وقد بسّطت هذا التّأويل بأدلّته الصّحيحة الصّريحة في شرح صحيح مسلمٍ - رحمه الله - والله أعلم.

(السَّادِسَةُ): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يلزم من أفسد حجّه بدنةٌ، وبه قال ابن عبّاسٍ وعطاءٌ وطاوسٌ ومجاهدٌ ومالكٌ والثّوريّ وأبو ثورٍ وإسحاق، إلاّ أنّ الثّوريّ وإسحاق قالا: إن لم يجد بدنةً كفاه شاةٌ.

وعندنا وعند آخرين إن لم يجد بدنةً فبقرةٌ، فإن فقدها فسبعٌ من الغنم، فإن فقدها أخرج بقيمة البدنة طعامًا، فإن فقد صام عن كلّ مدٍّ يومًا.

وعن أحمد روايةٌ أنّه مخيّرٌ بين هذه الخمسة، وسبق بيان مذهب أبي حنيفة في المسألة الأولى والثّانية.

دليلنا آثار الصّحابة.

(السَّابِعَةُ): إذا وطئ القارن فسد حجّه وعمرته، ولزمه المضيّ في فاسدهما وتلزمه بدنةٌ للوطء، وشاةٌ بسبب القران، فإذا قضى لزمه أيضًا شاةٌ أخرى، سواءٌ قضى قارنًا أم مفردًا لأنّه توجّه عليه القضاء قارنًا، فإذا قضى مفردًا لا يسقط عنه دم القران، قال العبدريّ: وبهذا كلّه قال مالكٌ وأحمد.

وقال أبو حنيفة إن وطئ قبل طواف العمرة فسد حجّه وعمرته، ولزمه المضيّ في فاسدهما، والقضاء وعليه شاتان شاةٌ لإفساد الحجّ وشاةٌ لإفساد العمرة.

ويسقط عنه دم القران، فإن وطئ بعد طواف العمرة فسد حجّه، وعليه قضاؤه وذبح شاةٍ ولا تفسد عمرته فيلزمه بدنةٌ بسببها ويسقط عنه دم القران، قال ابن المنذر.

وممّن قال: يلزمه هديٌ واحدٌ عطاء وابن جريجٍ ومالكٌ والشّافعيّ وإسحاق وأبو ثورٍ وقال الحكم: يلزمه هديان.

(الثّامنة): إذا أفسد المحرم والمحرمة حجّهما بالوطء فقد ذكرنا الخلاف في مذهبنا أنّه هل يلزمهما بدنةٌ؟ أم بدنتان؟ قال ابن المنذر: وأوجب ابن عبّاسٍ وابن المسيّب والضّحّاك والحكم وحمّادٌ والثّوريّ وأبو ثورٍ على كلّ واحدٍ منهما هديًا، وقال النّخعيّ ومالكٌ: على كلّ واحدٍ منهما بدنةٌ، وقال أصحاب الرّأي: إن كان قبل عرفة فعلى كلّ واحدٍ منهما شاةٌ، وعن أحمد روايتان:

(إِحْدَاهُمَا): يجزئهما هديٌ.

(وَالثَّانِيَةُ): على كلّ واحدٍ منهما هديٌ، وقال عطاءٌ وإسحاق لزمهما هديٌ واحدٌ.

(التَّاسِعَةُ): إذا جامع مرارًا فقد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّه يجب في المرّة الأولى بدنةٌ وفي كلّ مرّةٍ بعدها شاةٌ، قال ابن المنذر: وقال عطاءٌ ومالكٌ وإسحاق: عليه كفّارةٌ واحدةٌ، وقال أبو ثور: لكلّ وطء بدنةٌ، وقال أبو حنيفة إن كان في مجلسٍ واحدٍ فدمٌ، وإلاّ فدمان وقال محمّدٌ: إن لم يكن كفّر عن الأوّل كفاه لهما كفّارةٌ وإلاّ فعليه للثّاني كفّارةٌ أخرى.

دليلنا أنّ الثّاني مباشرةٌ محرّمةٌ مستقلّةٌ لم تفسد نسكًا فوجبت فيها شاةٌ كالمباشرة بغير الوطء.

(العَاشِرَةُ): لو وطئ امرأةً في دبرها أو لاط برجلٍ أو أتى بهيمةً فقد ذكرنا أنّ الصّحيح عندنا أنّه يفسد حجّه وعمرته بكلّ واحدٍ من هذا، وقال أبو حنيفة البهيمة لا تفسد ولا فدية، وفي الدّبر روايتان، وقال داود: لا تفسد البهيمة واللّواط.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): لو وطئها فيما دون الفرج لم يفسد حجّه عندنا، وعليه شاةٌ في أصحّ القولين، وبدنةٌ في الآخر، سواءٌ أنزل أم لا وكذا قال جمهور العلماء لا يفسد ممّن قاله الثّوريّ وأبو حنيفة وأبو ثورٍ، قال سعيد بن جبيرٍ والثّوريّ وأحمد وأبو ثورٍ

وعليه بدنةٌ.

وقال أبو حنيفة: دمٌ، وقال ابن المنذر عندي عليه شاةٌ، وقال عطاءٌ والقاسم بن محمّدٍ والحسن ومالكٌ وإسحاق: إن أنزل فسد حجّه ولزمه قضاؤه وعن أحمد في فساده روايتان، وأمّا إذا قبّلها بشهوةٍ فهو عندنا كالوطء فيما دون الفرج فلا يفسد الحجّ، وتجب شاةٌ في الأصحّ وبه قال ابن المسيّب وعطاءٌ وابن سيرين والزّهريّ وقتادة ومالكٌ والثّوريّ وأحمد وإسحاق وأبو حنيفة وأبو ثورٍ، وقال ابن المنذر: روينا ذلك عن ابن عبّاسٍ، وروينا عنه أنّه يفسد حجّه، وعن عطاءٍ روايةٌ أنّه يستغفر اللّه - تعالى - ولا شيء عليه، وعن سعيد بن جبيرٍ أربع رواياتٍ:

(إحْدَاهَا): كقول ابن المسيّب.

(وَالثَّانِيَةُ): عليه بقرةٌ.

(والثالثة): يفسد حجّه.

(والرابعة): لا شيء عليه بل يستغفر اللّه - تعالى -.

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): لو ردّد النّظر إلى زوجته حتّى أمنى لم يفسد حجّه، ولا فدية عليه، وبه قال أبو حنيفة وأبو ثورٍ، وقال الحسن البصريّ ومالكٌ: يفسد حجّه وعليه الهدي، وقال عطاءٌ: عليه الحجّ من قابلٍ وعن ابن عبّاسٍ روايتان:

(إحْدَاهُمَا): عليه بدنةٌ.

(وَالثَّانِيَةُ): دمٌ وقال سعيد بن جبيرٍ وأحمد وإسحاق: عليه دمٌ.

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ): إذا وطئ المعتمر بعد الطّواف وقبل السّعي فسدت عمرته وعليه المضيّ في فاسدها، والقضاء والبدنة، وبه قال أحمد وأبو ثورٍ لكنّهما قالا: عليه القضاء والهدي، وقال عطاءٌ: عليه شاةٌ ولم يذكر القضاء، وقال الثّوريّ وإسحاق: يريق دمًا وقد تمّت عمرته، وقال ابن عبّاسٍ: العمرة والطّواف، واحتجّ إسحاق بهذا، وقال أبو حنيفة: إن جامع بعد أن طاف بالبيت أربعة أشواطٍ لم تفسد عمرته، وعليه دمٌ: وإن كان طاف ثلاثة أشواطٍ فسدت وعليه إتمامها والقضاء ودمٌ، قال ابن المنذر: وأجمعوا على أنّه لو وطئ قبل الطّواف فسدت عمرته، أمّا إذا جامع بعد الطّواف والسّعي وقبل الحلق فقد ذكرنا أنّ مذهبنا فساد العمرة إن قلنا: الحلق نسكٌ وهو الأصحّ، قال ابن المنذر: ولا أحفظ هذا عن غير الشّافعيّ وقال ابن عبّاسٍ والثّوريّ وأبو حنيفة: عليه دمٌ، وقال مالكٌ: عليه الهدي، وعن عطاءٍ أنّه يستغفر اللّه ولا شيء عليه، قال ابن المنذر: قول ابن عبّاسٍ أعلى.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ قَتَلَ صَيْدًا نُظِرَتْ إنْ كَانَ لَهُ مِثْلٌ مِنَ النَّعَمِ وَجَبَ عَلَيْهِ مِثْلُهُ مِنَ النَّعَمِ وَالنَّعَمِ هِيَ الإِبِلُ وَالبَقَرُ وَالغَنَمُ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ فَيَجِبُ فِي النَّعَامَةِ بَدَنَةٌ، وَفِي حِمَارِ الوَحْشِ وَبَقَرَةِ الوَحْشِ بَقَرَةٌ، وَفِي الضَّبُعِ كَبْشٌ، وَفِي الغَزَالِ عَنْزٌ وَفِي الأَرْنَبِ عَنَاقٌ وَفِي اليَرْبُوعِ جَفْرَةٌ، لِمَا رُوِيَ عَنْ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَابْنِ الزُّبَيْرِ وَمُعَاوِيَةَ رضي الله عنهم أَنَّهُمْ قَضَوْا فِي النَّعَامَةِ بِبَدَنَةٍ وَعَنْ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ جَعَلَ فِي حِمَارِ الوَحْشِ بَقَرَةً وَحَكَمَ فِي الضَّبُعِ بِكَبْشٍ وَفِي الأَرْنَبِ بِعَنَاقٍ، وَفِي اليَرْبُوعِ بِجَفْرَةٍ «وَعَنْ عُثْمَانَ رضي الله عنه أَنَّهُ حَكَمَ فِي أُمِّ حُبَيْنٍ بِحُلاَّنٍ وَهُوَ الحَمَلُ»، فَمَا حَكَمَ فِيهِ الصَّحَابَةُ لا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى اجْتِهَادٍ، وَمَا لَمْ تَحْكُمْ فِيهِ الصَّحَابَةُ يَرْجِعُ فِي مَعْرِفَةِ الْمُمَاثَلَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّعَمِ إِلَى عَدْلَيْنِ مِنْ أَهْلِ المَعْرِفَةِ، لقوله تعالى -: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا﴾ وَرَوَى قَبِيصَةُ بْنُ جَابِرٍ الأَسَدِي قَالَ: «أَصَبْتُ ظَبْيًا وَأَنَا مُحْرِمٌ فَأَتَيْتُ عُمَرَ رضي الله عنه وَمَعِي صَاحِبٌ لِي، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَأَقْبَلَ عَلَيَّ رَجُلٌ إِلَى جَانِبِهِ فَشَاوَرَهُ، فَقَالَ لِي: اذْبَحْ شَاةً، فَلَمَّا انْصَرَفْنَا قُلْتُ لِصَاحِبِي: إنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَمْ يَدْرِ مَا يَقُولُ، فَسَمِعَنِي عُمَرُ فَأَقْبَلَ عَلَيَّ ضَرْبًا بِالدُّرَّةِ وَقَالَ أَتَقْتُلُ صَيْدًا وَأَنْتَ مُحْرِمٌ وَتَغْمِصُ الفُتْيَا -أَيْ تَحْتَقِرُهَا- وَتَطْعَنُ فِيهَا قَالَ اللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ- فِي كِتَابِهِ: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ هَا أَنَاذَا عُمَرُ وَهَذَا ابْنُ عَوْفٍ».

فَصْلٌ

الْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَا فَقِيهَيْنِ، وَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ القَاتِلُ أَحَدَهُمَا فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ كَمَا لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُتْلِفُ لِلْمَالِ أَحَدَ الْمُقَوِّمِينَ.

(والثاني): أَنَّهُ يَجُوزُ، وَهُوَ الصَّحِيحُ، لأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ لِحَقِّ اللَّهِ - تَعَالَى - فَجَازَ أَنْ يَجْعَلَ مَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ أَمِينًا فِيهِ كَرَبِّ الْمَالِ فِي الزَّكَاةِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَفْدِيَ الصَّغِيرَ بِالصَّغِيرِ، وَالكَبِيرَ بِالكَبِيرِ، فَإِنْ فَدَى الذَّكَرَ بِالأُنْثَى جَازَ لأَنَّهَا أَفْضَلُ، وَإِنْ فَدَى الأَعْوَرَ مِنَ اليَمِينِ بِالأَعْوَرِ مِنَ اليَسَارِ جَازَ، لأَنَّ الْمَقْصُودَ فِيهِمَا وَاحِدٌ، وَإِذَا وَجَبَ عَلَيْهِ الْمِثْلُ فَهُوَ بِالخِيَارِ بَيْنَ أَنْ يَذْبَحَ الْمِثْلَ وَيُفَرِّقَهُ وَبَيْنَ أَنْ يُقَوِّمَهُ بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّرَاهِمِ طَعَامًا وَيَتَصَدَّقُ بِهِ، وَبَيْنَ أَنْ يَصُومَ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوْمًا لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾».

وَإِنْ جَرَحَ صَيْدًا لَهُ مِثْلٌ فَنَقَصَ عُشْرَ قِيمَتِهِ فَالْمَنْصُوصُ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ عُشْرُ ثَمَنِ الْمِثْلِ، وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: يَجِبُ عَلَيْهِ عُشْرُ الْمِثْلِ، وَتَأَوَّلَ النَّصَّ عَلَيْهِ إِذَا لَمْ يَجِدْ عُشْرَ الْمِثْلِ، لأَنَّ مَا ضُمِنَ كُلُّهُ بِالْمِثْلِ ضُمِنَ بَعْضُهُ بِالْمِثْلِ كَالطَّعَامِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى الْمَنْصُوصِ أَنَّ إِيجَابَ بَعْضِ الْمِثْلِ يَشُقُّ فَوَجَبَ الْعُدُولُ إِلَى الْقِيمَةِ كَمَا عَدَلَ فِي خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ إِلَى الشَّاةِ حِينَ شَقَّ إِيجَابُ جُزْءٍ مِنَ الْبَعِيرِ، وَإِنْ ضَرَبَ صَيْدًا حَامِلاً فَأَسْقَطَتْ وَلَدًا حَيًّا ثُمَّ مَاتَا ضَمِنَ الأُمَّ بِمِثْلِهَا، وَضَمِنَ الْوَلَدَ بِمِثْلِهِ، وَإِنْ ضَرَبَهَا فَأَسْقَطَتْ جَنِينًا مَيِّتًا وَالأُمُّ حَيَّةٌ ضَمِنَ مَا بَيْنَ قِيمَتِهَا حَامِلاً وَحَائِلاً، وَلا يَضْمَنُ الْجَنِينَ.

فصل

وَإِنْ كَانَ الصَّيْدُ لا مِثْلَ لَهُ مِنَ النَّعَمِ وَجَبَ عَلَيْهِ قِيمَتُهُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي أَتْلَفَهُ فِيهِ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ مَرْوَانَ سَأَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ رضي الله عنه عَنِ الصَّيْدِ بِصَيْدِهِ الْمُحْرِمُ وَلا مِثْلَ لَهُ مِنَ النَّعَمِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: ثَمَنُهُ يُهْدَى إِلَى مَكَّةَ، وَلأَنَّهُ تَعَذَّرَ إِيجَابُ الْمِثْلِ فِيهِ فَضُمِنَ بِالْقِيمَةِ كَمَالِ الآدَمِيِّ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُؤَدِّيَ فَهُوَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ أَنْ يَشْتَرِيَ بِثَمَنِهِ طَعَامًا وَيُفَرِّقَهُ، وَبَيْنَ أَنْ يُقَوِّمَ ثَمَنَهُ طَعَامًا، وَيَصُومَ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوْمًا، وَإِنْ كَانَ الصَّيْدُ طَائِرًا نُظِرَتْ فَإِنْ كَانَ حَمَامًا وَهُوَ الَّذِي يَعُبُّ وَيَهْدِرُ كَالَّذِي يَقْتَنِيهِ النَّاسُ فِي الْبُيُوتِ، كَالدُّبْسِيِّ وَالْقُمْرِيِّ وَالْفَاخِتَةِ فَإِنَّهُ يَجِبُ فِيهِ شَاةٌ، لأَنَّهُ رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عُمَرَ وَعُثْمَانَ وَنَافِعِ بْنِ عَبْدِ الْحَارِثِ وَابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهم، وَلأَنَّ الْحَمَامَ يُشْبِهُ الْغَنَمَ، لأَنَّهُ يَعُبُّ وَيَهْدِرُ كَالْغَنَمِ فَضُمِنَ بِهِ، وَإِنْ كَانَ أَصْغَرَ مِنَ الْحَمَامِ كَالْعُصْفُورِ وَالْبُلْبُلِ وَالْجَرَادِ ضَمِنَهُ بِالْقِيمَةِ، لأَنَّهُ لا مِثْلَ لَهُ فَضُمِنَ بِالْقِيمَةِ، وَإِنْ كَانَ أَكْبَرَ مِنَ الْحَمَامِ كَالْقَطَا وَالْيَعْقُوبِ وَالْبَطِّ وَالإِوَزِّ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجِبُ فِيهِ شَاةٌ، لأَنَّهَا إِذَا وَجَبَتْ فِي الْحَمَامِ فَلأَنْ تَجِبَ فِي هَذَا وَهُوَ أَكْبَرُ أَوْلَى.

(الثَّانِي) أَنَّهُ يَجِبُ فِيهَا قِيمَتُهَا لأَنَّهُ لا مِثْلَ لَهَا مِنَ النَّعَمِ، فَضُمِنَ بِالْقِيمَةِ، وَإِنْ كَسَرَ بَيْضَ صَيْدٍ ضَمِنَهُ بِالْقِيمَةِ، وَإِنْ نَتَفَ رِيشَ طَائِرٍ ثُمَّ نَبَتَ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَضْمَنُ.

(وَالثَّانِي): يَضْمَنُ بِنَاءً عَلَى الْقَوْلَيْنِ فِيمَنْ قَلَعَ شَيْئًا ثُمَّ نَبَتَ.

(فَصْلٌ)

وَإِنْ قَتَلَ صَيْدًا بَعْدَ صَيْدٍ وَجَبَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاءٌ، لأَنَّهُ ضَمَانُ مُتْلَفٍ فَيَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ الإِتْلافِ، وَإِنْ اشْتَرَكَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُحْرِمِينَ فِي قَتْلِ صَيْدٍ وَجَبَ عَلَيْهِمْ جَزَاءٌ وَاحِدٌ، لأَنَّهُ بَدَلُ مُتْلَفٍ يَتَجَزَّأُ، فَإِذَا اشْتَرَكَ الْجَمَاعَةُ فِي إِتْلافِهِ قُسِمَ الْبَدَلُ بَيْنَهُمْ كَقِيَمِ الْمُتْلَفَاتِ، وَإِذَا اشْتَرَكَ حَلالٌ وَحَرَامٌ فِي قَتْلِ صَيْدٍ وَجَبَ عَلَى الْمُحْرِمِ نِصْفُ الْجَزَاءِ، وَلَمْ يَجِبْ عَلَى الْحَلالِ شَيْءٌ، كَمَا لَوْ اشْتَرَكَ رَجُلٌ وَسَبُعٌ فِي قَتْلِ آدَمِيٍّ.

وَإِنْ أَمْسَكَ مُحْرِمٌ صَيْدًا فَقَتَلَهُ حَلالٌ ضَمِنَهُ الْمُحْرِمُ بِالْجَزَاءِ ثُمَّ يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْقَاتِلِ لأَنَّ الْقَاتِلَ أَدْخَلَهُ فِي الضَّمَانِ فَرَجَعَ عَلَيْهِ، كَمَا لَمْ غَصَبَ مَالاً مِنْ رَجُلٍ فَأَتْلَفَهُ آخَرُ فِي يَدِهِ.

فصل

وَإِنْ جَنَى عَلَى صَيْدٍ فَأَزَالَ امْتِنَاعَهُ نُظِرَتْ - فَإِنْ قَتَلَهُ غَيْرُهُ - فَفِيهِ طَرِيقَانِ، قَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ: عَلَيْهِ ضَمَانُ مَا نَقَصَ، وَعَلَى الْقَاتِلِ جَزَاؤُهُ مَجْرُوحًا إِنْ كَانَ مُحْرِمًا، وَلا شَيْءَ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ حَلالاً، وَقَالَ غَيْرُهُ: فِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): عَلَيْهِ ضَمَانُ مَا نَقَصَ لأَنَّهُ جَرَحَ وَلَمْ يَقْتُلْ، فَلا يَلْزَمُهُ جَزَاءٌ كَامِلٌ، كَمَا لَوْ بَقِيَ مُمْتَنِعًا، وَلأَنَّا لَوْ أَوْجَبْنَا عَلَيْهِ جَزَاءً كَامِلاً وَعَلَى الْقَاتِلِ إِنْ كَانَ مُحْرِمًا - جَزَاءً كَامِلاً، سَوَّيْنَا بَيْنَ الْقَاتِلِ وَالْجَارِحِ وَلأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى أَنْ نُوجِبَ عَلَى الْجَارِحِ أَكْثَرَ مِمَّا يَجِبُ عَلَى الْقَاتِلِ، لأَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْجَارِحِ جَزَاؤُهُ صَحِيحًا، وَعَلَى الْقَاتِلِ جَزَاؤُهُ مَجْرُوحًا وَهَذَا خِلافُ الأُصُولِ.

(وَالْقَوْلُ الثَّانِي) أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ جَزَاؤُهُ كَامِلاً لأَنَّهُ جَعَلَهُ غَيْرَ مُمْتَنِعٍ فَأَشْبَهَ الْهَالِكَ، فَأَمَّا إِذَا كَسَرَهُ ثُمَّ أَخَذَهُ وَأَطْعَمَهُ وَسَقَاهُ حَتَّى بَرِئَ نُظِرَتْ - فَإِنْ عَادَ مُمْتَنِعًا - فَفِيهِ وَجْهَانِ، كَمَا قُلْنَا فِيمَنْ نَتَفَ رِيشَ طَائِرٍ فَعَادَ وَنَبَتَ، فَإِنْ لَمْ يَعُدْ مُمْتَنِعًا فَهُوَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ:

(أَحَدُهُمَا): يَلْزَمُهُ ضَمَانُ مَا نَقَصَ.

(وَالثَّانِي): يَلْزَمُهُ جَزَاءٌ كَامِلٌ.

فصل

وَالْمُفْرِدُ وَالْقَارِنُ فِي كَفَّارَاتِ الإِحْرَامِ وَاحِدٌ لأَنَّ الْقَارِنَ كَالْمُفْرِدِ فِي الأَفْعَالِ، فَكَانَ كَالْمُفْرِدِ فِي الْكَفَّارَاتِ.

(الشرح): هذه الآثار مشهورةٌ، فالوجه أن أذكر الآثار الواردة في المسألة.

(مِنْهَا): الأثر المذكور عن قبيصة بن جابر الأسدي رواه البيهقيّ بإسنادٍ صحيح وعن أبي حريز بالحاء وآخره زايٌ - قال **«أصبت ظبيًا وأنا محرمٌ فأتيت عمر فسألته فقال ائت رجلين من إخوانك فليحكما عليك، فأتيت عبد الرحمن بن عوفٍ وسعيدًا فحكما تيسًا أعفر»** رواه البيهقيّ.

وعن طارق قال: **«خرجنا حجّاجًا فأوطأ رجلٌ يقال له أربد**

ضبًّا ففزر ظهره، فقدمنا على عمر فسأله أربد فقال عمر: احكم يا أربد فقال: أنت خيرٌ منّي يا أمير المؤمنين وأعلم، فقال عمر: إنّما أمرتك أن تحكم فيه ولم آمرك أن تزكّيني، فقال: أربد أرى فيه جديًا قد جمع الماء والشّجر، فقال عمر بذلك فيه» رواه الشّافعيّ والبيهقيّ بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاسٍ قال: إن قتل نعامةً فعليه بدنةٌ من الإبل، رواه البيهقيّ وهو منقطعٌ لأنّ عليّ بن أبي طلحة لم يدرك ابن عبّاسٍ، سقط بينهما مجاهدٌ أو غيره.

وعن ابن عبّاسٍ: «وفي بقرة الوحش بقرةٌ، وفي الإبل بقرةٌ» رواه الشّافعيّ والبيهقيّ [٩٦٤٨] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن عطاء الخراسانيّ: «أنّ عمر وعثمان وعليًّا وزيد بن ثابتٍ وابن عبّاسٍ ومعاوية رضي الله عنهم قالوا: في النّعامة يقتلها المحرم بدنةٌ من الإبل» رواه الشّافعيّ والبيهقيّ [٩٦٤٩].

قال الشّافعيّ: هذا غير ثابتٍ عند أهل العلم بالحديث، وهو قول الأكثرين ممّن لقيت، فبقولهم: في النّعامة بدنةٌ، وبالقياس قلنا: بالنّعامة لا بهذا، قال البيهقيّ: وجهٌ ضعّفه أنّه مرسلٌ فإنّ عطاء الخراسانيّ ولد سنة خمسين ولم يدرك عمر، ولا عثمان، ولا عليًّا، ولا زيدًا، وكان في زمن معاوية صبيًّا ولم يثبت له سماعٌ من ابن عبّاسٍ، وإن كان يحتمل أنّه سمع منه، فإنّ ابن عبّاسٍ توفّي سنة ثمانٍ وخمسين، ثمّ إنّ عطاءً الخراسانيّ مع انقطاع حديثه ممّن تكلّم فيه أهل العلم بالحديث.

وعن عبد الرّحمن بن عبد الله بن أبي عمّارٍ عن جابرٍ أنّ رسول اللّه ﷺ: «سُئِلَ عَنِ الضَّبُعِ فَقَالَ: هِيَ صَيْدٌ، وَجَعَلَ فِيهَا كَبْشًا، إِذَا صَادَهَا الْمُحْرِمُ» رواه البيهقيّ [٩٦٥٤].

قال: وهو حديثٌ جيّدٌ يقوم به الحج ثمّ قال البيهقيّ: قال التّرمذيّ: سألت البخاريّ عنه فقال هو حديثٌ صحيحٌ.

وعن عكرمة قال: «أَنْزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الضَّبُعَ صَيْدًا وَقَضَى فِيهَا كَبْشًا» رواه الشّافعيّ [١/ ١٣٤] والبيهقيّ [٩٦٥٧] قال الشّافعيّ: هذا حديثٌ لا يثبت مثله، لو انفرد، قال البيهقيّ: وإنّما قال ذلك لأنّه مرسلٌ قال وروي موصولاً، ثمّ رواه بإسنادٍ عن عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ وقد سبق بيان اختلاف المحدّثين في الاحتجاج بعمرو بن أبي عمرو هذا واللّه أعلم وروى الشّافعيّ عن مالكٍ عن أبي الزّبير عن جابرٍ أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قضى في الضّبع بكبشٍ وفي الغزال بعنزٍ، وفي الأرنب بعناقٍ، وفي اليربوع بجفرةٍ، هذا إسنادٌ مبلجٌ صحيحٌ.

قال البيهقيّ: وروي مرفوعًا عن جابرٍ عن النّبيّ ﷺ قال: والصّحيح أنّه موقوفٌ على عمر «وعن ابن عبّاسٍ قال: في الضّبع كبشٌ» رواه الشّافعيّ [١/ ١٣٤] والبيهقيّ [٩٦٦٣] بإسنادٍ صحيحٍ أو حسنٍ.

قال البيهقيّ: وروي عن عليٍّ رضي الله عنهم أجمعين، وعن عمر أنّه قضى في الضّبع بكبشٍ، وفي الظّبي بشاةٍ، وفي الأرنب بعناقٍ، وفي اليربوع بجفرةٍ وروى الشّافعيّ والبيهقيّ بإسنادهما الصّحيح عن شريحٍ، قال: لو كان معي حكمٌ حكمت في الثّعلب بجدي.

قال البيهقيّ: وروي عن عطاءٍ أنّ في الثّعلب شاةً وعن عثمان رضي الله عنه أنّه قضى في أمّ حبين بحلاّنٍ من الغنم، رواه الشّافعيّ والبيهقيّ بإسنادٍ ضعيفٍ فيه مطرفٌ بن مازنٍ قال يحيى بن معين: هو كذّابٌ، واللّه أعلم.

(أمّا) ألفاظ الفصل فالعناق - بفتح العين - وهي من أولاد المعز خاصّةً وهي الّتي.

(وَأَمّا) الجفرة فهي الّتي بلغت أربعة أشهرٍ، وفصلت عن أمّها.

(وَأَمّا) أمّ حبين فمعروفةٌ وهي - بضمّ الحاء المهملة وفتح الباء الموحّدة المخفّفة -.

(وَأَمّا) الحلاّن - فبضمّ الحاء المهملة وتشديد اللاّم -.

(وَأَمّا) الحمل - فبفتح الحاء والميم - وهو الخروف.

قال الأزهريّ: هو الجدي: ويقال له: حلاّمٌ - بالميم - أيضًا.

(قَوْلُهُ): تغمص الفتيا هو - بفتح التّاء وكسر الميم وبالصّاد المهملة - أي تحتقرها وتستصغرها، ويقال: فتيا وفتوى.

(الأُولَى): - بضمّ الفاء -.

(وَالثَّانِيَةُ): - بفتحها -.

(قَوْلُهُ): يجب عليه لحقّ اللّه - تعالى - احترازٌ من التّقويم.

(أَمّا الأَحْكَامُ): فقال الشّافعيّ والأصحاب: الصّيد ضربان: مثليٌّ وهو ما له مثلٌ من النّعم، وهي الإبل والبقر والغنم، وغير مثليٍّ وهو ما لا يشبه شيئًا من النّعم، فالمثليّ جزءان على التّخيير والتّعديل، فيخيّر القاتل بين أن يذبح مثله في الحرم ويتصدّق به على مساكين الحرم، إمّا بأن يفرّق لحمه عليهم، وإمّا بأن يسلّم جملته إليهم مذبوحًا ويملّكهم إيّاه، ولا يجوز أن يدفعه إليهم حيًّا، وبين أن يقوّم المثل دراهم، ثمّ لا يجوز تفرقة الدّراهم، بل إن شاء اشترى بها طعامًا وتصدّق به على مساكين الحرم، وإن شاء صام عن كلّ مدٍّ يومًا، ويجوز الصّيام في الحرم وفي جميع البلاد وإن

انكسر مدٌّ وجب صيام يومٍ، وأمّا غير المثليّ فيجب فيه قيمته.

ولا يجوز أن يتصدّق بها دراهم، بل يقوّم بها طعامًا ثمّ يتخيّر إن شاء أخرج الطّعام، وإن شاء صام عن كلّ مدٍّ يومًا، فإن انكسر مدٌّ صام يومًا، فحصل من هذا أنّه في المثليّ مخيّرٌ بين ثلاثة أشياء: الحيوان والطّعام والصّيام، وفي غيره بين الطّعام والصّيام، هذا هو المذهب وهو المقطوع به في كتب الشّافعيّ والأصحاب.

وروى أبو ثورٍ عن الشّافعيّ قولاً قديمًا أنّها على التّرتيب، هكذا حكاه أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح، ومن بعده من المصنّفين، قال القاضي أبو الطّيّب: أصحابنا كلّهم لا يعرفون هذا عن الشّافعيّ، وهي روايةٌ عن الشّافعيّ شاذّةٌ، وكذا نقل البندنيجيّ عن الأصحاب إنكار هذه الرّواية، وأنّه نصٌّ في القديم على التّخيير لا غير، قال أصحابنا: وإذا لم يكن مثليًّا فالمعتبر قيمته في محلّ الإتلاف ووقته، وإن كان مثليًّا فقيمته في مكان يوم الانتقال إلى الطّعام، لأنّ محلّ ذبحه مكّة فإذا عدل عن ذبحه وجبت قيمته بمحلّ الذّبح، هذا هو المذهب في الصّورتين وقيل: فيهما قولان:

(أحَدهُمَا): الاعتبار بقيمة يوم الإتلاف.

(والثاني): بقيمة يوم العدول إلى الإطعام وقيل: القولان فيما لا مثل له، وأمّا ماله مثلٌ فالمعتبر قيمة المثل حال العدول إلى الإطعام قولاً واحدًا، فهذه ثلاثة طرقٍ.

(المَذهَبُ) منها الأوّل صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب.

ومأخذ الخلاف أنّ الشّافعيّ نصّ في أكثر كتبه أنّه يقوم يوم إخراج الطّعام، وقال في موضعٍ: يجب تقويمه يوم قتل الصّيد، فقال الأكثرون: ليست على قولين، بل على حالين، فقوله: يعتبر يوم الانتقال إلى الإطعام أراد إذا كان الصّيد مثليًّا، وقوله: يعتبر حين القتل أراد إذا كان غير مثليٍّ، ومنهم من قال: بل هما قولان فيهما.

ومنهم من قال بالطّريق الثّالث، قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: الطّريق الأوّل أصحّ، وحيث اعتبرناه بمحلّ الإتلاف فلإمام الحرمين احتمالان في أنّه يعتبر في العدول إلى الطّعام سعر الطّعام في ذلك المكان أم سعره بمكّة.

(والثاني): منهما أصحّ.

فرع
في بيان المثليّ

قال أصحابنا: ليس المثليّ معتبرًا على التّحقيق والتّحديد، بل المعتبر التّقريب، وليس معتبرًا في القيمة، بل في الصّورة والخلقة، والكلام في الدّوابّ ثمّ الطّيور.

(أمّا) الدّوابّ فما ورد فيه نصٌّ، أو حكم فيه صحابيّان أو عدلان من التّابعين، أو ممّن بعدهم من النّعم أنّه مثل الصّيد المقتول اتّبع ذلك ولا حاجة إلى تحكيمٍ جديدٍ، وقد حكم النّبيّ ﷺ في الضّبع بكبشٍ، وحكمت الصّحابة رضي الله عنهم في النّعامة ببدنةٍ، وفي حمار الوحش وبقرته ببقرةٍ، وفي الغزال بعنزٍ، وفي الأرنب بعناقٍ، وفي اليربوع بجفرةٍ، وعن عثمان رضي الله عنه أنّه حكم في أمّ حبينٍ بحلّانٍ، وعن عطاءٍ ومجاهدٍ أنّهما حكما في الوبر بشاةٍ.

قال الشّافعيّ - رحمه الله -: إن كانت العرب تأكله ففيه جفرةٌ، لأنّه ليس أكبر بدنًا منها، وعن عمر وغيره في الضّبّ جديٌ، وعن ابن عبّاسٍ في الإبل بقرةٌ، وهذا صحيحٌ عنه سبق بيانه قريبًا وعن عطاءٍ في الثّعلب شاةٌ وكذا قال الشّافعيّ في الثّعلب شاةٌ وأمّا الوعل فقال صاحب البيان: حكى ابن الصّبّاغ أنّ فيه بقرةٌ وبهذا جزم البندنيجيّ وغيره وقال الصّيمريّ: فيه تيسٌ قال الشّافعيّ في الأمّ: في الأروى عضبٌ والعضب دون الجذع من البقر.

أمّا العناق فهي الأنثى من المعز من حين تولد إلى حين ترعى ما لم تستكمل سنةً وجمعها أعنقٌ وعنوقٌ وأمّا الجفرة فقال أهل اللّغة: هي ما بلغت أربعة أشهرٍ من أولاد المعز، من حين تولد وفصلت عن أمّها، والذّكر جفرٌ، سمّي بذلك لأنّه جفر جنباه أي عظما، هذا معناهما في اللّغة: قال الرّافعيّ: لكن يجب أن يكون المراد هنا بالجفرة ما دون العناق، لأنّ الأرنب خيرٌ من اليربوع.

(وَأمّا) أمّ حبينٍ فدابّةٌ على صورة الحرباء عظيمة النّظر، وفي حلّ أكلها خلافٌ سنوضّحه في كتاب الأطعمة إن شاء اللّه - تعالى -.

(الأَصَحُّ) أنّها حلالٌ، وفيها الجزاء.

(والثاني): حرامٌ فلا جزاء، قال الرّافعيّ: ويقع في بعض كتب الأصحاب في الظّبي كبشٌ، وفي الغزال عنزٌ، وممّن صرّح به البندنيجيّ، وكذا قاله أبو القاسم الكرخيّ، وزعم أنّ الظّبي ذكر الغزلان، والأنثى غزالٌ، قال إمام الحرمين: هذا وهمٌ بل الصّحيح أنّ في الظّبي عنزًا وهو شديد الشّبه بها.

فإنّه أجرد الشّعر متقلّص الذّنب، وأمّا الغزال فولد الظّبي فيجب فيه ما يجب في الصّغار.

(قُلْتُ) هذا الّذي قاله الإمام هو الصّواب، قال أهل اللّغة: الغزال ولد الظّبية إلى حين يقوى ويطلع قرناه، ثمّ هي ظبيةٌ،

والذّكر ظبيٌ.

هذا بيان ما فيه حكمٌ.

(أمّا) ما ليس فيه حكمٌ عن السّلف فيرجع فيه إلى قول عدلين فطنين، قال الشّافعيّ والأصحاب: ويستحبّ كونهما فقيهين لأنّهما أعرف بالشّبه المعتبر شرعًا، وهل يجوز أن يكون قاتل الصّيد أحد الحكمين؟ أو يكون قاتلاه هما الحكمين؟ قال أصحابنا: ينظر إن كان القتل عدوانًا فلا، لأنّه يفسق وإن كان خطأً أو مضطرًّا إليه جاز على الأصحّ المنصوص وفيه وجهٌ أنّه لا يجوز، وقد ذكر المصنّف دليلهما ولو حكم عدلان أنّ له مثلاً، وعدلان أن لا مثل فهو مثليٌّ لأنّ معهما زيادة علمٍ بمعرفة دقيق الشّبه، ولو حكم عدلان بمثلٍ وعدلان بمثلٍ آخر، فوجهان حكاهما الماورديّ والرّويانيّ:

(أحَدهُمَا): يتخيّر في الأخذ بأيّهما شاء.

(والثاني): يأخذ بأغلظهما بناءً على الخلاف في اختلاف المفتين، والأصحّ التّخيير في الموضعين واللّه أعلم.

(وَأمّا) الطّيور فحمامٌ وغيره، فالحمامة فيها شاةٌ وغيرها، إن كان أصغر منها جثّةً، كالزّرزور والصّعوة والبلبل والقبّرة والوطواط، ففيه القيمة، وإن كان أكبر من الحمام أو مثله فقولان.

(أَصَحُّهُمَا): وهو الجديد وأحد قولي القديم: الواجب القيمة إذ لا مثل له.

(والثاني): شاةٌ لأنّها إذا وجبت في الحمامة فالّذي أكبر منها أولى، ومن هذا النّوع الكركيّ والبطّة والإوزّة والحبارى ونحوها، والمراد بالحمام كلّ ما عبّ في الماء وهو أن يشربه جرعًا، وغير الحمام يشرب قطرةً قطرةً، كذا نصّ الشّافعيّ عليه في عيون المسائل، قال الشّافعيّ: ولا حاجة في وصف الحمام إلى ذكر الهدير مع العبّ فإنّهما متلازمان ولهذا اقتصر الشّافعيّ على العبّ، قال أصحابنا: ويدخل في اسم الحمام اليمام اللّواتي يألفن البيوت، والقمريّ والفاختة والدسي والقطاء، والعرب تسمّي كلّ مطوّقٍ حمامًا.

قال الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليق: قال الشّافعيّ: إنّما أوجبنا في الحمامة شاةً اتّباعًا.

يعني إجماع الصّحابة على ذلك، وإلاّ فالقياس إيجاب القيمة فيها، ومن أصحابنا من قال: إنّما أوجبت الشّاة فيها لأنّها تشبهها من وجهٍ، فإنّها تعبّ كالغنم، قال أبو حامدٍ: وليس بشيءٍ.

بل المنصوص ما ذكرناه وهذا الّذي ذكرناه من وجوب شاةٍ في الحمامة لا خلاف فيه عندنا، قال أصحابنا: سواءٌ فيه حمام الحلّ وحمام الحرم، وقال مالكٌ: إن قتلها المحرم وهي في الحلّ فعليه القيمة، وإن أصيبت في الحرم ففيها شاةٌ، وقال أبو حنيفة: فيها شاةٌ مطلقًا، واللّه أعلم.

(فرع): قال الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب: يفدى الكبير من الصّيد بكبيرٍ مثله من النّعم والصّغير بصغيرٍ، والسّمين بسمينٍ والمهزول بمهزولٍ، والصّحيح بصحيحٍ، والمريض بمريضٍ، والمعيب بمعيبٍ، إذا اتّحد جنس العيب، كأعور بأعور، فإن اختلف كالعور والجرب فلا، وإن كان عور أحدهما في اليمين والآخر في اليسار ففي إجزائه طريقان.

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين: يجوز لأنّ المقصود لا يختلف.

(والثاني): حكاه الخراسانيّين فيه وجهان.

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): لا يجوز كما لو اختلف نوع العيب كالجرب والعور، وسواءٌ كان عور اليمنى في الصّيد أو في المثل، فالحكم واحدٌ بلا خلافٍ، وربّما أوهم تخصيص المصنّف خلاف هذا، ولكن لا خلاف فيه، وإنّما ذكره كالمثال، ولو قال فدى الأعور من عينٍ بالأعور من أخرى لكان أحسن، قال أصحابنا: ولو قابل المريض بالصّحيح أو المعيب بالسّليم فهو أفضل.

ولو فدى الذّكر بالأنثى ففيه طرقٌ.

(أَصَحُّهَا) على قولين.

(أَصَحُّهُمَا): الإجزاء.

(والثاني): المنع.

(وَالطّرِيقُ الثّانِي) القطع بالإجزاء، وبه قطع المصنّف والشّيخ أبو حامدٍ.

(والثالث): إن أراد الذّبح لم يجز وإن أراد التّقويم جاز لأنّ قيمة الأنثى أكثر ولحم الذّكر أطيب.

(والرابع): إن لم تلد الأنثى جاز وإلاّ فلا، لأنّها تضعف بالولادة.

(والخامس): حكاه صاحب البيان وغيره إن قتل ذكرًا صغيرًا أجزاه أنثى صغيرةً، وإن قتل كبيرًا لم تجزئه كبيرةً، فإن جوّزنا الأنثى فهل هي أفضل منه؟ فيه وجهان.

(أَصَحُّهُمَا): لا للخروج من الخلاف.

(والثاني): نعم وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ وظاهر كلام المصنّف وإن فدى الأنثى بالذّكر فوجهان وقيل قولان، قال أبو

عليٌّ البندنيجيّ:

(المَذْهَبُ) أنّه يجزى، قال الرّافعيّ: وإذ تأمّلت ما ذكرناه من كلام الأصحاب وجدتهم طاردين الخلاف مع نقص اللّحم، وقال إمام الحرمين: الخلاف فيما إذا لم ينقص اللّحم في القيمة وفي الطّيّب، فإن كان واحدٌ من هذين النّقصين لم يجز بلا خلافٍ، هذا كلامه والله أعلم.

(فرع): لَوْ قَتَلَ نَعَامَةً فَأَرَادَ أَنْ يَعْدِلَ عَنِ البَدَنَةِ إِلَى بَقَرَةٍ أَوْ سَبْعٍ مِنَ الغَنَمِ لَمْ يَجُزْ عَلَى الصَّحِيحِ المَشْهُورِ وبه قطع الأكثرون تصريحًا وتعريضًا وفيه وجهٌ حكاه الرّويانيّ في البحر أنّه يجوز، لأنّها كهي في الإجزاء في الأضحيّة وغيرها.

(فرع): قال الشّافعيّ رحمه الله في المختصر: وإن جرح ظبيًا فنقص عشر قيمته فعليه عشر قيمة شاةٍ، قال المزنيّ تخريجًا يلزمه عشر شاةٍ، قال جمهور الأصحاب الحكم ما قاله المزنيّ، وإنّما ذكر الشّافعيّ القيمة لأنّه قد لا يجد شريكًا في ذبح شاةٍ فأرشده إلى ما هو أسهل، لأنّ جزاء الصّيد على التّخيير، فعلى هذا هو مخيّرٌ إن شاء أخرج عشر المثل، وإن شاء صرف قيمته في طعامٍ وتصدّق به وإن شاء صام عن كلّ مدٍّ يومًا.

ومن الأصحاب من أخذ بظاهر النّصّ وقال: الواجب عشر القيمة، وجعل في المسألة قولين المنصوص وتخريج المزنيّ فعلى هذا إذا قلنا بالمنصوص ففيه أوجهٌ.

(أَصَحُّهَا): تتعيّن الصّدقة بالدّراهم.

(والثاني): لا تجزئه الدّراهم، بل يتصدّق بالطّعام أو يصوم.

(والثالث): يتخيّر بين عشر المثل وبين إخراج الدّراهم.

(والرابع): إن وجد شريكًا في الدّم أخرجه ولم تجزئه الدّراهم وإلاّ أجزأه.

(والخامس): وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ مخيّرٌ بين أربعة أشياء إن شاء أخرج الدّراهم وإن شاء اشترى به جزءًا من مثل ذلك الصّيد من النّعم وإن شاء أخرج بها طعامًا وإن شاء صام عن كلّ مدٍّ يومًا، هذا كلّه في الصّيد المثليّ، فأمّا غيره فالواجب ما نقص من قيمته قطعًا ثمّ يتخيّر بين الصّيام والطّعام والله أعلم.

(فرع): لو قتل صيدًا حاملاً قابلناه بمثله حاملاً، ولا نذبح الحامل، بل يقوّم المثل حاملاً ويتصدّق بقيمته طعامًا أو يصوم، هذا هو الصّحيح المشهور وفيه وجهٌ ضعيفٌ غريبٌ حكاه الرّافعيّ أنّه يجوز ذبح حائلٍ نفيسةٍ بقيمة حاملٍ وسطٍ، ويجعل التّفاوت كالتّفاوت بين الذّكر والأنثى ولو ضرب بطن صيدٍ حاملٍ فألقت جنينًا ميّتًا نظر إن ماتت الأمّ أيضًا فهو كقتل الحامل، وإن عاشت الأمّ ضمن ما نقصت.

ولا يضمن الجنين.

هكذا قطع به المصنّف والأصحاب بخلاف جنين الأمة فإنّه يضمن بعشر قيمة الأمّ لأنّ الحمل يزيد في قيمة البهائم وينقص الآدميّات فلا يمكن اعتبار التّفاوت في الآدميّات.

وإن ألقت جنينًا حيًّا ثمّ ماتا ضمن كلّ واحدٍ منهما بانفراده، فيضمن كلّ واحدٍ بمثله إن كان مثليًّا.

وإن مات الولد المنفصل حيًّا من آثار الجناية، وعاشت الأمّ ضمن الولد بانفراده بكمال أجزائه.

وضمن نقص الأمّ وهو ما بين قيمتها حاملاً وحائلاً.

(فرع): لو جرح صيدًا فاندمل جرحه وصار الصّيد زمنًا ففيه وجهان مشهوران وحكاهما المصنّف قولين، وكذا حكاهما أبو عليٌّ البندنيجيّ في الجامع.

(أَصَحُّهُمَا): يلزمه جزاءٌ كاملٌ لو أزمن عبدًا لزمه كلّ قيمته.

(والثاني): يلزمه أرش النّقص وبه قال ابن سريجٍ كما لو جنى على شاةٍ فأزمنها، وصحّح صاحب البيان هذا الثّاني وهو تصحيحٌ شاذٌّ بل غلطٌ، والصّواب أنّه يلزمه جزاءٌ كاملٌ، وممّن نصّ على تصحيحه أبو عليٌّ البندنيجيّ في كتاب الجامع، وإمام الحرمين والمصنّف في التّنبيه، والغزاليّ والرّافعيّ وآخرون، وقطع به جماعاتٌ من كبار الأصحاب ممّن قطع به الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والمحامليّ في المجموع والماورديّ في الحاوي والقاضي حسينٌ في تعليقه، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ عن أصحابنا مطلقًا.

ونقله إمام الحرمين عن معظم الأئمّة، قال: والوجه الثّاني القائل بأرش ما نقص مزيّفٌ متروكٌ والله أعلم.

(فَإِنْ قُلْنَا): يلزمه أرش النّقص فهل يجب قسطٌ من المثليّ إن كان مثليًّا؟ أو من قيمة المثل؟ فيه الخلاف السّابق قريبًا فيما إذا جرحه فنقص عشر قيمته، ولو أزمنه فجاء محرمٌ فقتله بعد الاندمال أو قبله، فعلى القاتل جزاؤه زمنًا بلا خلافٍ، ويبقى على الأوّل الجزاء الّذي كان كما كان وهو كمال الجزاء أو أرش النّقص هذا هو المذهب، وفيه وجهٌ آخر أنّه إن أوجبنا هناك جزاءً كاملاً عاد بجناية الثّاني إلى أرش النّقص، لأنّه يبعد إيجاب جزاءين لمتلفٍ واحدٍ، وهذا الوجه هو الأصحّ عند الشّيخ أبي حامدٍ في تعليقه.

(أَمَّا) إذا أزمنه محرمٌ ثمّ عاد هو فقتله، فإن قتله قبل الاندمال لزمه جزاءٌ واحدٌ، كما لو قطع يدي رجلٍ ثمّ قتله فعليه ديةٌ فقط، ولنا هناك وجهٌ أنّه يلزمه أرش الطّرف مع دية النّفس.

قال إمام الحرمين وغيره: فيجيء ذلك الوجه هنا وإن قتله بعد الاندمال أفردت كلّ جنايةٍ بحكمها.

ففي القتل جزاؤه زمنًا وفي الإزمان الوجهان.

(الأَصَحُّ) جزاءٌ كاملٌ إذا أوجبنا في الإزمان جزاءً كاملاً، وإن كان للصّيد امتناعان كالنّعامة تمتنع بالعدو وبالجناح فأبطل أحد امتناعيه فوجهان، حكاهما إمام الحرمين عن العراقيّين، وحكاهما غيره:

(أَحَدُهُمَا): يتعدّد الجزاء لتعدّد الامتناع.

(وَأَصَحُّهُمَا) لا، لاتّحاد الممتنع، وعلى هذا فما الواجب؟ قال إمام الحرمين: الغالب على الظّنّ أنّه يجب ما نقص لأنّ امتناع النّعامة في الحقيقة واحدٌ إلاّ أنّه يتعلّق بالرّجل والجناح فالزّائل بعض الامتناع.

(فرع): لو جرح صيدًا فغاب ثمّ وجده ميتًا، فإن علم أنّه مات بجراحته أو وقع بسببه في ماءٍ أو من جبلٍ ونحو ذلك، لزمه جزاءٌ كاملٌ، وإن علم أنّه مات بسببٍ آخر بأن قتله آخر - نظر إن لم يكن الأوّل صيده غير ممتنعٍ - فعليه أرش ما نقص وإن كان الثّاني صيده غير ممتنعٍ ففيما على الأوّل الخلاف السّابق في أواخر الفرع قبله.

وإن شكّ فلم يعلم بماذا مات فقولان: حكاهما القاضي حسينٌ والبغويّ والمتولّي وغيرهم:

(أَحَدُهُمَا): يلزمه جزاءٌ كاملٌ، لأنّ الغالب أنّه مات من جرحه.

(وَأَصَحُّهُمَا) لا يجب إلاّ ضمان الجرح، وبه قطع الماورديّ لاحتمال موته بسببٍ آخر، والأصل براءته.

قال القاضي والمتولّي: هذا الخلاف مبنيٌّ على القولين في الحلال إذا جرح صيدًا وغاب عنه فوجده ميتًا، هل يحلّ أكله أم لا؟.

(الأَصَحُّ) لا يحلّ.

(فَإِنْ قُلْنَا) يحلّ أكله فقد جعلناه قاتلاً، فيلزمه جزاءٌ كاملٌ، وإلاّ فعليه أرش الجرح فقط.

(أَمَّا) إذا جرحه وغاب ولم يتبيّن فلم يعلم أمات أم لا؟ قال أصحابنا لا يلزمه جزاءٌ كاملٌ لأنّ الأصل براءته، ولأنّ الأصل حياة الصّيد، وإنّما يلزمه أرش الجراحة، قالوا: والاحتياط إخراج جزاءٍ كاملٍ لاحتمال موته بسببه.

هكذا قطع الأصحاب بالمسألة في الطّريقتين كما ذكرته، ونقله القاضي أبو الطّيّب في تعليقه عن الأصحاب.

وحكى الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه عن أبي إسحاق المروزيّ أنّه يلزمه جزاءٌ كاملٌ، إذا كان قد صيّره غير ممتنعٍ، لأنّ الأصل بقاؤه كذلك حتّى يعلم سلامته.

قال أبو حامدٍ: وهذه من غلطات أبي إسحاق على مذهب الشّافعيّ، لأنّ الشّافعيّ نصّ في الإملاء على أنّه يلزمه ما نقص.

قال في الإملاء: لأنّه قد يعرض سبب الهلاك ولا يهلك، وهذا صحيحٌ لأنّ الأصل الحياة ما لم يعلم التّلف.

(فرع): إذا جرحه ثمّ أخذه فداواه وأطعمه وسقاه حتّى برأ وعاد ممتنعًا كما كان ففي سقوط الضّمان عنه وجهان، حكاهما المصنّف والأصحاب.

(الأَصَحُّ) لا يسقط الضّمان.

(والثاني): يسقط بناءً على القولين فيمن قلع سنّ كبيرٍ فنبتت هل يسقط عنه ديتها؟.

(فَإِنْ قُلْنَا) لا يسقط فعليه ما كان واجبًا وهو كمال الجزاء في الأصحّ، وأرش ما نقص في الوجه الآخر، وفي وجهٍ ثالثٍ جزم به البندنيجيّ أنّه يجب ما بين قيمته صحيحًا ومندملاً، والمذهب الأوّل، وإذا قلنا: أرش ما نقص فهل يجب بقسطه من المثل؟ أو من القيمة؟ فيه الطّرق السّابقة، فيمن جرح ظبيًا فنقص عشر قيمته.

هذا كلّه إذا لم يبق بعد برئه فيه نقصٌ، فإن صار ممتنعًا ولكن بقي فيه شينٌ ونقصٌ وجب ضمانه بلا خلافٍ.

(وَأَمَّا) إذا داواه حتّى برأ وبقي زمنًا ففيه الوجهان السّابقان فيمن أزمنه.

(أَصَحُّهُمَا): يلزمه كمال الجزاء.

(والثاني): أرش نقصه.

ولو نتف ريش طيرٍ فهو كجرح الصّيد في كلّ ما سبق فإن نبت وبقي نقصٌ ضمنه، وإلاّ فوجهان كما سبق، فإن وجب اعتبر نقصه حال الجرح، كذا ذكره أصحابنا مع باقي فروع جرح الصّيد والله أعلم.

فرع
يجب في بيض الصّيد قيمته

وقال المزنيّ: لا يجب، وسبقت المسألة في الباب الماضي، وسبق هناك الخلاف في قيمة لبن الصّيد، وأنّ الأصحّ وجوبها، وسبق أنّ الجراد مضمونٌ بقيمته على المشهور، وسبق قولٌ شاذٌّ أنّه لا يحرم الجراد ولا ضمان فيه وليس بشيءٍ، قال الشّافعيّ: ويجب في الدّبا قيمته والدّبا صغار الجراد، وقيمته أقلّ من قيمة

الجراد.

قال أصحابنا: وما نقل عن الصّحابة من تقدير الجزاء في الجراد فهو محمولٌ على أنّ ذلك قيمته في ذلك الوقت.

قال أصحابنا: فإذا وجبت القيمة في البيض والجراد واللّبن فهو مخيّرٌ بين إخراج الطّعام وبين أنّه يصوم عن كلّ مدٍّ يومًا، فإن انكسر مدٌّ وجب صيام يومٍ كما سبق في الصّيد الّذي لا مثل له.

(فرع): إذا قتل المحرم صيدًا بعد صيدٍ وجب لكلّ صيدٍ جزاءٌ، وإن بلغ مائة صيدٍ وأكثر، سواءٌ أخرج جزاء الأوّل أم لا، وهذا لا خلاف فيه وفيه خلافٌ بيننا وبين أبي حنيفة وغيره، وقد سبق بيانه ودليله في الباب السّابق وممّا استدلّ به أصحابنا أنّه بدل متلفٍ فتكرّر بتكرّر الإتلاف كمال الآدميّ بخلاف ما إذا كرّر المحرم لبسًا أو طيبًا لأنّه ليس بإتلافٍ.

وإن اشترك جماعةٌ من المحرمين في قتل صيدٍ لزمهم جزاءٌ واحدٌ.

واستدلّ المصنّف بأنّه بدل متلفٍ يتجزّأ فإذا اشترك جماعةٌ في إتلافه قسم البدل بينهم كقسم المتلفات وكالدّية وفي قوله: يتجزّأ، احترازٌ من القصاص في النّفس والطّرف.

ولو اشترك محرمٌ وحلالٌ في قتل صيدٍ لزم المحرم نصف الجزاء، ولا شيء على الحلال، وكذا لو اشترك محرمٌ ومحلّون أو محلٌّ ومحرمون وجب على المحرم من الجزاء بقسطه على عدد الرّءوس كبدل المتلفات.

هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، ونصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، وقطع المتولّي بأنّه يجب على المحرم جزاءٌ كاملٌ وهذا شاذٌّ ضعيفٌ.

ولو أمسك محرمٌ صيدًا فقتله حلالٌ ضمنه المحرم بالجزاء لأنّه تسبّب إلى إتلافه، وهل يرجع به على الحلال القاتل؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يرجع، وبه قطع المصنّف وشيخه القاضي أبو الطّيّب والبغويّ.

لأنّ القاتل أدخل المحرم في الضّمان، فرجع عليه، كما لو غصب مالاً فأتلفه إنسانٌ في يده، فإنّ الغاصب يرجع على المتلف.

(وَأَصَحُّهُمَا) لا يرجع وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه وأبو عليٍّ البندنيجيّ في كتابه الجامع، وصحّحه صاحب الشّامل وغيره، لأنّه أتلف صيدًا يجوز له إتلافه، فإنّه غير ممنوعٍ منه لا لحقّ اللّه - تعالى -، ولا لحقّ الآدميّ، فإنّ الممسك لا يملكه، وإذا جاز له إتلافه لم يجب عليه ضمانه بخلاف مسألة الغصب، فإنّ المتلف للمغصوب متعدٍّ فضمن واللّه أعلم.

ولو أمسك محرمٌ صيدًا فقتله محرمٌ آخر فثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا) يجب الجزاء كلّه على القاتل؛ لأنّه وجد من الممسك سببٌ، ومن القاتل مباشرةٌ، فوجب تقديم المباشرة كما في قتل الآدميّ وغيره.

(والثاني): يجب الجزاء بينهما نصفين لأنّهما من أهل ضمانه، وهذا ينتقض بضمان الآدميّ، وبهذا الوجه قطع المصنّف في التّنبيه.

(والثالث): قاله القاضي أبو الطّيّب وصحّحه أبو المكارم، يجب الضّمان على كلّ واحدٍ منهما، فإن أخرجه الممسك رجع به على القاتل، وإن أخرجه القاتل لم يرجع به على الممسك، كما لو غصب شيئًا فأتلفه آخر في يده، وقال صاحب الشّامل: هذا الوجه أقيس عندي؛ لأنّ ما ذكره الأوّل ينتقض بمن غصب شيئًا وأتلفه غيره في يده، وما ذكره الثّاني فاسدٌ؛ لأنّ الضّمان لا ينقسم على المباشرة والسّبب الّذي لا يلجئ في شيءٍ من الأصول، واللّه أعلم.

(فرع): قال الماورديّ وغيره لو جرح الحلال صيدًا في الحلّ ثمّ دخل الصّيد الحرم فجرحه فيه فمات منهما لزمه نصف الجزاء؛ لأنّه مات من جرحين وجرح أحدهما مضمونٌ دون الآخر.

(فرع): القارن والمفرد والمتمتّع في جزاء الصّيد، وفي جميع كفّارات الإحرام سواءٌ، فإذا قتل القارن صيدًا لزمه كفّارةٌ واحدةٌ، وإن ارتكب محظورًا آخر لزمه فديةٌ واحدةٌ.

بلا خلاف عندنا.

وقال أبو حنيفة: يلزمه جزاءان، وقد سبقت المسألة بدلائلها في الباب السّابق واللّه أعلم.

(فرعٌ): الصّوم الواجب هنا يجوز متفرّقًا ومتتابعًا، نصّ عليه الشّافعيّ ونقله عن ابن المنذر، ولا نعلم فيه خلافًا لقوله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾.

فرع
في مذاهب العلماء في مسائل من جزاء الصّيد

(إِحْدَاهَا) إذا قتل المحرم صيدًا أو قتله الحلال في الحرم، فإن كان له مثلٌ من النّعم وجب فيه الجزاء بالإجماع، ومذهبنا أنّه مخيّرٌ بين ذبح المثل، والإطعام بقيمته والصّيام عن كلّ مدٍّ يومًا.

وبه قال مالكٌ وأحمد في أصحّ الرّوايتين عنه وداود، إلاّ أنّ مالكًا قال: يقوّم الصّيد ولا يقوّم المثل، وقال أبو حنيفة لا يلزمه

المثل من النّعم.

وإنّما يلزمه قيمة الصّيد، وله صرف تلك القيمة في المثل من النّعم.

وقال ابن المنذر: قال ابن عبّاسٍ: إن وجد المثل ذبحه وتصدّق به، فإن فقده قوّمه دراهم، والدّراهم طعامًا، وصام ولا يطعم.

قال: وإنّما أريد بالطّعام الصّيام ووافقه الحسن البصريّ والنّخعيّ وأبو عياضٍ وزفر.

وقال الثّوريّ: يلزمه المثل، فإن فقده فالإطعام، فإن فقده صام.

دليلنا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ﴾ إلى آخر الآية.

واحتجّ المخالفون بأنّ المتلف يجب مثله من جنسه أو قيمته، وليست النّعم واحدًا منهما فلم يضمن به كالصّيد الّذي لا مثل له من النّعم، وكما لو أتلف الحلال صيدًا مملوكًا وكضمان المحرم للصّيد المملوك لمالكه.

قال أصحابنا: هذا قياسٌ منابذٌ لنصّ القرآن فلا يلتفت إليه، ثمّ ما ذكروه منتقضٌ للآدميّ الحرّ، فإنّه يضمن بالإبل ويضمن في حقّ اللّه - تعالى - بما لا يضمن به في حقّ الآدميّ، فإنّه يضمن للآدميّ بقصاصٍ أو إبلٍ، ويضمن للّه تعالى بالكفّارة، وهي عتقٌ، وإلاّ فصيامٌ، وبهذا يحصل الجواب عن قياسهم.

قال أصحابنا: والفرق بينه وبين صيدٍ لا مثل له أنّه لا يمكن فيه المثل فتعذّر فوجب اعتبار القيمة بخلاف المثل.

(الثّانية): إذا عدل عن مثل الصّيد إلى الصّيام، فمذهبنا أنّه يصوم عن كلّ مدٍّ يومًا وبه قال عطاءٌ ومالكٌ.

وحكى ابن المنذر عن ابن عبّاسٍ والحسن البصريّ والثّوريّ وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ أنّه يصوم عن كلّ مدّين يومًا.

قال ابن المنذر: وبه أقول.

(قَالَ): وقال سعيد بن جبيرٍ الصّوم في جزاء الصّيد ثلاثة أيّامٍ إلى عشرة، وعن أبي عياضٍ أنّ أكثر الصّوم أحدٌ وعشرون يومًا، قال: ومال أبو ثورٍ إلى أنّ الجزاء في هذا ككفّارة الحلق دليلنا أنّ اللّه - تعالى - قال: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ وقد قابل سبحانه وتعالى صيام كلّ يومٍ بإطعام مسكينٍ في كفّارة الظّهار، وقد ثبت بالأدلّة المعروفة أنّ إطعام كلّ مسكينٍ هناك مدٌّ، فكذا هنا يكون كلّ يوم مقابل مدٍّ، واحتجّوا بحديث كعبٍ بن عجرة، فإنّ النّبيّ ﷺ جعله مخيّرًا بين صوم ثلاثة أيّامٍ وإطعام ستّة مساكين، كلّ مسكينٍ نصف صاعٍ، فدلّ على أنّ اليوم مقابلٌ بأكثر من مدٍّ.

(وَالجَوَابُ) أنّ حديث كعبٍ إنّما ورد في فدية الحلق، ولا يلزم طرده في كلّ فديةٍ، ولو طرد لكان ينبغي أن يقابل كلّ صاعٍ بصوم يومٍ وهذا لا يقول به المخالفون، ولا نحن ولا أحدٌ، واللّه أعلم.

(الثَّالِثَةُ): قال أصحابنا: مذهبنا أنّ ما حكمت الصّحابة رضي الله عنهم فيه بمثلٍ فهو مثله، ولا يدخله بعدهم اجتهادٌ ولا حكمٌ، وبه قال عطاءٌ وأحمد وإسحاق وداود.

(وَأَمَّا) أبو حنيفة فجرى على أصله السّابق أنّ الواجب القيمة، وقال مالكٌ: يجب الحكم في كلّ صيدٍ، وإن حكمت فيه الصّحابة.

دليلنا أنّ اللّه تعالى قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ وقد حكما، فلا يجب تكرار الحكم.

(الرَّابِعَةُ): الواجب في الصّغير من الصّيد المثليّ صغيرٌ مثله من النّعم، وبه قال ابن عمر وعطاءٌ والثّوريّ وأحمد وأبو ثورٍ، وقال مالكٌ: يجب فيه كبيرٌ لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الكَعْبَةِ﴾ والصّغير لا يكون هديًا وإنّما يجزئ من الهدي ما يجزئ في الأضحيّة وبالقياس على قتل الآدميّ، فإنّه يقتل الكبير بالصّغير.

دليلنا قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾.

ومثل الصّغير صغيرٌ، ودليلٌ آخر وهو ما قدّمناه عن الصّحابة رضي الله عنهم أنّهم حكموا في الأرنب بعناقٍ، وفي اليربوع بجفرةٍ، وفي أمّ حبينٍ بحلّانٍ، فدلّ على أنّ الصّغير يجزئ.

وأنّ الواجب يختلف باختلاف الصّغير والكبير، وقياسًا على سائر المضمونات فإنّها تختلف مقادير الواجب فيها.

(وَالجَوَابُ) عن الآية الّتي احتجّ بها أنّها مطلقةٌ وهنا مقيّدةٌ بالمثل، وعن قياسهم على قتل الآدميّ أنّ تلك الكفّارة لا تختلف باختلاف أنواع الآدميّين من حرٍّ وعبدٍ ومسلمٍ وذمّيٍّ، لم تختلف في قدرها بخلاف ما نحن فيه واللّه أعلم.

(وَأَمَّا) الصّيد المعيب فمذهبنا أنّه يفديه بمعيبٍ، وعن مالكٍ يفديه بصحيحٍ، ودليلنا ما سبق في الصّغير

(الخَامِسَةُ): إذا اشترك جماعةٌ في قتل صيدٍ وهم محرمون، لزمهم جزاءٌ واحدٌ عندنا، وبه قال عمر وعبد الرّحمن بن عوفٍ وابن عمر وعطاءٌ والزّهريّ وحمّادٌ وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وداود، وقال الحسن والشّعبيّ والنّخعيّ والثّوريّ ومالكٌ وأبو حنيفة: يجب على كلّ واحدٍ جزاءٌ كاملٌ، ككفّارة قتل الآدميّ،

دليلنا أنّ المقتول واحدٌ فوجب ضمانه موزّعًا، كقتل العبد وإتلاف سائر الأموال.

(السَّادِسَةُ): إذا قتل القارن صيدًا لزمه جزاءٌ واحدٌ، وإذا تطيّب ولبس لزمه فديةٌ واحدةٌ.

هذا مذهبنا وبه قال مالكٌ وأحمد في أظهر الرّوايتين عنه وابن المنذر وداود، وقال أبو حنيفة: يلزمه جزاءان وكفّارتان، وسبقت المسألة مع دليلنا عليهم.

(السّابعة): في النّعامة بدنةٌ عندنا وعند العلماء كافّةً، منهم عمر وعثمان وعليٌّ وزيد بن ثابتٍ وابن عبّاسٍ ومعاوية وعطاءٌ ومجاهدٌ ومالكٌ، وآخرون إلاّ النّخعيّ، فحكى ابن المنذر عنه أنّ في النّعامة وشبهها ثمنها، دليلنا الآية.

(الثَّامِنَةُ): مذهبنا أنّ الثّعلب صيدٌ يؤكل ويحرم على المحرم قتله، فإن قتله لزمه الجزاء، وبه قال طاوسٌ والحسن وقتادة ومالكٌ، وهو إحدى الرّوايتين عن عطاءٍ، وقال عمرو بن دينارٍ والزّهريّ وابن المنذر.

لا يحلّ أكله ولا يحرم على المحرم، ولا فدية فيه، وهو عندهم من السّباع، وقال أحمد أمره مشتبهٌ.

(التَّاسِعَةُ): مذهبنا أنّ في الضّبّ جديًا نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه وعن جابرٍ وعطاءٍ أنّ فيه شاةً وعن مجاهدٍ حفنةٌ من طعامٍ، وعن مالكٍ قبضةٌ من طعامٍ، فإن شاء أطعم وإن شاء صام، وعن قتادة صاعٌ من طعامٍ وعن أبي حنيفة قيمته.

(العَاشِرَةُ): مذهبنا أنّ في الحمامة شاةً، سواءٌ قتلها محرمٌ أو قتلها حلالٌ في الحرم وبه قال عثمان بن عفّان وابن عبّاسٍ وابن عمر ونافع بن عبد الحارث وعطاء بن أبي رباحٍ وعروة بن الزّبير وقتادة وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ، وقال مالكٌ في حمامة الحرم شاةٌ، وحمام الحلّ القيمة، وعن ابن عبّاسٍ في حمامة الحلّ ثمنها وعن النّخعيّ والزّهريّ وأبي حنيفة ثمنها، وعن قتادة درهمٌ.

دليلنا ما روى الشّافعيّ والبيهقيّ بالإسناد الصّحيح عن عثمان ونافع بن الحارث وابن عبّاسٍ أنّهم أوجبوا في الحمامة شاةً.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): العصفور فيه قيمته عندنا، وبه قال أبو ثورٍ، وقال الأوزاعيّ: مدّ طعامٍ وعن عطاءٍ نصف درهمٍ، وفي روايةٍ عنه ثمنها عدلان.

(الثّانية عشرة): ما دون الحمام من العصافير ونحوها من الطّيور تجب فيه قيمته عندنا، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد والجمهور، وهو الصّحيح في مذهب داود، وقال بعض أصحاب داود: لا شيء فيه لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ فدلّ على أنّه لا شيء فيما لا مثل له.

واحتجّ أصحابنا بأنّ عمر وابن عبّاسٍ وغيرهما أوجبوا الجزاء في الجرادة، فالعصفور أولى.

وروى البيهقيّ بإسناده عن ابن عبّاسٍ قال: في كلّ طيرٍ دون الحمام قيمته.

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ): كلّ صيدٍ يحرم قتله تجب القيمة في إتلاف بيضه، سواءٌ بيض الدّوابّ والطّيور، ثمّ هو مخيّرٌ بين الطّعام والصّيام، وبه قال جماعةٌ، وقال مالكٌ: يضمنه بعشر بدنةٍ، وقال المزنيّ وبعض أصحاب داود: لا جزاء في البيض وسبقت.

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ): إذا قتل الصّيد على وجهٍ لا يفسق به فالأصحّ عندنا أنّه يجوز أن يكون القاتل أحد الحكمين كما سبق، وبه قال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه كما سبق عنه في قصّة أربد، وبه قال إسحاق بن راهويه وابن المنذر، وقال النّخعيّ ومالكٌ: لا يجوز، دليلنا فعل عمر مع عموم قول الله - تعالى -: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ﴾ ولم يفرّق بين القاتل وغيره.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ صَيْدُ الحَرَمِ عَلَى الحَلالِ وَالمُحْرِمِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ - تَعَالَى - حَرَّمَ مَكَّةَ، لا يُخْتَلَى خَلاهَا، وَلا يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا، فَقَالَ العَبَّاسُ: إِلاَّ الإِذْخِرَ لِصَاغَتِنَا؟ فَقَالَ إِلاَّ الإِذْخِرَ» وَحُكْمُهُ فِي الجَزَاءِ حُكْمُ صَيْدِ الإِحْرَامِ لأَنَّهُ مِثْلُهُ فِي التَّحْرِيمِ فَكَانَ مِثْلَهُ فِي الجَزَاءِ، فَإِنْ قَتَلَ مُحْرِمٌ صَيْدًا فِي الحَرَمِ لَزِمَهُ جَزَاءٌ وَاحِدٌ؛ لأَنَّ المَقْتُولَ وَاحِدٌ، فَكَانَ الجَزَاءُ وَاحِدًا كَمَا لَوْ قَتَلَهُ فِي الحِلِّ.

وَإِن اصْطَادَ الحَلالُ صَيْدًا مِنَ الحِلِّ وَأَدْخَلَهُ إِلَى الحَرَمِ جَازَ لَهُ التَّصَرُّفُ فِيهِ بِالإِمْسَاكِ وَالذَّبْحِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا كَانَ يَمْلِكُهُ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ إِلَى الحَرَمِ، لأَنَّهُ مِنْ صَيْدِ الحِلِّ، فَلَمْ يُمْنَعْ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ.

وَإِنْ ذَبَحَ الحَلالُ صَيْدًا مِنْ صُيُودِ الحَرَمِ لَمْ يَحِلَّ لَهُ أَكْلُهُ، وَهَلْ يَحْرُمُ عَلَى غَيْرِهِ؟ فِيهِ طَرِيقَانِ.

(مِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هُوَ عَلَى قَوْلَيْنِ، كَالمُحْرِمِ إِذَا ذَبَحَ صَيْدًا.

(وَمِنْهُمْ) مَنْ قَالَ: يَحْرُمُ هَاهُنَا قَوْلاً وَاحِدًا، لأَنَّ الصَّيْدَ فِي الحَرَمِ مُحَرَّمٌ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ فَهُوَ كَالحَيَوَانِ الَّذِي لا يُؤْكَلُ.

وَإِنْ رَمَى مِنَ الحِلِّ إِلَى صَيْدٍ فِي الحَرَمِ فَأَصَابَهُ لَزِمَهُ الضَّمَانُ؛ لأَنَّ الصَّيْدَ فِي مَوْضِعِ أَمْنِهِ، وَإِنْ رَمَى مِنَ الحَرَمِ إِلَى صَيْدٍ فِي الحِلِّ فَأَصَابَهُ ضَمِنَهُ، لأَنَّهُ كَوْنُهُ فِي الحَرَمِ يُوجِبُ تَحْرِيمَ الصَّيْدِ عَلَيْهِ.

وَإِنْ رَمَى مِنَ الحِلِّ إِلَى صَيْدٍ فِي الحِلِّ وَمَرَّ السَّهْمُ فِي مَوْضِعٍ مِنَ الحَرَمِ فَأَصَابَهُ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَضْمَنُهُ؛ لأَنَّ السَّهْمَ مَرَّ مِنَ الحَرَمِ إِلَى الصَّيْدِ.

(والثاني): لا يَضْمَنُهُ؛ لأَنَّ الصَّيْدَ فِي الحِلِّ وَالرَّامِيَ فِي الحِلِّ، وَإِنْ كَانَ فِي الحَرَمِ شَجَرَةٌ وَأَغْصَانُهَا فِي الحِلِّ فَوَقَعَتْ حَمَامَةٌ عَلَى غُصْنٍ فِي الحِلِّ فَرَمَاهُ مِنَ الحِلِّ فَأَصَابَهُ لَمْ يَضْمَنْهُ؛ لأَنَّ الحَمَامَ غَيْرُ تَابِعٍ لِلشَّجَرَةِ فَهُوَ كَطَيْرٍ فِي هَوَاءِ الحِلِّ، وَإِنْ رَمَى إِلَى صَيْدٍ فِي الحِلِّ فَعَدَلَ السَّهْمُ وَأَصَابَ صَيْدًا فِي الحَرَمِ فَقَتَلَهُ لَزِمَهُ الجَزَاءُ؛ لأَنَّ العَمْدَ وَالخَطَأَ فِي ضَمَانِ الصَّيْدِ سَوَاءٌ، وَإِنْ أَرْسَلَ كَلْبًا فِي الحِلِّ عَلَى صَيْدٍ فِي الحِلِّ فَدَخَلَ الصَّيْدُ الحَرَمَ فَتَبِعَهُ الكَلْبُ فَقَتَلَهُ لَمْ يَلْزَمْهُ الجَزَاءُ، لأَنَّ لِلْكَلْبِ اخْتِيَارًا وَدَخَلَ الحَرَمَ بِاخْتِيَارِهِ، بِخِلافِ السَّهْمِ.

قَالَ فِي الإِمْلاءِ: إِذَا أَمْسَكَ الحَلالُ صَيْدًا فِي الحِلِّ، وَلَهُ فَرْخٌ فِي الحَرَمِ فَمَاتَ الصَّيْدُ فِي يَدِهِ وَمَاتَ الفَرْخُ، ضَمِنَ الفَرْخَ لأَنَّهُ مَاتَ فِي الحَرَمِ بِسَبَبٍ مِنْ جِهَتِهِ، وَلا يَضْمَنُ الأُمَّ لأَنَّهُ صَيْدٌ فِي الحِلِّ مَاتَ فِي يَدِ الحَلالِ).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ رواه البخاريّ ومسلمٌ من طرقٍ، والخلى بفتح الخاء المعجمة مقصورٌ، هو رطب الكلأ قال أهل اللّغة: الحشيش هو اليابس من الكلأ، والخلى هو الرّطب منه، ومعنى يعضد يقطع، والإذخر - بكسر الهمزة والخاء المعجمة - نبتٌ طيّب الرّائحة معروفٌ.

(أمّا الأحكام): فصيد حرم مكّة حرامٌ على الحلال والحرام بالإجماع، ودليله الحديث المذكور ونبّه ﷺ بالتّنفير على الإتلاف وغيره، قال أصحابنا: فيحرم في صيد الحرم كلّ ما يحرم في صيد الإحرام من اصطياده وتملّكه وإتلافه، وإتلاف أجزائه وجرحه وتنفيره والتّسبّب إلى ذلك ويحرم بيضه، وإتلاف ريشه وغير ذلك ممّا سبق، ولا يختلفان في شيءٍ من ذلك.

وحكم لبنه حكم لبن صيد الإحرام كما سبق، فإن قتل حلالٌ أو محرمٌ صيدًا في الحرم أو أتلف جزءًا منه أو تلف بسببٍ منه ضمنه، وضابطه ما ذكره المصنّف والأصحاب أنّه كصيد الإحرام في التّحريم والجزاء، وقدر الجزاء وصفته.

ولو قتل محرمٌ صيدًا في الحرم لزمه جزاءٌ واحدٌ بلا خلافٍ عندنا لما ذكره المصنّف.

ولو أدخل حلالٌ إلى الحرم صيدًا مملوكًا له كان له إمساكه وذبحه والتّصرّف فيه، كيف شاء كالنّعم وغيرها لما ذكره المصنّف.

وإن ذبح حلالٌ صيدًا حرميًّا حرّم عليه أكله بلا خلافٍ، وفي تحريمه على غيره طريقان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما، وقد سبق بيانهما بفروعهما في الباب السّابق والمذهب تحريمه، فيكون ميته نجسًا كذبيحة المجوسيّ، وكالحيوان الّذي لا يؤكل.

ولو رمي من الحرم صيدًا في الحرم أو من الحرم صيدًا في الحلّ، وأرسل كلبًا في الصّورتين على الصّيد فقتله لزمه الجزاء لما ذكره المصنّف.

ولو رمى حلالٌ في الحرم صيدًا فأحرم قبل أن يصيبه ثمّ أصابه، أو رمى محرمٌ إليه فتحلّل قبل أن يصيبه ثمّ أصابه، لزمه الضّمان على الأصحّ، وسبق مثله في صيد الحرم في الباب السّابق.

ولو رمى من الحلّ إلى صيدٍ، بعضه في الحلّ وبعضه في الحرم ففيه خمسة أوجهٍ الثّلاثة الأولى منها حكاها صاحب الحاوي والجرجانيّ في المعاياة وغيرهما:

(أَحَدُهَا): لا جزاء فيه، لأنّه لم يتمحّض حرميًّا.

(والثاني): إن كان أكثره في الحرم وجب الجزاء، وإن كان أكثره في الحلّ فلا، اعتبار بالغالب.

(والثالث): إن كان خارجًا من الحرم إلى الحلّ ضمنه، وإن كان عكسه فلا، اعتبارًا بما كان عليه.

(والرابع): وبه قطع القاضي حسينٌ والبغويّ والرّافعيّ إن كان رأسه في الحرم وقوائمه كلّها في الحلّ فلا جزاء عليه وإن كان بعض قوائمه في الحرم وجب الجزاء وإن كانت قائمةً واحدةً تغليبًا للحرمة.

(والخامس): يجب فيه الجزاء بكلّ حال، حتّى لو كان رأسه في الحرم وقوائمه كلّها في الحلّ، وهو نائمٌ أو مستيقظٌ وجب الجزاء، وبهذا قطع أبو عليٍّ البندنيجيّ وصاحب البيان تغليبًا لحرمة الحرم، والله أعلم.

(أمّا) إذا رمى من الحلّ صيدًا في الحلّ فمرّ السّهم في ذهابه في طرفٍ من الحرم، ثمّ أصاب الصّيد في الحلّ ففي وجوب ضمانه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أحَدُهُمَا): لا يضمن كما لو أرسل كلبًا في الحلّ على صيدٍ في الحلّ فتخيّر في مروره في طرف الحرم فإنّه لا يضمن على المذهب، وبه قطع الجمهور وفيه وجهٌ أو قولٌ حكاه صاحب

الحاوي أنّه يضمن وهو شاذٌ ضعيفٌ.

(وَأَصَحُّهُمَا) يضمن؛ لأنّه تلف بفعل الكلب، فإنّ للكلب اختيارًا بخلاف السّهم، ولهذا قال المصنّف والأصحاب كلّهم: لو رمى صيدًا في الحلّ فعدل الصّيد فدخل الحرم فأصابه السّهم وجب الضّمان، وبمثله لو أرسل كلبًا فأصابه لم يجب، ثمّ في مسألة إرسال الكلب وتخطّيه طرف الحرم إنّما لا يجب الضّمان إذا كان للصّيد مقرٌّ آخر فأمّا إذا تعيّن دخوله الحرم عند الهرب فيجب الضّمان قطعًا، سواءٌ كان المرسل عالمًا بالحال أو جاهلاً، ولكن يأثم العالم دون الجاهل، قال صاحب الحاوي فيما إذا أرسل الكلب من الحلّ على صيدٍ في الحلّ فعدل الصّيد إلى الحرم فتبعه الكلب فقتله، قال الشّافعيّ: لا جزاء عليه؛ لأنّه إنّما أرسله على صيدٍ في الحلّ، قال صاحب الحاوي: قال أصحابنا: أراد الشّافعيّ إذا كان مرسله قد زجره عن اتّباع الصّيد في الحرم، فلم ينزجر، فإن لم ينزجر فعليه الجزاء؛ لأنّ الكلب المعلّم إذا أرسل إلى صيدٍ تبعه أين توجّه هذا كلامه، وهذا الّذي شرطه من الزّجر غريبٌ لم يذكره الأصحاب.

(فرع): لو كانت شجرةٌ ثابتةٌ في الحرم، وأغصانها في الحلّ، فوقع على الغصن طائرٌ فقتله إنسانٌ في الحلّ، فلا ضمان ولو قطع الغصن ضمن الغصن لأنّ الغصن جزءٌ من الشّجرة تابعٌ لها والشّجرة مضمونةٌ فكذا غصنها وأمّا الطّائر فليس جزءًا من الشّجرة ولا هو في الحرم، وإنّما هو في الحلّ فلا يجب ضمانه وعكسه لو كانت الشّجرة نابتةً في الحلّ، وغصنها في الحرم، فوقع عليه طائرٌ فقتله، لزمه ضمانه لأنّه في هواء الحرم، ولو قطع الغصن لم يضمنه لأنّه تابعٌ لشجرةٍ في الحلّ، وهذا الفرع لا خلاف فيه، وعبارة المصنّف تشير إلى التّنبيه على الصّورتين.

قال الدّارميّ: ولو وقف الحلال على الغصن ورمى إلى صيدٍ في الحلّ فقتله فهو كما لو قتل الصّيد الّذي على الغصن، فإن كان الغصن في هواء الحرم ضمن، وإلاّ فلا والله أعلم.

(فرع): لو قتل إنسانٌ صيدًا مملوكًا في الحرم، فإن كان القاتل محرمًا فقد سبق في الباب الماضي أنّ عليه الجزاء للمساكين، وعليه القيمة لمالكه، وإن كان حلالاً فعليه القيمة لمالكه ولا جزاء عليه؛ لأنّه ليس له حكم صيد الحرم، ولهذا لو قتله صاحبه لم يلزمه الجزاء بخلاف صيد الإحرام وممّن صرّح بالمسألة الماورديّ.

(فرع): لو أخذ حمامة في الحل أو أتلفها فهلك فرخها في الحرم ضمنه، ولا يضمنها لما ذكر المصنف نص عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب ولو أخذ الحمامة من الحرم وقتلها فهلك فرخها في الحل ضمن الحمامة والفرخ جميعاً.

لأنه أتلفه بسبب جرى منه في الحرم كما لو رمى من الحرم إلى صيد في الحل قال أبو علي البندنيجي: لو أخذ الصيد ففسد بيضه في الحرم ضمنه كما يضمن الفرخ قال أصحابنا: ولو نفر صيداً حرمياً عامداً أو غير عامد تعرض لضمانه فإن مات بسبب التنفير بصدمة أو أخذ سبع ونحوه، لزمه الجزاء، وكذا لو دخل الحل فقتله حلال لزم المنفر الجزاء، ولا شيء على الحلال القاتل، فإن أخذه محرم في الحل وجب الجزاء على الآخذ تقديماً للمباشرة على السبب هكذا ذكره الأصحاب.

وقال الماوردي: إذا قتله الحلال في الحل فلا جزاء عليه كما ذكرناه.

قال: وأما المنفر له من الحرم فقال أصحابنا: إن كان حين نفره ألجأه إلى الحل ومنعه من الحرم فعليه الجزاء لأن الصيد ملجأ والتنفير سبب، وإن لم يكن ألجأه إلى الخروج إلى الحل، ولا منعه العود إلى الحرم، فلا جزاء عليه، لأنه غير ملجا.

والمباشرة أقوى من السبب، هذا كلام الماوردي، والمذهب ما قدمنا، وهو أنه يجب على المنفر من الحرم ضمانه إذا قتله حلال في الحل، ما لم يسكن نفاؤه، ولا يزال في ضمانه حتى يسكن نفاره، ويسكن في موضع من الحل أو الحرم، فإذا سكن في مكان منهما زال عنه الضمان، وقبل السكون هو في ضمانه.

هكذا صرح به القاضي حسين وإمام الحرمين والبغوي والمتولي والرافعي وآخرون ونقله إمام الحرمين عن الأصحاب فقال: لو نفر صيداً حرمياً فقد تعرض للضمان، فإن استمر النفار حتى خرج من الحرم فسكن في الحل، وجب الضمان بلا خلاف، قال: ثم قال الأئمة: يدوم التعرض للضمان حتى يزول نفاره، قال الصيدلاني: حتى يعود إلى الحرم، قال الإمام: وهذا أراه زلة فليس عليه أن يسعى في رده إلى الحرم ولا يتعرض لخروجه للضمان والله أعلم.

(فرع): إذا خرج الصّيد الحرميّ إلى الحلّ حلّ للحلال اصطياده في الحلّ ولا شيء عليه في إتلافه؛ لأنّه صار صيد الحلّ كما أنّ صيد الحلّ إذا دخل الحرم حرم اصطياده لأنّه صار صيد حرمٍ، وحكى البغويّ عن مالكٍ أنّه لا يجوز أخذ صيد الحرم في الحلّ، كما لو قلع شجرةً من حرمٍ وغرسها في الحلّ لا يحلّ قطعها، قال: والفرق على مذهبنا أنّ الصّيد يتحوّل بنفسه، فيكون له حكم المكان المتحوّل إليه بخلاف الشّجرة، والله أعلم.

(فرعٌ): قال البغويّ: إذا دخل شيءٌ من الجوارح إلى الحرم

ففلت فأتلف صيدًا فلا ضمان على صاحبه لأنّه لا فعل له، وقد سبق نظير هذا في الحرم.

(فرع): إذا حفر بئرًا في الحرم فهلك فيها صيدٌ، فقد سبق في الباب الماضي أنّه إن حفرها في محلّ عدوان لزمه ضمانه وإن حفرها في ملكه أو مواتٍ فالأصحّ الضّمان أيضًا، وسبقت المسألة مبسوطةً هناك.

ولو نصب شبكةً في الحرم فهلك بها صيدٌ ضمن، قال البغويّ: ولو أخرج يده من الحرم فنصبها في الحلّ فتلف بها صيدٌ لم يضمن، ولو أدخل يده من الحلّ فنصبها في الحرم ضمن والله أعلم.

(فرع): لو كان الحلال جالسًا في الحرم فرأى صيدًا في الحلّ فعدا إليه فقتله في الحلّ فلا ضمان بلا خلافٍ، قال القاضي أبو الطّيّب وغيره: والفرق بينه وبين من رمى سهمًا من الحرم إلى صيدٍ في الحلّ فإنّه يضمن إن ابتدأ الاصطياد من حين الرّمي لأنّ السّهم ليس له اختيارٌ وليس ابتداء الاصطياد من حين العدو بل من حين ضربه، ولهذا شرع له التّسمية عند ابتداء إرسال السّهم ولا يشرع عند ابتداء العدو إلى ضربه بل عند ابتداء ضربه وإذا ثبت هذا علم أنّ مرسل السّهم اصطاد في الحرم، بخلاف العادي، قال أبو عليٍّ البندنيجيّ في كتابه الجامع: وهكذا لو عدا من الحلّ إلى صيدٍ في الحلّ فسلك الحرم، ثمّ خرج إليه فقتله فلا شيء عليه بلا خلاف.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ دَخَلَ كَافِرٌ إِلَى الحَرَمِ فَقَتَلَ فِيهِ صَيْدًا فَقَدْ قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ؛ لأَنَّهُ ضَمَانٌ يَتَعَلَّقُ بِالإِتْلافِ، فَاسْتَوَى فِيهِ المُسْلِمُ وَالكَافِرُ، كَضَمَانِ الأَمْوَالِ، وَيُحْتَمَلُ عِنْدِي أَنَّهُ لا ضَمَانَ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ مُلْتَزِمٍ بِحُرْمَةِ الحَرَمِ فَلا يَضْمَنُ صَيْدَهُ).

(الشرح): المشهور في المذهب وجوب الجزاء عليه، وينكر على المصنّف قوله: قال بعض أصحابنا، فأوهم انفراد بعض الأصحاب به، مع أنّه مشهورٌ، قطع به الأصحاب في الطّريقتين، وهذا الاحتمال الّذي قاله المصنّف غريبٌ انفرد به.

وجعله صاحب البيان وجهًا، فحكاه عن المصنّف، ورجّحه الفارقيّ تلميذ المصنّف، وليس كما قال، بل المذهب وجوب الضّمان، وبه قطع الأصحاب في الطّريقتين، ممّن صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه، والقاضي أبو الطّيّب في كتابيه التّعليق والمجرّد، وأبو عليٍّ البندنيجيّ في كتابه الجامع، والدّارميّ والمحامليّ في كتابيه، قال البندنيجيّ وسائر الأصحاب: ولا يفارق الكافر المسلم في ضمان صيد الحرم وشجره، وسائر نباته إلاّ في شيءٍ واحدٍ، وهو أنّه لا يجوز له الجزاء بالصّيام، بل يتخيّر بين المثل والطّعام.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ قَلْعُ شَجَرِ الحَرَمِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: مَا أَنْبَتَهُ الآدَمِيُّونَ يَجُوزُ قَلْعُهُ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ، لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، وَلأَنَّ مَا حُرِّمَ لِحُرْمَةِالحَرَمِ اسْتَوَى فِيهِ المُبَاحُ وَالمَمْلُوكُ كَالصَّيْدِ، وَيَجِبُ فِيهِ الجَزَاءُ، فَإِنْ كَانَتْ شَجَرَةً كَبِيرَةً ضَمِنَهَا بِبَقَرَةٍ، وَإِنْ كَانَتْ صَغِيرَةً ضَمِنَهَا بِشَاةٍ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّهُ قَالَ: «فِي الدَّوْحَةِ بَقَرَةٌ، وَفِي الشَّجَرَةِ الجَزْلَةِ شَاةٌ» فَإِنْ قَطَعَ غُصْنًا مِنْهَا ضَمِنَ مَا نَقَصَ، فَإِنْ نَبَتَ مَكَانَهُ فَهَلْ يَسْقُطُ عَنْهُ الضَّمَانُ عَلَى القَوْلَيْنِ بِنَاءً عَلَى القَوْلَيْنِ فِي السِّنِّ إِذَا قُلِعَ ثُمَّ نَبَتَ.

وَيَجُوزُ أَخْذُ الوَرَقِ وَلا يَضْمَنُهُ، لأَنَّهُ لا يَضُرُّ بِهَا وَإِنْ قَلَعَ شَجَرَةً مِنَ الحَرَمِ لَزِمَهُ رَدُّهَا إِلَى مَوْضِعِهَا، كَمَا إِذَا أَخَذَ صَيْدًا مِنْهُ لَزِمَهُ تَخْلِيَتُهُ، فَإِنْ أَعَادَهَا إِلَى مَوْضِعِهَا فَنَبَتَتْ لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ وَإِنْ لَمْ تَنْبُتْ وَجَبَ عَلَيْهِ ضَمَانُهَا.

وَيَحْرُمُ قَطْعُ حَشِيشِ الحَرَمِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «وَلا يُخْتَلَى خَلاهَا» وَيَضْمَنُهُ؛ لأَنَّهُ مَمْنُوعٌ مِنْ قَطْعِهِ لِحُرْمَةِ الحَرَمِ، فَضَمِنَهُ كَالشَّجَرِ، وَإِنْ قَطَعَ الحَشِيشَ فَنَبَتَ مَكَانَهُ لَمْ يَلْزَمْهُ الضَّمَانُ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّ ذَلِكَ يُسْتَخْلَفُ فِي العَادَةِ، فَهُوَ كَسِنِّ الصَّبِيِّ إِذَا قَلَعَهُ فَنَبَتَ مَكَانَهُ مِثْلُهُ، بِخِلافِ الأَغْصَانِ، وَيَجُوزُ قَطْعُ الإِذْخِرِ لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، وَلأَنَّ الحَاجَةَ تَدْعُو إِلَيْهِ، وَيَجُوزُ رَعْيُ الحَشِيشِ لأَنَّ الحَاجَةَ تَدْعُو إِلَى ذَلِكَ فَجَازَ، كَقَطْعِ الإِذْخِرِ، وَيَجُوزُ قَطْعُ العَوْسَجِ وَالشَّوْكِ لأَنَّهُ مُؤْذٍ فَلَمْ يَمْنَعْ مِنْ إِتْلافِهِ كَالسَّبُعِ وَالذِّئْبِ).

(الشرح): قوله: (وَلأَنَّ مَا حُرِّمَ لِحُرْمَةِ الحَرَمِ) احترازٌ من الصّيد في الحلّ في حقّ الحلال، فإنّه لا يستوي فيه المباح والمملوك، بل يحلّ له اصطياد المباح دون المملوك، قال القلعيّ: وقياسه على الصّيد في هذه العلّة غير مسلّمٍ؛ لأنّ الصّيد المملوك يجوز ذبحه وتنبت اليد عليه في الحرم دون المباح، وإنّما يستوي المباح والمملوك في التّحريم على المحرم خاصّةً، والدّوحة - بدالٍ مفتوحةٍ وحاء مهملتين بينهما واوٌ ساكنةٌ - وهي العظيمة.

(وَقَوْلُهُ): ممنوعٌ من قطعه لحرمة الحرم احترازٌ من قطع شجرِ وجٍّ والبقيع وغيرهما، وقال القلعيّ: احترازٌ من قطع يد نفسه،

وهذا صحيحٌ، ولكنّ الأوّل أحسن.

(قَوْلُهُ): يستخلف، لو قال: يخلف كان أجود.

(أمّا الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب: يحرم قطع نبات الحرم، كما يحرم اصطياد صيده، وهذا مجمعٌ عليه، لحديث ابن عبّاسٍ، وهو في الصّحيحين كما سبق، وهل يتعلّق بنباته الضّمان؟ فيه طريقان:

(أحَدُهُمَا): وبه قطع المصنّف والعراقيّون وجماعةٌ غيرهم يتعلّق كالصّيد.

(والثاني): حكاه الخراسانيّون فيه قولان:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): لا ضمان فيه بأنّ الصّيد نصّ فيه على الجزاء بخلاف النّبات وهذا القول حكوه عن القديم، والمذهب وجوب الضّمان.

ثمّ النّبات ضربان: شجرٌ وغيره.

(وَأَمَّا) الشّجر فيحرم التّعرّض بالقلع والقطع لكلّ شجرٍ رطبٍ حرميٍّ غير مؤذٍ فاحترزنا بالرّطب عن اليابس، فلا يحرم قطعه ولا ضمان فيه بلا خلافٍ، كما لو قدّ صيدًا ميّتًا نصفين.

هكذا قاسه البغويّ والأصحاب، واحترزنا بغير مؤذٍ عن العوسج وكلّ شجرةٍ ذات شوكٍ فلا يحرم، ولا يتعلّق بقطعه ضمانٌ كالحيوان المؤذي.

هذا هو المذهب وبه قطع المصنّف والجمهور وفي وجهٍ حكاه القاضي حسينٌ والمتولّي واختاره المتولّي أنّه مضمونٌ لإطلاق الحديث ويخالف الحيوان، فإنّه يقصد للأذى وقد ثبت في الصّحيحين عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «وَلا يُعْضَدُ شَوْكُهَا» وهذا ممّا يقوّي هذا الوجه، وللقائلين بالمذهب أن يجيبوا عنه بأنّه مخصوصٌ بالقياس على الفواسق الخمس ونحوها من المؤذي والله أعلم.

واحترزنا بالحرميّ عن أشجار الحلّ فلا يجوز أن يقلع شجرةً من الحرم وينقلها إلى الحلّ محافظةً على حرمتها ولو نقل فعليه ردّها بخلاف ما لو نقل من بقعةٍ من الحرم إلى بقعةٍ أخرى منه لا يؤمر بالرّدّ، وسواءٌ نقل أشجار الحرم أو أغصانها إلى الحلّ أو الحرم، ينظر إن يبست لزمه الجزاء، وإن نبتت في الموضع المنقول إليه فلا جزاء عليه، فلو قلعها قالعٌ لزم القالع الجزاء إبقاءً لحرمة الحرم، ولو قلع شجرةً أو غصنًا من الحلّ وغرسها في الحرم فنبتت لم يثبت لها حكم الحرم، فلو قلعها هو أو غيره فلا شيء عليه بلا خلافٍ.

اتّفق أصحابنا على هذا في الطّريقين، ونقل إمام الحرمين عن الأصحاب أنّهم نقلوا الاتّفاق عليه بخلاف الصّيد إذا دخل الحرم وهو على الإباحة فإنّه يحرم التّعرّض له، ويجب الجزاء؛ لأنّ الصّيد ليس بأصلٍ ثابتٍ فاعتبر مكانه والشّجر أصلٌ ثابتٌ فله حكم منبته، حتّى لو كان أصل الشّجرة في الحرم وأغصانها في الحلّ حرم قطع أغصانها ووجب فيه الضّمان، ولو كان أصلها في الحلّ وأغصانها في الحرم فلا شيء في قطع أغصانها ووجب فيه الضّمان، ولو كان أصلها في الحلّ وأغصانها في الحرم فلا شيء في قطع أغصانها، قال أبو عليٍّ البندنيجيّ والمتولّي والرّويانيّ: ولو كان بعض أصل الشّجرة في الحلّ وبعضه في الحرم فلجميعها حكم الحرم.

(فرع): إذا أخذ غصنا من شجرة حرمية ولم يخلف فعليه ضمان النقصان وسبيله سبيل ضمان جرح الصيد، وإن أخلف في تلك السنة لكون الغصن لطيفاً كسواك وغيره فلا ضمان.

وإذا أوجبنا الضمان لعدم إخلافهفنبت الصغن - وكان المقطوع مثل الثابت - ففي سقوط الضمان القولان اللذان حكاهما المصنف.

(أصحهما): لا يسقط.

(فرع): اتفق أصحابنا على جواز أخذ أوراق الأشجار، لكن يؤخذ بسهولة، ولا يجوز خبطها بحيث يؤذي قشورها.

قال أصحابنا: قال الشافعي في القديم: يجوز أخذ الورق من شجر الحرم وقطع الإغصان الصغار للسواك وقال في الإملاء: لا يجوز ذلك قال أصحابنا: ليست على قولين بل على حالين فالموضع الذي قال.

يجوز أراد إذا لقط الورق بيده وكسر الأغصان الصغار بيده بحيث لا تتأذى نفس الشجرة، والموضع الذي قال لا يجوز أراد إذا خبط الشجرة حتى تساقط الورق وتكسرت الأغصان، لأن ذلك يضر بالشجرة هكذا ذكر هذا التأويل للحصر والجمع بينهما الشيخ أبو حامد في تعليقه وأبو علي البندنيجي والمحاملي في كتابه المجموع والتجريد، وآخرون، ونقله صاحب البيان عن الأصحاب والله أعلم.

واتفق أصحابنا على جواز أخذ ثمار شجر الحرم، وإن كانت أشجاراً مباحة كالأراك، ويقال لثمرة الأراك الكباث - بكاف مفتوحة ثم ياء موحة مخففة ثم ألف ثم ثاء مثلثة - واتفقوا على أخذ عود السواك ونحوه، وسبق في الباب الماضي الفرق بين أخذ الأوراق وأخذ شعر الصيد، فإنه مضمون، لأن أخذه يضر الحيوان في الحر والبرد.

(فرع): هل يعمّ التّحريم والضّمان ما ينبت من الأشجار بنفسه؟ وما يستنبت أم يختصّ بما نبت بنفسه فيه طريقان حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ وأبو عليٍّ البندنيجيّ وآخرون:

(أَصَحُّهُمَا): وأشهرهما على قولين، وبهذا قطع المصنّف والجمهور.

(وَأَصَحُّ) القولين عند المصنّف وسائر العراقيّين والجمهور من غيرهم التّعميم.

(والثاني): التّخصيص، وبه قطع إمام الحرمين والغزاليّ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي) القطع بالتّعميم وهو الّذي اختاره الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب في تعليقهما وآخرون، قال أبو حامدٍ: وشجر الحرم حرامٌ سواءٌ نبت بنفسه أو أنبته آدميٌّ.

قال: وحكم بعض أصحابنا عن الشّافعيّ أنّه قال: إنّما يحرم ما نبت بنفسه دون ما أنبته آدميٌّ.

قال أبو حامدٍ: وإنّما أخذ هذا من قول الشّافعيّ في الإملاء: ولو قطع شجرةً من شجر الحرم فعليه الجزاء إذا كان لا مالك له، فمفهومه أنّه إذا كان له مالكٌ فلا جزاء.

قال أبو حامدٍ: وهذا ليس بشيءٍ لأنّه إنّما خصّ الشّجر الّذي لا مالك له فتبيّن أنّ الواجب فيه الجزاء فقط، ولم يذكر ماله مالكٌ لأنّ فيه الجزاء أو القيمة.

هذا كلام أبي حامدٍ، وقطع الماسرجسيّ والدّارميّ والماورديّ بأنّ ما زرعه الآدميّ من التّمر كالعنب والنّخل والتّفّاح والتّين ونحوها فلا ضمان فيه، ولا يحرم قطعه، وأنكر القاضي أبو الطّيّب في المجرّد هذا عليهم، وقال: هذا خلاف نصّ الشّافعيّ، وخلاف قول أكثر أصحابنا، فإنّ التّحريم والضّمان عامٌّ في الجميع، وهكذا نقل أبو عليٍّ البندنيجيّ عن نصّ الشّافعيّ في عامّة كتبه أنّه يجب الضّمان في شجر السّفرجل والتّفّاح، وسائر ما أنبته الأرض من الثّمار فالحاصل أنّ المذهب التّعميم، فإذا قلنا - بالضّعيف - وهو التّخصيص، زيد في الضّابط الّذي قدّمناه قيدٌ آخر، وهو كون الشّجر ممّا ينبت بنفسه، وعلى هذا القول يحرم الأراك والطّرفا وغيرهما من أشجار البوادي، دون التّين والعنب والتّفّاح والصّنوبر وسائر ما ينبته الآدميّ، سواءٌ كان مثمرًا كما ذكرنا أو غيره، كالخلاف.

وأدرج إمام الحرمين في هذا القسم العوسج.

وأنكر الأصحاب ذلك عليه لأنّه ذو شوكٍ، وقد سبق اتّفاق الجمهور على أنّ ما له شوكٌ لا يحرم ولا ضمان فيه.

وعلى القول الضّعيف، وهو التّخصيص، لو نبت ما يستنبت أو عكسه فوجهان:

(الصَّحِيحُ) الّذي قطع به الجمهور أنّ الاعتبار بالجنس، فيجب الضّمان في الثّاني دون الأوّل.

(والثاني): وهو قول أبي العبّاس بن العاصّ في التّلخيص أنّ الاعتبار بالقصد، فينعكس الحكم.

(وَإِنْ قُلْنَا): بالمذهب وهو التّعميم، فجميع الشّجر حرامٌ سواءٌ ما نبت بنفسه وما أنبته آدميٌّ، والمثمر وغيره، إلاّ العوسج وسائر شجر الشّوك.

وكذا ما قطع من الحلّ، وغرس في الحرم، فإنّه لا يحرم كما سبق والله أعلم.

قال صاحب البيان: صورة مسألة الخلاف فيما أنبته الآدميّ أن يأخذ غصنًا من شجرةٍ حرميّةٍ فيغرسه في موضعٍ من الحرم أمّا إذا أخذ شجرةً أو غصنًا من الحلّ فغرسه في الحرم ثمّ قلعها هو أو غيره فلا شيء عليه بلا خلافٍ كما سبق.

(فرع): لو انتشرت أغصان شجرةٍ حرميّةٍ ومنعت النّاس الطّريق، أو آذتهم، جاز قطع المؤذي منها.

هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، وممّن قطع به أبو الحسن بن المرزبان، والقاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد، والرّويانيّ وآخرون، وحكاه الدّارميّ عن ابن المرزبان ثمّ قال: ويحتمل عندي الضّمان.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب حيث وجب ضمان الشّجر، فإن كانت شجرةً كبيرةً ضمنها ببقرةٍ، وإن شاء ببدنةٍ، وما دونها بشاةٍ.

قال إمام الحرمين وغيره: والمضمونة بشاةٍ ما كانت قريبةً من سبع الكبيرة، فإن صغرت جدًّا فالواجب القيمة.

قال أصحابنا: ثمّ البقرة والشّاة والقيمة على التّعديل والتّخيير كالصّيد، فإن شاء أخرج البقرة فذبحها وفرّق لحمها، وإن شاء قوّمها دراهم وأخرج بقيمتها طعامًا، وإن شاء صام عن كلّ مدٍّ يومًا إلاّ أن يكون المتلف كافرًا فإنّه لا يدخل ذلك صيامه كما سبق والله أعلم.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: الدّوحة هي الشّجرة الكبيرة ذات الأغصان، والجزلة الّتي لا أغصان لها، وأطلق أكثر الأصحاب أنّ الجزلة هي الصّغيرة.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): من نبات الحرم غير الشّجر، وهو نوعان:

(أَحَدُهُمَا): ما زرعه الآدميّ كالحنطة والشّعير والذّرة والقطفرة البقول والخضراوات فيجوز لمالكه قطعه ولا جزاء

عليه، وإن قطعه غيره فعليه قيمته لمالكه، ولا شيء عليه للمساكين، وهذا لا خلاف فيه، صرّح به الماورديّ وابن الصّبّاغ وصاحب البيان وآخرون.

(النَّوْعُ الثَّانِي): ما لم ينبته الآدميّ وهو أربعة أصناف:

(الأَوَّلُ) الإذخر، وهو مباحٌ، فيجوز قلعه وقطعه بلا خلافٍ لحديث ابن عبّاسٍ؛ ولعموم الحاجة إليه.

(والثاني): الشّوك فيجوز قطعه وقلعه كما سبق في العوسج وشجر الشّوك، وممّن صرّح به هنا الماورديّ.

(الثَّالِثُ): ما كان دواءً كالسّنا ونحوه، وفيه طريقان:

(أَحَدُهُمَا): القطع بجوازه لأنّه ممّا يحتاج إليه، فألحق بالإذخر، وقد أباح النّبيّ ﷺ الإذخر للحاجة وهذا في معناه.

وممّن جزم بهذا الطّريق الماورديّ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي) فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): الجواز.

(والثاني): المنع.

وممّن حكى هذا الطّريق الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ في شرح التّلخيص، وإمام الحرمين والبغويّ وآخرون، لكن خصّ هؤلاء الخلاف بما إذا احتاج إلى ذلك للدّواء، ولم يخصّه الماورديّ بل عمّمه وجعله مباحًا مطلقًا كالإذخر.

(الرَّابِعُ): الكلأ، فيحرم قطعه وقلعه إن كان رطبًا، فإن قلعه لزمته القيمة وهو مخيّرٌ بين إخراجها طعامًا والصّيام كما سبق في الشّجر والصّيد.

هذا إذا لم يخلف المقلوع فإن أخلف فلا ضمان على الصّحيح، وبه قطع المصنّف والجمهور؛ لأنّ الغالب هنا الإخلاف، فهو كسنّ الصّبيّ، فإنّها إذا قلعت فنبتت فلا ضمان قولاً واحدًا هكذا ذكر الأصحاب في الطّريقتين الحكم والدّليل.

وشذّ عنهم القاضي أبو الطّيّب فقال في تعليقه: إذا قطع الحشيش ثمّ نبت ضمنه قولاً واحدًا، ولا يكون على القولين في الغصن إذا عاد، قال: والفرق أنّ الحشيش يخلف في العادة، فلو أسقطنا الضّمان عن قاطعه بعوده أدّى ذلك إلى الإغراء بقطعه بخلاف الغصن، فإنّه قد يعود وقد لا يعود، هذا كلام القاضي في تعليقه، وجزم هو في كتابه المجرّد بسقوط الضّمان إذا نبت الحشيش كما قاله الأصحاب وهو المذهب.

هذا إذا عاد كما كان فإن عاد ناقصًا ضمن ما نقص بلا خلافٍ والله أعلم.

هذا كلّه في غير اليابس أمّا اليابس فقال البغويّ: إن كان قطعه فلا شيء عليه، كما سبق في الشّجر اليابس، وإن قلعه لزمه الضّمان؛ لأنّه لو لم يقلعه لنبت ثانيًا، هذا لفظ البغويّ وتابعه عليه الرّافعيّ.

وقال الماورديّ: إذا جفّ الحشيش ومات جاز قلعه وأخذه، وهذا لا يخالف قول البغويّ، فيكون قول البغويّ: إنّ القلع يوجب الضّمان فيما إذا كان اليابس لم يمت، بل هو ممّا ينبت لولا القلع ولم يفسد أصله، ويقول الماورديّ: إنّما هو فيما مات، ولا يرجى نباته لو بقي، والله أعلم.

واتّفق أصحابنا على جواز تسريح البهائم في كلأ الحرم لترعى واستدلّوا بحديث ابن عبّاسٍ قال: «أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى أَتَانٍ فَوَجَدْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي بِالنَّاسِ بِمِنًى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ، فَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ وَأَرْسَلْتُ الأَتَانَ يَرْتَعُ» رواه البخاريّ [٧٦] ومسلم [٥٠٤]، ومنًى من الحرم.

لو أخذ الكلأ لعلف البهائم ففي جوازه وجهان، حكاهما الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ في شرح التّلخيص.

وإمام الحرمين والبغويّ والرّافعيّ وآخرون:

(أَحَدُهُمَا): التّحريم ووجوب الضّمان، لعموم قوله ﷺ: «ولا يختلى خلاها».

(والثاني): الجواز ولا ضمان قال الرّافعيّ: وهو الأصحّ كما لو أرسل دابّته ترعى؛ ولأنّ تحريم الاحتشاش إنّما كان لتوفير الكلأ للبهائم والصّيود وقال الإمام: وهذا القائل يقول: إنّما يحرم الاختلاء والاحتشاش للبيع وغيره من الأغراض، سوى العلف، والله أعلم.

(فرع): قال أهل اللّغة: العشب والخلا مقصورًا اسمٌ للرّطب، والحشيش اسمٌ لليابس.

وقد ذكر ابن مكّيٍّ وغيره في لحن العوامّ إطلاقهم الحشيش على الرّطب، قالوا: والصّواب اختصاص الحشيش باليابس، قالوا: والكلأ مهموزٌ يقع على الرّطب واليابس هذا كلام أهل اللغة.

وأما المصنف والأصحاب فأطلقوا الحشيش على الرطب، وهذا يصحّ على المجاز، فسمّي الرّطب حشيشًا باسم ما يئول إليه لكونه أقرب إلى أفهام أهل العرف، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ إِخْرَاجُ تُرَابِ الحَرَمِ وَأَحْجَارِهِ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّهُمَا كَانَا يَكْرَهَانِ أَنْ يُخْرَجَ مِنْ تُرَابِ الحَرَمِ إِلَى الحِلِّ، أَوْ

يُدْخَلَ مِنْ تُرَابِ الحِلِّ إلَى الحَرَمِ.

وَرَوَى عَبْدُ الأَعْلَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: «قَدِمْتُ مَعَ أُمِّي أَوْ مَعَ جَدَّتِي مَكَّةَ فَأَتَيْنَا صَفِيَّةَ بِنْتَ شَيْبَةَ، فَأَرْسَلَتْ إلَى الصَّفَا فَقَطَعَتْ حَجَرًا مِنْ جَنَابِهِ فَخَرَجْنَا بِهِ، فَنَزَلْنَا أَوَّلَ مَنْزِلٍ، فَذَكَرَ مِنْ عِلَّتِهِمْ جَمِيعًا، فَقَالَتْ أُمِّي أَوْ جَدَّتِي: مَا أَرَانَا أُتِينَا إلاَّ أَنَّا أَخْرَجْنَا هَذِهِ القِطْعَةَ مِنَ الحَرَمِ، قَالَ: وَكُنْتُ أَنَا أَمْثَلُهُمْ، فَقَالَتْ لِي: انْطَلِقْ بِهَذِهِ القِطْعَةِ إلَى صَفِيَّةَ فَرُدَّهَا، وَقُلْ لَهَا: إنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - وَضَعَ فِي حَرَمِهِ شَيْئًا لا يَنْبَغِي أَنْ يُخْرَجَ مِنْهُ، قَالَ عَبْدُ الأَعْلَى: فَمَا هُوَ إلاَّ أَنْ نَحَّيْنَا ذَلِكَ فَكَأَنَّمَا أُنْشِطْنَا مِنْ عِقَالٍ» وَيَجُوزُ إخْرَاجُ مَاءِ زَمْزَمَ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ «اسْتَهْدَى رَاوِيَةً مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ، فَبَعَثَ إلَيْهِ بِرَاوِيَةٍ مِنْ مَاءٍ، وَلأَنَّ المَاءَ يُسْتَخْلَفُ بِخِلافِ التُّرَابِ وَالأَحْجَارِ).

(الشرح): أمّا حديث ماء زمزم فروى البيهقيّ [٩٧٦٦] بإسناده عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنه قال: «اسْتَهْدَى النَّبِيُّ ﷺ سُهَيْلَ بْنَ عَمْرٍو مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ» وبإسناده عن جابر رضي الله عنه قال: «أَرْسَلَنِي ﷺ وَهُوَ بِالمَدِينَةِ قَبْلَ أَنْ يَفْتَحَ مَكَّةَ إلَى سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو أَنْ أَهْدِ لَنَا مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ وَلا تَتْرُكْ، فَبَعَثَ إلَيْهِ بِمَزَادَتَيْنِ» وعن عروة بن الزّبير: «أَنَّ عَائِشَةَ رضي الله عنها كَانَتْ تَحْمِلُ مَاءَ زَمْزَمَ، وَتُخْبِرُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَفْعَلُهُ» رواه التّرمذيّ [٩٦٣] وقال: حديثٌ حسن الإسناد ورواه البيهقيّ [٩٧٦٨] هكذا ثمّ قال: وفي روايةٍ: «حَمَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الأَدَاوَى وَالقِرَبِ، وَكَانَ يَصُبُّ عَلَى المَرْضَى وَيَسْقِيهِمْ».

(وأمّا) تراب الحرم وأحجاره فروى الشّافعيّ والبيهقيّ [٩٧٦٥] عن ابن عبّاسٍ وابن عمر أنّهما كرها أن يخرج من تراب الحرم وحجارته إلى الحلّ شيءٌ.

(وَأَمَّا) حديث عبد الأعلى الّذي ذكره المصنّف فرواه الشّافعيّ والبيهقيّ [٩٧٦٥] بلفظٍ يخالف رواية المصنّف، فلفظهما عن عبد الأعلى قال: «قدمت مع أمّي، أو قال جدّتي فأتتها صفيّة بنت شيبة فأكرمتها، وفعلت بها قالت صفيّة: ما أدري ما أكافئها به فأرسلت إليها بقطعةٍ من الركن فخرجنا بها، فنزلنا أوّل منزل، فذكرنا من مرضهم وعلّتهم جميعًا، قال: فقالت أمّي أو جدّتي: ما أرانا أتينا إلاّ أنّا أخرجنا هذه القطعة من الحرم، فقالت لي وكنت أمثّلهم انطلق بهذه القطعة إلى صفيّة فردّها، وقل لها: إنّ الله - تعالى - قد وضع في حرمه شيئًا فلا ينبغي أن يخرج منه، قال عبد الأعلى: فقالوا لي: فما هو إلاّ أن نحّينا بدخولك الحرم، فكأنّما أنشطنا من عقلٍ» هذا لفظ رواية الشّافعيّ والبيهقيّ وغيرهما.

وذكر أبو الوليد الأزرقيّ في كتاب مكّة في فضل الحجر الأسود أنّها أعطتهم قطعةً من الحجر الأسود، كانت عندها أصابتها حين اقتلع الحجر في زمن ابن الزّبير، حين حاصره الحجّاج، وهذا معنى رواية الشّافعيّ قطعةٌ من الرّكن أي الرّكن الأسود، والمراد الحجر الأسود والله أعلم وعبد الأعلى هذا تابعيٌّ قريشيٌّ.

(وَأَمَّا) صفيّة هذه فهي صحابيّةٌ قريشيّةٌ عبدريّةٌ وهي صفيّة بنت شيبة الصّحابيّ، حاجب الكعبة، وهو شيبة بن عثمان بن طلحة بن أبي طلحة.

واسم طلحة هذا عبد الله بن عثمان بن عبد الدّار بن قصيٍّ قالت صفيّة: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ» رواه أبو داود [١٨٧٨]، ولها في الصّحيحين خمسة أحاديث عن عائشة.

(أمّا الأحكام): ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): اتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على جواز نقل ماء زمزم إلى جميع البلاد، واستحباب أخذه للتّبرّك، ودليله ما ذكره المصنّف مع ما ذكرته.

(الثَّانِيَةُ): اتّفقوا على أنّ الأولى أن لا يدخل تراب الحلّ وأحجاره الحرم؛ لئلاّ يحدث لها حرمةٌ لم تكن، ولا يقال: إنّه مكروهٌ؛ لأنّه لم يرد فيه نهيٌ صحيحٌ صريحٌ، وأمّا قول صاحب البيان: قال الشّيخ أبو إسحاق: لا يجوز إدخال شيءٍ من تراب الحلّ وأحجاره إلى الحرم فغلطٌ منه، ولم يذكر الشّيخ أبو إسحاق هذا الّذي ادّعاه.

(الثالثة): قال المصنّف لا يجوز إخراج تراب الحرم وأحجاره إلى الحلّ، هذه عبارة المصنّف، وكذا قال المحامليّ في كتابيه المجموع والتّجريد: لا يجوز إخراجهما، وتابعهما صاحب البيان في هذه العبارة، وقال صاحب الحاوي: يمنع من إخراجهما، وقال الدّارميّ: لا يخرجهما، وقال كثيرون، أو الأكثرون من أصحابنا: يكره إخراجهما، فأطلقوا لفظ الكراهية.

ممّن قال يكره: الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه، وأبو عليٍّ البندنيجيّ، والقاضي حسينٌ والبغويّ والمتولّي وصاحب العدّة والرّافعيّ وآخرون.

وقال القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد: قال الشّافعيّ في الجامع الكبير ولا أجيز في أن يخرج من حجارة الحرم وترابه شيئًا إلى الحلّ؛ لأنّ له حرمةً قال: وقال في القديم: ثمّ أكره إخراجهما، قال الشّافعيّ: ورخّص بعض النّاس في ذلك، واحتجّ بشراء

البرام من مكّة، قال الشّافعيّ: هذا غلطٌ فإنّ البرام ليست من حجارة الحرم، بل تحمل من مسيرة يومين أو ثلاثةٍ من الحرم.

هذا نقل القاضي.

وهكذا نقل الأصحاب عن الشّافعيّ نحو هذا فحصل خلافٌ للأصحاب في أنّ إخراجهما مكروهٌ أو حرامٌ، قال المحامليّ وغيره: فإن أخرجه فلا ضمان، قال الماورديّ وغيره: وإذا أخرجه فعليه ردّه إلى الحرم، قال الشّيخ أبو حامدٍ في موضعٍ آخر، وهو آخر الحجّ من تعليقه: ذكر الشّافعيّ هذه المسألة في الأماليّ القديمة، وعلّلها بأنّ الحرم بقعةٌ تخالف سائر البقاع، ولها شرفٌ على غيرها بدليل اختصاص النّسكين بها ووجوب الجزاء في صيدها فلا تفوت هذه الحرمة لترابها، واللّه أعلم.

فرع
في حكم سترة الكعبة

قال صاحب التّلخيص: لا يجوز بيع أستار الكعبة، وكذا قال أبو الفضل بن عبدان من أصحابنا: لا يجوز قطع أستار الكعبة، ولا قطع شيءٍ من ذلك، قال ولا يجوز نقله ولا بيعه وشراؤه، خلاف ما يفعله العامّة: يشترونها من بني شيبة، وربّما وضعوه في أوراق المصاحف، قال: ومن حمل منه شيئًا لزمه ردّه.

وحكى الرّافعيّ قول ابن عبدان وسكت عليه ولم يذكر غيره، فكأنّه ارتضاه ووافقه عليه، وكذا قال أبو عبد اللّه الحليميّ من أئمّة أصحابنا: لا ينبغي أن يؤخذ منها شيءٌ، وحكى الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح قول الحليميّ وابن عبدان ثمّ قال: الأمر فيها إلى الإمام يصرفها في بعض مصارف بيت المال بيعًا وعطاءً، واحتجّ بما رواه الأزرقيّ صاحب كتاب مكّة، أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه كان ينزع كسوة البيت كلّ سنةٍ، فيقسّمها على الحاجّ، وهذا الّذي اختاره الشّيخ أبو عمرٍو حسنٌ متعيّنٌ؛ لئلاّ يؤدّي إلى تلفها بطول الزّمان.

وقد روى الأزرقيّ عن عمر رضي الله عنه ما سبق، وروى الأزرقيّ أيضًا عن ابن عبّاسٍ وعائشة رضي الله عنهما أنّهما قالا: تباع كسوتها ويجعل ثمنها في سبيل اللّه والمساكين وابن السّبيل، قال ابن عبّاسٍ وعائشة وأمّ سلمة: لا بأس أن يلبس كسوتها من صارت إليه من حائضٍ وجنبٍ وغيرهما، واللّه أعلم.

(فرع): لا يجوز أخذ شيءٍ من طيب الكعبة لا للتّبرّك ولا لغيره، ومن أخذ شيئًا منه لزمه ردّه إليها، فإن أراد التّبرّك أتى بطيبٍ من عنده فمسحها به ثمّ أخذه، واللّه أعلم.

فرعٌ مهمٌّ
في بيان حدود حرم مكّة الّذي يحرم فيه الصّيد والنّبات، ويمنع أخذ ترابه وأحجاره، وبيان ما يتعلّق به من الأحكام وما يخالف فيه غيره من الأرض

وفيه مسائل:

(إحْدَاهَا) في حدود الحرم، وقد ذكرها المصنّف في أواخر كتاب الجزية مختصرةً - واللّه أعلم - أنّ الحرم هو مكّة، وما أحاط بها من جوانبها جعل اللّه - تعالى - لها حكمها في الحرمة تشريفًا لها، ومعرفة حدود الحرم من أهمّ ما يعتنى به لكثرة ما يتعلّق به من الأحكام وقد اجتهدت في إيضاحه وتتبّع كلام الأئمّة في إتقانه على أكمل وجوهه بحمد اللّه - تعالى -، فحدّ الحرم من جهة المدينة دون التّنعيم عند بيوت بني نفارٍ، على ثلاثة أميالٍ من مكّة، ومن طريق اليمن، طرف أضاة لبنٍ على سبعة أميالٍ من مكّة، ومن طريق الطّائف على عرفاتٍ من بطن نمرة على سبعة أميالٍ، ومن طريق العراق على ثنيّة جبلٍ بالمقطع على سبعة أميالٍ ومن طريق الجعرانة في شعب آل عبد اللّه بن خالدٍ على تسعة أميالٍ، ومن طريق جدّة منقطع الأعشاش على عشرة أميالٍ من مكّة.

هكذا ذكر هذه الحدود أبو الوليد الأزرقيّ في كتاب مكّة وأبو الوليد هذا أحد أصحاب الشّافعيّ الآخذين عنه، الّذين رووا عنه الحديث والفقه.

وكذا ذكر هذه الحدود الماورديّ صاحب الحاوي في كتابه الأحكام السّلطانيّة وكذا ذكرها المصنّف وأصحابنا في كتب المذهب، إلاّ أنّ عبارة بعضهم أوضح من بعضٍ، لكنّ الأزرقيّ قال في حدّه من طريق الطّائف أحد عشرة ميلاً، والّذي قاله الجمهور سبعةٌ فقط، بتقديم السّين على الباء، وفي هذه الحدود ألفاظٌ غريبةٌ ينبغي ضبطها فقولهم: بيوت نفارٍ هو - بكسر النّون وبالفاء - وقولهم أضاة لبنٍ - بفتح الهمزة وبالضّاد المعجمة - على وزن القناة، وهي مستنقع الماء.

(وَأَمَّا) لبن - فبلامٍ مكسورةٍ ثمّ باءٍ موحّدةٍ ساكنةٍ - كذا ضبطها الإمام الحافظ أبو بكرٍ الحازميّ المتأخّر في كتابه المؤتلف والمختلف في أسماء الأماكن.

(وَقَوْلُهُمْ): الأعشاش هو - بفتح الهمزة وبشينين معجمتين - جمع عشٍّ.

(وَقَوْلُهُمْ): في جدّة من جهة الجعرانة تسعة أميالٍ هو بتقديم التّاء على السّين.

(وَأَمَّا) الحدود الثّلاثة الباقية فإنّها بتقديم السّين.

(وَاعْلَمْ) أنّ الحرم عليه علامـاتٌ منصوبـةٌ في جميـع جوانبـه ذكر الأزرقيّ.

وغيره بأسانيدهم أنّ إبراهيم الخليـل عليـه السـلام علّمهـا، ونصب العلامات فيها وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعهـا، ثمّ أمر نبيّنا ﷺ بتحديدها ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ معاوية رضي الله عنهم.

وهي إلى الآن بيّنةٌ وللّه الحمد، قال الأزرقـيّ في آخـر كتـاب مكّة: أنصاب الحرم الّتي على رأس الثّنيّة ما كان من وجوههـا في هذا الشّقّ فهو حرمٌ، وما كان في ظهرها فهو حـلٌّ قـال: وبعـض الأعشاش في الحلّ وبعضه في الحرم.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): حكى الماورديّ خلافًـا للعلمـاء في أنّ مكّـة مع حرمتها، هل صارت حرمًا آمنًا بقول إبراهيم عليه السلام؟ أم كانت قبله كذلك؟ فمنهم من قال: لم تزل حرمًا، ومنهم من قال: كانت مكّة حلالاً قبل دعوة إبراهيم عليه السـلام كسـائر البـلاد، وإنّما صارت حرمًا بدعوته، كما صـارت المدينـة حرمًـا بتحريـم النّبيّ ﷺ بعد أن كانت حلالاً، واحتجّ هؤلاء بحديث أبـي سـعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه أنّ رسول اللّـه ﷺ قـال في جملـة حديـثٍ طويلٍ: «اللَّهُمَّ إنَّ إبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ فَجَعَلَهَا حَرَامًا، وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ حَرَامًا مَأْزِمَيْهَا أَنْ لا يُرَاقَ فِيهَا دَمٌ، وَلا يُحْمَلُ فِيهَا سِـلاحٌ لِقِتَالٍ، وَلا يُخْبَطُ فِيهَا شَجَرَةٌ إلاَّ لِعَلَفٍ» رواه مسـلمٌ [١٣٧٤] في آخر كتاب الحجّ من صحيحه.

وفي روايةٍ لمسلمٍ [١٣٧٤] عن أبي سعيدٍ أيضًا أنّه سمع النّبيّ ﷺ يقول: «إنِّي حَرَّمْتُ مَا بَيْنَ لابَتَيْ الْمَدِينَـةِ كَمَـا حَـرَّمَ إبْرَاهِيـمُ مَكَّةَ» وعن جابر رضي الله عنه قـال: «قَـالَ رَسُـولُ اللَّـهِ ﷺ: إنَّ إبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ، مَا بَيْنَ لابَتَيْهَـا لا يُعْضَـدُ عِضَاهُهَا وَلا يُصَادُ صَيْدُهَا» رواه مسلمٌ [١٣٦٢].

وعن أنسٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «اللَّهُـمَّ إنَّ إبْرَاهِيـمَ حَـرَّمَ مَكَّـةَ وَإِنِّي أُحَـرِّمُ الْمَدِينَـةَ، وَمَـا بَيْـنَ لابَتَيْهَـا» رواه البخـاريّ [٣١٨٧] ومسلمٌ [١٣٦٥] هذا لفـظ البخـاريّ، ولفـظ مسـلمٍ، وفي روايـةٍ للبخـاريّ [٦٠٠٢] أنّ النّبـيّ ﷺ لمّـا أشـرف علـى المدينـة قـال: «اللَّهُمَّ إنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ جَبَلَيْهَا، مِثْلَ مَا حَرَّمَ بِهِ إبْرَاهِيمُ مَكَّةَ».

وعن رافع بن خديجٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إنَّ إبْرَاهِيـمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَإِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْـنَ لابَتَيْهَـا، يُرِيـدُ الْمَدِينَـةَ» رواه مسـلمٌ [١٣٦١].

وعن عبد اللّه بن زيد بن عـاصمٍ أنّ رسـول اللّـه ﷺ قـال: «إنَّ إبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَدَعَا لأَهْلِهَـا، وَإِنِّـي حَرَّمْـتُ الْمَدِينَـةَ كَمَـا حَرَّمَ إبْرَاهِيمُ مَكَّةَ، وَإِنِّي دَعَوْتُ فِي صَاعِهَا وَمُدِّهَا بِمِثْلِ مَـا دَعَـا بِهِ إبْرَاهِيمُ لأَهْلِ مَكَّةَ» رواه البخاريّ ومسلمٌ [١٣٦٠].

واحتجّ القـائلون بـأنّ تحريمهـا لم يـزل مـن حـين خلـق اللّـه السّموات والأرض بحديث ابن عبّاسٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال يوم فتـح مكّة: «هَـذَا بَلَـدٌ حَرَّمَـهُ اللَّـهُ - تَعَـالَى - يَـوْمَ خَلَـقَ السَّـمَوَاتِ وَالأَرْضَ، وَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» رواه البخـاريّ [١٧٣٧] ومسلمٌ [١٣٥٣].

وعن أبي شريحٍ الخزاعيّ رضي الله عنـه أنّ النّبـيّ ﷺ قـال: «إنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ، وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ» رواه البخـاريّ [١٠٤] ومسلمٌ [١٣٥٤]، ومن قال بهذا أجاب عـن الأحـاديث السّـابقة بأنّ إبراهيم عليه السلام أظهر تحريمها بعد أن كان خفيًّـا مهجـورًا لا يعلم، لا أنّـه ابتـداه، ومـن قـال بـالمذهب الأوّل أجـاب عـن حديث ابن عبّاسٍ بأنّ المـراد أنّ اللّـه - تعـالى - كتـب في اللّـوح المحفـوظ أو غـيره أنّ مكّـة سـيحرّمها إبراهيـم، أو أظهـر ذلـك للملائكة.

(وَالأَصَحُّ) من القولين أنّها ما زالت محرّمةً مـن حـين خلـق اللّه - تعالى - السّموات والأرض واللّه أعلم.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): مذهبنا أنّه يجـوز بيـع دور مكّـة وإجاراتهـا وسائر المعاملات عليها، وكذا سائر الحـرم كمـا يجـوز في غيرهـا، وسـتأتي المسـألة مبسـوطةً بدلائلهـا وفروعهـا، حيـث ذكرهـا الأصحاب في آخر باب ما يجوز بيعه إن شاء اللّه - تعالى -.

(الرَّابِعَةُ): مذهبنا أنّ النّبيّ ﷺ فتح مكّة صلحًا لا عنوةً، لكن دخلها ﷺ متأهّبًا للقتال خوفًا مـن غـدر أهلهـا وسـتأتي المسـألة بدلائلها وفروعها حيث ذكرها المصنّف في كتاب السّير والغنائم إن شاء اللّه تعالى.

(الْخَامِسَةُ): مذهبنا جواز إقامة الحدود والقصاص في الحـرم، سواءٌ كان قتلاً أو قطعًا، سواءٌ كانت الجناية في الحرم أو خارجـه، ثمّ لجأ إليه وستأتي المسألة بأدلّتها وفروعها حيث ذكرها المصنّـف في آخر باب استيفاء القصاص إن شاء اللّه - تعالى -

(السَّادِسَةُ): في الأحكام الّتي يخـالف الحـرم فيهـا غـيره مـن البلاد، وهي كثيرةٌ، نذكر منها أطرافًا:

(أَحَدُهَا): أنّه ينبغي أن لا يدخله أحدٌ إلاّ بإحرامٍ، وهل ذلك واجبٌ أم مستحبٌّ؟ فيه خلافٌ سبق.

(الأَصَحُّ): مستحبٌّ.

(الثَّانِي): يحرم صيده علـى جميـع النّـاس حتّـى أهـل الحـرم

والمحلّين.

(الثّالثُ): يحرم شجره وخلاه.

(الرّابعُ): منع إخراج ترابه وأحجاره، وهل هو منع كراهةٍ أو تحريم فيه الخلاف السّابق.

(الخَامِسُ): أنّه يمنع كلّ كافرٍ من دخوله مقيمًا كان أو مارًا هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وجوّزه أبو حنيفة ما لم يستوطنه، وستأتي المسألة بأدلّتها وفروعها حيث ذكرها المصنّف في كتاب الجزية إن شاء اللّه - تعالى -.

(السّادِسُ): لا تحلّ لقطته لمتملّكٍ، ولا تحلّ إلاّ لمنشدٍ، هذا هو المذهب، وفيه وجهٌ ضعيفٌ.

(السّابِعُ): تغليظ الدّية بالقتل فيه.

(الثّامِنُ): تحريم دفن المشرك فيه ويجب نبشه منه.

(التّاسِعُ): تخصيص ذبح دماء الجزاءات في الحجّ والهدايا.

(العَاشِرُ): لا دم على المتمتّع والقارن إذا كان من أهله.

(الحَادِيَ عَشَرَ): لا يكره صلاة النّفل الّتي لا سبب لها في وقتٍ من الأوقات في الحرم سواءٌ في مكّة وسائر الحرم، وفيما عدا مكّة وجهٌ شاذٌّ سبق بيانه في بابه.

(الثّانِيَ عَشَرَ): إذا نذر قصده لزمه الذّهاب إليه بحجٍّ أو عمرةٍ، بخلاف غيره من المساجد فإنّه لا يجب الذّهاب إليه إذا نذره، إلاّ مسجد رسول اللّه ﷺ والمسجد الأقصى على أحد القولين فيهما.

(الثّالث عشر): إذا نذر النّحر وحده بمكّة لزمه النّحر بها، وتفرقة اللّحم على مساكين الحرم، ولو نذر ذلك في بلدٍ آخر لم ينعقد نذره في أصحّ الوجهين.

(الرّابِعَ عَشَرَ): يحرم استقبال الكعبة واستدبارها بالبول والغائط في الصّحراء.

(الخَامِسَ عَشَرَ): تضعيف الأجر في الصّلوات بالمسجد الحرام، وكذا سائر الطّاعات.

(السّادِسَ عَشَرَ): يستحبّ لأهل مكّة أن يصلّوا العيد في المسجد الحرام.

(أمّا) غيرهم فهل الأفضل صلاتهم في مسجدهم؟ أم في الصّحراء؟ فيه خلافٌ سبق في باب صلاة العيد.

(السّابِعَ عَشَرَ): لا يجوز إحرام المقيم في الحرم بالحجّ خارجه.

(المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ): مكّة عندنا أفضل الأرض، وبه قال علماء مكّة والكوفة وابن وهبٍ وابن حبيبٍ المالكيّان وجمهور العلماء، قال العبدريّ: هو قول أكثر الفقهاء، وهو مذهب أحمد في أصحّ الرّوايتين عنه وقال مالكٌ وجماعةٌ: المدينة أفضل وأجمعوا على أنّ مكّة والمدينة أفضل الأرض.

وإنّما اختلفوا في أيّهما أفضل، دليلنا حديث عبد اللّه بن عديّ ابن الحمراء رضي الله عنه أنّه سمع النّبيّ ﷺ وهو واقفٌ على راحلته بمكّة يقول لمكّة: «وَاللّهِ إنَّكِ لَخَيْرُ أَرْضِ اللّهِ وَأَحَبُّ أَرْضٍ إلَى اللّهِ وَلَوْلا أَنّي أُخْرِجْتُ مِنْكِ مَا خَرَجْتُ» رواه التّرمذيّ [٣٩٢٥] والنّسائيّ [٤٢٥٢] وغيرهما، ذكره التّرمذيّ في جامعه في كتاب المناقب وقال: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ وسنزيد المسألة بسطًا وإيضاحًا إن شاء اللّه -تعالى- حيث ذكرها المصنّف في كتاب النّذر، فيمن نذر الهدي إلى أفضل البلاد.

وعن ابن الزّبير: قال: قال رسول اللّه ﷺ: «صَلاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلاةٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ المَسَاجِدِ إلاَّ المَسْجِدَ الحَرَامَ وَصَلاةٌ فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ صَلاةٍ فِي مَسْجِدِي» حديثٌ حسنٌ رواه أحمد [٤/ ٥] في مسنده، والبيهقيّ [١٠٠٥٨] بإسنادٍ حسنٍ.

ونقل القاضي عياضٌ في آخر كتاب الحجّ من شرح صحيح مسلمٍ إجماع المسلمين على أنّ موضع قبر رسول اللّه ﷺ أفضل الأرض، وأنّ الخلاف فيما سواه.

(الثّامنة): يكره حمل السّلاح بمكّة لغير حاجةٍ.

لحديث جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا يَحِلُّ أَنْ يُحْمَلَ السّلاحُ بِمَكَّةَ» رواه مسلمٌ [٣١٥٦].

(التّاسِعَةُ): قال أصحابنا: من فروض الكفاية أن تحجّ الكعبة في كلّ سنةٍ فلا يعطّل وليس لعدد المحصّلين لهذا الغرض قدرٌ متعيّنٌ، بل الغرض وجود حجّها كلّ سنةٍ من بعض المكلّفين، وستأتي المسألة مبسوطةً في أوّل كتاب السّير حيث ذكر الشّافعيّ والمزنيّ والأصحاب فروض الكفاية إن شاء اللّه - تعالى -.

(العَاشِرَةُ): عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللّهِ ﷺ عَنْ أَوَّلِ مَسْجِدٍ وُضِعَ فِي الأَرْضِ قَالَ: المَسْجِدُ الحَرَامُ، قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: المَسْجِدُ الأَقْصَى قُلْتُ: كَمْ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ أَرْبَعُونَ عَامًا» رواه البخاريّ [٣٢٤٣] ومسلمٌ [٥٢٠].

(الحادية عشرة): قال الماوردي في الأحكام السلطانية في خصائص الحرم: لا يحارب أهله فإن بغوا على أهل العدل فقد قال بعض الفقهاء: يحرم قتالهم بل يضيق عليهم حتى يرجعوا عن البغي، ويدخلوا في أحكام العدل، قال: وقال جمهور الفقهاء: يقاتلون على بغيهم إذا لم يمكن ردهم عن البغي إلا بالقتال، لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا تجوز إضاعتها، فحفظها في

الحرم أولى من إضاعتها.

هذا كلام الماوردي، وهذا الذي نقله عن أكثر الفقهاء هو الصواب، وقد نص عليه الشافعي في كتاب اختلاف الحديث من كتب الأم ونص عليه الشافعي في آخر كتابه المسمى «بسير الواقدي» من كتب الأم.

وقال القفال المروزي، في كتابه شرح التلخيص في أول كتاب النكاح في ذكر الخصائص: لا يجوز القتال بمكة، قال: حتى لو تحصن جماعة من الكفار فيها لم يجز لنا قتالهم فيها، وهذا الذي قاله القفال غلط نبهت عليه لئلا يغتر به.

فإن قيل: فقد ثبت عن ابن شريح الخزاعي رضي الله عنه أنه سمعالنبي ﷺ في اليوم الذي بعد يوم فتح مكة يقول: «إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا له: إن الله قد أذن لرسوله، ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار ثم عادت اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب» رواه البخاري ومسلم.

وفي الصحيحين أحاديث كثيراة بمعناه في تحريم القتال بمكة، وأنها لم يحل القتال إلا ساعة للنبي ﷺ.

فالجواب: أن معنى الحديث تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم كالمنجنيق وغيره، إذا أمكن إصلاح الحال بدون ذلك، بخلاف ما إذا تحصن كفار في بلد آخر، فإنه يجوز قتالهم على كل وجه بكل شيء، وقد نص الشافعي رضي الله عنه على هذا التأويل في آخر كتابه المعروف بسير الواقدي من كتب الأم والله أعلم.

(الثَّانِيَة عَشَرَة): سدانة الكعبة وحجابتها هي ولايتها وخدمتها وفتحها وإغلاقها ونحو ذلك، وهذا حقٌّ مستحقٌّ لبني طلحة الحجبيّين من بني عبد الدّار بن قصيٍّ، اتّفق العلماء على هذا، وممّن نقله عن العلماء القاضي عياضٌ في أواخر كتاب الحجّ من شرح صحيح مسلم، وذكرته أنا هناك في شرح صحيح مسلم، وأوضحته بدليله، قال العلماء فهي ولايةٌ لهم عليها من رسول الله ﷺ فتبقى دائمةً أبدًا ولهم ولذرّيّاتهم، لا تحلّ لأحدٍ منازعتهم فيها ما داموا موجودين صالحين لذلك، وقد ثبت في الصّحيح أنّ النّبيّ ﷺ قال: «كُلُّ مَأْثُرَةٍ كَانَتْ فِي الجَاهِلِيَّةِ فَهِيَ تَحْتَ قَدَمِي إلاَّ سِقَايَةَ الحَاجِّ وَسَدَانَةَ البَيْتِ».

(فرع): ذكر العلماء أنّ الكعبة الكريمة بنيت خمس مرّاتٍ:

(إحْدَاهَا) بنتها الملائكة قبل آدم، وحجّها آدم فمن بعده من الأنبياء - صلوات اللّه وسلامه عليهم -.

(الثَّانِيَةُ): بناها إبراهيم ﷺ قال اللّه - تعالى -: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ وقال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ الآية.

(الثالثة): بنتها قريشٌ في الجاهليّة، وحضر النّبيّ ﷺ هذا البناء قبل النّبوّة، ثبت ذلك في الصّحيحين، وكان له ﷺ حينئذٍ خمسٌ وعشرون سنةً، وقيل: خمسٌ وثلاثون.

(الرابعة): بناها ابن الزّبير ثبت ذلك في الصّحيحين.

(الخامسة): بناها الحجّاج بن يوسف في خلافة عبد الملك بن مروان، ثبت ذلك في الصّحيح، واستقرّ بناؤها الّذي بناه الحجّاج إلى الآن، وقيل: إنّها بنيت مرّتين أخرتين قبل بناء قريش، وقد أوضحته في كتاب المناسك الكبير، قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه في باب دخول مكّة في آخر مسألة افتتاح الطّواف بالاستلام: قال الشّافعيّ: أحبّ أن تترك الكعبة على حالها فلا تهدم؛ لأنّ هدمها يذهب حرمتها، ويصير كالتّلاعب بها، فلا يريدون بتغييرها إلاّ هدمها فلذلك استحببنا تركها على ما هي عليه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ صَيْدُ المَدِينَةِ وَقَطْعُ شَجَرِهَا، لِمَا رَوَى أَبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إنَّ إبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَإِنِّي حَرَّمْتُ المَدِينَةَ مِثْلَ مَا حَرَّمَ إبْرَاهِيمُ مَكَّةَ، لا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا، وَلا يُعْضَدُ شَجَرُهَا وَلا يُخْتَلَى خَلاهَا وَلا تَحِلُّ لُقَطَتُهَا إلاَّ لِمُنْشِدٍ» فَإِنْ قَتَلَ فِيهَا صَيْدًا فَفِيهِ قَوْلانِ: قَالَ فِي القَدِيمِ: يُسْلَبُ القَاتِلُ لِمَا رُوِيَ أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ رضي الله عنه أَخَذَ سَلَبَ رَجُلٍ قَتَلَ صَيْدًا فِي المَدِينَةِ وَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَقْتُلُ صَيْدًا فِي حَرَمِ المَدِينَةِ فَاسْلُبُوهُ» وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: لا يُسْلَبُ لأَنَّهُ مَوْضِعٌ يَجُوزُ دُخُولُهُ مِنْ غَيْرِ إحْرَامٍ فَلا يُضْمَنُ صَيْدُهُ كَوَجٍّ فَإِنْ قُلْنَا: يُسْلَبُ دُفِعَ سَلَبُهُ إلَى مَسَاكِينِ المَدِينَةِ كَمَا يُدْفَعُ جَزَاءُ صَيْدِ مَكَّةَ إلَى مَسَاكِينِ مَكَّةَ، وَقَالَ شَيْخُنَا أَبُو الطَّيِّبِ - رحمه الله -: يَكُونُ سَلَبُهُ لِمَنْ أَخَذَهُ لأَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ أَخَذَ سَلَبَ القَاتِلِ، وَقَالَ: طُعْمَةٌ أَطْعَمَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

(فَصْلٌ)

وَيَحْرُمُ صَيْدُ وَجٍّ وَهُوَ وَادٍ بِالطَّائِفِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «نَهَى عَنْ قَتْلِ صَيْدِ وَجٍّ» فَإِنْ قَتَلَ فِيهِ صَيْدًا لَمْ يَضْمَنْهُ بِالجَزَاءِ لأَنَّ الجَزَاءَ وَجَبَ بِالشَّرْعِ وَالشَّرْعُ لَمْ يَرِدْ إلاَّ فِي الإِحْرَامِ وَالحَرَمِ،

وَوَجٌّ لا يَبْلُغُ الحَرَمَ مِنَ الحُرْمَةِ فَلَمْ يُلْحَقْ بِهِ فِي الجَزَاءِ

(الشرح): حديث أبي هريرة ليس بمعروفٍ عن أبي هريرة ولكن في الصّحيح أحاديث عن غير أبي هريرة ويحصل بها مقصود المصنّف في الدّلالة هنا.

(مِنْهَا): عن عبد اللّه بن زيد بن عاصمٍ أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إنَّ إبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَدَعَا لأهْلِهَا وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ كَمَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ» الحديث رواه البخاريّ [٢٠٢٢] ومسلمٌ [١٣٦٠].

وعن أبي هريرة قال: «حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا بَيْنَ لابَتَيْ الْمَدِينَةِ» رواه البخاريّ [١٧٧٠] ومسلمٌ [١٣٧٢].

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «اللَّهُمَّ إنَّ إبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ فَجَعَلَهَا حَرَامًا، وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ حَرَامًا مَا بَيْنَ مَأْزِمَيْهَا أَنْ لا يُهْرَاقَ فِيهَا دَمٌ وَلا يُحْمَلَ فِيهَا سِلاحٌ لِقِتَالٍ، وَلا تُخْبَطَ فِيهَا شَجَرَةٌ إلاَّ لِعَلَفٍ» رواه مسلمٌ [١٣٧٤].

وعن سعد بن أبي وقّاصٍ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لابَتَيْ الْمَدِينَةِ أَنْ تُقْطَعَ عِضَاهُهَا أَوْ يُقْتَلَ صَيْدُهَا» رواه مسلمٌ [١٣٦٣].

وعن جابرٍ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إنَّ إبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ مَا بَيْنَ لابَتَيْهَا، لا يُقْطَعُ عِضَاهُهَا وَلا يُصَادُ صَيْدُهَا» رواه مسلمٌ [١٣٦٢].

وعن أنسٍ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «الْمَدِينَةُ حَرَامٌ مِنْ كَذَا إلَى كَذَا، لا يُقْطَعُ شَجَرُهَا، وَلا يُحْدَثُ فِيهَا، مَنْ أَحْدَثَ حَدَثًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» رواه البخاريّ [٣٠٠٨].

وعن عليٍّ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ أنّه قال في المدينة: «لا يُخْتَلَى خَلاهَا وَلا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا، وَلا يُلْتَقَطُ لُقَطَتُهَا إلاَّ لِمَنْ أَشَادَ بِهَا، وَلا يَصْلُحُ لِرَجُلٍ أَنْ يَحْمِلَ فِيهَا السِّلاحَ لِقِتَالٍ، وَلا يَصْلُحُ أَنْ يُقْطَعَ مِنْهَا شَجَرٌ إلاَّ أَنْ يَعْلِفَ رَجُلٌ بَعِيرَهُ» رواه أبو داود [٢٠٣٥] بإسنادٍ صحيحٍ، وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ بمعنى ما سبق واللّه أعلم.

وأمّا حديث سعد بن أبي وقّاصٍ المذكور في الكتاب فرواه مسلمٌ [١٣٦٤] في صحيحه عن عامر سعد بن أبي وقّاصٍ: «أَنَّ سَعْدًا وَجَدَ عَبْدًا يَقْطَعُ شَجَرًا وَيَخْبِطُهُ فَسَلَبَهُ، فَلَمَّا رَجَعَ سَعْدٌ جَاءَ أَهْلُ الْعَبْدِ فَكَلَّمُوهُ أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِمْ غُلامَهُمْ أَوْ مَا أَخَذَ مِنْ غُلامِهِمْ، فَقَالَ: مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ أَرُدَّ شَيْئًا فَعَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبَى أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِمْ» رواه مسلمٌ [١٣٦٤].

وعن سليمان بن أبي عبد اللّه قال: رأيت سعد بن أبي وقّاصٍ أخذ رجلاً يصيد في حرم المدينة الّذي حرّم رسول اللّه ﷺ فسلبه ثيابه، فجاء مواليه فكلّموه فيه فقال: «إنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَرَّمَ هَذَا الحَرَمَ، وَقَالَ مَنْ وَجَدَ أَحَدًا فِيهِ فَلْيَسْلُبْهُ فَلا أَرُدُّ عَلَيْكُمْ طُعْمَةً أَطْعَمَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَكِنْ إنْ شِئْتُمْ دَفَعْتُ إلَيْكُمْ ثَمَنَهُ» رواه أبو داود [٢٠٣٧] بإسنادٍ كلّهم ثقاتٌ حفّاظٌ إلاّ سليمان بن أبي عبد اللّه هذا، فقال أبو حاتمٍ: ليس هو بالمشهور، ولكن يعتبر بحديثه، ولم يضعّفه أبو داود، وهذا الّذي رواه بمعنى ما رواه مسلمٌ، فيقتضي مجموع هذا أنّ هذه الرّواية صحيحةٌ أو حسنةٌ، وفي روايةٍ للبيهقيّ [٩٧٥٥]: «أَنَّ سَعْدًا كَانَ يَخْرُجُ مِنَ الْمَدِينَةِ فَيَجِدُ الحَاطِبَ مَعَهُ شَجَرٌ رَطْبٌ قَدْ عَضَدَهُ مِنْ بَعْضِ شَجَرِ الْمَدِينَةِ فَيَأْخُذُ سَلَبَهُ، فَيُكَلَّمُ فِيهِ فَيَقُولُ: لا أَدَعُ غَنِيمَةً غَنَّمَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَإِنِّي لَمِنْ أَكْثَرِ النَّاسِ مَالاً» واللّه أعلم.

(وَأَمَّا) حديث صيد وجٍّ فرواه البيهقيّ [٩٧٥٧] بإسناده عن الزّبير بن العوّام رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «أَلا إنَّ صَيْدَ وَجٍّ وَعِضَاهَهُ يَعْنِي شَجَرَهُ حَرَامٌ مُحَرَّمٌ» وذلك قبل نزوله الطّائف وحصاره ثقيفًا، لكنّ إسناده ضعيفٌ قال البخاريّ في تاريخه: لا يصحّ، ووجٌّ - بواوٍ مفتوحةٍ ثمّ جيمٍ مشدّدةٍ -.

(وَأَمَّا) قول المصنّف: إنّه وادٍ بالطّائف فكذا قاله غيره من أصحابنا الفقهاء.

(وَأَمَّا) أهل اللّغة فيقولون: هو بلدة الطّائف، وقال الحازميّ في كتابه المؤتلف والمختلف في الأماكن: وجٌّ اسمٌ لحصون الطّائف، وقيل لواحدٍ منها، وربّما اشتبه وجٌّ هذا بوحٍّ - بالحاء المهملة، قال الحازميّ: هي ناحيةٌ بنعمان واللّه أعلم.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيها مسائل:

(إحْدَاهَا): يحرم التّعرّض لصيد حرم المدينة وشجره هذا هو المذهب، وعليه نصّ الشّافعيّ، وأطبق عليه جماهير أصحابنا وحكى المتولّي والرّافعيّ قولاً شاذًّا أنّه مكروهٌ ليس بحرامٍ، قال المتولّي: وأخذ هذا القول من قول الشّافعيّ، ولا يحرم قتل صيدٍ إلاّ صيد الحرم، وأكره قتل صيد المدينة، وهذا النّقل شاذٌّ ضعيفٌ، بل باطلٌ منابذٌ للأحاديث الصّحيحة السّابقة.

(وَأَمَّا) نصّ الشّافعيّ فقال القاضي أبو الطّيّب: هذه الكراهة الّتي ذكرها الشّافعيّ كراهة تحريمٍ باتّفاق أصحابنا، ثمّ استدلّ ببعض ما قدّمناه من الأحاديث الصّحيحة السّابقة، فالصّواب الجزم بالتّحريم، وعلى هذا فإذا ارتكب هذا الحرام هل يضمن؟

فيه قولان مشهوران:

(الجَدِيدُ) لا يضمن.

(وَالقَدِيمُ) يضمن ودليلهما في الكتاب، وأجابوا للجديد عن حديث سعدٍ في سلب الصّائد بجوابين ضعيفين:

(أَحَدهُمَا): جواب الشّيخ أبي حامدٍ في تعليقه أنّه محمولٌ على التّغليظ.

(والثاني): جواب القاضي أبي الطّيّب في تعليقه وجماعةٍ بأنّه يحمل على أنّه كان هذا حين كانت العقوبة بالأموال ثمّ نسخ، وهذان الجوابان ضعيفان بل باطلان.

والمختار ترجيح القديم، ووجوب الجزاء فيه، وهو سلب القاتل لأنّ الأحاديث فيه صحيحة بلا معارضٍ والله أعلم.

قال أصحابنا: وإذا قلنا: يضمن فوجهان حكاهما الفورانيّ والبغويّ وصاحب البيان والرّافعيّ:

(أَحَدهُمَا): يضمن كضمان حرم مكّة على ما سبق.

(والثاني): وهو الصّحيح، وبه قطع الجمهور في الطّريقتين أنّه سلب الصّائد وقاطع الشّجر أو الكلأ، وعلى هذا في المراد بالسّلب طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع الجمهور أنّه كسلب القتيل من الكفّار ممّن قطع به الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه وأبو عليٍّ البندنيجيّ في جامعه والدّارميّ والماورديّ والمحامليّ في كتابيه المجموع والتّجريد والقاضي أبو الطّيّب في كتابيه التّعليق والمجرّد والقاضي حسينٌ والجرجانيّ وابن الصّبّاغ والمصنّف والشّاشيّ والبغويّ وخلائق لا ينحصرون، ودليله الحديث.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): حكاه الرّافعيّ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): هذا.

(والثاني): إن سلبه ثيابه فقط، وبه قطع إمام الحرمين والغزاليّ، وقد أشار المتولّي إلى هذا.

وفي مصرف سلبه ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا) أنّه للسّالب كالقتيل، ودليله الحديث، فإنّ سعدًا أخذ السّلب لنفسه، وممّن صحّح هذا الوجه الدّارميّ والمحامليّ في المجموع، والقاضي أبو الطّيّب كما حكاه المصنّف.

(والثاني): أنّه لفقراء المدينة وهذا الوجه حكاه القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد وغيرهم، وقطع به المحامليّ في التّجريد، واختاره القاضي أبو الطّيّب في تعليقه عن الأصحاب، وأشار هو والمصنّف إلى ترجيحه، ولم يوافقا على هذا التّرجيح وليس هو ترجيحًا راجحًا.

(والثالث): أنّه لبيت المال، حكاه إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما، وينكر على المصنّف عبارته المذكورة فإنّه أوهم أنّ المشهور في المذهب تفريعًا على القديم أنّ السّلب للمساكين وأنّ القاضي أبا الطّيّب انفرد باختيار كونه للسّالب، وليس الحكم كذلك، بل الخلاف مشهورٌ جدًّا للمتقدّمين والمتأخّرين، فممّن حكى الأوجه الثّلاثة إمام الحرمين وآخرون، وممّن حكى الوجهين الأوّلين، وهما كونه للسّالب أو للفقراء الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه، والدّارميّ وأبو عليٍّ البندنيجيّ والماورديّ والمحامليّ في المجموع، والقاضي حسينٌ وخلائق نحوهم وكلّ هؤلاء أقدم من المصنّف وحكاهما من معاصري المصنّف ونحوهم ابن الصّبّاغ والجرجانيّ والمتولّي والبغويّ وآخرون لكنّ الجرجانيّ حكاهما في كتابه التّحرير قولين، والله أعلم.

فإذا قلنا بالمذهب: إنّ السّلب كسلب القتيل، قال أصحابنا: فهو مثله في كلّ شيءٍ، فكلّ شيءٍ اتّفقوا عليه هناك اتّفقوا عليه هنا، وكلّ شيءٍ قالوا هناك: لا يدخل كالمتاع الّذي في منزله لا يدخل هنا أيضًا، وكلّ شيءٍ اختلفوا فيه هناك كالطّوق والمنطقة ففيه هنا ذاك الخلاف.

هكذا صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ وأبو عليٍّ البندنيجيّ والماورديّ وآخرون، فإذا قلنا بالمذهب: إنّ السّلب كسلب القتيل وأنّه للسّالب، فقال الشّيخ أبو حامدٍ: يأخذ جميع ما معه من ثيابٍ وفرشٍ ونحو ذلك، ويعطيه إزارًا يستر به عورته، فإذا قدر على ما يستر به عورته أخذ منه الإزار، وقال الدّارميّ: لو كان عليه سراويل يأخذه السّالب ويستر المسلوب نفسه، فأشار إلى أنّه لا يخلّي له ساترًا، وقطع الماورديّ بأنّه يترك له ما يستر عورته وحكى الرّويانيّ وجهين في أنّه هل يترك له ساتر العورة؟ واختار أنّه يترك، قال: وهو قول الماورديّ، وهذا هو الأصحّ والله أعلم.

ولو كان على الصّائد والمحتطب ثيابٌ مغصوبةٌ لم يسلب بلا خلافٍ.

صرّح به الدّارميّ والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد، وهو ظاهرٌ كما لو كان مع الحربيّ المقتول مالٌ أخذه من مسلمٍ، فإنّه لا يستحقّه السّالب والله أعلم.

قال الرّافعيّ: واعلم أنّ ظاهر الحديث وكلام الأصحاب أنّه يسلب إذا اصطاد، ولا يشترط الإتلاف، وقال إمام الحرمين لا أدري أيسلب إذا أرسل الصّيد أم لا يسلب حتّى يتلفه؟ قال: وكلاهما محتملٌ، قال: وليس عندنا فيه ثبتٌ من توقيفٍ ولا قياسٍ قاله الإمام، ولا فرق في هذا المذكور بين صيدٍ وصيدٍ، ولا شجرةٍ

وشجرة، وكان السّلب في معنى المعاقبة للمتعاطي، واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): قال الشّـافعيّ في الإمـلاء: أكـره صيـد وجّ وللأصحاب فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا): عندهم القطع بتحريمه، وبهذا قطع الشّيخ أبـو حـامدٍ والماورديّ والقـاضي أبـو الطّيّـب والمحـامليّ والمصنّـف والبغويّ والمتولّي والجمهور من أصحابنا في الطّريقتين.

قالوا: ومراد الشّافعيّ بالكراهة كراهة تحريمٍ.

(الطَّرِيـقُ الثَّانِي) حكـاه الشّيخ أبـو علـيٍّ السّـنجيّ وإمـام الحرمين والغزاليّ ومن تابعهم فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يحرم.

(والثاني): يكره، ويجري الخلاف في شجره وخلاه، صرّح به الأصحاب ونقل أبـو علـيٍّ البندنيجـيّ عـن نصّـه في الإمـلاء أنّ الشّجر كالصّيد.

(فَإِذَا قُلْنَا) بالمذهب وهو تحريمه فاصطـاد فيـه أو احتطـب أو احتشّ فطريقان:

(أَصَحُّهُمَا): وبه قطع صاحب التّلخيص وجماهير الأصحاب في الطّريقتين أنّه يأثم ولا ضمان، ونقـل القـاضي أبـو الطّيّـب في تعليقه اتّفاق الأصحاب على هذا؛ لأنّ الأصـل أن لا ضمـان إلاّ فيما ورد فيه الشّرع، ولم يرد في هذا شيءٌ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): حكاه إمام الحرمين والبغويّ وغيرهما فيه خلافٌ:

(الصَّحِيحُ) لا ضمان.

(والثاني): أنّه كصيد المدينة وشجرها وخلاها، واللّه أعلم.

(الثالثة): النقيع بـالنون علـى المشـهور، وقيـل بالبـاء، وهـو الحمى الذي حماه رسول الله ﷺ لأهل الصدقة ونحوها ليـس هـو بحرم، ولا يحرم صيده باتفاق الأصحاب.

(وأما) خلاه فحرام باتفاقهم صـرح بـه أبـو علـي السـنجي وإمام الحرمين والغزالي والبغوي والمتولي وآخرون.

(وأما) شجره ففيه طريقان قطـع المتـولي والبغـوي بتحريمـه، وقال أبو علي والإمام الغـزالي: في تحريمـه وجهـان لـتردد الصيـد والخلا، فإن أخذ منه شجراً أو كلأ ففي وجوب ضمانه وجهـان، حكاهما أبو علي والإمام والبغوي وغيرهم.

(أحدهما): لا كصيده.

(وأصحهما): وجوب الضمان كحرم مكة.

صححه إمام الحرمين والرافعي هذا تجب القيمة بـلا خـلاف ولا يسلب القاتل.

قال البغوي والرافعي: تصرف القيمة في مصرف نعم الزكـاة والجزية، هلا كلامهما وينبغي أن يكون مصرفـه بيـت المـال والله أعلم.

واستدلوا لهذه المسألة بحديث جابر رضي الله عنه قـال: قـال رسول الله ﷺ: «لا يخبط ولا يعضد حمـى رسـول الله ﷺ ولكـن يهش هشاً رقيقاً»، رواه أبو داود بإسناد غير قوي، لكنه لم يضعفه وروى البيهي بإسناده أن عمـر بـن الخطـاب قـال لرجـل: «إنـي أستعملك على الحمى فمن رأيت يعضـد شـجراً أو يخبـط فخـذ فأسه وحبله، قال آخذ رداءه؟ قال: لا» والله أعلم.

فرع

في بيان الأحاديث الواردة في بيان حرم المدينة

(مِنْهَا): عن عليٍّ رضي الله عنه قال: قـال رسـول اللّـه ﷺ: «المَدِينَةُ حَـرَامٌ مَـا بَيْـنَ عِـيرٍ إلَـى ثَـوْرٍ» رواه البخـاريّ [٦٣٧٤] ومسلمٌ [١٣٧٠] هكذا، وفي روايـةٍ للبخـاريّ [١٧٧١] مـا بـين عائرٍ إلى كذا.

قال أبو عبيدٍ وغيره من العلماء: عيرٌ.

ويقال له: عائرٌ جبلٌ معروفٌ بالمدينة، قـالوا: وأمّـا ثـورٌ فـلا يعرف أهل المدينة بها جبلاً يقال له: ثـورٌ وإنّمـا ثـورٌ جبـلٌ بمكّـة قالوا: فنرى أنّ أصل الحديث ما بـين عـيرٍ إلى أحدٍ ولكنّـه غـيّره غلط الرّواة فيه واستمرّت الرّواية.

وقال أبو بكرٍ الحازميّ في كتابه المؤتلف في الأماكن: الرّوايـة الصّحيحة ما بين عيرٍ إلى أحدٍ قال: وقيل: إلى ثور قال: وليس لـه معنى هذا كلامهم في الحديث ولا يبعد أنّ الجبل كان يسمى ثورًا ثمّ هجر ذلك الاسم وعن أبي هريرة قال: قال رسـول اللّـه ﷺ: «مَا بَيْنَ لابَتَيْهَا حَرَامٌ» رواه البخاريّ [١٧٧٤] ومسلمٌ [١٣٧٢].

وفي روايةٍ لمسلمٍ [١٣٧٢]: «حَـرَّمَ رَسُـولُ اللّـهِ ﷺ مَـا بَيْـنَ لابَتَيْ المَدِينَةِ» واللاّبتان الحرّتان تثنية لابةٍ، وهـي الأرض الملبسـة حجارةً سوداء والمدينة بين لابتين في شرقها وغربها.

وعن أبي سعيدٍ الخدريّ أنّـه سمـع رسـول اللّـه ﷺ يقـول: «إنّي حَرَّمْتُ مَا بَيْنَ لابَتَيْ المَدِينَةِ كَمَـا حَـرَّمَ إبْرَاهِيـمُ مَكَّـةَ» رواه مسلمٌ وعن أبي سعيدٍ أيضًا أنّ رسول اللّـه ﷺ قـال: «اللّهُـمَّ إنَّ إبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ فَجَعَلَهَا حَرَمًا، وَإِنِّي حَرَّمْتُ المَدِينَـةَ حَرَامًـا مَـا بَيْنَ مَأْزِمَيْهَا أَنْ لا يُهْرَاقَ فِيهَا دَمٌ، وَلا يُحْمَلَ فِيهَا سِـلاحٌ لِقِتَـالٍ، وَلا يُخْبَطَ فِيهَا شَجَرٌ إلاّ لِعَلَفٍ» رواه مسلمٌ [١٣٧٤].

وعن جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إنَّ إبْرَاهِيمَ حَـرَّمَ مَكَّـةَ، وَإِنِّـي حَرَّمْتُ المَدِينَةَ مَا بَيْنَ لابَتَيْهَا لا يُقْطَعُ عِضَاهُهَا وَلا يُصَادُ صَيْدُهَا»

رواه مسلمٌ [١٣٦٢].

وعن أنسٍ قال: أشرف النّبيّ ﷺ على المدينة فقال: «اللَّهُمَّ إنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ جَبَلَيْهَا مِثْلَ مَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ» رواه البخاريّ [٥١٠٩] ومسلمٌ [١٣٦٥] ذكره البخاريّ في كتاب الدّعوات في باب التّعوّذ من غلبات الرّجال وفيها أحاديث أخر سبقت وعن عديّ بن زيدٍ الخزاعيّ الصّحابيّ قال: «حَمَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلَّ نَاحِيَةٍ مِنَ الْمَدِينَةِ بَرِيدًا بَرِيدًا لا تُخْبَطُ شَجَرَةٌ وَلا تُعْضَدُ إلاّ مَا يُسَاقُ بِهِ الجَمَلُ» رواه أبو داود [٢٠٣٦] بإسنادٍ غير قويٍّ فالحاصل أنّ حرم المدينة ما بين جبليها طولاً، وما بين لابتيها عرضًا، والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في مسائل تتعلّق بصيد الحرم ونباته

(إحْدَاهَا): أجمعت الأمّة على تحريم صيد الحرم على الحلال، فإن قتله فعليه الجزاء، هذا مذهبنا، وبه قال العلماء كافّةً وقال داود: لا جزاء عليه لقوله - تعالى -: ﴿لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ فقيّده بالمحرمين.

دليلنا ما سبق عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه حين تلف بسببه الطّائر في دار النّدوة، وما سبق عن ابن عبّاسٍ في الجراد وغير ذلك من الآثار، وقياسًا على صيد الإحرام وداود - وإن لم يقل بالقياس - فيستدلّ على إثبات القياس.

(الثّانِيَةُ): حكم جزاء الحرم كجزاء الإحرام، فيتخيّر بين المثل والإطعام والصّيام، هذا مذهبنا، وبه قال الأكثرون منهم مالكٌ وأحمد، وقال أبو حنيفة لا مدخل للصّيام فيه قال: لأنّه يضمنه ضمان الأموال، بدليل أنّه يضمنه لمعنًى في غيره وهو الحرم فأشبه مال الآدميّ.

دليلنا القياس على صيد الإحرام ولو سلك به مسلك مال الآدميّ لم يدخله المثل والإطعام وليعتبر نقد البلد؛ ولأنّ هذا المعنى موجودٌ في صيد الإحرام وينتقض ما قالوه أيضًا بكفّارة القتل.

(الثّالِثَةُ): إذا صاد الحلال في الحلّ وأدخله الحرم فله التّصرّف فيه بالبيع والذّبح والأكل وغيرها، ولا جزاء عليه، وبه قال مالكٌ وداود.

وقال أبو حنيفة وأحمد: لا يجوز ذبحه، بل يجب إرساله.

قالا: فإن أدخله مذبوحًا جاز أكله وقاسوه على المحرّم.

واستدلّ أصحابنا بحديث أنسٍ أنّه كان له أخٌ صغيرٌ يقال له: أبو عمير، وكان له نغرٌ يلقّب به فمات النّغر فكان النّبيّ ﷺ يقول: «يَا أَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ» رواه البخاريّ [٥٧٧٨] ومسلمٌ [٢١٥٠] وموضع الدّلالة أنّ النّغر من جملة الصّيد وكان مع أبي عميرٍ في حرم المدينة، ولم ينكره النّبيّ ﷺ وأيضًا فإنّ الّذي عنى الشّرع منه صيد الحرم، وهذا ليس بصيد حرمٍ وقياسًا على من أدخل شجرةً من الحلّ أو حشيشًا والله أعلم.

(الرّابِعَةُ): شجر الحرم عندنا حرامٌ مضمونٌ، سوى ما أنبته الآدميّ، وما نبت بنفسه على المذهب.

وبه قال أحمد.

وقال بعض أصحابنا: لا يحرم ما أنبته الآدميّ كما سبق. وقال أبو حنيفة: إن أنبته آدميٌّ أو كان من جنس ما ينبته لم يحرم، وإن كان ممّا لا ينبته آدميٌّ ونبت بنفسه حرم.

وقال مالكٌ وأبو ثورٍ وداود هو حرامٌ، لكن لا ضمان فيه.

احتجّ لهم بالقياس على الزّرع واحتجّ أصحابنا بعموم النّهي، وفرّقوا بأنّ الزّرع تدعو إليه الحاجة.

(الخَامِسَةُ): يجوز رعي حشيش الحرم وخلاه عندنا، وقال أبو حنيفة وأحمد: لا يجوز.

ودليلنا حديث ابن عبّاسٍ السّابق حيث أرسل الأتان يرتع في منًى، ومنًى من الحرم.

(السَّادِسَةُ): إذا أتلف شجرةً في الحرم ضمن الكبيرة ببقرةٍ، والصّغيرة بشاةٍ، وبه قال أحمد.

وقال أبو حنيفة: يضمنها بالقيمة.

ودليلنا أثر ابن الزّبير وابن عبّاسٍ.

(السَّابِعَةُ): إذا أرسل كلبًا من الحلّ على صيدٍ في الحرم، أو من الحرم على صيدٍ في الحلّ لزمه الجزاء.

وقال أبو ثورٍ: لا يلزمه.

(السَّابِعَةُ): إذا أرسل كلبًا من الحلّ على صيدٍ في الحرم، أو من الحرم على صيدٍ في الحلّ لزمه الجزاء.

وقال أبو ثورٍ: لا يلزمه.

(الثّامِنَةُ): صيد حرم المدينة حرامٌ عندنا، وبه قال مالكٌ وأحمد والعلماء كافّةً إلاّ أبا حنيفة فقال: ليس بحرامٍ دليلنا الأحاديث السّابقة.

وإذا أتلف صيد المدينة فلا ضمان على الأشهر في مذهبنا، وقال في القديم: يسلب القاتل وبه قال أحمد وهو المختار كما سبق، وبه قال سعد بن أبي وقّاصٍ وجماعةٌ من الصّحابة، وقال جمهور العلماء: لا ضمان فيه لا سلب ولا غيره.

(التَّاسِعَةُ): صيد وجٍّ حرامٌ عندنا.

قال العبدريّ: وقال العلماء كافّةً لا يحرم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا وَجَبَ عَلَى المُحْرِمِ دَمٌ لأَجْلِ الإِحْرَامِ كَدَمِ التَّمَتُّعِ وَالقِرَانِ، وَدَمِ الطِّيبِ، وَجَزَاءِ الصَّيْدِ عَلَيْهِ صَرْفُهُ لِمَسَاكِينِ الحَرَمِ لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الكَعْبَةِ﴾ فَإِنْ ذَبَحَهُ فِي الحِلِّ وَأَدْخَلَهُ الحَرَمَ نَظَرْت فَإِنْ تَغَيَّرَ وَأَنْتَنَ لَمْ يُجْزِئْهُ لأَنَّ المُسْتَحَقَّ لَحْمٌ كَامِلٌ غَيْرُ مُتَغَيِّرٍ فَلاَ يُجْزِئُهُ المُنْتِنُ المُتَغَيِّرُ وَإِنْ لَمْ يَتَغَيَّرْ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لاَ يُجْزِئُهُ لأَنَّ الذَّبْحَ أَحَدُ مَقْصُودَيْ الهَدْيِ فَاخْتَصَّ بِالحَرَمِ كَالتَّفْرِقَةِ.

(والثاني): يُجْزِئُهُ لأَنَّ المَقْصُودَ هُوَ اللَّحْمُ، وَقَدْ أَوْصَلَ ذَلِكَ إِلَيْهِمْ وَإِنْ وَجَبَ عَلَيْهِ طَعَامٌ لَزِمَهُ صَرْفُهُ إِلَى مَسَاكِينِ الحَرَمِ، قِيَاسًا عَلَى الهَدْيِ، وَإِنْ وَجَبَ عَلَيْهِ صَوْمٌ جَازَ أَنْ يَصُومَ فِي كُلِّ مَكَانٍ، لأَنَّهُ لاَ مَنْفَعَةَ لأَهْلِ الحَرَمِ فِي الصِّيَامِ، وَإِنْ وَجَبَ عَلَيْهِ هَدْيٌ وَأُحْصِرَ عَنِ الحَرَمِ جَازَ لَهُ أَنْ يَذْبَحَ وَيُفَرِّقَ حَيْثُ أُحْصِرَ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «خَرَجَ مُعْتَمِرًا فَحَالَتْ كُفَّارُ قُرَيْشٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ البَيْتِ فَنَحَرَ هَدْيَهُ وَحَلَقَ رَأْسَهُ بِالحُدَيْبِيَةِ، وَبَيْنَ الحُدَيْبِيَةِ وَبَيْنَ الحَرَمِ ثَلاَثَةُ أَمْيَالٍ» وَلأَنَّهُ إِذَا جَازَ أَنْ يَتَحَلَّلَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ التَّحَلُّلِ لأَجْلِ الإِحْصَارِ جَازَ أَنْ يَنْحَرَ الهَدْيَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ النَّحْرِ).

(الشرح): حديث ابن عمر رواه البخاريّ [٢٥٥٤] ومسلمٌ، وسبق أنّ الحديبية تقال - بالتّخفيف والتّشديد - والتّخفيف أجود، والمنتن - بضمّ الميم وكسرها - والهدي بإسكان الدّال مع تخفيف الياء وبكسرها مع تشديد الياء لغتان الأولى أفصح.

(أمّا الأحكام): فقال الأصحاب: الدّماء الواجبة في الحجّ لها زمانٌ ومكانٌ.

(أمّا) الزّمان فالدّماء الواجبة في الإحرام لفعلِ محظورٍ أو ترك مأمورٍ، لا تختصّ بزمانٍ، بل تجوز في يوم النّحر وغيره، وإنّما تختصّ بيوم النّحر والتّشريق الضّحايا.

ثمّ ما سوى دم الفوات يراق في النّسك الّذي هو فيه.

(وأمّا) دم الفوات فيجوز تأخيره إلى سنة القضاء، وهل يجوز إراقته في سنة الفوات؟ فيه وجهان، وقيل: قولان:

(أَصَحُّهُمَا): لا، بل يجب تأخيره إلى سنة القضاء، وقد ذكرهما المصنّف بدليلهما في باب الفوات.

(فَإِنْ قُلْنَا): يجوز فوقت الوجوب سنة الفوات.

(وَإِنْ قُلْنَا) بالأصحّ ففي وقت الوجوب وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): وقته إذا أحرم بالقضاء، كما يجب دم التّمتّع بالإحرام بالحجّ ولهذا لو ذبح قبل تحلّله من الفائت لم يجز على أصحّ الوجهين، كما لو ذبح المتمتّع قبل فراغ العمرة.

هذا إذا كفّر بالذّبح فإذا كفّر بالصّوم.

(فَإِنْ قُلْنَا): وقت الوجوب أن يحرم بالقضاء لم يقدّم صوم الثّلاثة على القضاء ويصوم السّبعة إذا رجع.

(وَإِنْ قُلْنَا): يجب بالفوات ففي جواز صوم ثلاثةٍ في حجّة الفوات وجهان: ووجه المنع أنّه إحرامٌ ناقصٌ واللّه أعلم.

(وَأَمَّا) المكان فالدّماء الواجبة على المحرم ضربان واجبٌ على المحصر بالإحصار، أو بفعل محظورٍ، وسيأتي بيانه قريبًا في فصل الدّماء إن شاء اللّه - تعالى -.

(وَالضَّرْبُ الثَّانِي) واجبٌ على غير المحصر، فيختصّ بالحرم، ويجب تفريقه على مساكين الحرم، سواءٌ الغرباء الطّارئون والمستوطنون، لكنّ الصّرف إلى المستوطنين أفضل، وله أن يخصّ به أحد الصّنفين، نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفقوا عليه وفي اختصاص ذبحه بالحرم خلافٌ حكاه المصنّف وآخرون وجهين وحكاه آخرون قولين:

(أَصَحُّهُمَا): يختصّ، فلو ذبحه في طرف الحلّ ونقله في الحال طريًّا إلى الحرم لم يجزئه.

(الثَّانِي): لا يختصّ، فيجوز ذبحه خارج الحرم بشرط أن ينقله ويفرّقه في الحرم قبل تغيير اللّحم، وسواءٌ في هذا كلّه دم التّمتّع والقران وسائر ما يجب بسببٍ في الحلّ أو الحرم، أو بسببٍ مباحٍ كالحلق للأذى، أو بسببٍ محرّمٍ، وهذا هو الصّحيح.

وفي القديم قولٌ: إنّ ما أنشئ سببه في الحلّ يجوز ذبحه وتفرقته في الحلّ قياسًا على دم الإحصار.

وممّن حكى هذا القول وفي وجهٍ ضعيفٌ أنّ ما وجب بسببٍ مباحٍ لا يختصّ ذبحه وتفرقته بالحرم، وفيه وجهٌ أنّه لو حلق قبل وصوله الحرم وذبح وفرّق حيث حلق جاز، وكلّ هذا شاذٌّ ضعيفٌ والمذهب ما سبق.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويجوز الذّبح في جميع بقاع الحرم قريبها وبعيدها، لكنّ الأفضل في حقّ الحاجّ الذّبح بمنًى، وفي حقّ المعتمر المروة؛ لأنّهما محلّ تحلّلهما.

وكذا حكم ما يسوقانه من الهدي.

(فرع): قال القاضي حسينٌ في الفتاوى: لو لم يجد في الحرم مسكينًا لم يجز نقل الدّم إلى موضعٍ آخر سواءٌ جوّزنا نقل الزّكاة أم

لا؛ لأنّه وجب لمساكين الحرم، كمن نذر الصّدقة على مساكين بلدٍ فلم يجد فيه مساكين، يصبر حتّى يجدهم، ولا يجوز نقله بخلاف الزّكاة على أحد القولين، لأنّه ليس فيها نصٌّ صريحٌ بتخصيص البلد بها بخلاف الهدي.

(فرع): إذا كان الواجب الإطعام بدلاً عن الذّبح، وجب صرفه على مساكين الحرم، سواءٌ المستوطنون والطّارئون كما قلنا في لحم المذبوح.

(أمّا) إذا كان الواجب الصّوم فيجوز أن يصوم حيث شاء من أقطار الأرض لما ذكره المصنّف.

(فرع): قال الماورديّ والرّويانيّ: أقلّ ما يجزئ أن يدفع الواجب من اللّحم إلى ثلاثةٍ من مساكين الحرم إن قدر، فإن دفع إلى اثنين مع قدرته على ثالثٍ ضمن وفي قدر الضّمان وجهان:

(أحَدهُمَا): الثّلث.

(وَأصَحُّهُمَا) أقلّ ما يقع عليه الاسم كالقولين في الزّكاة.

(وَأمّا) إذا فرّق الطّعام فوجهان:

(أحَدهُمَا): يتقدّر لكلّ مسكينٍ مدٌّ كالكفّارة فلا يزاد ولا ينقص، فإن زاد لم يحسب، وإن نقص لم يجزئه حتّى يتمّه مدًّا.

(وَأصَحُّهُمَا) لا يتقدّر، بل تجوز الزّيادة على مدٍّ والنّقص عنه.

(فرع): لو ذبح الهدي في الحرم فسرق منه قبل التفرقة لم يجزئه عما في ذمته، ويلزمه إعادة الذبح، وله شراء اللحم والتصدق به بدل الذبح، لأن الذبح قد وجد، وفي وجه ضعيف يكفيه التصدق بالقيمة حكاه الرافعي.

(فرع): قال الروياني وغيره: تلزمه النية عند التفرقة كسائر العبادات.

(فرع): قال أصحابنا: الدماء الواجبة في المناسك سواء تعلقت بترك واجب أو ارتكاب منهي حيث أطلقناها أردنا بها شاة، فإن كان الواجب غيرها كالبدنة في الجماع نصصنا عليها، ولا يجزئ فيها جميعاً إلا ما يجزئ في الأضحية إلا في جزاء الصيد، فيجب المثل في الصغير صغير، وفي التكبير كبير، وفي المعيب والمكسور مثله كما سبق.

قال أصحابنا: وكل من لزمه شاة جاز له ذبح بقرة أو بدنة مكانها، لأنها أكمل، كما يجزئ في الأضحية إلا في جزاء الصيد فلا يجزئ حيوان عن المثل.

قال أصحابنا: وإذا ذبح بدنة أو بقرة مكان الشاة فهل الجميع فرض حتى لا يجوز أكل شيء منها؟ أم الفرض سبعها فقط حتى يجوز أكل الباقي؟ فيه وجهان.

(الأصح): سبعها صححه الروياني وغيره، وسبقت نظائر المسألة في باب صفة الوضوء ومواضع أخرى.

ولو ذبح بدنة ونوى التصدق بسبعها عن الشاة الواجبة عليه وأكل الباقي جاز، وله نحر البدنة عن سبع شياه لزمته.

ولو اشترك جماعة في ذبح بدنة أو بقرة أراد بعضهم الهدي، وبعضهم الأضحية، وبعضهم اللحم، جاز، ولا يجوز اشتراك اثنين في شاتين لأن الانفراد ممكن.

فرع
في كيفية وجوب الدماء وإبدالها

وقد سبقت مقاصده مفرقة فأحببت جمعها ملخصاً كما فعله الأصحاب، وقد لخصها الرافعي منقنة فاقتصر على نقله، قال: في ذلك نظران.

(أحدهما): النظر في أن أي دم يجب مرتباً، وأي دم يجب على التخيير، وهاتان الصفتان متاقبلتان فمعنى الترتيب أنه يجب الدم، ولا يجوز العدول إلى غيره إلا إذا عجز عنه، ومعنى التخيير أنه يجوز العدول إلى غيره مع القدرة عليه.

(النظر الثاني): في أنه أي دم يجب على سبيل التقدير، وأي دم يجب على سبيل التعديل وهاتان الصفتان متقابلتان، فمعنى التقدير أن الشرع قدر البدل المعدول إليه ترتيباً أو تخييراً، أي مقدراً لا يزيد ولا ينقص، ومعنى التعديل أنه أمر فيه بالتقويم والعدول إلى غيره بحسب القيمة، وكل دم بحسب الصفات المذكورة لا يخلو من أحد أربعة أوجه.

(أحدها): التقدير والترتيب.

(والثاني): الترتيب والتعديل.

(والثالث): التخيير والتقدير.

(والرابع): التخيير والتعديل وتفصيلهما بثمانية أنواع.

(أحدها): دم التمتع، وهو دم ترتيب وتقدير كما ورد به نص القرآن العزيز، وقد سبق بيانه، ودم القران في معناه وفي دم الفوات طريقان.

(أصحهما): وبه قطع الجمهور أنه كدم التمتع في الترتيب والتقدير وسائر الأحكام، والثاني على قولين.

(أحدهما): هذا.

(والثاني): أنه كدم الجماع في الأحكام إلا أن هذا شاة والجماع بدنة لاشتراك الصورتين في وجوب القضاء.

(والثاني): جزاء الصيد، وهو دم ترتيب وتعديل، ويختلف

بكون الصيد مثلياً أو غيره، وسبق إيضاحه، وجزاء شجر الحرم وحشيشه كجزاء الصيد وقد سبق حكاية قول عن رواية أبي ثور أن دم الصيد على الترتيب، وهو شاذ.

(الثالث): دم الحلق والقلم، وهو دم تخيير وتقدير، فإذا حلق جميع شعره أو ثلاث شعرات تخير بين دم وثلاثة آصع لستة مساكين، وصوم ثلاثة أيام وسبق بيانه.

(الرابع): الدم الواجب في ترك المأمورات كالإحرام من الميقات، والرمي والميت بعرفة ليلة النحر، وبمنى ليالي التشريق والدفع من عرفة قبل الغروب وطواف الوداع، وفي هذا الدم أربعة أوجه.

(أصحها): وبه قطع العراقيون وكثيرون من غيرهم أنه كدم التمتع في الترتيب والتقدير، فإن عجز عن الدم صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إلى رجع.

(والثاني): أنه دم ترتيب.

وتعديل لأن التعديل هو القياس، وإنما يصار إلى الترتيب بتوقيف.

فعلى هذا يلزمه شاة، فإن عجز قومها دراهم واشترى بها طعاماً وتصدق به، فإن عجز صام عن كل مد يوماً، وإذا ترك صحاة ففيه أقوال مشهورة.

(أصحها): يجب مد.

(والثاني): درهم.

(والثالث): ثلث شاة، فإن عجز فالطعام ثم الصوم على ما يقتضيه التعديل بالقيمة.

(والرابع): أنه دم ترتيب، فإن عجز لزمه صوم الحلق.

(والخامس): أنه دم تخيير وتعديل كجزاء الصيد، وهذان الوجهان شاذان ضعيفان.

(السادس): دم الاستمتاع كالتطيب والأدهان واللبس ومقدمات الجماع، وفيه أربعة أوجه.

(أصحها): أنه دم تخيير وتقدير كالحلق، لاشتراكهما في الترفه.

(والثاني): دم تخيير وتعديل كالصيد.

(والثالث): دم ترتيب وتعديل.

(والرابع): دم ترتيب وتقدير كالتمتع.

(السادس): دم الجماع، وفيه طرق للأصحاب، واختلاف منتشر المذهب منه أنه ترتيب وتعديل فيجب بدنة، فإن عجز عنها فبقرة، فإن عجز فسبع شياه فإن عجز قوم البدنة بدراهم، والدراهم بطعام ثم تصدق به، فإن عجز صام عن كل مد يوماً وقيل: إذا عجز عن الغنم قوم البدنة وصام فإن عجز أطعم فيقدم الصيام على الإطعام، ككفارة الظهار ونحوها، وقيل: لا مدخل للإطعام والصيام هنا، بل إذا عجز عن الغنم ثبت الفداء في ذمته إلى أن يجد تخريجاً من أحد القولين في دم الإحصار، ولنا قول، وقيل: وجه.

أنه يتخير بين البدنة والبقرة والغنم، فإن عجز عنها فالإطعام، ثم الصوم، وقيل: يتخير بين الدبنة والبقرة والشياه والإطعام والصيام.

(السابع): دم الجماع الثاني أو الجماع بين التحللين، وقد سبق خلاف في أن واجبهما بدنة أم شاة؟.

(فإن قلنا): بدنة فهي في الكيفية كالجماع الأول قبل التحللين كما سبق.

(وإن قلنا): شاة فكمقدمات الجماع.

(الثامن): دم الإحصار فمن تحلل بالإحصار فعليه شاة ولا عدول عنها إن وجدها، فإن عدمها فهل له بدل؟ فيه قولان مشهوران.

(أحدهما): نعم كسائر الدماء.

(والثاني): لا، إذا لم يذكر في القرآن بدله بخلاف غيره.

(فإن قلنا): بالبدل، ففيه أقوال:

(أحدها): بدله الإطعام بالتعديل، فإن عجز صام عن كل مد يوماً وقيل يتخير على هذا بين صوم الحلق وإطعامه.

(والقول الثاني): بدله الإطعام فقط، وفيه وجهان.

(أحدهما): ثلاثة آصع كالحلق.

(والثاني): يطعم ما يقتضيه التعديل.

(والقول الثالث): بدله الصوم فقط، وفيه ثلاثة أقوال.

(أحدا): عشرة أيام.

(الثاني): ثلاثة.

(والثالث): بالتعديل عن كل مد يوماً، ولا مدخل للطعام على هذا القول غير أنه يعتبر به قدر الصيام المذهب: على الجملة الترتيب والتعديل هذا آخر كلام الرافعي، والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

بَابُ صِفَةِ الحَجِّ وَالعُمْرَةِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا أَرَادَ دُخُولَ مَكَّةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ بِالحَجِّ اغْتَسَلَ بِذِي طَوًى، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا جَاءَ وَادِيَ طَوًى بَاتَ حَتَّى صَلَّى الصُّبْحَ فَاغْتَسَلَ ثُمَّ دَخَلَ مِنْ ثَنِيَّةِ كَدَاء، وَيَدْخُلُ مِنْ ثَنِيَّةِ كَدَاء مِنْ أَعْلَى مَكَّةَ وَيَخْرُجُ مِنَ السُّفْلَى، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَدْخُلُ مَكَّةَ مِنَ الثَّنِيَّةِ العُلْيَا وَيَخْرُجُ مِنَ الثَّنِيَّةِ السُّفْلَى).

(الشرح): حديث ابن عمر الثّاني رواه البخاريّ [١٥٠٠] ومسلمٌ [١٢٥٧] بلفظه، وروياه [خ: (١٥٠٢)، م: (١٢٥٨)] أيضًا بلفظه من رواية عائشة أيضًا.

(وأما) حديثه الأوّل فرواه البخاريّ ومسلمٌ [١٢٥٩] أيضًا بمعناه، ولفظهما: عن نافع قال: «كان ابن عمر إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التّلبية ثمّ يبيت بذي طوًى ثمّ يصلّي به الصّبح ويغتسل، ويحدّث أنّ النّبيّ ﷺ كان يفعل ذلك.

(وأما) طوًى - فبفتح الطّاء وضمّها وكسرها ثلاث لغاتٍ الفتح أجود.

وممّن حكى اللّغات الثّلاث صاحب المطالع وجماعاتٌ قالوا: والفتح أفصح وأشهر.

واقتصر الحازميّ في المؤتلف على ضمّه، واقتصر آخرون على الفتح، وهو منوّنٌ مصروفٌ مقصورٌ لا يجوز مدّه.

قال صاحب المطالع: ووقع في لباب المستملي ذو الطّواء ممدودٌ، وهو وادٍ بباب مكّة.

(وأما) الثّنيّة فهي الطّريق بين جبلين.

(وأما) كداء العليا -فبفتح الكاف - وبالمدّ مصروفٌ.

(وأما) السّفلى فيقال لها ثنيّة كدًا - بالضّمّ - مقصورٌ.

(وأما) مكّة فلها أسماءٌ كثيرةٌ، وقد قالوا: كثرة الأسماء تدلّ على شرف المسمّى؛ ولهذا كثرت أسماء رسول الله ﷺ حتّى قال بعضهم: للّه تعالى ألف اسمٍ، وللنّبيّ ﷺ ألف اسمٍ وقد أشرت إلى هذا في أوّل تهذيب الأسماء واللّغات في أوّلاً ترجمة النّبيّ ﷺ فما حضرني من أسماء مكّة ستّة عشر اسمًا:

أحدها: مكّة.

والثّاني: بكّة.

الثّالث: أمّ القرى.

والرّابع: البلد الأمين.

والخامس: رحمٌ - بضمّ الرّاء وإسكان الحاء المهملة - لأنّ النّاس يتراحمون فيها ويتوادعون.

السّادس: صلاح بكسر الحاء -مبنيٌّ على الكسر- كقطام ونظائرها، سمّيت به لأمنها.

السّابع: الباسّة -بالباء الموحّدة والسّين المهملة-؛ لأنّها تبسّ من ألحد فيها أي تحطّمه.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَبُسَّتْ الجِبَالُ﴾.

الثّامن: النّاسّة بالنّون.

التّاسع: النّسّاسة (قِيلَ) لأنّها تنسّ الملحد، أي تطرده، وقيل لقلّة مائها، والنّسّ اليبس.

العاشر: الحاطمة، لحطمها الملحدين فيها.

الحادي عشر: الرّأس كرأس الإنسان.

الثّاني عشر: كوثى -بضمّ الكاف وفتح المثلّثة- باسم موضعٍ بها.

الثّالث عشر: العرش الرّابع عشر: القادس.

الخامس عشر: المقدّسة من التّقديس.

السّادس عشر: البلدة.

(وأما) مكّة وبكّة فقيل: هما اسمان للبلدة، وقيل: مكّة الحرم كلّه، وبكّة المسجد خاصّةً، وهي محكيٌّ عن الزّهريّ وزيد بن أسلم، وقيل: مكّة اسمٌ للبلد، وبكّة اسم البيت، وهو قول إبراهيم النّخعيّ وغيره.

وقيل: مكّة البلد وبكّة البيت وموضع الطّواف، سمّيت بكّة لازدحام النّاس فيها، يبكّ بعضهم بعضًا، أي يدفعه في زحمة الطّواف، وقيل: لأنّها تبكّ أعناق الجبابرة أي تدقّها، والبكّ الدّقّ.

وسمّيت مكّة لقلّة مائها من قولهم: امتكّ الفصيل ضرع أمّه إذا امتصّه.

وقيل: لأنّها تمكّ الذّنوب أي تذهب بها، واللّه أعلم.

(وأما) مدينة النّبيّ ﷺ فلها أسماءٌ: المدينة وطيبة وطابة والدّار قال اللّه تعالى: «مَا كَانَ لأَهْلِ المَدِينَةِ» و: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى المَدِينَةِ﴾.

وفي صحيح مسلم [١٣٨٥] عن جابر رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَمَّى المَدِينَةَ طَابَةَ» قال العلماء: سمّيت طابة وطيّبة من الطّيّب وهو الطّاهر لخلوصها من الشّرك وطهارتها.

وقيل: من طيب العيش.

وقيل من الطِّيب وهو الرّائحة الحسنة.

وسمّيت الدّار لأمنها وللاستقرار بها، واللّه أعلم.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(إحداها): يستحبّ الغسل لدخول الحرم مكّة لما ذكره المصنّف.

وقد سبق بيان أغسال الحجّ في أوّل باب الإحرام، وذكرنا هناك أنّه إن عجز عن الغسل تيمّم.

وذكرنا فيه فروعًا كثيرةً.

ويستحبّ هذا الغسل بذي طوًى إن كانت في طريقه وإلاّ اغتسل في غير طريقها، كنحو مسافتها وينوي به غسل دخول مكّة، وهو مستحبٌّ لكلّ محرمٍ حتّى الحائض والنّفساء والصّبيّ، كما سبق بيانه في باب الإحرام.

قال الماورديّ: ولو خرج إنسانٌ من مكّة فأحرم بالعمرة من الحلّ واغتسل للإحرام ثمّ أراد دخول مكّة، فإن كان أحرم من موضعٍ بعيدٍ عن مكّة، كالجعرانة والحديبية استحبّ أن يغتسل أيضًا لدخول مكّة، وإن أحرم من موضعٍ قريبٍ من مكّة كالتّنعيم أو من أدنى الحلّ لم يغتسل لدخول مكّة؛ لأنّ المراد من هذا الغسل النّظافة وإزالة الوسخ عند دخوله، وهو حاصلٌ بغسله السّابق.

وهذا الغسل مستحبٌّ لكلّ داخلٍ محرمٍ، سواءٌ كان محرمًا بحجٍّ أو عمرةٍ أو قرانٍ بلا خلافٍ، وينكر على المصنّف قوله وهو محرمٌ بالحجّ، فأوهم اختصاصه به.

(وَالصَّوَابُ): حذف لفظة الحجّ كما حذفها في التّنبيه والأصحاب.

(الثانية): يستحبّ للمحرم بالحجّ أن يدخل مكّة قبل الوقوف بعرفاتٍ هكذا فعله رسول اللّه ﷺ وأصحابه وسائر السّلف والخلف.

(وأما) ما يفعله حجيج العراق من قدومهم إلى عرفاتٍ قبل دخول مكّة فخطأٌ منهم وجهالةٌ.

وفيه ارتكاب بدعةٍ وتفويت سننٍ.

(مِنْهَا): دخول مكّة أوّلاً.

(وَمِنْهَا): تفويت طواف القدوم وتفويت تعجيل السّعي وزيارة الكعبة، وكثرة الصّلاة بالمسجد الحرام وحضور خطبة الإمام في اليوم السّابع بمكّة، والمبيت بمنًى ليلة عرفة والصّلاة بها والنّزول بنمرة، وحضور تلك المشاهد، وغير ذلك ممّا سنذكره في موضعه إن شاء اللّه تعالى.

(الثالثة): يستحبّ إذا وصل الحرم أن يستحضر في قلبه ما أمكنه من الخشوع والخضوع بظاهره وباطنه، ويتذكّر جلالة الحرم ومزيّته على غيره.

قال جماعةٌ من أصحابنا: يستحبّ أن يقول: اللّهمّ إنّ هذا حرمك وأمنك فحرّمني على النّار، وآمنّي من عذابك يوم تبعث عبادك، واجعلني من أوليائك وأهل طاعتك.

(الرابعة): قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله تعالى: يستحب له دخول مكة من ثنية كداء التي بأعلى مكة، وهي بفتح الكاف، والمد كما سبق ومنها يتجرد إلى مقابر مكة، وإذا خرج راجعاً على بلده خرج من ثنية كدى - بضم الكاف - وبالقصر، وهي بأسفل مكة قرب جبل قعيقان وإلى صوب ذي طوى.

قال بعض أصحابنا: إن الخروج إلى عرفات يستحب أيضاً أن يكون من هذه السفلى.

واعلم أن المذهب الصحيح المختار الذي عليه المحققون من أصحابنا أن الدخول من الثنية العليا مستحب لكل محرم داخل مكة، سواء كانت في صوب طريقه أم لم تكن، ويعتدل إليها من لم تكن في طريقه.

وقال الصيدلاني والقاضي حسين والفوراني وإمام الحرمين والبغوي والمتولي: إنما يستحب الدخول منها لمن كانت في طريقه، وأما من لم تكن في طريقه فقالوا: لا يستحب له العدول إليها.

قالوا: وإنما دخل النبي ﷺ إتفاقاً لكونها كانت في طريقه.

هذا كلام الصيدلاني وموافقيه، واختاره إمام الحرمين ونقله الرافعي عن جمهور الأصحاب.

وقال الشيخ أبو محمد الجويني: ليست العليا على طريق المدينة، بل عدل إليها النبي ﷺ متعمداً لها، قال: فيستحب الدخول منها لكل أحد، قال: ووافق إمام الحرمين الجمهور في الحكم، ووافق أبا محمد في أن موضع التثنية كما ذكره وهذا الذي قاله أبو محمد من كون التثنية ليست على نهج الطريق، بل عدل إليها هو الصواب الذي يقضي به الحس والعيان، فالصحيح استحباب الدخول من الثنية العليا لكل محرم قصد مكة، سواء كانت في صوب طريقه أم لا، وهو ظاهر نص الشافعي في المختصر ومقتضى إطلاقه فإنه قال: ويدخل المحرم من ثنية كداء ونقله صاحب البيان عن عامة الأصحاب.

(فرع): قال أصحابنا: له دخول مكّة راكبًا وماشيًا، وأيّهما أفضل؟ فيه وجهان حكاهما الرّافعيّ:

(أصحهما): ماشيًا أفضل، وبه قطع الماورديّ لأنّه أشبه بالتّواضع والأدب وليس فيه مشقّةٌ ولا فوات مهمٍّ، بخلاف الرّكوب في الطّريق فإنّه أفضل على المذهب كما سبق بيانه في الباب الأوّل من كتاب الحجّ لما ذكرناه هناك، ولأنّ الرّاكب في الدّخول متعرّضٌ لأن يؤذي النّاس بدابّته في الزّحمة، واللّه تعالى أعلم.

وإذا دخل ماشيًا فالأفضل كونه حافيًا لو لم يلحقه مشقّةٌ، ولا خاف نجاسة رجله، واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: له دخول مكّة ليلاً ونهارًا ولا كراهة في واحدٍ منهما فقد ثبتت الأحاديث فيها كما سأذكره قريبًا إن شاء اللّه تعالى، وفي الفضيلة وجهان:.

(أصحهما): دخولها نهارًا أفضل، حكاه ابن الصّبّاغ وغيره عن أبي إسحاق المروزيّ، ورجّحه البغويّ وصاحب العدّة وغيرهما، وقال القاضي أبو الطّيّب والماورديّ وابن الصّبّاغ والعبدريّ: هما سواءٌ في الفضيلة لا ترجيح لأحدهما على الآخر، واحتجّ هؤلاء بأنّه قد صحّ الأمران من فعل النّبيّ ﷺ ولم يرد عنه ﷺ ترجيحٌ لأحدهما ولا نهيٌ فكانا سواءً، واحتجّ من رجّح النّهار بأنّه الّذي اختاره النّبيّ ﷺ في حجّته وحجّة الوداع.

وقال في آخرها: «لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» فهذا ترجيحٌ ظاهرٌ للنّهار؛ ولأنّه أعون للدّاخل وأرفق به وأقرب إلى مراعاته للوظائف المشروعة له على أكمل وجوهها وأسلم له من التّأذّي والإيذاء واللّه أعلم.

(وأما) الحديثان الواردان في المسألة.

(فَأَحَدُهُمَا): حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «بَاتَ النَّبِيُّ ﷺ بِذِي طَوًى حَتَّى أَصْبَحَ، ثُمَّ دَخَلَ مَكَّةَ، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ» رواه البخاريّ [١٤٩٩] ومسلمٌ [١٢٥٩].

وفي روايةٍ لمسلم [١٢٥٩] عن نافعٍ: «أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ لا يَقْدَمُ مَكَّةَ إلاَّ بَاتَ بِذِي طَوًى حَتَّى يُصْبِحَ وَيَغْتَسِلَ ثُمَّ يَدْخُلَ مَكَّةَ نَهَارًا، وَيَذْكُرُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ فَعَلَهُ».

وفي روايةٍ لمسلمٍ [١٢٥٩] أيضًا عن ابن عمر: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَنْزِلُ بِذِي طَوًى وَيَبِيتُ فِيهِ حَتَّى يُصَلِّيَ الصُّبْحَ حِينَ يَقْدَمُ مَكَّةَ».

(وأما) الحديث الآخر فعن محرّشٍ الكعبيّ الصّحابيّ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ: «خَرَجَ مِنَ الجِعْرَانَةِ لَيْلاً مُعْتَمِرًا فَدَخَلَ لَيْلاً فَقَضَى عُمْرَتَهُ ثُمَّ خَرَجَ مِنْ لَيْلَتِهِ فَأَصْبَحَ بِالجِعْرَانَةِ كَبَائِتٍ» رواه أبو داود [١٩٩٦] والتّرمذيّ [٩٣٥] والنّسائيّ [٣٨٤٦] وإسناده جيّدٌ، قال التّرمذيّ هو حديثٌ حسنٌ، قال: ولا يعرف لمحرّشٍ عن النّبيّ ﷺ غير هذا الحديث وثبت في ضبط محرّش ثلاثة أقوال حكاها أبو عمر بن عبد البرّ في الاستيعاب.

(أَصَحُّهَا) وأشهرها وهو الّذي جزم به أبو نصر بن ماكولا. محرّشٌ -بضمّ الميم وفتح الحاء المهملة وكسر الرّاء المشدّدة-.

(والثّاني): محرشٌ بكسر الميم وإسكان الحاء المهملة وفتح الرّاء.

(وَالثَّالِثُ): محرشٌ بكسر الميم وإسكان الخاء المعجمة، وهو قول عليّ بن المدينيّ وادّعى أنّه الصّواب، واللّه تعالى أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في هذه المسألة

فمن استحبّ دخولها نهارًا ابن عمر وعطاءٌ والنّخعيّ وإسحاق بن راهويه وابن المنذر.

وممّن استحبّه ليلاً عائشة وسعيد بن جبيرٍ وعمر بن عبد العزيز.

وممّن قال: هما سواءٌ: طاوسٌ والثّوريّ.

(فرع): ينبغي أن يتحفّظ في دخوله من إيذاء النّاس في الزّحمة، ويتلطّف بمن يزاحمه ويلحظ بقلبه جلالة البقعة الّتي هو فيها، والكعبة الّتي هو متوجّهٌ إليها، ويمهّد عذر من زاحمه.

(فرع): قال الماورديّ وغيره: يستحبّ دخول مكّة بخشوع قلبه وخضوع جوارحه داعيًا متضرّعًا.

قال الماورديّ: ويكون من دعائه ما رواه جعفر بن محمّدٍ عن أبيه عن جدّه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ عِنْدَ دُخُولِهِ اللَّهُمَّ البَلَدُ بَلَدُكَ وَالبَيْتُ بَيْتُك، جِئْت أَطْلُبُ رَحْمَتَك وَأَؤُمُّ طَاعَتَك، مُتَّبِعًا لأمرك رَاضِيًا بِقَدَرِك مُبَلِّغًا لأمرك، أَسْأَلُك مَسْأَلَةَ المُضْطَرِّ إلَيْك المُشْفِقِ مِنْ عَذَابِك أَنْ تَسْتَقْبِلَنِي وَأَنْ تَتَجَاوَزَ عَنِّي بِرَحْمَتِك وَأَنْ تُدْخِلَنِي جَنَّتَك»

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا رَأَى البَيْتَ دَعَا لِمَا رَوَى أَبُو إمامة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تُفْتَحُ أَبْوَابُ السَّمَاء وَتُسْتَجَابُ دَعْوَةُ المُسْلِمِ عِنْدَ رُؤْيَةِ الكَعْبَةِ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْفَعَ اليَدَ فِي الدُّعَاء لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «تُرْفَعُ الأَيْدِي فِي الدُّعَاء لاسْتِقْبَالِ البَيْتِ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُمَّ زِدْ هَذَا البَيْتَ تَشْرِيفًا وَتَكْرِيمًا وَتَعْظِيمًا وَمَهَابَةً، وَزِدْ مِنْ شَرَفِهِ وَكَرَمِهِ مِمَّنْ حَجَّهُ أَوْ اعْتَمَرَهُ تَشْرِيفًا وَتَكْرِيمًا وَتَعْظِيمًا وَبِرًّا؛ لِمَا رَوَى ابْنُ جُرَيْجٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ إذَا رَأَى البَيْتَ رَفَعَ يَدَيْهِ وَقَالَ ذَلِكَ»

وَيُضِيفُ إِلَيْهِ: اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ فَحَيِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ كَانَ إِذَا نَظَرَ إِلَى الْبَيْتِ قَالَ ذَلِكَ).

(الشرح): (أما) حديث أبي أمامة فغريبٌ ليس بثابتٍ.

(وأما) حديث ابن عمر فرواه الإمام سعيد بن منصور والبيهقيّ [٨٩٩٢] وغيرهما، وهو ضعيفٌ باتّفاقهم؛ لأنّه من رواية عبد الله بن عبد الرّحمن بن أبي ليلى الإمام المشهور، وهو ضعيفٌ عند المحدّثين.

(وأما) حديث ابن جريجٍ فكذا رواه الشّافعيّ [١/ ١٢٥] والبيهقيّ [٨٩٩٥] عن ابن جريجٍ عن النّبيّ ﷺ وهو مرسلٌ معضلٌ.

(وأما) الأثر المذكور عن عمر رضي الله عنه فرواه البيهقيّ وليس إسناده بقويٍّ.

(أما الأحكام): فاعلم أنّ بناء البيت زاده الله فضلاً وشرفًا رفيعًا، يرى قبل دخول المسجد في مكان يقال له رأس الرّدم إذا دخل من أعلى مكّة، وهناك يقف ويدعو، قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا رأى البيت استحبّ أن يرفع يديه ويقول ما ذكره المصنّف من الذّكر والدّعاء، ويدعو مع ذلك بما أحبّ من مهمّات الدّين والدّنيا والآخرة، وأهمّها سؤال المغفرة، وهذا الّذي ذكرته من استحباب رفع اليدين هو المذهب، وبه صرّح المصنّف والقاضي أبو حامدٍ في جامعه، والشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه، وأبو عليٍّ البندنيجيّ في جامعه، والدّارميّ في الاستذكار، والماورديّ في الحاوي، والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد، والمحامليّ في كتابيه، والقاضي حسينٌ والمتولّي والبغويّ وصاحب العدّة وآخرون، قال القاضي أبو الطّيّب في المجرّد: نصّ عليه الشّافعيّ في الجامع الكبير.

وقال صاحب الشّامل: يستحبّ أن يرفع يديه مع هذا الدّعاء، ثمّ قال: قال الشّافعيّ في الإملاء: لا أكرهه ولا أستحبّه، ولكن إن رفع كان حسنًا.

هذا نصّه وليس في المسألة خلافٌ على الحقيقة؛ لأنّ هذا النّصّ محمولٌ على وفق النّصّ الّذي نقله أبو الطّيّب وجزم به الأصحاب.

وقد قدّمت في آخر باب صفة الصّلاة فصلاً في الأحاديث الصّحيحة الثّابتة عن النّبيّ ﷺ في رفع اليدين في الدّعاء في مواطن كثيرةٍ، والله أعلم.

(فرعٌ): هذا الّذي ذكره المصنّف هكذا جاء في الحديث، وكذا ذكره الشّافعيّ في الأمّ، وكذا ذكره الأصحاب في جميع طرقهم، ونقله المزنيّ في المختصر فغيّره فقال: «وزد من شرفه وعظمه ممّن حجّه أو اعتمره تشريفًا وتعظيمًا وتكريمًا ومهابةً» وقد كرّر المهابة في الموضعين.

قال أصحابنا في الطّريقين: هذا غلطٌ من المزنيّ، وإنّما يقال في الثّاني: وبرًّا، لأنّ المهابة تليق بالبيت والبرّ يليق بالإنسان.

وهكذا هو في الحديث، وفي نصّ الشّافعيّ في الأمّ.

وممّن نقل اتّفاق الأصحاب على تغليط المزنيّ صاحب البيان.

وكذا هو مصرّحٌ به في كتب الأصحاب.

ووقع في الوجيز ذكر المهابة والبرّ جميعًا في الأوّل، وذكر البرّ وحده ثانيًا، وهذا أيضًا مردودٌ، والإنكار في ذكره البرّ في الأوّل والله أعلم.

قال القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد: التّكبير عند رؤية الكعبة لا يعرف للشّافعيّ أصلاً، قال ومن أصحابنا من قال: إذا رآها كبّر.

قال القاضي: هذا ليس بشيءٍ.

(فرع): قال القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد قوله: «اللّهمّ أنت السّلام» المراد به أنّ السّلام من أسماء اللّه تعالى، قال: وقوله «ومنك السّلام» أي السّلامة من الآفات، وقوله «حيّنا ربّنا بالسّلام» أي اجعل تحيّتنا في وفودنا عليك السّلامة من الآفات.

فرع
في مذاهب العلماء في رفع اليدين عند رؤية الكعبة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا استحبابه، وبه قال جمهور العلماء، حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وابن عبّاسٍ وسفيان الثّوريّ وابن المبارك وأحمد وإسحاق، قال: وبه أقول.

وقال مالكٌ: لا يرفع، وقد يحتجّ له بحديث المهاجر المكّيّ قال: «سُئِلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ الَّذِي يَرَى الْبَيْتَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فَقَالَ: مَا كُنْت أَرَى أَحَدًا يَفْعَلُ هَذَا إِلاَّ الْيَهُودَ، قَدْ حَجَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَكُنْ يَفْعَلُهُ» رواه أبو داود [١٨٧٠] والنّسائيّ [٣٨٧٨] بإسنادٍ حسنٍ.

ورواه التّرمذيّ [٨٥٥] عن المهاجر المكّيّ أيضًا قال سئل جابر بن عبد الله: «أَيَرْفَعُ الرَّجُلُ يَدَيْهِ إِذَا رَأَى الْبَيْتَ؟ فَقَالَ: حَجَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَكُنَّا نَفْعَلُهُ» هذا لفظ رواية التّرمذيّ وإسناده حسنٌ، قال أصحابنا: رواية المثبت للرّفع أولى؛ لأنّ معه زيادة علم.

قال البيهقيّ: رواية غير جابرٍ في إثبات الرّفع أشهر عند أهل

العلم من رواية المهاجر المكيّ.

قال: والقول في مثل هذا قول من رأى وأثبت، والله أعلم.

(فرع): اتّفق أصحابنا على أنّه يستحبّ للمحرم أن يدخل المسجد الحرام من باب بني شيبة، صرّحوا بأنّه لا فرق بين أن يكون في صوب طريقه أم لا، فيستحبّ أن يعدل إليه من لم يكن على طريقه، وهذا لا خلاف فيه.

قال الخراسانيّون: والفرق بينه وبين الثّنيّة العليا على اختيار الخراسانيّين حيث قالوا: لا يستحبّ العدول إليها كما سبق أنّه لا مشقّة في العدول إلى باب بني شيبة بخلاف الثّنيّة.

قال القاضي حسينٌ وغيره: ولأنّ النّبيّ ﷺ «عدل إلى باب بني شيبة ولم يكن على طريقه».

واحتجّ البيهقيّ [٨٩٩١] للدّخول من باب بني شيبة بما رواه بإسناده الصّحيح عن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا قَدِمَ فِي عَهْدِ قُرَيْشٍ دَخَلَ مَكَّةَ مِنْ هَذَا البَابِ الأَعْظَمِ، وَقَدْ جَلَسَتْ قُرَيْشٌ مِمَّا يَلِي الحَجَرَ» ثمّ قال البيهقيّ: وروي عن ابن عمر مرفوعًا في دخوله من باب بني شيبة، وخروجه من باب الحنّاطين.

قال: وإسناده عنه قويٌّ.

قال: وروينا عن ابن جريج عن عطاء قال: يدخل المحرم من حيث شاء «وَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ بَابِ بَنِي شَيْبَةَ، وَخَرَجَ مِنْ بَابِ بَنِي مَخْزُومٍ إِلَى الصَّفَا» قال البيهقيّ: هذا مرسلٌ جيّدٌ، واللّه أعلم.

(فرع): يستحب أن قدم يفي دخوله الميسجد رجله اليمنى، وفي خروجه اليسرى، ويقول الأذكار المشروعة عند دخول المساجد والخروج منها، وقد سبق بيانها في آخر باب ما يوجب الغسل.

وينبغي له أن يستحضر عند رؤية الكعبة ما أمكنه من الخشوع والتذلل والخضوع والمهابة والإجلال، فهذه عادة الصالحين وعباد الله العارفين، لأن رؤية البيت تشوق إلى رب البيت.

وقد حكوا أن امرأة دخلت مكة فجعلت تعقول: أين بيت ربي؟ فقيل الآن ترينه، فلما لاح البيت قيل لها: هذا بيت ربك: فاشتدت نحوه فألصقت جبينها بحائط البيت فما رفعت إلا ميتة، وأن الشبلي رضي الله عنه غشى عليه عند رؤية الكعبة ثم أفاق فأنشد:

هذه دراهم وأنت محب ... ما بقاء الدموع في الأماق

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَبْتَدِئُ بِطَوَافِ القُدُومِ؛ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَوَّلُ شَيْءٍ بَدَأَ بِهِ حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ أَنَّهُ تَوَضَّأَ ثُمَّ طَافَ بِالبَيْتِ» فَإِنْ خَافَ فَوْتَ مَكْتُوبَةٍ أَوْ سُنَّةٍ مُؤَكَّدَةٍ أَتَى بِهَا قَبْلَ الطَّوَافِ؛ لأَنَّهَا تَفُوتُ وَالطَّوَافُ لا يَفُوتُ، وَهَذَا الطَّوَافُ سُنَّةٌ لأَنَّهُ تَحِيَّةٌ فَلَمْ يَجِبْ كَتَحِيَّةِ المَسْجِدِ).

(الشرح): حديث عائشة رواه البخاريّ [١٥٦٠] ومسلمٌ [١٢٣٥].

قال أصحابنا: فإذا فرغ من أوّل دخوله مكّة أن لا يعرّج على استئجار منزلٍ وحطّ قماشٍ وتغيير ثيابه ولا شيء آخر غير الطّواف، بل يقف بعض الرّفقة عند متاعهم ورواحلهم حتّى يطوفوا ثمّ يرجعوا إلى رواحلهم ومتاعهم واستئجار المنزل.

قال أصحابنا: يستح للمحرم الدّعاء عند رأس الرّدم قصد المسجد فدخله من باب بني شيبة كما ذكرنا، فأوّل شيءٍ يفعله طواف القدوم.

واستثنى الشّافعيّ والأصحاب من هذا المرأة الجميلة والشّريفة الّتي لا تبرز للرّجال، قالوا: فيستحبّ لها تأخير الطّواف ودخول المسجد إلى اللّيل؛ لأنّه أستر لها وأسلم لها ولغيرها من الفتنة، واللّه أعلم.

قال الشّافعيّ والأصحاب: فإذا دخل المسجد لا يشتغل بصلاة تحيّة المسجد ولا غيرها، بل يبدأ بالطّواف للحديث المذكور، فيقصد الحجر الأسود ويبدأ بطواف القدوم، وهو تحيّة المسجد الحرام.

قال أصحابنا: والابتداء بالطّواف مستحبٌّ لكلّ داخلٍ، سواءٌ كان محرمًا أو غيره إلاّ إذا خاف فوت الصّلاة المكتوبة أو سنّةٍ راتبةٍ أو مؤكّدةٍ أو فوت الجماعة في المكتوبة، وإن كان وقتها واسعًا أو كان عليه فائتةٌ مكتوبةٌ، فإنّه يقدّم كلّ هذا على الطّواف ثمّ يطوف، ولو دخل وقد منع النّاس من الطّواف صلّى تحيّة المسجد.

واعلم أنّ العمرة ليس فيها طواف قدومٍ وإنّما فيها طوافٌ واحدٌ، يقال له: طواف الفرض وطواف الرّكن.

(وأما) الحجّ ففيه ثلاثة أطوفةٍ: طواف القدوم، وطواف الإفاضة، وطواف الوداع - ويشرع له وللعمرة طوافٌ رابعٌ وهو المتطوّع به غير ما ذكرناه فإنّه يستحبّ له الإكثار من الطّواف، (فأما) طواف القدوم فله خمسة أسماءٍ: طواف القدوم - والقادم والورود والوارد - وطواف التّحيّة.

(وأما) طواف الإفاضة فله أيضًا خمسة أسماء: طواف الإفاضة وطواف الزّيارة وطواف الفرض وطواف الرّكن وطواف الصّدر - بفتح الصّاد والدّال -.

(وأما) طواف الوداع فيقال له أيضًا طواف الصّدر.

ومحلّ طواف القدوم أوّل قدومه، ومحلّ طواف الإفاضة بعد الوقوف بعرفاتٍ ونصف ليلة النّحر، ومحلّ طواف الوداع عند إرادة السّفر من مكّة بعد قضاء مناسكه كلّها.

واعلم أنّ طواف الإفاضة ركنٌ لا يصحّ الحجّ إلاّ به، وطواف الوداع فيه قولان.

(أصحهما): أنّه واجبٌ.

(والثّاني): سنّةٌ، فإن تركه أراق دمًا، إن قلنا: هو واجبٌ فالدّم واجبٌ، وإن قلنا: سنّةٌ فالدّم سنّةٌ.

(وأما) طواف القدوم فسنّةٌ ليس بواجبٍ، فلو تركه فحجّه صحيحٌ ولا شيء عليه، لكنّه فاتته الفضيلة.

هذا هو المذهب نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به جماهير العراقيّين الخراسانيّين.

وذكر جماعةٌ من الخراسانيّين وغيرهم في وجوبه وجهًا ضعيفًا شاذًا وأنّه إذا تركه لزمه دمٌ، ممّن قاله وحكاه صاحب التّقريب والدّارميّ والقاضي أبو الطّيّب في آخر صفة الحجّ من تعليقه، وأبو عليٍّ السّنجيّ - بالسّين المهملة - وإمام الحرمين وصاحب البيان وآخرون.

(فرع): قد ذكرنا أنّه يؤمر أن يأتي بطواف القدوم أوّل قدومه، فلو أخّره ففي فواته وجهان، حكاهما إمام الحرمين؛ لأنّه يشبه تحيّة المسجد.

(فرع): اعلم أنّ طواف القدوم إنّما يتصوّر في حقّ مفرد الحجّ، وفي حقّ القارن إذا كانا قد أحرما من غير مكّة ودخلاها قبل الوقوف بعرفاتٍ، (فأما) المكّيّ فلا يتصوّر في حقّه طواف القدوم، إذ لا قدوم له.

(وأما) المحرم بالعمرة فلا يتصوّر في حقّه طواف قدومٍ، بل إذا طاف للعمرة أجزأه عنهما، ويتضمّن القدوم كما تجزئ الصّلاة المفروضة عن الفرض وتحيّة المسجد.

قال أصحابنا: حتّى لو طاف المعتمر بنيّة طواف القدوم وقع عن طواف العمرة، كما لو كان عليه حجّة الإسلام فأحرم بحجّة تطوّعٍ فإنّها تقع عن حجّة الإسلام.

(وأما) من أحرم بالحجّ مفردًا أو قارنًا ولم يدخل مكّة إلاّ بعد الوقوف فليس في حقّه طواف قدومٍ، بل الطّواف الّذي يفعله بعد الوقوف طواف الإفاضة، فلو نوى به طواف القدوم وقع عن طواف الإفاضة إن كان دخل وقته وهو نصف ليلة النّحر، كما قلنا في المعتمر إذا نوى طواف القدوم، والله أعلم.

قال أصحابنا: ويسنّ طواف القدوم لكلّ قادمٍ إلى مكّة، سواءٌ كان حاجًّا أو تاجرًا أو زائرًا أو غيرهم ممّن دخل محرمًا بعمرةٍ أو بحجٍّ بعد الوقوف كما سبق.

فرع
في صفة الطّواف الكاملة

وإذا دخل المسجد فليقصد الحجر الأسود وهو في الرّكن الّذي يلي باب البيت من جانب المشرق، ويسمّى الرّكن الأسود، ويقال له وللرّكن اليماني: الرّكنان اليمانيان، وارتفاع الحجر الأسود من الأرض ثلاث أذرعٍ إلاّ سبع أصابع، ويستحبّ أن يستقبل الحجر الأسود بوجهه ويدنو منه، بشرط أن لا يؤذي أحدًا بالمزاحمة فيستلمه، ثمّ يقبّله من غير صوتٍ يظهر في القبلة ويسجد عليه، ويكرّر التّقبيل والسّجود عليه ثلاثًا ثمّ يبتدئ الطّواف ويقطع التّلبية في الطّواف كما سبق بيانه في مسائل التّلبية، ويضطبع مع دخوله في الطّواف، فإن اضطبع قبله بقليلٍ فلا بأس، والاضطباع أن يجعل وسط ردائه تحت منكبه الأيمن عند إبطه ويطرح طرفيه على منكبه الأيسر ويكون منكبه الأيمن مكشوفًا.

وصفة الطّواف أن يحاذي جميعه جميع الحجر الأسود فيمرّ بجميع بدنه على جميع الحجر، وذلك بأن يستقبل البيت ويقف على جانب الحجر الّذي إلى جهة الرّكن اليماني، بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه، ويصير منكبه الأيمن عند طرف الحجر ثمّ ينوي الطّواف لله تعالى ثمّ يمشي مستقبل الحجر مارًّا إلى جهة يمينه حتّى يجاوز الحجر، فإذا جاوزه انفتل وجعل يساره إلى البيت ويمينه إلى خارجٍ، ولو فعل هذا من الأوّل وترك استقبال الحجر جاز لكنّه فاتته الفضيلة، ثمّ يمشي هكذا تلقاء وجهه طائفًا حول البيت كلّه، فيمرّ على الملتزم، وهو ما بين الرّكن الّذي فيه الحجر الأسود والباب، سمّي بذلك لأنّ النّاس يلزمونه عند الدّعاء.

ثمّ يمرّ إلى الرّكن الثّاني بعد الأسود، ثمّ يمرّ وراء الحجر - بكسر الحاء وإسكان الجيم - وهو في صوب الشّام والمغرب فيمشي حوله حتّى ينتهي إلى الرّكن الثّالث، ويقال لهذا الرّكن مع الّذي قبله الرّكنان الشّاميّان.

وربّما قيل: المغربيّان، ثمّ يدور حول الكعبة حتّى ينتهي إلى الرّكن الرّابع، المسمّى بالرّكن اليماني ثمّ يمرّ منه إلى الحجر

الأسود فيصل إلى الموضع الّذي بدأ منه فيكمل لـه حينئذٍ طوفةً واحدةً، ثمّ يطوف كذلك ثانيةً وثالثةً حتّى يكمل سبع طوفاتٍ، فكلّ مرّةٍ من الحجر الأسود إليه طوفةٌ، والسّبع طوافٌ كاملٌ.

هذه صفة الطّواف الّتي إذا اقتصر عليها صحّ طوافه، وبقيت من صفاته المكمّلة أفعالٌ وأقوالٌ نذكرها بعد هذا إن شاء اللّه تعالى، حيث ذكرها المصنّف.

(وَاعْلَمْ) أنّ الطّواف يشتمل على شروطٍ وواجباتٍ لايصحّ بدونها، وعلى سننٍ يصحّ بدونها.

(فأمّا) الشّروط الواجبات فثمانيةٌ مختلفٌ في بعضها.

(أَحَدُهَا): الطّهارة عن الحدث وعن النّجس في الثّوب والبدن والمكان الّذي يطؤه في مشيها.

(الثّاني): كون الطّواف داخل المسجد.

(الثّالث): إكمال سبع طوفاتٍ.

(الرّابع): التّرتيب، وهو أن يبدأ من الحجر الأسود وأن يمرّ على يساره.

(الخامس): أن يكون جميع بدنه خارجًا عن جميع البيت، فهذه الخمسة واجبةٌ بلا خلافٍ.

(السَّادِسُ وَالسَّابِعُ وَالثَّامِنُ): نيّة الطّواف وصلاته وموالاته، وفي الثّلاثة خلافٌ (الأَصَحُّ) أنّها سنّةٌ.

(والثّاني): واجبةٌ.

(وأمّا) السّنن فثمانيةٌ أيضًا:

(أَحَدُهَا): أن يكون ماشيًا.

(الثّاني): الاضطباع.

(الثّالث): الرّمل.

(الرّابع): استلام الحجر الأسود وتقبيله ووضع الجبهة عليه.

(الخامس): المستحبّة في الطّواف وسنذكرها إن شاء اللّه تعالى.

(السَّادِسُ): الموالاة بين الطّوفات.

(السَّابِعُ): صلاة الطّواف.

(الثَّامِنُ): أن يكون في طوافه خاشعًا خاضعًا متذلّلاً، حاضر القلب ملازم الأدب بظاهره وباطنه، وفي حركته ونظره وهيئته، فهذه خلاصة القول في الطّواف وبيان صفته وواجباته ومندوباته، وسنوضّحها إن شاء اللّه تعالى على ترتيب المصنّف، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمِنْ شَرْطِ الطَّوَافِ الطَّهَارَةُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «الطَّوَافُ بِالبَيْتِ صَلاةٌ إلاّ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَبَاحَ فِيهِ الكَلامَ» وَمِنْ شَرْطِهِ سَتْرُ العَوْرَةِ، لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ أَبَا بَكْرٍ رضي الله عنه إِلَى مَكَّةَ فَنَادَى أَلا لا يَطُوفَنَّ بِالبَيْتِ مُشْرِكٌ وَلا عُرْيَانٌ» وَهَلْ يُفْتَقَرُ إِلَى النِّيَّةِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا) يُفْتَقَرُ إِلَى النِّيَّةِ لأَنَّهَا عِبَادَةٌ تَفْتَقِرُ إِلَى البَيْتِ فَافْتَقَرَتْ إِلَى النِّيَّةِ كَرَكْعَتَيْ المَقَامِ.

(والثّاني): لا يُفْتَقَرُ؛ لأَنَّ نِيَّةَ الحَجِّ تَأْتِي عَلَى ذَلِكَ كَمَا تَأْتِي عَلَى الوُقُوفِ).

(الشرح): (أما) الحديث الأوّل فمرويٌّ من رواية ابن عبّاسٍ مرفوعًا بإسنادٍ ضعيفٍ.

(وَالصَّحِيحُ): أنّه موقوفٌ على ابن عبّاسٍ، كذا ذكره البيهقيّ وغيره من الحفّاظ، ويغني عنه ما سنذكره من الأحاديث الصّحيحة في فرع مذاهب العلماء إن شاء اللّه تعالى.

(وأما) حديث «بعث أبي بكر رضي الله عنه» فهو في صحيحي البخاريّ [٤١٠٥] ومسلم [١٣٤٧]، لكن غيّر المصنّف لفظه، وإنّما لفظ روايتهما عن أبي هريرة: «أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رضي الله عنه بَعَثَهُ فِي الحَجَّةِ الَّتِي أَمَّرَهُ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ حَجَّةِ الوَدَاعِ فِي رَهْطٍ يُؤَذِّنُ فِي النَّاسِ يَوْمَ النَّحْرِ، أَنْ لا يَحُجَّ بَعْدَ العَامِ مُشْرِكٌ، وَلا يَطُوفَ بِالبَيْتِ عُرْيَانٌ» هذا لفظ رواية البخاريّ [٤١٠٥] ومسلم [١٣٤٧].

وينكر على المصنّف قوله في هذا الحديث روى، فأتي به بصيغة تمريضٍ مع أنّه في الصّحيحين، وقال في الحديث الأوّل لقوله ﷺ.

فأتي به بصيغة الجزم، مع أنّه حديثٌ ضعيفٌ.

(وَالصَّوَابُ): العكس فيهما.

وقوله «عبادةٌ تفتقر إلى البيت» احترازٌ من الوقوف والسّعي والرّمي والحلق.

(وأما) قوله «فافتقرت إلى النّيّة كركعتي المقام» فيوهم أنّ ركعتي الطّواف تختصّان بالمقام وتفتقران إلى فعلهما عند البيت، ولا خلاف أنّهما تصحّان في غير مكّة بين أقطار الأرض كما سنوضّحه قريبًا في موضعه إن شاء اللّه تعالى، ولكن مراد المصنّف بافتقارهما إلى البيت أنّه لا تصحّ صلاتهما إلاّ إلى البيت حيث كان المصلّى.

(أما الأحكام): ففي الفصل ثلاث مسائل:

(إحداها): يشترط لصحّة الطّواف الطّهارة من الحدث والنّجس، في الثّوب والبدن والمكان الّذي يطؤه في طوافه، فإن كان محدثًا أو مباشرًا لنجاسةٍ غير معفوٍّ عنها لم يصحّ طوافه.

قال الرّافعيّ: والمراد للأئمّة تشبيه مكان الطّواف بالطّريق في حقّ المتنفّل، وهو تشبيهٌ لا بأس به، هذا كلامه.

(قُلْت): والّذي أطلقه الأصحاب أنّه لو لاقى النّجاسة ببدنه أو ثوبه، أو مشى عليها عمدًا أو سهوًا لم يصحّ طوافه.

وممّا عمّت به البلوى غلبة النّجاسة في موضع الطّواف من جهة الطّير وغيره، وقد اختار جماعةٌ من أصحابنا المتأخّرين المحقّقين المطّلعين العفو عنها.

وينبغي أن يقال: يعفى عمّا يشقّ الاحتراز عنه من ذلك، كما عفي عن دم القمل والبراغيث والبقّ ونيم الذّباب، وهو روثه، وكما عفي عن أثر استنجاء بالأحجار، وكما عفي عن القليل من طين الشّوارع الّذي تيقّنّا نجاسته، وكما عفي عن النّجاسة الّتي لا يدركها الطّرف في الماء والثّوب على الأصحّ ونظائر ما ذكرته كثيرةٌ مشهورةٌ، وقد سبق بيانها واضحةً في مواضعها.

وقد سئل الشّيخ أبو زيدٍ المروزيّ عن مسألةٍ من نحو هذا فقال بالعفو، ثمّ قال: الأمر إذا ضاق اتّسع، كأنّه يستمدّ من قول اللّه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ولأنّ محلّ الطّواف في زمن النّبيّ ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم ومن بعدهم من سلف الأمّة وخلفها لم يزل على هذا الحال، ولم يمتنع أحدٌ من المطاف لذلك، ولا ألزم النّبيّ ﷺ ولا أحدٌ بعده ممّن يقتدى به بتطهير الطّواف عن ذلك ولا ألزموا إعادة الطّواف بسبب ذلك، واللّه تعالى أعلم.

وممّا تعمّ به البلوى في الطّواف ملامسة النّساء للزّحمة، فينبغي للرّجل أن لا يزاحمهنّ وينبغي لهنّ أن لا يزاحمن، بل يطفن من وراء الرّجال، فإن حصل لمسٌ، فقد سبق تفصيله في بابه، واللّه أعلم

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): ستر العورة شرطٌ لصحّة الطّواف، وقد سبق بيان عورة الرّجل والمرأة في بابه، فمتى انكشف جزءٌ من عورة أحدهما بتفريطه بطل ما يأتي بعد ذلك من الطّواف.

(وأما) ما سبق منه فحكمه في البناء حكم من أحدث في أثناء طوافه، وسنوضّحه في آخر أحكام الطّواف، حيث ذكره المصنّف إن شاء اللّه تعالى، والمذهب أنّه يبني وإن انكشف بلا تفريطٍ وستر في الحال لم يبطل طوافه كما لا تبطل صلاته.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): فِي نِيَّةِ الطَّوَافِ قال أصحابنا: إن كان الطّواف في غير حجٍّ ولا عمرةٍ لم يصحّ بغير نيّةٍ بلا خلافٍ، كسائر العبادات من الصّلاة والصّوم ونحوهما، وإن كان في حجٍّ أو عمرةٍ فينبغي أن ينوي الطّواف، فإن طاف بلا نيّةٍ فوجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): صحّته، وبه قطع جماعةٌ منهم إمام الحرمين.

(والثّاني): بطلانه، فإن قلنا بالصّحّة فهل يشترط أن لا يصرفه إلى غرضٍ آخر من طلب غريمٍ ونحوه؟ فيه وجهان مشهوران في كتب الخراسانيّين.

(أصحهما): يشترط.

قال إمام الحرمين: وربّما كان شيخي يقطع به، وبهذا قطع الدّارميّ، فإن صرفه لم يصحّ طوافه ولا يعدّ طائفًا.

(والثّاني): لا يشترط، ولو صرفه صحّ طوافه، كما لو كان عليه حجّة الإسلام فنوى غيرها، فإنّه يقطع عنها، فحصل في المسألة ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): لا يصحّ طوافه لا بنيّةٍ.

(والثّاني): يصحّ بلا نيّةٍ ولا يضرّ صرفه إلى غيره.

(وَأَصَحُّهَا): يصحّ بلا نيّةٍ، بشرط أن لا يصرفه إلى غيره.

ولو نام في الطّواف أو بعضه على هيئةٍ لا تنقض الوضوء قال إمام الحرمين: هذا يقرب من صرف النّيّة إلى طلب الغريم، قال: ونحوه أن يقطع بصحّة الطّواف لأنّه لم يصرف الطّواف إلى غير النّسك، فلا يضرّ كونه غير ذاكرٍ.

هذا كلام إمام الحرمين.

ذكره في مسائل الوقوف بعرفاتٍ.

(وَالأَصَحُّ): صحّة طوافه في هذه الصّورة، واللّه أعلم.

ولو كان المحرم بالحجّ معتقدًا أنّه محرمٌ بعمرةٍ، أجزأه عن الحجّ كما لو طاف عن غيره وعليه طوافٌ عن نفسه، ذكره الرّويانيّ وغيره.

(فرع): قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه في أعمال يوم النّحر في مسائل طواف الإفاضة: أفعال الحجّ كالوقوف بعرفاتٍ وبمزدلفة والطّواف والسّعي والرّمي، هل يفتقر كلّ فعلٍ منها إلى نيّةٍ؟ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): لا يفتقر شيءٌ منها إلى نيّةٍ؛ لأنّ نيّة الحجّ تشملها كلّها، كما أنّ نيّة الصّلاة تشمل جميع أفعالها، ولا يحتاج إلى النّيّة في ركوعٍ ولا غيره، ولأنّه لو وقف بعرفة ناسيًا أجزأه بالإجماع.

(وَالْوَجْهُ الثَّانِي): وهو قول أبي إسحاق المروزيّ لا يفتقر شيءٌ منها إلى النّيّة إلاّ الطّواف لأنّه صلاةٌ، والصّلاة تفتقر إلى نيّةٍ.

(وَالثَّالِثُ): وهو قول أبي عليّ بن أبي هريرة، ما كان منها مختصًّا بفعلٍ كالطّواف والسّعي والرّمي افتقر، وما لا يختصّ وإنّما هو لبثٌ مجرّدٌ، كالوقوف بعرفاتٍ وبمزدلفة والمبيت لا يفتقر، هذا

كلام القاضي.

(وَالصَّحِيحُ) من هذه الأوجه هو الأوّل، ولم يذكر الجمهور غيره، إلاّ الوجه الضّعيف في إيجاب نيّة الطّواف، والصّحيح أيضًا عنده ذكر الخلاف فيها أنّها لا تجب كما سبق، والله تعالى أعلم.

(فرعٌ): قد ذكرنا أنّه لا يصحّ الطّواف إلاّ بطهارةٍ، سواءٌ فيه جميع أنواع الطّواف، هكذا جزم به الشّافعيّ والأصحاب في جميع الطّرق، ولا خلاف فيه إلاّ وجهًا ضعيفًا باطلاً حكاه إمام الحرمين وغيره عن أبي يعقوب الأبيورديّ من أصحابنا أنّه يصحّ طواف الوداع بلا طهارةٍ، وتجبر الطّهارة بالدّم، قال الإمام: هذا غلطٌ؛ لأنّ الدّم إنّما وجب جبرًا للطّواف لا للطّهارة.

فرع
في مذاهب العلماء في الطّهارة في الطّواف

قد ذكرنا أنّ مذهبنا اشتراط الطّهارة عن الحدث والنّجس، وبه قال مالكٌ، وحكاه الماورديّ عن جمهور العلماء.

وحكاه ابن المنذر في طهارة الحدث عن عامّة العلماء، وانفرد أبو حنيفة فقال: الطّهارة من الحدث والنّجس ليست بشرطٍ للطّواف، فلو طاف وعليه نجاسةٌ أو محدثًا أو جنبًا صحّ طوافه، واختلف أصحابه في كون الطّهارة واجبةً مع اتّفاقهما على أنّها ليست بشرطٍ، فمن أوجبها منهم قال: إن طاف محدثًا لزمه شاةٌ، وإن طاف جنبًا لزمه بدنةٌ.

قالوا: ويعيده ما دام بمكّة.

وعن أحمد روايتان:

(إحداهما): كمذهبنا.

(وَالثَّانِيَةُ): إن أقام بمكّة أعاده وإن رجع إلى بلده جبره بدمٍ.

وقال داود: الطّهارة للطّواف واجبةٌ، فإن طاف محدثًا أجزأه إلاّ الحائض.

وقال المنصوريّ من أصحاب داود: الطّهارة شرطٌ كمذهبنا واحتجّ أبو حنيفة وموافقوه بعموم قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ﴾ وهذا يتناول الطّواف بلا طهارةٍ قياسًا على الوقوف وسائر أركان الحجّ.

واحتجّ أصحابنا بحديث عائشة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَوَّلُ شَيْءٍ بَدَأَ بِهِ حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ أَنْ تَوَضَّأَ ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ» رواه البخاريّ [١٥٦٠] ومسلمٌ [١٢٣٥].

وثبت في صحيح مسلم [١٢٩٧] من رواية جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال في آخر حجّته: «لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ».

قال أصحابنا: ففي الحديث دليلان:

(أَحَدُهُمَا): أنّ طوافه ﷺ بيانٌ للطّواف المجمل في القرآن.

(والثّاني): قوله ﷺ: «لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» يقتضي وجوب كلّ ما فعله، إلاّ ما قام دليلٌ على عدم وجوبه.

وعن عائشة أيضًا أنّ النّبيّ ﷺ قال لها حين حاضت وهي محرمةٌ: «اصْنَعِي مَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَلاَّ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَغْتَسِلِي» رواه البخاريّ [٢٩٠] ومسلمٌ [١٢١١] بهذا اللّفظ، وفيه تصريحٌ باشتراط الطّهارة؛ لأنّه ﷺ نهاها عن الطّواف حتّى تغتسل، والنّهي يقتضي الفساد في العبادات.

(فَإِنْ قِيلَ) إنّما نهاها لأنّ الحائض لا تدخل المسجد.

(قُلْنَا) هذا فاسدٌ لأنّه ﷺ قال «حتّى تغتسلي» ولم يقل حتّى ينقطع دمك.

وبحديث ابن عبّاسٍ السّابق: «الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلاَةٌ» وقد سبق أنّ الصّحيح أنّه موقوفٌ على ابن عبّاسٍ، وتحصل منه الدّلالة أيضًا لأنّه قول صحابيٍّ اشتهر، ولم يخالفه أحدٌ من الصّحابة، فكان حجّةً كما سبق بيانه في مقدّمة هذا الشّرح، وقول الصّحابيّ حجّةٌ أيضًا عند أبي حنيفة.

(وأجاب) أصحابنا عن عموم الآية الّتي احتجّ بها أبو حنيفة بجوابين:

(أَحَدُهُمَا): أنّها عامّةٌ فيجب تخصيصها بما ذكرناه.

(والثّاني): أنّ الطّواف بغير طهارةٍ مكروهٌ عند أبي حنيفة، ولا يجوز حمل الآية على طوافٍ مكروهٍ، لأنّ الله تعالى لا يأمر بالمكروه.

(وَالْجَوَابُ) عن قياسهم على الوقوف وغيره أنّ الطّهارة ليست واجبةً في غير الطّواف من أركان الحجّ فلم تكن شرطًا، بخلاف الطّواف فإنّهم سلّموا وجوبها فيه على الرّاجح عندهم، والله أعلم.

فرع
في مذاهبهم في النّيّة في طواف الحجّ أو العمرة

قد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّها لا تشترط، وبه قال الثّوريّ وأبو حنيفة.

وقال أحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وابن القاسم المالكيّ وابن المنذر: لا يصحّ إلاّ بالنّيّة ودليل المذهبين في الكتاب.

(فرع): ستر العورة شرطٌ لصحّة الطّواف عندنا وعند مالكٍ وأحمد والجمهور.

وقال أبو حنيفة: ليس بشرطٍ.

دليلنا الحديث الّذي ذكره المصنّف: «لا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ

عُرْيَانٌ» وهو في الصّحيحين كما سبق.

وعن ابن عبّاسٍ قال كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانةٌ وتقول: اليوم يبدو بعضه أو كلّه فما بدا منه فلا أحلّه فنزلت: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ رواه مسلمٌ

فرع

في مذاهبهم في حكم طواف القدوم

قد ذكرنا أنّه سنّةٌ عندنا، لو تركه لم يأثم ولم يلزمه دمٌ، وبه قال أبو حنيفة وابن المنذر، وقال أبو ثور عليه دمٌ.

وعن مالكٍ روايةٌ كمذهبنا، وروايةٌ أنّه إن كان مضايقًا للوقوف فلا دم في تركه وإلاّ فعليه دمٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى - (وَالسُّنَّةُ أَنْ يَضْطَبِعَ فَيَجْعَلَ وَسَطَ رِدَائِهِ تَحْتَ مَنْكِبِهِ الأَيْمَنِ، وَيَطْرَحَ طَرَفَيْهِ عَلَى مَنْكِبِهِ الأَيْسَرِ، وَيَكْشِفَ الأَيْمَنَ.

لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابَهُ اعْتَمَرُوا فَأَمَرَهُمْ النَّبِيُّ ﷺ فَاضْطَبَعُوا فَجَعَلُوا أَرْدِيَتَهُمْ تَحْتَ آبَاطِهِمْ، وَقَذَفُوهَا عَلَى عَوَاتِقِهِمْ»).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ هذا صحيحٌ رواه أبو داود [١٨٨٤] بإسنادٍ صحيحٍ، ولفظه عن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابَهُ اعْتَمَرُوا مِنَ الجِعْرَانَةِ فَرَمَلُوا بِالبَيْتِ، فَجَعَلُوا أَرْدِيَتَهُمْ تَحْتَ آبَاطِهِمْ ثُمَّ قَذَفُوهَا عَلَى عَوَاتِقِهِمْ اليُسْرَى».

ورواه البيهقيّ [٩٠٣٧] بإسنادٍ صحيحٍ قال: عن ابن عبّاسٍ قال: «اضْطَبَعَ النَّبِيُّ ﷺ هُوَ وَأَصْحَابُهُ، وَرَمَلُوا ثَلاثَةَ أَشْوَاطٍ، وَمَشَوْا أَرْبَعًا» وعن يعلى بن أميّة رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ طَافَ بِالبَيْتِ مُضْطَبِعًا بِبُرْدٍ» رواه أبو داود [١٨٨٣] والتّرمذيّ [٨٥٩] وابن ماجه [٢٩٥٤] بأسانيد صحيحةٍ.

قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وفي رواية البيهقيّ [٩٠٣٦]: «رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَطُوفُ بِالبَيْتِ مُضْطَبِعًا» إسناده صحيحٌ.

وعن أسلم مولى عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال: سمعت عمر يقول: «فِيمَ الرَّمَلانُ الآنَ وَالكَشْفُ عَنِ المَنَاكِبِ؟ وَقَدْ وَطَّدَ اللَّهُ الإِسْلامَ وَنَفَى الكُفْرَ وَأَهْلَهُ وَمَعَ ذَلِكَ لا نَتْرُكُ شَيْئًا كُنَّا نَصْنَعُهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» رواه البيهقيّ [٩٠٤٠] بإسنادٍ صحيحٍ قال أهل اللّغة: الاضطباع مشتقٌّ من الضّبع - بفتح الضّاد وإسكان الباء - وهو العضد، وقيل النّصف الأعلى من العضد، وقيل منتصف العضد، وقيل هو الإبط.

قال الأزهريّ: ويقال للاضطباع أيضًا التّوشّح والتّأبّط.

(وقوله): وسط ردائه هو - بفتح السّين - ويجوز إسكانها، وسبق بيان هذا في باب موقف الإمام.

واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على استحباب الاضطباع في الطّواف واتّفقوا على أنّه لا يسنّ في غير طواف الحجّ والعمرة، وأنّه يسنّ في طواف العمرة وفي طوافٍ واحدٍ في الحجّ، وهو طواف القدوم أو الإفاضة، ولا يسنّ إلاّ في أحدهما، وحاصله أنّه يسنّ في طوافٍ يسنّ فيه الرّمل، ولا يسنّ فيما لا يسنّ فيه الرّمل، وهذا لا خلاف فيه، وسيأتي قريبًا إن شاء اللّه تعالى بيان الطّواف الّذي يسنّ فيه الرّمل.

ومختصره أنّ الأصحّ من القولين أنّه إنّما يسنّ الرّمل والاضطباع في طوافٍ يعقبه سعيٌ، وهو (إما) القدوم.

(وأما) الإفاضة ولا يتصوّران في طواف الوداع.

(والثّاني): أنّهما يسنّان في طواف القدوم مطلقًا، سواءٌ سعى بعده أم لا.

قال أصحابنا: لكن يفترق الرّمل والاضطباع في شيءٍ واحدٍ وهو أنّ الاضطباع مسنونٌ في جميع الطّوفات السّبع.

(وأما) الرّمل إنّما يسنّ في الثّلاث الأول ويمشي في الأربع الأواخر.

قال أصحابنا: ويسنّ الاضطباع أيضًا في السّعي.

هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ شاذٌّ أنّه لا يسنّ فيه، ممّن حكاه الرّافعيّ.

وهل يسنّ الاضطباع في ركعتي الطّواف؟ فيه وجهان:

(الأصحّ) لا يسنّ؛ لأنّ صورة الاضطباع مكروهةٌ في الصّلاة، فإن قلنا لا يسنّ في الصّلاة طاف مضطبعًا، فإذا فرغ من الطّواف أزال الاضطباع وصلّى ثمّ اضطبع فسعى.

وإن قلنا إنّه يضطبع في الصّلاة اضطبع في أوّل الطّواف، ثمّ أدامه في الطّواف ثمّ في الصّلاة، ثمّ في السّعي، ولا يزيله حتّى يفرغ من السّعي.

(واعلم) أنّ هذين الوجهين في استحباب الاضطباع في ركعتي الطّواف ومشهوران في كتب الخراسانيّين، وقطع جمهور العراقيّين بعدم الاستحباب.

واتّفق الخراسانيّون على أنّه الأصحّ قال القاضي حسينٌ وإمام الحرمين وغيرهما: سبب الخلاف أنّ الشّافعيّ قال: ويديم الاضطباع حتّى يكمل سعيه، فقال بعضهم: سعيه - بياء مثنّاةٍ - بعد العين، وقال بعضهم: سبعة - بباءٍ موحّدةٍ - قبل العين إلى

الطّوفات السّبع.

ثمّ المذهب الصّحيح المشهور الّذي قطع به الجمهور أنّه يضطبع في جميع مسافة السّعي بين الصّفا والمروة، ومن أوّل السّعي إلى آخره.

وحكى الدّارميّ وجهًا عن ابن القطّان أنّه إنّما يضطبع في موضع سعيه دون موضع مشيه.

وهذا شاذٌّ مردودٌ، والله أعلم.

(فرع): الاضطباع مسنونٌ للرّجل ولا يشرع للمرأة بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف، ولا يشرع أيضًا للخنثى.

وفي الصّبيّ طريقان.

(أصحهما): وبه قطع الجمهور: يسنّ له فيفعله بنفسه، وإلاّ فيفعله به وليّه كسائر أعمال الحجّ.

(والثّاني): فيه وجهان.

(أصحهما): هذا.

(والثّاني): لا يشرع له، قاله أبو عليّ بن أبي هريرة.

وممّن حكى هذا الطّريق القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والدّارميّ والرّافعيّ وغيرهم، قال القاضي أبو الطّيّب والدّارميّ: قال أبو عليّ بن أبي هريرة: لا يضطبع الصّبيّ لأنّه ليس من أهل الجلد.

(فرع): قال الماورديّ وغيره من الأصحاب: ولو ترك الاضطباع في بعض الطّواف أتى به فيما بقي، ولو تركه في الطّواف أتى به في السّعي.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا استحباب الاضطباع.

وقال مالكٌ لا يشرع الاضطباع لزوال سببه، قال أصحابنا: هذا منتقضٌ بالرّمل بما قدّمناه عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَطُوفُ سَبْعًا؛ لِمَا رَوَى جَابِرٌ قَالَ: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ فَطَافَ بِالبَيْتِ سَبْعًا ثُمَّ صَلَّى» فَإِنْ تَرَكَ بَعْضَ السَّبْعَةِ لَمْ يُجْزِهِ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «طَافَ سَبْعًا وَقَالَ: خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»).

(الشرح): حديث جابرٍ رواه مسلمٌ [١٢١٨] بمعناه، قال: «خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ حَتَّى إِذَا أَتَيْنَا البَيْتَ مَعَهُ اسْتَلَمَ الرُّكْنَ فَرَمَلَ ثَلاثًا، وَمَشَى أَرْبَعًا، ثُمَّ نَفَرَ إِلَى مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ فَقَرَأَ: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ وثبت عن ابن عمر قال: «قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَطَافَ بِالبَيْتِ سَبْعًا، وَصَلَّى خَلْفَ المَقَامِ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّفَا» رواه البخاريّ [١٥٤٧] ومسلمٌ [١٢٣٤].

(وأما) حديث: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» فرواه جابرٌ قال: «رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَرْمِي عَلَى رَاحِلَتِهِ يَوْمَ النَّحْرِ وَيَقُولُ: لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لا أَدْرِي لَعَلِّي لا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ» رواه مسلمٌ [١٢٩٧] في صحيحه بهذا اللّفظ في أبواب رمي الجمار، ورواه البيهقيّ [٩٣٣٥] في سننه في باب الإسراع في وادي محسّر، بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ من رواية جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ لَعَلِّي لا أَرَاكُمْ بَعْدَ عَامِي هَذَا» والله أعلم.

(أما حكم المسألة): فشرط الطّواف أن يكون سبع طوفاتٍ، كلّ مرّةٍ من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود، ولو بقيت خطوةٌ من السّبع لم يحسب طوافه، سواءٌ كان باقيًا في مكّة أو انصرف عنها وصار في وطنه، ولا ينجبر شيءٌ منه بالدّم، ولا بغيره بلا خلافٍ عندنا، ولو شكّ في عدد الطّواف أو السّعي لزمه الأخذ بالأقلّ، ولو غلب على ظنّه الأكثر لزمه الأخذ بالأقلّ المتيقّن كما سبق في الصّلاة، ولو أخبره عدلٌ أو عدلان بأنّه إنّما طاف أو سعى ستًّا وكان يعتقد أنّه أكمل السّبع لم يلزمه العمل بقولهما، لكن يستحبّ.

هذا كلّه إذا كان الشّكّ وهو في الطّواف.

(أما) إذا شكّ بعد فراغه فلا شيء عليه، ويحتمل أن يجيء فيه القول الضّعيف في نظيره من الصّلاة، وهل يشترط موالاة الطّوفات السّبع؟ فيه خلافٌ سنذكره مبسوطًا إن شاء اللّه تعالى في أواخر أحكام الطّواف حيث ذكر المصنّف، والأصحّ أنّها لا تشترط.

(فرع): قد ذكرنا أنّه لو بقي شيءٌ من الطّوفات السّبع لم يصحّ طوافه، سواءٌ قلّت البقيّة أم كثرت، وسواءٌ كان بمكّة أم في وطنه، ولا يجبر بالدّم.

هذا مذهبنا، وبه قال جمهور العلماء.

وهذا مذهب عطاء ومالكٍ وأحمد وإسحاق وابن المنذر.

وقال أبو حنيفة: إن كان بمكّة لزم الإتمام في طواف الإفاضة.

وإن كان قد انصرف منها وقد طاف ثلاث طوفاتٍ لزمه الرّجوع للإتمام، وإن كان قد طاف أربعًا لم يلزمه العود بل أجزأه طوافه وعليه دمٌ.

دليلنا أنّ النّبيّ ﷺ بيّن الطّواف المأمور به سبعًا، فلا يجوز النّقص منه كالصّلاة.

فرع
في مذاهبهم في الشَّاكّ في الطَّواف

قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أنّ من شكّ في عدد طوافه بنى على اليقين، قال ولو اختلف الطّائفان في عدد الطّواف، قال عطاء بن أبي رباحٍ والفضيل بن عياضٍ: يأخذ بقول صاحبه الّذي لا يشكّ.

وقال مالكٌ: أرجو أن يكون فيه سعةٌ.

قال الشّافعيّ: فمذهبه أنّه لا يجزئه إلاّ علم نفسه لا يقبل قول غيره.

قال ابن المنذر وبه أقول، والله أعلم

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُجزِئُهُ حَتَّى يَطُوفَ حَوْلَ جَمِيعِ البَيْتِ فَإِنْ طَافَ عَلَى جِدَارِ الحَجَرِ لَمْ يُجْزِهِ لأَنَّ الحَجَرَ مِنَ البَيْتِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الحَجَرُ مِنَ البَيْتِ» وَإِنْ طَافَ عَلَى شَاذَرْوَانِ البَيْتِ لَمْ يُجزِهِ؛ لأنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ مِنَ البَيْتِ).

(الشرح): عن عائشة رضي الله عنها قالت: «سَأَلْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الجدار أَمِنَ البَيْتِ هُوَ؟ قَالَ: نَعَمْ.

قُلْت: فَمَا لَهُمْ لَمْ يُدْخِلُوهُ فِي البَيْتِ؟ قَالَ: إِنَّ قَوْمَك قَصُرَتْ بِهِمْ النَّفَقَةُ.

قُلْت: فَمَا شَأْنُ بَابِهِ مُرْتَفِعًا؟ قَالَ: فَعَلَ ذَلِكَ قَوْمُك لِيُدْخِلُوا مَنْ شَاءُوا وَيَمْنَعُوا مَنْ شَاءُوا، وَلَوْلا أَنَّ قَوْمَك حَدِيثُو عَهْدِهِمْ بِالجَاهِلِيَّةِ فَأَخَافُ أَنْ تُنْكِرَ قُلُوبُهُمْ أَنْ أُدْخِلَ الجَدْرَ فِي البَيْتِ وَأَنْ أُلْصِقَ بَابَهُ بِالأَرْضِ» رواه البخاريّ [١٥٠٧] ومسلمٌ [١٣٣٣]، الجدر بفتح الجيم وإسكان الدّال المهملة هو الحجر وفي روايةٍ لمسلم [١٣٣٣] أنّ النّبيّ ﷺ قال: «آهًا يَا عَائِشَةُ لَوْلا أَنَّ قَوْمَك حَدِيثُو عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ لَأَمَرْت بِالبَيْتِ فَهُدِمَ، فَأَدْخَلْ فِيهِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ، وَأَلْزَقْتُهُ بِالأَرْضِ وَجَعَلْت لَهُ بَابَيْنِ: بَابًا شَرْقِيًّا، وَبَابًا غَرْبِيًّا فَبَلَغْت بِهِ أَسَاسَ إِبْرَاهِيمَ».

وفي روايةٍ لمسلم [١٣٣٣] عن عائشة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَوْلا أَنَّ قَوْمَك حَدِيثُو عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ، أَوْ قَالَ بِكُفْرٍ، لَأَنْفَقْت كَنْزَ الكَعْبَةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَجَعَلْت بَابَهَا بِالأَرْضِ وَلَأَدْخَلْت فِيهَا مِنَ الحِجْرِ».

وفي روايةٍ لمسلم [١٣٣٣] أيضًا: «يَا عَائِشَةُ لَوْلا أَنَّ قَوْمَك حَدِيثُو عَهْدٍ بِشِرْكٍ لَنَقَضْت الكَعْبَةَ فَأَلْزَقْتُهَا بِالأَرْضِ، وَجَعَلْت لَهَا بَابَيْنِ بَابًا شَرْقِيًّا وَبَابًا غَرْبِيًّا، وَزِدْت فِيهَا سِتَّةَ أَذْرُعٍ مِنَ الحِجْرِ، فَإِنَّ قُرَيْشًا اقْتَصَرَتْهَا حِينَ بَنَتْ الكَعْبَةَ» وفي روايةٍ له «خمس أذرع»، وفي روايةٍ له قالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ قَوْمَك اسْتَقْصَرُوا مِنْ بُنْيَانِ البَيْتِ، وَلَوْلا حَدَاثَةُ عَهْدِهِمْ بِالشِّرْكِ أَعَدْت مَا تَرَكُوا مِنْهُ، فَإِنْ بَدَا لِقَوْمِك مِنْ بَعْدِي أَنْ يَبْنُوهُ فَهَلُمِّي لأُرِيَكِ مَا تَرَكُوا مِنْهُ، فَأَرَاهَا قَرِيبًا مِنْ سَبْعَةِ أَذْرُعٍ» هذه روايات الحديث في الحجر، وهو - بكسر الحاء وإسكان الجيم - وهو محوّطٌ مدوّرٌ على نصف دائرةٍ، وهو خارجٌ عن جدار البيت في صوب الشّام، تركته قريشٌ حين بنت البيت فأخرجته عن بناء إبراهيم ﷺ كما سبق في هذه الأحاديث، وحوّط عليه جدارٌ قصيرٌ، وقد وصفه الإمام أبو الوليد الأزرقيّ في تاريخ مكّة فأحسن وأجاد، فقال: هو ما بين الرّكن الشّاميّ والغربيّ، وأرضه مفروشةٌ برخامٍ، وهو مستوٍ بالشّاذروان، قال وعرض الحجر من جدار الكعبة الّذي تحت الميزاب إلى جدار الحجر سبعة عشر ذراعًا وثمان أصابع، وللحجر بابان ملتصقان بركني الكعبة الشّاميّين.

قال الأزرقيّ: بين هذين البابين عشرون ذراعًا وعرضه اثنان وعشرون ذراعًا وذرع جداره من داخله في السّماء ذراعٌ وأربع عشرة أصبعًا، وذرع جداره الغربيّ في السّماء ذراعٌ وعشرون أصبعًا، وذرع جدار الحجر من خارجٍ، ما يلي الرّكن الشّاميّ ذراعٌ وستّ عشرة أصبعًا، وطوله من وسطه في السّماء ذراعٌ وثلاثون أصبعًا، وعرض الجدار ذراعان إلاّ أصبعين، وذرع تدوير الحجر من داخله ثمانٍ وثلاثون ذراعًا، وذرع تدويره من خارجه أربعون ذراعًا وستّ أصابع، وذرع طوفةٍ واحدةٍ حول الكعبة والحجر مائة ذراعٍ وثلاثٌ وعشرون ذراعًا واثنتا عشرة أصبعًا.

هذا آخر كلام الأزرقيّ.

(وأما) الشّاذروان فبشين معجمةٍ وذالٍ معجمةٍ مفتوحةٍ ثمّ راءٍ ساكنةٍ، وهو القدر الّذي تركوه من عرض الأساس خارجًا عن عرض الجدار مرتفعًا عن وجه الأرض قدر ثلثي ذراعٍ.

قال الأزرقيّ: طوله في السّماء ستّ عشرة أصبعًا وعشر ذراعٍ.

(قال) والذّراع أربعةٌ وعشرون أصبعًا.

قال أصحابنا: وهذا الشّاذروان جزءٌ من البيت، نقضته قريشٌ من أصل الجدار حين بنوا البيت.

وهو ظاهرٌ في جوانب البيت لكن لا يظهر عند الحجر الأسود، وقد أحدث في هذه الأزمان عنده شاذروان.

هذا بيان حقيقتي الحجر والشّاذروان، والله أعلم.

(أما الأحكام): فقال أصحابنا: يشترط كون الطّائف خارجًا عن الشّاذروان، فإن طاف ماشيًا عليه ولو في خطوةٍ لم تصحّ طوفته تلك؛ لأنّه طاف في البيت لا بالبيت.

ولو طاف خارج الشّاذروان، وكان يضع إحدى رجليه أحيانًا على الشّاذروان ويثب بالأخرى لم يصحّ طوافه بالاتّفاق، ولو طاف خارج الشّاذروان وكان يمسّ الجدار بيده في موازاة الشّاذروان أو غيره من أجزاء البيت ففي صحّة طوافه وجهان حكاهما إمام الحرمين وآخرون.

(أصحهما): لا يصحّ، صحّحه الإمام والأصحاب وقطع به الأكثرون، ونقله إمام الحرمين عن أكثر الأصحاب.

وقال الرّافعيّ:

(الصَّحِيحُ): باتّفاق فرق الأصحاب أنّه لا يصحّ لأنّه طاف وبعضه في البيت.

(والثّاني): يصحّ، واستبعده الإمام وغيره، واستدلّوا له بأنّ الاعتبار بجملة البدن ولا نظر إلى عضوٍ منه، ولأنّه يسمّى طائفًا بالبيت.

وينبغي أن يتفطّن لدقيقةٍ، وهي أنّ من قبّل الحجر الأسود فرأسه في حال التّقبيل في جزءٍ من البيت، فيلزمه أن يقرّ قدميه في موضعهما حتّى يفرغ من التّقبيل ويعتدل قائمًا؛ لأنّه لو زلّت قدماه عن موضعهما إلى جهة الباب قليلاً ولو قدر شبرٍ أو أقلّ، ثمّ لمّا فرغ من التّقبيل اعتدل عليهما في الموضع الّذي زلّتا إليه ومضى من هناك في طوافه لكان قد قطع جزءًا من مطافه ويده في هواء الشّاذروان فتبطل طوفته تلك.

قال أصحابنا: ومتى فعل في مروره ما يقتضي بطلان طوفته فإنّما يبطل ما يأتي به بعد ذلك من تلك الطّوفة لا ما مضى، فينبغي له أن يرجع إلى ذلك الموضع ويطوف خارجًا عن البيت وتحسب طوفته حينئذٍ والله أعلم.

قال أصحابنا: وينبغي له أن يطوف خارج الحجر.

وهكذا نصّ عليه الشّافعيّ في كتبه.

قال الشّافعيّ في المختصر: وإن طاف فسلك الحجر أو على جدار الحجر أو على شاذروان الكعبة لم يعتدّ به.

هذا نصّه.

واتّفق الأصحاب على أنّه لو دخل أحد بابي الحجر وخرج من الآخر لم يحسب له ذلك ولا ما بعده حتّى ينتهي إلى الباب الّذي دخل منه في طوفته الأخرى.

واختلف أصحابنا في حكم الحجر على وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه كلّه من البيت فيشترط الطّواف خارجه كلّه.

(والثّاني): أنّ بعضه من البيت وما زاد ليس من البيت.

وفي هذا البعض ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): وهو الأشهر عند المفرّعين على هذا الوجه ستّ أذرعٍ، وبهذا قطع إمام الحرمين وآخرون.

(والثّاني): سبع أذرعٍ، وبه قطع أبو عليٍّ البندنيجيّ والبغويّ وغيرهما.

(وَالثَّالِثُ): ستّ أذرعٍ أو سبعٌ، وبه جزم المتولّي وحكاه غيره.

قال الرّافعيّ: مقتضى كلام كثيرين من الأصحاب أنّ الحجر كلّه من البيت.

قال: وهو ظاهر نصّه في المختصر، قال: لكن الصّحيح أنّه ليس كذلك، بل الّذي من البيت قدر ستّ أذرعٍ يتّصل بالبيت.

(وَقِيلَ): ستٌّ أو سبعٌ.

قال: ونصّ المختصر محمولٌ على هذا.

قال: فلو لم يدخل من باب الحجر بل اقتحم جداره وخلف بينه وبين البيت القدر الّذي هو من البيت وقطع مسافة الحجر على السّمت صحّ طوافه هذا كلام الرّافعيّ.

وهذا الّذي صحّحه الرّافعيّ، جزم به أبو عليٍّ البندنيجيّ، وإمام الحرمين والبغويّ والمتولّي وجماهير الخراسانيّين وصاحب البيان، ونقله صاحب البيان عن الشّيخ أبي حامدٍ، وليس هو في تعليق أبي حامدٍ هكذا، بل الّذي في تعليقه أنّه لو طاف في شيءٍ من الحجر لم يصحّ طوافه، ولم يذكر في تعليقه غيره، فحصل خلافٌ في أنّه هل يشترط الطّواف خارج الحجر أم يجوز داخله فوق الأذرع المذكورة؟ والصّحيح الّذي قطع به المصنّف وأكثر الأصحاب، وهو نصّ الشّافعيّ في المختصر اشتراط الطّواف خارج جميع الحجر وخارج جداره، وهو صريحٌ في النّصّ الّذي قدّمته عن المختصر، ودليله أنّ النّبيّ ﷺ طاف خارج الحجر.

وهكذا الخلفاء الرّاشدون وغيرهم من الصّحابة فمن بعدهم.

وهذا يقتضي وجوب الطّواف خارج الحجر، سواءٌ كان كلّه من البيت أم بعضه؛ لأنّه وإن كان بعضه من البيت، فالمعتمد في باب الحجّ الاقتداء بفعل النّبيّ ﷺ فوجب الطّواف بجميعه.

وفي صحيحه في كتاب أيّام الجاهليّة عن ابن عبّاسٍ أنّه قال «يا أيّها النّاس اسمعوا منّي ما أقول لكم، وأسمعوني ما تقولون، ولا تذهبوا فتقولوا قال ابن عبّاسٍ: من طاف بالبيت فليطف من

وراء الحجر».

(أما) حديث عائشة فقال الشّيخ الإمام أبو عمرو بن الصّلاح: الرّوايات قد اضطربت فيه فروي الحجر من البيت.

وروي ستّ أذرعٍ.

وروي ستٌّ أو نحوها وروي خمس أذرعٍ، وروي قريبًا من سبع أذرعٍ.

قال: وإذا اضطربت تعيّن الأخذ بأكثرها ليسقط الفرض بيقينٍ، والله أعلم.

وممّن قطع بما ذكرته من اشتراط الطّواف خارج الحجر الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والدّارميّ والقاضي أبو الطّيّب المحامليّ وصاحب الشّامل والمصنّف وآخرون، والله أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لو طاف على شاذروان الكعبة أو سلك في الحجر أو على جدار الحجر لم يصحّ طوافه، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود، كذا حكاه العبدريّ عنهم.

قال ابن المنذر: كان ابن عبّاسٍ يقول «الحجر من البيت» قال: واختلفوا فيمن سلك الحجر في طوافه، فقال عطاءٌ ومالكٌ والشّافعيّ وأحمد وأبو ثورٍ: لا يصحّ ما أتى به في الحجر فيعيد ذلك.

وقال الحسن البصريّ: يعيد طوافه كلّه، وإن كان قد تحلّل لزمه دمٌ.

وقال أبو حنيفة: إن كان بمكّة لزمه قضاء المتروك فقط، وإن رجع إلى بلده لزمه دمٌ.

قال ابن المنذر: بقول عطاء أقول.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالأَفْضَلُ أَنْ يَطُوفَ رَاجِلاً لأَنَّهُ إِذَا طَافَ رَاكِبًا زَاحَمَ النَّاسَ وَآذَاهُمْ، وَإِنْ كَانَ بِهِ مَرَضٌ يَشُقُّ مَعَهُ الطَّوَافُ رَاجِلاً لَمْ يُكْرَهْ الطَّوَافُ رَاكِبًا، لِمَا رَوَتْ أُمُّ سَلَمَةَ رضي الله عنها أَنَّهَا قَدِمَتْ مَرِيضَةً، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «طُوفِي وَرَاءَ النَّاسِ وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ» وَإِنْ كَانَ رَاكِبًا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ جَازَ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ طَافَ رَاكِبًا لِيَرَاهُ النَّاسُ وَيَسْأَلُوهُ).

(الشرح): حديث أمّ سلمة رواه البخاريّ [٤٥٢] ومسلمٌ [١٢٧٦].

وحديث جابرٍ رواه مسلمٌ، وثبت طواف النّبيّ ﷺ في الصّحيحين [خ: (١٥٣٠)، م: (١٢٧٢)] أيضًا من رواية ابن عبّاسٍ وثبت أيضًا من رواية غير هؤلاء.

ولفظ حديث ابن عبّاسٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «طَافَ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ» رواه البخاريّ [١٥٣٠] ومسلمٌ [١٢٧٢].

وفي حديثٍ: «طَافَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ عَلَى رَاحِلَتِهِ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنِهِ لَأَنْ يَرَاهُ النَّاسُ، وَلِيُشْرِفَ فَيَسْأَلُوهُ، فَإِنَّ النَّاسَ غَشُوهُ» رواه مسلمٌ [١٢٧٣].

وعن عائشة قالت: «طَافَ النَّبِيُّ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ حَوْلَ الكَعْبَةِ عَلَى بَعِيرٍ، يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ كَرَاهَةَ أَنْ يُضْرَبَ عَنْهُ النَّاسُ» رواه مسلمٌ [١٢٧٤].

(أما الأحكام): فقال أصحابنا: الأفضل أن يطوف ماشيًا ولا يركب إلاّ لعذر مرضٍ أو نحوه، أو كان ممّن يحتاج النّاس إلى ظهوره ليستفتى ويقتدى بفعله.

فإن طاف راكبًا بلا عذرٍ جاز بلا كراهةٍ لكنّه خالف الأولى.

كذا قاله جمهور أصحابنا، وكذا نقله الرّافعيّ عن الأصحاب.

وقال إمام الحرمين: في القلب من إدخال البهيمة الّتي لا يؤمن تلويثها المسجد شيءٌ، فإن أمكن الاستيثاق فذلك، وإلاّ فإدخالها المسجد مكروهٌ.

هذا كلام الرّافعيّ، وجزم جماعةٌ من أصحابنا بكراهة الطّواف راكبًا من غير عذرٍ، منهم البندنيجيّ والماورديّ في الحاوي والقاضي أبو الطّيّب والعبدريّ والمشهور الأوّل قال البندنيجيّ وغيره: والمرأة والرّجل في الرّكوب سواءٌ فيما ذكرناه.

قال الماورديّ: وحكم طواف المحمول على أكتاف الرّجال كالرّاكب فيما ذكرناه، قال: وإذا كان معذورًا فطوافه محمولاً أولى منه راكبًا صيانةً للمسجد من الدّابّة، قال وركوب الإبل أيسر من ركوب البغال والحمير.

(فرع): قد ذكرنا مذهبنا في طواف الرّاكب، ونقل الماورديّ إجماع العلماء على أنّ طواف الماشي أولى من طواف الرّاكب، فلو طاف راكبًا لعذرٍ أو غيره صحّ طوافه ولا دم عليه عندنا في الحالين.

وهذا هو الصّحيح من مذهب أحمد.

وبه قال داود وابن المنذر.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة: إن طاف راكبًا لعذرٍ أجزأه ولا شيء عليه، وإن طاف راكبًا لغير عذرٍ فعليه دمٌ.

قال أبو حنيفة: وإن كان بمكّة أعاد الطّواف واحتجّا بأنّها عبادةٌ تتعلّق بالبيت فلا يجزئ فعلها على الرّاحلة كالصّلاة.

واحتجّ أصحابنا بالأحاديث السّابقة، قالوا: إنّما: «طَافَ

النَّبِيُّ ﷺ رَاكِبًا لِشَكْوَى عَرَضَتْ لَهُ»، كذا رواه أبو داود في سننه بإسناده عن ابن عبّاس.

(وَالجَوَابُ) أنّ الأحاديث الصّحيحة الثّابتة من رواية جابر وعائشة مصرّحةٌ بأنّ طوافه ﷺ راكبًا لم يكن لمرضٍ، بل كان ليراه النّاس ويسألوه ولا يزاحموا عليه كما سبق ذكره.

(وأما) حديث ابن عبّاسٍ هذا فضعيفٌ لأنّه من رواية يزيد بن أبي زيادٍ، وهو ضعيفٌ.

قال البيهقيّ: وهذه الرّواية تفرّد بها يزيد هذا.

(أما) قياسهم على الصّلاة ففاسدٌ؛ لأنّ الصّلاة لا تصحّ راكبًا إذا كانت فريضةً، وقد سلّموا صحّة الطّواف، ولكن ادّعوا وجوب الدّم، ولا دليل لهم في ذلك، والله أعلم.

(فرع): لو طاف زحفًا مع قدرته على المشي فطوافه صحيحٌ لكن يكره، وممّن صرّح بصحّته القاضي أبو الطّيّب في تعليقه في أثناء دلائل مسألة طواف الرّاكب فقال: طوافه زحفًا كطوافه ماشيًا منتصبًا، لا فرق بينهما.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ حَمَلَ مُحْرِمٌ مُحْرِمًا وَطَافَ بِهِ وَنَوَيَا لَمْ يُجزِ عَنْهُمَا جَمِيعًا لأَنَّهُ طَوَافٌ وَاحِدٌ فَلا يَسْقُطُ بِهِ طَوَافَانِ، وَلِمَنْ يَكُونُ الطَّوَافُ؟ فِيهِ قَوْلانِ: (أَحَدُهُمَا) لِلْمَحْمُولِ؛ لأَنَّ الحَامِلَ كَالرَّاحِلَةِ.

(والثَّانِي): أَنَّهُ لِلْحَامِلِ لأَنَّ المَحْمُولَ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ فِعْلٌ وَإِنَّمَا الفِعْلُ لِلْحَامِلِ فَكَانَ الطَّوَافُ لَهُ).

(الشرح): هذان القولان مشهوران في كتب العراقيّين وذكرهما بعض الخراسانيّين، قال القاضي أبو الطّيّب في كتابه التّعليق: نصّ الشّافعيّ في الإملاء أنّ الطّواف للحامل، ونصّ في مختصر الحجّ أنّه للمحمول.

(وَالأَصَحُّ) أنّه للحامل ممّن صحّحه القاضي أبو الطّيّب في كتابيه وصاحب الشّامل والجرجانيّ في التّجريد وصاحب العدّة والعبدريّ وآخرون، وفي المسألة قولٌ ثالثٌ أنّه يقع الطّواف عنهما، هكذا حكاه صاحب العدّة وغيره قولاً، وحكاه المتولّي.

وغيرهما وجهًا، قال صاحب العدّة: رأيت للشّافعيّ قولاً أنّه يقع الطّواف عنهما قال: رأيت في مختصرٍ لبعض أصحاب المزنيّ سمّاه كتاب المسافر، وهذا القول مذهب أبي حنيفة، واحتجّوا له بأنّه وجد الطّواف منهما مع نيّتهما فوقع عن كلٍّ منهما كما لو وقفا بعرفاتٍ كذلك.

وأجاب الأصحاب عن هذا بأنّ الوقوف لا يشترط فيه فعلٌ، إنّما يشترط السّكون فيها، فأجزأهما بخلاف الطّواف، فحصل في المسألة ثلاثة أقوال:

(أَصَحُّهَا): وقوع الطّواف عن الحامل فقط.

(والثّاني): عن المحمول فقط.

(وَالثَّالِثُ): عنهما، هذا كلّه إذا نوى الحامل والمحمول الطّواف.

(فأما) إذا نوى المحمول دون الحامل ولم يكن الحامل محرمًا فيقع عن المحمول بلا خلافٍ، وسلك إمام الحرمين والبغويّ وغيرهما من الخراسانيّين طريقةً أخرى اختصرها الرّافعيّ وجمع متفرّقها فقال: لو حمل رجلٌ محرمًا من صبيٍّ أو مريضٍ أو غيرهما وطاف به، فإن كان الحامل حلالاً أو محرمًا قد طاف عن نفسه حسب الطّواف للمحمول بشرطه، وإن كان محرمًا ولم يطف عن نفسه نظر إن قصد الطّواف عن المحمول فثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يقع للمحمول فقط تخريجًا على قولنا: يشترط أن لا يصرف إلى غرضٍ آخر، وهو الأصحّ.

(والثّاني): يقع عن الحامل فقط تخريجًا على قولنا: لا يشترط ذلك، فإنّ الطّواف حينئذٍ يكون محسوبًا له فلا ينصرف عنه، بخلاف ما إذا حمل محرمين وطاف بهما وهو حلالٌ أو محرمٌ قد طاف عن نفسه، فإنّه يجزئهما جميعًا لأنّ الطّواف غير محسوبٍ للحامل، فيكون المحمولان كراكبي دابّةٍ.

(وَالثَّالِثُ): يقع عنهما جميعًا.

وإن قصد الطّواف عن نفسه وقع عنه، ولا يحسب عن المحمول.

قاله إمام الحرمين ونقل اتّفاق الأصحاب عليه، قال وكذا لو قصد الطّواف لنفسه وللمحمول، وحكى البغويّ وجهين في حصوله للحمل مع الحامل.

ولو لم يقصد شيئًا من الأقسام فهو كما لو قصد نفسه أو كليهما، قال أصحابنا: وسواءٌ في الصّبيّ المحمول حمله وليّه الّذي أحرم عنه أو غيره.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَبْتَدِئُ الطَّوَافَ مِنَ الحَجَرِ الأَسْوَدِ، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الحَجَرَ الأَسْوَدَ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «اسْتَقْبَلَهُ وَوَضَعَ شَفَتَيْهِ عَلَيْهِ» فَإِنْ لَمْ يَسْتَقْبِلْهُ جَازَ لأَنَّهُ جُزْءٌ مِنَ البَيْتِ، فَلا يَجِبُ اسْتِقْبَالُهُ كَسَائِرِ أَجْزَاءِ البَيْتِ، وَيُحَاذِيهِ بِبَدَنِهِ لا يُجْزِئُهُ غَيْرُهُ، وَهَلْ تُجْزِئُهُ المُحَاذَاةُ بِبَعْضِ البَدَنِ؟ فِيهِ قَوْلانِ: قَالَ فِي القَدِيمِ: تُجْزِئُهُ مُحَاذَاتُهُ بِبَعْضِهِ،

لأَنَّهُ لَمَّا جَازَ مُحَاذَاةُ بَعْضِ الحَجَرِ جَازَتْ مُحَاذَاتُهُ بِبَعْضِ البَدَنِ.

وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: يَجِبُ أَنْ يُحَاذِيَهُ بِجَمِيعِ البَدَنِ؛ لأنَّ مَا وَجَبَ فِيهِ مُحَاذَاةُ البَيْتِ وَجَبَتْ مُحَاذَاتُهُ بِجَمِيعِ البَدَنِ كَالأسْتِقْبَالِ فِي الصَّلاةِ.

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَسْتَلِمَ الحَجَرَ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: «رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ الأَسْوَدَ أَوَّلَ مَا يَطُوفُ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَسْتَفْتِحَ الأسْتِلامَ بِالتَّكْبِيرِ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يَطُوفُ عَلَى رَاحِلَتِهِ كُلَّمَا أَتَى عَلَى الرُّكْنِ أَشَارَ بِشَيْءٍ فِي يَدِهِ وَكَبَّرَ وَقَبَّلَهُ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُقَبِّلَهُ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ: «أَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه قَبَّلَ الحَجَرَ ثُمَّ قَالَ: وَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْت أَنَّك حَجَرٌ وَلَوْلا أَنِّي رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقَبِّلُك مَا قَبَّلْتُك» فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ أَنْ يَسْتَلِمَ أَوْ يُقَبِّلَ مِنَ الزِّحَامِ أَشَارَ إلَيْهِ بِيَدِهِ، لِمَا رَوَى أَبُو مَالِكٍ سَعْدُ بْنُ طَارِقٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَطُوفُ حَوْلَ البَيْتِ فَإِذَا ازْدَحَمَ النَّاسُ عَلَى الطَّوَافِ اسْتَلَمَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمِحْجَنٍ فِي يَدِهِ» وَلا يُشِيرُ إلَى القِبْلَةِ بِالفَمِ؛ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ.

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ عِنْدَ الأسْتِلامِ وَابْتِدَاءِ الطَّوَافِ: بِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُمَّ إيمَانًا بِكَ، وَتَصْدِيقًا بِكِتَابِك، وَوَفَاءً بِعَهْدِك وَاتِّبَاعًا لِسُنَّةِ نَبِيِّك ﷺ لِمَا رَوَى جَابِرٌ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَلَمَ الرُّكْنَ الَّذِي فِيهِ الحَجَرُ وَكَبَّرَ ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ وَفَاءً بِعَهْدِك وَتَصْدِيقًا بِكِتَابِك» وَعَنْ عَلِيٍّ -كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ- أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ إذَا اسْتَلَمَ الرُّكْنَ «اللَّهُمَّ إيمَانًا بِك.

وَتَصْدِيقًا بِكِتَابِك وَوَفَاءً بِعَهْدِك، وَاتِّبَاعًا لِسُنَّةِ نَبِيِّك مُحَمَّدٍ ﷺ» وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما مِثْلُهُ.

ثُمَّ يَطُوفُ فَيَجْعَلُ البَيْتَ عَلَى يَسَارِهِ وَيَطُوفُ عَلَى يَمِينِهِ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا أَخَذَ فِي الطَّوَافِ أَخَذَ عَنْ يَمِينِهِ» فَإِنْ طَافَ عَنْ يَسَارِهِ لَمْ يُجْزِهِ، لأنَّهُ ﷺ: «طَافَ عَلَى يَمِينِهِ وَقَالَ: خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» وَلأنَّهُ عِبَادَةٌ تَتَعَلَّقُ بِالبَيْتِ فَاسْتُحِقَّ فِيهَا التَّرْتِيبُ كَالصَّلاةِ).

(الشرح): (أما) حديث ابن عمر قال: «رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ الأَسْوَدَ، أَوَّلَ مَا يَطُوفُ يَخُبُّ ثَلاثَةَ أَطْوَافٍ مِنَ السَّبْعِ»، فرواه البخاريّ [١٥٢٦] ومسلمٌ [١٢٦١] بهذا اللّفظ.

وروى البخاريّ ومسلمٌ استلام النّبيّ ﷺ الحجر في طوافه عن جماعةٍ من الصّحابة مع ابن عمر.

(وأما) حديث ابن عبّاسٍ فرواه البخاريّ [١٥٣٥] في صحيحه، ولفظه عن ابن عبّاسٍ قال: «طَافَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى بَعِيرٍ كُلَّمَا أَتَى الرُّكْنَ أَشَارَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ عِنْدَهُ وَكَبَّرَ».

(وأما) حديث ابن عمر: «أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رضي الله عنه قَبَّلَ الحَجَرَ وَقَالَ: لَوْلا أَنِّي رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَبَّلَك مَا قَبَّلْتُك» فرواه البخاريّ [١٥٣٢] ومسلمٌ [١٢٧٠]، وهذا لفظ البخاريّ.

وفي روايةٍ لمسلم [١٢٧٠] عن ابن عمر قال: «قَبَّلَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ رضي الله عنه الحَجَرَ ثُمَّ قَالَ: أَما وَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْت أَنَّك حَجَرٌ، وَلَوْلا أَنِّي رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقَبِّلُك مَا قَبَّلْتُك».

وفي روايةٍ لمسلم [١٢٧٠] عن عبد اللّه بن سرجس الصّحابيّ قال: «رَأَيْت الأَصْلَعَ يَعْنِي عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رضي الله عنه يُقَبِّلُ الحَجَرَ وَيَقُولُ: وَاللَّهِ إنِّي لَأُقَبِّلُك وَإِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّك حَجَرٌ وَأَنَّك لا تَضُرُّ وَلا تَنْفَعُ، وَلَوْلا أَنِّي رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَبَّلَك مَا قَبَّلْتُك».

وفي رواية للبخاريّ [١٥٢٠] ومسلم [١٥٧٠] عن عابسٍ - بالباء الموحّدة - ابن ربيعة التّابعيّ قال: «رَأَيْت عُمَرَ يُقَبِّلُ الحَجَرَ وَيَقُولُ: إنِّي لَأُقَبِّلُك وَإِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّك حَجَرٌ، وَلَوْلا أَنِّي رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقَبِّلُك لَمْ أُقَبِّلْك» وفي روايةٍ لمسلم [١٢٧١] عن سويد بن غفلة - بفتح الغين المعجمة والفاء - قال: «رَأَيْت عُمَرَ قَبَّلَ الحَجَرَ وَالتَزَمَهُ وَقَالَ: رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بك حَفِيًّا» وإنّما قال عمر رضي الله عنه: إنّك حجرٌ وإنّك لا تضرّ ولا تنفع ليسمع النّاس هذا الكلام ويشيع بينهم، وقد كان عهد كثيرٍ منهم قريبًا بعبادة الأحجار وتعظيمها واعتقاد ضرّها ونفعها، فخاف أن يغترّ بعضهم بذلك فقال ما قال، واللّه أعلم.

(وأما) حديث سعد بن طارق عن أبيه فغريبٌ فيغني في الدّلالة لما ذكره المصنّف حديث ابن عبّاسٍ الّذي سبق الآن من رواية البخاريّ.

(وأما) حديث جابرٍ أنّ رسول اللّه ﷺ: «لَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ أَتَى الحَجَرَ فَاسْتَلَمَهُ، ثُمَّ مَشَى عَلَى يَمِينِهِ، فَرَمَلَ ثَلاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا» فرواه مسلمٌ [١٢١٨] بهذا اللّفظ.

(وأما) حديث: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» فرواه مسلمٌ [١٢٩٧] من رواية جابرٍ، وسبق بيانه قريبًا في مسألة الطّواف سبعًا، واللّه أعلم.

(وأما) الأثر المذكور عن عليٍّ رضي الله عنه فرواه البيهقيّ [٩٠٣٤] بإسنادٍ ضعيفٍ من رواية الحارث الأعور، وكان كذّابًا.

(وأما) استحباب: باسم اللّه واللّه أكبر فاستدلّ له البيهقيّ بما رواه الإمام أحمد [٤٦٢٨] والبيهقيّ [٩٠٣٢] بالإسناد

الصّحيح عن نافعٍ قال: «كَانَ ابْنُ عُمَرَ يَدْخُلُ مَكَّةَ ضُحًى فَيَأْتِي البَيْتَ فَيَسْتَلِمُ الحَجَرَ وَيَقُولُ: بِاسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ» واللّه تعالى أعلم.

(وأما) أَلْفَاظُ الفَصْلِ ففيه الاستلام - بكسر التّاء - قال الهرويّ: قال الأزهريّ هو افتعالٌ من السّلام وهو التّحيّة، كما يقال: اقترأت السّلام، قال: ولذلك يسمّي أهل اليمن الرّكن الأسود، المحيّا: معناه أنّ النّاس يحيونه.

قال الهرويّ: وقال ابن قتيبة: هو افتعالٌ من السّلام - بكسر السّين - وهي الحجارة واحدتها سلمةٌ - بكسر اللاّم -.

تقول استلمت الحجر إذا لمسته كما تقول: اكتحلت من الكحل، هذا كلام الهرويّ.

وقال الجوهريّ: استلم الحجر بالقبلة أو باليد، قال ولا يهمز لأنّه مأخوذٌ من السّلام وهي الحجارة، قال: وهمزه بعضهم.

وقال صاحب المحكم: استلم الحجر واستلامه بالهمز أي قبّله أو اعتنقه قال: وليس أصله الهمز.

(وأما) قول الغزاليّ في الوسيط: الاستلام هو أن يقبّل الحجر في أوّل الطّواف وفي آخره، بل في كلّ نوبةٍ، فإن عجز بالزّحمة مسّه باليد، فقد أنكروه عليه، وغلّطوه في تفسيره الاستلام بالتّقبيل؛ لأنّ الاستلام هو اللّمس باليد والتّقبيل سنّةٌ أخرى مستحبّةٌ، وقد يتأوّل كلام الغزاليّ ويستمرّ تصحيحه، ممّا نقله عن الجوهريّ وصاحب المحكم.

(قوله): استلمه بمحجنٍ - فهو بميمٍ مكسورةٍ ثمّ حاءٍ مهملةٍ ساكنةٍ ثمّ جيمٍ مفتوحةٍ ثمّ نونٍ - وهي عصا معقّفة الرّأس كالصّولجان وجمعه محاجن.

(قوله): «إيمانًا بك» أي أفعل هذا للإيمان بك.

(قوله): «على يساره» - بفتح الياء وكسرها - لغتان مشهورتان:

(أَفْصَحُهُمَا): عند الجمهور الفتح، وعكسه ابن دريدٍ.

(قوله): «عبادةٌ تتعلّق بالبيت فاستحقّ فيها التّرتيب» احترازٌ من تفرقة الزّكاة وقضاء الصّوم.

(أما الأحكام): ففي الفصل مسائل:

(إحداها): يجب ابتداء الطّواف من الحجر الأسود للأحاديث الصّحيحة، فإن ابتدأ من غيره لم يعتدّ بما فعله، حتّى يصل الحجر الأسود، فإذا وصله كان ذلك أوّل طوافه.

وهذا لا خلاف فيه عندنا.

(الثانية): يستحبّ أن يستقبل الحجر الأسود في أوّل طوافه بوجهه ويدنو منه، بشرط أن لا يؤذي أحدًا، وإذا أراد هذا الاستقبال فطريقه أن يقف على جانب الحجر الأسود من جهة الرّكن اليماني بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه، ويصير منكبه الأيمن عند طرف الحجر، ثمّ ينوي الطّواف، ثمّ يمشي مستقبل الحجر الأسود مارًّا إلى جهة يمينه حتّى يجاوز الحجر فإذا جاوزه ترك الاستقبال وانفتل وجعل يساره إلى البيت ويمينه إلى خارجٍ، ولو فعل هذا من أوّل أمره وترك الاستقبال جاز لما ذكره المصنّف.

(الثالثة): ينبغي له أن يحاذي بجميع بدنه جميع الحجر الأسود، فطريقه ما سبق بيانه الآن في المسألة الثّانية، وهو أن يقف قبل الحجر الأسود من جهة الرّكن اليماني، ثمّ يمرّ تلقاء وجهه طائفًا حول البيت، فيمرّ جميعه بجميع الحجر ولا يقدّم جزءًا من بدنه على جزءٍ من الحجر، فلو حاذاه ببعض بدنه وكان ببعضه مجاوزًا إلى جهة باب الكعبة، ففي صحّته قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما وكذا ذكرهما الأصحاب قولين إلاّ إمام الحرمين الغزاليّ فحكوهما وجهين.

والصّواب قولان:

(الجَدِيدُ): لا يجزئه، وهو الأصحّ.

(وَالقَدِيمُ): يجزئه، ولو حاذى بجميع البدن بعض الحجر - إن أمكن ذلك - صحّ طوافه بلا خلافٍ.

صرّح به جميع أصحابنا العراقيّين ومن تابعهم من الخراسانيّين، قالوا: كما يجزئه أن يستقبل في الصّلاة بجميع بدنه بعض الكعبة، وهذا معنى قول المصنّف لأنّه لمّا جاز محاذاة بعض الحجر جازت محاذاته ببعض البدن، أي لما جازت محاذاة بعض الحجر بجميع البدن بلا خلافٍ ينبغي أن يجوز محاذاة كلّ الحجر ببعض البدن، وذكر صاحب العدّة وغيره في المسألتين قولين:

(وَالمَذْهَبُ): ما سبق والله أعلم.

(الرابعة): ينبغي له في طوافه أن يجعل البيت على يمينه ولا يساره، بل استقبله بوجهه معترضاً وطاف كذلك، أو جعل البيت على يمينه ومشى قهقرى إلى جهة الباب، ففي صحة طوافه فوجهان حكاهما الرافعي، قال الرافعي.

(أصحهما): لا يصح، قال: وهو الموافق لعبارة الأكثرين، وجزم البغوي والمتولي في صورة من جعل البيت عن يمينه ومشى قهقرى بأنه يصح، لكن يكره والأصح: البطلان كما سبق.

قال الرافعي: وكان القياس جريان هذا الخلاف فيما لو مر معترضاً مستدبراً هذا كلامه.

(والصواب): في هذه الصورة القطع بأنه لا يصح، فإنه منابذ لما ورد الشرع به، والله أعلم.

(الخَامِسَةُ): يستحبّ استلام الحجر بيده في أوّل الطّواف وتقبيل الحجر، ودليلهما في الكتاب.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويستحبّ السّجود عليه أيضًا مع الاستلام والتّقبيل بأن يضع الجبهة عليه.

قال أصحابنا: ويستحبّ أن يكرّر السّجود عليه ثلاثًا، فإن عجز عن الثّلاث فعل الممكن.

وممّن صرّح بذلك البندنيجيّ وصاحب العدّة والبيان.

واحتجّ له البيهقيّ [٩٠٠٥] بما رواه بإسناده عن ابن عبّاس: «أَنَّهُ قَبَّلَهُ وَسَجَدَ عَلَيْهِ وَقَالَ: رَأَيت عُمَرَ بْـنَ الخَطَّـابِ رضي الله عنه قَبَّلَهُ وَسَجَدَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: رَأَيت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَعَلَ هَكَذَا فَفَعَلْت».

وروى الشّافعيّ [١٢٦٨] والبيهقيّ [٩٠٠٦] بإسنادهما الصّحيح عن أبي جعفر قال «رأيت ابن عبّاس جاء يوم التّروية ملبّدًا رأسه فقبّل الرّكن ثمّ سجد عليه، ثمّ قبّله ثمّ سجد عليه ثلاث مرّاتٍ» وروى البيهقيّ [٩٠٠٧] عن ابن عبّاس قال: «رَأَيت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَسْجُدُ عَلَى الحَجَرِ».

قال المصنّف والأصحاب: ويستحبّ أن لا يشير إلى القبلة بالفم إذا تعذّرت، ويستحبّ أن يخفّف القبلة بحيث لا يظهر لها صوتٌ.

(فرع): إذا منعته الزّحمة ونحوها من التّقبيل والسّجود عليه، وأمكنه الاستلام استلم، فإن لم يمكنه أشار باليد إلى الاستلام، ولا يشير بالفم إلى التّقبيل لما ذكره المصنّف، ثمّ يقبّل اليد بعد الاستلام إذا اقتصر عليه لزحمةٍ ونحوها، هكذا قطع به الأصحاب.

وذكر إمام الحرمين أنّه يتخيّر بين أن يستلم ثمّ يقبّل اليد، وبين أن يقبّل اليد ثمّ يستلم بها، والمذهب القطع باستحباب تقديم الاستلام ثمّ يقبّلها، فإن لم يتمكّن من الاستلام باليد استحبّ أن يستلم بعصا ونحوها، للأحاديث السّابقة، اتّفق عليه أصحابنا، فإن لم يتمكّن من ذلك أشار بيده، أو بشيءٍ في يده إلى الاستلام ثمّ قبّل ما أشار به.

وممّا يستدلّ به لما ذكرته في هذا الفرع مع ما سبق من الأدلّة قوله ﷺ: «وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» رواه البخاريّ [٦٨٥٨] ومسلمٌ [١٣٣٧] من رواية أبي هريرة.

وعن نافعٍ قال: «رَأَيت ابْنَ عُمَرَ يَسْتَلِمُ الحَجَرَ بِيَدِهِ ثُمَّ قَبَّلَ يَدَهُ وَقَالَ: مَا تَرَكْته مُنْذُ رَأَيت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُهُ» رواه مسلمٌ [١٢٦٨] في صحيحه، وهذا محمولٌ على تعذّر تقبيل الحجر، وقد سبقت الأحاديث في استلام النّبيّ ﷺ الحجر بالمحجن.

(فرع): قال أصحابنا: لا يستحبّ للنّساء تقبيل الحجر ولا استلامه إلاّ عند خلوّ المطاف في اللّيل أو غيره لما فيه من ضررهنّ وضرر الرّجال بهنّ.

(فرع): للكعبة الكريمة أربعة أركانٍ: الرّكن الأسود، ثمّ الرّكنان الشّاميّان ثمّ الرّكن اليماني، ويقال للأسود واليماني: اليمانيان - بتخفيف الياء - ويجوز تشديدها على لغةٍ قليلةٍ، فالأسود واليماني مبنيّان على قواعد إبراهيم ﷺ والشّاميّان ليسا على قواعده، بل مغيّران؛ لأنّ الحجر يليهما، وكلّه أو بعضه من البيت كما سبق وللرّكن الأسود فضيلتان: كون الحجر الأسود فيه، وكونه على قواعد إبراهيم ﷺ وللرّكن اليماني فضيلةٌ واحدةٌ، وهي كونه على قواعد إبراهيم ﷺ وليس للشّاميّين شيءٌ من الفضيلتين، فإذا عرفت هذا فالسّنّة في الحجر الأسود استلامه وتقبيله، والسّنّة في الرّكن اليماني استلامه ولا يقبّل، والسّنّة لا يقبّل الشّاميّان ولا يستلمان، فخصّ الأسود بالتّقبيل مع الاستلام؛ لأنّ فيه فضيلتين، واليماني بالاستلام لأنّ فيه فضيلةً واحدةً، وانتفت الفضيلتان في الشّاميّين.

واستدلّ أصحابنا لما ذكرته بحديث ابن عمر قال: «مَا تَرَكْت اسْتِلَامَ هَذَيْنِ الرُّكْنَيْنِ اليَمَانِي وَالحَجَرِ الأَسْوَدِ مُنْذُ رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَسْتَلِمُهُمَا فِي شِدَّةٍ وَلا رَخَاءٍ» رواه البخاريّ [١٥٢٩] ومسلمٌ [١٢٦٨].

وعن ابن عمر أنّ رسول اللّه ﷺ: «كَانَ لا يَسْتَلِمُ إلاَّ الحَجَرَ وَالرُّكْنَ اليَمَانِيَ» رواه البخاريّ [١٥٣١] ومسلمٌ [١٢٦٧] وهذا لفظ مسلم، ولفظ البخاريّ قال: «لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَسْتَلِمُ مِنَ البَيْتِ إلاَّ الرُّكْنَيْنِ اليَمَانِيَيْنِ» رواه مسلمٌ [١٢٦٧].

وعن ابن عمر أنّه حين بلغه حديث عائشة السّابق: «لَوْلا أَنَّ قَوْمَك حَدِيثُو عَهْدٍ بِكُفْرٍ» الحديث، قال ابن عمر: لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول اللّه ﷺ: «مَا أُرَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَرَكَ اسْتِلَامَ الرُّكْنَيْنِ اللَّذَيْنِ يَلِيَانِ الحِجْرَ إلاَّ أَنَّ البَيْتَ لَمْ يُتَمَّمْ عَلَى قَوَاعِدِ إبْرَاهِيمَ» رواه البخاريّ [١٥٠٦] ومسلمٌ [١٣٣٣].

(وأمّا) حديث أبي الشّعثاء قال: «كان معاوية يستلم الأركان، فقال له ابن عبّاس: إنّه لا يستلم هذا الرّكنان فقال: ليس شيءٌ من البيت مهجورًا، وكان ابن الزّبير يستلمهنّ كلّهنّ» رواه البخاريّ [١٥٣٠] في صحيحه، فهذا مذهب معاوية وابن الزّبير لم يروياه عن النّبيّ ﷺ بل أخذاه باجتهادهما، وهو مخالفٌ

للأحاديث الصّحيحة.

وقد خالفهما فيه ابن عمر وابن عبّاسٍ وجمهور الصّحابة، فالصّواب أنّه لا يسنّ استلام الرّكنين الشّاميّين.

(وأما) قول معاوية: «لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ البَيْتِ مَهْجُورًا» فقد أجاب عنه الشّافعيّ فقال: لم يدّع أحدٌ أنّ عدم استلامهما هجرٌ للبيت، لكنّه استلم ما استلم رسول الله ﷺ وأمسك ما أمسك عنه.

(فرع): قد ذكرنا أنّه يستحبّ استلام اليماني دون تقبيله، قال الشّافعيّ والأصحاب: فإذا استلمه استحبّ أن يقبّل يده بعد استلامه.

وقال إمام الحرمين والمتولّي: إن شاء قبّلها قبل الاستلام، وإن شاء بعده، ولا فضيلة في تقديم الاستلام.

وذكر الفورانيّ وجهين، وحكاهما أيضًا عن صاحب البيان:

(أَحَدُهُمَا): يقبّل يده ويستلمه كأنّه ينقل القبلة إليه.

(والثّاني): يستلمه ثمّ يقبّل يده كأنّه ينقل بركته إلى نفسه.

(وَالمَذْهَبُ): استحباب تقديم الاستلام.

وجاء في هذه المسألة حديثان ضعيفان:

(أَحَدُهُمَا): يوافق المذهب والآخر يخالفه، فالموافق عن جابر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَلَمَ الحَجَرَ فَقَبَّلَهُ، وَاسْتَلَمَ الرُّكْنَ اليَمَانِيَ فَقَبَّلَ يَدَهُ» رواه البيهقيّ [٩٠١٧] وضعّفه.

والمخالف عن عبد اللّه بن مسلم بن هرمز عن مجاهدٍ عن ابن عبّاسٍ.

قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا اسْتَلَمَ الرُّكْنَ اليَمَانِيَ قَبَّلَهُ وَوَضَعَ خَدَّهُ الأَيْمَنَ عَلَيْهِ» رواه البيهقيّ [٩٠١٧] وقال: هذا حديثٌ لا يثبت مثله.

قال: تفرّد به عبد اللّه بن مسلم بن هرمز وهو ضعيفٌ، قال: والأخبار عن ابن عبّاسٍ في تقبيل الحجر الأسود والسّجود عليه قال إلاّ أن يكون أراد بالرّكن اليماني الحجر الأسود فإنّه أيضًا يسمّى بذلك فيكون موافقًا لغيره، واللّه أعلم.

(فرع): قال القاضي أبو الطّيّب: يستحبّ أن يجمع في الاستلام والتّقبيل بين الحجر الأسود والرّكن الّذي هو فيه وظاهر كلام جمهور الأصحاب أنّه يقتصر على الحجر.

(فرع): قال الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب: يستحبّ استلام الحجر الأسود وتقبيله، واستلام الرّكن اليماني وتقبيل اليد بعده، عند محاذاتهما في كلّ طوفةٍ من السّبع، وهو في الأوتار آكد لأنّها أفضل.

(فرع): قال الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب: يستحبّ أن يقول عند استلام الحجر الأسود أوّلاً، وعند ابتدائه بالمشي في الطّواف أيضًا: باسم اللّه واللّه أكبر اللّهمّ إيمانًا بك وتصديقًا بكتابك، ووفاءً بعهدك واتّباعًا لسنّة نبيّك ﷺ ويأتي بهذا الذّكر أيضًا عند محاذاة الحجر الأسود في كلّ طوفةٍ، وهو في الأوّل آكد.

قال الشّافعيّ: ويقول اللّه أكبر ولا إله إلاّ اللّه، قال وما ذكر اللّه تعالى به وما صلّى على النّبيّ به ﷺ فحسنٌ.

فرع

في فضيلة الحجر الأسود

عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال قال رسول اللّه ﷺ: «نَزَلَ الحَجَرُ الأَسْوَدُ مِنَ الجَنَّةِ، وَهُوَ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ، فَسَوَّدَتْهُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ» رواه التّرمذيّ [٨٧٧] وقال هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن عبد اللّه بن عمرو بن العاص قال: قال رسول اللّه ﷺ: «الرُّكْنُ وَالمَقَامُ يَاقُوتَتَانِ مِنْ يَوَاقِيتِ الجَنَّةِ طَمَسَ اللَّهُ نُورَهُمَا، وَلَوْلا ذَلِكَ لَأَضَاءَ مَا بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ» رواه التّرمذيّ [٨٧٨] وغيره، ورواه البيهقيّ [٩٠١٠] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلمٍ.

وفي رواية: «الرُّكْنُ وَالمَقَامُ مِنْ يَاقُوتِ الجَنَّةِ، وَلَوْلا مَا مَسَّهُمَا مِنْ خَطَايَا بَنِي آدَمَ لَأَضَاءَ مَا بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ، وَمَا مَسَّهُمَا مِنْ ذِي عَاهَةٍ وَلَا سَقِيمٍ إِلاَّ شُفِيَ» وإسنادها صحيحٌ وفي روايةٍ: «لَوْلا مَا مَسَّهُ مِنْ أَنْجَاسِ الجَاهِلِيَّةِ مَا مَسَّهُ ذُو عَاهَةٍ إِلاَّ شُفِيَ، وَمَا عَلَى الأَرْضِ شَيْءٌ مِنَ الجَنَّةِ غَيْرُهُ» إسنادها صحيحٌ.

وعن ابن عبّاسٍ قال قال رسول اللّه ﷺ: «لَيَبْعَثَنَّ اللَّهُ الحَجَرَ يَوْمَ القِيَامَةِ لَهُ عَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا وَلِسَانٌ يَنْطِقُ بِهِ، يَشْهَدُ عَلَى مَنْ اسْتَلَمَهُ بِحَقٍّ» رواه البيهقيّ [٩٠١٤] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلمٍ.

قال هكذا رواه جماعةٌ، ورواه بعضهم: «لِمَنْ اسْتَلَمَهُ بِحَقٍّ»

وعن عائشة عن النّبيّ ﷺ قال: «اسْتَمْتِعُوا مِنْ هَذَا الحَجَرِ الأَسْوَدِ قَبْلَ أَنْ يُرْفَعَ فَإِنَّهُ خَرَجَ مِنَ الجَنَّةِ، وَإِنَّهُ لا يَنْبَغِي لِشَيْءٍ يَخْرُجُ مِنَ الجَنَّةِ إِلاَّ رَجَعَ إِلَيْهَا قَبْلَ يَوْمِ القِيَامَةِ» فرواه أبو القاسم الطّبرانيّ.

(فرع): قد ذكرنا في آخر باب محظورات الإحرام أنّ الكعبة الكريمة بنيت خمس مرّاتٍ، وقيل سبعًا، وفصّلناهنّ، وذكرنا أنّ الشّافعيّ رضي الله عنه قال: أحبّ أن لا تهدم الكعبة وتبنى لئلاّ تذهب حرمتها، وذكرنا هناك جملاً من الأحكام المتعلّقة بالحرم، وباللّه التّوفيق.

(فرع): قال الدّارميّ: لو محي الحجر الأسود - والعياذ باللّه - من موضعه استلم الرّكن الّذي كان فيه وقبّله وسجد عليه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْنُوَ مِنَ البَيْتِ لأَنَّهُ هُوَ المَقْصُودُ فَكَانَ القُرْبُ مِنْهُ أَفْضَلَ فَإِذَا بَلَغَ الرُّكْنَ اليَمَانِيَ فَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَسْتَلِمَهُ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ اليَمَانِيَ وَالأَسْوَدَ وَلا يَسْتَلِمُ الآخَرَيْنِ» وَلأَنَّهُ رُكْنٌ بُنِيَ عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام فَيُسَنُّ فِيهِ الأَسْتِلامُ كَالرُّكْنِ الأَسْوَدِ.

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَسْتَلِمَ الرُّكْنَيْنِ فِي كُلِّ طَوْفَةٍ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَيْنِ فِي كُلِّ طَوْفَةٍ» وَيُسْتَحَبُّ كُلَّمَا حَاذَى الحَجَرَ الأَسْوَدَ أَنْ يُكَبِّرَ وَيُقَبِّلَهُ؛ لأَنَّهُ مَشْرُوعٌ فِي مَحَلٍّ فَتَكَرَّرَ بِتَكَرُّرِهِ كَالأَسْتِلامِ.

وَيُسْتَحَبُّ إِذَا اسْتَلَمَ أَنْ يُقَبِّلَ يَدَهُ، لِمَا رَوَى نَافِعٌ قَالَ: «رَأَيت ابْنَ عُمَرَ اسْتَلَمَ الحَجَرَ بِيَدِهِ وَقَبَّلَ يَدَهُ وَقَالَ: مَا تَرَكْتُهُ مُنْذُ رَأَيت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُهُ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْعُوَ بَيْنَ الرُّكْنِ اليَمَانِي وَالرُّكْنِ الأَسْوَدِ، لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّهُ قَالَ: «عِنْدَ الرُّكْنِ اليَمَانِي مَلَكٌ قَائِمٌ يَقُولُ آمِينَ آمِينَ.

فَإِذَا مَرَرْتُمْ بِهِ فَقُولُوا: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً، وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»).

(الشرح): جميع الأحكام التي في ذه القطعة سبق بيانها واضحة في القطعة التي قبلها، إلا مسألة الدنو من البيت، وسأذكرها إن شاء الله تعالى مبسوطة مع مسألة الدعاء بين الركنين، وسبق بيان حديثي ابن عمر الأول والثالث.

وأما الثاني فحديث صحيح رواه أبو داود بإسناد على شرط البخاري، ورواه النسائي بإسناد على شرط البخاري ومسلم جميعاً، ولفظهما عن ابن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ لا يدع أن يستلم الركن اليماني والحجر في كل طوفة.

قال نافع وكان ابن عمر يفعله».

وأما الأثر المذكور عن ابن عباس فغريب، لكن يغني عنه أجود منه وهو حديث عبد الله بن السائب رضي الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول بين الركنين: ﴿رَبَّنَا ءَاتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ رواه أبو داود والنسائي بإسناد فيه رجلان لم يتكلم العلماء فيهما بجرح ولا تعديل، ولم يضعفه أبو داود، فيقتضي أنه حديث حسن عنده كما سبق بيانه مرات وقول المصنف «الركن اليماني» هو بتخفيف الياء، وكذا الركنان اليمانيان - بتخفيف الياء - قال الجمهور: لا يجوز تشديدها لأنها نسبة إلى اليمن، فجعلت الألف عوضاً من إحدى ياءي النسب، فلا يجوز الجمع بين العوض والمعوض.

وحكى سيبويه والجوهري وغيرهما تشديدها في لغة قليلة، وتكون الألف زائدة، كما زيدت الألف والنون في رقباي منسوب إلى الرقبة ونظائره.

قوله «ولأنه ركن بني على قواعد إبراهيم» احتراز من الركنين الشاميين.

وأما قول المصنف يستحب إذا استلم أن يقبل يده فكلام ناقص، لأن المستحب أن يستلم ويقبل، فإذا قبله لا يستحب أن يقبل اليد بعد ذلك، فإن تعذر التقبيل استلم ثم قبل يده كما سبق بيانه، هكذا قاله الأصحاب وهو مراد المصنف، لكن عبارته ناقصة.

(أما الأحكام): فقد ذكرنا أنها سبقت واضحة إلا مسألتي الدنو من البيت، والدعاء بين الركنين.

(فأما): الدعاء بين الركنين، وهما الأسود واليماني، فاتفق الشافعي والأصحاب على استحبابه وبأي شيء حصل الاستحباب، وأفضله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، للحديث السابق، ولحديث أنس «أن هذا كان أكثر دعاء النبي ﷺ» رواه البخاري ومسلم.

وأما الدو من البيت فمتفق على استحبابه أيضاً لما ذكره المصنف.

وقال القاضي أبو الطيب في تعليقه: الدنو مستحب لثلاثة معان:

(أحدها): أن البيت أشرف البقاع، فالدنو منه أفضل.

(والثاني): أنه أيسر في استلام الركنين وتقبيل الحجر.

(والثالث): أن القرب من البيت في الصلاة أفضل من البعد. فكذا في الطواف.

قال أصحابنا: وهذا بشرط أن لا يؤذي ولا يتأذى بالزحمة، فإن تأذى أو آذى بالقرب للزحمة فالبعد إلى حيث يزول التأذي والأذى أولى، هكذا أطلقوه.

وقال البندنيجي: قال الشافعي في الأم: أحب الاستلام ما لم يؤذ غيره بالزحام، أو يؤذه غيره، إلا في ابتداء الطواف فاستحب له الاستلام، وإن كان في الزحام أو في آخر الطواف.

قال أصحابنا: والقرب مستحب، ولا ينظر إلى كثرة الخطأ في البعد، لأن المقصود إكرام البيت.

قال أصحابنا: وهذا الذي ذكرناه في استحباب القرب هو في حق الرجل، أما المرأة فيستحب لها أن لا تدنو في حال طواف الرجال، بل تكون في حاشية المطاف بحيث لا تخالط الرجال، ويستحب لها أن تطوف في الليل فإنه أصون لها ولغيرها من الملامسة والفتنة، فإن كان المطاف خالياً من الرجال استحب لها القرب كالرجل.

قال أصحابنا: فإن تعذر على الرجل القرب من الكعبة مع الرمل للزحمة، فإن رجا فرجة استحب أن ينتظرها ليرمل، إن لم يؤذ بوقوفه أحداً، وإن لم يرجها فالمحافظة على الرمل مع البعد عن البيت أفضل من القرب بلا رمل.

هكذا قاله أصحابنا واتفقوا عليه، قالوا: لأن الرمل شعار مستقل، ولأن الرمل فضيلة تتعلق بنفس العبادة، والقرب فضيلة تتعلق بموضوع العبادة.

قالوا: والمتعلق بنفس العبادة أفضل وأولى بالمحافظة.

قالوا: ولهذا كانت الصلاة بالجماعة في البيت أفضل من الانفراد في المسجد، والله أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنه يستحب القرب من الكعبة بلا خلاف.

واتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على أنه يجوز التباعد ما دام في المسجد، وأجمع المسلمون على هذا، وأجمعوا على أنه لو طاف خارج المسجد لم يصح.

قال أصحابنا شرط الطواف وقوعه في المسجد الحرام، ولا بأس بالحائل فيه بين الطائف والبيت كالسقاية والسواري وغيرها.

قالوا ويجوز الطواف في أخريات المسجد وأروقته وعند باب المسجد من داخله.

قالوا: ويجوز على سطوح المسجد إذا كان البيت أرفع بناء من المسجد كما هو اليوم.

قال الرافعي: فإن جعل سقف المسجد أعلى من سطح الكعبة، فقد ذكر صاحب العدة أنه لا يجوز الطواف على سطح المسجد، وأنكره عليه الرافعي وقال: لو صح قوله لزم منه أن يقال: لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله لم يصح الطواف حول عرصتها، وهو بعيد، وهذا الذي قاله الرافعي هو الصواب، وقد جزم القاضي حسين في تعليقه بأنه لو طاف على سطح المسجد صح، وإن ارتفع عن محاذاة الكعبة قال: كما يجوز أن يصلي على أبي قبيس مع ارتفاعه على الكعبة، والله أعلم.

واتفق أصحابنا على أنه لو وسع المسجد اتسع المطاف وصح الطواف في جميعه وهو اليوم أوسع مما كان في زمان النبي ﷺ بزيادات كثيرة زيدت فيه، فأول من زاده عمر بن الخطاب رضي الله عنه، اشترى دوراً فزادها فيه، واتخذ للمسجد جداراً قصيراً دون القامة، وكان عمر أول من اتخذ له الجدار، ثم وسعه عثمان واتخذ له الأروقة، وهو أول من اتخذها، ثم وسعه عبد الله بن الزبير في خلافته، ثم وسعه الوليد بن عبد الملك، ثم المنصور، ثم المهدي، وعليه استقر بناؤه إلى وقتنا هذا، وقد أوضحت هذا مع نفائس تتعلق بالمسجد الحرام والكعبة في كتاب المناسك، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ أَنْ يَرْمُلَ فِي الثَّلَاثَةِ الْأُولَى وَيَمْشِيَ فِي الْأَرْبَعَةِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ الطَّوَافَ الْأَوَّلَ خَبَّ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا، فَإِنْ كَانَ رَاكِبًا حَرَّكَ دَابَّتَهُ فِي مَوْضِعِ الرَّمَلِ، وَإِنْ كَانَ مَحْمُولاً رَمَلَ بِهِ الْحَامِلُ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ فِي رَمَلِهِ: اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ حَجًّا مَبْرُورًا وَذَنْبًا مَغْفُورًا وَسَعْيًا مَشْكُورًا.

وَيَدْعُو بِمَا أَحَبَّ مِنْ أَمْرِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا، قَالَ فِي الْأُمِّ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ لِأَنَّهُ مَوْضِعُ ذِكْرٍ.

وَالْقُرْآنُ مِنْ أَعْظَمِ الذِّكْرِ، فَإِنْ تَرَكَ الرَّمَلَ فِي الثَّلَاثِ لَمْ يَقْضِ فِي الْأَرْبَعَةِ؛ لِأَنَّهُ هَيْئَةٌ فِي مَحَلٍّ فَلَا يُقْضَى فِي غَيْرِهِ كَالْجَهْرِ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْأُولَيَيْنِ، وَلِأَنَّ السُّنَّةَ فِي الْأَرْبَعِ الْمَشْيُ، فَإِذَا قَضَى الرَّمَلَ فِي الْأَرْبَعَةِ أَخَلَّ بِالسُّنَّةِ فِي جَمِيعِ الطَّوَافِ وَإِذَا اضْطَبَعَ وَرَمَلَ فِي طَوَافِ الْقُدُومِ، نَظَرْتَ فَإِنْ سَعَى بَعْدَهُ لَمْ يُعِدِ الرَّمَلَ وَالْاضْطِبَاعَ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا طَافَ الطَّوَافَ الْأَوَّلَ خَبَّ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا» فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُعِدْ فِي غَيْرِهِ، وَإِنْ لَمْ يَسْعَ بَعْدَهُ وَأَخَّرَ السَّعْيَ إِلَى مَا بَعْدَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ اضْطَبَعَ وَرَمَلَ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى الْاضْطِبَاعِ لِلسَّعْيِ، فَكُرِهَ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ فِي السَّعْيِ وَلَا يَفْعَلَهُ فِي الطَّوَافِ، وَإِنْ طَافَ لِلْقُدُومِ وَسَعَى بَعْدَهُ وَنَسِيَ الرَّمَلَ وَالْاضْطِبَاعَ فِي الطَّوَافِ فَهَلْ يَقْضِيهِ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ.

(أَحَدُهُمَا) أَنَّهُ يَقْضِي لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَقْضِ فَاتَتْهُ سُنَّةُ الرَّمَلِ وَالْاضْطِبَاعِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ لَا يَقْضِي، وَهُوَ الْمَذْهَبُ؛ لِأَنَّهُ لَوْ جَازَ أَنْ يَقْضِيَ الرَّمَلَ لَقَضَاهُ فِي الْأَشْوَاطِ الْأَرْبَعَةِ.

فَإِنْ تَرَكَ الرَّمَلَ وَالْاضْطِبَاعَ وَالْاسْتِلَامَ وَالتَّقْبِيلَ وَالدُّعَاءَ فِي الطَّوَافِ جَازَ وَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ؛ لِأَنَّ الرَّمَلَ وَالْاضْطِبَاعَ هَيْئَةٌ فَلَمْ

يَتَعَلَّقُ بِتَرْكِهَا جُبْرَانٌ كَالجَهْرِ وَالإِسْرَارِ فِي القِرَاءَةِ، وَالتَّوَرُّكِ وَالافْتِرَاشِ فِي التَّشَهُّدِ وَالاسْتِلامُ وَالتَّقْبِيلُ وَالدُّعَاءُ كَمَالٌ، فَلا يَتَعَلَّقُ بِهِ جُبْرَانٌ كَالتَّسْبِيحِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، وَلا تَرْمُلُ المَرْأَةُ وَلا تَضْطَبِعُ لأَنَّ فِي الرَّمَلِ تَبِينُ أَعْضَاؤُهَا، وَفِي الاضْطِبَاعِ يَنْكَشِفُ مَا هُوَ عَوْرَةٌ مِنْهَا).

(الشرح): حديث ابن عمر رواه البخاريّ [١٥٦٢] ومسلمٌ [١٢٦١] بلفظه هنا، ومعنى خبّ: رمل، والرّمل - بفتح الرّاء والميم - وهو سرعة المشي مع تقارب الخطى وهو الخبب، يقال: رمل يرمل - بضمّ الميم - رملاً ورملانًا، قوله «حجًّا مبرورًا» هو الّذي لا يخالطه إثمٌ.

وقيل: هو المقبول، وسبق ذكره أوّل كتاب الحجّ.

والقول الأوّل قول شمرٍ وآخرين مشتقٌّ من البرّ، وهو الطّاعة، والقول الثّاني قول الأزهريّ وغيره وأصله من البرّ، وهو اسمٌ جامعٌ للخير، ومنه بررت فلانًا أي وصلته وكلّ عملٍ صالحٍ برٌّ، ويقال: برّ اللّه حجّه وأبرّه.

قوله «وذنبًا مغفورًا» قال العلماء: تقديره اجعل ذنبي ذنبًا مغفورًا، وسعيًا مشكورًا، قال الأزهريّ: معناه اجعله عملاً متقبّلاً يذكر لصاحبه ثوابه، فهذا معنى المشكور عند الأزهريّ وقال غيره: أي عملاً يشكر صاحبه.

قال الأزهريّ: ومساعي الرّجل أعماله، واحدتها مسعاةٌ، قوله «والقرآن من أعظم الذّكر» وهكذا هو في النّسخ والأجود حذف (مِنْ) فيقال أعظم الذّكر.

(قوله): «لأنّه هيئةٌ» احترازٌ ممّن ترك ركعةً أو سجدةً من صلاته.

قوله الأشواط الأربعة خلاف طريقة الشّافعيّ والأصحاب، فإنّهم كرهوا تسميته أشواطًا، كما سأوضحه إن شاء اللّه تعالى.

(أما الأحكام): فاتّفق الشّافعيّ والأصحاب على استحباب الرّمل في الطّوفات الثّلاث للحديث السّابق مع أحاديث كثيرةٍ في الصّحيح مثله، قالوا: والرّمل هو إسراع المشي مع تقارب الخطى، قالوا: ولا يثب ولا يعدو عدوًا، قالوا: والرّمل هو الخبب للحديث الصّحيح السّابق عن ابن عمر «خبّ ثلاثًا» قال الرّافعيّ: وغلّط الأئمّة من قال دون الخبب وقال إمام الحرمين: قال بعض أصحابنا: الرّمل فوق سجيّة المشي ودون العدو، قال: وقال الشّيخ أبو بكرٍ يعني الصّيدلانيّ - هو سرعةٌ في المشي دون الخبب، قال الإمام وهذا عندي زللٌ، فإنّ الرّمل في فعل النّاس كافّةً كأنّه ضربٌ من الخبب، يشير إلى قفزان، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: ويسنّ الرّمل في الطّوفات الثّلاث الأولى، ويسنّ المشي على الهينة في الآخرة، فلو فاته في الثّلاث لم يقضه في الأربع لما ذكره المصنّف، وهذا لا خلاف فيه، وهو نظير من قطعت مسبّحته اليمنى لا يشير في التّشهّد باليسرى، وسبق إيضاحه مع نظائره، وهل يستوعب البيت بالرّمل؟ فيه طريقان:

(الصّحيحُ) المشهور، وبه قطع الجمهور: يستوعبه فيرمل من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود ولا يقف إلاّ في حال الاستلام والتّقبيل والسّجود على الحجر.

(والثّاني): حكاه إمام الحرمين وغيره، فيه قولان، وذكرهما الغزاليّ وجهين.

(أصحهما): هذا.

(والثّاني): لا يرمل بين الرّكنين اليمانيين بل يمشي، وجاء الأمران في صحيح مسلمٍ فثبت الثّاني من رواية ابن عبّاسٍ قال: «قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ مَكَّةَ، وَقَدْ وَهَنَتْهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ.

قَالَ المُشْرِكُونَ: إِنَّهُ يَقْدَمُ عَلَيْكُمْ غَدًا قَوْمٌ قَدْ وَهِنَتْهُمْ الحُمَّى، فَلَقُوا مِنْهَا شِدَّةً، فَجَلَسُوا مِمَّا يَلِي الحَجَرَ.

وَأَمَرَهُمْ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَرْمُلُوا ثَلاثَةَ أَشْوَاطٍ وَيَمْشُوا مَا بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ.

لِيَرَى المُشْرِكُونَ جَلَدَهُمْ، فَقَالَ المُشْرِكُونَ: هَؤُلاءِ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّ الحُمَّى قَدْ وَهَنَتْهُمْ هَؤُلاءِ أَجْلَدُ مِنْ كَذَا وَكَذَا».

قال ابن عبّاسٍ: ولم يمنعه من أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلّها إلاّ الإبقاء عليهم، وفي روايةٍ له: «هَؤُلاءِ أَجْلَدُ مِنَّا».

وعن ابن عمر قال: «رَمَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الحَجَرِ إِلَى الحَجَرِ ثَلاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا» رواه مسلمٌ.

وعن جابرٍ قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَمَلَ مِنَ الحَجَرِ الأَسْوَدِ حَتَّى انْتَهَى إِلَيْهِ ثَلاثَةَ أَطْوَافٍ» رواه مسلمٌ.

وعن جابرٍ أيضًا: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَمَلَ الثَّلاثَةَ أَطْوَافٍ مِنَ الحَجَرِ إِلَى الحَجَرِ» رواه مسلمٌ [١٢٦٣].

وهكذا الرّواية «الثّلاثة أطوافٍ»، وهو جائزٌ وإن كان أكثر أهل العربيّة يبطلونه، وقد جاءت له نظائر في الصّحيح فهاتان الرّوايتان صحيحتان في استيعاب الرّمل بالبيت وعدم استيعابه فيتعيّن الجمع بينهما، وطريق الجمع أنّ حديث ابن عبّاسٍ كان في عمرة القضاء سنة سبعٍ من الهجرة قبل فتح مكّة وكان أهلها مشركين حينئذٍ.

وحديث ابن عمر وجابرٍ كان في حجّة الوداع سنة عشرٍ، فيكون متأخّرًا، فيتعيّن الأخذ به، واللّه أعلم.

فرع
في بيان الطّواف الّذي يشرع به الرّمل

وقد اضطربت طرق الأصحاب فيه، ولخصّها الرّافعيّ متقنةً فقال: لا خلاف أنّ الرّمل لا يسنّ في كلّ طوافٍ، بل إنّما يسنّ في طوافٍ واحدٍ، وفي ذلك الطّواف قولان مشهوران.

(أصحهما): عند الأكثرين أنّه يسنّ في طوافٍ يستعقب السّعي.

(والثّاني): يسنّ في طواف القدوم مطلقًا، فعلى القولين لا رمل في طواف الوداع بلا خلافٍ.

ويرمل من قدم مكّة معتمرًا على القولين، لوقوع طوافه مجزئًا عن القدوم مع استعقابه السّعي، ويرمل أيضًا الحاجّ الأفقيّ إذا لم يدخل مكّة إلاّ بعد الوقوف.

(أما) من دخل مكّة محرمًا بالحجّ قبل الوقوف وأراد طواف الوقوف فهل يرمل؟ ينظر إن كان لا يسعى عقبه ففيه القولان (الأوّلُ): الأصحّ لا يرمل.

(والثّاني): يرمل وعلى الأوّل إنّما يرمل في طواف الإفاضة لاستعقابه السّعي، فأما إن كان يسعى عقب طواف القدوم فيرمل فيه بلا خلافٍ، وإذا رمل فيه وسعى بعده لا يرمل في طواف الإفاضة بلا خلافٍ، إن لم يرد السّعي بعده، وإن أراد إعادة السّعي بعده لم يرمل بعده أيضًا على المذهب، وبه قطع الجمهور، وحكى البغويّ فيه قولين والأوّل أشهر.

(أصحهما): عند المصنّف والبغويّ والرّافعيّ وآخرين: لا يرمل.

(والثّاني): يرمل، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ، ودليلهما في الكتاب، ولو طاف للقدوم ونوى أن لا يسعى بعده ثمّ بدا له وسعى - ولم يكن رمل في طواف القدوم - فهل يرمل في طواف الإفاضة؟ فيه الوجهان، ذكرهما القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، ولو طاف للقدوم فرمل فيه ولم يسع، قال جمهور الأصحاب: يرمل في طواف الإفاضة لبقاء السّعي، قال الرّافعيّ: الظّاهر أنّهم فرّعوه على القول الأوّل وهو الّذي يعتبر استعقاب السّعي، وإلاّ فالقول الثّاني لا يعتبر استعقاب السّعي فيقتضي أن يرمل في الإفاضة.

(وأما) المكيّ المنشئ حجّةً من مكّة فهل يرمل في طواف الإفاضة؟

(فَإِنْ قُلْنَا) بالقول الثّاني لم يرمل إذ لا قدوم في حقّه.

(وَإِنْ قُلْنَا) بالأوّل رمل لاستعقابه السّعي، وهذا هو المذهب.

(وأما) الطّواف الّذي هو غير طوافي القدوم والإفاضة فلا يسنّ فيه الرّمل بلا خلافٍ، سواءٌ كان الطّائف حاجًّا أو معتمرًا، متبرّعًا بطوافٍ آخر أو غير محرمٍ لأنّه ليس بطواف قدومٍ ولا يتعقّب سعيًا، وإنّما يرمل في قدومٍ أو ما يستعقب سعيًا كما سبق، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: والاضطباع ملازمٌ للرّمل، فحيث استحببنا الرّمل بلا خلافٍ فكذا الاضطباع، وحيث لم نستحبّه بلا خلافٍ، فكذا الاضطباع، وحيث جرى خلافٌ جرى في الرّمل والاضطباع جميعًا، وهذا لا خلاف فيه، وسبق بيانه في فصل الاضطباع، واللّه أعلم.

(فرع): قد سبق أن القرب من البيت مستحب للطائف، وأنه لو تعذر الرمل مع القرب للزحمة، فإن رجا فرجة ولا يتأذى أحد بوقوفه ولا يضيق على الناس، وقف ليرمل، وإلا فالمحافظة على الرمل مع البعد أولى، فلو كان في حاشية المطاف نساء ولم يأمن ملامستهن لو تباعد فالقرب بلا رمل أولى من البعد مع الرمل، حذراً من انتقاض الوضوء.

وكذا لو كان بالقرب أيضاً نساء وتعذر الرمل في جميع المطاف لخوف الملامسة فترك الرمل في هذه الحال أفضل.

قال أصحابنا: ومتى تعذر الرمل استحب أن يتحرك في مشيه، ويرى من نفسه أنه لو أمكنه الرمل لرمل، نص عليه الشافعي، واتفق عليه الأصحاب.

قال إمام الحرمين: هو كما قلنا: يستحب لمن لا شعر على رأسه إمرار الموصي عليه.

(فرع): لو طاف راكبًا أو محمولاً فهل يستحبّ أن يحرّك الدّابّة ليسرع كإسراع الرّامل ويسرع به الحامل أم لا؟ فيه أربع طرق:

(أَصَحُّهَا) وبه قطع البغويّ وآخرون فيهما قولان.

ومنهم من حكاهما وجهين.

(أصحهما): وهو الجديد يستحبّ؛ لأنّه كحركة الرّاكب والمحمول.

(والثّاني): وهو القديم لا يستحبّ؛ لأنّ الرّمل مستحبٌّ للطّائف لإظهار الجلد والقوّة، وهذا المعنى مقصودٌ هنا، ولأنّ الدّابّة والحامل قد يؤذيان الطّائفين بالحركة.

(والطّريق الثّاني): وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه وأبو عليٍّ البندنيجيّ في الجامع، والقاضي أبو الطّيّب وآخرون: إن طاف راكبًا حرّك دابّته قولاً واحدًا وإن حمل فقولان:

(الجَدِيدُ) يرمل به الحامل وهو الأصحّ.

(وَالقَدِيمُ): لا يرمل.

(وَالطَّرِيقُ الثَّالِثُ): إن كان المحمول صبيًّا رمل حامله قطعًا، وإلاّ فالقولان.

(وَالطَّرِيقُ الرَّابِعُ): يرمل به الحامل ويحرّك الدّابّة قولاً واحدًا، وبه قطع المصنّف والدّارميّ وغيرهما، والله أعلم.

(فرع): يستحبّ أن يدعو في رمله بما أحبّ من أمر الدّين والدّنيا والآخرة وآكده «اللّهمّ اجعله حجًّا مبرورًا وذنبًا مغفورًا وسعيًا مشكورًا» نصّ على هذه الكلمات الشّافعيّ، واتّفق الأصحاب عليها.

ويستحبّ أن يدعو أيضًا في الأربعة الأخيرة الّتي يمشيها، وأفضل دعائه: اللّهمّ اغفر وارحم واعف عمّا تعلم وأنت الأعزّ الأكرم، اللّهمّ آتنا في الدّنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقنا عذاب النّار فنصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب وذكره المصنّف في التّنبيه، وعجبٌ كيف أهمله هنا؟ والله أعلم.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ قراءة القرآن في الطّواف، لما ذكره المصنّف، ونقل الرّافعيّ أنّ قراءة القرآن أفضل من الدّعاء غير المأثور في الطّواف، قال:.

(وأما) المأثور فيه فهو أفضل منها على الصّحيح، وفي وجهٍ أنّها أفضل منه.

(وأما) في غير الطّواف فقراءة القرآن أفضل من الذّكر إلاّ الذّكر المأثور في مواضعه وأوقاته، فإنّ فعل المنصوص عليه حينئذٍ أفضل، ولهذا أمر بالذّكر في الرّكوع والسّجود ونهي عن القراءة فيهما.

وقد نقل الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه في هذا الموضع أنّ الشّافعيّ نصّ أنّ قراءة القرآن أفضل الذّكر.

وممّا يستدلّ به لتفضيل قراءة القرآن حديث أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «يَقُولُ الرَّبُّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِينَ، وَفَضْلُ كَلامِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَلَى سَائِرِ الكَلامِ كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ» رواه التّرمذيّ [٢٩٢٦] وقال: حديثٌ حسنٌ، والأحاديث في ترجيح القراءة على الذّكر كثيرةٌ.

(فَإِنْ قِيلَ) فقد ثبت عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «أَلا أُخْبِرُكَ بِأَحَبِّ الكَلامِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى؟ إِنَّ أَحَبَّ الكَلامِ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ» رواه مسلمٌ [٢٧٣١].

وفي روايةٍ لمسلمٍ [٢٧٣١] أيضًا عن أبي ذرٍّ قال: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَيُّ الكَلامِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: مَا اصْطَفَى اللَّهُ لِمَلائِكَتِهِ أَوْ لِعِبَادِهِ أَفْضَلَ مِنْ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ» وعن سمرة بن جندبٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «أَحَبُّ الكَلامِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَرْبَعٌ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَالحَمْدُ لِلَّهِ وَلا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ، لا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِنَّ بَدَأْتَ» رواه مسلمٌ [٢١٣٧].

والجواب أنّ المراد أنّ هذا أحبّ كلام الآدميّين وأفضله، لا أنه أفضل من كلام اللّه، واللّه أعلم.

(فرع): قال المتولّي: تكره المبالغة في الإسراع في الرّمل، بل يرمل على العادة، لحديث جابر السّابق عن صحيح مسلمٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ».

(فرع): لو ترك الاضطباع والرّمل والاستلام والتّقبيل والدّعاء في الطّواف فطوافه صحيحٌ ولا إثم عليه، ولا دم عليه، لكن فاتته الفضيلة.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وهو مسيءٌ، يعنون إساءةً لا إثم فيها، ودليل المسألة ما ذكره المصنّف

(فرع): لو ترك الاضطباع والرّمل والاستلام والتّقبيل والدّعاء في الطّواف فطوافه صحيحٌ ولا إثم عليه، ولا دم عليه، لكن فاتته الفضيلة.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وهو مسيءٌ، يعنون إساءةً لا إثم فيها، ودليل المسألة ما ذكره المصنّف.

(فرع): اتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على أن المرأة لا ترمل ولا تضطبع لما ذكره المصنف.

قال الدارمي وأبو علي البندنيجي وغيرهما: ولو ركبت دابة أو حملت في الطواف لمرضت ونحوه لو لم تضطبع ولا يرمل حاملها.

قال البندنيجي: سواء في هذا الصغيرة والكبيرة والصحيحة والمريضة.

قال القاضي أبو الفتوح وهو صاحب البيان: والخنثى في هذا كالمرأة والله أعلم.

واستدل الشافعي ثم البيهقي بما روياه في الصحيح عن ابن عمر أنه قال: «ليس على الناس سعي بالبيت ولا بين الصفا والمروة».

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ الكَلامُ فِي الطَّوَافِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «الطَّوَافُ بِالبَيْتِ صَلاةٌ إِلاَّ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَبَاحَ فِيهِ الكَلامَ» وَالأَفْضَلُ أَنْ لا يَتَكَلَّمَ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَ

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا لَمْ يَتَكَلَّمْ فِيهِ إلاَّ بِسُبْحَانَ اللَّهِ، وَالحَمْدُ لِلَّهِ، وَلا إِلَهَ إلاَّ اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، وَلا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلاَّ بِاللَّهِ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ، وَمَحَا عَنْهُ عَشْرَ سَيِّئَاتٍ وَرَفَعَ لَهُ عَشْرَ دَرَجَاتٍ»).

(الشرح): حديث «الطّواف بالبيت صلاةٌ» سبق بيانه في أوائل أحكام الطّواف، وذكرنا أنّ الصّحيح أنّه موقوفٌ على ابن عبّاسٍ لا مرفوعٌ.

(وأما) حديث أبي هريرة فغريبٌ لا أعلم من رواه.

وذكر الشّافعيّ [١٧٢٨] والبيهقيّ [٩٠٧٦] بإسنادهما الصّحيح عن ابن عمر قال: «أَقِلُّوا الكَلامَ فِي الطَّوَافِ إنَّمَا أَنْتُمْ فِي صَلاةٍ» وبإسنادهما الصّحيح عن عطاء قال «طفت خلف ابن عمر وابن عبّاسٍ فما سمعت واحدًا منهما متكلّمًا حتّى فرغ من طوافه».

(أما الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب: يجوز الكلام في الطّواف ولا يبطل به ولا يكره، لكنّ الأولى تركه إلاّ أن يكون كل (أما) في خيرٍ، كأمرٍ بمعروفٍ أو نهيٍ عن منكرٍ أو تعليم جاهلٍ أو جواب فتوى ونحو ذلك، وقد ثبت عن ابن عبّاس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ وَهُوَ يَطُوفُ بالكَعْبَةِ بِإِنْسَانٍ رَبَطَ يَدَهُ إِلَى إِنْسَانٍ بِسَيْرٍ أَوْ بِخَيْطٍ أَوْ شَيْءٍ غَيْرِ ذَلِكَ، فَقَطَعَهُ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ: قُدْ بِيَدِهِ» رواه البخاريّ [١٥٤١] ومسلمٌ.

وهذا القطع محمولٌ على أنّه لم يكره إزالة هذا المنكر إلاّ بقطعه، أو أنه أدلّ على صاحبه فتصرّف فيه.

قال أصحابنا وغيرهم: ينبغي له أن يكون في طوافه خاشعًا متخشّعًا حاضر القلب ملازم الأدب بظاهره وباطنه وفي هيئته وحركته ونظره، فإنّ الطّواف صلاةٌ فيتأدّب بآدابها ويستشعر بقلبه عظمة من يطوف ببيته.

ويكره له الأكل والشّرب في الطّواف، وكراهة الشّرب أخفّ، ولا يبطل الطّواف بواحدٍ منهما ولا بهما جميعًا.

قال الشّافعيّ: لا بأس بشرب الماء في الطّواف ولا أكرهه، بمعنى المأثم، لكنّي أحبّ تركه لأنّ تركه أحسن في الأدب.

وممّن نصّ على كراهة الأكل والشّرب وأنّ الشّرب أخفّ صاحب الحاوي، قال الشّافعيّ في الإملاء: روي عن ابن عبّاسٍ أنّه شرب وهو يطوف.

قال وروي من وجهٍ لا يثبت: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ شَرِبَ وَهُوَ يَطُوفُ» قال البيهقيّ: لعلّه أراد حديث ابن عبّاس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ شَرِبَ مَاءً فِي الطَّوَافِ» وهو حديثٌ غريبٌ بهذا اللّفظ واللّه أعلم.

(فرع): يكره للطّائف وضع يده على فيه، كما يكره ذلك في الصّلاة إلاّ أن يحتاج إليه أو يتثاءب، فإنّ السّنّة وضع اليد على الفم عند التّثاؤب، لحديث أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيُمْسِكْ بِيَدِهِ عَلَى فِيهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَدْخُلُهُ» رواه مسلمٌ [٢٩٩٥].

فرع

يكره أن يشبّك أصابعه أو يفرقع بها كما يكره

ذلك في الصّلاة، ويكره أن يطوف وهو يدافع البول أو الغائط أو الرّيح، أو وهو شديد التّوقان إلى الأكل، وما في معنى ذلك، كما تكره الصّلاة في هذه الأحوال.

(فرع): يلزمه أن يصون نظره عمّن لا يحلّ النّظر إليه، من امرأةٍ أو أمرد حسن الصّورة، فإنّه يحرم النّظر إلى الأمرد والحسن بكلّ حالٍ إلاّ لحاجةٍ شرعيّةٍ كما جزم به المصنّف في كتاب النّكاح، وسنوضّحه هناك إن شاء اللّه تعالى، لا سيّما في هذا الموطن الشّريف، ويصون نظره وقلبه عن احتقار من يراه من الضّعفاء وغيرهم، كمن في بدنه نقصٌ، وكمن جهل شيئًا من المناسك أو غلط فيه، وينبغي أن يعلّم الصّواب برفقٍ. وقد جاءت أشياء كثيرةٌ في تعجيل عقوبة كثيرٍ ممّن أساء الأدب في الطّواف كمن نظر امرأةً ونحوها.

وذكر الأزرقيّ من ذلك جملاً في تاريخ مكّة، وهذا الأمر ممّا يتأكّد الاعتناء به لأنّه في أشرف الأرض واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أُقِيمَتْ الصَّلاةُ وَهُوَ فِي الطَّوَافِ أَوْ عَرَضَتْ لَهُ حَاجَةٌ لا بُدَّ مِنْهَا قَطَعَ الطَّوَافَ فَإِنْ فَرَغَ بَنَى، لِمَا رُوِيَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما «كَانَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ، فَلَمَّا أُقِيمَتْ الصَّلاةُ صَلَّى مَعَ الإِمَامِ ثُمَّ بَنَى عَلَى طَوَافِهِ» وَإِنْ أَحْدَثَ وَهُوَ فِي الطَّوَافِ تَوَضَّأَ وَبَنَى لأَنَّهُ لا يَجُوزُ إِفْرَادُ بَعْضِهِ عَنْ بَعْضٍ فَإِذَا بَطَلَ مَا صَادَفَهُ الحَدَثُ مِنْهُ لَمْ يَبْطُلْ البَاقِي فَجَازَ لَهُ البِنَاءُ عَلَيْهِ).

(الشرح): قال أصحابنا: ينبغي للطّائف أن يوالي طوافه، فلا يفرّق بين الطّوفات السّبع، وفي هذه الموالاة قولان:

(الصّحِيحُ) الجديد: أنّها سنّةٌ، فلو فرّق تفريقًا كثيرًا بغير عذرٍ لا يبطل طوافه، بل يبني على ما مضى منه، وإن طال الزّمان بينهما، وبهذا قطع كثيرون من العراقيّين.

(والثّاني): أنّها واجبةٌ فيبطل الطّواف بالتّفريق الكثير بلا

عذر، فعلى هذا إن فرّق يسيرًا لم يضرّ.

وإن فرّق كثيرًا لعذر ففيه طريقان كما سبق في الوضوء.

(وَالمَذْهَبُ) جواز التّفريق مطلقًا قال إمام الحرمين: التّفريق الكثير هو ما يغلب على الظّنّ تركه الطّواف.

ولو أقيمت الصّلاة المكتوبة وهو في أثناء الطّواف، إن كان طواف نفلٍ استحبّ قطعه ليصلّيها ثمّ يبني عليه، وإن كان طوافًا مفروضًا كره قطعه لها.

قال المصنّف والأصحاب: إذا أقيمت الصّلاة المكتوبة أو عرضت له حاجةٌ لا بدّ منها وهو في أثناء الطّواف قطعه، فإذا فرغ بنى إن لم يطل الفصل، وكذا إن طال، وهو المذهب، وفيه الخلاف السّابق.

قال البغويّ وآخرون: إذا كان الطّواف فرضًا كره قطعه لصلاة الجنازة ولسنّة الضّحى والوتر وغيرها من الرّواتب، لأنّ الطّواف فرض عينٍ ولا يقطع لنفلٍ ولا لفرض كفايةٍ، قالوا: وكذا حكم السّعي، وقد نصّ الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ على هذا كلّه، ونقله القاضي أبو الطّيّب في تعليقه عن الأمّ فقال: قال في الأمّ: إن كان في طواف الإفاضة فأقيمت الصّلاة أحببت أن يصلّي مع النّاس ثمّ يعود إلى طوافه ويبني عليه، وإن خشي فوات الوتر أو سنّة الضّحى أو حضرت جنازةٌ فلا أحبّ ترك الطّواف لشيءٍ من ذلك لئلاّ يقطع فرضًا لنفلٍ أو فرض كفايةٍ، والله أعلم.

(وأما) إذا أحدث في طوافه - فإن كان عمدًا - فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): وهو المشهور في كتب الخراسانيّين، وذكره جماعةٌ من العراقيّين، فيه قولان.

(أصحهما): وهو الجديد: لا يبطل ما مضى من طوافه، فيتوضّأ ويبني عليه.

(والثّاني): وهو القديم يبطل فيجب الاستئناف.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ وأبو عليٍّ البندنيجيّ والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب في تعليقه وابن الصّبّاغ وآخرون من العراقيّين إن قرب الفصل به قولاً واحدًا، وإن طال فقولان:

(الأَصَحُّ) الجديد يبني.

(والقديم) يجب الاستئناف.

واحتجّ الماورديّ في البناء على قربٍ بإجماع المسلمين على أنّ القعود اليسير في أثناء الطّواف للاستراحة لا يضرّ.

وهذا الاستدلال ضعيفٌ، لأنّ المحدث عمدًا مقصّرٌ، ومع منافاة الحدث فحشه.

هذا كلّه في الحدث عمدًا، قال الماورديّ وغيره: وحكم الحدث سهوًا كالعمد.

(وأما) سبق الحدث فإن قلنا يبني العامد فهذا أولى، وإلاّ فقولان كسبق الحدث في الصّلاة:

(أَحَدُهُمَا): يبني.

(والثّاني): يستأنف، وقال الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وغيرهما: إن قلنا سبق الحدث لا يبطل الصّلاة فالطّواف أولى أن لا يبطل.

وإن قلنا يبطلها: فهو كالحدث في الطّواف عمدًا.

وذكر إمام الحرمين نحو هذا فقال: إذا سبقه الحدث في الطّواف.

قال الأصحاب: إن قلنا: سبق الحدث لا يبطل الصّلاة فالطّواف أولى، وإن قلنا يبطلها ففي إبطاله الطّواف قولان.

قال والفرق أنّ الصّلاة في حكم خصلةٍ واحدةٍ بخلاف الطّواف ولهذا لا يبطل بالكلام عمدًا وكثرة الأفعال.

وقطع البغويّ بأنّ من سبقه الحدث يبني على طوافه.

وقال الدّارميّ: إن أحدث الطّائف فتوضّأ وعاد قريبًا بنى، نصّ عليه.

وقال ابن القطّان والقيصريّ: فيه قولان كالصّلاة، قال: فعلى هذا يفرّق بين العمد والسّبق كالصّلاة.

قال: (ومنهم) من قال قولاً واحدًا كما نصّ عليه.

فهذه طرق الأصحاب وهي متقاربةٌ ومتّفقةٌ على أنّ المذهب جواز البناء مطلقًا في العمد والسّهو وقرب الزّمان وطوله.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وحيث لا نوجب الاستئناف في جميع هذه الصّور فنستحبّه.

واللّه تعالى أعلم.

(فرع): حيث قطع الطّواف في أثنائه بحدثٍ أو غيره، وقلنا: يبني على الماضي فظاهر عبارة جمهور الأصحاب أنّه يبني من الموضع الّذي كان وصل إليه.

وقال الماورديّ في الحاوي: إن كان خروجه من الطّواف عند إكمال طوفةٍ بوصوله إلى الحجر الأسود عاد فابتدأ الطّوفة الّتي تليها من الحجر الأسود، وإن كان خروجه في أثناء طوفةٍ قبل وصوله إلى الحجر الأسود فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): يستأنف هذه الطّوفة من أوّلها؛ لأنّ لكلّ طوفةٍ حكم نفسها.

(وأصحهما): يبني على ما مضى منها ويبتدئ من الموضع الّذي كان وصله.

وحكى هذين الوجهين أيضًا الدّارميّ وصحّح البناء، كما صحّحه الماورديّ، وهو مقتضى كلام الجمهور كما ذكرناه أوّلاً، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا فَرَغَ مِنَ الطَّوَافِ صَلَّى رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ وَهَلْ يَجِبُ ذَلِكَ [أَمْ لا]؟ فِيهِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهَا وَاجِبَةٌ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى» وَالأَمْرُ يَقْتَضِي الوُجُوبَ.

(والثّاني): لا يَجِبُ، لأَنَّهَا صَلاةٌ زَائِدَةٌ عَلَى الصَّلَوَاتِ الخَمْسِ فَلَمْ تَجِبْ بِالشَّرْعِ عَلَى الأَعْيَانِ كَسَائِرِ النَّوَافِلِ.

وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُصَلِّيَهُمَا عِنْدَ المَقَامِ لِمَا رَوَى جَابِرٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «طَافَ بِالبَيْتِ سَبْعًا وَصَلَّى خَلْفَ المَقَامِ رَكْعَتَيْنِ» فَإِنْ صَلاَّهُمَا فِي مَكَانٍ آخَرَ جَازَ لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه «طَافَ بَعْدَ الصُّبْحِ، وَلَمْ يَرَ أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ طَلَعَتْ فَرَكِبَ، فَلَمَّا أَتَى ذَا طُوًى أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ» وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما «يَطُوفُ بِالبَيْتِ وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ فِي البَيْتِ» وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرَأَ فِي الأُولَى بَعْدَ الفَاتِحَةِ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ﴾ وَفِي الثَّانِيَةِ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ لِمَا رَوَى جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «قَرَأَ فِي رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وَ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ﴾ ثُمَّ يَعُودُ إِلَى الرُّكْنِ فَيَسْتَلِمُهُ وَيَخْرُجُ مِنْ بَابِ الصَّفَا لِمَا رَوَى جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ طَافَ سَبْعًا وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الحَجَرِ فَاسْتَلَمَهُ، ثُمَّ خَرَجَ مِنْ بَابِ الصَّفَا»).

(الشرح): أحاديث جابرٍ الثّلاثة رواها مسلمٌ في صحيحه بمعناه، وهي كلّها بعضٌ من حديثه الطّويل في صفة حجّ النّبيّ ﷺ وهذا لفظه عن جعفر بن محمّدٍ عن أبيه قال: «دخلنا على جابر فقال جابرٌ: «خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى أَتَيْنَا البَيْتَ مَعَهُ اسْتَلَمَ الرُّكْنَ فَرَمَلَ ثَلاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا ثُمَّ نَفَرَ إِلَى مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ فَقَرَأَ: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ فجعل المقام بينه وبين البيت فكان أبي يقول، ولا أعلمه ذكره إلاّ عن النّبيّ ﷺ: كان يقرأ في الرّكعتين: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾.

و: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ﴾ ثمّ رجع إلى الرّكن فاستلمه ثمّ خرج من الباب إلى الصّفا» هذا لفظ رواية مسلم [١٢١٨].

وفي روايةٍ للبيهقيّ [٩١٠٦] عن جعفر بن محمّدٍ عن أبيه أنّه سمع جابر بن عبد الله يحدّث عن النّبيّ ﷺ قال: «فَلَمَّا طَافَ النَّبِيُّ ﷺ ذَهَبَ إِلَى المَقَامِ وَقَالَ: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ فصلّى ركعتين» وإسناد هذه الرّواية على شرط مسلم.

وقد ثبت أيضًا في صحيحي البخاريّ [١٥٤٤] ومسلم [١٢٣٣] عن ابن عمر قال: «قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَطَافَ بِالبَيْتِ سَبْعًا ثُمَّ صَلَّى خَلْفَ المَقَامِ رَكْعَتَيْنِ وَطَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ» وفي روايةٍ: «ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّفَا» وفي روايةٍ للبيهقيّ عن جعفر بن محمّدٍ عن أبيه عن جابر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ طَافَ بِالبَيْتِ فَرَمَلَ مِنَ الحَجَرِ الأَسْوَدِ ثَلاثًا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ قَرَأَ فِيهِمَا: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ﴾ و: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾».

قال البيهقيّ: كذا وجدته، وإسناد هذه الرّواية صحيحٌ على شرط مسلم.

(وأما) حديث عمر رضي الله عنه وصلاته بذي طوًى فصحيحٌ، رواه مالكٌ [١/٣٦٨] في الموطّأ بإسنادٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ بلفظه الّذي في المهذّب، وذكر البخاريّ في صحيحه عن عمر رضي الله عنه تعليقًا أنّه صلّى ركعتي الطّواف خارج الحرم فقال فصلّى عمر خارجًا من الحرم.

واستدلّ البخاريّ أيضًا في المسألة بما رواه [١٥٤٦] في صحيحه بإسناده عن أمّ سلمة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَهَا حِينَ أَرَادَ الخُرُوجَ مِنْ مَكَّةَ إِلَى المَدِينَةِ إِذَا أُقِيمَتْ صَلاةُ الصُّبْحِ فَطُوفِي عَلَى بَعِيرِكِ وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ، فَفَعَلَتْ ذَلِكَ، فَلَمْ تُصَلِّ حَتَّى خَرَجَتْ» والله أعلم.

(وأما) ألفاظ الفصل فقوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ قرئ في السّبع بوجهين -فتح الخاء وكسرها- على الخبر وعلى الأمر.

(فَإِنْ قِيلَ) كيف يصحّ استدلال المصنّف بهذه الآية؟ مع أنّ الّذي فيها إنّما هو الأمر بالصّلاة ولا يلزم أن تكون صلاة الطّواف.

(فَالجَوَابُ): أنّ غير صلاة الطّواف لا يجب عند المقام بالإجماع فتعيّنت هي.

(فَإِنْ قِيلَ) فأنتم لا تشترطون وقوعها خلف المقام، بل تجوز في جميع الأرض (قُلْنَا) معنى الآية الأمر بصلاةٍ هناك، وقامت الدّلائل السّابقة على أنّها يجوز فعلها في غير المقام، والله أعلم.

(وقوله): «فلم تجب بالشّرع» احترازٌ من النّذر.

(وقوله): «على الأعيان» احترازٌ من صلاة الجنازة فإنّها فرض كفايةٍ وينكر على المصنّف قوله: روي عن عمر بصيغة تمريضٍ، مع أنّه حديثٌ صحيحٌ كما سبق، وقد سبق التّنبيه على

أمثال هذا مرّاتٍ.

وفي فعل عمر هذا دليلٌ على أنّه يرى كراهة ركعتي الطّواف في أوقات النّهي.

ومذهبنا أنّه لا كراهة فيها، وقد سبقت المسألة في بابها، وسأعيد بعضها هنا إن شاء اللّه تعالى في مسائل مذاهب العلماء.

(وقوله): «ثمّ يعود إلى الرّكن فيستلمه» المراد به الرّكن الأسود، وهو الّذي فيه الحجر الأسود.

(أما الأحكام): فأجمع المسلمون على أنّه ينبغي لمن طاف أن يصلّي بعده ركعتين عند المقام، لما سبق من الأدلّة، وهل هما واجبتان أم سنّتان؟ فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَحَدُهُمَا): باتّفاق الأصحاب سنّةٌ.

(والثّاني): واجبتان.

ثمّ الجمهور أطلقوا القولين ولم يذكروا أين نصّ الشّافعيّ عليهما، مع اتّفاقهم على أنّ الأصحّ كونهما سنّةً.

وقال أبو عليٍّ البندنيجيّ في جامعه: نصّ في الجديد أنّهما سنّةٌ.

قال: وظاهر كلامه في القديم أنّهما واجبتان.

وشذّ الماورديّ عن الأصحاب فقال: علّق الشّافعيّ القول في هاتين الرّكعتين فخرّجهما أصحابنا على وجهين:

(أَحَدُهُمَا): واجبتان.

(والثّاني): سنّتان، وكذا حكاهما الدّارميّ وجهين.

والصّواب أنّهما قولان منصوصان.

هذا إذا كان الطّواف فرضًا، فإن كان نفلاً كطواف القدوم وغيره، فطريقان مشهوران في كتب الخراسانيّين حكاهما القاضي حسينٌ وإمام الحرمين والبغويّ والمتولّي وآخرون منهم، وصاحب البيان وغيره من العراقيّين.

(أصحهما): عند القاضي والإمام وغيرهما من الخراسانيّين القطع بأنّهما سنّةٌ.

(والثّاني): أنّ فيهما القولين، وهذا ظاهر كلام جمهور العراقيّين، وصحّحه صاحب البيان ونقله القاضي حسينٌ وإمام الحرمين وغيرهما عن ابن الحدّاد وغلّطوه فيه.

قال إمام الحرمين: إذا كان الطّواف نفلاً فالأصحّ أنّه لا يجب بعده الرّكعتان قال: ونقل الأصحاب عن ابن الحدّاد أنّه أوجبهما، قال: وهذا بعيدٌ ردّه أئمّة المذهب قال الإمام: ثمّ ما أراه يصير إلى إيجابهما على التّحقيق، ولكنّه رآهما جزءًا من الطّواف، وأنّه لا يعتدّ به دونهما، قال: وقد قال في توجيه قوله: لا يمتنع أن يشترط في النّفل ما يشترط في الفرض كالطّهارة وغيرها.

قال الإمام: وقد يتحقّق من معاني كلام الأصحاب خلافٌ في أنّ ركعتي الطّواف معدودتان من الطّواف؟ أم لهما حكم الانفصال عنه؟ هذا كلام الإمام.

وقال البغويّ في توجيه قول ابن الحدّاد: يجوز أن يكون الشّيء غير واجبٍ، ويقتضي واجبًا كالنّكاح غير واجبٍ، ويقتضي وجوب النّفقة والمهر

(فرع): قال الرّافعيّ: ركعتا الطّواف وإن أوجبناهما فليستا بشرطٍ في صحّته ولا ركنًا منه، بل يصحّ الطّواف بدونهما، قال وفي تعليل جماعةٍ من الأصحاب ما يقتضي اشتراطهما، هذا كلام الرّافعيّ.

وممّن صرّح بأنّهما شرطٌ فيه صاحب البيان، والصّحيح أنّ القولين في وجوبهما يجريان، سواءٌ كان الطّواف سنّةً أم واجبًا، بمعنى أنّه لا يصحّ الطّواف حتّى يأتي بالرّكعتين.

هذا كلامه، هو غلطٌ منه، والصّواب أنّهما ليستا بشرطٍ ولا ركنًا للطّواف، بل يصحّ بدونهما.

قال إمام الحرمين: وممّا يتعيّن التّنبيه له أنّا وإن فرّعنا على وجوب الرّكعتين وحكمنا بأنّهما معدودتان من الطّواف فلا ينتهي الأمر إلى تنزيلهما منزلة شوطٍ من أشواط الطّواف؛ لأنّ تقدير هذا يتضمّن الحكم بكونهما ركنًا من أركان الطّواف الواقع ركنًا، ولم يصل إلى هذا أحدٌ.

قال: وبهذا يبعد عدّهما من الطّواف.

هذا كلام الإمام، واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: إذا قلنا: ركعتا الطّواف واجبتان لم تسقط بفعل فريضةٍ ولا غيرها، كما لا تسقط صلاة الظّهر بفعل العصر.

وإذا قلنا هما سنّةٌ فصلّى فريضةً بعد الطّواف أجزأه عنهما كتحيّة المسجد.

هكذا نصّ عليه الشّافعيّ في القديم وحكاه عن ابن عمر، ولم يذكر خلافه، وصرّح به جماهير الأصحاب منهم الصّيدلانيّ والقاضي حسينٌ والبغويّ وصاحبا العدّة والبيان والرّافعيّ وآخرون.

وحكاه إمام الحرمين عن الصّيدلانيّ: ثمّ قال: وهذا ممّا انفرد به، قال: والأصحاب على مخالفته لأنّ الطّواف يقتضي صلاةً مخصوصةً بخلاف تحيّة المسجد، فإنّ حقّ المسجد أن لا يجلس فيه

حتّى يصلّي ركعتين.

هذا كلام الإمام وهو شاذٌّ، والمذهب ما نصّ عليه ونقله الأصحاب، وعجبٌ دعوى إمام الحرمين ما ادّعاه، والله أعلم.

(فرع): إذا قلنا صلاة الطّواف سنّةٌ جاز فعلها قاعدًا مع القدرة على القيام كسائر النّوافل، وإن قلنا واجبةٌ فهل يجوز فعلها قاعدًا مع القدرة على القيام؟ فيه وجهان حكاهما الصّيمريّ وصاحبه الماورديّ في الحاوي وصاحب البيان.

(أصحهما): لا يجوز كسائر الواجبات.

(والثّاني): يجوز كما يجوز الطّواف راكبًا ومحمولاً مع القدرة على المشي، والصّلاة تابعةٌ للطّواف.

(فرع): يستحبّ أن يقرأ في هاتين الرّكعتين بعد الفاتحة في الأولى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ﴾.

وفي الثّانية: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ويجهر فيهما بالقراءة ليلاً ويسرّ نهارًا، كصلاة الكسوف وغيرها.

(فرع): يستحبّ أن يصلّيهما خلف المقام، فإن لم يفعل ففي الحجر تحت الميزاب، وإلاّ ففي المسجد، وإلاّ ففي الحرم، فإن صلاّهما خارج الحرم في وطنه أو غيره من أقطار الأرض صحّت وأجزأته، لما ذكره المصنّف مع ما أضفته إليه.

وذكر القاضي حسينٌ في تعليقه أنّه إذا لم يصلّهما حتّى رجع إلى وطنه، فإن قلنا هما واجبتان صلاّهما، وإن قلنا: سنّةٌ فهل يصلّيهما؟ فيه الخلاف في قضاء النّوافل إذا فاتت، وهذا الّذي قاله شاذٌّ وغلطٌ، بل الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وأطبق عليه الأصحاب الجزم بأنّه يصلّيهما حيث كان ومتى كان، والله أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّه يجوز فعل هذه الصّلاة في وطنه وغيره من الأرض، قال أصحابنا: ولا تفوت هذه الصّلاة ما دام حيًّا.

قال أصحابنا ولا يجبر تأخيرها بدمٍ.

وكذا لو مات لا يجبر تركها بدمٍ.

هكذا قاله الجمهور تصريحًا وإشارةً.

وقال القاضي حسينٌ في تعليقه.

قال الشّافعيّ: فإن لم يصلّهما حتّى رجع إلى وطنه صلاّهما وأراق دمًا.

قال: وإراقة الدّم مستحبّةٌ لا واجبةٌ.

قال: ومن أصحابنا من قال: إنّ استحباب الإراقة على قولنا: تجب الصّلاة، لا على قولنا سنّةٌ، قال القاضي: وهذا ليس بصحيحٍ، بل الأصحّ أنّ إراقة الدّم مستحبّةٌ على القولين.

هذا كلامه وقال المتولّي: لو ترك هذه الصّلاة حتّى رجع إلى وطنه.

حكي عن الشّافعيّ أنّه يستحبّ أن يريق دمًا.

قال وهذا على قولنا: إنّهما واجبتان قال: وإنّما استحبّ ذلك للتّأخير.

وقال صاحبا العدّة والبيان: قال الشّافعيّ: إذا لم يصلّهما حتّى رجع إلى وطنه صلاّهما وأراق دمًا.

قالا: قال أصحابنا: الدّم مستحبٌّ لا واجبٌ والله أعلم.

وقال إمام الحرمين: صرّح الأصحاب بأنّ هذه الصّلاة لو فعلت بعد الرّجوع إلى الوطن وتخلّل مدّةٍ وقعت الموقع ولا تنتهي إلى القضاء والفوات.

قال: ولم تتعرّض الأئمّة لجبران ركعتي الطّواف مع الاختلاف في وجوبهما، والسّبب فيه أنّهما لا تفوتان، والجبران إنّما يجب عند الفوات، فإن قدّر فواتهما بالموت لم يمتنع وجوب جبرهما بالدّم قياسًا على سائر المجبورات.

هذا كلام الإمام، والمذهب ما سبق، واللّه أعلم.

(فرع): إذا لم يصلّ الرّكعتين حتّى رجع إلى وطنه وقلنا: هما واجبتان، فهل يحصل التّحلّل من الإحرام قبل فعلهما؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يحصل ويبقى محرمًا حتّى يأتي بهما لأنّهما كالجزء من الطّواف، ولو بقي شيءٌ من الطّواف لم يحصل التّحلّل حتّى يأتي به، وبهذا الوجه قطع الدّارميّ في كتابه الاستذكار، وحكاه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه عن حكاية ابن المرزبان ذلك عن بعض أصحابنا.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): أنّه يحصل التّحلّل من غير صلاةٍ، ولا تعلّق للصّلاة بالتّحلّل، بل هي عبادةٌ منفردةٌ، وهذا الثّاني هو الصّحيح بل الصّواب، صحّحه القاضي أبو الطّيّب وقطع به سائر الأصحاب، والأوّل غلطٌ صريحٌ، وإنّما أذكره لأبيّن بطلانه لئلاً يغترّ به، واللّه أعلم.

(فرع): اتّفق الأصحاب على صحّة السّعي قبل صلاة ركعتي الطّواف ووافق عليه الدّارميّ ووافقه على الوجه الضّعيف المذكور في الفرع قبله، وممّن صرّح بالمسألة القاضي أبو حامدٍ المروزيّ والقاضي أبو الطّيّب في تعليقه والدّارميّ وآخرون.

(فرع): إذا أراد أن يطوف في الحال طوافين أو أكثر استحبّ أن يصلّي عقب كلّ طوافٍ ركعتين، فإن طاف طوافين أو أكثر بلا صلاةٍ ثمّ صلّى لكلّ طوافٍ ركعتين جاز، لكن ترك الأفضل، صرّح به جماعاتٌ من أصحابنا، منهم الصّيمريّ والشّيخ أبو نصرٍ

البندنيجيّ وصاحبا العدّة والبيـان وغيرهم، قال أصحابنا: ولا يكره ذلك.

ورووه عن عائشة والمسور بن مخرمة.

قال صاحب البيان: قال الصّيمريّ: لو طاف أسابيع متّصلةً ثمّ ركع ركعتين جاز، قال صاحب البيان: فيحتمل أنّه أراد إذا قلنا: هما سنّةٌ، وهذا الاحتمال الّذي قاله متعيّنٌ، فإنّا إذا قلنا هما واجبتان لم يتداخلا، ولا بدّ من ركعتين لكلّ طوافٍ، واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: تمتاز هذه الصّلاة عن غيرها من الصّلوات بشيءٍ، وهي أنّها تدخلها النّيابة، فإنّ الأجير في الحجّ يصلّيها وتقع عن المستأجر على أصحّ الوجهين وأشهرهما.

(والثّاني): أنّها تقع عن الأجير، والمذهب الأوّل لأنّها من جملة أعمال الحجّ، قال إمام الحرمين: وليس في الشّرع صلاةٌ تدخلها النّيابة غير هذه، هذا كلام الإمام، ويلتحق بالأجير وليّ الصّبيّ كما سنذكره في الفرع المتّصل بهذا إن شاء اللّه تعالى.

(فرع): قال أصحابنا: إذا كان الصّبيّ محرمًا، فإن كان مميّزًا طاف بنفسه وصلّى ركعتيه، وإن كان غير مميّزٍ طاف به وليّه وصلّى الوليّ ركعتي الطّواف بلا خلافٍ نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب، وسبق إيضاحه في أوّل كتاب الحجّ في مسائل حجّ الصّبيّ، وهل تقع صلاة الوليّ هذه عن نفسه أم عن الصّبيّ؟ فيه وجهان حكاهما صاحب البيان وغيره:

(أَحَدُهُمَا): عن الوليّ لأنّه لا مدخل للنّيابة في الصّلاة.

(وأصحهما): عن الصّبيّ، وهو قول ابن القاصّ تبعًا للطّواف، واللّه أعلم.

(فرع): يستحبّ أن يدعو عقب صلاته هذه خلف المقام بما أحبّ من أمر الآخرة والدّنيا.

قال صاحب الحاوي: يستحبّ أن يدعو بما روي عن جابر: «أَنَّ النَّبيَّ ﷺ صَلَّى خَلْفَ المَقَامِ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ هَذَا بَلَدُكَ الحَرَامُ وَالْمَسْجِدُ الحَرَامُ وَبَيْتُكَ الحَرَامُ، وَأَنَا عَبْدُكَ ابْنُ عَبْدِكَ ابْنُ أَمَتِكَ، أَتَيْتُكَ بِذُنُوبٍ كَثِيرَةٍ وَخَطَايَا جَمَّةٍ وَأَعْمَالٍ سَيِّئَةٍ، وَهَذَا مَقَامُ العَائِذِ بِكَ مِنَ النَّارِ فَاغْفِرْ لِي إِنَّكَ أَنْتَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ، اللَّهُمَّ إِنَّكَ دَعَوْتَ عِبَادَكَ إِلَى بَيْتِكَ الحَرَامِ، وَقَدْ جِئْتُ طَالِبًا رَحْمَتَكَ مُبْتَغِيًا مَرْضَاتَكَ، وَأَنْتَ مَنَنْتَ عَلَيَّ بِذَلِكَ، فَاغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

(فرع): وإذا فرغ من الصّلاة استحبّ أن يعود إلى الحجر الأسود فيستلمه ثمّ يخرج من باب الصّفا للسّعي وسنعيد المسألة واضحةً إن شاء اللّه تعالى في أوّل فصل السّعي واللّه أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بالطّواف

(إحداها): قال الشّافعيّ في الأمّ والشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وسائر الأصحاب: متى كان عليه طواف الإفاضة فنوى غيره عن نفسه أو عن غيره تطوّعًا أو وداعًا أو قدر ما وقع عن طواف الإفاضة كما لو أحرم بتطوّع الحجّ أو العمرة وعليه فرضهما فإنّه ينعقد الفرض.

ولو نذر أن يطوف فطاف عن غيره، قال الرّويانيّ في البحر: إن كان زمان النّذر معيّنًا لم يجز أن يطوف فيه عن غيره، وإن كان غير معيّنٍ أو معيّنًا وطاف في غيره قبل أن يطوف للنّذر، فهل يصحّ أن يطوف عن غيره والنّذر في ذمّته؟ فيه وجهان.

(أصحهما): لا يجوز كطواف الإفاضة، والله أعلم.

(الثانية): قال الشّافعيّ ق رحمه الله ق في الأمّ، وفي الإملاء وجميع الأصحاب: لو طاف المحرم وهو لابسٌ المخيط ونحوه صحّ طوافه وعليه الفدية؛ لأنّ تحريم اللّبس لا يختصّ بالطّواف فلا يمنع صحّته.

قال القاضي أبو الطّيّب: هو كالصّلاة في ثوب حريرٍ يأثم وتصحّ

(الثالثة): قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: يكره أن يسمّى الطّواف شوطًا وكرهه مجاهدٌ أيضًا.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ وغيرهما: قال الشّافعيّ: كره مجاهدٌ أن يقال شوطٌ أو دورٌ، ولكن يقول طوافٌ وطوافان، قال الشّافعيّ: وأكره ما كره مجاهدٌ، لأنّ اللّه تعالى سمّاه طوافًا فقال تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ العَتِيقِ﴾.

وقد ثبت في صحيح البخاريّ [١٥٢٥] ومسلم [١٢٦٦] عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «أَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ أَنْ يَرْمُلُوا ثَلاثَةَ أَشْوَاطٍ، وَلَمْ يَمْنَعْهُ أَنْ يَأْمُرَهُمْ أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ كُلَّهَا إلاّ الإِبْقَاءُ عَلَيْهِمْ» وهذا الّذي استعمله ابن عبّاسٍ مقدّمٌ على قول مجاهدٍ، ثمّ إنّ الكراهة إنّما تثبت بنهي الشّرع، ولم يثبت في تسميته شوطًا نهيٌ فالمختار أنّه لا يكره، واللّه أعلم.

(الرابعة): اختلف العلماء في التّطوّع في المسجد بالصّلاة والطّواف أيّهما أفضل؟ فقال صاحب الحاوي: الطّواف أفضل، وظاهر إطلاق المصنّف في قوله في باب صلاة التّطوّع (أفضل عبادات البدن الصّلاة) أنّ الصّلاة أفضل.

وقال ابن عبّاسٍ وعطاءٌ وسعيد بن جبيرٍ ومجاهدٌ: الصّلاة لأهل مكّة أفضل، والطّواف للغرباء أفضل، واللّه أعلم.

(الخَامِسَةُ): قال أبو داود في سننه [١٨٨٨]، حدّثنا مسدّدٌ قال: حدّثنا عيسى بن يونس قال: حدّثنا عبيد اللّه بن أبي زيادٍ عن القاسم عن عائشة قالت: قال رسول اللّه ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الطَّوَافُ بِالبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ وَرَمْيُ الجِمَارُ لأَقَامَةِ ذِكْرِ اللَّهِ» هذا الإسناد كلّه صحيحٌ إلاّ عبيد الله فضعّفه أكثرهم ضعفًا يسيرًا، ولم يضعّف أبو داود هذا الحديث، فهو حسنٌ عنده كما سبق.

وروى التّرمذيّ [٩٠٢] هذا الحديث من رواية عبيد اللّه هذا وقال: هو حديثٌ حسنٌ، وفي بعض النّسخ حسنٌ صحيحٌ، فلعلّه اعتضد بروايةٍ أخرى بحديثٍ اتّصف بذلك، واللّه تعالى أعلم.

(السَّادِسَةُ): عن ابن عبّاسٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ طَافَ بِالبَيْتِ خَمْسِينَ مَرَّةً خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ» رواه التّرمذيّ [٨٦٦] وقال هو غريبٌ، (قال): وسألت البخاريّ عنه فقال إنّما يروى عن ابن عبّاسٍ موقوفًا عليه.

فرع

في مذاهب العلماء في مسائل تتعلق بالطّواف

قال العبدريّ: أجمعوا على أنّ الطّواف في الأوقات المنهيّ عن الصّلاة فيها جائزٌ.

(وأما) صلاة الطّواف فمذهبنا جوازها في جميع الأوقات بلا كراهةٍ، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وابن عبّاسٍ والحسن والحسين ابني عليٍّ وابن الزّبير وطاوسٍ وعطاءٍ والقاسم بن محمّدٍ، وعروة ومجاهدٍ وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ.

وكرههما مالكٌ، ذكره في الموطّأ، وذكر بإسناده الصّحيح «أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه طاف بعد الصّبح فنظر الشّمس فلم يرها طلعت، فركب حتّى أناخ بذي طوًى فصلّى».

(فرع): أجمع المسلمون على استحباب استلام الحجر الأسود، ويستحبّ عندنا مع ذلك تقبيله والسّجود عليه بوضع الجبهة كما سبق بيانه، فإن عجز عن تقبيله قبّل اليد بعده، وممّن قال بتقبيل اليد ابن عمر وابن عبّاسٍ وجابر بن عبد اللّه وأبو هريرة وأبو سعيدٍ الخدريّ وسعيد بن جبيرٍ وعطاءٌ وعروة وأيّوب السّختيانيّ والثّوريّ وأحمد وإسحاق، حكاه عنهم ابن المنذر قال: وقال القاسم بن محمّدٍ ومالكٌ يضع يده على فيه من غير تقبيلٍ.

قال ابن المنذر وبالأوّل أقول؛ لأنّ أصحاب النّبيّ ﷺ فعلوه، وتبعهم جملة النّاس عليه.

ورويناه أيضًا عن النّبيّ ﷺ.

(وأما) السّجود على الحجر الأسود فحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطّاب وابن عبّاسٍ وطاوسٍ والشّافعيّ وأحمد.

قال ابن المنذر وبه أقول، قال وقد روينا فيه عن النّبيّ ﷺ.

وقال مالكٌ هو بدعةٌ.

واعترض القاضي عياضٌ المالكيّ بشذوذ مالكٍ عن الجمهور في المسألتين، فقال: جمهور العلماء على أنّه يستحبّ تقبيل اليد إلاّ مالكًا في أحد قوليه والقاسم بن محمّدٍ فقالا: لا يقبّلها.

قال وقال جميعهم: يسجد عليه إلاّ مالكًا وحده فقال: بدعةٌ.

(فرع): أما الرّكن اليماني فمذهبنا أنّه يستحبّ استلامه ولا يقبّله، بل يقبّل اليد بعد استلامه.

وروي هذا عن جابرٍ وأبي سعيدٍ الخدريّ وأبي هريرة.

وقال أبو حنيفة: لا يستلمه.

وقال مالكٌ وأحمد: يستلمه ولا يقبّل اليد بعده، بل يضعها على فيه، وعن مالكٍ روايةٌ أنّه يقبّل يده بعده.

قال العبدريّ: وروي عن أحمد أنّه يقبّله.

(فرع): أما الرّكنان الشّاميّان، وهما اللّذان يليان الحجر، فلا يقبّلان ولا يستلمان عندنا، وبه قال جمهور العلماء، وهو مذهب مالكٍ وأبي حنيفة وأحمد.

قال القاضي عياضٌ: هو إجماع أئمّة الأمصار والفقهاء، قال: وإنّما كان فيه خلافٌ لبعض الصّحابة والتّابعين، وانقرض الخلاف وأجمعوا على أنّهما لا يستلمان، وممّن كان يقول باستلامهما الحسن والحسين أبناء عليٍّ وابن الزّبير وجابر بن عبد اللّه وأنس بن مالكٍ وعروة بن الزّبير وأبو الشّعثاء، ودليلنا ما سبق واللّه أعلم.

(فرعٌ): الاضطباع مستحبٌ عندنا وأنكره مالكٌ، وقد سبق دليلنا.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا اشتراط الطّهارة عن الحدث والنّجس وستر العورة لصحّة الطّواف، وذكرنا خلاف أبي حنيفة وداود فيه.

(فرع): ذكرنا أنّ الصّحيح عندنا أنّ الرّمل في الطّوفات الثّلاثة يستحبّ في جميع المطاف من الحجر الأسود إليه، وبه قال جمهور العلماء، وحكاه ابن المنذر عن عبد اللّه وعروة بن الزّبير والنّخعيّ ومالكٍ والثّوريّ وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق وأبي يوسف ومحمّدٍ وأبي ثورٍ - قال: وبه أقول - وقال طاوسٌ وعطاءٌ ومجاهدٌ وسالم بن عبد اللّه والقاسم بن محمّدٍ والحسن البصريّ وسعيد بن جبيرٍ: لا يرمل بين الرّكنين اليمانيين، وسبق دليل

المذهبين.

(فرع): مذهبنا أنّ الرّمل مستحبٌ في الطّوفات الثّلاث الأولى من السّبع، وبه قال ابن عمر والجمهور، وحكى القاضي أبو الطّيّب عن ابن الزّبير أنّه كان يرمل في السّبع كلّها.

وقال ابن عبّاس: لا يرمل في شيءٍ من الطّواف.

وثبت عنه في الصّحيحين [خ: (١٥٦٦)، م: (١٢٦٦)] أنّه قال: «إِنَّمَا فَعَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ لِيُرِيَ الْمُشْرِكِينَ قُوَّتَهُ» دليلنا قوله ﷺ: «لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» رواه مسلمٌ [١٢٩٧]، وسبق بيانه، وثبت عن الصّحابة رضي الله عنهم الرّمل بعده ﷺ وفي صحيح البخاريّ [١٥٢٨] عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال: «مَا لَنَا وَلِلرَّمَلِ إِنَّمَا كُنَّا رَاءَيْنَا بِهِ الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ أَهْلَكَهُمُ اللَّهُ، ثُمَّ قَالَ: شَيْءٌ صَنَعَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَلا نُحِبُّ أَنْ نَتْرُكَهُ»

(فرع): مذهبنا أنّه لو ترك الرّمل فاتته الفضيلة ولا شيء عليه، وحكاه ابن المنذر عن ابن عبّاسٍ وعطاءٍ وأيّوب السّختيانيّ وابن جريجٍ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ وأبي حنيفة وأصحابه، قال ابن المنذر: وبه أقول، وقال الحسن البصريّ والثّوريّ وعبد الملك الماجشون المالكيّ: عليه دمٌ «وكان مالكٌ يقول «عليه دمٌ «ثمّ رجع عنه: وحكى القاضي أبو الطّيّب عن ابن المرزبان أنّه حكى عن بعض النّاس أنّه قال «من ترك الرّمل أو الاضطباع أو الاستلام لزمه دمٌ لحديث: «مَنْ تَرَكَ نُسُكًا فَعَلَيْهِ دَمٌ».

(فرع): قال ابن المنذر أجمع العلماء على أنّ المرأة لا ترمل ولا تسعى بل تمشي

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا استحباب قراءة القرآن في الطّواف، وبه قال جمهور العلماء، قال العبدريّ: هو قول أكثر الفقهاء، وحكاه ابن المنذر عن عطاء ومجاهدٍ والثّوريّ وابن المبارك وأبي حنيفة وأبي ثور، قال: وبه أقول، وكره عروة بن الزّبير والحسن البصريّ ومالكٌ القراءة في الطّواف.

وعن أحمد روايتان كالمذهبين.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ الطّواف ماشيًا أفضل، فإن طاف راكبًا بلا عذرٍ فلا دم عليه، وذكرنا المذاهب فيه فيما سبق.

(فرع): التّرتيب عندنا شرطٌ لصحّة الطّواف بأن يجعل البيت عن يساره، ويطوف على يمينه تلقاء وجهه فإن عكسه لم يصحّ، وبه قال مالكٌ وأحمد وأبو ثورٍ وداود وجمهور العلماء، وقال أبو حنيفة يعيده إن كان بمكّة، فإن رجع إلى وطنه ولم يعده لزمه دمٌ وأجزاه طوافه، دليلنا الأحاديث السّابقة

(فرع): لو طاف في الحجر لم يصحّ عندنا، وبه قال جمهور العلماء.

(مِنْهُمْ): عطاءٌ والحسن البصريّ ومالكٌ وأحمد وأبو ثورٍ وابن المنذر.

ونقله القاضي عن العلماء كافّةً سوى أبي حنيفة، وقال أبو حنيفة: إن كان بمكّة أعاده، وإن رجع إلى وطنه بلا إعادةٍ أراق دمًا وأجزأه طوافه.

(فرع): إذا اقيمت الصّلاة المكتوبة وهو في أثناء الطّواف فقطعه ليصلّيها فصلاّها جاز له البناء على ما مضى منه، كما سبق بيانه.

قال ابن المنذر: وبه قال أكثر العلماء.

(مِنْهُمْ) ابن عمر وطاوسٌ وعطاءٌ ومجاهدٌ والنّخعيّ ومالكٌ وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وأصحاب الرّأي.

قال ولا أعلم أحدًا خالف ذلك إلاّ الحسن البصريّ فقال: يستأنف.

(فرع): إذا حضرت جنازةٌ وهو في أثناء الطّواف فمذهبنا أنّ إتمام الطّواف أولى، وبه قال عطاءٌ وعمرو بن دينارٍ ومالكٌ وابن المنذر.

وقال الحسن بن صالحٍ وأبو حنيفة: يخرج لها.

وقال أبو ثور: لا يخرج، فإن خرج استأنف.

(فرع): قال ابن المنذر: أجمعوا على أنّه يطاف بالصّبيّ ويجزئه، قال وأجمعوا على أنّه يطاف بالمريض ويجزئه إلاّ عطاءً فعنه قولان:

(أَحَدُهُمَا): هذا.

(والثّاني): يستأجر من يطوف عنه

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ الشّرب في الطّواف مكروهٌ أو خلاف الأولى فإن خالف وشرب لم يبطل طوافه، وقال ابن المنذر: رخّص فيه طاوسٌ وعطاءٌ وأحمد وإسحاق، وبه أقول، قال: ولا أعلم أنّ أحدًا منعه.

(فرع): لو طافت المرأة منتقبةً وهي غير محرمةٍ فمقتضى مذهبنا كراهته، كما يكره صلاتها منتقبةً.

وحكى ابن المنذر عن عائشة أنّها كانت تطوف منتقبةً، وبه قال الثّوريّ وأحمد وإسحاق وابن المنذر، وكرهه طاوسٌ وجابر بن زيدٍ.

(فرع): لو حمل محرمٌ محرمًا وطاف به ونوى كلّ واحدٍ منهما الطّواف بنفسه فقد ذكرنا أنّ في المسألة ثلاثة أقوالٍ عندنا.

(أَصَحُّهَا): يقع الطّواف للحامل.

(والثّاني): للمحمول.

(وَالثّالِثُ): لهما، وممّن قال لهما أبو حنيفة وابن المنذر، وقال مالكٌ للحامل، وعن أحمد روايتان روايةٌ للحامل وروايةٌ لهما.

(فرع): لو بقي شيءٌ من الطّواف المفروض ولو طوفةً أو بعضها، لم يصحّ حتّى يتمّه ولا يتحلّل حتّى يأتي به.

هذا مذهبنا قال جمهور العلماء، وسبق خلاف أبي حنيفة وغيره فيه.

(فرع): مذهبنا أنّه يكفي للقارن لحجّه وعمرته طوافٌ واحدٌ عن الإفاضة وسعيٌ واحدٌ، وبه قال أكثر العلماء.

(مِنْهُمْ) ابن عمر وجابر بن عبد اللّه وعائشة وطاوسٌ وعطاءٌ والحسن البصريّ ومجاهدٌ ومالكٌ والماجشون وأحمد وإسحاق وابن المنذر وداود.

وقال الشّعبيّ والنّخعيّ وجابر بن زيدٍ وعبد الرّحمن بن الأسود وسفيان الثّوريّ والحسن بن صالحٍ وأبو حنيفة: يلزمه طوافان وسعيان.

وحكي هذا عن عليٍّ وابن مسعودٍ.

قال ابن المنذر: لا يصحّ هذا عن عليٍّ رضي الله عنه وأقرب ما احتجّ به لأبي حنيفة ما جاء عن عليٍّ رضي الله عنه في ذلك، وهو ضعيفٌ لا يحتجّ به، كما سنذكره إن شاء اللّه تعالى.

واحتجّ الشّافعيّ والأصحاب بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ فَأَهْلَلْنَا بِعُمْرَةٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُهْلِلْ بِالحَجِّ مَعَ العُمْرَةِ، ثُمَّ لا يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعًا، قَالَتْ: فَطَافَ الَّذِينَ كَانُوا أَهَلُّوا بِالعُمْرَةِ بِالبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ ثُمَّ حَلُّوا ثُمَّ طَافُوا أَطْوَافًا أُخَرَ بَعْدَمَا رَجَعُوا مِنْ مِنًى بِحَجِّهِمْ.

(وأما) الَّذِينَ كَانُوا جَمَعُوا بَيْنَ الحَجِّ وَالعُمْرَةِ فَإِنَّمَا طَافُوا طَوَافًا وَاحِدًا» رواه البخاريّ [١٤٨١] ومسلمٌ [١٢١١]، وعن جابرٍ رضي الله عنه قال: «لَمْ يَطُفْ النَّبِيُّ ﷺ وَلا أَصْحَابُهُ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ إلاّ طَوَافًا وَاحِدًا طَوَافَهُ الأَوَّلَ» رواه مسلمٌ [١٢١٥].

وهذا محمولٌ على من كان منهم قارنًا.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ أَحْرَمَ بِالحَجِّ وَالعُمْرَةِ أَجْزَأَهُ طَوَافٌ وَاحِدٌ وَسَعْيٌ وَاحِدٌ مِنْهُمَا حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعًا» رواه التّرمذيّ [٩٤٨] وقال حديثٌ حسنٌ، قال: وقد رواه جماعةٌ موقوفًا على ابن عمر قال: والموقوف أصحّ، هذا كلام التّرمذيّ [٩٢٠٨]، ورواه البيهقيّ بإسنادٍ صحيحٍ مرفوعًا.

(وأما) المرويّ عن عليٍّ رضي الله عنه في طوافين وسعيين فضعيفٌ باتّفاق الحفّاظ، كما سبق عن حكاية ابن المنذر.

قال الشّافعيّ: احتجّ بعض النّاس في طوافين وسعيين بروايةٍ ضعيفةٍ عن عليٍّ وروى البيهقيّ هذا الّذي أشار إليه الشّافعيّ بإسناده عن مالك بن الحارث عن أبي نصرٍ قال «لقيت عليًّا رضي الله عنه وقد أهللت بالحجّ، وأهلّ هو بالحجّ والعمرة، فقلت: هل أستطيع أن أفعل كما فعلت؟ قال: ذلك لو كنت بدأت بالعمرة، قلت: كيف أفعل لو أردت ذلك، قال: تهلّ بهما جميعًا ثمّ تطوف لهما طوافين وتسعى لهما سعيين».

قال البيهقيّ: أبو نصرٍ هذا مجهولٌ، قال وقد روي بإسنادٍ ضعيفٍ عن عليٍّ مرفوعًا وموقوفًا قال وقد ذكرته في الخلافيّات، قال: ومداره على الحسن بن عمارة وحفص بن أبي داود وعيسى بن عبد اللّه وحمّاد بن عبد الرّحمن، وكلّهم ضعفاء لا يحتجّ برواياتهم

(فرع): قد ذكرنا أنّه إذا كان عليه طواف فرضٍ، فنوى بطوافه غيره انصرف إلى الفرض نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب، هذا مذهبنا، وقال أحمد: لا يقع عن فرضه إلاّ بتعيين النّيّة قياسًا على الصّلاة، وقياس أصحابنا على الإحرام بالحجّ، وعلى الوقوف وغيره

(فرع): ركعتا الطّواف سنّةٌ على الأصحّ عندنا، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود وقال أبو حنيفة: واجبتان.

(فرعٌ): قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أنّ ركعتي الطّواف تصحّان حيث صلاّهما إلاّ مالكًا فإنّه كره فعلهما في الحجر، وقال الجمهور: يجوز فعلهما في الحجر كغيره، وقال مالكٌ إذا صلاّهما في الحجر أعاد الطّواف والسّعي إن كان بمكّة، فإن لم يصلّهما حتّى رجع إلى بلاده أراق دمًا ولا إعادة عليه، قال ابن المنذر: لا حجّة لمالكٍ على هذا لأنّه إن كانت صلاته في الحجر صحيحةً فلا إعادة، سواءٌ كان بمكّة أو غيرها، وإن كانت باطلةً فينبغي أن يجب إعادتها وإن رجع إلى.

(فأما) وجوب الدّم فلا أعلمه يجب في شيءٍ من أبواب الصّلاة - هذا كلام ابن المنذر - ونقل أصحابنا عن سفيان الثّوريّ أنّ هذه الصّلاة لا تصحّ إلاّ خلف المقام، ونقل ابن المنذر عن سفيان الثّوريّ أنّه يصلّيها حيث شاء من الحرم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّ ركعتي الطّواف سنّةٌ.

وفي قول واجبةٌ، فإن صلّى فريضةً عقب الطّواف أجزأته عن صلاة الطّواف إن قلنا هي سنّةٌ وإلاّ فلا، وممّن قال يجزئه عطاءٌ وجابر بن زيدٍ والحسن البصريّ وسعيد بن جبيرٍ وعبد الرّحمن بن الأسود وإسحاق قال ابن المنذر: ورويناه عن ابن عبّاسٍ قال: ولا أظنّه يثبت عنه.

وقال أحمد: أرجو أن يجزئه، وقال الزّهريّ ومالكٌ وأبو حنيفة وأبو ثور وابن المنذر: لا يجزئه.

(فرع): قد ذكرنا أنّ الوليّ يصلّي صلاة الطّواف عن الصّبيّ الّذي لا يميّز، وقال ابن عمر ومالكٌ لا يصلّي عنه.

(فرع): فيمن طاف أطوفةً ولم يصلّ لها، ثمّ صلّى لكلّ طوافٍ ركعتين، قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه جائزٌ بلا كراهةٍ ولكنّ الأفضل أن يصلّي عقب كلّ طوافٍ، وحكاه ابن المنذر عن المسور وعائشة وطاوسٍ وعطاءٍ وسعيد بن جبيرٍ وأحمد وإسحاق وأبي يوسف، قال وكره ذلك ابن عمر والحسن والزّهريّ ومالكٌ وأبو حنيفة وأبو ثور ومحمّد بن الحسن، ووافقهم ابن المنذر، ونقله القاضي عياضٌ عن جماهير العلماء.

دليلنا أنّ الكراهة لا تثبت إلاّ بنهي الشّارع ولم يثبت في هذا نهيٌ، فهذا هو المعتمد في الدّليل.

(وأما) الحديث الّذي رواه البيهقيّ [٩٢١٧] بإسناده عن أبي هريرة قال: «طَافَ النَّبِيُّ ﷺ ثَلاثَةَ أَسْبَاعٍ جَمِيعًا ثُمَّ أَتَى المَقَامَ فَصَلَّى خَلْفَهُ سِتَّ رَكَعَاتٍ، يُسَلِّمُ مِنْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ يَمِينًا وَشِمَالاً، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: أَرَادَ أَنْ يُعَلِّمَنَا» فهذا الحديث إسناده ضعيفٌ لا يصحّ الاحتجاج به، وعن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ نحوه، فهو ضعيفٌ أيضًا، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ السَّعْيُ وَهُوَ رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الحَجِّ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ اسْعَوْا فَإِنَّ السَّعْيَ قَدْ كُتِبَ عَلَيْكُمْ» فَلا يَصِحُّ السَّعْيُ إِلاَّ بَعْدَ طَوَافٍ، فَإِنْ سَعَى ثُمَّ طَافَ لَمْ يُعْتَدَّ بِالسَّعْيِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ قَالَ: «لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ طَافَ بِالبَيْتِ سَبْعًا وَصَلَّى خَلْفَ المَقَامِ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ طَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ سَبْعًا»، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» فَنَحْنُ نَصْنَعُ مَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالسَّعْيُ أَنْ يَمُرَّ سَبْعَ مَرَّاتٍ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ لِمَا رَوَى جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «نَبْدَأُ بِالَّذِي بَدَأَ اللَّهُ بِهِ، وَبَدَأَ بِالصَّفَا حَتَّى فَرَغَ مِنْ آخِرِ سَعْيِهِ عَلَى المَرْوَةِ فَإِنْ مَرَّ مِنَ الصَّفَا إِلَى المَرْوَةِ حَسَبَ ذَلِكَ مَرَّةً، وَإِذَا رَجَعَ مِنَ المَرْوَةِ إِلَى الصَّفَا حَسَبَ ذَلِكَ مَرَّةً أُخْرَى»، وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصَّيْرَفِيُّ: لا يَحْسُبُ رُجُوعَهُ مِنَ المَرْوَةِ إِلَى الصَّفَا مَرَّةً، وَهَذَا خَطَأٌ لأَنَّهُ اسْتَوْفَى مَا بَيْنَهُمَا بِالسَّعْيِ فَحُسِبَ مَرَّةً، كَمَا لَوْ بَدَأَ مِنَ الصَّفَا وَجَاءَ إِلَى المَرْوَةِ.

فَإِنْ بَدَأَ بِالمَرْوَةِ وَسَعَى إِلَى الصَّفَا لَمْ يَجْزِهِ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ» وَيَرْقَى عَلَى الصَّفَا حَتَّى يَرَى البَيْتَ فَيَسْتَقْبِلَهُ وَيَقُولَ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ، أَنْجَزَ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ، لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ؛ لِمَا رَوَى جَابِرٌ قَالَ: «خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الصَّفَا فَبَدَأَ بِالصَّفَا فَرَقَى عَلَيْهِ حَتَّى إِذَا رَأَى البَيْتَ تَوَجَّهَ إِلَيْهِ وَكَبَّرَ ثُمَّ قَالَ: لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ، أَنْجَزَ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ، ثُمَّ دَعَا ثُمَّ قَالَ مِثْلَ هَذَا ثَلاثًا ثُمَّ نَزَلَ».

ثُمَّ يَدْعُو لِنَفْسِهِ بِمَا أَحَبَّ مِنْ أَمْرِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا، لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّهُ كَانَ يَدْعُو بَعْدَ التَّهْلِيلِ وَالتَّكْبِيرِ لِنَفْسِهِ، فَإِذَا فَرَغَ مِنَ الدُّعَاءِ نَزَلَ مِنَ الصَّفَا وَيَمْشِي حَتَّى يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ المِيلِ الأَخْضَرِ المُعَلَّقِ بِفِنَاءِ المَسْجِدِ نَحْوٌ مِنْ سِتَّةِ أَذْرُعٍ، فَيَسْعَى سَعْيًا شَدِيدًا حَتَّى يُحَاذِيَ المِيلَيْنِ الأَخْضَرَيْنِ اللَّذَيْنِ بِفِنَاءِ المَسْجِدِ وَحِذَاءَ دَارِ العَبَّاسِ ثُمَّ يَمْشِي حَتَّى يَصْعَدَ المَرْوَةَ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا نَزَلَ مِنَ الصَّفَا مَشَى حَتَّى إِذَا انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ الوَادِي سَعَى حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهُ فَإِذَا وَصَلَ مَشَى حَتَّى يَأْتِيَ المَرْوَةَ وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ: رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَتَجَاوَزْ عَمَّا تَعْلَمُ إِنَّكَ أَنْتَ الأَعَزُّ الأَكْرَمُ لِمَا رَوَتْ صَفِيَّةُ بِنْتُ شَيْبَةَ عَنِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي نَوْفَلٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ ذَلِكَ فَإِنْ تَرَكَ السَّعْيَ وَمَشَى فِي الجَمِيعِ جَازَ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنه: «كَانَ يَمْشِي بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ وَقَالَ: إِنْ أَمْشِي فَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْشِي وَأَنَا شَيْخٌ كَبِيرٌ» وَإِنْ سَعَى رَاكِبًا جَازَ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ قَالَ: «طَافَ النَّبِيُّ ﷺ فِي طَوَافِ حَجَّةِ الوَدَاعِ عَلَى رَاحِلَتِهِ بِالبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ لِيَرَاهُ النَّاسُ، وَيَسْأَلُوهُ».

وَالمُسْتَحَبُّ إِذَا صَعِدَ المَرْوَةَ أَنْ يَفْعَلَ مِثْلَ مَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا، لِمَا رَوَى جَابِرٌ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَعَلَ عَلَى المَرْوَةِ مِثْلَ مَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا» قَالَ فِي الأُمِّ: فَإِنْ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ وَلَمْ يَرْقَ عَلَيْهِمَا أَجْزَأَهُ.

وَقَالَ أَبُو حَفْصِ بْنُ الوَكِيلِ: لا يُجْزِئُهُ حَتَّى يَرْقَى عَلَيْهِمَا، لِيَتَيَقَّنَ أَنَّهُ اسْتَوْفَى السَّعْيَ بَيْنَهُمَا.

وَهَذَا لا يَصِحُّ لأَنَّ الْمُسْتَحَقَّ هُوَ السَّعْيُ بَيْنَهُمَا وَقَدْ فَعَلَ ذَلِكَ، وَإِنْ كَانَتْ امْرَأَةً ذَاتَ جَمَالٍ فَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ تَطُوفَ وَتَسْعَى لَيْلاً، فَإِنْ فَعَلَتْ ذَلِكَ نَهَارًا مَشَتْ فِي مَوْضِعِ السَّعْيِ وَإِنْ أُقِيمَتْ الصَّلاةُ أَوْ عَرَضَ عَارِضٌ قَطَعَ السَّعْيَ فَإِذَا فَرَغَ بَنَى، لِمَا رُوِيَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما «كَانَ يَطُوفُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ «فَأَعْجَلَهُ البَوْلُ فَتَنَحَّى، وَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ قَامَ فَأَتَمَّ عَلَى مَا مَضَى).

(الشّرح): (أما) حديث: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اسْعَوْا، فَإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمْ السَّعْيَ» فرواه الشّافعيّ [١/ ٣٧٢] وأحمد [٦/ ٤٢١] في مسنده والدّارقطنيّ [٢/ ٢٥٥] والبيهقيّ [٩١٤٩] من رواية حبيبة بنت تجراة - بتاء مثنّاةٍ فوق مفتوحةٍ ثمّ جيمٍ ساكنةٍ ثمّ راءٍ - وحبيبة بفتح الحاء وتخفيف الباء - هذا هو المشهور، ويقال حبيبة - بضمّ الحاء وتشديد الياء - وحديثها هذا ليس بقويّ.

في إسناده ضعفٌ.

قال ابن عبد البرّ في الاستيعاب: فيه اضطرابٌ.

(وأما) حديث ابن عمر الأوّل فرواه البخاريّ [٣٨٧] ومسلمٌ [١٢٣٤] إلى قوله: أسوةٌ حسنةٌ.

(وأما) حديث جابرٍ الأوّل فرواه مسلمٌ [١٢١٨] في جملة حديث جابرٍ الطّويل.

(وأما) حديث: «ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ» فرواه مسلمٌ [١٢١٨] من رواية جابرٍ لكنّ لفظه «أبدأ» على الخبر والّذي في نسخ المهذّب «ابدءوا» بواو الجمع على الأمر، وفي رواية النّسائيّ [٣٩٦٨] «فابدءوا» بلفظ الأمر، وإسنادها صحيحٌ على شرط مسلمٍ.

(وأما) حديث جابرٍ الثّاني فرواه مسلمٌ [١٢١٨] لكنّ في لفظه مخالفةٌ، وهذا لفظ مسلمٍ قال: «فَبَدَأَ بِالصَّفَا فَرَقَى عَلَيْهِ حَتَّى رَأَى البَيْتَ فَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ فَوَحَّدَ اللَّهَ تَعَالَى وَكَبَّرَهُ، وَقَالَ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ، أَنْجَزَ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ، ثُمَّ دَعَا بَيْنَ ذَلِكَ، قَالَ مِثْلَ هَذَا ثَلاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ نَزَلَ إِلَى المَرْوَةِ» هذا لفظ رواية مسلمٍ، وفي روايتين للنّسائيّ بإسنادين على شرط مسلمٍ قال: «لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» زاد: يحيي ويميت كما وقع في المهذّب.

(وأما) دعاء ابن عمر المذكور بعد التّكبير والتّهليل لنفسه فصحيحٌ، رواه مالكٌ في الموطّأ عن نافعٍ عن ابن عمر.

(وأما) حديث جابرٍ في المشي والسّعي فصحيحٌ رواه مسلمٌ [١٢١٨] بمعناه، وهذا لفظه قال: «ثُمَّ نَزَلَ إِلَى المَرْوَةِ حَتَّى انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ الوَادِي، حَتَّى إِذَا صَعِدَ مَشَى حَتَّى أَتَى المَرْوَةَ فَفَعَلَ عَلَى المَرْوَةِ كُلَّ فِعْلٍ عَلَى الصَّفَا» هذا لفظ مسلمٍ، وفي رواية أبي داود [١٩٠٥]: «ثُمَّ نَزَلَ إِلَى المَرْوَةِ حَتَّى إِذَا انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ رَمَلَ فِي بَطْنِ الوَادِي حَتَّى إِذَا صَعِدَ مَشَى حَتَّى أَتَى المَرْوَةَ».

وفي رواية النّسائيّ [٣٩٦٧] : «ثُمَّ نَزَلَ حَتَّى إِذَا تَصَوَّبَتْ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ المَسِيلِ فَسَعَى حَتَّى صَعِدَتْ قَدَمَاهُ ثُمَّ مَشَى حَتَّى أَتَى المَرْوَةَ فَصَعِدَ عَلَيْهَا ثُمَّ بَدَا لَهُ البَيْتُ».

(وأما) حديث: «رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ الأَعَزُّ الأَكْرَمُ» فرواه البيهقيّ [٩١٣٥] موقوفًا على ابن مسعودٍ وابن عمر من قولهما.

(وأما) حديث ابن عمر: «أَنَّهُ كَانَ يَمْشِي بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ» إلى آخره فرواه أبو داود [١٩٠٤] والتّرمذيّ [٨٦٤] والنّسائيّ [٣٩٧١] وابن ماجه [٢٩٨٨] والبيهقيّ [٩١٥٤] وغيرهم بلفظه هذا المذكور في المهذّب، قال التّرمذيّ هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وفيما قاله نظرٌ؛ لأنّ جميع طرقه تدور على عطاء بن السّائب عن كثير بن جمهان - بضمّ الجيم - عن ابن عمر وفي هذا نظرٌ؛ لأنّ عطاءً اختلط في آخر عمره وتركوا الاحتجاج بروايات من سمع منه آخرًا، والرّاوي عنه في التّرمذيّ ممّن سمع منه آخرًا ولكن رواه النّسائيّ من رواية سفيان الثّوريّ عن عطاءٍ، وسفيان ممّن سمع منه قديمًا، وكثير بن جمهان مستورٌ.

وقد رواه أبو داود ولم يضعّفه فهو أيضًا حسنٌ عنده.

(وأما) حديث جابرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ طَافَ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ عَلَى رَاحِلَتِهِ بِالبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ لِيَرَاهُ النَّاسُ وَلِيُشْرِفَ وَلِيَسْأَلُوهُ» فرواه مسلمٌ [١٢٧٣] بهذا اللّفظ.

(وأما) حديث جابرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى المَرْوَةَ فَفَعَلَ عَلَى المَرْوَةِ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا» رواه مسلمٌ [١٢١٨] بهذا اللّفظ.

(وأما) ألفاظ الفصل فقوله: وهزم الأحزاب وحده، أي الطّوائف الّتي تحزّبت على رسول اللّه ﷺ وحصروا المدينة.

(وقوله): «وحده» معناه هزمهم بغير قتالٍ منكم، بل أرسل عليهم ريحًا وجنودًا لم تروها.

(قوله): «فبدأ بالصّفا» فرقى عليه، هو - بكسر القاف، يقال رقي يرقى كعلم يعلم، قال اللّه تعالى: ﴿أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ﴾ وقوله «الميل الأخضر» هو العمود.

(قوله): «معلّقٌ بفناء المسجد» -بكسر الفاء والمدّ- والمراد ركن المسجد، وعبارة الشّافعيّ.

المعلّق في ركن المسجد ومعناه المبنيّ فيه. والمراد بالمسجد المسجد الحرام (قوله): «وحذاء دار العبّاس» هكذا ذكره المصنّف هنا.

وفي التّنبيه: وكذا ذكره كثيرٌ من الأصحاب وهو غلطٌ في اللّفظ، وصوابه حذف لفظة «حذاء»، بل يقال المعلّقين بفناء المسجد ودار العبّاس، وكذا ذكره الشّافعيّ في مختصر المزنيّ والدّارميّ والماورديّ والقاضي حسينٌ وأبو عليٍّ والمسعوديّ وصاحب العدّة وآخرون بحذف لفظة «حذاء»، وهو الصّواب؛ لأنّه في نفس حائط دار العبّاس.

وقال صاحب التّتمّة: وجدار دار العبّاس - بجيم وبراء بعد الألف - وهذا حسنٌ، والمراد بالجدار الحائط، والعبّاس صاحب هذه الدّار، وهو أبو الفضل العبّاس بن عبد المطّلب عمّ رسول اللّه ﷺ ورضي عنه.

(وأما) صفيّة بنت شيبة فصحابيّةٌ على المشهور.

وقيل تابعيّةٌ.

وسبق ذكرها في آخر باب محظورات الإحرام.

(أما الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب: إذا فرغ من ركعتي الطّواف فالسّنّة أن يرجع إلى الحجر الأسود فيستلمه، ثمّ يخرج من باب الصّفا إلى المسعى، ثبت ذلك عن رسول اللّه ﷺ كما ذكره المصنّف، وبيّنّاه في آخر فصل الطّواف.

وقال الماورديّ في الحاوي: إذا استلم الحجر استحبّ أن يأتي الملتزم ويدعو فيه ويدخل الحجر ويدعو تحت الميزاب.

وذكر الغزاليّ في الإحياء أنّه يأتي الملتزم إذا فرغ من الطّواف قبل ركعتيه ثمّ يصلّيهما.

وقال ابن جرير الطّبريّ: يطوف ثمّ يصلّي ركعتيه ثمّ يأتي الملتزم ثمّ يعود إلى الحجر الأسود فيستلمه ثمّ يخرج إلى الصّفا، وكلّ هذا شاذٌّ مردودٌ على قائله لمخالفته الأحاديث الصّحيحة، بل الصّواب الّذي تظاهرت به الأحاديث الصّحيحة ثمّ نصوص الشّافعيّ وجماهير الأصحاب وجماهير العلماء من غير أصحابنا أنّه لا يشتغل عقب صلاة الطّواف بشيءٍ، إلاّ استلام الحجر الأسود، ثمّ الخروج إلى الصّفا واللّه تعالى أعلم.

ثمّ إذا أراد الخروج للسّعي فالسّنّة أن يخرج من باب الصّفا، فيأتي سفح جبل الصّفا فيرقى عليه قدر قامةٍ حتّى يرى البيت وهو يتراءى له من باب المسجد باب الصّفا.

لا من فوق جدار المسجد، بخلاف المروة، فإذا صعده استقبل الكعبة وهلّل وكبّر فيقول: اللّه أكبر، اللّه أكبر، اللّه أكبر وللّه الحمد، اللّه أكبر على ما هدانا، والحمد للّه على ما أولانا، لا إله إلاّ اللّه وحده لا شريك له.

له الملك وله الحمد، يحيي ويميت، بيده الخير، وهو على كلّ شيءٍ قديرٌ، لا إله إلاّ اللّه وحده لا شريك له، أنجز وعده، ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده لا إله إلاّ اللّه ولا نعبد إلاّ إيّاه، مخلصين له الدّين ولو كره الكافرون، ثمّ يدعو بما أحبّ من أمر الدّين والدّنيا والآخرة لنفسه ولمن شاء.

واستحبّوا أن يقول: اللّهمّ إنّك قلت (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) وإنّك لا تخلف الميعاد، وإنّي أسألك كما هديتني إلى الإسلام أن لا تنزعه منّي.

حتّى تتوفّاني وأنا مسلمٌ، لما روى مالكٌ [١/ ٣٧٢] في الموطّأ عن نافعٍ أنّه سمع ابن عمر يقول هذا على الصّفا وهذا إسنادٌ صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ.

وروى البيهقيّ [٩١٢٩]عن نافعٍ عن ابن عمر أنّه كان يقول على الصّفا «اللّهمّ اعصمنا بدينك وطواعيتك وطواعية رسولك، وجنّبنا حدودك، اللّهمّ اجعلنا نحبّك، ونحبّ ملائكتك وأنبياءك ورسلك، ونحبّ عبادك الصّالحين، اللّهمّ حبّبنا إليك وإلى ملائكتك وإلى أنبيائك ورسلك وإلى عبادك الصّالحين، اللّهمّ يسّرنا لليسرى وجنّبنا العسرى، واغفر لنا في الآخرة والأولى واجعلنا من أئمّة المتّقين» وبإسناده عن نافعٍ أنّ ابن عمر كان يقول عند الصّفا «اللّهمّ أحيني على سنّة نبيّك ﷺ وتوفّني على ملّته وأعذني من مضلاّت الفتن» قال أصحابنا: ولا يلبّي على الصّفا.

هذا هو المذهب، وفيه وجهٌ أنّه يلبّي إن كان حاجًّا وهو في طواف القدوم، وبه جزم الماورديّ والقاضي حسينٌ وأبو عليٍّ البندنيجيّ والمتولّي وصاحب العدّة.

قال أصحابنا: ثمّ يعيد هذا الذّكر والدّعاء ثانيًا ويعيد الذّكر ثالثًا، وهل يعيد الدّعاء ثالثًا؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يعيده، وبه قطع أبو عليٍّ البندنيجيّ والقاضي حسينٌ وصاحب العدّة والرّافعيّ وآخرون.

وَ(أصحهما): يعيده، وبه قطع الماورديّ والمصنّف في التّنبيه

والرّويانيّ في البحر وآخرون، وهذا هو الصّواب لحديث جابر الّذي ذكرنا قريبًا عن صحيح مسلم وغيره، وهو صريحٌ في الدّعاء ثلاثًا، فإذا فرغ من الذّكر والدّعاء نزل من الصّفا متوجّهًا إلى المروة فيمشي على سجيّة مشيه المعتاد، حتّى يبقى بينه وبين الميل الأخضر المعلّق بركن المسجد على يساره قدر ستّ أذرعٍ ثمّ يسعى سعيًا شديدًا حتّى يتوسّط بين الميلين الأخضرين اللّذين أحدهما في ركن المسجد والآخر متّصلٌ بدار العبّاس رضي الله عنه ثمّ يترك شدّة السّعي ويمشي على عادته حتّى يأتي المروة فيصعد عليها حتّى يظهر له البيت إن ظهر، فيأتي بالذّكر والدّعاء الّذي قاله على الصّفا، فهذه مرّةٌ من سعيه ثمّ يعود من المروة إلى الصّفا، فيمشي في موضع مشيه ويسعى في موضع سعيه، فإذا وصل إلى الصّفا صعده وفعل من الذّكر والدّعاء ما فعله أوّلاً.

وهذا مرّةٌ ثانيةٌ من سعيه، ثمّ يعود إلى المروة كما فعل أوّلاً ثمّ يعود إلى الصّفا، وهكذا حتّى يكمل سبع مرّاتٍ يبدأ بالصّفا ويختم بالمروة.

ويستحبّ أن يدعو بين الصّفا والمروة في مشيه وسعيه.

ويستحبّ قراءة القرآن فيه، فهذه صفة السّعي

(فرعٌ): في بيان واجبات السّعي وشروطه وسننه وآدابه.

(أما) الواجبات فأربعةٌ:

(أَحَدُهَا): أن يقطع جميع المسافة بين الصّفا والمروة، فلو بقي منها بعض خطوةٍ لم يصحّ سعيه، حتّى لو كان راكبًا اشترط أن يسيّر دابّته حتّى تضع حافرها على الجبل أو إليه، حتّى لا يبقى من المسافة شيءٌ، ويجب على الماشي أن يلصق في الابتداء والانتهاء رجله بالجبل، بحيث لا يبقى بينهما فرجةٌ، فيلزمه أن يلصق العقب بأصل ما يذهب منه، ويلصق رءوس أصابع رجليه بما يذهب إليه.

هذا كلّه إذا لم يصعد على الصّفا وعلى المروة، فإن صعد فهو الأكمل وقد زاد خيرًا.

وهكذا فعل رسول اللّه ﷺ كما ذكرناه في الأحاديث الصّحيحة السّابقة.

وهكذا عملت الصّحابة فمن بعدهم، وليس هذا الصّعود شرطًا واجبًا بل هو سنّةٌ متأكّدةٌ، ولكنّ بعض الدّرج مستحدثٌ فليحذر من أن يخلّفها وراءه، فلا يصحّ سعيه حينئذٍ، وينبغي أن يصعد في الدّرج حتّى يستيقن.

هذا هو المذهب.

ولنا وجةٌ أنّه يجب الصّعود على الصّفا والمروة قدرًا يسيرًا ولا يصحّ سعيه إلاّ بذلك ليستيقن قطع جميع المسافة كما يلزمه غسل جزء من الرّأس في غسل الوجه ليستيقن إكمال الوجه، حكاه المصنّف والأصحاب عن أبي حفص بن الوكيل من أصحابنا، واتّفقوا على تضعيفه.

والصّواب أنّه لا يجب الصّعود، وهو نصّ الشّافعيّ، وبه قطع الأصحاب للحديث الصّحيح السّابق: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَعَى رَاكِبًا» ومعلومٌ أنّ الرّاكب لا يصعد.

قال أصحابنا:.

(وأما) استيقان قطع جميع المسافة فيحصل بما ذكرناه من إلصاق العقب والأصابع، وهذا الّذي ذكرناه عن ابن الوكيل أنّ مذهبه أنّه يشترط صعود الصّفا والمروة بشيءٍ قليلٍ هو المشهور عنه، الّذي نقله عنه الجمهور.

ونقل البغويّ وغيره عنه أنّه يشترط صعودهما قدر قامة رجلٍ، والصّحيح عنه الأوّل.

(وَالوَاجِبُ الثَّانِي): التّرتيب، وهو أن يبدأ من الصّفا، فإن بدأ بالمروة لم يحسب مروره منها إلى الصّفا، فإذا عاد من الصّفا كان هذا أوّل سعيه، ويشترط أيضًا في المرّة الثّانية أن يكون ابتداؤها من المروة، وفي الثّالثة من الصّفا، والرّابعة من المروة، والخامسة من الصّفا، والسّادسة من المروة، والسّابعة من الصّفا ويختم بالمروة، فلو أنّه لمّا أراد العودة من المروة إلى الصّفا للمرّة الثّانية عدل عن موضع السّعي، وجعل طريقه في المسجد أو غيره، وابتدأ المرّة الثّانية من الصّفا أيضًا لم يحسب له تلك المرّة على المذهب، وبه قطع ابن القطّان وابن المرزبان والدّارميّ والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب والجمهور.

وحكى الرّويانيّ وغيره وجهًا شاذًا أنّها تحسب والصّواب الأوّل، لأنّ النّبيّ ﷺ سعى هكذا وقال: «لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ».

قال الماورديّ: ولو نكس السّعي فبدأ أوّلاً بالمروة، وختم السّابعة بالصّفا لم تجزه المرّة الأولى الّتي بدأها من المروة، وتصير الثّانية الّتي بدأها من الصّفا أولى، ويحسب ما بعدها فيحصل له ستّ مرّاتٍ ويبقى عليه سابعةٌ فيبدؤها من الصّفا فإذا وصل المروة تمّ سعيه.

قال الماورديّ: وكذا الحكم فيما لو نسي بعض السّبع، فإن نسي السّابعة أتى بها يبدؤها من الصّفا، ولو نسي السّادسة وسعى السّابعة حسبت له الخمس الأول ولا تحسب السّادسة والسّابعة؛ لأنّ التّرتيب شرطٌ، فلا تصحّ السّابعة حتّى يأتي

بالسّادسة، فيلزمه سادسةٌ يبدؤها من المروة، ثمّ سابعةٌ يبدؤها من الصّفا، فيتمّ سعيه بوصوله المروة، وقال: لو نسي الخامس لم يعتدّ بالسّادس وجعل السّابع خامسًا ثمّ أتى بالسّادس ثمّ السّابع.

قال: وكذا الحكم لو ترك شيئًا من المسعى لم يستوفه في سعيه، فلو ترك ذراعًا من المرّة السّابعة فله ثلاثة أحوال:

(أَحَدُهَا): أن يتركه من آخر السّابعة، فيعود ويأتي بالذّراع ويجزئه، فإن رجع إلى بلده قبل الإتيان به كان على إحرامه.

(الثاني): أن يتركه من أوّل السّابعة فيلزمه أن يأتي بالسّابعة بكمالها من أوّلها إلى آخرها، كمن ترك الآية الأولى من الفاتحة يلزمه استئناف الفاتحة بكمالها.

(الثالث): أن يتركه من وسط السّابعة فيحسب ما مضى منها ويلزمه أن يأتي بما تركه وما بعده إلى آخر السّابعة.

ولو ترك ذراعًا من السّادسة لم تحسب السّابعة؛ لأنّها لا تحسب حتّى تصحّ السّادسة.

(وأما) السّادسة فحكمها كما ذكرناه في السّابعة إذا ترك منها ذراعًا، ويجيء فيها الأحوال الثّلاثة واللّه أعلم.

(الوَاجِبُ الثَّالِثُ): إكمال سبع مرّاتٍ يحسب الذّهاب من الصّفا إلى المروة مرّةً، والرّجوع من المروة إلى الصّفا مرّةً ثانيةً، والعود إلى المروة ثالثةً، والعود إلى الصّفا رابعةً، وإلى المروة خامسةً وإلى الصّفا سادسةً، ومنه إلى المروة سابعةً، فيبدأ بالصّفا ويختم بالمروة، هذا هو المذهب الصّحيح المشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به جماهير الأصحاب المتقدّمين والمتأخّرين، وجماهير العلماء.

وعليه عمل النّاس، وبه تظاهرت الأحاديث الصّحيحة.

وقال جماعةٌ من أصحابنا: يحسب الذّهاب من الصّفا إلى المروة، والعود منها إلى الصّفا مرّةً واحدةً، فتكون المرّة من الصّفا إلى الصّفا، كما أنّ الطّواف تكون المرّة من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود، وكما أنّ في مسح الرّأس يحسب الذّهاب من مقدّمه إلى مؤخّره والرّجوع مرّةً واحدةً.

وممّن قال هذا من أصحابنا أبو عبد الرّحمن ابن بنت الشّافعيّ وأبو عليّ بن خيران، وأبو سعيدٍ الإصطخريّ وأبو حفص بن الوكيل وأبو بكرٍ الصّيرفيّ.

وقال به أيضًا محمّد بن جرير الطّبريّ وهذا غلطٌ ظاهرٌ.

دليلنا الأحاديث الصّحيحة، منها حديث جابرٍ في صحيح مسلم [١٢١٨]: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَعَى سَبْعًا، بَدَأَ بِالصَّفَا وَفَرَغَ عَلَى الْمَرْوَةِ» والفرق بينه وبين الطّواف الّذي قاسوا عليه أنّ الطّواف لا يحصل فيه قطع المسافة كلّها إلّا بالمرور من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود.

(وأما) هنا فيحصل قطع المسافة كلّها بالمرور إلى المروة، وإذا رجع إلى الصّفا حصل قطعها مرّةً أخرى، فحسب ذلك مرّتين.

واعلم أنّهم اختلفوا في حكاية قول الصّيرفيّ، فحكى الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والجمهور عنه أنّه يقول: يحسب الذّهاب من الصّفا إلى المروة والعودة إلى الصّفا، كلاهما مرّةً واحدةً ولا يحسب أحدهما مرّةً.

وحكى القاضي أبو الطّيّب في تعليقه أنّه قال: إذا وصل المروة في المرّة الأولى حصل له مرّةٌ من السّبع، قال: وعوده إلى الصّفا ليس بشيءٍ فلا يحسب له، وإنّما هو توصّلٌ إلى السّعي، قال: حتّى لو عاد مارًّا في المسجد لا بين الصّفا والمروة جاز، وحسب كلّ مرّةٍ من الصّفا إلى المروة، والمشهور عنه ما قدّمناه عن الشّيخ أبي حامدٍ والجمهور، والرّوايتان عنه باطلتان، والصّواب في حكم المسألة ما قدّمناه عن الجمهور أنّ الذّهاب مرّةٌ والعود أخرى، واللّه تعالى أعلم.

قال أصحابنا: لو سعى أو طاف وشكّ في العدد قبل الفراغ لزمه الأخذ بالأقلّ، فلو اعتقد إتمام سعيه فأخبره عدلٌ أو عدلان ببقاء شيءٍ، قال الشّافعيّ والأصحاب: لا يلزمه الإتيان به لكن يستحبّ واللّه أعلم.

(الوَاجِبُ الرَّابِعُ): قال أصحابنا: يشترط كون السّعي بعد طوافٍ صحيحٍ سواءٌ كان بعد طواف القدوم أو طواف الزّيارة، ولا يتصوّر وقوعه بعد طواف الوداع؛ لأنّ طواف الوداع هو الواقع بعد فراغ المناسك، فإذا بقي السّعي لم يكن المفعول طواف الوداع.

واستدلّ الماورديّ لاشتراط كون السّعي بعد طوافٍ صحيحٍ بالأحاديث الصّحيحة - أنّ النّبيّ ﷺ: «سَعَى بَعْدَ الطَّوَافِ وَقَالَ ﷺ لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» - وإجماع المسلمين.

ونقل الماورديّ وغيره الإجماع في اشتراط ذلك وشذّ إمام الحرمين فقال في كتابه «الأساليب»: قال بعض أئمّتنا: لو قدّم السّعي على الطّواف اعتدّ بالسّعي، وهذا النّقل غلطٌ ظاهرٌ مردودٌ بالأحاديث الصّحيحة وبالإجماع الّذي قدّمناه عن نقل الماورديّ، واللّه أعلم.

(فرع): قال صاحب البيان: قال الشّيخ أبو نصرٍ: يجوز لمن أحرم بالحجّ من مكّة إذا طاف للوداع لخروجه إلى منًى أن يقدّم السّعي بعد هذا الطّواف، قال وبمذهبنا هذا قال ابن عمر وابن

الزّبير والقاسم بن محمّدٍ.

وقال مالكٌ وأحمد وإسحاق: لا يجوز ذلك لـه، وإنّمـا يجـوز للقادم.

دليلنا أنّه إذا جـاز ذلـك لمن أحرم مـن خـارج مكّـة جـاز للمحرم منها.

هذا نقل صاحب البيان، ولم أر لغيره ما يوافقه، وظاهر كلام الأصحاب أنّه لا يجوز السّعي إلاّ بعد طواف القدوم أو الإفاضـة كما سبق، واللّه أعلم

(فرع): قال أصحابنا: ولو سعى ثمّ تيقّن أنّه تـرك شيئًا مـن الطّواف لم يصحّ سعيه، فيلزمه أن يأتي ببقيّة الطّواف إن قلنا يجوز تفريقه وهو المذهب وإلاّ فيستأنف، فـإذا أتـى ببقيّتـه أو استأنفه أعاد السّعي، واللّه أعلم.

(فرع): الموالاة بين مراتب السّعي سـنّةٌ علـى المذهـب، فلـو تخلّل فصلٌ يسيرٌ أو طويلٌ بينهنّ لم يضرّ، وإن كان شـهرًا أو سـنةً أو أكثر، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور.

وقال الماورديّ: إن فرّق يسيرًا جـاز، وإن فـرّق كثيرًا، فـإن جوّزنا التّفريق الكثير بين مـرّات الطّـواف وهـو الأصحّ، فههنا أولى، وإلاّ ففي السّعي وجهان:

(أَحَدُهُمَا): وهو قول أصحابنا البصريّين: لا يجوز.

(والثّاني): وهو قول أصحابنا البغداديّين: يجوز؛ لأنّ السّـعي أخفّ من الطّواف، ولهذا يجوز مع الحدث وكشف العـورة، هـذا نقل الماورديّ.

وقال أبو عليٍّ البندنيجيّ إن فرّق يسيرًا لم يضرّ وجاز البنـاء، وكذا إن فرّق كثيرًا لعذرٍ، كـالخروج للصّـلاة المكتوبـة والطّهـارة وغيرهما، وإن فرّق كثيرًا بلا عذرٍ فقولان.

قال في الأمّ: يبني، وفي القديم يستأنف، واللّه أعلم.

(وأما) الموالاة بين الطّواف والسّعي فسنّةٌ، فلـو فـرّق بينهمـا تفريقًـا قليـلاً أو كثيرًا جـاز وصـحّ سـعيه مـا لم يتخلّـل بينهمـا الوقوف، فإن تخلّل الوقوف لم يجـز أن يسـعى بعـده قبـل طـواف الإفاضة، بل يتعيّن حينئذٍ السّعي بعد طـواف الإفاضـة بالاتّفـاق صرّح به القفّال وأبو عليٍّ البندنيجيّ والبغويّ والمتولّي وصاحب العدّة وآخرون ولا نعلم فيه خلافًا إلاّ أنّ الغزاليّ قال في الوسيط فيه تـردّدٌ ولم يذكـر شـيخه الـتّردّد، بـل حكـى قـول البندنيجيّ وسكت عليه.

واحتجّ له المتولّي بأنّه دخل وقت الطّواف المفروض فلم يجز أن يسعى سعيًا تابعًا لطواف نفلٍ مع إمكان طواف فرضٍ، وهـذا الّذي ذكرناه من الموالاة بين الطّواف والسّعي سنّةٌ، وأنّه لو تخلّـل زمانٌ طويلٌ كسنةٍ وسنتين وأكـثر جـاز أن يسـعى ويصـحّ سـعيه ويكون مضمومًا إلى السّعي الأوّل، وهو المذهب وبه قطع جماهير الأصحاب في طريقتي العراق وخراسـان، وكلّهـم يمثّلـون بمـا لـو أخّره سنتين جاز، وممّن صرّح بذلك وقطع به الشّـيخ أبـو حـامدٍ والقفّال، والقاضيان أبو الطّيّب وحسينٌ في تعليقهمـا وأبـو علـيٍّ السّنجيّ والمحامليّ والفورانيّ والبغويّ وصـاحب العـدّة والبيـان وخلائق لا يحصون.

وقال الماورديّ: هل تشترط الموالاة بـين الطّـواف والسّـعي؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): وهو قول أصحابنا البغداديّين لا تشترط الموالاة، بل يجوز تأخيره يومًا وشـهرًا وأكـثر لأنّهمـا ركنـان فـلا تشـترط الموالاة بينهما كالوقوف وطواف الإفاضة.

(والثّاني): تشترط الموالاة بينهما، فـإن فـرّق كثيرًا لم يصحّ السّعي، وهو قول أصحابنا البصريّـين؛ لأنّ السّـعي لمّـا افتقـر إلى تقدّم الطّواف ليمتاز عمّا لغير اللّـه تعـالى افتقـر إلى المـوالاة بينـه وبينه ليقع الميز به، ولا يحصل الميز إذ أخّره.

هذا نقل الماورديّ.

وقال المتولّي: في اشتراط الموالاة بين الطّواف والسّعي قولان مبنيّان على القولين في الموالاة في الوضوء.

قال ووجه الشّبه أنّهما ركنان في عبادةٍ، وأمكن الموالاة بينهما فصار كاليد مع الوجـه في الوضـوء، والصّـواب مـا قدّمناه عـن الجمهور قياسًا على تأخير طـواف الإفاضـة عـن الوقـوف، فإنّـه يجوز تأخيره سنين كثيرةً، ولا آخر له ما دام حيًّا بلا خلافٍ، واللّه أعلم.

(فرع): في سنن السّعي، وهي جميع ما سبق في كيفيّة السّـعي سوى الواجبات المذكورة، وهي سننٌ كثيرةٌ:

(إحداها): يستحبّ أن يكون عقب الطّواف وأن يواليه، فإن أخّره عن الطّواف أو فـرّق بـين مرّاتـه جـاز علـى المذهـب مـا لم يتخلّل بينهما الوقوف كما سبق، وفيه خلافٌ ضعيفٌ سبق الآن.

(الثّانيـة): يسـتحبّ أن يسـعى علـى طهـارةٍ مـن الحـدث والنّجس ساترًا عورته، فلـو سـعى محدثًـا أو جنبًـا أو حائضًـا أو نفساء أو عليه نجاسةٌ أو مكشوف العورة، جاز وصـحّ سـعيه بـلا خلافٍ، لحديث عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِـيَّ ﷺ قَـالَ وَقَـدْ حَاضَتْ: اصْنَعِي مَا يَصْنَعُ الحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لا تَطُوفِي بِـالبَيْتِ» رواه البخاريّ [٢٩٠] ومسلمٌ [١٢١١] وسبق بيانه مرّاتٍ.

(الثالثة): الأفضل أن يتحرّى زمان الخلوة لسعيه وطوافه، وإذا كثرت الزّحمة فينبغي أن يتحفّظ من أيدي النّاس، وترك هيئةٍ من هيئات السّعي أهون من إيذاء مسلم ومن تعريض نفسه للأذى، وإذا عجز عن السّعي في موضعه للزّحمة تشبّه في حركته بالسّاعي كما قلنا في الرّمل.

قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: يستحبّ للمرأة أن تسعى في اللّيل لأنّه أستر وأسلم لها ولغيرها من الفتنة، فإن طافت نهارًا جاز وتسدل على وجهها ما يستره من غير مماسّته البشرة.

(الرّابعة): الأفضل أن لا يركب في سعيه إلاّ لعذرٍ كما سبق في الطّواف، لأنّه أشبه بالتّواضع.

لكن سبق هناك خلافٌ في تسمية الطّواف راكبًا مكروهًا، واتّفقوا على أنّ السّعي راكبًا ليس بمكروهٍ، لكنّه خلاف الأفضل لأنّ سبب الكراهة هناك عند من أثبتها خوف تنجّس المسجد بالدّابّة، وصيانته من امتهانه بها.

وهذا المعنى منتصفٌ في السّعي.

وهذا معنى قول صاحب الحاوي الرّكوب في السّعي أخفّ من الرّكوب في الطّواف.

ولو سعى به غيره محمولاً جاز لكنّ الأولى سعيه بنفسه إن لم يكن صبيًّا صغيرًا أو له عذرٌ كمرضٍ ونحوه.

(الخَامِسَةُ): أن يكون الخروج إلى السّعي من باب الصّفا.

(السادسة): أن يرقى على الصّفا وعلى المروة قدر قامةٍ في كلّ واحدٍ منهما.

(السَّابِعَةُ): الذّكر والدّعاء على الصّفا والمروة كما سبق بيانه.

ويستحبّ أن يقول في مروره بينهما ربّ اغفر وارحم وتجاوز عمّا تعلم وأنت الأعزّ الأكرم، اللّهمّ آتنا في الدّنيا حسنةً، وفي الآخرة حسنةً وقنا عذاب النّار، وأن يقرأ القرآن وسبق بيان أدلّة كلّ هذا.

(الثَّامِنَةُ): يستحبّ أن يكون سعيه في موضع السّعي الّذي سبق بيانه سعيًا شديدًا فوق الرّمل.

والسّعي مستحبٌّ في كلّ مرّةٍ من السّبع، بخلاف الرّمل فإنّه مختصٌّ بالثّلاث الأول، كما أنّ السّعي الشّديد في موضعه سنّةٌ، فكذلك المشي على عادته في باقي المسافة سنّةٌ، ولو سعى في جميع المسافة أو مشى فيها صحّ وفاته الفضيلة، واللّه أعلم.

(فرع): (أما) المرأة ففيها وجهان:

(الصَّحِيحُ) المشهور، وبه قطع الجمهور أنّها لا تسعى في موضع السّعي، بل تمشي جميع المسافة، سواءٌ كانت نهارًا أو ليلاً في الخلوة لأنّها عورةٌ، وأمرها مبنيٌّ على السّتر، ولهذا لا ترمل في الطّواف.

(والثّاني): أنّها إن سعت في اللّيل - حال خلوّ المسعى - استحبّ لها السّعي في موضع السّعي كالرّجل، واللّه أعلم

(فرع): قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ: رأيت النّاس إذا فرغوا من السّعي صلّوا ركعتين على المروة، قال: وذلك حسنٌ وزيادة طاعةٍ، ولكن لم يثبت ذلك عن رسول اللّه ﷺ.

هذا كلام أبي محمّدٍ، وقال أبو عمرو بن الصّلاح: ينبغي أن يكره ذلك لأنّه ابتداء شعارٍ، وقد قال الشّافعيّ رحمه الله ليس في السّعي صلاةٌ.

وهذا الّذي قاله أبو عمرو أظهر، واللّه أعلم.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: لا يجوز السّعي في غير موضع السّعي، فلو مرّ وراء موضع السّعي في زقاق العطّارين أو غيره لم يصحّ سعيه؛ لأنّ السّعي مختصٌّ بمكانٍ فلا يجوز فعله في غيره كالطّواف.

قال أبو عليٍّ البندنيجيّ في كتابه الجامع: موضع السّعي بطن الوادي.

قال الشّافعيّ في القديم: فإن التوى شيئًا يسيرًا أجزأه.

وإن عدل حتّى يفارق الوادي المؤدّي إلى زقاق العطّارين لم يجز وكذا قال الدّارميّ: إن التوى في السّعي يسيرًا جاز، وإن دخل المسجد أو زقاق العطّارين فلا، واللّه أعلم.

(فرع): قال الدّارميّ: يكره أن يقف في سعيه لحديثٍ ونحوه، فإن فعله أجزأه

(فرع): قد سبق في فصل الطّواف أنّه يسنّ الاضطباع في جميع المسعى، وذكرنا وجهًا شاذًّا عن حكاية الدّارميّ عن ابن القطّان أنّه إنّما يضطبع في موضع السّعي الشّديد دون موضع المشي.

وهذا غلطٌ، واللّه أعلم.

(فرع): السّعي ركنٌ من أركان الحجّ لا يتمّ الحجّ إلاّ به، ولا يجبر بدمٍ ولا يفوت ما دام صاحبه حيًّا، فلو بقي منه مرّةٌ من السّعي أو خطوةٌ لم يصحّ حجّه، ولم يتحلّل من إحرامه حتّى يأتي بما بقي، ولا يحلّ له النّساء وإن طال ذلك سنين، ولا خلاف في هذا عندنا إلاّ ما شذّ به الدّارميّ فقال: قال أبو حنيفة: إن ترك السّعي عمدًا أو سهوًا لزمه في كلّ شوطٍ إطعام مسكينٍ نصف صاعٍ إلى أربعة أشواطٍ ففيها الدّم.

قال: وحكى ابن القطّان عن أبي عليٍّ قولاً آخر كمذهب

أبي حنيفة وهذا القول شاذٌّ وغلطٌ، والله أعلم

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا أتى بالسّعي بعد طواف القدوم وقع ركنًا ولا يعاد بعد طواف الإفاضة، فإن أعاده كان خلاف الأولى.

وقال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وولده إمام الحرمين وغيرهما: يكره إعادته لأنّه بدعةٌ، ودليل المسألة حديث جابر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَأَصْحَابَهُ لَمْ يَطُوفُوا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ إِلاَّ طَوَافًا وَاحِدًا طَوَافَهُ الأَوَّلَ» رواه مسلمٌ [١٢٧٩]، يعني بالطّواف السّعي لقوله تعالى: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لو سعى راكبًا جاز، ولا يقال مكروهٌ، لكنّه خلاف الأولى ولا دم عليه، وبه قال أنس بن مالكٍ وعطاءٌ ومجاهدٌ.

قال ابن المنذر: وكره الرّكوب عائشة وعروة وأحمد وإسحاق، وقال أبو ثورٍ: لا يجزئه ويلزمه الإعادة.

وقال مجاهدٌ لا يركب إلاّ لضرورةٍ.

وقال أبو حنيفة: إن كان بمكّة أعاده ولا دم، وإن رجع إلى وطنه بلا إعادةٍ لزمه دمٌ.

دليلنا الحديث الصّحيح السّابق: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَعَى رَاكِبًا».

فرع

في مذاهب العلماء في حكم السّعي

مذهبنا أنّه ركنٌ من أركان الحجّ والعمرة لا يتمّ واحدٌ منهما إلاّ به، ولا يجبر بدمٍ، ولو بقي منه خطوةٌ لم يتمّ حجّه ولم يتحلّل من إحرامه.

وبه قالت عائشة ومالكٌ وإسحاق وأبو ثورٍ وداود وأحمد في روايةٍ.

وقال أبو حنيفة: هو واجبٌ ليس بركنٍ بل ينوب عنه.

وقال أحمد في روايةٍ: ليس هو بركنٍ ولا دم في تركه، والأصحّ عنه أنّه واجبٌ ليس بركنٍ فيجبر بالدّم.

وقال ابن مسعودٍ وأبيّ بن كعبٍ وابن عبّاسٍ وابن الزّبير وأنسٌ وابن سيرين: هو تطوّعٌ ليس بركنٍ ولا واجبٍ ولا دم في تركه وحكى ابن المنذر عن الحسن وقتادة والثّوريّ أنّه يجب فيه الدّم، وعن طاوسٍ أنّه قال: من ترك من السّعي أربعة أشواطٍ لزمه دمٌ، وإن ترك دونها لزمه لكلّ شوطٍ نصف صاعٍ وليس هو بركنٍ، وهو مذهب أبي حنيفة، وعن عطاءٍ روايةٌ أنّه تطوّعٌ لا شيء في تركه، وروايةٌ فيه الدّم.

قال ابن المنذر: إن ثبت حديث بنت أبي تجراة الّذي قدّمناه أنّها سمعت النّبيّ يقول: «اسْعَوْا فَإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ» فهو ركنٌ.

قال الشّافعيّ: وإلاّ فهو تطوّعٌ قال: وحديثها رواه عبد اللّه بن المؤمّل وقد تكلّموا فيه.

واحتجّ القائلون بأنّه تطوّعٌ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ وفي الشّواذّ قراءة ابن مسعودٍ فلا جناح عليه أن لا يطّوّف بهما، ورفع الجناح في الطّواف بهما يدلّ على أنّه مباحٌ لا واجبٌ.

واحتجّ أصحابنا بحديث صفيّة بنت شيبة من بني عبد الدّار أنّهنّ سمعن من رسول اللّه ﷺ وقد استقبل النّاس في المسعى وقال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اسْعَوْا فَإِنَّ السَّعْيَ قَدْ كُتِبَ عَلَيْكُمْ» رواه الدّارقطنيّ [٢/ ٢٥٥] والبيهقيّ [٩١٤٨] بإسنادٍ حسنٍ.

(والجواب) عن الآية ما أجابت عائشة رضي الله عنها لمّا سألها عروة بن الزّبير عن هذا فقالت «إنّما نزلت الآية هكذا؛ لأنّ الأنصار كانوا يتحرّجون من الطّواف بين الصّفا والمروة، أي يخافون الحرج فيه، فسألوا النّبيّ ﷺ عن ذلك فأنزل اللّه تعالى الآية» رواه البخاريّ ومسلمٌ.

(فرع): لو سعى قبل الطّواف لم يصحّ سعيه عندنا، وبه قال جمهور العلماء، وقدّمنا عن الماورديّ أنّه نقل الإجماع فيه، وهو مذهب مالكٍ وأبي حنيفة وأحمد.

وحكى ابن المنذر عن عطاءٍ وبعض أهل الحديث أنّه يصحّ، حكاه أصحابنا عن عطاءٍ وداود.

دليلنا أنّ النّبيّ ﷺ سعى بعد الطّواف، وقال ﷺ: «لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ».

(وأما) حديث ابن شريكٍ الصّحابيّ رضي الله عنه قال: «خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَاجًّا فَكَانَ النَّاسُ يَأْتُونَهُ، فَمِنْ قَائِلٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ سَعَيْتُ قَبْلَ أَنْ أَطُوفَ، أَوْ أَخَّرْتُ شَيْئًا، أَوْ قَدَّمْتُ شَيْئًا، فَكَانَ يَقُولُ: لا حَرَجَ إِلاَّ عَلَى رَجُلٍ اقْتَرَضَ عِرْضَ رَجُلٍ مُسْلِمٍ وَهُوَ ظَالِمٌ، فَذَلِكَ الَّذِي هَلَكَ وَحَرِجَ» فرواه أبو داود [٢٠١٥] بإسنادٍ صحيحٍ كلّ رجاله رجال الصّحيحين إلاّ أسامة بن شريكٍ الصّحابيّ وهذا الحديث محمولٌ على ما حمله الخطّابيّ وغيره، وهو أنّ قوله: سعيت قبل أن أطوف، أي سعيت بعد طواف القدوم وقبل طواف الإفاضة، واللّه أعلم

(فرع): مذهبنا أنّ التّرتيب في السّعي شرطٌ، فيبدأ بالصّفا، فلو بدأ بالمروة لم يعتدّ به، وبهذا قال الحسن البصريّ والأوزاعيّ.

قال مالكٌ وأحمد وداود وجمهور العلماء وحكـاه ابـن المنـذر عن أبي حنيفة أيضًا، والمشهور عن أبي حنيفة: أنّـه ليـس بشـرطٍ فيصحّ الابتداء بالمروة.

وعن عطاءٍ روايتان:

(إحداهما): كمذهبنا.

(والثَّانِيَةُ): يجزي الجاهل.

دليلنا قوله ﷺ: «ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ» وهو حديثٌ صحيحٌ كما سبق، واللّه أعلم.

(فرعٌ): لو أقيمت الصّلاة المكتوبة وهو في أثناء السّعي قطعه وصلّاها ثمّ بنى عليه، هذا مذهبنا وبه قال جمهور العلمـاء، منهـم ابن عمر وابنه سالمٌ وعطاءٌ وأبو حنيفة وأبو ثور، قال ابـن المنـذر: هو قول أكـثر العلمـاء، وقـال مـالكٌ: لا يقطعـه للصّـلاة إلاّ أن يضيق وقتها.

(فـرع): مذهبنـا ومذهـب الجمهـور أنّ السّـعي يصـحّ مـن المحدث والجنب والحائض، وعن الحسن أنّه إن كان قبـل التّحلّـل أعاد السّعي، وإن كـان بعـده فـلا شـيء عليـه، دليلنـا قولـه ﷺ لعائشة رضي الله عنها وقد حاضت: «اصْنَعِـي مَـا يَصْنَـعُ الحَـاجُّ غَـيْرَ أَنْ لا تَطُوفِـي بِـالْبَيْتِ» رواه البخـاريّ [٢٩٠] ومسلمٌ[١٢١١].

* * *

قَالَ المُصَنِّـفُ -رحمه الله تعـالى-: (وَيَخْطُبُ الإمام اليَـوْمَ السَّابِعَ مِنْ ذِي الحِجَّةِ بَعْدَ الظُّهْرِ بِمَكَّةَ، وَيَأْمُرُ النَّاسَ بِـالغُدُوِّ مِـنَ الغَدِ إِلَى مِنًى، وَهِيَ إِحْدَى الخُطَبِ الأَرْبَـعِ المَسْنُونَةِ فِـي الحَـجِّ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ خَطَبَ النَّاسَ وَأَخْبَرَهُمْ بِمَنَاسِكِهِمْ» وَيَخْرُجُ إِلَى مِنًى فِي اليَوْمِ الثَّامِنِ وَيُصَلِّي بِهَـا الظُّهْـرَ وَالعَصْـرَ وَالمَغْـرِبَ وَالعِشَاءَ، وَيَبِيتُ بِهَا إِلَى أَنْ يُصَلِّيَ الصُّبْحَ لِمَـا رَوَى ابْـنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى يَوْمَ التَّرْوِيَـةِ بِمِنًـى الظُّهْـرَ وَالعَصْرَ وَالمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ وَالغَدَاةَ» فَإِذَا طَلَعَتْ الشَّمْسُ سَارَ إِلَى المَوْقِفِ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه قَالَ: «ثُمَّ مَكَثَ قَلِيلاً حَتَّى طَلَعَتْ الشَّمْسُ ثُمَّ رَكِبَ فَأَمَرَ بِقُبَّةٍ مِنْ شَعَرٍ أَنْ تُضْرَبَ لَـهُ بِنَمِـرَةَ فَنَزَلَ بِهَا» فَإِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ خَطَبَ الإمام، وَهِيَ الخُطْبَـةُ الثَّانِيَـةُ مِنَ الخُطَبِ الأَرْبَعِ، فَيَخْطُبُ خُطْبَةً خَفِيفَةً وَيَجْلِسُ ثُمَّ يَقُـومُ إِلَـى الثَّانِيَةِ، وَيَبْتَدِئُ المُؤَذِّنُ بِالأَذَانِ حَتَّى يَكُونَ فَرَاغُ الإمام مَـعَ فَـرَاغِ المُؤَذِّنِ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّـهِ قَـالَ لِلْحَجَّاجِ «إِنْ كُنْـتَ تُرِيدُ أَنْ تُصِيبَ السُّنَّةَ فَأَقْصِرْ الخُطْبَةَ وَعَجِّلْ الوُقُـوفَ، فَقَـالَ ابْـنُ عُمَرَ رضي الله عنهما: صَدَقَ» ثُمَّ يُصَلِّي الظُّهْـرَ وَالعَصْـرَ اقْتِـدَاءً بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ).

(الشرح): (أما) حديث ابن عمر الأوّل في الخطبـة قبـل يـوم التّروية بيوم فرواه البيهقـيّ [٩٢١٩] بلفظـه المذكـور في المهذّب وإسناده جيّدٌ.

(وأما) حديث ابن عبّاسٍ فصحيـحٌ رواه أبـو داود [١٩١١] بإسنادٍ صحيحٍ على شـرط مسـلم بمعنـاه وهـذا لفظـه: عـن ابـن عبّاسٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «الظُّهْرُ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَالفَجْرُ يَـوْمَ عَرَفَةَ بِمِنًى» ورواه مسلمٌ [١٢١٨] في صحيحه مـن روايـة جـابر قال: «فَلَمَّا كَانَ يَـوْمُ التَّرْوِيَـةِ تَوَجَّهُـوا إِلَـى مِنًـى وَأَهَلُّـوا بِـالحَجِّ وَرَكِبَ النَّبِيُّ ﷺ فَصَلَّى بِهَـا الظُّهْـرَ وَالعَصْـرَ وَالمَغْـرِبَ وَالعِشَـاءَ وَالفَجْرَ، ثُمَّ مَكَثَ قَلِيلاً حَتَّى طَلَعَتْ الشَّمْسُ وَأَمَرَ بِقُبَّةٍ مِنْ شَـعَرٍ تُضْرَبُ لَهُ بِنَمِرَةَ» وروى البخاريّ [١٦٧٤] ومسلمٌ [١٣٠٩] من رواية أنسٍ «أنّ النّبيّ ﷺ صلّى الظّهر يوم التّروية بمنًى» وفي روايةٍ للبخاريّ [١٥٧٠] «الظّهر والعصر».

(وأما) حديث جابرٍ وقوله «ثمّ مكـث قليـلاً» فـرواه مسـلمٌ [١٢١٨] كما ذكرنا الآن عنه.

(وأما) حديث سـالمٍ فـرواه البخـاريّ [١٥٨٠] في صحيحـه بلفظه هنا.

(وأما) حديث الجمع بين الظّهر والعصـر يـوم عرفـة، وهـو الّذي أشار إليه المصنّـف بقولـه: اقتـداءً برسـول اللّـه ﷺ فـرواه البخاريّ [١٥٨٠] من روايـة ابـن عمـر، ورواه مسـلمٌ [١٢١٨] من رواية جابر في حديثه الطّويل واللّه أعلم.

(وقوله): «يوم التّروية» هو - بفتح التّاء المثنّاة -، وهو اليوم الثّامن من ذي الحجّة سمّي بذلك لأنّهم كانوا يتروّون بحمل المـاء معهم من مكّـة إلى عرفـاتٍ، وسبق بيانـه مـرّاتٍ، ويسـمّى يـوم التّروية يوم النّقلة أيضًا؛ لأنّ النّاس ينتقلون فيه من مكّة إلى منًى.

(وأما) «نمرة» - فبفتح النّون وكسـر الميـم - ويجـوز إسكـان الميم مع فتح النّون وكسرها، فتصير ثلاثة أوجهٍ كما سـبق مـرّاتٍ في نظائرها، ونمرة موضعٌ معروفٌ بقرب عرفاتٍ خارج الحرم بين طرف الحرم وطرف عرفاتٍ، واللّه أعلم.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(إحداها): قال أصحابنا: إذا فرغ المحرم من السّعي بين الصّفا والمروة، فإن كان معتمرًا متمتّعًا أو غير متمتّعٍ، فليحلـق رأسـه أو يقصّره، فإذا فعل صار حلالاً تحلّ له النّساء وكلّ شيءٍ كان حـرّم عليه بالإحرام، سواءٌ كان متمتّعًا أو معتمـرًا غـير متمتّـعٍ، سـواءٌ

ساق هديًا أم لا، ولا خلاف في هذا كلّه عندنا، وقد قدّمت مذاهب العلماء في ذلك في الباب الأوّل من كتاب الحجّ فإن كان المعتمر متمتّعًا أقام بمكّة حلالاً يفعل ما أراد من الجماع وغيره، فإن أراد أن يعتمر تطوّعًا كان له ذلك، بل يستحبّ له ذلك.

ويستحبّ له الإكثار من الاعتمار، وقد سبقت المسألة بدلائلها، ومذاهب العلماء فيها في الباب الأوّل من كتاب الحجّ.

فإذا كان يوم التّروية أحرم من مكّة بالحجّ، وكذا من أراد الحجّ من أهل مكّة يحرم به يوم التّروية، سواءٌ كان من المستوطنين بها أم الغرباء، وقد سبق بيان هذا واضحًا في باب مواقيت الحجّ.

وإن كان الّذي فرغ من السّعي حاجًّا مفردًا أو قارنًا، فإن وقع سعيه بعد طواف الإفاضة فقد فرغ من أركان الحجّ كلّها، وإنّما بقي عليه المبيت بمنًى ورمي أيّام التّشريق.

وإن وقع سعيه بعد طواف القدوم فليمكث بمكّة إلى وقت خروجهم إلى منًى فإذا كان اليوم السّابع من ذي الحجّة خطب الإمام بعد صلاة الظّهر عند الكعبة خطبةً فردةً، وهي أوّل الخطب الأربع المشروعة في الحجّ، ويأمر النّاس في هذه الخطبة بأن يتأهّبوا إلى الذّهاب إلى منًى في الغد، وهو اليوم الثّامن من ذي الحجّة المسمّى يوم التّروية، ويعلّمهم المناسك الّتي بين أيديهم إلى الخطبة الثّانية المشروعة يوم عرفة بنمرة، فيذكر أنّ السّنّة أن يخرجوا غدًا قبل الزّوال أو بعده، كما سنوضّحه قريبًا إن شاء اللّه تعالى إلى منًى، وأن يصلّوا بها الظّهر والعصر والمغرب والعشاء، ويبيتوا بها ويصلّوا بها الصّبح ويمكثوا حتّى تطلع الشّمس على ثبير، ثمّ يسيروا إلى نمرة ويغتسلوا للوقوف ولا يصوموا ولا يدخلوا عرفاتٍ قبل صلاتي الظّهر والعصر جمعًا، وأن يحضروا الصّلاتين والخطبتين مع الإمام ويذكر لهم غير ذلك ممّا يحتاجون إليه ويأمر المتمتّعين أن يطوفوا قبل الخروج، وهذا الطّواف مستحبٌّ لهم ليس بواجبٍ.

قال الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والأصحاب: فلو كان اليوم السّابع يوم جمعةٍ خطب للجمعة وصلاّها، ثمّ خطب هذه الخطبة لأنّ السّنّة في هذه الخطبة التّأخير عن الصّلاة.

وشرط خطبة الجمعة تقدّمها على الصّلاة.

فلا تدخل إحداها في الأخرى واللّه أعلم.

قال الماورديّ: إن كان الإمام الّذي خطب هذه الخطبة يوم السّابع محرمًا افتتح الخطبة بالتّلبية، وإن كان حلالاً افتتحها بالتّكبير.

قال: وإن كان الإمام مقيمًا بمكّة استحبّ أن يحرم ويصعد المنبر محرمًا ثمّ يخطب.

وهذا الّذي ذكره من إحرام الإمام غريبٌ محتملٌ.

(فرع): الخطب المشروعة في الحجّ أربعةٌ:

(إحْدَاهُنَّ): يوم السّابع من ذي الحجّة بمكّة عند الكعبة، وقد ذكرناها قريبًا واضحةً.

(الثّانية): يوم عرفة بقرب عرفاتٍ.

(الثّالثة): بمنًى.

(الرّابعة): يوم النّفر الأوّل بمنًى أيضًا، وهو الثّاني من أيّام التّشريق قال أصحابنا: ويذكر لهم في كلّ واحدةٍ من هذه الخطب ما بين أيديهم من المناسك وأحكامها، وما يتعلّق بها إلى الخطبة الأخرى.

قال الشّافعيّ: وإن كان الّذي يخطب فقيهًا قال: هل من سائلٍ؟ قال أصحابنا: وكلّ هذه الخطب الأربع أفرادٌ وبعد صلاة الظّهر إلاّ الّتي بعرفاتٍ، فإنّهما خطبتان وقبل صلاة الظّهر وبعد الزّوال، وسيأتي إيضاحهنّ في موضعهنّ إن شاء اللّه تعالى.

(فرع): أيّام المناسك سبعةٌ:

(أَوَّلُهَا) بعد الزّوال السّابع من ذي الحجّة، وآخرها بعد الزّوال الثّالث عشر منه وهو آخر أيّام التّشريق، فالسّابع لا يعرف له اسمٌ مخصوصٌ، والثّامن يسمّى يوم التّروية كما سبق، والتّاسع يوم عرفة، والعاشر يوم النّحر، والحادي عشر يوم القرّ - بفتح القاف وتشديد الرّاء - سمّي بذلك لأنّهم يقرّون فيه بمنًى أو يقيمون مطمئنّين، والثّاني عشر يوم النّفر الأوّل، والثّالث عشر يوم النّفر الثّاني.

(وأمّا) قول الصّيمريّ والماورديّ وصاحب البيان إنّ النّاس اختلفوا في تسمية الثّامن يوم التّروية، فقيل لأنّهم يتروّون الماء كما قدّمناه، وقيل لأنّ آدم رأى فيه حوّاء، وقيل لأنّ جبريل أرى فيه إبراهيم المناسك فكلامٌ فاسدٌ ونقلٌ عجيبٌ، والصّواب ما قدّمناه.

(فرع): السّنّة للخليفة إذا لم يحضر الحجّ بنفسه أن ينصّب أميرًا على الحجيج يقيم لهم المناسك ويطيعونه فيما ينوبهم.

وسيأتي في آخر هذا الباب إن شاء اللّه تعالى فصلٌ حسنٌ في صفات هذا الأمر وشروطه وأحكامه وما يتعلّق بولايته، ودليل ما ذكرناه الأحاديث الصّحيحة، فقد فتحت مكّة سنة ثمان من الهجرة في رمضان «فولّى رسول اللّه ﷺ عتّاب بن أسيدٍ مكّة، وأقام المناسك للنّاس تلك السّنة، ثمّ أمّر النّبيّ ﷺ في السّنة

التّاسعة أبا بكر الصّدّيق رضي الله عنه على الحجّ، فحجّ بالنّاس وحجّ رسول اللّه ﷺ في السّنة العاشرة حجّة الوداع، ثمّ استمرّ الخلفاء الرّاشدون على الحجّ بالنّاس».

وإذا لم يحضروا استنابوا أميرًا، وولي عمر بن الخطّاب رضي الله عنه الخلافة عشر سنين حجّهنّ كلّهنّ، وقيل حجّ تسع سنين منها، واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): السّنّة أن يخرج الإمام أو نائبه والحجيج إلى منًى في اليوم الثّامن من ذي الحجّة.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويكون خروجهم بعد صلاة الصّبح بمكّة بحيث يصلّون الظّهر في أوّل وقتها بمنًى.

هذا هو الصّحيح المشهور من نصوص الشّافعيّ والأصحاب.

وفيه قولٌ ضعيفٌ أنّهم يصلّون الظّهر بمكّة ثمّ يخرجون.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه: قال الشّافعيّ: يأمرهم بالغدوّ إلى منًى وقال الشّافعيّ في موضعٍ آخر: يأمرهم بالرّواح.

قال أبو حنيفة: وكلّ هذا قريبٌ إلاّ أنّهم يصلّون الظّهر بمنًى، وذكر صاحب البيان هذين النّصّين للشّافعيّ ثمّ قال: وليست على قولين، بل هم مخيّرون بين أن يغدوا بكرةً وبين أن يروحوا بعد الزّوال، قال: وهذا الثّاني أولى.

هذا كلامه وليس كما قال.

وقال صاحب الحاوي: إذا زالت الشّمس في اليوم الثّامن خرج إلى منًى ولم يصلّ الظّهر بمكّة وإن خرج قبل الزّوال جاز، فحصل خلافٌ في وقت استحباب الخروج.

(المَذْهَبُ): أنّه بعد الصّبح.

قال أصحابنا: فإن كان يوم جمعةٍ خرجوا قبل طلوع الفجر؛ لأنّ السّفر يوم الجمعة بعد الفجر وقبل الزّوال إلى حيث لا تصلّى الجمعة حرامٌ في أصحّ القولين ومكروهٌ في الآخر، فينبغي الاحتراز منه بالخروج قبل الفجر؛ لأنّهم لا يصلّون الجمعة بمنًى ولا بعرفاتٍ «لأنّ من شروط الجمعة دار الإقامة.

قال الشّافعيّ والأصحاب: فإن بني بها قريةٌ واستوطنها أربعون من أهل الكمال أقاموا الجمعة وصلاّها معهم الحجيج.

قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: وإذا كان يوم جمعةٍ استخلف الإمام من يصلّي الجمعة بالنّاس بمكّة، وسار هو إلى منًى فصلّى بها الظّهر.

هذا كلام القاضي.

وقال المتولّي: ولو تركوا الخروج أوّل النّهار، وصلّوا الجمعة في وقتها بمكّة كان أولى لأنّها فرضٌ والخروج إلى منًى مستحبٌّ، وهذا خلاف ما قال القاضي أبو الطّيّب، وخلاف مقتضى كلام الجمهور، واللّه أعلم.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ لمن أحرم من مكّة وأراد الخروج إلى عرفاتٍ أن يطوف بالبيت ويصلّي ركعتين ثمّ يخرج نصّ عليه الشّافعيّ في البويطيّ، واتّفق الأصحاب عليه، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ عن نصّه في البويطيّ ثمّ قال: وهذا يتصوّر في صورتين، وهما المتمتّع والمكّيّ إذا أحرما بالحجّ من مكّة.

(الثّالثة): إذا خرجوا يوم التّروية إلى منًى فالسّنّة أن يصلّوا بها الظّهر والعصر والمغرب والعشاء والصّبح كما ذكرناه من الأحاديث الصّحيحة وهذا لا خلاف فيه والسّنّة أن يبيتوا بمنًى ليلة التّاسع، وهذا المبيت سنّةٌ ليس بركنٍ ولا واجبٍ فلو تركه فلا شيء عليه لكن فاته الفضيلة.

وهذا الّذي ذكرناه من كونه سنّةً لا خلاف فيه.

(وأما) قول القاضي أبي الطّيّب في تعليقه وصاحب الشّامل وإمام الحرمين والغزاليّ والمتولّي إنّه ليس بنسكٍ فمرادهم ليس بواجبٍ ولم يريدوا أنّه لا فضيلة فيه واللّه تعالى أعلم.

(الرابعة): قال الشّافعيّ والأصحاب: فإذا بات بمنًى ليلة التّاسع وصلّى بها الصّبح فالسّنّة أن يمكث بها حتّى تطلع الشّمس على ثبيرٍ - بفتح الثّاء المثلّثة وكسر الباء الموحّدة - وهو جبلٌ معروفٌ هناك، فإذا طلعت عليه سار متوجّهًا إلى عرفاتٍ.

قال بعض العلماء يستحبّ أن يقول في مسيره هذا (اللَّهُمَّ إِلَيْكَ تَوَجَّهْتُ وَلِوَجْهِكَ الكَرِيمِ أَرَدْتُ، فَاجْعَلْ ذَنْبِي مَغْفُورًا، وَحَجِّي مَبْرُورًا، وَارْحَمْنِي وَلَا تُخَيِّبْنِي، إِنَّكَ عَلَى ذَلِكَ وَعَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) ويستحبّ أن يكثر من التّلبية.

قال الماورديّ في كتابه الحاوي.

قال الشّافعيّ: واختار أن يسلك الطّريق الّتي سلكها رسول اللّه ﷺ في غدوّه إلى عرفاتٍ، وهي من مزدلفة في أصل المأزمين على يمين الذّاهب إلى عرفاتٍ، يقال له طريق ضبٍّ.

هذا كلام الماورديّ في الحاوي.

وقال في كتابه الأحكام السّلطانيّة: يستحبّ أن يسير على طريق ضبٍّ ويعود على طريق المأزمين اقتداءً برسول اللّه ﷺ وليكون عائدًا في طريقٍ غير الّتي ذهب فيها كالعيد.

وذكر الأزرقيّ نحو هذا.

قال الأزرقيّ: وطريق ضبٍّ طريقٌ مختصرٌ من المزدلفة إلى عرفة وهو في أصل المأزمين عن يمينك وأنت ذاهبٌ إلى عرفة.

(وأما) قول القاضي حسين في تعليقه: يستحبّ أن يسلك في ذهابه من منًى إلى عرفاتٍ طريق المأزمين لأنّه طريق الأئمّة فهو متأوّلٌ على ما ذكره الماورديّ والأزرقيّ والله أعلم.

قال أصحابنا: ويسيرون ملبّين ذاكرين الله لحديث محمّد بن أبي بكر الثّقفيّ أنّه: «سَأَلَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ وَهُمَا غَادِيَانِ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَةَ: كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ فِي هَذَا الْيَوْمِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: كَانَ يُهِلُّ الْمُهِلُّ مِنَّا فَلا يُنْكَرُ عَلَيْهِ وَيُكَبِّرُ الْمُكَبِّرُ مِنَّا فَلا يُنْكَرُ عَلَيْهِ» رواه البخاريّ [١٥٧٦] ومسلمٌ [١٢٨٥].

وفي روايةٍ للبخاريّ وذكرها في صلاة العيد: «كَانَ يُلَبِّي الْمُلَبِّي لا يُنْكَرُ عَلَيْهِ وَيُكَبِّرُ الْمُكَبِّرُ لا يُنْكَرُ عَلَيْهِ» وهو بمعنى الرّواية الأولى.

وعن ابن عمر قال: «غَدَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَاتٍ مِنَّا الْمُلَبِّي وَمِنَّا الْمُكَبِّرُ» رواه مسلمٌ [١٢٨٤].

(الخامسة): قال أصحابنا: يستحبّ إذا وصلوا نمرة أن تضرب بها قبّة الإمام ومن كان له قبّةٌ ضربها اقتداءً برسول الله ﷺ قال الماورديّ: ويستحبّ أن ينزل بنمرة حيث نزل رسول الله ﷺ وهو منزل الخلفاء اليوم، وهو إلى الصّخرة السّاقطة بأصل الجبل على يمين الذّاهب، إلى عرفاتٍ، وكذا روى الأزرقيّ في هذا التّقييد عن عطاء، قال الأزرقيّ وغيره: نمرة عند الجبل الّذي عليه أنصاف الحرم عن يمينك إذا خرجت من مأزمي عرفاتٍ تريد الموقف.

قال أصحابنا: ولا يدخل عرفاتٍ إلاّ في وقت الوقوف بعد الزّوال وبعد صلاة الظّهر والعصر مجموعتين، كما سنوضّحه إن شاء الله تعالى.

(وأما) ما يفعله معظم النّاس في هذه الأزمان من دخولهم أرض عرفاتٍ قبل وقت الوقوف فخطأٌ وبدعةٌ ومنابذةٌ للسّنّة.

والصّواب أن يمكثوا بنمرة حتّى تزول الشّمس ويغتسلوا بها للوقوف فإذا زالت الشّمس ذهب الإمام والنّاس إلى المسجد المسمّى مسجد إبراهيم ﷺ ويخطب الإمام فيه قبل صلاة الظّهر خطبتين كما قدّمنا بيانه، يبيّن لهم في الأولى منهما كيفيّة الوقوف وشرطه وآدابه، ومتى الدّفع من عرفاتٍ إلى مزدلفة؟ وغير ذلك من المناسك الّتي بين أيديهم إلى الخطبة الّتي تكون بمنًى يوم النّحر بعد الزّوال، وهذه المناسك الّتي يذكرها في خطبة عرفة هي معظم المناسك، ويحرّضهم فيها على إكثار الدّعاء والتّهليل وغيرهما من الأذكار والتّلبية في الموقف، ويخفّف هذه الخطبة، لكن لا يبلغ تخفيفها تخفيف الثّانية.

قال الماورديّ: قال الشّافعيّ: وأقلّ ما عليه في ذلك أن يعلّمهم ما يلزمهم من هذه الخطبة إلى الخطبة الآتية، قال: فإن كان فقيهًا قال: هل من سائلٍ؟ وإن لم يكن فقيهًا لم يتعرّض للسّؤال.

قال أصحابنا: فإذا فرغ من هذه الخطبة جلس للاستراحة قدر قراءة سورة الإخلاص، ثمّ يقوم إلى الخطبة الثّانية ويخفّفها جدًّا، ويأخذ المؤذّن في الأذان مع شروع الإمام في هذه الخطبة الثّانية، بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذّن من الأذان.

هذا هو المشهور، وحكاه ابن المنذر عن الشّافعيّ، وبه قطع الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب وأبو عليٍّ البندنيجيّ والمحامليّ والمصنّف في التّنبيه والبغويّ.

وقال الفورانيّ والمتولّي وطائفةٌ قليلةٌ: يفرغ مع فراغه من الإقامة.

قال الماورديّ وغيره: ويستحبّ أن يخطب على منبرٍ إن وجد، وإلاّ فعلى مرتفعٍ من الأرض أو على بعيرٍ، واستدلّوا له بحديث جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «ضُرِبَتْ لَهُ الْقُبَّةُ بِنَمِرَةَ فَنَزَلَ بِهَا حَتَّى إِذَا زَاغَتْ الشَّمْسُ أَمَرَ بِالْقَصْوَاءِ فَرُحِلَتْ لَهُ، فَأَتَى بَطْنَ الْوَادِي فَخَطَبَ النَّاسَ» رواه مسلمٌ.

(قوله): «فرحلت» -بتخفيف الحاء- أي جعل الرّحل عليها.

(السَّادِسَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: السّنّة إذا فرغ من الخطبتين أن ينزل فيصلّي بالنّاس الظّهر ثمّ العصر جامعًا بينهما، وقد سبق بيان صفة الجمع وشروطه في باب صلاة المسافرين، ودليل استحباب الجمع ما قدّمته قريبًا في أوّل هذا الفصل من الأحاديث الصّحيحة، ويكون هذا الجمع بأذانٍ للأولى، وإقامتين، لكلّ صلاةٍ إقامةٌ، كما قررناه في باب الأذان إذا جمع في وقت الأولى.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويسرّ القراءة.

وهذا لا خلاف فيه عندنا، وقال أبو حنيفة: يجهر كالجمعة.

دليلنا أنّه لم ينقل عن رسول الله ﷺ الجهر، فظاهر الحال الإسرار، وهل هذا الجمع بسبب النّسك أم بسبب السّفر فيه وجهان مشهوران في كتب الخراسانيّين:

(أَحَدُهُمَا): بسبب النّسك، فيجوز الجمع لكلّ أحدٍ هناك، سواءٌ كان من أهل مكّة أو عرفاتٍ أو المزدلفة أو غيرهم أو مسافرًا، وبهذا قطع الصّيمريّ والماورديّ في الحاوي.

(وَالوَجْهُ الثّانِي): أنّه بسبب السّفر، فعلى هذا من كان سفره طويلاً جمع ومن كان قصيرًا كالمكّيّ وغيره ممّن هو دون مرحلتين،

ففي جواز الجمع له القولان المشهوران في الجمع في السّفر القصير.

(الأَصَحُّ) الجديد: لا يجوز.

(وَالقَدِيمُ): جوازه.

وبهذا الوجه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وآخرون.

واحتجّ من قال بالجواز بأنّ النّبيّ ﷺ «جمع بين الظّهر والعصر بنمرة وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة، ومعه حينئذٍ أهل مكّة وغيرهم» وأجاب القاضي أبو الطّيّب وغيره بأنّ الأصحّ أنّه لم يثبت أنّ أهل مكّة ومن في معناهم جمعوا: واللّه أعلم.

(وأما) القصر فلا يجوز إلاّ لمن كان سفره طويلاً، وهو مرحلتان، وهذا لا خلاف فيه عندنا.

قال أصحابنا: فإذا كان الإمام مسافرًا استحبّ له القصر بالنّاس، فإذا سلّم قال: يا أهل مكّة ومن سفره قصيرٌ أتمّوا فإنّا قومٌ سفرٌ، وقد تظاهرت الأحاديث الصّحيحة بأنّ رسول اللّه ﷺ قصر الظّهر والعصر في هذا الموضع، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: فيجوز للإمام المسافر أن يقصر الصّلاتين ويجمعهما في وقت الظّهر كما ذكرنا، ويجوز أن يقصرهما ويجمعهما في وقت العصر، ويجوز أن يقصرهما ولا يجمعهما، بل يصلّي كلّ واحدةٍ في وقتها، ويجوز أن يجمعهما ولا يقصرهما بل يتمّهما، ويجوز أن يتمّ إحداهما ويقصر الأخرى.

هذا كلّه جائزٌ بلا خلافٍ عندنا كسائر صلوات السّفر، لكنّ الأفضل والسّنّة جمعهما في أوّل وقت الظّهر مقصورتين واللّه أعلم.

قال الشّافعيّ والأصحاب: فلو فات إنسانًا من الحجيج الصّلاة مع الإمام جاز له الجمع والقصر في صلاته وحده، إن كان مسافرًا كسائر صلوات السّفر، وسنذكر فيه مذهب أبي حنيفة إن شاء اللّه تعالى.

قال أصحابنا: فإن كان مكّيًا ونحوه ممّن سفره دون مسافة القصر، فلا يجوز له القصر ولا الجمع إلاّ إذا قلنا بالضّعيف إنّه يجوز الجمع في السّفر القصير.

قال أصحابنا: ولو جمع بعض النّاس قبل الإمام منفردًا أو في جماعةٍ أخرى، أو صلّى إحدى الصّلاتين مع الإمام والأخرى منفردًا جمعًا وقصرًا جاز بشرطه، وكذلك القول في الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة، ولكنّ السّنّة صلاتهما مع الإمام واللّه أعلم.

وإذا كان الإمام مسافرًا وصلّى بهم قصرًا وجمعًا لزمه نيّة القصر والجمع، كما سبق في باب صلاة المسافر.

(وأما) المأمومون فيلزمهم نيّة القصر بلا خلافٍ عندنا، وهل يلزمهم نيّة الجمع؟ فيه وجهان حكاهما صاحب الحاوي.

(أصحهما): يلزمهم نيّة الجمع، كما يلزمهم نيّة الجمع في غير عرفاتٍ.

فعلى هذا يوصي بعضهم بعضًا بذلك، ويعلم عالمهم بذلك جاهلهم.

(والثّاني): لا يلزمهم لأنّ الموضع موضع.

وللمشقّة في إعلام جميعهم، ولأنّ رسول اللّه ﷺ جمع هناك من غير أن ينادي بالجمع، ولا أخبرهم بأنّ نيّته واجبةٌ، وقد كان فيهم من هو قريب العهد بالإسلام ومن لا يعلم وجوب هذه النّيّة.

ومن قال بالأوّل قال: هذا كلّه ينتقض بنيّة القصر، قد اتّفقنا على وجوبها مع وجود هذه الأمور فيها، واللّه أعلم.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا دخل الحجّاج مكّة ونووا أن يقيموا بها أربعًا، لزمهم إتمام الصّلاة، فإذا خرجوا يوم التّروية إلى منًى، ونووا الذّهاب إلى أوطانهم عند فراغ مناسكهم، كان لهم القصر من حين خرجوا لأنّهم أنشئوا سفرًا تقصر فيه الصّلاة.

(فرع): ويسنّ له فعل السّنن الرّاتبة للظّهر والعصر، كما يسنّ لغيره من الجامعين القاصرين وقد سبق بيان هذا في صلاة المسافر وفي صلاة التّطوّع، فيصلّي أوّلاً سنّة الظّهر الّتي قبلها، ثمّ يصلّي الظّهر، ثمّ العصر، ثمّ سنّة الظّهر الّتي بعدها ثمّ سنّة العصر.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ولا يتنفّلون بعد الصّلاتين بغير السّنن الرّاتبة، بل يبادرون بتعجيل الوقوف.

وحكى ابن كجٍّ والرّافعيّ وجهًا أنّه لا بأس بتنفّل المأموم بعد الصّلاتين بغير السّنن الرّواتب، بخلاف الإمام فإنّه لا يتنفّل بغير الرّواتب قطعًا لأنّه متبرّعٌ، والمذهب الأوّل.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: لو وافق يوم عرفة يوم الجمعة لم يصلّوا الجمعة هناك؛ لأنّ من شرطها دار الإقامة، وأن يصلّيها مستوطنون، وقد سبق أنّ الشّافعيّ والأصحاب قالوا: لو بني بها قريةٌ واستوطنها أربعون كاملون صلّيت بها الجمعة ولم يصلّ النّبيّ ﷺ الجمعة بعرفاتٍ مع أنّه ثبت في الصّحيحين من رواية عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنّ يوم عرفة الّذي وقف

فيه النبيّ ﷺ كان يوم جمعةٍ، والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في مسائل تتعلّق بالفصل

(إحداها): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يستحبّ في الحجّ أربع خطبٍ، وهي يوم السّابع بمكّة من ذي الحجّة، ويوم عرفة بمسجد إبراهيم، ويوم النّحر بمنًى، ويوم النّفر الأوّل بمنًى أيضًا، وبه قال داود.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة: خطب الحجّ ثلاثٌ.

يوم السّابع والتّاسع، ويوم النّفر الثّاني، قالا: ولا خطبة في يوم النّحر.

وقال أحمد «ليس في السّابع خطبةٌ» وقال زفر خطب الحجّ ثلاثٌ، يوم الثّامن، ويوم عرفة، ويوم النّحر.

ولقد ذكرنا دليلنا في خطبة السّابع، وخطبة يوم عرفة.

(وأما) خطبة يوم النّحر ففيها أحاديث صحيحةٌ.

(مِنْهَا): حديث عبد اللّه بن عمرو بن العاص: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ يَخْطُبُ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ: كُنْتُ أَحْسِبُ يَا رَسُولَ اللّهِ كَذَا وَكَذَا قَبْلَ كَذَا وَكَذَا.

ثُمَّ جَاءَ آخَرُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللّهِ كُنْتُ أَحْسِبُ أَنْ كَذَا وَكَذَا قَبْلَ كَذَا لِهَؤُلاءِ الثَّلاثِ، قَالَ: افْعَلْ وَلا حَرَجَ» رواه البخاريّ [٦٢٨٨] ومسلمٌ [١٣٠٦] في صحيحيهما، يعني بالثّلاث الرّمي يوم النّحر والحلق ونحر الهدي.

وعن أبي بكرة قال: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللّهِ ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَالَ: أَيُّ يَوْمٍ هَذَا»؟ وذكر الحديث في خطبته ﷺ يوم النّحر بمنًى، وبيانه تحريم الدّماء والأعراض والأموال» رواه البخاريّ [٦٧] ومسلمٌ [١٦٧٩].

وعن ابن عبّاسٍ أنّ رسول اللّه ﷺ خطب النّاس يوم النّحر فقال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟ قَالُوا: يَوْمٌ حَرَامٌ، قَالَ: فَأَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟ قَالُوا: بَلَدٌ حَرَامٌ؟ قَالَ: فَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟ قَالُوا: شَهْرٌ حَرَامٌ، قَالَ فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فَأَعَادَهَا مِرَارًا ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: اللَّهُمَّ قَدْ بَلَّغْتُ، اللَّهُمَّ قَدْ بَلَّغْتُ».

وذكر تمام الحديث» رواه البخاريّ [١٦٥٢].

وعن ابن عمر قال: قال النّبيّ ﷺ بمنًى: «أَتَدْرُونَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟ قَالُوا اللّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ فَإِنَّ هَذَا يَوْمٌ حَرَامٌ، وَذَكَرَ الْحَدِيثَ» رواه البخاريّ [٥٦٩٦].

وعن أمّ الحصين قالت: «حَجَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللّهِ ﷺ حَجَّةَ الْوَدَاعِ فَرَأَيْتُهُ حِينَ رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ وَانْصَرَفَ وَهُوَ عَلَى رَاحِلَتِهِ وَمَعَهُ بِلالٌ وَأُسَامَةُ أَحَدُهُمَا يَقُودُ بِهِ رَاحِلَتَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ قَوْلاً كَثِيرًا ثُمَّ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ مُجَدَّعٌ يَقُودُكُمْ بِكِتَابِ اللّهِ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا» رواه مسلمٌ [١٢٩٨].

وعن الهرماس بن زيادٍ الصّحابيّ ابن الصّحابيّ قال: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَخْطُبُ عَلَى نَاقَتِهِ الْعَضْبَاءِ يَوْمَ الأَضْحَى بِمِنًى» رواه أبو داود [١٩٥٤] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلمٍ، ورواه النّسائيّ [٤٠٩٥] والبيهقيّ [٩٣٩٨] أيضًا بإسنادٍ آخر صحيحٍ، ولفظه: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَأَنَا صَبِيٌّ أَرْدَفَنِي أَبِي، يَخْطُبُ النَّاسَ بِمِنًى يَوْمَ الأَضْحَى عَلَى رَاحِلَتِهِ» وعن أبي إمامة قال: «سَمِعْتُ خُطْبَةَ رَسُولِ اللّهِ ﷺ بِمِنًى يَوْمَ النَّحْرِ» رواه أبو داود [١٩٥٥] بإسنادٍ حسنٍ ورواه التّرمذيّ [٦١٦] لكنّ لفظه: «سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَخْطُبُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ» وقال حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن رافع بن عمرٍو المزنيّ رضي الله عنه قال: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَخْطُبُ النَّاسَ بِمِنًى حِينَ ارْتَفَعَ الضُّحَى عَلَى بَغْلَةٍ شَهْبَاءَ، وَعَلِيٌّ رضي الله عنه يُعَبِّرُ عَنْهُ، وَالنَّاسُ بَيْنَ قَائِمٍ وَقَاعِدٍ» رواه أبو داود [١٩٥٦] بإسنادٍ حسنٍ والنّسائيّ بإسنادٍ صحيحٍ، وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ غير ما ذكرته، واللّه أعلم.

(وأما) خطبة اليوم الثّاني من أيّام التّشريق ففيها حديث عبد اللّه بن أبي نجيحٍ عن أبيه عن رجلين من بني بكرٍ قالا: «رَأَيْنَا رَسُولَ اللّهِ ﷺ يَخْطُبُ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ وَنَحْنُ عِنْدَ رَاحِلَتِهِ، وَهِيَ خُطْبَةُ رَسُولِ اللّهِ ﷺ الَّتِي خَطَبَ بِمِنًى» رواه أبو داود [١٩٥٢] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن سرّاء بنت نبهان الصّحابيّة رضي الله عنها وهي - بضمّ السّين المهملة وتشديد الرّاء - وبالإمالة قالت: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللّهِ ﷺ يَوْمَ الرُّءُوسِ فَقَالَ: أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟ قُلْنَا: اللّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: أَلَيْسَ أَوْسَطَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ» رواه أبو داود [١٩٥٣] بإسنادٍ حسنٍ ولم يضعّفه.

وعن ابن عمر قال: «أُنْزِلَتْ هَذِهِ السُّورَةُ: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّهِ وَالْفَتْحُ﴾ على رسول اللّه ﷺ في وسط أيّام التّشريق، وعرف أنّه الوداع، فأمر براحلته القصواء فرحلت له فركب فوقف بالعقبة واجتمع النّاس، فقال يا أيّها النّاس، فذكر الحديث في خطبته» رواه البيهقيّ [٩٤٦٤] بإسنادٍ ضعيفٍ واللّه أعلم، ولم ينقل في الخطبة في اليوم الثّالث من أيّام التّشريق شيءٌ، واللّه أعلم.

(فرع): مذهبنا أنّ في خطبة عرفاتٍ يخطب الخطبة الأولى قبل

الأذان ثمّ يشرع الإمام في الخطبة الثّانية مع شروع المؤذّن في الأذان كما سبق، قال أبو حنيفة: يؤذّن قبل الخطبة كالجمعة، واحتجّ أصحابنا بحديث جابر انّ النّبيّ ﷺ خطب يوم عرفة وقال: «إنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ إلَى آخِرِ خُطْبَتِهِ، قَالَ: ثُمَّ أَذَّنَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى العَصْرَ، وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا، ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ حَتَّى أَتَى المَوْقِفَ» رواه مسلمٌ [١٢١٨] بهذه الحروف.

وفي روايةٍ للشّافعيّ [١/ ٣٢] والبيهقيّ [٩٢٣٨] عن إبراهيم بن محمّد بن يحيى عن جعفر بن محمّدٍ عن أبيه عن جابرٍ عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ رَاحَ إلَى المَوْقِفِ فَخَطَبَ النَّاسَ الخُطْبَةَ الأُولَى ثُمَّ أَذَّنَ بلالٌ، ثُمَّ أَخَذَ النَّبِيُّ ﷺ فِي الخُطْبَةِ الثَّانِيَةِ.

فَفَرَغَ مِنَ الخُطْبَةِ الثَّانِيَةِ وَبِلالٌ مِنَ الأَذَانِ، ثُمَّ أَقَامَ بِلالٌ فَصَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى العَصْرَ» قال البيهقيّ: تفرّد بهذا إبراهيم بن محمّد بن أبي يحيى.

قُلْتُ وهو ضعيفٌ لا يحتجّ به، إنّما ذكرته لأبيّن حال حديثه هذا، والمعتمد رواية مسلم.

والله تعالى أعلم.

(فرع): مذهبنا ومذهب الجمهور أنّه إذا كان الإمام مسافرًا فصلّى بهم الظّهر والعصر يوم عرفة قاصرًا قصر خلفه المسافرون سفرًا طويلاً ولزم المقيمين الإتمام وقال مالكٌ: يجوز للجميع القصر، واحتجّ بما نقلوه عن ابن عمر أنّه دخل مكّة فأتمّ الصّلاة ثمّ قصر لمّا خرج إلى منًى، دليلنا ما سبق في اشتراط مسافة القصر مطلقًا.

(وأما) ابن عمر فكان مسافرًا، له القصر، فقصر في موضعٍ وأتمّ في موضعٍ، وذلك جائزٌ.

واحتجّ مالكٌ في الموطّأ بما رواه بإسناده الصّحيح (أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رضي الله عنه لَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ صَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفَ، فَقَالَ: يَا أَهْلَ مَكَّةَ أَتِمُّوا صَلاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ، ثُمَّ صَلَّى عُمَرُ رَكْعَتَيْنِ بِمِنًى، وَلَمْ يَبْلُغْنِي أَنَّهُ قَالَ لَهُمْ شَيْئًا) هذا ما ذكره في الموطّأ، وهو دليلٌ لنا لا له؛ لأنّه يحتمل أنّه قاله أيضًا في منًى، ولم يبلغ مالكًا ويحتمل أنّه تركه اكتفاءً بقوله في مكّة، إذ لا فرق بينهما في حقّ أهل مكّة

(فرع): مذهبنا أنّه يؤذّن للظّهر ولا يؤذّن للعصر إذا جمعهما في وقت الظّهر عند عرفاتٍ، وبه قال أبو حنيفة وأبو ثورٍ وابن المنذر، ونقل الطّحاويّ الإجماع على هذا لكن قال مالكٌ: يؤذّن لكلٍّ منهما ويقيم، وقال أحمد وإسحاق يقيم لكلٍّ منهما ولا يؤذّن لواحدةٍ منهما.

دليلنا حديث جابر السّابق قريبًا والله أعلم.

(فرع): أجمعت الأمّة على أنّ للحاجّ أن يجمع بين الظّهر والعصر إذا صلّى مع الإمام، فلو فات بعضهم الصّلاة مع الإمام جاز له أن يصلّيهما منفردًا جامعًا بينهما عندنا، وبه قال أحمد وجمهور العلماء، وقال أبو حنيفة: لا يجوز، ووافقنا على أنّ الإمام لو حضر ولم يحضر معه للصّلاة أحدٌ جاز له الجمع، وعلى أنّ المأموم لو فاته الصّلاتان بالمزدلفة مع الإمام جاز له أن يصلّيهما منفردًا جامعًا، فاحتجّ أصحابنا عليه بما وافق عليه، والله أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يسنّ الإسرار بالقراءة في صلاتي الظّهر والعصر بعرفاتٍ، ونقل ابن المنذر إجماع العلماء عليه، قال: وممّن حفظ ذلك عنه طاوسٌ ومجاهدٌ والزّهريّ ومالكٌ والشّافعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وأبو حنيفة هذا كلام ابن المنذر.

ونقل أصحابنا عن أبي حنيفة الجهر كالجمعة، وقد سبق دليلنا

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ السّنّة أن يصلّي الظّهر يوم التّروية بمنًى، وبه قال جمهور العلماء، منهم الثّوريّ ومالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ قال ابن المنذر: وقال ابن عبّاسٍ: إذا زاغت الشّمس فليخرج إلى منًى، قال وصلّى ابن الزّبير الظّهر بمكّة يوم التّروية وتأخّرت عائشة يوم التّروية حتّى ذهب ثلث اللّيل، قال: وأجمعوا على أنّ من ترك المبيت بمنًى ليلة عرفة لا شيء عليه، قال: وأجمعوا على أنّه ينزل من منًى حيث شاء، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَرُوحُ إلَى عَرَفَةَ وَيَقِفُ، وَالوُقُوفُ رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الحَجِّ، لِمَا رَوَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ الدِّيلِيُّ أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ قَالَ: «الحَجُّ عَرَفَاتٌ، فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرُ فَقَدْ أَدْرَكَ الحَجَّ» وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَغْتَسِلَ، لِمَا رَوَى نَافِعٌ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما «كَانَ يَغْتَسِلُ إذَا رَاحَ إلَى عَرَفَةَ» «وَلأَنَّهُ قُرْبَةٌ يَجْتَمِعُ لَهَا الخَلْقُ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ فَشُرِعَ لَهَا الغُسْلُ كَصَلاةِ الجُمُعَةِ وَالعِيدِ، وَيَصِحُّ الوُقُوفُ فِي جَمِيعِ عَرَفَةَ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ» وَالأَفْضَلُ أَنْ يَقِفَ عِنْدَ الصَّخَرَاتِ لأَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ: «وَقَفَ عِنْدَ الصَّخَرَاتِ وَجَعَلَ بَطْنَ نَاقَتِهِ إلَى الصَّخَرَاتِ»

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَسْتَقْبِلَ القِبْلَةَ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ اسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ، وَلأَنَّهُ إذَا لَمْ يَكُنْ بُدٌّ مِنْ جِهَةٍ فَجِهَةُ القِبْلَةِ أَوْلَى؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قَالَ: «خَيْرُ المَجَالِسِ مَا اُسْتُقْبِلَ بِهِ القِبْلَةُ» وَيُسْتَحَبُّ الإِكْثَارُ مِنَ الدُّعَاءِ، وَأَفْضَلُهُ لا إلَهَ إلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لِمَا رَوَى طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبيَّ ﷺ قَالَ: «أَفْضَلُ الدُّعَاءِ يَوْمَ عَرَفَةَ، وَأَفْضَلُ مَا قُلْتُهُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لا إلَهَ إلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ».

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْفَعَ يَدَيْهِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ وَابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبيَّ ﷺ قَالَ: «تُرْفَعُ الأَيْدِي عِنْدَ المَوْقِفَيْنِ، يَعْنِي عَرَفَةَ وَالمَشْعَرَ الحَرَامَ» وَهَلْ الأَفْضَلُ أَنْ يَكُونَ رَاكِبًا أَمْ لا؟ فِيهِ قَوْلان، قَالَ فِي الأُمِّ: النَّازِلُ وَالرَّاكِبُ سَوَاءٌ.

وَقَالَ فِي القَدِيمِ وَالإِمْلاءِ: الوُقُوفُ رَاكِبًا أَفْضَلُ، وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لأنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ «وَقَفَ رَاكِبًا» وَلأنَّ الرَّاكِبَ أَقْوَى عَلَى الدُّعَاءِ، فَكَانَ الرُّكُوبُ أَوْلَى، وَلِهَذَا كَانَ الإِفْطَارُ بِعَرَفَةَ أَفْضَلَ؛ لأنَّ المُفْطِرَ أَقْوَى عَلَى الوُقُوفِ وَالدُّعَاءِ.

وَأَوَّلُ وَقْتِهِ إذَا زَالَتْ الشَّمْسُ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبيَّ ﷺ «وَقَفَ بَعْدَ الزَّوَالِ» وَقَدْ قَالَ ﷺ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» وَآخِرُ وَقْتِهِ إلَى أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرُ الثَّانِي لِحَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدِّيلِيِّ، فَإِنْ حَصَلَ بِعَرَفَةَ فِي وَقْتِ الوُقُوفِ قَائِمًا أَوْ قَاعِدًا أَوْ مُجْتَازًا فَقَدْ أَدْرَكَ الحَجَّ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ صَلَّى هَذِهِ الصَّلاةَ مَعَنَا وَقَدْ قَامَ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلاً أَوْ نَهَارًا، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَقَضَى تَفَثَهُ» وَإِنْ وَقَفَ وَهُوَ مُغْمًى عَلَيْهِ لَمْ يُدْرِكْ الحَجَّ، وَإِنْ وَقَفَ وَهُوَ نَائِمٌ فَقَدْ أَدْرَكَ الحَجَّ لأنَّ المُغْمَى عَلَيْهِ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ العِبَادَاتِ، وَالنَّائِمَ مِنْ أَهْلِ العِبَادَاتِ، وَلِهَذَا لَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِي جَمِيعِ نَهَارِ الصَّوْمِ لَمْ يَصِحَّ صَوْمُهُ، وَإِنْ نَامَ فِي جَمِيعِ النَّهَارِ صَحَّ صَوْمُهُ، وَإِنْ وَقَفَ وَهُوَ لا يَعْلَمُ أَنَّهُ عَرَفَةُ فَقَدْ أَدْرَكَ لأَنَّهُ وَقَفَ بِهَا وَهُوَ مُكَلَّفٌ، فَأَشْبَهَ إذَا عَلِمَ أَنَّهَا عَرَفَةُ.

وَالسُّنَّةُ أَنْ يَقِفَ بَعْدَ الزَّوَالِ إلَى أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ لِمَا رَوَى عَلِيٌّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ قَالَ: «وَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِعَرَفَةَ ثُمَّ أَفَاضَ حِينَ غَابَتْ الشَّمْسُ» فَإِنْ دَفَعَ مِنْهَا قَبْلَ الغُرُوبِ؛ نَظَرْتَ فَإِنْ رَجَعَ إلَيْهَا قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ: لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ لأَنَّهُ جَمَعَ فِي الوُقُوفِ بَيْنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، فَأَشْبَهَ إذَا قَامَ بِهَا إلَى أَنْ غَرَبَتْ الشَّمْسُ، وَإِنْ لَمْ يَرْجِعْ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ أَرَاقَ دَمًا.

وَهَلْ يَجِبُ ذَلِكَ أَوْ يُسْتَحَبُّ؟ فِيهِ قَوْلان: (أَحَدُهُمَا) يَجِبُ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ تَرَكَ نُسُكًا فَعَلَيْهِ دَمٌ» وَلأَنَّهُ نُسُكٌ يَخْتَصُّ بِمَكَانٍ فَجَازَ أَنْ يَجِبَ بِتَرْكِهِ الدَّمُ كَالإِحْرَامِ مِنَ المِيقَاتِ.

(والثاني): أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ لأَنَّهُ وَقَفَ فِي أَحَدِ زَمَانَيْ الوُقُوفِ فَلا يَلْزَمُهُ دَمٌ لِلزَّمَانِ الآخَرِ، كَمَا لَوْ وَقَفَ فِي اللَّيْلِ دُونَ النَّهَارِ).

(الشرح): حديث عبد الرحمن الدّيليّ صحيحٌ رواه أبو داود [١٩٤٩] والترمذيّ [٢٩٧٥] والنّسائيّ [٤٠١٢] وابن ماجه [٣٠١٥] وآخرون بأسانيد صحيحةٍ، وهذا لفظ التّرمذيّ «عن عبد الرّحمن بن يعمر: «أَنَّ نَاسًا مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ بِعَرَفَةَ فَسَأَلُوهُ، فَأَمَرَ مُنَادِيًا يُنَادِي: الحَجُّ عَرَفَةُ، مَنْ جَاءَ لَيْلَةَ حَجٍّ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الحَجَّ» وفي رواية أبي داود [١٩٤٩]: «فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلاً فَنَادَى: الحَجُّ الحَجُّ يَوْمُ عَرَفَةَ، مَنْ جَاءَ لَيْلَةَ حَجٍّ فَتَمَّ حَجُّهُ».

وفي رواية البيهقيّ [٩٢٥٠] عن عبد الرّحمن بن يعمر الدّيليّ قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «الحَجُّ عَرَفَاتٌ، الحَجُّ عَرَفَاتٌ، فَمَنْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ جَمْعٍ قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرُ فَقَدْ أَدْرَكَ» وإسناد هذه الرّواية صحيحٌ وهو من رواية سفيان بن عيينة، قلت عن سفيان الثّوريّ قال ابن عيينة: ليس عندكم بالكوفة حديثٌ أشرف ولا أحسن من هذا.

(وأما) حديث ابن عبّاسٍ فرواه البيهقيّ بغير هذا اللّفظ مرفوعًا وموقوفًا عليه، لكن يغني عنه حديث جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «وَقَفْتُ هَهُنَا وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ» رواه مسلمٌ [١٢١٨].

(وأما) قوله إنّ النّبيّ ﷺ جعل بطن ناقته إلى الصّخرات، فرواه بهذا اللّفظ من رواية جابرٍ.

(أما) قوله إنّ النّبيّ ﷺ استقبل القبلة، فرواه مسلم [١٢١٨] من رواية جابر أيضًا.

(وأما) حديث: «خَيْرُ المَجَالِسِ مَا اُسْتُقْبِلَ بِهِ القِبْلَةُ».

(وأما) حديث: «أَفْضَلُ الدُّعَاءِ يَوْمَ عَرَفَةَ» فرواه مالكٌ في الموطّأ [١/ ٢١٤] بإسناده عن طلحة بن عبيد اللّه بن كريز - بفتح الكاف وآخره زايٌ - أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «أَفْضَلُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَأَفْضَلُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي لا إلَهَ إلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ» هكذا رواه مالكٌ في الموطّأ [١/ ٢١٤] وهو آخر حديثٍ في كتاب الحجّ من الموطّأ وهو مرسلٌ؛ لأنّ طلحة هذا تابعيٌّ خزاعيٌّ كوفيٌّ، وكان ينبغي للمصنّف أن يقول: لما روى طلحة بن عبيد اللّه بن كريز، لئلاّ يتوهّم أنّه طلحة بن عبيد اللّه أحد العشرة المشهود لهم بالجنّة رضي الله عنهم.

قال البيهقيّ: وقد روي عن مالكٍ بإسنادٍ آخر موصولاً قال: ووصله ضعيفٌ ورواه التّرمذيّ [٣٥٨٥] أطول من هذا عن

عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «خَيْرُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَخَيْرُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فضعّفه التّرمذيّ في إسناده.

ورواه البيهقيّ [٩٢٥٨] من رواية عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أَكْثَرُ دُعَائِي وَدُعَاءِ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي: لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُورًا» إلى آخر الحديث، وضعّفه البيهقيّ من وجهين - لأنّه من رواية موسى بن عبيدة الرّبذيّ عن أخيه عبد الله بن عبيدة عن عليٍّ قال: تفرّد به موسى وهو ضعيفٌ، وأخوه لم يدرك عليًّا.

(وأما) حديث أنّ النّبيّ ﷺ «وقف راكبًا» فصحيحٌ رواه البخاريّ [١٥٧٨] ومسلمٌ [١١٢٣] من رواية أمّ الفضل بنت الحارث امرأة العبّاس، ورواه مسلمٌ [١٢٩٧] من رواية جابرٍ أيضًا.

(وأما) حديث وقوف النّبيّ ﷺ بعد الزّوال فرواه مسلمٌ من رواية جابرٍ، ورواه البخاريّ من رواية ابن عمر.

(وأما) حديث: «لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» فرواه مسلمٌ [١٢٩٧] من رواية جابرٍ، وسبق بيانه مرّاتٍ في هذا الباب، وأنّ البيهقيّ [٩٢٤٨] رواه بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ ولفظه «خذوا عنّي مناسككم» كرواية المصنّف.

(وأما) الحديث الآخر (مَنْ صَلَّى هَذِهِ الصَّلاةَ مَعَنَا) فصحيحٌ، وهو من رواية عروة بن مضرّس بن أوس الطّائيّ الصّحابيّ قال «أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِالْمُزْدَلِفَةِ حِينَ خَرَجَ لِلصَّلاةِ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي جِئْتُ مِنْ جَبَلِ طَيِّءٍ أَكْلَلْتُ رَاحِلَتِي وَأَتْعَبْتُ نَفْسِي، وَاللَّهِ مَا تَرَكْتُ مِنْ جَبَلٍ إِلاَّ وَقَفْتُ عَلَيْهِ، فَهَلْ لِي مِنْ حَجٍّ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ شَهِدَ صَلاتَنَا هَذِهِ فَوَقَفَ مَعَنَا حَتَّى نَدْفَعَ.

وَقَدْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلاً أَوْ نَهَارًا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَقَضَى تَفَثَهُ» رواه أبو داود [١٩٥٠] والتّرمذيّ [٨٩١] والنّسائيّ [٤٠٤٥] وابن ماجه [٣٠١٦] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ.

قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

(وأما) حديث عليٍّ رضي الله عنه فصحيحٌ رواه التّرمذيّ بلفظه هنا، وهو بعض حديثٍ طويلٍ.

قال: وهو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ سنذكره بطوله إن شاء الله تعالى في فصل الدّفع من عرفاتٍ إلى المزدلفة.

وفي معناه حديث جابرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَزَلَ بِنَمِرَةَ حَتَّى إِذَا زَاغَتْ الشَّمْسُ أَمَرَ بِالْقَصْوَاءِ فَرُحِلَتْ لَهُ فَأَتَى بَطْنَ الْوَادِي، فَخَطَبَ النَّاسَ ثُمَّ أَذَّنَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ، ثُمَّ رَكِبَ حَتَّى أَتَى الْمَوْقِفَ فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفًا حَتَّى غَرَبَتْ الشَّمْسُ، وَذَهَبَتْ الصُّفْرَةُ قَلِيلاً حَتَّى غَابَ الْقُرْصُ» رواه مسلمٌ [١٢١٨].

(وأما) حديث: «مَنْ تَرَكَ نُسُكًا فَعَلَيْهِ دَمٌ» فرواه مالكٌ [١/ ٤١٩] والبيهقيّ [٨٧٠٧] وغيرهما بأسانيد صحيحةٍ عن ابن عبّاسٍ موقوفًا عليه لا مرفوعًا، ولفظه عن مالكٍ عن أيّوب عن سعيد بن جبيرٍ أنّ ابن عبّاسٍ قال: «مَنْ نَسِيَ مِنْ نُسُكِهِ شَيْئًا أَوْ تَرَكَهُ فَلْيُهْرِقْ دَمًا» قال مالكٌ: لا أدري قال ترك أم نسي؟ قال البيهقيّ: وكذا رواه الثّوريّ عن أيّوب: «مَنْ تَرَكَ شَيْئًا فَلْيُهْرِقْ لَهُ دَمًا» قال البيهقيّ: فكأنّه قالهما، يعني البيهقيّ أنّ (أو) ليست للشّكّ كما أشار إليه مالكٌ، بل للتّقسيم، والمراد به يريق دمًا سواءٌ ترك عمدًا أو سهوًا، والله أعلم.

(أما) أَلْفَاظُ الفَصْلِ ففيه عبد الرّحمن الدّيليّ الصّحابيّ - بكسر الدّال وإسكان الياء المثنّاة تحت - وهو من ساكني الكوفة وأبو يعمر - بفتح الميم وضمّها -.

(وقوله): ولأنّه قربةٌ يجتمع لها الخلق في موضعٍ واحدٍ احترازٌ من التّلبية والأذكار ولكنّه ينتقض بالمبيت بمنًى ليلة التّاسع.

وقوله لقوله ﷺ: «مَنْ صَلَّى هَذِهِ الصَّلاةَ مَعَنَا، وَقَدْ قَامَ قَبْلَ ذَلِكَ» هكذا هو في نسخ المهذّب، وقد قام، وقد وقف، كما سبق في الحديث.

(قوله): (قَضَى تَفَثَهُ) هو ما يفعله المحرم عند تحلّله من إزالة الشّعث والوسخ والحلق وقلم الأظفار ونحوها.

(قوله): وَلِهَذَا لَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ جَمِيعَ النَّهَارِ لَمْ يَصِحَّ صَوْمُهُ، وَلَوْ نَامَ جَمِيعَهُ صَحَّ هذا هو المذهب فيهما، وفيهما ما سبق (قوله): ولأنّه نسكٌ يختصّ بمكانٍ احترازٌ من التّلبية والأذكار ونحوها والله أعلم.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(إحداها): إذا فرغوا من صلاتي الظّهر والعصر، فالسّنّة أن يسيروا في الحال إلى الموقف ويعجّلوا المسير وهذا التّعجيل مستحبٌّ بالإجماع، لحديث سالم بن عبد الله بن عمر قال كتب عبد الملك بن مروان إلى الحجّاج أن يأتمّ بعبد الله بن عمر في الحجّ، فلمّا كان يوم عرفة جاء ابن عمر، وأنا معه حين زاغت الشّمس فصاح عند فسطاطه: أين هذا؟ فخرج إليه فقال ابن

عمر: الرّواح، فقال الآن؟ قال: نعم.

فسار بيني وبين أبي، فقلت له: إن كنت تريد أن تصيب السّنّة اليوم فاقصر الخطبة وعجّل الوقوف، فقال ابن عمر صدق رواه البخاريّ [١٥٧٧].

وفي صحيح مسلم [١٢١٨] عن جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «صَلَّى الظُّهْرَ وَالعَصْرَ ثُمَّ أَتَى المَوْقِفَ»

(الثانية): وقت الوقوف ما بين زوال الشّمس يوم عرفة وطلوع الفجر الثّاني يوم النّحر، هذا هو المذهب، ونصّ عليه الشّافعيّ، وقطع به جمهور الأصحاب وحكى جماعة من الخراسانيّين وجهًا أنّه لا يصحّ الوقوف في ليلة النّحر، وحكى الفورانيّ قولاً مثل هذا، وفيه ما بين زوال الشّمس وغروبها.

وحكى الدّارميّ والرّافعيّ وجهًا آخر أنّه يشترط كون الوقوف بعد الزّوال وبعد مضيّ إمكان صلاة الظّهر، وهذان الوجهان شاذّان ضعيفان والصّواب ما سبق عن الجمهور، ودليله الأحاديث الصّحيحة السّابقة.

قال الشّافعيّ والأصحاب: فمن حصل بعرفاتٍ في لحظةٍ لطيفةٍ من هذا الوقت وهو من أهل الوقوف صحّ وقوفه، وأدرك بذلك الحجّ، ومن فاته هذا الزّمان فقد فاته الحجّ، والأفضل أن يقف من حين يفرغ من صلاتي الظّهر والعصر المجموعتين إلى أن تغرب الشّمس، ثمّ يدفع عقب الغروب إلى مزدلفة فلو وقف بعد الزّوال ثمّ أفاض قبل الغروب فحجّه صحيحٌ بلا خلافٍ كما ذكرنا.

ثمّ إن عاد إلى عرفاتٍ وبقي بها حتّى غربت الشّمس فلا دم، وإن لم يعد حتّى طلع الفجر أراق دمًا، وهل هذا الدّم واجبٌ؟ أم مستحبٌّ؟ فيه ثلاثة طرق:

(أَصَحُّهَا): وبه قطع المصنّف والجمهور فيه قولان ذكر المصنّف دليلهما.

(أصحهما): باتّفاقهم سنّةٌ وهو نصّه في الإملاء.

(والثّاني): واجبٌ وهو نصّه في الأمّ والقديم.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي) القطع بأنّه مستحبٌّ.

(وَالثَّالِثُ): إن أفاض مع الإمام فمعذورٌ فيكون الدّم مستحبًّا قطعًا، وإلاّ فعلى القولين.

(فَإِنْ قُلْنَا) يجب فعاد في اللّيل إلى عرفاتٍ ففي سقوط الدّم عنه طريقان.

(أصحهما): وبه قطع المصنّف والعراقيّون وطائفةٌ من غيرهم يسقط لما ذكره المصنّف.

(والثّاني): حكاه الخراسانيّون فيه وجهان.

(أصحهما): هذا.

(والثّاني): لا يسقط (أما) من لم يحضر عرفاتٍ إلاّ في ليلة النّحر فحصل فيها قبل الفجر، وقيل بالمذهب إنّه يصحّ وقوفه فلا دم عليه بلا خلافٍ، وإنّما الخلاف فيمن وقف نهارًا ثمّ انصرف قبل الغروب، لأنّه مقصّرٌ بالإعراض، وقطع الوقوف واللّه أعلم.

(الثالثة): الوقوف بعرفاتٍ ركنٌ من أركان الحجّ وهو أشهر أركان الحجّ للأحاديث الصّحيحة السّابقة: «الحَجُّ عَرَفَةَ» وأجمع المسلمون على كونه ركنًا.

قال الشّافعيّ والأصحاب: والمعتبر فيه الحضور في جزءٍ من عرفاتٍ، ولو في لحظةٍ لطيفةٍ، بشرط كونه أهلاً للعبادة، سواءٌ حضرها عمدًا أو وقف مع الغفلة والبيع والشّراء والتّحدّث واللّهو، أو في حالة النّوم، أو اجتاز فيها في وقت الوقوف وهو لا يعلم أنّها عرفاتٌ، ولم يمكث أصلاً بل مرّ مسرعًا في طرقٍ من أطرافها أو كان نائمًا على بعيرٍ فانتهى البعير إلى عرفاتٍ، فمرّ بها البعير ولم يستيقظ راكبه حتّى فارقها أو اجتازها في طلب غريمٍ هاربٍ بين يديه، أو بهيمةٍ شاردةٍ أو غير ذلك ممّا هو في معناه فيصحّ وقوفه في جميع هذه الصّور ونحوها، هذا هو المذهب، ونصّ عليه الشّافعيّ وقطع به الجمهور.

وفي بعض هذه الصّور وجهٌ شاذٌّ ضعيفٌ سنذكره إن شاء اللّه تعالى.

(فَمِنْهَا): وجهٌ أنّه لا يكفي المرور المجرّد بل يشترط لبثٌ يسيرٌ حكاه ابن القطّان والدّارميّ والرّافعيّ، قال الدّارميّ: والمنصوص أنّه يصحّ ولا يشترط اللّبث.

(وَمِنْهَا): وجهٌ أنّه إذا مرّ بها ولا يعلم أنّها عرفاتٌ لا يجزئه، حكاه ابن القطّان والقاضي أبو الطّيّب والدّارميّ والمتولّي وصاحب البيان وغيرهم عن أبي حفص بن الوكيل من أصحابنا، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ.

(وَمِنْهَا): وجهٌ أنّه لا يصحّ وقوف النّائم حكاه ابن القطّان والدّارميّ والرّافعيّ وهو شاذٌّ ضعيفٌ والمشهور الصّحّة، قال المتولّي: هذا الخلاف في مسألة النّائم ومسألة الجاهل بكونها عرفاتٍ مبنيٌّ على أنّه يشترط في كلّ ركنٍ من أركان الحجّ النّيّة أم لا؟ وفيه وجهان.

(أصحهما): لا يشترط كأركان الصّلاة والطّهارة.

(والثّاني): يشترط لكلّ ركنٍ نيّةٌ لأنّ أركانه ينفصل بعضها عن بعضٍ، فيكون كلّ ركنٍ كعبادةٍ منفردةٍ فإن شرطناها لم يصحّ

مع النّوم ولا مع الجهل بالمكان وإلاّ فيصحّ والمذهب ما سبق.

(أما) إذا حضر في طلب غريمٍ أو دابّةٍ بين يديه فقد ذكرنا أنّه يجزئه.

هكذا قطع الأصحاب، قال إمام الحرمين: قال الأصحاب: يجزئه قال: وظاهر النّصّ يشير إليه قال: ولم يذكروا فيه الخلاف السّابق فيمن صرف الطّواف إلى طلب غريمٍ ونحوه، قال ولعلّ الفرق أنّ الطّواف قد يقع قربةً مستقلّةً بخلاف الوقوف قال: ولا يمتنع طرد الخلاف.

(أما) إذا وقف وهو مغمًى عليه ففي صحّة وقوفه وجهان، حكاهما ابن المرزبان والقاضي أبو الطّيّب في تعليقه والدّارميّ والبغويّ والمتولّي وصاحب البيان وآخرون.

(أصحهما): - وبه قطع المصنّف والأكثرون - لا يصحّ، ممّن قطع به الشّيخ أبو حامدٍ والمصنّف هنا وفي التّنبيه والرّافعيّ في المحرّد وآخرون وصحّحه ابن الصّبّاغ والمتولّي.

قال صاحب البيان: هو المشهور.

(والثّاني): يصحّ ورجّحه البغويّ والرّافعيّ في الشّرح، ولو وقف وهو مجنونٌ فطريقان:

(المَذْهَبُ): القطع بأنّه لا يصحّ.

(والثّاني): فيه الوجهان كالمغمى عليه، وممّن ذكر الخلاف فيه ابن القطّان وصاحب الشّامل وصاحب البيان والرّافعيّ.

ولو وقف وهو سكران، قال ابن المرزبان والقاضي أبو الطّيّب والدّارميّ: فيه الوجهان كالمغمى عليه، وقال صاحب البيان إن كان سكره بغير معصيةٍ ففيه الوجهان كالمغمى عليه، وإن كان بمعصيةٍ فوجهان حكاهما الصّيمريّ.

(أصحهما): لا يجزئه تغليظًا عليه.

(والثّاني): يجزئه لأنّه كالصّاحي في الأحكام والله أعلم.

وإذا قلنا في المغمى عليه لا يصحّ وقوفه، قال المتولّي لا يجزئه عن حجّ الفرض لكن يقع نفلاً كحجّ الصّبيّ الّذي لا يميّز، وحكاه أيضًا الرّافعيّ عنه وسكت عليه فكأنّه ارتضاه والله أعلم.

واتّفق أصحابنا على أنّ الجنون لو تخلّل بين الإحرام والوقوف أو بينه وبين الطّواف أو بين الطّواف والوقوف، وكان عاقلاً في حال فعل الأركان لا يضرّ.

بل يصحّ حجّه ويقع عن حجّة الإسلام.

وممّن صرّح بالمسألة المتولّي والله أعلم

(الرابعة): يصحّ الوقوف في أيّ جزء كان من أرض عرفاتٍ بإجماع العلماء لحديث جابرٍ السّابق أنّ النّبيّ ﷺ قال: «عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ» قال الشّافعيّ والأصحاب وغيرهم من العلماء: وأفضلها موقف رسول الله ﷺ وهو عند الصّخرات الكبار المفترشة في أسفل جبل الرّحمة.

وهو الجبل الّذي بوسط أرض عرفاتٍ ويقال له إلال بكسر الهمزة على وزن هلال.

وذكر الجوهريّ في صحاحه أنّه بفتح الهمزة والمشهور كسرها.

(وأما) حدّ عرفاتٍ فقال الشّافعيّ رحمه الله: هي ما جاوز وادي عرنة.

بعينٍ مضمومةٍ ثمّ راءٍ مفتوحةٍ ثمّ نونٍ.

إلى الجبال القابلة ممّا يلي بساتين ابن عامرٍ.

هذا نصّ الشّافعيّ وتابعه عليه الأصحاب.

ونقل الأزرقيّ عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: حدّ عرفاتٍ من الجبل المشرف على بطن عرنة إلى جبال عرفاتٍ إلى وصيقٍ.

بفتح الواو وكسر الصّاد المهملة وآخره قافٌ إلى ملتقى وصيقٍ ووادي عرنة.

قال بعض أصحابنا: لعرفاتٍ أربعة حدودٍ:

(أَحَدُهَا): ينتهي إلى جادّة طريق المشرق.

(والثّاني): إلى حافات الجبل الّذي وراء أرض عرفاتٍ.

(وَالثَّالِثُ): إلى البساتين الّتي تلي قرية عرفاتٍ.

وهذه القرية على يسار مستقبل الكعبة.

إذا وقف بأرض عرفاتٍ.

(والرابع): ينتهي إلى وادي عرنة قال إمام الحرمين ويطيف بمنعرجات عرفاتٍ جبال وجوهها المقبلة من عرفاتٍ.

(واعلم) أنّه ليس من عرفاتٍ وادي عرنة ولا نمرة ولا المسجد المسمّى مسجد إبراهيم، ويقال له أيضًا مسجد عرنة، بل هذه المواضع خارجةٌ عن عرفاتٍ على طرفها الغربيّ ممّا يلي مزدلفة ومنًى ومكّة.

هذا الّذي ذكرته من كون وادي عرنة ليس من عرفاتٍ لا خلاف فيه، نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفق عليه الأصحاب.

(وأما) نمرة فليست أيضًا من عرفاتٍ بل بقربها، هذا هو الصّواب الّذي نصّ عليه الشّافعيّ في مختصر الحجّ الأوسط وفي غيره، وصرّح به أبو عليٍّ البندنيجيّ والأصحاب ونقله الرّافعيّ عن الأكثرين.

قال وقال صاحب الشّامل وطائفةٌ هي من عرفاتٍ.

وهذا الّذي نقله غريبٌ ليس بمعروفٍ ولا هو في الشّامل ولا هو صحيح، بل إنكارٌ للحسّ، ولما تطابقت عليه كتب العلماء.

(وأما) مسجد إبراهيم فقد نصّ الشّافعيّ على أنّه ليس من عرفاتٍ، وأنّ من وقف به لم يصحّ وقوفه.

هذا نصّه، وبه قطع الماورديّ والمتولّي وصاحب البيان وجمهور العراقيّين.

وقال جماعةٌ من الخراسانيّين منهم الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ والقاضي حسينٌ في تعليقه، وإمام الحرمين والرّافعيّ: مقدّم هذا المسجد من طرف وادي عرنة لا في عرفاتٍ وآخره في عرفاتٍ، قالوا: فمن وقف في مقدّمه لم يصحّ وقوفه، ومن وقف في آخره صحّ وقوفه، قالوا: ويتميّز ذلك بصخراتٍ كبارٍ فرشت هناك.

قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح وجه الجمع بين كلامهم ونصّ الشّافعيّ أن يكون زيد في المسجد بعد الشّافعيّ هذا القدر الّذي ذكره والله أعلم.

(قُلْتُ) قال الأزرقيّ في هذا المسجد ذرعٌ سعته من مقدّمه إلى مؤخّره مائة ذراعٍ وثلاثٌ وستّون ذراعًا، قال ومن جانبه الأيمن إلى جانبه الأيسر من عرفة والطّريق مائتا ذراعٍ وثلاث عشرة ذراعًا، قال: وله مائة شرفةٍ، وثلاث شرفاتٍ، وله عشرة أبوابٍ، قال: ومن حدّ الحرم إلى مسجد عرنة ألف ذراعٍ وستّمائةٍ وخمس أذرعٍ.

قال: ومن مسجد عرفاتٍ هذا إلى موقف النّبيّ ﷺ ميلٌ والله تعالى أعلم.

(واعلم) أنّ عرنة ونمرة بين عرفاتٍ والحرم ليستا من واحدٍ منهما.

(وأما) جبل الرّحمة ففي وسط عرفاتٍ.

فإذا علمت عرفاتٌ بحدودها فقال الماورديّ: قال الشّافعيّ حيث وقف النّاس من عرفاتٍ في جوانبها ونواحيها وجبالها وسهلها وبطاحها وأوديتها وسوقها المعروفة بذي المجاز أجزاه، قال: (فأما) إن وقف بغير عرفاتٍ من ورائها أو دونها عامدًا أو ناسيًا أو جاهلاً بها فلا يجزئه، وقال مالكٌ: يجزئه وعليه دمٌ، والله أعلم

(فرع): واجب الوقوف وشرطه شيئان:

(أَحَدُهُمَا): كونه في أرض عرفاتٍ وفي وقت الوقوف الّذي سبق بيانه.

(والثّاني): كون الواقف أهلاً للعبادة.

(وأما) سننه وآدابه فكثيرةٌ:

(أَحَدُهَا): أن يغتسل بنمرة بنيّة الغسل للوقوف، فإن عجز عن الغسل تيمّم.

(الثاني): أن لا يدخل أرض عرفاتٍ إلاّ بعد صلاتي الظّهر والعصر.

(الثالث): الخطبتان، والجمع بين الصّلاتين.

(الرابع): تعجيل الوقوف عقب الصّلاتين وقد سبق هذا كلّه مبسوطًا بأدلّته.

(الخامس): أن يكون مفطرًا سواءٌ أطاق الصّوم أم لا؟، وسواءٌ ضعف به أم لا؟ لأنّ الفطر أعون له على الدّعاء، وقد سبقت المسألة مبسوطةً في باب صوم التّطوّع.

وثبت في الصّحيحين: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَفَ مُفْطِرًا».

(السَّادِسُ): أن يكون متطهّرًا لأنّه أكمل فلو وقف وهو محدثٌ أو جنبٌ أو حائضٌ أو نفساء أو عليه نجاسةٌ أو مكشوف العورة صحّ وقوفه لقوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها حين حاضت: «اصْنَعِي مَا يَصْنَعُ الحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لا تَطُوفِي بِالبَيْتِ».

قال أصحابنا: ولا تشترط الطّهارة في شيءٍ من أعمال الحجّ والعمرة إلاّ الطّواف وركعتيه.

(السَّابِعُ): السّنّة أن يقف مستقبل الكعبة.

(الثَّامِنُ): أن يطوف حاضر القلب فارغًا من الأمور الشّاغلة عن الدّعاء، وينبغي أن يقدّم قضاء أشغاله قبل الزّوال ويتفرّغ بظاهره وباطنه عن جميع العلائق وينبغي أن يتجنّب في موقفه طرق القوافل وغيرهم، لئلاّ ينزعج بهم ويتهوّش عليه حاله ويذهب خشوعه.

(التَّاسِعُ): قال أصحابنا: إن كان يشقّ عليه الوقوف ماشيًا أو كان يضعف به عن الدّعاء أو كان ممّن يقتدى به ويحتاج النّاس إلى ظهوره ليستفتى ويقتدى به، فالأفضل له وقوفه راكبًا، فقد ثبت في الصّحيحين [خ: (١٥٧٨)، م: (١١٢٣)] أنّ النّبيّ ﷺ: «وَقَفَ رَاكِبًا» كما سبق بيانه والرّكوب أفضل من تركه والحالة هذه.

(وأما) إذا كان لا يضعف بالوقوف ماشيًا ولا يشقّ عليه ولا هو ممّن يحتاج إلى ظهوره، ففي الأفضل في حقّه أقوالٌ للشّافعيّ.

(أَصَحُّهَا): عند الأصحاب: راكبًا أفضل للاقتداء بالنّبيّ ﷺ ولأنّه أعون له على الدّعاء، وهو المهمّ في هذا الموضع.

وهذا القول هو المنصوص في القديم والإملاء كما ذكره المصنّف والأصحاب، وبه قطع المحامليّ والماورديّ وآخرون وصحّحه الباقون.

(والثّاني): ترك الرّكوب أفضل لأنّه أشبه بالتّواضع

والخضوع.

(وَالثَّالِثُ): هما سواءٌ، وهو نصّه في الأمّ لتعادل الفضيلتين فيها، والله أعلم.

(العَاشِرُ): أن يحرص على الوقوف بموقف رسول اللّه ﷺ وهو عند الصّخرات كما سبق بيانه.

قال أصحابنا: وإن كان راكبًا جعل نظر راحلته إلى الصّخرات لحديث جابرٍ السّابق في صحيح مسلمٍ.

وإن كان راجلاً وقف على الصّخرات أو عندها بحسب الإمكان بحيث لا يؤذي ولا يتأذّى، قال أصحابنا: فإن تعذّر عليه الوصول إليه للزّحمة تقرّب منه بحسب الإمكان فهذا هو الصّواب.

(وأما) ما اشتهر عند العوامّ من الاعتناء بالوقوف على جبل الرّحمة الّذي هو بوسط عرفاتٍ كما سبق بيانه، وترجيحهم له على غيره من أرض عرفاتٍ حتّى ربّما توهّم من جهلتهم أنّه لا يصحّ الوقوف إلاّ فيه، فخطأٌ ظاهرٌ ومخالفٌ للسّنّة، ولم يذكر أحدٌ ممّن يعتمد في صعود هذا الجبل فضيلةً يختصّ بها، بل له حكم سائر أرض عرفاتٍ غير موقف رسول اللّه ﷺ إلاّ أبو جعفرٍ محمّد بن جرير الطّبريّ فإنّه قال: يستحبّ الوقوف عليه، وكذا قال الماورديّ في الحاوي يستحبّ قصد هذا الجبل الّذي يقال له جبل الدّعاء، قال: وهو موقف الأنبياء صلوات اللّه وسلامه عليهم، وذكر البندنيجيّ نحوه.

وهذا الّذي قالوه لا أصل له ولم يرد فيه حديثٌ صحيحٌ ولا ضعيفٌ فالصّواب الاعتناء بموقف رسول اللّه ﷺ هو الّذي خصّه العلماء بالذّكر وحثّوا عليه وفضّلوه وحديثه في صحيح مسلمٍ وغيره كما سبق.

هكذا نصّ عليه الشّافعيّ وجميع أصحابنا وغيرهم من العلماء.

وقد قال إمام الحرمين في وسط عرفاتٍ جبلٌ يسمّى جبل الرّحمة لا نسك في صعوده وإن كان يعتاده النّاس، واللّه أعلم.

(الحَادِيَ عَشَرَ): السّنّة أن يكثر من الدّعاء والتّهليل والتّلبية والاستغفار والتّضرّع وقراءة القرآن، فهذه وظيفة هذا اليوم ولا يقصّر في ذلك، وهو معظم الحجّ ومطلوبه، وقد سبق في الحديث الصّحيح أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الحَجُّ عَرَفَةَ» فينبغي أن لا يقصّر في الاهتمام بذلك واستفراغ الوسع فيه.

ويكثر من هذا الذّكر والدّعاء قائمًا وقاعدًا ويرفع يديه في الدّعاء ولا يجاوز بهما رأسه.

ولا يتكلّف السّجع في الدّعاء، ولا بأس بالدّعاء المسجوع إذا كان محفوظًا أو قاله بلا تكلّفٍ ولا فكر فيه، بل جرى على لسانه ولم يقصد تكلّف ترتيبه وإعرابه وغير ذلك ممّا يشغل قلبه.

ويستحبّ أن يخفض صوته بالدّعاء ويكره الإفراط في رفع الصّوت لحديث أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه قال: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَكُنَّا إِذَا أَشْرَفْنَا عَلَى وَادٍ هَلَّلْنَا وَكَبَّرْنَا، رُفِعَتْ أَصْوَاتُنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، فَإِنَّكُمْ لا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلا غَائِبًا، إِنَّهُ مَعَكُمْ إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ» رواه البخاريّ [٢٨٣٠] ومسلمٌ [٢٧٠٤].

اربعوا -بفتح الباء الموحّدة- أي ارفقوا بأنفسكم ويستحبّ أن يكثر التّضرّع والخشوع، والتّذلّل والخضوع وإظهار الضّعف والافتقار، ويلحّ في الدّعاء ولا يستبطئ الإجابة، بل يكون قويّ الرّجاء للإجابة.

لحديث أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «يُسْتَجَابُ لأَحَدِكُمْ مَا لَمْ يَعْجَلْ فَيَقُولُ قَدْ دَعَوْتُ وَلَمْ يُسْتَجَبْ لِي» رواه البخاريّ [٥٩٨١] ومسلمٌ [٢٧٣٥].

وعن عبادة بن الصّامت أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَا عَلَى الأَرْضِ مُسْلِمٌ يَدْعُو اللَّهَ تَعَالَى بِدَعْوَةٍ إِلاَّ آتَاهُ اللَّهُ إِيَّاهَا أَوْ صَرَفَ مِنَ السُّوءِ مِثْلَهَا مَا لَمْ يَدْعُ بِإِثْمٍ أَوْ قَطِيعَةِ رَحِمٍ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ القَوْمِ: إِذَنْ نُكْثِرُ، قَالَ: اللَّهُ أَكْثَرُ» رواه التّرمذيّ [٣٥٧٣] وقال حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

ورواه الحاكم في المستدرك [١٨١٦] من رواية أبي سعيدٍ وزاد فيه: «أَوْ يَدَّخِرُ لَهُ مِنَ الأَجْرِ مِثْلَهَا» ويستحبّ أن يكرّر كلّ دعاءٍ ثلاثًا.

ويفتتح دعاءه بالتّحميد والتّمجيد للّه تعالى والتّسبيح.

والصّلاة والسّلام على رسول اللّه ﷺ ويختمه بمثل ذلك.

وليكن متطهّرًا متباعدًا عن الحرام والشّبهة في طعامه وشرابه ولباسه ومركوبه وغير ذلك ممّا معه، فإنّ هذه آدابٌ لجميع الدّعوات.

وليختم دعاءه بآمين.

وليكثر من التّسبيح والتّهليل والتّكبير ونحوها من الأذكار.

وأفضله ما قدّمناه من رواية التّرمذيّ [٣٥٨٥] وغيره عن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «أَفْضَلُ الدُّعَاءِ يَوْمَ عَرَفَةَ، وَأَفْضَلُ مَا قُلْتُهُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

وفي كتاب الترمذيّ عن عليٍّ رضي الله عنه قال: «أَكْثَرُ مَا دَعَا النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ عَرَفَةَ فِي الْمَوْقِفِ اللَّهُمَّ لَكَ الحَمْدُ كَالَّذِي نَقُولُ وَخَيْرٍ مِمَّا نَقُولُ، اللَّهُمَّ لَكَ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي، وَإِلَيْكَ مَآبِي، لَكَ رَبِّ تُرَاثِي، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ وَوَسْوَسَةِ الصَّدْرِ وَشَتَاتِ الأَمْرِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا تَجِيءُ بِهِ الرِّيحُ» وإسناد هذين الحديثين ضعيفٌ.

لكن معناهما صحيحٌ، وأحاديث الفضائل يعمل فيها بالأضعف كما سبق مرّاتٍ.

ويكثر من التّلبية رافعًا بها صوته ومن الصّلاة على رسول اللّه ﷺ.

وينبغي أن يأتي بهذه الأذكار كلّها.

فتارةً يهلّل وتارةً يكبّر وتارةً يسبّح وتارةً يقرأ القرآن.

وتارةً يصلّي على النّبيّ ﷺ وتارةً يدعو وتارةً يستغفر ويدعو مفردًا، وفي جماعةٍ وليدع لنفسه ولوالديه ومشايخه وأقاربه وأصحابه وأصدقائه وأحبّائه وسائر من أحسن إليه وسائر المسلمين، وليحذر كلّ الحذر من التّقصير في شيءٍ من هذا.

فإنّ هذا اليوم لا يمكن تداركه بخلاف غيره.

وينبغي أن يكرّر الاستغفار والتّلفّظ بالتّوبة من جميع المخالفات.

مع النّدم بالقلب.

وأن يكثر البكاء مع الذّكر والدّعاء.

فهناك تسكب العبرات.

وتستقال العثرات وترتجى الطّلبات.

وإنّه لجمعٌ عظيمٌ وموقفٌ جسيمٌ يجتمع فيه خيار عباد اللّه الصّالحين وأوليائه المخلصين والخواصّ من المقرّبين.

وهو أعظم مجامع الدّنيا.

وقد قيل إذا وافق يوم عرفة يوم جمعةٍ غفر لكلّ أهل الموقف.

وثبت في صحيح مسلم [١٣٤٨] عن عائشة رضي الله عنها أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ أَنْ يُعْتِقَ اللَّهُ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ.

وَإِنَّهُ لَيَدْنُو ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمْ المَلائِكَةَ.

فَيَقُولُ مَا أَرَادَ هَؤُلاءِ؟» وروينا عن طلحة بن عبيد اللّه أحد العشرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَا رُئِيَ الشَّيْطَانُ أَصْغَرَ وَلا أَحْقَرَ وَلا أَدْبَرَ وَلا أَغْيَظَ مِنْهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ.

وَمَا ذَاكَ إِلاَّ أَنَّ الرَّحْمَةَ تَنْزِلُ فِيهِ فَيَتَجَاوَزُ عَنِ الذُّنُوبِ العِظَامِ» وعن سالم بن عبد اللّه بن عمر رضي الله عنهم «أنّه رأى سائلاً يسأل النّاس يوم عرفة.

فقال: يا عاجز.

في هذا اليوم يسأل غير اللّه تعالى؟».

وعن الفضيل بن عياض رحمه الله أنّه نظر إلى بكاء النّاس بعرفة فقال «أرأيتم لو أنّ هؤلاء صاروا إلى رجلٍ فسألوه دانقًا؟ أكان يردّهم؟ قيل: لا.

قال: واللّه للمغفرة عند اللّه أهون من إجابة رجلٍ لهم بدانق» وباللّه التّوفيق.

(فرع): ومن الأدعية المختارة: اللّهمّ آتنا في الدّنيا حسنةً.

وفي الآخرة حسنةً وقنا عذاب النّار، اللّهمّ إنّي ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا كبيرًا، وإنّه لا يغفر الذّنوب إلاّ أنت، فاغفر لي مغفرةً من عندك، وارحمني رحمةً أسعد بها في الدّارين وتب عليّ توبةً نصوحًا لا أنكثها أبدًا وألزمني سبيل الاستقامة لا أزيغ عنها أبدًا.

اللّهمّ انقلني من ذلّ المعصية إلى عزّ الطّاعة، واكفني بحلالك عن حرامك، وأغنني بفضلك عمّن سواك، ونوّر قلبي وقبري، واغفر لي من الشّرّ كلّه، واجمع لي الخير.

اللّهمّ إنّي أسألك الهدى والتّقى والعفاف والغنى.

اللّهمّ يسّرني لليسرى وجنّبني العسرى، وارزقني طاعتك ما أبقيتني، أستودعك منّي ومن أحبابي والمسلمين أدياننا وأماناتنا وخواتيم أعمالنا، وأقوالنا وأبداننا، وجميع ما أنعمت به علينا، وباللّه التّوفيق

(فرع): ليحذر كلّ الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمنافرة والكلام القبيح، بل ينبغي أن يحترز من الكلام المباح ما أمكنه، فإنّه تضييعٌ للوقت المهمّ فيما لا يعني مع أنّه يخاف انجراره إلى حرام من غيبةٍ ونحوها، وينبغي أن يحترز غاية الاحتراز عن احتقار من يراه رثّ الهيئة أو مقصّرًا في شيءٍ، ويحترز من انتهار السّائل ونحوه، فإن خاطب ضعيفًا تلطّف في مخاطبته، فإن رأى منكرًا محقّقًا لزمه إنكاره، ويتلطّف في ذلك.

(فرع): ليستكثر من أعمال الخير في يوم عرفة وسائر أيّام عشر ذي الحجّة وقد ثبت في صحيح البخاريّ [٩٢٦] عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما عن النّبيّ ﷺ قال: «مَا العَمَلُ فِي أَيَّامٍ أَفْضَلَ مِنْهُ فِي هَذِهِ، يَعْنِي أَيَّامَ العَشْرِ، قَالُوا: وَلا الجِهَادُ؟ قَالَ وَلا الجِهَادُ، إِلاَّ رَجُلٌ خَرَجَ يُخَاطِرُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فَلَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ» واللّه تعالى أعلم.

(فرع): الأفضل للواقف أن لا يستظلّ، بل يبرز للشّمس إلاّ

للعذر بأن يتضرّر أو ينقص دعاؤه أو اجتهاده في الأذكار.

ولم ينقل أنّ النّبيّ ﷺ استظلّ بعرفاتٍ مع ثبوت الحديث في صحيح مسلم [١٢٩٨] وغيره عن أمّ الحصين أنّ النّبيّ ﷺ: «ظُلِّلَ عَلَيْهِ بِثَوْبٍ وَهُوَ يَرْمِي الْجَمْرَةَ» وقد قدّمنا بيان مذهبنا غير ما في استظلال المحرم بغير عرفاتٍ في باب الإحرام، والله أعلم.

(فرع): في التّعريف بغير عرفاتٍ، وهو الاجتماع المعروف في البلدان بعد العصر يوم عرفة، وفيه خلافٌ للسّلف رويناه في سنن البيهقيّ عن أبي عوانة قال: «رأيت الحسن البصريّ يوم عرفة بعد العصر جلس فدعا وذكر اللّه عزّ وجلّ فاجتمع النّاس وفي روايةٍ «رأيت الحسن خرج يوم عرفة من المقصورة بعد العصر فعرف.

وعن شعبة قال «سألت الحكم وحمّادًا عن اجتماع النّاس يوم عرفة في المساجد فقالا: هو محدثٌ» وعن منصور عن إبراهيم النّخعيّ هو محدثٌ وعن قتادة عن الحسن قال: قال: أوّل من صنع ذلك ابن عبّاسٍ، هذا ما ذكره البيهقيّ.

وقال الأثرم: سألت أحمد بن حنبلٍ عنه فقال: أرجو أنّه لا بأس به، قد فعله غير واحدٍ، الحسن وبكرٌ وثابتٌ ومحمّد بن واسعٍ كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة، وكرهه جماعاتٌ منهم نافعٌ مولى ابن عمر وإبراهيم النّخعيّ والحكم وحمّادٌ ومالك بن أنسٍ وغيرهم، وصنّف الإمام أبو بكرٍ الطّرطوشيّ المالكيّ الزّاهد كتابًا في البدع المنكرة، جعل منها هذا التّعريف، وبالغ في إنكاره، ونقل أقوال العلماء فيه، ولا شكّ أنّ من جعله بدعةً لا يلحقه بفاحشات البدع، بل يخفّف أمرها، واللّه أعلم

(فرع): من البدع القبيحة ما اعتاده بعض العوام في هذه الأزمان من إيقاد الشمع بجبل عرفة ليلة التاسع أو غيرها، ويستصحبون الشمعمن بلدانهم ويعتنون به، وهذه ضلالة فاحشة جمعوا فيها أنواعاً من القبائح منها: إضاعة المال في غير وجهه ومنها: إظهار شعار المجوس في الاعتناء بالنار ومنها: اختلاط النساء بالرجال، والشموع بينهم، ووجوهم بارزة ومنها: تقديم دخول عرفات على وقتها المشروع، ويجب على ولي الأمر - وفقه الله - وكل مكلف تمكن من إزالة هذه البدع إنكارها، والله المستعان.

فرع
في مذاهب العلماء في مسائل تتعلّق بالوقوف

(إحداها): قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أنّه يصحّ وقوف غير الطّاهر من الرّجال والنّساء كالجنب والحائض وغيرهما، واختلفوا في صوم يوم عرفة بعرفة وقد ذكرنا المذاهب فيه في باب صوم التّطوّع.

(الثانية): ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّه لا يصحّ وقوف المغمى عليه، وحكاه ابن المنذر عن الشّافعيّ وأحمد وإسحاق وأبي ثور قال: وبه أقول، وقال مالكٌ وأبو حنيفة يصحّ.

(الثالثة): لو وقف بعرفاتٍ، وهو لا يعلم أنّها عرفاتٌ فقد ذكرنا أنّ مذهبنا صحّة وقوفه، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة، وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء أنّه لا يجزئه

(الرابعة): إذا وقف في النهار ودفع قبل غروب الشمس، ولم يعد في نهاره إلى عرفات، هل يلزمه الدم؟ فيه قولان سبقا.

(الأصح): أنه لا يلزمه، وقال أبو حنيفة وأحمد يلزمه، فإن قلنا يلزمه فعاد في الليل سقط عندنا وعند مالك وقال أبو حنيفة وأبو ثور: لا يسقط، وإذا دفع بالنهار ولم يعد، أجزاه وقوفه وحجه صحيح، سواء أوجبنا الدم أم لا، وبه قال عطاء والثوري وأبو حنيفة وأبو ثور، وهو الصحيح من مذهب أحمد، قال ابن المنذر: وبه قال جميع العلماء إلا مالكاً.

وقال مالك: المعتمد في الوقوف بعرفة هو الليل، فإذا لم يدرك شيئاً من الليل فقد فاته الحج، وهو رواية عن أحمد، واحتج مالك بأن النبي ﷺ «وقف حتى غربت الشمس، وقال لتأخذوا عني مناسككم».

واحتج أصحابنا بحديث عروة بن مضرس السابق أن النبي ﷺ قال: «من شهد صلاتنا هذه - يعني الصبح - وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه» وهو حديث صحيح (والجواب) عن حديثهم أنه محمول على الاستحباب أو أن الجمع بين الليل والنهار يجب لكن يجبر بدم، ولا بد من الجمع بين الحديثين، وهذا الذي ذكرناه طريق الجمع والله أعلم.

(الخَامِسَةُ): وقت الوقوف بين زوال الشّمس يوم عرفة وطلوع الفجر ليلة النّحر، وهو مذهب مالكٍ وأبي حنيفة والجمهور.

وقال القاضي أبو الطّيّب والعبدريّ: هو قول العلماء كافّةً إلاّ أحمد، فإنّه قال: وقته ما بين طلوع الفجر يوم عرفة، وطلوعه يوم النّحر، واحتجّ بحديث عروة السّابق قريبًا في المسألة الرّابعة.

واحتجّ أصحابنا بأنّ النّبيّ ﷺ وقف بعد الزّوال وكذلك الخلفاء الرّاشدون فمن بعدهم إلى اليوم، وما نقل أنّ أحدًا وقف قبل الزّوال.

قالوا: وحديث عروة محمولٌ على ما بعد الزّوال.

(السَّادِسَةُ): لو وقف ببطن عرفة لم يصحّ وقوفه عندنا، وبه

قال جماهير العلماء وحكى ابن المنذر وأصحابنا عن مالكٍ أنّه يصحّ ويلزمه دمٌ.

وقال العبدريّ: هذا الّذي حكاه أصحابنا من مالكٍ لم أره له، بل مذهبه في هذه المسألة كمذهب الفقهاء أنّه لا يجزئه، قال: وقد نصّ أصحابه أنّه لا يجوز أن يقف بعرنة.

واحتجّ أصحابنا بالحديث المشهور عن النّبيّ ﷺ قال: «عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوا عَنْ عَرَفَةَ» وهو حديثٌ ضعيفٌ رواه ابن ماجه من رواية جابر بن عبد الله عن النّبيّ ﷺ بإسنادٍ ضعيفٍ جدًّا لأنّ فيه القاسم بن عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطّاب.

وأجمعوا على تضعيف القاسم هذا.

قال أحمد بن حنبلٍ: هو كذّابٌ كان يضع الحديث، فترك النّاس حديثه.

وقال يحيى بن معين: هو ضعيفٌ ليس بشيءٍ.

وقال أبو حاتمٍ هو متروكٌ.

قال أبو زرعة هو ضعيفٌ لا يساوي شيئًا متروك الحديث، منكر الحديث، ورواه البيهقيّ من رواية محمّد بن المنكدر عن النّبيّ ﷺ بإسنادٍ صحيحٍ لكنّه مرسلٌ.

رواه بإسنادٍ صحيحٍ موقوفًا على ابن عبّاسٍ وبإسنادٍ ضعيفٍ مرفوعًا ورواه الحاكم في المستدرك مرفوعًا بالإسناد الّذي ذكره البيهقيّ وقال هو صحيحٌ على شرط مسلمٍ، وليس كما قال، فليس هو على شرط مسلمٍ ولا إسناده صحيحٌ لأنّه من رواية محمّد بن كثيرٍ، ولم يرو له مسلمٌ، وقد ضعّفه جمهور الأئمّة، واللّه تعالى أعلم.

(قلت): فتحصل الدّلالة على مالكٍ بثلاثة أشياء:

(أَحَدُهَا): الرّواية المرسلة، فإنّ المرسل عنده حجّةٌ.

(وَالثّانِي): الموقوف على ابن عبّاسٍ وهو حجّةٌ عنده.

(وَالثّالِثُ): أنّ الّذي قلنا به من تحديد عرفاتٍ مجمعٌ عليه، والّذي يدّعيه من دخول عرنة في الحدّ لا يقبل إلاّ بدليلٍ، وليس لهم دليلٌ صحيحٌ ولا ضعيفٌ في ذلك، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ دَفَعَ إِلَى المُزْدَلِفَةِ، لِحَدِيثِ عَلِيٍّ - كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ - وَيَمْشِي وَعَلَيْهِ السَّكِينَةُ لِمَا رَوَى الفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلنَّاسِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ وَغَدَاةَ جَمْعٍ حِينَ دَفَعُوا: عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ» فَإِذَا وَجَدَ فُرْجَةً أَسْرَعَ لِمَا رَوَى أُسَامَةُ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسِيرُ العَنَقَ فَإِذَا وَجَدَ فَجْوَةً نَصَّ، وَيَجْمَعُ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ بِالمُزْدَلِفَةِ» عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ، فَإِنْ صَلَّى كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا فِي وَقْتِهَا جَازَ؛ لأَنَّ الجَمْعَ رُخْصَةٌ لأَجْلِ السَّفَرِ فَجَازَ لَهُ تَرْكُهُ.

وَيَبِيتُ بِهَا إِلَى أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرُ الثَّانِي، لِمَا رَوَى جَابِرٌ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى المُزْدَلِفَةَ فَصَلَّى بِهَا المَغْرِبَ وَالعِشَاءَ، وَاضْطَجَعَ حَتَّى إِذَا طَلَعَ الفَجْرُ صَلَّى الفَجْرَ» وَفِي أَيِّ مَوْضِعٍ مِنَ المُزْدَلِفَةِ بَاتَ أَجْزَأَهُ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «المُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ مُحَسِّرٍ» وَهَلْ يَجِبُ المَبِيتُ بِمُزْدَلِفَةَ أَمْ لا؟ فِيهِ قَوْلانِ: (أَحَدُهُمَا) يَجِبُ لأَنَّهُ نُسُكٌ مَقْصُودٌ فِي مَوْضِعٍ فَكَانَ وَاجِبًا كَالرَّمْيِ.

(والثّاني): أَنَّهُ سُنَّةٌ لأَنَّهُ مَبِيتٌ فَكَانَ سُنَّةً كَالمَبِيتِ بِمِنًى لَيْلَةَ عَرَفَةَ، (فَإِنْ قُلْنَا) إِنَّهُ يَجِبُ وَجَبَ بِتَرْكِهِ الدَّمُ (وَإِنْ قُلْنَا) إِنَّهُ سُنَّةٌ لَمْ يَجِبْ بِتَرْكِهِ الدَّمُ.

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْهَا حَصَى جَمْرَةِ العَقَبَةِ لِمَا رَوَى الفَضْلُ بْنُ العَبَّاسِ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ غَدَاةَ يَوْمِ النَّحْرِ الْقُطْ لِي حَصًى، فَلَقَطْتُ لَهُ حَصَيَاتٍ مِثْلَ حَصَى الخَذْفِ» وَلأَنَّ السُّنَّةَ إِذَا أَتَى مِنًى لا يَعْرُجُ عَلَى غَيْرِ الرَّمْيِ، فَاسْتُحِبَّ أَنْ يَأْخُذَ الحَصَى حَتَّى لا يَشْتَغِلَ عَنِ الرَّمْيِ، وَإِنْ أَخَذَ الحَصَى مِنْ غَيْرِهَا جَازَ لأَنَّ الاسْمَ يَقَعُ عَلَيْهِ.

وَيُصَلِّي الصُّبْحَ بِالمُزْدَلِفَةِ فِي أَوَّلِ الوَقْتِ وَتَقْدِيمُهَا أَفْضَلُ، لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى صَلاةً إِلاَّ لِمِيقَاتِهَا إِلاَّ المَغْرِبَ وَالعِشَاءَ بِجَمْعٍ، وَصَلاةُ الفَجْرِ يَوْمَئِذٍ قَبْلَ مِيقَاتِهَا» وَلأَنَّهُ يُسْتَحَبُّ الدُّعَاءُ بَعْدَهَا فَاسْتُحِبَّ تَقْدِيمُهَا لِيَكْثُرَ الدُّعَاءُ.

فَإِذَا صَلَّى وَقَفَ عَلَى قُزَحَ وَهُوَ المَشْعَرُ الحَرَامُ وَيَسْتَقْبِلُ القِبْلَةَ وَيَدْعُو اللَّهَ تَعَالَى، لِمَا رَوَى جَابِرٌ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَكِبَ القَصْوَاءَ حَتَّى رَقِيَ عَلَى المَشْعَرِ الحَرَامِ وَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ فَدَعَا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَوَحَّدَ وَلَمْ يَزَلْ وَاقِفًا حَتَّى أَسْفَرَ جِدًّا ثُمَّ دَفَعَ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ».

وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْفَعَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ لِحَدِيثِ جَابِرٍ، فَإِنْ أَخَّرَ الدَّفْعَ حَتَّى طَلَعَتْ الشَّمْسُ كُرِهَ لِمَا رَوَى المِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «كَانُوا يَدْفَعُونَ مِنَ المَشْعَرِ الحَرَامِ بَعْدَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ عَلَى رُءُوسِ الجِبَالِ كَأَنَّهَا عَمَائِمُ الرِّجَالِ فِي وُجُوهِهِمْ، وَإِنَّا نَدْفَعُ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ لِيُخَالِفَ هَدْيُنَا هَدْيَ أَهْلِ الأَوْثَانِ وَالشِّرْكِ» فَإِنْ قَدَّمَ الدَّفْعَ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ وَقَبْلَ

طُلُوعِ الفَجْرِ جَازَ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «أَنَّ سَوْدَةَ رضي الله عنها كَانَتْ امْرَأَةً ثَبْطَةً، فَاسْتَأْذَنَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي تَعْجِيلِ الإِفَاضَةِ لَيْلاً فِي لَيْلَةِ المُزْدَلِفَةِ فَأَذِنَ لَهَا» وَالمُسْتَحَبُّ إِذَا دَفَعَ مِنَ المُزْدَلِفَةِ أَنْ يَمْشِيَ وَعَلَيْهِ السَّكِينَةُ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ الفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ، وَإِذَا وَجَدَ فُرْجَةً أَسْرَعَ كَمَا يَفْعَلُ فِي الدَّفْعِ مِنْ عَرَفَةَ.

وَالمُسْتَحَبُّ إِذَا بَلَغَ وَادِيَ مُحَسِّرٍ أَنْ يُسْرِعَ إِذَا كَانَ مَاشِيًا أَوْ يُحَرِّكَ دَابَّتَهُ إِذَا كَانَ رَاكِبًا بِقَدْرِ رَمْيَةِ حَجَرٍ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَرَّكَ قَلِيلاً فِي وَادِي مُحَسِّرٍ»).

(الشرح): (أما) حديث عليٍّ رضي الله عنه فسبق في فصل الوقوف بعرفاتٍ أنّه حديثٌ صحيحٌ.

وممّا في معناه حديث جابرٍ أنّ رسول الله ﷺ: «لَمْ يَزَلْ وَاقِفًا حَتَّى غَرَبَتْ الشَّمْسُ وَذَهَبَتْ الصُّفْرَةُ قَلِيلاً حَتَّى غَابَ القُرْصُ» رواه مسلمٌ [١٢١٨].

وحديث الفضل بن العبّاس رواه مسلمٌ [١٢٨٢]، وحديث أسامة رواه البخاريّ [١٥٨٣] ومسلمٌ [١٢٨٦].

وحديث جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ «أتى المزدلفة» إلى آخره رواه مسلمٌ [١٢١٨] بلفظه وثبت أنّ النّبيّ ﷺ جمع بالمزدلفة تلك اللّيلة بين المغرب والعشاء من رواية جماعاتٍ من الصّحابة، منهم ابن مسعودٍ وابن عمر وابن عبّاسٍ وأبو أيّوب الأنصاريّ وأسامة بن زيدٍ وجابرٌ، وكلّ رواياتهم في صحيح البخاريّ ومسلمٍ إلاّ جابرًا ففي مسلمٍ خاصّةً.

(وأما) حديث ابن عبّاسٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «المُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ مُحَسِّرٍ» فرواه البيهقيّ [٩٢٤٣] بإسنادٍ فيه ضعفٌ، وقد ذكرناه قريبًا في المسألة السّادسة في مذاهب العلماء قبل هذا الفصل، ويغني عنه حديث جابر: «نَحَرْتُ هَاهُنَا وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ، فَانْحَرُوا فِي رِحَالِكُمْ، وَوَقَفْتُ هَاهُنَا وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ.

وَوَقَفْتُ هَاهُنَا وَجَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ» رواه مسلمٌ [١٢١٨].

وجمعٌ هي المزدلفة وسنوضّحه إن شاء اللّه تعالى.

(وأما) حديث الفضل بن عبّاسٍ في لقط الحصيات فصحيحٌ، رواه البيهقيّ [٩٣١٧] بإسنادٍ حسنٍ أو صحيحٍ، وهو على شرط مسلمٍ من رواية عبد اللّه بن عبّاسٍ عن أخيه الفضل بن عبّاسٍ.

ورواه النّسائيّ [٤٠٥٦] وابن ماجه [٣٠٧٤] بإسنادين صحيحين، إسناد النّسائيّ على شرط مسلمٍ، لكنّهما روياه من رواية ابن عبّاسٍ مطلقًا، وظاهر روايتهما أنّه عبد اللّه بن عبّاسٍ لا الفضل، وكذا ذكره الحافظ أبو القاسم بن عساكر في الأطراف في مسند عبد اللّه بن عبّاسٍ، ولم يذكره في مسند الفضل، والجميع صحيحٌ كما ذكرناه فيكون ابن عبّاسٍ وصله في رواية البيهقيّ، وأرسله في روايتي النّسائيّ وابن ماجه، وهو مرسل صحابيٍّ وهو حجّةٌ لو لم يعرف المرسل عنه، فإذا عرف فأولى بالاحتجاج والاعتماد، وقد عرف هنا أنّه عن الفضل بن عبّاسٍ فالحاصل أنّ الحديث صحيحٌ من رواية الفضل بن عبّاسٍ واللّه أعلم.

(وأما) حديث عبد اللّه هو ابن مسعودٍ: «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى صَلاةً إِلاَّ لِمِيقَاتِهَا» إلى آخره، فرواه البخاريّ [١٥٩٨] ومسلمٌ [١٢٨٩].

(وقوله): «في الصّبح قبل ميقاتها» أي قبل ميقاتها المعتاد في باقي الأيّام وكانت هذه الصّلاة عقب طلوع الفجر.

(وأما) حديث جابرٍ في الوقوف بالمشعر الحرام فرواه مسلمٌ بلفظه الواقع هنا، وهو بعضٌ من حديث جابرٍ الطّويل.

(وأما) حديث المسور بن مخرمة فرواه البيهقيّ بمعناه بإسنادٍ جيّدٍ.

(وأما) حديث عائشة في قصّة سودة فرواه البخاريّ ومسلمٌ.

(وأما) حديث جابرٍ الّذي بعده في وادي محسّرٍ فرواه مسلمٌ، واللّه أعلم.

(وأما) لُغَاتُ الفَصْلِ وَأَلْفَاظُهُ فالمزدلفة بكسر اللاّم.

قال الأزهريّ: سميت بذلك من التّزلّف والازدلاف، وهو التّقرّب؛ لأنّ الحجّاج إذا أفاضوا من عرفاتٍ ازدلفوا إليها أي مضوا إليها وتقرّبوا منها.

وقيل سمّيت بذلك لمجيء النّاس إليها في زلفٍ من اللّيل أي ساعاتٍ، وسمّيت المزدلفة جمعًا - بفتح الجيم وإسكان الميم - سمّيت بذلك لاجتماع النّاس بها.

(واعلم) أنّ المزدلفة كلّها من الحرم.

قال الأزرقيّ في تاريخ مكّة والبندنيجيّ والماورديّ صاحب الحاوي في كتابه الأحكام السّلطانيّة وغيرهما من أصحابنا وغيرهم: حدّ المزدلفة ما بين وادي محسّرٍ ومأزمي عرفة، وليس الحدّان منها، ويدخل في المزدلفة جميع تلك الشّعاب القوابل والظّواهر، والجبال الدّاخلة في الحدّ المذكور.

(وأما) وادي محسّرٍ - فبضمّ الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السّين المهملة المشدّدة وبالرّاء - سمّي بذلك لأنّ فيل أصحاب الفيل حسّر فيه، أي أعيا وكلّ عن السّير، ومنه قوله تعالى: ﴿يَنقَلِبْ إِلَيْكَ البَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ ووادي محسّرٍ موضعٌ

فاصلٌ بين منًى ومزدلفة، وليس من واحدةٍ منهما.

قال الأزرقيّ: وادي محسّرٍ خمسمائة ذراعٍ وخمسٌ وأربعون ذراعًا.

(وأما) منًى - فبكسر الميم - ويجوز فيها الصّرف وعدمه والتّذكير والتّأنيث، والأجود الصّرف.

وجزم ابن قتيبة في أدب الكتاب بأنّها لا تصرف، وجزم الجوهريّ في الصّحاح بأنّ منًى مذكّرٌ مصروفٌ.

وقال العلماء: سمّيت منًى لما يمنى فيها من الدّماء، أي يراق ويصبّ.

هذا هو الصّواب الّذي جزم به الجمهور من أهل اللّغة والتّواريخ وغيرهم ونقل الأزرقيّ وغيره أنّها سمّيت بذلك لأنّ آدم لمّا أراد مفارقة جبريل ﷺ قال له: تمنّ، قال: أتمنّى الجنّة.

وقيل سمّيت بذلك من قولهم: منى اللّه الشّيء أي قدّره.

فسمّيت منًى، لما جعل اللّه تعالى من الشّعائر فيها.

قال الجوهريّ: قال يونس: يقال امتنى القوم إذا أتوا منًى، وقال ابن الأعرابيّ يقال أمنى القوم أتوا منًى.

واعلم أنّ منًى من الحرم وهي شعبٌ ممدودٌ بين جبلين:

(أَحَدُهُمَا): ثبيرٌ.

(وَالآخَرُ): الصّانع، قال الأزرقيّ وأصحابنا في كتب المذهب: حدّ منًى ما بين جمرة العقبة ووادي محسّرٍ، وليست الجمرة ولا وادي محسّرٍ من منًى.

قال البندنيجيّ والأصحاب: ما أقبل على منًى من الجبال فهو منها، وما أدبر فليس منها.

قال الأزرقيّ وغيره: ذرع ما بين جمرة العقبة ومحسّرٍ سبعة آلاف ذراعٍ ومائتا ذراعٍ، قال الأزرقيّ: وعرض منًى من مؤخّر المسجد الّذي يلي الجبال إلى الجبل بحذائه ألف ذراعٍ وثلاثمائة ذراعٍ، ومن جمرة العقبة إلى الجمرة الوسطى أربعمائة ذراعٍ وسبعٌ وثمانون ذراعًا ونصف ذراعٍ، ومن الجمرة الوسطى إلى الجمرة الّتي تلي مسجد الخيف ثلاثمائة ذراعٍ وخمسة أذرعٍ، ومن الجمرة الّتي تلي مسجد الخيف إلى أوسط أبواب المسجد ألف ذراعٍ وثلاثمائة ذراعٍ وإحدى وعشرون ذراعًا، واللّه أعلم.

واعلم أنّ بين مكّة ومنًى مسافة فرسخٍ، هو ثلاثة أميالٍ.

ومن منًى إلى مزدلفة فرسخٌ، ومن مزدلفة إلى عرفاتٍ فرسخٌ، وقال إمام الحرمين والرّافعيّ: بين مكّة ومنًى فرسخان.

(والصّواب): فرسخٌ فقط.

كذا قاله الأزرقيّ والمحقّقون في هذا الفنّ، واللّه أعلم.

(وأما) المشعر الحرام - فبفتح الميم - هذا هو الصّحيح المشهور.

وبه جاء القرآن وهو المعروف في رواية الحديث.

قال صاحب المطالع: ويجوز كسر الميم لكن لم يرد إلاّ بالفتح.

وحكى الجوهريّ الكسر.

ومعنى الحرام المحرّم أي الّذي يحرم فيه الصّيد وغيره.

فإنّه من الحرم.

ويجوز أن يكون معناه ذا الحرمة.

واختلف العلماء في المشعر الحرام.

هل هو المزدلفة كلّها أم بعضها.

وهو قزح خاصّةً.

وسنوضّح الخلاف فيه قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

قال العلماء: سمّي مشعرًا لما فيه من الشّعائر، وهي معالم الدّين وطاعة اللّه تعالى.

(قوله): فَإِذَا وَجَدَ فُرْجَةً وهي - بضمّ الفاء وفتحها - ويقال فرجٌ بلا هاء ثلاث لغاتٍ سبق بيانها في موقف الإمام والمأموم.

(وقوله): «يسير العنق» - بفتح النّون - وهو ضربٌ معروفٌ من السّير فيه إسراعٌ يسيرٌ، والنّصّ - بفتح النّون وتشديد الصّاد المهملة - أكثر من العنق.

(قوله): لأَنَّهُ نُسُكٌ مَقْصُودٌ فِي مَوْضِعِهِ فَكَانَ وَاجِبًا كَالرَّمْيِ احترز عن الرّمل والاضطباع فإنّهما تابعان للطّواف، وكذا صلاة الطّواف وتقبيل الحجر ونحوه ولكنّه ينتقض بالمبيت بمنًى ليلة التّاسع، وبطواف القدوم، وبالخطب والتّلبية.

(قوله): ﷺ «القط لي حصًى» هو بضمّ القاف (قوله): «وَيُصَلِّي الصُّبْحَ فِي أَوَّلِ الوَقْتِ وَيُقَدِّمُهَا أَفْضَلَ تَقْدِيمٍ» أي أكثر ما يمكنه من التّقديم، وهو أن يصلّيها أوّل طلوع الفجر، (قوله): «وقف على قزح» هو - بضمّ القاف وفتح الزّاي - وهو جبلٌ معروفٌ بالمزدلفة.

(قوله): إنّ النّبيّ ﷺ ركب القصواء - هي بفتح القاف وإسكان الصّاد وبالمدّ - قال أهل اللّغة: يقال شاةٌ قصواء وناقةٌ قصواء إذا قطع من أذنها شيءٌ لا يجاوز الرّبع، فإن جاوز فهي عضباء، قال العلماء: لم تكن ناقة النّبيّ ﷺ مقطوعًا من أذنها شيءٌ، قال صاحب المطالع: قال الدّراورديّ إنّما قيل لها القصواء لأنّها كانت لا تكاد تسبق، قال الجوهريّ يقال شاةٌ قصواء وناقةٌ قصواء، ولا يقال جملٌ أقصى، وإنّما يقال مقصوٌّ ومقصيٌّ، كما يقال امرأةٌ حسناء، ولا يقال رجلٌ أحسن، وكان يقال لهذه النّاقة:

القصواء والقصيّ والجدعا قال العلماء: هي اسمٌ لناقةٍ واحدةٍ وقيل: هنّ ثلاثٌ والله أعلم.

(قوله): «رقي على المشعر» هو - بكسر القاف - وسبق بيانه قريبًا.

(قوله): «حتّى أسفر جدًّا» هو - بكسر الجيم ٠ وهو منصوبٌ بفعلٍ محذوفٍ أي جد، ومعناه إسفارًا ظاهرًا.

(قوله): «امرأةٌ ثبطةٌ» هي - بثاء مثلّثةٍ مفتوحةٍ ثمّ باءٍ موحّدةٍ ساكنةٍ - أي ثقيلة البدن جسيمةٌ، والله أعلم.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(إحداها): وهي مقدّمةٌ لما بعدها في بيان حديث عليٍّ رضي الله عنه الّذي سبق الوعد به، وهو ما رواه عبد الله بن أبي رافعٍ عن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه قال: «وَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِعَرَفَةَ فَقَالَ: هَذِهِ عَرَفَةُ، وَهُوَ الْمَوْقِفُ، وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، ثُمَّ أَفَاضَ حِينَ غَرَبَتْ الشَّمْسُ وَأَرْدَفَ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَجَعَلَ يُشِيرُ بِيَدِهِ عَلَى هِينَتِهِ وَالنَّاسُ يَضْرِبُونَ يَمِينًا وَشِمَالاً لا يَلْتَفِتُ إلَيْهِمْ وَيَقُولُ: أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ السَّكِينَةَ، ثُمَّ أَتَى جَمْعًا فَصَلَّى بِهِمْ الصَّلاتَيْنِ جَمِيعًا، فَلَمَّا أَصْبَحَ أَتَى قُزَحَ وَوَقَفَ عَلَيْهِ وَقَالَ: هَذَا قُزَحُ وَهُوَ الْمَوْقِفُ، وَجَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، ثُمَّ أَفَاضَ حَتَّى انْتَهَى إلَى وَادِي مُحَسِّرٍ فَقَرَعَ نَاقَتَهُ فَخَبَّتْ حَتَّى جَازَ الْوَادِيَ فَوَقَفَ وَأَرْدَفَ الْفَضْلَ ثُمَّ أَتَى الْجَمْرَةَ فَرَمَاهَا، ثُمَّ أَتَى الْمَنْحَرَ فَقَالَ هَذَا الْمَنْحَرُ وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ، وَاسْتَفْتَتْهُ جَارِيَةٌ شَابَّةٌ مِنْ خَثْعَمَ فَقَالَتْ: إنَّ أَبِي شَيْخٌ كَبِيرٌ وَقَدْ أَدْرَكَتْهُ فَرِيضَةُ اللَّهِ فِي الْحَجِّ أَفَيُجْزِئُ أَنْ أَحُجَّ عَنْهُ، قَالَ: حُجِّي عَنْ أَبِيكِ، وَلَوَى عُنُقَ الْفَضْلِ، فَقَالَ الْعَبَّاسُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ لَوَيْتَ عُنُقَ ابْنِ عَمِّكَ؟ قَالَ رَأَيْتُ شَابًّا وَشَابَّةً فَلَمْ آمَنْ الشَّيْطَانَ عَلَيْهِمَا.

وَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إنِّي أَفَضْتُ قَبْلَ أَنْ أَحْلِقَ أَوْ أُقَصِّرَ.

قَالَ احْلِقْ وَلا حَرَجَ.

قَالَ: وَجَاءَ آخَرُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، قَالَ ارْمِ وَلا حَرَجَ، قَالَ ثُمَّ أَتَى الْبَيْتَ فَطَافَ بِهِ ثُمَّ أَتَى زَمْزَمَ فَقَالَ: يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لَوْلا أَنْ يَغْلِبَكُمْ عَلَيْهِ النَّاسُ لَنَزَعْتُهُ» رواه الترمذيّ بهذا اللّفظ وقال هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

ورواه أبو داود مختصرًا وفي روايته: «وَالنَّاسُ يَضْرِبُونَ يَمِينًا وَشِمَالاً لا يَلْتَفِتُ إلَيْهِمْ».

(الثانية): السّنّة للإمام إذا غربت الشّمس وتحقق غروبها أن يفيض من عرفاتٍ، ويفيض النّاس معه، وأن يؤخّر صلاة المغرب بنيّة الجمع إلى العشاء، ويكثر كلّ واحدٍ منهم من ذكر اللّه تعالى والتّلبية لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾.

(الثالثة): السّنّة أن يسلك في ذهابه إلى المزدلفة على طريق المأزمين، وهو بين العلمين اللّذين هما حدّ الحرم من تلك النّاحية، والمأزم - بهمزةٍ بعد الميم وكسر الزّاي - هو الطّريق بين الجبلين، وقد نصّ الشّافعيّ في المختصر والمصنّف في التّنبيه وجميع الأصحاب على أنّه يسنّ الذّهاب إلى المزدلفة على طريق المأزمين، لا على طريق ضبٍّ.

وعجبٌ إهمال المصنّف هذه المسألة هنا مع شهرتها.

وذكره لها في التّنبيه مع الحاجة إليها.

وقد ثبت معناه في الصّحيحين من رواية أسامة بن زيدٍ رضي الله عنهما.

(الرابعة): السّنّة أن يسير إلى المزدلفة وعليه السّكينة والوقار على عادة سيره، سواءٌ كان راكبًا أو ماشيًا، ويحترز عن إيذاء النّاس في المزاحمة، فإن وجد فرجةً فالسّنّة الإسراع فيها لما ذكره المصنّف، ولا بأس بأن يتقدّم النّاس على الإمام أو يتأخّروا عنه، لكن من أراد الصّلاة مع الإمام فينبغي أن يكون قريبًامنه

(الخامسة): السّنّة أن يؤخّروا صلاة المغرب ويجمعوا بينهما وبين العشاء في المزدلفة في وقت العشاء.

هكذا أطلق استحباب تأخير المغرب والعشاء إلى المزدلفة جمهور الأصحاب لما ذكره المصنّف، وقالت طائفةٌ من أصحابنا: يؤخّرهما إلى المزدلفة ما لم يخش فوت وقت الاختيار للعشاء، وهو ثلث اللّيل في أصحّ القولين ونصفه في الآخر، فإن خافه لم يؤخّر بل يجمع بالنّاس في الطّريق وممّن قال بهذا التّفصيل الدّارميّ وأبو عليٍّ البندنيجيّ في كتابه الجامع والقاضي أبو الطّيّب في كتابيه التّعليق والمجرّد وصاحبا الشّامل والعدّة وصاحب البيان وآخرون، ونقله أبو الطّيّب في تعليقه عن نصّ الشّافعيّ، ونقله صاحبا الشّامل والبيان عن نصّه في الإملاء، ولعلّ إطلاق الأكثرين محمولٌ على ما لم يخش فوت وقت الاختيار ليتّفق قولهم مع نصّ الشّافعيّ، وهذه الطّائفة الكثيرة الكبيرة والله تعالى أعلم.

قال الشّافعيّ والأصحاب: السّنّة إذا وصلوا مزدلفة أن يصلّوا قبل حطّ رحالهم وينيخ كلّ إنسان جمله ويعقله ثمّ يصلّون، لحديث أسامة بن زيدٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا جَاءَ الْمُزْدَلِفَةَ تَوَضَّأَ ثُمَّ أُقِيمَتْ الصَّلاةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَنَاخَ كُلُّ إنْسَانٍ بَعِيرَهُ فِي مَنْزِلِهِ، ثُمَّ أُقِيمَتْ الْعِشَاءُ فَصَلاَّهَا وَلَمْ يُصَلِّ

بَيْنَهُمَا شَيْئًا» رواه البخاريّ [١٣٩] ومسلمٌ [١٢٨٠].

وفي روايةٍ لمسلمٍ [١٢٨٠]: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَكِبَ حَتَّى جِئْنَا الْمُزْدَلِفَةَ فَأَقَامَ الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَنَاخَ النَّاسُ فِي مَنَازِلِهِمْ وَلَمْ يَحُلُّوا حَتَّى أَقَامَ الْعِشَاءَ الآخِرَةَ فَصَلَّى ثُمَّ حَلُّوا».

قال الشّافعيّ: ولو ترك الجمع بينهما وصلّى كلّ واحدةٍ في وقتها أو جمع بينهما في وقت المغرب أو جمع وحده لا مع الإمام أو صلّى إحداهما مع الإمام والأخرى وحده جامعًا بينهما، أو صلاّهما في عرفاتٍ أو في الطّريق قبل المزدلفة جاز وفاتته الفضيلة.

وإن جمع في المزدلفة في وقت العشاء أقام لكلّ واحدةٍ منهما ولا يؤذّن للثّانية.

وفي الأذان للأولى الأقوال الثّلاثة فيمن جمع في سائر الأسفار في وقت الثّانية والأصحّ أن يؤذّن، وقد سبقت المسألة واضحةً في باب الأذان.

(واعلم) أنّ هذا الجمع ثابتٌ بالأحاديث الصّحيحة وإجماع المسلمين، وأحاديثه مشهورةٌ في الصّحيحين، فممّن روى في صحيحي البخاريّ ومسلم: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَمَعَ بِالْمُزْدَلِفَةِ تِلْكَ اللَّيْلَةَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ» عبد اللّه بن مسعودٍ وأبو أيّوب الأنصاريّ [خ: (١٥٩٠)، م: (١٢٨٧)] وابن عمر وأسامة بن زيدٍ.

ورواه مسلمٌ [١٢١٨] أيضًا من رواية جابرٍ في حديثه الطّويل والتّرمذيّ [٨٨٨] من رواية عليٍّ وهو صحيحٌ كما سبق واللّه أعلم.

(السادسة): إذا وصلوا مزدلفة وحلّوا باتوا بها، وهذا المبيت نسكٌ بالإجماع، لكن هو واجبٌ أو سنّةٌ؟ فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): واجبٌ.

(والثّاني): سنّةٌ.

وحكى الرّافعيّ فيه ثلاثة طرقٍ:

(أَصَحُّهَا): قولان كما ذكرنا.

(والثّاني): القطع بالإيجاب.

(وَالثَّالِثُ): بالاستحباب، فإن تركه أراق دمًا، فإن قلنا المبيت واجبٌ فالدّم لتركه واجبٌ وإلاّ فسنّةٌ، وعلى القولين ليس بركنٍ، فلو تركه صحّ حجّه.

هذا هو الصّحيح المشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به جمهور الأصحاب وجماهير العلماء.

وقال إمامان من أصحابنا: هو ركنٌ لا يصحّ الحجّ إلاّ به كالوقوف بعرفاتٍ، قاله أبو عبد الرّحمن ابن بنت الشّافعيّ وأبو بكرٍ محمّد بن إسحاق بن خزيمة، (فأما) ابن بنت الشّافعيّ فهو مشهورٌ عنه، حكاه عنه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، والماورديّ وغيرهما، وحكاه الرّافعيّ عنه وعن ابن خزيمة، وأشار ابن المنذر إلى ترجيحه والمذهب أنّه ليس بركنٍ، وأنّه واجبٌ فيجب الدّم بتركه ثمّ الصّحيح المنصوص في الأمّ أنّ هذا المبيت يحصل بالحضور في مزدلفة في ساعةٍ من النّصف الثّاني من اللّيل، وبهذا قطع جمهور العراقيّين وأكثر الخراسانيّين، وفي قولٍ ضعيفٍ يحصل أيضًا بساعةٍ في النّصف الثّاني أو ساعةٍ قبل طلوع الشّمس حكاه أبو عليٍّ البندنيجيّ عن نصّه في القديم والإملاء.

وحكى إمام الحرمين عن نقل شيخه أبي محمّدٍ وصاحب التّقريب في قدر الواجب من المبيت قولين:

(أَظْهَرُهُمَا): معظم اللّيل.

(والثّاني): الحضور حال طلوع الفجر.

وهذا النّقل غريبٌ وضعيفٌ، وقطع صاحب الحاوي بأنّه لو دفع من عرفاتٍ ولم يحصل بمزدلفة إلاّ بعد نصف اللّيل لزمه دمٌ، قال لأنّه لم يحضر فيها إلاّ أقلّ اللّيل، وهذا الحكم والدّليل ضعيفان، والمذهب ما سبق.

واتّفق أصحابنا، ونصوص الشّافعيّ على أنّه لو دفع من مزدلفة بعد نصف اللّيل أجزاه، وحصل المبيت، ولا دم عليه بلا خلافٍ، وهذا ممّا يردّ نقل إمام الحرمين، فإنّهم لا يصلون بمزدلفة غالبًا إلاّ قرب ربع اللّيل أو نحوه، فإذا دفع عقب نصف اللّيل لم يكن قد حضر معظم اللّيل بمزدلفة وقد اتّفقوا على أنّه يجزئه، قال أصحابنا: وسواءٌ كان الدّفع بعد نصف اللّيل لعذرٍ أم لغيره فإنّه يجزئه المبيت، واتّفقوا على أنّه لو دفع قبل نصف اللّيل بيسيرٍ ولم يعد إلى المزدلفة، فقد ترك المبيت، فلو دفع قبل نصف اللّيل وعاد إليها قبل طلوع الفجر أجزأه المبيت ولا شيء عليه بلا خلافٍ، واللّه أعلم.

وهذا الّذي ذكرناه من وجوب الدّم بترك المبيت من أصله إذا قلنا: المبيت واجبٌ هو فيمن تركه بلا عذرٍ.

(أما) من انتهى إلى عرفاتٍ ليلة النّحر، واشتغل بالوقوف عن المبيت بالمزدلفة فلا شيء عليه باتّفاق الأصحاب.

وممّن نقل الاتّفاق عليه إمام الحرمين.

ولو أفاض من عرفاتٍ إلى مكّة وطاف الإفاضة بعد نصف ليلة النّحر ففاته المبيت بالمزدلفة بسبب الطّواف: قال صاحب

التّقريب والقفّال: لا شيء عليه لأنّه اشتغل بركنٍ فأشبه المشتغل بالوقوف.

وحكى إمام الحرمين هذا ثمّ قال: وهذا محتملٌ عندي لأنّ المنتهي إلى عرفاتٍ في اللّيل مضطرٌّ إلى التّخلّف عن المبيت.

(وأما) الطّواف فيمكن تأخيره فإنّه لا يفوت، والله أعلم.

(فرعٌ): يحصل هذا المبيت بالحضور في أيّة بقعةٍ كانت من مزدلفة.

والعمدة في دليله أنّه يصدق عليه اسم مزدلفة.

(وأما) الحديث الّذي احتجّ به المصنّف فلا دلالة فيه لما ذكره.

لأنّه إنّما ورد في الوقوف بالمشعر الحرام بعد الصّبح لا في المبيت.

وقد سبق بيانه.

وعجبٌ كيف استدلّ به المصنّف وقد سبق تحديد المزدلفة في أوّل الفصل.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: ويستحبّ أن يبقى بالمزدلفة حتّى يطلع الفجر للأحاديث الصّحيحة المشهورة في الصّحيح: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَاتَ بِهَا حَتَّى طَلَعَ الفَجْرُ».

(السَّابِعَةُ): يستحبّ أن يغتسل بالمزدلفة بعد نصف اللّيل للوقوف بالمشعر الحرام وللعيد، ولما فيها من الاجتماع، فإن عجز عن الماء تيمّم كما سبق وهذه اللّيلة ليلةٌ عظيمةٌ جامعةٌ لأنواعٍ من الفضل مِنْهَا شرف الزّمان والمكان؛ فإنّ المزدلفة من الحرم كما سبق، وانضمّ إلى هذا جلالة أهل الجمع الحاضرين بها وهم وفد الله تعالى ومن لا يشقى بهم جليسهم، فينبغي أن يعنى الحاضر هناك بإحيائها بالعبادة من صلاةٍ أو تلاوةٍ وذكرٍ ودعاءٍ وتضرّعٍ، ويتأهّب بعد نصف اللّيل للاغتسال أو الوضوء، ويحصّل حصاة الجمار وتهيئة متاعه.

(الثَّامِنَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ أن يأخذ من المزدلفة سبع حصياتٍ لرمي جمرة العقبة يوم النّحر، والاحتياط أن يزيد فربّما سقط منها شيءٌ، وهل يستحبّ أن يأخذ مع ذلك لرمي أيّام التّشريق؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يستحبّ وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ في المختصر، وبه قطع ابن القاصّ في المفتاح والقاضي حسينٌ في تعليقه والبغويّ.

فعلى هذا يأخذ سبعين حصاةً، سبعًا لجمرة العقبة يوم النّحر، وثلاثًا وستّين لأيّام التّشريق.

(والثّاني): وهو المشهور لا يأخذ إلاّ سبع حصياتٍ لجمرة العقبة، وبهذا قطع المصنّف والشّيخ أبو حامدٍ والصّيمريّ والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب في كتابيه التّعليق والمجرّد والمحامليّ في كتبه الثّلاثة المجموع والتّجريد والمقنع وصاحبا الشّامل والبيان والجمهور، وهو المنصوص في الأمّ، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ وغيره عن نصّه في الأمّ.

وكذا نقله الرّافعيّ عن الجمهور.

قال: ونقلوه عن نصّه.

قال: وجعلوه بيانًا لما أطلقه في المختصر.

قال وجمع ما بين الكلامين بعضهم فقال: يستحبّ الأخذ للجميع، لكن ليوم النّحر أشدّ استحبابًا هذا كلامه.

وهذا الوجه القائل بالجمع بين الكلامين غريبٌ ضعيفٌ مخالفٌ لنصّه في الأمّ ولصريح كلام الأصحاب.

وقد صرّح الصّيمريّ والماورديّ بأنّه لا يأخذ زيادةً على سبع حصياتٍ والله أعلم.

(فرع): قال جمهور الأصحاب: يأخذون الحصى من المزدلفة في اللّيل لئلاّ يشتغلوا بالنّهار بتحصيله.

وخالفهم البغويّ فقال: يأخذونه بعد صلاة الصّبح.

والمذهب الأوّل.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ أن يكون أخذ الحصى من المزدلفة قال الماورديّ قال قومٌ يأخذها من المأزمين والصّواب الأوّل قال الشّافعيّ والأصحاب: ومن أي موضعٍ أخذها أجزأه.

لكن يكره من أربعة مواضع.

المسجد والحلّ والموضع النّجس ومن الجمار الّتي رماها هو وغيره.

لأنّه روي عن ابن عبّاسٍ موقوفًا، وعن أبي سعيدٍ الخدريّ موقوفًا ومرفوعًا، وعن ابن عمر مرفوعًا: «أَنَّ مَا تُقُبِّلَ مِنْهَا رُفِعَ وَمَا لَمْ يُقْبَلْ تُرِكَ.

وَلَوْلا ذَلِكَ لَسَدَّ مَا بَيْنَ الجَبَلَيْنِ» قال البيهقيّ: المرفوعان ضعيفان.

وكره بعض أصحابنا أخذها من جميع منًى لانتشار ما رمي فيها ولم يتقبّل.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ولو رمى بكلّ ما كرهناه أجزأه.

ولنا وجهٌ ضعيفٌ شاذٌّ أنّه إذا رمى حصاةً ثمّ أخذها ورماها هو في تلك الجمرة في ذلك اليوم لا يجزئه.

ووافق هذا القائل على أنّه لو اختلف الشّخص أو الزّمان أو المكان أجزاه الرّمي بالمرميّ بلا خلافٍ.

وهذا الوجه ضعيفٌ جدًّا لأنّه يسمّى رميًا، والله أعلم.

(فرع): اتّفق أصحابنا على أنّه يستحبّ أن لا يكسر الحصى بل يلتقطه.

ونصّ عليه الشّافعيّ: «لأنّ النّبيّ ﷺ أَمَرَ بِالتِقَاطِ الحَصَيَاتِ لَهُ» وقد سبق بيان هذا الحديث.

وقد ورد نهيٌ في الكسر هاهنا.

ولأنّه قد يفضي إلى الأذى.

(فرع): قال الشّافعيّ: ولا أكره غسل حصى الجمار، بل لم أزل أعمله وأحبّه.

هذا نصّه، قال أصحابنا: غسله مستحبٌّ حتّى قال البغويّ يستحبّ غسله وإن كان طاهرًا.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: السّنّة أن يكون الحصى صغارًا بقدر حصى الخذف لا أكبر ولا أصغر، ويكره بأكبر منه وسنوضّحه إن شاء اللّه تعالى حيث ذكره المصنّف في الفصل الّذي بعد هذا.

(فرع): قال الشافعي والأصحاب: السنة تقديم الضعفاء من النساء وغيرهن من مزدلفة قبل طلوع الفجر بعد نصف الليل إلى منى ليرموا جمرة العقبة قبل زحمة الناس لحديث عائشة قالت: «استأذنت سودة رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة تدفع قبله وقبل حطمة الناس، وكانت امرأة ثبطه فأذن لها» رواه البخاري ومسلم، وسبق بيانه.

وعن ابن عباس قال: «أنا ممن قدم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله» رواه البخاري ومسلم.

وعن ابن عمر أنه كان يقدم ضعفه أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل، فيذكرون الله ما بدا لهم ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا رموا الجمرة، وكان ابن عمر يقول «أرخص في أولئك رسول الله ﷺ» رواه البخاري ومسلم.

وعن عبد الله مولى أسماء «أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة، فقامت تصلي فصلت ساعة ثم قالت: يا بني هل غاب القمر؟ قلت: لا، فصلت ساعة ثم قالت: يا بني هل غاب القمر؟ قلت: نعم.

قالت: فارتحلوا، فارتحلنا فمضينا حتى رمت الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها، فقلت لها: ما أرانا إلا قد غسلنا قالت يا بني إن رسول الله ﷺ أذن للطعن» رواه البخاري ومسلم.

وعن أم حبيبة «أن النبي ﷺ بعث بها من جمع بليل» رواه مسلم، وفي المسألة أحاديث صحيحة سوى ا ذكرته والله أعلم.

هذا حكم الضعفة فأما غيرهم فيمكثون بمزدلفة حتى يصلوا الصبح بها كما سبق بيانه والله أعلم.

(التّاسِعَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: السّنّة إذا طلع الفجر أن يبادر الإمام والنّاس بصلاة الصّبح في أوّل وقتها، قالوا: والمبالغة في التّبكير بها في هذا اليوم آكد من باقي الأيّام، اقتداءً برسول اللّه ﷺ للحديث الّذي ذكره المصنّف، وليتّسع الوقت لوظائف هذا اليوم من المناسك، فإنّها كثيرةٌ في هذا اليوم، فليس في أيّام الحجّ أكثر عملاً منه واللّه أعلم

(العَاشِرَةُ):السّنّة أن يرتحلوا بعد صلاة الصّبح من موضع مبيتهم متوجّهين إلى المشعر الحرام، وهو قزح - مّ القاف وفتح الزّاي وبالحاء المهملة - بالمزدلفة، وهو آخر المزدلفة، وهو جبلٌ صغيرٌ، فإذا وصله صعده إن أمكنه وإلاّ وقف عنده وتحته.

ويقف مستقبل الكعبة فيدعو ويحمد اللّه تعالى ويكبّره ويهلّله ويوحّده، ويكثر من التّلبية.

استحبّ أصحابنا أن يقول: اللّهمّ كما وقفتنا فيه وأريتنا إيّاه فوفّقنا لذكرك كما هديتنا.

واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا بقولك، وقولك الحقّ: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ.

ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ويكثر من قوله: اللّهمّ آتنا في الدّنيا حسنةً.

وفي الآخرة حسنةً وقنا عذاب النّار.

ويدعو بما أحبّ ويختار الدّعوات الجامعة والأمور المهمّة، ويكرّر دعواته، ودليل المسألة مذكورٌ في الكتاب.

وقد استبدل النّاس بالوقوف على قزح الوقوف على بناء مستحدثٍ في وسط المزدلفة وفي حصول أصل هذه السّنّة بالوقوف في ذلك المستحدث وغيره من مزدلفة ممّا سوى قزح وجهان.

(أَحَدُهُمَا): لا يحصل، لأنّ النّبيّ ﷺ وقف على قزح وقد قال ﷺ: «لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ».

(والثّاني): وهو الصّحيح بل الصّواب أنّها تحصل، وبه جزم

القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد والرّافعيّ وغيره، لحديث جابر رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: نَحَرْتُ هَا هُنَا وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ فَانْحَرُوا فِي رِحَالِكُمْ، وَوَقَفْتُ هَاهُنَا وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَوَقَفْتُ هَاهُنَا وَجَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ» رواه مسلمٌ [١٢١٨] وجمعٌ هي المزدلفة، والمراد وقفت على قزح وجميع المزدلفة موقفٌ.

لكنّ أفضلها قزح كما أنّ عرفاتٍ كلّها موقفٌ وأفضلها موقف رسول اللّه ﷺ عند الصّخرات واللّه أعلم.

قال الشّافعيّ والأصحاب: والسّنّة أن يقوا واقفين على قزح للذّكر والدّعاء إلى أن يسفر الصّبح إسفارًا جدًّا، لحديث جابرٍ السّابق الّذي ذكره المصنّف ثمّ بعد الإسفار يدفعون إلى منًى.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ولو تركوا هذا الوقوف من أصله فاتهم الفضيلة ولا إثم عليهم.

ولا دم كسائر الهيئات والسّنن واللّه أعلم.

قال القاضي حسينٌ في تعليقه: ويكفي من أصل هذا الوقوف بقزح المذكور كما قلنا في الموقف بعرفاتٍ واللّه أعلم.

(الحَادِيَةَ عَشَرَ): إذا أسفر الفجر فالسّنّة أن يدفع من المشعر الحرام متوجّهًا إلى منًى ويكون ذلك قبل طلوع الشّمس.

فإن دفع بعد طلوع الشّمس فهو مكروهٌ كراهة تنزيهٍ، كذا جزم به المصنّف وشيخه أبو الطّيّب في كتابه المجرّد وآخرون وقال الماورديّ: هو خلاف السّنّة ولم يقل إنّه مكروهٌ، وكذا مقتضى عبارة آخرين واللّه أعلم.

قال أصحابنا: ويدفع إلى منًى وعليه السّكينة والوقار.

قال المصنّف وشيخه القاضي أبو الطّيّب وغيرهما: فإذا وجد فرجةً أسرع كما سبق في الدّفع من عرفاتٍ.

ويكون شعاره في دفعه التّلبية والذّكر.

وليتجنّب الإيذاء في المزاحمة.

فإذا بلغ وادي محسّرٍ استحبّ للرّاكب تحريك دابّته قدر رمية حجرٍ.

ويستحبّ للماشي الإسراع قدر رمية حجر أيضًا حتّى يقطعا عرض الوادي وقد سبق ضبط وادي محسّرٍ وتحديده.

قال أصحابنا وغيرهم: وليس وادي محسّرٍ من مزدلفة ولا من منًى بل هو مسيل ما بينهما، وهذا الّذي ذكرنا من استحباب الإسراع في وادي محسّرٍ متّفقٌ عليه، ولا خلاف فيه إلاّ وجهًا شاذًّا ضعيفًا حكاه الرّافعيّ أنّه لا يستحبّ الإسراع للماشي وليس بشيءٍ ودليل المسألة مذكورٌ في الكتاب.

قال أصحابنا: واستحبّ الإسراع فيه للاقتداء بالنّبيّ ﷺ ولأنّ وادي محسّرٍ كان موقف النّصارى فاستحبّت مخالفتهم واستدلّوا بما رواه البيهقيّ بإسناده عن المسور بن مخرمة أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه كان يوضع ويقول:

إليك تعدو قلقًا وضينها ... مخالفًا دين النّصارى دينها

قال البيهقيّ: يعني الإيضاع في وادي محسّرٍ، ومعنى هذا البيت أنّ ناقتي تعدو إليك يا ربّ مسرعةً في طاعتك قلقًا وضينها، وهو الحبل الّذي كالحزام، وإنّما صار قلقًا من كثرة السّير والإقبال التّامّ والاجتهاد البالغ في طاعتك، والمراد صاحب النّاقة.

(وقوله): «مخالفًا دين النّصارى دينها» بنصب دين النّصارى ورفع دينها - أي إنّي لا أفعل فعل النّصارى ولا أعتقد اعتقادهم.

قال القاضي حسينٌ في تعليقه: يستحبّ للمارّ بوادي محسّرٍ أن يقول هذا الّذي قاله عمر رضي الله عنه واللّه تعالى أعلم.

(وأما) تقييد المصنّف والأصحاب مسافة استحباب الإسراع في وادي محسّرٍ بقدر رمية حجرٍ، فيستدلّ له بما ثبت في موطّأ مالكٍ عن نافعٍ أنّ ابن عمر «كان يحرّك راحلته في بطن محسّرٍ قدر رميةٍ بحجرٍ» وقد سبق في حديث عليٍّ رضي الله عنه في المسألة الأولى من هذه المسائل: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا انْتَهَى إِلَى وَادِي مُحَسِّرٍ قَرَعَ رَاحِلَتَهُ فَخَبَّتْ حَتَّى جَاوَزَ الوَادِيَ» واللّه أعلم.

(فرع): ثمّ يخرج من وادي محسّرٍ سائرًا إلى منًى.

قال أصحابنا: ويستحبّ أن يسلك الطّريق الوسطى الّتي تخرج إلى العقبة لحديث جابرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى بَطْنَ مُحَسِّرٍ فَحَرَّكَ قَلِيلاً، ثُمَّ سَلَكَ الطَّرِيقَ الَّتِي تَخْرُجُ إِلَى الجَمْرَةِ الكُبْرَى» رواه مسلمٌ [١٢١٨].

(فرع): قد ذكرنا أنّ الإسراع في وادي محسّرٍ سنّةٌ، وقد تظاهرت الأحاديث على ذلك، وقد جاء في بعض الأحاديث ما يقتضي خلافها، فمن الأحاديث المثبتة للإسراع حديث جابر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَفَعَ مِنَ المَشْعَرِ حَتَّى أَتَى بَطْنَ مُحَسِّرٍ فَحَرَّكَ قَلِيلاً» رواه مسلمٌ [١٢١٨].

وفي روايةٍ للبيهقيّ [٩٣٠٦] بإسنادٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَوْضَعَ فِي وَادِي مُحَسِّرٍ».

وعن عليٍّ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَفَاضَ مِنْ قُزَحَ حَتَّى انْتَهَى إِلَى وَادِي مُحَسِّرٍ، فَقَرَعَ نَاقَتَهُ فَخَبَّتْ حَتَّى جَاوَزَ الوَادِيَ» رواه التّرمذيّ [٨٨٥] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن الفضل بن عبّاس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَفَعَ مِنَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ حَتَّى إِذَا بَلَغَ مُحَسِّرًا أَوْضَعَ شَيْئًا» رواه البيهقيّ [٩٣٠٩].

وعن المسور بن مخرمة أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه كان يوضع، قال وكان ابن الزّبير يوضع أشدّ الإيضاع أخذه عن عمر رواه البيهقيّ [٩٣١٠] وقال: يعني الإيضاع في وادي محسّر.

وروى مالكٌ في الموطّأ [٣٩٢٨]عن نافعٍ «أنّ ابن عمر كان يحرّك راحلته في بطن محسّر قدر رميةٍ بحجرٍ» وهذا صحيحٌ عن ابن عمر رواه البيهقيّ [٩٣١٢] أيضًا عن عائشة ثمّ قال: ورويناه عن ابن مسعودٍ وحسين بن عليٍّ رضي الله عنهم.

(وأما) الأحاديث المعارضة فمنها عن ابن عبّاس قال: «إِنَّمَا كَانَ بَدْءُ الإِيضَاعِ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ كَانُوا يَقِفُونَ حَافَتَيْ النَّاسِ قَدْ عَلَّقُوا الْقِعَابَ وَالْعِصِيَّ، فَإِذَا أَفَاضُوا يُقَعْقِعُونَ فَأُنْفِرَتْ بِالنَّاسِ، فَلَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَإِنَّ ذِفْرَيْ نَاقَتِهِ لَيَمَسُّ حَارِكَهَا وَهُوَ يَقُولُ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ» رواه البيهقيّ [٩٣١٣] ورواه الحاكم في المستدرك [١٧١٠] وقال هو حديثٌ صحيحٌ على شرط.

وعن أسامة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرْدَفَهُ حِينَ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ فَأَفَاضَ بِالسَّكِينَةِ وَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ، وَقَالَ: لَيْسَ الْبِرُّ بِإِيجَافِ الْخَيْلِ وَالإِبِلِ فَمَا رَأَيْتُ نَاقَتَهُ رَافِعَةً يَدَهَا حَتَّى أَتَى مِنًى» رواه الحاكم وقال حديثٌ صحيحٌ على شرط البخاريّ ومسلمٍ، فهذان الحديثان ظاهرهما مخالفة ما سبق، والجواب عنهما من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه ليس فيهما تصريحٌ بترك الإسراع في وادي محسّرٍ فلا يعارضان الصّريح بإثبات الإسراع.

(والثّاني): أنّه لو صرّح فيهما بترك الإسراع كانت رواية الإسراع أولى لوجهين.

(أَحَدُهُمَا): أنّها إثباتٌ وهو مقدّمٌ على النّفي.

(والثّاني): أنّها أكثر رواةً وأصحّ أسانيد وأشهر فهي أولى، والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة

أجمع العلماء على جواز الجمع بينهما بمزدلفة في وقت العشاء للمسافر، فلو جمع بينهما في وقت المغرب أو في غير المزدلفة جاز - هذا مذهبنا - وبه قال عطاء وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن جبير ومالك وأحمد وإسحاق وأبو يوسف وأبو ثور وابن المنذر.

وقال سفيان الثوري وأبو حنيفة ومحمد وداود وبعض أصحاب مالك: لا يجوز أن يصليهما قبل المزدلفة ولا قبل وقت العشاء، والخلاف مبني على أن جمعهم بالنسك أم بالسفر؟ فعندنا بالسفر، وعند أبي حنيفة بالنسك.

فرع

في مذاهبهم في الأذان إذا جمع بين المغرب والعشاء في المزدلفة

قد ذكرنا أن الأصح في مذهبنا أنه يؤذن للأولى ويقيم لكل واحدة، وبه قال أحمد في رواية، وأبو ثور وعبد الملك بن الماجشون المالكي والطحاوي الحنفي وقال مالك: يصليهما بأذانين وإقامتين، وهو مذهب ابن مسعود.

قال ابن المنذر وروي هذا عن عمر، وقال عبد الله بن عمر وابنه سالم والقاسم بن محمد وإسحاق وأحمد في رواية يصليهما بإقامتين وقال ابن عمر في رواية صحيحة عنه وسفيان الثوري: يصليهما بإقامة واحدة، والله أعلم.

دليلنا حديث جابر أن النبي ﷺ «جمع بينهما بأذان وإقامتين» رواه مسلم، وسبقت المسألة بأدلتها مستوفاة في باب الأذان.

فرع

في مذاهبهم في المبيت بمزدلفة ليلة النّحر

قد ذكرنا أنّ المشهور من مذهبنا أنّه ليس بركنٍ، فلو تركه صحّ حجّه.

قال القاضي أبو الطّيّب وأصحابنا: وبهذا قال جماهير العلماء من السّلف والخلف، وقال خمسةٌ من أئمّة التّابعين: هو ركنٌ لا يصحّ الحجّ إلاّ به كالوقوف بعرفاتٍ، هذا قول علقمة والأسود والشّعبيّ والنّخعيّ والحسن البصريّ، وبه قال من أصحابنا ابن بنت الشّافعيّ وأبو بكر بن خزيمة.

واحتجّ لهم بقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ وبالحديث المرويّ عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «مَنْ فَاتَهُ الْمَبِيتُ بِالْمُزْدَلِفَةِ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ».

واحتجّ أصحابنا بحديث عروة بن مضرّسٍ السّابق في فضل الوقوف بعرفاتٍ وهو حديثٌ صحيحٌ كما سبق، وأجابوا عن الآية بأنّ المأمور به فيها إنّما هو الذّكر وليس هو بركنٍ بالإجماع.

(وأما) الحديث فالجواب عنه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه ليس بثابتٍ ولا معروفٍ.

(والثّاني): أنّه لو صحّ لحمل على فوات كمال الحجّ لا

فوات أصله.

(فرع): قد ذكرنا أنّ السّنّة عندنا أن يبقى بمزدلفة حتّى يطلع الفجر إلاّ الضّعفة، فيستحبّ لهم الدّفع قبل الفجر، فإن دفع غير الضّعفة قبل الفجر بعد نصف اللّيل جاز ولا دم.

هذا مذهبنا وبه قال مالكٌ وأحمد.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز الدّفع قبل طلوع الفجر فإن دفع قبل الفجر لزمه دمٌ واحتجّ أصحابنا عليه بالأحاديث الصّحيحة السّابقة في دفع النّساء والضّعفة.

(فَإِنْ قِيلَ) إنّما أرخص في الدّفع قبل الفجر للضعفة (قُلْنَا) لو كان حر.

(أما) لما اختلف بالضّعفة وغيرهم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يستحبّ أن يقف بعد صلاة الصّبح على قزح ولا يزال واقفًا به يدعو ويذكر حتّى يسفر الصّبح جدًّا، وبه قال ابن مسعودٍ وابن عمر وأبو حنيفة وجماهير العلماء.

قال ابن المنذر: وهو قول عامّة العلماء غير مالكٍ، فإنّه كان يرى أن يدفع منه قبل الإسفار.

دليلنا حديث جابرٍ السّابق الّذي ذكره المصنّف، وهو صحيحٌ.

(فرعٌ): قد ذكرنا أنّ مذهبنا استحباب الإسراع في وادي محسّرٍ، وذكرنا الأحاديث الصّحيحة فيه، وقد نقله ابن المنذر عن ابنمسعودٍ وابن عمر وابن عبّاسٍ وابن الزّبير، قال: وتبعهم عليه أهل العلم، وقد قدّمنا عن ابن عبّاسٍ خلاف هذا، واللّه أعلم.

(فرع): المشعر الحرام المذكور في القرآن الّذي يؤمر بالوقوف عليه هو قزح جبلٌ معروفٌ بالمزدلفة هذا مذهبنا.

وقال جمهور المفسّرين وأصحاب الحديث والسّير: المشعر الحرام جميع المزدلفة، وممّا يستدلّ به لأصحابنا ما ثبت في صحيح البخاريّ في باب من قدّم ضعفة أهله بليلٍ عن سالم بن عبد اللّه قال «كان عبد اللّه بن عمر يقدّم ضعفة أهله، فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة، فيذكرون اللّه».

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يستحبّ غسل حصى الجمار، ويستحبّ التقاطها، ويستحبّ أن لا يكسرها، قال الماورديّ: واختار قومٌ كسرها واختار قومٌ أن لا تغسل بل كرهوا غسلها، قال ابن المنذر: لا يعلم في شيءٍ من الأحاديث أنّ النّبيّ ﷺ غسلها وأمر بغسلها، قال: ولا معنى لغسلها، قال: وكان عطاءٌ والثّوريّ ومالكٌ وكثيرٌ من أهل العلم لا يرون غسلها، قال: وروينا عن طاوسٍ أنّه كان يغسلها.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا أَتَى مِنًى بَدَأَ بِرَمْيِ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ، وَهُوَ مِنْ وَاجِبَاتِ الْحَجِّ، لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَمَى وَقَالَ خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ لا يَرْمِيَ إلاَّ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ بِضَعَفَةِ أَهْلِهِ فَأَمَرَهُمْ أَنْ لا يَرْمُوا الْجَمْرَةَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ» وَإِنْ رَمَى بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ وَقَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ أَجْزَأَهُ، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرْسَلَ أُمَّ سَلَمَةَ رضي الله عنها يَوْمَ النَّحْرِ فَرَمَتْ قَبْلَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَفَاضَتْ، وَكَانَ ذَلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي يَكُونُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَهَا» وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْمِيَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي، وَأَنْ يَكُونَ رَاكِبًا وَأَنْ يُكَبِّرَ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ لِمَا رَوَتْ أُمُّ سَلَمَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَرْمِي الْجَمْرَةَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي وَهُوَ رَاكِبٌ وَهُوَ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ» وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْفَعَ يَدَهُ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ إِبْطِهِ، لأَنَّ ذَلِكَ أَعْوَنُ عَلَى الرَّمْيِ وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ مَعَ أَوَّلِ حَصَاةٍ لِمَا رَوَى الْفَضْلُ بْنُ الْعَبَّاسِ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَعَلَ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ» وَلأَنَّ التَّلْبِيَةَ لِلإِحْرَامِ، فَإِذَا رَمَى فَقَدْ شَرَعَ فِي التَّحَلُّلِ فَلا مَعْنَى لِلتَّلْبِيَةِ وَلا يَجُوزُ الرَّمْيُ إلاَّ بِالْحَجَرِ، فَإِنْ رَمَى بِغَيْرِهِ مِنْ مَدَرٍ أَوْ خَزَفٍ لَمْ يُجْزِهِ لأَنَّهُ لا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الْحَجَرِ.

وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْمِيَ بِمِثْلِ حَصَى الْخَذْفِ، وَهُوَ بِقَدْرِ الْبَاقِلاَّ، لِمَا رَوَى الْفَضْلُ بْنُ الْعَبَّاسِ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ وَغَدَاةَ جَمْعٍ لِلنَّاسِ حِينَ دَفَعُوا: عَلَيْكُمْ بِمِثْلِ حَصَى الْخَذْفِ» فَإِنْ رَمَى بِحَجَرٍ كَبِيرٍ أَجْزَأَهُ لأَنَّهُ يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الْحَجَرِ وَلا يَرْمِي بِحَجَرٍ قَدْ رُمِيَ بِهِ، لأَنَّ مَا قُبِلَ مِنْهَا يُرْفَعُ وَمَا لا يُقْبَلُ مِنْهَا يُتْرَكُ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ قَالَ: «قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إنَّ هَذِهِ الْجِمَارَ تُرْمَى كُلَّ عَامٍ فَنَحْسَبُ أَنَّهَا تَنْقُصُ.

قَالَ: (أما) إنَّهُ مَا يُقْبَلُ مِنْهَا يُرْفَعُ، وَلَوْلا ذَلِكَ لَرَأَيْتَهَا مِثْلَ الْجِبَالِ» فَإِنْ رَمَى بِمَا رَمَى بِهِ أَجْزَأَهُ لأَنَّهُ يَقَعُ عَلَيْهِ الاسْمُ، وَيَجِبُ أَنْ يَرْمِيَ فَإِنْ أَخَذَ الْحَصَاةَ وَتَرَكَهَا فِي الْمَرْمَى لَمْ يُجْزِهِ لأَنَّهُ لَمْ يَرْمِ وَيَجِبُ أَنْ يَرْمِيَهَا وَاحِدَةً وَاحِدَةً: «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَمَى وَاحِدَةً وَاحِدَةً وَقَالَ: خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» وَيَجِبُ أَنْ يَقْصِدَ بِالرَّمْيِ إِلَى الْمَرْمَى فَإِنْ رَمَى حَصَاةً فِي الْهَوَاءِ فَوَقَعَتْ فِي الْمَرْمَى لَمْ يُجْزِهِ لأَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ الرَّمْيَ إِلَى الْمَرْمَى، وَإِنْ رَمَى حَصَاةً فَوَقَعَتْ عَلَى أُخْرَى وَوَقَعَتْ الثَّانِيَةُ فِي الْمَرْمَى لَمْ يُجْزِهِ لأَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ رَمْيَ الثَّانِيَةِ.

وَإِنْ رَمَى حَصَاةً فَوَقَعَتْ عَلَى مَحْمَلٍ أَوْ أَرْضٍ فَازْدَلَفَتْ وَوَقَعَتْ عَلَى الْمَرْمَى أَجْزَأَهُ، لأَنَّهُ حَصَلَ فِي الْمَرْمَى بِفِعْلِهِ، وَإِنْ رَمَى فَوْقَ الْمَرْمَى فَتَدَحْرَجَ لِتَصْوِيبِ الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَهُ فَوَقَعَ فِي الْمَرْمَى فَفِيهِ وَجْهَانِ: (أَحَدُهُمَا) أَنَّهُ يُجْزِئُهُ، لأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ فِي حُصُولِهِ فِي الْمَرْمَى فِعْلٌ غَيْرُهُ.

(وَالثَّانِي): لا يُجْزِئُهُ، لأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ فِي الْمَرْمَى بِفِعْلِهِ، وَإِنَّمَا أَعَانَ عَلَيْهِ تَصْوِيبُ الْمَكَانِ، فَصَارَ كَمَا لَوْ وَقَعَ فِي ثَوْبِ رَجُلٍ فَنَفَضَهُ حَتَّى وَقَعَ فِي الْمَرْمَى).

(الشرح): (أما) حديث ابن عبّاسٍ فصحيحٌ، رواه بلفظه أبو داود [١٩٤١] والتّرمذيّ [٨٩٣] والنّسائيّ [٤٠٧١] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ، قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

(وأما) حديث عائشة في إرسال أمّ سلمة فصحيحٌ، رواه أبو داود [١٩٤٢] بلفظه بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلمٍ.

(وأما) قوله: لما روت أمّ سلمة، قالت: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَرْمِي جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي» إلى آخره، فرواه أبو داود [١٩٦٦] وابن ماجه [٣٠٣٠] والبيهقيّ [٩٣٣٩] وغيرهم بأسانيدهم عن سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمّه قالت: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَرْمِي الْجَمْرَةَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي وَهُوَ رَاكِبٌ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ» هكذا رواه أبو داود [١٩٦٦] وابن ماجه [٣٠٣٠] والبيهقيّ [٩٣٣٨] وجميع أصحاب كتب الحديث عن سليمان بن عمرو عن أمّه، ويقال لها أمّ جندبٍ الأزديّة، ووقع في نسخ المهذّب أمّ سلمة، وفي بعضها أمّ سليمٍ وكلاهما غير صحيحٍ وتصحيفٌ ظاهرٌ.

(وَالصَّوَابُ): أمّ سليمان - بالنّون - أو أمّ جندبٍ، وهذا لا خلاف فيه، وقد أوضحته بأكثر من هذا في تهذيب الأسماء واللّغات وإسناد حديثها هذا ضعيفٌ، لأنّ مداره على يزيد بن أبي زيادٍ وهو ضعيفٌ، لكن يغني عنه حديث جابرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى الْجَمْرَةَ يَعْنِي يَوْمَ النَّحْرِ، فَرَمَاهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ مِنْهَا مِثْلَ حَصَى الْخَذْفِ، وَهِيَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي ثُمَّ انْصَرَفَ» رواه مسلمٌ ١٢١٨] بهذا اللّفظ، والله أعلم.

(وأما) الحديث الأوّل عن الفضل بن العبّاس فرواه البخاريّ [١٦٠١] ومسلمٌ [١٢٨١].

(وأما) الحديث الثّاني عن الفضل: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلنَّاسِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ وَغَدَاةَ جَمْعٍ حِينَ دَفَعُوا عَلَيْكُمْ بِمِثْلِ حَصَى الْخَذْفِ» فرواه مسلمٌ [١٢٨٢].

وفي رواية مسلمٍ [١٢٨٢]: «عَلَيْكُمْ بِحَصَى الْخَذْفِ» وفي المهذّب: «بمثل حصى الخذف».

(وأما) حديث أبي سعيدٍ في رفع الجمار.

فرواه الدّارقطنيّ [٢/ ٣٠٠] والبيهقيّ [٩٣٢٨] بإسنادٍ ضعيفٍ من رواية يزيد بن سنان الرّهاويّ وهو ضعيفٌ عند أهل الحديث ظاهر الضّعف، قال البيهقيّ: ورُوي من وجهٍ آخر ضعيفٍ أيضًا عن ابن عمر موقوفًا وإنّما هو مشهورٌ عن ابن عبّاسٍ موقوفًا عليه.

(وأما) حديث أنّ النّبيّ ﷺ: «رَمَى وَاحِدَةً وَاحِدَةً» فصحيحٌ ثبت في صحيح مسلمٍ [١٢٩٧] في حديث جابرٍ الّذي ذكرته قبل حديث الفضل، وقوله فيه: «يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ» صريحٌ بأنّه رمى واحدةً واحدةً.

(وأما) حديث: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» فصحيحٌ رواه مسلمٌ [١٢٩٧] وأبو داود [١٩٧٠] والبيهقيّ [٩٣٠٧] وغيرهم من رواية جابرٍ، وقد سبق إيضاحه في مواضع كثيرةٍ من هذا الباب أوّلها فصل الطّواف، والله أعلم.

(وأما) لُغَاتُ الْفَصْلِ وَأَلْفَاظُهُ فمنها منًى، وسبق بيان ضبطها واشتقاقها في فصل المزدلفة، وسبق هناك ذكر حدّها (قوله): بضعفة أهله هو - بفتح الضّاد والعين - جمع ضعيفٍ، والمراد النّساء والصّبيان ونحوه.

(قوله): يرى بياض إبطه هو - بضمّ أوّل يرى والإبط - ساكنة الباء ويؤنّث ويذكّر لغتان والتّذكير أفصح - وفي الباقلاّ لغتان سبقتا المدّ والقصر، والمحمل -بفتح الميم الأولى وكسر الثّانية-.

(وقوله): التّصويت المكان أي لكونه في حدورٍ ونزولٍ.

(أما الأحكام): ففي الفصل مسائل:

(إحداها): قد ذكرنا أنّه إذا خرج من وادي محسّرٍ يسلك إلى منًى الطّريق الوسطى وشعاره الذّكر والتّلبية وعليه السّكينة والوقار، فإذا وجد فرجةً أسرع فإذا وصل منًى بدأ بجمرة العقبة، وتسمّى الجمرة الكبرى، ولا يعرّج على شيءٍ قبلها، وهي تحيّة منًى، فلا يبدأ قبلها بشيءٍ، بل يرميها قبل نزوله وحطّ رحله وهي على يمين مستقبل الكعبة إذا وقف في الجادّة، والمرمى مرتفعٌ قليلٌ في سفح الجبل.

(واعلم) أنّ الأعمال المشروعة للحاجّ يوم النّحر بعد وصوله منًى أربعةٌ، وهي رمي جمرة العقبة، ثمّ ذبح الهدي، ثمّ الحلق، ثمّ طواف الإفاضة، وترتيب هذه الأربعة هكذا سنّةٌ، وليس بواجبٍ، فلو طاف قبل أن يرمي أو ذبح في وقت الذّبح

قبل أن يرمي جاز، ولا فدية عليه، لكن فاته الأفضل، ولو حلق قبل الرّمي والطّواف، فإن قلنا: الرّمي استباحة محظور لزمه الفدية على المذهب، وإن قلنا: إنّه نسكٌ لم يلزمه الدّم على الصّحيح، وفيه وجهٌ شاذٌ أنّه يلزمه، حكاه الدّارميّ والرّافعيّ، وسأعيد المسألة واضحةً إن شاء اللّه تعالى في فصل الحلق، واللّه أعلم.

والسّنّة أن يرمي بعد ارتفاع الشّمس قدر رمحٍ كما سنذكره، ثمّ يذبح ثمّ يحلق ثمّ يذهب إلى مكّة لطواف الإفاضة، فيقع الطّواف ضحوةً، ويدخل وقت الرّمي والطّواف بنصف ليلة النّحر، بشرط تقدّم الوقوف بعرفاتٍ، وقال ابن المنذر: لا يجزئ الرّمي قبل طلوع الفجر بحال، والمذهب الأوّل.

قال أصحابنا: ويدخل أيضًا وقت الحلق بنصف اللّيلة، إن قلنا: نسكٌ ولا آخر لوقت الطّواف والحلق بل يمتدّ وقتهما ما دام حيًّا، وإن مضى سنون متطاولةً.

وكذلك السّعي، ففي آخر وقته وجهان سنذكرهما قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): رمي جمرة العقبة واجبٌ بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف، وليس هو بركنٍ.

فلو تركه حتّى فات وقته صحّ حجّه ولزمه الدّم.

(وأما) وقت الرّمي فقال الشّافعيّ والأصحاب: السّنّة أن يصلوا منًى بعد طلوع الشّمس ويرموا بعد ارتفاعها قدر رمحٍ.

فإن قدّموا الرّمي على هذا جاز بشرط أن يكون بعد نصف ليلة النّحر وبعد الوقوف.

ولو أخّروه عنه جاز.

ويكون أداءً إلى آخر نهار يوم النّحر بلا خلافٍ.

وهل يمتدّ إلى طلوع فجر تلك اللّيلة؟ فيه وجهان مشهوران، وممّن حكاهما صاحب التّقريب والشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وولده إمام الحرمين وآخرون.

(أصحهما): لا يمتدّ.

(والثّاني): يمتدّ.

(الثالثة): الصّحيح المختار في كيفيّة وقوفه لرمي جمرة العقبة أن يقف تحتها في بطن الوادي، فيجعل مكّة عن يساره ومنًى عن يمينه ويستقبل العقبة ثمّ يرمي وبهذا جزم الدّارميّ، وفيه وجهٌ آخر أنّه يقف مستقبل الجمرة مستدبر الكعبة ومكّة، وبهذا جزم الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه، والبندنيجيّ وصاحب البيان والرّافعيّ وآخرون.

وفيه وجهٌ ثالثٌ أنّه يقف مستقبل الكعبة وتكون الجمرة عن يمينه، والمذهب الأوّل، لحديث عبد الرّحمن بن يزيد: «أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ انْتَهَى إِلَى الجَمْرَةِ الكُبْرَى فَجَعَلَ البَيْتَ عَنْ يَسَارِهِ وَمِنًى عَنْ يَمِينِهِ وَرَمَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ ثُمَّ قَالَ: هَذَا مَقَامُ الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ البَقَرَةِ» رواه البخاريّ [١٦٦١] ومسلمٌ [١٢٩٦]، وفي رواية البخاريّ [١٦٦٠] قال عبد الرّحمن بن يزيد: «رَمَى عَبْدُ اللَّهِ فِي بَطْنِ الوَادِي فَقُلْتُ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِنَّ نَاسًا يَرْمُونَهَا مِنْ فَوْقِهَا فَقَالَ: وَالَّذِي لا إِلَهَ غَيْرُهُ هَذَا مَقَامُ الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ البَقَرَةِ» وفي روايةٍ للبخاريّ [١٦٦٣]: «عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ كَانَ مَعَ ابْنِ مَسْعُودٍ حِينَ رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ، فَاسْتَبْطَنَ الوَادِيَ حَتَّى إِذَا حَاذَى الشَّجَرَةَ اعْتَرَضَهَا فَرَمَاهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ ثُمَّ قَالَ: مِنْ هَهُنَا - وَالَّذِي لا إِلَهَ غَيْرُهُ - قَامَ الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ البَقَرَةِ» قلت إنّما خصّ سورة البقرة بالذّكر لأنّ معظم المناسك فيها، واللّه تعالى أعلم.

(الرّابعة): السّنّة أن يرمي جمرة العقبة يوم النّحر راكبًا، إن كان قدم منًى راكبًا، للحديث الصّحيح السّابق.

(الخَامِسَةُ): السّنّة أن يكبّر مع كلّ حصاةٍ للحديث السّابق ويقطع التّلبية عند أوّل حصاةٍ، لما ذكره المصنّف وقال القفّال: إذا رحلوا من مزدلفة خلطوا التّلبية بالتّكبير في مسيرهم، فإذا افتتحوا الرّمي محّضوا التّكبير قال إمام الحرمين: ولم أر هذا لغير القفّال.

قال بعض أصحابنا: يستحبّ في هذا التّكبير مع الرّمي أن يقول: اللّه أكبر اللّه أكبر اللّه أكبر كبيرًا، والحمد للّه كثيرًا، وسبحان اللّه بكرةً وأصيلاً، لا إله إلاّ اللّه وحده لا شريك له، مخلصين له الدّين ولو كره الكافرون، لا إله إلاّ اللّه وحده، صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده لا إله إلاّ اللّه واللّه أكبر.

وهذا الّذي ذكره هذا القائل غريبٌ في كتب الحديث والفقه، وإنّما في الأحاديث الصّحيحة وكتب الفقه، يكبّر مع كلّ حصاةٍ، وهذا مقتضاه مطلق التّكبير.

والّذي ذكره هذا القائل طويلٌ لا يحسن التّفريق بين الحصيات به.

وقال الماورديّ: قال الشّافعيّ: يكبّر مع كلّ حصاةٍ فيقول: اللّه أكبر، اللّه أكبر اللّه أكبر لا إله إلاّ اللّه واللّه أكبر، اللّه أكبر وللّه الحمد، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: ولو قدم الحلق والطواف على الرمي قطع التلبية بشروعه في أول الطواف، وكذا في أول الحلق إذا بدأ به، وقلنا: هو نسك، لأنهما من أسباب التحلل.

قال أصحابنا: وكذا المعتمر يقطع التلبية بشروعه في الطواف؛ لأنه من أسباب تحللها، والله أعلم.

(السادسة): يستحب أن يرفع يده في الرمي حتى يرى بياض إبطه، ويسن أن يكون الرمي بيده اليمنى، فلو رمى باليسرى أجزأه لحصول الرمي، ودليل استحباب اليمنى ما قدمناه من الأحاديث وغيرها في باب صفة الوضوء في استحباب التيمن في الطهور والتنعل واللباس ونحوها، والله أعلم.

(السَّابِعَةُ): شرط المرميّ به أن يكون حجرًا.

قال الشّافعيّ والأصحاب: فيجوز الرّمي بالمرمر والبرام والكذّان والرّخام والصوّان.

نصّ عليه في الأمّ وسائر أنواع الحجر.

ويجزئ حجر النّورة قبل أن يطبخ ويصير نورةً.

(وأما) حجر الحديد فالمذهب القطع بإجزائه لأنّه حجرٌ في الحال إلاّ أنّ فيه حديدًا كامنًا يستخرج بالعلاج.

وتردّد فيه الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ.

وفيما يتّخذ منه الفصوص كالفيروزج والياقوت والعقيق والزّمرّد والزّبرجد والبلّور ونحوها وجهان.

(أصحهما): الإجزاء لأنّها أحجارٌ.

وبهذا قطع البندنيجيّ والقاضي حسينٌ والمتولّي والبغويّ.

(وأما) ما ليس بحجرٍ كالماء والنّورة والزّرنيخ والإثمد والمدر والجصّ والآجرّ والخزف والجواهر المنطبعة كالذّهب والفضّة والرّصاص والنّحاس والحديد ونحوها، فلا يجزئ الرّمي بشيءٍ من هذا بلا خلافٍ، واللّه أعلم.

(الثّامِنَةُ): السّنّة أن يرمي بحصًى مثل حصى الخذف.

وهذا لا خلاف فيه.

ودليله ما ذكره المصنّف مع أحاديث كثيرةٍ صحيحةٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «رَمَى بِمِثْلِ حَصَى الخَذْفِ، وَأَمَرَ أَنْ يُرْمَى بِمِثْلِ حَصَى الخَذْفِ» قال أصحابنا: وحصاة الخذف دون الأصبع طولاً وعرضًا، وفي قدر حبّة الباقلاّ.

وقيل كقدر النّواة.

قال صاحب الشّامل: قال الشّافعيّ: حصاة الخذف أصغر من الأنملة طولاً وعرضًا.

قال: منهم من قال كقدر النّواة.

ومنهم من قال كالباقلاّ، قال صاحب الشّامل: وهذه المقادير متقاربةٌ.

قال أصحابنا: فإن رمى بأصغر من ذلك أو أكبر كره كراهة تنزيهٍ وأجزاه باتّفاق الأصحاب، لوجود الرّمي بحجرٍ.

واستدلّ الأصحاب لكراهة أكبر من حصى الخذف بحديث ابن عبّاس قال: «قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ غَدَاةَ العَقَبَةِ وَهُوَ عَلَى رَاحِلَتِهِ هَاتِ الْقُطْ لِي فَلَقَطت لَهُ حَصَيَاتٍ مِنْ حَصَى الخَذْفِ، فَلَمَّا وَضَعْتهنَّ فِي يَدِهِ قَالَ: بِأَمْثَالِ هَؤُلاء وَإِيَّاكُمْ وَالغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الغُلُوُّ فِي الدِّينِ» رواه النّسائيّ [٤٠٦٣] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلمٍ.

(فرع): في كيفيّة الرّمي وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يستحبّ أن يكون كصفة رمي الخاذف فيضع الحصاة على بطن إبهامه ويرميها برأس السّبّابة، وبهذا الوجه قطع البغويّ والمتولّي والرّافعيّ.

(والثّاني): وهو الصّحيح وبه قطع الجمهور أنّه يرميه على غير صفة الخذف.

وقد ثبت في الصّحيح عن عبد اللّه بن معقلٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الخَذْفِ وَقَالَ: إِنَّهُ لا يَقْتُلُ الصَّيْدَ وَلا يَنْكَأُ العَدُوَّ، وَإِنَّهُ يَفْقَأُ العَيْنَ وَيَكْسِرُ السِّنَّ» رواه البخاريّ [٥٨٦٦] ومسلمٌ [١٩٥٤].

وهذا الحديث عامٌ يتناول الخذف في رمي الجمار وغيره.

فلا يجوز تخصيصه إلاّ بدليلٍ ولم يصحّ فيما قاله صاحب الوجه الأوّل شيءٌ ولأنّ النّبيّ ﷺ نبّه على العلّة في كراهة الخذف وهو أنّه لا يأمن أن يفقأ العين أو يكسر السّنّ.

وهذه العلّة موجودةٌ في رمي الجمار واللّه أعلم.

(التّاسِعَةُ): يجوز الرّمي بكلّ أنواع الحجر، لكن يكره بأربعة أنواع: (أَحَدُهَا): الحجر المأخوذ من الحليّ.

(والثّاني): المأخوذ من مسجدٍ في الحرم.

(وَالثّالِثُ): الحجر النّجس.

(الرابع): الحجر الّذي رمى به هو أو غيره مرّةً أخرى فهذه الأنواع الأربعة مكروهةٌ كراهة تنزيهٍ، فإن رمى بها أجزأه، نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب إلاّ وجهًا شاذًا ضعيفًا حكاه الخراسانيّين فيما إذا اتّحد الزّمان والمكان والشّخص، فإذا رمى بحصاةٍ في جمرةٍ ثمّ أخذها في الحال، ورمى بها في تلك الجمرة لا يجزئه.

ووافق صاحب هذا الوجه على أنّه لو اختلف الزّمان بأن رمى بالحصاة الواحدة في جمرةٍ واحدةٍ لكن في يومين، أو اختلف المكان بأن رمى الشّخص الواحد في يوم واحدٍ بالحصاة الواحدة لكن في جمرتين، أو اختلف الشّخص بأن رمى بالحصاة فأخذها

آخر فرماها في الحال في تلك الجمرة أجزأه، والمذهب الإجزاء مطلقًا.

وعلى أنّه يتصوّر أن يرمي جميع الحجّاج بحصاةٍ واحدةٍ جميع الرّمي المشروع لهم إن اتّسع لهم الوقت، وقاسه أصحابنا على ما لو دفع مدّ طعام في كفّارةٍ إلى فقيرٍ ثمّ اشتراه ثمّ دفعه إلى آخر، ثمّ فعل ذلك ثالثًا ورابعًا وأكثر حتّى بلغ قدر الكفّارة فإنّه يجزئه بلا خلافٍ، لكن يكره له شراء ما أخرجه في كفّارةٍ أو زكاةٍ أو صدقةٍ، كما يكره الرّمي بما رمى به.

وحكى القاضي أبو الطّيّب وصاحب الشّامل وغيرهما عن المزنيّ أنّه قال: لا يجوز أن يرمي ما رمى به هو، ويجوز بما رمى به غيره وغلّطوه فيه، واللّه أعلم.

(فَإِنْ قِيلَ) لم جوّزتم الرّمي بحجرٍ قد رمي به؟ ولم تجوّزوا الوضوء بما توضّئ به (قُلْنَا) قال القاضي أبو الطّيّب وغيره: الفرق أنّ الوضوء بالماء إتلافٌ له فأشبه العتق فلا يعتق العبد عن الكفّارة بخلاف الرّمي، ونظير الحصاة الثّوب في ستر العورة، فإنّه يجوز أن يصلّي في الثّوب الواحد صلواتٍ واللّه أعلم.

(العَاشِرَةُ): يشترط في الرّمي أن يفعله على وجهٍ يسمّى رميًا لأنّه مأمورٌ بالرّمي، فاشترط فيه ما يقع عليه اسم الرّمي، فلو وضع الحجر في المرمى لم يعتدّ به، هذا هو المذهب، وبه قطع المصنّف والجمهور، وفيه وجهٌ شاذٌّ ضعيفٌ أنّه يعتدّ به، حكاه الدّارميّ وصاحب التّقريب وإمام الحرمين والرّافعيّ وغيرهم، وهو قريب الشّبه من الخلاف السّابق في مسح الرّأس، هل يكفي فيه وضع اليد عليه بلا مرٍّ؟ وكذا في المضمضة لو وضع الماء في فيه ولم يدره؟ والأصحّ الإجزاء في الرّأس والمضمضة، والصّحيح هنا عدم الإجزاء، والفرق من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ مبنى الحجّ على التّعبّد بخلافهما.

(والثّاني): أنّ في مسألة وضع الحجر لم يأت بشيءٍ من أجزاء الرّمي بخلاف مسألة الوضوء.

قال أصحابنا: ويشترط قصد المرمى، فلو رمى في الهواء فوقع الحجر في المرمى لم يجزه بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف، قال أصحابنا: ولا يشترط بقاء الحجر في المرمى، فلو رماه فوقع في المرمى ثمّ تدحرج منه وخرج عنه أجزأه لأنّه وجد الرّمي إلى المرمى وحصوله فيه ولو انصدمت الحصاة المرميّة بالأرض خارج الجمرة أو بمحملٍ في الطّريق أو عنق بعيرٍ أو ثوب إنسانٍ ثمّ ارتدّت فوقعت في المرمى أجزأته بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف من حصولها في المرمى بفعله من غير معاونةٍ، فلو حرّك صاحب المحمل محمله أو صاحب الثّوب ثوبه فنفضها، أو تحرّك البعير فدفعها فوقعت في المرمى لم يعتدّ بها بلا خلافٍ لأنّها لم تحصل في المرمى بمجرّد فعله.

ولو تحرّك البعير فوقعت في المرمى ولم يدفعها فوجهان حكاهما البندنيجيّ.

(أصحهما): لا يجزئه، وهو مقتضى كلام الأصحاب.

ولو وقعت على المحمل أو على عنق البعير ثمّ تدحرجت إلى المرمى فوجهان.

(أصحهما): لا يجزئه لاحتمال تأثّرها به، ولو وقعت في غير المرمى من الأرض المرتفعة ثمّ تدحرجت إلى المرمى أو ردّتها الرّيح فوجهان.

(أصحهما): يجزئه لحصوله في المرمى لا بفعل غيره، وممّن صحّحه المحامليّ في المجموع والبغويّ والرّافعيّ وغيرهم.

قال أصحابنا: ولا يشترط وقوف الرّامي خارج المرمى بل لو وقف في طرفه ورمى إلى طرفه الآخر أو وسطه أجزأه لوجود الرّمي في المرمى واللّه أعلم.

ولو رمى حصاةً فوقعت على حصاةٍ خارج المرمى فوقعت هذه الحصاة في المرمى ولم تقع المرمى بها لم تجزه بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف، واللّه أعلم.

(فرع): لو رمى حصاةً إلى المرمى وشكّ هل وقعت فيه أم لا؟ فقولان مشهوران في الطّريقتين، حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والدّارميّ وأبو عليٍّ البندنيجيّ والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ والمحامليّ وابن الصّبّاغ وصاحب البيان وآخرون من العراقيّين، والقاضي حسينٌ والمتولّي وآخرون من الخراسانيّين، قالوا كلّهم: هما جديدٌ وقديمٌ.

(الجَدِيدُ) الصّحيح: لا يجزئه، لأنّ الأصل عدم الوقوع فيه، والأصل أيضًا بقاء الرّمي عليه.

(وَالقَدِيمُ): يجزئه لأنّ الظّاهر وقوعه في المرمى قاله القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والمحامليّ في المجموع والقاضي حسينٌ في تعليقه.

قال أصحابنا: هذا القول المنقول عن القديم ليس مذهبًا للشّافعيّ، بل حكاه عن غيره، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: لا يجزئه الرّمي عن القوس ولا الدّفع بالرّجل، لأنّه لا ينطلق عليه اسم الرّمي.

قال البندنيجيّ: ولو رمى حصاةً إلى فوق فوقعت في المرمى لم يجزه، واللّه أعلم.

(فرع): قال الشّافعيّ رحمه الله: الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى، فمن أصاب مجتمع الحصى بالرّمي أجزأه، ومن أصاب سائل الحصى الّذي ليس بمجتمعه لم يجزه، والمراد مجتمع الحصى في موضعه المعروف، وهو الّذي كان في زمان رسول اللّه ﷺ فلو حوّل والعياذ باللّه ورمى النّاس في غيره واجتمع الحصى فيه لم يجزه، ولو نحّي الحصى من موضعه الشّرعيّ ورمى إلى نفس الأرض أجزأه لأنّه رمى في موضع الرّمي، هذا الّذي ذكرته هو المشهور، وهو الصّواب.

وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه إذا رمى حصاةً فوقعت في مسيل الماء فيه قولان.

(قال) في الأمّ: لا يجزئه: «لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَمَى إِلَى الْمَرْمَى مَعَ قَوْلِهِ ﷺ خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ».

(وَالْقَوْلُ الثَّانِي): يجزئه لأنّ مسيل الماء متّصلٌ بالمرمى ليس بينهما حائلٌ فهو كجزءٍ منه، هذا نقل القاضي وهو غريبٌ ضعيفٌ، والله أعلم.

(الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ): قال الشّافعيّ والأصحاب يشترط أن يرمي الحصيات في دفعاتٍ لما ذكره المصنّف، فلو رمى حصاتين أو سبعًا دفعةً فإن وقعن في المرمى في حالةٍ واحدةٍ حسبت حصاةً واحدةً بلا خلافٍ، وإن ترتّبن في الوقوع فالمذهب أنّ المحسوب حصاةٌ واحدةٌ أيضًا.

وهذا نصّ الشّافعيّ وبه قطع العراقيّون وجماهير الخراسانيّين، لأنّها رميةٌ واحدةٌ.

وحكى إمام الحرمين ومن تابعه وجهًا شاذًّا ضعيفًا أنّه يحسب بعدد الحصيات المترتّبات في الوقوع.

قال الإمام: هذا ليس بشيءٍ.

ولو رمى حصاتين أحدهما بيده اليمنى والأخرى باليسرى دفعةً واحدةً لم يحسب إلاّ واحدةٌ بالاتّفاق، ذكره الدّارميّ.

ولو رمى حصاةً ثمّ أتبعها أخرى فإن وقعت الأولى في المرمى قبل الثّانية فهما حصاتان بلا خلافٍ، وإن وقعتا معًا أو الثّانية قبل الأولى فوجهان مشهوران حكاهما الدّارميّ والقاضي حسينٌ والفورانيّ وإمام الحرمين والبغويّ والمتولّي وغيرهم، واتّفقوا على أنّ.

(أصحهما): أنّه يحسب حصاتان اعتبارًا بالرّمي.

(والثّاني): حصاةٌ اعتبارًا بالوقوع.

قال إمام الحرمين: الصّواب أنّهما حصاتان وما سواه خبطٌ.

قال الدّارميّ: القائل حصاتان أبو حامدٍ يعني المروزيّ، والقائل حصاةٌ، واللّه أعلم.

(فرع): الموالاة بين الحصيات والموالاة بين جمرات أيّام التّشريق هل يشترط فيها الخلاف السّابق في الطّواف؟ الصّحيح لا يشترط لكن يستحبّ.

(والثّاني): يشترط، هذا إذا فرّق طويلاً.

(فأما) التّفريق اليسير فلا يضرّ بلا خلافٍ، وممّن ذكر المسألة المتولّي والرّافعيّ.

(فرعٌ): قد ذكرنا أنّه إذا رمى سبع حصياتٍ دفعةً واحدةً حسبت حصاةً واحدةً ولو وجب الحدّ على إنسانٍ فجلد بمائةٍ مشدودةٍ دفعةً واحدةً حسبت مائةً قال أصحابنا: الفرق من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ الحدود مبنيّةٌ على التّخفيف.

(والثّاني): أنّ المقصود منها الإيقاع وقد حصل.

(وأما) الرّمي فتعبّدٌ فاتّبع فيه التّوقيف واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في رمي جمرة العقبة

قد ذكرنا أنّه واجبٌ ليس بركنٍ، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وداود قال العبدريّ: وقال عبد الملك بن الماجشون من أصحاب مالكٍ «هو ركنٌ «دليلنا القياس على رمي أيّام التّشريق.

(فرع): مذهبنا جواز رمي جمرة العقبة بعد نصف ليلة النّحر، والأفضل فعله بعد ارتفاع الشّمس، وبه قال عطاءٌ وأحمد وهو مذهب أسماء بنت أبي بكرٍ وابن أبي مليكة وعكرمة بن خالدٍ.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة وإسحاق: لا يجوز إلاّ بعد طلوع الشّمس واحتجّ لهم بحديث ابن عبّاسٍ السّابق: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهُمْ أَنْ لا يَرْمُوا إِلاَّ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ» وهو حديثٌ صحيحٌ كما سبق واحتجّ أصحابنا بحديث أمّ سلمة وغيره من الأحاديث الصّحيحة السّابقة في مسألة تعجيل دفع الضّعفة من مزدلفة إلى منًى.

(وأما) حديث ابن عبّاسٍ فمحمولٌ على الأفضل جمعًا بين الأحاديث.

قال ابن المنذر: أجمعوا على أنّ من رمى جمرة العقبة يوم النّحر بعد طلوع الشّمس أجزاه

فرع
في مذاهبهم في وقت قطع التّلبية يوم النّحر

قد ذكرنا أنّه يقطعها عند أوّل شروعه في رمي جمرة العقبة، وبه قال الثّوريّ وأبو حنيفة وأبو ثورٍ وجماهير العلماء من

الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم، وقال أحمد وإسحاق وطائفةٌ: يلبّي حتّى يفرغ من رمي جمرة العقبة، وأشار ابن المنذر إلى اختياره، وقال مالكٌ: يقطعها قبل الوقوف بعرفاتٍ، وحكاه عن عليٍّ وابن عمر وعائشة، وقال الحسن البصريّ: يقطعها عقب صلاة الصّبح يوم عرفة، دليلنا ما ذكره المصنّف.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يستحبّ أخذ حصاة الجمار من مزدلفة، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وسعيد بن جبيرٍ ومجاهدٍ وإسحاق قال: قال عطاءٌ ومالكٌ وأحمد: يأخذ من حيث شاء، قال ابن المنذر: ولا أعلم خلافًا بينهم أنّه من حيث أخذ أجزأه، لكن أحبّ لقطه وأكره كسره؛ لأنّه قد يؤدّي إلى احتسابها واحدةً.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا استحباب كون الحصى قدر حصى الخذف، وبه قال جمهور العلماء من السّلف والخلف، منهم ابن عمر وجابرٌ وابن عبّاسٍ وابن الزّبير وطاوسٌ وعطاءٌ وسعيد بن جبيرٍ وأبو حنيفة وأبو ثورٍ، قال ابن المنذر ولا معنى لقول مالكٍ (أَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ أَكْبَرُ إِلَيَّ) لأنّ النّبيّ ﷺ سنّ الرّمي بمثل حصى الخذف فاتّباع السّنّة أولى.

(فرع): قال ابن المنذر: أجمعوا على أنّه لا يرمي يوم النّحر إلاّ جمرة العقبة.

(فرع): مذهبنا أنّه يستحبّ رمي جمرة العقبة يوم النّحر راكبًا، إن كان دخل منًى راكبًا، ويرمي في أيّام التّشريق ماشيًا إلاّ يوم النّفر فراكبًا، وبه قال مالكٌ، قال ابن المنذر: وكان ابن عمر وابن الزّبير وسالمٌ يرمون مشاةً، واستحبّه أحمد وإسحاق، وكره جابرٌ الرّكوب إلى شيءٍ من الجمار إلاّ لضرورةٍ، قال: وأجمعوا على أنّ الرّمي يجزئه على أيّ حالٍ رماه إذا وقع في المرمى، دليلنا الأحاديث الصّحيحة السّابقة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ رَاكِبًا» واللّه أعلم.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا الصّحيح أنّ الأفضل في موقف الرّامي جمرة العقبة أن يقف في بطن الوادي، وتكون منًى عن يمينه، ومكّة عن يساره، وبهذا قال جمهور العلماء منهم ابن مسعودٍ وجابرٌ والقاسم بن محمّدٍ وسالمٌ وعطاءٌ ونافعٌ والثّوريّ ومالكٌ وأحمد، قال ابن المنذر: وروينا أنّ عمر رضي الله عنه خاف الزّحام فرماها من فوقها.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لو رمى بما رمى به هو أو غيره جاز مع الكراهة، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وداود، قال المزنيّ: يجوز بما رمى به غيره ولا يجوز بما رمى هو به، قال ابن المنذر: وكره ذلك عطاءٌ والأسود بن يزيد وسعيد بن أبي عروبة والشّافعيّ، وأحمد، قال: ورخّص فيه الشّعبيّ، وقال إسحاق يجزئه، قال ابن المنذر: يكره ويجزئه، قال: إذ لا أعلم أحدًا أوجب على من فعل ذلك إعادةً.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لو رمى سبع حصياتٍ رميةً واحدةً حسب له حصاةً واحدةً فقط، وبه قال مالكٌ وأحمد، وقال أبو حنيفة: إن وقعن في المرمى متعاقباتٍ أجزأه وإلاّ فلا، وحكى ابن المنذر عن عطاء أنّه يجزئه ويكبّر لكلّ حصاةٍ تكبيرةً، قال الحسن: إن كان جاهلاً أجزأه.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يجوز الرّمي بكلّ ما يسمّى حجرًا، ولا يجوز بما لا يسمّى حجرًا، كالرّصاص والحديد والذّهب والفضّة والزّرنيخ والكحل ونحوها، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود، وقال أبو حنيفة يجوز بكلّ ما كان من جنس الأرض كالكحل والزّرنيخ والمدر ولا يجوز بما ليس من جنسها، واحتجّ بالأحاديث المطلقة في الرّمي، دليلنا حديث الفضل بن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: فِي غَدَاةِ جَمْعٍ يَعْنِي يَوْمَ النَّحْرِ عَلَيْكُمْ بِحَصَى الْخَذْفِ الَّذِي يُرْمَى بِهِ الْجَمْرَةُ» رواه مسلمٌ فأمر ﷺ بالحصى، فلا يجوز العدول عنه، والأحاديث المطلقة محمولةٌ على هذا المعنى.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا فَرَغَ مِنَ الرَّمْيِ يَذْبَحُ هَدْيَهُ إِنْ كَانَ مَعَهُ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ [م: (١٢١٨)]: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَمَى سَبْعَ حَصَيَاتٍ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْمَنْحَرِ فَنَحَرَ» وَيَجُوزُ النَّحْرُ فِي جَمِيعِ مِنًى، لِمَا رَوَى جَابِرٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ»)

(الشرح): حديثا جابرٍ رواهما مسلمٌ [١٢١٨]، قال أصحابنا فإذا فرغ من الرّمي انصرف فنزل في موضعٍ من منًى، وحيث نزل منها جاز، لكنّ أفضلها منزل رسول اللّه ﷺ وما قاربه، وذكر الأزرقيّ أنّ منزل رسول اللّه ﷺ بمنًى عن يسار مصلّى الإمام، فإذا نزل ذبح ونحر الهدي إن كان معه هديٌ.

واعلم أنّ سوق الهدي لمن قصد مكّة حاجًّا أو معتمرًا سنّةٌ مؤكّدةٌ، وقد أعرض النّاس أو أكثرهم عنها في هذه الأزمان، والأفضل أن يكون هديه معه من الميقات مشعرًا مقلّدًا، ولا يجب الهدي إلاّ بالنّذر، والأفضل سوق الهدي من بلده، فإن لم يكن فمن طريقه، وإلاّ فمن الميقات أو ما بعده، وإلاّ فمن منًى.

ويستحبّ للرّجل أن يتولّى ذبح هديه وأضحيّته بنفسه،

وينوي عند ذبحها، فإن كان منذورًا نوى الذبح عن هديه أو أضحيته المنذورة، وإن كان تطوعًا نوى التقرب به، ولو استناب في ذبحه جاز ويستحب أن يخص عند الذبح، ويستحب أن يكون النائب ذكرًا مسلمًا، فإن استناب امرأة أو كتابيًا جاز لأنهما من أهل العبادة.

والمرأة الحائض والنفساء أولى من الكتابي.

وينوي صاحب الهدي والأضحية عند الدفع إلى الوكيل أو عند ذبحه.

فإن فوض النية إلى الوكيل جاز إن كان مسلمًا.

فإن كان كافرًا لم يصح لأنه ليس من أهل النية في العبادات.

بل ينوي صاحبها عند دفعها إليه أو عند ذبحه.

(وأما) صفة الذبح وآدابه وتقليد الهدي وإشعاره وغير ذلك من أحكامه فسنوضحها في باب الهدي إن شاء الله تعالى.

(وأما) وقت ذبح الهدي ففيه وجهان مشهوران.

(أصحهما): وبه قطع العراقيون وجماعات من غيرهم أنه كوقت الأضحية يختص بيوم العيد وأيام التشريق ويدخل بعد طلوع شمس يوم النحر ومضي قدر صلاة العيد والخطبتين ويخرج بخروج أيام التشريق، فإن خرجت ولم يذبحه فإن كان نذرًا لزمه ذبحه ويكون قضاءً، وإن كان تطوعًا فقد فات الهدي في هذه السنة، فإن ذبحه قال الشافعي والأصحاب كان شاة لحم لا هديًا.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): حكاه الخراسانيون أنه لا يختص بزمان بل يجوز قبل يوم النحر وفيه وبعد أيام التشريق، كدماء الجبرانات، والمذهب الأول.

واتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على أن ذبح الهدي يختص بالحرم، ولا يجوز في غيره، واتفقوا على أنه يجوز في أي موضع شاء من الحرم، ولا يختص بمنى قال الشافعي رحمه الله: الحرم كله منحر حيث نحر منه أجزاه في الحج والعمرة، لكن السنة في الحج أن ينحر بمنى لأنها موضع تحلله، وفي العمرة بمكة وأفضلها عند المروة لأنها موضع تحلله، والله أعلم.

(وأما) قول المصنف «يجوز النحر في جميع منى، فعبارة ناقصة لأنه يوهم الاختصاص بمنى دون سائر الحرم، وهذا الإيهام غلط، وكان ينبغي أن يقول: يجوز في كل الحرم وأفضله منى وأفضلها موضع نحر النبي ﷺ وما قاربه»، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يَحْلِقُ لِمَا رَوَى أَنَسٌ قَالَ: «لَمَّا رَمَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الجَمْرَةَ وَفَرَغَ مِنْ نُسُكِهِ نَاوَلَ الحَالِقَ شِقَّهُ الأَيْمَنَ فَحَلَقَهُ ثُمَّ أَعْطَاهُ شِقَّهُ الأَيْسَرَ فَحَلَقَهُ» فَإِنْ لَمْ يَحْلِقْ وَقَصَّرَ جَازَ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ أَصْحَابَهُ أَنْ يَحْلِقُوا أَوْ يُقَصِّرُوا» وَالحَلْقُ أَفْضَلُ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «رَحِمَ اللَّهُ المُحَلِّقِينَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَالمُقَصِّرِينَ؟ قَالَ: رَحِمَ اللَّهُ المُحَلِّقِينَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَالمُقَصِّرِينَ؟ قَالَ: رَحِمَ اللَّهُ المُحَلِّقِينَ.

قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَالمُقَصِّرِينَ.

قَالَ فِي الرَّابِعَةِ: وَالمُقَصِّرِينَ» وَأَقَلُّ مَا يُحْلَقُ ثَلَاثُ شَعَرَاتٍ.

لأَنَّهُ يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الجَمْعِ المُطْلَقِ فَأَشْبَهَ الجَمْعَ.

وَالأَفْضَلُ أَنْ يَحْلِقَ الجَمِيعَ لِحَدِيثِ أَنَسٍ.

وَإِنْ كَانَ أَصْلَعَ فَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُمِرَّ المُوسَى عَلَى رَأْسِهِ.

لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ «قَالَ فِي الأَصْلَعِ: يُمِرُّ المُوسَى عَلَى رَأْسِهِ» وَلا يَجِبُ ذَلِكَ لأَنَّهُ قُرْبَةٌ تَتَعَلَّقُ بِمَحَلٍّ فَسَقَطَتْ بِفَوَاتِهِ كَغَسْلِ اليَدِ إِذَا قُطِعَتْ.

وَإِنْ كَانَتْ امْرَأَةً قَصَّرَتْ وَلَمْ تَحْلِقْ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ حَلْقٌ إِنَّمَا عَلَى النِّسَاءِ تَقْصِيرٌ» وَلأَنَّ الحَلْقَ فِي النِّسَاءِ مُثْلَةٌ فَلَمْ يُفْعَلْ وَهَلْ الحِلاقُ نُسُكٌ أَوْ اسْتِبَاحَةُ مَحْظُورٍ فِيهِ قَوْلانِ: (أَحَدُهُمَا) أَنَّهُ لَيْسَ بِنُسُكٍ لأَنَّهُ مُحَرَّمٌ فِي الإِحْرَامِ فَلَمْ يَكُنْ نُسُكًا كَالطِّيبِ.

(والثَّانِي): أَنَّهُ نُسُكٌ وَهُوَ الصَّحِيحُ: «لِقَوْلِهِ ﷺ رَحِمَ اللَّهُ المُحَلِّقِينَ» فَإِنْ حَلَقَ قَبْلَ الذَّبْحِ جَازَ؛ لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ قَالَ: «وَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ بِمِنًى فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ رَأْسِي قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ فَقَالَ: اذْبَحْ وَلا حَرَجَ.

فَجَاءَهُ آخَرُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ قَالَ: ارْمِ وَلا حَرَجَ.

فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ أَوْ أُخِّرَ إِلاَّ قَالَ: افْعَلْ وَلا حَرَجَ» فَإِنْ حَلَقَ قَبْلَ الرَّمْيِ (فَإِنْ قُلْنَا) إِنَّ الحَلْقَ نُسُكٌ جَازَ؛ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ رَجُلٍ حَلَقَ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ أَوْ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ فَكَانَ يَقُولُ: لا حَرَجَ، لا حَرَجَ» (وَإِنْ قُلْنَا) إِنَّهُ اسْتِبَاحَةُ مَحْظُورٍ لَمْ يَجُزْ لأَنَّهُ فِعْلٌ مَحْظُورٌ فَلَمْ يَجُزْ قَبْلَ الرَّمْيِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ كَالطِّيبِ).

(الشرح): (أما) حديث أنس رضي الله عنه فرواه البخاري ومسلم[١٣٠٥] في صحيحيهما من طرق (مِنْهَا) عن أنس قال: «لَمَّا رَمَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الجَمْرَةَ وَنَحَرَ نُسُكَهُ وَحَلَقَ نَاوَلَ الحَالِقَ شِقَّهُ الأَيْمَنَ فَحَلَقَهُ.

ثُمَّ دَعَا أَبَا طَلْحَةَ الأَنْصَارِيَّ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ ثُمَّ نَاوَلَهُ الشِّقَّ الأَيْسَرَ فَقَالَ: احْلِقْ، فَحَلَقَهُ فَأَعْطَى أَبَا طَلْحَةَ فَقَالَ اقْسِمْهُ بَيْنَ النَّاسِ» هذا لفظ إحدى روايات مسلم [١٣٠٥] والباقي بمعناها وقوله في الرّواية الّتي ذكرها المصنّف: «وَفَرَغَ مِنْ نُسُكِهِ» - يعني من ذبح هديه - كما قال في رواية مسلم: «وَنَحَرَ نُسُكَهُ».

(وأما) حديث جابر فرواه البخاريّ [١٤٩٣] ومسلمٌ [١٢١٦] بغير هذا اللّفظ، ولفظهما عن جابر أنّه: «حَجَّ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَقَدْ أَهَلُّوا بِالحَجِّ مُفْرَدًا فَقَالَ لَهُمْ أَحِلُّوا مِنْ إِحْرَامِكُمْ بِطَوَافِ البَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ وَقَصِّرُوا» هذا لفظهما.

وقد روى التّقصير جماعاتٌ من الصّحابة في الصّحيحين:

(مِنْهَا): عن ابن عمر قال: «حَلَقَ النَّبِيُّ ﷺ وَحَلَقَ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ وَقَصَّرَ بَعْضُهُمْ» رواه البخاريّ [١٦٤٢] ومسلمٌ [١٣٠١].

وعن معاوية قال: «قَصَّرْتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِمِشْقَصٍ عَلَى المَرْوَةِ» رواه البخاريّ [١٦٤٣] ومسلمٌ [١٢٤٦].

وفي روايةٍ قال: «قَصَّرْتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي عُمْرَتِهِ عَلَى المَرْوَةِ بِمِشْقَصٍ».

(وأما) حديث ابن عمر أنّ النّبيّ ﷺ قال: «اللَّهُمَّ ارْحَمْ المُحَلِّقِينَ» إلى آخره فرواه البخاريّ [١٦٤٠] ومسلمٌ [١٣٠١].

(وأما) الأثر عن ابن عمر في إمرار الموسى فرواه الدّارقطنيّ [٢/ ٢٥٦] والبيهقيّ [٩١٨٥] بإسنادٍ ضعيفٍ فيه يحيى بن عمر الجاديّ بالجيم وتشديد الياء - وهو ضعيفٌ.

(وأما) حديث ابن عبّاس أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ حَلْقٌ إِنَّمَا عَلَى النِّسَاءِ التَّقْصِيرُ» فرواه أبو داود [١٩٨٤] بإسنادٍ حسنٍ.

(وأما) حديث عبد اللّه بن عمرو بن العاص فرواه البخاريّ [٨٣].

(وأما) حديث ابن عبّاس الّذي بعده فرواه البخاريّ [١٦٤٧] ومسلمٌ [١٣٠٧] بنحو معناه وهذا لفظهما عن ابن عبّاس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ فِي الذَّبْحِ وَالحَلْقِ وَالرَّمْيِ وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ فَقَالَ: لا حَرَجَ» ورواه البخاريّ [٨٣] ومسلمٌ [١٣٠٦] أيضًا من رواية عبد اللّه بن عمرو بن العاص: «أَنَّهُ شَهِدَ النَّبِيَّ ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ وَهُمْ يَسْأَلُوهُ، فَقَالَ رَجُلٌ: لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ، فَقَالَ اذْبَحْ وَلا حَرَجَ، فَجَاءَ آخَرُ فَقَالَ لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، فَقَالَ: ارْمِ وَلا حَرَجَ، فَمَا سُئِلَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلا أُخِّرَ إِلاَّ قَالَ افْعَلْ وَلا حَرَجَ».

وفي روايةٍ لمسلم [١٣٠٦] عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَأَتَاهُ رَجُلٌ يَوْمَ النَّحْرِ وَهُوَ وَاقِفٌ عِنْدَ الجَمْرَةِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، فَقَالَ: ارْمِ وَلا حَرَجَ، وَأَتَاهُ رَجُلٌ آخَرُ فَقَالَ: إِنِّي ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، قَالَ: ارْمِ وَلا حَرَجَ، قَالَ فَمَا رَأَيْتُهُ سُئِلَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ إِلاَّ قَالَ: افْعَلُوا وَلا حَرَجَ» هذا لفظ هذه الرّواية لمسلم [١٣٠٦].

وهي صريحةٌ فيما استدلّ له المصنّف.

وفيها التّصريح بجواز تقديم طواف الإفاضة على الرّمي، واللّه أعلم.

(وأما) ألفاظ الفصل: (فقوله) «وفرغ من نسكه» أي من ذبح هديه.

وقد سبق بيانه في رواية مسلمٍ.

(وقوله): ناول الحالق هذا الّذي حلق رسول اللّه ﷺ معمر بن عبد اللّه العدويّ هذا هو الصّحيح المشهور، وفي صحيح البخاريّ قال «زعموا أنّه معمر بن عبد اللّه» وذكر ابن الأثير في مختصر الأنساب في ترجمة الكليبيّ - بضمّ الكاف - خراش بن أميّة الكليبيّ، واللّه أعلم.

(قوله): «يمرّ الموسى» قال أهل اللّغة: الموسى يذكّر ويؤنّث.

قال ابن قتيبة: قال الكسائيّ: هو فعلى، وقال غيره: مفعل من أوسيت رأسه أي حلقته.

قال الجوهريّ: الكسائيّ والفرّاء يقولان: هي فعلى مؤنّثةٌ، وعبد اللّه بن سعيدٍ الأمويّ يقول مفعل مذكّرٌ.

قال أبو عبد اللّه لم نسمع تذكيره إلاّ من الأمويّ (قوله): لأنّه قربةٌ تتعلّق بمحلٍّ فسقطت بفواته احترازٌ من الصّلاة والصّوم، فإنّ كلًّا منهما قربةٌ تتعلّق بزمانٍ لا بمحلٍّ ولا تسقط بالفوات.

(وقوله): الحلاق هو بكسر الحاء بمعنى الحلق، واللّه أعلم.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(إحداها): إذا فرغ الحاجّ من الرّمي والذّبح فليحلق رأسه وليقصّر، والحلق والتّقصير ثابتان بالكتاب والسّنّة والإجماع.

وكلّ واحدٍ منهما يجزئ بالإجماع.

والحلق في حقّ الرّجل أفضل لظاهر القرآن في قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ والعرب تبدأ بالأهمّ والأفضل، والحديث ابن عمر المذكور: «اللَّهُمَّ ارْحَمْ المُحَلِّقِينَ قَالَ فِي الرَّابِعَةِ: وَالمُقَصِّرِينَ» ولأنّ النّبيّ ﷺ «حلق في حجّته» والإجماع على أنّ الحلق أفضل، والأفضل أن يحلق جميع الرّأس إن أراد

الحلق أو يقصّر من جميعه إن أراد التّقصير؛ لما ذكره المصنّف وأقلّ ما يجزئ ثلاث شعراتٍ حلقًا أو تقصيرًا من شعر الرّأس فتجزئ الثّلاث بلا خلافٍ عندنا ولا يجزئ أقلّ منها، هكذا نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب في جميع الطّرق.

وحكى إمام الحرمين ومن تابعه وجهًا أنّه تجزئ شعرةٌ واحدةٌ وهو غلطٌ، قال إمام الحرمين: قد ذكرنا وجهًا بعيدًا في الشّعرة الواحدة أنّه إذا أزالها المحرم في غير وقتها لزمه فديةٌ كاملةٌ كحلق الرّأس، قال: وذلك الوجه عائدٌ هنا فتجزئ الشّعرة ولكنّه مزيّفٌ غير معدودٍ من المذهب والله أعلم.

قال أصحابنا: وليس لأقلّ الجزئ من التّقصير حدٌّ، بل يجزئ منه أقلّ جزءٍ منه لأنّه يسمّى تقصيرًا، ويستحبّ أن لا ينقص على قدر أنملةٍ والله أعلم.

(الثانية): إذا لم يكن على رأسه شعرٌ بأن كان أصلع أو محلوقًا فلا شيء عليه فلا يلزمه فديةٌ ولا إمرار الموسى ولا غير ذلك لما ذكره المصنّف، ولو نبت شعره بعد ذلك لم يلزمه حلقٌ ولا تقصيرٌ بلا خلافٍ، لأنّه حالة التّكليف لم يلزمه، قال الشّافعيّ والأصحاب: ويستحبّ لمن لا شعر على رأسه إمرار الموسى عليه، ولا يلزمه ذلك بلا خلافٍ عندنا.

قال الشّافعيّ: ولو أخذ من شاربه أو من شعر لحيته شيئًا كان أحبّ إليّ؛ ليكون قد وضع من شعره شيئًا لله تعالى.

هكذا ذكر الشّافعيّ هذا النّصّ ونقله الأصحاب واتّفقوا عليه.

وحكاه إمام الحرمين عن نصّ الشّافعيّ ثمّ قال: ولست أرى ذلك وجهًا إلاّ أن يكون أسنده إلى أثرٍ.

وقال المتولّي: يستحبّ أن يأخذ من الشّعور الّتي يؤمر بإزالتها للفطرة كالشّارب والإبط والعانة لئلاّ يخلو نسكه عن حلقٍ.

وقد روى مالكٌ والشّافعيّ والبيهقيّ بالإسناد الصّحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّه كان إذا حلق في حجٍّ أو عمرةٍ أخذ من لحيته وشاربه والله أعلم.

ولو كان على رأسه شعرٌ وبرأسه علّةٌ لا يمكنه بسببها التّعرّض للشّعر لزمه الصّبر إلى الإمكان.

ولا يفتدي ولا يسقط عنه الحلق بلا خلافٍ بخلاف من لا شعر على رأسه فإنّه لا يؤمر بحلقه بعد نباته بلا خلافٍ كما سبق.

قال إمام الحرمين وغيره: والفرق أنّ النّسك هو حلق شعرٍ يشتمل الإحرام عليه والله أعلم.

هذا كلّه فيمن لم يكن على رأسه شعرٌ أصلاً.

(فأما) من كان على رأسه ثلاث شعراتٍ أو شعرتان أو شعرةٌ واحدةٌ فيلزمه إزالتها بلا خلافٍ.

صرّح به صاحب البيان وغيره: «لِقَوْلِهِ ﷺ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» ولو كان عليه زغبٌ يسيرٌ لزمه أن يزيل منه ثلاث شعراتٍ.

صرّح به صاحب البيان وآخرون، والله أعلم.

(الثالثة): اتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّ الحلق هنا لا يحصل إلاّ بشعر الرّأس.

فلا يحصل بشعر اللّحية وغيرها من شعور البدن.

ولا بشعر العذار وفي الشّعر النّابت في موضع التّحذيف وشعر الصّدغ خلافٌ سبق في باب صفة الوضوء.

هل من الوجه أو من الرّأس؟ (إنْ قُلْنَا) من الرّأس أجزأه حلقه وإلاّ فلا.

قال الشّافعيّ والأصحاب وإذا قصّر ثلاث شعراتٍ فأكثر جاز تقصيره ممّا يحاذي الرّأس.

وممّا نزل عنه، وممّا استرسل عنه.

هذا هو المذهب.

وحكى الدّارميّ والماورديّ وصاحب الشّامل والمتولّي وآخرون وجهًا شاذًّا أنّه لا يجزئ المسترسل كما لا يجزئ المسح على المسترسل عن حدّه.

قالوا: وهذا الوجه غلطٌ لأنّ الواجب في المسح مسح الرّأس وهذا خارجٌ عنه فلا يجزئ والواجب في الحلق حلق شعر الرّأس أو تقصيره، وهذا من شعر الرّأس.

(الرابعة): قال أصحابنا: المراد بالحلق والتّقصير إزالة الشّعر فيقوم مقامه النّتف والإحراق والأخذ بالنّورة أو بالمقصّ والقطع بالأسنان وغيرها.

ويحصل الحلق بكلّ واحدةٍ ممّا ذكرناه بلا خلافٍ.

وقد نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله.

(الخَامِسَةُ): الأفضل أن يحلق أو يقصّر الجميع دفعةً واحدةً.

فلو حلق أو قصّر ثلاث شعراتٍ في ثلاثة أوقاتٍ أجزأه وفاتته الفضيلة هذا هو المذهب قال إمام الحرمين: لو حلق ثلاث شعراتٍ في دفعاتٍ فهو مقيسٌ بحلقها المحظور فإن كمّلنا الفدية مع التّفريق حكمنا بكمال النّسك وإلاّ فلا.

قال: ولو أخذ شيئًا من شعرةٍ واحدةٍ ثمّ عاد وأخذ منها ثمّ عاد ثالثةً وأخذ منها.

فإن كان الزّمان متواصلاً لم يكمل الفدية ولم يحصل النّسك، وإن طال الزّمان ففي المسألتين خلافٌ.

هذا كلام إمام الحرمين واختصر الرّافعيّ فقال: لو أخذ ثلاث شعراتٍ في دفعاتٍ أو أخذ من شعرةٍ واحدةٍ في ثلاثة أوقاتٍ.

فإن كمّلنا الفدية به لو كان محظورًا حصل النّسك، وإلاّ فلا.

(السّادسة): قال أصحابنا: يستحبّ أن يبدأ بحلق شقّ رأسه الأيمن من أوّله إلى آخره ثمّ الأيسر.

وأن يستقبل المحلوق القبلة.

وأن يدفن شعره ويبلغ بالحلق إلى العظمات اللّذين عند منتهى الصّدغين وهذه الآداب ليست مختصّةً بالمحرم.

بل كلّ حالقٍ يستحبّ له هذا، ودليل الشّقّ الأيمن حديث أنسٍ المذكور في كتابٍ، قال صاحب الحاوي: في الحلق أربع سننٍ: أن يستقبل القبلة، وأن يبدأ بشقّه الأيمن، وأن يكبّر عند فراغه، وأن يدفن شعره.

قال: قال الشّافعيّ: ويبلغ بالحلق إلى العظمات لأنّهما منتهى نبات شعر الرّأس، ليكون مستوعبًا لجميع رأسه، هذا كلامه وهو حسنٌ إلاّ التّكبير عند فراغه فإنّه غريبٌ.

وقد استحبّ التّكبير أيضًا للمحلوق البندنيجيّ ونقله صاحب البحر عن أصحابنا.

(السّابعةُ): أجمع العلماء على أنّه لا تؤمر المرأة بالحلق بل وظيفتها التّقصير من شعر رأسها.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والدّارميّ والماورديّ وغيرهم: يكره لها الحلق.

وقال القاضي أبو الطّيّب والقاضي حسينٌ في تعليقهما: لا يجوز لها الحلق ولعلّهما أرادا أنّه مكروهٌ، وقد يستدلّ للكراهة بحديث عليٍّ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ تَحْلِقَ الْمَرْأَةُ رَأْسَهَا» رواه التّرمذيّ [٩١٤] وقال فيه اضطرابٌ، ولا دلالة في هذا الحديث لضعفه لكن يستدلّ بعموم قوله ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» رواه مسلمٌ [١٧١٨]، وبالحديث الصّحيح السّابق مرّاتٍ في نهي النّساء من التّشبّه بالرّجال.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويستحبّ للمرأة أن تقصّر قدر أنملةٍ من جميع جوانب رأسها، وقال الماورديّ: ولا تقطع من ذوائبها؛ لأنّ ذلك يشينها، لكن ترفع الذّوائب وتأخذ من الموضع الّذي تحته، قال أصحابنا: فلو حلقت أجزأها قال الماورديّ: وتكون مسيئةً، قال القاضي أبو الفتوح في كتاب الخناثى وظيفة الخنثى التّقصير دون الحلق، قال: والتّقصير أفضل كالمرأة والله أعلم.

(الثّامِنَةُ): هل الحلق نسكٌ؟ فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): باتّفاق الأصحاب أنّه نسكٌ يثاب عليه، ويتعلّق به التّحلّل لما ذكره المصنّف.

(والثّاني): أنّه استباحة محظور، وليس بنسكٍ وإنّما هو شيءٌ أبيح له بعد أن كان حراماً كالطّيب واللّباس، وعلى هذا لا ثواب فيه، ولا تعلّق له بالتّحلّل، قالوا: وعلى هذا القول الجواب عن حديث: «اللَّهُمَّ ارْحَمْ الْمُحَلِّقِينَ» إنّما دعا لهم لتنظّفهم وإزالتهم التّفث، والمذهب أنّه نسكٌ يثاب عليه ويتحلّل به التّحلّل الأوّل فعلى هذا هو ركنٌ من أركان الحجّ والعمرة «لا يصحّ الحجّ ولا العمرة إلاّ به، ولا يجبر بدمٍ ولا غيره، ولا يفوت وقته ما دام حيًّا، لكنّ أفضل أوقاته ضحوة النّهار يوم الأضحى، ولا يختصّ بمكان، لكنّ الأفضل أن يفعله الحاجّ بمنًى والمعتمر بالمروة، فلو فعله في بلدٍ آخر (أما) وطنه.

(وأما) غيره جاز بلا خلافٍ، ولا يزال حكم الإحرام جاريًا عليه حتّى يحلق، وكلّ هذا لا خلاف فيه على قولنا: الحلق نسكٌ، إلاّ أنّ المصنّف جعل الحلق واجبًا على قولنا إنّه نسكٌ ولم يجعله ركنًا، هكذا ذكره في آخر هذا الباب، وكذا ذكره في التّنبيه، وليس كما قال، بل الصّواب أنّه ركنٌ على قولنا إنّه نسكٌ.

قال إمام الحرمين: إذا حكمنا بأنّ الحلق نسكٌ فهو ركنٌ، وليس كالرّمي والمبيت، ثمّ قال: فاعلم ذلك فإنّه متّفقٌ عليه، قال: والدّليل على أنّه لا تقوم الفدية مقامه أنّه لو فرض في الرّأس علّةٌ تمنع من الحلق وجب الصّبر إلى إمكان الحلق ولا تقوم الفدية مقامه، هذا كلام إمام الحرمين.

(فرع): قال أصحابنا: هذا الّذي سبق من أحكام الحلق هو كلّه فيمن لم يلتزم حلقه.

(أما) من نذر الحلق في وقته فيلزمه حلقه كلّه، ولا يجزئه التّقصير ولا حلق بعض الرّأس ولا النّتف والإحراق، ولا استئصالٌ بالمقصّين، ولا أخذه بالنّورة، لأنّ هذا كلّه لا يسمّى حلقًا.

وذكر إمام الحرمين في استئصال الشّعر بالمقصّين وإمرار الموسى من غير استئصال احتمالاً، والمذهب الأوّل، لأنّه لا يسمّى حلقًا.

قال الإمام: ولا يشترط الإمعان في الاستئصال بل يكفي ما يسمّى حلقًا قال: ويقرب الرّجوع إلى اعتبار رؤية الشّعر، هذا كلّه فيما إذا صرّح بنذر الحلق، فلو لبّد المحرم رأسه فهذا في العادة لا يفعله إلاّ من أراد حلقه يوم النّحر للنّسك.

فهل ينزّل هذا منزلة نذر الحلق فيه قولان مشهوران في الطّريقتين، ذكرهما الماورديّ والفورانيّ وإمام الحرمين والمتولّي وغيرهم من الأصحاب هنا.

وذكرهما الأصحاب في كتاب النّذر.

(أصحهما): باتّفاقهم وهو الجديد لا يلزمه حلقه لكن يستحبّ وله الاقتصار على التّقصير.

(وَالقَدِيمُ): أنّه يلزمه الحلق كما لو نذره.

ونظير المسألة من قلّد الهدي هل يصير منذورًا؟ فيه قولان ذكرهما المصنّف والأصحاب في كتاب النّذر.

(أصحهما): باتّفاقهم وهو الجديد لا يصير.

(والثّاني): يصير والله أعلم.

(واعلم) أنّ ما ذكرناه من وجوب الحلق على من نذره متّفق عليه.

سواءٌ قلنا الحلق نسكٌ أو استباحة محظور.

هكذا قطع به الجمهور، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّا إذا قلنا ليس هو بنسكٍ لا يلزم بالنّذر.

لأنّه ليس بقربةٍ والله أعلم

(التَّاسِعَةُ): قد سبق أنّ الأفعال المشروعة يوم النّحر بعد وصوله منًى أربعةٌ وهي جمرة العقبة ثمّ الذّبح ثمّ الحلق ثمّ طواف الإفاضة.

والسّنّة ترتيبها هكذا.

فإن خالف ترتيبها نظر إن قدّم الطّواف على الجميع، أو قدّم الذّبح على الجميع بعد دخول وقته، أو قدّم الحلق على الذّبح، جاز بلا خلافٍ للأحاديث الصّحيحة السّابقة: «أنّ النّبيّ ﷺ سُئِلَ عَنْ ذَلِكَ كُلِّهِ فَقَالَ لا حَرَجَ» وإن طاف ثمّ حلق ثمّ رمى جاز بلا خلافٍ لما ذكرناه.

وإن قدّم الحلق على الرّمي والطّواف (فَإِنْ قُلْنَا) إنّ الحلق نسكٌ جاز ولا دم عليه.

كما لو قدّم الطّواف (وَإِنْ قُلْنَا) ليس بنسكٍ لم يجز ويلزمه به الدّم، كما لو حلق قبل نصف ليلة النّحر.

هذا هو المذهب في الطّريقتين، وبه قطع المصنّف وجماهير الأصحاب.

وحكى الدّارميّ والرّافعيّ وغيرهما وجهًا أنّه يلزمه الدّم، وإن قلنا هو نسكٌ، وهذا شاذٌ باطلٌ وحكى صاحب الحاوي والدّارميّ على قولنا: أنّ الحلق استباحة محظور وجهين: (أَحَدُهُمَا): قال وهو قول البغداديّين من أصحابنا عليه الدّم لما ذكرنا.

(والثّاني): وهو قول أصحابنا البصريّين: لا دم عليه، لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص السّابق عن صحيح مسلم [١٣٠٦]: «أنّ النّبيَّ ﷺ سُئِلَ عَمَّنْ حَلَقَ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ فَقَالَ لا حَرَجَ» فحصل ثلاثة أوجهٍ فيمن حلق قبل الرّمي والطّواف: (أَحَدُهَا): لا دم.

(والثّاني): يجب.

(وَأَصَحُّهَا): وهو المذهب المشهور إن قلنا الحلق ليس بنسك وجب الدّم وإلاّ فلا، والله أعلم.

ويدخل وقت رمي جمرة العقبة وطواف الإفاضة بنصف ليلة النّحر بشرط تقدّم الوقوف بعرفاتٍ، والحلق إن قلنا نسكٌ فكالرّمي والطّواف، وإلاّ فلا يدخل وقته إلاّ بفعل الرّمي أو الطّواف، والله أعلم.

(فرع): وقت الحلق في حقّ المعتمر إذا فرغ من السّعي، فلو جامع بعد السّعي وقبل الحلق، فإن قلنا الحلق نسكٌ فسدت عمرته لوقوع جماعه قبل التّحلّل (وَإِنْ قُلْنَا) ليس بنسكٍ لم تفسد، والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في الحلق، هل هو نسكٌ؟

ذكرنا أنّ الصّحيح في مذهبنا أنّه نسكٌ، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وجمهور العلماء.

وظاهر كلام ابن المنذر والأصحاب أنّه لم يقل بأنّه ليس بنسكٍ أحدٌ غير الشّافعيّ في أحد قوليه ولكن حكاه القاضي عياضٌ عن عطاءٍ وأبي ثورٍ وأبي يوسف أيضًا.

(فرعٌ): أجمعوا على أنّ الحلق أفضل من التّقصير، وأنّ التّقصير يجزئ إلاّ ما حكاه ابن المنذر عن الحسن البصريّ أنّه كان يقول: يلزمه الحلق في أوّل حجّةٍ ولا يجزئه التّقصير.

وهذا إن صحّ عنه باطلٌ مردودٌ بالنّصوص وإجماع من قبله

(فرع): لو أخّر الحلق إلى بعد أيّام التّشريق حلق ولا دم عليه.

سواءٌ طال زمنه أم لا.

وسواءٌ رجع إلى بلده أم لا.

هذا مذهبنا وبه قال عطاءٌ وأبو ثورٍ وأبو يوسف وأحمد وابن المنذر وغيرهم.

وقال أبو حنيفة إذا خرجت أيّام التّشريق لزمه الحلق ودمٌ.

وقال سفيان الثّوريّ وإسحاق ومحمّدٌ: عليه الحلق ودمٌ، دليلنا: الأصل لا دم.

(فرعٌ): قال ابن المنذر: أجمعوا أن لا حلق على النّساء، إنّما عليهنّ التّقصير قالوا: ويكره لهنّ الحلق لأنّه بدعةٌ في حقّهنّ، وفيه مثلةٌ.

واختلفوا في قدر ما تقصّره، فقال ابن عمر والشّافعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ: تقصّر من كلّ قرنٍ مثل الأنملة.

وقال قتادة: تقصّر الثّلث أو الرّبع، وقالت حفصة بنت سيرين: إن كانت عجوزًا من القواعد أخذت نحو الرّبع، وإن كانت شابّةً فلتقلّل.

وقال مالكٌ: تأخذ من جميع قرونها أقلّ جزءٍ، ولا يجوز من بعض القرون.

دليلنا في إجزاء ثلاث شعراتٍ أنّهنّ مأموراتٌ بالتّقصير، وهذا يسمّى تقصيرًا.

(فرعٌ): من لا شعر على رأسه لا حلق عليه ولا فدية، ويستحبّ إمرار الموسى على رأسه ولا يجب، ونقل ابن المنذر إجماع العلماء على أنّ الأصلع يمرّ الموسى على رأسه.

وحكى أصحابنا عن أبي بكر بن أبي داود أنّه قال: لا يستحبّ إمراره، وهو محجوجٌ بإجماع من قبله.

وقال أبو حنيفة: هذا الإمرار واجبٌ، ووافقنا مالكٌ وأحمد أنّه مستحبٌّ.

واحتجّ لأبي حنيفة بحديثٍ عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ قال: «الْمُحْرِمُ إذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى رَأْسِهِ شَعْرٌ يُمِرُّ الْمُوسَى عَلَى رَأْسِهِ» قالوا ولأنّه حكمٌ تعلّق بالرّأس، فإذا فقد الشّعر انتقل الوجوب إلى نفس الرّأس كالمسح في الوضوء، ولأنّها عبادةٌ تجب الكفّارة بإفسادها فوجب التّشبيه في أفعالها، كالصّوم فيما إذا قامت بيّنةٌ في أثناء يوم الشّكّ برؤية الهلال.

واحتجّ أصحابنا بأنّه فرضٌ تعلّق بجزءٍ من الآدميّ فسقط بفوات الجزء، كغسل اليد في الوضوء فإنّه يسقط بقطعها.

فإن قيل الفرض هناك متعلّقٌ باليد، وقد سقطت، وهنا متعلّقٌ بالرّأس وهو باقٍ (قلْنَا) بل الفرض متعلّقٌ بالشّعر فقط ولهذا لو كان على بعض رأسه شعرٌ دون بعضٍ لزمه الحلق في الشّعر ولا يكفيه الاقتصار على إمرار الموسى على ما لا شعر عليه، ولو تعلّق الفرض عليه لأجزاه.

والجواب عن حديث ابن عمر أنّه ضعيفٌ ظاهر الضّعف، قال الدّارقطنيّ وغيره: لا يصحّ رفعه إلى النّبيّ ﷺ وإنّما هو مرويٌّ موقوفًا على ابن عمر.

(قُلْتُ): وهو موقوفٌ ضعيفٌ أيضًا كما سبق بيانه، ولو صحّ لحمل على النّدب، والجواب عن قياسهم على المسح في الوضوء من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ الفرض هناك تعلّق بالرّأس.

قال اللّه تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ وهنا تعلّق بالشّعر بدليل ما قدّمناه قريبًا.

(والثّاني): أنّه إذا مسح بشعر الرّأس سمّي ماسحًا فلزمه، وإذا أمرّ الموسى لا يسمّى حالقًا.

(وأما) الجواب عن قياسهم على الصّوم فهو أنّه مأمورٌ بإمساك جميع النّهار فبقيّته بعض ما تناوله الأمر، وهنا إنّما هو مأمورٌ بإزالة الشّعر، ولم يبق شيءٌ منه، واللّه تعالى أعلم.

(فرعٌ): قد ذكرنا أنّ الواجب من الحلق أو التّقصير عندنا ثلاث شعراتٍ وبه قال أبو ثورٍ.

وقال مالكٌ وأحمد: يجب أكثر الرّأس.

وقال أبو حنيفة يجب ربعه، وقال أبو يوسف: نصفه، احتجّوا بأنّ النّبيّ ﷺ حلق جميع رأسه.

«وَقَالَ ﷺ لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» وهو حديثٌ صحيحٌ [م: (١٢٩٧)] كما سبق مرّاتٍ.

قالوا: ولأنّه لا يسمّى حالقًا بدون أكثره.

واحتجّ أصحابنا بقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ والمراد شعور رءوسكم، والشّعر أقلّه ثلاث شعراتٍ، ولأنّه يسمّى حالقًا، يقال حلق رأسه وربعه وثلاث شعراتٍ منه فجاز الاقتصار على ما يسمّى حلق شعرٍ.

(وأما) حلق النّبيّ ﷺ جميع رأسه فقد أجمعنا على أنّه للاستحباب، وأنّه لا يجب الاستيعاب.

(وأما) قولهم: لا يسمّى حلقًا بدون أكثره فباطلٌ، لأنّه إنكارٌ للحسّ واللّغة والعرف واللّه أعلم.

(فرعٌ): مذهبنا أنّه يستحبّ في الحلق أن يبدأ بالشّقّ الأيمن من رأس المحلوق وإن كان على يسار الحالق.

وقال أبو حنيفة: يبدأ بالشّقّ الأيسر ليكون على يمين الحالق، وهذا منابذٌ لحديث أنسٍ الّذي ذكره المصنّف وبيّنّاه.

(فرعٌ): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لو قدّم الحلق على الذّبح جاز

ولا دم عليه، ولو قدّم الحلق على الرّمي فالأصحّ أيضًا أنّه يجوز ولا دم عليه، وقال أبو حنيفة: إذا قدّم الحلق على الذّبح لزمه دمٌ إن كان قارنًا أو متمتّعًا ولا شيء على المفرد، وقال مالكٌ إذا قدّمه على الذّبح فلا دم عليه، وإن قدّمه على الرّمي لزمه الدّم.

وقال أحمد: إن قدّمه على الذّبح أو الرّمي جاهلاً أو ناسيًا فلا دم، وإن تعمّد ففي وجوب الدّم روايتان عنه، وعن مالكٍ روايتان فيمن قدّم طواف الإفاضة على الرّمي: (إحداهما): يجزئه الطّواف، وعليه دمٌ.

(وَالثَّانِيَةُ): لا يجزئه، وقال سعيد بن جبيرٍ والحسن البصريّ والنّخعيّ وقتادة وروايةٌ ضعيفةٌ عن ابن عبّاسٍ عليه الدّم متى قدّم شيئًا على شيءٍ من هذه، دليلنا الأحاديث الصّحيحة السّابقة (لا حَرَجَ) ولم يفرّق النّبيّ ﷺ بين عالمٍ وجاهلٍ (فَإِنْ قَالُوا) المراد لا إثم لكونه ناسيًا (قُلْنَا) ظاهره لا شيء عليه مطلقًا، وأجمعوا على أنّه لو نحر قبل الرّمي لا شيء عليه واللّه أعلم.

(فرع): ذكرنا أنّ الصّحيح في مذهبنا أنّ من لبّد رأسه ولم ينذر حلقه لا يلزمه حلقه، بل يجزئه التّقصير كما لو لم يلبّد، وبه قال ابن عبّاسٍ وأبو حنيفة.

وأوجب الحلق عمر بن الخطّاب وابنه والثّوريّ ومالكٌ وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وابن المنذر، ونقله القاضي عياضٌ عن جمهور العلماء.

(فرع): قال ابن المنذر: ثبت أنّ رسول اللّه ﷺ لمّا حلق رأسه قلّم أظفاره، قال: وكان ابن عمر يأخذ من لحيته وشاربه وأظفاره إذا رمى الجمرة، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ أَنْ يَخْطُبَ الإِمَامُ يَوْمَ النَّحْرِ بِمِنًى وَهِيَ إِحْدَى الْخُطَبِ الأَرْبَعِ، يُعَلِّمُ النَّاسَ الرَّمْيَ وَالإِفَاضَةَ وَغَيْرَهُمَا مِنَ الْمَنَاسِكِ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ قَالَ: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ بَعْدَ رَمْيَةِ الْجَمْرَةِ، فَكَانَ فِي خُطْبَتِهِ: إِنَّ هَذَا يَوْمُ الْحَجِّ الأَكْبَرِ» وَلأَنَّ فِي هَذَا الْيَوْمِ وَمَا بَعْدَهُ مَنَاسِكَ يُحْتَاجُ إِلَى الْعِلْمِ بِهَا فَسُنَّ فِيهَا الْخُطْبَةُ لِذَلِكَ).

(الشرح): حديث ابن عمر رواه البخاريّ بمعناه، وقد سبق بيانه مع أحاديث كثيرةٍ صحيحةٍ في إثبات خطبة يوم النّحر، ذكرناها عند ذكر خطبة اليوم السّابع، وذكرنا هناك أدلّة الخطب الأربع مبسوطةً وفروعها ومذاهب العلماء فيها، وهذا الّذي قاله المصنّف في هذا الفصل متّفقٌ عليه.

ولم يبيّن متى تكون هذه الخطبة من يوم النّحر؟ وقد سبق أنّها تكون بعد صلاة الظّهر، هكذا قاله الشّافعيّ والأصحاب، واتّفقوا عليه، وهو مشكلٌ لأنّ المعتمد في هذه الخطبة الأحاديث الواردة فيها، والأحاديث مصرّحةٌ بأنّ هذه الخطبة كانت ضحوة يوم النّحر لا بعد الظّهر.

(وَجَوَابُهُ) قال أصحابنا ويستحبّ لكلّ أحدٍ من الحجّاج حضور هذه الخطبة، ويستحبّ لهم وللإمام الاغتسال لها، والتّطيّب إن كان قد تحلّل التّحلّلين أو الأوّل منهما، واللّه أعلم.

وهذه الخطبة تكون بمنًى هكذا نصّ عليه الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب في جميع الطّرق، وحكى الرّافعيّ وجهًا شاذًّا أنّ هذه الخطبة تكون بمكّة، وهذا فاسدٌ مخالفٌ للنّقل والدّليل.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (ثُمَّ يُفِيضُ إِلَى مَكَّةَ وَيَطُوفُ طَوَافَ الإِفَاضَةِ وَيُسَمَّى طَوَافَ الزِّيَارَةِ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَمَى الْجَمْرَةَ ثُمَّ رَكِبَ وَأَفَاضَ إِلَى الْبَيْتِ» وَهَذَا الطَّوَافُ رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الْحَجِّ لا يَتِمُّ الْحَجُّ إِلاَّ بِهِ، وَالأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: «وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» وَرَوَتْ عَائِشَةُ: «أَنَّ صَفِيَّةَ رضي الله عنهما حَاضَتْ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَحَابِسَتُنَا هِيَ؟ قُلْت: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا قَدْ أَفَاضَتْ، قَالَ: فَلا إِذًا» فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لا بُدَّ مِنْ فِعْلِهِ، وَأَوَّلُ وَقْتِهِ إِذَا انْتَصَفَتْ لَيْلَةُ النَّحْرِ، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرْسَلَ أُمَّ سَلَمَةَ رضي الله عنها يَوْمَ النَّحْرِ فَرَمَتْ قَبْلَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَفَاضَتْ» وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَطُوفَ يَوْمَ النَّحْرِ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «طَافَ يَوْمَ النَّحْرِ «فَإِنْ أَخَّرَهُ إِلَى مَا بَعْدَهُ وَطَافَ جَازَ، لأَنَّهُ أَتَى بِهِ بَعْدَ دُخُولِ الْوَقْتِ).

(الشرح): حديث جابرٍ رواه مسلمٌ [١٢١٨].

وحديث عائشة الأوّل في قصّة صفيّة رواه البخاريّ [١٦٧٠] ومسلمٌ [١٢١١].

(وأما) حديثها الآخر في قصّة أمّ سلمة.

(وأما) قوله: إنّ النّبيّ ﷺ: «طَافَ يَوْمَ النَّحْرِ» فصحيحٌ رواه مسلمٌ من رواية ابن عمر [١٢٣٠]، ومن رواية جابرٍ واللّه أعلم.

(أما) أَحْكَامُ الْفَصْلِ فالسّنّة إذا رمى وذبح وحلق أن يفيض إلى مكّة ويطوف بالبيت طواف الإفاضة، وقد سبق في أوّل الباب أنّ له خمسة أسماء وقد سبقت كيفيّة الطّواف وسبق بيان التّفصيل، والخلاف في أنّه يرمل ويضطبع في هذا الطّواف أم لا؟ وهذا الطّواف ركنٌ من أركان الحجّ لا يصحّ الحجّ إلاّ به بإجماع الأمّة، قال الأصحاب: ويدخل وقت هذا الطّواف من نصف ليلة النّحر، ويبقى إلى آخر العمر، ولا يزال محرمًا حتّى يأتي به،

والأفضل طوافه يوم النّحر وأن يكون قبل الزّوال في الضّحى بعد فراغه من الأعمال الثّلاثة وهي الرّمي والذّبح والحلق.

قال أصحابنا: ويستحبّ أن يعود إلى منًى قبل صلاة الظّهر فيصلّي الظّهر بمنًى قال أصحابنا: ويكره تأخير الطّواف عن يوم النّحر، وتأخيره عن أيّام التّشريق أشدّ كراهةً، وخروجه من مكّة بلا طوافٍ أشدّ كراهةً، ومن لم يطف لا يحلّ له النّساء وإن مضت عليه سنون.

قال أصحابنا: ولو طاف للوداع، ولم يكن طاف الإفاضة وقع عن طواف الإفاضة وأجزاه، وقد سبقت المسألة واضحةً في فصل طواف القدوم قال أصحابنا: فإذا طاف فإن لم يكن سعى بعد طواف القدوم لزمه السّعي بعد طواف الإفاضة، ولا يزال محرمًا حتّى يسعى، ولا يحصل التّحلّل الثّاني بدونه وإن كان سعى بعد طواف القدوم لم يعده بل تكره إعادته كما سبق في فصل السّعي، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّه لا آخر لوقت طواف الإفاضة، بل يصحّ ما دام حيًّا لكن يكره تأخيره عن يوم النّحر، فإذا أخّره عن أيّام التّشريق، قال المتولّي: يكون قضاءً، قال الرّافعيّ: ومقتضى كلام الأصحاب أنّه لا يكون قضاءً، بل يقع أداءً لأنّهم قالوا: ليس هو بمؤقّتٍ، وهذا كما قاله الرّافعيّ.

(فرع): قد ذكرنا أنّه يدخل وقت طواف الإفاضة بنصف ليلة النّحر، وهذا لا خلاف فيه عندنا، قال القاضيان أبو الطّيّب وحسينٌ في تعليقهما وصاحب البيان وغيرهم: ليس للشّافعيّ في ذلك نصٌّ إلاّ أنّ أصحابنا ألحقوه بالرّمي في ابتداء وقته.

(وأما) وقت الفضيلة لطواف الإفاضة فقد ذكرنا أنّه ضحوة يوم النّحر، وهذا هو الصّحيح المشهور الّذي تظاهرت به الأحاديث الصّحيحة وقطع به جمهور الأصحاب، وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: في الوقت المستحبّ وجهان لأصحابنا:

(أَحَدُهُمَا): ما بين طلوع الشّمس يوم النّحر وزوالها، لحديث ابن عمر وجابرٍ اللّذين سنذكرهما إن شاء اللّه تعالى في الفرع بعده.

(والثّاني): ما بين طلوعها وغروبها.

(فرع): قال الشّافعيّ والماورديّ والأصحاب: إذا فرغ من طوافه استحبّ أن يشرب من سقاية العبّاس؛ لحديث جابر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَاءَ بَعْدَ الإِفَاضَةِ إِلَيْهِمْ وَهُمْ يَسْقُونَ عَلَى زَمْزَمَ فَنَاوَلُوهُ دَلْوًا فَشَرِبَ مِنْهُ» رواه مسلمٌ [١٢١٨].

(فرع): قد ذكرنا أنّ الأفضل أن يطوف الإفاضة قبل الزّوال ويرجع إلى منًى فيصلّي بها الظّهر، هذا هو المذهب الصّحيح وبه قطع الجمهور، ونقله الرّويانيّ في البحر عن نصّ الشّافعيّ في الإملاء.

وذكر القاضي أبو الطّيّب في تعليقه فيه وجهين:

(أَحَدُهُمَا): هذا.

(والثّاني): الأفضل أن يمكث بمنًى حتّى يصلّي بها الظّهر مع الإمام، ويشهد الخطبة ثمّ يفيض إلى مكّة فيطوف، واستدلّ هذا القائل بحديث عائشة الّذي سنذكره إن شاء اللّه تعالى، واختار القاضي أبو الطّيّب بعد حكايته هذين الوجهين وجهًا ثالثًا أنّه إن كان في الصّيف عجّل الإفاضة لاتّساع النّهار، وإن كان شتاءً أخّرها إلى ما بعد الزّوال لضيقه، هذا كلامه.

(والصّواب): الأوّل.

وقد صحّ في هذه المسألة أحاديث متعارضةٌ يشكل على كثيرٍ من النّاس الجمع بينها حتّى أنّ ابن حزمٍ الظّاهريّ صنّف كتابًا في حجّة النّبيّ ﷺ وأتى فيه بنفائس واستقصى وجمع بين طرق الأحاديث في جميع الحجّ، ثمّ قال: ولم يبق شيءٌ لم يبن لي وجهه إلاّ الجمع بين هذه الأحاديث، ولم يذكر شيئًا في الجمع بينها وأنا أذكر طرقها ثمّ أجمع بينها إن شاء اللّه تعالى.

(فَمِنْهَا) حديث جابرٍ الطّويل: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَفَاضَ يَوْمَ النَّحْرِ إِلَى الْبَيْتِ فَصَلَّى بِمَكَّةَ الظُّهْرَ» رواه مسلمٌ.

وعن نافعٍ عن ابن عمر: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَفَاضَ يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ رَجَعَ فَصَلَّى الظُّهْرَ بِمِنًى.

قال نافعٌ: وكان ابن عمر يفيض يوم النّحر ثمّ يرجع فيصلّي الظّهر بمنًى» رواه مسلمٌ وعن عبد الرّحمن بن مهديٍّ قال حدّثنا سفيان - يعني الثّوريّ - عن أبي الزّبير عن عائشة وابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخَّرَ الطَّوَافَ يَوْمَ النَّحْرِ إِلَى اللَّيْلِ» رواه أبو داود [٢٠٠٠] والتّرمذيّ [٩٢٠] وقال: حديثٌ حسنٌ.

وذكر البخاريّ في صحيحه تعليقًا بصيغة جزمٍ فقال: وقال أبو الزّبير عن عائشة وابن عبّاسٍ: «أَخَّرَ النَّبِيُّ ﷺ الطَّوَافَ إِلَى اللَّيْلِ».

قال البيهقيّ: وقد سمع أبو الزّبير من ابن عبّاسٍ وفي سماعه من عائشة نظرٌ.

قاله البخاريّ قال البيهقيّ: وقد روينا عن أبي سلمة عن عائشة أنّها قالت: «وَحَجَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَفَضْنَا يَوْمَ النَّحْرِ» قال وروى محمّد بن إسحاق بن يسارٍ عن عبد الرّحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: «أَفَاضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي آخِرِ يَوْمٍ حِينَ صَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مِنًى» ورواه عمر بن

قيس عن عبد الرّحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَذِنَ لأَصْحَابِهِ فَزَارُوا البَيْتَ ظَهِيرَةً وَزَارَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ مَعَ نِسَائِهِ لَيْلاً» وإلى هذا ذهب عروة بن الزّبير: «أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ طَافَ عَلَى نَاقَتِهِ لَيْلاً» قال البيهقيّ وأصحّ هذه الرّوايات حديث ابن عمر وحديث جابرٍ وحديث أمّ سلمة عن عائشة هذا كلام البيهقيّ.

(قلت): فالظّاهر أنّه ﷺ أفاض قبل الزّوال وطاف وصلّى بمكّة في أوّل وقتها ثمّ رجع إلى منًى فصلّى بها الظّهر مرّةً أخرى إماما لأصحابه كما صلّى بهم في بطن نخلٍ مرّتين، مرّةً بطائفةٍ ومرّةً بطائفةٍ أخرى، فروى جابرٌ صلاته بمكّة وابن عمر بمنًى وهما صادقان، وحديث أمّ سلمة عن عائشة محمولٌ على هذا.

(وأما) حديث أبي الزّبير وغيره فجوابه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ روايات جابرٍ وابن عمر وأمّ سلمة عن عائشة أصحّ وأشهر وأكثر رواةً، فوجب تقديمها ولهذا رواها مسلمٌ في صحيحه دون حديث أبي الزّبير وغيره.

(والثّاني): أنّه يتأوّل قوله أخّر طواف يوم النّحر إلى اللّيل، أي طواف نسائه، ولا بدّ من التّأويل للجمع بين الأحاديث.

(فَإِنْ قِيلَ) هذا التّأويل يردّه رواية القاسم عن عائشة في قوله «وزار رسول اللّه ﷺ مع نسائه ليلاً» فجوابه لعلّه عاد للزّيارة لا لطواف الإفاضة، فزار مع نسائه ثمّ عاد إلى منًى فبات بها، واللّه أعلم.

(فرع): قد ذكرنا لطواف الإفاضة خمسة أسماء.

(مِنْهَا): طواف الزّيارة ولا كراهة في تسميته طواف الزّيارة.

هذا مذهبنا، وبه قال أهل العراق.

وقال مالكٌ: يكره.

دليلنا حديث عائشة في صحيح مسلمٍ [١٢١١] وغيره: «أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ أَرَادَ مِنْ امْرَأَتِهِ صَفِيَّةَ مِثْلَ مَا يُرِيدُ الرَّجُلُ، فَقَالُوا إِنَّهَا حَائِضٌ، فَقَالَ إِنَّهَا لَحَابِسَتُنَا قَالُوا: يَا رَسُولَ اللّهِ إِنَّهَا قَدْ زَارَتْ يَوْمَ النَّحْرِ، قَالَ: فَلْتَنْفِرْ مَعَكُنَّ» ومعناه قد طافت طواف الزّيارة.

وعن ابن عبّاسٍ وعائشة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ إِلَى اللَّيْلِ» رواه التّرمذيّ [٩٢٠] وقال حديثٌ حسنٌ صحيحٌ ودلالته ظاهرةٌ، ودلالة الأوّل أنّه لم ينكره النّبيّ ﷺ ولأنّ الأصل عدم الكراهة حتّى يثبت دليلها الشّرعيّ.

(فرع): اختلف العلماء في يوم الحجّ الأكبر متى هو؟ فقيل يوم عرفة، والصّحيح الّذي قاله الشّافعيّ وأصحابنا وجماهير العلماء وتظاهرت عليه الأحاديث الصّحيحة أنّه يوم النّحر، وإنّما قيل الحجّ الأكبر للاحتراز من الحجّ الأصغر وهو العمرة. هكذا أثبت في الحديث الصّحيح.

وممّا يستدلّ به حديث حميد بن عبد الرّحمن بن عوفٍ عن أبي هريرة قال: «بَعَثَنِي أَبُو بَكْرٍ فِي تِلْكَ الحَجَّةِ - يَعْنِي حَجَّةَ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه سَنَةَ تِسْعٍ مِنَ الهِجْرَةِ - فِي مُؤَذِّنِينَ بَعَثَهُمْ يَوْمَ النَّحْرِ يُؤَذِّنُونَ بِمِنًى أَنْ لا يَحُجَّ بَعْدَ العَامِ مُشْرِكٌ وَلا يَطُوفَ بِالبَيْتِ عُرْيَانٌ، ثُمَّ أَرْدَفَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه فَأَمَرَهُ أَنْ يُؤَذِّنَ لِبَرَاءَةَ.

قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَأَذَّنَ مَعَنَا عَلِيٌّ فِي أَهْلِ مِنًى يَوْمَ النَّحْرِ لِبَرَاءَةَ، وَأَنْ لا يَحُجَّ بَعْدَ العَامِ مُشْرِكٌ وَلا يَطُوفَ بِالبَيْتِ عُرْيَانٌ، وَكَانَ حُمَيْدٌ يَقُولُ: النَّحْرُ يَوْمَ الحَجِّ الأَكْبَرِ مِنْ أَجْلِ قَوْلِ أَبِي هُرَيْرَةَ» رواه البخاريّ [٦٣٢] ومسلمٌ [١٣٤٧] في صحيحيهما، ومعنى قول حميدٍ أنّ اللّه أمر بهذا الأذان يوم الحجّ الأكبر فأذّنوا به يوم النّحر، فدلّ على أنّهم علموا أنّه يوم الحجّ الأكبر المأمور بالأذان فيه في قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الحَجِّ الأَكْبَرِ﴾ الآية ولأنّ معظم المناسك تفعل فيه ومن قال يوم عرفة احتجّ بالحديث السّابق «الحجّ عرفة» ولكن حديث أبي هريرة يردّه.

ونقل القاضي عياضٌ أنّ مذهب مالكٍ أنّه يوم النّحر، وأنّ مذهب الشّافعيّ أنّه يوم عرفة.

وليس كما قال، بل مذهب الشّافعيّ وأصحابه أنّه يوم النّحر، كما سبق، والله أعلم.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ طواف الإفاضة لا آخر لوقته، بل يبقى ما دام حيًّا ولا يلزمه بتأخيره دمٌ، قال ابن المنذر: ولا أعلم خلافًا بينهم في أنّ من أخّره وفعله في أيّام التّشريق أجزأه ولا دم، فإن أخّره عن أيّام التّشريق فقد قال جمهور العلماء كمذهبنا: لا دم.

ممّن قاله عطاءٌ وعمرو بن دينار وابن عيينة وأبو ثورٍ وأبو يوسف ومحمّدٌ وابن المنذر، وهو روايةٌ عن مالكٍ.

وقال أبو حنيفة: إن رجع إلى وطنه قبل الطّواف لزمه العود للطّواف، فيطوف وعليه دمٌ للتّأخير، وهو الرّواية المشهورة عن مالكٍ، دليلنا أنّ الأصل عدم الدّم حتّى يرد الشّرع به، واللّه أعلم، وقد قدّمنا في فصل طواف القدوم أنّه لو طاف الإفاضة وترك من الطّواف السّبع واحدةً أو بعضها لا يصحّ طوافه، حتّى يكمل السّبع بلا خلافٍ عندنا، وبه قال جمهور العلماء، وسبق فيه

بيان مذهب أبي حنيفة.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا رَمَى وَحَلَقَ وَطَافَ حَصَلَ لَهُ التَّحَلُّلُ الأَوَّلُ وَالثَّانِي، وَبِأَيِّ شَيْءٍ حَصَلَ لَهُ التَّحَلُّلُ؟ إِنْ قُلْنَا: إِنَّ الْحَلْقَ نُسُكٌ حَصَلَ لَهُ الأَوَّلُ بِاثْنَيْنِ مِنْ ثَلاثَةٍ وَهِيَ الرَّمْيُ وَالْحَلْقُ وَالطَّوَافُ، وَحَصَلَ لَهُ الثَّانِي بِالثَّالِثِ.

وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ الْحَلْقَ لَيْسَ بِنُسُكٍ حَصَلَ لَهُ التَّحَلُّلُ الأَوَّلُ بِوَاحِدٍ مِنِ اثْنَيْنِ -الرَّمْيِ وَالطَّوَافِ- وَحَصَلَ لَهُ التَّحَلُّلُ الثَّانِي بِالثَّانِي.

وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: إِذَا دَخَلَ وَقْتُ الرَّمْيِ حَصَلَ لَهُ التَّحَلُّلُ الأَوَّلُ وَإِنْ لَمْ يَرْمِ، كَمَا إِذَا فَاتَ وَقْتُ الرَّمْيِ حَصَلَ لَهُ التَّحَلُّلُ الأَوَّلُ وَإِنْ لَمْ يَرْمِ، وَالْمَذْهَبُ الأَوَّلُ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمُ الطِّيبُ وَاللِّبَاسُ وَكُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ النِّسَاءَ» فَعَلَّقَ التَّحَلُّلَ بِفِعْلِ الرَّمْيِ، وَلأَنَّ مَا تَعَلَّقَ بِهِ التَّحَلُّلُ يَتَعَلَّقُ بِدُخُولِ وَقْتِهِ كَالطَّوَافِ، وَيُخَالِفُ إِذَا فَاتَ الْوَقْتُ، فَإِنَّ بِفَوَاتِ الْوَقْتِ يَسْقُطُ فَرْضُ الرَّمْيِ كَمَا يَسْقُطُ بِفِعْلِهِ، وَبِدُخُولِ الْوَقْتِ لا يَسْقُطُ الْفَرْضُ فَلَمْ يَحْصُلْ بِهِ التَّحَلُّلُ.

وَفِيمَا يَحِلُّ بِالتَّحَلُّلِ الأَوَّلِ وَالثَّانِي قَوْلانِ: (أَحَدُهُمَا) وَهُوَ الصَّحِيحُ يَحِلُّ بِالأَوَّلِ جَمِيعُ الْمَحْظُورَاتِ إِلاَّ الْوَطْءَ: وَبِالثَّانِي يَحِلُّ الْوَطْءُ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ رضي الله عنها يَحِلُّ بِالأَوَّلِ كُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ الطِّيبَ وَالنِّكَاحَ وَالاسْتِمْتَاعَ بِالنِّسَاءِ وَقَتْلَ الصَّيْدِ لِمَا رَوَى مَكْحُولٌ عَنْ عُمَرَ رضي الله تعالى عنهما: «أَنَّهُ قَالَ إِذَا رَمَيْتُمُ الْجَمْرَةَ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ النِّسَاءَ وَالطِّيبَ وَالصَّيْدَ» وَالصَّحِيحُ هُوَ الأَوَّلُ، لأَنَّ حَدِيثَ عُمَرَ مُرْسَلٌ، وَلأَنَّ السُّنَّةَ مُقَدَّمَةٌ عَلَيْهِ.

هَذَا إِذَا كَانَ قَدْ سَعَى عَقِيبَ طَوَافِ الْقُدُومِ، (فأما) إِذَا لَمْ يَسْعَ وَقَفَ التَّحَلُّلُ عَلَى الطَّوَافِ وَالسَّعْيِ، لأَنَّ السَّعْيَ رُكْنٌ كَالطَّوَافِ).

(الشرح): (أما) حديث عائشة رضي الله عنها فرواه أبو داود [١٩٧٨] بإسنادٍ ضعيفٍ جدًّا من رواية الحجّاج بن أرطاة وقال: هو حديثٌ ضعيفٌ.

وقد روى النّسائيّ [٤٠٩٠] بإسناده عن الحسن بن عبد الله القرنيّ عن ابن عبّاسٍ قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا رَمَيْتُمُ الْجَمْرَةَ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ النِّسَاءَ» هكذا رواه النّسائيّ [٤٠٩٠] وابن ماجه [٣٠٤١] مرفوعًا وإسناده جيّدٌ إلاّ أنّ يحيى بن معين وغيره قالوا: يقال إنّ الحسن القرنيّ لم يسمع ابن عبّاسٍ، ورواه البيهقيّ [٩٣٧٨] موقوفًا على ابن عبّاسٍ، والله تعالى أعلم.

(وأما) الأثر المذكور عن عمر رضي الله عنه فهو مرسلٌ كما قال المصنّف، لأنّ مكحولاً لم يدرك عمر، فحديثه عنه منقطعٌ ومرسلٌ، والله أعلم.

(أما أحكامُ الفصلِ): فقال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: للحجّ تحلّلان أوّلٌ وثانٍ يتعلّقان برمي جمرة العقبة والحلق وطواف الإفاضة، هذا إن قلنا الحلق نسكٌ، وإلاّ فيتعلّقان بالرّمي والطّواف.

(وأما) النّحر فلا مدخل له في التّحلّل (فإن قلنا) الحلق نسكٌ حصل التّحلّل الأوّل باثنين من الثّلاثة، فأيّ اثنين منها أتى بهما حصل التّحلّل الأوّل، سواءٌ كانا رميًا وحلقًا، أو رميًا وطوافًا، أو طوافًا وحلقًا، ويحصل التّحلّل الثّاني بالعمل الباقي من الثّلاثة.

(وإن قلنا) الحلق ليس بنسكٍ لم يتعلّق به التّحلّل بل يحصل التّحلّلان بالرّمي والطّواف أيّهما فعله حصل به التّحلّل الأوّل، ويحصل الثّاني بالثّاني.

ولو لم يرم جمرة العقبة حتّى خرجت أيّام التّشريق فقد فات الرّمي ولزمه بفواته الدّم ويصير كأنّه رمى بالنّسبة إلى حصول التّحلّل به وهل يتوقّف تحلّله على الإتيان ببدل الرّمي؟ فيه ثلاثة أوجهٍ حكاها إمام الحرمين وغيره.

(وَأَصَحُّهَا): نعم؛ لأنّه قائمٌ مقامه.

(والثّاني): لا إذ لا رمي.

(وَالثَّالِثُ) إن افتدى بالدّم توقّف، وإن افتدى بالصّوم فلا لطول زمنه.

(وأما) إذا لم يرم ولم تخرج أيّام التّشريق فلا يجعل دخول وقت الرّمي كالرّمي في حصول التّحلّل.

هذا هو المذهب، وبه قطع جماهير الأصحاب، وفيه وجهٌ للإصطخريّ حكاه المصنّف والأصحاب أنّ دخول وقت الرّمي في حصول التّحلّل، وقد ذكر المصنّف دليله مع دليل المذهب.

وحكى الرّافعيّ وجهًا شاذًّا ضعيفًا للدّاركيّ أنّه إن قلنا الحلق نسكٌ حصل التّحلّلان جميعًا بالحلق مع الطّواف من غير رميٍ، أو بالطّواف والرّمي، ولا يحصل بالرّمي والحلق إلاّ أحد التّحلّلين.

وحكى الرّافعيّ وجهًا شاذًّا ضعيفًا أنّه يحصل التّحلّل الأوّل بالرّمي فقط أو الطّواف فقط، وإن قلنا الحلق نسكٌ.

وحكى إمام الحرمين عن حكاية صاحب التّقريب وجهًا أنّا إذا لم نجعل الحلق نسكًا حصل التّحلّل الأوّل بمجرّد طلوع الفجر

يوم النّحر لوجود اسم اليوم.

وهذه الأوجه كلّها شاذّةٌ ضعيفةٌ.

(والمذهب): ما قدّمنا أوّلاً.

والحاصل أنّ المذهب الّذي يفتى به أنّ التّحلّل يحصل باثنين من الثّلاثة والثّاني بالثّالث، والله أعلم.

قال أصحابنا: ولا بدّ من السّعي مع الطّواف إن لم يكن سعى بعد طواف القدوم.

قال إمام الحرمين والأصحاب: فيعدّ الطّواف والسّعي سببًا واحدًا من أسباب التّحلّل، فلو لم يرم ولكن طاف وحلق ولم يسع لم يحصل التّحلّل الأوّل لأنّ السّعي كالجزء فكأنّه ترك بعض المرّات من الطّواف، وهذا لا خلاف فيه والله تعالى أعلم.

(وأما) العمرة فليس لها إلاّ تحلّلٌ واحدٌ بلا خلافٍ، وهو بالطّواف والسّعي ويضمّ إليهما الحلق إن قلنا هو نسكٌ، وإلاّ فلا.

قال أصحابنا: وإنّما كان في العمرة تحلّلٌ، وفي الحجّ تحلّلان؛ لأنّ الحجّ يطول زمنه وتكثر أعماله، بخلاف العمرة فأبيح بعض محرّماته في وقتٍ وبعضها في وقتٍ، والله أعلم.

قال أصحابنا: ويحلّ بالتّحلّل الأوّل في الحجّ اللّبس والقلم وستر الرّأس والحلق إن لم نجعله نسكًا بلا خلافٍ، ولا يحلّ الجماع إلاّ بالتّحلّلين بلا خلافٍ، والمستحبّ أن لا يطأ حتّى يرمي أيّام التّشريق، وفي عقد النّكاح والمباشرة فيما دون الفرج بشهوةٍ كالقبلة والملامسة قولان مشهوران.

قال القاضي أبو الطّيّب: نصّ عليهما الشّافعيّ في الجديد.

(أصحهما): عند أكثر الأصحاب لا يحلّ إلاّ بالتّحلّلين.

(وأصحهما): عند المصنّف والرّويانيّ يحلّ بالأوّل وقال الماورديّ لا يحلّ بالأوّل المباشرة، ويحلّ الصّيد والنّكاح والطّيب في أصحّ القولين، قال: وهو الجديد، ويحلّ الصّيد بالأوّل على الأصحّ من القولين باتّفاقهم.

(وأما) الطّيب فالمذهب القطع بحلّه بالتّحلّل الأوّل، بل قال أصحابنا هو مستحبٌّ بين التّحلّلين للحديث الّذي سنذكره إن شاء الله تعالى، وبهذا الطّريق قطع المصنّف والجمهور وذكر القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والبندنيجيّ والماورديّ والرّويانيّ وإمام الحرمين وآخرون فيه طريقين.

(أصحهما): حلّه.

(والثّاني): على قولين كالصّيد وعقد النّكاح.

وهذا باطلٌ منابذٌ للسّنّة، فقد ثبت عن عائشة رضي الله عنها قالت: «طَيَّبْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِحَرَمِهِ حِينَ أَحْرَمَ، وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ» رواه البخاريّ ومسلمٌ.

فرع

في بيان حديثٍ مشكلٍ مخالفٍ لما ذكرناه

وهو ما رواه أبو داود في سننه قال: حدّثنا أحمد بن حنبلٍ ويحيى بن معين قالا: حدّثنا ابن أبي عديٍّ عن محمّد بن إسحاق قال: حدّثنا أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة عن أبيه، وعن أمّه زينب بنت أبي سلمة عن أمّ سلمة قالت: «كَانَتْ لَيْلَتِي الَّتِي يَصِيرُ إلَيَّ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ فَصَارَ إلَيَّ فَدَخَلَ عَلَيَّ وَهْبُ بْنُ زَمْعَةَ وَمَعَهُ رَجُلٌ مُتَقَمِّصَيْنِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِوَهْبٍ: أَفَضْت أَبَا عَبْدِ اللَّهِ؟ قَالَ: لا وَاَللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: انْزِعْ عَنْك الْقَمِيصَ، فَنَزَعَهُ مِنْ رَأْسِهِ، وَنَزَعَ صَاحِبُهُ قَمِيصَهُ مِنْ رَأْسِهِ، ثُمَّ قَالَ: وَلِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: إنَّ هَذَا يَوْمٌ رُخِّصَ فِيهِ لَكُمْ إذَا أَنْتُمْ رَمَيْتُمْ الْجَمْرَةَ أَنْ تَحِلُّوا، يَعْنِي مِنْ كُلِّ مَا حُرِمْتُمْ مِنْهُ إلاّ النِّسَاءَ، فَإِذَا أَمْسَيْتُمْ قَبْلَ أَنْ تَطُوفُوا هَذَا الْبَيْتَ صِرْتُمْ حُرُمًا كَهَيْئَتِكُمْ قَبْلَ أَنْ تَرْمُوا الْجَمْرَةَ حَتَّى تَطُوفُوا بِهِ» هذا لفظه، وهذا الإسناد صحيحٌ، والجمهور على الاحتجاج بمحمّد بن إسحاق إذا قال: حدّثنا، وإنّما عابوا عليه التّدليس، والمدلّس إذا قال: حدّثنا، احتجّ به، وإذا ثبت أنّ الحديث صحيحٌ فقد قال البيهقيّ: لا أعلم أحدًا من الفقهاء قال به، هذا كلام البيهقيّ.

(قلت): فيكون الحديث منسوخًا، دلّ الإجماع على نسخه، فإنّ الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ، لكن يدلّ على ناسخٍ والله تعالى أعلم.

(فرع): ذكرنا أنّ في الحجّ تحلّلين، هكذا قاله الأصحاب في جميع الطّرق، قال: القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: قال الشّيخ أبو حامدٍ: ليس فيه إلاّ تحلّلٌ واحدٌ قال.

وقولنا تحلّلان مجازٌ، بل إذا رمى جمرة العقبة زال إحرامه، وبقي حكمه، فلا يجوز حتّى يحلق ويطوف، كما أنّ الحائض إذا انقطع دمها زال الحيض وبقي حكمه وهو تحريم وطئها حتّى تغتسل، قال أبو الطّيّب: هذا غلطٌ لأنّ الطّواف أحد أركان الحجّ، فكيف يزول الإحرام وبعض الأركان باقٍ والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: إذا تحلّل التّحلّلين صار حلالاً في كلّ شيءٍ، ويجب عليه الإتيان بما بقي من الحجّ وهو الرّمي في أيّام التّشريق والمبيت لياليها بمنًى مع أنّه غير محرمٍ كما يسلّم التّسليمة الثّانية وإن كان قد خرج من الصّلاة بالأولى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا فَرَغَ مِنَ الطَّوَافِ رَجَعَ إِلَى مِنًى، وَأَقَامَ بِهَا أَيَّامَ التَّشْرِيقِ يَرْمِي فِي كُلِّ يَوْمِ الجَمَرَاتِ الثَّلاثَ، كُلُّ جَمْرَةٍ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، فَيَرْمِي الجَمْرَةَ الأُولَى وَهِيَ الَّتِي تَلِي مَسْجِدَ الخَيْفِ، وَيَقِفُ قَدْرَ سُورَةِ البَقَرَةِ يَدْعُو اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ، ثُمَّ يَرْمِي الجَمْرَةَ الوُسْطَى وَيَقِفُ وَيَدْعُو اللَّهَ تَعَالَى كَمَا ذَكَرْنَا، ثُمَّ يَرْمِي الجَمْرَةَ الثَّالِثَةَ وَهِيَ جَمْرَةُ العَقَبَةِ وَلا يَقِفُ عِنْدَهَا، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى صَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مِنًى فَأَقَامَ بِهَا أَيَّامَ التَّشْرِيقِ الثَّلاثَ يَرْمِي الجِمَارَ فَرَمَى الجَمْرَةَ الأُولَى إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ، ثُمَّ يَقِفُ فَيَدْعُو اللَّهَ تَعَالَى ثُمَّ يَأْتِي الجَمْرَةَ الثَّانِيَةَ فَيَقُولُ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَأْتِي جَمْرَةَ العَقَبَةِ فَيَرْمِيهَا، وَلا يَقِفُ عِنْدَهَا».

وَلا يَجُوزُ أَنْ يَرْمِيَ الجِمَارَ فِي هَذِهِ الأَيَّامِ الثَّلاثَةِ إِلاَّ مُرَتَّبًا يَبْدَأُ بِالأُولَى ثُمَّ بِالوُسْطَى ثُمَّ بِجَمْرَةِ العَقَبَةِ، لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَمَى هَكَذَا، وَقَالَ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» فَإِنْ نَسِيَ حَصَاةً وَلَمْ يَعْلَمْ مِنْ أَيِّ الجِمَارِ تَرَكَهَا جَعَلَهَا مِنَ الجَمْرَةِ الأُولَى، لِيَسْقُطَ الفَرْضَ بِيَقِينٍ وَلا يَجُوزُ الرَّمْيُ فِي هَذِهِ الأَيَّامِ الثَّلاثَةِ إِلاَّ بَعْدَ الزَّوَالِ، لأَنَّ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: «أَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ الثَّلاثَةَ يَرْمِي الجِمَارَ الثَّلاثَ حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ» فَإِنْ تَرَكَ الرَّمْيَ فِي اليَوْمِ الثَّالِثِ سَقَطَ الرَّمْيُ، لأَنَّهُ فَاتَ أَيَّامَ الرَّمْيِ، وَيَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ تَرَكَ نُسُكًا فَعَلَيْهِ دَمٌ».

فَإِنْ تَرَكَ الرَّمْيَ فِي اليَوْمِ الأَوَّلِ إِلَى اليَوْمِ الثَّانِي أَوْ تَرَكَ الرَّمْيَ فِي اليَوْمِ الثَّانِي إِلَى الثَّالِثِ فَالمَشْهُورُ مِنَ المَذْهَبِ أَنَّ الأَيَّامَ الثَّلاثَةَ كَاليَوْمِ الوَاحِدِ، فَمَا تَرَكَ فِي الأَوَّلِ يَرْمِيهِ فِي اليَوْمِ الثَّانِي، وَمَا تَرَكَهُ فِي اليَوْمِ الثَّانِي يَرْمِيهِ فِي اليَوْمِ الثَّالِثِ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَجُوزُ لِرُعَاةِ الإِبِلِ أَنْ يُؤَخِّرُوا الرَّمْيَ إِلَى يَوْمٍ بَعْدَهُ، فَلَوْ لَمْ يَكُنِ اليَوْمُ الثَّانِي وَقْتًا لِرَمْيِ اليَوْمِ الأَوَّلِ لَمَا جَازَ الرَّمْيُ فِيهِ، وَقَالَ فِي الإِمْلاءِ رَمْيُ كُلِّ يَوْمٍ مُؤَقَّتٍ بِيَوْمِهِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ رَمْيٌ مَشْرُوعٌ فِي يَوْمٍ، فَفَاتَ بِفَوَاتِهِ كَرَمْيِ اليَوْمِ الثَّالِثِ، فَإِنْ تَدَارَكَ عَلَيْهِ رَمْيُ يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ.

(فَإِنْ قُلْنَا) بِالمَشْهُورِ بَدَأَ وَرَمَى عَنِ اليَوْمِ الأَوَّلِ ثُمَّ عَنِ اليَوْمِ الثَّانِي ثُمَّ عَنِ اليَوْمِ الثَّالِثِ، فَإِنْ نَوَى بِالرَّمْيِ الأَوَّلِ عَنِ اليَوْمِ الثَّانِي فَفِيهِ وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا) أَنَّهُ لا يُجْزِئُهُ، لأَنَّهُ تَرَكَ التَّرْتِيبَ.

(والثَّانِي): أَنَّهُ يُجْزِئُهُ عَنِ الأَوَّلِ؛ لأَنَّ الرَّمْيَ مُسْتَحَقٌّ عَنِ اليَوْمِ الأَوَّلِ، فَانْصَرَفَ إِلَيْهِ كَمَا لَوْ طَافَ بِنِيَّةِ الوَدَاعِ، وَعَلَيْهِ طَوَافُ الفَرْضِ (فَإِنْ قُلْنَا) بِقَوْلِهِ فِي الإِمْلاءِ: إِنْ رَمَى كُلَّ يَوْمٍ مُؤَقَّتٍ بِيَوْمِهِ وَفَاتَ اليَوْمُ وَلَمْ يَرْمِ فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ: (أَحَدُهَا): أَنَّ الرَّمْيَ يَسْقُطُ، وَيَنْتَقِلُ إِلَى الدَّمِ كَاليَوْمِ الأَخِيرِ.

(والثَّانِي): أَنَّهُ يَرْمِي وَيُرِيقُ دَمًا لِلتَّأْخِيرِ، كَمَا لَوْ أَخَّرَ قَضَاءَ رَمَضَانَ حَتَّى أَدْرَكَهُ رَمَضَانُ آخَرُ، فَإِنَّهُ يَصُومُ وَيَفْدِي.

(وَالثَّالِثُ) أَنَّهُ يَرْمِي وَلا شَيْءَ عَلَيْهِ، كَمَا لَوْ تَرَكَ الوُقُوفَ بِالنَّهَارِ فَإِنَّهُ يَقِفُ بِاللَّيْلِ وَلا دَمَ عَلَيْهِ، فَعَلَى هَذَا إِذَا رَمَى عَنِ اليَوْمِ الثَّانِي قَبْلَ اليَوْمِ الأَوَّلِ جَازَ، لأَنَّهُ قَضَاءٌ فَلا يَجِبُ فِيهِ التَّرْتِيبُ كَالصَّلاةِ الفَائِتَةِ.

(فَأما) إِذَا نَسِيَ رَمْيَ يَوْمِ النَّحْرِ فَفِيهِ طَرِيقَانِ (مِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هُوَ كَرَمْيِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، فَيَرْمِي رَمْيَ يَوْمِ النَّحْرِ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ.

وَتَكُونُ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَقْتًا لَهُ، وَعَلَى قَوْلِهِ فِي الإِمْلاءِ يَكُونُ عَلَى الأَقْوَالِ الثَّلاثَةِ، (وَمِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَسْقُطُ رَمْيُ يَوْمِ النَّحْرِ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّهُ لَمَّا خَالَفَ رَمْيَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ فِي المِقْدَارِ وَالمَحَلِّ خَالَفَهُ فِي الوَقْتِ.

وَمَنْ تَرَكَ رَمْيَ الجِمَارِ الثَّلاثِ فِي يَوْمٍ لَزِمَهُ دَمٌ لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ تَرَكَ نُسُكًا فَعَلَيْهِ دَمٌ» فَإِنْ تَرَكَ ثَلاثَ حَصَيَاتٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ لأَنَّهُ يَقَعُ اسْمُ الجَمْعِ المُطْلَقِ عَلَيْهِ فَصَارَ كَمَا لَوْ تَرَكَ الجَمِيعَ وَإِنْ تَرَكَ حَصَاةً فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ: (أَحَدُهَا) يَجِبُ عَلَيْهِ ثُلُثُ دَمٍ.

(والثَّانِي): مُدٌّ.

(وَالثَّالِثُ) دِرْهَمٌ، وَإِنْ تَرَكَ حَصَاتَيْنِ لَزِمَهُ فِي أَحَدِ الأَقْوَالِ ثُلُثَا دَمٍ، وَفِي الثَّانِي مُدَّانِ، وَفِي الثَّالِثِ دِرْهَمَانِ.

وَإِنْ تَرَكَ الرَّمْيَ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَقُلْنَا بِالقَوْلِ المَشْهُورِ: إِنَّ الأَيَّامَ الثَّلاثَةَ كَاليَوْمِ الوَاحِدِ لَزِمَهُ دَمٌ كَاليَوْمِ الوَاحِدِ (فَإِنْ قُلْنَا) بِقَوْلِهِ فِي الإِمْلاءِ إِنْ رَمَى كُلَّ يَوْمٍ مُؤَقَّتٍ بِيَوْمِهِ لَزِمَهُ ثَلاثَةُ دِمَاءٍ، وَإِنْ تَرَكَ رَمْيَ يَوْمِ النَّحْرِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ (فَإِنْ قُلْنَا) إِنَّ رَمْيَ يَوْمِ النَّحْرِ كَرَمْيِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ لَزِمَهُ عَلَى القَوْلِ المَشْهُورِ دَمٌ وَاحِدٌ (وَإِنْ قُلْنَا) إِنَّهُ يَنْفَرِدُ عَنْ رَمْيِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ (فَإِنْ قُلْنَا) إِنَّ رَمْيَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ كَرَمْيِ اليَوْمِ الوَاحِدِ لَزِمَهُ دَمَانِ (وَإِنْ قُلْنَا) إِنَّ رَمْيَ كُلِّ يَوْمٍ مُؤَقَّتٍ بِيَوْمِهِ لَزِمَهُ أَرْبَعَةُ دِمَاءٍ).

(الشرح): حديث عائشة رضي الله عنها رواه أبو داود [١٩٧٣] والبيهقيّ [٩٤٤٣]، ولكنّه من رواية محمّد بن إسحاق صاحب المغازي عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة بلفظه، ولكن محمّد بن إسحاق مدلّس، والمدلّس إذا قال عَنْ لا يحتج بروايته، ويغني عنه حديث سالم عن ابن عمر: «أَنَّهُ كَانَ يَرْمِي الجَمْرَةَ الدُّنْيَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ عَلَى أَثَرِ كُلِّ حَصَاةٍ ثُمَّ

يَتَقَدَّمُ ثُمَّ يَسْتَهِلُ فَيَقُومُ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ فَيَقُومُ طَوِيلاً، وَيَدْعُو وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ، ثُمَّ يَرْمِي الوَسَطَ، ثُمَّ يَأْخُذُ ذَاتَ الشِّمَالِ فَيَسْتَهِلُ، وَيَقُومُ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ فَيَقُومُ طَوِيلاً وَيَدْعُو، وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ وَيَقُومُ طَوِيلاً، ثُمَّ يَرْمِي جَمْرَةَ ذَاتِ العَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الوَادِي، وَلا يَقِفُ عِنْدَهَا، ثُمَّ يَنْصَرِفُ فَيَقُولُ: هَكَذَا رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُهُ» رواه البخاريّ [١٦٦٤] في صحيحه في ثلاثة أبوابٍ متواليةٍ، ورواه مالكٌ [٩١٣] والبيهقيّ [٩٤٤٨] وغيرهما وفي روايتهم: «فَيَقِفُ عِنْدَ الجَمْرَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ طَوِيلاً يُكَبِّرُ اللَّهَ تَعَالَى وَيُسَبِّحُهُ، وَيَحْمَدُهُ وَيَدْعُو اللَّهَ تَعَالَى».

(وأما) حديث أنّ النّبيّ ﷺ: «رَمَى الجِمَارَ مُرَتَّبًا» فهو صحيحٌ مشهورٌ من رواية ابن عمر الّتي ذكرتها الآن، ومن غيرها.

(وأما) حديث: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» فصحيحٌ رواه مسلمٌ [١٢٩٧] من رواية جابر، وسبق بيانه في هذا الباب مرّاتٍ.

(وأما) حديث عائشة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقَامَ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ يَرْمِي الجِمَارَ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ» فرواه أبو داود [١٩٧٣] بإسناده الّذي فيه محمّد بن إسحاق وقد بيّنته الآن، ويغني عنه حديث جابر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَمَى الجَمْرَةَ أَوَّلَ يَوْمٍ ضُحًى ثُمَّ لَمْ يَرْمِ بَعْدَ ذَلِكَ حَتَّى زَالَتْ الشَّمْسُ» رواه مسلمٌ.

وعن ابن عمر قال «كنّا نتحيّن، فإذا زالت الشّمس رمينا» رواه البخاريّ [١٦٥٩].

(وأما) حديث: «مَنْ تَرَكَ نُسُكًا فَعَلَيْهِ دَمٌ» فسبق بيانه.

(وأما) أَلْفَاظُ الفَصْلِ فقوله: مسجد الخيف هو - بفتح الخاء المعجمة وإسكان المثنّاة تحت - قال أهل اللّغة: الخيف ما انحدر عن غلظ الجبل وارتفع عن مسيل الماء، وبه يسمّى مسجد الخيف، وهو مسجدٌ عظيمٌ واسعٌ جدًّا فيه عشرون بابًا.

وذكر الأزرقيّ جملاً تتعلّق به (قوله): رميٌ مشروعٌ في يوم احتراز من رجم الزّاني.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(إحداها): قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا فرغ الحاجّ من طواف الإفاضة والسّعي إن كان لم يسع بعد طواف القدوم، فالسّنّة أن يرجع إلى منًى عقب فراغه، فإذا رجع صلّى بها الظّهر وحضر الخطبة ثمّ يقيم في منًى لرمي أيّام التّشريق ومبيت لياليها، وقد سبق أنّ اليوم الأوّل من أيّام التّشريق يسمّى يوم القرّ - بفتح القاف وتشديد الرّاء - لأنّهم قارّون بمنًى، واليوم الثّاني يسمّى النّفر الأوّل، واليوم الثّالث يوم النّفر الثّاني.

ومجموع حصى الرّمي سبعون حصاةً، سبعٌ منها لجمرة العقبة يوم النّحر والباقي لرمي أيّام التّشريق، فيرمي كلّ يوم الجمرات الثّلاث، كلّ جمرةٍ سبع حصياتٍ كما سبق وصفه في رمي جمرة العقبة، فيأخذ كلّ يومٍ إحدى وعشرين حصاةً، فيأتي الجمرة الأولى وهي الّتي تلي مسجد الخيف، وهي أوّلهنّ من جهة عرفاتٍ، وهي في نفس الطّريق الجادّة، فيأتيها من أسفل منها فيصعد إليها ويعلوها حتّى يكون ما عن يساره أقلّ ممّا عن يمينه، ويستقبل الكعبة ثمّ يرمي الجمرة بسبع حصياتٍ واحدةً واحدةً، يكبّر عقب كلّ حصاةٍ كما سبق في رمي جمرة العقبة يوم النّحر، ثمّ يتقدّم عنها، وينحرف قليلاً ويجعلها في قفاه، ويقف في موضعٍ لا يصيبه المتطاير من الحصى الّذي يرمى، فيستقبل القبلة ويحمد اللّه تعالى ويكبّر ويهلّل ويسبّح ويدعو مع حضور القلب وخضوع الجوارح، ويمكث كذلك قدر سورة البقرة، ثمّ يأتي الجمرة الثّانية وهي الوسطى، ويصنع فيها كما صنع في الأولى، ويقف للدّعاء كما وقف في الأولى إلاّ أنّه لا يتقدّم عن يسارها بخلاف ما فعل في الأولى، لأنّه لا يمكنه ذلك فيها، بل يتركها عن يمينه ويقف في بطن المسيل منقطعًا عن أن يصيبه الحصى.

ثمّ يأتي الجمرة الثّالثة وهي جمرة العقبة الّتي رماها يوم النّحر فيرميها من بطن الوادي ولا يقف عندها للذّكر والدّعاء.

وهذه الكيفيّة هي المسنونة والواجب منها أصل الرّمي بصفته السّابقة في رمي جمرة العقبة، وهو أن يرمي بما يسمّى حجرًا ويسمّى رميًا.

(وأما) الدّعاء والذّكر وغيرهما ممّا زاد على أصل الرّمي فمستحبٌّ لا شيء عليه في تركه لكن فاتته الفضيلة.

ويرمي في اليوم الثّاني من أيّام التّشريق كما رمى في الأوّل، ويرمي في الثّالث كذلك إن لم ينفر في اليوم الثّاني، والله أعلم.

ودليل استحباب الوقوف للدّعاء والذّكر عند الجمرتين الأوليين مذكورٌ في الكتاب.

(وأما) كونه قدر سورة البقرة، فرواه البيهقيّ من فعل ابن عمر واللّه تعالى أعلم.

(وَالثَّانِيَةُ): يستحبّ أن يغتسل كلّ يوم للرّمي.

(الثالثة): لا يجوز الرّمي في هذه الأيّام إلاّ بعد زوال الشّمس ويبقى وقتها إلى غروبها، وفيه وجهٌ مشهورٌ أنّه يبقى إلى الفجر الثّاني من تلك اللّيلة.

(وَالصَّحِيحُ) هَذَا فيما سوى اليوم الآخر.

(وأما) اليوم الآخر فيفوت رميه بغروب شمسه بلا خلافٍ.

وكذا جميع الرّمي يفوت بغروب شمس الثّالث من التّشريق

لفوات زمن الرّمي، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: ويستحبّ إذا زالت الشّمس أن يقدّم الرّميَ على صلاة الظّهر ثمّ يرجع فيصلّي الظّهر، نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله.

واتّفق عليه أصحابه، ويدلّ عليه حديث ابن عمر السّابق قريبًا

(الرابعة): العدد شرطٌ في الرّمي، فيرمي في كلّ يومٍ إحدى وعشرين حصاةً إلى كلّ جمرةٍ سبع حصياتٍ كما ذكرنا، وتكون كلّ حصاةٍ برميةٍ مستقلّةٍ، كما سبق في جمرة العقبة.

(الخَامِسَةُ): يشترط في التّرتيب بين الجمرات، فيبدأ بالجمرة الأولى ثمّ الوسطى ثمّ جمرة العقبة ولا خلاف في اشتراطه، فلو ترك حصاةً من الأولى أو جهل فلم يدر من أين تركها؟ جعلها من الأولى، فيلزمه أن يرمي إليها حصاةً ثمّ يرمي الجمرتين الأخريين ليسقط الفرض بيقين.

(السَّادِسَةُ): ينبغي أن يوالي بين الحصيات في الجمرة الواحدة وأن يوالي بين الجمرات، وهذه الموالاة سنّةٌ ليست بشرطٍ على المذهب، وبه قطع الأكثرون وقيل شرطٌ، وقد سبق بيانه في رمي جمرة العقبة.

(السَّابِعَةُ): إذا ترك شيئًا من رمي يوم القرّ عمدًا أو سهوًا، هل يتداركه في اليوم الثّاني أو الثّالث؟ أو ترك رمي اليوم الثّاني أو رمي اليومين الأوّلين، هل يتدارك في الثّالث منه؟ قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(الصَّحِيحُ) عند الأصحاب يتدارك.

(والثّاني): نصّه في الإملاء لا يتدارك.

(فَإِنْ قُلْنَا) لا يتدارك في بقيّة الأيّام فهل يتدارك في اللّيلة الواقعة بعده من ليالي التّشريق؟

(إِذَا قُلْنَا) بالأصحّ إنّ وقته لا يمتدّ في تلك اللّيلة، فيه وجهان حكاهما المتولّي وآخرون.

(وَإِنْ قُلْنَا) بالتّدارك فتدارك فهل هو أداءٌ أم قضاءٌ؟ به قولان.

(أصحهما): أداءٌ كما في حقّ أهل السّقاية والرّعاة.

(فَإِنْ قُلْنَا) أداءٌ فجملة أيّام منًى في حكم الوقت الواحد، فكلّ يومٍ للقدر المأمور به وقت اختيارٍ، كأوقات اختيار الصّلوات، ويجوز تقديم رمي يوم التّدارك على الزّوال.

ونقل إمام الحرمين أنّ على هذا القول لا يمتنع تقديم رمي يومٍ إلى يومٍ.

قال الرّافعيّ: لكن يجوز أن يقال: إنّ وقته يتّسع من جهة الآخر دون الأوّل، ولا يجوز التّقديم على كلام الرّافعيّ وهو كما قال، فالصّواب الجزم بمنع التّقديم، وبه قطع الجمهور تصريحًا ومفهومًا.

وإذا قلنا إنّه قضاءٌ فتوزيع الأقدار المعيّنة على الأيّام مستحقٌّ ولا سبيل إلى تقديم رمي يومٍ إلى يومٍ ولا تقديمه على الزّوال وهل يجوز باللّيل؟ فيه وجهان.

(أصحهما): الجواز لأنّ القضاء لا يتأقّت.

(والثّاني): لا يجوز لأنّ الرّمي عبادة النّهار كالصّوم، وهل يجب التّرتيب بين الرّمي المتروك ورمي يوم التّدارك؟ فيه قولان، ومنهم من حكاهما وجهين.

(أصحهما): نعم كالتّرتيب في المكان، وهما مبنيّان على أنّ التّدارك قضاءٌ أم أداءٌ (إنْ قُلْنَا) أداءٌ وجب التّرتيب وإلاّ فلا، فإن لم نوجب التّرتيب فهل يجب على أهل العذر كالرّعاة وأهل السّقاية؟ فيه وجهان.

قال المتولّي: نظيره إن فاتته الظّهر لا يلزمه التّرتيب بينها وبين العصر، ولو أخّرها للجمع فوجهان، ولو رمى إلى الجمرات كلّها عن يومٍ قبل أن يرمي إليها عن أمسه أجزأه إن لم نوجب التّرتيب، فإن أوجبناه فوجهان.

(أصحهما): يجزئه ويقع عن القضاء.

(والثّاني): لا يجزئه أصلاً.

قال الإمام ولو صرف الرّمي إلى غير النّسك بأن رمى إلى شخصٍ أو دابّةٍ في الجمرة ففي انصرافه عن النّسك الخلاف المذكور في صرف الطّواف، والأصحّ الانصراف، فإن لم ينصرف وقع عن أمسه ولغا قصده، وإن انصرف - فإن لم ينصرف وقع عن أمسه ولغا قصده، وإن انصرف - فإن شرطنا التّرتيب - لم يجزه أصلاً، وإن لم نشترط أجزأه عن يومه.

ولو رمى إلى كلّ جمرةٍ أربع عشرة حصاةً سبعًا عن يومه وسبعًا عن أمسه جاز إن لم نشترط التّرتيب، وإن شرطناه لم يجز، وهو نصّه في المختصر.

هذا كلّه في رمي اليوم الأوّل والثّاني من أيّام التّشريق.

(أما) إذا ترك رمي يوم النّحر ففي تداركه في أيّام التّشريق طريقان.

(أصحهما): أنّه على القولين.

(والثّاني): القطع بعدم التّدارك للمغايرة بين الرّميين قدرًا ووقتًا وحكمًا.

فإنّ رمي يوم النّحر يؤثّر في التّحلّل بخلاف أيّام التّشريق.

(فرع): لو ترك رمي بعض الأيّام وقلنا يتدارك فتدارك فلا دم على المذهب وبه قطع الجمهور، وفيه قولٌ ضعيفٌ حكاه المصنّف والأصحاب أنّه يجب دمٌ مع التّدارك كمن أخّر قضاء رمضان حتّى دخل رمضان آخر، فإنّه يقضيه ويفدي.

ولو نفر يوم النّحر أو يوم النّفر قبل أن يرمي ثمّ عاد ورمى قبل الغروب أجزأه ولا دم، ولو فرض ذلك يوم النّفر الأوّل فكذا على الأصحّ، وفيه وجهٍ ضعيفٍ أنّه يلزمه الدّم، لأنّ النّفر في هذا اليوم جائزٌ في الجملة، فإذا نفر فيه خرج عن الحجّ فلا يسقط الدّم بعوده، وحيث قلنا: لا يتدارك أو قلنا به فلم يتدارك وجب الدّم، وكم قدره؟ فيه صورٌ.

فإن ترك رمي يوم النّحر وأيّام التّشريق ق والصّورة فيمن توجّه عليه رمي اليوم الثّالث من التّشريق ق ففيما يلزمه ثلاثة أقوال.

(أَحَدُهَا): دمٌ.

(والثّاني): دمان.

(وَالثَّالِثُ): أربعة دماء، ودليلها في الكتاب وهذا الثّالث أظهرها عند البغويّ قال الرّافعيّ: لكنّ مقتضى كلام الجمهور ترجيح الأوّل.

وحكى الدّارميّ عن حكاية ابن القطّان وجهًا أنّه يجب عشرة دماء يجعل كلّ جمرةٍ مفردةٍ، وهذا شاذٌّ باطلٌ.

ولو ترك يوم النّحر أو رمي يومٍ من التّشريق وجب دمٌ.

وإن ترك رمي بعض التّشريق فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): الجمرات الثّلاث كالشّعرات الثّلاث فلا يكمل الدّم في بعضها، بل إن ترك جمرةً ففيه الأقوال الثّلاثة المشهورة فيمن حلق شعرةً.

(أَظْهَرُهَا): مدٌّ.

(والثّاني): درهمٌ.

(وَالثَّالِثُ): ثلث دمٍ، وإن ترك جمرتين فعلى هذا القياس.

وعلى هذا لو ترك حصاةً من جمرةٍ قال صاحب التّقريب (إن قلنا): في الجمرة ثلث دمٍ ففي الحصاة جزءٌ من أحدٍ وعشرين جزءًا من دمٍ (وَإِنْ قُلْنَا) في الجمرة مدٌّ أو درهمٌ قال الرّافعيّ: فيحتمل أن نوجب سبع مدٍّ أو سبع درهمٍ، ويحتمل أن لا نبعّضهما.

(والطّريق الثّاني): تكميل الدّم في وظيفة الجمرة الواحدة، كما يكمل في جمرة النّحر في الحصاة والحصاتين الأقوال الثّلاثة، هذا في الحصاة والحصاتين من آخر أيّام التّشريق.

(فأمّا) إذا تركها من الجمرة الآخرة يوم القرّ أو النّفر الأوّل ولم ينفر (فَإِنْ قُلْنَا) لا يجب التّرتيب بين التّدارك ورمي الوقت صحّ رميه.

لكن ترك حصاةٍ ففيه الخلاف وإن أوجبنا التّرتيب ففيه الخلاف السّابق في أنّ الرّمي بنيّة اليوم هل يقع عن الماضي؟ (إنْ قُلْنَا) نعم تمّ المتروك بما أتى به في اليوم الّذي بعده، لكن يكون تاركًا للجمرة الأولى والثّانية في ذلك اليوم فعليه دمٌ (وَإِنْ قُلْنَا) لا، كان تاركًا رمي حصاةٍ ووظيفة يومٍ، فعليه دمٌ إن لم نفرد كلّ يومٍ بدمٍ، وإن أفردنا فعليه لوظيفة اليوم دمٌ، وفيما يجب لترك الحصاة الخلاف، وإن تركها من إحدى الجمرتين الأوليين من أيّ يومٍ كان فعليه دمٌ، لأنّ ما بعدها غير صحيحٍ لوجوب التّرتيب في المكان، هذا كلّه إذا ترك بعض يومٍ من التّشريق، فإن ترك بعض رمي النّحر فقد ألحقه البغويّ بما إذا ترك من الجمرة الآخرة من اليوم الآخر.

وقال المتولّي: يلزمه دمٌ ولو ترك حصاةً فقط لأنّها من أسباب التّحلّل، فإذا ترك شيئًا منها لم يتحلّل إلاّ ببدلٍ كاملٍ.

وحكى إمام الحرمين وجهًا غريبًا ضعيفًا أنّ الدّم يكمل في حصاةٍ واحدةٍ مطلقًا وحكاه الدّارميّ، وهو شاذٌّ متروكٌ، واللّه أعلم.

قال المتولّي: لو ترك ثلاث حصياتٍ من جملة الأيّام لم يعلم موضعها أخذ بالأسوأ، وهو أنّه ترك حصاةً من يوم النّحر وحصاةً من الجمرة الأولى يوم القرّ وحصاةً من الجمرة الثّانية يوم النّفر الأوّل، فإن لم يحسب ما يرميه بنيّة وظيفة اليوم عن الفائت فالحاصل ستّ حصياتٍ من رمي يوم النّحر، سواءٌ شرطنا التّرتيب بين التّدارك ورمي الوقت أم لا، وإن حسبناه فالحاصل رمي يوم النّحر وأحد أيّام التّشريق لا غير، سواءٌ شرطنا التّرتيب أم لا، ودليله يعرف ممّا سبق من الأصول واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: يستحبّ أن يكون رميه في اليومين الأوّلين من التّشريق ماشيًا، وأن يكون راكبًا في اليوم الآخر فيرمي بعد الزّوال، وقبل صلاة الظّهر راكبًا، وينفر عقب الرّمي، كما أنّه يرمي يوم النّحر راكبًا ثمّ ينزل، هكذا قاله جماهير الأصحاب في كلّ الطّرق، ونصّ عليه الشّافعيّ في الإملاء.

وشذّ المتولّي عن الأصحاب فحكى عن نصّ الشّافعيّ في الإملاء ما ذكرناه، ثمّ قال والصّحيح أنّه يرمي ماشيًا في أيّام التّشريق الثّلاثة، لحديث عبد اللّه بن عمر العمريّ عن نافعٍ عن

ابن عمر: «أَنَّهُ كَانَ يَأْتِي الجِمَارَ فِي الأَيَّامِ الثَّلاثَةِ بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ مَاشِيًا ذَاهِبًا وَرَاجِعًا، وَيُخْبِرُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ» رواه أبو داود [١٩٦٩] والبيهقيّ [٩٣٤١] وغيرهما، وهو حديثٌ ضعيفٌ، لأنّ عبد الله العمريّ ضعيفٌ عند أهل الحديث، وإنّما الصّحيح من هذا رواية ابن عمر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا رَمَى الجِمَارَ مَشَى إِلَيْهِ ذَاهِبًا وَرَاجِعًا» رواه التّرمذيّ [٩٠٠] بإسنادٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ، وقال: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ والله أعلم.

(فرع): لا يفتقر الرّمي إلى نيّةٍ على المذهب، وفيه وجهٌ حكاه الدّارميّ والقاضي أبو الطّيّب وغيرهما، وقد سبق في فصل طواف القدوم عند ذكر نيّة الطّواف ثلاثة أوجهٍ في النّيّة في جميع أعمال الحجّ والله أعلم.

(فرع): في الحكمة في الرّمي، قال العلماء: أصل العبادة الطّاعة وكلّ عبادةٍ فلها معنًى قطعًا لأنّ الشّرع لا يأمر بالعبث ثمّ معنى العبادة قد يفهمه المكلّف وقد لا يفهمه فالحكمة في الصّلاة التّواضع والخضوع وإظهار الافتقار إلى اللّه تعالى، والحكمة في الصّوم كسر النّفس وقمع الشّهوات، والحكمة في الزّكاة مواساة المحتاج، وفي الحجّ إقبال العبد أشعث أغبر من مسافةٍ بعيدةٍ إلى بيتٍ فضّله اللّه، كإقبال العبد إلى مولاه ذليلاً ومن العبادات الّتي لا يفهم معناها السّعي والرّمي فكلّف العبد بهما ليتمّ انقياده، فإنّ هذا النّوع لا حظّ للنّفس فيه ولا للعقل به، ولا يحمل عليه إلاّ مجرّد امتثال الأمر وكمال الانقياد، فهذه إشارةٌ مختصرةٌ تعرف بها الحكمة في جميع العبادات، واللّه أعلم.

وقد سبق في أواخر فصل طواف القدوم في المسألة الخامسة حديث عائشة قالت: قال رسول اللّه ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الطَّوَافُ بِالبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَرَمْيِ الجِمَارِ، لِأَقَامَةِ ذِكْرِ اللَّهِ» وروينا في سنن البيهقيّ [٩٤٧٥] وغيره مرفوعًا وموقوفًا على ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما «أنّ إبراهيم الخليل ﷺ لمّا أتى المناسك عرض له الشّيطان عند جمرة العقبة فرماه بسبع حصياتٍ حتّى ساخ في الأرض، ثمّ عرض له عند الجمرة الثّانية فرماه بسبع حصياتٍ حتّى ساخ في الأرض ثمّ عرض له في الثّالثة فرماه بسبع حصياتٍ حتّى ساخ في الأرض، قال ابن عبّاسٍ: الشّيطان ترجمون وملّة أبيكم تتّبعون».

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ عَجَزَ عَنِ الرَّمْيِ بِنَفْسِهِ لِمَرَضٍ مَأْيُوسٍ مِنْهُ أَوْ غَيْرِ مَأْيُوسٍ، جَازَ أَنْ يَسْتَنِيبَ مَنْ يَرْمِي عَنْهُ، لأَنَّ وَقْتَهُ مَضِيقٌ، وَرُبَّمَا مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ بِخِلافِ الحَجِّ فَإِنَّهُ عَلَى التَّرَاخِي، وَلا يَجُوزُ لِغَيْرِ المَأْيُوسِ أَنْ يَسْتَنِيبَ لأَنَّهُ قَدْ يَبْرَأُ فَيُؤَدِّيهِ بِنَفْسِهِ، وَالأَفْضَلُ أَنْ يَضَعَ كُلَّ حَصَاةٍ فِي يَدِ النَّائِبِ وَيُكَبِّرَ، وَيَرْمِي النَّائِبُ، فَإِنْ رَمَى عَنْهُ النَّائِبُ ثُمَّ بَرِئَ مِنَ المَرَضِ فَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُعِيدَ بِنَفْسِهِ، وَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فَرَمَى عَنْهُ غَيْرُهُ فَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَمْ يُجْزِهِ، وَإِنْ كَانَ أَذِنَ لَهُ قَبْلَ أَنْ يُغْمَى عَلَيْهِ جَازَ).

(الشرح): فيه مسألتان:

(إحداهما): قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: العاجز عن الرّمي بنفسه لمرضٍ أو حبسٍ ونحوهما يستنيب من يرمي عنه لما ذكره المصنّف، وسواءٌ كان المرض مرجوّ الزّوال أو غيره لما ذكره المصنّف، وسواءٌ استناب بأجرةٍ أو بغيرها، وسواءٌ استناب رجلاً أو امرأةً.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويستحبّ أن يناول النّائب الحصى إن قدر، ويكبّر العاجز، ويرمي النّائب، ولو ترك المناولة مع قدرته صحّت الاستنابة وأجزاه رمي النّائب لوجود العجز عن الرّمي قال أصحابنا في الطّريقتين: ويجوز للمحبوس الممنوع من الرّمي الاستنابة فيه سواءٌ كان محبوسًا بحقٍّ أو بغيره، وهذا متّفقٌ عليه، وعلّلوه بأنّه عاجزٌ.

ثمّ إنّ جمهور الأصحاب في طريقتي العراق وخراسان أطلقوا جواز الاستنابة للمريض سواءٌ كان مأيوسًا من برئه أم لا، وقال إمام الحرمين والرّافعيّ وغيره من متابعي الإمام: إنّما تجوز النّيابة لعاجزٍ بعلّةٍ لا يرجى زوالها قبل خروج وقت الرّمي.

قالوا: ولا يضرّ رجاء الزّوال بعد فوات الوقت.

وهذا الّذي قاله الإمام ومتابعوه متعيّنٌ، وإطلاق الأصحاب محمولٌ عليه.

ولا يمنع من هذا قولهم فلو زال العجز في أيّام الرّمي لزمه رمي ما بقي، لأنّه قد لا يرجى زواله في أيّام الرّمي ثمّ يزول نادرًا، واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): لو اغمي على المحرم قبل الرّمي ولم يكن أذن في الرّمي عنه لم يصحّ الرّمي عنه في إغمائه بلا خلافٍ، وإن كان أذن فيه جاز الرّمي عنه.

هذا هو المذهب، وبه قطع الجماهير في الطّريقتين.

ونقل الرّافعيّ فيه وجهًا شاذًا ضعيفًا أنّه لا يجوز.

وحكى إمام الحرمين الجواز عن العراقيّين فقال: قال العراقيّون: لو استناب العاجز عن الرّمي وصحّحنا الاستنابة

فأغمي على المستنيب دامت النّيابة وإن كان مقتضى الإغماء الطّارئ على إذن انقطاع إذنه إذا كان أصل الإذن جائزًا للوكالة، ولكن الغرض هنا إقامة النّائب مقام العاجز، قال: وما ذكروه محتملٌ جدًّا ولا يمتنع خلافه.

قال: وقد قالوا: لو استناب المعضوب في حياته من يحجّ عنه ثمّ مات المعضوب لم تنقطع الاستنابة.

هكذا ذكروه في الإذن المجرّد، وهو بعيدٌ، ولكن لو فرض في الإجارة فالإجارة تبقى ولا تنقطع، لأنّ الاستئجار عن الميّت بعد موته ممكنٌ فلا منافاة.

وقد استحقّ منفعة الأجير، قال: والّذي ذكروه في الإذن جائزٌ وهو محتملٌ في الإغماء بعيدٌ في الموت، هذا كلام الإمام.

ثمّ إنّ الأصحاب في الطّريقتين أطلقوا أنّه إذا استناب قبل الإغماء جاز رمي النّائب عنه في الإغماء كما ذكرنا.

وقال الماورديّ: إن كان حين أذن مطيقًا للرّمي لم يصحّ الرّمي عنه في الإغماء لأنّ المطيق لا تصحّ النّيابة عنه فلم يصحّ إذنه، وإن كان حين الإذن عاجزًا بأن كان مريضًا فأذن ثمّ أغمي عليه صحّت النّيابة، وصحّ رمي النّائب.

هذا كلام الماورديّ، ونقله الرّويانيّ في البحر عن الأصحاب، وأشار إليه أبو عليٍّ البندنيجيّ وآخرون.

وفي كلام إمام الحرمين الّذي حكيته عنه الآن موافقته، فليحمل إطلاق الأصحاب على من استناب في حال العجز ثمّ أغمي عليه، والله أعلم.

واتّفق الأصحاب على أنّه لو أذن في حال إغمائه لم يصحّ إذنه، وإن رمي عنه بذلك الإذن لم يصحّ، لأنّ إذنه لم يصحّ، لأنّ إذنه ساقطٌ في كلّ شيءٍ والله أعلم.

والمجنون كالمغميّ عليه في كلّ هذا، صرّح به المتولّي وغيره.

(فرع): استدلّ أصحابنا على جواز الاستنابة في الرّمي بالقياس على الاستنابة في أصل الحجّ.

قالوا: والرّمي أولى بالجواز.

(فرع): قال أصحابنا: وينبغي أن يستنيب العاجز حلالاً أو من قد رمى عن نفسه فإن استناب من لم يرم عن نفسه، فينبغي أن يرمي النّائب عن نفسه، ثمّ عن المستنيب فيجزئهما الرّاميان بلا خلافٍ، فلو اقتصر على رمي واحدٍ وقع عن الرّامي لا عن المستنيب.

هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور.

وقال الماورديّ والرّويانيّ: إذا رمى النّائب عن المستنيب ثمّ عن نفسه رميًا آخر أجزأه الرّمي عن نفسه، وفي الرّمي المحسوب عن نفسه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه الرّمي الثّاني، لأنّه الّذي قصده عن نفسه.

(والثّاني): الأوّل، لأنّ من عليه نسكٌ إذا فعله عن غيره وقع عن نفسه كأصل الحجّ والطّواف.

قالا: وفي رميه عن المستنيب وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يجزئه عنه، لأنّا إن جعلنا الرّمي الأوّل عن النّائب فلم يقصد بالثّاني، وإن جعلنا الثّاني عن النّائب فقد رمى عن غيره قبل الرّمي عن نفسه فلا يصحّ.

(وَالوَجْهُ الثّاني): أنّه يجزئ الرّمي عن المريض، لأنّ المريض أخفّ من أصل الحجّ وأركانه، فجاز فعله عن غيره مع بقائه على نفسه.

(فرع): إذا رمى النّائب ثمّ زال عذر المستنيب وأيّام الرّمي باقيةٌ فطريقان.

(أصحهما): وهو المنصوص وبه قطع المصنّف والجمهور لا يلزمه إعادة الرّمي بنفسه لكن يستحبّ له، وإنّما لم يلزمه لأنّ رمي النّائب وقع عنه فسقط به الفرض.

(وَالطّريقُ الثّاني): فيه قولان:

(أَحَدُهُمَا): يلزمه إعادة الرّمية بنفسه ولا يجزئه فعل النّائب.

(والثّاني): لا يلزمه.

قالوا: وهما كالقولين في المعضوب إذا أحجّ عنه ثمّ برئ.

وممّن حكى هذا الطّريق وجزم به الفورانيّ والبغويّ ووالده وصاحب البحر وحكاه أيضًا طائفةٌ وضعّفته.

ثمّ إنّ الخلاف في الرّمي الّذي فعله النّائب قبل زوال العذر.

(أما) الرّمي الّذي يدركه المستنيب بعد زوال عذره فيلزمه فعله بلا خلافٍ صرّح به الماورديّ والأصحاب، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَبِيتُ بِمِنًى لَيَالِي الرَّمْيِ «لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَعَلَ ذَلِكَ» وَهَلْ يَجِبُ ذَلِكَ أَوْ يُسْتَحَبُّ؟ فِيهِ قَوْلان: (أَحَدُهُمَا) أَنَّهُ مُسْتَحَبٌّ لأَنَّهُ مَبِيتٌ فَلَمْ يَجِبْ كَالمَبِيتِ لَيْلَةَ عَرَفَةَ.

(والثّاني): أَنَّهُ يَجِبُ: «لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لِلْعَبَّاسِ فِي تَرْكِ المَبِيتِ لأَجْلِ السِّقَايَةِ» فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لا يَجُوزُ لِغَيْرِهِ تَرْكُهُ.

(فَإِنْ قُلْنَا) إِنَّهُ يُسْتَحَبُّ لَمْ يَجِبْ بِتَرْكِهِ دَمٌ.

(وَإِنْ قُلْنَا): يَجِبُ، وَجَبَ بِتَرْكِهِ الدَّمُ، فَعَلَى هَذَا إِذَا تَرَكَ المَبِيتَ فِي اللَّيَالِي الثَّلاثِ وَجَبَ دَمٌ، وَإِنْ تَرَكَ لَيْلَةً فَفِيهِ ثَلاثَةُ

أَقْوَال عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الحَصَاةِ وَيَجُوزُ لِرُعَاةِ الإِبِلِ وَأَهْلِ سِقَايَةِ العَبَّاسِ رضي الله عنه أَنْ يَدَعُوا المَبِيتَ لَيَالِي مِنًى وَيَرْمُوا يَوْمًا وَيَدَعُوا يَوْمًا ثُمَّ يَرْمُوا مَا فَاتَهُمْ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرْخَصَ لِلْعَبَّاسِ أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لَيَالِي مِنًى مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ» وَرَوَى عَاصِمُ بْنُ عَدِيٍّ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لِرِعَاءِ الإِبِلِ فِي تَرْكِ البَيْتُوتَةِ يَرْمُونَ يَوْمَ النَّحْرِ، ثُمَّ يَرْمُونَ يَوْمَ النَّفْرِ» فَإِنْ أَقَامَ الرُّعَاةُ إِلَى أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ لَمْ يَجُزْ لَهُمْ تَرْكُ المَبِيتِ.

وَإِنْ أَقَامَ أَهْلُ السِّقَايَةِ إِلَى أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ جَازَ لَهُمْ تَرْكُ المَبِيتِ، لأَنَّ حَاجَةَ أَهْلِ السِّقَايَةِ بِاللَّيْلِ مَوْجُودَةٌ، وَحَاجَةَ الرُّعَاةِ لا تُوجَدُ بِاللَّيْلِ، لأَنَّ الرَّعْيَ لا يَكُونُ بِاللَّيْلِ وَمَنْ أَبَقَ لَهُ عَبْدٌ وَمَضَى فِي طَلَبِهِ أَوْ خَافَ أَمْرًا يَفُوتُهُ، فَفِيهِ وَجْهَانِ: (أَحَدُهُمَا) أَنَّهُ لا يَجُوزُ لَهُ مَا يَجُوزُ لِلرُّعَاةِ وَأَهْلِ سِقَايَةِ العَبَّاسِ: «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لِلرَّعْيِ وَأَهْلِ السِّقَايَةِ».

(والثّاني): أَنَّهُ يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ صَاحِبُ عُذْرٍ، فَأَشْبَهَ الرُّعَاةَ وَأَهْلَ السِّقَايَةِ).

(الشرح): (أما) حديث مبيت النّبيّ ﷺ بمنًى ليالي التّشريق فصحيحٌ مشهورٌ.

(وأما) حديث ابن عمر فصحيحٌ رواه البخاريّ [١٥٥٣] ومسلمٌ [١٣١٥] عن ابن عمر: «أَنَّ العَبَّاسَ بْنَ عَبْدِ المُطَّلِبِ اسْتَأْذَنَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لَيَالِي مِنًى مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ فَأَذِنَ لَهُ» وفي روايةٍ في الصّحيحين [خ: (١٥٥٣)، م: (١٣١٥)]: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخَّصَ لِلْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ المُطَّلِبِ أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لَيَالِي مِنًى مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ».

(وأما) حديث عاصم بن عديٍّ فرواه أبو داود [١٩٧٥] والتّرمذيّ [٩٥٥] والنّسائيّ [٤١٧٨] وابن ماجه [٣٠٣٧] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

(وأما) ألفاظ الفصل فالسّقاية - بكسر السّين - وهي موضعٌ في المسجد الحرام يستقى فيه الماء ويجعل في حياضٍ ويسبل للشّاربين، وكانت السّقاية في يد قصيّ بن كلابٍ ثمّ ورثها منه ابنه عبد منافٍ، ثمّ منه ابنه هاشمٌ، ثمّ منه ابنه عبد المطّلب، ثمّ منه العبّاس رضي الله عنه، ثمّ منه عبد اللّه، ثمّ منه ابنه عليٌّ، ثمّ واحدٌ بعد واحدٍ، وقد بسطت بيانها شافيًا في تهذيب اللّغات.

(قوله): رِعَاءُ الإِبِلِ هو - بكسر الرّاء وبالمدّ - جمع راعٍ كصاحبٍ وصحابٍ، ويجوز رعاةٌ - بضمّ الرّاء وهاءٍ بعد الألف - بغير مدٍّ، كقاضٍ وقضاةٍ.

(قوله): «ومن أبق له عبدٌ» يجوز فيه - فتح الباء وكسرها - لغتان كضرب وشرب، والأوّل أفصح وبها جاء القرآن.

قال اللّه تعالى: ﴿إِذْ أَبَقَ﴾ ويجوز لعبد آبق بمدّ الألف وكسر الباء.

(أما الأحكام): ففيها مسائل مختصرها أنّه ينبغي أن يبيت بمنًى ليالي أيّام التّشريق وهل المبيت بها واجبٌ أم سنّةٌ؟ فيه طريقان (أصحهما وَأَشْهَرُهُمَا) وبه قطع المصنّف والجمهور فيه قولان.

(أصحهما): واجبٌ.

(والثّاني): سنّةٌ، ودليلهما في الكتاب.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): سنّةٌ قولاً واحدًا.

حكاه الرّافعيّ، فإن ترك المبيت جبره بدمٍ بلا خلافٍ.

(فَإِنْ قُلْنَا) المبيت واجبٌ كان الدّم واجبًا، وإن قلنا سنّةٌ فسنةٌ.

ويؤمر بالمبيت في اللّيالي الثّلاث، إلاّ أنّه إذا نفر النّفر الأوّل سقط مبيت اللّيلة الثّالثة.

والأكمل أن يبيت بها كلّ اللّيل.

وفي قدر الواجب قولان حكاهما صاحب التّقريب والشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وإمام الحرمين ومتابعوه.

(أصحهما): معظم اللّيل.

(والثّاني): المعتبر أن يكون حاضرًا بها عند طلوع الفجر الثّاني.

(وأما) قدر المبيت بالمزدلفة وحكمه فسبق بيانه، فإن ترك مبيت ليلة المزدلفة وحدها جبرها بدمٍ كاملٍ، وإن ترك ليالي التّشريق الثّلاث لزمه دمٌ فقط، هذا هو المذهب، وبه قطع المصنّف والجماهير.

وحكى إمام الحرمين وغيره عن صاحب التّقريب أنّه حكى قولاً غريبًا أنّه يجب في كلّ ليلةٍ دمٌ، وليس بشيءٍ، وإن ترك إحدى اللّيالي الثّلاث فثلاثة أقوالٍ مشهورةٍ ذكرها المصنّف والأصحاب كالأقوال في ترك حصاةٍ، وفي حلق شعرةٍ.

(أصحهما): في اللّيلة مدٌّ.

(والثّاني): درهمٌ.

(وَالثَّالِثُ): ثلث دمٍ.

وإن ترك ليلتين فعلى الأصحّ يجب مدّان وعلى الثّاني درهمان وعلى الثّالث ثلثا دمٍ.

ولو ترك ليلة المزدلفة وليالي التّشريق كلّها فقولان.

(أصحهما): يجب دمان دمٌ لليلة المزدلفة ودمٌ لليالي منًى.

(والثّاني): يجب دمٌ واحدٌ للّيالي الأربع، هذا من كان بمنًى وقت غروب الشّمس، فإن لم يكن حينئذٍ ولم يبت وقلنا: تفرد ليلة المزدلفة بالدّم فوجهان لأنّه لم يترك إلاّ ليلتين:

(أَحَدُهُمَا): يلزمه مدّان أو درهمان أو ثلثا دم على حسب الأقوال الثّلاثة.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): يلزمه دمٌ كاملٌ لتركه جنس المبيت بمنًى، وهذا هو الأصحّ وبه قطع جماعاتٌ، وهذان الوجهان جاريان فيما لو ترك ليلة المزدلفة وليلتين من الثّلاث، واللّه أعلم.

هذا كلّه فيمن لا عذر له في ترك المبيت، (أما) من ترك مبيت مزدلفة أو منًى لعذرٍ فلا دم، وهم أصنافٌ:

(أَحَدُهَا): رعاء الإبل وأهل سقاية العبّاس فلهم إذا رموا جمرة العقبة يوم النّحر أن ينفروا ويدعوا المبيت بمنًى ليالي التّشريق، وللصّنفين جميعًا أن يدعوا رمي يوم القرّ وهو الأوّل من التّشريق، ويقضوه في اليوم الّذي يليه قبل رمي ذلك اليوم، وليس لهم ترك يومين متواليين، فإن تركوا رمي اليوم الثّاني من أيّام التّشريق بأن نفروا اليوم الأوّل بعد الرّمي عادوا في اليوم الثّالث، وإن تركوا رمي الأوّل بأن نفروا يوم النّحر بعد رمي جمرة العقبة عادوا في الثّاني، ثمّ لهم أن ينفروا مع النّاس.

هذا هو الصّحيح المشهور، وفيه وجهٌ أنّه ليس لهم ذلك، حكاه الرّافعيّ.

وإذا غربت الشّمس والرّعاء بمنًى لزمهم المبيت تلك اللّيلة ورمي الغد، ويجوز لأهل السّقاية أن ينفروا بعد الغروب على الصّحيح، لأنّ عملهم باللّيل بخلاف الرّعي، وفيه وجهٌ أنّه لا يجوز لهم ذلك، حكاه الرّافعيّ، وهذا الوجه غلطٌ مخالفٌ لنصّ الشّافعيّ والجمهور، بل للحديث الصّحيح السّابق.

وقال أصحابنا: ورخصة السّقاية لا تختصّ بالعبّاسيّة.

هذا هو المذهب والمنصوص، وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ أنّه يختصّ بهم، حكاه البندنيجيّ وآخرون.

وفي وجهٍ ثالثٍ يختصّ ببني هاشمٍ، حكاه الشّيخ أبو حامد والرّويانيّ قال أصحابنا: ولو أحدثت سقايةٌ للحجّاج جاز للمقيم بشأنها ترك المبيت، ذكره البغويّ، قال ابن كجٍّ وغيره: ليس له.

وذكر الدّارميّ والبندنيجيّ وجهين حكاهما الرّويانيّ، ثمّ قال: والمنصوص في كتاب الأوسط أنّه ليس له، والصّحيح ما ذكره البغويّ، واللّه أعلم.

ومن المعذورين من انتهى إلى عرفة ليلة النّحر واشتغل بالوقوف عن مبيت المزدلفة فلا شيء عليه، وإنّما يؤمر بالمبيت المتفرّغون، ذكره إمام الحرمين وغيره، ولو أفاض من عرفة إلى مكّة فطاف للإفاضة بعد نصف اللّيل ففاته المبيت قال القفّال لا شيء عليه لاشتغاله بالطّواف، قال الإمام: وفيه احتمالٌ.

ومن المعذورين من له مالٌ يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت أو يخاف على نفسه، أو كان به مرضٌ يشقّ معه المبيت، أو له مريضٌ يحتاج إلى تعهّده، أو يطلب آبقًا أو يشتغل بأمرٍ آخر يخاف فوته، ففي هؤلاء وجهان:

(الصَّحِيحُ): المنصوص يجوز لهم ترك المبيت ولا شيء عليهم بسببه، ولهم النّفر بعد الغروب، واللّه أعلم.

(فرع): لو ترك المبيت ناسيًا كان كتركه عامدًا، صرّح به الدّارميّ وغيره.

(فرعٌ): ذكر الرّويانيّ وغيره أنّه لا يرخّص للرّعاء في ترك رمي جمرة العقبة يوم النّحر ولا في تأخير طواف الإفاضة عن يوم النّحر، فإن أخّروه عنه كان مكروهًا كما لو أخّره غيرهم لأنّ الرّخصة إنّما وردت لهم في غير هذا.

(فرع): قال الرّويانيّ: من لا عذر له إذا لم يبت ليلتي اليومين الأوّلين من التّشريق ورمى في اليوم الثّاني وأراد النّفر مع النّاس في النّفر الأوّل، قال أصحابنا: ليس له ذلك لأنّه لا عذر له، وإنّما جوّز ذلك للرّعاء وأهل السّقاية للعذر وجوّز لعامّة النّاس أن ينفروا لأنّهم أتوا بمعظم الرّمي والمبيت، ومن لا عذر له لم يأت بالمعظم فلم يجز له النّفر.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالسُّنَّةُ أَنْ يَخْطُبَ الإِمَامِ يَوْمَ النَّفْرِ الأَوَّلِ وَهُوَ اليَوْمُ الأَوْسَطُ مِنْ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، وَهِيَ إِحْدَى الخُطَبِ الأَرْبَعِ، وَيُوَدِّعُ الحَاجَّ وَيُعْلِمُهُمْ جَوَازَ النَّفْرِ: «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَبَ أَوْسَطَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ» وَلأَنَّهُ يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى بَيَانِ مَنْ يَجُوزُ لَهُ النَّفْرُ وَمَنْ لا يَجُوزُ وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْفِرَ مَعَ النَّفْرِ الأَوَّلِ فَنَفَرَ فِي اليَوْمِ الثَّانِي مِنْ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ سَقَطَ عَنْهُ الرَّمْيُ فِي اليَوْمِ الثَّالِثِ، وَمَنْ لَمْ يَنْفِرْ حَتَّى غَرَبَتْ الشَّمْسُ لَزِمَهُ أَنْ يُقِيمَ حَتَّى يَرْمِيَ فِي اليَوْمِ الثَّالِثِ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ» فَإِنْ نَفَرَ قَبْلَ الغُرُوبِ ثُمَّ عَادَ زَائِرًا أَوْ لِيَأْخُذَ شَيْئًا نَسِيَهُ لَمْ يَلْزَمْهُ المَبِيتُ لأَنَّهُ حَصَلَتْ لَهُ الرُّخْصَةُ بِالنَّفْرِ، فَإِنْ بَاتَ لَمْ يَلْزَمْهُ أَنْ يَرْمِيَ لأَنَّهُ لَمْ يَلْزَمْهُ المَبِيتُ فَلا يَلْزَمُهُ الرَّمْيُ)

(الشرح): حديث الخطبة أوسط أيّام التّشريق سبق بيانه في

فصل خطبة اليوم السّابع من ذي الحجّة، وذكرنا هناك الأحاديث الواردة في خطب الحجّ الأربع ووقتها وصفتها ومذاهب العلماء فيها، وهذه الخطبة مستحبّة عندنا ووقتها بعد صلاة الظّهر في اليوم الثّاني من أيّام التّشريق كما سبق.

قال الماورديّ: فإن أراد الإمام أن ينفر النّفر الأوّل وعجّل الخطبة قبل الزّوال لينفر بعد الزّوال جاز قال: وتسمّى هذه خطبة الوداع، ويستحبّ لكلّ الحجّاج حضورها والاغتسال لها ويودّع الإمام الحجّاج ويعلمهم جواز النّفر وما بعده من طواف الوداع وغيره، ويحثّهم على طاعة اللّه تعالى وعلى أن يختموا حجّهم بالاستقامة والثّبات على طاعة اللّه تعالى، وأن يكونوا بعد الحجّ خيرًا من قبله.

وأن لا ينسوا ما عاهدوا اللّه عليه من خير، والله أعلم.

قال الشافعي والأصحاب: يجوز النفر في اليوم الثاني من التشريق ويجوز في الثالث، وهذا مجمع عليه لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْـمَ عَلَيْـهِ﴾ قالوا: والتأخر إلى اليوم الثالث أفضل للأحاديث الصحيحة «أن رسول الله ﷺ نفر في اليوم الثالث» قال الماوردي وغيره: والتأخر للإمام آكد منه لغيره لأنه يقتدى به، ولأنه يقيم الناس أو أكثرهم بإقامته، فإن تعجل جاز ولا فدية عليه كغيره من الناس، والله أعلم.

ثم من أراد النفر الأول نفر قبل غروب الشمس، فإذا نفر قبل غروبها سقط عنه مبيت ليلة اليوم الثالث من أيام التشريق، ورمى اليوم الثالث بلا خلاف، ولا دم عليه في ذلك بلا خلاف.

قال أصحابنا: ولا يرمي في اليوم الثاني عن الثالث، بل إن بقي معه شيء من الحصى طرحه في الأرض، وإن شاء أعطاه لمن لم يرم، وأما ما يفعله الناس من دفنها فقال أصحابنا: لا أصل له ولا يعرف فيه أثر، والله أعلم.

قال الشافعي والأصحاب: ولو لم ينفر حتى غربت الشمس وهو بعد في منى لزمه المبيت بها تلك الليلة ورمى يومها، ولو رحل فغربت الشمس وهو سائر في منى قبل انفصاله منها فله الاستمرار في السير ولا يلزمه المبيت ولا الرمي.

هذا هو المذهب وبه قطع الجماهير، وفيه وجه أنه يلزمه المبيت والرمي في الغد، وبه قطع صاحب الحاوي.

ولو غربت وهو في شغل الارتحال ففي جواز النفر وجهان مشهوران حكاهما القاضي أبو الطيب في كتابه المجرد وصاحب الشامل والروياني وآخرون.

(حدهما): يلزمه الرمي والمبيت.

(وأصحهما): عند الرافعي وغيره، وبه قطع القاضي أبو الطيب في تعليقه لا يلزمه الرمي ولا المبيت، لأن في تكليفه حل الرحل والمتاع مشقة عليه.

ولو نفر قبل الغروب فعاد لشغل أو زيارة ونحوها قبل الغروب أم بعده فوجهان:

(الصحيح): وبه قطع المصنف والجمهور وهو المنصوص لا يلزمه المبيت فإن بات لم يلزمه الرمي في الغد، نص عليه الشافعي والأصحاب لما ذكره المصنف.

(والثاني): يلزمه المبيت والرمي.

حكاه الروياني وآخرون من الخراسانيين.

(فرع): لو نفر من منًى متعجّلاً في اليوم الثّاني وفارقها قبل غروب الشّمس ثمّ تيقّن أنّه رمى يومًا وبعضه.

قال الماورديّ له ثلاثة أحوال.

(أَحَدُهَا): أن يذكر ذلك قبل غروب الشّمس ويدرك الرّمي قبل الغروب فيلزمه العود إلى منًى ورمي ما تركه ثمّ ينفر منها إن لم تغرب الشّمس وهو بها، فإن غربت وهو بها لزمه المبيت بها والرّمي من الغد.

(وَالحَالُ الثَّانِي): أن يذكره بعد غروب شمس اليوم الثّالث فليس عليه العود إلى منًى لفوات وقت الرّمي، وقد استقرّ الدّم في ذمّته.

(الحَالُ الثَّالِثُ): أن يذكره في اليوم الثّالث قبل غروب الشّمس منه.

(وَإِنْ قُلْنَا) لكلّ يومٍ حكم نفسه لم يعد للرّمي لفوات وقته، وقد استقرّ عليه الدّم.

(وَإِنْ قُلْنَا) أيّام التّشريق كالشّيء الواحد لزمه العود للرّمي.

فإن تركه لزمه الدّم، هذا نقل الماورديّ.

وجمع إمام الحرمين هذه المسألة وفصّلها أحسن تفصيل فقال: لو نفر يوم النّفر الأوّل ولم يرم فإن لم يعد استقرّت الفدية عليه في الرّمي الّذي تركه في النّفر الأوّل وإن عاد نظر، إن عاد بعد غروب الشّمس فقد فات الرّمي ولا استدراك وانقضى أثره من منًى ولا حكم لمبيته.

وإن رمى في النّفر الثّاني لم يعتدّ برميه لأنّه بنفره أقلع عن منًى والمناسك فاستقرّت الفدية عليه كما لو انقضت أيّام التّشريق، وإن عاد قبل غروب الشّمس، فأجمع الطّرق في ذلك ما ذكره صاحب التّقريب إذ قال حاصل الخلاف فيه أربعة أقوال:

(أَحَدُهَا): أنّه إذا نفر فقد انقطع الرّمي ولا ينفعه العود.

(والثّاني): يجب عليه العود ويرمي ما عليه ما لم تغرب الشّمس، فإن غربت تعيّن الدّم.

(وَالثَّالِثُ): له الخيار إن شاء رجع ورمى وسقط عنه الفرض وإن شاء أن لا يرجع ويريق دمًا جاز، قال: وهذه الأقوال الثّلاثة تجري في النّفر الأوّل والثّاني.

(وَالرَّابِعُ): حكاه عن تخريج ابن سريجٍ أنّه إن خرج في النّفر الأوّل ثمّ عاد قبل الغروب ورمى لم يقع رميه موقعه.

وإن خرج في النّفر الثّاني ولم يرم، ثمّ عاد ورمى قبل الغروب وقع الرّمي موقعه، والفرق أنّ الخروج في النّفر الثّاني لا حكم له، لأنّه منتهى الوقت نفر أم لم ينفر، فكان خروجه سواءً، وللخروج في النّفر الأوّل حكمٌ، لأنّه لو لم يخرج فيه بقي إلى النّفر الثّاني فأثّر خروجه في قطع العلائق منه، فإذا انقطعت العلائق لم يعد قال: ولا خلاف أنّ من خرج في اليوم الأوّل من التّشريق ثمّ عاد قبل الغروب رمى، إذ لا حكم للنّفر في اليوم الأوّل، وإن عاد بعد الغروب فهذا رجلٌ فاته الرّمي، وفيه الكلام السّابق في التّدارك قال: وبالجملة لا أثر للخروج في اليوم الأوّل من التّشريق.

(وأما) يوم النّحر فالأمر فيه أظهر، ولا أثر للخروج فيه، كما لا أثر له في الخروج في أوّل التّشريق، وإنّما يؤثّر الخروج في النّفرين كما سبق تفصيله، قال: ثمّ إذا قلنا من خرج في النّفر الأوّل بلا رمي وعاد قبل الغروب يرمي، فإذا رمى وغربت الشّمس تقيّد ولزمه الرّمي والمبيت من الغد.

(وَإِنْ قُلْنَا) لا يرمي إذا عاد قبل الغروب لم يلزمه المبيت، ولو بات لم يكن لمبيته حكمٌ، لأنّا على هذا الوجه حكمنا بانقطاع علائق منًى لخروجه، ثمّ لم نحكم بعودها لمّا عاد.

قال: لو خرج في النّفر الأوّل قبل زوال الشّمس ثمّ عاد وزالت عليه الشّمس وهو بمنًى، فالوجه القطع بأنّ خروجه لا حكم له، لأنّه لم يخرج في وقت الرّمي وإمكانه، ولو خرج في الوقت الّذي ذكرناه ولم يعد حتّى غربت الشّمس فقد انقطعت العلائق، وإن كان خروجه قبل دخول وقت الرّمي، لأنّ استدامة الخروج إلى غروب الشّمس حلّت محلّ إنشاء الخروج بعد زوال الشّمس، ولو خرج قبل الزّوال وعاد قبل الغروب فظاهر المذهب أنّه يرمي ويعتدّ برميه، بخلاف ما لو خرج بعد الزّوال، ومن أصحابنا من ينزل هذه الصّورة منزلة صورة الأقوال.

فإنّه لو خرج قبل الزّوال ولم يعد حتّى غابت الشّمس كان كخروجه بعد الزّوال ولم يعد حتّى غربت الشّمس، فإذا تشابها في ذلك فليتشابها في العود قبيل الغروب والله أعلم، هذا آخر كلام إمام الحرمين.

(فرع): قال أصحابنا: إذا نفر من منًى النّفر الأوّل والثّاني انصرف من جمرة العقبة راكبًا كما هو، وهو يكبّر ويهلّل ولا يصلّي الظّهر بمنًى، بل يصلّيها بالمنزل وهو المحصّب أو غيره، ولو صلاّها بمنًى جاز، لكن السّنّة ما ذكرناه لحديث أنسٍ الّذي سنذكره قريبًا في الفصل الآتي إن شاء الله تعالى، قال أصحابنا: وليس على الحاجّ بعد نفره من منًى على الوجه المذكور إلاّ طواف الوداع.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ إِذَا خَرَجَ مِنْ مِنًى أَنْ يَنْزِلَ بِالمُحَصَّبِ لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ وَالعَصْرَ وَالمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ وَرَقَدَ رَقْدَةً بِالمُحَصَّبِ، ثُمَّ رَكِبَ إِلَى البَيْتِ فَطَافَ لِلْوَدَاعِ بِهِ» فَإِنْ تَرَكَ النُّزُولَ بِالمُحَصَّبِ لَمْ يُؤَثِّرْ ذَلِكَ فِي نُسُكِهِ، لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: «المُحَصَّبُ لَيْسَ بِشَيْءٍ إِنَّمَا هُوَ مَنْزِلٌ نَزَلَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ» وَقَالَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «نُزُولُ المُحَصَّبِ لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ إِنَّمَا هُوَ مَنْزِلٌ نَزَلَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ»)

(الشرح): حديث أنس رواه البخاري، وحديث ابن عباس وحديث عائشة رواهما البخاري ومسلم، وفي حديث عائشة زيادة في الصحيحين قالت: «نزل رسول الله ﷺ ليكون أسمح لخروجه» وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قال لنا رسول الله ﷺ ونحن بمنى: نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة، حيث تقاسموا على الكفر، وذلك أن قريشاً وبني كنانة تحالفت على بن هاشم وبني المطلب أن لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا إليهم رسول الله ﷺ - يعني بذلك المحصب» رواه البخاري ومسلم، وعن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ قال: «لم يأمرني رسول الله ﷺ أن أنزل الأبطح حين خرج من منى، ولكني جئت فضربت القبة فجاء فنزل» رواه مسلم.

وعن نافع: «أن ابن عمر كان يرى التحصيب سنة وكان يصلي الظهر يوم النفر بالمحصبة، قال نافع: قد حصب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده» رواه مسلم، والمحصب - بميم مضمومة ثم جاء مفتوحة ثم صاد مفتوحة مهملتين ثم ياء موحدة - وهو اسم لمكان متسع بين مكة ومنى، قال صاحب المطالع وغيره: وهو إلى منى أقرب، وهو اسم لما بين الجبلين إلى المقبرة، ويقال له: الأبطح

والبطحاء، وخيف بني كنانة، والله أعلم.

(أما الأحكام): فقال أصحابنا: إذا فرغ الحاج من الرمي ونفر من منى استحب له أن يأتي المحصب، وينزل به ويصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ويبيت به ليلة الرابعة عشر، ولو ترك النزول به فلا شيء عليه، ولا يؤثر في نسكه لأنه سنة مستقلة ليست من مناسك الحج وهذا معنى ما ذكرناه من حديث ابن عباس وعائشة، والله أعلم.

قال القاضي عياض: النزول بالمحصب مستحب عند جميع العلماء.

قال: وهو عند الحجازيين أوكد منه عند الكوفيين.

قال: وأجمعوا على أنه ليس بواجب، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا فَرَغَ مِنَ الحَجِّ وَأَرَادَ المَقَامَ بِمَكَّةَ لَمْ يُكَلَّفْ طَوَافَ الوَدَاعِ، فَإِنْ أَرَادَ الخُرُوجَ طَافَ لِلْوَدَاعِ وَصَلَّى رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ لِلْوَدَاعِ وَهَلْ يَجِبُ طَوَافُ الوَدَاعِ أَمْ لا فِيهِ قَوْلانِ: (أَحَدُهُمَا) أَنَّهُ يَجِبُ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لا يَنْفِرَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالبَيْتِ».

(والثَّانِي): لا يَجِبُ لأَنَّهُ لَوْ وَجَبَ لَمْ يَجُزْ لِلْحَائِضِ تَرْكُهُ، فَإِنْ قُلْنَا إِنَّهُ وَاجِبٌ وَجَبَ بِتَرْكِهِ الدَّمُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ تَرَكَ نُسُكًا فَعَلَيْهِ دَمٌ» وَإِنْ قُلْنَا: لا يَجِبُ لَمْ يَجِبْ بِتَرْكِهِ دَمٌ، لأَنَّهُ سُنَّةٌ، فَلا يَجِبُ بِتَرْكِهِ دَمٌ كَسَائِرِ سُنَنِ الحَجِّ، وَإِنْ طَافَ لِلْوَدَاعِ ثُمَّ أَقَامَ لَمْ يُعْتَدَّ [بَعْد] بِطَوَافِهِ عَنِ الوَدَاعِ، لأَنَّهُ لا تَوْدِيعَ مَعَ المَقَامِ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ أَعَادَ طَوَافَ الوَدَاعِ، وَإِنْ طَافَ ثُمَّ صَلَّى فِي طَرِيقِهِ أَوْ اشْتَرَى زَادًا لَمْ يُعِدْ الطَّوَافَ، لأَنَّهُ لا يَصِيرُ بِذَلِكَ مُقِيمًا وَإِنْ نَسِيَ الطَّوَافَ وَخَرَجَ ثُمَّ ذَكَرَهُ (فَإِنْ قُلْنَا) إِنَّهُ وَاجِبٌ نَظَرْت - فَإِنْ كَانَ مِنْ مَكَّةَ عَلَى مَسَافَةٍ تُقْصَرُ فِيهَا الصَّلاةُ - اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ الدَّمُ، فَإِنْ عَادَ وَطَافَ لَمْ يَسْقُطْ الدَّمُ، لأَنَّ الطَّوَافَ الثَّانِي لِلْخُرُوجِ الثَّانِي فَلا يُجْزِئُهُ عَنِ الخُرُوجِ الأَوَّلِ، فَإِنْ ذَكَرَ وَهُوَ عَلَى مَسَافَةٍ لا تُقْصَرُ فِيهَا الصَّلاةُ فَعَادَ وَطَافَ سَقَطَ عَنْهُ الدَّمُ، لأَنَّهُ فِي حُكْمِ المُقِيمِ وَيَجُوزُ لِلْحَائِضِ أَنْ تَنْفِرَ بِلا وَدَاعٍ لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّهُ قَالَ «أَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِمْ بِالبَيْتِ إِلاَّ أَنَّهُ قَدْ خَفَّفَ عَنِ المَرْأَةِ الحَائِضِ «فَإِنْ نَفَرَتْ الحَائِضُ ثُمَّ طَهُرَتْ فَإِنْ كَانَتْ فِي بُنْيَانِ مَكَّةَ عَادَتْ وَطَافَتْ وَإِنْ خَرَجَتْ مِنَ البُنْيَانِ لَمْ يَلْزَمْهَا الطَّوَافُ).

(الشرح): حديث ابن عبّاس الأوّل: «لا يَنْفِرَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالبَيْتِ» رواه مسلمٌ [١٣٢٧].

وحديثه الآخر: «أَمَرَ النَّاسَ» إلى آخره رواه البخاريّ [١٦٦٨] ومسلمٌ [١٣٢٨].

وحديث «من ترك نسكًا فعليه دمٌ» سبق بيانه في هذا الباب مرّاتٍ.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «لَمَّا أَرَادَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَنْفِرَ إِذَا صَفِيَّةُ عَلَى بَابِ خِبَائِهَا كَئِيبَةً حَزِينَةً فَقَالَ: عَقْرَى حَلْقَى إِنَّكِ لَحَابِسَتُنَا، ثُمَّ قَالَ لَهَا: أَكُنْتِ أَفَضْتِ يَوْمَ النَّحْرِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ فَانْفِرِي» رواه البخاريّ [٢١٨٢] ومسلمٌ [١٢١١] والوداع - بفتح الواو - وتنفر - بكسر الفاء -.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(إحداها): قال أصحابنا: من فرغ من مناسكه وأراد المقام بمكّة ليس عليه طواف الوداع، وهذا لا خلاف فيه، سواءٌ كان من أهلها أو غريبًا، وإن أراد الخروج من مكّة إلى وطنه أو غيره طاف للوداع ولا رمل في هذا الطّواف ولا اضطباع كما سبق، وإذا طاف صلّى ركعتي الطّواف وفي هذا الطّواف قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): أنّه واجبٌ.

(والثّاني): سنّةٌ.

وحكى طريقٌ آخر أنّه سنّةٌ قولاً واحدًا حكاه الرّافعيّ وهو ضعيفٌ غريبٌ.

والمذهب أنّه واجبٌ.

قال القاضي أبو الطّيّب والبندنيجيّ وغيرهما: هذا نصّه في الأمّ والقديم، والاستحباب هو نصّه في الإملاء، فإن تركه أراق دمًا (فإن قُلْنَا) هو واجبٌ فالدّم واجبٌ (وَإِنْ قُلْنَا) سنّةٌ فالدّم سنّةٌ، ولو أراد الحاجّ الرّجوع إلى بلده من منًى لزمه دخول مكّة لطواف الوداع إن قلنا هو واجبٌ واللّه أعلم.

(الثانية): إذا خرج بلا وداعٍ وقلنا: يجب طواف الوداع عصى ولزمه العود للطّواف ما لم يبلغ مسافة القصر من مكّة، فإن بلغها لم يجب العود بعد ذلك ومتى لم يعد لزمه الدّم، فإن عاد قبل بلوغه مسافة القصر سقط عنه الدّم، وإن عاد بعد بلوغها فطريقان.

(أصحهما): وبه قطع الجمهور: لا يسقط.

(والثّاني): حكاه الخراسانيّون وجهان.

(أصحهما): لا يسقط.

(والثّاني): يسقط.

(الثالثة): ليس على الحائض ولا على النّفساء طواف وداعٍ ولا دمٌ عليها لتركه، لأنّها ليست مخاطبةً به للحديث السّابق، لكن يستحبّ لها أن تقف على باب المسجد الحرام وتدعو ممّا سنذكره إن شاء اللّه تعالى.

ولو طهرت الحائض والنّفساء فإن كان قبل مفارقة بناء مكّة لزمها طواف الوداع لزوال عذرها، وإن كان بعد مسافة القصر لم يلزمها العود بلا خلافٍ.

وإن كان بعد مفارقة مكّة وقبل مسافة القصر، فقد نصّ الشّافعيّ أنّه لا يلزمها، ونصّ أنّ المقصّر بترك الطّواف يلزمه العود.

وللأصحاب طريقان:

(المَذْهَبُ): الفرق كما نصّ عليه، وبه قطع المصنّف والجمهور، لأنّه مقصّرٌ بخلاف الحائض.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): حكاه الخراسانيّون فيهما قولان: (أَحَدُهُمَا): يلزمها.

(والثّاني): لا يلزمهما (فَإِنْ قُلْنَا) لا يجب العود فهل الاعتبار في المسافة بنفس مكّة أم بالحرم؟ فيه طريقان:

(المَذْهَبُ) وبه قطع المصنّف والجمهور بنفس مكّة.

(والثّاني): حكاه جماعةٌ من الخراسانيّين فيه وجهان.

(أصحهما): هذا.

(والثّاني): الحرم.

(وأما) المستحاضة إذا نفرت في يوم حيضها فلا وداع عليها، وإن نفرت في يوم طهرها لزمها طواف الوداع، قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والدّارميّ: إذا رأت المرأة الدّم فتركت طواف الوداع وانصرفت، ثمّ اتّصل الدّم وجاوز خمسة عشر، فهي مستحاضةٌ فينظر هل هي مميّزةٌ أم معتادةٌ أم مبتدأةٌ؟ وأيّ مردٍّ ردّت إليه إن كان تركها الطّواف في حال حيضها فلا شيء عليها، وإن كان في حال طهرها لزمها الدّم، واللّه تعالى أعلم.

(الرابعة): ينبغي أن يقع طواف الوداع بعد جميع الأشغال ويعقبه الخروج بلا مكثٍ، فإن مكث نظر إن كان لغير عذرٍ أو لشغلٍ غير أسباب الخروج كشراء متاعٍ أو قضاء دينٍ أو زيارة صديقٍ أو عيادة مريضٍ لزمه إعادة الطّواف، وإن اشتغل بأسباب الخروج كشراء الزّاد وشدّ الرّحل ونحوهما فهل يحتاج إلى إعادته؟ فيه طريقان قطع الجمهور بأنّه لا يحتاج.

وذكر إمام الحرمين فيه وجهين.

ولو أقيمت الصّلاة فصلّاها معهم لم يعد الطّواف، نصّ عليه الشّافعيّ في الإملاء واتّفق عليه الأصحاب، والله أعلم.

(الخَامِسَةُ): حكم طواف الوداع حكم سائر أنواع الطّواف في الأركان والشّروط.

وفيه وجهٌ لأبي يعقوب الأبيورديّ أنّه يصحّ بلا طهارةٍ، وتجبر الطّهارة بالدّم، وقد سبق بيان الوجه في فصل طواف القدوم، وهو غلطٌ ظاهرٌ واللّه تعالى أعلم

(السَّادِسَةُ): هل طواف الوداع من جملة المناسك أم عبادةٌ مستقلّةٌ فيه خلافٌ.

(قال) إمام الحرمين والغزاليّ: هو من المناسك، وليس على الحاجّ والمعتمر طواف وداعٍ إذا خرج من مكّة لخروجه.

(وقال) البغويّ والمتولّي وغيرهما: ليس طواف الوداع من المناسك، بل هو عبادةٌ مستقلّةٌ يؤمر بها كلّ من أراد مفارقة مكّة إلى مسافة القصر، سواءٌ كان مكّيًا أو أفقيًا.

وهذا الثّاني أصحّ عند الرّافعيّ وغيره من المحقّقين تعظيمًا للحرم وتشبيهًا لاقتضاء خروجه الوداع باقتضاء دخوله الإحرام.

قال الرّافعيّ: ولأنّ الأصحاب اتّفقوا على أنّ المكّيّ إذا حجّ ونوى على أن يقيم بوطنه لا يؤمر بطواف الوداع.

وكذا الأفقيّ إذا حجّ وأراد الإقامة بمكّة لا وداع عليه، ولو كان من جملة المناسك لعمّ الحجيج.

هذا كلام الرّافعيّ وممّا يستدلّ به من السّنّة لكونه ليس من المناسك ما ثبت في صحيح مسلم [١٣٥٢] وغيره أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «يُقِيمُ المُهَاجِرُ بِمَكَّةَ بَعْدَ قَضَاءِ نُسُكِهِ ثَلَاثًا» وجه الدّلالة أنّ طواف الوداع يكون عند الرّجوع.

وسمّاه قبله قاضيًا للمناسك وحقيقته أن يكون قضاها كلّها والله أعلم.

(فرعٌ): ذكرنا في هذه المسألة السّادسة عن البغويّ أنّ طواف الوداع يتوجّه على كلّ من أراد مفارقة مكّة إلى مسافة القصر.

قال: ولو أراد دون مسافة القصر لا وداع عليه، والصّحيح المشهور أنّه يتوجّه على من أراد مسافة القصر ودونها، سواءٌ كانت مسافةً بعيدةً أم قريبةً، لعموم الأحاديث.

وممّن صرّح بهذا صاحب البيان وغيره.

(فرع): قد ذكرنا أنّه لا يجوز أن ينفر من منًى ويترك طواف الوداع إذا قلنا بوجوبه، فلو طاف يوم النّحر للإفاضة وطاف بعده للوداع ثمّ أتى منًى ثمّ أراد النّفر منها في وقت النّفر إلى وطنه.

واقتصر على طواف الوداع السّابق فهل يجزئه؟ قال صاحب

البيان: اختلف أصحابنا المتأخرون فيه، فقال الشريف العثمانيّ: يجزئه لأنّ طواف الوداع يراد لمفارقته البيت، وهذا قد أرادها.

ومنهم من قال: لا يجزئه، وهو ظاهر كلام الشّافعيّ وظاهر الحديث، لأنّ الشّافعيّ قال: وليس على الحاجّ بعد فراغه من الرّمي أيّام منًى إلاّ وداع البيت فيودّع وينصرف إلى أهله.

هذا كلام صاحب البيان، وهذا الثّاني هو الصّحيح، وهو مقتضى كلام الأصحاب، والله أعلم.

(فرع): قال صاحب البيان: قال الشّيخ أبو نصر في المعتمد: ليس على المقيم بمكّة الخارج إلى التّنعيم وداعٌ ولا دمٌ عليه في تركه عندنا.

وقال سفيان الثّوريّ: يلزم الدّم.

دليلنا أنّ النّبيّ ﷺ: «أَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ أَنْ يُعْمِرَ عَائِشَةَ مِنَ التَّنْعِيمِ، وَلَمْ يَأْمُرْهَا عِنْدَ ذَهَابِهَا إِلَى التَّنْعِيمِ بِوَدَاعٍ» والله أعلم.

(فرع): إذا طاف للوداع وخرج من الحرم ثمّ أراد أن يعود إليه وقلنا: دخول الحرم يوجب الإحرام.

قال الدّارميّ: يلزم الإحرام لأنّه دخولٌ جديدٌ قال: ولو رجع لطواف الوداع من دون مسافة القصر لم يلزمه الإحرام والله أعلم.

(فرعٌ): إن قلنا طواف الوداع واجبٌ فترك طوفةً من السّبع ورجع إلى بلده لم يحصل الوداع، فيلزمه الدّم بكماله.

وقال الدّارميّ: يكون كتارك كلّ الطّواف إلاّ في الدّم، فإنّه على الأقوال إلاّ ثلاثٌ فدمٌ، يعني أنّه إذا ترك طوفةً ففيها الأقوال:

(أَحَدُهَا): يلزمه ثلث دم.

(والثّاني): درهمٌ.

(وَأَصَحُّهَا): مدٌّ.

وفي طوفتين الأقوال أيضًا.

وفي ثلاث طوفاتٍ دمٌ كاملٌ.

هذا كلام الدّارميّ وهو ضعيفٌ أو غلطٌ.

(وَالصَّوَابُ): أنّه لم يحصل طواف الوداع، والله أعلم.

(فرع): إذا حاضت المرأة قبل طواف الإفاضة وأراد الحاجّ النّفر بعد قضاء مناسكهم فالأولى للمرأة أن تقيم حتّى تطهر فتطوف، إلاّ أن يكون عليها ضررٌ ظاهرٌ في هذا، فإن أرادت النّفر مع النّاس قبل طواف الإفاضة جاز وتبقى محرمةً حتّى تعود إلى مكّة فتطوف متى ما كان، ولو طال سنين، وقد سبق في مواضع من هذا الباب بيان هذا.

(وأما) قول الماورديّ في الحاوي: ليس لها أن تنفر حتّى تطوف بعد أن تطهر فشاذٌ ضعيفٌ جدًّا، والظّاهر أنّه أراد أنّه مكروهٌ نفرها قبل طواف الإفاضة، وقد سبق أنّه يكره تأخيره ولا يكون مراده التّحريم.

ويصحّ أن يقال إنّ المكروه ليس بجائزٍ، ويفسّر الجائز بمستوى الطّرفين، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: إذا حاضت الحاجّة قبل طواف الإفاضة.

ونفر الحجّاج بعد قضاء مناسكهم وقبل طهرها، وأرادت أن تقيم إلى أن تطهر، وكانت مستأجرةً جملاً، لم يلزم الجمّال انتظارها، بل له النّفر بجمله مع النّاس، ولها أن تركب في موضعها مثلها، هذا مذهبنا لا خلاف فيه بين أصحابنا.

وممّن صرّح به الماورديّ والشّيخ أبو نصر وصاحب البيان وآخرون، وحكى أصحابنا عن مالكٍ أنّه يلزم أن ينتظرها أكثر مدّة الحيض وزيادة ثلاثة أيّام.

واستدلّ أصحابنا بقوله ﷺ: «لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ» وهو حديثٌ حسنٌ من رواية أبي سعيدٍ الخدريّ، وبالقياس على ما لو مرضت فإنّه لا يلزمه انتظارها بالإجماع والله أعلم.

قال القاضي عياضٌ المالكيّ: موضع الخلاف بين الشّافعيّ ومالكٍ في هذه المسألة إذا كان الطّريق آمنًا ومعها محرمٌ لها، فإن لم يكن آمنًا أو لم يكن محرمٌ لم ينتظرها بالاتّفاق، لأنّه لا يمكنه السّير بها وحده.

قال ولا يحبس لها الرّفقة إلاّ أن يكون كاليوم واليومين، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِذَا فَرَغَ مِنْ طَوَافِ الْوَدَاعِ فَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقِفَ فِي الْمُلْتَزَمِ، وَهُوَ مَا بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْبَابِ، فَيَدْعُو وَيَقُولُ «اللَّهُمَّ إِنَّ الْبَيْتَ بَيْتُك وَالْعَبْدَ عَبْدُك وَابْنُ عَبْدِك وَابْنِ أَمَتِك، حَمَلْتَنِي عَلَى مَا سَخَّرْت لِي مِنْ خَلْقِك، حَتَّى سَيَّرْتَنِي فِي بِلادِك وَبَلَّغْتَنِي بِنِعْمَتِك حَتَّى أَعَنْتَنِي عَلَى قَضَاءِ مَنَاسِكِك، فَإِنْ كُنْت رَضِيت عَنِّي فَازْدَدْ عَنِّي رِضًى، وَإِلاَّ فَمُنَّ الآنَ قَبْلَ أَنْ تَنْأَى عَنْ بَيْتِك دَارِي، هَذَا أَوَانُ انْصِرَافِي إنْ أَذِنْت لِي غَيْرَ مُسْتَبْدِلٍ بِك وَلا بِبَيْتِك، وَلا رَاغِبٍ عَنْك وَلا عَنْ بَيْتِك، اللَّهُمَّ اصْحَبْنِي الْعَافِيَةَ فِي بَدَنِي، وَالْعِصْمَةَ فِي دِينِي وَأَحْسِنْ مُنْقَلَبِي، وَارْزُقْنِي طَاعَتَك مَا أَبْقَيْتَنِي» فَإِنَّهُ قَدْ رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ بَعْضِ السَّلَفِ، وَلأَنَّهُ

دُعَاءً يَلِيقُ بِالحَالِ ثُمَّ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ).

(الشرح): هذا الدّعاء ذكره الشّافعيّ رحمه الله في الإملاء وفي مختصر الحجّ واتّفق الأصحاب على استحبابه.

وقوله الملتزم هو - بضمّ الميم وفتح الزّاي - سمّي بذلك لأنّهم يلزمونه للدّعاء، ويقال له المدّعى والمتعوّذ - بفتح الواو - وهو ما بين الرّكن الّذي فيه الحجر الأسود وباب الكعبة، وهو من المواضع الّتي يستجاب فيها الدّعاء هناك، وسأفردها بفرعٍ مستقلٍّ إن شاء الله تعالى قريبًا.

(وقوله): «وإلاّ فمنَ الآن» يجوز فيه ثلاثة أوجهٍ، أجودها ضمّ الميم وتشديد النّون.

(والثّاني): كسر الميم وتخفيف النّون وفتحها.

(وَالثّالِثُ): كذلك لكنّ النّون مكسورةٌ، قال أهل العربيّة: إذا جاء بعد «من» الجارّة اسمٌ موصولٌ، فإن كان فيه ألفٌ ولامٌ كان الأجود فيه فتح النّون، ويجوز كسرها وإن لم يكن كان الأجود كسرها، ويجوز الفتح.

(مِثَالُ الأَوَّلُ) من اللّه، من الرّجل، من النّاس.

(مِثَالُ الثّانِي) من ابنك من اسمك من اثنين.

(وأما) الآن فهو الوقت الحاضر، هذا حقيقته وأصله، وقد يقع على القريب الماضي والمستقبل، تنزيلاً له منزلة الحاضر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ تقديره فالآن أبحنا لكم مباشرتهنّ، فعلى هذا هو على حقيقته (قَبْلَ أَنْ تَنْأَى) أي تبعد.

(وقوله): «هذا أوان انصرافي» قال أهل اللّغة: الأوان الحين والوقت وجمعه آونةٌ كزمانٍ وأزمنةٍ.

قال أصحابنا: إذا فرغ من طوافٍ صلّى ركعتين الطّواف خلف المقام.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ثمّ يستحبّ أن يأتي الملتزم فيلتزمه ويقول هذا الدّعاء المذكور في الكتاب، قال الشّافعيّ والأصحاب: وما زاد على هذا الدّعاء فحسنٌ قال الأصحاب: وقد زيد فيه (وَاجْمَعْ لِي خَيْرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ إِنَّكَ قَادِرٌ عَلَى ذَلِكَ) وقد ذكر المصنّف هذه الزّيادة في التّنبيه.

وذكر الماورديّ هذا الدّعاء، وزاد فيه ونقص منه.

وذكره القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، وزاد فيه كثيرًا ونقص منه والمشهور ما ذكرناه، وبأيّ شيءٍ دعا حصل المستحبّ ويأتي بآداب الدّعاء السّابقة في فصل الوقوف بعرفاتٍ، من الحمد للّه تعالى والثّناء عليه والصّلاة على النّبيّ ﷺ ورفع اليدين وغير ذلك.

قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: قال الشّافعيّ في مختصر كتاب الحجّ: إذا طاف للوداع استحبّ أن يأتي الملتزم فيلصق بطنه وصدره بحائط البيت ويبسط يديه على الجدار، فيجعل اليمنى ممّا يلي الباب، واليسرى ممّا يلي الحجر الأسود، ويدعو بما أحبّ من أمر الدّنيا والآخرة واللّه أعلم.

قال أصحابنا: فإن كانت حائضًا استحبّ أن تأتي بهذا الدّعاء على باب المسجد وتمضي واللّه أعلم.

وممّا جاء في الملتزم والتزام البيت حديث المثنّى بن الصّبّاح عن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه قال: «كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو - يَعْنِي ابْنَ العَاصِ فَلَمَّا جِئْنَا دُبُرَ الكَعْبَةِ، قُلْتُ: أَلا تَتَعَوَّذُ؟ قَالَ نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ النَّارِ، ثُمَّ مَضَى حَتَّى اسْتَلَمَ الحَجَرَ، وَأَقَامَ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالبَابِ، فَرَفَعَ صَدْرَهُ وَوَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ وَكَفَّيْهِ هَكَذَا وَبَسَطَهُمَا بَسْطًا ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُهُ» رواه أبو داود [١٨٩٩] وابن ماجه [٢٩٦٢] والبيهقيّ [٩١١٦]، وهذا الإسناد ضعيفٌ، لأنّ المثنّى بن الصّبّاح ضعيفٌ.

وعن يزيد بن أبي زيادٍ عن مجاهدٍ عن عبد الرّحمن بن صفوان قال: «لَمَّا فَتَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَكَّةَ قُلْتُ: لَأَلْبَسَنَّ ثِيَابِي فَلَأَنْظُرَنَّ كَيْفَ يَصْنَعُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ فَانْطَلَقْتُ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ خَرَجَ مِنَ الكَعْبَةِ هُوَ وَأَصْحَابُهُ، قَدْ اسْتَلَمُوا البَيْتَ مِنَ البَابِ إِلَى الحَطِيمِ وَقَدْ وَضَعُوا خُدُودَهُمْ عَلَى البَيْتِ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَسَطُهُمْ» رواه أبو داود [١٨٩٨]، وهذا الإسناد ضعيفٌ لأنّ يزيد ضعيفٌ.

وعن ابن عبّاسٍ «أنّه كان يلتزم ما بين الرّكن والباب، وكان يقول ما بين الرّكن والباب يدعى الملتزم، لا يلزم ما بينهما أحدٌ يسأل اللّه عزّ وجلّ شيئًا إلاّ أعطاه إيّاه» رواه البيهقيّ [٩٥٤٧] موقوفًا على ابن عبّاسٍ بإسنادٍ ضعيفٍ واللّه أعلم.

وقد سبق مرّاتٍ أنّ العلماء متّفقون على التّسامح في الأحاديث الضّعيفة في فضائل الأعمال ونحوها، ممّا ليس من الأحكام، واللّه أعلم.

(فرع): ذكر الحسن البصريّ رحمه الله في رسالته المشهورة إلى أهل مكّة أنّ الدّعاء يستجاب في خمسة عشر موضعًا - في الطّواف - وعند الملتزم - وتحت الميزاب - وفي البيت - وعند زمزم - وعلى الصّفا والمروة - وفي المسعى - وخلف المقام - وفي عرفاتٍ - وفي المزدلفة - وفي منًى - وعند الجمرات الثّلاث.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ مُحْرِمًا بِالعُمْرَةِ

وَحْدَهَا وَأَرَادَ دُخُولَ مَكَّةَ فَعَلَ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الدُّخُولِ لِلْحَجِّ.

فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ طَافَ وَسَعَى وَحَلَقَ، وَذَلِكَ جَمِيعُ أَفْعَالِ الْعُمْرَةِ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِالْعُمْرَةِ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، وَأَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْحَجِّ، (فأما) مَنْ أَهَلَّ بِالْعُمْرَةِ فَأَحَلُّوا حِينَ طَافُوا بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.

(وأما) مَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ فَلَمْ يَحِلُّوا إلَى يَوْمِ النَّحْرِ» وَإِنْ كَانَ قَارِنًا بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ فَعَلَ مَا يَفْعَلُهُ الْمُفْرِدُ بِالْحَجِّ، فَيَقْتَصِرُ عَلَى طَوَافٍ وَاحِدٍ وَسَعْيٍ وَاحِدٍ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ كَفَاهُ لَهُمَا طَوَافٌ وَاحِدٌ وَسَعْيٌ وَاحِدٌ، وَلِأَنَّهُ يَدْخُلُ فِيهِمَا بِتَلْبِيَةٍ وَاحِدَةٍ، وَيَخْرُجُ مِنْهُمَا بِحَلْقٍ وَاحِدٍ، فَوَجَبَ أَنْ يَطُوفَ لَهُمَا طَوَافًا وَاحِدًا، وَيَسْعَى لَهُمَا سَعْيًا وَاحِدًا كَالْمُفْرِدِ بِالْحَجِّ»).

(الشرح): حديث عائشة رواه البخاريّ [١٤٨٧] ومسلمٌ [١٢١١].

(وأما) حديث: «مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ كَفَاهُ لَهُمَا طَوَافٌ وَاحِدٌ وَسَعْيٌ وَاحِدٌ» فصحيحٌ رواه الترمذيّ [٩٤٨] والبيهقيّ [٩٢٠٨]، وسبق بيانه، وبيان حديث عائشة الأوّل، وغيرهما ممّا في معناهما في فرعٍ من فروع مذاهب العلماء، عقب مسائل طواف القدوم، وذكرنا هناك مذاهب العلماء في هذه المسألة وأدلّتها والجواب عنها.

وَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ: لأنّه يدخل فيهما بتلبيةٍ واحدةٍ إلى آخره فهو إلزامٌ لأبي حنيفة بما يوافق عليه فإنّه أوجب على القارن طوافين وسعيين، ووافق على أنّه يكفيه إحرامٌ واحدٌ وحلقٌ واحدٌ.

(أما الأحكام): ففي الفصل مسألتان:

(إحداهما): القارن يفعل ما يفعله المفرد للحجّ، فيقتصر على ما يقتصر عليه المفرد، ولا يزيد عليه شيئًا أصلاً، فيكفيه للإفاضة طوافٌ واحدٌ، ويكفيه.(أما) بعد طواف القدوم.

(وأما) بعد الإفاضة، وهذا لا خلاف عندنا فيه، وبه قال أكثر العلماء كما قدّمته في الموضع الّذي ذكرته.

قال أصحابنا: ويستحبّ أن يطوف القارن للإفاضة طوافين ويسعى سعيين، ليخرج من خلاف العلماء.

(الثّانية): إذا كان محرمًا بالعمرة وحدها وأراد دخول مكّة فعل ما ذكره في الدّخول للحجّ من الآداب، فإذا دخل طاف وسعى وحلق وقد تمّت عمرته، هذا إذا قلنا بالمذهب إنّ الحلق نسكٌ (فإنْ قُلْنَا) ليس هو نسكًا كفاه الطّواف والسّعي وقد حلّ، قال الشّافعيّ والأصحاب: صفة الإحرام بالعمرة صفة الإحرام بالحجّ، في استحباب الغسل للإحرام ولدخول مكّة والتّطيّب والتّنظّف عند إرادة الإحرام وما يلبسه وما يحرّم عليه من اللّباس والطّيب والصّيد وإزالة الشّعر والظّفر والوطء والمباشرة بشهوةٍ، ودهن الرّأس واللّحية وغير ذلك ممّا سبق، فإن كان في غير مكّة أحرم من ميقات بلده حين يبتدئ السّير، كما سبق في الحجّ، وإن كان في مكّة وأراد العمرة استحبّ له أن يطوف بالبيت ويصلّي الرّكعتين، ويستلم الحجر الأسود، ثمّ يخرج من الحرم إلى الحلّ فيغتسل هناك للإحرام.

ويلبس ثوبين للإحرام، ويصلّي ركعتيه، ويحرم بالعمرة إذا سار على أصحّ القولين.

وفي القول الآخر يحرم عقب الصّلاة ويلبّي، ويستمرّ في السّير ملبّيًا، وكلّ هذه الأمور كما سبق في الحجّ، ولا يزال يلبّي حتّى يبدأ في الطّواف فيقطع التّلبية بأوّل شروعه فيه، ويرمل في الطّوفات الثّلاث الأول من السّبع ويمشي في الأربع كما سبق في طواف القدوم، فإذا فرغ من الطّواف صلّى ركعتيه خلف المقام، ثمّ عاد إلى الحجر الأسود فاستلمه، ثمّ يخرج من باب الصّفا فيسعى بين الصّفا والمروة كما وصفناه في الحجّ، وشروط سعيه وآدابه هناك كما سبق في الحجّ، فإذا تمّ سعيه حلق أو قصّر عند المروة، فإذا فعل هذا تمّت عمرته وحلّ منها حلاً واحدًا، وقد سبق أنّه ليس لها إلاّ تحلّل واحدٌ، وهذا لا خلاف فيه.

قال الشّافعيّ والأصحاب: فإن كان معه هديٌ استحبّ ذبحه بعد السّعي وقبل الحلق، وحيث نحر من مكّة أو سائر الحرم أجزأه، لكن الأفضل عند المروة، لأنّها موضع تحلّله، كما يستحبّ للحاجّ الذّبح بمنًى لأنّها موضع تحلّله والله أعلم.

ولو جامع المحرم بالعمرة قبل التّحلّل فسدت عمرته حتّى لو طاف وسعى وحلق شعرتين فجامع قبل إزالة الشّعرة الثّالثة فسدت عمرته إن قلنا الحلق نسكٌ، وحكم فسادها كفساد الحجّ فيجب المضيّ في فاسدها ويجب القضاء والبدنة والله أعلم.

ولو أحرم بالعمرة من نفس مكّة صحّ إحرامه وكان مسيئًا ويلزمه الخروج إلى أدنى الحلّ، فإن لم يخرج بل طاف وسعى وحلق فقولان.

(أصحهما): يجزئه وعليه دمٌ، وقد سبقت المسألة مستقصاةً بفروعها حيث ذكرها المصنّف في آخر باب المواقيت، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (أَرْكَانُ الحَجِّ أَرْبَعَةٌ: الإِحْرَامُ وَالوُقُوفُ بِعَرَفَةَ، وَطَوَافُ الإِفَاضَةِ، وَالسَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ وَوَاجِبَاتُهُ الإِحْرَامُ مِنَ المِيقَاتِ وَالرَّمْيُ، وَفِي الوُقُوفِ بِعَرَفَةَ إِلَى أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، وَالمَبِيتُ بِالمُزْدَلِفَةِ، وَالمَبِيتُ بِمِنًى فِي لَيَالِي الرَّمْيِ، وَفِي طَوَافِ الوَدَاعِ قَوْلاَنِ: (أَحَدُهُمَا) إِنَّهُ وَاجِبٌ.

(والثَّاني): لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَسُنَنُهُ الغُسْلُ، وَطَوَافُ القُدُومِ، وَالرَّمَلُ، وَالاضْطِبَاعُ فِي الطَّوَافِ وَالسَّعْيِ، وَاسْتِلاَمُ الرُّكْنِ وَتَقْبِيلُهُ، وَالسَّعْيُ فِي مَوْضِعِ السَّعْيِ، وَالمَشْيُ فِي مَوْضِعِ المَشْيِ، وَالخُطَبُ، وَالأَذْكَارُ، وَالأَدْعِيَةُ.

وَأَفْعَالُ العُمْرَةِ كُلُّهَا أَرْكَانٌ إِلاَّ الحَلْقَ.

فَمَنْ تَرَكَ رُكْنًا لَمْ يَتِمَّ نُسُكُهُ، وَلا يَتَحَلَّلُ حَتَّى يَأْتِيَ بِهِ.

وَمَنْ تَرَكَ وَاجِبًا لَزِمَهُ الدَّمُ، وَمَنْ تَرَكَ سُنَّةً لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ).

(الشرح): قال أصحابنا: أعمال الحجّ ثلاثة أقسام - أركانٌ -وواجباتٌ وسننٌ-.

(أما) الأركان فخمسةٌ: الإحرام - والوقوف - وطواف الإفاضة - والسّعي - والحلق، إذا قلنا بالأصحّ إنّ الحلق نسكٌ، وإن قلنا: ليس بنسكٍ فأركانه الأربعة الأولى.

(وأما) الواجبات فاثنان متّفقٌ عليهما، وأربعةٌ مختلفٌ فيها.

(أما) الاثنان فإنشاء الإحرام من الميقات والرّمي، فهذان واجبان بلا خلافٍ.

(وأما) الأربعة لا الجمع بين اللّيل والنّهار في الوقوف بعرفة، لمن أمكنه ذلك كما سبق.

(الثاني): المبيت بالمزدلفة.

(الثّالث): المبيت ليالي منًى.

(الرابع): طواف الوداع، وفي هذه الأربعة قولان:

(أَحَدُهُمَا): الوجوب.

(والثّاني): الاستحباب، والأصحّ وجوب الثّلاثة الآخرة دون الجمع.

(وأما) السّنن فجميع ما سبق ممّا يؤمر به الحاجّ سوى الأركان والواجبات، وذلك كطواف القدوم والأذكار والأدعية واستلام الحجر وتقبيله والسّجود عليه والرّمل والاضطباع وسائر ما ندب إليه من الهيئات السّابقة في الطّواف، وفي السّعي والخطب وغير ذلك، وقد سبقت كلّها واضحةً.

(وأما) أَحْكَامُ هَذِهِ الأَقْسَامِ فالأركان لا يتمّ الحجّ ويجزئ حتّى يأتي بجميعها، ولا يحلّ من إحرامه مهما بقي منها شيءٌ حتّى لو أتى بالأركان كلّها إلاّ أنه ترك طوفةً من السّبع أو مرّةً من السّعي لم يصحّ حجّه ولم يحصل التّحلّل الثّاني.

وكذا لو حلق شعرتين لم يتمّ ولا يحلّ حتّى يحلق شعرةً ثالثةً، ولا يجبر شيءٌ من الأركان بدمٍ ولا غيره بل لا بدّ من فعله.

وثلاثةٌ منها وهي الطّواف والسّعي والحلق لا آخر لوقتها، بل لا تفوت ما دام حيًّا، ولا يختصّ الحلق بمنًى والحرم، بل يجوز في الوطن وغيره كما سبق.

(واعلم) أنّ التّرتيب شرطٌ في هذه الأركان فيشترط تقدّم الإحرام على جميعها ويشترط تقدّم الوقوف على طواف الإفاضة، ويشترط كون السّعي بعد طوافٍ صحيحٍ، ولا يشترط تقدّم الوقوف على السّعي بل يصحّ سعيه بعد طواف القدوم وهو أفضل كما سبق، ولا ترتيب بين الطّواف والحلق، وهذا كلّه سبق بيانه، وإنّما نبّهت عليه ملخّصًا، والله أعلم.

(وأما) الواجبات فمن ترك منها شيئًا لزمه الدّم، ويصحّ الحجّ بدونه، وسواءٌ تركها كلّها أو بعضها عمدًا أو سهوًا لكنّ العامد يأثم.

(وأما) السّنن فمن تركها كلّها لا شيء عليه، لا إثم ولا دم ولا غيره، لكن فاته الكمال والفضيلة وعظيم ثوابها، والله أعلم

(وأما) العمرة فأركانها الإحرام والطّواف والسّعي والحلق - إن جعلناه نسكًا - والله أعلم.

(وَاعْلَمْ) أنّ المصنّف جعل الحلق من الواجبات في التّنبيه، ولم يذكره هنا في الواجبات ولا في أركان الحجّ.

(وَالصَّوَابُ): أنّه ركنٌ إذا جعلناه نسكًا، هكذا صرّح به.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ دُخُولُ البَيْتِ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ دَخَلَ البَيْتَ دَخَلَ فِي حَسَنَةٍ وَخَرَجَ مِنْ سَيِّئَةٍ مَغْفُورًا لَهُ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنه قَالَ «سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «صَلاَةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا تَعْدِلُ أَلْفَ صَلاَةٍ فِي غَيْرِهِ مِنَ المَسَاجِدِ إِلاَّ المَسْجِدَ الحَرَامَ، فَإِنَّهُ أَفْضَلُ بِمِائَةِ صَلاَةٍ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَشْرَبَ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَاءُ زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ لَهُ» وَيُسْتَحَبُّ إِذَا خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ أَسْفَلِهَا، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا جَاءَ إِلَى مَكَّةَ دَخَلَهَا مِنْ أَعْلاَهَا، وَخَرَجَ مِنْ أَسْفَلِهَا» قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ الزُّبَيْرِيُّ: «وَيَخْرُجُ وَبَصَرُهُ إِلَى البَيْتِ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالبَيْتِ»).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ رواه البيهقيّ [٩٥٠٦] وقال:

تفرّد به عبد اللّه بن المؤمّل وهو ضعيفٌ.

(وأما) حديث ابن عمر بلفظه المذكور فغريبٌ، ويغني عنه أحاديث كثيرةٌ:

(مِنْهَا): حديث أبي هريرة أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «صَلاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلاةٍ فِي غَيْرِهِ مِنَ المَسَاجِدِ إلاّ المَسْجِدَ الحَرَامَ» رواه البخاريّ [١١٣٣] ومسلمٌ [١٣٩٤]، ورواه مسلمٌ [١٣٩٥] أيضًا مرفوعًا من رواية ابن عمر ومن رواية ميمونة [١٣٩٦] كلّهم بهذا اللّفظ.

وعن عبد اللّه بن الزّبير رضي الله عنهما قال «قال رسول اللّه ﷺ: «صَلاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إلاّ المَسْجِدَ الحَرَامَ، وَصَلاةٌ فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ صَلاةٍ فِي مَسْجِدِي» رواه أحمد في مسنده [٤/ ٥] والبيهقيّ [١٠٠٥٨] بإسنادٍ حسنٍ.

وعن ابن عمر قال: قال رسول اللّه ﷺ: «صَلاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا تَعْدِلُ أَلْفَ صَلاةٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ المَسَاجِدِ إلاّ المَسْجِدَ الحَرَامَ فَهُوَ أَفْضَلُ» رواه البيهقيّ [١٠٠٦٠]، واللّه أعلم.

(وأما) حديث: «مَاءُ زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ لَهُ» فرواه البيهقيّ [٩٤٤٢] بإسنادٍ ضعيفٍ من رواية جابرٍ.

(قال) تفرّد به عبد اللّه بن المؤمّل وهو ضعيفٌ ويغني عنه ما سنذكره قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

(وأما) حديث عائشة فرواه البخاريّ ومسلمٌ، وسبق بيانه في أوّل هذا الباب واللّه تعالى أعلم.

(وأما) زمزم فبئرٌ معروفةٌ في المسجد الحرام، بينها وبين الكعبة ثمان وثلاثون ذراعًا (قيل) سميت زمزم لكثرة مائها.

يقال ماءٌ زمزم وزمزومٌ وزمازمٌ إذا كان كثيرًا (وقيل) لضمّ هاجر رضي الله عنها لمائها حين انفجرت وزمّها إيّاه.

وقيل لزمزمة جبريل ﷺ وكلامه، وقيل إنّها غير مشتقّةٍ، ولها أسماءٌ أخر:

(مِنْهَا): برّةٌ وهزمة جبريل، والهزمة الغمزة بالعقب في الأرض.

(وَمِنْهَا): المضنونة، وتكتم وشباعة وغير ذلك، وقد ذكرت في تهذيب اللّغات نفائس أخرى تتعلّق بزمزم واللّه أعلم.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(إحداها): يستحبّ دخول الكعبة والصّلاة فيها، وأقلّ ما ينبغي أن يصلّي ركعتين، واستدلّ المصنّف وغيره بحديث ابن عبّاسٍ المذكور، وهو ضعيفٌ كما سبق، ويغني عنه أحاديث كثيرةٌ في الصّحيح منها حديث ابن عمر قال: «دَخَلَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ البَيْتَ هُوَ وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَبِلالٌ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ فَأَغْلَقُوا عَلَيْهِمْ، فَلَمَّا فَتَحُوا كُنْت أَوَّلَ مَنْ وَلَجَ، فَلَقِيت بلالاً فَسَأَلْتُهُ: هَلْ صَلَّى فِيهِ رَسُولُ اللّهِ ﷺ؟ قَالَ نَعَمْ، بَيْنَ العَمُودَيْنِ اليَمَانِيَيْنِ» رواه البخاريّ [١٥٢١] ومسلمٌ [١٣٢٩].

وفي روايةٍ: «إنَّ ذَلِكَ كَانَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ» وعن نافعٍ عن ابن عمر أنّه: «سَأَلَ بِلالاً أَيْنَ صَلَّى رَسُولُ اللّهِ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ» وعن نافعٍ عن ابن عمر أنّه: «سَأَلَ بِلالاً أَيْنَ صَلَّى رَسُولُ اللّهِ ﷺ يَعْنِي فِي الكَعْبَةِ؟ - فَأَرَاهُ بِلالٌ حَيْثُ صَلَّى وَلَمْ يَسْأَلْهُ، قَالَ: وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إذَا دَخَلَ البَيْتَ مَشَى قِبَلَ وَجْهِهِ وَجَعَلَ البَابَ قِبَلَ ظَهْرِهِ ثُمَّ مَشَى حَتَّى يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الجِدَارِ قَرِيبٌ مِنْ ثَلاثَةِ أَذْرُعٍ، ثُمَّ صَلَّى يَتَوَخَّى المَكَانَ الَّذِي أَخْبَرَهُ بِلالٌ أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ صَلَّى فِيهِ» رواه البخاريّ [٤٨٤].

وعن ابن عبّاسٍ قال: أخبرني أسامة بن زيدٍ رضي الله عنهم: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا دَخَلَ البَيْتَ دَعَا فِي نَوَاحِيهِ كُلِّهَا وَلَمْ يُصَلِّ فِيهِ» قال العلماء: الأخذ برواية بلالٍ في إثبات الصّلاة أولى لأنّه مثبتٌ فقدّم على النّافي، ولأنّه شاهد بعينه ما لم يشاهده أسامة، وسببه أنّ بلالاً كان قريبًا من النّبيّ ﷺ حين صلّى، راقبه في ذلك فرآه يصلّي، وكان أسامة متباعدًا مشتغلاً بالدّعاء والباب مغلقٌ فلم ير الصّلاة فوجب الأخذ برواية بلالٍ، لأنّ معه زيادة علمٍ.

وعن سالم بن عبد اللّه: «أَنَّ عَائِشَةَ رضي الله عنها كَانَتْ تَقُولُ: عَجَبًا لِلْمَرْءِ المُسْلِمِ إذَا دَخَلَ الكَعْبَةَ كَيْفَ يَرْفَعُ بَصَرَهُ قِبَلَ السَّقْفِ؟ يَدَعُ ذَلِكَ إجْلالاً لِلَّهِ تَعَالَى وَإِعْظَامًا، دَخَلَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ الكَعْبَةَ مَا خَلَفَ بَصَرُهُ مَوْضِعَ سُجُودِهِ حَتَّى خَرَجَ مِنْهَا» رواه البيهقيّ [٩٥٠٧].

(وأما) حديث إسماعيل بن أبي خالدٍ قال: «قُلْت لِعَبْدِ اللّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى: أَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ البَيْتَ فِي عُمْرَتِهِ؟ قَالَ لا» رواه البخاريّ ومسلمٌ.

وعن عائشة قالت: «خَرَجَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ مِنْ عِنْدِي وَهُوَ قَرِيرُ العَيْنِ طَيِّبُ النَّفْسِ، ثُمَّ رَجَعَ إلَيَّ وَهُوَ حَزِينٌ، فَقُلْت: يَا رَسُولَ اللّهِ خَرَجْت مِنْ عِنْدِي وَأَنْتَ كَذَا وَكَذَا.

قَالَ إنِّي دَخَلْت الكَعْبَةَ وَوَدِدْت أَنِّي لَمْ أَكُنْ فَعَلْتُهُ، إنِّي أَخَافُ أَنْ أَكُونَ قَدْ أَتْعَبْت أُمَّتِي بَعْدِي» رواه البيهقيّ [٩٥١٠].

قال البيهقيّ: هذا كان في حجّته ﷺ وحديث ابن أبي أوفى في عمرته فلا معارضة بينهما، واللّه أعلم.

(فرع): ينبغي لداخل الكعبة أن يكون متواضعًا خاشعًا خاضعًا، لما ذكرناه من حديث عائشة، ولأنّه أشرف الأرض ومحلّ الرّحمة والأمان، ويدخل حافيًا ويصلّي في الموضع الّذي ذكره ابن عمر في حديثه السّابق، وهو مقابل باب الكعبة على ثلاث أذرع من الجدار المقابل للباب.

(فرع): قد سبق في باب استقبال القبلة أنّ مذهبنا جواز صلاة الفرض والنّفل في الكعبة، وأنّ النّفل فيها أفضل من خارجها، وكذا الفرض الّذي لا يرجى له جماعة.

(فرع): يستحبّ الإكثار من دخول الحجر والصّلاة فيه والدّعاء، لأنّه من البيت أو بعضه، وقد سبق أنّ الدّعاء يستجاب فيه.

(فرع): إذا دخل الكعبة فليحذر كلّ الحذر من الاغترار بما أحدثه بعض أهل الضّلالة في الكعبة المكرّمة، قال الشّيخ الإمام أبو عمرو بن الصّلاح رحمه الله ابتدع من قريب بعض الفجرة المختالين في الكعبة المكرّمة أمرين باطلين عظم ضررهما على العامّة:

(أَحَدُهُمَا): ما يذكرونه من العروة الوثقى، عمدوا إلى موضع عالٍ من جدار البيت المقابل لباب البيت فسمّوه بالعروة الوثقى، وأوقعوا في نفوس العامّة أنّ من ناله فقد استمسك بالعروة الوثقى، فأحوجوهم إلى مقاساة عناء وشدّةٍ في الوصول إليها، ويركب بعضهم بعضًا، وربّما صعدت المرأة على ظهر الرّجل، ولامست الرّجال ولامسوها، فلحقهم بذلك أنواعٌ من الضّرر دينًا ودنيا.

(الثاني): مسمارٌ في وسط الكعبة سمّوه سرّة الدّنيا، وحملوا العامّة على أن يكشف أحدهم سرّته وينبطح بها على ذلك المسمار، ليكون واضعًا سرّته على سرّة الدّنيا، قاتل اللّه واضع ذلك ومخترعه.

هذا كلام أبي عمرو، وهذا الّذي قاله كما قال فهما أمران باطلان أحدثوهما لأغراضٍ فاسدةٍ وللتّوصّل إلى سحتٍ يأخذونه من العامّة واللّه أعلم.

(فرع): هذا الّذي ذكرنا من استحباب دخول البيت هو فيما إذا لم يتضرّر هو، ولا يتضرّر به أحدٌ فإن تأذّى أو آذى لم يدخل، وهذا ممّا يغلط فيه كثيرٌ من النّاس فيتزاحمون زحمةً شديدةً بحيث يؤذي بعضهم بعضًا، وربّما انكشفت عورة بعضهم أو كثيرٍ منهم، وربّما زاحم المرأة وهي مكشوفة الوجه ولامسها، وهذا كلّه خطأٌ تفعله الجهلة ويغترّ بعضهم ببعضٍ، وكيف يحاول العاقل سنّةً بارتكاب محرّمٍ من الأذى وغيره واللّه أعلم.

(فرع): للجالس في المسجد الحرام استقبال الكعبة والنّظر إليها والقرب منها وينظر إليها إيمانًا واحتسابًا، وقد جاءت آثارٌ كثيرةٌ في النّظر إليها.

(فرع): ينبغي للحاجّ والمعتمر أن يغتنم مدّة إقامته بمكّة، ويكثر الاعتمار والطّواف والصّلاة في المسجد الحرام، وسبق بيان الخلاف في الطّواف والصّلاة أيّهما أفضل؟ في مسائل طواف القدوم.

ويستحبّ أن يزور المواضع المشهورة بالفضل في مكّة، وهي ثمانية عشر.

(مِنْهَا): بيت المولد، وبيت خديجة، ومسجد دار الأرقم، والغار الّذي في ثور والغار الّذي في حراء، وقد أوضحتها في كتاب المناسك واللّه أعلم.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب وغيرهم: يستحبّ أن يشرب من ماء زمزم، وأن يكثر منه، وأن يتضلّع منه - اي يتملّى - ويستحبّ أن يشربه لمطلوباته من أمور الآخرة والدّنيا، فإذا أراد أن يشربه للمغفرة أو الشّفاء من مرضٍ ونحوه استقبل القبلة ثمّ ذكر اسم اللّه تعالى، ثمّ قال (اللّهمّ إنّه بلغني أنّ رسولك ﷺ قال: «مَاءُ زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ لَهُ» اللّهمّ إنّي أشربه لتغفر لي، اللّهمّ فاغفر لي أو اللّهمّ إنّي أشربه مستشفيًا به مرضي، اللّهمّ فاشفني) ونحو هذا، ويستحبّ أن يتنفّس ثلاثًا كما في كلّ شربٍ، فإذا فرغ حمد اللّه تعالى وقد جاء في هذه المسائل أحاديث كثيرةٌ.

(مِنْهَا) حديث جابرٍ قال: «ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَفَاضَ إِلَى الْبَيْتِ فَصَلَّى بِمَكَّةَ الظُّهْرَ.

فَأَتَى بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ يَسْتَقُونَ عَلَى زَمْزَمَ فَقَالَ انْزِعُوا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَلَوْلا أَنْ يَغْلِبَكُمْ النَّاسُ عَلَى سِقَايَتِكُمْ لَنَزَعْت مَعَكُمْ، فَنَاوَلُوهُ دَلْوًا فَشَرِبَ مِنْهُ» رواه مسلمٌ [١٢١٨].

وعن أبي ذرٍّ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال في ماء زمزم: «إِنَّهَا مُبَارَكَةٌ إِنَّهَا طَعَامُ طُعْمٍ وَشِفَاءُ سُقْمٍ» رواه مسلمٌ [٢٤٧٣].

وعن ابن عبّاسٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «أَتَى زَمْزَمَ فَشَرِبَ، وَهُمْ يَسْقُونَ مِنْ زَمْزَمَ فَقَالَ: أَحْسَنْتُمْ وَأَجْمَلْتُمْ كَذَا فَاصْنَعُوا» وفي روايةٍ: «إِنَّكُمْ عَلَى عَمَلٍ صَالِحٍ» رواه البخاريّ [١٥٥٤] ومسلمٍ [١٣١٦].

وعن جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَاءُ زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ لَهُ» وقد

سبق بيانه.

وعن عثمان بن الأسود قال: «حَدَّثَنِي جَلِيسٌ لأَبنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ: مِنْ أَيْنَ جِئْت؟ قُلْت: شَرِبْت مِنْ زَمْزَمَ قَالَ: شَرِبْت كَمَا يَنْبَغِي؟ قُلْت: كَيْفَ أَشْرَبُ؟ قَالَ: إذَا شَرِبْت فَاسْتَقْبِلْ القِبْلَةَ، ثُمَّ اُذْكُرْ اللَّهَ تَعَالَى، ثُمَّ تَنَفَّسْ ثَلاثًا وَتَضَلَّعْ مِنْهَا، فَإِذَا فَرَغْت فَاحْمَدْ اللَّهَ، فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: آيَةُ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ المُنَافِقِينَ أَنَّهُمْ لا يَتَضَلَّعُونَ مِنْ زَمْزَمَ».

وفي روايةٍ عن عثمان بن أبي الأسود عن أبي مليكة قال: «جَاءَ رَجُلٌ إلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَهُ: مِنْ أَيْنَ جِئْت؟ قَالَ شَرِبْت مِنْ زَمْزَمَ فَذَكَرَ بِنَحْوِهِ» رواهما البيهقيّ [٩٤٣٩] والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: يستحبّ أن يشرب من نبيذ سقاية العبّاس إن كان هناك نبيذٌ - قالوا: والنّبيذ: الّذي يجوز شربه ما لم يسكر (وَاحتَجُوا) للمسألة بحديث ابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَاهُمْ - يَعْنِي بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْ طَوَافِ الإِفَاضَةِ إلَى زَمْزَمَ - فَاسْتَسْقَى قَالَ: فَأَتَيْنَاهُ بِإِنَاءٍ مِنْ نَبِيذٍ فَشَرِبَ وَسَقَى فَضْلَهُ أُسَامَةَ».

(الثالثة): السّنّة إذا أراد الخروج من مكّة إلى وطنه - أن يخرج من أسفلها من ثنيّة كدًى - بضمّ الكاف والقصر - وقد سبقت المسألة واضحةً في أوّل الباب، وعجبٌ كيف ذكرها المصنّف في موضعين من الباب.

(الرابعة): قال المصنّف عن الزّبير «يستحبّ أن يخرج وبصره إلى البيت حتّى يكون آخر عهده بالبيت «وبهذا قطع جماعةٌ آخرون.

وقال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وآخرون: يلتفت إليه في حال انصرافه كالمتحزّن عليه.

وقال جماعةٌ من أصحابنا: يخرج ماشيًا تلقاء وجهه، ويولّي الكعبة ظهره، ولا يمشي قهقرى أي كما يفعله كثيرٌ من النّاس، قالوا: بل المشي قهقرى مكروهٌ، لأنّه بدعةٌ ليس فيه سنّةٌ مرويّةٌ.

ولا أثرٌ لبعض الصّحابة.

فهو محدثٌ لا أصل له فلا يفعل.

وقد جاء عن ابن عبّاسٍ ومجاهدٍ كراهة قيام الرّجل على باب المسجد ناظرًا إلى الكعبة إذا أراد الانصراف إلى وطنه بل يكون آخر عهده الدّعاء في الملتزم، وهذا الوجه الثّالث هو الصّواب وممّن قطع به من أئمّة أصحابنا أبو عبد الله الحليميّ والماورديّ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: وَيُسْتَحَبُّ زِيَارَةُ قَبْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ زَارَ قَبْرِي وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُصَلِّيَ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِقَوْلِهِ ﷺ: «صَلاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا تَعْدِلُ أَلْفَ صَلاةٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ المَسَاجِدِ».

(الشرح): (أما) حديث «صلاةٌ في مسجدي» فسبق بيانه قريبًا، وأنّه في الصّحيحين [خ: (١١٣٣)، م: (١٣٩٤)] من رواية جماعةٍ، وينكر على المصنّف لكونه حذف منه الاستثناء، وهو قوله ﷺ «إلاّ المسجد الحرام» كما سبق بيانه.

(وأما) حديث ابن عمر فرواه البراء والدّارقطنيّ والبيهقيّ بإسنادين ضعيفين.

ممّا جاء في زيارة قبر رسول الله ﷺ ومسجده والسّلام عليه وعلى صاحبيه أبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا تُشَدُّ الرِّحَالُ إلاَّ إلَى ثَلاثَةِ مَسَاجِدَ المَسْجِدِ الحَرَامِ وَالمَسْجِدِ الأَقْصَى وَمَسْجِدِي هَذَا» رواه البخاريّ [١١٣٢] ومسلمٌ [١٣٩٧].

وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ أَحَدٍ يُسَلِّمُ عَلَيَّ إلاَّ رَدَّ اللَّهُ عَلَيَّ رُوحِي حَتَّى أَرُدَّ عليه السلام» رواه أبو داود [٢٠٤١] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا بَيْنَ قَبْرِي وَمِنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّةِ، وَمِنْبَرِي عَلَى حَوْضِي» رواه البخاريّ [١١٣٨] ومسلمٌ [١٣٩١] ورروياه أيضًا من رواية عبد الله بن زيدٍ الأنصاريّ.

وعن يزيد بن أبي عبيدٍ قال: «كَانَ سَلَمَةُ بْنُ الأَكْوَعِ يَتَحَرَّى الصَّلاةَ عِنْدَ الأُسْطُوَانَةِ الَّتِي عِنْدَ المُصْحَفِ، قُلْت: يَا أَبَا مُسْلِمٍ أَرَاك تَتَحَرَّى الصَّلاةَ عِنْدَ هَذِهِ الأُسْطُوَانَةِ قَالَ رَأَيْت النَّبِيَّ ﷺ يَتَحَرَّى الصَّلاةَ عِنْدَهَا» رواه البخاريّ [٤٨٠] ومسلمٌ [٥٠٩].

وعن نافعٍ «أنّ ابن عمر كان إذا قدم من سفرٍ دخل المسجد ثمّ أتى القبر فقال: السّلام عليك يا رسول الله، السّلام عليك يا أبا بكرٍ، السّلام عليك يا أبتاه» رواه البيهقيّ والله أعلم.

(واعلم) أنّ زيارة قبر رسول الله ﷺ من أهمّ القربات وأنجح المساعي، فإذا انصرف الحجّاج والمعتمرون من مكّة استحبّ لهم استحبابًا متأكّدًا أن يتوجّهوا إلى المدينة لزيارته ﷺ وينوي الزّائر من الزّيارة التّقرّب وشدّ الرّحل إليه والصّلاة فيه، وإذا توجّه فليكثر من الصّلاة والتّسليم عليه ﷺ في طريقه، فإذا وقع بصره على أشجار المدينة وحرمها وما يعرف بها زاد من الصّلاة والتّسليم عليه ﷺ وسأل الله تعالى أن ينفعه **بهذه الزّيارة** وأن يقبلها منه «ويستحبّ أن يغتسل قبل دخوله ويلبس **أنظف**

ثيابه، ويستحضر في قلبه شرف المدينة، وأنّها أفضل الأرض بعد مكّة عند بعض العلماء، وعند بعضهم أفضلها مطلقًا، وأنّ الّذي شرّفت به ﷺ خير الخلائق.

وليكن من أوّل قدومه إلى أن يرجع مستشعرًا لتعظيمه ممتلئ القلب من هيبته كأنّه يراه، فإذا وصل باب مسجده ﷺ فليقل الذّكر المستحبّ في دخول كلّ مسجدٍ وسبق بيانه في آخر باب ما يوجب الغسل، ويقدّم رجله اليمنى في الدّخول واليسرى في الخروج كما في سائر المساجد، فإذا دخل قصد الرّوضة الكريمة، وهي ما بين القبر والمنبر فيصلّي تحيّة المسجد بجنب المنبر.

وفي إحياء علوم الدّين أنّه يستحبّ أن يجعل عمود المنبر حذاء منكبه الأيمن ويستقبل السّارية الّتي إلى جانبها الصّندوق، وتكون الدّائرة في قبلة المسجد بين عينيه، فذلك موقف رسول الله ﷺ وقد وسّع المسجد بعده.

وفي كتاب المدينة أنّ ذرع ما بين المنبر ومقام النّبيّ ﷺ الّذي كان يصلّي فيه حتّى توفّي أربعة عشرة ذراعًا وشبرًا، وأنّ ذرع ما بين القبر والمنبر ثلاثٌ وخمسون ذراعًا وشبرًا فإذا صلّى التّحيّة في الرّوضة أو غيرها من المسجد شكر الله تعالى على هذه النّعمة وسأله إتمام ما قصده وقبول زيارته.

ثمّ يأتي القبر الكريم فيستدبر القبلة ويستقبل جدار القبر ويبعدمن رأس القبر نحو أربع أذرعٍ، ويجعل القنديل الّذي في القبلة عند القبر على رأسه ويقف ناظرًا إلى أسفل ما يستقبله من جدار القبر غاضّ الطّرف في مقام الهيبة والإجلال فارغ القلب من علائق الدّنيا، مستحضرًا في قلبه جلالة موقفه ومنزلة من هو بحضرته، ثمّ يسلّم ولا يرفع صوته، بل يقصد فيقول: السّلام عليك يا رسول الله السّلام عليك يا نبيّ الله، السّلام عليك يا خيرة الله، السّلام عليك يا حبيب الله السّلام عليك يا سيّد المرسلين وخاتم النّبيّين.

السّلام عليك يا خير الخلائق أجمعين.

السّلام عليك وعلى آلك وأهل بيتك وأزواجك وأصحابك أجمعين، السّلام عليك وعلى سائر النّبيّين وجميع عباد الله الصّالحين، جزاك الله يا رسول الله عنّا أفضل ما جزى نبيًّا ورسولاً عن أمّته، وصلّى عليك كلّما ذكرك ذاكرٌ وغفل عن ذكرك غافلٌ، أفضل وأكمل ما صلّى على أحدٍ من الخلق أجمعين، أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّك عبده ورسوله، وخيرته من خلقه وأشهد أنّك بلّغت الرّسالة وأدّيت الأمانة ونصحت الأمّة وجاهدت في الله حقّ جهاده، اللّهمّ آته الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقامًا) محمودًا الّذي وعدته، وآته نهاية ما ينبغي أن يسأله السّائلون.

اللّهمّ صلّ على محمّدٍ عبدك ورسولك النّبيّ الأمّيّ وعلى آل محمّدٍ وأزواجه وذرّيّته، كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمّدٍ وعلى آل محمّدٍ، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنّك حميدٌ مجيدٌ.

ومن طال عليه هذا كلّه اقتصر على بعضه، وأقلّه السّلام عليك يا رسول الله ﷺ وجاء عن ابن عمر وغيره من السّلف الاقتصار جدًّا، فعن ابن عمر ما ذكرناه عنه قريبًا، وعن مالكٍ يقول: السّلام عليك أيّها النّبيّ ورحمة الله وبركاته.

وإن كان قد أوصي بالسّلام عليه ﷺ قال: السّلام عليك يا رسول الله من فلان ابن فلان، وفلان ابن فلانٍ يسلّم عليك يا رسول الله أو نحو هذه العبارة، ثمّ يتأخّر إلى صوب يمينه قدر ذراعٍ للسّلام على أبي بكر رضي الله عنه لأنّ رأسه عند منكب رسول الله ﷺ فيقول: السّلام عليك يا أبا بكرٍ صفيّ رسول الله ﷺ وثانيه في الغار، جزاك الله عن أمّة رسول الله ﷺ خيرًا.

ثمّ يتأخّر إلى صوب يمينه قدر ذراعٍ للسّلام على عمر رضي الله عنه ويقول السّلام عليك يا عمر الّذي أعزّ الله به الإسلام، جزاك الله عن أمّة نبيّه ﷺ خيرًا.

ثمّ يرجع إلى موقفه الأوّل قبالة وجه رسول الله ﷺ ويتوسّل به في حقّ نفسه، ويستشفع به إلى ربّه سبحانه وتعالى، ومن أحسن ما يقول ما حكاه الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب وسائر أصحابنا عن العتبيّ مستحسنين له قال:

«كنت جالسًا عند قبر رسول الله ﷺ فجاء أعرابيٌّ فقال: السّلام عليك يا رسول الله سمعت الله يقول ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوك فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ وقد جئتك مستغفرًا من ذنبي مستشفعًا بك إلى ربّي ثمّ أنشأ يقول:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه   فطاب من طيبهنّ القاع والأكم
نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه   فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثمّ انصرف فحملتني عيناي فرأيت النّبيّ ﷺ في النّوم فقال: «يا عتبيّ الحق الأعرابيّ فبشّره بأنّ الله تعالى قد غفر له».

ثمّ يتقدّم إلى رأس القبر فيقف بين الأسطوانة ويستقبل القبلة ويحمد الله تعالى ويمجّده ويدعو لنفسه بما شاء ولوالديه، ومن شاء من أقاربه ومشايخه وإخوانه وسائر المسلمين، ثمّ يرجع إلى الرّوضة فيكثر فيها من الدّعاء والصّلاة ويقف عند المنبر ويدعو.

(فرع): لا يجوز أن يطاف بقبره ﷺ ويكره إلصاق الظّهر والبطن بجدار القبر، قاله أبو عبيد الله الحليميّ وغيره، قالوا: ويكره مسحه باليد وتقبيله، بل الأدب أن يبعد منه كما يبعد منه لو حضره في حياته ﷺ.

هذا هو الصّواب الّذي قاله العلماء وأطبقوا عليه، ولا يغترّ بمخالفة كثيرين من العوامّ وفعلهم ذلك، فإنّ الاقتداء والعمل إنّما يكون بالأحاديث الصّحيحة وأقوال العلماء، ولا يلتفت إلى محدثات العوامّ وغيرهم وجهالاتهم.

وقد ثبت في الصّحيحين [خ: (٢٥٥٠)، م: (١٧١٨)] عن عائشة رضي الله عنها أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَنْ أَحْدَثَ فِي دِينِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ» وفي روايةٍ لمسلم [١٧١٨]: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا تَجْعَلُوا قَبْرِي عِيدًا وَصَلُّوا عَلَيَّ، فَإِنَّ صَلاتَكُمْ تَبْلُغُنِي حَيْثُمَا كُنْتُمْ» رواه أبو داود [٢٠٤٢] بإسنادٍ صحيحٍ.

وقال الفضيل بن عياضٍ رحمه الله ما معناه: اتّبع طرق الهدى ولا يضرّك قلّة السّالكين وإيّاك وطرق الضّلالة، ولا تغترّ بكثرة الهالكين.

من خطر بباله أنّ المسح باليد ونحوه أبلغ في البركة، فهو من جهالته وغفلته، لأنّ البركة إنّما هي فيما وافق الشّرع وكيف يبتغى الفضل في مخالفة الصّواب.

(فرع): ينبغي له مدّة إقامته بالمدينة أن يصلّي الصّلوات كلّها في مسجد رسول اللّه ﷺ وينبغي له أن ينوي الاعتكاف فيه كما في سائر المساجد.

(فرع): يستحبّ أن يخرج كلّ يومٍ إلى البقيع خصوصًا يوم الجمعة، ويكون ذلك بعد السّلام على رسول اللّه ﷺ فإذا وصله دعا بما سبق في كتاب الجنائز في زيارة القبور، ومنه: السّلام عليكم دار قومٍ مؤمنين وإنّا إن شاء اللّه بكم لاحقون.

اللّهمّ اغفر لأهل الغرقد، اللّهمّ اغفر لنا ولهم.

ويزور القبور الطّاهرة في البقيع كقبر إبراهيم ابن رسول اللّه ﷺ وعثمان والعبّاس والحسن بن عليّ وعليّ بن الحسين ومحمّد بن عليّ وجعفر بن محمّدٍ وغيرهم رضي الله عنهم.

ويختم بقبر صفيّة عمّة رسول اللّه ﷺ ورضي عنها.

(فرع): ويستحبّ أن يزور قبور الشّهداء بأحدٍ، وأفضله يوم الخميس، ويبدأ بالحمزة رضي الله عنه.

وقد ثبت عن عقبة بن عامرٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ: «خَرَجَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ فَصَلَّى عَلَى أَهْلِ أُحُدٍ صَلاتَهُ عَلَى المَيِّتِ، ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى المِنْبَرِ فَقَالَ: إِنِّي فَرَطٌ لَكُمْ وَأَنَا شَهِيدٌ عَلَيْكُمْ وَفِي رِوَايَةٍ صَلَّى عَلَيْهِمْ بَعْدَ ثَمَانِ سِنِينَ كَالوَدَاعِ لِلأَحْيَاءِ وَالأَمْوَاتِ، فَكَانَتْ آخِرَ نَظْرَةٍ نَظَرْتَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى المِنْبَرِ» رواه البخاريّ [٣٨١٦] ومسلمٌ [٢٢٩٦].

والمراد بالصّلاة عليهم الدّعاء لهم.

وقوله صلاته على الميّت أي دعا بدعاء صلاة الميّت، وقد سبق بيان هذا الحديث وتأويله في كتاب الجنائز.

(فرع): يستحب استحباباً متأكداً أن تأتي مسجد قباء وهو في يوم السبت آكد ناوياً التقرب بزيارته والصلاة فيه، لحديث ابن عمر قال «كان رسول الله ﷺ يأتي مسجد قباء راكباً وماشياً فيصلي فيه ركعتين» وفي رواية «أنه صلى ﷺ في ركعتين» رواه البخاري ومسلم.

وعن أسيد بن الحضير أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة في مسجد قباء كعمرة» رواه الترمذي وغيره.

قال الترمذي: هو حديث حسن صحيح.

ويستحب أن يأتي بئر أريس التي روي أن رسول الله ﷺ تفل فيها وهو عند مسجد قباء فيشرب منها ويتوضأ.

(فرع): يستحبّ أن يزور المشاهد الّتي بالمدينة وهي ثلاثون موضعًا يعرفها أهل المدينة فيقصد ما قدر عليه منها، وكذلك يأتي الآبار الّتي كان رسول اللّه ﷺ يتوضّأ منها أو يغتسل وهي سبع آبارٍ فيتوضّأ منها ويشرب.

(فرع): من جهالات العامّة وبدعهم تقرّبهم بأكل التّمر الصّيحانيّ في الرّوضة الكريمة، وقطعهم شعورهم ورميها في القنديل الكبير، وهذا من المنكرات المستشنعة والبدع المستقبحة.

(فرع): ينبغي له في مدة مقامه بالمدينة أن يلاحظ بقلبه جلالتها، وأنها البلدة التي اختارها الله تعالى لهجرة نبيه ﷺ واستيطانه ومدفنه وتنزيل الوحي، ويستحضر تردده فيها ومشيه في بقاعها وتردد جبريل ﷺ فيها بالوحي الكريم، وغير ذلك من فضائلها.

(فرع): يستحب أن يصوم بالمدينة ما أمكنه وأن يتصدق على جيران رسول الله ﷺ وهم المقيمون بالمدينة من أهلها، والغرباء بما أمكنه، ويخص أقاربه ﷺ بمزيد، لحديث زيد بن أرقم رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي» رواه مسلم.

وعن ابن عمر عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه موقوفاً

عليه قال «ارقبوا محمداً ﷺ في أهل بيته» رواه البخاري.

(فرع): عن خارجة بن زيد بن ثابتٍ أحد فقهاء المدينة السبعة قال: «بَنَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَسْجِدَهُ سَبْعِينَ ذِرَاعًا فِي سِتِّينَ ذِرَاعًا أَوْ يَزِيدُ» قال أهل السِّير جعل عثمان بن عفّان رضي الله عنه طول المسجد مائةً وستين ذراعًا، وعرضه مائةً وخمسين ذراعًا، وجعل أبوابه ستّةً كما كانت في زمان عمر رضي الله عنه ثمّ زاد فيه الوليد بن عبد الملك فجعل طوله مائة ذراعٍ وعرضه في مقدّمه مائتين، وفي مؤخّره مائةً وثمانين، ثمّ زاد فيه المهديّ مائة ذراعٍ من جهة الشّام فقط دون الجهات الثّلاث.

فإذا عرفت حال المسجد فينبغي أن تعتني بالمحافظة على الصّلاة في الموضع الّذي كان في زمان النّبيّ ﷺ فإنّ الحديث السّابق: «صَلاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلاةٍ» إنّما يتناول ما كان في زمانه ﷺ لكن إن صلّى في جماعةٍ فالتّقدّم إلى الصّفّ الأوّل ثمّ ما يليه أفضل فليتفطّن لهذا، والله أعلم.

(فرع): ليس له أن يستصحب شيئًا من الأكر المعمولة من تراب حرم المدينة يخرجه إلى وطنه الّذي هو خارج حرم المدينة، وكذا حكم الكيزان والأباريق المعمولة من حرم المدينة - كما سبق في حرم مكّة - وكذا حكم الأحجار والتّراب.

(فرع): إذا أراد السّفر من المدينة والرّجوع إلى وطنه أو غيره استحبّ له أن يودّع المسجد بركعتين ويدعو بما أحبّ، ويأتي القبر ويعيد السّلام والدّعاء المذكورين في ابتداء الزّيارة، ويقول: اللّهمّ لا تجعل هذا آخر العهد بحرم رسولك، وسهّل لي العود إلى الحرمين سبيلاً سهلةً، والعفو والعافية في الآخرة والدّنيا، وردّنا إليه سالمين غانمين وينصرف تلقاء وجهه لا قهقرى إلى خلفٍ.

(فرع): ممّا شاع عند العامّة في الشّام في هذه الأزمان المتأخّرة ما يزعمه بعضهم أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «من زارني وزار أبي إبراهيم في عامٍ واحدٍ ضمنت له الجنّة» وهذا باطلٌ ليس هو مرويًّا عن النّبيّ ﷺ ولا يعرف في كتابٍ صحيحٍ ولا ضعيفٍ، بل وضعه بعض الفجرة، وزيارة الخليل ﷺ فضيلةٌ لا تنكر وإنّما المنكر ما رووه واعتقدوه ولا تعلّق لزيارة الخليل عليه السلام بالحجّ، بل هي قربةٌ مستقلّةٌ، والله أعلم.

ومثل هذا قول بعضهم: إذا حجّ وقدّس حجّتين فيذهب فيزور بيت المقدس ويرى ذلك من تمام الحجّ وهذا باطلٌ أيضًا، وزيارة بيت المقدس، فضيلةٌ وسنّةٌ لا شكّ فيها لكنّها غير متعلّقةٍ بالحجّ، واللّه أعلم.

(فرع): أجمع العلماء على استحباب زيارة المسجد الأقصى والصّلاة فيه وعلى فضله، قال اللّه تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ وثبت في الصّحيحين من رواية أبي سعيدٍ الخدريّ ومن رواية أبي هريرة أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلاَّ إِلَى ثَلاثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْمَسْجِدِ الأَقْصَى وَمَسْجِدِي هَذَا» وعن ابن عمرو بن العاص عن رسول اللّه ﷺ: «أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ دَاوُد صلى الله عليهما وسلم لَمَّا بَنَى بَيْتَ الْمَقْدِسِ سَأَلَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خِلالاً ثَلاثًا، سَأَلَ اللَّهَ تَعَالَى حُكْمًا يُصَادِفُ حُكْمَهُ فَأُوتِيَهُ، وَسَأَلَ اللَّهَ تَعَالَى مُلْكًا لا يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ فَأُوتِيَهُ، وَسَأَلَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حِينَ فَرَغَ مِنْ بِنَاءِ الْمَسْجِدِ أَلاَّ يَأْتِيَهُ أَحَدٌ لا يَنْهَزُهُ إِلاَّ الصَّلاةُ فِيهِ أَنْ يُخْرِجَهُ مِنْ خَطِيئَتِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ» رواه النّسائيّ [٧٧٢] بإسنادٍ صحيحٍ، ورواه ابن ماجه [١٤٠٨] وزاد: «فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أما اثْنَتَيْنِ فَقَدْ أُعْطِيهِمَا وَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ قَدْ أُعْطِيَ الثَّالِثَةَ».

وعن ميمونة بنت سعدٍ، ويقال بنت سعيدٍ، مولاة النّبيّ ﷺ قالت: «يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَفْتِنَا فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ، قَالَ الْمَنْشَرُ وَالْمَحْشَرُ ايتُوهُ فَصَلُّوا فِيهِ فَإِنَّ صَلاةً فِيهِ كَأَلْفِ صَلاةٍ، قَالَتْ: أَرَأَيت مَنْ لَمْ يُطِقْ أَنْ يَتَحَمَّلَ إِلَيْهِ لَوْ يَأْتِيه؟ قَالَ: فَلْيُهْدِ إِلَيْهِ زَيْتًا يُسْرَجُ فِيهِ، فَإِنَّهُ مَنْ أَهْدَى لَهُ كَانَ كَمَنْ صَلَّى فِيهِ» رواه أحمد بن حنبلٍ [٦/ ٤٦٣] في مسنده بهذا اللّفظ، ورواه به أيضًا ابن ماجه [١٤٠٧] بإسنادٍ لا بأس به، ورواه أبو داود [٤٥٧] مختصرًا قالت: «قُلْت: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفْتِنَا فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ فَقَالَ: ايتُوهُ فَصَلُّوا فِيهِ وَكَانَتْ الْبِلادُ إِذْ ذَاكَ حَرْبًا، فَإِنْ لَمْ تَأْتُوهُ وَتُصَلُّوا فِيهِ فَابْعَثُوا بِزَيْتٍ يُسْرَجُ فِي قَنَادِيلِهِ» هذا لفظ رواية أبي داود [٤٥٧] وذكره في كتاب الصّلاة بإسنادٍ حسنٍ.

(فرع): اختلف العلماء في المجاورة بمكّة والمدينة، فقال أبو حنيفة وطائفةٌ: تكره المجاورة بمكّة، وقال أحمد وآخرون: تستحبّ، وسبب الكراهة - عند من كره - خوف الملك وقلّة الحرمة للأنس وخوف ملابسة الذّنوب، فإنّ الذّنب فيها أقبح منه في غيرها، كما أنّ الحسنة فيها أعظم منها في غيرها، ودليل من استحبّها أنّه يتيسّر فيها من الطّاعات ما لا يحصل في غيرها من الطّواف وتضعيف الصّلوات والحسنات وغير ذلك، والمختار أنّ المجاورة مستحبّةٌ بمكّة والمدينة إلاّ أن يغلب على ظنّه الوقوع في الأمور المذمومةأو بعضها، وقد جاور بهما خلائق لا يحصون من سلف الأمّة وخلفها ممّن يقتدى به.

وينبغي للمجاور أن يذكّر نفسه بما جاء عن عمر رضي الله

عنه أنّه قال: «لخطيئةٌ أصيبها بمكّة أعزّ عليّ من سبعين خطيئةً بغيرها» وقد ثبت في صحيح مسلم عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ صَبَرَ عَلَى لأْوَاءِ الْمَدِينَةِ وَشِدَّتِهَا كُنْت لَهُ شَهِيدًا أَوْ شَفِيعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

(فَصْلٌ)

مّما تدعو إليه الحاجة صفة الإمام الّذي يقيم للنّاس المناسك، ويخطب بهم وقد ذكر الإمام أقضى القضاة أبو الحسن الماورديّ صاحب الحاوي في كتابه الأحكام السّلطانيّة بابًا في الولاية على الحجيج، أذكر إن شاء اللّه تعالى مقاصده قال: ولاية الحاجّ ضربان.

(أَحَدُهُمَا): يكون على تسيير الحجيج.

(والثّاني): على إقامة الحجّ، (فأما) الأوّل فهو ولاية سياسةٍ وتدبيرٍ وشرط المتولّي أن يكون مطاعًا ذا رأيٍ وشجاعةٍ وهدايةٍ ويلزمه في هذه الولاية عشرة أشياء:

(أَحَدُهَا): جمع النّاس في مسيرهم ونزولهم حتّى لا يتفرّقوا، فيخاف عليهم.

(الثاني): ترتيبهم في السّير والنّزول وإعطاء كلّ واحدٍ منهم مقادًا حتّى يعرف كلّ فريقٍ مقاده إذا سار، وإذا نزل، ولا يتنازعوا ولا يضلّوا عنه.

(الثالث): يرفق بهم في السّير ويسير بسير أضعفهم.

(الرابع): يسلك بهم أوضح الطّرق وأخصبها.

(الخامس): يرتاد لهم المياه ويوفّر المياه إذا قلّت.

(السَّادِسُ): يحرسهم إذا نزلوا ويحوطهم إذا رحلوا حتّى لا يتخطّفهم متلصّصٌ.

(السَّابِعُ): يكفّ عنهم من يصدّهم عن المسير بقتال إن قدر عليه أو ببذل مالٍ إن أجاب الحجيج إليه ولا يحلّ له إجبار أحدٍ على بذل الخفارة إن امتنع، لأنّ بذل المال للخفارة لا يجب.

(الثَّامِنُ): يصلح ما بين المتنازعين ولا يتعرّض للحكم إلاّ أن يكون قد فوّض إليه الحكم وهو قائمٌ بشروطٍ فيحكم بينهم، فإن دخلوا بلدًا جاز له ولحاكم البلد الحكم بينهم، ولو تنازع واحدٌ من الحجيج وواحدٌ من البلد لم يحكم بينهم إلاّ حاكم البلد.

(التَّاسِعُ): يؤدّب خائنهم ولا يجاوز التّعزير إلاّ أن يؤذن له في الحدّ فيستوفيه إذا كان من أهل الاجتهاد فيه، فإن دخل بلدًا فيه متولّى لإقامة الحدود على أهله فإن كان الّذي من الحجيج أتى بالخيانة قبل دخول البلد فوالي الحجّ أولى بإقامة الحدّ عليه، وإن كان بعد دخوله البلد فوالي البلد أولى به.

(العَاشِرُ): يراعي اتّساع الوقت حتّى يؤمن الفوات، ولا يلحقهم ضيقٌ من الحثّ على السّير، فإذا وصلوا الميقات أمهلهم للإحرام وإقامة سننه، فإن كان الوقت واسعًا دخل بهم مكّة وخرج مع أهلها إلى منًى ثمّ عرفاتٍ، وإن كان ضيّقًا عدل إلى عرفاتٍ مخافة الفوات، فإذا وصلوا مكّة، فمن لم يعزم على العود زالت ولاية والي الحجيج عنه، ومن كان على عزم العود فهو تحت ولايته ملتزمٌ أحكام طاعته فإذا قضى النّاس حجّهم أمهلهم الأيّام الّتي جرت العادة بها لإنجاز حوائجهم ولا يعجّل عليهم في الخروج، فإذا رجعوا سار بهم إلى مدينة رسول اللّه ﷺ لزيارة قبره ﷺ وذلك وإن لم يكن من فروض الحجّ، فهو من مندوبات الشّرع المستحبّة، وعادات الحجيج المستحسنة، ثمّ يكون في عوده بهم ملتزمًا من الحقوق لهم ما كان ملتزمًا في ذهابه حتّى يصل البلد الّذي سار بهم منه وتنقطع ولايته بالعود إليه.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): أن تكون الولاية على إقامة الحجّ فهو بمنزلة الإمام وإقامة الصّلوات، فمن شروط هذه الولاية مع الشّروط المعتبرة في أئمّة الصّلوات أن يكون عالمًا بمناسك الحجّ وأحكامه ومواقيته وأيّامه، وتكون مدّة ولايته سبعة أيّامٍ أوّلها من صلاة الظّهر اليوم السّابع من ذي الحجّة وآخرها الثّالث من أيّام التّشريق، وهو فيما قبلها وبعدها من الرّعيّة، ثمّ إن كان مطلق الولاية على الحجّ فله إقامته كلّ سنةٍ ما لم يعزل عنه، وإن عقدت ولايته سنةً لم يتجاوزها إلاّ بولايةٍ والّذي يختصّ بولايته ويكون نظره عليه مقصورًا خمسة أحكامٍ متّفقٌ عليها، وسادسٌ مختلفٌ فيه.

(أَحَدُهَا): إعلام النّاس بوقت إحرامهم، والخروج إلى مشاعرهم ليكونوا معه مقتدين بأفعاله.

(والثّاني): ترتيبه المناسك على ما استقرّ الشّرع عليه فلا يقدّم مؤخّرًا، ولا يؤخّر مقدّمًا، سواءٌ كان التّقديم مستحبًّا أو واجبًا، لأنّه متبوعٌ.

(الثالث): تقدير المواقيت بمقامه فيها ومسيره عنها، كما تتقدّر صلاة المأموم بصلاة الإمام.

(الرابع): اتّباعه في الأذكار المشروعة والتّأمين على دعائه.

(الخامس): إقامتهم الصّلوات الّتي شرعت خطب الحجّ فيها وجمعهم لها، وهي أربع خطبٍ سبق بيانهنّ، أولاهنّ بعد صلاة الظّهر يوم السّابع من ذي الحجّة، وهي أوّل شروعه في مناسكه بعد الإحرام، يفتتحها بالتّلبية إن كان محرمًا، وبالتّكبير إن كان حلالاً، وليس له أن ينفر النّفر الأوّل، بل يقيم بمنًى ليلة الثّالث

من أيّام التّشريق، ينفر النّفر الثّاني من غده بعد رميه لأنّـه متبـوعٌ فلم ينفر إلاّ بعد إكمال المناسك، فإذا نفـر النّفـر الثّـاني انقضـت ولايته.

(وأما) الحكم السّادس المختلف فيه فثلاثة أشياء.

(أَحَدُهَا): إذا فعل بعض الحجيج ما يقتضي تعزيـرًا أو حـدًّا فإن كان لا يتعلّق بالحجّ لم يكن له تعزيره ولا حدّه، وإن كـان لـه تعلّقٌ بالحجّ فله تعزيره، وهل له حدّه؟ فيه وجهان.

(والثّاني): لا يجوز أن يحكم بين الحجيج فيما يتنـازعون فيـه ممّا لا يتعلّـق بـالحجّ وفي المتعلّـق بـالحجّ كـالزّوجين إذا تنازعـا في إيجاب الكفّارة بالوطء ومؤنة المرأة في القضاء وجهان.

(الثالث): أن يفعل بعضهم ما يقتضـي فديـةً فلـه أن يعرّفـه وجوبها ويأمره بإخراجها، وهل له إلزامه؟ فيه الوجهان.

(واعلم) أنّه ليس لأمير الحجّ أن ينكر عليهم ما يسـوّغ فعلـه إلاّ أن يخاف اقتداء النّـاس بفاعلـه وليـس لـه حمـل النّـاس علـى مذهبه، ولو أقام المناسك وهو حلالٌ كره ذلك وصحّ الحجّ، ولـو قصد النّاس التّقدّم على الأمير أو التّـأخّر كـره ذلـك، ولم يحـرم، هذا آخر كلام الماورديّ رحمه الله، والله أعلم.

(فرع): ذكر الماورديّ والبيهقيّ والقاضي أبو الطّيّب وغيرهم من أصحابنا في هذا الموضع نبذةً صالحةً من آداب السّفر والمسافر وما يتعلّق بمسيره وغير ذلك وقد قدّمت في هـذا الشّـرح في آخـر باب صلاة المسافر بابًا حسنًا في ذلك والله تعالى أعلم.

(فرع): يجوز أن يقال لمن حـجّ: حـاجٌ بعـد تحلّله ولـو بعـد سنين، وبعد وفاته أيضًا، ولا كراهة في ذلك.

(وأما) ما رواه البيهقيّ عن القاسم بن عبد الرّحمن عـن ابـن مسعودٍ قال: «لا يقولنّ أحدكم إنّي صـرورةٌ، فـإنّ المسـلم ليـس بصرورةٍ.

ولا يقولنّ أحدكم إنّـي حـاجٌ فـإنّ الحـاجّ هـو المحـرم» فهـو موقوفٌ منقطعٌ والله أعلم.

والمسألة تتخرّج على أنّ بقاء وجه الاشـتقاق شـرطٌ لصـدق المشتقّ منه أو لا؟ وفيه خلافٌ مشهورٌ للأصوليّين.

(الأصح): أنّه شرطٌ، وهو مذهب أصحابنـا، فـلا يقـال لمـن ضرب بعد انقضاء الضّرب ضاربٌ، ولا لمـن حـجّ بعـد انقضائـه حاجٌ إلاّ مجازًا.

ومنهم من يقال له: ضاربٌ وحاجٌ حقيقةً.

وهذا الخلاف في أنّه حقيقةٌ أم مجازٌ كما ذكرنا.

(وأما) جواز الإطلاق فلا خلاف فيه، والله أعلم.

(فرع): قال الشيخ أبو حامد في آخر ربع العبادات من تعليقه والبندنيجي وصـاحب العـدة: يكـره أن تسـمى حجـة النبـي ﷺ حجة الوداع، وهذا الذي قالوه غلط ظاهر وخطأ فاحش، ولـولا خوف اغترار بعض الأغبيـاء بـه لم أستجز حكايتـه فإنـه واضـح البطلان ومنابذ للأحاديث الصحيحة في تسـميتها حجـة الـوداع، ومنابذ لإجماع المسلمين، ولا يمكـن إحصـاء الأحـاديث المشتملة على تسميتها حجة الوداع.

وقد ثبت في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهمـا قـال «كنا نتحدث عن حجة الوداع والنبي ﷺ بين أظهرنـا، ولا نـدري ما حجة الوداع، حتى حمد الله رسول الله ﷺ وأثنى عليه، ثم ذكر تمام الحديث في خطبة النبي ﷺ يوم النحر في حجة الـوداع بمنـى» والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في مسائل سبقت

(مِنْهَا) أنّ مذهبنا جواز رمي الجمار بجميع أنواع الحجارة من الرّخام والبرام وغير ذلك ممّا يسمّى حجرًا، ولا يجوز بمـا لا يقـع عليه اسـم الحجـر كـالكحل والذّهـب والفضّـة وغـير ذلـك ممّـا أوضحناه في موضعه، وبهذا قال مالكٌ وأحمد وداود.

وقـال أبـو حنيفـة: يجـوز بكـلّ مـا هـو مـن جنـس الأرض كالكحل والزّرنيخ والمدر، ولا يجوز بما ليس من جنسها، واحتـجّ بأنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ النِّسَاءَ» وقد سبق بيان هذا الحديث قال: فأطلق الرّمي.

قال أصحابنا: ثبت: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَمَى الحَجَرَ.

وَقَالَ ﷺ لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» والرّمـي المطلـق في قولـه (ارْمُوا) محمولٌ على الرّمي المعروف.

(فرع): إذا رمى حصاةً فوقعت على محلٍّ فتدحرجت بنفسها فوقعت في المرمى أجـزأه بالإجماع، نقلـه العبـدريّ، وإن وقعت على ثوبٍ فنفضها صاحبه فوقعت في المرمى لم يجـزه عندنـا، وبـه قال داود، وعن أحمد يجزئه.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ أوّل وقت طـواف الإفاضـة مـن نصف ليلة النّحر.

وآخره آخر عمر الإنسان، وإن بقي خمسين سنةً أو أكثر، ولا دم عليه في تأخيره، وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفـة: أوّلـه طلـوع فجر يوم النّحر وآخره اليوم الثّاني من أيّام التّشـريق، فـإن أخّـره عنه لزمه دمٌ.

دليلنا قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ﴾ وهذا قد طاف.

(فرع): لا يجوز رمي جمرة التّشريق إلاّ بعد زوال الشّمس، وبه قال ابن عمر والحسن وعطاءٌ ومالكٌ والثّوريّ وأبو يوسف ومحمّدٌ وأحمد وداود وابن المنذر وعن أبي حنيفة روايتان:

(أَشْهَرُهُمَا) وبه قال إسحاق: يجوز في اليوم الثّالث قبل الزّوال، ولا يجوز في اليومين الأوّلين.

(الثانية): يجوز في الجميع.

وسبق دليلنا حيث ذكر المصنّف المسألة.

(فرع): ترتيب الجمرات في أيّام التّشريق شرطٌ، فيشترط رمي الأولى، ثمّ الوسطى، ثمّ جمرة العقبة، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود.

وقال أبو حنيفة: هو مستحبٌّ، قال فإن نكسه استحبّ إعادته، فإن لم يفعل أجزأه ولا دمّ وحكى ابن المنذر عن عطاء والحسن وأبي حنيفة وغيرهم أنّه لا يجب التّرتيب مطلقًا.

(فرع): يشترط عندنا تفريق الحصيات، فيفرد كلّ حصاةٍ برميةٍ، فإن جمع السّبع برميةٍ واحدةٍ حسبت واحدةً، وبه قال مالكٌ وأحمد.

وقال داود: يحسب سبعًا، وقال أبو حنيفة: إن وقعن متفرّقاتٍ حسبن سبعًا، وإلاّ فواحدةً.

(فرع): إذا ترك ثلاث حصياتٍ من جمرةٍ لزمه دمٌ، وبه قال مالكٌ وأحمد.

وقال أبو حنيفة: لا يجب الدّم إلاّ بترك أكثر جمرة العقبة يوم النّحر، أو بترك أكثر الجمار الثّلاث في أيّام التّشريق.

(فرع): أجمعوا على الرّمي عن الصّبيّ الّذي لا يقدر على الرّمي لصغره.

(وأما) العاجز عن الرّمي لمرضٍ وهو بالغٌ فمذهبنا أنّه يرمى عنه كالصّبيّ وبه قال الحسن ومالكٌ وأحمد وإسحاق، وقال النّخعيّ: يوضع الحصى في كفّه ثمّ يؤخذ ويرمى في المرمى.

(فرعٌ): أجمعوا أنّه يقف عند الجمرتين الأوليين للدّعاء كما سبق بيانه قريبًا، واختلفوا فيمن ترك هذا الوقوف للدّعاء، فمذهبنا لا شيء عليه وبه قال أبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثور والجمهور.

وقال الثّوريّ: يطعم شيئًا، فإن أراق دمًا كان أفضل ومذهبنا أنّه يستحبّ رفع يديه في هذا الدّعاء كما يستحبّ في غيره، وبه قال ابن عمر وابن عبّاسٍ ومجاهدٌ وأبو ثورٍ وابن المنذر والجمهور، قال ابن المنذر: لا أعلم أحدًا أنكر ذلك غير مالكٍ.

قال ابن المنذر: واتّباع السّنّة أولى وذكر الحديث الصّحيح فيه، وقد سبق في موضعه وعن مالكٍ في استحبابه روايتان

فرع

في مذاهبهم فيمن ترك حصاةً أو حصاتين

قد ذكرنا أنّ الأصحّ في مذهبنا أنّ في حصاةٍ مدًّا، وفي حصاتين مدّين، وفي ثلاثٍ دمًا، وبه قال أبو ثورٍ، قال ابن المنذر: وقال أحمد وإسحاق: لا شيء عليه في حصاةٍ، وقال مجاهدٌ لا شيء عليه في حصاةٍ ولا حصاتين، وقال عطاءٌ: من رمى ستًّا يطعم تمرةً أو لقمةً.

وقال الحكم وحمّادٌ والأوزاعيّ ومالكٌ والماجشون: عليه دمٌ في الحصاة الواحدة، وقال عطاءٌ فيمن ترك حصاةً: إن كان موسرًا أراق دمًا، وإلاّ فليصم ثلاثة أيّامٍ.

(فرع): يجوز له التّعجيل في النّفر من منًى في اليوم الثّاني ما لم تغرب الشّمس ولا يجوز بعد الغروب، وبه قال مالكٌ.

وقال أبو حنيفة: له التّعجيل ما لم يطلع فجر اليوم الثّالث.

دليلنا قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ واليوم اسمٌ للنّهار دون اللّيل، وقال ابن المنذر: ثبت أنّ عمر رضي الله عنه قال: «من أدركه المساء في اليوم الثّاني بمنًى فليقم إلى الغد حتّى ينفر مع النّاس» فقال: وبه قال ابن عمر وأبو الشّعثاء وعطاءٌ وطاوسٌ وأبان بن عثمان والنّخعيّ ومالكٌ وأهل المدينة والثّوريّ وأهل العراق والشّافعيّ وأصحابه وأحمد وإسحاق، وبه أقول.

قال: روينا عن الحسن والنّخعيّ قالا: «من أدركه العصر وهو بمنًى في اليوم الثّاني لم ينفر حتّى الغد» قال: ولعلّهما قالا ذلك استحبابًا والله أعلم.

هذا كلام ابن المنذر.

وقد ثبت في الموطّأ وغيره عن ابن عمر أنّه كان يقول «من غربت عليه الشّمس وهو بمنًى من أوسط أيّام التّشريق فلا ينفرنّ حتّى يرمي الجمار من الغد»، وهو ثابتٌ عن عمر كما حكاه ابن المنذر.

وروي مرفوعًا من رواية ابن عمر، قال البيهقيّ: ورفعه ضعيفٌ.

(وأما) الأثر المذكور عن طلحة عن ابن أبي مليكة عن ابن عبّاسٍ قال: «إذا انسلخ النّهار من يوم النّفر الآخر فقد حلّ الرّمي والصّدر» فقال البيهقيّ وغيره: هو ضعيفٌ لأنّ طلحة بن عمر المكّيّ هذا الرّاوي ضعيفٌ.

(فرع): يجوز لأهل مكة النفر الأول كما يجوز لغيرهم هذا

مذهبنا، وبه قال أكثر العلماء، منهم عطاء وابن المنذر.

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه منعهم ذلك، وقال مالك: إن كان لهم عذر جاز، وإلا فلا، دليلنا عموم قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾.

(فرع): ذكرنا أنّ الأصحّ في مذهبنا أنّ طواف الوداع واجبٌ يجب بتركه دمٌ، وبه قال الحسن البصريّ والحكم وحمّادٌ والثّوريّ وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وقال مالكٌ وداود وابن المنذر: هو سنّةٌ لا شيء في تركه، وعن مجاهدٍ روايتان كالمذهبين، دليلنا الأحاديث الّتي ذكرها المصنّف وذكرناها.

(فرعٌ): مذهبنا أنّه ليس على الحائض طواف الوداع، قال ابن المنذر: وبهذا قال عوامّ أهل العلم، منهم مالكٌ والأوزاعيّ والثّوريّ وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو حنيفة وغيرهم، قال وروينا عن عمر وابن عمر وزيد بن ثابتٍ رضي الله عنه أنّهم أمروا ببقائها لطواف الوداع، قال وروينا عن ابن عمر وزيدٍ الرّجوع عن ذلك، قال: وتركنا قول عمر للأحاديث الصّحيحة السّابقة في قصّة صفيّة.

(فرع): مذهبنا أنّه إذا ترك طواف الوداع وقلنا بوجوبه لزمه أن يرجع إليه إن كان قريبًا، وهو دون مرحلتين، وإلاّ فلا يجب الرّجوع ويلزمه الدّم، وقال الثّوريّ إن خرج من الحرم لزمه دمٌ وإلاّ فلا.

(فرع): إذا طاف للوداع فشرط الاعتداد به أن لا يقيم بعده، فإن أقام لشغلٍ ونحوه لم يحسب عن الطّواف، وإن أقيمت الصّلاة بعد طوافه فصلاّها معهم لم يضرّه لأنّه تأخيرٌ يسيرٌ لعذرٍ ظاهرٍ مأمورٍ به، ووافقنا مالكٌ وأحمد وداود، وقال أبو حنيفة: إذا طاف للوداع بعد أن دخل وقت النّفر لم يضرّه الإقامة بعده، ولو بلغت شهرًا وأكثر وطوافه ماضٍ على صحّته، دليلنا الحديث السّابق: «فَلْيَكُنْ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ».

(فرع): إذا حاضت ولم تكن طافت للإفاضة، فقد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يلزم من أكراها الإقامة لها، بل لها أن تجعل مكانها من شاءت، وبه قال ابن المنذر.

وقال مالكٌ: يلزم من أكراها الإقامة أكثر مدّة الحيض، وزيادة ثلاثة أيّامٍ، واللّه تعالى أعلم.

* * *

باب الفوات والإحصار

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَلَمْ يَقِفْ بِعَرَفَة حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ مِن يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ.

وَعَلَيْهِ أَنْ يَتَحَلَّلَ بِعَمَلِ عُمْرَة، وَهِيَ الطَّوَافُ وَالسَّعْيُ وَالْحَلْقُ، وَيَسْقُط عَنْهُ الْمَبِيتِ وَالرَّمِي.

وَقَالَ الْمُزَنِيّ: لاَ يَسْقُطُ الْمَبِيتُ وَالرَّمْي، كَمَا لاَ يَسْقُطُ الطَّوَافُ وَالسَّعْي.

وهَذَا خطأ لِمَا رَوَى الأَسْوَدُ عَنْ عُمَر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ لِمَنْ فَاتَهُ الْحَجّ «تحَلَل بِعَمَلِ عُمْرَة وَعَلَيْكَ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ وهَدي» وَلأنّ الْمَبيت وَالرَّمي مِن تَوَابِعِ الْوُقُوفِ، وَلِهَذا لا يَجِبُ عَلى الْمُعْتَمِرِ حِينَ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْوُقُوفِ، وَقَدْ سَقَطَ الْوُقُوفُ هَهُنا فَسَقَطَتْ تَوَابِعَهُ بِخِلاَفِ الطَوَافِ وَالسَّعْيِ فإنَّهُمَا غَيْرُ تَابِعِين لِلْوُقُوفِ فَبَقِيَ فَرْضهُمَا، وَيَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ لِحَدِيثِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عنهُ، ولأنّ الوُقُوف مُعْظَم الحَجِّ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوله ﷺ «الحَجُّ عَرَفَة» وَقَدْ فَاتَهُ ذَلِكَ فَوَجَبَ قَضَاؤُهُ.

وَهَلْ يَجِبُ الْقَضَاءُ عَلَى الْفَوْرِ أم لا؟ فِيهِ وَجْهَان كَمَا ذَكَرْنَاهُ فِيمَنْ أفْسَدَ الْحَجّ، وَيَجِبُ عَلَيْهِ هَدْي، لِقَول عُمر رضيَ اللهُ عَنْه، وَلأنّهُ تَحَلَلَ مِنَ الإحْرَام قَبْلَ الإتْمَامِ فَلَزِمَهُ الْهَدْيُ كالْمُحْصر، وَمَتى يَجِبُ الْهَدْيُ؟ فِيهِ وجْهَان:

(أحَدُهُمَا): يَجِبُ مَعَ الْقَضَاء لِقَوْلِ عُمَر رَضِيَ اللهُ عنه، وَلأنّهُ كالْمُتَمَتِّعِ، وَدَمُ التَّمَتُّع لاَ يَجِبُ إلاّ إذَا أحْرَمَ بِالْحَجِّ.

(وَالثّانِي): يَجِبُ فِي عَامِهِ كَدَمِ الإحْصَار).

(الشرح): (أما) الأثر المذكور أوّلاً عن عمر رضي الله عنه فصحيحٌ رواه الشّافعيّ والبيهقيّ وغيرهما بأسانيد صحيحةٍ.

(وأما) حديث: «الحَجُّ عَرَفَة» فسبق بيانه في فصل الوقت بعرفاتٍ.

(أما الأحكام): فإذا أحرم بالحجّ فلم يقف بعرفة حتّى طلع الفجر من يوم النّحر فقد فاته الحجّ بالإجماع ويلزمه أن يتحلّل بأعمال عمرةٍ، وهي الطّواف والسّعي والحلق (فأما) الطّواف فلا بدّ منه بلا خلافٍ.

(وأما) السّعي فإن كان سعى عقب طواف القدوم كفاه ذلك ولا يسعى بعد الفوات.

وقد أهمل المصنّف بيان هذا، ولا بدّ من التّنبيه عليه كما قاله الأصحاب، وإن لم يكن سعى وجب السّعي بعد الطّواف هذا هو المذهب، وبه قطع المصنّف والعراقيّون.

وقال الخراسانيّين: للشّافعيّ نصّان:

(أَحَدُهُمَا): نصّه في المختصر أنّه يطوف ويسعى ويحلق.

(والثّاني): نصّه في الإملاء أنّه يطوف ويحلق، قال القاضي حسينٌ نصّ عليه في الإملاء وحرملة، ونقله القفّال وصاحب

البحر عن نصّه في القديم قال الخراسانيّين: للأصحاب في هذين النّصّين طريقان.

(أصحهما): باتّفاقهم أنّه يجب السّعي لحديث عمر رضي الله عنه ولأنّ السّعي ملازمٌ للطّواف في النّسك.

(والثّاني): لا يجب لأنّه ليس من أسباب التّحلّل.

(والطّريق الثّاني): يجب قولاً واحدًا.

واختلفوا على هذا في تأويل نصّ الشّافعيّ في الإملاء وحرملة والقديم فذكر القاضي حسينٌ والبغويّ والرّويانيّ وآخرون أنّه محمولٌ على من كان سعى بعد طواف القدوم، وذكر إمام الحرمين تأويلاً آخر أنّه اقتصر على الطّواف في اللّفظ ومراده الطّواف مع السّعي، وإنّما حذفه اختصارًا للعلم به، قال: وهذا معتادٌ في الكلام والله أعلم.

(وأما) الحلق: فإن قلنا: هو نسكٌ وجب وإلاّ فلا والحاصل ممّا ذكرناه أنّه يجب الطّواف قطعًا، وفي السّعي طريقان:

(المَذْهَبُ): وجوبه.

(والثّاني): على قولين وفي الحلق قولان.

(أصحهما): وجوبه.

(والثّاني): لا، وإن اقتصرت على الرّاجح قُلْت يجب الطّواف والسّعي والحلق.

(وأما) المبيت والرّمي، فإن فات وقتهما لم يجبا، وإن بقي فوجهان:

(الصَّحِيحُ) المنصوص، وبه قطع جمهور أصحابنا لا يجبان.

(والثّاني): يجبان.

قاله المزنيّ والإصطخريّ، ودليل الجميع في الكتاب والله تعالى أعلم.

قال أصحابنا: وإذا تحلّل بأعمال العمرة لا ينقلب حجّه عمرةً، ولا تجزئه عن عمرة الإسلام، ولا تحسب عمرةً أخرى، هذا هو المذهب والمنصوص، وبه قطع الأصحاب، وحكى إمام الحرمين عن الشّيخ أبي عليٍّ السّنجيّ أنّه حكى في شرح التّلخيص وجهًا أنّه ينقلب عمرةً مجزئةً، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ جدًّا، وعلى هذا الشّاذّ لا بدّ من الطّواف والسّعي، وكذا الحلق إذا جعلناه نسكًا والله أعلم.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ومن فاته الحجّ وتحلّل يلزمه القضاء، هكذا أطلقوه.

ودليله ما ذكره المصنّف، وعبّر بعض الخراسانيّين عبارةً أخرى توافق هذه في الحكم فقالوا: إن كان تحلّله من حجّةٍ واجبةٍ بقيت في ذمّته كما كانت، وإن كان من حجّة تطوّعٍ لزمه قضاؤها كما لو أفسدها.

وفي وجوب القضاء على الفور - وهو في السّنة الآتية - وجهان كما سبق في الإفساد.

(أصحهما): يجب على الفور، لحديث عمر رضي الله عنه.

وممّن صرّح بتصحيحه الماورديّ والرّويانيّ والرّافعيّ، ولا يلزمه قضاء عمرةٍ مع قضاء الحجّ عندنا بلا خلافٍ، ويجب عليه دم الفوات وهو شاذٌّ.

وهل يجب في سنة الفوات أم في سنة القضاء؟ فيه خلافٌ، منهم من يحكيه قولين، ومنهم من يحكيه وجهين كما حكاه المصنّف.

(أصحهما): يجب تأخيره إلى سنة القضاء وهو نصّه في الإملاء والقديم.

(والثّاني): يجب في سنة الفوات، وله تأخيره إلى سنة القضاء، فعلى الأوّل في وقت وجوبه وجهان حكاهما البندنيجيّ وغيره.

(أَحَدُهُمَا): يجب في سنة الفوات، وإن وجب تأخيره كما يجب فيها القضاء.

(وأصحهما): أنّ الوجوب في سنة القضاء، لأنّه لو وجب في سنة الفوات لجاز إخراجه فيها فإنّه ممكنٌ بخلاف القضاء، فإنّه لا يمكن فيها.

وقد سبق في آخر باب ما يجب بمحظورات الإحرام بيان هذا الخلاف وما يتفرّع عليه.

وبيان بدل هذا الدّم إذا عجز عنه والله أعلم.

ثمّ إنّه إنّما يلزم دمٌ واحدٌ كما ذكرنا.

هذا هو المذهب المنصوص.

وبه قطع الأصحاب في الطّريقين.

وحكى صاحب التّقريب وإمام الحرمين ومتابعوه قولاً آخر غريبًا ضعيفًا: أنّه يلزمه دمان:

(أَحَدُهُمَا): في مقابلة الفوات.

(والثّاني): لأنّه في قضاء يشبه التّمتّع لكونه تحلّل بين النّسكين والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: لا فرق في الفوات بين المعذور وغيره فيما ذكرناه لكن يفترقان في الإثم.

فلا يأثم المعذور ويأثم غيره.

كذا صرّح بإثمه القاضي أبو الطّيّب وغيره، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: المكّيّ وغير المكّيّ سواءٌ في الفوات.

وترتّب الأحكام ووجوب الدّم بخلاف التّمتّع.

فإنّ المكّيّ لا دم عليه فيه، لأنّ الفوات يحصل من المكّيّ كحصوله من غيره.

(وأما) دم التّمتّع فإنّما يجب لترك الميقات والمكّيّ لا يترك الميقات لأنّ ميقاته موضعه والله أعلم.

(فرع): إذا أحرم بالعمرة في أشهر الحجّ وفرغ منها ثمّ أحرم بالحجّ ففاته لزمه قضاء الحجّ دون العمرة.

لأنّ الّذي فاته الحجّ دون العمرة يلزمه دمان دم الفوات ودم التّمتّع.

(فرع): هذا الّذي سبق كلّه فيمن أحرم بالحجّ وحده وفاته.

(فأما) من أحرم بالعمرة فلا يتصوّر فواتها.

لأنّ جميع الزّمان وقتٌ لها.

(وأما) من أحرم بالحجّ والعمرة قارنًا ففاته الوقوف، فإنّ العمرة تفوت بفوات الحجّ لأنّها مندرجةٌ فيه وتابعةٌ له.

ولأنّه إحرامٌ واحدٌ فلا يتبعّض حكمه.

هذا هو المذهب، وبه قطع جمهور العراقيّين وجماعاتٌ من الخراسانيّين.

وحكى الماورديّ في الحاوي والدّارميّ والقفّال والقاضي حسينٌ والفورانيّ والبغويّ والمتولّي والرّويانيّ وآخرون من الخراسانيّين في العمرة قولين.

(أصحهما): وجوب قضائها لما ذكرناه.

(والثّاني): لا يستحبّ بل إذا تحلّل بالطّواف والسّعي والحلق حصلت العمرة.

لأنّها لا تفوت بخلاف الحجّ.

قال القاضي حسينٌ: هذان القولان مبنيّان على أنّ النّسك الواحد هل يتبعّض حكمه إذا جمع بينهما بأن استأجر من يحجّ ويعتمر.

وكان المستأجر قد أدّى عن نفسه أحد النّسكين فأحرم الأجير بهما وفرغ منهما؟ وفيه قولان:

(أَحَدُهُمَا): لا يتبعّض.فيكونان عن المستأجر.

فعلى هذا تفوته العمرة بفوات الحجّ.

(والثّاني): يتبعّض.

فيقع أحدهما عنه فعلى هذا لا تفوت العمرة.

وقال المتولّي: أصل القولين أنّ العمرة هل يسقط اعتبارها في القران؟ أم يقع العمل عنهما جميعًا وفيه خلافٌ سبق بيانه (فَإِنْ قُلْنَا) يسقط اعتبارها فاتت بفوات الحجّ (وَإِنْ قُلْنَا) لا يسقط اعتبارها، بل تقع الأعمال عنهما حسبت عمرته والله أعلم.

قال أصحابنا: وعليه القضاء قارنًا، ويلزمه ثلاثة دماء: دمٌ للفوات، ودمٌ للقران الفائت، ودمٌ ثالثٌ للقران الّذي أتى به في القضاء.

فإن قضاهما مفردًا أجزأه عن النّسكين.

ولا يسقط عنه الدّم الثّالث الواجب بسبب الفوات في القضاء لأنّه توجّه عليه القران ودمه، فإذا تبرّع بالإفراد لا يسقط الدّم الواجب.

وقد قال الشّافعيّ رحمه الله: فإن قضاه مفردًا لم يكن له.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: مراده أنّه لا يسقط الدّم الثّالث.

لأنّه بالفوات لزمه القضاء قارنًا مع دمٍ.

فإذا قضى الحجّ والعمرة مفردًا أجزأه.

لأنّه أكمل من القران، ولا يسقط الدّم لما ذكرناه.

قال الرّويانيّ: قال ابن المرزبان: وقد نصّ الشّافعيّ على هذا في الإملاء.

وشذّ الدّارميّ فحكى وجهًا غريبًا أنّه إذا قضاه مفردًا سقط الدّم الثّالث.

وهذا ضعيفٌ جدًّا، والصّواب ما سبق.

قال الرّويانيّ: ولو قضاه مفردًا فأتى بالعمرة بعد الحجّ، قال الشّافعيّ في الإملاء: يحرم بالعمرة من الميقات.

لأنّه كان أحرم بها من الميقات في سنة الفوات.

قال: فإن أحرم بها من أدنى الحلّ لم يلزمه أكثر من الدّماء الثّلاثة.

لأنّه وإن ترك الإحرام من الميقات فالدّم الواجب بسبب الميقات، ودم القران بسبب الميقات، فتداخلا: قال: وإن قضاه متمتّعًا أجزأه إلاّ أنّه يحرم بالحجّ من الميقات، فإن أحرم به من جوف مكّة وجب دم التّمتّع، ودخل فيه دم القران لأنّه بمعناه.

فالحاصل أنّه يلزمه ثلاثة دماء.

سواءٌ قضى مفردًا أو متمتّعًا أو قارنًا، والله أعلم.

(فرع): قال القفّال والرّويانيّ وغيرهما: كما أنّ العمرة تابعةٌ للحجّ للفوات في حقّ القارن، فهي أيضًا تابعةٌ له في الإدراك في حقّ القارن حتّى لو رمى القارن وحلق، ثمّ جامع لم تفسد عمرته كما لا يفسد حجّه، وإن لميكن أتى بأعمال العمرة وهذا الّذي ذكروه هو المذهب، وفي المسألة وجهٌ ضعيفٌ جدًّا غريبٌ، سبق بيانه في باب محظورات الإحرام في مسائل الجماع أنّه يفسد عمرته

والله أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ من فاته الحجّ تحلّل بطوافٍ وسعيٍ وحلقٍ قال الماورديّ وغيره.

فإن كان معه هديٌ ذبحه قبل الحلق كما يفعل من لم يفته.

(فرع): قال الشّيخ أبو حامدٍ والدّارميّ والماورديّ وغيرهم: لو أراد صاحب الفوات استدامة إحرامه إلى السّنة الآتية لم يجز، لأنّه يصير محرمًا بالحجّ في غير أشهره والبقاء على الإحرام كابتدائه، ونقل أبو حامدٍ هذا عن نصّ الشّافعيّ قال: وهو إجماع الصّحابة.

(فرع): قال القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد والرّويانيّ: قال ابن المرزبان: صاحب الفوات له حكم من تحلّل التّحلّل الأوّل، لأنّه لمّا فاته الوقوف سقط عنه الرّمي فصار كمن رمى فإن وطىء لم يفسد إحرامه، وإن تطيّب أو لبس لم يلزمه الفدية، قال القاضي والرّويانيّ: وهذا على قولنا الحلق ليس بنسكٍ (فإن قلنا) احتاج إلى الحلق أو الطّواف حتّى يحصل التّحلّل الأوّل.

وقد صرّح الدّارميّ بما قاله القاضي والرّويانيّ.

(فرع): لو أفسد حجّه بالجماع ثمّ فاته، قال الأصحاب: عليه دمان.

دمٌ للإفساد وهو بدنةٌ، ودمٌ للفوات وهو شاةٌ.

فرع
في مذاهب العلماء

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ من فاته الحجّ لزمه التّحلّل بعمل عمرةٍ وعليه القضاء ودمٌ، وهو شاةٌ، ولا ينقلب إحرامه عمرةً، وهو مذهب عمر وابن عمر وزيد بن ثابتٍ وابن عبّاسٍ ومالكٍ وأبي حنيفة، إلاّ أنّ أبا حنيفة ومحمّدًا قالا: لا دم عليه، ووافقا في الباقي.

وقال أبو يوسف وأحمد في أصحّ الرّوايتين: ينقلب عمرةً مجزئةً عن عمرةٍ سبق وجوبها، ولا دم.

وقال المزنيّ كقولنا، وزاد وجوب المبيت والرّمي كما سبق عنه.

دليلنا ما روى البيهقيّ بإسناده الصّحيح عن ابن عمر أنّه قال: من لم يدرك عرفة حتّى طلع الفجر فقد فاته الحجّ، فليأت البيت فليطف به سبعًا، وليطف بين الصّفا والمروة سبعًا ثمّ ليحلق أو يقصّر إن شاء، وإن كان معه هديٌ فلينحره قبل أن يحلق، فإذا فرغ من طوافه وسعيه فليحلق أو يقصّر ثمّ ليرجع إلى أهله، فإن أدركه الحجّ من قابلٍ فليحجّ إن استطاع وليهد في حجّه، فإن لم يجد هديًا فليصم ثلاثة أيّامٍ في الحجّ وسبعةٍ إذا رجع إلى أهله».

وروى مالكٌ في الموطّأ والشّافعيّ والبيهقيّ وغيرهم بأسانيدهم الصّحيحة عن سليمان بن يسارٍ أنّ أبا أيّوب الأنصاريّ خرج حاجًّا حتّى إذا كان بالنّازية من طريق مكّة ضلّت راحلته، فقدم على عمر بن الخطّاب رضي الله عنه يوم النّحر فذكر ذلك له، فقال له عمر: اصنع كما يصنع المعتمر ثمّ قد حللت، فإذا أدركت الحجّ قابلاً فاحجج وأهد ما استيسر من الهدي».

وروى مالكٌ أيضًا في الموطّأ بإسناده عن سليمان بن يسارٍ أنّ هبّار بن الأسود جاء يوم النّحر وعمر بن الخطّاب ينحر هديه، فقال يا أمير المؤمنين أخطأنا العدّة كنّا نظنّ أنّ هذا اليوم يوم عرفة، فقال له عمر: اذهب إلى مكّة فطف بالبيت أنت ومن معك، واسعوا بين الصّفا والمروة، وانحروا هديًا إن كان معكم، ثمّ احلقوا أو قصّروا ثمّ ارجعوا فإذا كان عام قابلٍ فحجّوا وأهدوا، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّامٍ في الحجّ وسبعةٍ إذا رجع».

وعن الأسود قال «سألت عمر عن رجلٍ فاته الحجّ قال: يهلّ بعمرةٍ وعليه الحجّ من قابلٍ.

ثمّ سألت في العام المقبل زيد بن ثابتٍ عنه قال: يهلّ بعمرةٍ وعليه الحجّ من قابلٍ» رواه البيهقيّ بإسنادٍ صحيحٍ، ورواه هكذا من طرقٍ.

قال البيهقيّ: وروى عن إدريس الأوديّ عنه قال: ويهريق دمًا.

قال البيهقيّ روايات الأسود عن عمر متّصلاتٌ، ورواية سليمان بن يسارٍ عنه منقطعةٌ.

قال الشّافعيّ: الرّواية المتّصلة عن عمر فيها زيادةٌ، والّذي يزيد في الحديث أولى بالحفظ ممّن لم يزد.

وقد رويناه عن ابن عمر كما سبق متّصلاً، ورواية إدريس الأوديّ إن صحّت تشهد لرواية سليمان بن يسارٍ بالصّحّة وروى إبراهيم بن طهمان عن موسى بن عقبة عن نافعٍ عن سليمان بن يسارٍ عن هبّار بن الأسود أنّه حدّثه أنّه فاته الحجّ، فذكره موصولاً.

هذا آخر كلام البيهقيّ، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَخْطَأَ النَّاسُ الْوُقُوفَ فَوَقَفُوا فِي الْيَوْمِ الثَّامِنِ أَوْ الْعَاشِرِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِمْ الْقَضَاءُ، لأَنَّ الْخَطَأَ فِي ذَلِكَ إِنَّمَا يَكُونُ بِأَنْ يَشْهَدَ اثْنَانِ بِرُؤْيَةِ الْهِلالِ قَبْلَ الشَّهْرِ

يَوْمٍ، فَوَقَفُوا فِي الثَّامِنِ بِشَهَادَتِهِمَا ثُمَّ بَانَ كَذِبُهُمَا، أَوْ يُغَمُّ الهِلَالُ فَوَقَفُوا فِي اليَوْمِ العَاشِرِ، وَمِثْلُ هَذَا لا يُؤْمَنُ فِي القَضَاءِ فَسَقَطَ).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا غلطوا في الوقوف نظر إن غلطوا في المكان، فوقفوا في غير أرض عرفات، يظنّونها عرفاتٍ لم يجزهم بلا خلافٍ لتفريطهم، وإن غلطوا في الزّمان بيومين بأن وقفوا في السّابع أو الحادي عشر لم يجزهم بلا خلافٍ لتفريطهم، وإن غلطوا بيومٍ واحدٍ، فوقفوا في اليوم العاشر من ذي الحجّة أجزاهم وتمّ حجّهم ولا قضاء.

هذا إذا كان الحجيج على العادة، فإن قلّوا أو جاءت طائفةٌ يسيرةٌ فظنّت أنّه يوم عرفة وأنّ النّاس قد أفاضوا فوجهان مشهوران حكاهما المتولّي والبغويّ وآخرون.

(أصحهما): لا يجزئهم، وبه قطع المصنّف في التّنبيه وآخرون، لأنّهم مفرّطون، ولأنّه نادرٌ يؤمن مثله في القضاء.

(والثّاني): يجزئهم كالجمع الكثير.

قال أصحابنا: وحيث قلنا: يجزئهم فلا فرق بين أن يتبيّن الحال بعد اليوم العاشر أو في أثناء الوقوف.

ولو بان الحال في اليوم العاشر قبل زوال الشّمس فوقفوا عالمين بالحال.

قال البغويّ: المذهب أنّه لا يحسب وقوفهم، لأنّهم وقفوا متيقّنين الخطأ بخلاف ما لو علموا في حال الوقوف فإنّه يجزئهم لأنّ وقوفهم قبل العلم وقع مجزئًا.

هذا كلام البغويّ، وأنكر عليه الرّافعيّ وقال: هذا غير مسلّمٍ له، لأنّ عامّة الأصحاب قالوا: لو قامت بيّنةٌ برؤية الهلال ليلة العاشر وهم بمكّة بحيث لا يمكنهم الوقوف في اللّيل وقفوا من الغد وحسب لهم الوقوف، كما لو قامت البيّنة بعد الغروب يوم الثّلاثين من رمضان برؤية الهلال ليلة الثّلاثين، فإنّ الشّافعيّ نصّ أنّهم يصلّون من الغد العيد، فإذا لم يحكم بالفوات لقيام البيّنة ليلة العاشر لزمه مثله يوم العاشر - هذا كلام الرّافعيّ، وهذا الّذي قاله هو الصّحيح خلاف ما قاله البغويّ والله أعلم.

قال أصحابنا: لو شهد واحدٌ أو جماعةٌ رؤية هلال ذي الحجّة فردّت شهادتهم لزم الشّهود الوقوف في اليوم التّاسع عندهم والنّاس يقفون بعده، فلو اقتصروا على الوقوف مع النّاس في اليوم الّذي بعده لم يصحّ وقوف الشّهود بلا خلافٍ عندنا.

وحكى أصحابنا عن محمّد بن الحسن أنّه قال: يلزمهم الوقوف مع النّاس، أي وإن كانوا يعتقدونه العاشر.

قال: ولا يجزئهم التّاسع عندهم.

دليلنا أنّهم يعتقدون هذا اليوم الّذي يقف النّاس فيه العاشر فلم يجز وقوفهم فيه، كما لو قبلت شهادتهم.

هذا كلّه إذا غلطوا فوقفوا في العاشر.

(أما) إذا غلط الحجيج فوقفوا في الثّامن بأن شهد بالرّؤية فسّاقٌ أو كفّارٌ أو عبيدٌ ولم يعلم حالهم ثمّ علم، فإن بان الحال قبل فوات وقت الوقوف لزمهم الوقوف فيه لتمكّنهم منه، وإن بان بعده فوجهان مشهوران في طريقتي العراقيّين والخراسانيّين:

(أَحَدُهُمَا): يجزئهم كالعاشر وبهذا قطع المصنّف والعبدريّ، ونقله صاحب البيان عن أكثر الأصحاب.

(وأصحهما): لا يجزئهم لأنّه نادرٌ، وبهذا قطع ابن الصّبّاغ والرّويانيّ وكثيرون.

وصحّحه البغويّ والمتولّي والرّافعيّ وآخرون فهو الصّحيح المختار، والخلاف هنا كالخلاف فيمن اجتهد فصلّى أو صام فبان قبل الوقت، والصّحيح هناك أيضًا أنّه لا يجزئه، والله أعلم.

(فرع): قال الرّويانيّ: قال والدي رحمه الله: إذا أحرم النّاس بالحجّ في أشهر الحجّ بالاجتهاد فبان الخطأ في الاجتهاد خطأً عامًا ففي انعقاد الإحرام بالحجّ وجهان:

(أَحَدُهُمَا): ينعقد كما لو وقفوا في اليوم العاشر غلطًا، ووجه الشّبه أنّ كلّ واحدٍ منهما ركنٌ يفوت الحجّ بفواته.

(والثّاني): لا ينعقد حجًّا وينعقد عمرةً، والفرق أنّا لو أبطلنا الوقوف في العاشر أبطلناه من أصله، وفيه إضرارٌ.

(وأما) هنا فينعقد عمرةً، والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في الغلط في الوقوف

اتّفقوا على أنّهم إذا غلطوا فوقفوا في العاشر وهم جمعٌ كثيرٌ على العادة أجزاهم، وإن وقفوا في الثّامن فالأصحّ عندنا لا يجزئهم، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، والأصحّ من مذهب مالكٍ وأحمد أنّه لا يجزئهم

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ أَحْرَمَ فَأَحْصَرَهُ العَدُوُّ - نَظَرْت فَإِنْ كَانَ مِنَ المُسْلِمِينَ - فَالأَوْلَى أَنْ يَتَحَلَّلَ وَلا يُقَاتِلَهُ لأَنَّ التَّحَلُّلَ أَوْلَى مِنْ قِتَالِ المُسْلِمِينَ، وَإِنْ كَانَ مِنَ المُشْرِكِينَ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ القِتَالُ، لأَنَّ قِتَالَ الكُفَّارِ لا يَجِبُ إلاَّ إِذَا بَدَءُوا بِالحَرْبِ، فَإِنْ كَانَ فِي المُسْلِمِينَ ضَعْفٌ وَفِي العَدُوِّ قُوَّةٌ فَالأَوْلَى أَلاَّ يُقَاتِلَهُمْ، لأَنَّهُ رُبَّمَا انْهَزَمَ المُسْلِمُونَ فَيَلْحَقُهُمْ وَهَنٌ، وَإِنْ كَانَ فِي المُسْلِمِينَ قُوَّةٌ وَفِي المُشْرِكِينَ ضَعْفٌ فَالأَفْضَلُ أَنْ يُقَاتِلَهُمْ

لِيَجْمَعَ بَيْنَ نُصْرَةِ الإِسْلَامِ وَإِتْمَامِ الحَجِّ فَإِنْ طَلَبُوا مَالاً لَمْ يَجِبْ إِعْطَاءُ المَالِ لأَنَّ ذَلِكَ ظُلْمٌ وَلَا يَجِبُ الحَجُّ مَعَ احْتِمَالِ الظُّلْمِ، فَإِنْ كَانُوا مُشْرِكِينَ كُرِهَ أَنْ يَدْفَعَ إِلَيْهِمْ لأَنَّ فِي ذَلِكَ صَغَارًا عَلَى الإِسْلَامِ فَلَا يَجِبُ احْتِمَالُهُ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ وَإِنْ كَانُوا مُسْلِمِينَ لَمْ يُكْرَهْ).

(الشرح): قال أهل اللّغة: يقال أحصره المرض وحصره العدوّ، وقيل حصر وأحصر فيهما والأوّل أشهر.

وأصل الحصر المنع.

قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا أحصر العدوّ المحرمين عن المضيّ في الحجّ من جميع الطّرق فلهم التّحلّل، سواءٌ كان الوقت واسعًا أم لا، وسواءٌ كان العدوّ مسلمين أو كفّارًا، لكن إن كان الوقت واسعًا فالأفضل تأخير التّحلّل فلعلّه يزول المنع ويتمّ الحجّ، وإن كان الوقت ضيّقًا فالأفضل تعجيل التّحلّل خوفًا من فوات الحجّ.

ويجوز للمحرم بالعمرة التّحلّل عند الإحصار بلا خلافٍ، ودليل التّحلّل وإحصار العدوّ نصّ القرآن والأحاديث الصّحيحة المشهورة في تحلّل النّبيّ ﷺ وأصحابه عام الحديبية وكانوا محرمين بعمرةٍ وإجماع المسلمين على ذلك.

(وأما) إذا منعوا وطلب منهم مالٌ ولم يمكنهم المضيّ إلاّ ببذل مالٍ فلهم التّحلّل ولا يلزمهم بذله بلا خلافٍ، سواءٌ قلّ المطلوب أم كثر، فإن كان الطّالب كفّارًا قال الشّافعيّ والأصحاب: كره ذلك ولا يحرم، قال الشّافعيّ: كما لا تحرم الهبة للكفّار، وإن كانوا مسلمين لم يكره لما ذكره المصنّف.

(وأما) إذا احتاج الحجيج إلى قتال العدوّ ليسيروا فينظر - إن كان المانعون مسلمين - جاز لهم التّحلّل، وهو أولى من قتالهم لتعظيم دماء المسلمين، فإن قاتلوه جاز لأنّهم صائلون، وقد تظاهرت الأحاديث الصّحيحة أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ» وفي حديثٍ صحيحٍ [ت: (١٤٢١)، د: (٤٧٧٢)]: «وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ».

وإن كان العدوّ كفّارًا فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): وهو مشهورٌ في كتب الخراسانيّين أنّه إن كان العدوّ أكثر من مثلي عدد المسلمين لم يجب قتالهم، وإلاّ وجب.

قال إمام الحرمين: هذا الإطلاق ليس بمرضٍ، بل شرطه وجدانهم السّلاح وأهبة القتال قال: فإن وجدوا ذلك فلا سبيل إلى التّحلّل.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): وهو الصّحيح، وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين وآخرون من غيرهم، ونقله الرّافعيّ عن أكثر الأصحاب أنّه لا يجب القتال، سواءٌ كان عدد الكفّار مثلي المسلمين أو أقلّ، لكن إن كان بالمسلمين قوّةٌ فالأفضل أن لا يتحلّلوا بل يقاتلوهم ليجمعوا بين الجهاد ونصرة الإسلام والحجّ، وإلاّ فالأفضل التّحلّل لما ذكره المصنّف.

قال أصحابنا: وحيث، قاتلوا المسلمين أو الكفّار فلهم لبس الدّروع والمغافر وعليهم الفدية، كمن لبس لحرٍّ أو بردٍ.

وهذا الّذي ذكرناه من جواز التّحلّل بلا خلافٍ هو فيما إذا منعوا المضيّ دون الرّجوع، (فأما) إذا أحاط بهم العدوّ من الجوانب كلّها فوجهان مشهوران، حكاهما البندنيجيّ والماورديّ وإمام الحرمين والبغويّ والمتولّي وغيرهم.

وقيل هما قولان.

(أصحهما): جواز التّحلّل لعموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾.

(والثّاني): لا، إذ لا يحصل به أمنٌ، واللّه أعلم.

(فرع): هذا الّذي ذكرناه هو فيما إذا صدّوهم ولم يجدوا طريقًا آخر، (فأما) إن وجدوا طريقًا غيره لا ضرر في سلوكها فإن كانت مثل طريقهم الّتي صدّوا عنها لم يكن لهم التّحلّل لأنّهم قادرون على الوصول، فإن كان أطول من طريقهم قال صاحب الفروع والرّويانيّ وصاحب البيان وغيرهم: إن لم يكن معهم نفقةٌ تكفيهم لذلك الطّريق فلهم التّحلّل، وإن كان معهم نفقةٌ تكفيهم لطريقهم الآخر لم يجز لهم التّحلّل ولزمهم سلوك الطّريق الآخر، سواءٌ علموا أنّهم بسلوك هذا الطّريق يفوتهم الحجّ أم لا، لأنّ سبب التّحلّل هو الحصر لا خوف الفوات، ولهذا لو أحرم بالحجّ يوم عرفة وهو بالشّام لم يجز له التّحلّل بسبب الفوات.

قال أصحابنا: حتّى لو أحصر بالشّام في ذي الحجّة ووجد طريقًا آخر كما ذكرنا لزمه السّير فيه ووصول الكعبة والتّحلّل بعمل عمرةٍ.

قال أصحابنا: فإذا سلك هذا الطّريق كما أمرناه ففاته الحجّ بطول الطّريق الثّاني أو خشونته أو غيرهما ممّا يحصل الفوات بسببه فقولان مشهوران، ذكرهما المصنّف في الفصل الآتي والأصحاب.

(أصحهما): لا يلزمه القضاء بل يتحلّل تحلّل المحصر لأنّه محصرٌ، ولعدم تقصيره.

(والثّاني): يلزمه القضاء كما لو سلكه ابتداءً ففاته بضلالٍ في الطّريق ونحوه ولو استوى الطّريقان من كلّ وجهٍ وجب القضاء

بلا خلافٍ، لأنّه فواتٌ محضٌ ولو أحصر ولم يجد طريقًا آخر إلاّ في البحر، قال أصحابنا: ينبني على وجوب ركوب البحر للحجّ، وقد سبق بيان الخلاف فيه وتفصيله في أوائل كتاب الحجّ فحيث قلنا: يجب ركوبه يكون كقدرته على طريق أمنٍ في البرّ وإلاّ فلا والله أعلم.

ولو أحصر فصابر الإحرام متوقّعًا زواله ففاته الحجّ، والإحصار دائمٌ، تحلّل بأعمال العمرة، وفي القضاء طريقان.

(أصحهما): طرد القولين فيمن فاته بطول الطّريق الثّاني.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بوجوب القضاء لأنّه تسبّب بالمصابرة في الفوات والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: إذا لم يتحلّل بالإحصار حتّى فاته الحجّ، فحيث قلنا: لا قضاء عليه، يتحلّل وعليه دم الإحصار دون دم الفوات، وحيث أوجبنا القضاء فإن كان قد زال العدوّ وأمكنه وصول الكعبة لزمه قصدها، والتّحلّل بعمل عمرةٍ وعليه دم الفوات دون دم الإحصار، وإن كان العدوّ باقيًا فله التّحلّل وعليه دمان، دم الفوات ودم الإحصار، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: إذا تحلّل الحاج فإن لم يزل الإحصار فله الرّجوع إلى وطنه، وإن انصرف العدوّ - فإن كان الوقت واسعًا بحيث يمكنه تجديد الإحرام وإدراك الحجّ، فإن كان حجّه تطوّعًا فلا شيء عليه، وإن كان حجّه تقدّم وجوبها بقي وجوبها كما كان، والأولى أن يجدّد الإحرام بها في هذه السّنة وله التّأخير وإن كانت حجّةً وجبت في هذه السّنة بأن استطاع في هذه السّنة دون ما قبلها فقد استقرّ الوجوب في ذمّته لتمكّنه، والأولى أن يحرم بها في هذه السّنة وله التّأخير لأنّ الحجّ عندنا على التّراخي، وإن كان الوقت ضيّقًا بحيث لا يمكنه إدراك الحجّ سقط عنه الوجوب في هذه السّنة، فإن استطاع بعده لزمه، وإلاّ فلا.

إلاّ أن يكون سبق وجوبها قبل هذه السّنة واستقرّت، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: إذا قال العدوّ الصّادّون بعد صدّهم: قد آمنّاكم، وخلّينا لكم الطّريق، فإن وثقوا بقولهم فأمنوا غدرهم لم يجز التّحلّل لمن لم يكن تحلّل، لأنّه لا صدّ، وإن خافوا غدرهم فلهم التّحلّل.

(فرع): اعترض أبو سعيد بن أبي عصرون على المصنّف في قوله لأنّ قتال الكفّار لا يجب إلاّ إذا بدءوا بالحرب، وقال: هذا سهوٌ منه، بل قتال الكفّار لا يتوقّف على الابتداء، وهذا الاعتراض غلطٌ من قائله، بل الّذي قاله المصنّف هو عبارة الأصحاب في الطّريقتين، لكن زاد القاضي أبو الطّيّب والجمهور فيها لفظةً فقالوا: لأنّ قتال الكفّار لا يجب إلاّ إذا بدءوا به أو استنفر الإمام والثّغور النّاس لقتالهم، فهذه عبارة الأصحاب، ومرادهم لا يجب على آحاد الرّعيّة والطّائفة منهم.

(وأما) الإمام فيلزمه الغزو بالنّاس بنفسه أو بسراياه كلّ سنةٍ مرّةً إلاّ أن تدعو حاجةٌ إلى تأخيره، كما هو مقرّرٌ في كتاب السّير والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَحْصَرَهُ الْعَدُوُّ عَنِ الْوُقُوفِ أَوْ الطَّوَافِ أَوْ السَّعْيِ فَإِنْ كَانَ لَهُ طَرِيقٌ آخَرُ يُمْكِنُهُ الْوُصُولُ مِنْهُ إِلَى مَكَّةَ لَمْ يَجُزْ لَهُ التَّحَلُّلُ قَرُبَ أَوْ بَعُدَ، لأَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى أَدَاءِ النُّسُكِ، فَلا يَجُوزُ لَهُ التَّحَلُّلُ، بَلْ يَمْضِي وَيُتَمِّمُ النُّسُكَ، وَإِنْ سَلَكَ الطَّرِيقَ الآخَرَ فَفَاتَهُ الْحَجُّ تَحَلَّلَ بِعَمَلِ عُمْرَةٍ، وَفِي الْقَضَاءِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجِبُ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهُ فَاتَهُ الْحَجُّ فَأَشْبَهَ إِذَا أَخْطَأَ الطَّرِيقَ أَوْ أَخْطَأَ الْعَدَدَ.

(والثّاني): لا يَجِبُ عَلَيْهِ لأَنَّهُ تَحَلَّلَ مِنْ غَيْرِ تَفْرِيطٍ فَلَمْ يَلْزَمْهُ الْقَضَاءُ، كَمَا لَوْ تَحَلَّلَ بِالإِحْصَارِ، فَإِنْ أُحْصِرَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ طَرِيقٌ آخَرُ جَازَ لَهُ أَنْ يَتَحَلَّلَ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ وَلأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَحْصَرَهُ الْمُشْرِكُونَ فِي الْحُدَيْبِيَةِ فَتَحَلَّلَ، وَلأَنَّا لَوْ أَلْزَمْنَاهُ الْبَقَاءَ عَلَى الإِحْرَامِ رُبَّمَا طَالَ الْحَصْرُ سِنِينَ فَتَلْحَقُهُ الْمَشَقَّةُ الْعَظِيمَةُ فِي الْبَقَاءِ عَلَى الإِحْرَامِ.

وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

فَإِنْ كَانَ الْوَقْتُ وَاسِعًا فَالأَفْضَلُ أَنْ لا يَتَحَلَّلَ، لأَنَّهُ رُبَّمَا زَالَ الْحَصْرُ وَأَتَمَّ النُّسُكَ.

وَإِنْ كَانَ الْوَقْتُ ضَيِّقًا فَالأَفْضَلُ أَنْ يَتَحَلَّلَ حَتَّى لا يَفُوتَهُ الْحَجُّ، فَإِنْ اخْتَارَ التَّحَلُّلَ نَظَرْت فَإِنْ كَانَ وَاجِدًا لِلْهَدْيِ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَحَلَّلَ حَتَّى يُهْدِيَ، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ فَإِنْ كَانَ فِي الْحَرَمِ ذَبَحَ الْهَدْيَ فِيهِ، وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْوُصُولِ إِلَى الْحَرَمِ ذَبَحَ الْهَدْيَ حَيْثُ أُحْصِرَ: «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَحَرَ هَدْيَهُ بِالْحُدَيْبِيَةِ»، وَهِيَ خَارِجَ الْحَرَمِ، وَإِنْ قَدَرَ عَلَى الْوُصُولِ إِلَى الْحَرَمِ فَفِيهِ وَجْهَانِ.

(أَحَدُهُمَا): يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَذْبَحَ فِي مَوْضِعِهِ، لأَنَّهُ مَوْضِعُ تَحَلُّلِهِ فَجَازَ فِيهِ الذَّبْحُ كَمَا لَوْ أُحْصِرَ فِي الْحَرَمِ.

(والثّاني): لا يَجُوزُ أَنْ يَذْبَحَ إِلاَّ فِي الْحَرَمِ لأَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى

الذَّبح فِي الحَرَمِ فَلا يَجُوزُ أَنْ يَذْبَحَ فِي غَيْرِهِ كَمَا لَوْ أُحْصِرَ فِيهِ، وَيَجِبُ أَنْ يَنوِيَ بِالهَدْيِ التَّحَلُّلَ لأنَّ الهَدْيَ قَدْ يَكُونُ لِلتَّحَلُّلِ وَقَدْ يَكُونُ لِغَيْرِهِ، فَوَجَبَ أَنْ يَنْوِيَ لِيُمَيِّزَ بَيْنَهُمَا ثُمَّ يَحْلِقُ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ مُعْتَمِرًا فَحَالَتْ كُفَّارُ قُرَيْشٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ البَيْتِ فَنَحَرَ هَدْيَهُ وَحَلَقَ رَأْسَهُ بِالحُدَيْبِيَةِ» (فَإِنْ قُلْنَا) إنَّ الحَلْقَ نُسُكٌ حَصَلَ لَهُ التَّحَلُّلُ بِالهَدْيِ وَالنِّيَّةِ وَالحَلْقِ (وَإِنْ قُلْنَا) إنَّهُ لَيسَ بِنُسُكٍ حَصَلَ لَهُ التَّحَلُّلُ بِالنِّيَّةِ وَالهَدْيِ، وَإِنْ كَانَ عَادِمًا لِلْهَدْيِ فَفِيهِ قَوْلان.

(أَحَدُهُمَا) لا بَدَلَ لِلْهَدْيِ، لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾ فَذَكَرَ الهَدْيَ وَلَمْ يَذْكُرْ لَهُ بَدَلاً، وَلَوْ كَانَ لَهُ بَدَلٌ لَذَكَرَهُ كَمَا ذَكَرَهُ فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي) لَهُ بَدَلٌ لأنَّهُ دَمٌ يَتَعَلَّقُ وُجُوبُهُ بِإِحْرَامٍ، فَكَانَ لَهُ بَدَلٌ كَدَمِ التَّمَتُّعِ (فَإِنْ قُلْنَا) لا بَدَلَ لِلْهَدْيِ فَهَلْ يَتَحَلَّلُ؟ فِيهِ قَوْلان: (أَحَدُهُمَا) لا يَتَحَلَّلُ حَتَّى يَجِدَ الهَدْيَ، لأنَّ الهَدْيَ شَرْطٌ فِي التَّحَلُّلِ، فَلا يَجُوزُ التَّحَلُّلُ قَبْلَهُ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ يَتَحَلَّلُ لأنَّا لَوْ أَلْزَمْنَاهُ البَقَاءَ عَلَى الإِحْرَامِ إلَى أَنْ يَجِدَ الهَدْيَ أَدَّى ذَلِكَ إلَى المَشَقَّةِ.

(فَإِنْ قُلْنَا) لَهُ بَدَلٌ فَفِي بَدَلِهِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ: (أَحَدُهَا) الإِطْعَامُ.

(وَالثَّانِي): الصِّيَامُ.

(وَالثَّالِثُ) أَنَّهُ مُخَيَّرٌ بَيْنَ الصِّيَامِ وَالإِطْعَامِ (وَإِنْ قُلْنَا) إنَّ بَدَلَهُ الإِطْعَامُ فَفِي الإِطْعَامِ وَجْهَانِ: (أَحَدُهُمَا) إطْعَامُ التَّعْدِيلِ، كَالإِطْعَامِ فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ، لأنَّهُ أَقْرَبُ إلَى الهَدْيِ وَلأنَّهُ يُسْتَوْفَى فِيهِ قِيمَةُ الهَدْيِ.

(وَالثَّانِي): إطْعَامُ فِدْيَةِ الأَذَى، لأنَّهُ وَجَبَ لِلتَّرَفُّهِ فَهُوَ كَفِدْيَةِ الأَذَى (وَإِنْ قُلْنَا) إنَّ بَدَلَهُ الصَّوْمُ فَفِي الصَّوْمِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ: (أَحَدُهَا) صَوْمُ التَّمَتُّعِ لأنَّهُ وَجَبَ لِلتَّحَلُّلِ كَمَا وَجَبَ صَوْمُ التَّمَتُّعِ لِلتَّحَلُّلِ بَيْنَ الحَجِّ وَالعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ.

(وَالثَّانِي): صَوْمُ التَّعْدِيلِ لأنَّ ذَلِكَ أَقْرَبُ إلَى الهَدْيِ، لأنَّهُ يَسْتَوْفِي قِيمَةَ الهَدْيِ ثُمَّ يَصُومُ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوْمًا.

(وَالثَّالِثُ) صَوْمُ فِدْيَةِ الأَذَى، لأنَّهُ وَجَبَ لِلتَّرَفُّهِ فَهُوَ كَصَوْمِ فِدْيَةِ الأَذَى.

فَإِنْ قُلْنَا: إنَّهُ مُخَيَّرٌ فَهُوَ بِالخِيَارِ بَيْنَ صَوْمِ فِدْيَةِ الأَذَى وَبَيْنَ إطْعَامِهَا، لأنَّا بَيَّنَّا أَنَّهُ فِي مَعْنَى فِدْيَةِ الأَذَى، فَإِنْ أَوْجَبْنَا عَلَيْهِ الإِطْعَامَ وَهُوَ وَاجِدٌ أَطْعَمَ وَتَحَلَّلَ، وَإِنْ كَانَ عَادِمًا لَهُ فَهَلْ يَتَحَلَّلُ أَمْ لا يَتَحَلَّلُ حَتَّى يَجِدَ الطَّعَامَ؟ عَلَى القَوْلَيْنِ كَمَا قُلْنَا فِي الهَدْيِ.

وَإِنْ أَوْجَبْنَا الصِّيَامَ فَهَلْ يَتَحَلَّلُ قَبْلَ أَنْ يَصُومَ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَتَحَلَّلُ كَمَا لا يَتَحَلَّلُ بِالهَدْيِ حَتَّى يُهْدِيَ.

(وَالثَّانِي): يَتَحَلَّلُ لأنَّا لَوْ أَلْزَمْنَاهُ البَقَاءَ عَلَى الإِحْرَامِ إلَى أَنْ يَفْرُغَ مِنَ الصِّيَامِ أَدَّى إلَى المَشَقَّةِ لأنَّ الصَّوْمَ يَطُولُ، فَإِذَا تَحَلَّلَ نَظَرْت فَإِنْ كَانَ فِي حَجٍّ تَقَدَّمَ وُجُوبُهُ بَقِيَ الوُجُوبُ فِي ذِمَّتِهِ، وَإِنْ كَانَ فِي تَطَوُّعٍ لَمْ يَجِبْ القَضَاءُ لأنَّهُ تَطَوُّعٌ أُبِيحَ لَهُ الخُرُوجُ مِنْهُ، فَإِذَا خَرَجَ لَمْ يَلْزَمْهُ القَضَاءُ كَصَوْمِ التَّطَوُّعِ.

وَإِنْ كَانَ الحَصْرُ خَاصًّا بِأَنْ مَنَعَهُ غَرِيمُهُ فَفِيهِ قَوْلان: (أَحَدُهُمَا) لا يَلْزَمُهُ القَضَاءُ كَمَا لا يَلْزَمُهُ فِي الحَصْرِ العَامِّ.

(وَالثَّانِي): يَلْزَمُهُ لأنَّهُ تَحَلَّلَ قَبْلَ الإِتْمَامِ بِسَبَبٍ يَخْتَصُّ بِهِ فَلَزِمَهُ القَضَاءُ كَمَا لَوْ ضَلَّ الطَّرِيقَ فَفَاتَهُ الحَجُّ، وَإِنْ أُحْصِرَ فَلَمْ يَتَحَلَّلْ حَتَّى فَاتَهُ الوُقُوفُ نَظَرْت فَإِنْ زَالَ العُذْرُ وَقَدَرَ عَلَى الوُصُولِ تَحَلَّلَ بِعَمَلِ عُمْرَةٍ وَلَزِمَهُ القَضَاءُ وَهَدى لِلْفَوَاتِ، وَإِنْ فَاتَهُ وَالعُذْرُ لَمْ يَزَلْ تَحَلَّلَ وَلَزِمَهُ القَضَاءُ، وَهَدَى لِلْفَوَاتِ، وَهَدَى لِلإِحْصَارِ، فَإِنْ أَفْسَدَ الحَجَّ ثُمَّ أُحْصِرَ تَحَلَّلَ، لأنَّهُ إذَا تَحَلَّلَ مِنَ الحَجِّ الصَّحِيحِ فَلأَنْ يَتَحَلَّلَ مِنَ الفَاسِدِ أَوْلَى، فَإِنْ لَمْ يَتَحَلَّلْ حَتَّى فَاتَهُ الوُقُوفُ لَزِمَهُ ثَلاثَةُ دِمَاءٍ، دَمُ الفَسَادِ وَدَمُ الفَوَاتِ وَدَمُ الإِحْصَارِ، وَيَلْزَمُهُ قَضَاءٌ وَاحِدٌ لأنَّ الحَجَّ وَاحِدٌ).

(الشرح): حديث تحلّل النّبيّ ﷺ بالحديبية حين صدّه المشركون ثابتٌ في الصّحيحين، وكذا حديث [خ: ٢٥٥٤] نحره هديه بالحديبية، وحديث ابن عمر كلّها ثابتةٌ في الصّحيحين من روايات جماعةٍ من الصّحابة رضي الله عنهم وكانت قصّة الحديبية في ذي القعدة سنة ستٍّ من الهجرة، وسبق بيان الحديبية في باب المواقيت، وأنّها تقال بتخفيف الياء وتشديدها والتّخفيف أفصح.

وقول المصنّف «لأنّه دمٌ تعلّق وجوبه بالإحرام» فيه احترازٌ من الأضحيّة والعقيقة.

(وقوله): «تطوّعٌ أبيح الخروج منه» احترازٌ من حجّ التّطوّع إذا تحلّل منه بالفوات فإنّه يجب قضاؤه.

(وقوله): «بسببٍ يختصّ به» احترازٌ من الحصر العامّ.

(وقوله): في أوّل الفصل، فأشبه إذا أخطأ الطّريق أو أخطأ العدد، وهو وحده أو في طائفةٍ يسيرةٍ.

(فأما) الجمع الكثير فلا يلزمهم القضاء بالخطأ كما سبق بيانه قريبًا.

(أما الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: لا فرق في جواز التّحلّل بالإحصار بين أن يكون قبل الوقوف أو بعده، ولا بين الإحصار عن البيت فقط أو الموقف فقط أو عنهما أو عن المسعى، فيجوز التّحلّل في جميع ذلك بلا خلافٍ.

فإن لم يكن له طريقٌ آخر يمكنه سلوكه، فإن كان ففيه تفصيلٌ سبق بيانه قبل هذا الفصل واضحًا، وذكرنا هناك أيضًا أنّ تعجيل التّحلّل أفضل أم تأخيره على نحو ما ذكره المصنّف.

قال أصحابنا: وإذا كان حصره قبل الوقوف وأقام على إحرامه حتّى فاته الحجّ فإن أمكنه التّحلّل بطوافٍ وسعيٍ مع الحلق إذا جعلناه نسكًا لزمه وعليه القضاء ودم الفوات، وإن لم يزل الحصر تحلّل بالهدي وعليه مع القضاء هديان هديٌ للفوات وهديٌ للتّحلّل بالإحصار، وقد سبقت هذه المسألة قريبًا.

وإن كان الإحصار بعد الوقوف فإن تحلّل فذاك، وهل له البناء على ما مضى إذا زال الإحصار بعد ذلك؟ فيه القولان السّابقان:

(الجَدِيدُ) الأصحّ: لا يجوز.

(وَالقَدِيمُ): الجواز، وعلى هذا يحرم إحراماً ناقصًا ويأتي ببقيّة الأعمال، وعلى هذا لو بنى مع الإمكان وجب القضاء على المذهب.

(وقيل) فيه وجهان، وإن لم يتحلّل حتّى فاته الرّمي والمبيت فهو فيما يرجع إلى وجوب الدّم لفواتهما كغير المحصر، وبماذا يتحلّل؟ يبنى على أنّ الحلق نسكٌ أم لا، وعلى فوات زمان الرّمي كالرّمي أم لا؟ فيهما خلافٌ سبق.

(فَإِنْ قُلْنَا) فوات زمان الرّمي كالرّمي وقلنا: الحلق نسكٌ حلق وحصل التّحلّل الأوّل (وَإِنْ قُلْنَا) ليس بنسكٍ حصل التّحلّل الأوّل بمضيّ زمان الرّمي.

وعلى التّقديرين فالطّواف باقٍ عليه، فمتى أمكنه طاف فيتمّ حجّه، ولا بدّ من السّعي إن لم يكن سعى.

ثمّ إذا تحلّل بالإحصار الواقع بعد الوقوف.

(فَالمَذْهَبُ): أنّه لا قضاء عليه، وبه قطع العراقيّون وآخرون من غيرهم، لكن لا تجزئه حجّته، لأنّه لم يكملها.

وحكى صاحب التّقريب وإمام الحرمين ومتابعوهما من الخراسانيّين في وجوب القضاء قولين، وطردوهما في كلّ صورةٍ أتى فيها بعد الإحرام بنسكٍ لتأكّدها الإحرام بذلك النّسك.

ولو صدّ عن عرفاتٍ ولم يصدّ عن مكّة، قال البندنيجيّ والرّويانيّ: نصّ عليها في الأمّ لزمه دخول مكّة ويتحلّل بعمل عمرةٍ، وفي وجوب القضاء قولان مشهوران حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب.

(أصحهما): لا قضاء لأنّه محصرٌ.

(والثّاني): يجب القضاء لأنّه أخلّ بالوقوف وحده فأشبه الفوات، وهذا القائل بفوات المحصر هو المصدود عن الكعبة، والله أعلم.

(فرع): من تحلّل بالإحصار لزمه دمٌ وهو شاةٌ، وسبق بيانها في آخر باب ما يجب بمحظورات الإحرام، ولا يجوز العدول عن الشّاة إلى صومٍ ولا إطعامٍ مع وجودها، ولا يحصل التّحلّل قبل ذبحها إذا وجدها، فإن كان المحصر في الحرم وجب ذبحها فيه وتفرقتها هناك، وإن كان في غير الحرم ولم يمكنه إيصال الهدي وهو الشّاة إلى الحرم جاز ذبحه وتفرقته حيث أحصر ويتحلّل، وهكذا الحكم فيما لزمه من دماء المحظورات قبل الإحصار.

وكذا ما معه من هديٍ فكلّه يذبحه في موضع إحصاره ويفرّقه على المساكين هناك، وإن أمكنه إيصاله إلى الحرم وذبحه فيه، فالأولى أن يوصله أو يبعثه إليه، فإن ذبحه في موضع إحصاره ففي إجزائه وجهان ذكرهما المصنّف بدليلهما، وهما مشهوران.

(أصحهما): جوازه.

قال الدّارميّ وغيره: ولو أحصر في موضعٍ غير الحرم فذبح الهدي في موضعٍ آخر غير الحرم لم يجزه؛ لأنّ موضع الإحصار صار في حقّه كنفس الحرم، هذا كلّه إذا وجد الهدي بثمن مثله ومعه ثمنه فاضلاً عمّا يحتاج إليه، فإن لم يجده أو وجده مع من لا يبيعه، أو يبيعه بأكثر من ثمن مثله في ذلك الموضع وذلك الحال أو بثمن مثله وهو غير واجدٍ للثّمن أو واجدٌ وهو محتاجٌ إليه لمؤنة سفره فهل له بدلٌ أم لا؟ فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): له بدلٌ، وفي بدله ثلاثة أقوال:

(أَصَحُّهَا) الإطعام، نصّ عليه الشّافعيّ في كتاب الأوسط.

(والثّاني): الصّيام نصّ عليه في مختصر الحجّ.

(وَالثَّالِثُ): مخيّرٌ بينهما، قال الشّيخ أبو حامدٍ والرّويانيّ وغيرهما: هذا الثّالث مخرجٌ من فدية الأذى.

(فَإِنْ قُلْنَا) الإطعام ففيه وجهان.

(أصحهما): إطعامٌ بالتّعديل، وتقوّم الشّاة دراهم ويخرج بقيمتها طعاما، فإن عجز صام عن كلّ مدٍّ يومًا.

(الثاني): إطعام فدية الأذى، وهو ثلاثة آصعٍ لستّة مساكين كما سبق، ويجيء في كيفيّة تفرقتها الخلاف السّابق في موضعه.

(الأَصَحُّ) لكلّ مسكينٍ نصف صاعٍ، وقيل: يجوز المفاضلة (وَإِنْ قُلْنَا) هو مخيّرٌ بين صوم فدية الأذى وإطعامها، وصومها ثلاثة أيّامٍ وإطعام ثلاثة آصعٍ.

ودليل الجمع في الكتاب.

(وإن قلنا) بدله الصّوم ففيه ثلاثة أقوال مشهورةٌ ذكرها المصنّف بدلائلها:

(أَحَدُهَا): عشرة أيّامٍ كالمتمتّع.

(والثّاني): ثلاثةٌ.

(وَالثَّالِثُ): بالتّعديل عن كلّ مدٍّ يومًا، ولا مدخل للطّعام على هذا القول، لكن يعتبر به قدر الصّيام، وحيث انكسر بعض مدٍّ وجب بسببه صوم يومٍ كاملٍ، وقد سبق نظيره في باب محظورات الإحرام.

قال الرّويانيّ والرّافعيّ: الأصحّ على الجملة أنّ بدله الإطعام بالتّعديل.

فإن عجز صام عن كلّ مدٍّ يومًا، واللّه أعلم.

قال المصنّف والأصحاب:

(أما) وقت التّحلّل فينظر إن كان واجدًا للهدي ذبحه ونوى التّحلّل عند ذبحه، وهذه النّيّة شرطٌ باتّفاق الأصحاب إنّما كره المصنّف ثمّ يحلق، وهو شرطٌ للتّحلّل (إن قلنا) إنّ الحلق نسكٌ، وإلاّ فلا حاجة إليه، (فإن قلنا) بالأصحّ إنّ الحلق نسكٌ حصل له التّحلّل بثلاثة أشياء: الذّبح والنّيّة والحلق، وإلاّ فالذّبح والنّيّة، وهذا كلّه لا خلاف فيه إلاّ ما انفرد به الرّويانيّ فقال ما ذكرناه ثمّ قال: وقال بعض أصحابنا بخراسان: في وقت تحلّل واجد الهدي قولان:

(أَحَدُهُمَا): هذا.

(والثّاني): يجوز أن يتحلّل ثمّ يذبح، وهذا غلطٌ.

(وأما) إذا فقد الهدي (فَإِنْ قُلْنَا) لا بدل له، فهل يتحلّل في الحال بالنّيّة والحلق إذا جعلناه نسكًا؟ فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): إذا تحلّل في الحال، فعلى هذا يشترط النّيّة قطعًا، وكذا الحلق إن جعلناه نسكًا.

(والثّاني): لا يتحلّل إلاّ بذبحه مع النّيّة والحلق.

(وَإِنْ قُلْنَا) للهدي بدلٌ، فإن قلنا هو الإطعام توقّف التّحلّل عليه، وعلى النّيّة والحلق إن وجد الإطعام، فإن فقده فهل يتحلّل في الحال؟ قال المصنّف والأصحاب: فيه قولان كما إذا قلنا: لا بدل.

(الأَصَحُّ): يتحلّل في الحال.

(والثّاني): لا، حتّى يطعم.

(وَإِنْ قُلْنَا) بدله الصّوم أو خيّرٌ واختار الصّوم، فهل يتحلّل في الحال أم لا يتحلّل حتّى يفرغ من الصّوم؟ فيه خلافٌ مشهورٌ حكاه المصنّف هنا والأكثرون وجهين.

وحكاه في التّنبيه قولين.

(أصحهما): يتحلّل في الحال، فعلى هذا يحتاج إلى النّيّة بلا خلافٍ، وكذا الحلق إن قلنا هو نسكٌ وإلاّ فالنّيّة وحدها، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قال المصنّف والأصحاب: الحصر ضربان عامٌّ وخاصٌّ، فالعامّ سبق حكمه، والخاصّ هو الّذي يقع لواحدٍ أو شرذمةٍ من الرّفقة، فينظر إن لم يكن المحصور معذورًا فيه، كمن حبس في دينٍ يمكنه أداؤه فليس له التّحلّل، بل عليه أداء الدّين والمضيّ في الحجّ، فإن تحلّل لم يصحّ تحلّله ولا يخرج من الحجّ بذلك بلا خلافٍ، فإن فاته الحجّ وهو في الحبس كان كغيره ممّن فاته الحجّ بلا إحصارٍ فيلزمه قصد مكّة والتّحلّل بأفعال عمرةٍ، وهو الطّواف والسّعي والحلق كما سبق، وإن كان معذورًا كمن حبسه السّلطان ظلمًا أو بدينٍ لا يمكنه أداؤه فطريقان:

(المذهب) وبه قطع العراقيّون يجوز له التّحلّل لأنّه معذورٌ.

(والثّاني): حكاه الخراسانيّون فيه قولان.

(أصحهما): جواز التّحلّل.

(والثّاني): لا، لأنّه قادرٌ والصّواب الجواز واللّه أعلم.

(فرع): إذا تحلّل المحصر قال الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب: إن كان نسكه تطوّعًا فلا قضاء، وإن لم يكن تطوّعًا نظر إن كان واجبًا مستقرًّا كالقضاء والنّذر وحجّة الإسلام الّتي استقرّ وجوبها قبل هذه السّنة بقي الوجوب في ذمّته كما كان وإنّما أفاده الإحصار جواز الخروج منها، وإن كان واجبًا غير مستقرٍّ، وهي حجّة الإسلام في السّنة الأولى من سني الإمكان سقطت الاستطاعة فلا حجّ عليه إلاّ أن تجتمع فيه شروط الاستطاعة بعد ذلك، فلو تحلّل بالإحصار ثمّ زال الإحصار والوقت واسعٌ وأمكنه الحجّ من سنته استقرّ الوجوب عليه لوجود الاستطاعة لكن له أن يؤخّر الحجّ عن هذه السّنة.

لأنّ الحجّ على التّراخي.

وقد سبقت المسألة قريبًا واللّه أعلم.

وهذا الّذي ذكرناه في حجّ التّطوّع أنّه لا يجب قضاؤه، وهو في الحصر العامّ والخاصّ جميعًا وفي الخاصّ قولٌ مشهورٌ حكاه المصنّف والأصحاب، وبعضهم يحكيه وجهًا أنّه يجب فيه القضاء لندوره وهذا ضعيفٌ ودليله ممنوعٌ واللّه تعالى أعلم.

قال الرّويانيّ: هذا الخلاف مبنيٌّ على أنّه لو حبس واحدٌ منهم فهل يستقرّ عليه؟ فيه قولان.

(أصحهما): لا يستقرّ.

(فرع): ذكرنا أنّ من تحلّل بالإحصار لزمه الدّم، وهذا متّفق عليه عندنا إن لم يكن سبق منه شرطٌ، فإن كان شرط عند إحرامه أنّه يتحلّل إذا أحصر ففي تأثير هذا الشّرط في إسقاط الدّم طريقان.

(أصحهما): ق وبه قطع الأكثرون ق لا أثر له فيجب الدّم، لأنّ التّحلّل بالإحصار جائزٌ بلا شرطٍ، فشرطه لغوٌ.

(وَالطَّرِيقُ الآخَرُ): فيه وجهان كما سنذكره إن شاء اللّه تعالى فيمن شرط التّحلّل بالمرض.

(أصحهما): يلزمه الدّم.

(والثّاني): لا، واللّه أعلم

(فرع): قال المصنّف والأصحاب: يجوز التّحلّل من الإحرام الفاسد كما يجوز من الصّحيح وأولى، فإذا جامع المحرم بالحجّ جماعًا مفسدًا ثمّ أحصر تحلّل ويلزمه دمٌ للإفساد ودمٌ للإحصار، ويلزمه القضاء بسبب الإفساد، فلو لم يتحلّل حتّى فاته الوقوف ولم يمكنه لقاء الكعبة تحلّل في موضعه تحلّل الحصر، ويلزمه ثلاثة دماء: دمٌ للإفساد، ودمٌ للفوات، ودمٌ للإحصار، فدم الإفساد بدنةٌ والآخران شاتان ويلزمه قضاء واحدٍ لما ذكره المصنّف، واللّه أعلم.

(فرع): قال الرّويانيّ وغيره: لو أحصر بعد الوقوف بعرفاتٍ ومنع ما سوى الطّواف والسعي ومكّن منهما لم يجز له التّحلّل بالإحصار لأنّه متمكّنٌ من التّحلّل بالطّواف والحلق، وفوات الرّمي بمنزلة الرّمي، ويجبر الرّمي بدمٍ وتقع حجّته مجزئةً عن حجّة الإسلام.

(فرع): لو أفسد حجّه بالجماع ثمّ أحصر فتحلّل ثمّ زال الحصر والوقت واسعٌ فأمكنه الحجّ من سنته لزمه أن يقضي الفاسد من سنته بناءً على المذهب أنّ القضاء على الفور.

قال القاضي أبو الطّيّب والرّويانيّ: ولا يمكن قضاء الحجّ في سنة الإفساد إلاّ في هذه المسألة.

(فرع): لو أحصر في الحجّ أو العمرة فلم يتحلّل وجامع لزمته البدنة والقضاء بخلاف ما لو جامع الصّائم المسافر في نهار رمضان فإنّه لا كفّارة عليه إن قصد التّرخّص بالجماع.

وكذا إن لم يقصده على الأصحّ كما سبق في بابه.

قال الرّويانيّ: والفرق بينهما أنّ الجماع في الصّوم يحصل به الخروج من الصّوم بخلاف الحجّ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ أَحْرَمَ فَأَحْصَرَهُ غَرِيمُهُ وَحَبَسَهُ وَلَمْ يَجِدْ مَا يَقْضِي دَيْنَهُ فَلَهُ أَنْ يَتَحَلَّلَ لأَنَّهُ يَشُقُّ البَقَاءُ عَلَى الإِحْرَامِ كَمَا يَشُقُّ بِحَبْسِ العَدُوِّ، وَإِنْ أَحْرَمَ وَأَحْصَرَهُ المَرَضُ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَحَلَّلَ لأَنَّهُ لا يَتَخَلَّصُ بِالتَّحَلُّلِ مِنَ الأَذَى الَّذِي هُوَ فِيهِ [فَلا يَتَحَلَّلُ] فَهُوَ كَمَنْ ضَلَّ الطَّرِيقَ).

(الشرح): في الفصل مسألتان: (إحداهما): قد سبق قريبًا أنّ الحصر نوعان، عامٌّ وخاصٌّ، وسبق بيان النّوعين.

(الثانية): في الإحصار بالمرض وقد ثبت فيه أحاديث كثيرة فينبغي تقديمها وقد ذكر المصنّف المسألة بعد هذا مبسوطةً في فصلٍ مستقلٍّ.

(فأما) الأحاديث فمنها حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ بْنِ عَبْدِ المُطَّلِبِ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُرِيدُ الحَجَّ وَإِنِّي شَاكِيَةٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ حُجِّي وَاشْتَرِطِي أَنَّ مَحِلِّي حَيْثُ تَحْبِسُنِي، وَكَانَتْ تَحْتَ] المِقْدَادِ» رواه البخاريّ [٤٨٠١] ومسلمٌ [١٢٠٧].

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ ضُبَاعَةَ بِنْتَ الزُّبَيْرِ بْنِ عَبْدِ المُطَّلِبِ أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ إِنِّي امْرَأَةٌ ثَقِيلَةٌ وَإِنِّي أُرِيدُ الحَجَّ فَمَا تَأْمُرُنِي؟ قَالَ أَهِلِّي بِالحَجِّ وَاشْتَرِطِي أَنْ تَحِلِّي حَيْثُ تَحْبِسُنِي، قَالَ: فَأَدْرَكَتْ» رواه مسلمٌ [١٢٠٨].

وعن ابن عبّاسٍ أيضًا: «أَنَّ ضُبَاعَةَ بِنْتَ الزُّبَيْرِ بْنِ عَبْدِ المُطَّلِبِ أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَحُجَّ فَأَشْتَرِطَ، قَالَ: نَعَمْ، قَالَتْ فَكَيْفَ أَقُولُ؟ قَالَ قُولِي: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ مَحِلِّي مِنَ الأَرْضِ حَيْثُ تَحْبِسُنِي» رواه الإمام أحمد [٦/ ٣٦٠] وأبو داود والتّرمذيّ [٩٤١] والنّسائيّ [٣٧٤٩] بأسانيد صحيحةٍ، قال التّرمذيّ: حسنٌ صحيحٌ، ورواه البيهقيّ أيضًا من رواية جابرٍ وأنسٍ.

وعن سويد بن غفلة - بفتح الغين المعجمة والفاء - قال «قال لي عمر بن الخطّاب: يا أبا أميّة حجّ واشترط، فإنّ لك ما اشترطت وللّه عليك ما اشترطت» رواه الشّافعيّ والبيهقيّ بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن ابن مسعودٍ قال «حجّ واشترط، وقل: اللّهمّ الحجّ أردت، ولك عمدت، فإن تيسّر وإلاّ فعمرةٌ» رواه البيهقيّ [٩٨٩٩] بإسنادٍ حسنٍ.

ن عائشة أنّها قالت لعروة «هل تستثني إذا حججت، فقال: ماذا أقول؟ قالت: قل: اللّهمّ الحجّ أردت وله عمدت، فإن يسّرته فهو الحجّ، وإن حبسني حابسٌ فهو عمرةٌ» رواه الشّافعيّ

[١/ ١٢٣] والبيهقيّ [٩٩٠١] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ.

(وأما) حديث سالمٍ عن ابن عمر: «أَنَّهُ كَانَ يُنْكِرُ الاشْتِرَاطَ فِي الحَجِّ وَيَقُولُ أَلَيْسَ حَسْبُكُمْ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» رواه البخاريّ [١٧١٥] ومسلمٌ، فقال البيهقيّ: عندي أنّ ابن عمر لو بلغه حديث ضباعة في الاشتراط لم ينكره، كما لم ينكره أبوه، وحاصله أنّ السّنّة مقدّمةٌ عليه.

(وأما) قول ابن عبّاسٍ «لا حصر إلاّ حصر العدوّ» فرواه الشّافعيّ [١/ ٣٦٧] والبيهقيّ [٩٨٧١] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ، وهو محمولٌ على من لم يشترط.

(وأما) ما رواه مالكٌ في الموطّأ [١/ ٣٦١] والشّافعيّ [١/ ١٢٤] والبيهقي [٩٨٧٢] بالأسانيد الصّحيحة على شرط البخاريّ ومسلمٍ عن ابن عمر أنّه قال «من حبس دون البيت بمرضٍ فإنّه لا يحلّ حتّى يطوف بالبيت وبين الصّفا والمروة» يحتمل أنّه أراد إذا لم يشترط.

(وَالأَظْهَرُ): أنّه أراد مطلقًا، ويؤيّده ما قدّمناه عن ابن عمر قريبًا، والسّنّة مقدّمةٌ على قوله.

(وأما) حديث عكرمة قال سمعت الحجّاج بن عمرو الأنصاريّ الصّحابيّ رضي الله عنه أنّه سمع رسول اللّه ﷺ يقول: «مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرِجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ الحَجُّ مِنْ قَابِلٍ»، قال عكرمة: فسألت ابن عبّاسٍ وأبا هريرة عن ذلك فقال: صدق رواه أبو داود [١٨٦٢] والتّرمذيّ [٩٤٠] والنّسائيّ [٣٨٤٤] وابن ماجه [٣٠٧٧] والبيهقيّ [٩٨٧٨] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ، فقال البيهقيّ حمله بعض أهل العلم على أنّه يحلّ بعد فواته بما يحلّ به من يفوته الحجّ بغير مرضٍ، وهذا التّأويل الّذي حكاه البيهقيّ محتملٌ ولكنّ المشهور في كتب أصحابنا حمله على ما إذا شرط التّحلّل به واللّه أعلم.

(أما أحكام المسألة): فقال أصحابنا إذا مرض الحرم، ولم يكن شرط التّحلّل، فليس له التّحلّل بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف مع ما ذكرناه من الآثار، قالوا: بل يصبر حتّى يبرأ، فإن كان محرمًا بعمرةٍ أتمّها، وإن كان بحجٍّ وفاته تحلّل بعمل عمرةٍ، وعليه القضاء.

(وأما) إذا شرط في إحرامه أنّه إن مرض تحلّل، فقد نصّ الشّافعيّ في القديم على صحّة الشّرط، لحديث ضباعة، ونصّ في كتاب المناسك من الجديد على أنّه لا يتحلّل، وروى الشّافعيّ حديث ضباعة مرسلاً فقال «عن عروة بن الزّبير أنّ رسول اللّه ﷺ قال لضباعة» الحديث قال الشّافعيّ: لو ثبت حديث عروة لم أعده إلى غيره، لأنّه لا يحلّ عندي خلاف ما ثبت عن النّبيّ ﷺ

قال البيهقيّ: وثبت هذا الحديث من أوجهٍ عن النّبيّ ﷺ ثمّ روى الأحاديث الصّحيحة السّابقة فيه هذه نصوص الشّافعيّ.

(وأما) الأصحاب فلهم في المسألة طريقان حكاهما المصنّف والأصحاب.

(أَشْهَرُهُمَا) وبه قال الأكثرون: يصحّ الاشتراط في قوله القديم، وفي الجديد قولان.

(أصحهما): الصّحّة.

(والثّاني): المنع.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): قاله الشّيخ أبو حامدٍ وآخرون: يصحّ الاشتراط قولاً واحدًا لصحّة الحديث فيه، قالوا: وإنّما توقّف الشّافعيّ لعدم وقوفه على صحّة الحديث، وقد صرّح الشّافعيّ بهذا الطّريق في نصّه الّذي حكيته الآن عنه.

وهو (قوله): لَوْ صَحَّ حَدِيثُ عُرْوَةَ لَمْ أَعْدُهُ فالصّواب الجزم بصحّة الاشتراط للأحاديث.

وأجاب إمام الحرمين عن الحديث بأنّه محمولٌ على أنّ المراد حيث حبستني بالموت، معناه حيث أدركتني الوفاة أقطع إحرامي، وهذا تأويلٌ باطلٌ ظاهر الفساد وعجبٌ من جلالة إمام الحرمين كيف قال هذا؟ وكيف حكمه على أمرها باشتراط كون الموت قاطع الإحرام؟، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: ولو شرط التّحلّل لغرضٍ آخر كضلال الطّريق، وفراغ النّفقة والخطأ في العدد ونحو ذلك فله حكم اشتراط التّحلّل بالمرض.

فيصحّ على المذهب هكذا قطع به أصحابنا العراقيّون والبغويّ وجمهور الخراسانيّين.

وذكر إمام الحرمين هذا عن العراقيّين قال: قالوا: بأنّ كلّ مهمٍّ يحلّ محلّ المرض الثّقيل يجري فيه الخلاف المذكور في المرض قال: وكان شيخي يقطع بأنّ الشّرط لاغٍ، وأنّه لا يجوز التّحلّل على القول إلاّ بالمرض للحديث، واللّه تعالى أعلم.

قال أصحابنا: وحيث صحّحنا الشّرط فتحلّل فإن كان شرط التّحلّل بالهدي يلزمه الهدي، وإن كان شرط التّحلّل بلا هديٍ لم يلزمه الهدي، وإن أطلق فهل يلزمه الهدي؟ فيه وجهان حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب والأصحاب:

أَحَدُهُمَا): يلزمه كالمحصر، وبهذا قطع المصنّف والبغويّ.

(أصحهما): لا يلزمه لظاهر حديث ضباعة، قال الماورديّ

والأصحاب وهذا هو المنصوص وصحّحوه، وقطع بـه الدّارميّ وغيره، وينكر على المصنّف والبغويّ جزمهما بالوجوب، وفـرق الأصحاب بينه وبين المحصر بأن مقتضـى الشـرط إنهـاء الشّـرط، وأنّه لا يلزمه بعد ذلك شيءٌ من أفعال النّسك.

(وأما) المحصر فقد ترك الأفعال الّـتي كـان يقتضيهـا إحرامـه والله أعلم.

ولو شرط أن يقلب حجّه عمرةً عند المرض، نـصّ الشّـافعيّ على صحّته، وقطع به الدّارميّ والبندنيجيّ والرّويانيّ وآخرون.

ونقل الرّافعيّ عن الأصحاب أنّـه أولى بالصّحّة مـن شـرط المرض.

فيقتضي إثبات خلافٍ ضعيفٍ فيه.

والمذهب القطع بالصّحّة كما نصّ عليه.

ويؤيّده ما قدّمته عن ابن مسعودٍ وعائشـة رضـي الله عنهمـا قال الرّويانيّ: ولو قال: إن مرضت وفاتني الحجّ كان عمرةً، كـان على ما شرط.

قال أصحابنا: فإذا وجـد المـرض هـل يصير حـلالاً بمجـرّد وجوده؟ أم يشترط إنشاؤه كالمحصر؟ ينظـر إن قـال: إن مرضـت تحلّلت من إحرامي فلا يخرج مـن الإحـرام إذا وجـد المـرض إلاّ بالتّحلّل، وهو أن ينوي الخروج ويحلق إن جعلنـاه نسكًا ويذبـح إن أوجبناه على ما سبق من التّفصيل والخلاف.

وممّن صرّح بالمسألة الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقـه والبندنيجـيّ والرّويانيّ وآخرون.

قالوا: وكذا لو قـال: محلّـي مـن الأرض حيث حبستني، لا يتحلّل عند الحبس إلاّ بالنّيّة مع ما ذكرناه، فلو قـال: إن مرضـت فأنـا حـلالٌ، أو قـال إن حبسـني مـرضٌ فأنـا حــلالٌ فوجهــان مشهوران حكاهما الشّيخ أبو حـامدٍ والبندنيجـيّ والقـاضي أبـو الطّيّب والمصنّف وإمـام الحرمـين والبغـويّ والمتولّـي والرّويـانيّ وآخرون.

(أصحهما): يصير حلالاً بنفـس المـرض، وهـو المنصـوص، ونقلوه عن المصنّف وصحّحوه لقوله ﷺ: «مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرِجَ فَقَدْ حَلَّ» وهو حديثٌ صحيحٌ كما سبق.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب: لا يمكن حمل الحديث إلاّ على هذا، وفيه تأويل البيهقيّ الّذي قدّمناه.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): لا بدّ من التّحلّل.

قال الرّويانيّ والأصحاب: فإن قلنـا بالوجـه الأوّل لم يلزمـه الدّم بلا خلافٍ، وإن قلنا بالثّاني فهل يلزمه الـدّم؟ فيـه وجهـان حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب.

(الأَصَحُّ): لا يلزمه فيلزمه النّيّة فقط، ونقل الماورديّ وغـيره هذا عن نصّ الشّافعيّ، وغلط الرّويـانيّ وغـيره القـائل بوجـوب الدّم.

قال البغويّ: وكذا الحلق إن جعلناه نسكًا.

وقطع البغويّ بوجـوب الـدّم علـى هـذا الوجـه، والمذهـب الأوّل والله أعلم.

(أما) إذا شرط التّحلّل بـلا عـذرٍ بـأن قـال في إحرامـه متـى شئت خرجت منه، أو إن ندمت أو كسلت ونحو ذلك لا يجوز له التّحلّل بلا خلافٍ، صرّح به المصنّف والشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ والدّارميّ والرّويانيّ والبغويّ وخلائق.

ونقل الرّويانيّ الاتّفاق عليه، والله أعلم

(فرع): إذا صحّحنا اشتراط التّحلّـل بـالمرض ونحـوه، فإنّمـا ينفع الشّرط ويجوز التّحلّل به إذا كان مقترنًا بإحرامه، فإن تقدّمـه أو تأخّر عنه لم ينعقد الشّرط بلا خلافٍ.

وصرّح به الماورديّ وغيره.

(فرع): إذا شرط التّحلّل بالمرض ونحوه فقد ذكرنا خلافًـا في صحّة الشّـرط قـال أصحابنـا: ينعقـد الحجّ بـلا خـلافٍ، سـواءٌ صحّحنا الشّرط أم لا.

(فرع): ممّا استدلّ به أصحابنا لجواز اشتراط التّحلّل بـالمرض وصحّة الشّرط أنّه لو نذر صوم يومٍ أو أيّامٍ بشرط أن يخـرج منه بعذرٍ صحّ الشّرط وجاز الخروج منه بذلك العذر بلا خلافٍ.

قال الرّويانيّ: يجوز الخروج منه بالإجماع.

(فرع): ذكرنا أنّ إمام الحرمين تأوّل حديث ضباعة أنّه يحمل على أنّ (مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي بِالْمَوْتِ) وذكرنـا أنّ هـذا التّـأويل خطأٌ فاحشٌ، وتأوّله الرّويانيّ على أنّه مخصوصٌ بضباعـة، وهـذا تأويلٌ باطلٌ أيضًا ومخالفٌ لنصّ الشّافعيّ، فإنّ الشّافعيّ إنّما قال: لو صحّ الحديث لم أعده، ولم يتأوّله ولم يخصّه.

(فرع): قال أصحابنا: التّحلّل بالمرض ونحوه إذا ما صحّحناه له حكم التّحلّل بالإحصار، فإن كان الحجّ تطوّعًا لم يجب قضاؤه، وإن كان واجبًا فحكمه ما سبق.

فرعٌ) قال إمام الحرمين والغزاليّ في الوسـيط: قـال النّبيّ ﷺ لضباعة الأسلميّة: «اشْـتَرِطِي أَنَّ مَحِلِّـي حَيْـثُ حَبَسْـتَنِي» وهـذا غلطٌ فاحشٌ، فليس ضباعة أسلميّةً بل هي هاشميّـةٌ، وهـي بنـت عمّ رسول الله ﷺ وهي ضباعة بنت الزّبير بن عبـد المطّلـب بـن هاشمٍ بن عبد منافٍ، وهذا لا خلاف فيه وقـد سـبق بيانهـا عـن

روايات البخاريّ ومسلم وغيرهما، وإنّما نبّهت عليه لئلاّ يغترّ به، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَحْرَمَ العَبْدُ بِغَيْرِ إِذْنِ المَوْلَى جَازَ لِلْمَوْلَى أَنْ يُحَلِّلَهُ لأَنَّ مَنْفَعَتَهُ مُسْتَحَقَّةٌ لَهُ فَلا يَمْلِكُ إِبْطَالَهَا عَلَيْهِ بِغَيْرِ رِضَاهُ، فَإِنْ مَلَّكَهُ السَّيِّدُ مَالاً وَقُلْنَا: إِنَّهُ يَمْلِكُ تَحَلَّلَ بِالهَدْيِ وَإِنْ لَمْ نُمَلِّكْهُ أَوْ مَلَّكَهُ وَقُلْنَا إِنَّهُ لا يَمْلِكُ فَهُوَ كَالحُرِّ المُعْسِرِ، وَهَلْ يَتَحَلَّلُ قَبْلَ الهَدْيِ أَوْ الصَّوْمِ؟ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ القَوْلَيْنِ فِي الحُرِّ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجُوزُ لِلْعَبْدِ أَنْ يَتَحَلَّلَ قَبْلَ الهَدْيِ وَالصَّوْمِ قَوْلاً وَاحِدًا لأَنَّ عَلَى المَوْلَى ضَرَرًا فِي بَقَائِهِ عَلَى الإِحْرَامِ، لأَنَّهُ رُبَّمَا يَحْتَاجُ أَنْ يَسْتَخْدِمَهُ فِي قَتْلِ صَيْدٍ أَوْ إِصْلاحِ طِيبٍ وَإِنْ أَحْرَمَ بِإِذْنِ المَوْلَى لَمْ يَجُزْ أَنْ يُحَلِّلَهُ، لأَنَّ لازِمَ عَقْدِهِ بِإِذْنِ المَوْلَى فَلَمْ يَمْلِكْ إِخْرَاجَهُ مِنْهُ كَالنِّكَاحِ.

وَإِنْ أَحْرَمَ المُكَاتَبُ بِغَيْرِ إِذْنِ المَوْلَى فَفِيهِ طَرِيقَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ عَلَى قَوْلَيْنِ بِنَاءً عَلَى القَوْلَيْنِ فِي سَفَرِهِ لِلتِّجَارَةِ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّ فِي سَفَرِ الحَجِّ ضَرَرًا عَلَى المَوْلَى مِنْ غَيْرِ مَنْفَعَةٍ، وَسَفَرُ التِّجَارَةِ فِيهِ مَنْفَعَةٌ لِلْمَوْلَى).

(الشرح): (قوله): لأَنَّهُ عَقْدٌ احترازٌ ممّا لو رآه يحتطب أو يحتش فمنعه إتمامه (وقوله): لازم احترازٌ من الجعالة إذا شرع العبد فيها.

(وقوله): عَقْدٌ بِإِذْنٍ احترازٌ من غير المأذون.

(أما الأحكام): فقد سبق بيان شرح جميع ما ذكره المصنّف مع جملٍ من الفوائد والفروع والمستكثرات في أوّل كتاب الحجّ عند ذكر المصنّف أنّ العبد لا يلزمه الحجّ ويصحّ منه، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَحْرَمَتِ المَرْأَةُ بِغَيْرِ إِذْنِ الزَّوْجِ فَإِنْ كَانَ فِي تَطَوُّعٍ جَازَ لَهُ أَنْ يُحَلِّلَهَا، لأَنَّ حَقَّ الزَّوْجِ وَاجِبٌ فَلا يَجُوزُ إِبْطَالُهُ عَلَيْهِ بِتَطَوُّعٍ، وَإِنْ كَانَ فِي حَجَّةِ الإِسْلامِ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا) أَنَّ لَهُ أَنْ يُحَلِّلَهَا لأَنَّ حَقَّهُ عَلَى الفَوْرِ، وَالحَجُّ عَلَى التَّرَاخِي، فَقُدِّمَ حَقُّهُ.

(والثّاني): أَنَّهُ لا يَمْلِكُ لأَنَّهُ فَرْضٌ فَلا يَمْلِكُ تَحْلِيلَهَا مِنْهُ كَالصَّوْمِ وَالصَّلاةِ).

(الشرح): (قوله): «لأَنَّهُ فَرْضٌ فَلا يَمْلِكُ تَحْلِيلَهَا مِنْهُ» ينتقض بصوم الكفّارة والنّذر في الذّمّة والقضاء الّذي لم ينتقض، فإنّ له منعها من كلّ ذلك في الأصحّ وكان ينبغي أن يقول: فرضٌ بأصل الشّرع والله أعلم.

(أما الأحكام): فقال أصحابنا: ينبغي للمرأة أن لا تحرم بغير إذن زوجها، ويستحبّ له أن يحجّ بها، واحتجّوا فيه بحديث ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ خطب فقال: «لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ، وَلا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ إِلاَّ مَعَ مَحْرَمٍ، فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَّةً وَإِنِّي كُتِبْت فِي غَزْوَةِ كَذَا.

قَالَ: فَانْطَلِقْ فَاحْجُجْ مَعَ امْرَأَتِك» رواه البخاريّ [٢٨٤٤] ومسلمٌ [١٣٤١].

فإن أرادت حجّ إسلام أو تطوّعٍ فأذن الزّوج وأحرمت به لزمه تمكينها من إتمامه بلا خلافٍ، سواءٌ كان فرضًا أو نفلاً كما سبق فيما لو أذن لعبده في الإحرام فأحرم وكما لا يجوز له تحليلها لا يجوز لها التّحلّل، فإن تحلّلت لم يصحّ تحلّلها ولم تخرج من الحجّ، كما لو نوى غيرها الخروج من الحجّ بلا إحصارٍ فإنّه لا يخرج منه بلا خلافٍ وإن أرادت حجّ الإسلام فمنعها الزّوج فهل له المنع؟ فيه قولان مشهوران، وعجبٌ كيف أهملهما المصنّف قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: المنصوص في باب حجّ المرأة والعبد من المناسك الكبير أنّ للزّوج منعها، ونصّ الشّافعيّ في باب خروج النّساء إلى المساجد من اختلاف الحديث على أنّه ليس له منعها.

وقال البندنيجيّ: نصّ الشّافعيّ في عامّة كتبه أنّ له منعها، واتّفقوا على أنّ الصّحيح من هذين القولين أنّ له منعها، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وآخرون، قال القاضي أبو الطّيّب في كتابه المجرّد والرّويانيّ وغيرهما: هذا القول هو الصّحيح المشهور، واحتجّوا له بحديث ابن عمر أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لَيْسَ لَهَا أَنْ تَنْطَلِقَ إِلَى الحَجِّ إِلاَّ بِإِذْنِ زَوْجِهَا» رواه الدّارقطنيّ [٢/ ٢٢٣] والبيهقيّ [٩٩٠٦].

ولأنّ حقّ الزّوج على الفور والحجّ على التّراخي، فقدّم ما كان على الفور، كما تقدّم العدّة على الحجّ بلا خلافٍ.

(وَالقَوْلُ الثّاني): ليس له منعها لعموم قوله ﷺ: «لا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ» رواه البخاريّ [٨٥٨] ومسلمٌ [٤٤٢] من رواية ابن عمر، وقياسًا على الصّوم والصّلاة.

(وأجاب) الأوّلون عن الحديث بأنّه محمولٌ على أنّه تنزيهٌ أو على غير المتزوّجات، لأنّ غير المتزوّجات لم يتعلّق بهنّ حقٌّ على

الفور، وذلك كالبنت والأخت ونحوهما، وأنّ المراد لا تمنعوهنّ مساجد اللّه للصّلوات، وهذا هو ظاهر سياق الحديث، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: والفرق بين الحجّ والصّوم والصّلاة أنّ مدّته طويلةٌ بخلافهما، واللّه تعالى أعلم.

فإن أحرمت بحجّ الإسلام بغير إذنه قال أصحابنا: إن قلنا: ليس له منعها من الابتداء فليس له تحليلها.

(وَإِنْ قُلْنَا) له منعها فهل له تحليلها؟ فيه قولان مشهوران وهما اللّذان ذكرهما المصنّف هنا وفي التّنبيه، قال القاضي أبو الطّيّب والرّويانيّ وغيرهما: نصّ عليهما الشّافعيّ في باب حجّ المرأة والعبد، قال أصحابنا.

(أصحهما): أنّ له تحليلها، وهو نصّه في مختصر المزنيّ وممّا صرّح بتصحيحه الجرجانيّ في التّحرير والغزاليّ في الخلاصة والرّويانيّ في الحلية وأبو عليٍّ الفارقيّ في فوائد المهذّب والرّافعيّ في كتابيه وغيرهم.

وشذّ عنهم المحامليّ في المقنع، فجزم بأنّه ليس له تحليلها لأنّه يضيق بالشّروع.

(وَالْمَذْهَبُ): أنّ له تحليلها، كما صحّحه الجمهور، لأنّ حقّ الزّوج سابقٌ واللّه أعلم.

قال الدّارميّ والجرجانيّ في التّحرير: وحجّة النّذر كالإسلام، فإذا أحرمت بها بغير إذنه فله تحليلها في أصحّ القولين، وينبغي أن يكون القضاء كذلك واللّه أعلم.

(أما) إذا أحرمت بحجّة تطوّعٍ فله منعها منه بلا خلافٍ، فإن أحرمت به فهل له تحليلها منه؟ فيه طريقان مشهوران حكاهما القاضي أبو حامدٍ المرّوذيّ والشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ والدّارميّ والقاضي أبو الطّيّب في كتابيه المجموع والتّجريد والماورديّ والقاضي أبو عليٍّ البندنيجيّ والقاضي حسينٌ والفورانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ وابن الصّبّاغ والمتولّي والبغويّ وصاحب العدّة والرّويانيّ الشّاشيّ وخلائق آخرون.

(أصحهما): باتّفاقهم له تحليلها قولاً واحداً، وبه قطع المصنف وطائفة.

(والثاني): فيه قولاً كحجة الإسلام.

(أصحها): له.

(والثّاني): لا، لأنّها لمّا أحرمت بها صارت كحجّة الإسلام، لأنّ حجّة التّطوّع تلزم بالشّروع واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: حيث أجنا له تحليلها لا يجوز لها أن تتحلّل حتّى يأمرها، فإذا أمرها تحلّلت كما يتحلّل المحصر سواءً، فتذبح الهدي وتنوي عنده الخروج من الحجّ، وتقصّر رأسها أو ثلاث شعراتٍ إذا قلنا الحلق نسكٌ، فإن كانت واجدةً للهدي فلا بدّ ممّا ذكرناه، وإن كانت عادمةً له فهي كالحرّ المحصر إذا عدم الهدي، وقد سبق إيضاحه، واتّفق أصحابنا على أنّ تحلّلها لا يحصل إلاّ ممّا يحصل به تحلّل المحصر، وأنّها لو تطيّبت أو جومعت أو قتلت صيدًا أو فعلت غير ذلك من محظورات الإحرام أو فعل الزّوج ذلك بها لا تصير متحلّلةً بل يلزمه الفدية فيما ارتكبته، واللّه أعلم.قال أصحابنا: ومتى أمرها بالتّحلّل حيث جوّزناه له لزمها المبادرة به وإن امتنعت منه مع تمكّنها جاز للزّوج وطؤها وسائر الاستمتاعات بها ولا إثم عليه وعليها هي الإثم لتقصيرها.

وكذلك الأمة إذا امتنعت من التّحلّل فللسّيّد وطؤها ولا إثم عليهوعليها هي الإثم.

وحكى إمام الحرمين هذا عن الصّيدلانيّ ثمّ قال الإمام: وهذا فيه نظرٌ، لأنّ المحرمة حرامٌ لحقّ اللّه تعالى، كما أنّ المرتدّة حرامٌ لحقّ اللّه تعالى، فيحتمل تحريمها على الزّوج والسّيّد.

ذا كلام الإمام والمذهب القطع بالجواز كما قاله الصّيدلانيّ وغيره، وبه جزم الغزاليّ وغيره، واللّه أعلم.

(فرع): ليس للأمة المزوّجة الإحرام إلاّ بإذن السّيّد والزّوج جميعًا بلا خلافٍ لأنّ لكلّ واحدٍ منهما حقًّا، فإن أذن أحدهما فللآخر المنع بلا خلافٍ، فإن أحرمت بغير إذنهما، قال الدّارميّ: إن اتّفقا على تحليلها فلهما ذلك، وإن اتّفقا على بقائها وذهابها في الحجّ جاز، وإن أراد السّيّد تحليلها فله ذلك، وإن أراده الزّوج، قال ابن القطّان: نصّ الشّافعيّ أنّ له ذلك، قال ابن القطّان: فيحتمل هذا ويحتمل أن يقال: لا يحلّلها، لأنّ للسّيّد المسافرة بها، نقله الدّارميّ.

نقل الرّويانيّ عن القفّال أنّ المذهب أنّ للزّوج تحليلها، كما هو للسّيّد، وأنّ من الأصحاب من قال بالنّسبة إلى الزّوج كالزّوجة الحرّة إذا أحرمت بتطوّعٍ، هل له تحليلها؟ فيه طريقان، والمذهب الأوّل.

(فرع): قال الدارمي: إذا أحرمت في العدة فإن كانت رجعية فلم يراجعها، فليس له تحليلها، وله منعها من الخروج، فإذا قضت العدة ولم يراجعها مضت في الحج، فإن أدركته فذلك، وإن فاتها فلها حكم الفوات وإن راجعها فهل له تحليلها؟ فيه القولان السابقان، وإن كانت مطلقة بائنا فليس له تحليلها بلا خلاف، وله

منعها، فإن أدركت الحج بعد انقضاء العدة وإلا فهي كذات الفوات، ولو أحرمت ثم طلقها فوجبت العدة أقامت على إحرامها، ولم يجز لها التحلل، فإن انقضت عدتها فأدركت الحج فذاك، وإن فاتها - قال ابن المرزبان: إن كانت هي سبب وجوب العدة بخيار ونحوه فهي المفوتة وإن طرأت بغير اختيارها ففي القضاء وجهان بناء على القولين في المحصر إذا سلك طريقاً ففاته، هذا كلام الدارمي.

وكذا قال الروياني والرافعي وغيرهما إن المعتدة الرجعية إذا أحرمت فللزوج منعها من الذهاب في الحج، وليس له تحليلها ولكن له رجعتها، فإذا رجع هل له تحليلها؟ فيه القولان، وجزم الرافعي بأنه يحللها بعد المراجعة، وهو تفريع على الأصح وإلا فالقولان لا بد منهما كما ذكره الدارمي والروياني وغيرهما.

ونقل الروياني فيما إذا حرمت بحج تطوع ثم طلقت ثم اعتدت ففاتها قولين:

(أحدهما): يجب القضاء كالخطأ في العدد.

(والثاني): لا، لعدم تقصيرها، وهذا موافق لما ذكره ابن المرزبان والله أعلم.

وقال الماوردي: إذا أحرمت ثم وجبت العدة بوفاة زوج أو طلاقه لزمها المضي في الإحرام وأعمال النسك، ولا تكون العدة مانعة لأن الإحرام سابق، قال: فإن منعها حاكم من إتمام الحج بسبب العدة صارت كالمحصر، فتحلل وعليها دم الإحصار.

(فرع): لو أذن لزوجته في الإحرام ثم رجع عن الإذن أو اختلفا فادّعت الإذن وأنكره، ففيه التفصيل الّذي قدّمته في أوّل كتاب الحجّ في مثل ذلك بين العبد والسّيّد، كذا قاله الدّارميّ واللّه أعلم.

(فرع): إذا أرادت الحجّ، قال الماورديّ والمحامليّ وغيرهما من الأصحاب: إن كان الحجّ فرضًا جاز لها الخروج مع زوجٍ أو محرمٍ أو نسوةٍ ثقاتٍ، ويجوز مع امرأةٍ ثقةٍ قال الماورديّ ومن الأصحاب من قال: إذا كان الطّريق آمنًا لا يخاف خلوة الرّجال بها جاز خروجها بغير محرمٍ، وبغير امرأةٍ ثقةٍ، قال: هذا خلاف نصّ الشّافعيّ قالوا: فإن كان الحجّ تطوّعًا لم يجز أن تخرج إلاّ مع محرمٍ، وكذا السّفر المباح كسفر الزّيارة والتّجارة لا يجوز خروجها في شيءٍ من ذلك إلاّ مع محرمٍ أو زوجٍ.

قال الماورديّ: ومن أصحابنا من جوّز خروجها مع نساءٍ ثقاتٍ، كسفرها للحجّ الواجب، قال: وهذا خلاف نصّ الشّافعيّ.

وكذا قال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه: لا يجوز لها الخروج في حجّ التّطوّع إلاّ مع محرمٍ، نصّ عليه الشّافعيّ في كتاب العدد من الأمّ، فقال: لا يجوز الخروج في حجّ التّطوّع إلاّ مع محرمٍ.

قال أبو حامدٍ: ومن أصحابنا من قال: لها الخروج بغير محرمٍ في أيّ سفرٍ كان واجبًا كان أو غيره، وهكذا ذكر المسألة البندنيجيّ وآخرون وحاصله أنّه يجوز الخروج للحجّ الواجب مع زوجٍ أو محرمٍ أو امرأةٍ ثقةٍ، ولا يجوز من غير هؤلاء، وإن كان الطّريق آمنًا، وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه يجوز إن كان آمنًا.

(وأما) حجّ التّطوّع وسفر الزّيارة والتّجارة وكلّ سفرٍ ليس بواجبٍ فلا يجوز على المذهب الصّحيح المنصوص إلاّ مع زوجٍ أو محرمٍ، وقيل: يجوز مع نسوةٍ أو امرأةٍ ثقةٍ كالحجّ الواجب، وقد سبقت هذه المسألة مختصرةً في أوّل كتاب الحجّ في ذكر استطاعة المرأة واللّه أعلم.

(فرع): قد ذكرنا تفصيل مذهبنا في حجّ المرأة، وذكرنا أنّ الصّحيح أنّه يجوز لها في سفر حجّ الفرض أن تخرج مع نسوةٍ ثقاتٍ.

أو امرأةٍ ثقةٍ، ولا يشترط المحرم ولا يجوز في التّطوّع وسفر التّجارة والزّيارة ونحوهما إلاّ بمحرمٍ.

وقال بعض أصحابنا: يجوز بغير نساءٍ ولا امرأةٍ إذا كان الطّريق آمنًا.

وبهذا قال الحسن البصريّ وداود، وقال مالكٌ: لا يجوز بامرأةٍ ثقةٍ.

وإنّما يجوز بمحرمٍ أو نسوةٍ ثقاتٍ.

وقال أبو حنيفة وأحمد: لا يجوز إلاّ مع زوجٍ أو محرمٍ، قال الشّيخ أبو حامدٍ: والمسافة الّتي يشترط أبو حنيفة فيها المحرم ثلاثة أيّامٍ فإن كان أقلّ لم يشترط.

واحتجّ لهم بحديث ابن عمر قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا تُسَافِرْ امْرَأَةٌ ثَلاثًا إلاّ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ» رواه البخاريّ [١٠٣٧] ومسلمٌ [١٣٣٨].

وفي روايةٍ لمسلم [١٣٣٨]: «لا يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ تُسَافِرُ مَسِيرَةَ ثَلاثِ لَيَالٍ إلاّ وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ».

وعن ابن عبّاسٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا تُسَافِرْ امْرَأَةٌ إلاّ مَعَ مَحْرَمٍ.

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّهِ إنِّي أُرِيدُ أَنْ أَخْرُجَ فِي جَيْشِ كَذَا وَكَذَا وَامْرَأَتِي تُرِيدُ الحَجَّ قَالَ: اُخْرُجْ مَعَهَا» رواه البخاريّ [١٧٦٣] ومسلمٌ [١٣٤١].

وعن أبي سعيدٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا تُسَافِرْ المَرْأَةُ يَوْمَيْنِ إلاّ وَمَعَهَا زَوْجُهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ» رواه البخاريّ [١١٣٩] ومسلمٌ [٨٢٧].

وعن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «لا يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لَيْسَ مَعَهَا حُرْمَةٌ» رواه البخاريّ [١٠٣٨] ومسلمٌ [١٣٣٩].

وفي رواية لمسلمٍ [١٣٣٩]: «مَسِيرَةَ يَوْمٍ» وفي روايةٍ له: «لَيْلَةً» وفي روايةٍ صحيحةٍ في سنن أبي داود [١٧٢٥]: «مَسِيرَةَ بَرِيدٍ» وقياسًا على حجّ التّطوّع وسفر التّجارة والزّيارة ونحوهما.

واحتجّ أصحابنا بحديث عديّ بن حاتمٍ قال: «بَيْنَمَا أَنَا عِنْدَ النَّبيِّ ﷺ إذْ أَتَى رَجُلٌ فَشَكَا إلَيْهِ الفَاقَةَ، ثُمَّ أَتَاهُ آخَرُ فَشَكَا قَطْعَ السَّبِيلِ، فَقَالَ: يَا عَدِيُّ هَلْ رَأَيْت الحِيرَةَ؟ قُلْت: لَمْ أَرَهَا وَقَدْ أُنْبِئْتُ عَنْهَا، قَالَ: فَإِنْ طَالَ بك حَيَاةٌ لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالكَعْبَةِ، لا تَخَافُ إلاّ اللَّهَ، قَالَ عَدِيٌّ: فَرَأَيْت الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالكَعْبَةِ لا تَخَافُ إلاّ اللَّهَ» رواه البخاريّ [٣٤٠٠]، وسبق ذكره في استطاعة المرأة (فَإِنْ قِيلَ) لا يلزم من حديث عديّ جواز سفرها بغير محرمٍ، لأنّ النّبيّ ﷺ أخبر بأنّ هذا سيقع ووقع ولا يلزم من ذلك جوازه، كما أخبر ﷺ بأنّه سيكون دجّالون كذّابون، ولا يلزم من ذلك جوازه.

قال أصحابنا: فجوابه أنّ هذا الحديث خرج في سياق ذمّ الحوادث.

(وأما) حديث عديّ فخرج في سياق المدح والفضيلة واستعلاء الإسلام ورفع مناره، فلا يمكن حمله على ما لا يجوز.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: (فَإِنْ قِيلَ) هذا الخبر متروك الظّاهر بالإجماع لأنّ فيه أنّها تخرج بغير جوارٍ ولا خلاف أنّها لا تخرج بغير جوارٍ، ولو امرأةً واحدةً.

(فَالجَوَابُ): أنّ بعض أصحابنا جوّز خروجها وحدها بغير امرأةٍ كما سبق، وعلى مذهبِ الشّافعيّ ومنصوصه يشترط المرأة ولا يلزم من ذلك ترك الظّاهر لأنّ حقيقته أن لا يكون معها جوارٌ أصلاً - والجوار الملاصق والقريب - ونحن لا نشترط في المرأة الّتي تخرج معها كونها ملازمةً لها، فإن مشت قدّام القافلة أو بعدها بعيدةً عن المرأة جاز، فحصل من هذا أنّا نقول بظاهر الحديث، هذا كلام أبي حامدٍ.

قال أصحابنا: ولأنّه سفرٌ واجبٌ فلم يشترط فيه المحرم كالهجرة.

قال أصحابنا: وقياسًا على ما إذا كانت المسافة مرحلتين، فإنّ الحنفيّة وافقونا على أنّه لا يشترط المحرم (فَإِنْ قَالُوا) إنّما جاز في المرحلتين لأنّه ليس بسفرٍ (قُلْنَا) هذا مخالفٌ للأحاديث الصّحيحة السّابقة.

(وأما) الجواب عن الأحاديث الّتي احتجّوا بها فمن أوجهٍ: (أَحَدُهَا): جواب الشّيخ أبي حامدٍ وآخرين أنّها عامّةٌ فنخصّها بما ذكرناه.

(والثّاني): أنّه محمولٌ على سفر التّجارة والزّيارة وحجّ التّطوّع وسائر الأسفار غير سفر الحجّ الواجب.

(الثالث): ذكره القاضي أبو الطّيّب أنّه محمولٌ على ما إذا لم يكن الطّريق آمنًا.

(وَالجَوَابُ) عن قياسهم على حجّ التّطوّع وسفر التّجارة وأنّه ليس بواجبٍ بخلاف حجّ الفرض والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَحْرَمَ الوَلَدُ بِغَيْرِ إذْنِ الأَبَوَيْنِ فَإِنْ كَانَ فِي حَجِّ فَرْضٍ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا تَحْلِيلُهُ، لأَنَّهُ فَرْضٌ، فَلَمْ يَجُزْ إخْرَاجُهُ مِنْهُ كَالصَّوْمِ وَالصَّلاةِ، وَإِنْ كَانَ فِي حَجِّ تَطَوُّعٍ فَفِيهِ قَوْلانِ: (أَحَدُهُمَا) يَجُوزُ لَهُمَا تَحْلِيلُهُ.

لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُجَاهِدَ وَلَهُ أَبَوَانِ: «فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ» فَمَنَعَ الجِهَادَ لِحَقِّهِمَا وَهُوَ فَرْضٌ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ المَنْعَ مِنَ التَّطَوُّعِ لِحَقِّهِمَا أَوْلَى.

(والثّاني): لا يَجُوزُ، لأَنَّهُ قُرْبَةٌ لا مُخَالَفَةَ عَلَيْهِ فِيهَا، فَلا يَجُوزُ لَهُمَا تَحْلِيلُهُ مِنْهَا كَالصَّوْمِ).

(الشرح): هذا الحديث رواه البخاريّ [٢٨٤٢] ومسلمٌ [٢٥٤٩] من رواية عبد اللّه بن عمرو بن العاص بلفظه (وقوله): لأنّه قربةٌ لا مخالفة عليه فيها احترازٌ من الجهاد.

(أما الأحكام): فقال أصحابنا: من كان له أبوان أو أحدهما استحبّ أن لا يحرم إلاّ بإذنهما أو إذن الحيّ منهما، فإن أذنا له في حجّ فرضٍ أو تطوّعٍ فأحرم لم يكن لهما تحليله ولا منعه بلا خلافٍ، كما سبق في العبد والزّوجة، وإن منعاه الإحرام أو منعه أحدهما فإن كان في حجّ تطوّعٍ فلهما المنع على المذهب، وبه قطع الجماهير في الطّريقتين، وحكى الرّافعيّ وجهًا شاذًا أنّه ليس لهما منعه منه.

وهذا ليس بشيءٍ فإن أحرم بالتّطوّع فهل لهما تحليله؟ فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): لهما، ولكلّ واحدٍ منهما تحليله.

وأشار إليه الشّافعيّ في الإملاء وممّن نصّ على تصحيحه

القاضي حسينٌ في تعليقه والجرجانيّ في التّحرير وغيرهما.

(والثّاني): ليس لهما تحليله، نصّ عليه في الأمّ وصحّحه الفارقيّ والصّحيح الأوّل.

(أما) إذا أراد حجّ فرض الإسلام أو قضاء نذر، فليس لهما منعه، هذا هو المذهب، وبه قطع الجماهير في الطّريقتين.

وحكى صاحب العدّة والرّويانيّ والرّافعيّ فيه وجهًا شاذًا أنّ لهما منعه من الفرض كالتّطوّع وليس بشيء، فإن أحرم به فليس لهما تحليله منه على المذهب، وبه قطع الجمهور.

وحكى القاضي حسينٌ والرّويانيّ والرّافعيّ وغيرهم فيه طريقًا آخر أنّه على قولين كالزّوجة وليس بشيء، واللّه أعلم.

(فرع): وإذا أحرم بالتّطوّع وأراد الأبوان تحليله كان لهما ذلك على الأصحّ كما ذكرنا فلو أراده أحدهما فهو كما لو أراداه.

هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، وقال الماورديّ: إن أراد الأب تحليله فله ذلك على قولنا لهما تحليله.

وإن أرادته الأمّ فلا، وحكاه الرّويانيّ عن الماورديّ ثمّ قال: وهذا مشكلٌ، وهو كما قال الرّويانيّ فالصّحيح أنّ الأمّ كالأب في هذا، واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا، حيث جوّزنا لهما تحليله فهو كتحليل الزّوجة فيؤمر الولد بأن يتحلّل بما يتحلّل به المحصر من النّيّة والذّبح والحلق، وقد سبق بيانه واضحًا.

(فرع): تحليل الولد من العمرة ومنعه منها كالحجّ في كلّ ما ذكرناه باتّفاق الأصحاب.

(فرع): إذا أراد الولد السّفر لطلب العلم فقد جزم المصنّف في أوّل كتاب السّير بأنّه يجوز بغير إذن الأبوين، قال: وكذلك سفر التّجارة لأنّ الغالب فيها السّلامة.

وبسط البغويّ المسألة هنا فقال: إن أراد الولد الخرّوج لطلب العلم بغير إذن الأبوين نظر إن كان هناك من يتعلّم منه - لم يجز ولهما منعه، وإن لم يكن نظر، فإن أراد تعلّم ما هو فرض عين لم يكن لهما منعه.

وفي فرض الكفاية وجهان.

(أصحهما): لا يجوز لهما منعه لأنّه فرضٌ عليه ما لم يبلغ واحدٌ هناك درجة الفتوى، حتّى لو كبر المفتي وشاخ جاز لشابٍّ أن يخرج لطلب العلم إن لم يمكنه التّعلّم من الشّيخ.

قال: ولو خرج واحدٌ للتّعلّم هل لآخر أن يخرج بغير إذن الأبوين؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا، لأنّه قام به غيره كالجهاد.

(والثّاني): نعم، لأنّ قصد إقامة الدّين لا خوف فيه، هذا كلام البغويّ.

(فرع): قال أصحابنا: من عليه دينٌ حالٌّ وهو موسرٌ، يجوز لمستحقّ الدّين منعه من الخروج إلى الحجّ وحبسه، ما لم يؤدّ الدّين، فإن كان أحرم فليس له التّحلّل كما سبق، بل عليه قضاء الدّين والمضيّ في الحجّ.

وإن كان معسرًا فلا مطالبة ولا منع، وإن كان مؤجّلاً فلا منع ولا مطالبة، لكن يستحبّ أن لا يخرج حتّى يوكّل من يقضي الدّين عند حلوله.

(فرع): حيث جوّزنا تحليل الزّوجة والولد فتحلّلا، فلهما حكم المتحلّل بحصرٍ خاصٍّ، فإن كان حجّ تطوّعٍ لم يجب قضاؤه على أصحّ القولين، وإن كان فرضًا ففيه التّفصيل السّابق في حكم الحاجّ المحصر.

(فرع): قال إمام الحرمين وغيره: قول الأصحاب للسّيّد تحليل العبد، وللزّوج تحليل الزّوجة وللوالد تحليل الولد.

هذا كلّه مجازٌ، ولا يصحّ التّحليل من هؤلاء المذكورين، بل معناه أنّهم يأمرون العبد والزّوجة والولد بالتّحلّل، فيتحلّل المأمور بالنّيّة مع الذّبح والحلق على تفصيله السّابق، وهذا واضحٌ لا شكّ فيه واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا أَحْرَمَ وَشَرَطَ التَّحَلُّلَ لِغَرَضٍ صَحِيحٍ مِثْلَ أَنْ يَشْتَرِطَ أَنَّهُ إِذَا مَرِضَ تَحَلَّلَ، أَوْ إِذَا ضَاعَتْ نَفَقَتُهُ تَحَلَّلَ.

فَفِيهِ طَرِيقَانِ: (أَحَدُهُمَا) أَنَّهُ عَلَى قَوْلَيْنِ: (أَحَدُهُمَا) لا يَثْبُتُ الشَّرْطُ، لأَنَّهُ عِبَادَةٌ لا يَجُوزُ الخُرُوجُ مِنْهَا بِغَيْرِ عُذْرٍ، فَلَمْ يَجُزْ الخُرُوجُ مِنْهَا بِالشَّرْطِ كَالصَّلاةِ المَفْرُوضَةِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ يَثْبُتُ الشَّرْطُ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ: «أَنَّ ضُبَاعَةَ بِنْتَ الزُّبَيْرِ بْنِ عَبْدِ المُطَّلِبِ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي امْرَأَةٌ ثَقِيلَةٌ.

وَإِنِّي أُرِيدُ الحَجَّ، فَكَيْفَ تَأْمُرُنِي أَنْ أُهِلَّ قَالَ أَهِلِّي وَاشْتَرِطِي أَنَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي» فَدَلَّ عَلَى جَوَازِ الشَّرْطِ (وَمِنْهُمْ) مَنْ قَالَ: يَصِحُّ الشَّرْطُ قَوْلاً وَاحِدًا لأَنَّهُ عَلَّقَ أَحَدَ القَوْلَيْنِ عَلَى صِحَّةِ حَدِيثِ ضُبَاعَةَ فَعَلَى هَذَا إِذَا شَرَطَ أَنَّهُ إِذَا مَرِضَ تَحَلَّلَ لَمْ يَتَحَلَّلْ إِلاَّ بِالهَدْيِ.

وَإِنْ شَرَطَ أَنَّهُ إِذَا مَرِضَ صَارَ حَلالاً فَمَرِضَ، صَارَ حَلالاً.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَتَحَلَّلُ إلاَّ بِالهَدْيِ، لأنَّ مُطْلَقَ كَلامِ الأَدَمِيِّ يُحْمَلُ عَلَى مَا تَقَرَّرَ فِي الشَّرْعِ، وَالَّذِي تَقَرَّرَ فِي الشَّرْعِ أَنَّهُ لا يَتَحَلَّلُ إلاَّ بالهَدْيِ، فأما شَرْطُ أَنَّهُ يَخْرُجُ مِنْهُ إِذَا شَاءَ أَوْ يُجَامِعُ فِيهِ إِذَا شَاءَ، فَلا يَجُوزُ لَهُ، لأَنَّهُ خُرُوجٌ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، فَلَمْ يَصِحَّ شَرْطُهُ).

(الشرح): حديث ضباعة رواه البخاريّ ومسلمٌ [١٢٠٨] وتقدّمت طرقه، وبيان ما يتعلّق به مع بيان الأحاديث والآثار الواردة في المسألة مع بيان الفصل جميعًا وبسطناها واضحةً في فصل إحصار الغريم والمريض، ويحصل ممّا قرّرناه هناك، أنّ قول المصنّف لم يتحلّل إلاّ بالهدي اختيارٌ منه للضّعيف من القولين.

(الأصَحُّ): أنّه لا دم، هذا إذا أطلق أنّه يتحلّل.

(أما) إذا قال: أتحلّل بالهدي لزمه بلا خلافٍ وإن قال: أتحلّل بلا هدي، فلا يلزمه بلا خلافٍ كما سبق إيضاحه هناك.

(وقوله): لأنّه عبادةٌ لا يجوز الخروج منها بغير عذرٍ احترازٌ من صلاة التّطوّع وصومه.

(وقوله): كالصّلاة المفروضة تصريحٌ منه بما هو.

مذهب الشّافعيّ وجميع أصحابه أنّه لا يجوز لمن دخل في صلاةٍ مفروضةٍ مؤدّاةٍ في أوّل وقتها أو مقضيّةٍ أو صومٍ واجبٍ بقضاء أو نذر أو كفّارةٍ الخروج بلا عذر، وإن كان الوقت واسعًا وقد سبقت المسألة واضحةً في باب التّيمّم، وفي آخر باب مواقيت الصّلاة وآخر كتاب الصّيام، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا أَحْرَمَ ثُمَّ ارْتَدَّ فَفِيهِ وَجْهَانِ: (أَحَدُهُمَا) يَبْطُلُ إِحْرَامُهُ، لأَنَّهُ إِذَا أَبْطَلَ الإِسْلامَ الَّذِي هُوَ أَصْلٌ فَلأَنْ يَبْطُلَ الإِحْرَامُ الَّذِي هُوَ فَرْعٌ أَوْلَى.

(والثّاني): لا يَبْطُلُ كَمَا لا يَبْطُلُ بِالجُنُونِ وَالمَوْتِ، فَعَلَى هَذَا إِذَا رَجَعَ إِلَى الإِسْلامِ بَنَى عَلَيْهِ).

(الشرح): (قوله): فَلأَنْ يَبْطُلَ الإِحْرَامُ وهو فرعٌ ينتقض بالوضوء فإنّه فرعٌ ولا يبطل بالرّدّة على المذهب كما سبق بيانه في باب ما ينقض الوضوء، وهذان الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف.

(أصحهما): عند الأكثرين يبطل.

وفي المسألة وجهان آخران، وقد سبق ذكر الأوجه الأربعة مع فروعها في باب ما يجب بمحظورات الإحرام في مسائل إفساد الحجّ بالجماع والله أعلم.

(فَصْلٌ)

في مسائل من مذاهب العلماء في الإحصار.

(مِنْهَا) المحرم بالحجّ له التّحلّل إذا أحصره عدوٌّ بالإجماع، ويلزمه دمٌ وهو شاةٌ، هذا مذهبنا، ومذهب أبي حنيفة وأحمد والجمهور.

وعن مالكٍ لا دم عليه دليلنا قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ وتقرير الآية الكريمة ﴿فإن أحصرتم﴾ فلكم التّحلّل، وعليكم ﴿ما استيسر من الهدي﴾.

(فرع): إذا أحرم بالعمرة فأحصر فله التحلل عندنا وعند الجمهور، ومنعه مالك لأنها تفوت، دليلنا قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم﴾ ونزلت عام الحديبية حين كان النبي ﷺ وأصحابه أحرموا بالعمرة، فتحللوا وذبحوا الهدايا، وحديث هذه القصة في الصحيح مشهورة.

(فرع): يجوز عندنا التّحلّل بالإحصار قبل الوقوف وبعده، سواءٌ أحصر عن الكعبة فقط أو عن عرفاتٍ فقط أو عنهما.

وقال أبو حنيفة: لا يتحلّل بالإحصار بعد الوقوف، فإن أحصر بعد الوقوف عن الكعبة وعرفاتٍ تحلّل، وإن أحصر عن أحدهما لم يجز له التّحلّل، دليلنا قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم﴾ الآية ولم يفرّق.

(فرعٌ): ذبح هدي الإحصار حيث أحصر، سواءٌ كان في الحرم أو غيره وقال أبو حنيفة: لا يجوز ذبحه إلاّ في الحرم، قال: ويجوز قبل النّحر.

وقال أبو يوسف ومحمّدٌ لا يجوز قبل يوم النّحر، دليلنا الأحاديث الصّحيحة أنّ النّبيّ ﷺ: «نَحَرَ هَدْيَهُ هُوَ وَأَصْحَابُهُ بِالحُدَيْبِيَةِ وَهِيَ خَارِجُ الحَرَمِ».

(فرع): إذا تحلّل بالإحصار، فإن كان حجّه فرضًا بقي كما كان قبل هذه السّنة، وهذا مجمعٌ عليه، وإن كان تطوّعًا لم يجب قضاؤه عندنا، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود، وقال أبو حنيفة ومجاهدٌ والشّعبيّ وعكرمة والنّخعيّ: يلزمه قضاء التّطوّع أيضًا.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يجوز التّحلّل بالمرض وغيره سواءٌ العذر من غير شرطٍ، وبه قال ابن عمر وابن عبّاسٍ ومالكٌ وأحمد وإسحاق.

وقال عطاءٌ والنّخعيّ والثّوريّ وأبو حنيفة وأبو ثور وداود: يجوز التّحلّل بالمرض وكلّ عذر حدث، وسبق دليل المسألة.

(فرع): يجوز للمكّيّ التّحلّل إذا أحصر عن عرفاتٍ، هذا مذهبنا، وبه قال أبو ثورٍ وابن المنذر.

وقال محمّد بن الحسن وغيره: لا يجوز التّحلّل للمكّيّ إذا أحصر عن عرفاتٍ.

(فرع): ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّه له منع زوجته من حجّة الإسلام.

قال مالكٌ وأبو حنيفة وداود: ليس له ذلك.

(وأما) اشتراط المحرم مع المرأة في السّفر فقد سبق قريبًا بيانه، ومذاهب العلماء فيه، والله أعلم.

* * *

بَابُ الهَدْيِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (يُسْتَحَبُّ لِمَنْ قَصَدَ مَكَّةَ حَاجًّا أَوْ مُعْتَمِرًا أَنْ يُهْدِيَ إِلَيْهَا مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ وَيَنْحَرَهُ وَيُفَرِّقَهُ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «أَهْدَى مِائَةَ بَدَنَةٍ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ مَا يُهْدِيهِ سَمِينًا حَسَنًا لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي تَفْسِيرِهَا: الاسْتِسْمَانُ وَالاسْتِحْسَانُ وَالاسْتِعْظَامُ، فَإِنْ نَذَرَ وَجَبَ عَلَيْهِ لأَنَّهُ قُرْبَةٌ فَلَزِمَتْ بِالنَّذْرِ).

(الشرح): حديث: «أَهْدَى النَّبِيُّ ﷺ مِائَةَ بَدَنَةٍ» صحيحٌ رواه البخاريّ [١٦٣١] ومسلمٌ والتّصريح بالمائة في رواية البخاريّ ﴿شعائر اللّه﴾ معالم دينه، واحدتها شعيرةٌ، وأصل الشّعائر والأشعار، والشّعار الأعلام.

(وقوله): «قربةٌ» - بإسكان الرّاء وضمّها - لغتان مشهورتان، قرئ بهما في السّبع، الأكثرون بالإسكان وورشٌ بالضّمّ والهدي - بإسكان الدّال مع تخفيف الياء، وبكسر الدّال مع تشديد الياء - لغتان مشهورتان حكاهما الأزهريّ وغيره.

قال الأزهريّ: الأصل التّشديد والواحدة هديةٌ وهديّةٌ، ويقال فيه أهديت الهدي.

قال العلماء: والهدي مايهدى إلى الحرم من حيوانٍ وغيره، والمراد هنا ما يجزئ في الأضحيّة من الإبل والبقر والغنم خاصّةً، لهذا قيّده المصنّف بقوله أن يهدي إليها من بهيمة الأنعام فخصّه ببهيمة الأنعام لكونه يطلق على كلّ ما يهدى والأنعام هي الإبل والبقر والغنم، والله أعلم.

(أما الأحكام): فاتّفقوا على أنّه يستحبّ لمن قصد مكّة بحجٍّ أو عمرةٍ أن يهدي هديًا من الأنعام وينحره هناك، ويفرّقه على المساكين الموجودين في الحرم.

ويستحبّ أن يكون ما يهديه سمينًا حسنًا كاملاً نفيسًا، لما ذكره المصنّف، ولا يجب الهدي إلاّ بالنّذر، والله أعلم.

(فرعٌ): يستحبّ أن يكون الهدي معه من بلده، فإن لم يفعل فشراؤه من الطّريق أفضل من شرائه من مكّة، ثمّ من مكّة، ثمّ عرفاتٍ، فإن لم يسقه أصلاً بل اشتراه من منًى جاز وحصل أصل الهدي.

هذا مذهبنا وبه قال ابن عبّاسٍ وأبو حنيفة وأبو ثورٍ والجمهور.

وقال ابن عمر وسعيد بن جبيرٍ: لا هدي إلاّ ما أحضر عرفاتٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَانَ مِنَ الإِبِلِ وَالبَقَرِ فَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُشْعِرَهَا فِي صَفْحَةِ سَنَامِهَا الأَيْمَنِ وَيُقَلِّدَهَا نَعْلَيْنِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «صَلَّى الظُّهْرَ فِي ذِي الحُلَيْفَةِ ثُمَّ أَتَى بِبَدَنَةٍ فَأَشْعَرَهَا فِي صَفْحَةِ سَنَامِهَا الأَيْمَنِ، ثُمَّ سَلَتَ الدَّمَ عَنْهَا ثُمَّ قَلَّدَهَا نَعْلَيْنِ» وَلأَنَّهُ رُبَّمَا اخْتَلَطَ بِغَيْرِهِ، فَإِذَا أَشْعَرَ وَقَلَّدَ تَمَيَّزَ، وَرُبَّمَا نَدَّ فَيُعْرَفُ بِالإِشْعَارِ وَالتَّقْلِيدِ فَيُرَدُّ.

وَإِنْ كَانَ غَنَمًا قَلَّدَهُ، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «أَهْدَى مَرَّةً غَنَمًا مُقَلَّدَةً، وَتُقَلَّدُ الغَنَمُ خُرَبَ القِرَبِ» لأَنَّ الغَنَمَ يَثْقُلُ عَلَيْهَا حَمْلُ النِّعَالِ، وَلا يُشْعِرُهَا لأَنَّ الإِشْعَارَ لا يَظْهَرُ فِي الغَنَمِ لِكَثْرَةِ شَعْرِهَا وَصُوفِهَا).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما رواه مسلمٌ [١٣٢١] بلفظه، وحديث عائشة رواه مسلمٌ [١٣٢١] بلفظه والبخاريّ [١٦١٢] بمعناه.

وقوله: «يشعرها» بضمّ الياء، وأصل الإشعار الإعلام.

(وقوله): «صفحة سنامها الأيمن» كان ينبغي أن يقول اليمنى، لأنّ الصّفحة مؤنّثةٌ، وهذا وصفٌ لها، ولكن قد ثبت في صحيح مسلمٍ [١٢٤٣] في حديث ابن عبّاسٍ «هذا صفحة سنامها الأيمن» فيتعيّن تأويله، وهو أن يكون المراد بالصّفحة الجانب.

وخرب القرب - بضمّ الخاء المعجمة وفتح الرّاء - وهي عراها واحدتها خربةٌ كركبةٍ وركبٍ.

(وقوله): «ندّ» هو بفتح النّون وتشديد الدّال - أي هرب.

(أما الأحكام): فاتّفق الشّافعيّ والأصحاب على أنّه يسنّ لمن أهدى شيئًا من الإبل والبقر أن يشعره ويقلّده، فيجمع بين الإشعار والتّقليد، وأنّه إذا أهدى غنمًا قلّدها ولا يشعرها.

قال أصحابنا: ويستحبّ كون الإشعار والتّقليد في الجميع والهدي مستقبل القبلة، وصحّ ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما، وهذا كلّه لا خلاف فيه.

(وأما) قول المصنّف في التّنبيه: ويقلّد البقر والغنم ولا يشعرها، فجعل البقر كالغنم فغلطٌ للذّهول لا أنّه تعمّده، وأنّه

وجهٌ في المذهب وقد نبّهت عليه في التّحرير في صحيح التّنبيه والله أعلم.

ولا فرق فيما ذكرناه بين هدي التّطوّع والمنذور قال المصنّف والأصحاب: المراد بالإشعار هنا أن يضرب صفحة سنامها اليمنى بحديدةٍ، وهي باردةٌ مستقبلة القبلة فيدميها ثمّ يلطّخها بالدّم، لما ذكره المصنّف، قالوا وتقليد الإبل والبقر يكون بنعلين من هذه النّعال الّتي تلبس في الرّجلين في الإحرام، ويستحبّ أن يكون له قيمةٌ ويتصدّق بها بعد ذبح الهدي، وتقليد الغنم بخرب القرب، وهي عراها وآذانها، والخيوط المفتولة ونحوها، قالوا: ولا يقلّدها النّعل ولا يشعرها لما ذكره المصنّف، ولو ترك التّقليد والإشعار فلا شيء عليه لكن فاته الفضيلة.

ويجوز في الإبل والبقر تقديم الإشعار على التّقليد وعكسه.

وفي الأفضل وجهان:

(أَحَدُهُمَا): وهو نصّ الشّافعيّ تقديم التّقليد أفضل.

(والثّاني): تقديم الإشعار أفضل.

حكاه صاحب الحاوي عن أصحابنا كلّهم ولم يذكر فيه خلافًا، وصحّ هذا عن النّبيّ ﷺ وصحّ الأوّل عن ابن عمر من فعله.

رواه مالكٌ في الموطّأ [٨٤٨] والبيهقيّ [٩٩٥١].

(فرع): قد ذكرنا أنّه يستحبّ كون الشّعار في صفحة السّنام اليمنى.

نصّ عليه الشّافعيّ واتّفق عليه الأصحاب.

فلو أهدى بعيرين مقرونين في حبلٍ قال أبو عليٍّ البندنيجيّ في كتابه الجامع، والرّويانيّ في البحر: يشعر أحدهما في الصّفحة اليمنى والآخر في اليسرى ليشاهد، والله أعلم.

(فرعٌ): قال الماورديّ: قال الشّافعيّ: فإن لم يكن للبقرة والبدنة سنامٌ أشعر موضع سنامها.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا استحباب الإشعار والتّقليد في الإبل والبقر، وبه قال جماهير العلماء من السّلف والخلف.

وهو مذهب مالكٍ وأحمد وأبي يوسف ومحمّدٍ وداود.

قال الخطّابيّ: قال جميع العلماء: الإشعار سنّةٌ.

ولم ينكره أحدٌ غير أبي حنيفة، وقال أبو حنيفة: الإشعار بدعةٌ، ونقل العبدريّ عنه أنّه قال: هو حرامٌ لأنّه تعذيبٌ للحيوان ومثلةٌ، وقد نهى الشّرع عنهما.

واحتجّ أصحابنا بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «فَتَلْتُ قَلَائِدَ بُدْنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِيَدَيَّ ثُمَّ أَشْعَرَهَا وَقَلَّدَهَا، ثُمَّ بَعَثَ بِهَا إِلَى الْبَيْتِ وَأَقَامَ بِالْمَدِينَةِ فَمَا حَرُمَ عَلَيْهِ شَيْءٌ كَانَ لَهُ حَلَالًا» رواه البخاريّ [١٦٠٩] ومسلمٌ [١٣٢١].

وعن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قالا: «خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ مِنَ الْمَدِينَةِ مَعَ بِضْعَ عَشْرَةَ مِائَةً مِنْ أَصْحَابِهِ حَتَّى إِذَا كَانَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ قَلَّدَ النَّبِيُّ ﷺ الْهَدْيَ وَأَشْعَرَهُ وَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ» رواه البخاريّ [٣٩٤٤].

وعن ابن عبّاسٍ قال: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِذِي الْحُلَيْفَةِ ثُمَّ دَعَا بِنَاقَتِهِ فَأَشْعَرَهَا فِي صَفْحَةِ سَنَامِهَا الْأَيْمَنِ، وَسَلَتَ الدَّمَ وَقَلَّدَهَا نَعْلَيْنِ، ثُمَّ رَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَلَمَّا اسْتَوَتْ بِهِ عَلَى الْبَيْدَاءِ أَهَلَّ بِالْحَجِّ» رواه مسلمٌ [١٢٤٣].

ورواه أبو داود [١٧٥٢] بإسنادٍ صحيحٍ وقال: «ثُمَّ سَلَتَ الدَّمَ بِيَدَيْهِ» وفي روايةٍ [١٧٥٣]: «بِأُصْبُعَيْهِ».

وعن نافعٍ «أنّ ابن عمر كان إذا أهدى هديًا من المدينة قلّده وأشعره بذي الحليفة، يقلّده قبل أن يشعره، وذلك في مكان واحدٍ وهو موجّهٌ للقبلة يقلّده نعلين ويشعره من الشّقّ الأيسر ثمّ يساق معه حتّى يوقف به مع النّاس بعرفة، ثمّ يدفع به معهم إذا دفعوا فإذا قدم في غداةٍ نحره» رواه مالكٌ في الموطّأ [٨٤٨] عن نافعٍ فهو صحيحٌ بالإجماع.

وعن مالكٍ عن نافعٍ أنّ ابن عمر «كان يشعر بدنةً من الشّقّ الأيسر إلاّ أن يكون صعابًا مقرنةً، فإذا لم يستطع أن يدخل منها أشعر من الشّقّ الأيمن، وإذا أراد أن يشعرها وجّهها إلى القبلة، وإذا أشعرها قال: باسم الله والله أكبر وأنّه كان يشعرها بيده وينحرها بيده قياماً» وروى مالكٌ [٨٤٩] والبيهقيّ [٩٩٥٤] وغيرهما بالإسناد الصّحيح عن ابن عمر أنّه قال «الهدي ما قلّد وأشعر ووقف به بعرفة» وروى البيهقيّ [٩٩٥٥] بإسناده الصّحيح عن عائشة «لا هدي إلاّ ما قلّد ووقف به بعرفة» وبإسناده [٩٩٥٧] الصّحيح عنها قالت «إنّما تشعر البدنة ليعلم أنّها بدنةٌ».

(وأما) الجواب على احتجاجهم بالنّهي عن المثلة وعن تعذيب الحيوان فهو أنّ ذلك عامٌّ» وأحاديث الإشعار خاصّةٌ فقدّمت.

وأجاب الشّيخ أبو حامدٍ بجوابٍ آخر، وهو أنّ النّهي عن المثلة كان عام غزوة أحدٍ سنة ثلاثٍ من الهجرة والإشعار كان عام الحديبية سنة ستٍّ، وعام حجّة الوداع سنة عشرٍ فكان ناسخًا، والمختار هو الجواب الأوّل، لأنّ النّسخ لا يصار إليه مع إمكان الجمع والتّأويل، ولأنّ النّهي عن المثلة باقٍ، والله أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا استحباب الإشعار في صفحة السّنام اليمنى، وبه قال أحمد وداود.

وقال ابن عمر ومالكٌ وأبو يوسف: يشعرها في الصّفحة اليسرى دليلنا حديث ابن عبّاسٍ السّابق في الفرع قبله.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا إشعار البقر مطلقًا، فإن كان لها سنامٌ أشعرت فيه وإلاّ ففي موضعه، وقال مالكٌ: إن كان لها سنامٌ أشعرت فيه، وإلاّ فلا إشعار.

(فرع): مذهبنا تقليد الغنم للأحاديث السّابقة.

وقال أبو حنيفة ومالكٌ: لا يستحبّ.

(فرعٌ): يستحبّ فتل قلائد الهدي لحديث عائشة قالت: «فَتَلْتُ قَلَائِدَ بُدْنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِيَدَيَّ ثُمَّ أَشْعَرَهَا وَقَلَّدَهَا ثُمَّ بَعَثَ بِهَا إِلَى الْبَيْتِ وَأَقَامَ بِالْمَدِينَةِ فَمَا حُرِّمَ عَلَيْهِ شَيْءٌ كَانَ لَهُ حَلاًلا» رواه البخاريّ [٢١٩٢] ومسلمٌ [١٣٢١].

وفي روايةٍ: «كُنْت أَفْتِلُ الْقَلَائِدَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَيُقَلِّدُ الْغَنَمَ، وَيُقِيمُ فِي أَهْلِهِ حَلَالًا» رواه البخاريّ [١٦١٥] ومسلمٌ [١٣٢١].

(فرع): إذا قلّد الهدي وأشعره لم يصر هديًا واجبًا على المذهب الصّحيح المشهور الجديد بل يبقى سنّةً، كما قبل التّقليد والإشعار، وفيه قولٌ شاذٌّ أنّه يصير واجبًا كما لو نذره باللّفظ، وسيأتي إيضاح المسألة حيث ذكرها المصنّف في أوّل كتاب النّذر.

(فرع): إذا قلّد هديه وأشعره لا يصير محرمًا بذلك، وإنّما يصير محرمًا بنيّة الإحرام، وهذا مذهبنا ومذهب العلماء كافّةً.

ونقل الشّيخ أبو حامدٍ عن ابن عبّاسٍ وابن عمر رضي الله عنهم أنّهما قالا: يصير محرمًا بمجرّد تقليد الهدي.

وهذا النّقل الّذي ذكره أبو حامدٍ وتابعه عليه الأصحاب فيه تساهلٌ، وإنّما مذهب ابن عبّاسٍ أنه إذا قلّد هديه حرّم عليه ما يحرم على المحرم حتّى ينحر هديه، وكذا مذهب ابن عمر إن صحّ عنه في هذه المسألة شيءٌ، ودليل ما ذكرته حديث عمرة بنت عبد الرّحمن: «أَنَّ زِيَادَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ كَتَبَ إِلَى عَائِشَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: مَنْ أَهْدَى هَدْيًا حُرِّمَ عَلَيْهِ مَا يُحَرَّمُ عَلَى الْحَاجِّ حَتَّى يَنْحَرَ هَدْيَهُ، قَالَتْ عَمْرَةُ: قَالَتْ عَائِشَةُ: لَيْسَ كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، أَنَا فَتَلْتُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِيَدَيَّ ثُمَّ قَلَّدَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ، ثُمَّ بَعَثَ بِهَا مَعَ أَبِي فَلَمْ يُحَرَّمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيْءٌ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ حَتَّى نَحَرَ الْهَدْيَ» رواه البخاريّ [١٦١٣] ومسلمٌ [١٣٢١].

وفي رواية مسلمٍ «أنّ ابن زيادٍ كتب إلى عائشة» وفي روايةٍ لمسلم: «أَنَا فَتَلْت تِلْكَ الْقَلَائِدَ مِنْ عِهْنٍ كَانَ عِنْدَنَا فَأَصْبَحَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ حَلَالًا يَأْتِي مَا يَأْتِي الْحَلَالُ مِنْ أَهْلِهِ أَوْ يَأْتِي مَا يَأْتِي الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِهِ» وفي روايةٍ لمسلمٍ عن عروة وعمرة أنّ عائشة قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُهْدِي مِنَ الْمَدِينَةِ فَأَفْتِلُ قَلَائِدَ هَدْيِهِ ثُمَّ لا شَيْءَ مِمَّا يَتَجَنَّبُ الْمُحْرِمُ».

وعن الأسود عن عائشة مثله، والله أعلم.

(فرع): السّنّة أن يقلّد هديه ويشعره عند إحرامه، سواءٌ أحرم من الميقات أو قبله للأحاديث السّابقة، والله أعلم.

(فرع): يستحبّ لمن لم يرد الذّهاب إلى الحجّ أن يبعث هديًا للأحاديث الصّحيحة السّابقة.

ويستحبّ أن يقلّده ويشعره من بلده بخلاف من يخرج بهديه فإنّه إنّما يشعره ويقلّده حين يحرم من الميقات أو غيره كما ذكرنا في الفرع قبله، ودليل الجميع الأحاديث السّابقة، والله أعلم.

(فرع): قال الشّافعيّ رضي الله عنه: ويجزئ في الهدي الذّكر والأنثى، لأنّ المقصود اللّحم، والذّكر أجود لحمًا وأكثر، ويخالف الزّكاة حيث لا يجزئ الذّكر، لأنّ المقصود تسليم الحيوان في الزّكاة حيًّا لينتفع المساكين بدرّه ونسله وصوفه وغير ذلك «قال الشّافعيّ: والأنثى أحبّ إليّ من الذّكر لأنّها أزكى لحمًا والضّأن أفضل من المعز، والفحل أفضل من الخصيّ.

قال أصحابنا لم يرد الفحل الّذي يضرب لأنّ الضّراب يهزله ويضعفه، وإنّما أراد الفحل الّذي لا يضرب.

(فرع): ثبت عن عليٍّ رضي الله عنه قال: «أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أَقُومَ عَلَى بَدَنَةٍ أَتَصَدَّقُ بِلَحْمِهَا وَجُلُودِهَا وَأَجِلَّتِهَا. وَأَنْ لا أُعْطِيَ الْجَزَّارَ مِنْهَا وَقَالَ: نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ عِنْدِنَا» رواه البخاريّ [١٦٢٩] ومسلمٌ [١٣١٧].

وفي روايةٍ للبخاريّ [١٦٣١] قال: «أَهْدَى النَّبِيُّ ﷺ مِائَةَ بَدَنَةٍ، فَأَمَرَنِي بِلُحُومِهَا فَقَسَّمْتهَا، ثُمَّ أَمَرَنِي بِجِلَالِهَا فَقَسَّمْتهَا، ثُمَّ أَمَرَنِي بِجُلُودِهَا فَقَسَّمْتهَا» واتّفق الشّافعيّ والأصحاب وغيرهم من العلماء على استحباب تجليل الهدي والصّدقة بذلك الجلّ، ونقل القاضي عياضٌ عن العلماء أنّ التّجليل يكون بعد الإشعار، لئلاّ يتلطّخ بالدّم، وتكون نفاسة الجلال بحسب حال المهدى، وكان بعض السّلف يجلّل بالوشي.

وبعضهم بالحبرة، وبعضهم باللاّدن والأرز، وكان ابن عمر يجلّل بالأنماط، ويستحبّ أن يشقّ على الأسنمة إن كانت قيمتها قليلةً لئلاّ يسقط، وليظهر الإشعار وإن كانت نفيسةً لم يشقّ والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَهُوَ بَاقٍ عَلَى مِلْكِهِ وَتَصَرُّفِهِ إِلَى أَنْ يَنْحَرَ، وَإِنْ كَانَ نَذْرًا زَالَ مِلْكُهُ عَنْهُ وَصَارَ لِلْمَسَاكِينِ، فَلا يَجُوزُ لَهُ بَيْعُهُ وَلا إِبْدَالُهُ بِغَيْرِهِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ أُهْدِيتُ نَجِيبَةً وَأُعْطِيت بِهَا ثَلاثَمِائَةِ دِينَارٍ أَفَأَبِيعُهَا وَأَبْتَاعُ بِثَمَنِهَا بُدْنًا وَأَنْحَرُهَا: قَالَ: لا، وَلَكِنِ انْحَرْهَا إِيَّاهَا» فَإِنْ كَانَ مِمَّا يُرْكَبُ جَازَ لَهُ أَنْ يَرْكَبَهُ بِالْمَعْرُوفِ إِذَا احْتَاجَ، لقوله تعالى: «لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى» وَسُئِلَ جَابِرٌ رضي الله عنه عَنْ رُكُوبِ الهَدْيِ فَقَالَ: سَمِعْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «ارْكَبْهَا بِالْمَعْرُوفِ إِذَا أُلْجِئْت إِلَيْهَا»، فَإِنْ نَقَصَتْ بِالرُّكُوبِ ضَمِنَ النُّقْصَانَ، وَإِنْ نَتَجَتْ تَبِعَهَا الوَلَدُ وَيَنْحَرُهُ مَعَهَا سَوَاءٌ حَدَثَ بَعْدَ النَّذْرِ أَوْ قَبْلَهُ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا رضي الله عنه: «رَأَى رَجُلاً يَسُوقُ بَدَنَةً وَمَعَهَا وَلَدُهَا فَقَالَ: لا تَشْرَبْ مِنْ لَبَنِهَا إِلاَّ مَا فَضَلَ عَنْ وَلَدِهَا، فَإِذَا كَانَ يَوْمُ النَّحْرِ فَاذْبَحْهَا وَوَلَدَهَا» وَلأَنَّهُ مَعْنًى يُزِيلُ المِلْكَ فَاسْتَتْبَعَ الوَلَدَ كَالبَيْعِ أَوْ العِتْقِ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ أَنْ يَمْشِيَ حَمَلَهُ عَلَى ظَهْرِ الأُمِّ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ كَانَ يَحْمِلُ وَلَدَ البَدَنَةِ إِلَى أَنْ يُضَحِّيَ عَلَيْهَا وَلا يَشْرَبُ لَبَنَهَا إِلاَّ مَا لا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الوَلَدُ، وَلِقَوْلِ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ.

وَلأَنَّ اللَّبَنَ غِذَاءُ الوَلَدِ، وَالوَلَدُ كَالأُمِّ.

فَإِذَا لَمْ يَجُزْ أَنْ يَمْنَعَ الأُمَّ عَلَفَهَا لَمْ يَجُزْ أَنْ يَمْنَعَ الوَلَدَ غِذَاءَهُ، وَإِنْ فَضَلَ عَنِ الوَلَدِ شَيْءٌ فَلَهُ أَنْ يَشْرَبَهُ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى» وَلِقَوْلِ عَلِيٍّ رضي الله عنه.

وَالأَوْلَى أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهِ.

وَإِنْ كَانَ لَهَا صُوفٌ نَظَرْت فَإِنْ كَانَ فِي تَرْكِهِ صَلاحٌ بِأَنْ يَكُونَ فِي الشِّتَاءِ، وَتَحْتَاجَ إِلَيْهِ لِلدِّفْءِ لَمْ يَجُزَّهُ؛ لأَنَّهُ يَنْتَفِعُ بِهِ الحَيَوَانُ فِي دَفْعِ البَرْدِ عَنْهُ، وَيَنْتَفِعُ بِهِ المَسَاكِينُ عِنْدَ الذَّبْحِ، وَإِنْ كَانَ الصَّلاحُ فِي جَزِّهِ أَنْ يَكُونَ فِي وَقْتِ الصَّيْفِ وَقَدْ بَقِيَ إِلَى وَقْتِ النَّحْرِ مُدَّةٌ طَوِيلَةٌ جَزَّهُ لأَنَّهُ يَتَرَفَّهُ بِهِ الهَدْيُ وَيَسْتَمِرُ فَتَنْتَفِعُ بِهِ المَسَاكِينُ فَإِنْ أُحْصِرَ نَحَرَهُ حَيْثُ أُحْصِرَ كَمَا قُلْنَا فِي هَدْيِ المُحْصَرِ، وَإِنْ تَلِفَ مِنْ غَيْرِ تَفْرِيطٍ لَمْ يَضْمَنْهُ لأَنَّهُ (أما)نَةٌ عِنْدَهُ، فَإِذَا هَلَكَتْ مِنْ غَيْرِ تَفْرِيطٍ لَمْ تُضْمَنْ كَالوَدِيعَةِ.

وَإِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ ذَبَحَهُ وَأَجْزَأَهُ، لأَنَّ ابْنَ الزُّبَيْرِ أَتَى فِي هَدَايَاهُ بِنَاقَةٍ عَوْرَاءَ فَقَالَ «إِنْ كَانَ أَصَابَهَا بَعْدَ مَا اشْتَرَيْتُمُوهَا فَأَمْضُوهَا: وَإِنْ كَانَ أَصَابَهَا قَبْلَ أَنْ تَشْتَرُوهَا فَأَبْدِلُوهَا «وَلأَنَّهُ لَوْ هَلَكَ جَمِيعُهُ لَمْ يَضْمَنْهُ، فَإِذَا نَقَصَ بَعْضُهُ لَمْ يَضْمَنْهُ كَالوَدِيعَةِ).

(الشرح): حديث ابن عمر في قصّة نجيبة بنت عمر رواه أبو داود [١٧٥٦] وغيره بإسنادٍ صحيحٍ، إلاّ أنّه من رواية جهم بن الجارود عن سالم بن عبد الله بن عمر قال البخاريّ: لا يعرف له سماعٌ مرسلٌ.

ووقع في المهذّب نجيبة والّذي قاله المحدّثون ووقع في رواياتهم نجيبًا بغير هاء.

(وأما) حديث جابرٍ فرواه مسلمٌ [١٣٢٤] ولفظه: «سَمِعْت جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَسْأَلُ عَنْ رُكُوبِ الهَدْيِ فَقَالَ سَمِعْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ ارْكَبْهَا بِالْمَعْرُوفِ إِذَا أُلْجِئْت إِلَيْهَا حَتَّى تَجِدَ ظَهْرًا» وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: «مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِرَجُلٍ يَسُوقُ بَدَنَةً فَقَالَ: ارْكَبْهَا فَقَالَ: إِنَّهَا بَدَنَةٌ قَالَ: ارْكَبْهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثًا» رواه البخاريّ [١٦٠٥] ومسلمٌ [١٣٢٣].

وفي الصّحيحين [خ: (١٦٠٤)، م: (١٣٢٢)] عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ مثله.

(وأما) حديث عليٍّ رضي الله عنه فرواه البيهقيّ [٩/ ٢٨٨].

(وأما) الأثر عن ابن عمر في حمل ولد البدنة فصحيحٌ، رواه مالكٌ في الموطّأ [٨٤٦] بإسناده الصّحيح، وهو مالكٌ عن نافعٍ أنّ ابن عمر كان يقول «إذا أنتجت البدنة فليحمل ولدها حتّى ينحر معها فإن لم يجد له محلًا فليحمل على أمّه حتّى ينحر معها».

(وأما) الأثر عن ابن الزّبير فصحيحٌ رواه البيهقيّ [١٠٠٢٧] بإسنادٍ صحيحٍ.

(وأما) لفظ الفصل (فقوله): لأَنَّهُ مَعْنًى يُزِيلُ المِلْكَ فَاسْتَتْبَعَ الوَلَدَ احترازٌ من التّدبير، فإنّ ولد المدبّرة من نكاحٍ أو زنًا لا يتبعها في التّدبير على أصحّ القولين.

(وقوله): «يَحْتَاجُ لِلدِّفَا» هكذا هو في نسخ المهذّب للدّفا وهو - بفتح الدّال والفاء وبعدها همزةٌ - على وزن الظّما، قال الجوهريّ: الدّفا السّخونة يقول فيه: دفيء دفاً مثل ظمئ ظمأً.

والاسم الدّفء بالكسر وهو الشّيء الّذي يدفئك.

والجمع الدّفاء، واللّه تعالى أعلم.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(إحداها): إذا كان الهدي تطوّعًا فهو باقٍ على ملكه وتصرّفه فله ذبحه وأكله وبيعه وسائر التّصرّفات لأنّ ملكه ثابتٌ ولم ينذره وإنّما وجد منه مجرّد نيّة ذبحه.

وهذا لا يزيل الملك كما لو نوى أن يتصدّق بماله أو يعتق عبده أو يطلّق امرأته أو يقف داره، وقد سبق قريبًا حكاية قولٍ شاذٍّ أنّه إذا قلّد الهدي صار كالمنذور، والصّواب الأوّل.

(أما) إذا نذر هدي هذا الحيوان فإنّه يزول ملكه بنفس النّذر، وصار الحيوان للمساكين فلا يجوز للنّاذر التّصرّف فيه ببيعٍ ولا هبةٍ ولا وصيّةٍ ولا رهنٍ ولا غيرها من التّصرّفات الّتي تزيل الملك أو تئول إلى زواله كالوصيّة والهبة والرّهن ولا يجوز أيضًا إبداله بمثله ولا بخيرٍ منه.

هذا هو المشهور وهو الّذي تظاهرت عليه نصوص الشّافعيّ، وقطع به الأصحاب في جميع الطّرق.

وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه لا يزول ملكه حتّى يذبحه ويتصدّق باللّحم، كما لو قال: للّه عليّ إعتاق هذا العبد، فإنّه لا يزول ملكه عنه إلاّ بإعتاقه، وهذا الوجه غلطٌ والصّواب ما سبق.

وفرّق الأصحاب بين الهدي والإعتاق بأنّ الملك ينتقل في الهدي إلى المساكين، فانتقل بنفس النّذر كالوقف.

(وأما) الملك في العبد فلا ينتقل إلى العبد ولا إلى غيره، بل ينفكّ عن الملك.

قال أصحابنا ولو نذر أضحيّةً معيّنةً فحكمها حكم الهدي فيما ذكرناه، وفيها الوجه الّذي حكاه الرّافعيّ.

قال أصحابنا: ولو نذر إعتاق عبدٍ معيّنٍ لم يجز له بيعه وإبداله، وإن كان لم يزل الملك فيه بنفس النّذر لأنّه ثبت بالنّذر لهذا العبد حقٌّ فلا يجوز إبطاله عليه قال أصحابنا: فإن خالف فباع الهدي أو الأضحيّة المعيّنين لزمه استرداده إن كانت عينه باقيةً ويلزمه ردّ الثّمن، فإن تلف الهدي عند المشتري أو أتلفه لزمه قيمته أكثر ما كانت من حين القبض إلى حين التّلف، ويشتري النّاذر بتلك القيمة مثل التّالف جنسًا ونوعًا وسنًّا، فإن لم يجد بالقيمة المثل لغلاء حدث لزمه أن يضمّ من ماله إليها تمام الثّمن، وهذا معنى قول الأصحاب: يضمن ما باعه بأكثر الأمرين من قيمته ومثله.

وإن كانت القيمة أكثر من ثمن المثل لرخصٍ حدث لزمه أن يشتري، وفيما يفعل بالزّيادة خلافٌ سنذكره مع تمام فروع المسألة في باب الأضحيّة، حيث ذكره المصنّف إن شاء اللّه تعالى.

ثمّ إن اشترى المثل بعين القيمة صار المشترى ضحيّةً بنفس الشّراء، وإن اشتراه في الذّمّة ونوى عند الشّراء أنّها ضحيّةٌ فكذلك وإلاّ فليجعله بعد الشّراء ضحيّةً، واللّه أعلم

(فرع): لا يجوز إجارة الهدي والأضحيّة المنذورين لأنّها بيعٌ للمنافع، وقد نقل القاضي عياضٌ إجماع المسلمين على هذا.

ويجوز إعارتها لأنّها إرفاقٌ كما يجوز الارتفاق بها، فلو خالف وأجّرها فركبها المستأجر فتلفت ضمن المؤجّر قيمتها والمستأجر الأجرة، وفي قدرها وجهان.

(أصحهما): أجرة المثل.

(والثّاني): الأكثر من أجرة المثل والمسمّى.

ثمّ في مصرفها وجهان:

(أَحَدُهُمَا): الفقراء فقط.

(وأصحهما): مصرف الضّحايا، واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): يجوز ركوب الهدي والأضحيّة المنذورين ويجوز إركابها بالعاريّة كما سبق، ويجوز الحمل عليهما ولا يجوز إجارتها لذلك، ويشترط في الرّكوب والإركاب والحمل أن يكون مطيقًا لذلك لا يتضرّر به، ولا يجوز الرّكوب والحمل عليه إلاّ لحاجةٍ للحديث السّابق.

وممّن صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والمتولّي وصاحب البيان وآخرون وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ، فإنّه قال: يركب الهدي إذا اضطرّ إليه.

قال الماورديّ ويجوز بلا ضرورةٍ ما لم يهزلها.

(وأما) الشّيخ أبو حامدٍ فقال: لا يجوز أن يركب الهدي.

قال الشّافعيّ: فإن اضطرّ إلى ركوبه ركبه ركوبًا غير فادحٍ.

وقال البندنيجيّ: لا يجوز ركوبه إلاّ لضرورةٍ وقال الرّويانيّ: قال الشّافعيّ: الأوسط ليس له ركوبه إلاّ من ضرورةٍ، وله حمل المضطرّ والمعييّ قال: وقال القفّال: هل يجوز الرّكوب؟ فيه وجهان.

(أصحهما): له الرّكوب بحيث لا يضرّ الهدي، سواءٌ كان ضرورةً أم لا، قال الرّويانيّ: هذا خلاف النّصّ واللّه أعلم.

واتّفق أصحابنا مع نصوص الشّافعيّ على أنّه إذا ركبها حيث أذنّا له فنقصت بركوبه ضمن النّقصان، واللّه أعلم

(الثالثة): إذا ولد الهدي أو الأضحيّة المتطوّعة بهما فالولد ملكٌ له كالأمّ، فيتصرّف فيه بما شاء من بيعٍ وغيره كالأمّ.

ولو ولدت الّتي عيّنها ابتداءً بالنّذر هديًا أو أضحيّةً تبعها ولدها بلا خلافٍ، وسواءٌ كانت حاملاً عند النّذر أو حدث الحمل بعده لما ذكره المصنّف، فإن ماتت الأمّ بقي حكم الولد كما كان، ويجب ذبحه في وقت ذبح الأمّ، ولا يرتفع حكم الهدي فيه بموت أمّه، كما لا يرفع حكم ولد أمّ الولد بموتها.

ولو عيّنها بالنّذر عمّا كان التزمه في ذمّته فثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ) أنّ حكم ولدها حكمها كولد المعيّنة بالنّذر ابتداءً.

(والثّاني): لا يتبعها، بل هو ملك المضحّي والمهدي، لأنّ

ملك الفقراء ليس بمستقرٍّ في هذه، فإنّها لو غابت عادت إلى ملكه.

(وَالثَّالِثُ): يتبعها ما دامت حيّةً، فإن ماتت لم يبق حكم الهدي ولا الأضحيّة فيه والمذهب الأوّل.

قالوا: ويجري هذا الخلاف في ولد الأمة المبيعة إذا ماتت في يد البائع، واللّه أعلم.

قال المصنّف والأصحاب: وإذا لم يطق ولد الهدي المشي حمل على أمّه أو غيرها حتّى يبلغ الحرم لما ذكره المصنّف، واللّه أعلم.

وإذا ذبح الأمّ والولد في أضحيّة التّطوّع ففي تفرقة لحمهما ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): لكلّ واحدٍ أضحيّةٌ مستقلّةٌ، فيتصدّق من كلّ واحدةٍ بشيءٍ؛ لأنّهما ضحيّتان.

(والثّاني): يكفي التّصدّق من إحداهما لأنّه بعضها.

(وَالثّالِثُ): لا بدّ من التّصدّق من الأمّ لأنّها الأصل.

وهذا هو الأصحّ عند الغزاليّ، وصحّح الرّويانيّ الأوّل وهو المختار.

ويشترك الوجهان الأخيران في جواز أكل جميع الولد (أما) إذا ذبحها فوجد في بطنها جنينًا فقال الرّافعيّ: يحتمل أن يكون فيه الخلاف ويحتمل القطع بأنّه بعضها، هذا كلام الرّافعيّ، والمختار أنّه يبنى على القولين المعروفين أنّ الحمل له حكمٌ وقسطٌ من الثّمن أم لا؟ (إن قلنا): لا، فهو بعض كبدها وإلاّ فالظّاهر طرد الخلاف، ويحتمل القطع بأنّه بعضٌ منها.

(وَالأَصَحُّ) على الجملة أنّه لا يجوز أكل جميعه هنا، واللّه أعلم.

(الرابعة): إذا كان لبن الهدي أو الأضحيّة المنذورين قدر كفاية الولد لا يجوز حلب شيءٍ منه، فإن حلب فنقص الولد بسببه لزمه وإن فضل عن ريّ الولد حلب الفاضل.

ثمّ قال المصنّف والجمهور: له شربه، لأنّه يشقّ نقله ولأنّه يستخلفه بخلاف الولد، وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه لا يجوز شربه، بل يجب التّصدّق به.

وممّن حكى هذا الوجه القفّال وصاحبه الفورانيّ والرّويانيّ وصاحب البيان وغيرهم.

وقال المتولّي: إن لم نجوّز أكل لحم الهدي لم يجز شرب لبنه، بل يجب نقله إلى مكّة إن أمكن، أو تجفيفه ونقله جافًا، فإن تعذّر تصدّق به على الفقراء في موضع الحلب، وإن جوّزنا أكل لحمه جاز شربه، فهذه ثلاث طرقٍ:

(المَذْهَبُ) منها: القطع بجواز شرب الفاضل عن حاجة الولد، نصّ عليه الشّافعيّ في كتابه الأوسط وفي غيره، قال الشّافعيّ والأصحاب: ولو تصدّق لكان أفضل.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وحيث جاز شربه جاز أن يسقيه لغيره بلا عوضٍ ولا يجوز بيعه بلا خلافٍ.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ولو مات الولد كان حكم لبنه حكم الزّائد على حاجة الولد كما ذكرنا، واللّه أعلم.

(الخَامِسَةُ): قال أصحابنا: إن كان في بقاء صوف الهدي المنذور مصلحةٌ لدفع ضرر حرٍّ أو بردٍ أو نحوهما، أو كان وقت ذبحه قريبًا ولم يضرّه بقاؤه لم يجزه جزّه وإن كان في جزّه مصلحةٌ بأن يكون في وقت الذّبح بعد جزّه وله الانتفاع به، والأفضل أن يتصدّق به، هكذا قاله المصنّف والجمهور، وقال المتولّي: يستصحب الصّوف إلى الحرم ويتصدّق به هناك على المساكين كالولد، وقطع الدّارميّ بأن لا يجزّ الصّوف مطلقًا والمذهب الأوّل، واللّه أعلم

(السَّادِسَةُ): إذا أحصر ومعه الهدي المنذور أو المتطوّع به فيحلّ نحر الهدي هناك، كما ينحر هدي الإحصار هناك.

(السَّابِعَةُ): إن تلف الهدي المنذور أو الأضحيّة المنذورة قبل المحلّ بتفريطٍ لزمه ضمانه، وإن تلف بلا تفريطٍ لم يلزمه ضمانه، وإن تعب ذبحه وأجزاه، ودليل الجميع في الكتاب، ولا خلاف في شيءٍ من هذا إلاّ وجهًا شاذًا حكاه البندنيجيّ وصاحب البيان وغيره عن أبي جعفر الاسترابادي من أصحابنا أنّه يجب إبدال المعيب، وهذا فاسدٌ لأنّه لم يلتزم في ذمّته شيئًا وإنّما التزم هذا، فإذا تعيّب من غير تفريطٍ لم يلزمه شيءٌ كما لو تلف، واللّه أعلم.

(فرعٌ): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه إذا نذر هديًا معيّنًا زال ملكه عنه ولم يجز له بيعه وقال أبو حنيفة: لا يزول ملكه عنه، بل يجوز له التّصرّف فيه بالبيع والهبة وغيرهما، لكن إذا باعه لزمه أن يشتري بثمنه مثله هديًا، دليلنا ما سبق.

فرع

في مذاهب العلماء في ركوب الهدي المنذور

ذكرنا أنّ مذهبنا جوازه للمحتاج دون غيره على ظاهر النّصّ، وبه قال ابن المنذر، وهو روايةٌ عن مالكٍ.

وقال عروة بن الزّبير ومالكٌ وأحمد وإسحاق: له ركوبه من غير حاجةٍ بحيث لا يضرّه، وبه قال أهل الظّاهر.

وقال أبو حنيفة: لا يركبه إلاّ إن لم يجد منه بدًّا وحكى

القاضي عن بعض العلماء أنه أوجب ركوبها لمطلق الأمر ولمخالفة ما كانت الجاهليّة عليه من إهمال السّائبة والبحيرة والوصيلة والحام.

دليلنا على الأوّلين الأحاديث السّابقة وعلى الموجبين أنّه ﷺ: «أَهْدَى الهَدَايَا وَلَمْ يَرْكَبْهَا».

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه إذانذر هديًا معيّنًا سليمًا ثمّ تعيّب لا يلزمه إبداله، وبه قال عبد الله بن الزّبير وعطاءٌ والحسن والنّخعيّ والزّهريّ والثّوريّ ومالكٌ وإسحاق وقال أبو حنيفة: يلزمه إبداله، وبه قال الاسترابادي من أصحابنا كما سبق.

(فرع): ذكرنا أنّ المشهور من مذهبنا جواز شرب ما فضل من لبن الهدي عن الولد، وقال أبو حنيفة: لا يجوز بل ينضح ضرعها بالماء ليخفّ اللّبن، دليلنا ما سبق

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ عَطِبَ وَخَافَ أَنْ يَهْلِكَ نَحَرَهُ وَغَمَسَ نَعْلَهُ فِي دَمِهِ وَضَرَبَ بِهِ صَفْحَتَهُ لِمَا رَوَى أَبُو قَبِيصَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «كَانَ يَبْعَثُ بِالهَدْيِ ثُمَّ يَقُولُ: إنْ عَطِبَ مِنْهَا شَيْءٌ فَخَشِيتَ عَلَيْهِ مَوْتًا فَانْحَرْهَا اغْمِسْ نَعْلَهَا فِي دَمِهَا ثُمَّ اضْرِبْ صَفْحَتَهَا وَلا تُطْعِمْهَا أَنْتَ وَلا أَحَدٌ مِنْ رُفْقَتِكَ» وَلأَنَّهُ هَدْيٌ مَعْكُوفٌ عَنِ الحَرَمِ فَوَجَبَ نَحْرُهُ مَكَانَهُ كَهَدْيِ المُحْصَرِ، وَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يُفَرِّقَهُ عَلَى فُقَرَاءِ الرُّفْقَةِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ: (أَحَدُهُمَا) لا يَجُوزُ لِحَدِيثِ أَبِي قَبِيصَةَ، وَلأَنَّ فُقَرَاءَ الرُّفْقَةِ يُتَّهَمُونَ فِي سَبَبِ عَطَبِهَا فَلَمْ يُطْعَمُوا مِنْهَا.

(وَالثَّانِي): يَجُوزُ لأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ، فَجَازَ أَنْ يُطْعَمُوا كَسَائِرِ الفُقَرَاءِ، فَإِنْ أَخَّرَ ذَبْحَهُ حَتَّى مَاتَ ضَمِنَهُ لأَنَّهُ مُفَرِّطٌ فِي تَرْكِهِ فَضَمِنَهُ كَالمُودِعِ إذَا رَأَى مَنْ يَسْرِقُ الوَدِيعَةَ فَسَكَتَ عَنْهُ حَتَّى سَرَقَهَا.

وَإِنْ أَتْلَفَهَا لَزِمَهُ الضَّمَانُ لأَنَّهُ أَتْلَفَ مَالَ المَسَاكِينِ فَلَزِمَهُ ضَمَانُهُ، وَيَضْمَنُهُ بِأَكْثَرِ الأَمْرَيْنِ مِنْ قِيمَتِهِ أَوْ هَدْيِ مِثْلِهِ، لأَنَّهُ لَزِمَهُ الإِرَاقَةُ وَالتَّفْرِقَةُ وَقَدْ فَوَّتَ الجَمِيعَ فَلَزِمَهُ ضَمَانُهَا، كَمَا لَوْ أَتْلَفَ شَيْئَيْنِ.

فَإِنْ كَانَتْ القِيمَةُ مِثْلَ ثَمَنِ مِثْلِهِ اشْتَرَى مِثْلَهُ وَأَهْدَاهُ، وَإِنْ كَانَتْ أَقَلَّ لَزِمَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ مِثْلَهُ وَيُهْدِيَهُ، وَإِنْ كَانَتْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ يُمْكِنُهُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهِ هَدْيَيْنِ - اشْتَرَاهُمَا، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ اشْتَرَى هَدْيًا، وَفِيمَا يَفْضُلُ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ: (أَحَدُهَا) يَشْتَرِي بِهِ جُزْءًا مِنْ حَيَوَانٍ، وَيَذْبَحُ لأَنَّ إرَاقَةَ الدَّمِ مُسْتَحَقَّةٌ، فَإِذَا أَمْكَنَ لَمْ يُتْرَكْ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ يَشْتَرِي بِهِ اللَّحْمَ لأَنَّ اللَّحْمَ وَالإِرَاقَةَ مَقْصُودَانِ وَالإِرَاقَةُ تَشُقُّ فَسَقَطَتْ، وَالتَّفْرِقَةُ لا تَشُقُّ فَلَمْ تَسْقُطْ.

(وَالثَّالِثُ): أَنْ يَتَصَدَّقَ بِالفَاضِلِ، لأَنَّهُ إذَا سَقَطَتْ الإِرَاقَةُ كَانَ اللَّحْمُ وَالقِيمَةُ وَاحِدًا.

وَإِنْ أَتْلَفَهَا أَجْنَبِيٌّ وَجَبَتْ عَلَيْهِ القِيمَةُ، فَإِنْ كَانَتْ القِيمَةُ مِثْلَ ثَمَنِ مِثْلِهَا اشْتَرَى بِهَا مِثْلَهَا، وَإِنْ كَانَتْ أَكْثَرَ وَلَمْ تَبْلُغْ ثَمَنَ مِثْلَيْنِ اشْتَرَى المِثْلَ، وَفِي الفَاضِلِ الأَوْجُهُ الثَّلاثَةُ، وَإِنْ كَانَتْ أَقَلَّ مِنْ ثَمَنِ المِثْلِ فَفِيهِ الأَوْجُهُ الثَّلاثَةُ، وَإِنْ كَانَ فِي الهَدْيِ الَّذِي نَذَرَهُ اشْتَرَاهُ وَوَجَدَ بِهِ عَيْبًا بَعْدَ النَّذْرِ لَمْ يَجُزْ لَهُ الرَّدُّ بِالعَيْبِ، لأَنَّهُ قَدْ أَيِسَ مِنَ الرَّدِّ لِحَقِّ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَيَرْجِعُ بِالأَرْشِ وَيَكُونُ الأَرْشُ لِلْمَسَاكِينِ لأَنَّهُ بَدَلٌ عَنِ الجُزْءِ الفَائِتِ الَّذِي التَزَمَهُ بِالنَّذْرِ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهِ هَدْيًا فَفِيهِ الأَوْجُهُ الثَّلاثَةُ).

(الشرح): حديث أبي قبيصة رواه مسلمٌ في صحيحه [١٣٢٦]، واسم أبي قبيصة ذؤيب بن حلحلة الخزاعيّ والد قبيصة بن ذؤيب الفقيه المشهور التّابعيّ، ولفظ الحديث في صحيح مسلم عن ابن عبّاس أنّ ذؤيبًا أبا قبيصة حدّثه أنّ رسول اللّه ﷺ: «كَانَ يَبْعَثُ مَعَهُ بِالبُدْنِ ثُمَّ يَقُولُ: إنْ عَطِبَ مِنْهَا شَيْءٌ فَخَشِيتَ عَلَيْهِ مَوْتًا فَانْحَرْهَا ثُمَّ اغْمِسْ نَعْلَهَا فِي دَمِهَا ثُمَّ اضْرِبْ بِهِ صَفْحَتَهَا وَلا تَطْعَمْهَا أَنْتَ وَلا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ رُفْقَتِكَ» وعن ناجية الأسلمي: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ مَعَهُ بِهَدْيٍ فَقَالَ: إنْ عَطِبَ فَانْحَرْهُ، ثُمَّ اُصْبُغْ نَعْلَهُ فِي دَمِهِ، ثُمَّ خَلِّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ» رواه أبو داود [١٧٦٢] والتّرمذيّ [٩١٠] والنّسائيّ [٤١٣٧ - الكبرى] وابن ماجه [٣١٠٦] .

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

(وأما) الفاظ الفصل فقوله: «خاف أن يهلك» -هو بكسر اللاّم-.

(وقوله): «غَمَسَ نَعْلَهُ» يعني النّعل المعلّقة في عنقه، كما سبق أنّه يسنّ أن يقلّدها نعلين.

(قوله): ﷺ «وَلا تَطْعَمْهَا» هو - بفتح التّاء والعين - أي لا تأكلها، والرّفقة - بضمّ الرّاء وكسرها -.

(قوله): «هَدْيٌ مَعْكُوفٌ عَنِ الحَرَمِ» أي محبوسٌ.

(وقوله): «بِأَكْثَرِ الأَمْرَيْنِ مِنْ قِيمَتِهِ وَهَدْيٍ» هكذا وقع في بعض النّسخ هنا، وهديٌ بالواو، ووقع بعضها أو، وهذا هو الّذي ينكر في كتب الفقه مثله، ولكنّ الصّواب هو الأوّل، واللّه أعلم.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(إحداها): إذا عطب الهدي في الطّريق وخاف هلاكه، قال أصحابنا: إن كان تطوّعًا فله أن يفعل به ما شاء من بيعٍ وذبحٍ وأكلٍ وإطعامٍ وتركه وغير ذلك لأنّه ملكه، ولا شيء عليه في كلّ ذلك، وإن كان منذورًا لزمه ذبحه، فإن تركه حتّى هلك لزمه ضمانه، كما لو فرّط في حفظ الوديعة حتّى تلفت.

وإذا ذبحه غمس النّعل الّتي قلّده إيّاها في دمه وضرب بها صفحة سنامه وتركه موضعه ليعلم من مرّ به أنّه هديٌ فيأكله.

قال أصحابنا: ولا يجوز للمهدي ولا لسائق هذا الهدي وقائده الأكل منه بلا خلافٍ للحديث، ولا يجوز للأغنياء الأكل منه بلا خلافٍ، لأنّ الهدي مستحقٌّ للفقراء فلا حقّ للأغنياء فيه، ويجوز للفقراء من غير رفقة صاحب الهدي الأكل منه بالإجماع لحديث ناجية السّابق.

وهل يجوز للفقراء من رفقة صاحب الهدي الأكل منه؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): لا يجوز، وهو المنصوص للشّافعيّ وصحّحه الأصحاب للحديث.

ومن جوّزه حمل الحديث على أنّ النّبيّ ﷺ علم أنّ رفقة ذلك المخاطب لا فقير فيهم.

وهذا تأويلٌ ضعيفٌ.

وفي المراد بالرّفقة وجهان حكاهما الرّويانيّ في البحر:

(أَحَدُهُمَا): وهو الّذي استحسنه الرّويانيّ أنّ المراد الرّفقة الّذين يخالطونه في الأكل وغيره دون القافلة.

(وأصحهما): وهو الّذي يقتضيه ظاهر الأحاديث، وظاهر نصّ الشّافعيّ وكلام الأصحاب أنّ المراد جميع القافلة، لأنّ السّبب الّذي منعت به الرّفقة هو خوف تعطيلهم إيّاه.

وهذا موجودٌ في جميع القافلة (فَإِنْ قِيلَ) إذا لم يجز لأهل القافلة أكلها وترك في البرّيّة كان طعمةً للسّباع وهذا إضاعة مال (قلنا) ليس فيه إضاعةٌ، بل العادة الغالبة أنّ سكّان البوادي يتبعون منازل الحجيج لالتقاط ساقطةٍ ونحوه، وقد تأتي قافلةٌ في إثر قافلةٍ والله تعالى أعلم.

وإذا ذبح الهدي الواجب وغمس نعله في دمه وضرب به صفحته وتركه فهل يتوقّف إباحة أكله على قوله: أبحته لمن يأكله منه؟ فيه قولان.

(أصحهما): لا يتوقّف بل يكفي ذبحه وتخليته، لأنّه بالنّذر زال ملكه وصار للفقراء.

(أما) إذا عطب هدي التّطوّع فذبحه فقال صاحب الشّامل والأصحاب: لا يصير مباحًا للفقراء بمجرّد ذلك، ولا يصير مباحًا لهم إلاّ بلفظٍ بأن يقول أبحته للفقراء أو المساكين أو جعلته لهم أو سبّلته لهم ونحو ذلك، قالوا: ولا خلاف في هذا، قالوا: فإذا قال هذا اللّفظ جاز لمن سمعه الأكل منه بلا خلافٍ، وهل يجوز لغيره؟ قولان، (قال) في الإملاء: حتّى يعلم الإذن، (وقال) في الأمّ والقديم: يحلّ، وهو الأصحّ لأنّ الظّاهر أنّه أباحه، وقياسًا على ما إذا رأى ماءً في الطّريق موضوعًا وعليه أمارة الإباحة، فإنّ له شربه باتّفاقهم، والله أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّه إذا عطب الهدي المنذور فلم يذبحه حتّى هلك ضمنه، وإن أكله ضمنه، قال الرّويانيّ: قال أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح: قال الشّافعيّ: يوصل بدله إلى مساكين الحرم، قال أبو عليٍّ: وعندي القياس أنّه يجعله لمساكين موضعه، قال الرّويانيّ: هذا غلطٌ لأنّه يمكن إيصال ثمنه إلى مساكين الحرم بخلاف الذّبيحة، وكما يجب إيصال الولد إليهم دون اللّبن.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا أتلف المهدي الهدي لزمه ضمانه بأكثر الأمرين من قيمته ومثله كما لو باع الأضحيّة المعيّنة وتلفت عند المشتري.

هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور.

وفيه وجهٌ ضعيفٌ مشهورٌ أنّه يلزمه قيمته يوم الإتلاف، كما سنذكره إن شاء الله تعالى فيما إذا أتلفه أجنبيٌّ، وبهذا الوجه قال مالكٌ وأبو حنيفة.

ودليل المذهب ما ذكره المصنّف.

فعلى المذهب إن كانت القيمة مثل ثمن مثله، بأن لم يتغيّر السّعر لزمه شراء مثله، وإن كانت القيمة أقلّ لزمه شراء مثله، وإن كانت أكثر بأن رخص السّعر فإن أمكن أن يشتري بها هديين لزمه ذلك أو هديًا واحدًا نفيسًا، فإن لم يمكنه فاشترى واحدًا وفضلت فضلةٌ - نظر إن أمكنه أن يشتري بهذه الفضلة شقصًا من هدي مثلها ففيه خمسة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): يلزمه شراؤه وذبحه مع الشّريك ولا يجوز إخراج القيمة دراهم يتصدّق بها، هكذا قاله الجمهور وقال إمام الحرمين: على هذا الوجه يصرفها مصرف الضّحايا حتّى لو أراد أن يتّخذ منها خاتمًا يقتنيه ولا يبيعه جاز له ذلك.

قال الرّافعيّ: وهذا وجهٌ من قول الجمهور.

وقال: ويشبه أن لا يكون فيه خلافٌ محقّقٌ، بل المراد أنّه لا يجب شقصٌ ويجوز إخراج الدّراهم، وقد يتساهل في ذكر المصرف في مثل هذا.

وهذا الّذي قاله الإمام تفريعٌ على جواز الأكل من الهدي الواجب.

(والوجه الثّالث): يجب أن يشتري بها لحمًا ويتصدّق به.

(والرابع): أنّ له صرفها في جزءٍ من غير المثل، لأنّ الزّيادة على المثل كابتداء هدي.

(والخامس): أنّه يهلك هذه الفضلة، حكاه الرّافعيّ.

هذا كلّه إذا أمكن شراء شقصٍ بهذه الفضلة، فإن لم يمكن ففيه الأربعة ويسقط الأوّل:

(أَصَحُّهَا) الثّاني، وهو جواز إخراج القيمة دراهم ويتصدّق بها، ويحكي كلام إمام الحرمين، واللّه أعلم.

(أما) إذا أتلفه أجنبيٌّ فلا يلزمه إلاّ القيمة بلا خلافٍ والفرق بينه وبين المهدي حيث قلنا: إنّ المذهب أنّه يلزمه أكثر الأمرين أنّ المهدي التزم الإراقة، قال أصحابنا: فيأخذ المهدي القيمة من الأجنبيّ فيشتري بها مثل الهدي المتلف، فإن حصّل مثله من غير زيادةٍ ولا نقصٍ ذبحه، وإن زادت القيمة فإن بلغت الزّيادة مثلين لزمه شراؤهما، وإن لم تبلغ مثلين اشترى مثلاً.

وفي الزّيادة الأوجه السّابقة فيما إذا أتلفها المهدي.

(أما) إذا لم تف القيمة بمثله لغلاء حدث، فيشتري دونه.

قال أصحابنا والفرق بين هذا وبين ما إذا نذر إعتاق عبدٍ بعينه فقتل ذلك العبد، فإنّ القيمة تكون ملكًا للنّادر يتصرّف فيها بما شاء، ولا يلزمه أن يشتري بها عبدًا يعتقه، لأنّ ملكه لم يزل عن العبد، والّذي يستحقّ العتق هو العبد وقد مات.

ومستحقّو الهدي باقون.

وإن لم يجد بالقيمة ما يصلح هديًا فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): وهو الّذي ذكره الماورديّ أنّه يلزم المهدي أن يضمّ إلى القيمة من ماله ما يحصل به هديٌ لأنّه التزمه قال الرّافعيّ: ومن قال بهذا يمكن أن يطرده في التّلف.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): وهو الصّحيح وبه قطع الجمهور أنّه لا يلزمه ضمّ شيءٍ من ماله لعدم تقصيره، فعلى هذا إن أمكن أن يشتري شقص هدي فثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): يلزمه شراؤه وذبحه مع شريكه ولا يجوز إخراج القيمة.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي وَالثَّالِثُ): كما سبق في إتلاف المهدي، وإن لم يمكن أن يشتري به شقص هدي ففيه الوجه الثّاني والثّالث.

وقد رتّب الماورديّ هذه الصّور ترتيبًا حسنًا فقال: إن كان المتلف ثنيّة ضأنٍ مثلاً ولم يمكن أن يشتري بالقيمة مثلها وأمكن أن يشتري بها جذعة ضأنٍ وثنيّة معزٍ، تعيّن الضّأن رعاية للنّوع، وإن أمكن ثنيّة معزٍ دون جذعة ضأنٍ تعيّن الأوّل، لأنّ الثّاني لا يصلح هديًا، وإن أمكن دون جذعة ضأنٍ ودون ثنيّة معزٍ وأمكن شراء سهمٍ في شاةٍ تعيّن الأوّل، لأنّ كلًّا منهما لا يصلح للهدي فترجّح الأوّل، لأنّ فيه إراقة دمٍ كاملٍ، وإن أمكن شراء سهمٍ وشراء لحمٍ تعيّن الأوّل لأنّ فيه شركةً في إراقة دمٍ، وإن لم يمكن إلاّ شراء اللّحم وتفرقة الدّراهم تعيّن الأوّل، لأنّه مقصود الهدي، واللّه أعلم.

(الثالثة): إذا اشترى هديًا ثمّ نذر إهداءه ثمّ وجد به عيبًا لم يجز له ردّه بالعيب لأنّه تعلّق به حقٌّ للّه تعالى فلا يجوز إبطاله، كما لو عتق المبيع أو وقفه ثمّ وجد به عيبًا فإنّه لا يجوز ردّه ويجب الأرش هنا كما يجب فيما إذا أعتق أو وقف، وفي هذا الأرش وجهان:

(أَحَدُهُمَا): وبه قطع المصنّف والأكثرون يجب صرفه إلى المساكين لما ذكره المصنّف، فعلى هذا إن أمكنه شراء هدي لزمه وإلاّ ففيما يفعل به الأوجه السّابقة في المسألة قبلها فيما إذا أتلفه وفضل عن مثله شيءٌ.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): يكون الأرش للمشتري النّادر لأنّ الأرش إنّما وجب له، لأنّ عقد البيع اقتضى سلامته وذلك حقٌّ للمشتري، وإنّما تعلّق به حقّ الفقراء وهو ناقصٌ، ولأنّ العيب قد يكون مؤثّرًا في اللّحم الّذي هو المقصود.

قال الرّافعيّ: وبالوجه الأوّل قال الأكثرون، لكنّ الثّاني أقوى، قال ونسبه إلى المراوزة ولا يصحّ غيره.

قال: وإليه ذهب ابن الصّبّاغ والغزاليّ والرّويانيّ، هذا كلام الرّافعيّ.

وقد نقل ابن الصّبّاغ هذا الثّاني عن أصحابنا مطلقًا ولم يحك فيه خلافًا فهو الصّحيح، واللّه أعلم.

(فرعٌ): إذا قال: جعلت هذه الشّاة أو البدنة ضحيّةً أو نذر أن يضحّي بشاةٍ أو بدنةٍ عيّنها فماتت قبل يوم النّحر أو سرقت قبل تمكّنه من ذبحها يوم النّحر فلا شيء عليه، وكذا الهدي المعيّن إذا تلف قبل بلوغ المنسك أو بعده، وقبل التّمكّن من ذبحه فلا شيء عليه لأنّه أمانةٌ لم يفرّط فيها.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ ذَبَحَهُ أَجْنَبِيٌّ بِغَيْرِ إِذْنِهِ أَجْزَأَهُ عَنِ النَّذْرِ، لأَنَّ ذَبْحَهُ لا يَحْتَاجُ إِلَى قَصْدِهِ، فَإِذَا فَعَلَهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وَقَعَ المَوْقِعَ، كَرَدِّ الوَدِيعَةِ وَإِزَالَةِ النَّجَاسَةِ، وَيَجِبُ عَلَى

الذَّابِح ضَمَانُ مَا بَيْنَ قِيمَتِهِ حَيًّا وَمَذْبُوحًا لأَنَّهُ لَوْ أَتْلَفَهُ ضَمِنَهُ فَإِذَا ذَبَحَهُ ضَمِنَ نُقْصَانَهُ كَشَاةِ اللَّحْمِ، وَفِيمَا يُؤْخَذُ مِنْهُ الأَوْجُهُ الثَّلاثَةُ).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا نذر هديًا معيّنًا فذبحه غيره بإذنه وقع موقعه ولا شيء على الذّابح، وإن ذبحه إنسانٌ بغير إذنه وقع الموقع أيضًا وأجزأ النّاذر لما ذكره المصنّف، ويلزم الذّابح أرش نقصه، وهو ما بين قيمته حيًّا ومذبوحًا لما ذكره المصنّف، هذا هو المذهب وبه قطع المصنّف والجمهور.

وحكى الخراسانيّون قولاً أنّه لا يلزم الأجنبيّ أرشٌ، لأنّه لم يفوّت مقصودًا بل خفّف مؤنة الذّبح.

وحكوا قولاً قديمًا أنّ لصاحب الهدي أن يجعله عن الذّابح ويفرّق القيمة بكمالها بناءً على وقف العقود، وهذان القولان شاذّان ضعيفان، فهذا مختصر ما يتعلّق بشرح كلام المصنّف.

وقد فرّع أصحابنا في المسألة تفريعًا كثيرًا، وقد لخّصه الرّافعيّ وأنا أختصر مقصوده هنا إن شاء الله تعالى.

قال: إذا ذبح أجنبيٌّ أضحيّةً معيّنةً ابتداءً في وقت التّضحية أو هديًا معيّنًا بعد بلوغ النّسك فقولان:

(الصَّحِيحُ) المشهور أنّه يقع الموقع، فيأخذ صاحب الأضحيّة لحمها فيفرّقه، لأنّه مستحقّ الصّرف إلى هذه الجهة، فلا يشترط فعل صاحبه كردّ الوديعة.

(والثّاني): وهو قولٌ قديمٌ أنّ لصاحب الهدي والأضحيّة أن يجعله عن الذّابح ويغرّمه القيمة بكمالها، بناءً على وقف العقود، وهذا القول ضعيفٌ، والمذهب الأوّل.

فعلى المذهب هل يلزم الذّابح أرش ما نقص بالذّبح، فيه طريقان:

(أَحَدُهُمَا): فيه قولان، وقيل: وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا.

لأنه لم يفوّت مقصودًا، بل خفّف مؤنة الذّبح.

(وأصحهما): وهو المنصوص، وهو الطّريق الثّاني، وبه قطع الجمهور نعم، لأنّ إراقة الدّم مقصودةٌ، وقد فوّتها فصار كما لو شدّ قوائم شاةٍ ليذبحها، فجاء آخر فذبحها بغير إذنه، فإنّه يلزمه أرش النّقص.

وقال الماورديّ: عندي أنّه إن ذبحه وفي الوقت سعةٌ لزمه الأرش، وإن ضاق الوقت فلم يبق إلاّ ما يسع ذبحها فذبحها فلا أرش لتعيّن الوقت.

وإذا أوجبنا الأرش ففيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه للمهدي لأنّه ليس من نفس الهدي ولا حقّ للمساكين في غيره.

(والثّاني): أنّه للمساكين، لأنّه بدل نقصه، ليس للمهدي إلاّ الأكل.

(وَالثَّالِثُ): وهو الصّحيح وبه قطع الجمهور أنّه يسلك به مسلك الهدي والأضحيّة، فعلى هذا يشتري به شاةً، فإن تعذّرت عاد الخلاف السّابق قبل هذا الفصل في أنّه يشتري به جزءًا من هدي وأضحيّةٍ أو لحم، أو يفرّق بنفسه دراهم.

هذا كلّه إذا ذبح الأجنبيّ واللّحم باقٍ، فإن أكله أو فرّقه في مصارف الهدي وتعذّر استرداده فهو كالإتلاف بغير ذبحٍ وقد سبق بيانه قريبًا لأنّ تعيين المصروف إليه إلى المهدي والمضحّي، فعلى هذا يلزم الذّابح الضّمان ويأخذ المهدي منه القيمة ويشتري بها هديًا ويذبحه، هذا هو المذهب، وفي وجهٍ ضعيفٍ تقع التّفرقة عن المهدي كالذّبح.

والصّحيح الأوّل.

وفي قدر الضّمان الواجب قولان:

(الصَّحِيحُ): المَشْهُورُ، واختيار الجمهور يضمن قيمته عند الذّبح، كما لو أتلفه بلا ذبحٍ.

(والثّاني): يضمن أكثر الأمرين من قيمتها وقيمة اللّحم لأنه فرّق اللّحم متعدّيًا، وفيه وجهٌ ضعيفٌ جدًّا أنّه يلزمه أرش الذّبح وقيمة اللّحم وقد يزيد الأرش مع قيمة اللّحم على قيمة الشّاة وقد ينقص وقد يتساويان قال أصحابنا: ولا اختصاص لهذا الخلاف بصورة الهدي والأضحيّة، بل يطّرد في كلّ من ذبح شاة غيره ثمّ أتلف لحمها.

هذا كلّه تفريعٌ على أنّ الشّاة الّتي ذبحها الأجنبيّ تقع هديًا وأضحيّةً، فإن قلنا لا تقع فليس على الذّابح إلاّ أرش النّقص، وفي حكم اللّحم وجهان.

(أَحَدُهُمَا): أنّه مستحقٌّ لجهة الأضحيّة والهدي.

(والثّاني): يكون ملكًا له، ولو التزم هديًا أو أضحيّةً بالنّذر، ثمّ عيّن شاةً عمّا في ذمّته فذبحها أجنبيٌّ يوم النّحر أو في الحرم، فالقول في وقوعها عن النّاذر، وفي أخذه اللّحم وتصدّقه به وفي غرامة الذّابح أرش ما نقص بالذّبح على ما ذكرناه إذا كانت معيّنةً في الابتداء، فإن كان اللّحم تالفًا، قال البغويّ يأخذ القيمة ويملكها ويبقى الأصل في ذمّته.

قال الرّافعيّ: وفي هذا اللّفظ ما يبيّن أنّ قولنا في صورة الإتلاف يأخذ القيمة ويشتري بها مثل الأوّل نريد به أن يشتري

بقدرها، وأنّ نفس المأخوذ ملكه فله إمساكه.

(فرع): إذا جعل شاته أضحيّةً أو نذر الضّحيّة بشاةٍ معيّنةٍ، ثمّ ذبحها قبل يوم النّحر لزمه التّصدّق بلحمها، ولا يجوز له أكل شيءٍ منه، ويلزمه ذبح مثلها يوم النّحر بدلاً عنها، وكذا لو ذبح الهدي المعيّن قبل بلوغ المنسك لزمه التّصدّق بلحمه ولزمه البدل في وقته، ولو باع الهدي أو الأضحيّة المعيّنين فذبحه المشتري واللّحم باقٍ أخذه للبائع وتصدّق به وعلى المشتري أرش ما نقص بالذّبح، ويضمّ البائع إليه ما يشتري به البدل، وفي وجهٍ ضعيفٍ أنّه لا يغرم المشتري شيئًا لأنّ البائع سلّطه والمذهب الأوّل.

ولو ذبح أجنبيٌّ الأضحيّة المعيّنة قبل يوم النّحر لزمه ما نقص من القيمة بسبب الذّبح، قال الرّافعيّ: ويشبه أن يجيء فيه الخلاف في أنّ اللّحم يصرف إلى مصارف الضّحايا؟ أم ينفكّ عن حكم الأضحيّة ويعود ملكًا كما سبق فيما إذا ذبح الأجنبيّ يوم النّحر؟ وقلنا: لا يقع أضحيّةً ثمّ ما حصل من الأرش ومن اللّحم إن عاد ملكًا له فيشتري به أضحيّةً يذبحها يوم النّحر، ولو نذر أضحيّةً ثمّ عيّن شاةً عمّا في ذمّته فذبحها أجنبيٌّ قبل يوم النّحر أخذ اللّحم ونقصان اللّحم بالذّبح وملك الجميع، وبقي الأصل في ذمّة النّاذرة، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ فِي ذِمَّتِهِ هَدْيٌ فَعَيَّنَهُ بِالنَّذْرِ فِي هَدْيٍ تَعَيَّنَ، لأَنَّ مَا وَجَبَ بِهِ مُعَيَّنًا جَازَ أَنْ يَتَعَيَّنَ بِهِ مَا فِي الذِّمَّةِ كَالبَيْعِ، وَيَزُولُ مِلْكُهُ عَنْهُ فَلا يَمْلِكُ بَيْعَهُ وَلا إِبْدَالَهُ كَمَا قُلْنَا فِيمَا أَوْجَبَهُ بِالنَّذْرِ، فَإِنْ هَلَكَ بِتَفْرِيطٍ أَوْ بِغَيْرِ تَفْرِيطٍ رَجَعَ الوَاجِبُ إِلَى مَا فِي الذِّمَّةِ، كَمَا لَوْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَبَاعَ بِهِ عَيْنًا ثُمَّ هَلَكَتْ العَيْنُ قَبْلَ التَّسْلِيمِ، فَإِنَّ الدَّيْنَ يَرْجِعُ إِلَى الذِّمَّةِ، وَإِنْ حَدَثَ بِهِ عَيْبٌ يَمْنَعُ الإِجْزَاءَ لَمْ يَجْزِهِ عَمَّا فِي الذِّمَّةِ.

لأَنَّ الَّذِي فِي الذِّمَّةِ سَلِيمٌ فَلَمْ يَجْزِهِ عَنْهُ مَعِيبٌ، وَإِنْ عَطِبَ فَنَحَرَهُ عَادَ الوَاجِبُ إِلَى مَا فِي الذِّمَّةِ، وَهَلْ يَعُودُ مَا نَحَرَهُ إِلَى مِلْكِهِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ: (أَحَدُهُمَا) يَعُودُ إِلَى مِلْكِهِ لأَنَّهُ إِنَّمَا نَحَرَهُ لِيَكُونَ عَمَّا فِي ذِمَّتِهِ، فَإِذَا لَمْ يَقَعْ عَمَّا فِي ذِمَّتِهِ عَادَ إِلَى مِلْكِهِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ لا يَعُودُ.

لأَنَّهُ صَارَ لِلْمَسَاكِينِ فَلا يَعُودُ إِلَيْهِ فَإِنْ قُلْنَا إِنَّهُ يَعُودُ إِلَى مِلْكِهِ جَازَ لَهُ أَنْ يَأْكُلَهُ وَيُطْعِمَ مَنْ شَاءَ، ثُمَّ يَنْظُرَ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ الَّذِي فِي ذِمَّتِهِ مِثْلَ الَّذِي عَادَ إِلَى مِلْكِهِ نَحَرَ مِثْلَهُ فِي الحَرَمِ، وَإِنْ كَانَ أَعْلَى مِمَّا فِي ذِمَّتِهِ فَفِيهِ وَجْهَانِ: (أَحَدُهُمَا) يَهْدِي مِثْلَ مَا نَحَرَ، لأَنَّهُ قَدْ تَعَيَّنَ عَلَيْهِ فَصَارَ مَا فِي ذِمَّتِهِ زَائِدًا فَلَزِمَهُ نَحْرُ مِثْلِهِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ يُهْدِي مِثْلَ الَّذِي كَانَ فِي ذِمَّتِهِ، لأَنَّ الزِّيَادَةَ فِيمَا عَيَّنَهُ وَقَدْ هَلَكَ مِنْ غَيْرِ تَفْرِيطٍ فَسَقَطَ، وَإِنْ نَتَجَتْ فَهَلْ يَتْبَعُهَا وَلَدُهَا أَمْ لا؟ فِيهِ وَجْهَانِ: (أَحَدُهُمَا) أَنَّهُ يَتْبَعُهَا وَهُوَ الصَّحِيحُ لأَنَّهُ تَعَيَّنَ بِالنَّذْرِ فَصَارَ كَمَا لَوْ وَجَبَ فِي النَّذْرِ.

(وَالثَّانِي): لا يَتْبَعُهَا، لأَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَقِرٍّ، لأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى مِلْكِهِ بِعَيْبٍ يَحْدُثُ بِهِ، بِخِلافِ مَا وَجَبَ بِنَذْرِهِ لأَنَّ ذَلِكَ لا يَجُوزُ أَنْ يَعُودَ إِلَى مِلْكِهِ بِنَذْرِهِ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا لزم ذمّته أضحيّةٌ بالنّذر أو هديٌ بالنّذر أو دم تمتّعٍ أو قرانٍ، أو لبسٍ أو غير ذلك ممّا يوجب شاةً في ذمّته.

فقال: للّه عليّ أن أذبح هذه الشّاة عمّا في ذمّتي لزمه ذبحها بعينها لما ذكره المصنّف، ويزول ملكه عنها فلا يجوز له بيعها ولا إبدالها.

هذا هو المذهب، وبه قطع المصنّف والجمهور وحكى الخراسانيّون وجهًا أنّها لا تتعيّن، ووجهًا أنّه لا يزول ملكه، والصّحيح المشهور الأوّل.

فعلى هذا إن هلكت قبل وصولها الحرم بتفريطٍ أو غير تفريطٍ أو حدث بها عيبٌ يمنع الإجزاء رجع الواجب إلى ذمّته، ولزمه ذبح شاةٍ صحيحةٍ.

هذا هو المذهب وبه قطع المصنّف والجمهور، وفيه وجهٌ حكاه إمام الحرمين وغيره أنّها إذا تلفت لا يلزمه إبدالها لأنّها متعيّنةٌ فهي كما لو قال: جعلت هذه أضحيّةً، وحكى الخراسانيّون وجهًا شاذًّا أنّها إذا عابت يجزئه ذبحها، كما لو نذر ابتداءً شاةً فحدث بها عيبٌ، والصّحيح الأوّل.

فعلى هذا هل تنفكّ تلك المعيبة عن الاستحقاق؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا بل يلزمه ذبحها والتّصدّق بها وذبح صحيحةٍ، لأنّه التزمها بالتّعيين.

(وأصحهما): وهو المنصوص تنفكّ، فيجوز له تملّكها وبيعها وسائر التّصرّف، لأنّه لم يلتزم التّصدّق بها ابتداءً، بل عيّنها عمّا عليه، وإنّما يتأدّى عنه بشرط السّلامة، ولو عيّن عن نذره شاةً فهلكت بعد وصولها الحرم، أو تعيّبت ففي إجزائها وجهان:

(أَحَدُهُمَا): وهو قول ابن الحدّاد تجزئه فيذبحها ويفرّقها، ولا يلزمه إبدالها لأنّها بلغت محلّها.

(وأصحهما) لا تجزئه هذه، ويلزمه صحيحةٌ واختاره

القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وغيرهما، لأنّها تلفت أو تعيّبت قبل وصولها إلى المساكين، فأشبه ما قبل وصولها الحرم.

(فَإِنْ قُلْنَا) لا تجزئه المعيبة لزمه سليمةٌ، وهل تعود المعيبة إلى ملكه، فيه الوجهان السّابقان.

(الأَصَحُّ): تعود فيملكها ويتصرّف فيها بالبيع والأكل وغيرهما.

ولو عطب هذا الهدي المتعيّن قبل وصوله الحرم فنحره رجع الواجب إلى ذمّته، وهل يملك المنحور؟ فيه الوجهان.

(الأَصَحُّ): يملكه.

(والثّاني): لا.

فعلى هذا يتصدّق به مع ذبحٍ صحيحٍ عمّا في ذمّته، ولو ضلّ هذا الهدي المعيّن لزمه إخراج ما كان في ذمّته، وكأنّه لم يعيّنه لأنّه لم يصل المساكين، هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور.

وذكر إمام الحرمين وصاحب الشّامل وغيرهما في وجوب إخراج بدله وجهين.

(أصحهما): هذا.

(والثّاني): لا يلزمه لعدم تقصيره، فإن ذبح واحدةً عمّا عليه ثمّ وجد الضّالّة فهل يلزمه ذبحها؟ فيه وجهان، وقيل قولان.

(أصحهما): عند البغويّ لا يلزمه، بل يتملّكها كما سبق فيما لو تعيّبت.

(والثّاني): يلزمه، وبه قطع صاحب الشّامل لإزالة ملكه بالتّعيين ولم تخرج عن صفة الإجزاء بخلاف التّعيّب، فلو عيّن عن الضّالّ واحدةً ثمّ وجد الضّالّ هل يذبح البدل؟ فيه أربعة أوجه:

(أَحَدُهَا): يلزمه ذبحهما معًا.

(والثّاني): يلزمه ذبح البدل فقط.

(وَالثَّالِثُ): يلزمه ذبح الأوّل فقط.

(والرابع): يتخيّر فيهما، والأصحّ من هذه الأوجه الثّالث والله أعلم.

وهذا كلّه إذا كان الّذي عيّنه مثل الّذي في ذمّته، فإن كان الّذي عيّنه دون الّذي في ذمّته بأن عيّن شاةً معيبةً، قال ابن الحدّاد والأصحاب: يلزمه ذبح ما عيّنه ولا يجزئه عمّا في ذمّته، كما إذا كان عليه كفّارةٌ فأعتق عنها عبدًا معيبًا، فإنّه يعتق ولا يجزئه عن الكفّارة، وإن عيّن أعلى ممّا في ذمّته بأن كان عليه شاةٌ فعيّن عنها بدنةً أو بقرةً، لزمه نحوها فإن هلكت قبل وصولها فوجهان مشهوران حكاهما المصنّف والأصحاب:

(أَحَدُهُمَا): يلزمه مثل الّتي كان عيّنها.

(وأصحهما): لا يلزمه إلاّ مثل الّتي كانت في ذمّته، كما لو نذر معيبةً ابتداءً فهلكت بغير تفريطٍ.

هذه طريقة الجمهور.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليق والبندنيجيّ إن فرّط لزمه مثل الّذي عيّن.

وإلاّ ففيه الوجهان والله أعلم.

(أما) إذا ولدت الّتي عيّنها عن نذره فهل يتبعها ولدها؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(الصَّحِيحُ): أنّه يتبعها.

(والثّاني): لا يتبعها، فعلى هذا يكون الولد ملكًا للمهدي.

وإذا قلنا بالأوّل فهلكت الأمّ أو أصابها عيبٌ، وقلنا: تعود هي إلى ملك المهدي ففي الولد وجهان، حكاهما صاحب الشّامل وآخرون.

(أصحهما): أنّه يكون ملكًا للفقراء، كما لو ولدت الأمة المبيعة في يد البائع ثمّ هلكت، فإنّ الولد يكون للمشتري.

(والثّاني): إلى ملك المهدي تبعًا لأمّه والله تعالى أعلم.

(فرع): في ضلال الهدي والأضحيّة.

وفيه مسائل:

(إحداها): إذا ضلّ هديه أو أضحيّته المتطوّع بهما لم يلزمه شيءٌ لكن يستحبّ ذبحه إذا وجده، والتّصدّق به، فإن ذبحها بعد أيّام التّشريق كانت شاة لحمٍ يتصدّق بها.

(الثانية): الهدي المعيّن بالنّذر أوّلاً إذا ضلّ بغير تقصيره لم يلزمه ضمانه، فإن وجده لزمه ذبحه، والأضحيّة إن وجدها في وقت الأضحيّة لزمه ذبحها، وإن وجدها بعد الوقت فله ذبحها في الحال قضاءً ولا يلزمه الصّبر إلى قابلٍ، وإذا ذبحها صرف لحمها مصارف الضّحايا هذا هو المذهب، وفيه وجهٌ لأبي عليّ بن أبي هريرة أنّه يصرفها إلى المساكين فقط، ولا يأكل ولا يدّخر وهو شاذٌّ ضعيفٌ.

(الثالثة): متى كان الضّلال بغير تفريطٍ لم يلزمه الطّلب إن كان فيه مؤنةٌ، فإن لم يكن لزمه، وإن كان بتقصيره لزمه الطّلب، فإن لم يعد لزمه الضّمان، فإن علم أنّه لا يجدها في أيّام التّشريق لزمه ذبح بدلها في أيّام التّشريق.

قال أصحابنا: وتأخير الذّبح إلى مضيّ أيّام التّشريق بلا عذرٍ تقصيرٌ يوجب الضّمان، وإن مضى بعض أيّام التّشريق ثمّ ضلّت فهل هو تقصيرٌ؟ فيه وجهان.

(أصحهما): ليس بتقصيرٍ، كمن مات في أثناء وقت الصّلاة

الموسّع لا يأثم على الأصحّ.

(الرابعة): إذا عيّن هديًا أو أضحيّةً عمّا في ذمّته فضلّت المعيّنة، ففيه خلافٌ وتفريعٌ سبق قريبًا قبل هذا الفرع، واللّه أعلم.

(فرع): لو عيّن شاةً عن هدي أو أضحيّةً في ذمّته وقلنا: يتعيّن فضحّى بأخرى عمّا في ذمّته.

قال إمام الحرمين: يخرج على الخلاف في المعيّنة لو تلف هل تبرأ ذمّته؟ (إنْ قُلْنَا) نعم لم تقع الثّانية عمّا عليه، كما لو قال: جعلت هذه أضحيّةً ثمّ ذبح بدلها (وَإِنْ قُلْنَا) لا، وهو الأصحّ ففي وقوع الثّانية عمّا عليه تردّدٌ (فَإِنْ قُلْنَا) تقع عنه فهل تسقط الأولى عن الاستحقاق؟ فيه الخلاف السّابق.

(فرع): لو عيّن من عليه كفّارةٌ عبدًا عنها ففي تعيّنه وجهان.

(أصحهما): وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ أنّه يتعيّن، فعلى هذا لو عاب هذا المعيّن لزمه إعتاق سليمٍ، لو مات بقيت ذمّته مشغولةً بالكفّارة، وإن أعتق عبدًا آخر عن كفّارته مع تمكّنه من إعتاق المعيّن فوجهان:

(الصَّحِيحُ): إجزاؤه وبراءة ذمّته به، واللّه أعلم.

(فرع): في وقت ذبح الهدي طريقان:

(أصحهما): وبه قطع العراقيّون وغيرهم أنّه يختصّ بيوم النّحر وأيّام التّشريق.

(والثّاني): فيه وجهان.

(أصحهما): هذا.

(والثّاني): لا يختصّ بزمان كدماء الجبران، فعلى الصّحيح لو أخّر الذّبح حتّى مضت هذه الأيّام، فإن كان الهدي واجبًا لزمه ذبحه ويكون قضاءً، وإن كان تطوّعًا فقد فات الهدي، قال الشّافعيّ والأصحاب: فإن ذبحه كان شاة لحمٍ لا نسكًا، واللّه أعلم.

(واعلم) أنّ الرّافعيّ ذكر مسألة وقت ذبح الهدي في موضعين من كتابه، فذكرها في باب الهدي على الصّواب، فقال: الصّحيح الّذي قطع به العراقيّون وغيرهم اختصاصه بيوم النّحر وأيّام التّشريق، وفيه وجه أنّه لا يختصّ، وذكرها في باب صفة الحجّ وجزم بأنّه لا يختصّ.

(وَالصَّوَابُ): ما ذكرناه من الاختصاص، وإنّما نبّهت عليه لئلاّ يغترّ بكلامه، وقد نبّهت عليه في الرّوضة، واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: إذا كان مع المعتمر هديٌ، فإن كان تطوّعًا بأن لم يكن متمتّعًا، أو متمتّعًا لا دم عليه لفقد شرطٍ من شروط وجوب الدّم فالمستحبّ أن يذبح هديه عند المروة لأنّه موضع تحلّله.

وحيث ذبحه من مكّة وسائر الحرم جاز.

قال أصحابنا: والمستحبّ أن يذبحه بعد السّعي وقبل الحلق، كما أنّه يستحبّ في الحجّ أن يذبح قبل الحلق.

وسواءٌ قلنا: الحلق نسكٌ أم لا.

(أما) إذا كان الهدي للتّمتّع أو القران فوقت استحباب ذبحه يوم النّحر، ووقت جوازه بعد الفراغ من العمرة، وبعد الإحرام بالحجّ، وهل يجوز بعد فراغ العمرة وقبل الإحرام بالحجّ؟ فيه خلافٌ سبق بيانه واضحًا في الباب الأوّل من كتاب الحجّ.

(فرع): قال البندنيجيّ وغيره: يستحبّ لمن معه هديان أو أضحيّتان واجبٌ وتطوّعٌ أن يبدأ بنحر الواجب، واللّه أعلم.

(فرع): إذا ذبح الهدي والأضحيّة فلم يفرّق لحمه حتّى تغيّر وأنتن، قال البندنيجيّ: قال الشّافعيّ في مختصر الحجّ: أعاد، وقال في القديم: عليه قيمته، قال: وهذا مراده بالفصل الأوّل لأنّه إتلاف لحمٍ.

فرع

في بيان الأيّام المعلومات والمعدودات

ذكرها الشّافعيّ، والمزنيّ في المختصر وسائر الأصحاب في هذا الموضع، وهو آخر كتاب الحجّ، قال صاحب البيان: اتّفق العلماء على أنّ الأيّام المعدودات هي أيّام التّشريق، وهي ثلاثةٌ بعد يوم النّحر.

(وأما) الأيّام المعلومات فمذهبنا أنّها العشر الأوائل من ذي الحجّة إلى آخر يوم النّحر، وقال مالكٌ: هي ثلاثة أيّامٍ يوم النّحر ويومان بعده، فالحادي عشر والثّاني عشر عنده من المعلومات والمعدودات.

وقال أبو حنيفة: المعلومات ثلاثة أيّام يوم عرفة والنّحر والحادي عشر، وقال عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه: المعلومات الأربعة يوم عرفة والنّحر ويومان بعده.

وفائدة الخلاف أنّ عندنا يجوز ذبح الهدايا والضّحايا في أيّام التّشريق كلّها، وعند مالكٍ لا يجوز في اليوم الثّالث، هذا كلام صاحب البيان، وقال العبدريّ: فائدة وصفه بأنّه معلومٌ جواز النّحر فيه، وفائدة وصفه بأنّه معدودٌ انقطاع الرّمي فيه، قال: وبمذهبنا قال أحمد وداود.

وقال الإمام أبو إسحاق الثّعلبيّ في تفسيره: قال أكثر المفسّرين: الأيّام المعلومات هي عشر ذي الحجّة، قال: وإنّما قيل

لها معلوماتٌ للحرص على علمها من أجل أنّ وقت الحجّ في آخرها، قال: وقال مقاتلٌ: المعلومات أيّام التّشريق وقال محمّد بن كعبٍ: المعلومات والمعدودات واحدٌ.

(قُلْت): وكذا نقل القاضي أبو الطّيّب والعبدريّ وخلائق إجماع العلماء على أنّ المعدودات هي أيّام التّشريق.

(وأما) ما نقله صاحب البيان عن ابن عبّاسٍ فخلاف المشهور عنه، فالصّحيح المعروف عن ابن عبّاسٍ أنّ المعلومات أيّام العشر كمذهبنا، وهو ممّا احتجّ به أصحابنا كما سأذكره قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

واحتجّ لأبي حنيفة ومالكٍ بأنّ اللّه تعالى قال: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾.

وأراد بذكر اسم اللّه في الأيّام المعلومات تسمية اللّه تعالى على الذّبح، فينبغي أن يكون ذكر اسم اللّه تعالى في جميع المعلومات.

وعلى قول الشّافعيّ لا يكون ذلك إلاّ في يومٍ واحدٍ منها وهو يوم النّحر.

واحتجّ أصحابنا بما رواه سعيد بن جبيرٍ عن ابن عبّاسٍ قال «الأيّام المعلومات أيّام العشر، والمعدودات أيّام التّشريق» رواه البيهقيّ [٩٩٢٥] بإسنادٍ صحيحٍ، واستدلّوا أيضًا بما استدلّ به المزنيّ في مختصره، وهو أنّ اختلاف الأسماء يدلّ على اختلاف المسمّيات، فلمّا خولف بين المعلومات والمعدودات في الاسم دلّ على اختلافهما، وعلى ما يقول المخالفون يتداخلان في بعض الأيّام.

(وَالجَوَابُ) عن الآية من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): جواب المزنيّ أنّه لا يلزم من سياق الآية وجود الذّبح في الأيّام المعلومات، بل يكفي وجودها في آخرها وهو يوم النّحر، قال المزنيّ والأصحاب: ونظيره قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ وليس هو نورًا في جميعها، بل هو في بعضها.

(الثَّانِي): أنّ المراد بالذّكر في الآية الذّكر على الهدايا، ونحن نستحبّ لمن رأى هديًا أو شيئًا من بهيمة الأنعام في العشر. أن يكبّر واللّه أعلم.

باب الأضحيّة

قال الجوهريّ: قال الأصمعيّ: في الأضحيّة أربع لغاتٍ أضحيّةٌ - بضمّ الهمزة - وإضحيّةٌ بكسرها - وجمعها أضاحيّ - بتشديد الياء وتخفيفها، والثّالث ضحيّةٌ وجمعها ضحايا.

(والرابع): أضحاةٌ وجمعها أضحى، كأرطاةٍ وأرطى،، وبها سمّي يوم الأضحى، ويقال: ضحّى يضحّي تضحيةً فهو مضحٍّ، وقيل سمّيت بذلك لفعلها في الضّحى.

وفي الأضحى لغتان التّذكير لغة قيسٍ والتّأنيث لغة تميمٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (الأُضْحِيَّةُ سُنَّةٌ، لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «كَانَ يُضَحِّي بِكَبْشَيْنِ»، قَالَ أَنَسٌ: وَأَنَا أُضَحِّي بِهِمَا، وَلَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ رضي الله عنهما كَانَا لا يُضَحِّيَانِ مَخَافَةَ أَنْ يُرَى ذَلِكَ وَاجِبًا).

(الشرح): حديث أنسٍ رواه البخاريّ [٥٢٣٣] بلفظه، ورواه مسلمٌ [١٩٦٦] أيضًا.

ولفظه عن أنسٍ قال: «ضَحَّى النَّبِيُّ ﷺ بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَنَيْنِ، ذَبَحَهُمَا بِيَدِهِ، وَسَمَّى وَكَبَّرَ وَوَضَعَ رِجْلَهُ عَلَى صَفَحَاتِهِمَا» ولم يذكر قول أنسٍ «وَأَنَا أُضَحِّي بِكَبْشَيْنِ» وذكره البخاريّ [٥٢٣٨].

(وأما) الأثر المذكور عن أبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما فرواه البيهقيّ [٩/ ٢٦٥] وغيره بإسنادٍ حسنٍ.

(أما الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب: التّضحية سنّةٌ مؤكّدةٌ، وشعارٌ ظاهرٌ ينبغي للقادر عليها المحافظة عليها، ولا تجب بأصل الشّرع، لما ذكره المصنّف، ولأنّ الأصل عدم الوجوب فإن نذرها لزمته كسائر الطّاعات، ولو اشترى بدنةً أو شاةً تصلح للتّضحية بنيّة التّضحية أو الهدي لم تصر بمجرّد الشّراء ضحيّةً ولا هديًا، هذا هو الصّواب الّذي قطع به الأصحاب في كلّ الطّرق.

وفي تتمّة التّتمّة وجهٌ: أنّها تصير، قال الرّافعيّ: هذا الوجه حصل عن غفلةٍ، وإنّما هذا الوجه فيما إذا نوى في دوام الملك كما سنذكره إن شاء اللّه تعالى.

قال الرّويانيّ لو قال: إن اشتريت شاةً فللّه عليّ أن أجعلها ضحيّةً فهو نذرٌ مضمونٌ في الذّمّة، فإذا اشترى شاةً فعليه أن يجعلها ضحيّةً، ولا تصير بمجرّد الشّراء ضحيّةً، فلو عيّن فقال: إن اشتريت هذه الشّاة فللّه عليّ أن أجعلها ضحيّةً فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يلزمه جعلها ضحيّةً تغليبًا لحكم التّعيين، فإنّه التزمها قبل الملك، والالتزام قبل الملك لغوٌ، كما لو علّق طلاقًا أو عتقًا.

(والثّاني): يلزمه تغليبًا للنّذر والأوّل أقيس.

(فرع): قال الشّافعيّ - رحمه الله - في كتاب الضّحايا من

البويطيّ: الأضحيّة سنّةٌ على كلّ من وجد السّبيل من المسلمين من أهل المدائن والقرى وأهل السّفر والحضر، والحجّ بمنًى وغيرهم من كان معه هديٌ ومن لم يكن معه هديٌ.

هذا نصّه بحروفه نقلته من نفس البويطيّ.

وهذا هو الصّواب أنّ التّضحية سنّةٌ للحاجّ بمنًى كما هو سنّةٌ في حقّ غيره.

(وأما) قول العبدريّ: الأضحيّة سنّةٌ مؤكّدةٌ على كلّ من قدر عليها من المسلمين من أهل الأمصار والقرى والمسافرين إلاّ الحاجّ منًى، فإنّه لا أضحيّة في حقّه، لأنّ ما ينحر بمنًى يكون هديًا لا أضحيّةً كما لا يخاطب بصلاة العيد بمنًى من أجل حجّه، فهذا الّذي استثناه العبدريّ شاذٌّ باطلٌ مردودٌ مخالفٌ لنصّ الشّافعيّ الّذي ذكرناه بل مخالفٌ لظاهر الأحاديث، وقد صرّح القاضي أبو حامدٍ في جامعه وغيره من أصحابنا بأنّ أهل منى كغيرهم في الأضحيّة كما نصّ عليه الشّافعيّ، وقد ثبت في صحيح البخاريّ [٢٩٠] ومسلم [١٢١١] أنّ النّبيّ ﷺ: «ضَحَّى فِي مِنًى عَنْ نِسَائِهِ بِالْبَقَرِ» واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: التّضحية سنّةٌ على الكفاية في حقّ أهل البيت الواحد فإذا ضحّى أحدهم حصّل سنّة التّضحية في حقّهم.

قال الرّافعيّ: الشّاة الواحدة لا يضحّى بها إلاّ عن واحدٍ، لكن إذا ضحّى بها واحدٌ من أهل بيتٍ تأتّى الشّعار والسّنّة لجميعهم، قال وعلى هذا حمل ما روي أنّ النّبيّ ﷺ: «ضَحَّى بِكَبْشَيْنِ قَالَ: اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ» قال وكما أنّ الفرض ينقسم إلى فرض عينٍ وفرض كفايةٍ، ذكر الأصحاب أنّ الضّحيّة كذلك، وأنّ التّضحية مسنونةٌ لكلّ أهل بيتٍ.

هذا كلام الرّافعيّ.

وقد حمل جماعةٌ الحديث المذكور على الإشراك في الثّواب، وممّن ذكر هذا صاحب العدّة والشّيخ إبراهيم المرورذيّ، وممّا يشبه قول الأصحاب: إنّ الأضحيّة سنّةٌ على الكفاية قولهم: الابتداء بالسّلام سنّةٌ على الكفاية، وكذا تشميت العاطس، وقد سبق بيان الجميع في أحكام السّلام عقب باب هيئة الجمعة واللّه أعلم وممّا يستدلّ به، لكون التّضحية سنّةٌ على الكفاية الحديث الصّحيح في الموطّإ.

قال مالكٌ عن عمارة بن عبد اللّه بن الصّيّاد: أنّ عطاء بن يسار أخبره أنّ أبا أيّوب الأنصاريّ أخبره قال: «كُنَّا نُضَحِّي بِالشَّاةِ الْوَاحِدَةِ يَذْبَحُهَا الرَّجُلُ عَنْهُ، وَعَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ، ثُمَّ تَبَاهَى النَّاسُ بَعْدُ فَصَارَتْ مُبَاهَاةً» هذا حديثٌ صحيحٌ، والصّحيح أنّ هذه الصّيغة تقتضي أنّه حديثٌ مرفوعٌ، وقد سبق إيضاحها في مقدّمة هذا الشّرح.

وقد اتّفقوا على توثيق هؤلاء الرّواة، وعبد اللّه والد عمارة هذا، قالوا: هو ابن الصّيّاد الّذي قيل إنّه الدّجّال.

فرع
في مذاهب العلماء في الأضحيّة

ذكرنا أن مذهبنا أنّها سنّةٌ مؤكّدةٌ في حقّ الموسر ولا تجب عليه، وبهذا قال أكثر العلماء، وممّن قال به أبو بكرٍ الصّدّيق وعمر بن الخطّاب وبلالٌ وأبو مسعودٍ البدريّ وسعيد بن المسيّب وعطاءٌ وعلقمة والأسود ومالكٌ وأحمد وأبو يوسف وإسحاق وأبو ثورٍ والمزنيّ وداود وابن المنذر وقال ربيعة واللّيث بن سعدٍ وأبو حنيفة والأوزاعيّ: واجبةٌ على الموسر إلاّ الحاجّ، بمنًى.

وقال محمّد بن الحسن: هي واجبةٌ على المقيم بالأمصار، والمشهور عن أبي حنيفة أنّه إنّما يوجبها على مقيمٍ يملك نصابًا.

واحتجّ لمن أوجبها «بأنّ النّبيّ ﷺ ضحّى» وقال اللّه تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ وبحديث أبي رملة بن مخنفٍ - بكسر الميم وإسكان الخاء وفتح النّون - قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ وُقُوفٌ مَعَهُ بِعَرَفَاتٍ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ عَلَى كُلِّ أَهْلِ بَيْتٍ فِي كُلِّ عَامٍ أُضْحِيَّةً وَعَتِيرَةً أَتَدْرُونَ مَا الْعَتِيرَةُ؟ هَذِهِ الَّتِي يَقُولُ النَّاسُ الرَّجَبِيَّةُ» رواه أبو داود [٢٧٨٨] والتّرمذيّ [١٥١٨] والنّسائيّ [٤٢٢٤] وغيرهم.

قال التّرمذيّ حديثٌ حسنٌ، قال الخطّابيّ: هذا الحديث ضعيف المخرج لأنّ أبا رملة مجهولٌ.

وعن جندب بن عبد اللّه بن سفيان رضي الله عنه قال: «صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ ذَبَحَ وَقَالَ: مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيَذْبَحْ أُخْرَى مَكَانَهَا بِاسْمِ اللَّهِ» رواه البخاريّ [٩٤٢] ومسلمٌ [١٩٦٠]، وموضع الدّلالة أنّه أمرٌ والأمر للوجوب.

وعن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ وَجَدَ سَعَةً لأَنْ يُضَحِّيَ فَلَمْ يُضَحِّ فَلا يَحْضُرْ مُصَلاَّنَا» رواه البيهقيّ [٩/ ٢٦٠] وغيره وهو ضعيفٌ قال البيهقيّ عن التّرمذيّ الصّحيح أنّه موقوفٌ على أبي هريرة.

وعن ابن عبّاسٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَا أُنْفِقَتْ الْوَرِقُ فِي شَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ نَحِيرَةٍ فِي يَوْمِ عِيدٍ» رواه البيهقيّ [٩/ ٢٦٠] وقال: تفرّد به محمّد بن ربيعة عن إبراهيم بن يزيد الخوزيّ وليسا بقويّين.

وعن عائذ اللّه المجاشعيّ عن أبي داود نفيع عن زيد بن أرقم أنهم قالوا لرسول اللّه ﷺ: «مَا هَذِهِ الأَضَاحِيُّ؟ قَالَ سُنَّةُ: أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﷺ قَالُوا: مَا لَنَا فِيهَا مِنَ الأَجْرِ؟ قَالَ: بِكُلِّ قَطْرَةٍ حَسَنَةٌ» رواه ابن ماجه [٣١٢٧] والبيهقيّ [٩/ ٢٦١].

قال البيهقيّ: قال البخاريّ: عائذ اللّه المجاشعيّ عن أبي داود لا يصحّ حديثه، وأبو داود هذا أيضًا ضعيفٌ.

وعن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «نَسَخَ الأَضْحَى كُلَّ ذَبْحٍ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ كُلَّ صَوْمٍ، وَالغُسْلُ مِنَ الجَنَابَةِ كُلَّ غُسْلٍ وَالزَّكَاةُ كُلَّ صَدَقَةٍ» رواه الدّارقطنيّ [٤/ ٢٧٨] والبيهقيّ [٩/ ٢٦١] قالا: وهو ضعيفٌ واتّفق الحفّاظ على ضعفه.

وعن عائشة قالت: «قُلْت: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَسْتَدِينُ وَأُضَحِّي؟ قَالَ: نَعَمْ فَإِنَّهُ دَيْنٌ مَقْضِيٌّ» رواه الدّارقطنيّ [٤/ ٢٨٣] والبيهقيّ [٩/ ٢٦٢] وضعّفاه، قالا: وهو مرسلٌ.

واحتجّ الشّافعيّ والأصحاب بحديث أمّ سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا دَخَلَتْ العَشْرُ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضَحِّيَ فَلا يَمَسَّ مِنْ شَعْرِهِ شَيْئًا» وفي روايةٍ: «إِذَا دَخَلَ العَشْرُ وَعِنْدَ أَحَدِكُمْ أُضْحِيَةٌ فَلا يَأْخُذَنَّ شَعْرًا وَلا يُقَلِّمَنَّ ظُفُرًا».

وفي روايةٍ: «إِذَا رَأَيْتُمْ هِلالَ ذِي الحِجَّةِ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضَحِّيَ فَلْيُمْسِكْ مِنْ شَعْرِهِ وَأَظْفَارِهِ» رواه مسلمٌ [١٩٧٧] بكلّ هذه الألفاظ قال الشّافعيّ: هذا دليلٌ أنّ التّضحية ليست بواجبةٍ «وأراد» فجعله مفوّضًا إلى إرادته ولو كانت واجبةً لقال: ﷺ لقوله فلا يمسّ من شعره حتّى يضحّي.

واستدلّ أصحابنا أيضًا بحديث ابن عبّاسٍ أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «ثَلاثٌ هُنَّ عَلَيَّ فَرَائِضُ، وَهُنَّ لَكُمْ تَطَوُّعٌ، النَّحْرُ وَالوِتْرُ وَرَكْعَتَا الضُّحَى» رواه البيهقيّ [٩/ ٢٦٤] بإسنادٍ ضعيفٍ، ورواه البيهقيّ أيضًا في كتابه الخلافيّات، وصرّح بضعفه.

وصحّ عن أبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما «أنّهما كانا لا يضحّيان مخافة أن يعتقد النّاس وجوبها» وقد سبق بيانه ورواه البيهقيّ [٩/ ٢٦٤] بأسانيد أيضًا عن ابن عبّاسٍ وأبي مسعودٍ البدريّ.

قال أصحابنا: ولأنّ التّضحية لو كانت واجبةً لم تسقط بفواتٍ إلى غير بدلٍ كالجمعة وسائر الواجبات، ووافقنا الحنفيّة على أنّها إذا فاتت لا يجب قضاؤها.

(وأما) الجواب عن دلائلهم ممّا كان منها ضعيفًا لا حجّة فيه، وما كان صحيحًا فمحمولٌ على الاستحباب، جمعًا بين الأدلّة، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَدْخُلُ وَقْتُهَا إِذَا مَضَى بَعْدَ دُخُولِ وَقْتِ صَلاةِ الأَضْحَى قَدْرُ رَكْعَتَيْنِ وَخُطْبَتَيْنِ، فَإِنْ ذَبَحَ قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ يَجْزِهِ، لِمَا رَوَى البَرَاءُ رضي الله عنه قَالَ: «خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ بَعْدَ الصَّلاةِ فَقَالَ: مَنْ صَلَّى صَلاتَنَا هَذِهِ وَنَسَكَ نُسُكَنَا فَقَدْ أَصَابَ سُنَّتَنَا، وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ صَلاتِنَا فَتِلْكَ شَاةُ لَحْمٍ فَلْيَذْبَحْ مَكَانَهَا» وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي مِقْدَارِ الصَّلاةِ، فَمِنْهُمْ مَنْ اعْتَبَرَ قَدْرَ صَلاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهِيَ رَكْعَتَانِ يَقْرَأُ فِيهِمَا (ق، وَاقْتَرَبَتْ) وَقَدْرَ خُطْبَتَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ اعْتَبَرَ قَدْرَ رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ وَخُطْبَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ، وَيَبْقَى وَقْتُهَا إِلَى آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، لِمَا رَوَى جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كُلُّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ ذَبْحٌ» فَإِنْ لَمْ يُضَحِّ حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ نَظَرْت فَإِنْ كَانَ مَا يُضَحَّى بِهِ تَطَوُّعًا لَمْ يُضَحِّ لأَنَّهُ لَيْسَ وَقْتًا لِسُنَّةِ الأُضْحِيَّةِ، وَإِنْ كَانَ نَذْرًا لَزِمَهُ أَنْ يُضَحِّيَ لأَنَّهُ قَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَسْقُطْ بِفَوَاتِ الوَقْتِ).

(الشرح): حديث البراء رواه البخاريّ [٩١٢] ومسلمٌ [١٩٦١] إلاّ قوله: «فَلْيَذْبَحْ مَكَانَهَا».

(وأما) حديث جبير بن مطعمٍ فرواه البيهقيّ [١٠٠٠٦] من طرقٍ، قال: وهو مرسلٌ، لأنّه من رواية سليمان بن موسى الأسديّ فقيه أهل الشّام عن جبيرٍ، ولم يدركه، ورواه من طرقٍ ضعيفةٍ متّصلاً.

(أما الأحكام): فقال أصحابنا: يدخل وقت التّضحية إذا طلعت الشّمس يوم النّحر، ومضى بعد طلوعها قدر ركعتين وخطبتين خفيفتين.

هذا هو المذهب، وفيه وجهٌ آخر ذكره المصنّف والأصحاب أنّه يعتبر بعد طلوع الشّمس قدر صلاة رسول اللّه ﷺ وخطبتيه «وقرأ ﷺ بعد الفاتحة (ق) وفي الثّانية اقتربت، وخطب خطبةً متوسّطةً».

وفيه وجهٌ ثالثٌ ذكره الخراسانيّون، وبه قال المراوزة منهم أنّ الوجهين السّابقين إنّما هما في طول الصّلاة.

(وأما) الخطبة فمخفّفةٌ وجهًا واحدًا لأنّ السّنّة تخفيفها.

قال إمام الحرمين: وما أرى من يعتبر ركعتين خفيفتين يكتفي بأقلّ ما يجزئ.

وظاهر كلام صاحب الشّامل وغيره خلافه، وأنّه يكتفي بأقلّ ما يجزئ وفيه وجهٌ رابعٌ حكاه الرّافعيّ أنّه يكفي مضيّ ما

يسع ركعتين بعد خروج وقت الكراهة ولا يعتبر الخطبتان، والله أعلم.

(وأما) آخر وقتها فاتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّه يخرج وقتها بغروب شمس اليوم الثّالث من أيّام التّشريق، واتّفقوا على أنّه يجوز ذبحها في هذا الزّمان ليلاً ونهارًا، لكن يكره عندنا الذّبح ليلاً في غير الأضحيّة، وفي الأضحيّة أشدّ كراهةً.

واحتجّ البيهقيّ [٩/ ٢٨٩] والأصحاب للكراهة بما رواه البيهقيّ بإسناده عن عليّ بن الحسين رضي الله عنهما أنّه قال لقيّم له جدّ نخله باللّيل ألم تعلم: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ جُذَاذِ اللَّيْلِ وَصِرَامِ اللَّيْلِ، أَوْ قَالَ حَصَادِ اللَّيْلِ» هذا مرسلٌ.

وعن الحسن البصريّ قال [٩/ ٢٩٠]: «نهى عن جذاذ اللّيل وحصاد اللّيل والأضحى باللّيل، قال: وإنّما كان ذلك من شدّة حال النّاس فنهى عنه، ثمّ رخّص فيه» هذا أيضًا مرسلٌ أو موقوفٌ، والله أعلم.

قال أصحابنا: فإن ضحّى قبل الوقت لم تصحّ التّضحية بلا خلافٍ، بل تكون شاة لحمٍ، (فأما) إذا لم يضحّ حتّى فات الوقت فإن كان تطوّعًا لم يضحّ، بل قد فاتت التّضحية هذه السّنة، فإن ضحّى في السّنة الثّانية في الوقت وقع عن السّنة الثّانية لا عن الأولى، وإن كان منذورًا ألزمه أن يضحّي لما ذكره المصنّف، والله أعلم.

ولو قال: جعلت هذه الشّاة ضحيّةً فوقتها وقت المتطوّع بها ولا يحلّ تأخيرها فإن أخّرها أثم ولزمه ذبحها كما سبق.

ولو قال: للّه عليّ أن أضحّي بشاةٍ قبل تتوقّت كذلك؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا لأنّها في الذّمّة كدماء الجبران.

(وأصحهما): نعم لأنّه التزم ضحيّةً في الذّمّة والضّحيّة مؤقّتةٌ.

قال الرّافعيّ: وهذا الوجه يوافق نقل الرّويانيّ عن الأصحاب أنّه لا يجوز التّضحية بعد أيّام التّشريق إلاّ في صورةٍ واحدةٍ، وهي إذا أوجبها في أيّام التّشريق أو قبلها ولم يذبحها حتّى فات، فإنّه يذبحها قضاءً (فَإِنْ قُلْنَا) لا تتوقّف فالتزم بالنّذر ضحيّةً ثمّ عيّن واحدةً عن نذره وقلنا: إنّها تتعيّن فهل تتوقّت التّضحية بها؟ فيه وجهان.

(أصحهما): لا، والله أعلم.

(فرع): قال الدّارميّ: لو وقفوا بعرفاتٍ في اليوم العاشر غلطًا حسبت أيّام التّشريق على الحقيقة لا على حساب وقوفهم، وإن وقفوا في الثّامن وذبح يوم التّاسع ثمّ بان ذلك لم يجب إعادة التّضحية، لأنّ الواجب يجوز تقديمه على يوم النّحر، والتّطوّع تبعٌ للحجّ، فإن علم ذلك قبل انقضاء التّشريق فأعاده كان حسنًا.

فرع

في مذاهب العلماء في وقت الأضحيّة

مذهبنا أنّه يدخل وقتها إذا طلعت الشّمس يوم النّحر ثمّ مضى قدر صلاة العيد وخطبتين كما سبق، فإذا ذبح بعد هذا الوقت أجزاه، سواءٌ صلّى الإمام أم لا، وسواءٌ صلّى المضحّي أم لا، وسواءٌ كان من أهل الأمصار أو من أهل القرى أو البوادي أو المسافرين، وسواءٌ ذبح الإمام ضحيّته أم لا.

هذا مذهبنا وبه قال داود وابن المنذر وغيرهما.

وقال عطاءٌ وأبو حنيفة: يدخل وقتها في حقّ أهل الأمصار إذا صلّى الإمام وخطب، فمن ذبح قبل ذلك لم يجزه، قال:.

(وأما) أهل القرى والبوادي فوقتها في حقّهم إذا طلع الفجر الثّاني.

وقال مالكٌ: لا يجوز ذبحها إلاّ بعد صلاة الإمام وخطبتيه وذبحه.

وقال أحمد: لا يجوز قبل صلاة الإمام ويجوز بعدها قبل ذبح الإمام، وسواءٌ عنده أهل القرى والأمصار، ونحوه عن الحسن البصريّ والأوزاعيّ وإسحاق بن راهويه.

وقال الثّوريّ: يجوز ذبحها بعد صلاة الإمام قبل خطبته، وفي حال خطبته.

قال ابن المنذر: وأجمعوا على أنّها لا يصحّ ذبحها قبل طلوع الفجر يوم النّحر.

واحتجّ القائلون باشتراط صلاة الإمام بحديث البراء بن عازبٍ رضي الله عنهما قال: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي يَوْمِ نَحْرٍ فَقَالَ: إِنَّ أَوَّلَ مَا نَبْدَأُ بِهِ فِي يَوْمِنَا هَذَا أَنْ نُصَلِّيَ ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَنْحَرَ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ أَصَابَ سُنَّتَنَا، وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ نُصَلِّيَ فَإِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ عَجَّلَهُ لأَهْلِ بَيْتِهِ، لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِي شَيْءٍ» رواه البخاريّ [٩٠٨] ومسلمٌ [١٩٦١].

وفي رواياتٍ: «قَبْلَ الصَّلاةِ» وفي روايةٍ لمسلمٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا يَذْبَحَنَّ أَحَدٌ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ» وعن أنسٍ أنّ رسول الله ﷺ: «خَطَبَ فَأَمَرَ مَنْ كَانَ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلاةِ أَنْ يُعِيدَ ذَبْحًا» رواه البخاريّ [٩٤١] ومسلمٌ [١٩٦٢].

وعن جندب بن عبد الله بن شقيقٍ قال: «شَهِدْتُ الأَضْحَى

مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ إِنَّ نَاسًا ذَبَحُوا قَبْلَ الصَّلاةِ، فَقَالَ: مَنْ ذَبَحَ مِنْكُمْ قَبْلَ الصَّلاةِ فَلْيُعِدْ ذَبِيحَتَهُ» رواه مسلمٌ [١٩٦٠].

واحتجّ أصحابنا بهذه الأحاديث المذكورة، قالوا: والمراد بها التّقدير بالزّمان لا بفعل الصّلاة، لأنّ التّقدير بالزّمان أشبه بمواقيت الصّلاة وغيرها، ولأنّه أضبط للنّاس في الأمصار والقرى والبوادي قال أصحابنا: وهذا هو المراد بالأحاديث، وقال النّبيّ ﷺ يصلّي صلاة عيد الأضحى عقب طلوع الشّمس، والله أعلم.

(فرع): آيام نحر الأضحيّة يوم النّحر وآيام التّشريق الثّلاثة، هذا مذهبنا وبه قال عليّ بن أبي طالبٍ وجبير بن مطعمٍ وابن عبّاسٍ وعطاءٌ والحسن البصريّ وعمر بن عبد العزيز وسليمان بن موسى الأسديّ فقيه أهل الشّام ومكحولٌ وداود الظّاهريّ.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد: يختصّ بيوم النّحر ويومين بعده، وروي هذا عن عمر بن الخطّاب وعليٍّ وابن عمر وأنسٍ رضي الله عنهم وقال سعيد بن جبيرٍ: يجوز لأهل الأمصار يوم النّحر خاصّةً، ولأهل السّواد في آيام التّشريق.

وقال محمّد بن سيرين: لا تجوز التّضحية إلاّ في يوم النّحر خاصّةً.

واحتجّ لمالكٍ وموافقيه بأنّ التّقدير لا يثبت إلاّ بنصٍّ أو اتّفاقٍ، ولم يقع الاتّفاق إلاّ على يومين بعد النّحر.

واحتجّ أصحابنا بحديث جبير بن مطعمٍ، وقد سبق أنّ الأصحّ أنّه موقوفٌ.

(وأما) الحديث الّذي رواه البيهقيّ [٩/ ٢٩٦] عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «أَيَّامُ التَّشْرِيقِ كُلُّهَا ذَبْحٌ» فضعيفٌ مداره على معاوية بن يحيى الصّدفيّ.

(وأما) الجواب عن قولهم: إنّ الاتّفاق وقع على يومين فليس كما قالوا، بل قد حكينا عن جماعةٍ اختصاصه بيومٍ.

وقد روى أبو داود في المراسيل [٣٧٧] والبيهقيّ [٩/ ٢٩٧] عن أبي سلمة بن عبد الرّحمن وسليمان بن يسار التّابعين أنّه بلغهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «الضَّحَايَا إِلَى آخِرِ الشَّهْرِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْتَأْنِيَ ذَلِكَ» وفي روايةٍ [٩/ ٢٩٧]: «إِلَى هِلالِ الْمُحَرَّمِ» وروى البيهقيّ بإسناده عن أبي إمامة بن سهل بن حنيفٍ أنّه قال «كان المسلمون يشتري أحدهم الأضحيّة فيسمّنها فيذبحها بعد الأضحى آخر ذي الحجّة» قال البيهقيّ: الأوّل مرسلٌ لا يحتجّ به، والثّاني حكايةٌ عمّن لم يسمّ، قال: وقد قال أبو إسحاق المروزيّ في الشّرح: روي في بعض الأخبار «الأضحيّة إلى رأس المحرّم» فإن صحّ ذلك فالأمر يتّسع فيه إلى غرّة المحرّم، وإن لم يصحّ فالخبر الصّحيح «آيام منى آيام نحرٍ» وعلى هذا بنى الشّافعيّ.

هذا كلام المروزيّ.

قال البيهقيّ: في كليهما نظرٌ هذا لإرساله، وحديث جبير بن مطعمٍ لاختلاف الرّواة فيه كما سبق، قال: وحديث جبيرٍ أولى أن يقال به، والله أعلم.

(فرع): مذهبنا جواز الذّبح ليلاً ونهارًا في هذه الأيّام جائزٌ لكن يكره ليلاً وبه قال أبو حنيفة وإسحاق وأبو ثورٍ والجمهور، وهو الأصحّ عن أحمد.

وقال مالكٌ: لا يجزئه الذّبح ليلاً، بل يكون شاة لحمٍ، وهي روايةٌ عن أحمد، والله أعلم.

(فرع): إذا فاتت آيام التّضحية ولم يضحّ التّضحية المنذورة لزمه ذبحها قضاءً هذا مذهبنا وبه قال مالكٌ وأحمد.

وقال أبو حنيفة: لا تقضى بل تفوت وتسقط.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ دَخَلَتْ عَلَيْهِ عَشْرُ ذِي الْحِجَّةِ وَأَرَادَ أَنْ يُضَحِّيَ فَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ لا يَحْلِقَ شَعْرَهُ وَلا يُقَلِّمَ أَظْفَارَهُ حَتَّى يُضَحِّيَ، لِمَا رَوَتْ أُمُّ سَلَمَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «مَنْ كَانَ عِنْدَهُ ذِبْحٌ يُرِيدُ أَنْ يَذْبَحَهُ فَرَأَى هِلالَ ذِي الْحِجَّةِ فَلا يَمَسَّ مِنْ شَعْرِهِ وَلا مِنْ أَظْفَارِهِ حَتَّى يُضَحِّيَ» وَلا يَجِبُ عَلَيْهِ ذَلِكَ لأَنَّهُ لَيْسَ بِمُحْرِمٍ فَلا يَحْرُمُ عَلَيْهِ حَلْقُ الشَّعْرِ وَتَقْلِيمُ الأَظْفَارِ).

(الشّرح): حديث أمّ سلمة رضي الله عنها رواه مسلمٌ [١٩٧٧]، وسبق بيان طرقه.

(وقوله): ذبحٌ - بكسر الذّال - أي ذبيحةٌ.

وقوله «يقلّم ظفره» يجوز أن يقرأ - بفتح الياء وإسكان القاف وضمّ اللاّم - ويجوز - بضمّ الياء وفتح القاف وتشديد اللام المكسورة - والأوّل أجود، ولكنّ ظاهر كلام المصنّف إرادته الثّاني، ولهذا قال: وتقليم الأظفار.

(أما الأحكام): فقال أصحابنا: من أراد التّضحية فدخل عليه عشر ذي الحجّة كره أن يقلّم شيئًا من أظفاره وأن يحلق شيئًا من شعر رأسه ووجهه أو بدنه حتّى يضحّي، لحديث أمّ سلمة هذا.

هو المذهب أنّه مكروهٌ كراهة تنزيهٍ، وفيه وجهٌ أنّه حرامٌ، حكاه أبو الحسن العبّاديّ في كتابه الرّقم، وحكاه الرّافعيّ عنه لظاهر الحديث.

(وأما) قول المصنّف والشّيخ أبي حامدٍ والدّارميّ والعبدريّ

ومن وافقهم أنّ المستحبّ تركه، ولم يقولوا: إنّه مكروهٌ فشاذٌّ ضعيفٌ مخالفٌ لنصّ هذا الحديث.

وحكى الرّافعيّ وجهًا ضعيفًا شاذًّا أنّ الحلق والقلم لا يكرهان إلاّ إذا دخل العشر واشترط أضحيّةً أو عيّن شاةً أو غيرها من مواشيه للتّضحية.

وحكى قولاً أنّه لا يكره القلم، وهذه الأوجه كلّها شاذّةٌ ضعيفةٌ.

(وَالصَّحِيحُ) كراهة الحلق والقلم من حين تدخل العشر، فالحاصل في المسألة أوجهٌ:

(الصَّحِيحُ) كراهة الحلق والقلم من أوّل العشر كراهة تنزيهٍ.

(وَالثَّاني): كراهة تحريمٍ.

(وَالثَّالِثُ): المكروه الحلق دون القلم.

(والرابع): لا كراهة إنّما هو خلاف الأولى.

(الخامس): لا يكره إلاّ لمن دخل عليه العشر وعيّن أضحيّةً والمذهب الأوّل.

والمراد بالنّهي عن الحلق والقلم المنع من إزالة الظّفر بقلمٍ أو كسرٍ أو غيره، والمنع من إزالة الشّعر بحلقٍ أو تقصيرٍ أو نتفٍ أو إحراقٍ أو بنورةٍ وغير ذلك وسواءٌ شعر العانة والإبط والشّارب، وغير ذلك وقال إبراهيم المروروذيّ في كتابه التّعليق: وحكم سائر أجزاء البدن حكم الشّعر والظّفر، ودليله حديث أمّ سلمة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا دَخَلَتْ العَشْرُ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضَحِّيَ فَلا يَمَسّ مِنْ شَعَرِهِ وَبَشَرَتِهِ شَيْئًا» رواه مسلمٌ [١٩٧٧]، واللّه تعالى أعلم.

قال أصحابنا: الحكمة في النّهي أن يبقى كامل الأجزاء ليعتق من النّار، وقيل التّشبّه بالمحرم، قال أصحابنا: وهذا غلطٌ لأنّه لا يعتزل النّساء ولا يترك الطّيب واللّباس وغير ذلك ممّا يتركه المحرم، واللّه أعلم.

(فرع): مذهبنا أنّ إزالة الشّعر والظّفر في العشر لمن أراد التّضحية مكروهٌ كراهة تنزيهٍ حتّى يضحّي، وقال مالكٌ وأبو حنيفة لا يكره، وقال سعيد بن المسيّب وربيعة وأحمد وإسحاق وداود: يحرم، وعن مالكٍ أنّه يكره، وحكى عنه الدّارميّ: يحرم في التّطوّع ولا يحرم في الواجب.

واحتجّ القائلون بالتّحريم بحديث أمّ سلمة واحتجّ الشّافعيّ والأصحاب عليهم بحديث عائشة أنّها قالت: «كُنْت أَفْتِلُ قَلائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللّهِ ﷺ ثُمّ يُقَلِّدُهُ وَيَبْعَثُ بِهِ، وَلا يُحَرِّمُ عَلَيْهِ شَيْءٌ أَحَلَّهُ اللّهُ لَهُ حَتّى يَنْحَرَ هَدْيَهُ» رواه البخاريّ [١٦١٢] ومسلمٌ [١٣٢١].

قال الشّافعيّ: البعث بالهدي أكثر من إرادة التّضحية، فدلّ على أنّه لا يحرم ذلك واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُجْزِئُ فِي الأُضْحِيَّةِ إلاّ الأَنْعَامُ، وَهِيَ الإِبِلُ وَالبَقَرُ وَالغَنَمُ، لِقَوْلِ اللّهِ تَعَالَى: ﴿لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ﴾ وَلا يُجْزِئُ فِيهَا إلاّ الجَذَعَةُ مِنَ الضَّأْنِ وَالثَّنِيَّةُ مِنَ المَعْزِ وَالإِبِلِ وَالبَقَرِ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ أَنّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ قَالَ: «لا تَذْبَحُوا إلاّ مُسِنَّةً إلاّ أَنْ تَعَسَّرَ عَلَيْكُمْ فَاذْبَحُوا جَذَعَةً مِنَ الضَّأْنِ» وَعَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه قَالَ «لا يَجُوزُ فِي الضَّحَايَا إلاّ الثَّنِيُّ مِنَ المَعْزِ وَالجَذَعَةُ مِنَ الضَّأْنِ «وَعَنْ ابنِ عَبَّاسٍ أَنّهُ قَالَ: «لا تُضَحُّوا بِالجَذَعِ مِنَ المَعْزِ وَالإِبِلِ وَالبَقَرِ «وَيَجُوزُ فِيهَا الذَّكَرُ وَالأُنْثَى، لِمَا رَوَتْ أُمُّ كُرْزٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنّهُ قَالَ: «عَنِ الغُلامِ شَاتَانِ، وَعَنِ الجَارِيَةِ شَاةٌ، لا يَضُرُّكُمْ ذُكْرَانًا كُنَّ أَوْ إِنَاثًا» وَإِذَا جَازَ ذَلِكَ فِي العَقِيقَةِ بِهَذَا الخَبَرِ دَلَّ عَلَى جَوَازِهِ فِي الأُضْحِيَّةِ، وَلأَنّ لَحْمَ الذَّكَرِ أَطْيَبُ وَلَحْمَ الأُنْثَى أَرْطَبُ).

(الشرح): حديث جابر رواه مسلمٌ في صحيحه [١٩٦٣] بحروفه، قال أهل اللّغة المسنّ الثّنيّ من كلّ الأنعام فما فوقه.

(وأما) حديث أمّ كرز فرواه أبو داود [٢٨٣٥] والتّرمذيّ [١٥١٦] والنّسائيّ [٤٢١٧] وابن ماجه [٣١٦٢] وغيرهم، وهو حديثٌ حسنٌ: وهذا المذكور في المهذّب لفظ رواية النّسائيّ.

(أما الأحكام): فشرط المجزئ في الأضحيّة أن يكون من الأنعام وهي الإبل والبقر والغنم، سواءٌ في ذلك جميع أنواع الإبل من البخاتيّ والعراب، وجميع أنواع البقر من الجواميس والعراب والدربانية، وجميع أنواع الغنم من الضّأن والمعز وأنواعهما، ولا يجزئ غير الأنعام من بقر الوحش وحميره، والضّبّا وغيرها بلا خلافٍ، وسواءٌ الذّكر والأنثى من جميع ذلك، ولا خلاف في شيءٍ من هذا عندنا، ولا يجزئ من الضّأن إلاّ الجذع والجذعة فصاعدًا، ولا من الإبل والبقر والمعز إلاّ الثّنيّ أو الثّنيّة فصاعدًا.

هكذا نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به الأصحاب، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه يجزئ الجذع من المعز وهو شاذٌّ ضعيفٌ بل غلطٌ، ففي الصّحيحين [خ: (٩١٢)، م: (١٩٦١)] عن البراء بن عازبٍ: «أَنّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لأَبِي بُرْدَةَ بْنِ نِيَارٍ خَالِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ تُجْزِئُكَ يَعْنِي الجَذَعَةُ مِنَ المَعْزِ، وَلا تُجْزِئُ أَحَدًا بَعْدَكَ» واللّه أعلم.

ثمّ الجذع ما استكمل سنةً على أصحّ الأوجه، والوجه الثّاني ما استكمل ستّة أشهرٍ، والثّالث ثمانية أشهرٍ، والرّابع إن كان متولّدًا بين شابّين فستّة أشهرٍ وإلاّ فثمانيةٌ.

وقد سبق بيان هذه الأوجه في كتاب الزّكاة.

وهناك ذكر المصنف سنّ الجذع والثّنيّ، فلهذا أهمله هنا، وذكره في التّنبيه في البابين لكنّه خالف ما صحّحه الجمهور.

قال أبو الحسن العبّاديّ وغيره: فإذا قلنا بالمذهب: إنّ الجذع ما له سنةٌ كاملةٌ فلو أجذع قبل تمام السّنة أي سقطت سنّه أجزأ في الأضحيّة، كما لو تمّت السّنة قبل أن يذبح ويكون ذلك كالبلوغ بالسّنّ أو الاحتلام، فإنّه يكفي فيه أسبقهما.

وهكذا صرّح البغويّ به فقال: الجذع ما استكملت سنةً أو أجذعت قبلها.

(وأما) الثّنيّ من الإبل فما استكملت خمس سنين ودخل في السّادسة، وروى حرملة عن الشّافعيّ أنّه الّذي استكمل ستّ سنين ودخل في السّابعة.

قال الرّويانيّ: وليس هذا قولاً آخر للشّافعيّ وإن توهّمه بعض أصحابنا ولكنّه إخبارٌ عن نهاية سنّ الثّنيّ وما ذكره الجمهور هو بيانٌ لابتداء سنةٍ، واللّه أعلم.

(وأما) الثّنيّ من البقر فهو ما استكمل سنتين ودخل في الثّالثة، وروى حرملة عن الشّافعيّ أنّه ما استكمل ثلاث سنين ودخل في الرّابعة والمشهور من نصوص الشّافعيّ الأوّل، وبه قطع الأصحاب وغيرهم من أهل اللّغة وغيرهم.

(وأما) الثّنيّ من المعز ففيه وجهان سبقا في كتاب الزّكاة.

(أصحهما): ما استكمل سنتين.

(والثّاني): ما استكمل سنةً.

(فرع): لا تجزئ بالمتولّد من الظّباء والغنم، لأنّه ليس من الأنعام.

فرع
في مذاهب العلماء في سنّ الأضحيّة

نقل جماعةٌ إجماع العلماء عن التّضحية لا تصحّ إلاّ بالإبل أو البقر أو الغنم.

فلا يجزئ شيءٌ من الحيوان غير ذلك، وحكى ابن المنذر عن الحسن بن صالحٍ أنّه يجوز أن يضحّي ببقر الوحش عن سبعةٍ، وبالضّبا عن واحدٍ.

وبه قال داود في بقرة الوحش، وأجمعت الأمّة على أنّه لا يجزئ من الإبل والبقر والمعز إلاّ الثّنيّ، ولا من الضّأن إلاّ الجذع، وأنّه يجزئ هذه المذكورات إلاّ ما حكاه العبدريّ وجماعةٌ من أصحابنا عن الزّهريّ أنّه قال: لا يجزئ الجذع من الضّأن.

وعن الأوزاعيّ أنّه يجزئ الجذع من الإبل والبقر والمعز والضّأن، وحكى صاحب البيان عن ابن عمر كالزّهريّ، وعن عطاء كالأوزاعيّ، هكذا نقل هؤلاء.

ونقل القاضي عياضٌ الإجماع أنّه يجزئ الجذع من الضّأن، وأنّه لا يجزئ جذع المعز.

دليلنا على الأوزاعيّ حديث البراء بن عازبٍ السّابق قريبًا في الصّحيحين واحتجّ له بحديث: «عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْطَاهُ غَنَمًا يُقَسِّمُهَا عَلَى صَحَابَتِهِ ضَحَايَا، فَبَقِيَ عَتُودٌ مِنْهَا فَذَكَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: ضَحِّ أَنْتَ بِهَا» رواه البخاريّ [٢١٧٨] ومسلمٌ [١٩٦٥]، قال أبو عبيدٍ وغيره من أهل اللّغة: العتود من أولاد المعز، وهو ما رعى وقوي، قال الجوهريّ وغيره: وهو ما بلغ سنةً وجمعه أعتدٌ وعدّانٌ -بإدغام التّاء في الدّال-.

قال البيهقي: كانت هذه رخصةً لعقبة بن عامرٍ قال: وقد روينا ذلك من رواية اللّيث بن سعدٍ، ثمّ ذكره بإسناده الصّحيح عن عقبة قال: «أَعْطَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ غَنَمًا أُقَسِّمُهَا ضَحَايَا بَيْنَ أَصْحَابِي فَبَقِيَ عَتُودٌ مِنْهَا فَقَالَ ضَحِّ بِهَا أَنْتَ وَلا رُخْصَةَ لأَحَدٍ فِيهَا بَعْدَكَ».

قال البيهقيّ: وإذا كانت هذه الزّيادة محفوظةً كان هذا رخصةً له كما رخّص لأبي بردة بن نيارٍ قال: وعلى هذا يحمل ما رويناه عن زيد بن خالدٍ فذكره بإسناده عن زيدٍ قال: «قَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي أَصْحَابِهِ غَنَمًا فَأَعْطَانِي عَتُودًا جَذَعًا، فَقَالَ: ضَحِّ بِهِ فَقُلْتُ: إِنَّهُ جَذَعٌ مِنَ الْمَعْزِ أُضَحِّي بِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ فَضَحَّيْتُ بِهِ»، هذا كلام البيهقيّ، وهذا الحديث الآخر رواه أبو داود [٢٧٩٨] بإسنادٍ حسنٍ وليس في رواية أبي داود المعز، ولكنّه معلومٌ من قوله: عتودٌ، وهذا التّأويل الّذي ذكره البيهقيّ متعيّنٌ، واحتجّ أصحابنا في إجزاء جذع الضّأن بحديث جابرٍ المذكور في الكتاب، وهو صحيحٌ كما سبق «وقد جاءت أحاديث كثيرةٌ بمعناه، ذكرها البيهقيّ وغيره واللّه أعلم.

(فرع): إن قيل: ظاهر حديث جابرٍ المذكور في الكتاب أنّ الجذعة من الضّأن لا تجزئ إلاّ إذا عجز عن المسنّة.

(قُلْنَا) هذا مّما يجب تأويله «لأنّ الأمّة مجمعةٌ على خلاف ظاهره كما سبق، فإنّهم كلّهم جوّزوا جذع الضّأن إلاّ ما سبق عن ابن عمر والزّهريّ وأنّه لا يجزئ، سواءٌ قدر على مسنّةٍ أم لا، فيحمل هذا الحديث على الأفضل والأكمل، ويكون تقديره:

مستحبٌّ لكم أن لا تذبحوا إلاّ مسنّةً، فإن عجزتم فجذعة ضأن، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالبَدَنَةُ أَفْضَلُ مِنَ البَقَرِ لأنَّهَا أَعْظَمُ، وَالبَقَرَةُ أَفْضَلُ مِنَ الشَّاةِ لأنَّهَا بِسَبْعٍ مِنَ الغَنَمِ، وَالشَّاةُ أَفْضَلُ مِنْ مُشَارَكَةِ سَبْعَةٍ فِي بَدَنَةٍ أَوْ بَقَرَةٍ لأنَّهُ يَنْفَرِدُ بِإِرَاقَةِ الدَّمِ وَالضَّأْنُ أَفْضَلُ مِنَ المَعْزِ، لِمَا رَوَى عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «خَيْرُ الأُضْحِيَةِ الكَبْشُ الأَقْرَنُ» وَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ «لأَنْ أُضَحِّيَ بِالجَذَعِ مِنَ الضَّأْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُضَحِّيَ بِالمُسِنَّةِ مِنَ المَعْزِ» وَلأنَّ لَحْمَ الضَّأْنِ أَطْيَبُ، وَالسَّمِينَةُ أَفْضَلُ مِنْ غَيْرِ السَّمِينَةِ، لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ قَالَ: «تَعْظِيمُهَا اسْتِسْمَانُهَا وَاسْتِحْسَانُهَا».

وَخَطَبَ عَلِيٌّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ قَالَ: «ثَنِيًّا فَصَاعِدًا وَاسْتَسْمِنْ. فَإِنْ أَكَلْتَ أَكَلْتَ طَيِّبًا، وَإِنْ أَطْعَمْتَ أَطْعَمْتَ طَيِّبًا، وَالبَيْضَاءُ أَفْضَلُ مِنَ الغَبْرَاءِ وَالسَّوْدَاءِ، لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ ضَحَّى بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ وَالأَمْلَحُ الأَبْيَضُ» وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: دَمُ البَيْضَاءِ فِي الأُضْحِيَةِ أَفْضَلُ مِنْ دَمِ سَوْدَاوَيْنِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: تَعْظِيمُهَا اسْتِحْسَانُهَا، وَالبِيضُ أَحْسَنُ).

(الشرح): حديث عبادة رواه البيهقيّ [٩/ ٢٧٣] هنا وفي كتاب الجنائز [٦٤٨٥]، وهو بعض حديث، ورواه أيضًا [٩/ ٢٧٣] من رواية أبي إمامة بإسنادٍ ضعيفٍ.

(وأما) حديث أنّ النّبيّ ﷺ: «ضَحَّى بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ» فرواه البخاريّ [١٦٢٦] ومسلمٌ [١٩٦٦] من رواية أنسٍ.

(وأما) قول أبي هريرة فرواه البيهقيّ [٩/ ٢٧٣] موقوفًا على أبي هريرة كما ذكره المصنّف قال: وروي مرفوعًا، قال البخاريّ: لا يصحّ رفعه.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(إحداها): البدنة أفضل من البقرة والبقرة أفضل من الشّاة والضّأن أفضل من المعز، وجذعة الضّأن أفضل من ثنيّة المعز، لما ذكره المصنّف، وهذا كلّه متّفقٌ عليه عندنا.

(الثانية): التّضحية بشاةٍ أفضل من المشاركة بسبع بدنةٍ أو بسبع بقرةٍ بالاتّفاق لما ذكره المصنّف، وسبعٌ من الغنم أفضل من بدنةٍ أو بقرةٍ على أصحّ الوجهين لكثرة إراقة الدّم.

(والثّاني): أنّ البدنة أو البقرة أفضل لكثرة اللّحم.

(الثالثة): يستحبّ التّضحية بالأسمن الأكمل، قال البغويّ وغيره: حتّى إنّ التّضحية بشاةٍ سمينةٍ أفضل من شاتين دونها، قالوا: وقد قال الشّافعيّ - رحمه الله -: استكثار القيمة في الأضحيّة أفضل من استكثار العدد، وفي العتق عكسه فإذا كان معه ألفٌ وأراد العتق بها فعبدان خسيسان أفضل من عبدٍ نفيسٍ، لأنّ المقصود هنا اللّحم، والسّمين أكثر وأطيب، والمقصود في العتق التّخليص من الرّقّ، وتخليص عددٍ أولى من واحدٍ.

قال أصحابنا: كثرة اللّحم أفضل من كثرة الشّحم إلاّ أن يكون لحمًا رديئًا.

وأجمع العلماء على استحباب السّمين في الأضحيّة، واختلفوا في استحباب تسمينها فمذهبنا ومذهب الجمهور استحبابه.

وقال بعض المالكيّة: يكره لئلاّ يتشبّه باليهود وهذا قولٌ باطلٌ.

وقد ثبت في صحيح البخاريّ [تعليقاً قبل حديث رقم (٥٢٣٣)] عن أبي إمامة الصّحابيّ رضي الله عنه قال «كنّا نسمّن الأضحيّة، وكان المسلمون يسمّنون».

(الرابعة): أفضلها البيضاء ثمّ الصّفراء ثمّ الغبراء، وهي الّتي لا يصفو بياضها ثمّ البلقاء، وهي الّتي بعضها أبيض وبعضها أسود، ثمّ السّوداء.

(فرع): يصحّ التّضحية بالذّكر وبالأنثى بالإجماع، وفي الأفضل منهما خلافٌ.

(الصّحيحُ) الّذي نصّ عليه الشّافعيّ في البويطيّ وبه قطع كثيرون أنّ الذّكر أفضل من الأنثى، وللشّافعيّ نصٌّ آخر أنّ الأنثى أفضل، فمن الأصحاب من قال: ليس مراده تفضيل الأنثى في التّضحية، وإنّما أراد تفضيلها في جزاء الصّيد إذا أراد تقويمها لإخراج الطّعام، قال الأنثى أكثر.

ومنهم من قال: المراد الأنثى الّتي لم تلد أفضل من الذّكر الّذي كثر نزوانه - بفتح النّون الأولى وإسكان الزّاي وفتح الواو وضمّ النّون الثّانية - فإن كان هناك ذكرٌ لم ينز وأنثى لم تلد فهو أفضل منها، والله أعلم.

(فرع): تجزئ الشّاة عن واحدٍ ولا تجزئ عن أكثر من واحدٍ، لكن إذا ضحّى بها واحدٌ من أهل البيت تأدّى الشّعار في حقّ جميعهم، وتكون التّضحية في حقّهم سنّة كفايةٍ، وقد سبقت المسألة في أوّل الباب وتجزئ البدنة عن سبعةٍ وكذا البقرة، سواءٌ كانوا أهل بيتٍ أو بيوتٍ، وسواءٌ كانوا متقرّبين بقربةٍ متّفقةٍ أو مختلفةٍ، واجبةٍ أو مستحبّةٍ، أم كان بعضهم يريد اللّحم، ويجوز أن يقصد بعضهم التّضحية وبعضهم الهدي، ويجوز أن ينحر الواحد بدنةً أو بقرةً عن سبع شياهٍ لزمته بأسبابٍ مختلفةٍ، كتمتّعٍ وقرانٍ

وفواتٍ ومباشـرةٍ ومحظوراتٍ في الإحـرام ونـذر التّصـدّق بشـاةٍ مذبوحةٍ، والتّضحية بشاةٍ.

(وأما) جزاء الصّيد فتراعى فيه المماثلـة ومشـابهة الصّـورة، فلا تجزئ البدنة عن سبعٍ من الظّباء.

ولو وجب شاتان على رجلين في قتل صيدين لم يجز أن يذبحا عنهما بدنةً، ويجوز أن يذبح الواحد بدنةً أو بقـرةً ليكـون سبعها عن شاةٍ لزمته، ويأكل الباقي كما يجوز مشاركة ستّةٍ.

ولو جعل جميـع البدنـة أو البقـرة مكـان الشّـاة فهـل يكـون الجميع واجبًا حتّى لا يجوز أكل شـيءٍ منـه؟ أم الواجب السّبع فقط حتّى يجوز الأكل من الباقي؟ فيه وجهان مشـهوران ونظيـره الخلاف في مسح كلّ الرّأس وتطويل القيام والرّكـوع والسّـجود، وإخراج بعيرٍ عن خمسـة أبعرةٍ في الزّكـاة، وقـد سـبق بيـان هـذه المسائل في باب صفة الوضوء وفي الصّلاة والزّكاة.

قال البندنيجـيّ: إذا قلنـا الواجـب السّـبع جـاز أكـل جميـع الباقي، هذا كلامه.

وكـان يحتمـل أن يجـب التّصـدّق بجـزءٍ مـن البـاقي إذا قلنـا بالمذهب إنّه يجب التّصدّق بجزءٍ من أضحيّة التّطوّع، والله أعلم.

ولو اشترك رجلان في شاتين للتّضحيـة لم يجزئهمـا في أصـحّ الوجهين، ولا يجزئ بعض شـاةٍ بـلا خـلافٍ بكـلّ حـالٍ، واللّـه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء

مذهبنا أنّ أفضل التّضحية بالبدنة ثمّ البقـرة ثـمّ الضّـأن ثـمّ المعز، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وداود.

وقال مالكٌ: أفضلها الغنم ثمّ البقر ثمّ الإبل، قـال والضّـأن أفضل من المعز، وإناثها أفضل من فحول المعز، وفحـول الضّـأن خيرٌ من إناث المعز وإناث المعز خيرٌ من الإبل والبقر.

واحتجّ بحديث أنسٍ السّابق أنّ النّبيّ ﷺ «ضحّـى بكبشـين» وهو صحيحٌ سبق بيانـه، قـالوا: وهـو لا يـدع الأفضـل، وقـال بعض أصحاب مالكٍ: الإبل أفضل من البقر.

واحتجّ أصحابنا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسـول اللّه ﷺ قال: «مَـنْ اغْتَسَـلَ يَـوْمَ الْجُمُعَـةِ غُسْـلَ الْجَنَابَـةِ ثُـمَّ رَاحَ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَـنْ رَاحَ فِـي السَّـاعَةِ الثَّالِثَـةِ فَكَأَنَّمَـا قَـرَّبَ كَبْشًـا أَقْـرَنَ» رواه البخاريّ [٨٤١] ومسلمٌ [٨٥٠]، وفيه دلالةٌ لنا على مالكٍ فيما خالف فيه.

ولأنّ مالكًا وافقنا في الهدي أنّ البدنة فيه أفضل مـن البقـرة، فقس عليه.

(وَالْجَوَابُ) عن حديث أنسٍ أنّه لبيان الجواز أو لأنّه لم يتيسّر حينئذٍ بدنةٌ ولا بقرةٌ، والله أعلم.

(فرع): يجوز أن يشـترك سـبعةٌ في بدنـةٍ أو بقـرةٍ للتّضحيـة، سواءٌ كانوا كلّهم أهل بيتٍ واحدٍ أو متفرّقـين، أو بعضهـم يريـد اللّحم فيجزئ عـن المتقـرّب، وسـواءٌ أكـان أضحيّـةً منـذورةً أم تطوّعًا، هذا مذهبنا وبه قال أحمد وداود وجماهـير العلمـاء، إلاّ أنّ داود جوّزه في التّطوّع دون الواجب.

وبه قال بعض أصحاب مالكٍ.

وقال أبو حنيفة: إن كانوا كلّهم متفرّقين جاز، وقـال مـالكٌ: لا يجوز الاشتراك مطلقًا كما لا يجوز في الشّاة الواحدة.

واحتجّ أصحابنا بحديث جابرٍ قال: «نَحَرْنَا مَـعَ رَسُـولِ اللَّهِ ﷺ الْبَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ وَالْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ» رواه مسلمٌ [١٣١٨].

وعنه قال: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُهَلِّينَ بِالْحَجِّ، فَأَمَرَنَـا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَشْتَرِكَ فِي الإِبِلِ وَالْبَقَرِ كُلُّ سَبْعَةٍ مِنَّا فِي بَدَنَةٍ» رواه مسلمٌ [١٢١٣].

قـال البيهقـيّ: وروينـا عـن علـيٍّ وحذيفـة وأبـي مسـعودٍ الأنصـاريّ وعائشـة رضـي الله عنهمـا أنّهـم قـالوا «البقـرة عـن سبعةٍ».

(وأما) قياسه على الشّاة فعجبٌ، لأنّ الشّاة إنّما تجـزئ عـن واحدٍ، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمـه الله تعـالى-: وَلا يُجْـزِئُ مَـا فِيـهِ عَيْـبٌ يَنْقُصُ اللَّحْمَ، كَالْعَوْرَاءِ وَالْعَمْيَاءِ (وَالْجَرْبَاءِ وَالْعَرْجَاءِ الَّتِي تَعْجـزُ عَنِ الْمَشْيِ فِي الْمَرْعَى، لِمَا رَوَى الْـبَرَاءُ بْـنُ عَـازِبٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يُجْزِئُ فِي الأَضَـاحِيِّ الْعَـوْرَاءُ الْبَيِّـنُ عَوَرُهَـا وَالْمَرِيضَـةُ الْبَيِّنُ مَرَضُهَا، وَالْعَرْجَاءُ الْبَيِّنُ ضَلَعُهَـا وَالْكَسِـيرَةُ الَّتِـي لا تُنْقِـي» فَنَصَّ عَلَى هَذِهِ الأَرْبَعَةِ لأَنَّهَا تُنْقِصُ اللَّحْمَ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ كُـلَّ مَـا يُنْقِصُ اللَّحْمَ لا يَجُوزُ.

وَيُكْرَهُ أَنْ يُضَحِّيَ بِالْجَلْحَاءِ، وَهِيَ الَّتِي لَمْ يُخْلَـقْ لَهَـا قَـرْنٌ، وَبِالْعَصْمَاءِ وَهِيَ الَّتِي انْكَسَرَ غِلافُ قَرْنِهَا، وَبِالْعَضْبَاءِ وَهِيَ الَّتِـي انْكَسَرَ قَرْنُهَا، وَبِالشَّـرْقَاءِ وَهِـيَ الَّتِـي انْثَقَبَـتْ مِـنَ الْكَـيِّ أُذُنُهَـا، وَبِالْخَرْقَاءِ وَهِيَ الَّتِي تُشَقُّ أُذُنُهَا بِالطُّولِ، لأَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ يَشِينُهَا.

وَقَدْ رَوَيْنَـا عَـنِ ابْـنِ عَبَّـاسٍ أَنَّ تَعْظِيمَهَـا اسْتِحْسَـانُهَا، فَـإِنْ ضَحَّى بِمَا ذَكَرْنَاهُ أَجْزَأَهُ لأَنَّ مَا بِهَا لا يُنْقِصُ مِنْ لَحْمِهَا، فَإِنْ نَذَرَ

أَنْ يُضَحِّيَ بِحَيَوَانٍ فِيهِ عَيْبٌ يَمْنَعُ الإِجْزَاءَ كَالجَرَبِ وَجَبَ عَلَيْهِ ذَبْحُهُ وَلا يُجْزِئُهُ عَنِ الأُضْحِيَّةِ، فَإِنْ زَالَ العَيْبُ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ لَمْ يُجْزِئْهُ عَنِ الأُضْحِيَّةِ لأَنَّهُ أَزَالَ المِلْكَ فِيهَا بِالنَّذْرِ، وَهِيَ لا تُجْزِئُ فَلَمْ يَتَغَيَّرِ الحُكْمُ بِمَا يَحْدُثُ فِيهَا كَمَا لَوْ أَعْتَقَ بِالكَفَّارَةِ عَبْدًا أَعْمَى ثُمَّ صَارَ بَعْدَ العِتْقِ بَصِيرًا).

(الشرح): حديث البراء رضي الله عنه صحيحٌ رواه أبو داود [٢٨٠٢] والتّرمذيّ [١٤٩٧] والنّسائيّ [٤٣٦٩] وابن ماجه [٣١٤٤] وغيرهم بأسانيد حسنةٍ، قال أحمد بن حنبلٍ: ما أحسنه من حديثٍ.

وقال التّرمذيّ حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

(وقوله): عَيْبٌ يَنْقُصُ اللَّحْمَ -بفتح الياء وإسكان النّون وضمّ القاف-.

(وقوله): ﷺ «البيّن ضلعها» فهو -بفتح الضّاد المعجمة واللاّم- وهو العرج.

(وقوله): «الّتِي لا تُنْقِي» - بضمّ التّاء وإسكان النّون وكسر القاف - أي الّتي لا نقي لها - بكسر النّون وإسكان القاف - وهو المخّ.

(وقوله): «هَذِهِ الأَرْبَعَةُ» يعني الأمراض.

(وقوله): «نَقَصَ اللَّحْمُ» - بتخفيف القاف - والجلحاء بالمدّ وكذا العصماء، وهي - بفتح العين والصّاد المهملتين - وكذلك العضباء - بفتح العين وإسكان الضّاد المعجمة -.

والشّرقاء والخرقاء بالمدّ أيضًا.

(وقوله): «يشينها» -بفتح أوّله - وهذا التّفسير الّذي ذكره المصنّف في الشّرقاء والخرقاء ممّا أنكر عليه وغلّطوه فيه، بل الصّواب المعروف في الشّرقاء أنّها المشقوقة الأذن، والخرقاء الّتي في أذنها ثقبٌ مستديرٌ، واللّه أعلم.

(أما الأحكام): ففيه مسائل:

(إحداها): لا تجزئ التّضحية بما فيه عيبٌ ينقص اللّحم كالمريضة، فإن كان مرضها يسيرًا لم يمنع الإجزاء، وإن كان بيّنًا يظهر بسببه الهزال وفساد اللّحم لم يجزه، هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور.

وحكى ابن كجٍّ قولاً شاذًّا أنّ المرض لا يمنع بحالٍ، وأنّ المرض المذكور في الحديث المراد به الجرب.

وحكي وجهٌ أنّ المرض يمنع الإجزاء، وإن كان يسيرًا، وحكاه في الحاوي قولاً قديمًا.

وحكي وجهٌ في الهيام - بضمّ الهاء وتخفيف الياء - خاصّةً أنّه يمنع الإجزاء، وهو من أمراض الماشية، وهو أن يشتدّ عطشها فلا تروى من الماء قال أهل اللّغة: هو داءٌ يأخذها فتهيم في الأرض لا ترعى، وناقةٌ هيماء - بفتح الهاء والمدّ - واللّه أعلم.

(الثانية): الجرب يمنع الإجزاء كثيره وقليله، كذا قاله الجمهور، ونصّ عليه في الجديد لأنّه يفسد اللّحم.

والودك، وفيه وجهٌ شاذٌّ أنّه لا يمنع إلاّ إذا كثر كالمرض، واختاره إمام الحرمين والغزاليّ والمذهب الأوّل.

وسواءٌ في المرض والجرب ما يرجى زواله وما لا يرجى.

(الثالثة): العرجاء إن اشتدّ عرجها بحيث تسبقها الماشية إلى الكلأ الطّيّب، وتتخلّف عن القطيع لم تجزئ، وإن كان يسيرًا لا يخلّفها عن الماشية لم يضرّ.

فلو انكسر بعض قوائمها فكانت تزحف بثلاثٍ لم تجزئ.

ولو أضجعها ليضحّي بها وهي سليمةٌ فاضطربت وانكسرت رجلها أو عرجت تحت السّكّين لم تجزه على أصحّ الوجهين لأنّها عرجاء عند الذّبح.

فأشبه ما لو انكسرت رجل شاةٍ فبادر إلى التّضحية بها فإنّها لا تجزئ.

(الرابعة): لا تجزئ العمياء ولا العوراء الّتي ذهبت حدقتها وكذا إن بقيت حدقتها في أصحّ الوجهين لفوات المقصود وهو كمال النّظر.

وتجزئ العشواء على أصحّ الوجهين، وهي الّتي تبصر بالنّهار دون اللّيل لأنّها تبصر وقت الرّعي.

(فأما) العمش وضعف بصر العينين جميعًا قطع الجمهور بأنّه لا يمنع.

وقال الرّويانيّ إن غطّى النّاظر بياضٌ أذهب أكثره منع وإن أذهب أقلّه لم يمنع على أصحّ الوجهين.

(الخَامِسَةُ): العجفاء الّتي ذهب مخّها من شدّة هزالها لا تجزئ بلا خلافٍ وإن كان بها بعض الهزال ولم يذهب مخّها أجزأت.

كذا أطلقه الأكثرون.

وقال الماورديّ: إن كانت خلقيًّا فالحكم كذلك.

وإن كان لمرضٍ منع الإجزاء لأنّه ذاهبٌ بجزءٍ منها.

وقال إمام الحرمين: كما لا يعتبر السّمن البالغ للإجزاء لا يعتبر العجف البالغ للمنع.

قال: وأقرب معتبرٍ أن يقال إن كان لا يرغب في لحمها الطّبقة العالية من طلبة اللّحم في حالة الرّخاء منعت.

(السَّادِسَةُ): ورد النّهي عن الثّولاء وهي المجنونة الّتي تستدير

في الرّعي ولا ترعى إلاّ قليلاً فتهزل فلا تجزئ بالاتّفاق.

(السَّابِعَةُ): يجزئ الفحل وإن كثر نزوانه والأنثى وإن كثرت ولادتها ولم يطب لحمها إلاّ إذا انتهيا إلى العجف البيّن.

(الثّامنة): لا تجزئ مقطوعة الأذن، فإن قطع بعضها نظر، فإن لم يبن منها شيءٌ بل شقّ طرفها وبقي متدلّيًا لم يمنع على الأصحّ من الوجهين، وقال القفّال: يمنع، وحكاه الدّارميّ عن ابن القطّان.

وإن أبين فإن كان كثيرًا بالإضافة إلى الأذن منع بلا خلافٍ، وإن كان يسيرًا منع أيضًا على أصحّ الوجهين لفوات جزء مأكول.

قال إمام الحرمين: وأقرب ضبطٍ بين الكثير واليسير أنّه إن لاح النّقص من البعد فكثيرٌ، وإلاّ فقليلٌ.

(التّاسِعَةُ): لا يمنع الكيّ في الأذن وغيرها على المذهب وبه قطع الجمهور.

وقيل في منعه وجهان لتصلّب الموضع.

وتجزئ صغيرة الأذن ولا تجزئ الّتي لم يخلق لها أذنٌ على المذهب، وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّها تجزئ حكاه الدّارميّ وغيره.

(العَاشِرَةُ): لا يجزئ الّتي أخذ الذّئب مقدارًا بيّنًا من فخذها بالإضافة إليه ولا يمنع قطع الفلقة اليسيرة من عضوٍ كبيرٍ.

ولو قطع الذّئب أو غيره أليتها أو ضرعها لم تجزئ على المذهب، وبه قطع الجمهور.

وقيل: فيه وجهان، وتجزئ المخلوقة بلا ضرعٍ أو بلا أليةٍ على أصحّ الوجهين، كما يجزئ الذّكر من المعز بخلاف الّتي لم يخلق لها أذنٌ لأنّ الأذن عضوٌ لازمٌ غالبًا، والذّنب كالألية، وقطع بعض الألية أو الضّرع كقطع كلّه، ولا تجزئ مقطوعة بعض اللّسان.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): يجزئ الموجوء والخصيّ كذا قطع به الأصحاب وهو الصّواب.

وشذّ ابن كجٍّ فحكى في الخصيّ قولين، وجعل المنع هو قول الجديد وهذا ضعيفٌ منابذٌ للحديث الصّحيح.

(فَإِنْ قِيلَ) فقد فات منه الخصيتان، وهما مأكولتان (قُلْنَا) ليستا مأكولتين في العادة بخلاف الأذن ولأنّ ذلك ينجبر بالسّمن الّذي يتجدّد فيه بالإخصاء، فإنّه إنّما جاء في الحديث أنّه ضحّى بموجوءين وهما المرضوضان ولا يلزم منه جواز الخصيّ الّذي ذهبت خصياه فإنّهما بالرّضّ صارتا كالمعدومتين وتعذّر أكلهما.

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): تجزئ الّتي لا قرن لها ومكسورة القرن سواءٌ دمي قرنها أم لا.

قال القفّال: إلاّ أن يؤثّر ألم الانكسار في اللّحم فيكون كالجرب وغيره.

وذات القرن أفضل للحديث الصّحيح: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ضَحَّى بِكَبْشَيْنِ أَقْرَنَيْنِ» ولقول ابن عبّاس: «تعظيمها استحسانها».

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ): تجزئ ذاهبة بعض الأسنان فإن انكسرت جميع أسنانها أو تناثرت فقد أطلق البغويّ وآخرون أنّها لا تجزئ.

وقال إمام الحرمين: قال المحقّقون: تجزئ، قيل: لا تجزئ وقال بعضهم إن كان ذلك لمرضٍ أو كان يؤثّر في الاعتلاف وينقص اللّحم منع وإلاّ فلا، قال الرّافعيّ: وهذا حسنٌ، ولكنّه يؤثّر بلا شكٍّ، فرجع الكلام إلى المنع المطلق، هذا كلام الرّافعيّ، والصّحيح المنع مطلقًا، وفي الحديث: نهيٌ عن المشيّعة، قال صاحب البيان: هي المتأخّرة عن الغنم، فإن كان ذلك لهزالٍ أو علّةٍ منع؛ لأنّها عجفاء، وإن كان عادةً وكسلاً لم يمنع، والله أعلم.

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ): قال أصحابنا: العيوب ضربان، ضربٌ يمنع الإجزاء وضربٌ لا يمنعه، لكن يكره.

(فأما) الّذي يمنعه فسبق بيانه وتفصيله، والمتّفق عليه منه والمختلف فيه.

(وأما) الّذي لا يمنعه، بل يكره فمنه مكسورة القرن وذاهبته.

ويقال الّتي لم يخلق لها قرنٌ: جلحاء.

والّتي انكسر ظاهر قرنها عصماء والعضباء هي مكسورة ظاهر القرن وباطنه، هذا مذهبنا، وقال النّخعيّ: لا تجوز الجلحاء، وقال مالكٌ: إن دمي قرن العضباء لم تجزئ وإلاّ فتجزئ دليلنا أنّه لا يؤثّر في اللّحم.

(وَمِنْهُ): المقابلة والمدابرة يكرهان ويجزئان، وهما - بفتح الباء فيهما - قال جمهور العلماء من أهل اللّغة وغريب الحديث والفقهاء: المقابلة الّتي قطع من مقدّم أذنها فلقةٌ وتدلّت في مقابلة الأذن ولم ينفصل، والمدابرة الّتي قطع من مؤخّر أذنها فلقةٌ وتدلّت منه، ولم تنفصل، والفلقة الأولى تسمّى الإقبالة والأخرى تسمّى الإدبارة.

وقال أبو عبيدٍ معمر بن المثنّى في كتابه غريب الحديث: المقابلة الموسومة بالنّار في باطن أذنها، والمدابرة في ظاهر أذنها والمشهور الأوّل، ودليل المسألة حديث عليٍّ رضي الله عنه قال: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَسْتَشْرِفَ العَيْنَ وَالأُذُنَ، وَلا نُضَحِّيَ

بِعَوْرَاءَ، وَلا مُقَابَلَةٍ، وَلا مُدَابَرَةٍ وَلا شَرْقَاءَ، وَلا خَرْقَاءَ» رواه أبو داود [٢٨٠٤] والترمذيّ [١٤٩٨] والنسائيّ [٤٣٧٢] وابن ماجه [٣٢٤٢] وغيرهم.

قال الترمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وسبق تفسير الخرقاء والشرقاء في أوّل كلام المصنّف ومعنى نستشرف العين أي نشرف عليها ونتأمّلها، وقد قدّمنا أنّ هذه العيوب كلّها لا تمنع الإجزاء، ونقله صاحب البيان عن أصحابنا العراقيّين ثمّ قال: وقال المسعوديّ يعني صاحب الإبانة في إجزائها وجهان والله أعلم.

(الخامسة عشرة): إذا نذر التضحية بحيوان معيّن فيه عيبٌ يمنع الإجزاء لزمه، أو قال: جعلت هذه أضحيّةً لزمه ذبحها لالتزامه ويثاب على ذلك.

وإن كان لا يقع أضحيّةً كمن أعتق عن كفّارةٍ معيبًا يعتق ويثاب عليه وإن كان لا يجزئ عن الكفّارة.

قال: قال أصحابنا: ويكون ذبحها قربةً وتفرقة لحمها صدقةً، ولا تجزئ عن الهدايا والضحايا المشروعة؛ لأنّ السلامة شرطٌ لها، وهل يختصّ ذبحها بيوم النحر، وتجري مجرى الأضحيّة في المصرف؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا؛ لأنّها ليست أضحيّةً بل شاة لحمٍ يجب التصدّق به، فتصير كمن نذر التصدّق بلحم.

(وأصحهما): نعم؛ لأنّه التزمها باسم الأضحيّة، ولا محمل لكلامه إلاّ هذا.

فعلى هذا؛ لو ذبحها قبل يوم النحر تصدّق بلحمها.

ولا يأكل منه شيئًا وعليه قيمتها يتصدّق بها ولا يشتري أخرى؛ لأنّ المعيب لا يثبت في الذمّة.

ذكره البغويّ وغيره والله أعلم.

قال أصحابنا: ولو أشار إلى ظبيةٍ وقال: جعلت هذه أضحيّةً فهو لغوٌ لا يلزم به شيءٌ بلا خلافٍ؛ لأنّها ليست من جنس الضحايا، ولو أشار إلى فصيلٍ أو سخلةٍ وقال: جعلت هذه أضحيّةً فهل هو كالظبية؟ أم كالمعيب فيه وجهان.

(أصحهما): كالمعيب؛ لأنّها من جنس الحيوان الصالح للأضحيّة.

(أما) إذا أوجبه معيبًا ثمّ زال العيب فهل يجزئ ذبحه عن الأضحيّة؟ فيه وجهان.

(أصحهما): وبه قطع المصنّف وآخرون: لا لما ذكره المصنّف.

(والثاني): يجزئ لكماله وقت الذبح وحكى بعض الأصحاب هذا قولاً قديمًا والله أعلم.

(فرع): العيوب ستّة أقسامٍ: عيب الأضحيّة والهدي والعقيقة وعيب المبيع والمستأجرة وأحد الزوجين ورقبة الكفّارة والغرّة الواجبة في الجنين وحدودها مختلفةٌ فعيب الأضحيّة المانع من إجزائها ما نقص اللحم.

وعيب المبيع ما نقص القيمة أو العين كالخصاء.

وعيب الإجارة ما يؤثّر في المنفعة تأثيرًا يظهر به تفاوت الأجرة لا ما يظهر به تفاوت الرقبة؛ لأنّ العقد على المنفعة دون الرقبة، وعيب النكاح ما نفّر صورة التواق، وهو سبعة أشياء الجنون والجذام والبرص والجبّ والتعنين والقرن والرتق، وعيب الكفّارة ما أضرّ بالعمل إضرارًا بيّنًا، وعيب الغرّة كعيب المبيع، فهذا تقريب ضبطها، وهي مذكورةٌ مبسوطةٌ في مواضعها من هذه الكتب، والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في عيوب الأضحيّة

أجمعوا على أنّ العمياء لا تجزئ، وكذا العوراء البيّن عورها، والعرجاء البيّن عرجها، والمريضة البيّن مرضها، والعجفاء، واختلفوا في ذاهبة القرن ومكسورته، فمذهبنا أنّها تجزئ، قال مالكٌ: إن كانت مكسورة القرن وهو يدمى لم تجزه وإلاّ فتجزئه، وقال أحمد: إن ذهب أكثر من نصف قرنها لم تجزه سواءٌ دميت أم لا، وإن كان دون النصف أجزأته.

(وأما) مقطوعة الأذن فمذهبنا أنّها لا تجزئ، سواءٌ قطع [الأذن] كلّها أو بعضها، وبه قال مالكٌ وداود، وقال أحمد إن قطع أكثر من النصف لم تجزه، وإلاّ فتجزئه.

وقال أبو حنيفة إن قطع أكثر من الثلث لم تجزه، وقال أبو يوسف ومحمّدٌ: إن بقي أكثر من نصف أذنها أجزأت.

(وأما) مقطوعة بعض الألية فلا تجزئ عندنا، وبه قال مالكٌ وأحمد، وقال أبو حنيفة في روايةٍ إن بقي الثلث أجزأت، وفي روايةٍ إن بقي أكثرها أجزأت وقال داود: تجزئ بكلّ حال.

(وأما) إذا أضجعها ليذبحها فعالجها فأعورت حال الذبح فلا تجزئ، وقال أبو حنيفة وأحمد: تجزئ والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يُضَحِّيَ بِنَفْسِهِ لِحَدِيثِ أَنَسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ضَحَّى بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ وَوَضَعَ رِجْلَهُ عَلَى صِفَاحِهِمَا، وَسَمَّى وَكَبَّرَ» وَيَجُوزُ أَنْ يَسْتَنِيبَ غَيْرَهُ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «نَحَرَ ثَلاثًا وَسِتِّينَ بَدَنَةً ثُمَّ أَعْطَى

عَلِيًّا فَنَحَرَ مَا غَبَرَ مِنْهَا» وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ لا يَسْتَنِيبَ إلاَّ مُسْلِمًا؛ لأَنَّهُ قُرْبَةٌ، فَكَانَ الأَفْضَلُ أَنْ لا يَتَوَلاَّهَا كَافِرٌ، وَلأَنَّهُ يَخْرُجُ بِذَلِكَ مِنَ الخِلافِ؛ لأَنَّ عِنْدَ مَالِكٍ [رحمه الله] لا يُجْزِئُهُ ذَبْحُهُ فَإِنِ اسْتَنَابَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا جَازَ؛ لأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الذَّكَاةِ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا؛ لأَنَّهُ أَعْرَفُ بِسُنَّةِ الذَّبْحِ.

وَالْمُسْتَحَبُّ إذَا اسْتَنَابَ غَيْرَهُ أَنْ يَشْهَدَ الذَّبْحَ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِفَاطِمَةَ رضي الله عنها قُومِي إِلَى أُضْحِيَّتِك فَاشْهَدِيهَا فَإِنَّهُ بِأَوَّلِ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِهَا يُغْفَرُ لَك مَا سَلَفَ مِنْ ذَنْبِك».

(الشرح): حديث أنسٍ رواه البخاريّ [٥٢٣٨] بلفظه وحديث جابرٍ رواه مسلمٌ [١٢١٨] بلفظه وهو من جملة حديث جابر الطّويل في صفة حجّة النّبيّ ﷺ.

(وأما) حديث أبي سعيدٍ فرواه البيهقيّ [٩/ ٢٨٣] من رواية أبي سعيدٍ ومن رواية عليٍّ.

(وقوله): «مَا غَبَرَ» أي ما بقي، وهو - بفتح الغين المعجمة والباء الموحّدة -.

(أما الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب: يستحبّ أن يذبح هديه وأضحيّته بنفسه.

قال الماورديّ: إلاّ المرأة فيستحبّ لها أن توكّل في ذبح هديها وأضحيّتها رجلاً.

قال الشّافعيّ والأصحاب: ويجوز للرّجل والمرأة أن يوكّلا في ذبحهما من تحلّ ذكاته، والأفضل أن يوكّل مسلمًا فقيهًا بباب الصّيد والذّبائح والضّحايا وما يتعلّق بذلك؛ لأنّه أعرف بشروطه وسننه، ولا يجوز أن يوكّل وثنيًّا ولا مجوسيًّا ولا مرتدًّا، ويجوز أن يوكّل كتابيًّا وامرأةً وصبيًّا، لكن قال أصحابنا: يكره توكيل الصّبيّ، وفي كراهة توكيل المرأة الحائض وجهان.

(أصحهما): لا يكره؛ لأنّه لم يصحّ فيه نهيٌ والحائض أولى من الصّبيّ، والصّبيّ أولى من الكافر الكتابيّ ويستحبّ إذا وكّل أن يحضر ذبحها، ودليل الجميع في الكتاب، قال البندنيجيّ وغيره: ويستحبّ أن يتولّى تفرقة اللّحم بنفسه، ويجوز التّوكيل فيها، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا والنّيّة شرطٌ لصحّة التّضحية وهل يجوز تقديمها على حالة الذّبح أم يشترط قرنها به فيه وجهان.

(أصحهما): جواز التّقديم كما في الصّوم والزّكاة على الأصحّ.

(والثّاني): يشترط قرنها كنيّة الصّلاة والوضوء.

ولو قال: جعلت هذه الشّاة ضحيّةً، فهل يكفيه التّعيين والقصد عن نيّة التّضحية والذّبح؟ فيه وجهان.

(أصحهما): عند الأكثرين لا يكفيه؛ لأنّ التّضحية قربةٌ في نفسها فوجبت فيها النّيّة.

(ورجّح) إمام الحرمين والغزاليّ الاكتفاء لتضمّنه النّيّة وبهذا قطع الشّيخ أبو حامدٍ.

قال حتّى لو ذبحها يعتقدها شاة لحمٍ أو ذبحها لصٌّ وقعت الموقع، والمذهب الأوّل.

ولو التزم ضحيّةً في ذمّته ثمّ عيّن شاةً عمّا في ذمّته بني على الخلاف السّابق في باب الهدي أنّ المعيّنة هل تتعيّن عن المطلقة في الذّمّة؟ وفيه وجهان:

(الصّحيح) وبه قطع الأكثرون تتعيّن.

(فَإِنْ قُلْنَا) لا تتعيّن اشترطت النّيّة عند الذّبح، وإلاّ فعلى الوجهين.

ولو وكّله ونوى عند ذبح الوكيل كفى ذلك ولا حاجة إلى نيّة الوكيل، بل لو لم يعلم الوكيل أنّه مضحٍّ لم يضرّ.

وإن نوى عند دفعها إلى الوكيل فقط فعلى الوجهين في تقديم النّيّة.

ويجوز تفويض النّيّة إلى الوكيل إن كان مسلمًا، فإن كان كتابيًّا فلا.

(فرع): لا يصحّ تضحية عبدٍ ولا مستولدةٍ ولا مدبّرٍ عن أنفسهم، إن قلنا بالمذهب الصّحيح الجديد إنّهم لا يملكون بالتّمليك، فإن أذن لهم السّيّد وقعت التّضحية عن السّيّد.

(وَإِنْ قُلْنَا) يملكون لم يصحّ تضحيتهم بغير إذنٍ؛ لأنّ له حقّ الانتزاع، فإن أذن وقعت عنهم، كما لو أذن لهم في التّصديق، وليس له الرّجوع بعد الذّبح ولا بعد جعلها ضحيّةً.

(وأما) المكاتب فلا تصحّ تضحيته بغير إذن سيّده، فإن أذن فعلى القولين في تبرّعه بإذنه.

(أصحهما): الصّحّة.

(وأما) من بعضه رقيقٌ فله التّضحية بما ملكه بحرّيّته فلا يحتاج إلى إذنٍ، والله أعلم.

(فرع): لو ضحّى عن غيره بغير إذنه لم يقع عنه.

(وأما) التّضحية عن الميّت فقد أطلق أبو الحسن العبّاديّ جوازها؛ لأنّها ضربٌ من الصّدقة، والصّدقة تصحّ عن الميّت وتنفعه وتصل إليه بالإجماع.

وقال صاحب العدّة والبغويّ: لا تصحّ التّضحية عن الميّت

إلاّ أن يوصي بها، وبه قطع الرّافعيّ في المجرّد، واللّه تعالى أعلم.

قال أصحابنا: وإذا ضحّى عن غيره بغير إذنه، فإن كانت الشّاة معيّنةً بالنّذر وقعت عن المضحّي وإلاّ فلا، كذا قاله صاحب العدّة وآخرون، وأطلق الشّيخ إبراهيم المرورّوذيّ أنّها تقع عن المضحّي، قال هو وصاحب العدّة وآخرون: ولو ذبح عن نفسه واشترط غيرها في ثوابها جاز، قالوا: وعليه يحمل الحديث المشهور عن عائشة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ذَبَحَ كَبْشًا وَقَالَ: بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَمِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ، ثُمَّ ضَحَّى بِهِ» رواه مسلمٌ [١٩٦٧]، واللّه أعلم.

واحتجّ العبّاديّ وغيره في التّضحية عن الميّت بحديث عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه أنّه كان: «يُضَحِّي بِكَبْشَيْنِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَبِكَبْشَيْنِ عَنْ نَفْسِهِ، وَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَنِي أَنْ أُضَحِّيَ عَنْهُ أَبَدًا فَأَنَا أُضَحِّي عَنْهُ أَبَدًا» رواه، أبو داود [٢٧٩٠] والتّرمذيّ [١٤٩٥] والبيهقيّ [٩/ ٢٨٨].

قال البيهقيّ: إن ثبت هذا كان فيه دلالةٌ على صحّة التّضحية عن الميّت، واللّه أعلم.

(فرع): أجمعوا على أنّه يجوز أن يستنيب في ذبح أضحيّته مسلمًا.

(وأما) الكتابيّ فمذهبنا ومذهب جماهير العلماء صحّة استنابته، وتقع ذبيحته ضحيّةً عن الموكّل مع أنّه مكروهٌ كراهة تنزيه.

وقال مالكٌ لا تصحّ وتكون شاة لحمٍ.

دليلنا أنّه من أهل الذّكاة كالمسلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يُوَجِّهَ الذَّبِيحَةَ إِلَى الْقِبْلَةِ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «ضَحُّوا وَطَيِّبُوا أَنْفُسَكُمْ فَإِنَّهُ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَسْتَقْبِلُ بِذَبِيحَتِهِ الْقِبْلَةَ إِلاَّ كَانَ دَمُهَا وَفَرْثُهَا وَصُوفُهَا حَسَنَاتٍ فِي مِيزَانِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» وَلأَنَّهُ قُرْبَةٌ لا بُدَّ فِيهَا مِنْ جِهَةٍ، فَكَانَتْ جِهَةُ الْقِبْلَةِ أَوْلَى.

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُسَمِّيَ اللَّهَ تَعَالَى لِحَدِيثِ أَنَسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمَّى وَكَبَّرَ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ (اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنِّي) لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ «لِيَجْعَلْ أَحَدُكُمْ ذَبِيحَتَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ.

ثُمَّ يَقُولُ: مِنَ اللَّهِ وَإِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُمَّ مِنْكَ وَلَكَ، اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ» وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّهُ كَانَ إِذَا ضَحَّى قَالَ «مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ، وَاللَّهُمَّ مِنْكَ وَلَكَ، اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنِّي».

(الشرح): حديث أنسٍ رواه البخاريّ [٥٢٤٥] ومسلمٌ [١٩٦٦] ولفظ مسلم أنّ النّبيّ ﷺ قال: «بِاسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ» ولفظ البخاريّ: «سَمَّى وَكَبَّرَ».

(وأما) حديث عائشة فذكره البيهقيّ وقال إسناده ضعيفٌ.

(وأما) الأثر عن ابن عبّاسٍ فرواه البخاريّ بمعناه، ويغني عنه حديث عائشة المذكور في الفرع قبل هذا، وهو في صحيح مسلمٍ ودلالته ظاهرةٌ، ويا ليت المصنّف احتجّ به.

(أما الأحكام): فمقصود الفصل بيان آداب الذّبح وسننه، سواءً في ذلك الهدي والأضحيّة وغيرهما، وفيه مسائل:

(إحداها): يستحبّ تحديد السّكّين وإراحة الذّبيحة، وقد ذكره المصنّف في باب الصّيد والذّبائح بدليله، وهناك نشرحه إن شاء اللّه تعالى.

(الثانية): يستحسن إمرار السّكّين بقوّةٍ وتحاملٍ ذهابًا وعودًا، ليكون أرجى وأسهل.

(الثالثة): استقبال الذّابح القبلة وتوجيه الذّبيحة إليها، وهذا مستحبٌّ في كلّ ذبيحةٍ، لكنّه في الهدي والأضحيّة أشدّ استحبابًا؛ لأنّ الاستقبال في العبادات مستحبٌّ وفي بعضها واجبٌ، وفي كيفيّة توجيهها ثلاثة أوجهٍ حكاها الرّافعيّ.

(أَصَحُّهَا) يوجّه مذبحها إلى القبلة، ولا يوجّه وجهها ليمكنه هو أيضًا الاستقبال.

(وَالثّاني): يوجّهها بجميع بدنها.

(وَالثَّالِثُ): يوجّه قوائمها.

ويستحبّ أن ينحر البعير قائمًا على ثلاث قوائم معقول الرّكبة وإلاّ فباركًا ويستحبّ أن يضجع البقر والشّاة على جنبها الأيسر، هكذا صرّح به البغويّوالأصحاب، قالوا ويترك رجلها اليمنى ويشدّ قوائمها الثّلاث.

(الرابعة): التّسمية مستحبّةٌ عند الذّبح والرّمي إلى الصّيد وإرسال الكلب ونحوه فلو تركها عمدًا أو سهوًا حلّت الذّبيحة، لكن تركها عمدًا مكروهٌ على المذهب الصّحيح كراهة تنزيهٍ لا تحريمٍ، وفي تعليق الشّيخ أبي حامدٍ أنّه يأثم به، والمشهور الأوّل، وهل يتأدّى الاستحباب بالتّسمية عند عضّ الكلب وإصابة السّهم؟ فيه وجهان.

(أصحهما): نعم، وهذا الخلاف في كمال الاستحباب.

(فأما) إذا ترك التّسمية عند الإرسال فيستحبّ تداركها عند الإصابة بلا خلافٍ كما لو ترك التّسمية في أوّل الوضوء والأكل، يستحبّ التّسمية في أثنائهما.

قال أصحابنا: ولا يجوز أن يقول الذّابح: باسم محمّدٍ، ولا

باسم اللّه واسم محمّدٍ، بل من حقّ اللّه تعالى أن يجعل الذّبح باسمه واليمين باسمه، والسّجود له لا يشاركه في ذلك مخلوقٌ.

وذكر الغزاليّ في الوسيط أنّه لا يجوز أن يقول: باسم اللّه ومحمّدٍ رسول اللّه؛ لأنّه تشريكٌ، قال: ولو قال باسم اللّه ومحمّدٍ رسول اللّه فلا بأس.

قال الرّافعيّ: ويناسب هذه المسائل ما حكى في الشّامل وغيره عن نصّ الشّافعيّ رحمه الله: أنّه لو كان لأهل الكتاب ذبيحةٌ يذبحونها باسم غير اللّه تعالى كالمسيح لم تحلّ.

وفي كتاب القاضي ابن كجٍّ أنّ اليهوديّ لو ذبح لموسى أو النّصرانيّ لعيسى صلى الله عليهما وسلم أو للصّليب حرمت ذبيحته، وأنّ المسلم لو ذبح للكعبة أو ذبح لرسول اللّه ﷺ فيقوى أن يقال: يحرم؛ لأنّه ذبح لغير اللّه تعالى قال وخرّج أبو الحسين بن القطّان وجهًا آخر أنّها تحلّ؛ لأنّ المسلم يذبح للّه تعالى ولا يعتقد في رسول اللّه ﷺ ما يعتقده النّصرانيّ في عيسى قالوا: وإذا ذبح للصّنم لم تؤكل ذبيحته، سواءٌ كان الذّابح مسلمًا أو نصرانيًّا، وفي تعليق الشّيخ إبراهيم المروروذيّ أنّ ما يذبح عند استقبال السّلطان تقرّبًا إليه أفتى أهل نجران بتحريمه؛ لأنّه ممّا أهلّ به لغير اللّه تعالى.

قال الرّافعيّ: واعلم أنّ الذّبح للمعبود وباسمه نازلٌ منزلة السّجود، وكلّ واحدٍ منهما من أنواع التّعظيم والعبادة المخصوصة باللّه تعالى، الّذي هو المستحقّ للعبادة فمن ذبح لغيره من حيوانٍ أو جمادٍ كالصّنم على وجه التّعظيم والعبادة لم تحلّ ذبيحته وكان فعله كفرًا كمن يسجد لغير اللّه تعالى سجدة عبادةٍ، فكذا لو ذبح له أو لغيره على هذا الوجه.

(فأما) إذا ذبح لغيره لا على هذا الوجه بأن ضحّى أو ذبح للكعبة تعظيمًا لها لكونها بيت اللّه أو لرسول اللّه ﷺ لكونه رسول اللّه، فهو لا يجوز أن يمنع حلّ الذّبيحة، وإلى هذا المعنى يرجع قول القائل أهديت للحرم أو الكعبة، ومن هذا القبيل الذّبح عند استقبال السّلطان؛ لأنّه استبشارٌ بقدومه نازلٌ منزلة ذبح العقيقة لولادة المولود.

ومثل هذا لا يوجب الكفر، وكذا السّجود للغير تذلّلاً وخضوعًا لا يوجب الكفر، وإن كان ممنوعًا.

وعلى هذا فإذا قال الذّابح: باسم اللّه واسم محمّدٍ، وأراد أذبح باسم اللّه وأتبرّك باسم محمّدٍ، فينبغي أن لا يحرم، وقول من قال: لا يجوز ذلك يمكن حمله على أنّ اللّفظة مكروهةٌ؛ لأنّ المكروه يصحّ نفي الجواز والإباحة المطلقة عنه.

قال: ووقعت منازعةٌ بين جماعةٍ ممّن لقيناهم من فقهاء قزوين في أنّ من ذبح باسم اللّه واسم رسوله هل تحرم ذبيحته وهل يكفر بذلك؟ وأفضت تلك المنازعة إلى فتنةٍ، قال: والصّواب ما بيّناه هذا كلام الرّافعيّ، وقد أتقن رحمه الله هذا الفصل، وممّا يؤيّد ما قاله واختاره ما ذكره إبراهيم المروروذيّ في تعليقه، قال: حكى صاحب التّقريب عن الشّافعيّ رحمه الله أنّ النّصرانيّ إذا سمّى غير اللّه تعالى كالمسيح لم تحلّ ذبيحته، قال صاحب التّقريب: معناه أن يذبحها له.

(فأما) إن ذكر المسيح على معنى الصّلاة على رسول اللّه ﷺ فجائزٌ، قال وقال الحليميّ: تحلّ مطلقًا وإن سمّى المسيح، واللّه أعلم.

(فرع): قال ابن كجٍّ: من ذبح شاةً وقال أذبح لرضاء فلانٍ حلّت الذّبيحة؛ لأنّه يتقرّب إليه بذلك بخلاف من ذبح للصّنم وذكر الرّويانيّ أنّ من ذبح للجنّ وقصد به التّقرّب إلى اللّه تعالى ليصرف شرّهم عنه فهو حلالٌ وإن قصد الذّبح لهم فحرامٌ.

(فرع): يستحبّ مع التّسمية على الذّبيحة أن يصلّي على رسول اللّه ﷺ عند الذّبح، نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ، وبه قطع المصنّف في التّنبيه وجماهير الأصحاب.

وفيه وجهٌ لابن أبي هريرة أنّه لا يستحبّ ولا يكره.

وعجبٌ أنّ المصنّف هنا كيف أهمل ذكر هذه المسألة مع شهرتها وذكره إيّاها في التّنبيه، واللّه أعلم.

هذا مذهبنا ونقل القاضي عياضٌ عن مالكٍ وسائر العلماء كراهتها.

قالوا: ولا يذكر عند الذّبح إلاّ اللّه وحده.

(فرعٌ): يستحبّ أن يقول عند التّضحية مع التّسمية: اللّهمّ منك وإليك تقبّل منّي.

وحكى الماورديّ وجهًا أنّه لا يستحبّ، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ والمذهب ما سبق.

ولو قال: تقبّل منّي كما تقبّلت من إبراهيم خليلك ومحمّدٍ عبدك ورسولك صلى الله عليهما وسلم لم يكره، ولم يستحبّ، كذا نقله الرّويانيّ في البحر عن الأصحاب.

واتّفق أصحابنا على استحباب التّكبير مع التّسمية فيقول: بسم اللّه واللّه أكبر لحديث أنسٍ المذكور، وهو صحيحٌ كما سبق.

قال الماورديّ: يختار في الأضحيّة أن يكبّر اللّه تعالى قبل التّسمية وبعدها ثلاثًا فيقول: اللّه أكبر اللّه أكبر اللّه أكبر، والله أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في التسمية على ذبح الأضحيّة وغيرها من الذبائح وعلى إرسال الكلب والسهم وغيرهما إلى الصيد

مذهبنا أنها سنّة في جميع ذلك.

فإن تركها سهوًا أو عمدًا حلّت الذبيحة ولا إثم عليه، قال العبدريّ: وروي هذا عن ابن عبّاسٍ وأبي هريرة وعطاء، وقال أبو حنيفة: التّسمية شرطٌ للإباحة مع الذكر دون النّسيان، وهذا مذهب جماهير العلماء.

وعن أصحاب مالكٍ قولان.

(أصحهما): كمذهب أبي حنيفة.

(والثّاني): كمذهبنا وعن أحمد ثلاث رواياتٍ: (الصَّحِيحَةُ) عندهم والمشهورة عنه أنّ التّسمية شرطٌ للإباحة، فإن تركها عمدًا أو سهوًا في صيدٍ فهو ميتةٌ.

(وَالثَّانِيَةُ): كمذهب أبي حنيفة.

(والثالثة): إن تركها على إرسال السّهم ناسيًا أكل وإن تركها على الكلب والفهد لم يؤكل، قال: وإن تركها في ذبيحةٍ سهوًا حلّت، وإن تركها عمدًا فعنه روايتان وقال ابن سيرين وأبو ثورٍ وداود: لا تحلّ سواءٌ تركها عمدًا أو سهوًا.

هذا نقل العبدريّ.

وقال ابن المنذر عن الشّعبيّ ونافعٍ كمذهب ابن سيرين، قال: وممّن أباح أكل ما تركت التّسمية عليه ابن عبّاسٍ وأبو هريرة وسعيد بن المسيّب وطاوسٌ وعطاءٌ والحسن البصريّ والنّخعيّ وعبد الرّحمن بن أبي ليلى وجعفر بن محمّدٍ والحكم وربيعة ومالكٌ والثّوريّ وأحمد وإسحاق وأبو حنيفة، واحتجّ لمن شرط التّسمية بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾.

وعن أنسٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ فَاذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ، وَكُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ» وفي روايةٍ: «فَإِنْ خَالَطَهَا كِلَابٌ مِنْ غَيْرِهَا فَلَا تَأْكُلْ، فَإِنَّمَا سَمَّيْت عَلَى كَلْبِك وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى غَيْرِهِ» وفي روايةٍ: «إِذَا أَرْسَلْت كَلْبَك فَاذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ» وفي روايةٍ: «إِذَا رَمَيْت سَهْمَك فَاذْكُرْ اللَّهَ» رواه البخاريّ [١٧٣] ومسلمٌ [١٩٢٩] بهذه الرّوايات.

وعن أبي ثعلبة الخشنيّ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال له: «وَمَا صِدْت بِقَوْسِك فَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ، وَمَا صِدْت بِكَلْبِك الْمُعَلَّمِ فَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ فَكُلْ» وفي روايةٍ: «فَمَا صِدْت بِقَوْسِك فَاذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ ثُمَّ كُلْ، وَمَا صِدْت بِكَلْبِك الْمُعَلَّمِ فَاذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ ثُمَّ كُلْ».

واحتجّ أصحابنا بقول اللّه تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فأباح المذكّى، ولم يذكر التّسمية، فإن قيل لا يكون مذكًّى إلّا بالتّسمية.

(قُلْنَا) الذّكاة في اللّغة الشّقّ والفتح وقد وجدا، وأيضًا قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ فأباح ذبائحهم ولم يشترط التّسمية، وبحديث عائشة رضي الله عنها أنّهم قالوا: «يَا رَسُولَ اللَّهِ إنَّ قَوْمَنَا حَدِيثُو عَهْدٍ بِالْجَاهِلِيَّةِ يَأْتُونَ بِلُحْمَانٍ لَا نَدْرِي أَذَكَرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ أَمْ لَمْ يَذْكُرُوا فَنَأْكُلُ مِنْهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَمُّوا وَكُلُوا» حديثٌ صحيحٌ رواه البخاريّ في صحيحه [٦٩٦٣]، ورواه أبو داود [٢٨٢٩] والنّسائيّ [٤٤٣٦] وابن ماجه [٣١٧٤] بأسانيد صحيحةٍ كلّها، فإسناد النّسائيّ وابن ماجه على شرط البخاريّ ومسلمٍ، وإسناد أبي داود على شرط البخاريّ.

قال أصحابنا: وقوله ﷺ: «سَمُّوا وَكُلُوا» هذه التّسمية المستحبّة عند أكل كلّ طعامٍ وشرب كلّ شرابٍ، فهذا الحديث هو المعتمد في المسألة، وأحاديث أبي هريرة قال: «جَاءَ رَجُلٌ إلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْت الرَّجُلَ يَذْبَحُ وَيَنْسَى أَنْ يُسَمِّيَ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اسْمُ اللَّهِ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» فهذا حديثٌ منكرٌ مجمعٌ على ضعفه ذكره البيهقيّ [٩/ ٢٤٠] وبيّن أنّه منكرٌ ولا يحتجّ به، وهذا حديث الصّلت عن النّبيّ ﷺ قال: «ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلَالٌ ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ أَوْ لَمْ يَذْكُرْ» فهذا حديثٌ مرسلٌ ذكره أبو داود في المراسيل [٣٧٨] والبيهقيّ [٩/ ٢٤٠].

(وأجاب) أصحابنا عن الآية الّتي احتجّ بها الأوّلون أنّ المراد ما ذبح للأصنام كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ وقد أجمعت الأمّة على أنّ من أكل متروك التّسمية ليس بفاسقٍ، فوجب حملها على ما ذكرناه، ويجمع بينها وبين الآيات السّابقات مع حديث عائشة.

(وَأَجَابَ) بعض أصحابنا بجوابٍ آخر وهو حمل النّهي على كراهة التّنزيه جمعًا بين الأدلّة.

(وَالْجَوَابُ) عن حديثي عليٍّ وأبي ثعلبة أنّ ذكر التّسمية للنّدب.

(وَجَوَابٌ) آخر عن قوله ﷺ «فإنّما سمّيت على كلبك» أنّ المراد بالتّسمية الإرسال واللّه أعلم.

فرع
في مذاهبهم في مسائل مما سبق

يستحبّ عندنا أن يقول في ذبح الأضحيّة (اللَّهُمَّ مِنك وَلَك فَتَقَبَّلْ مِنِّي) وبه قال ابن عبّاسٍ وكرهه ابن سيرين ومالكٌ وأبو حنيفة.

دليلنا حديث عائشة السّابق.

(وأما) الصّلاة على النّبيّ ﷺ عند الذّبح فمستحبّةٌ عندنا. وكرهها اللّيث بن سعدٍ وابن المنذر.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا نُحِرَ الْهَدْيُ أَوْ الأُضْحِيَّةُ نُظِرَت فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «نَحَرَ ثَلاثًا وَسِتِّينَ بَدَنَةً ثُمَّ أَعْطَى عَلِيًا رضي الله عنه فَنَحَرَ مَا غَبَرَ وَأَشْرَكَهُ فِي هَدْيِهِ، وَأَمَرَ مِنْ كُلِّ بَدَنَةٍ بِبَضْعَةٍ فَجَعَلَهَا فِي قِدْرٍ فَطُبِخَتْ فَأَكَلَ مِنْ لَحْمِهَا وَشَرِبَ مِنْ مَرَقِهَا» وَلا يَجِبُ ذَلِكَ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ فَجَعَلَهَا لَنَا، وَمَا هُوَ لِلإِنْسَانِ فَهُوَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَكْلِهِ وَبَيْنَ تَرْكِهِ، وَفِي الْقَدْرِ الَّذِي يُسْتَحَبُّ أَكْلُهُ قَوْلانِ، قَالَ فِي الْقَدِيمِ: يَأْكُلُ النِّصْفَ وَيَتَصَدَّقُ بِالنِّصْفِ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ فَجَعَلَهَا بَيْنَ اثْنَيْنِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهَا بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ.

وَقَالَ فِي الْجَدِيدِ: يَأْكُلُ الثُّلُثَ وَيُهْدِي الثُّلُثَ وَيَتَصَدَّقُ بِالثُّلُثِ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ قَالَ الْحَسَنُ: الْقَانِعُ الَّذِي يَسْأَلُك، وَالْمُعْتَرُّ الَّذِي يَتَعَرَّضُ لَك وَلا يَسْأَلُك وَقَالَ مُجَاهِدٌ: «الْقَانِعُ الْجَالِسُ فِي بَيْتِهِ وَالْمُعْتَرُّ الَّذِي يَسْأَلُك «فَجَعَلَهَا بَيْنَ ثَلاثَةٍ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهَا بَيْنَهُمْ أَثْلاثًا.

(وأما) الْقَدْرُ الَّذِي يَجُوزُ أَنْ يُؤْكَلَ فَفِيهِ وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ بْنُ سُرَيْجٍ وَأَبُو الْعَبَّاسِ بْنُ الْقَاصِّ يَجُوزُ أَنْ يَأْكُلَ الْجَمِيعَ؛ لأَنَّهَا ذَبِيحَةٌ يَجُوزُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا فَجَازَ أَنْ يَأْكُلَ جَمِيعَهَا كَسَائِرِ الذَّبَائِحِ، وَقَالَ عَامَّةُ أَصْحَابِنَا: يَجِبُ أَنْ يُبْقِيَ مِنْهَا قَدْرَ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الصَّدَقَةِ؛ لأَنَّ الْقَصْدَ مِنْهَا الْقُرْبَةُ، فَإِذَا أَكَلَ الْجَمِيعَ لَمْ تَحْصُلْ الْقُرْبَةُ لَهُ، فَإِنْ أَكَلَ الْجَمِيعَ لَمْ يَضْمَنْ عَلَى قَوْلِ أَبِي الْعَبَّاسِ وَابْنِ الْقَاصِّ وَيَضْمَنُ عَلَى قَوْلِ سَائِرِ أَصْحَابِنَا، وَفِي الْقَدْرِ الَّذِي يَضْمَنُ وَجْهَانِ: (أَحَدُهُمَا) يَضْمَنُ أَقَلَّ مَا يُجْزِئُ فِي الصَّدَقَةِ.

(والثّاني): يَضْمَنُ الْقَدْرَ الْمُسْتَحَبَّ وَهُوَ الثُّلُثُ فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ وَالنِّصْفُ فِي الآخَرِ بِنَاءً عَلَى الْقَوْلَيْنِ فِيمَنْ فَرَّقَ سَهْمَ الْفُقَرَاءِ عَلَى اثْنَيْنِ.

وَإِنْ كَانَ نَذْرًا نَظَرْت فَإِنْ كَانَ قَدْ عَيَّنَهُ عَمَّا فِي ذِمَّتِهِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ؛ لأَنَّهُ بَدَلٌ عَنْ وَاجِبٍ فَلَمْ يَجُزْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ كَالدَّمِ الَّذِي يَجِبُ بِتَرْكِ الإِحْرَامِ مِنَ الْمِيقَاتِ، وَإِنْ كَانَ نَذَرَ مُجَازَاةٍ كَالنَّذْرِ لِشِفَاءِ الْمَرِيضِ وَقُدُومِ الْغَائِبِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ؛ لأَنَّهُ جَزَاءٌ، فَلَمْ يَجُزْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ كَجَزَاءِ الصَّيْدِ، فَإِنْ أَكَلَ شَيْئًا مِنْهُ ضَمِنَهُ.

وَفِي ضَمَانِهِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ: (أَحَدُهَا) يَلْزَمُهُ قِيمَةُ مَا أَكَلَ، كَمَا لَوْ أَكَلَ مِنْهُ أَجْنَبِيٌّ.

(والثّاني): يَلْزَمُهُ مِثْلُهُ مِنَ اللَّحْمِ؛ لأَنَّهُ لَوْ أَكَلَ جَمِيعَهُ ضَمِنَهُ بِمِثْلِهِ، فَإِذَا أَكَلَ بَعْضَهُ ضَمِنَهُ بِمِثْلِهِ.

(وَالثَّالِثُ) يَلْزَمُهُ أَنْ يَشْتَرِيَ جُزْءًا مِنْ حَيَوَانٍ مِثْلِهِ، وَيُشَارِكُ فِي ذَبْحِهِ.

وَإِنْ كَانَ نَذْرًا مُطْلَقًا فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ: (أَحَدُهَا) أَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ؛ لأَنَّهُ إرَاقَةُ دَمٍ وَاجِبٍ فَلا يَجُوزُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ كَدَمِ الطِّيبِ وَاللِّبَاسِ.

(والثّاني): يَجُوزُ؛ لأَنَّ مُطْلَقَ النَّذْرِ يُحْمَلُ عَلَى مَا تَقَرَّرَ فِي الشَّرْعِ، وَالْهَدْيُ وَالأُضْحِيَّةُ الْمَعْهُودَةُ فِي الشَّرْعِ يَجُوزُ الأَكْلُ مِنْهَا، فَحُمِلَ النَّذْرُ عَلَيْهِ.

(وَالثَّالِثُ) أَنَّهُ إنْ كَانَ أُضْحِيَّةً جَازَ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا؛ لأَنَّ الأُضْحِيَّةَ الْمَعْهُودَةَ فِي الشَّرْعِ يَجُوزُ الأَكْلُ مِنْهَا، وَإِنْ كَانَ هَدْيًا لَمْ يَجُزْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ؛ لأَنَّ أَكْثَرَ الْهَدَايَا فِي الشَّرْعِ يَجُوزُ الأَكْلُ مِنْهَا فَحُمِلَ النَّذْرُ عَلَيْهَا).

(الشرح): حديث جابرٍ رواه مسلمٌ في صحيحه [٢١٨] بحروفه، والبضعة - بفتح الباء لا غير - وهي القطعة من اللّحم.

(وقوله): «ما غبر» أي ما بقي.

(وقوله): «وَأَشْرَكَهُ فِي هَدْيِهِ» أي في ثوابه، وإنّما أخذ بضعةً من كلّ بدنةٍ وشرب من مرقها، ليكون قد تناول من كلّ واحدةٍ شيئًا.

(وقوله): «لأَنَّهُ ذَبِيحَةٌ يَجُوزُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا» احترازٌ من جزاء الصّيد والمنذورة.

(أما الأحكام): فللأضحيّة والهدي حالان:

(أَحَدُهُمَا): أن يكون تطوّعًا فيستحبّ الأكل منهما ولا يجب، بل يجوز التّصدّق بالجميع.

هذا هو المذهب وبه قطع جماهير الأصحاب وهو مذهب عامّة العلماء، وحكى الماورديّ عن أبي الطّيّب بن سلمة وجهًا

أنّه لا يجوز التّصدّق بالجميع، بل يجب أكل شيء لظاهر قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا﴾ والصّحيح الأوّل.

قال أصحابنا: والأفضل أن يتصدّق بأدنى جزء كفاه بلا خلاف؛ لأنّ اسم الإطعام والتّصدّق يقع عليه.

وفي القدر الّذي يستحبّ أن لا ينقص التّصدّق عنه قولان:

(القَدِيمُ) يأكل النّصف ويتصدّق بالنّصف.

(وَالأَصَحُّ) الجديد.

قال الرّافعيّ: واختلفوا في التّعبير عن الجديد، فنقل جماعةٌ عنه أنّه يأكل الثّلث ويتصدّق بالثّلثين ونقل المصنّف وآخرون عنه أنّه يأكل الثّلث ويتصدّق بالثّلث على المساكين ويهدي الثّلث إلى الأغنياء أو غيرهم، وممّن حكى هذا الشّيخ أبو حامدٍ، ثمّ قال أبو حامدٍ: ولو تصدّق بالثّلث كان أفضل قال الرّافعيّ: ويشبه أن لا يكون اختلافٌ في الحقيقة، بل من اقتصر على التّصدّق بالثّلثين ذكر الأفضل أو توسّع فعدّ الهديّة صدقةً، قال: والمفهوم من كتاب الأصحاب أنّ الهديّة لا تغني عن التّصدّق بشيءٍ إذا أوجبناه، وإنّما لا تستحبّ من القدر الّذي يستحبّ التّصدّق به.

واتّفق أصحابنا على أنّه يجوز أن يصرف القدر الّذي لا بدّ من التّصدّق به إلى مسكينٍ واحدٍ بخلاف سهم الصّنف الواحد من الزّكاة فإنّه لا يجوز صرفه إلى أقلّ من ثلاثةٍ، والفرق أنّه يجوز هنا الاقتصار على جزءٍ يسيرٍ بحيث لا يمكن صرفه إلى أكثر من واحدٍ.

قال أصحابنا: وليس له أن يتلف من لحم المتطوّع بها شيئًا، بل يأكل ويطعم ولا يجوز تمليك الأغنياء منها شيئًا، وإنّما يجوز إطعامهم والهديّة إليهم، ويجوز تمليك الفقراء منها ليتصرّفوا فيه بالبيع وغيره، فلو أصلح الطّعام ودعا إليه الفقراء قال إمام الحرمين: الّذي ينقدح عندي أنّا إذا أوجبنا التّصدّق بشيءٍ أنّه لا بدّ من التّمليك كما في الكفّارة، وكذا صرّح به الرّويانيّ فقال: لا يجوز أن يدعو الفقراء ليأكلوه مطبوخًا؛ لأنّ حقّهم في تملّكه، قال: وإن دفع مطبوخًا لم يجزه بل يفرّقه نيئًا؛ لأنّ المطبوخ كالخبز في الفطرة، والله أعلم.

وهل يشترط التّصدّق منها بشيءٍ أم يجوز أكلها جميعًا، فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَحَدُهُمَا): يجوز أكل الجميع، قاله ابن سريجٍ وابن القاصّ والإصطخريّ وابن الوكيل، وحكاه ابن القاصّ عن نصّ الشّافعيّ، قالوا: وإذا أكل الجميع ففائدة الأضحيّة حصول الثّواب بإراقة الدّم بنيّة القربة.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي) وهو قول جمهور أصحابنا المتقدّمين، وهو الأصحّ عند جماهير المصنّفين، ومنهم المصنّف في التّنبيه يجب التّصدّق بشيءٍ يطلق عليه الاسم؛ لأنّ المقصود إرفاق المساكين، فعلى هذا إن أكل الجميع لزمه الضّمان، وفي قدر الضّمان خلافٌ (المَذْهَبُ) منه أن يضمن ما ينطلق عليه الاسم (وَفِي قَوْلٍ) وبعضهم يحكيه وجهًا أنّه يضمن القدر الّذي يستحبّ أن لا ينقص في التّصدّق عنه، وهو النّصف والثّلث فيه القولان السّابقان، ودليل الجميع في الكتاب.

قال المصنّف وغيره: وهذا الخلاف مبنيٌّ على القولين فيمن دفع سهم صنفٍ من أصناف الزّكاة إلى اثنين مع وجود الثّالث.

وحكى ابن كجٍّ والماورديّ والدّارميّ وجهًا شاذًّا أنّه يضمن الجميع بأكثر الأمرين من قيمتها ومثلها؛ لأنّه عدل عن حكم الأضحيّة بأكله الجميع، فكأنّه أتلفها، وهذا الوجه حكي عن أبي إسحاق المروزيّ وأبي عليّ بن أبي هريرة، وحكاه الدّارميّ عن ابن القطّان.

وعلى هذا يذبح البدل في وقت التّضحية، فإن أخّره عن أيّام التّشريق ففي إجزائه وجهان.

(أصحهما): يجزئه، وفي جواز الأكل من البدل وجهان.

وهذا الوجه المحكيّ عن ابن كجٍّ والماورديّ وما تفرّع عليه شاذٌّ ضعيفٌ، والمعروف ما سبق من الخلاف.

ثمّ ما ضمنه على الخلاف السّابق لا يتصدّق به دراهم، بل فيما يلزمه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): صرفه إلى شقص أضحيّةٍ.

(والثّاني): وهو الأصحّ يكفي أن يشتري به لحمًا ويتصدّق به، هذا هو المشهور.

وحكى صاحب البيان وجهًا ثالثًا أنّه يتصدّق به دراهم، وادّعى أنّه الأصحّ المنصوص.

وعلى الوجهين الأوّلين يجوز تأخير الذّبح والتّفرقة عن أيّام التّشريق؛ لأنّ الشّقص واللّحم ليس بأضحيّةٍ ولا يشترط فيه وقتها، ولا يجوز أن يأكل منه، والله تعالى أعلم.

(الحَالُ الثَّانِي): أن يكون الهدي أو الأضحيّة منذورًا، قال الأصحاب كلّ هديٍ وجب ابتداءً من غير التزامٍ كدم التّمتّع والقران وجبرانات الحجّ لا يجوز الأكل منه بلا خلافٍ، فلو أكل منه غرم ولا يجب إراقة الدّم ثانيًا، وفيما يغرمه أوجهٌ:

(أَصَحُّهَا) وهو نصّه في القديم يغرم قيمة اللّحم، كما لو أتلفه غيره.

(والثّاني): يلزمه مثل ذلك اللّحم فيتصدّق به.

(وَالثّالِثُ): يلزمه شقصٌ من حيوان مثله، ويشارك في ذبيحةٍ؛ لأنّ ما أكله بطل حكم إراقة الدّم فيه فصار كما لو ذبحه وأكل الجميع فإنّه يلزمه دمٌ آخر.

(وأما) الملتزم بالنّذر من الهدايا، فإن عيّنه بالنّذر عمّا في ذمّته من دم حلق أو تطيّبٍ ولباسٍ وغير ذلك لم يجز له الأكل منه، كما لو ذبح شاةً بهذه النّيّة بغير نذرٍ وكالزّكاة، وإن نذر مجازاةٍ، كتعليقه التزام الهدي أو الأضحيّة بشفاء المريض ونحوه لم يجز الأكل منه أيضًا كجزاء الصّيد، ومقتضى كلام الأصحاب أنّه لا فرق بين كون الملتزم معيّنًا أو مرسلاً في الذّمّة ثمّ يذبح عنه، فإن أطلق الالتزام فلم يعلّقه بشيءٍ وقلنا بالمذهب أنّه يصحّ نذره ويلزمه الوفاء - نظر فإن كان الملتزم معيّنًا بأن قال للّه عليّ أن اضحّي بهذه أو أهدي هذه - ففي جواز الأكل منها قولان ووجهٌ أو ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): لا يجوز الأكل من الهدي ولا الأضحيّة.

(والثّاني): يجوز.

(وَالثّالِثُ): يجوز من الأضحيّة دون الهدي وأدلّة الثّلاثة في الكتاب.

ومن هذا القبيل ما إذا قال جعلت هذه الشّاة ضحيّة من غير تقدّم التزام.

(أما) إذا التزم في الذّمّة ثمّ عيّن شاةً عمّا عليه فإن لم نجوّز الأكل من المعيّنة ابتداءً فههنا أولى.

وإلاّ فقولان أو وجهان (الأَصَحُّ) لا يجوز.

قال الرّافعيّ هكذا فصّل حكم الأكل من الملتزم كثيرون من المعتبرين وهو المذهب وأطلق جماعةٌ في جواز الأكل وجهين، ولم يفرّقوا بين نذر المجازاة وغيره ولا بين الملتزم المعيّن والمرسل بالمنع.

قال أبو إسحاق: قال المحامليّ وغيره: وهو المذهب واختار القفّال والإمام الجواز قال الرّافعيّ: ويشبه أن يتوسّط فيرجّح في المعيّن الجواز وفي المرسل المنع سواءً عيّن عينه ثمّ ذبح أو ذبح بلا تعيين؛ لأنّه عن دينٍ في الذّمّة فأشبه الجبرانات.

وبهذا قال الماورديّ وهو مقتضى سياق الشّيخ أبي عليٍّ وحيث منعنا الأكل في المنذورة فأكل فعليه الغرم وفيما يغرمه الأوجه الثّلاثة السّابقة في الجبرانات.

وحيث جوّزنا الأكل ففي قدر ما يأكله القولان في أضحيّة التّطوّع.

كذا قاله البغويّ.

قال الرّافعيّ: ولك أن تقول ذلك الخلاف في قدر المستحبّ أكله.

ولا يبعد أن يقال لا يستحبّ الأكل، وأقلّ ما في تركه الخروج من الخلاف، واللّه أعلم.

(فرع): يجوز أن يدّخر من لحم الأضحيّة، وكان ادّخارها فوق ثلاثة أيّامٍ منهيًا عنه ثمّ اذن رسول اللّه ﷺ فيه، وذلك ثابتٌ في الأحاديث الصّحيحة المشهورة.

قال جمهور أصحابنا: كان النّهي نهي تحريمٍ.

وقال أبو عليٍّ الطّبريّ: يحتمل التّنزيه.

وذكر الأصحاب على التّحريم وجهين في أنّ النّهي كان عاماً ثمّ نسخ أم كان مخصوصًا بحالة الضّيق الواقع تلك السّنة، فلمّا زالت انتهى التّحريم؟ وجهين على الثّاني في أنّه لو حدث مثل ذلك في زماننا هل يحكم به؟ والصّواب المعروف أنّه لا يحرم الادّخار اليوم بحال، وإذا أراد الادّخار فالمستحبّ أن يكون من نصيب الأكل لا من نصيب الصّدقة والهديّة.

(وأما) قول الغزاليّ في الوجيز: يتصدّق بالثّلث ويأكل الثّلث ويدّخر الثّلث، فغلطٌ ظاهرٌ من حيث النّقل والمعنى، قال الرّافعيّ: هذا غلطٌ لا يكاد يوجد في كتابٍ متقدّمٍ ولا متأخرٍ، والصّواب المعروف ما قدّمناه، وقد قال الشّافعيّ في المبسوط: احبّ أن لا يتجاوز بالأكل والادّخار الثّلث، وأن يهدي الثّلث ويتصدّق بالثّلث، هذا نصّه بحروفه، وقد نقله أيضًا القاضي أبو حامدٍ في جامعه ولم يذكر غيره، وهذا تصريحٌ بالصّواب وردٌّ لقول الغزاليّ، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في الأكل من الضّحيّة والهدي الواجبين

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يجوز الأكل منهما، سواءٌ كان جبرانًا أو منذورًا وكذا قال الأوزاعيّ وداود الظّاهريّ: لا يجوز الأكل من الواجب، وقال أبو حنيفة: يجوز الأكل من دم القران والتّمتّع، وبناه على مذهبه في أنّ دم القران والتّمتّع دم نسكٍ لا جبران.

وكذا قال أحمد لا يأكل من شيءٍ من الهدايا إلاّ من دم التّمتّع والقران ودم التّطوّع.

وقال مالكٌ: يأكل من الهدايا كلّها إلاّ جزاء الصّيد ونسك الأذى والمنذور وهدي التّطوّع إذا عطب قبل محلّه.

وحكى ابن المنذر عن الحسن البصريّ أنّه لا بأس أن يأكل

من جزاء الصّيد وغيره، والله أعلم.

(فرع): الأكل من أضحيّة التّطوّع وهديه سنّةٌ ليس بواجبٍ.

هذا مذهبنا ومذهب مالكٍ وأبي حنيفة والجمهور، وأوجبه بعض السّلف، وهو وجهٌ لنا سبق وممّن استحبّ أن يأكل ثلثًا ويتصدّق ثلثًا ويهدي ثلثًا ابن مسعودٍ وعطاءٌ وأحمد وإسحاق.

(فرعٌ): قال ابن المرزبان: من أكل بعض الأضحيّة وتصدّق ببعضها هل يثاب على جميعها أم على ما تصدّق به فقط؟ فيه وجهان كالوجهين فيمن نوى صوم التّطوّع ضحوةً هل يثاب من أوّل النّهار؟ أم من وقت النّيّة فقط؟ قال الرّافعيّ: ينبغي أن يقال: له ثواب التّضحية بالجميع وثواب التّصدّق بالبعض، وهذا الّذي قاله الرّافعيّ هو الصّواب الّذي تشهد به الأحاديث والقواعد، وممّن جزم به تصريحًا الشّيخ الصّالح إبراهيم المروروذيّ والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ شَيْءٍ مِنَ الهَدْيِ وَالأُضْحِيَّةِ نَذْرًا كَانَ أَوْ تَطَوُّعًا، لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه قَالَ: «أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أَقُومَ عَلَى بُدْنِهِ فَأَقْسِمَ جِلالَهَا وَجُلُودَهَا، وَأَمَرَنِي أَنْ لا أُعْطِيَ الجَازِرَ مِنْهَا شَيْئًا، وَقَالَ: نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ عِنْدِنَا» وَلَوْ جَازَ أَخْذُ العِوَضِ مِنْهُ لَجَازَ أَنْ يُعْطِيَ الجَازِرَ مِنْهَا فِي أُجْرَتِهِ، وَلأَنَّهُ إِنَّمَا أَخْرَجَ ذَلِكَ قُرْبَةً فَلا يَجُوزُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَيْهِ إِلاَّ مَا رَخَّصَ فِيهِ وَهُوَ الأَكْلُ).

(الشرح): حديث عليٍّ رضي الله عنه رواه البخاريّ [١٦٢٩] ومسلمٌ [١٣١٧] بلفظه، وجلالها - بكسر الجيم - جمع جلٍّ.

واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على أنّه لا يجوز بيع شيءٍ من الهدي والأضحيّة نذرًا كان أو تطوّعًا، سواءٌ في ذلك اللّحم والشّحم والجلد والقرن والصّوف وغيره، ولا يجوز جعل الجلد وغيره أجرةً للجزّار، بل يتصدّق به المضحّي والمهدي أو يتّخذ منه ما ينتفع بعينه كسقاءٍ أو دلوٍ أو خفٍّ وغير ذلك وحكى إمام الحرمين أنّ صاحب التّقريب حكى قولاً غريبًا أنّه يجوز بيع الجلد والتّصدّق بثمنه ويصرف مصرف الأضحيّة، فيجب التّشريك فيه كالانتفاع باللّحم.

والصّحيح المشهور الّذي تظاهرت عليه نصوص الشّافعيّ وقطع به الجمهور أنّه لا يجوز هذا البيع، كما لا يجوز بيعه لأخذ ثمنه لنفسه وكما لا يجوز بيع اللّحم والشّحم.

قال أصحابنا: ولا فرق في بطلان البيع بين بيعه بشيءٍ ينتفع به في البيت وغيره والله أعلم، ويستحبّ أن يتصدّق بجلالها ونعالها الّتي قلّدتها، ولا يلزمه ذلك، صرّح به البندنيجيّ وغيره، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: لا يكفي التّصدّق بالجلد إذا قلنا بالمذهب إنّه يجب التّصدّق بشيءٍ من اللّحم؛ لأنّ المقصود هو اللّحم، قالوا: والقرن كالجلد.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يجوز بيع جلد الأضحيّة ولا غيره من أجزائها لا بما ينتفع به في البيت ولا بغيره، وبه قال عطاءٌ والنّخعيّ ومالكٌ وأحمد وإسحاق هكذا حكاه عنهم ابن المنذر، ثمّ حكى عن ابن عمر وأحمد وإسحاق أنّه لا بأس أن يبيع جلد هديه ويتصدّق بثمنه، قال ورخّص في بيعه أبو ثور، وقال النّخعيّ والأوزاعيّ: لا بأس أن يشتري به الغربال والمنخل والفأس والميزان ونحوها، قال: وكان الحسن وعبد الله بن عمير لا يريان بأسًا أن يعطي الجزّار جلدها، وهذا غلطٌ منابذٌ للسّنّة وحكى أصحابنا عن أبي حنيفة أنّه يجوز بيع الأضحيّة قبل ذبحها وبيع ما شاء منها بعد ذبحها ويتصدّق بثمنه، قالوا: وإن باع جلدها بآلة البيت جاز الانتفاع بها، دليلنا حديث عليٍّ رضي الله عنه والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِجِلْدِهَا فَيَصْنَعَ مِنْهُ النِّعَالَ وَالخِفَافَ وَالفِرَاءَ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «دَفَّ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ البَادِيَةِ حَضْرَةَ الأَضْحَى فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ادَّخِرُوا الثُّلُثَ وَتَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ، فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدْ كَانَ النَّاسُ يَنْتَفِعُونَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ وَيَجْمُلُونَ مِنْهَا الوَدَكَ وَيَتَّخِذُونَ مِنْهَا الأَسْقِيَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ نَهَيْتَ عَنْ إِمْسَاكِ لُحُومِ الأَضَاحِي بَعْدَ ثَلاثٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ فَكُلُوا وَتَصَدَّقُوا وَادَّخِرُوا» فَدَلَّ عَلَى أَنْ يَجُوزَ اتِّخَاذُ الأَسْقِيَةِ مِنْهَا).

(الشرح): حديث عائشة رواه مسلمٌ [١٩٧١] بحروفه، والفراء معروفةٌ، وهي بالمدّ جمع فروٍ، ويقال: فروةٌ بالهاء لغتان الفصيح بلا هاء.

(وقوله): دفّ بالفاء أي جاء قال أهل اللّغة: الدّافّة قومٌ يسيرون جماعةً سيرًا ليس بالشّديد، يقال: هم يدفّون دفيفًا.

(وَالبَادِيَة) والبدو بمعنًى، وهو مأخوذٌ من البدو، وهو الظّهور.

(قَوْلُهَا) حضرة هو -بنصب التّاء- أي في وقت حضور الأضحى، ويجوز فتح الحاء وكسرها وضمّها ثلاث لغاتٍ، ويجوز -بفتح الحاء وحذف الهاء-.

(قوله): ويجملون الودك هو بالجيم ويجوز - فتح الياء وضمّها والفتح أفصح - قال أهل اللّغة يقال: جَمَلت اللّحم أجمله بضمّ الميم جملاً، وأجملته واجتملته إذا أذبته، والأوّل أفصح وأشهر.

(أما) حُكْمُ المَسْأَلَةِ فقال الشّافعيّ والأصحاب: يجوز أن ينتفع بجلد الأضحيّة بجميع وجوه الانتفاع بعينه فيتّخذ منه خفًّا أو نعلاً أو دلوًا أو فروًا أو سقاءً أو غربالاً أو نحو ذلك، وله أن يعيره، وليس له أن يؤجّره.

(وَاعْلَمْ) أنّ هذا الّذي ذكرناه من جواز الانتفاع بالجلد هو في جلد أضحيّةٍ، يجوز الأكل من لحمها وهي الأضحيّة والهدي المتطوّع بهما، وكذا الواجب إذا جوّزنا الأكل منه، وإذا لم نجوّزه وجب التّصدّق به كاللّحم، وممّن نبّه عليه الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه وصاحب البيان وغيرهما.

(فرع): قال الشّيخ أبو حامدٍ والبندنيجيّ والأصحاب: إذا أعطى المضحّي الجازر شيئًا من لحم الأضحيّة أو جلدها، فإن أعطاه لجزارته لم يجز، وإن أعطاه أجرته ثمّ أعطاه اللّحم لكونه فقيرًا جاز، كما يدفع إلى غيره من الفقراء، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِكَ السَّبْعَةُ فِي بَدَنَةٍ وَفِي بَقَرَةٍ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه قَالَ: «نَحَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالحُدَيْبِيَةِ البَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ» فَإِنِ اشْتَرَكَ جَمَاعَةٌ فِي بَدَنَةٍ أَوْ بَقَرَةٍ، وَبَعْضُهُمْ يُرِيدُ اللَّحْمَ، وَبَعْضُهُمْ يُرِيدُ القُرْبَةَ جَازَ؛ لأَنَّ كُلَّ سُبْعٍ مِنْهَا قَائِمٌ مَقَامَ شَاةٍ، فَإِنْ أَرَادُوا القِسْمَةَ (وَقُلْنَا) إِنَّ القِسْمَةَ إِفْرَازُ النَّصِيبَيْنِ قُسِمَ بَيْنَهُمْ (وَإِنْ قُلْنَا) إِنَّ القِسْمَةَ بَيْعٌ لَمْ تَجُزْ القِسْمَةُ فَيُمَلِّكُ مَنْ أَرَادَ القِسْمَةَ نَصِيبَهُ لِثَلاثَةٍ مِنَ الفُقَرَاءِ، فَيَصِيرُونَ شُرَكَاءَ لِمَنْ يُرِيدُ اللَّحْمَ، ثُمَّ إِنْ شَاءُوا بَاعُوا نَصِيبَهُمْ مِمَّنْ يُرِيدُ اللَّحْمَ، وَإِنْ شَاءُوا بَاعُوا مِنْ أَجْنَبِيٍّ وَقَسَمُوا الثَّمَنَ.

وَقَالَ أَبُو العَبَّاسِ بْنِ القَاصِّ: تَجُوزُ القِسْمَةُ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّهُ مَوْضِعُ ضَرُورَةٍ؛ لأَنَّ بَيْعَهُ لا يُمْكِنُ وَهَذَا خَطَأٌ؛ لأَنَّا بَيَّنَّا أَنَّهُ يُمْكِنُ البَيْعُ فَلا ضَرُورَةَ لَهُمْ إِلَى القِسْمَةِ).

(الشرح): حديث جابرٍ رضي الله عنه رواه مسلمٌ في صحيحه [١٣١٨] سبق بيانه في أوّل هذا الباب، وذكرنا هناك أنّ البدنة تجزئ عن سبعةٍ، وكذلك البقرة سواءٌ كانوا مضحّين وبعضهم مضحّيًا وبعضهم يريد اللّحم، وسواءٌ كانوا أهل بيتٍ أو أبياتٍ، وسواءٌ كانت أضحيّة تطوّعٍ أو منذورةٍ وذكرنا هناك مذاهب العلماء والدّليل عليهم.

قال أصحابنا: وإذا اشترك جماعةٌ في بدنةٍ أو بقرةٍ أرادوا القسمة فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): القطع بجواز القسمة للضّرورة وهذا قول ابن القاصّ صاحب التّلخيص.

(والثّاني): وهو المذهب وبه قال جماهير الأصحاب إنّه ينبني على القسمة بيعٌ أو فرز النّصيبين وفيها قولان مشهوران:

(الأَصَحُّ) في قسمة الأجزاء كاللّحم وغيره أنّها فرز النّصيبين.

(والثّاني): أنّها بيعٌ (فَإِنْ قُلْنَا) إفرازٌ جازت (وَإِنْ قُلْنَا) بيعٌ.

بيع اللّحم الرّطب بمثله لا يجوز.

الطّريق أن يدفع المتقرّبون نصيبهم إلى الفقراء مشاعًا ثمّ يشتريها منهم من أراد اللّحم، ولهم بيع نصيبهم بعد قبضه سواءٌ باعوه للشّريك المريد اللّحم أو لغيره أو يبيع مريد اللّحم نصيبه للفقراء بدراهم أو غيرها.

إن شاءوا جعلوا اللّحم أجزاءً باسم كلّ واحدٍ جزءٌ فإذا كانوا سبعةً قسم سبعة أجزاء فيأخذ كلّ واحدٍ جزءًا إلى يده ثمّ يشتري كلّ واحدٍ من كلّ واحدٍ من أصحابه سبع ذلك الجزء الّذي في يده بدرهمٍ مثلاً.

يبيع لكلّ واحدٍ من أصحابه سبع الّذي في يده درهمٌ.

مّ يتقاصّون في الدّرهم واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا نَذَرَ أُضْحِيَّةً بِعَيْنِهَا فَالحُكْمُ فِيهَا كَالحُكْمِ فِي الهَدْيِ المَنْذُورِ فِي رُكُوبِهَا وَوَلَدِهَا وَلَبَنِهَا وَجَزِّ صُوفِهَا وَتَلَفِهَا وَإِتْلافِهَا، وَذَبْحِهَا وَنُقْصَانِهَا بِالعَيْبِ، وَقَدْ بَيَّنَّا ذَلِكَ فِي بَابِ الهَدْيِ فَأَغْنَى عَنِ الإِعَادَةِ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ).

(الشرح): هذا كما قاله، واللّه أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بالباب

(إحداها): في تعيين الأضحيّة وغيرها، وقد جمعها الرّافعيّ ملخّصةً فأحسن جمعها فقال: قد قدّمنا أنّ النّيّة شرطٌ في التّضحية، وأنّ الشّاة إذا جعلها ضحيّةً هل يكفيه ذلك عن تجديد النّيّة عند الذّبح؟ فيه وجهان:

(الأَصَحُ): لا يكفيه، فإن قلنا: يكفيه استحبّ التّجديد، ومتى كان في ملكه بدنةٌ أو شاةٌ فقال: جعلت هذه ضحيّةً أو هذه ضحيّةٌ أو على أن أضحّي بها، صارت ضحيّةً معيّنةً.

وكذا لو قال: جعلت هذه هديًا أو هذا هديٌ، أو على أن أهدي هذا صار هديًا، وشرط بعض الأصحاب أن يقول مع ذلك: للّه تعالى، والمذهب أنّه ليس بشرطٍ، وقد صرّح الأصحاب بزوال الملك عن الهدي والأضحيّة المعيّنين، كما سيأتي تفريعه إن شاء تعالى.

وكذا لو نذر أن يتصدّق بمال بعينه زال ملكه عنه، بخلاف ما لو نذر إعتاق عبدٍ بعينه لا يزول ملكه عنه ما لم يعتقه.

لأنّ الملك في الهدي والأضحيّة والمال المعيّن ينتقل إلى المساكين وفي العقد لا ينتقل الملك إليه بل ينفكّ عن الملك بالكلّيّة.

(أما) إذا نوى جعل هذه الشّاة هديًا أو أضحيّةً ولم يتلفّظ بشيء فقولان:

(الصّحيح) الجديد: أنّها لا تصير ضحيّةً.

قال في القديم: تصير، واختاره ابن سريجٍ والإصطخريّ، وعلى هذا فيما يصير به هديًا وأضحيّةً أوجهٌ:

(أَحَدُهَا): بمجرّد النّيّة كما يدخل في الصّوم بالنّيّة، وبهذا قال ابن سريجٍ.

(والثّاني): بالنّيّة والتّقليد أو الإشعار لتنضمّ الدّلالة الظّاهرة إلى النّيّة، قاله الإصطخريّ.

(وَالثّالِثُ): بالنّيّة والذّبح؛ لأنّه المقصود كالقبض بالنّيّة.

(والرابع): بالنّيّة والسّوق إلى المذبح.

ولو لزمه هديٌ أو ضحيّةٌ بالنّذر فقال: عيّنت هذه الشّاة عن نذري أو جعلتها عن نذري أو قال: للّه عليّ أن أضحّي بها عمّا في ذمّتي، ففي تعيّنها وجهان.

(أصحهما): التّعيّن، وبه قطع الأكثرون.

وحكى إمام الحرمين هذا الخلاف في صورٍ رتّب بعضها على بعضٍ فلنوردها بزوائد.

فلو قال ابتداءً: عليّ التّضحية بهذه الشّاة لزمه التّضحية قطعًا وتتعيّن تلك الشّاة على الصّحيح.

ولو قال: عليّ أن أعتق هذا العبد لزمه العتق.

وفي تعيّن هذا العبد وجهان مرتّبان على الخلاف في مثل هذه الصّورة من الأضحيّة.

والعبد أولى بالتّعيّن؛ لأنّه ذو حقٍّ في العتق بخلاف الأضحيّة.

ولو كان نذر إعتاق عبدٍ ثمّ عيّن عبدًا عمّا التزمه، فالخلاف مرتّبٌ على الخلاف في مثله في الأضحيّة.

ولو قال: جعلت هذا العبد عتيقًا لم يخف حكمه.

ولو قال: جعلت هذا المال أو هذه الدّراهم صدقةً تعيّنت على الأصح كشاة الأضحيّة.

(وَعَلَى الثّانِي): لا، إذ لا فائدة في تعيين الدّراهم لتساويها بخلاف الشّاة.

ولو قال: عيّنت هذه الدّراهم عمّا في ذمّتي من زكاةٍ أو نذرٍ لغي التّعيين باتّفاق الأصحاب.

كذا نقله إمام الحرمين؛ لأنّ التّعيين في الدّراهم ضعيفٌ، وتعيّن ما في الذّمّة ضعيفٌ، فيجتمع سببا ضعفٍ، قال: وقد يفاد من تعيين الدّراهم لديون الآدميّين قال: ولا تخلو الصّورة من احتمال، واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثّانِيَةُ): في جواز الصّرف من الأضحيّة إلى المكاتب وجهان حكاهما الدّارميّ والرّافعيّ:

(أَحَدُهُمَا): يجوز كالزكاة، وهذا هو الصّحيح، ولا يجوز صرف شيء منها إلى عبدٍ إلاّ أن يجعله رسولاً به إلى سيّده هديّةً، ذكره الدّارميّ.

(الثالثة): قال الرّويانيّ: قال أبو إسحاق: من نذر الأضحيّة في عامٍ فأخّر عصى.

ويلزمه القضاء كمن أخّر الصّلاة.

(الرابعة): من ضحّى بعددٍ من الماشية استحبّ أن يفرّقه على أيّام الذّبح، فإن كان شاتين ذبح شاةً في اليوم الأوّل وأخرى في آخر الأيّام، وهذا الّذي قاله - وإن كان أرفق بالمساكين - فهو ضعيفٌ مخالفٌ للسّنّة الصّحيحة، فقد ثبتت الأحاديث الصّحيحة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَحَرَ مِائَةَ بَدَنَةٍ أَهْدَاهَا فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ - وَهُوَ يَوْمُ النَّحْرِ - فَنَحَرَ بِيَدِهِ بِضْعًا وَسِتِّينَ، وَأَمَرَ عَلِيًّا رضي الله عنه بِنَحْرِ تَمَامِ المِائَةِ» فالسّنّة التّعجيل والمسارعة إلى الخيرات والمبادأة بالصّالحات إلاّ ما ثبت خلافه، واللّه أعلم.

(الخَامِسَةُ): محلّ التّضحية موضع المضحّي، سواءً كان بلده أو موضعه من السّفر، بخلاف الهدي، فإنّه يختصّ بالحرم، وفي نقل الأضحيّة وجهان حكاهما الرّافعيّ وغيره تخريجًا من نقل الزّكاة.

(السَّادِسَةُ): الأفضل أن يضحّي في داره بمشهد أهله.

هكذا قاله أصحابنا.

وذكر الماورديّ أنّه يختار للإمام أن يضحّي للمسلمين كافّةً من بيت المال ببدنةٍ في المصلّى.

فإن لم تتيسّر فشاةٌ، وأنّه ينحرها بنفسه.

وإن ضحّى من ماله ضحّى حيث شاء.

هذا كلامه.

وقد ثبت في صحيح البخاريّ [٩٣٩] عن ابن عمر قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَذْبَحُ وَيَنْحَرُ بِالْمُصَلَّى».

(السَّابِعَةُ): مذهبنا أنّ الأضحيّة أفضل من صدقة التّطوّع، للأحاديث الصّحيحة المشهورة في فضل الأضحيّة ولأنّها مختلفٌ في وجوبها بخلاف صدقة التّطوّع ولأنّ التّضحية شعارٌ ظاهرٌ.

وممّن قال بهذا من السّلف ربيعة شيخ مالكٍ وأبو الضّحّاك وأبو حنيفة.

وقال بلالٌ والشّعبيّ ومالكٌ وأبو ثورٍ: الصّدقة أفضل من الأضحيّة.

حكاه عنهم ابن المنذر.

(الثَّامِنَةُ): مذهبنا أنّه لا يجوز لوليّ اليتيم والسّفيه أن يضحّي عن الصّبيّ والسّفيه من مالهما؛ لأنّه مأمورٌ بالاحتياط لمالهما ممنوعٌ من التّبرّع به، والأضحيّة تبرّعٌ.

قال أبو حنيفة: يضحّي من مال اليتيم والسّفيه.

وقال مالكٌ: يضحّي عنه إن كان له ثلاثون دينارًا بشاةٍ بنصف دينار ونحوه.

دليلنا ما سبق.

وأنكر ابن المنذر على أبي حنيفة فقال: يمنع إخراج الزّكاة الّتي فرضها اللّه تعالى من مال اليتيم ويأمر بإخراج الأضحيّة الّتي ليست بفرضٍ، والله أعلم.

(التَّاسِعَةُ): قال ابن المنذر: أجمعت الأمّة على جواز إطعام فقراء المسلمين من الأضحيّة، واختلفوا في إطعام فقراء أهل الذّمّة، فرخّص فيه الحسن البصريّ وأبو حنيفة وأبو ثورٍ، وقال مالكٌ: غيرهم أحبّ إلينا.

وكره مالكٌ أيضًا إعطاء النّصرانيّ جلد الأضحيّة أو شيئًا من لحمها، وكرهه اللّيث، قال: فإن طبخ لحمها فلا بأس بأكل الذّمّيّ مع المسلمين منه، هذا كلام ابن المنذر، ولم أر لأصحابنا كلامًا فيه، ومقتضى المذهب أنّه يجوز إطعامهم من أضحيّة التّطوّع دون الواجبة واللّه تعالى أعلم.

(العَاشِرَةُ): إذا اشترى شاةً ونواها أضحيّةً ملكها ولا تصير أضحيّةً بمجرّد النّيّة، بل لا يلزمه ذبحها حتّى ينذره بالقول.

هذا مذهبنا وبه قال أحمد وداود.

وقال أبو حنيفة ومالكٌ: تصير أضحيّةً ويلزمه التّضحية بمجرّد النّيّة.

دليلنا القياس على من اشترى عبدًا بنيّة أن يعتقه.

فإنّه لا يعتق بمجرّد النّيّة.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): يستحبّ التّضحية للمسافر كالحاضر هذا مذهبنا وبه قال جماهير العلماء.

وقال أبو حنيفة: لا أضحيّة على المسافر.

وروى هذا عن عليٍّ رضي الله عنه وعن النّخعيّ وقال مالكٌ وجماعةٌ: لا تشرع للمسافر بمنًى ومكّة.

دليلنا حديث عائشة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ضَحَّى عَنْ نِسَائِهِ بِمِنًى فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ» رواه البخاريّ [١٦٢٣] ومسلمٌ [١٢١١].

وعن ثوبان قال: «ذَبَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ضَحِيَّتَهُ، ثُمَّ قَالَ: يَا ثَوْبَانُ أَصْلِحْ لَحْمَ هَذِهِ فَلَمْ أَزَلْ أُطْعِمُهُ مِنْهَا حَتَّى قَدِمَ الْمَدِينَةَ» رواه مسلمٌ [١٩٧٥].

* * *

بَابُ العَقِيقَةِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (العَقِيقَةُ سُنَّةٌ وَهُوَ مَا يُذْبَحُ عَنِ المَوْلُودِ.

لِمَا رَوَى بُرَيْدَةُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَقَّ عَنِ الحَسَنِ وَالحُسَيْنِ عليهما السلام» وَلا يَجِبُ ذَلِكَ.

لِمَا رَوَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «سُئِلَ عَنِ العَقِيقَةِ فَقَالَ: لا أُحِبُّ العُقُوقَ، وَمَنْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ فَأَحَبَّ أَنْ يَنْسُكَ لَهُ فَلْيَفْعَلْ» فَعَلَّقَ عَلَى المَحَبَّةِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهَا لا تَجِبُ.

وَلأَنَّهُ إِرَاقَةُ دَمٍ مِنْ غَيْرِ جِنَايَةٍ وَلا نَذْرٍ؛ فَلَمْ يَجِبْ كَالأُضْحِيَّةِ.

وَالسُّنَّةُ أَنْ يَذْبَحَ عَنِ الغُلامِ شَاتَيْنِ، وَعَنِ الجَارِيَةِ شَاةً لِمَا رَوَتْ أُمُّ كُرْزٍ قَالَتْ: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ العَقِيقَةِ، فَقَالَ: لِلْغُلامِ شَاتَانِ مُكَافِئَتَانِ وَعَنِ الجَارِيَةِ شَاةٌ» وَلأَنَّهُ إِنَّمَا شُرِعَ لِلسُّرُورِ بِالمَوْلُودِ، وَالسُّرُورُ بِالغُلامِ أَكْثَرُ، فَكَانَ الذَّبْحُ عَنْهُ أَكْثَرَ.

وَإِنْ ذَبَحَ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَاةً جَازَ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه قَالَ: «عَقَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الحَسَنِ وَالحُسَيْنِ عليهما السلام كَبْشًا كَبْشًا» وَلا يُجْزِئُ فِيهِ مَا دُونَ الجَذَعَةِ مِنَ الضَّأْنِ وَدُونَ الثَّنِيَّةِ مِنَ المَعْزِ، وَلا يُجْزِئُ فِيهِ إِلاَّ السَّلِيمُ مِنَ العُيُوبِ؛ لأَنَّهُ إِرَاقَةُ دَمٍ بِالشَّرْعِ فَاعْتُبِرَ فِيهِ مَا ذَكَرْنَاهُ كَالأُضْحِيَّةِ.

وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُسَمِّيَ اللَّهَ تَعَالَى وَيَقُولَ: اللَّهُمَّ لَكَ وَإِلَيْكَ عَقِيقَةُ فُلانٍ، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «عَقَّ

عَنِ الحَسَنِ وَالحُسَيْنِ وَقَالَ: قُولُوا بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ لَكَ وَإِلَيْكَ عَقِيقَةُ فُلَانٍ» وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَفْصِلَ أَعْضَاءَهَا وَلَا يَكْسِرَ عَظْمَهَا، لِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّهَا قَالَتْ «السُّنَّةُ شَاتَانِ مُكَافِئَتَانِ عَنِ الغُلَامِ وَعَنِ الجَارِيَةِ شَاةٌ تُطْبَخُ جُدُولًا وَلَا يُكْسَرُ عَظْمٌ» وَيَأْكُلُ وَيُطْعِمُ وَيَتَصَدَّقُ، وَذَلِكَ يَوْمُ السَّابِعِ، وَلِأَنَّهُ أَوَّلُ ذَبِيحَةٍ فَاسْتُحِبَّ أَنْ لَا يُكْسَرَ عَظْمٌ، تَفَاؤُلًا بِسَلَامَةِ أَعْضَائِهِ.

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُطْبَخَ مِنْ لَحْمِهَا طَبِيخًا حُلْوًا تَفَاؤُلًا بِحَلَاوَةِ أَخْلَاقِهِ.

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا وَيُهْدِيَ وَيَتَصَدَّقَ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ، وَلِأَنَّهُ إِرَاقَةُ دَمٍ مُسْتَحَبٌّ فَكَانَ حُكْمُهَا مَا ذَكَرْنَاهُ كَالأُضْحِيَةِ.

وَالسُّنَّةُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ فِي اليَوْمِ السَّابِعِ، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «عَقَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الحَسَنِ وَالحُسَيْنِ عليهما السلام يَوْمَ السَّابِعِ وَسَمَّاهُمَا وَأَمَرَ أَنْ يُمَاطَ عَنْ رُؤُوسِهِمَا الأَذَى» فَإِنْ قَدَّمَهُ عَلَى اليَوْمِ السَّابِعِ أَوْ أَخَّرَهُ أَجْزَأَهُ؛ لِأَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ بَعْدَ وُجُودِ السَّبَبِ.

وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَحْلِقَ شَعْرَهُ بَعْدَ الذَّبْحِ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ، وَيُكْرَهُ أَنْ يَتْرُكَ عَلَى بَعْضِ رَأْسِهِ الشَّعْرَ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ القَزَعِ فِي الرَّأْسِ»، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُلَطَّخَ رَأْسُهُ بِالزَّعْفَرَانِ، وَيُكْرَهُ أَنْ يُلَطَّخَ بِدَمِ العَقِيقَةِ، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: «كَانُوا فِي الجَاهِلِيَّةِ يَجْعَلُونَ قُطْنَةً فِي دَمِ العَقِيقَةِ وَيَجْعَلُونَهَا عَلَى رَأْسِ المَوْلُودِ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَجْعَلُوا مَكَانَ الدَّمِ خَلُوقًا».

(الشرح): حديث بريدة رواه النّسائيّ [٤٢١٣] بإسنادٍ صحيحٍ.

(وأما) حديث: «لا أُحِبُّ العُقُوقَ» فرواه أبو داود [٢٨٤٢] والبيهقيّ [٩/ ٣٠٠] من طريقين عن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه، قال الرّاوي: أراه عن جدّه عن النّبيّ ﷺ ورواه البيهقيّ [٩/ ٣٠٠] أيضًا من رواية رجلٍ من بني ضمرة عن أبيه عن النّبيّ ﷺ وهذان الإسنادان ضعيفان كما ترى، وقال البيهقيّ: إذا ضمّ هذا إلى الأوّل قويا.

(وأما) حديث أمّ كرز فصحيحٌ رواه أبو داود [٢٨٣٤] والتّرمذيّ [١٥١٦] النّسائيّ [٤٢١٥] وابن ماجه [٣١٦٢] وقال التّرمذيّ: هو حديثٌ صحيحٌ؛ هكذا قاله.

وفي إسناده عبيد الله بن يزيد وقد ضعّفه الأكثرون، فلعلّه اعتضد عنده فصحّحه، وقد صحّ هذا المتن من رواية عائشة رواه التّرمذيّ [١٥١٣] وغيره، قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

(وأما) حديث ابن عبّاس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَقَّ عَنِ الحَسَنِ وَالحُسَيْنِ كَبْشًا كَبْشًا» فرواه أبو داود [٢٨٤١] بإسنادٍ صحيحٍ.

(وأما) حديث عائشة أنّ النّبيّ ﷺ: «عَقَّ عَنِ الحَسَنِ وَالحُسَيْنِ وَقَالَ: قُولُوا بِاسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُمَّ لَكَ، هَذِهِ عَقِيقَةُ فُلَانٍ» فرواه البيهقيّ [٩/ ٣٠٣] بإسنادٍ حسنٍ.

(وأما) حديثها الآخر في طبخها جدولاً فغريبٌ.

ورواه البيهقيّ [٩/ ٣٠٢] من كلام عطاء بن رباحٍ.

(وأما) حديثها الآخر: «عَقَّ عَنِ الحَسَنِ وَالحُسَيْنِ يَوْمَ السَّابِعِ، وَأَمَرَ أَنْ يُمَاطَ عَنْ رَأْسَيْهِمَا الأَذَى» فرواه البيهقيّ [٩/ ٢٩٩] بإسنادٍ حسنٍ وهو بعضٌ من الحديث السّابق قريبًا عن رواية البيهقيّ بإسنادٍ حسنٍ، وهو حديث: «بِاسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ إِلَى آخِرِهِ».

(وأما) حديث ابن عمر في النّهي عن القزع فرواه البخاريّ [٥٥٧٦] ومسلمٌ [٢١٢٠] في صحيحيهما.

(وأما) حديث عائشة قالت: «كَانُوا فِي الجَاهِلِيَّةِ يَجْعَلُونَ قُطْنَةً» إلى آخره.

فرواه البيهقيّ [٩/ ٣٠٣] بإسنادٍ صحيحٍ.

(وأما) لُغَاتُ الفَصْلِ وَأَلْفَاظُهُ فالعقيقة مشتقّةٌ من العقّ وهو القطع.

قال الأزهريّ في التّهذيب: قال أبو عبيدٍ: قال الأصمعيّ وغيره: العقيقة أصلها الشّعر الّذي يكون على رأس الولد حين يولد، وإنّما سمّيت الشّاة الّتي تذبح عنه في ذلك الوقت عقيقةً؛ لأنّه يحلق عنه ذلك الشّعر عند الذّبح.

ولهذا قال في الحديث: «أَمِيطُوا عَنْهُ الأَذَى» ويعني بالأذى ذلك الشّعر الّذي يحلق عنه.

قال: وهذا من تسمية الشّيء باسم ما كان معه أو من سببه.

قال أبو عبيدة: وكذلك كلّ مولودٍ من البهائم فإنّ الشّعر الّذي يكون عليه حين يولد يسمّى عقيقةً وعقّةً وعقيقًا.

قال الأزهريّ: وأصل العقّ الشّقّ وسمّي الشّعر المذكور عقيقةً؛ لأنّه يحلق ويقطع.

وقيل للذّبيحة عقيقةٌ؛ لأنّها تذبح أي يشقّ حلقومها ومريئها وودجاها كما قيل لها ذبيحةٌ من الذّبح وهو الشّقّ.

قال صاحب المحكم: يقال منه: عقّ عن ولده يعقّ - بكسر العين وضمّها - إذا حلق عقيقته وهي شعره، أو ذبح عنه شاةً.

(وأما) حديث: «لا أحبّ العقوق» فقال: إنّ معناه كراهة الاسم، وسمّاها نسيكةً وهو معنى قوله في تمام الحديث «فأحبّ

أن ينسك» يقال ينسك -بضمّ السّين وكسرها-.

(قوله): ولأنّه إراقة دم من غير جناية: احترازٌ من جزاء الصّيد وقتل الزّاني والمحصن.

(قوله): لما روت أمّ كرز هي - بكاف مضمومة ثمّ راء ساكنة ثمّ زاي - وهي صحابيّةٌ كعبيّةٌ خزاعيّةٌ مكّيّةٌ.

قَوْلُهُ ﷺ: «شاتان مكافئتان» أي متساويتان وهو - بكسر الفاء وبهمزة بعدها - هكذا صوابه عند أهل اللّغة وممّن صرّح به الجوهريّ في صحاحه قال: ويقوله المحدّثون مكافأتان يعني بفتح الفاء والصّحيح كسرها.

(وَقَوْلُهُ): لأنّه إراقة دم بالشّرع احترازٌ ممّن نذر وذبح دون سنّ الأضحيّة أو معيّنة، فإنّه يصحّ ويلزمه.

(وقوله): تطبخ جدولاً هو -بضمّ الجيم والدّال المهملة- وهي الأعضاء واحدها جدلٌ -بفتح الجيم وإسكان الدّال-.

(قوله): إراقة دم مستحبٌ احترازٌ من دم جزاء الصّيد وجبرانات الحجّ والأضحيّة الواجبة «وإماطة الأذى» إزالته، والمراد بالأذى الشّعر الّذي عليه ذلك الوقت، لأنّه شعرٌ ضعيفٌ «والخلوق» - بفتح الخاء - وهو طيبٌ معروفٌ مركّبٌ يتّخذ من الزّعفران وغيره من أنواع الطّيب وتغلب عليه الحمرة والصّفرة والله أعلم.

(أما الأحكام): ففيه مسائل:

(إحداها): العقيقة مستحبّةٌ وسنّةٌ متأكّدةٌ للأحاديث المذكورة.

(الثانية): السّنّة أن يعقّ عن الغلام شاتين، وعن الجارية شاةً، فإن عقّ عن الغلام شاةً حصل أصل السّنّة، لما ذكره المصنّف، ولو ولد له ولدان فذبح عنهما شاةً لم تحصل العقيقة، ولو ذبح بقرةً أو بدنةً عن سبعة أولاد أو اشترك فيها جماعةٌ جاز، سواءٌ أرادوا كلّهم العقيقة أو أراد بعضهم العقيقة وبعضهم اللّحم كما سبق في الأضحيّة.

(الثالثة): المجزئ في العقيقة هو المجزئ في الأضحيّة، فلا تجزئ دون الجذعة من الضّأن، أو الثّنيّة من المعز والإبل والبقر، هذا هو الصّحيح المشهور وبه قطع الجمهور، فيه وجهٌ حكاه الماورديّ وغيره أنّه يجزئ دون جذعة الضّأن وثنيّة المعز، والمذهب الأوّل.

قال المصنّف والأصحاب: ويشترط سلامتها من العيوب الّتي يشترط سلامة الأضحيّة منها اتّفاقًا واختلافًا، ولا اختلاف في اشتراط هذا، إلاّ أنّ الرّافعيّ قال: أشار صاحب العدّة إلى وجه مسامح بالعيب هنا.

(وأما) الأفضل ففيه وجهان.

(أصحهما): البدنة ثمّ البقرة ثمّ جذعة الضّأن ثمّ ثنيّة المعز كما سبق في الأضحيّة.

(والثّاني): الغنم أفضل من الإبل والبقر، للحديث السّابق «عن الغلام شاتان وعن الجارية شاةٌ» ولم ينقل في الإبل والبقر شيءٌ والمذهب الأوّل.

(الرابعة): يستحبّ أن يسمّي الله عند ذبح العقيقة ثمّ يقول «اللّهمّ لك وإليك عقيقة فلان» ويشترط أن ينوي عند ذبحها أنّها عقيقةٌ كما قلنا في الأضحيّة، فإن كان جعلها عقيقةً قبل ذلك فهل يحتاج إلى تجديد النّيّة عند الذّبح؟ فيه الخلاف السّابق في «الأضحيّة والهدي» والأصحّ أنّه يحتاج.

(الخَامِسَةُ): يستحبّ أن تفصل أعضاؤها ولا يكسر شيءٌ من عظامها، لما ذكره المصنّف، فإن كسر فهو خلاف الأولى، وهل هو مكروهٌ كراهة تنزيهٍ فيه وجهان.

(أصحهما): لا، لأنّه لم يثبت فيه نهيٌ مقصودٌ.

(السَّابِعَةُ): قال جمهور أصحابنا: يستحبّ أن لا يتصدّق بلحمها نيئًا بل يطبخه وذكر الماورديّ أنّا إذا قلنا بالمذهب: إنّه لا تجزئ دون الجذعة والثّنيّة وجب التّصدّق بلحمها نيئًا.

وكذا قال إمام الحرمين إن أوجبنا التّصدّق بمقدار من الأضحيّة والعقيقة وجب تمليكه نيئًا، والمذهب الأوّل، وهو أنّه يستحبّ طبخه وفيما يطبخ به وجهان.

(أَحَدُهُمَا): بحموضةٍ، ونقله البغويّ عن نصّ الشّافعيّ لحديث جابر أنّ النّبيّ ﷺ قال: «نِعْمَ الإِدَامُ الخَلُّ» رواه مسلمٌ [٢٠٥٢].

(وأصحهما وأشهرهما) -وبه قطع المصنّف والجمهور- يطبخ بحلو تفاؤلاً بحلاوة أخلاقه.

وقد ثبت في الصّحيح [٥١١٥] أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يُحِبُّ الحَلْوَى وَالعَسَلَ» وعلى هذا لو طبخ بحامض ففي كراهته وجهان حكاهما الرّافعيّ والصّحيح أنّه لا يكره؛ لأنّه ليس فيه نهيٌ، قال أصحابنا: والتّصدّق بلحمها ومرقها على المساكين بالبعث إليهم أفضل من الدّعاء إليها، ولو دعا إليها قومًا جاز، ولو فرّق بعضها ودعا ناسًا إلى بعضها جاز، قال المصنّف والأصحاب: ويستحبّ أن يأكل منها ويتصدّق ويهدي كما قلنا في الأضحيّة، والله أعلم.

(فرع): نقل الرّافعيّ أنّه يستحبّ أنّه يعطي القابلة رجل العقيقة، وفي سنن البيهقيّ [٩/ ٣٠٤] عن عليٍّ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ فَاطِمَةَ فَقَالَ: زِنِي شَعْرَ الحُسَيْنِ وَتَصَدَّقِي

بِوَزْنِهِ فِضَّةً وَأَعْطَى القَابِلَةَ رِجْلَ العَقِيقَةِ» وروي موقوفًا على عليٍّ رضي الله عنه.

(الثَّامِنَةُ): السّنّة ذبح العقيقة يوم السّابع من الولادة، وهل يستحبّ يوم الولادة من السّبعة؟ فيه وجهان حكاهما الشّاشيّ وآخرون.

(أصحهما): يحسب فيذبح في السّادس ممّا بعده.

(والثّاني): لا يحسب فيذبح في السّابع ممّا بعده، وهو المنصوص في البويطيّ ولكنّ المذهب الأوّل وهو ظاهر الأحاديث، فإن ولد في اللّيل حسب اليوم الّذي يلي تلك اللّيلة بلا خلافٍ.

نصّ عليه في البويطيّ مع أنّه نصّ فيه أن لا يحسب اليوم الّذي ولد فيه.

قال المصنّف والأصحاب: فلو ذبحها بعد السّابع أو قبله وبعد الولادة أجزأه وإن ذبحها قبل الولادة لم تجزه بلا خلافٍ، بل تكون شاة لحمٍ.

قال أصحابنا: ولا تفوت بتأخيرها عن السّبعة.

لكن يستحبّ أن لا يؤخّر عن سنّ البلوغ.

قال أبو عبد الله البوشنجيّ من أئمّة أصحابنا: إن لم تذبح في السّابع ذبحت في الرّابع عشر، وإلاّ ففي الحادي والعشرين، ثمّ هكذا في الأسابيع.

وفيه وجهٌ آخر أنّه إذا تكرّرت السّبعة ثلاث مرّاتٍ فات وقت الاختيار.

قال الرّافعيّ: فإن أخّر حتّى بلغ سقط حكمها في حقّ غير المولود.

وهو مخيّرٌ في العقيقة عن نفسه قال: واستحسن القفّال والشّاشيّ أن يفعلها، للحديث المرويّ أنّ النّبيّ ﷺ: «عَقَّ عَنْ نَفْسِهِ بَعْدَ النُّبُوَّةِ» ونقلوا عن نصّه في البويطيّ أنّه لا يفعله واستغربوه.

هذا كلام الرّافعيّ وقد رأيت أنا نصّه في البويطيّ قال: (ولا يعقّ عن كبيرٍ).

هذا لفظه بحروفه نقله من نسخةٍ معتمدةٍ عن البويطيّ وليس هذا مخالفًا لما سبق.

لأنّ معناه (لا يعقّ عن البالغ غيره) وليس فيه نفي عقّه عن نفسه.

(وأما) الحديث الّذي ذكره في عقّ النّبيّ ﷺ عن نفسه فرواه البيهقيّ [٩/ ٣٠٠] بإسناده عن عبد الله بن محرّرٍ بالحاء المهملة والرّاء المكرّرة عن قتادة عن أنسٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «عَقَّ عَنْ نَفْسِهِ بَعْدَ النُّبُوَّةِ» وهذا حديثٌ باطلٌ قال البيهقيّ: هو حديثٌ منكرٌ، وروى البيهقيّ بإسناده عن عبد الرّزّاق قال: إنّما تركوا عبد اللّه بن محرّرٍ بسبب هذا الحديث، قال البيهقيّ: وقد روي هذا الحديث من وجهٍ آخر عن قتادة، ومن وجهٍ آخر عن أنسٍ وليس بشيءٍ، فهو حديثٌ باطلٌ وعبد اللّه بن محرّرٍ ضعيفٌ متّفقٌ على ضعفه، قال الحفّاظ: هو متروكٌ، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): لو مات المولود بعد اليوم السّابع وبعد التّمكّن من الذّبح فوجهان حكاهما الرّافعيّ.

(أصحهما): يستحبّ أن يعقّ عنه.

(والثّاني): يسقط بالموت.

(فرع): يستحبّ كون ذبح العقيقة في صدر النّهار، كذا نصّ عليه الشّافعيّ في البويطيّ وتابعه الأصحاب.

(التَّاسِعَةُ): قال أصحابنا: إنّما يعقّ عن المولود من تلزمه نفقته من مال العاقّ لا من مال المولود، قال الدّارميّ والأصحاب: فإن عقّ من مال المولود ضمن العاقّ قال أصحابنا: فإن كان المنفق عاجزًا عن العقيقة فأيسر في الأيّام السّبعة استحبّ له العقّ وإن أيسر بعدها وبعد مدّة النّفاس سقط عنه، وإن أيسر في عدّة النّفاس فوجهان حكاهما الرّافعيّ لبقاء أثر الولادة قال أصحابنا:.

(وأما) الحديث الصّحيح في عقّ النّبيّ ﷺ عن الحسن والحسين فقد يقال إنّه مخالفٌ لقول أصحابنا إنّ العقيقة في مال من عليه النّفقة لا في مال المولود، قال الأصحاب: وهو متأوّلٌ على أنّه ﷺ أمر أباهما بذلك أو أعطاه ما عقّ به، أو أنّ أبويهما كانا عند ذلك معسرين فيكونان في نفقة جدّهما رسول اللّه ﷺ واللّه أعلم.

(العَاشِرَةُ): قال أصحابنا: حكم العقيقة في التّصدّق منها والأكل والهديّة والادّخار وقدر المأكول وامتناع البيع وتعيّن الشّاة إذا عيّنت للعقيقة كما ذكرنا في الأضحيّة سواءً لا فرق بينهما.

وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه إذا جوّزنا العقيقة بما دون الجذعة لم يجب التّصدّق، وجاز تخصيص الأغنياء بها، واللّه أعلم.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): قال أصحابنا: يكره أن يلطّخ رأس المولود بدم العقيقة ولا بأس بلطخه بخلوق أو زعفران، وفي استحباب الخلوق أو الزّعفران وجهان حكاهما الرّافعيّ.

(أَشْهَرُهُمَا) وبه قطع المصنّف وغيره: يستحبّ.

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): يستحبّ حلق رأس المولود يوم سابعه، قال

أصحابنا: ويستحبّ أن يتصدّق بوزن شعره ذهبًا، فإن لم يفعل ففضّةً، سواءٌ فيه الذّكر والأنثى، هكذا قاله أصحابنا، واستدلّوا بحديثٍ رواه مالكٌ [١٠٦٧] والبيهقيّ [٩/ ٣٠٤] وغيرهما مرسلاً عن محمّد بن عليّ بن الحسين قال: «وَزَنَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَعْرَ حَسَنٍ وَحُسَيْنٍ وَزَيْنَبَ وَأُمِّ كُلْثُومٍ فَتَصَدَّقَتْ بِزِنَةِ ذَلِكَ فِضَّةً».

ورواه البيهقيّ [٩/ ٣٠٤] مرفوعًا من رواية عليٍّ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ فَاطِمَةَ أَنْ تَتَصَدَّقَ بِزِنَةِ شَعْرِ الْحُسَيْنِ فِضَّةً» وفي إسناده ضعفٌ، وفي روايةٍ أخرى [٩/ ٣٠٤] ضعيفةٍ: «تَصَدَّقُوا بِزِنَتِهِ فِضَّةً فَكَانَ وَزْنُهُ دِرْهَمًا أَوْ بَعْضَ دِرْهَمٍ».

(واعلم) أنّ هذا الحديث روي من طرقٍ كثيرةٍ ذكرها البيهقيّ كلّها متّفقةً على التّصدّق بزنته فضّةً ليس في شيءٍ منها ذكر الذّهب بخلاف ما قاله أصحابنا والله أعلم وهل يقدّم الحلق على الذّبح؟ فيه وجهان.

(أصحهما): وبه قطع المصنّف والبغويّ والجرجانيّ وغيرهم يستحبّ كون الحلق بعد الذّبح، وفي الحديث إشارةٌ إليه.

(والثّاني): يستحبّ كونه قبل الذّبح وبهذا قطع المحامليّ في المقنع، ورجّحه الرّويانيّ ونقله عن نصّ الشّافعيّ، والله أعلم.

(الثّالِثَةَ عَشْرَةَ): قال المصنّف والأصحاب يكره القزع وهو حلق بعض الرّأس للحديث الصّحيح الّذي ذكره المصنّف وقد سبقت المسألة مستقصاةً في باب السّواك، وسبق هناك بيان حكم حلق كلّ الرّأس وبيان ما يتعلّق باللّحية وخضاب الشّعر وأشباه ذلك.

(فرع): فعل العقيقة أفضل من التّصدّق بثمنها عندنا.

وبه قال أحمد وابن المنذر.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُسْتَحَبُّ لِمَنْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ أَنْ يُسَمِّيَهُ بِعَبْدِ اللَّهِ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَحَبُّ الأَسْمَاءِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَبْدُ اللَّهِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ» وَيُكْرَهُ أَنْ يُسَمَّى نَافِعًا وَيَسَارًا وَنَجِيحًا وَرَبَاحًا وَأَفْلَحَ وَبَرَكَةَ؛ لِمَا رَوَى سَمُرَةُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا تُسَمِّيَنَّ غُلامَكَ أَفْلَحَ وَلا نَجِيحًا وَلا يَسَارًا وَلا رَبَاحًا، فَإِنَّكَ إِذَا قُلْتَ: أَثَمَّ هُوَ؟ قَالُوا لا» وَيُكْرَهُ أَنْ يُسَمَّى بِاسْمٍ قَبِيحٍ فَإِنْ سُمِّيَ بِاسْمٍ قَبِيحٍ غَيَّرَهُ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ غَيَّرَ اسْمَ عَاصِيَةَ وَقَالَ: أَنْتِ جَمِيلَةُ».

وَيُسْتَحَبُّ لِمَنْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ أَنْ يُؤَذِّنَ فِي أُذُنِهِ، لِمَا رَوَى أَبُو رَافِعٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَذَّنَ فِي أُذُنِ الْحَسَنِ رضي الله عنه حِينَ وَلَدَتْهُ فَاطِمَةُ بِالصَّلاةِ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُحَنِّكَ الْمَوْلُودَ بِالتَّمْرِ لِمَا رَوَى أَنَسٌ قَالَ: «ذَهَبْت بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِينَ وُلِدَ قَالَ: هَلْ مَعَك تَمْرٌ؟ قُلْت نَعَمْ، فَنَاوَلْته تَمَرَاتٍ فَلاكَهُنَّ ثُمَّ فَغَرَ فَاهُ ثُمَّ مَجَّهُ فِيهِ، فَجَعَلَ يَتَلَمَّظُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حُبُّ الأَنْصَارِ التَّمْرَ، وَسَمَّاهُ عَبْدَ اللَّهِ»).

(الشّرح): حديث ابن عمر الأوّل: «أَحَبُّ الأَسْمَاءِ إِلَى اللَّهِ عَبْدُ اللَّهِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ» رواه مسلمٌ في صحيحه [٢١٣٢].

وحديث سمرة رواه مسلمٌ [٢١٣٦] أيضًا، وحديث ابن عمر الآخر رواه مسلمٌ أيضًا [٢١٣٩] بلفظه، وفي روايةٍ له: «إِنَّ ابْنَةً لِعُمَرَ كَانَ يُقَالُ لَهَا عَاصِيَةُ فَسَمَّاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَمِيلَةَ» وحديث أبي رافعٍ صحيحٌ، رواه أبو داود [٥١٠٥] والتّرمذيّ [١٥١٤] وغيرهما، قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وحديث أنسٍ صحيحٌ رواه مسلمٌ [٢١٤٤] بلفظه، ورواه البخاريّ [٥١٥٣] أيضًا مختصرًا عن أنسٍ قال: «وُلِدَ لأَبِي طَلْحَةَ غُلامٌ فَأَتَيْت بِهِ النَّبِيَّ ﷺ فَحَنَّكَهُ وَسَمَّاهُ عَبْدَ اللَّهِ».

(وأما) ألفاظ الفصل: فيقال: سمّيته عبد اللّه وبعبد اللّه لغتان مشهورتان.

(وقوله): «فلاكهنّ» أي مضغهنّ «وفغر فاه» أي فتحه.

وهو بالفاء والغين المعجمة قوله «يتلمّظ» هو أن يتتبّع بلسانه بقيّة الطّعام في فمه، ويخرج لسانه ويمسح به شفتيه.

(قوله): ﷺ «حُبُّ الأَنْصَارِ» روي - بضمّ الحاء وكسرها - فالكسر بمعنى المحبوب، كالذّبح بمعنى المذبوح، والباء على هذا مرفوعةٌ، أي محبوب الأنصار التّمر.

(وأما) من ضمّ الحاء فهو مصدرٌ.

وتكون الباء على هذا منصوبةً بفعلٍ محذوفٍ أي انظروا حبّ الأنصار التّمر.

وهذا هو المشهور في الرّواية.

وروي - بالرّفع مع ضمّ الحاء - أي حبّهم التّمر لازمٌ، والله أعلم.

(أما الأحكام): ففيه مسائل:

(إحداها): قال أصحابنا وغيرهم: يستحبّ أن يسمّى المولود في اليوم السّابع، ويجوز قبله وبعده وقد تظاهرت الأحاديث الصّحيحة على ذلك فمن ذلك حديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِتَسْمِيَةِ الْمَوْلُودِ يَوْمَ سَابِعِهِ، وَوَضْعِ الأَذَى عَنْهُ وَالْعَقِّ» رواه التّرمذيّ [٢٨٣٢] وقال: حديثٌ حسنٌ.

وعن سمرة بن جندبٍ رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «كلُّ غُلامٍ رَهِينٌ بِعَقِيقَتِهِ تُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ وَيُحْلَقُ وَيُسَمَّى» رواه أبو داود [٢٨٣٨] والتّرمذيّ [١٥٢٢] والنّسائيّ [٤٢٢٠] وابن ماجه [٣١٦٥] وغيرهم بالأسانيد الصّحيحة.

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه قال: «وُلِدَ لِي غُلامٌ فَأَتَيْت بِهِ النَّبِيَّ ﷺ فَسَمَّاهُ إبْرَاهِيمَ وَحَنَّكَهُ بِتَمْرَةٍ وَدَعَا لَهُ بِالبَرَكَةِ» رواه البخاريّ [٥١٥٠] ومسلمٌ [٢٦٤٥] إلاّ قوله: «وَدَعَا لَهُ بِالبَرَكَةِ» فإنّه للبخاريّ خاصّةً وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «وُلِدَ لِي اللَّيْلَةَ غُلامٌ فَسَمَّيْته بِاسْمِ إبْرَاهِيمَ ﷺ» رواه مسلمٌ [٢٣١٥].

وعن أنسٍ قال: «وُلِدَ لأَبِي طَلْحَةَ غُلامٌ فَأَتَيْت بِهِ النَّبِيَّ ﷺ فَحَنَّكَهُ وَسَمَّاهُ عَبْدَ اللَّهِ» رواه البخاريّ [٥١٥٣] ومسلمٌ [٢١٤٤]، والله أعلم.

(الثانية): قال أصحابنا: لو مات المولود قبل تسميته استحبّ تسميته.

قال البغويّ وغيره: يستحبّ تسمية السّقط لحديثٍ ورد فيه.

(الثالثة): يستحبّ تحسين الاسم وأفضل الأسماء عبد اللّه وعبد الرّحمن للحديث الّذي ذكره المصنّف.

وعن جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال لرجلٍ: «سَمِّ ابْنَك عَبْدَ الرَّحْمَنِ» رواه البخاريّ [٥٨٣٢] ومسلمٌ [٢١٣٣].

وعن أنسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمَّى ابْنَ أَبِي طَلْحَةَ عَبْدَ اللَّهِ» رواه البخاريّ [٥١٥٣] ومسلمٌ [٢٦٤٤]: «وَسَمَّى ﷺ ابْنَهُ إبْرَاهِيمَ».

وعن أبي وهبٍ الجشميّ الصّحابيّ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «تَسَمُّوا بِأَسْمَاءِ الأَنْبِيَاءِ، وَأَحَبُّ الأَسْمَاءِ إلَى اللَّهِ عَبْدُ اللَّهِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَأَصْدَقُهَا حَارِثٌ وَهَمَّامٌ، وَأَقْبَحُهَا حَرْبٌ وَمُرَّةٌ» رواه أبو داود [٤٩٥٠] والنّسائيّ [٣٥٦٥] وغيرهما.

وعن أبي الدّرداء قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إنَّكُمْ تُدْعَوْنَ يَوْمَ القِيَامَةِ بِأَسْمَائِكُمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِكُمْ فَأَحْسِنُوا أَسْمَاءَكُمْ» رواه أبو داود [٤٩٤٨] بإسنادٍ جيّدٍ.

وهو من رواية عبد اللّه بن زيد بن إياس بن أبي زكريّا عن أبي الدّرداء، والأشهر أنّه سمع أبا الدّرداء، وقال البيهقيّ وطائفةٌ: لم يسمعه فيكون مرسلاً.

(فرعٌ): مذهبنا ومذهب الجمهور جواز التّسمية بأسماء الأنبياء والملائكة صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ولم ينقل فيه خلافٌ إلاّ عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنّه نهى عن التّسمية بأسماء الأنبياء.

وعن الحارث بن مسكين أنّه كره التّسمية بأسماء الملائكة.

وعن مالكٍ كراهة التّسمية بجبريل وياسين.

دليلنا تسمية النّبيّ ﷺ ابنه إبراهيم، وسمّى خلائق من أصحابه بأسماء الأنبياء في حياته وبعده، مع الأحاديث الّتي ذكرناها، ولم يثبت نهيٌ في ذلك عن النّبيّ ﷺ فلم يكره.

(الرابعة): تكره الأسماء القبيحة والأسماء الّتي يتطيّر بنفيها في العادة، لحديث سمرة الّذي ذكره المصنّف.

وجاءت أحاديث كثيرةٌ في الصّحيح بمعناه.

فمن الأسماء القبيحة حربٌ ومرّة وكلبٌ وكليبٌ وجريٌ وعاصية ومغرية - بالغين المعجمة - وشيطانٌ وشهابٌ وظالمٌ وحمارٌ وأشباهها.

وكلّ هذه تسمّى بها ناسٌ.

وممّا يتطيّر بنفيه هذه الألفاظ المذكورة في حديث سمرة، وهي بشّارٌ ورباحٌ ونافعٌ ونجاحٌ وبركة وأفلح ومباركٌ ونحوها، والله أعلم.

(فرع): صحّ عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إنَّ أَخْنَعَ اسْمٍ عِنْدَ اللَّهِ رَجُلٌ تَسَمَّى مَلِكَ الأَمْلاكِ» وفي روايةٍ «أَخْنَى» وفي روايةٍ: «أَغْيَظُ رَجُلٍ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ القِيَامَةِ وَأَخْبَثُهُ رَجُلٌ كَانَ تَسَمَّى مَلِكَ الأَمْلاكِ لا مَلِكَ إلاّ اللَّهُ» رواه البخاريّ [٥٨٥٣] ومسلمٌ [٢١٤٣] إلاّ الرّواية الأخرة فإنّها لمسلم.

قال سفيان بن عيينة: (مَلِكُ الأَمْلاكِ اسْمُ شَاهَانْ شَاهْ) ثبت ذلك عنه في الصّحيح قال العلماء: معنى «أخنع» «وأخنى»: أذلّ وأرضخ وأرذل.

قالوا: والتّسمية بهذا الاسم حرامٌ.

(الخامسة): السّنّة تغيير الاسم القبيح للحديث الصّحيح الّذي ذكره المصنّف: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَيَّرَ اسْمَ عَاصِيَةَ» وفي الصّحيحين [خ: (٥٨٣٨)، م: (٢١٤٩)] عن سهل بن سعدٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَمَلَ إلَيْهِ أَبُو أُسَيْدٍ ابْنًا لَهُ فَقَالَ: مَا اسْمُهُ؟ قَالَ فُلانٌ قَالَ: لا.

وَلَكِنْ اسْمُهُ الْمُنْذِرُ» وفي الصّحيحين [خ: (٥٨٣٩)، م: (٢١٤١)] عن أبي هريرة: «أَنَّ زَيْنَبَ كَانَ اسْمُهَا بُرَّةَ، فَقِيلَ تُزَكِّي نَفْسَهَا، فَسَمَّاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَيْنَبَ» وفي صحيح مسلمٍ [٢١٤٢] عن: «زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ قَالَتْ: سُمِّيتُ بُرَّةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَمُّوهَا زَيْنَبَ، قَالَتْ: وَدَخَلَتْ عَلَيْهِ زَيْنَبُ بِنْتُ

جَحْشٍ وَاسْمُهَا بُرَّةُ فَسَمَّاهَا زَيْنَبَ» وفي صحيح مسلم [٢١٤٠] أيضًا عن ابن عبّاسٍ قال: «كَانَتْ جَارِيَةٌ اسْمُهَا بُرَّةُ فَحَوَّلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اسْمَهَا جُوَيْرِيَةَ.

وَكَانَ يَكْرَهُ أَنْ يُقَالَ خَرَجَ مِنْ عِنْدِ بُرَّةَ» وفي صحيح البخاريّ [٥٨٣٦] عن سعيد بن المسيّب بن حزن عن أبيه أنّ أباه حزنًا: «جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: مَا اسْمُكَ؟ قَالَ حَزْنٌ قَالَ أَنْتَ سَهْلٌ قَالَ: لا أُغَيِّرُ اسْمًا سَمَّانِيهِ أَبِي، قَالَ ابْنُ الْمُسَيِّبِ: فَمَا زَالَتْ الْحُزُونَةُ فِينَا بَعْدُ» - الحزونة غلظ الوجه وشيءٌ من القساوة -.

وفي سنن أبي داود [٤٩٥٤] بإسنادٍ حسنٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِرَجُلٍ: مَا اسْمُكَ؟ قَالَ: أَصْرَمُ قَالَ: بَلْ أَنْتَ زُرْعَةُ»: «وَأَنَّهُ قَالَ لِرَجُلٍ يُكْنَى أَبَا الْحَكَمِ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَاكِمُ فَمَا لَك مِنَ الْوَلَدِ؟ قَالَ شُرَيْحٌ وَمُسْلِمٌ وَعَبْدُ اللَّهِ.

قَالَ: فَمَنْ أَكْبَرُهُمْ؟ قَالَ شُرَيْحٌ قَالَ فَأَنْتَ أَبُو شُرَيْحٍ» قال أبو داود وغيّر النّبيّ ﷺ اسم العاص وعزيزٍ وعتلة - بإسكان التّاء وفتحها - وشيطان والحاكم وغرابٍ وحبّابٍ وشهابٍ، فسمّاه هاشمًا وسمّى حربًا سليمًا، وسمّى المضطجع المنبعث وأرضًا يقال لها عقرة سمّاها خضرة، وشعب الضّلالة سمّاه شعب الهدى وبنو الدّنية سمّاهم بني الرّشد.

وسمّى بني مغوية ببني رشدة، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): ممّا تعمّ به البلوى ووقع في الفتاوى التّسمية بستّ النّاس أو ستّ العرب أو ستّ القضاة أو بستّ العلماء ما حكمه؟

(والجواب): أنّه مكروهٌ كراهةً شديدةً، وتستنبط كراهته ممّا سبق في حديث: «أَخْنَعُ اسْمٍ عِنْدَ اللَّهِ» ومن حديث تغيير اسم برّة إلى زينب، ولأنّه كذبٌ.

ثمّ اعلم أنّ هذه اللّفظة باطلةٌ عدّها أهل اللّغة في لحن العوامّ؛ لأنّهم يريدون بستّ النّاس سيّدتهم،، ولا يعرف أهل اللّغة لفظة ستٌ إلاّ في العدد، والله أعلم.

(السَّادِسَةُ): يجوز التّكنّي ويجوز التّكنية.

ويستحبّ تكنية أهل الفضل من الرّجال والنّساء.

سواءٌ كان له ولدٌ أم لا، وسواءٌ كنّي، بولده أو بغيره وسواءٌ كنّي، الرّجل بأبي فلانٍ أو أبي فلانة.

وسواءٌ كنّيت، المرأة بأمّ فلان أو أمّ فلانة.

ويجوز التّكنية بغير أسماء الآدميّين، كأبي هريرة وأبي المكارم وأبي الفضائل وأبي المحاسن وغير ذلك.

ويجوز تكنية الصّغير.

وإذا كنّي من له أولادٌ كنّي بأكبرهم.

ولا بأس بمخاطبة الكافر والفاسق والمبتدع بكنيته إذا لم يعرف بغيرها أو خيف من ذكره باسمه مفسدةٌ.

وإلاّ فينبغي أن لا يزيد على الاسم.

وقد تظاهرت الأحاديث الصّحيحة بما ذكرته.

(فأما) أصل الكنية فهو أشهر، من أن تذكر فيه أحاديث الآحاد.

وفي الصّحيحين [خ: (٥٧٧٨)، م: (٢١٥٠)] عن أنسٍ أنّ النّبيّ ﷺ كان يقول لأخٍ لأنسٍ صغيرٍ: «يَا أَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ» وفي سنن أبي داود [٤٩٧٠] بإسنادٍ صحيحٍ عن عائشة أنّها قالت: «يَا رَسُولَ اللَّهِ كُلُّ صَوَاحِبَاتِي لَهُنَّ كُنًى.

قَالَ: فَاكْتَنِي بِابْنِك عَبْدِ اللَّهِ» قال الرّاوي: يعني بابنها عبد اللّه بن الزّبير وهو ابن أختها أسماء بنت أبي بكرٍ.

وكانت عائشة تكنى أمّ عبد اللّه.

فهذا هو الصّواب، والمعروف أنّ عائشة لم يكن لها ولدٌ.

وإنّما كنّيت بابن أختها عبد اللّه بن أسماء وروّينا في كتاب ابن السّنّيّ أنّها: «كُنِّيَتْ بِسِقْطٍ أَسْقَطَتْهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ» لكنّه حديثٌ ضعيفٌ.

(وأما) تكنية الكافر فمن دلائلها قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ واسمه عبد العزّى قيل: إنّما ذكر، تكنيته؛ لأنّه معروفٌ بها.

وقيل: كراهةً، لاسمه حيث هو عبد العزّى.

وفي الصّحيحين [خ: (٤٢٩٠)، م: (١٧٩٨)]: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِسَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ أَلَمْ تَسْمَعْ إِلَى مَا قَالَ أَبُو حُبَابٍ، يُرِيدُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أُبَيٍّ ابْنَ سَلُولَ الْمُنَافِقَ» وفي الصّحيح قوله ﷺ: «هَذَا قَبْرُ أَبِي رِغَالٍ» وكان أبو رغالٍ كافرًا، فهذا كلّه فيما إذا وجد الشّرط الّذي قدّمناه في تكنية الكافر، وإلاّ فلا يزاد على الاسم، وفي الصّحيحين [خ: (٢٧٨٢)، م: (١٧٧٣)] أنّ رسول اللّه ﷺ كتب إلى ملك الرّوم: «مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ».

(فرع): ثبت في الصّحيحين [خ: (١١٠)، م: (٢١٣١)] من رواية جماعةٍ من الصّحابة منهم جابرٌ وأبو هريرة أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «سَمُّوا بِاسْمِي وَلا تَكَنَّوْا بِكُنْيَتِي» وصحّ عن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه قال: «قُلْت يَا رَسُولَ اللَّهِ: إنْ وُلِدَ لِي مِنْ بَعْدِك وَلَدٌ أُسَمِّيهِ بِاسْمِك أَوْ أُكَنِّيهِ بِكُنْيَتِك؟ قَالَ: نَعَمْ» رواه أبو داود [٤٩٦٧] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ.

واختلف العلماء في التّكنية بأبي القاسم على ثلاثة مذاهب:

(أَحَدُهَا): مذهب الشّافعيّ أنّه لا يحلّ لأحدٍ أن يكنى بأبي القاسم، سواءٌ كان اسمه محمّدًا أم غيره، لظاهر الحديث المذكور.

وممّن نقل هذا النّصّ عن الشّافعيّ من أصحابنا الأئمّة الحفّاظ الثّقات الأثبات المحدّثون الفقهاء أبو بكرٍ البيهقيّ في باب العقيقة من سننه، رواه عن الشّافعيّ بإسناده الصّحيح وأبو محمّدٍ البغويّ في كتابه التّهذيب في أوّل كتاب النّكاح، وأبو القاسم بن عساكر في ترجمة النّبيّ ﷺ في أوّل كتابه تاريخ دمشق وحمل الشّافعيّ وأصحابه حديث عليٍّ رضي الله عنه على التّرخّص له وتخصيصه، من العموم وممّن قال بقول الشّافعيّ في هذا أبو بكر بن المنذر.

(وَالْمَذْهَبُ الثَّانِي): مذهب مالكٍ أنّه يجوز التّكنّي بأبي القاسم لمن اسمه محمّدٌ ولغيره، ويجعل النّهي خاصًّا بحياة النّبيّ ﷺ.

(وَالثَّالِثُ): لا يجوز لمن اسمه محمّدٌ ويجوز لغيره، وقال الرّافعيّ في كتاب النّكاح: يشبه أن يكون هذا الثّالث أصحّ؛ لأنّ النّاس لم يزالوا يكتنون به في جميع الأعصار من غير إنكار، وهذا الّذي قاله هذا الثّالث فيه مخالفةٌ ظاهرةٌ للحديث.

(وأمّا) إطباق النّاس على فعله مع أنّ في المتكنّين به والكانين، الأئمّة، الأعلام وأهل، الحلّ، والعقد والّذين يقتدى بهم في أحكام الدّين ففيه تقويةٌ لمذهب مالكٍ ويكونون فهموا من النّهي الاختصاص بحياته ﷺ لما هو مشهورٌ في الصّحيح من سبب النّهي في تكنّي اليهود بأبي القاسم، ومناداتهم يا أبا القاسم للإيذاء، وهذا المعنى قد زال واللّه أعلم.

(فرع): الأدب أن لا يذكر الإنسان كنيته في كتابه ولا في غيره إلاّ أن لا يعرف بغيرها أو كانت أشهر، وقد ثبت في الصّحيحين [خ: (٢٧٦)، م: (٣٣٦)] عن أمّ هانئٍ واسمها فاختة، وقيل: فاطمة، وقيل: هندٌ، قالت: «أَتَيْت النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ مَنْ هَذِهِ؟ فَقُلْت: أَنَا أُمُّ هَانِئٍ» وفي الصّحيحين [خ: (٦٠٧٨)، م: (٩٤)] عن أبي ذرٍّ، واسمه جندبٌ قال: «جَعَلْت أَمْشِي خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ فِي ظِلِّ الْقَمَرِ، فَالْتَفَتَ فَرَآنِي فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ فَقُلْت: أَبُو ذَرٍّ» وفي صحيح مسلمٍ [٩٤] عن أبي قتادة قال: «قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ: مَنْ هَذَا؟ قُلْت أَبُو قَتَادَةَ» وفي صحيح مسلمٍ [٦٨١] أيضًا عن أبي هريرة قال: «قُلْت: يَا رَسُولَ اللَّهِ اُدْعُ اللَّهَ أَنْ يَهْدِيَ أُمَّ أَبِي هُرَيْرَةَ» ونظائره كثيرةٌ واللّه أعلم.

(فرع): لا بأس بالتّكنّي بأبي عيسى، وفي سنن أبي داود [٤٩٦٣] بإسنادٍ جيّدٍ: «أَنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ، تَكَنَّى بِأَبِي عِيسَى، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رضي الله عنه: (أما) يَكْفِيك أَنْ تُكَنَّى بِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ، فَقَالَ: كَنَّانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ» وأنّ عمر ضرب ابنًا له تكنّى بأبي عيسى، دليلنا حديث المغيرة، والأصل عدم النّهي حتّى يثبت، ولا يتخيّل، من هذا كون عيسى ابن، مريم ﷺ لا أب له؛ لأنّ المكنّى ليس أبًا حقيقةً، واللّه أعلم.

(السّابعة): قال اللّه تعالى: ﴿وَلا تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ﴾ واتّفق العلماء على تحريم تلقيب الإنسان بما يكره، سواءٌ كان صفةً كالأعمش والأعمى والأعرج والأحول والأصمّ والأبرص والأصفر والأحدب والأزرق والأفطس والأشتر والأثرم والأقطع والزّمن، والمقعد والأشلّ.

أو كان صفةً لأبيه أو لأمّه، أو غير ذلك ممّا يكرهه، واتّفقوا على جواز ذكره بذلك على جهة التّعريف لمن لا يعرفه إلاّ بذلك، ودلائل كلّ ما ذكرته، مشهورةٌ حذفتها لشهرتها.

واتّفقوا على استحباب اللّقب الّذي يحبّه صاحبه فمن ذلك أبو بكرٍ الصّدّيق اسمه عبد اللّه بن عثمان، ولقبه عتيقٌ، هذا هو الصّحيح الّذي عليه جماهير العلماء من المحدّثين وأهل السّير والتّواريخ وغيرهم.

(وقيل): اسمه عتيقٌ حكاه الحافظ أبو القاسم بن عساكر في كتابه الأطراف والصّواب الأوّل.

واتّفقوا على أنّه لقب خيرٍ، واختلفوا في سبب تسميته عتيقًا فروينا عن عائشة من أوجهٍ أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «أَبُو بَكْرٍ عَتِيقُ اللَّهِ مِنَ النَّارِ» فمن يومئذٍ سمّي عتيقًا، وقال مصعب بن الزّبير وغيره من أهل النّسب: سمّي عتيقًا؛ لأنّه لم يكن في نسبه شيءٌ يعاب به، وقيل غير ذلك، ومن ذلك أبو ترابٍ لقب عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه كنيته أبو الحسن، ثبت في الصّحيح [٤٣٠]: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَجَدَهُ نَائِمًا فِي الْمَسْجِدِ وَعَلَيْهِ التُّرَابُ فَقَالَ: قُمْ أَبَا تُرَابٍ» فلزمه هذا اللّقب الحسن، روينا هذا في الصّحيحين [خ: (٣٥٠٠)، م: (٢٤٠٩)] عن سهل بن سعدٍ قال سهلٌ: «وكانت أحبّ، أسماء عليٍّ إليه، وإن كان ليفرح، إن يدعى بها» ومن ذلك ذو اليدين واسمه الخرباق - بكسر الخاء المعجمة وبالباء الموحّدة، وآخره قافٌ - كان في يده طولٌ ثبت في الصّحيح أنّ رسول اللّه ﷺ: «كَانَ يَدْعُوهُ ذَا الْيَدَيْنِ» واللّه تعالى أعلم.

(الثَّامِنَةُ): اتّفقوا على جواز ترخيم الاسم المنتقص إذا لم يتأذّ بذلك صاحبه ثبت أنّ رسول اللّه ﷺ: «رَخَّمَ أَسْمَاءَ جَمَاعَةٍ مِنَ

الصَّحَابَةِ فَقَالَ لأَبِي هُرَيْرَةَ: يَا أَبَا هِرٍّ، وَلِعَائِشَةَ: يَا عَائِشُ وَلأَنْجَشَةَ: يَا أَنْجَشُ».

(التَّاسِعَةُ): يستحبّ للولد والتّلميذ والغلام أن لا يسمّي أباه ومعلّمه وسيّده باسمه روينا في كتاب ابن السّنّيّ عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «رَأَى رَجُلاً مَعَهُ غُلامٌ، فَقَالَ لِلْغُلامِ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: أَبِي قَالَ: لا تَمْشِ إمامهُ وَلا تَسْتَسِبَّ لَهُ وَلا تَجْلِسْ قَبْلَهُ وَلا تَدْعُهُ بِاسْمِهِ» ومعنى لا تستسبّ له أي لا تفعل فعلاً تتعرّض فيه لأن يسبّك عليه أبوك زجرًا وتأديبًا، وعن عبد اللّه بن زحر ق بفتح، الزّاي، وإسكان، الحاء المهملة ق قال: «يقال من العقوق أن تسمّي أباك، وأن تمشي إمامه».

(العَاشِرَةُ): إذا لم يعرف اسم من يناديه ناداه بعبارةٍ لا يتأذّى بها كيا أخي يا فقير يا فقيه يا صاحب الثّوب الفلانيّ، ونحو، ذلك، وفي سنن أبي داود[٣٢٣٠] أنّ النّبيّ ﷺ قال لرجلٍ يمشي بين القبور: «يَا صَاحِبَ السِّبْتِيَّتَيْنِ وَيْحَكَ أَلْقِ سِبْتِيَّتَيْكَ» وقد سبق بيان هذا الحديث في كتاب الجنائز في زيارة القبور، وفي كتاب ابن السّنّيّ أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ إذَا لَمْ يَحْفَظْ اسْمَ الرَّجُلِ قَالَ: يَا ابْنَ عَبْدِ اللَّهِ».

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): يجوز للإنسان أن يخاطب من يتبعه من ولدٍ وغلامٍ ومتعلّمٍ ونحوهم باسمٍ قبيحٍ تأديبًا وزجرًا ورياضةً، ففي الصّحيحين [خ: (٥٧٧)، م: (٢٠٥٧)] أنّ «أبا بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه قال لابنه عبد الرّحمن: يا غنثر، فجدّع وسبّ».

(قوله): غنثر - بغينٍ معجمةٍ مضمومةٍ ثمّ نونٍ ساكنةٍ ثمّ ثاءٍ مثلّثةٍ مفتوحةٍ ومضمومةٍ - ومعناه البهيم.

(قوله): جدّع - بالجيم والدّال المهملة - أي دعا بقطع أنفه ونحوه.

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): السّنّة أن يؤذّن في أذن المولود عند ولادته ذكرًا كان أو أنثى ويكون الأذان بلفظ أذان الصّلاة، لحديث أبي رافعٍ الّذي ذكره المصنّف، قال جماعة من أصحابنا: يستحبّ أن يؤذّن، في أذنه اليمنى ويقيم الصّلاة في أذنه اليسرى.

وقد روينا في كتاب ابن السّنّيّ عن الحسين بن عليٍّ رضي الله عنهما قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ وُلِدَ لَهُ مَوْلُودٌ فَأَذَّنَ فِي أُذُنِهِ الْيُمْنَى وَأَقَامَ فِي أُذُنِهِ الْيُسْرَى لَمْ تَضُرَّهُ أُمُّ الصِّبْيَانِ» وأمّ الصّبيان التّابعة من الجنّ.

ونقل أصحابنا مثل هذا الحديث عن فعل عمر بن عبد العزيز رحمه الله.

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ): السّنّة أن يحنّك المولود عند ولادته بتمرٍ بأن يمضغه إنسانٌ ويدلّك به حنك المولود ويفتح فاه حتّى ينزل إلى جوفه شيءٌ منه.

قال أصحابنا فإن لم يكن تمرٌ فبشيءٍ آخر حلوٍ، ودليل التّحنيك وكونه بتمرٍ الحديث الصّحيح الّذي ذكره المصنّف.

وفي سنن أبي داود [٥١٠٦] بإسنادٍ صحيحٍ عن عائشة قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُؤْتَى بِالصِّبْيَانِ فَيَدْعُو لَهُمْ وَيُحَنِّكُهُمْ» وفي رواية: «فَيَدْعُو لَهُمْ بِالْبَرَكَةِ» وفي الصّحيحين [خ: (٣٦٩٧)، م: (٢١٤٦)] عن أسماء بنت أبي بكرٍ رضي الله عنهما قالت: «حَمَلْتُ بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ بِمَكَّةَ فَأَتَيْت الْمَدِينَةَ فَنَزَلْت قُبَاءَ، فَوَلَدْتُ بِقُبَاءَ ثُمَّ أَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ فَوَضَعَهُ فِي حِجْرِهِ، ثُمَّ دَعَا بِتَمْرَةٍ فَمَضَغَهَا ثُمَّ تَفَلَ فِي فِيهِ، فَكَانَ أَوَّلُ شَيْءٍ دَخَلَ جَوْفَهُ رِيقَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ حَنَّكَهُ بِالتَّمْرِ ثُمَّ دَعَا لَهُ وَبَرَّكَ عَلَيْهِ» وينبغي أن يكون المحنّك من أهل الخير، فإن لم يكن رجلٌ فامرأةٌ صالحةٌ.

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ): يستحبّ أن يهنّأ الوالد بالولد، قال أصحابنا: ويستحبّ أن يهنّأ، بما جاء عن الحسين رضي الله عنه «أنه علّم إنسانًا التّهنئة فقال: قل بارك اللّه لك في الموهوب لك، وشكرت الواهب وبلغ أشدّه ورزقت برّه» ويستحبّ أن يردّ المهنّأ على المهنّئ فيقول: بارك اللّه لك وبارك عليك، أو جزاك اللّه خيرًا أو رزقك اللّه مثله، أو أحسن اللّه ثوابك وجزاءك،، ونحو هذا.

(فرع): ثبت في الصّحيحين [خ: (٥١٥٦)، م: (١٩٧٦)] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا فَرَعَ وَلا عَتِيرَةَ» قال أهل اللّغة: الفرع بفتح الفاء والرّاء وبالعين المهملة ويقال له أيضًا: الفرعة - بالهاء - أوّل نتاج البهيمة، كانوا يذبحونه ولا يملكونه رجاء البركة في الأمّ وكثرة نسلها.

والعتيرة - بفتح العين المهملة - ذبيحةٌ كانوا يذبحونها في العشرة الأول من شهر رجبٍ، ويسمّونها الرّجبيّة أيضًا هذا الّذي ذكرته من تفسير العتيرة متّفقٌ عليه.

(وأما) الفرع، فهذا الّذي ذكرته فيه هو تفسير الشّافعيّ وأصحابنا وغيرهم.

وفي صحيح البخاريّ [٥١٥٦] وسنن أبي داود [٢٨٣١] أنّه أوّل النّتاج، كانوا يذبحونه لطواغيتهم وعن نبيشة رضي الله عنه قال: «نَادَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إنَّا كُنَّا نَعْتِرُ عَتِيرَةً فِي الْجَاهِلِيَّةِ فِي رَجَبٍ، فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ اذْبَحُوا لِلَّهِ فِي أَيِّ، شَهْرٍ كَانَ، وَبَرُّوا اللَّهَ وَأَطْعِمُوا، قَالَ إنَّا كُنَّا نُفَرِّعُ فَرَعًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَمَا

تَأْمُرُنَا؟ قَالَ فِي كُلِّ سَائِمَةٍ فَرَعٌ تَغْذُوهُ مَاشِيَتَك حَتَّى إذَا اسْتَحْمَلَ أَيْ ذَبَحْتَهُ فَتَصَدَّقْت بِلَحْمِهِ» رواه أبو داود [٢٨٣٠] وغيره بأسانيد صحيحةٍ.

قال ابن المنذر هو حديثٌ صحيحٌ.

قال أبو قلابة: أحد رواة هذا الحديث: «السَّائِمَةُ مِائَةٌ» ورواه البيهقيّ [٩/ ٣١٢] بإسناده الصّحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالفَرَعَةِ مِنْ كُلِّ خَمْسِينَ وَاحِدَةً» وفي روايةٍ: «مِنْ كُلِّ خَمْسِينَ شَاةً شَاةٌ».

قال ابن المنذر: حديث عائشة صحيحٌ.

وفي سنن أبي داود [٢٨٤٢] عن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه، قال الرّاوي: أراه عن جدّه قال: «سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الفَرَعِ، قَالَ: الفَرَعُ حَقٌّ وَإِنْ تَتْرُكُوهُ حَتَّى يَكُونَ بَكْرًا، ابْنَ مَاخِضٍ وَابْنَ لَبُونٍ، فَتُعْطِيَهُ، أَرْمَلَةً أَوْ تَحْمِلَ، عَلَيْهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذْبَحَهُ فَيَلْزَقَ، لَحْمُهُ بِوَبَرِهِ وَتَكْفَأَ، إنَاءَكَ وَتُولِهَ، نَاقَتَك».

قال أبو عبيدٍ في تفسير هذا الحديث معناه الفرع، لكنّهم كانوا يذبحونه حين يولد ولا شبع فيه، ولذا قال: وتذبحه يلصق لحمه، بوبره؛ لأنّ فيه ذهاب ولدها، وذلك، يرفع لبنها، ولهذا قال خيرٌ من أن تكفأ إناءك، يعني إذا فعلت ذلك فكأنّك كفأت إناءك وأرقته، وأشار به إلى ذهاب اللّبن، وفيه أنّه يفجعها بولدها، ولهذا قال: وتوله، ناقتك فأشار بتركه حتّى يكون ابن مخاضٍ وهو ابن سنةٍ ثمّ يذبح وقد طاب لحمه واستمتع بلبن أمّه ولا يشقّ عليها مفارقته؛ لأنّه استغنى عنها، واللّه أعلم.

وروى البيهقيّ [٩/ ٣١٢] بإسناده عن الحارث بن عمرو قال: «أَتَيْت النَّبِيَّ ﷺ بِعَرَفَاتٍ أَوْ قَالَ بِمِنًى وَسَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ العَتِيرَةِ فَقَالَ: مَنْ شَاءَ عَتَرَ وَمَنْ شَاءَ لَمْ يَعْتِرْ وَمَنْ شَاءَ فَرَعَ وَمَنْ شَاءَ لَمْ يُفْرِعْ».

وعن أبي رزينٍ أنّه قال: «يَا رَسُولَ اللَّهِ إنَّا كُنَّا نَذْبَحُ فِي الجَاهِلِيَّةِ ذَبَائِحَ فِي رَجَبٍ فَنَأْكُلُ مِنْهَا وَنُطْعِمُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لا بَأْسَ بِذَلِكَ» وعن مخنف بن سليم الغامديّ رضي الله عنه قال: «كُنَّا وُقُوفًا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِعَرَفَاتٍ فَسَمِعْته يَقُولُ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَى كُلِّ بَيْتٍ فِي كُلِّ عَامٍ أُضْحِيَّةٌ وَعَتِيرَةٌ، هَلْ تَدْرِي مَا العَتِيرَةُ؟ هِيَ الَّتِي تُسَمَّى الرَّجَبِيَّةَ» وقد سبق بيان هذا الحديث في أوّل باب الأضحيّة.

هذا مختصر ما جاء من الأحاديث في الفرع والعتيرة.

قال الشّافعيّ رحمه الله فيما رواه البيهقيّ [٩/ ٣١٣] بإسناده الصّحيح عن المزنيّ قال: سمعت الشّافعيّ يقول في الفرع: هو شيءٌ كان أهل الجاهليّة يطلبون به البركة في أموالهم فكان أحدهم يذبح بكر ناقته أو شاته فلا يغذّوه رجاء البركة فيما يأتي بعده، فسألوا النّبيّ ﷺ عنه فقال: «فَرِّعُوا إنْ شِئْتُمْ» وكانوا يسألونه عمّا كانوا يصنعون في الجاهليّة خوفًا أن يكره في الإسلام، فأعلمهم أنّه لا مكروه عليهم فيه، وأمرهم اختيارًا أن يغذّوه ثمّ يحملوا عليه في سبيل اللّه.

قال الشّافعيّ: وقوله ﷺ: «الفَرَعُ حَقٌّ» معناه ليس باطلاً، وهو كلامٌ عربيٌّ خرج على جواب السّائل، قال: وقوله ﷺ: «لا فَرَعَ وَلا عَتِيرَةَ» واجبةٌ قال الشّافعيّ: والحديث الآخر يدلّ على هذا المعنى، فإنّه أباح له الذّبح واختار له أن يعطيه أرملةً أو يحمل عليها في سبيل اللّه.

قال الشّافعيّ: والعتيرة هي الرّجبيّة، وهي ذبيحةٌ كانت الجاهليّة يتبرّرون بها في رجبٍ، فقال النّبيّ ﷺ: «لا عَتِيرَةَ» أي لا عتيرة واجبةٌ.

قال: (وقوله): ﷺ: «اذْبَحُوا لِلَّهِ فِي أَيِّ وَقْتٍ كَانَ» أي اذبحوا إن شئتم واجعلوا الذّبح للّه في أيّ شهرٍ كان؛ لأنّها في رجبٍ دون غيره من الشّهر هذا آخر كلام الشّافعيّ رحمه الله.

وذكر ابن كجٍّ والدّارميّ وغيرهما الفرع والعتيرة لا يستحبّان، وهل يكرهان؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يكرهان للحديث الأوّل: «لا فَرَعَ وَلا عَتِيرَةَ».

(والثّاني): لا يكرهان للأحاديث السّابقة بالتّرخّص فيهما، وأجابوا عن حديث «لا فرع» بثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): جواب الشّافعيّ السّابق أنّ المراد نفي الوجوب.

(والثّاني): أنّ المراد نفي ما كانوا يذبحونه لأصنامهم.

(وَالثّالِثُ): أنّ المراد أنّهما ليستا كالأضحيّة في الاستحباب أو ثواب إراقة الدّم، (فأما) تفرقة اللّحم على المساكين فبرٌّ وصدقةٌ.

وقد نصّ الشّافعيّ في سنن حرملة أنّها إن تيسّرت كلّ شهرٍ كان حسنًا، فالصّحيح الّذي نصّ عليه الشّافعيّ واقتضته الأحاديث أنّهما لا يكرهان بل يستحبّان هذا مذهبنا.

وادّعى القاضي عياضٌ أنّ الأمر بالفرع والعتيرة منسوخٌ عند جماهير العلماء، واللّه أعلم.

(فرع): عن ابن عبّاسٍ قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ مُعَاقَرَةِ الأَعْرَابِ» رواه أبو داود [٢٨٢٠] بإسنادٍ حسنٍ.

وعن أنسٍ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا عَقْرَ فِي الإِسْلامِ» رواه البيهقيّ [٩/ ٣١٤] بإسنادٍ صحيحٍ قال الخطّابيّ

وغيره: معاقرة الأعراب أن يتبارى رجلان كلّ واحدٍ منهما يفاخر صاحبه، فيعقر كلّ واحدٍ عددًا من إبله، فأيّهما كان عقره أكثر كان غالبًا، فكره النّبيّ ﷺ لحمها؛ لأنّها ممّا أهلّ به لغير الله.

قال أهل الغريب العقر: هو أن يعقر كلّ واحدٍ منهما مفاخرةً لصاحبه، فهو نحو معاقرة الأعراب، وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ طَعَامِ الْمُتَبَارِيَيْنِ أَنْ يُؤْكَلَ» رواه أبو داود [٣٧٥٤]وقال: أكثر الرّواة لم يذكروا ابن عبّاسٍ، بل جعلوه مرسلاً.

(فرع): روى أبو عبيدٍ في كتابه غريب الحديث والبيهقيّ [٩/ ٣١٤] عن الزّهريّ عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى عَنْ ذَبَائِحِ الْجِنِّ» قال: وذبائح الجنّ أن يشتري الرّجل الدّار أو يستخرج العين وما أشبه ذلك فيذبح لها ذبيحةً للطّير.

قال أبو عبيدٍ: وهذا التّفسير في الحديث، قال: ومعناه أنّهم يتطيّرون فيخافون إن لم يذبحوا أن يصيبهم فيها شيءٌ من الجنّ، فأبطل النّبيّ ﷺ ذلك ونهى عنه.

(فرع): عن أمّ كرز الكعبيّة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أَقِرُّوا الطَّيْرَ عَلَى مَكِنَاتِهَا» وفي روايةٍ: «مَكَانَتِهَا» - بفتح الكاف - رواه أبو داود [٢٨٣٥] وضعّفه.

وروى البيهقيّ [٩/ ٣١١] بإسناده عن يونس بن عبد الأعلى أنّ رجلاً سأله عن معنى هذا الحديث، فقال يونس: إنّ الله يحبّ الحقّ، كان الشّافعيّ صاحب هذا، سمعته يقول في تفسيره: كان الرّجل في الجاهليّة إذا أراد الحاجة أتى الطّير في وكره فنفّره فإن أخذ ذات اليمين مضى لحاجته وإنّ أخذ ذات الشّمال رجع، فنهى النّبيّ ﷺ عن ذلك.

قال يونس: وكان الشّافعيّ يسيح وحده في هذه والله تعالى أعلم.

وذكر إمام الحرمين وغيره في تفسير هذا الحديث وجهين:.

(أصحهما): هذا الّذي قاله الشّافعيّ.

(والثّاني): أنّ المراد به النّهي عن الاصطياد ليلاً.

قالوا: وعلى هذا هو نهي تنزيهٍ.

فرع
في مذاهب العلماء في العقيقة

ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ العقيقة مستحبّةٌ، وبه قال مالكٌ وأبو ثور وجمهور العلماء وهو الصّحيح المشهور من مذهب أحمد.

وقالت طائفةٌ: هي واجبةٌ، وهو قول بريدة بن الحصيب والحسن البصريّ وأبي الزّناد وداود الظّاهريّ وروايةٌ عن أحمد.

وقال أبو حنيفة: ليست بواجبةٍ ولا سنّةٍ بل هي بدعةٌ.

قال الشّافعيّ رحمه الله: أفرط في العقيقة رجلان، رجلٌ قال إنّها واجبةٌ، ورجلٌ قال: إنّها بدعةٌ.

دليلنا على أبي حنيفة الأخبار الصّحيحة السّابقة.قال ابن المنذر: الدّليل عليه الأخبار الثّابتة عن رسول الله ﷺ وعن الصّحابة والتّابعين قالوا: وهو أمرٌ معمولٌ به بالحجاز قديمًا وحديثًا.

قال: وذكر مالكٌ في الموطّأ أنّه الأمر الّذي لا اختلاف فيه عندهم، قال: وقال يحيى الأنصاريّ التّابعيّ: أدركت النّاس وما يدعون العقيقة عن الغلام والجارية.

قال ابن المنذر: وممّن كان يرى العقيقة ابن عمر وابن عبّاسٍ وفاطمة بنت رسول الله وعائشة وبريدة الأسلميّ والقاسم بن محمّدٍ وعروة بن الزّبير وعطاءٌ والزّهريّ وأبو الزّناد ومالكٌ والشّافعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وآخرون من أهل العلم يكثر عددهم.

قال: وانتشر عمل ذلك في عامّة بلدان المسلمين، مبتغين في ذلك ما سنّه لهم رسول الله ﷺ قال: وإذا كان كذلك لم يضرّ السّنّة من خالفها وعدل عنها.

هذا آخر كلام ابن المنذر، والله أعلم.

فرع
في مذاهبهم في قدر العقيقة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ عن الغلام شاتين وعن الجارية شاةً، وبه قال جمهور العلماء منهم ابن عبّاسٍ وعائشة وأحمد وإسحاق وأبو ثور، قال ابن المنذر: وكان ابن عمر يعقّ عن الغلام والجارية شاةً شاةً، وبه قال أبو جعفر ومالكٌ، وقال الحسن وقتادة: لا عقيقة عن الجارية، دليلنا الأحاديث السّابقة.

(فرع): مذهبنا جواز العقيقة بما تجوز به الأضحيّة من الإبل والبقر والغنم وبه قال أنس بن مالكٍ ومالك بن أنسٍ، وحكى ابن المنذر عن حفصة بنت عبد الرّحمن بن أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه لا يجزئ إلاّ الغنم.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يستحبّ أن لا تكسر عظام العقيقة، وبه قالت عائشة وعطاءٌ وابن جريجٍ، قال ابن المنذر: ورخّص في كسرها الزّهريّ ومالكٌ.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا كراهة لطخ رأس المولود بدم العقيقة، وبه قال الزّهريّ ومالكٌ وأحمد وإسحاق وابن المنذر وداود، وقال الحسن وقتادة: يستحبّ ذلك ثمّ يغسل لحديث

سمرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الغُلامُ مُرْتَهَنٌ بعَقِيقَتِهِ تُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ وَيُدْمَى» دليلنا حديث سمرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَعَ الغُلامِ عَقِيقَةٌ فَأَهْرِيقُوا عَنْهُ دَمًا، وَأَمِيطُوا عَنْهُ الأَذَى» حديث صحيح سبق بيانه.

وحديث عائشة السّابق في الكتاب.

(وأما) حديث «وَيُدْمَى» فقال أبو داود في سننه وغيره من العلماء: هذه اللّفظة لا تصحّ، بل هي تصحيفٌ والصّواب ويسمّى.

(فرعٌ): مذهبنا أنّ العقيقة لا تفوت بتأخيرها عن اليوم السّابع، وبه قال جمهور العلماء منهم عائشة وعطاءٌ وإسحاق، وقال مالكٌ: تفوت.

(فرع): لو مات المولود قبل السّابع استحبّت العقيقة عندنا، وقال الحسن البصريّ ومالكٌ لا تستحبّ.

(فرع): مذهبنا أنّه لا يعقّ عن اليتيم من ماله، وقال مالكٌ: يعقّ عنه منه.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهب أصحابنا استحباب تسمية السّقط، وبه قال ابن سيرين وقتادة والأوزاعيّ، وقال مالكٌ: لا يسمّى ما لم يستهلّ صارخًا، والله أعلم، قال الشّافعيّ رحمه الله.

* * *

بَابُ النَّذْرِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (يَصِحُّ النَّذْرُ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ بَالِغٍ عَاقِلٍ، (فأما) الكَافِرُ فَلا يَصِحُّ نَذْرُهُ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَصِحُّ نَذْرُهُ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رضي الله عنه قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي نَذَرْت أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي الجَاهِلِيَّةِ فَقَالَ ﷺ: أَوْفِ بِنَذْرِك» وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّهُ سَبَبٌ وُضِعَ لأَيجَابِ القُرْبَةِ فَلَمْ يَصِحَّ مِنَ الكَافِرِ كَالإِحْرَامِ.

(وأما) الصَّبِيُّ وَالمَجْنُونُ فَلا يَصِحُّ نَذْرُهُمَا لِقَوْلِهِ ﷺ: «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ» وَلأَنَّهُ إِيجَابُ حَقٍّ بِالقَوْلِ فَلَمْ يَصِحَّ مِنَ الصَّبِيِّ كَضَمَانِ المَالِ).

(الشرح): حديث عمر رضي الله عنه رواه البخاريّ [٦٣١٩] ومسلمٌ [١٦٥٦].

(وأما) حديث «رفع القلم» فصحيحٌ سبق بيانه في أوّل كتاب الصّلاة، وأوّل كتاب الصّوم، وينكر على المصنّف.

(قوله): رُوِيَ في حديث عمر مع أنّه صحيحٌ.

(قوله): سَبَبٌ وُضِعَ لأَيجَابِ القُرْبَةِ احترازٌ من شراء الكافر طعاماً للكفّارة.

(قوله): وَلأَنَّهُ إِيجَابُ حَقٍّ بِالقَوْلِ احترز بقوله: إيجابٌ عن وصيّة الصّبيّ وتدبيره وإذنه في دخول الدّار إذا صحّحنا كلّ ذلك.

(وبقوله) بِالقَوْلِ من غرامة المتلفات، ويقال: نذر وينذر بكسر الذّال وضمّها.

(أما الأحكام): فقال أصحابنا: يصحّ النّذر من كلّ بالغٍ عاقلٍ مختار، نافذ التّصرّف فيما نذره، ويردّ على المصنّف إهماله المختار ونافذ التّصرّف ولا بدّ منهما، (فأما) الصّبيّ والمجنون والمغمى عليه ونحوه ممّن اختلّ عقله، فلا يصحّ نذره لما ذكره المصنّف.

(وأما) السّكران ففي صحّة نذره خلافٌ مبنيٌّ على صحّة تصرّفه، والصّحيح صحّته، وموضع إيضاحه كتاب الطّلاق.

(وأما) الكافر ففي نذره وجهان:

(الصَّحِيحُ): أنّه لا ينعقد.

(والثّاني): ينعقد، ودليلهما في الكتاب، وإذا أسلم - إن قلنا نذره منعقدٌ، لزمه الوفاء به، وإلاّ فلا يجب الوفاء به لكن يستحسن، وتأوّلوا حديث عمر على الاستحباب.

(وأما) المكره فلا يصحّ نذره للحديث الصّحيح: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اُسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» وقياسًا على العتق وغيره.

(وأما) المحجور عليه بسفهٍ فيصحّ منه نذر القرب البدنيّة، (أما) المال فإن التزم شيئًا في ذمّته من غير تعيين لما في يده، صحّ نذره، ويؤدّيه بعد فكّ الحجر عنه فإن نذر مالاً معينًا ممّا يملكه، قال المتولّي وغيره: بني على ما لو أعتق أو وهب هل نوقف صحّة تصرّفه؟ أم يكون باطلاً؟ وفيه خلافٌ مشهورٌ.

(الصَّحِيحُ): بطلانه، فيكون النّذر باطلاً، وإن توقّفنا في النّذر أيضًا، قال: ولو نذر عتق المرهون انعقد نذره إن نفّذنا عتقه في الحال أو عند أداء المال، وإن ألغينا عتقه فهو كمن نذر عتق عبدٍ لا يملكه، وفي صحّته تفصيلٌ سنذكره إن شاء الله تعالى.

(فرع): يكره ابتداء النّذر، فإن نذر وجب الوفاء به، ودليل الكراهة حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ النَّذْرِ وَقَالَ: إِنَّهُ لا يَرُدُّ شَيْئًا إِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ البَخِيلِ» رواه البخاريّ [٦٣١٤] ومسلمٌ [١٦٣٩] في صحيحيهما بهذا اللّفظ.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَنْذِرُوا فَإِنَّ النَّذْرَ لا يُغْنِي مِنَ القَدَرِ شَيْئًا، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ

البَخِيلِ» رواه الترمذيّ [١٥٣٨] والنسائيّ [٣٨٠٥] بإسنادٍ صحيحٍ، قال الترمذيّ: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النّبيّ ﷺ وغيرهم كرهوا النّذر، قال ابن المبارك: الكراهة في النّذر في الطّاعة والمعصية، قال: فإن نذر طاعةً ووفّى به فله أجر الوفاء، ويكره له النّذر، هذا كلام الترمذيّ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَصِحُّ النَّذْرُ إلاَّ بالقَوْلِ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ: لِلَّهِ عَلَيَّ كَذَا، فَإِنْ قَالَ: عَلَيَّ كَذَا وَلَمْ يَقُلْ لِلَّهِ صَحَّ؛ لأنَّ التَّقَرُّبَ لا يَكُونُ إلاَّ لِلَّهِ تَعَالَى، فَحُمِلَ الإطْلاقُ عَلَيْهِ وَقَالَ فِي القَدِيمِ: إذَا أَشْعَرَ بَدَنَةً أَوْ قَلَّدَهَا وَنَوَى أَنَّهَا هَدْيٌ أَوْ أُضْحِيَّةٌ، صَارَ هَدْيًا أَوْ أُضْحِيَّةً: «؛ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَشْعَرَ بَدَنَةً وَقَلَّدَهَا» وَلَمْ يُنْقَلْ أَنَّهُ قَالَ: إنَّهَا هَدْيٌ، فَصَارَتْ هَدْيًا.

وَخَرَّجَ أَبُو العَبَّاسِ وَجْهًا آخَرَ أَنَّهُ يَصِيرُ هَدْيًا وَأُضْحِيَّةً بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: إذَا ذَبَحَ وَنَوَى صَارَ هَدْيًا وَأُضْحِيَّةً، وَالصَّحِيحُ هُوَ الأَوَّلُ؛ لأَنَّهُ إزَالَةُ مِلْكٍ يَصِحُّ بالقَوْلِ، فَلَمْ يَصِحَّ بغَيْرِ القَوْلِ مَعَ القُدْرَةِ عَلَيْهِ، كَالوَقْفِ وَالعِتْقِ، وَلأَنَّهُ لَوْ كَتَبَ عَلَى دَارٍ أَنَّهَا وَقْفٌ أَوْ عَلَى فَرَسٍ أَنَّهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَمْ يَصِرْ وَقْفًا فَكَذَلِكَ هَاهُنَا).

(الشرح): (قوله): إزَالَةُ مِلْكٍ يَصِحُّ بِالقَوْلِ احترازٌ من تفرقة الزّكاة والإطعام والكسوة في الكفّارة.

(وقوله): مع القدرة احترازٌ من الأخرس، وهذا القياس الّذي ذكره المصنّف ينتقض بوقوع الطّلاق بالكتب والنّيّة.

فإنّه إزالة ملكٍ يصحّ بالقول، ويصحّ بغير القول مع القدرة على أصحّ القولين، فينبغي أن يزاد في القيود فيقال: إزالة ملكٍ عن مال.

قال أصحابنا: يصحّ النّذر بالقول من غير نيّةٍ، كما يصحّ الوقف والعتق باللّفظ بلا نيّةٍ، وهل يصحّ بالنّيّة من غير قولٍ أو بالإشعار أو التّقليد أو الذّبح مع النّيّة؟ فيه الخلاف الّذي ذكره المصنّف.

(الصَّحِيحُ) باتّفاق الأصحاب أنّه لا يصحّ إلاّ بالقول، ولا تنفع النّيّة وحدها، وقد سبقت المسألة واضحةً في باب الهدي.

والأكمل في صيغة النّذر أن يقول مثلاً: إن شفى اللّه مريضي فللّه عليّ كذا، فلو قال: فعليّ هذا ولم يقل للّه، فطريقان:

(المَذْهَبُ) وبه قال المصنّف والجمهور صحّته، لما ذكره المصنّف.

(والثّاني): فيه وجهان حكاهما الرّافعيّ وغيره.

(الصّحيح) منهما صحّة نذره.

(والثّاني): لا يصحّ إلاّ بالتّصريح بذكر اللّه تعالى، وهو قريبٌ من الوجه الضّعيف في وجوب إضافة الوضوء والصّلاة وسائر العبادات إلى اللّه.

(فرعٌ): لو قال: إن شفى اللّه مريضي فللّه عليّ كذا إن شاء اللّه، أو إن شاء زيدٌ فشفي، لم يلزمه شيءٌ، وإن شاء زيدٌ، كما لو عقّب الأيمان والطّلاق والعقود بقوله: إن شاء اللّه فإنّه لا يلزمه شيءٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجِبُ بِالنَّذْرِ جَمِيعُ الطَّاعَاتِ المُسْتَحَبَّةِ، لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ فَلا يَعْصِهِ».

(وأما) المَعَاصِي كَالقَتْلِ وَالزِّنَا، وَصَوْمِ يَوْمِ العِيدِ، وَأَيَّامِ الحَيْضِ، وَالتَّصَدُّقِ بِمَا لا يَمْلِكُهُ، فَلا يَصِحُّ نَذْرُهُ، لِمَا رَوَى عِمْرَانُ بْنُ الحُصَيْنِ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ: «لا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ، وَلا فِيمَا لا يَمْلِكُهُ ابْنُ آدَمَ» وَلا يَلْزَمُهُ بِنَذْرِهَا كَفَّارَةٌ، وَقَالَ الرَّبِيعُ: إذَا نَذَرَتْ المَرْأَةُ صَوْمَ أَيَّامِ الحَيْضِ وَجَبَ عَلَيْهَا كَفَّارَةُ يَمِينٍ، وَلَعَلَّهُ خَرَّجَ ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ ﷺ: «كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ» وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ، وَالحَدِيثُ مُتَأَوَّلٌ.

(وأما) المُبَاحَاتُ كَالأَكْلِ وَالشُّرْبِ فَلا تَلْزَمُ بِالنَّذْرِ، لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِرَجُلٍ قَائِمٍ فِي الشَّمْسِ لا يَسْتَظِلُّ فَسَأَلَ عَنْهُ فَقِيلَ: هَذَا أَبُو إسْرَائِيلَ نَذَرَ أَنْ يَقِفَ وَلا يَقْعُدَ وَلا يَسْتَظِلَّ وَلا يَتَكَلَّمَ، فَقَالَ مُرُوهُ فَلْيَقْعُدْ وَلْيَسْتَظِلَّ، وَلْيَتَكَلَّمْ، وَيُتِمَّ صَوْمَهُ»).

(الشرح): (أما) حديث عائشة فرواه البخاريّ [٦٣١٨].

وحديث عمران بن الحصين رواه مسلمٌ [١٦٤١].

وحديث: «كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ» رواه مسلمٌ في صحيحه [١٦٤٥] من رواية عقبة بن عامرٍ.

(وأما) حديث أبي إسرائيل فصحيحٌ، رواه البخاريّ في صحيحه [٩٣٢٦] من رواية ابن عبّاسٍ، ويقع في بعض النّسخ أبو إسرائيل وهو الصّواب، وفي بعضها ابن إسرائيل وهو غلطٌ صريحٌ، وليس في الصّحابة أحدٌ يكنى أبا إسرائيل غيره واللّه تعالى أعلم.

(أما) أَحْكَامُ الفَصْلِ فقال أصحابنا: الملتزم بالنّذر ثلاثة أضربٍ -معصيةٌ- وطاعةٌ، ومباحٌ.

(الأَوَّلُ) المعصية كنذر شرب الخمر أو الزّنا أو القتل أو الصّلاة في حال الحدث، أو الصّوم في حال الحيض، أو القراءة في حال الجنابة، أو نذر ذبح نفسه أو ولده وشبه ذلك فلا ينعقد نذره، فإذا لم يفعل المعصية المنذورة فقد أحسن ولا كفّارة عليه.

هذا هو المذهب وبه قطع المصنّف والجمهور، وفي القول الّذي حكاه المصنّف عن الرّبيع أنّه يلزمه الكفّارة، واختاره الحافظ الفقيه أبو بكر البيهقيّ للحديث المذكور: «كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ» وحمل الجمهور هذا الحديث على نذر اللّجاج والغضب، قالوا: ورواية الرّبيع من تخريجه لا من كلام الشّافعيّ، قال الرّافعيّ: وحكى بعضهم هذا الخلاف وجهين، واللّه أعلم.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): الطّاعة وهي ثلاثة أنواع:

(الأَوَّلُ): الواجبات فلا يصحّ نذرها؛ لأنّها واجبة بإيجاب الشّرع فلا معنًى لالتزامها، وذلك كنذر الصّلوات الخمس وصوم رمضان والزّكاة ونحوها.

وكذا لو نذر ترك المحرّمات بأن نذر أن لا يشرب الخمر ولا يزني ولا يغتاب لم يصحّ نذره، سواءً علّقه على حصول نعمةٍ أو اندفاع نقمةٍ أو التزمه ابتداءً، وإذا خالف ما ذكره ففي لزوم الكفّارة الخلاف السّابق في المعصية، والمذهب أنّها لا تجب.

وادّعى البغويّ أنّ الأصحّ هنا وجوبها، والصّحيح الأوّل.

(النَّوْعُ الثَّانِي): نوافل العبادات المقصودة، وهي المشروعة للتّقرّب بها وعلم من الشّارع الاهتمام بتكليف العباد إيقاعها، كالصّوم والصّلاة والصّدقة والحجّ والاعتكاف والعتق ونحوها، فهذه تلزم بالنّذر بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف.

قال إمام الحرمين: وفروض الكفاية الّتي يحتاج في أدائها إلى بذل مال أو مقاساة مشقّةٍ تلزم بالنّذر، وذلك كالجهاد وتجهيز الموتى، قال الرّافعيّ: ويجيء ممّا سنذكره في السّنن الرّاتبة إن شاء اللّه تعالى وجهٌ أنّها لا تلزم، وقال القفّال: لا يلزم الجهاد بالنّذر.

(وأمّا) الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وما ليس فيه بذل مال ولا مقاساة مشقّةٍ، ففيه وجهان.

(أصحهما): لزومها بالنّذر.

(والثّاني): لا.

(فرعٌ): كما يلزم أصل العبادة بالنّذر يلزم الوفاء بالصّفة المستحبّة فيها إذا اشترطت في النّذر، كمن شرط في الصّلاة المنذورة إطالة القيام أو الرّكوع أو السّجود، أو شرط المشي في الحجّة المنذورة، إذا قلنا المشي في الحجّ أفضل من الرّكوب، فلو أفردت الصّفة بالنّذر وكان الأصل واجبًا شرعًا كتطويل القراءة والرّكوع والسّجود في الفرائض، أو أن يقرأ في الصّبح مثل سورة كذا، أو أن يصلّي الفرض في جماعةٍ، وجهان.

(أصحهما): لزومها؛ لأنّها طاعةٌ.

(والثّاني): لا، لئلاّ تغيّر ممّا وضعها الشّرع عليه.

ولو نذر فعل السّنن الرّاتبة كالوتر وسنّة الصّبح وسنّة الظّهر فعلى الوجهين:

(الأَصَحُّ): اللّزوم.

ولو نذر صوم رمضان في السّفر فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): وبه قطع الغزاليّ في الوجيز، ونقله إبراهيم المروروذيّ عن عامّة الأصحاب، لا ينعقد نذره وله الفطر؛ لأنّه التزامٌ يبطل رخصة الشّرع.

(والثّاني): وهو اختيار القاضي حسينٍ والبغويّ ينعقد ويجب الوفاء به كسائر المستحبّات.

هكذا أطلقوه، والظّاهر أنّهم أرادوا من لا يتضرّر بالصّوم في السّفر فإنّه له أفضل فيصحّ نذره.

(أما) من يتضرّر به فالفطر له أفضل فلا ينعقد نذره؛ لأنّه ليس بقربةٍ.

قال أصحابنا: ويجرى الوجهان فيمن نذر إتمام الصّلاة في السّفر إذا قلنا الإتمام أفضل، ويجريان فيمن نذر القيام في النّوافل أو استيعاب الرّأس بالمسح أو التّثليث في الوضوء أو الغسل، أو أن يسجد للتّلاوة أو الشّكر عند مقتضيهما.

قال إمام الحرمين: وعلى مساق الوجه الأوّل لو نذر المريض القيام في الصّلاة وتكلّف المشقّة أو نذر صومًا وشرط أن لا يفطر بالمرض لم يلزمه الوفاء؛ لأنّ الواجب بالنّذر لا يزيد على الواجب شرعًا، والمرض مرخّصٌ.

(النَّوْعُ الثَّالِثُ): القربات الّتي تشرع لكونها عباداتٍ، وإنّما هي أعمالٌ وأخلاقٌ مستحسنةٌ رغّب الشّرع فيها لعظم فائدتها، وقد يبغى بها وجه اللّه تعالى فينال الثّواب فيها، وذلك كعيادة المرضى وزيارة القادمين، وإفشاء السّلام بين المسلمين، وتشميت العاطس، وفي لزومها بالنّذر وجهان:

(الصَّحِيحُ) اللّزوم لعموم حديث: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ».

(والثّاني): لا لئلاّ تخرج عمّا وضعها الشّرع عليه.

وفي لزوم تجديد الوضوء بالنّذر وجهان:

(الأَصَحُّ) اللّزوم لما ذكره المصنّف قال المتولّي: ولو نذر الاغتسال لكلّ صلاةٍ لزمه الوفاء.

قال الرّافعيّ: الصّواب أن يبنى على تجديد الغسل هل يستحبّ؟ قال المتولّي: ولو نذر الوضوء انعقد نذره ولا يخرج عنه بالوضوء عن حدثٍ بل بالتّجديد، وكذا جزم بانعقاد نذره القاضي حسينٌ وغيره.

وذكر البغويّ فيه وجهين.

(أصحهما): هذا.

(والثّاني): لا ينعقد نذره، واتّفقوا على أنّه لا يخرج عنه إلاّ بالتّجديد.

ومرادهم تجديد الوضوء حيث يشرع تجديده وهو أن يكون قد صلّى بالأوّل صلاةً ما.

هذا هو الأصحّ، وفيه أوجهٌ سبقت في آخر باب صفة الوضوء.

قال المتولّي: ولو نذر أن يتوضّأ لكلّ صلاةٍ لزمه الوضوء لكلّ صلاةٍ، وإذا توضّأ لها عن حدثٍ لا يلزمه الوضوء لها ثانيًا، بل يكفي الوضوء الواحد عن واجبي الشّرع والنّذر. قال: ولو نذر التّيمّم لم ينعقد على الصّحيح.

قال: ولو نذر أن لا يهرب من ثلاثةٍ فصاعدًا من الكفّار، فإن علم من نفسه القدرة على مقاومتهم انعقد نذره ولزمه الوفاء وإلاّ فلا.

وفي كلام إمام الحرمين أنّه لا يلزم بالنّذر الكفاف قطّ حتّى لو نذر أن لا يفعل مكروهًا لا ينعقد نذره، ولو نذر أن يحرم بالحجّ من شوّال أو من بلد كذا لزمه على أصحّ الوجهين.

(الضّرْبُ الثّالِثُ): المباح وهو الّذي يجوز فعله وتركه شرعًا، فلم يرد فيه ترغيبٌ ولا ترهيبٌ، كالأكل والنّوم والقيام والقعود، فلو نذر فعله أو تركه لم ينعقد نذره، قال أصحابنا: وقد يقصد بالأكل التّقوّي على العبادة، وبالنّوم النّشاط للتّهجّد وغيره، فيحصل الثّواب بهذه النّيّة، لكن الفعل غير موضوعٍ لذلك، وإنّما حصل الثّواب بالنّيّة الصّالحة.

وهل يكون نذر المباح يمينًا يوجب الكفّارة عند المخالفة فيه الخلاف السّابق في نذر المعاصي والفرائض، وقطع القاضي حسينٌ بوجوب الكفّارة في المباح، وذكر في المعصية وجهين وعلّق الكفّارة باللّفظ من غير حنثٍ قال الرّافعيّ: وهذا لا يتحقّق ثبوته، والصّواب في كيفيّة الخلاف ما قدّمناه، والصّواب على الجملة أنّه لا كفّارة مطلقًا لا عند المخالفة ولا غيرها في نذر المعصية والفرض والمباح، واللّه أعلم.

(فرع): لو نذر الجهاد في جهةٍ بعينها ففي تعيّنها أوجهٌ مشهورةٌ:

(أَحَدُهَا): وهو قول ابن القاصّ صاحب التّلخيص تتعيّن لاختلاف الجهات.

(والثّاني): قاله أبو زيدٍ: لا تتعيّن، بل يجزئه أن يجاهد في جهةٍ أسهل وأقرب منها، كما لو نذر الصّلاة في مسجدٍ غير المساجد الثّلاثة، فإنّ له أن يصلّي في غيره.

(وَالثّالِثُ): وهو الأصحّ، وبه قال الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ لا تتعيّن، لكن يجب أن تكون الّتي يجاهد فيها كالمعيّنة في المسافة والمؤنة، فيحصل مسافة الجهات كمسافة مواقيت الحجّ.

(فرع): قال أصحابنا: يشترط في نذره القربة الماليّة كالصّدقة والأضحيّة والإعتاق أن يلتزمها في الذّمّة يضيف إلى معيّنٍ يملكه فإنّ المعيّن لغيره لا ينعقد نذره قطعًا، ولا كفّارة عليه على المذهب، وبه قطع الجمهور.

وذكر المتولّي في لزومها وجهين، وهو شاذٌّ.

قال المتولّي: ولو قال: إن ملكت عبدًا فللّه عليّ أن أعتقه انعقد نذره، قال ولو قال: إن ملكت عبد فلانٍ فللّه عليّ أن أعتقه انعقد نذره في أصحّ الوجهين.

(والثّاني): لا ينعقد، والقولان فيما إذا قصد الشّكر على حصول الملك، فإن قصد الامتناع من تملّكه فهو نذر لجاجٍ، وسنوضّحه إن شاء اللّه تعالى.

قال: لو قال: إن شفى اللّه مريضي وملكت عبدًا فللّه عليّ أن أعتقه، أو إن شفى اللّه مريضي فللّه أن أعتق عبدًا إن ملكته انعقد نذره، قال ولو قال: إن شفى اللّه مريضي فكلّ عبدٍ أملكه حرٌّ، أو فعبد فلان حرٌّ إن ملكته، لم ينعقد نذره قطعًا؛ لأنّه لم يلتزم التّقرّب بقربةٍ، لكنّه علّق الحرّيّة بعد حصول النّعمة بشرطٍ وليس هو مالكًا في حال التّعليق فلغا تعليقه، كما لو قال: إن ملكت عبدًا أو عبد فلان فهو حرٌّ، فإنّه لا يصحّ قطعًا.

قال ولو قال: إن شفى اللّه مريضي فعبدي حرٌّ إن دخل الدّار، انعقد نذره قطعًا؛ لأنّه مالكٌ، وقد علّقه بصفتين الشّفاء والدّخول، قال ولو قال: إن شفى اللّه مريضي فللّه عليّ أن أشتري عبدًا وأعتقه انعقد نذره قطعًا، واللّه أعلم.

(فرع): قال البغويّ في باب الاستسقاء: لو نذر الإمام أن يستسقي لزمه أن يخرج بالنّاس ويصلّي بهم، قال ولو نذر واحدٌ من النّاس لزمه أن يصلّي منفردًا وإن نذر أن يستسقي بالنّاس لم ينعقد؛ لأنّهم لا يطيعونه، ولو نذر أن يخطب وهو من أهله لزمه، وهل له أن يخطب قاعدًا مع استطاعته القيام؟ فيه الخلاف الّذي

سنذكره قريبًا إن شاء الله تعالى في أنّ النّذر يسلك به مسلك واجب الشّرع أو مسلك جائزه؟ والله أعلم.

(فرع): سئل الغزاليّ رحمه الله في فتاويه عمّا لو قال البائع للمشتري: إن خرج المبيع مستحقًا فللّه عليّ أن أهبك مائة دينار، هل يصحّ هذا النّذر؟ وإن حكم حاكمٌ بصحّته هل يلزمه؟ فأجاب بأنّ المباحات لا تلزم بالنّذر، وهذا مباحٌ ولا يؤثّر فيه قضاء القاضي إلاّ إذا نقل مذهبٌ معتبرٌ في لزوم ذلك النّذر.

(فرع): نقل القاضي أبو القاسم بن كجٍّ وجهين فيمن قال: إن شفى الله مريضي فللّه عليّ أن أذبح عن ابني، هل يلزمه الذّبح عن ولده لكون الذّبح عن الأولاد قربةً؟ ووجهين فيمن قال: إن شفى الله مريضي فللّه عليّ أن أعجّل زكاة مالي هل يصحّ نذره؟ ووجهين فيمن قال: إن شفى الله مريضي فللّه عليّ أن أذبح ابني، فإن لم يجز فشاةٌ مكانه هل يلزمه ذبح شاةٍ؟ ووجهين فيما إذا نذر النّصرانيّ أن يصوم أو يصلّي ثمّ أسلم هل يلزمه أن يصلّي ويصوم صلاة شرعنا وصومه؟ هذا نقل ابن كجٍّ والأصحّ صحّة النّذر في الصّورة الأولى، وبطلانه في الصّور الثّلاث الباقية، والله تعالى أعلم.

فرع
لو نذر أن يكسو يتيمًا

قال الرّافعيّ: قال بعضهم: لا يخرج عن نذره باليتيم الذّمّيّ؛ لأنّ مطلقه في الشّرع يقع للمسلم، هذا نقل الرّافعيّ، وينبغي أن يكون فيه خلافٌ مبنيٌّ على أنّه يسلك بالنّذر مسلك واجب الشّرع أو مسلك جائزه، كما لو نذر إعتاق رقبةٍ إن قلنا مسلك جائزه جاز صرفه إلى الذّمّيّ، وإلاّ فلا.

فرع
في مذاهب العلماء فيمن نذر شرب الخمر أو الزّنا أو نحو ذلك من المعاصي

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ نذره باطلٌ، ولو خالفه فلا كفّارة، وبهذا قال مالكٌ وأبو حنيفة وداود.

وقال أحمد: ينعقد ولا يجوز فعله، بل يجب كفّارة يمينٍ، وقد ذكر المصنّف دليل المذهبين.

واحتجّ أحمد أيضًا بحديثٍ عن عائشة مرفوعًا: «لا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ، وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ» ونحوه من رواية عمران بن الحصين رواهما البيهقيّ [١٠/٥٦] وغيره وضعّفهما واتّفق الحفّاظ على تضعيف هذا الحديث بهذا اللّفظ، فلا حجّة فيه.

(فرع): إذا نذر صوم يوم الفطر أو الأضحى أو التّشريق، وقلنا بالمذهب إنّه لا يجوز صوم التّشريق لم ينعقد نذره ولم يلزمه بهذا النّذر شيءٌ.

هذا مذهبنا وبه قال مالكٌ وأحمد وجماهير العلماء.

وخالفهم أبو حنيفة فقال: ينعقد نذره ولا يصوم ذلك، بل يصوم غيره.

قال: فإن صامه أجزأه وسقط عنه به فرض نذره.

دليلنا الحديث الصّحيح السّابق: «وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَهُ فَلا يَعْصِهِ».

(فرع): إذا نذر ذبح ابنه أو بنته أو نفسه أو أجنبيٍّ لم ينعقد نذره ولا شيء عليه.

وبهذا قال داود وأحمد في إحدى الرّوايتين عنه.

وقال مالكٌ: إذا نذر ذبح ابنه في يمينٍ أو على وجه القربة لزمه الهدي.

وقال أبو حنيفة وأحمد في أصحّ الرّوايتين عنه: ينعقد نذره ويلزمه ذبح شاةٍ للمساكين قال أبو حنيفة: ولو نذر ذبح عبده لا يلزمه شيءٌ.

وقال أبو يوسف: لا يلزمه شيءٌ في المسألتين.

دليلنا قوله ﷺ: «لا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ» وهو حديثٌ صحيحٌ كما سبق بيانه.

(وأما) إيجاب الشّاة فتحكّمٌ لا أصل له.

(فرع): إذا نذر مباحًا كلبسٍ وركوبٍ لم ينعقد عندنا، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وداود والجمهور.

وقال أحمد: ينعقد ويلزمه كفّارة يمينٍ.

دليلنا أنّه ليس بقربةٍ والوفاء به لا يجب بالإجماع فلم ينعقد والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ نَذَرَ طَاعَةً نُظِرَتْ - فَإِنْ عَلَّقَ ذَلِكَ عَلَى إِصَابَةِ خَيْرٍ أَوْ دَفْعِ سُوءٍ، فَأَصَابَ الْخَيْرَ أَوْ دَفَعَ السُّوءَ عَنْهُ، لَزِمَهُ الْوَفَاءُ بِالنَّذْرِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ امْرَأَةً رَكِبَتْ فِي الْبَحْرِ فَنَذَرَتْ إِنْ نَجَّاهَا اللَّهُ أَنْ تَصُومَ شَهْرًا فَمَاتَتْ قَبْلَ أَنْ تَصُومَ، فَأَتَتْ أُخْتُهَا أَوْ أُمُّهَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَخْبَرَتْهُ فَأَمَرَهَا النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تَصُومَ عَنْهَا» فَإِنْ لَمْ يُعَلِّقْهُ عَلَى شَيْءٍ بِأَنْ قَالَ: لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَصُومَ أَوْ أُصَلِّيَ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا) أَنَّهُ يَلْزَمُهُ، وَهُوَ الأَظْهَرُ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ».

(وَالثَّانِي): لا يَلْزَمُهُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي إِسْحَاقَ وَأَبِي بَكْرٍ

الصَّيْرَفِيِّ لأَنَّهُ الْتِزَامٌ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ فَلَمْ يَلْزَمْهُ بِالْقَوْلِ، كَالْوَصِيَّةِ وَالْهِبَةِ، وَإِنْ نَذَرَ طَاعَةً فِي لَجَاجٍ وَغَضَبٍ بِأَنْ قَالَ: إِنْ كَلَّمْتُ فُلَانًا فَعَلَيَّ كَذَا فَكَلَّمَهُ فَهُوَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ الْوَفَاءِ بِمَا نَذَرَ وَبَيْنَ كَفَّارَةِ يَمِينٍ، لِمَا رَوَى عُقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ» وَلأَنَّهُ يُشْبِهُ الْيَمِينَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ قَصَدَ الْمَنْعَ، وَالتَّصْدِيقُ يُشْبِهُ النَّذْرَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ الْتَزَمَ قُرْبَةً فِي ذِمَّتِهِ فَخُيِّرَ بَيْنَ مُوجَبِهِمَا، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: إِنْ كَانَتْ الْقُرْبَةُ حَجًّا أَوْ عُمْرَةً لَزِمَهُ الْوَفَاءُ بِهِ،؛ لأَنَّ ذَلِكَ يَلْزَمُهُ بِالدُّخُولِ فِيهِ، بِخِلَافِ غَيْرِهِ، وَالْمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّ الْعِتْقَ أَيْضًا يَلْزَمُهُ إِتْمَامُهُ بِالتَّقْوِيمِ ثُمَّ لا يَلْزَمُهُ).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ رواه أبو داود [٣٣٠٨] والنّسائيّ [٣٨١٦] بإسنادين صحيحين على شرط البخاريّ ومسلمٍ، لكن وقع في المهذّب أمّها أو أختها، وفي كتب الحديث أختها أو بنتها.

(أما) حديث: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ» فصحيحٌ سبق بيانه أوّل الكتاب.

(وأما) حديث عقبة فغريبٌ بهذا اللّفظ، وقد رواه ابن ماجه في سننه [٢١٢٧] بلفظٍ آخر أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَنْ نَذَرَ نَذْرًا وَلَمْ يُسَمِّهِ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ» وإسناده ضعيفٌ.

وقول المصنّف: لأنّه التزامٌ من غير عوضٍ احترازٌ من نذر المجازاة، ومن العوض في عقود المعاوضات.

(وقوله): فلا يلزمه بالقول احترازٌ من الإتلاف والغصب والله أعلم.

(أما الأحكام): فقال أصحابنا: النّذر ضربان:

(أَحَدُهُمَا): نذر تبرّرٍ.

(والثّاني): نذر لجاجٍ وغضبٍ.

(الأَوَّلُ): التّبرّر وهو نوعان:

(أَحَدُهُمَا): نذر المجازاة، وهو أن يلتزم قربةً في مقابلة حدوث نعمةٍ أو اندفاع بليّةٍ، كقوله: إن شفى اللّه مريضي، أو رزقني ولدًا، أو نجّانا من الغرق أو من العدوّ، أو من الظّالم، أو أغاثنا عند القحط، ونحو ذلك فللّه عليّ إعتاقٌ أو صومٌ أو صلاةٌ أو نحو ذلك، فإذا حصل المعلّق عليه لزمه الوفاء بما التزم، وهذا لا خلاف فيه لعموم الحديث الصّحيح السّابق: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ».

(النَّوْعُ الثَّانِي): أن يلتزمه ابتداءً من غير تعليقٍ على شيءٍ، فيقول ابتداءً: للّه عليّ أن أصلّي أو أصوم أو أعتق أو أتصدّق، ففيه خلافٌ حكاه المصنّف وغيره وجهين، وحكاهما غيرهم قولين: (أَحَدُهُمَا): لا يصحّ نذره ولا يلزمه به شيءٌ.

(وأصحهما): عند الأصحاب يصحّ نذره، لما ذكره المصنّف، واللّه أعلم.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): نذر اللّجاج والغضب، وهو أن يمنع نفسه من فعلٍ أو يحثّها عليه بتعليق التزام قربةٍ بالفعل أو بالتّرك، ويقال فيه يمين اللّجاج والغضب، ويقال له أيضًا يمين الغلق، ويقال أيضًا نذر الغلق - بفتح الغين المعجمة واللّام - فإذا قال: إن كلّمت فلانًا أو إن دخلت الدّار أو إن لم أخرج من البلد فللّه عليّ صوم شهرٍ أو حجٌّ أو عتقٌ أو صلاةٌ ونحو ذلك ثمّ كلّمه أو دخل أو لم يخرج ففيما يلزمه خمسة طرقٍ جمعها الرّافعيّ قال:

(أَشْهَرُهَا) على ثلاثة أقوال:

(أَحَدُهَا): يلزمه الوفاء بما التزم.

(والثّاني): يلزمه كفّارة يمينٍ.

(وَالثَّالِثُ): يتخيّر بينهما.

قال: وهذا الثّالث هو الأظهر عند العراقيّين، قال: لكن الأظهر على ما ذكره البغويّ والرّويانيّ وإبراهيم المروروذيّ والموفّق بن طاهرٍ وغيرهم وجوب الكفّارة.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بالتّخيير.

(وَالثَّالِثُ): ففي التّخيير والاقتصار على القولين الأوّلين.

(والرابع): الاقتصار على قول التّخيير وعلى وجوب الكفّارة.

(والخامس): الاقتصار على التّخيير ولزوم الوفاء بما التزم ونفي وجوب الكفّارة.

(قلت): والأصحّ التّخيير بين ما التزم وكفّارة اليمين، كما رجّحه المصنّف وسائر العراقيّين.

قال الرّافعيّ: فإن قلنا بوجوب الكفّارة فوفّى بما التزم لم تسقط الكفّارة على الأصحّ، فإن كان الملتزم من جنس ما تتأدّى به الكفّارة فالزّيادة على قدر الكفّارة تقع تطوّعًا.

وإن قلنا بالتّخيير فلا فرق بين الحجّ والعمرة وسائر العبادات على المذهب، وبه قال الجمهور، وفيه قولٌ مخرّجٌ وحكاه المصنّف وغيره وجهًا أنّه إن كان حجًّا أو عمرةً لزمه الوفاء به، لما ذكره المصنّف، واللّه أعلم.

(فرع): إذا التزم على وجه اللّجاج إعتاق عبدٍ بعينه فإن قلنا واجبه الوفاء بما التزم لزمه إعتاقه كيف كان.

وإن قلنا: عليه كفّارة يمينٍ فإن كان بحيث يجزئ في الكفّارة

فله أن يعتقه أو يعتق غيره، أو يطعم أو يكسو، وإن كان بحيث لا يجزئ واختار الإعتاق أعتق غيره.

(وإن قلنا): يتخيّر فإن اختار الوفاء أعتق كيف كان.

وإن اختار التّكفير اعتبر في إعتاقه صفات الإجزاء، وإن التزم إعتاق عبيده فإن أوجبنا الوفاء أعتقهم، وإن أوجبنا الكفّارة أعتق واحدًا أو أطعم أو كسا، وإن قال: إن فعلت كذا فعبدي حرٌّ، وقع العتق بلا خلافٍ إذا فعله، وإنّما التّفصيل السّابق فيمن التزم العتق في العبد التزاماً.

(فرع): لو قال: إن فعلت كذا فعليّ نذرٌ أو فللّه عليّ نذرٌ، فنصّ الشّافعيّ رحمه الله أنّه يلزمه كفّارة يمينٍ، وبه قطع البغويّ وإبراهيم المروروذيّ، قال القاضي حسينٌ وغيره: هذا تفريعٌ على قولنا: تجب الكفّارة.

(فأما) إذا أوجبنا الوفاء بالملتزم فيلزمه قربةٌ من القرب والتّعيين إليه، ويشترط أن يكون ما يعيّنه ممّا يصحّ التزامه بالنّذر وعلى قول التّخيير يتخيّر بين ما ذكرنا وبين الكفّارة، ولو قال: إن فعلت كذا فعليّ كفّارة يمينٍ، فعليه كفّارة يمينٍ على الأقوال كلّها، ولو قال: فعليّ يمينٌ أو فللّه عليّ يمينٌ فوجهان.

(الصّحيحُ): أنّه لغوٌ، وبه قطع الأكثرون؛ لأنّه لم يأت بنذرٍ ولا صيغة يمينٍ، وليست اليمين ممّا ثبت في الذّمّة.

(والثّاني): يلزمه كفّارة يمينٍ إذا فعله.

حكاه إمام الحرمين وغيره، قال الإمام: وعلى هذا فالوجه أن يجعل كنايةً ويرجع إلى نيّته.

ولو قال: نذرت للّه لأفعلنّ كذا، فإن نوى اليمين فهو يمينٌ، وإن أطلق فوجهان، ولو عدّد أجناس قربٍ فقال: إن دخلت فعليّ حجٌّ وعتقٌ وصدقةٌ فإن أوجبنا الوفاء؛ لزمه ما التزمه، وإن أوجبنا الكفّارة لزمه كفّارةٌ واحدةٌ على المذهب وبه قطع الجمهور.

وحكى الإمام عن والده الشّيخ أبي محمّدٍ احتمالاً في تعدّدها، فلو قال ابتداءً: عليّ أن أدخل النّار اليوم، قال البغويّ: المذهب أنّه يمينٌ، وعليه كفّارةٌ إن لم يدخل، وكذا لو قال لامرأته: إن دخلت الدّار فللّه عليّ أن أطلّقك فهو كقوله: إن دخلت الدّار فواللّه لأطلّقنّك حتّى إذا مات أحدهما قبل التّطليق لزمه كفّارة يمينٍ.

ولو قال: إن دخلت الدّار فللّه عليّ أن آكل الخبز فدخلها فوجهان:

(الصّحيحُ) يلزمه كفّارة يمينٍ.

(والثّاني): هو لغوٌ فلا شيء عليه.

(فرع): لو قال ابتداءً: مالي صدقةٌ أو في سبيل اللّه ففيه أوجهٌ:

(أَحَدُهَا): وهو الأصحّ عند الغزاليّ، وبه قطع القاضي حسينٌ أنّه لغوٌ؛ لأنّه لم يأت بصيغة التزامٍ.

(والثّاني): يلزمه التّصدّق به، كما لو قال عليّ أن أتصدّق بمالي.

(وَالثَّالِثُ): يصير ماله بهذا اللّفظ صدقةً كما لو قال: جعلت هذه الشّاة أضحيّةً وقال المتولّي: إن كان المفهوم من هذا اللّفظ في عرفهم معنى النّذر أو نواه فهو كما لو قال: للّه عليّ أن أتصدّق بمالي أو أنفقه في سبيل اللّه وإلاّ فلغوٌ.

(أما) إذا قال إن كلّمت فلانًا أو فعلت كذا فمالي صدقةٌ، فالمذهب والّذي نصّ عليه الشّافعيّ وقطع به الجمهور أنّه بمنزلة قوله: فللّه عليّ أن أتصدّق بمالي، أو بجميع مالي، وطريق الوفاء أن يتصدّق بجميع أمواله، وإذا قال: في سبيل اللّه يتصدّق بجميع أمواله على الغزاة، وقال إمام الحرمين والغزاليّ: يخرّج هذا على الأوجه الثّلاثة في الصّورة الأولى قال الرّافعيّ: والمعتمد ما نصّ عليه الشّافعيّ وقاله الجمهور، واللّه تعالى أعلم.

(فرعٌ): قال الرّافعيّ: الصّيغة قد تتردّد فتحتمل نذر التّبرّر، وتحتمل اللّجاج فيرجع فيها إلى قصد الشّخص وإرادته، قال: وفرّقوا بينهما بأنّه في نذر التّبرّر يرغب في السّبب وهو شفاء المريض مثلاً بالتزام المسبّب، وهو القربة المسمّاة، وفي نذر اللّجاج يرغب عن السّبب لكراهته الملتزم قال: وذكر الأصحاب في ضبطه أنّ الفعل طاعةٌ أو معصيةٌ أو مباحٌ والالتزام في كلّ واحدةٍ منها تارةً يعلّق بالإثبات وتارةً بالنّفي.

(أما) الطّاعة ففي طرف الإثبات يتصوّر نذر التّبرّر وبأن يقول: إن صلّيت فللّه عليّ صوم يومٍ معناه إن وفّقني اللّه للصّلاة صمت، فإذا وفّق لها لزمه الصّوم، ويتصوّر اللّجاج بأن يقول له: صلّ فيقول لا أصلّي وإن صلّيت فعليّ صومٌ أو عتقٌ، فإذا صلّى ففيما يلزمه الأقوال والطّرق السّابقة.

(وأما) في طرف النّفي فلا يتصوّر نذر التّبرّر؛ لأنّه لا برّ في ترك الطّاعة، ويتصوّر في اللّجاج بأن يمنع من الصّلاة فيقول: إن لم أصلّ فللّه عليّ كذا، فإذا لم يصلّ ففيما يلزمه الأقوال.

(وأما) المعصية ففي طرف النّفي يتصوّر نذر التّبرّر بأن يقول: إن لم أشرب الخمر فللّه عليّ كذا، وقصد إن عصمني اللّه من الشّرب، ويتصوّر نذر اللّجاج بأن يمنع من شربها فيقول: إن

لم أشربها فللّه عليّ صومٌ أو صلاةٌ، وفي طرف الإثبات لا يتصوّر إلاّ اللّجاج بأن يؤمر بالشّرب فيقول: إن شربت فللّه عليّ كذا.

(وأما) المباح فيتصوّر في طرفي النّفي والإثبات فيه النّوعان معًا فالتّبرّر في الإثبات: إن أكلت كذا فللّه عليّ صومٌ، يريد إن يسّره اللّه لي، واللّجاج أن يؤمر بأكله فيقول: إن أكلت فللّه عليّ كذا، والتّبرّر في النّفي إن لم آكل كذا فعليّ صومٌ، يريد إن أعانني اللّه على كسر شهوتي فتركته واللّجاج أن يمنع من أكله فيقول: إن لم آكله فللّه عليّ كذا.

(أما) إذا قال: إن رأيت فلانًا فعليّ صومٌ أو غيره فإن أراد: إن رزقني اللّه رؤيته فهو نذر تبرّرٍ، وإن ذكره لكراهة رؤيته فنذر لجاجٍ وحكى الغزاليّ وجهًا في الوسيط في منع التّبرّر في المباح والمذهب ما سبق.

(فرع): نصّ الشّافعيّ رحمه الله في نذر اللّجاج أنّه لو قال: إن فعلت كذا فللّه عليّ نذر حجٍّ إن شاء فلانٌ، فشاء فلانٌ لم يلزم القائل شيءٌ، قال المتولّي: هذا إذا غلّبنا في اللّجاج معنى النّذر (أما) إذا قلنا: هو يمينٌ فهو كمن قال: واللّه لا أفعل كذا إن شاء زيدٌ، وسيأتي في كتاب الأيمان إن شاء اللّه تعالى أنّ من قال: واللّه لا أدخلها إن شاء فلانٌ أن لا أدخلها فإن شاء فلانٌ انعقدت يمينه عند المشيئة وإلاّ فلا.

(فرع): إذا قال: أيمان البيعة لازمةٌ لي، فقد ذكره الأصحاب في هذا الموضع وذكره المصنّف في التّنبيه وجماعاتٌ في باب الأيمان، قال أصحابنا: كانت في زمن رسول اللّه ﷺ بالمصافحة للرّجال، فلمّا ولي الحجّاج بن يوسف رتّبها أيمانًا تشتمل على ذكر اسم اللّه تعالى، وعلى الطّلاق والإعتاق والحجّ وصدقة المال، قال أصحابنا فإذا قال: أيمان البيعةلازمةٌ لي، فإن لم يرد الأيمان الّتي رتّبها الحجّاج لم يلزمه شيءٌ، وإن أرادها نظر - إن قال فطلاقها وعتاقها لازمٌ لي - انعقدت يمينه بهما، ولا حاجة إلى النّيّة، وإن لم يصرّح بذكرهما لكن نواهما انعقدت يمينه أيضًا بهما؛ لأنّهما ينعقدان بالكناية مع النّيّة، وإن نوى اليمين باللّه تعالى أو لم ينو شيئًا لم ينعقد يمينه ولا شيء عليه، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا نَذَرَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمَالِهِ لَزِمَهُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِالجَمِيعِ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ» وَإِنْ نَذَرَ أَنْ يُعْتِقَ رَقَبَةً فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يُجْزِئُهُ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الأَسْمُ اعْتِبَارًا بِلَفْظِهِ.

(والثّاني): لا يُجْزِئُهُ إِلاَّ مَا يُجْزِئُ فِي الكَفَّارَةِ لأَنَّ الرَّقَبَةَ الَّتِي يَجِبُ عِتْقُهَا بِالشَّرْعِ مَا يَجِبُ بِالكَفَّارَةِ فَحُمِلَ النَّذْرُ عَلَيْهِ وَإِنْ نَذَرَ أَنْ يُعْتِقَ رَقَبَةً بِعَيْنِهَا لَزِمَهُ أَنْ يُعْتِقَهَا، وَلا يَزُولُ مِلْكُهُ عَنْهَا حَتَّى يُعْتِقَهَا، فَإِنْ أَرَادَ بَيْعَهَا أَوْ إِبْدَالَهَا بِغَيْرِهَا لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّهُ تَعَيَّنَ لِلْقُرْبَةِ فَلا يَمْلِكُ بَيْعَهُ كَالوَقْفِ، وَإِنْ تَلِفَ أَوْ أَتْلَفَهُ لَمْ يَلْزَمْهُ بَدَلُهُ؛ لأَنَّ الحَقَّ لِلْعَبْدِ فَسَقَطَ بِمَوْتِهِ، وَإِنْ أَتْلَفَهُ أَجْنَبِيٌّ وَجَبَتْ القِيمَةُ لِلْمَوْلَى وَلا يَلْزَمُهُ صَرْفُهَا فِي عَبْدٍ آخَرَ لِمَا ذَكَرْنَاهُ).

(الشرح): الحديث المذكور صحيحٌ سبق بيانه أوّل الكتاب، ثمّ في الفصل مسائل:

(إحداها): إذا نذر أن يتصدّق بماله لزمه الصّدقة بجميع ماله لما ذكره المصنّف وقال أحمد في إحدى الرّوايتين عنه: يكفيه أن يتصدّق بثلثه.

دليلنا أنّ اسم المال يقع على الجميع.

(أما) إذا قال مالي صدقةٌ فقد سبق بيانه مع ما يتعلّق به قريبًا.

ولو قال: إن شفى اللّه مريضي فللّه عليّ أن أتصدّق بشيءٍ صحّ نذره ويجزئه التّصدّق بما شاء من قليلٍ وكثيرٍ.

ونقل الرّافعيّ أنّه لو قال: للّه عليّ ألفٌ ولم يعيّن شيئًا باللّفظ ولا بالنّيّة لم يلزمه شيءٌ.

(الثّانية): إذا نذر إعتاق رقبةٍ فوجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): يجزئه إعتاق ما يسمّى رقبةً، وإن كانت معيبةً وكافرةً، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ، فإنّه قال: أعتق رقبةً أيّة رقبةٍ كانت.

(والثّاني): لا يجزئه إلاّ ما يجزئ في الكفّارة وهي المؤمنة السّليمة.

وبنى أصحابنا هذا الخلاف على أصلٍ مفهومٍ من معاني كلام الشّافعيّ رحمه الله، وهو أنّ النّاذر إذا التزم عبادةً بالنّذر وأطلقها فلم يصفها فعلى أيّ شيءٍ يحمل نذره؟ وفيه قولان مفهومان من معاني كلام الشّافعيّ:

(أَحَدُهُمَا): ينزّل على أقلّ واجبٍ من جنسه يجب بأصل الشّرع،؛ لأنّ المنذور واجبٌ فجعل كواجب الشّرع ابتداءً.

(والثّاني): ينزّل على أقلّ ما يصحّ من جنسه وقد يقولون: على أقلّ جائز الشّرع؛ لأنّ لفظ النّاذر لا يقتضي زيادةً عليه، والأصل براءته.

قال الرّافعيّ: وهذا الثّاني أصحّ عند إمام الحرمين والغزاليّ، قال: والأوّل هو الصّحيح عند العراقيّين والرّويانيّ وغيرهم.

(قلت): الصّواب أن يقال: إنّ الصّحيح يختلف باختلاف

المسائل، ففي بعضها يصحّحون القول الأوّل وفي بعضها الثّاني، وهذا ظاهرٌ يعلم من استقراء كلام الأصحاب في المسائل المخرّجة على هذا الأصل فمن ذلك من نذر صومًا، الأصحّ وجوب تبييت النّيّة ترجيحًا للقول الأوّل، وقطع به كثيرون، ولو نذر صلاةً لزمه ركعتان على الصّحيح باتّفاقهم، ترجيحًا للقول الأوّل أيضًا، وكذا لا يجوز الجمع بين صلاتين منذورتين بتيمّمٍ واحدٍ على الصّحيح باتّفاقهم ترجيحًا للقول الأوّل وغير ذلك من المسائل الّتي رجّح فيها القول الأوّل، وممّا رجّح فيه القول الثّاني ما لو نذر إعتاق رقبةٍ فإنّ الأصحّ أنّه يجزئ المعيبة والكافرة ترجيحًا للقول الثّاني فحصل أنّ الصّحيح يختلف باختلاف الصّور.

ويجوز أن يقال: مراد الجمهور بتصحيح القول الأوّل أنّه الأصحّ مطلقًا إلاّ في مسألة الاعتكاف، وإنّما اختلف الأصحّ في هذه المسألة وسائر المسائل؛ لأنّ الإعتاق ليس له عرفٌ مطردٌ أو غالبٌ يحمل عليه بل وقوع عتق التّطوّع في العادة أكثر من العتق الواجب، فحمل العتق المطلق بالنّذر على مسمّى الرّقبة.

(وأما) الصّوم فيصحّ فيه عموم قوله ﷺ: «لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتْ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ» فخرج النّفل بدليلٍ، وبقي النّذر داخلاً في العموم، وهكذا الأصل صحّ فيها قوله ﷺ: «صَلاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى» فخرج جواز التّنفّل بركعةٍ بدليلٍ، وبقي النّذر داخلاً في العموم، وكذا يقال في التّيمّم وغيره، والله أعلم.

فالحاصل أنّ الصّحيح عند الجمهور أنّه ينزل النّذر في صفاته على صفات واجب الشّرع إلاّ في الإعتاق، وهذا الخلاف في صفاته.

(وأما) أصل فعله والوفاء به فواجبٌ بلا خلافٍ.

قال أصحابنا: ويبنى على القولين في تنزيل النّذر مسائل:

(مِنْهَا): لو نذر أن يصلّي وأطلق إن قلنا بالقول الأوّل وهو التّنزيل على واجب الشّرع لزمه ركعتان وهو المنصوص وإلاّ فركعةٌ.

(وَمِنْهَا): جواز صلاته قاعدًا مع القدرة على القيام فيها وجهان بناءً عليها.

ولو نذر أن يصلّي قاعدًا جاز القعود قطعًا، كما لو صرّح بنذر ركعةٍ فإنّها تجزئه بلا خلافٍ، فإن صلّى قائمًا فهو أفضل.

ولو نذر أن يصلّي قائمًا لزمه القيام قطعًا ولو نذر أن يصلّي ركعتين فصلّى أربعًا بتسليمةٍ واحدةٍ بتشهّدٍ أو تشهّدين فطريقان.

(أصحهما): وبه قطع البغويّ جوازه.

(والثّاني): فيه وجهان، وهو الّذي ذكره المتولّي.

قال الرّافعيّ: ويمكن بناؤه على الأصل، فإن نزّلنا النّذر على جائز الشّرع أجزاه وإلاّ فلا، كما لو صلّى الصّبح أربعًا.

وإن نذر أربع ركعاتٍ، فإن نزّلنا على واجب الشّرع أمرناه بتشهّدين، فإن ترك الأوّل يسجد للسّهو، ولا يجوز أداؤها بتسليمتين، وإن نزّلنا على الجائز فهو بالخيار إن شاء أدّاها بتشهّدٍ، وإن شاء أدّاها بتشهّدين، ويجوز بتسليمةٍ وبتسليمتين، وهو أفضل كما هو في النّوافل، هكذا نقلوه.

(وَالأَصَحُّ) أنّه يجوز بتسليمتين على القولين، والفرق بين هذه المسألة وباقي المسائل المخرّجة على هذا الأصل ظاهرٌ؛ لأنّه يسمّى مصلّيًا أربع ركعاتٍ كيف صلاّها، ولو نذر صلاتين لم تجزئه أربع ركعاتٍ بتسليمةٍ واحدةٍ، ولو نذر أن يصلّي ركعتين على الأرض مستقبل القبلة لم يجز فعلهما على الرّاحلة، ولو نذر فعلهما على الرّاحلة فله فعلهما على الأرض مستقبلاً، وإن أطلق فعلى أيّهما يحمل؟ فيه خلافٌ مبنيٌّ على هذا الأصل، والله أعلم.

(أما) إذا نذر أن يتصدّق فإنّه لا يحمل على خمسة دراهم أو نصف دينار بلا خلافٍ بل يجزئه أن يتصدّق بدانقٍ ودونه ممّا يتموّل؛ لأنّ الصّدقة الواجبة في الزّكاة غير منحصرةٍ في نصاب الذّهب والفضّة، بل تكون في صدقة الفطر وفي الخلطة، ويتصوّر إيجاب دانقٍ ودونه من الذّهب والفضّة أيضًا في الزّكاة إذا تلف معظم النّصاب بعد الحول وقبل التّمكّن، وقلنا: التّمكّن شرطٌ في الضّمان، وهو الصّحيح كما سبق في بابه، والله أعلم.

(ومنها) إذا نذر إعتاق رقبةٍ، فإن نزّلنا على واجب الشّرع وجبت رقبةٌ مؤمنةٌ سليمةٌ وهو الأصحّ عند الدّاركيّ، وإلاّ أجزاه كافرةٌ معيبةٌ، وهو الصّحيح عند الأكثرين، منهم المحامليّ والمصنّف في التّنبيه والشّاشيّ وآخرون وهو الرّاجح في الدّليل كما سبق، فلو قيّد فقال: لله عليّ إعتاق رقبةٍ مؤمنةٍ سليمةٍ لم يجزه الكافرة ولا المعيبة بلا خلافٍ، ولو قال كافرةً أو معيبةً أجزأته بلا خلافٍ، فلو أعتق مؤمنةً سليمةً فقيل لا تجزئه؛ لأنّها غير ما التزمه.

(وَالصَّحِيحُ) الّذي عليه الجمهور: أنّها تجزئه؛ لأنّها أكمل، وذكر الكفر والعيب ليس للتّقرّب، بل لجواز الاقتصار على النّاقص، فصار كمن نذر التّصدّق بحنطةٍ رديئةٍ يجوز له التّصدّق بالجيّدة.

ولو قال: عليّ أن أعتق هذا الكافر أو المعيب، لم يجزه غيره

لتعلّق النّذر بعينه.

(أما) إذا نذر أن يعتكف فليس من جنس الاعتكاف واجبٌ بالشّرع، وقد سبق في بابه وجهان في أنّه هل يشترط اللّبث أم يكفي المرور في المسجد مع النّيّة؟ والأوّل أصحّ، فعلى هذا يشترط لبثٌ ويخرج عن النّذر بلبث ساعةٍ، ويستحبّ أن يمكث يومًا، وإن اكتفينا بالمرور في أصل الاعتكاف فلإمام الحرمين احتمالان:

(أحَدُهُما): يشترط لبثٌ؛ لأنّ لفظ الاعتكاف يشعر به.

(والثّاني): لا، حملاً له على حقيقته شرعًا، والله أعلم.

(المسألة الثالثة): إذا نذر أن يعتق رقبة بعينها لزمه إعتاقها، ولا يزول ملكه عنها بمجرد النذر، فإن أراد بيعها أو هبتها أو الوصية بها أو إبدالها بغيرها لم يجز وإن تلفت أو أتلفها لم يلزمه بدلها، وإن أتلفها أجنبي لزمه القيمة للمولى ويتصرف فيها المولى بما شاء ولا يلزمه أن يشتري بها رقبة يعتقها، ودليل جميع هذه الصور في الكتاب، وفيه الفرق بينه وبين الهدي والأضحية المنذورتين، وقد سبقت المسألة بفروعها وإيضاح الفرق في باب الهدي، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَذَرَ هَدْيًا نَظَرْتَ فَإِنْ سَمَّاهُ كَالثَّوْبِ وَالعَبْدِ وَالدَّارِ لَزِمَهُ مَا سَمَّاهُ، وَإِنْ أَطْلَقَ الهَدْيَ فَفِيهِ قَوْلانِ، قَالَ فِي الإِمْلاءِ وَالقَدِيمِ: يُهْدِي مَا شَاءَ؛ لأَنَّ اسْمَ الهَدْيِ يَقَعُ عَلَيْهِ، وَلِهَذَا يُقَالُ: أَهْدَيْتَ لَهُ دَارًا وَأَهْدَى لِي ثَوْبًا، وَلأَنَّ الجَمِيعَ يُسَمَّى قُرْبَانًا وَلِهَذَا قَالَ ﷺ فِي الجُمُعَةِ: «مَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الأُولَى فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً» فَإِذَا سُمِّيَ قُرْبَانًا وَجَبَ أَنْ يُسَمَّى هَدْيًا، وَقَالَ فِي الجَدِيدِ: لا يُجْزِئُهُ إِلاَّ الجَذَعَةُ مِنَ الضَّأْنِ وَالثَّنِيَّةُ مِنَ المَعْزِ وَالإِبِلِ وَالبَقَرِ؛ لأَنَّ الهَدْيَ المَعْهُودَ فِي الشَّرْعِ مَا ذَكَرْنَاهُ فَحُمِلَ مُطْلَقُ النَّذْرِ عَلَيْهِ.

وَإِنْ نَذَرَ بَدَنَةً أَوْ بَقَرَةً أَوْ شَاةً، فَإِنْ قُلْنَا بِالقَوْلِ الأَوَّلِ أَجْزَأَهُ مِنْ ذَلِكَ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الاسْمُ، وَإِنْ قُلْنَا بِالقَوْلِ الثَّانِي لَمْ يُجْزِهِ إِلاَّ مَا يُجْزِئُ فِي الأُضْحِيَةِ، وَإِنْ نَذَرَ شَاةً فَأَهْدَى بَدَنَةً أَجْزَأَهُ؛ لأَنَّ البَدَنَةَ بِسَبْعٍ مِنَ الغَنَمِ، وَهَلْ يَجِبُ الجَمِيعُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ: (أَحَدُهُمَا) أَنَّ الجَمِيعَ وَاجِبٌ؛ لأَنَّهُ مُخَيَّرٌ بَيْنَ الشَّاةِ وَالبَدَنَةِ فَأَيُّهُمَا فَعَلَ كَانَ وَاجِبًا، كَمَا نَقُولُ فِي العِتْقِ وَالإِطْعَامِ فِي كَفَّارَةِ اليَمِينِ.

(والثّاني): أَنَّ الوَاجِبَ هُوَ السُّبُعُ؛ لأَنَّ كُلَّ سُبُعٍ مِنْهَا بِشَاةٍ، فَكَانَ الوَاجِبُ هُوَ السُّبُعُ.

وَإِنْ نَذَرَ بَدَنَةً وَهُوَ وَاجِدٌ البَدَنَةَ فَفِيهِ وَجْهَانِ: (أَحَدُهُمَا) أَنَّهُ مُخَيَّرٌ بَيْنَ البَدَنَةِ وَالبَقَرَةِ وَالسُّبُعِ مِنَ الغَنَمِ؛ لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الثَّلاثَةِ قَائِمٌ مَقَامَ الآخَرِ.

(والثّاني): أَنَّهُ لا يُجْزِئُهُ غَيْرُ البَدَنَةِ؛ لأَنَّهُ عَيَّنَهَا بِالنَّذْرِ، وَإِنْ كَانَ عَادِمًا لِلْبَدَنَةِ انْتَقَلَ إِلَى البَقَرَةِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ بَقَرَةً انْتَقَلَ إِلَى سُبُعٍ مِنَ الغَنَمِ.

وَمَنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يُجْزِئُهُ غَيْرُ البَدَنَةِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ ثَبَتَتْ فِي ذِمَّتِهِ إِلَى أَنْ يَجِدَ؛ لأَنَّهُ الْتَزَمَ ذَلِكَ بِالنَّذْرِ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّهُ فَرْضٌ لَهُ بَدَلٌ فَانْتَقَلَ عِنْدَ العَجْزِ إِلَى بَدَلِهِ كَالوُضُوءِ.

وَإِنْ نَذَرَ الهَدْيَ لِلْحَرَمِ لَزِمَهُ فِي الحَرَمِ، وَإِنْ نَذَرَ لِبَلَدٍ آخَرَ لَزِمَهُ فِي البَلَدِ الَّذِي سَمَّاهُ، لِمَا رَوَى عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ: «أَنَّ امْرَأَةً أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أَذْبَحَ بِمَكَانِ كَذَا وَكَذَا، مَكَانٌ كَانَ يَذْبَحُ فِيهِ أَهْلُ الجَاهِلِيَّةِ، قَالَ: لِصَنَمٍ؟ قَالَتْ: لا؟ قَالَ: لِوَثَنٍ؟ قَالَتْ: لا قَالَ: أَوْفِي بِنَذْرِك» فَإِنْ نَذَرَ لأَفْضَلِ بَلَدٍ لَزِمَهُ بِمَكَّةَ؛ لأَنَّهَا أَفْضَلُ البِلادِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّتِهِ: «أَيُّ بَلَدٍ أَعْظَمُ حُرْمَةً؟ قَالُوا: بَلَدُنَا هَذَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا» وَلأَنَّ مَسْجِدَهَا أَفْضَلُ المَسَاجِدِ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهَا أَفْضَلُ البِلادِ.

وَإِنْ أَطْلَقَ النَّذْرَ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجُوزُ حَيْثُ شَاءَ؛ لأَنَّ الاسْمَ يَقَعُ عَلَيْهِ.

(والثّاني): لا يَجُوزُ إِلاَّ فِي الحَرَمِ؛ لأَنَّ الهَدْيَ المَعْهُودَ فِي الشَّرْعِ هُوَ الهَدْيُ فِي الحَرَمِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الكَعْبَةِ﴾ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى البَيْتِ العَتِيقِ﴾ فَحُمِلَ مُطْلَقُ النَّذْرِ عَلَيْهِ فَإِنْ كَانَ قَدْ نَذَرَ الهَدْيَ لِرِتَاجِ الكَعْبَةِ أَوْ عِمَارَةِ مَسْجِدٍ، لَزِمَهُ صَرْفُهُ فِيمَا نَذَرَ، فَإِنْ أَطْلَقَ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّ لَهُ أَنْ يَصْرِفَهُ فِيمَا شَاءَ مِنْ وُجُوهِ القُرَبِ، فِي ذَلِكَ البَلَدِ الَّذِي نَذَرَ الهَدْيَ فِيهِ؛ لأَنَّ الاسْمَ يَقَعُ عَلَيْهِ.

(والثّاني): أَنَّهُ يُفَرِّقُهُ عَلَى مَسَاكِينِ البَلَدِ الَّذِي نَذَرَ أَنْ يُهْدِيَ إِلَيْهِ؛ لأَنَّ الهَدْيَ المَعْهُودَ فِي الشَّرْعِ مَا يُفَرَّقُ عَلَى المَسَاكِينِ فَحُمِلَ مُطْلَقُ النَّذْرِ عَلَيْهِ.

وَإِنْ كَانَ مَا نَذَرَهُ مِمَّا لا يُمْكِنُ نَقْلُهُ كَالدَّارِ، بَاعَهُ وَنَقَلَ ثَمَنَهُ إِلَى حَيْثُ نَذَرَ وَإِنْ نَذَرَ النَّحْرَ فِي الحَرَمِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَلْزَمُهُ النَّحْرُ دُونَ التَّفْرِقَةِ؛ لأَنَّهُ نَذَرَ أَحَدَ مَقْصُودَيْ الهَدْيِ، فَلَمْ يَلْزَمْهُ الآخَرُ، كَمَا لَوْ نَذَرَ التَّفْرِقَةَ.

(والثّاني): يَلْزَمُهُ النَّحْرُ وَالتَّفْرِقَةُ، وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لأَنَّ نَحْرَ الهَدْيِ فِي الحَرَمِ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ مَا يَتْبَعُهُ التَّفْرِقَةُ فَحُمِلَ مُطْلَقُ النَّذْرِ عَلَيْهِ، وَإِنْ نَذَرَ النَّحْرَ فِي بَلَدٍ غَيْرِ الحَرَمِ فَفِيهِ وَجْهَانِ: (أَحَدُهُمَا) لا يَصِحُّ؛ لأَنَّ النَّحْرَ فِي غَيْرِ الحَرَمِ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ فَلَمْ يَلْزَمْهُ بِالنَّذْرِ.

(والثّاني): يَلْزَمُ النَّحْرُ وَالتَّفْرِقَةُ؛ لأَنَّ النَّحْرَ عَلَى وَجْهِ القُرْبَةِ لا يَكُونُ إلاّ لِلتَّفْرِقَةِ فَإِذَا نَذَرَ النَّحْرَ تَضَمَّنَ التَّفْرِقَةَ).

(الشرح): حديث: «مَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الأُولَى» رواه البخاريّ [٨٤١] ومسلمٌ [٨٥٠] من رواية أبي هريرة وسبق بيان طرقه وشرحه في صلاة الجمعة وحديث عمرو بن شعيبٍ غريبٌ، ولكن معناه مشهورٌ من رواية ثابت بن الضّحّاك الأنصاريّ رضي الله عنه قال: «نَذَرَ رَجُلٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَنْحَرَ إِبِلاً بِبُوَانَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَلْ كَانَ فِيهَا وَثَنٌ مِنْ أَوْثَانِ الجَاهِلِيَّةِ يُعْبَدُ؟ قَالُوا: لا، قَالَ: فَهَلْ كَانَ فِيهَا عِيدٌ مِنْ أَعْيَادِهِمْ؟ قَالُوا: لا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَوْفِ بِنَذْرِك، فَإِنَّهُ لا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ، وَلا فِيمَا لا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ» رواه أبو داود [٣٣١٣] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ.

(وأما) حديث جابرٍ بهذا اللّفظ فغريبٌ عنه، ورواه البخاريّ بهذا اللّفظ في صحيحه [٦٤٠٣] في أوّل كتاب الحدود في باب ظهر المؤمن حمًى من رواية ابن عمر رضي الله عنهما ويستدلّ معه أيضًا بحديث عديّ ابن الحمراء رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ: «وَقَفَ فِي مَكَّةَ وَأَشَارَ إِلَيْهَا وَقَالَ: وَاللَّهِ إِنَّك لَخَيْرُ أَرْضِ اللَّهِ وَأَحَبُّ أَرْضِ اللَّهِ وَلَوْلا أَنِّي أُخْرِجْت مِنْك مَا خَرَجْت» رواه التّرمذيّ [٣٩٢٥] وغيره، قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وسبق بيانه وبيان ما يتعلّق به وما يعارضه في آخر باب ما يجب بمحظورات الإحرام، واللّه أعلم.

(أما) أَلْفَاظُ الفَصْلِ ففيه لغتان مشهورتان.

(أَشْهَرُهُمَا) وأفصحهما هديٌ -بإسكان الدّال وتخفيف الياء- وبهذه جاء القرآن.

(وَالثَّانِيَةُ): هديٌّ - بكسر الدّال وتشديد الياء - سمّي هديًا؛ لأنّه يهدى إلى الحرم، فعلى الأولى هو فعلٌ بمعنى مفعول كالخلق بمعنى المخلوق، وعلى الثّانية فعيلٌ بمعنى مفعول، كقتيلٍ وجريحٍ بمعنى مقتولٍ ومجروحٍ.

(وأما) حديث من راح في السّاعة الأولى فسبق شرحه في باب الجمعة.

(وَقَوْلُهُ): وقال في الجديد، أي في معظم كتبه الجديدة، وإلاّ فالإملاء من الكتب الجديدة.

(وأما) الضّأن والمعز والإبل والبقر فسبق بيان لغاتها في كتاب الزّكاة.

(قوله): لأنّه فرضٌ له بدلٌ، احترازٌ من الصّلاة ومن زكاة الفطر.

وذكر في الجديد الصّنم والوثن، فقيل هما بمعنًى، والأصحّ أنّهما متغايران، فعلى هذا قيل: الصّنم ما كان مصوّرًا من حجرٍ أو نحاسٍ أو غيرهما، والوثن ما كان غير مصوّرٍ، وقيل: الوثن ما كان له جثّةٌ من خشبٍ أو حجرٍ أو جوهرٍ أو ذهبٍ وفضّةٍ ونحو ذلك، سواءٌ كان مصوّرًا أو غير مصوّرٍ، والصّنم الصّورة بلا جثّةٍ، واللّه أعلم.

(قوله): رتاج الكعبة هو - بكسر الرّاء وتخفيف التّاء المثنّاة فوق وبالجيم وأصله الباب، وقد يراد به الكعبة نفسها ويقال فيه الرّتج أيضًا بفتح الرّاء والتّاء واللّه أعلم.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(إحداها): إذا نذر أن يهدي شيئًا معيّنًا من ثوبٍ أو طعامٍ أو دراهم أو عبيدٍ أو دارٍ أو شجرٍ أو غير ذلك لزمه ما سمّاه ولا يجوز العدول عنه ولا إبداله، فإن كان نذر أن يهديه إلى مكان معيّنٍ واحتاج إلى مؤنةٍ لنقله لزمه تلك المؤنة من ماله لا من المنذور، وإن كان ممّا لا يمكن نقله كالدّار والشّجر والأرض وحجر الرّحى ونحوها، لزمه بيعه ونقل ثمنه لقوله ﷺ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ» قال البغويّ وغيره: ويتولّى النّاذر البيع والنّقل بنفسه، ولا يشترط إذن الحاكم، ولا غيره، ويتصدّق بثمنه.

قال أصحابنا: وإن كان ذلك المعيّن بالنّذر من الحيوان كالعبد والبدنة والشّاة وجب حمله إلى ذلك الموضع المعيّن، فإن لم يكن شرط موضعًا معيّنًا لزمه صرفه إلى مساكين الحرم، وسواءٌ المقيمون فيه والواردون إليه، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ حكاه الرّافعيّ وغيره أنّ مساكين الحرم لا يتعيّنون بل يجوز صرفه في غير الحرم، والمشهور الأوّل، فإن كان المنذور بدنةً أو شاةً أو بقرةً وجب التّصدّق بها بعد ذبحها، ولا يجوز التّصدّق بها قبله؛ لأنّ في ذبحها قربةً.

قال أصحابنا: ويجب الذّبح في الحرم، فإن ذبح في غيره لم يجزه، هذا هو المذهب، وفيه وجهٌ آخر مشهورٌ أنّه يجوز ذبحه

خارج الحرم، بشرط أن ينقل اللّحم إلى الحرم قبل أن يتغيّر، وقد سبق مثل هذا الخلاف في آخر باب محظورات الإحرام، وإن كان من غير الإبل والبقر والغنم فما يمكن نقله كالظّبية والحمار والطّائر والثّوب، وجب حمله إلى الحرم، وعليه مؤنة نقله كما ذكرنا، فإن لم يكن له مالٌ بيع بعضه لنقل الباقي، هكذا جزم به المصنّف في التّنبيه وجمهور الأصحاب قال الرّافعيّ: واستحسن ما حكي عن القفّال أنّه قال: إن قال: أهدي هذا فالمؤنة عليه، وإن قال: جعلته هديًا فالمؤنة فيه يباع بعضه، قال: ولكن مقتضى جعله هديًا أن يوصل كلّه إلى الحرم فيلتزم مؤنته كما لو قال: أهدي.

ثمّ إذا بلغ الحرم فالصّحيح أنّه يجب صرفه إلى مساكين الحرم لكن لو نوى صرفه إلى تطييب الكعبة أو جعل الثّوب سترًا لها أو قربةً أخرى هناك صرفه إلى ما نوى، وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه وإن أطلق فله صرفه إلى ما نوى، ووجهٌ ثالثٌ أضعف منه أنّ الثّوب الصّالح للسّتر يحمل عليه عند الإطلاق، قال إمام الحرمين: قياس المذهب والّذي صرّح به الأئمّة أنّ ذلك المال المعيّن يمتنع بيعه وتفرقة ثمنه، بل يتصدّق بعينه وينزل تعيينه منزلة تعيين الأضحيّة والشّاة في الزّكاة، فيتصدّق بالظّبية والطّائر وما في معناهما حيًّا، ولا يذبحه إذ لا قربة في ذبحه، فلو ذبحه فنقصت القيمة تصدّق باللّحم وغرم ما نقص، هذا هو المذهب، وحكى المتولّي وجهًا ضعيفًا أنّه يذبح وطرد المتولّي الخلاف فيما إذا أطلق ذكر الحيوان وقلنا: لا يشترط أن يهدي ما يجزئ في الأضحيّة واللّه أعلم.

(أما) إذا نذر إهداء بعيرٍ معيبٍ فهل يذبحه؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): نعم نظرًا إلى جنسه.

(وأصحهما): لا؛ لأنّه لا يصلح للتّضحية كالظّبية واللّه أعلم.

(المسألة الثّانية): في الصّفات المعتبرة في الحيوان المنذور إذا أطلق النّذر، قال أصحابنا: إذا قال: للّه عليّ أن أهدي بعيرًا أو بقرةً أو شاةً فهل يشترط فيه السّنّ المجزئ في الأضحيّة والسّلامة من العيوب؟ فيه القولان اللّذان ذكرهما المصنّف بدليلهما، وهما مبنيّان على القاعدة السّابقة أنّ النّذر هل يحمل على أقلّ واجب الشّرع من ذلك النّوع؟ أو أقلّ جائزةٍ وما يتقرّب به؟.

(أصحهما): على واجبه فيشترط سنّ الأضحيّة والسّلامة.

ولو قال: أضحّي ببعيرٍ أو ببقرةٍ ففيه مثل هذا الخلاف، قال إمام الحرمين: وبالاتّفاق لا يجزئ الفصيل؛ لأنّه لا يسمّى بعيرًا ولا العجل إذا ذكر البقرة، ولا السّخلة إذا ذكر الشّاة.

ولو قال: أضحّي ببدنةٍ أو أهدي بدنةً جرى الخلاف، ورأى إمام الحرمين هذه الصّورة أولى باشتراط السّنّ والسّلامة، وهو كما رأى، وإن أهدى ولم يسمّ شيئًا ففيه القولان (إنْ نَزَّلْنَاهُ) على ما يتقرّب به من جنسه خرج عن نذره بكلّ ما يتصدّق به، حتّى الدّجاجة أو البيضة أو غيرهما من كلّ ما يتموّل لوقوع الاسم عليه، وعلى هذا فالصّحيح من الوجهين أنّه لا يجب إيصاله مكّة وصرفه إلى فقرائها بل يجوز التّصدّق به على غيرهم، وهذا نصّه في الإملاء والقديم كما ذكره المصنّف والأصحاب.

(وَإِنْ نَزَّلْنَاهُ) على أقلّ واجب الشّرع من جنسه، وجب أقلّ ما يجزئ في الأضحيّة وهذا هو المنصوص في الجديد، وهو الصّحيح، فعلى هذا يجب إيصاله مكّة؛ لأنّ محلّ الهدي الحرم، وقد حملناه على مقتضى الهدي وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه لا يجب حمله إلاّ أن يصرّح به والمذهب الأوّل.

(أما) إذا قال: للّه عليّ أن أهدي الهدي بالألف واللاّم، فيجب حمله على الهدي المعهود شرعًا، وهو ما يجزئ في الأضحيّة، وهذا لا خلاف فيه؛ لأنّه عرّفه بالألف واللاّم، فوجب صرفه إلى المعهود واللّه أعلم.

(الثالثة): إذا نذر ذبح حيوان ولم يتعرّض لهدي ولا أضحيّةٍ بأن قال: للّه عليّ أن أذبح هذه البقرة، أو انحر هذه البدنة، فإن قال مع ذلك: وأتصدّق بلحمها أو نواه، لزمه الذّبح والتّصدّق، وإن لم يقله ولا نواه فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): ينعقد نذره ويلزمه الذّبح والتّصدّق.

(وأصحهما): لا ينعقد؛ لأنّه لم يلتزم التّصدّق، وإنّما التزم الذّبح وحده، وليس فيه قربةٌ إذا لم يكن للصّدقة، ولو نذر أن يهدي بدنةً أو بقرةً أو شاةً إلى مكّة أو ان يتقرّب بسوقها ويذبحها ويفرّق لحمها على فقرائها لزمه الوفاء، ولو لم يتعرّض للذّبح وتفرقة اللّحم لزمه الذّبح بها أيضًا.

وفي تفرقة اللّحم وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يجب تفرقته بها إلاّ أن ينوي.

بل له التّفرقة في موضعٍ آخر.

(وأصحهما): الوجوب، وبه قطع الأكثرون.

ولو نذر الذّبح في موضعٍ آخر خارج الحرم وتفريق اللّحم في الحرم على أهله - قال المتولّي: الذّبح خارج الحرم لا قربة فيه فيذبح حيث شاء، ويلزمه تفرقة اللّحم في الحرم، وكأنّه نذر أن يهدي إلى مكّة لحمًا.

ولو نذر أن يذبح بمكّة ويفرّق اللّحم على فقراء بلدٍ آخر

لزمه الوفاء بما التزم ولو قال: للّه عليّ أن أنحر أو أذبح بمكّة ولم يتعرّض للفظ القربة والتّضحية ولا التّصدّق ففي انعقاد نذره وجهان.

(أصحهما): ينعقد، وبه قطع الجمهور، وعلى هذا في وجوب التّصدّق باللّحم على فقرائها الوجهان السّابقان.

ولو نذر الذّبح بأفضل بلدٍ صحّ نذره ولزمه الوفاء، وحكمه حكم من نذر الذّبح بمكّة؛ لأنّها أفضل البلاد عندنا وقد سبق إيضاح المسألة في آخر باب محظورات الإحرام، ولو نذر الذّبح أو النّحر ببلدةٍ أخرى ولم يقل مع ذلك: وأتصدّق على فقرائها ولا نواه، فوجهان مشهوران حكاهما المصنّف بدليلهما وحكاهما جماعةٌ قولين.

(أصحهما): وهو نصّه في الأمّ لا ينعقد نذره؛ لأنّه لم يلتزم إلاّ الذّبح والذّبح في غير الحرم لا قربة فيه.

(والثّاني): ينعقد ويلزمه الذّبح وتفرقة اللّحم على الفقراء.

(فَإِنْ قُلْنَا:) ينعقد، أو تلفّظ مع ذلك بالتّصدّق أو نواه، فهل يتعيّن التّصدّق باللّحم؟ أم لا يجوز نقله إلى غيرهم؟ فيه طريقان:

(المَذْهَبُ): أنّهم يتعيّنون.

(والثّاني): فيه وجهان مأخوذان من نقل الصّدقة.

(فَإِنْ قُلْنَا): لا يتعيّنون لم يجب الذّبح بتلك البلدة بخلاف مكّة فإنّها محلّ ذبح الهدايا.

(وَإِنْ قُلْنَا) يتعيّنون فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يجب الذّبح بها، بل لو ذبح خارجها ونقل اللّحم إليها طريًّا جاز، وبه قطع البغويّ وجماعةٌ.

(والثّاني): يتعيّن إراقة الدّم فيها كمكّة، وبهذا قطع العراقيّون، وحكوه عن نصّه في الأمّ.

(أما) إذا قال: للّه عليّ أن أضحّي ببلدة كذا وأفرّق اللّحم على أهلها فينعقد نذره ويغني ذكر التّضحية عن ذكر التّصدّق ونيّته، وجعل إمام الحرمين وجوب التّفرقة على أهلها ووجوب الذّبح بها على الخلاف السّابق، قال: ولو اقتصر على قوله: أضحّي بها فهل يتضمّن ذلك تخصيص التّفرقة عليهم؟ فيه وجهان:

(الصّحيح) الّذي جرى عليه الأئمّة وجوب الذّبح والتّفرقة بها.

وفي فتاوى القفّال أنه لو قال: إن شفى اللّه مريضي فللّه عليّ أن أتصدّق بعشرة دراهم على فلان فشفاه اللّه تعالى، لزمه التّصدّق عليه، فإن لم يقبل لم يلزمه شيءٌ.

وهل لفلان مطالبته بالتّصدّق بعد الشّفاء؟ قال: يحتمل أن يقال: نعم، كما لو نذر إعتاق عبدٍ معيّنٍ إن شفي فشفي، فإنّ له المطالبة بالإعتاق، وكما لو وجبت الزّكاة والمستحقّون في البلد محصورون، فإنّ لهم المطالبة، واللّه أعلم.

(الرابعة): إذا قال: للّه عليّ أن أضحّي ببدنةٍ أو أهدي بدنةً، قال إمام الحرمين: البدنة في اللّغة مختصّةٌ بالواحد من الإبل، ثمّ الشّرع قد يقيم مقامها بقرةً أو سبعًا من الغنم، وقال الشّيخ أبو حامدٍ وجماعةٌ: اسم البدنة على الإبل والبقر والغنم جميعًا وهذا هو الصّحيح، وقد نقله الأزهريّ وخلافه من أهل اللّغة، وصرّحوا بأنّه يطلق على الإبل والبقر والغنم الذّكر والأنثى.

ولكن اشتهر في اصطلاح الفقهاء اختصاص البدنة بالإبل.

قال أصحابنا: فإذا نذر بدنةً فله حالان:

(أَحَدُهُمَا): أن يطلق التزام البدنة فله إخراجها من الإبل، وهل له العدول إلى بقرةٍ أو سبعٍ من الغنم؟ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): لا.

(والثّاني): نعم.

(وَالثّالِثُ): وهو الصّحيح المنصوص أنّه إن وجد الإبل لم يجز العدول وإلاّ جاز.

وقد ذكر المصنّف دليل الأوجه الثّلاثة، ويشترط في البدنة والبقرة وكلّ شاةٍ أن تكون مجزئةً في الأضحيّة.

(الحَالُ الثّانِي): أن يقيّد فيقول: للّه عليّ أن أضحّي ببدنةٍ من الإبل أو ينويها فلا يجزئه غير الإبل إذا وجدت بلا خلافٍ، فإن عدمت فوجهان مشهوران:

(أَحَدُهُمَا): يصبر إلى أن يجدها ولا يجزئه غيرها.

(والثّاني): وهو الصّحيح المنصوص أنّ البقرة تجزئه بالقيمة.

فإن كانت قيمة البقرة دون قيمة البدنة من الإبل لزمه إخراج الفاضل.

هذا هو المذهب، وفيه وجهٌ آخر أنّه لا تتعيّن القيمة كما في حال الإطلاق والصّحيح الأوّل.

واختلفوا في كيفيّة إخراج الفاضل فذكر الرّويانيّ في كتابه الكافي أنّه يشتري بقرةً أخرى إن أمكن وإلاّ فهل يشتري به شقصًا أو يتصدّق على المساكين بدراهم؟ فيه وجهان.

وفي تعليق الشّيخ أبي حامدٍ أنّه يتصدّق به.

وقال المتولّي: يشارك إنسانًا في بدنةٍ أو بقرةٍ أو يشتري به شاةً، واللّه أعلم.

وإذا عدل إلى الغنم في هذه الحالة اعتبرت القيمة أيضًا.

ثمّ نقل الرّويانيّ في كتابه جامع الجوامع أنّه إذا لم يجد الإبل في حالة التّقييد يتخيّر بين البقرة والسّبع من الغنم؛ لأنّ الاعتبار بالقيمة والّذي ذكره ابن كجّ والمتولّي وغيرهما أنّه لا يعدل إلى الغنم مع القدرة على البقر؛ لأنّها أقرب.

ولو وجد ثلاث شياهٍ بقيمة البدنة فوجهان.

(أصحهما): لا تجزئه.

بل عليه أن يتمّ السّبع من ماله.

(والثّاني): تجزئه لوفائهنّ بالقيمة.

قاله أبو الحسين النّسويّ من أصحابنا المتقدّمين في زمن ابن خيران وأبي إسحاق المروزيّ.

(فرعٌ): لو نذر شاةً فجعل بدلها بدنةً جاز بلا خلافٍ.

وهل يكون جميعها فرضًا؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما وسبق ذكرهما في آخر باب صفة الوضوء، وفي صفة الصّلاة وفي الزّكاة وفي الحجّ.

(أصحهما): يقع سبعها واجبًا والباقي تطوّعًا.

(والثّاني): يقع الجميع واجبًا.

(فَإِنْ قُلْنَا) كلّها واجبةٌ لم يجز الأكل منها إذا قلنا بالمذهب: إنّه لا يجوز الأكل من الهدي والأضحيّة الواجبين (وَإِنْ قُلْنَا): الواجب السّبع جاز الأكل من الزّائد وقال الشّيخ أبو حامدٍ: يجوز أكل الزّائد كلّه، واللّه أعلم.

(فرع): إذا نذر أن يهدي شاةً بعينها لزمه ذبحها، فإن أراد أن يذبح عنها بدنةً لم يجزئه؛ لأنّ الشّاة تعيّنت فلا يجوز غيرها كما لو نذر إعتاق عبدٍ معيّنٍ واللّه أعلم.

(فرع): قال الشّافعيّ في الأمّ: لو قال: إذا أهدى هذه الشّاة نذرًا لزمه أن يهديها إلاّ أن تكون نيّته أنّي سأحدث نذرًا أو سأهديها فلا يلزمه.

قال: فلو نذر أن يهدي هديًا ونوى بهيمةً أو جديًا أو رضيعًا أجزأه.

هكذا نصّ عليه.

قال أصحابنا: والقولان السّابقان فيما إذا أطلق نذر الهدي ولم ينو شيئًا قال الشّافعيّ ولو نذر أن يهدي شاةً لا تجزئ في الأضحيّة أجزأته.

قال: ولو أهدى كاملةً كان أفضل، واللّه أعلم.

(فرع): يجزئ الذّكر والأنثى والخصيّ والفحل في جميع ذلك سواءٌ كان الواجب من الإبل أو البقر أو الغنم بلا خلافٍ لوقوع الاسم عليه.

(الخَامِسَةُ): إذا نذر الإهداء لرتاج الكعبة لزم صرفه في كسوتها.

وإن قصد صرفه في طيبها أو غير ذلك ممّا يصحّ نذره صرف إليه.

وإن نذر الإهداء إلى بلدٍ آخر - فإن صرّح بصرفه في عمارة مسجد ذلك البلد أو نواه أو صرّح بصرفه في قريةٍ أخرى مثلها أو نواه - صرفه في ذلك، وإن أطلق فوجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَحَدُهُمَا): يصرفه فيما شاء من وجوه القربات في ذلك البلد.

(وأصحهما): يتعيّن صرفه إلى مساكين ذلك البلد المقيمين فيه والواردين، وهما مبنيّان على الوجهين السّابقين أنّ النّذر المطلق هل يحمل على المعهود أم على ما يقع عليه الاسم؟ (إنْ قُلْنَا) بالأصحّ وهو الحمل على المعهود تعيّن للمساكين وإلاّ فلا، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: تطييب الكعبة وسترها من القربات، سواءٌ سترها بالحرير وغيره، ولو نذر سترها أو تطييبها صحّ نذره بلا خلافٍ.

(أما) إذا نذر هديًا لرتاج الكعبة وطيبها فقال الشّيخ إبراهيم المروروذيّ وغيره: ينقله ويسلّمه إلى القيّم ليصرفه في الجهة المذكورة إلاّ أن يكون قد نوى، أو نصّ في نذره أن يتولّى ذلك بنفسه فيلزمه.

(أما) إذا نذر تطييب مسجد المدينة أو الأقصى أو غيرهما ففي انعقاد نذره تردّدٌ لإمام الحرمين، ومال الإمام إلى تخصيص الانعقاد بالمسجد الحرام، والمختار الصّحّة في كلّ مسجدٍ؛ لأنّ تطييبها سنّةٌ مقصودةٌ، فلزمت بالنّذر كسائر الطّاعات.

(فرع): قد ذكرنا أنّ من نذر هديًا مطلقًا لزمه في أصحّ القولين ما يجزئه في الأضحيّة، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وقال داود: ما يقع عليه اسم هديٍ، وهو قولنا الآخر، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَذَرَ صَلاةً لَزِمَهُ رَكْعَتَانِ فِي أَظْهَرِ الْقَوْلَيْنِ؛ لأنَّ أَقَلَّ صَلاةٍ وَاجِبَةٍ فِي الشَّرْعِ رَكْعَتَانِ، فَحُمِلَ النَّذْرُ عَلَيْهِ، وَتَلْزَمُهُ رَكْعَةٌ فِي الْقَوْلِ الآخَرِ؛ لأَنَّ الرَّكْعَةَ صَلاةٌ فِي الشَّرْعِ وَهِيَ الوِتْرُ فَلَزِمَهُ ذَلِكَ، وَإِنْ نَذَرَ الصَّلاةَ فِي مَسْجِدٍ غَيْرِ الْمَسَاجِدِ الثَّلاثَةِ، وَهِيَ الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ وَمَسْجِدُ

الْمَدِينَةِ وَالْمَسْجِدُ الأَقْصَى، جَازَ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ فِي غَيْرِهِ؛ لأَنَّ مَا سِوَى الْمَسَاجِدِ الثَّلاثَةِ فِي الْحُرْمَةِ وَالْفَضِيلَةِ وَاحِدٌ، فَلَمْ يَتَعَيَّنْ بِالنَّذْرِ، وَإِنْ نَذَرَ الصَّلاةَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ لَزِمَهُ فِعْلُهَا فِيهِ؛ لأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالنُّسُكِ، وَالصَّلاةُ فِيهِ أَفْضَلُ مِنَ الصَّلاةِ فِي غَيْرِهِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «صَلاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلاةٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ الْمَسَاجِدِ إِلاَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، وَصَلاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ صَلاةٍ فِي مَسْجِدِي هَذَا» فَلا يَجُوزُ أَنْ يُسْقِطَ مَا نَذَرَهُ بِالصَّلاةِ فِي غَيْرِهِ.

وَإِنْ نَذَرَ الصَّلاةَ فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ أَوِ الْمَسْجِدِ الأَقْصَى فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّهُ وَرَدَ الشَّرْعُ فِيهِ بِشَدِّ الرِّحَالِ إِلَيْهِ فَأَشْبَهَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ.

(والثَّاني): لا يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّهُ لا يَجِبُ قَصْدُهُ بِالنُّسُكِ فَلا تَتَعَيَّنُ الصَّلاةُ فِيهِ بِالنَّذْرِ كَسَائِرِ الْمَسَاجِدِ.

فَإِنْ قُلْنَا يَلْزَمُهُ فَصَلَّى فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَجْزَأَهُ عَنِ النَّذْرِ؛ لأَنَّ الصَّلاةَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ فَسَقَطَ بِهِ فَرْضُ النَّذْرِ، وَإِنْ نَذَرَ أَنْ يُصَلِّيَ فِي الْمَسْجِدِ الأَقْصَى فَصَلَّى فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ أَجْزَأَهُ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه أَنَّ رَجُلاً قَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي نَذَرْت إِنْ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْك مَكَّةَ أَنْ أُصَلِّيَ فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ رَكْعَتَيْنِ، فَقَالَ: صَلِّ هَهُنَا، فَأَعَادَ عَلَيْهِ فَقَالَ: صَلِّ هَهُنَا ثُمَّ أَعَادَ عَلَيْهِ فَقَالَ: شَأْنَكَ» وَلأَنَّ الصَّلاةَ فِيهِ أَفْضَلُ مِنَ الصَّلاةِ فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ، فَسَقَطَ بِهِ فَرْضُ النَّذْرِ).

(الشرح): (أما) حديث عبد اللّه بن الزّبير فرواه أحمد بن حنبلٍ في مسنده [٤/ ٥] والبيهقيّ [١٠٠٥٨] بإسنادٍ حسنٍ، وسبق بيانه في أواخر باب صفة الحجّ في مسألة استحباب دخول البيت.

(وأما) حديث جابرٍ فصحيحٌ رواه أبو داود في سننه [٣٣٠٥] بلفظه بإسنادٍ صحيحٍ.

(وقوله): ﷺ: «شأنك» هو منصوبٌ أي الزم شأنك، فإن شئت أن تفعله فافعله.

(وقوله): «وورد الشّرع بشدّ الرّحال إليه» احترازٌ من غير المساجد الثّلاثة، وفي بيت المقدس لغتان مشهورتان:

(إحداهما): فتح الميم وإسكان القاف وكسر الدّال.

(وَالثَّانِيَةُ): ضمّ الميم وفتح القاف والدّال المشدّدة.

(أما الأحكام): فإن نذر صلاةً مطلقةً ففيما يلزمه قولان مشهوران.

(أصحهما): ركعتان.

(والثّاني): ركعةٌ، وذكر المصنّف دليلهما، وهما مبنيّان على القاعدة السّابقة أنّ النّذر هل يسلك به في صفاته مسلك واجب الشّرع أو مسلك جائزه.

(أما) إذا قال: للّه عليّ أن أمشي إلى بيت اللّه الحرام أو آتيه أو أمشي إلى البيت الحرام لزمه إتيانه.

هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور لقوله ﷺ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ» وهو صحيحٌ سبق بيانه وقيل في لزومه قولان حكاهما الرّافعيّ، وليس بشيءٍ.

ولو قال: للّه عليّ أن أمشي إلى بيت اللّه أو آتيه ولم يقل الحرام، ففيه خلافٌ منهم من حكاه وجهين، ومنهم من حكاه قولين:

(أَحَدُهُمَا): يحمل على البيت الحرام وهو بيت مكّة.

(وأصحهما): لا ينعقد نذره إلاّ أن ينوي البيت الحرام؛ لأنّ جميع المساجد بيوت اللّه تعالى، وقد ذكر المصنّف المسألة في آخر الباب، وسنزيدها إيضاحًا هناك إن شاء اللّه تعالى.

ولو قال: للّه عليّ أن أمشي إلى الحرم أو المسجد الحرام أو مكّة أو ذكر بقعةً من بقاع الحرم، كالصّفا والمروة ومسجد الخيف ومنًى ومزدلفة ومقام إبراهيم وغيرها فهو كما قال إلى بيت اللّه الحرام، حتّى لو قال: آتي دار أبي جهلٍ أو دار الخيزران كان الحكم كذلك باتّفاق الأصحاب لشمول حرمة الحرم في تنفير الصّيد وغيره.

ولو نذر أن يأتي عرفاتٍ فإن أراد التزام الحجّ وعبّر عنه بحضور عرفاتٍ أو نوى أن يأتيها محرمًا انعقد نذره بالحجّ، فإن لم ينو ذلك لم ينعقد نذره؛ لأنّ عرفاتٍ من الحلّ فهي كبلدٍ آخر.

وفيه وجهٌ لأبي عليّ بن أبي هريرة أنّه لو نذر أن يأتي عرفاتٍ يوم عرفاتٍ لزمه أن يأتيها حاجًّا.

وقيّد المتولّي هذا الوجه بما إذا قال ذلك يوم عرفاتٍ بعد الزّوال.

وقال القاضي حسينٌ: يكفي في لزوم ذلك أن يحضر له حضورها يوم عرفة.

وربّما قال بهذا الجواب على الإطلاق.

والمذهب ما قدّمناه، وبه قطع جماهير الأصحاب.

ولو قال: للّه عليّ أن آتي مرّ الظّهران أو بقعةً أخرى قريبةً من الحرم لم يلزمه شيءٌ بلا خلافٍ قال أصحابنا: وإذا التزم

الإتيان إلى الكعبة فسواءٌ التزمه بلفظ المشي والإتيان والانتقال والذّهاب والمضيّ والمصير والمسير ونحوها.

ولو نذر أن يمسّ بثوبه حطيم الكعبة فهو كما لو نوى إتيانها والله أعلم.

(أما) إذا نذر أن يأتي مسجد رسول الله ﷺ أو المسجد الأقصى ففي لزوم إتيانهما قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

قال في البويطيّ: يلزم، وقال في الإملاء: لا يلزم ويلغو النّذر.

وهذا هو الأصحّ عند أصحابنا العراقيّين والرّويانيّ وغيرهم.

قال أصحابنا: فإن قلنا بالمذهب: أنّه يلزمه إتيان المسجد الحرام بالتزامه قال الصّيدلانيّ وغيره: إن حملنا النّذر على أقلّ واجب الشّرع لزمه حجٌّ أو عمرةٌ وهذا هو نصّ الشّافعيّ رحمه الله في المسألة، وهو المذهب.

(وَإِنْ قُلْنَا): لا يحمل على أقلّ واجب الشّرع بني على أصل آخر، وهو أنّ دخول مكّة هل يوجب الإحرام بحجٍّ أو عمرةٍ؟ وفيه قولان سبقا.

(أصحهما): لا يوجب.

(فَإِنْ قُلْنَا) يوجبه فإذا أتاه لزمه حجٌّ أو عمرةٌ.

(وَإِنْ قُلْنَا) لا فهو كمسجد المدينة والأقصى، ففيه القولان في أنّه هل يلزمه إتيانه؟ وإذا لزم فتفريعه كتفريع المسجدين، كما سنوضحه إن شاء الله تعالى.

(أما) إذا أوجبنا إتيان مسجد المدينة والأقصى فهل يلزمه مع الإتيان شيءٌ آخر؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا، إذ لم يلتزمه.

(وأصحهما): نعم؛ لأنّ الإتيان المجرّد ليس بقربةٍ، وإنّما يقصد لغيره، فعلى هذا فيما يلزمه أوجهٌ:

(أَحَدُهَا): يتعيّن أن يصلّي في المسجد الّذي أتاه.

قال إمام الحرمين: الّذي أراه أنّه لا يلزمه ركعتان بل تكفيه ركعةٌ قولاً واحدًا، وذكر ابن الصّبّاغ والأكثرون أنّه يصلّي ركعتين.

قال ابن القطّان: وهل يكفي أن يصلّي فريضةً أم لا بدّ من صلاةٍ زائدةٍ؟ فيه وجهان.

(أصحهما): لا تكفي الفريضة بناءً على وجهين فيمن نذر أن يعتكف شهر الصّوم هل يكفي أن يعتكف في رمضان؟.

(أصحهما): لا يكفيه.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): من الأوجه أنّه يتعيّن أن يعتكف فيه ولو ساعةً؛ لأنّ الاعتكاف أخصّ القربات بالمسجد.

(وَالثَّالِثُ): وهو الأصحّ يتخيّر بينهما، وبه قطع البغويّ وغيره.

قال الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ: يكفي في مسجد المدينة أن يزور قبر النّبيّ ﷺ وحكاه عنه إمام الحرمين، وتوقّف فيه من جهة أنّ الزّيارة لا تتعلّق بالمسجد وتعظيمه، قال وقياسه أنّه لو تصدّق في المسجد أو صام يومًا كفاه، قال: والظّاهر الاكتفاء بالزّيارة، والله أعلم.

وإذا نزّلنا المسجد الحرام منزلة المسجدين وأوجبنا ضمّ قربةٍ إلى الإتيان ففي تلك القربة أوجهٌ:

(أَحَدُهَا): الصّلاة.

(والثّاني): الحجّ أو العمرة.

(وَالثَّالِثُ): يتخيّر.

قال إمام الحرمين: ولو قيل يكفي الطّواف لم يبعد والله أعلم.

قال أصحابنا ومتى قال: أمشي إلى بيت الله الحرام لم يكن له الرّكوب على أصحّ الوجهين، بل يلزمه المشي كما سنذكره إن شاء الله تعالى فيما إذا قال: أحجّ ماشيًا.

(وَالوَجْهُ الآخَرُ) يمشي من الميقات ويجوز الرّكوب قبله.

وذكر القاضي أبو الطّيّب وكثيرٌ من العراقيّين أنّه لا خلاف بين الأصحاب أنّه يمشي من دويرة أهله، لكن هل يحرم من دويرة أهله، أم من الميقات؟ فيه وجهان.

(قال) أبو إسحاق: من دويرة أهله.

(وقال) أبو عليّ الطّبريّ من الميقات وهو الأصحّ.

ولو قال: أمشي إلى مسجد المدينة أو الأقصى وأوجبنا الإتيان ففي وجوب المشي وجهان.

(أصحهما): الوجوب.

ولو كان لفظ النّاذر الإتيان أو الذّهاب أو غيرهما ممّا يساوي المشي فله الرّكوب بلا خلافٍ، والله أعلم.

(أما) إذا نذر إتيان مسجدٍ آخر سوى الثّلاثة فلا ينعقد نذره بلا خلافٍ؛ لأنّه ليس في قصدها قربةٌ.

وقد صحّ عن النّبيّ ﷺ قال: «لا تُشَدُّ الرِّحَالُ إلاَّ إِلَى ثَلاثَةِ مَسَاجِدَ: المَسْجِدُ الحَرَامُ، وَالأَقْصَى، وَمَسْجِدِي» قال إمام الحرمين: كان شيخي يفتي بالمنع من شدّ الرّحال إلى غير هذه الثّلاثة لهذا الحديث قال: وربّما كان يقول: محرّمٌ.

قال الإمام: والظّاهر أنّه ليس فيه تحريمٌ ولا كراهةٌ.

وبه قال الشّيخ أبو عليّ ومقصود الحديث بيان القربة بقصد المساجد الثّلاثة.

(وَاعْلَمْ) أنّه سبق في الاعتكاف أنّ من عيّن بنذره مسجد المدينة أو الأقصى للاعتكاف تعيّن على أصحّ القولين والفرق أنّ الاعتكاف عبادةٌ في نفسه.

وهو مخصوصٌ بالمسجد، فإذا كان للمسجد فضلٌ فكأنّه التزم فضيلةً في العبادة الملتزمة والإتيان بخلافه ويوضّحه أنّه لا خلاف أنّه لو نذر إتيان سائر المساجد لم يلزمه وفي مثله في الاعتكاف خلافٌ والله أعلم.

(فرع): إذا نذر الصّلاة في موضعٍ معيّنٍ لزمه الصّلاة، ثمّ إن عيّن المسجد الحرام تعيّن للصّلاة الملتزمة وإن عيّن مسجد المدينة أو الأقصى فطريقان.

(قال) الأكثرون: في تعيّنه القولان في لزوم الإتيان.

(وقطع) المراوزة بالتّعيين، والتّعيين هنا أرجح كالاعتكاف.

وإن عيّن سائر المساجد والمواضع لم تتعيّن.

وإن عيّن مسجد المدينة أو الأقصى للصّلاة وقلنا بالتّعيّن فصلّى في المسجد الحرام خرج عن نذره على الأصحّ بخلاف العكس وهل تقوم الصّلاة في أحدهما مقام الصّلاة في الآخر؟ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): تقوم.

(والثّاني): لا.

(وَالثَّالِثُ): وهو الأصحّ وهو المنصوص في البويطيّ: يقوم مسجد المدينة مقام المسجد الأقصى، ولا يقوم الأقصى مقام مسجد المدينة ويؤيّده الحديث السّابق والله أعلم.

وذكر إمام الحرمين أنّه لو قال: أصلّي في مسجد المدينة فصلّى في غيره ألف صلاةٍ لم يخرج عن نذره، كما لو نذر ألف صلاةٍ لم يخرج عن نذره بصلاةٍ واحدةٍ في مسجد المدينة، قال: وكان شيخي يقول: لو نذر صلاةً في الكعبة فصلّى في أطراف المسجد خرج عن نذره؛ لأنّ الجميع من المسجد الحرام والله أعلم.

(فرع): سبق أنّ المذهب في نذر المشي إلى بيت الله الحرام أنّه يجب قصده بحجٍّ أو عمرةٍ، فلو قال في نذره: أمشي إلى بيت الله الحرام بلا حجٍّ ولا عمرةٍ فوجهان.

(أصحهما): ينعقد نذره ويلغو قوله بلا حجٍّ ولا عمرةٍ.

(والثّاني): لا ينعقد.

ثمّ إذا أتاه فإن أوجبنا إحراماً لدخول مكّة لزمه حجٌّ أو عمرةٌ (وَإِنْ قُلْنَا) لا، فعلى ما ذكرنا في مسجد المدينة والأقصى، والصّحيح هنا لزومه، وقد ذكر المصنّف هذه المسألة في آخر الباب وسنزيدها هناك إيضاحًا إن شاء الله تعالى.

(فرع): لو قال: لله عليّ أن أصلّي الفرائض في المسجد، قال الغزاليّ: يلزمه إذا قلنا: صفات الفرائض تفرد بالالتزام.

(فرع): قال القاضي ابن كجٍّ: إذا نذر أن يزور قبر النّبيّ ﷺ فعندي أنّه يلزم الوفاء بذلك وجهًا واحدًا ولو نذر أن يزور قبر غيره فوجهان.

(فرع): قال المتولّي: لو قال: لله عليّ أن أمشي إلى مكّة ونوى بقلبه حاجًا أو معتمرًا انعقد النّذر على ما نوى، وإن نوى إلى بيت الله الحرام حصل ما نواه كأنّه تلفّظ به، والله أعلم.

(فرع): ذكر المصنّف في أثناء كلامه ودليله هنا أنّ الصّلاة في المسجد الحرام أفضل منها في غيره، وهذا مبنيٌّ على أنّ مكّة أفضل من المدينة، وهو مذهبنا لا خلاف فيه عندنا.

وبه قال جمهور العلماء، وقال مالك وطائفةٌ: المدينة أفضل وسبقت المسألة واضحةً في آخر باب ما يجب بمحظورات الإحرام، وفي أواخر باب صفة الحجّ في مسألة دخول الكعبة.

(وَاعْلَمْ) أنّا حكينا هناك أنّ القاضي عياضًا نقل الإجماع على أنّ موضع قبر النّبيّ ﷺ أفضل الأرض، وأنّ الخلاف إنّما هو فيما سواه، ولم أر لأصحابنا تعرّضًا لما نقله والله أعلم، ثمّ إنّ مذهبنا أنّ تفضيل الصّلاة في مسجدي مكّة والمدينة لا يختصّ بصلاة الفرض، بل يعمّ الفرض والنّفل، وقد صرّح المصنّف بمعنى هذا في باب استقبال القبلة، وبه قال طائفةٌ من أصحاب مالك، وقال الطّحاويّ: يختصّ بالفروض وهو إطلاق الأحاديث الصّحيحة.

فرع

في مذاهب العلماء فيمن نذر صلاةً مطلقةً

(الأَصَحُّ) عندنا يلزمه ركعتان، وبه قال مالك وأبو حنيفة، وروايةٌ عن أحمد، وعنه روايةٌ أخرى أنّه يكفيه ركعةٌ.

(فرع): لو نذر المشي إلى المسجد الحرام لزمه ذلك، كما لو قال: إلى بيت الله الحرام، هذا مذهبنا، وبه قال مالك وأبو يوسف ومحمّدٌ وأحمد، وقال أبو حنيفة: لا يلزمه شيءٌ، قال: وإنّما يلزمه إذا قال: إلى بيت كداء أو إلى مكّة أو إلى الكعبة استحسانًا.

(فرع): إذا نذر أن يصلّي في المسجد الحرام فصلّى في غيره لم يجزئه عندنا وبه قال مالكٌ وأحمد وأبو يوسف وداود.

وقال أبو حنيفة: يجزئه، دليلنا أنّه فضيلةٌ فلزمه كالصّوم

والصّلاة.

(فرع): إذا نذر المشي إلى مسجد المدينة أو الأقصى لم يلزمه ذلك في أصحّ القولين عندنا، وبه قال أبو حنيفة، وقال مالكٌ وأحمد يلزمه.

(فرع): إذا نذر المشي إلى مسجدٍ غير المساجد الثّلاثة، وهي الحرام والمدينة والأقصى، لم يلزمه ولا ينعقد نذره عندنا، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وجماهير العلماء.

لكن قال أحمد: يلزمه كفّارة يمينٍ، وقال اللّيث بن سعدٍ: يلزمه المشي إلى ذلك المسجد.

وقال محمّد بن مسلمة المالكيّ: إذا نذر قصد مسجد قباء لزمه للحديث المشهور في الصّحيحين [خ: (١١٣٤)، م: (١٣٩٩)]: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَأْتِي قُبَاءَ كُلَّ سَبْتٍ رَاكِبًا وَمَاشِيًا».

(فرعٌ): وإذا نذر المشي إلى الصّفا أو المروة أو منًى - فمذهبنا أنّه يلزمه الحجّ والعمرة.

وبه قال أحمد وأشهب المالكيّ.

وقال أبو حنيفة وأصحابه وابن القاسم المالكيّ: لا يلزمه، دليلنا أنّه موضعٌ من الحرم فأشبه الكعبة.

(فرع): إذا نذر صلاةً في مسجد المدينة أو الأقصى، فهل يتعيّن؟ فيه قولان عندنا، سبق بيانهما، وممّن قال بالتّعيّن مالكٌ وأحمد.

وقال أبو حنيفة: لا يتعيّن، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَذَرَ الصَّوْمَ لَزِمَهُ صَوْمُ يَوْمٍ؛ لأَنَّ أَقَلَّ الصَّوْمِ يَوْمٌ، وَإِنْ نَذَرَ صَوْمَ سَنَةٍ بِعَيْنِهَا لَزِمَهُ صَوْمُهَا مُتَتَابِعًا، كَمَا يَلْزَمُهُ صَوْمُ رَمَضَانَ مُتَتَابِعًا، فَإِذَا جَاءَ رَمَضَانُ صَامَ عَنْ رَمَضَانَ؛ لأَنَّهُ مُسْتَحَقٌّ بِالشَّرْعِ، وَلا يَجُوزُ أَنْ يَصُومَ فِيهِ عَنِ النَّذْرِ، وَلا يَلْزَمُهُ قَضَاؤُهُ عَنِ النَّذْرِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ فِي النَّذْرِ، وَيُفْطِرُ فِي العِيدَيْنِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ؛ لأَنَّهُ مُسْتَحَقٌّ لِلفِطْرِ، وَلا يَلْزَمُهُ قَضَاؤُهُ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَتَنَاوَلْهَا النَّذْرُ، وَإِنْ كَانَتْ امْرَأَةً فَحَاضَتْ فَهَلْ يَلْزَمُهَا القَضَاءُ؟ فِيهِ قَوْلان.

(أَحَدُهُمَا): لا يَلْزَمُهَا؛ لأَنَّهُ مُسْتَحَقٌّ لِلفِطْرِ، فَلا يَلْزَمُهَا قَضَاؤُهُ كَأَيَّامِ العِيدِ.

(والثّاني): يَلْزَمُهَا؛ لأَنَّ الزَّمَانَ مَحِلٌّ لِلصَّوْمِ وَإِنَّمَا تُفْطِرُ هِيَ وَحْدَهَا، فَإِنْ أَفْطَرَ فِيهِ لِغَيْرِ عُذْرٍ نَظَرْت فَإِنْ لَمْ يُشْتَرَطْ فِيهِ التَّتَابُعُ أَتَمَّ مَا بَقِيَ؛ لأَنَّ التَّتَابُعَ فِيهِ يَجِبُ لأَجْلِ الوَقْتِ، فَهُوَ كَالصَّائِمِ فِي رَمَضَانَ إِذَا أَفْطَرَ بِغَيْرِ عُذْرٍ، وَيَجِبُ عَلَيْهِ قَضَاؤُهُ كَمَا يَجِبُ عَلَى الصَّائِمِ فِي رَمَضَانَ، وَإِنْ شَرَطَ التَّتَابُعَ لَزِمَهُ أَنْ يَسْتَأْنِفَ؛ لأَنَّ التَّتَابُعَ لَزِمَهُ بِالشَّرْطِ، فَبَطَلَ بِالفِطْرِ كَصَوْمِ الظِّهَارِ.

وَإِنْ أَفْطَرَ لِمَرَضٍ وَقَدْ شَرَطَ التَّتَابُعَ فَفِيهِ قَوْلان: (أَحَدُهُمَا) يَنْقَطِعُ التَّتَابُعُ؛ لأَنَّهُ أَفْطَرَ بِاخْتِيَارِهِ.

(والثّاني): لا يَنْقَطِعُ؛ لأَنَّهُ أَفْطَرَ بِعُذْرٍ فَأَشْبَهَ الفِطْرَ بِالحَيْضِ، فَإِنْ قُلْنَا: لا يَنْقَطِعُ التَّتَابُعُ فَهَلْ يَجِبُ القَضَاءُ؟ فِيهِ وَجْهَان بِنَاءً عَلَى القَوْلَيْنِ فِي الحَائِضِ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ، وَإِنْ أَفْطَرَ بِالسَّفَرِ، فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ يَنْقَطِعُ التَّتَابُعُ بِالمَرَضِ، فَالسَّفَرُ أَوْلَى.

وَإِنْ قُلْنَا: لا يَنْقَطِعُ بِالمَرَضِ.

فَفِي السَّفَرِ وَجْهَان: (أَحَدُهُمَا) لا يَنْقَطِعُ؛ لأَنَّهُ أَفْطَرَ بِعُذْرٍ فَهُوَ كَالفِطْرِ بِالمَرَضِ.

(وَالثَّانِي): يَنْقَطِعُ، لأَنَّ سَبَبَهُ بِاخْتِيَارِهِ بِخِلافِ المَرَضِ.

وَإِنْ نَذَرَ سَنَةً غَيْرَ مُعَيَّنَةٍ فَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ التَّتَابُعَ - جَازَ مُتَتَابِعًا وَمُتَفَرِّقًا؛ لأَنَّ الاسْمَ يَتَنَاوَلُ الجَمِيعَ فَإِنْ صَامَ شَهْرًا بِالأَهِلَّةِ وَهِيَ نَاقِصَةٌ أَجْزَأَهُ؛ لأَنَّ الشُّهُورَ فِي الشَّرْعِ بِالأَهِلَّةِ، وَإِنْ صَامَ سَنَةً مُتَتَابِعَةً لَزِمَهُ قَضَاءُ رَمَضَانَ وَأَيَّامَ العِيدِ؛ لأَنَّ الفَرْضَ فِي الذِّمَّةِ فَانْتَقَلَ فِيمَا لَمْ يُسْلَمْ مِنْهُ إِلَى البَدَلِ، كَالمُسْلَمِ فِيهِ إِذَا رُدَّ بِالعَيْبِ، وَيُخَالِفُ السَّنَةَ المُعَيَّنَةَ فَإِنَّ الفَرْضَ فِيهَا يَتَعَلَّقُ بِمُعَيَّنٍ فَلَمْ يَنْتَقِلْ فِيمَا لَمْ يَسْلَمْ إِلَى البَدَلِ كَالسِّلْعَةِ المُعَيَّنَةِ إِذَا رَدَّهَا بِالعَيْبِ.

(وأما) إِذَا اُشْتُرِطَ فِيهَا التَّتَابُعُ فَإِنَّهُ يَلْزَمُهُ صَوْمُهَا مُتَتَابِعًا عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ).

(الشرح): قال أصحابنا رحمهم الله: إذا أطلق التزام الصّوم فقال: للّه عليّ صومٌ أو ان أصوم لزمه صوم يومٍ، قال الرّافعيّ: ويجيء فيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه يكفيه إمساك بعض يومٍ، بناءً على أنّ النّذر ينزل على أقلّ ما يصحّ من جنسه، وأنّ إمساك بعض اليوم صومٌ، وسنذكرهما إن شاء اللّه تعالى.

فلو نذر صوم أيّامٍ وبيّنها فذاك، وإن أطلق الأيّام لزمه ثلاثةٌ.

ولو قال: أصوم دهرًا أو حينًا كفاه صوم يومٍ، وهل يجب تبييت النّيّة في الصّوم المنذور أم يكفي بنيّة قبل الزّوال؟ فيه طريقان.

قطع المصنّف في كتاب الصّيام وكثيرون أو الأكثرون باشتراط التّبييت.

وذكر آخرون فيه قولين أو وجهين بناءً على القاعدة السّابقة أنّه هل يسلك بالنّذر مسلك الواجب أم الجائز؟

(إنْ قُلْنَا): مسلك الواجب اشترط التّبييت وإلاّ فلا، واللّه أعلم.

(وأما) إذا لزمه صوم يوم بالنّذر فيستحبّ المبادرة به، ولا تجب المبادرة، بل يخرج عن نذره بأيّ يوم صامه من الأيّام الّتي تقبل الصّوم غير رمضان.

ولو نذر صوم يوم خميس ولم يعيّن صام أيّ خميس شاء، فإذا مضى خميسٌ ولم يصم مع التّمكّن استقرّ في ذمّته حتّى لو مات قبل الصّوم فدي عنه.

ولو عيّن في نذره يومًا كأوّل خميس من الشّهر، أو خميس هذا الأسبوع تعيّن على المذهب، وبه قطع الجمهور فلا يصحّ الصّوم قبله، فإن أخّره عنه صام قضاءً، سواءٌ أخّره بعذر أم لا لكن إن أخّره بغير عذر أثم، وإن أخّره بعذر سفر أو مرض لم يأثم.

وقال الصّيدلانيّ وغيره: في تعيّنه وجهان:

(الصّحيح): تعيّنه.

(والثّاني): لا، كما لو عيّن مكانًا، فعلى هذا قالوا: يجوز الصّوم قبله وبعده.

قال أصحابنا: ولو عيّن يومًا من أسبوع والتبس عليه فينبغي أن يصوم يوم الجمعة؛ لأنّه آخر الأسبوع.

فإن لم يكن هو المعيّن في نفس الأمر أجزاه وكان قضاءً، وممّا يدلّ على أنّ يومَ الجمعة آخر الأسبوع ويوم السّبت أوّله، حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدَيَّ فَقَالَ: خَلَقَ اللَّهُ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ فِيهَا الْجِبَالَ يَوْمَ الأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الاثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثُّلاثَاءِ، وَخَلَقَ النُّورَ يَوْمَ الأَرْبِعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ بَعْدَ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فِي آخِرِ الْخَلْقِ، فِي آخِرِ سَاعَةٍ مِنَ النَّهَارِ فِيمَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ» رواه مسلمٌ في صحيحه [٢٧٨٩]، قال أصحابنا: ولو نذر صوم يوم مطلق من أسبوع معيّن صام منه أيّ يوم شاء، والله أعلم.

(فرع): اليوم المعيّن بالنّذر لا يثبت له خواصّ رمضان، سواءٌ عيّناه بالنّذر أم جوّزناه من الكفّارة بالفطر بالجماع فيه ووجوب الإمساك لو أفطر وعدم قبول صوم، آخر من قضاء أو كفّارة أو غيرهما، بل لو صامه من قضاء أو كفّارة صحّ بلا خلاف، كذا قاله إمام الحرمين.

وحكى البغويّ وجهًا ضعيفًا أنّه لا ينعقد كأيّام رمضان، والله أعلم.

(فرع): الخلاف السّابق في أنّ اليوم المعيّن بالنّذر هل يتعيّن؟ يجري مثله في الصّلاة إذا عيّن لها في نذرها وقتًا وفي الحجّ إذا عيّن في نذره سنةً، وجزم البغويّ بالتّعين، فقال: لو نذر صلاةً في وقت عيّنه غير أوقات النّهي تعيّن، فلا يجوز قبله ولا يجوز التّأخير عنه بلا عذر، وإذا لم يصلّ فيه وجب القضاء، ولو نذر أن يصلّي ضحوةً صلّى في ضحوة أيّ يوم شاء.

ولو صلّى في غير الضّحوة لم يجزه.

ولو عيّن ضحوةً فلم يصلّ فيها قضى أيّ وقت شاء من ضحوة أو غيرها.

ولو عيّن للصّدقة وقتًا قال الصّيدلانيّ: يجوز تقديمها على وقتها بلا خلاف.

(فرع): إذا نذر صوم أيّام بأن قال: للّه عليّ صوم عشرة أيّام، فالقول في المبادرة مستحبّةٌ وليست واجبةً، وفي أنّه إذا عيّنها هل تتعيّن؟ على ما ذكرناه في اليوم الواحد، ويجري الخلاف في تعيّن الشّهر والسّنة المعيّنين في النّذر، والصّحيح التّعيّن في الجميع، وحيث لا نذكره أو الأصحاب يكون اقتصارًا على الصّحيح، ويجوز صوم هذه الأيّام متفرّقةً ومتابعةً لحصول الوفاء بالمسمّى.

وإن عيّن النّذر بالتّتابع لزمه، فلو أخلّ به فحكمه حكم صوم الشّهرين المتتابعين.

ولو قيّد بالتّفريق فوجهان:

(أحدهما): لا يجب التّفريق.

(وأصحّهما): يجب، وبه قطع ابن كجّ والبغويّ وغيرهما، لأنّ التّفريق معتبرٌ في صوم التّمتّع، فعلى هذا قالوا: لو صام عشرة أيّام متتابعةً حسبت له خمسةٌ، ويلغى بعد كلّ يوم يومٌ.

(فرع): إذا نذر صوم شهر نظر إن عيّنه كرجب أو شعبان، أو قال أصوم شهرًا من الآن، فالصّوم يقع متتابعًا لتعيّن أيّام الشّهر، وليس التّتابع مستحقًّا في نفسه حتّى لو أفطر يومًا لا يلزمه الاستئناف، ولو فاته الجميع لم يلزمه التّتابع في قضائه كرمضان، فلو شرط التّتابع فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يلزمه، لأنّ شرط التّتابع مع تعيين الشّهر لغوٌ، وبهذا قال القفّال.

(وأصحهما): وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين: يلزمه، حتّى لو أفسد يومًا لزمه الاستئناف، وإذا فات لزمه قضاؤه متتابعًا.

ولو أطلق فقال: أصوم شهرًا فله التّفريق والتّتابع، فإن فرّق صام ثلاثين يومًا، وإن تابع وابتدأ بعد مضيّ بعض الشّهر الهلاليّ فكذلك، وإن ابتدأ في أوّل الشّهر وخرج ناقصًا كفاه لأنّه شهرٌ، والله أعلم.

(فرع): إذا نذر صوم سنةٍ فله حالان:

(أَحَدُهُمَا): أن يعيّن سنةً متواليةً بأن يقول: أصوم سنة كذا أو سنةً من أوّل شهر كذا أو من الغد، فصيامها يقع متتابعًا لضرورة الوقت ويصوم رمضان عن فرضه ويفطر العيدين، وكذا التّشريق إذا قلنا بالمذهب إنّه يحرم صوم أيّام التّشريق، ولا يجب قضاء رمضان والعيدين والتّشريق لأنّها غير داخلةٍ في النّذر.

ولو أفطرت المرأة فيها بحيضٍ أو نفاسٍ ففي وجوب القضاء قولان.

وقيل: وجهان.

(أصحهما): لا يجب كالعيد، وبه قال الجمهور، وصحّحه أبو عليٍّ الطّبريّ وابن القطّان والرّويانيّ وغيرهم.

ولو أفطر بالمرض ففيه هذا الخلاف، ورجّح ابن كجٍّ وجوب القضاء لأنّه لا يصحّ أن ينذر صوم أيّام الحيض ويصحّ أن ينذر صوم أيّام المرض.

ولو أفطر بالسّفر فطريقان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): يجب القضاء قطعًا.

(والثّاني): فيه القولان، وبه قال ابن كجٍّ.

ولو أفطر بعض الأيّام بغير عذرٍ أثم ولزمه القضاء بلا خلافٍ، وسواءٌ أفطر بعذرٍ أم بغيره لا يلزمه الاستئناف، وإذا فات صوم السّنة لم يجب التّتابع في قضائه كرمضان، هذا كلّه إذا لم يتعرّض للتّتابع، فإذا شرط التّتابع مع تعيين السّنة فعلى الوجهين السّابقين في الشّهر.

(أصحهما): وجوب الوفاء به، فعلى هذا إن أفطر بلا عذرٍ وجب الاستئناف وإن أفطرت بالحيض لم يجب والإفطار بالمرض والسّفر له حكم الشّهرين المتتابعين، فإن قلنا لا يبطل التّتابع ففي القضاء الخلاف السّابق.

ولو قال: للّه عليّ صوم هذه السّنة تناول السّنة الشّرعيّة، وهي من المحرّم إلى المحرّم، فإن كان مضى بعضها لم يلزمه إلاّ صوم الباقي، فإن كان رمضان باقيًا لم يلزمه قضاؤه عن النّذر ولا قضاء العيدين، وفي التّشريق والحيض والمرض ما ذكرناه في جميع السّنة.

(الحَالُ الثَّانِي): إذا نذر صوم سنةٍ وأطلق، فإن لم يشترط التّتابع صام ثلاثمائةٍ وستّين يومًا أو اثني عشر شهرًا بالأهلّة أيّهما شاء فعله وأجزأه، وكلّ شهرٍ استوعبه بالصّوم فناقصه كالكامل فيحسب شهرًا، وإن انكسر شهرٌ أتمّه ثلاثين يومًا، وشوّالٌ وذو الحجّة منكسران بسبب العيد والتّشريق، ولا يلزمه التّتابع هنا بلا خلافٍ، فلو صام سنةً متواليةً قضى العيدين والتّشريق ورمضان، ولا بأس بصوم الشّكّ عن النّذر، ويجب قضاء أيّام الحيض.

هذا الّذي ذكرناه هو المذهب وبه قطع الجمهور.

وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه يلزمه ثلاثمائةٍ وستّون يومًا مطلقًا، ووجهًا أنّه إذا صام من المحرّم إلى المحرّم، أو من شهرٍ آخر إلى مثله أجزأه، لأنّه يقال له صام سنةً، وعلى هذا لا يلزمه قضاء العيد والتّشريق ورمضان، والمشهور ما سبق، هذا كلّه إذا لم يشرط التّتابع، (أما) إذا شرط التّتابع فقال: للّه عليّ أن أصوم سنةً متتابعةً فيلزمه التّتابع ويصوم رمضان عن فرضه ويفطر العيدين والتّشريق وهل يلزمه قضاؤهما للنّذر؟ فيه طريقان.

(أصحهما): وهو المذهب وبه قطع الجمهور وهو نصّ الشّافعيّ: يلزمه القضاء على الاتّصال بالمحسوب من السّنة.

(والثّاني): فيه وجهان.

(أصحهما): هذا.

(والثّاني): لا يلزمه كالسّنة المعيّنة.

ثمّ إنّه يحسب الشّهر الهلاليّ وإن كان ناقصًا.

وإذا أفطر بلا عذرٍ وجب الاستئناف بلا خلافٍ.

وإن أفطرت بالحيض لم يجب الاستئناف، وفي المرض والسّفر ما ذكرناه في الشّهرين المتتابعين.

ثمّ في قضاء أيّام المرض والحيض الخلاف المذكور في الحال الأوّل.

(وأما) إذا نذر صوم شهرٍ بعينه فحكم قضاء ما يفطره لمرضٍ أو حيضٍ على ما سبق في السّنة.

ولو نذرت صوم يومٍ معيّنٍ فحاضت ففي وجوب القضاء القولان، وإن نذرت صوم يومٍ غير معيّنٍ فشرعت في يومٍ فحاضت لزمها قضاؤه بلا خلافٍ.

(فرع): لو نذر صوم ثلاثمائةٍ وستّين يومًا لزمه صوم هذا العدد ولا يلزمه فيه التّتابع.

ولو قال متتابعةً لزمه التّتابع ويقضي لرمضان والعيدين والتّشريق على الاتّصال، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّ التّتابع يلغو هنا، وهو شاذٌّ ضعيفٌ واللّه أعلم.

(فرع): قال صاحب العدّة والبيان: قال صاحب التّلخيص: إذا نذر أن يصوم في الحرم لا يجزئه في غيره، قالا: قال أصحابنا: هذا غلطٌ فإنّ الصّوم لا يختصّ بالحرم، بل يجوز حيث شاء، لأنّ الصّوم لا يختلف باختلاف الأمكنة ولهذا لا يختصّ الصّوم الّذي

هو بدل الهدي بالحرم، وإن كان مبدله الّذي هو الهدي يختصّ بالحرم.

وقال أبو زيدٍ المروزيّ: ما قاله صاحب التّلخيص يحتمل، لأنّ الحرم يختصّ بأشياء، والمذهب الأوّل واتّفق صاحب التّلخيص وأبو زيدٍ وسائر الأصحاب على أنّه إذا نذر الصّوم في موضعٍ غير حرم مكّة لا يتعيّن، بل يصوم حيث شاء، واللّه تعالى أعلم.

(فرعٌ): قال صاحبا العدّة والبيان: إذا قال: للّه عليّ صوم هذه السّنة لزمه صوم باقي سنة التّاريخ ولا يلزمه غير ذلك، لأنّ السّنة تنصرف إلى المعهودة المشار إليها، وهي سنة التّاريخ فكأنّه قال: باقي هذه السّنة.

(فرع): لو نذر صوم يوم الخميس مثلاً لم يجز الصّوم قبله، هذا هو المشهور من مذهبنا كما سبق، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود، وقال أبو يوسف: يجزئه.

دليلنا أنّه صومٌ متعلّقٌ بزمان، فلا يجوز قبله كرمضان.

(فرع): إذا نذر صوم العيد أو التّشريق لم ينعقد نذره ولم يلزمه صيام ذلك ولا شيء عليه أصلاً.

هذا مذهبنا وبه قال جماهير العلماء، وقال أبو حنيفة: ينعقد نذره ولا يصوم ذلك اليوم، بل يلزمه صوم يومٍ آخر، فإن صام العيد أجزاه وخرج عن واجب نذره.

دليلنا قوله ﷺ: «لا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ» وهو حديثٌ صحيحٌ سبق بيانه واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَذَرَ أَنْ يَصُومَ فِي كُلِّ اثْنَيْنِ لَمْ يَلْزَمْهُ قَضَاءُ أَثَانِينَ رَمَضَانَ لأَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ رَمَضَانَ لا بُدَّ فِيهِ مِنَ الأَثَانِينِ فَلا يَدْخُلُ فِي النَّذْرِ فَلَمْ يَجِبْ قَضَاؤُهَا، وَفِيمَا يُوَافِقُ مِنْهَا أَيَّامَ العِيدِ قَوْلانِ: (أَحَدُهُمَا) لا يَجِبُ وَهُوَ قَوْلُ المُزَنِيِّ قِيَاسًا عَلَى مَا يُوَافِقُ رَمَضَانَ.

(وَالثَّانِي): يَجِبُ لأَنَّهُ نَذَرَ مَا يَجُوزُ أَنْ لا يُوَافِقَ أَيَّامَ العِيدِ، فَإِذَا وَافَقَ لَزِمَهُ القَضَاءُ، وَإِنْ لَزِمَهُ صَوْمُ الأَثَانِينِ بِالنَّذْرِ ثُمَّ لَزِمَهُ صَوْمُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فِي كَفَّارَةٍ بَدَأَ بِصَوْمِ الشَّهْرَيْنِ ثُمَّ يَقْضِي صَوْمَ الأَثَانِينِ لأَنَّهُ إِذَا بَدَأَ بِصَوْمِ الشَّهْرَيْنِ يُمْكِنُهُ بَعْدَ الفَرَاغِ مِنَ الشَّهْرَيْنِ أَنْ يَقْضِيَ صَوْمَ الأَثَانِينِ، وَإِذَا بَدَأَ بِصَوْمِ الأَثَانِينِ لَمْ يُمْكِنْهُ أَنْ يَقْضِيَ صَوْمَ الشَّهْرَيْنِ فَكَانَ الجَمْعُ بَيْنَهُمَا أَوْلَى، فَإِذَا فَرَغَ مِنْ صَوْمِ الشَّهْرَيْنِ لَزِمَهُ قَضَاءُ صَوْمِ الأَثَانِينِ لأَنَّهُ أَمْكَنَهُ صِيَامُهُمَا وَإِنَّمَا تَرَكَهُ لِعَارِضٍ فَلَزِمَهُ القَضَاءُ كَمَا لَوْ تَرَكَهُ لِمَرَضٍ.

وَإِنْ وَجَبَ عَلَيْهِ صَوْمُ الشَّهْرَيْنِ ثُمَّ نَذَرَ صَوْمَ الأَثَانِينِ بَدَأَ بِصَوْمِ الشَّهْرَيْنِ ثُمَّ يَقْضِي صَوْمَ الأَثَانِينِ كَمَا قُلْنَا فِيمَا تَقَدَّمَ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَجِبُ القَضَاءُ لأَنَّهُ اسْتَحَقَّ صِيَامَهُ عَنِ الكَفَّارَةِ فَلا يَدْخُلُ فِي النَّذْرِ.

وَالمَذْهَبُ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ لأَنَّهُ كَانَ يُمْكِنُهُ صَوْمُهُ عَنِ النَّذْرِ فَإِذَا صَامَهُ عَنْ غَيْرِهِ لَزِمَهُ القَضَاءُ).

(الشرح): قوله: «أثانين رمضان» كذا في النّسخ والصّواب أثاني بحذف النّون قال أصحابنا: إذا نذر صوم يوم الاثنين دائمًا لزمه الوفاء به تفريعًا على المذهب أنّ الوقت المعيّن في نذر الصّوم يتعيّن.

وعلى ذلك الوجه الشّاذّ يصوم بدل الاثنين - أيّ يومٍ شاء - ولا تفريع عليه، وإنّما التّفريع على المذهب كما سبق.

ولو نذر صوم اليوم الّذي يقدم فيه فلان أبدًا فقدم يوم الاثنين ففي انعقاد نذر يوم القدوم بعينه القولان المشهوران، وسنشرحهما عقب هذا واضحًا إن شاء اللّه تعالى.

(وأما) ما بعده من الأثانين فيلزمه بلا خلافٍ، كما لو نذر صوم الاثنين.

واتّفق أصحابنا على أنّه لا يجب قضاء الاثنين الواقعة في رمضان، لكن لو وقع فيه خمسةٌ ففي وجوب قضاء الخامس وجهان، وقيل: قولان.

(أصحهما): لا يجب.

(والثّاني): يجب.

وكذا لو وقع يوم العيد يوم الاثنين، فالأصحّ أنّه لا قضاء أيضًا، وأيّام التّشريق كالعيد بناءً على المذهب.

وهو أنّها لا تقبل الصّوم، ولو صدر هذا النّذر عن امرأةٍ وأفطرت بعض الأثانين بحيضٍ أو نفاسٍ فالمذهب أنّ القضاء على القولين كالعيد، وبهذا قطع الجمهور.

(وقيل) يجب قضاؤه قطعًا لأنّ واجبه شرعًا يقضى، وهو رمضان، فكذا بالنّذر والصّحيح الأوّل، ثمّ إنّ هذين الطّريقين فيما إذا لم يكن لها عادةٌ غالبةٌ، فإن كانت فعدم القضاء فيما تقع عادتها أصحّ وأقوى وقطع به بعض الأصحاب، وقيل خلافه، لأنّ العادة قد تختلف، ولو أفطر هذا النّاذر بعض الأثانين بالمرض فطريقان.

(أصحهما): القطع بوجوب القضاء.

(والثّاني): أنّه على الخلاف السّابق فيمن نذر صوم سنةٍ معيّنةٍ، واللّه أعلم.

(أما) إذا لزمه صوم شهرين متتابعين عن كفّارةٍ، فيجب تقديم صوم الكفّارة على الأثانين، سواءٌ تقدّم وجوب الكفّارة أو تأخّر، لأنّه يمكن قضاء الأثانين ولو عكس لم يتمكّن من الكفّارة لفوات التّتابع، ثـمّ إن لزمته الكفّارة بعد الأثانين لزمه قضاء الأثانين الواقعة في الشّهرين، لأنّه أدخل على نفسه صوم الشّهرين بعد النّذر، وإن لزمته الكفّارة قبل الأثانين الواقعة في الشّهرين فوجهان، وقيل: قولان.

(أصحهما): عند المصنّف والبغويّ والرّافعيّ في المحرّر وطائفةٍ: يجب القضاء، وهو المنصوص في رواية الرّبيع.

(والثّاني): لا يجب، وهو الأصحّ عند ابن كجٍّ والقاضي أبي الطّيّب والمحامليّ وإمام الحرمين والغزاليّ وغيرهم، وهو الأصحّ المختار، واللّه أعلم.

ولو نذر صوم شهرين معيّنين ثمّ نذر صوم كلّ اثنين، فإنّه يصوم الشّهرين المعيّنين عن النّذر الأوّل، ولا يلزمه قضاء الأثانين، لأنّ صومها مستحقٌّ بالنّذر الأوّل، وهذا لا خلاف فيه، وإن نذر صوم كلّ اثنين ثمّ نذر صوم شهرين بأعيانهما؟ فإنّه يصوم أيّام الشّهرين إلاّ الأثانين عن النّذر الثّاني.

(وأما) الأثانين فيصومها عن النّذر الأوّل.

ولا يلزمه قضاؤها على النّذر الثّاني لأنّها مستحقّةٌ للصّوم عن النّذر الأوّل فلم يتناولها الثّاني، واللّه أعلم.

(وأما) إذا نذر أن يصوم شهرًا متتابعًا أو شهرين متتابعين، أو أسبوعًا متتابعًا ثمّ نذر الأثانين، فإن لم يعيّن الشّهر أو الشّهرين فهو كما لو لزمته الكفّارة ثمّ نذر الأثانين، وإن عيّن فقد قال المتولّي: يبنى على أنّه لو عيّن وقتًا للصّوم هل يجوز فيه الصّوم عن قضاء أو نذر آخر؟ وقد سبق بيان الخلاف فيه، فإن جوّزناه فهو كما لو لم يعيّن وإلاّ فحكم ذلك الشّهر حكم رمضان، وبهذا قطع البغويّ، وقال أيضًا: إذا صادف نذران زمانًا معيّنًا فيحتمل أن يقال لا ينعقد النّذر الثّاني وطرد هذا الاحتمال فيما إذا قال: إذا قدم زيدٌ للّه عليّ أن أصوم اليوم التّالي لقدومه، وإن قدم عمرو فللّه عليّ أن أصوم أوّل خميسٍ بعد قدومه، فقدما معًا يوم الأربعاء، ونقل عن المذهب أنّه يصوم عن أوّل نذرٍ نذره، ويقضي يوم النّذر الثّاني.

وفي تعليق الشّيخ أبي حامدٍ وغيره أنّه لو نذر أن يصوم أوّل خميسٍ بعد شفاء مريضه، ونذر أن يصوم اليوم الّذي يقدم فيه فلان، فشفي المريض، وأصبح النّاذر في أوّل الخميس صائمًا فقدم فيه فلان وقع صومه عمّا نواه.

(وأما) النّذر الآخر فإن قلنا لا ينعقد فلا شيء عليه، وإن قلنا: ينعقد قضى عنه يومًا آخر، واللّه أعلم.

(فرع): إذا نذر صوم الدّهر انعقد نذره كما سبق في باب صوم التّطوّع، ويستثنى منه العيدان والتّشريق وقضاء رمضان، وكذا لو كان عليه كفّارةٌ حال النّذر.

ويلزمه صوم ما سوى ذلك من أيّام الدّهر، ولو لزمه كفّارةٌ بعد النّذر فالمذهب أنّه يصوم عنها ويفدي عن النّذر.

وقال المتولّي: يبنى على الأصل السّابق أنّ النّذر يسلك به مسلك واجب الشّرع أم جائزه؟

(وإن قلنا) بالأوّل لم يصم عن الكفّارة ويصير كالعاجز عن جميع الخصال.

(وَإِنْ قُلْنَا): بالثّاني صام عن الكفّارة، ثمّ إن لزمته بسببٍ هو فيه مختارٌ لزمه الفدية وإلاّ فلا، ولو أفطر في رمضان بعذر أو غيره لزمه قضاؤه ويقدّم على النّذر كما تقدّم إلاّ إذا ثمّ إن افطر بعذرٍ فلا فدية، وإن تعدّى لزمته.

قال إمام الحرمين: لو نوى في بعض الأيّام قضاء يوم كان أفطره متعدّيًا فالوجه أنّه يصحّ، وأنّ الواجب غير ما فعل، ثمّ يلزمه المدّ لما ترك من الأداء في ذلك اليوم، قال الرّافعيّ: وينبغي أن يكون في صحّته الخلاف السّابق في أنّ الزّمان المعيّن لصوم النّذر هل يصحّ فيه غيره؟ لأنّ أيّام غيره متعيّنةٌ للنّذر.

قال الإمام: وهل يجوز أن يصوم عن المفطر المتعدّي في حياته وليّه، تفريعًا على أنّه يصوم عن الميّت وليّه؟ الظّاهر جوازه لتعذّر القضاء منه، قال: وفيه احتمالٌ من جهة أنّه يطرأ عذرٌ يجوز ترك الصّوم له، ويتصوّر تكلّف القضاء منه، قال الرّافعيّ: وقد يستفاد من كلام الإمام أنّه إذا سافر قضى ما أفطر فيه متعدّيًا، وسيأتي النّظر إلى أنّه هل يلزمه أن يسافر ليقضي؟ واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَذَرَ أَنْ يَصُومَ الْيَوْمَ الَّذِي يَقْدَمُ فِيهِ فُلَانٌ فَفِيهِ قَوْلَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَصِحُّ نَذْرُهُ لأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَتَحَرَّى الْيَوْمَ الَّذِي يَقْدَمُ فِيهِ، فَيَنْوِيَ صِيَامَهُ مِنَ اللَّيْلِ فَإِذَا قَدِمَ صَارَ مَا صَامَهُ قَبْلَ الْقُدُومِ تَطَوُّعًا، وَمَا بَعْدَهُ فَرْضًا، وَذَلِكَ يَجُوزُ، كَمَا لَوْ دَخَلَ فِي صَوْمِ تَطَوُّعٍ ثُمَّ نَذَرَ إِتْمَامَهُ.

(والثّاني): لا يَصِحُّ نَذْرُهُ، لأَنَّهُ لا يُمْكِنُهُ الوَفَاءُ بِنَذْرِهِ، لأَنَّهُ إِنْ قَدِمَ بِالنَّهَارِ فَقَدْ مَضَى جُزْءٌ مِنْهُ، وَهُوَ فِيهِ غَيْرُ صَائِمٍ، وَإِنْ تَحَرَّى اليَوْمَالَّذِي يَقْدَمُ فِيهِ فَنَوَى مِنَ اللَّيْلِ فَقَدِمَ فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ،

كَانَ مَا قَبْلَ الْقُدُومِ تَطَوُّعًا، وَقَدْ أَوْجَبَ صَوْمَ جَمِيعِهِ بِالنَّذْرِ، فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ يَصِحُّ نَذْرُهُ فَقَدِمَ لَيْلاً لَمْ يَلْزَمْهُ؛ لأَنَّ الشَّرْطَ أَنْ يَقْدَمَ نَهَارًا، وَذَلِكَ لَمْ يُوجَدْ، فَإِنْ قَدِمَ نَهَارًا وَهُوَ مُفْطِرٌ لَزِمَهُ قَضَاؤُهُ.

وَإِنْ قَدِمَ نَهَارًا وَهُوَ صَائِمٌ عَنْ تَطَوُّعٍ لَمْ يُجْزِهِ عَنِ النَّذْرِ، لأَنَّهُ لَمْ يَنْوِ مِنْ أَوَّلِهِ، وَعَلَيْهِ أَنْ يَقْضِيَهُ وَإِنْ عَرَفَ أَنَّهُ يَقْدَمُ غَدًا فَنَوَى الصَّوْمَ مِنَ اللَّيْلِ عَنِ النَّذْرِ صَحَّ عَنِ النَّذْرِ وَيَكُونُ أَوَّلُهُ تَطَوُّعًا وَالبَاقِي فَرْضًا، فَإِنْ اجْتَمَعَ فِي يَوْمٍ نَذْرَانِ بِأَنْ قَالَ: إِنْ قَدِمَ زَيْدٌ لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَصُومَ الْيَوْمَ الَّذِي يَلِي يَوْمَ مَقْدَمِهِ، وَإِنْ قَدِمَ عَمْرٌو فَلِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَصُومَ أَوَّلَ خَمِيسٍ بَعْدَهُ، فَقَدِمَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو يَوْمَ الأَرْبِعَاءِ، لَزِمَهُ صَوْمُ يَوْمِ الْخَمِيسِ عَنْ أَوَّلِ نَذْرِهِ، ثُمَّ يَقْضِي عَنِ الآخَرِ).

(الشرح): قوله: وإن قدم اليوم الّذي يقدّم فيه هو - بفتح القاف والدّال المشدّدة - يعني عرفه.

قال أصحابنا: لو نذر أن يصوم اليوم الّذي يقدم فيه فلانٌ ففي انعقاد نذره قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): عند أكثر الأصحاب انعقاده.

(والثّاني): لا ينعقد، ولا شيء عليه مطلقًا.

(فَإِنْ قُلْنَا) ينعقد نظر إن قدم ليلاً فلا صوم على النّاذر لأنّه لم يوجد يوم قدوم.

ولو عنى باليوم الوقت لم يلزمه أيضًا، لأنّ اللّيل ليس بقابل الصّوم، قال أصحابنا: ويستحبّ الفداء أو يصوم يومًا آخر، وإن قدم نهارًا فللنّاذر أربعة أحوال.

(أَحَدُهَا): أن يكون مفطرًا فيلزمه أن يصوم عن نذره يومًا آخر، وهل نقول: لزمه بالنّذر الصّوم عن أوّل اليوم أو من وقت القدوم؟ فيه وجهان.

وقيل قولان.

(أصحهما): من أوّل اليوم، وبه قال ابن الحدّاد.

وتظهر فائدة الخلاف في صور.

(مِنْهَا): لو نذر اعتكاف اليوم الّذي يقدم فيه فلانٌ، فقدم نصف النّهار إن قلنا بالأصحّ اعتكف باقي اليوم، ولزمه قضاء ما مضى منه، وقال الصّيدلانيّ: وله أن يعتكف يومًا مكانه.

(وَالصَّحِيحُ): أنّه يتعيّن ولا يجوز العدول إلى غيره بلا عذر.

(وإن قلنا) بالوجه الآخر: كفاه اعتكاف باقي اليوم، ولا يلزمه شيءٌ آخر.

(وَمِنْهَا): إذا قال لعبده: أنت حرٌّ اليوم الّذي يقدم فيه فلانٌ فباعه ضحوةً ثمّ قدم فلانٌ في بقيّة يومه (فَإِنْ قُلْنَا) بالوجه الأوّل بان بطلان البيع وحرّيّة العبد وبه قال ابن الحدّاد (وَإِنْ قُلْنَا) بالثّاني فالبيع صحيحٌ ولا حرّيّة، هذا إذا كان قدوم زيدٍ بعد تفرّقهما من المجلس ولزوم العقد.

(أما) إذا قدم قبل انقضاء الخيار فيقع العتق بلا خلافٍ على الوجهين، لأنّه إذا وجدت الصّفة المعلّق عليها والخيار ثابتٌ حصل العتق لأنّه لم يخرج بعد عن سلطة البائع.

ولو مات السّيّد ضحوةً ثمّ قدم فلان لم يورّث عنه العبد على الوجه الأوّل ويورّث على الثّاني، ولو أعتقه عن كفّارته ثمّ قدم لم يجزئه على الأوّل، ويجزئه على الثّاني.

ومنها لو قال لزوجته: أنت طالقٌ يوم يقدم فلانٌ فماتت أو مات الزّوج في بعض الأيّام ثمّ قدم فلانٌ في بقيّة ذلك (فَإِنْ قُلْنَا) بالأوّل بان أنّ الموت بعد الطّلاق فلا توارث بينهما إن كان الطّلاق بائنًا.

(وَإِنْ قُلْنَا) بالثّاني لم يقع الطّلاق ولو خالعها في صدر النّهار وقدم فلانٌ في آخره، فعلى الأوّل تبيّن بطلان الخلع إن كان الطّلاق بائنًا، وعلى الثّاني يصحّ الخلع ولا يقع الطّلاق المعلّق، والله أعلم.

(الحال الثّاني): أن يقدم فلانٌ والنّاذر صائمٌ عن واجبٍ من قضاء أو نذرٍ فيتمّ ما هو فيه، ويلزمه صوم يومٍ آخر لهذا النّذر.

واستحبّ الشّافعيّ والأصحاب أن يعيد الصّوم الواجب الّذي هو فيه، لأنّه بان أنّه كان يومًا مستحقّ الصّوم لكونه يوم قدوم فلان.

قال البغويّ: في هذا دليلٌ على أنّه إذا نذر صوم يومٍ بعينه ثمّ صامه عن نذر آخر أو قضاء أنّه ينعقد ويقضي نذر هذا اليوم.

(الحَالُ الثَّالِثُ): أن يقدم وهو صائمٌ تطوّعًا أو غير صائمٍ وهو ممسكٌ، وهو قبل زوال الشّمس، فيبني على أنّه يجب الصّوم من أوّل النّهار أم من وقت القدوم؟

(إِنْ قُلْنَا) بالأوّل لزمه صوم يومٍ آخر ويستحبّ أن يمسك بقيّة هذا النّهار.

(وَإِنْ قُلْنَا) بالثّاني، قال المتولّي يبني على جواز نذر صوم بعض يومٍ إن جوّزناه نوى إذا قدم وكفاه ذلك، ويستحبّ أن يعيد يومًا كاملاً للخروج من الخلاف، وإن لم نجوّزه فلا شيء عليه ويستحبّ أن يقضيه.

وقال البغويّ: إن قلنا: يجب الصّوم من وقت القدوم فهنا وجهان.

(أصحهما): يجب صوم يومٍ آخر.

(والثّاني): يلزمه إتمام ما هو فيه، ويكون أوّله تطوّعًا وآخره فرضًا، كمن دخل في صوم تطوّع ثمّ نذر إتمامه فإنّه يلزمه الإتمام.

هذا إذا كان صائمًا عن تطوّعٍ فإن لم يكن صائمًا نوى وصام بقيّة النّهار إن كان قبل الزّوال.

هذا كلّه إذا لم يعلم النّاذر متى يقدم فلانٌ.

(فأما) إذا تبيّن النّاذر أنّ فلانًا يقدم غدًا فنوى الصّوم من اللّيل، ففي إجزائه عن نذره وجهان.

(أصحهما): يجزئه، وبه قطع المصنّف والجمهور، لأنّه بنى النّيّة على أصلٍ مظنونٍ، فأشبه من نوى صوم رمضان بشهادة عدل.

(والثّاني): لا يجزئه وهو قول القفّال وغيره لأنّه لم يجزم بالنّيّة، فإنّه قد يعرض عارضٌ يمنعه القدوم وخصّص المتولّي هذين الوجهين بما إذا قلنا يلزم الصّوم من أوّل اليوم، قال: فإن قلنا باللّزوم من وقت القدوم فقط لم يجز.

(الحال الرّابع): أن يقدم فلانٌ يوم العيد أو في رمضان، فهو كما لو قدم ليلاً والله تعالى أعلم.

(فرع): إذا قال: إن قدم فلانٌ فللّه عليّ أن أصوم أمس يوم قدومه، ففي صحّة نذره طريقان.

قال الشّيخ أبو حامد: لا يصحّ قولاً واحدًا، وهو المذهب وقال صاحب الشّامل: ينبغي أن يكون على القولين فيمن نذر صوم يوم قدومه.

(فرع): إذا اجتمع في يومٍ نذران فحكمه ما ذكره المصنّف.

هذا هو المذهب، وقد سبق كلام البغويّ وغيره فيه قريبًا، والله أعلم.

(فرع): لو نذر صوم العيد أو نذرت صوم أيّام الحيض لم ينعقد للحديث الصّحيح: «لا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ» وقد سبقت المسألة.

ولو نذر أيّام التّشريق لم ينعقد على المذهب تفريعًا على أنّه لا يصحّ صومها لغير المتمتّع، ففي انعقاد نذره وجهان كنذر الصّلاة في الأوقات المكروهة.

(وَالأَصَحُّ): أنّه لا ينعقد هذا النّذر ولا صوم يوم الشّكّ ولا الصّلاة في الأوقات المكروهة، والله أعلم.

(فرع): لو شرع في صوم تطوّعٍ ثمّ نذر إتمامه، فهل يلزمه إتمامه؟ فيه وجهان حكاهما الخراسانيّون.

(الصّحيح): أنّه يلزمه، وبهذا قطع المصنّف في قياسه في مواضع من كتاب الصّيام، وقطع به أيضًا الجمهور لأنّ صومه صحيحٌ فصحّ التزامه بالنّذر.

(والثّاني): لا يصحّ لأنّه نذر بعض يومٍ وبعض اليوم ليس بصومٍ، قالوا: ويجري الوجهان فيمن نذر أن يتمّ صوم كلّ يومٍ نوى فيه صوم التّطوّع.

(أما) إذا أصبح ممسكًا ولم ينو فهو متمكّنٌ من صوم التّطوّع، فلو نذر أن يصوم هذا اليوم ففي انعقاد نذره ولزوم الوفاء به وجهان.

وقيل: قولان مشهوران في كتب الخراسانيّين، بناءً على أنّ النّذر يحمل على واجب الشّرع أم على ما يصحّ؟ قال إمام الحرمين: والّذي أراه اللّزوم.

وقال صاحب البيان: المشهور عدم انعقاده لأنّه ليس بصومٍ، وهذا مقتضى البناء على القاعدة المذكورة.

قال الإمام: وقال الأصحاب: لو قال عليّ أن أصلّي ركعةً واحدةً لم يلزمه إلاّ ركعةٌ، ولو قال عليّ أن أصلّي كذا ركعةٍ لزمه القيام عند القدرة إذا حملنا المنذور على واجب الشّرع.

قال: وتكلّف الأصحاب فرقًا بينهما، قال: ولا فرق فيجب طرد الخلاف فيهما.

وهذا الّذي جعله الإمام احتمالاً له، قد نقله الأصحاب وقالوا: إذا نذر ركعاتٍ ففي لزوم القيام وجهان بناءً على أنّه يحمل النّذر على واجب الشّرع أم جائزه؟ وقد سبقت المسألة في أوائل الباب.

(وأما) إذا أكل في أوّل النّهار ثمّ نذر صوم هذا اليوم، فإن قلنا: لا يلزمه إذا لم يأكل فهنا أولى، وإلاّ فوجهان حكاهما المتولّي وصاحبا العدّة والبيان وغيرهم.

(أصحهما): لا ينعقد.

(والثّاني): ينعقد ويلزمه إمساك بقيّة هذا بالنّيّة بناءً على الوجه الشّاذّ السّابق في كتاب الصّيام أنّه إذا أكل في أوّل النّهار ثمّ نوى صومه صحّ صومه، لكنّ ذلك الوجه ضعيفٌ أو باطلٌ، وما يفرّع عليه أضعف منه، والله أعلم.

(أما) إذا نذر ابتداء صومٍ ففي انعقاد نذره وجهان مشهوران.

(أصحهما): لا ينعقد.

(والثّاني): ينعقد، كما لو شرع في تطوّعٍ ثمّ نذر إتمامه، فإذا قلنا: ينعقد لزمه صوم يومٍ كاملٍ.

وذكر المتولّي تفريعًا على الانعقاد أنّه لو أمسك بقيّة نهاره عن النّذر أجزاه إن لم يكن أكل شيئًا في أوّله، فإن أكل لم يجزه

على الصّحيح، وفيه الوجه الشّاذّ الّذي ذكرناه الآن.

ولو نذر أن يصلّي بعض ركعةٍ ففي انعقاد نذره وجهان كالصّوم.

(أصحهما): لا ينعقد.

(والثّاني): ينعقد، لأنّه قد يؤمر بفعل ما دون ركعةٍ ويثاب عليه، وهو فيما إذا أدرك الإمام بعد الرّكوع حتّى إنّه يدرك به فضيلة الجماعة لو كان في الرّكعة الآخرة.

قال المتولّي: فعلى هذا يلزمه أن يأتي بركعةٍ كاملةٍ إن أراد أن يأتي بالمنذور مفردًا، فإن اقتدى بإمام بعد الرّكوع في الرّكعة الآخرة خرج عن نذره، لأنّه أتى بما التزمه وهو قربةٌ في نفسه.

وقطع غيره بأنّه يلزمه ركعةٌ مطلقًا تفريعًا على هذا الوجه.

وهذا أرجح، واللّه أعلم.

ولو نذر ركوعًا لزمه ركعةٌ كاملةٌ باتّفاق المفرّعين على انعقاد النّذر.

ولو نذر تشهّدًا قال المتولّي يأتي بركعةٍ يتشهّد في آخرها أو يقتدي بمن قعد للتّشهّد في آخر صلاته، أو يكبّر ويسجد سجدةً ويتشهّد على طريقة من يقول: سجود التّلاوة يقتضي التّشهّد فيخرج عن نذره.

ولو نذر سجدةً فردةً فطريقان.

(أصحهما): وبه قطع الشّيخ أبو محمّدٍ وغيره لا ينعقد بناءً على الأصحّ أنّها ليست قربةً بلا سببٍ.

(وَالطّرِيقُ الثّانِي): وبه قطع المتولّي أنّ السّجدة قربةٌ بدليل سجدتي التّلاوة والشّكر، فيكون في انعقاد نذره الوجهان في انعقاد نذر عيادة المريض وتشميت العاطس.

(فَإِنْ قُلْنَا): لا ينعقد فالحكم كما في الرّكوع.

(وقال) صاحب البيان: مقتضى المذهب انعقاد نذره واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ الْيَوْمَ الَّذِي يَقْدَمُ فِيهِ فُلانٌ صَحَّ نَذْرُهُ، فَإِنْ قَدِمَ لَيْلاً لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ لأنَّ الشَّرْطَ لَمْ يُوجَدْ، وَإِنْ قَدِمَ نَهَارًا لَزِمَهُ اعْتِكَافُ بَقِيَّةِ النَّهَارِ، وَفِي قَضَاءِ مَا فَاتَ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَلْزَمُهُ، وَهُوَ اخْتِيَارُ الْمُزَنِيِّ.

(والثّاني): لا يَلْزَمُهُ وَهُوَ الْمَذْهَبُ، لأنَّ مَا مَضَى قَبْلَ الْقُدُومِ لَمْ يَدْخُلْ فِي النَّذْرِ فَلا يَلْزَمُهُ قَضَاؤُهُ، وَإِنْ قَدِمَ وَهُوَ مَحْبُوسٌ أَوْ مَرِيضٌ فَالْمَنْصُوصُ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ الْقَضَاءُ لأَنَّهُ فَرْضٌ وُجِدَ شَرْطُهُ فِي حَالِ الْمَرَضِ فَثَبَتَ فِي الذِّمَّةِ كَصَوْمِ رَمَضَانَ.

وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو حَامِدٍ وَأَبُو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ: لا يَلْزَمُهُ، لأَنَّ مَا لا يَقْدِرُ عَلَيْهِ لا يَدْخُلُ فِي النَّذْرِ، كَمَا لَوْ نَذَرَتْ الْمَرْأَةُ صَوْمَ يَوْمٍ بِعَيْنِهِ فَحَاضَتْ فِيهِ).

(الشّرح): (قوله): لأَنَّهُ فَرْضٌ احترازٌ من صوم يوم عرفة وعاشوراء ونحوهما.

(وقوله): وُجِدَ شَرْطُهُ احترازٌ ممّا إذا لم يوجد شرطه لجنونٍ ونحوه.

(وقوله): في حال المرض احترازٌ من المرأة إذا نذرت صوم يومٍ بعينه فحاضت فيه.

(وقوله): لأَنَّ مَا لا يَقْدِرُ عَلَيْهِ لا يَدْخُلُ النَّذْرَ احترازٌ بقوله النّذر عن صوم رمضان، فإنّه واجبٌ بالشّرع قال الأصحاب: إذا نذر أن يعتكف يوم قدوم فلانٍ صحّ نذره بلا خلافٍ لأنّ الاعتكاف يصحّ في بعض اليوم بخلاف الصّوم، فإن قدم ليلاً لم يلزمه شيءٌ لما ذكره المصنّف، وإن قدم نهارًا لزمه بقيّة النّهار قطعًا، ويلزمه قضاء الماضي على الصّحيح من الوجهين لما ذكره المصنّف.

وإن قدم وهو مريضٌ أو محبوسٌ ففي وجوب القضاء الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(الصَّحِيحُ) المنصوص وجوبه وقد فرّق بينه وبين مسألة الحيض الّتي قاس عليها القائل الآخر بأنّ الحائض لا يصحّ صومها بخلاف اعتكاف المريض والمحبوس.

(فَإِنْ قُلْنَا) بالمذهب لزمه قضاء ما بقي من اليوم بعد القدوم، وفي قضاء ما مضى من اليوم الوجهان السّابقان.

(الْمَذْهَبُ): أنّه لا يلزمه، وصورة المسألة في المحبوس إذا حبس بغير حقٍّ فإن حبس بحقٍّ هو متمكّنٌ من أدائه لزمه القضاء وجهًا واحدًا، لأنّه متمكّنٌ من الخروج والاعتكاف واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَذَرَ الْمَشْيَ إِلَى بَيْتِ اللهِ الْحَرَامِ لَزِمَهُ الْمَشْيُ إِلَيْهِ بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، لأَنَّهُ لا قُرْبَةَ فِي الْمَشْيِ إِلَيْهِ إلاَّ بِنُسُكٍ، فَحُمِلَ مُطْلَقُ النَّذْرِ عَلَيْهِ، وَمِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ يَلْزَمُهُ الْمَشْيُ وَالإِحْرَامُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ: (قَالَ) أَبُو إِسْحَاقَ.

يَلْزَمُهُ أَنْ يُحْرِمَ وَيَمْشِيَ مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ.

لأَنَّ الأَصْلَ فِي الإِحْرَامِ أَنْ يَكُونَ مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ، وَإِنَّمَا أُجِيزَ تَأْخِيرُهُ إِلَى الْمِيقَاتِ رُخْصَةً، فَإِذَا أُطْلِقَ النَّذْرُ حُمِلَ عَلَى الأَصْلِ، (وَقَالَ) عَامَّةُ أَصْحَابِنَا: يَلْزَمُهُ الإِحْرَامُ وَالْمَشْيُ مِنَ

المِيقَاتِ، لأنَّ مُطْلَقَ كَلامِ الآدَمِيِّ يُحْمَلُ عَلَى المَعْهُودِ فِي الشَّرْعِ وَالمَعْهُودُ هُوَ مِنَ المِيقَاتِ، فَحُمِلَ النَّذْرُ عَلَيْهِ، فَإِنْ كَانَ مُعْتَمِرًا لَزِمَهُ المَشْيُ إِلَى أَنْ يَفْرُغَ، وَإِنْ كَانَ حَاجًّا لَزِمَهُ المَشْيُ إِلَى أَنْ يَتَحَلَّلَ التَّحَلُّلَ الثَّانِي لأنَّ بِالتَّحَلُّلِ الثَّانِي يَخْرُجُ مِنَ الإِحْرَامِ، فَإِنْ فَاتَهُ لَزِمَهُ القَضَاءُ مَاشِيًا لأنَّ فَرْضَ النَّذْرِ يَسْقُطُ بِالقَضَاءِ فَلَزِمَهُ المَشْيُ فِيهِ كَالأَدَاءِ، وَهَلْ يَلْزَمُهُ أَنْ يَمْشِيَ فِي فَائِتِهِ؟ فِيهِ قَوْلانِ: (أَحَدُهُمَا) يَلْزَمُهُ، لأنَّهُ لَزِمَهُ بِحُكْمِ النَّذْرِ، فَلَزِمَهُ المَشْيُ فِيهِ، كَمَا لَوْ لَمْ يَفُتْهُ.

(والثَّانِي): لا يَلْزَمُهُ لأنَّ فَرْضَ النَّذْرِ لا يَسْقُطُ بِهِ).

(الشرح): قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا نذر المشي إلى بيت الله الحرام لزمه المشي إليه بحجٍّ أو عمرةٍ، هذا هو الصّواب الّذي قطع به الأصحاب، وسبق حكاية خلافٍ شاذٍّ فيه في فصل من نذر صلاةً في المسجد، وهل يلزمه المشي، أم له الرّكوب؟ فيه قولان مشهوران في كتب الخراسانيّين.

(أصحهما): عندهم يلزمه، وبه قطع المصنّف وآخرون، لأنّه مقصودٌ.

(والثّاني): لا، بل له الركوب قالوا: هما مبنيّان على أنّ الحجّ راكبًا أفضل أم ماشيًا، وفيه ثلاثة أقوالٍ سبقت في أوّل كتاب الحجّ بدليلها.

(أَصَحُّهَا): الرّكوب.

(والثّاني): المشي.

(وَالثَّالِثُ): هما سواءٌ، ولا فضيلة لأحدهما على الآخر، وقال ابن سريجٍ: هما سواءٌ ما لم يحرم فإذا أحرم فالمشي أفضل، وقال الغزاليّ في الإحياء: من سهل عليه المشي فهو أفضل في حقّه، ومن ضعف وساء خلقه لو مشي فالرّكوب أفضل.

(وَالمَذْهَبُ) أنّ الرّكوب أفضل مطلقًا، قالوا: فإن قلنا: المشي أفضل لزمه بالنّذر، وإن قلنا: الرّكوب أفضل أو سوّينا لم يلزمه المشي بالنّذر، والمذهب لزوم المشي، ويتفرّع عليه مسائل:

(إحداها): لو صرّح بابتداء المشي من دويرة أهله إلى الفراغ، لزمه المشي من حين يحرم، وهل يلزمه قبل الإحرام؟ فيه وجهان.

(أصحهما): يلزمه، فلو أطلق الحجّ ماشيًا، فإن قلنا لا يلزمه المشي من دويرة أهله مع التّصريح فهنا أولى وإلاّ فثلاثة أوجهٍ.

(أَحَدُهَا): يلزمه المشي من دويرة أهله، وهو قول أبي إسحاق.

(والثّاني): من الميقات.

(وَالثَّالِثُ): وهو الأصحّ يلزمه من الميقات، إلاّ أن يحرم قبله فيلزمه.

(وأما) الإحرام فالأصحّ أنّه يلزمه من الميقات، وهو قول جمهور أصحابنا كما حكاه المصنّف.

(والثّاني): من دويرة أهله حكاه المصنّف والأصحاب عن أبي إسحاق، وجعل المصنّف والمتولّي وغيرهما المشي مبنيًّا على الإحرام إن قلنا يلزمه الإحرام من الميقات فكذا المشي وإن قلنا من دويرة أهله فكذا المشي، هذا كلّه إذا قال: للّه عليّ أن أحجّ ماشيًا فلو قال: أمشي حاجًّا فوجهان:

(الصَّحِيحُ): أنّه كقوله أحجّ ماشيًا، ومقتضى كلّ واحدٍ منهما وجوب اقتران الحجّ والمشي.

(والثّاني): أنّه يقتضي أن يمشي من مخرجه إلى الحجّ.

(الثانية): في نهاية المشي طريقان.

(أصحهما): يلزمه المشي حتّى يتحلّل التّحلّلين إن كان محرمًا بالحجّ، وبهذا الطّريق قطع المصنّف هنا والجمهور، وهو المنصوص، وله الرّكوب بعد التّحلّلين، وإن بقي عليه رمي أيّام التّشريق، وهذا لا خلاف فيه.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما.

(أصحهما): هذا.

(والثّاني): له الرّكوب بعد التّحلّل الأوّل.

(وأما) المحرم بالعمرة فيلزمه المشي حتّى يفرغ منها بلا خلافٍ.

قال الرّافعيّ: والقياس أنّه إذا كان يتردّد في خلال أعمال النّسك لغرض تجارةٍ وغيرها، فله أن يركب، قال: ولم يذكره الأصحاب، فهذا ما ذكره ما لأصحاب في هذه المسألة.

(وأما) قول المصنّف في التّنبيه: ولا يجوز أن يترك المشي حتّى يرمي في الحجّ، فمخالفٌ لما ذكره هو هنا والأصحاب في جميع الطّرق، وأقرب ما يتأوّل عليه كلامه أنّه أراد بالرّمي رمي جمرة العقبة يوم النّحر، وفرّع على أنّ الحلق ليس بنسكٍ وعلى الوجه الشّاذّ الّذي ذكره إمام الحرمين والغزاليّ أنّه يكفيه المشي حتّى يتحلّل التّحلّل الأوّل، فعلى هذا الوجه إذا رمى جمرة العقبة وقلنا: الحلق ليس بنسكٍ جاز الرّكوب لحصول التّحلّل الأوّل، ولا يجوز أن يحمل كلامه على رمي أيّام التّشريق، لأنّه لا خلاف أنّه يجوز الرّكوب بعد التّحلّلين، وقبل أيّام التّشريق واللّه تعالى أعلم.

(الثالثة): إذا فاته الحجّ لزمه قضاؤه ماشيًا لما ذكره المصنّف، فيلزمه.

وهل يلزمه المشي في تمام الحجّة الفائتة حتّى يفرغ منها؟ والتحلّل بأعمال عمرةٍ؟ فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): عند الجمهور لا يلزمه، ولو أفسد الحجّ بعد شروعه فيه لزمه القضاء ماشيًا، وهل يلزمه المشي في المضيّ في فاسده؟ فيه هذان القولان.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ نَذَرَ المَشْيَ فَرَكِبَ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى المَشْيِ، لَزِمَهُ دَمٌ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ: «أَنَّ أُخْتَهُ نَذَرَتْ أَنْ تَمْشِيَ إِلَى البَيْتِ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَغَنِيٌّ عَنْ نَذْرِ أُخْتِكَ، لِتَرْكَبْ وَلْتُهْدِ بَدَنَةً» وَلأَنَّهُ صَارَ بِالنَّذْرِ نُسُكًا وَاجِبًا، فَوَجَبَ بِتَرْكِهِ الدَّمُ كَالإِحْرَامِ مِنَ المِيقَاتِ، فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى المَشْيِ فَلَهُ أَنْ يَرْكَبَ، لأَنَّهُ إِذَا جَازَ أَنْ يَتْرُكَ القِيَامَ الوَاجِبَ فِي الصَّلاةِ لِلْعَجْزِ جَازَ أَنْ يَتْرُكَ المَشْيَ، فَإِنْ رَكِبَ فَهَلْ يَلْزَمُهُ دَمٌ؟ فِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَلْزَمُهُ لأَنَّ حَالَ العَجْزِ لَمْ يَدْخُلْ فِي النَّذْرِ.

(والثَّانِي): يَلْزَمُهُ لأَنَّ مَا وَجَبَ بِهِ الدَّمُ لَمْ يَسْقُطِ الدَّمُ فِيهِ بِالمَرَضِ كَالتَّطَيُّبِ وَاللِّبَاسِ).

(الشرح): حديث ابن عبّاس عن عقبة رواه أبو داود [٣٢٩٦] بإسنادٍ صحيحٍ عن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ أُخْتَ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ نَذَرَتْ أَنْ تَمْشِيَ إِلَى البَيْتِ فَأَمَرَهَا النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تَرْكَبَ وَتُهْدِيَ هَدْيًا» هذا لفظ أبي داود، وفي روايةٍ عن عبد اللّه بن مالكٍ الجيشانيّ عن عقبة بن عامرٍ قال: «يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُخْتِي نَذَرَتْ أَنْ تَمْشِيَ إِلَى البَيْتِ حَافِيَةً غَيْرَ مُخْتَمِرَةٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ لا يَصْنَعُ بِشَقَاءِ أُخْتِكَ شَيْئًا، فَلْتَرْكَبْ وَلْتَخْتَمِرْ، وَلْتَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ» رواه أبو داود [٣٢٩٣] والتّرمذيّ [١٥٤٤] والنّسائيّ [٣٨١٥] وابن ماجه [٢١٣٤] وغيرهم، قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ، وفيما قاله نظرٌ، فإنّ في إسناده ما يمنع حسنه، وسنذكر قريبًا إن شاء اللّه تعالى قول البخاريّ فيه.

وعن كريبٍ عن ابن عبّاسٍ قال: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُخْتِي نَذَرَتْ - يَعْنِي أَنْ تَحُجَّ مَاشِيَةً - فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ لا يَصْنَعُ بِشَقَاءِ أُخْتِكَ شَيْئًا، فَلْتَحُجَّ رَاكِبَةً وَلْتُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهَا» رواه أبو داود [٣٢٩٥].

وعن أبي الخير عن عقبة بن عامرٍ قال: «نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ وَأَمَرَتْنِي أَنْ أَسْتَفْتِيَ لَهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ» رواه البخاريّ [١٧٦٧] ومسلمٌ [١٦٤٤] بهذا اللّفظ في صحيحيهما، ومعناه واللّه أعلم لتمش إذا قدرت وتركب إذا عجزت أو يشقّ عليها المشي، وكذا ترجم له البيهقيّ فقال (باب المشي فيما قدر عليه، والرّكوب فيما عجز عنه).

ثمّ ذكر هذا الحديث، ورواه البيهقيّ [١٠/ ٧٩] من رواية ابن عبّاسٍ: «أَنَّ أُخْتَ عُقْبَةَ نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ مَاشِيَةً، وَأَنَّهَا لا تُطِيقُ ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَغَنِيٌّ عَنْ مَشْيِ أُخْتِكَ، فَلْتَرْكَبْ وَلْتُهْدِ بَدَنَةً» هكذا في هذه الرّواية بدنةٌ، وهو موافقٌ لرواية المصنّف في الكتاب.

قال البيهقيّ: كذا في هذه الرّواية وروي من طريقٍ آخر «فتهدي هديًا» وروي بغير ذكر الهدي، ثمّ ذكر هذه الطّرق كلّها من رواية ابن عبّاسٍ، ثمّ رواه [١٠/ ٧٩] من رواية عقبة بغير ذكر الهدي كما سبق عن رواية البخاريّ ومسلمٍ.

ثمّ روى البيهقيّ الرّوايات السّابقة عن سنن أبي داود والتّرمذيّ، ثمّ روي بإسنادٍ عن البخاريّ قال: لا يصحّ ذكر الهدي في حديث عقبة بن عامرٍ، ثمّ روى البيهقيّ [١٠/ ٨٠] بإسنادٍ عن أبي هريرة قال: «بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسِيرُ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ فِي رَكْبٍ إِذْ بَصُرَ بِخَيَالٍ قَدْ نَفَرَتْ مِنْهُ إِبِلُهُمْ، فَأَنْزَلَ رَجُلاً فَنَظَرَ فَإِذَا هُوَ بِامْرَأَةٍ عُرْيَانَةٍ نَاقِضَةٍ شَعْرَهَا، فَقَالَ مَا لَكِ؟ قَالَتْ: نَذَرْتُ أَنْ أَحُجَّ البَيْتَ مَاشِيَةً عُرْيَانَةً نَاقِضَةً شَعْرِي فَأَنَا أَتَكَمَّنُ بِالنَّهَارِ وَأَتَنَكَّبُ الطَّرِيقَ بِاللَّيْلِ، فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ: ارْجِعْ إِلَيْهَا فَمُرْهَا فَتَلْبَسْ ثِيَابَهَا، وَلْتُهَرِقْ دَمًا».

قال البيهقيّ: هذا إسنادٌ ضعيفٌ، قال: وروي من وجهٍ آخر منقطعٍ دون ذكر الهدي فيه.

ثمّ روي [١٠/ ٨٠] بأسانيد عن الحسن البصريّ عن عمران بن الحصين أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا نَذَرَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَحُجَّ مَاشِيًا فَلْيُهْدِ وَلْيَرْكَبْ».

وفي روايةٍ: «فَلْيُهْدِ بَدَنَةً وَلْيَرْكَبْ».

قال البيهقيّ: (وَلا يَصِحُّ سَمَاعُ الحَسَنِ مِنْ عِمْرَانَ فَهُوَ مُرْسَلٌ، قَالَ وَرُوِيَ فِيهِ عَنْ عَلِيٍّ مَوْقُوفًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

(أما أحكام الفصل)؛ ففيه مسائل:

(إحداها): إذا نذر الحجّ ماشيًا، وقلنا بالأصحّ: إنّه يلزمه المشي لم يجز له الرّكوب إن قدر على المشي، لقوله ﷺ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ» فإن عجز عن المشي جاز له الرّكوب ما دام عاجزًا فمتى قدر لزمه المشي، لحديث عقبة بن عامرٍ السّابق في هذا الفصل عن صحيح البخاريّ ومسلمٍ.

ولحديث أنسٍ قال: «مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِشَيْخٍ كَبِيرٍ يُهَادَى بَيْنَ ابْنَيْهِ فَقَالَ: مَا بَالُ هَذَا؟ فَقَالُوا: نَذَرَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ يَمْشِيَ.

قال: إنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنْ تَعْذِيبِ هَذَا نَفْسَهُ فَأَمَرَهُ أَنْ يَرْكَبَ» قال الترمذيّ [١٥٣٧]: هذا حديثٌ صحيحٌ.

(وَالثَّانِيَةُ): إذا عجز عن المشي فحجّ راكبًا وقع حجّه عن النّذر بلا خلافٍ، وهل يلزمه جبر المشي الفائت بإراقة دمٍ؟ فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أَحَدُهُمَا): لا دم كما لو نذر الصّلاة قائمًا فعجز فإنّه يصلّي قاعدًا ويجزئه ولا شيء عليه.

(وأصحهما): يلزمه الدّم لما ذكره.

فعلى هذا فيما يلزمه طريقان.

(المذهب): أنّه شاةٌ تجزئه في الأضحيّة كسائر الحيوانات.

(والثّاني): فيه قولان (هَذَا).

(والثّاني): يلزمه بدنةٌ للحديث السّابق، حكاه الخراسانيّون والله أعلم.

(الثالثة): إذا قدر على المشي فتركه وحجّ راكبًا فقد أساء وارتكب حرامًا تفريعًا على المذهب وهو وجوب المشي، وهل يجزئه حجّه عن نذره؟ فيه طريقان:

(أَحَدُهُمَا): يجزئه قولاً واحدًا، وبه قطع المصنّف والعراقيّون.

(والثّاني): حكاه الخراسانيّون فيه قولان.

(القَدِيمُ): لا يجزئه، بل عليه القضاء لأنّه لم يأت به على صفته الملتزمة.

(وَالأَصَحُّ) الجديد: أنّه يجزئه ولا قضاء، كما لو ترك الإحرام من الميقات وأحرم ممّا دونه، أو ارتكب محظورًا آخر فإنّه يصحّ حجّه ويجزئه بلا خلافٍ، فعلى هذا في وجوب الدّم عليه قولان، وقيل وجهان.

(أصحهما): يجب وبه قطع المصنّف وآخرون وهل هو بدنةٌ أو شاةٌ؟ فيه الخلاف السّابق، الأصحّ شاةٌ، والله أعلم.

(فرع): (أما) حقيقة العجز عن المشي فالظّاهر أنّ المراد بها أن يناله به مشقّةٌ ظاهرةٌ، كما قاله الأصحاب في العجز عن القيام في الصّلاة، وفي العجز عن صوم رمضان بالمرض، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَذَرَ أَنْ يَرْكَبَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ الحَرَامِ فَمَشَى لَزِمَهُ دَمٌ لأَنَّهُ تَرَفَّهَ بِتَرْكِ مُؤْنَةِ المَرْكُوبِ، وَإِنْ نَذَرَ المَشْيَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى لا حَاجًّا وَلا مُعْتَمِرًا فَفِيهِ وَجْهَانِ: (أَحَدُهُمَا) لا يَنْعَقِدُ نَذْرُهُ، لأَنَّ المَشْيَ فِي غَيْرِ نُسُكٍ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ فَلَمْ يَنْعَقِدْ كَالمَشْيِ إِلَى غَيْرِ البَيْتِ.

(والثّاني): يَنْعَقِدُ نَذْرُهُ وَيَلْزَمُهُ المَشْيُ بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، لأَنَّهُ بِنَذْرِ المَشْيِ لَزِمَهُ المَشْيُ بِنُسُكٍ ثُمَّ رَامَ إِسْقَاطَهُ فَلَمْ يَسْقُطْ).

(الشرح): فيه مسألتان:

(إحداهما): إذا نذر الحجّ راكبًا، فإن قلنا: المشي أفضل أَوْ قُلْنَا هو والرّكوب سواءٌ، فهو مخيّرٌ إن شاء ركب وإن شاء مشى.

(وإن قلنا): الرّكوب أفضل لزمه الوفاء به، فإن مشى فقد أطلق المصنّف أنّ عليه دمًا قال صاحب البيان: هذا هو المشهور في المذهب.

قال: وفيه وجهٌ حكاه صاحب الفروع أنّه لا دم عليه، لأنّه أشقّ من الرّكوب.

وقال أصحابنا الخراسانيّون: إن قلنا: المضيّ أفضل، أو قلنا: هما سواءٌ فلا دم وإن قلنا بالمذهب إنّ الرّكوب أفضل لزمه الدّم، هكذا قطعوا به.

قال البغويّ: وعندي أنّه لا دم لأنّه أشقّ، وكيف كان فالمذهب وجوب الدّم، والله أعلم.

(الثانية): إذا نذر المشي إلى الكعبة لا حاجًّا ولا معتمرًا، ففي انعقاد نذره وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): ينعقد، وممّن صرّح بتصحيحه الفارقيّ وغيره، وعلى هذا يلزمه قصد الكعبة بحجٍّ أو عمرةٍ على الصّحيح وفيه خلافٌ سبق في فصل من نذر صلاةً في مسجدٍ.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: يشبه أن يكون هذان الوجهان مأخوذين من القولين فيمن نذر المشي إلى مسجد المدينة أو المسجد الأقصى، لأنّ المشي هناك لا يتضمّن النّسك فكذا هنا إذا صرّح بترك النّسك.

قال ابن الصّبّاغ: هذا فاسدٌ لأنّا إذا قلنا بصحّة النّذر هنا لزمه المشي بنسكٍ بخلاف المشي إلى مسجد المدينة والأقصى والله أعلم.

(فرع): إذا نذر أن يحجّ حافيًا لزمه الحجّ ولا يلزمه الحفاء: بل له أن يلبس النّعلين في الإحرام ويلبس قبل الإحرام النّعلين والخفّين وما يشاء، ولا فدية بلا خلافٍ، لأنّه ليس بقربةٍ ولا ينعقد نذره.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَذَرَ المَشْيَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَمْ يَقُلْ الحَرَامِ وَلا نَوَاهُ، فَالمَذْهَبُ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ لأَنَّ البَيْتَ المُطْلَقَ بَيْتُ اللَّهِ الحَرَامِ فَحُمِلَ مُطْلَقُ النَّذْرِ عَلَيْهِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَلْزَمُهُ لأَنَّ البَيْتَ يَقَعُ عَلَى المَسْجِدِ الحَرَامِ

وَعَلَى سَائِرِ الْمَسَاجِدِ، فَلا يَجُوزُ حَمْلُهُ عَلَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ، فَإِنْ نَذَرَ الْمَشْيَ إِلَى بُقْعَةٍ مِنَ الْحَرَمِ لَزِمَهُ الْمَشْيُ بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ لأَنَّ قَصْدَهُ لا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِ إِحْرَامٍ فَكَانَ إِيجَابُهُ إِيجَابًا لِلإِحْرَامِ، وَإِنْ نَذَرَ الْمَشْيَ إِلَى عَرَفَاتٍ لَمْ يَلْزَمْهُ، لأَنَّهُ يَجُوزُ قَصْدُهُ مِنْ غَيْرِ إِحْرَامٍ فَلَمْ يَكُنْ فِي نَذْرِهِ الْمَشْيُ إِلَيْهِ أَكْثَرُ مِنْ إِيجَابِ الْمَشْيِ، وَذَلِكَ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ فَلَمْ يَلْزَمْهُ.

وَإِنْ نَذَرَ الْمَشْيَ إِلَى مَسْجِدٍ غَيْرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ الْمَدِينَةِ وَالْمَسْجِدِ الأَقْصَى لَمْ يَلْزَمْهُ، لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلاَّ إِلَى ثَلاثَةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَالْمَسْجِدِ الأَقْصَى، وَمَسْجِدِي هَذَا» وَإِنْ نَذَرَ الْمَشْيَ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى أَوْ مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ فَفِيهِ قَوْلان، قَالَ فِي الْبُوَيْطِيِّ: يَلْزَمُهُ لأَنَّهُ مَسْجِدٌ وَرَدَ الشَّرْعُ بِشَدِّ الرِّحَالِ إِلَيْهِ فَلَزِمَهُ الْمَشْيُ إِلَيْهِ بِالنَّذْرِ كَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَقَالَ فِي الأُمِّ: لا يَلْزَمُهُ لأَنَّهُ مَسْجِدٌ لا يَجِبُ قَصْدُهُ بِالنُّسُكِ فَلَمْ يَجِبِ الْمَشْيُ إِلَيْهِ بِالنَّذْرِ كَسَائِرِ الْمَسَاجِدِ).

(الشرح): حديث أبي سعيد رواه البخاريّ [١١٣٢] ومسلمٌ [٨٢٧]، وسبق بيانه مع أحاديث نحوه في أوائل هذا الباب.

(وقوله): «ولم يقل الحرام» الحرام - بكسر الميم -.

(أما الأحكام): فسبق بيان حكم نذر المشي إلى المسجد الحرام وسائر المساجد ومسجد المدينة والأقصى، وأوضحنا أحكامها بفروعها، وسبق أيضًا بيان الخلاف فيمن نذر المشي إلى بيت الله ولم يقل: الحرام ولا نواه.

ولكن اختار المصنّف انعقاد النّذر ولزوم الذّهاب إلى المسجد الحرام بحجٍّ أو عمرةٍ.

(وَالصَّحِيحُ) الّذي صحّحه جماهير الأصحاب في الطّريقين أنّه لا ينعقد نذره ولا يلزمه شيءٌ وكذا صحّحه المصنّف في التّنبيه كما صحّحه الجمهور، فالمذهب أنّه لا ينعقد نذره ولا شيء عليه.

واختلفوا في هذا الخلاف هل هو وجهان أو قولان؟ قالوا: نقل المزنيّ في المختصر أنّه يلزمه ونصّ الشّافعيّ في الأمّ أنّه لا ينعقد نذره ونصّ المختصر ظاهرٌ لا صريحٌ.

ونصّ الأمّ لا.

لأنّه قال في المختصر: إن نذر أن يمشي إلى بيت الله لزمه.

وقال في الأمّ: إذا نذر أن يمشي إلى بيت الله ولا نيّة له فالاختيار أن يمشي إلى بيت الله الحرام ولا يجب عليه ذلك إلاّ أن ينوي، لأنّ المساجد بيوت الله، هذا نصّه.

قال ابن الصّبّاغ: ففي المسألة قولان لكنّها مشهورة بالوجهين.

وممّن صرّح أنّ الأصحّ أنّه لا ينعقد نذره المحامليّ في كتبه والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد والجرجانيّ والرّافعيّ وآخرون، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَذَرَ أَنْ يَحُجَّ فِي هَذِهِ السَّنَةِ نَظَرْت - فَإِنْ تَمَكَّنَ مِنْ أَدَائِهِ فَلَمْ يَحُجَّ - صَارَ ذَلِكَ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ، كَمَا قُلْنَا فِي حَجَّةِ الإِسْلامِ، وَإِنْ لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ أَدَائِهِ فِي هَذِهِ السَّنَةِ سَقَطَ عَنْهُ، فَإِنْ قَدَرَ بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ يَجِبْ، لأَنَّ النَّذْرَ اخْتَصَّ بِتِلْكَ السَّنَةِ فَلا يَجِبُ فِي سَنَةٍ أُخْرَى إِلاَّ بِنَذْرٍ آخَرَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

(الشرح): قال أصحابنا من نذر حجًّا مطلقًا استحبّ مبادرته به في أوّل سني الإمكان، فإن مات قبل الإمكان فلا شيء عليه كحجّة الإسلام، وهذا لا خلاف فيه، وإن مات بعد الإمكان وجب الإحجاج عنه من تركته.

(أما) إذا عيّن في نذره سنةً فتتعيّن على الصّحيح من الوجهين، وبه قطع الجمهور فلو حجّ قبلها لم يجزه.

(والثّاني): لا تتعيّن تلك السّنة، بل يجوز قبلها، ولو قال: أحجّ في عامي هذا، وهو على مسافةٍ يمكن الحجّ منها في ذلك العام، لزمه الوفاء به تفريعًا على الصّحيح فإن لم يفعل ذلك مع الإمكان صار دينًا في ذمّته يقضيه بنفسه، فإن مات قبل قضائه وجب الإحجاج من تركته، وإن لم يمكنه، قال المتولّي: بأن كان مريضًا وقت خروج النّاس، ولم يتمكّن من الخروج معهم أو لم يجد رفقةً، وكان الطّريق مخوفًا لا يتأتّى للآحاد سلوكه فلا قضاء عليه، لأنّ المنذور إنّما هو حجٌّ في تلك السّنة ولم يمكنه، وكما لا تستقرّ حجّة الإسلام والحالة هذه.

ولو صدّه عدوٌّ أو سلطانٌ بعد إحرامه حتّى مضى العام، قال إمام الحرمين: أو امتنع عليه الإحرام لعدوٍّ، فالمنصوص أنّه لا قضاء عليه، وخرّج ابن سريج قولاً ضعيفًا أنّه يجب، وبه قال المزنيّ كما لو قال: للّه عليّ صوم غدٍ فاغمي عليه حتّى مضى الغد، فإنّه يجب القضاء، والمذهب الأوّل، لأنّ غير المتمكّن لا يلزمه حجّة الإسلام، والمغمى عليه يلزمه قضاء رمضان، ولو منعه عدوٌّ أو سلطانٌ وحده أو منعه صاحب الدّين وهو معسرٌ، ففي وجوب القضاء قولان.

(أَحَدُهُمَا): يجب.

(وأصحهما): لا يجب، ولو منعه المرض بعد الإحرام

فالمذهب وجوب القضاء، وبه قطع الجمهور، ولا ينزل منزلة الصدّ، لأنّه يتحلّل بالصدّ، ولا يتحلّل بالمرض، وحكى إمام الحرمين تخريجه على الخلاف في الصدّ وكذا حكى الخلاف فيما إذا امتنع الحجّ في ذلك العام بعد الاستطاعة.

قال الرّافعيّ: وإذا نظرت في كتب الأصحاب رأيتها متّفقةً على أنّ الحجّة المنذورة في ذلك كحجّة الإسلام إذا اجتمعت شرائط فرض حجّة الإسلام في ذلك العام وجب الوفاء، واستقرّت في الذّمّة وإلاّ فلا، قالوا: والنّسيان وخطأ الطّريق والضّلال فيه كالمرض.

ولو كان النّاذر معضوبًا وقت النّذر، أو طرأ العضب ولم يجد المال حتّى مضت السّنة المعيّنة فلا قضاء عليه.

ولو نذر صلاةً أو صومًا أو اعتكافًا في وقتٍ معيّنٍ فمنعه ممّا نذر عدوٌّ أو سلطانٌ لزمه القضاء بخلاف الحجّ، لأنّ الواجب بالنّذر كالواجب بالشّرع، وقد يجب الصّوم والصّلاة مع العجز، فلزما بالنّذر.

(وأما) الحجّ فلا يجب إلاّ بالاستطاعة.

(فرع): إذا نذر حجّاتٍ كثيرةً انعقد نذره، ويأتي بهنّ على التّوالي من السّنين بشرط الإمكان، فإن أخّر استقرّ في ذمّته ما أخّره، فإذا نذر عشر حجّاتٍ ومات بعد خمس سنين، وتمكّن في هذه الخمس وجب أن يقضي من ماله خمس حجّاتٍ ولو نذرها المعضوب ومات بعد سنةٍ، وكان يمكنه أن يستأجر عشرةً يحجّون عنه في تلك السّنة وجب قضاء عشر حججٍ من تركته فإن لم يف ماله ببعض العشر كحجّتين لحجّتين أو ثلاثٍ لم يستقرّ إلاّ بالمقدور عليه والله أعلم.

(فرع): من نذر الحجّ لزمه أن يحجّ بنفسه إلاّ أن يكون معضوبًا فيحجّ غيره عنه بإذنه.

(فرع): قال أصحابنا: إذا نذر الحجّ مطلقًا أجزأه أن يحجّ مفردًا أو متمتّعًا أو قارنًا لأنّ الجميع حجٌّ صحيحٌ.

ولو نذر القران كان ملتزمًا للنّسكين فإن أتى بهما مفردين أجزأه وهو أفضل وكذا إن تمتّع وإن نذر الحجّ والعمرة مفردين فقرن أو تمتّع - وقلنا بالمذهب إنّ الإفراد أفضل فهو كما إذا نذر الحجّ ماشيًا - وقلنا: المشي أفضل - فحجّ راكبًا.

وإذا نذر القران فأفردهما لزمه دم القران لأنّه التزمه بالنّذر فلا يسقط.

وقد سبق نظير المسألة في كتاب الحجّ والله أعلم.

(فرع): من نذر أن يحجّ وعليه حجّة الإسلام لزمه للنّذر حجّةٌ أخرى بلا خلافٍ، كما لو نذر أن يصلّي وعليه صلاة الظّهر مثلاً لزمه صلاةٌ أخرى، والله تعالى أعلم.

(فرع): لو نذر أن يحجّ في هذه السّنة وهو على مسافة شهرٍ من مكّة، ولم يبق بينه وبين يوم عرفة إلاّ يومٌ واحدٌ فالمذهب أنّه لا ينعقد نذره، وبه قطع الأكثرون وذكر الرّافعيّ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(الصّحيحُ) المشهور لا ينعقد، ولا شيء عليه.

(والثّاني): أنّ عليه كفّارة يمينٍ.

(وَالثّالِثُ): ينعقد نذره ويجب قضاؤه في سنةٍ أخرى.

ودليل المذهب أنّه نذر ما لا يقدر عليه، فصار كمن نذر عتق عبد زيدٍ، والله تعالى أعلم.

فرع
في مسائل تتعلّق بكتاب النّذر

(إحداها): في فتاوى القفّال أنّه لو نذر أنّ يضحّي بشاةٍ ثمّ عيّن شاةً عن نذره فلمّا قدّمها للذّبح صارت معيبةً فلا تجزئ، ولو نذر أن يهدي شاةً ثمّ عيّن شاةً وذهب بها إلى مكّة، فلمّا قدّمها للذّبح تعيّبت أجزأته، لأنّ للمهدي ما يهدي إلى الحرم وبالوصول إليه حصل الإهداء بخلاف التّضحية فإنّها لا تحصل إلاّ بالذّبح والله تعالى أعلم.

(الثانية): قال صاحب التّقريب: لو قال: إن شفى الله مريضي فلله عليّ أن أشتري بدرهمٍ خبزًا وأتصدّق به لا يلزمه شراء الخبز، بل له أن يتصدّق بخبزٍ قيمته درهمٌ.

(الثّالثة): لو قال: إن شفى الله مريضي فلله على رجلي الحجّ ماشيًا صحّ نذره قال الرّافعيّ: إلاّ أن يريد إلزام الرّجل خاصّةً.

(الرابعة): إذا نذر إعتاق رقبةٍ وكان عليه رقبةٌ عن كفّارةٍ فأعتق رقبتين ونواهما عن الواجب أجزأه، وإن لم يعيّن كما لو كان عليه كفّارتان مختلفتان.

(الخَامِسَةُ): قال القفّال: من نذر أن لا يكلّم الآدميّين يحتمل أن يقال يلزمه لأنّه ممّا يتقرّب به، ويحتمل أن لا يلزمه لما فيه من التّضييق والتّشديد، وليس ذلك من شرعنا، وكما لو نذر الوقوف في الشّمس فإنّه لغوٌ، قلت: الاحتمال الثّاني هو الصّواب والله أعلم.

(السّادِسَةُ): في فتاوى القاضي حسين أنّها لو كانت تلد أولادًا ويموتون فقالت: إن عاش لي ولدٌ فلله عليّ عتق رقبةٍ، قال: يشترط للزوم العتق أن يعيش لها ولدٌ أكثر ممّا عاش أكبر أولادها الموتى، وإن قلّت تلك الزّيادة، وقال الشّيخ أبو عاصمٍ

العبّاديّ: متى ولدت حيًّا لزمها العتق، وإن لم يعش أكثر من ساعةٍ، لأنّه عاش، والأوّل أصحّ.

(السَّابِعَةُ): في فتاوى القاضي أنّه لو نذر التّضحية بهذه الشّاة على أن لا يتصدّق بلحمها لم ينعقد نذره.

(الثَّامِنَةُ): في فتاوى القاضي لو قال: إن شفى اللّه مريضي فللّه عليّ أن أتصدّق بدينار، فشفي وأراد التّصدّق به على ذلك المريض وهو فقيرٌ، فإن كان لا يلزمه نفقته جاز وإلاّ فلا.

وأنّه لو قال: إن شفى اللّه مريضي فللّه عليّ أن أتصدّق على ولد زيدٍ أو على زيدٍ - وزيدٌ موسرٌ - لزمه الوفاء، لأنّ الصّدقة على الغنيّ جائزةٌ وقربةٌ.

(التَّاسِعَةُ): لو نذر زيتًا أو شمعًا ونحوه ليسرج في مسجدٍ أو غيره إن كان بحيث قد ينتفع.

ولو على النّذور - مصلٍّ هناك أو نائمٌ أو غيرهما صحّ ولزم الوفاء به، وإن كان يعلّق ولا يتمكّن أحدٌ من الدّخول والانتفاع به لم يصحّ.

ولو وقف شيئًا ليشترى من غلّته زيتٌ أو غيره ليسرج في مسجدٍ أو غيره فحكمه ما ذكرناه في النّذر واللّه أعلم.

(العَاشِرَةُ): إذا نذر صوم شهرٍ ومات قبل إمكان الصّوم، قال القفّال: يطعم عنه عن كلّ يومٍ مدٌّ بخلاف ما لو لزمه قضاء رمضان لمرضٍ أو سفرٍ، ومات قبل إمكان القضاء لا يطعم عنه قال: لأنّ المنذور يستقرّ بنفس النّذر، وبنى عليه أنّه لو حلف وحنث في يمينه وهو معسرٌ ففرضه الصّيام فمات قبل الإمكان يطعم عنه قال: ولو نذر حجّةً ومات قبل الإمكان يحجّ عنه، هذا كلام القفّال وحكاه عنه الرّافعيّ ثمّ قال: هذا يخالف ما قدّمناه في نذر الحجّ، يعني المسألة المذكورة قبل هذه المسائل.

(قُلْت): والصّحيح أنّه إذا مات قبل إمكان الصّوم والحجّ المنذورين وكفّارة اليمين المذكورة فلا شيء عليه، ولا يطعم عنه ولا يصام عنه، واللّه أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابُ الأَطْعِمَةِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (مَا يُؤْكَلُ شَيْئَانِ، حَيَوَانٌ وَغَيْرُ حَيَوَانٍ، فَأَمَّا الحَيَوَانُ فَضَرْبَانِ، حَيَوَانُ البَرِّ وَحَيَوَانُ البَحْرِ فَأَمَّا حَيَوَانُ البَرِّ فَضَرْبَانِ، طَاهِرٌ وَنَجِسٌ، فَأَمَّا النَّجِسُ فَلَا يَحِلُّ أَكْلُهُ، وَهُوَ الكَلْبُ وَالخِنْزِيرُ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الخِنْزِيرِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الخَبَائِثَ﴾ وَالكَلْبُ مِنَ الخَبَائِثِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ ﷺ: الكَلْبُ خَبِيثٌ، خَبِيثٌ ثَمَنُهُ) وَأَمَّا الطَّاهِرُ فَضَرْبَانِ، طَائِرٌ وَدَوَابُّ، فَأَمَّا الدَّوَابُّ فَضَرْبَانِ دَوَابُّ الإِنْسِ وَدَوَابُّ الوَحْشِ، فَأَمَّا دَوَابُّ الإِنْسِ فَإِنَّهُ يَحِلُّ مِنْهَا الأَنْعَامُ، وَهِيَ الإِبِلُ وَالبَقَرُ وَالغَنَمُ لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ وَالأَنْعَامُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ، وَلَمْ يَزَلِ النَّاسُ يَأْكُلُونَهَا وَيَبِيعُونَ لُحُومَهَا فِي الجَاهِلِيَّةِ وَالإِسْلَامِ: وَيَحِلُّ [أَكْلُ] الخَيْلِ لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه قَالَ: «ذَبَحْنَا يَوْمَ خَيْبَرَ مِنَ الخَيْلِ وَالبِغَالِ وَالحَمِيرِ فَنَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ البِغَالِ وَالحَمِيرِ وَلَمْ يَنْهَنَا عَنِ الخَيْلِ» وَلَا تَحِلُّ البِغَالُ وَالحَمِيرُ لِحَدِيثِ جَابِرٍ رضي الله عنه. وَلَا يَحِلُّ السِّنَّوْرُ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (الهِرَّةُ سَبُعٌ) وَلِأَنَّهُ يَصْطَادُ بِالنَّابِ وَيَأْكُلُ الجِيَفَ فَهُوَ كَالأَسَدِ).

(الشرح): حديث: «الكَلْبُ خَبِيثٌ خَبِيثٌ ثَمَنُهُ» رواه وفي صحيح مسلم [١٥٦٨] عن رافع بن خديج أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «ثَمَنُ الكَلْبِ خَبِيثٌ» وينكر على الحميديّ كونه لم يذكر هذا الحديث في الجمع بين الصّحيحين في مسند رافع مع أنّ مسلمًا كرّره في كتاب البيوع من صحيحه، وأمّا حديث جابر فصحيحٌ رواه أبو داود [٣٧٨٩] وآخرون بلفظه بأسانيد صحيحةٍ، ورواه البخاريّ [٣٩٨٢] ومسلمٌ [١٩٤١] في صحيحيهما ولفظهما عن جابر قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، وَأَذِنَ فِي لُحُومِ الخَيْلِ» وأمّا حديث: «الهِرَّةُ سَبُعٌ»، فرواه وفي سنن البيهقيّ [٩/٣١٧] عن جابر قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَكْلِ الهِرَّةِ وَأَكْلِ ثَمَنِهَا».

وأمّا قول المصنّف: ما يؤكل شيئان، ففيه تساهلٌ لأنّ مقتضى سياقه أنّ المأكول ينقسم إلى مأكول وغيره، وكأنّه أراد بالمأكول ما يمكن أكله لا ما يحلّ أكله، وكان الأجود أن يقول: الأعيان شيئان حيوانٌ وغيره إلى آخر كلامه، وقوله: طائرٌ ودوابّ، هكذا في النّسخ، طائرٌ، وكان الأحسن: طيرٌ ودوابّ، لأنّ الطّير جمعٌ كالدّوابّ، والطّائر مفردٌ كالدّابّة.

(أمّا الأحْكَامُ): فالأعيان شيئان، حيوانٌ وغيره والحيوان قسمان برّيٌّ وبحريٌّ والبرّيّ ضربان طاهرٌ ونجسٌ.

(فأما) النّجس فلا يحلّ أكله، وهو الكلب والخنزير، وما تولّد من أحدهما وغيره، وهذا لا خلاف فيه، ولو ارتضع جديٌ من كلبةٍ وتربّى على لبنها ففي حلّه وجهان، حكاهما الشّاشيّ وصاحب البيان وغيرهما.

(أصحهما): يحلّ.

(والثاني): لا.

(وأما) الطّاهر فصنفان طيرٌ ودوابّ، والدّوابّ نوعان دوابّ الإنس ودوابّ الوحش.

(فأما) دوابّ الإنس فيحلّ منها الإبل والبقر والغنم، ويقال لهذه الثّلاثة: الأنعام، ويحلّ منها الخيل سواءٌ منها العتيق وهو الّذي أبواه عربيّان، والبرذون وهو الّذي أبواه عجميّان.

والهجين وهو الّذي أبوه عربيٌّ وأمّه عجميّةٌ، والمقرف وهو عكسه، وكلّ ذلك حلالٌ لا كراهة فيه عندنا، ويحرم البغل والحمار بلا خلافٍ عندنا، ويحرم السّنّور الأهليّ على المذهب، وبه قطع المصنّف والجمهور وفيه وجهٌ أنّه حلالٌ، وحكاه الرّافعيّ عن أبي عبد اللّه البوشنجيّ من أصحابنا، وأدلّة الجميع في الكتاب واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في لحم الخيل

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه حلالٌ لا كراهة فيه وبه قال أكثر العلماء، ممّن قال به عبد اللّه بن الزّبير وفضالة بن عبيدٍ وأنس بن مالكٍ وأسماء بنت أبي بكرٍ وسويد بن غفلة وعلقمة والأسود وعطاءٌ وشريحٌ وسعيد بن جبيرٍ والحسن البصريّ وإبراهيم النّخعيّ وحمّاد بن أبي سليمان وأحمد وإسحاق وأبو يوسف ومحمّدٌ وداود وغيرهم.

وكرهها طائفةٌ، منهم ابن عبّاسٍ والحكم ومالكٌ وأبو حنيفة، قال أبو حنيفة: يأثم بأكله ولا يسمّى حرامًا، واحتجّ لهم بقوله تعالى: ﴿وَالخَيْلَ وَالبِغَالَ وَالحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ ولم يذكر الأكل منها، وذكر الأكل من الأنعام في الآية الّتي قبلها، وبحديث صالح بن يحيى بن المقدام عن أبيه عن جدّه عن خالد بن الوليد قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ لُحُومِ الخَيْلِ وَالبِغَالِ وَالحَمِيرِ وَكُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ» رواه أبو داود [٣٨٠٦] والنّسائيّ [٤٨٤٤]

وابن ماجه [٣١٩٨] من رواية بقيّة بن الوليد عن صالح عن يحيى بن المقدام بن معد يكرب عن أبيه عن جدّه عن خالدٍ واتّفق العلماء من أئمّة الحديث وغيرهم على أنّه حديثٌ ضعيفٌ، وقال بعضهم: هو منسوخٌ.

روى الدّارقطنيّ، والبيهقيّ بإسنادهما عن موسى بن هارون الحمّال الحافظ قال: هذا حديثٌ ضعيفٌ قال: لا يعرف صالح بن يحيى ولا أبوه إلاّ بجدّه، وقال البخاريّ: هذا الحديث فيه نظرٌ، وقال البيهقيّ: هذا إسنادٌ مضطربٌ، ومع اضطرابه هو مخالفٌ لأحاديث الثّقات، يعني في إباحة لحم الخيل، وقال الخطّابيّ في إسناده نظرٌ، قال: وصالح بن يحيى بن المقدام عن أبيه عن جدّه لا يعرف سماع بعضهم من بعضٍ، وقال أبو داود: هذا الحديث منسوخٌ، وقال النّسائيّ: حديث الإباحة أصحّ قال: ويشبه إن كان هذا صحيحًا أن يكون منسوخًا، لأنّ قوله في الحديث الصّحيح: «أذن في لحوم الخيل «دليلٌ على ذلك، قال النّسائيّ: ولا أعلم أحدًا رواه غير بقيّة.

واحتجّ أصحابنا بحديث جابر قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ وَأَذِنَ فِي لُحُومِ الخَيْلِ» رواه البخاريّ [٣٩٨٢] ومسلمٌ [١٩٤١] في صحيحيهما.

وسبق بيان صحّة الرّواية الّتي رواها المصنّف، وعن جابر قال: «سَافَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكُنَّا نَأْكُلُ لَحْمَ الخَيْلِ وَنَشْرَبُ أَلْبَانَهَا» رواه الدّارقطنيّ [٤/ ٢٨٨] والبيهقيّ [٩/ ٣٢٧] بإسنادٍ صحيحٍ، وفي روايةٍ عن جابر أنّهم: «كَانُوا يَأْكُلُونَ لُحُومَ الخَيْلِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: «أَكَلْنَا لَحْمَ فَرَسٍ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ» رواه البخاريّ [٥٢٠٠] ومسلمٌ [١٩٤٢].

وفي روايةٍ قالت: «نَحَرْنَا فَرَسًا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ فَأَكَلْنَاهُ».

(وأمّا الجواب): عن الآية الكريمة الّتي احتجّ بها الآخرون فهو ما أجاب الخطّابيّ وأصحابنا وغيرهم أنّ ذكر الركوب والزّينة لا يدلّ على أنّ منفعتهما مقصورةٌ على ذلك، وإنّما خصّ هذان بالذّكر لأنّهما معظم المقصود من الخيل كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الخِنْزِيرِ﴾ فذكر اللّحم لأنّه معظم المقصود، وقد أجمع المسلمون على تحريم شحمه ودمه وسائر أجزائه، قالوا: ولهذا سكت عن حمل الأثقال عن الخيل مع قوله تعالى في الأنعام: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ ولم يلزم من هذا تحريم حمل الأثقال على الخيل، وينضمّ إلى ما ذكرناه في تأويل الآية ما قدّمناه في الأحاديث الصّحيحة في إباحة لحم الخيل مع عدم المعارض الصّحيح لها، وأمّا الحديث الّذي احتجّوا به فسبق جوابه والله تعالى أعلم.

(فرع): لحم الحمر الأهليّة حرامٌ عندنا، وبه قال جماهير العلماء من السّلف والخلف، قال الخطّابيّ: هو قول عامّة العلماء، قال: وإنّما رويت الرّخصة فيه عن ابن عبّاسٍ، رواه عنه أبو داود في سننه، قلت: ورواه عن ابن عبّاسٍ البخاريّ في صحيحه كما سنوضحه إن شاء الله تعالى، وعند مالكٍ ثلاث رواياتٍ في لحمها، أشهرها أنّه مكروهٌ كراهة تنزيهٍ شديدةٍ، والثّانية حرامٌ والثّالثة مباحٌ، واحتجّ لابن عبّاسٍ بقوله تعالى.

﴿قُل لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ الآية، وبحديث غالب بن أبجر قال: «أَصَابَتْنَا سَنَةٌ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَالِي شَيْءٌ أُطْعِمُ إِلاَّ الحُمُرَ الأَهْلِيَّةَ، وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَرَّمَ لُحُومَ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَصَابَتْنَا السَّنَةُ، وَلَمْ يَكُنْ فِي مَالِي مَا أُطْعِمُ أَهْلِي إِلاَّ سِمَانُ الحُمُرِ، وَإِنَّكَ حَرَّمْتَ الحُمُرَ الأَهْلِيَّةَ فَقَالَ: أَطْعِمْ أَهْلَكَ مِنْ سَمِينِ حُمُرِكَ، فَإِنَّمَا حَرَّمْتُهَا مِنْ أَجْلِ جَوَّالِ القَرْيَةِ» رواه أبو داود [٣٨٠٩] واتّفق الحفّاظ على تضعيفه.

قال الخطّابيّ والبيهقيّ وغيرهما.

هو حديثٌ يختلف في إسناده، يعنون مضطربًا.

قال البيهقيّ وغيره: وهذا الحديث لا يعارض الأحاديث الصّحيحة الّتي سنذكرها إن شاء الله تعالى، قالوا: ولو بلغ ابن عبّاسٍ أحاديث النّبيّ ﷺ الصّحيحة الصّريحة في تحريمها لم يصر إلى غيرها.

ودليل الجمهور في تحريمها حديث عليٍّ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ خَيْبَرَ، وَعَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ» رواه البخاريّ [٣٩٧٩] ومسلمٌ [١٤٠٧].

وعن ابن عمر قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ» رواه البخاريّ [٣٩٨١] ومسلمٌ [٥٦١].

وعن جابر بن عبد الله: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، وَأَذِنَ فِي لُحُومِ الخَيْلِ» رواه البخاريّ [٣٩٨٢] ومسلمٌ [١٩٤١].

وعن البراء بن عازبٍ قال: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَصَبْنَا حُمُرًا فَطَبَخْنَاهَا، فَأَمَرَ مُنَادِيًا فَنَادَى أَنْ أَكْفِئُوا القُدُورَ» رواه البخاريّ [٣٩٨٤] ومسلمٌ [١٩٣٨] من طرقٍ، وروياه من رواية عبد الله بن أبي أوفى.

وعن سلمة بن الأكوع قال: «لَمَّا قَدِمْنَا خَيْبَرَ رَأَى رَسُولُ

اللَّهِ ﷺ نيرانًا تُوقَدُ فقَالَ: عَلامَ تُوقَدُ هَذِهِ النِّيرَانُ؟ فَقَالُوا: عَلَى لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ قَالَ: كَسِّرُوا القُدُورَ وَأَهْرِيقُوا مَا فِيهَا، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ القَوْمِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْ نُهْرِيقُ مَا فِيهَا وَنَغْسِلُهَا؟ فَقَالَ: أَوْ ذَاكَ» رواه البخاريّ [٣٩٦٠] ومسلمٌ [١٨٠٢].

وعن عمرو بن دينار قال: (قلت لجابر بن زيدٍ يزعمون أنّ رسول اللّه ﷺ نهى عن الحمر الأهليّة فقال: قد كان يقول ذاك الحكم بن عمرو الغفاريّ عندنا بالبصرة، ولكن أبى ذلك ابن عبّاسٍ وقرأ: ﴿قُل لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾) رواه البخاريّ، وقوله: أبى ذلك ابن عبّاسٍ محمولٌ على أنّه لم يبلغه حديث الحكم بن عمرو وغيره.

وعن ابن عبّاسٍ قال: «لا أَدْرِي أَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ كَانَ حَمُولَةَ النَّاسِ، فَكَرِهَ أَنْ تَذْهَبَ حَمُولَتُهُمْ؟ أَوْ حَرَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ لَحْمَ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ؟» رواه البخاريّ [٣٩٨٧] ومسلمٌ [١٩٣٩].

وعن ابن أبي أوفى قال: «أَصَابَتْنَا مَجَاعَةٌ لَيَالِيَ خَيْبَرَ فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ وَقَعْنَا فِي الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ فَانْتَحَرْنَاهَا، فَلَمَّا غَلَتْ بِهَا القُدُورُ نَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَكْفِئُوا القُدُورَ وَلا تَأْكُلُوا مِنْ لُحُومِ الحُمُرِ شَيْئًا، فَقَالَ نَاسٌ: إِنَّمَا حَرَّمَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأَنَّهَا لَمْ تُخَمَّسْ وَقَالَ آخَرُونَ: حَرَّمَهَا أَلْبَتَّةَ» رواه البخاريّ [٢٩٨٦] ومسلمٌ [١٩٣٧].

وعن أبي ثعلبة الخشنيّ قال: «حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَحْمَ الحُمُرِ، وَلَحْمَ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ» رواه البخاريّ [٥٢١٠] ومسلمٌ [١٩٣٢] وهذا لفظ البخاريّ، ولفظ مسلم: «حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لُحُومَ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ» وعن أنس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَاءَهُ جَاءٍ فَقَالَ: أُكِلَتِ الحُمُرُ؟ ثُمَّ جَاءَهُ جَاءٍ فَقَالَ: أُكِلَتِ الحُمُرُ، ثُمَّ جَاءَهُ جَاءٍ فَقَالَ: أُفْنِيَتِ الحُمُرُ فَنَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي النَّاسِ: إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِكُمْ عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ فَإِنَّهَا رِجْسٌ فَأُكْفِئَتِ القُدُورُ وَإِنَّهَا لَتَفُورُ بِاللَّحْمِ» رواه البخاريّ [٥٢٠٨] ومسلمٌ [١٩٤٠].

وفي روايةٍ لمسلم [١٩٤٠]: «رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» وفي روايةٍ له: (رجسٌ أو نجسٌ) وعن المقدام بن معد يكرب قال: «حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَشْيَاءَ يَوْمَ خَيْبَرَ مِنْهَا الحِمَارُ الأَهْلِيُّ» رواه البيهقيّ [١٣٢٢٠] وغيره والأحاديث في المسألة كثيرةٌ واللّه أعلم.

(وأمّا): الحديث المذكور في سنن أبي داود عن غالب بن الحر قال: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَصَابَتْنَا السَّنَةُ، وَلَمْ يَكُنْ فِي مَالِي مَا أُطْعِمُ أَهْلِي إِلاَّ سِمَانُ الحُمُرِ، وَإِنَّكَ حَرَّمْتَ لُحُومَ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، فَقَالَ: أَطْعِمْ أَهْلَكَ مِنْ سَمِينِ حُمُرِكَ فَإِنَّمَا حَرَّمْتُهَا مِنْ أَجْلِ جَوَّالِ العَرْيَةِ» يعني بالجوّال الّذي يأكل الجلّة وهي العذرة.

فهذا الحديث مضطربٌ مختلف الإسناد، كثير الاختلاف والاضطراب باتّفاق الحفّاظ، وممّن أوضح اضطرابه الحافظ أبو القاسم بن عساكر في الأطراف، فهو حديثٌ ضعيفٌ.

ولو صحّ لحمل على الأكل منها حال الاضطرار، ولأنّها قصّة عينٍ لا عموم لها، فلا حجّة فيها، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): لحم البغل حرامٌ عندنا، وبه قال جميع الأئمّة إلاّ ما حكاه أصحابنا عن الحسن البصريّ أنّه أباحه.

دليلنا حديث جابرٍ السّابق وغيره.

(فرع): لحم الكلب حرامٌ عندنا، وبه قالت الأئمّة بأسرها إلاّ روايةً عن مالكٍ في الجرو.

(فرع): السّنّور الأهليّ حرامٌ عندنا، وبه قال جمهور العلماء، وأباحه اللّيث بن ربيعة، وقال مالكٌ: يكره فقال بعض أصحابنا: كراهة تنزيهٍ، وبعضهم كراهة تحريمٍ، واللّه أعلم.

(فرع): ذبح الحمار والبغل ونحوهما ممّا لا يؤكل ليدبغ جلده أو ليصطاد على لحمه السّنّور والعقبان ونحو ذلك حرامٌ عندنا، وجوّزه أبو حنيفة، وشعب المسألة واضحةٌ في باب الآنية.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الوَحْشُ فَإِنَّهُ يَحِلُّ مِنْهُ الظِّبَاءُ وَالبَقَرُ لقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ وَالظِّبَاءُ وَالبَقَرُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ، يُصْطَادُ وَيُؤْكَلُ، وَيَحِلُّ الحِمَارُ الوَحْشِيُّ لِلآيَةِ وَلِمَا رُوِيَ أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ كَانَ مَعَ قَوْمٍ مُحْرِمِينَ وَهُوَ حَلالٌ فَسَنَحَ لَهُمْ حُمُرُ وَحْشٍ فَحَمَلَ عَلَيْهَا أَبُو قَتَادَةَ فَعَقَرَ مِنْهَا أَتَانًا فَأَكَلُوا مِنْهَا وَقَالُوا: نَأْكُلُ مِنْ لَحْمِ صَيْدٍ وَنَحْنُ مُحْرِمُونَ؟ فَحَمَلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كُلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا».

وَيَحِلُّ أَكْلُ الضَّبُعِ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ قَالَ الشَّافِعِيُّ - رحمه الله -: مَا زَالَ النَّاسُ يَأْكُلُونَ الضَّبُعَ وَيَبِيعُونَهُ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ.

وَرَوَى جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الضَّبُعُ صَيْدٌ يُؤْكَلُ» وَفِيهِ كَبْشٌ إِذَا أَصَابَهُ المُحْرِمُ).

(الشرح): حديث أبي قتادة رواه البخاريّ [١٧٢٨] ومسلمٌ [١١٩٦]، وحديث جابرٍ صحيحٌ رواه أبو داود [٣٨٠١]

والترمذيّ [٨٥١] والنسائيّ [٣٨١٩] وابـن ماجـه [٣٢٣٦] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ.

قال الترمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وقوله: سنح هو بسين مهملةٍ ونون مخفّفةٍ مفتوحتين - ثمّ حاء مهملةٍ أي عرض.

(قَوْلُهُ): يأكلون الضّبع ويبيعونه، الضّمير في يبيعونه يعود إلى لحم الضّبع، وإلاّ فالضّبع مؤنّثةٌ.

وهو - بفتح الضّاد وضم الباء - ويجوز إسكانها، والتّثنية ضبعان والجمع ضباعٌ والمذكّر ضبعانٌ - بكسر الضّاد وإسكان الباء وتنوين النّون - والجمع ضباعين كسرحان وسراحين.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فدوابّ الوحش يحلّ منها الظّباء والبقر والحمر والضّبع لما ذكره المصنّف، وهذا كلّه متّفقٌ عليه، ويحلّ الوعل بلا خلافٍ.

(فرع): الضّبع والثّعلب مباحان عندنا، وعند أحمد وداود، وحرّمهما أبو حنيفة وقال مالكٌ: يكرهان، وممّن قال بإباحة الضّبع عليّ بن أبي طالبٍ وإسحاق بن راهويه وأبو ثورٍ وخلائق من الصّحابة والتّابعين، وممّن أباح الثّعلب طاوسٌ وقتادة وأبو ثورٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى - وَيَحِلُّ أَكْلُ الأَرْنَبِ لقوله تعالى: «وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ» وَالأَرْنَبُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَلِمَا رَوَى جَابِرٌ: «أَنَّ غُلامًا مِنْ قَوْمِهِ أَصَابَ أَرْنَبًا فَذَبَحَهَا بِمَرْوَةٍ فَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَكْلِهَا فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْكُلَهَا» وَيَحِلُّ اليَرْبُوعُ لقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ وَاليَرْبُوعُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ تَصْطَادُهُ العَرَبُ وَتَأْكُلُهُ وَأَوْجَبَ فِيهِ عُمَرُ رضي الله عنه عَلَى المُحْرِمِ إِذَا أَصَابَهُ جَفْرَةً فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ صَيْدٌ مَأْكُولٌ، وَيَحِلُّ أَكْلُ الثَّعْلَبِ لقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ وَالثَّعْلَبُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ مُسْتَطَابٌ يُصْطَادُ، وَلأَنَّهُ لا يُتَقَوَّى بِنَابِهِ فَأَشْبَهَ الأَرْنَبَ، وَيَحِلُّ أَكْلُ ابْنِ عِرْسٍ وَالوَبْرِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي الثَّعْلَبِ، وَيَحِلُّ [أَكْلُ] القُنْفُذِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما سُئِلَ عَنِ القُنْفُذِ فَتَلا قوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ الآيَةَ، وَلأَنَّهُ مُسْتَطَابٌ لا يُتَقَوَّى بِنَابِهِ فَحَلَّ أَكْلُهُ كَالأَرْنَبِ وَيَحِلُّ الضَّبُّ لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّهُ أَخْبَرَهُ خَالِدُ بْنُ الوَلِيدِ: «أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَيْتَ مَيْمُونَةَ رضي الله عنها فَوَجَدَ عِنْدَهَا ضَبًّا مَحْنُوذًا فَقَدَّمَتِ الضَّبَّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ، فَقَالَ خَالِدٌ: أَحَرَامٌ الضَّبُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لا وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ، قَالَ خَالِدٌ: فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُهُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْظُرُ فَلَمْ يَنْهَهُ».

(الشرح): حديث جابرٍ في الأرنب رواه البيهقيّ [٩/ ٣٢١] بلفظه بإسنادٍ حسنٍ وجاءت أحاديث صحيحةٌ بمعناه.

(منها): حديث: أَنَسٍ قَالَ: «أَنْفَجْنَا أَرْنَبًا عَنِ الظَّهْرَانِ فَأَدْرَكْتُهَا فَأَخَذْتُهَا فَذَهَبْتُ بِهَا إِلَى أَبِي طَلْحَةَ فَذَبَحَهَا وَبَعَثَ بِكَتِفِهَا وَفَخِذِهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَبِلَهُ» رواه البخاريّ [٥١٧١] ومسلمٌ [١٩٥٣]، وفي رواية البخاريّ قبله وأكل منه.

(وأما): الأثر المذكور عن ابن عمر: في القنفذ فهو بعض حديثٍ طويلٍ عن عيسى بن نميلة عن أبيه قال كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ فتلا: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية، قال شيخٌ عنده سمعت أبا هريرة يقول: «ذُكِرَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: خَبِيثَةٌ مِنَ الخَبَائِثِ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ هَذَا فَهُوَ كَمَا قَالَ» رواه أبو داود [٣٧٩٩] بإسنادٍ ضعيفٍ، قال البيهقيّ لم يرو إلاّ بهذا الإسناد، قال وهو إسنادٌ فيه ضعفٌ.

(وأما): حديث ابن عبّاسٍ عن خالدٍ فرواه البخاريّ [٥٠٧٦] ومسلمٌ [١٩٤٦].

(قَوْلُهُ): فذبحها بمروة هي بفتح الميم وهي الحجرة.

(قَوْلُهُ): القنفذ هو بضمّ القاف والفاء ويقال بفتح الفاء لغتان ذكرهما الجوهريّ: وجمعها قنافذ، والوبر بإسكان الباء جمعه وبارٌ بكسر الواو والضّبّ الحنوذ أي المشويّ، قوله: فاجتررته هكذا هو بالرّاء المكرّرة، هذا هو الصّواب المعروف في كتب الحديث والفقه وغيرهما، وذكر بعض من تكلّم في ألفاظ المهذّب أنّه بالزّاي بعد الرّاء أي وطعنه.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فيحلّ الأرنب واليربوع والثّعلب والقنفذ والضّبّ والوبر وابن عرس، ولا خلاف في شيءٍ من هذه إلاّ الوبر والقنفذ ففيهما وجهٌ أنّهما حرامٌ والصّحيح المنصوص تحليلهما وبه قطع الجمهور، ويحلّ الدّلدل على الصّحيح المنصوص وفيه وجهٌ (وأما): السّمّور والسّنجاب والفنل بفتح الفاء والنّون والقاقم بالقافين وضمّ الثّانية والحواصل ففيها وجهان (الصّحيحُ) المنصوص أنّها حلالٌ.

(والثاني): أنّها حرامٌ، والله تعالى أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في الضّبّ

مذهبنا أنّه حلالٌ غير مكروهٍ به قال مالكٌ وأحمد والجمهور، وقال أصحاب أبي حنيفة يكره، وأمّا اليربوع فحلالٌ عندنا لا يكره.

دليلنا حديث خالدٍ وأحاديث كثيرةٌ في الصّحيحين، وأمّا القنفذ فحلالٌ عندنا لا يكره، وبه قال مالكٌ والجمهور، وقال أحمد: يحرم، وقال أصحاب أبي حنيفة يكره، وأمّا اليربوع فحلالٌ عندنا لا يكره، وبه قال مالكٌ وأحمد والجمهور وقال أصحاب أبي حنيفة: يكره، ونقل صاحب البيان عن أبي حنيفة تحريم الضّبّ والوبر وابن عرسٍ والقنفذ واليربوع.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَحِلُّ مَا يَتَقَوَّى بِنَابِهِ وَيَعْدُو عَلَى النَّاسِ وَعَلَى البَهَائِمِ، كَالأَسَدِ وَالفَهْدِ وَالذِّئْبِ وَالنَّمِرِ وَالدُّبِّ، لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الخَبَائِثَ» وَهَذِهِ السِّبَاعُ مِنَ الخَبَائِثِ، لأَنَّهَا تَأْكُلُ الجِيَفَ وَلا يَسْتَطِيبُهَا العَرَبُ وَلِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَأَكْلِ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ» وَفِي ابْنِ آوَى وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَحِلُّ لأَنَّهُ لا يَتَقَوَّى بِنَابِهِ، فَهُوَ كَالأَرْنَبِ.

(والثاني): لا يَحِلُّ لأَنَّهُ مُسْتَخْبَثٌ كَرِيهُ الرَّائِحَةِ، لأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ الكِلابِ، فَلَمْ يَحِلَّ أَكْلُهُ، وَفِي سِنَّوْرِ الوَحْشِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يَحِلُّ لأَنَّهُ يَصْطَادُ بِنَابِهِ، فَلَمْ يَحِلَّ كَالأَسَدِ وَالفَهْدِ.

(والثاني): يَحِلُّ لأَنَّهُ حَيَوَانٌ يَتَنَوَّعُ إِلَى حَيَوَانٍ وَحْشِيٍّ وَأَهْلِيٍّ، وَيَحْرُمُ الأَهْلِيُّ مِنْهُ وَيَحِلُّ الوَحْشِيُّ مِنْهُ كَالحِمَارِ الوَحْشِيِّ، وَلا يَحِلُّ أَكْلُ حَشَرَاتِ الأَرْضِ كَالحَيَّاتِ وَالعَقَارِبِ وَالفَأْرِ وَالخَنَافِسِ وَالعَظَاءِ وَالصَّرَاصِيرِ وَالعَنَاكِبِ وَالوَزَغِ وَسَامِّ أَبْرَصَ وَالجِعْلانِ وَالدِّيدَانِ وَبَنَاتِ وَرْدَانَ وَحِمَارِ قَبَّانَ لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الخَبَائِثَ﴾).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ رواه مسلمٌ [١٩٣٤] بلفظه، ورواه البخاريّ [٥٢١٠] ومسلمٌ [١٩٣٢] جميعًا من رواية أبي ثعلبة الخشنيّ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ» ورواه مسلمٌ [١٩٣٣] أيضًا من رواية أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ فَأَكْلُهُ حَرَامٌ» قال أهل اللّغة: المخلب - بكسر الميم وإسكان الخاء المعجمة وهو للطّائر والسّباع كالظّفر للإنسان.

(وأما) الحشرات فبفتح الحاء والشّين - وهي هوامّ الأرض وصغار دوابّها والحيّة تطلق على الذّكر والأنثى والبطّة.

(وأما) العقرب والعقربة والعقربا فاسمٌ للأنثى، ويقال للذّكر: عقربانٌ بضمّ العين والرّاء، وأمّا الخنافس فجمع خنفساء بضمّ الخاء وبالمدّ والفاء مفتوحةٌ ومضمومةٌ والفتح أفصح وأشهر، قال الجوهريّ: ويقال خنفسٌ وخنفسةٌ.

(وأما) العناكب فجمع عنكبوتٍ وهي هذه النّاسجة المعروفة، قال الجوهريّ: الغالب عليها التّأنيث.

(وأما): سامّ أبرص فبتشديد الميم قال أهل اللّغة: هو كبار الوزغ، قال النّحويّون واللّغويّون: سامّ أبرص اسمان جعلا واحدًا ويجوز فيه وجهان:

(أحدهما): البناء على الفتح كخمسة عشر.

(والثاني): إعراب الأوّل وإضافته إلى الثّاني ويكون الثّاني لأنّه لا ينصرف.

(وأما): الجعلان فبكسر الجيم وإسكان العين جمع جعلٍ بضمّ الجيم وفتح العين وهي دويبّةٌ معروفةٌ يدحرج القذر، وأمّا الدّيدان فبكسر الدّال الأولى، هي جمع دودٍ كعودٍ وعيدانٍ وواحدةٌ دودةٌ.

(وأما) حمار قبّان فدويبّةٌ معروفةٌ كثيرة الأرجل وهي فعلان لا ينصرف لا معرفةً ولا نكرةً والله تعالى أعلم.

(أمّا الأحْكَامُ): فقال الشّافعيّ: (يَحْرُمُ أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَكُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ لِلْحَدِيثِ) قالوا: والمراد بذي النّاب ما يتقوّى بنابه ويعدو على الحيوان كما ذكره المصنّف، فمن ذلك الأسد والفهد والنّمر والذّئب والدّبّ والقرد والفيل والببر بباءين موحّدتين الأولى مفتوحةٌ والثّانية ساكنةٌ، وهو حيوانٌ معروفٌ يعادي الأسد ويقال له أيضًا الفرانق بضمّ الفاء وكسر النّون فكلّ هذه المذكورات حرامٌ بلا خلافٍ عندنا إلاّ وجهًا شاذًّا في الفيل خاصّةً أنّه حلالٌ، حكاه الرّافعيّ عن الإمام أبي عبد الله البوشنجيّ من أصحابنا، وزعم أنّه لا يعدو من الفيلة إلاّ العجل المغتلم كالإبل والصّحيح المشهور تحريمه.

(وأما): ابن آوى وابن مفترضٍ ففيهما وجهان:

(أصحهما): تحريمها وبه قطع المراوزة وفي سنّور البرّ وجهان:

(الأصح): تحريمه وقال الخضريّ: حلالٌ.

(وأما) الحشرات فكلّها مستخبثةٌ وكلّها محرّمةٌ سوى ما يدرج منها وما يطير.

(فمنها): ذوات السّموم والإبر كالحيّة والعقرب والزّنبور.

(ومنها): الوزغ وأنواعه كحرباء الظّهيرة والعظاء وهي ملساء تشبه سامّ أبرص، وهي أخسّ منه واحدتها عظاةٌ وعظايةٌ فكلّ هذا حرامٌ ويحرم النّمل والذّرّ والفأرة والذّباب والخنفساء والقراد والجعلان وبنات وردان وحمار قبّان والدّيدان إلاّ دود

الجبن والخلّ والباقلاّ والفواكه، ونحوها من المأكول الّذي يتولّد منه الدّود ففي حلّ أكل هذا الدّود ثلاثة أوجهٍ سبقت في باب المياه:

(أَحَدُهَا): يحلّ.

(والثاني): لا.

(وَأَصَحُّهَا): يحلّ أكله مع ما تولّد منه لا منفردًا.

ويحرم اللّحكاء وهي بضمّ اللاّم وفتح الحاء المهملة وبالمدّ وهي دويبّةٌ تغوص في الرّمل إذا رأت إنسانًا قال أصحابنا: ويستثنى من الحشرات اليربوع والضّبّ فإنّهما حلالان كما سبق مع دخولهما في اسم الحشرات، وكذا أمّ حبين فإنّها حلالٌ على أصحّ الوجهين قالوا: ويستثنى من ذوات الإبر الجراد، فإنّه حلالٌ قطعًا وكذا القنفذ على الصّحيح كما سبق، وأمّا الصّرّارة فحرامٌ على أصحّ الوجهين كالخنفساء، واللّه سبحانه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في حشرات الأرض كالحيّات والعقارب والجعلان وبنات وردان والفارة ونحوها.

مذهبنا أنّها حرامٌ، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وداود، وقال مالكٌ: حلالٌ لقوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ الآية: «وَبِحَدِيثِ التِّلِبِ بِتَاءٍ مُثَنَّاةٍ فَوْقُ مَفْتُوحَةٍ ثُمَّ لامٍ مَكْسُورَةٍ ثُمَّ بَاءٍ مُوَحَّدَةٍ الصَّحَابِيُّ رضي الله عنه قَالَ: صَحِبْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَلَمْ أَسْمَعْ لِحَشَرَةِ الأَرْضِ تَحْرِيمًا» رواه أبو داود [٣٧٩٨].

واحتجّ الشّافعيّ والأصحاب بقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ وهذا ممّا يستخبثه العرب وبقوله ﷺ: «خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ، يُقْتَلْنَ فِي الحَرَمِ: الغُرَابُ وَالحِدَأَةُ وَالعَقْرَبُ وَالفَأْرَةُ وَالكَلْبُ العَقُورُ» رواه البخاريّ [١٧٣١] ومسلمٌ [١١٩٨] من رواية عائشة وحفصة [م: ١٢٠٠] وابن عمر.

وعن أمّ شريكٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِقَتْلِ الأَوْزَاغِ» رواه البخاريّ [٣١٣١] ومسلمٌ [٢٢٣٧].

وأمّا قوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية.

فقال الشّافعيّ وغيره من العلماء: معناها ممّا كنتم تأكلون وتستطيبون، قال الشّافعيّ: وهذا أولى معاني الآية استدلالاً بالسّنّة واللّه أعلم.

(وأمّا): حديث التّلب فإن ثبت لم يكن فيه دليلٌ، لأنّ قوله لم أسمع لا يدلّ على عدم سماع غيره، واللّه أعلم.

فرع

في مذاهبهم في أكل السّباع الّتي تتقوّى بالنّاب كالأسد والنّمر والذّئب وأشباهها

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّها حرامٌ، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وداود والجمهور وقال مالكٌ تكره ولا تحرم.

(وَاحْتَجَّ) بقوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ واحتجّ أصحابنا بالأحاديث الصّحيحة من رواية ابن عبّاسٍ وغيره في النّهي عن كلّ ذي نابٍ من السّباع، وفي رواية مسلمٍ [١٩٣٣] الّتي قدّمناها: «كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ فَأَكْلُهُ حَرَامٌ» وأجابوا عن الآية الكريمة بأنّه أمر أن يخبر بأنّه لا يجد محرّمًا في ذلك الوقت إلاّ هذا، ثمّ ورد وحيٌ آخر بتحريم السّباع فأخبر به، والآية مكّيّةٌ والأحاديث مدنيّةٌ ولأنّ الحديث مخصّصٌ للآية، واللّه سبحانه أعلم.

فرع

في أنواع اختلف السّلف فيها

(منها): القرد هو حرامٌ عندنا وبه قال عطاءٌ وعكرمة ومجاهدٌ ومكحولٌ والحسن وابن حبيبٍ المالكيّ.

وقال مالكٌ وجمهور أصحابه ليس بحرام.

(ومنها): الفيل وهو حرامٌ عندنا وعند أبي حنيفة والكوفيّين والحسن وأباحه الشّعبيّ وابن شهابٍ ومالكٌ في روايةٍ.

حجّة الأوّلين أنّه ذو نابٍ.

(ومنها): الأرنب وهو حلالٌ عندنا، وعند العلماء كافّةً إلاّ ما حكي عن ابن عمرو بن العاص وابن أبي ليلى أنّهما كرهاها.

دلّت لنا الأحاديث السّابقة في إباحتها ولم يثبت في النّهي عنها شيءٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الطَّائِرُ فَإِنَّهُ يَحِلُّ مِنْهُ النَّعَامَةُ لقوله تعالى: «وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ» وَقَضَتِ الصَّحَابَةُ رضي الله عنهم فِيهَا بِبَدَنَةٍ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ صَيْدٌ مَأْكُولٌ، وَيَحِلُّ الدِّيكُ وَالدَّجَاجُ وَالحَمَامُ وَالدُّرَّاجُ وَالقَبَجُ وَالقَطَا وَالبَطُّ وَالكَرَاكِيُّ وَالعُصْفُورُ وَالقَنَابِرُ لقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ وَهَذِهِ كُلُّهَا مُسْتَطَابَةٌ، وَرَوَى أَبُو مُوسَى الأَشْعَرِيُّ رضي الله عنه قَالَ: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَأْكُلُ لَحْمَ الدَّجَاجِ» وَرَوَى: «سَفِينَةُ رضي الله عنه مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: أَكَلْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَحْمَ حُبَارَى» وَيَحِلُّ أَكْلُ الجَرَادِ لِمَا رَوَى عَبْدُ

اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى رضي الله عنهما قَالَ: «غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ يَأْكُلُ الْجَرَادَ وَنَأْكُلُهُ» وَيَحْرُمُ أَكْلُ الْهُدْهُدِ وَالْخُطَّافِ: «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ قَتْلِهِمَا» وَمَا يُؤْكَلُ لا يُنْهَى عَنْ قَتْلِهِ، وَيَحْرُمُ مَا يَصْطَادُ وَيَتَقَوَّى بِالْمِخْلَبِ كَالصَّقْرِ وَالْبَازِي، لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَأَكْلِ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ) وَيَحْرُمُ أَكْلُ الْحِدَأَةِ وَالْغُرَابِ الأَبْقَعِ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (خَمْسٌ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْحَيَّةُ وَالْفَأْرَةُ وَالْغُرَابُ الأَبْقَعُ وَالْحِدَأَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ) وَمَا أَمَرَ بِقَتْلِهِ لا يَحِلُّ أَكْلُهُ قَالَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: (إِنِّي لأَعْجَبُ مِمَّنْ يَأْكُلُ الْغُرَابَ، وَقَدْ أَذِنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي قَتْلِهِ) وَيَحْرُمُ الْغُرَابُ الأَسْوَدُ الْكَبِيرُ لأَنَّهُ مُسْتَخْبَثٌ يَأْكُلُ الْجِيَفَ فَهُوَ كَالأَبْقَعِ وَفِي الْغُدَافِ وَغُرَابِ الزَّرْعِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يَحِلُّ لِلْخَبَرِ.

(والثاني): يَحِلُّ لأَنَّهُ مُسْتَطَابٌ يَلْقُطُ الْحَبَّ فَهُوَ كَالْحَمَامِ وَالدَّجَاجِ، وَتَحْرُمُ حَشَرَاتُ الطَّيْرِ كَالنَّحْلِ وَالزُّنْبُورِ وَالذُّبَابِ لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ وَهَذِهِ مِنَ الْخَبَائِثِ).

(الشرح): حديث أبي موسى رواه البخاريّ [٥١٩٨] ومسلمٌ.

وحديث سفينة رواه أبو داود [٣٧٩٧] والترمذيّ [١٨٢٨] بإسنادٍ ضعيفٍ، وقال الترمذيّ: هو غريبٌ لا يعرف إلاّ من هذا الوجه وحديث عبد اللّه بن أبي أوفى رواه البخاريّ [٥١٧٦] ومسلمٌ [١٩٥٢] ولفظه: «غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ نَأْكُلُ مَعَهُ الْجَرَادَ».

(وأما): حديث النّهي عن قتل الهدهد فرواه عبيد اللّه بن عبد اللّه عن ابن عبّاسٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ قَتْلِ أَرْبَعٍ مِنَ الدَّوَابِّ: النَّمْلَةِ وَالنَّحْلَةِ وَالْهُدْهُدِ وَالصُّرَدِ» رواه أبو داود [٥٢٦٧] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلم ذكره في آخر كتابه، ورواه ابن ماجه [٣٢٢٤] في كتاب الصّيد بإسناده على شرط البخاريّ.

(وأما): النّهي عن قتل الخطّاف فهو ضعيفٌ ومرسلٌ، رواه البيهقيّ [٩/٣١٨] بإسناده عن أبي الحويرث عبد الرّحمن بن معاوية، وهو من تابعي التّابعين أو من التّابعين عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى عَنْ قَتْلِ الْخَطَاطِيفِ وَقَالَ: لا تَقْتُلُوا الْعُوذَ إِنَّهَا تَعُوذُ بِكُمْ مِنْ غَيْرِكُمْ» قال البيهقيّ: هذا منقطعٌ قال: وروى حمزة النّصيبيّ فيه حديثًا مسندًا إلاّ أنّه كان يرمى بالوضع.

وصحّ عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص موقوفًا عليه أنّه قال: «لا تَقْتُلُوا الضَّفَادِعَ فَإِنَّ نَقِيقَهَا تَسْبِيحٌ وَلا تَقْتُلُوا الْخُفَّاشَ فَإِنَّهُ لَمَّا خَرِبَ بَيْتُ الْمَقْدِسِ قَالَ: يَا رَبِّ سَلِّطْنِي عَلَى الْبَحْرِ حَتَّى أُغْرِقَهُمْ».

قال البيهقيّ: إسنادٌ صحيحٌ.

(وأما): حديث ابن عبّاسٍ فرواه البخاريّ ومسلمٌ وسبق بيان طرقه وشرحه في الفصل الّذي قبل هذا.

(وأما): حديث عائشة: «خَمْسٌ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ إِلَى آخِرِهِ» فصحيحٌ رواه البخاريّ [٣١٣٦] ومسلمٌ [١١٩٨]، وسبق قريبًا.

(وأما): حديث عائشة: «إِنِّي لأَعْجَبُ مِمَّنْ يَأْكُلُ الْغُرَابَ» إلى آخره فرواه البيهقيّ [٩/٣١٧] بإسنادٍ صحيحٍ إلاّ أنّ فيه عبد اللّه بن أبي أويسٍ وقد ضعّفه الأكثرون ووثّقه بعضهم وروى له مسلمٌ في صحيحه.

(أمّا ألفاظ الفصل): (فقوله): «وَأَمَّا الطَّائِرُ» هكذا هو في النّسخ، والأجود أن يقول: وأمّا الطّير، لأنّ الطّير جمعٌ، والطّائر مفردٌ، وقد سبق بيانه أوّل الباب.

والنّعامة بفتح النّون قال الجوهريّ: يذكّر ويؤنّث والنّعام اسم جنسٍ كحمامةٍ وحمامٍ.

(وأما): الدّيك، فهو ذكر الدّجاج جمعه ديوكٌ وديكةٌ، والدّجاجة بفتح الدّال وكسرها لغتان والفتح أفصح باتّفاقهم، الواحد دجاجة يقع على الذّكر والأنثى، وجمع المصنّف بين الدّيك والدّجاج هو من باب ذكر العامّ بعد الخاصّ، وهو جائزٌ، ومنه قوله تعالى: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾.

(وأما): القبج - فبفتح القاف وإسكان الباء الموحّدة وبالجيم - وهو الحجل المعروف.

قال الجوهريّ: هو فارسيٌّ معرّبٌ، لأنّ القاف والجيم لا يجتمعان في كلمةٍ واحدةٍ من كلام العرب، قال: والقبجة تقع على الذّكر والأنثى حتّى تقول يعقوب، فيختصّ بالذّكر لأنّ الهاء إنّما دخلته على أنّه الواحد من الجنس، وكذلك النّعامة حتّى تقول ظليمٌ، والنّحلة حتّى تقول يعسوبٌ، والدّرّاجة حتّى تقول: حيقطان، والبومة حتّى تقول: صدًى أو فيادٌ، والحبارى حتّى تقول: خرب ومثله كثيرٌ.

هذا آخر كلام الجوهريّ.

(وأما): القنابر فبقافٍ مفتوحةٍ ثمّ نونٍ ثمّ ألفٍ ثمّ باءٍ موحّدةٍ

ثمّ راء جمع قبّرة بضمّ القاف وتشديد الباء الموحّدة قال الجوهريّ: وقد جاء في الشّعر قنبرةٌ كما تقوله العامّة، وهو ضربٌ من الطّير.

(وأما): الهدهد - فبضمّ الهاءين - وجمعه هداهد ويقال للمفرد هداهد أيضًا.

(وأما): البازي ففيه ثلاث لغاتٍ، المشهور الفصيحة البازي - بتخفيف الياء والثّانية باز والثّالثة بازيٌّ - بتشديد الياء - حكاها ابن مكّيٍّ وهي غريبةٌ أنكرها الأكثرون قال أبو زيدٍ الأنصاريّ: يقال للبزاة والشّواهين وغيرهما ممّا تصيد صقورٌ، واحدها صقرٌ، والأنثى صقرةٌ، وقد ينكر على المصنّف كونه جعل الصّقر قسيمًا للبازي، مع أنّه يتناوله وغيره كما ذكره أبو زيدٍ، ويجاب عنه بأنّه من باب ذكر الخاصّ بعد العامّ كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾، ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ﴾ الآية.

(وأما): الحدأة - فبحاء مكسورةٍ ثمّ دالٍ مفتوحةٍ - ثمّ همزةٍ - على وزن عنبةٍ والجماعة حدأٌ كعنبٍ.

(وأما): الفارة - فبالهمز - ويجوز تركه.

(وأما): الغداف فبغينٍ معجمةٍ مضمومةٍ ثمّ دالٍ مهملةٍ مخفّفةٍ وآخره فاءٌ جمع غدفان، قال ابن فارسٍ: هو الغراب الضّخم، قال والجوهريّ هو غراب القيظ وقال العبدريّ وغيره من أصحابنا هو غرابٌ صغيرٌ أسود، لونه لون الرّماد، واللّه أعلم.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيها مسائل:

(إِحْدَاهَا): اتّفق أصحابنا على أنّه يحلّ أكل النّعامة والدّجاج والكركيّ والحبارى والحجل والبطّ والقطا والعصافير والقنابر والدّرّاج والحمام، قال أصحابنا: وكلّ ذات طوقٍ من الطّير فهي داخلةٌ في الحمام، وهي حلالٌ، فيدخل فيه القمريّ والدّبس واليمام والفواخت ويحلّ الورشان وكلّ ما على شكل العصفور وفي حدّه فهو حلالٌ، فيدخل في ذلك الصّعوة والزّرزور والنّغر بضمّ النّون وفتح الغين المعجمة والبلبل ويحلّ العندليب والحمّرة على المذهب الصّحيح، وفيهما وجهٌ ضعيفٌ أنّهما حرامٌ، وفي الببّغاء والطّاووس (وَجْهَانِ).

قال البغويّ وغيره:

(أَصَحُّهُمَا): التَّحْرِيمُ.

(وأمّا) السّقرّاق فقطع البغويّ بحلّه والصّيمريّ بتحريمه، قال أبو عاصمٍ العبّاديّ: يحرم ملاعب ظلّه وهو طائرٌ يسبح في الجوّ مرارًا، كأنّه ينصبّ على طائرٍ قال أبو عاصمٍ والبوم حرامٌ كالرّخم قال: والضّوع بضمّ الضّاد المعجمة وفتح الواو بالعين المهملة حرامٌ على أصحّ القولين، قال الرّافعيّ: هذا يقتضي أنّ الضّوع غير البوم، قال: لكن في صحاح الجوهريّ أنّ الضّوع طائرٌ من طير اللّيل من جنس الهامّ، وقال المفضّل: هو ذكر البوم قال الرّافعيّ: فعلى هذا إن كان في الضّوع قولٌ لزم إجراؤه في البوم لأنّ الذّكر والأنثى من جنسٍ واحدٍ لا يفترقان.

(قُلْتُ): الأشهر أنّ الضّوع من جنس الهامّ فلا يلزم اشتراكهما في الحكم قال أبو عاصمٍ النّهّاش حرامٌ كالسّباع الّتي تنهش، قال: واللّقاط حلالٌ إلاّ ما استثناه النّصّ يعني ذا المخلب، وقال البوشنجيّ: اللّقّاط حلالٌ بلا استثناء، قال أبو عاصمٍ: وما تقوّت بالطّاهرات فحلالٌ إلاّ ما استثناه النّصّ، وما تقوّت بالنّجس فحرامٌ.

(فرع): قال الشّافعيّ والمصنّف والأصحاب: يحرم أكل كلّ ذي مخلبٍ من الطّير يتقوّى به ويصطاد كالصّقر والنّسر والبازي والعقاب وغيرها للحديث السّابق.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: ما نهي عن قتله حرم أكله لأنّه لو حلّ أكله لم ينه عن قتله كما لو لم ينه عن قتل المأكول، فمن ذلك النّمل والنّحل فهما حرامٌ، وكذلك الخطّاف والصّرد والهدهد والثّلاثة حرامٌ على المذهب، وفيها وجهٌ ضعيفٌ أنّها مباحةٌ وحكاه البندنيجيّ في كتاب الحجّ قولاً، وجزم به في الصّرد والهدهد.

والخفّاش حرامٌ قطعًا قال الرّافعيّ: وقد يجيء فيه الخلاف، واللّفّاف حرامٌ على أصحّ الوجهين.

(الثالثة): قال أصحابنا: ما أمر بقتله من الحيوان فأكله حرامٌ: «لأنّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِقَتْلِ الفَوَاسِقِ الخَمْسِ فِي الحَرَمِ وَالإِحْرَامِ» فلو حلّ أكله لما أمر بقتله مع قول اللّه تعالى: ﴿لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ فمن ذلك الحيّة والفارة والحدأة وكلّ سبعٍ ضارٍ، ويدخل في هذا الأسد والذّئب وغيرهما ممّا سبق، قال أصحابنا: وقد يكون للشّيء سببان أو أسبابٌ تقتضي تحريمه وتحرم البغاثة بفتح الباء الموحّدة وتخفيف الغين المعجمة وبالثّاء المثلّثة في آخرها والرّخمة كما تحرم الحدأة.

(وأما): الغراب فهو أنواعٌ:

(فَمِنْهَا) الغراب الأبقع، وهو حرامٌ بلا خلافٍ للأحاديث الصّحيحة.

(ومنها): الأسود الكبير، وفيه طريقان:

(أصحهما): وبه قطع المصنّف وجماعة التّحريم.

(والثاني): فيه وجهان:

(أصحهما): التّحريم.

(والثالث): الحلّ.

(وأما): غراب الزّرع وهو أسود صغيرٌ، يقال له: الزّاغ، وقد يكون محمرّ المنقار والرّجلين، ففيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): أنّه حلالٌ والأصحّ أنّ الغداف حرامٌ، قال الرّافعيّ: ومن الغربان غرابٌ صغيرٌ أسود أو رماديّ اللّون، وقد يقال الغداف الصّغير وهو حرامٌ على أصحّ الوجهين، وكذلك العقعق، واللّه تعالى أعلم.

(الرابعة): يحرم حشرات الطّير كالنّحل والزّنابير والذّباب والبعوض وشبهها لما ذكره المصنّف.

(الخامسة): يحلّ أكل الجراد بلا خلافٍ للحديث السّابق، وسواءٌ مات بنفسه أو بقتل مسلمٍ أو مجوسيٍّ، وسواءٌ قطع رأسه أم لا ولو قطع بعض جرادةٍ وباقيها حيٌّ فوجهان:

(أصحهما): يحلّ المقطوع لأنّ المقطوع كالميّت وميتته حلالٌ.

(والثاني): حرامٌ وإنّما يباح منه الجملة لحرمتها، واللّه أعلم.

(فرعٌ): قد ذكرنا أنّ الجراد حلالٌ سواءٌ مات باصطياد مسلمٍ أو مجوسيٍّ أو مات حتف أنفه، وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد، ومحمّد بن عبد الحكم والأبهريّ المالكيّان وجماهير العلماء من السّلف والخلف.

قال العبدريّ: وقال مالكٌ: لا يحلّ إلاّ إذا مات بسببٍ، بأن يقطع منه شيءٌ أو يصلق أو يقلى حيًّا أو يشوى وإن لم يقطف رأسه، قال: فإن مات حتف أنفه أو في وعاءٍ لم يؤكل، وعن أحمد روايةٌ ضعيفةٌ كمذهب مالكٍ.

واحتجّ مالكٌ بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ واحتجّ أصحابنا بحديث ابن أبي أوفى السّابق: «غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ نَأْكُلُ مَعَهُ الجَرَادَ» رواه البخاريّ [٥١٧٦] ومسلمٌ [١٩٥٢].

وروى الشّافعيّ [١/ ٣٤٠] عن عبد الرّحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه ﷺ: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، أَمَّا المَيْتَتَانِ فَالحُوتُ وَالجَرَادُ، وَالدَّمَانِ الكَبِدُ وَالطِّحَالُ» قال البيهقيّ: ورواه سليمان بن بلالٍ عن زيد بن أسلم عن عبد اللّه بن عمر قال: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ» الحديث قال البيهقيّ: هذا هو الصّحيح.

(قلتُ): معناه أنّ الصّحيح أنّ القائل: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ» هو ابن عمر، لأنّ الرّواية الأولى ضعيفةٌ جدًّا لاتّفاق الحفّاظ على تضعيف عبد الرّحمن بن زيد بن أسلم، قال أحمد بن حنبلٍ: روى حديثًا منكرًا: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ» الحديث يعني أحمد الرّواية الأولى.

(وأما): الثّانية فصحيحةٌ كما ذكره البيهقيّ، وهذه الثّانية هي أيضًا مرفوعةٌ، لأنّ قول الصّحابيّ أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو أحلّ لنا كذا أو حرّم علينا كذا، كلّه مرفوعٌ إلى النّبيّ ﷺ وهو بمنزلة.

(قوله): «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ» وهذه قاعدةٌ معروفةٌ، وسبق بيانها مرّاتٍ واللّه تعالى أعلم.

وهذا الحديث عامٌّ، والآية الكريمة الّتي احتجّ بها مالكٌ مخصوصةٌ بما ذكرناه واللّه أعلم.

وأمّا حديث سليمان التّيميّ عن أبي عثمان النّهديّ عن سلمان الفارسيّ رضي الله عنه قال: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ الجَرَادِ فَقَالَ: أَكْثَرُ جُنُودِ اللَّهِ، لا آكُلُهُ وَلا أُحَرِّمُهُ» فرواه أبو داود [٣٨١٣] وغيره هكذا بإسنادٍ صحيحٍ، قال أبو داود: ورواه المعتمر بن سليمان عن أبيه عن أبي عثمان عن النّبيّ ﷺ مرسلاً، قال البيهقيّ: وكذا رواه محمّد بن عبد اللّه الأنصاريّ عن سليمان التّيميّ.

قلت: ولا يضرّ كونه روي مرسلاً ومتّصلاً، لأنّ الّذي وصله ثقةٌ وزيادة الثّقة مقبولةٌ، قال البيهقيّ وأصحابنا: إن صحّ هذا الحديث كان دليلاً على إباحة الجراد أيضًا، لأنّه إذا لم يحرّمه فقد أحلّه، وإنّما لم يأكله تقذّرًا كما قال في الضّبّ، واللّه أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا تحريم كلّ ذي نابٍ من السّباع ممّا يعدو على الحيوان كالأسد والذّئب والنّمر والفهد والدّبّ، وكذا ما له مخلبٌ من الطّير كالبازي والشّاهين والعقاب ونحوها وبه قال أبو حنيفة وأحمد وداود قال مالكٌ: يكره ولا يحرم، دليلنا الأحاديث السّابقة.

فإن احتجّوا بقوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ الآية فقد سبق جوابها في مسألة تحريم السّباع.

(فرع): قد ذكرنا مذهبنا في غراب الزّرع والغداف، وقال بإباحتهما مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد - رحمهم اللّه تعالى -.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الدَّوَابِّ وَالطُّيُورِ يُنْظَرُ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ مِمَّا يَسْتَطِيبُهُ العَرَبُ حَلَّ أَكْلُهُ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا لا يَسْتَطِيبُهُ العَرَبُ لَمْ يَحِلَّ أَكْلُهُ لِقَوْلِهِ عَزَّ

وَجَلَّ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الخَبَائِثَ﴾ وَيُرْجَعُ فِي ذَلِكَ إِلَى العَرَبِ مِنْ أَهْلِ الرِّيفِ وَالقُرَى وَذَوِي اليَسَارِ وَالغِنَى دُونَ الأَجْلافِ مِنْ أَهْلِ البَادِيَةِ وَالفُقَرَاءِ وَأَهْلِ الضَّرُورَةِ، فَإِنْ اسْتَطَابَ قَوْمٌ شَيْئًا وَاسْتَخْبَثَهُ قَوْمٌ رُجِعَ إِلَى مَا عَلَيْهِ الأَكْثَرُ، فَإِنْ اتَّفَقَ فِي بِلادِ العَجَمِ مَا لا يَعْرِفُهُ العَرَبُ نُظِرَ إِلَى مَا يُشْبِهُهُ فَإِنْ كَانَ حَلالاً حَلَّ وَإِنْ كَانَ حَرَامًا حَرُمَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَبِيهٌ فِيمَا يَحِلُّ وَلا فِيمَا يَحْرُمُ فَفِيهِ وَجْهَانِ قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ وَأَبُو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ يَحِلُّ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ﴾ وَهَذَا لَيْسَ بِوَاحِدٍ مِنْهَا، (وَقَالَ) ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه مَا سُكِتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ (وَمِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَحِلُّ أَكْلُهُ، لأَنَّ الأَصْلَ فِي الحَيَوَانِ التَّحْرِيمُ، فَإِذَا أَشْكَلَ بَقِيَ عَلَى أَصْلِهِ).

(الشرح): هذا المذكور عن ابن عبّاس رواه أبو داود [٣٨٠٠] عنه هكذا بإسنادٍ حسنٍ، ورواه البيهقيّ [١٠/ ١٢] مرفوعًا عن سلمان الفارسيّ.

وعن أبي الدّرداء عن النّبيّ ﷺ قال: «الحَلالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَالحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِنْ عَفْوِهِ» قال أصحابنا: من الأصول المعتبرة في هذا الباب الاستطابة والاستخباث، ورواه الشّافعيّ - رحمه الله - الأصل الأعظم الأعمّ ولهذا افسح الباب، والمعتمد فيه قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الخَبَائِثَ﴾ وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ قال أصحابنا وغيرهم: وليس المراد بالطّيّب هنا الحلال، لأنّه لو كان المراد الحلال لكان تقديره أحلّ لكم الحلال، وليس فيه بيانٌ، وإنّما المراد بالطّيّبات ما يستطيبه العرب، وبالخبائث ما تستخبثه.

قال أصحابنا: ولا يرجع في ذلك إلى طبقات النّاس، وينزل كلّ قومٍ على ما يستطيبونه أو يستخبثونه، لأنّه يؤدّي إلى اختلاف الأحكام في الحلال والحرام واضطرابها، وذلك يخالف قواعد الشّرع، قالوا: فيجب اعتبار العرب، فهم أولى الأمم بأن يؤخذ باستطيابهم واستخباثهم لأنّهم المخاطبون أوّلاً، وهم جيلٌ معتدلٌ لا يغلب فيهم الانهماك على المستقذرات ولا العفافة المتولّدة من التّنعّم فيضيّقوا المطاعم على النّاس.

قالوا: وإنّما يرجع إلى العرب الّذين هم سكّان القرى والرّيف دون أجلاف البوادي الّذين يأكلون ما دبّ ودرج من غير تمييز وتغيير عادة أهل اليسار والثّروة دون المحتاجين، وتغيير حالة الخصب والرّفاهية دون الجدب والشّدّة قال الرّافعيّ: وذكر جماعةٌ أنّ الاعتبار بعادة العرب الّذين كانوا في عهد رسول اللّه ﷺ لأنّ الخطاب لهم، قال: ويشبه أن يقال: يرجع في كلّ زمانٍ إلى العرب الموجودين فيه، قال أصحابنا: فإن استطابته العرب أو سمّته باسم حيوانٍ حلالٍ فهو حلالٌ وإن استخبثته أو سمّته باسم محرّمٍ فمحرّمٌ، فإن استطابته طائفةٌ واستخبثته أخرى اتّبعنا الأكثرين فإن استويا قال الماورديّ وأبو الحسن العبّاديّ: يتّبع قريشٌ لأنّهم قطب العرب، فإن اختلفت قريشٌ ولا ترجيح أو شكّوا ولم يحكموا بشيءٍ أو لم نجدهم ولا غيرهم من العرب، اعتبرناه بأقرب الحيوان به شبهًا والشّبه تارةً يكون في الصّورة وتارةً في طبع الحيوان من الصّيالة والعدوان، وتارةً في طعم اللّحم، فإن استوى الشّبهان أو لم نجد ما يشبهه فوجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): الحلّ قال إمام الحرمين: وإليه ميل الشّافعيّ.

(والثاني): التّحريم.

قال أصحابنا: وإنّما يراجع العرب في حيوانٍ لم يرد فيه نصٌّ بتحليلٍ ولا تحريمٍ ولا أمرٍ بقتله ولا نهيٍ عن قتله، فإن وجد شيءٌ من هذه الأصول اعتمدناه ولم نراجعهم، قطعًا، فمن ذلك الحشرات وغيرها ممّا سبق، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): إذا وجدنا حيوانًا لا معرفة لحكمه من كتاب اللّه تعالى ولا سنّة رسوله، ولا استطابةٍ ولا استخباثٍ ولا غير ذلك من الأصول المعتمدة، وثبت تحريمه في شرع من قبلنا، فهل يستصحب تحريمه؟ فيه قولان:

(الأصح): لا يستصحب، وهو مقتضى كلام جمهور الأصحاب وهو مقتضى المختار عند أصحابنا في أصول الفقه، فإن استصحبناه فشرطه أن يثبت تحريمه في شرعهم بالكتاب أو السّنّة أو يشهد به عدلان أسلما منهم بعرفان المبدل من غيره، قال الماورديّ: فعلى هذا لو اختلفوا اعتبر حكمه في أقرب الشّرائع إلى الإسلام وهي النّصرانيّة، وإن اختلفوا عاد الوجهان عند تعارض الأشباه:

(أصحهما): الحلّ، واللّه سبحانه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَحِلُّ مَا تَوَلَّدَ بَيْنَ مَأْكُولٍ وَغَيْرِ مَأْكُولٍ كَالسِّمْعِ المُتَوَلِّدِ بَيْنَ الذِّئْبِ وَالضَّبُعِ، وَالحِمَارِ المُتَوَلِّدِ بَيْنَ حِمَارِ الوَحْشِ وَحِمَارِ الأَهْلِ لأَنَّهُ مَخْلُوقٌ مِمَّا يُؤْكَلُ وَمِمَّا لا يُؤْكَلُ فَغَلَبَ فِيهِ الحَظْرُ كَالبَغْلِ)

(الشرح): السّمع بكسر السّين وإسكان الميم قال الشّافعيّ والأصحاب يحرم السّمع والبغل وسائر ما يولد من مأكولٍ وغير مأكولٍ.

سواءٌ كان المأكول الذّكر أو الأنثى، لما ذكره المصنّف، والزّرافة بفتح الزّاي وضمّها حرامٌ بلا خلافٍ وعدّها بعضهم من المتولّد بين مأكولٍ وغير مأكولٍ.

ولو تولّد من فرسٍ وأتانٍ وحشيّةٍ أو نحو ذلك من الجنسين المأكولين كان حلالاً، نصّ عليه الشّافعيّ، واللّه سبحانه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ أَكْلُ الجَلاَّلَةِ، وَهِيَ الَّتِي أَكْثَرُ أَكْلِهَا العَذِرَةُ مِنْ نَاقَةٍ أَوْ بَقَرَةٍ أَوْ شَاةٍ أَوْ دِيكٍ أَوْ دَجَاجَةٍ، لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ أَلْبَانِ الجَلاَّلَةِ» وَلا يَحْرُمُ أَكْلُهَا لأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ أَكْثَرُ مِنْ تَغَيُّرِ لَحْمِهَا وَهَذَا لا يُوجِبُ التَّحْرِيمَ، فَإِنْ أُطْعِمَ الجَلاَّلَةَ طَعَامًا طَاهِرًا وَطَابَ لَحْمُهَا لَمْ يُكْرَهْ، لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: (تُعْلَفُ الجَلاَّلَةُ عَلَفًا طَاهِرًا إِنْ كَانَتْ نَاقَةً أَرْبَعِينَ يَوْمًا، وَإِنْ كَانَتْ شَاةً سَبْعَةَ أَيَّامٍ، وَإِنْ كَانَتْ دَجَاجَةً فَثَلاثَةَ أَيَّامٍ).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ صحيحٌ رواه أبو داود [٣٧٨٦] والتّرمذيّ [١٨٢٥] والنّسائيّ [٦٨٦٦] بأسانيد صحيحةٍ، قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، قال أصحابنا: الجلاّلة هي الّتي تأكل العذرة والنّجاسات، وتكون من الإبل والبقر والغنم والدّجاج، وقيل: إن كان أكثر أكلها النّجاسة فهي جلاّلةٌ، وإن كان الطّاهر أكثر فلا، والصّحيح الّذي عليه الجمهور أنّه لا اعتبار بالكثرة، وإنّما الاعتبار بالرّائحة والنّتن فإن وجد في عرفها وغيره ريح النّجاسة فجلاّلةٌ، وإلاّ فلا، وإذا تغيّر لحم الجلاّلة فهو مكروهٌ بلا خلافٍ، وهل هي كراهة تنزيهٍ أو تحريمٍ فيه وجهان مشهوران في طريقة الخراسانيّين:

(أصحهما): عند الجمهور وبه قطع المصنّف وجمهور العراقيّين وصحّحه الرّويانيّ وغيره من المعتمدين، أنّه كراهة تنزيهٍ قال الرّافعيّ: صحّحه الأكثرون.

(والثاني): كراهة تحريمٍ قاله أبو إسحاق المروزيّ والقفّال وصحّحه الإمام والغزاليّ والبغويّ، وقيل: هذا الخلاف فيما إذا وجدت رائحة النّجاسة بتمامها أو قربت الرّائحة من الرّائحة فإن قلّت الرّائحة الموجودة لم تضرّ قطعًا.

قال أصحابنا: ولو حبست بعد ظهور النّتن وعلفت شيئًا طاهرًا فزالت الرّائحة ثمّ ذبحت، فلا كراهة فيها قطعًا.

قال أصحابنا: وليس للقدر الّذي تعلفه من حدٍّ ولا لزمانه من ضبطٍ، وإنّما الاعتبار بما يعلم في العادة أو يظنّ أنّ رائحة النّجاسة تزول به، ولو لم تعلف لم يزل المنع بغسل اللّحم بعد الذّبح ولا بالطّبخ وإن زالت الرّائحة به، ولو زالت بمرور الزّمان، قال البغويّ: لا يزول المنع، وقال غيره: يزول قال أصحابنا: وكما منع لحمها يمنع لبنها وبيضها، للحديث الصّحيح في لبنها، قال أصحابنا: ويكره الرّكوب عليها إذا لم يكن بينها وبين الرّاكب حائلٌ، قال الصّيدلانيّ وغيره: إذا حرّمنا لحمها فهو نجسٌ، ويطهّر جلدها بالدّباغ، وهذا يقتضي نجاسة الجلد أيضًا، قال الرّافعيّ: وهو نجسٌ إن ظهرت الرّائحة فيه، وكذا إن لم تظهر على أصحّ الوجهين كاللّحم، قال أصحابنا: وظهور النّتن وإن حرّمنا اللّحم ونجّسناه فلا نجعله موجبًا لنجاسة الحيوان في حياته، فإنّا لو نجّسناه صار كالكلب لا يطهر جلده بالدّباغ، بل إذا حكمنا بتحريم اللّحم كان الحيوان كما لا يؤكل لحمه، فلا يطهر جلده.

ويطهر بالدّباغ، واللّه أعلم.

(فرع): السّخلة المربّاة بلبن الكلبة لها حكم الجلاّلة المعتبرة، ففيها وجهان (أصحهما): يحلّ أكلها.

(والثاني): لا يحلّ، وسبق بيانهما في أوّل هذا الباب، قال أصحابنا: ولا يحرم الزّرع المزبّل، وإن كثر الزّبل في أصله، لا ما يسقى من الثّمار والزّروع ماءً نجسًا، وقد سبق في باب إزالة النّجاسة بيان هذا مع نظائره.

(فرع): لو عجن دقيقٌ بماءٍ نجسٍ وخبزه فهو نجسٌ يحرم أكله ويجوز أن يطعمه لشاةٍ أو بعيرٍ أو بقرةٍ ونحوها، نصّ عليه الشّافعيّ - رحمه الله -، ونقله عن نصّه البيهقيّ في كتاب السّنن الكبير في باب نجاسة الماء الدّائم، واستدلّ البيهقيّ بالحديث المشهور وفي فتاوى صاحب الشّامل أنّه يكره إطعام الحيوان المأكول نجاسةً، وهذا لا يخالف نصّ الشّافعيّ في الطّعام، لأنّه ليس بنجس العين، ومراد صاحب الشّامل نجس العين، ولا يجوز إطعام الطّعام المعجون بماءٍ نجسٍ لصعلوكٍ وسائلٍ وغيرهما من الآدميّين بلا خلافٍ لأنّه منهيٌّ عن أكل المتنجّس بخلاف الشّاة والبعير ونحوهما، وقال ابن الصّبّاغ في الفتاوى: ولا يكره أكل البيض المصلوق بماءٍ نجسٍ كما لا يكره الوضوء بماءٍ سخّن بالنّجاسة، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في الجلاّلة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه إذا تغيّر لحمها كرهت كراهة تنزيهٍ

على الأصحّ، ولا تحرم، سواءٌ لحمها ولبنها وبيضها، وبه قال الحسن البصريّ ومالكٌ وداود، وكذا لا يحرم ما سقي من الثّمار والزّروع ماءً نجسًا.

وقال أحمد: يحرم لحم الجلاّلة ولبنها حتّى تحبس وتعلف أربعين يومًا، قال: ويحرم الثّمار والزّروع والبقول المسقيّة ماءً نجسًا، والله أعلم.

واحتجّ أصحابنا لعدم التّحريم أنّ ما تأكله الدّابّة من الطّاهرات يتنجّس إذا حصل في كرشها، ولا يكون غذاؤها إلاّ بالنّجاسة، ولا يؤثّر ذلك في إباحة لحمها ولبنها وبيضها، ولأنّ النّجاسة الّتي تأكلها تنزل في مجاري الطّعام ولا تخالط اللّحم، وإنّما ينتشي اللّحم بها، وذلك لا يوجب التّحريم، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا حَيَوَانُ البَحْرِ فَإِنَّهُ يَحِلُّ مِنْهُ السَّمَكُ، لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّهُ قَالَ: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ فَأَمَّا المَيْتَتَانِ فَالحُوتُ وَالجَرَادُ وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالكَبِدُ وَالطِّحَالُ» وَلا يَحِلُّ أَكْلُ الضِّفْدَعِ، لِمَا رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ: «نَهَى عَنْ قَتْلِ الضِّفْدَعِ» وَلَوْ حَلَّ أَكْلُهُ لَمْ يَنْهَ عَنْ قَتْلِهِ، وَفِيمَا سِوَى ذَلِكَ وَجْهَان:(أحدهما): يَحِلُّ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي البَحْرِ: اغْتَسِلُوا مِنْهُ وَتَوَضَّئُوا بِهِ فَإِنَّهُ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ» وَلأَنَّهُ حَيَوَانٌ لا يَعِيشُ إلاَّ فِي المَاءِ فَحَلَّ أَكْلُهُ كَالسَّمَكِ.

(والثاني): [أَنَّ] مَا أُكِلَ مِثْلُهُ فِي البَرِّ حَلَّ أَكْلُهُ، وَمَا لا يُؤْكَلُ مِثْلُهُ فِي البَرِّ لَمْ يَحِلَّ أَكْلُهُ اعْتِبَارًا بِمِثْلِهِ).

(الشرح): أمّا الأثر عن ابن عمر فصحيحٌ سبق بيانه قريبًا في فرع مذاهب العلماء في أكل الجراد.

(وأمّا) حديث النّهي عن قتل الضّفدع فرواه أبو داود [٥٢٦٩] بإسنادٍ حسنٍ والنّسائيّ [٤٣٥٥] بإسنادٍ صحيحٍ من رواية عبد الرّحمن بن عثمان بن عبيد الله التّيميّ الصّحابيّ وهو ابن أخي طلحة بن عبيد الله.

قال: «سَأَلَ طَبِيبٌ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ ضِفْدَعٍ يَجْعَلُهَا فِي دَوَاءٍ فَنَهَاهُ عَنْ قَتْلِهَا».

(وأمّا): حديث أبي هريرة رضي الله عنه في البحر فصحيحٌ ولفظه: «سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ الوُضُوءِ بِمَاءِ البَحْرِ فَقَالَ: هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ» وقد سبق بيانه واضحًا في أوّل كتاب الطّهارة والطّحال - بكسر الطّاء - والضّفدع - بكسر الضّاد وبكسر الدّال وفتحها - لغتان مشهورتان الكسر أفصح عند أهل اللّغة وأنكر جماعةٌ منهم الفتح.

(قَوْلُهُ): حيوانٌ لا يعيش إلاّ في الماء احترازٌ من السّباع ونحوها.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال أصحابنا: الحيوان الّذي لا يهلكه الماء ضربان:

(أحدهما): ما يعيش في الماء، وإذا خرج منه كان عيشه عيش المذبوح، كالسّمك بأنواعه فهو حلالٌ، ولا حاجة إلى ذبحه بلا خلافٍ، بل يحلّ مطلقًا سواءٌ مات بسببٍ ظاهرٍ كضغطةٍ أو صدمة حجرٍ أو انحسار ماءٍ أو ضربٍ من الصّيّاد أو غيره.

أو مات حتف أنفه سواءٌ طفا على وجه الماء أم لا، وكلّه حلالٌ بلا خلافٍ عندنا، وأمّا ما ليس على صورة السّموك المشهورة ففيه ثلاثة أوجهٍ مشهورةٌ ذكرها المصنّف في التّنبيه وقال القاضي أبو الطّيّب وغيره: فيه ثلاثة أقوالٍ:

(أصحها): عند الأصحاب يحلّ الجميع وهو المنصوص للشّافعيّ في الأمّ ومختصر المزنيّ، واختلاف العراقيّين لأنّ الصّحيح أنّ اسم السّمك يقع على جميعها، وقد قال اللّه تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ البَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ قال ابن عبّاسٍ وغيره: صيده ما صيد، وطعامه ما قذف، ولقوله ﷺ في الحديث الصّحيح: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ».

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): يحرم وهو مذهب أبي حنيفة.

(الثالث): ما يؤكل نظيره في البرّ كالبقر والشّاة وغيرهما فحلالٌ، وما لا يؤكل كخنزير الماء وكلبه فحرامٌ فعلى هذا ما لا نظير له حلالٌ لما ذكرناه في دليل الأصحّ وعلى هذا الثّالث لا يحلّ ما أشبه الحمار، وإن كان في البرّ حمار الوحش المأكول، صرّح به ابن الصّبّاغ والبغويّ وغيرهما.

وقال أصحابنا: وإذا أبحنا الجميع فهل تشترط الذّكاة أم تحلّ ميتته؟ فيه وجهان حكاهما البغويّ وغيره، ويقال قولان:

(أصحهما): يحلّ ميتته.

(الضرب الثاني): ما يعيش في الماء وفي البرّ أيضًا فمنه طير الماء كالبطّ والإوزّ ونحوهما، وهو حلالٌ كما سبق، ولا يحلّ ميتته بلا خلافٍ بل تشترط ذكاته، وعدّ الشّيخ أبو حامدٍ وإمام الحرمين من هذا الضّرب الضّفدع والسّرطان وهما محرّمان على المذهب الصّحيح المنصوص، وبه قطع الجمهور وفيهما قولٌ ضعيفٌ أنّهما حلالٌ، وحكاه البغويّ في السّرطان عن الحليميّ، وذوات السّموم كالحيّة وغيرها حرامٌ بلا خلافٍ.

(وأما): التّمساح فحرامٌ على الصّحيح المشهور وبه قطع

المصنّف في التّنبيه والأكثرون، وفيه وجهٌ.

(وأما): السّلحفاة فحرامٌ على أصحّ الوجهين قال الرّافعيّ: واستثنى جماعة الضّفدع من الحيوان الّذي لا يعيش إلاّ في الماء، تفريعًا على الصّحيح وهو حلّ الجميع، وكذا استثنوا الحيّات والعقارب، قال: ومقتضى هذا الاستثناء أنّها لا تعيش إلاّ في الماء، قال: ويمكن أن يكون نوعٌ منها كذا ونوعٌ كذا، قال: واستثنى القاضي أبو الطّيّب النّسناس أيضًا فجعله حرامًا، ووافقه الشّيخ أبو حامدٍ، وخالفهما الرّويانيّ وغيره فأباحوه.

(قلْتُ) الصّحيح المعتمد أنّ جميع ما في البحر تحلّ ميتته إلاّ الضّفدع ويحمل ما ذكره الأصحاب أو بعضهم من السّلحفاة والحيّة والنّسناس على ما يكون في ماءٍ غير البحر، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قال الرّافعيّ: أطلق مطلقون القول بحلّ طير الماء وكلّها حلالٌ إلاّ اللّقلق ففيه خلافٌ سبق قال وقال الصّيمريّ: لا يؤكل طير الماء الأبيض لخبث لحمه، واللّه أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ الصّحيح من مذهبنا حلّ جميع ميتات البحر إلاّ الضّفدع، وحكاه العبدريّ عن أبي بكرٍ الصّدّيق وعمر وعثمان وابن عبّاسٍ رضي الله عنهم قال: وقال مالكٌ: يحلّ الجميع سواءٌ الضّفدع وغيره، وقال أبو حنيفة: لا يحلّ غير السّمك.

(فرع): السّمك الطّافي حلالٌ وهو الّذي مات حتف أنفه، فيحلّ عندنا كلّ ميتات البحر غير الضّفدع، سواءٌ ما مات بسببٍ وغيره، وبه قال مالكٌ وأحمد وأبو داود وحكاه الخطّابيّ عن أبي بكرٍ الصّدّيق وأبي أيّوب الأنصاريّ وعطاء بن أبي رباحٍ ومكحولٍ والنّخعيّ وأبي ثورٍ رضي الله عنهم قال أبو حنيفة: إن مات بسببٍ كضربٍ وانحسار الماء عنه حلّ.

وإن مات بلا سببٍ حرم.

وإن مات بسبب حرّ الماء أو برده ففيه روايتان عنه، والمسألة مشهورةٌ في كتب المذهب، والخلاف بمسألة السّمك الطّافي، وممّن قال بمنع السّمك الطّافي ابن عبّاسٍ وجابر بن عبد اللّه وجابر بن زيدٍ وطاوسٌ.

واحتجّ لهم بحديث جابرٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَا أَلْقَاهُ الْبَحْرُ أَوْ جَزَرَ عَنْهُ فَكُلُوهُ، وَمَا مَاتَ فِيهِ فَطَفَا فَلا تَأْكُلُوهُ» رواه أبو داود [٣٨١٥].

واحتجّ أصحابنا بقول اللّه تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ قال ابن عبّاسٍ وغيره: صيده ما صدتموه، وطعامه ما قذف، وبعموم قوله ﷺ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ» وهو حديثٌ صحيحٌ كما سبق بيانه وبحديث: «جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: بَعَثَنِي النَّبِيُّ ﷺ فِي ثَلاثِمِائَةِ رَاكِبٍ وَأَمِيرُنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ يَطْلُبُ خَبَرَ قُرَيْشٍ، فَأَقَمْنَا عَلَى السَّاحِلِ حَتَّى فَنِيَ زَادُنَا، فَأَكَلْنَا الْخَبَطَ، ثُمَّ إِنَّ الْبَحْرَ أَلْقَى إِلَيْنَا دَابَّةً يُقَالُ لَهَا الْعَنْبَرُ، فَأَكَلْنَا مِنْهُ نِصْفَ شَهْرٍ حَتَّى صَلُحَتْ أَجْسَامُنَا» رواه البخاريّ [٤١٠٣] ومسلمٌ [١٩٣٥].

وعن ابن عمر قال: «غَزَوْنَا فَجُعْنَا حَتَّى إِنَّ الْجَيْشَ لَيَقْسِمُ التَّمْرَةَ وَالتَّمْرَتَيْنِ، فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى شَطِّ الْبَحْرِ إِذَا رَمَى الْبَحْرُ بِحُوتٍ مَيِّتٍ، فَاقْتَطَعَ النَّاسُ مِنْهُ مَا شَاءُوا مِنْ لَحْمٍ وَشَحْمٍ وَهُوَ مِثْلُ الطَّرِبِ، فَبَلَغَنِي أَنَّ النَّاسَ لَمَّا قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَخْبَرُوهُ فَقَالَ لَهُمْ: أَمَعَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ؟» رواه البيهقيّ [٩/ ٢٥٣] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن ابن عبّاسٍ قال: (أَشْهَدُ عَلَى أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: السَّمَكَةُ الطَّافِيَةُ فِيهِ حَلالٌ لِمَنْ أَرَادَ أَكْلَهَا) رواه البيهقيّ [٩/ ٢٥٣] بإسنادٍ صحيحٍ وروى البيهقيّ بإسناده عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه عن عليّ بن أبي طالبٍ قالا: (الْجَرَادُ وَالنُّونُ زَكِيٌّ كُلُّهُ) وعن أبي أيّوب وأبي صرمة الأنصاريّين (أَنَّهُمَا أَكَلا السَّمَكَ الطَّافِيَ) وعن ابن عبّاسٍ قال: (لا بَأْسَ بِالسَّمَكِ الطَّافِي) وعن أبي هريرة وزيد بن ثابتٍ (أَنَّهُمَا كَانَا لا يَرَيَانِ بِأَكْلِ مَا لَفَظَ الْبَحْرُ بَأْسًا) وعن عبد اللّه بن عمر وعبد اللّه بن عمرو بن العاص مثله، روى البيهقيّ هذا كلّه بأسانيده المتّصلة.

(وأما): الجواب عن حديث جابرٍ الّذي احتجّ به الأوّلون فهو أنّه حديثٌ ضعيفٌ باتّفاق الحفّاظ، لا يجوز الاحتجاج به لو لم يعارضه شيءٌ فكيف وهو معارضٌ بما ذكرناه من دلائل الكتاب والسّنّة وأقاويل الصّحابة رضي الله عنهم المنتشرة؟ وهذا الحديث من رواية يحيى بن سليمٍ الطّائفيّ عن إسماعيل بن أميّة عن أبي الزّبير عن جابرٍ، قال البيهقيّ: يحيى بن سليمٍ الطّائفيّ كثير الوهم سيّئ الحفظ.

قال: وقد رواه غيره عن إسماعيل بن أميّة موقوفًا على جابرٍ، قال: وقال التّرمذيّ: سألت البخاريّ عن هذا الحديث فقال ليس هو بمحفوظٍ، قال: ويروى عن جابرٍ خلافه، قال: ولا أعرف لأثر ابن أميّة عن أبي الزّبير شيئًا، قال البيهقيّ: وقد رواه أيضًا يحيى بن أبي أنيسة عن أبي الزّبير مرفوعًا، ويحيى بن أبي أنيسة متروكٌ لا يحتجّ به، قال ورواه عبد العزيز بن عبيد اللّه عن وهب بن كيسان عن جابرٍ مرفوعًا وعبد العزيز ضعيفٌ لا يحتجّ

به، قال: ورواه بقيّة بن الوليد عن الأوزاعيّ عن أبي الزّبير عن جابر مرفوعًا ولا يحتجّ بما ينفرد به بقيّة فكيف بما يخالف قال: وقول الجماعة من الصّحابة على خلاف قول جابر مع ما رويناه عن النّبيّ ﷺ أنّه قال في البحر: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ» والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا غَيْرُ الحَيَوَانِ فَضَرْبَانِ طَاهِرٌ وَنَجِسٌ (فأما) النَّجِسُ فَلا يُؤْكَلُ لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الخَبَائِثَ﴾ وَالنَّجِسُ خَبِيثٌ، وَرُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي الفَأْرَةِ تَقَعُ فِي السَّمْنِ إِنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَأَرِيقُوهُ» فَلَوْ حَلَّ أَكْلُهُ لَمْ يَأْمُرْ بِإِرَاقَتِهِ (وأما): الطَّاهِرُ فَضَرْبَانِ (ضَرْبٌ) يَضُرُّ (وَضَرْبٌ) لا يَضُرُّ، فَمَا يَضُرُّ لا يَحِلُّ أَكْلُهُ كَالسُّمِّ وَالزُّجَاجِ وَالتُّرَابِ وَالحَجَرِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ وَأَكْلُ هَذِهِ الأَشْيَاءِ تَهْلُكَةٌ فَوَجَبَ أَنْ لا يَحِلَّ، وَمَا لا يَضُرُّ يَحِلُّ أَكْلُهُ كَالفَوَاكِهِ وَالحُبُوبِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾).

(الشّرح): أمّا حديث فأرة السّمن فبعضه في الصّحيح وبعضه في غيره فعن ابن عبّاس عن ميمونة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَنْ فَأْرَةٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ فَمَاتَتْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ خُذُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوا سَمْنَكُمْ» رواه البخاريّ [٢٣٣].

وفي رواية له: «أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوهُ» وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا وَقَعَتْ الفَأْرَةُ فِي السَّمْنِ فَإِنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَلا تَقْرَبُوهُ» رواه أبو داود [٣٨٤٢] بإسناد صحيح ولم يضعّفه وذكره التّرمذيّ بإسناد أبي داود ثمّ قال: وهذا حديث غير محفوظ، قال سمعت البخاريّ يقول هو خطأ، قال: والصّحيح حديث ابن عبّاس عن ميمونة وذكره البيهقيّ من رواية أبي داود ولم يضعّفه، فهو وأبو داود متّفقان على السّكوت عليه، مع صحّة إسناده، قال الخطّابيّ وروي في بعض الأخبار: «وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَأَرِيقُوهُ».

(وأما): السّمّ والزّجاج ففيهما ثلاث لغات - فتح السّين والزّاي وضمّهما وكسرهما - والفصيح - فتح السّين وضمّ الزّاي -.

(أمّا الأَحْكَامُ): ففيها مسائل:

(إحْدَاهَا): قال أصحابنا يحرم أكل نجس العين، كالميتة ولبن الأتان والبول وغير ذلك، وكذا يحرم أكل المتنجّس كاللّبن والخلّ والدّبس والطّبيخ والدّهن وغيرها إذا تنجّست، وهذا لا خلاف فيه، وقد سبق في باب إزالة النّجاسة وجه ضعيف أنّ الدّهن يطهر بالغسل، فعلى هذا الوجه إذا غسل طهر وحلّ أكله ودليل المسألة ما ذكره المصنّف.

(واعلم) أنّه يستثنى من قولهم: لا يحلّ أكل شيء نجس مسألة وهي الدّود المتولّد من الفواكه والجبن والخلّ والباقلا ونحوها، فإنّه إذا مات فيما تولّد منه نجس بالموت على المذهب، وفي حلّ أكل هذا الدّود ثلاثة أوجه:

(أصحها): يحلّ أكله مع ما تولّد منه لا منفردًا.

(والثاني): يحلّ مطلقًا.

(والثّالث): يحرم مطلقًا، فعلى الصّحيح يكون نجسًا لا ضرر في أكله، ويحلّ أكله معه، فيحتاج إلى استثنائه، والله سبحانه أعلم.

ولو تنجّس فمه حرم عليه الأكل والشّرب قبل غسله، لأنّ ما يصل إليه ينجس فيكون أكل نجاسة، وينبغي أن يبالغ في غسله، وقد سبقت هذه المسألة في آخر باب إزالة النّجاسة.

(الثانية): لا يحلّ أكل ما فيه ضرر من الطّاهرات كالسّمّ القاتل والزّجاج والتّراب الّذي يؤذي البدن، وهذا هو الّذي يأكله بعض النّساء وبعض السّفهاء، وكذلك الحجر الّذي يضرّ أكله، وما أشبه ذلك، ودليله في الكتاب، قال إبراهيم المرّوذيّ: وردت أخبار في النّهي عن أكل الطّين، ولم يثبت شيءٌ منها، قال: وينبغي أن يحكم بالتّحريم إن ظهرت المضرّة فيه، وقد جزم المصنّف وآخرون بتحريم أكل التّراب، وجزم به القاضي حسين في باب الرّبا، قال أصحابنا: ويجوز شرب دواء فيه قليل سمّ إذا كان الغالب منه السّلامة واحتيج إليه، قال إمام الحرمين: ولو تصوّر شخص لا يضرّه أكل السّموم الطّاهرة لم يحرم عليه إذ لا ضرر، قال الرّويانيّ: والنّبات الّذي يسكر وليس فيه شدّة مطربة يحرم أكله، ولا حدّ على آكله.

قال: ويجوز استعماله في الدّواء، وإن أفضى إلى السّكر ما لم يكن منه بدّ، قال: وما يسكر مع غيره ولا يسكر بنفسه إن لم ينتفع به في دواء وغيره فهو حرام، وإن كان ينتفع به في التّداوي حلّ التّداوي به، والله أعلم.

(الثالثة): كلّ طاهر لا ضرر فيه فهو حلال إلاّ ثلاثة أنواع، وذلك كالخبز والماء واللّبن والفواكه والحبوب واللّحوم الطّاهرة وغير ذلك، لما ذكره المصنّف والإجماع.

(وأما): الأنواع الثّلاثة المستثناة.

(فَأَحَدُهَا): المستقذرات كالمخاط والمنيّ ونحوهما وهي محرّمةٌ على الصّحيح المشهور، وفيه وجهٌ ضعيفٌ حكاه إمام الحرمين وغيره أنّها حلالٌ، وممّن قال به في المنيّ أبو زيدٍ المروذيّ وحكم العرق حكم المنيّ والمخاط، وقد جزم الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه عقب كتاب السّلم في مسألة بيع لبن الآدميّات بأنّه يحرم شرب العرق.

(الثاني): الحيوان الصّغير كصغار العصافير ونحوها يحرم ابتلاعه حيًّا بلا خلافٍ، لأنّه لا يحلّ إلاّ بذكاةٍ، هذا في غير السّمك والجراد (أمّا) السّمك والجراد فيحلّ ابتلاعهما في الحياة على أصحّ الوجهين.

(الثالث): جلد الميتة المدبوغ في أكله ثلاثة أقوالٍ أو أوجهٍ سبقت، في باب الآنية.

(أصحها): أنّه حرامٌ.

(والثاني): حلالٌ.

(والثالث): إن كان جلد حيوان مأكول فحلالٌ وإلاّ فلا.

وهذه الثّلاثة تردّ على المصنّف حيث لم يستثنها، واللّه سبحانه أعلم.

(فرع): قال الخطّابيّ: اختلف العلماء في الزّيت إذا وقعت فيه نجاسةٌ، فقال جماعةٌ من أصحاب الحديث: لا يجوز الانتفاع به بوجهٍ من الوجوه لقوله ﷺ «فَلا تَقْرَبُوهُ» وقال أبو حنيفة: هو نجسٌ لا يجوز أكله ولا شربه، ويجوز الاستصباح به وبيعه.

وقال الشّافعيّ: لا يجوز أكله ولا بيعه، ويجوز الاستصباح به.

وقال داود: إن كان هذا سمنًا لم يجز بيعه ولا أكله وشربه، وإن كان زيتًا لم يحرم أكله ولا بيعه، وزعم أنّ الحديث مختصٌّ بالسّمن، وهو لا يقاس، واللّه أعلم.

هذا كلام الخطّابيّ، وقد سبق في باب ما يكره لبسه، وأنّ المذهب الصّحيح جواز الاستصباح بالدّهن النّجس والمتنجّس، سواءٌ ودك الميتة وغيره، وسبقت هناك مذاهب العلماء في الانتفاع بالنّجاسات، واللّه أعلم.

(فرع): وقعت فأرةٌ ميتةٌ أو غيرها من النّجاسات في سمنٍ أو زيتٍ أو دبسٍ أو عجينٍ أو طبيخٍ أو غير ذلك، قال أصحابنا: حكمه ما في الحديث الّذي ذكره المصنّف أنّه إن كان مائعًا نجّسته، وإن كان جامدًا ألقيت النّجاسة وما حولها، وبقي الباقي طاهرًا، قالوا: وضابط الجامد أنّه إذا أخذت منه قطعةٌ لم يترادّ إلى موضعها منه على القرب ما يملؤها فإن تراد فمائعٌ، وقد سبقت هذه المسألة في باب إزالة النّجاسة في مسألة ولوغ الكلب، واللّه أعلم.

(فرع): قال العبدريّ: لو نصب قدرًا على النّار وفيها لحمٌ فوقع فيها طائرٌ فمات، فأخرج الطّائر، صار ما في القدر نجسًا فيراق المرق ولا يجوز أكل اللّحم إلاّ بعد غسله.

هذا مذهبنا، وبه قال ابن عبّاسٍ وعن مالكٍ روايتان:

(إحداهما): كمذهبنا.

(وَأَصَحُّهُمَا): عنه أنّه يراق المرق ويرمى اللّحم فلا يؤكل، واللّه أعلم.

(فرع): قال الغزاليّ في إحياء علوم الدّين، في أوّل كتاب الحلال والحرام: لو وقعت ذبابةٌ أو نحلةٌ في قدر طبيخٍ وتهرّأت أجزاؤها فيه، لم يحرم أكل ذلك الطّبيخ، لأنّ تحريم أكل الذّباب والنّمل ونحوه إنّما كان للاستقذار، ولا يعدّ هذا مستقذرًا قال: ولو وقع فيه جزءٌ من لحم آدميٍّ ميّتٍ لم يحلّ أكل شيءٍ من ذلك الطّبيخ، حتّى لو كان لحم الآدميّ وزن دانقٍ حرامٌ الطّبيخ، لا لنجاسته، فإنّ الآدميّ الميّت طاهرٌ على الصّحيح، ولكن لأنّ أكل الآدميّ حرامٌ لحرمته لا لاستقذاره، بخلاف الذّباب، هذا كلام الغزاليّ، والمختار الصّحيح أنّه لا يحرم الطّبيخ في مسألة لحم الآدميّ، لأنّه صار مستهلكًا فهو كالبول وغيره إذا وقع في قلّتين من الماء فإنّه يجوز استعمال جميعه ما لم يتغيّر لأنّ البول صار باستهلاكه كالمعدوم، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى وَمَنِ اضْطُرَّ إِلَى أَكْلِ المَيْتَةِ أَوْ لَحْمِ الخِنْزِيرِ فَلَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ مَا يَسُدُّ بِهِ الرَّمَقَ، لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وَهَلْ يَجِبُ أَكْلُهُ؟ فِيهِ وَجْهَان:

(أحدهما): يَجِبُ لقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾.

(والثاني): لا يَجِبُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي إِسْحَاقَ لأَنَّ لَهُ غَرَضًا فِي تَرْكِهِ، وَهُوَ أَنْ يَجْتَنِبَ مَا حُرِّمَ عَلَيْهِ، وَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يَشْبَعَ مِنْهُ؟ فِيهِ قَوْلان:

(أحدهما): لا يَجُوزُ وَهُوَ اخْتِيَارُ المُزَنِيِّ، لأَنَّهُ بَعْدَ سَدِّ الرَّمَقِ غَيْرُ مُضْطَرٍّ، فَلا يَجُوزُ لَهُ أَكْلُ المَيْتَةِ، كَمَا لَوْ أَرَادَ أَنْ يَبْتَدِئَ بِالأَكْلِ وَهُوَ غَيْرُ مُضْطَرٍّ.

(والثاني): يَحِلُّ، لأَنَّ كُلَّ طَعَامٍ جَازَ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ قَدْرَ سَدِّ الرَّمَقِ جَازَ لَهُ أَنْ يَشْبَعَ مِنْهُ، كَالطَّعَامِ الحَلالِ.

وَإِنِ اضْطُرَّ إِلَى طَعَامِ غَيْرِهِ وَصَاحِبُهُ غَيْرُ مُضْطَرٍّ إِلَيْهِ وَجَبَ عَلَيْهِ بَذْلُهُ، لأَنَّ الامْتِنَاعَ مِنْ بَذْلِهِ إِعَانَةٌ عَلَى قَتْلِهِ، وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ

ﷺ: «مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَلَوْ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكْتُوبًا بَيْنَ عَيْنَيْهِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ».

وَإِنْ طَلَبَ مِنْهُ ثَمَنَ الْمِثْلِ لَزِمَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهُ مِنْهُ، وَلا يَجُوزُ أَنْ يَأْكُلَ الْمَيْتَةَ لأَنَّهُ غَيْرُ مُضْطَرٍّ، فَإِنْ طَلَبَ أَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِ الْمِثْلِ أَوِ امْتَنَعَ مِنْ بَذْلِهِ فَلَهُ أَنْ يُقَاتِلَهُ عَلَيْهِ، فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مُقَاتَلَتِهِ فَاشْتَرَى مِنْهُ بِأَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِ الْمِثْلِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَلْزَمُهُ لأَنَّهُ ثَمَنٌ فِي بَيْعٍ صَحِيحٍ.

(والثاني): لا يَلْزَمُهُ إلاَّ ثَمَنُ الْمِثْلِ كَالْمُكْرَهِ عَلَى شِرَائِهِ فَلَمْ يَلْزَمْهُ أَكْثَرُ مِنْ ثَمَنِ الْمِثْلِ، وَإِنْ وَجَدَ الْمَيْتَةَ وَطَعَامَ الْغَيْرِ وَصَاحِبُهُ غَائِبٌ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): أَنَّهُ يَأْكُلُ الطَّعَامَ لأَنَّهُ طَاهِرٌ، فَكَانَ أَوْلَى.

(والثاني): يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ، لأَنَّ أَكْلَ الْمَيْتَةِ ثَبَتَ بِالنَّصِّ، وَطَعَامُ الغَيْرِ ثَبَتَ بِالاجْتِهَادِ، فَقُدِّمَ أَكْلُ الْمَيْتَةِ عَلَيْهِ، وَلأَنَّ الْمَنْعَ مِنْ أَكْلِ الْمَيْتَةِ لِحَقِّ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَالْمَنْعَ مِنْ طَعَامِ الْغَيْرِ لِحَقِّ الآدَمِيِّ وَحُقُوقُ اللَّهِ تَعَالَى مَبْنِيَّةٌ عَلَى التَّسْهِيلِ، وَحُقُوقُ الآدَمِيِّ مَبْنِيَّةٌ عَلَى التَّشْدِيدِ.

وَإِنْ وَجَدَ مَيْتَةً وَصَيْدًا وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَفِيهِ طَرِيقَانِ (مِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: إذَا قُلْنَا: إِنَّهُ إِذَا ذَبَحَ الْمُحْرِمُ الصَّيْدَ صَارَ مَيْتَةً أَكَلَ الْمَيْتَةَ وَتَرَكَ الصَّيْدَ، لأَنَّهُ إِذَا ذَكَّاهُ صَارَ مَيْتَةً، وَلَزِمَهُ الْجَزَاءُ (وَإِنْ قُلْنَا) إِنَّهُ لا يَصِيرُ مَيْتَةً أَكَلَ الصَّيْدَ لأَنَّهُ طَاهِرٌ، وَلأَنَّ تَحْرِيمَهُ أَخَفُّ لأَنَّهُ يَحْرُمُ عَلَيْهِ وَحْدَهُ، وَالْمَيْتَةُ مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِ وَعَلَى غَيْرِهِ (وَمِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: إِنْ قُلْنَا إِنَّهُ يَصِيرُ مَيْتَةً أَكَلَ الْمَيْتَةَ، وَإِنْ قُلْنَا إِنَّهُ لا يَكُونُ مَيْتَةً فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أحدهما): يَذْبَحُ الصَّيْدَ وَيَأْكُلُهُ، لأَنَّهُ طَاهِرٌ وَلأَنَّ تَحْرِيمَهُ أَخَفُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ.

(والثاني): أَنَّهُ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ لأَنَّهُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهَا، وَالصَّيْدُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ، وَإِنِ اضْطُرَّ وَوَجَدَ آدَمِيًّا مَيْتًا جَازَ لَهُ أَكْلُهُ، لأَنَّ حُرْمَةَ الْحَيِّ آكَدُ مِنْ حُرْمَةِ الْمَيِّتِ، وَإِنْ وَجَدَ مُرْتَدًّا أَوْ مَنْ وَجَبَ قَتْلُهُ فِي الزِّنَا جَازَ لَهُ أَنْ يَأْكُلَهُ، لأَنَّ قَتْلَهُ مُسْتَحَقٌّ، وَإِنِ اضْطُرَّ وَلَمْ يَجِدْ شَيْئًا فَهَلْ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَقْطَعَ شَيْئًا مِنْ بَدَنِهِ وَيَأْكُلَهُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ (قَالَ) أَبُو إِسْحَاقَ: يَجُوزُ لأَنَّهُ إِحْيَاءُ نَفْسٍ بِعُضْوٍ فَجَازَ، كَمَا يَجُوزُ أَنْ يَقْطَعَ عُضْوًا إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ الآكِلَةُ لإِحْيَاءِ نَفْسِهِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَجُوزُ لأَنَّهُ إِذَا قَطَعَ عُضْوًا مِنْهُ كَانَ الْمَخَافَةُ عَلَيْهِ أَكْثَرَ، وَإِنِ اضْطُرَّ إِلَى شُرْبِ الْخَمْرِ أَوِ الْبَوْلِ شَرِبَ الْبَوْلَ، لأَنَّ تَحْرِيمَ الْخَمْرِ أَغْلَظُ وَلِهَذَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْحَدُّ فَكَانَ الْبَوْلُ أَوْلَى وَإِنِ اضْطُرَّ إِلَى شُرْبِ الْخَمْرِ وَحْدَهَا فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أحدهما): أَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَشْرَبَ، لِمَا رَوَتْ أُمُّ سَلَمَةَ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ».

(والثاني): يَجُوزُ، لأَنَّهُ يَدْفَعُ بِهِ الضَّرَرَ عَنْ نَفْسِهِ فَصَارَ كَمَا لَوْ أُكْرِهَ عَلَى شُرْبِهَا.

(والثالث): أَنَّهُ إِنِ اضْطُرَّ إِلَى شُرْبِهَا لِلْعَطَشِ لَمْ يَجُزْ، لأَنَّهَا تَزِيدُ فِي الإِلْهَابِ وَالْعَطَشِ، وَإِنِ اضْطُرَّ إِلَيْهَا لِلتَّدَاوِي جَازَ).

(الشرح): حديث: «مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ مُسْلِمٍ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ» رواه.

وأمّا حديث أمّ سلمة فرواه أبو يعلى الموصليّ [٦٩٦٦] في مسنده بإسنادٍ صحيحٍ إلاّ رجلاً واحدًا فإنّه مستورٌ، والأصحّ جواز الاحتجاج برواية المستور، ورواه البيهقيّ [١٠/ ٥] أيضًا (أمّا) الأحكام ففيها مسائل:

(إحْدَاهَا): اجمعت الأمّة على أنّ المضطرّ إذا لم يجد طاهرًا يجوز له أكل النّجاسات كالميتة والدّم ولحم الخنزير وما في معناها، ودليله في الكتاب، وفي وجوب هذا الأكل وجهان ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): يجب، وبه قطع كثيرون أو الأكثرون، وصحّحه الباقون.

(والثاني): لا يجب بل هو مباحٌ، فإن أوجبنا الأكل فإنّما يجب سدّ الرّمق دون الشّبع، صرّح به الدّارميّ وصاحب البيان وآخرون واتّفقوا على أنّ المضطرّ إذا وجد طاهرًا يملكه لزمه أكله.

(الثانية): في حدّ الضّرورة قال أصحابنا: لا خلاف أنّ الجوع القويّ لا يكفي لتناول الميتة ونحوها، قالوا: ولا خلاف أنّه لا يجب الامتناع إلى الإشراف على الهلاك، فإنّ الأكل حينئذٍ لا ينفع، ولو انتهى إلى تلك الحال لم يحلّ له أكلها، لأنّه غير مفيدٍ واتّفقوا على جواز الأكل إذا خاف على نفسه لو لم يأكل من جوعٍ أو ضعفٍ على المشي أو عن الرّكوب وينقطع عن رفقته ويضيع ونحو ذلك، فلو خاف حدوث مرضٍ مخوفٍ في جسمه فهو كخوف الموت، وإن خاف طول المرض فكذلك في أصحّ الوجهين، وقيل: إنّهما قولان، ولو عيل صبره وأجهده الجوع فهل يحلّ له الميتة ونحوها؟ أم لا يحلّ حتّى يصل إلى أدنى الرّمق؟ فيه قولان ذكرهما البغويّ وغيره.

(أصحهما): الحلّ، قال إمام الحرمين وغيره: ولا يشترط فيما يخافه تيقّن وقوعه لو لم يأكل، بل يكفي غلبة الظّنّ، قالوا: كما أنّ

المكره على أكل الميتة يباح له أكلها إذا ظنّ وقوع ما خوّف به، ولا يشترط أن يعلم ذلك فإنّه لا يطّلع، على الغيب، وجملة جهات الظّنّ مستندها الظّنّ، واللّه تعالى أعلم.

(الثالثة): قال أصحابنا: يباح للمضطرّ أن يأكل من الميتة ما يسدّ الرّمق بلا خلافٍ ولا يباح له الزّيادة على الشّبع بلا خلافٍ، وفي حلّ الشّبع.

قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما، وذكر إمام الحرمين وغيره أنّ الأصحاب نقلوا في المسألة ثلاثة أقوال:

(أَحَدُهَا): لا يباح الشّبع، وإنّما يباح سدّ الرّمق، وهو أن يصير إلى حالةٍ لو كان عليها في الابتداء لما جاز أكل الميتة، لأنّ الضّرورة تزول بهذا، والتّمادي في أكل الميتة من غير ضرورةٍ ممتنعٌ.

(والثاني): يباح الشّبع، قال إمام الحرمين: وليس معنى الشّبع أن يمتلئ حتّى لا يجد للطّعام مساغًا.

ولكن إذا انكسرت سورة الجوع بحيث لا ينطبق عليه اسم جائعٍ أمسك.

(والثالث): إن كان بعيدًا من العمران حلّ الشّبع وإلاّ فلا هكذا أطلق الخلاف جماهير الأصحاب في الطّريقين، ونقله إمام الحرمين هكذا عن الأصحاب ثمّ أنكره عليهم، وقال: الّذي يجب القطع به التّفصيل، وذكر هو والغزاليّ تفصيلاً جاء نقله أنّه إن كان في باديةٍ وخاف: إن ترك الشّبع أن لا يقطعها ويهلك، وجب القطع بأنّه يشبع، وإن كان في بلدٍ وتوقّع طعامًا طاهرًا قبل عودة الضّرورة وجب القطع بالاقتصار على سدّ الرّمق، وإن كان لا يظهر حصول طعامٍ طاهرٍ وأمكن الحاجة إلى العود إلى أكل الميتة مرّةً بعد أخرى إن لم يجد الطّاهر فهذا محلّ الخلاف.

وهذا التّفصيل الّذي ذكره الإمام والغزاليّ تفصيلٌ حسنٌ، وهو الرّاجح واختلف الأصحاب في الرّاجح من الخلاف فرجّح أبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح والرّويانيّ وغيرهما حلّ الشّبع، ورجّح القفّال وكثيرون وجوب الاقتصار على سدّ الرّمق وتحريم الشّبع، وهذا هو الصّحيح، واللّه سبحانه أعلم.

(الرابعة): قال أصحابنا: يجوز له التّزوّد من الميتة إن لم يرج الوصول إلى طاهرٍ فإن رجاه فوجهان:

(أحدهما): لا يجوز وبه قطع البغويّ وغيره.

(وَأَصَحُّهُمَا): يجوز وبه قطع القفّال وغيره، وزاد القفّال فقال: يجوز حمل الميتة من غير ضرورةٍ، ما لم يتلوّث بها.

(الخامسة): إذا جوّزنا الشّبع فأكل ما سدّ رمقه ثمّ وجد لقمةً حلالاً لم يجز أن يأكل من الميتة حتّى يأكل تلك اللّقمة فإذا أكلها هل له إتمام الأكل من الميتة إلى الشّبع؟ فيه وجهان حكاهما البغويّ عن شيخه القاضي حسين.

(أصحهما): له ذلك لأنّه كان مباحًا.

(والثاني): لا لأنّه بوجود اللّقمة عاد إلى المنع فيحتاج إلى عود الضّرورة.

(فرع): لو لم يجد المضطرّ إلاّ طعام غيره وهو غائبٌ أو ممتنعٌ من البذل فله الأكل منه بلا خلافٍ، وهل له الشّبع؟ أم يلزمه الاقتصار على سدّ الرّمق؟ فيه طرقٌ:

(أصحها): طرد الخلاف كالميتة.

(والثاني): يباح الشّبع قطعًا.

(والثالث): يحرم قطعًا، بل يقتصر على سدّ الرّمق.

(السادسة): في بيان جنس المباح، قال أصحابنا: المحرّم الّذي يحتاج المضطرّ إلى تناوله ضربان مسكرٌ وغيره.

(أمّا) المسكر فسنذكره إن شاء اللّه تعالى بعد انقضاء هذه المسائل، حيث ذكره المصنّف بعد هذا.

(وأما): غير المسكر فيباح جميعه ما لم يكن فيه إتلاف معصومٍ فيجوز للمضطرّ أكل الميتة والدّم ولحم الخنزير وشرب البول وغير ذلك من النّجاسات، ويجوز له قتل الحربيّ والمرتدّ وأكلهما بلا خلافٍ.

(وأما): الزّاني المحصن والمحارب وتارك الصّلاة ففيهم وجهان:

(أصحهما): وبه قطع إمام الحرمين والمصنّف والجمهور: يجوز، قال الإمام: لأنّا إنّما منعنا من قتل هؤلاء تفويضًا إلى السّلطان لئلاّ يفتات عليه، وهذا العذر لا يوجب التّحريم عند تحقّق ضرورة المضطرّ.

(وأما): إذا وجد المضطرّ من له عليه قصاصٌ فله قتله قصاصًا وأكله سواءٌ حضره السّلطان أم لا، لما ذكرناه في المسألة قبلها صرّح به البغويّ وآخرون.

(وأما): نساء أهل الحرب وصبيانهم ففيهم وجهان:

(أحدهما): وبه قطع البغويّ لا يجوز قتلهم للأكل، لأنّ قتلهم حرامٌ فأشبه الذّمّيّ.

(والثاني): وهو الأصحّ: يجوز، وبه قال إمام الحرمين والغزاليّ لأنّهم ليسوا معصومين، وليس المنع من قتلهم لحرمة نفوسهم، بل لحقّ الغانمين، ولهذا لا تجب الكفّارة على قاتلهم.

(وأما): الذّمّيّ والمعاهد والمستأمن فمعصومون، فيحرم

قتلهم للأكل بلا خلافٍ، ولا خلاف أنّه لا يجوز لوالدٍ قتل ولده ليأكله، ولا للسيّد قتل عبده ليأكله، وإن كان لا قصاص عليه في قتله، لأنّه معصومٌ.

(أمّا) إذا لم يجد المضطرّ إلاّ آدميًّا ميّتًا معصومًا ففيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا وَأَشْهَرُهُمَا): يجوز، وبه قطع المصنّف والجمهور.

(والثاني): فيه وجهان حكاهما البغويّ.

(الصَّحِيحُ): الجواز، لأنّ حرمة الحيّ آكد.

(والثاني): لا، لوجوب صيانته، وليس بشيءٍ، وقال الدّارميّ: إن كان الميّت كافرًا حلّ أكله، وإن كان مسلمًا فوجهان.

ثمّ إنّ الجمهور أطلقوا المسألة، قال الشّيخ إبراهيم المرّوذيّ: لا، إذا كان الميّت نبيًّا فلا يجوز الأكل منه بلا خلافٍ، لكمال حرمته ومزيّته على غير الأنبياء، قال الماورديّ: فإن جوّزنا الأكل من الآدميّ الميّت فلا يجوز أن نأكل منه إلاّ ما يسدّ الرّمق بلا خلافٍ حفظًا للحرمتين، قال: وليس له طبخه وشيّه، بل يأكله نيئًا لأنّ الضّرورة تندفع بذلك وفي طبخه هتكٌ لحرمته، فلا يجوز الإقدام عليه بخلاف سائر الميتات، فإنّ للمضطرّ أكلها نيئةً ومطبوخةً، ولو كان المضطرّ ذمّيًّا ووجد مسلمًا ففي حلّ أكله له وجهان حكاهما البغويّ، ولم يرجّح واحدًا منهما، والقياس تحريمه لكمال شرف الإسلام، ولو وجد ميتةً ولحم آدميٍّ أكل الميتة، ولم يجز أكل الآدميّ سواءٌ كانت الميتة خنزيرًا أو غيره، ولو وجد المحرم صيدًا ولحم آدميٍّ أكل الصّيد لحرمة الآدميّ.

(فرع): لو أراد المضطرّ أن يقطع من نفسه من فخذه أو غيرها ليأكلها، فإن كان الخوف منه كالخوف في ترك الأكل أو أشدّ، حرم القطع بلا خلافٍ، وصرّح به إمام الحرمين وغيره، وإلاّ ففيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): جوازه وهو قول ابن سريجٍ وأبي إسحاق المروزيّ.

(والثاني): لا يجوز، اختاره أبو عليٍّ الطّبريّ، وصحّحه الرّافعيّ في المحرّر، والصّحيح الأوّل، وممّن صحّحه الرّافعيّ في الشّرح والنّسخ، وإذا جوّزناه فشرطه أن لا يجد شيئًا غيره، فإن وجد حرم القطع بلا خلافٍ، ولا يجوز أن يقطع لنفسه من معصومٍ غيره بلا خلافٍ، وليس للغير أن يقطع من أعضائه شيئًا ليدفعه إلى المضطرّ بلا خلافٍ، صرّح به إمام الحرمين والأصحاب.

(السّابعة): إذا وجد المضطرّ طعامًا حلالاً طاهرًا لغيره فله حالان:

(أحدهما): أن يكون صاحبه حاضرًا.

(الثاني): أن يكون غائبًا، فإن حضر نظر إن كان المالك مضطرًّا إليه أيضًا فهو أولى به، وليس للآخر أن يأخذه منه إذا لم يفضل عن حاجته، إلاّ أن يكون غير المالك نبيًّا، فإنّه يجب على المالك بذله له، هكذا قالوه، والحكم صحيحٌ، لكنّ المسألة غير متصوّرةٍ في هذه الأزمان، وتتصوّر في زمن نزول عيسى ابن مريم عليه السلام وقد تكون مسألةً علميّةً، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: فإن آثر المالك غيره على نفسه فقد أحسن، قال اللّه تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ قالوا: وإنّما يجوز أن يؤثر على نفسه مسلمًا، فأمّا الكافر فلا يؤثره حربيًّا كان أو ذمّيًّا وكذا لا يؤثر على نفسه بهيمةً، واللّه أعلم.

(أمّا) إذا لم يكن المالك مضطرًّا فيلزمه إطعام المضطرّ، مسلمًا كان أو ذمّيًّا أو مستأمنًا وكذا لو كان يحتاج إليه في ثاني الحال على أصحّ الوجهين، وللمضطرّ أن يأخذه قهرًا، وله مقاتلة المالك عليه، فإن أتى القتال على نفس المالك فلا ضمان فيه، وإن قتل المالك المضطرّ في الدّفع عن طعام لزمه القصاص، وإن منعه الطّعام فمات جوعًا فلا ضمان، قال الماورديّ: ولو قيل يضمن، لكان مذهبًا، قال أصحابنا: وفي القدر الّذي يلزم المالك بذله، ويجوز للمضطرّ أخذه قهرًا، والقتال عليه قولان:

(أصحهما): ما يسدّ الرّمق.

(والثاني): قدر الشّبع بناءً على القولين فيما يحلّ له من الميتة، وهل يجب على المضطرّ الأخذ قهرًا والقتال؟ فيه خلافٌ مرتّبٌ على الخلاف في وجوب أكل الميتة، وأولى بأن لا يجب.

(وَالأَصَحُّ) هنا أنّه يجب الأخذ قهرًا ولا يجب القتال، لأنّه إذا لم يجب دفع الصّائل فهنا أولى، وخصّ البغويّ الخلاف بما إذا لم يكن عليه خوفٌ في الأخذ قهرًا، قال فإن خاف لم يجب قطعًا، وحيث أوجبنا على المالك بذله للمضطرّ ففي الحاوي وجهٌ ضعيفٌ أنّه يلزمه بذله مجّانًا، ولا يلزم المضطرّ شيءٌ كما يأكل الميتة بلا شيءٍ والمذهب أنّه لا يلزمه البذل إلاّ بعوضٍ، وبهذا قطع الجمهور وفرّقوا بينه وبين ما إذا خلص مشرفًا على الهلاك بالوقوع في ماءٍ أو نارٍ فإنّه لا يثبت له أجرة المثل بلا خلافٍ، بأنّ هناك يلزمه التّخليص ولا يجوز تأخيره إلى تقدير الأجرة، وهنا بخلافه.

وسوّى القاضي أبو الطّيّب الطّبريّ وغيره بينهما وقالوا: إن احتمل الحال هناك موافقةً على أجرةٍ يبذلها أو يلتزمها لم يلزم

تخليصه حتّى يلتزمها، كما في المضطرّ، وإن لم يحتمل الحال التّأخير في صورة المضطرّ فأطعمه لم يلزمه العوض فلا فرق بينهما.

ثمّ إن بذل المالك طعامه مجّانًا لزمه قبوله ويأكل منه حتّى يشبع وإن بذله بالعوض نظر إن لم يقدّر العوض لزم المضطرّ بذله، وهو مثله إن كان مثليًّا، وإن كان متقوّمًا لزمه قيمة ما أكل في ذلك الزّمان والمكان، وله أن يأكل حتّى يشبع، وإن قدّر له العوض فإن لم يفرد ما يأكله فالحكم كذلك، وإن أفرده كان المقدّر ثمن المثل فالبيع صحيحٌ، وللمضطرّ ما فضل عن الآخر، وإن كان أكثر من ثمن المثل والتزمه ففيما يلزمه أوجهٌ:

(أصحها): عند القاضي أبي الطّيّب يلزمه المسمّى لأنّه التزمه بعقدٍ لازمٍ.

(وَأَصَحُّهَا) عند الرّويانيّ لا يلزمه إلاّ ثمن المثل في ذلك الزّمان والمكان، لأنّه كالمكره.

(والثالث): وهو اختيار الماورديّ إن كانت الزّيادة لا تشقّ على المضطرّ ليسار لزمته، وإلاّ فلا.

قال أصحابنا: وينبغي للمضطرّ أن يحتال في أخذه منه ببيعٍ فاسدٍ ليكون الواجب القيمة بلا خلافٍ قال الرّافعيّ: وقد يفهم من كلامهم القطع بصحّة البيع وأنّ الخلاف فيما يلزمه ثمنًا لكنّ الوجه جعل الخلاف في صحّة العقد لمعنًى، وأنّ المضطرّ هل هو مكرهٌ أم لا؟ وفي تعليق الشّيخ أبي حامدٍ ما يبيّن ذلك وقد صرّح به إمام الحرمين وقال: الشّراء بالثّمن الغالي لضرورةٍ هل تجعله كرهًا حتّى لا يصحّ الشّراء؟ فيه وجهان:

(أَقْيَسُهُمَا): صحّة البيع، قال: وكذا المصادر من جهة السّلطان الظّالم إذا باع ماله للضّرورة في المصادرة ودفع الأذى الّذي يخافه فيه وجهان.

(أصحهما): صحّة البيع، لأنّه إكراهٌ على نفس البيع، ومقصود الظّالم تحصيل المال من أيّ جهةٍ كان، وبهذا قطع الشّيخ إبراهيم المروذيّ، واحتجّ به لوجه لزوم المسمّى في مسألة المضطرّ.

(فرع): متى باع للمضطرّ بثمن المثل ومع المضطرّ مالٌ، لزمه شراؤه وصرف ما معه من المال إلى الثّمن حتّى لو كان معه ساتر عورته لزمه صرفه إليه إن لم يخف الهلاك بالبرد ويصلّي عاريًا، لأنّ كشف العورة أخفّ من أكل الميتة، ولهذا يجوز أخذ الطّعام قهرًا، ولا يجوز أخذ سائر العورة قهرًا، فإن لم يكن معه مالٌ لزمه التزامه في ذمّته، سواءٌ كان له مالٌ في موضعٍ آخر أم لا، ويلزم المالك في هذا الحال البيع نسيئةً، قال أصحابنا: والشّراء هنا واجبٌ بلا خلافٍ، ولا يجيء فيه الوجه السّابق أنّه لا يجب الأكل من الميتة بل يجوز، لأنّ ذلك القائل يقول لا يجب، لأنّ فيه مباشرة النّجاسة، وهذا مقصودٌ في مسألة الطّعام الطّاهر.

(فرع): ليس للمضطرّ الأخذ قهرًا إذا بذل المالك بثمن المثل، فإن طلب أكثر من ثمن المثل فله أن لا يقبل، ويأخذه قهرًا ويقاتله، فإن اشتراه بالزّيادة مع إمكان أخذه قهرًا فهو مختارٌ في الزّيادة فيلزمه المسمّى بلا خلافٍ، والخلاف السّابق إنّما هو فيمن عجز عن الأخذ قهرًا.

(فرع): لو أطعمه المالك ولم يصرّح بالإباحة فوجهان:

(الأصح): أنّه لا عوض عليه، ويحمل على الإباحة والمسامحة المعتادة بالطّعام.

(والثاني): يلزمه العوض، وهو شبيهٌ بالخلاف فيمن عرف بالعمل بأجرةٍ إذا استعمله إنسانٌ بغير شرط أجرةٍ، والأصحّ أنّها لا تجب، ولو اختلفا فقال المالك: أطعمتك بعوضٍ، فقال المضطرّ: بل مجّانًا، فوجهان حكاهما صاحبا العدّة والبيان قولين:

(أصحهما): يصدّق المالك، لأنّه أعرف بدفعه.

(والثاني): المضطرّ، لأنّ الأصل براءته، ولو أوجر المالك المضطرّ قهرًا أو أوجره وهو مغمى عليه فهل يستحقّ القيمة عليه؟ فيه وجهان:

(أصحهما): يستحقّ، لأنّه خلّصه من الهلاك، كمن عفا عن القصاص، ولما فيه من التّحريض على مثل ذلك.

(فرع): كما يجب بذل المال لإبقاء الآدميّ المعصوم، يجب بذله لإبقاء البهيمة المحترمة، وإن كانت ملكًا للغير، ولا يجب البذل للحربيّ ولا للمرتدّ والكلب العقور، ولو كان لرجلٍ كلبٌ مباح المنفعة جائعٌ وشاةٌ، لزمه ذبح الشّاة لإطعام الكلب، قال البغويّ: وله أن يأكل من لحمها لأنّها ذبحت للأكل.

قال القاضي حسينٌ: ولو كان معه كلبٌ مضطرٌّ ومع غيره شاةٌ ليس مضطرًّا إليها لزمه بذلها.

فإن امتنع فلصاحب الكلب قهره ومقاتلته لما سبق، والله أعلم.

(الحال الثاني): أن يكون المالك غائبًا فيجوز للمضطرّ أكل طعامه ويغرم له بدله، وفي وجوب الأكل والقدر المأكول ما سبق من الخلاف، وإن كان الطّعام لصبيٍّ أو مجنونٍ، والوليّ غائبٌ، فكذلك الحكم، وإن كان حاضرًا فهو في مالهما كالحال في ماله، قال أصحابنا: وهذه إحدى الصّور الّتي يجوز فيها بيع مال الصّبيّ نسيئةً، والله أعلم.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ): إذا وجد المضطرّ ميتةً وطعام الغير وهو

غائبٌ، فثلاثة أوجهٍ، وقيل: ثلاثة أقوال:

(أصحها): يجب أكل الميتة.

(والثاني): يجب أكل الطّعام، ودليلهما في الكتاب.

(والثالث): يتخيّر بينهما، وأشار إمام الحرمين إلى أنّ هذا الخلاف مأخوذٌ من الخلاف في اجتماع حقّ اللّه تعالى وحقّ الآدميّ، ولو كان صاحب الطّعام حاضرًا فإن بذله بلا عوضٍ أو بثمن مثله، أو بزيادةٍ يتغابن النّاس بمثلها، ومعه ثمنه، أو رضي بذمّته، لزمه القبول، ولم يجز أكل الميتة، فإن لم يبعه إلاّ بزيادةٍ كثيرةٍ، فالمذهب والّذي قطع به العراقيّون والطّبريّون وغيرهم أنّه لا يلزمه شراؤه، لكن يستحبّ، وإذا لم يلزمه الشّراء فهو كما إذا لم يبذله أصلاً، وإذا لم يبذله لم يقاتله عليه المضطرّ، إن خاف من المقاتلة على نفسه، أو خاف إهلاك المالك في المقاتلة، بل يعدل إلى الميتة، وإن كان لا يخاف لضعف المالك وسهولة دفعه فهو على الخلاف المذكور فيما إذا كان غائبًا.

هذا كلّه تفريعٌ على المذهب الصّحيح، وقال البغويّ: يشتريه بالثّمن الغالي ولا يأكل الميتة، ثمّ يجيء الخلاف السّابق في أنّه يلزمه المسمّى؟ أم ثمن المثل؟ قال: وإذا لم يبذل أصلاً وقلنا: طعام الغير أولى من الميتة يجوز أن يقاتله ويأخذه قهرًا، واللّه أعلم.

(التاسعة): لو اضطرّ محرمٌ ولم يجد إلاّ صيدًا فله ذبحه وأكله، ويلزمه الفدية، وقد سبقت المسألة في كتاب الحجّ، وإن وجد صيدًا وميتةً، فله طريقان ذكرهما المصنّف والأصحاب:

(أحدهما): أنّه مبنيٌّ على القولين السّابقين في كتاب الحجّ أنّ المحرم إذا ذبح صيدًا هل يصير ميتةً؟ فيحرم على جميع النّاس؟ أم لا يكون ميتةً فلا يحرم على غيره؟

(وَالأَصَحُّ): أنّه يصير ميتةً (فَإِنْ قُلْنَا) يصير ميتةً أكل الميتة وإلاّ فالصّيد.

(والطّريـ الثاني): إن قلنا: يصير ميتةً أكل الميتة، وإلاّ فأيّهما يأكل؟ فيه قولان، ودليل الجميع في الكتاب، ومن الأصحاب من حكى في المسألة ثلاثة أقوال أو أوجهٍ.

(أصحها): يلزمه أن يأكل الميتة.

(والثاني): يلزمه أكل الصّيد.

(والثالث): يتخيّر، وحكاه الدّارميّ عن أبي عليّ بن أبي هريرة، والصّحيح على الجملة وجوب أكل الميتة.

ولو وجد المحرم لحم صيدٍ مذبوحٍ وميتةً، فإن كان ذابحه حلالاً ذبحه لنفسه فهذا مضطرٌّ وجد ميتةً وطعام الغير، وقد سبق حكمه، وإن ذبحه هذا المحرم.

قبل إحرامه فهو واجد طعام حلال لنفسه، فليس مضطرًّا، فإن ذبحه في الإحرام أو ذبحه محرمٌ آخر وقلنا: هو حرامٌ على كلّ أحدٍ فثلاثة أوجهٍ:

(أصحها): يتخيّر بينهما.

(والثاني): يتعيّن لحم الصّيد.

(والثالث): الميتة، وقال الدّارميّ: إن قلنا: إنّه ميتةٌ أكل من أيّهما شاء، وغير الصّيد أولى، وإن قلنا: ليس بميتةٍ فوجهان:

(أحدهما): يأكله.

(والثاني): يأكل الميتة.

ولو وجد المحرم صيدًا وطعام الغير فثلاثة أوجهٍ أو أقوالٍ، سواءٌ جعلناه ميتةً أم لا:

(أَحَدُهَا): يتعيّن الصّيد.

(والثاني): الطّعام.

(والثالث): يتخيّر هذا إذا كان مالك الطّعام غائبًا، فإن حضر ومنعه تعيّن الصّيد، وإن بذله تعيّن الطّعام صرّح به الدّارميّ وغيره، وإن وجد ميتةً وصيدًا وطعام الغير، فسبعة أوجهٍ، ذكرها إمام الحرمين وغيره.

(أصحها): يتعيّن الميتة.

(والثاني): الصّيد.

(والثالث): الطّعام.

(والرابع): يتخيّر بين الثّلاثة.

(والخامس): يتخيّر بين الطّعام والميتة.

(والسادس): يتخيّر بين الصّيد والميتة.

(والسابع): بين الصّيد والطّعام.

(فرع): إذا لم نجعل ما يذبحه المحرم من الصّيد ميتةً، فهل على المضطرّ قيمة ما أكله منه؟ فيه وجهان بناءً على القولين في المحرم، هل يستقرّ ملكه على الصّيد؟.

(العاشرة): إذا وجد ميتتان إحداهما من جنس المأكول دون الأخرى، أو إحداهما طاهرةٌ في الحياة دون الأخرى، كشاةٍ وحمارٍ، أو كلبٍ، فهل يتخيّر بينهما؟ أم تتعيّن الشّاة؟ فيه وجهان:

(أصحهما): ترك الكلب والتّخيير في الباقي، واللّه أعلم.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): لا يجوز للعاصي بسفره أكل الميتة حتّى يتوب.

هذا هو الصّحيح المشهور، لقول اللّه تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّها تحلّ له،

وقد سبق بيان المسألة واضحةً في باب مسح الخفّ، وباب صلاة المسافر.

(الثّانية عشرة): نصّ الشّافعيّ - رحمه الله - أنّ المريض إذا وجد مع غيره طعامًا يضرّه ويزيد في مرضه، جاز تركه وأكل الميتة، قال أصحابنا: وكذا لو كان الطّعام له، وعدّوا هذا من أنواع الضّرورة، وكذا التّداوي بالنّجاسات كما سنوضّحه إن شاء اللّه تعالى قريبًا.

(فرع): قال الشّافعيّ - رحمه الله -: وإذا اضطرّ ووجد من يطعمه ويسقيه فليس له الامتناع إلاّ في حالةٍ واحدةٍ، وهي إذا خاف أن يطعمه أو يسقيه مسمومًا، فلو تركه وأكل الميتة فله تركه وأكل الميتة، واللّه أعلم.

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ): إذا اضطرّ إلى شرب الدّم أو البول أو غيرهما من النّجاسات المائعة غير المسكر، جاز له شربه بلا خلافٍ، وإن اضطرّ وهناك خمرٌ وبولٌ لزمه شرب البول، ولم يجز شرب الخمر بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف.

(وأما): التّداوي بالنّجاسات غير الخمر فهو جائزٌ سواءٌ فيه جميع النّجاسات غير المسكر، هذا هو المذهب والمنصوص، وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ أنّه لا يجوز، لحديث أمّ سلمة المذكور في الكتاب.

(وَوَجْهٌ ثَالِثٌ) أنّه يجوز بأبوال الإبل خاصّةً لورود النّصّ فيها، ولا يجوز بغيرها، حكاهما الرّافعيّ، وهما شاذّان، والصّواب الجواز مطلقًا، لحديث أنس رضي الله عنه: «أَنَّ نَفَرًا مِنْ عُرَيْنَةَ وَهِيَ قَبِيلَةٌ مَعْرُوفَةٌ بِضَمِّ الْعَيْنِ الْمُهْمَلَةِ وَبِالنُّونِ أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَبَايَعُوهُ عَلَى الإِسْلامِ فَاسْتَوْخَمُوا الْمَدِينَةَ، فَسَقِمَتْ أَجْسَامُهُمْ فَشَكَوْا ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: أَلا تَخْرُجُونَ مَعَ رَاعِينَا فِي إِبِلِهِ فَتُصِيبُونَ مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا؟ قَالُوا: بَلَى فَخَرَجُوا فَشَرِبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا فَصَحُّوا، فَقَتَلُوا رَاعِيَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَطْرَدُوا النَّعَمَ» رواه البخاريّ [٦٥٠٣] ومسلمٌ [١٦٧١] من رواياتٍ كثيرةٍ، هذا لفظ إحدى روايات البخاريّ، وفي روايةٍ «فامرهم أن يشربوا أبوالها وألبانها».

قال أصحابنا: وإنّما يجوز التّداوي بالنّجاسة إذا لم يجد طاهرًا يقوم مقامها، فإن وجده حرمت النّجاسات بلا خلافٍ، وعليه يحمل حديث: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ» فهو حرامٌ عند وجود غيره، وليس حرامًا إذا لم يجد غيره.

قال أصحابنا: وإنّما يجوز ذلك إذا كان المتداوي عارفًا بالطّبّ، يعرف أنّه لا يقوم غير هذا مقامه، أو أخبره بذلك طبيبٌ مسلمٌ عدلٌ، ويكفي طبيبٌ واحدٌ، صرّح به البغويّ وغيره، فلو قال الطّبيب: يتعجّل لك به الشّفاء.

وإن تركته تأخّر، ففي إباحته وجهان، حكاهما البغويّ، ولم يرجّح واحدًا منهما، وقياس نظيره في التّيمّم أن يكون الأصحّ جوازه.

(أمّا) الخمر والنّبيذ وغيرهما من المسكر فهل يجوز شربها للتّداوي أو العطش؟ فيه أربعة أوجهٍ مشهورةٌ (الصَّحِيحُ) عند جمهور الأصحاب لا يجوز فيهما.

(والثاني): يجوز.

(والثالث): يجوز للتّداوي دون العطش.

(والرابع): عكسه.

قال الرّافعيّ: الصّحيح عند الجمهور لا يجوز لواحدٍ منهما، ودليله حديث وائل بن حجر رضي الله عنه: «أَنَّ طَارِقَ بْنَ سُوَيْدٍ الْجُعْفِيَّ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْخَمْرِ فَنَهَاهُ أَوْ كَرِهَ أَنْ يَصْنَعَهَا، فَقَالَ: إِنَّمَا أَصْنَعُهَا لِلدَّوَاءِ فَقَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ» رواه مسلمٌ [١٩٨٤] في صحيحه، واختار إمام الحرمين والغزاليّ جوازها للعطش دون التّداوي والمذهب الأوّل، وهو تحريمها لهما، وممن صحّحه المحامليّ وسأورد دليله قريبًا إن شاء اللّه تعالى، فإن جوّزنا شربها للعطش فإن كان معه خمرٌ وبولٌ لزمه شرب البول وحرم الخمر، لأنّ تحريم البول أخفّ، قال أصحابنا: فهذا كمن وجد بولاً وماءً نجسًا فإنّه يشرب الماء النّجس، لأنّ نجاسته طارئةٌ، وفي جواز التّبخّر بالنّدّ المعجون بالخمر وجهان بسبب دخانه.

(أصحّهما): جوازه لأنّه ليس دخان نفس النّجاسة، واللّه أعلم.

(فرعٌ): قد ذكرنا أنّ المذهب الصّحيح تحريم الخمر للتّداوي والعطش، وأنّ إمام الحرمين والغزّاليّ اختارا جوازها للعطش، قال إمام الحرمين: الخمر يسكن العطش فلا يكون استعمالها في حكم العلاج، قال: ومن قال: إنّ الخمر لا يسكن العطش فليس على بصيرةٍ، ولا يعدّ قوله مذهبًا، بل هو غلطٌ ووهمٌ بل معاقر الخمر يجتزئ بها عن الماء، هذا كلامه، وليس كما ادّعى بل الصّواب المشهور عن الشّافعيّ وعن الأصحاب والأطبّاء أنّها لا تسكن العطش بل تزيده والمشهور من عادة شربة الخمر أنّهم يكثرون شرب الماء، وقد نقل الرّويانيّ أنّ الشّافعيّ - رحمه الله - نصّ على المنع من شربها للعطش معلّلاً بأنّها تجيع وتعطّش، وقال القاضي أبو الطّيّب: سألت من يعرف ذلك، فقال: الأمر كما قال الشّافعيّ: إنّها تروي في الحال ثمّ تثير عطشًا عظيمًا،

وقال القاضي حسينٌ في تعليقه: قالت الأطبّاء: الخمر تزيد في العطش وأهل الشّرب يحرصون على الماء البارد، فحصل بما ذكرناه أنّها لا تنفع في دفع العطش، وحصل بالحديث الصّحيح السّابق في هذه المسألة أنّها لا تنفع في الدّواء فثبت تحريمها مطلقًا، والله تعالى أعلم.

(فرع): لو غصّ بلقمةٍ ولم يجد شيئًا يسيغها به إلاّ الخمر فله إساغتها به بلا خلافٍ، نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفق عليه الأصحاب وغيرهم، بل قالوا: يجب عليه ذلك لأنّ السّلامة من الموت بهذه الإساغة قطعيّةٌ بخلاف التّداوي وشربها للعطش، قال أهل اللّغة: يقال: غصّ بفتح الغين لا بضمّها يغصّ بفتحها أيضًا غصصًا بالفتح أيضًا فهو غاصٌّ وغصّان وأغصصته، والله أعلم.

(فرع): قال البيهقيّ: قال الشّافعيّ: لا يجوز أكل التّرياق المعمول بلحم الحيّات إلاّ أن يكون في حال الضّرورة حيث تجوز الميتة، هذا لفظه.

واحتجّ البيهقيّ في المسألة بحديث ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَا أُبَالِي مَا أَتَيْتُ إِنْ أَنَا شَرِبْتُ تِرْيَاقًا، أَوْ تَعَلَّقْتُ تَمِيمَةً، أَوْ قُلْتُ الشِّعْرَ مِنْ قِبَلِ نَفْسِي» رواه أبو داود [٣٨٦٩] بإسنادٍ فيه ضعفٌ، ومعناه أنّ هذه الثّلاثة سواءٌ في كونها مذمومةً.

فرع

في مذاهب العلماء في مسائل من أحكام المضطرّ

(إحْدَاهَا): أجمعوا أنّه يجوز له الأكل من الميتة والدّم ولحم الخنزير ونحوها للآية الكريمة.

وفي قدر المأكول قولان للشّافعيّ سبقا.

(أصحهما): سدّ الرّمق وبه قال أبو حنيفة وداود.

و(الثاني): قدر الشّبع، وعن مالكٍ وأحمد روايتان كالقولين.

(الثانية): إذا لم يكن مع المضطرّ مالٌ، وكان مع غيره طعامٌ يستغني عنه لم يلزمه بذله له بلا عوضٍ، وله الامتناع من البذل حتّى يشتريه بثمن مثله في الذّمّة، كما سبق هذا مذهبنا، قال العبدريّ: وهو قول العلماء كافّةً، وقول داود، قال: ومن أصحاب داود من قال: يجوز للمضطرّ أن يأكل منه قدر ما تزول به الضّرورة، ولا ضمان عليه في ذلك، كما لو رآه يغرق أو يحترق وأمكنه تخليصه لزم تخليصه من غير إلزام عوضٍ واحتجّ أصحابنا بأنّ الذّمّة كالمال ولو كان معه مالٌ لم يلزم صاحب الطّعام بذله مجّانًا وكذا إذا أمكن الشّراء في الذّمّة.

قال أصحابنا: وأمّا ما احتجّ به المخالف فجوابه أنّه لا فرق بينهما، بل كلّ حالةٍ أمكن فيها الموافقة على عوضٍ لم يلزم إلاّ بالعوض، والله أعلم.

(الثالثة): إذا وجد ميتةً وطعامًا لغائبٍ فللشّافعيّ قولان (أصحهما): يأكل الميتة، وبه قال أبو حنيفة وأحمد لأنّه منصوصٌ عليها وطعام غيره مجتهدٌ فيه.

و(الثاني): يأكل طعام غيره وبه قال مالكٌ، لأنّه مجمعٌ عليه مع طهارته.

ولو وجد ميتةً وصيدًا وهو محرمٌ فالأصحّ أنّه يأكل الميتة وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد.

(الرّابعة): إذا وجد المضطرّ آدميًّا ميّتًا حلّ له أكله عندنا كما سبق تفصيله وقال مالكٌ وأحمد وأصحاب الظّاهر: لا يجوز واحتجّ أصحابنا بما ذكره المصنّف أنّ حرمة الحيّ آكد من حرمة الميّت، والله أعلم.

(الخامسة): ذكرنا أنّ مذهبنا جواز التّداوي بجميع النّجاسات سوى المسكر وقال أحمد: لا يجوز لحديث: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ» وحديث أبي الدّرداء أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ» رواه أبو داود [٣٨٧٤].

وحديث أبي هريرة قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الدَّوَاءِ الْخَبِيثِ» رواه أبو داود [٣٨٧٠]، ودليلنا حديث العرنيّين، وهو في الصّحيحين كما سبق، وهو محمولٌ على شربهم الأبوال للتّداوي كما هو ظاهر الحديث وحديث «لم يجعل شفاءكم» محمولٌ على عدم الحاجة إليه بأن يكون هناك ما يغني عنه، ويقوم مقامه من الأدوية الطّاهرة.

وكذا الجواب عن الحديثين الآخرين، وقال البيهقيّ: هذان الحديثان إن صحّا حملا على النّهي عن التّداوي، بالمسكر وعلى التّداوي بالحرام من غير ضرورةٍ، للجمع بينهما وبين حديث العرنيّين، والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ مَرَّ بِبُسْتَانٍ لِغَيْرِهِ وَهُوَ غَيْرُ مُضْطَرٍّ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهِ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «لا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِطِيبِ نَفْسِهِ»

(الشرح): هذا الحديث رواه البيهقيّ [٨/ ١٨٢] في كتاب الغصب من رواية عليّ بن زيد بن جدعان عن أبي حرّة الرّقاشيّ عن أبيه عن عمّه أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ» وإسناده ضعيفٌ، عليّ بن زيدٍ ضعيفٌ.

وعن ابن عبّاسٍ أنّ النّبيّ ﷺ خطب النّاس في حجّة الوداع فذكر الحديث وفيه: «لا يَحِلُّ لامْرِئٍ مِنْ مَالِ أَخِيهِ إلاّ مَا أَعْطَاهُ مِنْ طِيبِ نَفْسٍ» رواه البيهقيّ [٨/ ١٨٢] في كتاب الغصب بإسنادٍ صحيحٍ، قال أصحابنا: إذا مرّ الإنسان بثمر غيره أو زرعه لم يجز أن يأخذ منه، ولا أن يأكل منه بغير إذن صاحبه إلاّ أن يكون مضطرًّا فيأكل حينئذٍ ويضمن كما سبق، قال أصحابنا: وحكم الثّمار السّاقطة من الأشجار حكم الثّمار الّتي على الشّجر، إن كانت السّاقطة داخل الجدار، وإن كانت خارجة فكذلك إن لم تجر عادتهم بإباحتها فإن جرت فوجهان:

(أحدهما): لا يحلّ كالدّاخلة، وكما إذا لم تجر عادتهم لاحتمال أنّ هذا المالك لا يبيح.

(وَأَصَحُّهُمَا) يحلّ لاطّراد العادة المستمرّة بذلك، وحصول الظّنّ بإباحته، كما يحصل تحمّل الصّبيّ المميز الهديّة، ويحلّ أكلها والله أعلم.

(فرع): هذا الّذي ذكره الأصحاب حكم مال الأجنبيّ.

أمّا القريب والصّديق فإن تشكّك في رضاه بالأكل من ثمره وزرعه وبيته لم يحلّ الأكل منه بلا خلافٍ وإن غلب على ظنّه رضاه به، وأنّه لا يكره أكله منه جاز أن يأكل القدر الّذي يظنّ رضاه به ويختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال والأموال ولهذا تظاهرت دلائل الكتاب والسّنّة وفعل سلف الأمّة وخلفها، قال اللّه تعالى: ﴿وَلا عَلَى أَنفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ وبيّنت الأحاديث الصّحيحة عن النّبيّ ﷺ بنحوٍ من هذا، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء فيمن مرّ ببستان غيره، وفيه ثمارٌ أو مرّ بزرع غيره

فمذهبنا أنّه لا يجوز أن يأكل منه شيئًا إلاّ أن يكون في حال الضّرورة الّتي يباح فيها الميتة وبهذا قال مالكٌ وأبو حنيفة وداود والجمهور.

وقال أحمد: إذا اجتاز به وفيه فاكهةٌ رطبةٌ وليس عليه حائطٌ جاز له الأكل منه من غير ضرورةٍ ولا ضمان عليه عنده في أصحّ الرّوايتين، وفي الرّواية الأخرى يباح له ذلك عند الضّرورة ولا ضمان، واحتجّ بما روى مجاهد عن أبي عياضٍ أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال: (مَنْ مَرَّ مِنْكُمْ بِحَائِطٍ فَلْيَأْكُلْ فِي بَطْنِهِ وَلا يَتَّخِذْ خُبْنَةً).

وعن زيد بن وهبٍ (قال) قَالَ عُمَرُ رضي الله عنه: «إِذَا كُنْتُمْ ثَلاثَةً فَأَمِّرُوا عَلَيْكُمْ وَاحِدًا مِنْكُمْ فَإِذَا مَرَرْتُمْ بِرَاعِي الإِبِلِ فَنَادُوا يَا رَاعِيَ الإِبِلِ، فَإِنْ أَجَابَكُمْ فَاسْتَسْقُوهُ، وَإِنْ لَمْ يُجِبْكُمْ فَأْتُوهَا فَحُلُّوهَا وَاشْرَبُوا ثُمَّ صُرُّوهَا» رواهما البيهقيّ [٩/ ٣٥٩]، وقال: هذا صحيحٌ عن عمر بإسناديه جميعًا، قال: وهو محمولٌ عندنا على حال الضّرورة.

واحتجّ أصحابنا بالحديث الّذي ذكره المصنّف مع ما ذكرته ممّا سبق منه وبحديث ابن عمر رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لا يَحْلِبَنَّ أَحَدُكُمْ مَاشِيَةَ غَيْرِهِ إلاّ بِإِذْنِهِ، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مَشْرُبَتُهُ فَتُكْسَرَ خِزَانَتُهُ فَيُنْتَقَلَ طَعَامُهُ؟ فَإِنَّمَا تَخْزُنُ لَهُمْ ضُرُوعُ مَوَاشِيهِمْ أَطْعِمَتَهُمْ فَلا يَحْلِبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إلاّ بِإِذْنِهِ» رواه البخاريّ [٢٣٠٣] ومسلمٌ [١٧٢٦].

وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ بمعنى ما ذكرته، قال الشّافعيّ - رحمه الله-: ومن مرّ لرجلٍ بزرعٍ أو ثمرٍ أو ماشيةٍ أو غير ذلك من ماله لم يكن له أخذ شيءٍ منه إلاّ بإذنه، لأنّ هذا ممّا لم يأت فيه كتابٌ ولا سنّةٌ ثابتةٌ بإباحته فهو ممنوعٌ إلاّ بإذن مالكه قال: وقد قيل: من مرّ بحائطٍ فليأكل ولا يتّخذ خبنةً، وروي فيه حديثٌ لو كان ثبت عندنا لم نخالفه، والكتاب والحديث الثّابت أنّه لا يجوز أكل مال أحدٍ إلاّ بإذنه، قال البيهقيّ: فالحديث الّذي أشار إليه الشّافعيّ هو حديث يحيى بن سليمٍ الطّائفيّ عن عبيد اللّه بن عمر عن نافعٍ عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ دَخَلَ حَائِطًا فَلْيَأْكُلْ وَلا يَتَّخِذْ خُبْنَةً»

قال البيهقيّ: وقد أخبرنا أبو محمّدٍ السّكّريّ فذكر إسناده إلى يحيى بن معينٍ قال: حديث يحيى بن سليمٍ هذا عن عبيد اللّه في الرّجل يمرّ بالحائط فيأكل منه، قال: هذا غلطٌ وقال أبو عيسى التّرمذيّ: سألت محمّد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: يحيى بن سليمٍ يروي أحاديث عن عبيد اللّه يهم فيها، قال البيهقيّ: وقد جاء من أوجهٍ أخر وليست بقويّةٍ.

(منها): عن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه: سمعت: «رَجُلاً مِنْ مُزَيْنَةَ سَأَلَ رَسُولَ اللّهِ ﷺ وَأَنَا أَسْمَعُ عَنِ الضَّالَّةِ فَذَكَرَ الحَدِيثَ قَالَ: ثُمَّ سَأَلَهُ عَنِ الثِّمَارِ يُصِيبُهَا الرَّجُلُ فَقَالَ: مَا أَخَذَ فِي أَكْمَامِهِ يَعْنِي رُؤُوسَ النَّخْلِ فَاحْتَمَلَهُ فَثَمَنُهُ وَمِثْلُهُ مَعَهُ وَضَرْبُ نَكَالٍ، وَمَا كَانَ فِي أَجْرَانِهِ فَأَخَذَهُ فَفِيهِ القَطْعُ إِذَا بَلَغَ ذَلِكَ ثَمَنَ المِجَنِّ، وَإِنْ أَكَلَ بِفِيهِ وَلَمْ يَأْخُذْ خُبْنَةً فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ».

قال البيهقيّ: وهذا إن صحّ فمحمولٌ عليه أنّه ليس فيه قطعٌ حين لم يخرجه من الحرز.

(ومنها): ما رواه أبو داود [٢٦١٩] في سننه عن الحسن عن سمرة بن جندب: «أنّ النّبيّ ﷺ قَالَ: إذَا أتَى أحَدُكُمْ عَلَى مَاشِيَةٍ فَإنْ كَانَ فِيهَا صَاحِبُهَا فَلْيَسْتَأذِنْهُ، فَإنْ أذِنَ لَهُ فَلْيَحْلُبْ وَلْيَشْرَبْ، وَإنْ لَمْ يَكُنْ فيها فَلْيُصَوِّتْ ثَلاثًا، فَإنْ أجَابَهُ فَلْيَسْتَأذِنْهُ وَإلاّ فَلْيَحْلُبْ وَلْيَشْرَبْ وَلا يَحْمِلْ».

قال البيهقيّ: أحاديث الحسن عن سَمُرَة لا يثبتها بعض الحفّاظ، ويزعم أنّها من كتابٍ غير حديث العقيقة الّذي ذكر فيه السّماع، فإن صحّ فهو محمولٌ على حال الضّرورة.

(ومنها): حديث يزيد بن هارون عن سعيد الجريريّ عن أبي نضرة عن أبي سعيدٍ الخدريّ عن النّبيّ ﷺ قال: «إذَا أتَى أحَدُكُمْ عَلَى رَاعٍ فَلْيُنَادِ يَا رَاعِيَ الإبلِ ثَلاثًا، فَإنْ أجَابَهُ، وَإلاّ فَلْيَحْلُبْ وَلْيَشْرَبْ، لا يَحْمِلَنَّ وَإذَا أتَى أحَدُكُمْ عَلَى حَائِطٍ فَلْيُنَادِ ثَلاثًا يَا صَاحِبَ الحَائِطِ، فَإنْ أجَابَهُ فَلْيَأكُلْ وَلا يَحْمِلَنَّ».

قال البيهقيّ: تفرّد به سعيدٌ الجريريّ وهو ثقةٌ، إلاّ أنّه اختلط في آخر عمره، وسماع يزيد بن هارون منه بعد اختلاطه فلا يصحّ، قال: وقد روي عن أبي سعيدٍ عن النّبيّ ﷺ خلافه، ثمّ ذكره بإسناده عن شريكٍ عن عبد الله بن عاصمٍ قال: سمعت أبا سعيدٍ الخدريّ يقول: «لا يَحِلُّ لأحَدٍ أنْ يَحُلَّ صِرَارَ نَاقَةٍ إلاّ بإذْنِ أهْلِهَا، فَإنَّ خَاتَمَ أهْلِهَا عَلَيْهَا»، فقيل لشريكٍ: أرفعه؟ قال: نعم».

قال البيهقيّ: وهذا يوافق حديث ابن عمر الصّحيح السّابق، ثمّ روى البيهقيّ [٩/ ٣٦٠] بإسناده عن أبي عبيد القاسم بن سلاّمٍ، قال: إنّما هذا الحديث يعني حديث عمر، وحديث عمرو بن شعيبٍ في الرّخصة أنّه أرخص فيه للجائع المضطرّ، الّذي لا شيء معه يشتري به وهو معسرٌ، وفي حديث ابن جريجٍ عن عطاء قال: «رَخَّصَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِلْجَائِعِ المُضْطَرِّ إذَا مَرَّ بِالحَائِطِ أنْ يَأكُلَ مِنْهُ وَلا يَتَّخِذَ خُبْنَةً» وعن الحجّاج بن أرطاة عن سليط بن عبد الله التّميميّ عن ذهيل بن عوف بن سَمّاحٍ عن أبي هريرة قال: «كُنّا مَعَ النّبيّ ﷺ فَقَالَ لَهُ نَاسٌ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ مِنْ مَالِ أخِيهِ؟ قَالَ: أنْ يَأكُلَ وَلا يَحْمِلَ، وَيَشْرَبَ وَلا يَحْمِلَ» قال البيهقيّ: هذا إسناده مجهولٌ لا يقوم به حجّة والحجّاج بن أرطاة لا يحتجّ به، قال: وقد روي من وجهٍ آخر عن الحجّاج ما دلّ على أنّه في المضطرّ، والله تعالى أعلم.

(فرع): الضّيافة سنّةٌ، فإذا استضاف مسلمٌ لا اضطرار به مسلمًا استحبّ له ضيافته، ولا تجب، هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وهو مذهب مالكٍ وأبي حنيفة، وقال اللّيث بن سعدٍ وأحمد بن حنبلٍ: هي واجبةٌ يومًا وليلةً، قال أحمد: هي واجبةٌ يومًا وليلةً على أهل البادية وأهل القرى دون أهل المدن، واحتجّوا بحديث أبي شريحٍ الخزاعيّ رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ عَلَيْهِ جَائِزَتُهُ، قَالَ: وَمَا جَائِزَتُهُ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: يَوْمُهُ وَلَيْلَتُهُ، وَالضِّيَافَةُ ثَلاثَةُ أيّامٍ، فَمَا كَانَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ عَلَيْهِ، وَلا يَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ يُقِيمُ عِنْدَ أخِيهِ حَتَّى يُؤْثِمَهُ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ وَكَيْفَ يُؤْثِمُهُ؟ قَالَ: يُقِيمُ عِنْدَهُ وَلا شَيْءَ لَهُ يَقْرِيهِ بِهِ» رواه البخاريّ [٥٧٨٤] ومسلمٌ [٤٨].

وروى أبو داود [٣٧٤٨] في سننه عن أشهب قال: «سئل مالكٌ رضي الله عنه عن قول النّبيّ ﷺ: جائزته يومٌ وليلةٌ فقال: يكرمه ويتحفه ويحفظه يومًا وليلةً وثلاثة أيّامٍ ضيافةٌ».

قال الخطّابيّ: معناه أنّه يتكلّف له في اليوم الأوّل ما اتّسع له من برٍّ وإلطافٍ، وأمّا في اليوم الثّاني والثّالث فيقدّم له ما كان بحضرته، ولا يزيد على عادته، وما كان بعد الثّلاث فهو صدقةٌ ومعروفٌ، إن شاء فعل وإن شاء ترك، قال: وقوله ﷺ: «ولا يحلّ أن يقيم عنده حتّى يؤثمه، معناه لا يحلّ للضّيف أن يقيم عنده بعد الثّلاث من غير استدعاء منه حتّى يوقعه في الإثم» وعن أبي كريمة المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَيْلَةُ الضَّيْفِ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، فَمَنْ أصْبَحَ بِفِنَائِهِ فَهُوَ عَلَيْهِ دَيْنٌ إنْ شَاءَ اقْتَضَى، وَإنْ شَاءَ تَرَكَ» رواه أبو داود [٣٧٥٠] بإسنادٍ صحيحٍ، وعنه قال: «قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أيُّمَا رَجُلٍ أضَافَ قَوْمًا فَأصْبَحَ الضَّيْفُ مَحْرُومًا، فَإنَّ نَصْرَهُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، حَتَّى يَأخُذَ بِقِرَى لَيْلَةٍ مِنْ زَرْعِهِ وَمَالِهِ» رواه أبو داود [٣٧٥١] بإسنادٍ حسنٍ.

وعن عقبة بن عامرٍ قال: «قُلْنَا يَا رَسُولَ اللهِ إنَّكَ تَبْعَثُنَا فَنَنْزِلُ بِقَوْمٍ فَلا يَقْرُونَنَا، فَمَا تَرَى؟ فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: إنْ نَزَلْتُمْ بِقَوْمٍ فَأمَرُوا لَكُمْ بِمَا يَنْبَغِي لِلضَّيْفِ فَاقْبَلُوا فَإنْ لَمْ يَفْعَلُوا فَخُذُوا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ الَّذِي يَنْبَغِي لَهُمْ» رواه مسلمٌ [١٧٢٧] في صحيحه، ورواه أبو داود [٣٧٥٢] والتّرمذيّ، وابن ماجه [٣٦٧٦] بأسانيد صحيحةٍ.

وعن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «الضِّيَافَةُ ثَلاثَةُ أيّامٍ، فَمَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ» رواه أبو داود [٣٧٤٩] بإسنادٍ جيّدٍ، واحتجّ أصحابنا والجمهور بالأحاديث السّابقة في مسألة ثمار الإنسان وزرعه.

(وأجابوا) عن هذه الأحاديث الواردة في الضّيافة بأنّها محمولةٌ على الاستحباب ومكارم الأخلاق، وتأكّد حقّ الضّيف

كحديث: «غُسْلُ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ» أي متأكّد الاستحباب وتأوّل بعض هذه الأحاديث الخطّابيّ وغيره على المضطرّ، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَحْرُمُ كَسْبُ الحَجَّامِ لِمَا رَوَى أَبُو العَالِيَةِ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما سُئِلَ عَنْ كَسْبِ الحَجَّامِ فَقَالَ: «احْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَعْطَاهُ أَجْرَهُ». وَلَوْ كَانَ حَرَامًا مَا أَعْطَاهُ وَيُكْرَهُ لِلْحُرِّ أَنْ يَكْتَسِبَ بِالحِجَامَةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الصَّنَائِعِ الدَّنِيئَةِ كَالكَنْسِ وَالذَّبْحِ وَالدَّبْغِ لأَنَّهَا مَكَاسِبُ دَنِيئَةٌ فَيُنَزَّهُ الحُرُّ مِنْهَا، وَلا يُكْرَهُ لِلْعَبْدِ لأَنَّ العَبْدَ أَدْنَى، فَلَمْ يُكْرَهْ لَهُ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ).

(الشرح): حديث ابن عبّاسٍ رواه البخاريّ [٢١٥٩] ومسلمٌ [١٢٠٢].

واسم أبي العالية رفيعٌ - بضمّ الرّاء وفتح الفاء - قال أصحابنا: كسب الحجّام حلالٌ ليس بحرام هذا هو المذهب والمعروف والمنصوص، وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ شاذٌّ قاله أبو بكر بن خزيمة من أصحابنا أنّه حرامٌ على الأحرار، ويجوز إطعامه للعبيد والإماء والدّوابّ.

(وَالصَّوَابُ): الأوّل، قال أصحابنا: ولا يكره للعبد أكل كسب الحجّام سواءٌ كسبه حرٌّ أم عبدٌ، ويكره أكله للحرّ، سواءٌ كسبه حرٌّ أم عبدٌ، ولكراهته معنيان:

(أحدهما): مخالطة النّجاسة.

(والثّاني): دناءته فعلى الثّاني يكره كسب الحلاّق ونحوه.

وعلى الأوّل يكره كسب الكنّاس والزّبّال والدّبّاغ والقصّاب والخاتن، وهذا الوجه هو الصّحيح الّذي قطع به المصنّف والجمهور.

وفي كسب الفاصد وجهان:

(أصحهما): لا يكره وهو قول أبي عليّ بن أبي هريرة.

(والثاني): يكره كراهة تنزيهٍ وفي الحمّاميّ والحائل وجهان:

(أصحهما): لا يكره الحائل وكره جماعةٌ من أصحابنا كسب الصّوّاغين قال صاحب البيان: وفي كراهة هذه الأشياء للعبيد وجهان (أصحهما): لا يكره لأنّه دنيءٌ وهذا هو الصّحيح الّذي قطع به المصنّف والجمهور، والله أعلم.

(فرعٌ): قال الماورديّ أصول المكاسب الزّراعة والتّجارة والصّنعة، وأيّها أطيب؟ فيه ثلاثة مذاهب للنّاس.

(أَشْبَهُهَا) بمذهب الشّافعيّ أنّ التّجارة أطيب، قال: والأشبه عندي أنّ الزّراعة أطيب، لأنّها أقرب إلى التّوكّل، وذكر الشّاشيّ وصاحب البيان وآخرون نحو ما ذكره الماورديّ، وأخذوه عنه، قلت: في صحيح البخاريّ [١٩٦٦] عن المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُد ﷺ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ» فالصّواب ما نصّ عليه رسول اللّه ﷺ وهو عمل اليد، فإن كان زرّاعًا فهو أطيب المكاسب وأفضلها، لأنّه عمل يده، ولأنّ فيه توكّلاً كما ذكره الماورديّ وقال: [لأنّ] فيه نفعًا عامًّا للمسلمين والدّوابّ، ولأنّه لا بدّ في العادة أن يؤكل منه بغير عوضٍ، فيحصل له أجره.

وإن لم يكن ممّن يعمل بيده بل يعمل له غلمانه وأجراؤه فاكتسابه بالزّراعة أفضل لما ذكرناه، وقد ثبت عن جابرٍ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا إِلاَّ كَانَ مَا أُكِلَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا سُرِقَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَلا يَرْزَؤُهُ أَحَدٌ إِلاَّ كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ» رواه مسلمٌ [١٥٥٢] في صحيحه، ومعنى يرزؤه ينقصه، وفي روايةٍ لمسلم [١٥٥٢] أيضًا: «فَلا يَغْرِسُ المُسْلِمُ غَرْسًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ إِنْسَانٌ وَلا دَابَّةٌ وَلا طَيْرٌ إِلاَّ كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ» وفي روايةٍ لمسلم [١٥٥٢] أيضًا: «لا يَغْرِسُ مُسْلِمٌ غَرْسًا وَلا يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ إِنْسَانٌ، وَلا دَابَّةٌ، وَلا شَيْءٌ إِلاَّ كَانَتْ لَهُ صَدَقَةٌ» رواه البخاريّ [٢١٩٥] ومسلمٌ [١٥٥٢] جميعًا من رواية أنسٍ، واللّه أعلم.

فرع

في جملةٍ من الأحاديث الواردة في كسب الحجّام والحجامة

عن عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ: «اشْتَرَى أَبِي عَبْدًا حَجَّامًا فَأَمَرَ بِمَحَاجِمِهِ فَكُسِرَتْ وَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ، وَمَهْرِ البَغِيِّ، وَثَمَنِ الدَّمِ، وَلَعَنَ الوَاشِمَةَ وَالمُسْتَوْشِمَةَ، وَآكِلَ الرِّبَا وَمُوْكِلَهُ وَلَعَنَ المُصَوِّرَ»؛ رواه البخاريّ [٢١٢٣].

وعن رافع بن خديجٍ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «كَسْبُ الحَجَّامِ خَبِيثٌ، وَمَهْرُ البَغِيِّ خَبِيثٌ، وَثَمَنُ الكَلْبِ خَبِيثٌ» رواه مسلمٌ [١٥٦٨].

وفي روايةٍ: «شَرُّ الكَسْبِ مَهْرُ البَغِيِّ وَثَمَنُ الكَلْبِ وَكَسْبُ الحَجَّامِ» وعن مُحيّصة رضي الله عنه: «أَنَّهُ اسْتَأْذَنَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي إِجَارَةِ الحَجَّامِ فَنَهَاهُ عَنْهَا، فَلَمْ يَزَلْ يَسْأَلُهُ حَتَّى قَالَ: أَعْلِفْهُ نَوَاضِحَكَ» رواه مالكٌ [٢/ ٩٧٤] وأبو داود [٣٤٢٢] والتّرمذيّ [١٢٧٧] وابن ماجه [٢١٦٦] وغيرهم بأسانيدهم الصّحيحة قال

الترمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ.

وعن أنسٍ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَجَمَهُ أَبُو طَيْبَةَ فَأَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِصَاعَيْنِ مِنْ طَعَامٍ وَكَلَّمَ مَوَالِيَهُ فَخَفَّفَ عَنْهُ مِنْ ضَرِيبَتِهِ، وَقَالَ: خَيْرُ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الحِجَامَةُ وَالقُسْطُ البَحْرِيُّ» رواه البخاريّ [٥٣٧١] ومسلمٌ [١٥٧٧].

وعنه: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَحْتَجِمُ وَلا يَظْلِمُ أَحَدًا أَجْرَهُ» رواه مسلمٌ [١٥٧٧].

وعن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ احْتَجَمَ وَأَعْطَى الحَجَّامَ أَجْرَهُ وَاسْتَعَطَ» رواه البخاريّ [٥٣٦٧] ومسلمٌ [١٢٠٢]، ورويا حديثه السّابق في كلام المصنّف.

فرع
في مذاهب العلماء في كسب الحجّام

مذهبنا أنّه ليس بحرامٍ لا على العبد ولا على الحرّ، لكن يستحبّ للحرّ التّنزّه عنه، وعن أكله، وبهذا قال جماهير العلماء: وقال أحمد في روايةٍ ضعيفةٍ عنه وفقهاء المحدّثين: يحرم على الأحرار دون العبيد، واحتجّوا بالأحاديث السّابقة، واحتجّ الجمهور بحديث ابن عبّاسٍ، وحملوا الأحاديث الباقية على التّنزيه والارتفاع عن دنيء الاكتساب، والحثّ على مكارم الأخلاق.

فرع
في فضل الحجامة مع ما سبق

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنهما أَنَّهُ قَالَ لِمَرِيضٍ عَادَهُ: «لا أَبْرَحُ حَتَّى يَحْتَجِمَ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ فِيهِ شِفَاءً» رواه البخاريّ [٥٣٧٢] ومسلمٌ [٢٢٠٥].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ أَبَا هِنْدٍ حَجَمَ النَّبِيَّ ﷺ فِي يَأْفُوخِهِ مِنْ وَجَعٍ كَانَ بِهِ وَقَالَ: إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ شِفَاءٌ مِمَّا تَدَاوُونَ بِهِ فَالحِجَامَةُ» رواه أبو داود [٢١٠٢] وغيره بأسانيد صحيحةٍ اليأفوخ - بهمزةٍ ساكنةٍ بعد الياء - ولا خلاف أنّه مهموزٌ واختلفوا في الياء منه هل هي أصليّةٌ أم زائدةٌ؟ فقال الجوهريّ: هي زائدةٌ ووزنه يفعولٌ، قال أبي فارس: هي أصليّةٌ وهو رباعيٌّ.

قال الجوهريّ: جمعه يآفيخٌ قال: وهو الموضع الّذي يتحرّك من رأس الصّبيّ، وهو الرّأس.

وعن سلمى خادم رسول اللّه ﷺ رضي الله عنها قالت: «مَا كَانَ أَحَدٌ يَشْتَكِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَجَعًا مِنْ رَأْسِهِ إِلاَّ قَالَ: احْتَجِمْ، وَلا وَجَعًا فِي رِجْلَيْهِ إِلاَّ قَالَ اخْضِبْهُمَا» رواه أبو داود [٣٨٥٨] بإسنادٍ حسنٍ.

فرع
في موضع الحجامة

عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «احْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَهُوَ ﷺ مُحْرِمٌ فِي رَأْسِهِ مِنْ صُدَاعٍ كَانَ بِهِ أَوْ وَبًى» رواه البخاريّ [٥٣٧٤] ورواه البخاريّ [١٧٣٩] أيضًا من رواية عبد اللّه ابن بحينة بمعناه، وروى البيهقيّ [٩/ ٣٣٩] بإسناده عن أنسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ احْتَجَمَ عَلَى ظَهْرِ قَدَمِهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ».

قال البيهقيّ: كذا قال: على ظهر قدمه، وفي رواية ابن عبّاسٍ وابن بحينة في رأسه، قال: والعدد أولى بالحفظ من الواحد إلاّ أن يكون فعل ذلك مرّتين وهو محرمٌ، وعن جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «احْتَجَمَ عَلَى وَرِكِهِ مِنْ وَبًى كَانَ بِهِ»، كذا قال: على وركه، وفي روايةٍ: «احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ مِنْ وَبًى كَانَ بِوَرِكِهِ أَوْ قَالَ بِظَهْرِهِ» قال البيهقيّ: فكأنّه ﷺ احتجم في رأسه وهو محرمٌ من وبًى كان به أو صداعٍ.

وعن أنسٍ رضي الله عنه: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَحْتَجِمُ ثَلاثًا اثْنَتَيْنِ فِي الأَخْدَعَيْنِ وَوَاحِدَةً فِي الكَاهِلِ» رواه أبو داود [٣٨٦٠] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ، ورواه التّرمذيّ [٢٠٥١] وقال: حديثٌ حسنٌ، قال أهل اللّغة: الأجدعان عرقان في جانبي العنق، وعن أبي كبشة الأنماريّ الصّحابيّ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ: «كَانَ يَحْتَجِمُ عَلَى هَامَتِهِ وَبَيْنَ كَتِفَيْهِ وَيَقُولُ: مَنْ أَهْرَاقَ دَمًا مِنْ هَذِهِ الدِّمَاءِ فَلا يَضُرُّهُ أَنْ لا يَتَدَاوَى بِشَيْءٍ لِشَيْءٍ» رواه أبو داود [٣٨٥٩] وابن ماجه [٣٤٨٤] بإسنادين حسنين.

فرع
في وقت الحجامة

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ احْتَجَمَ لِسَبْعَ عَشْرَةَ وَتِسْعَ عَشْرَةَ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ كَانَ شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ» رواه أبو داود [٣٨٦١] بإسنادٍ حسنٍ على شرط مسلمٍ وعن ابن عبّاسٍ أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «خَيْرُ مَا تَحْتَجِمُونَ فِيهِ سَبْعَ عَشْرَةَ وَتِسْعَ عَشْرَةَ وَإِحْدَى وَعِشْرُونَ» رواه البيهقيّ [٩/ ٣٤٠] بإسنادٍ ضعيفٍ وعن معقل بن يسارٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ احْتَجَمَ يَوْمَ الثُّلاثَاءِ لِسَبْعَ عَشْرَةَ مِنَ الشَّهْرِ كَانَ دَوَاءً لِدَاءِ السَّنَةِ» رواه البيهقيّ [٩/ ٣٤٠] وضعّفه.

وعن أنسٍ رفعه: «مَنْ احْتَجَمَ يَوْمَ الثُّلاثَاءِ لِسَبْعَ عَشْرَةَ خَلَتْ مِنَ الشَّهْرِ أَخْرَجَ اللَّهُ مِنْهُ دَاءَ سَنَتِهِ» ضعّفه البيهقيّ: «وَعَنْ كَيْسَةَ بِنْتِ أَبِي بَكْرَةَ أَنَّ أَبَاهَا كَانَ نَهَى أَهْلَهُ عَنِ الحِجَامَةِ يَوْمَ الثُّلاثَاءِ

وَيَزْعُمُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ يَوْمَ الثُّلاثَاءِ يَوْمُ الدَّمِ وَفِيهِ سَاعَةٌ لا يَرْقَأُ» رواه أبو داود [٣٨٦٢] بإسنادٍ ضعيفٍ ورواه البيهقيّ [٩/ ٣٤٠] وقال: إسناده ليس بالقويّ قال: والنّهي الّذي فيه موقوفٌ وليس بمرفوعٍ.

وعن سليمان بن أرقم عن الزّهريّ عن سعيد بن المسيّب عن أبي هريرة أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «وَمَنْ احْتَجَمَ يَوْمَ الأَرْبِعَاءِ وَيَوْمَ السَّبْتِ فَرَأَى وَضَحًا فَلا يَلُومَنَّ إِلاَّ نَفْسَهُ» هذا ضعيفٌ رواه البيهقيّ [٩/ ٣٤٠] وقال: سليمان بن أرقم ضعيفٌ قال: وروي عن ابن سمعان وسليمان بن يزيد عن الزّهريّ كذلك موصولاً وهو أيضًا ضعيفٌ والمحفوظ عن الزّهريّ عن النّبيّ ﷺ منقطعًا.

وعن عطّاف بن خالدٍ عن نافعٍ عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِنَّ فِي الجُمُعَةِ سَاعَةً لا يَحْتَجِمُ فِيهَا مُحْتَجِمٌ إِلاَّ عَرَضَ لَهُ دَاءٌ لا يُشْفَى مِنْهُ» هذا ضعيفٌ جدًّا، رواه البيهقيّ [٩/ ٣٤١] وضعّفه قال: عطّاف بن خالدٍ ضعيفٌ، قال: ورواه يحيى بن العلاء الرّازيّ وهو متروكٌ بإسنادٍ له عن الحسين بن عليٍّ عنه حديثًا مرفوعًا، وليس بشيءٍ، والحاصل أنّه لم يثبت شيءٌ في النّهي عن الحجامة في يومٍ معيّنٍ، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): في استحباب ترك الاكتواء للتّداوي وليس بحرام عن جابر رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إِنْ كَانَ فِي أَدْوِيَتِكُمْ أَوْ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ مِنْ خَيْرٍ فَشَرْطَةُ مِحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةُ عَسَلٍ، أَوْ لَذْعَةٌ بِنَارٍ تُوَافِقُ دَاءً، وَمَا أُحِبُّ أَنْ أَكْتَوِيَ» رواه البخاريّ [٥٣٥٩] ومسلمٌ [٢٢٠٥].

وعن ابن عبّاسٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الشِّفَاءُ فِي ثَلاثَةٍ فِي شَرْطَةِ مِحْجَمٍ أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ أَوْ كَيَّةٍ بِنَارٍ، وَأَنَا أَنْهَى أُمَّتِي عَنْ الكَيِّ» رواه البخاريّ [٥٣٥٦].

وعن ابن عبّاسٍ أيضًا أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «يَدْخُلُ الجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ فَقُلْتُ مَنْ هُمْ قَالَ: هُمْ الَّذِينَ لا يَسْتَرْقُونَ وَلا يَتَطَيَّرُونَ وَلا يَغْتَابُونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» رواه البخاريّ [٥٤٢٠] ومسلمٌ [٢٢٠].

وفي رواياتٍ للبخاريّ: (وَلا يَكْتَوُونَ) وعن عمران بن حصينٍ قال: قال نبيّ اللّه ﷺ: «يَدْخُلُ الجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ، قَالُوا: وَمَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: هُمْ الَّذِينَ لا يَكْتَوُونَ وَلا يَسْتَرْقُونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» رواه مسلمٌ [٢١٨].

وعن المغيرة بن شعبة قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «مَنْ اكْتَوَى أَوْ اسْتَرْقَى فَقَدْ بَرِئَ مِنَ التَّوَكُّلِ» رواه التّرمذيّ [٢٠٥٥] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن عمران بن الحصين رضي الله عنهما قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ الكَيِّ فَاكْتَوَيْنَا فَلا أَفْلَحْنَ وَلا أَنْجَحْنَ» رواه أبو داود [٣٨٦٥] بإسنادٍ صحيحٍ.

وفي رواية البيهقيّ [٩/ ٣٤٢]: «فَمَا أَفْلَحْنَا وَلا أَنْجَحْنَا» وإسنادها صحيحٌ.

وعن مطرّفٍ قال: قال لي عمران بن الحصين: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ حَجٍّ وَعُمْرَةٍ، ثُمَّ لَمْ يَنْهَ عَنْهُ حَتَّى مَاتَ وَلَمْ يَنْزِلْ فِيهِ قُرْآنٌ يُحَرِّمُهُ، وَقَدْ كَانَ يُسَلَّمُ عَلَيَّ حَتَّى اكْتَوَيْت فَتُرِكْتُ، ثُمَّ تَرَكْتُ الكَيَّ فَعَادَ» رواه مسلمٌ [١٢٢٦] في صحيحه في كتاب الحجّ

فرع
في جواز الكيّ وقطع العروق للحاجة

عن جابرٍ رضي الله عنه قال: «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ طَبِيبًا فَقَطَعَ مِنْهُ عِرْقًا ثُمَّ كَوَاهُ عَلَيْهِ» رواه مسلمٌ [٢٢٠٧].

وفي روايةٍ لمسلمٍ أيضًا: «أَنَّ أُبَيًّا مَرِضَ فَبَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَيْهِ طَبِيبًا فَكَوَاهُ عَلَى أَكْحَلِهِ» وعنه، قال: (رُمِيَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ فِي أَكْحَلِهِ فَحَسَمَهُ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ ثُمَّ وَرِمَتْ فَحَسَمَهُ الثَّانِيَةَ) رواه مسلمٌ [٢٢٠٨].

وعن ابن مسعودٍ قال: «جَاءَ نَفَرٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ صَاحِبًا لَنَا اشْتَكَى أَفَنَكْوِيهِ؟ فَسَكَتَ سَاعَةً.

ثُمَّ قَالَ: إِنْ شِئْتُمْ فَاكْوُوهُ، وَإِنْ شِئْتُمْ فَارْضِفُوهُ يَعْنِي بِالحِجَارَةِ» رواه البيهقيّ [٩/ ٣٤٢] بإسنادٍ صحيحٍ، وروى البيهقيّ عنه (أَنَّ أَنَسًا اكْتَوَى وَابْنَ عُمَرَ، وَكَوَى ابْنُ عُمَرَ ابْنَهُ) واللّه أعلم.

فرع
في الدّواء والاحتماء

(أمّا) الدّواء فسبقت فيه جملةٌ صالحةٌ في أوّل كتاب الجنائز.

(وأما): الاحتماء ففيه حديث أمّ منذر بنت قيس الأنصاريّة قالت: «دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ عَلِيٌّ وَعَلِيٌّ نَاقِهٌ وَلَنَا دَوَالِي مُعَلَّقَةٌ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَخَذَ مِنْهَا، وَقَامَ عَلِيٌّ لِيَأْكُلَ فَطَفِقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لِعَلِيٍّ: مَهْ إِنَّكَ نَاقِهٌ، حَتَّى كَفَّ عَلِيٌّ رضي الله عنه، قَالَتْ: وَصَنَعْتُ شَعِيرًا وَسِلْقًا فَجِئْتُ بِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا عَلِيُّ أَصِبْ مِنْ هَذَا فَهُوَ أَنْفَعُ» رواه أبو داود

[٣٨٥٦] والتّرمذيّ [٢٠٣٧] وغيرهما قال التّرمذيّ: حديث حسنٌ: النّاقه بالنّون والقاف هو الّذي برئ من المرض وهو قريب عهدٍ به، لم تتكامل صحّته، يقال: نقه ينقه فهو ناقهٌ، كعلم يعلم فهو عالمٌ، وعن صهيبٍ رضي الله عنه قال: «قَدِمْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ مُهَاجِرًا وَبَيْنَ يَدَيْهِ تَمْرٌ، فَقَالَ: تَعَالَ فَكُلْ، فَجَعَلْتُ آكُلُ. فَقَالَ: تَأْكُلُ التَّمْرَ وَبِكَ رَمَدٌ؟ قُلْتُ: إِنِّي أَمْضُغُهُ مِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ» رواه ابن ماجه [٣٤٤٣] والبيهقيّ [٩/ ٣٤٤] بإسنادٍ ضعيفٍ.

فرع
في جواز الرّقية بكتاب الله تعالى، وبما يعرف من ذكر الله

عن الأسود قال: «سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنْ الرُّقْيَةِ مِنَ الحُمَةِ فَقَالَتْ: رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الرُّقْيَةِ مِنْ كُلِّ ذِي حُمَةٍ» رواه البخاريّ [٥٤٠٩] ومسلمٌ [٢١٩٣] الحمة - بضمّ الحاء المهملة وتخفيف الميم - وهي السّمّ، وقد تشدّد الميم، وأنكره الأزهريّ وكثيرون، وأصلها حمو أو حمًى كصردٍ، فالفها فيها عوضٌ من الواو والياء المحذوفة، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أَسْتَرْقِيَ مِنَ العَيْنِ» رواه البخاريّ [٥٤٠٦] ومسلمٌ [٢١٩٥].

وعن أمّ سلمة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى فِي بَيْتِهَا جَارِيَةً فِي وَجْهِهَا سَفْعَةٌ، فَقَالَ: اسْتَرْقُوا لَهَا، فَإِنَّ بِهَا نَظْرَةً» رواه البخاريّ [٥٤٠٧] ومسلمٌ [٢١٩٧]، السّفعة - بفتح السّين وإسكان الفاء - صفرةٌ وتغييرٌ، والنّظرة بفتح النّون هي العين وعن أنسٍ قال: «رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الرُّقْيَةِ مِنَ العَيْنِ وَالنَّمْلَةِ وَالحُمَةِ» رواه مسلمٌ [٢١٩٦]، قال الأصمعيّ: النّملة هي قروحٌ تخرج في الجنب وغيره، وعن جابرٍ قال: «لَدَغَتْ رَجُلاً مِنَّا عَقْرَبٌ وَنَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرْقِي؟ قَالَ: مَنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ» رواه مسلمٌ [٢١٩٩]، وفي روايةٍ له: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لأَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ: مَا لِي أَرَى أَجْسَامَ بَنِي أَخِي ضَارِعَةً تُصِيبُهُمْ الحَاجَةَ، قَالَتْ: لَا وَلَكِنْ العَيْنُ تُسْرِعُ إِلَيْهِمْ، قَالَ: ارْقِيهِمْ قَالَتْ فَعَرَضْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ: ارْقِيهِمْ».

وعن جابرٍ أيضًا قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ الرُّقَى، فَجَاءَ آلُ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهُ كَانَتْ عِنْدَنَا رُقْيَةٌ يُرْقَى بِهَا مِنَ العَقْرَبِ، وَأَنَّكَ نَهَيْتَ عَنْ الرُّقَى، قَالَ: فَعَرَضُوهَا عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَا أَرَى بَأْسًا، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ» رواه مسلمٌ [٢١٩٩].

وعن عوف بن مالكٍ قال: «كُنَّا نَرْقِي فِي الجَاهِلِيَّةِ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي ذَلِكَ؟ قَالَ اعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُمْ، لا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شِرْكٌ» رواه مسلمٌ [٢٢٠٠].

وعن الشّفاء بنت عبيد الله قالت: «دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا عِنْدَ حَفْصَةَ، فَقَالَ أَلا تُعَلِّمِينَ هَذِهِ رُقْيَةَ النَّمْلَةِ كَمَا عَلَّمْتِهَا الكِتَابَةَ؟» رواه أبو داود [٣٨٨٧] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن أبي خزامة عن أبيه: «أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ دَوَاءً نَتَدَاوَى بِهِ، وَرُقًى نَسْتَرْقِي بِهَا، وَتُقَاةً نَتَّقِيهَا هَلْ يَرُدُّ ذَلِكَ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّهُ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ» رواه التّرمذيّ [٢٠٦٥] وابن ماجه [٣٤٣٧] والبيهقيّ [٩/ ٣٤٩].

(أمّا) حديث عمران بن الحصين عن النّبيّ ﷺ قال: «لا رُقْيَةَ إلاّ مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ» فصحيحٌ رواه أبو داود [٣٨٨٤] والتّرمذيّ [٢٠٥٧] وغيرهما بأسانيد صحيحةٍ.

قال البيهقيّ: معناه هما أولى بالرّقى من غيرهما، لما فيهما من زيادة الضّرر، والله تعالى أعلم.

وروى البيهقيّ [٩/ ٣٤٩] بإسناده الصّحيح عن يحيى بن سعيدٍ عن عمرة عن عائشة قالت: (دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه عَلَيْهَا، وَعِنْدَهَا يَهُودِيَّةٌ تَرْقِيهَا، فَقَالَ ارْقِيهَا بِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ) وبإسناده الصّحيح عن الرّبيع بن سليمان قال: (سَأَلْتُ الشَّافِعِيَّ عَنْ الرُّقْيَةِ فَقَالَ: لا بَأْسَ أَنْ يَرْقِيَ الإِنْسَانُ بِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَمَا يَعْرِفُ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ قُلْتُ: أَيَرْقِي أَهْلُ الكِتَابِ المُسْلِمِينَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ إِذَا رَقَوْا بِمَا يُعْرَفُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ ذِكْرِ اللَّهِ قُلْتُ وَمَا الحُجَّةُ فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ فِيهِ غَيْرُ حُجَّةٍ، فَإِنَّ مَالِكًا أَخْبَرَنَا عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ رضي الله عنها وَهِيَ تَشْتَكِي وَيَهُودِيَّةٌ تَرْقِيهَا فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه: ارْقِيهَا بِكِتَابِ اللَّهِ).

قال البيهقيّ: والأخبار فيما رقى به النّبيّ ﷺ ورقي به، وفيما تداوى به وأمر بالتّداوي به كثيرةٌ، والله أعلم.

فرع
في تعليق التّمائم

عن زينب امرأة عبد الله بن مسعودٍ عن عبد الله بن مسعودٍ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ الرُّقَى وَالتَّمَائِمَ وَالتِّوَلَةَ شِرْكٌ، قَالَتْ قُلْتُ: لِمَ تَقُولُ هَذَا؟ وَاللَّهِ لَقَدْ كَانَتْ عَيْنِي تَقْذِفُ، وَكُنْتُ أَخْتَلِفُ إِلَى فُلَانٍ اليَهُودِيِّ يَرْقِينِي، فَإِذَا رَقَانِي سَكَنَتْ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: إِنَّمَا كَانَ عَمَلَ الشَّيْطَانِ يَنْخُسُهَا بِيَدِهِ، فَإِذَا رَقَاهَا

كفُّ عَنْهَا، إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَقُولِي كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: أَذْهِبْ الْبَأْسَ رَبَّ النَّاسِ، اشْفِ أَنْتَ الشَّافِي، لا شِفَاءَ إِلاَّ شِفَاؤُكَ، شِفَاءً لا يُغَادِرُ سَقَمًا» رواه أبو داود [٣٨٨٣] وابن ماجه [٣٥٣٠]، قال أبو عبيدٍ: التّولة - بكسر التّاء - هو الّذي يحبّب المرأة إلى زوجها وهو من السّحر قال: وذلك لا يجوز.

(أمّا) الرّقاء والتّمائم، قال: فالمراد بالنّهي ما كان بغير لسان العربيّة بما لا يدرى ما هو.

قال البيهقيّ: ويقال إنّ التّميمة خرزةٌ كانوا يعلّقونها، يرون أنّها تدفع عنهم الآفات، ويقال قلادةٌ يعلّق فيها العود، وعن عتبة بن عامر قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «مَنْ عَلَّقَ تَمِيمَةً فَلا أَتَمَّ اللَّهُ لَهُ، وَمَنْ عَلَّقَ وَدَعَةً فَلا وَدَعَ اللَّهُ لَهُ» رواه البيهقيّ [٩/ ٣٥٠] وقال هو أيضًا راجعٌ إلى معنى ما قال أبو عبيدة، قال: ويحتمل أن يكون ذلك وما أشبهه من النّهي والكراهة فيمن يعلّقها، وهو يرى تمام العافية، وزوال العلّة بها، على ما كانت عليه الجاهليّة، وأمّا من يعلّقها متبرّكًا بذكر اللّه تعالى فيها، وهو يعلم أن لا كاشف له إلاّ اللّه ولا دافع عنه سواه، فلا بأس بها إن شاء اللّه تعالى.

ثمّ روى البيهقيّ [٩/ ٣٥٠] بإسناده عن عائشة رضي الله عنها قالت (لَيْسَتْ التَّمِيمَةُ مَا يُعَلَّقُ قَبْلَ الْبَلاءِ، إِنَّمَا التَّمِيمَةُ مَا يُعَلَّقُ بَعْدَ الْبَلاءِ لِتَدْفَعَ بِهِ الْمَقَادِيرَ) وفي روايةٍ عنها قالت (التَّمَائِمَ مَا عُلِّقَ قَبْلَ نُزُولِ الْبَلاءِ، وَمَا عُلِّقَ بَعْدَ نُزُولِ الْبَلاءِ فَلَيْسَ بِتَمِيمَةٍ) قال البيهقيّ: هذه الرّواية أصحّ، ثمّ روى بإسنادٍ صحيحٍ [٩/ ٣٥٠] عنها قالت: (لَيْسَ بِتَمِيمَةٍ مَا عُلِّقَ بَعْدَ أَنْ يَقَعَ الْبَلاءُ) قال البيهقيّ: وهذه الرّواية تدلّ على صحّة الّتي قبلها.

وعن عمران بن الحصين: «أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَفِي عُنُقِهِ حَلْقَةٌ مِنْ شَعَرٍ فَقَالَ مَا هَذِهِ؟ قَالَ مِنَ الْوَاهِنَةِ، قَالَ: أَيَسُرُّكَ أَنْ تُوَكَّلَ إِلَيْهَا؟ انْبِذْهَا عَنْكَ» رواه ابن ماجه [٣٥٣١] والبيهقيّ [٩/ ٣٥٠] بإسنادين في كلٍّ منهما من اختلف فيه.

وعن ابن مسعودٍ «من علّق شيئًا وكّل إليه» وروى البيهقيّ بإسنادٍ صحيحٍ عن سعيد بن المسيّب أنّه كان يأمر بتعليق القرآن، وقال: لا بأس به، قال البيهقيّ هذا كلّه راجعٌ إلى ما قلنا إنّه إن رقى بما لا يعرف، أو على ما كانت عليه الجاهليّة من إضافة العافية إلى الرّقى، لم يجز وإن رقى بكتاب اللّه أو بما يعرف من ذكر اللّه تعالى متبرّكًا به وهو يرى نزول الشّفاء من اللّه تعالى لا بأس به واللّه تعالى أعلم.

(فرع): في النّشرة بضمّ النّون وإسكان الشّين المعجمة قال الخطّابيّ النّشرة ضربٌ من الرّقية والعلاج يعالج من كان يظنّ به مسٌّ من الجنّ، قيل: سمّيت نشرةً لأنّه ينشرها عنه أي يحلّ عنه ما جاء مرّةً من الدّاء، وجاء في حديث جابر رضي الله عنه قال: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ النُّشْرَةِ فَقَالَ: هُوَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» رواه أبو داود [٣٨٦٨] بإسنادٍ صحيحٍ، قال البيهقيّ: وقد روي عن النّبيّ ﷺ مرسلاً قال: وهو مع إرساله أصحّ، قال: والقول فيما لا يكره من النّشرة وفيما يكره، كالقول في الرّقية وقد ذكرناه.

فرع
في العين والاغتسال لها

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «الْعَيْنُ حَقٌّ» رواه البخاريّ [٥٤٠٨] ومسلمٌ [٢١٨٧].

وعن أمّ سلمة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى فِي بَيْتِهَا جَارِيَةً فِي وَجْهِهَا سَفْعَةٌ، فَقَالَ اسْتَرْقُوا لَهَا فَإِنَّ بِهَا النَّظْرَةَ» رواه البخاريّ [٥٤٠٧] ومسلمٌ [٢١٩٧] وقد سبق بيانه في فرع الرّقى والنّظرة العين.

وعن ابن عبّاسٍ أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «الْعَيْنُ حَقٌّ، وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ سَابَقَ الْقَدَرَ سَبَقَتْهُ الْعَيْنُ، إِذَا اسْتُغْسِلْتُمْ فَاغْسِلُوا» رواه مسلمٌ [٢١٨٨].

قال العلماء: الاستغسال أن يقال للعائن وهو النّاظر بعينه بالاستحسان: اغسل داخلة إزارك ممّا يلي الجلد بماء، ثمّ يصبّ ذلك الماء على المعين، وهو المنظور إليه.

وثبت عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: «كَانَ يُؤْمَرُ الْعَائِنُ فَيَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ الْمَعِينُ» رواه أبو داود [٣٨٨٠] بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاريّ ومسلمٍ.

وعن الزّهريّ عن أبي أمامة سهل بن حنيفٍ، قال: «مَرَّ عَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ عَلَى سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ وَهُوَ يَغْتَسِلُ، فَقَالَ: لَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ وَلا جِلْدَ مُخَبَّأَةٍ، فَمَا لَبِثَ أَنْ لُبِطَ بِهِ فَأُتِيَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ لَهُ أَدْرِكْ سَهْلاً صَرِيعًا فَقَالَ مَنْ تَتَّهِمُونَ بِهِ؟ قَالُوا: عَامِرَ بْنَ رَبِيعَةَ فَقَالَ عَلامَ يَقْتُلُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ؟ إِذَا رَأَى مَا يُعْجِبُهُ فَلْيَدْعُ بِالْبَرَكَةِ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ وَيَغْسِلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمِرْفَقَيْهِ وَرُكْبَتَيْهِ وَدَاخِلَةَ إِزَارِهِ، وَيُصَبَّ الْمَاءُ عَلَيْهِ» قال الزّهريّ ويكفأ الإناء من خلفه.

رواه النّسائيّ [٢٠٨] في كتابه عمل اليوم واللّيلة وابن ماجه [٣٥٠٩] والبيهقيّ [٩/ ٣٥١] في سننهما بأسانيد صحيحةٍ.

قال الزّهريّ: الغسل الّذي أدركنا علماءنا يصفونه أن يؤتى الرّجل العائن بقدحٍ فيه ماءٌ فيمسك له مرفوعًا من الأرض

فيدخل العائن يده اليمنى في الماء فيصبّ على وجهه صبّةً واحدةً في القدح، ثمّ يدخل يديه جميعًا في الماء صبّةً واحدةً في القدح، ثمّ يدخل يديه فيتمضمض ثمّ يمجّه، ثمّ يدخل يده اليسرى فيغترف من الماء فيصبّه على ظهر كفّه اليمنى صبّةً واحدةً، في القدح، ثمّ يدخل، يده اليسرى فيصبّ على مرفق يده اليمنى صبّةً واحدةً في القدح، وهو ثان يده إلى عنقه ثمّ يفعل مثل ذلك في مرفق يده اليسرى، ثمّ يفعل مثل ذلك في ظهر قدمه اليمنى من عند الأصابع واليسرى كذلك، ثمّ يده اليسرى، فيصبّ على ركبته اليمنى، ثمّ يفعل باليسرى مثل ذلك ثمّ يغمس داخلة إزاره اليمنى في الماء، ثمّ يقوم الّذي في يده القدح بالقدح فيصبّه على رأس المعين من ورائه ثمّ يكفأ القدح على وجه الأرض من ورائه.

وذكر البيهقيّ عن الزّهريّ من طرقه زاد في بعضها: ثمّ يعطى ذلك الرّجل الّذي أصابه به القدح فيحسو منه ويتمضمض، ويهريق على وجهه، ثمّ يصبّ على رأسه، ثمّ يكفأ القدح على ظهره قال البيهقيّ قال أبو عبيد: إنّما أراد بداخلة الإزار طرف إزاره الدّاخل الّذي يلي جسده، واللّه أعلم.

فصل
في الجُبْن

أجمعت الأمّة على جواز أكل الجبن ما لم يخالطه نجاسةٌ، بأن يوضع فيه إنفحة ذبحها من لا يحلّ ذكاته فهذا الّذي ذكرناه من دلالة الإجماع هو المعتمد في إباحته، وقد جمع البيهقيّ فيه أحاديث كثيرةً (منها): حديث عمر رضي الله عنه: «أنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِجُبْنٍ فِي تَبُوكَ فَدَعَا بِسِكِّينٍ فَسَمَّى وَقَطَعَ» رواه أبو داود [٣٨١٩] بإسنادٍ ضعيفٍ.

وعن ابن عبّاسٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا فَتَحَ مَكَّةَ رَأَى جُبْنَةً فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَقَالُوا هَذَا طَعَامٌ يُصْنَعُ بِأَرْضِ العَجَمِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ضَعُوا فِيهِ السِّكِّينَ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ وَكُلُوا» رواه البيهقيّ [٦/١٠] بإسنادٍ فيه ضعفٌ وعن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال: (الجُبْنُ مِنَ اللَّبَنِ وَاللِّبَإِ فَكُلُوا، وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَلا يَغُرَّنَّكُمْ أَعْدَاءُ اللَّهِ) وعن عليٍّ رضي الله عنه (إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَأْكُلَ الجُبْنَ فَضَعْ الشَّفْرَةَ فِيهِ، وَاذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ وَكُلْ) وروى البيهقيّ [٦/١٠] نحوه عن عائشة وأمّ سلمة [٦/١٠] قال: وروي عن سلمان الفارسيّ، ثمّ روى البيهقيّ في باب ما يحلّ من الجبن عن عمر رضي الله عنه قال (كُلُوا الجُبْنَ مَا صَنَعَهُ أَهْلُ الكِتَابِ) وفي روايةٍ (وَلا تَأْكُلُوا مِنَ الجُبْنِ إِلاَّ مَا صَنَعَهُ أَهْلُ الكِتَابِ) وعن ابن مسعودٍ (كُلُوا مِنَ الجُبْنِ مَا صَنَعَهُ المُسْلِمُونَ وَأَهْلُ الكِتَابِ) وعن ابن عمر مثله.

قال البيهقيّ: وهذا التّقييد لأنّ الجبن يعمل بإنفحة السّخلة المذبوحة، فإذا كانت من ذبائح المجوس لم تحلّ.

وعن ابن عمر أنّه سئل عن السّمن والجبن فقال (سَمِّ وَكُلْ، فَقِيلَ لَهُ إِنَّ فِيهِ مَيْتَةً، فَقَالَ: إِنْ عَلِمْتَ أَنَّ فِيهِ مَيْتَةً فَلا تَأْكُلْهُ) قال البيهقيّ: وقد كان بعض العلماء يسأل عنه تغليبًا للطّهارة، وروينا ذلك عن ابن عبّاسٍ وابن عمر وغيرهما، وكان بعضهم سأل عنه احتياطًا.

ورويناه عن أبي مسعودٍ الأنصاريّ قال: «لأن أخرّ من هذا القصر أحبّ إليّ من أن آكل جبنًا لا أسأل عنه» وعن الحسن البصريّ قال: (كَانَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُونَ عَنْ الجُبْنِ وَلا يَسْأَلُونَ عَنْ السَّمْنِ) وعن أبان بن أبي عيّاشٍ عن أنس بن مالكٍ قال: «كُنَّا نَأْكُلُ الجُبْنَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبَعْدَ ذَلِكَ لا نَسْأَلُ عَنْهُ» حديثٌ ضعيفٌ، أبان بن أبي عيّاشٍ ضعيفٌ متروكٌ.

(فَصْلٌ)

يحلّ أكل الكبد والطّحال بلا خلافٍ للحديث الصّحيح السّابق: «أُحِلَّ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا المَيْتَتَانِ فَالسَّمَكُ وَالجَرَادُ وَالدَّمَانِ الكَبِدُ وَالطِّحَالُ» وقد سبق أنّه حديثٌ صحيحٌ من لفظ ابن عمر هكذا، وأنّ هذه الصّيغة تقتضي رفعه إلى النّبيّ ﷺ وروى البيهقيّ [٧/١٠] عن زيد بن ثابتٍ قال: (إِنِّي لَآكُلُ الطِّحَالَ وَمَا بِي إِلَيْهِ حَاجَةٌ إِلاَّ لِيَعْلَمَ أَهْلِي أَنَّهُ لا بَأْسَ بِهِ) وعن عكرمة قال: قال رجلٌ لابن عبّاسٍ: آكل الطّحال؟ قال: نعم قال: إنّ عامّتها دمٌ؟ قال: إنّما حرم الدّم المسفوح.

(فَصْلٌ)

عن مجاهدٍ قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَكْرَهُ مِنَ الشَّاةِ سَبْعًا: الدَّمَ، وَالمِرَارَ، وَالذَّكَرَ، وَالأُنْثَيَيْنِ، وَالحَيَا، وَالغُدَّةَ، وَالمَثَانَةَ، وَكَانَ أَعْجَبُ الشَّاةِ إِلَيْهِ مُقَدَّمَهَا» رواه البيهقيّ [٧/١٠] هكذا مرسلاً وهو ضعيفٌ، قال: وروي موصولاً بذكر ابن عبّاسٍ وهو حديثٌ قال ولا يصحّ وصله قال الخطّابيّ: الدّم حرامٌ بالإجماع وعامّة المذكورات معه مكروهةٌ غير محرّمةٍ.

(فَصْلٌ)
فيما حرّم على بني إسرائيل ثمّ ورد شرعنا بنسخه

اعلم أنّ الشّافعيّ ﷺ اعتنى بهذا الفصل وبسط الكلام فيه، وهو ممّا يحتاج إلى بيانه قال اللّه تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ الآية، وقال تعالى:

﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ وقال تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ قال الشّافعيّ: الحوايا ما حول الطّعام والشّراب في البطن وقال ابن عبّاس: كلّ ذي ظفر: البعير والنّعامة، وما حملت ظهورهما يعني ما علق بالظّهر من الشّحم، والحوايا المبعر.

وبيّنت الأحاديث الصّحيحة أنّ رسول الله ﷺ قال: «لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا» جملوها، بالجيم أي أذابوها.

قال الشّافعيّ: فلم يزل ما حرّم الله تعالى على بني إسرائيل من اليهود وغيرهم محرّمًا من حين حرّمه حتّى بعث الله عزّ وجلّ محمّدًا ﷺ ففرض الإيمان به وأعلم خلقه أنّ دينه الإسلام الّذي نسخ به كلّ دين قبله، فقال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ﴾، ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ، وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لا نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ﴾ الآية، وأمر بقتالهم حتّى يعطوا الجزية إن لم يسلموا، وأنزل فيهم: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ، وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ، وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ قال الشّافعيّ فقيل: معناه أوزارهم وما منعوا ممّا أحدثوا قبل ما شرع من نبيّنا محمّدٍ ﷺ.

قال الشّافعيّ: فلم يبق خلقٌ يعقل منذ بعث اللّه عزّ وجلّ محمّدًا ﷺ من جنٍّ ولا إنسٍ بلغته دعوته إلاّ قامت عليه حجّة اللّه تعالى باتّباع دينه، ولزم كلّ امرئ منهم تحريم ما حرّم اللّه على لسان نبيّه ﷺ وإحلال ما أحلّ اللّه على لسانه ﷺ قال الشّافعيّ وأحلّ اللّه تعالى طعام أهل الكتاب فكان ذلك عند أهل التّفسير ذبائحهم، لم يستثن منها شيئًا لا شحمًا ولا غيره، فدلّ على جواز أكل جميع الشّحوم من ذبائحهم وذبائح المسلمين، وفي الصّحيحين عن عبد اللّه بن مغفّلٍ رضي الله عنه قال: (دُلِّيَ جِرَابٌ مِنْ شَحْمٍ يَوْمَ خَيْبَرَ فَالْتَزَمْتُهُ فَقُلْتُ: هَذَا لِي لا أُعْطِي أَحَدًا مِنْهُ شَيْئًا، فَالْتَفَتُّ، فَإِذَا النَّبِيُّ ﷺ يَتَبَسَّمُ فَاسْتَحْيَيْتُ مِنْهُ).

(فرع): مذهبنا أنّ الشّحوم الّتي كانت محرّمةً على اليهود حلالٌ لنا ليست مكروهةً، وبه قال أبو حنيفة والثّوريّ والأوزاعيّ وجماهير العلماء، وبعض أصحاب أحمد وهو قول الخرقيّ منهم، قال العبدريّ: وقال مالكٌ: هي مكروهةٌ ليست محرّمةً، وقال ابن القاسم وأشهب وبعض أصحاب أحمد: هي محرّمةٌ، وقيل إنّه مرويٌّ عن مالكٍ أيضًا قال القاضي عياضٌ: هذا قول كبراء أصحاب مالكٍ دليلنا ما سبق في الفصل قبله، واللّه تعالى أعلم.

فرع
في بيان ما حرّم المشركون من الذّبائح، وبيان أنّها ليست محرّمةً

قال الشّافعيّ -رحمه الله-: حرّم المشركون على أنفسهم من أموالهم أشياء بيّن اللّه عزّ وجلّ أنّها ليست محرّمةً، كالبحيرة والسّائبة والوصيلة والحامي، كانوا ينزلونها في الإبل والغنم كالعتق، فيحرّمون ألبانها ولحومها وملكها، وساق الكلام في ذلك، واللّه تعالى أعلم.

باب الصيد والذبائح

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَحِلُّ شَيْءٌ مِنَ الحَيَوَانِ المَأكول سِوَى السَّمَكِ وَالجَرَادِ إلاَّ بذَكَاةٍ لقوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالمُنْخَنِقَةُ وَالمَوْقُوذَةُ وَالمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ» وَيَحِلُّ السَّمَكُ وَالجَرَادُ مِنْ غَيْرِ ذَكَاةٍ لِقَوْلِهِ ﷺ: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَان السَّمَكُ وَالجَرَادُ» وَلأنَّ ذَكَاتَهُمَا لا تُمْكِنُ فِي العَادَةِ فَسَقَطَ اعْتِبَارُهَا).

(الشرح): هذا الحديث سبق بيانه واضحًا في باب الأطعمة وذكرنا أنّه من رواية ابن عمر، وأنّ الصّحيح أنّ ابن عمر هو القائل «أحلّت لنا» وأنّه يكون بهذه الصّيغة مرفوعًا، والميتة ما فارقت الحياة بغير ذكاةٍ، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ أي ما ذبح لصنمٍ ونحوه، وقد سبق بيان هذا واضحًا في باب الأضحيّة والموقوذة المضروبة بعصًا ونحوها، والمتردّية الّتي تسقط من علوٍّ فتموت، والنّطيحة المنطوحة، وقول المصنّف: لا يحلّ شيءٌ من الحيوان المأكول سوى السّمك والجراد إلاّ بذكاةٍ كلامٌ صحيحٌ، ولا يرد الصّيد الّذي قتلته جارحةٌ أو سهمٌ، فإنّ ذلك ذكاته، وكذا الجنين في بطن أمّه، فإنّ ذكاة أمّه ذكاةٌ له كما جاء به الحديث، وقد أوضحه المصنّف في أواخر هذا الباب، وكذا الحيوان الّذي تردّى في بئرٍ أو ندّ، فإنّه يقتل حيث أمكن وذلك ذكاةٌ له كما ذكره المصنّف بعد هذا، والله أعلم.

وقد أجمعت الأمّة على تحريم الميتة غير السّمك والجراد، وأجمعوا على إباحة السّمك والجراد، وأجمعوا أنّه لا يحلّ من الحيوان غير السّمك والجراد إلاّ بذكاةٍ أو ما في معنى الذّكاة، كما ذكرنا، فلو ابتلع عصفورًا حيًّا فهو حرامٌ بلا خلافٍ، وقد سبق بيانه في الأطعمة.

ولو ذكّى الحيوان وله يدٌ شلاّء فهل تحلّ بالذّكاة؟ فيه وجهان:

(الصّحيحُ): الحلّ.

(والثاني): أنّها ميتةٌ فلا تحلّ والله أعلم.

أمّا السّمك والجراد فحلالٌ، وميتتهما حلالٌ بالإجماع، ولا حاجة إلى ذبحه ولا قطع رأس الجراد، قال أصحابنا: ويكره ذبح السّمك إلاّ أن يكون كبيرًا يطول بقاؤه فوجهان:

(أصحهما): يستحبّ ذبحه راحةً له.

(والثاني): يستحبّ تركه ليموت بنفسه.

ولو صاد مجوسيٌّ سمكةً حلّت بلا خلافٍ، لأنّ ميتتها حلالٌ، ولو ابتلع سمكةً حيّةً أو قطع فلقةً منها وأكلها أو ابتلع جرادةً حيّةً أو فلقةً منها فوجهان:

(أصحهما): يكره ولا يحرم.

(والثاني): يحرم، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ، ولو وجدت سمكةٌ في جوف سمكةٍ فهما حلالٌ كما لو ماتت حتف أنفها، بخلاف ما لو ابتلعت عصفورًا أو غيره فوجد في جوفها ميّتًا، فإنّه حرامٌ بلا خلافٍ، ولو تقطّعت سمكةٌ في جوف سمكةٍ وتغيّر لونها لم تحلّ على أصحّ الوجهين لأنّها كالرّوث والقيء، ولو قلى السّمك قبل موتها وطرحها في الزّيت المغليّ وهي تضطرب، قال الشّيخ أبو حامدٍ: لا يحلّ فعله، لأنّه تعذيبٌ، وهذا تفريعٌ على اختياره في ابتلاع السّمكة حيّةً أنّه حرامٌ، فإن قلنا بكراهة ذلك فلا يحرم، فكذا هذا.

(وأما): السّمك الصّغار الّذي، يقلى ويشوى ولا يشقّ جوفه، ولا يخرج ما فيها، ففيه وجهان:

(أحدهما): لا يحلّ أكله، وبه قال الشّيخ أبو حامدٍ، لأنّ روثه نجسٌ.

(والثاني): يحلّ، وبه قال القفّال، وصحّحه الفورانيّ وغيره، قال الرّويانيّ: وبه أفتي قال: ورجيعه طاهرٌ عندي، واحتجّ له غيره بأنّه يعتدّ ببيعه، وقد جرى الأوّلون على المسامحة.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا إباحة ما صاده المجوسيّ من السّمك ومات في يده، وهكذا الجراد.

(فأما) السّمك فمجمعٌ عليه.

(وأما): الجراد فوافقنا عليه الأوزاعيّ وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وجمهور العلماء، قال اللّيث ومالكٌ: لا يؤكل ما صاده من الجراد، بخلاف السّمك، وفرقهما ضعيفٌ، دليلنا حديث: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَان».

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا إباحة ميتات السّمك، سواءٌ الّذي مات بسببٍ والّذي مات حتف أنفه ويسمّى الطّافي وبه قال جمهور العلماء، خلافًا لأبي حنيفة وطائفةٍ، وقد سبقت المسألة مبسوطةً بأدلّتها في باب الأطعمة.

(وأما): الجراد فتحلّ ميتته سواءٌ مات بسببٍ أو حتف أنفه ولا يشترط قطع رأسه.

هذا مذهبنا، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وجماهير العلماء قال العبدريّ: هو قول محمّد بن الحكم والأبهريّ المالكيّين، وعامّة العلماء، وقال مالكٌ: لا تحلّ إلاّ إذا مات بسببٍ بأن يقطع بعضه

أو يسلق أو يشوى أو يقلى حيًّا، وإن لم يقطف رأسه، قال: فإن مات حتف أنفه أو في وعاء لم يؤكل وهذا روايةٌ عن أحمد، والصّحيح عندنا ما قدّمناه، دليلنا ما ذكره المصنّف.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالأَفْضَلُ أَنْ يَكُونَ المُذَكِّي مُسْلِمًا فَإِنْ ذَبَحَ مُشْرِكٌ نَظَرْتُ فَإِنْ كَانَ مُرْتَدًّا أَوْ وَثَنِيًّا أَوْ مَجُوسِيًّا لَمْ يَحِلَّ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ وَهَؤُلاءِ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ وَإِنْ كَانَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا مِنَ العَجَمِ حَلَّ لِلآيَةِ الكَرِيمَةِ وَإِنْ كَانَ مِنْ نَصَارَى العَرَبِ وَهُمْ بَهْرَاءُ وَتَنُوخُ وَتَغْلِبُ لَمْ يَحِلَّ لِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه قَالَ: «مَا نَصَارَى العَرَبِ بِأَهْلِ كِتَابٍ لا تَحِلُّ لَنَا ذَبَائِحُهُمْ» وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: «لا تَحِلُّ ذَبَائِحُ نَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ» وَلأَنَّهُمْ دَخَلُوا فِي النَّصْرَانِيَّةِ بَعْدَ التَّبْدِيلِ، وَلا يُعْلَمُ هَلْ دَخَلُوا فِي دِينِ مَنْ بَدَّلَ مِنْهُمْ؟ أَوْ فِي دِينِ مَنْ لَمْ يُبَدِّلْ مِنْهُمْ؟ فَصَارُوا كَالمَجُوسِ، لَمَّا أَشْكَلَ أَمْرُهُمْ فِي الكِتَابِ لَمْ تَحِلَّ ذَبَائِحُهُمْ.

وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ المُذَكِّي رَجُلاً لأَنَّهُ أَقْوَى عَلَى الذَّبْحِ مِنَ المَرْأَةِ فَإِنْ، كَانَتْ امْرَأَةً جَازَ لِمَا رَوَى كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ: «أَنَّ جَارِيَةً لَهُمْ كَسَرَتْ حَجَرًا فَذَبَحَتْ بِهِ شَاةً فَسَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَ بِأَكْلِهَا» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ بَالِغًا لأَنَّهُ أَقْدَرُ عَلَى الذَّبْحِ فَإِنْ ذَبَحَ صَبِيٌّ حَلَّ لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ ذَبَحَ مِنْ ذِكْرٍ أَوْ أُنْثَى أَوْ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ حَلَّ» وَتُكْرَهُ ذَكَاةُ الأَعْمَى لأَنَّهُ رُبَّمَا أَخْطَأَ المَذْبَحَ فَإِنْ ذَبَحَ حَلَّ لأَنَّهُ لَمْ يُفْقَدْ فِيهِ إلاَّ النَّظَرُ وَذَلِكَ لا يُوجِبُ التَّحْرِيمَ وَيُكْرَهُ ذَكَاةُ السَّكْرَانِ وَالمَجْنُونِ لأَنَّهُ لا يُؤْمَنُ أَنْ يُخْطِئَ المَذْبَحَ وَيَقْتُلَ الحَيَوَانَ فَإِنْ ذَبَحَ حَلَّ، لأَنَّهُ لَمْ يُفْقَدْ فِي ذَبْحِهِمَا إِلاَّ القَصْدُ وَالعِلْمُ وَذَلِكَ لا يُوجِبُ التَّحْرِيمَ كَمَا لَوْ ذَبَحَ شَاةً وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهُ يَقْطَعُ حَشِيشًا).

(الشرح): حديث كعب بن مالكٍ رواه البخاريّ [٥١٨٢] وصحّحه بلفظه.

(قَوْلُهُ): وهم بهراء هي -بفتح الباء الموحّدة، وإسكان الهاء وبالمدّ-، وتنوخ بالتّاء المثنّاة فوق ثمّ النّون، وخاء معجمةٍ - وبنو تغلب - بتاء مثنّاةٍ من فوق مفتوحةٍ وكسر اللاّم وهي قبائل معروفاتٌ، وفي الفصل مسائل:

(إحْدَاهَا): الأفضل أن يكون المذكّي مسلمًا، ويشترط كونه مسلمًا أو كتابيًّا، فتحلّ ذبيحة الكتابيّ بالإجماع للآية الكريمة، وسواءٌ فيه ما يستحلّه الكتابيّ وما لا يستحلّه وحقيقة الكتابيّ نبسطها في كتاب النّكاح حيث ذكرها الأصحاب، ومختصره ما أشار إليه المصنّف أنّه إن كان يهوديًّا أو نصرانيًّا من العجم، أو ممّن دخل في دينهم قبل النّسخ والتّبديل، حلّت ذبيحته، وإن كان من نصارى العرب وهم تنوخ وبهراء وبنو تغلب أو غيرهم ممّن شكّ في وقت دخولهم في دين أهل الكتاب لم تحلّ ذبائحهم، لما ذكره المصنّف، ولا تحلّ ذبيحة المرتدّ ولا الوثنيّ ولا المجوسيّ لما ذكره المصنّف، وهكذا حكم الزّنديق وغيره من الكفّار الّذين ليس لهم كتابٌ.

(وأمّا) المتولّد بين كتابيٍّ وغيره، فإن كان أبوه غير كتابيٍّ والأمّ كتابيّةً فذبيحته حرامٌ كمناكحته، وإن كان أبوه كتابيًّا والأمّ مجوسيّةً فقولان:

(أصحهما): حرامٌ.

(والثاني): حلالٌ، وهما كالقولين في مناكحته قال أصحابنا: والمناكحة والذّكاة متلازمتان لا يفترقان فمن حلّت مناكحته حلّت ذبيحته، ومن لا فلا إلاّ في مسألةٍ، وهي الأمة الكتابيّة، فإنّه تحلّ ذبيحتها ولا تحلّ مناكحتها.

وقال أصحابنا: وكما تحرم ذبيحة المرتدّ والوثنيّ والمجوسيّ وغيرهم ممّن لا كتاب له يحرم صيده بكلبٍ أو سهمٍ، ويحرم ما شارك فيه مسلمًا فلو امرّ سكّينًا على حلقٍ، أو قطع هذا بعض الحلقوم وهذا بعضه، أو قتلا صيدًا بسهمٍ أو كلبٍ، لم يحلّ، أو رميا سهمين أو أرسلا كلبين فإن سبق سهم المسلم أو كلبه فقتل الصّيد أو أنهاه إلى حركة المذبوح حلّ كما لو ذبح مسلمٌ شاةً، ثمّ قدّها المجوسيّ، وإن سبق ما أرسله المجوسيّ أو جرحاه معًا أو مرتّبًا، ولم يذفف واحدٌ منهما فهلّل بهما، أو لم يعلم أيّهما كان؟ فهو حرامٌ، لأنّ الأصل في الحيوان التّحريم حتّى تتحقّق ذكاةٌ مبيحةٌ.

وقال صاحب البحر: متى اشتركا في إمساكه وعقره أو في أحدهما؟ وانفرد واحدٌ بالآخر، أو انفرد كلٌّ واحدٍ بأحدهما فهو حرامٌ، ولو كان لمسلمٍ كلبان معلّمٌ وغيره، أو معلّمان ذهب أحدهما بلا إرسالٍ فقتلا صيدًا فهو كاشتراك كلبي المسلم والمجوسيّ، ولو هرب الصّيد من كلب المسلم فعارضه كلب مجوسيٍّ فردّه عليه فقتله كلب المسلم حلّ، كما لو ذبح المسلم شاةً أمسكها مجوسيٌّ، ولو جرحه مسلمٌ أوّلاً ثمّ قتله مجوسيٌّ أو جرحه جرحًا غير مذفّفٍ ومات بالجرحين فحرامٌ، ولو كان المسلم قد أثخنه بجراحته فقد ملكه، ويلزم المجوسيّ له قيمته، لأنّه أتلفه بجعله ميتةً، ويحلّ ما اصطاده المسلم بكلب المجوسيّ كما تحلّ

ذبيحته بسكّينته، ولو أكره مجوسيٌّ مسلمًا على ذبح شاةٍ، أو محرمٌ حلالاً على ذبح صيدٍ، فذبح حلّ بلا خلافٍ، وممّن صرّح به إبراهيم المرّوذيّ في مسألة الإكراه على القتل، والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): تحلّ ذبيحة المرأة بلا خلافٍ، لحديث كعب بن مالكٍ المذكور في الكتاب، وذكاة الرّجل أفضل من ذكاتها لما ذكره المصنّف وسواءٌ كانت المرأة حرّةً أو أمةً طاهرًا أو حائضًا أو نفساء مسلمةً أو كتابيّةً، فذبيحتها في كلّ هذه الأحوال حلالٌ، نصّ عليه الشّافعيّ واتّفقوا عليه.

(الثالثة): الأفضل أن يكون الذّابح بالغًا عاقلاً، فإن ذبح صبيٌّ مميّزٌ حلّت ذبيحته على المذهب وهو المنصوص.

وبه قطع المصنّف والجمهور وحكى إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما فيه وجهين:

(الصّحيحُ): الحلّ.

(والثاني): التّحريم.

وأمّا الصّبيّ الّذي لا يميّز والمجنون والسّكران ففيهم طريقان:

(أحدهما): القطع بحلّ ذبائحهم، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والمصنّف وجمهور العراقيّين.

(والثاني): فيه قولان:

(أصحهما): الحلّ.

(والثاني): التّحريم واختاره إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما لأنّه لا قصد له فأشبه من كان في يده سكّينٌ وهو نائمٌ فمرّت على حلقوم الشّاة فذبحها فإنّها لا تحلّ وهذا الطّريق مشهورٌ في كتب العراقيّين.

(وَالْمَذْهَبُ) الأوّل، كمن قطع حلق شاةٍ وهو يظنّه خشبةً فإنّها تحلّ بالاتّفاق كما ذكره المصنّف وحكى إمام الحرمين في السّكران طريقًا آخر قاطعًا بحلّ ذكاته مع إجراء الخلاف في المجنون تفريعًا على أنّ له حكم الصّاحي.

قال البغويّ: فإن كان للمجنون أدنى تمييزٍ وللسّكران قصدٌ حلّت ذبيحته قطعًا وحيث حلّلنا ذبح المجنون والسّكران فهو مكروهٌ كراهة تنزيهٍ كما ذكره المصنّف، والله أعلم.

(الرابعة): تحلّ ذكاة الأعمى بلا خلافٍ، ولكن تكره كراهة تنزيهٍ، وفي حلّ صيده بالكلب والرّمي وجهان مشهوران في كتب الخراسانيّين أصحّهما التّحريم لأنّه لا يرى الصّيد فلا يصحّ إرساله والثّاني يحلّ كذكاته، وقطع بكلّ واحدٍ من الوجهين طائفةٌ وممّن قطع بالتّحريم صاحب الشّامل وصحّحه الرّافعيّ في كتابيه قال إمام الحرمين: عندي أنّ الوجهين مخصوصان بما إذا أدرك حسّ الصّيد، وبنى إرساله عليه وقال الرّافعيّ: الأشبه أنّ الخلاف مخصوصٌ بما إذ أخبره بصيرٌ بالصّيد فأرسل الكلب أو السّهم وكذا صوّرهما البغويّ وأطلق كثيرون الوجهين قال الرّافعيّ: ويجريان في اصطياد الصّبيّ والمجنون والكلب والسّهم، وقيل: يختصّان بالكلب، ويقطع بالحلّ في السّهم كالذّبح قلت المذهب حلّ صيدهما قال صاحب البيان: هو المشهور وقيل: لا يحلّ لعدم القصد، وليس بشيءٍ، والمراد صبيٌّ لا يميّز.

(أمّا) المميّز فيحلّ اصطياده بالكلب والسّهم قطعًا كالذّبح ويحتمل على الوجه الشّاذّ السّابق في الذّبح، والله أعلم.

(فرع): الأخرس إن كانت له إشارةٌ مفهومةٌ حلّت ذبيحته بالاتّفاق وإلاّ فطريقان:

(المَذْهَبُ) وبه قطع الأكثرون الحلّ أيضًا.

(والثاني): أنّه كالمجنون وبه قطع البغويّ والرّافعيّ قال الرّافعيّ: ولتكن سائر تصرّفاته على هذا القياس.

(فرع): قال في المختصر: ومن ذبح ممّن أطاق الذّبح من امرأةٍ حائضٍ أو صبيٍّ من المسلمين أحبّ لي من ذبح اليهوديّ والنّصرانيّ وقال أصحابنا: أولى النّاس بالذّكاة وأفضلهم لها الرّجل العاقل المسلم ثمّ المرأة المسلمة أولى من الصّبيّ ثمّ الصّبيّ المسلم ثمّ اليهوديّ والنّصرانيّ والنّصرانيّ أولى من المجنون والسّكران لأنّه يخاف منهما قتل الحيوان.

(فرع): ذكرنا أنّ الصّحيح في مذهبنا حلّ ذبيحة الصّبيّ والمجنون والسّكران وبه قال أبو حنيفة وقال مالكٌ وأحمد وابن المنذر وداود: لا تحلّ ذكاة المجنون والسّكران والصّبيّ الّذي لا يميّز، ونقل ابن المنذر الإجماع على حلّ ذكاة المرأة والصّبيّ المميّز.

(فرع): نقل ابن المنذر الإجماع على إباحة مذكّاة الأخرس، ولم يفرّق بين فهمه الإشارة وعدمه.

(فرع): نقل ابن المنذر الاتّفاق [حلّ] ذبيحة الجنب، قال: وإذا دلّ القرآن على حلّ إباحة ذبيحة الكتابيّ مع أنّه نجسٌ، فالّذي نفت السّنّة عنه النّجاسة أولى قال: والحائض كالجنب.

فرع
في ذبيحة الأقلف وهو من لم يختتن

مذهبنا أنّه حلالٌ، وبه قال جماهير العلماء، قال ابن المنذر: وبه قال عوامّ أهل العلم من علماء الأمصار، قال: وبه نقول قال: وقال ابن عبّاسٍ: لا يؤكل وهو إحدى الرّوايتين عن الحسن البصريّ.

واحتجّ ابن المنذر والأصحاب بعموم قول الله تعالى:

﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وبأنّ اللّه تعالى أباح ذبائح أهل الكتاب، ومنهم الأقلف فالمسلم أولى.

(فرع): مذهبنا إباحة أكل ذبيحة السّارق والغاصب وسائر من تعدّى بذبح مال غيره لصاحبها، ومن أذن له صاحبها وبه قال الزّهريّ ويحيى بن سعيدٍ الأنصاريّ وربيعة ومالكٌ وأبو حنيفة والجمهور، وقال طاووسٌ وعكرمة وإسحاق بن راهويه: يكره.

(فرع): ذبيحة أهل الكتاب حلالٌ، سواءٌ ذكروا اسم اللّه تعالى عليها أم لا، لظاهر القرآن العزيز، هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وحكاه ابن المنذر عن عليٍّ والنّخعيّ وحمّاد بن أبي سليمان وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق وغيرهم، فإن ذبحوا على صنمٍ أو غيره لم يحلّ، قال ابن المنذر: وقال عطاءٌ إذا ذبح النّصرانيّ على اسم عيسى فكل قد علم اللّه أنّه سيقول ذلك، وبه قال مجاهدٌ ومكحولٌ، وقال أبو ثورٍ: إذا سمّوا اللّه تعالى فكل وإن لم يسمّوه فلا تأكل وحكي مثله عن عليٍّ وابن عمر وعائشة قال ابن المنذر: واختلفوا في ذبائحهم لكنائسهم، فرخّص فيه أبو الدّرداء وأبو أمامة الباهليّ والعرباض بن سارية والقاسم بن مخيمرة وحمزة بن حبيبٍ وأبو مسلمٍ الخولانيّ وعمرو بن الأسود، ومكحولٌ وجبير بن نفيرٍ واللّيث بن سعدٍ، وكرهه ميمون بن مهران وحمّادٌ والنّخعيّ ومالكٌ والثّوريّ واللّيث وأبو حنيفة وإسحاق وجمهور العلماء ومذهبنا تحريمه وقد سبق ذلك في باب الأضحيّة، وقالت عائشة: لا نأكله.

(فرع): ذكرنا أنّ مذهبنا تحريم ذكاة نصارى العرب بني تغلب وتنوخ وبهراء، وبه قال عليّ بن أبي طالبٍ وعطاءٌ وسعيد بن جبيرٍ، وأباحها ابن عبّاسٍ والنّخعيّ والشّعبيّ وعطاءٌ الخراسانيّ والزّهريّ والحكم وحمّادٌ وأبو حنيفة وإسحاق بن راهويه وأبو ثورٍ، دليلنا ما ذكره المصنّف.

(فرع): ذبائح أهل الكتاب في دار الحرب حلالٌ كذبائحهم في دار الإسلام، وهذا لا خلاف فيه، ونقل ابن المنذر الإجماع عليه.

(فرع): ذبائح المجوس حرامٌ عندنا، وقال به جمهور العلماء، ونقله ابن المنذر عن أكثر العلماء، قال: وممّن قال به سعيد بن المسيّب وعطاء بن أبي رباحٍ وسعيد بن جبيرٍ ومجاهدٌ وعبد الرّحمن بن أبي ليلى والنّخعيّ وعبيد اللّه بن يزيد ومرّة الهمدانيّ والزّهريّ ومالكٌ والثّوريّ وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق، قال ابن المنذر: روينا عن ابن المسيّب أنّه قال: إذا كان المسلم مريضًا وأمر مجوسيًّا أن يذبح أجزاه، وقد أساء، قال ابن المنذر: واختلفوا في المجوسيّ يسمّي شيئًا لناره فيذبحه مسلمٌ فكرهه الحسن وعكرمة ورخّص فيه ابن سيرين، قال ابن المنذر: يأكلها المسلم إذا ذبحها مسلمٌ، وسمّى اللّه تعالى عليها.

(فرع): في ذبيحة من أحد أبويه كتابيٌّ والآخر مجوسيٌّ.

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه إذا كان الأب مجوسيًّا فذبيحة الولد حرامٌ بلا خلافٍ، وكذا إن كانت الأمّ على الأصحّ.

وقال أبو حنيفة يحلّ في الصّورتين وقال مالكٌ وأبو ثورٍ: له حكم الأب.

(فرع): ذبيحة المرتدّ حرامٌ عندنا، وبه قال أكثر العلماء، منهم أبو حنيفة وأحمد وأبو يوسف ومحمّدٌ وأبو ثورٍ وكرهها الثّوريّ، قال ابن المنذر: وكان الأوزاعيّ يقول في هذه المسألة معنى قول الفقهاء أنّ من تولّى قومًا فهو منهم، وقال إسحاق: إن ارتدّ إلى النّصرانيّة حلّت ذبيحته.

(فرع): قال ابن المنذر: أجمع العلماء على حلّ ذبيحة الصّبيّ والمرأة الكتابيّين العاقلين.

فرع
في ذبائح الصّابئين والسّامرة

قال الشّافعيّ وجمهور الأصحاب: إن وافقت الصّابئون النّصارى، والسّامرة اليهود في أصول العقائد حلّت ذبائحهم ومناكحتهم وإلاّ فلا، قال ابن المنذر: وأباح عمر بن الخطّاب رضي الله عنه ذبائح السّامرة، وقال إسحاق بن راهويه: لا بأس بذبائح أهل الصّابئين، لأنّهم أهل كتابٍ، وقال ابن عبّاسٍ ومجاهدٌ وأبو يوسف: لا يحلّ قال ابن المنذر:

(أمّا) السّامرة فحكمهم ما ذكره الشّافعيّ.

(وأما): الصّابئون فلا تحلّ ذبائحهم، لأنّ اللّه تعالى عطفهم على اليهود والنّصارى بالواو.

(فرع): ذبائح اليهود والنّصارى حلالٌ بنصّ القرآن والإجماع وحكى العبدريّ وغيره عن الشّيعة أنّهم قالوا: لا تحلّ، والشّيعة لا يعتدّ بهم في الإجماع واللّه أعلم.

(فرعٌ): قال المتولّي وغيره: لو أخبر فاسقٌ أو كتابيٌّ أنّه ذكّى هذه الشّاة قبلناه، وحلّ أكلها، لأنّه من أهل الذّكاة.

(فرع): لو وجدنا شاةً مذبوحةً ولم ندر من ذبحها فإن كان في بلدٍ فيه من لا يحلّ ذكاته كالمجوس لم تحلّ، سواءٌ تمحّضوا أو كانوا مختلطين بالمسلمين للشّكّ في الذّكاة المبيحة، والأصل التّحريم، وإن لم يكن فيهم أحدٌ منهم حلّت واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَذْبَحَ بِسِكِّينٍ حَادٍّ لِمَا رَوَى شِدَادُ بْنُ أَوْسٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ» فَإِنْ ذَبَحَ بِحَجَرٍ مُحَدَّدٍ أَوْ لِيطَةٍ حَلَّ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ فِي الْمَرْأَةِ الَّتِي كَسَرَتْ حَجَرًا فَذَبَحَتْ بِهَا شَاةً، وَلِمَا رُوِيَ: «أَنَّ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرْجُو أَنْ نَلْقَى الْعَدُوَّ غَدًا وَلَيْسَ مَعَنَا مُدًى أَفَنَذْبَحُ بِالْقَصَبِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلُوا، لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ، وَسَأُخْبِرُكُمْ عَنْ ذَلِكَ أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ، وَأَمَّا الظُّفُرُ فَمُدَى الْحَبَشَةِ» فَإِنْ ذَبَحَ بِسِنٍّ أَوْ ظُفُرٍ لَمْ يَحِلَّ لِحَدِيثِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ).

(الشرح): حديث شداد بن أوس رواه مسلمٌ [١٩٥٥].

وحديث رافعٍ رواه البخاريّ [٢٣٥٦] ومسلمٌ [١٩٦٨]، وينكر على المصنّف روى بصيغة التّمريض، مع أنّه حديثٌ صحيحٌ.

وقوله ﷺ: «فأحسنوا القتلة والذّبحة» هو - بكسر القاف والذّال - أي هيئة القتل والذّبح، وليحدّ - بضمّ الياء وكسر الحاء - يقال أحدّ السّكّين وحدّها واستحدّها، كلّه بمعنًى، والمدى - بضمّ الميم وفتح الدّال - وهو جمع مديةٍ بضمّ الميم وكسرها وفتحها ساكنة الدّال وهي السّكّين، سمّيت مديةً لأنّها تقطع مدى حياة الحيوان، وسمّيت السّكّين سكّينًا لأنّها تسكن حركة الحيوان وفيها، لغتان التّذكير والتّأنيث.

(قوله): ليطةٌ - بكسر اللاّم وإسكان المثنّاة - تحت وبطاءٍ مهملةٍ وهي القشرة الرّقيقة للقصبة، وقيل مطلق قشرة القصبة، والجماعة ليطٌ.

وَقَوْلُهُ ﷺ: «ما أنهر الدّم» أي أساله.

وقوله ﷺ: «ليس السّنّ والظّفر» هما منصوبان بليس.

وَقَوْلُهُ ﷺ: «أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ» معناه فلا يجوز به، لأنّه متنجّسٌ بالدّم، وقد نهيتم عن تنجيس الرّوث والعظام في الاستنجاء لكونهما زاد إخوانكم من الجنّ.

(وأما): الظّفر فمدى الحبشة وهم كفّارٌ (وَقَدْ نُهِيتُمْ عَنِ التَّشَبُّهِ بِالكُفَّار) والله أعلم.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيها مسائل:

(إِحْدَاهَا): السّنّة تحديد السّكّين لما ذكره المصنّف، ويستحبّ إمرارها بقوّةٍ وتحاملٍ ذهابًا وعودًا ليكون أوحى وأسهل، فلو ذبح بسكّينٍ كالّةٍ كره وحلّت الذّبيحة ونقل ابن المنذر أنّه يكره أن يحدّد السّكّين، والشّاة تنظر السّكّين وأن يذبح الشّاة والأخرى تنظر وكذا قاله أصحابنا، قالوا: ويستحبّ أن تساق إلى المذبح برفقٍ وتضجع برفقٍ ويعرض عليها الماء قبل الذّبح.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب: لا تحصل الذّكاة بالظّفر والسّنّ ولا بسائر العظام، وتحصل بما سوى ذلك من جميع المحدّدات، سواءٌ كانت من الحديد كالسّيف والسّكّين والسّهم والرّمح، أو من الرّصاص أو النّحاس أو الذّهب أو الفضّة أو الخشب المحدّد أو القصب أو الزّجاج أو الحجر أو غيرها ولا خلاف في كلّ هذا عندنا، ويحلّ الصّيد المقتول بجميع هذه المذكورات سوى الظّفر والسّنّ وسائر العظام.

(وأما) الظّفر والسّنّ وسائر العظام فلا تحلّ بها الذّكاة ولا الصّيد بلا خلافٍ، سواءٌ كان الظّفر والسّنّ من آدميٍّ أو غيره وسواءٌ المتّصل والمنفصل، وسواءٌ كان من حيوانٍ مأكولٍ أو غيره، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، وقال صاحب الحاوي: قال الشّافعيّ: أكره بالعظم الذّكاة ولا يبين لي أن أحرّم لأنّه لا يقع عليه اسم سنٍّ ولا ظفرٍ، قال: اعتبر الشّافعيّ في التّحريم الاسم فأجازه بالعظم لخروجه عن الاسم وكرّره لأنّه في معناه، قال: وفيه عندي نظرٌ، لأنّ النّبيّ ﷺ علّل المنع من السّنّ بأنّه عظمٌ، هذا نقله وهو شاذٌّ ضعيفٌ وحكى الرّافعيّ وجهًا شاذًّا باطلاً أنّ عظم المأكول تحصل به الذّكاة.

وهذا غلطٌ، ولو ركّب عظمٌ على سهمٍ وجعل نصلاً له فقتل به صيدًا لم يحلّ، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، وحكى الرّافعيّ قولاً أنّه يحلّ وهو شاذٌّ مردودٌ.

(الثّالثة): لو أراد الذّكاة بمثقلٍ فاتّر بثقله دقًّا أو خنقًا لم يحلّ وكذا لو كان مثقلاً فقتله بثقله لم يحلّ بل لا بدّ من الجرح، ولو ذبحه بحديدةٍ لا تقطع وتحامل عليها حتّى أزهقه لم يحلّ لأنّ القطع هنا بقوّة الذّابح واعتماده الشّديد لا بالآلة والله أعلم.

(فرع): اعلم أنّه ينكر على المصنّف قوله في التّنبيه: يجوز الذّبح بكلّ ما له حدٌّ يقطع إلاّ السّنّ والظّفر.

وهذا اللّفظ يقتضي جواز الذّبح بالعظام المحدّدة سوى السّنّ، وهذا لا يجوز بلا خلافٍ كما سبق، وكان حقّه أن يقول إلاّ العظم والظّفر، أو إلاّ الظّفر والسّنّ وسائر العظام، وعبارته في المهذّب أجود، ومع هذا فأهمل فيه بيان منع الذّبح بالعظم (فَإِنْ قِيلَ) لعلّه اقتصر على موافقة الحديث (قُلْنَا): (أَمَّا) في المهذّب فله في هذا بعض العذر.

(وأما): في التنبيه فلا عذر له ولا جواب عنه، لأنّه لم يذكر الحديث حتّى يستنبط منه.

(وأما): الحديث فليس فيه إيهامٌ بأنّه منصوصٌ فيه على العلّة في السّنّ، وهو كونه عظمًا ففهمنا منه أنّ كلّ ما انطلق عليه اسم العظم لا تحلّ الذّكاة به.

(فرع): لو ذبح بسكّين مغصوبٍ أو مسروقٍ أو كالٍّ وقطع الحلقوم والمريء كره ذلك وحلّت الذّبيحة بلا خلافٍ عندنا، قال العبدريّ: وبه قال العلماء كافّةً إلاّ داود فقال: لا تحلّ، وهو روايةٌ عن أحمد لقوله ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» رواه مسلمٌ [١٧١٨] بهذا اللّفظ من رواية عائشة رضي الله عنها، فيصير كأنّه لم يوجد ذبحٌ.

واحتجّ أصحابنا بقوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ وبقوله ﷺ في الحديث المذكور قريبًا: (مَا أَنْهَرَ الدَّمَ).

(والجواب): عن حديث: (مَنْ عَمِلَ عَمَلاً) أنّه يقتضي تحريم فعله ولا يلزم منه إبطال الذّكاة، ولهذا لو ذبح بسكّين حلال في أرضٍ مغصوبةٍ أو توضّأ بماءٍ في أرضٍ مغصوبةٍ فإنّه تحصل الذّكاة والوضوء بالإجماع.

فرع
في مذاهب العلماء بما تحصل به الذّكاة

ذكرنا أنّ مذهبنا حصوله بكلّ محدّدٍ إلاّ الظّفر والسّنّ وسائر العظام، وبه قال النّخعيّ والحسن بن صالح واللّيث وفقهاء الحديث وأحمد وإسحاق وأبو داود وأبو ثور وداود والجماهير وهو روايةٌ عن مالكٍ.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يجوز الذّبح بالظّفر والعظم المتّصلين، ويجوز بالمنفصلين، وهو روايةٌ عن مالكٍ، وحكى ابن المنذر عن مالكٍ أنّه قال: تحصل الذّكاة بكلّ شيءٍ حتّى بالسّنّ والظّفر، ونحوه عن ابن جريجٍ وحكى العبدريّ عن ابن القصّار المالكيّ أنّ الظّاهر من مذهب مالكٍ إباحة الذّكاة بالعظم ومنعه بالسّنّ، قال ابن القصّار: وعندي تحصل الذّكاة بهما، وعن ابن جريجٍ قال: تذكّي بعظم الحمار، ولا تذكّي بعظم القرد، لأنّ الحمار تصلّي عليه وتسقيه في خفّك وهذا مذهبٌ فاسدٌ واستدلالٌ باطلٌ، ودليلنا حديث رافعٍ والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ تُنْحَرَ الإِبِلُ مَعْقُولَةً مِنْ قِيَامٍ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما رَأَى رَجُلاً أَضْجَعَ بَدَنَةً فَقَالَ: قِيَامًا، سُنَّةَ أَبِي القَاسِمِ ﷺ» وَتُذْبَحُ البَقَرُ وَالغَنَمُ مُضْجَعَةً لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ضَحَّى بِكَبْشَيْنِ أَقْرَنَيْنِ أَمْلَحَيْنِ ذَبَحَهُمَا بِيَدِهِ وَوَضَعَ رِجْلَهُ عَلَى صِفَاحِهِمَا وَسَمَّى وَكَبَّرَ» وَالبَقَرُ كَالغَنَمِ فِي الذَّبْحِ فَكَانَ مِثْلَهُ فِي الأَضْطِجَاعِ وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ تُوَجَّهَ الذَّبِيحَةُ إِلَى القِبْلَةِ لأَنَّهُ لا بُدَّ لَهَا مِنْ جِهَةٍ فَكَانَتْ جِهَةُ القِبْلَةِ أَوْلَى، وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُسَمِّيَ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى الذَّبْحِ لِمَا رَوَى عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ قَالَ: «سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الصَّيْدِ فَقَالَ: إِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَكُلْ» فَإِنْ تَرَكَ التَّسْمِيَةَ لَمْ يَحْرُمْ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «أَنَّ قَوْمًا قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ قَوْمًا مِنَ الأَعْرَابِ يَأْتُونَ بِاللَّحْمِ لا نَدْرِي أَذَكَرُوا اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ أَمْ لا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ وَكُلْ».

وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْطَعَ الحُلْقُومَ وَالمَرِيءَ وَالودجين لأَنَّهُ أَوْحَى وَأَرْوَحُ لِلذَّبِيحَةِ فَإِنِ اقْتَصَرَ عَلَى الحُلْقُومِ وَالمَرِيءِ أَجْزَأَهُ لأَنَّ الحُلْقُومَ مَجْرَى النَّفَسِ وَالمَرِيءَ مَجْرَى الطَّعَامِ وَالرُّوحُ لا تَبْقَى مَعَ قَطْعِهِمَا وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَنْحَرَ الإِبِلَ وَيَذْبَحَ البَقَرَ وَالشَّاةَ فَإِنْ خَالَفَ وَنَحَرَ البَقَرَ وَالشَّاةَ وَذَبَحَ الإِبِلَ أَجْزَأَهُ لأَنَّ الجَمِيعَ مَوْتٌ مِنْ غَيْرِ تَعْذِيبٍ وَيُكْرَهُ أَنْ يبينَ الرَّأْسَ وَأَنْ يُبَالِغَ فِي الذَّبْحِ إِلَى أَنْ يَبْلُغَ النُّخَاعَ وَهُوَ عِرْقٌ يَمْتَدُّ مِنَ الدِّمَاغِ وَيَسْتَبْطِنُ الفَقَارَ إِلَى عَجْبِ الذَّنَبِ لِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ (نَهَى عَنِ النَّخْعِ) وَلأَنَّ فِيهِ زِيَادَةَ تَعْذِيبٍ فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ لَمْ يَحْرُمْ لأَنَّ ذَلِكَ يُوجَدُ بَعْدَ حُصُولِ الذَّكَاةِ وَإِنْ ذَبَحَهُ مِنْ قَفَاهُ فَإِنْ بَلَغَ السِّكِّينُ الحُلْقُومَ وَالمَرِيءَ وَقَدْ بَقِيَتْ فِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ حَلَّ لأَنَّ الذَّكَاةَ صَادَفَتْهُ وَهُوَ حَيٌّ وَإِنْ لَمْ يَبْقَ فِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ إِلاَّ حَرَكَةَ مَذْبُوحٍ لَمْ يَحِلَّ لأَنَّهُ صَارَ مَيْتًا قَبْلَ الذَّكَاةِ فَإِنْ جَرَحَ السَّبُعُ شَاةً فَذَبَحَهَا صَاحِبُهَا وَفِيهَا حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ حَلَّتْ وَإِنْ لَمْ يَبْقَ فِيهَا حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ لَمْ تَحِلَّ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لأَبِي ثَعْلَبَةَ الخُشَنِيِّ: وَإِنْ رَدَّ عَلَيْكَ كَلْبُكَ غَنَمَكَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَذَكِّهِ، وَإِنْ لَمْ تُدْرِكْ ذَكَاتَهُ فَلا تَأْكُلْهُ».

وَالمُسْتَحَبُّ إِذْ ذَبَحَ أَنْ لا يَكْسِرَ عُنُقَهَا وَلا يَسْلُخَ جِلْدَهَا قَبْلَ أَنْ تَبْرُدَ لِمَا رُوِيَ أَنَّ الفُرَافِصَةَ قَالَ لِعُمَرَ رضي الله عنه إِنَّكُمْ تَأْكُلُونَ طَعَامًا لا نَأْكُلُهُ فَقَالَ: وَمَا ذَاكَ يَا أَبَا حَسَّانَ؟ فَقَالَ: تُعْجِلُونَ الأَنْفُسَ قَبْلَ أَنْ تَزْهَقَ فَأَمَرَ عُمَرُ رضي الله عنه مُنَادِيًا يُنَادِي إِنَّ الذَّكَاةَ فِي الحَلْقِ وَاللَّبَّةِ لِمَنْ قَدَرَ وَلا تُعْجِلُوا الأَنْفُسَ حَتَّى تَزْهَقَ).

(الشّرح): أمّا حديث ابن عمر [خ: (١٦٢٧)، م: (١٣٢٠)].

وحديث أنسٍ [خ: (٥٢٣٨)، م: (١٩٦٦)].

وحديث عديٍّ [خ: (١٩٢٩)، م: (٥١٦٧] فرواها البخاريّ ومسلمٌ، ولفظ روايتي البخاريّ ومسلمٍ في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «ابعثهـا مقيّـدةً سنّة أبي القاسم ﷺ» وحـذف منـه المصنّف مقيّدةً.

(وأما): حديث عائشة فصحيحٌ رواه البخـاريّ [١٩٥٢] وآخرون، وسبق إيضاحه مع غيره ممّا في معناه، في فرع مذاهب العلماء في التّسمية في باب الأضحيّة.

(وأما): حديث أبي ثعلبة فروى البخاريّ [٥١٦١] ومسـلمٌ [١٩٣٠] بعضه ولفظهما: «أنَّ النَّبِـيَّ ﷺ قَـالَ لَـهُ: وَمَـا صِـدْتَ بِكَلْبِكَ الَّذِي لَيْسَ بِمُعَلَّمٍ فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَكُلْ».

(وأما): الأثر عن عمر فصحيحٌ، صحّحه ابن المنذر، وذكـره البخاريّ في صحيحه عن ابن عمر.

(وَقَوْلُهُ) في حديـث ابـن عمـر: «قيامًـا مقيّـدةً» أي معقولـةً إحدى الرّجلين.

(وَقَوْلُهُ): سنّة أبي القاسـم ﷺ هـو بنصب سـنّةٍ، أي الـزم (سُنَّةَ) أو افعلها، ويجوز رفعه أي هذه (سُـنَّةُ)، والأعـراب بفتـح الهمزة ساكن البادية، والمريء بفتـح الميـم وآخـره همـزةٌ ممـدودةٌ والرّوح يذكّـر ويؤنّـث، لغتـان، والنّخـاع بكسـر النّـون وفتحهـا وضمّها ثلاث لغاتٍ حكاهنّ صاحب المحكم وآخـرون، والنّخـع بفتح النّون وإسكان الخاء وقـد فسّـره المصنّـف، قـال الأزهـريّ: النّخع للذّبيحة أن يعجّل الذّابح فيبلغ القطع إلى النّخاع، قال ابـن الأعرابيّ: والنّخاع خيطٌ أبيض يكون داخل عظم الرّقبة، ويكـون ممتدًّا إلى الصّلب، قال: قال ابن الأعرابيّ أيضًا: هو خيـط الفقـار المتّصل بالدّماغ.

هذا نقل الأزهريّ في تهذيـب اللّغـة وقـال في شـرح ألفـاظ المختصر: النّخع قطع النّخاع وهو الخيط الأبيض الّذي مادّته مـن الدّماغ في جـوف الفقـار كلّهـا إلى عجـب الذّنـب، وإنّمـا تنخـع الذّبيحة إذا أبين رأسها، والفقار بفاء مفتوحةٍ ثمّ قافٍ وأمّا عجب الذّنب فبفتح العين وإسكان الجيم وهو أصل الذّنب.

(وأما): أبو ثعلبة الخشنيّ فبضمّ الخاء وفتـح الشّـين المعجمـة وبالنّون وسبق بيانه في كتاب الطّهارة.

(وأما): الفرافصة فبضمّ الفاء الأولى وكسر الثّانية.

(وَقَوْلُهُ): لا تعجلون الأنفس هو بضمّ التّاء وإسكان العين.

(قَوْلُهُ): الحلق واللّبّة هي بفتح اللاّم وتشديد البـاء الموحّـدة وهي الثّغرة الّتي في أسفل العنق.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيها مسائل:

(إحْدَاهَا): السّنّة في الإبل النّحـر، وهـو قطـع الحلـق أسـفل العنق، وفي البقر والغنم الذّبـح، وهـو قطـع الحلـق أعلـى العنـق والمعتبر في الموضعين قطع الحلقوم والمريء وحكى صاحب البيان وغيره وجهًـا شـاذًّا أنّـه يتخيّر في البقـر بـين الذّبـح والنّحـر، والصّـواب الأوّل، والخيـل كـالبقر، وكـذا حمـار الوحـش وبقـره ونحوها فلو خالف وذبح الإبل ونحر البقر والغنم حلّـت المذكّـاة، وكان تاركًا للمستحبّ، وهل هو مكروهٌ؟ فيه قولان:

(الصَّحِيحُ) المشهور: لا يكره، لأنّ المكروه هـو مـا ورد فيـه نهيٌ.

(والثاني): يكره.

(الثانية): للسّنّة أن ينحـر البعـير قائمًـا علـى ثـلاث قوائـم، معقول الرّكبة، ويستحبّ أن تكون المعقولة اليسرى، فإن لم ينحره قائمًا فباركًا، والسّنّة أن تضجع البقرة والشّاة على جنبها الأيسر، وتترك رجلها اليمنى، وتشدّ قوائمها الثّلاث، وقد صحّ عن جابرٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِـيَّ ﷺ وَأَصْحَابَـهُ كَـانُوا يَنْحَـرُونَ الْبَدَنَـةَ مَعْقُولَةَ الْيُسْرَى، قَائِمَةً عَلَى مَا بَقِيَ مِـنْ قَوَائِمِهَـا» رواه أبـو داود [١٧٦٧] بإسنادٍ صحيحٍ علـى شـرط مسـلمٍ، والخيـل والصّيـود كالبقر والغنم.

(الثالثة): قال أصحابنا: يستحبّ أن يتوجّه الذّابح إلى القبلة، ويوجّه الذّبيحة إليهـا، وهـذا مستحبٌّ في كـلّ ذبيحـةٍ، وهـو في الأضحيّـة والهـدي أشـدّ اسـتحبابًا، لأنّ الاسـتقبال مسـتحبٌّ في القربات، وفي كيفيّة توجيهها ثلاثة أوجهٍ سبقت في باب الأضحيّة (أصحها): يوجّه مذبحها إلى القبلة، ولا يوجّه وجهها ليمكنه هـو أيضًا الاستقبال.

(والثاني): يوجّهها بجميع بدنها.

(والثالث): يوجّه قوائمها.

(الرابعة): يستحبّ أن يسمّي اللّه تعالى عنـد الذّبـح وعنـد إرسال الكلب أو السّهم إلى الصّيد، فلـو تـرك التّسـمية عمـدًا أو سهوًا حلّت الذّبيحة والصّيد، لكن في تركها عمدًا ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ): أنّه مكروهٌ.

(والثاني): لا يكره.

(والثالث): يأثم به، وقد سـبقت المسـألة مبسـوطةً بفروعهـا الكثيرة مع ما يتعلّق بها مع بيان مذاهب العلماء بأدلّتهـا في بـاب الأضحيّة، قال الشّافعيّ في الأمّ والأصحاب: وتسـتحبّ الصّـلاة على النّبيّ ﷺ عند الذّبح وفيه وجهٌ شاذٌّ لأبي عليّ بن أبي هريرة أنّها لا تستحبّ، ولا تكره.

والمذهب الأوّل.

(الخامسة): في حقيقة الذّبح، وقد لخصّه الرّافعيّ - رحمه الله - وجمع فيه متفرّقات كلام الأصحاب وهذّبها وهو كما قال، قال: الذّبح الّذي يباح به الحيوان المقدور عليه إنسيًّا كان أو وحشيًّا، أضحيّةً كان أو غيرها.

هو التّدقيق بقطع جميع الحلقوم والمريء، من حيوانٍ فيه حياةٌ مستقرّةٌ، بآلةٍ ليست عظمًا ولا ظفرًا، فهذه قيودٌ.

(أمّا) القطع فاحترازٌ ممّا لو اختطف رأس عصفورٍ وغيره بيدٍ أو ببندقةٍ ونحوها فإنّه ميتةٌ.

(وأما): الحلقوم فهو مجرى النّفس خروجًا ودخولاً، والمريء مجرى الطّعام والشّراب وهو تحت الحلقوم ووراءهما عرقان في صفحتي العنق يحيطان بالحلقوم، وقيل: يحيطان بالمريء، يقال لهما: الودجان، ويقال للحلقوم والمريء معهما الأوداج.

ويشترط لحصول الذّكاة قطع الحلقوم والمريء، هذا هو المذهب الصّحيح المنصوص وبه قطع المصنّف والجمهور، وفيه وجهٌ لأبي سعيدٍ الإصطخريّ أنّه يكفي قطع أحدهما لأنّ الحياة لا تبقى بعده قال الأصحاب: هذا خلاف نصّ الشّافعيّ وخلاف مقصود الذّكاة وهو الإزهاق بما يوحي ولا يعذّب، ويستحبّ أن يقطع الودجين مع الحلقوم والمريء لأنّه أوحى والغالب أنّهما يقطعان بقطع الحلقوم والمريء فلو تركهما جاز لحصول المقصود بالحلقوم والمريء قال أصحابنا: ولو ترك من الحلقوم والمريء شيئًا ومات الحيوان فهو ميتةٌ، وكذا لو انتهى إلى حركة المذبوح فقطع بعد ذلك المتروك فهو ميتةٌ وحكى الماورديّ والشّاشيّ وغيرهما وجهًا أنّه إذا بقي من الحلقوم أو المريء شيءٌ يسيرٌ لا يضرّ بل تحصل الذّكاة واختاره الرّويانيّ في الحلية.

والمذهب الأوّل.

قال أصحابنا: ولو قطع من القفا حتّى وصل الحلقوم من المريء عصى لزيادة الإيلام، ثمّ ينظر إن وصل إلى الحلقوم والمريء وقد انتهى إلى حركة المذبوح لم يحلّ بقطع الحلقوم والمريء بعد ذلك، فإن وصلهما وفيه حياةٌ مستقرّةٌ فقطعهما حلّ، كما لو قطع يده ثمّ ذكّاه قال إمام الحرمين: ولو كان فيه حياةٌ مستقرّةٌ عند ابتداء قطع المريء، ولكن لما قطع بعض الحلقوم انتهى إلى حركة المذبوح، لما ناله من قبل بسبب قطع القفا، فهو حلالٌ لأنّ أقصى ما وقع التّعبّد به أن يكون فيه حياةٌ مستقرّةٌ عند الابتداء بقطع المذبح قال أصحابنا: والقطع من صفحة العنق كالقطع من القفا، قالوا: ولو أدخل السّكّين في أذن الثّعلب ليقطع الحلقوم والمريء من داخل الجلد ففيه هذا التّفصيل، ولو أمرّ السّكّين ملتصقًا باللّحيين فوق الحلقوم والمريء، وأبان الرّأس، فليس هو بذبحٍ لأنّه لم يقطع الحلقوم والمريء.

وأمّا كون التّدقيق حاصلاً بقطع الحلقوم والمريء، ففيه مسألتان:

(إحداهما): لو أخذ الذّابح في قطع الحلقوم والمريء، وأخذ آخرون في نزع خيشومه أو نخس خاصرته لم يحلّ، لأنّ التّدقيق لم يتمحّض للحلقوم والمريء، وسواءٌ كان ما تحرّى به قطع الحلقوم ممّا يدقّق ولو انفرد أو كان يعين على التّدقيق، ولو اقترن قطع الحلقوم بقطع رقبة الشّاة من قفاها، بأن كان يجري سكّينًا من القفا وسكّينًا من الحلقوم حتّى التقتا فهي ميتةٌ بخلاف ما إذا تقدّم قطع القفا وبقيت الحياة مستقرّةٌ إلى وصول السّكّين المذبح.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): يجب أن يشرع الذّابح في القطع، ولا يتأنّى بحيث يظهر انتهاء الشّاة قبل استتمام قطع المذبح إلى حركة المذبوح، هكذا قاله إمام الحرمين وغيره، قال الرّافعيّ: وهذا قد يخالف ما سبق أنّ المتعبّد به كون الحياة مستقرّةً عند الابتداء، قال: فيشبه أن يكون المقصود هنا إذا تبيّن مصيره إلى حركة المذبوح، وهناك إذا لم يتحقّق الحال، هذا كلام الرّافعيّ، وهذا الّذي قاله خلاف ما سبق تصريح الإمام به.

بل الجواب أنّ هذا مقصّرٌ في التّأنّي لم تحلّ ذبيحته بخلاف الأوّل، فإنّه لا تقصير في حقّه، ولو لم يحلله أدّى إلى حرجٍ واللّه أعلم.

وأمّا كون الحيوان عند القطع فيه حياةٌ مستقرّةٌ ففيه صورٌ:

(إِحْدَاهَا): لو جرح السّبع شاةً أو صيدًا، أو انهدم سقفٌ على بهيمةٍ، أو جرحت هرّةٌ حمامةً ثمّ أدركت حيّةً فذبحت، فإن كان فيها حياةٌ مستقرّةٌ حلّت وإن تيقّن هلاكها بعد يومٍ ويومين لما ذكره المصنّف، وإن لم يكن فيها حياةٌ مستقرّةٌ لم يحلّ، هذا هو المذهب والمنصوص، وبه قطع الجمهور، وحكى قول أنّها تحلّ في الحالين، وقول أنّها لا تحلّ في الحالين، والصّواب الأوّل قال أصحابنا: وهذا بخلاف الشّاة إذا مرضت وصارت إلى أدنى رمقٍ فذبحت، فإنّها تحلّ بلا خلافٍ، لأنّه لم يوجد سببٌ يحال الهلاك عليه، وقد ذكر صاحب البيان المسألة وأوهم فيها خلاف الصّواب، قال: إذا أشرفت المريضة على الموت لم تحلّ بالذّكاة، قال: وحكى صاحب الفروع عن أبي عليّ بن أبي هريرة أنّها ما دامت تضرب بذنبها وتفتح عينها حلّت بالذّكاة قال: وهذا ليس بشيءٍ لأنّ الحياة فيها غير مستقرّةٍ، وإنّما حركتها حركة مذبوحٍ.

هذا كلامه: والمذهب ما سبق، ولو أكلت الشّاة نباتًا مخضرًّا فصارت إلى أدنى الرّمق فذبحت قال القاضي حسينٌ مرّةً: في حلّها وجهان وجزم مرّةً بالتّحريم لأنّه وجد سببٌ يحال الهلاك عليه فصار كجرح السّبع.

(فرع): كون الحيوان منتهيًا إلى حركة المذبوح أو فيه حياةٌ مستقرّةٌ، تارةً يستيقن، وتارةً يظهر بعلاماتٍ وقرائن لا تضبطها العبارة، وشبّهه الأصحاب بعلامات الخجل والغضب ونحوهما.

قالوا: ومن أمارات الحياة المستقرّة الحركة الشّديدة بعد قطع الحلقوم والمريء وانفجار الدّم وتدفّقه قال إمام الحرمين: من الأصحاب من قال: كلّ واحدٍ منهما يكفي دليلاً على بقاء الحياة المستقرّة قال: والأصحّ أنّ كلًّا منها لا يكفي لأنّهما قد يحصلان بعد الانتهاء إلى حركة المذبوح لكن قد ينضمّ إلى أحدهما أو كليهما قرائن وأماراتٌ أخر تفيد الظّنّ أو اليقين، فيجب النّظر والاجتهاد.

هذا كلام الإمام واختار المزنيّ وطوائف من الأصحاب الاكتفاء بالحركة الشّديدة وهو الأصحّ المختار وحكى البخاريّ في صحيحه معناه عن ابن عبّاسٍ وقد وقعت المسألة مرّاتٍ في الفتاوى فكان الجواب فيها أنّ الحياة المستقرّة تعرف بقرائن يدركها النّاظر، ومن علاماتها الحركة الشّديدة بعد قطع الحلقوم والمريء وجريان الدّم فإذا حصلت قرينةٌ مع أحدهما حلّ الحيوان، والمختار الحلّ بالحركة الشّديدة وحدها.

فهذا هو الصّحيح الّذي نعتمده.

وقد ذكر الشّيخ أبو حامدٍ وصاحبا الشّامل والبيان وغيرهم أنّ الحياة المستقرّة ما يجوز أن يبقى معه الحيوان اليوم واليومين بأن يشقّ جوفها، وظهرت الأمعاء ولم تنفصل، فإذا ذكّيت حلّت وهذا الّذي ذكره منزلٌ على ما قدّمناه.

واللّه تعالى أعلم.

وإذا شكّ في المذبوح هل كان فيه حياةٌ مستقرّةٌ حال ذبحه؟ أم لا؟ ففي حلّه وجهان:

(أحدهما): الحلّ لأنّ الأصل بقاء الحياة.

(وَأَصَحُّهُمَا) التّحريم للشّكّ في الذّكاة المبيحة واللّه أعلم.

(وأما): قولنا في الآلة: ليست ظفرًا ولا عظمًا فمعناه جواز الذّبح بكلّ ما له حدٌّ يقطع إلاّ العظم أو الظّفر وقد سبقت المسألة قريبًا واضحةً واللّه أعلم.

(الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ): قال أصحابنا - رحمهم الله -: إذا قطع الحلقوم أو المريء والودجين استحبّ أن يقتصر على ذلك ويكره أن يبين رأسه في الحال، وأن يزيد في القطع وأن يكسر عنقها وأن يكسر الفقار، وأن يقطع عضوًا منها وأن يحرّكها، وأن ينقلها إلى مكان آخر، وكلّ ذلك مكروهٌ بل يتركه كلّه حتّى تفارقها الرّوح وتبرد.

ويستحبّ أن لا يمسكها بعد الذّبح مانعًا لها من الاضطراب، وقد ذكر المصنّف أدلّة هذه الأمور واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في ذبح ما ينحر ونحر ما يذبح

قد ذكرنا أنّ السّنّة ذبح البقر والغنم ونحر الإبل فلو خالف وذبح الإبل ونحر البقر والغنم جاز.

هذا مذهبنا وبه قال أبو حنيفة وأحمد وجمهور العلماء قال ابن المنذر: قال بهذا أكثر أهل العلم منهم عطاءٌ وقتادة والزّهريّ والثّوريّ واللّيث بن سعدٍ وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثور وقال مالكٌ: إن ذبح البعير من غير ضرورةٍ أو نحر الشّاة من غير ضرورةٍ كره أكلها، وإن نحر البقر فلا بأس.

قال ابن المنذر: وأجمع النّاس على أنّ من نحر الإبل وذبح البقر والغنم فهو مصيبٌ، قال: ولا أعلم أحدًا حرّم أكل بعيرٍ مذبوحٍ أو بقرةٍ وشاةٍ منحورين، قال: وإنّما كره مالكٌ ذلك كراهة تنزيهٍ، وقد يكره الإنسان الشّيء ولا يحرّمه، وذكر القاضي عياضٌ عن مالكٍ روايةً بالكراهة، وروايةً بالتّحريم، وروايةً بإباحة ذبح المنحور دون نحر المذبوح، ونقل العبدريّ عن داود أنّه قال: إذا ذبح الإبل ونحر البقر لم يؤكل، وهو محجوجٌ بإجماع من قبله وبما ذكره المصنّف.

فرع

في مذاهبهم فيما يشترط قطعه لحصول الذّكاة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا اشتراط قطع الحلقوم والمريء بكمالهما، وأنّ الودجين سنّةٌ، وهو أصحّ الرّوايتين عن أحمد.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنّه إذا قطع بما يجوز الذّبح به وسمّى، وقطع الحلقوم والمريء والودجين وأسال الدّم حصلت الذّكاة، وحلّت الذّبيحة قال: واختلفوا في قطع البعض وكان الشّافعيّ يقول: يشترط قطع الحلقوم والمريء ويستحبّ الودجين وقال اللّيث وداود: يشترط قطع الجميع واختاره ابن المنذر.

وقال أبو حنيفة إذا قطع ثلاثةً من الأربعة حلّ والأربعة هي الحلقوم والمريء والودجان.

وقال أبو يوسف لا لروايات:

(إحْدَاهَا): كأبي حنيفة.

(وَالثَّانِيَةُ): إن قطع الحلقوم واثنين من الثّلاثة الباقية حلّ وإلاّ فلا.

(والثالثة): يجب قطع الحلقوم والمريء وأحد الودجين، وقال محمّد بن الحسن: إن قطع من كلّ واحدٍ من الأربعة أكثره حلّ وإلاّ فلا، وقال مالكٌ: يجب قطع الحلقوم والودجين، ولا يشترط المريء، ونقله العبدريّ عنه وعن اللّيث بن سعدٍ، فيصير عن اللّيث روايتان، وعن مالكٍ روايةٌ كاشتراط قطع الأربعة، وهو قول أبي ثورٍ، وعن مالكٍ أيضًا الاكتفاء بالودجين.

دليلنا ما ذكره المصنّف.

(فرعٌ): إذا ذبح الشّاة ونحوها من قفاها، فقد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه إن وصل السّكّين إلى الحلقوم والمريء.

وفيه حياةٌ مستقرّةٌ، حلّ وإلاّ فلا.

قال العبدريّ وقال مالكٌ وداود: لا تحلّ بحالٍ.

وقال أحمد فيه روايتان:

(إحداهما): تحلّ.

(وَالثَّانِيَةُ): لا تحلّ إن تعمّد، وقال الرّازيّ الحنفيّ: قال أصحابنا: إن مات بعد قطع الأوداج الأربعة حلّ، وإلاّ فلا وحكى ابن المنذر عن الشّعبيّ والثّوريّ والشّافعيّ وأبي حنيفة وإسحاق وأبي ثورٍ ومحمّدٍ، حلّ المذبوح من قفاه، وعن ابن المسيّب وأحمد منعها.

فرع

في مذاهبهم إذا قطع رأس الذّبيحة

مذهبنا أنّها إذا ذكّيت الذّكاة المعتبرة وقطع رأسها في تمام الذّبح حلّت، وحكاه ابن المنذر عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن عمر وعمران بن الحصين وعطاءٍ والحسن البصريّ والشّعبيّ والنّخعيّ والزّهريّ وأبي حنيفة وإسحاق وأبي ثورٍ ومحمّدٍ وكرهها ابن سيرين ونافعٌ وقال مالكٌ: إن تعمّد ذلك لم يأكلها، وهي روايةٌ عن عطاءٍ.

فرع

في مذاهبهم في الشّاة المنخوعة

قد ذكرنا أنّ النّخع أن يعجّل الذّابح فيبلغ بالذّبح إلى النّخاع، ومذهبنا أنّ هذا الفعل مكروهٌ والذّبيحة حلالٌ، قال ابن المنذر: وقال ابن عمر: لا تؤكل، وبه قال نافعٌ وكرهه إسحاق.

وقال مالكٌ: لا أحبّ أن يتعمّد ذلك، وكرهت طائفةٌ الفعل وأباحت الأكل، وبه قال النّخعيّ والزّهريّ والشّافعيّ وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثورٍ، قال ابن المنذر: بقول هؤلاء أقول، قال: ولا حجّة لمن منع أكله بعد الذّكاة.

فرع

في مذاهبهم فيما يقطع من الشّاة بعد الذّكاة قبل أن تبرد

مذهبنا أنّ الفعل مكروهٌ، والعضو المقطوع حلالٌ، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق قال ابن المنذر: وكره ذلك عطاءٌ: قال: وقال عمرو بن دينارٍ: ذلك العضو ميتةٌ، وقال عطاءٌ: ألق ذلك العضو.

(فرع): في مذاهبهم في المنخنقة والموقوذة والمتردّية والنّطيحة، وما أكل السّبع إذا ذكّيت واحدةٌ من هؤلاء قال العبدريّ من أصحابنا: لها ثلاثة أحوالٍ:

(أَحَدُهَا): أن يدركها ولم يبق فيها إلاّ حركة مذبوحٍ فهذه لا تحلّ عندنا، وبه قال مالكٌ وأبو يوسف والجمهور، وعن أبي يوسف روايةٌ أنّها إن كانت بحيث تعيش أكثر من نصف يومٍ حلّت.

(الثانية): أن يدركها، وفيها حياةٌ مستقرّةٌ، ولكن يعلم أنّها تموت قطعًا فتحلّ بالذّكاة بلا خلافٍ عندنا والصّحيحة عن مالكٍ أنّها لا تحلّ.

(الثالثة): أن يدركها وهي بحيث يحتمل أن تعيش ويحتمل أن لا تعيش، والحياة مستقرّةٌ فتحلّ عندنا.

وقال مالكٌ: لا تؤكل.

وقال أبو حنيفة وداود: إذا ذكّاها قبل أن تموت حلّت ولم يفصّلا.

وعن أبي حنيفة روايةٌ أخرى أنّها لا تحلّ إلاّ إن علم أنّها تعيش يومًا أو أكثر، وقال محمّد بن الحسن وأحمد: إن كانت تعيش معه اليوم ونحوه حلّت، وإن كانت لا تبقى إلاّ كبقاء المذبوح، لم تحلّ، هذا نقل العبدريّ.

وقال ابن المنذر: روينا عن عليّ رضي الله عنه إن أدركها وهي تحرّك يدًا أو رجلاً فذكّاها حلّت.

قال: وروي معنى ذلك عن أبي هريرة والشّعبيّ والحسن البصريّ وقتادة ومالكٍ.

وقال الثّوريّ: إذا خرق السّبع بطنها وفيها الرّوح فذبحها فهي ذكيّةٌ، وبه قال أحمد وإسحاق.

قال اللّيث: إن ركضت عند الذّبح فلا بأس بأكلها، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهبهم في نحر الإبل قائمة

أجمعوا أنّ الأفضل ذبح البقر والغنم مضجعةً.

(وأما): الإبل فمذهبنا أنّه يسنّ نحرها قائمةً معقولة اليد اليسرى كما سبق، وبه قال العلماء كافّةً إلاّ الثّوريّ وأبا حنيفة فقالا: سواءٌ نحرها قائمةً وباركةً، ولا فضيلة.

وحكى القاضي عياضٌ عن عطاءٍ، أنّ نحرها باركةً معقولةً أفضل من قائمةٍ.

وهذان المذهبان مردودان بالأحاديث الصّحيحة السّابقة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ الصَّيْدُ بِالجَوَارِحِ المُعَلَّمَةِ كَالكَلْبِ وَالفَهْدِ وَالبَازِي وَالصَّقْرِ لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: هِيَ الكِلَابُ المُعَلَّمَةُ وَالبَازِي وَكُلُّ طَائِرٍ يُعَلَّمُ الصَّيْدَ وَالمُعَلَّمُ هُوَ الَّذِي إِذْ أَرْسَلَهُ عَلَى الصَّيْدِ طَلَبَهُ وَإِذَا أَشْلاهُ اسْتَشْلَى فَإِذَا أَخَذَ الصَّيْدَ أَمْسَكَهُ وَخَلَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ فَإِذَا تَكَرَّرَ مِنْهُ ذَلِكَ كَانَ مُعَلَّمًا وَحَلَّ لَهُ مَا قَتَلَهُ).

(الشرح): هذا الأثر عن ابن عبّاسٍ رواه البيهقيّ [٩/ ٢٣٥] عنه بإسنادٍ ضعيفٍ.

لأنّه من رواية عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاسٍ ولم يدرك ابن عبّاسٍ وإنّما روى التّفسير عن مجاهدٍ عن ابن عبّاسٍ، وقد ضعّفه أيضًا الأكثرون.

قال الشّافعيّ والأصحاب: يجوز الاصطياد بجوارح السّباع المعلّمة، كالكلب والفهد والنّمر وغيرها، وبجوارح الطّير كالنّسر والبازي والعقاب والباشق والشّاهين وسائر الصّقور وسواءٌ في الكلاب الأسود وغيره، ولا خلاف في شيءٍ من هذا عندنا إلاّ وجهًا لأبي بكرٍ الفارسيّ من أصحابنا أنّ صيد الكلب الأسود حرامٌ، حكاه الرّويانيّ والرّافعيّ وغيرهما، وهو ضعيفٌ، بل باطلٌ.

(وأما): قول الغزاليّ في الوسيط فريسة الفهد والنّمر حرامٌ فغلطٌ مردودٌ، وليس وجهًا في المذهب، بل لها حكم الكلب في الاصطياد بلا خلافٍ، نصّ عليه الشّافعيّ في مختصر المزنيّ وجميع الأصحاب في جميع الطّرق، وكلّهم صرّحوا بالفهد والنّمر وأنّها كالكلب، وهذا نصّ الشّافعيّ رحمه الله - في المختصر قال: كلّ معلّمٍ من كلبٍ وفهدٍ ونمرٍ.

وهكذا عبارة جميعهم.

(وأما): استبعاد الغزاليّ تعلّمها فلا يقبل، لأنّ الاصطياد بالفهود المعلّمة كثيرٌ مشهورٌ مشاهدٌ، والنّمر إذا أخذ صغيرًا تيسّر تعليمه فحصل أنّه خلافٌ في جوازه، وأنّ الكلب والنّمر في هذا سواءٌ، قال الرّافعيّ: ذكر إمام الحرمين أنّ الفهد يبعد عنه التّعليم لأنفته وعدم انقياده، فإن تصوّر تعلّمه على ندورٍ فهو كالكلب.

قال الرّافعيّ: وهذا الّذي قاله الإمام لا يخالف ما قاله الشّافعيّ والأصحاب، قال: وفي كلام الغزاليّ ما يوهم خلاف هذا قال: وهو مجهولٌ على ما ذكره الإمام، قال: ولا خلاف فيه والله أعلم.

قال أصحابنا: والمراد بجواز الاصطياد بهذه الجوارح أنّ ما أخذته وجرحته وأدركه صاحبها ميتًا أو في حركة المذبوح، أو لم يتمكّن من ذبحه، حلّ أكله، ويقوم إرسال الصّائد وجرح الجارح في أيّ موضعٍ كان مقام الذّبح في غير الصّيد، قالوا: وأمّا الاصطياد بمعنى إثبات الملك فلا يختصّ بها، بل يحصل بأيّ طريقٍ تيسّر، سواءٌ كان بكلبٍ معلّمٍ أو غير كلبٍ، ولكن لا يحلّ ما قتله غير المعلّم، وإنّما يحلّ إذا ذكّي، وفيه حياةٌ مستقرّةٌ، قال أصحابنا: ويشترط لحلّ ما قتله الجارح كونه معلّمًا، وشرط تعليمه أربعة أمورٍ:

(أَحَدُهَا): أن ينزجر بزجر صاحبه، هكذا أطلقه المصنّف والجمهور، وهو المذهب.

وقال إمام الحرمين: يعتبر ذلك في ابتداء الإرسال.

(وأما): إذا انطلق واشتدّ عدوه ففي اشتراطه:

(أصحهما): يشترط كما قاله الجمهور.

(الشَّرْطُ الثَّانِي): أن يسترسل بإرساله، ومعناه أنّه إذا أغري بالصّيد هاج.

(الثالث): أن يمسك الصّيد فيحبسه على صاحبه ولا يخلّيه.

(الرَّابِعُ): أن لا يأكل منه، هذا هو المذهب، وبه قطع المصنّف والجمهور، وهو المعروف من نصوص الشّافعيّ، وفيه قولٌ شاذٌّ إنّه لا يضرّ الأكل حكاه الرّافعيّ وليس بشيءٍ.

وذكر إمام الحرمين أنّ ظاهر المذهب أنّه يشترط أن ينطلق أيضًا بانطلاق صاحبه، وأنّه لو انطلق بنفسه لم يكن معلّمًا، ورآه الإمام مشكلاً من حيث إنّ الكلب على أيّ صفةٍ كان، إذا رأى صيدًا بالقرب منه وهو على كلب الجوع يبعد انكفافه.

هذا حكم الكلب وما في معناه من جوارح السّباع.

(وأما): جوارح الطّير فيشترط فيها أن تهيج عند الإغراء

أيضًا، ويشترط ترك أكلها من الصّيد على المذهب وبه قطع المصنّف وكثيرون وحكى إمام الحرمين والخراسانيّون فيه قولين.

قال الإمام: ولا نطمع في انزجارها بعد الطّيران.

قال: ويبعد أيضًا اشتراط انكفافها في أوّل الأمر، واللّه أعلم.

(فرع): قال المصنّف والأصحاب: هذه الأمور المشترطة في التعلّم يشترط تكرّرها، ليغلب على الظّنّ تأدّب الجارحة، ومصيرها معلّمة.

والرّجوع في عدد ذلك إلى أهل الخبرة بالجوارح، هذا هو المذهب، قال الرّافعيّ: وهو مقتضى كلام الجمهور، وفيه وجهٌ أنّه يشترط تكرّر ثلاث مرّاتٍ، ووجهٌ ثالثٌ أنّه يكفي مرّتان، والصّحيح الأوّل.

فرع
في مذاهب العلماء

ذكرنا أنّ مذهبنا جواز الاصطياد بجميع الجوارح المعلّمة من السّباع والطّير، كالكلب الأسود وغيره، والفهد والنّمر، والبازي والعقاب والصّقور كلّها، قال العبدريّ: وبهذا قال أكثر الفقهاء.

قال: وعن ابن عمر ومجاهدٍ أنّهما كرها صيد البازي وغيره من الطّيور، وقال الحسن البصريّ والنّخعيّ وقتادة وأحمد وإسحاق: يجوز بذلك كلّه إلاّ الكلب الأسود البهيم، قال ابن المنذر: قال أحمد: ما أعلم أحدًا يرخّص فيه إذا كان بهيمًا، قال ابن المنذر: وقال عوامّ أهل العلم من أهل المدينة وأهل الكوفة بإباحة صيد الكلب الأسود كغيره، وممّن روى عنهم البيهقيّ جواز كلّ صيد الطّيور كالصّقور: سلمان الفارسيّ وابن عبّاسٍ وعطاءٌ وعكرمة وسعيد بن جبيرٍ، حكاه أبو الزّناد عن فقهاء المدينة الّذين ينتهي إلى قولهم، وحكاه ابن المنذر عن ابن عبّاسٍ وطاووسٍ وعطاءٍ ويحيى بن أبي كثيرٍ والحسن البصريّ ومالكٍ وأبي حنيفة وأبي ثورٍ ومحمّدٍ.

واحتجّ لابن عمر ومجاهدٍ بقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ فخصّه بالكلاب.

واحتجّ أصحابنا للحسن وموافقيه بحديث جابر أنّ النّبيّ ﷺ: «أَمَرَ بِقَتْلِ الكِلَابِ، ثُمَّ نَهَى عَنْ قَتْلِهَا وَقَالَ: عَلَيْكُمْ بِالأَسْوَدِ البَهِيمِ ذِي النُّقْطَتَيْنِ فَإِنَّهُ شَيْطَانٌ» رواه مسلمٌ في صحيحه [١٥٧٢] واحتجّ أصحابنا بقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ قالوا: والجوارح تطلق على السّباع والطّيور.

والجارحة الكاسب، فكلّ كاسبٍ منها جارحةٌ، قال الجوهريّ في الصّحاح: الجوارح من السّباع والطّير ذوات الصّيد، وبهذه الحروف قال ابن فارسٍ في المجمل وجماهير أهل اللّغة، قال الواحديّ في البسيط: الجوارح هي الكواسب من الطّير والسّباع ذوات الصّيد، واحدها جارحةٌ، والكلب الضّاري جارحةٌ، سمّيت جوارح لأنّها كواسب أنفسها، من جرح واجترح إذا اكتسب، قال ابن عبّاسٍ: يريد الطّير الصّائدة، والكلاب والفهود وسباع الطّير، كالشّواهين والبواشق والعقبان، فما اصطادت هذه فهو حلالٌ.

قال الواحديّ: قال اللّيث: سئل مجاهدٌ عن الصّقر والبازي والفهد وما يصطاد من السّباع فقال: هذه كلّها جوارح، قال الواحديّ: وهذا قول جميع المفسّرين إلاّ ما روي عن ابن عمر والضّحّاك أنّهما قالا: الجوارح الكلاب دون غيرها.

قالا: وما صاد غير الكلاب ولم يدرك ذكاته لم يحلّ، ومثله عن السّدّيّ، قال الواحديّ: وهذا قولٌ غير معمولٍ به قال: وقوله تعالى ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ للكلب: الّذي يعلّم الكلاب الصّيد، قال الواحديّ قال أهل المعاني: وليس فيه دليلٌ على أنّه إنّما أبيح صيد الكلاب خاصّةً، لأنّه بمنزلة قولك: مؤدّبين.

هذا آخر نقل الواحديّ، فهذا الّذي ذكرناه من الاحتجاج بالآية الكريمة هو المعتمد في الاستدلال مع القياس على الكلب.

(وأمّا): الحديث الّذي احتجّ به جماعةٌ من أصحابنا، وهو حديث مجالدٍ عن الشّعبيّ عن عديّ بن حاتمٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَا عَلَّمْتَ مِنْ كَلْبٍ أَوْ بَازٍ ثُمَّ أَرْسَلْتَهُ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ فَكُلْ مِمَّا أَمْسَكَ عَلَيْكَ، قُلْتُ: وَإِنْ قَتَلَ؟ قَالَ: إِذَا قَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنَّمَا أَمْسَكَهُ عَلَيْكَ» فرواه أبو داود [٢٨٤٨] والبيهقيّ [٩/ ٢٣٨] وغيرهما ولكنّه ضعيفٌ فإنّ مجالدًا ضعيفٌ باتّفاقهم قال البيهقيّ: ذكر البازي في هذه الرّواية لم يأت به الحفّاظ عن الشّعبيّ، وإنّما أتى به مجالدٌ واللّه أعلم.

وأمّا الجواب عن احتجاجهم بالآية الكريمة فقد ذكرنا معناها وفي ضمنه الجواب عن احتجاجهم.

(وأمّا): الجواب عن حديث الأمر بقتل الكلب الأسود فهو أنّه لا يلزم من قتله تحريم صيده، مع أنّ القتل منسوخٌ كما سنوضّحه في باب ما يجوز بيعه إن شاء اللّه تعالى.

قال ابن المنذر: وقد قال اللّه تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾.

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِعَدِيٍّ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ فَأَخَذَهُ وَقَتَلَهُ فَكُلْ» قال: فالقول بظاهر الكتاب والسّنّة واجبٌ، ولا يجوز أن يستثنى منهما إلاّ بكتابٍ أو سنّةٍ، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهبهم في ضبط تعليم الجارحة

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه يشترط في مصيره معلّمًا أربعة شروط، وأنّه يشترط تكرّره بحيث يقول أهل الخبرة: إنّه صار معلّمًا وأوضحنا ذلك، ولم يعتبر أصحابنا عدد المرّات في ذلك، بل اعتبروا العرف كما ذكرنا قال العبدريّ: وقال مالكٌ: المعلّم الّذي يفقه عن مرسله فيأتمر إذا أمره، وينزجر إذا زجره، ولا يشترط ترك الأكل فيه، سواءٌ الكلب وغيره.

وقال أبو حنيفة يعتبر تكرّر ذلك مرّتين، وفي روايةٍ عنه لا تقدير في التّعليم، بل إذا وقع في نفس صاحبه مصيره معلّمًا حلّ صيده، وقال أحمد: حدّه أن يصطاد ولا يأكل، قال: وليس له حدٌّ كتعلّم الصّناعات، وبهذا قال داود، وقال أبو يوسف ومحمّدٌ: وهو أن يصطاد ثلاث مرّاتٍ، لا يأكل.

وحكى ابن المنذر عن ربيعة أنّه قال: إذا دعا الكلب فأجاب وزجره فأطاع فمعلّمٌ (وأما): الطّيور فما أجاب منها إذا دعي فمعلّمٌ، ومثله عن أبي ثورٍ إلاّ أنّه قال: ما لم يأكل، وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء حصول التّعلّم بمرّةٍ.

فرع
في مذاهبهم في اصطياد المسلم بكلبٍ أو طائرٍ علّمه مجوسيٌّ

مذهبنا أنّه حلالٌ، ويحلّ ما قتله قال العبدريّ: وبه قال الفقهاء كافّةً، قال ابن المنذر: وبه قال سعيد بن المسيّب والحكم والزّهريّ ومالكٌ وأبو حنيفة وأبو ثور، وهو أصحّ الرّوايتين عن عطاء قال: وممّن كرهه جابر بن عبد اللّه والحسن البصريّ وعطاءٌ ومجاهدٌ والنّخعيّ والثّوريّ وإسحاق بن راهويه، وكره الحسن الاصطياد بكلب اليهوديّ والنّصرانيّ، وقال أحمد بن حنبلٍ وإسحاق: كلب اليهوديّ والنّصرانيّ أهون.

(فرع): قال ابن المنذر: روينا عن ابن عبّاسٍ قال: إذا قتل الكلب الصّيد فأكل منه فاضربه حتّى يمسك عليك.

(فرع): المعروف في اللّغة أنّ قولهم أشلى الكلب، أي استدعاه، وأمّا إرساله فيقال فيه: أغراه.

واستعمال المصنّف له هنا وفي التّنبيه على وفق هذا المشهور في اللّغة.

وقال الشّافعيّ في المختصر: كلّ معلّمٍ من كلبٍ أو فهدٍ أو نمرٍ فكان إذا أشلي استشلى وإذا أخذ حبس ولم يأكل فهو معلّمٌ.

هذا لفظه.

قال أصحابنا: اعترض أبو بكر بن داود الظّاهريّ على قول الشّافعيّ: إذا أشلاه استشلى فقال: يقال: أشلاه إذا دعاه، وأغراه إذا أرسله، ولهذا قال الشّاعر:

أشليت عيري ومسحت قعبي

وأجاب أصحابنا عن هذا الاعتراض بأجوبةٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ الشّافعيّ من أهل اللّغة، ومن فصحاء العرب الّذين يحتجّ بلغتهم كالفرزدق وغيره، لأنّه عربيّ النّسب والدّار والعصر.

قال الأصمعيّ: قرأت ديوان [الهذليّين] على فتًى من قريشٍ يقال له محمّد بن إدريس الشّافعيّ قالوا: فيكون أشلى من الأضداد يطلق على الاستدعاء وعلى الإغراء، وممّا يؤيّد هذا الجواب ويوضّحه أكمل إيضاحٍ أنّ أبا الحسين أحمد بن فارسٍ الجمع على توثيقه وأمانته في اللّغة قال في كتاب الجمل: يقال: أشليت الكلب إذا دعوته، وأشليته أغريته، قال: قال الأعجم:

أتينا أبا عمرو فأشلى كلابه علينا فكدنا بين بيتيه نؤكل

(الجَوَابُ الثَّانِي): أنّ الإشلاء - وإن كان هو الاستدعاء - فاستعماله هنا صحيحٌ، وكأنّه يستدعيه ليرسله، فعبّر بالإشلاء عن الإرسال، لأنّه يؤول إليه وهو من باب تسمية الشّيء بما يصير إليه ومنه: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾.

(والثالث): جواب الأزهريّ أنّ معنى أشلى دعا، أي أجاب كأنّه يدعوه للصّيد فيجيبه ويقصد الصّيد، واللّه سبحانه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَرْسَلَ مَنْ تَحِلُّ ذَكَاتُهُ جَارِحَةً مُعَلَّمَةً عَلَى الصَّيْدِ فَقَتَلَهُ بِظُفُرِهِ أَوْ نَابِهِ أَوْ بِمِنْقَارِهِ حَلَّ أَكْلُهُ لِمَا رَوَى أَبُو ثَعْلَبَةَ الخُشَنِيُّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا كُنْتَ فِي أَرْضِ صَيْدٍ فَأَرْسَلْتَ كَلْبَكَ المُعَلَّمَ فَاذْكُرْ اسْمَ اللّهِ تَعَالَى وَكُلْ» (وأما): إِذَا أَرْسَلَهُ مَنْ لا تَحِلُّ ذَكَاتُهُ فَقَتَلَهُ لَمْ يَحِلَّ لأَنَّ الكَلْبَ آلَةٌ كَالسِّكِّينِ وَالمُذَكِّي هُوَ المُرْسِلُ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الذَّكَاةِ لَمْ يَحِلَّ صَيْدُهُ فَإِنْ أَرْسَلَ جَارِحَةً غَيْرَ مُعَلَّمَةٍ فَقَتَلَ الصَّيْدَ لَمْ يَحِلَّ لِمَا رَوَى أَبُو ثَعْلَبَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الَّذِي لَيْسَ بِمُعَلَّمٍ فَمَا أَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَكُلْ» وَإِنْ اُسْتُرْسِلَ المُعَلَّمُ بِنَفْسِهِ فَقَتَلَ الصَّيْدَ لَمْ يَحِلَّ لِمَا رَوَى عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كِلابَكَ المُعَلَّمَةَ فَأَمْسَكْنَ عَلَيْكَ فَكُلْ؟ قُلْتُ: وَإِنْ قَتَلْنَ؟ قَالَ: وَإِنْ قَتَلْنَ» فَشَرَطَ أَنْ يُرْسِلَ وَإِنْ أَرْسَلَهُ قَتَلَ الصَّيْدَ بِثِقَلِهِ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أحدهما): لا يَحِلُّ لأَنَّهُ آلَةٌ لِلصَّيْدِ فَإِذَا قَتَلَ بِثِقْلَةٍ لَمْ يَحِلَّ

كَالسِّلَاحِ.

(والثاني): يَحِلُّ لِحَدِيثِ عَدِيٍّ وَلِأَنَّهُ لا يُمْكِنُ تَعْلِيمُ الكَلْبِ الجَرْحَ وَإِنْهَارَ الدَّمِ فَسَقَطَ اعْتِبَارُهُ كَالعَقْرِ فِي مَحِلِّ الذَّكَاةِ وَإِنْ شَارَكَ كَلْبَهُ فِي قَتْلِ الصَّيْدِ كَلْبُ مَجُوسِيٍّ أَوْ كَلْبٌ اسْتَرْسَلَ بِنَفْسِهِ لَمْ يَحِلَّ لأَنَّهُ اجْتَمَعَ فِي ذَبْحِهِ مَا يَقْتَضِي الحَظْرَ وَالإِبَاحَةَ فَغَلَبَ الحَظْرُ كَالمُتَوَلِّدِ بَيْنَ مَا يُؤْكَلُ وَبَيْنَ مَا لا يُؤْكَلُ وَإِنْ وَجَدَ مَعَ كَلْبِهِ كَلْبًا آخَرَ لا يُعْرَفُ حَالُهُ وَلا يُعْلَمُ القَاتِلُ مِنْهُمَا لَمْ يَحِلَّ لِمَا رَوَى عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ قَالَ: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: أَرْسَلْتُ كَلْبِي وَوَجَدْتُ مَعَ كَلْبِي كَلْبًا آخَرَ لا أَدْرِي أَيُّهُمَا أَخَذَهُ؟ فَقَالَ: لا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى غَيْرِهِ» وَلأَنَّ الأَصْلَ فِيهِ الحَظْرُ فَإِذَا أَشْكَلَ بَقِيَ عَلَى أَصْلِهِ).

(الشرح): حديث أبي ثعلبة الأوّل وحديثه الثّاني رواهما البخاريّ [٥١٧٧] ومسلمٌ [١٩٣٠] بمعناهما.

وحديث عديٍّ الأوّل [خ: (٥١٦٠)، م: (١٩٢٩)] وحديثه الثّاني رواهما البخاريّ ومسلمٌ [خ: (١٧٣)، م: (١٩٢٩)].

وسبق بيان اسم أبي ثعلبة ونسبه في باب الآنية، ولغات الظّفر في باب السّواك، وقوله: منقاره بكسر الميم وقوله: بثقله هو بكسر الثّاء وقوله: كالعقر في محلّ الذّكاة، يعني كما يسقط اعتبار العقر في محلّ الذّكاة، الّذي هو الحلق واللّبّة.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيها مسائل:

(إحداها): إذا أرسل من تحلّ ذكاته جارحةً معلّمةً على صيدٍ فقتلته بظفره أو منقاره أو نابه حلّ أكله بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف.

وإذا أرسل من لا تحلّ ذكاته كمرتدٍّ أو وثنيٍّ أو مجوسيٍّ جارحةً معلّمةً فقتل الصّيد بظفره أو نابه لم يحلّ سواءٌ كان علّمها مسلمٌ أو مجوسيٌّ، هذا هو المذهب والمنصوص وبه قطع الأصحاب في جميع الطّرق، إلاّ ما شذّ به صاحبا العدّة والبيان فحكيا وجهًا أنّه يحلّ ما قتله جارحة المجوسيّ.

وهذا غلطٌ ظاهرٌ، إلاّ أنّ بعض أصحابنا حكى وجهًا في حلّ مناكحة المجوسيّ وذبيحته بناءً على أنّ لهم كتابًا، فعلى هذا الوجه يحلّ صيده كذكاته، ولعلّ هذا القائل أراد هذا الوجه، وكيف كان، فالصّواب أنّه لا يحلّ صيده مطلقًا، ولو اشترك المسلم والمجوسيّ في إرسال كلبٍ أو سهمٍ على الصّيد.

واشترك كلباهما في قتله لم يحلّ، لما ذكره المصنّف.

وإن رميا سهمين أو أرسلا كلبين فسبق كلب المسلم أو سهمه فقتل الصّيد أو أنهاه إلى حركة المذبوح حلّ، ولا أثر لوقوع سهم المجوسيّ أو كلبه بعد ذلك فيه، كما لو ذبح مسلمٌ شاةً ثمّ قدّها مجوسيٌّ، وإن سبق ما أرسله المجوسيّ أو جرحا معًا أو مرتّبًا، ولم يذفف واحدٌ منهما، فهلك بهما، أو لم يعلم أيّهما قتله، لم يحلّ بلا خلافٍ، قال الرّويانيّ: متى اشتركا في إمساكه وعقره أو في أحدهما، وانفرد واحدٌ بالآخر، أو انفرد كلّ واحدٍ منهما بأحدهما فهو حرامٌ ولو كان للمسلم كلبان معلّمٌ وغيره أو معلّمان أرسل أحدهما وذهب الآخر بلا إرسالٍ فقتلا صيدًا أو وجد مع كلبه كلبًا آخر، ولم يعلم أيّهما القاتل فهو كاسترسال كلبي المسلم والمجوسيّ، ولو تقرّب الصّيد من كلب المسلم فعارضه كلب المجوسيّ فردّه عليه فقتله كلب المسلم حلّ، كما لو ذبح مسلمٌ شاةً أمسكها مجوسيٌّ، ولو جرحه مسلمٌ أوّلاً ثمّ قتله مجوسيٌّ، أو جرحه جرحًا غير مذفّفٍ ومات بالجرحين فحرامٌ، وإن كان المسلم قد أثخنه بجراحته فقد ملكه، ويلزم المجوسيّ قيمته له، لأنّه أتلفه فجعله ميتةً، ولا خلاف عندنا أنّه يحلّ ما اصطاده المسلم بكلب المجوسيّ، كما لو ذبح بسكّينته أو رمى بسهمه أو قوسه والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): أرسل المسلم جارحةً غير معلّمةٍ فقتل الصّيد لم يحلّ بالإجماع وقد سبق بيانه قريبًا، وذكرنا هناك أنّه لو جرحه وأدرك فيه حياةً مستقرّةً فذكّاه حلّ، وإلاّ فلا.

(الرابعة): لو استرسل المعلّم بغير إرسالٍ فقتل الصّيد لم يحلّ، لما ذكره المصنّف، قال أصحابنا: فلو أكل من هذا الصّيد لم يقدح ذلك في كونه معلّمًا بلا خلافٍ، وإنّما يقدح في الأكل على أصحّ القولين إذا أرسله صاحبه.

(أَمَّا) إذا استرسل فزجره صاحبه فانزجر ووقف ثمّ أغراه فاسترسل وقتل الصّيد فيحلّ بلا خلافٍ، وإن لم ينزجر ومضى لوجهه لم يحلّ، سواءٌ زاد عدوه وحدّته أم لا، ولو لم يزجره بل أغراه، فإن لم يزد عدوه فحرامٌ قطعًا، وكذا وإن زاد على أصحّ الوجهين، وبه قطع أبو حامدٍ وابن الصّبّاغ، فإن كان الإغراء وزيادة العدو بعد ما زجره فلم ينزجر فطريقان (قَطَعَ) العراقيّون بالتّحريم (وَقَالَ) الخراسانيّون: فيه وجهان مرتّبان على الوجهين السّابقين وأولى بالتّحريم ولو أرسل مسلمٌ كلبًا وأغراه مجوسيٌّ فازداد عدوه (فَإِنْ قُلْنَا) في الصّورة السّابقة لا ينقطع حكم الاسترسال ولا يؤثّر الإغراء حلّ هنا ولا أثر لإغراء المجوسيّ.

وإن قطعناه وأحلنا على الإغراء لم يحلّ هذا.

هكذا قاله الجمهور وقطع البغويّ بالتّحريم واختاره القاضي أبو الطّيّب لأنّه قطعٌ للأوّل أو مشاركةٌ وكلاهما يحرّمه.

ولو أرسل مجوسيٌّ كلبًا فأغراه مسلمٌ فازداد عدوه فوجهان بناءً على عكس ما سبق ومن الأصحاب من قطع هنا بالتّحريم.

ولو أرسل مسلمٌ كلبًا فزجره فضوليٌّ فانزجر ثمّ أغراه فاسترسل وأخذ صيدًا فلمن يكون الصّيد؟ فيه وجهان (أصحهما): للفضوليّ.

(والثاني): للمالك كالوجهين فيمن غصب كلبًا فاصطاد به ولو زجره فلم ينزجر فأغراه أو لم يزجره بل أغراه وزاد عدوه وقلنا: الصّيد للغاصب خرج على خلافٍ في الإغراء هل يقطع حكم الابتداء أم لا؟ (إنْ قُلْنَا) لا وهو الأصحّ فالصّيد لصاحب الكلب وإلاّ فللغاصب الفضوليّ.

قال إمام الحرمين: ولا يمنع تخريج وجهٍ باشتراكهما واللّه أعلم.

(الخامسة): إذا لم يجرح الكلب الصّيد بل قتله بثقله وصدمته فقولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): عند الأصحاب أنّه يحلّ.

(والثاني): لا يحلّ.

(وأما): إذا كدّ الجارحة الصّيد حتّى أتعبه فوقع ميّتًا من التّعب فلا يحلّ قولاً واحدًا لأنّه مات من غير فعلٍ فأشبه المتردّية، واللّه أعلم.

(فرع): تستحبّ التّسمية عند إرسال الجارحة أو إرسال السّهم على الصّيد استحبابًا متأكّدًا كما ذكرنا في الذّكاة، فإن ترك التّسمية عمدًا أو سهوًا حلّ الصّيد بلا خلافٍ عندنا وسبقت المسألة بفروعها وأدلّتها ومذاهب العلماء فيها في باب الأضحيّة.

فرع
في مذاهب العلماء في صيد الكتابيّ

مذهبنا أنّه يحلّ صيد الكتابيّ كما تحلّ ذبيحته، فإذا أرسل جارحةً معلّمًا أو سهمًا فقتل صيدًا حلّ، وبه قال عطاءٌ وأبو حنيفة واللّيث والأوزاعيّ وأحمد وابن المنذر وداود وجمهور العلماء.

وقال مالكٌ: لا يحلّ صيده وتحلّ ذبيحته، وهذا ضعيفٌ.

فرع
في صيد المجوسيّ بكلبه المعلّم وسهمه

مذهبنا أنّه حرامٌ، قال ابن المنذر: وبه قال جمهور العلماء، منهم عطاءٌ وسعيد بن جبيرٍ والنّخعيّ ومالكٌ واللّيث والثّوريّ وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وغيرهم، قال ابن المنذر: وقال أبو ثورٍ: فيهم قولان:

(أحدهما): كقول الجمهور.

(والثاني): تحلّ ذبائحهم ولهم كتابٌ.

فرع
في مذاهبهم في الكلب المعلّم يسترسل من غير إرسالٍ فيقتل الصّيد

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه حرامٌ، سواءٌ كان صاحبه خرج به للاصطياد أم لا، وبه قال ربيعة ومالكٌ وأبو حنيفة وأبو ثورٍ وابن المنذر، قال العبدريّ: هو قول الفقهاء كافّةً قال: وقال الأصمّ: يحلّ، قال ابن المنذر وقال عطاءٌ والأوزاعيّ: يؤكل إن كان إخراجه للصّيد، واللّه أعلم.

(فرع): في مذاهبهم فيما إذا أرسل مسلمٌ كلبه المعلّم على صيدٍ ردّه عليه كلبٌ أرسله مجوسيٌّ فقتله كلب المسلم، فمذهبنا أنّه حلالٌ، وبه قال مالكٌ وأحمد وداود، وقال أبو حنيفة: حرامٌ لاشتراكهما، دليلنا أنّ نفس القتل لا شركة فيه، بل هو مضافٌ إلى كلب المسلم فأشبه ما إذا أمسك المجوسيّ حيوانًا فذبحه مسلمٌ، ورمى المسلم سهمًا ورمى المجوسيّ سهمًا فردّه سهم المجوسيّ ولم يصبه، وأصابه سهم المسلم فقتله فإنّه يحلّ بالاتّفاق.

(فرع): في مذاهبهم فيما إذا استرسل الكلب بنفسه فأغراه صاحبه فزاد في عدوه.

قد ذكرنا أنّ الصّحيح عندنا أنّه لا يحلّ ما قتله.

قال أبو حنيفة وأحمد: يحلّ وعن أبي حنيفة روايتان كالمذهبين.

(فرع): إذا قتل الكلب الصّيد بثقله من غير جرحٍ فهو حلالٌ عندنا على الأصحّ كما سبق.

وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد والمزنيّ: حرامٌ.

(فرعٌ): في مذاهبهم فيما إذا أرسل كلبه المعلّم على صيدٍ فوجد معه كلبًا آخر والصّيد قتيلٌ، ولا يعلم القاتل، أو علم أنّهما اشتركا في قتله، فمذهبنا ومذهب الجمهور أنّه حرامٌ وممّن قال به عطاءٌ والقاسم بن مخيمرة ومالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثورٍ، وحكى ابن المنذر عن الأوزاعيّ أنّهما إذا اشتركا في قتله وكان الآخر معلّمًا حلّ.

دليلنا الحديث المذكور في الكتاب.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ قَتَلَ الكَلْبُ الصَّيْدَ أَوْ أَكَلَ مِنْهُ فَفِيهِ قَوْلاَنِ:

(أحدهما): يَحِلُّ لِمَا رَوَى أَبُو ثَعْلَبَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّهِ

ﷺ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى فَكُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ، وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ».

(والثاني): لا يَحِلُّ لِمَا رَوَى عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذْ أَرْسَلْتَ كِلابَكَ الْمُعَلَّمَةَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ فَكُلْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكَ وَإِنْ قَتَلْنَ إِلاَّ أَنْ يَأْكُلَ الكَلْبُ مِنْهُ فَلا تَأْكُلْ فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ» وَإِنْ شَرِبَ مِنْ دَمِهِ لَمْ يَحْرُمْ قَوْلاً وَاحِدًا لأَنَّ الدَّمَ لا مَنْفَعَةَ لَهُ فِيهِ وَلا يَمْنَعُ الكَلْبَ مِنْ شُرْبِهِ فَلَمْ يَحْرُمْ وَإِنْ كَانَ الجَارِحَةُ مِنَ الطَّيْرِ فَأَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ فَهُوَ كَالكَلْبِ وَفِيهِ قَوْلان وَقَالَ المُزَنِيّ: أَكْلُ الطَّيْرِ لا يَحِلُّ وَأَكْلُ الكَلْبِ يَحْرُمُ لأَنَّ الطَّيْرَ لا يُضْرَبُ عَلَى الأَكْلِ وَالكَلْبُ يُضْرَبُ وَهَذَا لا يَصِحُّ لأَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُعَلَّمَ الطَّيْرَ تَرْكَ الأَكْلِ كَمَا يُعَلَّمُ الكَلْبَ وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي الضَّرْبِ).

(الشرح): حديث أبي ثعلبة رواه أبو داود [٢٨٥٢]، وإسناده حسنٌ.

وحديث عديّ بن حاتمٍ رواه البخاريّ [٥١٦٦] ومسلمٌ [١٩٢٩] من طرق.

وروى أبو داود في سننه [٢٨٥٧] بإسنادٍ حسنٍ عن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه: «أَنَّ أَعْرَابِيًّا يُقَالُ لَهُ أَبُو ثَعْلَبَةَ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي كِلابًا مُكَلَّبَةً فَأَفْتِنِي فِي صَيْدِهَا، قَالَ: فَكُلْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكَ، قَالَ: وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ؟ قَالَ: وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ» قال البيهقيّ: حديث أبي ثعلبة مخرّجٌ في الصّحيحين [خ: (٥١٧٧)، م: (١٩٣٠)] من غير ذكر الأكل، وحديث عديٍّ في النّهي عنه إذا أكل أصحّ من رواية أبي داود في الأكل وأصحّ من حديث عمرو بن شعيبٍ.

(أمّا الأحكام): فقال أصحابنا: إذا ثبت كون الكلب أو غيره من جوارح السّباع معلّمًا ثمّ أكل من صيدٍ قبل قتله أو بعده في موضعه، ففي حلّ ذلك الصّيد قولان مشهوران، ذكرهما المصنّف بدليليهما.

(أصحهما): عند الأصحاب تحريمه.

(والثاني): إباحته، قال إمام الحرمين: وددت لو فرّق فارقٌ بين أن ينكف زمانًا ثمّ يأكل وبين أن يأكل بنفس الأخذ قال: لكن لم يتعرّضوا له.

هذا كلام الأصحاب وهذا الّذي تمنّاه الإمام قد ذكره الأصحاب، وهو مشهورٌ، صرّح به جماعةٌ من الأصحاب، قال صاحب البيان: إذا أكل من الصّيد نظرت فإن قتله ثمّ مضى عن الصّيد، ثمّ رجع إليه، فأكل منه لم يحرم قولاً واحدًا وإن أكل منه عقب قتله ففيه قولان هذا لفظه وقال صاحب الشّامل: إذا أكل منه عقب القتل ففيه قولان.

وقال الجرجانيّ في التّحرير: إن أكل الكلب من الصّيد غير متّصلٍ بالعقر حلّ، وإن أكله متّصلاً بالعقر فعلى قولين.

وقال الدّارميّ: إن أكل منه فقولان سواءٌ أكل قبل قتله أو بعده قال: وقيل: بعد القتل يحلّ قولاً واحدًا قال: فإن تركه ثمّ أكل منه بعد وقتٍ حلّ، وقيل إن أكل منه في الحياة لم يحلّ قولاً واحدًا، وإن أكل بعد قتله فقولان.

هذا كلام الدّارميّ، وهذا الّذي قالوه متّفقٌ في المعنى، وحاصله أنّ القولين مخصوصان بما أكل منه عقب العقر، فإن أكل منه بعد طول الفصل فهو حلالٌ بلا خلافٍ سواءٌ أكل من غير مفارقة موضعه أم بعد مفارقته ورجوعه والله تعالى أعلم.

واعلم أنّ هذين القولين مشهوران كما ذكرنا، قال أصحابنا: نصّ في القديم على الإباحة، وتردّد قوله في الجديد، وقال الشّيخ أبو حامدٍ وجماعةٌ: نصّ في القديم على الإباحة وفي الجديد على التّحريم جزمًا، والصّحيح الّذي قاله المحقّقون، ويجمع به بين كلام الجميع أنّه نصّ في القديم على الإباحة، وردّد قوله في الجديد ثمّ مال فيه إلى التّحريم، وقوله فأفتى به فحصل قولان، ولا فرق بين أكله قبل القتل أو عقبه، هكذا صرّح به الجمهور، وذكرنا عن الدّارميّ طريقين آخرين كما سبق فحصل ثلاث طرق:

(المَذْهَبُ): طرد قولين مطلقًا.

(والثاني): إن أكل قبل القتل حرم، وإن أكل بعده فقولان.

(والثالث): إن أكل بعد القتل حلّ، وإن أكل قبله فقولان، ثمّ الصّحيح من القولين عند جماهير الأصحاب التّحريم، هكذا صرّح بتصحيحهما المحامليّ والقاضي أبو الطّيّب والبغويّ والرّافعيّ وخلائق لا يحصون، ونقل القاضي أبو الطّيّب في المجرّد عن أصحابنا أجمعين أنّهم صحّحوه وقطع به سليمٌ الرّازيّ وآخرون من أصحاب المختصرات وشذّ عنهم الجرجانيّ في التّحرير فقال: الأصحّ أنّه حلالٌ والصّواب تصحيح التّحريم، والله تعالى أعلم.

واحتجّ من قال بالإباحة بحديث أبي ثعلبة، وأجاب عن حديث عديٍّ بأنّه محمولٌ على كراهة التّنزيه، واحتجّ من قال بالتّحريم بقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ فإذا أكل منه لم يتيقّن أنّه أمسك علينا، ولم يحلّ لنا إلاّ ما تيقّنّا أنّه أمسك علينا بحديث عديٍّ قالوا: وهو أصحّ، لأنّه مشهورٌ في الصّحيحين وغيرهما من طرقٍ متكاثراتٍ، وحديث أبي ثعلبة لا يقارنه في

الصّحّة، وإن كان حسنًا، وتأوّله بعض أصحابنا على ما إذا قتل الصّيد وفارقه، ثمّ عاد فأكل منه فهذا لا يضرّ كما ذكرنا، وتأوّله الخطّابي في معالم السّنن على أنّ المراد وإن أكل من الصّيود الماضية قبل هذا يعني إذا كان قد صار بعد ذلك معلّمًا وهذا تأويلٌ ضعيفٌ، والله أعلم.

هذا كلّه في جوارح السّباع، كالكلب والفهد والنّمر وغيرها.

(فأما) جوارح الطّير فقد نصّ الشّافعيّ - رحمه الله - أنّها كالسّباع على القولين.

وللأصحاب طريقان:

(أصحهما): وبه قطع جمهورهم أنّها على القولين كالسّباع، وهذا موافقٌ للنّصّ.

(والثاني): يحلّ ما أكلت منه قولاً واحدًا قاله المزنيّ وأبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح وآخرون، وحكاه جماعاتٌ من المصنّفين قال القاضي أبو الطّيّب: هذا الطّريق غلطٌ مخالفٌ لنصّ الشّافعيّ، وقد ذكر المصنّف دليل الطّريقين في الكتاب، والله سبحانه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: وإذا قلنا بتحريم الصّيد الّذي أكل، واشترط استئناف التّعليم لفساد التّعليم الأوّل، قال أصحابنا: ولا ينعطف التّحريم على ما اصطاده قبل الأكل.

وهذا لا خلاف فيه عندنا، واتّفق أصحابنا على التّصريح بأنّه لا خلاف فيه عندنا قال أصحابنا الخراسانيّون: ولو تكرّر أكله من الصّيود بعد ذلك وصار الأكل عادةً له حرم الّذي أكل منه آخرًا، بلا خلافٍ، وفي تحريم باقي الصّيود الّذي أكله منه قبل الأخير وجهان مشهوران عندهم.

(أصحهما): التّحريم، قال البغويّ: إذا قلنا: لا يحرم ما أكل منه، فلو تكرّر ذلك منه بأن أكل من الصّيد الثّاني حرم الثّاني قطعًا، وفي الأوّل الوجهان، ولو لم يأكل من الثّاني فأكل من الثّالث حرم الثّالث، وفيما قبله الوجهان، قال الرّافعيّ.

وهذا ذهابٌ من البغويّ إلى أنّ الأكل مرّتين يخرجه عن كونه معلّمًا، وقد ذكرنا خلافًا في تكرّر الصّفات الّتي يصير بها معلّمًا، قال: ويجوز أن يفرّق بينهما بأنّ أثر التّعليم في الحلّ وأثر الأكل في التّحريم، فعملنا بالاحتياط فيهما، فلهذا لو عرفنا كونه معلّمًا لم ينعطف الحلّ على ما سبق من صيوده بلا خلافٍ، وفي انعطاف التّحريم الخلاف المذكور والله أعلم.

(فرع): لو لعق الكلب دم الصّيد ولم يأكل من لحمه شيئًا حلّ لحمه، هذا هو الصّواب، نصّ عليه الشّافعيّ، وقطع به الأصحاب في جميع الطّرق، وشذّ إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط فحكيا وجهًا في تحريمه وهو غلطٌ، ولو أكل كلبٌ حشوة الصّيد فطريقان حكاهما البغويّ وغيره.

(أصحهما): على قولين كاللّحم.

(والثاني): القطع بالحلّ لأنّها غير مقصودةٍ فأشبهت الدّم.

(فرع): قال الرّافعيّ: لو لم يسترسل الكلب عند الإرسال أو لم ينزجر عند الزّجر، فينبغي أن يكون في تحريم الصّيد وخروجه عن كونه معلّمًا الخلاف المذكور فيما إذا أكل.

(فرع): قال القفّال: لو أراد الصّائد أن يأخذ الصّيد من الكلب فامتنع وصار يقاتل دونه، فهو كالأكل، والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في الصّيد الّذي تقتله الجارحة من السّباع، كالكلب والفهد والنّمر ويأكل منه

قد ذكرنا أنّ الأصحّ في مذهبنا تحريمه، وبه قال أكثر العلماء، حكاه ابن المنذر عن ابن عبّاسٍ وأبي هريرة وعطاء وسعيد بن جبيرٍ والشّعبيّ والنّخعيّ وعكرمة وقتادة والشّافعيّ وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبي ثورٍ، قال: وبه أقول، وهو مذهب الحسن البصريّ وداود، وقالت طائفةٌ بإباحته، حكاه ابن المنذر عن سعد بن أبي وقّاصٍ وسلمان الفارسيّ وابن عمر ومالكٍ.

(وأما): إذا أكلت منه جارحة الطّير كالصّقور، فالأصحّ عندنا تحريمه كما سبق، ولا أعلم أحدًا وافقنا عليه، بل جماهير العلماء على إباحته، حكاه ابن المنذر عن ابن عبّاسٍ والنّخعيّ وحمّاد بن أبي سليمان والثّوريّ وأبي حنيفة وأصحابه وهو مذهب الشّافعيّ ومالكٍ وأحمد والمزنيّ وغيرهم، والله أعلم.

(وأما): الصّيود الماضية قبل الأكل فلا تحرم عندنا بلا خلافٍ كما سبق، وبه قال مالكٌ وأحمد وأبو يوسف ومحمّدٌ وداود والجمهور، وقال أبو حنيفة: يحرم جميع ما صاده قبل ذلك، وادّعى أنّه تبيّن عدم تعليمه.

(وأما): إذا شرب الكلب من دم الصّيد فلا يحرم عندنا، وبه قال العلماء كافّةً إلاّ ما حكاه ابن المنذر عن الشّعبيّ والثّوريّ أنّهما كرها أكله وليس بشيءٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا أَدْخَلَ الكَلْبُ ظُفُرَهُ أَوْ نَابَهُ فِي الصَّيْدِ نَجِسَ وَهَلْ يَجِبُ غَسْلُهُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَجِبُ غَسْلُهُ سَبْعًا إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ قِيَاسًا عَلَى الصَّيْدِ.

(والثاني): لا يَجبُ لأنّا لَوْ أَوْجَبْنَا ذَلِكَ أَلْزَمْنَاهُ أَنْ يَغْسِلَ جَمِيعَهُ لأنَّ النَّابَ إذَا لاقَى جُزءًا مِنَ الدَّمِ نَجِسَ ذَلِكَ الجُزْءُ وَنَجِسَ كُلُّ مَا لاقَاهُ إِلَى أَنْ يَنْجَسَ جَمِيعُ بَدَنِهِ وَغَسْلُ جَمِيعِهِ يَشُقُّ فَسَقَطَ كَدَمِ البَرَاغِيثِ).

(الشرح): قوله: إذا أدخل الكلب ظفره أو نابه في الصّيد نجس، يعني الموضع الّذي أدخل فيه لأكل الصّيد.

واعلم أنّ الشّافعيّ - رحمه الله - قال: إذا أدخل ظفره أو نابه نجس، واقتصر على هذا، ولم يذكر الغسل (فَمِنْ) الأصحاب من قال: أراد به (نَجِسَ) لا يجب غسله للمشقّة، بل يعفى عنه، ولهذا لم يذكر الغسل.

(وَمِنْهُمْ): من قال: أراد به «نجس» يجب غسله، فذكر النّجاسة واستغنى بذلك عن ذكر الغسل، لأنّه متى ثبتت النّجاسة وجب الغسل، فحذف ذكره للعلم به، وللأصحاب في المسألة ثلاث طرق.

(أَحَدُهَا): أنّ موضع الظّفر والنّاب نجسٌ قطعًا، وفي وجوب غسله وتعفيره خلافٌ سنذكره إن شاء اللّه تعالى، وهذه طريقة المصنّف وجمهور الأصحاب من العراقيّين الخراسانيّين، وهو المنصوص.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): حكاه صاحب الإبانة وآخرون، في نجاسته قولان:

(أحدهما): نجس، وفي وجوب الغسل والتّعفير الخلاف.

(والثاني): أنّه طاهرٌ لقول اللّه تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ ولم يأمر بغسله مع أنّه لا ينفكّ عنه غالبًا أو دائمًا، ولهذا لم يذكره النّبيّ ﷺ مع ذكره للأحاديث الواردة فيه، مع تكرار سؤاله ﷺ عن ذلك.

(وَالطَّرِيقُ الثَّالِثُ): إن أصاب الكلب غير العروق فحكمه ما ذكرنا وإن أصاب عرقًا نضّاحًا بالدّم سرى حكم النّجاسة إلى جميع الصّيد وحرم أكله، حكاه إمام الحرمين قال: وهذا غلطٌ، لأنّ النّجاسة إذا اتّصلت بالدّم فالعرق وعاءٌ حاجزٌ بينه وبين اللّحم، ثمّ الدّم إذا كان يفور امتنع غوص النّجاسة فيه، كالماء المتصعّد من فوّارةٍ إذا وقعت نجاسةٌ في أعلاه لم ينجس ما تحته إذا قلنا بالمذهب إنّه نجسٌ، ولا يحرم أكله، ففيه أربعة أوجهٍ:

(أصحها): عند الأصحاب وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ أنّه نجسٌ يجب غسله سبع مرّاتٍ إحداهنّ بالتّراب، ويطهر حينئذٍ ويؤكل، وإنّما يجب غسل موضع الظّفر والنّاب وغيرهما ممّا مسّه الكلب دون ما لم يمسّه مع الرّفق به.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): أنّه يعفى عنه فلا يجب غسله أصلاً، مع أنّه نجسٌ، ويحلّ أكله وقد ذكر المصنّف هذين الوجهين وهما مشهوران.

(والثالث): أنّه يجب غسله مرّةً واحدةً بالماء من غير ترابٍ، لأنّ ما زاد على ذلك فيه مشقّةٌ وحرجٌ، حكاه صاحبا الفروع والبيان.

(والرابع): أنّه لا يطهر بالغسل.

بل يجب تقوير ذلك الموضع وطرحه، لأنّه تشرّب لعابه فلا يتخلّله الماء، وهذا الوجه مشهورٌ في كتب الخراسانيّين.

ولم يذكره العراقيّون، بل صرّحوا بأنّه لا يشترط هذا بلا خلافٍ كما أشار إليه المصنّف، وكيف كان فهو وجهٌ باطلٌ لا أصل له في الأحاديث ولا في القياس، قال إمام الحرمين: والقائل بهذا الوجه يطّرد ما ذكره في كلّ لحمٍ وما في معناه إذا عضّه الكلب، بخلاف ما يناله لعابه بغير عضٍ.

هذا مختصر متفرّقات كلام الأصحاب في المسألة، فإذا أردت ضبطه مختصرًا.

(قُلت): فيه ستّة أوجهٍ:

(أصحها): يجب غسله سبعًا إحداهنّ بالتّراب.

(والثاني): يجب غسله مرّةً.

(والثالث): أنّه نجسٌ يعفى عنه، لا يجب غسله.

(والرابع): أنّه طاهرٌ.

(والخامس): يجب قطع ذلك الموضع ولا يطهر بالغسل.

(والسادس): إن أصاب عرقًا نضّاحًا بالدّم حرم جميعه ولا طريق إلى أكله، واللّه أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ المشهور من مذهبنا أنّه يجب غسل موضع ظفر الكلب ونابه سبع مرّاتٍ إحداهنّ بالتّراب.

(فرع): لو غصب عبدًا فاصطاد فالصّيد لمالكه، ولو غصب شبكةً أو قوسًا واصطاد به فالصّيد للغاصب، وعليه أجرة مثلهما، ولو غصب كلبًا أو صقرًا أو غيرهما من الجوارح ففي صيده وجهان:

(أصحهما): للغاصب.

(والثاني): لصاحب الجارحة (فَإِنْ قُلْنَا) للغاصب فعليه أجرته إن كان ممّا تجوز إجارته (وَإِنْ قُلْنَا): لصاحبه، فعلى الغاصب ما نقص من الأجرة، وهكذا حكم العبد، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ الصَّيْدُ بِالرَّمْيِ لِمَا

رَوَى: «أبو ثَعْلَبَة الخُشَنِيُّ قَالَ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إنَّا نَكُونُ فِي أَرْضِ صَيْدٍ فَيُصِيبُ أَحَدُنَا بِقَوْسِهِ الصَّيْدَ وَيَبْعَثُ كَلْبَهُ المُعَلَّمَ فَمِنْهُ مَا نُدْرِكُ ذَكَاتَهُ وَمِنْهُ مَا لا نُدْرِكُ ذَكَاتَهُ فَقَالَ ﷺ: مَا رَدَّتْ عَلَيْكَ قَوْسُكَ فَكُلْ وَمَا أَمْسَكَ كَلْبُكَ المُعَلَّمُ فَكُلْ» وَإِنْ رَمَاهُ بِمُحَدَّدٍ كَالسَّيْفِ وَالنُّشَّابِ وَالمَرْوَةِ المُحَدَّدَةِ وَأَصَابَهُ بِحَدِّهِ فَقَتَلَهُ حَلَّ وَإِنْ رُمِيَ بِمَا لا حَدَّ لَهُ كَالبُنْدُقِ وَالدَّبُّوسِ أَوْ بِمَا لَهُ حَدٌّ فَأَصَابَهُ بِغَيْرِ حَدِّهِ فَقَتَلَهُ لَمْ يَحِلَّ لِمَا رَوَى عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ قَالَ: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ صَيْدِ المِعْرَاضِ قَالَ: إذَا أَصَبْت بِحَدِّهِ فَكُلْ وَإِذَا أَصَبْت بِعَرْضِهِ فَلا تَأْكُلْ فَإِنَّهُ وَقِيذٌ».

وَإِنْ رَمَاهُ بِسَهْمٍ لا يَبْلُغُ الصَّيْدَ وَأَعَانَهُ الرِّيحُ حَتَّى بَلَغَهُ فَقَتَلَهُ حَلَّ أَكْلُهُ لأنَّهُ لا يُمْكِنُ حِفْظُ الرَّمْيِ مِنَ الرِّيحِ فَعُفِيَ عَنْهُ وَإِنْ رَمَى بِسَهْمٍ فَأَصَابَ الأَرْضَ، ثُمَّ ازْدَلَفَ فَأَصَابَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ فَفِيهِ وَجْهَانِ بِنَاءً عَلَى القَوْلَيْنِ فِيمَنْ رَمَى إِلَى الغَرَضِ فِي المُسَابَقَةِ فَوَقَعَ السَّهْمُ دُونَ الغَرَضِ ثُمَّ ازْدَلَفَ وَبَلَغَ الغَرَضَ.

وَإِنْ رَمَى طَائِرًا فَوَقَعَ عَلَى الأَرْضِ فَمَاتَ حَلَّ أَكْلُهُ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ حِفْظُهُ مِنَ الوُقُوعِ عَلَى الأَرْضِ وَإِنْ وَقَعَ فِي مَاءٍ فَمَاتَ أَوْ عَلَى حَائِطٍ أَوْ جَبَلٍ فَتَرَدَّى مِنْهُ وَمَاتَ لَمْ يَحِلَّ لِمَا رَوَى عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إذْ رَمَيْت بِسَهْمِكَ فَاذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ فَإِنْ وَجَدْتَهُ مَيِّتًا فَكُلْ إلاَّ أَنْ تَجِدَهُ قَدْ وَقَعَ فِي المَاءِ فَمَاتَ فَإِنَّكَ لا تَدْرِي المَاءُ قَتَلَهُ أَوْ سَهْمُكَ؟».

(الشرح): حديث أبي ثعلبة رضي الله عنه رواه البخاريّ [٥١٦١] ومسلمٌ [١٩٣٠] بمعناه قال: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا بِأَرْضِ صَيْدٍ أَصِيدُ بِقَوْسِي، أَوْ بِكَلْبِي الَّذِي لَيْسَ بِمُعَلَّمٍ، وَبِكَلْبِي المُعَلَّمِ، فَمَا يَصْلُحُ لِي؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا صِدْتَ بِقَوْسِكَ فَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ.

وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ المُعَلَّمِ فَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ غَيْرِ المُعَلَّمِ فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَكُلْ».

(وأما): حديث عديّ بن حاتم الأوّل فرواه البخاريّ [٥١٥٨] ومسلمٌ [١٩٢٩].

وحديثه الثّاني رواه مسلمٌ [١٩٢٩]، وقوله: المروة المحدّدة هي - بفتح الميم - وهي الحجر والمعراض - بكسر الميم وإسكان العين المهملة - وهو سهمٌ لا ريش له ولا نصل، وقيل هو حديدةٌ، وقيل هو خشبةٌ محدّدة الطّرف، والوقيذ بالقاف والذّال المعجمة الموقوذ، وهو المضروب بالعصا حتّى يموت.

(وَقَوْلُهُ): كالبندق والدّبّوس هي بفتح الدّال جمعه دبابيس، وهو معروفٌ.

وأنشد فيه الجوهريّ وقال: أظنّه معرّبًا وقوله ﷺ: «وإن أصبت بعرضه فلا تأكل» هو - بفتح العين - أي العرض الّذي هو خلاف الطّول.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيها مسائل:

(إِحْدَاهَا): يجوز الصّيد بالرّمي بالسّهام المحدّدة بالإجماع والأحاديث الصّحيحة، فإذا رمى الصّيد من هو أهلٌ من مسلمٍ أو كتابيٍّ فقتله فإن قتله بحدّ ما رماه، كالسّهم الّذي له نصلٌ محدّدٌ، والسّيف والسّكّين والسّنان والحجر المحدّدة والخشبة المحدّدة وغير ذلك من المحدّدات سوى العظم والظّفر حلّ أكله، فإن أصابه بما لا حدّ له فقتله كالبندقة والدّبّوس، وحجرٍ لا حدّ له، وخشبةٍ لا حدّ لها.

أو رماه بمحدودٍ فقتله بعرضه لا بحدّه.

لما ذكر المصنّف وكذا لو أصابه بحدّ عظمٍ أو ظفرٍ لم يحلّ.

لأنّه ليس من آلة الذّكاة فهو كغير المحدّد.

قال أصحابنا: وإذا قتله بما لا حدّ له لم يحلّ.

سواءٌ جرحه به أم لا.

حتّى لو رمى طائرًا ببندقةٍ فقطعت حلقومه ومريئه لم يحلّ لقوله تعالى.

﴿وَالمَوْقُوذَةُ﴾ وهذه منها.

قال أصحابنا فإذا رماه بغير محدّدٍ أو بمحدّدٍ.

فأصابه بعرضه.

فإن أدركه وفيه حياةٌ مستقرّةٌ فذكّاه حلّ، وإن أدركه ميّتًا أو وفيه حياةٌ غير مستقرّةٍ لم يحلّ.

والله أعلم.

(فرع): لو أرسل كلبًا في عنقه قلادةٌ محدّدةٌ فجرح الصّيد بها حلّ، كما لو أرسل سهمًا.

هكذا ذكره البغويّ، قال الرّافعيّ: وقد يفرّق بأنّه قصد بالسّهم الصّيد ولم يقصده بالقلادة، والله أعلم.

(قُلْتُ): الصّواب ما ذكره البغويّ، لأنّ القصد لا يشترط في الذّبح.

(فرع): لو رشق الحيوان بالعصا ونحوه، قال الرّويانيّ: إنّه إن كان محدّدًا يمور مور السّهم حلّ، وإن كان لا يمور إلاّ مستكرهًا نظر إن كان العود خفيفًا قريبًا من السّهم حلّ وإن كان ثقيلاً لم يحلّ.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): لو رمى الصّيد بسهمٍ لا يبلغه فأعانته الرّيح فبلغه بإعانتها ولولاها لم يبلغه فقتله حلّ لما ذكره المصنّف، هكذا

قطع به الأصحاب في جميع الطّرق، وكذا نقله الرّافعيّ عن جميع الأصحاب وأبدى إمام الحرمين فيه تردّدًا، والمذهب الحلّ.

(الثالثة): إذا أصاب السّهم الأرض أو الحائط ثمّ ازدلف وأصاب الصّيد، أو أصاب حجرًا فنبا عنه وأصاب الصّيد، أو نفذ فيه إلى الصّيد.

أو كان الرّامي في نزع القوس فانقطع الوتر وصدم إلى فوق، وارتمى السّهم وأصاب الصّيد، ففي حلّه في جميع هذه الصّور وجهان، بناءً على القولين اللّذين ذكرهما المصنّف في المسألة السّابقة.

(أصحهما): الحلّ.

(الرابعة): قال أصحابنا إذا مات الصّيد بسببين محرّمٌ ومبيحٌ بأن مات من سهمٍ وبندقيّةٍ أصاباه من رامٍ أو راميين، أو أصابه طرف النّصل فجرحه ثمّ أثّر فيه عرض السّهم في مروره ومات منهما، أو رمى إلى صيدٍ سهمًا فوقع على طرف سطحٍ ثمّ سقط منه، أو على جبلٍ فتدهور منه، أو في ماءٍ أو على شجرةٍ فتصدّم بأغصانها، أو وقع على محدّدٍ من سكّينٍ وغيره، فهو حرامٌ في كلّ هذه الصّور بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف، ولو جرحه على جبلٍ فتدحرج منه من جنبٍ إلى جنبٍ ومات حلّ بلا خلافٍ، ولا يضرّ ذلك التّدحرج، لأنّه لا يؤثّر في التّلف بخلاف التّدهور.

ولو أصاب السّهم الطّائر في الهواء فوقع على الأرض ومات حلّ بلا خلافٍ، سواءٌ مات قبل وصوله الأرض أو بعده، لأنّه لا بدّ من الوقوع، فعفي عنه كما لو كان الصّيد قائمًا ووقع على جنبه وانصدم بالأرض فمات فإنّه يحلّ، ولو زحف قليلاً بعد إصابة السّهم ومات.

فهو كالوقوع على الأرض فيحلّ قطعًا.

ولو لم يجرحه السّهم في الهواء، بل كسر جناحه فوقع ومات فهو حرامٌ بلا خلافٍ، لأنّه لم يصبه بجرحٍ يحال الهلاك عليه، ولو جرحه جرحًا لا يؤثّر مثله، لكن عطّل جناحه فوقع ومات فهو حرامٌ، ولو جرحه السّهم في الهواء جرحًا ثقيلاً فوقع في بئرٍ ومات نظر إن كان فيها ماءٌ فهو حرامٌ كما سبق وإلاّ فهو حلالٌ.

وقعر البئر كالأرض، والمراد إذا لم يصدمه جدار البئر، ولو كان الطّائر على شجرةٍ فأصابه السّهم فوقع على الأرض فمات فهو حلالٌ، وإن وقع على غصنٍ ثمّ سقط على الأرض فهو حلالٌ، قال أصحابنا، وليس الانصدام بالأغصان أو بأحرف الجبل عند التّدهور من أعلاه، كالانصدام بالأرض لأنّ الانصدام بالأغصان والأحرف والتّدهور ليس بلازمٍ ولا غالب فلا تدعو الحاجة إليه فلم يعف عنه والانصدام بالأرض لازمٌ لا بدّ منه فعفي عنه، ولإمام الحرمين احتمالٌ في الصّورتين لكثرة وقوع الطّير على البحر والانصدام بطرف الجبل إذا كان الصّيد فيه والمذهب الأوّل والله أعلم.

(أمّا) إذا رمى طيرًا فإن كان على وجه الماء فأصابه ومات حلّ ويكون الماء له كالأرض لغيره، وإن كان خارج الماء ووقع في الماء بعد إصابة السّهم ففي حلّه وجهان، حكاهما صاحب الحاوي وغيره.

وقطع البغويّ بالتّحريم.

وفي شرح مختصر الجوينيّ بالحلّ فلو كان الطّائر في هواء البحر قال البغويّ: إن كان الرّامي في البرّ لم يحلّ.

وإن كان في السّفينة في البحر حلّ.

(فرع): جميع ما ذكرناه هو فيما إذا لم ينته بتلك الجراحة إلى حركة المذبوح.

فإن انتهى إليها بقطع الحلقوم والمريء أو أصاب كبده، أو أخرج حشوته، أو غير ذلك، فهو حلالٌ.

وقد تجب ذكاته ولا أثر لما يعرض بعد ذلك من وقوعه في الماء وتدهوره من الجبل.

وعلى أغصان الشّجرة وجدران البئر وغير ذلك ممّا سبق، والله تعالى أعلم.

(فرع): لو أرسل سهمين على صيدٍ فقتلاه.

فإن أصاباه معًا فهو حلالٌ.

وإن أصابه أحدهما بعد الآخر بطرفٍ فإن أزمنه الأوّل ولم تصب الثّاني المذبح لم يحلّ وإن أصاب المذبح حلّ فإن لم يرمه الأوّل وقتله الثّاني حلّ.

وكذا لو أرسل كلبين فأزمنه الأوّل وقتله الثّاني لم يحلّ.

وسواءٌ قطع المذبح أم لا.

ولو أرسل كلبًا وسهمًا فإن أزمنه السّهم ثمّ أصابه الكلب لم يحلّ، وإن أزمنه الكلب ثمّ أصاب السّهم المذبح حلّ، والله أعلم.

(فرع): في مذاهب العلماء إذا رمى طائرًا بسهمٍ فأصابه فوقع على الأرض ميّتًا أو حيًّا ثمّ مات في الحال فهو حلالٌ عندنا، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وأبو ثورٍ، وقال مالكٌ يحلّ في الصّورة الأولى دون الثّانية، حكى ابن المنذر عنه روايةً كمذهبنا، وهي رواية ابن وهبٍ، واتّفقوا هم وغيرهم على أنّه إذا سقط الصّيد فالمجروح جراحةً غير مذفّفةٍ في الماء ومات لا يحلّ،

للحديث الصّحيح السّابق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ رَمَى صَيْدًا أَوْ أَرْسَلَ عَلَيْهِ كَلْبًا فَعَقَرَهُ، وَلَمْ يَقْتُلْهُ نَظَرْتَ فَإِنْ أَدْرَكَهُ وَلَمْ يَبْقَ فِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ، بِأَنْ شَقَّ جَوْفَهُ وَخَرَجَتِ الحَشْوَةُ أَوْ أَصَابَ العَقْرُ مَقْتَلاً فَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَمُرَّ السِّكِّينَ عَلَى الحَلْقِ لِيُرِيحَهُ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ حَتَّى مَاتَ حَلَّ لأَنَّ العَقْرَ قَدْ ذَبَحَهُ وَإِنَّمَا بَقِيَتْ فِيهِ حَرَكَةُ المَذْبُوحِ وَإِنْ كَانَتْ فِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ وَلَكِنْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الزَّمَانِ وَمَا يَتَمَكَّنُ فِيهِ مِنْ ذَبْحِهِ حَلَّ وَإِنْ بَقِيَ مِنَ الزَّمَانِ مَا يَتَمَكَّنُ فِيهِ مِنْ ذَبْحِهِ فَلَمْ يَذْبَحْهُ أَوْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ مَا يَذْبَحُهُ بِهِ فَمَاتَ لَمْ يَحِلَّ لِمَا رَوَى أَبُو ثَعْلَبَةَ الخُشَنِيُّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَا رَدَّ عَلَيْكَ كَلْبُكَ المُكَلَّبُ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَذَكِّهِ وَكُلْ وَإِنْ لَمْ تُدْرِكْ ذَكَاتَهُ فَلا تَأْكُلْ وَإِنْ رَدَّ عَلَيْكَ كَلْبُ غَنَمِكَ فَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَذَكِّهِ وَإِنْ لَمْ تُدْرِكْ ذَكَاتَهُ فَلا تَأْكُلْهُ وَمَا رَدَّتْ عَلَيْكَ يَدُكَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ وَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَذَكِّهِ وَإِنْ لَمْ تُدْرِكْ ذَكَاتَهُ فَكُلْهُ».

وَإِنْ عَقَرَ الكَلْبُ أَوِ السَّهْمُ وَغَابَ عَنْهُ ثُمَّ وَجَدَهُ مَيِّتًا وَالعَقْرُ مِمَّا يَجُوزُ أَنْ يَمُوتَ مِنْهُ وَيَجُوزُ أَنْ لا يَمُوتَ مِنْهُ فَقَدْ قَالَ الشَّافِعِيُّ - رحمه الله -: لا يَحِلُّ إلاَّ أَنْ يَكُونَ خَبَرٌ فَلا رَأْيَ (فَمِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلانِ:

(أحدهما): يَحِلُّ لِمَا رَوَى عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ قَالَ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَرْمِي الصَّيْدَ فَأَطْلُبُهُ فَلا أَجِدُهُ إِلاَّ بَعْدَ لَيْلَةٍ قَالَ: إِذَا رَأَيْتَ سَهْمَكَ فِيهِ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ سَبُعٌ فَكُلْ» وَلأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ مَاتَ مِنْهُ لأَنَّهُ لَمْ يُعْرَفْ سَبَبٌ سِوَاهُ.

(والثاني): أَنَّهُ لا يَحِلُّ لِمَا رَوَى زِيَادُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي رَمَيْتُ صَيْدًا ثُمَّ تَغَيَّبَ فَوَجَدْتُهُ مَيِّتًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَوَامُّ الأَرْضِ كَثِيرَةٌ وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِأَكْلِهِ» (وَمِنْهُمْ) مَنْ قَالَ: يُؤْكَلُ قَوْلاً وَاحِدًا لأَنَّهُ قَالَ: لا يُؤْكَلُ إِذْ لَمْ يَكُنْ خَبَرٌ، وَقَدْ يَثْبُتُ الخَبَرُ أَنَّهُ أَمَرَ بِأَكْلِهِ).

(الشرح): حديث أبي ثعلبة رواه البخاريّ [٥١٦١] ومسلمٌ [١٩٣٠] مختصرًا، وسبق بيان لفظه قريبًا، وحديث عديٍّ رواه البخاريّ ومسلمٌ ولفظه: «فَإِنْ وَجَدْتَه بَعْدَ لَيْلَةٍ أَوْ لَيْلَتَيْنِ فَلَمْ تَجِدْ فِيهِ أَثَرًا غَيْرَ أَثَرِ سَهْمِك فَشِئْتَ أَنْ تَأْكُلَ مِنْهُ فَكُلْ» هكذا رواه البخاريّ ومسلمٌ من رواية عديّ بن حاتمٍ.

وعن أبي ثعلبة قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا رَمَيْتَ سَهْمَكَ فَغَابَ ثَلاثَ لَيَالٍ فَأَدْرَكْتَهُ فَكُلْ مَا لَمْ يُنْتِنْ» رواه مسلمٌ [١٩٣١].

قال أصحابنا: النّهي عن أكله إذا أنتن للتّنزيه لا للتّحريم، وأمّا حديث زياد بن أبي مريم فغريبٌ، وزيادٌ هذا تابعيٌّ والحديث مرسلٌ.

وهو زياد بن أبي مريم القرشيّ الأمويّ مولى عثمان بن عفّان رضي الله عنهما.

(واعْلَمْ) أنّه لم يثبت عن النّبيّ ﷺ في النّهي عن أكل الصّيد - الّذي جرحه ثمّ غاب عنه ولم يجد أثر سببٍ آخر - شيءٌ.

وإنّما جاء فيه أحاديث ضعيفةٌ.

وفيه أثرٌ عن ابن عبّاسٍ فيه نظرٌ.

(فمِن) الأحاديث حديث عطاء بن السّائب عن عامر يعني الشّعبيّ: «أَنَّ أَعْرَابِيًا أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ ظَبْيًا فَقَالَ: مِنْ أَيْنَ أَصَبْتَ هَذَا؟ فَقَالَ: رَمَيْتُ أَمْسِ فَطَلَبْته فَأَعْجَزَنِي حَتَّى أَدْرَكَنِي المَسَاءُ، فَرَجَعْتُ فَلَمَّا أَصْبَحْتُ اتَّبَعْتُ أَثَرَهُ فَوَجَدْتُهُ فِي غَارٍ أَوْ فِي أَحْجَارٍ، وَهَذَا مِشْقَصِي فِيهِ أَعْرِفُهُ.

قَالَ: بَاتَ عَنْكَ لَيْلَةً، وَلا آمَنُ أَنْ تَكُونَ هَامَّةٌ أَعَانَتْك عَلَيْهِ لا حَاجَةَ لِي فِيهِ» رواه أبو داود في المراسيل [١/ ٢٨٠] فهو مرسلٌ ضعيفٌ.

وعطاء بن السّائب ضعيفٌ وعن أبي رزين قال: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِصَيْدٍ فَقَالَ: إِنِّي رَمَيْتُهُ مِنَ اللَّيْلِ فَأَعْيَانِي، وَوَجَدْتُ سَهْمِي فِيهِ مِنَ الغَدِ، وَقَدْ عَرَفْتُ سَهْمِي فَقَالَ: اللَّيْلُ خَلْقٌ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَظِيمٌ، لَعَلَّهُ أَعَانَكَ عَلَيْهِ شَيْءٌ، انْبِذْهَا عَنْكَ» رواه أبو داود [٣٨٣] في المراسيل.

قال البيهقيّ: أبو رزينٍ هذا اسمه مسعود مولى شقيق بن سلمة، وهو تابعيٌّ والحديث مرسلٌ، قاله البخاريّ وأمّا الأثر عن ابن عبّاسٍ فرواه البيهقيّ [٩/ ٢٤١] بإسنادٍ فيه رجلٌ مستورٌ أو مجهولٌ غير ميمون بن مهران، قال: «أتى أعرابيٌّ إلى ابن عبّاسٍ وأنا عنده فقال: إنّي أرمي الصّيد فاصمي وأنمي، فكيف ترى؟ فقال ابن عبّاسٍ: كل ما أصميت ودع ما أنميته» قال الشّافعيّ: ما أصميت ما قتلته الكلاب وأنت تراه، وما أنميت ما غاب عنك مقتله، والله أعلم.

(أمّا الأَحْكَامُ): ففيها مسألتان:

(إحداهما): إذا أرسل سهمًا أو نحوه أو جارحةً معلّمةً من كلبٍ أو غيره على صيدٍ فأصابه ثمّ أدركه المرسل حيًا نظر إن لم يبق فيه حياةٌ مستقرّةٌ بأن كان قد قطع حلقومه ومريئه أو أخافه أو خرق أمعاءه أو أخرج حشوته استحبّ إمرار السّكّين على حلقه ليريحه فإن لم يفعل وتركه حتّى مات حلّ بلا خلافٍ ونقلوا

فيه إجماع المسلمين كما ذكره المصنّف وكما لو ذبح شاةً فاضطربت أو عدت.

أمّا إذا بقيت فيه حياةٌ مستقرّةٌ فله حالان:

(أحدهما): أن يتعذّر ذبحه بغير تقصيرٍ من صائده حتّى يموت فيحلّ أيضًا للعذر ويستدلّ له أيضًا بما ثبت في صحيح مسلم: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِعَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ: مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ كَلْبُكَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ فَكُلْ فَإِنَّ ذَكَاتَهُ أَخْذُهُ».

(والثاني): أن لا يتعذّر ذبحه فيتركه حتّى يموت، أو يتعذّر بتقصيره فيموت فهو حرامٌ، كما لو تردّى بئرًا فلم يذبحه حتّى مات فإنّه حرامٌ.

(فمن) صور الحال الأوّل أن يشتغل بأخذ الآلة، وسلّ السّكّين، فيموت قبل إمكان ذبحه.

(ومنها): أن يمتنع بما فيه من بقيّة قوّةٍ، ويموت قبل قدرته عليه.

(ومنها): أن لا يجد من الزّمان ما يمكن الذّبح فيه (وَمِنْ) صور الحال الثّاني أن لا يكون معه آلة الذّبح أو تضيع آلته فلا يحلّ بلا خلافٍ، فلو نشبت السّكّين في الغمد فلم يتمكّن من إخراجها حتّى مات ففيه وجهان:

(أصحهما): وبه قال أكثر الأصحاب أنّه حرامٌ، لتقصيره في عدم تأمّل السّكّين قبل هذا.

(والثاني): أنّه حلالٌ، وهو قول أبي عليّ بن أبي هريرة والطّبريّ، لأنّه معذورٌ، ولو غصب الآلة فوجهان.

(أصحهما): أنّه حرامٌ لأنه عذرٌ نادرٌ.

(والثاني): حلالٌ، لأنّه معذورٌ، كمن حال بينه وبين الصّيد سبعٌ حتّى مات، فإنّه يحلّ وجهًا واحدًا.

ولو اشتغل بتحديد السّكّين حتّى مات فهو حرامٌ، لأنّه يمكن تحديدها قبل ذلك، قال الرّويانيّ: ولو اشتغل بطلب المذبح فلم يجده حتّى مات فهو حلالٌ لعدم تقصيره بخلاف تحديد السّكّين، ولو كان يمرّ ظهر السّكّين على حلقه غلطًا فمات فحرامٌ بتقصيره، ولو رجع الصّيد منكسًا واحتاج إلى قلبه ليقدر على المذبح فمات أو اشتغل بتوجّهه إلى القبلة فمات، فحلالٌ.

ولو شكّ بعد موت الصّيد هل تمكّن من ذكاته فيحرم؟ أم لم يتمكّن فيحلّ؟ ففيه قولان لتعارض الأصل (أصحهما): أنّه حلالٌ، لأنّ الأصل عدم الإمكان وعدم التّقصير.

(والثاني): التّحريم لأنّ الأصل بقاء الحياة، وهل يشترط العدو إلى الصّيد إذا أصابهم السّهم أو الكلب؟ فيه وجهان حكاهما الخراسانيّون:

(أحدهما): نعم لأنّه المعتاد في هذه الحالة، لكن لا يكلّف المبالغة بحيث يناله ضررٌ ظاهرٌ.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يشترط، بل يكفي المشي، وعلى هذا الصّحيح الّذي قطع به الصّيدلانيّ والبغويّ وغيرهما أنّه لو مشى على هيّنته وأدركه ميّتًا وكان بحيث لو أسرع لأدركه حيًّا، قال إمام الحرمين: عندي أنّه لا بدّ من الإسراع، قلنا: لا، لأنّ الماشي على هيّنته خارجٌ عن عادة الطّالبين وإذا شرطنا العدو فتركه، فصار الصّيد ميّتًا، ولم يدر أمات في الزّمن الّذي يسع العدو بحيث لو عدا لم يدركه أم بعده؟ قال الرّافعيّ: ينبغي أن يكون على القولين السّابقين قريبًا في الشّكّ في التّمكّن من الذّكاة، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): لو رمى صيدًا فقدّه قطعتين متساويتين، أو متفاوتتين، فهما حلالٌ، ولو أبان منه بسيفٍ أو غيره عضوًا كيدٍ أو رجلٍ نظر إن أبانه بجراحةٍ مذفّفةٍ ومات في الحال حلّ العضو وباقي البدن، وإن لم تكن مذفّفةً وأدركه وذبحه أو جرحه جرحًا مذفّفًا فالعضو حرامٌ، لأنّه أبين من حيٍّ، وباقي البدن حلالٌ، وإن أثبته بالجراحة الأولى فقد صار مقدورًا عليه، فيتعيّن ذبحه ولا تجزئ سائر الجراحات، ولو مات من تلك الجراحة بعد مضيّ زمنٍ ولم يتمكّن من ذبحه، حلّ باقي البدن.

وفي العضو، وجهان:

(أصحهما): يحرم، لأنّه أبين من حيٍّ، فهو كمن تطع ألية شاةٍ ثمّ ذبحها.

فإنّه لا تحلّ الألية.

(والثاني): تحلّ لأنّ الجرح كالذّبح للجملة، فتبعها العضو، وإن جرحه جراحةً أخرى والحالة هذه فإن كانت مذفّفةً فالصّيد حلالٌ والعضو حرامٌ.

وإلاّ فالصّيد حلالٌ أيضًا.

وفي العضو وجهان:

(الصّحيحُ) أنّه حرامٌ، لأنّ الإبانة لم تتجرّد ذكاةً للصّيد، واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا غاب عنه الكلب والصّيد.

ثمّ وجده ميّتًا فوجهان:

(الصّحيحُ) الّذي قطع به الأكثرون لا يحلّ.

لاحتمال موته بسببٍ آخر ولا أثر لتضمّخه بدمه، فربّما جرحه الكلب وأصابته جراحةٌ أخرى.

(وأما): إذا جرحه سهمه أو كلبه ثمّ غاب الصّيد عنه ثمّ وجده ميّتًا فإن انتهى بذلك الجرح إلى حركة المذبوح حلّ، ولا أثر لغيبته، وإن لم ينته نظر إن وجده في ماء أو وجد عليه أثر صدمةٍ أو جراحةٍ أخرى ونحو ذلك لم يحلّ سواءٌ وجد الكلب عليه أم لا؛ لأنّه لا يعلم كيف هلك، وإن لم يكن فيه أثرٌ آخر ففيه ثلاثة طرق:

(أَحَدُهَا): يحلّ قطعًا.

(والثاني): يحرم قطعًا.

(وَأَشْهَرُهَا) على قولين:

(أصحهما): عند الجمهور من العراقيّين وغيرهم التّحريم.

(وَأَصَحُّهُمَا) عند البغويّ والغزاليّ في الإحياء الحلّ، وهو الصّحيح أو الصّواب، لصحّة الأحاديث السّابقة فيه، وعدم المعارض الصّحيح لها وقد سبق في كلام المصنّف وكلامنا إيضاح دليل الجميع.

(وَمَنْ) قال: بالإباحة يتأوّل كلام ابن عبّاسٍ والأحاديث لو صحّت في النّهي على التّنزيه.

(وَمَنْ) قال بالتّحريم يتأوّل أحاديث الإباحة على ما إذا انتهى بالجراحة إلى حركة المذبوح وهو تأويلٌ ضعيفٌ، قال أصحابنا: وتسمّى هذه الحالة مسألة الإيماء، واللّه أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء فيمن جرح الصّيد بسهمٍ أو كلبٍ فغاب عنه ثمّ وجده ميّتًا

فقد ذكرنا أنّ المشهور من مذهبنا تحريمه، وبه قال داود.

وقال أصحاب أبي حنيفة: إذا توارى عنه الصّيد والكلب، وهو في طلبه، فوجده قد قتله، حلّ أكله.

وإن ترك الطّلب واشتغل بعملٍ غيره كرهنا أكله.

وقال مالكٌ: إن أدركه من يومه أكله في الكلب والسّهم إذا كان فيه أثر جارحةٍ، وإن غابت عنه لم يؤكل، وعن أحمد ثلاث روايات:

(إحْدَاهَا): يؤكل.

(والثاني): يؤكل ما لم يبت عنه.

(والثالث): إن كانت الإصابة موحيةً حلّ وإلاّ فلا.

(فرع): إذا رمى الصّيد فقدّه قطعتين فمات فجميعه حلالٌ، سواءٌ كانت القطعتان سواءً أو متفاوتين وبه قال داود، وهو الأصحّ عن أحمد.

وقال أبو حنيفة: إن كانتا سواءً أو كانت الّتي مع الرّأس أقلّ: حلّ جميعه، وإن كانت الّتي مع الرّأس أكبر حلّت وحرمت الأخرى.

وقال مالكٌ: إذا قطع وسطه أو ضرب عنقه حلّ جميعه، وإن قطع فخذه حرمت الفخذ وحلّ الباقي.

دليلنا أن ما كان ذكاةً لبعضه كان ذكاةً لكلّه كموضع الاتّفاق.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ نَصَبَ أُحْبُولَةً وَفِيهَا حَدِيدَةٌ فَوَقَعَ فِيهَا صَيْدٌ فَقَتَلَتْهُ الْحَدِيدَةُ لَمْ يَحِلَّ لأَنَّهُ مَاتَ بِغَيْرِ فِعْلٍ مِنْ جِهَةِ أَحَدٍ فَلَمْ يَحِلَّ).

(الشرح): قال الشّافعيّ - رحمه الله -: ولا يؤكل ما قتلته الأحبولة كان فيها سلاحٌ أو لم يكن، قال أصحابنا: الأحبولة بفتح الهمزة هو ما ينصب للصّيد فيعلق به من حبلٍ أو شبكةٍ أو شركٍ، ويقال لها أيضًا حبالةٌ بكسر الحاء جمعها حبائل، فإذا وقع في الأحبولة صيدٌ فمات لم يحلّ أكله بلا خلافٍ، لأنّه لم يذكّه أحدٌ، وإنّما مات بفعل نفسه، ولم يوجد من الصّائد إلاّ سببٌ فهو كمن نصب سكّينًا فربضت عليها شاةٌ فقطعت حلقها فإنّها حرامٌ قطعًا، ولو كان رأس الحبل الّذي في الأحبولة في يده فجرّه ومات به الصّيد فحرامٌ أيضًا، لأنّه من جملة المنخنقة، واللّه أعلم.

(فرع): هذا الّذي ذكرناه من تحريم صيد الأحبولة ونحوها إذا لم يدرك ذكاته هو مذهبنا ومذهب العلماء كافّةً إلاّ ما حكاه ابن المنذر عن الحسن البصريّ أنّه يحلّ إن كان سمّى وقت نصبها.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَرْسَلَ سَهْمًا عَلَى صَيْدٍ فَأَصَابَ غَيْرَهُ فَقَتَلَهُ حَلَّ أَكْلُهُ: «لِقَوْلِهِ ﷺ لأَبِي ثَعْلَبَةَ: مَا رَدَّ عَلَيْكَ قَوْسُكَ فَكُلْ» وَلأَنَّهُ مَاتَ بِفِعْلِهِ وَلَمْ يَفْقِدْ إلاَّ الْقَصْدَ وَذَلِكَ لا يُعْتَبَرُ فِي الذَّكَاةِ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ تَصِحُّ ذَكَاةُ الْمَجْنُونِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قَصْدٌ فَإِنْ أَرْسَلَ كَلْبًا عَلَى صَيْدٍ فَأَصَابَ غَيْرَهُ فَقَتَلَهُ نَظَرْتَ فَإِنْ أَصَابَهُ فِي الْجِهَةِ الَّتِي أَرْسَلَهُ فِيهَا حَلَّ لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَا رَدَّ عَلَيْكَ كَلْبُكَ وَلَمْ تُدْرِكْ ذَكَاتَهُ فَكُلْ» وَإِنْ عَدَلَ إلَى جِهَةٍ أُخْرَى فَأَصَابَ صَيْدًا غَيْرَهُ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يَحِلُّ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي إسْحَاقَ لأَنَّ لِلْكَلْبِ اخْتِيَارًا فَإِذَا عَدَلَ كَانَ صَيْدُهُ بِاخْتِيَارِهِ فَلَمْ يَحِلَّ كَمَا لَوْ اسْتَرْسَلَ بِنَفْسِهِ فَأَخَذَ الصَّيْدَ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَحِلُّ لأَنَّ الْكَلْبَ لا يُمْكِنُ مَنْعُهُ مِنَ الْعُدُولِ فِي طَلَبِ الصَّيْدِ).

(الشرح): حديث أبي ثعلبة والحديث الآخر سبق بيانهما، قال أصحابنا: إذا رمى صيدًا يراه أو لا يراه، لكن يحسّ به في ظلمةٍ أو من وراء حجابٍ، بأن كان بين أشجارٍ ملتفّةٍ وقصده حلّ، فإن لم يعلم به بأن رمى وهو لا يرجو صيدًا فأصاب صيدًا، لم يحلّ على الصّحيح المنصوص، وفيه وجهٌ وإن كان يتوقّع صيدًا فبنى الرّمي بأن رمى في ظلمة اللّيل وقال: ربّما أصبت صيدًا فأصاب صيدًا فطريقان:

(أحدهما): القطع بحلّه.

(والثاني): فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أصحها): التّحريم مطلقًا.

(والثاني): يحلّ.

(والثالث): إن توقّعه بظنٍّ غالبٍ حلّ، وإن كان مجرّد تجويزٍ حرم، ولو رمى إلى سربٍ من الظّباء أو أرسل عليها كلبًا فأصاب واحدةً منها فقتلها فهي حلالٌ بلا خلافٍ.

ولو قصد واحدةً منها معيّنةً بالرّمي فأصاب غيرها ففيه طريقان:

(أحدهما): القطع بحلّها وبه قطع المصنّف وكثيرون أو الأكثرون.

(والثاني): فيه أربعة أوجهٍ:

(الحلّ) مطلقًا لما ذكره المصنّف.

(والثاني): التّحريم.

(والثالث): إن كان حالة الرّمي يرى المصاد حلّ، وإلاّ فلا.

(والرابع): إن كان المصاب من السّرب الّذي رآه ورماه حلّ، وإن كان من غيره لم يحلّ، وسواءٌ عدل السّهم عن الجهة الّتي قصدها إلى غيرها أم لم يعدل.

ولو رمى شاخصًا يعتقده حجرًا، وكان حجرًا فأصاب ظبيةً ففي حلّها وجهان:

(الأصح): لا تحلّ، وبه قطع الصّيدلانيّ وغيره، فإن كان الشّاخص صيدًا ومال السّهم عنه وأصاب صيدًا آخر ففيه الوجهان والأولى بالتّحليل، ولو رمى شاخصًا ظنّه خنزيرًا وكان خنزيرًا أو كان صيدًا فلم يصبه وأصاب ظبيةً لم تحلّ على الصّحيح في الصّورتين، لأنّه قصد محرّمًا، والخلاف فيما إذا كان خنزيرًا أضعف، ولو رمى شاخصًا ظنّه صيدًا فبان حجرًا أو خنزيرًا وأصاب السّهم صيدًا قال البغويّ: إن اعتبرنا ظنّه فيما إذا رمى ما ظنّه حجرًا فكان صيدًا وأصاب السّهم صيدًا آخر، وقلنا بالتّحريم، فهنا يحلّ الصّيد الّذي أصابه، وإن اعتبرنا الحقيقة وقلنا بالحلّ هناك حرم هنا.

هذا كلّه في رمي السّهم أمّا إذا أرسل كلبًا على صيدٍ فقتل صيدًا آخر فينظر إن لم يعدل عن جهة الإرسال، بل كان فيها صيودٌ فأخذ غير ما أرسل عليه وقتله فطريقان:

(المَذْهَبُ): أنّه يحلّ، وبه قطع المصنّف والأكثرون، ودليله في الكتاب.

(والثاني): فيه وجهان:

(أصحهما): يحلّ.

(والثاني): يحرم، كما لو استرسل بنفسه، وإن عدل إلى جهةٍ أخرى فثلاثة أوجهٍ:

(أصحها): الحلّ، لأنّه بغير تكليفه ترك العدول، ولأنّ الصّيد لو عدل فتبعه الكلب وقتله حلّ قطعًا.

(والثاني): يحرم، كما ذكره المصنّف.

(والثالث): وهو اختيار الماورديّ إن خرج عادلاً عن الجهة حرم.

وإن خرج إليها ففاته الصّيد فعدل إلى غيرها وصاد حلّ، لأنّه يدلّ على حذقه حيث لم يرجع خائبًا، وقطع إمام الحرمين بالتّحريم إذا عدل وظهر من عدوله اختياره بأن امتدّ في جهة الإرسال زمانًا، ثمّ ظهر صيدٌ آخر فاستدبر المرسل إليه وقصد الآخر، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَرْسَلَ كَلْبًا وَهُوَ لا يَرَى صَيْدًا فَأَصَابَ صَيْدًا لَمْ يَحِلَّ لأَنَّهُ أَرْسَلَهُ عَلَى غَيْرِ صَيْدٍ فَلَمْ يَحِلَّ مَا اصْطَادَهُ كَمَا لَوْ حَلَّ رِبَاطَهُ فَاسْتَرْسَلَ بِنَفْسِهِ وَاصْطَادَ وَإِنْ أَرْسَلَ سَهْمًا فِي الهَوَاءِ وَهُوَ لا يَرَى صَيْدًا فَأَصَابَ صَيْدًا فَفِيهِ وَجْهَانِ قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يَحِلُّ لأَنَّهُ قَتَلَهُ بِفِعْلِهِ وَلَمْ يَفْقِدْ إِلاَّ القَصْدَ إِلَى الذَّبْحِ وَذَلِكَ لا يُعْتَبَرُ كَمَا لَوْ قَطَعَ شَيْئًا وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهُ خَشَبَةٌ فَكَانَ حَلْقَ شَاةٍ (وَمِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَحِلُّ وَهُوَ الصَّحِيحُ لأَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ صَيْدًا بِعَيْنِهِ فَأَشْبَهَ إِذَا نَصَبَ أُحْبُولَةً فِيهَا حَدِيدَةٌ فَوَقَعَ فِيهَا صَيْدٌ فَقَتَلَتْهُ وَإِنْ كَانَ فِي يَدِهِ سِكِّينٌ فَوَقَعَتْ عَلَى حَلْقِ شَاةٍ فَقَتَلَهَا حَلَّ فِي قَوْلِ أَبِي إِسْحَاقَ لأَنَّهُ حَصَلَ الذَّبْحُ بِفِعْلِهِ وَعَلَى قَوْلِ الآخَرِ لا تَحِلُّ لأَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ، وَإِنْ رَأَي صَيْدًا فَظَنَّهُ حَجَرًا أَوْ حَيَوَانًا غَيْرَ الصَّيْدِ فَرَمَاهُ فَقَتَلَهُ حَلَّ أَكْلُهُ، لأَنَّهُ قَتَلَهُ بِفِعْلٍ قَصَدَهُ وَإِنَّمَا جَهِلَ حَقِيقَتَهُ، وَالجَهْلُ بِذَلِكَ لا يُؤَثِّرُ كَمَا لَوْ قَطَعَ شَيْئًا فَظَنَّهُ غَيْرَ الحَيَوَانِ فَكَانَ حَلْقَ شَاةٍ وَإِنْ أَرْسَلَ عَلَى ذَلِكَ كَلْبًا فَقَتَلَهُ.

فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَحِلُّ كَمَا إِذَا رَمَاهُ بِسَهْمٍ.

(والثاني): لا يَحِلُّ، لأَنَّهُ أَرْسَلَهُ عَلَى غَيْرِ صَيْدٍ فَأَشْبَهَ إِذَا أَرْسَلَهُ عَلَى غَيْرِ شَيْءٍ).

(الشرح): قال أصحابنا: إذ أرسل كلبًا وهو لا يرى صيدًا فاعترض صيدًا فقتله لم يحلّ لما ذكره المصنّف وهذا هو المذهب وبه قطع المصنّف والجمهور، وحكى الرّويانيّ في كتابه الكافي وغيره من أصحابنا فيه وجهًا أنّه يحلّ وهو شاذٌّ ضعيفٌ، ولو أرسل سهمًا في الهواء وهو لا يرى صيدًا، أو أرسله في فضاء الأرض لاختبار قوّته، أو رمى إلى هدفٍ فاعترض صيدًا فأصابه وقتله، وكان لا يخطر له الصّيد، أو كان يراه ولكن رمى إلى هدفٍ أو ذئبٍ، ولم يقصد الصّيد، فوجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(الصّحيحُ) المنصوص لا يحلّ لعدم قصده.

(والثاني): يحلّ، قال أبو إسحاق، ولو كان يحلّ سيفه فأصاب عنق شاةٍ وقطع الحلقوم والمريء من غير علم بالحال فطريقان:

(المَذْهَبُ): أنّه ميتةٌ محرّمةٌ، وبه قطع إمام الحرمين وغيره، والثّاني فيه وجهان.

ولو رمى ما ظنّه حجرًا أو جرثومةً أو آدميًّا معصومًا أو غير معصوم، أو خنزيرًا أو حيوانًا آخر محرّمًا، فكان صيدًا فقتله، أو ظنّه صيدًا غير مأكول، فكان مأكولاً، أو قطع في ظلمةٍ ما ظنّه ثوبًا فكان حلق شاةٍ، فانقطع الحلقوم والمريء، أو أرسل كلبًا إلى شاخصٍ يظنّه حجرًا فكان صيدًا، أو لم يغلب على ظنّه شيءٌ من ذلك، أو ذبح في ظلمةٍ حيوانًا فظنّه محرّمًا، وكان شاةً، فالمذهب أنّه حلالٌ في جميع هذه الصّور، وفي الجميع وجهٌ ضعيفٌ أنّه حرامٌ لعدم القصد، ولو رمى إلى شاته الرّبيطة سهمًا جارحًا فأصاب الحلقوم والمريء وفاقًا، وقطعهما، ففي حلّ الشّاة مع القدرة على ذبحها احتمالٌ لإمام الحرمين، قال: ويجوز أن يفرّق بين أن يقصد الذّبح بسهمه، وبين أن يقصد الشّاة فيصيب للمذبح، والأصحّ الحلّ، واللّه تعالى أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء فيمن رمى شيئًا يظنّه حجرًا وكان صيدًا فقتله

قد ذكرنا أنّ الصّحيح عندنا حلّه، وبه قال أبو حنيفة، وقال مالكٌ: لا يحلّ، وقال محمّد بن الحسن: إن ظنّه حجرًا لم يحلّ، وإن ظنّه حيوانًا محرّمًا كالكلب والخنزير حلّ إلاّ أن يظنّه آدميًّا فلا يحلّ، وكذا قال أحمد: إذا ظنّه إنسانًا لم يحلّ، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمّدٌ: إذا رأى خنزيرًا بريًّا أو أسدًا أو ذئبًا وكان ظبيًا حلّ، وقال زفر: لا يحلّ.

فرع

في مذاهبهم فيمن أرسل كلبًا على صيدٍ وأخذ غيره في طريقه وسمته

مذهبنا أنّه حلالٌ كما سبق، وبه قال أبو حنيفة وأحمد، وقال مالكٌ وداود: لا يحلّ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ تَوَحَّشَ أَهْلِيٌّ أَوْ نَدَّ بَعِيرٌ أَوْ تَرَدَّى فِي بِئْرٍ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى ذَكَاتِهِ فِي حَلْقِهِ فَذَكَاتُهُ حَيْثُ يُصَابُ مِنْ بَدَنِهِ لِمَا رَوَى: رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ قَالَ: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي غَزَاةٍ وَقَدْ أَصَابَ القَوْمُ غَنَمًا وَإِبِلاً فَنَدَّ مِنْهَا بَعِيرٌ فَرُمِيَ بِسَهْمٍ فَحَبَسَهُ اللَّهُ بِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ هَـٰذِهِ البَهَائِمَ لَهَا أَوَابِدُ كَأَوَابِدِ الوَحْشِ، فَمَا غَلَبَكُمْ مِنْهَا فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا» وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه: «مَا أَعْجَزَكَ مِنَ البَهَائِمِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الصَّيْدِ» وَلأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ ذَكَاتُهُ فِي الحَلْقِ فَصَارَ كَالصَّيْدِ، وَإِنْ تَأَنَّسَ الصَّيْدُ فَذَكَاتُهُ ذَكَاةُ الأَهْلِيِّ، كَمَا أَنَّ الأَهْلِيَّ إِذَا تَوَحَّشَ فَذَكَاتُهُ ذَكَاةُ الوَحْشِيِّ).

(الشّرح): حديث رافعٍ رواه البخاريّ [٢٣٥٦] ومسلمٌ [١٩٦٨].

والأثر المذكور عن ابن عبّاسٍ صحيحٌ رواه البيهقيّ بإسناده، وذكره البخاريّ في صحيحه تعليقًا [٥١٨٩] بصيغة الجزم، فهو صحيحٌ عنده.

(وَقَوْلُهُ) ندّ هو بفتح النّون وتشديد الدّال أي هرب، والأوابد - بفتح الهمزة وبالباء الموحّدة - وهي النّفور والتّوحّش جمع آبدةٍ - بالمدّ وكسر الباء - ويقال: أبدت - بفتح الباء - والتّخفيف يأبد ويأبد - بكسر الباء - وضمّها وتأبّدت أي توحّشت ونفرت من الإنس.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال أصحابنا: الحيوان المأكول الّذي لا تحلّ ميتته ضربان: مقدورٌ على ذبحه ومتوحّشٌ فالمقدور عليه لا يحلّ إلاّ بالذّبح في الحلق واللّبّة كما سبق، وهذا مجمعٌ عليه، وسواءٌ في هذا الإنسيّ والوحشيّ إذا قدر على ذبحه، بأن أمسك الصّيد، أو كان متوحّشًا فلا يحلّ إلاّ بالذّبح في الحلق واللّبّة لما ذكره المصنّف، وأمّا المتوحّش كالصّيد فجميع أجزائه مذبحٌ، ما دام متوحّشًا، فإذا

رماه بسهمٍ، أو أرسل عليه جارحةً فأصاب شيئًا من بدنه ومات به، حلّ بالإجماع.

ولو توحّش إنسيٌّ بأن ندّ بعيرٌ أو بقرةٌ أو فرسٌ، أو شردت شاةٌ أو غيرها، فهو كالصّيد يحلّ بالرّمي إلى غير مذبحه، وبإرسال الكلب من الجوارح عليه، وهذا بلا خلافٍ عندنا، لما ذكره المصنّف، ولو تردّى بعيرٌ أو غيره في بئرٍ ولم يمكن قطع حلقومه فهو كالبعير النّادّ في حلّه بالرّمي بلا خلافٍ، وفي حلّه بإرسال الكلب وجهان حكاهما الماورديّ والرّويانيّ والشّاشيّ وغيرهم.

(أصحهما): عندهم، في الحاوي والبحر والمستظهري التّحريم (وَاخْتَارَ) البصريّون الحلّ، والأوّل أرجح، واللّه تعالى أعلم.

قال أصحابنا: وليس المراد بالتّوحّش مجرّد الإفلات بل متى تيسّر اللّحوق بعدوٍ أو استعانةٍ بمن يمسكه، فليس ذلك توحّشًا ولا يحلّ حينئذٍ إلاّ بالذّبح في المذبح قال الرّافعيّ: ولو تحقّق العجز في الحال فقد أطلق الأصحاب أنّ البعير ونحوه كالصّيد، لأنّه قد يريد الذّبح في الحال.

فتكليفه الصّبر إلى القدرة يشقّ عليه.

قال إمام الحرمين: والظّاهر عندي أنّه لا يلحق بالصّيد بذلك لأنّها حالةٌ عارضةٌ قرّبتها له، قال: لكن لو كان الصّبر والطّلب يؤدّي إلى مهلكةٍ أو مسبعةٍ فهو حينئذٍ كالصّيد، وإن كان يؤدّي إلى موضع لصوصٍ وعصباتٍ مترصّدين فوجهان، والفرق أنّ تصرّفهم وإتلافهم متداركٌ بالضّمان.

هذا كلام الإمام.

قال الرّافعيّ: والمذهب ما قدّمناه عن الأصحاب، واللّه أعلم.

(فرع): في كيفيّة الجرح المفيد للحلّ في النّادّ والمتردّي وجهان (أصحهما): وبه قطع المصنّف والجمهور أنّه يكفي جرحٌ يفضي إلى الزّهوق كيف كان.

(والثّاني): لا بدّ من جرحٍ مذفّفٍ، واختاره القفّال وإمام الحرمين.

(فرع): حيث جرح النّادّ والمتردّي فقتله حلّ، سواءٌ كانت الجراحة في فخذه أو خاصرته أو غيرهما من بدنه، هذا هو المذهب، وهو المنصوص.

وبه قطع العراقيّون وجمهور الخراسانيّين، وقال الغزاليّ في الوسيط: قال رسول اللّه ﷺ: «لَوْ طَعَنْتَ خَاصِرَتَهُ لَحَلَّتْ لَكَ» قال: فقال المراوزة خصّص الخاصرة ليكون الجرح مذفّفًا فلا يجوز جرحٌ آخر.

وإن كان يفضي إلى الموت.

قال: ومنهم من قال: يكفي كلّ جراحةٍ تفضي إلى الموت، هذا لفظه في الوسيط، وفيها منكراتٌ.

(منها): تغيير الحديث.

(ومنها): تغيير الحكم.

(أمّا) الحديث فقد سبق بإنكاره الإمام أبو عمرو بن الصّلاح -رحمه الله- فقال: هذا اختصارٌ من الغزاليّ لحديثٍ استدلّ به في ذلك شيخه إمام الحرمين قال: روي: «أَنَّ رَجُلاً يُعْرَفُ بِأَبِي العُشَرَاء تَرَدَّى لَهُ بَعِيرٌ فِي بِئْرٍ فَهَلَكَ، فَرُفِعَتْ القِصَّةُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لأَبِي العُشَرَاءِ: وَأَبِيكَ لَوْ طَعَنْتَ فِي خَاصِرَتِهَا لَحَلَّتْ لَكَ» فقال أبو عمروٍ: وفيما ذكره إمام الحرمين ثلاثة أغلاطٍ، وذلك أنّ هذا الحديث تفرّد بروايته حمّاد بن أبي سلمة عن أبي العشراء الدّارميّ عن أبيه قال: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَا تَكُونُ الذَّكَاةُ إلاَّ فِي الحَلْقِ وَاللَّبَّةِ قَالَ: وَأَبِيكَ لَوْ طَعَنْتَهَا فِي فَخِذِهَا لأَجْزَأَ عَنْكَ» رواه أبو داود [٢٨٢٥] والتّرمذيّ [١٤٨١] والنّسائيّ [٤٤٠٨] وابن ماجه [٣١٨٤] في كتبهم المعتمدة.

وأبي العشراء بضمّ العين وبالمدّ على وزن الشّعراء اسمه أسامة بن مالكٍ، وقيل غير ذلك، فوقع فيما ذكره إمام الحرمين الغلط من أوجهٍ.

(أَحَدُهَا): جعله أبا العشراء هو الّذي خاطبه النّبيّ ﷺ وإنّما هو أبوه وأبو العشراء تابعيٌّ مشهورٌ.

(والثّاني): في ذكره: تردّى البعير في بئرٍ، الحديث، وليس ذلك من الحديث، وإنّما هو تفسيرٌ من أهل العلم للحديث، قالوا: هذا عند الضّرورة في التّردّي في البئر وأشباهه.

وإن كان الشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ قد قال بعد ذكره الحديث دون ذكر التّردّي: وفي بعض الأخبار أنّه سئل عن بعيرٍ تردّى في بئرٍ فقال: «أما تصلح الذّكاة إلاّ في الحلق واللّبّة»؟ وذكر الحديث، فإنّ ذلك أيضًا باطلٌ لا يعرف.

(والثالث): في قوله: «لو طعنت في خاصرتها» وإنّما قال: «في فخذها» وذكر الخاصرة ورد في أثرٍ رويناه، وذكره الشّافعيّ - رحمه الله - قال: «تردّى بعيرٌ في بئرٍ وطعن في شاكلته فسئل عبد اللّه بن عمر فأمر بأكله» والشّاكلة الخاصرة، ولا يثبت والحالة هذه ما رامه المراوزة من تخصيص الخاصرة وأشباهها، فالصّحيح إذن قول غيرهم: إنّه يكفي في أيّ موضعٍ كان لقوله ﷺ «لو طعنت في فخذها» هذا آخر كلام الشّيخ أبي عمروٍ، وهو كما

قال، وهذا الحديث الّذي رواه أبو داود [٢٨٢٥] والتّرمذيّ [١٤٨١] والنّسائيّ [٤٤٠٨] وغيرهم حديثٌ ضعيفٌ، فقد اتّفقوا على أنّ مداره على أبي العشراء، قالوا: وهو مجهولٌ لا يعرف إلاّ في هذا الحديث، ولم يرو عنه غير حمّاد بن أبي سلمة، وقد اتّفق أهل العلم بالحديث على أنّ من لم يرو عنه غير واحدٍ فهو مجهولٌ إلاّ أن يكون مشهورًا بعلمٍ أو صلاحٍ أو شجاعةٍ ونحو ذلك، ولم يوجد شيءٌ من هذا الاستثناء في أبي العشراء فهو مجهولٌ.

واتّفقوا على أنّه لم يرو عنه غير حمّاد بن أبي سلمة، قال التّرمذيّ: هو حديثٌ غريبٌ لا يعرف إلاّ من حديث حمّادٍ، قال: ولا يعرف لأبي العشراء عن أبيه غير هذا الحديث، وقال البخاريّ، في تاريخه في حديث أبي العشراء وسماعه من أبيه: فيه نظرٌ، واللّه أعلم، فالصّواب أنّه في أيّ موضعٍ جرحه فمات منه حلّ، سواءٌ الخاصرة والفخذ وغيرهما، لحديث رافع بن خديجٍ المذكور في الكتاب، وقوله ﷺ: «فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا» وهو ثابتٌ في الصّحيح كما سبق، ولا معارض له، ولم يثبت له مخصّصٌ، فيجب العمل بعمومه وإطلاقه في كلّ معجوزٍ عنه كما قاله الأصحاب، ونصّ عليه الشّافعيّ، ويتعيّن ردّ ما حكي عن المراوزة، واللّه أعلم.

(فرع): لو وقع بعيران في بئرٍ، أحدهما فوق الآخر فطعن الأعلى فمات الأسفل بثقله حرم الأسفل، فلو تعدّت الطّعنة فأصابته أيضًا حلاّ جميعًا، فإن شكّ هل مات بالطّعنة النّافذة؟ أم بالثّقل؟ وقد علم أنّ الطّعنة أصابته قبل مفارقة الرّوح حلّ، وإن شكّ هل أصابته قبل مفارقة الرّوح أم بعدها؟ قال البغويّ في الفتاوى: يحتمل وجهين بناءً على القولين في العبد الغائب المنقطع خبره، هل يجزئ في الكفّارة؟

(فرعٌ): لو رمى حيوانًا غير مقدورٍ عليه فصار مقدورًا فأصاب غير المذبح لم يحلّ، ولو رمى مقدورًا عليه فصار غير مقدورٍ عليه، فأصاب غير مذبحه حلّ.

(فرعٌ): في مذاهب العلماء فيما إذا توحّش الحيوان الإنسيّ المأكول فلم يقدر عليه كالبعير النّادّ، أو الشّاة أو البقرة، أو تردّى في بئرٍ وعجز عن عقره في محلّ الذّكاة.

فمذهبنا أنّ كلّ موضعٍ من بدنه محلٌّ لذكاته، فحيث جرحه فقتله حلّ أكله، وبه قال جمهور العلماء، منهم عليّ بن أبي طالبٍ وابن مسعودٍ وابن عمر وابن عبّاسٍ وطاوسٌ وعطاءٌ والشّعبيّ والحسن البصريّ والأسود بن يزيد والحكم وحمّادٌ والنّخعيّ والثّوريّ وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ والمزنيّ وداود، وقال سعيد بن المسيّب وربيعة واللّيث بن سعدٍ ومالكٌ: لا يحلّ إلاّ بذكاته في موضع الذّبح، وهو الحلق واللّبّة، ولا يتغيّر موضع الذّكاة بتوحّشه وتردّيه.

دليلنا حديث رافع بن خديجٍ السّابق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ ذَكَّى مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ وَوَجَدَ فِي جَوْفِهِ جَنِينًا مَيِّتًا حَلَّ أَكْلُهُ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ قَالَ قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ نَنْحَرُ النَّاقَةَ وَنَذْبَحُ البَقَرَةَ وَالشَّاةَ وَفِي بَطْنِهَا الجَنِينُ أَنُلْقِيهِ؟ أَمْ نَأْكُلُهُ؟ فَقَالَ: «كُلُوهُ إِنْ شِئْتُمْ فَإِنَّ ذَكَاتَهُ ذَكَاةُ أُمِّهِ» وَلأَنَّ الجَنِينَ لا يُمْكِنُ ذَبْحُهُ فَجَعَلَ ذَكَاةَ الأُمِّ ذَكَاةً لَهُ وَإِنْ خَرَجَ الجَنِينُ حَيًّا وَتَمَكَّنَ مِنْ ذَبْحِهِ لَمْ يَحِلَّ مِنْ غَيْرِ ذَبْحٍ وَإِنْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَتَمَكَّنَ مِنْ ذَكَاتِهِ حَلَّ).

(الشرح): حديث أبي سعيدٍ الخدريّ هذا رواه أبو داود [٢٨٢٧] بلفظه، ورواه أبو داود [٢٨٢٧] أيضًا والتّرمذيّ [١٤٧٦] وابن ماجه [٣١٩٩] من رواية مجالدٍ عن أبي الودّاك عن أبي سعيدٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «ذَكَاةُ الجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ».

قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ، قال: وقد روي من غير هذا الوجه عن أبي سعيدٍ قال: والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم من أصحاب النّبيّ ﷺ وغيرهم، قال: وفي الباب عن جابرٍ وأبي أمامة وأبي الدّرداء وأبي هريرة: هذا كلام التّرمذيّ، وهذه الرّواية مع رواية المصنّف الّتي نقلها عن سنن أبي داود مدارها على مجالدٍ وهو ضعيفٌ لا يحتجّ، وقد قال التّرمذيّ: إنّه حديثٌ حسنٌ فلعلّه روي من طريقٍ آخر تقوّي بعضها ببعضٍ فيصير حسنًا، كما قال التّرمذيّ، فإنّه قد ذكر أنّه روي من طريقٍ آخر عن أبي سعيدٍ، ورواه البيهقيّ [٩/ ٣٣٤] من طريق جابرٍ مرفوعًا: «ذَكَاةُ الجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ» بإسنادٍ جيّدٍ إلاّ أنّ فيه رجلاً جرّحه الأكثرون، واحتجّ به البخاريّ في صحيحه، ثمّ قال البيهقيّ: في الباب عن عليٍّ وابن مسعودٍ وابن عمر وابن عبّاسٍ وأبي أيّوب وأبي هريرة وأبي الدّرداء والبراء بن عازبٍ رضي الله عنهم مرفوعًا، فقد تعاضدت طرقه كما ترى، فلهذا صار حديثًا حسنًا يحتجّ به كما قاله التّرمذيّ، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

وقوله: «ذَكَاةُ الجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ» هو بالرّفع في ذكاة أمّه تقديره ذكاة الجنين حاصلةٌ بذكاة أمّه.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال الشّافعيّ والأصحاب: إذا ذبح المأكولة فوجد في جوفها جنينًا ميّتًا فهو حلالٌ بلا خلافٍ، سواءٌ أشعر أم

لا، قال الشيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتابه الفروق: إنّما يحلّ إذا سكن في البطن عقب ذبح الأمّ، أمّا إذا بقي زمنًا طويلاً يضطرب ويتحرّك، ثمّ سكن فوجهان:

(الصَّحِيحُ) أنّه حرامٌ، قال أصحابنا: ولو جرح الجنين وبه حركة مذبوحٍ ثمّ مات حلّ، لأنّه في معنى الّذي مات في البطن قبل الذّبح، وإن جرح وفيه حياةٌ مستقرّةٌ وأمكن ذبحه فلم يذبحه حتّى مات فهو حرامٌ، وإن لم يتمكّن من ذبحه حتّى مات فهو حلالٌ كما قاله المصنّف والأصحاب، قياسًا على الصّيد، ولو أخرج رأسه وفيه حياةٌ مستقرّةٌ ثمّ ذبحت الأمّ فمات قبل انفصاله فوجهان:

(أصحهما): وبه قطع القفّال: يحلّ، لأنّ خروج بعض الولد كعدم خروجه في العدّة وسائر الأحكام.

(والثاني): وبه قطع القاضي حسينٌ والبغويّ لا يحلّ إلاّ بذبحه، لأنّه مقدورٌ عليه.

قال البغويّ: ولو أخرج رجله فقياس ما قال القاضي حسينٌ أنّه يجرحه بسكّينٍ ونحوه ليحلّ كما لو تردّى بعيرٌ في بئرٍ، ولو وجد في جوف المذكّاة مضغةٌ لم تتبيّن فيها الصّورة، ولا تشكّلت الأعضاء، ففي حلّها وجهان، بناءً على وجوب الغرّة فيها، وثبوت حكم الاستيلاد، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في المسألة

مذهبنا أنّ الحيوان المأكول إذا ذكّي فخرج من جوفه جنينٌ ميّتٌ حلّ، وبه قال العلماء كافّةً من الصّحابة والتّابعين، ومن بعدهم من علماء الأمصار إلاّ أبا حنيفة وزفر، فقالا: لا يحلّ حتّى يخرج حيًّا فيذكّى.

وقال مالكٌ: إن خرج ميّتًا تامّ الخلق وتمّ شعره فحلالٌ بذكاة الأمّ.

وإن لم يتمّ ولم ينبت شعره فحرامٌ.

قال ابن المنذر: كان النّاس على إباحته لا نعلم أحدًا خالف ما قالوه إلى أن جاء أبو حنيفة فحرّمه، وقال: ذكاة نفسٍ لا تكون ذكاة نفسين: ونقل الخطّابيّ أنّ ابن المنذر قال في كتابٍ آخر له: إنّه لم يقل بقول أبي حنيفة أحدٌ من العلماء غيره.

قال: ولا أحسب أصحابه وافقوه عليه قال الخطّابيّ: وقد ذهب أكثر العلماء إلى إباحته لكن اشترط بعضهم فيه الإشعار.

واحتجّ لأبي حنيفة بأنّ ذكاة حيوانٍ لا تكون ذكاة حيوانٍ آخر.

قال: وتأوّلوا حديث: «ذَكَاةُ الجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ» أي ذكاته كذكاة أمّه أي ذكّوه كما تذكّون أمّه.

واحتجّ أصحابنا بما ذكره المصنّف من الحديث، والقياس على الصّيد، قال الخطّابيّ والأصحاب: وهذا المنقول عن رواية أبي داود المذكورة في الكتاب صريحٌ في الدّلالة لمذهبنا، ومبطلٌ لتأويلهم المذكور، ولأنّ حقيقة الجنين ما كان في البطن، وذبحه في البطن لا يمكن، فعلم أنّه ليس المراد أنّه يذكّى كذكاة أمّه، بل ذكاة أمّه كافيةٌ في حلّه، وممّا يؤيّد هذا أنّ في رواية البيهقيّ [٩/ ٣٣٤]: «ذَكَاةُ الجَنِينِ فِي ذَكَاةِ أُمِّهِ» وفي روايةٍ له أيضًا: «ذَكَاةُ الجَنِينِ بِذَكَاةِ أُمِّهِ» ولأنّه لو كان المراد ما قالوه لم يكن للجنين مزيّةٌ، ولأنّه يتبعها في العتق فيتبعها في الذّكاة كالأعضاء، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا أَثْبَتَ صَيْدًا بِالرَّمْيِ أَوْ بِالكَلْبِ فَأَزَالَ امْتِنَاعَهُ مَلَكَهُ لأَنَّهُ حَبَسَهُ بِفِعْلِهِ فَمَلَكَهُ كَمَا لَوْ أَمْسَكَهُ بِيَدِهِ فَإِنْ رَمَاهُ اثْنَانِ وَاحِدٌ بَعْدَ وَاحِدٍ فَهُوَ لِمَنْ أَثْبَتَهُ مِنْهُمَا فَإِنْ ادَّعَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهُ هُوَ الَّذِي سَبَقَ وَأَزَالَ امْتِنَاعَهُ وَأَنَّ الآخَرَ رَمَاهُ فَقَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الضَّمَانُ وَلَمْ يَحِلَّ أَكْلُهُ لأَنَّهُمَا اتَّفَقَا عَلَى أَنَّهُ قُتِلَ بَعْدَ إِمْكَانِ ذَبْحِهِ فَلَمْ يَحِلَّ وَيَتَحَالَفَانِ فَإِذَا حَلَفَا بَرِئَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِمَّا يَدَّعِي الآخَرُ، وَإِنْ اتَّفَقَا عَلَى أَنَّ أَحَدَهُمَا هُوَ السَّابِقُ غَيْرَ أَنَّ السَّابِقَ ادَّعَى أَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَثْبَتَهُ بِسَهْمِهِ وَادَّعَى الآخَرُ أَنَّهُ بَقِيَ عَلَى الامْتِنَاعِ إِلَى أَنْ رَمَاهُ هُوَ فَالقَوْلُ قَوْلُ الثَّانِي لأَنَّ الأَصْلَ بَقَاؤُهُ عَلَى الامْتِنَاعِ وَإِنْ كَانَ الصَّيْدُ مِمَّا يَمْتَنِعُ بِالرِّجْلِ وَالجَنَاحِ كَالقَبَجِ وَالقَطَا فَرَمَاهُ أَحَدُهُمَا فَأَصَابَ الرِّجْلَ ثُمَّ رَمَاهُ فَأَصَابَ الجَنَاحَ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): أَنَّهُ يَكُونُ بَيْنَهُمَا لأَنَّهُ زَالَ الامْتِنَاعُ بِفِعْلِهِمَا فَتَسَاوَيَا.

(والثاني): أَنَّهُ لِلثَّانِي وَهُوَ الصَّحِيحُ لأَنَّ الامْتِنَاعَ لَمْ يَزُلْ إِلاَّ بِفِعْلِ الثَّانِي فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ لَهُ).

(الشرح): في الفصل مسألتان:

(أحدهما): فيما يملك به الصّيد.

(وَالثَّانِيَةُ): في الازدحام عليه.

(فأما) الثّانية فنؤخّر شرحها ونذكره مع الفصلين بعدها إن شاء اللّه تعالى.

(وَأَمَّا الأُولَى) فقال أصحابنا: يملك الصّيد بطرقٍ:

(منها): أن يضبطه بيده فيملكه ولا يشترط فيه قصد التّملّك في أخذه بيده حتّى لو أخذ صيدًا لينظر إليه ملكه بلا خلافٍ.

ولو سعى وراء صيدٍ ليأخذه فوقف الصّيد للإعياء لم يملكه حتّى يقبضه.

(ومنها): أن يجرحه جراحةً مذفّفةً أو رميةً مثخنةً أو يرميه فيملكه، وكذا إن كان طائرًا فكسر جناحه فعجز عن العدو والطّيران جميعًا، قالوا: ويكفي المتملّك إبطال شدّة العدو وصيرورته بحيث يسهل لحاقه، ولو جرحه فعطش وثبت لم يملكه إن كان عطشه لعدم الماء، وإن كان لعجزه عن الوصول إلى الماء ملكه، لأنّ عجزه بالجراحة.

(ومنها): لو نصب شبكةً ونحوها للصّيد فوقع فيها صيدٌ ملكه، فلو طرده طاردٌ فوقع في الشّبكة.

فهو لصاحب الشّبكة لا للطّارد، وقال الماورديّ وغيره: ولو وقع في الشّبكة ثمّ تقطّعت الشّبكة فأفلت وذهب فإن كان ذلك بقطع الصّيد الواقع فيها عاد مباحًا فيملكه من صاده بعد ذلك لأنّ الأوّل لم تثبّته شبكته وإلاّ فيملكه صاحب الشّبكة وهو باق على ملكه فلا يملكه من أخذه، وقال الغزاليّ في الوسيط، في باب البئر: لو وقع في الشّبكة فأفلت لم يزل ملكه على الصّحيح، هكذا أطلقه الغزاليّ، والمذهب التّفصيل الّذي ذكره الماورديّ، ولو تغفّل الصّيد بالشّبكة، ثمّ قلع الشّبكة وذهب بها فأخذه إنسانٌ نظر إن كان يعدو ويمتنع مع الشّبكة فله الأخذ، فإن أبطل ثقل الشّبكة امتناعه بحيث تيسّر أخذه فهو لصاحب الشّبكة ولا يملكه غيره.

(ومنها): إذا أرسل كلبًا فأثبت صيدًا ملكه المرسل، فلو أرسل سبعًا آخر فعقره وأثبته، قال الماورديّ: إن كان له على السّبع يدٌ ملك الصّيد، وإلاّ فلا، ولو أفلت الصّيد بعدما أخذه الكلب قال الرّويانيّ: قال بعض الأصحاب: إن كان ذلك قبل أن يدركه صاحبه لم يملكه، وإن كان بعده فوجهان:

(أصحهما): لا يملكه، لأنّه لم يقبضه ولا زال امتناعه، فعلى هذا يملكه من صاحبه بعد ذلك.

(ومنها): إذا ألجأه إلى مضيق لا يقدر على الإفلات منه ملكه، وذلك بأن يدخله بيتًا ونحوه، ولو اضطرّ سمكةً إلى بركةٍ صغيرةٍ أو حوضٍ صغيرٍ على شطّ نهرٍ ملكه، كما لو اضطرّ الصّيد إلى بيتٍ، والصّغير هو ما يسهل أخذها منه، ولو اضطرّها إلى بركةٍ واسعةٍ يعسر أخذها منها أو دخلتها السّمكة فسدّ منافذها ففيها الخلاف الّذي سنذكره إن شاء اللّه تعالى قريبًا، فيما إذا دخل الصّيد ملكه.

(فَإِنْ قُلْنَا) بالأصحّ إنّه يملكه بالدّخول فسدّ منازل البركة ملك السّمكة، لأنّه تسبّب إلى ضبطها.

واللّه أعلم.

قال الرّافعيّ: وقد ترجع جميع هذه الطّرق إلى شيءٍ واحدٍ، وهو أن يقال: سبب ملك الصّيد إبطال زوال امتناعه، وحصول الاستيلاء عليه.

وذلك يحصل بالطّرق المذكورة، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): لو توحّل صيدٌ بأرض إنسانٍ وصار مقدورًا عليه فوجهان:

(أحدهما): يملكه كما لو وقع في شبكته.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يملكه، لأنّه لا يقصد بسقي الأرض الاصطياد، قال إمام الحرمين: الخلاف فيما إذا لم يكن سقي الأرض ممّا يقصد به الاصطياد وتوحّل الصّيود، فإن كان يقصد فهو كنصب الشّبكة، ولم يتعرّض الرّويانيّ لأرض الشّخص، بل قال: لو توحّل وهو في طلبه لم يملكه، لأنّ الطّين ليس من فعله فلو كان هو أرسل الماء في الأرض ملكه، لأنّ الوحل حصل بفعله، فهو كالشّبكة، قال الرّافعيّ: ويشبه أن يكون هذا عائدًا إلى ما ذكره الإمام من قصد الاصطياد بالسّقي.

ولو وقع صيدٌ في أرضٍ وصار مقدورًا عليه أو عشّش في أرضه طائرٌ وباض وفرّخ، وحصلت القدرة على البيض والفرخ، لم يملكه على أصحّ الوجهين وبه قطع البغويّ وغيره.

(والثاني): يملكه.

قال البغويّ: ولو حفر حفرةً لا للصّيد فوقع فيها صيدٌ لم يملكه، وإن حفر للصّيد ملك ما وقع فيها، ولو أغلق باب الدّار لئلاّ يخرج صار ملكًا له.

قال إمام الحرمين: قال الأصحاب: إذا قلنا: لا يملكه صاحب الأرض والدّار، فهو أولى بملكه، وليس لغيره أن يدخل ملكه ويأخذه فإن فعل فهل يملكه؟ فيه وجهان كمن يحجر مواتًا وأحياه غيره، هل يملكه؟ وهذه الصّور أولى بثبوت الملك، لأنّ الحجر للإحياء ولا يقصد ببناء الدّار وقوع الصّيد فيها.

(وَالأَصَحُّ) في الصّورتين انّ المحيي وآخذ الصّيد يملكان، وإن كانا غاصبين بتفويت حقّ المتحجّر وصاحب الأرض.

ولو قصد ببناء الدّار تعشيش الطّير فعشّش فيها طيرٌ، أو وقعت الشّبكة من يده بغير قصدٍ فتعقّل فيها صيدٌ فوجهان، لأنّه وجد في الأولى قصدٌ.

لكنّه ضعيفٌ، وفي الثّانية حصل الاستيلاء بملكه لكنّه بلاقصدٍ.

(وَالأَصَحُّ) أنّه يملكه في الصّورة الأولى دون الثّانية.

(فرع): لو دخل بستان غيره أو داره، وصاد فيه طائرًا أو غيره.

ملكه الصائد بلا خلافٍ ولو دخل صيدٌ دار إنسان وقلنا بالأصح: إنّه لا يملكه فاغلق أجنبيٌّ عليه لم يملكه صاحب الدّار، ولا الأجنبيّ، لأنّه متعدٍّ لم يحصل الصّيد في يده بخلاف من غصب شبكةً واصطاد بها.

(فرع): لو أخذ الكلب المعلّم صيدًا بغير إرسال ثمّ أخذه أجنبيٌّ من فمه يملكه الآخذ، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، وحكى الرّافعيّ فيه وجهًا شاذًّا أنّه لا يملكه.

واحتجّوا للأوّل بما لو أخذ فرخ طائر من شجر غيره، فإنّ الآخذ يملكه، وأمّا الكلب الّذي ليس بمعلّم إذا أرسله صاحبه فأخذ صيدًا فأخذه منه أجنبيٌّ وهو حيٌّ، فقال الرّافعيّ: ينبغي أن يكون للمرسل، ويكون إرساله كنصب شبكةٍ تغفّل بها الصّيد، قال: فاحتمل خلافه لأنّ للكلب اختيارًا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ رَمَى الصَّيْدَ اثْنَانِ أَحَدُهُمَا بَعْدَ الآخَرِ وَلَمْ يُعْلَمْ بِإِصَابَةِ مَنْ مِنْهُمَا صَارَ غَيْرَ مُمْتَنِعٍ فَقَدْ قَالَ فِي المُخْتَصَرِ: إِنَّهُ يُؤْكَلُ وَيَكُونُ بَيْنَهُمَا فَحَمَلَ أَبُو إِسْحَاقَ هَذَا عَلَى ظَاهِرِهِ فَقَالَ: يَحِلُّ أَكْلُهُ لأَنَّ الأَصْلَ أَنَّهُ بَقِيَ بَعْدَ عَقْرِ الأَوَّلِ عَلَى الأَمْتِنَاعِ إِلَى أَنْ قَتَلَهُ الآخَرُ فَيَحِلُّ وَيَكُونُ بَيْنَهُمَا لأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُمَا مُشْتَرِكَانِ فِيهِ بِحُكْمِ اليَدِ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: إِنْ بَقِيَ عَلَى الأَمْتِنَاعِ حَتَّى رَمَاهُ الآخَرُ فَقَتَلَهُ حَلَّ وَكَانَ لِلثَّانِي وَإِنْ زَالَ امْتِنَاعُهُ بِالأَوَّلِ فَهُوَ لِلأَوَّلِ وَلا يَحِلُّ بِقَتْلِ الثَّانِي لأَنَّهُ صَارَ مَقْدُورًا عَلَيْهِ فَيَجِبُ أَنْ يَتَأَوَّلَ عَلَيْهِ إِذَا لَمْ يَمْتَنِعِ الصَّيْدُ حَتَّى أَدْرَكَهُ وَذَكَّاهُ فَيَحِلُّ وَاخْتَلَفَا فِي السَّابِقِ مِنْهُمَا فَيَكُونُ بَيْنَهُمَا فَإِنْ رَمَى رَجُلٌ صَيْدًا فَأَزَالَ امْتِنَاعَهُ ثُمَّ رَمَاهُ الآخَرُ نَظَرْتَ فَإِنْ أَصَابَ الحُلْقُومَ وَالمَرِيءَ فَقَتَلَهُ حَلَّ أَكْلُهُ لأَنَّهُ قَدْ صَارَ ذَكَاتُهُ فِي الحَلْقِ -وَاللَّبَّةِ وَقَدْ ذَكَّاهُ فِي الحَلْقِ- وَاللَّبَّةِ وَيَلْزَمُهُ لِلأَوَّلِ مَا بَيْنَ قِيمَتِهِ مَجْرُوحًا وَمَذْبُوحًا كَمَا لَوْ ذَبَحَ لَهُ شَاةً مَجْرُوحَةً وَإِنْ أَصَابَ غَيْرَ الحَلْقِ- وَاللَّبَّةِ نَظَرْتُ فَإِنْ وَحَاهُ لَمْ يَحِلَّ أَكْلُهُ لأَنَّهُ قَدْ صَارَ ذَكَاتُهُ فِي الحَلْقِ- وَاللَّبَّةِ فَقَتَلَهُ بِغَيْرِ ذَكَاةٍ فَلَمْ يَحِلَّ وَيَجِبُ عَلَيْهِ قِيمَتُهُ لِصَاحِبِهِ مَجْرُوحًا كَمَا لَوْ قَتَلَ لَهُ شَاةً مَجْرُوحَةً فَإِنْ لَمْ يُوحِهِ وَبَقِيَ مَجْرُوحًا ثُمَّ مَاتَ نَظَرْتَ فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهُ صَاحِبُهُ أَوْ بَعْدَ مَا أَدْرَكَهُ وَقَبْلَ أَنْ يَتَمَكَّنَ مِنْ ذَبْحِهِ وَجَبَ عَلَيْهِ قِيمَتُهُ مَجْرُوحًا لأَنَّهُ مَاتَ مِنْ جِنَايَتِهِ، وَإِنْ أَدْرَكَهُ وَتَمَكَّنَ مِنْ ذَبْحِهِ فَلَمْ يَذْبَحْهُ حَتَّى مَاتَ لَمْ يَحِلَّ أَكْلُهُ لأَنَّهُ تَرَكَ ذَكَاتَهُ فِي الحَلْقِ- مَعَ القُدْرَةِ وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي ضَمَانِهِ فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: تَجِبُ عَلَيْهِ قِيمَتُهُ مَجْرُوحًا لأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ مِنَ الأَوَّلِ أَكْثَرُ مِنَ الرَّمْيِ الَّذِي مَلَكَ وَهُوَ فِعْلٌ مُبَاحٌ وَتَرَكَ ذَبْحَهُ إِلَى أَنْ مَاتَ وَهَذَا لا يُسْقِطُ الضَّمَانَ كَمَا لَوْ جَرَحَ رَجُلٌ شَاةً لِرَجُلٍ فَتَرَكَ صَاحِبُهَا ذَبْحَهَا حَتَّى مَاتَتْ.

(وَالمَذْهَبُ) أَنَّهُ لا يَجِبُ عَلَيْهِ كَمَالُ القِيمَةِ لأَنَّهُ مَاتَ بِسَبَبَيْنِ مَحْظُورَيْنِ: جِنَايَةُ الثَّانِي وَسِرَايَةُ جُرْحِ الأَوَّلِ فَالسِّرَايَةُ كَالجِنَايَةِ فِي إِيجَابِ الضَّمَانِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ مَاتَ مِنْ جِنَايَةِ اثْنَيْنِ وَمَا هَلَكَ بِجِنَايَةِ اثْنَيْنِ لا يَجِبُ عَلَى أَحَدِهِمَا كَمَالُ القِيمَةِ وَإِذَا قُلْنَا بِهَذَا قُسِّمَ الضَّمَانُ عَلَى الجَانِبَيْنِ فَمَا يَخُصُّ الأَوَّلَ يَسْقُطُ عَنِ الثَّانِي وَيَجِبُ عَلَيْهِ البَاقِي وَنُبَيِّنُ ذَلِكَ فِي جِنَايَتَيْنِ مَضْمُونَتَيْنِ لِيُعْرَفَ مَا يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَمَا وَجَبَ عَلَى الأَوَّلِ مِنْهُمَا مِنْ قِيمَتِهِ أَسْقَطْنَاهُ عَنِ الثَّانِي فَنَقُولُ: إِذَا كَانَ لِرَجُلٍ صَيْدٌ قِيمَتُهُ عَشَرَةٌ فَجَرَحَهُ رَجُلٌ جِرَاحَةً نَقَصَ مِنْ قِيمَتِهِ دِرْهَمٌ ثُمَّ جَرَحَهُ آخَرُ فَنَقَصَ دِرْهَمٌ.

ثُمَّ مَاتَ فَفِيهِ لأَصْحَابِنَا سِتَّةُ طُرُقٍ:

(أحدهما): وَهُوَ قَوْلُ المُزَنِيِّ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَرْشُ جِنَايَتِهِ ثُمَّ تَجِبُ قِيمَتُهُ بَعْدَ الجِنَايَتَيْنِ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ فَيَجِبُ عَلَى الأَوَّلِ دِرْهَمٌ وَعَلَى الثَّانِي دِرْهَمٌ، ثُمَّ تَجِبُ قِيمَتُهُ بَعْدَ الجِنَايَتَيْنِ وَهِيَ ثَمَانِيَةٌ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَرْبَعَةٌ فَيَحْصُلُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خَمْسَةٌ لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا انْفَرَدَ بِجِنَايَتِهِ فَوَجَبَ عَلَيْهِ أَرْشُهَا ثُمَّ هَلَكَ الصَّيْدُ بِجِنَايَتِهِمَا فَوَجَبَ عَلَيْهِمَا قِيمَتُهُ.

(والثاني): وَهُوَ قَوْلُ أَبِي إِسْحَاقَ إِنَّهُ يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ قِيمَتِهِ يَوْمَ الجِنَايَةِ وَنِصْفُ أَرْشِ جِنَايَتِهِ فَيَجِبُ عَلَى الأَوَّلِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَنِصْفٌ وَسَقَطَ عَنْهُ النِّصْفُ لأَنَّ أَرْشَ الجِنَايَةِ يَدْخُلُ فِي النَّفْسِ وَقَدْ ضَمِنَ نِصْفَ النَّفْسِ، وَالجِنَايَةُ كَانَتْ عَلَى النِّصْفِ الَّذِي ضَمِنَهُ وَعَلَى النِّصْفِ الَّذِي ضَمِنَهُ الآخَرُ فَمَا حَصَلَ عَلَى النِّصْفِ الَّذِي ضَمِنَهُ يَدْخُلُ فِي الضَّمَانِ فَيَسْقُطُ وَمَا حَصَلَ عَلَى النِّصْفِ الَّذِي ضَمِنَهُ الآخَرُ يَلْزَمُ فَيَحْصُلُ عَلَيْهِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَنِصْفٌ، وَالآخَرُ جَنَى وَقِيمَتُهُ تِسْعَةٌ، فَيَلْزَمُهُ نِصْفُ قِيمَتِهِ أَرْبَعَةٌ وَنِصْفٌ، وَأَرْشُ جِنَايَتِهِ دِرْهَمٌ فَيَدْخُلُ نِصْفُهُ فِي النِّصْفِ الَّذِي ضَمِنَهُ وَيَبْقَى النِّصْفُ لأَجْلِ النِّصْفِ الَّذِي ضَمِنَهُ الأَوَّلُ فَيَجِبُ عَلَيْهِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ ثُمَّ يَرْجِعُ الأَوَّلُ عَلَى الثَّانِي بِنِصْفِ الأَرْشِ الَّذِي ضَمِنَهُ وَهُوَ نِصْفُ دِرْهَمٍ؛ لأَنَّ هَذَا الأَرْشَ وَجَبَ بِالجِنَايَةِ عَلَى النِّصْفِ الَّذِي ضَمِنَهُ الأَوَّلُ وَقَدْ ضَمِنَ الأَوَّلُ

كَمَالَ قِيمَةِ النِّصْفِ فَرَجَعَ بِأَرْشِ الْجِنَايَةِ عَلَيْهِ كَرَجُلٍ غَصَبَ مِنْ رَجُلٍ ثَوْبًا فَخَرَقَهُ رَجُلٌ ثُمَّ هَلَكَ الثَّوْبُ وَجَاءَ صَاحِبُهُ وَضَمِنَ الْغَاصِبُ كَمَالَ قِيمَةِ الثَّوْبِ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ عَلَى الْجَانِي بِأَرْشِ الْخَرْقِ فَيَحْصُلُ عَلَى الأَوَّلِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَعَلَى الثَّانِي خَمْسَةُ دَرَاهِمَ فَهَذَا يُوَافِقُ قَوْلَ الْمُزَنِيِّ فِي الْحُكْمِ وَإِنْ خَالَفَهُ فِي الطَّرِيقِ.

(والثالث): وَهُوَ قَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ بْنِ سَلَمَةَ إِنَّهُ يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ قِيمَتِهِ حَالَ الْجِنَايَةِ وَنِصْفُ أَرْشِ جِنَايَتِهِ وَيَدْخُلُ النِّصْفُ فِيمَا ضَمِنَهُ صَاحِبُهُ كَمَا قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ إِلاَّ أَنَّهُ قَالَ: لا يَعُودُ مِنَ الثَّانِي إِلَى الأَوَّلِ شَيْءٌ ثُمَّ يُنْظَرُ لِمَا حَصَلَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَيُضَمُّ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ وَتُقَسَّمُ عَلَيْهِ الْعَشَرَةُ فَيَجِبُ عَلَى الأَوَّلِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَنِصْفٌ وَعَلَى الثَّانِي خَمْسَةُ دَرَاهِمَ فَذَلِكَ عَشَرَةٌ وَنِصْفٌ فَتُقَسَّمُ الْعَشَرَةُ عَلَى عَشَرَةٍ وَنِصْفٍ، فَمَا يَخُصُّ خَمْسَةً وَنِصْفًا يَجِبُ عَلَى الأَوَّلِ وَمَا يَخُصُّ خَمْسًا يَجِبُ عَلَى الثَّانِي.

(والرابع): وَمَا قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا إِنَّهُ يَجِبُ عَلَى الأَوَّلِ أَرْشُ جِنَايَتِهِ ثُمَّ تَجِبُ قِيمَتُهُ بَعْدَ ذَلِكَ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ وَلا يَجِبُ عَلَى الثَّانِي أَرْشُ جِنَايَتِهِ فَيَجِبُ عَلَى الأَوَّلِ دِرْهَمٌ ثُمَّ تَجِبُ التِّسْعَةُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَرْبَعَةُ دَرَاهِمَ وَنِصْفٌ، فَيَحْصُلُ عَلَى الأَوَّلِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَنِصْفٌ، وَعَلَى الثَّانِي أَرْبَعَةُ دَرَاهِمَ وَنِصْفٌ، لأَنَّ الأَوَّلَ انْفَرَدَ بِالْجِنَايَةِ، فَلَزِمَهُ أَرْشُهَا ثُمَّ اجْتَمَعَ جِنَايَةُ الثَّانِي وَسِرَايَةُ الأَوَّلِ فَحَصَلَ الْمَوْتُ مِنْهُمَا فَكَانَتِ الْقِيمَةُ بَيْنَهُمَا.

(والخامس): مَا قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا إِنَّ الأَرْشَ يَدْخُلُ فِي قِيمَةِ الصَّيْدِ فَيَجِبُ عَلَى الأَوَّلِ نِصْفُ قِيمَتِهِ حَالَ الْجِنَايَةِ وَهُوَ خَمْسَةٌ وَعَلَى الثَّانِي نِصْفُ قِيمَتِهِ حَالَ الْجِنَايَةِ وَهُوَ أَرْبَعَةٌ وَنِصْفٌ وَيَسْقُطُ نِصْفُ دِرْهَمٍ قَالَ: لأَنِّي لَمْ أَجِدْ مَحِلًّا أُوجِبُهُ فِيهِ.

(والسادس): وَهُوَ قَوْلُ أَبِي عَلِيِّ بْنِ خَيْرَانَ وَهُوَ أَنَّ أَرْشَ جِنَايَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَدْخُلُ فِي الْقِيمَةِ فَتُضَمُّ قِيمَةُ الصَّيْدِ عِنْدَ جِنَايَةِ الأَوَّلِ إِلَى قِيمَةِ الصَّيْدِ عِنْدَ جِنَايَةِ الثَّانِي فَتَكُونُ تِسْعَةَ عَشَرَ ثُمَّ تُقَسَّمُ الْعَشَرَةُ عَلَى ذَلِكَ فَمَا يَخُصُّ عَشَرَةً فَهُوَ عَلَى الأَوَّلِ وَمَا يَخُصُّ تِسْعَةً فَهُوَ عَلَى الثَّانِي وَهَذَا أَصَحُّ الطُّرُقِ لأَنَّ أَصْحَابَ الطُّرُقِ الأَرْبَعَةِ لا يُدْخِلُونَ الأَرْشَ فِي بَدَلِ النَّفْسِ، وَهَذَا لا يَجُوزُ لأَنَّ الأَرْشَ يَدْخُلُ فِي بَدَلِ النَّفْسِ وَصَاحِبُ الطَّرِيقِ الْخَامِسِ يُوجِبُ فِي صَيْدٍ قِيمَتُهُ عَشَرَةٌ تِسْعَةً وَنِصْفًا وَيُسْقِطُ مِنْ قِيمَتِهِ نِصْفَ دِرْهَمٍ وَهَذَا لا يَجُوزُ).

(الشرح): هذا الفصل مع الفصل الّذي قبله والفصل الّذي بعده مرتبطةٌ، ومسائلها متداخلةٌ، وهي متشعّبةٌ، وقد لخصّها الرّافعيّ - رحمه الله تعالى -، فأنا إن شاء اللّه أنقل ما ذكره، وأضمّ إليه ما تركه مع التّنبيه على كلام المصنّف - رحمه الله - قال الرّافعيّ: الاشتراك في الصّيد والازدحام عليه له أربعة أحوال:

(الحال الأول): أن يتعاقب جرحان من اثنين، فالأوّل منهما إن لم يكن مذفّفًا ولا مزمنًا، بل بقي على امتناعه، وكان الثّاني مذفّفًا أو مزمنًا فالصّيد للثّاني ولا شيء له على الأوّل بجراحته، وإن كان جرح الأوّل مذفّفًا فالصّيد للأوّل، وعلى الثّاني أرش ما نقص من لحمه وجلده برميه، وإن كان جرح الأوّل مزمنًا ملك الصّيد به ونفصّل في الثّاني، فإن ذفّف فقطع الحلقوم والمريء فهو حلالٌ للأوّل، وعلى الثّاني للأوّل ما بين قيمته مذبوحًا ومزمنًا، قال الإمام: إنّما يظهر التّفاوت إذا كان فيه حياةٌ مستقرّةٌ.

وإن كان متألّمًا بحيث لو لم يذبح لهلك، فعندي أنّه لا ينقص منه بالذّبح شيءٌ، فإن ذفّف الثّاني لا بقطع الحلقوم والمريء أو لم يذفّف ومات بالجرحين فهو صيدٌ، وكذا الحكم لو رمى إلى صيدٍ فأزمنه ثمّ رمى إليه ثانيًا وذفّف لا بقطع المذبح، ويجب على الثّاني كمال قيمة الصّيد مجروحًا.

إن كان ذفّف، فإن كان جرحٌ لا يذفّف ومات بالجرحين، ففيما يجب عليه كلامٌ له مقدّمةٌ نذكرها أوّلاً وهي:

إذا جنى رجلٌ على عبد إنسانٍ أو بهيمته، أو صيدٍ مملوكٍ قيمته عشرة دنانير، جراحةً أرشها دينارٌ ثمّ جرحه آخر جراحةً أرشها دينارٌ أيضًا فمات بالجرحين ففيما يلزم الجارحين ستّة أوجهٍ مشهورةٍ:

(أحَدُهَا): يجب على الأوّل خمسة دنانير، وعلى الثّاني أربعةٌ ونصفٌ لأنّ الجرحين سريا وصارا قتلاً، فلزم كلّ واحدٍ نصف قيمته وهذا قول ابن سريجٍ، وضعّفه الأصحاب، لأنّ فيه ضياع نصف دينار على المالك.

(والثّاني): قاله المزنيّ وأبو إسحاق المروزيّ والقفّال يلزم كلّ واحدٍ خمسة دنانير لأنّ كلّ واحدٍ كان أرش جنايته دينارًا فلزمه ثمّ مات بجرحيهما فلزمهما باقي قيمته وهي ثمانيةٌ بينهما نصفين فصار على كلّ واحدٍ خمسةٌ، وعلى هذا لو نقصت جناية الأوّل دينارًا وجناية الثّاني دينارين لزم الأوّل أربعةٌ ونصفٌ ولزم الثّاني خمسةٌ ونصفٌ، ولو نقصت جناية الأوّل دينارين وجناية الثّاني دينارًا انعكس، فيلزم الأوّل خمسةٌ ونصفٌ ويلزم الثّاني أربعةٌ ونصفٌ، وضعّف الأصحاب هذا الوجه أيضًا، لأنّه سوّى

بينهما مع اختلاف قيمته حال أخذهما.

(والوجه الثالث): حكاه إمام الحرمين عن القفّال أيضًا أنّه يلزم الأوّل خمسةٌ ونصفٌ، والثّاني خمسةٌ، لأنّ جناية كلّ واحدٍ نقصت دينارًا ثمّ سريا والأرش يسقط إذا صارت الجناية نفسًا، فيسقط عن كلّ واحدٍ نصف الأرش لأنّ الموجود منه نصف القتل.

(وَاعْتَرَضُوا) على هذا بأنّ فيه زيادة الواجب على المتلف، وأجاب القفّال بأنّ الجناية قد تنجرّ إلى إيجاب زيادةٍ، كمن قطع يدي عبدٍ ثمّ قتله آخر (وَأُجِيبُ) عنه بأنّ قاطع اليدين لا شركة له في القتل، بل القتل يقطع أثر القطع ويقع موقع الاندمال، وهنا بخلافه.

(الوجه الرابع): قاله أبو الطّيّب بن سلمة يلزم كلّ واحدٍ نصف قيمته يوم جنايته، ونصف الأرش لكن لا يزيد الواجب على القيمة، فيجمع ما لزمهما تقديرًا، وهو عشرةٌ ونصفٌ، وتقسم القيمة وهي عشرةٌ على العشرة والنّصف ليراعى التّفاوت بينهما، فيبسّط أنصافًا، فيكون إحدى وعشرين فيلزم الأوّل إحدى عشرة جزءًا من إحدى وعشرين جزءًا من عشرةٍ، ويلزم الثّاني عشرةٌ من إحدى وعشرين من عشرةٍ وهو ضعيفٌ لإفراد أرش الجناية عن بدل النّفس.

(الوجه الخامس): قاله صاحب التّقريب وغيره، واختاره إمام الحرمين: يلزم الأوّل خمسةٌ ونصفٌ، والثّاني أربعةٌ ونصفٌ، لأنّ الأوّل لو انفرد بالجرح والسّراية لزمه العشرة، فلا يسقط عنه إلاّ ما لزم الثّاني، والثّاني إنّما جنى على نصف ما يساوي تسعةً، وفيه ضعفٌ أيضًا.

(الوجه السادس): قاله ابن خيران، واختاره صاحب الإفصاح.

وأطبق العراقيّون على ترجيحه أنّه يجمع بين القيمتين فيكون تسعة عشر، فيقسّم عليه ما فوّتا، وهي عشرةٌ، فيكون على الأوّل عشرة أجزاء من تسعة عشر جزءًا من عشرةٍ، وعلى الثّاني تسعة أجزاءٍ من تسعة عشر جزءًا من عشرةٍ، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

أمّا إذا كانت الجناة ثلاثةً، وأرش كلّ جنايةٍ دينارٌ، والقيمة عشرةٌ.

فعلى طريقة المزنيّ يلزم كلّ واحدٍ ثلاثةٌ وثلثٌ، وعلى الوجه الثّالث يلزم الأوّل أربعةٌ منها ثلاثةٌ وثلثٌ، هي ثلث سهم القيمة، وثلثان هما ثلثا الأرش ويلزم الثّالث ثلاثةٌ منها ديناران وثلثٌ هي ثلث القيمة يوم جنايته وثلثان هما ثلثا الأرش فالجملة عشرةٌ وثلثان، وعلى الوجه الرّابع توزّع العشرة على عشرةٍ وثلثين، وعلى الخامس يلزم الأوّل أربعةٌ وثلثٌ ويلزم الثّاني ثلاثةٌ، والثّالث ديناران وثلثان، وعلى السّادس تجمع القيم فتكون سبعةً وعشرين فتقسّم العشرة عليها.

(أمّا) إذا جرح مالك العبد أو الصّيد جراحةً، وأجنبيٌّ أخرى، فينظر في جناية المالك أهي الأولى؟ أم الثّانية؟ ويخرج على الأوجه فتسقط حصّته، وتجب حصّة الأجنبيّ، وعن القاضي أبي حامدٍ المرْوذيّ أنّ المذكور في الجنايتين على العبد هو فيما إذا لم يكن للجناية أرشٌ مقدّرٌ، فإن كان فليس العبد فيها كالبهيمة والصّيد المملوك، حتّى لو جنى على عبد غيره جنايةً ليس لها أرشٌ مقدّرٌ، وقيمته مائةٌ، فنقصت الجناية عشرةً، ثمّ جنى آخر جنايةً لا أرش لها فنقصت عشرةً أيضًا، ومات العبد منهما.

فعلى الأوّل خمسةٌ وخمسون، وعلى الثّاني خمسون، يدفع منها خمسةً إلى الأوّل.

قال: فلو قطع رجلٌ يد عبدٍ قيمته مائةٌ، ثمّ قطع آخر يده الأخرى، لزم الأوّل نصف أرش اليد وهو خمسةٌ وعشرون، ونصف القيمة يوم جنايته وهو خمسون، ولزم الثّاني نصف أرش اليد خمسةٌ وعشرون، ونصف القيمة يوم جنايته وهو أربعون، فالجملة مائةٌ وأربعون جميعها للسّيّد لأنّ الجناية الّتي لها أرشٌ مقدّرٌ يجوز أن يزيد واجبها على قيمة العبد كما لو قطع يديه فقتله آخر.

هذا بيان المقدّمة ونعود إلى الصّيد فنقول:

إذا جرح الثّاني جراحةً غير مذفّفةٍ ومات الصّيد بالجرحين، نظر إن مات قبل أن يتمكّن الأوّل من ذبحه لزم الثّاني تمام قيمته مزمنًا لأنّه صار ميّتًا بفعله بخلاف ما لو جرح شاة نفسه وجرحها آخر وماتت، فإنّه لا يجب على الثّاني إلاّ نصف القيمة، لأنّ كلّ واحدٍ من الجرحين هناك حرامٌ والهلاك حصل بهما، وهنا فعل الأوّل اكتسابٌ وذكاةٌ، ثمّ مقتضى كلام الأصحاب أن يقال: إذا كان الصّيد يساوي عشرةً غير مزمنٍ وتسعةً مزمنًا لزم الثّاني تسعةٌ، واستدرك صاحب التّقريب فقال: فعل الأوّل وإن لم يكن إفسادًا فيؤثّر في الذّبح، وحصول الزّهوق قطعًا فينبغي أن يعتبر، فيقال: إذا كان غير مزمنٍ يساوي عشرةً، ومزمنًا تسعةً، ومذبوحًا ثمانيةً.

تلزمه ثمانيةٌ ونصفٌ فإنّ الدّرهم أثّر في فواته الفعلان فوزّع عليهما.

قال الإمام: وللنّظر في هذا مجالٌ.

ويجوز أن يقال المفسد يقطع أثر فعل الأوّل من كلّ وجهٍ والأصحّ ما ذكره صاحب التّقريب.

وإن تمكّن من ذبحه فذبحه لزم الثّاني أرش جراحته إن نقص بها.

وإن لم يذبحه وتركه حتّى مات فوجهان:

(أحدهما): لا شيء على الثّاني سوى أرش النّقص، لأنّ الأوّل مقصّرٌ بترك الذّبح.

(وَأَصَحُّهُمَا): يضمن زيادةً على الأرش ولا يكون تركه الذّبح مسقطًا للضّمان كما لو جرح رجلٌ شاته فلم يذبحها مع التّمكّن لا يسقط الضّمان فعلى هذا فيما يضمن وجهان.

قال الإصطخريّ: يضمن كمال قيمته مزمنًا كما لو ذهب بخلاف ما إذا جرح عبده أو شاته وجرحه غيره أيضًا، لأنّ كلّ واحدٍ من الفعل هناك إفسادٌ، والتّحريم حصل بهما، وهنا الأوّل إصلاحٌ.

(وَالأَصَحُّ) قول جمهور الأصحاب لا يضمن جميع القيمة بل هو كمن جرح عبده وجرحه غيره، لأنّ الموت حصل بهما، وكلاهما إفسادٌ أمّا الثّاني فظاهرٌ، وأمّا الأوّل فلأنّ ترك الذّبح مع التّمكّن يجعل الجرح وسرايته إفسادًا، ولهذا لو لم يوجد الجرح الثّاني فترك الذّبح كان الصّيد ميتةً، فعلى هذا تجيء الأوجه في كيفيّة التّوزيع على الجرحين، فما هو في حصّة الأوّل يسقط، وتجب حصّة الثّاني، واللّه أعلم.

(الحال الثاني): أن يقع الجرحان معًا فينظر إن تساويا في سبب الملك فالصّيد بينهما، وذلك بأن يكون بكلّ واحدٍ منهما مذفّفًا أو مزمنًا أو انفردا وأحدهما مذفّفًا والآخر مزمنًا، وسواءٌ تفاوت الجرحان صغرًا وكبرًا أو تساويا، أو كانا في المذبح أو في غيره أو أحدهما فيه، والآخر في غيره، وإن كان أحدهما مزمنًا أو مذفّفًا لو انفرد، والآخر غير مؤثّرٍ، فالصّيد لمن ذفّف أو أزمن، ولا ضمان على الثّاني، لأنّه لم يجرح ملك الغير، ولو احتمل أن يكون الإزمان بهما واحتمل أن يكون هذا دون ذاك، وذاك دون هذا، فالصّيد بينهما في ظاهر الحكم، ويستحبّ أن يستحلّ كلّ واحدٍ منهما الآخر تورّعًا، ولو علمنا أنّ أحدهما مذفّفٌ وشككنا هل الآخر أثّر في الإزمان والتّذفيف أم لا؟ قال القفّال: هو بينهما فقيل له: لو جرح رجلٌ جراحةً مذفّفةً وجرحه آخر جراحةً لا يدري أمذفّفةٌ هي أم لا؟ فمات فقال: يجب القصاص عليهما، قال الإمام: هذا بعيدٌ، والوجه تخصيص القصاص بصاحب المذفّفة، وفي الصّيد يسلّم نصفه لمن جرحه مذفّفًا ويوقف نصفه بينهما إلى المصالحة أو تبيّن الحال، فإن لم يتوقّع بيانٌ جعل النّصف الآخر بينهما نصفين، واللّه سبحانه أعلم.

(الحَالُ الثَّالِثُ): إذا ترتّب الجرحان وأحدهما مزمنٌ لو انفرد والآخر مذفّفٌ واردٌ على المذبح، ولم يعرف السّابق، فالصّيد حلالٌ، وإن اختلفا وادّعى كلّ واحدٍ أنّه جرحه أوّلاً وأزمنه، أو أنّه له فلكلّ واحدٍ تحليف الآخر، فإن حلف فالصّيد بينهما.

ولا شيء لأحدهما على الآخر، وإن حلف أحدهما فقط فالصّيد له، وعلى الآخر أرش ما نقص بالذّبح، ولو ترتّبا وأحدهما مزمنٌ والآخر مذفّفٌ في غير المذبح ولم يعرف السّابق فالمذهب الّذي قطع به الجمهور أنّ الصّيد حرامٌ، لاحتمال تقدّم الإزمان فلا يحلّ بعده إلاّ بقطع الحلقوم والمريء، وقيل قولان كمسألة الإيماء السّابقة، ووجه الشّبه اجتماع المبيح والمحرّم والفرق على المذهب أنّه سبق هناك جرحٌ يحال عليه، فإن ادّعى كلّ واحدٍ أنّه أزمنه أوّلاً وأنّ الآخر أفسده، فالصّيد حرامٌ، ولكلّ واحدٍ تحليف الآخر، فإن حلفا فلا شيء لأحدهما على الآخر، وإن حلف أحدهما لزم الثّاني كلّ قيمته مزمنًا.

ولو قال الجارح أوّلاً: أزمنته أنا، ثمّ أفسدته أنت بقتلك، فعليك القيمة، وقال الثّاني: لم تزمنه أنت بل كان امتناعه إلى أن رميته فأزمنته، أو ذففته، فإن اتّفقا على غير جراحة الأوّل وعلمنا أنّه لا يبقى امتناعٌ معها ككسرٍ وكسر رجل الممتنع بالعدو فالقول قول الأوّل بلا يمينٍ، وإلاّ فالقول قول الثّاني، لأنّ الأصل بقاء الامتناع، فإن حلف فالصّيد له ولا شيء على الأوّل، وإن نكل حلف الأوّل واستحقّ قيمته مجروحًا الجراحة الأولى، ولا يحلّ الصّيد لأنّه ميتةٌ بزعمه، وهل للثّاني أكله؟ فيه وجهان.

(قَالَ القَاضِي أَبو الطَّيِّبِ): لا، لأنّ إلزامه القيمة حكمٌ بكونه ميتةً، وقال غيره: له أكله لأنّ النّكول في خصومة الآدميّ لا تغيّر الحكم فيما بينه وبين اللّه تعالى، ولو علمنا أنّ الجراحة المذفّفة سابقةٌ على الّتي لو انفردت لكانت مزمنةً فالصّيد حلالٌ، فإن قال كلّ واحدٍ: أنا ذفّفته فلكلّ واحدٍ تحليف الآخر، فإن حلفا كان بينهما وإن حلف أحدهما كان له وعلى الآخر ضمان ما نقص.

(فرع): قال الشّافعيّ -رحمه الله تعالى- في المختصر: لو رماه الأوّل والثّاني ووجدناه ميّتًا ولم يدر أجعله الأوّل ممتنعًا أم لا لجعلناه بينهما نصفين، وقال في الأمّ: حلّ أكله وكان بينهما نصفين واعترض عليه فقيل: ينبغي أن يحرم هذا الصّيد لاجتماع ما يقتضي الإباحة والتّحريم والأصل التّحريم وعلى تقدير الحلّ

ينبغي أن لا يكون بينهما بل يكون لمن أثبته منهما، واختلف الأصحاب في الجواب عن هذين الاعتراضين على ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): ترك ظاهر كلام الشّافعيّ، وتسليم ما قاله المعترض وتأويل كلام الشّافعيّ.

(وأما): قوله: إنّه يحلّ أكله.

فأراد به إذا عقره أحدهما فأثبته، ثمّ أصاب الثّاني محلّ الذّكاة، فقطع الحلقوم والمريء أو أثبتاه ولم يصر في حكم الممتنع، ثمّ أدركه أحدهما فذكّاه فيحلّ أكله.

(وأما): قوله: إنّه بينهما فأراد إذا كانت يدهما عليه، ولا يعلم مستحقّه منهما فيقسم بينهما.

(فأما) إذا وجداه ميّتًا من الجراحتين فلا يحلّ أكله، فإن اتّفقا على أنّ الثّاني هو القاتل كان عليه القيمة وإن اختلفا فيه حلف كلّ واحدٍ منهما لصاحبه كما سبق قال أصحابنا: ولا يمتنع التّصوير فيما ذكرناه فقد يجعل الشّيء لاثنين، وإن كنّا نعلمه في الباطن لأحدهما، كمن مات عن اثنين مسلمٍ ونصرانيٍّ ادّعى كلّ واحدٍ أنّ أباه مات على دينه.

(وَالوَجْهُ الثّاني): ترك ظاهر كلام الشّافعيّ أيضًا وتأويله على أنّ مراده صيدٌ ممتنعٌ برجله وجناحه كالحجل، فأصاب أحدهما رجله فكسرها وأصاب الآخر جناحه فكسره ففيه وجهان:

(أحدهما): أنّه بينهما لأنّ امتناعه حصل بفعلها.

(وَأَصَحُّهُمَا) أنّه للثّاني، لأنّه كان ممتنعًا بعد إصابة الأوّل.

وإنّما زال امتناعه بإصابة الثّاني فكان له.

فإن قلنا: بينهما فالمسألة مفروضةٌ فيه (وَإِنْ قُلْنَا): هو للثّاني لم يعلم الثّاني منهما ويدهما عليه فكان بينهما.

(الوَجْهُ الثَّالِثُ): وهو قول أبي إسحاق المروزيّ أنّ النّصّ على ظاهره، فإن أزمناه ومات الصّيد ولم يدر هل أثبته الأوّل أم لا؟ فالأصل بقاؤه على، امتناعه إلى أن عقره الثّاني، فيكون عقره ذكاةً، ويكون بينهما لاحتمال الإثبات من كليهما، ولا مزيّة لأحدهما، قال صاحب البيان: فإن قيل: قد قلتم الأصل بقاؤه على الامتناع إلى أن رماه الثّاني.

فكيف لم تزل يد الأوّل؟ (قُلْنَا): هذا لا يزال به حكم اليد، ولهذا لو كان في يده شيءٌ يدّعيه حكم له بذلك وإن كان الأصل عدم الملك، فدلّ على أنّ اليد أقوى من حكم الأصل، ومن أصحابنا من قال: في حلّ هذا الصّيد قولان كمسألة الإيماء السّابقة، واللّه سبحانه أعلم.

(الحَالُ الرَّابِعُ): إذا ترتّبت الجرحان وحصل الإزمان بهما وكلّ واحدٍ لو انفرد لم يزمن فوجهان:

(أصحهما): عند الجمهور أنّ الصّيد للثّاني.

(والثاني): أنّه بينهما ورجّحه إمام الحرمين والغزاليّ (فَإِنْ قُلْنَا) إنّه للثّاني أو كان الجرح الثّاني مزمنًا لو انفرد، فلا شيء على الأوّل بسبب جرحه فلو عاد الأوّل بعد إزمان الثّاني وجرحه جراحةً أخرى نظر إن أصاب المذبح فهو حلالٌ، وعليه للثّاني ما نقص من قيمته بالذّبح، وإلاّ فالصّيد حرامٌ.

وعليه - إن ذفّف - قيمته مجروحًا بجراحته الأولى وجراحة الثّاني.

وكذا إن لم يذفّف ولم يتمكّن الثّاني من ذبحه فإن تمكّن وترك الذّبح عاد الخلاف السّابق.

فعلى أحد الوجهين ليس على الأوّل إلاّ أرش الجراحة الثّانية لتقصير المالك، وعلى أصحّهما لا يقصد بالضّمان عليه، وعلى هذا فوجهان:

(أحدهما): يلزمه نصف القيمة، وخرّجه جماعةٌ على الخلاف فيمن جرح عبدًا مرتدًّا فأسلم ثمّ جرحه سيّده ثمّ عاد الأوّل وجرحه ثانيًا ومات منهما.

وفيما يلزمه وجهان:

(أحدهما): ثلث القيمة.

(والثاني): ربعها قاله القفّال فعلى هذا هنا ربع القيمة، وعن صاحب التّقريب أنّه يعود في التّوزيع الأوجه السّتّة السّابقة، واختار الغزاليّ وجوب تمام القيمة، والمذهب التّوزيع كما سبق، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): الاعتبار في التّرتيب والمفسد، بالإصابة، لا ببدء الرّمي، واللّه أعلم.

(فرعٌ): لو أقام رجلان كلّ واحدٍ منهما بيّنةً أنّه اصطاد هذا الصّيد ففيه القولان في تعارض البيّنتين.

(أصحهما): سقوطها، ويرجع إلى قول من هو في يده.

(فرع): لو كان في يده صيدٌ فقال آخر: أنا اصطدته.

فقال صاحب اليد: لا علم لي بذلك، قال ابن كجٍّ: لا نقنع منه بهذا الجواب، بل يدّعيه لنفسه أو ليسلّمه إلى مدّعيه.

(فرع): قال ابن المنذر: لو أرسل جماعةٌ كلابهم على صيدٍ فادركه المرسلون قتيلاً، وادّعى كلّ واحدٍ أنّ كلبه القاتل، قال أبو ثور: إن مات الصّيد بينهم فهو حلالٌ، فإذا اختلفوا فيه وكانت الكلاب متعلّقةً به فهو بينها، وإن كان مع أحد الكلاب فهو

لصاحب هذا الكلب وإن كان قتيلاً والكلاب ناحيةٌ أقرع بينهم، وأعطي كلّ واحدٍ حصّته بالقرعة.

وقال غير أبي ثورٍ: لا تجيء القرعة، بل يوقف بينهم حتّى يصطلحوا، فإن خيف فساده بيع ووقف الثّمن بينهم حتّى يصطلحوا، هذا كلام ابن المنذر.

* * *

قال المصنّف -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ مَلَكَ صَيْدًا ثُمَّ خَلاَّهُ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أحدهما): يزول ملكه، كما لو ملك عبدًا ثمّ أعتقه.

(والثاني): لا يزول ملكه كما لو ملك بهيمةً ثمّ سيّبها، وباللّه التّوفيق).

(الشرح): قال أصحابنا: إذا ملك صيدًا ثمّ أفلت منه لم يزل ملكه عنه بلا خلافٍ ومن أخذه لزمه ردّه إليه.

وسواءٌ كان يدور في البلد وحوله، أو التحق بالوحوش.

ولا خلاف في شيءٍ من هذا.

ولو أرسله مالكه وخلاّه ليرجع صيدًا كما كان فهل يزول ملكه عنه؟ فيه وجهان مشهوران.

ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): باتّفاق الأصحاب: لا يزول وهو المنصوص، كما لو أرسل بهيمته ونوى إزالة ملكه عنها، فإنّه لا يزول بلا خلافٍ ولأنّه يشبه سوائب الجاهليّة، وقد قال اللّه تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا حَامٍ﴾ وفي المسألة وجهٌ ثالثٌ.

وهو قول أبي عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح، وحكاه الأصحاب عنه أنّه إن كان قصد بإرساله التّقرّب إلى اللّه تعالى زال ملكه، وإلاّ فلا، والمذهب المنصوص أنّه لا يزول مطلقًا.

قال أصحابنا: (فَإِنْ قُلْنَا) يزول، عاد مباحًا، فمن صاده ملكه (وَإِنْ قُلْنَا) لا يزول لم يجز لغيره أن يصيده إذا عرفه، فإن قال عند إرساله: أبحته لمن أخذه حصلت الإباحة، ولا ضمان على من أكله، لكن لا ينفذ تصرّف الآخذ فيه ببيعٍ أو نحوه، وإذا قلنا بالوجه الثّالث فأرسله تقرّبًا إلى اللّه تعالى فهل يحلّ اصطياده؟ فيه وجهان:

(أحدهما): لا، كالعبد المعتق.

(وَأَصَحُّهُمَا) نعم، لأنّه رجع للإباحة، ولئلاّ يصير في معنى سوائب الجاهليّة، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): لو ألقى كسرة خبزٍ معرضًا عنها، فهل يملكها من أخذها؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين وغيره، قالوا: وهما مرتّبان على إرسال الصّيد وأولى بأن لا تملك، بل تبقى على ملك الملقي.

لأنّ سبب الملك في الصّيد اليد وقد أزالها، وردّه إلى الإباحة قال إمام الحرمين: هذا الخلاف في زوال الملك وأمّا الإباحة فحاصلها لمن أراد أكلها على ظاهر المذهب لأنّ القرائن الظّاهرة كافيةٌ في الإباحة هذا لفظ الإمام.

قال الرّافعيّ: ويوضّحه ما نقل عن الصّالحيّ من التقاط السّنابل هذا كلام الرّافعيّ.

(قُلْتُ): الأصحّ الّذي قطع به المصنّف في التّفسير وغيره من الأصحاب أنّه يملك ما تركه الوارث إعراضًا، كالكسرة وغيرها من الطّعام والسّنابل وأمّا الّذي يصيبه في شيءٍ ونحو ذلك، ويصحّ تمزّق الأخذ فيه بالتّتبّع وغيره، هذا ظاهر قول السّلف، ولم ينقل أنّهم منعوا التّصرّف في شيءٍ من ذلك، واللّه أعلم.

(فرع): قد سبق في باب أخريات الأطعمة أنّ الثّمار السّاقطة من الأشجار إن كانت داخل الجدار لم تحلّ، وإن كانت خارجةً فكذلك إن لم تجر عاداتهم بإباحتها، فإن جرت بذلك فهل تجري العادة المطّردة مجرى الإباحة؟ فيه وجهان:

(أصحهما): تجري وسبق هناك حكم الأكل من مال صديقه، ومن مال الأجنبيّ وثماره وزرعه، واللّه أعلم.

ولو أعرض عن جلد ميتةٍ فأخذه غيره فدبغه ملكه على المذهب، لأنّه لم يكن مملوكًا للأوّل وإنّما كان له اختصاصٌ فضعف بالإعراض، ولو أعرض عن خمرٍ فأخذها غيره فتخلّلت عنده.

ففيه تفصيلٌ وخلافٌ سنذكره في آخر كتاب الغصب حيث ذكره المصنّف إن شاء اللّه تعالى.

(فرع): لو صاد صيدًا عليه أثر ملكٍ، بأن كان مرسومًا أو مقرّطًا أو مخضوبًا أو مقصوص الجناح لم يملكه الصّائد، بل هو لقطةٌ، لأنّه يدلّ على أنّه كان مملوكًا فأفلت، ولا ينظر إلى احتمال أنّه صاده محرمٌ ففعل به ذلك ثمّ أرسله لأنّه تقديرٌ بعيدٌ، وهذا كلّه لا خلاف فيه.

(فرع): لو صاد سمكةً فوجد في جوفها درّةً مثقوبةً لم تملك الدّرّة، بل تكون لقطةً، وإن كانت غير مثقوبةٍ فهي له مع السّمكة، ولو اشترى سمكةً فوجد في جوفها درّةً غير مثقوبةٍ فهي للمشتري، وإن كانت مثقوبةً فهي للبائع إن ادّعاها، كذا ذكر المسألة البغويّ، قال الرّافعيّ: يشبه أن يقال: الدّرّة للصّائد كالكنز

الموجود في الأرض يكون لمحييها.

(فصلٌ)

إذا تحوّل بعض حمام إلى برج غيره

قال أصحابنا: إن كان المتحوّل ملكًا للأوّل لم يزل ملكه عنه، ويلزم الثّاني ردّه، فإن حصل بينهما بيضٌ أو فرخٌ فهو تبعٌ للأنثى دون الذّكر، وإن ادّعى تحوّل حمامه إلى برج غيره لم يصدّق إلاّ ببيّنةٍ، والورع أن يصدّقه إلاّ أن يعلم كذبه.

فإن كان المتحوّل مباحًا دخل برج الأوّل ثمّ تحوّل إلى الثّاني فعلى الخلاف السّابق في دخول الصّيد ملكه (فإنْ قلْنا) بالأصحّ: إنّه لا يملكه.

(والثاني): إنّه يملكه.

ومن دخل برجه حمامٌ وشكّ هل هو مباحٌ أو مملوكٌ؟ فهو أولى به، وله التّصرّف فيه، لأنّ الظّاهر أنّه مباحٌ، وإن تحقّق أنّه اختلط بملكه ملك غيره وعسر التّمييز فقد قال البغويّ: لو اختلطت حمامةٌ واحدةٌ بحماماته فله أن يأكل بالاجتهاد واحدةً واحدةً، حتّى تبقى واحدةٌ، كما لو اختلطت ثمرة الغير بثمره.

والّذي حكاه الرّويانيّ أنّه ليس له أن يأكل واحدةً منها حتّى يصالح ذلك الغير أو يقاسمه.

قال: ولهذا قال بعض مشايخنا ينبغي للورع أن يتجنّب طير البروج، وأن يجتنب بناءها.

ونقل الإمام وغيره أنّه ليس لواحدٍ منهما التّصرّف في شيءٍ منها ببيعٍ أو هبةٍ لثالثٍ، لأنّه لا يتحقّق الملك ولو باع أحدهما أو وهب الآخر صحّ على أصحّ الوجهين وتحتمل الجهالة للضّرورة، ولو باع الحمام المختلط كلّه أو بعضه لثالثٍ، ولا يعلم واحدٌ منهما عين ماله، فإن كانت الأعداد معلومةً كمائتين ومائةٍ، والقيمة متساويةً ووزّعا الثّمن على أعدادها صحّ البيع باتّفاق الأصحاب، وإن جهلا العدد لم يصحّ البيع؛ لأنّه لا يعلم كلّ واحدٍ حصّته من الثّمن، فالطّريق أن يقول كلّ واحدٍ: بعتك الحمام الّذي في هذا البرج بكذا فيكون الثّمن معلومًا، ويحتمل الجهل في المبيع للضّرورة.

قال الغزاليّ في الوسيط: لو تصالحا على شيءٍ صحّ البيع واحتمل الجهل بقدر المبيع.

ويقرب من هذا ما أطلقه الأصحاب من مقاسمتهما.

قال أصحابنا: وقد يجوز للضّرورة المسامحة ببعض الشّروط المعتبرة في حال الاختيار، كالكافر إذا أسلم على أكثر من أربعِ نسوةٍ، ومات قبل الاختيار.

فإنّه يصحّ اصطلاحهنّ على القسمة بالتّساوي وبالتّفاوت مع الجهل بالاستحقاق، فيجوز أن تصحّ القسمة أيضًا بحسب تراضيهما، ويجوز أن يقال: إذا قال كلّ واحدٍ: بعت ما لي من حمام هذا البرج بكذا، والأعداد مجهولةٌ، يصحّ أيضًا مع الجهل بما يستحقّه كلّ واحدٍ منهما.

والمقصود أن ينفصل الأمر بحسب ما يتراضيان عليه، ولو باع أحدهما جميع حمام البرج بإذن الآخر فيكون أصلاً في البعض، ووكيلاً في البعض جاز، ثمّ يقتسمان الثّمن.

(فرع): لو اختلطت حمامةٌ مملوكةٌ أو حماماتٌ بحماماتٍ مباحةٍ محصورةٍ لم يجز الاصطياد منها ولو اختلطت بحمام ناحيةٍ جاز الاصطياد في النّاحية، ولا يتغيّر حكم ما لا يحصر في العادة باختلاط ما ينحصر به، ولو اختلط حمام أبراجٍ مملوكةٍ لا تكاد تحصر بحمام بلدةٍ أخرى مباحةٍ.

ففي جواز الاصطياد منها وجهان:

(أصحهما): الجواز وإليه مال معظم الأصحاب. ومن أهمّ ما يجب معرفة ضبطه العدد المحصور.

فإنّه يتكرّر في أبواب الفقه، وقلّ من ينبّه عليه، قال الغزاليّ في الإحياء في كتاب الحلال والحرام: تحديد هذا غير ممكنٍ، فإنّما يضبط بالتّقريب، قال: فكلّ عددٍ لو اجتمع في صعيدٍ واحدٍ يعسر على النّاظر عدّهم بمجرّد النّظر كالألف ونحوه، فهو غير محصورٍ، وما سهل كالعشرة والعشرين فهو محصورٌ.

وبين الطّرفين أوساطٌ متشابهةٌ تلحق بأحد الطّرفين بالظّنّ، وما وقع فيه الشّكّ استفتي فيه القلب، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): إذا انصبّت حنطته على حنطة غيره، أو انصبّ مائعه في مائعه، وجهلا قدرهما فحكمه ما سبق في الحمام المختلط.

(فرع): ولو اختلط درهمٌ حرامٌ أو دراهم بدراهمه ولم يتميّز أو دهنٌ بدهنٍ أو غيره من المائعات ونحو ذلك، قال الغزاليّ في الإحياء وغيره من أصحابنا: طريقه أن يفصل قدر الحرام فيصرفه إلى الجهة الّتي يجب صرفه فيها، ويبقى الباقي له يتصرّف فيه بما أراد، واللّه تعالى أعلم.

ومن هذا الباب ما إذا اختلطت دراهم أو حنطةٌ ونحوها لجماعةٍ، أو غصب منهم وخلطت ولم تتميّز، فطريقه أن يقسّم الجميع بينهم على قدر حقوقهم.

(وأما): ما يقوله العوامّ: اختلاط الحلال بالحرام يحرّمه فباطلٌ لا أصل له، وسيأتي بسط المسألة بأدلّتها في كتاب الغصب إن شاء اللّه تعالى، واللّه سبحانه أعلم.

كِتَابُ البُيُوعِ

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (البَيْـعُ جَـائِزٌ وَالأَصْـلُ فِيـهِ قوله تعالى: «وَأَحَلَّ اللَّهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» وقوله تعالى: ﴿يَـا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ إلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَـارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾).

(الشرح): قوله تعالى: ﴿إلاَّ أَنْ تَكُـونَ تِجَـارَةً﴾ هـو اسـتثناء منقطع، أي لكـن لكـم أكلهـا بتجارة عـن تـراض منكـم، قـال العلماء: خص الله سبحانه وتعالى الأكل بالنهي تنبيهاً على غيره، لكونه معظم المقصود من المال، كما قال تعالى: ﴿إنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْـوَالَ اليَتَمَى ظُلْماً﴾ وقولـه تعـالى: ﴿الَّذِيـنَ يَـأْكُلُونَ الرِبَواْ﴾ وأجمعت الأمة على أن التصرف في المال بالباطل حرام.

سواء كان أكلاً أو بيعاً أو هبة أو غـير ذلـك، وقولـه تعـالى: ﴿بِالبَاطِلِ﴾ قال ابن عباس وغيره: «إلا بحقها» قال أهـل المعـاني: الباطل اسم جامع لكـل مـا لا يحـل في الشـرع كالربـا والغصـب والسرقة والخيانة وكل محرم ورد الشرع به، قال الواحدي: أجمعوا على أن هـذا الاسـتثناء منقطـع، وقولـه تعـالى: ﴿إلاَّ أَنْ تَكُـونَ تِجَارَةً﴾ فيها قراءتان الرفع والنصب، فمن رفع جعل كـان تامـة، إلا أن تقع تجارة، ومن نصب قال: تقديره: إلا أن يكـون المـأكول تجارة أو إلا أن تكون الأموال أموال تجارة فحـذف المضـاف قـال الواحدي: والأجود الرفع، لأنه أدل على انقطاع الاستثناء ولأنـه لا يحتاج إلى إضمار.

(وأما) صاحب الحاوي فبسط تفسير الآيـة في الحـاوي قولـه تعالى: ﴿أَمْوَالَكُمْ﴾ فيه تأويلان:

(أحدهما): المراد مال كل إنسان في نفسـه، أي لا يصرفـه في المحرمات.

(والثاني): معناه لا يأخذ بعضكم مال بعض كما قال تعـالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنْفُسَكُمْ﴾ (وقوله): بالباطل، قيل: معناه الصـرف في المحرمات، (وقيل): النهب والغارات.

(والثالث): التجارات الفاسدة ونحوها، والمختار ما قدمنا عن ابن عباس وأهل المعاني والله تعالى أعلم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِبَواْ﴾ فقـد ذكـر الشافعي رحمه الله في كتاب الأم تفسيرها مستوفى مـع اختصـار وشرحه صاحب الحاوي فقال: قال الشافعي: ومعنى الآية أربعـة أقوال:

(أحدها): أنهـا عامـة فـإن لفظهـا عمـوم يتنـاول كـل بيـع، ويقتضي إباحة جميعها إلا ما خصه الدليل، وهذا القـول أصحهـا عند الشافعي وأصحابنا.

قال في الأم: هذا أظهر معاني الآية.

قال صاحب الحاوي.

والدليـل لهـذا القـول أن النبي ﷺ نهـى عـن بيـوع كـانوا يعتادونها ول يبين الجـائز، فـدل علـى أن الآيـة الكريمـة تنـاولت إباحة جميع البيوع إلا ما خص منها، وبين ﷺ المخصوص.

قال: فعلى هذا في العموم قولان:

(أحدهمـا): أنـه عمـوم أريـد بـه العمـوم، وإن دخلـه التخصيص.

(والثاني): أنه عموم أريد به الخصوص، قال: والفرق بينهما من وجهين:

(أحدهما): أن العموم المطلق الذي يراد به العموم، وهو مـا يجري علـى عمومـه، وإن دخلـه تخصيص كـان الخـارج منـه بالتخصيص أقل مما بقي على العموم.

(والوجه الثاني): أن البيان فيما أريـد بـه الخصـوص مقدم على اللفظ، وفيما أريد به العموم متأخر عن اللفظ أو مقترن به، قال: وعلى القولين جميعاً يجوز الاستدلال بهذه الآيـة الكريمـة في المسائل المختلف فيها.

ما لم يقم دليل تخصيص، وإخراجها من العموم.

(والقول الثاني): من الأقوال الأربعـة أنهـا مجملـة لا يعقـل منهـا صحـة بيـع مـن فسـاده إلا ببيـان النـبي ﷺ، ودليلـه أن في البياعات الجـائز وغـيره، وبـين في الآيـة مـا يميـز هـذا مـن ذاك، فاقتضت كونها مجملة، فعلـى هـذا هـل هـي مجملـة بنفسـها؟ أم بعارض؟ فيه وجهان لأصحابنا:

(أحدهما): أنها مجملة بنفسها، لأن قوله تعالى: ﴿وَأَحَـلَّ اللهُ البَيْعَ﴾ يقتضي جواز البيع متفاضلاً.

وقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِبَـواْ﴾ يقتضـي تحريـم بيـع الربـوي متفاضلاً، فصار آخرهـا معارضـاً لأولهـا، فحصـل الإجمـال فيهـا بنفسها.

(والثاني): أنها مجملة بغيرها، لأنها جواز كل بيـع مـن غـرر ومعدوم وغيرهما، وقد وردت السنة بالنهي عن بيع الغـرر وبيـع الملامسة وغيرهما، فوقع الإجمال فيها بغيرهـا، قـال: ثـم اختلـف أصحابنا في الإجمال على وجهين:

(أحدهما): أن الإجمال وقع في المعنـى المراد بـه دون صيغـة لفظها، لأن لفظ البيـع اسـم لغـوي ولم يـرد مـن طريـق الشـرع،

ومعناه معقول.

لكن لما قام بإزائه من الشبه ما يعارضه تدافع العمومان وحدهما، ولم يتعين المراد منهما إلا ببيان الشبه، فصارا مجملين لهذا المعنى، لأن هذا اللفظ مشكل المعنى.

(والثاني): أن اللفظ محتمل، والمعنى المراد منه مشكل، لأنه لما لم يكن المراد من اللفظ ما وقع عليه الاسم، وتبينا أن له شرائط لم تكن معقولة في اللغة، خرج اللفظ بالشرائط عن موضوعه في اللغة إلى ما استقرت عليه شرائط الشرع، وإن كان له في اللغة معان معقولة كما قلنا في الصلاة إنها مجملة لأنها متضمنة شرائط لم تكن معقولة في اللغة كالخضوع، فكذلك البيع، قال الماوردي: وعلى الوجهين جميعاً لا يجوز الاستدلال بها على صحة بيع ولا فساده، وإن دلت على صحة البليع من أصله قال: وهذا هو الفرق بين العموم والمجمل حيث جاز الاستدلال بظاهر العموم، ولم يجز الاستدلال بظاهر المجمل، والله أعلم.

(والطريق الثالث): من الأربعة يتناولهما جميعاً، فيكون عموماً دخله التخصيص، ومجملاً لحقه التفسير، لقيام الدلالة عليها، قال الماوردي: واختلف أصحابنا في وجه دخول ذلك فيهما على ثلاثة أوجه:

(أحدها): أن العموم في اللفظ والإجمال في المعنى، فيكون اللفظ عاماً مخصوصاً، والمعنى مجملاً لحقه التفسير.

(والثاني): أن العموم في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ والإجمال في قوله: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَوٰاْ﴾.

(والثالث): أنه كان مجملاً، فلما بينه النبي ﷺ صار عاماً، فيكون داخلاً في المجمل قبل البيان، وفي العموم بعد البيان، قال: فعلى هذا الوجه يجوز الاستدلال بظاهرها في البيوع المختلف فيها كالقول الثاني.

(والقول الرابع): أنها تناولت بيعاً معهوداً، ونزلت بعد أن أحل النبي ﷺ بيوعاً وحرم بيوعاً، فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ أي البيع الذي بينه النبي ﷺ من قبل، وعرفه المسلمون منه، فتناولت الآية بيعاً معهوداً، ولهذا دخلت الألف واللام لأنهما للعهد أو للجنس، ولا يكون الجنس هنا مراداً لخروج بعضه عن التحليل، فعلم أن المراد العهد، فعلى هذا لا يجوز الاستدلال بظاهرها على صحة بيع ولا فساده، بل يرجع فيما فيما اختلف فيه إلى الاستدلال بما تقدمها من السنة التي عرف بها البيوع الصحيحة، فيحصل الفرق بينها وبين المجمل من وجه، وبينها وبين العموم من وجهين.

(فأما): الوجه الواحد فهو أن بيان النبي ﷺ للبيوع كان قبل نزولها.

وبيان المجمل يكون مقترناً للفظ، أو متأخراً عنه على مذهب من يجوز تأخير البيان، وأما الوجهان:

(فأحدهما): ما سبق من تقديم البيان في المعهود، وإقرار بيان التخصيص بالعموم.

(والثاني): جواز الاستدلال بظاهر العموم دون ظاهر المعهود، هذا آخر كلام الماوردي، وذكر أصحابنا نحوه، واتفقوا على نقل هذه الأقوال الأربعة عن الشافعي.

واتفقوا على أن أصحها عند الشافعي أن الآية عامة تتناول كل بيع إلا ما نهى الشرع عنه والله أعلم.

(فرع): أما الحكم الذي ذكره المصنف وهو جواز البيع، فهو ما تظاهرت عليه دلائل الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وأجمعت الأمة على أن المبيع بيعاً صحيحاً يصير بعد انقضاء الخيار ملكاً للمشتري، قال الغزالي في أول بيوع الوسيط: أجمعت الأمة على أن البيع سبب لإفادة الملك، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: وإذا انعقد البيع لم يتطرّق إليه الفسخ إلاّ بأحد سبعة أسبابٍ، وهي خيار المجلس، وخيار الشّرط، وخيار العيب، وخيار الخلف، بأن كان شرطه كاتبًا فخرج غير كاتبٍ، والإقالة، والتّخالف، وتلف المبيع، وأمّا خيار الرّؤية ففي بيع الغائب إذا جوّزناه فهو ملتحقٌ في المعنى بخيار الشّرط، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قال ابن قتيبة وغيره: يقال: بعت الشّيء بمعنى بعته وبمعنى شريته، ويقال شريت الشّيء بمعنى شريته وبعته، وأكثر الاستعمال: بعته إذا أزلت الملك فيه بالمعاوضة، واشتريته إذا تملّكته بها، قال الأزهريّ: العرب تقول: بعت بمعنى بعت ما كنت ملكته، وبعت بمعنى اشتريت، قال: وكذلك شريت بالمعنين، قال: وكلّ واحدٍ مبيعٌ وبائعٌ، لأنّ الثّمن والمثمّن كلٌّ منهما مبيعٌ، ويقال: بعته أبيعه فهو مبيعٌ ومبيوعٌ، مخيطٌ ومخيوطٌ، قال الخليل: والمحذوف من مبيعٍ واو مفعولٍ، لأنّها زائدةٌ، فهي أولى بالحذف، وقال الأخفش: المحذوف عين الكلمة، قال المازنيّ: كلاهما حسنٌ، وقول الأخفش أقيس، والابتياع الاشتراء، وبايعته وتبايعنا واستبعته سألته أن يبيعني، وأبعت الشّيء عرّضته للبيع، وبيع الشّيء - بكسر الباء وضمّها - والكسر أفصح وبوع - بضمّ الباء وبالواو - لغةٌ فيه، وكذلك القول في: كيل وقيل.

وأمّا الشّراء ففيه لغتان مشهورتان:

(أَفْصَحُهُمَا): المدّ.

(وَالثَّانِيَةُ): القصر فمن مدّ كتبه بالألف وإلاّ فباليـاء، وجمعه أشريةٌ وهو جمعٌ نادرٌ، ويقال شريت الشّيء أشريه شريًا إذا بعته، وإذا اشتريته كما سبق، فهو من الأضداد على اصطلاح اللّغويّين، ومن المشترك على اصطلاح الأصوليّين، قول اللّه تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ» وقال تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ وأمّا حقيقة البيع في اللّغة فهو مقابلة المال بالمال، وفي الشّرع مقابلة المال بمال أو نحوه تمليكًا.

(فرع): أركان البيع ثلاثةٌ العاقدان والصّيغة والمعقود عليه، وشرط العاقد أن يكون بالغًا عاقلاً مختارًا بصيرًا، غير محجور عليه ويشترط إسلام المشتري إن كان المبيع عبدًا مسلمًا، أو مصحفًا، وعصمته إن كان المبيع سلاحًا.

وشروط المبيع خمسةٌ، أن يكون طاهرًا منتفعًا به معلومًا مقدورًا على تسليمه مملوكًا لمن يقع العقد له، ويدخل في الضّابط أمّ الولد والمرهون والموقوف والمكلّف والجاني - إذا منعنا بيعهما - والمنذور إعتاقه، وهذا الحدّ ناقصٌ، لأنّه يرد عليه المجهول والمعجوز عن تسليمه وغير المملوك، فالصّواب الحدّ والأوّل هذه الشّروط ستأتي مفصّلةً إن شاء اللّه تعالى في مواضعها.

(فرع): سبق في آخر باب الأطعمة الخلاف في أنّ أطيب المكاسب التّجارة؟ أم الزّراعة؟ أم الصّنعة؟

فصل

في الورع في البيع وغيره واجتناب الشّبهات

قال اللّه تعالى: ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ وعن النّعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «إِنَّ الْحَلالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا شُبُهَاتٌ لا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ، أَلا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلا وَهِيَ الْقَلْبُ» رواه البخاريّ [٥٢] ومسلمٌ [١٥٩٩] من طرق كثيرةٍ، وهو أحد الأحاديث الّتي عليها مدار الإسلام، وقد اختلف في عددها، وقد جمعتها في كتاب الأربعين، وعن أنس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَجَدَ تَمْرَةً فِي الطَّرِيقِ فَقَالَ: لَوْلا أَنِّي أَخَافُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ لأَكَلْتُهَا» رواه البخاريّ [٢٢٩٩] ومسلمٌ [١٠٧١].

وعن النّوّاس بن سمعان عن النّبيّ ﷺ قال: «الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ» رواه مسلمٌ [٢٥٥٣] حاك - بالحاء المهملة والكاف - أي تردّد فيه.

وعن وابصة بن معبدٍ رضي الله عنه قال: «أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: جِئْتَ تَسْأَلُ عَنْ الْبِرِّ؟ قُلْتُ: نَعَمْ.

قَالَ: اسْتَفْتِ قَلْبَكَ، الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتُوكَ» حديثٌ حسنٌ، رواه أحمد بن حنبلٍ [٤/٢٢٨] والدّارميّ [٢٥٣٣] في مسنديهما وعن عقبة بن الحارث رضي الله عنه: «أَنَّهُ تَزَوَّجَ امْرَأَةً لأَبِي إِهَابِ بْنِ عَزِيزٍ فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ بِهَا، فَقَالَ لَهَا: مَا أَعْلَمُ أَنَّكِ أَرْضَعْتِنِي وَلا أَخْبَرْتِنِي، فَرَكِبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: كَيْفَ؟ وَقَدْ قِيلَ، فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ» رواه البخاريّ [٨٨]، إهابٌ - بكسر الهمزة - وعزيزٌ - بفتح العين بزاي مكرّرةٍ وعن الحسن بن عليٍّ رضي الله عنهما قال: «حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لا يَرِيبُكَ» رواه التّرمذيّ [٢٥١٨]، وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، معناه اترك ما تشكّ فيه، وخذ ما لا تشكّ فيه.

وعن عطيّة بن عروة السّعديّ الصّحابيّ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا يَبْلُغُ الْعَبْدُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا لِمَا بِهِ الْبَأْسُ» رواه التّرمذيّ [٢٤٥١] وقال: هو حديثٌ حسنٌ، قال البخاريّ: وقال حسّان بن أبي سنان: «ما رأيت شيئًا أهون من الورع، دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وحسّان هذا من تابعي التّابعين روى عن الحسن البصريّ.

(فَصْلٌ)

عن أبي حميدٍ السّاعديّ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «أَجْمِلُوا فِي طَلَبِ الدُّنْيَا فَإِنَّ كُلًّا مُيَسَّرٌ لِمَا كُتِبَ لَهُ مِنْهَا» رواه البيهقيّ [١٠١٨٣] بإسنادٍ صحيحٍ، ورواه ابن ماجه [٢١٤٢] بإسنادٍ ضعيفٍ.

وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا تَسْتَبْطِئُوا الرِّزْقَ فَإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَبْدٌ يَمُوتُ حَتَّى يَبْلُغَهُ بِآخِرِ رِزْقٍ هُوَ لَهُ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ مِنَ الْحَلالِ وَتَرْكِ الْحَرَامِ» رواه ابن ماجه [٢١٤٤] والبيهقيّ [١٠١٨٤].

(فَصْلٌ)

في النّهي عن اليمين في البيع، عن أبي هريرة رضي الله عنه

قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحَلِفُ مُنَفِّقَةٌ لِلسِّلْعَةِ مُمْحِقَةٌ لِلرِّبْحِ» وفي روايةٍ: «للبرّ، وفي روايةٍ: للكسب» رواه البخاريّ [١٩٨١] ومسلمٌ [١٦٠٦].

وعن أبي قتادة رضي الله عنه أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إِيَّاكُمْ وَكَثْرَةَ الحَلِفِ فَإِنَّهُ يُنَفِّقُ ثُمَّ يَمْحَقُ» رواه مسلمٌ [١٦٠٧].

وعن أبي ذرٍّ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «ثَلاثَةٌ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فَقَرَأَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلاثَ مَرَّاتٍ، قَالَ أَبُو ذَرٍّ: خَابُوا وَخَسِرُوا مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: المُسْبِلُ وَالمَنَّانُ وَالمُنَفِّقُ سِلْعَتَهُ بِالحَلِفِ الكَاذِبِ» رواه مسلمٌ [١٠٦].

(فَصْلٌ)

عن رفاعة بن رافعٍ الزّرقيّ رضي الله عنه قال: «خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى المُصَلَّى فَرَأَى النَّاسَ يَتَبَايَعُونَ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ، فَاسْتَجَابُوا لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَرَفَعُوا أَعْنَاقَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ إِلَيْهِ، فَقَالَ: إِنَّ التُّجَّارَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ فُجَّارًا إِلاَّ مَنْ اتَّقَى اللَّهَ، وَبَرَّ وَصَدَقَ» رواه التّرمذيّ [١٢١٠]، وقال هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن قيس بن أبي غرزة - بغينٍ معجمةٍ ثمّ راءٍ ثمّ زاي مفتوحاتٍ - الصّحابيّ رضي الله عنه قال: «خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ نُسَمَّى السَّمَاسِرَةَ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ إِنَّ الشَّيْطَانَ وَالإِثْمَ يَحْضُرَانِ البَيْعَ فَشُوبُوا بَيْعَكُمْ بِالصَّدَقَةِ» رواه التّرمذيّ [١٢٠٨] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن أبي سعيدٍ عن النّبيّ ﷺ وقال: «التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ» رواه التّرمذيّ [١٢٠٩]، وقال: حديثٌ حسنٌ.

(فَصْلٌ)

في التّبكير في طلب المعيشة، عن صخرٍ الغامديّ الصّحابيّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لأُمَّتِي فِي بُكُورِهَا وَكَانَ إِذَا بَعَثَ سَرِيَّةً أَوْ جَيْشًا بَعَثَهُمْ أَوَّلَ النَّهَارِ، وَكَانَ صَخْرٌ رَجُلاً تَاجِرًا، وَكَانَ إِذَا بَعَثَ تِجَارَةً بَعَثَهُمْ أَوَّلَ النَّهَارِ، فَأَثْرَى وَكَثُرَ مَالُهُ» رواه أبو داود [٢٦٠٦] والتّرمذيّ [١٢١٢] وقال: حديثٌ حسنٌ.

(فَصْلٌ)

في استحباب السّماحة في البيع والشّري والتّقاضي والاقتضاء وإرجاح المكيال والميزان قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ وقال تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ وقال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ الآية.

وعن جابرٍ رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «رَحِمَ اللَّهُ رَجُلاً سَمْحًا إِذَا بَاعَ وَإِذَا اشْتَرَى وَإِذَا اقْتَضَى» رواه البخاريّ [١٩٧٠].

وعن جابرٍ قال: «اشْتَرَى مِنِّي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعِيرًا فَوَزَنَ لِي وَأَرْجَحَ» رواه البخاريّ [٢٤٦٣] ومسلمٌ [٧١٥].

وعن سويد بن قيسٍ قال: «جَلَبْت أَنَا وَمَخْرَمَةُ العَبْدِيُّ بَزًّا مِنْ هَجَرَ فَجَاءَنَا النَّبِيُّ ﷺ فَسَامَنَا بِسَرَاوِيلَ وَعِنْدِي وَزَّانٌ يَزِنُ بِالأَجْرِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِلْوَازِنِ: زِنْ وَأَرْجِحْ» رواه أبو داود [٣٣٣٦] والتّرمذيّ [١٣٠٥] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن ابن عبّاسٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «اسْمَحْ يُسْمَحْ لَكَ» رواه ابن أبي عاصمٍ

(فَصْلٌ)

عن حكيم بن حزامٍ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا» رواه البخاريّ [١٩٧٣] ومسلمٌ [١٥٣٢].

وعن جرير بن عبد اللّه قال: «بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى إِقَامَةِ الصَّلاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ» رواه البخاريّ [٥٧] ومسلمٌ [٥٦].

وعن تميم بن أوسٍ الدّاريّ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ، قُلْنَا لِمَنْ؟ قَالَ: لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلأَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ» رواه مسلمٌ [٥٥].

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: «قال رسول اللّه ﷺ: لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ» رواه البخاريّ [١٣] ومسلمٌ [٤٥].

(فَصْلٌ)

عن أنسٍ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ أَصَابَ مِنْ شَيْءٍ فَلْيَلْزَمْهُ» رواه ابن ماجه [٢١٤٧] بإسنادٍ جيّدٍ.

وعن نافعٍ مولى ابن عمر: «قَالَ: كُنْتُ أُجَهِّزُ إِلَى الشَّامِ وَإِلَى مِصْرَ فَجَهَّزْت إِلَى العِرَاقِ فَأَتَيْتُ عَائِشَةَ رضي الله عنها فَقُلْتُ: يَا أُمَّ المُؤْمِنِينَ كُنْتُ أُجَهِّزُ إِلَى الشَّامِ فَجَهَّزْت إِلَى العِرَاقِ، فَقَالَتْ: لا تَفْعَلْ، مَا لَكَ مَتْزِلٌ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: إِذَا سَبَّبَ اللَّهُ لأَحَدٍ رِزْقًا مِنْ وَجْهٍ فَلا يَدَعْهُ حَتَّى يَتَغَيَّرَ لَهُ أَوْ يَتَنَكَّرَ»

رواه ابن ماجه [٢١٤٨] بإسنادٍ فيه ضعفٌ.

(فَصْلٌ)

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «أَحَبُّ البِلادِ إِلَى اللَّهِ مَسَاجِدُهَا، وَأَبْغَضُ البِلادِ إِلَى اللَّهِ أَسْوَاقُهَا» رواه مسلمٌ [٦٧١].

وعن سلمان الفارسيّ رضي الله عنه من قوله: «لا تَكُونَنَّ إِنِ اسْتَطَعْتَ أَوَّلَ مَنْ يَدْخُلُ السُّوقَ، وَلا آخِرَ مَنْ يَخْرُجُ مِنْهَا، فَإِنَّهَا مَعْرَكَةُ الشَّيْطَانِ، وَبِهَا يَنْصِبُ رَايَتَهُ» رواه مسلمٌ [٢٤٥١] هكذا موقوفًا على سلمان.

ورواه الرّقّانيّ في صحيحه عن سلمان قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا تَكُنْ أَوَّلَ مَنْ يَدْخُلُ السُّوقَ، وَلا آخِرَ مَنْ يَخْرُجُ مِنْهَا فِيهَا بَاضَ الشَّيْطَانُ وَفَرَّخَ» قال الماورديّ وغيره: الذّمّ لمن أكثر ملازمة السّوق وصرف أكثر الأوقات إليها والاشتغال بها عن العبادة وهذا كما قالوه، لثبوت الأحاديث في دخول النّبيّ ﷺ الأسواق مع نصّ القرآن، قال اللّه تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ﴾ وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ﴾.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فِي طَائِفَةِ النَّهَارِ لا يُكَلِّمُنِي وَلا أُكَلِّمُهُ، حَتَّى جَاءَ سُوقَ بَنِي قَيْنُقَاعَ ثُمَّ انْصَرَفَ» رواه البخاريّ [٢٠١٦] ومسلمٌ [٢٤٢١]، قينقاع قبيلةٌ من اليهود - بفتح القاف الأولى وضمّ النّون وفتحها وكسرها - وعن أنس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ فِي السُّوقِ فَقَالَ رَجُلٌ: يَا أَبَا القَاسِمِ فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ» وذكر تمام الحديث رواه البخاريّ [٣٣٤٤].

وعن بريدة قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا دَخَلَ السُّوقَ قَالَ: بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَ هَذِهِ السُّوقِ وَخَيْرَ مَا فِيهَا، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا وَشَرِّ مَا فِيهَا، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أُصِيبَ فِيهَا يَمِينًا فَاجِرَةً، أَوْ صَفْقَةً خَاسِرَةً» رواه الحاكم [١٩٧٦] في المستدرك على الصّحيحين.

(فَصْلٌ)

سبق في مقدّمة هذا الشّرح أنّ من أراد التّجارة لزمه أن يتعلّم أحكامها فيتعلّم شروطها، وصحيح العقود من فاسدها، وسائر أحكامها، وباللّه التّوفيق.

(فَصْلٌ)

مذهبنا أنّ الإشهاد على عقد البيع والإجارة وسائر العقود غير النّكاح والرّجعة مستحبٌّ، وليس بواجبٍ، وقد صرّح المصنّف بهذا اللّفظ بحروفه في أوّل كتاب الشّهادات، واستدلّ المصنف وغيره للاستحباب بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ هذا مذهبنا، قال ابن المنذر وبه قال أبو أيّوب الأنصاريّ وأبو سعيدٍ الخدريّ والشّعبيّ والحسن وأصحاب الرّأي وأحمد وإسحاق، وبهذا قال جمهور الأمّة من السّلف والخلف، قال ابن المنذر: وقالت طائفةٌ: يجب الإشهاد على البيع، وهو فرضٌ لازمٌ يعصى بتركه، قال: روينا هذا عن ابن عبّاسٍ قال: وكان ابن عمر إذا باع بنقدٍ أشهد، ولم يكتب، قال: وروينا عن مجاهدٍ قال: ثلاثةٌ لا يستجاب لهم دعوةٌ: رجلٌ باع بنقدٍ فغشّ قال: وروينا نحو هذا عن أبي بردة بن أبي موسى وأبي سليمان المرعشيّ، واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ واحتجّ الجمهور بالأحاديث الصّحيحة أنّ النّبيّ ﷺ باع واشترى، ولم ينقل الإشهاد في ذلك وكذلك الصّحابة في زمنه وبعده، وحملوا الآية الكريمة على الاستحباب لما ذكرناه، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَصِحُّ الْبَيْعُ مِنْ كُلِّ بَالِغٍ عَاقِلٍ مُخْتَارٍ، فَأَمَّا الصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ فَلا يَصِحُّ بَيْعُهُمَا، لِقَوْلِهِ ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ: عَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ» وَلأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي الْمَالِ، يُفَوَّضُ إِلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ كَحِفْظِ الْمَالِ).

(الشرح): هذا الحديث صحيحٌ من رواية عليٍّ وعائشة رضي الله عنهما، سبق في أوّل كتاب الصّلاة، وأوّل كتابي الزّكاة والصّوم.

(وقوله): (تَصَرُّفٌ فِي الْمَالِ) احترازٌ من اختيار الصّبيّ أحد الأبوين وهو مميّزٌ، ومن عباداته وحمله الهديّة، ومن وطء الصّبيّ والمجنون امرأتيهما، وأمّا قياسه على حفظ المال فلأنّه مجمعٌ عليه ومنصوصٌ عليه في قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ وأمّا قول المصنّف: يصحّ البيع من كلّ عاقلٍ بالغٍ مختارٍ، فممّا ينكر عليه، لأنّه يدخل فيه الأعمى، وقد ذكر المصنف بعد هذا هو والأصحاب أنّ المذهب الصّحيح أنّه لا يصحّ بيعه ولا شراؤه، ويدخل أيضًا المحجور عليه بالسّفه، وهو لا يصحّ بيعه فكان ينبغي، أن يزيد بصيرًا غير محجورٍ عليه كما ذكرناه في الفرع السّابق قريبًا، وذكرنا هناك أنّه يشترط أيضًا إسلام المشتري إن اشترى عبدًا مسلمًا أو مصحفًا، واللّه أعلم.

وأمّا المجنون فلا يصحّ بيعه بالإجماع، وكذلك المغمى عليه.

(وأما): السّكران فالمذهب صحّة بيعه وشرائه وسائر عقوده الّتي تضرّه والّتي تنفعه.

(والثّاني): لا يصحّ شيءٌ منها.

(والثالث): يصحّ ما عليه دون ماله فعلى هذا يصحّ بيعه وهبته دون إيهابه، وتصحّ ردّته دون إسلامه، وقد ذكر المصنّف هذه الأوجه في أوّل كتاب الطّلاق، وهناك نوضّحها بفروعها إن شاء اللّه تعالى.

(وأما): الصّبيّ فلا يصحّ بيعه ولا شراؤه ولا إجارته وسائر عقوده لا لنفسه ولا لغيره سواءٌ باع بغبنٍ أو بغبطةٍ، وسواءٌ كان مميّزًا أو غيره، وسواءٌ باع بإذن الوليّ أو بغير إذنه، وسواءٌ بيع الاختبار وغيره، وبيع الاختبار هو الّذي يمتحنه الوليّ به ليستبين رشده عند مناهزة الاحتلام، ولكنّ طريق الوليّ أن يفوّض إليه الاستلام وتدبير العقد، فإذا انتهى الأمر إلى العقد أتى به الوليّ ولا خلاف في شيءٍ ممّا ذكرته عندنا إلاّ في بيع الاختبار، فإنّ فيه وجهًا شاذًا ضعيفًا حكاه إمام الحرمين وآخرون، من الخراسانيّين أنّه يصحّ، والمذهب بطلانه، واللّه أعلم.

واستدلّ المصنّف وغيره بهذا الحديث، ووجه الدّلالة منه أنّه لو صحّ البيع لزم منه وجوب التّسليم على الصّبيّ، وقد صرّح الحديث بأنّ الصّبيّ لا يجب عليه شيءٌ، وقيل: وجه الدّلالة منه أنّ مقتضى الحديث إسقاط أقواله وأفعاله، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قال الفقهاء: إذا اشترى الصّبيّ شيئًا وسلّم إليه فتلف في يده أو أتلفه فلا ضمان عليه، لا في الحال ولا بعد البلوغ، وكذا لو اقترض مالاً، لأنّ المالك هو المضيّع بالتّسليم إليه، وما دامت العين باقيةً فللمالك الاسترداد وإن قبضها الوليّ من الصّبيّ دخلت في ضمان الوليّ، ولو سلّم الصّبيّ إلى البائع ثمن ما اشتراه لم يصحّ تسليمه، ويلزم البائع ردّه إلى الوليّ، ويلزم الوليّ طلبه واسترداده، قال أصحابنا: فإن ردّه إلى الصّبيّ لم يبرأ من الضّمان، قال أصحابنا: وهذا كما لو سلّم الصّبيّ درهمًا إلى صرّافٍ لينقده، أو سلّم متاعًا إلى مقوّمٍ ليقوّمه، فإذا قبضه من الصّبيّ دخل في ضمان القابض، ولم يجز له ردّه إلى الصّبيّ، بل يلزمه أن يردّه إلى وليّه إن كان المال للصّبيّ، وإن كان لكاملٍ لزمه ردّه إلى مالكه أو وكيله فيه، قال أصحابنا: ولو أمره وليّ الصّبيّ بدفعه إلى الصّبيّ فدفعه إليه سقط عنه الضّمان إن كان المال للوليّ، فإن كان للصّبيّ لم يسقط كما لو أمره بإلقاء مال الصّبيّ في بحرٍ فألقاه، فإنّه يلزمه ضمانه قطعًا.

(فرع): لو تبايع صبيّان وتقابضا وأتلف كلّ واحدٍ منهما ما قبضه، قال أصحابنا: إن جرى ذلك بإذن الوليّين فالضّمان عليهما، وإلاّ فلا ضمان على الوليّين ويجب في مال الصّبيّين الضّمان لأنّ تسليمهما لا يعدّ تسليطًا وتضييعًا بخلاف تسليم البالغ الرّشيد، واللّه سبحانه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: لا يصح نكاح الصبي بنفسه، ولا سائر تصرفاته، لكن في تدبيره ووصيته خلاف مذكور في موضعه، والأصح بطلانها أيضاً، وسواء في هذا كله إذن الولي أم لا، لأن عبارته ملغاة، فلا أثر لإذن الولي، كما لو أذن لمجنون، أما إذا فتح الصبي باباً وأخبر بإذن أهل الدار في الدخول، أو أوصل هدية، وأخبر عن إهداء مهديها، فقال أصحابنا: إن انضمت إلى ذلك قرائن تحصل العلم بذلك جاز الدخول وقبول الهدية، وهو في الحقيقة عمل بالعلم لا بمجرد قوله، وإن لم ينضم - نظر إن كان غير مأمون القول - لم يجز اعتماد قوله بلا خلاف، وإلا فطريقان:

(أصحهما): القطع بجواز الاعتماد وبهذا قطع المصنف في التنبية في باب الوكالة وآخرون من الأصحاب لإطباق المسلمين على فعل ذلك في جميع الأعصار من غير إنكار ولحصول الظن بصدقه في العادة.

(والطريق الثاني): حكاه الإمام والغزالي وآخرون: فيه وجهان كالوجهين في قبول روايته كما سنذكره قريباً إن شاء الله تعالى.

(فرع): إذا سمع الصبي المميز حديثاً فهل يصح تحمله؟ وتقبل روايته؟ فيه ثلاثة أوجه:

(أحدها): لا تقبل مطلقاً، لا قبل بلوغه ولا بعده، لضعف ضبطه، كما لا يصح بيعه وغيره.

(والثاني): تصح روايته قبل البلوغ وبعده، كما حكاه إمام الحرمين والغزالي وسائر الخراسانيين وجماعات من غيرهم لأن الرواية مبنية على المسامحة، واحتمل فيها أشياء لا تحتمل في غيرها، كاعتماد على خطه، وكونها لا ترد بالتهمة وغير ذلك من المسامحة.

(والثالث): أنها تقبل بعد البلوغ، ولا تقبل قبله، وهذا هو الصحيح، بل هو الصواب، وما سواه باطل، ومما يرد الأول إجماع الصحابة فمن بعدهم على قبول روايات صغار الصحابة ما تحملوه قبل البلوغ، ورووه بعده كابن عباس والحسن والحسين وابن الزبير وابن جعفر والنعمان بن بشير وخلائق لا يحصون، رضي الله عنهم أجمعين.

(فرع): قال أصحابنا: كما لا تصح من الصبي تصرفاته

القولية، لا يصح قبضه في تلك التصرفات، فلو اتهب له الولي شيئاً وقبله ثم قبضه الصبي بإذن الواهب لم يصح قبضه، ولا يحصل له الملك فيه بهذا القبض، ولو وهب لأجنبي وأذن الموهوب له للصبي أن يقبضه له، وأذن له الواهب في القبض فقبضه، لم يصح بلا خلاف، ولو قال مستحق الدين لمن هو عليه: سلم حقي إلى هذا الصبي، فسلم قدر حقه إلى الصبي لم يبرأ من الدين بلا خلاف، بل يكون ما سلمه باقياً على ملكه حتى لو ضاع ضاع على الدافع ولا ضمان على الصبي، لأن الدافع ضيعه بتسليمه، ويبقى الدين على حاله.

قال أصحابنا: لأن ما في الذمة لا يتعين إلا بقبض صحيح.

ولا يزول الدين عن الذمة كما لو قال صاحب الدين للمدين: ألق حقي في البحر، فألقى قدر حقه لا يبرأ بلا خلاف وما يتلف من ضمان الملقي، قال أصحابنا: ولو قال مالك الوديعة للمودع: سلم وديعتي إلى هذا الصبي، فسلم إليه خرج من العهدة، لأنه امتثل أمره في حقه المعين، كما لو قال ألقها في البحر فألقاها، فإنه لا ضمان بلا خلاف، لأنه أذن في إتلافها، قال أصحابنا: فلو كانت الوديعة لصبي فسلمها إلى الصبي ضمن، سواء كان بإذن الولي أو بغير إذنه، لأنه ليس للمودع تضييعها، وإن أذن له الولي فيه: هذا لا خلاف فيه، والله أعلم.

ونقل إمام الحرمين في النهاية هذا الفرع من الأصحاب.

فرع
في مذاهب العلماء في بيع الصبي المميز

قد ذكرنا أن مذهبنا أنه لا يصح سواء أذن له الولي أم لا، وبه قال أبو ثور وقال الثوري وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق: يصح بيعه وشراؤه بإذن وليه.

وعن أبي حنيفة رواية أنه يجوز بغير إذنه ويقف على إجازة الولي، قال ابن المنذر: وأجاز أحمد وإسحاق بيعه وشراءه في الشيء اليسير يعني بلا إذن دليلنا ما ذكره المصنف.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَأَمَّا المُكْرَهُ فَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ حَقٍّ لَمْ يَصِحَّ بَيْعُهُ.

لقوله تعالى: ﴿لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَنْ تَرَاضٍ لَمْ يَحِلَّ الأَكْلُ، وَرَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا البَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ» فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لا بَيْعَ عَنْ غَيْرِ تَرَاضٍ وَلأَنَّهُ قَوْلٌ أُكْرِهَ عَلَيْهِ بِغَيْرِ حَقٍّ فَلَمْ يَصِحَّ، كَكَلِمَةِ الكُفْرِ إِذَا أُكْرِهَ عَلَيْهَا المُسْلِمُ، وَإِنْ كَانَ بِحَقٍّ صَحَّ، لأَنَّهُ قَوْلٌ حُمِلَ عَلَيْهِ بِحَقٍّ فَصَحَّ، كَكَلِمَةِ الإِسْلامِ إِذَا أُكْرِهَ عَلَيْهَا الحَرْبِيُّ).

(الشرح): حديث أبي سعيد هذا رواه البيهقيّ [١٠٨٥٨]، وهو حديث طويلٌ وروى أبو سعيدٍ أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لأَلْقَيَنَّ اللّهَ مِنْ قَبْلِ أَنْ أُعْطِيَ أَحَدًا مِنْ مَالِ أَحَدٍ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسِهِ، إِنَّمَا البَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ».

(وقوله): لأَنَّهُ قَوْلٌ أُكْرِهَ عَلَيْهِ بِغَيْرِ حَقٍّ احترز بالقول عن الفعل، بأن أكرهت على الإرضاع أو أكره على الحدث، فإنّه يثبت حكمهما، وكذا الإكراه على القتل على أصحّ القولين واحترز بقوله: (بِغَيْرِ حَقٍّ) عن الإكراه بحقٍّ كإكراه الحربيّ على الإسلام وإكراه من عليه دينٌ متمكّنٌ في البيع في أدائه.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال أصحابنا: المكره على البيع إن كان إكراهه بغير حقٍّ لم يصحّ بيعه بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف، فإن كان بحقٍّ صحّ، وصورة الإكراه بحقٍّ أن يكون عليه دينٌ ومعه متاعٌ يمكنه بيعه فيه، فيمتنع من بيعه بعد امتناع المالك من الوفاء والبيع، قال القاضي أبو الطّيّب في كتاب التّفليس، والأصحاب: القاضي بالخيار إن شاء باع ماله بغير إذنه لوفاء الدّين، وإن شاء أكرهه على بيعه، وعزّره بالحبس وغيره حتّى يبيعه، واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: التّصرّفات القوليّة الّتي يكره عليها بغير حقٍّ باطلةٌ سواءٌ الرّدّة والبيع والإجارة، وسائر المعاملات والنّكاح والخلع والطّلاق والإعتاق وغيرها.

(وأما): ما أكره عليه بحقٍّ فهو صحيحٌ، قالوا: فتحصّل من هذا أنّ المرتدّ والحربيّ إذا أكرها على الإسلام صحّ إسلامهما، لأنّه إكراهٌ بحقٍّ، وكذا المكره على البيع بحقٍّ يصحّ بيعه كما سبق.

(وأما): الذّمّيّ إذا أكره على الإسلام فهو إكراهٌ بغير حقٍّ، لأنّا شرطنا في الذّمّة أن نقرّه على دينه، فإذا أكره فهل يصحّ إسلامه؟ فيه طريقان:

(أحدهما): لا يصحّ وجهًا واحدًا، وهو مقتضى كلام المصنّف هنا وآخرين.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين في كتاب الطّلاق، وفي كتاب الكفّارات، حكاهما الغزاليّ في هذين الموضعين لكنّه حكاهما في الكفّارات قولين، وهو شاذٌّ، والمشهور أنّهما وجهان:

(أصحهما): باتّفاق الأصحاب لا يصحّ.

قال إمام الحرمين: المصير إلى صحّته - مع أنّ إكراهه غير سائغ - وإن صحّ ما ذكرناه في إكراه الحربيّ، لكونه إكراهًا بحقٍّ،

لم يمكن ذلك في الذمّيّ، لأنّ إكراهه ممنوعٌ، قال إمام الحرمين: إذا أكره الحربيّ على الإسلام فنطق بالشّهادتين تحت السّيف حكم بإسلامه اتّفقت الطّرق على هذا مع ما فيه من الغموض من جهة المعنى، لأنّ كلمتي الشّهادتين نازلتان في الإعراب عن الضّمير منزلة الإقرار والظّاهر ممّن يقولهما تحت السّيف أنّه كاذبٌ في إخباره، والله تعالى أعلم.

وأمّا المولى بعد مضيّ المدّة فإذا طلّق بإكراه القاضي له نفذ طلاقه، لأنّه إكراهٌ بحقٍّ ليس بحقيقة إكراهٍ فإنّه لا يتعيّن الطّلاق، بل يلزمه بالفيئة أو الطّلاق، قال صاحب التّتمّة وغيره: هذا إذا أكرهه على طلقةٍ واحدةٍ، فإن أكرهه على ثلاث طلقاتٍ فهو ظالمٌ له، فإذا تلفّظ بها - (فَإِنْ قُلْنَا): لا ينعزل القاضي بالفسق - وقعت طلقةٌ ولغت الزّيادة (وَإِنْ قُلْنَا): ينعزل لم يقع شيءٌ كما لو أكرهه غيره.

(فرع): قال الغزاليّ في كتاب الطّلاق: الإكراه يسقط أثر التّصرّفات عندنا إلاّ في خمسة مواضع:

(أحدهما): الإسلام فيصحّ إسلام الحربيّ المكره ولا يصحّ إكراه الذّمّيّ على الأصحّ.

(الثاني): الإرضاع فإذا أكرهت عليه ثبت حكمه، لأنّه منوطٌ بوصول اللّبن إلى الجوف لا بالقصد.

(الثالث): القتل فإذا أكره الرّجل عليه لزمه القصاص على أصحّ القولين.

(الرّابعُ): الزّنا، فإذا أكره الرّجل عليه لزمه الحدّ في أحد الوجهين ومأخذ الوجهين التّردّد في تصوّر الإكراه (الخَامِسُ) إذا علّق الطّلاق على دخول الدّار فأكره عليه وقع طلاقه في أحد القولين والأصحّ لا يقع وأنّه لا يحدّ المكره على الزّنا.

قال: والاستثناء في التّحقيق يرجع إلى الإسلام فحسب، وإلى القتل على قولٍ.

(وأما): ما عداه فسببه عدم تصوّر الإكراه، وعدم اشتراط القصد، هذا آخر كلام الغزاليّ (وَقَوْلُهُ) إنّه إنّما يستثني هذه الخمسة يرد عليه مسائل:

(منها): إذا أكره على الأكل في الصّوم ففي فطره قولان، سبقا في موضعيهما، الأصحّ: لا يفطر.

(ومنها): إذا أكره المصلّي على الكلام فتكلّم فقولان مشهوران:

(أحدهما): لا تبطل صلاته.

(وَأَصَحُّهُمَا): تبطل، وبه قطع البغويّ وغيره وسبق بيانه في موضعه.

(ومنها): إذا أكره المصلّي حتّى فعل أفعالاً كثيرةً بطلت صلاته قطعًا.

(ومنها): لو أكره على التّحوّل عن القبلة أو على ترك القيام في الفريضة مع القدرة فصلّى قاعدًا لزمه الإعادة لأنّه عذرٌ نادرٌ.

(فرع): المصادر من جهة السّلطان وغيره ممّن يظلمه بطلب مال وقهره على إحضاره إذا باع ماله ليدفعه إليه للضّرورة والأذى الّذي يناله، هل يصحّ بيعه؟ فيه وجهان مشهوران، حكاهما إمام الحرمين والغزاليّ وآخرون وقد سبقا في باب الأطعمة في مسائل أكل المضطرّ مال الأجنبيّ:

(أحدهما): لا يصحّ كالمكره.

(وَأَصَحُّهُمَا): يصحّ وبه قطع الشّيخ إبراهيم المرّوذيّ، لأنّه لا إكراه على نفس البيع، ومقصود الظّالم تحصيل المال من أيّ جهةٍ كان، والله تعالى أعلم.

(فرع): ذكرنا أنّ المكره بغير حقٍّ لا يصحّ بيعه.

هذا مذهبنا، وبه قال مالكٌ وأحمد والجمهور.

وقال أبو حنيفة: يصحّ ويقف على إجازة المالك في حال اختياره واحتجّ أصحابنا بما ذكره المصنّف بحديث ابن عبّاس أنّ رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اُسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» حديثٌ حسنٌ، رواه ابن ماجه [٢٠٤٥] والبيهقيّ [٨/ ٢٣٥] وغيرهما بإسنادٍ حسنٍ فهذا مع ما ذكره المصنّف هو المعتمد في دليل المسألة.

وقد احتجّ بعض أصحابنا بأشياء لا يحتجّ بها:

(منها): ما رواه أبو داود [٣٣٨٢] بإسناده عن شيخٍ من بني تميم، قال: خطبنا عليٌّ رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ المُضْطَرِّ وَبَيْعِ الغَرَرِ وَبَيْعِ الثَّمَرَةِ قَبْلَ أَنْ تُدْرَكَ» ورواه البيهقيّ [١٠٨٥٩] عن شيخٍ من بني تميمٍ عن: «عَلِيٍّ قَالَ: سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ عَضُوضٌ يَعَضُّ المُوسِرُ عَلَى مَا فِي يَدَيْهِ وَلَمْ يُؤْمَرْ بِذَلِكَ، قَالَ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: ﴿وَلَا تَنسَوُا الفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ يعزّ الأشرار ويستذلّ الأخيار وما يمنع المضطرّون.

وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطرّ وعن بيع الغرر وعن بيع الثّمرة قبل أن تطعم» وهذا الإسناد ضعيفٌ، لأنّ هذا الشّيخ مجهولٌ، قال البيهقيّ: وقد روي من أوجهٍ عن عليٍّ وابن عمر وكلّها غير قويّةٍ.

(ومنها): ما رواه البيهقيّ [١٠٨٦١] بإسنادٍ ضعيفٍ عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «قال رسول الله ﷺ: «لا يَرْكَبَنَّ

رَجُلٌ بَحْرًا إلاَّ غَازِيًا أَوْ مُعْتَمِرًا أَوْ حَاجًّا، فَإِنَّ تَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا وَتَحْتَ النَّارِ بَحْرًا وَتَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا، وَلَا يُشْتَرَى مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ فِي ضَغْطَةٍ» قال البخاريّ لا يصحّ هذا الحديث، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): ذكر الخطّابيّ في تفسير حديث عليٍّ رضي الله عنه أنّ بيع المضطرّ يكون على وجهين:

(أحدهما): أن يضطرّ إلى العقد من طريق الإكراه عليه فلا ينعقد العقد.

(والثاني): أن يضطرّ إلى البيع لدينٍ أو مؤنةٍ ترهقه، فيبيع ما في يده، فالوكس من أجل الضّرورة، فسبيله من حيث المروءة أن لا يترك حتّى يبيع ماله، ولكن يعان ويقرض ويستمهل له إلى الميسرة، حتّى يكون له فيه بلاغٌ.

فإن عقد البيع على هذا الوجه صحّ ولم يفسخ، ولكن كرهه عامّة أهل العلم.

هذا لفظ الخطّابيّ رضي الله عنه، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَنْعَقِدُ الْبَيْعُ إلاَّ بِالإِيجَابِ وَالقَبُول، فَأَمَّا الْمُعَاطَاةُ فَلا يَنْعَقِدُ بِهَا الْبَيْعُ، لأنَّ اسْمَ الْبَيْعِ لا يَقَعُ عَلَيْهِ.

وَالإِيجَابُ أَنْ يَقُولَ: بِعْتُكَ أَوْ مَلَّكْتُكَ أَوْ مَا أَشْبَهَهُمَا، وَالقَبُولُ أَنْ يَقُولَ: قَبِلْتُ أَوْ ابْتَعْتُ أَوْ مَا أَشْبَهَهُمَا فَإِنْ قَالَ الْمُشْتَرِي: بِعْنِي، فَقَالَ الْبَائِعُ: بِعْتُكَ انْعَقَدَ الْبَيْعُ، لأنَّ ذَلِكَ يَتَضَمَّنُ الإِيجَابَ وَالقَبُولَ.

وَإِنْ كَتَبَ رَجُلٌ إِلَى رَجُلٍ بِبَيْعِ سِلْعَةٍ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أحدهما): يَنْعَقِدُ الْبَيْعُ، لأَنَّهُ مَوْضِعُ ضَرُورَةٍ.

(والثاني): لا يَنْعَقِدُ وَهُوَ الصَّحِيحُ فَإِنَّهُ قَادِرٌ عَلَى النُّطْقِ، فَلا يَنْعَقِدُ الْبَيْعُ بِغَيْرِهِ، وَقَوْلُ الْقَائِلِ الأَوَّلِ: إِنَّهُ مَوْضِعُ ضَرُورَةٍ لا يَصِحُّ، لأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يُوَكِّلَ مِنْ بَيْعِهِ بِالْقَوْلِ).

(الشرح): فيه مسائل:

(إحْدَاهَا): المشهور من مذهبنا أنّه لا يصحّ البيع إلاّ بالإيجاب والقبول، ولا تصحّ المعاطاة في قليلٍ ولا كثيرٍ، وبهذا قطع المصنّف والجمهور، وفيه وجهٌ مشهورٌ عن ابن سريجٍ أنّه يصحّ البيع بالمعاطاة خرّجه من مسألة الهدي إذا قلّده صاحبه، فهل يصير بالتّقليد هديًا منذورًا؟ فيه قولان مشهوران:

(الصَّحِيحُ) الجديد: لا يصير.

(وَالقَدِيمُ): أنّه يصير ويقام الفعل مقام القول فخرّج ابن سريجٍ من ذلك القول وجهًا في صحّة البيع بالمعاطاة.

ثمّ إنّ الغزاليّ والمتولّي وصاحب العدّة والرّافعيّ والجمهور نقلوا عن ابن سريجٍ أنّه تجوز المعاطاة في المحقّرات.

وهو مذهب أبي حنيفة، فإنّه جوّزها في المحقّرات دون الأشياء النّفيسة.

ونقل إمام الحرمين هذا عن أبي حنيفة، ونقل عن ابن سريجٍ أنّه جوّزها ولم يقيّد الإمام في نقله عن ابن سريجٍ بالمحقّرات كما قيّد في نقله عن أبي حنيفة ولعلّه أراد ذلك واكتفى بالتّقييد عن أبي حنيفة.

وقد أنكر الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح على الغزاليّ كونه حكى عن ابن سريجٍ تجويزها في المحقّرات، وقال: ليست مختصّةً عند ابن سريجٍ بالمحقّرات، وهذا الإنكار على الغزاليّ غير مقبولٍ لأنّ المشهور عن ابن سريجٍ التّخصيص بالمحقّرات كما ذكرناه، واللّه أعلم.

واختار جماعاتٌ من أصحابنا جواز البيع بالمعاطاة فيما يعدّ بيعًا.

وقال مالكٌ: كلّ ما عدّه النّاس بيعًا فهو بيعٌ، وممّن اختار من أصحابنا أنّ المعاطاة - فيما يعدّ بيعًا - صحيحةٌ وأنّ ما عدّه النّاس بيعًا فهو بيعٌ، صاحب الشّامل والمتولّي والبغويّ والرّويانيّ، وكان الرّويانيّ يفتي به وقال المتولّي: وهذا هو المختار للفتوى، وكذا قاله آخرون.

وهذا هو المختار، لأنّ اللّه تعالى أحلّ البيع ولم يثبت في الشّرع لفظٌ له فوجب الرّجوع إلى العرف فكلّ ما عدّه النّاس بيعًا كان بيعًا كما في القبض والحرز وإحياء الموات وغير ذلك من الألفاظ المطلقة فإنّها كلّها تحمل على العرف، ولفظة البيع مشهورةٌ، وقد اشتهرت الأحاديث بالبيع عن النّبيّ ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم في زمنه وبعده، ولم يثبت في شيءٍ منها مع كثرتها اشتراط الإيجاب والقبول، واللّه أعلم.

وأحسن من ذكر هذه المسألة وأوضحها المتولّي فقال: المعاطاة الّتي جرت بها العادة بأن يزن النّقد، ويأخذ المتاع من غير إيجابٍ ولا قبولٍ ليست بيعًا على المشهور من مذهب الشّافعيّ.

وقال ابن سريجٍ: كلّ ما جرت العادة فيه بالمعاطاة وعدّه بيعًا فهو بيعٌ.

وما لم تجر فيه العادة بالمعاطاة كالجواري والدّوابّ والعقار لا يكون بيعًا.

قال: وهذا هو المختار للفتوى.

وبه قال مالكٌ.

وقال أبو حنيفة: المعاطاة بيعٌ في المحقّرات.

فأمّا النّفيس فلا بدّ فيه من الإيجاب والقبول، ووجه المشهور القياس على النّكاح.

فإنّه لا ينعقد إلاّ باللّفظ وقياسًا على العقار والنّفائس.

ووجه طريقة ابن سريجٍ أنّ البيع كان معهودًا قبل ورود الشّرع.

فورد ولم يغيّر حقيقةً.

بل علّق به أحكامًا فوجب الرّجوع فيه إلى العرف وكلّ ما كان عدّوه بيعًا جعلناه بيعًا، كما يرجع في إحياء الموات والحرز والقبض إلى العرف قال: ولم ينقل عنهم لفظ التّبايع، واللّه أعلم.

(فرعٌ): صورة المعاطاة الّتي فيها الخلاف السّابق: أن يعطيه درهمًا أو غيره ويأخذ منه شيئًا في مقابله، ولا يوجد لفظٌ أو يوجد لفظٌ من أحدهما دون الآخر، فإذا ظهر - والقرينة وجود الرّضى من الجانبين - حصلت المعاطاة، وجرى فيها الخلاف.

وقد صرّح بهذا التّصوير المتولّي كما قدّمناه عنه، وكذا صرّح به آخرون.

قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح رضي الله عنه.

وما وجد من بعض أئمّتنا في تصويرها من ذكر لفظٍ كقوله: خذ وأعط.

فهو داخلٌ في عموم ما ذكرناه من القرينة.

فإنّ ذلك مفروضٌ فيما إذا لم ينو البيع بهذا اللّفظ الّذي قرن بالعطيّة.

فإن نواه به فهي مسألة البيع بالكناية.

وفي صحّته بالكناية وجهان:

(أصحهما): الصّحّة مع قولنا لا ينعقد بالمعاطاة، هذا كلام أبي عمرو.

فأمّا إذا أخذ منه شيئًا ولم يعطه شيئًا، ولم يتلفّظا ببيعٍ، بل نويا أخذه بثمنه المعتاد كما يفعله كثيرٌ من النّاس فهذا باطلٌ بلا خلافٍ، لأنّه ليس ببيعٍ لفظيٍّ ولا معاطاةٍ ولا يعدّ بيعًا فهو باطلٌ ولنعلم هذا ولنحترز منه، ولا نغترّ بكثرة من يفعله، فإنّ كثيرًا من النّاس يأخذ الحوائج من البيّاع مرّةً بعد مرّةٍ من غير مبايعةٍ ولا معاطاةٍ، ثمّ بعد مدّةٍ يحاسبه ويعطيه العوض.

وهذا باطلٌ بلا خلافٍ، لما ذكرناه، واللّه أعلم.

(فرع): الرّجوع في القليل والكثير والمحقّر والنّفيس إلى العرف، فما عدّوه من المحقّرات، وعدّوه بيعًا، فهو بيعٌ، وإلاّ فلا.

هذا هو المشهور تفريعًا على صحّة المعاطاة وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّ المحقّر دون نصاب السّرقة.

وهذا شاذٌّ ضعيفٌ، بل الصّواب أنّه لا يختصّ بذلك، بل يتجاوزه إلى ما يعدّه أهل العرف بيعًا، واللّه أعلم.

(فرع): إذا قلنا بالمشهور: إنّ المعاطاة لا يصحّ بها البيع، ففي حكم المأخوذ بها ثلاثة أوجهٍ، حكاها المتولّي وغيره مجموعةً، وحكاها متفرّقةً آخرون.

(أصحها): عندهم له حكم المقبوض ببيعٍ فاسدٍ، فيطالب كلّ واحدٍ ردّ ما قبضه إن كان باقيًا، وإلاّ فردّ بدله.

فلو كان الثّمن الّذي قبضه البائع مثل القيمة، فقد قال الغزاليّ في الإحياء: هذا مستحقٌّ ظفر بمثل حقّه، والمالك راضٍ فله تملّكه لا محالة.

وظاهر كلام المتولّي وغيره أنّه يجب ردّها مطلقًا.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): أنّ هذا إباحةٌ لازمةٌ لا يجوز الرّجوع فيها.

قاله القاضي أبو الطّيّب وحكاه عنه صاحب الشّامل.

قال: وأوردت عليه.

وأجاب فأوردت على جوابه.

وذكر ذلك كلّه.

وحاصله تضعيف هذا الوجه بما ضعّفه به هو والمتولّي.

وهو أنّه لو أتلف أحدهما ما أخذه وبقي مع الآخر ما أخذه لم يكن لمن تلف في يده أن يستردّ الباقي في يد صاحبه من غير أن يغرم له بدل ما تلف عنده.

ولو كان هذا إباحةً لكان له الرّجوع، كما لو أباح كلّ واحدٍ منهما لصاحبه طعامه، وأكل أحدهما دون الآخر، فإنّ للآكل أن يرجع عن الإباحة ويستردّ طعامه بلا خلافٍ.

(والوجه الثالث): أنّ العوضين يستردّان.

فإن تلفا فلا مطالبة لأحدهما، ويسقط عنهما الضّمان، ويترادّ منهما بالتّراضي السّابق.

وهذا قول الشّيخ أبي حامدٍ الإسفراييني وأنكروه عليه.

وأوردوا عليه سائر العقود الفاسدة فإنّه لا يراه فيها وإن وجد الرّضى.

قال المتولّي: ولأنّ إسقاط الحقوق طريقه اللّفظ.

كالعفو عن القصاص والإبراء عن الدّيون.

فإن أقمنا التّراضي مقام اللّفظ في الإسقاط وجب أن نقيمه مقامه في انعقاد العقد، واللّه أعلم.

(فرع): ذكر أبو سعيد بن أبي عصرونٍ تفريعًا على المشهور

أنّ البيع لا يصحّ بالمعاطاة أنّه لا مطالبة بين النّاس فيها في الدّار الآخرة، لوجود طيب النّفس بها، ووقوع الاختلاف فيها.

هذا لفظه في كتابه الانتصار.

فيحتمل أنّه أراد ما قدّمناه عن الشّيخ أبي حامدٍ والقاضي أبي الطّيّب في الوجه الثّالث والثّاني، والظّاهر أنّه أراد أنّه لا مطالبة على كلّ وجهٍ بها في الدّار الآخرة، وإن كانت المطالبة ثابتةً في الدّنيا على الخلاف السّابق، واللّه أعلم.

(فرع): الخلاف المذكور في المعاطاة في البيع يجري في الإجارة والرّهن والهبة ونحوها.

هكذا ذكره المتولّي وآخرون.

(وأما) الهديّة وصدقة التّطوّع ففيها خلافٌ مرتّبٌ على البيع - إن صحّحناه بالمعاطاة - ولم نشترط فيهما لفظًا أولى بذلك، وإن شرطنا اللّفظ في البيع ففيهما وجهان مشهوران عند الخراسانيّين، وذكرهما جماعةٌ من العراقيّين:

(أحدهما): وبه قطع المصنّف في باب اختلاف الزّوجين في الصّداق، وآخرون من العراقيّين أو أكثرهم يشترط فيهما الإيجاب والقبول كالبيع.

(وَأَصَحُّهُمَا) عند الجمهور لا يشترط وهو الصّواب.

قال الرّافعيّ في أوّل كتاب الهبة: هذا هو الصّحيح الّذي عليه قرار المذهب ونقله الأثبات من متأخّري الأصحاب وقطع به المتولّي والبغويّ.

واعتمده الرّويانيّ وغيرهم واحتجّوا بأنّ الهدايا كانت تحمل إلى رسول اللّه ﷺ فيأخذها، ولا لفظ هناك.

وعلى ذلك جرى النّاس في جميع الأعصار.

ولهذا كانوا يبعثون بها على أيدي الصّبيان الّذين لا عبارة لهم.

قال أصحابنا: (فَإِنْ قِيلَ) كان هذا إباحةً لا هديّةً وتمليكًا.

(فالجواب): أنّه لو كان إباحةً ما تصرّفوا فيه تصرّف الملّاك.

ومعلومٌ أنّ ما قبله النّبيّ ﷺ من الهدايا كان يتصرّف فيه ويملّكه غيره، قال الرّافعيّ: ويمكن أن يحمل كلام من اعتبر الإيجاب والقبول على الأمر المشعر بالرّضا دون اللّفظ.

ويقال: الإشعار بالرّضا يكون لفظًا، ويكون فعلًا، واللّه أعلم.

(فرع): إذا اشترطنا الإيجاب والقبول باللّفظ، فالإيجاب كقول البائع: بعتك هذا أو ملّكتك، ونحوهما من الألفاظ، وفي ملّكتك وجهٌ شاذٌّ، حكاه الماورديّ وآخرون أنّه ليس بصريحٍ لأنّه مستعملٌ في الهبة وادّعى الماورديّ أنّه الأصحّ وليس كما قال، بل المذهب الأوّل، وبه قطع المصنّف والجمهور.

والقبول كقول المشتري: قبلت أو ابتعت أو اشتريت أو تملّكت، قال الرّافعيّ: ويجيء في تملّكت ذلك الوجه، قال أصحابنا: وسواءٌ تقدّم قول البائع أو قول المشتري: اشتريت، فقال البائع بعده: بعت فيصحّ البيع في الحالين بلا خلافٍ لحصول المقصود.

قال أصحابنا: ولا يشترط اتّفاق اللّفظين، بل لو قال البائع: بعتك أو اشتريت فقال المشتري: تملّكت أو قال البائع: ملّكتك، فقال المشتري اشتريت، صحّ بلا خلافٍ، لأنّ المعنى واحدٌ.

وكذا في النّكاح لو قال: زوّجتك بنتي فقال: قبلت نكاحها، أو قال: أنكحتها.

فقال: قبلت تزويجها صحّ النّكاح بلا خلافٍ.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): قال أصحابنا: كلّ تصرّفٍ يستقلّ به الشّخص كالطّلاق والعتاق والإبراء ينعقد بالكناية مع النّيّة بلا خلافٍ، كما ينعقد بالصّريح، وأمّا ما لا يستقلّ به، بل يفتقر إلى إيجابٍ وقبولٍ فضربان:

(أحدهما): ما يشترط فيه الإشهاد كالنّكاح وبيع الوكيل إذا شرط الموكّل الإشهاد، فهذا لا ينعقد بالكناية مع النّيّة بلا خلافٍ لأنّ الشّاهد لا يعلم النّيّة.

(والثاني): ما لا يشترط فيه الإشهاد، وهو نوعان: (أحدهما): ما يقبل مقصوده التّعليق بالغرر كالكتابة والخلع فينعقد بالكناية مع النّيّة بلا خلافٍ، لأنّ مقصود الكتابة العتق ومقصود الخلع الطّلاق وهما يصحّان بالكناية مع النّيّة.

(والثاني): ما لا يقبله كالبيع والإجارة والمساقاة وغيرها، وفي انعقاد هذه العقود بالكناية مع النّيّة وجهان مشهوران في كتب الخراسانيّين.

(أصحهما): الانعقاد كالخلع ولحصول التّراضي مع جريان اللّفظ وإرادة المعنى يدلّ عليه من حيث السّنّة حديث جابر في قصّة بيعه جمله للنّبيّ ﷺ وهو حديثٌ طويلٌ مشهورٌ في الصّحيحين وغيرهما، قال فيه: «قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ: بِعْنِي جَمَلَكَ، فَقُلْتُ إِنَّ لِرَجُلٍ عَلَيَّ أُوقِيَّةَ ذَهَبٍ فَهُوَ لَكَ بِهَا قَالَ: قَدْ أَخَذْتُهُ بِهِ» هذا لفظ رواية مسلم [٧١٥].

قال أصحابنا: ومثال الكناية في البيع أن يقول: خذه منّي بألفٍ، أو تسلّمه بألفٍ، أو أدخلته في ملكي بألفٍ، أو جعلته لك أو هو لك بألفٍ، وما أشبهها ولو قال: أبحته لك بألفٍ فليس

بكنايةٍ بلا خلافٍ، لأنّه صريحٌ في الإجابة فلا يكون كنايةً في غيره، ولو قال: سلّطتك عليه بألفٍ، ففي كونه كنايةً وجهان كقوله: أبحته لك بألفٍ.

(وَأَصَحُّهُمَا) يكون، لأنّه محتملٌ، وليس صريحًا في الإباحة بخلاف: أبحته.

قال إمام الحرمين: وفي هذا الخلاف في انعقاد البيع ونحوه بالكناية مع النّيّة هو فيما إذا عدمت قرائن الأحوال، فإن توفّرت وأفادت التّفاهم وجب القطع بالصّحّة، لكنّ النّكاح لا يصحّ بالكناية وإن توفّرت القرائن.

(وأما): البيع المقيّد بالإشهاد فقال الغزاليّ في الوسيط: الظّاهر انعقاده عند توفّر القرائن، واللّه أعلم.

(فرع): قال الغزاليّ في الفتاوى: لو قال أحد المتبايعين: بعني.

فقال: قد باعك اللّه أو بارك اللّه فيه.

أو قال في النّكاح: زوّجك اللّه ابنتي.

أو قال في الإقالة: قد أقالك اللّه.

أو قد ردّه اللّه عليه.

فهذا كلّه كنايةٌ فلا يصحّ النّكاح بكلّ حالٍ، وأمّا البيع والإقالة فإن نواهما صحّا.

وإلاّ فلا.

وإذا نواهما كان التّقدير: قد أقالك اللّه لأنّي أقلتك، واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثّالِثَةُ): إذا كتب إلى غائبٍ بالبيع ونحوه، قال أصحابنا: هو مرتّبٌ على أنّ الطّلاق هل يقع بالكتب مع النّيّة، وفيه خلافٌ، والأصحّ صحّته ووقوعه (فَإِنْ قُلْنَا) لا يصحّ الطّلاق فهذه العقود أولى أن لا تنعقد (وَإِنْ قُلْنَا) بالصّحّة ففي البيع ونحوه الوجهان في انعقاده بالكناية مع النّيّة، وهذان الوجهان مشهوران، ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): عند المصنّف لا يصحّ.

(والثاني): وهو الأصحّ: أنّه يصحّ البيع ونحوه بالمكاتبة لحصول التّراضي، لا سيّما وقد قدّمنا أنّ الرّاجح انعقاده بالمعاطاة، وقد صرّح الغزاليّ في الفتاوى والرّافعيّ في كتاب الطّلاق بترجيح صحّة البيع ونحوه بالمكاتبة: قال أصحابنا: (وَإِنْ قُلْنَا) يصحّ فشرطه أن يقبل المكتوب إليه بمجرّد اطّلاعه على الكتاب، وهذا هو الأصحّ وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه لا يشترط القبول، بل يكفي التّواصل اللاّئق بين الكتابين.

أمّا إذا تبايع حاضران بالكتابة فقال أصحابنا: إن منعناه في الغيبة فهاهنا أولى، وإلاّ فوجهان، وإذا صحّحنا البيع بالمكاتبة جاز القبول بالكتب وباللّفظ، ذكره إمام الحرمين وغيره، قال أصحابنا: وحكم الكتب على القرطاس والرّقّ واللّوح والأرض والنّقش على الحجر والخشب واحدٌ، ولا أثر لرسم الأحرف على الماء والهواء.

قال بعض الأصحاب تفريعًا على صحّة البيع بالمكاتبة: لو قال بعت داري لفلانٍ وهو غائبٌ.

فلمّا بلغه الخبر قال: «قبلت» انعقد البيع.

لأنّ النّطق أقوى من الكتب.

واللّه تعالى أعلم.

(فرع): أمّا النّكاح ففي انعقاده بالمكاتبة خلافٌ مرتّبٌ على البيع ونحوه ذكره إمام الحرمين والبغويّ آخرون قالوا: إن قلنا: لا يصحّ البيع فالنّكاح أولى وإلاّ فوجهان.

(وَالْمَذْهَبُ): أنّه لا يصحّ، لأنّ الشّهادة شرطٌ فيه، ولا اطّلاع للشّهود على النّيّة ولو قالا بعد المكاتبة: نوينا، كانت شهادةٌ على إقرارهما لا على نفس العقد فلا يصحّ.

ومن جوّزه اعتمد الحاجة.

قال أصحابنا: وحيث حكمنا بانعقاد النّكاح بالمكاتبة فليكتب: زوّجتك بنتي، ويحضر الكتاب عدلان، ولا يشترط أن يحضرهما، ولا أن يقول لهما: اشهدا، بل لو حضرا بأنفسهما كفى فإذا بلغ الكتاب الزّوج فليقبل لفظًا، ويكتب القبول ويحضر القبول شاهدا الإيجاب.

فإن شهده آخران فوجهان:

(أصحهما): لا يصحّ لأنّه لم يحضره شاهدٌ له.

(والثاني): الصّحّة، لأنّه حضر الإيجاب والقبول شاهدان ويحتمل تغايرهما كما احتمل الفصل بين الإيجاب والقبول.

ثمّ إذا قبل لفظًا أو كتابةً يشترط كونه على الفور.

هذا هو المذهب وفيه وجهٌ ضعيفٌ كما سبق في البيع، واللّه أعلم.

(فرع): لو كتب إليه: وكّلتك في بيع كذا من مالي أو إعتاق عبدي فإن قلنا: الوكالة لا تفتقر إلى القبول فهو ككتب الطّلاق وإلاّ فكالبيع ونحوه، والمذهب الصّحّة، واللّه أعلم.

(فرع): قال الغزاليّ في الفتاوى: إذا صحّحنا البيع بالمكاتبة فكتب إليه فقبل المكتوب إليه ثبت له خيار المجلس ما دام في مجلس القبول.

قال: ويتمادى خيار الكاتب إلى أن ينقطع خيار المكتوب إليه

حتّى لو علم أنّه رجع عن الإيجاب قبل مفارقة المكتوب إليه مجلسه صحّ رجوعه، ولم ينعقد البيع، والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): لو قال الطّالب: بعني فقال بعتك إن قال بعده: اشتريت أو قبلت انعقد البيع بلا خلافٍ، وإن لم يقبل بعده بل اقتصر على قوله أوّلاً: بعني فطريقان، حكاهما إمام الحرمين وآخرون:

(أحدهما): القطع بالصّحّة، وبه قطع المصنّف وجمهور العراقيّين كما ذكره المصنّف.

(والثاني): فيه وجهان، وقيل قولان:

(أحدهما): الصّحّة.

(والثاني): البطلان.

قال إمام الحرمين وغيره: نصّ الشّافعيّ أنّ البيع لا ينعقد، ونصّ مثله في النّكاح أنّه ينعقد: فقيل قولان فيهما بالنّقل والتّخريج.

(أصحهما): الصّحّة فيهما.

(والثاني): البطلان فيهما وهو مذهب أبي حنيفة، وقيل بالفرق على ظاهر النّصّين.

لأنّ البيع قد يقع بغتةً فيكون قوله: بعني على سبيل الاستفهام بحذف الهمزة بخلاف النّكاح، فإنّه لا يقع في الغالب إلاّ بعد طلبٍ ومراودةٍ، فلا يراد به الاستفهام والمذهب الصّحّة فيهما، والله أعلم.

ولو قال: اشتر منّي، فقال المشتري: اشتريت فطريقان (أصحهما): وبه قطع البغويّ أنّه كالصّورة السّابقة.

(والثاني): لا ينعقد قطعًا، أمّا إذا قال المشتري: أتبيعني عبدك بكذا؟ أو قال: بعتني بكذا، فقال: بعت، لا ينعقد البيع بلا خلافٍ، إلاّ أن يقول بعده: اشتريت، وكذا لو قال البائع: أتشتري داري؟ أو أشتريت منّي؟ فقال: اشتريت لا ينعقد بلا خلافٍ حتّى يقول بعده بعت، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: يشترط لصحّة البيع ونحوه أن لا يطول الفصل بين الإيجاب والقبول، وأن لا يتخلّلهما أجنبيٌّ عن العقد، فإن طال أو تخلّل لم ينعقد، سواءٌ تفرّقا من المجلس أو لا، قال أصحابنا: ولا يضرّ الفصل اليسير ويضرّ الطّويل، وهو ما أشعره بإعراضه عن القبول، ولو تخلّلت كلمةٌ أجنبيّةٌ بطل العقد، ولو مات المشتري بعد الإيجاب وقبل القبول ووارثه حاضرٌ فقبل، فوجهانِ: الصّحيح لا يصحّ البيع، لعدم الإيجاب والقبول من المتعاقدين.

(والثاني): الصّحّة، وبه قال الدّارميّ، لأنّ الوارث كالميّت، ولهذا يقوم مقامه في خيار المجلس على الصّحيح المنصوص، والله أعلم.

(فرع): إذا وجد أحد شقّي العقد من أحدهما اشترط إصراره عليه حتّى يوجد الشّقّ الآخر.

واشترط أيضًا بقاؤهما على أهليّة العقد، فلو رجع عنه قبل وجود الشّقّ الآخر أو مات أو جنّ أو أغمي عليه بطل الإيجاب ولو قبل الآخر بعده لم يصحّ، وكذا لو أذنت المرأة في عقد نكاحها حيث يشترط إذنها، ثمّ أغمي عليها قبل العقد بطل إذنها، ولو قال المشتري: بعتك، فمات المشتري قبل القبول بطل العقد، فلو كان وارثه حاضرًا فقبل أو جنّ فقبل وليّه لم يصحّ البيع وهذا هو المذهب، وبه قطع الأصحاب في كلّ الطّرق، وحكى الرّويانيّ وجهًا أنّه يصحّ قبول الوارث، وهذا شاذٌّ باطلٌ، وسنوضّح الفرق بينه وبين انتقال خيار الشّرط وخيار المجلس إلى الوارث في مسائل الخيار إن شاء الله تعالى.

(فرعٌ): قال أصحابنا: يشترط موافقة القبول الإيجاب فلو قال: بعتك بألفٍ صحاحٍ، فقال: قبلت بألفٍ قراضةٍ أو عكسه، أو قال: بألفٍ حالٌ فقبل بمؤجّلٍ أو عكسه، أو قال: بألفٍ مؤجّلٍ إلى شهرٍ فقبل بمؤجّلٍ إلى شهرين أو نصف شهرٍ، أو قال: بعتكه بألف درهمٍ فقبل بألف دينارٍ أو عكسه، أو قال بعتكه بألفٍ، فقال: قبلت نصفه بخمسمائةٍ لم يصحّ بلا خلافٍ، لأنّه لا يعدّ قبولاً، ولو قال: بعتك هذا بألفٍ، فقال: قبلت نصفه بخمسمائةٍ ونصفه بخمسمائةٍ، قال المتولّي يصحّ العقد، لأنّه تصريحٌ بمقتضى الإطلاق، وقال الرّافعيّ: فيه نظرٌ وهو كما قال الرّافعيّ، لكنّ الظّاهر الصّحّة، وفي فتاوى القفّال أنّه لو قال: بعتكه بألف درهمٍ، فقال اشتريت بألفٍ وخمسمائةٍ صحّ البيع، قال الرّافعيّ: هذا غريبٌ، وهو كما قال، والظّاهر هنا فساد العقد لعدم الموافقة.

(فرع): إذا قال السّمسار المتوسّط بينهما للبائع: بعت بكذا؟ فقال: نعم أو بعت، وقال للمشتري: اشتريت بكذا؟ فقال: نعم، أو اشتريت، فوجهان: حكاهما الرّافعيّ.

(أصحهما): عند الرّافعيّ وغيره الانعقاد لوجود الصّيغة والتّراضي.

(والثاني): لا ينعقد لعدم تخاطبهما وبهذا قطع المتولّي.

(فرع): إذا قال بعتك بألفٍ، فقال: قبلت فقط صحّ البيع بلا خلافٍ، بخلاف النّكاح، فإنّ الصّحيح أنّه يشترط أن يقول: قبلت نكاحها أو تزويجها، والفرق الاحتياط للإبضاع.

(فرع): لو قال: بعتك هذا بألفٍ إن شئت، فقال شئت، لم يصحّ البيع بلا خلافٍ، وصرّح به المتولّي وغيره، قالوا: لأنّ لفظ المشيئة ليس من ألفاظ التّمليك، وإن قال: قبلت فوجهان حكاهما المتولّي وغيره:

(أحدهما): لا يصحّ، لأنّ الصّيغة صيغة تعليقٍ ولا مدخل له في المعاوضات، فصار كقوله: بعتك إن دخلت الدّار.

(وَأَصَحُّهُمَا) الصّحّة لأنّه تصريحٌ بمقتضى الحال، فإنّ القبول إلى مشيئة القابل، وبهذا فارق سائر ألفاظ التّعليق، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): إذا باع مال نفسه لولده أو مال ولده لنفسه، فهل يفتقر إلى صيغتي الإيجاب والقبول؟ أم يكفي أحدهما؟ فيه وجهان مشهوران.

(الأصح): يفتقر فيقول بعت مال ولدي بكذا واشتريته له أو قبلته له لتنتظم صورة البيع.

(والثاني): يكفي أحدهما ولأنّه لمّا قام الوالد في صحّة العقد مقام اثنين قام لفظه مقام لفظين، واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: يصحّ بيع الأخرس وشراؤه بالإشارة المفهومة وبالكتابة، بلا خلافٍ للضّرورة، قال أصحابنا: ويصحّ بهما جميع عقوده وفسوخه، كالطّلاق والعتاق والنّكاح والظّهار والرّجعة والإبراء والهبة وسائر العقود والفسوخ ونحوها، بل قالوا: إشارته المفهومة كعبارة النّاطق إلاّ في صورتين فيهما خلافٌ، وهما شهادته وإشارته بالكلام في صلاته، والأصحّ أنّه لا تصحّ شهادته، ولا تبطل صلاته، لأنّ الشّهادة يحتاط لها، والصّلاة لا تبطل إلاّ بكلامٍ حقيقيٍّ، وهذا ممّا يسأل عنه فيقال: إنسانٌ باع وهو يصلّي فيصحّ بيعه ولم تبطل صلاته، وهذه صورته، ويتصوّر أيضًا فيمن باع فيها بالكلام ناسيًا للصّلاة ولم يطل، فإنّه يصحّ بيعه ولا تبطل صلاته، واللّه أعلم.

(فرع): قال المتولّي والأصحاب: تقديم المساومة على البيع ليس بشرطٍ لصحّته، بل لو لقي رجلاً في طريقه فقال: بعتك هذا بألفٍ، فقال: قبلت أو اشتريت، صحّ البيع بلا خلافٍ، لأنّ اللّفظ صريحٌ في حكمه، فلا يتوقّف على قرينةٍ ولا سابقةٍ.

(فرع): قال أصحابنا: جميع ما سبق من صيغتي الإيجاب والقبول هو فيما ليس بضمنيٍّ من البيوع، فأمّا البيع الضّمنيّ فيما إذا قال: أعتق عبدك عنّي على ألفٍ، فلا تشترط فيه الصّيغ الّتي قدّمناها، بل يكفي فيه الالتماس والإعتاق عنه بلا خلافٍ، كما ذكره المصنّف والأصحاب في كتاب كفّارة الظّهار، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: ينعقد البيع والإجارة ونحوهما من عقود المعاملات بالعجميّة وسائر اللّغات، سواءٌ أحسن العربيّة أو لا، وهذا لا خلاف فيه، وفرّق المتولّي والأصحاب بينه وبين النّكاح على قولنا: لا ينعقد بالعجميّة، بأنّ في النّكاح معنى التّعبّد، ولهذا اختصّ بلفظ التّزويج والإنكاح، فأشبه ألفاظ الأذكار في الصّلاة، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): يشترط في صحّة البيع أن يذكر الثّمن في حال العقد فيقول: بعتكه بكذا، فإن قال: بعتك هذا واقتصر على هذا فقال المخاطب: اشتريت أو قبلت، لم يكن هذا بيعًا بلا خلافٍ، ولا يحصل به الملك للقابل على المذهب وبه قطع الجمهور، وقيل: فيه وجهان:

(أصحهما): هذا.

(والثاني): يكون هبةً، وإذا قلنا بالمذهب: إنّه لا يكون تمليكًا فقبضه القابل كان مضمونًا عليه على المذهب، وقيل: فيه وجهان كالهبة الفاسدة، فإنّ في المقبوض بها وجهين:

(أحدهما): أنّه مضمونٌ.

(أصحهما): لا، والصّحيح هنا الضّمان قطعًا.

(فرع): قال المتولّي: لو قال: وهبت لك هذا بألفٍ، أو هذا لك هبةٌ بألفٍ فقبل، هل ينعقد هذا العقد؟ هذا فيه خلافٌ مبنيٌّ على قاعدةٍ، وهي أنّ الاعتبار في العقود بظواهرها أم بمعانيها؟ وفيه وجهان:

(أحدهما): الاعتبار بظواهرها، لأنّ هذه الصّيغ موضوعةٌ لإفادة المعاني وتفهيم المراد منها عند إطلاقها، فلا تترك ظواهرها، ولهذا لو استعمل لفظ الطّلاق وأراد به الظّهار أو عكسه تعلّق باللّفظ دون المنويّ، ولأنّ اعتبار المعنى يؤدّي إلى ترك اللّفظ، ولأنّا أجمعنا على أنّ ألفاظ اللّغة لا يعدل بها عمّا وضعت له في اللّغة فيطلق اللّفظ لغةً على ما وضع له، فكذا ألفاظ العقود، ولأنّ العقود تفسد باقتران شرطٍ مفسدٍ، ففسادها بتغيّر مقتضاها أولى.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): أنّ الاعتبار بمعانيها لأنّ الأصل في الأمر الوجوب، فإذا تعذّر حمله عليه حملناه على الاستحباب، وأصل النّهي التّحريم، فإذا تعذّر حمله عليه حملناه على كراهة التّنزيه، وكذا هنا إذا تعذّر حمل اللّفظ على مقتضاه يحمل على معناه، ولأنّ لفظ العقد إذا أمكن حمله على وجهٍ صحيحٍ لا يجوز تعطيله، ولهذا لو باعه بعشرة دراهم وفي البلد نقودٌ، أحدها غالبٌ، حملناه على الغالب، طلبًا للصّحّة، قال المتولّي: ويتفرّع

على هذه القاعدة مسائل:

(منها): المسألة الأولى، وهي إذا قال: وهبته لك بـألفٍ، فـإن اعتبرنا المعنى انعقد بيعًا.

وإن اعتبرنا اللّفظ فسد العقد، فإذا حصّل المال في يـده كـان مقبوضًا بحكم عقدٍ فاسدٍ.

(ومنها): لو قال: بعتكه ولم يذكر ثمنًـا، فـإن اعتبرنـا المعنى انعقد هبةً وإلاّ فبيعٌ فاسدٌ.

(ومنها): لـو قـال: أسلمت هـذا الدّينار أو دينارًا في هـذا الثّوب فإن اعتبرنا المعنى انعقد بيـع عـينٍ وإلاّ فهـو سـلمٌ فاسـدٌ، واللّه أعلم.

(فرع): إذا كان العقد بين بائعٍ ووكيل المشتري فليقـل البـائع له: بعتك ويقول الوكيل: اشـتريت، وينـوي موكّلـه فيقـع العقـد للموكّل، وإن لم يسمّه.

فلو قال البائع: بعت موكّلك فلانًا، فقال الوكيـل: اشـتريت له، لم يصحّ العقد على المذهب وبـه قطـع الجمهـور، وفيـه وجـهٌ ضعيفٌ أنّه يقـع العقـد للوكيـل، والصّواب الأوّل، لأنّـه لم يجـر بينهما تعاقدٌ قال أصحابنا: وهذا بخلاف النّكاح فإنّ الـوليّ يقـول لوكيل الزّوج: زوّجت بنتي فلانًـا يعـني الـزّوج ويقـول الوكيـل: قبلت نكاحها له، فلو لم يقل له ففيه الخلاف المشهور فيما إذا قال الزّوج: قبلت ولم يقل: «نكاحها».

(الأصح): لا يصحّ، فلو قال الـوليّ للوكيـل: زوّجتـك بنـتي لك.

فقـال: قبلت نكاحهـا لفـلان، لم ينعقـد، وإن قـال: قبلـت نكاحها، وقع العقد للوكيل: ولم ينصرف إلى الموكّـل، ولـو جـرى النّكاح بين وكيلين، فقال وكيل الوليّ: زوّجت فلانة فلانًـا، فقـال وكيل الزّوج: قبلت نكاحها لفلانٍ صحّ.

وفرّق الأصحاب بين البيع والنّكاح بوجهين:

(أحدهمـا): أنّ الزّوجـين كـالثّمن والمثمّـن ولا بـدّ مـن تسميتهما.

(والثاني): أنّ البيع يرد علـى المـال، وهـو قـابلٌ للنّقـل مـن شخصٍ إلى شخصٍ، والنّكـاح يـرد علـى البضـع، وهـو لا يقبـل النّقل، ولهذا لو قبل النّكاح لزيدٍ بوكالته فأنكرهـا زيـدٌ، لم يصـحّ العقد له، ولو اشترى لزيدٍ بوكالةٍ فأنكرها، صحّ الشّراء للوكيـل، قال صاحب البيان في باب الوكالة: ولو وكّله أن يزوّج بنته زيـدًا فزوّجها وكيل زيدٍ لزيدٍ صحّ ولو وكّله في بيع عبـده لزيـدٍ فباعـه وكيل زيدٍ لزيدٍ لم يصحّ، والفرق بينهما أنّ النّكاح لا يقبـل الملـك والبيع يقبله، ولهذا يقول وكيل النّكاح للـوليّ: زوّج موكّلـي، ولا يقول: زوّجني لموكّلي، ويقول في البيع: بعني لموكّلـي، ولا يقـول: بع موكّلي، واللّه أعلم.

قال أصحابنـا: في الهبـة يشـترط في قبـول وكيـل المتّهب أن يسمّي موكّله في القبول فيقول: قبلت لفلانٍ أو لموكّلي فلان، فإن لم يسمّه وقـع للمخاطب لجريـان العقـد معـه، ولا ينصـرف إلى الموكّل بالنّيّة، لأنّ الواهب قد يقصد بتبرّعه المخاطب.

وليس كـلّ أحـدٍ يسـمح عليه بالتّبرّع بخلاف البيـع، فـإنّ مقصوده حصول العوض، واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: في بيع الهازل وشرائه وجهان:

(أصحهما): ينعقد كالطّلاق وغيره.

(والثـاني): لا، لأنّ الطّـلاق يقبـل الإعـذار قـال القـاضي حسينٌ: وهما مبنيّان على مسألة السّرّ والعلانية في الصّداق.

وهي إذا تواطآ في السّرّ علـى أنّ المهـر ألـفٌ، ثـمّ عقـداه في العلانية بألفين فقولان، هل المهـر مهـر السّـرّ أو العلانيـة؟ (فـإنْ قلْنَا): بالسّرّ لم ينعقد بيع الهازل، لأنّـه لم يقصـد بيعًـا وإلاّ فينعقـد عملاً باللّفظ، ولا مبالاة بالقصد.

واللّه أعلم.

هكذا ذكر الجمهـور الخـلاف في بيـع الهـازل وجهـين وقـال الجرجانيّ: هما قولان قال وقيل: وجهان واللّـه سـبحانه وتعـالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا انْعَقَدَ الْبَيْعُ ثَبَتَ لِكُـلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَبَايِعَيْنِ الْخِيَارُ بَيْنَ الْفَسْخِ وَالإِمْضَاءِ إِلَى أَنْ يَتَفَرَّقَـا أَوْ يَتَخَايَرَا لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّـهِ ﷺ: «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَقُولُ أَحَدُهُمَا لِلْـآخَرِ اخْتَرْ» وَالتَّفَرُّقُ أَنْ يَتَفَرَّقَا بِأَبْدَانِهِمَا بِحَيْثُ إِذَا كَلَّمَهُ عَلَى الْعَادَةِ لَمْ يَسْمَعْ كَلامَهُ لِمَا رَوَى نَافِعٌ «أَنَّ ابْنَ عُمَـرَ رضي الله عنهمـا: «كَـانَ إِذَا اشْتَرَى شَيْئًا مَشَى أَذْرُعًا لِيَجِبَ الْبَيْعُ ثُمَّ يَرْجِعُ» وَلأَنَّ التَّفَرُّقَ فِـي الشَّرْعِ مُطْلَقٌ، فَوَجَبَ أَنْ يُحْمَـلَ عَلَـى التَّفَرُّقِ الْمَعْهُودِ، وَذَلِـكَ يَحْصُلُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ وَإِنْ لَمْ يَتَفَرَّقَا وَلَكِنْ جُعِلَ بَيْنَهُمَـا حَـاجِزٌ مِـنْ سِتْرٍ أَوْ غَيْرِهِ لَمْ يَسْقُطْ الْخِيَارُ لأَنَّ ذَلِكَ لا يُسَمَّى تَفَرُّقًا.

وَأَمَّا التَّخَايُرُ فَهُوَ أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ: اخْتَرْ إِمْضَاءَ الْبَيْعِ أَوْ فَسْخَهُ، فَيَقُولُ الآخَرُ: اخْتَرْتُ إِمْضَاءَهُ أَوْ فَسْخَهُ فَيَنْقَطِعُ الْخِيَارُ لِقَوْلِهِ عليه السلام: «أَوْ يَقُولُ أَحَدُهُمَـا لِلآخَـرِ اخْتَرْ» فَـإِنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ فَسَكَتَ لَمْ يَنْقَطِعْ خِيَـارُ الْمَسْؤُولِ وَهَـلْ يَنْقَطِعُ

خِيَارُ السَّائِلِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يَنْقَطِعُ خِيَارُهُ كَمَا لَوْ قَالَ لِزَوْجَتِهِ: اخْتَارِي فَسَكَتَتْ فَإِنَّ خِيَارَ الزَّوْجِ فِي طَلَاقِهَا لا يَسْقُطُ.

(والثاني): أَنَّهُ يَنْقَطِعُ لِقَوْلِهِ عليه السلام: «أَوْ يَقُولُ أَحَدُهُمَا لِلآخَرِ اخْتَرْ» فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ إِذَا قَالَ يَسْقُطُ خِيَارُهُ وَيُخَالِفُ تَخْيِيرَ الْمَرْأَةِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ لَمْ تَكُنْ مَالِكَةً لِلْخِيَارِ، وَإِذَا خَيَّرَهَا فَقَدْ مَلَّكَهَا مَا لَمْ تَكُنْ تَمْلِكُهُ فَإِذَا سَكَتَتْ بَقِيَ عَلَى حَقِّهِ، وَهَا هُنَا الْمُشْتَرِي يَمْلِكُ الفَسْخَ فَلا يُفِيدُ تَخْيِيرُهُ إِسْقَاطَ حَقِّهِ مِنَ الخِيَارِ.

فَإِنْ أُكْرِهَا عَلَى التَّفَرُّقِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَبْطُلُ الخِيَارُ لأَنَّهُ كَانَ يُمْكِنُهُ أَنْ يَفْسَخَ بِالتَّخَايُرِ، فَإِذَا لَمْ يَفْعَلْ فَقَدْ رَضِيَ بِإِسْقَاطِهِ الخِيَارَ.

(والثاني): أَنَّهُ لا يَبْطُلُ لأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ أَكْثَرُ مِنَ السُّكُوتِ، وَالسُّكُوتُ لا يُسْقِطُ الخِيَارَ.

فَإِنْ بَاعَهُ عَلَى أَنْ لا خِيَارَ لَهُ فَفِيهِ وَجْهَانِ (مِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَصِحُّ، لأَنَّ الخِيَارَ جُعِلَ رِفْقًا بِهِمَا، فَجَازَ لَهُمَا تَرْكُهُ، لأَنَّ الخِيَارَ غَرَرٌ فَجَازَ إِسْقَاطُهُ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: لا يَصِحُّ وَهُوَ الصَّحِيحُ لأَنَّهُ خِيَارٌ يَثْبُتُ بَعْدَ تَمَامِ البَيْعِ فَلَمْ يَجُزْ إِسْقَاطُهُ قَبْلَ تَمَامِهِ كَخِيَارِ الشُّفْعِ (فَإِنْ قُلْنَا) بِهَذَا فَهَلْ يَبْطُلُ العَقْدُ بِهَذَا الشَّرْطِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يَبْطُلُ، لأَنَّ هَذَا الشَّرْطَ لا يُؤَدِّي إِلَى الجَهْلِ بِالعِوَضِ وَالمُعَوَّضِ.

(والثاني): يَبْطُلُ لأَنَّهُ يُسْقِطُ مُوجَبَ العَقْدِ فَأَبْطَلَهُ، كَمَا لَوْ شَرَطَ أَنْ لا يُسَلِّمَ المَبِيعَ).

(الشرح): حديث ابن عمر رواه البخاريّ [٢٠٠٣] ومسلمٌ [١٥٣١] بلفظه.

وأمّا الأثر المذكور عن ابن عمر أنّه كان يمشي أذرعًا فهو في الصّحيحين [خ: (٢٠٠١)، م: (١٥٣١)] بغير هذا اللّفظ، لفظ البخاريّ: «فارق صاحبه» ولفظ مسلم: «قام فمشى هنيهةً ثمّ رجع» ولفظ الترمذيّ [١٢٤٥] قال نافعٌ: «فكان ابن عمر إذا ابتاع بيعًا وهو قاعدٌ قام ليجب له البيع».

(وقوله): (أو يقول) هكذا هو في الصّحيحين وفي المهذّب أو يقول وهو منصوب اللاّم وأو هنا ناصبةٌ بتقدير إلاّ أن يقول، ولو كان معطوفًا على «ما» لكان مجزومًا، ولقال: أو ليقل.

(وَقَوْلُهُ): ليجب البيع معناه ليلزم.

(قَوْلُهُ): وهاهنا المشتري يملك الفسخ، كان الأجود للقابل بدل المشتري، لأنّ القابل قد يكون البائع، وقد يكون المشتري.

(وَقَوْلُهُ): لأنّه خيارٌ ثبت بعد تمام البيع، قال القلعيّ: قيل: هو احترازٌ عن خيار القبول في البيع، قال: والظّاهر أنّه لا احتراز فيه، وإنّما ذكره لبيان معنى العلّة.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال أصحابنا: الخيار ضربان: خيار نقصٍ وهو ما يتعلّق بفوات شيءٍ مظنون الحصول وخيار شهوةٍ وهو ما لا يتعلّق بفوات شيءٍ.

فالأوّل له بابٌ مستقلٌّ، وهو الّذي سمّاه المصنّف بعد هذا (بَابَ بَيْعِ المُصَرَّاةِ وَالرَّدِّ بِالعَيْبِ) وأمّا الثّاني فله سببان: المجلس والشّرط، فيقال: خيار المجلس وخيار الشّرط، وإذا صحّحنا بيع الغائب أثبتنا فيه خيار الرّؤية، فتصير الأسباب ثلاثةً، ثمّ في الفصل مسائل:

(إحداها): فيما ثبت فيه خيار المجلس من العقود، وقد جمعها أصحابنا هنا، وأعادوها في أبوابها مفرّقةً، واقتصر المصنّف على ذكرها في أبوابها مفرّقةً، والمختار طريقة الجمهور فنسلكها، قال أصحابنا: العقود ضربان:

(أحدهما): العقود الجائزة إمّا من الطّرفين كالشّركة والوكالة الوديعة والعاريّة والدّين والفرائض والجعالة، وإمّا من أحدهما كالضّمان والرّهن والكتابة، فلا خيار فيها كلّها، لأنّه متمكّنٌ من الفسخ متى شاء، وفي وجهٍ ضعيفٍ يثبت الخيار في الكتابة والضّمان وهو ضعيفٌ، وممّن حكاه في خيار المجلس وخيار الشّرط الدّارميّ وهو شاذٌّ.

قال أصحابنا: وقد يتطرّق الفسخ بسببٍ آخر إلى الرّهن إن كان مشروطًا في بيعٍ وأقبضه قبل التّفرّق، فيمكن فسخ الرّهن بأن يفسخ البيع فينفسخ الرّهن تبعًا.

(وَالضَّرْبُ الثَّانِي): العقود اللاّزمة، وهي نوعان، واردةٌ على العين، وواردةٌ على المنفعة والأوّل كالبيع والصّرف وبيع الطّعام بالطّعام والسّلم والتّولية والتّشريك وصلح المعاوضة فيثبت فيها كلّها خيار المجلس، ويستثنى منها صورٌ:

(إِحْدَاهَا): إذا باع ماله لولده، أو مال ولده لنفسه، ففي ثبوت خيار المجلس وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): ثبوته فعلى هذا يثبت خيارٌ للولد وخيارٌ للأب، ويكون الأب نائب الولد، فإن ألزم البيع لنفسه وللولد لزم، وإن ألزم لنفسه بقي الخيار للولد، فإذا فارق المجلس لزم العقد على الأصحّ من الوجهين.

(والثاني): لا يلزم إلاّ بالإلزام لأنّه لا يفارق نفسه، وإن فارق المجلس، وذكر الماورديّ أنّ الوجه الأوّل قول أبي إسحاق

المروزيّ قال: والثّاني قول جمهور أصحابنا.

قال: فعلى الثّاني لا ينقطع الخيار إلاّ بأن يختار الأب لنفسه وللولد، فإن لم يختر ثبت الخيار للولد إذا بلغ والمذهب الأوّل.

قال البغويّ: ولو كان العقد بينه وبين ولده صرفًا ففارق المجلس قبل القبض.

بطل العقد على الوجه الأوّل، ولا يبطل على الثّاني إلاّ بالتّخاير.

(الثانية): لو اشترى من يعتق عليه كولده ووالده، قال جمهور الأصحاب: يبنى خيار المجلس على أقوال الملك في زمن الخيار (فَإِنْ قُلْنَا) هو للبائع فلهما الخيار، ولا يحكم بالعتق حتّى بمضي زمن الخيار (وَإِنْ قُلْنَا) موقوفٌ فلهما الخيار فإذا أمضيا العقد تبيّنّا أنّه عتق بالشّراء.

فإن قلنا: الملك للمشتري فلا خيار له ويثبت للبائع، وفي عتقه وجهان.

(أصحهما): لا يعتق حتّى بمضي زمن الخيار، ثمّ حكم بعتقه من يوم الشّراء.

(والثاني): يحكم بعتقه حين الشّري، وعلى هذا هل ينقطع خيار البائع؟ فيه وجهان كالوجهين فيما إذا أعتق المشتري العبد الأجنبيّ في زمن الخيار - وقلنا: الملك له.

قال البغويّ: ويحتمل أن يحكم بثبوت الخيار للمشتري أيضًا، تفريعًا على أنّ الملك له، وأن لا يعتق العبد في الحال لأنّه لم يوجد منه الرّضا إلاّ بأصل العقد، هذه طريقة الجمهور، وهي المذهب.

وقال إمام الحرمين: المذهب أنّه لا خيار، وقال الأودنيّ: يثبت وتابع الغزاليّ إمامه على ما اختاره، قال الرّافعيّ: واختيارهما شاذٌ، والصّحيح ما سبق عن الأصحاب وحكى القاضي حسينٌ في بيع الأعطية عن الأودنيّ أنّه يثبت الخيار، قال: وعليه حمل قوله ﷺ في الحديث الصّحيح: «لَنْ يَجْزِيَ وَلَدٌ وَالِدَهُ إلاَّ أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ» قال: وصورته إذا كان الخيار للمشتري، وقلنا: الملك للبائع وأعتقه صحّ، قال: ولو قلنا: الملك للمشتري صحّ العقد ولم يتصوّر إعتاقه، لأنّه صار بمجرّد الشّراء حرًّا.

(الثالثة): الصّحيح المنصوص أنّ شراء العبد نفسه من سيّده جائزٌ، وفيه قولٌ ضعيفٌ أو وجهٌ أنّه لا يصحّ، وقد ذكر المصنّف المسألة في أوّل كتاب الإقرار، وذكر فيها طريقين، المذهب والمنصوص صحّته.

(والثاني): على قولين، فإذا قلنا بالصّحّة ففي ثبوت خيار المجلس وجهان حكاهما أبو الحسن العبّاديّ والقاضي حسينٌ، وما لا إلى ترجيح ثبوته، وقطع الغزاليّ والمتولّي بترجيح ثبوته، وهو الأصحّ لأنّ مقصوده العتق فأشبه الكتابة.

(الرابعة): في ثبوت الخيار في شري الجمد في شدّة الحرّ وجهان حكاهما المتولّي والرّويانيّ وآخرون، لأنّه يتلف بمضيّ الزّمان.

(وَالأَصَحُّ) ثبوته.

(الخامسة): إن صحّحنا بيع الغائب ولم يثبت خيار المجلس مع خيار الرّؤية، فهذا المبيع من صور الاستثناء.

(السادسة): إن باع بشرط نفي خيار المجلس فثلاثة أوجهٍ، سنذكرها مبسوطةً قريبًا إن شاء الله تعالى:

(أَحَدُهَا): يصحّ البيع والشّرط، فعلى هذا تكون هذه الصّورة مستثناةً، هذا حكم البيع بأنواعه، والله أعلم.

ولا يثبت خيار المجلس في صلح الحطيطة، ولا في الإبراء، ولا في الإقالة (إنْ قُلْنَا) إنّها فسخٌ (وَإِنْ قُلْنَا) هي بيعٌ ففيها الخيار ولا يثبت في الحوالة إن قلنا: إنّها ليست معاوضةً (وَإِنْ قُلْنَا) معاوضةٌ لم يثبت أيضًا على أصحّ الوجهين، لأنّها ليست على قاعدة المعاوضات، ولا يثبت في الشّفعة للمشتري، وفي ثبوته للشّفيع وجهان مشهوران:

(أصحهما): لا يثبت، وممّن صحّحه المصنّف في التّنبيه، والفارقيّ والرّافعيّ في المحرّر، وقطع به البغويّ في كتابيه التّهذيب وشرح مختصر المزنيّ، وهو الرّاجح في الدّليل أيضًا، فإن أثبتنا فقيل: معناه أنّه بالخيار بين الأخذ والتّرك ما دام في المجلس مع تفريعنا على قولنا: الشّفعة على الفور.

قال إمام الحرمين: هذا الوجه غلطٌ، بل الصّحيح أنّه على الفور، ثمّ له الخيار في نقض الملك وردّه ما دام في المجلس، وهذا هو الصّواب، وهي حقيقة خيار المجلس.

(وأما): من اختار عين ماله لإفلاس المشتري فلا خيار له، وفيه وجهٌ أنّه يثبت له الخيار ما دام في المجلس، والصّحيح الأوّل، ولا خيار في الوقف والعتق والتّدبير والطّلاق والرّجعة وفسخ النّكاح وغيره والوصيّة، ولا في الهبة إن لم يكن ثوابٌ، فإن كان ثوابٌ مشروطٌ أو قلنا نقيصته الإطلاق فلا خيار أيضًا على أصحّ الوجهين لأنّها لا تسمّى بيعًا، والحديث وردّ في المتبايعين قال المتولّي وغيره: موضع الوجهين من الهبة بعد القبض، أمّا قبله فلا خيار قطعًا.

(وأما): إذا رجع البائع في المبيع لفلس المشتري فالأصحّ أنّه

لا خيار له، وحكى الدّارميّ فيه قولين عن حكاية ابن القطّان، ويثبت الخيار في القسمة إن كان فيها ردٌّ، وإلاّ فإن جرت بالإجبار فلا ردّ، وإن جرت بالتّراضي (فَإِنْ قُلْنَا) إنّها إقرارٌ فلا خيار (وَإِنْ قُلْنَا) بيعٌ فلا خيار أيضًا على أصحّ الوجهين، هكذا ذكرهما الأصحاب (وَقَالَ الْمُتَوَلِّي): إن كانت قسمة إجبارٍ وقلنا: هي بيعٌ فلا خيار للمجبر وفي الطّالب وجهان كالشّفيع.

(النَّوْعُ الثَّانِي): العقد الوارد على المنفعة، فمنه النّكاح ولا خيار فيه بلا خلافٍ، ولا خيار في الصّداق على أصحّ الوجهين فإن أثبتناه ففسخت وجب مهر المثل، وعلى هذين الوجهين يكون ثبوت خيار المجلس في عوض الخلع والأصحّ أيضًا أنّه لا يثبت فيه، ولا تندفع الفرقة بحالٍ، ومنه الإجارة، وفي ثبوت خيار المجلس فيها وجهان:

(أصحهما): عند المصنّف وشيخه أبي القاسم الكرخيّ بالخاء - يثبت وبه قال الإصطخريّ وابن القاصّ.

(وَأَصَحُّهُمَا) عند إمام الحرمين والبغويّ والجمهور لا يثبت، وبه قال أبو عليّ بن خيران وأبو إسحاق المروزيّ.

قال القفّال وطائفةٌ: الخلاف في إجارة العين (أَمَّا) الإجارة على الذّمّة فيثبت فيها قطعًا كالسّلم، فإن أثبتنا الخيار في إجارة العين ففي ابتداء مدّتها وجهان:

(أحدهما): من وقت انقضاء الخيار بالتّفرّق، فعلى هذا لو أراد المؤجّر أن يؤجّره لغيره في مدّة الخيار (قَالَ) الإمام: لم يجوّزه أحدٌ فيما أظنّ، وإن كان محتملاً في القياس.

(وَأَصَحُّهُمَا): أنّه يحسب من وقت العقد.

فعلى من تحسب مدّة الخيار؟ إن كان قبل تسليم العين إلى المستأجر فهي محسوبةٌ على المؤجّر إن كان بعده (فَوَجْهَانِ) بناءً على أنّ المبيع إذا هلك في يد المشتري في زمن الخيار على ضمان من يكون؟ فيه وجهان:

(الأصح): من ضمان المشتري فعلى هذا تحسب على المستأجر، وعليه تمام الأجرة.

(والثاني): من ضمان البائع، فعلى هذا تحسب على المؤجّر، ويحطّ من الأجرة قدر ما يقابل تلك المدّة.

(وأما): المساقاة ففي ثبوت خيار المجلس فيها طريقان أصحّهما فيه الخلاف السّابق في الإجارة.

(والثاني): القطع بالمنع لعظم الغرر فيها، فلا يضمّ إليه غرر الخيار.

(وَأَمَّا الْمُسَاقَاةُ) فكالإجارة إن قلنا: إنّها لازمةٌ، وكالعقود الجائزة إن قلنا: إنّها جائزةٌ، واللّه تعالى أعلم.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): لو تبايعا بشرط نفي خيار المجلس، ففيه ثلاثة أوجهٍ، ذكرها المصنّف بأدلّتها وهي مشهورةٌ، وذكرها القاضي حسينٌ أقوالاً.

(أصحها): أنّ البيع باطلٌ، وهو المنصوص في البويطيّ والقديم.

(والثاني): أنّه صحيحٌ ولا خيار.

(والثالث): صحيحٌ والخيار ثابتٌ، ولو شرطا نفي خيار الرّؤية على قولنا يصحّ بيع الغائب، فالمذهب القطع ببطلان البيع، وبه قطع الأكثرون، وطرد الإمام والغزاليّ فيه الخلاف، وهذا الخلاف يشبه الخلاف في شرط البراءة من العيوب، ويتفرّع على نفي خيار المجلس ما إذا قال لعبده: إن بعتك فأنت حرٌّ، ثمّ باعه بشرط نفي الخيار (فَإِنْ قُلْنَا) البيع باطلٌ أو صحيحٌ ولا خيار لم يعتق (وَإِنْ قُلْنَا) صحيحٌ والخيار ثابتٌ عتق، لأنّ عتق البائع في مدّة الخيار نافذٌ، واللّه أعلم.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): فيما ينقطع به خيار المجلس، قال أصحابنا: كلّ عقدٍ ثبت فيه هذا الخيار حصل انقطاع الخيار فيه بالتّخاير، ويحصل أيضًا بالتّفرّق بأبدانهما عن مجلس العقد.

(أَمَّا) التّخاير فهو أن يقولا: تخايرنا أو اخترنا إمضاء العقد، أو أجزناه أو ألزمناه وما أشبهها، ولو قال أحدهما: اخترت إمضاءه انقطع خياره، وبقي خيار الآخر، كما إذا أسقط أحدهما خيار الشّرط، وفيه وجهٌ شاذٌّ أنّه لا يبقى للآخر خيارٌ أيضًا، لأنّ هذا الخيار لا يتبعّض ثبوته، ولا يتبعّض سقوطه، حكاه المتولّي وغيره وهو فاسدٌ، وفيه وجهٌ ثالثٌ حكاه القاضي حسينٌ وإمام الحرمين أنّه لا يبطل خيار القائل ولا صاحبه لأنّ شأن الخيار أن يثبت بهما أو يسقط في حقّهما، ولا يسقط حقّ السّاكت فينبغي أن لا يسقط حقّ القائل وهذا الوجه شاذٌّ فاسدٌ، فحصل ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ) سقوط خيار القائل فقط.

(والثاني): يسقط خيارهما.

(والثالث): يبقى خيارهما.

(أَمَّا) إذا قال أحدهما للآخر: اختر أو خيّرتك، فقال الآخر: اخترت فإنّه ينقطع خيارهما بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف، وإن سكت الآخر لم ينقطع خيار السّاكت بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف وفي خيار القائل وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أحدهما): لا يسقط خياره قال الرّويانيّ: هو قول القفّال.

(وَأَصَحُّهُمَا) باتّفاق الأصحاب: يسقط، وممّن صرّح بتصحيحه صاحب الشّامل والبغويّ والمتولّي والرّويانيّ والرّافعيّ وآخرون.

قال أصحابنا: ولو اختار واحدٌ وفسخ الآخر حكم بالفسخ، لأنّه مقصود الخيار، ولو قالا: أبطلنا الخيار، أو قالا: أفسدنا (فَوَجْهَانِ) حكاهما إمام الحرمين عن حكاية والده أبي محمّد:

(أحدهما): لا يبطل الخيار، لأنّ الإبطال يشعر بمناقضة الصّحّة ومنافاة الشّرع، وليس كالإجارة، فإنّها تصرّفٌ في الخيار.

(والثاني): يبطل الخيار، وهو الأصحّ.

(قَالَ) الإمام: الوجه الأوّل ضعيفٌ جدًّا، ولكن رمز إليه شيخي، وذكره الصّيدلانيّ (أَمَّا) إذا تقابضا في المجلس وتبايعا العوضين بيعًا ثانيًا، فيصحّ البيع الثّاني أيضًا على المذهب وبه قطع الجمهور، لأنّه رضاءٌ بلزوم الأوّل، وقيل: فيه خلافٌ مبنيٌّ على أنّ الخيار هل يمنع انتقال الملك إلى المشتري أم لا؟ (فَإِنْ قُلْنَا) يمنع لم يصحّ، وإلاّ فسخ والصّواب الأوّل، ولو تقابضا في الصّرف ثمّ أجازا في المجلس لزم العقد، فإن اختاراه قبل التّقابض فوجهان:

(أحدهما): تلغو الإجازة فيبقى الخيار.

(وَأَصَحُّهُمَا) يلزم العقد، وعليهما التّقابض، فإن تفرّقا قبل التّقابض انفسخ العقد ولا يأثمان إن تفرّقا عن تراضٍ، وإن انفرد أحدهما بالمفارقة أثم هو وحده، وفيه وجهٌ ثالثٌ أنّه يبطل العقد بالتّخاير قبل القبض، لأنّ التّخاير كالتّفرّق، ولو تفرّقا قبل القبض في الصّرف بطل العقد، وسنوضّح المسألة إن شاء اللّه تعالى مبسوطةً في باب الرّبا حيث ذكرها المصنّف، واللّه أعلم.

وأمّا التّفرّق فهو أن يتفرّقا بأبدانهما، فلو أقاما في ذلك المجلس مدّةً متطاولةً كسنةٍ أو أكثر، أو قاما أو تماشيا مراحل، فهما على خيارهما، هذا هو الصّحيح وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ ضعيفٌ حكاه القاضي حسينٌ وإمام الحرمين والغزاليّ وآخرون من الخراسانيّين أنّه لا يزيد على ثلاثة أيّامٍ، لئلاّ يزيد على خيار الشّرط، وفيه وجهٌ ثالثٌ أنّهما لو شرعا في أمرٍ آخر وأعرضا عمّا يتعلّق بالعقد فطال الفصل انقطع الخيار، حكاه الرّافعيّ، والمذهب الأوّل، قال أصحابنا: والرّجوع في التّفرّق إلى العادة، فما عدّه النّاس تفرّقًا فهو تفرّقٌ ملتزمٌ للعقد، وما لا فلا، قال أصحابنا: فإذا كانا في دارٍ صغيرةٍ فالتّفرّق أن يخرج أحدهما منها أو يصعد السّطح، وكذا لو كانا في مسجدٍ صغيرٍ أو سفينةٍ صغيرةٍ فإن كانت الدّار كبيرةً حصل التّفرّق بأن يخرج أحدهما من البيت إلى الصّحن أو من الصّحن إلى بيتٍ أو صفّةٍ.

وإن كانا في سوقٍ أو صحراء أو ساحةٍ أو بيعةٍ فإذا ولّى أحدهما ظهره ومشى قليلاً حصل التّفرّق على الصّحيح من الوجهين.

(والثاني): قاله الإصطخريّ بشرط أن يبعد عن صاحبه، بحيث لو كلّمه على العادة من غير رفع الصّوت لم يسمع كلامه، وبهذا قطع المصنّف وشيخه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، وصحّحه أبو الطّيّب في المجرّد، والمذهب: الأوّل، وبه قطع الجمهور ونقله المتولّي والرّويانيّ عن جميع الأصحاب سوى الإصطخريّ.

واحتجّوا له بما رواه المصنّف عن ابن عمر وهو صحيحٌ كما سبق، ودلالته للجمهور ظاهرةٌ وحكى القاضي أبو الطّيّب والرّويانيّ وجهًا أنّه يكفي أن يولّيه ظهره، ونقله الرّويانيّ عن ظاهر النّصّ لكنّه مؤوّلٌ، والمذهب: الأوّل، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: فلو لم يتفرّقا ولكن جعل بينهما حائلٌ من سترٍ أو نحوه، أو شقّ بينهما نهرٌ لم يحصل التّفرّق بلا خلافٍ، وإن بني بينهما جدارٌ فوجهان حكاهما القاضي حسينٌ والبغويّ والرّافعيّ وآخرون.

(أصحهما): لا يحصل التّفرّق كما لو جعل بينهما سترٌ، ولأنّهما لم يتفرّقا، وممّن صحّحه البغويّ والرّافعيّ وظاهر كلام المصنّف القطع به، لأنّه قال: لو جعل بينهما حاجزٌ من سترٍ وغيره لم يسقط الخيار.

(والثاني): يسقط، وبه قطع المتولّي، وادّعى أنّه يسمّى تفرّقًا، وليس كما قال وقال الرّويانيّ إن جعل بينهما حائطٌ أو غيره لم يحصل التّفرّق، لأنّهما لم يتفرّقا، ولأنّهما لو غمّضا أعينهما لم يحصل التّفرّق، وقال والدي: إن جعل الحائط بينهما بأمرهما فوجهان:

(الصّحيحُ) لا يحصل التّفرّق قال: وقيل إن أرخي سترٌ لم يحصل، وإن بني حائطٌ حصل، وليس بشيءٍ، قال أصحابنا وصحن الدّار والبيت الواحد إذا تفاحش اتّساعهما كالصّحراء فيحصل التّفرّق فيه بما ذكرناه، واللّه أعلم.

(فرع): لو تناديا وهما متباعدان وتبايعا صحّ البيع بلا خلافٍ.

(وأما): الخيار فقال إمام الحرمين: يحتمل أن يقال: لا خيار لهما لأنّ التّفرّق الطّارئ يقطع الخيار فالمقارن يمنع ثبوته قال: ويحتمل أن يقال: ثبت ما داما في موضعهما فإذا فارق أحدهما

موضعه بطل خياره وهل يبطل خيار الآخر؟ أم يدوم إلى أن يفارق مكانه؟ فيه احتمالان للإمام، وقطع المتولّي بأنّ الخيار يثبت لهما ما داما في موضعهما فإذا فارق أحدهما موضعه ووصل إلى موضع لو كان صاحبه معه في الموضع عدّ تفرّقًا حصل التّفرّق وسقط الخيار، هذا كلامه، والأصحّ في الجملة ثبوت الخيار وأنّه يحصل التّفرّق بمفارقة أحدهما موضعه وينقطع بذلك خيارهما جميعًا، وسواءٌ في صورة المسألة كانا متباعدين في صحراء أو ساحةٍ أو كانا في بيتين من دارٍ، أو في صحنٍ وصفّةٍ، صرّح به المتولّي، والله أعلم.

(فرع): إذا أكره أحد العاقدين على مفارقة المجلس فحمل مكرهًا حتّى أخرج منه، أو أكره حتّى خرج بنفسه، فإن منع من الفسخ بأن سدّ فمه لم ينقطع خياره على المذهب وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ وجمهور الأصحاب، وهو مقتضى كلام الأصحاب وقيل: في انقطاعه وجهان، قاله القفّال: وحكاه جماعاتٌ من الخراسانيّين وصاحب البيان.

قالوا: وهما مبنيّان على الخلاف الّذي سنذكره إن شاء الله تعالى في انقطاع الخيار بالموت، قالوا: وهنا أولى ببقائه لأنّ إبطال حقّه قهرًا بعيدٌ أمّا إذا لم يمنع من الفسخ فطريقان:

(أحدهما): ينقطع وجهًا واحدًا قاله القفّال، وحكاه جماعاتٌ.

(والثاني): هو الصّحيح وبه قطع المصنّف والجمهور: فيه وجهان، ذكر المصنّف بدليليهما:

(أحدهما): ينقطع، قاله أبو إسحاق المروزيّ.

(والثاني): لا ينقطع، وهو الصّحيح باتّفاقهم، وهو قول جمهور أصحابنا المتقدّمين وغيرهم، وهو داخلٌ في القاعدة السّابقة قريبًا أنّ الإكراه يسقط أثر ذلك المشي ويكون كأنّه لم يوجد.

فالحاصل أنّ المذهب أنّه لا ينقطع الخيار سواءٌ منع من الفسخ أم لا.

قال أصحابنا: (فإنْ قُلْنَا): ينقطع خياره انقطع أيضًا خيار الماكث في المجلس لحصول التّفرّق، وإلاّ فله التّصرّف فيه بالفسخ والإجازة إذا تمكّن، وهل خياره بعد التّمكّن على الفور؟ أم يمتدّ امتداد مجلس التّمكّن؟ فيه وجهان كالوجهين اللّذين سنذكرهما إن شاء الله تعالى، فيما إذا مات، وقلنا: يثبت الخيار لوارثه (فَإنْ قُلْنَا): لا يقيّد بالفور، وكان مستقرًّا حين زايله الإكراه في مجلسٍ، امتدّ الخيار امتداد ذلك المجلس، وإن كان مارًّا فإذا فارق في مروره مكان التّمكّن انقطع خياره، وليس عليه الرّجوع إلى مجلس العقد ليجتمع هو والعاقد الآخر إن طال الزّمان، لأنّ المجلس قد انقطع حسًّا فلا معنى للعود إليه، هكذا نقله الإمام وجزم به قال: فإن قصر الزّمان ففي تكليفه الرّجوع احتمالٌ، والله أعلم.

(وإذا قلنا): لا يبطل خيار المكره على المفارقة لم يبطل خيار الماكث أيضًا إن منع الخروج معه، فإن لم يمنع فوجهان:

(أصحهما): يبطل، وهكذا ذكر الأصحاب المسألة، ولم يفرّقوا بين من حمل مكرهًا أو أكره على التّفرّق وقال المتولّي والبغويّ وطائفةٌ: هذا التّفصيل فيما إذا حمل مكرهًا، فإن أكره حتّى تفرّقا بأنفسهما ففي انقطاع الخيار قولان كحنث النّاس، والله أعلم.

(فرع): لو هرب أحد العاقدين ولم يتبعه الآخر، فقد أطلق الأكثرون أنّه ينقطع خيارهما، ممّن أطلق ذلك وجزم به الفورانيّ والمتولّي وصاحبا العدّة والبيان وغيرهم.

(وقال) البغويّ والرّافعيّ: إن لم يتبعه الآخر مع المتمكّن بطل خيارهما، وإن لم يتمكّن بطل خيار الهارب دون الآخر، والصّحيح ما قدّمناه عن الأكثرين، لأنّه متمكّنٌ من الفسخ بالقول، ولأنّه فارقه باختياره فأشبه إذا مشى على العادة، بخلاف ما قدّمناه في المكره، فإنّه لا فعل له بسبب الإكراه، فكأنّه لم يفارق، والله تعالى أعلم.

فلو هرب وتبعه الآخر، قال المتولّي: يدوم الخيار ما داما متقاربين، فإن تباعدا بحيث يعدّ فرقةً بطل اختيارهما، والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: لو جاء المتعاقدان معًا فقال أحدهما: تفرّقنا بعد العقد فنلزمه وقال الثّاني: لم نتفرّق، وأراد الفسخ، فالقول قول الثّاني مع يمينه، لأنّ الأصل عدم التّفرّق ولو اتّفقا على التّفرّق وقال أحدهما فسخت قبله وأنكر الآخر فوجهان الصّحيح أنّ القول قول المنكر عملاً بالأصل، وبه قطع القاضي حسينٌ وصحّحه الرّويانيّ والباقون.

(والثاني): قول مدّعي الفسخ لأنّه أعلم بتصرّفه، قال المتولّي والرّويانيّ: وهذا محكيٌّ عن صاحب التّقريب.

ولو اتّفقا على عدم التّفرّق وادّعى أحدهما الفسخ وأنكر الآخر فدعواه الفسخ فسخٌ.

ولو أراد الفسخ فقال الآخر: أنت أجزت قبل هذا فأنكر الإجازة فالقول قول المنكر، لأنّ الأصل عدمها، والله أعلم.

ولو قال أحدهما: فسخت قبل التّفرّق وقال الآخر: بعده، قال الدّارميّ: قال ابن القطّان: فيه خلافٌ مبنيٌّ على الخلاف فيما إذا قال: راجعتك، فقالت: بعد العدّة، قال: وحاصله أربعة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يصدّق البائع.

(والثاني): المشتري.

(والثالث): السّابق بالدّعوى.

(والرابع): يقبل قول من يدّعي الفسخ في الوقت الّذي فسخ فيه، وقول الآخر في وقت التّفرّق، واللّه أعلم.

(فرع): لو مات من له الخيار أو من لو اغمي عليه في المجلس، لم يبطل خياره بل ينتقل إلى وارثه والنّاظر في أمره، هذا هو المذهب وفيه خلافٌ ذكره المصنّف بعد خيار الشّرط، وسنوضّحه بفروعه إن شاء اللّه تعالى، وإن خرس، قال أصحابنا: إن كانت له إشارةٌ مفهومةٌ أو كتابةٌ فهو على خياره، وإلاّ نصّب الحاكم نائبًا عنه يعمل ما فيه حظّه من الفسخ والإجازة، واللّه أعلم.

(أمّا) إذا ناما في المجلس فلا ينقطع خيارهما بلا خلافٍ، صرّح به المتولّي وغيره لأنّ النّوم لا يسمّى تفرّقًا، واللّه أعلم.

(فرع): يثبت خيار المجلس للوكيل دون الموكّل باتّفاق الأصحاب، لأنّه متعلّقٌ بالعاقد، فلو مات الوكيل، هل ينتقل الخيار إلى الموكّل؟ قال المتولّي: فيه الخلاف الّذي سنوضّحه في المكاتب إن شاء اللّه تعالى إذا مات هل ينتقل خياره إلى سيّده؟ (الأصح): الانتقال قال: ووجه الشّبه أنّ الملك حصل بعقد الوكيل للموكّل، لا بطريق الإرث، كما أنّه حصل للسّيّد بحكم العقد لا بطريق الإرث، هذا كلام المتولّي، وهو الأصحّ وفيه خلافٌ آخر سنذكره هناك إن شاء اللّه تعالى.

(فرع): قال القاضي حسينٌ في تعليقه: لو باع الكافر عبده المسلم يثبت له خيار المجلس والشّرط، فلو فسخ البيع في مدّة الخيار صحّ فسخه وأجبرناه على بيعه ثانيًا، ويثبت له الخيار والفسخ وهكذا أبدًا

فرع

في مذاهب العلماء في خيار المجلس

مذهبنا ثبوته للمتعاقدين، وبه قال جمهور العلماء من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم، حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وأبي برزة الأسلميّ الصّحابيّ، وسعيد بن المسيّب وطاوس وعطاء وشريح والحسن البصريّ والشّعبيّ والزّهريّ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأبي عبيدٍ، وبه قال سفيان بن عيينة وابن المبارك وعليّ بن المدينيّ وسائر المحدّثين، وحكاه القاضي أبو الطّيّب عن عليّ بن أبي طالبٍ وابن عبّاسٍ وأبي هريرة وابن أبي ذؤيبٍ، وقال مالكٌ وأبو حنيفة: لا يثبت بل يلزم البيع بنفس الإيجاب والقبول، وحكي هذا عن شريحٍ والنّخعيّ وربيعة واحتجّ لهم بقول اللّه تعالى: ﴿لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ فظاهر الآية جوازه في المجلس، وبحديث ابن عمر أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلا يَبِيعُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ» فدلّ على أنّه إذا جاز له بيعه ففي المجلس قبل التّفرّق.

وعن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه عن النّبيّ ﷺ قال: «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلاَّ أَنْ تَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ فَلا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَ صَاحِبَهُ خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقِيلَهُ» رواه أبو داود [٣٤٥٦] والتّرمذيّ [١٢٤٧] وغيره بأسانيد صحيحةٍ وحسنةٍ، قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ.

قالوا: وهذا دليلٌ على أنّ صاحبه لا يملك الفسخ إلاّ من جهة الاستقالة وقياسًا على النّكاح والخلع وغيرهما، ولأنّه خيارٌ بمجهولٍ فإنّ مدّة المجلس مجهولةٌ فأشبه لو شرطا خيارًا مجهولاً.

واحتجّ أصحابنا والجمهور بحديث ابن عمر قال: قال رسول اللّه ﷺ: «الْمُتَبَايِعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلاَّ بَيْعَ الْخِيَارِ» رواه البخاريّ [٢٠٠٥] ومسلمٌ [١٥٣١].

وعن نافعٍ قال سمعت ابن عمر يقول: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا تَبَايَعَ الْمُتَبَايِعَانِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مِنْ بَيْعِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَكُونُ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ» قال: وكان ابن عمر إذا تبايع البيع وأراد أن يجب، مشى قليلاً، ثمّ رجع رواه مسلمٌ [١٥٣١].

وعن نافعٍ عن ابن عمر عن رسول اللّه ﷺ قال: «إِنَّ الْمُتَبَايِعَيْنِ بِالْخِيَارِ فِي بَيْعِهِمَا مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلاَّ أَنْ يَكُونَ الْبَيْعُ خِيَارًا»، قال نافعٌ: وكان ابن عمر إذا اشترى الشّيء يعجبه فارق صاحبه رواه البخاريّ [٢٠٠١] ومسلمٌ [١٥٣١].

وعن نافعٍ عن ابن عمر عن رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلانِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَكَانَا جَمِيعًا أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ، وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ تَبَايَعَا وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْبَيْعَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ» رواه البخاريّ [٢٠٠٦] ومسلمٌ [١٥٣١].

وفي روايةٍ: «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَقُولُ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: اخْتَرْ» رواه البخاريّ [٢٠٠٣] ومسلمٌ [١٥٣١].

وعن ابن عمر عن رسول اللّه ﷺ قال: «كُلُّ بَيِّعَيْنِ لا بَيْعَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَتَفَرَّقَا إِلاَّ بَيْعَ الْخِيَارِ».

وعن حكيم بن حزامٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «الْبَائِعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ

كَذَبَا وَكَتَمَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا» رواه البخاريّ [١٩٧٣] ومسلمٌ [١٥٣٢].

وعن أبي الوضيء - بكسر الضّاد المعجمة وبالهمز - واسمه عبّاد بن نسيبٍ بضمّ النّون وفتح السّين المهملة وإسكان الياء قال: «غَزَوْنَا غَزْوَةً فَنَزَلْنَا مَنْزِلاً فَبَاعَ صَاحِبٌ لَنَا فَرَسًا لِغُلامٍ ثُمَّ أَقَامَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا وَلَيْلَتِهِمَا فَلَمَّا أَصْبَحَا مِنَ الغَدِ حَضَرَ الرَّحِيلُ فَقَامَ إِلَى فَرَسِهِ يُسْرِجُهُ وَنَدِمَ وَأَتَى الرَّجُلَ وَأَخَذَهُ بِالبَيْعِ، فَأَبَى الرَّجُلُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَيْهِ فَقَالَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَبُو بَرْزَةَ صَاحِبُ النَّبِيِّ ﷺ فَأَتَيَا أَبَا بَرْزَةَ فِي نَاحِيَةِ العَسْكَرِ فَقَالُوا لَهُ القِصَّةَ، فَقَالَ أَتَرْضَيَانِ أَنْ أَقْضِيَ بَيْنَكُمَا بِقَضَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا».

وفي روايةٍ قال: «مَا أَرَاكُمَا افْتَرَقْتُمَا» رواه أبو داود [٣٤٥٧] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن جابرٍ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَيَّرَ أَعْرَابِيًّا بَعْدَ البَيْعِ» رواه التّرمذيّ [١٢٤٩] وقال حديثٌ صحيحٌ وعن ابن عبّاس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَايَعَ رَجُلاً فَلَمَّا بَايَعَهُ قَالَ: اخْتَرْ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَكَذَا البَيْعُ» رواه أبو داود الطّيالسيّ [٢٦٧٥].

ورواه البيهقيّ [١٠٢٢١]، وفي المسألة أحاديث كثيرةٌ من رواية أبي هريرة وجابرٍ وسمرة وعمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه وغيرهم، وذكر البخاريّ في صحيحه تعليقًا بصيغة الجزم عن ابن عمر قال: «بعت أمير المؤمنين عثمان مالاً بالوادي بمال له بخيبر، فلمّا تبايعا رجعت على عقبي حتّى خرجت من بيته خشية أن يرادّني في البيع، وكانت السّنّة أنّ المتبايعين بالخيار حتّى يتفرّقا، قال ابن عمر: فلمّا وجب بيعي وبيعه رأيت أنّي قد غبنته إلى أرض ثمود بثلاث ليالٍ، وساقني إلى المدينة بثلاث ليالٍ روى البيهقيّ [١٠٢٢٩] هذا متّصلاً بإسناده.

وروى البيهقيّ [١٠٢٣٣] عن ابن المبارك قال «الحديث في البيّعين بالخيار ما لم يتفرّقا.

أثبت من هذه الأساطير» وروى البيهقيّ [١٠٢٣٣] بإسناده عن عليّ بن المدينيّ عن ابن عيينة أنّه حدّث الكوفيّين بحديث ابن عمر عن النّبيّ ﷺ في البيّعين بالخيار ما لم يتفرّقا قال: فحدّثوا به أبا حنيفة فقال أبو حنيفة: ليس هذا بشيءٍ.

أرأيت إن كانا في سفينةٍ؟ قال ابن المدينيّ إنّ الله سائله عمّا قال.

قال القاضي أبو الطّيّب والأصحاب: اعترض مالكٌ وأبو حنيفة على هذه الأحاديث فإنّها بلغتهما فأمّا مالكٌ فهو راوي حديث ابن عمر وأمّا أبو حنيفة فقال: ما قدّمناه عنه الآن من قوله: أرأيت لو كانا في سفينةٍ؟ فإنّه لا يمكن تفرّقهما وأمّا مالكٌ فقال: العمل عندنا بالمدينة خلاف ذلك فإنّ فقهاء المدينة لا يثبتون خيار المجلس، ومذهبه أنّ الحديث إذا خالف عمل أهل المدينة تركه، قال أصحابنا: هذه الأحاديث صحيحةٌ والاعتراضان باطلان مردودان لمنابذتهما السّنّة الصّحيحة الصّريحة المستفيضة.

(وأمّا): قول أبي حنيفة: لو كانا في سفينةٍ فنحن نقول به، فإنّ خيارهما يدوم ما داما مجتمعين في السّفينة، ولو بقيا سنةً وأكثر، وقد سبقت المسألة مبيّنةً ودليلها إطلاق الحديث.

(وأمّا): قول مالكٍ فهو اصطلاحٌ له وحده منفردٌ به عن العلماء فلا يقبل قوله في ردّ السّنن، لترك فقهاء المدينة العمل بها وكيف يصحّ هذا المذهب؟ مع العلم بأنّ الفقهاء ورواة الأخبار لم يكونوا في عصره، ولا في العصر الّذي قبله منحصرين في المدينة، ولا في الحجاز، بل كانوا متفرّقين في أقطار الأرض مع كلّ واحدٍ قطعةٌ من الأخبار لا يشاركه فيها أحدٌ، فنقلها ووجب على كلّ مسلمٍ قبولها، ومع هذا فالمسألة متصوّرةٌ في أصول الفقه غنيّةٌ عن الإطالة فيها هنا.

هذا كلّه لو سلّم أنّ فقهاء المدينة متّفقون على عدم خيار المجلس، ولكن ليس هم متّفقين، فهذا ابن أبي ذئبٍ أحد أئمّة فقهاء المدينة في زمن مالكٍ أنكر على مالكٍ في هذه المسألة، وأغلظ في القول بعباراتٍ مشهورةٍ، حتّى قال: يستتاب مالكٌ من ذلك، وكيف يصحّ دعوى اتّفاقهم، (فَإِنْ قِيلَ) قوله ﷺ: المتبايعان بالخيار أراد ما داما في المساومة وتقرير الثّمن قبل تمام العقد، لأنّهما بعد تمام العقد لا يسمّيان متبايعين حقيقةً، وإنّما يقال كانا متبايعين.

قَالَ أَصْحَابُنَا: فالجواب من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): جواب الشّافعيّ - رحمه الله -، وهو أنّهما ما داما في المقاولة يسمّيان متساومين.

ولا يسمّيان متبايعين، ولهذا لو حلف بطلاقٍ أو غيره أنّه ما بايع وكان مساومًا، وتقاولا في المساومة وتقرير الثّمن، ولم يعقدا لم يحنث بالاتّفاق.

(والثّاني): أنّ المتبايعين اسمٌ مشتقٌّ من البيع، فما لم يوجد البيع لم يجز أن يشتقّ منه، لأنّ كلّ اسم من معنى لا يصحّ اشتقاقه حتّى يوجد.

(المَعْنَى الثَّالِثُ): إن حمل الخيار على ما قلنا يحصل به فائدةٌ لم تكن معروفةً قبل الحديث، وحمله على المساومة يخرجه عن

الفائدة، فإنّ كلّ أحدٍ يعلم أنّ المتساومين بالخيار إن شاءا عقدا وإن شاءا تركا.

(الرَّابعُ): أنّه ﷺ مدّ الخيار إلى التّفرّق، وهذا تصريحٌ بثبوته بعد انقضاء العقد.

(الخَامِسُ): أنّ راوي الحديث ابن عمر كان إذا أراد إلزام البيع مشى قليلاً لينقطع الخيار، كما ثبت عنه في الصّحيحين [خ: (٢٠٠١)، م: (١٥٣١)] على ما قدّمناه عنه، وهو أعلم بمراد الحديث.

(فَإِنْ قِيلَ): المراد بالتّفرّق التّفرّق بالقول كقوله عزّ وجلّ ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ البَيِّنَةُ﴾ فالمراد التّفرّق بالقول.

(قُلْنَا): الإيجاب والقبول ليس تفرّقًا منهما في القول لأنّ من أوجب القول فغرضه أن يقبله صاحبه، فإذا قبله فقد وافقه ولا يسمّى مفارقةً، وذكر أصحابنا أقيسةً كثيرةً وقياساتٍ لا حاجة إليها مع الأحاديث السّابقة.

(وأما): الجواب عن احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ فهو أنّه عامٌّ مخصوصٌ بما ذكرناه، وهكذا الجواب عن حديث: «فَلا يَبِيعُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ» فإنّه عامٌّ مخصوصٌ بما ذكرناه.

(وأمّا) الجواب عن حديث: «لا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَهُ خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقِيلَهُ» فهو أنّه دليلٌ كما جعله التّرمذيّ في جامعه دليلاً لإثبات خيار المجلس، واحتجّ به على المخالفين لأنّ معناه مخافة أن يختار الفسخ فعبّر بالإقامة عن الفسخ، والدّليل على هذا أشياء:

(أَحَدُهَا): أنّه ﷺ أثبت لكلّ واحدٍ منهما الخيار ما لم يتفرّقا، ثمّ ذكر الإقالة في المجلس، ومعلومٌ أنّ من له الخيار لا يحتاج إلى الإقالة، فدلّ أنّ المراد بالإقالة الفسخ.

(والثاني): أنّه لو كان المراد حقيقة الإقالة لا يمنعه من المفارقة مخافة أن يقيله، لأنّ الإقالة لا تختصّ بالمجلس، والله تعالى أعلم.

(وأما): الجواب عن قياسهم على النّكاح والخلع أنّه ليس المقصود منهما المال، ولهذا لا يفسدان بفساد العوض بخلاف البيع، والجواب عن قولهم خيارٌ مجهولٌ أنّ الخيار الثّابت شرعًا لا يضرّ جهالة زمنه كخيار الرّدّ بالعيب والأخذ بالشّفعة، بخلاف خيار الشّرط فإنّه يتعلّق بشرطهما، فاشترط بيانه، والله أعلم.

(فرع): ذكرنا أنّهما إذا قاما من مجلسٍ وتماشيا جميعًا دام خيارهما ما داما معًا، وإن بقيا شهرًا أو سنةً، هذا مذهبنا، وحكى الرّويانيّ عن عبيد الله بن الحسن العنبريّ أنّه قال: ينقطع به مفارقة مجلسهما وإن كانا باقيين معًا، ودليلنا عموم الحديث: «ما لم يتفرّقا».

(فرع): لو حكم حاكمٌ بإبطال خيار المجلس هل ينقض حكمه؟ حكى الدّارميّ فيه وجهين:

(أحدهما): لا ينقض للاختلاف.

(والثاني): ينقض، قاله الإصطخريّ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ شَرْطُ خِيَارِ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي البُيُوعِ الَّتِي لا رِبًا فِيهَا، لِمَا رَوَى: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنُ حِبَّانَ قَالَ: كَانَ جَدِّي قَدْ بَلَغَ ثَلاثِينَ وَمِائَةَ سَنَةٍ، لا يَتْرُكُ البَيْعَ وَالشِّرَاءَ، وَلا يَزَالُ يُخْدَعُ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ بَايَعْتَهُ فَقُلْ: لا خِلابَةَ، وَأَنْتَ بِالخِيَارِ ثَلاثًا».

(فأما) فِي البُيُوعِ الَّتِي فِيهَا الرِّبَا وَهِيَ الصَّرْفُ وَبَيْعُ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ، فَلا يَجُوزُ فِيهَا شَرْطُ الخِيَارِ، لأَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَتَفَرَّقَا قَبْلَ تَمَامِ البَيْعِ، وَلِهَذَا لا يَجُوزُ أَنْ يَتَفَرَّقَا إِلاَّ عَنْ قَبْضِ العِوَضَيْنِ فَلَوْ جَوَّزْنَا شَرْطَ الخِيَارِ لَتَفَرَّقَا، وَلَمْ يَتِمَّ البَيْعُ بَيْنَهُمَا، وَجَازَ شَرْطُ الخِيَارِ فِي ثَلاثَةِ أَيَّامٍ، وَفِيمَا دُونَهَا لأَنَّهُ إِذَا جَازَ شَرْطُ الثَّلاثِ فَمَا دُونَهَا أَوْلَى بِذَلِكَ، وَلا يَجُوزُ أَكْثَرَ مِنْ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ، لأَنَّهُ غَرَرٌ وَإِنَّمَا جُوِّزَ فِي الثَّلاثِ لأَنَّهُ رُخْصَةٌ فَلا يَكُونُ فِيمَا زَادَ، وَيَجُوزُ أَنْ يُشْتَرَطَ لَهُمَا وَلأَحَدِهِمَا دُونَ الآخَرِ وَيَجُوزُ أَنْ يُشْتَرَطَ لأَحَدِهِمَا ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلِلآخَرِ يَوْمٌ أَوْ يَوْمَانِ، لأَنَّ ذَلِكَ جُعِلَ إِلَى شَرْطِهِمَا فَكَانَ عَلَى حَسَبِ الشَّرْطِ، فَإِنْ شَرَطَا ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ تَخَايَرَا سَقَطَ قِيَاسًا عَلَى خِيَارِ المَجْلِسِ).

(الشرح): هذا الحديث أتى به المصنف مرسلاً لأن محمد بن يحيى بن حبان لم يدرك النبي ﷺ وهذه القصة لم يذكر في هذه الرواية أنه سمعها من غيره، وهو تابعي، فثبت أنه وقع هنا مرسلاً وحبان بفتح الحاء بلا خلاف بين أهل العلم من المحدثين وغيرهم وقد تصحفه المتفهمون ونحوهم وهو بالباء الموحدة وهي الغبن والخديعة، وهذا الحديث قد روي بألفاظ منها حديث ابن عمر قال: «ذكر رجل لرسول الله ﷺ أنه يخدع في البيوع» فقال له رسول الله ﷺ: «من بايعت فقل: لا خلابة» رواه البخاري ومسلم وعن يونس بن بكير قال: حدثنا محمد بن إسحاق قال: حدثني رافع عن ابن عمر قال: «سمعت رجلاً من الأنصار يشكو إلى رسول الله ﷺ أنه لا يزال يغبن في البيع فقال رسول الله ﷺ: «إذا بايعت فقل: لا خلابة ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها

ثلاث ليال، فإن رضيت فأمسك، وإن سخطت فاردد »قال ابن عمر: فكأني الآن أسمعه إذا ابتاع يقول: لا خذابة.

قال ابن إسحاق: فحدثت بهذا الحديث محمد بن يحيى بن حبان قال: كان جدي منقذ بن عمرو، وكان رجلاً قد أصيب في رأس أمه وكسرت لسانه ونقفصت عقله وكان يغبن في البيع، وكان لا يدع التجارة فشكا ذلك إلى النبي ﷺ فقال: «إذا ابتعت فقل: لا خلابة ثم أنت في كل بيع تبتاعه بالخيار ثلاث ليال، إن رضيت فأمسك، وإن سخطت فاردد» فبقي حتى أدرك زمن عثمان وهو ابن مائة وثلاثين سنة، فكبر في زمان عثمان فكان إذا اشترى شيئاً فرجع به قالوا له: لم تشتري أنت؟ فيقول: قد جعلني رسول الله ﷺ فيما ابتعت بالخيار ثلاثاً، أردده فإنك قد غبنت، أو قال: غششت فيرجع إلى بيعه فيقول: خذ سلعتك واردد دراهمي، فيقول: لا أفعل قد رضيت فذهبت حتى يمر به الرجل من أصحاب رسول الله ﷺ فيقول: إن رسول الله ﷺ قد جعلني بالخيار فيما تبتاع ثلاثاً، فيرد عليه الدراهم ويأخذ سلعته».

هذا الحديث رواه البيهقي بهذا اللفظ بإسناد حسن، وكذلك رواه ابن ماجه بإسناد حسن وكذا رواه البخاري في تاريخه في ترجمة منقذ بن عمرو بإسناد صحيح إلى محمد بن إسحاق ومحمد بن إسحاق المذكور في إسناده هو صاحب المغازي والأكثرون وثقوه وإنما عابوا عليه التدليس وقد قال في روايته: حدثني نافع، والمدلس إذا قال: حدثني أو أخبرني أو سمعت ونحوها من الألفاظ المصرحة بالسماع احتج به عند الجماهير، وهو مذهب البخاري ومسلم وسائر المحدثين، وجمهور من يعتد به وإنما يتركون من حديث المدلس ما قال فيه: عن، وقد سبقت هذه المسألة مقررة مرات، لكن القطعة التي ذكرها محمد بن إسحاق عن محمد بن يحيى بن حبان مرسلة، لأن محمد بن يحيى لم يدرك النبي ﷺ ولم يذكر من سمعها منه، ولكن مثل هذا المرسل يحتج به الشافعي لأنه يقول: إن المرسل إذا اعتضد بمرسل آخر، أو بمسند، أو بقول بعض الصحابة، أو بفتيا عوام أهل العلم احتج به وهذا المرسل قد وجد فيه ذلك، لأن الأمة مجمعة على جواز شرط الخيار وثلاثة أيام والله أعلم.

(وأما): ما وقع في الوسيط وبعض كتاب الفقه في هذا الحديث أن النبي ﷺ قال: «واشترط الخيار ثلاثة أيام» فمنكر لا يعرف بهذا اللفظ في كتب الحديث.

(واعلم) أن أقوى ما يحتج به في ثبوت خيار الشرط الإجماع، وقد نقلوا فيه الإجماع وهو كاف، والحديث المذكور يحتج به لكن في دلالته باللفظ الذي ذكرناه نظر والله أعلم.

(أما الأحكام): ففيها مسائل:

(إحداها): يصح شرط الخيار في البيع بالإجماع إذا كانت مدته معلومة.

(الثانية): لا يجوز عندنا أكثر من ثلاثة أيام للحديث المذكور، ولأن الحاجة لا تدعو إلى أكثر من ذلك غالباً، وكان مقتضى الدليل منع شرط الخيار، لما فيه من الغرر، وإنما جوز للحاجة فيقتصر فيه على ما تدعو إليه الحاجة غالباً، وهو ثلاثة أيام، هذا هو المشهور في المذهب، وتظاهرت عليه نصوص الشافعي رحمه الله، وقطع به الأصحاب في جميع الطرق، وفيه وجه أنه يجوز أكثر من ثلاثة أيام إذا كانت مدة معلومة، وهو قول ابن المنذر، قاله في الإشراف، واحتج بقول النبي ﷺ: «المؤمنون على شروطهم» والله أعلم.

قال أصحابنا: فإن زاد على ثلاثة أيام ولو لحظة بطل البيع.

(الثالثة): يجوز شرط الخيار ثلاثة أيام ويجوز دونها إذا كان معلوماً كما ذكره المصنف، ويجوز لهما، ويجوز لأحدهما ثلاثة وللآخر يومان أو يوم، ونحو ذلك، بحيث يكون معلوماً، وهذا كله لا خلاف فيه، لكن لو كان المبيع مما يتسارع إليه الفساد فباعه بشرط الخيار ثلاثة أيام فوجهان حكاهما صاحب البيان (أصحهما): يبطل البيع.

(والثاني): يصح ويباع عند الإشراف على الفساد ويقام ثمنه مقامه، وهذا غلط ظاهر، قال أصحابنا: ويشترط أن تكون المدة متصلة بالعقد، فلو شرطا خيار ثلاثة أيام أو دونها من آخر الشهر أو من الغد أو متى شاءا أو شرطا خيار الغد دون اليوم بطل العقد لمنافاته لمقتضاه.

قال أصحابنا: ويشترط كون المدة معلومة، فإن شرطا الخيار مطلقاً ولم يقدراه بشيء أو قدراه بمدة مجهولة كقوله بعض يوم، أو إلى أن يجيء زيد أو غير ذلك، بطل البيع بلا خلاف عندنا، ولو شرطاه إلى وقت طلوع الشمس من الغد جاز بلا خلاف، ولو شرطاه إلى طلوعها فقد قال القاضي أبو الطيب في كتابه التعليق والمجرد: قال أبو عبد الله الزبيري في كتاب الفصول: لا يصح البيع لأن طلوع الشمس قد لا يحصل لحصول غيم في السماء، قال: فلو قال: إلى غروب الشمس أو إلى وقت الغروب صح، لأن الغروب لا يستعمل إلا في سقوط قرص الشمس.

هذا كلام الزبيري وسكت عليه القاضي أبو الطيب، وحكاه أيضاً عنه المتولي وسكت عليه.

(فأما): شرطهما إلى وقت الطلوع وإلى الغروب أو وقت الغروب فيصح باتفاق الأصحاب كما قال الزبيري، وأما إذا شرطاه إلى الطلوع فقد خالفه غيره وقال بالصحة لأن الغيم إنما يمنع من إشراق الشمس واتصال الشعاع لا من نفس الطلوع، وهذا هو الصحيح والله أعلم.

(أما): إذا تبايعا نهاراً بشرط الخيار إلى الليل أو ليلاً بشرط الخيار إلى النهار، فيصح البيع بلا خلاف، ولا يدخل الزمن الآخر إلى الشرط بلا خلاف عندنا، وحكى القاضي أبو الطيب في تعليقه عن أبي حنيفة أنه قال: يدخل، لأن لفظة إلى قد تستعمل بمعنى مع كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ دليلنا أن أصل إلى الغاية فهذا حقيقتها، فلا تحمل على غيره عند الإطلاق، وأما استعمالها بمعنى مع في بعض المواطن ففيه جوابان:

(أحدهما): أنها مؤولة، ففي الآية المذكورة تقديره مضافة إلى أموالكم.

(والثاني): أنها استعملت بمعنى مع مجازاً فلا يصير إلى المجاز في غيرها بغير قرينة، ولأنهم وافقونا على أنه لو باع بثمن مؤجل إلى رمضان لا يدخل رمضان في الأجل والله أعلم.

(الرابعة): إذا شرطا الخيار ثلاثة أيام أو غيرها ثم أسقطاه قبل انقضاء المدة سقط، لما ذكره المصنف، وكذا لو أسقط أحدهما خياره سقط وبقي خيار الآخر، ولو أسقطا اليوم الأول سقط الجميع، ولو أسقطا الثالث لم يسقط ما قبله، قال القاضي حسين والبغوي والمتولي: فلو قال: أسقطت الخيار في اليوم الثاني بشرط أنه يبقى في الثالث سقط خياره في اليومين جميعاً، لأنه كما لا يجوز أن يشرط خياراً متراخياً عن العقد، لا يجوز أن يستبقي خياراً متراخياً، وإنما يجوز أن يستبقي اليومين تغليباً للإسقاط، لأن الأصل لزوم العقد وإنما جوزنا الشرط لأنه رخصة، فإذا عرض له ذلك حكم بلزوم العقد، والله أعلم.

(الخامسة): فيما يثبت فيه خيار الشرط من العقود، قال أصحابنا: جملة القول فيه أنه مع خيار المجلس متلازمان غالباً، لكن خيار المجلس أسرع وأولى ثبوتاً من خيار الشرط فقد ينفكان لهذا فإذا أردت التفصيل فراجع ما سبق في خيار المجلس، وهما متفقان في صورة الوفاق والخلاف إلا في أشياء:

(أحدها): أن البيوع التي يشترط فيها التقابض في المجلس كالصرف وبيع الطعام بالطعام أو القبض في أحد العوضين كالسلم لا يجوز شرط الخيار فيها بلا خلاف، مع أن خيار المجلس يثبت فيها، ودليل المسألة مذكور في الكتاب، وقد أهمل المصنف ذكر السلم هنا، ولكنه ذكره في كتاب السلم.

(الثاني): أن خيار الشرط لا يثبت في الشفعة بلا خلاف وكذا لا يثبت في الحوالة، وفي خيار المجلس فيهما خلاف سبق.

(الثالث): أنه إذا كان رجع في سلفعة باعها ثم حجر على المشتري بالفلس لا يثبت فيها خيار الشرط بلا خلاف، وفي خيار المجلس ضعيف سبق.

(الرابع): في الهبة بشرط، وفي الإجارة طريق قاطع بأنه لا يثبت خيار الشرط مع جريان الخلاف في ثبوته في خيار المجلس.

(وأما): شرط الخيار في الصداق فسيأتي في كتاب الصداق إن شاء الله تعالى إيضاحه وتفصيله، ومختصره أن الأصح صحة النكاح، وفساد المسمى، ووجوب مهر المثل، وأنه لا يثبت الخيار، والله تعالى أعلم.

(فرع): قال جماعةٌ من أصحابنا: قد اشتهر في الشّرع أنّ قوله: لا خلابة عبارةٌ عن اشتراط الخيار ثلاثة أيّام، فإذا أطلق المتعاقدان هذه اللّفظة وهما عالمان بمعناها كان كالتّصريح بالاشتراط، وإن كانا جاهلين لم يثبت الخيار قطعًا، فإن علمه البائع دون المشتري فوجهان مشهوران حكاهما المتولّي وابن القطّان وآخرون.

(أصحهما): لا يثبت.

(وَالوَجْهُ الثّاني): يثبت، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ، بل غلطٌ، لأنّ معظم النّاس لا يعرفون ذلك والمشتري غير عارفٍ به.

(فرعٌ): لو اشترى شيئًا بشرط أنّه إن لم ينقده الثّمن في ثلاثة أيّامٍ، فلا بيع بينهما أو باع بشرط أنّه إن ردّ الثّمن في ثلاثة أيّام فلا بيع بينهما، فوجهان حكاهما المتولّي وغيره:

(أحدهما): يصحّ العقد، ويكون تقرير الصّورة الأولى أنّ المشتري شرط الخيار لنفسه فقط، وفي الثّانية أنّ البائع شرطه لنفسه فقط، وهذا قول أبي إسحاق قال: لأنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أجاز ذلك.

(والثاني): وهو الصّحيح باتّفاقهم، وبه قطع الرّويانيّ وغيره أنّ البيع باطلٌ في الصّورتين، لأنّ هذا ليس بشرط خيار، بل هو شرطٌ فاسدٌ مفسدٌ للبيع، لأنّه شرط في العقد شرطًا مطلقًا، فأشبه ما لو باع بشرط أنّه إن قدم زيدٌ القوم فلا بيع بينهما.

(فرع): قال أصحابنا: لو باع عبدين بشرط الخيار في أحدهما لا بعينه بطل البيع بلا خلاف، كما لو باع أحدهما لا بعينه ولو باع بشرط الخيار في أحدهما بعينه ففيه القولان المشهوران في الجمع بين مختلفي الحكم، وكذا لو شرط الخيار في أحدهما يومًا

وفي الآخر يومين.

(وَالأَصَحُّ) صحّة البيع، فإن صحّحنا البيع ثبت الخيار فيما شرط على ما شرط، ولو شرطا الخيار فيهما ثمّ أرادا الفسخ في أحدهما فعلى قولي تفريق الصّفقة في الرّدّ بالعيب.

(الأصح): لا يجوز ولو اشترى اثنان شيئًا من واحدٍ صفقةً واحدةً بشرط الخيار فلأحدهما الفسخ في نصيبه، كما في الرّدّ بالعيب، ولو شرطا الخيار لأحدهما دون الآخر ففي صحّة البيع قولان.

(الأصح): الصّحّة، واللّه أعلم.

(فرع): قال المتولّي وغيره: إذا قال: بعتك بشرط خيار يومٍ، اقتضى إطلاقه اليوم الّذي وقع فيه العقد، كما لو حلف لا يكلّمه شهرًا، فإن كان العقد نصف النّهار مثلاً ثبت له الخيار إلى أن ينتصف النّهار في اليوم الثّاني، ويدخل اللّيل في حكم الخيار للضّرورة، وإن كان العقد في أوّل وقت العصر، ثبت إلى مثله من اليوم الثّاني، وإن كان العقد في اللّيل ثبت الخيار إلى غروب الشّمس من اليوم المتّصل بذلك اللّيل.

(فرعٌ): إذا شرطا في البيع خيارًا أكثر من ثلاثة أيّامٍ، فقد ذكرنا أنّ البيع باطلٌ فلو أسقطا الزّيادة بعد مفارقة المجلس، وقبل انقضاء الثّلاثة، لا ينقلب العقد صحيحًا عندنا بلا خلافٍ وكذا لو باع بثمنٍ إلى أجلٍ مجهولٍ ثمّ قدّر الأجل قبل أن يتوهّم دخول وقت المطالبة، لا ينقلب العقد صحيحًا، ولا خلاف في الصّورتين عندنا، وقال أبو حنيفة: يصحّ العقد في الصّورتين قال المتولّي: واختلف أصحاب أبي حنيفة في أصل العقد فمنهم من يقول: وقع العقد فاسدًا، وبإسقاط الزّيادة والجهالة يعود صحيحًا، ومنهم من قال: وقع صحيحًا، وإذا لم تسقط الزّيادة فسد، ومنهم من قال: هو موقوفٌ، دليلنا أنّ ما وقع على وجهٍ - لا يثبت دائمًا - لم يعدّ صحيحًا، كما لو نكح امرأةً وعنده أربعٌ، ثمّ طلّق إحداهنّ، لا يحكم بصحّة نكاح الخامسة.

(أمّا) إذا أسقطا الزّيادة على ثلاثة أيّامٍ في مجلس العقد، فوجهان حكاهما المتولّي وآخرون هنا، وهما مشهوران جاريان في كلّ شرطٍ فاسدٍ قارن العقد ثمّ حذف في المجلس:

(أحدهما): وبه قال صاحب التّقريب: يصحّ العقد لأنّ حكم المجلس حكمٌ حالة العقد، ولأنّ الشّافعيّ - رحمه الله - قال لو لم يذكرا في السّلم أجلاً ثمّ ذكراه قبل التّفرّق جاز.

(والثاني): وهو الصّحيح باتّفاق الأصحاب أنّ العقد باطلٌ، ولا يعود صحيحًا بذلك لأنّ المجلس إنّما ثبت لعقدٍ صحيحٍ لا لفاسدٍ.

(وأما): السّلم ففرّعه الشّافعيّ على الصّحيح من القولين وهو صحّة السّلم مطلقًا، ويكون حالًا، واللّه أعلم.

(فرع): لو تبايعا بغير إثبات خيار الشّرط، ثمّ شرطا في المجلس خيارًا أو أجلاً ففيه الخلاف المشهور.

(الأصح): ثبوته، ويكون كالشّرط في العقد، وسنوضّح المسألة مبسوطةً في باب ما يفسد البيع من الشّروط إن شاء اللّه تعالى.

(فرعٌ): اتّفق أصحابنا على أنّ الوكيل بالبيع لا يجوز أن يشترط الخيار للمشتري.

وأنّ الوكيل في الشّراء لا يجوز أن يشترط الخيار للبائع من غير إذن الموكّل، كما لو باع بثمنٍ مؤجّلٍ من غير إذنٍ، وقد ذكر المصنّف المسألة في كتاب الوكالة، قال المصنّف والأصحاب: وهل يجوز أن يشترط الخيار لنفسه أو لموكّله؟ فيه وجهان مشهوران:

(أحدهما): لا يجوز، لأنّ إطلاق البيع يقتضي البيع بلا شرطٍ، فلا يجوز الشّرط من غير إذنٍ، فعلى هذا لو شرطه كان العقد باطلاً.

(وَأَصَحُّهُمَا) يصحّ، وبه قطع جماعةٌ منهم القاضي حسينٌ والفورانيّ هنا، والمتولّي في كتاب الوكالة، لأنّه لا ضرر على الموكّل في هذا، ولأنّه مأمورٌ بالمصلحة، وهذا منها، قال أصحابنا: وإذا شرط الخيار لنفسه وجوّزناه على الأصحّ أو أذن فيه الموكّل، ثبت له الخيار، ولا يفعل إلاّ ما فيه المصلحة من الفسخ والإجازة، لأنّه مؤتمنٌ.

بخلاف ما سنذكره إن شاء اللّه تعالى قريبًا - إذا شرط الخيار لأجنبيٍّ وصحّحناه - فإنّه لا يلزمه رعاية الحظّ، لأنّه ليس بمؤتمنٍ، هكذا ذكره الأصحاب.

قال الرّافعيّ: ولقائلٍ أن يقول: جعل الخيار له استئمانًا قال: وهذا المعنى أظهر - إذا جعلناه نائبًا عن العاقد - ثمّ هل يثبت للموكّل الخيار مع الوكيل في هذه الصّورة؟ فيه الخلاف الّذي سنذكره إن شاء اللّه تعالى فيما إذا شرط الخيار لأجنبيٍّ، وقلنا: يثبت له، هل يثبت للشّارط؟ فيه وجهان أو قولان (أصحهما): لا يثبت.

وهو ظاهر النّصّ، لأنّ ثبوته بالشّرط فكان لمن شرطه خاصّةً، أمّا إذا أذن له الموكّل في شرط الخيار وأطلق، فشرط الوكيل الخيار مطلقًا، ولم يقل: لي ولا لموكّلي، فقد ذكر إمام الحرمين والغزاليّ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أحَدُهَا): يثبت الخيار للوكيل، لأنّه العاقد.

(والثاني): للموكّل، لأنّه المالك.

(والثالث): لهما، والأصحّ للوكيل لأنّ معظم أحكام العقد متعلّقة به وحده، والله أعلم.

(فرعٌ): إذا مضت مدّة الخيار من غير فسخٍ ولا إجازةٍ تمّ البيع ولزم بلا خلافٍ عندنا.

وقال مالكٌ: لا يلزم بمضيّ المدّة، كما لا يلزم المولى حكم الإيلاء بمجرّد مضيّ المدّة، دليلنا أنّ الخيار يمنع لزوم العقد، فإذا انقضت مدّته لزم بخلاف الإيلاء.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ شَرَطَ الخِيَارَ لأَجْنَبِيٍّ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أحدهما): لا يَصِحُّ لأَنَّهُ حُكْمٌ مِنْ أَحْكَامِ العَقْدِ فَلا يَثْبُتُ لِغَيْرِ المُتَعَاقِدَيْنِ كَسَائِرِ الأَحْكَامِ.

(والثاني): يَصِحُّ، لأَنَّهُ جُعِلَ إِلَى شَرْطِهِمَا لِلْحَاجَةِ، وَرُبَّمَا دَعَتْ الحَاجَةُ إِلَى شَرْطِهِ لِلأَجْنَبِيِّ بِأَنْ يَكُونَ أَعْرَفَ بِالمَتَاعِ مِنْهُمَا فَإِنْ شَرَطَهُ لِلأَجْنَبِيِّ.

(وَقُلْنَا): إِنَّهُ يَصِحُّ فَهَلْ يَثْبُتُ لَهُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَثْبُتُ لَهُ، لأَنَّهُ إِذَا ثَبَتَ لِلأَجْنَبِيِّ مِنْ جِهَتِهِ فَلأَنْ يَثْبُتَ لَهُ أَوْلَى.

(والثاني): لا يَثْبُتُ، لأَنَّ ثُبُوتَهُ بِالشَّرْطِ فَلا يَثْبُتُ إِلاَّ لِمَنْ شَرَطَ لَهُ، قَالَ الشَّافِعِيُّ - رحمه الله - فِي الصَّرْفِ: إِذَا اشْتَرَى بِشَرْطِ الخِيَارِ عَلَى أَنْ لا يَفْسَخَ حَتَّى يَسْتَأْمِرَ فُلانًا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَفْسَخَ حَتَّى يَقُولَ: اسْتَأْمَرْتُهُ فَأَمَرَنِي بِالفَسْخِ فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لَهُ أَنْ يَفْسَخَ مِنْ غَيْرِ إِذْنِهِ، لأَنَّ لَهُ أَنْ يَفْسَخَ مِنْ غَيْرِ شَرْطِ الأَسْتِئْمَارِ، فَلا يَسْقُطُ حَقُّهُ بِذِكْرِ الأَسْتِئْمَارِ، وَتَأَوَّلَ مَا قَالَهُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ أَنَّهُ لا يَقُولُ: اسْتَأْمَرْتُه إِلاَّ بَعْدَ أَنْ يَسْتَأْمِرَهُ لِئَلاَّ يَكُونَ كَاذِبًا (وَمِنْهُمْ) مَنْ حَمَلَهُ عَلَى ظَاهِرِهِ، أَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَفْسَخَ لأَنَّهُ ثَبَتَ بِالشَّرْطِ، فَكَانَ عَلَى مَا شَرَطَ).

(الشرح): قال أصحابنا: يجوز شرط الخيار للعاقدين ولأحدهما بالإجماع، فإن شرطه لأجنبيٍّ فقولان مشهوران، ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): باتّفاق الأصحاب يصحّ البيع والشرط، وهو الأشهر من نصوص الشّافعيّ - رحمه الله -، نصّ عليه في الإملاء وفي الجامع الكبير، وبه قطع الغزاليّ وغيره، ونقل إمام الحرمين في النّهاية اتّفاق الأصحاب عليه، ولم يذكر فيه خلافًا، وليس كما ادّعى.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): أنّ البيع باطلٌ، وحكى الماورديّ عن ابن سريجٍ وجهًا أنّ البيع صحيحٌ والشّرط باطلٌ، قال: وعلى هذا وجهان:

(أحدهما): يكون البيع لازمًا لا خيار فيه.

(والثاني): أنّ بطلان الخيار يختصّ بالأجنبيّ، فيصحّ البيع ويثبت الخيار للعاقد، وكلّ هذا ضعيفٌ والمذهب: الأوّل، قال أصحابنا: ولو باع عبدًا بشرط الخيار للعبد ففيه القولان:

(أصحهما): يصحّ البيع والشّرط، لأنّه أجنبيٌّ من العقد فأشبه غيره، وأطلق ابن القاصّ أنّه لا يصحّ في صورة العبد، قال القاضي أبو الطّيّب وغيره: وهو تفريعٌ منه على قولنا: لا يصحّ شرطه لأجنبيٍّ، فأمّا إذا صحّحناه للأجنبيّ فيصحّ للعبد، والله أعلم.

قال أصحابنا: ولا فرق على القولين بين أن يشترطا جميعًا أو أحدهما الخيار لشخصٍ واحدٍ، أو يشرط أحدهما لواحدٍ والآخر لآخر، فلو شرطه أحدهما لزيدٍ من جهته، وشرطه الآخر لزيدٍ أيضًا من جهته، صحّ على قولنا بصحّته للأجنبيّ، قال المتولّي: والفرق بينه وبين الوكيل الواحد في طرفي البيع والشّراء أنّ عقد البيع لا يجوز أن ينفرد به أحدهما، فلا ينفرد وكيلهما (وأما): الفسخ والإجازة فينفرد به أحدهما فانفرد به وكيلهما، قال المتولّي وغيره: وإذا شرطه لأجنبيّ وصحّحناه لا يشترط فيه قبول الأجنبيّ باللّفظ بل يكون امتثاله قولاً، كما لو قال: بع مالي فإنّه يكفي في قبول الوكالة إقدامه على البيع، قالوا: ويشترط أن لا يصرّح بالرّدّ.

قال أصحابنا: (فَإِذَا قُلْنَا) بالأصحّ: إنّه يثبت الخيار للأجنبيّ المشروط له فهل يثبت للشّارط أيضًا؟ فيه خلافٌ مشهورٌ ذكره المصنّف بدليله، ثمّ إنّ المصنّف وجماعةً حكوه وجهين وحكاه المتولّي وآخرون قولين:

(أحدهما): يثبت له أيضًا وصحّحه الرّويانيّ.

(وَأَصَحُّهُمَا) عند الجمهور لا يثبت، وهذا ظاهر نصّه في الصّرف، وفي الإملاء، لأنّه قال في الإملاء: من باع سلعةً على رضاء غيره كان للّذي شرط له الرّضا الرّدّ، ولم يكن للبائع، قال أصحابنا: فإن لم تثبته للشّارط مع الأجنبيّ بل خصصنا به الأجنبيّ فمات الأجنبيّ في زمن الخيار، فهل يثبت الآن للشّارط؟ فيه وجهان حكاهما البغويّ وآخرون.

(أصحهما): عند البغويّ والرّافعيّ وغيرهما: يثبت كما

يثبت للوارث.

(والثاني): لا، لأنّه ليس بوارثٍ، وبهذا جزم صاحب البحر، والمذهب الأوّل.

قال أصحابنا: وإذا أثبتنا الخيار للأجنبيّ والشّارط جميعًا فلكلّ واحدٍ منهما الاستقلال بالفسخ فلو فسخ أحدهما واختار الآخر قدّم الفسخ، والله أعلم.

(أمّا) إذا اشترى شيئًا على أن يؤامر فلانًا فيأتي به من الفسخ والإجازة فقد نصّ الشّافعيّ - رحمه الله - في كتاب الصّرف على أنّ البيع صحيحٌ وأنّه ليس له أن يفسخ حتّى يقول: استأمرته فأمرني بالفسخ وتكلّم الأصحاب في النّصّ من وجهين:

(أحدهما): أنّه له إذا شرط أن يقول: استأمرته، وأيّ مدخلٍ لو أمر به مع أنّه لا خيار له، واختلفوا في جواب هذا، وقال القائلون بالأصحّ في الصّورة السّابقة: إنّ الخيار المشروط للأجنبيّ يختصّ بالأجنبيّ، هذا جوابٌ على المذهب الّذي بيّناه ومؤيّديه، وقال الآخرون: هو مذكورٌ احتياطًا، ولا يشترط استماره، وإنّما أراد الشّافعيّ أنّه لا يقول: استأمرته إلاّ بعد الاستمار ولئلاّ يكون كاذبًا، ونقل الماورديّ هذا عن أبي إسحاق المروزيّ والبصريّين كافّةً، والجواب الأوّل أصحّ، وأقرب إلى ظاهر النّصّ، لأنّه قال: لم يكن له أن يفسخ ولم يقل: لم يجز له أن يكذب.

(الاعتراض الثاني): أنّه أطلق في التّصوير شرط المؤامرة، ولم يقيّده بثلاثة أيّامٍ فما دونها، واختلفوا في جوابه على وجهين حكاهما البغويّ والرّويانيّ وآخرون.

(الصّحيحُ) منهما باتّفاقهم، وبه قطع الجمهور: أنّه محمودٌ على ما إذا قيّد ذلك بالثّلاثة، فإن أطلق لم يصحّ البيع.

(والثاني): يحتمل الإطلاق والزّيادة على الثّلاثة، كخيار الرّؤية في بيع الغائب - إذا جوّزناه - فإنّه تجوز الزّيادة فيه على الثّلاثة، والمذهب: الأوّل قال البغويّ: وإذا شرط المؤامرة ثلاثة أيّامٍ فمضت الثّلاثة ولم يؤامره أو آمره ولم يشر بشيءٍ، لزم العقد ولا ينفرد هو بالفسخ والإمضاء في مدّة الثّلاثة حتّى يؤامره، والله أعلم.

(فرعٌ): إذا شرط الخيار لأجنبيٍّ وقلنا: يصحّ شرطه له، وثبت له ولهما فتبايعا بشرط الخيار لأجنبيٍّ وصرّحا بنفيه عن أنفسهما، ففي صحّة هذا الشّرط والنّفي وجهان، حكاهما إمام الحرمين:

(أحدهما): يصحّ اتّباعًا للشّرط.

(والثاني): لا يصحّ والأوّل أصحّ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا شَرَطَ الخِيَارَ فِي البَيْعِ فَفِي ابْتِدَاءِ مُدَّتِهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): مِنْ حِينِ العَقْدِ، لأَنَّهَا مُدَّةٌ مُلْحَقَةٌ بِالعَقْدِ، فَاعْتُبِرَ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ حِينِ العَقْدِ كَالأَجَلِ وَلأَنَّهُ لَوْ اُعْتُبِرَ مِنْ حِينِ التَّفَرُّقِ صَارَ أَوَّلُ مُدَّةِ الخِيَارِ مَجْهُولاً، لأَنَّهُ لا يُعْلَمُ مَتَى يَفْتَرِقَانِ.

(والثاني): أَنَّهُ يُعْتَبَرُ مِنْ حِينِ التَّفَرُّقِ لأَنَّ مَا قَبْلَ التَّفَرُّقِ الخِيَارُ ثَابِتٌ فِيهِ بِالشَّرْعِ، فَلا يَثْبُتُ فِيهِ بِشَرْطِ الخِيَارِ (فَإِنْ قُلْنَا) إِنَّ ابْتِدَاءَهُ مِنْ حِينِ العَقْدِ فَشَرَطَ أَنْ يَكُونَ مِنْ حِينِ التَّفَرُّقِ بَطَلَ، لأَنَّ وَقْتَ الخِيَارِ مَجْهُولٌ، وَلأَنَّهُ يُزِيدُ الخِيَارَ عَلَى ثَلاثَةِ أَيَّامٍ (وَإِنْ قُلْنَا): إِنَّ ابْتِدَاءَهُ مِنْ حِينِ التَّفَرُّقِ فَشَرَطَ أَنْ يَكُونَ مِنْ حِينِ العَقْدِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَصِحُّ، لأَنَّ ابْتِدَاءَ الوَقْتِ مَعْلُومٌ.

(والثاني): لا يَصِحُّ، لأَنَّهُ شَرْطٌ يُنَافِي مُوجَبَ العَقْدِ فَأَبْطَلَهُ).

(الشرح): قوله: مدّةٌ ملحقةٌ بالعقد، قال القلعيّ: هو احترازٌ من الاستبراء إذا قلنا: لا يحسب إلاّ بعد القبض أو بعد انقضاء الخيار.

قال أصحابنا: إذا تبايعا بشرط الخيار ثلاثة أيّامٍ فما دونها ففي ابتداء مدّته وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): باتّفاق الأصحاب: من حين العقد.

(والثاني): من حين انقطاع خيار المجلس إمّا بالتّخاير وإمّا بالتّفرّق، قال الرّويانيّ هذا اختيار ابن القطّان وابن المرزبان، والأوّل قول ابن الحدّاد، وقول ابن الحدّاد هو الصّحيح عند جميع المصنّفين، حتّى قال الرّويانيّ: قول ابن القطّان ليس بشيءٍ.

قال المصنّف والأصحاب: (فَإِنْ قُلْنَا) إنّه من حين العقد فشرطاه من حين التّفرّق بطل البيع، هذا هو المذهب، وبه قطع المصنّف والأصحاب في جميع الطّرق.

حكى إمام الحرمين عن حكاية صاحب التّقريب وجهًا أنّه يصحّ البيع والشّرط، وهذا شاذٌّ مردودٌ (فَإِنْ قُلْنَا) من حين التّفرّق فشرطاه من حين العقد فوجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أحدهما): يبطل البيع.

(وَأَصَحُّهُمَا) باتّفاق الأصحاب: لا يبطل، ممّن صحّحه صاحب الشّامل والرّويانيّ وصاحب البيان والرّافعيّ وآخرون.

قال أصحابنا: (فَإِنْ قُلْنَا): ابتداء المدّة من حين العقد فانقضت وهما مصطحبان فقد انقطع خيار الشّرط، وبقي خيار المجلس، وإن تفرّقا والمدّة باقيةٌ فالحكم بالعكس، ولو أسقطا أحد

الخيارين سقط ولم يسقط الآخر ولو قالا: ألزمنا العقد أو أسقطنا الخيار سقطا جميعًا ولزم البيع، هذا تفريع كونه من العقد.

(فأما) إذا قلنا: من التّفرّق فـإذا تفرّقـا انقطـع خيار المجلس وابتدئ خيار الشّرط، وإن أسقطا الخيار قبل التّفرّق انقطـع خيـار المجلس، وفي خيار الشّرط وجهان حكاهما إمام الحرمين والبغـويّ وغيرهما:

(أحدهما): ينقطع لأنّ مقتضاهما واحدٌ.

(وَأَصَحُّهُمَا) لا ينقطع لأنّه غير ثابتٍ في الحـال، فكيـف يسقط؟ والله تعالى أعلم.

(فرع): لو شرطا الخيار بعد العقد وقبل التّفرّق، وقلنا بصحّته على الخلاف السّابق (فَإِنْ قُلْنَا): ابتداء المدّة من التّفرّق: لم يختلف الحكم (وَإِنْ قُلْنَا) من العقد حسبت المدّة هنا من حين الشّرط لا من العقد ولا من التّفرّق، والله أعلم.

(فرع): إذا باع بثمنٍ مؤجّلٍ، ففي ابتداء وقت الأجل طريقان:

(أصحهما): وبه قطع المصنّف والعراقيّون وجماعةٌ من غيرهم أنّه من حين العقد وجهًا واحدًا.

(والثاني): أنّه مرتّبٌ على ابتداء مدّة الخيار، وإن جعلناها من العقد فالأجل أولى بذلك (وَإِنْ قُلْنَا): من التّفرّق ففي الأجل وجهان، وهذا الطّريق مشهورٌ في كتب الخراسانيّين، وممّن ذكره منهم القاضي حسينٌ وأبو عليّ السّنجيّ وإمام الحرمين والغزاليّ وغيرهم، وجمع القاضي حسينٌ وغيره المسألتين فقالوا: في ابتداء مدّة الخيار والأجل ثلاثة أوجهٍ.

(أصحهما): من حين العقد فيهما.

(والثاني): من حين التّفرّق.

(والثالث): الأجل من العقد والخيار من التّفرّق، وفرّقوا بينهما بأنّ الأجل ليس من جنس خيار المجلس، فكان اجتماعهما أقرب بخلاف خيار الشّرط.

قال إمام الحرمين: (فَإِنْ قِيلَ): لا وجه لقول من قال: يحسب الأجل من التّفرّق وقلنا: الخيار يمنع المطالبة بالثّمن كالأجل، فكان قريبًا، والخيار في التّحقيق تأجيلٌ لإلزام الملك أو نقله والأجل تأخير المطالبة، قال الإمام: ومن قال بتأخير الأجل عن العقد وعن خيار المجلس فقياسه أنّه إذا باع بشرط خيار ثلاثة أيّامٍ، وبشرط الأجل أن يفسخ أوّل الأجل بعد انقضاء خيار الثّلاث، لأنّه عنده في معناه، ولا سبيل إلى الجمع بين المثلين، هذا كلام الإمام.

والمذهب أنّ الأجل من العقد سواءٌ شرط خيار الثّلاث أم لا، والله أعلم.

قال الغزاليّ في الوسيط: (أمّا) مدّة الإجازة إذا قلنا: يثبت فيها خيار الشّرط ففي ابتدائها هذا الخلاف المذكور في الأجل، قال: والأصحّ أنّها من العقد والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ ثَبَتَ لَهُ الْخِيَارُ فَلَهُ أَنْ يَفْسَخَ فِي مَحْضَرٍ مِنْ صَاحِبِهِ وَفِي غَيْبَتِهِ لأَنَّهُ رَفْعُ عَقْدٍ جُعِلَ إلَى اخْتِيَارِهِ فَجَازَ فِي حُضُورِهِ وَغَيْبَتِهِ كَالطَّلَاقِ).

(الشرح): قوله: (جُعِلَ إِلَى اخْتِيَارِهِ) قال القلعيّ هو احترازٌ من الإقالة والخلع فإنّهما لم يجعلا إلى اختياره وحده، بل إلى اختيارهما، قال أصحابنا: من ثبت له خيار الشّرط كان له الفسخ في حضرة صاحبه وفي غيبته، لما ذكره المصنّف هذا مذهبنا لا خلاف فيه عندنا، وبه قال مالكٌ وأحمد وزفر وأبو يوسف، وقال أبو حنيفة ومحمّدٌ: لا يصحّ إلاّ في حضرة صاحبه، ولهذا قاسه المصنّف على الطّلاق، لأنّه مجمعٌ على نفوذه بغير حضورها، والله أعلم.

(فرع): الإقالة فسخٌ للعقد على القول الصّحيح الجديد كما سنوضّحه في موضعه إن شاء الله تعالى، قال أصحابنا: ولا تصحّ إلاّ بحضور المتعاقدين، هذا هو المذهب، وبه قطع الجماهير، وذكر الرّويانيّ فيها وجهين:

(الصّحيحُ) منهما: هذا.

(والثاني): أنّه إذا قال: أقلني، ثمّ غاب في الحال، ثمّ قال الآخر: أقلتك بحيث يصلح أن يكون جوابًا لكلامه صحّت الإقالة وإن لم يسمعه لبعده منه، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ.

(فرع): إذا فسخ المستودع الوديعة من غير حضور مالكها، ففي صحّة الفسخ وجهان حكاهما الرّويانيّ هنا:

(أحدهما): لا يصحّ لأنّ الأمانة لا تنفسخ بالقول، ولهذا لو قال: فسخت الأمانة كان على الأمانة ما لم يردّها، حتّى لو هلكت قبل إمكان الرّدّ لا ضمان.

(والثاني): يصحّ ويرتفع حكم عقد الوديعة ويبقى حكم الأمانة كالثّوب إذا ألقته الرّيح في دار إنسانٍ يكون أمانةً وإلاّ يكون وديعةً فيلزمه أن يعلم صاحبه بذلك، فإن أخّر الإعلام مع القدرة ضمن، هذا كلام الرّويانيّ.

وجزم القاضي أبو الطّيّب في تعليقه وصاحب الشّامل وغيرهما في هذا الموضع بصحّة فسخ الوديعة في غيبة المالك، قال

القاضي أبو الطّيّب: تنفسخ ويلزمه ردّها إلى مالكها، فإن لم يجده دفعها إلى الحاكم، فإن لم يفعل وهلكت ضمن (فَإِنْ قِيلَ) لو انفسخت الوديعة لوجب أن يضمنها إذا تلفت في يده قبل العلم بالفسخ، لأنه لا يجوز أن تنفسخ ولا تكون مضمونة (قُلْنَا): لا يمتنع أن تنفسخ وتبقى في يده أمانة، ولهذا لو حضر المالك وقال فسخت وديعتي انفسخت، وتكون أمانة في يده إلى أن يسلّمها، فإن ذهب ليحضرها فتلفت قبل التّمكّن لم يضمنها، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ تَصَرَّفَ فِي الْمَبِيعِ تَصَرُّفًا يَفْتَقِرُ إِلَى الْمِلْكِ كَالْعِتْقِ وَالْوَطْءِ وَالْهِبَةِ وَالْبَيْعِ وَمَا أَشْبَهَهَا - نَظَرْتَ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مِنَ الْبَائِعِ - كَانَ ذَلِكَ اخْتِيَارًا لِلْفَسْخِ.

لأَنَّهُ تَصَرُّفٌ يَفْتَقِرُ إِلَى الْمِلْكِ فَجُعِلَ اخْتِيَارًا لِلْفَسْخِ وَالرَّدِّ إِلَى الْمِلْكِ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مِنَ الْمُشْتَرِي فَفِيهِ وَجْهَانِ (قَالَ) أَبُو إِسْحَاقَ: إِنْ كَانَ ذَلِكَ عِتْقًا كَانَ اخْتِيَارًا لِلإِمْضَاءِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَهُ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ اخْتِيَارًا، لأَنَّ الْعِتْقَ لَوْ وُجِدَ قَبْلَ الْعِلْمِ بِالْعَيْبِ مَنَعَ الرَّدَّ فَأَسْقَطَ خِيَارَ الْمَجْلِسِ، وَخِيَارَ الشَّرْطِ وَمَا سِوَاهُ لَوْ وُجِدَ قَبْلَ الْعِلْمِ بِالْعَيْبِ لَمْ يَمْنَعِ الرَّدَّ بِالْعَيْبِ، فَلَمْ يَسْقُطْ خِيَارُ الْمَجْلِسِ وَخِيَارُ الشَّرْطِ، (وَقَالَ) أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: الْجَمِيعُ اخْتِيَارٌ لِلإِمْضَاءِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ لأَنَّ الْجَمِيعَ يَفْتَقِرُ إِلَى الْمِلْكِ، فَكَانَ الْجَمِيعُ اخْتِيَارًا لِلْمِلْكِ، وَلأَنَّ فِي حَقِّ الْبَائِعِ الْجَمِيعَ وَاحِدٌ فَكَذَلِكَ فِي حَقِّ الْمُشْتَرِي.

فَإِنْ وَطِئَهَا الْمُشْتَرِي بِحَضْرَةِ الْبَائِعِ وَهُوَ سَاكِتٌ، فَهَلْ يَنْقَطِعُ خِيَارُ الْبَائِعِ بِذَلِكَ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَنْقَطِعُ لأَنَّهُ أَمْكَنَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ، فَإِذَا سَكَتَ كَانَ ذَلِكَ رِضَاءً بِالْبَيْعِ.

(والثاني): لا يَنْقَطِعُ لأَنَّهُ سُكُوتٌ عَنْ التَّصَرُّفِ فِي مِلْكِهِ، فَلا يَسْقُطُ عَلَيْهِ حُكْمُ التَّصَرُّفِ، كَمَا لَوْ رَأَى رَجُلاً يَخْرِقُ ثَوْبَهُ، فَسَكَتَ عَنْهُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

(الشرح): قوله: لأنّ الجميع يفتقر إلى الملك احترازٌ من الاستخدام.

(وَقَوْلُهُ): لأنه سكوتٌ عن التّصرّف في ملكه قال القلعيّ: فيه احترازٌ من المودع إذا رأى من يسرق الوديعة فسكت عنه.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيها مسائل:

(إِحْدَاهَا): قال أصحابنا: يحصل الفسخ والإجازة في خيار المجلس وخيار الشّرط بكلّ لفظٍ يفهم منه ذلك كقول البائع فسخت البيع أو استرجعت المبيع أو رددته، أو رددت الثّمن ونحو ذلك، فكلّ هذا فسخٌ، والإجازة أجزت البيع وأمضيته، وأسقطت الخيار، وأبطلت الخيار، ونحو ذلك، قال الصّيمريّ: وقول البائع في زمن الخيار: لا أبتاع حتّى يزيد في الثّمن، مع قول المشتري: لا أفعل، يكون فسخًا وكذا قول المشتري: لا أشتري حتّى ينقص عنّي من الثّمن مع قول البائع لا أفعل، وكذا طلب البائع حلول الثّمن المؤجّل وطلب المشتري تأجيل الثّمن الحالّ كلّ هذا فسخٌ هذا كلام الصّيمريّ، وحكاه عنه صاحب البيان والرّافعيّ وغيرهما وسكتوا عليه موافقين له.

(الثانية): إعتاق البائع إذا كان الخيار لهما أو له وحده، ينفذ ويكون فسخًا بلا خلافٍ، وفي بيعه وجهان مشهوران:

(أحدهما): ليس بفسخٍ.

(والثاني): وهو الصّحيح أنّه فسخٌ، وبه قطع المصنّف والجمهور، فعلى هذا في صحّة البيع وجهان.

(أصحهما): الصّحّة كالعتق.

(والثاني): لا يصحّ، بل يحصل الفسخ دون البيع، قال أصحابنا: ويجري الوجهان في التّزويج والإجارة، وكذا الرّهن والهبة إن اتّصل بهما القبض، سواءٌ وهب لولده أو لغيره، فإن تجرّد الرّهن والهبة عن القبض فهو كالعرض على البيع كما سنوضّحه متّصلاً به إن شاء الله تعالى.

(فرع): العرض على البيع والإذن في البيع والتّوكيل فيه، والرّهن والهبة إذا لم يتّصل بهما قبضٌ، في جميع هذا وجهان:

(أحدهما): أنّها كلّها فسخٌ إن صدرت من البائع، وإجازةٌ إن صدرت من المشتري.

(وَأَصَحُّهُمَا) أنّها ليست فسخًا ولا إجازةً.

ولو باع المبيع في مدّة الخيار بشرط الخيار، قال إمام الحرمين: إن قلنا لا يزول ملك البائع فهو قريبٌ من الهبة الخالية عن القبض، وإن قلنا: يزول ففيه احتمالٌ لأنّه أبقى لنفسه مستدركًا والله أعلم.

(الثالثة): لو وطئ البائع الجارية المبيعة في زمان الخيار والخيار له أو لهما ففيه ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ الْمَشْهُورُ) الّذي قطع به المصنّف والجمهور أنّه فسخٌ لإشعاره باختيار الإمساك.

(والثاني): لا يكون فسخًا، ولو وطئ الرّجعيّة لا تكون رجعةً.

(والثالث): إن نوى به الفسخ كان فسخًا، وإلاّ فلا وهذان الوجهان شاذّان حكاهما الرّافعيّ وحكى الثّالث منهما الدّارميّ

والصّواب الأوّل، وبه قطع الأصحاب، ونقل المتولّي وغيره الاتّفاق عليه، قالوا: والفرق بينه وبين الرّجعة أنّ الرّجعة جعلت لتدارك ملك النّكاح، وابتداء ملك النّكاح لا يحصل بالفعل وإنّما يحصل بالقول فكذا تداركه، وأمّا فسخ البيع فلتدارك ملك اليمين، وابتداء ملك اليمين يحصل بالفعل كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد وسبي الجارية وإحياء الموات ونحو ذلك، فعلى الصّحيح لو باشر فيما دون الفرج بشهوة أو قبّل أو لمس بشهوة، أو استخدم الجارية أو العبد أو الدّابّة أو ركبها هل يكون فسخًا؟ فيه وجهان حكاهما القاضي حسينٌ وغيره:

(أحدهما): يكون، وبه قطع البغويّ كالوطء والعتق.

(وَأَصَحُّهُمَا) لا يكون فسخًا وزيّف إمام الحرمين قول من قال: الرّكوب والاستخدام فسخٌ وقال: هو هفوةٌ والله أعلم.

ولو طلّق إحدى زوجتيه لا بعينها ثمّ وطئ إحداهما لم يكن تعيينًا للطّلاق في الأخرى على الأصحّ في القولين وهذا ممّا أورده الغزاليّ على الشّافعيّ في مسألة وطء البائع وفرّق الأصحاب بنحو ما سبق في فرق الرّجعة وحاصله الاحتياط للنّكاح بخلاف الملك.

(الرابعة): وطء المشتري، هل هو إجازةٌ منه؟ فيه ثلاثة أوجهٍ حكاها المتولّي وغيره.

(أصحها): باتّفاق الأصحاب يكون إجازةً، لأنّه متضمّنٌ للرّضى، وكما جعلنا وطء البائع فسخًا لتضمّنه الرّضى، كذا وطء المشتري إجازةٌ لتضمّنه الرّضى.

(والثاني): لا، لأنّ وطء المشتري لا يمنع الرّدّ بالعيب، فلا يمنع الفسخ كخيار الشّرط، قال المتولّي: وهذا على قولنا: إنّ الملك للمشتري في زمن الخيار، وإنّ الفسخ يرفع العقد من حينه لا من أصله.

(والثالث): إن كان عالمًا بثبوت الخيار له حالة الوطء، بطل خياره، وإن كان جاهلاً فلا، ويتصوّر جهله بأن يرث الجارية من مورّثه ولا يعلم أنّ مورّثه اشتراها بشرط الخيار، وقاسه هذا القائل على الرّدّ بالعيب، فإنّه إذا وطئ وهو عالمٌ بالعيب بطل حقّه من الرّدّ، وإن كان جاهلاً فلا، ولم يفرّق الأصحاب بين خيار المجلس وخيار الشّرط، وقال القاضي حسينٌ: إن وطئ في خيار الشّرط بطل خياره، وإن وطئ في خيار المجلس فوجهان، فحصل وجهٌ رابعٌ في المسألة أنّه يبطل خيار الشّرط دون خيار المجلس، والله أعلم.

(وأما): إعتاقه فإن كان بإذن البائع نفذ وحصلت الإجازة من الطّرفين، ولزم البيع بلا خلافٍ وإن كان بغير إذنه ففي نفوذه خلافٌ سنذكره واضحًا إن شاء الله تعالى في تفريع الأقوال الثّلاثة في الملك في زمن الخيار لمن هو؟ ومختصره أنّ المذهب أنّه لا ينفذ إعتاقه إن كان الخيار لهما أو للبائع فإن كان للمشتري وحده نفذ (فَإِنْ قُلْنَا) ينفذ حصلت الإجازة قطعًا وإلاّ فوجهان:

(أصحهما): الحصول أيضًا لدلالته على الرّضا واختيار التّملّك وبهذا قطع المصنّف وآخرون، قال إمام الحرمين: ويتّجه أن يقال: إن أعتق وهو يعلم نفوذه لم يكن إجازةً قطعًا، والمذهب أنّه لا فرق (أمّا) إذا باع المشتري أو وقف أو وهب وأقبض بغير إذن البائع فلا ينفذ شيءٌ من ذلك بلا خلافٍ، وهل يكون إجازةً؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): يكون إجازةً.

وبه قال الإصطخريّ، وصحّحه المصنّف والأصحاب.

(والثاني): لا يكون، قاله أبو إسحاق المروزيّ.

قال أصحابنا: ولو باشر المشتري هذه التّصرّفات بإذن البائع أو باع المبيع للبائع نفسه فوجهان:

(أصحهما): صحّة التّصرّف لتضمّنه الإجازة.

(والثاني): لا، لضعف الملك وعدم تقدّم الإجازة (قَالَ) ابن الصّبّاغ وغيره: وعلى الوجهين جميعًا يصير البيع لازمًا، ويسقط الخيار (قَالَ) الرّافعيّ: وقياس ما سبق أنّا إذا لم ننفّذها كان سقوط الخيار على وجهين، والمذهب ما قاله ابن الصّبّاغ وموافقوه، والله تعالى أعلم.

أمّا إذا أذن له البائع في طحن الحنطة المبيعة فطحنها فإنّه إجازةٌ منهما.

قال الصّيدلانيّ وغيره: ومجرّد الإذن في هذه التّصرّفات لا يكون إجازةً من البائع ما لم يتصرّف، حتّى لو رجع البائع قبل التّصرّف كان على خياره، وفي هذا الّذي قالوه نظرٌ، لأنّ الاعتبار بالدّلالة على الرّضى، وذلك حاصلٌ بمجرّد الإذن، وسيأتي في المسألة الخامسة إن شاء الله تعالى عن القاضي حسينٍ خلافٌ في هذا، والله أعلم.

(الخامسة): إذا وطئ المشتري المبيعة فقد سبق الخلاف في كونه إجازةً منه.

وأمّا خيار البائع فإن كان جاهلاً بوطء المشتري لم يسقط قطعًا، وإن أدركه حصلت الإجازة منه قطعًا، ولا يجب على المشتري مهرٌ ولا قيمة الوطء قطعًا، وتصير الجارية أمّ ولدٍ، فإن لم يأذن له، ولكن علم أنّه يطأ، أو رآه يطأ وسكت عليه، فهل يسقط خيار البائع ويكون مجيزًا؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف

بدليلهما.

(أصحهما): لا يكون مجيزًا قطعًا، وكما لو سكت على وطء أمته لا يسقط به المهر قطعًا، أو على تخريق ثوبه لا يسقط القيمة قطعًا، هكذا ذكر الأصحاب المسألة ولم يفرّقوا بين خيار الشّرط وخيار المجلس، وقال المتولّي: إذا أبطلنا خيار المشتري بالوطء وكان البائع جاهلاً بوطء المشتري - فإن كان خيار الشّرط - لم يبطل حقّ البائع منه، وإن كان خيار المجلس فوجهان، بناءً على الوجهين السّابقين فيما إذا أسقط المشتري خياره، هل يسقط خيار البائع أم لا؟ وهذا الّذي قاله شاذٌّ مردودٌ والمذهب أنّه لا يسقط خيار المجلس والحالة هذه كالشّرط، قال القاضي حسينٌ: ولو أذن له البائع في الوطء ولم يطأها، هل يبطل خيار البائع بمجرّد الإذن؟ فيه خلافٌ مرتّبٌ (إنْ قُلْنَا): إذا رآه يطأ فسكت يبطل، فهنا أولى، وإلاّ فوجهان، والفرق أنّه وجد هنا صريح الإذن، واللّه أعلم.

(فرعٌ): إذا تصرّف المشتري في المبيع ببيعٍ أو رهنٍ أو هبةٍ أو تزويجٍ ونحوها، وصحّحناه، يبطل خيار البائع إذا لم يكن أذن في ذلك بلا خلافٍ، واحتجّ له المتولّي بأنّ هذه التّصرّفات لا تبطل ماليّة الممتنع، وهي قابلةٌ للرّفع واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ جُنَّ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ، أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ، انْتَقَلَ الْخِيَارُ إلَى النَّاظِرِ فِي مَالِهِ وَإِنْ مَاتَ، فَإِنْ كَانَ فِي خِيَارِ الشَّرْطِ انْتَقَلَ الْخِيَارُ إلَى مَنْ يَنْتَقِلُ إلَيْهِ الْمَالُ، لأَنَّهُ حَقٌّ ثَابِتٌ لإِصْلاحِ الْمَالِ، فَلَمْ يَسْقُطْ بِالْمَوْتِ كَالرَّهْنِ وَحَبْسِ الْمَبِيعِ عَلَى الثَّمَنِ، فَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ الْوَارِثُ حَتَّى مَضَتْ الْمُدَّةُ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَثْبُتُ لَهُ الْخِيَارُ فِي الْقَدْرِ الَّذِي بَقِيَ مِنَ الْمُدَّةِ، لأَنَّهُ لَمَّا انْتَقَلَ الْخِيَارُ إلَى غَيْرِ مَنْ شُرِطَ لَهُ بِالْمَوْتِ وَجَبَ أَنْ يَنْتَقِلَ إلَى غَيْرِ الزَّمَانِ الَّذِي شُرِطَ فِيهِ.

(والثاني): أَنَّهُ تَسْقُطُ الْمُدَّةُ وَيَثْبُتُ الْخِيَارُ لِلْوَارِثِ عَلَى الْفَوْرِ، لأَنَّ الْمُدَّةَ فَاتَتْ وَبَقِيَ الْخِيَارُ، فَكَانَ عَلَى الْفَوْرِ كَخِيَارِ الرَّدِّ بِالْعَيْبِ، وَإِنْ كَانَ فِي خِيَارِ الْمَجْلِسِ فَقَدْ رَوَى الْمُزَنِيّ أَنَّ الْخِيَارَ لِلْوَارِثِ وَقَالَ فِي الْمُكَاتَبِ: إذَا مَاتَ وَجَبَ الْبَيْعُ، فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَسْقُطُ الْخِيَارُ بِالْمَوْتِ فِي الْمُكَاتَبِ وَغَيْرِهِ (وَقَوْلُهُ) وَفِي الْمُكَاتَبِ وَجَبَ الْبَيْعُ أَرَادَ بِهِ أَنَّهُ لا يَنْفَسِخُ بِالْمَوْتِ كَمَا تَنْفَسِخُ الْكِتَابَةُ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَسْقُطُ الْخِيَارُ فِي بَيْعِ الْمُكَاتَبِ وَلا يَسْقُطُ فِي بَيْعِ غَيْرِهِ لأَنَّ السَّيِّدَ يَمْلِكُ بِحَقِّ الْمِلْكِ، فَإِذَا لَمْ يَمْلِكْ فِي حَيَاةِ الْمُكَاتَبِ لَمْ يَمْلِكْ بَعْدَ مَوْتِهِ.

وَالْوَارِثُ يَمْلِكُ بِحَقِّ الإِرْثِ فَانْتَقَلَ إلَيْهِ بِمَوْتِهِ.

وَمِنْهُمْ مَنْ نَقَلَ جَوَابَ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْمَسْأَلَتَيْنِ إلَى الأُخْرَى وَخَرَّجَهُمَا عَلَى قَوْلَيْنِ:

(أحدهما): إنَّهُ يَسْقُطُ الْخِيَارُ لأَنَّهُ إذَا سَقَطَ الْخِيَارُ بِالتَّفَرُّقِ فَلأَنْ يَسْقُطَ بِالْمَوْتِ - وَالتَّفَرُّقُ فِيهِ أَعْظَمُ أَوْلَى.

(والثاني): لا يَسْقُطُ، وَهُوَ الصَّحِيحُ لأَنَّهُ خِيَارٌ ثَابِتٌ لِفَسْخِ الْبَيْعِ، فَلَمْ يَبْطُلْ بِالْمَوْتِ كَخِيَارِ الشَّرْطِ، فَعَلَى هَذَا إنْ كَانَ الَّذِي انْتَقَلَ إلَيْهِ الْخِيَارُ حَاضِرًا ثَبَتَ لَهُ الْخِيَارُ إلاَّ أَنْ يَتَفَارَقَا أَوْ يَتَخَايَرَا وَإِنْ كَانَ غَائِبًا ثَبَتَ لَهُ الْخِيَارُ إلَى أَنْ يُفَارِقَ الْمَوْضِعَ الَّذِي بَلَغَهُ فِيهِ).

(الشرح): قوله: حقٌّ ثابتٌ لإصلاح المال احترازٌ ممّن أسلم على أكثر من أربع زوجاتٍ، وأسلمن، ومات قبل الاختيار، فإنّ الخيار لا ينتقل إلى الوارث.

(وَقَوْلُهُ): خيارٌ ثابتٌ لفسخ البيع احترازٌ بالفسخ عن خيار القبول في إيجاب البيع، وهو إذا قال البائع: بعتك فمات المشتري قبل القبول لم يقبل الوارث عنه.

واحترز بالبيع عن فسخ النّكاح بالعيب وبعتق الأمة تحت عبده.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فاتّفقت نصوص الشّافعيّ وطرق الأصحاب على أنّ خيار الشّرط وخيار الرّدّ بالعيب ينتقل إلى الوارث بموت المورّث، وإلى السّيّد بموت المكاتب في مدّته ولا خلاف في هذا، إلاّ أنّ الرّافعيّ حكى أنّ في خيار الشّرط قولاً شاذًّا أنّه يسقط بالموت مخرّجًا من خيار المجلس، وهذا ضعيفٌ جدًّا ومردودٌ، فإذا قلنا بالمذهب فإن كانت المدّة باقيةً عند بلوغ الخبر ثبت للوارث الخيار إلى انقضائها، وإن كانت قد انقضت فأربعة أوجهٍ، والوجهان الأوّلان منها مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما (أصحهما): يكون على الفور.

قال الرّويانيّ وغيره: هذا ظاهر نصّه في الأمّ.

(وَالْوَجْهُ الثَّانِي) يثبت في القدر الّذي كان بقي عند الموت.

(والثالث): يبقى الخيار ما دام المجلس الّذي بلغه فيه الخبر، حكاه القفّال والرّويانيّ وآخرون من الخراسانيّين.

(الوجه الرابع): يسقط الخيار، ويلزم البيع بمجرّد مضيّ المدّة، حكاه الرّويانيّ، وبه جزم الماورديّ لفوات المدّة وهذا شاذٌّ مردودٌ واللّه أعلم.

وأمّا خيار المجلس فإذا مات أحد المتعاقدين في المجلس نصّ الشّافعيّ أنّ الخيار لوارثه وقال في المكاتب: إذا باع ومات في المجلس وجب البيع، وللأصحاب في المسألتين ثلاث طرقٍ

مشهورة، ذكرها المصنّف بدلائلها واضحة:

(أَحَدُهَا): وهو قول أبي إسحاق المروزيّ وأكثر أصحابنا المتقدّمين وهو أصحّها عند الأصحاب: في المسألتين قولان:

(أصحهما): يثبت الخيار للوارث ولسيّد المكاتب، كخيار الشّرط والرّدّ بالعيب.

(والثاني): لا يثبت، بل يلزم البيع بمجرّد الموت، لأنّه أبلغ في المفارقة من مفارقته بالبدن.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي) يثبت لهما قطعًا، وتأويل نصّ المكاتب بما ذكره المصنّف وبهذا الطّريق قال أبو عليّ بن أبي هريرة.

(والثالث): تقرير النّصّين، وهو ثبوت الخيار للوارث دون السّيّد، والفرق أنّ الوارث خليفة الميّت بخلاف السّيّد.

ولو مات العاقدان في المجلس ففي انتقال الخيار إلى وارثهما وسيّد المكاتب الخلاف المذكور في موت أحدهما، صرّح به الدّارميّ والأصحاب والله أعلم.

أمّا إذا باع العبد المأذون له، أو اشترى ومات في المجلس، فكالمكاتب وكذا الوكيل بالشّراء إذا مات في المجلس، هل للموكّل الخيار؟ فيه الخلاف كالمكاتب، هذا إذا فرّعنا على الصّحيح أنّ الاعتبار بمجلس الوكيل، وفي وجهٍ شاذٍّ ضعيفٍ يعتبر مجلس الموكّل، وهو شاذٌّ ليس بشيءٍ.

قال أصحابنا: فإن لم يثبت الخيار للوارث فقد انقطع خيار الميّت (وأما): العاقد الآخر الحيّ فذكر البغويّ أنّ خياره لا ينقطع حتّى يفارق ذلك المجلس، وقال إمام الحرمين: يلزم العقد من الجانبين.

قال الرّافعيّ: ويجوز تقرير خلافٍ لما سبق أنّ هذا الخيار لا يتبعّض سقوطه كموته، وذكر القاضي حسينٌ فيه وجهين:

(أحدهما): يمتدّ إلى أن يفارق مجلسه ثمّ ينقطع.

(والثاني): يبقى إلى أن يجتمع هو والوارث الآخر.

(والثالث): يمتدّ إلى مفارقته مجلس العقد، وهذا هو الصّحيح وهو الّذي جزم به البغويّ، وحكى الرّويانيّ وجهًا رابعًا أنّه ينقطع خياره بموت صاحبه، فإذا بلغ الخبر إلى وارثه حدث لهذا الحيّ الخيار معه، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ.

(فَإِنْ قُلْنَا): يثبت الخيار للوارث فإن كان حاضرًا في المجلس امتدّ الخيار بينه وبين العاقد الآخر حتّى يتفرّقا أو يتخايرا، وإن كان غائبًا فله الخيار إذا وصله الخبر، وهل هو على الفور؟ أم يمتدّ امتداد مجلس بلوغ الخبر إليه؟ فيه وجهان كالوجهين في خيار الشّرط إذا ورثه الوارث، وبلغه الخبر بعد مضيّ مدّة الخيار.

ففي وجهٍ هو على الفور، وفي وجهٍ يمتدّ كما كان يمتدّ للميّت لو بقي، ومنهم من بناهما على الوجهين في كيفيّة ثبوته للعاقد الباقي:

(أحدهما): له الخيار، ما دام في مجلس العقد، فعلى هذا يكون خيار الوارث ثابتًا في المجلس الّذي يشاهد فيه المبيع.

(والثاني): يتأخّر خياره إلى أن يجتمع هو والوارث في مجلسٍ فحينئذٍ يثبت الخيار للوارث، وجمع القاضي حسينٌ في تعليقه هذا الخلاف، فحكى في المسألة ثلاثة أوجهٍ:

(أحدهما): يثبت له على الفور.

(والثاني): ما لم يفارق مجلس بلوغ الخبر.

(والثالث): ما لم يجتمع هو والعاقد الآخر، وحكى الرّويانيّ وجهًا رابعًا أنّه يثبت له الخيار إذا أبصر السّلعة، ولا يتأخّر عن ذلك.

(وَالأَصَحُّ): أنّ خيار الوارث يثبت ما دام في مجلس بلوغ الخبر إليه وبه قطع المصنّف وشيخه القاضي أبو الطّيّب والماورديّ وآخرون، وهو قول أبي إسحاق المروزيّ.

(فرع): إذا ورث خيار المجلس اثنان فصاعدًا وكانوا حضورًا في مجلس العقد.

فلهم الخيار إلى أن يفارقوا العاقد الآخر.

ولا ينقطع بمفارقة بعضهم على الأصحّ المشهور، وبه جزم الأكثرون.

فإن كانوا غائبين عن المجلس - قال المتولّي: إن قلنا في الوارث الواحد: يثبت الخيار في مجلس مشاهدة المبيع - فلهم الخيار إذا اجتمعوا في مجلسٍ (وَإِنْ قُلْنَا): له الخيار إذا اجتمع هو والعاقد، وكذا لهم الخيار إذا اجتمعوا هم وهو، ومتى فسخ بعضهم وأجاز بعضهم فوجهان مشهوران حكاهما ابن القطّان والقاضي حسينٌ والمتولّي والرّويانيّ وغيرهم:

(أحدهما): لا ينفسخ في شيءٍ.

(وَأَصَحُّهُمَا): ينفسخ في الجميع كالمورّث لو فسخ في حياته في بعضه، وأجاز في بعضٍ.

قال المتولّي: ولا خلاف أنّه لا يمحّض الفسخ، لأنّ فيه إضرارًا بالعاقد الآخر، قال ولو حضر بعضهم وغاب البعض فللحاضر الخيار، فإن فسخ وقلنا: يغلب الفسخ نفذ الفسخ في الجميع، وإن أجاز توقّفنا حتّى يبلغ الخبر إلى الغائب، هذا ما نقله المتولّي.

وقال الماورديّ والرّويانيّ إن مات البائع فلكلّ واحدٍ من

ورثته أن ينفرد بالفسخ في حصّته بلا خلافٍ وإن مات المشتري فوجهان:

(أحدهما): يثبت الفسخ لكلٍّ من ورثته كعكسه.

(وَأَصَحُّهُمَا) ليس لأحدهم الفسخ، والفرق أنّ المشتري يثبت له الخيار بتبعيض الصّفقة عليه، فيزول عنه الضّرر، بخلاف البائع، والمذهب ما ذكره المتولّي.

(فرع): لو جنّ أحد العاقدين أو أغمي عليه لم ينقطع الخيار، بل يقوم وليّه أو الحاكم مقامه، فيفعل ما فيه الحظّ من الفسخ والإجازة.

هذا هو المذهب وبه قطع المصنّف والأصحاب، وفيه وجهٌ مخرّجٌ من الموت أنّه ينقطع حكاه جماعةٌ من الخراسانيّين منهم المتولّي والرّويانيّ، قال: وليس هو بشيءٍ، ولو خرس أحدهما في المجلس قال أصحابنا: إن كانت له إشارةٌ مفهومةٌ أو كتابةٌ - فهو على خياره وإلاّ نصّب الحاكم نائبًا عنه، وهذا متّفقٌ عليه عند أصحابنا.

(فرع): إذا جنّ أحد العاقدين أو أغمي عليه في مدّة الخيار، وأقام القاضي فيما يقوم مقامه في الخيار ففسخ القيّم أو أجاز، فأفاق العاقد وادّعى أنّ الغبطة خلاف ما فعله القيّم، قال القاضي حسينٌ وغيره: ينظر الحاكم في ذلك فإن وجد الأمر كما يقول المفيق مكّنه من الفسخ والإجازة، ونقض فعل القيّم، وإن لم يكن ما ادّعاه المفيق ظاهرًا فالقول قول القيّم مع يمينه، لأنّه أمينٌ فيما فعله إلاّ أن يقيم المفيق بيّنةً بما ادّعاه

(فرع): قال القاضي حسينٌ: حيث أثبتنا خيار المجلس أو الشّرط للوارث، وكان واحدًا فإن قال: أجزت انبرم العقد، وإن قال: فسخت انفسخ، وإن قال: أجزت وفسخت أو فسخت وأجزت، فالحكم باللّفظ المتقدّم منهما، وإن قال: أجزت في النّصف، غلب الفسخ، كما لو فسخ أحد العاقدين وأجاز الآخر، فإنّه يقدّم الفسخ كما سبق.

(فرع): لو حضر الموكّل مجلس العقد، فحجر على الوكيل في خيار المجلس، فمنعه الفسخ والإجازة فقد ذكر الغزاليّ في البسيط والوسيط كلامًا معناه أنّ فيه احتمالين:

(أحدهما): يجب الامتثال فينقطع خيار الوكيل، قال: وهو مشكلٌ لأنّه يلزم منه رجوع الخيار إلى الموكّل، وهو مشكلٌ.

(والثاني): لا يمتثل لأنّه من لوازم السّبب السّابق، وهو المنع، لكنّه مشكلٌ لأنّه مخالفٌ بيان الوكالة الّتي مقتضاها امتثال قول الموكّل، وهذا الثّاني أرجح، هذا معنى كلام الغزاليّ وليس في المسألة خلافٌ، وإن كانت عبارته موهمةً إثبات خلافٍ، واللّه أعلم.

(فرع): إذا كان الخيار لأحدهما دون الآخر فمات من لا خيار له، بقي الخيار بلا خلافٍ، قال المتولّي: وهذا كما أنّ الدّين المؤجّل لا يحلّ بموت من له الدّين، وإنّما يحلّ بموت من عليه وتتصوّر المسألة في الشّرط، وتتصوّر في خيار المجلس إذا أجاز أحدهما دون الآخر ثمّ مات المخيّر في المجلس.

(فرع): إذا شرط الخيار لأجنبيٍّ، وصحّحناه وخصّصناه به دون الشّارط فمات، ففي انتقاله إلى الشّارط الخلاف المذكور في المكاتب، ذكره المتولّي وغيره، وسبق بيانه في مسألة شرط الخيار للأجنبيّ، قال المتولّي: ولا خلاف أنّه يتنقل إلى وارث الأجنبيّ قال: وكذا لو شرط الوكيل الخيار لنفسه حيث يصحّ، وخصّصناه به فمات، لا يتنقل إلى وارثه بلا خلافٍ، وفي انتقاله إلى الموكّل الخلاف كالمكاتب، وحكى الفورانيّ وجهًا أنّه يتنقل إلى وارث الوكيل، وهذا ضعيفٌ أو غلطٌ، وحكى أيضًا طريقًا آخر أنّه يتنقل إلى الموكّل قطعًا وادّعى أنّه المذهب لأنّه نائبه، وطريقًا ثالثًا أنّه يبطل الخيار قطعًا وحكى القاضي حسينٌ هذا الطّريق، والمذهب المشهور أنّه كالمكاتب، والصّحيح على الجملة أنّه يتنقل إلى الموكّل، قال: وكذا المكاتب إذا شرط الخيار ثمّ عجّز نفسه، هل يتنقل الخيار إلى سيّده؟ فيه الخلاف، واللّه أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ خيار الرّدّ بالعيب يثبت للوارث بلا خلافٍ إذا مات الوارث قبل التّقصير المسقط، وهذا حكم خيار الخلف فيما إذا شرط أنّ العبد كاتبٌ فاخلف ونحوه، قال المتولّي: وهكذا الخيار الثّابت للبائع عند عجز المشتري عن تسليم الرّهن المشروط في البيع يتنقل إلى الوارث، فأمّا خيار القبول فلا يورث بلا خلافٍ، وصورته إذا قال البائع: بعتكه فمات المشتري ووارثه حاضرٌ فقبل في الحال لا يصحّ، هذا هو المذهب وبه قطع الأصحاب.

وحكى الرّويانيّ وجهًا أنّه إذا قبل وارثه في الحال صحّ البيع وهو شاذٌّ باطلٌ، وقد سبقت المسألة بفروعها في مسائل الإيجاب والقبول، قال المتولّي: والفرق بينهما أنّ خيار القبول ليس بلازمٍ، لأنّ من عليه وهو البائع لو قال: رجعت أو أبطلت الإيجاب بطل خيار المشتري بخلاف الخيار في هذه المسألة، فإنّه لازمٌ، حتّى لو قال من عليه الخيار لصاحبه أبطلت عليك خيارك، لم يبطل حقّه، فما كان جائزًا سقط بالموت، وما كان لازمًا لم يسقط بالموت كالعقود فإنّه يبطل بالموت الجائز منها دون اللاّزم.

(فرع): قال المتولّي: لو وهب لولده شيئًا فمات الواهب لا ينتقل حقّ الرّجوع فيه إلى الورثة لأنّهم لا يرثون العين فلا يرثون الخيار منها، وكما لا يورث حقّ النّكاح، قال المتولّي: وحدّ ما يورث وما لا يورث من الحقوق أنّ كلّ حقّ لازم متعلّق بالمال يورث بوراثة المال، هذا كلامه، وليس هذا الّذي قاله حدًّا صحيحًا، فإنّه ترك أشياء كثيرةً لم تدخل في حدّه.

(مِنْهَا): حدّ القذف.

(ومنها): القصاص.

(ومنها): النّجاسات المنتفع بها كالكلب والسّرجين وجلد الميتة وغير ذلك، والله أعلم.

(فرع): إذا مات صاحب الخيار - وقلنا: ينتقل إلى الورثة فكانوا أطفالاً أو مجانين - قال الرّويانيّ وغيره: ينصّب القاضي [قيّمًا يفعل] ما هو المصلحة من الفسخ والإجازة، كما لو جنّ صاحب الخيار، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَفِي الوَقْتِ الَّذِي يَنْتَقِلُ المِلْكُ فِي البَيْعِ الَّذِي فِيهِ خِيَارُ المَجْلِسِ أَوْ خِيَارُ الشَّرْطِ، ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ:

(أَحَدُهَا) يَنْتَقِلُ بِنَفْسِ العَقْدِ لأَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ يُوجِبُ المِلْكَ فَانْتَقَلَ المِلْكُ فِيهِ بِنَفْسِ العَقْدِ كَالنِّكَاحِ.

(والثاني): أَنَّهُ يَمْلِكُ بِالعَقْدِ وَانْقِضَاءِ الخِيَارِ، لأَنَّهُ لا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ إِلاَّ بِالعَقْدِ وَانْقِضَاءِ الخِيَارِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لا يَمْلِكُ إِلاَّ بِهِمَا.

(والثالث): أَنَّهُ مَوْقُوفٌ مُرَاعًى، فَإِنْ لَمْ يَفْسَخِ العَقْدَ تَبَيَّنَّا أَنَّهُ مَلَكَ بِالعَقْدِ، وَإِنْ فَسَخَ تَبَيَّنَّا أَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْ، لأَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَمْلِكَ بِالعَقْدِ، لأَنَّهُ لَوْ مَلَكَ بِالعَقْدِ لَمَلَكَ التَّصَرُّفَ، وَلا يَجُوزُ أَنْ يَمْلِكَ بِانْقِضَاءِ الخِيَارِ، لأَنَّ انْقِضَاءَ الخِيَارِ لا يُوجِبُ المِلْكَ.

فَثَبَتَ أَنَّهُ مَوْقُوفٌ مُرَاعًى.

فَإِنْ كَانَ المَبِيعُ عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ البَائِعُ نَفَذَ عِتْقُهُ، لأَنَّهُ إِنْ كَانَ بَاقِيًا عَلَى مِلْكِهِ فَقَدْ صَادَفَ العِتْقُ مِلْكَهُ، وَإِنْ كَانَ قَدْ زَالَ مِلْكُهُ عَنْهُ إِلاَّ أَنَّهُ يَمْلِكُ الفَسْخَ فَجُعِلَ العِتْقُ فَسْخًا، وَإِنْ أَعْتَقَهُ المُشْتَرِي لَمْ يَخْلُ إِمَّا أَنْ يَفْسَخَ البَائِعُ البَيْعَ أَوْ لا يَفْسَخُ فَإِنْ لَمْ يَفْسَخْ - وَقُلْنَا: إِنَّهُ يَمْلِكُهُ بِنَفْسِ العَقْدِ، أَوْ قُلْنَا: إِنَّهُ مَوْقُوفٌ - نَفَذَ عِتْقُهُ لأَنَّهُ صَادَفَ مِلْكَهُ.

(وَإِنْ قُلْنَا): إِنَّهُ لا يَمْلِكُ بِالعَقْدِ لَمْ يَعْتِقْ، لأَنَّهُ لَمْ يُصَادِفْ مِلْكَهُ.

وَإِنْ فَسَخَ البَائِعُ - وَقُلْنَا: إِنَّهُ لا يَمْلِكُ بِالعَقْدِ أَوْ مَوْقُوفٌ - لَمْ يَعْتِقْ، لأَنَّهُ لَمْ يُصَادِفْ مِلْكَهُ.

(وَإِنْ قُلْنَا): إِنَّهُ يَمْلِكُ بِالعَقْدِ فَفِيهِ وَجْهَانِ (قَالَ) أَبُو العَبَّاسِ: إِنْ كَانَ مُوسِرًا عَتَقَ وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا لَمْ يَعْتِقْ، لأَنَّ العِتْقَ صَادَفَ مِلْكَهُ، وَقَدْ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الغَيْرِ فَأَشْبَهَ عِتْقَ المَرْهُونِ (وَمِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يُعْتَقُ، وَهُوَ المَنْصُوصُ، لأَنَّ البَائِعَ اخْتَارَ الفَسْخَ وَالمُشْتَرِي اخْتَارَ الإِجَازَةَ بِالعِتْقِ، وَالفَسْخُ وَالإِجَازَةُ إِذَا اجْتَمَعَا قُدِّمَ الفَسْخُ، وَلِهَذَا لَوْ قَالَ المُشْتَرِي: أَجَزْتُ، وَقَالَ البَائِعُ بَعْدَهُ: فَسَخْتُ، قُدِّمَ الفَسْخُ وَبَطَلَتْ الإِجَازَةُ، وَإِنْ كَانَتْ سَابِقَةً لِلْفَسْخِ (فَإِنْ قُلْنَا): لا يُعْتَقُ عَادَ العَبْدُ إِلَى مِلْكِ البَائِعِ (وَإِنْ قُلْنَا) يُعْتَقُ، فَهَلْ يَرْجِعُ البَائِعُ بِالثَّمَنِ أَوِ القِيمَةِ؟ قَالَ أَبُو العَبَّاسِ يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ:

(احدهما): يَرْجِعُ بِالثَّمَنِ وَيَكُونُ العِتْقُ مُقَرِّرًا لِلْعَقْدِ وَمُبْطِلاً لِلْفَسْخِ.

(والثاني): أَنَّهُ يَرْجِعُ بِالقِيمَةِ، لأَنَّ البَيْعَ انْفَسَخَ وَتَعَذَّرَ الرُّجُوعُ إِلَى العَيْنِ، فَرَجَعَ إِلَى قِيمَتِهِ كَمَا لَوْ اشْتَرَى عَبْدًا بِثَوْبٍ وَأَعْتَقَ العَبْدَ، وَوَجَدَ البَائِعُ بِالثَّوْبِ عَيْبًا فَرَدَّهُ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِقِيمَةِ العَبْدِ، فَإِنْ بَاعَ البَائِعُ المَبِيعَ أَوْ وَهَبَهُ صَحَّ لأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى مِلْكِهِ فَيَمْلِكُ العَقْدَ عَلَيْهِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ لِلْمُشْتَرِي إِلاَّ أَنَّهُ يَمْلِكُ الفَسْخَ فَجَعَلَ البَيْعَ وَالهِبَةَ فَسْخًا.

وَإِنْ بَاعَ المُشْتَرِي المَبِيعَ أَوْ وَهَبَهُ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ رِضَى البَائِعِ (فَإِنْ قُلْنَا) إِنَّهُ فِي مِلْكِ البَائِعِ لَمْ يَصِحَّ تَصَرُّفُهُ، وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ فِي مِلْكِهِ فَفِيهِ وَجْهَانِ قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: يَصِحُّ، وَلِلْبَائِعِ أَنْ يَخْتَارَ الفَسْخَ، فَإِذَا فَسَخَ بَطَلَ تَصَرُّفُ المُشْتَرِي.

وَوَجْهُهُ أَنَّ التَّصَرُّفَ صَادَفَ مِلْكَهُ الَّذِي ثَبَتَ لِلْغَيْرِ فِيهِ حَقُّ الانْتِزَاعِ فَأَشْبَهَ إِذَا اشْتَرَى شِقْصًا فِيهِ شُفْعَةٌ فَبَاعَهُ (وَمِنْ) أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَصِحُّ لأَنَّهُ بَاعَ عَيْنًا تَعَلَّقَ بِهَا حَقُّ الغَيْرِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، فَلَمْ يَصِحَّ، كَمَا لَوْ بَاعَ الرَّاهِنُ المَرْهُونَ، فَأَمَّا إِذَا تَصَرَّفَ فِيهِ بِرِضَى البَائِعِ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ عِتْقًا نَفَذَ لأَنَّهُمَا رَضِيَا بِإِمْضَاءِ البَيْعِ، وَإِنْ كَانَ بَيْعًا أَوْ هِبَةً فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(احدهما): لا يَصِحُّ، لأَنَّهُ ابْتِدَاءُ بِالتَّصَرُّفِ قَبْلَ أَنْ يَتِمَّ مِلْكُهُ.

(والثاني): يَصِحُّ لأَنَّ المَنْعَ مِنَ التَّصَرُّفِ لِحَقِّ البَائِعِ وَقَدْ رَضِيَ البَائِعُ).

(الشرح): (قوله): (لأنه عقد معاوضة يوجب الملك) احترز بالمعاوضة عن الهبة، فإنها لا تملك بالعقد، بل بالقبض، وعن الوصية.

(وبقوله): يوجب الملك عن الكتابة، فإنها عقد معاوضة لكن لا المرهون يعني على أصح الأقوال الثلاثة المشهورة فيه.

(وقوله): ثبت للغير فيه حق، هذا مما أنكره بعض أهل العربية على الفقهاء وغيرهم، فقال: لفظة غير لا تدخل عليها الألف، وكذا كل وبعض، وجوزه آخرون، وقد أوضحته في تهذيب الأسماء واللغات.

(أما الأحكام): فقال أصحابنا: في ملك المبيع في زمن خيار المجلس وخيار الشرط ثلاثة أقوال مشهورة، ذكرها المصنف بدليها.

(أحدها): أنه ملك للمشتري ينتقل إليه بنفس العقد ويكون الثمن ملكاً للبائع، قال الماوردي: وهذا نصه في باب زكاة الفطر.

(والثاني): أنه باق على ملك البائع، ولا يملكه الماوردي: وهذا نصه في الأم.

(والثالث): موقوف، فإن تم البيع حكمنا بأنه كان ملكاً للمشتري بنفس العقد.

وإلا فقد بان أن ملك البائع لم يزل.

وهكذا يكون الثمن موقوفاً على هذا القول، وفي موضع الأقوال ثلاثة طرق حكاها المتولي وغيره.

(أحدها): أنه إذا كان الخيار لهما إما بالشرط وإما بالمجلس أما إذا كان لأحدهما، فالمبيع على ملكه لأنه ملك التصرف.

(والطريق الثاني): أنه لا خلاف في المسألة، بل إن كان الخيار للبائع فالملك له، وإن كان للمتشري فله، وإن كان لهما فموقوف وتنزل الأقوال على هذه الأحوال.

(والثالث): طرد الأقوال في جميع الأحوال وهو الأصح عند عامة الأصحاب منهم العراقيون والحليمي، هذا نقل الرافعي.

وقال إمام الحرمين: طرد الأئمة الأحوال الثلاثة فيه إذا كان لهما أو لأحدهما قال: وقال بعض المحققين: إن كان الخيار لهما ففيه الأقوال، وإن كان الخيار للمشتري فالأصح أن الملك له، وإن كان الخيار للبائع.

(فالأصح): أن المبيع باق على ملكه، قال الإمام: وكان شيخي يقول: يتجه أن يجعل ذلك قولاً رابعاً.

واختلف أصحابنا في الأصح من هذه الأقوال، فصححت طائفة القول بأن المشتري يملك بنفس العقد، منهم الشيخ أبو حامد والماوردي والقاضي أبو الطيب وإمام الحرمين وغيرهم، وبه قطع المحاملي في المقنع، وسليم الرازي في الكفاية، والجرجاني في التحرير وهو مذهب أحمد، وصححت طائفة قول الوقف، ممن صححه البغوي، وصححت طائفة التفصيل فقالوا: إن كان الخيار للبائع، فالصح أن الملك له، وإن كان الخيار للمشتري وحده فالأصح أن الملك له.

وإن كان لهما فالأصح أنه موقوف، وممن صحح هذا التفصيل القفال، حكاه عنه الروياني في البحر، وأشار إلى موافقته وصححه أيضاً صاحب البيان والرافعي في كتابيه الشرح الكبير والمحرر، وقطع به الروياني في الحلية، والله أعلم.

التفريع: قال أصحابنا رحمهم الله: لهذه الأقوال فروع كثيرة، منها ما يذكر في أبوابه، ومنها ما يذكر هنا فمنها كسب العبد والأمة المبيعين في زمن الخيار، فإن تم البيع فهو للمشتري إن قلنا الملك له أو موقوف وإن قلنا الملك للبائع فوجهان:

(أصحهما): وبه قال الجمهور: الكسب للبائع، لأن الملك له عند حصوله، وقال أبو علي الطبري: هو للمشتري واستدل له المتولي وغيره بأنه سبب زوال ملك البائع موجود حال وجود الزيادة.

فلم يجعل لها حكم، وجعلت تابعة للعين، وكان لمن استقر ملك العين له، وإن فسخ البائع فهو للبائع إن قلنا: الملك له أو موقوف وإن قلنا للمشتري فوجهان مشهوران.

(أصحهما): للمشتري.

(والثاني): للبائع، وبه قال أبو إسحاق المروزي قال المتولي هما مبنيان على أن الفسخ يرفع العقد من حينه أو من أصله، وفيه وجهان مشهوران في كتب الخراسانيين:

(أصحهما): من حينه.

(والثاني): من أصله (فإن قلنا): من حينه فهو للمشتري، وإلا فللبائع.

قال أصحابنا: وفي معنى الكسب، اللبن والشعر والثمرة ومهر الجارية إذا وطئت بشبهة أو أكرهت على الزنا وكون الجميع حكم كسب العبد على التفصيل والخلاف وما النتاج، فإن وجد حدوث الولد وانفصاله في مدة الخيار لامتداد المجلس فهو كالكسب، وإن كانت الجارية أو البهيمة حاملاً عند البيع وولدت في زمن الخيار بني على أن الحمل هل له حكم؟ وهل يأخذ قسطاً من الثمن؟ وفيه قولان مشهوران ذكرهما المصنف بعد هذا بدليلهما.

(أحدهما): لا كالأعضاء، فعلى هذا هو كالكسب كما سبق بلا فرق وأصحهما له قسط كما لو بيع بعد الانفصال مع الأم فعلى هذا يكون الحمل مع الأم كعينين بيعتا معاً، فإن فسخ البيع

فهما للبائع وإلا فللمشتري ومنها العتق فإذا أعتق البائع العبد المبيع في زمن الخيار المشروط لهما أو للبائع وحده وإلا فللمشتري ومنها العتق فإذا أعتق البائع العبد المبيع في زمن الخيار المشروط لهما أو للبائع وحده نفذ إعتاقه على كل قول، وهذا لا خلاف فيه، ودليله ما ذكره المصنف.

وإن أعتقه المشتري (فإن قلنا): الملك للبائع لم ينفذ إن فسخ قطعاً، وكذا إن تم على أصح الوجهين، وهو المنصوص لما ذكره المصنف (وإن قلنا): موقوف، فالعتق أيضاً موقوف، فإن تم البيع بأن نفوذه وإلا فلا (وإن قلنا): الملك للمشتري ففي نفوذ العتق وجهان:

(أصحهما): وهو ظاهر النص لا ينفذ صيانة لحق البائع على الاتصال.

(والثاني): ينفذ، وبه قال ابن سريج: وعلى على وجهان:

(أصحهما): وبه قطع المصنف أنه إنما ينفذ إذا كان موسراً بقيمته، فإن كان معسراً فلا، كالموهوب على أصح الأقوال.

(والثاني): ينفذ موسراً كان أو معسراً (فإن قلنا): لا ينفذ فاختار البائع الإجازة ففي الحكم بنفوذه الآن وجهان:

(أصحهما): لا ينفذ (فإن قلنا): ينفذ فهل ينفذ من وقت الإجازة؟ أم من وقت الإعتاق؟ فيه وجهان:

(أصحهما): من وقت الإجازة (وإن قلنا): بقول ابن سريج ففي بطلان خيار البائع وجهان مشهوران ذكرهما المصنف بدليلهما:

(أحدهما): يبطل وليس له إلا الثمن.

(وأصحهما): لا يبطل لكن لا يرد العتق، بل إذا فسخ أخذ قيمة العبد كنظيره في الرد بالعيب.

فعلى هذا إن اختلفا في قيمة العبد وتعذرت معرفتها لموته أو غيبته ونحو ذلك فالقول قول المشتري، لأنه غارم، هذا كله إذا كان الخيار لهما أو للبائع.

(أما): إذا كان للمشتري وحده فينفذ إعتاقه على جميع الأقوال بلا خف لأنه إما مصادف ملكه، وإما إجازة، وليس فيه إبطال حق لغيره، وإن أعتقه البائع وكان الخيار للمشتري وحده (فإن قلنا): الملك للمشتري لم ينفذ سواء تم البيع أو فسخ، وفيما إذا فسخ الوجه الشاذ السابق الناظر إلى المال.

(وإن قلنا): موقوف لم ينفذ إن تم البيع وإلا فينفذ (وإن قلنا): الملك للبائع فإن انفسخ العقد بطل العتق وإلا فقد أعتق، تبينا ثبوت الاستيلاد وإلا فلا، فلو ملكها بعد ذلك عاد القولان،

وعلى قولنا: الملك للمشتري في ثبوت الاستيلاد الخلاف السابق في العتق، فإن لم يثبته في الحال وتم البيع تبينا ثبوته، ورتب الخراسانيون الخلاف في الاستيلاد على الخلاف في العتق، ثم اختلفوا فقيل: الاستيلاد أولى بالثبوت وقيل عكسه، قال إمام الحرمين: ولا تبعد التسوية، قال أصحابنا: والقول في وجوب قيمة الولد على المشتري كالقول في ملكه الذي تعلق به حق لازم، فهو كإعتاق المرهون والله أعلم.

(ومنها): الوطء فإن كان الخيار لهما أو للبائع ففي حلّه للبائع طرقٌ:

(أَحَدُهَا): إن قلنا الملك له فحلالٌ، وإلاّ فوجهان وجه الحلّ أنّه يتضمّن الفسخ، وفي ذلك عود الملك إليه معه أو قبيله.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي) إن قلنا: لا ملك له فحرامٌ، وإلاّ فوجهان وجه التّحريم ضعف الملك.

(والثالث): القطع بالحلّ مطلقًا، قال الرّافعيّ: والمذهب من هذا كلّه الحلّ إن جعلنا الملك له، والتّحريم إن لم نجعله له، ولا مهر عليه بحال بلا خلافٍ.

(وأما): وطء المشتري فحرامٌ قطعًا، والصّورة فيما إذا كان الخيار لهما أو للبائع وحده لأنّه وإن ملك على قول فملكٌ ضعيفٌ ولكن لو وطئ فلا حدّ على الأقوال كلّها بلا خلافٍ لوجود الملك أو شبهته.

(وأما): المهر فإن تمّ البيع لم يلزمه (إن قلنا) الملك له أو موقوفٌ (وإن قلنا) للبائع فوجهان:

(الصّحيح) وقول الجمهور وجوب المهر له (وقال) أبو إسحاق لا يجب نظرًا إلى المال، فإن فسخ البيع وجب المهر للبائع (إن قلنا) الملك له أو موقوفٌ (وَإِنْ قُلْنَا) للمشتري فوجهان:

(أصحهما): لا مهر.

(والثّاني): يجب لضعف ملكه وزواله.

فإن أولدها المشتري فالولد نسيبٌ بلا خلافٍ على الأقوال كلّها لأنّه وطءٌ في ملكٍ أو شبهةٍ.

وأمّا الاستيلاد (فَإِنْ قُلْنَا) الملك للبائع لم يثبت.

ثمّ إن تمّ البيع أو ملكها بعد ذلك ففي ثبوته حينئذٍ القولان المشهوران، فيمن وطئ جارية غيره بشبهةٍ، ثمّ ملكها.

(أصحهما): لا يثبت، وعلى الوجه الضّعيف النّاظر إلى المال يثبت إذا تمّ البيع بعد الاستيلاد بلا خلافٍ وعلى قول الوقف إن تمّ البيع تبيّنّا ثبوت الاستيلاد وإلاّ فلا، فلو ملكها بعد ذلك عاد القولان، وعلى قولنا: الملك للمشتري في ثبوت الاستيلاد

الخلاف السّابق في العتق، فإن لم نثبته في الحال وتمّ البيع في المهر، وإذا وجبت قيمة الولد اعتبرت يوم الولادة فإن وضعته ميّتًا لم يجب قيمته، لأنّه لم يحلّ بينه وبينه، هذا كلّه إذا كان لهما أو للبائع.

(فأما) إذا كان للمشتري وحده فحكمه حلّ الوطء له كما سبق في حلّه في طرف البائع إذا كان الخيار لهما أو للبائع، وأمّا البائع فيحرم عليه الوطء هنا فلو وطئ فالقول في وجوب المهر، وفي ثبوت الاستيلاد ووجوب القيمة كما ذكرنا في طرف المشتري إذا كان الخيار لهما أو للبائع، والله تعالى أعلم.

قال القاضي حسينٌ: (إذا قلْنا) الملك للمشتري وأحبلها ثبت الاستيلاد وبطل خياره، وفي بطلان خيار البائع وجهان، فإن أبطلناه انبرم العقد واستقرّ الثّمن، وإن لم نبطله فاختار البائع الإجازة فكذلك، فإن فسخ البيع فهل يبطل الاستيلاد؟ (إنْ قلْنا) لا يبطل العتق فالاستيلاد أولى وإلاّ فوجهان والفرق أنّ الاستيلاد فعلٌ وهو أقوى من العتق، ولهذا ينفذ استيلاد المجنون والسّفيه والمريض والأب في جارية ابنه دون إعتاقهم (فإنْ قلْنا): لا يفسخ الاستيلاد رجع بقيمتها (وإنْ قلْنا): له فسخه استردّ الجارية، والله أعلم.

(ومنها): بيع البائع والمشتري وهبتهما وسائر عقودهما وسبق بيانها قبل هذا الفصل، والله أعلم.

(فرع): إذا اشترى عبدًا لجاريةٍ ثمّ أعتقهما معًا، فإن كان الخيار لهما عتقت الجارية بناءً على ما سبق أنّ إعتاق البائع نافذٌ متضمّنٌ للفسخ، ولا يعتق العبد المشتري، وإن قلنا: الملك فيه لمشتريه لما فيه من إبطال حقّ صاحبه، هذا هو الأصحّ وعلى الوجه القائل بنفاذ إعتاق المشتري - تفريعًا على أنّ الملك للمشتري - يعتق العبد، ولا تعتق الجارية، أمّا إذا كان الخيار لمشتري العبد فثلاثة أوجهٍ:

(أصحها): يعتق العبد لأنّه أجازه، والأصل استمرار العقد.

(والثاني): تعتق الجارية، لأنّ عتقها فسخٌ فقدّم على الإجازة، ولهذا لو فسخ أحد المتبايعين وأجاز الآخر قدّم الفسخ.

(والثالث): لا يعتق واحدٌ منهما، أمّا إذا كان الخيار لبائع العبد وحده فالمعتق بالإضافة إلى العبد مشترٍ، والخيار لصاحبه، وبالإضافة إلى الجارية بائعٌ، والخيار لصاحبه، وقد سبق الخلاف في إعتاقهما، قال الرّافعيّ والّذي يفتى به أنّه لا ينفذ العتق في واحدٍ منهما في الحال فإن فسخ صاحبه نفذ في الجارية وإلاّ ففي العبد.

ولو كانت المسألة بحالها وأعتقهما مشتري الجارية فليقس الحكم بما سبق وإن كان الخيار لهما عتق العبد دون الجارية على الأصحّ وإن كان للمعتق وحده فعلى الأوجه الثّلاثة ففي الأوّل يعتق العبد، وفي الثّاني الجارية، ولا يخفى حكم الثّالث، والله أعلم.

أمّا إذا أعتق أحد المتعاقدين أحد المبيعين فقال القاضي حسينٌ (إنْ قلْنا): الخيار يمنع الملك نفذ عتقه فيما باع وإن قلنا: لا يمنع قلنا له: عيّن أحدهما للعتق فإن عيّن ما اشتراه كان كإعتاق المشتري في مدّة الخيار، وإن عيّن فيما باع نفذ قطعًا.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ الْمَبِيعُ جَارِيَةً لَمْ يُمْنَعْ الْبَائِعُ مِنْ وَطْئِهَا، لأَنَّهَا بَاقِيَةٌ عَلَى مِلْكِهِ فِي بَعْضِ الأَقْوَالِ وَيَمْلِكُ رَدَّهَا إِلَى مِلْكِهِ فِي بَعْضِ الأَقْوَالِ فَإِذَا وَطِئَهَا انْفَسَخَ الْبَيْعُ، وَلا يَجُوزُ لِلْمُشْتَرِي وَطْؤُهَا لأَنَّ فِي أَحَدِ الأَقْوَالِ لا يَمْلِكُهَا، وَفِي الثَّانِي مُرَاعًى فَلا يُعْلَمُ هَلْ يَمْلِكُهَا أَمْ لا؟ وَفِي الثَّالِثِ يَمْلِكُهَا مِلْكًا غَيْرَ مُسْتَقِرٍّ، فَإِنْ وَطِئَهَا لَمْ يَجِبْ الْحَدُّ، وَإِنْ أَحْبَلَهَا ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ وَانْعَقَدَ الْوَلَدُ حُرًّا لأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي مِلْكٍ أَوْ شُبْهَةِ مِلْكٍ.

وَأَمَّا الْمَهْرُ وَقِيمَةُ الْوَلَدِ وَكَوْنُ الْجَارِيَةِ أُمَّ وَلَدٍ فَإِنَّهُ يُبْنَى عَلَى الأَقْوَالِ، فَإِنْ أَجَازَ الْبَائِعُ الْبَيْعَ بَعْدَ وَطْءِ الْمُشْتَرِي - وَقُلْنَا إِنَّ الْمِلْكَ لِلْمُشْتَرِي أَوْ مَوْقُوفٌ - لَمْ يَلْزَمْهُ الْمَهْرُ وَلا قِيمَةُ الْوَلَدِ، وَتَصِيرُ الْجَارِيَةُ أُمَّ وَلَدٍ، لأَنَّهَا مَمْلُوكَتُهُ (وَإِنْ قُلْنَا): إِنَّ الْمِلْكَ لِلْبَائِعِ فَعَلَيْهِ الْمَهْرُ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ لا يَلْزَمُهُ كَمَا لا تَلْزَمُهُ أُجْرَةُ الْخِدْمَةِ، وَالْمَذْهَبُ: الأَوَّلُ؛ لأَنَّهُ وَطِئَ فِي مِلْكِ الْبَائِعِ، وَيُخَالِفُ الْخِدْمَةَ فَإِنَّ الْخِدْمَةَ تُسْتَبَاحُ بِالإِبَاحَةِ، وَالْوَطْءُ لا يُسْتَبَاحُ، وَفِي قِيمَةِ الْوَلَدِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا تَلْزَمُهُ لأَنَّهَا وَضَعَتْهُ فِي مِلْكِهِ وَالاعْتِبَارُ بِحَالِ الْوَضْعِ، أَلا تَرَى أَنَّ قِيمَةَ الْوَلَدِ تُعْتَبَرُ حَالَ الْوَضْعِ.

(والثاني): تَلْزَمُهُ لأَنَّ الْعُلُوقَ حَصَلَ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ، وَالاعْتِبَارُ بِحَالِ الْعُلُوقِ لأَنَّهَا حَالَةُ الإِتْلافِ، وَإِنَّمَا تَأَخَّرَ التَّقْوِيمُ إِلَى حَالَةِ الْوَضْعِ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ تَقْوِيمُهُ فِي حَالِ الْعُلُوقِ، وَهَلْ تَصِيرُ الْجَارِيَةُ أُمَّ وَلَدٍ؟ فِيهِ قَوْلانِ كَمَا قُلْنَا فِيمَنْ أَحْبَلَ جَارِيَةَ غَيْرِهِ بِشُبْهَةٍ، فَأَمَّا إِذَا فَسَخَ الْبَيْعَ وَعَادَتْ إِلَى مِلْكِهِ (فَإِنْ قُلْنَا): إِنَّ الْمِلْكَ لِلْبَائِعِ أَوْ مَوْقُوفٌ وَجَبَ عَلَيْهِ الْمَهْرُ وَقِيمَةُ الْوَلَدِ، وَلا تَصِيرُ الْجَارِيَةُ فِي الْحَالِ أُمَّ وَلَدٍ، وَهَلْ تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ إِذَا مَلَكَهَا؟ فِيهِ قَوْلانِ (وَإِنْ قُلْنَا): إِنَّ الْمِلْكَ لِلْمُشْتَرِي لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْمَهْرُ، لأَنَّ الْوَطْءَ صَادَفَ مِلْكَهُ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَجِبُ، لأَنَّهُ لَمْ يَتِمّ

مِلْكُهُ عَلَيْهَا، وَهَذَا يَبْطُلُ بِهِ إِذَا أَجَازَ الْبَائِعُ الْبَيْعَ، وَعَلَى قَوْلِ أَبِي الْعَبَّاسِ تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ كَمَا تَعْتِقُ إِذَا أَعْتَقَهَا عِنْدَهُ، وَهَلْ يَرْجِعُ الْبَائِعُ بِقِيمَتِهَا أَوْ بِالثَّمَنِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ، وَقَدْ بَيَّنَّا ذَلِكَ فِي الْعِتْقِ، وَعَلَى الْمَنْصُوصِ أَنَّهَا لَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ، لِأَنَّ حَقَّ الْبَائِعِ سَابِقٌ فَلَا يَسْقُطُ بِإِحْبَالِ الْمُشْتَرِي، فَإِنْ مَلَكَهَا الْمُشْتَرِي بَعْدَ ذَلِكَ صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ، لِأَنَّهَا إِنَّمَا لَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ فِي الْحَالِ لِحَقِّ الْبَائِعِ، فَإِذَا مَلَكَهَا صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ.

وَإِنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَوَلَدَتْ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ بَنَيْنَا عَلَى أَنَّ الْحَمْلَ هَلْ لَهُ حُكْمٌ فِي الْبَيْعِ؟ وَفِيهِ قَوْلَانِ:

(أحدهما): لَهُ حُكْمٌ وَيُقَابِلُهُ قِسْطٌ مِنَ الثَّمَنِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ مَا أُخِذَ قِسْطًا مِنَ الثَّمَنِ بَعْدَ الْانْفِصَالِ أُخِذَ قِسْطًا مِنَ الثَّمَنِ قَبْلَ الْانْفِصَالِ كَاللَّبَنِ.

(والثاني): لَا حُكْمَ لَهُ وَلَا قِسْطَ لَهُ مِنَ الثَّمَنِ، لِأَنَّهُ يَتْبَعُهَا فِي الْعِتْقِ، فَلَمْ يَأْخُذْ قِسْطًا مِنَ الثَّمَنِ كَالْأَعْضَاءِ (فَإِنْ قُلْنَا) إِنَّ لَهُ حُكْمًا فَهُوَ مَعَ الْأُمِّ بِمَنْزِلَةِ الْعَيْنَيْنِ الْمَبِيعَتَيْنِ، فَإِنْ أُمْضِيَ الْعَقْدُ كَانَا لِلْمُشْتَرِي، وَإِنْ فُسِخَ الْعَقْدُ كَانَا لِلْبَائِعِ، كَالْعَيْنَيْنِ الْمَبِيعَتَيْنِ (وَإِنْ قُلْنَا) لَا حُكْمَ لَهُ نَظَرْتَ، فَإِنْ أُمْضِيَ الْعَقْدُ (وَقُلْنَا): إِنَّ الْمِلْكَ يَنْتَقِلُ بِالْعَقْدِ أَوْ مَوْقُوفٌ، فَهُمَا لِلْمُشْتَرِي (وَإِنْ قُلْنَا): إِنَّهُ يَمْلِكُ بِالْعَقْدِ وَانْقِضَاءِ الْخِيَارِ فَالْوَلَدُ لِلْبَائِعِ، فَإِنْ فُسِخَ الْعَقْدُ (وَقُلْنَا): إِنَّهُ يَمْلِكُ بِالْعَقْدِ وَانْقِضَاءِ الْخِيَارِ، أَوْ قُلْنَا: إِنَّهُ مَوْقُوفٌ فَالْوَلَدُ لِلْبَائِعِ (وَإِنْ قُلْنَا): يَمْلِكُ بِالْعَقْدِ فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: الْوَلَدُ لِلْبَائِعِ، لِأَنَّ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ لَا يَنْفُذُ عِتْقُ الْمُشْتَرِي، وَهَذَا خَطَأٌ لِأَنَّ الْعِتْقَ يَفْتَقِرُ إِلَى مِلْكٍ تَامٍّ، وَالنَّمَاءُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى مِلْكٍ تَامٍّ).

(الشرح): هذه المسائل كلها واضحة، وسبق شرحها في الفصل السّابق، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ تَلِفَ الْمَبِيعُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ، فَلِمَنْ لَهُ الْخِيَارُ الْفَسْخُ وَالْإِمْضَاءُ، لِأَنَّ الْحَاجَةَ الَّتِي دَعَتْ إِلَى الْخِيَارِ بَاقِيَةٌ بَعْدَ تَلَفِ الْمَبِيعِ، فَإِنْ فَسَخَ وَجَبَتِ الْقِيمَةُ عَلَى الْمُشْتَرِي، لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ رَدُّ الْعَيْنِ فَوَجَبَ رَدُّ الْقِيمَةِ، وَإِنْ أَمْضَيْنَا الْعَقْدَ (فَإِنْ قُلْنَا): إِنَّهُ يَمْلِكُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ أَوْ مَوْقُوفٌ فَقَدْ هَلَكَ مِنْ مِلْكِهِ (وَإِنْ قُلْنَا): يَمْلِكُ بِالْعَقْدِ وَانْقِضَاءِ الْخِيَارِ وَجَبَ عَلَى الْمُشْتَرِي قِيمَتُهُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

(الشّرح): (قوله): وَجَبَتْ قِيمَتُهُ لو قال: وجب بدله، كان أحسن وأعمّ ليدخل فيه المثل فيما له مثلٌ قال أصحابنا: إذا تلف المبيع في مدّة الخيار في يد المشتري لم ينقطع الخيار، بل يبقى الخيار في الفسخ والإمضاء لمن كان له، لما ذكره المصنّف وقال الخراسانيّون: إذا تلف في يد المشتري (فَإِنْ قُلْنَا): الملك للبائع انفسخ البيع كالتّلف (وَإِنْ قُلْنَا): للمشتري أو موقوفٌ نظر إن أتلفه أجنبيٌّ بني على ما لو تلف بآفةٍ سماويّةٍ، وفيه خلافٌ سنذكره إن شاء الله تعالى (فَإِنْ قُلْنَا): ينفسخ العقد هناك فهو كإتلاف الأجنبيّ المبيع قبل القبض، وسيأتي حكمه إن شاء تعالى.

(وَإِنْ قُلْنَا) لا ينفسخ وهو الأصحّ فكذا هنا، وعلى الأجنبيّ البدل وهو المثل إن كان مثليًا وإلاّ فالقيمة ويبقى الخيار بحاله، فإن تمّ البيع فالبدل للمشتري وإلاّ فللبائع، وإن أتلفه المشتري استقرّ عليه الثّمن، فإن أتلفه في يد البائع، وجعلنا إتلافه قبضًا فهو كما لو تلف في يده، وإن أتلفه البائع في يد المشتري قال المتولّي: ينبني على إتلافه كإتلاف الأجنبيّ؟ أم كالتّلف بآفةٍ سماويّةٍ؟ وفيه خلافٌ مشهورٌ فقال القاضي حسينٌ: إن أتلفه البائع في يد نفسه وقلنا: الملك له انفسخ العقد له (وَإِنْ قُلْنَا): للمشتري ففي انفساخه قولان (إِنْ قُلْنَا): لا ينفسخ بطل خيار البائع، وفي خيار المشتري وجهان (وَإِنْ قُلْنَا): لا يبطل ففسخ فذاك فإن أجاز أخذ من البائع القيمة، ورجع إليه بالثّمن.

(فرع): قال أصحابنا: إذا تلف المبيع بآفةٍ سماويّةٍ في زمن الخيار - فإن كان قبل القبض - انفسخ البيع، وإن كان بعده (وَقُلْنَا) الملك للبائع انفسخ أيضًا، فيستردّ الثّمن ويغرم المشتري للبائع البدل، وهو المثل أو القيمة، وفي كيفيّة القيمة الخلاف المشهور في كيفيّة غرامة المقبوض بالسّوم (وَإِنْ قُلْنَا): الملك للمشتري أو موقوفٌ فوجهان أو قولان:

(أحدهما): ينفسخ أيضًا لحصول الهلاك قبل استقرار العقد.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا ينفسخ لدخوله في ضمان المشتري بالقبض، ولا أثر لولاية الفسخ كما في خيار العيب، فإن قلنا بالانفساخ فعلى المشتري القيمة.

قال إمام الحرمين: وهنا نقطع باعتبار قيمة يوم التّلف لأنّ الملك قبل ذلك للمشتري.

(فَإِنْ قُلْنَا): بعدم الانفساخ ففي انقطاع الخيار وجهان:

(أحدهما): ينقطع كما ينقطع خيار الرّدّ بالعيب بتلف المبيع.

(وَأَصَحُّهُمَا) لا كما لا يمتنع التّخالف بثمن المبيع، ويخالف الرّدّ بالعيب لأنّ الضّرر هناك يندفع بالأرش (فَإِنْ قُلْنَا) بالأوّل استقرّ العقد ولزم الثّمن.

(وَإِنْ قُلْنَا) بالثّاني فإن تمّ العقد وجب الثّمن وإلاّ وجبت القيمة على المشتري، ويردّ الثّمن، وإن تنازعا في قدر القيمة

فالقول قول المشتري بيمينه، وقطعت طائفةٌ من الأصحاب بعدم الانفساخ.

(وَإِنْ قُلْنَا): الملك للبائع وهو ظاهر كلام المصنّف قال الإمام: وذكروا تفريعًا أنّه لو لم ينفسخ حتّى انقضى زمن الخيار فعلى البائع ردّ الثّمن، وعلى المشتري القيمة، قال الإمام: وهذا تخليطٌ ظاهرٌ، والله أعلم.

(فرع): لو تلف بعض المبيع في زمن الخيار بعد أن قبض المشتري بأن اشترى عبدين فقبضهما فتلف أحدهما ففي الانفساخ في التّالف الخلاف للسّابق، فإن انفسخ جاء في الآخر قولا تفريق الصّفقة، وإن لم ينفسخ بقي خياره في الباقي إن قلنا: يجوز ردّ أحد العبدين إذا اشتراهما بشرط الخيار، وإلاّ ففي بقاء الخيار في الباقي الوجهان وإذا بقي الخيار فيه ففسخ ردّه مع قيمة التّالف.

(فرع): لو قبض المبيع في زمن الخيار ثمّ أودعه عند البائع فتلف في يده فهو كما لو تلف في يد المشتري، حتّى إذا فرّعنا على أنّ الملك للبائع: ينفسخ البيع ويستردّ الثّمن ويغرم القيمة، هكذا جزم به الدّارميّ وآخرون وحكاه إمام الحرمين عن الصّيدلانيّ ثمّ أبدى احتمالاً لنفسه في سقوط القيمة لحصول التّلف بعد العود إلى يد المالك.

ونقل القاضي حسينٌ عن نصّ الشّافعيّ أنّ المشتري يلزمه القيمة قال القاضي: وهذا تفريعٌ على أنّ الملك للمشتري، وقد تلف في يده لأنّ يد المستودع يد المودع حكمًا (قَالَ) وفيه قولٌ آخر إنّه لا ينفسخ العقد والله أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: لا يجب على البائع تسليم المبيع، وعلى المشتري تسليمه الثّمن في مدّة الخيار، فلو تبرّع أحدهما بالتّسليم لم يبطل خياره ولا يجبر الآخر على تسليم ما عنده، وله استرداد المدفوع، هذا هو المذهب وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه ليس له استرداده، وله أخذ ما عند صاحبه بغير رضاه، وممّن حكى هذا الوجه الرّافعيّ.

(فرع): قال: لو اشترى زوجته بشرط الخيار ثمّ خاطبها بالطّلاق في زمن الخيار فإن تمّ العقد وقلنا: الملك للمشتري أو موقوفٌ لم يقع الطّلاق (وَإِنْ قُلْنَا) للبائع وقع على أصحّ الوجهين وإن فسخ (وَقُلْنَا) هو للبائع أو موقوفٌ وقع (وَإِنْ قُلْنَا): للمشتري فوجهان، وليس له الوطء في زمن الخيار لأنّه لا يدري أيطأ بالملك أو بالزّوجيّة؟ هذا هو الصّحيح المنصوص وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّ له الوطء.

قال الرّويانيّ: فإن تمّ البيع فهل يلزمه استبراؤها؟ فيه وجهان بناءً على جواز الوطء (إِنْ حَرَّمْنَاهُ) وجب الاستبراء وإلاّ فلا.

قال: وإن انفسخ البيع (فَإِنْ قُلْنَا) الملك للبائع أو موقوفٌ فالنّكاح بحاله (وَإِنْ قُلْنَا) الملك للمشتري فوجهان أحدهما ينفسخ لحصوله في ملكه.

(والثاني): قال وهو ظاهر مذهب الشّافعيّ - رحمه الله - أنّ النّكاح بحاله، لأنّ ملكه غير مستقرٍّ، قال الرّويانيّ: ولو طلّقها ثمّ استبرأها ثمّ راجعها في مدّة الخيار، فإن تمّ البيع فالرّجعة باطلةٌ، وإن فسخ فإن قلنا: لا يملك بالعقد أو قلنا موقوفٌ صحّت الرّجعة (وَإِنْ قُلْنَا) يملك بنفس العقد ففي صحّة الرّجعة وجهان.

فصلٌ

في مسائل وفروع تتعلّق بباب الخيار في البيع

(منها): ثبت في الصّحيحين [خ: (٢٠٠٥)، م: (١٥٣١)] عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الْمُتَبَايِعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ، مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، إِلاَّ بَيْعَ الْخِيَارِ».

وفي روايةٍ: «إِلاَّ أَنْ يَكُونَ الْبَيْعُ خِيَارًا» وفي روايةٍ: «أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ».

وفي روايةٍ: «أَوْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ اخْتَرْ» واختلف العلماء من أصحابنا وغيرهم في معنى قوله ﷺ «إلاّ بيع الخيار» على ثلاثة أقوال جمعها القاضي حسينٌ في تعليقه والرّويانيّ وآخرون من أصحابنا:

(أصحها): المراد التّخيير بعد تمام العقد، وقبل مفارقة المجلس، وتقديره: لهما الخيار ما لم يتفرّقا إلاّ أن يتخايرا في المجلس، فيلزمه البيع بنفس التّخاير، ولا يدوم إلى المفارقة.

(والثاني): معناه إلاّ بيعًا شرط فيه خيار الشّرط ثلاثة أيّامٍ أو دونها، فلا ينقضي الخيار فيه بالمفارقة بل يبقى حتّى تنقضي المدّة المشروطة.

(والثالث): معناه إلاّ بيعًا شرط فيه أن لا خيار لهما في المجلس، فيلزمه البيع بمجرّد العقد، ولا يكون فيه خيارٌ، وهذا على الوجه الضّعيف السّابق لأصحابنا فيما إذا تبايعا على أن لا خيار، وقلنا: يصحّ البيع ولا خيار، فهذا ينفسخ على الأقوال المذكورة في تفسيره واتّفق أصحابنا على ترجيح القول الأوّل، وهو المنصوص للشّافعيّ ونقلوه عنه، وأبطل كثيرٌ من أصحابنا ما سواه، وغلّطوا قائله، وممّن رجّحه من المحدّثين البيهقيّ فقال: الرّوايتان الأخيرتان من الرّوايات الّتي ذكرتها تدلّ على أنّ المراد بالقول الأوّل الأولى ثمّ بسط دلائله وضعّف ما يعارضها ثمّ قال:

وذهب كثيرون من أهل العلم إلى تضعيف الأثر المنقول عن عمر رضي الله عنه «البيع صفقةٌ أو الخيار وأنّ البيع لا يجوز فيه شرط قطع الخيار، وأنّ المراد ببيع الخيار التّخيير بعد البيع، أو بيعٌ شرط فيه خيار ثلاثة آيام، فلا ينقطع خيارهما بالتّفرّق» ثمّ قال: والصّحيح أنّ المراد التّخيير بعد البيع لأنّ نافعًا ربّما عبّر عنه ببيع الخيار وربّما فسّره، قال: والّذي يبيّن هذا رواية أبي داود عن نافع عن ابن عمر قال: «قال رسول اللّه ﷺ: «البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ حَتَّى يَتَفَرَّقَا أَوْ يَكُونَ بَيْعَ خِيَارٍ، قَالَ: وَرُبَّمَا قَالَ نَافِعٌ أَوْ يَقُولُ أَحَدُهُمَا لِلآخَرِ: اخْتَرْ» رواه مسلمٌ [١٥٣١] في صحيحه هذا كلام البيهقيّ [١٠٢٣٥].

وممّن قال بالقول الأوّل أيضًا من المحدّثين التّرمذيّ فقال في جامعه المشهور: معناه إلاّ أن يخيّر البائع المشتري بعد إيجاب البيع، فإذا أحضره فاختار البيع، وليس لهما خيارٌ بعد ذلك في فسخ البيع، وإن لم يتفرّقا، قال: هكذا فسّره الشّافعيّ وغيره، وهكذا نقل الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب هذا التّفسير عن الشّافعيّ، وجزم به كثيرون ومن ذكر منهم خلافًا صحّحه، ونقل ابن المنذر في الإشراف هذا التّفسير عن سفيان الثّوريّ والأوزاعيّ وسفيان بن عيينة وعبيد اللّه بن الحسن العنبريّ والشّافعيّ وإسحاق بن راهويه، واللّه أعلم.

(فرع): قال المزنيّ في المختصر: قال الشّافعيّ: وكلّ متبايعين في سلعةٍ وعينٍ وصرفٍ وغيره فلكلّ واحدٍ منهما الخيار حتّى يتفرّقا تفرّق الأبدان إلى آخره، قال القاضي حسينٌ والرّويانيّ وغيرهما: غلط المزنيّ في قوله: سلعةٌ وعينٌ، فإنّهما شيءٌ واحدٌ، وإنّما قال الشّافعيّ: في سلفٍ بالفاء أو عينٍ وأراد بالسّلف السّلم، وأمّا قوله: «تفرّق الأبدان «فاحترازٌ من تأويل أبي حنيفة فإنّه يقول: المراد بالحديث حتّى يتفرّقا بالقول، وهو تمام عقد البيع، واللّه سبحانه أعلم

(فرع): قال الشّافعيّ في مختصر المزنيّ: ولا بأس بنقد الثّمن في بيع الخيار.

قال أصحابنا: أراد بنقد الثّمن تسليمه إلى البائع، قال أصحابنا: فلا يكره تسليم الثّمن في مدّة الخيار إلى البائع، وتسليمه المبيع إلى المشتري في مدّة الخيار.

هذا مذهبنا وبه قال أبو حنيفة، وقال مالكٌ: يكره تسليم الثّمن في مدّة الخيار، وإنّما يسلّم بعدها، قال: لأنّ قبضه تصرّفٌ، ولا يجوز التّصرّف فيه قبل انقضاء الخيار، ولأنّه يصير بيعًا وسلفًا، فإنّه إذا سلّم إليه الثّمن ثمّ فسخا البيع استرجع الثّمن منه، فيصير كأنّه أقرضه الثّمن واسترجعه منه قبل التّصرّف، وقد نهي عن بيعٍ وسلفٍ.

واحتجّ أصحابنا بأنّ القبض حكمٌ من أحكام العقد، فكان في مدّة الخيار كالفسخ والإمضاء ولأنّه لا ضرر في قبضه في مدّة الخيار، وما لا ضرر فيه لا يمنع منه، لأنّ امتناع التّسليم قبل انقضاء الخيار لحقّ المتعاقدين، فإذا تراضيا عليه جاز كالإقالة وغيره.

(وأما) قوله: القبض تصرّفٌ فلا يسلّمه أصحابنا، وكذا لا يسلّمون أنّ هذا بيعٌ وسلفٌ، ولا يؤدّي إليه ولا ما في معناه، واللّه أعلم.

قال أصحابنا: وإذا سلّم المشتري الثّمن إلى البائع في مدّة الخيار أو سلّم البائع المبيع إلى المشتري لا يسقط خيارهما بلا خلافٍ عندنا.

ونقل القاضي حسينٌ عن مالكٍ إسقاط الخيار لأنّه يتضمّن الرّضى، واحتجّ أصحابنا بأنّ مقصوده بالتّسليم الخلاص من عهدة ضمانه، قال القاضي حسينٌ: وهل له بعد ذلك أن ينتزعه من يد صاحبه عند استيفاء العوض الآخر؟ فيه وجهان:

(أحدهما): له، لأنّ هذا التّسليم لا يسقط الخيار فلا يسقط حقّ الحبس.

(والثاني): ليس به، لتضمّنه إسقاط حقّ الحبس.

(فرع): إذا ألحقنا بالحبس في مدّة خيار المجلس أو خيار الشّرط زيادةً في الثّمن أو نقصًا أو زيادة خيارٍ أو أجازا وشرطا نقدًا أو نحو ذلك، فهل يلحق؟ فيه ثلاثة أوجهٍ سنذكرها بفروعها مبسوطةً إن شاء اللّه تعالى في باب ما يفسد البيع من الشّرط.

(أصحها): أنّه كالمقارن للعقد.

(والثاني): أنّه لغوٌ.

(والثالث): إن كان في خيار المجلس فكالمقارن وإن كان في خيار الشّرط فلغوٌ واللّه أعلم.

(فرع): قال صاحب البحر: إذا تقابضا الثّمن والمثمّن في مدّة الخيار ثمّ تفاسخا لزمهما ترداد العوضين، وليس لواحدٍ منهما حبس ما في يده بعد طلب صاحبه، فليس له إذا طلب صاحبه أن يقول: لا أردّ حتّى تردّ أنت، بل إذا بدأ أحدهما بالمطالبة لزم الآخر الدّفع إليه، ثمّ يردّ ما كان في يده قال: بخلاف ما لو قال البائع: لا أسلّم المبيع حتّى يسلّم الثّمن، وقال المشتري: لا أسلّم الثّمن حتّى يسلّم المبيع، فإنّ كلّ واحدٍ حبس ما في يده حتّى يدفع صاحبه على الخلاف المشهور فيه، والفرق أنّ الفسخ هذا

رفع حكم العقد وبقي التّسليم بحكم اليد دون العقد، واليد توجب الرّدّ، وهناك التّسليم بالعقد والعقد يوجب التّسليم من الجانبين.

فرع
في مذاهب العلماء في شرط الخيار

وهو جائزٌ بالإجماع واختلفوا في ضبطه، فمذهبنا أنّه يجوز ثلاثة أيّام فما دونها ولا يجوز أكثر، وبه قال أبو حنيفة وعبد اللّه بن شبرمة وزفر والأوزاعيّ في روايةٍ عنه وقال ابن أبي ليلى والحسن بن صالحٍ وعبيد الله بن الحسن العنبريّ وأحمد بن حنبلٍ وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وأبو يوسف ومحمّدٌ وابن المنذر وداود وفقهاء المحدّثين يجوز في كلّ شيءٍ بقدر الحاجة فيه، فيجوز في الثّوب ونحوه اليوم واليومان، وفي الجارية ونحوها ستّة أيّام وسبعةٌ، وفي الدّار نحو الشّهر.

فرع
في مذاهبهم إذا تبايعا بشرط الخيار غير مؤقّتٍ

مذهبنا بطلان البيع لأنّ فيه غررًا وبه قال الثّوريّ وأبو حنيفة وأصحابه، وقال أحمد وإسحاق: البيع صحيحٌ، وأنّ الخيار باطلٌ، وقال الأوزاعيّ وابن أبي ليلى: البيع صحيحٌ والشّرط باطلٌ، لقوله ﷺ: «كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ» قالا: وهذا ظاهرٌ في إبطال الشّرط وصحّة البيع، وقال مالكٌ: البيع صحيحٌ ويثبت لهما الخيار مدّةً تليق بذلك البيع واللّه أعلم.

* * *

باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (الأَعْيَانُ ضَرْبَانِ نَجِسٌ وَطَاهِرٌ، فَأَمَّا النَّجِسُ فَعَلَى ضَرْبَيْنِ نَجِسٌ فِي نَفْسِهِ وَنَجِسٌ بِمُلاقَاةِ النَّجَاسَةِ، فَأَمَّا النَّجِسُ فِي نَفْسِهِ فَلا يَجُوزُ بَيْعُهُ، وَذَلِكَ مِثْلُ الكَلْبِ وَالخِنْزِيرِ وَالخَمْرِ وَالسِّرْجِينِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ النَّجَاسَاتِ، وَالأَصْلُ فِيهِ مَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللّهَ تَعَالَى حَرَّمَ بَيْعَ الخَمْرِ وَالمَيْتَةِ وَالخِنْزِيرِ وَالأَصْنَامِ» وَرَوَى أَبُو مَسْعُودٍ البَدْرِيُّ وَأَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ، فَنَصَّ عَلَى الكَلْبِ وَالخِنْزِيرِ وَالمَيْتَةِ وَقِسْنَا عَلَيْهَا سَائِرَ الأَعْيَانِ النَّجِسَةِ).

(الشرح): أمّا حديث جابرٍ رضي الله عنه فرواه البخاريّ [٢١٢١] ومسلمٌ [١٥٨١] في صحيحيهما طويلاً ولفظه فيهما عن جابرٍ أنّه: «سَمِعَ رَسُولَ اللّهِ ﷺ يَقُولُ عَامَ الفَتْحِ وَهُوَ بِمَكَّةَ: إِنَّ اللّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَا بَيْعَ الخَمْرِ وَالمَيْتَةِ وَالخِنْزِيرِ وَالأَصْنَامِ فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللّهِ أَرَأَيْتَ شُحُومَ المَيْتَةِ فَإِنَّهَا يُطْلَى بِهَا السُّفُنُ وَيُدْهَنُ بِهَا الجُلُودُ وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ؟ فَقَالَ: لا هُوَ حَرَامٌ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ: قَاتَلَ اللّهُ اليَهُودَ إِنَّ اللّهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا المَيْتَةَ» فقال جملوه - بالجاء وتخفيف الميم - أجملوه أي أذابوه.

(وأمّا): حديث أبي مسعودٍ البدريّ الأنصاريّ فرواه البخاريّ [٢١٢٢] ومسلمٌ [١٥٦٧] أيضًا ولفظه عنه أنّ رسول اللّه ﷺ: «نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ وَمَهْرِ البَغِيِّ وَحُلْوَانِ الكَاهِنِ».

(وأمّا): حديث أبي هريرة فرواه أبو داود [٣٤٢٨] بإسنادٍ حسنٍ بلفظ حديث أبي مسعودٍ واسم أبي مسعودٍ عمرو بن عمرو الأنصاريّ البدريّ.

قال أكثر العلماء: لم يشهد بدرًا مع رسول اللّه ﷺ في الغزوة المشهورة، وإنّما قيل له: البدريّ لأنّه سكن بدرًا ولم يشهدها، قال محمّد بن إسحاق إمام المغازي، ومحمّد بن شهابٍ الزّهريّ إمام المغازي وغيرهما، ومحمّد بن إسماعيل البخاريّ صاحب الصّحيح في صحيحه: إنّه شهدها، واتّفقوا على أنّه شهد العقبة مع السّبعين، وكان أصغرهم روي له عن النّبيّ ﷺ مائة حديثٍ وحديثان، اتّفق البخاريّ ومسلمٌ على تسعة أحاديث منها، وانفرد البخاريّ بحديثٍ ومسلمٌ بسبعةٍ، سكن الكوفة وتوفّي بها، وقيل: توفّي بالمدينة رضي الله عنه.

(وأمّا): السّرجين - فبكسر السّين وفتحها وبالجيم - ويقال بالقاف - بدلها وسبق إيضاحه في أوّل كتاب الطّهارة، واللّه أعلم.

(أمّا حكم المسألة): فقد سبق في أوّل كتاب البيوع أنّ شروط البيع خمسةٌ: أن يكون طاهرًا، منتفعًا به، مقدورًا على تسليمه، معلومًا، مملوكًا لمن وقع العقد له، فبدأ المصنّف بالشّرط الأوّل وهو الطّهارة فقال: النّجس ضربان نجسٌ في نفسه كالكلب والخنزير وما تولّد منهما، أو من أحدهما، والخمر والنّبيذ والسّرجين والعذرة ودهن الميتة وعصبها وشعرها - إذا قلنا بالمذهب إنّه نجسٌ - وكذا ريشها ولبن ما لا يؤكل إذا قلنا بالمذهب إنّه نجسٌ وسائر الأعيان النّجسة، ولا يجوز بيعها بلا خلافٍ عندنا، وسواءٌ الكلب المعلّم وغيره، وسواءٌ الخمر المحترمة وغيرها.

ودليل المسألة ما ذكره المصنّف، واللّه أعلم.

(فرع): الفيلج بالفاء والجيم - هو القزّ قال القاضي حسينٌ في فتاويه وآخرون: يجوز بيعه في باطن الدّود الميّت، لأنّ بقاءه من

مصالحه كالنّجاسة الّتي في جوف الحيوان، قالوا: وسواءٌ باعه وزنًا أو جزافًا، وسواءٌ كان الدّود حيًّا أو ميّتًا، فبيعه جائزٌ بلا خلافٍ، والله أعلم.

(فرعٌ): قال أصحابنا: في بيع فأرة المسك أو بيض ما لا يؤكل لحمه ودودة القزّ وجهان بناءً على طهارتها ونجاستها.

(أصحهما): الطّهارة وجواز البيع.

(وأما) دود القزّ فيجوز بيعه في حياته بلا خلافٍ لأنّه حيوانٌ ينتفع به كسائر الحيوان، وقد ذكر المصنّف المسألة في آخر هذا الباب وسبق إيضاحها في باب إزالة النّجاسة، هذا مذهبنا.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز بيع بزر القزّ ولا دوده.

دليلنا أنّه طاهرٌ منتفعٌ به فجاز بيعه كسائر الطّاهر المنتفع به.

فرع
في حكم ما لا يؤكل لحمه

ذكرنا في باب إزالة النّجاسة ثلاثة أوجهٍ:

(أصحها): وأشهرها أنّه نجسٌ.

(والثاني): طاهرٌ يحلّ شربه، قال أصحابنا: (إنْ قُلْنَا): إنّه نجسٌ لا يجوز بيعه قال المتولّي وآخرون: (وَإِنْ قُلْنَا): طاهرٌ يحلّ شربه جاز بيعه (وَإِنْ قُلْنَا): طاهرٌ لا يحلّ شربه، فإن كان فيه منفعةٌ مقصودةٌ جاز بيعه وإلاّ فلا.

(فرعٌ): ذكرنا أنّ بيع الخمر باطلٌ سواءٌ باعها مسلمٌ أو ذمّيٌّ أو تبايعها ذمّيّان، أو وكّل المسلم ذمّيًّا في شرائها له، فكلّه باطلٌ بلا خلافٍ عندنا، وقال أبو حنيفة: يجوز أن يوكّل المسلم ذمّيًّا في بيعها وشرائها وهذا فاسدٌ منابذٌ للأحاديث الصّحيحة في النّهي عن بيع الخمر.

(فرعٌ): بيع الخمر وسائر أنواع التّصرّف فيها حرامٌ على أهل الذّمّة كما هو حرامٌ على المسلم، هذا مذهبنا وقال أبو حنيفة: لا يحرم ذلك عليهم قال المتولّي: المسألة مبنيّةٌ على أصلٍ معروفٍ في الأصول وهو أنّ الكافر عندنا مخاطبٌ بفروع الشّرع، وعندهم ليس بمخاطبٍ وقد سبقت هذه المسألة في باب إزالة النّجاسة.

(فرعٌ): لو أتلف لغيره كلبًا أو خنزيرًا أو سرجينًا أو ذرق حمامٍ أو جلد ميتةٍ قبل دباغه أو غير ذلك من الأعيان النّجسة، لم تلزمه قيمته بلا خلافٍ عندنا، قال الماورديّ: قال أصحابنا: لم يكن يعرف خلافٌ في أنّه لا قيمة على من أتلف كلبًا معلّمًا، حتّى قال به مالكٌ.

(فرعٌ): ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يجوز بيع الكلب، سواءٌ كان معلّمًا أو غيره، وسواءٌ كان جروًا أو كبيرًا، ولا قيمة على من أتلفه، وبهذا قال جماهير العلماء، وهو مذهب أبي هريرة والحسن البصريّ والأوزاعيّ وربيعة والحكم وحمّاد وأحمد وداود وابن المنذر وغيرهم، وقال أبو حنيفة: يصحّ بيع جميع الكلاب الّتي فيها نفعٌ وتجب القيمة على متلفه، وحكى ابن المنذر عن جابرٍ وعطاءٍ والنّخعيّ جواز بيع الكلب للصّيد دون غيره، وقال مالكٌ: لا يجوز بيع الكلب، وتجب القيمة على متلفه، وإن كان كلب صيدٍ أو ماشيةٍ وعنه روايةٌ كمذهبنا، وروايةٌ كمذهب أبي حنيفة، واحتجّ لمن جوّز بيعه بالحديث المرويّ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ إِلاَّ كَلْبَ صَيْدٍ».

وفي روايةٍ: «ثَلاثٌ كُلُّهُنَّ سُحْتٌ فَذَكَرَ كَسْبَ الحَجَّامِ، وَمَهْرَ البَغِيِّ، وَثَمَنَ الكَلْبِ، إِلاَّ كَلْبَ صَيْدٍ» وعن عمر رضي الله عنه «أنّه غرّم رجلاً عن كلبٍ قتله عشرين بعيرًا» وعن عبد اللّه بن عمرو بن العاص «أنّه قضى في كلب صيدٍ قتله رجلٌ بأربعين درهمًا، وقضى في كلب ماشيةٍ بكبشٍ».

ولأنّه حيوانٌ يجوز الانتفاع به فأشبه الفهد، ولأنّه تجوز الوصيّة به والانتفاع به، فأشبه الحمار، واحتجّ أصحابنا بالأحاديث الصّحيحة في النّهي عن بيعه، والنّهي يقتضي الفساد، فإنّه لا قيمة على متلفه، فمن الأحاديث حديث أبي مسعودٍ البدريّ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ، وَمَهْرِ البَغِيِّ وَحُلْوَانِ الكَاهِنِ» رواه البخاريّ [٢١٢٢] ومسلمٌ [١٥٦٧].

وعن أبي جحيفة رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ، وَعَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ، وَمَهْرِ البَغِيِّ، وَلَعَنَ آكِلَ الرِّبَا، وَمُوكِلَهُ، وَالوَاشِمَةَ وَالمُسْتَوْشِمَةَ، وَلَعَنَ المُصَوِّرَ» رواه البخاريّ [٢١٢٣].

وعن رافع بن خديجٍ رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «كَسْبُ الحَجَّامِ خَبِيثٌ، وَمَهْرُ البَغِيِّ خَبِيثٌ، وَثَمَنُ الكَلْبِ خَبِيثٌ» رواه مسلمٌ [١٥٦٨].

وعن أبي الزّبير قال: «سَأَلْتُ جَابِرًا رضي الله عنه عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ وَالسِّنَّوْرِ فَقَالَ: زَجَرَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ» رواه مسلمٌ [١٥٦٩].

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ، وَقَالَ إِنْ جَاءَ يَطْلُبُ ثَمَنَ الكَلْبِ فَامْلأْ كَفَّهُ تُرَابًا» رواه أبو داود [٣٤٨٢] بإسنادٍ صحيحٍ.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا يَحِلُّ ثَمَنُ الكَلْبِ، وَلا حُلْوَانُ الكَاهِنِ، وَلا مَهْرُ البَغِيِّ» رواه أبو داود [٣٤٨٤] بإسنادٍ صحيحٍ أو حسنٍ.

وعن ابن عبّاس قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَالِيًا عِنْدَ الرُّكْنِ، فَرَفَعَ بَصَرَهُ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ: لَعَنَ اللَّهُ اليَهُودَ ثَلاثًا، إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْهِمُ الشُّحُومَ فَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا، وَإِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ أَكْلَ شَيْءٍ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ» رواه أبو داود [٣٤٨٨] بإسنادٍ صحيحٍ، لأنّه حيوانٌ نجسٌ فلم يجز بيعه كالخنزير.

(وأما): الجواب عمّا احتجّوا به من الأحاديث والآثار، فكلّها ضعيفةٌ باتّفاق المحدّثين، وهكذا وضّح الترمذيّ والدّارقطنيّ والبيهقيّ ضعفها، ولأنّهم لا يفرّقون بين المعلّم وغيره، بل يجوّزون بيع الجميع، وهذه الأحاديث الضّعيفة فارقةٌ بينهما، والجواب عن قياسهم على الفهد ونحوه أنّه طاهرٌ بخلاف الكلب، والجواب عن قياسهم على الوصيّة أنّه يحتمل فيها ما لا يحتمل في غيرها، ولهذا تجوز الوصيّة بالمجهول والمعدوم والآبق، واللّه أعلم.

قال ابن المنذر: لا معنى لمن جوّز بيع الكلب المعلّم، لأنّه مخالفٌ لما ثبت عن رسول اللّه ﷺ قال: ونهيه ﷺ عامٌّ يدخل فيه جميع الكلاب، قال: ولا يعلم خبرٌ عارض الأخبار النّاهية، يعني خبرًا صحيحًا، وقال البيهقيّ: الإسناد المذكور في كلب الصّيد ليس ثابتًا في الأحاديث الصّحيحة، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): بيع الهرّة الأهليّة جائزٌ بلا خلافٍ عندنا إلاّ ما حكاه البغويّ في كتابه في شرح مختصر المزنيّ عن ابن القاصّ أنّه قال: لا يجوز، وهذا شاذٌّ باطلٌ مردودٌ، والمشهور جوازه، وبه قال جماهير العلماء نقله القاضي عياضٌ عن الجمهور، وقال ابن المنذر: أجمعت الأمّة على أنّ اتّخاذه جائزٌ، ورخّص في بيعه ابن عبّاسٍ وابن سيرين والحكم وحمّادٌ ومالكٌ والثّوريّ والشّافعيّ وأحمد وإسحاق وأبو حنيفة وسائر أصحاب الرّأي، قال: وكرهت طائفةٌ بيعه، منهم أبو هريرة ومجاهدٌ وطاوسٌ وجابر بن زيدٍ، قال ابن المنذر: إن ثبت عن النّبيّ ﷺ النّهي عن بيعه فبيعه باطلٌ، وإلاّ فجائزٌ، وهذا كلام ابن المنذر واحتجّ من منعه بحديث أبي الزّبير قال سألت جابرًا عن ثمن الكلب والسّنّور فقال: «زَجَرَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ» رواه مسلمٌ [١٥٦٩].

واحتجّ أصحابنا بأنّه طاهرٌ منتفعٌ به، ووجد فيه جميع شروط البيع بالخيار فجاز بيعه كالحمار والبغل، والجواب عن الحديث من وجهين:

(أحدهما): جواب أبي العبّاس بن القاصّ وأبي سليمان الخطّابيّ والقفّال وغيرهم أنّ المراد الهرّة الوحشيّة فلا يصحّ لعدم الانتفاع بها إلاّ على الوجه الضّعيف القائل بجواز أكلها.

(والثاني): أنّ المراد نهي تنزيهٍ، والمراد النّهي على العادة بتسامح النّاس فيه، ويتعاورونه في العادة، فهذان الجوابان هما المعتمدان.

(وأما): ما ذكره الخطّابيّ وابن المنذر أنّ الحديث ضعيفٌ فغلطٌ منهما لأنّ الحديث في صحيح مسلم بإسنادٍ صحيحٍ، وقول ابن المنذر: إنّه لم يروه غير أبي الزّبير عن حمّاد بن سلمة فغلطٌ أيضًا.

فقد رواه مسلمٌ [١٥٩٦] في صحيحه من رواية معقل بن عبيد اللّه عن أبي الزّبير، فهذان ثقتان روياه عن أبي الزّبير، وهو ثقةٌ، واللّه أعلم.

(فرعٌ): قال ابن المنذر: أجمع العلماء على تحريم بيع الميتة والخمر والخنزير وشرائها، قال: واختلفوا في الانتفاع بثمن الخمر فمنعه ابن سيرين والحكم وحمّادٌ والشّافعيّ وأحمد وإسحاق، ورخّص فيه الحسن البصريّ والأوزاعيّ ومالكٌ وأبو حنيفة وأبو يوسف.

(فرع): مذهبنا المشهور أنّ عظم الفيل نجسٌ سواءٌ أخذ منه بعد ذكاته أو موته، ولنا وجهٌ شاذٌّ أنّ عظام الميتة طاهرةٌ، وسبق بيانه في باب الآنية وسبق في باب الأطعمة وجهٌ شاذٌّ أنّ الفيل يؤكل لحمه، فعلى هذا إذا ذكّي كان عظمه طاهرًا، والمذهب نجاسته مطلقًا، ولا يجوز بيعه ولا يحلّ ثمنه، وبهذا قال طاوسٌ وعطاء بن أبي رباحٍ وعمر بن عبد العزيز ومالكٌ وأحمد وقال ابن المنذر، ورخّص فيه عروة بن الزّبير وابن جريجٍ، قال ابن المنذر: مذهب من حرّم هو الأصحّ.

(فرع): بيع سرجين البهائم المأكولة وغيرها وذرق الحمام باطلٌ، وثمنه حرامٌ، هذا مذهبنا، وقال أبو حنيفة: يجوز بيع السّرجين لاتّفاق أهل الأمصار في جميع الأعصار على بيعه من غير إنكارٍ، ولأنّه يجوز الانتفاع به فجاز بيعه كسائر الأشياء.

واحتجّ أصحابنا بحديث ابن عبّاسٍ السّابق أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ شَيْئًا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ» وهو حديثٌ صحيحٌ كما سبق بيانه قريبًا.

وهذا عامٌّ إلاّ ما خرّج بدليلٍ كالحمار والعبد وغيرهما، ولأنّه نجس العين فلم يجز بيعه كالعذرة فإنّهم وافقوا على بطلان بيعها مع أنّه ينتفع بها.

(وأما): الجواب عمّا احتجّوا به فهو ما أجاب به الماورديّ أنّ بيعه إنّما يفعله الجهلة والأرذال فلا يكون ذلك حجّةً في دين الإسلام.

(وأما): قولهم: إنّه منتفعٌ بـه فأشبه غيره، فالفرق أنّ هذا نجسٌ بخلاف غيره.

(فرعٌ): جلد الميتة لا يجوز بيعه عندنا وعند الجمهور قبل الدّباغ، وجوّزه أبو حنيفة، ودليل المذهبين نحو ما سبق في الفرع قبله، وممّن حكى بطلان بيعه عن الجمهور العبدريّ في أوّل كتاب الطّهارة.

(فرع): اتّفق أصحابنا وغيرهم على أنّه لـو كـان لـه كـلابٌ فيها منفعةٌ مباحةٌ ككلب الصّيد والزّرع فمات قسّمت بين ورثته، كما يقسّم السّرجين وجلود الميتة وغير ذلك من النّجاسات المتفع بها.

(فرع): الوصيّة بالكلب المتفع بـه، والسّرجين ونحوهـا من النّجاسات جـائزةٌ بالاتّفاق، وفي إجارة الكلب وهبته وجهـان مشهوران:

(أصحهما): البطلان، وسنوضّح كـلّ ذلـك في موضعـه إن شاء اللّه تعالى، ويورث الكلب بلا خـلافٍ، وممّن نقل الاتّفاق عليه الدّارميّ.

(فرع): قال الدارمي: يجوز قسمة الكلاب وليست بيعاً، وقال البغوي في كتابه مختصر المزني: إذا مات وخلف كلاباً ففيه ثلاثة أوجه:

(أحدها): يقسم بالقيمة، قال: وهـذا ضعيف لأنـه لا قيمة

(والثاني): يقسم على طريق الانتفاع، وقيل: على طريق نقل اليد.

(والثالث): لا يقسم بل يترك بين الورثة كما لو خلف ورثة وجوهرة لا تقسم، بل تترك بينهم، هذا ما حكاه البغوي.

(والأصح): أنها تقسم باعتبار قيمتها عندما يرى لها قيمة كما في نظائره، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَأَمَّا اقْتِنَاؤُهَا فَيُنْظَرُ فِيهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا مَنْفَعَةٌ مُبَاحَةٌ، كَالخَمْرِ وَالخِنْزِيرِ وَالمَيْتَةِ وَالعَذِرَةِ لَمْ يَجُزْ اقْتِنَاؤُهَا لِمَا رَوَى أَنَسٌ رضي الله عنه قَالَ: «سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ الخَمْرِ تُصْنَعُ خَلًّا؟ فَكَرِهَهُ وَقَالَ: أَهْرِقْهَا» وَلأَنَّ اقْتِنَاءَ مَا لا مَنْفَعَةَ فِيهِ سَفَهٌ، فَلَمْ يَجُزْ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ مَنْفَعَةٌ مُبَاحَةٌ كَالكَلْبِ جَازَ اقْتِنَاؤُهُ لِلصَّيْدِ وَالمَاشِيَةِ وَالزَّرْعِ، لِمَا رَوَى سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا إلاَّ كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ نَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ» وَفِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: «إلاَّ كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ أَوْ زَرْعٍ» وَلأَنَّ الحَاجَةَ تَدْعُو إِلَى الكَلْبِ فِي هَذِهِ المَوَاضِعِ فَجَازَ اقْتِنَاؤُهُ، وَهَلْ يَجُوزُ اقْتِنَاؤُهُ لِحِفْظِ الدُّرُوسِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يَجُوزُ لِلْخَبَرِ.

(والثاني): يَجُوزُ، لأَنَّهُ حِفْظُ مَالٍ فَأَشْبَهَ الزَّرْعَ وَالمَاشِيَةَ.

وَهَلْ يَجُوزُ لِمَنْ لا يَصْطَادُ أَنْ يَقْتَنِيَهُ لِيَصْطَادَ بِهِ إذَا أَرَادَ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَجُوزُ لِلْخَبَرِ.

(والثاني): لا يَجُوزُ لأَنَّهُ لا حَاجَةَ بِهِ إِلَيْهِ، وَهَلْ يَجُوزُ اقْتِنَاءُ الجِرْوِ لِلصَّيْدِ وَالمَاشِيَةِ وَالزَّرْعِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يَجُوزُ لأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مَنْفَعَةٌ يُحْتَاجُ إِلَيْهَا.

(والثاني): يَجُوزُ لأَنَّهُ إذَا جَازَ اقْتِنَاؤُهُ لِلصَّيْدِ جَازَ اقْتِنَاؤُهُ لِتَعْلِيمِ ذَلِكَ.

(وأما): السِّرْجِينُ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ اقْتِنَاؤُهُ وَتَرْبِيَةُ الزَّرْعِ لِمَا فِيهِ مِنْ مُبَاشَرَةِ النَّجَاسَةِ).

(الشرح): أمّا حديث أنس فرواه مسلمٌ [١٩٨٣] في صحيحه بمعناه عن أنس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: سُئِلَ عَنْ الخَمْرِ تُتَّخَذُ خَلًّا فَقَالَ: لا».

وفي الصّحيح أحاديث كثيرةٌ صريحةٌ في إراقة الخمر.

(منها): حديثٌ لأبي سعيدٍ قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ يُعَرِّضُ بِالخَمْرِ، وَلَعَلَّ اللَّهَ سَيُنْزِلُ فِيهَا فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهَا شَيْءٌ فَلْيَبِعْهُ وَلْيَنْتَفِعْ بِهِ، قَالَ: فَمَا لَبِثْنَا إلاَّ يَسِيرًا حَتَّى قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الخَمْرَ، فَمَنْ أَدْرَكَتْهُ هَذِهِ الآيَةُ وَعِنْدَهُ مِنْهَا شَيْءٌ فَلا يَشْرَبْهُ وَلا يَبِيعُهُ فَاسْتَقْبَلَ النَّاسُ بِمَا كَانَ عِنْدَهُمْ مِنْهَا فِي طُرُقِ المَدِينَةِ فَسَفَكُوهَا» رواه مسلمٌ [١٥٧٨].

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أَنَّ رَجُلاً أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَاوِيَةَ خَمْرٍ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَلْ عَلِمْتَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَهَا؟ قَالَ لا فَسَارَرَ إِنْسَانًا فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: بِمَ سَارَرْتَهُ؟ قَالَ: أَمَرْتُهُ بِبَيْعِهَا فَقَالَ: إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا، فَفَتَحَ المَزَادَةَ حَتَّى ذَهَبَ مَا فِيهَا» رواه مسلمٌ [١٥٧٩].

وفي الصّحيحين عن أنسٍ «أنّه لمّا نزل تحريم الخمر أمره أبو طلحة أن يريق الخمر الّتي كانت عندهم فأراقها» وعن أنس: «أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ أَيْتَامٍ وَرِثُوا خَمْرًا قَالَ: أَهْرِقْهَا، قَالَ: أَفَلا أَجْعَلُهَا خَلًّا؟ قَالَ: لا» رواه أبو داود [٣٦٧٥] بإسنادٍ صحيحٍ أو حسنٍ.

(وأما): حديث ابن عمر وأبي هريرة فرواه البخاريّ

[٢١٩٧] ومسلمٌ [١٥٧١] من طرقٍ في بعضها: «نَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ» وفي بعضها: قيراطٌ، قال صاحب البحر: والقيراط عبارةٌ عن جزءٍ من عمله قال: واختلفوا في المراد به فقيل ينقص من ماضي عمله وقيل من مستقبله قال واختلفوا في محلّ نقص القيراطين فقال: قيراطٌ من عمل النّهار، وقيراطٌ من عمل اللّيل، وقيل: قيراطٌ من عمل الفرض، وقيراطٌ من عمل النّفل، هذا كلامه.

(وأما): اختلاف الرّواية في قيراطٍ وقيراطين فقيل: يحتمل أنّه لنوعين من الكلاب أحدهما أشدّ ضررًا، أو لمعنًى فيهما، أو يكون ذلك مختلفًا باختلاف المواضع، فيكون القيراطان في المدينة خاصّةً لزيادة فضلها، والقيراط في غيرها، أو القيراطان في القرى والقيراط في البراريّ، أو أنّه في زمنين، فذكر القيراط ثمّ زاد التّغليظ فذكر قيراطان وقد أوضحت هذا مع سبب النّقص وما يتعلّق به في شرح صحيح مسلمٍ رضي الله عنه، واللّه سبحانه أعلم، وسالمٌ المذكور هو ابن عبد اللّه بن عمر بن الخطّاب رضي الله عنهم والجرو - بكسر الجيم وفتحها - والكسر أفصح، وحكى الجوهريّ ضمّها.

(أمَّا الأَحْكَامُ): ففيها مسائل:

(إِحْدَاهَا): لا يجوز اقتناء الخنزير سواءٌ كان فيه عدوى تعدو النّاس أم لم يكن لكن إن كان فيه عدوى وجب قتله قطعًا، وإلاّ فوجهان:

(أحدهما): يجب قتله.

(والثاني): يجوز قتله، ويجوز إرساله وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ، وقد ذكر المصنّف المسألة في آخر كتاب السّير، وهناك نبسطها إن شاء اللّه تعالى، وهذا الخلاف في وجوب قتله كما ذكرنا، وأمّا اقتناؤه فلا يجوز بحالٍ، كذا صرّح به المصنّف والرّويانيّ وآخرون.

(الثّانية): يكره اقتناء العذرة والميتة، وقال المصنّف ومن تابعه: لا يجوز، وظاهره التّحريم، وليس هو على ظاهره بل هو محمولٌ على كراهة التّنزيه، وقد سبق بيان مثل هذه العبارة في باب الاستطابة في قوله: لا يجوز أن يستنجي بيمينه.

(الثّالثة): الخمر ضربان محترمةٌ وغيرها وسبق بيانها في باب إزالة النّجاسة والمحترمة يجوز إمساكها، وغير المحترمة يحرم إمساكها، وسبق بيان هذا كلّه ودليله في باب إزالة النّجاسة.

(الرابعة): يكره اقتناء السّرجين والوقود به وتربية الزّرع والبقول لما ذكره المصنّف وهي كراهة تنزيهٍ وأشار الرّويانيّ إلى وجهٍ أنّه مباحٌ لا مكروهٌ وسبق في إزالة النّجاسة بيان حكم الزّرع والبقل والنّابت منه.

(الخامسة): قال الشّافعيّ والأصحاب لا يجوز اقتناء الكلب الّذي لا منفعة فيه، وحكى الرّويانيّ عن أبي حنيفة جوازه، دليلنا الأحاديث السّابقة قال الشّافعيّ والأصحاب: ويجوز اقتناء الكلب للصّيد أو الزّرع أو الماشية بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف وفي جواز إيجاده لحفظ الدّور والدّروب وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): الجواز وهو المنصوص في المختصر، قال الشّافعيّ: لا يجوز اقتناء الكلب إلاّ للصّيد أو ماشيةٍ أو زرعٍ وما في معناها.

هذا نصّه في المختصر، قال القاضي حسينٌ في تعليقه وفي جواز إيجاده في السّفر للحراسة الوجهان:

(أصحهما): الجواز.

وفي جواز تربية الجرو للصّيد أو الزّرع أو غيرهما ممّا يباح اقتناء الكبير له فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): الجواز.

ولو أراد إيجاد الكلب ليصطاد به إذا أراد ولا يصطاد به في الحال أو ليحفظ الزّرع أو الماشية إذا سارا له فوجهان:

(أصحهما): الجواز.

واتّفق الأصحاب على أنّه يجوز اقتناء الكلب الكبير لتعلّم الصّيد وغيره وإنّما الوجهان في الجرو.

(أمّا) إذا اقتنى كلب صيدٍ ولا يريد أن يصطاد به في الحال ولا فيما بعد فظاهر كلام الجمهور القطع بتحريمه ذكر صاحب الشّامل أنّ الشّيخ أبا حامدٍ حكى عن القاضي أبي حامدٍ فيه وجهين:

(أحدهما): يجوز لأنّه كلب صيدٍ، وقد قال رسول اللّه ﷺ: «إِلاَّ كَلْبَ صَيْدٍ».

(وَأَصَحُّهُمَا): لا يجوز لأنّه اقتناءٌ لغير حاجةٍ، فأشبه غيره من الكلاب، ومعنى الحديث إلاّ كلبًا يصطاد به، وممّن حكى الوجهين صاحب البيان أيضًا.

(فرع): أمّا اقتناء ولد الفهد فالمشهور جوازه كالقرد والفيل وغيرهما، وحكى صاحب البحر فيه طريقين:

(الْمَذْهَبُ): القطع بجوازه.

(والثاني): فيه وجهان حكاهما القاضي أبو عليٍّ البندنيجيّ واللّه أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: الكلب العقور والكلب يقتلان للحديث الصّحيح أنّ رسول الله ﷺ قال: «خَمْسٌ يُقْتَلْنَ فِي الحِلِّ وَالحَرَمِ، مِنْهَا الكَلْبُ العَقُورُ» قال أصحابنا: وإن لم يكن الكلب عقورًا ولا كلبًا لم يجز قتله، سواءٌ كان فيه منفعةٌ أم لا، وسواءٌ كان أسود أم لا، وهذا كلّه لا خلاف فيه بين أصحابنا، وممّن صرّح به القاضي حسينٌ وإمام الحرمين قال إمام الحرمين: الأمر بقتل الكلب الأسود وغيره كلّه منسوخٌ، فلا يحلّ قتل شيءٍ منها اليوم لا الأسود ولا غيره إلاّ الكلب العقور.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا النَّجِسُ بِمُلاقَاةِ النَّجَاسَةِ فَهُوَ الأَعْيَانُ الطَّاهِرَةُ إِذَا أَصَابَتْهَا نَجَاسَةٌ، فَيُنْظَرُ فِيهَا، فَإِنْ كَانَ جَامِدًا كَالثَّوْبِ وَغَيْرِهِ جَازَ بَيْعُهُ لأَنَّ البَيْعَ يَتَنَاوَلُ الثَّوْبَ وَهُوَ طَاهِرٌ، وَإِنَّمَا جَاوَرَتْهُ النَّجَاسَةُ، وَإِنْ كَانَ مَائِعًا نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ مِمَّا لا يَطْهُرُ كَالخَلِّ وَالدِّبْسِ - لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ لأَنَّهُ نَجِسٌ لا يُمْكِنُ تَطْهِيرُهُ مِنَ النَّجَاسَةِ، فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ كَالأَعْيَانِ النَّجِسَةِ، وَإِنْ كَانَ مَاءً، فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يَجُوزُ بَيْعُهُ لأَنَّهُ نَجِسٌ لا يَطْهُرُ بِالغَسْلِ، فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ كَالخَمْرِ.

(والثاني): يَجُوزُ بَيْعُهُ لأَنَّهُ يَطْهُرُ بِالمَاءِ فَأَشْبَهَ الثَّوْبَ.

فَإِنْ كَانَ دُهْنًا فَهَلْ يَطْهُرُ بِالغَسْلِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يَطْهُرُ، لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ عَصْرُهُ مِنَ النَّجَاسَةِ فَلَمْ يَطْهُرْ كَالخَلِّ.

(والثاني): يَطْهُرُ، لأَنَّهُ يُمْكِنُ غَسْلُهُ بِالمَاءِ فَهُوَ كَالثَّوْبِ (فَإِنْ قُلْنَا) لا يَطْهُرُ لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ كَالخَلِّ (وَإِنْ قُلْنَا): يَطْهُرُ فَفِي بَيْعِهِ وَجْهَانِ كَالمَاءِ النَّجِسِ، وَيَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي السِّرَاجِ وَالأَوْلَى أَنْ لا يَفْعَلَ لِمَا فِيهِ مِنْ مُبَاشَرَةِ النَّجَاسَةِ).

(الشرح): قوله: لأنّه لا يمكن عصره من النّجاسة فلم يطهر كالخلّ، هذا تعليلٌ فاسدٌ لأنّه يقتضي أنّ المنع من طهارة الخلّ ونحوه والدّهن إنّما هو لتعذّر العصر، وقد علم أنّ الصّحيح أنّه لا يشترط العصر في طهارة المغسول من النّجاسة، بل التّعليل الصّحيح أنّه لا يدخل الماء جميع أجزائه بخلاف الثّوب ونحوه.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيها مسائل:

(إِحْدَاهَا): إذا كانت العين متنجّسةً بعارضٍ وهي جامدةٌ كالثّوب والبساط والسّلاح والجلود والأواني والأرض وغير ذلك، جاز بيعها بلا خلافٍ؛ لما ذكره المصنّف ونقلوا فيه إجماع المسلمين قال أصحابنا: فإن تستّر شيءٌ من ذلك بالنّجاسة الواردة ففيه القولان في بيع الغائب.

(الثانية): إذا كانت العين الطّاهرة المتنجّسة بملاقاة النّجاسة مائعةً فينظر إن كانت لا يمكن تطهيرها كالخلّ واللّبن والدّبس والعسل والمرق ونحو ذلك لم يجز بيعها بلا خلافٍ، لما ذكره المصنّف ونقلوا فيه إجماع المسلمين، وأمّا الصّبغ النّجس فالمشهور الّذي قطع به الجمهور أنّه لا يجوز بيعه كالخلّ ونحوه وشذّ المتولّي فحكم فيه طريقين:

(أحدهما): هذا.

(والثاني): أنّ في جواز بيعه طريقتين كالزّيت النّجس.

(أصحهما): لا يجوز لأنّه لا يمكن تطهيره بخلاف الزّيت على الوجه القائل بجواز بيعه وإنّما يصبغ النّاس به ثمّ يغسلون الثّوب، وممّن حكى الوجه الشّاذّ في جواز بيع الصّبغ النّجس القاضي حسينٌ والرّويانيّ وطرده القاضي حسينٌ في الخلّ المتنجّس قال لأنّه يصبغ به.

(الثالثة): هل يجوز بيع الماء النّجس فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): لا يجوز، وبه قطع الغزاليّ في البسيط، قال الرّويانيّ: وفيه طريقٌ آخر وهو الجزم ببطلان بيعه لأنّه لا يطهر بل يستحيل ببلوغه قلّتين من صفة النّجاسة إلى الطّهارة كالخمر يتخلّل.

(الرابعة): الدّهن النّجس ضربان ضربٌ نجس العين كودك الميتة فلا يجوز بيعه بلا خلافٍ، ولا يطهر بالغسل.

(وَالضَّرْبُ الثَّانِي): متنجّسٌ بالمجاورة كالزّيت والشّيرج والسّمن ودهن الحيوان وغيره.

فهذا كلّه هل يطهر بالغسل؟ فيه وجهان مشهوران:

(أحدهما): يطهر كلّه.

(والثاني): لا يطهر، ودليلهما في الكتاب، وفي المسألة وجهٌ ثالثٌ أنّه يطهر الزّيت ونحوه، ولا يطهر السّمن، وممّن ذكر هذا الوجه القاضي أبو الطّيّب والرّويانيّ وهو شاذٌّ، والصّحيح عند الأصحاب أنّه لا يطهر شيءٌ من الأدهان بالغسل وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ، وبه قال أبو عليٍّ الطّبريّ، قال صاحب الحاوي وهو مذهب الشّافعيّ وجمهور أصحابه.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): يطهر الجميع بالغسل، وهو قول ابن سريجٍ وأبي إسحاق المروزيّ واختاره الرّويانيّ.

قال أصحابنا: (فَإِنْ قُلْنَا): لا يطهر بالغسل لم يجز بيعه وجهًا واحدًا.

(وإن قلنا): يطهر بالغسل ففي صحّة بيعه وجهان.

(أصحهما): باتّفاق الأصحاب لا يجوز بيعه، وبه قال أبو إسحاق المروزيّ وممّن صحّحه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه والماورديّ والمتولّي، وقطع به البغويّ، وهو المنصوص في مختصر المزنيّ في أوّل الباب الثّالث من كتاب الأطعمة.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): يجوز بيعه وهذا الوجه خرّجه ابن سريج من بيع الثّوب النّجس.

قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه: هذا تخريجٌ باطلٌ ومخالفٌ لنصّ الشّافعيّ وإمام الحرمين في النّهاية (إن قلنا): يطهّر الدّهن الغسل - جاز بيعه قبل الغسل وجهًا واحدًا كالثّوب (وَإِنْ قُلْنَا) لا يطهّر فوجهان وهذا التّرتيب غلطٌ عند الأصحاب ومخالفٌ للدّليل ولنصّ الشّافعيّ، ولما اتّفق عليه الأصحاب، وإمام الحرمين والغزاليّ منفردان به، فلا يعتدّ به، ولا يغترّنّ بقولهما، والله تعالى أعلم.

(فرع): إذا قلنا بالضّعيف: إنّ الدّهن يطهر بالغسل، وقد قال الماورديّ: طريقه أن يراق الدّهن في قلّتين من الماء ويحرّك أشدّ تحريكٍ حتّى يصل الماء إلى جميع أجزائه، ولم يتعرّض الجمهور لاشتراط القلّتين.

(وَالصَّوَابُ): أنّه إن أورد الدّهن على الماء اشترط كون الماء قلّتين، وإن أورد الماء لم يشترط كونه قلّتين، بل يشترط فيه الغلبة للدّهن كما في غسل سائر النّجاسات.

(فرع): ممّا استدلّوا به للمذهب من أنّ الدّهن المتنجّس لا يطهر بالغسل الحديث في الفأرة تقع في السّمن، فلم يأمر النّبيّ ﷺ بالغسل مع نهيه عن إضاعة المال.

(فرع): نصّ الشّافعيّ - رحمه الله تعالى - في مختصر المزنيّ في أوّل الباب الثّالث من كتاب الأطعمة على جواز الاستصباح بالزّيت النّجس، وبهذا قطع المصنّف وسائر العراقيّين وكثيرٌ من الخراسانيّين وهو المذهب وذكر أكثر الخراسانيّين في جوازه قولين:

(أصحهما): جوازه.

(والثاني): تحريمه، لأنّه يؤدّي إلى ملابسته وملابسة دخانه، ودخانه نجسٌ على الأصحّ والخلاف في جواز الاستصباح جارٍ في الزّيت النّجس والسّمن والشّيرج وسائر الأدهان المتنجّسة بعارضٍ، وفي ودك الميتة أيضًا.

(وَالصَّحِيحُ) في الجميع جواز الاستصباح، وقد سبقت المسألة واضحةً في آخر باب ما يجوز لبسه. قال إمام الحرمين أطلق الأئمّة الخلاف في جواز الاستصباح، وفيه تفصيلٌ عندي فإن كان السّراج الّذي فيه الدّهن النّجس بعيدًا بحيث لا يلقي دخانه المتنجّس به فلست أرى لتحريم هذا وجهًا، فإنّ الانتفاع بالنّجاسات لا يمنع، وكيف يمنع مع تجويز تزبيل الأرض وتدميلها بالعذرة.

(قَالَ) ولعلّ الخلاف في جواز الاستصباح ناشئٌ من لحوق الدّخان وفيه تفصيلٌ نذكره.

(أمّا) رماد الأعيان النّجسة فنجسٌ على المذهب، وفيه وجهٌ ضعيفٌ.

(وأما): دخان الأعيان النّجسة إذا أحرقت وقلنا: رمادها نجسٌ ففي دخانها وجهان:

(أصحهما): نجسٌ، وبه كان يقطع شيخي.

(وأما): الدّهن النّجس في عينه كودك الميتة ففي دخانه الخلاف الّذي ذكرناه.

(وأما): الدّهن المتنجّس بعارضٍ فدخانه أجزاء الدّهن، وما وقع فيه ونجّسه لا يختلط بالدّخان فيظهر في هذا الدّخان الحكم بالطّهارة، فإنّ الّذي خالط الدّهن يتخلّف قطعًا والدّخان محض أجزاء الدّهن، قال: ولا يمنع على بعدٍ أن يطّرد الخلاف في جواز الاستصباح، وإن بعد السّراج، لأنّ هذا ممارس نجاسةٍ مع الاستغناء عنها، بخلاف التّزبيل فإنّه لا يسدّ مسدّه شيءٌ، فكان في حكم الضّرورة.

هذا آخر كلام الإمام.

فرع
في مذاهب العلماء في بيع الزّيت النّجس والسّمن النّجس

ذكرنا أنّ المشهور من مذهبنا أنّه لا يمكن غسله، ولا يصحّ بيعه، وبه قال مالكٌ وأحمد وجماهير العلماء.

وقال أبو حنيفة وأصحابه واللّيث بن سعدٍ: يمكن غسله، ويجوز بيعه قبل غسله كالثّوب النّجس، وكما يجوز الاستصباح به والوصيّة به، والصّدقة والهبة، وقال داود: يجوز بيع الزّيت دون السّمن، وسبقت المسألة في آخر كتاب الأطعمة، واحتجّ أصحابنا بحديث ابن عبّاسٍ السّابق قريبًا في مسألة بيع الكلب أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ أَكْلَ شَيْءٍ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ» وهو حديثٌ صحيحٌ كما سبق، وبحديث الفأرة تقع في السّمن، وقد سبق بيانه وإيضاح طرقه في آخر باب الأطعمة، وبالقياس على اللّبن والخلّ ونحوهما إذا وقعت فيها نجاسةٌ.

(وَالجَوَابُ): عن قياسهم على الثّوب أنّه يمكن غسله

بالإجماع بخلاف الدّهن، ولأنّ المنفعة المقصودة بالثّوب هي اللّبس، وهو حاصلٌ مع أنّه نجسٌ، والمنفعة المقصودة بالزّيت الأكل، وهو حرامٌ.

(وأما): جواز الاستصباح به فلا يلزم منه جواز البيع، كما أنّه يجوز إطعام الميتة للجوارح ولا يجوز بيعها.

(وأما): الوصيّة به فمبناها على الرّفق والمساهلة، ولهذا احتملت أنواعًا من الغرر.

(وأما): الصّدقة فكالوصيّة، وكذلك الهبة إن صحّحناها.

وفيها خلافٌ سنوضّحه قريبًا متّصلاً بهذا إن شاء اللّه تعالى.

(فرع): قال الرّويانيّ: قال أصحابنا: لا يجوز هبة الزّيت النّجس ولا التّصدّق به، قال: وأرادوا بذلك على سبيل التّمليك.

(فأما) على سبيل نقل اليد فيجوز كما قلنا في الكلب، هذا كلام الرّويانيّ.

(وأما): قوله: بجواز نقل اليد فهو كما قال، ولا يجيء فيه خلافٌ وأمّا تملّكه بالهبة والصّدقة فينبغي أن يكون على الوجهين في الكلب، وأولى بالجواز.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الأَعْيَانُ الطَّاهِرَةُ فَضَرْبَانِ ضَرْبٌ لا مَنْفَعَةَ فِيهِ وَضَرْبٌ فِيهِ مَنْفَعَةٌ (فأما) مَا لا مَنْفَعَةَ فِيهِ كَالحَشَرَاتِ وَالسِّبَاعِ الَّتِي لا تَصْلُحُ لِلاصْطِيَادِ، وَالطُّيُورِ الَّتِي لا تُؤْكَلُ وَلا تَصْطَادُ، كَالرَّخَمَةِ وَالحِدَأَةِ وَمَا لا يُؤْكَلُ مِنَ الغُرَابِ، فَلا يَجُوزُ بَيْعُهُ، لأنَّ مَا لا مَنْفَعَةَ فِيهِ لا قِيمَةَ لَهُ، فَأَخْذُ العِوَضِ عَنْهُ مِنْ أَكْلِ المَالِ بِالبَاطِلِ وَبَذْلُ العِوَضِ فِيهِ مِنَ السَّفَهِ).

(الشرح): قد قدّمنا أنّ شروط المبيع خمسةٌ (إحداها): أن يكون منتفعًا به، وهذا شرطٌ لصحّة البيع بلا خلافٍ، قال أصحابنا: ولعدم المنفعة سببان:

(أحدهما): القلّة كالحبّة والحبّتين من الحنطة والزّبيب ونحوهما، فإنّ هذا القدر لا يعدّ مالاً، قالوا: ولا ينظر إلى حصول النّفع به إذا ضمّ إليه غيره ولا إلى ما قد يفرض من وضع الحبّة في فخّ يصطاد به، لأنّ هذه منفعةٌ لا تقصد، قال أصحابنا: لا فرق في هذا كلّه بين زمن الرّخص والغلاء، قال أصحابنا: ولا خلاف أنّه لا يجوز أخذ هذه الحبّة من صبرة الغير، فإن أخذها كان عاصيًا ولزمه ردّها، فإن تلف فوجهان:

(الصّحيحُ): أنّه لا ضمان فيها إذ لا ماليّة لها.

(والثاني): وهو قول القفّال: يلزمه ضمان مثلها لأنّها مثليّةٌ، وهذا الّذي ذكرناه من بطلان بيع الحبّة ونحوها ممّا لا منفعة فيه لقلّته هو المذهب وبه قطع الأصحاب في كلّ الطّرق وشذّ المتولّي فحكى وجهًا ضعيفًا أنّه يصحّ بيعه وليس بشيءٍ.

(السَّبَبُ الثَّانِي): الخسّة كالحشرات فلا يجوز بيعها.

قال أصحابنا: الحيوان الطّاهر المملوك من غير الآدميّ قسمان:

(قِسْمٌ): ينتفع به فيجوز بيعه كالإبل والبقر والغنم والخيل والبغال والحمير والظّباء والغزلان والصّقور والبزاة والفهود والحمام والعصافير والعقاب، وما ينتفع بلونه كالطّاوس، أو صوته كالزّرزور والببّغاء والعندليب، وكذلك القرد والفيل والهرّة ودود القزّ والنّحل، فكلّ هذا وشبهه يصحّ بيعه بلا خلافٍ، لأنّه منتفعٌ به وهذا الّذي ذكرناه من صحّة بيع النّحل هو إذا شاهده المتعاقدان فإن لم يشاهدا جميعه ففيه تفصيلٌ وخلافٌ، وسنوضّحه في الباب الّذي بعد هذا إن شاء اللّه تعالى حيث ذكره المصنّف قال أصحابنا: ويجوز بيع الجحش الصّغير بلا خلافٍ، لأنّه يئول إلى المنفعة، واللّه أعلم.

(القِسْمُ الثَّانِي): من الحيوان ما لا ينتفع به فلا يصحّ بيعه وذلك كالخنافس والعقارب والحيّات والدّيدان والفأرة والنّمل وسائر الحشرات ونحوها.

قال أصحابنا: ولا نظر إلى منافعها المعدودة من خواصّها لأنّها منافع تافهةٌ.

قال أصحابنا: وفي معناه السّباع الّتي لا تصلح للاصطياد ولا القتال عليها، ولا تؤكل كالأسد والذّئب والنّمر والدّبّ وأشباهها فلا يصحّ بيعها لأنّه لا منفعة فيها قال أصحابنا: ولا ينظر إلى اقتناء الملوك لها للهيبة والسّياسة، هذا هو المذهب والمنصوص، وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين وجمهور الخراسانيّين.

وحكى القاضي حسينٌ وإمام الحرمين والغزاليّ وجماعةٌ آخرون من الخراسانيّين وجهًا شاذًّا ضعيفًا أنّه يجوز بيع السّباع لأنّها طاهرةٌ والانتفاع بجلودها بالدّباغ متوقّعٌ، وضعّفوا هذا الوجه بأنّ المبيع في الحال غير منتفعٍ به، ومنفعة الجلد غير مقصودةٍ، ولهذا لا يجوز بيع الجلد النّجس بالاتّفاق وإن كان الانتفاع به بعد الدّباغ ممكنًا، واللّه أعلم.

قال الرّافعيّ: ونقل أبو الحسن العبّاديّ - رحمه الله - وجهًا أنّه يجوز بيع النّمل في (عَسْكَرِ مُكْرَم) وهي المدينة المشهورة بالمشرق، قال: لأنّه يعالج به السّكّر وبنصيبين لأنّه يعالج به العقارب الطّيّارة، وهذا الوجه شاذٌّ ضعيفٌ.

(وأما): الحداة والرّخمة والنّعامة والغراب الّذي لا يؤكل فلا

يجوز بيعها، هكذا قطع به جماهير الأصحاب، قال إمام الحرمين: إن كان في أجنحة بعضها فائدةٌ جاء فيها الوجه السّابق في بيع السّباع لجلودها، قال الرّافعيّ إنكارًا على الإمام بينهما فرقٌ، فإنّ الجلود تدبغ ولا سبيل إلى تطهير الأجنحة.

(قُلْتُ): وجه الجواز على ضعفه الانتفاع بريشها في النّبل، فإنّه وإن قلنا: بنجاسته يجوز الانتفاع به في النّبل وغيره من اليابسات، والله تعالى أعلم.

(فرع): العلق وهو هذا الدّود الأسود والأحمر الّذي يخرج من الماء، وعادته أن يلقى على العضو الّذي ظهر فيه غلبة الدّم فيمصّ دمه.

هل يجوز بيعه؟ فيه طريقان:

(أصحهما): وبه قطع إمام الحرمين والغزاليّ والبغويّ في شرح المختصر وآخرون يجوز، لأنّ فيه غرضًا مقصودًا وهو امتصاصه الدّم من العضو المتألّم (وَالطَّرِيقُ الثَّانِي) فيه وجهان وممّن حكاه المتولّي.

(أصحهما): ويجوز.

(والثاني): لا، لأنّه حيوانٌ مؤذٍ كالحيّة والعقرب.

(فرع): اتّفق أصحابنا على جواز بيع العبد الزّمن، لأنّه ينتفع به للإعتاق فإنّه يثاب على عتقه بلا خلافٍ.

(وأما): الحمار الزّمن والبغل الزّمن فلا يجوز بيعهما على المذهب وبه قطع كثيرون وحكى القاضي حسينٌ وإمام الحرمين والغزاليّ وغيرهم وجهًا أنّه يجوز بيعه للانتفاع بجلده بعد الدّباغ، وهو الوجه السّابق في بيع السّباع الّتي لا تصطاد.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي بَيْعِ دَارٍ لا طَرِيقَ لَهَا أَوْ بَيْعِ بَيْتٍ مِنْ دَارٍ لا طَرِيقَ إلَيْهِ، فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لا يَصِحُّ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ الأنْتِفَاعُ بِهِ، فَلَمْ يَصِحَّ بَيْعُهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَصِحُّ لأَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَحْصُلَ لَهُ طَرِيقٌ فَيَنْتَفِعَ بِهِ فَيَصِحُّ بَيْعُهُ).

(الشرح): هذان الوجهان مشهوران (أصحهما): صحّة البيع.

قال أصحابنا الخراسانيّون: لو باع أرضًا معيّنةً محفوفةً بملك البائع من جميع الجوانب - فإن شرط للمشتري حقّ الممرّ من جانبٍ واحدٍ ولم يعيّنه - لم يصحّ البيع لاختلاف الغرض بالممرّ، وإن شرط الممرّ من جانبٍ معيّنٍ صحّ البيع فإن قال: بعتها بحقوقها صحّ البيع، وثبت للمشتري حقّ الممرّ من كلّ جانبٍ، كما كان للبائع قبل البيع، وإن أطلق بيعها ولم يتعرّض للممرّ فوجهان:

(أصحهما): يصحّ، ويكون كما لو قال: بعتكها بحقوقها.

(والثاني): أنّه لا يقتضي الممرّ، فعلى هذا هو كما لو صرّح بنفي الممرّ، وفيه وجهان (أصحهما): بطلان البيع لعدم الانتفاع في الحال.

(والثاني): الصّحّة لإمكان تحصيل الممرّ.

وقال البغويّ إن أمكن تحصيل ممرٍّ صحّ البيع وإلاّ فلا، قالوا: ولو كانت الأرض المبيعة ملاصقةً للشّارع صحّ البيع، ومرّ البائع إليها من الشّارع، وليس له سلوك ملك البائع، لأنّ العادة في مثلها الدّخول من الشّارع، فحمل الإطلاق عليه، وإن كانت ملاصقةً ملك المشتري لم يكن المرور فيما بقي للبائع، بل يدخل المشتري من ملكه القديم الملاصق، وذكر إمام الحرمين فيه احتمالاً قال: والصّورة فيما إذا أطلق البيع.

(أمّا) إذا قال بحقوقها فله الممرّ في ملك البائع.

(أمّا) إذا باع دارًا واستثنى لنفسه بيتًا فله الممرّ، لأنّ الممرّ كان ثابتًا فبقي، فإن شرط نفي الممرّ - نظر إن أمكن إيجاد ممرٍّ - صحّ البيع، وإلاّ فوجهان:

(أصحهما): بطلان البيع، وبه قطع بعضهم، كمن باع ذراعًا من ثوبٍ تنقص قيمته بقطعه.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا مَا فِيهِ مَنْفَعَةٌ فَلا يَجُوزُ بَيْعُ الحُرِّ مِنْهُ، لِمَا رَوَى أَبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «قَالَ رَبُّكُمْ: ثَلاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ وَمَنْ كُنْتُ خَصْمَهُ خَصَمْتُهُ، رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُوَفِّهِ أَجْرَهُ»

(الشرح): حديث أبي هريرة رواه البخاريّ [٢١١٤] إلاّ قوله: ومن «كنت خصمه خصمته» وهذه الزّيادة رواها أبو يعلى الموصليّ في مسنده بإسنادٍ ضعيفٍ، ومعنى أعطى بي عاهد إنسانًا بي، وبيع الحرّ باطلٌ بالإجماع.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ أُمِّ الوَلَدِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ أُمَّهَاتِ الأَوْلادِ» وَلأَنَّهُ أَسْتَقَرَّ لَهَا حَقُّ الحُرِّيَّةِ وَفِي بَيْعِهَا إبْطَالُ ذَلِكَ فَلَمْ يَجُزْ).

(الشّرح): حديث ابن عمر.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فقال الشّافعيّ والأصحاب: لا يجوز بيع أمّ الولد ولا هبتها ولا رهنها ولا الوصيّة بها، هكذا قطع به الأصحاب وتظاهرت عليه نصوص الشّافعيّ، ونقل الخراسانيّون أنّ الشّافعيّ مثّل القول في بيعها في القديم فقال جمهورهم: ليس للشّافعيّ فيه اختلاف قولٍ وإنّما مثّل القول إشارةً إلى مذهب غيره، وقال كثيرون من الخراسانيّين للشّافعيّ قولٌ قديمٌ أنّه يجوز بيع أمّ الولد، وممّن حكاه صاحب التّقريب، والشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ والصّيدلانيّ، والشّيخ أبو محمّدٍ وولده إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهم، فعلى هذا القديم هل تعتق بموت السّيّد؟ فيه وجهان:

(أحدهما): لا، وبه قال صاحب التّقريب وأبو عليٍّ السّنجيّ.

(وَأَصَحُّهُمَا) نعم، قاله الشّيخ أبو محمّدٍ والصّيدلانيّ وغيرهما كالمدبّر، قال إمام الحرمين: وعلى هذا يحتمل أن تعتق من رأس المال، ويحتمل أن تعتق من الثّلث، قلت: الأقوى من رأس المال، لتأكّد حقّها، واللّه أعلم.

وإذا قلنا بالمذهب: إنّه لا يجوز بيعها فقضى قاضٍ بجوازه فطريقان:

(أحدهما): وهو الّذي نقله أبو عليٍّ السّنجيّ في شرح التّلخيص وإمام الحرمين وصاحب البيان وغيرهم أنّ في نقض قضائه وجهين.

(والثاني): أنّه ينقض وجهًا واحدًا، وهو الّذي نقله الرّويانيّ عن الأصحاب كلّهم، ولم يحك غيره، قالوا: لأنّه مجمعٌ عليه الآن، وما كان فيه من خلافٍ في القرن الأوّل فقد ارتفع وصار الآن مجمعًا على بطلان بيعها، واللّه أعلم.

وقد حكى أصحابنا عن داود جواز بيعها مع قولهم: إنّه مجمعٌ على بطلانه الآن فكأنّهم لم يعتدّوا بخلاف داود وقد سبق أنّ الأصحّ أنّه لا يعتدّ بخلافه ولا خلاف غيره من أهل الظّاهر، لأنّهم نفوا القياس، وشرط المجتهد أن يكون عارفًا بالقياس وقالت الشّيعة أيضًا بجواز بيعها، ولكنّ الشّيعة لا يعتدّ بخلافهم، واللّه سبحانه أعلم.

والمعتمد في تحريم بيع أمّ الولد ما رواه مالكٌ والبيهقيّ وغيرهما بالأسانيد الصّحيحة عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه «أنّه نهى عن بيع أمّهات الأولاد»، وإجماع التّابعين فمن بعدهم على تحريم بيعها، وهذا على قول من يقول من أصحابنا: إنّ الإجماع بعد الخلاف يرفع الخلاف، وحينئذٍ يستدلّ بهذا الثّابت عن عمر بالإجماع على نسخ الأحاديث الثّابتة في جواز بيع أمّ الولد.

(منها): حديث: جَابِرٍ قَالَ: «بِعْنَا أُمَّهَاتِ الأَوْلادِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ نَهَانَا فَانْتَهَيْنَا» رواه أبو داود [٣٩٥٤] بإسنادٍ صحيحٍ.

وفي روايةٍ قال: «كُنَّا نَبِيعُ سَرَارِيَّنَا وَأُمَّهَاتِ أَوْلادِنَا، وَالنَّبِيُّ ﷺ حَيٌّ، لا يَرَى بِذَلِكَ بَأْسًا» رواه الدّارقطنيّ [٤/ ١٣٥] والبيهقيّ [٢١٥٨١] بإسنادٍ صحيحٍ قال الخطّابيّ وغيره: يحتمل أنّ بيعها كان مباحًا في أوّل الإسلام، ثمّ نهى عنه النّبيّ ﷺ في آخر حياته، ولم يشتهر ذلك النّهي إلى زمن عمر، فلمّا بلغ عمر النّهي نهاهم، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ بَيْعُ المُدَبَّرِ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلاً دَبَّرَ غُلامًا لَهُ لَيْسَ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي؟ فَاشْتَرَاهُ نُعَيْمٌ النَّحَّامُ».

(الشّرح): حديث جابرٍ صحيحٌ رواه البخاريّ [٦٣٣٨] ومسلمٌ [٩٩٧] ولفظه عن جابرٍ: «أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ أَعْتَقَ غُلامًا لَهُ عَنْ دُبُرٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ غُلامٌ غَيْرَهُ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي؟ فَاشْتَرَاهُ نُعَيْمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بِثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ، فَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: كَانَ عَبْدًا قِبْطِيًّا مَاتَ عَامَ أَوَّلَ».

وفي روايةٍ لمسلمٍ: «مات عام أوّل في ولاية ابن الزّبير» وفي روايةٍ للبخاريّ عن جابرٍ أنّ النّبيّ ﷺ باع المدبّر.

(قَوْلُهُ): نعيمٌ هو -بضمّ النّون-.

(وَقَوْلُهُ): النّحّام - هو بنونٍ مفتوحةٍ ثمّ حاءٍ مهملةٍ مشدّدةٍ - ووقع في بعض نسخ المهذّب نعيمٌ فقط، وفي بعضها نعيم بن النّحّام، وكذا وقع في بعض روايات مسلمٍ، قالوا: وهو غلطٌ، وصوابه نعيمٌ النّحّام، فالنّحّام هو نعيمٌ، ومعنى النّحّام السّعّال، وهو الّذي يسعل، وسمّي بذلك لأنّ: «النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ: سَمِعْتُ نَحْمَتَكَ فِي الجَنَّةِ أَيْ سُعْلَتَكَ» وقيل: هي النّحنحة، وكلّ هذا صفةٌ لنعيمٍ لا لأبيه عبد اللّه، وأسلم نعيمٌ قديمًا بعد عشرة أنفسٍ، وقيل ثمانيةٍ وثلاثين، وكان جوادًا، واستشهد يوم أجنادين في خلافة أبي بكرٍ رضي الله عنه سنة ثلاث عشرة، واسم هذا الغلام المدبّر: يعقوب، واسم سيّده مدبّره أبو مذكورٍ، واللّه أعلم.

(أَمَّا حُكْمُ المَسْأَلَةِ): فمذهبنا جواز بيع المدبّر، سواءٌ كان

محتاجًا إلى ثمنه أم لا، سواءٌ كان على سيّده دينٌ أم لا، وسواءٌ كان التّدبير مطلقًا أو مقيّدًا هذا مذهبنا، وبه قالت عائشة أمّ المؤمنين ومجاهدٌ وطاوسٌ وعمر بن عبد العزيز وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود وغيرهم، وقال الحسن وعطاءٌ: يجوز إذا احتاج إلى ثمنه سيّده، وقال أبو حنيفة: وإن كان تدبيرًا مطلقًا لم يجز، وإن كان مقيّدًا بأن يقول: إن متّ من مرضي هذا فأنت حرٌّ جاز، وقال مالكٌ: لا يجوز مطلقًا، وهو روايةٌ عن أبي حنيفة وبه قال سعيد بن المسيّب والشّعبيّ والنّخعيّ والزّهريّ والأوزاعيّ والثّوريّ، ونقله القاضي عياضٌ عن جمهور العلماء من السّلف وغيرهم من أهل الحجاز والشّام والكوفة.

واحتجّوا بالقياس على أمّ الولد واحتجّ أصحابنا بحديث جابر المذكور في الكتاب، وقد بيّنّاه، وبالقياس على الموصى بعتقه، فإنّه يجوز بيعه بالإجماع، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ بَيْعُ الْمُعْتَقِ بِصِفَةٍ، لأَنَّهُ ثَبَتَ لَهُ العِتْقُ بِقَوْلِ السَّيِّدِ وَحْدَهُ، فَجَازَ بَيْعُهُ كَالْمُدَبَّرِ، وَفِي الْمُكَاتَبِ قَوْلان (قَالَ) فِي الْقَدِيمِ: يَجُوزُ بَيْعُهُ لأَنَّ عِتْقَهُ غَيْرُ مُسْتَقِرٍّ، فَلا يُمْنَعُ مِنَ الْبَيْعِ، وَقَالَ فِي الْجَدِيدِ: لا يَجُوزُ لأَنَّهُ كَالْخَارِجِ مِنْ مِلْكِهِ وَلِهَذَا لا يَرْجِعُ أَرْشُ الْجِنَايَةِ عَلَيْهِ إِلَيْهِ، فَلَمْ يَمْلِكْ بَيْعَهُ كَمَا لَوْ بَاعَهُ.

وَلا يَجُوزُ بَيْعُ الوَقْفِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنه قَالَ: «أَصَابَ عُمَرُ رضي الله عنه أَرْضًا بِخَيْبَرَ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ يَسْتَأْمِرُهُ فِيهَا فَقَالَ: إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا.

قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ صَدَقَةً لا يُبَاعُ أَصْلُهَا وَلا يُوهَبُ وَلا يُورَثُ».

(الشرح): حديث ابن عمر رواه البخاريّ [٢٥٨٦] ومسلمٌ [١٦٣٢].

(وَقَوْلُهُ): ثبت له العتق بقول السّيّد احترازٌ من فعله وهو الاستيلاد.

(وَقَوْلُهُ): وحده احترازٌ من المكاتب، وفي الفصل ثلاثة مسائل:

(إحْدَاهَا): بيع المعلّق عتقه على صفةٍ صحيحٌ لا خلاف فيه، لما ذكره المصنّف وإنّما قاسه على المدبّر لأنّ النّصّ ثبت في المدبّر وإلاّ لم يقل أحدٌ ببطلان بيع المعلّق عتقه على صفةٍ، وسواءٌ كانت الصّفة محقّقة الوجود كطلوع الشّمس، أو محتملةً كدخول الدّار، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(الثّانية): بيع العين الموقوفة باطلٌ بلا خلافٍ عندنا، سواءٌ قلنا: إنّ الملك فيه للّه تعالى أو للموقوف عليه، أو باقٍ على ملك الواقف.

(الثّالثة): في بيع السّيّد رقبة المكاتب قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(الصّحِيحُ) باتّفاق الأصحاب، وهو نصّ الشّافعيّ في الجديد بطلانه، وقطع به جماعةٌ.

(وَالْقَدِيمُ): صحّته، قال أصحابنا: والقولان جاريان في الهبة (فَإِنْ قُلْنَا) بالجديد فأدّى المكاتب النّجوم إلى المشتري فهل يعتق؟ قال أصحابنا فيه الخلاف فيما لو باع السّيّد النّجوم إلى المشتري فهل يعتق؟ قال أصحابنا فيه الخلاف فيما لو باع السّيّد النّجوم الّتي على المكاتب وقلنا بالمذهب: إنّه لا يصحّ بيعه فأدّاها المكاتب إلى المشتري، وللشّافعيّ فيه نصّان:

(نَصٌّ) في المختصر أنّه يعتق بدفعها إلى المشتري.

(وَنَصٌّ) في الأمّ أنّه لا يعتق، وللأصحاب فيه طريقان:

(الْمَذْهَبُ) وبه قال الجمهور: إنّ المسألة على قولين:

(أحدهما): يعتق لأنّ السّيّد سلطةٌ على القبض فأشبه الوكيل.

(وَأَصَحُّهُمَا) لا يعتق، لأنّه يقبض زاعمًا أنّه يقبض لنفسه، حتّى لو تلف في يده ضمنه، بخلاف الوكيل، وقال أبو إسحاق المروزيّ: النّصّان على حالتين، فإن قال بعد البيع: خذها منه أو قال للمكاتب: ادفعها إليه صار وكيلاً وعتق بقبضه، وإن اقتصر على البيع فلا، وقيل: إنّ أبا إسحاق عرض هذا الفرق على شيخه أبي العبّاس بن سريجٍ فلم يرتضه ولم يعبأ به، وقال: هو وإن صرّح بالإذن فإنّما يأذن بحكم المعاوضة لا الوكالة.

(فَإِنْ قُلْنَا) لا يعتق، فما يأخذه المشتري يسلّمه إلى السّيّد لأنّا جعلناه كوكيله (فَإِنْ قُلْنَا): لا يعتق طالب السّيّد المكاتب بالنّجوم، واستردّها المكاتب من المشتري، قال أصحابنا: (وَإِذَا قُلْنَا) بالجديد: إنّ بيع رقبة المكاتب باطلٌ، فاستخدمه المشتري مدّةً، لزمه أجرة المثل للمكاتب، وهل على السّيّد أن يمهله قدر المدّة الّتي كان فيها في يد المشتري؟ فيه القولان المشهوران فيما إذا استخدمه السّيّد أو حبسه، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(أَمَّا إِذَا قُلْنَا) بالقديم: وإنّ بيع رقبة المكاتب صحيحٌ، ففي حكم الكتابة ثلاثة أوجهٍ:

(الصَّحِيحُ) الّذي قطع به كثيرون أنّ الكتابة تبقى وينتقل إلى المشتري مكانها، فإذا أدّى إليه النّجوم عتق وكان الولاء

للمشتري، جمعًا بين الحقوق.

(والثاني): يعتق بالأداء إلى المشتري، ويكون الولاء للبائع، ويكون انتقاله بالشرى كانتقاله بالإرث.

(والثالث): تبطل الكتابة بمجرّد البيع فينتقل غير مكاتب، وهذا ضعيفٌ جدًا، والله سبحانه أعلم.

(فرع): لو قال أجنبيٌّ لسيّد المكاتب: أعتق مكاتبك على ألفٍ، أو أعتقه عنّي على ألفٍ، أو مجانًا فأعتقه نفذ العتق، ولزمه الألف، ويكون ذلك افتداءً منه كاختلاع الأجنبيّ، وكذا لو قال: أعتق مستولدتك.

وستأتي المسألة مبسوطةً مع نظائرهم في كتاب الكفّارات عقيب كتاب الظّهار حيث ذكرها المصنّف، إن شاء الله تعالى.

(فرع): لا خلاف أنّه لا يجوز للسّيّد بيع ما في يد المكاتب من الأموال كما لا يعتق عبيده ولا يزوّج إماءه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في بيع العين الموقوفة

ذكرنا أنّ مذهبنا بطلان بيعها سواءً حكم بصحّته حاكمٌ أو لا، وبه قال مالكٌ وأحمد والعلماء كافّةً إلاّ أبا حنيفة، فقال: يجوز بيعه ما لم يحكم بصحّته حاكمٌ.

فرع
في مذاهبهم في بيع رقبة المكاتب

قد ذكرنا أن الأصح في مذهبنا بطلانه، وبه قال ربيعة وأبو حنيفة ومالك وهو قول ابن مسعود وقال عطاء والنخعي وأحمد: يجوز بيعه، وهو رواية عن مالك واحتج من جوز بيع رقبة المكاتب بحديث عائشة رضي الله عنها في قصة بريرة «أنها كانت مكاتبة فاشترتها عائشة رضي الله عنها بإذن النبي ﷺ» رواه البخاري ومسلم من طرق، واحتج أصحابنا للمنع بما ذكره المصنف والشافعي وغيره عن حديث بريرة بأنها رضيت هي وأهلها بفسخ الكتابة ثم باعوها.

(فرع): ضبطوا ما به يجوز بيعه من الحيوان، فكلّ حيوان طاهرٍ منتفع به في الحال أو المآل، ليس بحرٍّ ولم يتعلّق به حقٌّ لازمٌ، يجوز بيعه واحترزوا بالطّاهر عن النّجس، وبالمنفعة عن الحشرات، ونحوها، والحمار الزّمن والسّباع، وبالمآل كالجحش الصّغير، وقولهم: لم يتعلّق به حقٌّ احترازٌ من المرهون والموقوف وأمّ الولد والمكاتب والجاني، وقولهم لازمٌ احترازٌ من المدبّر، والمعلّق عتقه، والموصى به.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ بَيْعُ مَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَعْيَانِ الْمُنْتَفَعِ بِهَا مِنَ الْمَأْكُولِ وَالْمَشْرُوبِ وَالْمَلْبُوسِ وَالْمَشْمُومِ وَمَا يُنْتَفَعُ بِهِ مِنَ الْحَيَوَانِ بِالرُّكُوبِ وَالْأَكْلِ وَالدَّرِّ وَالنَّسْلِ وَالصَّيْدِ وَالصُّوفِ، وَمَا يَقْتَنِيهِ النَّاسُ مِنَ الْعَبِيدِ وَالْجَوَارِي وَالْأَرَاضِي وَالْعَقَارِ.

لِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْأَمْصَارِ فِي جَمِيعِ الْأَعْصَارِ عَلَى بَيْعِهَا مِنْ غَيْرِ إِنْكَارٍ، وَلا فَرْقَ فِيهَا بَيْنَ مَا كَانَ فِي الحَرَمِ مِنَ الدُّورِ وَغَيْرِهِ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه «أَمَرَ نَافِعَ بْنَ عَبْدِ الْحَارِثِ أَنْ يَشْتَرِيَ دَارًا بِمَكَّةَ لِلسِّجْنِ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ فَاشْتَرَاهَا بِأَرْبَعَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ» وَلِأَنَّهُ أَرْضٌ حَيَّةٌ لَمْ يَرِدْ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ مُؤَبَّدَةٌ فَجَازَ بَيْعُهَا كَغَيْرِ الحَرَمِ).

(الشرح): هذا الأثر عن عمر مشهورٌ، رواه البيهقيّ [١٠٩٦٢] وغيره، ونافعٌ هذا صحابيٌّ، وهكذا قاله الجمهور، وأنكر الواقديّ صحبته والصّواب المشهور صحبته، وهو خزاعيٌّ أسلم يوم فتح مكّة وأقام بمكّة وكان من فضلاء الصّحابة، واستعمله عمر بن الخطّاب على مكّة والطّائف، وفيهما سادات قريشٍ وثقيفٍ، والله تعالى أعلم.

وصفوان بن أميّة صحابيٌّ مشهورٌ، وهو أبو وهبٍ، وقيل: أبو أميّة صفوان بن أميّة بن خلفٍ بن وهب بن حُذَافة بن جمح القرشيّ الجمحيّ المكّيّ أسلم بعد شهوده حنينًا كافرًا، وكان من المؤلّفة، وشهد اليرموك توفّي بمكّة سنة اثنتين وأربعين، وقيل: توفّي في خلافة عمر وقيل: عام الجمل سنة ستٍّ وثلاثين.

(وَقَوْلُهُ): لأنّه أرضٌ حيّةً، هكذا هو في النّسخ.

والضّمير عائدٌ إلى البيع.

(وَقَوْلُهُ): أرضٌ حيّةٌ احترازٌ من الموات (وَقَوْلُهُ) لم يرد عليها صدقةٌ مؤبّدةٌ احترازٌ من العين الموقوفة.

(أَمَّا الْأَحْكَامُ): ففيها مسألتان:

(إحداهما): أنّ الأعيان الطّاهرة المنتفع بها الّتي ليست حرًّا ولا موقوفًا ولا أمّ ولدٍ ولا مكاتبةً ولا مرهونًا ولا غائبًا ولا مستأجرةً يجوز بيعها بالإجماع، لما ذكره المصنّف سواءٌ المأكول والمشروب والملبوس والمشموم والحيوان المنتفع به، بركوبه أو صوته أو صوفه أو درّه أو نسله كالعندليب والبّبغاء أو بحراسته كالقرد، أو بركوبه كالفيل أو بامتصاصه الدّم وهو العلق، وفي معناه دود القزّ وغير ذلك، ممّا سبق بيانه، فكلّ هذا يصحّ بيعه.

(وَالثَّانِيَةُ): يجوز بيع دور مكّة وغيرها من أرض الحرم ويجوز إجارتها وهي مملوكةٌ لأصحابها يتوارثونها ويصحّ تصرّفهم فيها

بالبيع وغيره من التّصرّفات المفتقرة إلى الملك، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في بيع دور مكّة وغيرها من أرض الحرم وإجارتها ورهنها

مذهبنا جوازه، وبه قال عمر بن الخطّاب وجماعات من الصّحابة ومن بعدهم، وهو مذهب أبي يوسف وقال الأوزاعيّ والثّوريّ ومالكٌ وأبو حنيفة: لا يجوز شيءٌ من ذلك، والخلاف في المسألة مبنيٌّ على أنّ مكّة فتحت صلحًا أم عنوةً؟ فمذهبنا أنّها فتحت صلحًا، فتبقى على ملك أصحابها فتورث وتباع وتكرى وترهن، ومذهبهم أنّها فتحت عنوةً فلا يجوز شيءٌ من ذلك.

واحتجّ هؤلاء بقوله تعالى: ﴿ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً ٱلْعَاكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ وقوله: والمراد بالمسجد جميع الحرم لقوله سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أي من بيت خديجة، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِي حَرَّمَهَا﴾ قالوا: والحرم لا يجوز بيعه، وبحديث إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجرٍ عن أبيه عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَكَّةُ مُبَاحٌ لا تُبَاعُ رِبَاعُهَا وَلا تُؤَجَّرُ بُيُوتُهَا» رواه البيهقيّ [١٠٩٦٥].

وبحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلا نَبْنِي لَكَ بَيْتًا أَوْ بِنَاءً يُظِلُّكَ مِنَ الشَّمْسِ؟ قَالَ: لا إِنَّمَا هُوَ مُبَاحٌ لِمَنْ سَبَقَ إِلَيْهِ» رواه أبو داود [٢٠١٩].

وعن أبي حنيفة عن عبد اللّه ابن أبي زيادٍ عن أبي نجيحٍ عن عبد اللّه بن عمر قال قال رسول اللّه ﷺ: «مَكَّةُ حَرَامٌ، وَحَرَامٌ بَيْعُ رِبَاعِهَا وَحَرَامٌ أَجْرُ بُيُوتِهَا» وعن عثمان بن أبي سليمان عن علقمة بن نضلة الكنانيّ قال: «كَانَتْ بُيُوتُ مَكَّةَ تُدْعَى السَّوَائِبَ لَمْ تُبَعْ رِبَاعُهَا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلا أَبِي بَكْرٍ وَلا عُمَرَ، مَنِ احْتَاجَ سَكَنَ، وَمَنِ اسْتَغْنَى أَسْكَنَ» رواه البيهقيّ وبالحديث الصّحيح أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «مِنًى مُبَاحٌ لِمَنْ سَبَقَ» وهو حديثٌ صحيحٌ سبق بيانه في كتاب الجنائز في باب الدّفن، قالوا: ولأنّها بقعةٌ من الحرم فلا يجوز بيعها وإجارتها كنفس المسجد الحرام.

واحتجّ الشّافعيّ والأصحاب لمذهبنا بقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ ٱلْمُهَاجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ والإضافة تقتضي الملك.

(فَإِنْ قِيلَ) قد تكون الإضافة لليد والسّكنى لقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾؟

(فالجواب): أنّ حقيقة الإضافة تقتضي الملك، ولهذا لو قال: هذه الدّار لزيدٍ حكم بملكها لزيدٍ، ولو قال: أردت به السّكنى واليد لم يقبل.

واحتجّوا أيضًا بحديث أسامة بن زيدٍ أنّه قال: «أَيْنَ تَنْزِلُ مِنْ دَارِكَ فِي مَكَّةَ؟ فَقَالَ: هَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ دَارٍ؟ وَكَانَ عَقِيلٌ وَرِثَ أَبَا طَالِبٍ هُوَ وَطَالِبٌ، وَلَمْ يَرِثْهُ جَعْفَرٌ وَلا عَلِيٌّ لأَنَّهُمَا كَانَا مُسْلِمَيْنِ، وَكَانَ عَقِيلٌ وَطَالِبٌ كَافِرَيْنِ» رواه البخاريّ [١٥١١] ومسلمٌ [١٣٥١] في صحيحيهما قال أصحابنا: فهذا يدلّ على إرث دورها والتّصرّف فيها.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه في قصّة فتح مكّة قال: «فَجَاءَ أَبُو سُفْيَانَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أُبِيدَتْ خَضْرَاءُ قُرَيْشٍ، لا قُرَيْشَ بَعْدَ الْيَوْمِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ وَمَنْ أَلْقَى سِلاحَهُ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ أَغْلَقَ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ» رواه مسلمٌ [١٧٨٠] وبالأثر المشهور في سنن البيهقيّ وغيره أنّ نافع بن عبد الحارث اشترى من صفوان بن أميّة دار السّجن لعمر بن الخطّاب رضي الله عنه بأربعمائةٍ، وفي روايةٍ بأربعة آلافٍ) وروى الزّبير بن بكّارٍ وغيره أنّ حكيم بن حزام باع دار النّدوة بمكّة من معاوية بن أبي سفيان بمائة ألفٍ، فقال له عبد اللّه بن الزّبير: يا أبا خالدٍ بعت مأثرة قريشٍ وكريمتها؟ فقال هيهات ذهبت المكارم، فلا مكرمة اليوم إلاّ الإسلام، فقال: اشهدوا أنّها في سبيل اللّه تعالى يعني الدّراهم) ومن القياس أنّها أرضٌ حيّةٌ ليست موقوفةً فجاز بيعها كغيرها.

وروى البيهقيّ بإسناده عن إبراهيم بن محمّدٍ الكوفيّ قال: «رأيت الشّافعيّ بمكّة يفتي النّاس، ورأيت إسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبلٍ حاضرين فقال أحمد لإسحاق: تعال حتّى أريك رجلاً لم تر عيناك مثله، فقال إسحاق: لم تر عيناي مثله؟ فقال نعم: فجاء به فوقفه على الشّافعيّ فذكر القصّة إلى أن قال ثمّ تقدّم إسحاق إلى مجلس الشّافعيّ فسأله عن كراء بيوت مكّة، فقال الشّافعيّ: هو عندنا جائزٌ، قال رسول اللّه ﷺ: «وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ دَارٍ؟» فقال إسحاق: حدّثنا يزيد بن هارون عن هشام عن الحسن أنّه لم يكن يرى ذلك وعطاءٌ وطاووسٌ لم يكونا يريان ذلك.

فقال الشّافعيّ لبعض من عرفه: من هذا؟ قال: هذا إسحاق بن راهويه الحنظليّ الخراسانيّ، فقال له الشّافعيّ: أنت الّذي يزعم أهل خراسان أنّك فقيههم؟ قال إسحاق: هكذا يزعمون قال الشّافعيّ: ما أحوجني أن يكون غيرك في موضعك فكنت آمر بفراك أذنيه، أنا أقول: قال رسول اللّه ﷺ وأنت تقول قال

طاوسٌ والحسن وإبراهيم، هؤلاء لا يرون ذلك؟ وهل لأحدٍ مع النّبيّ ﷺ حجّةٌ؟ وذكر كلامًا طويلاً.

ثمّ قال الشّافعيّ: قال اللّه تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ افتنسب الدّيار إلى مالكين أو غير مالكين؟ فقال إسحاق: إلى مالكين قال الشّافعيّ: قول اللّه أصدق الأقاويل، وقد قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ»، وقد اشترى عمر بن الخطّاب رضي الله عنه دار الحجّامين وذكر الشّافعيّ له جماعةً من أصحاب رسول اللّه ﷺ فقال له إسحاق: «سَوَاءً العَاكِفُ فِيهِ وَالبَادِ»، فقال الشّافعيّ: قال اللّه تعالى: ﴿وَالْمَسْجِدِ الحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً العَاكِفُ فِيهِ وَالبَادِ﴾ والمراد المسجد خاصّةً، وهو الّذي حول الكعبة، ولو كان كما تزعم لكان لا يجوز لأحدٍ أن ينشد في دور مكّة وفجاجها ضالّةً، ولا ينحر فيها البدن، ولا يلقي فيها الأرواث، ولكن هذا في المسجد خاصّةً فسكت إسحاق ولم يتكلّم، فسكت عنه الشّافعيّ.

(وأما): الجواب عن أدلّتهم فالجواب عن قوله تعالى: ﴿سَوَاءً العَاكِفُ فِيهِ وَالبَادِ﴾ سبق الآن في كلام الشّافعيّ.

(وأما): قوله تعالى: ﴿هَذِهِ البَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا﴾ فمعناه حرّم صيدها، وشجرها، وخلاها، والقتال فيها، كما بيّنه النّبيّ ﷺ في الأحاديث الصّحيحة، ولم يذكر شيءٌ منها مع كثرتها في النّهي عن بيع دورها.

(وأما): حديث إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر عن أبيه فضعيفٌ باتّفاق المحدّثين، واتّفقوا على تضعيف إسماعيل وأبيه إبراهيم.

(وأما): حديث عائشة رضي الله عنها فإن صحّ كان محمولاً على الموات من الحرم، وهو ظاهر الحديث.

(وأما): حديث أبي حنيفة فضعيفٌ من وجهين:

(أحدهما): ضعف إسناده فإنّ ابن أبي زيادٍ هذا ضعيفٌ.

(والثاني): أنّ الصّواب فيه عند الحفّاظ أنّه موقوفٌ على عبد اللّه بن عمرو، وقالوا: رفعه وهمٌ، هكذا قاله الدّارقطنيّ وأبو عبد الرّحمن السّلميّ والبيهقيّ.

(وأما): حديث عثمان بن أبي سليمان فجوابه من وجهين:

(أحدهما): جواب البيهقيّ أنّه منقطعٌ.

(والثاني): جواب البيهقيّ أيضًا والأصحاب أنّه إخبارٌ عن عادتهم في إسكانهم ما استغنوا عنه من بيوتهم بالإعارة تبرّعًا وجودًا، وقد أخبر من كان أعلم بشأن مكّة منه بأنّه جرى الإرث والبيع فيها.

(وأما): حديث (مِنًى مُبَاحٌ لِمَنْ سَبَقَ) فمحمولٌ على مواتها ومواضع نزول الحجيج منها.

(وأما): الجواب عن قياسهم على نفس المسجد فمردودٌ لأنّ المساجد محرّمةٌ محرّرةٌ، لا تلحق بها المنازل المسكونة في تحريم بيعها، ولهذا في سائر البلاد يجوز بيع الدّور دون المساجد واللّه سبحانه أعلم.

(فرعٌ): قال الرّويانيّ في البحر في باب بيع الكلاب: لا يكره بيع شيءٍ من الملك الطّلق إلاّ أرض مكّة، فإنّه يكره بيعها وإجارتها للخلاف وهذا الّذي ادّعاه من الكراهة غريبٌ في كتب أصحابنا، والأحسن أن يقال: هو خلاف الأولى، لأنّ المكروه ما ثبت فيه نهيٌ مقصودٌ، ولم يثبت في هذا نهيٌ.

(فرع): قال الرّويانيّ والأصحاب: هذا الّذي ذكرناه من اختلاف العلماء في بيع دور مكّة وغيرها من الحرم هو في بيع نفس الأرض.

(فأما) البناء فهو مملوكٌ يجوز بيعه بلا خلافٍ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ بَيْعُ المَصَاحِفِ وَكُتُبِ الأَدَبِ لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ بَيْعِ المَصَاحِفِ، فَقَالَ: لا بَأْسَ يَأْخُذُونَ أُجُورَ أَيْدِيهِمْ، وَلأَنَّهُ طَاهِرٌ مُنْتَفَعٌ بِهِ فَهُوَ كَسَائِرِ الأَمْوَالِ).

(الشرح): اتّفق أصحابنا على صحّة بيع المصحف وشرائه وإجارته ونسخه بالأجرة، ثمّ إنّ عبارة المصنّف والدّارميّ وغيرهما أنّه يجوز بيعه، وظاهر هذه العبارة أنّه ليس بمكروهٍ، وقد صرّح بعدم الكراهة الرّويانيّ، والصّحيح من المذهب أنّ بيعه مكروهٌ، وهو نصّ الشّافعيّ في كتاب اختلاف عليٍّ وابن مسعودٍ، وبه قطع البيهقيّ في كتابه السّنن الكبير، ومعرفة السّنن والآثار، والصّيمريّ في كتابه الإيضاح وصاحب البيان، فقال: يكره بيعه، قال: وقيل: يكره البيع دون الشّراء، هذا تفصيل مذهبنا، وروى الشّافعيّ والبيهقيّ [١٠٨٥٤] بإسناده الصّحيح عن ابن مسعودٍ أنّه كره شري المصحف وبيعه، قال الشّافعيّ ولا يقول أبو حنيفة وأصحابه بهذا، بل لا يرون بأسًا ببيعه وشرائه، قال: ومن النّاس من لا يرى بأسًا بالشّراء، قال الشّافعيّ: ونحن نكره بيعها.

وقال ابن المنذر في الإشراف: اختلفوا في شراء المصحف وبيعه فروي عن ابن عمر أنّه شدّد في بيعه، وقال: وددت أنّ الأيدي تقطع في بيع المصاحف، قال: وروّينا عن أبي موسى

الأشعريّ كراهة ذلك، قال: وكره بيعها وشراءها علقمة وابن سيرين والنّخعيّ وشريحٌ ومسروقٌ وعبد اللّه بن يزيد، ورخّص جماعةٌ في شرائها، وكرهوا بيعها، روّينا هذا عن ابن عبّاسٍ وسعيد بن جبيرٍ وإسحاق وقال أحمد: الشّري أهون، وما أعلم في البيع رخصةً قال: ورخّصت طائفةٌ في بيعه وشرائه منهم الحسن وعكرمة والحكم وروى البيهقيّ بإسناده عن ابن عبّاسٍ ومروان بن الحكم أنّهما سئلا عن بيع المصاحف للتّجارة فقالا: لا نرى أن نجعله متّجرًا ولكن ما عملت بيديك فلا بأس به.

وعن مالك بن أنسٍ أنّه قال: لا بأس ببيع المصحف وشرائه، وعن ابن عبّاسٍ بإسنادٍ ضعيفٍ: «اشتر المصحف ولا تبعه» وبإسنادٍ صحيحٍ عن سعيد بن جبيرٍ «اشتره ولا تبعه» وعن عمر أنّه قال: «كان يمرّ بأصحاب المصاحف فيقول: بئس التّجارة» وبإسنادٍ صحيحٍ عن عبد اللّه بن شقيقٍ التّابعيّ المجمع على جلالته وتوثيقه قال: «وكان أصحاب رسول اللّه ﷺ يكرهون بيع المصاحف».

قال البيهقيّ: وهذه الكراهة على وجه التّنزيه تعظيمًا للمصحف عن أن يبذل بالبيع، أو يجعل متّجرًا قال: وروي عن ابن مسعودٍ التّرخيص فيه، وإسناده ضعيفٌ، قال: وقول ابن عبّاسٍ اشتر المصحف ولا تبعه، إن صحّ عنه، يدلّ على جواز بيعه مع الكراهة واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: يجوز بيع كتب الحديث والفقه واللّغة والأدب والشّعر المباح المنتفع به وكتب الطّبّ والحساب وغيرهما، ممّا فيه منفعةٌ مباحةٌ.

قال أصحابنا: ولا يجوز بيع كتب الكفر لأنّه ليس فيها منفعةٌ مباحةٌ بل يجب إتلافها، وقد ذكر المصنّف المسألة في أواخر كتاب السّير.

وهكذا كتب التّنجيم والشّعبذة والفلسفة وغيرها من العلوم الباطلة المحرّمة، فبيعها باطلٌ، لأنّه ليس فيها منفعةٌ مباحةٌ، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي بَيْعِ بَيْضِ دُودِ الْقَزِّ وَبَيْضِ مَا لا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الطُّيُورِ الَّتِي يَجُوزُ بَيْعُهَا، كَالصَّقْرِ وَالْبَازِي، فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: هُوَ طَاهِرٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ هُوَ نَجِسٌ، بِنَاءً عَلَى الْوَجْهَيْنِ فِي طَهَارَةِ مَنِيِّ مَا لا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ وَنَجَاسَتِهِ (فَإِنْ قُلْنَا) إنَّ ذَلِكَ طَاهِرٌ جَازَ بَيْعُهُ، لأَنَّهُ طَاهِرٌ مُنْتَفَعٌ بِهِ، فَهُوَ كَبَيْضِ الدَّجَاجِ (وَإِنْ قُلْنَا) إنَّهُ نَجِسٌ لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ، لأَنَّهُ عَيْنٌ نَجِسَةٌ فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ كَالْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ).

(الشرح): اتّفق أصحابنا على جواز بيع دود القزّ، لأنّه حيوانٌ طاهرٌ منتفعٌ به، فهو كالعصفور والنّحل وغيرهما.

(وأمّا): بيض دود القزّ وبيض ما لا يؤكل لحمه من الطّيور ففيه وجهان مشهوران:

(أصحهما): صحّة البيع.

(والثاني): بطلانه، وهما مبنيّان على طهارته ونجاسته، وفيها وجهان كمنيّ ما لا يؤكل، وقد سبق بيان الخلاف في باب إزالة النّجاسة وأنّ الأصحّ طهارته.

(وأمّا): قول المصنّف من الطّيور الّتي يجوز بيعها فزيادةٌ لا تعرف للأصحاب بل الصّواب المعروف أنّه لا فرق بين ما لا يؤكل لحمه كالرّخمة وغيرها، وفي الجميع الوجهان.

(أصحهما): جواز بيعه لأنّ الخلاف مبنيٌّ كما ذكر المصنّف والأصحاب - على طهارة هذا البيض ونجاسته، والخلاف فيه شاملٌ لما يجوز بيعه وغيره، واللّه تعالى أعلم.

وحكى المتولّي عن أبي حنيفة أنّه لا يجوز بيع دود القزّ ولا بيضه.

فروع
في مسائل مهمّةٍ تتعلّق بالباب

(فرع): بيع لبن الآدميّات جائزٌ عندنا لا كراهة فيه، وهذا هو المذهب وقطع به الأصحاب إلاّ الماورديّ والشّاشيّ والرّويانيّ فحكوا وجهًا شاذًّا عن أبي القاسم الأنماطيّ من أصحابنا أنّه نجسٌ لا يجوز بيعه، وإنّما يربّى به الصّغير للحاجة، وهذا الوجه غلطٌ من قائله، وقد سبق بيانه في باب إزالة النّجاسة فالصّواب جواز بيعه، قال الشّيخ أبو حامدٍ هكذا قاله الأصحاب قال: ولا نصّ للشّافعيّ في المسألة، وقال أبو حنيفة ومالكٌ: لا يجوز بيعه، وعن أحمد روايتان كالمذهبين، هذا مذهبنا.

واحتجّ المانعون بأنّه لا يباع في العادة، وبأنّه فضلة آدميٍّ فلم يجز بيعه، كالدّمع والعرق والمخاط، وبأنّ ما لا يجوز بيعه متّصلاً لا يجوز بيعه منفصلاً، كشعر الآدميّ، ولأنّه لا يؤكل لحمهما فلا يجوز بيع لبنها كالأتان.

واحتجّ أصحابنا بأنّه لبنٌ طاهرٌ منتفعٌ به، فجاز بيعه كلبن الشّاة، ولأنّه غذاءٌ للآدميّ فجاز بيعه كالخبز (فإن قيل) هذا منتقضٌ بدم الحيض فإنّه غذاءٌ للجنين ولا يجوز بيعه قال القاضي أبو الطّيّب في تعليقه:

(فالجواب): أنّ هذا ليس بصحيحٍ ولا يتغذّى الجنين بدم

الحيض، بل يولد وفمه مسدودٌ لا طريق فيه لجريان الدّم، وعلى وجه المشيمة، ولهذا أجنّة البهائم تعيش في البطون ولا حيض لها، ولأنّه مائعٌ يحلّ شربه فجاز بيعه كلبن الشّاة قال الشّيخ أبو حامدٍ: (فَإِنْ قِيلَ) ينتقض بالعرق (قُلْنَا) لا نسلّم بل يحلّ شربه.

(وأما) الجواب عن قولهم لا يباع في العادة، فإنّه لا يلزم من عدم بيعه في العادة أن لا يصحّ بيعه، ولهذا يجوز بيع بيض العصافير، وبيع الطّحال، ونحو ذلك ممّا لا يباع في العادة.

(وَالجَوَابُ) عن القياس على الدّمع والعرق والمخاط أنّه لا منفعة فيها بخلاف اللّبن وعن البيض بأنّه لا يجوز الانتفاع به بخلاف اللّبن، وعن لبن الأتان بأنّه نجسٌ بخلاف الآدميّة، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): في بيع القينة -بفتح القاف- وهي الجارية المغنية، فإذا كانت تساوي ألفاً بغير غناء وألفين مع الغناء، فإن باعها بألف صح البيع بلا خلاف وإن باعها بألفين ففيها ثلاثة أوجه ذكرها إمام الحرمين وغيره.

(أصحها): يصح بيعها، وبه قال أبو بكر الأزدي، لأنها عين طاهرة منتفع بها فجاز بيعها بأكثر من قيمتها، كسائر الأعيان.

(والثاني): لا يصح، قاله أبو بكر المحمودي من أصحابنا: لأن الألف تصير في معنى المقابل للغناء.

(والثالث): إن قصد الغناء بطل البيع وإلا فلا، قال الشيخ أبو زيد المروذي قال إمام الحرمين: القياس السديد هو الجزم بالصحة ذكره في فروعمبتورة عند كتاب الصداق وأما الحديث الذي يروى عن علي بن يزيد عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة عن رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا تعلموهن، ولا خير في تجارة فيهن، وثمنهن حرام» وفي مثل هذا أنزلت هذه الآية: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الحَدِيثِ﴾ رواه بهذا الإسناد الترمذي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم، واتفق الحفاظ على أنه ضعيف لأن مداره على علي بن يزيد وهو ضعيف عند أهل الحديث ضعفه أحمد بن حنبل وسائر الحفاظ، قال البخاري: هو منكر الحديث، وقال النسائي: ليس هو ثقة، وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، أحاديثه منكرة وقال يعقوب بن أبي شيبة: هو واهي الحديث، قال الترمذي في تعليقه: هذا الحديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وعلي بن يزيد تكلم فيه بعض أهل العلم وضعفه.

ونقل البيهقي عن الترمذي يعني من كتاب العلل له قال: سألت البخاري عن هذا الحديث فقال: علي بن يزيد ذاهب الحديث، قال البيهقي: وروي عن ليث بن أبي سليم عن عبد الرحمن بن سابط عن عائشة وليس بمحفوظ وخلط فيه ليث.

(فرعٌ): الكبش المتّخذ للنّطاح، والدّيك المتّخذ للهراش بينه وبين غيره حكمه في البيع حكم الجارية المغنّية فإن باعه بقيمته ساذجًا جاز، وإن زاد بسبب النّطاح والهراش ففيه الأوجه الثّلاثة.

(أصحها): صحّة بيعه، وممّن ذكر المسألة القاضي حسينٌ وآخرون.

(وأمّا) قول الغزاليّ في الوسيط في أوّل كتاب البيع: (فِي بَيْعِ القَيْنَةِ وَالكَبْشِ الَّذِي يَصْلُحُ لِلنِّطَاحِ كَلَامٌ سَنَذْكُرُهُ) فلم يذكره في الوسيط، وكأنّه نوى أن يذكره حيث ذكره شيخه إمام الحرمين عند كتاب الصّداق ثمّ نسيه حين وصله.

(فرع): بيع إناء الذّهب أو الفضّة صحيحٌ قطعًا، لأنّ المقصود عين الذّهب والفضّة، وقد سبقت المسألة في باب الآنية.

(فرع): بيع الماء المملوك صحيحٌ على المذهب وبه قطع الجمهور، وستأتي تعاريفه إن شاء اللّه تعالى في إحياء الموات.

فإذا صحّحنا بيع الماء ففي بيعه على شطّ النّهر مع التّمكّن من الأخذ من النّهر وبيع التّراب في الصّحراء وبيع الحجارة بين الشّعاب الكبيرة والأحجار وجهان مشهوران في كتب الخراسانيّين.

(أصحهما): جوازه، وبه قطع العراقيّون وجماعةٌ من الخراسانيّين لأنّه وجد فيه جميع شرائط المبيع، وإنّما الاستغناء عنه لكثرته، وذلك لا يمنع صحّة البيع.

(والثاني): بطلانه، لأنّ بذل المال فيه والحالة هذه سفهٌ، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: السّمّ إن كان يقتل كثيره وينفع قليله كالسّقمونيا والأفيون جاز بيعه بلا خلافٍ، وإن قتل قليله وكثيره فالمذهب بطلان بيعه وبه قطع الجمهور، ومال إمام الحرمين ووالده إلى الجواز ليدسّ في طعام الكافر.

(فرعٌ): آلات الملاهي كالمزمار والطّنبور وغيرهما إن كانت بحيث لا تعدّ بعد الرّضّ والحلّ مالاً لم يصحّ بيعها، لأنّه ليس فيها منفعةٌ شرعًا، وهكذا قطع به الأصحاب في جميع الطّرق إلاّ المتولّي والرّويانيّ فحكيا فيه وجهًا فيه أنّه يصحّ البيع، وهو شاذٌّ باطلٌ، وإن كان رضاضها يعدّ مالاً ففي صحّة بيعها وبيع الأصنام والصّور المتّخذة من الذّهب والفضّة وغيرها ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهُ) البطلان وبه قطع كثيرون.

(والثاني): الصّحّة.

(والثالث): وهو اختيار القاضي حسين في تعليقه والمتولّي وإمام الحرمين والغزاليّ أنّه إن اتّخذ من جوهرٍ نفيسٍ صحّ بيعها، وإن اتّخذ من خشبٍ ونحوه فلا.

قال الرّافعيّ والمذهب البطلان مطلقًا، قال: وبه قطع عامّة الأصحاب، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قال القاضي حسينٌ والمتولّي والرّويانيّ وغيرهم: يكره بيع الشّطرنج قال المتولّي.

وأمّا الخرز فإن صلح لبيادق الشّطرنج فكالشّطرنج وإلاّ فكالمزمار.

(فرع): قال المتولّي لبن الأضحيّة المعيّنة يتصدّق به على الفقراء في الحال ويجوز لهم بيعه قال وكذا لبن صيد الحرم إذا أبحنا للفقراء شربه ويجوز لهم بيعه لأنّه طاهرٌ منتفعٌ به.

(فرع): يجوز بيع المشاع كنصفٍ من عبدٍ أو بهيمةٍ أو ثوبٍ أو خشبةٍ أو أرضٍ أو شجرةٍ أو غير ذلك بلا خلافٍ سواءٌ كان ممّا ينقسم أم لا، كالعبد والبهيمة للإجماع فلو باع بعضًا شائعًا من الشّيء بمثله من ذلك الشّيء كدار بينهما نصفين فباع النّصف الّذي له بالنّصف الّذي لصاحبه ففي صحّة البيع وجهان، حكاهما إمام الحرمين وغيره:

(أحدهما): لا يصحّ لعدم الحاجة إليه.

(وَأَصَحُّهُمَا) يصحّ وبه قطع المتولّي لوجود شرائطه كما لو باع درهمًا بدرهمٍ من سكّةٍ واحدةٍ أو صاعًا بصاعٍ من صبرةٍ واحدةٍ، فعلى هذا يملك كلّ واحدٍ النّصف الّذي كان لصاحبه، وتظهر فائدته في مسائل:

(منها): لو كانا جميعًا أو أحدهما قد ملك نصيبه بالهبة من والده انقطعت سلطة الرّجوع في الهبة لزوال ملكه عن العين الموهوبة.

(ومنها): لو ملكه بالشّراء ثمّ اطّلع على عيبٍ بعد هذا التّصرّف لم يملك الرّدّ على بائعه.

(ومنها): لو ملكه بالصّداق ثمّ طلّقها قبل الدّخول لم يكن له الرّجوع فيه.

(ومنها): لو اشترى النّصف ولم يؤدّ ثمنه ثمّ حجر عليه بالإفلاس لم يكن للبائع الرّجوع فيه بعد هذا التّصرّف لو باع النّصف الّذي له بالثّلث من نصيب صاحبه ففي الصّحّة الوجهان:

(أصحهما): الصّحّة، ويصير بينهما أثلاثًا، وبهذا قطع صاحب التّقريب والمتولّي واستبعده إمام الحرمين واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: لا يصحّ بيع العبد المنذور إعتاقه كما لا يصحّ بيع أمّ الولد.

وممّن صرّح به المتولّي والرّويانيّ وقد سبقت الإشارة إليه عند ذكر شروط المبيع، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

باب ما نهي عنه من بيع الغرر وغيره

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ الْمَعْدُومِ كَالثَّمَرَةِ الَّتِي لَمْ تُخْلَقْ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الغَرَرِ» وَالغَرَرُ مَا انْطَوَى عَنْهُ أَمْرُهُ، وَخَفِيَ عَلَيْهِ عَاقِبَتُهُ، وَلِهَذَا قَالَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها فِي وَصْفِ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنه «فَرَدَّ نَشَرَ الإِسْلامِ عَلَى غَرِّهِ «أَيْ عَلَى طَيِّهِ وَالْمَعْدُومُ قَدْ انْطَوَى عَنْهُ أَمْرُهُ، وَخَفِيَ عَلَيْهِ عَاقِبَتُهُ، فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ، وَرَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ الْمُعَاوَمَةِ - وَفِي بَعْضِهَا- عَنْ بَيْعِ السِّنِينَ»).

(الشرح): حديث أبي هريرة رواه مسلمٌ [١٥١٣] وحديث جابرٍ رواه مسلمٌ [١٥٣٦] أيضًا ولفظه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ السِّنِينَ» وفي رواية أبي داود ذكر السّنين والمعاومة، كما ذكره المصنّف وإسناده إسناد الصّحيح ولفظ المعاومة في التّرمذيّ أيضًا، وقال: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وفي روايةٍ لمسلمٍ: بيع تمر سنتين.

وهو مفسّرٌ لبيع السّنين وبيع المعاومة.

(وأما): الأثر المذكور عن عائشة فمشهورٌ من جملة خطبتها المشهورة الّتي ذكرت فيها أحوال أبيها وفضائله.

و(قَوْلُهَا): نشر الإسلام هو بفتح النّون والشّين، والإسلام مجرورٌ بالإضافة أي ردّ ما انتشر من الإسلام ودخله من الاختلاف وتفرّق الكلمة إلى ما كان عليه في زمان النّبيّ ﷺ وهو المراد بقولها: على غرّه واللّه تعالى أعلم.

(أَمَّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فبيع المعدوم باطلٌ بالإجماع ونقل ابن المنذر وغيره إجماع المسلمين على بطلان بيع الثّمرة سنتين ونحو ذلك.

(فرع): الأصل أنّ بيع الغرر باطلٌ لهذا الحديث، والمراد ما كان فيه غررٌ ظاهرٌ يمكن الاحتراز عنه.

(فأما) ما تدعو إليه الحاجة ولا يمكن الاحتراز عنه كأساس الدّار وشراء الحامل مع احتمال أنّ الحمل واحدٌ أو أكثر وذكرٌ أو أنثى، وكامل الأعضاء أو ناقصها، وكشراء الشّاة في ضرعها لبنٌ،

ونحو ذلك فهذا يصحّ بيعه بالإجماع ونقل العلماء الإجماع أيضًا في أشياء غررها حقير.

(منها): أنّ الأمّة أجمعت على صحّة بيع الجبّة المحشوّة، وإن لم يرَ؛ حشوها ولو باع حشوها منفردًا لم يصحّ.

وأجمعوا على جواز إجارة الدّار وغيرها شهرًا، مع أنّه قد يكون ثلاثين يومًا، وقد يكون تسعةً وعشرين.

وأجمعوا على جواز دخول الحمّام بأجرةٍ وعلى جواز الشّرب من ماء السّقاء بعوضٍ مع اختلاف أحوال النّاس في استعمال الماء أو مكثهم في الحمّام.

قال العلماء: مدار البطلان بسبب الغرر، والصّحّة مع وجوده على ما ذكرناه، وهو أنّه إذا دعت الحاجة إلى ارتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه إلاّ بمشقّةٍ، أو كان الغرر حقيرًا جاز البيع، وإلاّ فلا، وقد تختلف العلماء في بعض المسائل كبيع العين الغائبة، وبيع الحنطة في سنبلها، ويكون اختلافهم مبنيًّا على هذه القاعدة، فبعضهم يرى الغرر يسيرًا لا يؤثّر، وبعضهم يراه مؤثّرًا، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ مَا لا يَمْلِكُهُ مِنْ غَيْرِ إِذْنِ مَالِكِهِ لِمَا رَوَى حَكِيمُ بْنُ حِزَامٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» وَلأَنَّ مَا لا يَمْلِكُهُ لا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ فَهُوَ كَالطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ أَوِ السَّمَكِ فِي الْمَاءِ).

(الشرح): حديث حكيم صحيح رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم بأسانيد صحيحة، وقال الترمذي: وهو حديث حسن، وقول المصنف «من غير إذن» يريد من غير إذن شرعي، فيدخل فيه الوكيل والوصي وقيم القاضي في بيع مال المحجور عليه والقاضي ونائبه في بيع مال من توجه عليه أداء دين أو امتنع عن بيع ماله في وفائه، فكل هذه الصور يصح فيها البيع لوجود الإذن الشرعي، ويخرج منه إذن المحجور عليه لصغر أو فلس أو سفه أو رهن، فإنه لو أذن لأجنبي في البيع لم يصح، مع أنه مالك وجملة القول في هذا الفصل أنه سبق أن شروط المبيع خمسة.

منها أن يكون مملوكاً لمن يقع العقد له، فإن باشر العقد لنفسه فشرطه كونه مالكاً للعين، وإن باشره لغيره بولاية أو وكالة فشرطه أن يكون لذلك الغير، فلو باع مال غيره بغير إذن ولا ولاية فقولان:

(الصحيح): أن العقد باطل، وهذا نصه في الجديد وبه قطع المصنف وجماهير العراقيين وكثيرون أو الأكثرون من الخراسانيين لما ذكره المصنف، وسنزيده دلالة في فرع مذاهب العلماء إن شاء الله تعالى.

(والقول الثاني): وهو القديم أنه ينعقد موقوفاً على إجازة المالك إن أجاز صح البيع وإلا لغا، وهذا القول حكاه الخراسانيون وجماعة من العراقيين منهم المحاملي في اللباب والشاشي وصاحب البيان وسيأتي دليله إن شاء الله تعالى في فرع مذاهب العلماء وأما قول إمام الحرمين: إن العراقيين لم يعرفوا هذا القول، وقطعوا بالبطلان، فمراده متقدموهم، ثم إن كل من حكاه إنما حكاه عن القديم خاصة، وهو نص الشافعي في البويطي، وهو من الجديد قال الشافعي في آخر باب الغصب من البويطي: إن صح حديث عروة البارقي فكل من باع أو أعتق ملك غيره بغير إذنه ثم رضي: فالبيع والعتق جائزان هذا نصه، وقد صح حديث عروة البارقي كما سنوضحه قريباً إن شاء الله تعالى في فرع مذاهب العلماء، فصار للشافعي قولان في الجديد أحدهما موافق للقديم، والله تعالى أعلم.

قال الخراسانيون: ويجري القولان فيما لو زوج أمة غيره أو ابنته أو طلق منكوحته أو أعتق مملوكه أو أجر داره أو هبها بغير إذنه.

قال إمام الحرمين يطرد هذا القول في كل عقد يقبل الاستنابة كالبيوع والإجارات والهبات والعتق والنكاح والطلاق وغيرها، ويسمى هذا بيع الفضولي، وقال إمام الحرمين والغزالي في البسيط والمحاملي وخلائق لا يحصون: القولان في بيع الفضولي جاريان في شرائه لغيره بغير إذن، قال أصحابنا فإذا اشترى الفضولي لغيره - نظر إن اشترى بعين مال ذات الغير - ففيه هذان القولان الجديد: بطلانه والقديم: وقفه على الإجازة، وإن اشترى في الذمة نظر.

إن أطلق لفظ العقد ونوى كونه للغير على الجديد يقع للمباشر، وعلى القديم يقف على الإجازة، فإن أجاز نفذ للمجيز، وإلا نفذ للمباشر، وإن قال: اشتريت لفلان بألف في ذمته، فهو كاشترائه بعين مال الغير، ففيه القولان الجديد: بطلانه والقديم: وقفه على الإجازة.

وإن اقتصر على قوله: اشتريت لفلان بألف ولم يضف الثمن إلى ذمته فعلى الجديد فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين والغزالي وغيرهما.

(أحدهما): يلغو العقد.

(والثاني): يقع على المباشر، وعلى القديم يقف على

الإجازة، فإن أجاز نفذ للمجيز وإلا ففيه الوجهان في وقوعه للمباشر أما إذا اشترى شيئاً لغيره بمال نفسه فإن لم يسمه في العقد وقع العقد للمباشر بلا خلاف، سواء كان ذلك الغير أذن له أم لا، وإن سماه - نظر إن لم يأذن له - لغت التسمية، وهل يقع للمباشر أم يبطل؟ فيه الوجهان.

فإن أذن له فهل تلغو التسمية؟ فيه وجهان فإن قلنا تلغو، فهل يبطل العقد من أصله؟ أم يقع عن المباشر؟ فيه الوجهان (وإن قلنا): لا تلغو وقع عن الإذن.

وهل يكون الثمن المدفوع قرضاً؟ أم هبة؟ وجهان.

قال الشيخ أبو محمد الجويني: وحيث قلنا بالقديم فشرطه أن يكون للعقد مجيز في الحا مالكاً كان أو غيره، حتى لو أعتق عبد الصبي أو طلق امرأته لا يتوقف على إجازته بعد البلوغ بلا خلاف.

والمعتبر إجازة من يملك التصرف عند العقد حتى لو باع مال الطفل فبلغ وأجاز لم ينفذ، وكذا لو باع ملك الغير ثم ملكه البائع، وأجاز لم ينفذ قطعاً، والله تعالى أعلم.

(فرع): لو غصب أموالاً وباعها وتصرف في أثمانها مرة بعد أخرى بحث يعسر أو يتعذر تتبع ملك التصرفات بالنقض (وقلنا) بالجديد فقولان، حكاهما إمام الحرمين والغزالي وغيرهما:

(أصحهما): بطلان التصرفات كلها، كما لو كان تصرفاً واحداً لأنه ممنوع من كل تصرف منها.

(والثاني): للمالك أن يجيزها ويأخذ الحاصل من أثمانها لعسر تتبعها بالنقض، والله تعالى أعلم.

(فرع): لو باع مال مورثه على أنه حي وأنه فضولي فبان ميتاً حينئذ وأنه ملك العاقد فقولان، وقيل: وجهان مشهوران:

(أصحهما): أن العقد صحيح لصدوره من مالك.

(والثاني): البطلان لأنه في معنى المعلق بموته ولأنه كالغائب قال الرافعي: ولا يبعد تشبيه هذا الخلاف ببيع الهازل، هل ينفذ أم لا؟ وفيه وجهان.

والخلاف في بيع التلجية وصورته أن يخاف غصب ماله أو الإكراه على بيعه، فيبيعه لإنسان بيعاً مطلقاً، وقد توافقا قبله على أنه لدفع الشر، لا على صفة البيع، والصحيح صحته، لأن الاعتبار عندنا بظاهر العقود، لا بما ينويه العاقدان ولهذا يصح بيع العينة ونكاح من قصد التحليل ونظائره.

قال أصحابنا: ويجري الخلاف في بيع العبد على ظن أنه آبق أو مكاتب فبان أنه رفع، وأنه فسخ الكتابة قالوا: ويجري فيمن زوج أمة أبيه على ظن حياته، فبان ميتاً، هل يصح النكاح؟ والأصح صحته، قال الرافعي: فإن صح فقد نقلوا فيه وجهين فيمن قال: إن مات أبي فقد زوجتك هذه الجارية.

(قلت): الأصح هنا البطلان، ويجري القولان فيمن باع واشترى لغيره على ظن أنه فضولي، فبان أنه قد وكله في ذلك.

والأصح صحة تصرفه والله سبحانه وتعالى أعلم.

هذان القولان في بيع الفضولي، وفي الفرعين بعده يعبر عنهما بقولي وقف العقود، وحيث قال أصحابنا الخراسانيون: فيه قولاً وقف العقود أرادوا هذين وسميا بذلك لأن الخلاف راجع إلى العقد هل ينعقد على التوقف؟ أم لا ينعقد بلا يكون باطلاً من أصله؟ قال إمام الحرمين: والصحة على قول الوقف وهو القديم ناجز، لكن الملك لا يحصل إلا عند الإجازة، والله أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء في تصرف الفضولي بالبيع وغيره في مال غيره بغير إذنه

قد ذكرنا أن مذهبنا المشهور بطلانه، ولا نقف على الإجازة، وكذا الوقف والنكاح وسائر العقود، وبهذا قال أبو ثور وابن المنذر وأحمد في أصح الروايتين عنه، وقال مالك: يقف البيع والشراء والنكاح على الإجازة، فإن أجازه من عقد له صح، وإلا بطل، وقال أبو حنيفة: إيجاب النكاح وقبوله يقفان على الإجازة، ويقف البيع على الإجازة ولا يقف الشراء، وأوقفه إسحاق بن راهويه في البيع واحتج لهم بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ وفي هذا إعانة لأخيه المسلم، لأنه لا يكفيه نعت البيع إذا كان مختاراً له، وبحديث حكيم بن حزام «أن رسول الله ﷺ أعطاه ديناراً يشتري له به أضحية فاشترى به أضحية وباعها بدينارين، واشترى أضحية بدينار، وجاءه بأضحية ودينار فتصدق النبي ﷺ بالدينار ودعا له بالبركة» رواه أبو داود والترمذي وبحديث عروة البارقي قال: «دفع إلي رسول الله ﷺ ديناراً لأشتري له شاة، فاشتريت له شاتين فبعت إحداهما بدينار، وجئت بالشاة والدينار إلى رسول الله ﷺ، فذكر له ما كان من أمره، فقال: بارك الله لك في صفقة يمينك، فكان يخرج بعد ذلك إلى كناسة الكوفة فيربح الربح العظيم، فكان من أكثر أهل الكفوة مالاً» رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وهذا لفظ الترمذي وإسناد الترمذي صحيح وإسناد الآخرين حسن، فهو حديث صحيح.

وبحديث ابن عمر في قصة الثلاثة أصحاب الغار أن النبي ﷺ

قال: «قال الثالث:اللهم استأجرت أجراء فأعطيت أجرهم غير واحد منهم، ترك الذي له وذهب، فثمرت أجره حتى كثرت منه الأموال فجاءني بعد حين فقال: يا عبد الله أد إلي أجري، فقلت: كل ما ترى من أجرك من الإبل والبقر والغنم والرقيق، فقال: يا عبد الله لا تستهزئ بي، فقلت: لا أستهزئ فأخذه كله فاستاقه فلم يترك منه شيئاً» وفي رواية «استأجرت أجيراً بفرق أرز» وذكر ما سبق، رواه البخاري ومسلم.

قالوا: ولأنه عقد له مجيز حال وقوعه فجاز أن يقف على الإجازة كالوصية بأكثر من الثلث، ولأن البيع بشرط خيار ثلاثة أيام يجوز بالاتفاق، وهو بيع موقوف على الإجازة، قالوا: ولأن إذن المالك لو كان شرطاً في انعقاد البيع لم يجز أن يتقدم على البيع، لأن ما كان شرطاً للبيع لا يجوز تقدمه عليه، ولهذا لما كانت الشهادة شرطاً في النكاح اشترط مقارنتها العقد، فلما أجمعنا على أن الإذن في البيع يجوز تقدمه دل على أنه ليس بشرط في صحة انعقاده.

واحتج أصحابنا بحديث حكيم بن حزام قال: سألت رسول الله ﷺ فقلت: يأتيني الرجل يسألني من البيع ما ليس عندي أبتاع له من السوق ثم أبيعه منه؟ قال لا تبع ما ليس عند» وهو حديث صحيح سبق بيانه أول هذا الفصل.

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «لا طلاق إلا فيما تملك ولا عتق إلا فيما تملك، ولا بيع إلا فيما تملك، ولا وفاء نذر إلا فيما تملك» حديث حسن أو صحيح رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم من طرق كثيرة بأسانيد حسنة، ومجموعها يرتفع عن كونه حسناً.

ويقتضي أنه صحيح وقال الترمذي: هو حديث حسن.

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن رسول الله ﷺ أرسل عتاب بن أسيد إلى أهل مكة أن أبلغهم عني أربع خصال: أنه لا يصلح شرطان في بيع، ولا بيع وسلف، ولا تبع ما لم تملك.

ولا ربح ما لا تضمن» رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه بأسانيد صحيحة، ولأنه أحد طرفي البيع فلم يقف على الإجازة كالقبول ولأنه باع ما لا يقدر على تسليمه فلم يصح، كبيع الآبق، والسمك في الماء، والطير في الهواء.

(وأما): احتجاجهم بالآية الكريمة، فقال أصحابنا: ليس هذا من البر والتقوى، بل هو من الإثم والعدوان وأما حديث حكيم فأجاب أصحابنا عنه بجوابين:

(أحدهما): أنه حديث ضعيف أما إسناد أبي داود فيه ففيه شيخ مجهول، وإما إسناد الترمذي ففيه انقطاع بين حديث ابن أبي ثابت وحكيم بن حزام.

(والجواب الثاني): وأنه محمول على أنه كان وكيلاً للنبي ﷺ وكالة مطلقة، يدل عليه أنه باع الشاة وسلمها واشترى وعنه المخالف لا يجوز التسليم إلا بإذن مالكها، ولا يجوز عند أبي حنيفة شراء الثانية موقوفاً على الإجازة وهذا الجواب الثاني هو الجواب عن حديث عروة البارقي وأما حديث ابن عمر حديث الغار فجوابه أن هذا شرع لمن قبلنا، وفي كونه شرعاً لنا خلاف مشهور فإن قلنا: ليس بشرع لنا لم يكن فيه حجة، وإلا فهو محمول على أنه استأجره بأرز في الذمة.

ولم يسلمه إليه، بل عينه له فلم يتعين من غير قبض، فبقي على ملك المستأجر، لأن ما في الذمة لا يتعين إلا بقبض صحيح، ثم إن المستأجر تصرف فيه وهو ملكه فيصح تصرفه سواء اعتقده له أو للأجير، ثم تبرع بما اجتمع منه على الأجر بتراضيهما.

(والجواب): عن قياسهم على الوصية أنها تحتمل الغرر وتصح بالمجهول والمعدوم، بخلاف البيع.

(والجواب): عن شرط الخيار أن البيع مجزوم به منعقد في الحال، وإنما المنتظر فسخه، ولهذا إذا مضت المدة ولم يفسخ لزم البيع.

(والجواب): عن القياس الأخير أنه ينتقض بالصوم، فإن النية شرط لصحته، وتتقدم عليه، ولأن الإذن ليس متقدماً على العقد وإنما الشرط كونه مأذوناً له حالة العقد، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): إذا باع إنسانٌ سلعةً وصاحبها حاضرٌ لم يأذن ولم يتكلّم ولم ينكر لم يصحّ البيع عندنا، وبه قال ابن المنذر، وحكاه عن أبي حنيفة وأبي يوسف وقال ابن أبي ليلى: يصحّ البيع.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ مَا لَمْ يَسْتَقِرَّ مِلْكُهُ عَلَيْهِ، كَبَيْعِ الأَعْيَانِ المَمْلُوكَةِ بِالبَيْعِ وَالإِجَارَةِ وَالصَّدَاقِ، وَمَا أَشْبَهَهَا مِنَ المُعَاوَضَاتِ قَبْلَ القَبْضِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍ قَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَبِيعُ بُيُوعًا كَثِيرَةً فَمَا يَحِلُّ لِي مِنْهَا مِمَّا يَحْرُمُ؟ قَالَ: لا تَبِعْ مَا لَمْ تَقْبِضْهُ» وَلأَنَّ مِلْكَهُ عَلَيْهِ غَيْرُ مُسْتَقِرٍّ؛ لأَنَّهُ رُبَّمَا هَلَكَ فَانْفَسَخَ العَقْدُ، وَذَلِكَ غَرَرٌ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَلَمْ يَجُزْ، وَهَلْ يَجُوزُ عِتْقُهُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): أَنَّهُ لا يَجُوزُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ.

(والثاني): يَجُوزُ، لأَنَّ العِتْقَ لَهُ سِرَايَةٌ تَصِحُّ لِقُوَّتِهِ.

(فاما) مَا مَلَكَهُ بِغَيْرِ مُعَاوَضَةٍ كَالمِيرَاثِ وَالوَصِيَّةِ أَوْ عَادَ إِلَيْهِ بِفَسْخِ عَقْدٍ، فَإِنَّهُ يَجُوزُ بَيْعُهُ وَعِتْقُهُ قَبْلَ القَبْضِ، لأنَّ مِلْكَهُ عَلَيْهِ مُسْتَقِرٌ فَجَازَ التَّصَرُّفُ فِيهِ كَالمَبِيعِ بَعْدَ القَبْضِ).

(الشرح): حديث حكيم رواه البيهقيّ [١٠٢٠٢] بلفظه هذا، وقال: إسناده حسنٌ متّصلٌ، وفي الصّحيحين أحاديث بمعناه سنذكرها إن شاء الله تعالى في فرع مذاهب العلماء.

(أمّا الأحكام): فمذهبنا أنّه لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه عقارًا كان أو منقولاً، لا بإذن البائع ولا بغير إذنه، لا قبل أداء الثّمن ولا بعده، وفي إعتاقه ثلاثة أوجهٍ:

(أصحها): وهو قول جمهور أصحابنا المتقدّمين يصحّ ويصير قبضًا، سواءٌ كان للبائع حقّ الحبس أم لا.

(والثاني): لا يصحّ، وهو قول أبي عليّ بن خيران، ودليلهما في الكتاب.

(والثالث): قاله ابن سريجٍ، حكاه عنه القاضي أبو الطّيّب في تعليقه إن لم يكن للبائع حقّ الحبس بأن كان الثّمن مؤجّلاً أو حالًا أدّاه المشتري صحّ، وإلاّ فلا، وفي الكتابة وجهان:

(أصحهما): وبه قطع صاحب البيان وغيره لا يصحّ، لأنّها تقتضي تخليته للتّصرّف، ولأنّه ليس لها قوّة الصّرف وسرايته، والاستيلاد كالإعتاق.

ولو وقف المبيع قبل قبضه قال المتولّي.

(إنْ قُلْنَا): الوقف يفتقر إلى القبول فهو كالبيع وإلاّ فكالإعتاق، وهذا هو الأصحّ، وبه قطع الماورديّ وغيره، قال الماورديّ: ويصير قابضًا حتّى ولو لم يرفع البائع يده عنه صار مضمونًا عليه بالقيمة، قال: وهكذا لو كان طعامًا اشتراه جزافًا وأباحه للمساكين.

(وأما): الرّهن والهبة ففيهما وجهان، وقيل قولان:

(أصحهما): عند جمهور الأصحاب، وبه قطع كثيرون: لا يصحّان، وإذا صحّحناهما فنفس العقد ليس قبضًا، بل يقبضه المشتري من البائع، ثمّ يسلّمه إلى المرتهن والمتّهب، فلو أذن المشتري لهما في قبضه، قال البغويّ: يكفي ويتمّ به البيع والرّهن والهبة بعده، وقال الماورديّ لا يكفي ذلك المبيع وما بعده ولكن ينظر إن قصد قبضه للمشتري صحّ قبض المبيع، ولا بدّ من استئناف قبضٍ للهبة ولا يجوز أن يأذن له في قبضه من نفسه لنفسه، وإن قصد لنفسه لم يحصل القبض للبيع ولا للهبة لأنّ قبضها يجب أن يتأخّر عن تمام البيع، والإقراض والتّصدّق كالهبة والرّهن ففيهما الخلاف.

(وأمّا) الإجارة ففيها وجهان مشهوران:

(أصحهما): عند الأكثرين لا يصحّ لأنّها بيعٌ وحكى المتولّي طريقًا آخر وصحّحه، وهو القطع بالبطلان.

(وأما): تزويج المبيعة قبل قبضها ففيه ثلاثة أوجهٍ:

(أصحها): صحّته.

وبه قطع صاحب البيان، لأنّه يقتضي ضمانًا بخلاف البيع قال المتولّي وغيره: ولهذا يصحّ تزويج المغصوبة والآبقة.

(والثاني): البطلان.

(والثالث): إن لم يكن للبائع حقّ الحبس صحّ، وإلاّ فلا، وحكي هذا الوجه في الإجارة أيضًا وإذا صحّحنا التّزويج فوطء الزّوج لم يكن قبضًا، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: كما لا يجوز بيع المبيع قبل القبض، لا يجوز جعله أجرةً ولا عوضًا في صلحٍ، ولا إسلامه في شيءٍ، ولا التّولية فيه، ولا الاشتراك، وفي التّولية والاشتراك وجهٌ ضعيفٌ.

(فرع): قال أصحابنا: المال المستحقّ للإنسان عند غيره قسمان دينٌ وعينٌ.

(أمّا) الدّين فقد ذكره المصنّف في هذا الفصل بعد هذا.

وسنوضّحه إن شاء الله تعالى.

(وأما): العين فضربان أمانةٌ ومضمونٌ.

(الضرب الأول): الأمانة فيجوز للمالك بيع جميع الأمانات قبل قبضها، لأنّ الملك فيها تامٌّ وهي كالوديعة في يد المودع ومال الشّركة والقراض في يد الشّريك والعامل، فالمال في يد الوكيل في البيع بعد فكاك الرّهن، وفي يد المستأجر بعد فراغ المدّة، والمال في يد الوليّ بعد بلوغ الصّبيّ ورشده، ورشد السّفيه، وإفاقة المجنون، وما كسبه العبد باصطيادٍ واحتطابٍ واحتشاشٍ ونحوها، أو قبله بالوصيّة قبل أن يأخذه السّيّد من يده، وما أشبه، هذا كلّه يجوز بيعه قبل قبضه.

ولو ورث مالاً فله بيعه قبل قبضه إلاّ إذا كان المورّث لا يملك بيعه أيضًا، بأن اشتراه ولم يقبضه، ولو اشترى من مورّثه شيئًا ومات المورّث قبل التّسليم فله بيعه قبل قبضه، سواءٌ كان على المورّث دينٌ أم لا، فإن كان عليه دينٌ تعلّق الغريم بالثّمن، فإن كان له وارثٌ آخر لم ينفذ بيعه في قدر نصيب الآخر، حتّى يقبضه، ولو أوصى له إنسانٌ بمالٍ فقبل الوصيّة بعد موت الموصي فله بيعه قبل قبضه، وإن باعه بعد الموت وقبل القبول جاز (إنْ قُلْنَا) تملك الوصيّة بالموت (وَإِنْ قُلْنَا) بالقبول أو موقوفٌ فلا.

(وَالضَّرْبُ الثَّانِي): المضمونات وهي نوعان، الأوّل

المضمون بالقيمة، ويسمّى ضمان اليد فيصحّ بيعه قبل قبضه لتمام الملك فيه ويدخل فيه ما صار مضمونًا بالقيمة بعقدٍ مفسوخٍ وغيره، حتّى لو باع عبدًا وجد المشتري به عيبًا وفسخ البيع كان للبائع بيع العبد قبل أن يستردّه ويقبضه، قال المتولّي إلاّ إذا لم يؤدّ الثّمن، فإنّ للمشتري حبسه إلى استرجاع الثّمن فلا يصحّ بيعه قبله قال: وقد نصّ الشّافعيّ على هذا.

ولو فسخ السّلم لانقطاع المسلم فيه كان للمسلم بيع رأس المال قبل استرداده، ولو باع سلعةً فأفلس المشتري بالثّمن وفسخ به البائع فله بيعها قبل قبضها، ويجوز بيع المال في يد المستعير والمستأجر، وفي يد المشتري شراءً فاسدًا، والمتّهب هبةً فاسدةً، ويجوز بيع المغصوب للغاصب.

(النَّوْعُ الثَّانِي): المضمون بعوضٍ في عقد معاوضةٍ، لا يصحّ بيعه قبل قبضه، وذلك كالمبيع والأجرة والعوض المصالح عليه عن المال، والعوضين في الهبة بشرط ثوابٍ، حيث صحّحناها، ودليله الحديث، وعلّلوه بعلّتين:

(إحداهما): ضعف الملك لتعرّضه للانفساخ بتلفه.

(والثاني): توالي الضّمان، ومعناه أن يكون مضمونًا في حالةٍ واحدةٍ لا اثنين، وهذا مستحيلٌ، فإنّه لو صحّحنا بيعه كان مضمونًا للمشتري الأوّل على البائع الأوّل، والثّاني على الثّاني، وسواءً باعه المشتري للبائع أو لغيره لا يصحّ، هكذا قطع به العراقيّون وكثيرون أو الأكثرون من الخراسانيّين، وحكى جماعةٌ من الخراسانيّين وجهًا شاذًّا ضعيفًا أنّه يجوز بيعه للبائع، وتفريعًا على العلّة الثّانية، وهي توالي الضّمان، فإنّه لا يتوالى إذا كان المشتري هو البائع، لأنّه يصير في الحال مقبوضًا له أو بعد لحظةٍ، بخلاف الأجنبيّ، والمذهب بطلانه كالأجنبيّ، قال المتولّي: والوجهان فيما إذا باعه بغير جنس الثّمن أو بزيادةٍ أو نقصٍ أو تفاوت صفةٍ، وإلاّ فهو إقالةٌ بصيغة البيع.

ولو رهنه عند البائع أو وهبه له فطريقان:

(أحدهما): القطع بالبطلان.

(وَأَصَحُّهُمَا) أنّه على الخلاف كغيره، فإن جوّزناه فأذن له في القبض فقبض ملك في صورة الهبة وتمّ الرّهن، ولا يزول ضمان البيع في صورة الرّهن، بل إن تلف انفسخ البيع.

هذا إذا رهنه عنده بغير الثّمن، فإن رهنه به صحّ إن كان بعد قبضه، فإن كان قبله فلا إن كان الثّمن حالًّا، لأنّ الحبس ثابتٌ له، وإن كان مؤجّلاً فهو كرهنه بدينٍ آخر قبل القبض واللّه سبحانه أعلم.

(وأما): بيع الصّداق قبل القبض من يد الزّوج ففيه قولان حكاهما الخراسانيّون بناءً على القولين المشهورين في أنّه مضمونٌ على الزّوج ضمان العقد كالمبيع؟ أم ضمان اليد كالعاريّة؟ والأصحّ ضمان العقد (فَإِنْ قُلْنَا) ضمان اليد، جاز كالعاريّة (وَإِنْ قُلْنَا) ضمان العقد فهو كالمبيع، فلا يجوز بيعه قبل قبضه لأجنبيٍّ، وفي بيعه للزّوج الخلاف.

والمذهب أنّه لا يجوز، وقطع المصنّف وأكثر العراقيّين بأنّه لا يجوز بيع الصّداق قبل قبضه، قال الخراسانيّون: ويجري القولان في بيع الزّوج بدل الخلع قبل أن يقبضه، وفي بيع العافي عن القصاص المال المعفوّ عليه قبل القبض لمثل هذا المأخذ واللّه سبحانه أعلم.

(فرع): قال الرّافعيّ - رحمه الله -: ووراء ما ذكرناه صورٌ، إذا تأمّلتها عرفت من أيّ ضربٍ هي:

(فَمِنْهَا): ما حكى صاحب التّلخيص عن نصّ الشّافعيّ - رحمه الله - أنّ الأرزاق الّتي يخرجها السّلطان للنّاس يجوز بيعها قبل القبض، فمن الأصحاب من قال: هذا إذا أفرزه السّلطان، فتكون يد السّلطان في الحفظ يد المقرّ له، ويكفي ذلك لصحّة البيع، ومن الأصحاب من لم يكتف بذلك وحمل النّصّ ما إذا وكّل وكيلاً في قبضه فقبضه الوكيل ثمّ باعه الموكّل، وإلاّ فهو بيع شيءٍ غير مملوكٍ، وبهذا قطع القفّال.

(قُلْتُ): الأوّل أصحّ وأقرب إلى النّصّ، وقول الرّافعيّ وبه قطع القفّال يعني بعدم الاكتفاء لا بالتّأويل المذكور، فإنّي رأيت في شرح التّلخيص للقفّال المنع المذكور، وقال: ومراد الشّافعيّ بالرّزق الغنيمة، ولم يذكر غيره، ودليل ما قاله الأوّل وهو الأصحّ أنّ هذا القدر من المخالفة للقاعدة احتمل للمصلحة، والرّفق بالجند لمسيس الحاجة، وممّن قطع بصحّة بيع الأرزاق الّتي أخرجها السّلطان قبل قبضها المتولّي وآخرون وروى البيهقيّ فيه آثار الصّحابة مصرّحةً بالجواز.

قال المتولّي: وهكذا غلّة الوقف إذا حصلت لأقوام، وعرف كلّ قومٍ قدر حقّه فباعه قبل قبضه صحّ بيعه، كرزق الأجناد قال الرّافعيّ.

(ومنها): بيع أحد الغانمين نصيبه من الغنيمة على الإشاعة قبل القبض، وهو صحيحٌ إذا كان معلومًا وحكمنا بثبوت الملك في الغنيمة، وفيما يملكها به خلافٌ مذكورٌ في بابه، قال.

(ومنها): لو رجع فيما وهب لولده، فله بيعه قبل قبضه على الصّحيح من الوجهين.

(ومنها): الشّفيع إذا تملّك الشّقص، قال البغويّ: له بيعه قبل القبض، وقال المتولّي: ليس له ذلك، لأنّ الأخذ بها معاوضةٌ، وهذا أصحّ وأقوى، كذا قال الرّافعيّ هنا ثمّ قال في كتاب الشّفعة في نفوذ تصرّف الشّفيع قبل القبض، إذا كان قد سلّم الثّمن وجهان:

(أصحهما): المنع كالمشتري.

(والثاني): الجواز لأنّه قهريٌّ كالإرث قال: ولو ملك بالإشهاد أو بقضاء القاضي لم ينفذ تصرّفه قطعًا، وكذا لو ملك برضاء المشتري بكون الثّمن يبقى في ذمّة الشّفيع، وفي جواز أخذ الشّفيع الشّقص من يد البائع قبل قبض المشتري وجهان، ذكرهما المصنّف في كتاب الشّفعة وسنوضّحهما هناك إن شاء اللّه تعالى.

(ومنها): للموقوف عليه بيع الثّمرة الخارجة من الشّجرة الموقوفة قبل أن يأخذها.

(ومنها): إذا استأجر صبّاغًا ليصبغ ثوبًا وسلّمه إليه، فليس للمالك بيعه قبل صبغه، لأنّ له حبسه بعمل ما يستحقّ به الأجرة وإذا صبغه فله بيعه قبل استرداده إن دفع الأجرة، وإلاّ فلا، لأنّه يستحقّ حبسه إلى استيفاء الأجرة، وإذا استأجر قصّارًا لقصر ثوبٍ وسلّمه إليه لم يجز بيعه قبل قصره، فإذا قصّره بنى على أنّ القصارة هل هي عينٌ؟ فتكون كمسألة الصّبغ؟ أم أثرٌ فله البيع؟ إذ ليس للقصّار الحبس على هذا.

(وَالأَصَحُّ): أنّها عينٌ قال المتولّي وغيره: وعلى هذا قياس صوغ الذّهب، ورياضة الدّابّة، ونسج الغزل، قال المتولّي، ولو استأجره ليرعى غنمه شهرًا وليحفظ متاعه المعيّن ثمّ أراد المستأجر التّصرّف في ذلك المال قبل انقضاء الشّهر، صحّ تصرّفه وبيعه، لأنّ حقّ الأجير لم يتعلّق بعين ذلك المال، فإنّ للمستأجر أن يستعمله في مثل ذلك العمل.

(ومنها): إذا قاسم شريكه فبيع ما صار له قبل قبضه، يبني على أنّ القسمة بيعٌ أو إفرازٌ.

قال المتولّي (فَإِنْ قُلْنَا): القسمة إفرازٌ، جاز بيعه قبل قبضه من يد شريكه (وَإِنْ قُلْنَا) بيعٌ فنصف نصيبه حصل له بالبيع، ونصفه حصل بملكه القديم، لأنّ حقيقة القسمة على هذا القول بيع كلّ واحدٍ نصف ما صار لصاحبه بنصف ما صار له، فله التّصرّف في نصف ما صار له دون نصفه، قال: فإن كان فيها ردٌّ فحكمها في القدر المملوك بالعوض حكم البيع.

(ومنها): إذا أثبت صيدًا بالرّمي أو وقع في شبكته، فله بيعه، وإن لم يأخذه، ذكره صاحب التّلخيص هنا، وقال القفّال: ليس هو ممّا نحن فيه لأنّه بإثباته قبضه حكمًا، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): تصرّف المشتري في زوائد المبيع قبل القبض، كالولد والثّمرة وكسب العبد وغيره، يبنى على أنّها تعود إلى البائع لو عرض انفساخٌ؟ أم لا تعود؟ فإن أعدناها لم يتصرّف فيها قبل قبضها، كالأصل، وإلاّ فيصحّ تصرّفه، ولو كانت الجارية حاملاً عند البيع وولدت قبل القبض (إِنْ قُلْنَا): الحمل يقابله قسطٌ من الثّمن لم يتصرّف فيه، وإلاّ فهو كالولد الحادث بعد البيع واللّه تعالى أعلم.

(فرع): إذا باع متاعًا بدراهم أو بدنانير معيّنةٍ فله حكم المبيع، فلا يجوز تصرّف البائع فيها قبل قبضها، لأنّها تتعيّن بالتّعيين عندنا ولا يجوز للمشتري إبدالها بمثلها، ولو تلف قبل القبض انفسخ البيع، ولو وجد البائع بها عيبًا لم يستبدل بها إن رضيها، وإلاّ فسخ العقد، فلو أبدلها بمثلها أو بغير جنسها برضاء البائع كبيع المبيع للبائع، والأصحّ بطلانه كما سبق، واللّه تعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: لو اشترى شيئًا بثمنٍ في الذّمّة، وقبض المبيع، ولم يدفع الثّمن، فله بيع المبيع بلا خلافٍ، سواءٌ باعه للبائع أو لغيره.

(فرع): لو باع سلعةً وتقابضا ثمّ تقايلا، وأراد البائع بيعها قبل قبضها من المشتري، فالمذهب صحّته، قال صاحب البيان: قال أصحابنا البغداديّون: يصحّ بيعه قطعًا، لأنّه ملكها بغير عقدٍ، وقال صاحب الإبانة: هل يصحّ بيعها؟ فيه قولان بناءً على أنّ الإقالة بيعٌ أو فسخٌ، وفيها قولان:

(الصَّحِيحُ) الجديد إنّها بيعٌ.

(وَالْقَدِيمُ): إنّها فسخٌ (فَإِنْ قُلْنَا) فسخٌ جاز، وإلاّ فلا، وكذا قال المتولّي.

(وَإِنْ قُلْنَا) الإقالة بيعٌ لم يجز، وإلاّ فكالمفسوخ بعيبٍ وغيره، فنفرّق بين أن يكون قبض الثّمن أم لا، كما ذكرناه عنه في أوّل الضّرب الثّاني.

(فرع): نقله الأصحاب عن ابن سريجٍ إذا باع عبدًا بعبدٍ ثمّ قبض أحد العاقدين ما اشتراه قبضًا شرعيًا ثمّ باعه قبل أن يقبض صاحبه ما اشتراه منه صحّ بيعه، لأنّه قبضه، فإن تلف عبده الّذي باعه صاحبه قبل قبضه بطل البيع الأوّل لتلف المبيع قبل القبض ولا يبطل الثّاني لتعلّق حقّ المشتري الثّاني به، ولكن يجب على البائع الثّاني قيمة الّذي باعه ثانيًا، لأنّه تعذّر ردّه فوجبت قيمته،

هكذا قطع الأصحاب بهذا كلّه في الطّريقتين إلاّ المتولّي فقال: في بطلان العقد الثّاني وجهان:

(أصحهما): لا يبطل كما قطع به الجمهور، قال: وهما مبنّيان على أنّ الفسخ هل يرفع العقد من أصله؟ أو من حينه؟ (إنْ قُلْنَا) من أصله بطل، وإلاّ فلا قال أصحابنا: فإن اشترى من رجلٍ شقصًا من دار بعبدٍ وقبض المشتري الشّقص فأخذه الشّفيع بالشّفعة، ثمّ تلف العبد في يد المشتري، قبل أن يقبضه بائع الشّقص، انفسخ البيع في العبد ولم يبطل الأخذ بالشّفعة فلا يؤخذ الشّقص من يد الشّفيع، بل يلزم المشتري قيمة الشّقص لبائعه، ويجب على الشّفيع للمشتري قيمة العبد لأنّ العقد وقع به واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: للمشتري الاستقلال بقبض المبيع بغير إذن البائع إن كان دفع الثّمن إليه أو كان مؤجّلاً، كما للمرأة قبض صداقها بغير إذن الزّوج إذا سلّمت نفسها، فإن كان حالًا ولم يدفعه إلى البائع لم يجز له قبضه بغير إذنه فإن قبضه لزمه ردّه؛ لأنّ البائع يستحقّ حبسه لاستيفاء الثّمن، فإن تصرّف المشتري فيه لم ينفذ تصرّفه.

ولكن يكون في ضمانه بلا خلافٍ.

قال المتولّي وغيره حتّى لو تلف في يده استقرّ عليه الثّمن.

ولو تعيّب لم يكن له ردّه بالعيب ولو ردّه على البائع بعد ذلك وتلف في يد البائع لم يسقط الثّمن عن المشتري.

فرع

في مذاهب العلماء في بيع المبيع قبل القبض

قد ذكرنا أنّ مذهبنا بطلانه مطلقًا، سواءٌ كان طعامًا أو غيره، وبه قال ابن عبّاسٍ ثبت ذلك عنه ومحمّد بن الحسن.

قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أنّ من اشترى طعامًا فليس له بيعه حتّى يقبضه، قال: واختلفوا في غير الطّعام على أربعة مذاهب:

(أَحَدُهَا): لا يجوز بيع شيءٍ قبل قبضه سواءٌ جميع المبيعات كما في الطّعام قاله الشّافعيّ ومحمّد بن الحسن.

(والثّاني): يجوز بيع كلّ مبيعٍ قبل قبضه إلاّ المكيل والموزون قاله عثمان بن عفّان وسعيد بن المسيّب والحسن والحكم وحمّادٌ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق.

(والثّالث): لا يجوز بيع مبيعٍ قبل قبضه إلاّ الدّور والأرض، قاله أبو حنيفة وأبو يوسف.

(والرابع): يجوز بيع كلّ مبيعٍ قبل قبضه إلاّ المأكول والمشروب.

قاله مالكٌ وأبو ثور، قال ابن المنذر وهو أصحّ المذاهب لحديث النّهي عن بيع الطّعام قبل أن يستوفى.

واحتجّ لمالكٍ وموافقيه بحديث ابن عمر أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلا يَبِعْهُ حَتّى يَقْبِضَهُ» رواه البخاريّ [٢٠٢٦] ومسلمٌ [١٥٢٦].

وعنه قال: «لَقَدْ رَأَيْتُ النّاسَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللّهِ ﷺ يَتَبَايَعُونَ جِزَافًا يَعْنِي الطّعَامَ فَضُرِبُوا أَنْ يَبِيعُوهُ فِي مَكَانِهِمْ حَتّى يُؤْوُوهُ إِلَى رِحَالِهِمْ» رواه البخاريّ [٢٠٣٠] ومسلمٌ [١٥٢٧].

وعن ابن عبّاسٍ قال: أمّا الّذي نهى عنه النّبيّ ﷺ: «فَهُوَ الطّعَامُ أَنْ يُبَاعَ حَتّى يُقْبَضَ قَالَ ابْنُ عَبّاسٍ وَأَحْسِبُ كُلّ شَيْءٍ مِثْلَهُ» رواه البخاريّ [٢٠٢٨] ومسلمٌ [١٥٢٥].

وفي روايةٍ لمسلمٍ عن ابن عبّاسٍ قال: قال رسول ﷺ اللّه: «مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلا يَبِعْهُ حَتّى يَقْبِضَهُ قَالَ ابْنُ عَبّاسٍ: وَأَحْسِبُ كُلّ شَيْءٍ بِمَنْزِلَةِ الطّعَامِ».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ اشْتَرَى طَعَامًا فَلا يَبِعْهُ حَتّى يَكِيلَهُ» رواه مسلمٌ [١٥٢٨].

وفي روايةٍ قال: «نَهَى رَسُولُ اللّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الطّعَامِ حَتّى يُسْتَوْفَى» وعن جابرٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِذَا ابْتَعْتَ طَعَامًا فَلا تَبِعْهُ حَتّى تَسْتَوْفِيَهُ» رواه مسلمٌ [١٥٢٩] قالوا: فالتّنصيص في هذه الأحاديث يدلّ على أنّ غيره بخلافه، قالوا: وقياسًا على ما ملكه بإرثٍ أو وصيّةٍ وعلى إعتاقه وإجارته قبل قبضه وعلى بيع الثّمر قبل قبضه.

واحتجّ أصحابنا بحديث حكيم بن حزامٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا تَبِعْ مَا لَمْ تَقْبِضْهُ» وهو حديثٌ حسنٌ كما سبق بيانه في أوّل هذا الفصل، وبحديث زيد بن ثابتٍ: «أَنّ النّبِيّ ﷺ نَهَى أَنْ تُبَاعَ السّلَعُ حَيْثُ تُبْتَاعُ حَتّى يَحُوزَهَا التّجّارُ إِلَى رِحَالِهِمْ» رواه أبو داود [٣٤٩٩] بإسنادٍ صحيحٍ إلاّ أنّه من رواية محمّد بن إسحاق بن يسار عن أبي الزّناد، وابن إسحاق مختلفٌ في الاحتجاج به وهو مدلّسٌ، وقد قال: عن أبي الزّناد، والمدلّس إذا قال «عن» لا يحتجّ به، لكن لم يضعّف أبو داود هذا الحديث، وقد سبق أنّ ما لم يضعّفه فهو حجّةٌ عنده، فلعلّه اعتضد عنده أو ثبت عنده بسماع ابن إسحاق له من أبي الزّناد، وبالقياس على الطّعام.

(وَالْجَوَابُ) عن احتجاجهم بأحاديث النّهي عن بيع الطّعام من وجهين:

(أحدهما): أنّ هذا استدلالٌ بداخل الخطاب، والتّنبيه مقدّمٌ

عليه، فإنّه إذا نهى عن بيع الطّعام مع كثرة الحاجة إليه فغيره بأولى.

(والثاني): أنّ النّطق الخاصّ مقدّمٌ عليه وهو حديث حكيمٍ وحديث زيدٍ.

(وأما): قياسهم على العتق ففيه خلافٌ سبق فإن سلّمناه فالفرق أنّ العتق له قوّةٌ وسرايةٌ ولأنّ العتق إتلافٌ للماليّة والإتلاف قبضٌ.

(وَالجَوَابُ) عن قياسهم على الثّمن أنّ فيه قولين فإن سلّمناه فالفرق أنّه في الذّمّة مستقرٌّ لا يتصوّر تلفه ونظير المبيع إنّما هو الثّمن المعيّن، ولا يجوز بيعه قبل القبض وأمّا بيع الميراث والموصى به فجوابه أنّ الملك فيهما مستقرٌّ بخلاف المبيع، واللّه أعلم.

واحتجّ لأبي حنيفة بإطلاق النّصوص، ولأنّه لا يتصوّر تلف العقار بخلاف غيره، واحتجّ أصحابنا بما سبق في الاحتجاج على مالكٍ وأجابوا عن النّصوص بأنّها مخصوصةٌ بما ذكرناه.

(وأما): قولهم: لا يتصوّر تلفه، فينتقض بالجديد الكثير.

واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الدُّيُونُ فَيُنْظَرُ فِيهَا، فَإِنْ كَانَ المِلْكُ عَلَيْهَا مُسْتَقِرًّا كَغَرَامَةِ المُتْلَفِ وَبَدَلِ القَرْضِ، جَازَ بَيْعُهُ مِمَّنْ عَلَيْهِ قَبْلَ القَبْضِ؛ لأَنَّ مِلْكَهُ مُسْتَقِرٌّ عَلَيْهِ، فَجَازَ بَيْعُهُ كَالمَبِيعِ بَعْدَ القَبْضِ، وَهَلْ يَجُوزُ مِنْ غَيْرِهِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يَجُوزُ، لأَنَّ مَا جَازَ بَيْعُهُ مِمَّنْ عَلَيْهِ جَازَ بَيْعُهُ مِنْ غَيْرِهِ كَالوَدِيعَةِ.

(والثاني): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ لا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ إِلَيْهِ لأَنَّهُ رُبَّمَا مَنَعَهُ أَوْ جَحَدَهُ وَذَلِكَ غَرَرٌ لا حَاجَةَ بِهِ إِلَيْهِ، فَلَمْ يَجُزْ، وَالأَوَّلُ أَظْهَرُ، لأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ مَنْعٍ وَلا جُحُودٍ، وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ غَيْرَ مُسْتَقِرٍّ - نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ مُسْلَمًا فِيهِ - لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما «سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ أَسْلَفَ فِي حُلَلٍ دِقَاقٍ فَلَمْ يَجِدْ تِلْكَ الحُلَلَ، فَقَالَ: آخُذُ مِنْكَ مَقَامَ كُلِّ حُلَّةٍ مِنَ الدِّقَاقِ حُلَّتَيْنِ مِنَ الجِلِّ، فَكَرِهَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَقَالَ: خُذْ بِرَأْسِ المَالِ عَلَفًا أَوْ غَنَمًا، وَلأَنَّ المِلْكَ فِي المُسْلَمِ فِيهِ غَيْرُ مُسْتَقِرٍّ لأَنَّهُ رُبَّمَا تَعَذَّرَ فَانْفَسَخَ البَيْعُ فِيهِ فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ كَالمَبِيعِ قَبْلَ القَبْضِ.

وَإِنْ كَانَ ثَمَنًا فِي بَيْعٍ فَفِيهِ قَوْلانِ قَالَ فِي الصَّرْفِ: يَجُوزُ بَيْعُهُ قَبْلَ القَبْضِ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ قَالَ: «كُنْتُ أَبِيعُ الإِبِلَ بِالبَقِيعِ بِالدَّنَانِيرِ، فَآخُذُ الدَّرَاهِمَ وَأَبِيعُ بِالدَّرَاهِمِ فَآخُذُ الدَّنَانِيرَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لا بَأْسَ مَا لَمْ تَتَفَرَّقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ» وَلأَنَّهُ لا يُخْشَى انْفِسَاخُ العَقْدِ فِيهِ بِالهَلاكِ، فَصَارَ كَالبَيْعِ بَعْدَ القَبْضِ، وَرَوَى المُزَنِيّ فِي جَامِعِهِ الكَبِيرِ أَنَّهُ لا يَجُوزُ، لأَنَّ مِلْكَهُ غَيْرُ مُسْتَقِرٍّ عَلَيْهِ، لأَنَّهُ قَدْ يَنْفَسِخُ البَيْعُ فِيهِ بِتَلَفِ المَبِيعِ أَوْ بِالرَّدِّ بِالعَيْبِ، فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ كَالمَبِيعِ قَبْلَ القَبْضِ، وَفِي بَيْعِ نُجُومِ المُكَاتَبِ قَبْلَ القَبْضِ طَرِيقَانِ:

(أحدهما): أَنَّهُ عَلَى قَوْلَيْنِ بِنَاءً عَلَى القَوْلَيْنِ فِي بَيْعِ رَقَبَتِهِ.

(والثاني): أَنَّهُ لا يَصِحُّ ذَلِكَ قَوْلاً وَاحِدًا، وَهُوَ المَنْصُوصُ فِي المُخْتَصَرِ لأَنَّهُ لا يَمْلِكُهُ مِلْكًا مُسْتَقِرًّا فَلَمْ يَصِحَّ بَيْعُهُ كَالمُسْلَمِ فِيهِ).

(الشرح): حديث ابن عمر صحيحٌ رواه أبو داود [٣٣٥٤] والتّرمذيّ [١٢٤٢] والنّسائيّ [٤٥٨٢] وآخرون بأسانيد صحيحةٍ، عن سماك بن حربٍ عن سعيدٍ عن ابن عمر بلفظه هنا قال التّرمذيّ وغيره: لم يرفعه غير سماكٍ وذكر البيهقيّ في معرفة السّنن والآثار أنّ أكثر الرّواة وقفوه على ابن عمر.

(قُلْتُ): وهذا لا يقدح في رفعه وقد قدّمنا مرّاتٍ أنّ الحديث إذا رواه بعضهم مرسلاً وبعضهم متّصلاً وبعضهم موقوفًا وبعضهم مرفوعًا كان محكومًا بوصله ورفعه على المذهب الصّحيح الّذي قاله الفقهاء والأصوليّون، ومحقّقو المحدّثين من المتقدّمين والمتأخّرين.

(وَقَوْلُهُ): بالبقيع هو بالباء الموحّدة، وإنّما قيّدته لأنّي رأيت من يصحّفه (وَقَوْلُهُ): السّلم في حللٍ هو جمع حلّةٍ - بضمّ الحاء - وهي ثوبان ولا يكون إلاّ ثوبان، كذا قاله أهل اللّغة والدّقّ بكسر الدّال - والجلّ - بكسر - الجيم - وهو الغليظ (وَقَوْلُهُ): من غير حاجةٍ إليه يحترز من أساس الدّار فإنّه يصحّ بيعه وهو غررٌ للحاجة، وهذا الاحتراز يكرّره المصنّف في كتاب البيوع كثيرًا.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقد لخصّها الرّافعيّ أحسن تلخيص، وهذا مختصر كلامه قال: الدّين في الذّمّة ثلاثة أضربٍ مثمّنٌ وثمنٌ وغيرهما، وفي حقيقة الثّمن ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه ما ألصق به الباء كقولك: بعت كذا بكذا والأوّل مثمّنٌ، والثّاني ثمنٌ، وهذا قول القفّال.

(والثاني): أنه النّقد مطلقًا، والمثمّن ما يقابله على الوجهين:

(أصحهما): أنّ الثّمن النّقد، والمثمّن ما يقابله، فإن لم يكن في العقد نقدٌ أو كان العوضان نقدين فالثّمن ما ألصقت به الباء،

والمثمّن ما يقابله فلو باع أحد النّقدين بالآخر فلا مثمّن فيه على الوجه الثّاني، ولو باع عرضًا بعرضٍ فعلى الوجه الثّاني لا ثمن فيه، وإنّما هو مبادلة، ولو قال: بعتك هذه الدّراهم بهذا العبد فعلى الوجه الأوّل العبد ثمنٌ والدّراهم مثمّنٌ وعلى الوجه الثّاني والثّالث في صحّة هذا العقد وجهان كالسّلم في الدّراهم والدّنانير.

(الأصح): الصّحّة في الموضعين، فإن صحّحناه فالعبد مثمّنٌ.

ولو قال: بعتك هذا الثّوب بهذا العبد ووصفه، صحّ العقد (فَإِنْ قُلْنَا) الثّمن ما ألصق به الباء فالعبد ثمنٌ، ولا يجب تسليم الثّوب في المجلس، وإلاّ ففي وجوب تسليم الثّوب وجهان، لأنّه ليس فيه لفظ السّلم لكنّ فيه معناه، فإذا عرف عدنا إلى بيان الأضرب الثّلاثة.

(الضّرب الأوّل): المثمّن وهو المسلم فيه فلا يجوز بيعه ولا الاستبدال عنه، وهل تجوز الحوالة به؟ بأن يحيل المسلم إليه المسلم بحقّه على من له عليه دين قرضٍ، أو إتلافٍ أو الحوالة عليه بأن يحيل المسلم من له عليه دين قرضٍ أو إتلافٍ على المسلم إليه؟ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أصحها): لا.

(والثاني): نعم.

(والثالث): لا يجوز عليه ويجوز به، هكذا حكوا الثّالث، وعكسه الغزاليّ في الوسيط فقال: يجوز عليه لا به، ولا أظنّ نقله ثابتًا.

(الضرب الثاني): المثمّن، فإذا باع بدراهم أو دنانير في الذّمّة ففي الاستبدال عنها طريقان:

(أحدهما): القطع بالجواز.

قاله القاضي أبو حامدٍ وابن القطّان.

(وَأَشْهُرُهُمَا) على قولين:

(أصحهما): وهو الجديد جوازه.

(وَالقَدِيمُ) منعه، ولو باع في الذّمّة بغير الدّراهم والدّنانير (فَإِنْ قُلْنَا): الثّمن ما ألصقت به الباء صحّ الاستبدال عنه، كالنّقدين، وادّعى البغويّ أنّه المذهب وإلاّ فلا، لأنّ ما ثبت في الذّمّة مثمّنًا لم يجز الاستبدال عنه.

(وأما): الأجرة فكالثّمن.

(وأما): الصّداق وبدل الخلع فكذلك، إن قلنا: إنّهما مضمونان ضمان العقد، وإلاّ فهما كبدل الإتلاف.

(التّفْرِيعُ): إن منعنا الاستبدال عن الدّراهم فذلك إذا استبدل عنها عرضًا فلو استبدل نوعًا منها بنوعٍ، أو استبدل الدّراهم عن الدّنانير فوجهان لاستوائهما في الرّواج، وإن جوّزنا الاستبدال فلا فرق بين بدلٍ وبدلٍ، ثمّ ينظر إن استبدل ما يوافقهما في علّة الرّبا كدنانير عن دراهم اشترط قبض البدل في المجلس، وكذا إن استبدل عن الحنطة المبيعة شعيرًا إن جوّزنا ذلك، وفي اشتراط تعيين البدل عند العقد وجهان:

(أحدهما): يشترط، وإلاّ فهو بيع دينٍ بدينٍ.

(وَأَصَحُّهُمَا) لا يشترط، كما لو تصارفا في الذّمّة ثمّ عيّنا وتقابضا في المجلس، وإن استبدل ما ليس موافقًا لها في علّة الرّبا كالطّعام والثّياب عن الدّراهم - نظر، إن عيّن البدل في الاستبدال - جاز، وفي اشتراط قبضه في المجلس وجهان صحّح الغزاليّ وجماعةٌ الاشتراط، وهو ظاهر نصّه في المختصر.

(وَصَحَّحَ) الإمام والبغويّ عدمه.

(قُلْتُ): هذا الثّاني أصحّ وصحّحه الرّافعيّ في المحرّر، وإن لم يعيّن، بل وصف في الذّمّة، فعلى الوجهين السّابقين، وإن جوّزناه اشترط التّعيين في المجلس وفي اشتراط القبض الوجهان.

(الضَّرْبُ الثَّالِثُ): ما ليس ثمنًا ولا مثمّنًا كدين القرض والإتلاف، فيجوز الاستبدال عنه بلا خلافٍ، كما لو كان له في يد غيره مالٌ بغصبٍ أو عاريّةٍ، فإنّه يجوز بيعه له، ثمّ الكلام في اعتبار التّعيين والقبض على ما سبق وذكر صاحب الشّامل أنّ القرض إنّما يستبدل عنه إذا تلف، فإن بقي في يده فلا، ولم يفرّق الجمهور بينهما، ولا يجوز استبدال المؤجّل عن الحالّ، ويجوز عكسه، وهذا الّذي ذكرناه كلّه في الاستبدال، وهو بيع الدّين ممّن هو عليه، فأمّا بيعه لغيره كمن له على رجلٍ مائةٌ فاشترى من آخر عبدًا بتلك المائة ففي صحّته قولان مشهوران.

(أصحهما): لا يصحّ لعدم القدرة على التّسليم.

(والثاني): يصحّ بشرط أن يقبض مشتري الدّين: الدّين ممّن هو عليه، وأن يقبض بائع الدّين العوض في المجلس، فإن تفرّقا قبل قبض أحدهما بطل العقد، ولو كان له دينٌ على إنسانٍ ولآخر مثله على ذلك الإنسان فباع أحدهما ما له عليه بما لصاحبه لم يصحّ سواءٌ اتّفق الجنس لنهيه ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ هذا آخر كلام الرّافعيّ.

(قُلْتُ): قد صحّح المصنّف هنا وفي التّنبيه جواز بيع الدّين بغير من هو عليه وصحّح الرّافعيّ في الشّرح والمحرّر أنّه لا يجوز.

(فرع): قال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه في آخر باب بيع الطّعام قبل أن يستوفى: إذا باع طعامًا بثمنٍ مؤجّلٍ فحلّ الأجل

فأخذ بالثّمن طعامًا جاز عندنا قال الشّافعيّ: وقال مالكٌ: لا يجوز لأنّه يصير في معنى بيع طعام بطعامٍ مؤجّلٍ.

دليلنا أنّه إنّما يأخذ منه الطّعام بالثّمن الّذي له عليه لا بالطّعام.

وهذا الّذي جزم به أبو حامدٍ تفريعًا على الصّحيح وهو الاستبدال عن الثّمن وقد صرّح بهذا جماعةٌ منهم القاضي أبو الطّيّب في تعليقه قال صاحب البيان: قال الصّيمريّ والصّيدلانيّ: فلو أراد أن يأخذ ثمن الدّين المؤجّل عوضًا من نقدٍ أو عرضٍ قبل حلوله لم يصحّ.

(أمّا) تقديم الدّين نفسه فيجوز، لأنّه لا يملك المطالبة به قبل الحلول، فكأنّه أخذ العوض عمّا لا يستحقّه، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالقَبْضُ فِيمَا يُنْقَلُ النَّقْلُ، لِمَا رَوَى زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «نَهَى أَنْ تُبَاعَ السِّلَعُ حَيْثُ تُبْتَاعُ حَتَّى يَحُوزَهَا التُّجَّارُ إِلَى رِحَالِهِمْ» وَفِيمَا لا يُنْقَلُ كَالعَقَارِ وَالثَّمَرِ قَبْلَ أَوَانِ الجِذَاذِ التَّخْلِيَةُ، لأَنَّ القَبْضَ وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ، وَأَطْلَقَهُ فَحُمِلَ عَلَى العُرْفِ وَالعُرْفُ فِيمَا يُنْقَلُ النَّقْلُ وَفِيمَا لا يُنْقَلُ التَّخْلِيَةُ).

(الشرح): أمّا حديث زيدٍ فسبق بيانه قريبًا في فرع مذاهب العلماء في بيع المبيع قبل القبض، وفي التّجّار لغتان - كسر التّاء مع تخفيف الجيم - وضمّها مع التّشديد، والجذاذ - بفتح الجيم وكسرها.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال أصحابنا: الرّجوع في القبض إلى العرف وهو ثلاثة أقسامٍ:

(أَحَدُهَا): العقار والثّمر على الشّجرة فقبضه بالتّخلية.

(والثّاني): ما ينقل في العادة كالأخشاب والحبوب والحيتان ونحوها، فقبضه بالنّقل إلى مكانٍ لا اختصاص للبائع به سواءٌ نقل إلى ملك المشتري أو مواتٍ أو شارعٍ أو مسجدٍ أو غيره، وفيه قولٌ حكاه الخراسانيّون أنّه يكفي فيه التّخلية، وهو مذهب أبي حنيفة.

(والثّالث): ما يتناول باليد كالدّراهم والدّنانير والمنديل والثّوب والإناء الخفيف والكتاب ونحوها فقبضه بالتّناول بلا خلافٍ.

صرّح بذلك الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والماورديّ والمصنّف في التّنبيه والبغويّ وخلائق لا يحصون، وينكر على المصنّف كونه أهمله هنا مع شهرته ومع ذكره له في التّنبيه واللّه تعالى أعلم.

وقد لخّص الرّافعيّ - رحمه الله - كلام الأصحاب وجمع متصرّفه مختصرًا وأنا أنقل مختصره وأضمّ إليه ما أهمله إن شاء اللّه تعالى.

قال - رحمه الله - القول الجمليّ فيه أنّ الرّجوع فيما يكون قبضًا إلى العادة، وتختلف بحسب اختلاف المال.

(وأمّا): تفصيله فنقول: المال إمّا أن يباع من غير اعتبار تقديرٍ فيه، وإمّا مع اعتبارٍ فيه، فهما نوعان:

(الأوّل): ما لا يعتبر فيه تقديرٌ إمّا لعدم إمكانه وإمّا مع إمكانه.

فينظر إن كان المبيع ممّا لا ينقل كالأرض والدّار، فقبضه بالتّخلية بينه وبين المشتري، ويمكّنه من اليد والتّصرّف بتسليم المفتاح إليه ولا يعتبر دخوله وتصرّفه فيه ويشترط كونه فارغًا من أمتعة البائع، فلو باع دارًا فيها أمتعةٌ للبائع توقّف التّسليم على تفريغها وكذا لو باع سفينةً مشحونةً بالقماش.

وحكى الرّافعيّ بعد هذا وجهًا شاذًّا ضعيفًا عند ذكر بيع الدّار المذروعة أنّه لا يصحّ بيع الدّار المشحونة بالأقمشة، وادّعى إمام الحرمين أنّه ظاهر المذهب.

ولو جمع البائع متاعه في بيتٍ من الدّار وخلّى بين المشتري وبين الدّار، حصل القبض فيما عدا ذلك البيت، وكذا قاله الأصحاب وكذا نقله المتولّي عن الأصحاب.

وفي اشتراط حضور البائع عند المبيع في حال الإقباض ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يشترط، فإن حضرا عنده فقال البائع للمشتري: دونك هذا ولا مانع، حصل القبض وإلاّ فلا.

(الثاني): يشترط حضور المشتري دون البائع.

(وَأَصَحُّهَا): لا يشترط حضور واحدٍ منهما؛ لأنّ ذلك يشقّ، فعلى هذا هل تشترط زمان إمكان المضيّ؟ فيه وجهان:

(أصحهما): نعم، وبه قطع المتولّي وغيره، وفي معنى الأرض الشّجر الثّابت والثّمرة المبيعة على الشّجر قبل أوان الجذاذ، واللّه سبحانه أعلم.

(أمّا): إذا كان المبيع من المنقولات فالمذهب والمشهور أنّه لا تكفي التّخلية، بل يشترط النّقل والتّحويل.

وفي قولٍ رواه حرملة تكفي التّخلية لنقل الضّمان إلى المشتري، ولا تكفي لجواز تصرّفه، فعلى المذهب إن كان المبيع

عبدًا يأمره بالانتقال من موضعه.

وإن كان دابّةً ساقها أو قادها.

(قُلْتُ): قال صاحب البيان: لو أمر العبد بعملٍ لم ينتقل فيه عن موضعه، أو ركب البهيمة ولم تنقل عن موضعها فالّذي يقتضيه المذهب أنّه لا يكون قبضًا، كما لا يكون غصبًا قال: ولو وطئ الجارية فليس قبضًا على الصّحيح من الوجهين وبهذا قطع الجمهور وهذا الّذي ذكره في الغصب فيه خلافٌ نذكره في الغصب إن شاء اللّه تعالى.

قال الرّافعيّ: إذا كان المبيع في موضعٍ لا يختصّ بالبائع كمواتٍ ومسجدٍ وشارعٍ، أو في موضعٍ يختصّ بالمشتري، فالتّحويل إلى مكان منه كافٍ في حصول القبض، وإن كان في بقعةٍ مخصوصةٍ بالبائع فالنّقل من زاويةٍ منه إلى زاويةٍ، أو من بيتٍ من داره إلى بيتٍ بغير إذن البائع لا يكفي لجواز التّصرّف، ويكفي لدخوله في ضمانه وإن نقل بإذنه حصل القبض، وكأنّه استعار ما نقل إليه.

ولو اشترى الدّار مع أمتعةٍ فيها صفقةً واحدةً، فخلّى البائع بينهما وبينه، حصل القبض في الدّار، وفي الأمتعة وجهان:

(أصحهما): يشترط نقلها، لأنّها منقولةٌ كما لو أفردت.

(والثاني): يحصل فيها القبض تبعًا، وبه قطع الماورديّ، وزاد فقال: لو اشترى صبرةً ولم ينقلها حتّى اشترى الأرض الّتي عليها الصّبرة وخلّى البائع بينه وبينها حصل القبض في الصّبرة.

(قُلْتُ): قال الماورديّ: ولو استأجر الأرض من البائع فوجهان:

(الصّحيحُ): أنّه ليس قبضًا للأمتعة واللّه سبحانه أعلم.

قال الرّافعيّ: ولو لم يتّفقا على القبض فجاء البائع بالمبيع فامتنع المشتري من قبضه أجبره الحاكم عليه، فإن أصرّ أمر الحاكم من يقبضه كما لو كان غائبًا، قال: ولو جاء البائع بالمبيع فقال المشتري: ضعه فوضعه بين يديه حصل القبض فإن وضعه بين يديه ولم يقل المشتري شيئًا أو قال: لا أريده فوجهان:

(أحدهما): لا يحصل القبض كما لا يحصل الإيداع.

(وَأَصَحُّهُمَا) يحصل لوجوب التّسليم، كما لو وضع المغصوب بين يدي المالك فإنّه يبرأ من الضّمان، فعلى هذا للمشتري التّصرّف فيه.

ولو تلف فمن ضمانه لكن لو خرج مستحقًا ولم يجر إلاّ وضعه فليس للمستحقّ مطالبة المشتري بالضّمان، لأنّ هذا القدر لا يكفي لضمان الغصب.

(قُلْتُ) قال المتولّي: ولو قال البائع للمشتري: احمله إليّ واتركه عندي ففعل، صار قابضًا بلا خلافٍ، لأنّه بأمره، قال: وإذا وضعه عنده وقلنا: يصير قابضًا فباعه قبل أن ينقله ونقله المشتري الثّاني وتلف في يده، ثمّ خرج مستحقًا فللمستحقّ تغريم البائع الأوّل، لأنّ العين كانت في يده، وله تغريم المشتري الثّاني، لأنّها تلفت في يده، وليس له تغريم المشتري الأوّل، لأنّ ضمان الاستحقاق ضمان عدوان، وضمان العدوان لا يتعلّق إلاّ بحقيقة الاستيلاء، ولهذا لو خلا بمال غيره لا يضمنه بمجرّد ذلك، وإنّما جعلناه هنا قابضًا ليصحّ بيعه وتصرّفه، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

ولو وضع المديون الدّين بين يدي مستحقّه ففي حصول التّسليم خلافٌ مرتّبٌ على المبيع، وأولى بعدم الحصول لعدم تعيّن الدّين فيه.

(فرع): للمشتري الاستقلال بنقل المبيع إن كان دفع الثّمن، أو كان مؤجّلاً، وقد سبقت المسألة مبسوطةً قريبًا.

(فرع): لو دفع ظرفًا إلى البائع فقال اجعل المبيع فيه، ففعل لا يحصل التّسليم، إذ لم يوجد من المشتري قبضٌ، والظّرف غير مضمونٍ على البائع لأنّه استعمله في ملك المشتري بإذنه، وفي مثله في السّلم يكون الظّرف مضمونًا على المسلم إليه، لأنّه استعمله في ملك نفسه.

ولو قال للبائع: أعرني ظرفك واجعل المبيع فيه ففعل، لا يصير المشتري قابضًا لنوع الثّاني أن يعتبر فيه تقديرٌ بأن اشترى ثوبًا أو أرضًا مذارعةً، أو متاعًا موازنةً أو صبرةً مكايلةً أو معدودًا بالعدد فلا يكفي للقبض ما سبق في النّوع الأوّل بل لا بدّ مع ذلك من الذّرع أو الوزن أو الكيل أو العدّ.

وكذا لو أسلم في آصع طعامٍ أو أرطال منه، يشترط في قبضه القبض أو الكيل أو الوزن فلو قبض جزافًا ما اشتراه مكايلةً وقع المقبوض في ضمانه.

(وأما): تصرّفه فيه بالبيع ونحوه، فإن باع الجميع لم يصحّ، لأنّه قد يزيد على المستحقّ، فإن باع ما تيقّن أنّه له لم يصحّ أيضًا على الصّحيح الّذي قال الجمهور: وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه يصحّ، قال المتولّي: هذا الوجه لأبي إسحاق المروزيّ.

قال أصحابنا: وقبض ما اشتراه كيلاً بالوزن أو وزنًا بالكيل كقبضه جزافًا، ولو قال البائع: خذه فإنّه كذا فأخذه مصدّقًا له فالقبض فاسدٌ أيضًا، حتّى يقع الاكتيال صحيحٌ، فإن زاد ردّ الزّيادة.

فإن نقص أخذ التّمام فلو تلف المقبوض فزعم الدّافع أنّه كان قدر حقّه أو أكثر وزعم القابض أنّه كان دون حقّه أو قدره، فالقول قول القابض، فلو أقرّ بجريان الكيل لم يسمع منه خلافه، واعلم أنّ للمبيع - مكايلةً - صورًا.

(منها): قوله: بعتك هذه الصّبرة بدرهمٍ.

(ومنها): بعتكها على أنّها عشرة آصعٍ ومنها بعتك عشرة آصعٍ منها، وهما يعلمان صيعانها، أو لا يعلمان إذا جوّزنا ذلك.

(فرع): ليس على البائع الرّضا بكيل المشتري، ولا على المشتري الرّضا بكيل البائع، بل يتّفقان على كيّالٍ، وإن لم يتراضيا نصّب الحاكم أمينًا يتولّاه، قاله الماورديّ

(فرع): مؤنة الكيل الّذي يفتقر إليه القبض تكون على البائع كمؤنة إحضار المبيع الغائب فإنّها على البائع.

(وأما): مؤنة وزن الثّمن فعلى المشتري لتوقّف التّسليم ومؤنة نقد الثّمن هل هي على البائع أو المشتري؟ فيه وجهان.

قلت: (أصحهما): على البائع.

(وأما): مؤنة نقل المبيع بعد القبض إلى دار المشتري فعلى المشتري.

(فرعٌ): لو كان لزيدٍ على عمرو طعامٌ سلمًا، ولآخر مثله على زيدٍ فأراد زيدٌ أن يؤدّي ما عليه ممّا له على عمرو فقال لغريمه: اذهب إلى عمرٍو فاقبض لنفسك ما لي عليه فقبضه، فهو قبضٌ فاسدٌ وكذا لو قال: أحضره معي لأكتاله منه لك ففعل وإذا فسد القبض فالمقبوض مضمونٌ على القابض وهل تبرأ ذمّة عمرٍو من حقّ زيدٍ؟ فيه وجهان:

(أصحهما): نعم (فَإِنْ قُلْنَا): لا تبرأ فعلى القابض ردّ المقبوض إلى عمرٍو على عمرٍو، ولو قال زيدٌ: اذهب فاقبضه له ثمّ اقبضه منّي لنفسك بذلك الكيل، أو قال: احضر معي لأقبضه لنفسي، ثمّ تأخذه لنفسك بذلك الكيل ففعل، فقبضه لزيدٍ في الصّورة الأولى، وقبض زيدٌ لنفسه في الثّانية، صحيحان وتبرأ ذمّة عمرٍو من حقّ زيدٍ، والقبض الآخر فاسدٌ، والمقبوض مضمونٌ عليه، وفي وجهٍ ضعيفٍ يصحّ قبضه لنفسه في الصّورة الأولى.

ولو اكتال زيدٌ وقبضه لنفسه، ثمّ كاله على مشتريه وأقبضه فقد جرى الصّاعان، وصحّ القبضان، فإن زاد حين قبضه ثانيًا أو نقص فالزّيادة لزيدٍ والنّقص عليه إن كان قدرًا يقع بين الكيلين، فإن كان أكثر علمنا أنّ الكيل الأوّل غلطٌ فيردّ زيدٌ الزّيادة ويأخذ النّقصان، ولو أنّ زيدًا لمّا اكتاله لنفسه لم يخرجه من المكيال وسلّمه كذلك إلى مشتريه فوجهان:

(أحدهما): لا يصحّ القبض الثّاني حتّى يخرجه ويبتدئ كيلاً.

(وَأَصَحُّهُمَا) عند الأكثرين أنّ استدامته في المكيال كابتداء الكيل، وهذه الصّورة كما تجري في دينى السّلم تجري فيما لو كان أحدهما مستحقًّا في السّلم والآخر بقرضٍ أو إتلافٍ.

(فرع): قال أصحابنا: للمشتري أن يوكّل في القبض، وللبائع أن يوكّل في الإقباض، ويشترط في ذلك أمران:

(أحدهما): أن لا يوكّل المشتري من يده يد البائع كعبده ومستولدته، ولا بأس بتوكيل أبيه وابنه ومكاتبه، وفي توكيل عبده المأذون له وجهان:

(أصحهما): لا يجوز.

ولو قال للبائع: «وكّل من يقبض لي منك» جاز، ويكون وكيلاً للمشتري في التّوكيل، وكذا لو وكّل البائع بأن يأمر من يشتري منه للموكّل.

(الْأَمْرُ الثَّانِي): أن لا يكون القابض والمقبوض واحدًا، فلا يجوز أن يوكّل البائع رجلاً في الإقباض، ويوكّله المشتري في القبض، كما لا يجوز أن يوكّله هذا في البيع وذاك في الشّراء ولو كان عليه طعامٌ وغيره من سلمٍ أو غيره، فدفع إلى المستحقّ دراهم وقال: اشترها بمثل ما تستحقّه لي واقبضه، ثمّ اقبضه لنفسك، ففعل صحّ الشّراء والقبض للموكّل، ولا يصحّ قبضه لنفسه لاتّحاد القابض والمقبوض، ولامتناع كونه وكيلاً لغيره في حقّ نفسه وفي وجهٍ ضعيفٍ يصحّ قبضه لنفسه، وإنّما يمتنع قبضه من نفسه لغيره.

ولو قال: اشتر بهذه الدّراهم لي واقبضه لنفسك ففعل صحّ الشّراء، ولم يصحّ قبضه لنفسه، ويكون المقبوض مضمونًا عليه، وهل تبرأ ذمّة الدّافع من حقّ الموكّل؟ فيه الوجهان السّابقان ولو قال: اشتر لنفسك فالتّوكيل فاسدٌ وتكون الدّراهم أمانةً في يده لأنّه لم يقبضها ليتملّكها، فإن اشترى نظر - إن اشترى في الذّمّة - وقع الشّراء له وأدّى ثمنه من ماله، وإن اشترى بعينها فوجهان:

(الصَّحِيحُ): بطلان الشّراء.

(والثاني): صحّته.

ولو قال لمستحقّ الحنطة: اكتل حقّك من هذه الصّبرة ففعل لم يصحّ قبضه على أصحّ الوجهين؛ لأنّ الكيل أحد ركني القبض، وقد صار نائبًا من جهة البائع، ومتأصّلاً لنفسه ويستثنى عن الشّرط الثّاني ما إذا اشترى الأب لابنه الصّغير من مال نفسه أو لنفسه من مال الصّغير، فإنّه يتولّى طرفي القبض كما يتولّى

طرفي البيع، وفي احتياجه إلى النّقل في المنقول وجهان:

(أصحهما): يحتاج كما يحتاج إلى الكيل إذا باع كيلاً.

(فرع): يستثنى عن صورة القبض المذكور إتلاف المشتري المبيع، فإنّه قبضٌ كما سبق.

(فرعٌ): قبض الجزء المشاع المبيع من دابّةٍ وثوبٍ وغير ذلك إنّما يحصل بتسليم الجميع، ويكون ما عدا المبيع أمانةً في يده، فلو طلب المشتري القسمة قبل القبض قال صاحب التّتمّة: يجاب إليها، لأنّا إن قلنا: القسمة إفرازٌ فظاهرٌ، وإن قلنا: بيعٌ فالرّضا غير معتبر فيه، فإنّ الشّريك يجبر عليه، وإذا لم نعتبر الرّضا جاز ألاّ نعتبر القبض كالشّفعة، واللّه سبحانه وتعالى أعلم، هذا آخر ما نقله الرّافعيّ رحمه الله.

(فرع): قال المتولّي: لو باع شيئًا هو في يد المشتري قبل الشّراء، فإن كان في يده بجهة ضمان كغصبٍ أو عاريّةٍ أو سوم صار بمجرّد الشّراء مقبوضًا له، لأنّ البيع جهة ضمان أيضًا، فيسقط ضمان القيمة ويحصل ضمان المشتري وإن كان في يده بجهة أمانةٍ كوديعةٍ أو وكالةٍ أو شركةٍ أو قراضٍ صار بمجرّد البيع مقبوضًا له، ولا يحتاج إلى إذنٍ في القبض، وهل يشترط مضيّ زمان يتأتّى فيه النّقص إذا كان المبيع غائبًا عن مجلس العقد؟ فيه وجهان، قال: ولنا وجهٌ ضعيفٌ أنّ من اشترى شيئًا في يده لا يصحّ قبضه إيّاه قبل أداء الثّمن إلاّ بإذن البائع، قال: ولو باع الرّهن للمرتهن بالدّين لم يشترط الإذن في القبض بلا خلافٍ، وفي اشتراط مضيّ الزّمان والنّقل ما سبق من الخلاف.

(فرع): قال الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح - رحمه الله -: قول الأصحاب: إنّه إذا نقله من زاويةٍ من دار البائع إلى زاويةٍ لا يحصل القبض، لأنّ الدّار وما فيها في يد البائع، وفيه إشكالٌ لأنّه إذا أخذه وأثبتناه له لنقله فمجرّد هذا قبضٌ، ولا يتوقّف كونه قبضًا على وضعه فوضعه بعد احتواء يده عليه في دار البائع لا يخرج ما سبق عن أن يكون قبضًا، بل كأنّه قبضه ثمّ أعاده إلى يد البائع وقد احتجّ إمام الحرمين لما ذكره الأصحاب بأنّه لو دخل دار إنسان ثمّ تنازعا في متاع قريبٍ من الدّاخل فإنّ اليد فيه لربّ الدّار لا للدّاخل، وبخلاف ما لو كانت يده محتويةً عليه قال الشّيخ أبو عمرو: وهذا حجّةٌ على الإمام، فإنّا لا نجعله قبضًا بسبب نقله إلى ملك البائع، بل لاحتواء يده عليه حالة النّقل.

(فَإِنْ قِيلَ) فهذا مبنيٌّ على ما ذكره الأصحاب أنّ القبض فيما يتناول باليد التّناول وأنّ الثّقيل لا بدّ فيه من النّقل لأنّ أهل العرف لا يعدّون احتواء اليد على هذا قبضًا من غير تحويلٍ، لأنّ التّزاحم لا يصلح قرارًا لهذا الثّقيل، فاحتواء اليد عليه حالة الإشالة كعدم الاحتواء لاضطراره إلى إزالته على قربٍ.

(قُلْنَا): هذا جوابٌ حسنٌ، ويتأيّد بقوله ﷺ في الطّعام: «حَتَّى يَحُوزَهُ التُّجَّارُ إِلَى رِحَالِهِمْ» ولكنّ الإشكال باقٍ، فإنّ احتواء اليد عليه حالة الحمل قبضٌ حسّيٌّ، ولا يخفى أنّه لو نازعه غيره وكانت اليد فيه لمن هو في يده حسنًا وصدق في قوله له بيمينه.

فإن كان النّزاع بينه وبين آخر كان صاحبه مالك موضع النّزاع، هذا آخر كلام أبي عمرو - رحمه الله - والجواب المذكور صحيحٌ، ولا يبقى بعده إشكالٌ يلتفت إليه لأنّ أهل العرف لا يعدّون مجرّد دفعه قبضًا، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): إذا انقضى الخيار ولزم البيع حصل الملك في المبيع للمشتري، وفي الثّمن للبائع من غير توقّفٍ على القبض بلا خلافٍ، ونقل المتولّي وغيره في إجماع المسلمين واحتجّ له بحديث ابن عمر السّابق «كنت أبيع الإبل بالبقيع» إلى آخره.

(فرع): إذا باع بنقدٍ معيّنٍ أو بنقدٍ مطلقٍ، وحملناه على نقد الملك، فأبطل السّلطان المعاملة به قبل القبض قال أصحابنا: لا ينفسخ العقد ولا خيار للبائع، وليس له إلاّ ذلك النّقد المعقود عليه، كما لو اشترى حنطةً فرخصت قبل القبض، أو أسلم فيها فرخصت قبل المحلّ، فليس له غيرها، هكذا قطع به الجمهور، وحكى البغويّ والرّافعيّ وجهًا أنّ البائع مخيّرٌ إن شاء أجاز البيع بذلك النّقد، وإن شاء فسخه، كما لو تغيّب قبل القبض والمذهب الأوّل، قال المتولّي وغيره: ولو جاء المشتري بالنّقد الّذي أحدثه السّلطان لم يلزم البائع قبوله، فإن تراضيا به فهو اعتياضٌ وحكمه حكم الاعتياض عن الثّمن، وعن أبي حنيفة روايةٌ أنّه يجب قبوله وعنه روايةٌ أنّه ينفسخ البيع، دليلنا عليه في الأوّل أنّه غير الّذي التزمه المشتري فلم يجب قبوله، كما لو اشترى بدراهم وأحضر دنانير.

ودليلنا في الثّاني أنّ المقصود عليه باقٍ مقدورٌ على تسليمه فلم يفسخ العقد فيه كما لو اشترى شيئًا في حال الغلاء فرخصت الأسعار.

فرع
في مذاهب العلماء في حقيقة القبض

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّ القبض في العقار ونحوه بالتّخلية، وفي المنقول بالنّقل، وفي المتناول باليد التّناول، وبه قال أحمد، وقال مالكٌ وأبو حنيفة: القبض في جميع الأشياء بالتّخلية قياسًا على

العقار، دليلنا حديث زيد بن ثابتٍ الّذي ذكره المصنّف، والمعنى الّذي ذكره المصنّف.

(فَإِنْ قِيلَ) فحوزه إلى الرّحال ليس بشرط الإجماع.

(قُلْنَا) دلّ الحديث على أصل النّقل، وأمّا التّخصيص بالرّحال فخرج على الغالب، ودلّ الإجماع أنّه ليس بشرطٍ في أصل النّقل.

(وَالجَوَابُ) عن القياس على العقار أنّه لا يمكن فيه إلاّ التّخلية، ولأنّها قبضٌ له في العرف بخلاف المنقول والله سبحانه أعلم.

واحتجّ البيهقيّ للمذهب بحديث ابن عمر قال: «كُنَّا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَبْتَاعُ الطَّعَامَ فَيَبْعَثُ عَلَيْنَا مَنْ يَأْمُرُنَا بِانْتِقَالِهِ مِنَ المَكَانِ الَّذِي ابْتَعْنَاهُ إِلَى مَكَانٍ سِوَاهُ قَبْلَ أَنْ نَبِيعَهُ» رواه مسلمٌ [١٥٢٧] -رحمه الله-.

وفي روايةٍ: «كُنَّا نَشْتَرِي الطَّعَامَ مِنَ الرُّكْبَانِ جِزَافًا فَنَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَبِيعَهُ حَتَّى نَنْقُلَهُ مِنْ مَكَانِهِ» رواه البخاريّ [٢٠٣٠] ومسلمٌ [١٥٢٦].

وفي روايةٍ عنه قال: «رَأَيْتُ النَّاسَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا ابْتَاعُوا الطَّعَامَ جِزَافًا يُضْرَبُونَ فِي أَنْ يَبِيعُوهُ مَكَانَهُمْ حَتَّى يُؤْوُوهُ إِلَى رِحَالِهِمْ» رواه البخاريّ [٢٠٣٠] ومسلمٌ [١٥٢٧] -رحمهما الله تعالى-.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ مَا لا يُقْدَرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ، كَالطَّيْرِ فِي الهَوَاءِ، أَوِ السَّمَكِ فِي المَاءِ، وَالجَمَلِ الشَّارِدِ، وَالفَرَسِ العَائِرِ، وَالعَبْدِ الآبِقِ، وَالمَالِ المَغْصُوبِ فِي يَدِ الغَاصِبِ، لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الغَرَرِ» وَهَذَا غَرَرٌ، وَلِهَذَا قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: «لا تَشْتَرُوا السَّمَكَ فِي المَاءِ فَإِنَّهُ غَرَرٌ» «وَلأَنَّ القَصْدَ بِالبَيْعِ تَمْلِيكُ التَّصَرُّفِ، وَذَلِكَ لا يُمْكِنُ فِيمَا لا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ، فَإِنْ بَاعَ طَيْرًا فِي بُرْجٍ مُغْلَقِ البَابِ أَوِ السَّمَكَ فِي بِرْكَةٍ لا تَتَّصِلُ بِنَهْرٍ - نَظَرْتَ فَإِنْ قَدَرَ عَلَى تَنَاوُلِهِ إِذَا أَرَادَ مِنْ غَيْرِ تَعَبٍ - جَازَ بَيْعُهُ، وَإِنْ كَانَ فِي بُرْجٍ عَظِيمٍ أَوْ بِرْكَةٍ عَظِيمَةٍ لا يُقْدَرُ عَلَى أَخْذِهِ إِلاَّ بِتَعَبٍ، لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ، لأَنَّهُ غَيْرُ مَقْدُورٍ عَلَيْهِ فِي الحَالِ، وَإِنْ بَاعَ العَبْدَ الآبِقَ مِمَّنْ يَقْدِرُ عَلَيْهِ، أَوِ المَغْصُوبَ مِنَ الغَاصِبِ، أَوْ مِمَّنْ يَقْدِرُ عَلَى أَخْذِهِ مِنْهُ جَازَ، لأَنَّهُ لا غَرَرَ فِي بَيْعِهِ مِنْهُ).

(الشرح): حديث أبي هريرة صحيحٌ سبق بيانه.

والأثر المذكور عن ابن مسعودٍ صحيحٌ رواه البيهقيّ [١٠٦٤١] مرفوعًا منقطعًا، ثمّ قال: الصّحيح أنّه موقوفٌ.

(وَقَوْلُهُ): في بركةٍ -بكسر الباء- والنّهر -بفتح الهاء- ويجوز إسكانها.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقد سبق أنّ أحد شروط المبيع القدرة على تسليمه، قال أصحابنا: وفوات القدرة قد يكون حسّيًّا، وقد يكون شرعيًّا، فمن الشّرعيّ بيع المرهون والوقف وأمّ الولد وكذا الجاني في قول، وغير ذلك.

(وأما): الحسّيّ ففيه مسائل:

(إِحْدَاهَا): لا يجوز بيع الطّير في الهواء ولا السّمك في الماء المملوكين له لما ذكره المصنّف، فلو باع السّمك المملوك له وهو في بركةٍ لا يمكنه الخروج منها أو طيرًا في برجٍ مغلقٍ فإن أمكن أخذه بلا تعبٍ كبركةٍ صغيرةٍ وبرجٍ صغيرٍ جاز بيعه بلا خلافٍ، وإن لم يمكن أخذه إلاّ بتعبٍ فوجهان مشهوران في كتب الخراسانيّين.

(أصحهما): وبه قطع المصنّف وآخرون، وهو ظاهر النّصّ في المختصر، ونقله صاحب البيان عن النّصّ لا يصحّ.

(والثاني): يصحّ كما يصحّ بيع ما يحتاج في نقله إلى مؤنةٍ كبيرةٍ، وهذا الوجه لابن سريجٍ، قال الشّيخ أبو حامدٍ: هذا لا وجه له.

(أَمَّا) إذا كان باب البرج مفتوحًا فلا يصحّ على الصّحيح، وبه قطع صاحب البيان، لأنّه لا يقدر على تسليمه لتمكّنه من الطّيران، قال أصحابنا: وحيث صحّحناه فشرطه أن لا يمنع الماء رؤيته، فإن منعها، ففيه قولا بيع الغائب إن عرف المتعاقدان قدره وصفته صحّ، وإلاّ فلا يصحّ بلا خلافٍ ولو باع الطّير في حال ذهابها إلى الرّعي أو غيره اعتمادًا على عادة عودها في اللّيل فوجهان مشهوران للخراسانيّين:

(أصحهما) عند جمهورهم: لا يصحّ، وهو ظاهر كلام المصنّف وغيره.

(وَأَصَحُّهُمَا) عند إمام الحرمين الصّحّة كالعبد المبعوث في شغلٍ، والمذهب: الأوّل، لأنّه لا وثوق بعودها لعدم عقلها بخلاف العبد.

(الثانية): لا يجوز بيع العبد الآبق، والجمل الشّارد، والفرس العائر، والمال الضّالّ، ونحوها لما ذكره المصنّف، وسواءٌ عرف موضع الآبق والضّالّ ونحوه أم لا، لأنّه غير مقدورٍ على تسليمه في الحال، وهكذا قاله الأصحاب، وكذا قال الرّافعيّ: إنّه المذهب المعروف.

قال الأصحاب: لا يشترط في الحكم بالبطلان اليأس من

التّسليم، بل يكفي ظهور التّعذّر، قال: وأحسن بعض الأصحاب فقال: إذا عرف موضعه وعلم أنّه يصله إذا رام وصوله فليس له حكم الآبق.

(قُلْتُ): والمذهب ما سبق.

(وأما): المغصوب فإذا باعه مالكه - نظر إن قدر البائع على استرداده وتسليمه - صحّ البيع بلا خلافٍ كما يصحّ بيع الوديعة والعاريّة، وإن عجز - نظر إن باعه لمن لا يقدر على انتزاعه من الغاصب - لم يصحّ قطعًا وإن باعه من قادرٍ على انتزاعه فوجهان مشهوران في كتب الخراسانيّين:

(أصحهما): وبه قطع المصنّف وغيره يصحّ، لما ذكره المصنّف.

و(الثّاني): لا، لأنّ البيع لا يقتضي تكليف المشتري تعب الانتزاع، وإن صحّحناه وعلم المشتري الحال فلا خيار له، ولكن لو عجز عن انتزاعه لضعفٍ عرض له أو قوّةٍ عرضت للغاصب فله الخيار على المذهب، وبه قطع الأكثرون، وفيه وجهٌ أنّه لا خيار، حكاه الرّافعيّ، وإن كان جاهلاً حال العقد كونه مغصوبًا فله الخيار بلا خلافٍ، ولو باع الآبق ممّن يسهل عليه ردّه، ففيه الوجهان كالمغصوب.

(الصَّحِيحُ): الصّحّة.

(فرع): قال أصحابنا: يجوز تزويج الآبقة والمغصوبة وإعتاقهما بلا خلافٍ، قال في البيان: ولا يجوز كتابة المغصوب لأنّها تقتضي التّمكين من التّصرّف.

(الثالثة): لو باع ملحًا أو جمدًا وزنًا، وكان بحيث ينماع إلى أن يوزن ففي صحّة بيعه وجهان:

(الأصح): لا يصحّ لإمكان بيعه جزافًا.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب: لا يجوز أن يستأجر البركة لأخذ السّمك منها، لأنّ الأعيان لا تملك بالإجارة، فلو استأجر البركة ليحبس فيها الماء ليجتمع فيها السّمك ويصطاده فوجهان:

(أحدهما): لا يجوز، قاله الشّيخ أبو حامدٍ.

(وَأَصَحُّهُمَا): عند الأصحاب جوازه، وبه قطع صاحب الشّامل وآخرون، لأنّ البركة يمكن الاصطياد بها فجازت إجارتها كالشّبكة، قالوا: وقول الشّافعيّ: لا تجوز إجارة البركة للحيتان أراد به إذا حصل فيها سمكٌ وأجّرها لأخذ ما حصل فيها، وهذه الإجارة باطلةٌ، لأنّها إجارةٌ لأخذ الغير، فأمّا البركة الفارغة فإنّه يجوز إجارتها والله أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّ بيع الآبق باطلٌ، فلو عاد الآبق بعد البيع لم ينقلب البيع صحيحًا عندنا، وقال أبو حنيفة: ينقلب صحيحًا واستدلّ أصحابنا بما لو باع طائرًا في الهواء ثمّ وقع في يده، فإنّه لا ينقلب العقد صحيحًا، وحكى صاحب البيان عن ابن عمر أنّه باع آبقًا.

(فرع): قال الرّويانيّ: لو باع سفينةً في لجّة البحر لا يقدر على تسليمها حال العقد لم يصحّ، سواءٌ كان فيها أم لا، فإن قدر جاز.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ عَيْنٍ مَجْهُولَةٍ كَبَيْعِ عَبْدٍ مِنْ عَبِيدٍ، وَثَوْبٍ مِنْ أَثْوَابٍ، لأَنَّ ذَلِكَ غَرَرٌ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ، وَيَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ قَفِيزًا مِنْ صُبْرَةٍ، لأَنَّهُ إِذَا عَرَفَ الصُّبْرَةَ عَرَفَ الْقَفِيزَ مِنْهَا فَزَالَ الْغَرَرُ).

(الشرح): القفيز مكيالٌ معروفٌ، ومراد الفقهاء به التّمثيل، وأصل القفيز مكيالٌ يسع اثني عشر صاعًا، والصّاع خمسة أرطالٍ وثلثٌ بالبغداديّ، هكذا ذكره أهل اللّغة، وأصحاب الغريب وغيرهم، قال الأزهري: الإردبّ أربعةٌ وعشرون صاعًا، وهو أربعةٌ وسبعون منًّا، والمنا رطلان، والعنقل نصف إردبٍّ، قال: والكرستون قفيزًا، والقفيز ثمانية مكاكيك، والمكّوك صاعٌ ونصفٌ.

وهو ثلاث حجليّاتٍ والعرق ثلاثة آصعٍ.

(وقول المصنّف): لأَنَّ ذَلِكَ غَرَرٌ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ احترازٌ من السّلم ومن أساس الدّار.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقد سبق أنّ من شروط المبيع كونه معلومًا، قال أصحابنا: وليس معناه أنّه يشترط العلم به من كلّ وجهٍ، بل المشترط علم عينه وقدره وصفته، وقد ذكر المصنّف ذلك كلّه في فصولٍ متراسلةٍ فبدأ باشتراط عين المبيع، قال أصحابنا: لا يجوز بيع عينٍ مجهولةٍ، فلو قال: بعتك أحد عبيدي أو أحد عبديّ هذين أو شاةً من هذا القطيع أو من هاتين الشّاتين أو ثوبًا من هؤلاء أو من هذين أو ما أشبه ذلك، فالبيع باطلٌ، وكذا لو قال: بعتكهم إلاّ واحدًا منها، وسواءٌ تساوت قيمتهم وقيم الشّياه والأثواب أم لا، وسواءٌ قال: ولك الخيار في التّعيين أم لا، فالبيع باطلٌ في كلّ هذا عندنا بلا خلافٍ إلاّ قولاً قديمًا حكاه المتولّي أنّه إذا قال: بعتك أحد عبيدي أو عبيدي الثّلاثة على أن تختار من بينهم في ثلاثة أيّامٍ أو أقلّ، صحّ العقد، وهذا شاذٌّ مردودٌ لأنّه غررٌ.

ولو كان له عبدٌ فاختلط بعبيدٍ لغيره ولم يعرفه فقال: بعتك

عبدي من هؤلاء والمشتري يراهم كلّهم ولا يعرف عينه فوجهان، قطع المتولّي بأنّه كبيع الغائب ففيه الخلاف، وقال البغويّ: عندي أنّ هذا باطلٌ وهذا أصحّ، ولو فرّقت صيعان الصّبرة المتماثلة فباع صاعًا منها، فالمشهور في المذهب بطلان البيع، وبه قطع الجمهور، كما ذكرنا في نظائره، وحكى المصنّف في تعليقه عن شيخه القاضي أبي الطّيّب الطّبريّ في صحّة بيعه لعدم الغرر، وكما لو باع بدرهمٍ فإنّه يحمل على درهمٍ من نقد البلد، ولا يضرّ عدم تعيّنه، والمذهب: البطلان لأنّه قد يختلف به غرضٌ بخلاف الدّراهم، ولأنّه يمكنه أن يبيع أحد الصّيعان بعينه، ولا يجوز إبهامه، وأمّا الدّراهم فتحتاج إلى إثباته في الذّمّة، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: يجوز بيع الجزء الشّائع من كلّ جملةٍ معلومةٍ من دارٍ أو أرضٍ أو عبدٍ أو صبرةٍ أو ثمرةٍ وغيرها، لعدم الغرر، لكن لو باع جزءًا شائعًا من شيءٍ بمثله من ذلك الشّيء بأن كانت دارٌ بين اثنين نصفين فباع أحدهما نصيبه لشريكه بنصيبه، ففي صحّة البيع وجهان:

(الصّحيح): الصّحّة وسبقت المسألة بفروعها وفوائدها في آخر باب ما يجوز بيعه، ولو باع الجملة واستبقى منها جزءًا شائعًا جاز، مثاله: بعتك هذه الثّمار إلاّ ربعها وقدر الزّكاة منها، ولو قال: بعتك ثمرة هذا البستان بثلاثة آلاف درهمٍ إلاّ ما يخصّ ألفًا، فإن أراد ما يخصّه إذا وزّعت الثّمرة على المبلغ المذكور صحّ وكان استثناءً للثّلث وإن أراد ما يساوي ألفًا عند التّقويم فلا، لأنّه مجهولٌ، واللّه سبحانه أعلم.

(فرعٌ): إذا باع قفيزًا من صبرةٍ فقد قطع المصنّف بالصّحّة، ومراده إذا كانت الصّبرة أكثر من قفيزٍ وهي متساويةٌ وكانت مجهولة الصّيعان فباع صاعًا منها فيصحّ على المذهب، وبه قطع الأكثرون، وهو المنصوص وفيه وجهٌ أنّه لا يصحّ، وهو اختيار القفّال، وسنعيد المسألة واضحةً إن شاء اللّه تعالى، حيث بسطها المصنّف بعد هذا في فصل بيع مجهول القدر.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يجوز بيع عبدٍ من عبيدٍ ولا من عبدين ولا ثوبٍ من ثيابٍ، ولا من ثوبين، سواءٌ شرط الخيار أم لا وقال أبو حنيفة: إذا باع عبدًا من عبدين أو ثلاثةٍ بشرط خيار ثلاثة أيّامٍ صحّ، وإن باعه عبدًا من أربعةٍ فأكثر لم يصحّ، وقال مالكٌ: إذا باع عبدًا من عبيدٍ أو ثوبًا من ثيابٍ وكلّها متقاربةٌ في الصّفة وشرط الخيار للمشتري صحّ البيع.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ الْعَيْنِ الْغَائِبَةِ إِذَا جَهِلَ جِنْسَهَا أَوْ نَوْعَهَا لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ» وَفِي بَيْعِ مَا لا يُعْرَفُ جِنْسُهُ أَوْ نَوْعُهُ غَرَرٌ كَبِيرٌ، فَإِنْ عَلِمَ الْجِنْسَ وَالنَّوْعَ بِأَنْ قَالَ: بِعْتُكَ الثَّوْبَ الْمَرْوِيَّ الَّذِي فِي كُمِّي، أَوِ الْعَبْدَ الزِّنْجِيَّ الَّذِي فِي دَارِي، أَوِ الْفَرَسَ الأَدْهَمَ الَّذِي فِي إِصْطَبْلِي فَفِيهِ قَوْلانِ قَالَ فِي الْقَدِيمِ وَالصَّرْفِ: يَصِحُّ وَيَثْبُتُ لَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَآهُ، لِمَا رَوَى ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ «أَنَّ عُثْمَانَ رضي الله عنه ابْتَاعَ مِنْ طَلْحَةَ أَرْضًا بِالْمَدِينَةِ نَاقَلَهُ بِأَرْضٍ لَهُ بِالْكُوفَةِ فَقَالَ عُثْمَانُ: بِعْتُكَ مَا لَمْ أَرَهُ، فَقَالَ طَلْحَةُ: إِنَّمَا النَّظَرُ لِي لأَنِّي ابْتَعْتُ مُغَيَّبًا وَأَنْتَ قَدْ رَأَيْتَ مَا ابْتَعْتَ فَتَحَاكَمَا إِلَى جُبَيْرِ ابْنِ مُطْعِمٍ فَقَضَى عَلَى عُثْمَانَ أَنَّ الْبَيْعَ جَائِزٌ، وَأَنَّ النَّظَرَ لِطَلْحَةَ لأَنَّهُ ابْتَاعَ مُغَيَّبًا.

وَلأَنَّهُ عَقْدٌ عَلَى عَيْنٍ فَجَازَ مَعَ الْجَهْلِ بِصِفَتِهِ كَالنِّكَاحِ (وَقَالَ) فِي الْجَدِيدِ: لا يَصِحُّ لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ» وَفِي هَذَا الْبَيْعِ غَرَرٌ وَلأَنَّهُ نَوْعُ بَيْعٍ فَلَمْ يَصِحَّ مَعَ الْجَهْلِ بِصِفَةِ الْمَبِيعِ كَالسَّلَمِ (فَإِذَا قُلْنَا) بِقَوْلِهِ الْقَدِيمِ فَهَلْ تَفْتَقِرُ صِحَّةُ الْبَيْعِ إِلَى ذِكْرِ الصِّفَاتِ أَمْ لا؟ فِيهِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أَحَدُهَا) أَنَّهُ لا يَصِحُّ حَتَّى تُذْكَرَ جَمِيعُ الصِّفَاتِ كَالْمُسْلَمِ فِيهِ.

(والثاني): لا يَصِحُّ، حَتَّى تُذْكَرَ الصِّفَاتُ الْمَقْصُودَةُ.

(والثالث): أَنَّهُ لا يَفْتَقِرُ إِلَى ذِكْرِ شَيْءٍ مِنَ الصِّفَاتِ، وَهُوَ الْمَنْصُوصُ فِي الصَّرْفِ لأَنَّ الاعْتِمَادَ عَلَى الرُّؤْيَةِ، وَيَثْبُتُ لَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَآهُ فَلا يُحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِ الصِّفَاتِ فَإِنْ وَصَفَهُ ثُمَّ وَجَدَهُ عَلَى خِلافِ مَا وَصَفَ ثَبَتَ لَهُ الْخِيَارُ، وَإِنْ وَجَدَهُ عَلَى مَا وَصَفَ أَوْ أَعْلا، فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(احدهما): لا خِيَارَ لَهُ لأَنَّهُ وَجَدَهُ عَلَى مَا وَصَفَ فَلَمْ يَكُنْ لَهُ خِيَارٌ كَالْمُسْلَمِ فِيهِ.

(والثاني): أَنَّ لَهُ الْخِيَارَ، لأَنَّهُ يُعْرَفُ بِبَيْعِ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ فَلا يَجُوزُ أَنْ يَخْلُوَ مِنَ الْخِيَارِ.

وَهَلْ يَكُونُ الْخِيَارُ عَلَى الْفَوْرِ أَمْ لا؟ فِيهِ وَجْهَانِ (قَالَ) ابْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: هُوَ عَلَى الْفَوْرِ لأَنَّهُ خِيَارٌ تَعَلَّقَ بِالرُّؤْيَةِ، فَكَانَ عَلَى الْفَوْرِ وَخِيَارُ الرَّدِّ بِالْعَيْبِ (وَقَالَ) أَبُو إِسْحَاقَ: يَتَقَدَّرُ الْخِيَارُ بِالْمَجْلِسِ لأَنَّ الْعَقْدَ إِنَّمَا يَتِمُّ بِالرُّؤْيَةِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ عُقِدَ عِنْدَ الرُّؤْيَةِ، فَيَثْبُتُ لَهُ خِيَارٌ كَخِيَارِ الْمَجْلِسِ (وأما): إِذَا رَأَى الْمَبِيعَ قَبْلَ الْعَقْدِ ثُمَّ غَابَ عَنْهُ ثُمَّ اشْتَرَاهُ، فَإِنْ كَانَ مِمَّا لا يَتَغَيَّرُ كَالْعَقَارِ وَغَيْرِهِ جَازَ بَيْعُهُ، وَقَالَ أَبُو الْقَاسِمِ الأَنْمَاطِيُّ: لا يَجُوزُ فِي قَوْلِهِ الْجَدِيدِ، لأَنَّ

الرُّؤْيَةَ شَرْطٌ فِي العَقْدِ، فَاعْتُبِرَ وُجُودُهَا فِي حَالِ العَقْدِ كَالشَّهَادَةِ فِي النِّكَاحِ، وَالمَذْهَبُ: الأَوَّلُ، لأَنَّ الرُّؤْيَةَ تُرَادُ لِلْعِلْمِ بِالمَبِيعِ وَقَدْ حَصَلَ العِلْمُ بِالرُّؤْيَةِ المُتَقَدِّمَةِ، فَعَلَى هَذَا إِذَا اشْتَرَاهُ ثُمَّ وَجَدَهُ عَلَى الصِّفَةِ الأُولَى أَخَذَهُ، وَإِنْ وَجَدَهُ نَاقِصًا فَلَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّهُ مَا الْتَزَمَ العَقْدَ فِيهِ إِلاَّ عَلَى تِلْكَ الصِّفَةِ، وَإِنْ اخْتَلَفَا فَقَالَ البَائِعُ لَمْ يَتَغَيَّرْ، وَقَالَ المُشْتَرِي: تَغَيَّرَ.

فَالقَوْلُ قَوْلُ المُشْتَرِي، لأَنَّهُ يُؤْخَذُ مِنْهُ الثَّمَنُ فَلا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ وَإِنْ كَانَ مِمَّا يَجُوزُ أَنْ يَتَغَيَّرَ وَيَجُوزُ أَنْ لا يَتَغَيَّرَ أَوْ يَجُوزُ أَنْ يَبْقَى وَيَجُوزُ أَنْ لا يَبْقَى، فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): أَنَّهُ لا يَصِحُّ، لأَنَّهُ مَشْكُوكٌ فِي بَقَائِهِ عَلَى صِفَتِهِ.

(والثاني): يَصِحُّ، وَهُوَ المَذْهَبُ، لأَنَّ الأَصْلَ بَقَاؤُهُ عَلَى صِفَتِهِ فَصَحَّ بَيْعُهُ قِيَاسًا عَلَى مَا لا يَتَغَيَّرُ).

(الشرح): حديث أبي هريرة صحيحٌ سبق بيانه أوّل الباب.

والأثر المذكور عن عثمان وطلحة رواه البيهقيّ [١٠٢٠٤] بإسنادٍ حسنٍ، لكن فيه رجلٌ مجهولٌ مختلفٌ في الاحتجاج به، وقد روى مسلمٌ له في صحيحه.

(قَوْلُهُ): «الثّوب المرويّ» بإسكان الرّاء بلا خلافٍ ولا يجوز فتحها: منسوبٌ إلى مرو المدينة المشهورة بخراسان، والزّنجيّ - بفتح الزّاي وكسرها - والإصطبل بهمزة قطعٍ.

(قَوْلُهُ): قال في القديم والصّرف أي في بيان الصّرف من الكتب الجديدة، وهو أحد كتب الأمّ وابن أبي مليكة اسمه عبد الله بن عبد الله بن أبي مليكة اسم أبي مليكة زهير بن عبد الله بن جدعان - بضمّ الجيم وإسكان الدّال المهملة - ابن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرّة التّيميّ المكّيّ، كنيته أبو بكرٍ، كان قاضي مكّة لعبد الله بن الزّبير ومؤذّنًا له، توفّي سنة سبع عشرة.

(وَقَوْلُهُ): «ناقله بأرضٍ له بالكوفة» هو - بالنّون والقاف - أي بادله بها، ونقل كلّ واحدٍ ملكه إلى موضع الآخر (وَقَوْلُهُ) ابتعت مغيّبًا هو - بضمّ الميم وفتح الغين المعجمة وفتح الياء المشدّدة -.

(وَقَوْلُهُ): عقدٌ على عينٍ هو احترازٌ من السّلم.

(وَقَوْلُهُ): نوع بيعٍ، احترازٌ من الوصيّة والنّكاح (وَقَوْلُهُ): خيارٌ تعلّق بالرّؤية احترازٌ من اختيار الفسخ كالإعسار بالنّفقة.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقد سبق أنّه يشترط العلم بقدر المبيع وعينه وصفته وهذا الفصل مع الفصول الّتي بعده متعلّقةٌ بصفة المبيع، وفي الفصل مسائل:

(إِحْدَاهَا): في بيع الأعيان الحاضرة الّتي لم تر قولان مشهوران.

قَالَ في القديم والإملاء والصّرف من الجديد: يصحّ (وَقَالَ) في الأمّ والبويطيّ وعامّة الكتب الجديدة: لا يصحّ.

قال الماورديّ في الحاوي: نصّ الشّافعيّ في ستّة كتبٍ على صحّته في القديم والإملاء والصّلح والصّداق والصّرف والمزارعة، ونصّ في ستّة كتبٍ أنّه لا يصحّ في الرّسالة والسّير والإجارة والغصب والاستبراء والتّصرّف في العروض.

واختلف الأصحاب في الأصحّ من القولين فصحّح البغويّ والرّويانيّ صحّته، وصحّح الأكثرون بطلانه، ممّن صحّحه المزنيّ والبويطيّ والرّبيع، وحكاه عنهم الماورديّ، وصحّحه أيضًا الماورديّ والمصنّف في التّنبيه والرّافعيّ في المحرّر، وهو الأصحّ، وعليه فتوى الجمهور من الأصحاب، وعليه يفرّعون فيما عدا هذا الموضع، ويتعيّن هذا القول لأنّه الآخر من نصّ الشّافعيّ فهو ناسخٌ لما قبله.

قال البيهقيّ في كتابه معرفة السّنن والآثار في أوّل كتاب البيوع: جوّز الشّافعيّ بيع الغائب في القديم وكتاب الصّلح والصّرف وغيرهما، ثمّ رجع فقال: لا يجوز لما فيه من الغرر، والله أعلم.

وفي محلّ القولين ثلاث طرق:

(أصحها): طردهما فيما لم يره المتعاقدان أو أحدهما، ولا فرق بينهما.

(والثاني): أنّهما فيما رآه البائع دون المشتري، فإن لم يره البائع فباطلٌ قطعًا، لأنّه يقتضي الخيار، والخيار في جانب البائع تعبّدٌ.

(والثالث): إن رآه المشتري صحّ قطعًا، سواءٌ رآه البائع أم لا فإن لم يره ففيه القولان، لأنّ المشتري محصّلٌ، والبائع معرّضٌ، والاحتياط للمحصّل أولى، وهذا الطّريق هو اختيار العراقيّين، قال أصحابنا ويجري القولان في بيع الغائب وشرائه في إجارته وكونه رأس مال سلمٍ إذا سلّمه في المجلس، وفي المصالحة عليه، وفي وقفه.

(وأما): إذا أصدقها عينًا غائبةً، أو خالعها عليها أو عفى عن القصاص، صحّ النّكاح، وحصلت البينونة في الخلع، وسقط القصاص، ولا خلاف في هذه الثّلاثة.

وفي صحّة المسمّى فيها القولان، فإن لم نصحّح وجب مهر المثل لها في مسألة الصّداق وله في مسألة الخلع.

ووجبت الدّية على المعفوّ عنه وفي رهن الغائب وهبته

القولان، وقيل: هما أولى بالصّحّة لعدم الغرر، ولهذا إذا صحّحناهما فلا خيار عند الرّؤية.

(الثانية): إذا لم نجوّز بيع الغائب وشراءه فعليه فروعٌ:

(أَحَدُهَا): استقصاء الأوصاف على الحدّ المعتبر في السّلم، هل يقوم مقام الرّؤية؟ وكذا سماع وصفه بطريق التّواتر، فيه وجهان:

(أصحهما): لا يقوم، وبه قطع العراقيّون.

(الثاني): إذا كان الشّيء ممّا لا يستدلّ برؤية بعضه على الباقي فإن كان المرئيّ صوانًا له - بكسر الصّاد وضمّها - كقشر الرّمّان والبيض والقشر الأسفل من الجوز واللّوز وقشر البندق ونحوه كالخشكنان كفى رؤيته، وصحّ البيع بلا خلافٍ، ولا يصحّ بيع لبّ الجوز واللّوز ونحوهما بانفراده ما دام في قشره بلا خلافٍ، لأنّ تسليمه لا يمكن إلاّ بتغيير عين المبيع.

(أمّا) إذا رأى المبيع من وراء قارورةٍ هو فيها، لم يكف بل هو بيع غائبٍ، لأنّ المعرفة التّامّة لا تحصل به، وليس فيه صلاحٌ له، بخلاف السّمك يراه في الماء الصّافي مع سهولة أخذه، فإنّه يصحّ بيعه كما سبق، وكذا الأرض يعلوها ماءٌ صافٍ، لأنّ الماء من صلاحها.

(وأما): إذا لم يكن كذلك فلا يكفي رؤية البعض على قولنا ببطلان بيع الغائب.

(وأما): التّفريع على القول الآخر فسيأتي إن شاء اللّه تعالى.

(الثالث): قال أصحابنا: الرّؤية في كلّ شيءٍ بحسب ما يليق به، ففي شراء الدّار يشترط رؤية البيوت والسّقوف والسّطوح والجدران داخلاً وخارجًا، والمستحمّ والبالوعة، وفي البستان يشترط رؤية الجدران والأشجار والأرض ومسايل الماء، ولا يشترط رؤية أساس البنيان والبستان والدّار، ولا عروق الأشجار ونحو ذلك.

وفي اشتراط رؤية طريق الدّار والماء الّذي يدور به الرّحى وجهان:

(أصحهما): الاشتراط لاختلاف الغرض به، قال أصحابنا: ويشترط في العبد رؤية الوجه والأطراف ولا تجوز رؤية العورة، وفي باقي البدن وجهان:

(أصحهما): الاشتراط، وبه قطع البغويّ وأبو الحسن العبّاديّ في كتاب الرّقم وفي الجارية أوجهٌ:

(أصحها): كالعبد.

(والثاني): يشترط رؤية ما يبدو عند الخدمة والتّصرّف.

(والثالث): يكفي رؤية الوجه والكفّين وفي الأسنان واللّسان وجهان (الأصح): لا يشترط، وفي رؤية الشّعر وجهان (أصحهما): الاشتراط.

ويشترط في الدّوابّ رؤية مقدّمها ومؤخّرها وقوائمها ورفع السّرج أو الإكاف والجلّ، وهل يشترط أن تجري الفرس بين يديه ليعرف سيرها؟ فيه وجهان حكاهما الرّويانيّ والرّافعيّ.

(الأصح): لا يشترط ويشترط في الثّوب المطويّ نشره، هكذا أطلقه الأصحاب وقطعوا به.

(قَالَ) إمام الحرمين: يحتمل عندي أن لا يشترط النّشر في بيع الثّوب الّتي لا تنشر أصلاً عند العقد، لما في نشرها من النّقص والضّرر.

ثمّ إذا نشرت الثّياب فما كان منها صفيقًا كالدّيباج المنقوش اشترط رؤية وجهيه، وكذا رؤية وجهي البسط والزّلاليّ.

وأمّا ما كان رفيعًا كالكرباس فيكفي رؤية أحد وجهيه على أصحّ الوجهين (قَالَ) أصحابنا: ولا يصحّ بيع الثّياب التّوزيّة في المنسوج على هذا القول، وهي التّوزيّة - بتاء مثنّاةٍ فوق مفتوحةٍ ثمّ واوٍ مفتوحةٍ مشدّدةٍ ثمّ زاي - ويشترط في شراء المصحف وكتب الحديث والفقه وغيرها تقليب الأوراق، ورؤية جميعها، وفي الورق البياض يشترط رؤية جميع الطّاقات، وممّن صرّح به القاضي والرّافعيّ والبغويّ وغيرهم.

(فرع): أمّا القفاع فقال أبو الحسن العبّاديّ: يفتح رأسه فينظر فيه بقدر الإمكان ليصحّ بيعه.

وأطلق الغزاليّ في الإحياء أنّه يصحّ بيعه من غير اشتراط رؤيةٍ، وهذا هو الأصحّ لأنّ بقاءه في الكوز من مصالحه، ولأنّه تشقّ رؤيته، ولأنّه قدرٌ يسيرٌ يتسامح به في العادة، وليس فيه غررٌ يفوت به مقصودٌ معتبرٌ.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): إذا جوّزنا بيع الغائب فعليه فروعٌ:

(أَحَدُهَا): إذا لم تشترط الرّؤية اشترط ذكر الجنس والنّوع، فيقول: بعتك عبدي التّركيّ، وفرسي العربيّ، أو الأدهم أو ثوبي المرويّ، أو الحنطة الجبليّة، أو السّهليّة ونحو ذلك، فلو أخلّ بالجنس والنّوع فقال: بعتك ما في كفي أو كمّي أوخزانتي أو ميراثي من فلانٍ، ولم يكن المشتري والبائع يعرف ذلك لم يصحّ البيع، هذا هو المذهب، وبه قطع المصنّف والجمهور.

وفيه وجهٌ أنّهما لا يشترطان، فيصحّ بيع ما في الكمّ ونحوه، ووجهٌ ثالثٌ أنّه يشترط ذكر الجنس دون النّوع، فيقول: عبدي، وهذان الوجهان حكاهما الخراسانيّون وهما شاذّان ضعيفان.

وإذا ذكر الجنس والنّوع ففي افتقاره مع ذلك إلى ذكر الصّفات ثلاثة أوجهٍ مشهورةٍ، ذكرها المصنّف بأدلّتها.

(أصحها): عند الأصحاب: لا يفتقر، وهو المنصوص في القديم والإملاء والصّرف.

(والثاني): يفتقر إلى ذكر معظم الصّفات، وضبط الأصحاب ذلك بما يصف به المدّعي عند القاضي.

(والثالث): يفتقر إلى ذكر صفات السّلم، وهذان الوجهان ضعيفان، والثّالث أضعف من الثّاني والثّاني قول القاضي أبي حامدٍ المروزيّ والثّالث قول أبي عليٍّ الطّبريّ فعلى المنصوص لو كان له عبدان من نوعٍ فباع أحدهما اشترط تمييزه بسنٍّ أو غيره - قال الماورديّ: واتّفق أصحابنا على أنّه لا يشترط ذكر جميع الصّفات، فإن وصفها بجميعها فوجهان:

(أحدهما): وهو قول أصحابنا البغداديّين: يصحّ لأنّه أبلغ في نفي الغرر.

(والثاني): وهو قول البصريّين: لا يصحّ لأنّه يصير في السّلم، والسّلم في الأعيان لا يجوز، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ.

(فرع): قال الماورديّ: إن كان المبيع ممّا لا ينقل كالدّار والأرض اشترط ذكر البلد الّذي هو فيه، فيقول بعتك دارًا ببغداد، وفي اشتراط ذكر البقعة من البلد وجهان، وإن كان ممّا ينقل كالعبد والثّوب اشترط ذكر البلد الّذي هو فيه، لأنّ القبض يتعجّل إن كان قريبًا أو يؤجّل إن كان بعيدًا أو لا يشترط ذكر البقعة من البلد، وإذا ذكر البلد الّذي فيه المبيع لزمه تسليمه فيه لا في غيره فإن شرط المشتري على البائع أن يسلّمه في بلد البيع وكان المبيع في غيره فالبيع باطلٌ بخلاف السّلم، لأنّه في الذّمّة هذا كلام الماورديّ، وحكاه الرّافعيّ عن بعض الأصحاب وسكت عليه.

(الثّاني): إذا شرطنا الوصف فوصفه، فإن وجده دون ما وصف، فللمشتري الخيار بلا خلافٍ، وإن وجده كما وصف فطريقان:

(أحدهما): القطع بثبوت الخيار وبه قطع المصنّف في التّنبيه وجماعةٌ وهو المنصوص.

(وَأَشْهَرُهُمَا): أنّه على وجهين ذكرهما المصنّف بدليلهما هنا.

(أصحهما): ثبوته (أمّا) إذا قلنا: لا يشترط فللمشتري الخيار عند الرّؤية، سواءٌ كان شرط الخيار أم لا، هذا هو المذهب، وفيه وجهٌ أنّه لا يثبت إلاّ أن يكون شرطه والصّحيح: الأوّل، وهل له الخيار قبل الرّؤية حتّى ينفذ فسخه وإجازته؟ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): ينفذان.

(والثاني): لا ينفذ واحدٌ منهما.

(والثالث): وهو الصّحيح ينفذ فسخه قبل الرّؤية دون إجازته.

هذا كلّه في المشتري.

(وأما): البائع ففيه ثلاثة أوجهٍ:

(أصحهما): لا خيار له سواءٌ كان رأى المبيع أم لا، لأنّ الخيار في جانبه تعبّدٌ.

(والثاني): له الخيار في الحالين كالمشتري.

(والثالث): له الخيار إن لم يكن رآه وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ ومتابعوه، وحيث قلنا: يثبت خيار الرّؤية هل يكون على الفور؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): يمتدّ ما دام مجلس الرّؤية، وهو قول أبي إسحاق المروزيّ.

(والثاني): أنّه على الفور، وبه قال أبو عليّ بن أبي هريرة.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في كتابه السّلسلة: هذان الوجهان مبنيّان على وجهين في ثبوت خيار المجلس في بيع الغائب:

(أحدهما): يثبت كما يثبت في بيع العين الحاضرة.

(والثاني): لا يثبت للاستغناء عنه بخيار الرّؤية، فعلى الأوّل خيار الرّؤية على الفور، لئلاّ يثبت خيار مجلسين في وقتٍ واحدٍ، وعلى الثّاني يمتدّ إلى انقضاء المجلس، قال: والفرع مبنيٌّ على أصلٍ آخر، وهو أنّه إذا مات أحد العاقدين في المجلس وقلنا بالمذهب والمنصوص أنّه ينتقل الخيار إلى الوارث فإلى متى يمتدّ؟ فيه وجهان:

(أحدهما): على الفور.

(والثاني): ما دام الوارث في مجلس خبر الموت، وقد سبقت المسألة واضحةً.

(الثّالث): هل يجوز أن يوكّل في الرّؤية من يفعل ما يستصوبه من فسخٍ أو إجازةٍ؟ فيه وجهان مشهوران للخراسانيّين.

(أصحهما): يجوز كما يجوز التّوكيل في خيار الخلف والرّدّ بالعيب.

(والثاني): لا، لأنّه خيار شهوةٍ، ولا يتوقّف على نقصٍ ولا غرضٍ، فلا يجوز التّوكيل فيه، كمن أسلم على أكثر من أربع

نسوةٍ فإنّه لا يصحّ توكيله في الاختيار.

(الرّابعُ): إذا لم نشترط الرّؤية فاختلفا فقال البائع للمشتري: أنت رأيت المبيع فلا خيار لك، فأنكر المشتري، فوجهان:

(أصحهما): يصدّق المشتري بيمينه.

(والثاني): البائع، فإن شرطنا الرّؤية فاختلفا فقال الغزاليّ في الفتاوى القول قول البائع، لأنّ إقدام المشتري على العقد اعترافٌ بصحّته، قال الرّافعيّ: فلا ينفكّ هذا عن خلافٍ، قلت: هذه المسألة هي مسألة اختلاف المتبايعين في شرطٍ يفسد العقد، وفيها القولان المشهوران، الأصحّ قول مدّعي الصّحّة.

(والثاني): قول مدّعي الفساد، فيتعيّن جريان القولين في مسألتنا ولعلّ الغزاليّ فرّعها على الأصحّ.

(فرع): لو رأى ثوبين فسرق أحدهما فاشترى الثّاني ولا يعلم أيّهما المسروق قال الغزاليّ في الوسيط: إن تساوت قيمتهما وصفتهما وقدرهما كنصفي كرباسٍ واحدٍ صحّ البيع بلا خلافٍ، وإن اختلفا في شيءٍ من ذلك ففيه القولان في بيع الغائب، وهذا الّذي قاله حسنٌ، ولا يقال: هذا بيع ثوبٍ من ثوبين، لأنّ المبيع هنا واحدٌ بعينه، ولكن ليس مرئيًّا حالة العقد، وقد سبقت رؤيته فاكتفي بها.

واعلم أنّ الشّيخ أبا عمرو بن الصّلاح - رحمه الله تعالى - اعترض على الغزاليّ في هذا الفرع فقال: جزم بالصّحّة فيما إذا تساوت صفتهما وقدرهما وقيمتهما مع إجرائه الخلاف في الصّورة الثّانية قال: والتّحقيق يوجب إجراء الخلاف السّابق في استقصاء الأوصاف في صورة التّساوي كما أجراه في مسألة الأنموذج الّتي سنذكرها إن شاء اللّه تعالى لأنّه اعتمد مساواة غير المبيع للمبيع في الصّفة المعلّق به بالمشاهدة فهو كالأنموذج الّذي ليس بمبيعٍ، المساوي في الصّفة للمبيع ولا فرق، فإنّ ذكره التّساوي في القيمة اعتبارٌ للقيمة مع الوصف ولا وجود لمثاله في هذا الباب هذا كلام أبي عمرٍو، وهذان الاعتراضان اللّذان ذكرهما فاسدان.

(أمّا الأوّلُ) فليس هذا كمسألة الأنموذج، لأنّ المبيع غير الأنموذج ليس مرئيًّا ولا سبقت رؤيته، وهنا سبقت رؤية الثّوبين.

(وأما): قوله: يجب إجراء الخلاف المذكور في الثّانية في الأولى فالفرق أنّ الثّوبين في الثّانية مختلفان، فيحصل الغرر بخلاف الأولى.

(وأما): الاعتراض الثّاني فجوابه أنّه قد تختلف القيمة مع اتّحاد القدر والصّفة في نحو العبيد والجواري فيحصل الغرر، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): هل يشترط الذّوق في الخلّ ونحوه على قولنا باشتراط الرّؤية؟ وكذلك الشّمّ في المسك ونحوه واللّبس في الثّياب ونحوها؟ فيه طريقان:

(أصحهما): وبه قطع الأكثرون واقتضاه كلام الجمهور أنّه لا يشترط، قال الرّافعيّ: هو الصّحيح المعروف.

(والثاني): حكاه المتولّي فيه وجهان:

(أصحهما): هذا، لأنّ معظم المقصود يتعلّق بالرّؤية فلا يشترط غيرها.

(والثاني): يشترط لأنّه يقع في هذا النّوع اختلافٌ.

(فرع): لو تلف المبيع في يد المشتري قبل الرّؤية على قولنا بجواز بيع الغائب ففي انفساخ البيع وجهان كنظيره في خيار الشّرط وقد سبقت المسألة بفروعها في مسائل خيار الشّرط.

ولو باعه قبل الرّؤية لم يصحّ بلا خلافٍ، بخلاف ما لو باعه في زمن خيار الشّرط فإنّه يصحّ على أصحّ الوجهين كما سبق في موضعه، لأنّه يصير مجيزًا للعقد، وهنا لا تصحّ، الإجازة قبل الرّؤية على الصّحيح كما سبق، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): لو رأى بعض الثّوب، وبعضه الآخر في صندوقٍ، فطريقان:

(المَذْهَبُ) وبه قطع الجمهور أنّه على القولين في بيع الغائب.

(والثاني): باطلٌ قطعًا، لأنّ ما رآه لا خيار فيه، وما لم يره فيه الخيار، والجمع بين الخيار وعدمه في عينٍ واحدةٍ ممتنعٌ، والطّريق الأوّل قول أبي إسحاق والثّاني حكاه الماورديّ عن كثيرٍ من البصريّين وغيرهم.

ولو كان المبيع شيئين رأى أحدهما فقط، فإن أبطلنا بيع الغائب ففي صحّة العقد فيهما القولان فيمن جمع في صفقةٍ واحدةٍ مختلفي الحكم، كالبيع والإجارة، لأنّ ما رآه لا خيار فيه وما لم يره فيه الخيار (فَإِنْ صَحَّحْنَاهُ) وهو الأصحّ فله الرّدّ فيما لم يره وإمساك ما رآه.

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): إذا لم نجوّز بيع الغائب فاشترى ما رآه قبل العقد ولم يره حال العقد فله ثلاثة أحوالٍ:

(أَحَدُهَا): أن يكون ممّا لا يتغيّر غالبًا كالأرض والأواني والحديد والنّحاس ونحوها، أو كان لا يتغيّر في المدّة المتخلّلة بين العقد والرّؤية، صحّ البيع على المذهب، ولا يجيء فيه الخلاف في بيع الغائب هكذا قطع جماهير الأصحاب، وشذّ الأنماطيّ فأبطل البيع، وهذا فاسدٌ، ودليل الجميع في الكتاب، قال الرّويانيّ في

البحر: وقد ذكر أبو بكر البيهقيّ عن عبد العزيز بن مقلاص من تلامذة الشّافعيّ أنّه نقل عن الشّافعيّ مثل قول الأنماطيّ (فإذا قلنا) بالمذهب فوجده كما رآه أوّلاً فلا خيار له بلا خلاف؛ لأنّه ليس ببيع غائب، وإن وجده متغيّرًا فالمذهب الّذي قطع به الأصحاب أنّ البيع صحيحٌ، وله الخيار، وحكى الغزاليّ في الوسيط أنّه يتبيّن بطلان البيع لتبيّن ابتداء المعرفة حالة العقد والصّواب: الأوّل.

قال إمام الحرمين: وليس المراد بتغييره حدوث عيب، فإنّ خيار العيب لا يختصّ بهذه الصّورة، بل الرّؤية بمنزلة الشّرط في الصّفات الكائنة عن الرّؤية فكلّ ما فات منها فهو كتبيّن الخلف في الشّرط فيثبت الخيار.

(الحال الثّاني): أن يكون المبيع ممّا يتغيّر في ذلك المدّة غالبًا فإن رأى ما يسرع فساده من الأطعمة ثمّ اشتراه بعد مدّة يتغيّر فيها في العادة، فالبيع باطلٌ لأنّه بيعٌ مجهولٌ.

(الثّالث): أن يمضي على المبيع بعد الرّؤية ما يحتمل أن يبقى فيه، ويحتمل أن لا يبقى، ويحتمل أن يتغيّر فيه، ويحتمل أن لا يتغيّر أو كان حيوانًا فوجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): عنده وعند الأصحاب صحّة العقد، فعلى هذا إن وجده متغيّرًا فله الخيار، وإلاّ فلا.

(والثّاني): لا يصحّ قال المتولّي: هو قول المزنيّ وأبي عليّ بن أبي هريرة، وذكر الماورديّ هذا الخلاف قولين، قال: الأوّل نصّه في كتاب البيوع، وبه قال أكثر الأصحاب والثّاني أشار إليه في كتاب الغصب، واختاره المزنيّ، واللّه سبحانه أعلم.

(فرع): إذا اختلفا في هذه الأحوال في التّغيّر فادّعاه المشتري، وأنكره البائع، فوجهان:

(الصّحيحُ) المنصوص، وبه قطع المصنّف وكثيرون أنّ القول قول المشتري بيمينه، لأنّ البائع يدّعي عليه علمه بهذه الصّفة، فلم يقبل كادّعائه اطّلاعه على العيب.

(والثّاني): حكاه الخراسانيّون عن صاحب التّقريب القول قول البائع بيمينه، لأنّ الأصل عدم التّغيّر، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): قد ذكرنا أنّه إذا سبقت رؤيته فله ثلاثة أحوال قال الماورديّ: صورة المسألة أن يكون حال البيع متذكّرًا للأوصاف، فإن نسيها لطول المدّة ونحوها فهو بيع غائبٍ، وهذا الّذي قاله غريبٌ، ولم يتعرّض له الجمهور.

(فرع): لو رأى بعض المبيع دون البعض وهو ممّا يستدلّ برؤية بعضه على الباقي صحّ البيع بلا خلافٍ، قال أصحابنا: وذلك كصبرة الحنطة تكفي رؤية ظاهرها، ولا خيار له إذا رأى بعد ذلك باطنها، إلاّ إذا خالف ظاهرها، قال المتولّي: وحكى أبو سهلٍ الصّعلوكيّ قولاً شاذًا أنّه لا يكفي رؤية ظاهر الصّبرة بل يشترط أن يقبلها ليعرف باطنها، والمذهب الأوّل، وبه قطع الأصحاب وتظاهرت عليه نصوص الشّافعيّ.

قال أصحابنا: وفي معنى الحنطة والشّعير صبرة الجوز واللّوز والدّقيق ونحوها، فلو رأى شيئًا منها في وعائه فرأى أعلاه أو رأى أعلى السّمن والزّيت والخلّ وسائر المائعات في ظروفها، كفى ذلك وصحّ البيع، ولا يكون بيع غائبٍ، ولو كانت الحنطة في بيتٍ مملوءٍ منها فرأى بعضها من الكوّة أو الباب كفى إن عرف سعة البيت وعمقه، وإلاّ فلا، وكذا حكم الحمد في الحمدة إن رأى أعلاه وعرف سعتها وعمقها صحّ البيع وإلاّ فلا.

قال أصحابنا: ولا يكفي رؤية صبرة السّفرجل والرّمّان والبطّيخ ونحو ذلك، بل يشترط رؤية كلّ واحدٍ منها، قالوا: لا يكفي في سلّة العنب والتّين والخوخ ونحو ذلك رؤية أعلاه لكثرة الاختلاف فيها بخلاف الحبوب.

(وأمّا) التّمر فإن لم يلتزق بعض حبّاته ببعضٍ فصبرته كصبرة اللّوز والجوز فيصحّ بيعها، وإن التزقت كقوصرّة التّمر فوجهان حكاهما المتولّي وآخرون:

(الصّحيحُ): الاكتفاء برؤية أعلاها.

(والثّاني): لا يكفي بل يكون بيع غائبٍ وذكر الماورديّ فيه طريقين من غير تفصيل اللاّزق وغيره:

(أحدهما): على قول بيع الغائب.

(أصحهما): وهو قول جمهور الأصحاب - يصحّ قولاً واحدًا.

(وأما): القطن في الأعدال فهل يكفي رؤية أعلاه؟ فيه خلافٌ حكاه الصّيمريّ، قال: والأشبه عندي أنّه كقوصرّة التّمر، وهذا هو الصّحيح.

(فرع): إذا رأى أنموذجًا من المبيع منفصلاً عنه، وبنى أمر المبيع عليه - نظر إن قال: بعتك من هذا النّوع كذا وكذا - فالمبيع باطلٌ.

لأنّه لم يعيّن مالاً - ولم يراع شروط السّلم، ولا يقوم ذلك مقام الوصف في السّلم على الصّحيح من الوجهين، لأنّ الوصف يرجع إليه عند النّزاع بخلاف هذا وإن قال: بعتك الحنطة

الّتي في هذا البيت، وهذا الأنموذج منها، فإن لم يدخل الأنموذج في البيع فوجهان:

(أصحهما): لا يصحّ البيع، لأنّ البيع غير مرئيٍّ وإن أدخله صحّ على أصحّ الوجهين، كما لو رآه متّصلاً بالباقي.

وإن شئت جمعت الصّورتين فقلت: فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): الصّحّة.

(والثاني): البطلان.

(وَأَصَحُّهَا) إن أدخل الأنموذج في البيع صحّ، وإلاّ فلا، ثمّ صورة المسألة مفروضةٌ في المتماثلات، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): إن اشترى الثّوب المطويّ وصحّحناه، فنشره واختار الفسخ، ولم يحسن طيّه وكان لطيّه مؤنةٌ، قال القفّال في شرح التّلخيص: وجبت مؤنة طيّه على المشتري كما لو اشترى شيئًا ونقله إلى بيته فوجد به عيبًا، فإنّ مؤنة ردّه على المشتري.

(فرع): قال أصحابنا: لا يصحّ بيع الشّاة المذبوحة قبل السّلخ بلا خلافٍ سواءٌ جوّزنا بيع الغائب أم لا، سواءٌ باع الجلد واللّحم معًا أو أحدهما، ولا يجوز بيع الأكارع والرّؤوس قبل الإبانة، وفي الأكارع وجهٌ شاذٌّ أنّه يصحّ بيعها ويجوز بيعهما بعد الإبانة نيئةً ومشويّةً، وكذا المبسوط نيئًا ومشويًّا وفي النّيء احتمالٌ لإمام الحرمين من حيث إنّه مستورٌ بالجلد، والمذهب الصّحّة لأنّه جلدٌ مأكولٌ فأشبه المشويّ.

(فرع): إذا رأى فصًّا لم يعلم أنّه جوهرٌ أو زجاجٌ فاشتراه، فوجهان حكاهما المتولّي:

(أحدهما): لا يصحّ البيع، لأنّ مقصود الرّؤية انتفاء الغرر ولم يحصل.

(وَأَصَحُّهُمَا) يصحّ لوجود العلم بعينه.

(فرع): قال الرّويانيّ: لو رأى أرضًا وآجرًّا وطينًا ثمّ بنى حمّامًا في تلك الأرض بذلك الآجرّ والطّين، فاشترى الحمّام ولم يره وهو حمّامٌ، فيحتمل أن يصحّ البيع، لأنّ أكثر ما تغيّر الصّفات، وذلك لا يبطل البيع، ويحتمل أن لا يصحّ، لأنّ الرّؤية لم تحصل على العادة، قال: وهذا أصحّ، قال: وعلى هذا لو رأى رطبًا ثمّ اشتراه تمرًا لم يصحّ، قلت: هذا الاحتمال الثّاني هو الصّواب، لأنّ هذا غررٌ كبيرٌ تختلف به الأغراض، هذا إذا لم يصحّ بيع الغائب.

(فرع): قال الرّويانيّ: قال القفّال: يصحّ لو رأى سخلةً فصارت شاةً أو صبيًّا فصار رجلاً ولم يره بغير الرّؤية الأولى ثمّ اشتراه، ففيه قولا بيع الغائب، وقال أبو حنيفة: يصحّ ولا خيار.

(فرع): قال الماورديّ: إذا جوّزنا بيع الغائب فتبايعاه بشرطه، فهل العقد تامٌّ قبل الرّؤية؟ فيه وجهان:

(أحدهما): قاله أبو إسحاق المروزيّ: ليس تامًّا، لأنّ تمامه بالرّضا به، وقبل الرّؤية لا يحصل الرّضا، فعلى هذا إن مات أحدهما بطل العقد ولم يقم وارثه مقامه، لأنّ العقد الّذي ليس بلازمٍ يبطل بالموت وكذا لو جنّ أحدهما أو حجر عليه بسفهٍ بطل العقد، ولكلّ واحدٍ منهما الفسخ قبل الرّؤية.

(والثاني): وهو قول أبي عليّ بن أبي هريرة أنّ العقد تامٌّ، ولهما خيار المجلس ما لم يتفرّقا، فإن مات أحدهما لم يبطل العقد، بل يقوم وارثه مقامه، وإن جنّ أو حجر عليه قام وليّه مقامه وليس لأحدهما الفسخ قبل الرّؤية، قال الماورديّ: وثبوت الخيار عند الرّؤية ينبني على هذا الخلاف فعند أبي إسحاق أنّ خيار المجلس عند الرّؤية، ويدوم ما لم يفارق المجلس، قال وله أن يشترط في المجلس خيار الثّلاث، وتأجيل الثّمن والزّيادة فيه والنّقصان منه، وعند أبي عليٍّ لا خيار له إلاّ بعيبٍ وليس له شرط خيار الثّلاث ولا تأجيل الثّمن ولا الزّيادة فيه ولا النّقص منه.

(فرع): قال الماورديّ: بيع العين الغائبة بشرط نفي خيار الرّؤية باطلٌ بلا خلافٍ (قَالَ): فأمّا بيع الحاضر بشرط خيار الرّؤية كثوبٍ في سفطٍ أو مطويٍّ، ففيه وجهان:

(أحدهما): أنّه على القولين في بيع الغائب، لأنّه أبعد من الغرر.

(والثاني): لا يصحّ قولاً واحدًا قال: وهو قول أكثر أصحابنا وإليه أشار أبو إسحاق وأبو عليّ بن أبي هريرة، لأنّ الحاضر تمكن رؤيته، فلا ضرورة إلى بيعه بشرط خيار الرّؤية بخلاف الغائب، هذا كلام الماورديّ وذكر الرّويانيّ مثله بحروفه إلاّ أنّه ذكر في بيع الغائب بشرط نفي خيار الرّؤية وجهًا شاذًّا أنّه يصحّ البيع، ويلغو الشّرط تخريجًا من الخلاف في البيع بشرط البراءة من العيوب.

(فرع): قال الماورديّ: بيع الجزر والسّلجم - وهو الّذي يقال له في دمشق اللّفت - والبصل ونحوها في الأرض قبل قلعها بشرط خيار الرّؤية فيه طريقان:

(أحدهما): على القولين في بيع الغائب.

(والثاني): لا يصحّ قولاً واحدًا، قال: وهو قول سائر أصحابنا، والفرق بينه وبين بيع الغائب من وجهين:

(أحدهما): أنّ الغائب يمكن وصفه بخلاف هذا.

(والثاني): أنّ الغائب إذا فسخ العقد فيه يردّه المشتري كما

كان بخلاف هذا.

(فرع): إذا جوّزنا بيع الغائب فاشترى ثوبًا غائبًا فحضر ونشر بعضه ونظر إليه، قال الرّويانيّ: لا يبطل خياره حتّى يرى جميعه.

(فرع): قال الرّويانيّ: لو كان المبيع مضبوطًا بخبرٍ ففي بيعه طريقان:

(أحدهما): يصحّ.

(والثاني): فيه القولان في بيع الغائب.

(فرع): قال أصحابنا: الاعتبار في رؤية المبيع وعدمها بالعاقد، فإذا وكّل من يشتري له عينًا، فإن رآها الوكيل حال العقد أو قبله، واكتفينا بالرّؤية السّابقة، صحّ البيع قولاً واحدًا، سواءٌ كان الموكّل رآها أم لا، ولا خيار إذا رآها بعد العقد، وإن لم يرها الوكيل، ولكن رآها الموكّل، فهو بيع غائبٍ ففيه القولان.

(فرعٌ): قال أصحابنا: لو كان الثّوب على منسجٍ قد نسج بعضه، فباعه على أن ينسج البائع باقيه، لم يصحّ البيع بلا خلافٍ، ونصّ عليه الشّافعيّ في كتاب الصّرف لعلّتين.

(فرع): إذا اشترى جبّةً محشوّةً، ورأى الجبّة دون الحشو، صحّ البيع، كما يصحّ بيع الدّار وإن لم ير أساسها، وقد نقل المازريّ المالكيّ وغيره الإجماع على صحّة بيع الجبّة، وقد ذكرناه في أوّل هذا الباب.

فرع

في مذاهب العلماء في بيع العين الغائبة

قد ذكرنا أنّ أصحّ القولين في مذهبنا بطلانه، وبه قال الحكم وحمّادٌ، وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد وابن المنذر وجمهور العلماء من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم: يصحّ، نقله البغويّ وغيره عن أكثر العلماء، قال ابن المنذر: فيه ثلاثة مذاهب:

(مَذْهَبُ) الشّافعيّ أنّه لا يصحّ.

(والثاني): يصحّ البيع إذا وصفه، وللمشتري الخيار، إذا رآه، سواءٌ كان على تلك الصّفة أم لا، وهو قول الشّعبيّ والحسن والنّخعيّ والثّوريّ وأبي حنيفة وغيره من أهل الرّأي.

(والثالث): يصحّ البيع، وللمشتري الخيار، إن كان على غير ما وصف، وإلاّ فلا خيار، قاله ابن سيرين وأيّوب السّختيانيّ ومالكٌ وعبيد اللّه بن الحسن وأحمد وأبو ثورٍ وابن نصرٍ، قال ابن المنذر: وبه أقول.

واحتجّ لمن صحّحه بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ وهذا على عمومه إلاّ بيعًا منعه كتابٌ أو سنّةٌ أو إجماعٌ وبحديث أبي بكر بن عبد اللّه بن أبي مريم عن مكحول عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِذَا رَآهُ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ» وبحديث عمر بن إبراهيم بن خالدٍ عن وهبٍ البكريّ عن محمّد بن سيرين عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِذَا رَآهُ» وبحديث عثمان وطلحة المذكور في الكتاب وقد سبق بيانه.

قالوا: وقياسًا على النّكاح فإنّه لا يشترط رؤية الزّوجين بالإجماع وقياسًا على بيع الرّمّان والجوز واللّوز في قشرة الأسفل، وقياسًا على ما لو رآه قبل العقد، واحتجّ الأصحاب بحديث أبي هريرة وابن عمر أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ» رواهما مسلمٌ [١٥١٣]، وهذا غررٌ ظاهرٌ فأشبه بيع المعدوم الموصوف، كحبل الحبلة وغيره، وبحديث: «لا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» وسبق بيانه، وقياسًا على من باع النّوى في التّمر.

(وأما): الجواب عن احتجاجهم بالآية الكريمة فهي عامّةٌ مخصوصةٌ بحديث النّهي عن بيع الغرر.

(وَالْجَوَابُ): عن حديث مكحولٍ فهو أنّه حديثٌ ضعيفٌ باتّفاق المحدّثين وضعفه من وجهين:

(أحدهما): أنّه مرسلٌ لأنّ مكحولاً تابعيٌّ.

(والثاني): أنّ أحد رواته ضعيفٌ، فإنّ أبا بكر بن أبي مريم المذكور ضعيفٌ باتّفاق المحدّثين، وكذا الجواب عن حديث أبي هريرة فإنّه أيضًا ضعيفٌ باتّفاقهم وعمر بن إبراهيم بن خالدٍ مشهورٌ بالضّعف ووضع الحديث.

وممّن روى هذين الحديثين وضعّفهما الدّارقطنيّ [٣/ ١٥] والبيهقيّ [١٠٣٨٩، ١٠٣٩٠]، قال الدّارقطنيّ: أبو بكر بن أبي مريم ضعيفٌ، وعمر بن إبراهيم يضع الحديث قال: وهذا حديث باطلٌ لم يروه غيره، وإنّما يروى هذا عن ابن سيرين من قوله.

(وَالْجَوَابُ): عن قصّة عثمان وطلحة وجبير بن مطعمٍ أنّه لم ينتشر ذلك في الصّحابة رضي الله عنهم.

(وَالصَّحِيحُ) عندنا أنّ قول الصّحابة ليس بحجّةٍ إلاّ أن ينتشر من غير مخالفةٍ.

(وَالْجَوَابُ) عن قياسهم على النّكاح أنّ المعقود عليه هناك استباحة الاستمتاع ولا يمكن رؤيتها، ولأنّ الحاجة تدعو إلى ترك الرّؤية هناك لمشقّتها غالبًا.

(والجواب) عن قياسهم على الرّمّان والجوز أنّ ظاهرهما يقوم مقام باطنهما في الرّؤية، كصبرة الحنطة، ولأنّ في استتار باطنها مصلحةً لها كأساس الدّار بخلاف بيع الغائب.

(وَالجَوَابُ) عن قياسهم على ما لو رآه قبل العقد أنّ المبيع هناك يكون معلومًا للمشتري حال العقد، وبخلاف مسألتنا والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ بَاعَ الأَعْمَى أَوْ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ (فَإِنْ قُلْنَا) إِنَّ بَيْعَ مَا لَمْ يَرَهُ البَصِيرُ لا يَصِحُّ، لَمْ يَصِحَّ بَيْعُ الأَعْمَى وَشِرَاؤُهُ (وَإِنْ قُلْنَا) يَصِحُّ فَفِي بَيْعِ الأَعْمَى وَشِرَائِهِ وَجْهَان:

(أحدهما): يَصِحُّ، كَمَا يَصِحُّ مِنَ البَصِيرِ فِيمَا لَمْ يَرَهُ، وَيَسْتَنِيبُ فِي القَبْضِ وَالخِيَار كَمَا يَسْتَنِيبُ فِي شَرْطِ الخِيَار.

(والثاني): لا يَصِحُّ لأَنَّ بَيْعَ مَا لَمْ يَرَهُ يَتِمُّ بِالرُّؤْيَةِ وَذَلِكَ لا يُوجَدُ فِي حَقِّ الأَعْمَى، وَلا يُمْكِنُهُ أَنْ يُوَكِّلَ فِي الخِيَارِ لأَنَّهُ خِيَارٌ ثَبَتَ بِالشَّرْعِ، فَلا تَجُوزُ الاسْتِنَابَةُ فِيهِ كَخِيَارِ المَجْلِسِ بِخِلافِ خِيَارِ الشَّرْطِ).

(الشرح): قال أصحابنا: المذهب بطلان بيع الأعمى وشرائه وهذا مختصره وتفصيله أنّه إن لم نجوّز بيع الغائب وشراءه لم يصحّ بيع الأعمى ولا شراؤه، وإن جوّزناه فوجهان:

(أصحهما): لا يجوز أيضًا لأنّه لا طريق له إلى رؤيته فيكون كبيع الغائب على أن لا خيار.

(والثاني): يجوز، فيقام وصف غيره له مقام رؤيته، وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد فإن صحّحناه قال المتولّي وغيره: يثبت له الخيار عند وصف السّلعة له، ويكون الوصف بعد العقد كرؤية البصير.

(فَإِنْ قُلْنَا): لا يصحّ بيعه وشراؤه لم تصحّ أيضًا إجارته ورهنه وهبته، وفي مكاتبته عبده وجهان حكاهما المتولّي وآخرون:

(أصحهما): جوازه، صحّحه المتولّي تغليبًا للعتق.

(والثاني): لا يجوز، وبه قطع البغويّ، ويجوز أن يؤجّر نفسه، وللعبد الأعمى أن يشتري نفسه، وأن يقبل الكتابة على نفسه لعلمه بنفسه، ويجوز أن يتزوّج بلا خلافٍ.

وفي ثبوت ولايته في النّكاح وجهان مشهوران:

(أحدهما): لا يصحّ تزويجه.

(وَأَصَحُّهُمَا): يصحّ فعلى هذا إذا زوّج وكان الصّداق مالاً معينًا لم يثبت المسمّى، بل يجب مهر المثل وكذا لو جامع على مالٍ معيّنٍ.

(أمّا) إذا أسلم في شيءٍ أو أسلم إليه فإن كان عمي بعد بلوغه سنّ التّمييز صحّ السّلم بلا خلافٍ، لأنّه يعرف الأوصاف ثمّ يوكّل من يقبض عنه، ولا يصحّ قبضه بنفسه على أصحّ الوجهين، لأنّه لا تمييز له بين المستحقّ وغيره، فإن خلق أعمى أو أعمي قبل التّمييز فوجهان:

(أحدهما): لا يصحّ، وهو الأصحّ عند المتولّي.

(وَأَصَحُّهُمَا) عند العراقيّين والجمهور من غيرهم: الصّحّة، وهو المنصوص أو ظاهر النّصّ، لأنّه يعرف بالسّماع، فعلى هذا إنّما يصحّ إذا كان رأس المال موصوفًا، وعيّن في المجلس، فإن كان معيّنًا في العقد فهو كبيعه العين والمذهب بطلانه.

قال أصحابنا: وكلّ ما لا يصحّ من الأعمى من التّصرّفات فطريقه أن يوكّل وتحتمل صحّة وكالته للضّرورة، وهذه المسألة ممّا ينكر على المصنّف في باب الوكالة من المهذّب والتّنبيه، حيث قال: من لا يجوز تصرّفه فيما يوكّل فيه لا يجوز توكيله، فالأعمى لا يصحّ بيعه وشراؤه ونحوهما على المذهب ويجوز توكيله في ذلك بلا خلافٍ كما ذكرناه والله سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): لو كان الأعمى رأى شيئًا لا يتغيّر صحّ بيعه وشراؤه إيّاه إذا صحّحنا ذلك من البصير، وهو المذهب كما سبق، والله سبحانه أعلم.

(فرع): إذا ملك الأعمى شيئًا بالسّلم أو الشّراء حيث صحّحناه، لم يصحّ قبضه ذلك بنفسه، بل يوكّل بصيرًا يقبضه له بتلك الأوصاف، فلو قبضه الأعمى لم يعتدّ به، قال المتولّي: ولو اشترى البصير شيئًا ثمّ عمي قبل قبضه، وقلنا: لا يصحّ شراء الأعمى فهل ينفسخ هذا البيع؟ فيه وجهان كما إذا اشترى الكافر كافرًا فأسلم العبد قبل القبض، قلت: الأصحّ لا يبطل.

(فرع): الأعمى يخالف البصير في مسائل كثيرةٍ:

(إِحْدَاهَا): لا يجتهد في الأواني والثّياب في قول.

(الثانية): يكره أن يكون مؤذّنًا راتبًا إلاّ مع بصيرٍ، كابن أمّ مكتومٍ مع بلال.

(الثالثة): لا يجتهد في القبلة.

(الرابعة): لا جمعة عليه إذا لم يجد قائدًا.

(الخامسة): البصير أولى منه بغسل الميّت.

(السادسة): لا حجّ عليه إذا لم يجد قائدًا.

(السابعة): تكره ذكاته كراهة تنزيهٍ بلا خلافٍ ولا يحلّ صيده بإرساله كلبًا أو سهمًا في أصحّ الوجهين.

(الثامنة): لا يصحّ بيعه وشراؤه وإجارته ورهنه وهبته ومساقاته ونحوها من المعاملات على المذهب الصّحيح.

(العاشرة): لا يجوز كونه وصيًا في وجهٍ.
(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): لا تجوز مكاتبته عبده في أحد الوجهين.
(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): لا يكون وليًا في النّكاح في وجهٍ.
(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ): لا يجزئ في الكفّارة.
(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ): لا تؤخذ عين البصير بعينه.
(الخَامِسَةَ عَشْرَةَ): لا يكون سلطانًا.
(السَّادِسَةَ عَشْرَةَ): لا جهاد عليه.
(السَّابِعَةَ عَشْرَةَ): لا يكون قاضيًا.
(الثَّامِنَةَ عَشْرَةَ): لا تقبل شهادته إلاّ فيما تحمّله قبل العمى أو بالاستفاضة أو على من تعلّق به.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إذَا رَأَى بَعْضَ المَبِيعِ دُونَ بَعْضٍ - نُظِرَتْ فَإِنْ كَانَ مِمَّا لا تَخْتَلِفُ أَجْزَاؤُهُ كَالصُّبْرَةِ مِنَ الطَّعَامِ، وَالجَرَّةِ مِنَ الدِّبْسِ - جَازَ بَيْعُهُ، لأنَّ بِرُؤْيَةِ البَعْضِ يَزُولُ غَرَرُ الجَهَالَةِ وَلأنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ البَاطِنَ كَالظَّاهِرِ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا يَخْتَلِفُ نُظِرَتْ فَإِنْ كَانَ مِمَّا يَشُقُّ رُؤْيَةُ بَاقِيهِ كَالجَوْزِ فِي القِشْرِ الأَسْفَلِ جَازَ بَيْعُهُ، لأنَّ رُؤْيَةَ البَاطِنِ تَشُقُّ فَسَقَطَ اعْتِبَارُهَا كَرُؤْيَةِ أَسَاسِ الحِيطَانِ، وَإِنْ لَمْ تَشُقَّ رُؤْيَةُ البَاقِي كَالثَّوْبِ المَطْوِيِّ، فَفِيهِ طَرِيقَانِ «مِنْ «أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلانِ كَبَيْعِ مَا لَمْ يَرَ شَيْئًا مِنْهُ (وَمِنْهُمْ) مَنْ قَالَ: يَبْطُلُ البَيْعُ قَوْلاً وَاحِدًا لأنَّ مَا رَآهُ لا خِيَارَ فِيهِ، وَمَا لَمْ يَرَهُ فِيهِ الخِيَارُ وَذَلِكَ لا يَجُوزُ فِي عَيْنٍ وَاحِدَةٍ).

(الشرح): هذا الفصل سبق بيانه قريبًا في الفروع السّابقة، واللّه سبحانه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي بَيْعِ البَاقِلاءِ فِي قِشْرِهِ فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: يَجُوزُ لأنَّهُ يُبَاعُ فِي جَمِيعِ البُلْدَانِ مِنْ غَيْرِ إنْكَارٍ (وَمِنْهُمْ) مَنْ قَالَ: لا يَجُوزُ وَهُوَ المَنْصُوصُ فِي الأُمِّ، لأنَّ الحَبَّ قَدْ يَكُونُ صِغَارًا، وَقَدْ يَكُونُ كِبَارًا وَقَدْ يَكُونُ فِي بُيُوتِهِ مَا لا شَيْءَ فِيهِ، وَقَدْ يَكُونُ فِيهِ حَبٌّ مُتَغَيِّرٌ، وَذَلِكَ غَرَرٌ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ، فَلَمْ يَجُزْ.

وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا فِي بَيْعِ نَافِجَةِ المِسْكِ فَقَالَ أَبُو العَبَّاسِ: يَجُوزُ بَيْعُهَا، لأنَّ النَّافِجَةَ فِيهَا صَلاحٌ لِلْمِسْكِ، لأنَّ بَقَاءَهُ فِيهَا أَكْثَرُ، فَجَازَ بَيْعُهُ فِيهَا، كَالجَوْزِ فِي القِشْرِ الأَسْفَلِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ، لا يَجُوزُ، وَهُوَ ظَاهِرُ النَّصِّ، لأنَّهُ مَجْهُولُ القَدْرِ، مَجْهُولُ الصِّفَةِ، وَذَلِكَ غَرَرٌ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَلَمْ يَجُزْ وَاخْتَلَفُوا فِي بَيْعِ الطَّلْعِ فِي قِشْرِهِ، فَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: لا يَجُوزُ بَيْعُهُ، لأنَّ المَقْصُودَ مَسْتُورٌ بِمَا لا يُدَّخَرُ فِيهِ، فَلَمْ يَصِحَّ بَيْعُهُ كَالتَّمْرِ فِي الجِرَابِ وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: يَجُوزُ لأنَّهُ مَسْتُورٌ بِمَا يُؤْكَلُ مَعَهُ مِنَ القِشْرِ، فَجَازَ بَيْعُهُ فِيهِ كَالقِثَّاءِ وَالخِيَارِ.

وَاخْتَلَفَ قَوْلُهُ فِي بَيْعِ الحِنْطَةِ فِي سُنْبُلِهَا (فَقَالَ) فِي القَدِيمِ: يَجُوزُ، لِمَا رَوَى أَنَسٌ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ العِنَبِ حَتَّى يَسْوَدَّ، وَعَنْ بَيْعِ الحَبِّ حَتَّى يَشْتَدَّ» (وَقَالَ) فِي الجَدِيدِ: لا يَجُوزُ لأنَّهُ لا يُعْلَمُ قَدْرُ مَا فِيهَا مِنَ الحَبِّ وَلا صِفَةُ الحَبِّ، وَذَلِكَ غَرَرٌ لا تَدْعُو الحَاجَةُ إلَيْهِ فَلَمْ يَجُزْ).

(الشرح): حديث أنسٍ رواه أبو داود [٣٣٧١] والتّرمذيّ [١٢٢٨] وابن ماجه [٢٢١٧] وآخرون بأسانيد صحيحةٍ، قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ، وفي الباقلاّ لغتان سبقتا في أوّل كتاب الطّهارة التّخفيف مع المدّ، والتّشديد مع القصر.

(وَقَوْلُهُ): غررٌ من غير حاجةٍ، احترازٌ من أساس الدّار ومن السّلم، ونافجة المسك - بالنّون والفاء والجيم - وهي ظرفه الّذي يكون فيه من أصله، والجراب - بكسر الجيم وفتحها - الكسر أفصح والقثّاء - بكسر القاف وضمّها - الكسر أفصح، وهو ممدودٌ.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيها مسائل:

(إِحْدَاهَا): يجوز بيع الباقلاّ في القشر الأسفل بلا خلافٍ، وسواءٌ كان أخضر أو يابسًا وأمّا بيعه في قشرة الأعلى والأسفل - فإن كان يابسًا - لم يجز على قولنا بمنع بيع الغائب فإن جوّزناه جاز، وهكذا صرّح به إمام الحرمين والبغويّ والجمهور.

وحكى المتولّي وجهًا أنّه يصحّ إن منعنا بيع الغائب، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ، لأنّه مستورٌ بما لا يحتاج إلى بقائه فيه، ولا حاجة إلى شرائه كذلك.

وإن كان رطبًا ففيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما:

(أحدهما): وهو قول الإصطخريّ يجوز، وادّعى إمام الحرمين والغزاليّ أنّ الأصحّ صحّته، لأنّ الشّافعيّ رضي الله عنه امر ان يشترى له الباقلاّ الرّطب.

(والثّاني): لا يجوز، وهو المنصوص في الأمّ كما ذكره المصنّف والأصحاب وهذا هو الأصحّ عند البغويّ وآخرين وقطع به المصنّف في التّنبيه.

(الثّانية): في بيع طلع النّخل مع قشره وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): جوازه وهو قول أبي عليّ بن أبي هريرة.

(الثالثة): المسك طاهرٌ، ويجوز بيعه بلا خلافٍ، وهو إجماع المسلمين، نقل جماعةٌ فيه الإجماع، ونقل صاحب الشّامل وآخرون عن بعض النّاس أنّه نجسٌ لا يجوز بيعه، قال الماورديّ: هو قول الشّيعة، قالوا: لأنّه دمٌ ولأنّه منفصلٌ من حيوانٍ حيٍّ، وما أبين من حيٍّ فهو ميّتٌ، وهذا المذهب خلطٌ صريحٌ وجهالةٌ فاحشةٌ، ولولا خوف الاغترار به لما تجاسرت على حكايته، وقد تظاهرت الأحاديث الصّحيحة عن عائشة وغيرها من الصّحابة أنّهم رأوا وبيص المسك في مفارق رسول اللّه ﷺ وانعقد إجماع المسلمين على طهارته وجواز بيعه.

(وأمّا): قوله: إنّه دمٌ فلا يسلّم ولو سلّم لم يلزم منه نجاسته فإنّه دمٌ غير مسفوحٍ كالكبد والطّحال.

(وأمّا): قوله: منفصلٌ من حيوانٍ حيٍّ فأجاب الأصحاب عنه بجوابين:

(أحدهما): أنّ الظّبية تلقيه كما تلقي الولد، وكما يلقي الطّائر البيضة، فيكون طاهرًا كولد الحيوان المأكول وبيضه، ولأنّه لو كان من حيوانٍ لا يؤكل لم يلزم من ذلك نجاسته، فإنّ العسل من حيوانٍ لا يؤكل وهو طاهرٌ حلالٌ بلا شكٍّ.

(وَالْجَوَابُ الثَّانِي): أنّ هذا قياسٌ منابذٌ للسّنّة، فلا يلتفت إليه واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(وأمّا): بيع المسك في فأرته، وهي نافجته ففيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يجوز مطلقًا، قاله ابن سريجٍ لما ذكره المصنّف.

(والثّاني): إن كانت مفتوحةً وشاهد المسك فيها ولم يتفاوت ثمنها صحّ البيع وإلاّ فلا، وبه قطع المتولّي وصاحب البيان.

(والثّالث): وهو الصّحيح لا يصحّ بيعه فيها مطلقًا، سواءٌ بيع معها أو دونها، مفتوحةً وغير مفتوحةٍ، كما لا يصحّ بيع اللّحم في الجلد، وهذا هو المنصوص، ولو رأى المسك خارج الفأرة ثمّ ردّه إليه وباعه فيها وهي مفتوحة الرّأس صحّ البيع قطعًا، وإن كانت غير مفتوحةٍ فقد قالوا: فيه القولان في بيع الغائب، وهذا محمولٌ على أنّه مضى عليه زمنٌ يتغيّر فيه غالبًا، وإلاّ فيصحّ قولاً واحدًا لأنّه قد رآه، قال أصحابنا: ولو باع المسك المخلوط بغيره لم يصحّ قولاً واحدًا، لأنّ المقصود مجهولٌ كما لا يصحّ بيع اللّبن المخلوط بالماء، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرعٌ): قال الماورديّ: وأمّا الزّباد فهو لبن سنّورٍ، يكون في البحر، قال: ولأصحابنا في جواز بيعه وجهان، إذا قلنا بنجاسة ما لا يؤكل لحمه:

(أحدهما): نجسٌ، لا يجوز بيعه.

(والثّاني): طاهرٌ ويجوز بيعه كالمسك، هذا كلام الماورديّ، والصّواب طهارته وصحّة بيعه، لأنّ الصّحيح حلّ لحم كلّ حيوان البحر، وحلّ لبنه كما سبق في بابه، وقد سبقت هذه المسألة في باب إزالة النّجاسة.

(فرع): قال أصحابنا: لا يجوز بيع اللّبن والخلّ ونحوهما إذا كان مخلوطًا بالماء، لأنّ المقصود مجهولٌ.

(فرع): اتّفق أصحابنا على أنّه لو باع المسك المختلط بغيره لم يصحّ، لأنّ المقصود مجهولٌ، كما لا يصحّ بيع اللّبن المختلط بالماء، والمراد إذا خالط المسك غيره لا على وجه التّركيب - فإن كان معجونًا مع غيره كالغالية والنّدّ - جاز بيعه، ولم يجز السّلم فيه.

(فرع): اتّفق أصحابنا على أنّه لا يجوز بيع تراب المعدن قبل تصفيته.

وتمييز الذّهب والفضّة منه، وكذا تراب الصّاغة، سواءٌ باعه بذهبٍ أم بفضّةٍ أم بغيرهما، هذا مذهبنا، وقال الحسن والنّخعيّ وربيعة واللّيث: يجوز بيع تراب الفضّة بالذّهب، وبيع تراب الذّهب بالفضّة وقال مالكٌ: يجوز بيع تراب المعدن بما يخالفه بالوزن إن كان ذهبًا ووافقنا أنّه لا يجوز بيع تراب الصّاغة بحالٍ، دليلنا أنّ المقصود مستورٌ بما لا مصلحة له فيه في العادة، فلم يصحّ بيعه فيه كبيع اللّحم في الجلد بعد الذّبح، وقبل السّلخ.

(الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): قال أصحابنا: يشترط ظهور المقصود في بيع الثّمرة والزّرع ونحو ذلك، فإذا باع ثمرةً لا كمام لها كالتّين والعنب والكمّثرى والمشمش والخوخ والإجّاص ونحو ذلك صحّ البيع بالإجماع، سواءٌ باعها على الأرض أو على الشّجر، لكن يشترط في بيعها على الشّجر كونه بعد بدوّ الصّلاح، أو يشترط القطع، قال أصحابنا: ولو باع الشّعير أو الذّرة أو السّلت مع سنبله جاز قبل الحصاد وبعده بلا خلافٍ، لأنّ حبّته ظاهرةٌ ولو كان للثّمر والحبّ كمامٌ لا يزال إلاّ عند الأكل كالرّمّان ونحوه والعلس، جاز بيعه في كمامه أيضًا بلا خلافٍ.

(وأمّا): ماله كمامان يزال أحدهما ويبقى الآخر إلى وقت الأكل كالجوز واللّوز والرّانج فيجوز بيعه في القشر الأسفل بلا خلافٍ، ولا يجوز في القشر الأعلى، لا على الأرض، ولا على الشّجر، لا رطبًا ولا يابسًا، وفي قولٍ ضعيفٍ حكاه الخراسانيّون يجوز ما دام رطبًا والمذهب البطلان مطلقًا.

(أمّا) ما لا يرى حبّه في سنبله كالحنطة والعدس والحمّص والسّمسم والحبّة السّوداء فما دام في سنبله لا يجوز بيعه منفردًا عن سنبله بلا خلافٍ، كما لا يجوز بيع تراب الصّاغة والمعدن،

قال أصحابنا: ولو باع الحنطة لم يصحّ بلا خلافٍ لما ذكرناه.

(أمّا) إذا باع هذا النّوع مع سنبله فقولان مشهوران، ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(الأصح): الجديد: لا يصح بيعه (وَالقَدِيمُ) صحّته وفي الأرزّ طريقان:

(المَذْهَبُ): صحّة بيعه في سنبله كالشّعير، ولأنّه يدّخر في قشره فاشبه العلس وبهذا الطّريق قال ابن القاصّ وأبو عليٍّ الطّبريّ والأكثرون، وصحّحه القاضي أبو الطّيّب وصاحب الشّامل والرّافعيّ.

(والثاني): فيه القولان كالحنطة، قاله الشّيخ أبو حامدٍ واللّه تعالى أعلم.

(فرع): لا يجوز بيع الجزر والثّوم والبصل والفجل والسّلق في الأرض لأنّ المقصود مستورٌ، ويجوز بيع أوراقها الظّاهرة بشرط القطع، ويجوز بيع القنّبيط في الأرض لظهوره، وكذا نوعٌ من الشّلجم يكون ظاهرًا، وهو بالشّين المعجمة والجيم - والقنّبيط بضمّ القاف وفتح النّون المشدّدة - كذا هو في صحاح الجوهريّ وغيره، وقد سبقت هذه المسألة قريبًا.

(فرعٌ): قال أصحابنا: يجوز بيع اللّوز في الأعلى قبل انعقاد الأسفل، لأنّه ماكولٌ كلّه كالتّفّاح.

(فرع): حيث قلنا ببطلان البيع في هذه الصّورة السّابقة فهل هو تفريعٌ على بطلان بيع الغائب؟ فيه طريقان سبقا عن حكاية الماورديّ:

(أحدهما): وبه قطع إمام الحرمين هو مفرّعٌ عليه، فإن جوّزنا بيع الغائب صحّ البيع في كلّ هذه الصّور.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): وبه قطع البغويّ في بيع الجزر ونحوه ليس هو مفرّعًا عليه، بل هو باطلٌ على القولين، لأنّ في بيع الغائب يمكن ردّ المبيع بعد العقد بصفته، وهنا لا يمكن، وهذا الطّريق هو الأصحّ، وقد سبق عن الماورديّ أنّه نقله عن جمهور أصحابنا، وسبق إيضاح الفرق.

(فرع): إذا قلنا بالبطلان في هذه الصّور فباع الجوز مثلاً في قشره الأعلى مع الشّجر، أو باع الحنطة في سنبلها مع الأرض فطريقان:

(أحدهما): يبطل البيع في الجوز والحنطة، وفي بطلانه في الشّجر والأرض قولا تفريق الصّفقة.

(وَأَصَحُّهُمَا): القطع بالبطلان في الجميع، للجهل بأحد المقصودين، وتعذّر التّوزيع، ولو باع أرضًا مبذورةً مع البذر فوجهان مشهوران، وقد ذكرهما المصنّف في باب بيع الأصول والثّمار:

(أحدهما): يصحّ في الأرض وفي البذر تبعًا لها.

(والثاني): وهو الصّحيح باتّفاق الأصحاب بطلان البيع في البذر، ثمّ في الأرض الطّريقان، قال الرّافعيّ: ومن قال بالصّحّة لا يقول بالتّوزيع، بل يوجب جميع الثّمن بناءً على قولنا بالضّعيف في تفريق الصّفقة أنّه يأخذ بجميع الثّمن، واللّه سبحانه أعلم.

(فرع): ثبتت الأحاديث الصّحيحة أنّ رسول اللّه ﷺ: «نَهَى عَنْ المُحَاقَلَةِ» قال العلماء: المحاقلة بيع الحنطة في سنبلها بكيلٍ معلومٍ من الحنطة، واتّفق العلماء على بطلانها، وله علّتان مع الحديث:

(إحداهما): أنّه بيع حنطةٍ وتبنٍ بحنطةٍ، وذلك ربًا.

(وَالثَّانِيَةُ): أنّه بيع حنطةٍ في سنبلها فلو باع شعيرًا في سنبله بحنطةٍ خالصةٍ صافيةٍ وتقابضا في المجلس جاز بلا خلافٍ، ولو باع زرعًا قبل ظهور حبّه بحبٍّ من جنسه صحّ البيع بلا خلافٍ، لأنّ الحشيش ليس ربويًّا.

فرع

في مذاهب العلماء في بيع الحنطة في سنبلها

ذكرنا أنّ الصّحيح في مذهبنا بطلانه، وقال مالكٌ وأبو حنيفة وأحمد: يصحّ، دليلنا ما ذكره المصنّف

(فرع): في مذاهبهم في بيع الجزر والبصل والثّوم والشّلجم والفجل وهو غائبٌ في منبته، قد ذكرنا أنّ مذهبنا المشهور بطلان بيعه، وحكاه ابن المنذر عن الشّافعيّ وأحمد، قال: وأجازه مالكٌ والأوزاعيّ وإسحاق، قال ابن المنذر: وببطلانه أقول، لأنّه غررٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ مَجْهُولِ القَدْرِ، فَإِنْ قَالَ: بِعْتُكَ بَعْضَ هَذِهِ الصُّبْرَةِ لَمْ يَصِحَّ البَيْعُ لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الغَرَرِ» وَفِي بَيْعِ البَعْضِ غَرَرٌ، لأَنَّهُ يَقَعُ عَلَى القَلِيلِ وَالكَثِيرِ، وَلأَنَّهُ نَوْعُ بَيْعٍ فَلَمْ يَصِحَّ مَعَ الجَهْلِ بِقَدْرِ المَبِيعِ كَالسَّلَمِ، وَإِنْ قَالَ: بِعْتُكَ هَذِهِ الصُّبْرَةَ، جَازَ وَإِنْ لَمْ يَعْرِفْ قُفْزَانَهَا، وَإِنْ قَالَ: بِعْتُكَ هَذِهِ الدَّارَ أَوْ هَذَا الثَّوْبَ جَازَ، وَإِنْ لَمْ يَعْرِفْ ذُرْعَانَهُمَا لأَنَّ غَرَرَ الجَهَالَةِ يَنْتَفِي عَنْهُمَا بِالمُشَاهَدَةِ قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَأَكْرَهُ بَيْعَ الصُّبْرَةِ جِزَافًا لأَنَّهُ يُجْهَلُ قَدْرُهَا عَلَى الحَقِيقَةِ، وَإِنْ قَالَ: بِعْتُكَ ثُلُثَهَا أَوْ رُبُعَهَا، أَوْ بِعْتُكَهَا إِلاَّ ثُلُثَهَا أَوْ رُبُعَهَا جَازَ، لأَنَّ مَنْ عَرَفَ الشَّيْءَ عَرَفَ

ثُلُثَهُ أَوْ رُبُعَهُ، وَمَا يَبْقَى بَعْدَهُمَا، وَإِنْ قَالَ: بِعْتُكَ هَذِهِ الصُّبْرَةَ إِلاَّ قَفِيزًا مِنْهَا أَوْ هَذِهِ الدَّارَ، أَوْ هَذَا الثَّوْبَ إِلاَّ ذِرَاعًا مِنْهُ نَظَرْتَ فَإِنْ عَلِمَا مَبْلَغَ قُفْزَانِ الصُّبْرَةِ وَذُرْعَانِ الدَّارِ وَالثَّوْبِ - جَازَ، لأَنَّ الْمَبِيعَ مَعْلُومٌ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمَا ذَلِكَ لَمْ يَجُزْ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثُّنْيَا» وَلأَنَّ الْمَبِيعَ هُوَ الْبَاقِي بَعْدَ الْقَفِيزِ وَالذِّرَاعِ، وَذَلِكَ مَجْهُولٌ.

(وَإِنْ قَالَ): بِعْتُكَ عَشَرَةَ أَقْفِزَةٍ مِنْ هَذِهِ الصُّبْرَةِ جَازَ، لأَنَّهَا مَعْلُومَةُ الْقَدْرِ وَالصِّفَةِ، فَإِنِ اخْتَلَفَا فَقَالَ الْبَائِعُ: أُعْطِيكَ مِنْ أَسْفَلِهَا، وَقَالَ الْمُشْتَرِي: مِنْ أَعْلاهَا فَالْخِيَارُ إِلَى الْبَائِعِ فَمِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ أَعْطَاهُ جَازَ لأَنَّهُ أَعْطَاهُ مِنَ الصُّبْرَةِ، وَإِنْ قَالَ: بِعْتُكَ عَشَرَةَ أَذْرُعٍ مِنْ هَذِهِ الدَّارِ، أَوْ عَشَرَةَ أَذْرُعٍ مِنْ هَذَا الثَّوْبِ، فَإِنْ كَانَا يَعْلَمَانِ مَبْلَغَ ذُرْعَانِ الدَّارِ وَالثَّوْبِ، وَأَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ صَحَّ الْبَيْعُ فِي عُشْرِهَا لأَنَّ الْعَشَرَةَ مِنَ الْمِائَةِ عُشْرُهَا، فَلا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَقُولَ بِعْتُكَ عُشْرَهَا، وَبَيْنَ أَنْ يَقُولَ بِعْتُكَ عَشَرَةً مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْهَا، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمَا مَبْلَغَ ذُرْعَانِ الدَّارِ وَالثَّوْبِ لَمْ يَصِحَّ، لأَنَّهُ إِنْ جَعَلَ الْبَيْعَ فِي عَشَرَةِ أَذْرُعٍ مُشَاعَةٍ لَمْ يُعْرَفْ قَدْرُ الْمَبِيعِ أَنَّهُ عُشْرُهَا أَوْ ثُلُثُهَا أَوْ سُدُسُهَا.

وَإِنْ جَعَلَ الْبَيْعَ فِي عَشَرَةِ أَذْرُعٍ مِنْ مَوْضِعٍ بِعَيْنِهِ لَمْ يُعْرَفْ صِفَةُ الْمَبِيعِ، فَإِنَّ أَجْزَاءَ الثَّوْبِ وَالدَّارِ تَخْتَلِفُ، وَقَدْ يَكُونُ بَعْضُهَا أَجْوَدَ مِنْ بَعْضٍ، وَإِنْ قَالَ: بِعْتُكَ عَشَرَةَ أَذْرُعٍ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ هَذَا الْمَكَانِ، وَلَمْ يُبَيِّنِ الْمُنْتَهَى، فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يَصِحُّ، لأَنَّ أَجْزَاءَ الْمَبِيعِ مُخْتَلِفَةٌ، وَقَدْ يَنْتَهِي إِلَى مَوْضِعٍ يُخَالِفُ مَوْضِعَ الابْتِدَاءِ.

(والثاني): أَنَّهُ يَصِحُّ لأَنَّهُ يُشَاهِدُ السَّمْتَ، وَإِنْ بَيَّنَ الابْتِدَاءَ وَالانْتِهَاءَ صَحَّ فِي الدَّارِ (وأما): فِي الثَّوْبِ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ مِمَّا لا يَنْقُصُ قِيمَتُهُ بِالْقَطْعِ فَهُوَ كَالدَّارِ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا يَنْقُصُ لَمْ يَصِحَّ لأَنَّهُ شَرْطُ إِدْخَالِ نَقْصٍ عَلَيْهِ فِيمَا لَمْ يَبِعْ مِنَ الثَّوْبِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَصِحُّ لأَنَّهُ رَضِيَ بِمَا يَدْخُلُ عَلَيْهِ مِنَ الضَّرَرِ).

(الشرح): حديث أبي هريرة رضي الله عنه في النّهي عن بيع الغرر صحيحٌ رواه مسلمٌ [١٥١٣] وسبق بيانه.

وحديث جابرٍ المذكور في الكتاب أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الثُّنْيَا» رواه مسلمٌ [١٥٣٦] في صحيحه هكذا من رواية التّرمذيّ والنّسائيّ وزاد «نهى عن بيع الثّنيا إلاّ أن يعلم» قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وهذه الزّيادة الّتي ذكرها التّرمذيّ والنّسائيّ حسنةٌ، فإنّها مبنيّةٌ لرواية مسلم المذكورة في الكتاب، وقد سبق بيان القفيز وأنّ الذّراع تؤنّث وتذكّر، والتّأنيث أفصح.

وقوله: (لأَنَّهُ نَوْعُ بَيْعٍ فَلَمْ يَصِحَّ مَعَ الْجَهْلِ بِقَدْرِهِ) احترازٌ من شرط الثّواب في الهبة على أحد القولين، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(أمّا الأحكام): فقال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله: يشترط العلم بمقدار المبيع وهذا لا خلاف فيه للحديث الصّحيح أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ» فلو قال بعتك بعض هذه الصّبرة أو بعض العبد أو الثّوب ونحوه لم يصحّ بلا خلافٍ، لأنّه يقع على القليل والكثير (أمّا) إذا قال: بعتك صاعًا من هذه الصّبرة فله حالان:

(أحدهما): أن يعلما مبلغ صيعانها، فيصحّ البيع بلا خلافٍ، وينزل على الإشاعة، فإذا كانت الصّبرة مائة صاعٍ فالمبيع عشر عشرها، فلو تلف بعضها تلف بقدره من المبيع، هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور وحكى إمام الحرمين في تنزيله وجهين:

(أحدهما): هذا.

(والثاني): المبيع صاعٌ من الجملة غير مشاعٍ، أيّ صاعٍ كان، وعلى هذا قالوا: يبقى المبيع ما بقي صاعٌ، ولو تلف بعضها لم يقسّط على المبيع وغيره.

(الحال الثاني): إن كانا لا يعلمان أو أحدهما مبلغ صيعانها فوجهان:

(أحدهما): وهو اختيار القفّال لا يصحّ البيع كما لو فرّق صيعانها، قال: بعتك صاعًا منها، فإنّه لا يصحّ على المذهب، وبه قطع الأصحاب إلاّ القاضي أبا الطّيّب فصحّحه، وسبق نقله عنه.

(وَالْوَجْهُ الثَّانِي): يصحّ، وهو المذهب المنصوص، وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين، وطوائف من غيرهم، لأنّ المبيع معلوم القدر، فصار كالبيع بدرهمٍ مطلقًا، فإنّه يصحّ وينزّل على النّقد الغالب، ولا يشترط أن يبيّن صفة الدّرهم ولا وزنه، لكونه معروفًا وكذا الصّاع، وفي فتاوى القفّال أنّه كان إذا سئل عن هذه المسألة يفتي بالصّحّة مع أنّه يعتقد البطلان، فيقال له فيقول: المستفتي يستفتيني عن مذهب الشّافعيّ رضي الله عنه لا عن اعتقادي.

(فَإِذَا قُلْنَا) بالمذهب وهو الصّحّة فالمبيع صاعٌ منها، أيّ صاعٍ كان، فلو تلف جميعها إلاّ صاعًا تعيّن العقد فيه، والبائع بالخيار إن شاء سلّم صاعًا من أعلاها، وإن شاء من أسفلها، وإن شاء من جوانبها، ولا يضرّ كون باطن الصّبرة غير مرئيٍّ، لأنّ رؤية ظاهر الصّبرة كرؤية كلّها، وهذا الّذي ذكرناه من أنّه إذا تلف إلاّ صاعًا واحدًا تعيّن العقد هو المذهب، وبه قطع الجمهور منهم

إمام الحرمين والرّويانيّ والرّافعيّ، وقال صاحبا العدّة والبيان: لا يتعيّن خلافًا لأبي حنيفة، بل يكون مشتركًا، وهذا شاذٌّ باطلٌ، والصّواب الأوّل قال الرّويانيّ: فلو تلفت كلّها إلاّ بعض صاعٍ يسلّمه إلى المشتري إن رضيه وسقط من الثّمن بقدر ما فات من الصّاع، واللّه سبحانه أعلم.

(فرع): قال الشّافعيّ والأصحاب لو قال: بعتك هذه الصّبرة إلاّ صاعًا منها فإن كانت مجهولة الصّيعان لم يصحّ البيع لأنّ المبيع مجهول القدر، وليس متميّزًا حتّى تكفي فيه المشاهدة، وإن كانت معلومة الصّيعان صحّ البيع ونزل على الإشاعة كما سبق، فإن كانت عشرة آصعٍ كان المبيع تسعة أعشارها، واحتجّ القفّال فيما إذا كانت مجهولةً بأنّه لا يصحّ بيع صاعٍ من صبرةٍ كما حكينا عن اختياره، قال الغزاليّ في الوسيط في توجيه قول القفّال: أيّ فرق بين استثناء المعلوم من المجهول؟ والمجهول من المعلوم؟ والإبهام يعمّهما، قال: وفي الفرق غموضٌ واعتراضٌ على الغزاليّ في هذا بأنّه ليس فيه غموضٌ لأنّ المبيع معلوم المقدار في مسألة بيع صاعٍ من الصّبرة، بخلاف الصّبرة إلاّ صاعًا، واللّه سبحانه أعلم.

(فرع): إذا باع الصّبرة من الحنطة أو الشّعير أو الجوز أو غير ذلك جزافًا ولم يعلم واحدٌ منهما قدرها كيلاً ولا وزنًا، ولكن شاهدها فالبيع صحيحٌ بلا خلافٍ عندنا، ويكفي رؤية ظاهرها لأنّ الظّاهر أنّ أجزاءها متساويةٌ، ويشقّ تقليبها والنّظر إلى جميع أجزائها بخلاف الثّوب المطويّ.

قال الشّافعيّ والأصحاب: وكذا لو باع بصبرةٍ من الدّراهم جزافًا لا يعلم واحدٌ منهما قدرها، لكنّها مشاهدةٌ لهما صحّ البيع بلا خلافٍ عندنا، لكن هل يكره بيع الصّبرة جزافًا؟ والبيع بصبرة الدّراهم جزافًا؟ فيه قولان حكاهما الخراسانيّون.

(أصحهما): يكره، وبه قطع المصنّف وآخرون.

لما فيه من الغرر.

(والثاني): لا يكره لأنّها مشاهدةٌ، وممّن حكى القولين من العراقيّين صاحب البيان ونقل أصحابنا عن مالكٍ أنّه قال: إذا علم البائع كيل الصّبرة ولم يبيّنه بطل البيع.

(فرع): إذا باعه نصف هذه الصّبرة أو ثلثها أو ربعها أو عشرها أو غير ذلك من أجزائها المعلومة أو باعها إلاّ نصفها أو ربعها أو غير ذلك من أجزائها المعلومة صحّ البيع بلا خلافٍ (أمّا) إذا قال: بعتك بعض هذه الصّبرة أو نصيبًا منها أو أجزاءً أو سهمًا أو ما شئت، ونحو هذا من العبارات الّتي ليس فيها قدرٌ معلومٌ، فالبيع باطلٌ بلا خلافٍ، لأنّه غررٌ، ولو قال: بعتك هذه الصّبرة وهي عشرة أقفزةٍ على أن أنقصك قفيزًا منها جاز، لأنّه باعه تسعة أعشارها، ولو قال: بعتك هذه الصّبرة، كلّ قفيز بدرهم، أو هذا الثّوب، كلّ ذراعٍ بدرهمٍ، أو هذه الأغنام، كلّ شاةٍ بدرهم، صحّ البيع في الجميع كما ذكرنا، ولا تضرّ جهالة جملة الثّمن لأنّ الثّمن معلوم التّفصيل، والمبيع معلومٌ بالمشاهدة فانتفى الغرر هذا هو المذهب، وبه قطع الأصحاب في طرقهم.

وحكى الدّارميّ والرّافعيّ وجهًا لأبي الحسين بن القطّان أنّه لا يصحّ البيع في شيءٍ من ذلك، وهذا شاذٌّ ضعيفٌ.

ولو قال: بعتك من هذه الصّبرة، كلّ قفيزٍ بدرهمٍ لم يصحّ، لأنّ (مِنْ) للتّبعيض ولفظ (كُلُّ) للعدد، فيصير كأنّه قال: بعتك أقفزةً من هذه الصّبرة، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور.

وفيه وجهٌ ضعيفٌ لابن سريجٍ أنّه يصحّ في صاعٍ واحدٍ بدرهمٍ، حكاه عنه الرّويانيّ وآخرون وحكاه الدّارميّ، كما قال في نظيره في الإجارة إذا قال: أجرتك من هذه الصّبرة كلّ شهرٍ بدرهمٍ أنّه يصحّ في الشّهر الأوّل بدرهمٍ.

ونقل إمام الحرمين في كتاب الإجارة عن الأصحاب أنّهم قالوا: إذا قال: بعتك كلّ صاعٍ من هذه الصّبرة بدرهمٍ لم يصحّ البيع، لأنّه لم يضف إلى جميع الصّبرة، بخلاف ما لو قال: بعتك هذه الصّبرة بدرهمٍ قال: وكان ينبغي أن يفرّق فيقال: إن قال: بعتك كلّ صاعٍ من هذه الصّبرة بدرهمٍ بطل على المذهب، ويصحّ قول ابن سريجٍ في صاعٍ واحدٍ، قال: وكذلك يفرّق في الإجارة، وقد قال بهذا الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ، فسوّى بين قوله: بعتك كلّ صاعٍ من هذه الصّبرة بدرهمٍ، وبين قوله: بعتك هذه الصّبرة، كلّ صاعٍ بدرهمٍ، فصحّح البيع في الصّورتين في جميع الصّبرة، والمذهب الّذي قطع به الجمهور: الفرق وهو صحّته في: بعتك الصّبرة كلّ صاعٍ بدرهمٍ، وبطلانه في: بعتك كلّ صاعٍ من هذه الصّبرة بدرهمٍ، واللّه سبحانه أعلم.

(أمّا) إذا قال: بعتك عشرة من هذه الأغنام بمائة درهمٍ، وعلم عدد الشّياه فلا يصحّ البيع بلا خلافٍ، بخلاف مثله في الصّبرة والثّوب والأرض فإنّه يصحّ البيع وينزل على الإشاعة لأنّ قيمة الشّياه تختلف.

ولو قال: بعتك هذه الصّبرة بعشرة دراهم كلّ صاعٍ بدرهمٍ، أو قال مثله في الأرض أو الثّوب نظر -إن خرج المبيع كما ذكر- صحّ البيع، وإن زائدًا أو ناقصًا فقولان مشهوران:

(أصحهما): لا يصحّ البيع لتعذّر الجمع بين الأمرين.

(والثاني): يصحّ لوجود الإشارة إلى الصّبرة ويلغو الوصف،

فعلى هذا إن خرج ناقصًا فللمشتري الخيار، فإن أجاز فوجهان:

(أصحهما): يخيّر بقسط الموجود، لأنّه قابل كلّ صاع بدرهم.

(والثاني): يخيّر بجميع الثّمن لأنّه قابل الجملة به، وإن خرج زائدًا فلمن تكون الزّيادة؟ فيه وجهان:

(أصحهما): للمشتري، فعلى هذا لا خيار له قطعًا، ولا للبائع على أصحّ الوجهين.

(والثاني): يكون للبائع، فعلى هذا لا خيار له وفي ثبوته للمشتري وجهان:

(أصحهما): ثبوته، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): لو كانت الصّبرة على موضع من الأرض فيه ارتفاعٌ وانخفاضٌ فباعها وهي كذلك، أو باع السّمن أو نحوه في ظرفٍ مختلف الأجزاء رقّةً وغلظًا، ففيه ثلاثة طرق:

(أصحها): أنّ في صحّة البيع قولي بيع الغائب، لأنّه لم يحصل رؤيةٌ تفيد المعرفة.

(والثاني): القطع بالصّحّة.

(والثالث): القطع بالبطلان وهذا ضعيفٌ، قال الرّافعيّ: وهو ضعيفٌ وإن كان منسوبًا إلى المحقّقين (فَإِنْ قُلْنَا) بالصّحّة فَوَقْتُ الخيار هنا معرفة مقدار الصّبرة أو التّسكّن من تخمينه برؤية ما تحتها (وَإِنْ قُلْنَا) بالبطلان فلو باع الصّبرة والمشتري يظنّها على أرضٍ مستويةٍ، فبان تحتها دكّةٌ، فهل يتبيّن بطلان البيع؟ فيه وجهان:

(أصحهما): لا، بل هو صحيحٌ، وللمشتري الخيار كالعيب والتّدليس، وبهذا قطع صاحب الشّامل وغيره.

(والثاني): يبطل، وهو اختيار الشّيخ أبي محمّدٍ لأنّ معرفة المقدار تخمينًا أو تحقيقًا شرطٌ، وقد تبيّنّا فواتها.

(فرع): قال أصحابنا: إذا قال: بعتك هذه الصّبرة كلّ صاعٍ بدرهمٍ على أن أزيدك صاعًا، فإن أراد بذلك هبةً فباع لم يصحّ، لأنّه شرطٌ عقد في عقدٍ، وإن أراد بيعه فباع آخر من غير الصّبرة لم يصحّ، لأنّه إن كان الصّاع مجهولاً فهو بيعٌ مجهولٌ، وإن كان معلومًا لم يصحّ إذا كانت الصّبرة مجهولة الصّيعان، لأنّا نجهل تفصيل الثّمن وجملته، وإن أراد أنّه يزيده صاعًا من هذه الصّبرة وأنّها إن خرجت عشرة آصعٍ كان الثّمن تسعة دراهم، فينظر إن كانت الصّبرة مجهولة الصّيعان لم يصحّ البيع بلا خلافٍ، لأنّه لا يعلم حصّة كلّ صاعٍ.

وإن كانت معلومة الصّيعان فوجهان مشهوران في كتب العراقيّين حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ ومتابعوه وغيرهم.

(أصحهما): يصحّ، وبهذا قطع إمام الحرمين والغزاليّ البغويّ والرّافعيّ ومعظم الخراسانيّين، وإذا كانت عشرة آصعٍ فقد باعه كلّ صاعٍ وتسع صاعٍ بدرهمٍ.

(والثاني): لا يصحّ، رجّحه الشّيخ أبو حامدٍ والرّويانيّ، وادّعى الرّويانيّ أنّ العراقيّين كلّهم جزموا به سوى القاضي أبي الطّيّب، وغلط في هذه الدّعوى فالخلاف مشهورٌ في ذلك في كتب العراقيّين كالشّيخ أبي حامدٍ والماورديّ والمحامليّ وغيرهم، والمذهب الصّحّة.

وإن قال: بعتك هذه الصّبرة كلّ صاعٍ بدرهمٍ على أن أنقصك صاعًا فإن أراد ردّ صاعٍ إليه - فالبيع باطلٌ، وإن أراد أنّها إن خرجت تسعة آصعٍ أخذت منك عشرة دراهم، فإن كانت الصّيعان مجهولةً، لم يصحّ البيع بلا خلافٍ وإن كانت معلومةً فوجهان:

(الصّحيح) الّذي قطع به العراقيّون والجمهور وغيرهم صحّة البيع، فإذا كانت تسعة آصعٍ فقد باع كلّ صاعٍ بدرهمٍ وتسعٍ.

(والثاني): لا يصحّ لقصور العبارة عن الحمل المذكور، حكاه الرّافعيّ.

ولو قال: بعتك هذه الصّبرة كلّ صاعٍ بدرهمٍ على أن أزيدك صاعًا أو أنقصك صاعًا ولم يبيّن أنّه ينقصه أو يزيده لا يصحّ البيع بلا خلافٍ، قال الرّويانيّ ولو قال: بعتكها، كلّ صاعٍ بدرهمٍ على أن تهب لي منها صاعًا لم يصحّ لأنّه شرط هبة البائع، وإن أراد أنّ الثّمن بجملته يقابل جميع الصّبرة إلاّ صاعًا منها وهي معلومة الصّيعان صحّ البيع، ويصير كأنّه باع كلّ صاعٍ بدرهمٍ وتسع درهمٍ، أعني إذا كانت عشرة آصعٍ، فإن أراد أنّه يأخذ جميع الصّيعان العشرة ويعطيه أحد عشر درهمًا جاز أيضًا إذا كانت معلومةً، وإن قال: أزيدك من غيرها لم يصحّ بكلّ حالٍ للجهالة.

قال: فلو قال: بعتك هذا الثّوب أو الأرض كلّ ذراعٍ بدرهمٍ على أن أزيدك ذراعًا أو قال: على أن أنقصك ذراعًا فحكمه حكم نظيره من الصّبرة.

(فرع): لو كانت له صبرةٌ بعضها حنطة وبعضها شعير مختلطٌ، وباع جميعها جزافًا جاز، لأنّ المبيع مشاهدٌ، وإن باع صاعًا منها، فإن كانت الحنطة والشّعير سواءً جاز قطعًا وإلاّ فوجهان.

حكاهما الرّويانيّ.

(أصحهما): الجواز.

(فرعٌ): لو كان له صبرةٌ، ولآخر صبرةٌ.

فقال: بعتك من صبرتي بقدر صبرتك بدينارٍ، لم يصحّ البيع، نصّ عليه الشّافعيّ في كتاب الصّرف واتّفقوا عليه.

(فرع): فيما إذا كان المبيع فيما لا تتساوى أجزاؤه، كالأرض والدّار والثّوب، ففيه مسائل:

(إحْدَاهَا) إذا قال: بعتك هذه الدّار كلّ ذراعٍ بدرهمٍ جاز سواءٌ علما ذرعانها أم لا، كما قلنا في بيع الصّبرة كلّ صاعٍ بدرهمٍ، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، وقال الماورديّ: إن علما ذرعانها صحّ وإلاّ فوجهان:

(أحدهما): وهو قول أصحابنا البصريّين يجوز كالصّبرة.

(والثاني): وهو قول أصحابنا البغداديّين لا يجوز، للجهل بجملة الثّمن، قال الرّويانيّ: لعلّه أراد بالبغداديّين بعضهم.

(أمّا) إذا قال: بعتك ربع هذه الدّار أو ثلثها، فيصحّ قطعًا، سواءٌ علما ذرعانها أو لا، وإن قال: بعتك من هذه الدّار كلّ ذراعٍ بدرهمٍ لم يصحّ قطعًا ولا يجيء فيه الوجه السّابق في نظيره من الصّبرة عن ابن سريجٍ أنّه يصحّ في صاعٍ واحدٍ، لأنّ أجزاء الدّار تختلف بخلاف الصّبرة، ولو قال: بعتك من هذه الدّار عشرة أذرعٍ كلّ ذراعٍ بدرهمٍ، فإن كانت ذرعانها مجهولةً لهما أو لأحدهما لم يصحّ البيع بلا خلافٍ، بخلاف نظيره من الصّبرة، فإنّه يصحّ على الأصحّ، والفرق ما ذكرناه الآن من اختلاف أجزاء الدّار دون الصّبرة، وإن كانت ذرعانها معلومةً لهما صحّ البيع عندنا، وحمل على الإشاعة، فإذا كانت مائة ذراعٍ كان المبيع عشرها مشاعًا، وبه قال أبو يوسف ومحمّدٌ وقال أبو حنيفة: لا يصحّ، وهو وجهٌ لبعض أصحابنا حكاه الرّافعيّ.

(وَالصَّحِيحُ) المشهور الصّحّة، وبه قطع الأصحاب قال إمام الحرمين: إلاّ أن يقصد أذرعًا معيّنةً فيبطل البيع كشاةٍ من القطيع.

ولو اختلفا فقال المشتري: أردت الإشاعة فالعقد صحيحٌ، فقال البائع: بل أردت معيّنًا ففيمن يصدّق؟ احتمالان:

(أرجحهما) يصدّق البائع، لأنّه أعلم بنيّته وهذا بخلاف ما لو اختلفا في شرطٍ مفسدٍ للعقد. فإنّ الأصحّ تصديق مدّعي الصّحّة، لأنّه ليس هناك مرجّحٌ، والظّاهر جريان عقود المسلمين صحيحةً.

(وأما): هنا فيترجّح جانب النّاوي، لأنّه أعلم بنيّته، واللّه سبحانه أعلم.

(الثانية): إذا قال في الدّار أو الأرض: بعتك من هنا إلى هنا صحّ البيع بلا خلافٍ، وإن وقف في وسطها فقال: بعتك أذرعًا ابتداؤها من هنا ولم يبيّن إلى أيّ جهةٍ تذرع، لم يصحّ بلا خلافٍ، لأنّه يختلف ويتفاوت به الغرض وإن قال: ابتداؤها من هنا إلى هذه الجهة في جميع العرض، ولم يبيّن إلى أين ينتهي فوجهان مشهوران ذكرهما المصنّف والأصحاب.

(أصحهما): الصّحّة وهو قول أبي إسحاق المروزيّ وأبي عليّ بن أبي هريرة، وصحّحه الأكثرون ومنهم الرّافعيّ وغيره لانتفاء الغرر.

(والثاني): لا يصحّ لأنّه قد ينتهي الذّراع إلى موضعٍ يخالف الابتداء، وصحّح الرّويانيّ في البحر هذا.

(الثالثة): إذا باع ذراعًا أو أذرعًا من ثوبٍ، فإن كانت ذرعانه معلومةً لهما صحّ البيع ونزل على الإشاعة، فإن كان باعه ذراعًا والجملة عشرةٌ كان المبيع العشر شائعًا كما سبق في الصّبرة وفي الأرض والدّار، هذا هو المذهب، وفيه الوجه الشّاذّ السّابق في الدّار والأرض والصّبرة أنّه لا يصحّ البيع والصّواب الأوّل.

وإن كانت ذرعانه مجهولةً لهما أو لأحدهما - نظر إن كان الثّوب ممّا لا تنقص قيمته بالقطع كالكرباس الغليظ ونحوه - فوجهان حكاهما الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ وإمام الحرمين والغزاليّ ومن تابعهم.

(أصحهما): وبه قطع المصنّف والجمهور: يصحّ البيع كبيع أذرعٍ من أرضٍ وصيعانٍ من صبرةٍ.

(والثاني): لا يصحّ، لأنّه لا يلزم منه تغيير عين المبيع، وإن كان تنقص قيمته بالقطع فوجهان مشهوران ذكرهما المصنّف والأصحاب.

(الصَّحِيحُ) المنصوص أنّه لا يصحّ لأنّه شرط إدخال نقصٍ في عين المبيع.

(والثاني): يصحّ لأنّه رضي بالضّرر، وهذا الوجه قول ابن سريجٍ واختاره صاحب التّقريب القاسم بن القفّال الشّاشيّ، وقاسوه على بيع ذراعٍ من الدّار وعلى بيع أحد زوجي الخفّ فإنّه يصحّ، وإن نقصت قيمتها بتقدير التّفريق والفرق أو ذلك النّقص ليس في نفس الخفّ بخلاف مسألتنا.

وإذا جمعت صورتي الثّوب قلت: إذا باع ذراعًا من ثوبٍ مجهول الذّرعان فثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): الصّحّة.

(والثاني): البطلان.

(أصحهما): إن لم تنقص قيمته بالقطع صحّ، وإلاّ فلا، وطريق من أراد شراء ذراعٍ من ثوبٍ حيث قلنا: لا يصحّ أن

يواطئ صاحبه على شرائه، ثمّ يقطع قبل الشّراء، ثمّ يشتريه بعد قطعه، فيصحّ بلا خلافٍ، والله تعالى أعلم.

(فرع): إذا باع جزءًا شائعًا من سيفٍ أو سكّين أو إناء أو نحوها، صحّ بلا خلافٍ، وصار مشتركًا.

ولو عيّن بعضه وباعه لم يصحّ، هكذا قطع به الأصحاب، قال الرّافعيّ: القياس أن يجيء فيه الوجهان السّابقان في ذراعٍ من ثوبٍ ينقص بالقطع.

(أمّا) إذا باع جزءًا معيّنًا من جدارٍ أو أسطوانةٍ ونحوها - فإن كان فوقه شيءٌ - لم يصحّ، لأنّه لا يمكن تسليمه إلاّ بهدم ما فوقه، وإن لم يكن نظر - إن كان قطعةً واحدةً من طينٍ أو خشبٍ أو غيرهما - لم يصحّ، وإن كان من لبنٍ أو آجرٍّ جاز وهكذا أطلقه صاحب التّلخيص، قال الرّافعيّ: وهو محمولٌ عند الأصحاب على ما إذا جعلت النّهاية صنفًا من الآجر أو اللّبن دون ما إذا جعل المقطّع نصف سمكها، قال الرّافعيّ: وفي تجويزه إذا كان من آجرٍّ أو لبنٍ إشكالٌ، وإن جعلت النّهاية ما ذكروه لأنّ موضع الشّقّ قطعةٌ واحدةٌ ولأنّ رفع بعض الجدار ينقص قيمة الباقي فيفسد البيع ولهذا قالوا: لو باع جذعًا في بناءٍ لم يصحّ البيع لأنّ النّقص يحصل بالهدم قال: ولا فرق بين الجذع والآجرّ وكذا الحكم لو باع فصًّا في خاتمٍ.

(فرع): قال أصحابنا إذا قال: بعتك ثمرة هذا البستان بثلاثة آلاف درهمٍ إلاّ ما يخصّ ألفًا إذا وزّعت الثّمرة على ثلاثة آلافٍ صحّ البيع، ويكون قد استثنى ثلثها، فيحصل البيع في ثلثها بثلاث آلافٍ، ولو قال: بعتكها بأربعة آلافٍ إلاّ ما يخصّ ألفًا صحّ البيع في ثلاثة أرباعها بأربعة آلافٍ، ولو قال: إلاّ ما يساوي ألفًا لم يصحّ البيع لأنّ ما يساوي الألف مجهولٌ.

(فرع): لو قال: بعتك ملء هذا الكوز من هذه الصّبرة ففي صحّة البيع وجهان:

(أحدهما): لا يصحّ كما لو أسلم في ملئه.

(وَأَصَحُّهُمَا): الصّحّة، لأنّه لا غرر فيه في صورة البيع، ولو عيّن في البيع أو السّلم مكيالاً معتادًا فوجهان:

(أحدهما): يفسد البيع والسّلم، لاحتمال تلفه.

(وَأَصَحُّهُمَا): الصّحّة في البيع والسّلم، ويلغو تعيينه كسائر الشّروط الّتي لا غرض فيها، والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ قَالَ: بِعْتُكَ هَذَا السَّمْنَ مَعَ الظَّرْفِ كُلَّ مَنًا بِدِرْهَمٍ - نُظِرَتْ فَإِنْ لَمْ يَعْلَمَا مِقْدَارَ السَّمْنِ وَالظَّرْفِ - لَمْ يَجُزْ، لأَنَّ ذَلِكَ غَرَرٌ، لأَنَّ الظَّرْفَ قَدْ يَكُونُ خَفِيفًا، وَقَدْ يَكُونُ ثَقِيلاً، وَإِنْ عَلِمَا وَزْنَهَا جَازَ، لأَنَّهُ لا غَرَرَ فِيهِ).

(الشرح): (المَنَا) على وزن العصا هو رطلان بالبغداديّ، وفيه لغةٌ ضعيفةٌ (مَنّا) بتشديد النّون، قال أصحابنا: في بيع السّمن في الظّرف مسائل:

(إحْدَاهَا): إذا كان السّمن أو الزّيت أو غيرهما من الأدهان ونحوها ممّا لا يختلف في ظرفٍ، فرآه ثمّ اشترى رطلاً أو أرطالاً صحّ البيع، كما سبق بيانه في مسائل الصّبرة، هكذا قطعوا به، ويجيء فيه الوجه السّابق عن القفّال في بيع صاعٍ من الصّبرة، وقد أشار إليه صاحب التّتمّة.

(الثانية): إذا رآه ثمّ اشتراه مع ظرفه بعشرة دراهم مثلاً صحّ البيع، سواءٌ كان ظرفه من فخّارٍ أو خشبٍ أو حديدٍ أو نحاسٍ، أو كان زقًّا، وسواءٌ عرفا وزنهما أم لا، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، قال الرّويانيّ: وحكى بعض أصحابنا الخراسانيّين قولين فيما إذا لم يعلما الوزن، قال: وليس هذا بشيءٍ، ولو اشترى نصفه أو ربعه صحّ.

(الثالثة): إذا قال: بعتك جميع هذا السّمن كلّ رطلٍ بدرهمٍ صحّ البيع، ويوزن السّمن في شيءٍ آخر، ويوزن في ظرفه ثمّ يسقط وزن الظّرف بعد تفريغه، هكذا قطع به الأصحاب، وينبغي أن يجيء فيه الوجه السّابق عن أبي الحسين بن القطّان في مثله في الصّبرة.

(الرابعة): إذا قال: بعتكه كلّ رطلٍ بدرهمٍ على أن يوزن معه الظّرف، ثمّ يحطّ وزن الظّرف، صحّ البيع بالاتّفاق كالصّورة الّتي قبلها، لأنّها هكذا تباع في العادة، ولأنّه لا غرر.

(الخامسة): إذا قال: بعتك هذا السّمن كلّ رطلٍ بدرهمٍ على أن يوزن الظّرف معه ويحسب على المشتري وزنه، ولا يكون الظّرف مبيعًا، فالبيع باطلٌ باتّفاق الأصحاب، لأنّه شرط في بيع السّمن أن يزن معه غيره، وليس ذلك الوزن معه مبيعًا فلم يصحّ، كما لو قال: بعتك هذه الصّبرة كلّ صاعٍ بدرهمٍ على أن أكيل معها شعيرًا، هكذا أطلقه الأصحاب، ولم يفرّقوا بين أن يعلما وزن الظّرف أم لا، قال ابن الصّبّاغ: وينبغي أن يجوز إذا علما وزن الظّرف والسّمن، ويكون كقوله: بعتك الصّبرة على أن أنقصك صاعًا وأحسب ثمنه عليك، وهي معلومة الصّيعان، لأنّه لا غرر حينئذٍ، وحكى المتولّي هذا وجهًا لبعض الأصحاب، وحكى الرّويانيّ كلام الأصحاب ثمّ حكى كلام ابن الصّبّاغ عن بعض الأصحاب، ولم يسمّه، ومراده ما نقله المتولّي أو ما قاله

ابن الصبّاغ فهو كثير النّقل عنهما.

(السادسة): إذا قال: بعتك هذا السّمن بظرفه، كلّ رطلٍ من الجمّد بدرهمٍ فثلاثة أوجهٍ:

(أصحها): عند الجمهور وأشهرها، وبه قطع المصنّف والشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب في المجرّد، وجمهور سائر العراقيّين وصحّحه المتولّي وآخرون، أنّهما إن علما وزن كلّ واحدٍ صحّ البيع، وإلاّ فلا لما ذكره المصنّف.

(والثاني): يصحّ مطلقًا وهو الأصحّ عند البغويّ، وبه قال الدّارميّ، واختاره ابن الصّبّاغ، لأنّ جملة المبيع مرئيّة، ولا يضرّ اختلاف قيمتها، كما لو اشترى فواكه من أجناسٍ وهي مختلطةٌ وزنًا أو حنطةً مختلطةً بالشّعير كيلاً، فإنّه يصحّ.

(والثالث): أنّه لا يصحّ مطلقًا حكاه البغويّ وغيره، لأنّ المقصود السّمن، وهو مجهولٌ بخلاف الفواكه، فإنّها كلّها مقصودةٌ، قال أصحابنا: وصورة المسألة أن يكون للظّرف قيمةٌ، فإن لم يكن له قيمةٌ لم يصحّ البيع بلا خلافٍ، لأنّه شرط عليه ما لا قيمة له وأخذ الثّمن في مقابلة وزنه.

(السابعة): إذا قال: بعتك هذا السّمن على أن أزنه بظرفه، ثمّ أسقط الثّمن بقسط وزن الظّرف، قال الرّويانيّ والأصحاب: إن كانا عند العقد عالمين قدر وزن الظّرف وقدر قسطه صحّ البيع، وإن جهلاه أو أحدهما لم يصحّ، لأنّهما لا يعلمان هل يكون المسقط درهمين فيكون الثّمن عشرةً أو أقلّ أو أكثر فصار الثّمن مجهولاً، قالوا: وهذا بخلاف ما لو قال: بعتك هذا السّمن كلّ رطلٍ ثمّ أظرف كذا وزن الظّرف، فإنّه يصحّ كما سبق، لأنّ حاصله بيع السّمن جميعه، كلّ رطلٍ بدرهمٍ، فلا يضرّ جهالة وزن الظّرف.

(فرعٌ): ذكرنا أنّه إذا اشترى السّمن ونحوه مع ظرفه جزافًا صحّ البيع هكذا أطلقه الجمهور، قال القاضي حسينٌ والمتولّي: هذا إذا كانا قد شاهدا الظّرف فارغًا، وعرفا قدر ثخانته أو كانت ثخانته معلومةً بالعادة، وإن كان الظّرف ممّا تختلف ثخانته وتتفاوت لم يصحّ البيع، لأنّه لو باع السّمن وحده والحالة هذه لم يصحّ البيع، للجهل بقدره، فإذا باعهما فأولى بالبطلان.

قال القاضي حسينٌ: ولو كان الظّرف يستوفيه ورأى أعلاها فإن كانت جوانبها مستترةً لم يصحّ البيع وإن كانت مكشوفةً ولكنّ أسفلها مستترٌ، قال أصحابنا: لا يصحّ، قال القاضي: وعندي أنّه يصحّ، لأنّه يستدلّ بالجوانب على الأسفل لأنّ الغالب استواؤهما فإن خرج أغلظ من الجوانب ثبت الخيار، كما لو اشترى صبرةً فخرج تحتها دكّةٌ.

(فرع): قال البغويّ والأصحاب: لو قال: بعتك المسك مع فأرته، كلّ مثقالٍ بدينارٍ، فهو كبيع السّمن بظرفه كلّ رطلٍ بدرهمٍ، ويجيء فيه باقي المسائل.

(فرع): قد ذكرنا أنّه إذا باع السّمن مع ظرفه جزافًا صحّ البيع، قال أصحابنا: ولو باع لبنًا مخلوطًا بالماء لم يصحّ بلا خلافٍ، والفرق أنّ المقصود وهو اللّبن غير متميّزٍ ولا معلومٍ.

(وأما): هنا فالمقصود السّمن، وهو متميّزٌ، فصار كما لو باع عبدًا وعليه ثوبٌ مع الثّوب، فإنّه يصحّ بالإجماع.

(فرع): إذا اشترى جامدًا في ظرفه كالدّقيق والحنطة والتّمر والزّبيب وغير ذلك موازنةً، كلّ رطلٍ بدرهمٍ، بشرط أن يوزن مع ظرفه، ثمّ يسقط قدر وزن الظّرف، فوجهان حكاهما الماورديّ والرّويانيّ:

(أحدهما): لا يصحّ البيع، لأنّ الجامد لا يحتاج إلى وزنه مع ظرفه، لإمكان وزنه بدونه، قالا: وإلى هذا مال أبو إسحاق المروزيّ.

(والثاني): يصحّ وهذا مقتضى كلام جمهور الأصحاب، وهو الصّواب إذ لا مفسدة فيه ولا غرر ولا جهالة.

(فرع): إذا اشترى سمنًا أو غيره من المائعات أو غيرها في ظرفه، كلّ رطلٍ بدرهمٍ مثلاً، على أن يوزن بظرفه، ويسقط أرطالٌ معيّنةٌ بسبب الظّرف، ولا يوزن الظّرف فالبيع باطلٌ بلا خلافٍ، لأنّه غررٌ ظاهرٌ، وهذا من المنكرات المحرّمة الّتي تقع في كثيرٍ من الأسواق.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي بَيْعِ النَّحْلِ فِي الْكُنْدُوجِ فَقَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ: يَجُوزُ بَيْعُهُ لأَنَّهُ يُعْرَفُ مِقْدَارُهُ حَالَ دُخُولِهِ وَخُرُوجِهِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَجُوزُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَامِدٍ الإِسْفِرَايِينِيِّ لأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ فِي الْكُنْدُوجِ مَا لا يَخْرُجُ، وَإِنْ اجْتَمَعَ فَرْخُهُ فِي مَوْضِعٍ، وَشُوهِدَ جَمِيعُهُ جَازَ بَيْعُهُ لأَنَّهُ مَعْلُومٌ مَقْدُورٌ عَلَى تَسْلِيمِهِ، فَجَازَ بَيْعُهُ).

(الشرح): الكندوج - بكافٍ مضمومةٍ ثمّ نون ساكنةٍ ثمّ دال مهملةٍ مضمومةٍ ثمّ واوٍ ثمّ جيمٍ - وهو الخليّة، وهو عجميٌّ معرّبٌ، والخليّة عربيّةٌ، ويقال لها الكوارة أيضًا، قال أصحابنا: بيع النّحل في الجملة جائزٌ، لأنّه حيوانٌ طاهرٌ منتفعٌ به، فأشبه الحمام، فإن كان فرخه مجتمعًا على غصنٍ أو غيره وشاهده كلّه صحّ بيعه بلا خلافٍ عندنا، فإن كان في الخليّة ولم يره في دخوله وخروجه

فهو من بيع الغائب، وقد سبق بيانه فيفرّق بين أن يصفه أو لا يصفه، فإن رآه في دخوله وخروجه ولم يعرف أنه خرج جميعه - وقلنا: لا يجوز بيع الغائب، - ففي بيعه والحالة هذه وجهان مشهوران، ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(الأصح): الصّحّة، لأنّه يعرف غالبًا ولأنّ الحاجة تدعو إليه ولا تمكن رؤيته مجتمعًا إلاّ في لحظةٍ لطيفةٍ في نادرٍ من الأحوال فلو اشترطت رؤيته مجتمعًا لامتنع بيعه غالبًا، وفي ذلك حرجٌ.

(والثاني): لا يصحّ، وصحّحه الرّويانيّ وصاحب الانتصار.

فلو طار ليرعى فباعه وهو طائرٌ، وعادته أن يعود في آخر النّهار كما هو الغالب، وقد رآه قبل طيرانه، ففي صحّة بيعه وجهان، حكاهما الماورديّ والرّويانيّ وآخرون:

(أحدهما): لا يجوز بيعه، وبه قطع البغويّ لأنّه غير مقدورٍ عليه في الحال، فلم يصحّ بيعه، كالحمام وغيره من الطّير الألوف إذا باعه في حال طيرانه.

(وَأَصَحُّهُمَا): يصحّ، وبه قال ابن سريجٍ قطع به المتولّي لأنّ الغالب عوده إلى موضعه، فجاز بيعه كعبدٍ خرج لقضاء شغلٍ، ويخالف سائر الطّيور، لأنّه يمكن إمساكها وحبسها عن الطّيران بالعلف في برجها.

(وأما): النّحل فلا بدّ من الطّيران ليرعى، ولو حبس عنه تلف، ولا يمكن الانتفاع به إلاّ إذا طار واجتنى ما يحصل به العسل، والطّير يمكن الانتفاع به محبوسًا، والله سبحانه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء في أصل بيع النّحل

ذكرنا أنّ مذهبنا جوازه وبه قال أحمد ومحمّدٌ والحسن، وقال أبو حنيفة: لا يجوز كالزّنبور والحشرات واحتجّ أصحابنا بأنّه حيوانٌ طاهرٌ منتفعٌ به، فجاز بيعه كالشّاة بخلاف الزّنبور والحشرات فإنّه لا منفعة فيها، والله سبحانه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ الحَمْلِ فِي البَطْنِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ المَجْرِ» وَالمَجْرُ اشْتِرَاءُ مَا فِي الأَرْحَامِ، وَلأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ حَمْلاً وَقَدْ يَكُونُ رِيحًا، وَذَلِكَ غَرَرٌ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ، فَلَمْ يَجُزْ، وَلأَنَّـهُ إِنْ كَانَ حَمْلاً فَهُوَ مَجْهُولُ القَدْرِ، وَمَجْهُولُ الصِّفَةِ، وَذَلِكَ غَرَرٌ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ، فَلَمْ يَجُزْ، وَإِنْ بَاعَ حَيَوَانًا وَشَرَطَ أَنَّهُ حَامِلٌ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أحدهما): أَنَّ البَيْعَ بَاطِلٌ، لأَنَّـهُ مَجْهُولُ الوُجُودِ مَجْهُولُ الصِّفَةِ.

(والثاني): أَنَّهُ يَجُوزُ لأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ مَوْجُودٌ، وَالجَهْلُ بِهِ لا يُؤَثِّرُ، لأَنَّهُ لا تُمْكِنُ رُؤْيَتُهُ فَعُفِيَ عَنْ الجَهْلِ بِهِ كَأَسَاسِ الدَّارِ).

(الشرح): حديث ابن عمر رواه البيهقيّ [١٠٦٤٦]، وأشار إلى تضعيفه وضعّفه يحيى بن معينٍ والمجر - بميمٍ مفتوحةٍ ثمّ جيمٍ ساكنةٍ ثمّ راءٍ - وهو بيع الجنين، كما فسّره المصنّف، وأجمع العلماء على بطلان بيع الجنين، وعلى بطلان بيع ما في أصلاب الفحول، نقل الإجماع فيهما ابن المنذر والماورديّ وغيرهما، لأنّه غررٌ وللأحاديث، ولما ذكره المصنّف.

(أمّا) إذا باع حيوانًا من شاةٍ أو بقرةٍ أو ناقةٍ أو فرسٍ أو جاريةٍ أو غيرها وشرط أنّها حاملٌ ففي صحّة البيع خلافٌ مشهورٌ، حكاه المصنّف والجمهور قولين، وحكاه جماعةٌ وجهين، ودليلهما في الكتاب.

(أصحهما): عند الأصحاب الصّحّة.

(والثاني): البطلان.

قيل: يصحّ في الجاريةقولاً واحدًا، حكاه الرّويانيّ وآخرون، قالوا: لأنّ الحمل في الجارية عيبٌ، فيكون إعلامًا بالعيب والمشهور أنّها على القولين.

قال أصحابنا: هما مبنيّان على القولين المشهورين في أنّ الحمل هل يعرف أم لا؟

(أصحهما): يعرف، وله حكمٌ، وله قسطٌ من الثّمن.

(والثاني): لا يعرف، ولا حكم له، ولا قسط من الثّمن، وقد ذكر المصنّف القولين في آخر الباب الأوّل من كتاب البيوع، وسبق شرحهما هناك.

(وَإِنْ قُلْنَا) يعرف صحّ هنا، وإلاّ فلا.

(وَأَمَّا) إذا قال: بعتك هذه الجارية وحملها أو هذه الشّاة وحملها أو مع حملها أو بعتك هذه الشّاة وما في ضرعها من اللّبن، فوجهان مشهوران:

(أصحهما): لا يصحّ البيع، وبه قال ابن الحدّاد والشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ، لأنّه جعل المجهول مبيعًا مع المعلوم، بخلاف البيع بشرط أنّها حاملٌ، فإنّه وصف بائعٍ فاحتمل.

(والثاني): يصحّ، وبه قال الشّيخ أبو زيدٍ، ونقله في البيان عن الأكثرين، لأنّه يدخل عند الإطلاق في البيع فلا يضرّ ذكره، بل يكون توكيدًا وبيانًا لمقتضاه، قال هؤلاء: وهذا كما لو قال: بعتك هذه الرّمّانة وحبّها، أو هذا الجوز ولبّه، فإنّه يصحّ قطعًا، مع أنّه لو أفرد اللّبّ بالبيع لم يصحّ، قال القاضي أبو الطّيّب: وينبغي أن يطّرد الخلاف في مسألتي الرّمّانة والجوز أيضًا.

(وَالْمَذْهَبُ): الجزم بالصّحّة فيهما.

(أمّا) إذا قال: بعتك هذه الجبّة وحشوها أو بحشوها فطريقان:

(أحدهما): أنّه على الوجهين في قوله: بعتك الشّاة وحملها.

(والثاني): يصحّ قولاً واحدًا.

(وَأَصَحُّهُمَا) الصّحّة قطعًا، لأنّ الحشو داخلٌ في مسمّى الجبّة، فيكون ذكره توكيدًا للفظ الجبّة بخلاف الحمل، ولأنّ الحشو متيقّنٌ بخلاف الحمل.

(فَإِذَا قُلْنَا) بالبطلان في هذه الصّور قال أبو عليٍّ السّنجيّ: يكون في مسألة الجبّة في صحّة البيع، في الطّهارة والبطانة قولا تفريق الصّفقة، وفي صورة الجارية والشّاة يبطل البيع في الجميع، لأنّ الحشو يمكن معرفة قيمته، قال إمام الحرمين: هذا التّفصيل حسنٌ، قال أصحابنا: لو باع حاملاً وشرط وضعها لرأس البيع لم يصحّ بلا خلافٍ، واستدلّ له صاحب الشّامل والأصحاب بأنّه شرطٌ لا يقدر على الوفاء به، قال أصحابنا: وبيض الطّير كحمل الجارية والدّابّة في كلّ ما ذكرناه.

(فرع): قال أصحابنا لو باع بشرط أنّها لبونٌ فطريقان مشهوران:

(أصحهما): أنّه على القولين في البيع بشرط الحمل، لكنّ الصّحّة هنا أقوى.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): يصحّ قطعًا، لأنّ هذا شرط صفةٍ فيها لا يقتضي وجود اللّبن حالة العقد، فهو كشرط الكتابة في العبد، فإن شرط كون اللّبن في الضّرع في الحال كان فيه القولان في شرط الحمل.

(أصحهما): الصّحّة، ولو شرط كونها تدرّ كلّ يوم قدرًا معلومًا من اللّبن بطل البيع بلا خلافٍ، لأنّ ذلك لا يمكن معرفته، ولا ضبطه فلم يصحّ كما لو شرط في العبد أن يكتب كلّ يومٍ عشر ورقاتٍ.

(فرع): إذا شرط كونها حاملاً أو لبونًا - وصحّحنا البيع - فلم يجدها كذلك ثبت الخيار بلا خلافٍ، كما لو شرط أنّ العبد كاتبٌ فاختلف.

(فرع): قد ذكرنا أنّ بيع الحمل باطلٌ بالإجماع، قال أصحابنا: سواءٌ باعه لمالك الأمّ أو لغيره، بخلاف ما إذا باع الثّمرة قبل بدوّ الصّلاح لمالك الشّجرة، فإنّه يصحّ البيع على أحد الوجهين، لأنّ الثّمرة متيقّنة الوجود، معلومة الصّفات بالمشاهدة بخلاف الحمل.

(فرع): إذا باع حاملاً بيعًا مطلقًا دخل الحمل في البيع بالإجماع، ولو باعها إلاّ حملها لم يصحّ البيع على الصّحيح، وبه قطع المصنّف في الفصل الأخير من هذا الباب وجمهور الأصحاب، كما لو باعها إلاّ عضوًا منها، فإنّه لا يصحّ باتّفاق، وحكى إمام الحرمين وغيره فيه وجهين، والمذهب ولو كانت الأمّ لإنسان، والحمل لآخر بالوصيّة ونحوها، فباع الأمّ لمالك الحمل أو لغيره، أو باع جارية حاملاً بحرٍّ، فطريقان:

(أصحهما): وبه قطع الجمهور لا يصحّ البيع، لأنّه لا يدخل في البيع، فيصير كأنّه استثناه.

(والثاني): فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين والغزاليّ، واختار الصّحّة، وصرّح الغزاليّ في مواضع كثيرةٍ من الوسيط أنّ الأصحّ صحّة بيع الجارية الحامل بحرٍّ، وليس كما قال، بل الصّحيح الّذي قطع به الجماهير بطلان بيعها.

ولو باع سمسمًا واستثنى لنفسه منه الكسب، أو باع قطنًا واستثنى لنفسه من الخشب، فالبيع باطلٌ بلا خلافٍ.

ولو باع شاةً لبونًا واستثنى لبنها، لم يصحّ البيع على المذهب وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ شاذٌّ ضعيفٌ جدًّا أنّه يصحّ، حكاه الرّافعيّ وجعله صاحب الشّامل احتمالاً لنفسه، قال: لأنّه يمكن تسليم الأصل دونه بأن يخليه في الحال، بخلاف الحمل.

(فرع): إذا قلنا بالمذهب إنّه لا يجوز بيع الجارية دون حملها إذا كانت الأمّ لواحدٍ والولد لآخر، فوكّلا رجلاً ليبيعهما معًا بصفقةٍ واحدةٍ، أو وكّل أحدهما الآخر في بيع ملكه فباعها، لم يصحّ البيع، ذكره الرّويانيّ، وغيره، قالوا: لأنّه لا يملك العقد بنفسه، فلا يصحّ توكيله فيه.

(فرعٌ): قال الشّافعيّ في كتاب الصّرف: لا خير في أن يبيع الدّابّة ويشترط عقاقها، قال أصحابنا وغيرهم: العقاق - بكسر العين - الحمل، وهو أحد القولين، وهو منع بيعها بشرط الحمل، هكذا أطبق أصحابنا على تفسيره، ويجوز أن يفسّر بأنّه شرط استثناء حملها للبائع.

(فرع): ذكر أصحابنا هنا النّهي المشهور عن بيع الملاقيح والمضامين، قالوا: والملاقيح بيع ما في بطون الحوامل من الأجنّة، والمضامين ما في أصلاب الفحول من الماء هكذا فسّره أصحابنا وجماهير العلماء وأهل اللّغة، وممّن قاله من أهل اللّغة أبو عبيدة، وأبو عبيدٍ، والأزهريّ، والهرويّ، والجوهريّ، وخلائق لا يحصون، قال مالك بن أنسٍ وصاحبا المجمل والمحكم: المضامين ما في بطون الإناث، وهذا ضعيفٌ، لأنّه يكون مكرّرًا مع الملاقيح، قال العلماء: وواحدة الملاقيح ملقوحة.

(وأما): المضامين فواحدها يجوز أن يكون مضمانًا ومضمونًا، الأوّل كمقدام ومقاديم، والآخر كمجنون ومجانين، وقد أشار إلى الأوّل صاحب المحكم، وإلى الثّاني الأزهريّ سمّيت بذلك لأنّ اللّه تعالى أودعها ظهورها فكأنّها ضمنتها.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ اللَّبَنِ فِي الضَّرْعِ، لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: «لا تَبِيعُوا الصُّوفَ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ، وَلا تَبِيعُوا اللَّبَنَ فِي الضَّرْعِ» وَلأَنَّهُ مَجْهُولُ الْقَدْرِ، لأَنَّهُ قَدْ يَرَى امْتِلاءَ الضَّرْعِ مِنَ السِّمْنِ فَيَظُنُّ أَنَّهُ مِنَ اللَّبَنِ وَلأَنَّهُ مَجْهُولُ الصِّفَةِ لأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ اللَّبَنُ صَافِيًا، وَقَدْ يَكُونُ كَدِرًا، وَذَلِكَ غَرَرٌ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَلَمْ يَجُزْ).

(الشرح): هذا الأثر عن ابن عبّاسٍ صحيحٌ، رواه الدّارقطنيّ [٢/ ٢١٣] والبيهقيّ [١٠٦٤٠]، وروياه عنه مرفوعًا بإسنادٍ ضعيفٍ قال البيهقيّ: تفرّد برفعه عمر بن فرّوخ، وليس بقويٍّ، قال: والمحفوظ أنّه موقوفٌ واتّفقت نصوص الشّافعيّ والأصحاب على بطلان بيع اللّبن في الضّرع، لما ذكره المصنّف، ولأنّه لا يمكن تسليمه حتّى يختلط بغيره ممّا يحدث، وهذه العلّة هي المرضيّة عند إمام الحرمين، فلو قال: بعتك من اللّبن الّذي في ضرع هذه الشّاة أو البقرة رطلاً فطريقان:

(الْمَذْهَبُ): بطلانه، وبه قطع الأكثرون لأنّه مجهولٌ، ولأنّه لا يتيقّن وجود ذلك القدر (وَالطَّرِيقُ الثَّانِي) فيه قولا بيع الغائب، وحكاه المتولّي وغيره.

ولو حلب شيئًا من اللّبن فأراه ثمّ قال: بعتك رطلاً ممّا في الضّرع، فوجهان مشهوران في كتب الخراسانيّين ذكرهما القاضي حسينٌ وإمام الحرمين والفورانيّ والرّويانيّ وآخرون:

(أحدهما): يصحّ، كما لو رأى أنموذجًا من خلٍّ أو لبنٍ في إناءٍ.

(وَأَصَحُّهُمَا) لا يصحّ، لأنّه يختلط بغيره ممّا يدرّ في الضّرع لحظةً بلحظةٍ، صحّحه القاضي حسينٌ والرّويانيّ وآخرون، ولو قبض قدرًا من الضّرع وأحكم شدّه ثمّ باع ما فيه فقد ذكر الغزاليّ في الوسيط في صحّته وجهين، وهذا نقلٌ غريبٌ لا يكاد يوجد لغيره.

(وَالصَّحِيحُ): بطلان هذا البيع.

(فرع): أجمع المسلمون على جواز بيع حيوانٍ في ضرعه لبنٌ، وإن كان اللّبن مجهولاً، لأنّه تابعٌ للحيوان، ودليله من السّنّة حديث المصرّاة.

فرع
في مذاهب العلماء في بيع اللّبن في الضّرع

وقد ذكرنا أنّ مذهبنا بطلانه، وبه قال جمهور العلماء منهم ابن عبّاسٍ وأبو هريرة ومجاهدٌ والشّعبيّ وأحمد وإسحاق وأبو حنيفة وأبو ثور وابن المنذر، وقال طاوسٌ: يجوز بيعه كيلاً، وقال سعيد بن جبيرٍ: يجوز بيعه، وقال الحسن البصريّ: يجوز شراء لبن الشّاة شهرًا، ومثله عن مالكٍ ومحمّد بن مسلمة المالكيّ، قالوا: لأنّه معلوم القدر والصّفة في العادة، وقاسوه على ما إذا استأجر امرأةً للإرضاع شهرًا، فإنّه يصحّ ويستحقّ اللّبن.

واحتجّ أصحابنا بما ذكره المصنّف وذكرناه من الأثر عن ابن عبّاسٍ وكونه مجهولاً مختلفًا مع الحديث الصّحيح في النّهي عن بيع الغرر.

(وأما): قولهم: معلوم القدر والصّفة في العادة فغير مسلّمٍ، والفرق بينه وبين استئجار المرأة للإرضاع أنّ الحاجة تدعو إلى استئجارها بخلاف مسألتنا، واللّه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ الصُّوفِ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَلأَنَّهُ قَدْ يَمُوتُ الْحَيَوَانُ قَبْلَ الْجَزِّ فَيَتَنَجَّسُ شَعْرُهُ، وَذَلِكَ غَرَرٌ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَلَمْ يَجُزْ، وَلأَنَّهُ لا يُمْكِنُ تَسْلِيمُهُ إلاَّ بِاسْتِئْصَالِهِ مِنْ أَصْلِهِ، وَلا يُمْكِنُ ذَلِكَ إلاَّ بِإِيلامِ الْحَيَوَانِ وَهَذَا لا يَجُوزُ).

(الشرح): قوله: لقول ابن عبّاسٍ يعني المذكور في الفصل قبله، قال الشّافعيّ والأصحاب: لا يجوز بيع الصّوف على ظهر الغنم، لما ذكره المصنّف، سواءٌ شرط جزّه في الحال أم لا، هذا هو المذهب والمنصوص، وبه قطع الجماهير، وفيه وجهٌ أنّه يجوز بشرط الجزّ في الحال، حكاه الرّافعيّ، وهو شاذٌّ ضعيفٌ، ولو قبض على كفلةٍ من الصّوف وهي قطعةٌ جمعها وقال: بعتك هذه، صحّ بلا خلافٍ، كذا قاله إمام الحرمين والغزاليّ، كما لو باع شجرةً في أرضٍ قال الغزاليّ: وفيه احتمالٌ لأنّه يتغيّر به عين المبيع، بخلاف الأرض، فإنّها لا تتغيّر بقطع الشّجر وغيره.

(فرع): اتّفق أصحابنا على جواز بيع الصّوف على ظهر الحيوان المذبوح لأنّ استبقاءه بكماله يمكن من غير ضررٍ، بخلاف بيعه في حياة الحيوان، وممّن صرّح بالمسألة البغويّ في التّهذيب، ولم يذكر غير هذا، وقال في كتابه شرح مختصر المزنيّ: قال أصحابنا: يجوز، قال: وعندي أنّه لا يجوز بيع الرّأس قبل السّلخ، والمذهب ما نقله الأصحاب.

(فرع): اتّفق أصحابنا على أنّه يجوز أن يوصى باللّبن في الضّرع، والصّوف على ظهر الغنم، لأنّ الوصيّة تقبل الغرر والجهالة، وممّن صرّح به البغويّ في كتابه التّهذيب وشرح مختصر المزنيّ وآخرون، قال البغويّ في شرح المختصر: ويجزّ الصّوف على العادة، قال: وما كان موجودًا حال الوصيّة يكون للموصى له على العادة، وما حدث يكون للوارث، قال: ولو اختلفا في قدره فالقول قول الوارث بيمينه.

فرع
في مذاهب العلماء في بيع الصّوف على ظهر الغنم

ذكرنا أنّ مذهبنا بطلانه، وبه قال جماهير العلماء، نقله الرّويانيّ في البحر عن الجمهور، وحكاه ابن المنذر عن ابن عبّاس وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق وأبي ثور، قال: وبه أقول، وقال سعيد بن جبير وربيعة ومالكٌ واللّيث بن سعدٍ وأبو يوسف: يجوز بيعه بشرط أن يجزّ قريبًا من وقت البيع، كما يجوز بيع الرّطب والقصيل والبقل، واحتجّ أصحابنا بما ذكره المصنّف، وأجابوا عن قياسهم بأنّه يمكن استثناء جميع ذلك من أصله بغير إضرارٍ بخلاف الصّوف.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ البَيْعُ إلاّ بِثَمَنٍ مَعْلُومِ الصِّفَةِ، فَإِنْ بَاعَ بِثَمَنٍ مُطْلَقٍ فِي مَوْضِعٍ لَيْسَ فِيهِ نَقْدٌ مُتَعَارَفٌ، لَمْ يَصِحَّ البَيْعُ، لأَنَّهُ عِوَضٌ فِي البَيْعِ، فَلَمْ يَجُزْ مَعَ الجَهْلِ بِصِفَتِهِ كَالمُسْلَمِ فِيهِ، فَإِنْ بَاعَ بِثَمَنٍ مُعَيَّنٍ تَعَيَّنَ، لأَنَّهُ عِوَضٌ فَتَعَيَّنَ بِالتَّعْيِينِ كَالمَبِيعِ فَإِنْ لَمْ يَرَهُ المُتَعَاقِدَانِ أَوْ أَحَدُهُمَا فَعَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ القَوْلَيْنِ فِي بَيْعِ العَيْنِ الَّتِي لَمْ يَرَهَا المُتَبَايِعَانِ أَوْ أَحَدُهُمَا).

(الشّرح): قوله: عوضٌ في البيع احترازٌ من الثّواب في الهبة على أحد القولين، قال أصحابنا: يشترط كون الثّمن معلوم الصّفة، فإن قال: بعتك هذه الدّار، أو قال: بهذه الدّنانير، أو قال: بهذه الدّراهم، وهي مشاهدةٌ لهما، صحّ البيع، سواءٌ علما قدرها أم لا، وقد سبقت المسألة عند مسألة بيع الصّبرة جزافًا، وإن قال: بعتك بالدّينار الّذي في بيتي أو في هميانى، أو الدّرهم الّذي في بيتي، فإن كان قد رأياها قبل ذلك صحّ البيع، وإلاّ ففيه الخلاف في بيع العين الغائبة.

(أمّا) إذا قال: بعتك بدينارٍ في ذمّتك، أو قال: بعشرة دراهم في ذمّتك، أو أطلق الدّراهم فلا خلاف أنّه يشترط العلم بنوعها، فإن كان في البلد نقدٌ واحدٌ أو نقودٌ، لكنّ الغالب واحدٌ منها، انصرف العقد إلى ذلك النّقد الواحد أو الغالب، وإن كان فلوسًا انصرف إليها عند الإطلاق، صرّح به البغويّ والرّافعيّ وغيرهما، فإن عيّن غير ذلك في العقد تعيّن.

(فرع): قد ذكرنا في باب زكاة الذّهب والفضّة في جواز المعاملة بالدّراهم المغشوشة، أنّها إن كان الغشّ معلوم القدر صحّت المعاملة بها قطعًا، فإن كان مجهولاً فأربعة أوجهٍ (أصحها): تصحّ المعاملة بها معيّنةً وفي الذّمّة.

(والثاني): لا تصحّ.

(والثالث): تصحّ معيّنةً ولا تثبت في الذّمّة بالبيع، ولا بغيره.

(والرابع): إن كان الغشّ غالبًا لم تصحّ، وإلاّ فتصحّ، وذكر هناك توجيه الأوجه وتفريعها وفوائدها، قال أصحابنا: فإن قلنا بالصّحيح وهو الصّحّة مطلقًا انصرف إليها العقد عند الإطلاق، ولو باع بمغشوشٍ ثمّ بان أنّ فضّته ضئيلةٌ جدًّا فله الرّدّ على المذهب، وبه قطع الجمهور، وحكى الصّيمريّ عن شيخه أبي العبّاس المصريّ أنّه كان يقول فيه وجهان:

(أحدهما): هذا.

(والثاني): لا خيار، لأنّ غشّها معدومٌ في الأصل، وحكى هذا الوجه أيضًا صاحب البيان والرّافعيّ وغيرهما.

(فرع): إذا كان في البلد نقدان أو نقودٌ.

لا غالب فيها، لم يصحّ البيع هناك حتّى يعيّن نقدًا منها، وهذا لا خلاف فيه، لأنّه ليس بعضها أولى من بعضٍ.

(فرع): قال أصحابنا: وتقويم المتلف يكون بغالب نقد البلد، فإن كان فيه نقدان فصاعدًا ولا غالب فيها عيّن القاضي واحدًا للتّقويم بلا خلافٍ.

(فرع): لو غلب من جنس العروض نوعٌ، فهل ينصرف الذّكر إليه عند الإطلاق؟ فيه وجهان مشهوران في طريقة الخراسانيّين.

(أصحهما): ينصرف كالنّقد.

(والثاني): لا، لأنّ النّقد لا يختلف الغرض فيه، بخلاف العرض، وصورة المسألة أن يبيع صاعًا من الحنطة بصاعٍ منها، أو شعيرٍ في الذّمّة، وتكون الحنطة والشّعير الموجودان في البلد صنفًا معروفًا أو غالبًا لا يختلف، ثمّ يحضره بعد العقد ويسلّمه في المجلس.

(فرع): قال أصحابنا: كما ينصرف العقد عند الإطلاق إلى العقد الغالب من حيث النّوع ينصرف إليه أيضًا من حيث

الصّفة، فإذا باع بدينار أو دنانير، والمعهود في البلد الدّنانير الصّحاح انصرف إليها، وإن كان المعهود المكسّرة انصرف إليها، كذا نقله الصّيمريّ وصاحب البيان عن الأصحاب، قالا: إلاّ أن تتفاوت قيمة المنكّس، فلا يصحّ، قال الرّافعيّ: وعلى هذا القياس لو كان المعهود أن يؤخذ نصف الثّمن من هذا ونصفه من ذاك أو أن يؤخذ على نسبةٍ أخرى، فالبيع صحيحٌ محمولٌ على ذلك المعهود، وإن كان المعهود التّعامل بهذا مرّةً وبهذا مرّةً، ولم يكن بينهما تفاوتٌ، صحّ البيع وسلّم ما شاء منهما، وإن كان بينهما تفاوتٌ لم يصحّ البيع، كما لو كان في البلد نقدان غالبان وأطلق.

ولو قال: بعتك بألفٍ صحاحٍ ومكسّرةٍ فوجهان:

(أصحهما): بطلان البيع لعدم بيان قدر الصّحيح والمكسّرة.

(والثاني): صحّته، ويحمل على النّصف، قال الرّافعيّ: ويشبه أن يجيء هذا الوجه فيما إذا قال: بعتك بألف مثقال ذهبٍ وفضّةٍ.

(قلت): لا جريان له هناك، والفرق كثرة التّفاوت بين الذّهب والفضّة فيعظم الغرر.

وإن قال: بعتك بألف درهمٍ مسلّمةٍ أو منقّيةٍ لم يصحّ، لأنّه ليس لها عادةٌ مضبوطةٌ، ذكره الصّيمريّ وصاحب البيان.

(فرع): قال أصحابنا: لو قال: بعتك بدينارٍ صحيحٍ فأحضر صحيحين وزنهما مثقالٌ، لزمه قبولهما، لأنّ الغرض لا يختلف بذلك، وإن أحضر صحيحًا وزنه مثقالٌ ونصفٌ، قال صاحب التّتمّة: لزمه قبوله، وتبقى الزّيادة أمانةً في يده، والصّواب الّذي عليه المحقّقون أنّه لا يلزمه قبوله لما في الشّركة من الغرر.

وقد جزم صاحب البيان وآخرون بأنّه لا يلزمه قبوله فلو تراضيا جاز، ثمّ إن أراد أحدهما كسره وامتنع الآخر لم يجز البيع، لما في هذه القسمة من الضّرر.

قال أصحابنا: ولو باع بنصف دينارٍ صحيحٍ بشرط كونه مدوّرًا جاز إن كان يعمّ وجوده هناك فإن لم يشترط كونه مدوّرًا وكان وزنه نصف مثقال - فإن سلّم إليه صحيحًا أكثر من نصف مثقال وتراضيا بالشّركة فيه - جاز فإن امتنع أحدهما لم يجز لما ذكرناه ولو باعه شيئًا بنصف دينارٍ صحيحٍ، ثمّ باعه شيئًا آخر بنصف دينارٍ صحيحٍ، فإن سلّم صحيحًا عنهما فقد زاده خيرًا، وإن سلّم قطعتين وزن كلّ واحدةٍ نصف دينارٍ جاز، فلو شرط في العقد الثّاني تسليم صحيحٍ عنهما فالعقد الثّاني باطلٌ.

(وَأَمّا الأَوّلُ): فإن كان الشّرط بعد لزومه فهو ماضٍ على الصّحّة، ويلزمه نصفٌ هو شقٌّ، وإن كان قبل لزومه فهو إلحاق شرطٍ فاسدٍ بالعقد في زمن الخيار، والأصحّ أنّه يلحق فيبطل العقد الأوّل أيضًا، واللّه سبحانه أعلم.

قال الصّيمريّ وصاحب البيان: وإن قال: بعتك هذا الثّوب بنصفي دينارٍ، لزمه تسليم دينارٍ مضروبٍ، لأنّ ذلك عبارةٌ عن دينارٍ، وإن قال: بعتكه بنصف دينارٍ وثلث دينارٍ وسدس دينارٍ، لم يلزمه دينارٌ صحيحٌ، بل له دفع شقٍّ من كلّ وزنٍ.

(فرع): لو باع بنقدٍ قد انقطع من أيدي النّاس فالعقد باطلٌ لعدم القدرة على التّسليم، فإن كان لا يوجد في ذلك البلد، ويوجد في غيره، فإن كان الثّمن حالًا أو مؤجّلاً إلى أجلٍ لا يمكن نقله فيه فالعقد باطلٌ أيضًا، وإن كان مؤجّلاً إلى مدّةٍ يمكن نقله فيها صحّ البيع ثمّ إن حلّ الأجل وقد أحضره فذاك، وإلاّ فينبني على أنّ الاستبدال على الثّمن هل يجوز؟

(إنْ قُلْنَا): لا، فهو كانقطاع المسلم فيه (وَإنْ قُلْنَا) نعم استبدل ولا ينفسخ العقد على المذهب وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه ينفسخ.

(أمّا) إذا كان يوجد في البلد ولكنّه عزيزٌ، فإن جوّزنا الاستبدال صحّ العقد، فإن وجد فذاك وإلاّ فيستبدل وإن لم نجوّزه لم يصحّ.

(أمّا) إذا كان النّقد الّذي جرى به التّعامل موجودًا ثمّ انقطع فإن جوّزنا الاستبدال استبدل وإلاّ فهو كانقطاع المسلم فيه واللّه سبحانه أعلم.

(فرع): لو باع بنقدٍ معيّنٍ أو مطلقٍ، وحملناه على نقد البلد فأبطل السّلطان المعاملة بذلك النّقد لم يكن للبائع إلاّ ذلك النّقد، هذا هو المذهب وقد سبقت المسألة في هذا الباب في فرعٍ من مسائل كيفيّة القبض، وذكرنا فيها أوجهها وتفاريعها.

(فرع): قال صاحب البيان: قال الصّيمريّ: إذا باعه بنقدٍ في بلدٍ ثمّ لقيه ببلدٍ آخر لا يتعامل النّاس فيه بذلك النّقد فدفع إليه النّقد المعقود عليه فامتنع من قبضه، فهل له الامتناع؟ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(الصّحيحُ) ليس له الامتناع، بل يجبر على أخذه، لأنّه المعقود عليه، كما لو باعه بحنطةٍ فلم يقبضها حتّى رخصت.

(والثاني): لا يجبر على أخذها، وله الامتناع منه، كما لو سلّم إليه في موضعٍ مخوفٍ.

(والثالث): إن كان البلد الّذي يدفعه فيه لا يتعامل النّاس فيه بذلك النّقد: لم يجبر عليه، وإن كانوا يتعاملون به بوكسٍ لزمه أخذه وأجبر عليه.

(فرع): إذا باعه بثمنٍ معيّنٍ تعيّن الثّمن، وقال أبو حنيفة: لا يتعيّن، وكذا لو عيّنا في الإجارة أو الصّداق أو الخلع أو غيرها من العقود دراهم أو دنانير تعيّنت بالتّعيين عندنا، وقال أبو حنيفة: لا تتعيّن الدّراهم والدّنانير في العقود كلّها، وتظهر فائدة الخلاف في مسائل:

(منها): لو تلفت تلك الدّراهم قبل القبض انفسخ العقد، ولا ينفسخ عنده.

(ومنها): لو أراد أن يمسك تلك ويدفع بدلها لم يكن له ذلك عندنا، ويجوز عنده.

(ومنها): لو وجد بتلك الدّراهم عيبًا وردّها انفسخ العقد، وليس له طلب البدل، وعنده له ذلك.

(ومنها): لو أراد أن يأخذ عنها عوضًا من القبض لا يجوز عندنا كالقبض، وعنده يجوز، واحتجّ أبو حنيفة بأنّ المقصود من الدّراهم والدّنانير رواجها لا عينها، وغير المعيّن يعمل عمل المعيّن، واحتجّ أصحابنا بالقياس على السّلعة فإنّها تتعيّن بالإجماع وبالقياس على الغصب، فإنّ الدّراهم والدّنانير تتعيّن فيه بالإجماع، وبالقياس على ما لو أخذ صاعًا من صبرةٍ فباعه بعينه، فإنّه يتعيّن بالإجماع، ولا يجوز أن يعطي صاعًا آخر بدله من تلك الصّبرة مع أنّه يعمل عمله، ولأنّه قصد بالتّعيين ان لا يتعلّق الثّمن بذمّته فلا يجوز تعليقه بها.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ إلاَّ بِثَمَنٍ مَعْلُومِ القَدْرِ، فَإِنْ بَاعَ بِثَمَنٍ مَجْهُولٍ كَبَيْعِ السِّلْعَةِ بِرَقْمِهَا، وَبَيْعِ السِّلْعَةِ بِمَا بَاعَ بِهِ فُلانٌ سِلْعَتَهُ، وَهُمَا لا يَعْلَمَانِ ذَلِكَ، فَالبَيْعُ بَاطِلٌ لأَنَّهُ عِوَضٌ فِي البَيْعِ، فَلَمْ يَجُزْ مَعَ الجَهْلِ بِقَدْرِهِ، كَالمُسْلَمِ فِيهِ، فَإِنْ بَاعَهُ بِثَمَنٍ مُعَيَّنٍ جزَافًا جَازَ، لأَنَّهُ مَعْلُومٌ بِالمُشَاهَدَةِ، وَيُكْرَهُ ذَلِكَ، كَمَا قُلْنَا فِي بَيْعِ الصُّبْرَةِ جزَافًا، وَإِنْ قَالَ: بِعْتُكَ هَذَا القَطِيعَ، كُلَّ شَاةٍ بِدِرْهَمٍ، أَوْ هَذِهِ الصُّبْرَةَ كُلَّ قَفِيزٍ بِدِرْهَمٍ، وَهُمَا لا يَعْلَمَانِ مَبْلَغَ قُفْزَانِ الصُّبْرَةِ وَعَدَدَ القَطِيعِ صَحَّ البَيْعُ، لأَنَّ غَرَرَ الجَهَالَةِ يَنْتَفِي بِالعِلْمِ بِالتَّفْصِيلِ، كَمَا يَنْتَفِي بِالعِلْمِ بِالجُمْلَةِ، فَإِذَا جَازَ بِالعِلْمِ بِالجُمْلَةِ جَازَ بِالعِلْمِ بِالتَّفْصِيلِ).

(الشرح): أمّا مسألة القطيع والصّبرة والبيع بدراهم جزافٍ، فسبق شرحه واضحًا قريبًا في مسائل البيع بثمنٍ معلوم القدر، وذكرنا هناك أنّ الجزاف يقال - بكسر الجيم وفتحها وضمّها - واتّفق الأصحاب على أنّه يشترط كون الثّمن معلوم القدر، لحديث النّهي عن بيع الغرر، فلو قال: بعتك هذا بدراهم أو بما شئت أو نحو هذه العبارات لم يصحّ البيع بلا خلافٍ.

ولو قال: بعتك هذه السّلعة برقمها أي بالثّمن الّذي هو مرقومٌ به عليها، أو بما باع به فلانٌ فرسه أو ثوبه، فإن كانا عالمين بقدره صحّ البيع بلا خلافٍ، وإن جهلاه أو أحدهما فطريقان:

(أصحهما): وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين وجماعاتٌ من الخراسانيّين لا يصحّ البيع، لما ذكره المصنّف مع أنّه غررٌ.

(والثاني): حكاه الفورانيّ وصاحب البيان وغيرهما فيه وجهان:

(أصحهما): هذا.

(والثاني): إن علما ذلك القدر قبل تفرّقهما من المجلس صحّ البيع، وحكى الرّافعيّ وجهًا ثالثًا أنّه يصحّ مطلقًا، للتّمكّن من معرفته، كما لو قال: بعت هذه الصّبرة كلّ صاعٍ بدرهمٍ يصحّ البيع، وإن كانت جملة الثّمن في الحال مجهولةً، وهذا ضعيفٌ شاذٌّ.

(فرع): لو قال: بعتك هذا بمائة دينارٍ إلاّ عشرة دراهم، أو بمائة درهمٍ إلاّ دينارًا، قال المتولّي والرّافعيّ: إن علما قيمة الدّينار بالدّراهم صحّ وإلاّ فلا، بخلاف ما لو أقرّ بمائة دينارٍ إلاّ عشرة دراهم، فإنّه يصحّ، وإن لم يعلما قدر القيمة، لأنّ الإقرار بالمجهول صحيحٌ، هذا كلامهما، وينبغي أن لا يكفي مع علمهما، بل يشترط مع علمهما بالقيمة قصدهما استثناء القيمة، وقد ذكر صاحب المستظهريّ فيما إذا لم يعلما حالة العقد قيمة الدّينار بالدّراهم، ثمّ علما ذلك في الحال طريقتين:

(أصحهما): لا يصحّ، كما ذكرناه.

(والثاني): فيه وجهان، وقال صاحب البيان: إذا باعه بدينارٍ إلاّ درهمًا لم يصحّ على المشهور قال: وحكى الصّيمريّ وجهًا أنّهما إذا كانا يعلمان قيمة الدّينار من الدّراهم صحّ البيع، وهذا الّذي ادّعى أنّه المشهور غريبٌ.

(وَالأَصَحُّ): أنّهما إذا علما قيمته وقصد استثناء القيمة صحّ وإلاّ فلا.

قال في البيان: ولو قال بعتك بألف درهمٍ من صرف عشرين بدينارٍ لم يصحّ، لأنّ المسمّى هي الدّراهم وهي مجهولةٌ، ولا تصير معلومةً بذكر قيمتها، قال: وإن كان نقد البلد صرف عشرين بدينارٍ لم يصحّ أيضًا، لأنّ السّعر يختلف ولا يختصّ ذلك بنقد البلد، قال ابن الصّبّاغ: وهكذا يفعل النّاس اليوم يسمّون الدّراهم ويتاعون بالدّنانير، ويكون كلّ قدرٍ من الدّراهم معلومًا عندهم دينارًا، قال: وهذا البيع باطلٌ، لأنّ الدّراهم لا يعبّر بها عن الدّنانير حقيقةً، ولا مجازًا، ولا يصحّ البيع بالكناية، هذا ما

نقله صاحب البيان وهو ضعيفٌ، بل الأصح صحّة البيع بالكناية كما سبق أوّل كتاب البيوع، وعلى هذا إذا عبّر بالدّنانير عن الدّراهم صحّ، واللّه أعلم.

(فرع): في بيع التّلجية وصورته أن يتّفقا على أن لا يظهرا العقد، إمّا للخوف من ظالمٍ ونحوه، وإمّا لغير ذلك، ويتّفقا على أنّهما إذا أظهراه لا يكون بيعًا، ثمّ يعقد البيع، فإذا عقداه انعقد عندنا، ولا أثر للاتّفاق السّابق، وكذا لو اتّفقا على أنّ البيع بألفٍ ويظهرا ألفين فعقدا بألفين، صحّ البيع بألفين، ولا أثر للاتّفاق السّابق، هذا مذهبنا، وكذا رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة وروى عنه محمّدٌ أنّه لا يصحّ إلاّ أن يتّفقا على أنّ الثّمن ألف درهمٍ فتبايعا بمائة دينار، فيكون الثّمن مائة دينار استحسانًا، وبه قال أبو يوسف ومحمّدٌ قالوا: لأنّه إذا تقدّم الاتّفاق صارا كالهازلين، دليلنا أنّ الاتّفاق السّابق ملغيٌّ بدليل أنّهما لو اتّفقا على شرطٍ فاسدٍ ثمّ عقدا بلا شرطٍ صحّ العقد.

(وأما): قولهم: كالهازلين فالأصحّ عندنا انعقاد بيع الهازل.

(فرع): روى عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ العُرْبَانِ» رواه مالكٌ في الموطّأ [٢/ ٦٠٩]، قال: أخبرني الثّقة عن عمرو بن شعيبٍ فذكره، ومثل هذا لا يحتجّ به عند أصحابنا ولا عند جماهير العلماء ورواه أبو داود [٢٥٠٣] في سننه عن القعنبيّ عن مالكٍ أنّه بلغه عن عمرو بن شعيبٍ وهذا أيضًا منقطعٌ لا يحتجّ به، ورواه ابن ماجه [٢١٩٢] عن الفضل بن يعقوب الرّخاميّ عن حبيب بن أبي ثابتٍ كاتب مالكٍ عن عبد اللّه بن عامرٍ الأسلميّ عن عمرو بن شعيبٍ، وحبيب بن أبي ثابتٍ هذا، وعبد اللّه بن عامرٍ الأسلميّ هذا ضعيفان باتّفاق المحدّثين، وذكر البيهقيّ رواية مالكٍ، وهي قوله بلغني عن عمرو بن شعيبٍ.

ثمّ قال البيهقيّ: هكذا روى مالكٌ هذا الحديث في الموطّأ، فلم يسمّ رواية الّذي رواه عنه قال: ورواه حبيب بن أبي ثابتٍ عن مالكٍ عن عبد اللّه بن عامرٍ الأسلميّ عن عمرو بن شعيبٍ، وقيل: إنّما رواه مالكٌ عن ابن لهيعة عن عمرو بن شعيبٍ، كذا قاله أبو أحمد بن عديٍّ الحافظ، قال ابن عديٍّ: والحديث عن ابن لهيعة عن عمرو بن شعيبٍ مشهورٌ.

قال البيهقيّ: وقد روى هذا الحديث عن الحارث بن عبد الرّحمن بن أبي ذبابٍ عن عمرو بن شعيبٍ ثمّ رواه البيهقيّ [١٠٦٥٦] بإسناده عن عاصم بن عبد العزيز عن الحارث عن عمرٍو، ثمّ قال البيهقيّ: عاصمٌ هذا فيه نظرٌ، وحبيب بن أبي ثابتٍ هذا ضعيفٌ، وعبد اللّه بن عامرٍ وابن لهيعة لا يحتجّ بهما، والأصل في هذا الحديث أنّه مرسل مالكٍ.

وقال البيهقيّ في كتابه معرفة السّنن والآثار: بلغني أنّ مالكًا أخذه عن عبد اللّه بن عامرٍ، وقيل: عن ابن لهيعة، وقيل: عن الحارث بن عبد الرّحمن عن عمرو بن شعيبٍ، قال: وفي الجميع ضعفٌ، فالحاصل أنّ هذا الحديث ضعيفٌ، قال: وإنّما بسطت الكلام فيه لشهرته والحاجة إلى معرفته.

قال أهل اللّغة: في العربان ستّ لغاتٍ عربانٌ وعربونٌ - بضمّ العين وإسكان الرّاء فيهما - وعربون - بفتحهما وأربانٌ وأربونٌ وأربونٌ - بالهمزة بدل العين - والوزن كالوزن، وقد أوضحتهنّ في تهذيب الأسماء واللّغات، وفي ألفاظ التّنبيه أفصحهنّ عربونٌ - بفتحهما - وهو عجميٌّ معرّبٌ، ويقال منه عرّبت في الشّيء وأعربت، وهو أن يشتري شيئًا ويعطي البائع درهمًا أو دراهم ويقول: إن تمّ البيع بيننا فهو من الثّمن، وإلاّ فهو هبةٌ لك، قال أصحابنا: إن قال هذا الشّرط في نفس العقد فالبيع باطلٌ، وإن قاله قبله ولم يتلفّظا به حالة العقد فهو بيعٌ صحيحٌ، هذا مذهبنا، وقد ذكر المصنّف المسألة في التّنبيه، ولم يذكرها في المهذّب.

فرع
في مذاهب العلماء في بيع العربون

قد ذكرنا أنّ مذهبنا بطلانه إن كان الشّرط في نفس العقد، وحكاه ابن المنذر عن ابن عبّاسٍ، والحسن ومالكٍ وأبي حنيفة، قال: وهو يشبه قول الشّافعيّ، قال: وروّينا عن ابن عمر وابن سيرين جوازه، قال: وقد روّينا عن نافع بن عبد الحارث أنّه اشترى دارًا بمكّة من صفوان بن أميّة بأربعة آلافٍ، فإن رضي عمر فالبيع له، وإن لم يرض فلصفوان أربعمائة، قال ابن المنذر: وذكر لأحمد بن حنبلٍ حديث عمر فقال: أيّ شيءٍ أقدر أقول؟، هذا ما ذكره ابن المنذر، وقال الخطّابيّ: اختلف النّاس في جواز هذا البيع فأبطله مالكٌ والشّافعيّ للحديث، ولما فيه من الشّرط الفاسد والغرر، وأكل المال بالباطل، وأبطله أيضًا أصحاب الرّأي، وعن عمر وابن عمر جوازه، ومال إليه أحمد بن حنبلٍ، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ لِرَجُلٍ عَبْدَانِ فَبَاعَ أَحَدَهُمَا مِنْ رَجُلٍ، وَالآخَرَ مِنْ رَجُلٍ آخَرَ، فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ بِثَمَنٍ وَاحِدٍ، فَإِنَّ الشَّافِعِيَّ رحمه الله قَالَ فِيمَنْ كَاتَبَ عَبْدَيْنِ بِمَالٍ

وَاحِدٍ: إِنَّهُ عَلَى قَوْلَيْنِ:

(أحدهما): يَبْطُلُ العَقْدُ، لأَنَّ العَقْدَ الوَاحِدَ مَعَ اثْنَيْنِ عَقْدَانِ، فَإِذَا لَمْ يَعْلَمْ قَدْرَ العِوَضِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَطَلَ كَمَا لَوْ بَاعَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي صَفْقَةٍ بِثَمَنٍ مَجْهُولٍ.

(والثاني): يَصِحُّ، وَيُقْسَمُ العِوَضُ عَلَيْهِمَا عَلَى قَدْرِ قِيمَتِهِمَا، فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِي البَيْعِ أَيْضًا قَوْلَانِ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي العَبَّاسِ، قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ وَأَبُو إِسْحَاقَ: يَبْطُلُ البَيْعُ قَوْلاً وَاحِدًا، لأَنَّ البَيْعَ يَفْسُدُ بِفَسَادِ العِوَضِ (وَالصَّحِيحُ) قَوْلُ أَبِي العَبَّاسِ لأَنَّ الكِتَابَةَ أَيْضًا تَفْسُدُ بِفَسَادِ العِوَضِ، وَقَدْ نَصَّ فِيهَا عَلَى قَوْلَيْنِ).

(الشرح): نصّ الشّافعيّ رحمه الله على أنّه إذا كاتب عبيدًا بعوضٍ واحدٍ على قولين:

(أحدهما): صحّة الكتابة ويوزّع العوض عليهم بالقيمة.

(والثاني): فسادها ونصّ على أنّه لو اشترى عبيدًا من مالكيهم أو وكيلهم ولكلّ واحدٍ عبدٌ معيّنٌ فاشتراهم بثمنٍ واحدٍ أنّ البيع باطلٌ، ونصّ أنّه لو باع عبديه لرجلين لكلّ واحدٍ عبدٌ معيّنٌ بثمنٍ واحدٍ، وأنّ البيع باطلٌ، وصورته أن يقول: بعتك يا زيد هذا العبد، وبعتك يا عمرو هذا العبد كليهما بألف درهمٍ فقالا: قبلنا، قال الأصحاب: ويتصوّر أن يخلع نسوةً بعوضٍ واحدٍ، وأن يتزوّج نسوةً بعوضٍ واحدٍ في عقدٍ واحدٍ، بأن يكون الوليّ واحدًا، مثل أن يكون له بنات بنين أو بنات إخوةٍ أو بنات أعمامٍ أو معتقاتٌ.

ويتصوّر مع تعدّد الوليّ بأن يوكّل الأولياء رجلاً واحدًا قال أصحابنا: فيصحّ النّكاح في مسألة النّكاح، ويقع الطّلاق في مسألة الخلع.

(وأما): المسمّى في الصّداق والخلع ففيه طريقان:

(أحدهما): يفسد، ويجب مهر المثل لكلّ واحدةٍ في مسألة النّكاح، وعلى كلّ واحدةٍ في مسألة الخلع.

(والطّريق الثّاني): وهو الأصحّ أنّ المسألة على قولين في النّكاح والخلع.

(أصحهما): فساد المسمّى ووجوب مهر المثل.

(والثاني): صحّته، ويوزّع عليهنّ على قدر مهور أمثالهنّ.

(وأما): البيع والكتابة ففيهما أربع طرقٍ:

(أصحها): طرد القولين فيهما.

(أصحهما): الفساد فيهما.

(والثاني): الصّحّة والتّوزيع عليهم بالقيمة.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي) القطع بفساد البيع وصحّة الكتابة.

(والثالث): يفسد البيع، وفي الكتابة قولان.

(والرابع): تصحّ الكتابة، وفي البيع قولان، وإن أفردت قلت: في البيع طريقان:

(أصحهما): قولان.

(أصحهما): البطلان (وَالطَّرِيقُ الثَّانِي) القطع بالبطلان وفي الكتابة طريقان:

(أصحهما): قولان.

(أصحهما): الفساد.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بالصّحّة، والأصحّ في الجميع الفساد.

(فَإِذَا قُلْنَا) بصحّة الصّداق وزّع المسمّى على نسبة مهر أمثالهنّ على المذهب، وفيه قولٌ ضعيفٌ، وبعضهم يحكيه وجهًا أنّه يوزّع على عدد رؤوسهنّ.

(وَإِذَا قُلْنَا) بفساد الصّداق ففيما يجب لكلّ واحدةٍ القولان فيما لو أصدقهما خمرًا ونحوها.

(أصحهما): مهر المثل.

(والثاني): يوزّع المسمّى على مهور أمثالهنّ، ويجب لكلّ واحدةٍ ما يقتضيه التّوزيع، ويكون الحاصل لهنّ على هذا القول بقدر المسمّى، إذا قلنا بالصّحّة لكن يدفع الزّوج من حيث شاء، ولا يجب من نفس المسمّى.

(أَمَّا) إذا زوّج أمتيه بعبدٍ على صداقٍ واحدٍ فيصحّ المسمّى بلا خلافٍ، فإنّ المستحقّ لصداقهما واحدٌ كما لو باع عبديه بثمنٍ، ولو كان له أربع بناتٍ ولآخر أربعة بنين فزوّجهنّ بهم صفقةً بمهرٍ واحدٍ، بأن قال: زوّجت بنتي فلانة ابنك فلانًا، وفلانة فلانًا بألفٍ، فطريقان حكاهما المتولّي:

(أحدهما): في صحّة الصّداق القولان.

(والثاني): القطع ببطلانه لتعدّد المعقود له من الجانبين، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(فرعٌ): لو كان لرجلٍ عبدٌ فقال لرجلين: بعتكما هذا العبد بألفٍ فقالا: قبلنا، صحّ البيع، لأنّ الثّمن ينقسم على أجزائه، ويكون لكلّ واحدٍ منهما نصفه بخمسمائةٍ وهذا لا خلاف فيه، فإن قال أحدهما: قبلت، ولم يقبل الآخر، كان للقابل نصفه بخمسمائةٍ، لأنّ إيجابه لهما بمنزلة عقدين لكلّ واحدٍ عقدٌ، فصحّ قبول أحدهما دون الآخر، ولو كان له عبدان فقال لرجلين: بعتكما هذين العبدين بألفٍ، فقالا: قبلنا، صحّ البيع بلا خلافٍ،

ويكون لكلّ واحدٍ نصف العبدين بخمسمائةٍ، كما لو باعهما لواحدٍ، فلو قال أحدهما: قبلت نصفهما وسكت الآخر، صحّ البيع في نصفيهما للقابل بخمسمائةٍ، لما ذكرناه في العبد الواحد.

وهكذا لو قال أحدهما قبلت ولم يقل: نصفهما، وسكت الآخر، صحّ في نصفهما للقابل بخمسمائةٍ، لأنّ إطلاق القبول يرجع إلى ما يقتضيه الإيجاب، وهو نصفهما له بخمسمائةٍ، وإن قال أحدهما: قبلت أحد العبدين أو قبلت هذا بخمسمائةٍ لم يصحّ البيع بلا خلافٍ، لأنّه ليس مطابقًا للإيجاب، وإن قال أحدهما قبلت نصف أحد العبدين أو نصف هذا العبد بحصّته، لم يصحّ بلا خلافٍ لما ذكرناه، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ قَالَ بِعْتُكَ بِأَلْفٍ مِثْقَالٍ ذَهَبًا وَفِضَّةً، فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ، لأَنَّهُ لَمْ يُبَيِّنِ الْقَدْرَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، فَكَانَ بَاطِلاً، وَإِنْ قَالَ: بِعْتُكَ بِأَلْفٍ نَقْدًا أَوْ بِأَلْفَيْنِ نَسِيئَةً، فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ، لأَنَّهُ لَمْ يَعْقِدْ عَلَى ثَمَنٍ بِعَيْنِهِ، فَهُوَ كَمَا لَوْ قَالَ: بِعْتُكَ أَحَدَ هَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ).

(الشرح): هاتان المسألتان كما قالهما باتّفاق الأصحاب، وهما داخلتان في النّهي عن بيع الغرر، وقد روى أبو هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ» رواه التّرمذيّ [١٢٣١] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، قال: وفي الباب عن ابن عمر وابن عبّاسٍ وأبي سعيدٍ وأنسٍ وفسّر الشّافعيّ وغيره من العلماء البيعتين في بيعةٍ تفسيرين:

(أحدهما): أن يقول: بعتك هذا بعشرةٍ نقدًا، أو بعشرين نسيئةً.

(والثاني): أن يقول: بعتكه بمائةٍ مثلاً على أن تبيعني دارك بكذا وكذا.

وقد ذكر المصنّف التّفسيرين في الفصل الّذي بعد هذا، وذكرهما أيضًا في التّنبيه، وذكرهما الأصحاب وغيرهم.

(وَالأَوَّلُ): أشهر وعلى التّقديرين البيع باطلٌ بالإجماع.

(وأما): الحديث الّذي في سنن أبي داود [٣٤٦١] عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ لَهُ أَوْكَسُهُمَا أَوِ الرِّبَا» فقال الخطّابيّ وغيره: يحتمل أن يكون ذلك في قصّةٍ بعينها، كأنّه أسلف دينارًا في قفيز حنطةٍ إلى شهرٍ فحلّ الأجل فطالبه فقال: بعني القفيز الّذي لك عليّ إلى شهرين بقفيزين، فهذا بيعٌ ثانٍ قد دخل على البيع الأوّل، فصار بيعتين في بيعةٍ، فيردّ إلى أوكسهما وهو الأصل، فإن تبايعا البيع الثّاني قبل فسخ الأوّل كانا قد دخلا في الرّبا، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

فرع

في مذاهب العلماء فيمن باع بألف مثقالٍ ذهبٍ وفضّةٍ

مذهبنا أنّه بيعٌ باطلٌ، وقال أبو حنيفة: يصحّ ويكون الثّمن نصفين، واحتجّ أصحابنا بالقياس على ما لو باعه بألفٍ، بعضه ذهبٌ وبعضه فضّةٌ، فإنّه لا يصحّ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ بَاعَ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ لَمْ يَجُزْ إِلَى مَجْهُولٍ، كَالْبَيْعِ إِلَى الْعَطَاءِ، لأَنَّهُ عِوَضٌ فِي بَيْعٍ، فَلَمْ يَجُزْ إِلَى أَجَلٍ مَجْهُولٍ كَالْمُسْلَمِ فِيهِ).

(الشرح): اتّفقوا على أنّه لا يجوز البيع بثمنٍ إلى أجلٍ مجهولٍ، لما ذكره المصنّف.

(وَقَوْلُهُ) عوضٌ في بيعٍ احترازٌ من الجعل في الجعالة: فإنّه يستحقّه عند فراغ العمل وهو وقتٌ مجهولٌ، قال أصحابنا: فإذا باع بمؤجّلٍ إلى الحصاد أو إلى العطاء لم يصحّ، وإن كان إلى وقت استحقاق العطاء وهو معلومٌ لهما صحّ، وابتدأ الأجل من العقد على المذهب، وقيل: فيه وجهان كابتداء مدّة خيار الثّلاث:

(أحدهما): من العقد.

(والثاني): من التّفرّق، وسبقت المسألة واضحةً في مسائل خيار الشّرط، وفي الأجل مسائل وفروعٌ كثيرةٌ، ذكرها المصنّف والأصحاب في كتاب السّلم، وهناك نوضّحها إن شاء اللّه تعالى.

(فرع): قال الرّويانيّ لو باع بثمنٍ مؤجّلٍ إلى ألف سنةٍ بطل العقد للعلم بأنّه لا يعيش ألف سنةٍ، قال الرّافعيّ: فعلى هذا الشّرط في صحّة الأجل احتمال بقائه إليه.

(قُلْتُ): الصّواب أنّه لا يشترط احتمال بقائه إليه، بل ينتقل إلى وارثه ثمّ وارثه وهلمّ جرًّا، ولكن لا يصحّ التّأجيل بألف سنةٍ وغيرها ممّا لا يعتقد بقاء الدّنيا إليه.

(فرع): قال أصحابنا: إنّما يجوز الأجل إذا كان العوض في الذّمّة.

(فأما) إذا أجّل تسليم المبيع أو الثّمن المعيّن بأن قال: اشتريت بهذه الدّراهم على أن أسلّمها في وقت كذا فالعقد باطلٌ.

(فرع): قال أصحابنا: ولو حلّ الأجل وأجّل المشتري البائع مدّةً أخرى، أو زاد في الأجل قبل حلول الأجل المضروب، فهو وعدٌ لا يلزم عندنا خلافًا لأبي حنيفة، ووافقنا على أنّ بدل

الإتلاف لا يتأجّل بالتّأجيل، ولو أوصى من له دينٌ حالٌّ على إنسان بإمهاله مدّةً لزم ورثته إمهاله تلك المدّة، لأنّ التّبرّعات بعد الموت تلزم، وممّن ذكره المتولّي، ولو أسقط من عليه دينٌ مؤجّلٌ الأجل، فهل يسقط حتّى يتمكّن المستحقّ من مطالبته في الحال؟ فيه وجهان.

(أصحهما): لا يسقط لأنّ الأجل صفةٌ تابعةٌ، والصّفة لا تفرد بالإسقاط، الا ترى أنّ مستحقّ الحنطة الجيّدة أو الدّنانير الصّحاح لو أسقط صفة الجودة والصّحّة لم يسقط؟.

فرع
في مذاهب العلماء في البيع إلى العطاء والحصاد ونحوهما من الآجال المجهولة

قد ذكرنا أنّه لا يصحّ عندنا، قال ابن المنذر، وبه قال ابن عبّاسٍ وأبو حنيفة، وقال مالكٌ وأحمد وأبو ثور: يجوز بثمنٍ إلى الحصاد والدّياس والعطاء ونحو ذلك لأنّه معروفٌ.

قال ابن المنذر، وروّينا ذلك عن ابن عمر قال وقال ابن أبي ليلى: إذا باع إلى العطاء صحّ، وكان الثّمن حالًّا قال: وقول ابن عبّاسٍ أصحّ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ تَعْلِيقُ البَيْعِ عَلَى شَرْطٍ مُسْتَقْبَلٍ كَمَجِيءِ الشَّهْرِ وَقُدُومِ الحَاجِّ، لأَنَّهُ بَيْعُ غَرَرٍ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَلَمْ يَجُزْ، وَلا يَجُوزُ بَيْعُ المُنَابَذَةِ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ إِذَا نَبَذْتُ هَذَا الثَّوْبَ فَقَدْ وَجَبَ البَيْعُ، وَلا بَيْعَ المُلامَسَةِ وَهُوَ أَنْ يَمَسَّ الثَّوْبَ بِيَدِهِ وَلا يَنْشُرُهُ، وَإِذَا مَسَّهُ فَقَدْ وَجَبَ البَيْعُ، لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعَتَيْنِ المُنَابَذَةِ وَالمُلامَسَةِ» وَالمُنَابَذَةُ أَنْ يَقُولَ: إِذَا نَبَذْتُ هَذَا الثَّوْبَ فَقَدْ وَجَبَ البَيْعُ، وَالمُلامَسَةُ أَنْ يَمَسَّهُ بِيَدِهِ وَلا يَنْشُرُهُ، فَإِذَا مَسَّهُ فَقَدْ وَجَبَ البَيْعُ وَلأَنَّهُ إِذَا عَلَّقَ وُجُوبَ البَيْعِ عَلَى نَبْذِ الثَّوْبِ فَقَدْ عَلَّقَ البَيْعَ عَلَى شَرْطٍ، وَذَلِكَ لا يَجُوزُ، وَإِذَا لَمْ يَنْشُرْ الثَّوْبَ فَقَدْ بَاعَ مَجْهُولاً وَذَلِكَ غَرَرٌ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَلَمْ يَجُزْ.

وَلا يَجُوزُ بَيْعُ الحَصَى، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ: بِعْتُكَ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الحَصَى مِنْ ثَوْبٍ أَوْ أَرْضٍ، لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الحَصَى» وَلأَنَّهُ بَيْعٌ مَجْهُولٌ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَلَمْ يَجُزْ، وَلا يَجُوزُ بَيْعُ حَبَلِ الحَبَلَةِ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الحَبَلَةِ» وَاخْتُلِفَ فِي تَأْوِيلِهِ، فَقَالَ الشَّافِعِيُّ رضي الله عنه: هُوَ بَيْعُ السِّلْعَةِ بِثَمَنٍ إِلَى أَنْ تَلِدَ النَّاقَةُ وَيَلِدَ حَمْلُهَا، وَقَالَ أَبُو عُبَيْدٍ هُوَ بَيْعُ مَا يَلِدُ حَمْلُ النَّاقَةِ، فَإِنْ كَانَ عَلَى مَا قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله فَهُوَ بَيْعٌ بِثَمَنٍ إِلَى أَجَلٍ مَجْهُولٍ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ ذَلِكَ لا يَجُوزُ.

وَإِنْ كَانَ عَلَى مَا قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ فَهُوَ بَيْعُ مَعْدُومٍ وَمَجْهُولٍ، وَذَلِكَ لا يَجُوزُ وَلا يَجُوزُ بَيْعَتَانِ فِي بَيْعَةٍ، لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ» فَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ المُرَادُ بِهِ أَنْ يَقُولَ: بِعْتُكَ هَذَا بِأَلْفٍ نَقْدًا أَوْ بِأَلْفَيْنِ نَسِيئَةً فَلا يَجُوزُ لِلْخَبَرِ، وَلأَنَّهُ لَمْ يَعْقِدْ عَلَى ثَمَنٍ مَعْلُومٍ.

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ المُرَادُ بِهِ أَنْ يَقُولَ: بِعْتُكَ هَذَا بِأَلْفٍ عَلَى أَنْ تَبِيعَنِي دَارَكَ بِأَلْفٍ، فَلا يَصِحُّ لِلْخَبَرِ، وَلأَنَّهُ شَرْطٌ فِي عَقْدٍ، وَذَلِكَ لا يَصِحُّ فَإِذَا سَقَطَ وَجَبَ أَنْ يُضَافَ إِلَى ثَمَنِ السِّلْعَةِ بِإِزَاءِ مَا سَقَطَ مِنَ الشَّرْطِ وَذَلِكَ مَجْهُولٌ، فَإِذَا أُضِيفَ إِلَى الثَّمَنِ صَارَ مَجْهُولاً فَبَطَلَ).

(الشرح): أمّا حديث أبي سعيدٍ فرواه البخاريّ [٢٠٣٧] ومسلمٌ [١٥١٢] مع تفسيره.

(وأمّا) حديث النّهي عن بيع الحصاة فرواه مسلمٌ [١٥١٣] في صحيحه من رواية أبي هريرة.

(وأما): حديث ابن عمر في حبل الحبلة فرواه البخاريّ [٢٠٣٦] ومسلمٌ [١٥١٤].

(وأما): حديث أبي هريرة في النّهي عن بيعتين في بيعةٍ فهو صحيحٌ سبق بيانه قريبًا في الفصل الّذي قبل هذا وبسطنا القول فيه.

(وَقَوْلُهُ): وهو أن يمسّ هو - بفتح الياء والميم - ويجوز ضمّ الميم في لغةٍ قليلةٍ، وننكر على المصنّف قوله وروي في حديث النّهي عن بيع الحصاة.

فأتى به بصيغة التّمريض الموضوعة للضّعيف مع أنّه حديثٌ صحيحٌ كما أوضحناه.

وقوله: (حَبَلِ الحَبَلَةِ) هو - بفتح الباء - فيهما، قال أهل اللّغة: الحبلة هنا جمع حابلٍ كظالم وظلمةٍ، وفاجرٍ وفجرةٍ، وكاتبٍ وكتبةٍ، وقال الأخفش يقال: حبلت المرأة فهي حابلٌ، ونسوةٌ حبلةٌ، وقال ابن الأنباريّ وغيره: الهاء في الحبلة للمبالغة واتّفق أهل اللّغة على أنّ الحبل مختصٌّ بالآدميّات، وإنّما يقال في غيرهنّ: الحمل، يقال حملت المرأة ولدًا وحبلت بولدٍ، وحملت الشّاة - بالميم - وكذا البقرة والنّاقة ونحوها، قال أبو عبيدٍ: لا يقال لشيءٍ من الحيوان: حبلٌ غير الآدميّ إلاّ ما جاء في هذا الحديث.

واختلف العلماء في تفسيره على قولين ذكرهما المصنّف

فالّذي حكاه عن الشّافعيّ، وهو تفسير ابن عمر راوي الحديث ثبت عنه في الصّحيحين وبه قال مالكٌ وآخرون والّذي حكاه عن أبي عبيدٍ، قاله أيضًا أبو عبيدة معمر بن المثنّى شيخ أبي عبيدٍ، وقاله أحمد بن حنبلٍ وإسحاق بن راهويه وهو أقرب إلى اللّغة، ولكنّ المذكور عن الشّافعيّ وموافقيه أقوى لأنّه تفسير الرّاوي وهو أعرف، وعلى التّقديرين البيع باطلٌ بالإجماع، لما ذكره المصنّف واعلم أنّ أبا عبيدٍ الّذي ذكره المصنّف هنا في التّنبيه هو بإسقاط الهاء في آخره وهو القاسم بن سلاّم الإمام المشهور في علومٍ كثيرةٍ، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(وأما): بيع المنابذة ففيه تأويلاتٌ:

(أحَدُهَا): أن يجعل نفس النّبذ بيعًا قاله الشّافعيّ وغيره، وهو بيعٌ باطلٌ، قال الرّافعيّ: قال الأصحاب: ويجيء فيه الخلاف في المعاطاة فإنّ المنابذة مع قرينة البيع هي نفس المعاطاة.

(والثاني): أن يقول: بعتك على أنّي إذا نبذته إليك انقطع الخيار، ولزم البيع، وهو بيعٌ باطلٌ.

(والثالث): أنّ المراد بنبذ الحصاة الّذي سنذكره إن شاء اللّه تعالى.

(وأما): بيع الملامسة ففيه تأويلاتٌ:

(أحَدُهَا): تأويل الشّافعيّ وجمهور الأصحاب، وهو أن يأتي بثوبٍ مطويٍّ أو في ظلمةٍ فيلمسه المستلم، فيقول صاحبه: بعتكه بكذا، بشرط أن يقوم لمسك مقام نظرك، ولا خيار لك إذا رأيته.

(والثاني): أن يجعلا نفس اللّمس بيعًا، فيقول إذا لمسته فهو بيعٌ لك.

(والثالث): أن يبيعه شيئًا على أنّه متى لمسه انقطع خيار المجلس وغيره، ولزم البيع، وهذا البيع باطلٌ على التّأويلات كلّها، وفي الأوّل احتمالٌ لإمام الحرمين، وقال صاحب التّقريب: تفريعًا على صحّة نفي خيار الرّؤية قال: وعلى التّأويل الثّاني له حكم المعاطاة.

(وَالمَذْهَبُ) الجزم ببطلانه على التّأويلات كلّها.

(وأما): بيع الحصاة ففيه تأويلاتٌ:

(أحَدُهَا): أن يقول بعتك من هذه الأثواب ما تقع عليه الحصاة الّتي أرميها، أو بعتك من هذه الأرض من هنا إلى حيث تنتهي إليه هذه الحصاة.

(والثاني): أن يقول بعتكه على أنّك بالخيار إلى أن أرمي الحصاة.

(والثالث): أن يجعلا نفس الرّمي بيعًا وهو إذا رميت هذه الحصاة فهذا الثّوب مبيعٌ لك بكذا، والبيع باطلٌ على جميع التّأويلات.

(وأما): البيعتان في بيعةٍ ففيه هذان التّأويلان اللّذان ذكرهما المصنّف، وقد نصّ الشّافعيّ عليهما في مختصر المزنيّ، وقد قدّمناهما مع كلام الأئمّة فيه، وظاهر كلام المصنّف يقتضي أنّ التّأويلين لنفسه، وليس كذلك، واللّه سبحانه أعلم.

(فرع): مختصر ما ذكره المصنّف في هذا الفصل أن لا يجوز بيعتان في بيعةٍ، ولا بيع حبل الحبلة ولا بيع الحصاة والمنابذة والملامسة، ولا تعليق البيع على شرطٍ مستقبلٍ بأن يقول: إذا جاء المطر أو قدم الحاجّ أو إذا جاء زيدٌ أو إذا غربت الشّمس أو ما أشبه هذا فقد بعتكه، وهذا عقدٌ باطلٌ بلا خلافٍ للحديث الصّحيح في النّهي عن الغرر.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ مُبَايَعَةُ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّ جَمِيعَ مَالِهِ حَرَامٌ، لِمَا رَوَى أَبُو مَسْعُودٍ البَدْرِيُّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «نَهَى عَنْ حُلْوَانِ الكَاهِنِ وَمَهْرِ البَغِيِّ» وَعَنْ الزُّهْرِيِّ «فِي امْرَأَةٍ زَنَتْ بِمَالٍ عَظِيمٍ قَالَ: لا يَصْلُحُ لِمَوْلاهَا أَكْلُهُ، لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ مَهْرِ البَغِيِّ «فَإِنْ كَانَ مَعَهُ حَلالٌ وَحَرَامٌ كُرِهَ مُبَايَعَتُهُ، وَالأَخْذُ مِنْهُ، لِمَا رَوَى النُّعْمَانُ بْنُ بَشِيرٍ قَالَ سَمِعْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «الحَلالُ بَيِّنٌ وَالحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَ ذَلِكَ أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ وَسَأَضْرِبُ لِكُلٍّ فِي ذَلِكَ مَثَلاً: إنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَمَى حِمًى وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ حَرَامٌ، وَإِنَّ مَنْ يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُخَالِطَ الحِمَى» وَإِنْ بَايَعَهُ وَأَخَذَ مِنْهُ جَازَ، لأَنَّ الظَّاهِرَ مِمَّا فِي يَدِهِ أَنَّهُ لَهُ فَلا يَحْرُمُ الأَخْذُ مِنْهُ).

الخلط في البلد حرامٌ لا ينحصر بحلالٍ لا ينحصر لم يحرم الشّراء منه بل يجوز الأخذ منه إلاّ أن يقترن بتلك العين علامةٌ تدلّ على أنّها من الحرام فإن لم يقترن فليس بحرامٍ، ولكنّ تركه ورعٌ محبوبٌ، وكلّما كثر الحرام تأكّد الورع.

ولو اعتلفت الشّاة علفًا حرامًا أو رعت في حشيشٍ حرامٍ لم يحرم لبنها ولحمها ولكنّ تركه ورعٌ، لأنّ اللّحم واللّبن ليس هو عين العلف، ولو امتنع من أكل طعامٍ حلالٍ لكونه حمله كافرٌ أو فاسقٌ بالزّنا أو بالقتل ونحوه، لم يكن هذا ورعًا بل هو وسواسٌ وتنطّعٌ مذمومٌ.

ولو اشترى طعامًا في الذّمّة وقضى ثمنه من حرامٍ نظر إن سلّم البائع إليه الطّعام، قبل قبض الثّمن بطيب قلبه فأكله قبل قضاء الثّمن فهو حلالٌ بالإجماع، ولا يكون تركه ورعًا مؤكّدًا، ثمّ

إن قضى الثّمن بعد الأكل فأدّاه من الحرام فكأنّه لم يقضه، فيبقى الثّمن في ذمّته، ولا ينقلب ذلك الطّعام المأكول حرامًا، فإن أبرأه البائع من الثّمن مع علمه بأنّه حرامٌ برئ المشتري، وإن أبراه ظانًّا حلّ الثّمن لم تحصل البراءة، لأنّه إنّما أبراه براءة استيفاء، ولا تحصل بذلك الاستيفاء.

وإن لم يسلّم إليه بطيب قلبه بل أخذه المشتري قهرًا فأكله فالأكل حرامٌ، سواءٌ أكله قبل توفية الثّمن أو بعد توفيته من الحرام، لأنّ للبائع حقّ حبس المبيع حتّى يقبض الثّمن على الصّحيح، فيكون عاصيًا بأكله كعصيان الرّاهن إذا أكل الطّعام المرهون بغير إذن المرتهن، وهو أخفّ تحريمًا من أكل المغصوب.

(أمّا) إذا أوفى الثّمن الحرام ثمّ قبض المبيع - فإن علم البائع بأنّ الثّمن حرامٌ وأقبض المبيع برضاه سقط حقّه من الحبس، وبقي الثّمن له في الذّمّة، ويكون أكل المشتري المبيع حلالاً، وإن لم يعلم البائع كون الثّمن حرامًا، وكان بحيث لو علم لما رضي به، ولما أقبض المبيع لم يسقط حقّ الحبس بهذا التّدليس فالأكل حينئذٍ حرامٌ كتحريم أكل طعامه المرهون، والامتناع من الأكل في هذا ورعٌ منهم.

ولو اشترى سلطانٌ أو غيره شيئًا بثمنٍ في الذّمّة شراءً صحيحًا وقبضه برضا البائع قبل توفية الثّمن، ثمّ وهبه لإنسان، وكان في مال المشتري حلالٌ وحرامٌ، ولم يعلم من أين يوفّيه الثّمن؟ لم يحرم على الإنسان الموهوب له ولكنّ الورع تركه، ويتأكّد الورع أو يخفّ بحسب كثرة الحرام في يد المشتري وقلّته.

ولو اشترى إنسانٌ شيئًا في الذّمّة وفّى ثمنه عنبًا لمن عرف باتّخاذ الخمر، أو سيفًا لمن عرف بقطع الطّريق، ونحو ذلك، كره أكل ذلك المشتري، ولم يحرم، ولو حلف لا يلبس غزل زوجته فباعت غزلها ووهبته الثّمن لم يكره أكله فإن تركه فليس بورعٍ بل وسواس.

ومن الورع المحبوب ترك ما اختلف العلماء في إباحته اختلافًا محتملاً، ويكون الإنسان معتقدًا مذهب إمام يبيحه، ومن أمثلته الصّيد والذّبيحة إذا لم يسمّ عليه فهو حلالٌ عند الشّافعيّ، حرامٌ عند الأكثرين، والورع لمعتقد مذهب الشّافعيّ ترك أكله.

(وأما): المختلف فيه الّذي يكون في إباحته حديثٌ صحيحٌ بلا معارضٍ، وتأويله ممتنعٌ.

أو بعيدٌ، فلا أثر لخلاف من منعه، فلا يكون تركه ورعًا محبوبًا، فإنّ الخلاف في هذه الحالة لا يورث شبهةً، وكذلك إذا كان الشّيء متّفقًا عليه، ولكنّ دليله خبر آحادٍ، فتركه إنسانٌ لكون بعض النّاس منع الاحتجاج بخبر الواحد، فهذا التّرك ليس بورعٍ، بل وسواس، لأنّ المانع للعمل بخبر الواحد لا يعتدّ به، وما زالت الصّحابة فمن بعدهم على العمل بخبر الواحد.

قال: ولو أوصى بمالٍ للفقهاء فالفاضل في الفقه مدخلٌ في الوصيّة، والمبتدئ من شهرٍ ونحوه لا يدخل فيه، والمتوسّط بينهما درجاتٌ يجتهد المفتي فيهما، والورع لهذا المتوسّط ترك الأخذ منها، وإن أفتاه المفتي فإنّه داخلٌ في الوصيّة، قال: وكذا الصّدقات المصروفة إلى المحتاجين قد يتردّد في حقيقة الحاجة، وكذا ما يجب من نفقة الأقارب وكسوة الزّوجات وكفاية العلماء في بيت المال.

(فرع): قال الغزاليّ في الإحياء: إذا قدّم لك إنسانٌ طعامًا ضيافةً، أو أهداه لك، أو أردت شراءه منه، ونحو ذلك، لم يطلق الورع فإنّك تسأل عن حلّه، ولا يترك السّؤال [بل] قد يجب وقد يحرم، وقد يندب، وقد يكره، وضابطه انّ مظنّة السّؤال هي موضع الرّيبة، ولها حالان:

(أحدهما): يتعلّق بالمالك.

(والثاني): بالملك (أمّا) الأوّل فالمالك ثلاثة أضربٍ:

(الضرب الأول): أن يكون مجهولاً، وهو من ليس فيه علامةٌ تدلّ على طيب ماله ولا فساده، فإذا دخلت قريةً فرأيت رجلاً لا تعرف من حاله شيئًا، ولا عليه علامة فساد ماله وشبهه كهيئة الأجناد، ولا علامة طيبةٍ كهيئة المتعبّدين والتّجّار، فهو مجهولٌ، ولا يقال مشكوكٌ فيه، لأنّ الشّكّ عبارةٌ عن اعتقادين متقابلين لهما سببان مختلفان، قال: وأكثر الفقهاء لا يدركون الفرق بين ما لا يدرى، وبين ما يشكّ فيه، فالورع ترك ما لا يدرى ويجوز الشّراء من هذا المجهول، وقبول هديّته وضيافته، ولا يجب السّؤال بل لا يجوز، والحالة هذه، لأنّه إيذاءٌ لصاحب الطّعام، فإن أراد الورع فليتركه، وإن كان لا بدّ من أكله فليأكل ولا يسأل، فإنّ الإقدام على ترك السّؤال أهون من كسر قلب مسلمٍ وإيذائه.

(الضرب الثاني): أن يكون مشكوكًا فيه بأن يكون عليه دلالةٌ تدلّ على عدم تقواه كلباس أهل الظّلم وهيئاتهم، أو ترى منه فعلاً محرّمًا تستدلّ به على تساهله في المال، فيحتمل أن يقال: يجوز الأخذ منه من غير سؤال، ولا يحرم الهجوم، بل السّؤال ورعٌ، ويحتمل أن يقال: لا يجوز الهجوم، ويجب السّؤال، قال: وهو الّذي نختاره ونفتي به إذا كانت تلك العلامة تدلّ على أنّ أكثر ماله حرامٌ، فإن دلّت على انّ فيه حرامًا يسيرًا كان السّؤال ورعًا.

(الضَّرْبُ الثَّالِثُ): أن يعلم بممارسةٍ ونحوها بحيث يحصل له

ظنٌّ في حلّ ماله أو تحريمه، بأن يعرف صلاح الرّجل وديانته، فهنا لا يجب السّؤال ولا يجوز، أو يعرف أنّه مرابٍ أو مغنٍّ ونحوه، فيجب السّؤال.

(الحال الثاني): أن يتعلّق الشّكّ بالمال، بأن يختلط حلالٌ بحرام، كما إذا حصل في السّوق أحمال طعام مغصوب، واشتراها أهل السّوق فلا يجب السّؤال على من يشتري من تلك السّوق إلاّ أن يظهر أنّ أكثر ما في أيديهم حرامٌ، فيجب السّؤال، وما لم يكن الأكثر حرامًا يكون التّفتيش ورعًا لأنّ الصّحابة رضي الله عنهم لم يمتنعوا من الشّراء من الأسواق، وكانوا لا يسألون في كلّ عقدٍ، وإنّما نقل السّؤال عن بعضهم في بعض الأحوال لريبةٍ كانت.

(فرع): قال الغزاليّ في الإحياء: لو كان في يد ناظر الأوقاف أو الوصايا مالان، أحدهما لموصوفين بصفةٍ، والآخر لموصوفين بصفةٍ أخرى، فأراد إنسانٌ فيه صفة أحدهما دون الآخر أن يأخذ من النّاظر شيئًا، فإن كانت تلك الصّفة ظاهرةً يعرفها المتولّي وهو ظاهر العدالة، جاز الأخذ من غير سؤال، وإن كانت الصّفة خفيّةً أو عرف من حال المتولّي التّساهل، وأنّه لا يبالي بخلط المالين، وجب السّؤال، لأنّه ليس هنا علامةٌ ولا استصحابٌ يعتمد.

(فرع): قال: ويجوز أن يشتري دارًا من دور البلد، وإن علم أنّ فيه دورًا مغصوبةً لأنّ ذلك اختلاطٌ بغير محصور، والسّؤال هنا ورعٌ واحتياطٌ، ولو كان في البلد عشر دور فيها واحدةٌ مغصوبةٌ، أو وقفٌ ولا يعرفها وجب السّؤال لأنّه محصورٌ.

ولو كان في البلد مدارس أو رباطاتٌ، خصّص بعضها بالمنسوبين إلى مذهبٍ معيّنٍ، لم يجز أن يسكن في شيءٍ منها، ولا يأكل من وقفها حتّى يسأل ويتبيّن الصّواب.

(فرع): قال: حيث قلنا: السّؤال ورعٌ فليس له أن يسأل صاحب الطّعام والمال، لأنّ ذلك يغيظه فلا يرتكب إيذاء مسلمٍ لتحصيل أمرٍ مندوبٍ قال: وإنّما أوجبنا السّؤال إذا كان الأكثر حرامًا، وعند ذلك لا نبالي بغيظه فإنّ الظّالم يؤذي بأكثر من هذا، قال الحارث المحاسبيّ: لو كان له أخٌ أو صديقٌ يأمن غيظه لو سأله فينبغي أن لا يسأله أيضًا للورع، لأنّه ربّما ظهر منه شيءٌ كان مستورًا يؤدّي إلى البغضاء، قال الغزاليّ: وهذا حسنٌ.

قال: (فإنْ قيلَ) لا فائدة في سؤال من بعض ماله حرامٌ.

(فالجواب): أنّه متى كان في مال الإنسان حرامٌ مختلطٌ، فأردت مبايعته أو الأكل من ضيافته أو هديّته أو نحو ذلك، لم يكف سؤاله ولا فائدة فيه، وإنّما يسأل غيره، وإنّما ينفع سؤال صاحب اليد إذا كان ثقةً غير متّهمٍ، كمتولّي الأوقاف من أيّ جهةٍ هذا المال؟ وكما سأل النّبيّ ﷺ عن الّذي أتى به هل هو هديّةٌ أم صدقةٌ؟ فإنّ ذلك لا يؤذي المسؤول، ولا يتّهم فيه.

وله سؤال خادمه وعبده الثّقة، ومتى سأل فأخبره ثقةٌ اعتمده، فإن أخبره فاسقٌ وعلم بقرينة الحال أنّه لا يكذب من حيث إنّه لا غرض له جاز له قبوله، لأنّ المطلوب من السّؤال ثقة النّفس، وقد تحصل بقول الفاسق، فإن أخبره صبيٌّ مميّزٌ معروفٌ بالتّثبيت جاز قبوله، ومتى وجب السّؤال فتعارض قول عدلين أو فاسقين سقطا ويجوز أن يرجّح بقلبه أحدهما، وبكثرة المخبرين وبمعرفتهم.

(فرع): قال الغزاليّ: لو نهب متاعٌ مخصوصٌ فصادف من ذلك النّوع شيئًا يباع واحتمل أن يكون من المنهوب، فإن كان ذلك في يد من عرف بالصّلاح جاز شراؤه، وكان تركه ورعًا، وإن كان رجلاً مجهولاً - فإن كان ذلك النّوع كثيرًا في البلد من غير المنهوب - جاز الشّراء منه، وإن كان لا يوجد هناك غير المنهوب إلاّ نادرًا فليس هنا دليلٌ للحلّ سوى اليد، وقد عارضها علامةٌ خاصّةٌ، وهي شكل المتاع المنهوب، فالامتناع من شرائه ورعٌ منهم، وفي تحريمه نظرٌ.

(فرع): قال الغزاليّ: خادم الصّوفيّة إذا خرج إلى السّوق والبيوت وجمع طعامًا وغيره، ثمّ قدّمه للصّوفيّة حلّ لهم أكله، ويحلّ لغيرهم الأكل منه برضاء الخادم، ولا يحلّ بغير رضاه، وهكذا لو كان للرّجل عيالٌ وأعطى له النّاس شيئًا بسبب عياله، يكون ذلك ملكًا للرّجل لا للعيال، وله أن يطعم منه غير العيال، وكذا ما يعطاه الخادم يقع ملكًا له وإنّما يطعم الصّوفيّة وفاءً بالمروءة.

(فرع): قال الغزاليّ: الوقف على الصّوفيّة لغيرهم أن يأكل معهم منه برضاهم، وإنّما يأكل مرّةً أو مرّتين ونحوهما لأنّ معنى الوقف على الصّوفيّة الصّرف إلى مصالحهم، ومبنى الأطعمة على المسامحة، ولا يجوز لمن لم يكن صوفيًّا الأكل معهم من الوقف على الدّوام، وإن رضوا، لأنّه ليس لهم تغيير شرط الواقف بمشاركة غير جنسهم.

(وأما): الفقيه إذا كان على زيّهم وأخلاقهم فله النّزول عليهم، أو كونه صوفيًّا، وليس الجهل شرطًا للتّصوّف.

قال: ولا يلتفت إلى حركات بعض الحمقى، وقولهم: العلم حجابٌ، بل الجهل هو الحجاب وكذا العلم المذموم.

(فرع): قال الغزاليّ: قد يعطي الإنسان غيره المال تبرّعًا

لكونه محتاجًا وقد يعطيه لنسبه أو صلاحه أو نحو ذلك، فإن علم الآخذ أنّه يعطيه لحاجته، لم يحلّ له أخذه إن لم يكن محتاجًا، وإن علم أنّه يعطيه لشرف نسبه لم يحلّ له أخذه إن كان حادثًا في النّسب، وإن أعطاه لعلمه لم يحلّ له أخذه إلاّ أن يكون في العلم كما يعتقده المعطي، وإن أعطاه لدينه وصلاحه لم يحلّ له الأخذ إن كان فاسقًا في الباطن فسقًا لو علمه المعطي لما أعطاه.

(فرع): قال الغزاليّ: الأرض المغصوبة إذا جعلت شارعًا لم يجز المرور فيها، فإن لم يكن لها مالكٌ معيّنٌ جاز، والورع اجتنابه إن أمكن العدول عنها فإن كانت الأرض وعليها ساباطٌ مغصوب الأخشاب ونحوها جاز المرور تحته، فإن قعد تحته لدفع حرٍّ أو بردٍ أو مطرٍ ونحوه فهو حرامٌ؛ لأنّ السّقف لا يراد إلاّ لهذا، قال: وكذا لو كانت أرض المسجد مباحةً وسقّف بحرامٍ جاز المرور فيه ولا يجوز الجلوس لدفع حرٍّ أو بردٍ ونحو ذلك، لأنّه انتفاعٌ بالحرام، هذا كلام الغزاليّ، وفي قوله نظرٌ، والمختار أنّه لا يحرم القعود في هاتين الصّورتين وهو من باب الانتفاع بضوء سراج غيره والنّظر في مرآته من غير أن يستولي عليهما وهما جائزان بلا خلافٍ.

(فرع): قال الغزاليّ: المواضع الّتي بناها الظّلمة كالقناطر والرّبط والمساجد والسّقايات ينبغي أن يحتاط فيها.

(أمّا) القناطر فيجوز العبور عليها للحاجة والورع اجتنابه، وإنّما جوّزنا العبور، وإن وجد عنها معدلاً، لأنّ تلك الآلات إذا لم يعرف لها مالكٌ كان حكمها أن ترصد للمصالح وهذا منها، وإذا عرف أنّ الأحجار واللّبن مغصوبةٌ من إنسانٍ أو من مسجدٍ أو مقبرةٍ ونحوها فإنّه يحرم العبور عليها إلاّ لضرورةٍ يحلّ بها ذلك من مال الغير ثمّ يجب الاستحلال من المالك الّذي يعرفه.

(وأما): المسجد فإن بني من أرضٍ مغصوبةٍ أو خشبٍ مغصوبٍ من مسجدٍ آخر أو ملك إنسانٍ معيّنٍ فيحرم دخوله لصلاة الجمعة وغيرها، وإن كان من مالٍ لا يعرف مالكه فالورع العدول إلى مسجدٍ آخر، فإن لم يجد لم يترك الجمعة والجماعة، لأنّه يحتمل أنّه بناه بماله ويحتمل أنّه ليس له مالكٌ معروفٌ، فيكون للمصالح.

(وأما): السّقايات فحكمها ما ذكرناه فالورع ترك الوضوء والشّرب منها وترك دخولها إلاّ أن يخاف فوات وقت الصّلاة.

(وأما): الرّباط والمدرسة فإن كانت أرضها مغصوبةً أو الأكناف كاللّبن والحجارة وأمكن ردّها إلى مالكها لم يجز دخولها وإن اشتبه فله دخولها والمكث فيها والورع تركه.

قال الغزاليّ: إذا أمر السّلطان بدفع شيءٍ من خزانته لإنسانٍ يستحقّ في بيت المال شيئًا، وعلم أنّ الخزانة فيها الحلال والحرام، كما هو الغالب في هذه الأزمان، والحلال في أيدي سلاطين هذه الأزمان عزيزٌ أو معدومٌ وإذا كان محتملاً كونه من الحلال أو كونه من الحرام فقد قال قومٌ: يجوز أخذه ما لم يتيقّن أنّه حرامٌ، وقال آخرون: لا يجوز حتّى يتحقّق أنّه حلالٌ، قال: وكلاهما إسرافٌ والأعدل أنّه إن كان الأكثر حرامًا حرم، وإن كان حلالاً ففيه توقّفٌ، هذا كلام الغزاليّ.

وهو جارٍ على اختياره أنّه إذا كان المختلط أكثره حرامًا حرم الأخذ منه، وقد قدّمنا أنّ المشهور أنّه مكروهٌ وليس بحرامٍ، وهكذا مثال خزانة السّلطان يكون مكروهًا قال الغزاليّ: واحتجّ من جوّزه بأنّ جماعةً من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم أخذوا من السّلاطين الظّلمة، ونوّابهم الظّلمة، منهم أبو هريرة وأبو سعيدٍ الخدريّ وأبو أيّوب وزيد بن ثابتٍ وجرير بن عبد اللّه وابن عمر وابن عبّاسٍ وأنسٌ والمسور بن مخرمة والحسن البصريّ والشّعبيّ وإبراهيم النّخعيّ وابن أبي ليلى والشّافعيّ وأخذ ابن عمر من الحجّاج، والشّافعيّ من هارون الرّشيد، وأخذ مالكٌ من الخلفاء أموالاً كثيرةً، وإنّما ترك من ترك منهم الأخذ تورّعًا.

وعن ابن عمر أنّه قبل هديّة المختار بن أبي عبيدٍ، وزعمت هذه الفرقة أنّ ما نقل من امتناع جماعةٍ لا يدلّ على تحريمٍ، وكما أنّ الخلفاء الرّاشدين وأبا ذرٍّ وآخرين من الزّهّاد، تركوا الحلال المطلق، الّذي لا شبهة فيه زهدًا.

قال الغزاليّ: والجواب عن هذا أنّه قليلٌ محصورٌ بالإضافة إلى ما نقل من ردّهم وإنكارهم، أو يحمل على أنّهم تحقّقوا أنّ ذلك القدر المصروف إليهم من جهة حلالٍ، فحينئذٍ يكون المدفوع إليهم حلالاً ولا يضرّهم كون يد السّلطان مشتملةً على حرامٍ منفصلٍ عن هذا، أو يحمل على أنّهم أخذوه وصرفوه في مصارف بيت المال، وقد قال جماعةٌ منهم: أخذنا له كلّه وصرفنا إيّاه في المحتاجين خيرٌ من تركه في يد السّلطان، ولهذا قال ابن المبارك: إنّ الّذين يأخذون اليوم الجوائز ويحتجّون بابن عمر وعائشة، لا يقتدون بهما، لأنّ ابن عمر فرّق ما أخذ حتّى استقرض في مجلسه بعد أن فرّق ستّين ألفًا، وكذا فعلت عائشة رضي الله عنها وكذا فعل الشّافعيّ، أخذ من هارون الرّشيد وفرّقه في الحال، فلم يدّخر منه حبّةً، ومع هذا فإنّ الأموال في زمن الخلفاء الأوائل بعد الرّاشدين كان ما عند السّلطان منها غالبه حلالٌ، بخلاف الأموال الّتي في أيدي السّلاطين في هذه الأزمان، فإنّ معظمها حرامٌ،

والحلال فيها قليلٌ جدًا.

(فرع): قال الغزاليّ: مال المصالح لا يجوز صرفه إلاّ لمن فيه مصلحةٌ عامّةٌ، أو هو محتاجٌ عاجزٌ عن الكسب مثل من يتولّى أمرًا تتعدّى مصلحته إلى المسلمين، ولو اشتغل بالكسب لتعطّل عليه ما هو فيه، فله في بيت المال كفايته، فيدخل فيه جميع أنواع علماء الدّين، كعلم التّفسير والحديث والفقه والقراءة ونحوها، ويدخل فيه طلبة هذه العلوم والقضاة والمؤذّنون والأجناد ويجوز أن يعطى هؤلاء مع الغنى، ويكون قدر العطاء إلى رأي السّلطان، وما تقتضيه المصلحة، ويختلف بضيق المال وسعته.

(فرعٌ): قال الغزاليّ: لو لم يدفع السّلطان إلى كلّ المستحقّين حقوقهم من بيت المال، فهل يجوز لأحدهم أخذ شيءٍ من بيت المال؟ قال: فيه أربعة مذاهب:

(أَحَدُهَا): لا يجوز أخذ شيءٍ أصلاً ولا حبّةٍ، لأنّه مشتركٌ ولا يدرى حصّته منه حبّةٌ أو دانقٌ أو غيرهما، فهذا غلوٌّ.

(والثاني): يأخذ كلّ يومٍ قوت يومه فقط.

(والثالث): يأخذ كفايته سنةً.

(والرابع): يأخذ ما يعطى وهو حصّته، والباقون يظلمون، قال الغزاليّ: وهذا هو القياس لأنّ المال ليس مشتركًا بين المسلمين كالغنيمة بين الغانمين، والميراث بين الورثة، لأنّ ذلك ملكٌ لهم حتّى لو ماتوا قسّم بين ورثتهم، وهنا لو مات لم يستحقّ وارثه إرث شيءٍ، وهذا إذا صرف إليه ما يليق صرفه إليه.

(فرع): قال الغزاليّ: إذا بعث السّلطان إلى إنسانٍ مالاً ليفرّقه على المساكين فإن عرف أنّ ذلك المال مغصوبٌ لإنسانٍ بعينه: لم يجز له أخذه وتفرقته، لكن يكره ذلك إن قارنته مفسدةٌ بحيث يغترّ به جهّالٌ ويعتقدون طيب أموال السّلطان، أو يجب بقاء ذلك السّلطان مع ظلمه، قال: وينبغي أن يتجنّب معاملة السّلطان وعلمائه وأعوانه وعمّالهم.

(فرع): قال الغزاليّ: الأسواق الّتي بناها السّلاطين بالأموال الحرام تحرم التّجارة فيها وسكناها، فإن سكنها بأجرةٍ وكسب شيئًا بطريقٍ شرعيٍّ كان عاصيًا بسكناه، ولا يحرم كسبه، وللنّاس أن يشتروا منه، ولكن إن وجدوا سوقًا أخرى فالشّراء منها أولى لأنّ الشّراء من الأولى إعانةٌ لسكّانها وترغيبٌ في سكناها، وكثرة اجرتها، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): قال الغزاليّ: لو كان في يده مالٌ مغصوبٌ من النّاس معيّنٌ، فاختلط بماله، ولم يتميّز، وأراد التّوبة، فطريقه أن يتراضى هو وصاحب المغصوب بالقسمة، فإن امتنع المغصوب منه من ذلك رفع التّائب الأمر إلى القاضي ليقبض عنه، فإن لم يجد قاضيًا حكّم رجلاً متديّنًا لقبض ذلك، فإن عجز تولّى هو بنفسه ذلك، ويعزل قدر ذلك فيه الصّرف إلى المغصوب منه سواءً كان دراهم أو حبًّا أو دهنًا أو غيره من نحو ذلك، فإذا فعل ذلك حلّ له الباقي، فلو أراد أن يأكل من ذلك المختلط وينفق منه قبل تميّيز قدر المغصوب فقد قال قائلون: يجوز ذلك ما دام قدر المغصوب باقيًا ولا يجوز أخذ الجميع، وقال آخرون: لا يجوز له أخذ شيءٍ منه حتّى يميّز قدر المغصوب بنيّة الإبدال والتّوبة.

(فرع): من ورث مالاً ولم يعلم من أين كسبه مورّثه، أمن حلالٍ أم من حرامٍ؟ ولم تكن علامةٌ، فهو حلالٌ بإجماع العلماء، فإن علم أنّ فيه حرامًا وشكّ في قدره أخرج قدر الحرام بالاجتهاد.

(فرع): قال الغزاليّ: إذا كان معه مالٌ حرامٌ وأراد التّوبة والبراءة منه - فإن كان له مالكٌ معيّنٌ - وجب صرفه إليه أو إلى وكيله، فإن كان ميّتًا وجب دفعه إلى وارثه، وإن كان لمالكٍ لا يعرفه ويئس من معرفته فينبغي أن يصرفه في مصالح المسلمين العامّة، كالقناطر والرّبط والمساجد ومصالح طريق مكّة، ونحو ذلك ممّا يشترك المسلمون فيه، وإلاّ فيتصدّق به على فقيرٍ أو فقراء، وينبغي أن يتولّى ذلك القاضي إن كان عفيفًا فإن لم يكن عفيفًا لم يجز التّسليم إليه، فإن سلّمه إليه صار المسلّم ضامنًا، بل ينبغي أن يحكّم رجلاً من أهل البلد ديّنًا عالمًا فإنّ التّحكيم أولى من الانفراد، فإن عجز عن ذلك تولاّه بنفسه، فإنّ المقصود هو الصّرف إلى هذه الجهة، وإذا دفعه إلى الفقير لا يكون حرامًا على الفقير، بل يكون حلالاً طيّبًا، وله أن يتصدّق به على نفسه وعياله إذا كان فقيرًا، لأنّ عياله إذا كانوا فقراء فالوصف موجودٌ فيهم، بل هم أولى من يتصدّق عليه، وله هو أن يأخذ منه قدر حاجته لأنّه أيضًا فقيرٌ.

وهذا الّذي قاله الغزاليّ في هذا الفرع ذكره آخرون من الأصحاب، وهو كما قالوه، نقله الغزاليّ أيضًا عن معاوية بن أبي سفيان وغيره من السّلف، عن أحمد بن حنبلٍ والحارث المحاسبيّ وغيرهما من أهل الورع، لأنّه لا يجوز إتلاف هذا المال ورميه في البحر، فلم يبق إلاّ صرفه في مصالح المسلمين، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): قال الغزاليّ: إذا وقع في يده مالٌ حرامٌ من يد السّلطان قال قومٌ: يردّه إلى السّلطان، فهو أعلم بما يملك، ولا يتصدّق به، واختار الحارث المحاسبيّ هذا وقال آخرون: يتصدّق به

إذا علم أنّ السّلطان لا يردّه إلى المالك لأنّ ردّه إلى السّلطان تكثيرٌ للظّلم، قال الغزاليّ: والمختار أنّه إن علم أنّه لا يردّه على مالكه فيتصدّق به عن مالكه.

(قُلْتُ): المختار أنّه إن علم أنّ السّلطان يصرفه في مصرفٍ باطلٍ أو ظنّ ذلك ظنًّا ظاهرًا لزمه هو أن يصرفه في مصالح المسلمين مثل القناطر وغيرها فإن عجز عن ذلك أو شقّ عليه لخوفٍ أو غيره، تصدّق به على الأحوج، فالأحوج، وأهمّ المحتاجين ضعاف أجناد المسلمين وإن لم يظنّ صرف السّلطان إيّاه في باطلٍ فليعطه إليه أو إلى نائبه إن أمكنه ذلك من غير ضررٍ، لأنّ السّلطان أعرف بالمصالح العامّة وأقدر عليها، فإن خاف من الصّرف إليه ضررًا صرفه هو في المصارف الّتي ذكرناها فيما إذا ظنّ أنّه يصرفه في باطلٍ.

(فرع): قال الغزاليّ: إذا كان في يده مالٌ بعضه حلالٌ وبعضه فيه شبهةٌ، وله عيالٌ، ولا يفضل عن حاجته، فليخصّ نفسه بالحلال، ثمّ بمن يعول، وإذا تردّدت حاجة نفسه بين القوت واللّباس وبين غيرهما، كأجرة الحجّام والصّبّاغ والقصّار والحمّال، ودهن السّراج وعمارة المنزل، وتعهّد الدّابّة وثمن الحطب، ونحو ذلك فليخصّ بالحلال قوته ولباسه، فإن تعارضا فيحتمل أن يخصّ القوت بالحلال، لأنّه يمتزج بلحمه ودمه، ولأكل الحرام والشّبهة أثرٌ في قساوة القلب.

(وأما): الكسوة ففائدتها دفع الحرّ والبرد، والسّتر عن الأعين، وذلك يحصل، وقال المحاسبيّ: يخصّ الكسوة بالحلال لأنّها تبقى مدّةً، وهذا يحتمل أيضًا، ولكنّ الأوّل أظهر.

(فرع): قال الغزاليّ: الحرام الّذي في يده حيث قلنا: يتصدّق به كما سبق فيتصدّق به على الفقراء أو يوسّع عليهم، وإذا أنفق على نفسه حيث جوّزناه فليضيّق ما أمكنه، وما أنفق على عياله فليقتصد، ولكن بين التّوسعة والتّضييق فإن ضافه إنسانٌ - فإن كان فقيرًا - وسّع عليه، وإن كان غنيًّا لم يطعمه شيئًا أصلاً منه، إلاّ أن يكون في بريّةٍ أو نحوها، بحيث لا يجد شيئًا فيطعمه، فإنّه حينئذٍ في معنى الفقير، فإن عرف من حال الفقير أنّه لو علم ذلك المال لتورّع عنه، أحضر الطّعام وأخبره بالحال ليكون قد جمع بين حقّ الضّيافة وترك الخداع، ولا يكتفي بأنّ ذلك الفقير لا يدري لأنّ الحرام إذا حصل في المعدة أثّر في قساوة القلب وإن لم يعرف آكله.

(فرع): قال الغزاليّ: إذا كان الحرام أو الشّبهة في يد أبيه أو أمّه، فليمتنع من مؤاكلتهما، فإن كرها امتناعه لم يوافقهما على الحرام، فلا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق، بل ينهاهما، وإن كان ذلك شبهةً يريد تركه للورع فقد عارضه طلب رضاهما وهو واجبٌ، فليتلطّف في الامتناع، فإن عجز فليأكل وليقلّل من ذلك، وليصغّر اللّقمة ويطل المضغة، ولا يتوسّع منه، قال: والأخت والأخ قريبٌ من الأب والأمّ، فإنّ حقّهما مؤكّدٌ، قال: وكذلك إذا ألبسته أمّه ثوبًا من شبهةٍ، وكانت تسخط لو ردّه، فليقبله وليلبسه بين يديها، وينزعه إذا غاب عنها ويجتهد أن لا يصلّي فيه إلاّ بحضرتها.

(فرع): قال الغزاليّ إذا لم يكن في يده إلاّ مالٌ حرامٌ محضٌ فلا حجّ عليه ولا زكاة ولا تلزمه كفّارةٌ ماليّةٌ، فإن كان مال شبهةٍ فليس بحرامٍ محضٍ، لزمه الحجّ إن أبقاه في يده، لأنّه محكومٌ بأنّه ملكه، وكذا الباقي.

(فرع): قال الغزاليّ: إذا كان في يده مالٌ حرامٌ لا يعرف له صاحبٌ، وجوّزنا إنفاقه على نفسه للحاجة كما سبق تفصيله، فأراد أن يتطوّع بالحجّ، فإن كان ماشيًا جاز، وإن كان يحتاج إلى مركوبٍ لم يجز، لأنّا جوّزنا له الأكل للحاجة، ولا نجوّز ما لا ضرورة إليه كما لا يجوز له شراء المركوب في البلد من هذا المال.

(فرع): قال الغزاليّ: من خرج إلى الحجّ بمالٍ فيه شبهةٌ فليجتهد أن يكون قوته في جميع طريقه من حلالٍ، فإن عجز فليكن من حين الإحرام إلى التّحليل وليجتهد في الحلال في يوم عرفة، والله سبحانه أعلم.

وهذا آخر الفروع الّتي انتخبتها من إحياء علوم الدّين، وبالله التّوفيق.

(فرع): قال ابن المنذر: اختلفوا في مبايعة من يخالط ماله حرامٌ، وقبول هديّته وجائزته، فرخّص فيه الحسن ومكحولٌ والزّهريّ والشّافعيّ، قال الشّافعيّ: ولا أحبّ ذلك، وكره ذلك طائفةٌ، قال: وكان ممّن لا يقبل ذلك ابن المسيّب والقاسم بن محمّدٍ وبشر بن سعيدٍ والثّوريّ ومحمّد بن واسعٍ وابن المبارك وأحمد بن حنبلٍ رضي الله عنهم أجمعين.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَيُكْرَهُ بَيْعُ العِنَبِ مِمَّنْ يَعْصِرُ الخَمْرَ، وَالتَّمْرِ مِمَّنْ يَعْمَلُ النَّبِيذَ، وَبَيْعُ السِّلاحِ مِمَّنْ يَعْصِي اللَّهَ تَعَالَى بِهِ، لأَنَّهُ لا يَأْمَنُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مَعُونَةً عَلَى المَعْصِيَةِ فَإِنْ بَاعَ مِنْهُ صَحَّ البَيْعُ، لأَنَّهُ قَدْ لا يَتَّخِذُ الخَمْرَ وَلا يَعْصِي اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِالسِّلاحِ).

(الشّرح): قال الشّافعيّ رحمه الله في المختصر: أكره بيع

العنب ممّن يعصر الخمر والسّيف ممّن يعصي اللّه تعالى به، ولا أنقض هذا البيع، هذا نصّه.

قال أصحابنا: يكره بيع العصير لمن عرف باتّخاذ الخمر، والتّمر لمن عرف باتّخاذ النّبيذ، والسّلاح لمن عرف بالعصيان بالسّلاح، فإن تحقّق اتّخاذه لذلك خمرًا ونبيذًا وأنّه يعصي بهذا السّلاح، ففي تحريمه وجهان حكاهما ابن الصّبّاغ والمتولّي والبغويّ في شرح المختصر والرّويانيّ وغيرهم:

(أحدهما): نقله الرّويانيّ والمتولّي عن أكثر الأصحاب: يكره كراهةً شديدةً، ولا يحرم.

(وَأَصَحُّهُمَا): يحرم وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والغزاليّ في الإحياء وغيرهما من الأصحاب فلو باعه صحّ على الوجهين، وإن كان مرتكبًا للكراهة أو التّحريم.

قال الغزاليّ في الإحياء وبيع الغلمان المرد الحسان لمن عرف بالفجور بالغلمان كبيع العنب للخمّار، قال: وكذا كلّ تصرّفٍ يفضي إلى معصيةٍ.

(فرع): ذكرنا أنّ بيع السّلاح لمن عرف عصيانه بالسّلاح مكروهٌ، قال أصحابنا: يدخل في ذلك قاطع الطّريق والبغاة.

(وأمّا): بيع السّلاح لأهل الحرب فحرامٌ بالإجماع، ولو باعهم إيّاه لم ينعقد البيع على المذهب الصّحيح، وبه قطع جماهير الأصحاب في الطّريقتين، ونقله إمام الحرمين والغزاليّ عن الأصحاب وحكينا وجهًا لهما والماورديّ والشّاشيّ والرّويانيّ شاذًا أنّه يصحّ مع أنّه حرامٌ، قال الغزاليّ: هذا الوجه منقاسٌ، ولكنّه غير مشهورٍ.

واحتجّوا للمذهب بأنّهم يعدّون السّلاح لقتالنا، فالتّسليم إليهم معصيةٌ، فيصير بائعًا ما يعجز عن تسليمه شرعًا، فلا ينعقد، قال الماورديّ والرّويانيّ: هذان الوجهان مخرّجان من قول الشّافعيّ في صحّة بيع العبد المسلم للكافر قال الرّويانيّ: فإن صحّحناه أمر بإزالة الملك فيه، كما في شرائه العبد المسلم، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(وأمّا): بيع السّلاح لأهل الذّمّة في دار الإسلام ففيه طريقان:

(أحدهما): وبه قطع إمام الحرمين والجمهور صحّته، لأنّهم في أيدينا فهو كمبيعه لمسلمٍ.

(والثّاني): في صحّته وجهان، حكاهما المتولّي والبغويّ في كتابيه التّهذيب وشرح المختصر والرّويانيّ وغيرهم.

(وأمّا): بيع الحديد لأهل الحرب فاتّفق الأصحاب على صحّته، لأنّه لا يتعيّن لاستعماله في السّلاح، وقد يستعملونه في آلات المهنة كالمساحي وغيرها، وممّن صحّح المسألة وجزم بها إمام الحرمين والبغويّ في كتابيه وآخرون، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ الْمُصْحَفِ وَلا الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ لِلْكَافِرِ، لأَنَّهُ يُعَرِّضُ الْعَبْدَ لِلصَّغَارِ وَالْمُصْحَفَ لِلابْتِذَالِ، فَإِنْ بَاعَهُ مِنْهُ فَفِيهِ قَوْلان:

(أحدهما): أَنَّ الْبَيْعَ بَاطِلٌ، لأَنَّهُ عَقْدٌ مُنِعَ مِنْهُ لِحُرْمَةِ الإِسْلامِ فَلَمْ يَصِحَّ، كَتَزْوِيجِ الْمُسْلِمَةِ مِنَ الكَافِرِ.

(والثاني): يَصِحُّ لأَنَّهُ سَبَبٌ يَمْلِكُ بِهِ الْعَبْدَ الْكَافِرُ، فَجَازَ أَنْ يَمْلِكَ بِهِ الْعَبْدَ الْمُسْلِمَ كَالإِرْثِ (فَإِنْ قُلْنَا) بِهَذَا أَمَرْنَاهُ بِإِزَالَةِ مِلْكِهِ، لأَنَّ فِي تَرْكِهِ فِي مِلْكِهِ صَغَارًا عَلَى الإِسْلامِ فَإِنْ بَاعَهُ أَوْ أَعْتَقَهُ جَازَ، وَإِنْ كَاتَبَهُ فَفِيهِ قَوْلان:

(أحدهما): يُقْبَلُ مِنْهُ، لأَنَّ بِالْكِتَابَةِ يَصِيرُ كَالْخَارِجِ مِنْ مِلْكِهِ فِي التَّصَرُّفَاتِ.

(والثاني): لا يُقْبَلُ لأَنَّهُ عَقْدٌ لا يُزِيلُ الْمِلْكَ فَلا يُقْبَلُ مِنْهُ كَالتَّزْوِيجِ وَالإِجَارَةِ، فَإِنْ ابْتَاعَ الْكَافِرُ أَبَاهُ الْمُسْلِمَ فَفِيهِ طَرِيقَان:

(أحدهما): أَنَّهُ عَلَى الْقَوْلَيْنِ.

(والثاني): أَنَّهُ يَصِحُّ قَوْلاً وَاحِدًا لأَنَّهُ يَحْصُلُ لَهُ مِنَ الْكَمَالِ بِالْحُرِّيَّةِ أَكْثَرَ مِمَّا يَلْحَقُهُ مِنَ الصَّغَارِ بِالرِّقِّ).

(الشرح): قال أصحابنا رحمهم الله: يتصوّر ملك الكافر عبدًا مسلمًا وجاريةً مسلمةً في صورٍ:

(منها): أن يسلم عبده أو أمته فلا يزول ملكه بنفس الإسلام بلا خلافٍ، لكن يؤمر بإزالة الملك.

(ومنها): لو أسلم عبده فمات السّيّد قبل أن يزيل ملكه عنه وورثه أقاربه الكفّار فقد دخل في ملكهم هذا العبد المسلم بلا خلافٍ، ويؤمرون بإزالة الملك كما ذكرنا.

(وأمّا) إذا اشترى الكافر عبدًا مسلمًا من مسلمٍ أو غيره، فهذا البيع حرامٌ بلا خلافٍ، وفي صحّته قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما، وقد صرّح المصنّف بأنّ القولين إنّما هما في صحّة البيع، وإنّما التّحريم بلا خلافٍ، وكذا صرّح به الدّارميّ والأصحاب، ونقل الرّويانيّ في البحر اتّفاق الأصحاب عليه، وإنّما الخلاف في صحّة البيع، قال أصحابنا: القول ببطلان البيع هو نصّه في الإملاء، والقول بصحّته هو نصّه في الأمّ وغيره، قال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه والرّويانيّ في البحر: القول بالصّحّة

هو نصّه في عامّة كتبه.

واختلفوا في الأصحّ من القولين فصحّح الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه، وصاحب البيان، القول بالصّحّة، وصحّح الجمهور قول البطلان، وهو الصّحيح، ممّن صحّحه المصنّف في التّنبيه والجرجانيّ في التّحرير والبغويّ والغزاليّ وصاحب الانتصار والرّافعيّ وآخرون.

قال أصحابنا: ويجري القولان في تملّكه العبد المسلم بالسّلم والهبة والوصيّة ونحوها، والأصحّ أنّه لا يملك في الجميع، قال المتولّي والرّويانيّ: القولان في الوصيّة إنّما هما إذا قلنا يملك بالقبول.

(وَإِنْ قُلْنَا) بالموت ملك بلا خلافٍ كالإرث.

(أَمَّا) إذا اشترى الكافر مصحفًا ففيه طريقان مشهوران:

(أحدهما): وبه قطع المصنّف وجماعةٌ أنّه على القولين كالعبد.

(أصحهما): أنّه لا يصحّ البيع.

(والثاني): يصحّ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بأنّه لا يصحّ البيع، وقطع به جماعةٌ وصحّحه آخرون، والخلاف إنّما هو في صحّة البيع، ولا خلاف أنّه حرامٌ.

وفرّق الأصحاب بين المصحف والعبد على الطّريق السّابق بأنّ المصحف لا يدفع عن نفسه الامتهان والابتذال بخلاف العبد، واتّفق الأصحاب على أنّ بيع كتب حديث النّبيّ ﷺ له حكم بيع المصحف في هذا فيحرم بيعها لكافرٍ وفي صحّته الطّريقان.

قال أصحابنا: وحكم كتب الفقه الّتي فيها آثار السّلف حكم المصحف في هذا هو الصّحيح المشهور وشذّ الماورديّ عن الأصحاب فقال: بيع كتب الحديث والفقه للكافر صحيحٌ وفي أمره بإزالة ملكه عنه وجهان:

(وَالْمَذْهَبُ الْأَوَّلُ): قال أصحابنا يملك الكافر المصحف وكتب الحديث والفقه بالإرث بلا خلافٍ إلاّ على الوجه الشّاذّ الّذي حكيناه عن الماورديّ في الحديث والفقه وهو وجهٌ باطلٌ.

(فرع): إذا اشترى الكافر من يعتق عليه كأبيه وابنه وأمّه وجدّته، فطريقان مشهوران، ذكرهما المصنّف والأصحاب بدليلهما:

(أحدهما): على القولين:

(وَأَصَحُّهُمَا) الصّحّة قطعًا، قال أصحابنا: ويجري هذا الخلاف في كلّ شراءٍ يستعقب عتقًا كقول الكافر لمسلمٍ: أعتق عبدك المسلم عنّي بعوضٍ أو بغير عوضٍ، فيجيبه إلى ذلك وكذا لو أقرّ الكافر بحرّيّة عبدٍ مسلمٍ في يد غيره ثمّ اشتراه.

(وَالْمَذْهَبُ) الصّحّة في الجميع ورتّب إمام الحرمين الخلاف في هاتين الصّورتين على الخلاف في شراء القريب، وقال: الصّورة الأولى أولى بالصّحّة من مسلم القريب، لأنّ الملك فيها ضمنيٌّ، والثّانية أولى بالمنع، لأنّ العتق فيها وإن حكم به فهو ظاهرٌ غير محقّقٍ، بخلاف القريب.

(أَمَّا) إذا اشترى الكافر عبدًا مسلمًا بشرط الإعتاق، وصحّحنا الشّراء بهذا الشّرط وهو المذهب فطريقان حكاهما المتولّي والرّويانيّ وآخرون (الْمَذْهَبُ) أنّه كما لو اشتراه مطلقًا لأنّ العتق لا يحصل بنفس الشّراء.

(والثاني): أنّه كشراء القريب، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرعٌ): لو اشترى الكافر كافرًا فأسلم قبل قبضه، فهل يبطل بيعه؟ فيه وجهان:

(أحدهما): نعم، كمن اشترى عصيرًا فتخمّر قبل قبضه.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا، كمن اشترى عبدًا فأبق قبل قبضه، وممّن ذكر المسألة بدليلهما إمام الحرمين والغزاليّ والمتولّي والرّويانيّ والرّافعيّ وغيرهم، قالوا: (فَإِنْ قُلْنَا): لا يبطل، فهل يقبضه المشتري؟ أم ينصّب القاضي من يقبضه عنه بأمره بإزالة الملك؟ فيه وجهان، وقطع القفّال في فتاويه بأنّه لا يبطل، ويقبضه القاضي عنه، وهذا هو الأصحّ، وصحّحه الرّافعيّ، ورجّحه إمام الحرمين وغيره، قال الإمام: فعلى هذا يثبت للمشتري الخيار في فسخ البيع، لأنّ تعذّر استمرار الملك فيه، ودوام اليد عليه، ليس بأقلّ من إباق العبد، قال الإمام، ولا وجه للانفساخ، إذا كان البائع كافرًا أيضًا، لأنّه ينقلب من كافرٍ إلى كافرٍ، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): لو وكّل الكافر مسلمًا ليشتري له عبدًا مسلمًا، لم يصحّ التّوكيل ولا الشّراء له بلا خلافٍ - إذا قلنا: لا يصحّ شراء الكافر بنفسه - ولو وكّل مسلمٌ كافرًا ليشتري له عبدًا مسلمًا، فإن سمّى الموكّل في الشّراء صحّ قطعًا، وإلاّ فوجهان مبنيّان على الوجهين في أنّ العقد يقع أوّلاً للموكّل: أم للوكيل ثمّ ينتقل إلى الموكّل؟

(أصحهما): للموكّل، فيصحّ هنا.

(والثاني): للوكيل، فلا يصحّ، وممّن ذكر الفرع إمام الحرمين وآخرون.

(فرع): لو اشترى الكافر مرتدًّا وقلنا: لا يصحّ شراؤه

مسلمًا، ففي صحّة شرائه المرتدّ وجهان، حكاهما إمام الحرمين وآخرون.

(الأصح): لا يصحّ له لبقاء علقة الإسلام، قال الإمام: هما مبنيّان على الخلاف فيما إذا قتل المرتدّ ذمّيًّا هل يقتل به؟.

(فرع): لو كان للكافر عبدٌ مسلمٌ ورثه، أو أسلم عنده، فباعه بثوبٍ، ثمّ وجد بالثّوب عيبًا فهل له ردّ الثّوب بالعيب واسترداد العبد؟ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أصحها): له ذلك، ثمّ يؤمر بإزالة الملك في العبد.

(والثاني): ليس له ذلك، كي لا يدخل المسلم في ملكه باختياره.

(والثالث): يردّ الثّوب ولا يرجع في العبد، بل يستردّ قيمته ويصير كالتّالف، وممّن ذكر الخلاف في ردّ الثّوب إمام الحرمين والغزاليّ، فالصّواب القطع بجواز ردّ الثّوب، وبه جزم البغويّ والمتولّي وآخرون، ونقل المتولّي اتّفاق الأصحاب عليه.

(أمّا) إذا وجد مشتري العبد عيبًا ففي ردّه واسترداده الثّوب طريقان حكاهما إمام الحرمين وغيره:

(أحدهما): ونسبه إمام الحرمين إلى بعض المحقّقين القطع بالجواز، لأنّ ملك الكافر له هنا يقع بغير اختياره.

(والثاني): أنّه على الوجهين، وبه قال الشّيخ أبو محمّدٍ، لأنّه كما يمنع الكافر من تملّكه، يمنع المسلم من تمليكه إيّاه، ويرجع بأرش العيب.

(فرع): إذا صحّحنا شراء الكافر عبدًا مسلمًا أو مصحفًا، فإن علم الحاكم به قبل القبض، فهل يمكّنه من القبض؟ أم ينصّب من يقبض؟ فيه ثلاثة أوجهٍ حكاها الرّويانيّ وغيره.

(أصحها): عنده يمكّن.

(والثاني): لا يمكّن، بل يؤمر بأن يوكّل مسلمًا يقبضه.

(والثالث): ينصّب القاضي من يقبضه إذا حصل القبض أو علم به بعد القبض ألزمه إزالة الملك، كما سنذكره في الفرع بعده إن شاء الله تعالى.

(فرع): إذا كان في يد الكافر عبدٌ كافرٌ فأسلم، لم يزل ملكه عنه بلا خلافٍ ولكن لا يقرّ في يده، بل يؤمر بإزالة ملكه عنه ببيعٍ أو هبةٍ أو عتقٍ أو غيرها، ولا يكفي الرّهن والتّزويج والإجارة والحيلولة، وفي الكتابة قولان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما، وحكاهما إمام الحرمين والغزاليّ وجماعةٌ وجهين:

(أصحهما): باتّفاقهم الاكتفاء بها، وتكون كتابةً صحيحةً.

(وَإِنْ قُلْنَا) لا تكفي فوجهان:

(أحدهما): أنّها كتابةٌ فاسدةٌ فيباع العبد.

(والثاني): أنّها صحيحةٌ، ثمّ إن جوّزنا بيع المكاتب بيع مكاتبًا وإلاّ فسخت الكتابة وبيع.

قال أصحابنا: ولو امتنع من إزالة ملكه باعه الحاكم عليه بثمن مثله، كما يبيع مال من امتنع من أداء الحقّ، قال إمام الحرمين والأصحاب:

فإن لم يجد مشتريًا بثمن مثله صبر إلى أن يوجد، وحال بينه وبينه، ويتكسّب لمالكه، وتؤخذ نفقته منه.

(وأما): إذا أسلمت مستولدة كافرٍ فلا سبيل إلى نقلها إلى غيره ببيعٍ ولا هبةٍ ولا نحوهما، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ حكاه الرّافعيّ وهو شاذٌّ مردودٌ.

وهل يجبر على إعتاقها؟ فيه وجهان.

(الصّحيح) المنصوص الّذي قطع به كثيرون أو الأكثرون: لا يجبر، بل يحال بينهما وينفق عليها وتتكسّب له في يد مسلمٍ.

(والثاني): حكاه إمام الحرمين والغزاليّ وغيرهما أنّه يجبر على إعتاقها، وذكره المصنّف في التّنبيه احتمالاً، وهو ضعيفٌ شاذٌّ.

ولو مات كافرٌ قد أسلم عبده في يده صار لوارثه وأمر بما كان يؤمر به مورّثه فإن امتثل وإلاّ بيع عليه، والله سبحانه أعلم.

(فرع): قال المحامليّ في اللّباب: لا يدخل عبدٌ مسلمٌ في مال كافرٍ أبدًا إلاّ في ستّ مسائل:

(إِحْدَاهَا): بالإرث.

(وَالثَّانِيَةُ): يسترجعه بإفلاس المشتري.

(الثالثة): يرجع في هبته لولده.

(الرابعة): إذا ردّ عليه بعيبٍ.

(الخامسة): إذا قال لمسلمٍ: أعتق عبدك عنّي، فأعتقه وصحّحناه.

(السادسة): إذا كاتب عبده الكافر فأسلم العبد، ثمّ عجز عن النّجوم، فله تعجيزه، وهذه السّادسة غلطٌ، فإنّ المكاتب لا يزول الملك فيه ليتجدّد بالتّعجيز، وترك سابعةً وهي إذا اشترى من يعتق عليه وصحّحناه، والله سبحانه أعلم.

(فرعٌ): قال المتولّي والرّويانيّ: إذا صحّحنا هبة العبد المسلم لكافرٍ، فعلم القاضي به قبل القبض منعه، لأنّها لا تلزم قبل القبض، هذا كلامهما، وفيه نظرٌ، وينبغي أن يكون قبضه كقبضه من اشتراه، ثمّ يؤمر بإزالة الملك.

(فرع): قال المتولّي والرّويانيّ: إذا باع الكافر عبده المسلم ثمّ تقايلا.

(فَإِنْ قُلْنَا): الإقالة بيعٌ لم يصحّ، وإلاّ فوجهان كما سبق في مسألة بيعه بثوبٍ معيبٍ.

(فرع): قال المتولّي والبغويّ والرّويانيّ: إذا باع الكافر عبده المسلم بشرط الخيار، فالبيع صحيحٌ، لأنّ ملكه يزول بنفس البيع في قولٍ، وفي قولٍ هو معرّضٌ للزّوال، فإن أراد فسخ البيع.

(فَإِنْ قُلْنَا): الملك في زمن الخيار للبائع، صحّ الفسخ، لكن إن كثر ذلك منه ألزمه القاضي أن يبيعه بيعًا ماضيًا، لأنّ هذا ليس بابتداء تملّكٍ، وإنّما هو منعٌ من الزّوال.

(وَإِنْ قُلْنَا) بزوال الملك في المبيع بنفس العقد، في تمكينه من الفسخ وجهان كالوجهين في مسألة العبد بالثّوب المعيب.

(فرع): قال الرّويانيّ: لو اشترى الكافر عبدًا كافرًا بشرط الخيار، فأسلم في مدّة الخيار قال: والّذي يحتمل قولان:

(أحدهما): يبطل البيع.

(والثاني): لا، بل لهما الفسخ والإجازة، فإن أجازا ألزم المشتري بإزالة ملكه.

(فرع): قال الرّويانيّ: قال أصحابنا: لا يكره للمسلم بيع عبده الكافر لكافرٍ، سواءً كان العبد صغيرًا أو كبيرًا، قال بعض أصحابنا: لكنّ الأولى ألاّ يبيعه الصّغير، وقال أبو حنيفة: يكره بيعه الصّغير، قال أحمد: لا يجوز لأنّه ينشأ على دين مالكه.

(فرعٌ): قال أصحابنا: يجوز أن يستأجر الكافر مسلمًا على عملٍ في الذّمّة بلا خلافٍ، كما يجوز للمسلم أن يشتري منه شيئًا بثمنٍ في الذّمّة، وهل يجوز للمسلم أن يؤجّر نفسه لكافرٍ إجارةً على عينه؟ فيه طريقان مشهوران ذكرهما المصنّف في أوّل كتاب الإجارة.

(أصحهما): الجواز.

(والثاني): على قولين، وبعضهم يحكيهما وجهين، واتّفقوا على أنّ الأصحّ الجواز سواءً كان المسلم حرًا أو عبدًا، إلاّ الجرجانيّ فصحّح البيع والمذهب الجواز، لكنّ نصّ الشّافعيّ والأصحاب على أنّه يكره ذلك.

فإذا صحّحناها فهل يؤمر بإزالة ملكه عن المنافع؟ بأن يأجره مسلمًا، فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين وآخرون.

(أصحهما): يؤمر، وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ.

(فرع): اتّفق الأصحاب على جواز إيداع العبد المسلم عند كافرٍ، وأمّا إعارته إيّاه فقد جزم إمام الحرمين والغزاليّ والرّافعيّ وغيرهم بجوازه، وهو الصّحيح وقطع المصنّف في باب العاريّة من المهذّب والتّنبيه، والجرجانيّ في التّحرير وصاحب البيان بأنّه لا يجوز وهذا ضعيفٌ.

(وَالْمَذْهَبُ) الأوّل: لأنّهم ذكروا أنّ الأصحّ في الإجارة على عينه الجواز، فالإعارة أولى لأنّها عقدٌ جائزٌ يرجع فيها متى شاء، ولا يملك المستعير المنافع، بل يستنتجها شيئًا فشيئًا، بخلاف الإجارة، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): لو رهن المسلم عبده المسلم، أو المصحف عند كافرٍ، ففي صحّته طريقان ذكرهما المصنّف في كتاب الرّهن بدليلهما:

(أحدهما): القطع بصحّته.

(والثاني): على قولين كبيعه واتّفق الأصحاب على أنّ الأصحّ صحّة رهنه فعلى هذا يوضع في يد عدلٍ مسلمٍ، واللّه سبحانه أعلم.

(فرع): قال البغويّ في التّهذيب في آخر كتاب الهديّة وهناك ذكر مسألة بيع المسلم لكافرٍ قال: لو كان بين مسلمٍ وكافرٍ عبدٌ مسلمٌ مشتركٌ بينهما فأعتق الكافر نصيبه وهو موسرٌ سرى إلى نصيب المسلم وعتق على الكافر سواءٌ قلنا: تحصل السّراية بنفس الإعتاق أم بدفع القيمة لأنّه يقوّم عليه شرعًا لا باختياره فهو كالإرث.

فرع

في مذاهب العلماء في بيع العبد المسلم لكافرٍ

قد ذكرنا أنّ الأصحّ من مذهبنا بطلانه وبه قال أحمد وقال أبو حنيفة: يصحّ ونقله الرّويانيّ عن جمهور العلماء وعن مالكٍ روايتان كالمذهبين.

احتجّ أبو حنيفة بالقياس على الإرث.

واحتجّ أصحابنا بإجماع المسلمين أنّه لا يقرّ ملكه على مسلمٍ وسبب ذلك ما فيه من إثبات السّلطنة والسّبيل للكافر على مسلمٍ وقد قال اللّه تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ ويخالف الإرث فإنّه ملكٌ قهريٌ واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ الْجَارِيَةِ إلاَّ [مَعَ] حَمْلِهَا لأَنَّهُ يَتْبَعُهَا فِي الْبَيْعِ وَالْعِتْقِ فَلا يَجُوزُ بَيْعُهَا دُونَهُ كَالْيَدِ وَالرِّجْلِ، وَلا يَجُوزُ أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَ الْجَارِيَةِ وَوَلَدِهَا فِي الْبَيْعِ قَبْلَ سَبْعِ سِنِينَ، لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا تُوَلَّهُ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا» وَقَالَ عليه السلام: «مَنْ

فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» وَإِنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا بِالْبَيْعِ بَطَلَ الْبَيْعُ لأَنَّهُ تَفْرِيقٌ مُحَرَّمٌ فِي الْبَيْعِ، فَأَفْسَدَ الْبَيْعَ، كَالتَّفْرِيقِ بَيْنَ الْجَارِيَةِ وَحَمْلِهَا وَهَلْ يَجُوزُ بَعْدَ سَبْعِ سِنِينَ إِلَى الْبُلُوغِ؟ فِيهِ قَوْلاَنِ.

(أحدهما): لا يَجُوزُ لِعُمُومِ الأَخْبَارِ، وَلأَنَّهُ غَيْرُ بَالِغٍ فَلا يَجُوزُ التَّفْرِيقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أُمِّهِ فِي الْبَيْعِ، كَمَا لَوْ كَانَ دُونَ سَبْعِ سِنِينَ.

(والثاني): يَجُوزُ لأَنَّهُ مُسْتَغْنٍ عَنْ حَضَانَتِهَا، فَجَازَ التَّفْرِيقُ بَيْنَهُمَا كَالْبَالِغِ).

(الشرح): حديث أبي سعيدٍ الخدريّ والحديث الآخر سنوضحهما مع غيرهما من الأحاديث الواردة في هذه في فرعٍ بعد بيان الأحكام إن شاء الله تعالى.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففي الفصل مسألتان:

(إحداهما): لا يجوز بيع الجارية والبقرة وغيرهما من الحيوان دون حملها وقد سبقت المسألة واضحةً بفروعها في مسألة بيع الحيوان بشرط أنّه حاملٌ.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): قال الشّافعيّ والأصحاب رحمهم الله تعالى: يحرم التّفريق بين الجارية وولدها الصّغير بالبيع والقسمة والهبة ونحوها بلا خلافٍ، ولا يحرم التّفريق بينهما في العتق بلا خلافٍ، وتجوز الوصيّة على المذهب، وقال المتولّي والرّويانيّ: فيه قولان وطرداهما في الوصيّة بالحمل، هل يصحّ أم لا؟

(وَالْمَذْهَبُ): الصّحّة والجواز في صورتي الحمل والولد.

وفي التّفريق بينهما في الرّدّ بالعيب وجهان.

وقال الشّيخ أبو إسحاق المصنّف في كتابه في الخلاف: لو اشترى جاريةً وولدها الصّغير، ثمّ تفاسخا البيع في أحدهما جاز، وأمّا التّفريق بينهما في الرّهن ففيه تفصيلٌ يذكر في كتاب الرّهن إن شاء الله تعالى، حيث ذكره المصنّف والأصحاب.

وإذا فرّق بين الجارية وولدها الصّغير في البيع والهبة ونحوهما، ففي صحّة العقد طريقان:

(أحدهما): القطع ببطلانه، لأنّه تفريقٌ محرّمٌ.

فهو معجوزٌ عن تسليمه شرعًا وبهذا الطّريق قطع المصنّف وجماهير العراقيّين.

(والثاني): حكاه الخراسانيّين فيه قولان، وبعضهم يقول وجهان:

(أصحهما): وهو الجديد بطلان العقد، وبه قال أبو يوسف.

(وَالْقَدِيمُ): صحّته.

وقال أبو حنيفة قال الإمام أبو الفرج الزّاز - بزايين معجمتين - الخلاف إنّما هو التّفريق بعد أن يسقيه اللّباء أمّا قبلهنّ يصحّ بلا خلافٍ، هذا حكم التّفريق في الصّغر، وهو ما قبل سنّ التّمييز، وهو نحو سبع سنين أو ثمانٍ تقريبًا.

وفيما بعد التّمييز إلى البلوغ قولان:

(أصحهما): يكره ولا يحرم وهو الّذي نصّ عليه في رواية المزنيّ، وفي سير الواقديّ.

(والثاني): يحرم حتّى يبلغ فعلى هذا في صحّته الطّريقان.

(وأما): التّفريق بعد البلوغ فلا يحرم بلا خلافٍ ولكن يكره باتّفاق الأصحاب.

(فرع): لو كانت الأمّ رقيقةً، والولد حرًّا أو بالعكس، لم يحرم بيع الرّقيق منهما، بلا خلافٍ للضّرورة.

(فرع): إذا قلنا بالضّعيف إنّه يصحّ بيع الأمّ دون ولدها قال الماورديّ لا يقرّ المتبايعان على التّفريق بينهما، بل يقال لهما إن تراضيتما ببيع ملك أحدكما للآخر فذاك، وإلاّ فسخ البيع، وقال ابن كجٍّ: يقال للبائع تتطوّع بتسليم الآخر أو تفسخ البيع، فإن تطوّع فامتنع المشتري من القبول فسخ البيع.

(فرع): لو رضيت الأمّ بالتّفريق لم يزل التّحريم على المذهب الصّحيح رعايةً لحقّ الولد، وحكى الرّافعيّ وجهًا شاذًّا أنّه يزول.

(فرع): اتّفق أصحابنا على أنّ أمّ الأمّ عند عدم الأمّ كالأمّ في التّفريق بينها وبين ولد بنتها، فلو كان له أمٌّ وجدّةٌ، فإن بيع مع الأمّ فلا يحرم وإن بيع مع الجدّة وقطع عن الأمّ ففي تحريمه قولان:

(الصَّحِيحُ) المشهور تحريمه، لأنّه تفريقٌ بينه وبين أمّه، ولو كان له أبٌ وأمٌّ حرم التّفريق بينه وبين الأمّ ولا يحرم بينه وبين الأب لأنّ حقّ الأمّ آكد ولهذا قدّمت عليه في الحضانة، ولو كان له أبٌ ولا أمّ له، حرم التّفريق بينه وبين الأب على الصّحيح من القولين، وقيل: من الوجهين.

(والثاني): لا يحرم لما ذكرناه من ضعف مرتبته عن مرتبة الأمّ.

وفي التّفريق بينه وبين الأجداد والجدّات من جهة الأب ومن جهة الأمّ إذا لم يكن أبٌ ولا أمٌّ ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): يحرم.

(والثاني): يجوز.

(والثالث): يجوز بينه وبين الأجداد دون الجدّات، لأنّهنّ أصلح للتّربية وأشدّ حزنًا لفراقه.

(وأما): التّفريق بينه وبين سائر المحارم كالأخ والعمّ وبينهما والخال وغيرهم.

(فَالْمَذْهَبُ): أنّه يكره ولا يحرم، وبه قطع الجمهور.

(والثاني): فيهم وجهان كالأب حكاه الرّافعيّ.

(فرع): قال أصحابنا التّفريق بين البهيمة وولدها بعد استغنائه عن اللّبن، إن كان لغرضٍ مقصودٍ كالذّبح جاز، وإلاّ فهو مكروهٌ، ولا يحرم على المذهب، وبه قطع جماهير الأصحاب وحكى الصّيمريّ وصاحب البيان والرّافعيّ فيه وجهًا شاذًّا أنّه حرم، واللّه سبحانه أعلم.

فرع
في بيان الأحاديث الواردة في المسألة

(منها): عن أبي أيّوب رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» رواه التّرمذيّ [١٢٨٣] وقال: حديثٌ حسنٌ.

وعن الحجّاج بن أرطاة عن الحكم عن ميمون بن أبي شبيبٍ عن عليٍّ رضي الله عنه قال: «وَهَبَ لِي رَسُولُ اللّهِ ﷺ غُلامَيْنِ أَخَوَيْنِ، فَبِعْتُ أَحَدَهُمَا، فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: يَا عَلِيُّ مَا فَعَلَ غُلامُكَ؟ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ: رُدَّهُ رُدَّهُ» رواه التّرمذيّ [١٢٨٤] وابن ماجه [٢٢٤٩] وآخرون، قال التّرمذيّ حديثٌ حسنٌ وليس بمقبول منه لأنّ مداره على الحجّاج بن أرطاة وهو ضعيفٌ، ولأنّه مرسلٌ، فإنّ ميمون بن أبي شبيبٍ لم يدرك عليًّا رضي الله عنه وقد ضعّف البيهقيّ هذا الحديث.

وعن أبي موسى رضي الله عنه قال: «لَعَنَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الْوَالِدِ وَوَلَدِهِ وَبَيْنَ الأَخِ وَأَخِيهِ» رواه ابن ماجه [٢٢٥٠] والدّارقطنيّ [٣/ ٦٧] بإسنادٍ ضعيفٍ.

وعن ميمون بن أبي شبيبٍ عن عليٍّ رضي الله عنه: «أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَ جَارِيَةٍ وَوَلَدِهَا، فَنَهَاهُ النَّبِيُّ ﷺ وَرَدَّ الْبَيْعَ» رواه أبو داود [٢٦٩٦] وقال: ميمونٌ لم يدرك عليًّا.

وعن حسين بن عبد اللّه بن ضمرة عن أبيه عن جدّه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لا يُفَرَّقُ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا» رواه البيهقيّ [٩/ ١٢٦]، وهو حديثٌ ضعيفٌ، وحسين بن عبد اللّه هذا مجمعٌ على ضعفه.

وعن جابر الجعفيّ عن عبد الرّحمن بن الأسود عن ابن مسعودٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أَتَى بِالشَّيْءِ أَعْطَى أَهْلَ الْبَيْتِ جَمِيعًا، وَكَرِهَ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمْ» رواه البيهقيّ [٩/ ١٢٨]، وقال: تفرّد به جابرٌ هذا وهو مشهورٌ بالضّعف.

وعن عبادة بن الصّامت عن رسول اللّه ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى عَنْ التَّفْرِيقِ بَيْنَ الأُمِّ وَوَلَدِهَا حَتَّى يَبْلُغَ الْغُلامُ، وَتَحِيضَ الْجَارِيَةُ» رواه الدّارقطنيّ [٣/ ٦٨] وضعّفه فإنّ أحد رواته عبد اللّه بن عمرو بن حسّان، وهو كذّابٌ، وقد انفرد به.

وعن سلمة بن الأكوع قال: «غَزَوْنَا فَزَارَةَ وَعَلَيْنَا أَبُو بَكْرٍ أَمَّرَهُ رَسُولُ اللّهِ ﷺ عَلَيْنَا، فَلَمَّا كَانَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمَاءِ سَاعَةٌ أَمَرَنَا أَبُو بَكْرٍ فَعَرَّسْنَا ثُمَّ شَنَّ الْغَارَةَ، فَوَرَدَ الْمَاءَ، فَقَتَلَ مَنْ قَتَلَ عَلَيْهِ، وَأَنْظُرُ إِلَى عُنُقٍ مِنَ النَّاسِ فِيهِمْ الذَّرَارِيُّ، فَخَشِيتُ أَنْ يَسْبِقُونِي إِلَى الْجَبَلِ، فَرَمَيْتُ بِسَهْمٍ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْجَبَلِ، فَلَمَّا رَأَوْا السَّهْمَ وَقَفُوا فَجِئْتُ بِسَهْمٍ أَسُوقُهُمْ وَفِيهِمْ امْرَأَةٌ مِنْ بَنِي فَزَارَةَ مَعَهَا بِنْتٌ لَهَا مِنْ أَحْسَنِ الْعَرَبِ، فَسُقْتُهُمْ حَتَّى أَتَيْت بِهِمْ أَبَا بَكْرٍ، فَنَفَّلَنِي ابْنَتَهَا فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ وَمَا كَشَفْتُ لَهَا ثَوْبًا، فَلَقِيَنِي رَسُولُ اللّهِ ﷺ فِي السُّوقِ فَقَالَ: يَا سَلَمَةُ هَبْ لِي الْمَرْأَةَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّهِ ﷺ أَعْجَبَتْنِي وَمَا كَشَفْتُ لَهَا ثَوْبًا ثُمَّ لَقِيَنِي رَسُولُ اللّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا سَلَمَةُ هَبْ لِي الْمَرْأَةَ فَقُلْتُ: هِيَ لَكَ يَا رَسُولَ اللّهِ ﷺ فَبَعَثَ بِهَا رَسُولُ اللّهِ إِلَى مَكَّةَ فَفَدَى بِهَا نَاسًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَانُوا أُسِرُوا بِمَكَّةَ» رواه مسلمٌ [١٧٥٥]، وفيه دلالةٌ للتّفريق بين المرأة وولدها بعد البلوغ واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

بَابُ مَا يُفْسِدُ الْبَيْعَ مِنَ الشُّرُوطِ وَمَا لا يُفْسِدُهُ

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا شَرَطَ فِي الْبَيْعِ شَرْطًا - نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ شَرْطًا يَقْتَضِيهِ الْبَيْعُ كَالتَّسْلِيمِ وَالرَّدِّ بِالْعَيْبِ وَمَا أَشْبَهَهُمَا - لَمْ يُبْطِلْ الْعَقْدَ لأَنَّ شَرْطَ ذَلِكَ بَيَانٌ لِمَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ فَلَمْ يُبْطِلْهُ فَإِنْ شَرَطَ مَا لا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ، وَلَكِنْ فِيهِ مَصْلَحَةٌ كَالْخِيَارِ وَالأَجَلِ وَالرَّهْنِ وَالضَّمِينِ لَمْ يُبْطِلْ الْعَقْدَ لأَنَّ الشَّرْعَ وَرَدَ بِذَلِكَ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ فِي مَوَاضِعِهِ إِنْ شَاءَ اللّهُ وَبِهِ الثِّقَةُ.

وَلأَنَّ الْحَاجَةَ تَدْعُو إِلَيْهِ فَلَمْ يُفْسِدْ الْعَقْدَ.

فَإِنْ شَرَطَ عِتْقَ الْعَبْدِ الْمَبِيعِ لَمْ يُفْسِدْ الْعَقْدَ، لأَنَّ عَائِشَةَ: «رضي الله عنها اشْتَرَتْ بَرِيرَةَ لِتُعْتِقَهَا، فَأَرَادَ أَهْلُهَا أَنْ يَشْتَرِطُوا وَلاءَهَا فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ اشْتَرِيهَا وَأَعْتِقِيهَا فَإِنَّمَا الْوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ».

وَإِنْ اشْتَرَاهُ بِشَرْطِ الْعِتْقِ فَامْتَنَعَ مِنْ إِعْتَاقِهِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يُجْبَرُ عَلَيْهِ لأَنَّهُ عِتْقٌ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ، فَإِذَا امْتَنَعَ أُجْبِرَ عَلَيْهِ، كَمَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَ عَبْدٍ ثُمَّ امْتَنَعَ مِنْ إِعْتَاقِهِ (الثاني): لا يُجْبَرُ بَلْ يَثْبُتُ لِلْبَائِعِ الْخِيَارُ فِي فَسْخِ الْبَيْعِ، لأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالْعِوَضِ،

وَإِنَّمَا شَرَطَ لِلْبَائِعِ حَقًّا فَإِذَا لَمْ يَفِ ثَبَتَ لِلْبَائِعِ الْخِيَارُ كَمَا لَوْ اشْتَرَى شَيْئًا بِشَرْطِ أَنْ يَرْهَنَ بِالثَّمَنِ رَهْنًا فَامْتَنَعَ مِنَ الرَّهْنِ فَإِنْ رَضِيَ الْبَائِعُ بِإِسْقَاطِ حَقِّهِ مِنَ الْعِتْقِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا يَسْقُطُ لأَنَّهُ عِتْقٌ مُسْتَحَقٌّ فَلا يَسْقُطُ بِإِسْقَاطِ الآدَمِيِّ كَالْمَنْذُورِ.

(والثاني): أَنَّهُ يَسْقُطُ لأَنَّهُ حَقٌّ شَرَطَهُ الْبَائِعُ لِنَفْسِهِ فَسَقَطَ بِإِسْقَاطِهِ كَالرَّهْنِ وَالضَّمِينِ.

وَإِنْ تَلِفَ الْعَبْدُ قَبْلَ الْعِتْقِ فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أَحَدُهَا): أَنَّهُ لَيْسَ لِلْبَائِعِ إِلاَّ الثَّمَنُ، لأَنَّهُ لَمْ يَفْقِدْ أَكْثَرَ مِنَ الْعِتْقِ.

(والثاني): يَأْخُذُ الثَّمَنَ وَمَا نَقَصَ مِنَ الثَّمَنِ بِشَرْطِ الْعِتْقِ، فَيُقَوَّمُ مِنْ غَيْرِ شَرْطِ الْعِتْقِ ثُمَّ يُقَوَّمُ مَعَ شَرْطِ الْعِتْقِ وَيَجِبُ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ الثَّمَنِ.

(والثالث): أَنَّهُ يُفْسَخُ الْعَقْدُ لأَنَّ الْبَائِعَ لَمْ يَرْضَ بِهَذَا الثَّمَنِ وَحْدَهُ وَالْمُشْتَرِي لَمْ يَلْتَزِمْ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا الثَّمَنِ فَوَجَبَ أَنْ يُفْسَخَ الْعَقْدُ).

(الشرح): حديث عائشة رواه البخاريّ [١٤٢٢] ومسلمٌ [١٥٠٤].

وبريرة - بفتح الباء الموحّدة - وهي بريرة بنت صفوان مولاة عائشة رضي الله عنها روت حديثًا واحدًا.

(قوله): عِتْقٌ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ احترازٌ ممّن نذر عتقًا على وجه اللّجاج، ثمّ اختار كفّارة اليمين بالإطعام، وممّن وعد العبد أنّه يعتقه.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال أصحابنا: الشّرط خمسة أضربٍ:

(أَحَدُهَا): ما هو من مقتضى العقد بأن باعه بشرط خيار المجلس أو تسليم المبيع أو الرّدّ بالعيب أو الرّجوع بالعهدة أو انتفاع المشتري كيف شاء وشبه ذلك فهذا لا يفسد العقد بلا خلافٍ لما ذكره المصنّف ويكون شرطه توكيدًا وبيانًا لمقتضاه.

(الضرب الثاني): أن يشترط ما لا يقتضيه إطلاق العقد لكنّ فيه مصلحةً للعاقد كخيار الثّلاث والأجل والرّهن والضّمين والشّهادة ونحوها، وكشرط كون العبد المبيع خيّاطًا أو كاتبًا ونحوه فلا يبطل العقد أيضًا بلا خلافٍ بل يصحّ ويثبت المشروط.

(الضَّرْبُ الثَّالِثُ): أن يشترط ما لا يتعلّق به غرضٌ يورّث تنازعًا كشرط ألا يأكل إلاّ الهريسة، أو لا يلبس إلاّ الخزّ أو الكتّان، قال إمام الحرمين: وكذا لو شرط الإشهاد بالثّمن وعيّن شهودًا وقلنا: لا يتعيّنون فهذا الشّرط لا يفسد العقد، بل يلغو ويصحّ البيع، هذا هو المذهب، وبه قطع إمام الحرمين والغزاليّ ومن تابعهما، وقال المتولّي: لو شرط التزام ما ليس بلازمٍ بأن باع بشرط أن يصلّي النّوافل، أو يصوم غير رمضان أو يصلّي الفرائض في أوّل أوقاتها بطل البيع لأنّه ألزم، ما ليس بلازمٍ، قال الرّافعيّ: مقتضى هذا فساد العقد في مسألة الهريسة ونحوها، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(الضَّرْبُ الرَّابِعُ): أن يبيعه عبدًا أو أمةً بشرط أن يعتقه المشتري ففيه ثلاثة أقوالٍ:

(الصَّحِيحُ) المشهور الّذي نصّ عليه الشّافعيّ في معظم كتبه وقطع به المصنّف وأكثر الأصحاب، أنّ البيع صحيحٌ والشّرط لازمٌ يلزم الوفاء به.

(والثاني): يصحّ البيع ويبطل الشّرط، فلا يلزمه عتقه.

(والثالث): يبطل الشّرط والبيع جميعًا كغيره من الشّروط، والمذهب صحّتهما، وعليه التّفريع قال أصحابنا: وإذا صحّحناه فصورته إذا شرط أن يعتقه المشتري عن نفسه، أو أطلق اشتراط عتقه.

(أَمَّا) إذا باعه بشرط أن يعتقه المشتري من البائع فالبيع باطلٌ قطعًا، قال أصحابنا: وإذا شرط العتق للمشتري أو أطلق ففي العتق المشروط وجهان:

(أصحهما): أنّه حقٌّ للّه تعالى كالعتق الملتزم بالنّذر.

(والثاني): أنّه حقٌّ للبائع، وقد أشار المصنّف إلى دليلهما.

(فَإِنْ قُلْنَا): إنّه حقّ البائع فله مطالبة المشتري به بلا خلافٍ.

(وَإِنْ قُلْنَا) حقٌّ للّه تعالى فللبائع مطالبته أيضًا على أصحّ الوجهين وإن امتنع من الإعتاق (فَإِنْ قُلْنَا): الحقّ للّه تعالى أجبر عليه المشتري قطعًا (وَإِنْ قُلْنَا) للبائع لم يجبر، بل يجبر البائع في فسخ البيع (وَإِذَا قُلْنَا) بالإجبار قال المتولّي: يخرّج على الخلاف في المولى إذا امتنع من الطّلاق ومن الفيئة، ففي قولٍ يعتقه القاضي، وفي قولٍ يحبسه حتّى يعتقه وذكر إمام الحرمين احتمالين:

(أحدهما): تخريجه على القولين كما قال المتولّي.

(والثاني): يتعيّن الحبس.

(قُلْتُ): ويحتمل أن يجزم بأن يعتقه القاضي كما إذا توجّه عليه بيع ماله في دينٍ فامتنع فإنّ القاضي يبيعه في وفاء الدّين.

(أَمَّا): إذا أسقط البائع حقّ الإعتاق.

(فَإِنْ قُلْنَا): الحقّ للّه تعالى لم يصحّ إسقاطه (وَإِنْ قُلْنَا): للبائع، صحّ إسقاطه كما لو شرط رهنًا أو كفيلاً ثمّ عفا عنه، فإنّه

يسقط على المذهب، وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ ضعيفٌ للشيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ إن شرط الرّهن والكفيل لا يصحّ إفراده بالإسقاط كالأجل قال أصحابنا: ومتى أعتقه المشتري فالولاء له قطعًا سواءٌ قلنا: الحقّ فيه للّه تعالى أم للبائع، لأنّه أعتق ملكه، هذا إذا أعتقه المشتري مجّانًا فلو أعتقه عن كفّارةٍ عليه (فَإِنْ قُلْنَا): الحقّ فيه للّه تعالى أو للبائع ولم يأذن لم يجزئه (وَإِنْ قُلْنَا): له وأذن فوجهان:

(أصحهما): يجز عن الكفّارة وعن أداء حقّ العتق.

(والثاني): لا يجز، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): قال أصحابنا: يجوز استخدام العبد والأمة اللّذين اشتراهما بشرط العتق قبل حصول العتق، ويجوز الوطء وتكون أكسابهما للمشتري، لأنّهما على ملكه قبل العتق ولو قتلا كانت القيمة للمشتري ولا يكلّف صرفها إلى عتق غيرهما.

ولو أجره قال الدّارميّ: يحتمل وجهين:

(أصحهما): بطلان الإجارة.

(فرع): لو باعه لآخر بشرط أن يعتقه الثّاني فوجهان (الصَّحِيحُ) المشهور لا يصحّ البيع.

(والثاني): يصحّ البيع والشّرط.

ولو أولد الجارية لم تجزئه عن الإعتاق على الصّحيح، وبه قطع الجمهور، وفيه وجهٌ شاذٌ.

(فرع): لو مات هذا العبد قبل إعتاقه ففيه أربعة أوجهٍ منها ثلاثةٌ مشهورةٌ ذكرها المصنّف بأدلّتها.

(أصحها): ليس على المشتري إلاّ الثّمن المسمّى، لأنّه لم يلتزم غيره.

(والثاني): يلزمه مع المسمّى قدر التّفاوت بمثل نسبته من المثل بأن يقال: قيمته من غير شرط العتق مائةٌ، وبشرطه تسعون فيجب قدر عشر المسمّى مضافًا إلى المسمّى.

(والثالث): ينفسخ البيع ويلزم المشتري قيمة العبد، لفواته في يده ويرجع بالثّمن.

(والرابع): للبائع الخيار إن شاء أجاز العقد ولا شيء له غير المسمّى، وإن شاء فسخه ورد الثّمن، ورجع بقيمة العبد، ثمّ هذه الأوجه هل هي مفرّعةٌ على أنّ العتق للبائع؟ أم مطّردةٌ؟ سواءٌ قلنا: له أو للّه تعالى فيه احتمالان لإمام الحرمين.

(أصحهما): الثّاني، وهو مقتضى كلام الأصحاب وإطلاقهم.

(فرع): لو اشتراه بشرط أن يدبّره أو يكاتبه أو يعتقه بعد شهرٍ أو سنةٍ أو يعلّق عتقه، أو اشترى دارًا بشرط أن يقفها فطريقان:

(أصحهما): القطع ببطلان البيع.

(والثاني): أنّه على الخلاف في شرط الإعتاق.

(فرع): جميع ما سبق هو فيما إذا شرط العتق، ولم يتعرّض للولاء، أو شرطا كونه للمشتري.

(فأما) إذا شرطاه للبائع، فالمذهب بطلان البيع وبه قطع الجمهور لأنّه منابذٌ لقوله ﷺ: «إِنَّمَا الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» وحكى جماعةٌ قولاً شاذًا أنّه يصحّ البيع ويلغو شرط الولاء، وحكاه الدّارميّ وجهًا للإصطخريّ، وحكى إمام الحرمين وجهًا باطلاً أنّه يصحّ البيع، ويصحّ أيضًا شرط الولاء للبائع قال الرّافعيّ: لا يعرف هذا الوجه لغير الإمام ولو اشتراه بشرط الولاء للبائع دون اشتراط الإعتاق بأن قال: بعتكه بشرط أن يكون الولاء لي إن أعتقته فالبيع باطلٌ بلا خلافٍ، ذكره المتولّي والرّافعيّ.

(فرع): لو اشترى أباه أو ابنه بشرط أن يعتقه، قال القاضي حسين: البيع باطل بلا خلاف، لتعذر الوفاء بالشرط فإنه يعتق عليه بمجرد الملك فلا يتصور إعتاقه، وحكى الرافعي هذا عن القاضي وسكت عليه موافقة، وفيه نظر، ويحتمل أن يصح البيع ويكون شرط الإعتاق توكيداً للمعنى فإن مقصود الشرط تحصيل الإعتاق، وهو حاصل هنا.

(فرع): لو اشترى جارية حاملاً بشرط العتق فولدت، ثم أعتقها، فهل يتبعها الولد؟ فيه وجهان حكاهما ابن كج (الأصح): لا يتبعها، قال الدارمي:هما مبنيان على أن الحمل هل له حكم أم لا؟ والأصح أن له حكماً فلا يتبعها.

(فرع): لو باع عبدًا بشرط أن يبيعه المشتري بشرط العتق، فالمذهب بطلان هذا البيع، وبه قطع الجمهور، وحكى ابن كجٍّ عن ابن القطّان أنّ في صحّته وجهين، وهذا شاذٌ ضعيفٌ.

فرع
في مذاهب العلماء فيمن باع عبداً بشرط العتق

قد ذكرنا أنّ الصّحيح المشهور من مذهبنا صحّة البيع والشّرط وبه قال النّخعيّ وأحمد وغيرهما، وقال ابن أبي ليلى وأبو ثور: البيع صحيحٌ والشّرط باطلٌ، وقال أبو حنيفة وصاحباه: البيع فاسدٌ، لكن لو أعتقه بعد عتقه لزمه الثّمن عند أبي حنيفة، وبالقيمة عند صاحبيه، وهو عندهم مملوكٌ للمشتري ملكًا ضعيفًا كما قالوا في غيره من البيوع الفاسدة، واحتجّوا بحديث النّهي عن بيعٍ وشرطٍ، وبحديث: «كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي

كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ» وسنوضّحه قريبًا إن شاء الله تعالى.

واحتجّ أصحابنا بحديث عائشة في قصّة بريرة رضي الله عنهما، فإنّ النّبيّ ﷺ أذن لها في شرائها بشرط العتق.

(فَإِنْ قِيلَ): إنّما كان بشرط الولاء.

(قُلْتُ): والولاء يتضمّن اشتراط العتق (فَإِنْ قِيلَ): فبريرة كانت مكاتبةً.

والمكاتب لا يصحّ بيعه على الصّحيح (قُلْنَا): هو محمولٌ على أنّها عجزت نفسها وفسخ أهلها الكتابة ولأنّ للعتق قوّة سرايةٍ فاحتمل اشتراطه في البيع بخلاف غيره.

(وأما): الحديثان اللّذان احتجّوا بهما فعامّان مخصوصان بما ذكرناه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ شَرَطَ مَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الشُّرُوطِ الَّتِي تُنَافِي مُقْتَضَى البَيْعِ بِأَنْ بَاعَ عَبْدًا بِشَرْطِ أَنْ لا يَبِيعَهُ أَوْ لا يُعْتِقَهُ، أَوْ بَاعَ دَارًا بِشَرْطِ أَنْ يَسْكُنَهَا مُدَّةً، أَوْ ثَوْبًا بِشَرْطِ أَنْ يَخِيطَهُ لَهُ أَوْ فِلْعَةً بِشَرْطِ أَنْ يَحْذُوَهَا لَهُ بَطَلَ البَيْعُ، لِمَا رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ» وَرُوِيَ «أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ اشْتَرَى جَارِيَةً مِنَ امْرَأَتِهِ زَيْنَبَ الثَّقَفِيَّةِ وَشَرَطَتْ عَلَيْهِ: أَنَّكَ إِنْ بِعْتَهَا فَهِيَ لِي بِالثَّمَنِ، فَاسْتَفْتَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما فَقَالَ: لا تَقْرَبْهَا، وَفِيهَا شَرْطٌ لأَحَدٍ».

وَرُوِيَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ اشْتَرَى جَارِيَةً وَاشْتَرَطَ خِدْمَتَهَا، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ رضي الله عنه: لا تَقْرَبْهَا وَفِيهَا مَثْنَوِيَّةٌ، وَلأَنَّهُ شَرْطٌ لَمْ يُبْنَ عَلَى التَّغْلِيبِ وَلا هُوَ مِنْ مُقْتَضَى العَقْدِ وَلا مِنْ مَصْلَحَتِهِ، فَأَفْسَدَ العَقْدَ.

كَمَا لَوْ شَرَطَ أَنْ لا يُسَلِّمَ إِلَيْهِ المَبِيعَ فَإِنْ قَبَضَ المَبِيعَ لَمْ يَمْلِكْهُ، لأَنَّهُ قَبْضٌ فِي عَقْدٍ فَاسِدٍ، فَلا يُوجِبُ المِلْكَ كَالوَطْءِ فِي النِّكَاحِ الفَاسِدِ، فَإِنْ كَانَ بَاقِيًا وَجَبَ رَدُّهُ وَإِنْ هَلَكَ ضَمِنَهُ بِقِيمَتِهِ أَكْثَرَ مَا كَانَتْ مِنْ حِينِ القَبْضِ إِلَى حِينِ التَّلَفِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَضْمَنُ قِيمَتَهُ يَوْمَ التَّلَفِ؛ لأَنَّهُ مَأْذُونٌ فِي إِمْسَاكِهِ فَضَمِنَ قِيمَتَهُ يَوْمَ التَّلَفِ كَالعَارِيَةِ، وَلَيْسَ بِشَيْءٍ؛ لأَنَّهُ قَبْضٌ مَضْمُونٌ فِي عَيْنٍ يَجِبُ رَدُّهَا فَإِنْ هَلَكَتْ ضَمِنَهَا بِأَكْثَرَ مَا كَانَتْ مِنْ حِينِ القَبْضِ إِلَى حِينِ التَّلَفِ، كَقَبْضِ الغَاصِبِ.

وَيُخَالِفُ العَارِيَةَ فَإِنَّ العَارِيَةَ مَأْذُونٌ فِي إِتْلافِ مَنَافِعِهَا، وَلأَنَّ فِي العَارِيَةِ لَوْ رَدَّ العَيْنَ نَاقِصَةً بِالاسْتِعْمَالِ لَمْ يَضْمَنْ، وَلَوْ رَدَّ المَبِيعَ نَاقِصًا ضَمِنَ النُّقْصَانَ.

وَإِنْ حَدَثَ فِي عَيْنِهَا زِيَادَةٌ بِأَنْ سَمِنَتْ ثُمَّ هُزِلَتْ ضَمِنَ مَا نَقَصَ، لأَنَّ مَا ضَمِنَ عَيْنَهُ ضَمِنَ نُقْصَانَهُ كَالمَغْصُوبِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَضْمَنُ؛ لأَنَّ البَائِعَ دَخَلَ فِي العَقْدِ لِيَأْخُذَ بَدَلَ العَيْنِ دُونَ الزِّيَادَةِ، وَالمَنْصُوصُ هُوَ الأَوَّلُ، وَمَا قَالَهُ هَذَا القَائِلُ يَبْطُلُ بِالمَنَافِعِ، فَإِنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ فِي العَقْدِ لِيَأْخُذَ بَدَلَهَا ثُمَّ تَسْتَحِقُّ.

فَإِنْ كَانَ لِمِثْلِهِ أُجْرَةٌ لَزِمَهُ الأُجْرَةُ لِلْمُدَّةِ الَّتِي أَقَامَ فِي يَدِهِ؛ لأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ غَيْرُ مَأْذُونٍ فِي الانْتِفَاعِ بِهِ فَضَمِنَ أُجْرَتَهُ كَالمَغْصُوبِ.

فَإِنْ كَانَتْ جَارِيَةً فَوَطِئَهَا لَمْ يَلْزَمْهُ الحَدُّ، لأَنَّهُ وَطْءٌ بِشُبْهَةٍ؛ لأَنَّهُ اعْتَقَدَ أَنَّهَا مِلْكُهُ، وَيَجِبُ عَلَيْهِ المَهْرُ لأَنَّهُ وَطْءٌ بِشُبْهَةٍ فَوَجَبَ بِهِ المَهْرُ كَالوَطْءِ فِي النِّكَاحِ الفَاسِدِ، وَإِنْ كَانَتْ بِكْرًا وَجَبَ عَلَيْهِ أَرْشُ البَكَارَةِ لأَنَّ البَكَارَةَ جُزْءٌ مِنْ أَجْزَائِهَا وَأَجْزَاؤُهَا مَضْمُونَةٌ عَلَيْهِ فَكَذَلِكَ البَكَارَةُ، وَإِنْ أَتَتْ مِنْهُ بِوَلَدٍ فَهُوَ حُرٌّ لأَنَّهُ اعْتَقَدَ أَنَّهَا جَارِيَتُهُ وَيَلْزَمُهُ قِيمَةُ الوَلَدِ لأَنَّهُ أَتْلَفَ عَلَيْهِ رِقَّهُ بِاعْتِقَادِهِ وَيُقَوَّمُ بَعْدَ الانْفِصَالِ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ تَقْوِيمُهُ قَبْلَ الانْفِصَالِ، وَلأَنَّهُ يَضْمَنُ قِيمَةَ الوَلَدِ لِلْحَيْلُولَةِ وَذَلِكَ لا يَحْصُلُ إِلاَّ بَعْدَ الانْفِصَالِ، فَإِنْ أَلْقَتْ الوَلَدَ مَيِّتًا لَمْ يَضْمَنْهُ؛ لأَنَّهُ لا قِيمَةَ لَهُ قَبْلَ الانْفِصَالِ وَلا تُوجَدُ الحَيْلُولَةُ إِلاَّ بَعْدَ الانْفِصَالِ، فَإِنْ مَاتَتْ الجَارِيَةُ مِنَ الوِلادَةِ لَزِمَهُ قِيمَتُهَا لأَنَّهَا هَلَكَتْ بِسَبَبٍ مِنْ جِهَتِهِ، وَلا تَصِيرُ الجَارِيَةُ أُمَّ وَلَدٍ فِي الحَالِ، لأَنَّهَا عَلِقَتْ مِنْهُ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ، وَهَلْ تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ إِذَا مَلَكَهَا؟ فِيهِ قَوْلانِ).

(الشّرح): أمّا الحديث فغريبٌ، وأمّا الأثران عن عمر رضي الله عنه فصحيحان روى الأوّل مالكٌ في الموطّأ [٦١٦/٢] ورواهما جميعًا البيهقيّ [١٠٦١١، ١٠٦١٦] وعبد اللّه في الموضعين هو ابن مسعودٍ، والّذي أفتاه في الصّورتين هو عمر بن الخطّاب رضي الله عنه وقد يقع في بعض نسخ المهذّب مصحّفًا بابن عمر وهو غلطٌ فاحشٌ، والفلعة - بكسر الفاء وإسكان اللاّم - جمعها فلعٌ وهي جلدة النّعل، ومعنى يحذوها يجعلها حذاءً.

(وَقَوْلُهُ): (لأَنَّهُ شَرْطٌ لَمْ يُبْنَ عَلَى التَّغْلُّبِ)، احترازٌ من العتق.

(وَقَوْلُهُ): ولا هو مقتضى العقد احترازٌ من سقي الثّمرة ونحوه.

(وَقَوْلُهُ): ولا من مصلحته احترازٌ من شرط الرّهن، والضّمين ونحوهما.

(وَقَوْلُهُ): لأنّه قبضٌ مضمونٌ في عينٍ يجب ردّها، احترازٌ بالمضمون عن الوديعة، وبقوله في عينٍ، عن المنفعة فإنّه تجب

قيمتها يوم الاستيفاء لا أكثر الأمرين، وبقوله: يجب ردّها عن المقبوضة ببيعٍ صحيحٍ.

(قَوْلُهُ): سمنت ثمّ هزلت هو -بضمّ الهاء-.

(وَقَوْلُهُ): لأنّه مضمونٌ عليه غير مأذونٍ في الانتفاع به احترازٌ من العاريّة.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقد ذكرنا أنّ الشّرط في البيع خمسة أضربٍ ومرّت أربعةٌ وهذا الخامس، وهو أن يشترط ما سوى الأربعة من الشّروط الّتي تنافي مقتضى البيع بأن باعه شيئًا بشرط ألاّ يبيعه ولا ينتفع به أو لا يعتقه أو لا يقبضه أو لا يؤجره أو لا يطأها أو لا يسافر به أو لا يسلّمه إليه، أو بشرط أن يبيعه غيره، أو يشتري منه أو يقرضه أو يؤجره أو خسارةٌ عليه إن باعه بأقلّ أو إذا باعه لا يبيعه إلاّ له أو ما أشبه ذلك، فالبيع باطلٌ في جميع هذه الصّور وأشباهها لمنافاة مقتضاه، ولا فرق عندنا بأن يشرط شرطًا واحدًا أو شرطين.

وحكى إمام الحرمين والرّافعيّ وغيرهما قولاً غريبًا حكاه أبو ثورٍ عن الشّافعيّ أنّ البيع لا يفسد بالشّروط الفاسدة بحالٍ، بل يلغو الشّرط ويصحّ البيع لقصّة بريرة رضي الله عنها وهذا ضعيفٌ، وحينئذٍ البيع عكس النّكاح، فإنّ المشهور أنّه لا يفسد بالشّروط الفاسدة، وفيه قولٌ شاذٌّ ضعيفٌ أنّه يفسد بها، فإذا جمع البيع والنّكاح حصل فيهما ثلاثة أقوالٍ:

(أَحَدُهَا): يفسدان بالشّروط الفاسدة.

(والثاني): لا.

(والثالث): وهو المذهب والمشهور يفسد البيع دون النّكاح والتّفريع على هذا القول وباللّه التّوفيق.

ولو باع بشرط خيار المجلس أو خيار الرّؤية ففيه خلافٌ سبق في بابه.

هذا كلّه فيما إذا شرط شرطًا فاسدًا وكان الشّرط ممّا لا يفرد بالعقد فإن كان ممّا يفرد كالرّهن والضّمين فهل يفسد البيع لفسادهما؟ فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنّف في بابهما

(أصحهما): يفسد كسائر الشّروط الفاسدة.

(والثاني): لا، كالصّداق الفاسد لا يفسد به النّكاح.

(فرع): إذا باع دارًا واشترط البائع لنفسه سكناها أو دابّةً واستثنى ظهرها فإن لم يبيّن المدّة المستثناة ويعلما قدرها فالبيع باطلٌ بلا خلافٍ وإن بيّناها فطريقان:

(أصحهما): وبه قطع المصنّف والعراقيّون فساد البيع.

(والثاني): فيه وجهان حكاهما الخراسانيّين.

(أصحّهما): هذا.

(والثاني): يصحّ البيع والشّرط لحديث جابرٍ وقصّة جمله الّتي سنذكرها في فرع مذاهب العلماء إن شاء اللّه تعالى، وحكى القاضي أبو الطّيّب هذا الوجه عن ابن خزيمة من أصحابنا، وبه قال ابن المنذر.

(فرع): لو باع بشرط أن لا يسلّم المبيع حتّى يستوفي الثّمن، فإن كان الثّمن مؤجّلاً بطل العقد، لأنّه يجب تسليم المبيع في الحال، فهو شرطٌ منافٍ لمقتضاه، وإن كان حالًّا بني على أنّ البداءة في التّسليم بمن؟ (فَإِنْ قُلْنَا): بالبائع لم يفسد، وإلاّ فيفسد للمنافاة.

(فرع): متى اشترى شيئًا شراءً فاسدًا لشرطٍ مفسدٍ أو لسببٍ آخر، لم يجز له قبضه، فإن قبضه لم يملكه بالقبض، سواءٌ علم فساد البيع أم لا، ولا يصحّ تصرّفه فيه ببيعٍ ولا إعتاقٍ، ولا هبةٍ ولا غيرها، ويلزمه ردّه إلى البائع وعليه مؤنة الرّدّ كالمغصوب، وكالمقبوض بالسّوم، ولا يجوز له حبسه لاسترداد الثّمن ولأنّه يقدّم به على الغرماء، هذا هو المذهب وبه قطع وفيه قولٌ غريبٌ ووجهٌ للإصطخريّ أنّ له حبسه ويقدّم به على الغرماء وهو شاذٌّ ضعيفٌ، ويلزمه أجرته للمدّة الّتي كان في يده سواءٌ استوفى المنفعة أم تلفت تحت يده لأنّه مضمونٌ عليه غير مأذونٍ في الانتفاع به فضمن أجرته كالمغصوب، وإن كان تعيّب في يده لزمه أرش نقصه لما ذكرناه وإن تلف لزمه ضمانه بلا خلافٍ، لما ذكرناه.

وفي القيمة المعتبرة ثلاثة أوجهٍ:

(أصحها): باتّفاق الأصحاب تجب القيمة أكثر ممّا كانت من حين القبض إلى حين التّلف كالمغصوب؛ لأنّه مخاطبٌ في كلّ لحظةٍ من جهة الشّرع بردّه.

(والثاني): تجب قيمته يوم التّلف كالعاريّة لأنّه مأذونٌ في إمساكه.

(والثالث): يوم القبض حكاه المصنّف في التّنبيه وآخرون وهو غريبٌ.

(وَالْمَذْهَبُ الأَوَّلُ): وهو المنصوص، ونقل بعض الأصحاب هذه الأوجه أقوالاً والمشهور أنّها أوجهٌ قال الشّافعيّ رحمه الله في كتاب الغصب يضمن المغصوب بقيمته أكثر ما كانت يوم الغصب إلى التّلف، قال: وكذلك في البيع الفاسد، قال القاضي أبو الطّيّب: حمل أكثر أصحابنا نصّ الشّافعيّ على ظاهره، فأوجبوا قيمته أكثر ما كانت كالمغصوب، وقال بعضهم: تجب

قيمته يوم التّلف، وحملوا نصّه على أنّ المراد أنّه كالمغصوب في أصل الضّمان دون كيفيّته، وفرّق المصنّف والأصحاب بينه وبين العاريّة بفرقين:

(أحدهما): أنّ العاريّة مأذونٌ في إتلاف منافعها مجّانًا، بخلاف هذا.

(والثاني): أنّه لو ردّ العاريّة ناقصة الاستعمال لم يضمن بخلاف هذا، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(أمّا): الزّوائد الحادثة منه فيلزمه ضمانها إذا تلفت عنده، سواءٌ كانت منفصلةً كاللّبن والثّمرة والولد والصّوف وغيرها، أم متّصلةً بأن سمنت عنده ثمّ هزلت، أو تعلّم صنعةً ثمّ نسيها، وسواءٌ تلفت العين أو ردّها، فيلزمه ضمان الزّيادة الفائتة عنده هذا هو المذهب والمنصوص، وفيه وجهٌ ضعيفٌ حكاه المصنّف والأصحاب أنّه لا يضمن الزّيادة إذا تلفت العين، وإنّما يضمنها إذا ردّ العين وقد ذهبت الزّيادة.

(وَالصَّوَابُ): الأوّل، لأنّه كالمغصوب، فلو زادت عنده ثمّ نقصت ثمّ زادت فردّها كذلك، فإن كانت الزّيادة الثّانية من غير جنس الأولى ضمنها قطعًا، وإن كانت من جنسها وعلى قدرها فوجهان حكاهما الدّارميّ.

(أصحهما): يلزمه ضمانها أيضًا.

(والثاني): لا، كالوجهين في نظيره من الغصب.

(فرع): إذا أنفق على العبد أو البهيمة المقبوضتين ببيعٍ فاسدٍ لم يرجع على البائع بالنّفقة إن كان المشتري عالمًا بفساد البيع، فإن كان جاهلاً فوجهان:

(أصحهما): لا يرجع أيضًا، لأنّه متبرّعٌ.

(فرع): لو كان المقبوض ببيعٍ فاسدٍ جاريةً فوطئها المشتري - فإن كان الواطئ والموطوءة جاهلين - فلا حدّ للشّبهة، ويلزمه المهر للبائع، لأنّه وطء شبهةٍ، فلو تكرّر الوطء بهذه الشّبهة لم يجب إلاّ مهرٌ واحدٌ، سواءٌ تكرّر في مجلسٍ أو مجالس، وإن كانا عالمين لزمهما الحدّ إن كان اشتراها بميتةٍ أو دمٍ، لأنّه لا يملكها ولا يباح وطؤها له بالإجماع، فإن اشتراها بخمرٍ أو شرطٍ فاسدٍ فلا حدّ لاختلاف العلماء في حصول الملك له، فإنّ أبا حنيفة رحمه الله يقول في هذه الحال: إنّه يملكها ملكًا حقيقيًّا، فصار كالوطء في النّكاح بالأولى، ونحوه قال إمام الحرمين، ويجوز أن يقال: يجب الحدّ لأنّ أبا حنيفة لا يبيح الوطء فإن كان يثبت الملك بخلاف الوطء في النّكاح بالأولى، فحيث قلنا: لا حدّ، ويجب المهر فإن كانت ثيّبًا وجب مهرها، وإن كانت بكرًا وجب مهر بكرٍ وأرش البكارة أيضًا.

(أمّا): أرش البكارة فلأنّه أتلفها بغير حقٍّ.

(وأما): مهر البكر، فلأنّه وطئ بكرًا بشبهةٍ، هكذا صرّح بوجوب مهر بكرٍ مع أرش البكارة في هذا الموضع الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وسائر المتقدّمين، وصاحب البيان والرّافعيّ وغيرهما من المتأخّرين، ونقله القاضي أبو الطّيّب وغيره عن نصّ الشّافعيّ قال القاضي والأصحاب: (فَإِنْ قِيلَ) هذا يؤدّي إلى ضمان البكارة مرّتين.

(قُلْتُ): إلاّ أنّه أتلف جزءًا من بدنها بغير إذن من له الإذن، فلزمه أرشه، ووطئها بكرًا فحصل له كمال اللّذّة، فلزمه مهر بكرٍ، ولا يتداخلان لأنّهما وجبا بشيئين مختلفين، لأنّ الأرش يجب بإتلاف الجزء وهو سابقٌ لتغييب الحشفة الموجب للمهر.

(فَإِنْ قِيلَ): إذا فصلتم إتلاف البكارة عن الوطء فيجب أرش بكارةٍ ومهر ثيّبٍ، لأنّ تغييب كمال الحشفة صادفها ثيّبًا فصار كما لو أزال بكارتها بأصبعه ثمّ وطئها فإنّه يلزمه أرش البكارة ومهر ثيّبٍ، قال أصحابنا:

(فالجواب): أنّه حصل له لذّة جماع بكرٍ ويسمّى واطئ بكرٍ، بخلاف مسألة الأصبع (فَإِنْ قِيلَ) فقد نصّ الشّافعيّ والأصحاب على أنّه لو تزوّج امرأةً نكاحًا فاسدًا ووطئها وهي بكرٌ لزمه مهر مثلها بكرًا، ولا يلزمه مع أرش البكارة، مع أنّه لا يستحقّ إتلاف بكارتها بخلاف المنكوحة نكاحًا صحيحًا.

(فالجواب): أنّ إتلاف البكارة مأذونٌ فيه في النّكاح الفاسد كما أنّه مأذونٌ فيه في النّكاح الصّحيح، بخلاف البيع الفاسد، فإنّه لا يلزم منه الوطء فهي في النّكاح الفاسد كمن قالت لإنسان: اذهب بكارتي بأصبعك، وكمن قال لغيره، اقطع يدي، أو أتلف سوأتي، فلا ضمان، واللّه سبحانه أعلم.

فإن أحبلها فالولد حرٌّ للشّبهة، وهل عليه ولاءٌ؟ فيه وجهان حكاهما الدّارميّ.

(الصَّحِيحُ): لا ولاء، لأنّه انعقد حرًّا، وبهذا قطع القاضي أبو الطّيّب والجمهور، فإن خرج الولد حيًّا لزمه قيمته يوم الولادة، لأنّه صار حرًّا بظنّه فأتلف رقّه على مالك الأمة، وتستقرّ عليه القيمة، فلا يرجع بها على البائع، بخلاف ما لو اشترى جاريةً فاستولدها، فخرجت مستحقّةً فإنّه يغرم قيمة الولد، ويرجع بها على البائع، لأنّه غرّه بخلاف مسألتنا، قال المصنّف والأصحاب: ولا تصير الجارية أمّ ولدٍ للواطئ في الحال، لأنّه لا يملكها، فإن ملكها بعد ذلك ففي مصيرها أمّ ولدٍ القولان

المشهوران فيمن أولد جارية غيره بشبهةٍ ثمّ ملكها.

(أصحهما): لا تصير، فإن نقصت بالحمل أو الولادة لزمه أرشه، وإن خرج الولد ميّتًا فلا قيمة.

لكن إن سقط بجنايةٍ وجبت الغرّة على عاقلة الجاني، ويجب حينئذٍ للبائع أقلّ الأمرين من قيمة الولد يوم الولادة، والغرّة، يطالب به من شاء من الجاني والمشتري، لأنّ ضمان الجاني له قام مقام خروجه حيًّا، فإن كانت الغرّة أقلّ أخذها البائع ولا شيء له غيرها، وإن كانت أكثر أخذ قدر القيمة وكانت البقيّة لورثة الجنين.

ولو ردّ المشتري الجارية إلى البائع فولدت عنده وماتت في الطّلق، وجبت قيمتها بلا خلافٍ وهل تكون في مال الجاني؟ أم على عاقلته؟ فيه القولان المشهوران في أنّ العاقلة هل تحمل قيمة العبد؟

(أصحهما): تحملها.

ولو وطئ أمة الغير بشبهةٍ فماتت في الطّلق لزمه قيمتها في ماله على قول، وعلى عاقلته في الأصحّ، وفيه وجهٌ ضعيفٌ أنّه لا ضمان في الأمة الموطوءة بشبهةٍ، وهو شاذٌّ مردودٌ.

ولو وطئ حرّةً بشبهةٍ، أو في نكاحٍ فاسدٍ، فماتت بالولادة، ففي وجوب ديتها وجهان، وحكاهما الشّيخ أبو حامدٍ قولين:

(أحدهما): تجب كالأمة.

(وَأَصَحُّهُمَا) لا تجب، لأنّ الوطء سببٌ ضعيفٌ، وإنّما أوجبنا الضّمان في الأمة لأنّ الوطء استيلاءٌ عليها، والعلوق من آثاره، فأدمنا الاستيلاء كالمحرم إذا نفّر صيدًا، وبقي نفاره إلى الهلاك بالبعير وغيره، فإنّه يضمنه.

(وأما): الحرّة فلا تدخل تحت الاستيلاء.

ولو زنى بامرأةٍ مكرهةٍ فماتت بالولادة حرّةً كانت أو أمةً، ففيها قولان مشهوران.

(أصحهما): لا ضمان، لأنّ الولادة غير مضافةٍ شرعًا لعدم النّسب.

(والثاني): يجب لأنّه مولّدٌ من فعله.

ولو ماتت زوجته في الطّلق من حملها منه، لم يجب الضّمان بلا خلافٍ، لتولّده من مستحقٍّ.

وحيث أوجبنا ضمان الحرّة فهو الدّية على عاقلة الواطئ وحيث أوجبنا ضمان قيمة الأمة فهو على عاقلته في أصحّ القولين، وفي ماله في الآخر، ومتى تعتبر قيمتها؟ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أصحها): يوم الإحبال، لأنّه سبب التّلف، كما لو جرح عبدًا قيمته مائةٌ فبقي متألّمًا إلى أن مات منه وقيمته عشرةٌ، يلزمه مائةٌ.

(والثاني): يوم الموت، لأنّه وقت التّلف.

(والثالث): يجب أكثرهما كالغصب، والله أعلم.

(فرع): إذا اشترى شيئًا شراءً فاسدًا فباعه لآخر، فهو كالغاصب يبيع المغصوب، فإذا حصل في يد الثّاني وعلم الحال لزمه ردّه إلى المالك، ولا يجوز ردّه إلى المشتري الأوّل، فإن تلف في يد الثّاني - نظر إن كانت قيمته في يدهما سواءً، أو كانت في يد الثّاني أكثر - رجع المالك بالجميع على من شاء منهما، والقرار على الثّاني لحصول التّلف في يده، وإن كانت القيمة في يد الأوّل أكثر، فضمان النّقص على الأوّل خاصّةً، والثّاني يرجع به على من شاء منهما والقرار على الثّاني، وكلّ نقصٍ حدث في يد الأوّل يطالب به الأوّل دون الثّاني، وكلّ نقصٍ حدث في يد الثّاني يطالب به من شاء منهما والقرار على الثّاني، وكذا حكم أجرة المثل.

ولو ردّ الثّاني العين إلى الأوّل فتلفت عنده، فللمالك مطالبة من شاء منهما، والقرار على الأوّل.

(فرع): إذا باعه شيئًا بشرط أن يبيعه داره، أو يشتري منه عبده، فالعقد الأوّل باطلٌ كما سبق، فإذا عقد العقد الثّاني المشروط في الأوّل - فإن كانا يعلمان بطلان الشّرط - صحّ العقد الثّاني، وإلاّ فلا، لأنّهما بانيان به على حكم الشّرط الفاسد، هكذا قطع به البغويّ وغيره، وقطع إمام الحرمين بالصّحّة وحكاه عن والده في كتاب الرّهن لأنّ المواطأة قبل العقد لا أثر لها عندنا، والأوّل أصحّ، لأنّ المواطأة ألاّ يعتقد لزوم الوفاء بخلاف مسألتنا، فنظيرها من مسألتنا أن يعلما فساد الشّرط.

(فرع): لو اشترى زرعًا وشرط على بائعه أن يحصده، فالمذهب بطلان البيع، وبه قطع جمهور المصنّفين، ونقله الماورديّ وغيره عن جمهور أصحابنا المتقدّمين، وقال أبو عليّ بن أبي هريرة: فيه القولان فيمن جمع في عقدٍ بين بيعٍ وإجارةٍ، وقيل: شرط الحصاد باطلٌ، وفي البيع قولا تفريق الصّفقة، وسواءٌ قال: بعتكه بألفٍ على أن تحصده، وقال الشّيخ أبو حامدٍ: لا يصحّ الأوّل قطعًا، وفي الثّاني الطّريقان.

ولو قال: اشتريت منك هذا الزّرع واستأجرتك على حصاده بعشرةٍ، فقال: بعتك وأجرتك فطريقان:

(أحدهما): أنّه على القولين في الجمع بين مختلفي الحكم.

(وَأَصَحُّهُمَا): بطلان الإجارة، وفي البيع قولا تفريق الصّفقة،

ولو قال: اشتريت هذا الزّرع بعشرةٍ واستأجرتك على حصده بدرهم فقال: بعت وأجرت، قال البغويّ وغيره: صحّ الشّراء، لأنّه لا شرط فيه، ولم تصحّ الإجارة، لأنّه استجارٌ على العمل فيما لم يتمّ ملكه فيه، لأنّ أحد شقّي الإجارة وجد قبل تمام البيع، فصار كما لو قال: استأجرتك لتخيط لي هذا الثّوب، والثّوب غير مملوكٍ له في الحال، فلو أفرد الشّراء بعوضٍ والاستئجار بعوضٍ بعقدٍ، فقال: اشتريته بعشرةٍ على أن تحصده بدرهم أو اشترى ثوبًا وشرط عليه خياطته وصبغه، أو لبنًا وشرط عليه جعله آجرًّا، أو نعلاً وشرط عليه أن ينعل به دابّته، أو جلدةً وشرط عليه خرزها خفًّا، أو عبدًا رضيعًا وشرط عليه إتمام رضاعته، أو متاعًا على أن يحمله إلى بيته، وهما يعلمان البيت، فالمذهب بطلان العقد في كلّ هذه الصّور ونظائرها، فلو لم يعرف أحدهما البيت في مسألة المتاع بطل العقد بلا خلافٍ، وممّن صرّح بهذه المسائل مجموعة البغويّ وتابعه الرّافعيّ.

ولو اشترى حطبًا على ظهر بهيمةٍ، وشرط عليه حمله إلى بيته بطل على المذهب، كما ذكرنا، فلو شرط وضعه موضعه صحّ قطعًا، فلو أطلق فوجهان:

(أصحهما): يصحّ، ويسلّمه إليه موضعه، لأنّه مقتضى الإطلاق.

(والثاني): لا يصحّ العقد حتّى يصرّح باشتراط تسليمه في موضعه، لأنّ العادة تقتضي حمله إلى داره، فيصير ذلك كالمشروط، وهذا الخلاف له تعلّقٌ بمسألة السّرّ والعلانية في الصّداق ونظائرها.

(فرع): الشّرط المقارن للعقد يلحقه، فإن كان شرطًا صحيحًا لزم الوفاء به، وإن كان فاسدًا أفسد العقد.

(وأما): الشّرط السّابق فلا يلحق العقد، ولا يؤثّر فيه، فلا يلزم الوفاء به، ولا يفسد العقد به إن كان شرطًا فاسدًا، لأنّ ما قبل العقد لغوٌ، هكذا نصّ عليه وقطع به الأصحاب.

(وأما): الشّرط الّذي يشترط بعد تمام العقد فإن كان بعد لزوم العقد بانقضاء الخيار فهو لغوٌ قطعًا، وإن كان قبله في مدّة خيار المجلس أو الشّرط فثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا) لا يلحق وصحّحه المتولّي.

(والثاني): يلحق في خيار المجلس دون خيار الشّرط.

قاله الشّيخ أبو زيدٍ والقفّال.

(والثالث): وهو الصّحيح عند الجمهور، وبه قطع أكثر العراقيّين، يلحق في مدّة الخيارين جميعًا، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ.

فعلى هذا في محلّ صحّة الإلحاق وجهان:

(أحدهما): قاله أبو عليٍّ الطّبريّ، وصحّحه الشّيخ أبو عليٍّ السّنجيّ البغويّ وغيرهما أنّه مفرّعٌ على قولنا: الملك في زمن الخيار للبائع، أو موقوفٌ وفسخ العقد فأمّا (إنْ قُلْنَا): للمشتري أو موقوفٌ وأمضي العقد فلا يلحق بعد انقضاء الخيار.

والوجه الثاني: أنّ جواز الإلحاق مطّردٌ على الأقوال كلّها وهذا هو الصّحيح صحّحه العراقيّون.

ولو ألحقا بالعقد زيادةً في الثّمن أو المثمّن أو ازدادا بابًا من أبواب الخيار أو الأجل أو قدرهما أو فعلا ذلك في المسلم فيه أو في رأس مال السّلم أو الصّداق أو في الإجارة أو غيرها من العقود، فحكمه حكم إلحاق الصّحيح بالفاسد كما سبق، فإن كان بعد لزوم العقد فهو لغوٌ، وإن كان قبله ففيه الخلاف.

(فَإِذَا قُلْنَا): يلحق فالزّيادة تلحق الشّفيع، كما تلزم المشتري، ولو حطّ من الثّمن شيءٌ فحكمه كذلك، فإن كان بعد لزوم العقد فلغوٌ فلا يسقط شيءٌ من الثّمن، ويأخذ الشّفيع بجميع ما سمّي في العقد، ويختصّ المشتري بفائدة الحطّ، وإن كان قبل لزوم العقد ففيه الخلاف، فإن ألحقناه بالعقد انحطّ عن الشّفيع ولو حطّ جميع الثّمن فهو كالبيع بلا ثمنٍ، وسبق حكمه في أوّل البيوع، وحيث فسد العقد لشرطٍ فاسدٍ ثمّ أسقطا الشّرط لم ينقلب العقد صحيحًا، سواءٌ كان الإسقاط في المجلس أو بعده، وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه ينقلب صحيحًا بالإسقاط في المجلس، وهو شاذٌّ ضعيفٌ.

والله سبحانه أعلم.

(فرع): لو قال: بع عبدك لزيدٍ بألفٍ على أنّ عليّ خمسمائةٍ، فباعه على هذا الشّرط فوجهان:

(أصحهما): فساد البيع، لأنّه ينافي مقتضى البيع، فإنّ مقتضاه أنّ جميع الثّمن على المشتري، ولا يلزم غيره شيءٌ.

(والثاني): يصحّ ويجب على زيدٍ ألفٌ وعلى الآمر خمسمائةٍ بالتزامه، وقد يكون له غرضٌ صحيحٌ في ذلك، فهو كما لو قال: ألق متاعك في البحر وعليّ كذا عند إشراف السّفينة على الغرق بسبب ذلك المتاع، وكما لو خالع الأجنبيّ بمالٍ في ذمّته.

(أمّا) إذا قال: بع عبدك لزيدٍ بألفٍ في ذمّتي، فباعه كذلك، فالبيع باطلٌ قطعًا.

(فرع): قد ذكرنا أنّه يصحّ البيع بشرط الرّهن والكفيل والإشهاد، فيصحّ البيع بشرط أن يرهن المشترى بالثّمن، أو يقيم كفيلاً به، أو يشهد عليه سواءٌ كان الثّمن حالًا أو مؤجّلاً، ويجوز

أيضًا أن يشترط المشتري على البائع كفيلاً بالعهدة، ويشترط تعيين الرّهن والكفيل، والمعتبر في الرّهن المشاهدة أو الوصف بصفة المسلم فيه وفي الكفيل المشاهدة أو المعرفة بالاسم والنّسب، ولا يكفي الوصف، كقوله: رجلٌ موسرٌ ثقةٌ، هكذا ذكره الأصحاب ونصّ عليه ونقله الرّافعيّ عنهم ثمّ قال: ولو قال قائلٌ: الاكتفاء بالوصف أولى من الاكتفاء بمشاهدة من لا يعرف لم يكن مبعدًا، وقال ابن كجٍّ: لا يشترط تعيين الكفيل، فإذا أطلق أقام من شاء كفيلاً وهذا شاذٌّ مردودٌ لأنّ الغرض يختلف به اختلافًا ظاهرًا، ولا يشترط تعيين الشّهود على أصحّ الوجهين، وادّعى إمام الحرمين أنّه لا يشترط قطعًا، وجعل الخلاف في أنّه لو عيّن شهودًا هل يتعيّنون؟.

ولا يشترط كون المرهون عند المرتهن، أو عند عدلٍ على أصحّ الوجهين بل إن اتّفقا على يد المرتهن، أو عدلٍ، وإلاّ جعله الحاكم في يد عدلٍ.

(والثاني): يشترط ليقطع النّزاع، فلو لم يرهن المشتري ما شرطه، أو لم يشهد، أو لم يقم كفيلاً أو لم يتكفّل الّذي عيّنه لم يجبر على شيءٍ من ذلك بل للبائع الخيار في فسخ البيع ولا يقوم رهنٌ آخر ولا كفيلٌ آخر مقام المعيّن، فإن فسخ فذاك، وإن أجاز لزم البيع، ولا خيار للمشتري.

ولو عيّن شاهدين فامتنعا من التّحمّل – فإن قلنا: يشترط تعيينهما – فللبائع الخيار وإلاّ فلا.

فرع

في مذاهب العلماء فيمن باع شيئًا بشرطٍ ينافي مقتضاه، بأن شرط أن لا يبيعه أو لا يبيعه لغيره أو لا يطأها أو يزوّجها أو يخرجها من البلد

قد ذكرنا أنّ مذهبنا المشهور بطلان هذا البيع وسواءٌ شرطا واحدًا أم شرطين، وبه قال ابن عمر وعكرمة والأوزاعيّ ومالكٌ وأبو حنيفة وجماهير العلماء، قال الماورديّ: هو مذهب جميع الفقهاء، وقال ابن سيرين وعبد الله بن شبرمة التّابعيّان وحمّاد بن أبي سليمان: البيع صحيحٌ والشّرط صحيحٌ وقال الحسن البصريّ والنّخعيّ وابن أبي ليلى وأبو ثورٍ وابن المنذر: البيع صحيحٌ والشّرط باطلٌ لاغٍ.

وقال أحمد وإسحاق: إن شرطا شرطًا واحدًا من هذه الشّرائط ونحوها صحّ البيع ولزم الشّرط، وإن شرطا شرطين فأكثر بطل البيع وإلاّ فلا، فإذا باع ثوبًا بشرط أن يخيطه البائع ويقصّره فهما شرطان، فيبطل العقد، فإن شرط أحدهما فقد صحّ ولزم.

واحتجّ من صحّح البيع وأبطل الشّرط بقصّة بريرة في قوله ﷺ: «وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الوَلاءَ» رواه البخاريّ [٢٠٦٠] ومسلمٌ [١٥٠٤] قالوا: فصحّح النّبيّ ﷺ البيع وأبطل الشّرط.

واحتجّ من صحّحهما بحديث جابرٍ رضي الله عنه أنّه قال: «كُنْت مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَاشْتَرَى مِنِّي جَمَلاً وَاسْتَثْنَيْت حُمْلانَهُ يَعْنِي رُكُوبَهُ إلَى أَهْلِي» رواه البخاريّ [٢٥٦٩] ومسلمٌ [٧١٥]، وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ» رواه أبو داود [٣٥٩٤] بإسنادٍ حسنٍ أو صحيحٍ.

واحتجّ أحمد بحديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه عبد الله بن عمرٍو أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلا رِبْحُ مَا لَمْ يَضْمَنْ، وَلا بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَك» حديثٌ صحيحٌ رواه أبو داود [٣٥٠٤] والتّرمذيّ [١٢٣٤] والنّسائيّ [٦٢٢٦] وغيرهم بأسانيد صحيحةٍ قال التّرمذيّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

واحتجّ أصحابنا بحديث عائشة في قصّة بريرة رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ خطب فقال: «مَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ فَهُوَ بَاطِلٌ، قَضَاءُ اللَّهِ أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ وَإِنَّمَا الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» رواه البخاريّ [٢٠٦٠] ومسلمٌ [١٥٠٤] وبحديث النّهي عن بيعٍ وشرطٍ، وبالأثرين المذكورين في الكتاب عن عمر رضي الله عنه وهما صحيحان كما سبق لأنّه شرطٌ يمنع كمال التّصرّف فأبطل البيع كما لو شرط أن يسلّم بعض المبيع دون بعضٍ.

(وَالْجَوَابُ) عن قصّة بريرة بجوابين:

(أحدهما): أنّ الشّرط لم يكن في نفس العقد بل كان سابقًا أو متأخّرًا.

(والثاني): أنّ معنى اشترطي لهم أي عليهم وهذا منقولٌ عن الشّافعيّ رضي الله عنه والمزنيّ وغيرهما.

(وَالْجَوَابُ) عن قصّة جابرٍ من وجهين:

(أحدهما): أنّه لم يكن بيعًا مقصودًا وإنّما أراد النّبيّ ﷺ برّه والإحسان إليه بالثّمن على وجهٍ لا يستحي من أخذه وفي طرق الحديث دلالةٌ على هذا.

(والثاني): أنّ الشّرط لم يكن في نفس العقد، ولأنّها قضيّة عينٍ يتطرّق إليها احتمالاتٌ ولا عموم لها، فلا دلالة فيها مع أنّ

الحديث فيه اضطرابٌ.

(وَالجَوَابُ) عن حديث: «الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ» أنّه عامٌّ مخصوصٌ والمراد به الشّروط الجائزة وليس هذا منها.

(وَالجَوَابُ) عن حديث عمرو بن شعيبٍ أنّ هذا مفهوم اللّقب والصّحيح الّذي عليه الأكثرون أنّه لا يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه فلا يلزم النّهي «عن بيعٍ وشرطين «جواز شرطٍ واحدٍ فهذا هو الجواب المعتمد، وأمّا الخطّابيّ وغيره فمعناه أن يقول بعتك هذا بدينارٍ نقدًا وبدينارين نسيئةً فيكون بمعنى بيعتين في بيعةٍ وحملهم على هذا التّأويل أنّ العلّة في النّهي عن شرطين موجودةٌ في شرطٍ وهي الغرر.

فرع
في مذاهبهم فيمن اشترى شيئًا شراءً فاسدًا

قد ذكرنا أنّ مذهبنا أنّه لا يملكه ولا يصحّ تصرّفه فيه، ويلزمه ردّه، فإن تلف لزمه بدله وبه قال أكثر العلماء، وقال أبو حنيفة: يملكه بالقبض ملكًا ضعيفًا خبيثًا، ويصحّ تصرّفه، ويلزم كلّ واحدٍ منهما فسخ الملك وردّ العوض على صاحبه، وحقيقة مذهبه أنّه لا يملكه بالعقد، ولا يجب الإقباض، فإن أقبضه ملكه ملكًا ضعيفًا، ومعناه أنّ للبائع انتزاعه عن المشتري لكن لو تصرّف فيه المشتري قبل ذلك ببيعٍ أو عتقٍ أو غيرهما نفذ تصرّفه، فإن تلف عنده ضمنه بالقيمة، هذا إذا اشتراه بشرطٍ فاسدٍ أو بخمرٍ أو خنزيرٍ، قال فإن اشتراه بميتةٍ أو دمٍ أو عذرةٍ أو نحو ذلك ممّا ليس هو مالاً عند أحدٍ من النّاس لم يملكه أصلاً، ولم يصحّ تصرّفه، فوافقنا في الدّم ونحوه وشبهه، واحتجّ له بقصّة بريرة، فإنّ «عائشة رضي الله عنها شرطت لهم الولاء» وهو شرطٌ فاسدٌ بالاتّفاق، ثمّ أعتقتها ونفذ عتقها.

وأقرّ النّبيّ ﷺ كلّ ذلك.

وقياسًا على النّكاح فإنّ الوطء في فاسده يترتّب عليه أحكام الوطء في صحيحه وقياسًا على الكتابة فإنّ فاسدها كصحيحها في حصول العتق إذا وجدت الصّفة.

واحتجّ أصحابنا بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ المَسِّ﴾ فلو كان المقبوض بعقدٍ فاسدٍ يملكه، لما توعّده.

قياسًا على ما إذا اشتراه بميتةٍ أو دمٍ.

ولأنّ كلّ قبضٍ أوجب ضمان القيمة لم يحصل به شرط الخيار عند تمنّع حصول الملك في الصّحيح والفاسد.

(وَالجَوَابُ) عن قصّة بريرة من أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ الشّرط لم يكن في نفس العقد.

(والثاني): أنّ لهم بمعنًى عليهم.

(والثالث): هو اختيار الشّيخ أبي حامدٍ والمحقّقين أنّ هذا الشّرط والعقد كانا خاصّةً في قصّة عائشة لمصلحة قطع عادتهم، كما جعل فسخ الحجّ إلى العمرة خاصًّا بالصّحابة في حجّة الوداع لمصلحة بيان جواز العمرة في أشهر الحجّ.

(وَالجَوَابُ) عن قياسهم على النّكاح أنّا لا نسلّم ما ادّعوه وأنّ الأحكام في النّكاح تتعلّق بمجرّد العقد لا بالوطء، ولهذا يملك به الطّلاق والظّهار والخلع بخلاف الفاسد، وقد أجمعنا على أنّه لا يملك البضع بالوطء في النّكاح الفاسد.

(وأما): ما تعلّق به من وجوب المهر ولحوق النّسب والعدّة وسقوط الحدّ، فلم يمكن ذلك بسبب العقد، بل لكونه وطء شبهةٍ، ولهذا تترتّب هذه الأحكام على وطء الشّبهة من غير عقدٍ.

(وَالجَوَابُ): عن قياسهم على الكتابة أنّ العتق حصل بوجود الصّفة لا بالعقد، ولهذا لو مات السّيّد بطلت الصّفة ولم يعتق بالأداء إلى الوارث.

فرع
في مذاهبهم فيمن باع دارًا أو عبدًا أو بهيمةً واستثنى منفعة مدّةٍ معلومةٍ

قد ذكرنا أنّ الصّحيح المشهور في مذهبنا بطلان البيع، وبه قال أبو حنيفة وفقهاء العراق، وقال الأوزاعيّ وأحمد وإسحاق: يصحّ البيع ويثبت الشّرط، وبه قال أربعةٌ من أئمّة أصحابنا الفقهاء المحدّثين، أبو ثورٍ، ومحمّد بن نصرٍ، وأبو بكر بن خزيمة وابن المنذر.

ونقله ابن المنذر عن أصحاب الحديث، وروي نحوه عن عثمان وصهيبٍ رضي الله عنهما وقال مالكٌ: إن شرط مدّةً قريبةً كالشّهر والشّهرين، أو ركوب الدّابّة إلى مكانٍ قريبٍ جاز، وإن كانت مدّةً طويلةً أو مكانًا بعيدًا فمكروهٌ.

واحتجّ المجوّزون بحديث جابرٍ السّابق وبالقياس على من باع نخلاً عليها ثمرةٌ غير مؤبّرةٍ.

واستثنى البائع الثّمرة له، فإنّه يصحّ البيع وتبقى الثّمرة على النّخل إلى أوان الجذاذ، وهذا استثناءٌ لمنفعة البيع، واحتجّ أصحابنا بما سبق.

وأجابوا عن حديث جابرٍ بما سبق، وعن الإجارة بأنّه ليس باستثناءٍ، بل المنافع كانت مستحقّةً قبل البيع، وعن النّخل أنّها ليس باستثناء منفعةٍ، بل هو استثناء جزءٍ معلومٍ من عين المبيع.

فرع

في مذاهبهم فيمن باع سلعة، وقال في العقد للمشتري: إن لم تأت بالثمن في الوقت الفلاني فلا بيع بيننا

فمذهبنا بطلان هذا البيع، وحكى ابن المنذر عن الثوريّ وأحمد وإسحاق أنّه يصحّ البيع والشّرط، قال: وبه قال أبو ثور إذا كان الشّرط ثلاثة أيّام، وروي مثله عن ابن عمر، وبه قال أبو حنيفة: إن كان الوقت ثلاثة أيّام صحّ البيع وبطل الشّرط، وإن كان أكثر فسد البيع، فإن نقده في ثلاثة أيّام صحّ البيع ولزم، وقال محمّد: يجوز نحو عشرة أيّام، قال: وقال مالكٌ: إن كان الوقت نحو يومين وثلاثةٍ جاز، دليلنا أنّه في معنى تعليق البيع فلم يصحّ.

باب تفريق الصّفقة

الصّفقة: هي عقد البيع، لأنّه كان عادتهم أن يضرب كلّ واحدٍ من المتعاقدين يده على يد صاحبه عند تمام العقد.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا جَمَعَ فِي البَيْعِ بَيْنَ مَا يَجُوزُ بَيْعُهُ وَبَيْنَ مَا لا يَجُوزُ بَيْعُهُ كَالحُرِّ وَالعَبْدِ وَعَبْدِهِ وَعَبْدِ غَيْرِهِ، فَفِيهِ قَوْلان:

(أحدهما): تُفَرَّقُ الصَّفْقَةِ فَيَبْطُلُ البَيْعُ فِيمَا لا يَجُوزُ، وَيَصِحُّ فِيمَا يَجُوزُ، لأَنَّهُ لَيْسَ إِبْطَالُهُ فِيهِمَا لِبُطْلانِهِ فِي أَحَدِهِمَا بِأَوْلَى مِنْ تَصْحِيحِهِ فِيهِمَا لِصِحَّتِهِ فِي أَحَدِهِمَا، فَبَطَلَ حَمْلُ أَحَدِهِمَا عَلَى الآخَرِ وَبَقِيَا عَلَى حُكْمِهِمَا، فَصَحَّ فِيمَا يَجُوزُ وَبَطَلَ فِيمَا لا يَجُوزُ.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): أَنَّ الصَّفْقَةَ لا تُفَرَّقُ فَيَبْطُلُ العَقْدُ فِيهِمَا، وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي عِلَّتِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَبْطُلُ لأَنَّ العَقْدَ جَمَعَ حَلالاً وَحَرَامًا فَغَلَبَ التَّحْرِيمُ كَمَا لَوْ جَمَعَ بَيْنَ أُخْتَيْنِ فِي النِّكَاحِ أَوْ بَاعَ دِرْهَمًا بِدِرْهَمَيْنِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَبْطُلُ لِجَهَالَةِ الثَّمَنِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا بَاعَ حُرًّا وَعَبْدًا بِأَلْفٍ، سَقَطَ مَا يَخُصُّ الحُرَّ مِنَ الثَّمَنِ فَيَصِيرُ العَبْدُ مَبِيعًا بِمَا بَقِيَ، وَذَلِكَ مَجْهُولٌ فِي حَالِ العَقْدِ، فَبَطَلَ، كَمَا لَوْ قَالَ: بِعْتُكَ هَذَا العَبْدَ بِحِصَّتِهِ مِنْ أَلْفِ دِرْهَمٍ (فَإِنْ قُلْنَا) بِالتَّعْلِيلِ الأَوَّلِ بَطَلَ البَيْعُ فِيمَا يَنْقَسِمُ الثَّمَنُ فِيهِ عَلَى القِيمَةِ، كَالعَبْدَيْنِ، وَفِيمَا يَنْقَسِمُ الثَّمَنُ فِيهِ عَلَى الأَجْزَاءِ كَالعَبْدِ الوَاحِدِ؛ نِصْفُهُ لَهُ وَنِصْفُهُ لِغَيْرِهِ، أَوْ كُرَّيْنِ مِنْ طَعَامٍ أَحَدُهُمَا لَهُ وَالآخَرُ لِغَيْرِهِ، وَكَذَلِكَ لَوْ جَمَعَ بَيْنَ مَا يَجُوزُ وَبَيْنَ مَا لا يَجُوزُ فِي الرَّهْنِ أَوِ الهِبَةِ أَوِ النِّكَاحِ، بَطَلَ فِي الجَمِيعِ، لأَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ الحَلالِ وَالحَرَامِ.

(وَإِنْ قُلْنَا) إِنَّ العِلَّةَ جَهَالَةُ العِوَضِ لَمْ يَبْطُلِ البَيْعُ، فِيمَا يَنْقَسِمُ الثَّمَنُ فِيهِ عَلَى الأَجْزَاءِ لأَنَّ العِوَضَ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَلا يَبْطُلُ الرَّهْنُ وَالهِبَةُ لأَنَّهُ لا عِوَضَ فِيهِ، وَلا يَبْطُلُ النِّكَاحُ لأَنَّ الجَهْلَ بِالعِوَضِ لا يُبْطِلُهُ (فَإِنْ قُلْنَا): إِنَّ العَقْدَ يَبْطُلُ فِيهِمَا، رَدَّ المَبِيعَ وَاسْتَرْجَعَ الثَّمَنَ.

(وَإِنْ قُلْنَا) إِنَّهُ يَصِحُّ فِي أَحَدِهِمَا فَلَهُ الخِيَارُ بَيْنَ فَسْخِ البَيْعِ وَبَيْنَ إِمْضَائِهِ، لأَنَّهُ يَلْحَقُهُ ضَرَرٌ بِتَفْرِيقِ الصَّفْقَةِ فَثَبَتَ لَهُ الخِيَارُ، فَإِنِ اخْتَارَ الإِمْسَاكَ فَبِكَمْ يُمْسِكُ؟ فِيهِ قَوْلان:

(أحدهما): يُمْسِكُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ، أَوْ يَرُدُّ، لأَنَّ مَا لا يُقَابِلُ العَقْدَ لا ثَمَنَ لَهُ، فَيَصِيرُ الثَّمَنُ كُلُّهُ فِي مُقَابَلَةِ الآخَرِ.

(والثاني): أَنَّهُ يُمْسِكُهُ بِقِسْطِهِ، لأَنَّهُ لَمْ يَبْذُلْ جَمِيعَ العِوَضِ إِلاَّ فِي مُقَابَلَتِهِمَا، فَلا يُؤْخَذُ مِنْهُ جَمِيعُهُ فِي مُقَابَلَةِ أَحَدِهِمَا، وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي مَوْضِعِ القَوْلَيْنِ (فَمِنْهُمْ) مَنْ قَالَ: القَوْلانِ فِيمَا يَتَقَسَّطُ العِوَضُ عَلَيْهِ بِالقِيمَةِ، فَأَمَّا مَا يَتَقَسَّطُ العِوَضُ عَلَيْهِ بِالأَجْزَاءِ فَإِنَّهُ يُمْسِكُ البَاقِي بِقِسْطِهِ مِنَ الثَّمَنِ، قَوْلاً وَاحِدًا، لأَنَّ فِيمَا يَتَقَسَّطُ الثَّمَنُ عَلَيْهِ بِالقِيمَةِ مَا يَخُصُّ الجَائِزَ مَجْهُولٌ، فَدَعَتِ الضَّرُورَةُ إِلَى أَنْ يَجْعَلَ جَمِيعَ الثَّمَنِ فِي مُقَابَلَتِهِ لِيَصِيرَ مَعْلُومًا، وَفِيمَا يَتَقَسَّطُ الثَّمَنُ عَلَيْهِ بِالأَجْزَاءِ مَا يَخُصُّ الجَائِزَ مَعْلُومٌ، فَلا حَاجَةَ بِنَا إِلَى أَنْ نَجْعَلَ جَمِيعَ الثَّمَنِ فِي مُقَابَلَتِهِ (وَمِنْهُمْ) مَنْ قَالَ: القَوْلانِ فِي الجَمِيعِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ، لأَنَّهُ نَصَّ عَلَى القَوْلَيْنِ فِي بَيْعِ الثَّمَرَةِ قَبْلَ أَنْ تُخْرَجَ الزَّكَاةُ وَالثِّمَارُ مِمَّا يَتَقَسَّطُ الثَّمَنُ عَلَيْهَا بِالأَجْزَاءِ.

(فَإِنْ قُلْنَا) يُمْسِكُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ لَمْ يَكُنْ لِلْبَائِعِ الخِيَارُ، لأَنَّهُ لا ضَرَرَ عَلَيْهِ (وَإِنْ قُلْنَا) يُمْسِكُ بِحِصَّتِهِ، فَهَلْ لِلْبَائِعِ الخِيَارُ؟ فِيهِ وَجْهَان.

(أحدهما): أَنَّ لَهُ الخِيَارَ، لأَنَّهُ تَبَعَّضَتْ عَلَيْهِ الصَّفْقَةُ فَيَثْبُتُ لَهُ الخِيَارُ، كَمَا يَثْبُتُ لِلْمُشْتَرِي.

(والثاني): لا خِيَارَ لَهُ، لأَنَّهُ دَخَلَ عَلَى بَصِيرَةٍ، لأَنَّ الحُرَّ لا يُؤْخَذُ مِنْهُ بِثَمَنٍ وَإِنْ بَاعَ مَجْهُولاً وَمَعْلُومًا (فَإِنْ قُلْنَا) لا تُفَرَّقُ الصَّفْقَةُ بَطَلَ العَقْدُ فِيهِمَا (وَإِنْ قُلْنَا) تُفَرَّقُ، وَقُلْنَا: إِنَّهُ يُمْسِكُ الجَائِزَ بِحِصَّتِهِ، بَطَلَ البَيْعُ فِيهِ، لأَنَّ الَّذِي يَخُصُّهُ مَجْهُولٌ (وَإِنْ قُلْنَا) يُمْسِكُهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ صَحَّ العَقْدُ فِيهِ.

وَإِنْ جُمِعَ بَيْنَ حَلالَيْنِ ثُمَّ تَلِفَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ القَبْضِ بَطَلَ البَيْعُ فِيهِ، وَهَلْ يَبْطُلُ فِي البَاقِي؟ فِيهِ طَرِيقَانِ:

(أحدهما): أَنَّهُ عَلَى القَوْلَيْنِ فِي تَفْرِيقِ الصَّفْقَةِ، لأَنَّ مَا يَحْدُثُ مِنَ الهَلاكِ قَبْلَ القَبْضِ كَالمَوْجُودِ فِي حَالِ العَقْدِ فِي إِبْطَالِ

الْعَقْدِ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ كَالْمَوْجُودِ فِي حَالِ الْعَقْدِ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ.

(والثاني): لا يَبْطُلُ إِلاَّ فِيمَا تَلِفَ لأَنَّ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَلالِ وَالْحَرَامِ إِنَّمَا بَطَلَ لِلْجَهْلِ بِالْعِوَضِ، أَوْ لِلْجَمْعِ بَيْنَ الْحَلالِ وَالْحَرَامِ فِي الْعَقْدِ، وَلا يُوجَدُ هَهُنَا وَاحِدٌ مِنْهُمَا، فَعَلَى هَذَا يَصِحُّ الْعَقْدُ فِي الْبَاقِي وَلِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ فِي فَسْخِ الْعَقْدِ لأَنَّهُ تَفَرَّقَتْ عَلَيْهِ الصَّفْقَةُ، فَإِنْ أَمْضَاهُ أَخَذَ الْبَاقِيَ بِقِسْطِهِ مِنَ الثَّمَنِ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّ الْعِوَضَ هَهُنَا قَابَلَ الْمَبِيعَيْنِ فَانْقَسَمَ عَلَيْهِمَا فَلا يَتَغَيَّرُ بِالْهَلاكِ.

(الشّرح): تفريق الصّفقة بابٌ مهمٌّ يكثر تكرّره والحاجة إليه، والفتاوى فيه، فأنا ألخّص مقاصده وأوضحه إن شاء اللّه تعالى، فإذا جمعت الصّفقة شيئين فهو ضربان:

(أحدهما): أن تجمعهما في عقدين مختلفي الحكم، وهذا هو الّذي ذكره المصنّف في الفصل الّذي بعد هذا.

(والثاني): أن تجمعهما في عقدٍ واحدٍ، وهذا الضّرب له حالان:

(أحدهما): يقع التّفريق في الابتداء.

(والثاني): في الانتهاء، فالحال الأوّل ينظر فيه إن جمع فيه شيئين يمتنع الجمع بينهما من حيث هو جمعٌ، كجمع أختين أو خمس نسوةٍ في عقد نكاحٍ، فالعقد باطلٌ في الجميع بلا خلافٍ، وإن جمع بين ما لا يمتنع جمعهما، فإن كان كلّ واحدٍ منهما قابلاً للعقد، بأن جمع عينين له كعبدٍ وثوبٍ، أو جنسٍ لكنّهما مختلفا القيمة كعبدين، وزّع الثّمن عليهما باعتبار القيمة، وإن كانا من جنسٍ متّفقي القيمة، كقفيزي حنطةٍ واحدةٍ وزّع الثّمن عليهما باعتبار الأجزاء.

وإن كان أحدهما قابلاً للبيع دون الآخر، فهذه مسألة الكتاب، فالّذي ليس قابلاً للبيع قسمان:

(أحدهما): أن يكون متقوّمًا، كمن باع عبده وعبد غيره صفقةً واحدةً، فلا يصحّ البيع في عبد غيره، وفي صحّته في عبده قولان مشهوران:

(أحدهما): لا يصحّ.

(وَأَصَحُّهُمَا) يصحّ (فَإِنْ قُلْنَا): لا يصحّ ففي علّته وجهان، وقيل: قولان:

(أصحهما): الجمع بين حلالٍ وحرامٍ، فصار كمن باع درهمًا بدرهمين، أو جمع في عقد النّكاح بين أختين أو خمس نسوةٍ.

(وَالثَّانِيَةُ): جهالة العوض القابل للحلال، فيصير كما لو قال: بعتك هذا العبد بما يخصّه من الألف إذا وزّع عليه وعلى عبد فلانٍ، فإنّه لا يصحّ قطعًا، قال إمام الحرمين: لا يصحّ بالإجماع.

(وإن قلنا): يصحّ فوجهه أنّه يصحّ العقد عليه لو أفرده، فلا يتغيّر حكمه بضمّ غير ماله، كما لو باع شقصًا وسيفًا، فإنّه تثبت الشّفعة في الشّقص بلا خلافٍ، كما لو أفرده، ولأنّه ليس له إلحاق ما يقبل البيع بالآخر بأولى من عكسه.

(وَالْجَوَابُ) عن العلّة الأولى بأنّها منكرةٌ بمن باع شقصًا وسيفًا، ولأنّه ليس أحد الدّرهمين وإحدى الأختين أو الخمس بأولى من مشاركه، فبطل في الجميع بخلاف مسألتنا.

(وَالْجَوَابُ) عن الثّانية أنّ المسمّى وقع في العقد معلومًا، وسقط بعضه لمعنًى في العقد، فلم يفسد العقد، كما إذا رجع بأرش العيب.

(الْقِسْمُ الثَّانِي): أن لا يكون متقوّمًا، وهو نوعان:

(أحدهما): يتأتّى تقدير التّقويم فيه من غير تقدير تغيّر الخلقة كمن باع حرًّا وعبدًا فالحرّ غير متقوّمٍ لكن يمكن تقويمه رقيقًا، وفي هذا النّوع طريقان:

(أصحهما): وبه قطع المصنّف وسائر العراقيّين وجماعةٌ من غيرهم أنّه على القولين:

(أصحهما): الصّحّة.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بالفساد، لأنّ الحرّ ونحوه غير قابلٍ للبيع بحالٍ.

ولو باع عبده ومكاتبه أو أمّ ولده، وقلنا: لا يصحّ بيعهما، فهو كما لو باع عبده وعبد غيره، فيكون على قولين، لأنّ المكاتب وأمّ الولد متقوّمان بدليل وجوب قيمتهما على متلفهما.

(النَّوْعُ الثَّانِي): أن لا يتأتّى تقدير تقويمه من غير تقدير تغيّر الخلقة، كمن باع خلًّا وخمرًا، أو مذكّاةً وميتةً، أو شاةً وخنزيرًا، ففي صحّة البيع في الخلّ والمذكّاة والشّاة طريقان:

(أصحهما): طرد الطّريقين السّابقين فيما إذا جمع حرًّا وعبدًا.

(والثاني): القطع بالفساد لأنّه لا بدّ في التّقويم من التّقدير بغيره، فلا يكون المقوّم هو المذكور في العقد، والمذهب الصّحّة.

ولو باع شيئًا يتوزّع الثّمن على أجزائه، بعضه له وبعضه لغيره، كعبدٍ أو صاع حنطةٍ، له نصفهما، أوصاعي حنطةٍ له أحدهما صفقةً واحدةً، ففيه خلافٌ مرتّبٌ على ما إذا باع عبدين له أحدهما (فَإِنْ قُلْنَا) يصحّ هناك في ملكه فهنا أولى، وإلاّ فقولان - إن علّلنا بالجمع بين حلالٍ وحرامٍ - لم يصحّ، وإن علّلنا بالجهالة صحّ، لأنّ حصّة المملوك معدومةٌ لا تتوقّف على التّقويم الّذي لا يفيد إلاّ ظنًّا.

ولو باع الثّمار الّتي وجبت فيها الزّكاة، ففي صحّة البيع في قدر الزّكاة خلافٌ سبق في كتاب الزّكاة.

(الأصح): لا يصحّ، فعلى هذا التّرتيب في الباقي كما ذكرنا فيمن باع عبدًا له نصفه ولو باع أربعين شاةً وجبت فيها الزّكاة وقلنا بالأصحّ: إنّه لا يصحّ البيع في قدر الزّكاة، والتّرتيب في الثّاني كما سبق، فيمن باع عبده وعبد غيره.

(فرع): المذهب في صحّة البيع فيما نقلناه من جميع هذه الصّور السّابقة، هكذا صحّحه الجمهور، سواءً كان ذلك ممّا يتوزّع الثّمن على أجزائه كعبدٍ له نصفه، وكذا صاع حنطةٍ وثوبٌ، وصاعي حنطةٍ من صبرةٍ مستويةٍ له أحدهما، أو كان ممّا يتوزّع عليه بالقيمة كعبده وعبد غيره، أو عبده وحرٌّ، أو كخلٍّ وخمرٍ، وميتةٍ ومذكّاةٍ، وخنزيرٍ وشاةٍ، وغير ذلك.

(فَالصَّحِيحُ): صحّة البيع في جميع هذه الصّور عند الجمهور، قال الرّافعيّ: توسّطت طائفةٌ من الأصحاب بين قولي تفريق الصّفقة فقالوا:

(الأصح): الصّحّة في المملوك إذا كان المبيع ممّا يتوزّع الثّمن على أجزائه، والفساد فيما يتوزّع على قيمته، قال: وقال الأكثرون الأصحّ الصّحّة في القسمين.

(فرع): لا فرق في جريان الخلاف في المسائل السّابقة بين أن يكون العاقدان عالمين بالحال أو جاهلين، هذا هو المذهب الّذي صرّح به كثيرون واقتضاه كلام الباقين، وقال الشّيخ أبو محمّدٍ في مسألة الجمع بين حرٍّ وعبدٍ: الخلاف مخصوصٌ بما إذا كان المشتري جاهلاً بحقيقة الحال.

(فأما) إذا كان عالمًا فالوجه القطع بالبطلان، كما لو قال: بعتك عبدي هذا بما يخصّه من الألف لو وزّع عليه وعلى عبد فلان، قال إمام الحرمين: هذا الّذي قاله شيخي أبو محمّدٍ غير سديدٍ، بل الوجه طرد القولين، واختار الغزاليّ قول أبي محمّدٍ، وهو شاذٌّ.

(فرع): لو رهن عبده وعبد غيره، أو عبده وحرًّا، أو وهبهما، أو زوّج موليّته وغيرها، أو مسلمةً ومجوسيّةً، أو حرّةً وأمةً، لمن لا تحلّ له الأمة، فإن صحّحنا البيع في الّذي يملكه، فهنا أولى، وإلاّ فقولان بناءً على العلّتين - إن علّلنا بجهالة العوض - صحّ إذ لا عوض هنا، وإن علّلنا بالجمع بين حلالٍ وغيره فلا، وإن شئت قلت: فيه طريقان:

(الْمَذْهَبُ): الصّحّة.

(والثّاني): فيه قولان، ولو جمع في شهادته بين مقبولٍ وغيره كشهادته لابنه وأجنبيٍّ ففي قبولها في حقّ الأجنبيّ هذا الخلاف (الْمَذْهَبُ) القبول.

(فرع): إذا باع ماله وغيره، وصحّحنا العقد في ماله، فإن كان المشتري جاهلاً بالحال فله الخيار في فسخ البيع، فإن فسخ فذاك، وإن أجاز فكم يلزمه من الثّمن؟ فيه قولان مشهوران:

(أصحهما): صحّة حصّة المملوك فقط إذا وزّع على القيمتين، لأنّه لم يبذل جميع العوض إلاّ في مقابلتهما فلا يؤخذ منه جميعه في مقابلة أحدهما.

(والثاني): يلزمه جميع الثّمن، لأنّ ما لا يقبل العقد لا ثمن له، فيصير العوض في مقابلة الآخر.

ثمّ في موضع القولين طريقان مشهوران ذكرهما المصنّف والأصحاب:

(أصحهما): أنّهما مخصوصان بما إذا كان المبيع ممّا يتقسّط الثّمن عليه بالقيمة فإن كان ممّا يتقسّط على أجزائه فالواجب القسط قطعًا، لأنّ حصّته معلومةٌ من غير تقويمٍ.

(وَأَصَحُّهُمَا): طرد القولين في الحال، ورجّح المصنّف والأصحاب هذا الطّريق، لأنّ الشّافعيّ نصّ في كتاب الأمّ وغيره على القولين في بيع الثّمرة قبل إخراج الزّكاة، والثّمرة يتقسّط الثّمن عليها بالأجزاء، قال المصنّف والأصحاب: (فَإِنْ قُلْنَا): الواجب جميع الثّمن فلا خيار للبائع، لأنّه لا ضرر عليه (فَإِنْ قُلْنَا) بالقسط فوجهان، قال الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه: وقيل: هما قولان:

(أحدهما): له الخيار لتبعيض الثّمن.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا خيار له، لأنّه لم يلحقه نقصٌ فيما يخصّ ملكه.

هذا كلّه إذا كان المشتري جاهلاً، فإن كان عالمًا بالحال فلا خيار له قطعًا كما لو اشترى معيبًا عالمًا بعيبه، وفيما يلزمه من الثّمن طريقان:

(الْمَذْهَبُ): أنّه على القولين:

(أصحهما): القسط.

(والثاني): جميعه.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بجميع الثّمن، لأنّه التزمه عالمًا، وهذا فاسدٌ، فإنّه إنّما التزمه في مقابلة العبدين فلم يلزمه في مقابلة الحلال إلاّ حصّته.

ولو اشترى عبدًا وحرًّا، أو خلًّا وخمرًا، أو مذكّاةً وميتةً، أو شاةً وخنزيرًا، وصحّحنا العقد فيما يقبله، وكان المشتري جاهلاً

بالحال فأجاز، أو عالمًا، ففيما يلزمه الطّريقان (المَذْهَبُ) طرد القولين:

(أصحهما): القسط.

(والثاني): الجميع.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): الجميع، وهذا الطّريق - وإن كان فيه احتمالٌ في صورة العلم - فهو غلطٌ في صورة الجهل، وهذا الطّريق قول صاحب التّلخيص وابن أبي هريرة والماورديّ، وممّن حكاه الدّارميّ وأبو عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح والبغويّ، وإن أوجبنا القسط في هذه الصّورة ففي كيفيّة توزيع الثّمن على هذه الأشياء أوجهٌ:

(أَشْهُرُهَا): وبه قطع الدّارميّ والبغويّ وآخرون، ونقله إمام الحرمين عن طوائف من أصحاب القفّال، أنّه يقدّر الحرّ عبدًا والميتة مذكّاةً والخنزير شاةً، ويوزّع الثّمن عليهما باعتبار الأجزاء.

(والثاني): يقدّر الخمر خلًّا والخنزير بقرةً.

(والثالث): ينظر إلى قيمتها عند من يرى لها قيمةً، وصحّح الغزاليّ هذا الوجه، وهو احتمالٌ لإمام الحرمين، وضعّفه الإمام فقال: وكلّ هذا خبطٌ، واللّه سبحانه أعلم.

ولو نكح مسلمةً ومجوسيّةً، حرّةً وأمةً في عقدٍ، وصحّحنا نكاح المسلمة الحرّة فطريقان، المذهب وبه قطع الجماهير أنّه لا يلزمه جميع المسمّى، وله الخيار في ردّ المسمّى والرّجوع إلى مهر المثل، حكاه إمام الحرمين عن الشّيخ أبي عليٍّ السّنجيّ، وضعّفه جدًّا، وقال: هذا لم أره لغيره وهو ضعيفٌ جدًّا لأنّ فيه إجحافًا بالزّوج، لأنّه لا خيار له في النّكاح.

(وأما): تخييره في ردّ المسمّى والرّجوع إلى مهر المثل فلا يزول به الإجحاف، لأنّ مهر المثل قد يكون بقدر المسمّى أو أكثر (فَإِذَا قُلْنَا) بالمذهب: إنّه لا يلزمه جميع المسمّى، ففيما يلزمه قولان (أصحهما): مهر المثل.

(والثاني): قسطها من المسمّى، إذا وزّع على مهر مثلها، ومهر مثل المجوسيّة أو الأمة، وإذا اختصرت الخلاف جاء ثلاثة أقوال كما حكاه الشّيخ أبو عليٍّ وإمام الحرمين.

(أصحها): الواجب مهر المثل.

(والثاني): قسطها من المسمّى.

(والثالث): جميع المسمّى، وهو شاذٌّ ضعيفٌ.

(فرع): لو باع ربويًّا بجنسه خرج بعض أحد العوضين مستحقًّا، وصحّحنا العقد في الباقي، فأجاز المشتري فالواجب قسطه من الثّمن بلا خلافٍ لأنّ المفاضلة بينهما حرامٌ، كذا نقله البغويّ وغيره.

(فرع): لو باع معلومًا ومجهولاً بثمنٍ واحدٍ، كقوله: بعتك هذا العبد وعبدًا آخر، والجميع له، لم يصحّ في المجهول قطعًا.

(وأما): المعلوم فقال المصنّف والأصحاب يبني على ما لو كانا معلومين، وأحدهما ليس له (فَإِنْ قُلْنَا): هناك لا يصحّ فيما هو له لم يصحّ هنا في المعلوم (وَإِنْ قُلْنَا): هناك يصحّ، فهنا قولان بناءً على أنّه كم يلزمه من الثّمن؟ (إِنْ قُلْنَا): جميعه، صحّ ولزمه هنا أيضًا جميع الثّمن (وَإِنْ قُلْنَا): القسط وهو الأصحّ لم يصحّ هنا في المعلوم، لتعذّر التّقسيط، وحكى البغويّ والرّافعيّ وغيرهما هذا قولاً شاذًّا أنّه يصحّ في المعلوم، ويثبت للمشتري الخيار، فإن أجاز لزمه جميع الثّمن قطعًا، والمذهب فساد البيع في المعلوم.

(فرع): محلّ الفرعين في مسائل الكتاب إذا اتّحدت الصّفقة دون ما إذا تعدّدت، حتّى لو باع ماله في صفقةٍ، ومال غيره في صفقةٍ أخرى، فيصحّ في ماله بلا خلافٍ، وطريق بيان تعدّدها واتّحادها أن يقول إذا سمّى لكلّ واحدٍ من الشّيئين ثمنًا مفصّلاً فقال: بعتك هذا بألفٍ، وهذا بمائةٍ فهما عقدان متعدّدان، فيصحّ في ماله بلا خلافٍ، ويجب ما سمّى له بلا خلافٍ، فلو جمع المشتري في القبول فقال: قبلتهما أو قبلت، فطريقان حكاهما البغويّ وغيره:

(أحدهما): الصّفقة متّحدةٌ فيكون فيه القولان.

(وَأَصَحُّهُمَا) وبه قطع الأكثرون أنّها متعدّدةٌ، فيصحّ في ماله بما سمّى له، لأنّ القبول يترتّب على الإيجاب، إذا وقع مفرّقًا وكذلك القبول.

وتتعدّد الصّفقة أيضًا بتعدّد البائع، فإن اتّحد المشتري والمعقود عليه، كما إذا باع رجلان عبدًا لرجلٍ صفقةً واحدةً، وهل تتعدّد بتعدّد المشتري مثل أن يشتري رجلان من رجلٍ عبدًا؟ فيه قولان:

(أصحهما): تتعدّد كالبائع.

(والثاني): لا، لأنّ المشتري يبني على الإيجاب السّابق بالنّظر إلى ما وجب وهو واحدٌ.

وللتّعدّد والاتّحاد فوائد غير ما ذكرنا.

(منها): إذا حكمنا بالتّعدّد فوزن أحد المشترين نصيبه من الثّمن، لزم البائع تسليم نصيبه إليه من المبيع تسليم المشاع (وَإِنْ قُلْنَا): بالاتّحاد لم يجب تسليم شيءٍ إلى أحدهما، وإن وزن جميع ما عليه حتّى يزن الآخر لثبوت حقّ الحبس كما لو اتّحد المشتري وسلّم بعض الثّمن لا يجب تسليم قسطه من المبيع، وفيه وجهٌ

ضعيفٌ حكاه إمام الحرمين والغزاليّ أنّه يجب أن يسلّم إليه القسط في المقيس والمقيس عليه، إذا كان قابلاً للقسمة، وهذا شاذٌّ.

(ومنها): إذا قلنا بالتّعدّد، فخاطب رجلٌ رجلين فقال: بعتكما هذا العبد بألفٍ، فقبل أحدهما نصفه بخمسمائةٍ، أو قال مالكا عبدٍ لرجلٍ: بعناك هذا العبد بألفٍ، فقبل نصيب أحدهما بعينه بخمسمائةٍ:

(فَوَجْهَان: حَكَاهُمَا) البغويّ وغيره.

(أصحهما): بطلان العقد لعدم مطابقة القبول للإيجاب.

(والثاني): صحّته، كما يجوز لأحد المشترين ردّ نصيبه من المعيب.

ولو قال لرجلين: بعتكما هذين العبدين بألفٍ، فقال أحدهما: قبلت هذا بخمسمائةٍ، لم يصحّ قطعًا، كما لو قال: بعتك هذا بألفٍ، فقبل نصفه بخمسمائةٍ، أو بعتك هذين العبدين، فقبل أحدهما بخمسمائةٍ أو بما يخصّه من الألف، لم يصحّ، قال الشّيخ أبو عليٍّ وإمام الحرمين والغزاليّ والبغويّ: وهذا بخلاف ما لو قال وليّ المرأتين: زوّجتكما بألفٍ، فقبل إحداهما بعينها فإنّه يصحّ النّكاح فيهما.

ولو وكّل رجلان رجلاً في البيع أو الشّراء، وقلنا: الصّفقة تتعدّد بتعدّد المشتري، أو وكّل الرّجل رجلين في البيع أو الشّراء، فهل الاعتبار في تعدّد العقد واتّحاده بالعاقد؟ أم المعقود له؟ فيه أربعة أوجهٍ:

(أصحها): وبه قال ابن الحدّاد، ونقل الرّافعيّ تصحيحه عن الأكثرين أنّ الاعتبار بالعاقد لأنّ أحكام العقد تتعلّق به ألا ترى أنّ المعتبر رؤيته دون رؤية الموكّل؟ وكذا خيار المجلس يتعلّق به دون الموكّل؟.

(والثّاني): الاعتبار بالمعقود له قاله الشّيخ أبو زيدٍ وأبو عبد اللّه الخضريّ وصحّحه الغزاليّ في الوجيز لأنّ الملك له.

(والثالث): الاعتبار في طرف البيع بالمعقود له وفي الشّراء بالعاقد وهو قول أبي إسحاق المروزيّ والفرق أنّ العقد يتمّ في الشّراء بالمباشر دون المعقود له، ولهذا لو أنكر المعقود له الإذن في المباشرة وقع العقد للمباشر بخلاف طرف البيع.

قال إمام الحرمين رحمه الله: وهذا الفرق هو فيما إذا كان التّوكيل بالشّراء في الذّمّة فإن وكّله في شراء عبدٍ بثوبٍ معيّنٍ فهو كالتّوكيل بالبيع.

(والرابع): الاعتبار في جانب الشّراء بالموكّل وفي البيع بهما جميعًا فإنّهما إن تعدّدا تعدّد العقد اعتبارًا بالشّقص المشفوع فإنّ العقد يتعدّد بتعدّد الموكّل في حقّ الشّفيع لا بتعدّد الوكيل ويتفرّع على هذه الأوجه مسائل:

(منها): لو اشترى شيئًا بوكالة رجلين فخرج معيبًا، فإن اعتبرنا العاقد فليس لأحد الموكّلين إفراد نصيبه بالرّدّ وهل لأحد الموكّلين وأحد الابنين طلب الأرش؟ ينظر «إن وقع النّاس بمن ردّ الآخر بأن رضي به أو تلف» فله وإلاّ فوجهان:

(أصحهما): له أيضًا.

(ومنها): لو وكّل رجلان رجلاً ليبيع عبدًا لهما أو وكّل أحد الشّريكين صاحبه فباع الجميع، فخرج معيبًا فعلى الوجه الأوّل لا يجوز للمشتري ردّ نصيب أحدهما فقط وعلى الأوجه الأخرى يجوز.

ولو وكّل رجلٌ رجلين في بيع عبده فباعاه لرجلٍ فعلى الوجه الأوّل يجوز للمشتري ردّ نصيب أحدهما وعلى الأوجه الأخرى لا يجوز، ولو وكّل رجلان رجلاً في شراء عبدٍ له ولنفسه ففعل وخرج العبد معيبًا فعلى الوجه الأوّل والثّالث ليس لأحد الموكّلين إفراد نصيبه بالرّدّ، وعلى الثّاني والرّابع يجوز، وقال القفّال: إن علم البائع أنّه يشتري لهما فلأحدهما ردّ نصيبه لرضا البائع بالتّشقيص، وإن جهله فلا.

(ومنها): لو وكّل رجلان رجلاً في بيع عبدٍ، ورجلان رجلاً في شرائه فتبايعه الوكيلان معيبًا، فعلى الوجه الأوّل لا يجوز التّفريق، وعلى الوجه الآخر يجوز، ولو وكّل رجلٌ رجلين في بيع عبدٍ، ووكّل آخر آخرين في شرائه فتبايعه الوكلاء، فعلى الوجه الأوّل يجوز التّفريق وعلى الوجه الآخر لا يجوز، واللّه تعالى أعلم.

(الحال الثّاني): أن يقع التّفريق في الانتهاء وهو صنفان اختياريٌّ وغيره فالاختياريّ هو فيما إذا اشترى شيئين صفقةً فوجد بأحدهما عيبًا، وقد ذكره المصنّف في باب المصرّاة والرّدّ بالعيب، وسنشرحه بفروعه هناك إن شاء اللّه تعالى.

(وأما): غير الاختياريّ فمن صوره إذا اشترى عبدين أو ثوبين ونحوهما، أو ثوبًا وعبدًا، فتلف أحدهما قبل القبض دون الآخر فيفسخ العقد في التّالف بلا خلافٍ، وفي الباقي طريقان مشهوران ذكرهما المصنّف والأصحاب:

(أحدهما): أنّه على القولين فيمن باع عبده وعبد غيره، لأنّ ما يحدث قبل القبض كالموجود في حال العقد في إبطال العقد.

(وَأَصَحُّهُمَا) القطع بأنّه لا ينفسخ لعدم علّتي الفساد المذكورتين هناك.

(فَإِذَا قُلْنَا): لا ينفسخ.

فللمشتري الخيار في الفسخ فيه لتبعّض الصّفقة عليه، فإن أجاز فبكم يجيز؟ فيه طريقان:

(أصحهما): وبه قطع المصنّف والجمهور: لا يلزمه إلاّ قسط الباقي قولاً واحدًا، لأنّ العوض هنا قابل المبيعين مقابلةً صحيحةً حال العقد، وانقسم العوض عليهما، فلا يتغيّر بهلاك بعضه.

(والثاني): فيه القولان فيمن جمع بين عبده وعبد غيره (أصحهما): التّقسيط.

(والثاني): يلزمه جميع الثّمن، وهذا الطّريق مشهورٌ في كتب الخراسانيّين، وذكره جماعاتٌ من العراقيّين، منهم القاضي أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والدّارميّ والماورديّ وابن الصّبّاغ وآخرون منهم، وهو قول أبي إسحاق المروزيّ إلحاقًا للطّارئ بالمقارن.

قال القاضي أبو الطّيّب وصاحب البيان وآخرون: (فَإِنْ قُلْنَا): يلزمه جميع الثّمن فلا خيار للبائع (وَإِنْ قُلْنَا): بالقسط ففي ثبوت الخيار له الوجهان السّابقان.

(أصحهما): لا خيار له.

ولو اشترى عصيرًا فصار بعضه خمرًا قبل القبض، فهو كتلف أحد العبدين والحكم ما سبق ولو تفرّقا في السّلم وقد قبض بعض رأس المال دون بعض، أو في الصّرف وقد قبض البعض فهل ينفسخ في الباقي؟ فيه الطّريقان:

(الْمَذْهَبُ): لا ينفسخ، ولو قبض أحد العبدين ثمّ تلف الآخر في يد البائع ففي الانفساخ في المقبوض خلافٌ مرتّبٌ على الصّور السّابقة، وهي إذا تلف أحدهما قبل قبض الآخر، وهذا أولى بعدم الانفساخ لتأكّد العقد فيه بانتقال ضمانه إلى المشتري هذا إذا كان المقبوض باقيًا في يد المشتري، فإن تلف في يده ثمّ تلف الآخر في يد البائع ففي الانفساخ في المقبوض خلافٌ مرتّبٌ على الصّورة الّتي قبلها، وأولى بعدم الانفساخ لتلفه من ضمان المشتري.

(وَإِذَا قُلْنَا) في هذه الصّورة بعدم الانفساخ، فهل له الفسخ؟ فيه وجهان:

(أحدهما): نعم، ويردّ قيمته ويستردّ الثّمن إن كان سلّمه.

(وَأَصَحُّهُمَا): لا، بل عليه حصّته من الثّمن، ولو اكترى دارًا وسكنها بعض المدّة ثمّ انهدمت، انفسخ العقد في المستقبل، وفي الماضي الخلاف الّذي ذكرناه في المقبوض التّالف.

(الْمَذْهَبُ): أنّه لا ينفسخ، فعلى هذا هل له الفسخ؟ فيه الوجهان (فَإِنْ قُلْنَا) لا فسخ، وهو الأصحّ فعليه من المسمّى حصّة الماضي من المدّة.

(وَإِنْ قُلْنَا) بالانفساخ أو قلنا له الفسخ ففسخ، فعليه أجرة المثل للماضي، ويستردّ المسمّى إن كان دفعه.

ولو انقطع بعض المسلم فيه عند المحلّ، وكان الباقي مقبوضًا أو غير مقبوضٍ، وقلنا لو انقطع الجميع انفسخ العقد فيفسخ هنا في المنقطع وفي الباقي الخلاف فيما إذا تلف أحد الشّيئين قبل قبضهما.

(فَإِذَا قُلْنَا) لا ينفسخ فله الفسخ، فإن أجاز فيلزمه حصّته من رأس المال فقط (وَإِنْ قُلْنَا): لو قطع الجميع لم ينفسخ العقد كان المسلّم بالخيار إن شاء فسخ العقد في الجميع، وإن شاء أجازه في الجميع، وهل له الفسخ في القدر المنقطع، والإجازة في الباقي؟ فيه قولان:

(أصحهما): ليس له، بناءً على القولين فيمن اشترى عبدين فوجد بأحدهما عيبًا هل له إفراده بالرّدّ؟

(الأصح): ليس له.

(فرع): لو اشترى عبدين فأبق أحدهما قبل القبض لم يبطل البيع في الثّاني، لأنّ البيع في الآبق.

فرع

في مذاهب العلماء فيمن باع ما يملكه وغيره صفقةً واحدةً

ذكرنا مذهبنا وممّن قال ببطلان العقد فيهما مالكٌ وأبو ثورٍ وداود وابن المنذر وقال أبو حنيفة: إن جمعت الصّفقة مالاً وغيره كخلٍّ وخمرٍ، وعبدٍ، وحرٍّ، وشاةٍ وخنزيرٍ، ومذكّاةٍ وميتةٍ، بطل العقد في الجميع، وإن جمعت مالاً وماله حكم المال كعبده وأمّ ولده بطل في أمّ الولد وصحّ في عبده لأنّ أمّ الولد في حكم المال، فإنّها لو تلفت وجبت قيمتها لسيّدها، وقد يحكم حاكمٌ بصحّة بيعها، قال: وإن جمعت ماله ومال غيره صحّ البيع في ماله، ووقف في مال غيره على إجازته إن أجاز نفذ، وإن ردّ بطل العقد فيه، بناءً على قاعدته، وفي مذهب أحمد ثلاث رواياتٍ، البطلان مطلقًا، والصّحّة مطلقًا، والأصحّ عندهم صحّته فيما ينقسم الثّمن على أجزائه وبطلانه في غيره.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ بَيْعٍ وَإِجَارَةٍ أَوْ بَيْنَ بَيْعٍ وَصَرْفٍ، أَوْ بَيْنَ عَبْدَيْنِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا دُونَ الآخَرِ بِعِوَضٍ وَاحِدٍ، فَفِيهِ قَوْلَانِ:

(أحدهما): أَنَّهُ يَبْطُلُ العَقْدَانِ، لأَنَّ أَحْكَامَ العَقْدَيْنِ مُتَضَادَّةٌ، وَلَيْسَ أَحَدُهُمَا بِأَوْلَى مِنَ الآخَرِ فَبَطَلَ الجَمِيعُ.

(والثاني): أَنَّهُ يَصِحُّ العَقْدَانِ وَيَنْقَسِمُ العِوَضُ عَلَيْهِمَا، عَلَى قَدْرِ قِيمَتِهَا، لأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ أَكْثَرُ مِنَ اخْتِلافِ حُكْمِ العَقْدَيْنِ، وَهَذَا لا يَمْنَعُ صِحَّةَ العَقْدِ، كَمَا لَوْ جَمَعَ فِي البَيْعِ بَيْنَ مَا فِيهِ شُفْعَةٌ وَبَيْنَ مَا لا شُفْعَةَ فِيهِ، وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ البَيْعِ وَالنِّكَاحِ بِعِوَضٍ وَاحِدٍ فَالنِّكَاحُ لا يَبْطُلُ، لأَنَّهُ لا يَبْطُلُ بِفَسَادِ العِوَضِ، وَفِي البَيْعِ قَوْلانِ، وَوَجْهُهُمَا مَا ذَكَرْنَاهُ وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ البَيْعِ وَالكِتَابَةِ (فَإِنْ قُلْنَا) فِي البَيْعِ وَالإِجَارَةِ: إِنَّهُمَا يَبْطُلانِ بَطَلَ البَيْعُ وَالكِتَابَةُ (وَإِنْ قُلْنَا): إِنَّ البَيْعَ وَالإِجَارَةَ يَصِحَّانِ بَطَلَ البَيْعُ هَاهُنَا، لأَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ السَّيِّدُ مِنْ عَبْدِهِ، وَهَلْ تَبْطُلُ الكِتَابَةُ؟ يَنْبَنِي عَلَى تَفْرِيقِ الصَّفْقَةِ (فَإِنْ قُلْنَا): لا تَفَرَّقَ بَطَلَ (وَإِنْ قُلْنَا): تَفَرَّقَ، بَطَلَ البَيْعُ وَصَحَّتِ الكِتَابَةُ).

(الشرح): فيه ثلاث مسائل:

(إِحْدَاهَا): إذا جمع في العقد مبيعين مختلفي الحكم كثوبين شرط الخيار في أحدهما دون الآخر، أو بين بيع وإجارة، أو بيع وسلم، أو إجارة وسلم، أو صرف وغيره فقولان مشهوران:

(أصحهما): صحّة العقد فيهما، ويقسّط العوض عليهما بالقيمة.

(والثاني): يبطل فيهما، وصورة البيع والإجارة: بعتك عبدي وأجرتك داري سنةً بألف.

وصورة البيع والسّلم بعتك ثوبي ومائة صاع حنطةً سلمًا بدينار، وصورة الإجارة والسّلم: أجرتك داري سنةً وبعتك مائة صاع سلمًا بمائة درهم.

ولو باع حنطةً وثوبًا بشعير ففي صحّة البيع القولان لأنّ التّقابض في الحنطة وما يقابلها من الشّعير واجبٌ، ولا يجب في الباقي، فهو كبيع وصرف.

(وَالثَّانِيَةُ): إذا جمع بيعًا ونكاحًا وقال: زوّجتك جاريتي هذه وبعتك عبدي هذا بمائةٍ، وهو ممّن تحلّ له الأمة، أو قال: زوّجتك بنتي وبعتك عبدها، وهي في حجره، أو رشيدةٌ وكّلته في بيعه، صحّ النّكاح بلا خلافٍ، وفي البيع والصّداق القولان السّابقان في البيع والإجارة.

(أصحهما): الصّحّة فإن صحّحناهما وزّع المسمّى على قيمة المبيع ومهر المثل وإلاّ وجب في النّكاح مهر المثل (وَإِذَا قُلْنَا) بالتّوزيع فهو إذا كانت حصّة النّكاح في صورة تزويج ابنته مهر المثل فأكثر فإن كانت أقلّ وجب مهر المثل بلا خلافٍ، فهذه صورة الجمع بين البيع والنّكاح وهي أن يكون العوضان لشخصٍ كما ذكرنا، فلو كانا لاثنين بأن قال: بعتك عبدي وزوّجتك بنتي بألفٍ.

فقد قطع الشّيخ أبو حامدٍ ببطلان البيع، ولعلّه فرّعه على الصّحيح، وإلاّ فتحقيقه أن يبني على أنّهما لو كانا لشخصٍ (فَإِنْ قُلْنَا): لا يصحّ البيع فهنا أولى وإلاّ ففيه القولان فيما لو كان لرجلين عبدان، لكلّ واحدٍ عبدٌ، فباعهما بثمنٍ واحدٍ، والأصحّ البطلان.

(الثالثة): لو جمع بيعًا وكتابةً فقال لعبده: كاتبتك على نجمين إلى كذا وكذا، وبعتك ثوبي هذا جميعًا بألفٍ (فَإِنْ قُلْنَا) في المسألتين السّابقتين بالبطلان فيهما، فهنا أولى، وإلاّ فالبيع باطلٌ، وفي الكتابة القولان:

(أصحهما): الصّحّة وهذا الّذي ذكروه من القطع ببطلان البيع تفريعٌ على المذهب المشهور أنّ البيع يفسد بالشّرط الفاسد، وفيه القول الشّاذّ السّابق

فرع
في شيءٍ من مسائل الدّور يتعلّق بتفريق الصّفقة

فإذا باع مريضٌ عبدًا لا مال له غيره بعشرةٍ، وهو يساوي ثلاثين، بطل البيع، في بعض المبيع، وفي الباقي طريقان:

(أصحها): عند الجمهور أنّه على قولي تفريق الصّفقة.

(والثاني): القطع بالصّحّة، وصحّحه البغويّ لأنّ المحاباة هنا وصيّةٌ، وهي تقبل من الغرر ما لا يقبل غيرها، فإن صحّحنا بيع الباقي ففي كيفيّته قولان، وقيل وجهان:

(أحدهما): يصحّ البيع في القدر الّذي يحتمله الثّلث، والقدر الّذي يوازي الثّمن بجميع الثّمن، ويبطل في الباقي فيصحّ في ثلثي العبد بالعشرة، ويبقى مع الورثة ثلث العبد، وقيمته عشرةٌ، والثّمن وهو عشرةٌ، وذلك مثل المحاباة وهي عشرةٌ، ولا تدور المسألة على هذا القول.

(والثاني): أنّه إذا أزيد البيع في بعض المبيع وجب أن يزيد إلى الشّراء ما يقابله من الثّمن، فتدور المسألة لأنّ ما ينفذ فيه البيع يخرج وما يقابله من الثّمن يدخل فيها، ومعلومٌ أنّ ما ينفذ فيه البيع يزيد بزيادة التّركة، وينقص بنقصها، ويتوصّل إلى معرفة المقصود بطرقٍ.

(منها): أن ينسب ثلث المال إلى قدر المحاباة، ويصحّ البيع في المبيع بمثل نسبة الثّلث من المحاباة، فنقول في هذه الصّورة ثلث المال عشرةٌ، والمحاباة عشرون، والعشرة نصف العشرين، فيصحّ

البيع في نصف العبد وقيمته خمسة عشر بنصف الثّمن، وهو خمسةٌ، كأنّه اشترى سدسه بخمسةٍ، ووصّى له بثلثه، ويبقى مع الورثة نصف العبد، وهو خمسة عشر، والثّمن وهو خمسةٌ.

فالمبلغ عشرون وذلك مثل المحاباة.

واختلفوا في الأصحّ من هذين القولين أو الوجهين في الكيفيّة، فرجّح كثيرون الأوّل.

وبه قال ابن الحدّاد قال القفّال والأستاذ أبو منصور وغيرهما: هو المنصوص للشّافعيّ رحمه الله قالوا: والثّاني خرّجه ابن سريجٍ ورجّح آخرون الثّاني واختاره أكثر الحسّاب وبه قال ابن القاصّ وابن اللّبّان وإمام الحرمين قال الرّافعيّ: وهو في المعنى، واللّه سبحانه أعلم.

باب الربا

الرّبا مقصورٌ وهو من ربا يربو فيكتب بالألف، وتثنيته ربوان، واختار الكوفيّون كتبه وتثنيته بالياء بسبب الكسرة في أوّله، وغلّطهم البصريّون، قال الثّعلبيّ: كتبوه في المصحف بالواو، وقال الفرّاء: إنّما كتبوه بالواو لأنّ أهل الحجاز تعلّموا الخطّ من أهل الحيرة، ولغتهم الرّبوا، فعلّموهم صورة الخطّ على لغتهم، قال: وكذلك قرأها أبو سماكٍ العدويّ بالواو، وقرأ حمزة والكسائيّ بالإمالة بسبب كسرة الرّاء، وأقرّ الباقون بالتّفخيم لفتحة الباء قال: وأنت بالخيار في كتبه - بالألف والواو والياء - والرّماء - بالميم والمدّ - والرّبية بالضّمّ والتّخفيف لغةٌ في الرّبا، وأصله الزّيادة، وأربى الرّجل وأرمى عامل بالرّبا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (الرِّبَا مُحَرَّمٌ، وَالأَصْلُ فِيهِ قوله تعالى: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ رُوِيَ فِي التَّفْسِيرِ حِينَ يَقُومُ مِنْ قَبْرِهِ، وَرَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ آكِلَ الرِّبَا وَمُوكِلَهُ وَشَاهِدَهُ وَكَاتِبَهُ»).

(الشّرح): المسّ الجنون قال العلماء من المفسّرين وغيرهم: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ معناه يتعاملون به بيعًا أو شراءً، وإنّما خصّ الأكل بالذّكر لأنّه معظم المقصود، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾.

وقوله تعالى: ﴿لا يَقُومُونَ﴾ أي يوم القيامة من قبورهم ﴿إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ﴾ قال أهل التّفسير واللّغة: التّخبّط هو الضّرب على غير الاستواء، ويقال: خبط البعير إذا ضرب بأخفافه، ويقال للرّجل الّذي يتصرّف تصرّفًا رديئًا ولا يهتدي فيه: هو يخبط خبط عشواء، وهي النّاقة الضّعيفة البصر، قالوا: فمعنى الآية أنّ الشّيطان يصيبه بالجنون حين يقوم من قبره فيبعث مجنونًا، فيعرف أهل الموقف أنّه من أكلة الرّبا.

(وأمّا): حديث ابن مسعودٍ المذكور في الكتاب فصحيحٌ رواه أبو داود [٣٣٣٣] والتّرمذيّ [١٢٠٦] وابن ماجه [٢٢٧٧] وآخرون بأسانيد صحيحةٍ، قال التّرمذيّ: هو حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وهو من رواية عبد الرّحمن بن عبد اللّه بن مسعودٍ عن أبيه، وقد قال يحيى بن معين: إنّه لم يسمع أباه، ولكن قال عليّ بن المدينيّ والأكثرون المحقّقون: سمعه، وهي زيادة علمٍ ورواه مسلمٌ [١٥٩٨] في صحيحه من رواية جابر بن عبد اللّه رضي الله عنهما، ووقع في المهذّب وسنن أبي داود: (وَشَاهِدَهُ) بالإفراد وفي التّرمذيّ (وَشَاهِدَيْهِ) بالتّثنية.

(أمّا الأحكام): فقد أجمع المسلمون على تحريم الرّبا، وعلى أنّه من الكبائر، وقيل: إنّه كان محرّمًا في جميع الشّرائع، وممّن حكاه الماورديّ واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): قال الماورديّ: اختلف أصحابنا فيما جاء به القرآن من تحريم الرّبا على وجهين:

(أحدهما): أنّه مجملٌ فسّرته السّنّة، وكلّ ما جاءت به السّنّة من أحكام الرّبا فهو بيانٌ لمجمل القرآن، نقدًا كان أو نسيئةً.

(والثّاني): أنّ التّحريم الّذي في القرآن إنّما تناول ما كان معهودًا للجاهليّة من ربا النّساء، وطلب الزّيادة في المال بزيادة الأجل، وكان أحدهم إذا حلّ أجل دينه ولم يوفّه الغريم أضعف له المال وأضعف الأجل، ثمّ يفعل كذلك عند الأجل الآخر، وهو معنى قوله تعالى: ﴿لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ قال: ثمّ وردت السّنّة بزيادة الرّبا في النّقد مضافًا إلى ما جاء به القرآن، قال: وهذا قول أبي حامدٍ المروذيّ.

(فرع): يستوي في تحريم الرّبا الرّجل والمرأة، والعبد والمكاتب بالإجماع، ولا فرق في تحريمه بين دار الإسلام ودار الحرب، فما كان حرامًا في دار الإسلام كان حرامًا في دار الحرب، سواءٌ جرى بين مسلمين، أو مسلمٍ وحربيٍّ، سواءٌ دخلها بأمانٍ أم بغيره هذا مذهبنا، وبه قال مالكٌ وأحمد وأبو يوسف والجمهور.

وقال أبو حنيفة: لا يحرّم الرّبا في دار الحرب بين المسلم وأهل الحرب، ولا بين مسلمين لم يهاجرا منها، وإذا باع مسلمٌ لحربيٍّ في دار الحرب درهمًا بدرهمين أو أسلم رجلان فيها ولم يهاجرا فتبايعا درهمًا بدرهمين جاز، واحتجّ له بما روي عن

مكحول عن النّبيّ ﷺ قال: «لا رِبَا بَيْـنَ مُسْلِمٍ وَحَرْبِيٍّ فِي دَارِ الحَرْبِ» ولأنّ أموال أهل الحرب مباحة بغير عقدٍ، فالعقد الفاسد أولى.

واحتجّ أصحابنا بعموم القرآن والسّنّة في تحريم الرّبا من غير فرق، ولأنّ ما كان ربًا في دار الإسلام كان ربًا محرّمًا في دار الحرب، كما لو تبايعه مسلمان مهاجران، وكما لو تبايعه مسلمٌ وحربيٌّ في دار الإسلام، ولأنّ ما حرّم في دار الإسلام حرّم هناك، كالخمر وسائر المعاصي، ولأنّه عقدٌ على ما لا يجوز في دار الإسلام، فلم يصحّ كالنّكاح الفاسد هناك.

(وَالجَوَابُ) عن حديث مكحول أنّه مرسلٌ ضعيفٌ فلا حجّة فيه، ولو صحّ لتأوّلنا على أنّ معناه لا يباح الرّبا في دار الحرب جمعًا بين الأدلّة.

(وأمّا) قولهم: إنّ أموال الحربيّ مباحة بلا عقدٍ، فلا نسلّم هذه الدّعوى إن دخلها المسلم بأمان، فإن دخلها بغير أمان فالعلّة منتقضةٌ كما إذا دخل الحربيّ دار الإسلام فبايعه المسلم فيها درهمًا بدرهمين، وأنّه لا يلزم من كون أموالهم تباح بالاغتنام استباحتها بالعقد الفاسد ولهذا تباح أيضًا على نسائهم بالسّبي دون العقد الفاسد.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالأَعْيَانُ الَّتِي نُصَّ عَلَى تَحْرِيمِ الرِّبَا فِيهَا الذَّهَبُ وَالفِضَّةُ وَالبُرُّ وَالشَّعِيرُ وَالتَّمْرُ وَالمِلْحُ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ رضي الله عنه قَالَ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَالفِضَّةِ بِالفِضَّةِ وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ وَالبُرِّ بِالبُرِّ وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ وَالمِلْحِ بِالمِلْحِ إِلاَّ سَوَاءً بِسَوَاءٍ عَيْنًا بِعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى» (فأما) الذَّهَبُ وَالفِضَّةُ فَإِنَّهُ يَحْرُمُ فِيهِمَا الرِّبَا لِعِلَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَهُوَ أَنَّهُمَا مِنْ جِنْسِ الأَثْمَانِ، فَيَحْرُمُ الرِّبَا فِيهِمَا، وَلا يَحْرُمُ فِيمَا سِوَاهُمَا مِنَ المَوْزُونَاتِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَحْرِيمُ الرِّبَا لِمَعْنًى يَتَعَدَّاهُمَا إِلَى غَيْرِهِمَا مِنَ الأَمْوَالِ، لأَنَّهُ لَوْ كَانَ لِمَعْنًى يَتَعَدَّاهُمَا إِلَى غَيْرِهِمَا لَمْ يَجُزْ إِسْلامُهُمَا فِيمَا سِوَاهُمَا مِنَ الأَمْوَالِ، لأَنَّ كُلَّ شَيْئَيْنِ جَمَعَتْهُمَا عِلَّةٌ وَاحِدَةٌ فِي الرِّبَا لا يَجُوزُ إِسْلامُ أَحَدِهِمَا فِي الآخَرِ، كَالذَّهَبِ وَالفِضَّةِ وَالحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ فَلَمَّا جَازَ إِسْلامُ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ فِي المَوْزُونَاتِ وَالمَكِيلاتِ وَغَيْرِهِمَا مِنَ الأَمْوَالِ، دَلَّ عَلَى أَنَّ العِلَّةَ فِيهِمَا لِمَعْنًى لا يَتَعَدَّاهُمَا، وَهُوَ أَنَّهُ مِنْ جِنْسِ الأَثْمَانِ).

(الشرح): حديث عبادة رضي الله عنه رواه مسلمٌ [١٥٨٧]، وأجمع المسلمون على تحريم الرّبا في هذه الأعيان السّتّة المنصوص عليها، واختلفوا فيما سواها فقال داود الظّاهريّ وسائر أهل الظّاهر والشّيعة والكاسانيّ وسائر ثقات النّاس لا تحريم في الرّبا في غيرها، وحكاه صاحب الحاوي عن طاووس ومسروق والشّعبيّ وقتادة وعثمان البتّيّ وقال سائر العلماء: لا يتوقّف تحريم الرّبا عليها بل يتعدّى إلى ما في معناها، وهو ما وجدت فيه العلّة الّتي هي سبب تحريم الرّبا في السّنّة واختلفوا فيها.

(فأمّا) الذّهب والفضّة فالعلّة عند الشّافعيّ فيهما كونهما جنس الأثمان غالبًا، وهذه عنده علّةٌ قاصرةٌ عليهما لا تتعدّاهما، إذ لا توجد في غيرهما، وقال أبو حنيفة: العلّة فيهما الوزن في جنسٍ واحدٍ، فألحق بهما كلّ موزونٍ كالحديد والنّحاس والرّصاص والقطن والكتّان والصّوف، وكلّ ما يوزن في العادة، ووافق أنّه لا يحرّم الرّبا في معمول الحديد والنّحاس ونحوهما، وإنّما يحرّم في التّبر، وممّن قال بمعنى قول أبي حنيفة الزّهريّ والحكم وحمّاد والثّوريّ والأوزاعيّ.

واحتجّ لهم بحديث سعيد بن المسيّب عن أبي هريرة وأبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنهم أنّهما حدّثاه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ أَخَا بَنِي عَدِيٍّ الأَنْصَارِيَّ فَاسْتَعْمَلَهُ عَلَى خَيْبَرَ فَقَدِمَ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا؟ قَالَ: لا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ.

إِنَّا لَنَشْتَرِي الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ مِنَ الجَمْعِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لا تَفْعَلُوا، وَلَكِنْ مِثْلاً بِمِثْلٍ، أَوْ بِيعُوا هَذَا وَاشْتَرُوا قِيمَتَهُ مِنْ هَذَا، وَكَذَلِكَ المِيزَانُ» رواه البخاريّ [٦٩١٨] ومسلمٌ [١٥٩٣] قالوا: يعني وكذلك الموزون، فيدلّ على أنّ كلّ موزونٍ لا يجوز التّفاضل فيه قالوا: ولأنّ علّتكم قاصرةٌ فإنّها لا تتعدّى الذّهب والفضّة وهما الأصل الّذي استنبطتم منه العلّة، وعندكم في العلّة القاصرة وجهان لأصحاب الشّافعيّ:

(أحدهما): أنّها فاسدةٌ لا يجوز التّعليل بها لعدم الفائدة فيها، فإنّ حكم الأصل قد عرفناه وإنّما مقصود العلّة أن يلحق بالأصل غيره.

(وَالوَجْهُ الثّاني): أنّ القاصرة صحيحةٌ، ولكنّ المعتدية أولى، قالوا: فعلّتكم مردودةٌ على الوجهين، لأنّ حكم الذّهب والفضّة عرفناه بالنّصّ.

قالوا: ولأنّ علّتكم قد توجد ولا حكم، وقد يوجد الحكم ولا علّة كالفلوس بخراسان وغيرها فإنّها أثمانٌ ولا ربا فيها

عندكم.

(والثاني): كأواني الذّهب والفضّة يحرّم الرّبا فيها مع أنّها ليست أثمانًا.

واحتجّ أصحابنا بما ذكره المصنّف، وهو أنّه يجوز إسلام الذّهب والفضّة في غيرهما من الموزونات بالإجماع، كالحديد وغيره فلو كان الوزن علّةً لم يجز كما لا يجوز إسلام الحنطة في الشّعير، والدّراهم في الدّنانير، ولأنّ أبا حنيفة يجوّز بيع المضروب من النّحاس والحديد والرّصاص، بعضه ببعضٍ متفاضلاً ولو كانت العلّة الوزن لم يجز (فَإِنْ قَالُوا): خرجت بالضّرب عن كونها موزونةً (قُلْنَا): لا نسلّم.

وأجاب أصحابنا عن حديثهم بثلاثة أجوبةٍ:

(أَحَدُهَا): جواب البيهقيّ قال: قد قيل إنّ قوله: وكذلك الميزان من كلام أبي سعيدٍ الخدريّ موقوفٌ عليه.

(الثّاني): جواب القاضي أبي الطّيّب وآخرين أنّ ظاهر الحديث غير مرادٍ، فإنّ الميزان نفسه لا ربا فيه وأضمرتم فيه الموزون ودعوى العموم في المضمرات لا يصحّ (الثالث): أنّه يحمل الموزون على الذّهب والفضّة جمعًا بين الأدلّة.

وأجابوا عن قولهم: لا فائدة في العلّة القاصرة بأنّ مذهبنا جواز التّعليل بها، فإنّ العلل أعلامٌ نصبها اللّه تعالى للأحكام، منها متعدّيةٌ، ومنها غير متعدّيةٍ، إنّما يراد منها بيان حكمة النّصّ لا الاستنباط، وإلحاق فرعٍ بالأصل كما أنّ المتعدّية عامّة التّعدّي وخاصّته.

ثمّ لغير المتعدّية فائدتان:

(إحداهما): أن تعرف أنّ الحكم مقصورٌ عليها، فلا تطمع في القياس.

(وَالثَّانِيَةُ): أنّه ربّما حدث ما يشارك الأصل في العلّة فيلحق به، وأجابوا عن الفلوس بأنّ العلّة عندنا كون الذّهب والفضّة جنس الأثمان غالبًا، وإن لم تكن أثمانًا، واللّه سبحانه أعلم.

(فرع): (وأما): داود وموافقوه فاحتجّوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ وبقوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ وبأنّ أصل الاستثناء الإباحة.

واحتجّ أصحابنا بحديث معمر بن عبد اللّه رضي الله عنه قال «كنت أسمع رسول اللّه ﷺ يقول: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ» رواه مسلمٌ [١٥٩٢].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ الْمُزَابَنَةِ أَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ ثَمَرَ حَائِطِهِ إنْ كَانَ نَخْلاً بِتَمْرٍ كَيْلاً، وَإِنْ كَانَ كَرْمًا أَنْ يَبِيعَهُ بِزَبِيبٍ كَيْلاً، وَإِنْ كَانَ زَرْعًا أَنْ يَبِيعَهُ بِكَيْلِ طَعَامٍ، وَنَهَى عَنْ ذَلِكَ كُلِّهِ» رواه البخاريّ [٢٠٩١] ومسلمٌ [١٥٤٢].

قال أصحابنا: الطّعام المذكور في الحديث الأوّل عامٌّ يتناول جميع ما يسمّى طعامًا.

(فَإِنْ قِيلَ): فقد خصّه بالأشياء السّتّة (قُلْنَا): ذكر بعض ما تناوله العموم ليس تخصيصًا على الصّحيح (فَإِنْ قِيلَ): الطّعام مخصوصٌ بالحنطة.

(قُلْنَا): هذا غلطٌ، بل هو عامٌّ لكلّ ما يؤكل، قال اللّه تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ قال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرْ الإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا﴾ الآية.

وقال تعالى: ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ وعن أبي ذرٍّ رضي الله عنه في حديثه الطّويل في قصّة إسلامه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «فَمَنْ كَانَ يُطْعِمُك؟ قُلْت: مَا كَانَ لِي طَعَامٌ إلاَّ مَاءَ زَمْزَمَ فَسَمِنْت حَتَّى تَكَسَّرَتْ عُكَنُ بَطْنِي قَالَ: إنَّهَا مُبَارَكَةٌ إنَّهَا طَعَامُ طُعْمٍ» رواه البخاريّ [٣٦٤٨] ومسلمٌ [٢٤٧٣].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «مَكَثْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ زَمَانًا مَا لَنَا طَعَامٌ إلاَّ الأَسْوَدَانِ الْمَاءُ وَالتَّمْرُ» رواه والجواب عن الآيتين أنّهما عامٌّ مخصوصٌ بما ذكرنا.

(وَقَوْلُهُمْ): أصل الأشياء الإباحة ليس كذلك، بل مذهب داود أنّها على الوقف، والصّحيح عندنا أنّه لا حكم قبل ورود الشّرع، واللّه سبحانه أعلم.

(فرع): ذكرنا أنّ علّة الرّبا في الذّهب والفضّة عندنا كونهما جنس الأثمان غالبًا، قال أصحابنا: قولنا: غالبًا احترازٌ من الفلوس إذا راجت رواج النّقود، كما قدّمناه، ويدخل فيه الأواني والتّبر، وغير ذلك فهذه العبارة هي الصّحيحة عند الأصحاب، وهي الّتي نقلها الماورديّ وغيره عن نصّ الشّافعيّ، قال الماورديّ: ومن أصحابنا من يقول: العلّة كونهما قيم المتلفات قال: ومن أصحابنا من جمعهما، قال: وكلّه قريبٌ، وجزم المصنّف في التّنبيه بأنّهما قيم الأشياء، وأنكره القاضي أبو الطّيّب وغيره على من قاله من أصحابنا، قالوا: لأنّ الأواني والتّبر والحليّ يجري فيها الرّبا، وليس ممّا يقوّم بها ولنا وجهٌ ضعيفٌ غريبٌ أنّ تحريم الرّبا فيهما بعينهما لا لعلّةٍ، حكاه المتولّي وغيره.

(فرع): إذا راجت الفلوس رواج النّقود لم يحرّم الرّبا فيها،

هذا هو الصّحيح المنصوص، وبه قطع المصنّف والجمهور، وفيه وجهٌ شاذٌ أنّه يحرّم حكاه الخراسانيّون (وأمّا): ما سواها من الموزونات كالحديد والنّحاس والرّصاص والقطن والكتّان والصّوف والغزل وغيرها فلا ربا فيها عندنا، فيجوز بيع بعضها ببعضٍ متفاضلاً ومؤجّلاً، ولا خلاف في شيءٍ من هذا عندنا إلاّ وجهًا حكاه المتولّي والرّافعيّ عن أبي بكر الأودنيّ من أصحابنا المتقدّمين أنّه قال: لا يجوز بيع مالٍ بجنسه متفاضلاً، سواءٌ كان مطعومًا أو نقدًا أو غيرهما، وهذا شاذٌ ضعيفٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَأَمَّا الأَعْيَانُ الأَرْبَعَةُ فَفِيهَا قَوْلان (قَالَ) فِي الجَدِيدِ: العِلَّةُ فِيهَا أَنَّهَا مَطْعُومَةٌ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى مَعْمَرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ» وَالطَّعَامُ اسْمٌ لِكُلِّ مَا يُتَطَعَّمُ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ وَأَرَادَ بِهِ الذَّبَائِحَ، وَقَالَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «مَكَثْنَا مَعَ نَبِيِّنَا ﷺ سَنَةً مَا لَنَا طَعَامٌ إِلاَّ الأَسْوَدَانِ المَاءُ وَالتَّمْرُ» وَقَالَ لَبِيدٌ:

لِمُعَفَّرٍ قَهْدٍ تَنَازَعُ شِلْوَهُ ... غُبْسٌ كَوَاسِبُ مَا يُمَنُّ طَعَامُهَا

وَأَرَادَ بِهِ الفَرِيسَةَ وَالحُكْمُ إِذَا عُلِّقَ عَلَى اسْمٍ مُشْتَقٍّ كَانَ ذَلِكَ عِلَّةً فِيهِ، كَالقَطْعِ فِي السَّرِقَةِ، وَالحَدِّ فِي الزِّنَا، وَلأَنَّ الحَبَّ مَا دَامَ مَطْعُومًا يَحْرُمُ فِيهِ الرِّبَا، فَإِذَا زُرِعَ وَخَرَجَ عَنْ أَنْ يَكُونَ مَطْعُومًا لَمْ يَحْرُمْ فِيهِ الرِّبَا، فَإِذَا انْعَقَدَ الحَبُّ وَصَارَ مَطْعُومًا حَرُمَ فِيهِ الرِّبَا، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ العِلَّةَ فِيهِ كَوْنُهُ مَطْعُومًا، فَعَلَى هَذَا يَحْرُمُ الرِّبَا فِي كُلِّ مَا يُطْعَمُ مِنَ الأَقْوَاتِ وَالإِدَامِ وَالحَلاوَاتِ وَالفَوَاكِهِ وَالأَدْوِيَةِ، وَفِي المَاءِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): يُحَرَّمُ فِيهِ الرِّبَا، لأَنَّهُ مَطْعُومٌ فَهُوَ كَغَيْرِهِ.

(والثاني): لا يُحَرَّمُ فِيهِ الرِّبَا، لأَنَّهُ مُبَاحٌ فِي الأَصْلِ غَيْرُ مُتَمَوَّلٍ فِي العَادَةِ، فَلا يُحَرَّمُ فِيهِ الرِّبَا.

وَفِي الأَدْهَانِ المُطَيِّبَةِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا رِبَا فِيهَا لأَنَّهَا تُعَدُّ لِلانْتِفَاعِ بِرَائِحَتِهَا دُونَ الأَكْلِ.

(والثاني): أَنَّهُ يُحَرَّمُ فِيهَا الرِّبَا وَهُوَ الصَّحِيحُ، لأَنَّهُ مَأْكُولٌ وَإِنَّمَا لا يُؤْكَلُ لأَنَّهُ يُنْتَفَعُ بِهِ فِيمَا هُوَ أَكْثَرُ مِنَ الأَكْلِ، وَفِي البِزْرِ وَدُهْنِ السَّمَكِ وَجْهَانِ:

(أحدهما): لا رِبَا فِيهِ لأَنَّهُ يُعَدُّ لِلاسْتِصْبَاحِ.

(والثاني): أَنَّهُ يُحَرَّمُ الرِّبَا فِيهِ، لأَنَّهُ مَأْكُولٌ فَأَشْبَهَ الشَّيْرَجَ (وَقَالَ) فِي القَدِيمِ: العِلَّةُ فِيهَا أَنَّهَا مَطْعُومَةٌ مَكِيلَةٌ أَوْ مَطْعُومَةٌ مَوْزُونَةٌ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ» وَالمُمَاثَلَةُ لا تَكُونُ إِلاَّ بِالكَيْلِ أَوِ الوَزْنِ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لا يُحَرَّمُ إِلاَّ فِي مَطْعُومٍ يُكَالُ أَوْ يُوزَنُ، فَعَلَى هَذَا لا يُحَرَّمُ الرِّبَا فِيمَا لا يُكَالُ وَلا يُوزَنُ مِنَ الأَطْعِمَةِ كَالرُّمَّانِ وَالسَّفَرْجَلِ وَالقِثَّاءِ وَالبِطِّيخِ وَمَا أَشْبَهَهَا).

(الشرح): أمّا حديث معمرٍ فرواه مسلمٌ [١٥٩٢] وسبق بيانه وحديث عائشة.

(وَقَوْلُهُ): وأمّا الأعيان الأربعة هكذا هو في المهذّب (الأَرْبَعَة)، وكان الأصل أن يقول (الأَرْبَع)، ولكنّه أراد بالأعيان الأجناس فأثبت الهاء.

(وَقَوْلُهَا) الأسودان هو من باب التّغليب، وتسمية الشّيئين باسم أحدهما كالأبوين والقمرين والعمرين ونظائره، فإنّ الماء ليس بأسود.

(قَوْلُهُ): في بيت لبيدٍ لمعفّرٍ هو - بفتح العين المهملة والفاء المشدّدة - وهو ولد الظّبية إذا أرادت فطامه عن الرّضاع فإنّها تقطعه عن الرّضاع أيّامًا ثمّ تعود إلى إرضاعه أيّامًا ثمّ تقطعه عن الرّضاع أيّامًا، ثمّ ترضعه، تفعل ذلك حتّى لا يضرّه القطع جملةً، فإذا فعلت هذا قيل: عفّرت الظّبية ولدها، ومعفّرٌ هو هكذا فسّره صاحب البيان وفسّره غيره بأنّه الّذي سحب في التّراب وعفّر به والقهد - بفتح القاف وإسكان الهاء - قيل: هو الأبيض، وقيل: أبيض فيه كدورةٌ وفيه حمرةٌ أو صفرةٌ، وجمعه قهادٌ.

(وَقَوْلُهُ): تنازع شلوه أي تجاذف أعضاءه.

(وَقَوْلُهُ): غبسٌ - بغينٍ معجمةٍ ثمّ موحّدةٍ ساكنةٍ ثمّ سينٍ مهملةٍ - أي ذئابٌ، جمع، أغبس، وهو الّذي لونه كلون الرّماد.

(وَقَوْلُهُ): كواسب أي تكسب قوتها.

(وَقَوْلُهُ): ما يمنّ طعامها فيه تأويلان:

(أصحهما): وأشهرهما أنّه لا منّة عليها فيه، بل تأخذه بالقهر والغلبة لا بالسّؤال والمسكنة بخلاف السّنّور وشبهه.

(والثاني): معناه لا ينقص ولا ينقطع لقوله تعالى: ﴿أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ وقبل هذا البيت بيتٌ آخر يظهر معنى هذا، وهو:

خنساء ضيّعت الفرير فلم يرم ... عرض الشّقائق طوفها وبغامها

الخنساء بقرةٌ وحشيّةٌ والفرير - بفتح الفاء - ولدها.

(وَقَوْلُهُ): يرم - بفتح الياء وكسر الرّاء معناه يفارق، وعرض - بضمّ العين - وهو النّاحية والشّقائق جمع شقيقةٍ، وهي رملةٌ

فيها نباتٌ، وقيل: أرضٌ غليظةٌ بين رملين.

(وَقَوْلُهُ): طوفها - بفتح الطّاء ورفع الفاء - وهو ذهابها ومجيئها وهو فاعل يرم وبغامها - بضمّ الباء الموحّدة، وبالغين المعجمة، وبرفع الميم - معطوفٌ على (طَوْفُهَا) والبغام الصّوت، واللاّم في قوله: لمعفرٍ مكسورةٌ، وهي لام التّعليل، ومعنى البيتين أنّها ضيّعت ولدها فلا تزال تطوف في ناحية الرّمال لطلبه، ظانّةً أنّه هناك، ولا تعلم أنّ الذّئاب تجاذبت أعضاءه وأكلته.

(وأمّا): لبيدٌ صاحب هذا فهو أبو عقيلٍ - بفتح العين - لبيد بن ربيعة بن مالكٍ العامريّ الصّحابيّ، الشّاعر المشهور، كان من فحول شعراء الجاهليّة، ثمّ وفد على رسول اللّه ﷺ فأسلم وحسن إسلامه، وكان من المعمّرين عاش مائةً وأربعًا وخمسين سنةً، وقيل غير ذلك، توفّي في خلافة عثمان، وقيل في أوّل خلافة معاوية رضي الله عنه.

(قَوْلُهُ): في الماء لأنّه مباحٌ في الأصل احترازٌ ممّا يتأثّر من الزّروع والثّمار، وما يلقى من الأطعمة رغبةً عنه، فإنّه إذا أخذ إنسانٌ شيئًا من ذلك جرى فيه الرّبا، لأنّه ليس بمباحٍ في الأصل.

(وَقَوْلُهُ): غير متموّلٍ في العادة احترازٌ من الصّيد والبزر - بفتح الباء وكسرها - لغتان والقثّاء - بكسر القاف وضمّها - والكسر أفصح وأشهر.

(أمّا الأحكام): ففي علّة تحريم الرّبا في الأجناس الأربعة قولان:

(أصحّهما): وهو الجديد أنّها الطّعم فيحرّم الرّبا في كلّ مطعومٍ سواءً كان ممّا يكال أو يوزن أو غيرهما، ولا يحرّم في غير المطعوم، فيجري الرّبا في السّفرجل والبطّيخ والرّمّان والبقول وغيرها من المطعوم.

(والثّاني): وهو القديم لا يحرّم إلاّ في مطعومٍ يكال أو يوزن فعلى هذا لا ربا في السّفرجل والرّمّان والبيض والجوز والبقول والخضراوات وغيرها ممّا لا يكال ولا يوزن، فيجوز بيع بعضه ببعضٍ متفاضلاً، وهذا القول ضعيفٌ جدًّا والتّفريع إنّما هو على الجديد، فعلى هذا قال الشّافعيّ والأصحاب المراد بالمطعوم ما يعدّ للطّعم غالبًا تقوّتًا وتأدّمًا، أو تفكّهًا أو تداويًا أو غيرها، فيحرّم الرّبا في جميع ذلك، قال أصحابنا: وسواءٌ ما أكل غالبًا فيدخل فيه الحبوب والإدام والحلاوات والفواكه والبقول والتّوابل والأدوية أو نادرًا، كالبلّوط والطّرثوث، وهو نبتٌ معروفٌ، وسواءٌ ما أكل وحده أو مع غيره.

وفي الزّعفران وجهان حكاهما القاضي حسينٌ والمتولّي والرّافعيّ أحدهما لا ربا فيه لأنّه لا يقصد بالأكل.

(والثّاني): وهو الصّحيح المنصوص، وبه قطع الجمهور: يحرّم فيه الرّبا.

لأنّه مأكولٌ في الجملة، وفي المصطكى والزّنجبيل وجهان:

(الصّحيحُ) المشهور: يحرّم فيهما الرّبا.

(والثّاني): لا ربا فيهما حكاه الرّافعيّ وقطع صاحب البيان بأنّه لا ربا في المصطكى، ويجري تحريم الرّبا في جميع الأدوية، كالإهليلج والإبليلج والسّقمونيا وغيرها، نصّ عليه الشّافعيّ، واتّفق عليه الأصحاب، إلاّ وجهًا حكاه القاضي حسينٌ والمتولّي وغيرهما أنّ ما يقتل كثيره، ويستعمل قليله في الأدوية كالسّقمونيا لا ربا فيه وهو شاذٌّ ضعيفٌ.

(وأمّا): الماء (إِذَا قُلْنَا) بالمذهب: أنّه مملوكٌ يصحّ بيعه، فهل يحرّم فيه الرّبا؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): يحرّم هكذا صحّحه إمام الحرمين والرّافعيّ والجمهور، وهو الصّواب، ولا يغترّ بتصحيح صاحب الانتصار الإباحة، فإنّه شاذٌّ ضعيفٌ.

فإن قيل: لو كان مطعومًا لم يجز الاستنجاء به (قلنا) ثبتت الأحاديث في جواز الاستنجاء به فصار مستثنًى.

(وأمّا): الأدهان فأربعة أضرب:

(أحدهما): ما يعدّ للأكل كالزّبد والسّمن والزّيت والشّيرج، ودهن الجوز واللّوز والبطم ودهن الفجل والخردل والصّنوبر وأشباهها، فيحرّم فيه الرّبا أيضًا، لأنّه يؤكل للتّداوي فأشبه الإهليلج.

(الثّالث): ما يراد للطّيب كدهن البنفسج والورد والياسمين والزّنبق والبان وسائر الأدهان المطيّبة، فيها وجهان مشهوران ذكرهما المصنّف بدليلهما «أصحّهما «عنده وعند الأصحاب أنّها ربويّةٌ وذكر إمام الحرمين أنّ العراقيّين نقلوا في المسألة قولين المنصوص أنّها ربويّةٌ، وفي قولٍ مخرّجٍ ليست ربويّةً، قال: وقال صاحب التّقريب: دهن البنفسج ربويٌّ، وفي دهن الورد وجهان، قال الإمام: ولا أفهم الفرق بينهما (فَإِذَا قُلْنَا): إنّها ربويّةٌ لم يجز بيع شيءٍ من هذه الأدهان بعضه ببعضٍ متفاضلاً، ولا بيع بعضها بالشّيرج متفاضلاً بلا خلافٍ، هكذا صرّح به الأصحاب ونقله الإمام عن العراقيّين، ولم يذكر خلافه.

قالوا: لأنّها كلّها شيرجٌ اختلف رائحته بحسب ما جاورها من هذه الأدهان.

(والرابع): ما يراد للاستصباح كدهن السّمك وبزر الكتّان ودهنه

وفيه وجهان مشهوران في الطّريقين، ذكرهما المصنّف بدليلهما.

(أصحهما): أنّه ليس بربويّ (وأما): قول إمام الحرمين والغزاليّ: أنّ العراقيّين قطعوا بأنّه لا ربا فيه فليس بمقبول، بل الخلاف فيه مشهورٌ في كتب العراقيّين، واللّه أعلم.

(فرع): الطّين الأرمويّ ربويٌّ على الصّحيح من الوجهين، ونقله إمام الحرمين عن الغزاليّ قال: ولا خلاف فيه، وممّن ذكر الوجهين فيه القاضي حسينٌ والمتولّي والرّافعيّ.

(وأما): الطّين الّذي يؤكل سفهًا، ويقال له: الخراسانيّ ففيه الوجهان:

(الصّحيح): أنّه ليس ربويًّا وبه قطع القاضي حسينٌ وأبو الطّيّب والمتولّي وصاحب البيان ونقله إمام الحرمين عن العراقيّين قال: وتردّد فيه الشّيخ أبو محمّدٍ ومال إلى أنّه ربويٌّ، وصحّحه الغزاليّ في الوسيط أنّه ربويٌّ والمذهب الأوّل.

(فرع): في دهن الورد وجهان حكاهما الصّيمريّ وصاحب البيان وغيرهما.

(أصحهما): ليس بربويٍّ صحّحه الرّافعيّ وهو كلام الجمهور وحكى الرّافعيّ الوجهين في العود المطيّب أيضًا وقطع الأكثرون بأنّه ليس ربويًّا

(فرع): لا ربا في الحيوان عندنا فيجوز بيع شاةٍ بشاتين، وبعيرٍ ببعيرين ودجاجةٍ بدجاجتين، وكذا سائر الحيوان، ولا خلاف في هذا عندنا إلاّ الوجه الّذي قدّمناه عن الأودنيّ، وهو شاذٌّ ضعيفٌ، وإلاّ وجهًا حكاه إمام الحرمين ومتابعوه في السّمك الصّغار الّتي يمكن ابتلاعها في حياتها أنّه يجري فيه الرّبا بناءً على جواز أكلها حيّةً، وفيه وجهان سبقا في الأطعمة والصّيد والذّبائح (إنْ قُلْنَا): لا يجوز أكلها حيّةً ليست ربويّةً، فيجوز بيع سمكةٍ بسمكاتٍ كسائر الحيوان وإلاّ فوجهان:

(أصحهما): الجواز، وهو مقتضى كلام الجمهور.

(والثاني): لا، وبه قطع المتولّي تفريعًا على جواز أكله.

(فرع): قال ابن الصّبّاغ والأصحاب: لا ربا في النّوى، لأنّه ليس بطعامٍ للآدميّ، وإن كان طعامًا للبهائم فأشبه الحشيش.

(فرع): لا ربا في الجلود والعظام إن كان يجوز أكلها، وهذا لا خلاف فيه، وممّن صرّح به الماورديّ، لأنّها لا تؤكل في العادة.

(فرع): قال المتولّي وغيره: أنواع الحشيش الّتي تنبت في الصّحاري وتؤكل في حال رطوبتها وأطراف قضبان العنب لا ربا فيها، لأنّها لا تقصد للأكل عادةً.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَا سِوَى الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ وَالمَأْكُولِ وَالمَشْرُوبِ لا يُحَرَّمُ فِيهَا الرِّبَا، فَيَجُوزُ بَيْعُ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ مُتَفَاضِلاً وَنَسِيئَةً، وَيَجُوزُ فِيهَا التَّفَرُّقُ قَبْلَ التَّقَابُضِ، لِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ العَاصِ قَالَ: «أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أُجَهِّزَ جَيْشًا فَنَفِدَتْ الإِبِلُ فَأَمَرَنِي أَنْ آخُذَ عَلَى قِلاصِ الصَّدَقَةِ، فَكُنْتُ آخُذُ البَعِيرَ بِالبَعِيرَيْنِ إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ» وَعَنْ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ «أَنَّهُ بَاعَ جَمَلاً إِلَى أَجَلٍ بِعِشْرِينَ بَعِيرًا» «وَبَاعَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه بَعِيرًا بِأَرْبَعَةِ أَبْعِرَةٍ» وَاشْتَرَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنه «رَاحِلَةً بِأَرْبَعِ رَوَاحِلَ، وَرَوَاحِلُهُ بِالرَّبَذَةِ» «وَاشْتَرَى رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ رضي الله عنه بَعِيرًا بِبَعِيرَيْنِ فَأَعْطَاهُ أَحَدَهُمَا، وَقَالَ آتِيكَ بِالآخَرِ غَدًا» وَلا يَجُوزُ بَيْعُ نَسِيئَةٍ بِنَسِيئَةٍ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الكَالِئِ بِالكَالِئِ» قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: هُوَ النَّسِيئَةُ بِالنَّسِيئَةِ).

(الشرح): حديث ابن عمرو بن العاص رواه أبو داود [٣٣٥٧] وسكت عليه، فيقتضي أنّه عنده حسنٌ كما سبق تقريره، وإن كان في إسناده نظرٌ، لكن قال البيهقيّ: له شاهدٌ صحيحٌ فذكره بإسناده الصّحيح عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَهُ أَنْ يُجَهِّزَ جَيْشًا، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: وَلَيْسَ عِنْدَنَا ظَهْرٌ، قَالَ: فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَبْتَاعَ ظَهْرًا إِلَى خُرُوجِ التَّصَدُّقِ، فَابْتَاعَ عَبْدُ اللَّهِ البَعِيرَ بِالبَعِيرَيْنِ وَبِالأَبْعِرَةِ إِلَى خُرُوجِ التَّصَدُّقِ بِأَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» وهذه الرّواية رواها أيضًا الدّارقطنيّ بإسنادٍ صحيحٍ.

(وأما): الأثر المذكور عن عليٍّ رضي الله عنه فرواه مالكٌ في الموطّأ [٣/ ٦٩] والشّافعيّ في مسنده، وفي الأمّ بإسنادٍ صحيحٍ عن حسين بن محمّد بن عليٍّ «أنّ عليًّا بن أبي طالبٍ رضي الله عنه باع جملاً له عصيفيرٌ بعشرين بعيرًا إلى أجلٍ» لكنّ في إسناده انقطاعٌ من طريق حسين بن محمّدٍ بن عليٍّ فلم يدركه.

(وأما): الأثر عن ابن عمر فصحيحٌ رواه مالكٌ في الموطّأ [٢/ ٦٥٢] والشّافعيّ [١/ ١٤١] عن مالكٍ عن نافعٍ، ذكره البخاريّ في صحيحه تعليقًا.

(وَأَمَّا الأَثَرُ) عن رافع بن خديجٍ فصحيحٌ ذكره البخاريّ في صحيحه تعليقًا.

(وأما): حديث النّهي عن بيع الكالئ بالكالئ فرواه الدّارقطنيّ [٣/ ٧١] والبيهقيّ [١٠٣١٦] بإسنادٍ ضعيفٍ، مداره على موسى بن عبيدة الرّبذيّ وهو ضعيفٌ.

(أمّا) ألفاظ الفصل: القلاص - بكسر القاف - جمع قلصٍ

والقلص جمع قلوص وهي النّاقة الشّابّة ذكره الجوهريّ وغيره.

(وَقَوْلُهُ): أخذ من قلاص الصّدقة هكذا هو في المهذّب (مِنْ) والّذي في سنن أبي داود والبيهقيّ وغيرهما (فِي)، ومعناهما السّلف على إبل الصّدقة إلى أجلٍ معلوم.

(وأما): الرّاحلة فالبعير النّجيب والرّبذة - بفتح الرّاء والباء الموحّدة والذّال معجمةً - موضعٌ على ثلاث مراحل من المدينة، والكالئ بالهمز.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففي الفصل مسألتان:

(أحدهما): أنّ ما سوى الذّهب والفضّة والمطعوم لا يحرّم فيه الرّبا، فيجوز بيع بعيرٍ بأبعرةٍ، وشاةٍ بشياهٍ وثوبٍ بثيابٍ.

وصاع نورةٍ أو جصٍّ أو أشنان بصيعانٍ ورطل غزلٍ بأرطال من جنسه وأشباهه وكلّ هذا ممّا سبق بيانه.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): لا يجوز بيع نسيئةٍ بنسيئةٍ بأن يقول: بعني ثوبًا في ذمّتي بصفته كذا إلى شهر كذا بدينارٍ مؤجّلٍ إلى وقت كذا فيقول: قبلت، وهذا فاسدٌ بلا خلافٍ.

(فرع): في مذاهب العلماء في بيان علّة الرّبا في الأجناس الأربعة، وهي البرّ والشّعير والتّمر والملح، ولهم فيها عشرة مذاهب:

(أَحَدُهَا): مذهب أهل الظّاهر، ومن وافقهم أنّه لا ربا في غير الأجناس السّتّة كما سبق.

(الثاني): مذهب أبي بكرٍ عبد الرّحمن بن كيسان الأصمّ أنّ العلّة في كونها منتفعًا به حكاه عنه القاضي حسينٌ.

(والثالث): مذهب ابن سيرين وأبي بكرٍ الأودنيّ من أصحابنا أنّ العلّة الجنسيّة تحرّم الرّبا في كلّ شيءٍ بيع بجنسه كالتّراب بالتّراب متفاضلاً والثّوب بالثّوبين والشّاة بالشّاتين.

(الرَّابِعُ): مذهب الحسن البصريّ أنّ العلّة المنفعة في الجنس، فيجوز عنده بيع ثوبٍ قيمته دينارٌ بثوبين قيمتهما دينارٌ، ويحرم بيع ثوبٍ قيمته دينارٌ بثوبٍ قيمته ديناران.

(الخَامِسُ): مذهب سعيد بن جبيرٍ أنّ العلّة تقارب المنفعة في الجنس فحرّم التّفاضل في الحنطة بالشّعير ولأنّ العلّة تقارب المنفعة في الجنس، فحرّم التّفاضل في منافعها، وكذلك الباقلاء بالحمّص والدّخن بالذّرة.

(السّادس): مذهب ربيعة بن أبي عبد الرّحمن أنّ العلّة كونه جنسًا، تجب فيه الزّكاة، فحرّم الرّبا في جنسٍ تجب فيه الزّكاة من المواشي والزّروع وغيرها، ونفاه عمّا لا زكاة فيه.

(السَّابِعُ): مذهب مالكٍ كونه مقتاتًا مدّخر جنسٍ فحرّم الرّبا في كلّ ما كان قوتًا مدّخرًا، ونفاه عمّا ليس بقوتٍ كالفواكه، وعمّا هو قوتٌ لا يدّخر كاللّحم.

(الثَّامِنُ): مذهب أبي حنيفة أنّ العلّة كونه مكيل جنسٍ فحرّم الرّبا في كلّ مكيلٍ، وإن لم يؤكل كالجصّ والنّورة والأشنان ونفاه عمّا لا يكال ولا يوزن وإن كان مأكولاً كالسّفرجل والرّمّان.

(التَّاسِعُ): مذهب سعيد بن المسيّب وقول الشّافعيّ في القديم أنّ العلّة كونه مطعومًا يكال أو يوزن، فحرّمه في كلّ مطعومٍ يكال أو يوزن، ونفاه عمّا سواه وهو كلّ ما لا يؤكل ولا يشرب، أو يؤكل ولا يكال ولا يوزن كالسّفرجل والبطّيخ.

(العَاشِرُ): أنّ العلّة كونه مطعومًا فقط سواءٌ كان مكيلاً أو موزونًا أم لا، ولا ربا فيما سوى المطعوم غير الذّهب والفضّة، وهذا مذهب الشّافعيّ الجديد الصّحيح وهو مذهب أحمد وابن المنذر وغيرهما.

(فأما) أهل الظّاهر فسبق دليلهم والدّليل عليهم، وأمّا الباقون فدليلنا على جميعهم قوله ﷺ: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ» وهو صحيحٌ سبق بيانه، ووجه الدّلالة فيه ما ذكره المصنّف.

وأيضًا هذه الآثار مع الحديث المذكور في الكتاب وعن جابرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اشْتَرَى عَبْدًا بِعَبْدَيْنِ أَسْوَدَيْنِ» رواه مسلمٌ [١٦٠٢].

وعن أنسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اشْتَرَى صَفِيَّةَ مِنْ دَحْيَةَ الكَلْبِيِّ بِسَبْعَةِ أَرْؤُسٍ» رواه مسلمٌ [١٣٦٥] وغيره.

واحتجّ لابن كيسان بأنّ المقصود بتحريم الرّبا الرّفق بالنّاس، وهذا المعنى موجودٌ في الجميع، واحتجّ أصحابنا عليه بما ذكره المصنّف من الآثار والمعنى، وبحديث العبد بالعبدين والبعير بالبعيرين وغير ذلك، وأفسدوا علّته بأنّها تؤدّي إلى تحريم التّجارات والأرباح.

واحتجّ لابن سيرين بحديث عبادة بن الصّامت أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ وَالبُرُّ بِالبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ» رواه مسلمٌ [١٥٨٧]، وموضع الدّلالة أنّه شرط في جواز التّفاضل اختلاف الأصناف، وهي الأجناس.

واحتجّ أصحابنا بالأحاديث والآثار السّابقة في بيع عبدين بعبدٍ وأبعرةٍ ببعيرٍ فدلّ على أنّ الجنس ليس بعلّةٍ.

(وَالجَوَابُ) عـن حديث: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَـذِهِ الأَصْنَـافُ» فالمراد جواز التّفاضل في هذه الأصناف إذا اختلفت، ومنعه فيها إذا اتّفقت لا منعه في غيرها.

واحتجّ للحسن بأنّ المقصود بتحريم الرّبا في القـدر موجـودٌ في القيمة فيمتنع التّفاضل في القيمة، كما امتنع في القـدر واحتـجّ الأصحاب بما سبق، ولا نسلّم إلحاق القيمة بالقدر.

واحتجّ لابن جبيرٍ بأنّ المنفعة كالقدر، قال الأصحـاب: هـذا مردودٌ بالمنصوص على جواز التّفاضل في الحنطة بالشّعير، لقولـه ﷺ: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَـافُ فَبِيعُـوا كَيْـفَ شِئْتُمْ» واحتجّ لربيعة بأنّ تحريـم الرّبـا في هـذه الأجناس إنّما كـان حثًّا علـى المواساة بالتّماثل وأموال المواساة هي أموال الزّكاة، قال أصحابنا: هذا فاسدٌ منابذٌ للأحاديث والآثار السّابقة في جـواز التّفـاضل في الحيوان، وفاسدٌ أيضًا بالملح، فإنّه ربويٌّ بالنّصّ، وعلـى مقتضى مذهبه لا ربا فيه، لأنّه ليس ربويًّا.

واحتجّ لمالكٍ بـأنّ علّتـه أكثر شبهًا بـالأصل، فهـي أولى، واحتجّ أصحابنا بقوله ﷺ: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَـافُ فَبِيعُـوا كَيْفَ شِئْتُمْ» وما قاله مالكٌ منتقضٌ بالرّطب، فإنّه ربويٌّ بـالنّصّ، وليس مدّخرًا (فإن قيل) الرّطب يؤول إلى الادّخار.

(قُلْنَا): الرّبا جارٍ في الرّطب الّـذي لا يصير تمرًا أو العنب الّذي لا يصير زبيبًا.

واحتجّ لأبي حنيفة بأنّ الكيل هو المعتبر في التّساوي، فكـان علّته، واحتجّ أصحابنا بما سبق، ولا يلزم من كون الكيـل معيارًا كونه علّةً والله سبحانه أعلم.

(فرع): مذهبنا جواز بيع ثـوبٍ بثوبين، وثيابٍ من جنسه حالاً ومؤجّلاً وبه قال أبو ثـورٍ وابـن المنذر ومنعـه مـالكٌ وأبـو حنيفة [وقال] لا ربا في القليـل من الحنطـة والشّعير ونحوهمـا، كالحفنة والحفنتين ونحوهما ممّا لا يكال في العـادة، قـال: وكـذا لا ربا في البطّيخ والباذنجـان والبيـض والسّفرجل والرّمّـان وسـائر الفواكه الّتي تباع عددًا بناءً على قاعدته السّابقة أنّه لا ربا في غـير المكيل والموزون، ومذهبنا ومذهب الجمهور ثبـوت الرّبـا في كـلّ ذلك لعموم النّصوص في تحريم الرّبا.

(فرع): يجوز بيع الحيوان بالحيوان من جنسه متفاضلاً كبعـيرٍ ببعيرين وشاةٍ بشاتين حالًّا ومؤجّلاً، سـواءٌ كـان يصلـح للحمـل والرّكوب والأكل والنّتاج أم للأكل خاصّةً.

هذا مذهبنا، وبه قال جماهير العلماء، وقـال مـالكٌ: لا يجوز بيع بعيرٍ ببعيرين، ولا ببعيرٍ، إذا كانا جميعًا أو أحدهمـا لا يصلح إلاّ للذّبح كالكسير والحطيم ونحوهما، لأنّه لا يقصد بـه إلاّ اللّحم، فهو كبيع لحمٍ جزافًا أو لحمٍ بحيوانٍ، دليلنا الأحاديث والآثار السّابقة في بيع بعيرٍ ببعيرين وأبعرةٍ.

(فرع): قد ذكرنا أنّ مذهبنا جواز بيع كلّ مـا ليـس مطعومًا ولا ذهبًا ولا فضّةً بعضه ببعـضٍ متفاضلاً ومؤجّلاً، وبـه قـال جمهور العلماء، وقال أبو حنيفة يحرم التّأجيل في بيع الجنس بعضه ببعضٍ من أيّ مالٍ كان، لحديث الحسـن عـن سمرة رضـي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْـعِ الحَيَـوَانِ نَسِيئَةً» رواه أبـو داود [٣٣٥٦] والـترمذيّ [١٢٣٧] والنّسـائيّ [٤٦٢٠] وابـن ماجـه [٢٢٧٠] قال التّرمذيّ حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وعن ابن عبّاسٍ قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الحَيَـوَانِ بِالحَيَوَانِ نَسِيئَةً».

واحتجّ أصحابنا بالأحاديث والآثـار السّابقة في بيـع الإبـل بالإبل مؤجّلةً، ولأنّهما عوضان لا تجمعهما علّةٌ واحدةٌ، فلا يحـرم فيهما النّساء كما لو باع ثوب قطنٍ بثوب حريرٍ إلى أجـلٍ، ولأنّـه لا ربا فيه نقدًا فكذا النّسيئة.

(وَالجَوَابُ) عن حديث سمرة من وجهين:

(أحدهما): جـواب الشّافعيّ أنّـه حديثٌ ضعيـفٌ، قـال البيهقيّ: أكـثر الحفّـاظ لا يثبتـون سماع الحسـن مـن سمرة إلاّ حديث العقيقة.

(والثّاني): أنّه محمولٌ على أنّ الأجل في العوضـين، فيكـون بيع دينٍ بدينٍ وذلك فاسدٌ كما سبق.

(وَالجَوَابُ) عن حديث ابن عبّاسٍ من الوجهين، فقـد اتّفـق الحفّاظ على ضعفه، وأنّ الصّحيح أنّه مرسـلٌ عـن عكرمة عـن النّبيّ ﷺ وممّن قال ذلك البخاريّ وابن خزيمة والبيهقيّ وغيرهم، قال ابن خزيمة: الصّحيح عند أهل العلم بالحديث أنّه مرسلٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعـالى-: (فَأَمَّا مَـا يُحَرِّمُ فِيـهِ الرِّبَـا فَيُنْظَرُ فِيهِ فَإِنْ بَاعَهُ بِجِنْسِهِ حُرِّمَ فِيهِ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ وَالتَّفَرُّقُ قَبْلَ التَّقَابُضِ، لِمَا رَوَى عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الذَّهَبُ بِـالذَّهَبِ وَالفِضَّـةُ بِالفِضَّـةِ وَالتَّمْـرُ بِـالتَّمْرِ وَالبُرُّ بِـالبُرِّ وَالشَّـعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالمِلْحُ بِـالمِلْحِ مِثْـلاً بِمِثْـلٍ يَـدًا بِيَـدٍ، فَـإِذَا اخْتَلَفَـتْ هَـذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَـانَ يَـدًا بِيَـدٍ» فَـإِنْ بَاعَـهُ بِغَـيْرِ جِنْسِهِ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ مِمَّا يُحَرِّمُ الرِّبَا فِيهِمَا لِعِلَّةٍ وَاحِدَةٍ كَالذَّهَبِ وَالفِضَّةِ وَالشَّعِيرِ وَالحِنْطَةِ جَازَ فِيـهِ التَّفَـاضُلُ وَحُـرِّمَ فِيـهِ النَّسَـاءُ وَالتَّفَرُّقُ قَبْلَ التَّقَابُضِ لِقَوْلِهِ ﷺ: «فَإِذَا اخْتَلَفَـتْ هَـذِهِ الأَصْنَـافُ

فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ».

فَإِنْ تَبَايَعَا وَتَخَايَرَا فِي المَجْلِسِ قَبْلَ التَّقَابُضِ بَطَلَ البَيْعُ لأَنَّ التَّخَايُرَ كَالتَّفَرُّقِ، وَلَوْ تَفَرَّقَا قَبْلَ التَّقَابُضِ بَطَلَ العَقْدُ، فَكَذَلِكَ إِذَا تَخَايَرَا، وَإِنْ تَبَايَعَا دَرَاهِمَ بِدَنَانِيرَ فِي الذِّمَّةِ وَتَقَابَضَا ثُمَّ وَجَدَ أَحَدُهُمَا بِمَا قَبَضَ عَيْبًا - نَظَرْتَ فَإِنْ لَمْ يَتَفَرَّقَا - جَازَ أَنْ يَرُدَّ وَيُطَالِبَ بِالبَدَلِ لأَنَّ المَعْقُودَ عَلَيْهِ مَا فِي الذِّمَّةِ، وَقَدْ قَبَضَ قَبْلَ التَّفَرُّقِ، وَإِنْ تَفَرَّقَ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أحدهما): يَجُوزُ إِبْدَالُهُ لأَنَّ مَا جَازَ إِبْدَالُهُ قَبْلَ التَّفَرُّقِ جَازَ بَعْدَهُ، كَالمُسَلَّمِ فِيهِ.

(والثاني): لا يَجُوزُ، وَهُوَ قَوْلُ المُزَنِيِّ لأَنَّهُ إِذَا أَبْدَلَهُ صَارَ القَبْضُ بَعْدَ التَّفَرُّقِ، وَذَلِكَ لا يَجُوزُ.

وَإِنْ كَانَ مِمَّا يُحَرَّمُ فِيهِمَا الرِّبَا بِعِلَّتَيْنِ كَبَيْعِ الحِنْطَةِ بِالذَّهَبِ وَالشَّعِيرِ بِالفِضَّةِ حَلَّ فِيهِ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ وَالتَّفَرُّقُ قَبْلَ التَّقَابُضِ لإِجْمَاعِ الأُمَّةِ عَلَى جَوَازِ إِسْلامِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ فِي المَكِيلاتِ المَطْعُومَةِ).

(الشرح): حديث عبادة رواه مسلمٌ [١٥٨٧].

والنّسائيّ - بالمدّ - التّأجيل قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا باع مالاً ربويًّا فله ثلاثة أحوال:

(أَحَدُهَا): أن يبيعه بجنسه فيحرّم فيه ثلاثة أشياء، التّفاضل، والنّساء، والتّفرّق قبل التّقابض.

(الثاني): أن يبيعه بغير جنسه لكنّهما ممّا يحرّم فيهما الرّبا بعلّةٍ واحدةٍ، كالذّهب والفضّة والحنطة والشّعير والتّمر بالملح والزّيت بالعسل فيجوز فيهما التّفاضل والنّساء والتّفرّق قبل التّقابض ودليل الجميع في الكتاب.

وحيث شرطنا التّقابض فمعناه التّقابض قبل التّفرّق الّذي ينقطع به خيار المجلس كما سبق تفصيله.

قال الشّافعيّ في كتاب الصّرف من الأمّ والأصحاب: لا بأس أن يطول مقامهما في مجلسهما، ولا بأس أيضًا بطوله متماشيين وإن طال مشيهما وتباعدا عن مجلس العقد ثمّ تقابضا قبل افتراقهما فيصحّ البيع لعدم افتراقهما.

ولو باعه دينارًا في الذّمّة بعشرة دراهم في الذّمّة ووصف الجميع أو كان في موضعٍ فيه نقدٌ غالبٌ ولم يكن العوضان حاضرين ثمّ أرسلا من أحضرهما أو ذهبا مجتمعين إليهما وتقابضا قبل التّفرّق صحّ البيع وسلما من الرّبا.

ولو وكّلا أو أحدهما في القبض وحصل القبض قبل مفارقة العاقدين جاز وإلاّ فلا، ومتى تفرّقا قبل القبض وحصل القبض بطل العقد ويأثمان بذلك قال ابن الصّبّاغ والأصحاب: يكون هذا ربًا جاريًا مجرى بيع الرّبويّ نسيئةً، ولا يكفيهما تفرّقهما في منع الإثم، وإن كان يبطل كما أنّ العقد مع التّفاضل باطلٌ ويأثمان به.

قال أصحابنا: فإن تعذّر عليهما التّقابض في المجلس وأرادا أن يتفرّقا لزمهما أن يتفاسخا العقد قبل التّفريق، لئلاّ يأثما، وإن قبض كلّ واحدٍ منهما نصف المعقود عليه وتفرّقا قبل قبض الباقي بطل العقد في الّذي لم يقبض، وفي بطلانه في المقبوض الطّريقان السّابقان فيمن اشترى عبدين فتلف أحدهما قبل القبض:

(المَذْهَبُ): أنّه لا يبطل، بل يصحّ واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

قال المصنّف والأصحاب: وإذا تخايرا في المجلس قبل التّقابض فهو كالتّفريق فيبطل العقد لما ذكره المصنّف، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، وقال ابن سريجٍ: لا يبطل لظاهر الحديث فإنّه يسمّى يدًا بيدٍ.

وإلى هنا انتهى كلام الشّيخ.

مصنّفه أبي زكريّا يحيى بن شرف النّوويّ، فأدركته المنيّة - رحمه الله- ونفعنا به في الدّنيا والآخرة.

والحمد للّه ربّ العالمين وصلّى اللّه على سيّدنا محمّدٍ وآله وسلّم تسليمًا، وحسبنا اللّه ونعم الوكيل.

قال الإمام السّبكيّ -رحمه الله تعالى-:

قال المصنّف والأصحاب: إذا تخايرا في المجلس قبل التّقابض فهو كالتّفرّق فيبطل العقد لما ذكره المصنّف، هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور وقال ابن سريجٍ لا يبطل لظاهر الحديث، فإنّه يسمّى يدًا بيدٍ.

(قُلتُ): هذا آخر ما وجد من شرح أبي زكريّا النّوويّ رحمه الله، وأقول بعون اللّه تعالى.

وفي المسألة وجهٌ ثالثٌ إنّ الإجارة لاغيةٌ والخيار باقٍ بحاله، وبه جزم الماورديّ، وقد شذّ عن العراقيّين بذلك، فإنّهم مطبقون على البطلان.

وممّن جزم بذلك منهم الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب ونقله عن الأصحاب والمحامليّ المصنّف وأتباعه وأكثرهم لم يحكوا خلاف ابن سريجٍ ولا غيره في ذلك إلاّ سليمان في التّقريب فإنّه حكاه وقال: إنّ المذهب البطلان ورأيته بخطّه في تعليقة أبي حامدٍ، وقال: إنّه حكاه في آخر الرّهن.

(وأمّا) المراوذة فالنقذانيّ في العمدة وافق العراقيّين وجزم بالبطلان.

وأكثرهم يحكي وجهين مع اختلاف معنييهما.

فالقاضي الحسين حكى وجه البطلان ووجه اللّزوم في موضعين من كتابه بتلخيص كلٍّ منهما مراده كما ذكرناه.

وتبعه صاحب التّتمّة وصاحب التّهذيب.

وعيّن أنّ المخالف هو ابن سريجٍ.

وإمام الحرمين حكى عن نقل شيخه وصاحب التّقريب وجه إلغاء الإجارة ووجه اللّزوم ولم يذكر وجه البطلان.

وتبعه الغزاليّ في البسيط والوسيط مع زيادة ترجيح اللّزوم.

وقد انفرد بترجيح ذلك من بين المصنّفين ووافقه عليه من فضلاء المتأخرين زين الدّين الحلبيّ شيخ صاحب الوافي.

فانتظم من النّقلين في طريقة المراوزة الأوجه الثّلاثة المذكورة كما هي أيضًا مفرّقةٌ في طريقة العراق.

وممّن ذكرها مجموعةً صاحب البحر.

وعزا القول بالبطلان إلى جمهور الأصحاب.

(وأمّا) الرّافعيّ - رحمه الله تعالى - فإنّه ذكر الثّلاثة مفرّقةً في موضعين من كتابه على وجهٍ يتوقّف في الجمع بينهما.

ففي باب الرّبا قال: والتّخاير قبل القبض بمنزلة التّفرّق يبطل العقد.

خلافًا لابن سريجٍ، كما فعل صاحب التّهذيب.

وفي باب خيار المجلس حكى وجهين:

(أحدُهما): إلغاء الإجارة.

(والثّاني): لزوم العقد كما فعل إمام الحرمين.

ولم يتعرّض للتّنبيه على أنّ كلًّا من الوجهين مخالفٌ لما اقتضى كلامه في باب الرّبا ترجيحه.

فاقتصار الرّافعيّ على هذين الوجهين في هذا المكان يوهم الجزم بصحّة العقد والنّوويّ - رحمه الله تعالى - فعل هنا حيث وقف في باب الرّبا كما فعل الرّافعيّ فيه، وحكى في باب خيار المجلس فيما تقدّم وجهي إلغاء الإجارة ولزوم العقد وقال: إنّ أصحّهما اللّزوم.

قال: وفيه وجهٌ ثالثٌ: أنّه يبطل العقد فجمع الأوجه الثّلاثة.

لكن بعبارةٍ توهم أنّ البطلان مرجوحٌ.

وهو قال هنا: إنّه المذهب.

(وَأمّا) قوله: أصحّهما اللّزوم فيمكن الاعتذار عنه بأنّه الأصحّ من الوجهين ولا يلزم أنّه الأصحّ مطلقًا فلا منافاة بينه وبين أن يكون الثّالث أصحّ منه.

(وَاعْلَمْ) أنّ الرّافعيّ وكذلك الشّارح في هذا الفصل نقل عن ابن سريجٍ أنّه لا يبطل العقد.

ولم يبيّن هل مراده بعد ذلك أنّه يلزم العقد؟ أم تلغو الإجارة؟ وأنّ عدم بطلان العقد صادقٌ على كلا الوجهين.

لكن سليمٌ في التّقريب وصاحب «العدّة» بيّنا ذلك صريحًا فقالا: وعن أبي العبّاس فيه وجهٌ أنّ العقد يلزم بذلك ولا يبطل، وكذلك يقتضيه كلام صاحب «التّهذيب» وكلام سليمٍ وصاحب «العدّة» أصرح، وقول سليمٍ وصاحب «العدّة» أنّ القول بالبطلان هو المذهب قد يؤخذ منه أنّ ذلك منصوص الشّافعيّ رحمه الله ولم أر هذه المسألة فيما وقفت عليه من نصوص الشّافعيّ وإنّما رأيتها في كلام الشّيخ أبي حامدٍ فمن بعده، ولأجل إجمال الرّافعيّ ومن وافقه في النّقل عن ابن سريجٍ حصل التباسٌ على شيخنا ابن الرّفعة في «الكفاية»، فجعل قول ابن سريجٍ كقول الماورديّ والصّواب ما قدّمته (وَالأَصَحُّ) عند الحنابلة كقول ابن سريجٍ، وعندهم احتمالٌ كمذهبنا.

(وَأَمّا) مذهب مالكٍ وأبي حنيفة - رحمهما اللّه تعالى - فلا تأتي هذه المسألة عندهما، لأنّهما لا يقولان بخيار المجلس.

توجيه كلّ وجهٍ من ذلك

أمّا القول بإلغاء الإجارة فقد استدلّ له الماورديّ بأنّ اختيار

الإمضاء إنّما يكون بعد تقصّي علقة العقد، وبقاء القبض يمنع من تقصّي علقه فمنع من اختيار إمضائه، قال في «البحر»: وهذا حسنٌ وليس كما قال فإنّ اختيار الإمضاء إمّا أن يكون يستدعي سبق صحّة العقد أو سبق تقصّي علقه إن كان الأوّل فهو حاصلٌ، وإن كان الثّاني فمن جملة العلق القبض في غير الرّبويّ، ولا تتوقّف الإجارة عليه اتّفاقًا وتخصيص محلّ النّزاع دون غيره تحكّمٌ، ثمّ إنّ حديث «البيّعان بالخيار» يدلّ على أنّ الخيار معناه ما لم يتفرّقا، أو يقول أحدهما لصاحبه: اختر، فمن ادّعى أنّ الخيار يبقى بعد التّخاير كان مخالفًا لمفهوم الحديث، بل ولمنطوقه على رأيي، فإنّ فيه: فإذا كان بيعهما عن خيار فقد وجب البيع، والشّافعيّ رضي الله عنه يحمل ذلك على التّخاير بعد العقد، فاقتضى أنّ التّخاير موجبٌ للعقد مطلقًا، واللّه سبحانه أعلم.

(وَأَمّا) قول ابن سريجٍ فوجهه ظاهرٌ، لأنّ الشّرط التّقابض قبل التّفرّق وقد وجد، وإلحاق التّخاير بالتّفرّق في كلّ أحكامه ممنوعٌ.

والّذي ثبت من الشّرع مساواة التّخاير للتّفرّق في لزوم العقد لا مطلقًا، فمن ادّعى ذلك فعليه البيان، وله أن يتمسّك بحديث «المتبايعان بالخيار» ودلالته على وجوب العقد بالتّخاير كما تقدّم من غير تفصيلٍ بين عقود الرّبا وغيرها.

قالت الحنابلة: اشتراط التّقابض قبل اللّزوم تحكّمٌ بغير دليلٍ، لم يبطل بما إذا تخايرا قبل الصّرف ما لم يتفرّقا، فإنّ الصّرف يقع لازمًا صحيحًا قبل القبض، ثمّ يشترط القبض في المجلس.

ونحن نمنع هذه المسألة على الأصحّ في مذهبنا، ومن أثبت القول الذّاهب إلى ذلك وأجرى ذاك في عقود الرّبا والسّلم استحال القول بأنّ التّخاير مبطلٌ.

(وَاعْلَمْ) أنّ من الأصحاب من يثبت أنّ ذاك قول الشّافعيّ رحمه الله أعني صحّة اشتراط نفي خيار المجلس، فعلى هذا يتعيّن تخريج قولٍ موافقٍ لابن سريجٍ في مسألتنا هنا ولا سبيل إلى أن يقال: إنّ ذلك لا يجري في عقود الرّبا، واللّه سبحانه أعلم.

وحينئذٍ أقول في توجيه ما اختاره أكثر الأصحاب: إنّ الدّليل على اشتراط التّقابض قوله ﷺ: «يَدًا بِيَدٍ» وهذا اللّفظ إمّا أن يكون ظاهرًا في أنّه يعطي بيدٍ ويأخذ بأخرى، وإمّا أن يكون محتملاً له، لكنّا خرجنا عن ذلك.

لقول عمر بن الخطّاب رضي الله عنه لمالك بن أوسٍ لمّا صرف من طلحة «لا تفارقه حتّى تأخذ منه» فجعلنا ذلك منوطًا بالتّفرّق وليس اعتبار التّفرّق لذاته، بل لمعنًى يمكن إحالة الحكم عليه، وهو أنّ العقد قبل التّفرّق كأنّه لم يوجد بدليل قوله ﷺ: «كُلُّ بَيِّعَيْنِ لا بَيْعَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَتَفَرَّقَا إلاَّ بَيْعَ الخِيَارِ» رواه البخاريّ [٢٠٠٧] ومسلمٌ [١٥٣١] كلاهما بهذا اللّفظ.

اقتضى الحديث تنزيل العقد الّذي لم يلزم بالتّفرّق أو التّخاير منزلة العدم، وأنّه بعد التّفرّق أو الخيار ليس كذلك فإذا وجد القبض قبل انقضاء الخيار وجد في وقتٍ كأنّه لم تتكامل حقيقة العقد فيه فأشبه القبض الواقع وقت العقد، بأن يعطي بيدٍ ويأخذ بأخرى، فكان أقرب إلى قوله ﷺ: «يدًا بيدٍ» بخلاف ما إذا وجد ذلك بعد اللّزوم.

(وأمّا) اعتبار التّفرّق من حيث هو، فلا معنى له ولم يرد في الشّرع ما يدلّ عليه، ولا أنّ التّقابض قبله مطلقًا كافٍ، ويتأيّد ذلك بأنّ الأصل عندنا في بيع الرّبويّات التّحريم، إلاّ ما قام الدّليل على إباحته كما سننبّه عليه إن شاء اللّه تعالى، فإذا تعارض ما يقتضي إلحاق التّخاير بالتّفرّق، وما يقتضي عدمه، تعيّن الرّجوع إلى الأصل، فكيف ولم يحصل تعارضٌ؟ فإنّ الشّارع لم ينصّ على أنّه متى حصل التّقابض قبل التّفرّق صحّ العقد، ولا على جعل التّفرّق من حيث هو مظنّةٌ بل شرطٌ أن يكون يدًا بيدٍ، والعقد بالتّخاير موجودٌ حقيقةً وحكمًا، وتقدّم صحّة العقد على شرطه ممتنعٌ.

وأمّا ما قبل التّخاير فالصّحّة المحكوم بها كلا صحّةٍ لما قدّمناه فكذلك اكتفي بالقبض فيها، وأيضًا فالتّفرّق اعتبر للدّلالة على تكامل الرّضا، والتّخاير المصرّح بذلك أولى.

(فإن قُلتُ): التّخاير قبل التّقابض إمّا أن يكون صحيحًا أو باطلاً، فإن كان صحيحًا وجب أن يترتّب عليه مقتضاه وهو اللّزوم كما قال ابن سريجٍ، وإن كان باطلاً وجب أن يلغو ويبقى الخيار بحاله كما قال الماورديّ، فالحكم بكونه مبطلاً للعقد بعيدٌ (قُلتُ):: بطلان العقد لم ينشأ عن التّخاير، بل عن عدم التّقابض، والتّخاير مبيّنٌ لنا غاية الوقت الّذي اشترط فيه التّقابض كالتّفرّق، فالتّخاير قاطعٌ للمجلس حقيقةً، لوجود حقيقة الرّضا الكامل، وإن تخلّف لزوم العقد عنه، واللّه تعالى أعلم.

(التّفْريعُ) إذا قلنا بقول ابن سريجٍ فتقابضا بعد ذلك قبل التّفرّق، فقد تمّ العقد لأنّه لزم بالتّخاير، وإن تفرّقا قبل أن يتقابضا انفسخ العقد وهل يأثمان بذلك؟ جزم الإمام والغزاليّ والرّافعيّ - رحمهم اللّه تعالى - والنّوويّ - رحمه الله تعالى - في هذا المجموع في باب الخيار أنّه باللّزوم يتعيّن عليهما التّقابض، وأنّهما إن تفرّقا قبل التّقابض انفسخ العقد بعد اللّزوم ولا يعصيان إن

كان تفرّقهما عن تراضٍ وإن فارق أحدهما انفسخ العقد وعصى بانفراده بما يضمر فسخ العقد واسقاط المستحقّ عليه، وما جزموا به من كونهما لا يعصيان إذا تفرّقا عن تراضٍ ينافي ما قاله ابن الصّبّاغ والمتولّي، ونقله النّوويّ عن الأصحاب فيما تقدّم أنّ التّفرّق قبل التّقابض في عقود الرّبا يأثمان به، وإن كان الخيار باقيًا، وأنّه يكون جاريًا مجرى بيع الرّبويّ نسيئةً، وكذلك جزم به القاضي أبو الطّيّب الطّبريّ، وفي كلام الشّافعيّ - رحمه الله تعالى - ما يشير إلى ذلك، فإنّه قال في الإملاء إذا تفرّق المتبايعان قبل أن يتقابضا صار ربًا، وانفسخ فيه البيع، وقال في كتاب الصّرف من الأمّ: إذا صرف الرّجل شيئًا لم يكن له أن يفارق من صرف منه، حتّى يقبض منه، ولا يوكّل به غيره إلاّ أن ينفسخ البيع ثمّ يوكّل هذا بأن يصارفه.

(وقال) النّوويّ رحمه الله تعالى فيما تقدّم:

قال أصحابنا: فلو تعذّر عليهما التّقابض في المجلس وأرادا أن يتفرّقا لزمهما أن يتفاسخا العقد قبل التّفرّق لئلاّ يأثما فإذا كان هذا في زمان الخيار فبعده أولى بلا شكٍّ ويتّجه أن يخرج من كلٍّ من الكلامين إلى الآخر وللنّظر في كلٍّ منهما مجالٌ يتّجه أن يقال إنّ ذلك حرامٌ مطلقًا لأنّ الشّارع نهى عن هذا العقد إلاّ يدًا بيدٍ وحكم على كلّ عقدٍ من هذه العقود بأنّه ربًا إلاّ: ها وها فمتى لم يحصل هذا الشّرط حصل المنهيّ عنه وحصل الرّبا والرّبا حرامٌ وهذا الّذي يقتضيه ظاهر إطلاق الأصحاب لفظ الحرمة على هذه الأمور في عقود الرّبا كقولهم: حرم النّساء والتّفرّق قبل التّقابض وليس تفرّقهما كتفاسخهما فإنّهما بالتّفاسخ رفعا العقد فلا يلزمهما شروطه وإذا لم يرفعاه وتفرّقا فقد خالفا بالتّفرّق وجعلاه عقد ربًا، والبطلان حكمٌ من الشّرع عليهما ويحتمل أن يقال: إنّه ليس المراد هاهنا بالحرمة إلاّ أنّ هذه الأشياء شروطٌ في الصّحّة.

(قال) السّمرقنديّ رحمه الله من الحنفيّة في كتاب المطلوب في الخلاف: إنّ المعنيّ بصحّة العقد وفساده هنا وقوعه مقتضيًا ثبوت أحكامٍ مخصوصةٍ دون الحرمة المطلقة، فإنّهما إذا تبايعا وافترقا من غير قبضٍ لا يأثمان ولكن يمتنع ثبوت هذه الأحكام عند الشّافعيّ رحمه الله وعندنا لا يمتنع يعني في بيع الطّعام بالطّعام فأفهم كلامه أنّ الإمامين غير قائلين بالحرمة المطلقة، والأوّل أرجح وأقرب إلى أصل الشّافعيّة الّذي تقدّمت الإشارة إليه ويأتي إن شاء الله تعالى.

أما بعد اللّزوم على رأي ابن سريجٍ فرضاهما بالفسخ لا أثر له ولم يبق إلاّ صورة التّفرّق فيتّجه الجزم بالتّحريم وإن رضيا به لأنّهما رضيا بما يحقّق العقد المنهيّ عنه، فالقول بالتّحريم في زمان الخيار مع عدم التّحريم بعد التّخاير ممّا لا يجتمعان.

(فإن قُلتُ): القول بعدم التّحريم بعد التّخاير إنّما ذكروه تفريعًا على رأي ابن سريجٍ فجاز أن يكون ابن سريجٍ مخالفًا في ذلك الأصل فلا يلزم أن يجتمع كلامه مع كلام الأصحاب.

(قُلتُ): القائلون بذلك تفريعًا على رأي ابن سريجٍ لم ينقلوا التّفريع المذكور عنه وإنّما فرّعوه كسائر التّفاريع المذهبيّة فلذلك حسن الإيراد عليهم، وأيضًا فقد قلنا فيما تقدّم أنّه يتعيّن تخريج قولٍ مثل قول ابن سريجٍ، وإذا ثبتنا للشّافعيّ قولاً بصحّة العقد والشّرط فيما إذا تبايعا على أن لا خيار لهما.

(فإن قُلتُ): إنّهما في زمان الخيار متمكّنان من الفسخ فلهما طريقٌ في رفع العقد قبل التّفرّق فلا يباح لهما التّفرّق، وأمّا بعد اللّزوم فلا طريق لهما إلاّ التّفرّق.

(قُلتُ): بعد اللّزوم لا طريق لهما إلى رفع العقد، وارتفاعه إنّما يحصل بغير اختيارهما كتلف المعقود عليه فإذا تفرّقا فقد فعلا ما ليس لهما فعله وإن كان يرتفع العقد به والله سبحانه أعلم.

(وَأَمّا) جزمهم بأنّه إذا فارق أحدهما يعصي لقطعه ما هو مستحقٌّ عليه، فعلى قاعدتهم وقولهم أنّهما إذا تفرّقا راضيين لا يعصيان فيه نظرٌ فإنّه لا يمتنع على الإنسان أن يتصرّف في نفسه أو خاصّ ملكه تصرّفًا ينقطع به حقّ غيره إذا كان التّصرّف في نفسه مباحًا ألا ترى أنّ المكاتب يعجز نفسه فينقطع به حقّ السّيّد عنه، والزّوج يطلّق قبل الدّخول فينقطع به حقّ المرأة في نفس الصّداق عنه، وإنّما يمتنع إذا كان ذلك مقصودًا للشّرع فحينئذٍ يمتنع كلٌّ منهما أن يفارقه لاستلزامه تفويت التّقابض المستحقّ بالعقد شرعًا تحرّزًا عن الرّبا، والله أعلم.

هذا كلّه إذا فرّعنا على قول ابن سريجٍ، وإن فرّعناه على ما اختاره الماورديّ فالخيار باقٍ بحاله فإن تقابضا بعد ذلك قبل الافتراق صحّ العقد واستقرّ وكانا بالخيار ما لم يتفرّقا أو يتخيّرا، كذلك صرّح الماورديّ والله أعلم.

وعلى ما اختاره أكثر الأصحاب لا إشكال في التّفريع، فإنّ التّخاير ملحقٌ بالتّفرّق من جميع وجوهه، ومقتضى ذلك أن يأثما به كما يأثمان بالتّفرّق، والتّخاير المبطل أن يكون منهما معًا لأنّه الّذي ينقطع به خيارهما كالتّفرّق، أمّا إذا أجاز أحدهما فليس ذلك في معنى التّفرّق، حتّى يبطل به، فإنّ مجلس العقد باقٍ فإن

أجاز الآخر بعد ذلك قبل التّقابض لا إثم كما تقدّم وفي الحكم بإثم السّابق بالإجازة من غير مواطأةٍ نظرٌ وهذا الّذي قلته من التّفريع على قول أكثر الأصحاب تفقّهٌ لم أر شيئًا منه منقولاً، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): ما تقدّم من الكلام فيما إذا فارق أحدهما تفريعًا على رأي ابن سريجٍ صورته أن يكون بغير إذن صاحبه، كذلك صرّح به في الوسيط، وعبارته في البسيط: وإن هرب أحدهما وهي أصرح في المقصود، وعليه يحمل إطلاق الإمام والرّافعيّ، أمّا لو فارق أحدهما برضى الآخر، فإنّ حكمه ما لو تفرّقا، واللّه سبحانه أعلم.

(فَرْعٌ): جميع ما تقدّم من الخلاف في حكم الإجارة في عقود الرّبا والصّرف الّتي يشترط فيها التّقابض وببطلان العقد بذلك أو لزومه، أو إلغاء الإجارة.

وتفاريع ذلك جارٍ بعينه في السّلم، لو أجزت الإجارة قبل قبض رأس المال فيه ذكر القاضي حسينٌ المسألتين وتكلّم فيهما.

وكذلك الإمام وصاحب التّهذيب، واللّه تعالى أعلم.

(فَرْعٌ): إذا باع مال ولده من نفسه في عقد الصّرف أو غيره ممّا يشترط فيه القبض في المجلس.

وفارق مجلسه ذلك ولم يحصل القبض بطل العقد على أصحّ الوجهين في أنّه إذا فارق المجلس يلزم العقد.

وقيل لا يلزم إلاّ باختيار اللّزوم وذكر الماورديّ أنّه قول جمهور أصحابنا.

فعلى هذا في الصّرف يجوز أن يقبض بعد مفارقة المجلس ما لم يبطل الخيار باختيار اللّزوم.

قاله صاحب التّهذيب وصاحب العدّة.

ولنا وجهٌ في أصل المسألة أنّه لا يثبت في هذا العقد خيار مجلسٍ أصلاً.

وعلى هذا أيضًا يكون المعتبر مجلس العقد.

فإذا فارقه بطل.

قاله صاحب العدّة.

واللّه أعلم.

(فُرُوعٌ): حيث اشتراطنا التّقابض، فسواءٌ تركه ناسيًا أم عامدًا في فساد البيع نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ، وسواءٌ علما فساد العقد بتأخّر القبض أم جهلا.

قاله الماورديّ، وسواءٌ كان ذلك اختيارًا أو كرهًا نقله صاحب الاستقصاء عن الإيضاح.

ولم أر ذلك في غير الاستقصاء.

ولعلّك أن تقول قد حكوا خلافًا في انقطاع الخيار بالتّفرّق على وجه الإكراه والصّحيح أنّه لا ينقطع، فجعلوا الإكراه هناك عذرًا، فهل كان هاهنا عذرًا؟ وكيف يحكم ببطلان العقد مع بقاء الخيار الدّالّ على بقاء المجلس؟ والشّرط أن يتقابضا في المجلس لا غير، وأن يكون ذلك التّفرّق كلا تفرّق.

(فإن قُلتُ): قد نصّ الشّافعيّ رحمه الله على أنّ النّسيان في ذلك كالعمد، وهو يشعر بأنّ الإكراه كالاختيار.

(قُلتُ): النّسيان له صورتان: أن ينسى العقد ويفارق المجلس ثمّ يتذكّر.

وفي هذا قال إمام الحرمين رحمه الله: لا شكّ أنّه ينقطع خياره وأنّه لا وجه لتقريب ذلك من الحنث في اليمين، فإنّ الحالف جعل اليمين وازعةً، واليمين المنسيّة لا تزع، والنّاسي إذا فارق مجلس العقد في حكم مضيّع حقّ نفسه بالنّسيان، وقصد بهذا الفرق بينه وبين المكره، فهذه الصّورة إذا حمل كلام الشّافعيّ رضي الله عنه عليها لا تردّ على المكره لأنّ الإكراه تعلّق بالتّفرّق، والإكراه يسقط اعتبار المكره عليه، فصار وجود التّفرّق كعدمه، والنّسيان المذكور لم يتعلّق بالتّفرّق، بل التّفرّق مقصودٌ والنّسيان متعلّقٌ بالعقد فلا جرم رتّب على التّفرّق المقصود اختيار أثره، (وأمّا) الصّورة الثّانية من النّسيان فهي أن يوجد منه التّفرّق غير قاصدٍ له، بل على وجه السّهو والغفلة، وإن كان في تسمية هذا نسيانًا نظرٌ، فهذا إذا وقع على هذه الصّورة يمكن إلحاقه بالإكراه بل يتعيّن.

وقد قال صاحب الذّخائر في النّاسي: إنّ بعض أصحابنا قال: ينقطع خياره بالمفارقة ناسيًا، لأنّه لا يعدم سوى القصد ولا تأثير للقصد إذ هو غير شرطٍ.

قال: وفيه نظرٌ، فإنّه حقٌّ ثابتٌ لم يرض بإسقاطه فكيف يسقطه؟ ويحتمل تخريجه على من أكره على التّفرّق وترك التّخاير، وكذلك القول في الجاهل، آل القول في ذلك إلى أنّ القصد في التّفرّق هل يشترط أم لا؟ فمن لم يشترطه اكتفى بصورة التّفرّق، ومن اشترطه لم يكتف بذلك، ولا يردّ عليه الجنون لأنّه انتقل عنه الخيار إلى غيره فهو كالميّت.

(قُلتُ): فإذا تأمّلت كلام صاحب الذّخائر وعليه كلام بعض الأصحاب الّتي نقلها علمت أنّ ذلك الكلام إنّما يظهر في الصّورة الثّانية، وتقوّى فيه حينئذٍ ما قاله صاحب الذّخائر.

ومتى حمل على الأوّل لا يستقيم عليه صاحب ذلك الوجه.

ومتى ثبت أنّ التّفرّق على وجه السّهو والغفلة لا يقطع الخيار، يجب أن لا يبطل العقد بـالتّفرّق على ذلك الوجه قبل التّقابض، واللّه عزّ وجلّ أعلم.

(وأمّا) الفرع الثّاني الّذي قاله الماورديّ - رحمه الله تعالى - فظاهرٌ.

لأنّ الجهل بالحكم الشّرعيّ لا يدفع ثبوته.

وقول صاحب الذّخائر المتقدّم فيه نظرٌ إن حمل على الجهل بالحكم يتعيّن ما قلناه من سقوط الخيار، وإن حمل على الجهل بأنّ ذلك العقد سمّي تفرّقًا اتّجه أن يبقى خياره، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فُرُوعٌ): نصّ عليها الشّافعيّ في الأمّ قال رضي الله عنه: ومن اشترى فضّةً بخمسة دنانير ونصفٍ فدفع إليه ستّةً وقال: خمسةٌ ونصفٌ بالّذي عندي ونصفٌ وديعةٌ فلا بأس به.

ولا بأس إذا صرف منه وتقابضا أن يذهبا فيزنا الدّراهم.

وكذلك لا بأس أن يذهب هو على الانفراد فيزنها.

وحمله صاحب البيان على أن يكون أحدهما عرف الوزن وصدّقه الآخر وتقابضا على ذلك، وما حمله عليه فيه بحثٌ سأذكره في باب الصّبرة بالصّبرة واللّه أعلم.

قال الشّافعيّ رحمه الله: ولا بأس أن يصرف الرّجل من الصّرّاف دراهم فإذا قبضها وتفرّقا أودعه إيّاها.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ رحمه الله تعالى: لا بأس أن يقبض بعد الصّرف ويدفع ما قبضه منه إلى غيره، أو يأمر الصّرّاف أن يدفع باقيه إلى غيره إذا لم يتفرّقا من مقامهما حتّى يقبضا جميع ما بينهما (مِثَالُهُ) أن يصرف دينارًا بعشرين منه.

عشرةٌ ثمّ عشرةٌ قبل أن يتفرّقا.

وكذلك قال الماورديّ - رحمه الله -: لا يلزم دفع جميعه مرّةً واحدةً، واللّه تعالى أعلم.

(فَرْعٌ): لو اختلفا بعد الافتراق فقال أحدهما: تفرّقنا عن قبضٍ.

وقال الآخر بخلافه.

كان القول قول من أنكر القبض، ويكون الصّرف باطلاً.

قاله الماورديّ وقال:

(فَإِنْ قِيلَ): أليس لو اختلفا بعد الافتراق في الإمضاء والفسخ كان القول في أحد الوجهين قول من يدّعي الإمضاء، والبيع لازمٌ؟ فهل كان اختلافهما في القبض مثله؟

(قِيلَ): الفرق بينهما أنّ من ادّعى الفسخ ينافي بدعواه مقتضى العقد، لأنّ مقتضاه اللّزوم والصّحّة إلاّ أن يتّفقا على الفسخ، فكان الظّاهر موافقًا لقول من ادّعى الإمضاء، وليس كذلك من ادّعى القبض، لأنّ الأصل عدم القبض على أنّ أصحّ الوجهين أنّ القول قول مدّعي الفسخ.

(قُلتُ): قوله: إنّ أصحّ الوجهين أنّ القول قول مدّعي الفسخ، وافقه عليه ابن أبي عصرون، وهو مخالفٌ لما صحّحه الرّافعيّ وجماعةٌ أنّ القول قول المنكر للفسخ لأنّه الأصل.

(وَأَمَّا) ما جزم به قول منكر القبض، فقد خالفه فيه ابن أبي عصرون ونقل فقال: إن كان ما باع كلّ واحدٍ منهما في يده فالقول قول من يدّعي عدم حصول القبض، لأنّ الحال يشهد به، وإن كان المالان في يد أمينٍ لا يعلم الحال أو في موضع البائع، فالقول قول من يدّعي حصول القبض، لأنّ الأصل صحّة العقد ووجود ما يقتضيها، وكذلك لو أقام كلّ واحدٍ منهما بيّنةً قدّمت بيّنة الصّحّة لأنّ معها زيادة علمٍ، هكذا ذكر في «الانتصار».

ووقع في النّسخة الّتي وقفت عليها من المرشد في القسم الأوّل، أنّ القول قول من يدّعي حصول القبض، ونقله ابن الرّفعة عنه كذلك فجعل القول قول من يدّعي حصول القبض في القسمين، وذلك محمولٌ على غلطٍ من النّسخة سقط منها عدم من النّسخة الّتي رأيتها، ومن النّسخة الّتي وقعت لابن الرّفعة، وليس في المرشد تعليلٌ يرشد إلى المعنى، فلذلك وقع الوهم لابن الرّفعة، وهذه من آفة الكتب المختصرة.

(وَأَمَّا) الانتصار فوقع الكلام فيه على الصّواب وتعليله يرشد إليه على أنّ ما قاله الماورديّ أقوى ممّا قاله ابن أبي عصرون، لكنّ ابن الرّفعة بعد أن حكى كلام صاحب المرشد على ما وجده قال: ويعضّد ذلك ما حكاه ابن الصّبّاغ في السّلم فيما إذا اختلفا في قبض رأس المال قبل التّفرّق أو بعده أنّ القول قول من يدّعي الصّحّة، قال: ولم يحك سواه وطرده فيما إذا كان في يد المسلم.

وادّعى المسلم إليه أنّه أودعه إيّاه أو غصبه

(قَاعِدَةٌ): الأصل عندنا وعند المالكيّة في بيع الرّبويّات بجنسها أو ما يشاركها في علّة الرّبا التّحريم، إلاّ ما قام الدّليل على إباحته، وهذا الأصل مستفادٌ من قوله ﷺ: «لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلا الوَرِقَ بِالوَرِقِ إلاَّ وَزْنًا بِوَزْنٍ، مِثْلاً بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ» لفظ مسلم [١٥٨٤] رحمه الله تعالى في حديث أبي سعيدٍ.

وفي حديث عبادة: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالفِضَّةِ بِالفِضَّةِ، وَالبُرِّ بِالبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ،

وَالتَّمْر بِالتَّمْر، وَالمِلح بِالمِلح، إلاَّ سَوَاءً بِسَوَاء، عَيْنًا بِعَيْن، فَمَنْ زَادَ أَوْ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى» لفظ مسلم [١٥٨٧] أيضًا، ومن قوله ﷺ في الحديث الّذي رواه عمر رضي الله عنه: «الذَّهَبُ بِالوَرِق رِبًا إلاَّ هَا وَهَا» الحديث متّفق على صحّته لفظ البخاريّ «الذّهب بالورق» ولفظ مسلم [١٥٨٦]: الورق بالذّهب، ومن قوله ﷺ: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ» لفظ مسلم [١٥٨٧] في حديث عبادة.

وجه الاستدلال أنّه ﷺ في الحديث الأوّل صدّره بالنّهي ثمّ استثنى منه، وفي حديث عمر رضي الله عنه صدّره بالحكم على ذلك بالرّبا ثمّ استثنى وفي الحديث الآخر وهو بقيّة حديث عبادة علّقه على شرطٍ، والمشروط عدمٌ عند عدم الشّرط، والأصل عدمه، وهذه قاعدةٌ شريفةٌ نافعةٌ في مسائل من باب الرّبا، كمسألة بيع الحفنة بالحفنتين، والجهل بالمماثلة وغير ذلك كما سننبّه عليه إن شاء اللّه تعالى.

وفي مظانّ الاشتباه وتعارض المآخذ إذا تساوت يجب الحكم بالتّحريم عملاً بالأصل، وقد صرّح الشّافعيّ رحمه الله تعالى في الأمّ بأنّ الأصل ذلك ويخالفنا في ذلك الحنفيّة، لأنّ الأصل عندهم في ذلك الجواز لاندراجه في جملة البيع، ويجعلون عقود الرّبا وسائر ما نهى عنه مخرجًا من ذلك الأصل، ويؤوّل تحقيق بحثهم إلى أنّ عقد الرّبا اشتمل على وصفٍ مفسدٍ فهو كسائر البيوع الّتي اقترن بها ما يفسدها، وممّن صرّح بنقل هذين الأصلين عند المذهبين من أصحابنا الخلافيّين الشّريف المراغيّ وأبو المظفّر ابن السّمعانيّ ومحمّد بن يحيى وغيرهم، قالوا: واللّفظ المراغي: الأصل عندنا في الأموال الرّبويّة التّحريم، والجواز ثبت على خلافه رخصةً مقيّدةً بشروطٍ، وعندهم الأصل الجواز، والتّحريم ثبت على خلافه عند المفاضلة.

ونقل ابن العربيّ المالكيّ عن أبي المطهّر خطيب أصفهان قال: قال لنا المنذريّ: الأصل في الأموال الرّبويّة حظر البيع حتّى يتّجه تحقيق التّماثل، وعند أبي حنيفة رحمه الله الأصل إباحة البيع حتّى يمنعه حقيقة التّفاضل، وما قلناه أصحّ، وممّن صرّح بهذا الأصل من المالكيّة الطّرطوشيّ وابنه في كلامه، وقد رأيت ما هو منسوبٌ إلى الحنفيّة في كتبهم، وتحقيقه عندهم ما قدّمته، وهذه القاعدة يظهر نفعها في مواضع سأنبّه عليها إن شاء اللّه تعالى، وتقدّم التّنبيه على بعضها.

(فإن قُلتَ): كيف تستقيم دعوى هذه القاعدة؟ وقد اشتهر عن الشّافعيّ - رحمه الله تعالى - في كلامه في معنى قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ وأنّ أظهر معانيها عنده أنّها عامّةٌ تتناول كلّ بيعٍ وتقتضي إباحة جميعها إلاّ ما خصّه الدّليل وقد تقدّم في هذا المجموع ذكر أقوال الشّافعيّ - رحمه الله تعالى - في ذلك، وأنّ هذا القول أصحّها عنده وعند أصحابه، وعقد الرّبا فردٌ من أفراد البيوع، فيكون الأصل فيه الجواز كما تقوله الحنفيّة، وما خرج منها بالتّخصيص كان على خلاف الأصل.

(قُلتُ): مسلّمٌ أنّ الآية شملت دلالتها كلّ بيعٍ، وأخرج منها عقود الرّبا بقوله ﷺ «لا تبيعوا الذّهب بالذّهب» الحديث ونظائره، وبقوله تعالى ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ إن صحّ الاستدلال منه لما سننبّه عليه إن شاء اللّه تعالى، فصار هذا أصلاً ثابتًا أخصّ من الأوّل، لأنّ هذا خاصٌّ بالرّبويّات، ثمّ استثنى من هذا الأصل أحوالٌ وهو ما إذا حصل المساواة والحلول والتّقابض في الجنس الواحد.

والحلول والتّقابض خاصّةً في الجنسين.

فأبو حنيفة رحمه الله نظر إلى الأصل الأوّل.

وهو إباحة البيوع وجعل صورة المفاضلة في الرّبويّات مخرجةً منه.

والشّافعيّ رحمه الله نظر إلى الأصل الثّاني القريب وهو التّحريم في الرّبويّات كلّها ثمّ جعل حالة التّماثل مخرجةً منه.

والحنفيّة ينازعون في تقرير هذا الأصل الثّاني ويقولون: إنّ قوله ﷺ: «لا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إلاَّ سَوَاءً بِسَوَاء» وما أشبهه من هذه الصّيغ في معنًى.

وقد صرّح الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ بأنّ أصل البيوع كلّها مباحٌ إلاّ ما نهى عنه النّبيّ ﷺ وما في معناه، كلّ ذلك واحدٌ، ثمّ تارةً يجعلون المقصود فساد البيع عند عدم المماثلة الّتي هي واجبةٌ، قال هؤلاء: لأنّ الكلام المفيد بالاستثناء يصير عبارةً عمّا وراء المستثنى وكلّهم يحومون على جعل المعنى كلامًا واحدًا، ولذلك يبنون كلامهم في باب الرّبا على حديث أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ وَالبُرُّ بِالبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى» رواه مسلمٌ [١٥٨٤] رحمه الله تعالى، فلم يأت في هذا اللّفظ صيغة نهيٍ واستثناء، فكان المعنى الحكم بإيجاب المماثلة، قالوا: ولا يتصوّر الحكم بدون محلّه، ومحلّه المماثلة، وهو القابل لها، فعرفنا أنّ المحلّ الّذي لا يقبل المماثلة في الكيل إجماعًا.

والجواب عن هذا أنّ كلًّا من خبر أبي سعيدٍ وخبر عبادة

ورد بلفظ الإثبات فقط، وورد بلفظ النّهي والاستثناء، وألفاظهما بذلك كلّها في الصّحيح ولا تنافي بينهما، واللّفظ الّـذي فيه نفيٌ وإثباتٌ فيه زيادةٌ، على ما فيه إثباتٌ فقط، فيجب العمل بمقتضاه، ودعواهم أنّ النّهي والاستثناء في معنى كلامٍ واحدٍ، وهـو النّهي عمّا وراء المستثنى فقط، وإيجاب المستثنى فقـط ممنوعٌ ولا دليل عليهما، وفيهما تعطيلٌ لبعض مدلول الكلام، فهذه قاعدةٌ مهمّـةٌ ينبغي الاعتناء بها فمن أتقنها وأتقـن تحقيـق العلّـة في الرّبويّات، وهل الجنس وصفٌ في العلّة أو شرطٌ فيهـا أو محـلٌّ لهـا؟ وحقّـق النّظر في الأجناس، فقد أحاط علمًا بجميـع أصـول هـذا البـاب، ولولا خوف الإطالة لأمعنت الكلام في هـذه القـاعدة أكـثر مـن هذا، ولكنّي أرجو أن يكون فيما ذكرته كفايةٌ، وسوف أعود إليها عند الكلام في اعتبار التّساوي في الكيل في أوّل الفصل السّـادس من كـلام المصنّـف إن شـاء اللّـه تعـالى، وسـأنبّه علـى الأمريـن الآخرين اللّذين أشرت إليهما إن شاء اللّه تعالى في محلّهما، واللّه تعالى أعلم.

(فَائِدَةٌ): تقدّم أنّ الأصحّ عنـد الشّـافعيّ رحمـه الله تعـالى أنّ البيع على عمومه إلاّ ما خصّه الدّليل وهو مذهب أكثر الفقهاء.

وللشّافعيّ أقوالٌ أخر تقدّم نقلها في المجموع.

وفي المسـألة قـولٌ آخـر لبعـض الفقهـاء لم تتقدّم حكايتـه، فأحببت أن أنبّه عليه.

وهو أنّ البيع في الآية من قبيل العمـوم الّـذي لا خصـوص فيه ولا يدخله الخصوص لأنّه لا بيع إلاّ وهو حلالٌ.

وهؤلاء يمنعون تسـمية شـيءٍ مـن البياعـات الفاسـدة بيعًـا، ويقولون: إنّ نفي الحكم عن الاسم يمنع من وقـوع الاسـم عليـه إلاّ مجازًا.

حكى ذلك القاضي عبد الوهّاب المالكيّ.

فعلى هذا لا يبقى للحنفيّة فيه دليلٌ على ما يدّعونه.

واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فَائِدَةٌ أُخرَى): تقدّم في كلامي توقّفٌ في الاسـتدلال بقولـه تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ علـى تخصيـص البيـع وذلـك لأنّ النّـاس اختلفوا في مدلول الرّبـا فقـال ابـن داود الظّـاهريّ: حقيقـة هـذه اللّفظة الزّيادة في نفس الشّيء خاصّةً لقولـه تعـالى: ﴿فَـإِذَا أَنزَلْنَـا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ والأرض إنّما تربو في نفسـها لا فيمـا يقابلها ولا يطلق على الزّيادة في المقابل إلاّ مجازًا.

ولعلّه ذهب إلى ذلك حتّى يسدّ بـاب الاحتجـاج علـى أبيـه فقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ هو أنّه يشمل الرّبا فيهما عدا الأشياء السّتّة المنصوص عليها وقال ابن سريج إنّه وإن وضـع للزّيـادة في نفس الشّيء يقابله عرفًا ويكون مـن الأسمـاء العرفيّـة في الشّـرع كالصّلاة.

ومـال آخـرون إلى انطـلاق اللّفـظ علـى المعنيـين انطلاقًـا متساويًا.

ومن النّاس من ذهب إلى أنّ هذه التّسمية تطلق على كلّ بيعٍ محرّمٍ.

وأضيف هذا المذهب إلى عائشة رضي الله عنها لأجل قولها: «لَمَّا نَزَلَتْ الآيَاتُ مِنْ آخِرِ سُورَةِ البَقَرَةِ فِي الرِّبَا خَرَجَ النَّبِـيُّ ﷺ فَحَرَّمَ التِّجَـارَةَ فِـي الخَمْـرِ» متّفـقٌ عليـه [خ: (١٩٧٨)، م: (١٥٨٠)]، أشارت إلى أنّ بيع الخمر لمّا كان محرّمًا كان ربًا.

وأضيف أيضًا إلى عمر رضي الله عنه لقوله: إنّ من الرّبا بيع التّمر وهي معصفةٌ قبل أن تطيب، ويحتجّون بـإطلاق اسـم الرّبـا على النّسيئة في الذّهب بالفضّة لكونها محرّمةً وإن كـان التّفـاضل جائزًا حكى هذه الأقوال الأربعة الإمـام أبـو عبـد اللّـه المـازريّ المالكيّ.

فعلى قول ابن داود لا يكون الرّبـا داخـلاً في مسـمّى البيـع البتّة حتّى يختصّ به، بل يكون واردًا على ربا الجاهليّة.

وهو أن يكون للرّجل على الرّجل الحقّ إلى أجلٍ، فـإذا حـلّ الأجل قال: أتقضي أم تربي؟ فإن قضاه أخـذه وإلاّ زاده في حقّـه وزاده الآخر في الأجل.

وقد ذهبت طائفةٌ منهم القاضي أبو حـامدٍ مـن أصحابنـا إلى حمل الآية على ذلك وأنّ الألف والـلاّم في الرّبـا للعهـد، وليـس هذا موضع تقوية ذلك أو توهينـه، ولكـن غرضـي أنّ تخصيـص قوله ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ بها لا يسلم من نزاعٍ بخـلاف تخصيصـه بالنّسيئة.

وهكذا فعـل الشّـافعيّ رضـي الله عنـه قـال في الأمّ: أصـل البيوع كلّها مباحٌ إذا كانت برضا المتبـايعين الجـائزي الأمـر فيمـا تبايعا، إلاّ ما نهى عنه رسول اللّه ﷺ منها، وما كان في معنـى مـا نهى عنه رسول اللّه ﷺ محرّمٌ بإذنه داخلٌ في المعنى المنهيّ عنه.

وما فارق ذلك أبحناه بما وصفنا من إباحة البيع في كتاب اللّه تعالى اهـ، فجعل المخصّص هو السّنّة فحسب.

وممّن مال إلى أنّ المراد بالرّبا كلّ بيعٍ فاسدٍ أبو بكرٍ بن العربيّ المالكيّ.

وقال: إنّ الآيتين يعني قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْـعَ وَحَـرَّمَ الرِّبَا﴾ اقتضيا كتاب البيـوع كلّـه علـى الشّـمول دون التّفصيـل،

وفصّله النّبيّ ﷺ في ستّةٍ وخمسين حديثًا.

وقال الرّويـاني: قيل الرّبا في الشّرع اسمٌ لمقابلة عوضٍ بعوضٍ مخصوصٍ غير معلوم التّماثل في معيار الشّرع حالة العقد، أو تأخّر في البدلين أو في أحدهما.

(قُلتُ): وهذا حسنٌ في تعريفه، سواءٌ كان حقيقةً أم مجازًا.

فصلٌ

في مذاهب العلماء في الأحكام الّتي ذكرها المصنّف في هذا الفصل إلى هذا المكان

اقتضى قول المصنّف أنّه إذا باع الرّبويّ بجنسه حرم فيه التّفاضل والنّساء والتّفرّق قبل التّقابض، وإذا باعه بما يشاركه في العلّة حرم النّساء والتّفرّق فقط، وأنّ الشّعير والحنطة جنسان، فهذه خمسة أحكامٍ منها ما هو مجمعٌ عليه، ومنها ما هو مختلفٌ فيه، وسأبيّن ذلك واحدًا واحدًا إن شاء اللّه تعالى.

(الحُكْمُ الأوّلُ): تحريم التّفاضل في الجنس الواحد من أموال الرّبا إذا بيع بعضه ببعضٍ، كبيع درهمٍ بدرهمين نقدًا أو صاع قمحٍ بصاعين، أو دينارٍ بدينارين ويسمّى ربا الفضل، لفضل أحد العوضين على الآخر، وربا النّقد في مقابلة ربا النّسيئة.

وإطلاق التّفاضل على الفضل من باب المجاز.

فإنّ الفضل في أحد الجانبين دون الآخر، وقد أطبقت الأمّة على تحريم التّفاضل إذا اجتمع مع النّساء، وأمّا إذا انفرد نقدًا فإنّه كان فيه خلافٌ قديمٌ صحّ عن ابن عبّاسٍ وابن مسعودٍ رضي الله عنهما إباحته، وكذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما مع رجوعه عنه.

وروي عن عبد اللّه بن الزّبير رضي الله عنه وأسامة بن زيدٍ رضي الله عنه وفيه عن معاوية شيءٌ محتملٌ.

وزيد بن أرقم والبراء بن عازبٍ من الصّحابة رضي الله عنهم.

(فَأمّا) التّابعون فصحّ ذلك أيضًا عن عطاء بن أبي رباحٍ وفقهاء المكّيّين.

وروي عن سعيدٍ وعروة ثمّ روي عن ابن عبّاسٍ ما يقتضي رجوعه عن ذلك.

وكذلك عن ابن مسعودٍ، وانتداب جماعةٍ من العلماء لتبيين رجوع من قال بذلك من الصّدر الأوّل والتّشوّف إلى دعوى الإجماع على التّحريم.

وها أنا إن شاء اللّه تعالى أبيّن ما روي من الآثار عن القائلين بذلك.

ثمّ ما روي من رجوع من رجع عنه.

ثمّ أذكر كلام من تشوّف لجعل المسألة إجماعيّةً.

ثمّ أبيّن الحقّ في ذلك بحول اللّه تعالى وقوّته.

فهذه أربعة فصولٍ.

القائلون بجوازه

(الأَوّلُ): ما روي من الآثار عن القائلين بذلك: روينا عن أبي صالحٍ الزّيّات أنّه سمع أبا سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه يقول: «الدّينار بالدّينار والدّرهم بالدّرهم» فقلت له: فإنّ ابن عبّاسٍ لا يقوله.

فقال أبو سعيدٍ: سألته فقلت: سمعته من النّبيّ ﷺ أو وجدته في كتاب اللّه تعالى؟ فقال: كلّ ذلك لا أقول، وأنتم أعلم برسول اللّه ﷺ منّي، ولكن أخبرني أسامة بن زيدٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا رِبًا إلاّ فِي النَّسِيئَةِ» رواه البخاريّ [٢٠٦٩] ومسلمٌ [١٥٩٦] واللّفظ للبخاريّ فيما رويناه عنه.

وقد اجتمع في هذا الحديث ثلاثةٌ من الصّحابة يروي بعضهم عن بعضٍ.

وروي عن ابن الزّبير المكّيّ واسمه محمّد بن مسلم بن تدرس بفتح التّاء ودالٍ ساكنةٍ وراءٍ مضمومةٍ وسينٍ مهملةٍ قال: سمعت أبا أسيدٍ السّاعديّ وابن عبّاسٍ يفتي الدّينار بالدّينارين فقال له أبو أسيدٍ السّاعديّ وأغلظ له.

قال: فقال ابن عبّاسٍ: ما كنت أظنّ أنّ أحدًا يعرف قرابتي من رسول اللّه ﷺ يقول لي مثل هذا يا أبا أسيدٍ.

فقال أبو أسيدٍ: أشهد لسمعت رسول اللّه ﷺ يَقُولُ: «الدِّينَارُ بِالدِّينَارِ، وَصَاعُ حِنْطَةٍ بِصَاعِ حِنْطَةٍ، وَصَاعُ شَعِيرٍ بِصَاعِ شَعِيرٍ، وَصَاعُ مِلْحٍ بِصَاعِ مِلْحٍ، لا فَضْلَ بَيْنَهُمَا فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ».

فقال ابن عبّاسٍ: إنّما هذا شيءٌ كنت أقوله برأيي ولم أسمع فيه بشيءٍ رواه الحاكم في المستدرك [٢١٩٣] وقال: إنّه صحيحٌ على شرط مسلمٍ رحمه الله وفي سنده عتيق بن يعقوب الزّبيريّ.

قال الحاكم: إنّه شيخٌ قرشيٌّ من أهل المدينة وأبو أسيدٍ بضمّ الهمزة وروينا في معجم الطّبرانيّ [٤٣٨] من حديث أبي صالحٍ ذكوان أنّه سأل ابن عبّاسٍ عن بيع الذّهب والفضّة فقال «هو حلالٌ بزيادةٍ أو نقصانٍ، إذا كان يدًا بيدٍ، قال أبو صالحٍ: فسألت أبا سعيدٍ بما قال ابن عبّاسٍ، وأخبرت ابن عبّاسٍ بما قال أبو سعيدٍ والتقيا وأنا معهما، فابتدأه أبو سعيدٍ الخدريّ فقال: يا ابن عبّاسٍ ما هذه الفتيا الّتي تفتي بها النّاس في بيع الذّهب والفضّة، تأمرهم

أن يشتروه بنقصان أو زيادةٍ يدًا بيدٍ؟ فقال ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: ما أنا بأقدمكم صحبةً لرسول الله ﷺ وهذا زيد بن أرقم والبراء ابن عازبٍ يقولان سمعنا النّبيّ ﷺ» رواه الطّبرانيّ بإسنادٍ حسنٍ.

وروينا في صحيح مسلمٍ [١٥٩٤] رحمه الله أيضًا عن أبي نضرة بالنّون والضّاد المعجمة قال: «سألت ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما عن الصّرف فقال: أيدًا بيدٍ؟ فقلت: نعم، قال: لا بأس به، فأخبرت أبا سعيدٍ فقلت: إنّي سألت ابن عبّاسٍ عن الصّرف فقال: أيدًا بيدٍ؟ قلت: نعم قال: فلا بأس به.

قال: أو قال ذلك؟ إنّا سنكتب إليه فلا يفتيكموه.

قال: «فَوَاللَّهِ لَقَدْ جَاءَ بَعْضُ فِتْيَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِتَمْرٍ فَأَنْكَرَهُ، فَقَالَ كَأَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ تَمْرِ أَرْضِنَا.

قَالَ: كَانَ فِي تَمْرِ أَرْضِنَا أَوْ فِي تَمْرِنَا الْعَامَ بَعْضُ الشَّيْءِ، فَأَخَذْتُ هَذَا وَزِدْتُ بَعْضَ الزِّيَادَةِ، فَقَالَ أَضْعَفْتَ أَرْبَيْتَ، لَا تَقْرَبَنَّ هَذَا، إِذَا رَابَكَ مِنْ تَمْرِكَ شَيْءٌ فَبِعْهُ ثُمَّ اشْتَرِ الَّذِي تُرِيدُ مِنَ التَّمْرِ».

وقد روي القول بذلك عن ابن عبّاسٍ من جهة جماعةٍ من أصحابه، منهم أبو الجوزاء وأبو مجلز وعبد الرّحمن بن أبي نعيمٍ وبكر بن عبد الله المزنيّ وزيادتنا ذكر رواياتهم في ذلك إن شاء الله تعالى في فصل رجوعه عن ذلك.

(أمّا) عبد الله بن عمر فروينا عن أبي نضرة المتقدّم ذكره قال: سألت ابن عمر وابن عبّاسٍ عن الصّرف فلم يريا به بأسًا، فإنّي لقاعدٌ عند أبي سعيدٍ الخدريّ فسألته عن الصّرف فقال: ما زاد فهو ربًا، فأنكرت ذلك لقولهما، فقال لا أحدّثك إلاّ ما سمعت من رسول الله ﷺ: «جَاءَهُ صَاحِبُ نَخْلَةٍ بِصَاعٍ مِنْ تَمْرٍ طَيِّبٍ، وَكَانَ تَمْرُ النَّبِيِّ ﷺ هَذَا اللَّوْنَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّى لَكَ هَذَا؟ قَالَ انْطَلَقْتُ بِصَاعَيْنِ فَاشْتَرَيْتُ بِهِمَا هَذَا الصَّاعَ، فَإِنَّ سِعْرَ هَذَا فِي السُّوقِ كَذَا وَسِعْرَ هَذَا كَذَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَيْلَكَ أَرْبَيْتَ، إِذَا أَرَدْتَ ذَلِكَ فَبِعْ تَمْرَكَ بِسِلْعَةٍ، ثُمَّ اشْتَرِ بِسِلْعَتِكَ أَيَّ تَمْرٍ شِئْتَ».

قال أبو سعيدٍ: «فالتّمر بالتّمر أحقّ أن يكون ربًا؟ أم الفضّة بالفضّة؟ قال: فأتيت ابن عمر بعد فنهاني، ولم آت ابن عبّاسٍ، قال: فحدّثني أبو الصّهباء: أنّه سأل ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما عنه بمكّة فكرهه» رواه مسلمٌ [١٥٩٤] بهذا اللّفظ، وهذا لفظ روايتنا فيه، وفي هذا الحديث ما يدلّ على أنّ أبا سعيدٍ رضي الله عنه استعمل القياس في إشارته إلى أنّ الفضّة بالفضّة أحقّ بالرّبا من التّمر بالتّمر، وأنّ تحريم الرّبا في الأشياء السّتّة معلّلٌ، والمراد بالصّرف الّذي سئل عنه ابن عمر وابن عبّاسٍ صرف النّقد بجنسه مع عدم رعاية التّماثل، كذلك حمله عليه جماعةٌ من العلماء، وجعلوا ابن عمر ممّن خالف ثمّ رجع وسياق الرّواية يرشد إلى ذلك، وإن كان يحتمل أن يحمل على الصّرف الجائز، ويكون نهيه بعد ذلك تبيينًا لمراده بالإطلاق أوّلاً لا رجوعًا، لكنّ السّياق وفهم أبي نضرة عنه يأباه والله تعالى أعلم.

(وأمّا) عبد الله بن مسعودٍ فروى الإمام الشّافعيّ رضي الله عنه في كتاب «أحكام عليٍّ وابن مسعودٍ» [٧/ ١٧٦] عن أبي معاوية عن الأعمش عن إبراهيم التّيميّ عن أبيه عن عبد الله قال: «لا بأس بالدّرهم بالدّرهمين» وهذا إسنادٌ صحيحٌ نقلته من نسخةٍ معتبرةٍ من «الأمّ»، قال فيها الشّافعيّ: أخبرنا أبو معاوية ولا مانع من ذلك فإنّه عاصره وروى البيهقيّ ذلك في كتاب «المعرفة» فقال: عن الشّافعيّ فيما بلغه عن أبي معاوية.

وقد روى أيضًا من طريق سعيد بن منصورٍ عن أبي معاوية بهذا الإسناد، فأيًّا ما كان فهو صحيحٌ عن ابن مسعودٍ، ولفظ ابن مسعودٍ في رواية سعيد بن منصورٍ «لا ربًا فيما كان يدًا بيدٍ» ورواه البيهقيّ في كتابيه السّنن والآثار، ومعرفة السّنن مع روايته للّفظ المتقدّم بلفظٍ آخر ليس بصريحٍ، سأذكره إن شاء الله تعالى في فصل الرّجوع عن ذلك ولا حاجة إلى ذكره هنا للاستغناء بما هو أصرح منه، والله أعلم.

(وأمّا) معاوية فلم يحقّق ذلك عنه، فإنّه روي عنه شيءٌ محتملٌ لذلك ولغيره، وجرت له في ذلك قصّةٌ مع عبادة بن الصّامت رضي الله عنهما مشهورةٌ، وروي عن أبي الدّرداء رضي الله عنه ولعلّها جرت معهما مرّتين.

أمّا قصّة أبي الدّرداء فروى مالكٌ في الموطّأ [١٣٠٢] عن زيد ابن أسلم عن عطاء ابن يسارٍ أنّ معاوية بن أبي سفيان باع سقايةً من ذهبٍ أو ورقٍ بأكثر من وزنها، فقال له أبو الدّرداء: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَى عَنْ مِثْلِ هَذَا إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ»، فقال له معاوية: ما أرى بهذا بأسًا، فقال أبو الدّرداء: من يعذرني من معاوية؟ أخبره عن رسول الله ﷺ ويخبرني عن رأيه، لا أساكنك بأرضٍ أنت بها، ثمّ قدم أبو الدّرداء على عمر بن الخطّاب رضي الله عنهما فذكر ذلك له، فكتب عمر بن الخطّاب إلى معاوية أن لا يبيع ذلك إلاّ مثلاً بمثلٍ وزنًا بوزنٍ».

هذا لفظ الموطّأ ورواه النّسائيّ [٤٥٧٢] إلى آخر لفظ النّبيّ ﷺ مثلاً بمثلٍ من طريق مالكٍ، والسّقاية الإناء يسقى به،

والسّقاية موضع السّقي.

قاله في المحكم.

وروى مسلمٌ [١٥٨٧] وأبو داود والتّرمذيّ [١٢٤٠] وابن ماجه قصّة عبادة مع معاوية عن أبي الأشعث، واللّفظ لمسلمٍ، وهذا لفظ روايتنا في صحيحه قال: غزونا غزاةً وعلى النّاس معاوية فغنمنا غنائم كثيرةً، فكان فيما غنمنا آنيةً من فضّةٍ، فأمر معاوية رجلاً أن يبيعها في أعطيات النّاس، فتصارع النّاس في ذلك، فبلغ عبادة بن الصّامت فقام فقال: «إنّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالفِضَّةِ بِالفِضَّةِ، وَالبُرِّ بِالبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالمِلْحِ بِالمِلْحِ إلاّ سَوَاءً بِسَوَاءٍ عَيْنًا بِعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى»، فردّ للنّاس ما أخذوا، فبلغ ذلك معاوية فقام خطيبًا فقال: ألا ما بال رجال يتحدّثون عن رسول اللّه ﷺ أحاديث، قد كنّا نشهده ونصحبه، فلم نسمعها منه، فقام عبادة بن الصّامت رضي الله عنه فأعاد القصّة وقال: لنحدّثنّ بما سمعنا من رسول اللّه ﷺ وإن كره معاوية، أو قال: وإن رغم، ما أبالي ألاّ أصحبه في جنده ليلةً سوداء.

وفي رواية أبي داود [٣٣٤٩] والنّسائيّ [٤٥٦٣] في هذا الحديث بأسانيد صحيحةٍ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ تِبْرُهَا وَعَيْنُهَا وَزْنًا بِوَزْنٍ وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ تِبْرُهَا وَعَيْنُهَا».

وفيه عندهما: «فَمَنْ زَادَ أَوْ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى وَفِي آخِرِهِ عِنْدَهُمَا وَلا بَأْسَ بِبَيْعِ البُرِّ بِالشَّعِيرِ، وَالشَّعِيرُ أَكْثَرُهُمَا يَدًا بِيَدٍ، وَأَمَّا النَّسِيئَةُ فَلا».

ولفظ ابن ماجه [٢٢٥٤]: «وَأَمَرَنَا أَنْ نَبِيعَ البُرَّ بِالشَّعِيرِ وَالشَّعِيرَ بِالبُرِّ يَدًا بِيَدٍ كَيْفَ شِئْنَا».

وهذا المنقول عن معاوية معناه أنّه كان لا يرى الرّبا في بيع العين بالتّبر ولا بالمصوغ وكان يخيّر في ذلك التّفاضل، ويذهب إلى أنّ الرّبا لا يكون في التّفاضل إلاّ في التّبر بالتّبر، وفي المصوغ بالمصوغ، وفي العين بالعين، كذلك نقل عن ابن عبد البرّ، فليس موافقًا ابن عبّاسٍ مطلقًا، وإن كان الّذي ذهب إليه من الشّذوذ الّذي لا يعوّل عليه، وسيأتي الكلام عليه قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

(وَأَمَّا أُسَامَةُ) فلا أعلم عنه في ذلك شيئًا إلاّ روايته عن النّبيّ ﷺ: «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ» ولا يكفي ذلك في نسبة هذا القول إليه فإنّه لا يلزم من الرّواية القول بمقتضى ظاهرها لجواز أن يكون معناها عنده على خلاف ذلك أو يكون عنده معارضٌ راجحٌ، وإنّما ذكرته لأنّ جماعةً من أصحابنا وغيرهم كالماورديّ من الشّافعيّة وأبي محمّدٍ المقدسيّ صاحب «المغني» من الحنابلة، نقلوه عنه وعن البراء بن عازبٍ وزيد بن أرقم وعبد اللّه بن الزّبير ووافقهم الشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ على هذا النّقل فيما عدا البراء، ووافقهم الخطّابيّ في أسامة، فإن كان عندهم مسندٌ غير ذلك فاللّه أعلم.

(أَمَّا البَرَاءُ وَزَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ) فكذلك لا أعلم النّقل عنهما صريحًا في ذلك إلاّ ما روينا عن أبي المنهال سيّار بن سلامة باع شريكٌ لي بالكوفة دراهم بدراهم بينهما فضلٌ، فقلت: ما أرى هذا يصلح، فقال لقد بعتها في السّوق فما عاب عليّ ذلك أحدٌ فأتيت البراء بن عازبٍ فسألته فقال: «قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ المَدِينَةَ وَتِجَارَتُنَا هَكَذَا، فَقَالَ: مَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ فَلا بَأْسَ وَمَا كَانَ نَسِيئًا فَلا خَيْرَ فِيهِ» وأت زيد بن أرقم فإنّه كان أعظم تجارةً منّي.

فأتيته فذكرت ذلك له فقال: صدق البراء إسناده صحيحٌ ولكن له علّةٌ، (وقيل): إنّه منسوخٌ، وسأبسط الكلام عليه إن شاء اللّه تعالى في ذكر دليل ابن عبّاسٍ ومن وافقه والجواب عنه.

(وَأَمَّا عَبْدُ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ) فلم أقف على إسناده إليه بذلك.

وإنّما الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ وأبو محمّدٍ المقدسيّ الحنبليّ حكوه عنه واللّه أعلم.

فهذا ما بلغني عن الصّحابة رضي الله عنهم ممّن نسب إليه القول بذلك.

وأمّا التّابعون فقال الشّافعيّ رحمه الله في كتاب اختلاف الحديث «كان ابن عبّاسٍ لا يرى في دينارٍ بدينارين ولا في درهمٍ بدرهمين يدًا بيدٍ بأسًا ويراه في النّسيئة» وكذلك عامّة أصحابه وكان يروي مثل قول ابن عبّاسٍ عن سعيدٍ وعروة بن الزّبير رأيًا منهما إلاّ أنّه يحفظ عنهما عن رسول اللّه ﷺ.

قال الشّافعيّ رحمه الله: وهذا قول المكّيّين.

هذا كلام الشّافعيّ بحروفه وجاء عن جرير بن حازمٍ قال: «سألت عطاء ابن أبي رباحٍ عن الصّرف فقال: يا بنيّ إن وجدت مائة درهمٍ نقدًا فخذه» وقال ابن عبد البرّ: إنّ أهل مكّة كانوا عليه قديمًا وحديثًا، يجرون التّفاضل في ذلك إذا كان يدًا بيدٍ، أخذوا ذلك عن ابن عبّاسٍ رحمه الله.

(الفَصْلُ الثَّانِي)

فيما نقل من رجوع من قال بذلك من الصّدر الأوّل.

(أما): ابن عبّاسٍ فقد اختلف في رجوعه، ذكرنا من قال إنّه رجع عنه.

قد تقدّم قول أبي الصّهباء الثّابت في صحيح مسلمٍ أنّه سأله

عنه فكرهه، وتقدّم أيضًا مناظرة أبي سعيدٍ وأبي أسيدٍ له في قوله بإباحته.

وعن حيّان - بالحاء المهملة والياء - ابن عبيد اللّه - بالتّصغير - العدويّ قال: «سألت أبا مجلزٍ عن الصّرف فقال: كان ابن عبّاسٍ لا يرى به بأسًا زمانًا من عمره ما كان منه عينًا يعني يدًا بيدٍ».

وكان يقول: إنّما الرّبا في النّسيئة، فلقيه أبو سعيدٍ الخدريّ فقال له: يا ابن عبّاسٍ ألا تتّقي اللّه؟ إلى متى تؤكّل النّاس الرّبا؟ أما بلغك: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ ذَاتَ يَوْمٍ وَهُوَ عِنْدَ زَوْجَتِهِ أُمِّ سَلَمَةَ: إِنِّي لَأَشْتَهِي تَمْرَ عَجْوَةٍ فَبَعَثَتْ صَاعَيْنِ مِنْ تَمْرٍ إِلَى رَجُلٍ مِنْ الْأَنْصَارِ فَجَاءَتْ بَدَلَ صَاعَيْنِ صَاعًا مِنْ تَمْرِ عَجْوَةٍ فَقَامَتْ فَقَدَّمَتْهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ فَلَمَّا رَآهُ أَعْجَبَهُ فَتَنَاوَلَ تَمْرَةً ثُمَّ أَمْسَكَ فَقَالَ: مِنْ أَيْنَ لَكُمْ هَذَا؟ فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ بَعَثْتُ صَاعَيْنِ مِنْ تَمْرٍ إِلَى رَجُلٍ مِنْ الْأَنْصَارِ فَأَتَى بَدَلَ صَاعَيْنِ هَذَا الصَّاعُ الْوَاحِدُ.

وَهَا هُوَ كُلْ فَأَلْقَى التَّمْرَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَقَالَ: رُدُّوهُ لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ التَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ.

وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ يَدًا بِيَدٍ عَيْنًا بِعَيْنٍ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، فَمَنْ زَادَ فَهُوَ رِبًا» ثمّ قال: كذلك ما يكال أو يوزن أيضًا فقال ابن عبّاسٍ: جزاك اللّه يا أبا سعيدٍ الجنّة فإنّك ذكّرتني أمرًا كنت نسيته أستغفر اللّه وأتوب إليه فكان ينهى عنه بعد ذلك أشدّ النّهي» رواه الحاكم في المستدرك [٢٢٨٢] وقال: هذا حديثٌ صحيح الإسناد، ولم يخرجاه بهذه السّياقة، وفي حكمه عليه بالصّحّة نظرٌ، فإنّ حيّان بن عبيد اللّه المذكور قال ابن عديٍّ: عامّة ما يرويه إفراداتٌ يتفرّد فيها وذكر ابن عديٍّ في ترجمته حديثه في الصّرف هذا بسياقه، ثمّ قال: وهذا الحديث من حديث أبي مجلزٍ عن ابن عبّاسٍ تفرّد به حيّان، قال البيهقيّ وحيّان تكلّموا فيه.

(واعلم) أنّ هذا الحديث ينبغي الاعتناء بأمره وتبيّن صحّته من سقمه لأمرٍ غير ما نحن فيه، وهو قوله وكذلك ما يكال ويوزن، وقد تكلّم فيه بنوعين من الكلام:

(أحدُهما): تضعيف الحديث جملةً وإليه أشار البيهقيّ، وممّن ذهب إلى ذلك ابن حزمٍ أعلّه بشيءٍ أنبّه عليه لئلاّ يغترّ به وهو أنّه أعلّه بثلاثة أشياء:

(أحدها): أنّه منقطعٌ من أبي سعيدٍ لا من ابن عبّاسٍ.

(والثّاني): لذكره أنّ ابن عبّاسٍ رجع واعتقاد ابن حزمٍ أنّ ذلك باطلٌ، لمخالفة سعيد بن جبيرٍ.

(وَالثَّالِثُ): أنّ حيّان بن عبيد اللّه مجهولٌ.

فأمّا قوله: إنّه منقطعٌ فغير مقبولٍ، لأنّ أبا مجلزٍ أدرك ابن عبّاسٍ وسمع منه وأدرك أبا سعيدٍ، ومتى ثبت ذلك لا تسمع دعوى عدم السّماع إلاّ بثبتٍ، وأمّا مخالفة سعيد بن جبيرٍ فستكلّم عليها في هذا الفصل إن شاء اللّه تعالى.

وأمّا قوله: إنّ حيّان بن عبيد اللّه مجهولٌ، فإن أراد مجهول العين فليس بصحيحٍ بل هو رجلٌ مشهورٌ، روى عنه غير واحدٍ، روى عنه حديث الصّرف هذا محمّد بن عبادة، ومن جهته أخرجه الحاكم [٢٢٨٢]، وذكره ابن حزمٍ، وإبراهيم بن الحجّاج الشّاميّ ومن جهته رواه ابن عديٍّ [٢/ ٤٢٥] ويونس بن محمّدٍ ومن جهته رواه البيهقيّ [١٠٢٩٩] وهو حيّان بن عبيد اللّه بن حيّان بن بشر بن عديٍّ.

بصريٌّ سمع أبا مجلزٍ ولاحق بن حميدٍ والضّحّاك، وعن أبيه.

وروي عن عطاء وابن بريدة، روى عنه موسى بن إسماعيل ومسلم بن إبراهيم وأبو داود وعبيد اللّه بن موسى، عقد له البخاريّ وابن أبي حاتمٍ ترجمةً فذكر كلٌّ منهما بعض ما ذكرته وله ترجمةٌ في كتاب ابن عديٍّ أيضًا كما أشرت إليه فزال عنه جهالة العين.

وإن أراد جهالة الحال، فهو قد رواه من طريق إسحاق بن راهويه، فقال في إسناده: أخبرنا روحٌ قال: «حدّثنا حيّان بن عبيد اللّه وكان رجل صدقٍ» فإن كانت هذه الشّهادة له بالصّدق من روح بن عبادة فروحٌ محدّثٌ نشأ في الحديث عارفٌ به مصنّفٌ فيه متّفقٌ على الاحتجاج به، بصريٌّ بلديٌّ للمشهود له، فتقبل شهادته له، وإن كان هذا القول من إسحاق بن راهويه، فناهيك به ومن يثني عليه إسحاق.

وقد ذكر ابن أبي حاتمٍ حيّان بن عبيد اللّه هذا، وذكر جماعةً من المشاهير ممّن روى عنه وممّن روى عنهم.

وقال: إنّه سأل أباه عنه فقال: صدوقٌ.

(النَّوْعُ الثَّانِي): من الكلام يتعلّق بخصوص قوله: وكذلك ما يكال أو يوزن وإن سلم صحّة أصل الحديث، والأولى أن أؤخّر ذلك إلى محلّه إن شاء اللّه تعالى، فإنّه قد طال الكلام في ذلك هاهنا.

وعن سليمان بن عليٍّ الرّبعيّ عن أبي الجوزاء أوس بن عبد اللّه الرّبعيّ قال: «سمعته يأمر بالصّرف -يعني ابن عبّاسٍ- ويحدّث ذلك عنه، ثمّ بلغني أنّه رجع عن ذلك، فلقيته بمكّة فقلت: إنّه بلغني أنّك رجعت.

قال: نعم إنّما كان ذلك رأيًا منّي» وهـذا أبـو سـعيدٍ حـدّث عن رسول اللّه ﷺ «أنّه نهى عن الصّرف» رويناه في «سنن ابن ماجه» [٢٢٥٨] ومسند الإمام أحمد [١١٤٦٥] بإسنادٍ رجاله على شرط الصّحيحين إلى سليمان بن عليٍّ، وسليمان ابن عليٍّ روى له مسلمٌ.

وقال ابن حزمٍ: إنّه مجهولٌ لا يدرى من هو؟ وهو غير مقبولٍ منه لما تبيّن.

وعن أبي الجوزاء قال: «كنت أخدم ابن عبّاس رضي الله عنهما تسع سنين إذ جاءه رجلٌ فسأله عن درهمٍ بدرهمين، فصاح ابن عبّاسٍ وقال: إنّ هذا يأمرني أن أطعمه الرّبا، فقال ناسٌ حوله: إن كنّا لنعمل بفتياك، فقال ابن عبّاسٍ: قد كنت أفتي بذلك حتّى حدّثني أبو سعيدٍ وابن عمر أنّ النّبيّ ﷺ نهى عنه، فإنّي أنهاكم عنه» رواه البيهقيّ في السّنن الكبير [١٠٢٨٠] بإسنادٍ فيه أبو المبارك وهو مجهولٌ.

وروينا عن عبد الرّحمن بن أبي نعمٍ -بضمّ النّون وإسكان العين- أنّ أبا سعيدٍ الخدريّ لقي ابن عبّاسٍ فشهد على رسول اللّه ﷺ أنّه قال: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ مِثْلاً بِمِثْلٍ. فَمَنْ زَادَ فَقَدْ أَرْبَى» فقال ابن عبّاسٍ: (أَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مِمَّا كُنْتُ أُفْتِي بِهِ، ثُمَّ رَجَعَ) رواه الطّبرانيّ [٤٥٤] بإسنادٍ صحيحٍ، وعبد الرّحمن بن أبي نعمٍ تابعيٌّ ثقةٌ متّفقٌ عليه، معروفٌ بالرّواية عن أبي سعيدٍ وابن عمر وغيرهما من الصّحابة.

وعن أبي الجوزاء قال: «سألت ابن عبّاسٍ عن الصّرف عن الدّرهم بالدّرهمين يدًا بيدٍ فقال: لا أدري ما كان يدًا بيدٍ بأسًا، ثمّ قدمت مكّة من العام المقبل وقد نهى عنه» رواه الطّبرانيّ [٤٥٥] بإسنادٍ حسنٍ.

وعن أبي الشّعثاء قال «سمعت ابن عبّاسٍ يقول: اللّهمّ إنّي أتوب إليك من الصّرف، إنّما هذا من رأيي».

وهذا أبو سعيدٍ الخدريّ يرويه عن النّبيّ ﷺ رواه الطّبرانيّ [٤٥٦] ورجاله ثقاتٌ مشهورون مصرّحون بالتّحديث فيه من أوّلهم إلى آخرهم.

وعن عطيّة وهو العوفيّ - بإسكان الواو وبالفاء - قال أبو سعيدٍ لابن عبّاسٍ: «تب إلى اللّه تعالى فقال أستغفر اللّه وأتوب إليه.

قال: ألم تعلم أنّ رسول اللّه ﷺ نهى عن الذّهب بالذّهب والفضّة بالفضّة وقال إنّي أخاف عليكم الرّبا؟ قال فضيل بن مرزوقٍ: قلت لعطيّة ما الرّبا؟ قال الزّيادة والفضل بينهما» رواه الطّبرانيّ [٤٥٨] بسندٍ صحيحٍ إلى عطيّة وعطيّة من رجال السّنن، قال يحيى بن معينٍ «صَالِحٌ» وضعّفه غيره، فالإسناد بسببه ليس بالقويّ.

وعن بكر بن عبد اللّه المزنيّ: أنّ ابن عبّاسٍ جاء من المدينة إلى مكّة وجئت معه، فحمد اللّه تعالى وأثنى عليه ثمّ قال: يا أيّها النّاس إنّه لا بأس بالصّرف ما كان منه يدًا بيدٍ إنّما الرّبا في النّسيئة.

فطارت كلمته في أهل المشرق والمغرب، حتّى إذا انقضى الموسم دخل عليه أبو سعيدٍ الخدريّ وقال له: يا ابن عبّاسٍ أكلت الرّبا وأطعمته، قال: أوفعلت؟ قال: نعم قال رسول اللّه ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلاً بِمِثْلٍ تِبْرُهُ وَعَيْنُهُ، فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى».

حتّى إذا كان العام المقبل جاء ابن عبّاسٍ وجئت معه، فحمد اللّه وأثنى عليه ثمّ قال: (يا أيّها النّاس إنّي تكلّمت عام أوّل بكلمةٍ من رأيي وإنّي أستغفر اللّه تعالى منه وأتوب إليه إنّ رسول اللّه ﷺ قال: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلاً بِمِثْلٍ تِبْرُهُ وَعَيْنُهُ، فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى») وأعاد عليهم هذه الأنواع السّتّة فرواه الطّبرانيّ [٤٥٩] بسندٍ فيه مجهولٌ، وإنّما ذكرناه متابعةً لما تقدّم.

وهكذا وقع في روايتنا، فمن زاد واستزاد بالواو لا بأو واللّه أعلم.

وروى أبو جابر أحمد بن محمّد بن سلامة الطّحاويّ في كتاب المعاني والآثار [٤/ ٦٤] بإسنادٍ حسنٍ إلى أبي سعيدٍ قال: «قلت لابن عبّاسٍ: أرأيت الّذي يقول: الدّينار بالدّينار؟ وذكر الحديث ثمّ قال: قال أبو سعيدٍ: ونزع عنها ابن عبّاسٍ» وروى الطّحاويّ [٤/ ٧١] أيضًا عن نصر بن مرزوقٍ بإسنادٍ لا بأس به عن أبي الصّهباء «أنّ ابن عبّاسٍ نزل عن الصّرف» وهذه أصرح من رواية مسلمٍ وجمعه لهما.

وروى الطّحاويّ [٤/ ٦٧] عن أبي أميّة بإسنادٍ حسنٍ إلى عبد اللّه بن حسينٍ أنّ رجلاً من أهل العراق قال لعبد اللّه بن عمر: «إنّ ابن عبّاسٍ قال وهو علينا أميرٌ: من أعطى بالدّرهم مائة درهمٍ فليأخذها وذكر حديثًا إلى أن قال: فقيل لابن عبّاسٍ ما قال ابن عمر، قال: فاستغفر ربّه وقال: إنّما هو رأيٌ منّي».

وعن أبي هاشمٍ الواسطيّ واسمه يحيى بن دينارٍ عن زيادٍ قال: «كنت مع ابن عبّاسٍ بالطّائف، فرجع عن الصّرف قبل أن

يموت بسبعين يومًا» ذكره ابن عبد البرّ في الاستذكار، وذكر أيضًا عن أبي حرّة قال: «سأل رجلٌ ابن سيرين عن شيء فقال: لا علم لي به، فقال الرّجل أن يكون فيه برأيك، فقال: إنّي أكره أن أقول فيه برأي ثمّ يبدو إليّ غيره فأطلبك فلا أجدك، إنّ ابن عبّاسٍ قد رأى في الصّرف رأيًا ثمّ رجع» وذكر أيضًا عن ابن سيرين عن الهذيل - بالذّال المعجمة - ابن أخت محمّد بن سيرين قال: «سألت ابن عبّاسٍ عن الصّرف فرجع عنه، فقلت: إنّ النّاس يقولون، فقال: النّاس يقولون ما شاءوا» فهذا ما بلغني ممّا يدلّ على رجوعه عن ذلك، فإذا تأمّلت الرّوايات المذكورة وجدت أصحّها إسنادًا قول أبي الصّهباء الّذي رواه مسلمٌ [١٥٩٤] أنّه سأل ابن عبّاسٍ عنه فكرهه، لكنّ لفظ الكراهة ليس بصريحٍ فجاز أن يكون كرهه لما وقع فيه من المناظرة الكبيرة شبهةً تقتضي التّوقّف عنه أو التّورّع، فإن ثبت عدم رجوع ابن عبّاسٍ تعيّن حمل هذا اللّفظ على ذلك وإلاّ فهو ظاهرٌ في الرّجوع.

وقد روي عن طاوسٍ عن ابن عبّاسٍ ما يدلّ على التّوقّف إلاّ أنّي قدّمت من رواية الطّحاويّ عن أبي الصّهباء ما ينفي هذا الاحتمال ويبيّن أنّه نزل عن الصّرف صريحًا، وإسناده جيّدٌ كما تقدّم، والحديث الّذي أخرجه الحاكم في المستدرك صريحٌ، لكنّ سنده تقدّم الكلام عليه، ولا يقصر عن رتبة الحسن، ويكفي في الاستدلال على ذلك أنّه لم يعارضه ما هو أقوى منه.

وحديث ابن ماجه [٢٢٥٨] الّذي قدّمته وبيّنت أنّه على شرط مسلمٍ صريحٌ في الرّجوع أيضًا، وكذلك رواية ابن أبي نعمٍ المتقدّمة عن الطّبرانيّ [٤٥٤] بإسنادٍ صحيحٍ، فهذه عدّة رواياتٍ صحيحةٍ وحسنةٍ من جهة خلقٍ من أصحاب ابن عبّاسٍ تدلّ على رجوعه، وقد روي في رجوعه أيضًا غير ذلك وفيما ذكرته غنيةٌ إن شاء الله تعالى.

ذكر من قال: إنّه لم يرجع عنه

روى ابن حزمٍ [٨/ ٤٨٣] أنّ الإمام أحمد قال: حدّثنا هاشمٌ قال: قال أخبرنا أبو بشرٍ عن سعيد بن جبيرٍ عن ابن عبّاس أنّه قال: «ما كان الرّبا قطّ في ها وها، وحلف سعيد بن جبيرٍ بالله ما رجع عنه حتّى مات» وهذا إسنادٌ متّفقٌ على صحّته، لكنّها شهادةٌ على نفيٍ، وأصرح ما ذكره ابن عبد البرّ عن ابن عيينة عن فراتٍ القزّاز قال: «دخلنا على سعيد ابن جبيرٍ نعوده فقال له عبد الملك بن ميسّرٍ الزّرّاد كان ابن عبّاسٍ نزل عن الصّرف، فقال سعيدٌ: عهدي به قبل أن يموت بستّةٍ وثلاثين يومًا، وهو يقوله وما رجع عنه» ذكره هكذا بغير إسنادٍ إلى ابن عيينة، قال ابن عبد البرّ: رجع ابن عبّاسٍ أو لم يرجع في السّنّة كفايةٌ عن قول كلّ واحدٍ، ومن خالفها ردّ إليها قال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه ردّوا الجهالات إلى السّنّة.

(وَأَمَّا ابْنُ مَسْعُودٍ) فيدلّ على رجوعه ما رواه البيهقيّ في كتابيه معرفة السّنن والآثار مختصرًا، والسّنن الكبير [١٠٢٨١] مطوّلاً بإسنادٍ كلّه ثقاتٌ مشهورون عن أبي عبد الله بن مسعودٍ: «أنّ رجلاً من بني سمح بن فزارة سأله عن رجلٍ تزوّج امرأةً فرأى أمّها فأعجبته، فطلّق امرأته، لتزوّج أمّها؟ قال: لا بأس، فتزوّجها الرّجل وكان عبد الله على بيت المال، فكان يبيع نفاية بيت المال، يعطي الكثير ويأخذ القليل، حتّى قدم المدينة فسأل أصحاب محمّدٍ ﷺ فقالوا: لا يحلّ لهذا الرّجل هذه المرأة، ولا تصلح الفضّة إلاّ وزنًا بوزنٍ، فلمّا قدم عبد الله انطلق إلى الرّجل فلم يجده، ووجد قومه فقال: إنّ الّذي أفتيت به صاحبكم لا يحلّ، فقالوا إنّها قد نثرت له بطنها قال: وإن كان، وأتى الصّيارفة فقال: يا معشر الصّيارفة إنّ الّذي كنت أبايعكم لا يحلّ [لا تحلّ] الفضّة إلاّ وزنًا بوزنٍ».

النّفاية - بنونٍ مضمومةٍ وفاءٍ وبعد الألف ياءٌ مثنّاةٌ من تحت - ما نفيته من الشّيء لرداءته قاله الجوهريّ وهذه الرّواية صريحةٌ في رجوعه وليست صريحةً في موافقة ابن عبّاسٍ لجواز أن يكون ذلك في خصوص النّفاية لرداءتها وأنّ ذلك ليس بصحيحٍ أيضًا، لكنّ رواية أبي معاوية المتقدّمة في الفصل الأوّل صريحةٌ في بيع الدّرهم بالدّرهمين، فانتظم منها ومن هذه قوله أوّلاً ورجوعه ثانيًا والحمد لله.

(وأمّا ابن عمر) فقد تقدّم رجوعه في الرّواية الّتي دلّت على قوله، وأنّ ذلك في صحيح مسلمٍ، واشتهر عنه بعد ذلك من طرقٍ كثيرةٍ قوله بالتّحريم ومبالغته في ذلك رواياتٌ صحيحةٌ صريحةٌ، ولم يكن قوله الأوّل قد اشتهر عنه ولعلّه لم يستقرّ رأيه عليه زمانًا، بل رجع عنه قريبًا والله تعالى أعلم.

(وأمّا) أسامة وزيد بن أرقم والبراء بن عازبٍ وعبد الله بن الزّبير فقد تقدّم التّوقّف في صحّة ذلك عنهم.

(وأمّا) معاوية فقد تقدّم أنّه غير قائلٍ بقول ابن عبّاسٍ مع شذوذ ما قال به أيضًا والظّنّ به لمّا كتب إليه عمر رضي الله عنه أنّه يرجع عن ذلك.

(وأمّا) التّابعون فلم ينقل في رجوعهم شيءٌ فيما علمت والله تعالى أعلم غير أنّي أقول: إنّ الظّنّ بكلّ من سمع من الصّحابة، ومنهم هذه الأحاديث الصّريحة الصّحيحة في تحريم ربا

الفضل، أن يرجع إليها والله تعالى أعلم.

(الفَصْلُ الثَّالِثُ)

في بيان انقراض الخلاف في ذلك ودعوى الإجماع فيه.

قال ابن المنذر: أجمع عوامّ الأمصار مالك بن أنسٍ ومن تبعه من أهل المدينة وسفيان الثّوريّ ومن وافقه من أهل العراق، والأوزاعيّ ومن قال بقوله من أهل الشّام واللّيث بن سعدٍ ومن وافقه من أهل مصر، والشّافعيّ وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ والنّعمان ويعقوب ومحمّد بن عليٍّ أنّه لا يجوز بيع ذهبٍ بذهبٍ ولا فضّةٍ بفضّةٍ ولا برٍّ ببرٍّ ولا شعيرٍ بشعيرٍ، ولا تمرٍ بتمرٍ ولا ملحٍ بملحٍ متفاضلاً يدًا بيدٍ ولا نسيئةً، وأنّ من فعل ذلك فقد أربى والبيع مفسوخٌ.

قال: وقد روينا هذا القول عن جماعةٍ من أصحاب رسول الله ﷺ وجماعةٌ يكثر عددهم من التّابعين.

(قلت): وممّن قال بذلك من الصّحابة أربعة عشر، منهم أبو بكرٍ وعمر وعثمان وعليٌّ وسعدٌ وطلحة والزّبير، روى مجاهدٌ عنهم الأربعة عشر أنّهم قالوا: «الذّهب بالذّهب والفضّة بالفضّة، وأربوا الفضل» وروى ذلك ابن أبي شيبة في مصنّفه [٢٢٤٩٧] عن ابن فضيلٍ عن ليثٍ وهو ابن أبي سليمٍ عن مجاهدٍ وهؤلاء السّبعة من العشرة المشهود لهم بالجنّة وممّن صحّ ذلك عنه أيضًا غير هؤلاء السّبعة عبد الله بن عمر وأبو الدّرداء.

وروي عن فضالة بن عبيدٍ، وقد تقدّم كلام أبي سعيدٍ وأبي أسيدٍ وعبادة وقد رويت أحاديث تحريم ربا الفضل من جهة غيرهم من الصّحابة، والظّاهر أنّهم قائلون بها لعدم قبولها للتّأويل والله أعلم.

وقال التّرمذيّ بعد ذكره حديث أبي سعيدٍ: والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النّبيّ ﷺ وغيرهم إلاّ ما روي عن ابن عبّاسٍ، وكذلك روي، عن بعض أصحابه شيءٌ من هذا، وقد روي عن ابن عبّاسٍ أنّه رجع عن قوله، والقول الأوّل أصحّ، والعمل على هذا عند أهل العلم، وهو قول سفيان الثّوريّ وابن المبارك، وروي عن ابن المبارك أنّه قال: ليس في الصّرف اختلافٌ: هذا مختصر كلام التّرمذيّ.

وقال ابن عبد البرّ: لا أعلم خلافًا بين أئمّة الأمصار بالحجاز والعراق وسائر الآفاق في أنّ الدّينار لا يجوز بيعه بالدّينارين ولا بأكثر منه وزنًا ولا الدّرهم بالدّرهمين، ولا بشيءٍ من الزّيادة عليه، إلاّ ما كان عليه أهل مكّة قديمًا وحديثًا من إجازتهم التّفاضل على ذلك إذا كان يدًا بيدٍ، أخذوا ذلك عن ابن عبّاسٍ رحمه الله، قال ابن عبد البرّ: ولم يتابع ابن عبّاسٍ على قوله في تأويله حديث أسامة أحدٌ من الصّحابة، ولا من التّابعين، ولا من بعدهم من فقهاء المسلمين إلاّ طائفةً من المكّيّين أخذوا ذلك عنه وعن أصحابه وهم محجوجون بالسّنّة الثّابتة الّتي هي الحجّة على من خالفها وجهلها وليس أحدٌ بحجّةٍ عليها.

ونقل النّوويّ في شرح مسلمٍ إجماع المسلمين على ترك العمل بظاهر حديث أسامة قال: وهذا يدلّ على نسخه، وقد استدلّ ابن عبد البرّ على صحّة تأويله بحديث أسامة بإجماع النّاس - ما عدا ابن عبّاسٍ - عليه والله تعالى أعلم

(الفصل الرّابع)

في بيان الحقّ في ذلك، وأنّ هذه المسألة من المسائل الإجماعيّة أوّلاً.

اعلم أنّ دعوى الإجماع في ذلك منحصرةٌ في ثلاثة أوجهٍ إمّا أن يدّعي إجماع العصر الأوّل من غير سبق خلافٍ استنادًا إلى أنّ ندرة المخالف لا تضرّ، وإمّا أن يسلّم سبق الخلاف المعتدّ به ويدّعي رجوع المخالف، وصيرورة المسألة إجماعيّةً قبل انقراض ذلك العصر، وإمّا أن يقال انعقد إجماعٌ متأخّرٌ بعد انقراض الماضين المختلفين.

(أمّا الأوّلُ): فقد اقتضى كلام بعضهم دعواه، وزعموا أنّ الصّحابة أنكرت على ابن عبّاسٍ في ذلك لمخالفته الجماعة، وقد اختلف علماء الأصول في انعقاد الإجماع مع ندرة المخالف، فالجماهير من جميع الطّوائف على أنه لا ينعقد الإجماع مع مخالفة الواحد، لأنّ المجمعين حينئذٍ ليسوا كلّ الأمة، والعصمة في الإجماع إنّما تثبت لكلّ الأمة لا لبعضهم، ولأنّ أبا بكرٍ رضي الله عنه خالف الصّحابة وحده في قتال مانعي الزّكاة وكان الحقّ معه ورجعوا إليه، وخالف ابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ في عدّةٍ من مسائل الفرائض جميع الصّحابة واعتدّ بخلافهم إلى اليوم.

وهذا ظاهرٌ على طريقة من يرى إسناد الإجماع إلى النّصوص، وهي طريقة الشّافعيّ وكثيرٍ من أصحابه، منهم المصنّف وأبو حامدٍ الغزاليّ ومن تبعه وإن كان بين طريقة الشّافعيّ وطريقة الغزاليّ خلافٌ يسيرٌ، فإنّ الشّافعيّ يرى التّمسّك بالكتاب بآياتٍ من جملتها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية.

ويقال: إنّه قرأ القرآن ثلاث مرّاتٍ حتّى وجد هذه الآية، وإنّه أوّل من احتجّ بها فذكرها للرّشيد حين طلب منه حجّةً من القرآن على الإجماع والغزاليّ رحمه الله يقول: التّمسّك بقوله ﷺ:

«لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى خَطَإٍ» ونظائره لكونه من حيث اللّفظ أدلّ على المقصود، وكذلك القاضي أبو بكر الباقلانيّ والكلام في ذلك مستوفًى في أصول الفقه، فعلى طريقة هؤلاء متى خالف واحدٌ لم يصدق على الباقين أنّهم كلّ الأمّة حقيقةً فلا تتناولهم النّصوص الشّاهدة بالعصمة.

(وأمّا) على طريقة من يرى إسناد الإجماع إلى جهة قضاء العادة باستحالة إجماع الخلق العظيم على الحكم الواحد إلاّ لدلالةٍ أو أمارةٍ، وهو الّذي عوّل عليه إمام الحرمين وابن الحاجب، فيصعب على هذا المسلك تقرير أنّ مخالفة الواحد للجمّ الغفير والخلق العظيم يقدح في إجماعهم، فإنّهم بالنّظر إليهم دونه تقضي العادة باستحالة إجماعهم على ما لا دليل عليه ولا أمارة، فأيّ فائدةٍ لوفاقه أو خلافه، وكذلك إذا فرضنا أنّ مجموع علماء الأمّة لا يبلغون مبلغًا تقضي العادة باستحالة اجتماعهم على ذلك ينبغي على هذا المسلك أن لا يكون قول كلّهم حجّةً، ولهذا قال إمام الحرمين: إنّ إجماع المنحطّين عن رتبة التّواتر ليس بحجّةٍ، بناءً على أنّ مأخذ الإجماع يستند إلى اطّراد العادة، ومع ذلك وافق على أنّ مخالفة الواحد والاثنين يقدح في الإجماع.

والطّريقة الصّحيحة هي الّتي عوّل عليها الشّافعيّ وأكثر الأصحاب، وهي التّمسّك بدليل السّمع، فلذلك خلاف الواحد والاثنين قادحٌ في صحّة الإجماع، وقد اشتهر الخلاف في ذلك عن ابن جريرٍ الطّبريّ قال: إنّه يكون إجماعًا يجب على ذلك المخالف الرّجوع إليه، ووافقه أبو بكرٍ أحمد ابن عليٍّ الرّازيّ من الحنفيّة وأبو الحسين الخيّاط من المعتزلة، وابن جرير وابن منداد من المالكيّة، ثمّ اختلف النّقل.

عن ابن جريرٍ فيما زاد عن الاثنين، ففي شرح اللّمع للمصنّف أبي إسحاق أنّه إذا خالف أكثر من ذلك لا يكون إجماعًا وكذلك قال إمام الحرمين إنّ ابن جريرٍ طرد مذهبه في الواحد والاثنين وسلّم أنّ خلاف الثّلاثة معتبرٌ.

وتبعه الغزاليّ في المنخول ونقل سليم بن أيّوب الرّازيّ في تقريبه الأصوليّ أنّ ابن جريرٍ لا يعتدّ بمخالفة الاثنين والثّلاثة، وكثيرٌ من المصنّفين في الأصول كالقاضي عبد الجبّار وأبي نصرٍ بن الصّبّاغ في كتاب عدّة العالم وغيرهم ترجموا المسألة بمخالفة الواحد والاثنين وسكتوا عن الزّائد.

(وأمّا) الغزاليّ في المستصفى فلم يعتدّ بعددٍ بل ترجم المسألة بإجماع الأكثر مع مخالفة الأقلّ، وتبعه على ذلك جماعةٌ من أصحابنا وغيرهم، تلخيص الخلاف فيه من متفرّق كلامهم سبعة مذاهب:

(أحدها): لا ينعقد الإجماع، وهو قول الأكثرين.

(والثّاني): ينعقد وهو قول ابن جريرٍ والخيّاط والرّازيّ وأومأ إليه أحمد على ما نقله ابن قدامة.

(قلت): ورأيت الشّافعيّ في كتاب جماع العلم من الأمّ حكاه عمّن بحث معه وأمعن في الرّدّ عليه، وسأذكر شيئًا من كلامه قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

(وَالثَّالِثُ): إن بلغ الأقلّ عدد التّواتر لم يعتدّ بالإجماع وإلاّ اعتدّ به قال الغزاليّ رحمه الله: وهذا فاسدٌ.

(وَالرَّابِعُ): إن سوّغت الجماعة الاجتهاد في مذهب المخالف فخلافه معتدٌّ به، كخلاف ابن عبّاسٍ في مسألة العول، فإنّها محلّ اجتهادٍ وإلاّ فلا، وكخلاف ابن عبّاسٍ في مسألة ربا الفضل هذه، ومسألة المتعة، ولذلك أنكر النّاس الاجتهاد فيهما، وهذا القول منسوبٌ إلى أبي عبد اللّه الجرجانيّ وهو الّذي رأيته في كتب الحنفيّة منسوبًا إلى أبي بكرٍ الرّازيّ قال: نقل المرغينانيّ في شرح الهداية أنّ شمس الأئمّة السّرخسيّ قال: والأصحّ عندنا ما أشار إليه أبو بكرٍ الرّازيّ -رحمه الله تعالى- أنّ الواحد إذا خالف الجماعة -فإن سوّغوا له ذلك في الاجتهاد- لا يثبت حكم الإجماع بدون قوله، وإن لم يسوّغوا له الاجتهاد وأنكروا عليه قوله فإنّه يثبت حكم الإجماع.

(والخامس): أنّ قول الأكثر حجّةٌ لا إجماعٌ، واختاره ابن الحاجب رحمه الله.

قال الغزاليّ رحمه الله في المستصفى: وهو تحكّمٌ لا دليل عليه، وهو ظاهرٌ، لأنّه إذا لم يكن إجماعًا فبماذا يكون حجّةً؟.

(والسادس): أنّ اتّباع الأكثر أولى وإن جاز خلافه، وضعّفه الغزاليّ وحكى قولاً:

(سَابِعًا): بالفرق بين أصول الدّين فلا يضرّ والفروع فيضرّ، ولو ثبت الخلاف الّذي قدّمته عن كلام سليم وغيره عن قائلين أو قائلٍ واحدٍ في وقتين، صارت الأقوال (ثَمَانِيَةً) ولكن أخشى أن يكون أحدها غلطًا على المنقول عنه، أو يكون ذكر ذلك على سبيل التّمسّك، ويكون مراده الأكثر كما ذكر غيره، وبالجملة فيرجّح الأكثر على الأقلّ فيما طريقه الاجتهاد، ولا معنى له.

وكم من مسألةٍ ذهب إليها الشّافعيّ أو مالكٌ أو أبو حنيفة ولم يوافقه عليها إلاّ الأقلّون، وكم من قليلٍ على الحقّ، وكثيرٍ على غيره ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ قال

الشّافعيّ رحمه الله عمّن بحث معه قال: لا أنظر إلى قليلٍ من المتقين، وأنظر إلى الأكثر.

قال الشّافعيّ:

(قُلتُ): أفتصف القليل الّذين لا ينظر إليهم أهم إن كانوا أقلّ من نصف النّاس أو ثلثهم أو ربعهم؟ قال: لا أستطيع أن أحدّهم ولكنّ الأكثر.

(قلت): العشرة أكثر من تسعةٍ، قال: هؤلاء متقاربون.

(قُلتُ): فحدّهم بما شئت، قال: ما أقدر على أن أحدّهم (قُلنَا) فكأنّك أردت أن تجعل هذا القول مطلقًا غير محدودٍ، فإذا وجد من يقول بقول اختلف فيه، قلت عليه الأكثر وإذا أردت ردّ قول قلت هؤلاء الأقلّ، أفترضى من غيرك مثل هذا الجواب؟

وطوّل الشّافعيّ كثيرًا في الكلام معه بما لا يحتمله هذا المكان، ولا ضرورة تدعو إلى نقله وتمسّكهم بالأمر باتّباع السّواد الأعظم، وأشباه ذلك كلّه لا دليل فيه، وقد بيّن ذلك في أصول الفقه ويلزم هؤلاء أنّه إذا اتّفق نصف الأمة وانضاف إليهم واحدٌ من النّصف الآخر أن يوجبوا على الباقين اتّباعهم، قال القاضي عبد الجبّار وهذا معلوم الفساد.

(وَأَمّا) من اعتبر عددًا معيّنًا كما حكي عن ابن جرير، فعلى ما نقل عنه سليمٌ لا أعلم له وجهًا يعوّل عليه في أنّ خلاف الثّلاثة لا يقدح، إن كان يقول: إنّ خلاف الأربعة بخلافه، وبالضّرورة نسبة الثّلاثة من ثلاثة آلافٍ كنسبة الأربعة من أربعة آلافٍ.

وعلى ما نقله إمام الحرمين وغيره من أنّ خلاف الثّلاثة يقدح وما دونها لا يقدح فلا أعلم له وجهًا إلاّ ما روي أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه خطب بالجابية فقال: «قَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَقَامِي فِيكُمْ فَقَالَ: أَكْرِمُوا أَصْحَابِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَظْهَرُ الكَذِبُ، فَيَحْلِفُ الرَّجُلُ وَلا يُسْتَحْلَفُ، وَيَشْهَدُ وَلا يُسْتَشْهَدُ، فَمَنْ سَرَّهُ دُخُولُ الجَنَّةِ فَلْيَلْزَمْ الجَمَاعَةَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الفَذِّ وَهُوَ مِنْ الأثْنَيْنِ أَبْعَدُ» رواه الشّافعيّ في كتاب الرّسالة [ص: ٤٧٣] من حديث ابن سليمان بن يسار عن أبيه عن عمر، ولم أعرف ابن سليمان هذا، وهو حديثٌ مشهورٌ في السّنن والمسانيد، رويناه في مسند عليّ بن حميدٍ [٢٣] من حديث ابن الزّبير عن عمر، ورواه النّسائيّ بإسنادٍ صحيحٍ من حديث جابر بن سمرة عن عمر، وقال التّرمذيّ [٢١٦٥]: حسنٌ صحيحٌ غريبٌ من هذا الوجه، وذكره الدّارقطنيّ في العلل [٢/ ٦٥] وذكر فيه اضطرابًا لكنّه غير قادحٍ

وفي مسند الإمام الجليل عبد الله بن سعيد بن المسيّب قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَهِمُّ بِالوَاحِدِ وَيَهِمُّ بِالاثْنَيْنِ فَإِذَا كَانُوا ثَلاثَةً لَمْ يَهِمّ بِهِمْ» صحيحٌ إلى سعيدٍ، وهو من مرسلاته، وفي معناهما قوله ﷺ: «الوَاحِدُ شَيْطَانٌ وَالاثْنَانِ شَيْطَانَانِ وَالثَّلاثَةُ رَكْبٌ» رواه أبو داود [٢٦٠٧] والنّسائيّ [٨٨٤٩] بلفظ الرّاكب.

وروي من طريق ابن وهبٍ قال: حدّثني أبو فهرٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «الأَقَلُّونَ مِنَ العُلَمَاءِ الأَكْثَرُونَ» وهذا مرسلٌ باطلٌ بلا شكٍّ ولذلك تمسّكوا بأنّ مخالفة الواحد والاثنين شذوذٌ، والشّذوذ منهيٌّ عنه وبإنكار الصّحابة على ابن عبّاسٍ في هذه المسألة أعني ربا الفضل، وأجاب الأصحاب وغيرهم عن الأوّل أنّ المراد به الشّاذّ أو الخارج عن الإمام بمخالفة الأكثر على وجهٍ يثير الفتنة، وعن الحديث الثّاني بأنّه محمولٌ على السّفر وفي ذلك ورد، فإنّ الحديث عن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه عمرو بن العاص: «أَنَّ رَجُلاً قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ صَحِبَكَ؟ قَالَ: مَا صَحِبْتُ أَحَدًا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ وَالرَّاكِبَانِ شَيْطَانَانِ وَالثَّلاثَةُ رَكْبٌ» هكذا رواه ابن وهبٍ في مسنده، وهكذا لفظ أبي داود [٢٦٠٧] والنّسائيّ [٨٨٤٩]، فإنّ الحديث فيهما بلفظ الرّاكب لا بلفظ الواحد، وعن كون ذلك شذوذًا بأنّ الشّاذّ عبارةٌ عن الخارج من الجماعة بعد الدّخول فيها، وأمّا الّذي لا يدخل أصلاً فلا يسمّى شاذًّا وعن الإنكار على ابن عبّاسٍ بأنّهم إنّما أنكروا ذلك لمخالفته خبر أبي سعيدٍ لا للإجماع والله أعلم.

(وأمّا) من فرّق بين عدد التّواتر وغيره فهو يناسب طريقة من جعل مأخذ الإجماع حكم العادة باستحالة الخطأ على الجمع العظيم، وهو بعيدٌ، (وأمّا) من فرّق بين أن تسوّغ الجماعة الاجتهاد في ذلك الحكم أو لا فضعيفٌ، لأنّ قول الجماعة غير المخالف إن لم يكن حجّةً فلا أثر لتسويغهم وعدمه، وإن كان حجّةً فهو محلّ النّزاع فليس إنكارهم عليه بأولى من إنكاره عليهم، نعم هاهنا أمرٌ يجب التّنبّه له وهو أنّ الخلاف المعتدّ به هو الخلاف في مظانّ الاجتهاد، كالمسائل الّتي لا نصّ فيها، أو فيها نصٌّ غير صريحٍ، وبالجملة ما يكون الخلاف فيه له وجهٌ محتملٌ.

(وَأَمّا) هذه المسألة فإنّ النّصوص الّتي فيها صريحةٌ غير قابلةٍ للتّأويل بوجهٍ قريبٍ ولا بعيدٍ، ولا للنّسخ لما سيأتي إن شاء الله تعالى، وهي مع ذلك كالمتواترة عن النّبيّ ﷺ أعني ما يدلّ على النّهي عن ربا الفضل، ولا تستبعدون دعوى التّواتر فيها، فمن تتبّع الرّوايات عن النّبيّ ﷺ حصل له العلم بذلك أو كاد.

قال الطّحاويّ بعد أن ذكر ما رواه من الأحاديث «فثبت» بهذه [الآثار] المتواترة عن رسول الله ﷺ النّهي عن بيع الفضّة بالفضّة والذّهب بالذّهب متفاضلاً» وسأعقد فصلاً جامعًا أشير فيه إلى أطراف الرّوايات في ذلك وإذا كان في المسألة نصوصٌ قطعيّة المتن قطعيّة الدّلالة لم يكن مظانّ للاجتهاد، بل الحقّ فيها واحدٌ قطعًا، غاية الأمر أنّ المجتهد المخالف لم يطّلع عليها، والتّواتر قد يحصل في حقّ شخصٍ ولا يحصل في حقّ آخر، فإذا خالف مجتهدٌ لعدم اطّلاعه على مثل هذه النّصوص يكون معذورًا في مخالفته إلى حيث يطّلع على النّصّ، ولا يحلّ العمل بقوله ذلك، ولا يقلّد فيه، وينقض الحكم به، ولو لم تصل إلى حدّ التّواتر مع صراحة دلالتها كان الحكم كذلك والله أعلم.

(فإن قلتُ): ليس القول بذلك خاليًا عن وجهٍ، وغاية الأمر أنّ الأحاديث المقتضية لتحريم ربا الفضل صحيحةٌ صريحةٌ، لكنّ الأحاديث المقتضية لجوازه أيضًا كذلك كما سيأتي وقد مضى شيءٌ منه، والتّرجيح معنا، فإنّ القرآن وقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ يبيّن أنّ الّذي نهى عنه ما كان دينًا، وكذلك كانت العرب تعقد في لغتها، وقد دلّ النّبيّ ﷺ على أنّ النّقد ليس الرّبا المتعارف عند أهل اللّسان بقوله: «وَلا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ» الحديث فسمّاه بيعًا، وقد قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ فذمّ من قال: إنّما البيع مثل الرّبا، ففي تسمية النّبيّ ﷺ الزّيادة في الأصناف بيعًا دليلٌ على أنّ الرّبا في النّساء لا في غيره.

(قلتُ): أمّا التّعارض فسنبيّن إن شاء الله تعالى الجواب عنه، ووجه الجمع بينهما بأوضح شيءٍ يكون، وكون الآية الكريمة وردت في تحريم نوعٍ من الرّبا إن سلم اقتصارها عليه لا يدلّ على نفي غيره، والتّعلّق بكون ذلك يسمّى بيعًا لا ربًا تعلّقٌ بالألفاظ، مع تصريح الأحاديث بالنّهي والتّحريم وإثبات الرّبا فيه، ومثل هذه التّعلّقات الضّعيفة يجلّ ابن عبّاسٍ ومن وافقه من الأئمّة المجتهدين عن التّعلّق بها، ولو لم أرها مذكورةً، ولكنّ أبا الحسن بن المغلّس ذكرها عن القائلين بذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(القِسْمُ الثّاني): أن يدّعي إجماع العصر الأوّل بعد اختلافهم لما روي من رجوع من قال بذلك منهم، وممّن تعرّض لذلك من الأصحاب القاضي أبو الطّيّب في تعليقه، والعبدريّ في الكفاية قالا: «روي عن ابن عبّاسٍ أنّه رجع عن ذلك» فتكون المسألة إجماعًا وابن عبد البرّ في التّمهيد قال: لم أعدّه خلافًا لما روي عنه من رجوعه، وقد قدّمت أنّ من الصّحابة من صحّ النّقل عنه بذلك، فرجع عنه يقينًا كابن عمر وابن مسعودٍ، ومنهم من اختلف عنه في رجوعه كابن عبّاسٍ، وبقيّتهم كأسامة وزيد بن أرقم والبراء وابن الزّبير لم أثبت النّقل عنه بذلك، ولم يرد عنهم رجوعٌ، فإن كانوا قائلين بذلك ولم يرجعوا فقد تعذّر دعوى هذا الوجه إلاّ [ما] ثبت رجوع ابن عبّاسٍ ولم يبق فيهم مخالفٌ فقد اختلف الأصوليّون في هذه المسألة لذا اختلف علماء العصر ثمّ اتّفقوا ورجع المتمسّكون بأحد القولين إلى الآخر وصاروا مطبقين عليه، هل يكون ذلك إجماعًا أو لا؟ وتلخيص القول في ذلك أنّه إمّا أن يكون قد استقرّ أو لا، وإن لم يكن قد استقرّ كاختلافهم في قتال مانعي الزّكاة، ثمّ إجماعهم كلّهم على رأي أبي بكرٍ، فهذا يجوز قولاً واحدًا، ويكون إجماعًا، وهذا القسم لا خلاف فيه، وإن كان الخلاف قد استقرّ وبرد ففيه خلافٌ مرتّبٌ على أنّه هل يشترط انقراض العصر الأوّل أو لا، إن قلنا العصر شرطٌ وهو ظاهر كلام أحمد ابن حنبلٍ وقول ابن فوركٍ وأحد الوجهين لأصحابنا ونسبه عبد الجبّار إلى أصحاب الشّافعيّ وغيرهم ورجّحه سليمٌ في «التّقريب الأصوليّ»، وأطنب في الانتصار له وذهب إليه [من] المالكيّة أبو تمامٍ البصريّ، فعلى هذا يجوز اتّفاقهم بعد اختلافهم، ويكون كونه إجماعًا موقوفًا أيضًا على انقراضهم.

(وإن قلنا): إنّ انقراض العصر الأوّل ليس بشرطٍ، وهو قول أكثر أصحابنا على ما نقله ابن الصّبّاغ وغيره، وأصحاب أبي حنيفة وأصحاب مالكٍ والأشاعرة ومن جملتهم القاضي أبو بكر بن الطّيّب والمعتزلة، وأومأ إليه أحمد بن حنبلٍ، واختاره أبو الخطّاب من أصحابه، وهو الصّحيح في شرح اللّمع للمصنّف رحمه الله وهو الّذي اختاره الغزاليّ وأبو عبد الله بن الخطيب وأتباعه وأبو عمرو بن الحاجب قال البندنيجيّ في مقدّمة كتابه الذّخيرة: وقد غلط بعض أصحابنا فقال: يعتبر انقراض العصر وليس بشيءٍ، ومن هؤلاء من يطلق أو يعمّم الحكم في الإجماع القوليّ والسّكوتيّ، وهو الّذي يقتضي كلام المصنّف في التّبصرة ترجيحه.

ومنهم من يفصل ويخصّ ذلك بالقوليّ، وأمّا السّكوتيّ فيعتبر فيه انقراض العصر، وهو الّذي قاله البندنيجيّ، واختيار الأستاذ أبي إسحاق ومقتضى كلام المصنّف في اللّمع وفصّل إمام الحرمين بين أن يكون الإجماع مقطوعًا به فلا يعتبر انقراضًا، أو يتّفقوا على حكمٍ ويسندوه إلى ظنٍّ فلا ينبرم ما لم يطل الزّمان.

إذا عرف ذلك فإن لم يعتبر انقراض العصر فهل يجوز الإجماع بعد الاختلاف؟ قيل: إنّه ممتنعٌ، لأنّه ينافي ما أجمعوا عليه أوّلاً من تجويز الأخذ بكلّ واحدٍ من القولين.

نسب هذا القول إلى الصّيرفيّ وأحمد بن حنبلٍ وأبي الحسن الأشعريّ، ومال إليه الغزاليّ وداود وإمام الحرمين على امتناعه، لكن لمدركٍ آخر، وهو أنّ ذلك مستحيلٌ عادةً، والغزاليّ ومن وافقه يقولون: إنّه يستحيل سمعًا، وقيل: يجوز وإذا وقع لا يكون حجّةً، وهو بعيدٌ وقيل: يجوز ويكون حجّةً تحرم مخالفته وهو المختار.

فتلخّص من هذا أنّ الاتّفاق بعد الاختلاف في العصر الواحد حجّةٌ، وإجماعٌ على المختار، وهو الّذي أطلقه طوائف من الأصوليّين والفقهاء، والمنقول عن القاضي أبي بكرٍ أنّه لا يكون إجماعًا، والأوّل هو الحقّ الّذي لا يتّجه غيره، والقول بأنّهم بالاختلاف أجمعوا على تجويز الأخذ بكلّ واحدٍ من القولين ممنوعٌ وهو قولٌ باطلٌ لم يقم عليه دليلٌ والله أعلم.

(واعلم) أنّ دعوى هذين الإجماعين بعيدةٌ لما قدّمته من جهة النّقل، وأيضًا فلو سلّم أنّ ابن عبّاسٍ وجميع الصّحابة صحّ رجوعهم، فقد لحق زمان ابن عبّاسٍ جماعةٌ من أصحابه، ممّن وافقه على ذلك، ولم ينقل عنه رجوعٌ (وَالصَّحِيحُ المُخْتَارُ) أنّ قول التّابعيّ الّذي نشأ في عصر الصّحابة وصار من أهل الاجتهاد قبل إجماعهم لا ينعقد إجماعهم بدونه، وهذا قول أكثر أصحابنا، وهو المنسوب إلى الحنفيّة وأكثر الحنابلة وأكثر المتكلّمين.

وقال بعض أصحابنا المتكلّمين والقاضي من الحنابلة: لا يعتدّ به، وأومأ أحمد إلى القولين، والحقّ أنّه يعتدّ به.

(والثّاني): قولٌ ضعيفٌ جدًّا، فإنّ كثيرًا من فقهاء التّابعين ماتوا في عصر الصّحابة منهم علقمة ومسروقٌ وشريحٌ وسلمان بن ربيعة والأسود وسعيد بن المسيّب رضي الله عنهم وسعيدٌ بن جبيرٍ وإبراهيم النّخعيّ، وخلائق لا يحصون وهؤلاء الّذين سمّيت من علية الفقهاء وأئمّة المجتهدين، وعصر الصّحابة وعصر التّابعين متداخلان، فإنّ عصر التّابعين ابتداؤه من قبل الهجرة، وكلّ من سمع بالنّبيّ ﷺ ولم يره بالمدينة الّذين أسلموا على يدي أهل العقبة الأولى واليمن والبحرين وعمان والطّائف والحبشة وغيرها، يعدّ من التّابعين، فمن المستحيل أن يقال: إن هؤلاء كلّهم لا يعتدّ بقول أحدٍ ممّن تفقّه منهم ووصل إلى رتبة الاجتهاد إلى انقراض الصّحابة في سنة مائةٍ من الهجرة، والأعصار كلّها متداخلة بعضها في بعضٍ، لا يوجد كلٌّ منها دفعةً واحدةً، فعدم اعتبار قول التّابعيّ قولٌ ضعيفٌ لا معنى له، والتّابعون قد ثبت عنهم الاختلاف في هذه المسألة، أعني ربا الفضل كما تقدّم.

فالظّاهر أنّ الخلاف في هذه المسألة إلى عصر التّابعين لم ينقرض.

وهذا الّذي يفهم من كلام الشّافعيّ حيث حكي الخلاف عن الصّحابة والتّابعين، وعوّل على التّرجيح دون التّمسّك بإجماعٍ.

وقد تضمّن كلام الشّافعيّ في جماع العلم من الأمّ أنّ ابن المسيّب روى عن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه في الصّرف شيئًا وأخذ به، وله فيه مخالفون من الأمّة، فلا أدري أيشير الشّافعيّ إلى تحريم ربا الفضل أم لا؟ فإن كان فهو مولّدٌ لثبوت الخلاف، وقال التّرمذيّ بعد أن ذكر مذهب ابن عبّاسٍ: ولذلك روي عن بعض أصحابه شيءٌ من هذا وقد ادّعى الشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ – رحمه الله تعالى – أنّ تحريم ربا الفضل قول التّابعين أجمعين، وقد عرفت ما فيه، والله تعالى أعلم.

(القِسْمُ الثَّالِثُ): أن يدّعي إجماع متأخّرٍ بعد انقراض المختلفين، وذلك لا يمكن في أوائل عصر التّابعين لما عرفت من قولهم به، ومن جملة القائلين به عطاء بن أبي رباحٍ، وقد توفّي سنة خمس عشرة ومائةٍ أو بعدها، فإن ادّعي إجماعٌ بعد ذلك إمّا من بقيّة التّابعين وإمّا ممّن بعدهم فلا أستحضر خلافًا يردّه، ولكنّ الأصوليّين والأصحاب مختلفون في حكم ذلك فأصحّ الوجهين وهو الّذي ذهب إليه أبو بكرٍ الصّيرفيّ وابن أبي هريرة وأبو عليٍّ الطّبريّ وأبو حامدٍ المروذيّ أنّه إذا اتّفق التّابعون على أحد قولي الصّحابة لا تصير المسألة إجماعيّةً ولا يحرم القول بالقول الآخر، وهو مذهب أبي الحسن الأشعريّ.

وقال المصنّف أبو إسحاق: إنّه قول عامّة أصحابنا، وقال سليمٌ: إنّه قول أكثر أصحابنا وأكثر الأشعريّة.

وقال إمام الحرمين: إنّ ميل الشّافعيّ إليه، واختاره الغزاليّ.

وقال ابن برهان: ذهب الشّافعيّ رضي الله عنه إلى أنّ حكم الخلاف لا يرتفع.

وقال عبد الوهّاب المالكيّ: ليس عن مالكٍ فيه شيءٌ، والجيّد من مذهبه الّذي كان يختاره شيخنا أبو بكرٍ أنّ الخلاف باقٍ.

وذهب إليه من الحنابلة القاضي، وهو المرجوح عندهم.

(وَالوَجْهُ الثّانِي): وبه قال أبو عليٍّ بن خيران وأبو بكرٍ القفّال، والقاضي أبو الطّيّب، ورجّحه ابن الصّبّاغ وأكثر أصحاب أبي حنيفة وكثيرٌ من المعتزلة كالجبائيّ وابنه، وإليه ذهب المحاسبيّ من المتقدّمين وأبو عبد الله ابن الخطيب من المتأخّرين،

وأبو الخطّاب الحنبليّ، أنّه يصير إجماعًا لا تجوز مخالفته وهذا الخلاف مترتّبٌ على أنّ الميّت هل له قولٌ؟

(فإن قلنا) إنّ له قولاً لم يكن إجماعًا، وإلاّ كان إجماعًا، والحنفيّة مع قولهم بأنّه إجماعٌ يقولون: إنّه من أدنى مراتب الإجماع.

ولذلك قال محمّد بن الحسن فيمن قال لامرأته أنت خليّةٌ، ونوى ثلاثًا ثمّ جامعها في العدّة وقال: علمت أنّها حرامٌ، لا يحلّ، لأنّ عمر رضي الله عنه كان يراها واحدةً رجعيّةً، وقد أجمعنا بخلافه، وشبهة الثّلاث صحيحةٌ بلا خلافٍ بين الأمّة اليوم، لكنّ الحدّ يسقط بالشّبهة، وقد اختلف النّاس في هذا الإجماع أهو حجّةٌ أو لا؟ فلا يصير موجبًا علمًا بلا شبهةٍ.

هكذا قال أبو زيدٍ الدّبوسيّ في التّقويم من كتبهم.

وصورة المسألة عند الغزاليّ بما إذا لم يصرّح التّابعون بتحريم القول الآخر، فإن صرّحوا بتحريمه فقد تردّد أعني الغزاليّ هل يمتنع ذلك أو لا ولا يجب اتّباعهم فيه؟ والله أعلم.

والفرق بين هذه المسألة وبين ما إذا حصل الإجماع بعد الاختلاف مع بقاء العصر حيث كان الصّحيح هناك أنّه يكون إجماعًا أنّ المجمعين هناك كلّ الأمّة؛ وأهل العصر الثّاني بعض الأمّة لا كلّهم، لأنّ الأمّة اسمٌ يعمّ الحيّ والميّت فعلى ما قلناه من قول أكثر أصحابنا امتنع دعوى الإجماع في تحريم ربا الفضل بوجهٍ من الوجوه، وهذا مقتضى صنع أبي الحسين المحامليّ رحمه الله، فإنّه ذكر مسألة ربا الفضل في مسائل كتاب الأوسط الّذي صنّفه في مسائل الخلاف بين الشّافعيّ وسائر الفقهاء، ولو كانت عنده إجماعيّةً لم يذكرها، لكنّا بحمد الله تعالى مستغنون في الإجماع في ذلك بالنّصوص الصّحيحة الصّريحة المتضافرة كما قدّمته وأقوله إن شاء الله تعالى، وإنّما يحتاج إلى الإجماع في مسألةٍ خفيّةٍ مسندها قياسٌ أو استنباطٌ دقيقٌ والله أعلم.

فصلٌ
فيما يتعلّق به ابن عبّاسٍ وموافقوه والجواب عنه

تعلّقوا في ذلك بحديثين:

(أحدهما): حديث أسامة المتقدّم، وقد ورد بألفاظٍ مختلفةٍ معناها سواءٌ أو متقاربٌ.

(مِنْهَا): «لا رِبًا إلاّ فِي النَّسِيئَةِ».

(وَمِنْهَا): «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ».

(وَمِنْهَا): «إِنَّ الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ».

(وَمِنْهَا): «لا رِبًا فِيمَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ».

وهذه الألفاظ كلّها صحيحةٌ.

(وَمِنْهَا): «لَيْسَ الرِّبَا إلاّ فِي النَّسِيئَةِ وَالنَّظِرَةِ».

(وَمِنْهَا): «لا رِبًا إلاّ فِي الدَّيْنِ» رواهما الطّبرانيّ [٤٣٥].

(وَمِنْهَا): «الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ».

واتّفق الأئمّة على حديث أسامة وإن اختلفوا في تأويله، والحديث الثّاني حديث البراء بن عازبٍ وزيد بن أرقم، وقد رويناه بطرقٍ مختلفةٍ وألفاظٍ متباينةٍ، فألفاظه الّتي في الصّحيح لا متعلّق لهم بها.

(وَمِنْهَا): لفظٌ في طريقٍ خارج الصّحيحين لهم فيه متعلّقٌ، وهو ما رواه عبد الله بن الزّبير الحميديّ [٧٢٧] صاحب الشّافعيّ وشيخ البخاريّ عن سفيان بن عيينة عن عمرو ابن دينارٍ أنّه سمع أبا المنهال يقول: باع شريكٌ لي بالكوفة دراهم بدراهم بينهما فضلٌ، فقلت ما أرى هذا يصلح، فقال: لقد بعتها في السّوق فما عاب ذلك عليّ أحدٌ فأتيت البراء بن عازبٍ فسألته فقال: «قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ المَدِينَةَ وَتِجَارَتُنَا هَكَذَا وَقَالَ مَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ فَلا بَأْسَ، وَمَا كَانَ نَسِيئًا فَلا خَيْرَ فِيهِ»، وأت زيد بن أرقم فإنّه كان أعظم تجارةً منّي، فأتيته فذكرت ذلك فقال: صدق البراء.

قال الحميديّ: هذا منسوخٌ لا يؤخذ بهذا وهذا الإسناد من أصحّ الأسانيد فإنّ رواته كلّهم أئمّةٌ ثقاتٌ، وقد صرّح سفيان بأنّه سمعه من عمروٍ فانتفت شبهة تدليسه.

ولكن سنذكر ما علّل به، فشرط الحكم بصحّة الحديث سلامته من التّعليل فنذكر الجواب عن كلّ واحدٍ من الحديثين والله المستعان.

(أمّا) حديث أسامة فجوابه من خمسة أوجهٍ يجمعها ثلاثة أنواعٍ تأويلٌ وادّعاء نسخٍ وترجيحٌ، واعلم أنّه متى أمكن الأوّل لا يعدل إلى الثّاني ومتى ثبت موجب الثّاني لا يعدل إلى الثّالث، فاعتمد هذا في كلّ نصّين مختلفين ونحن نذكر الأوجه الّتي نقلت في الجواب، منها وجهان تضمّنهما كلام الشّافعيّ رحمه الله، فإنّه قال في كتاب اختلاف الحديث بعد أن ذكر خبر أسامة، وأخبار عبادة بن الصّامت وأبي هريرة وأبي سعيدٍ وعثمان بن عفّان الدّالّة على التّحريم، ذكرها ثمّ قال: فأخذنا بهذه الأحاديث الّتي توافق حديث عبادة، وكانت حجّتنا في أخذنا بها وتركنا حديث أسامة بن زيدٍ إذ كان ظاهره يخالفها، وقول من قال: إنّ النّفس على حديث الأكثر أطيب.

لأنّهم أشبه أن يحفظوا من الأقلّ، وكان عثمان بن عفّان وعبادة بن الصّامت أسنّ، وأشدّ تقدّم صحبةٍ من أسامة، وكان

أبو هريرة وأبو سعيدٍ الخدريّ أكثر حفظًا عن النّبيّ ﷺ فيما علمنا من أسامة.

فإن قال قائلٌ: فهل يخالف حديث أسامة حديثهم؟

(قيل): إن كان يخالفها فالحجّة فيها دونه لما وصفنا (فإن قيل): فأنّى يرى هذا؟ قيل: اللّه أعلم قد يحتمل أن يكون سمع رسول اللّه ﷺ يسأل عن الرّبا في صنفين مختلفين، ذهبٍ بفضّةٍ وتمرٍ بحنطةٍ.

قال: «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ» فحفظه فأدّى قول النّبيّ ﷺ ولم يؤدّ مسألة السّائل، فكان ما أدّى عند من سمع أن لا ربًا إلاّ في النّسيئة.

هذا جواب الشّافعيّ رضي الله عنه وهو مشتملٌ على التّرجيح والتّأويل فهما جوابان يعني أنّه إن كان حديث أسامة جوابًا لمن سأل عن صنفين فهو موافقٌ لبقيّة الأحاديث لا يخالفها، وإن لم يكن كذلك وكان مخالفًا لها فالعمل بالرّاجح متعيّنٌ، ورواية جماعةٍ أرجح من رواية واحدٍ، ولم يجزم الشّافعيّ رحمه الله بالتّأويل المذكور لأجل أنّ ابن عبّاسٍ راوي الحديث، وهو قائلٌ به.

وروى الحاوي كلام الشّافعيّ بأبسط ممّا في اختلاف الحديث، وهو يبيّن ما شرحت به كلامه.

وهذا التّأويل الّذي ذكره الشّافعيّ هو الّذي ذكره ابن عبد البرّ وقال: إنّه معنى الحديث عند العلماء.

قال: والدّليل على صحّة هذا التّأويل، بل إجماع النّاس - ما عدا ابن عبّاسٍ - عليه، وما صحّ عن النّبيّ ﷺ وذكر الحديث والأحاديث الدّالّة على تحريم ربا الفضل.

(الجَوَابُ الثَّالِثُ): أنّه محمولٌ على الجنسين، الواحد يجوز التّماثل فيه نقدًا ولا يجوز نساءً، ذكره الماورديّ.

(الجواب الرّابع): أن يكون محمولاً على غير الرّبويّات، كبيع الدّين، بالدّين مؤجّلاً، بأن يكون له عنده نقدٌ موصوفٌ، فيبيعه بعرضٍ موصوفٍ مؤجّلاً.

ذكره النّوويّ، فهذه ثلاثة تأويلاتٍ، أوضحها وأشهرها ما قاله الشّافعيّ - رحمه الله تعالى - أنّه محمولٌ على الجنس وليس من شرط حمله على ذلك أن يثبت كونه جوابًا لسؤال سائلٍ عنده، بل قد يكون اللّفظ عامًا، ويحمل على الخصوص بدليلٍ يقتضيه أيّ دليلٍ كان، ولو لم يكن إلاّ الجمع بين الأحاديث.

(واعلم) أنّ هذه التّأويلات الثّلاثة متّفقةٌ في الجمع بين الحديثين وقد نبّهت فيما تقدّم على أنّه أولى من التّرجيح فيما أمكن، وكلام ابن الصّبّاغ يقتضي أنّ هنا مانعًا من الجمع بين الحديثين، فإنّه قال في كتاب «عدّة العالم في أصول الفقه»: إنّه إن أمكن الجمع بين الحديثين جمع إلى أن يقع الإجماع على تعارضهما، مثل حديث ابن عبّاسٍ «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ» وحديث أبي سعيدٍ قال: فإنّه يمكن أن يحمل حديث ابن عبّاسٍ على الجنسين المختلفين، إلاّ أنّ الجماعة اتّفقوا على تعارض الخبرين، فالأكثر تركوا حديث ابن عبّاسٍ، والقليل أجروا حديث ابن عبّاسٍ على العموم، فعلى طريقة ابن الصّبّاغ هذه يتعيّن المصير إلى التّرجيح أو النّسخ، واللّه أعلم.

(الجَوَابُ الخَامِسُ): دعوى النّسخ كما أشار إليه الحميديّ في حديث البراء بن عازبٍ وزيد بن أرقم المتقدّم.

قال الحاوي: من ادّعى نسخ ذلك ذهب إلى حديثٍ فيه مقالٌ، وذكر حديثًا من رواية بحر السّقّاء عن عبد العزيز بن أبي بكرة عن أبيه أنّ النّبيّ ﷺ «نهى عن الصّرف قبل موته بشهرٍ» قال الحاوي: هذا حديثٌ واهي الإسناد وبحرٌ السّقّاء لا تقوم به الحجّة.

ثمّ في حديث عبادة ما يدلّ على أنّ التّحريم كان يوم خيبر.

وذكر حديثًا من رواية محمّد بن إسحاق عن يزيد بن عبد اللّه بن قسيطٍ، أنّه حدّث عن عبادة بن الصّامت قال: «نَهَانَا رَسُولُ اللّهِ ﷺ أَنْ نَبِيعَ أَوْ نَبْتَاعَ تِبْرَ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَتِبْرَ الفِضَّةِ بِالفِضَّةِ العَيْنِ قَالَ: وَقَالَ لَنَا: ابْتَاعُوا تِبْرَ الذَّهَبِ بِالوَرِقِ، وَتِبْرَ الفِضَّةِ بِالذَّهَبِ العَيْنِ».

قال الحاوي: هذا الحديث بهذا الإسناد وإن كان فيه مقالٌ من جهة ابن إسحاق غير أنّ له أصلاً من حديث عبادة، ثمّ يسنده حديث فضالة بن عبيدٍ، فإن كان أسامة سمعه من النّبيّ ﷺ قبل خيبر فقد ثبت النّسخ، وإلاّ فالحكم ما صار إليه الشّافعيّ جمعًا بين الأخبار فبحثنا هل نجد حديثًا يؤكّد رواية أبي بكرة ويبيّن تقديم حديث أسامة إن كان ما سمعه متقدّمًا على ما سمعه؟ فرأيناه ذكر حديث الحميديّ الّذي تقدّم، وكلام الحميديّ ولم يزد عليه.

(قلتُ): وحديث فضالة ظاهرٌ في أنّ التّحريم كان يوم خيبر، فإنّه قال: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللّهِ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ نُبَايِعُ اليَهُودَ، وَفِيهِ الذَّهَبُ بِالدِّينَارَيْنِ وَالثَّلاثَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ لا تُبَايِعُوا الذَّهَبَ إلاَّ وَزْنًا بِوَزْنٍ» وهو مخرّجٌ في صحيح مسلمٍ [١٥٩١]، لكنّ النّوويّ قال: إنّه يحتمل أنّهم كانوا يتبايعون الأوقية من ذهبٍ وخرزٍ وغيره بدينارين، ظنًّا منهم جوازه للاحتياط، حتّى يبيّن النّبيّ

ﷺ أنّه حرامٌ حتّى تميّز، وها أنا أتكلّم على حديث الحميديّ إن شاء اللّه تعالى.

(أما): حديث الحميديّ فادّعي فيه أمران:

(أحدُهما): النّسخ كما قال راويه الحميديّ، وناهيك به علمًا واطّلاعًا لكنّ الصّحيح عند الأصوليّين أنّ قول الرّاوي هذا منسوخٌ لا يرجع إليه لجواز أن يكون قال ذلك من طريق الاجتهاد، بخلاف ما إذا صرّح بأنّه متأخّرٌ فإنّه يقبل كما إذا مرّ على ماء قليلٍ فقال عدلٌ: قد ولغ فيه كلبٌ، يقبل.

فلو قال: هو نجسٌ ولم يبيّن لم يقبل.

وممّن صرّح بذلك سليمٌ والغزاليّ وابن برهان، خلافًا لأصحاب أبي حنيفة فيما نقله ابن برهان مطلقًا وابن الخطيب نقله عن الكرخيّ فيما إذا لم يعيّن النّاسخ وجعل أبو العبّاس القرطبيّ المالكيّ قوله: نسخ كذا بكذا في معنى ذكره تقدّم التّاريخ، ومحلّ الخلاف فيما إذا كان ذلك القول من صحابيٍّ، كذلك فرض الغزاليّ وابن برهان وابن الخطيب المسألة.

وأطلق القرطبيّ الفرض في الرّاوي، فإن كان ذلك عن سائلٍ سأل في العبارة وإلاّ فهو بعيدٌ، فإن ثبت خلافٌ في غير الصّحابيّ كان قول الحميديّ هنا من هذا القبيل وإلاّ فلا، غير أنّه قد عرف من موضعٍ آخر تقدّم تاريخ الإباحة من حديث البراء وزيد بن أرقم، وتأخّر التّحريم من حديث أبي بكرة في رواية ابن إسحاق كما تقدّم قريبًا، فإذا صحّ ذلك ظهر مستند الحميديّ رضي الله عنه وصحّ النّسخ.

والماورديّ جزم بالنّسخ في حديث البراء وزيدٌ قال: لأنّه مرويٌّ عن أوّل الإسلام قبل تحريم الرّبا.

وهاهنا دقيقةٌ، وهي أنّ دعوى النّسخ إذا سلم يظهر بين الأحاديث بأن تكون أحاديث التّحريم ناسخةً لأحاديث الإباحة، أمّا أنّ الآية تكون ناسخةً لأحاديث الإباحة ففيه نظرٌ لأمرين:

(أحدُهما): أنّ الكتاب لا ينسخ السّنّة على أحد قولي الشّافعيّ، وإن كان الأصحّ عند الشّافعيّة وغيرهم الجواز.

(والثّاني): أنّ الأحاديث المبيحة خاصّةٌ بالنّقد والآية عامّةٌ وعند الشّافعيّ وأكثر العلماء تقدّم الخاصّ على العامّ، ولو تأخّر العامّ لا يكون ناسخًا للخاصّ، وإذا ظهر أنّ النّسخ إنّما هو بين فحينئذٍ أقول: إمّا أن نقول إنّ الآية محمولةٌ على ربا الجاهليّة أو لا.

(فإن قلنا): بذلك فلا إشكال وصار النّظر مقصورًا على السّنّة وإن لم نقل به وحملناها على العقود الرّبويّة إمّا عامّةٌ فيها وإمّا مجملةٌ، فإن كان نزولها متأخّرًا عن جميع الأحاديث المبيحة والمحرّمة فيكون مجموع الأحاديث المنسوخة والنّاسخة أو النّاسخة فقط، مبيّنةً أو مخصّصةً للآية وهذا يوافق قول عمر وابن عبّاسٍ رضي الله عنهما إنّ آخر آيةٍ نزلت آية الرّبا، وإن كان نزول الآية متوسّطًا بين المبيحة والمحرّمة، وهو ما يشعر به قول عائشة رضي الله عنها لمّا نزلت الآيات في آخر سورة البقرة في الرّبا: «خَرَجَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ فَحَرَّمَ التِّجَارَةَ فِي الخَمْرِ» متّفقٌ عليه [خ: (١٥٨٠)، م: (١٩٧٨)]، وتحريم الخمر في السّنة الثّالثة والرّابعة، على أنّه يحتمل أن يكون المراد جدّد تحريم التّجارة في الخمر ولا يكون ذلك أوّل تحريمها.

فإن كان الأمر كذلك وأنّ نزول آية الرّبا بعد الأحاديث المبيحة وقبل المحرّمة فالمبيحة مبيّنةٌ أو مخصّصةٌ للآية كما تقدّم، وحينئذٍ فنتصدّى النّظر في أنّ العامّ المخصّص هل أريد به القدر الباقي بعد الإخراج مع قطع النّظر عن المخرج؟ أو أريد به الباقي وخروج غيره، والظّاهر الأوّل، فتكون الآية مرادًا بها تحريم النّساء، والأحاديث المبيّنة المتقدّمة تقتضي حكمين:

(أحدُهما): تحريم النّساء وهو موافقٌ للآية.

(والثّاني): إباحة النّقد، وهو ثابتٌ بالسّنّة الخاصّة، وهو المنسوخ بالسّنّة، مع كون الآية باقيةً على كون المراد بها النّسيئة، ولا يستدلّ بها فيما عداه وتحريم النّقد بالسّنّة زائدٌ عليها، وقد يقال: إنّه يأتي بحث الحنفيّة في أنّ الزّيادة على النّصّ إذا كان لها تعلّقٌ به نسخٌ عندهم، والصّواب أنّ ذلك لا يأتي هاهنا، لأنّ إباحة النّقد لم تفهم من الآية.

وهم إنّما يقولون ذلك فيما إذا كانت الزّيادة تدفع مفهوم اللّفظ، فهذا ما يتعلّق بدعوى النّسخ في ذلك.

(الأَمْرُ الثَّانِي): ممّا ادّعي في حديث البراء وزيد بن أرقم هذا أنّه معلولٌ، فيمتنع الحكم بصحّته.

وهذه الطّريقة الّتي سلكها الحافظ أبو بكرٍ البيهقيّ وذلك أنّ لفظه الّذي في الصّحيح عن أبي المنهال قال: سألت البراء بن عازبٍ وزيد بن أرقم عن الصّرف: «فَقَالا: كُنَّا تَاجِرَيْنِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّهِ ﷺ فَسَأَلْنَا رَسُولَ اللّهِ ﷺ عَنْ الصَّرْفِ فَقَالَ: إِنْ كَانَ يَدًا بِيَدٍ فَلا بَأْسَ، وَإِنْ كَانَ نَسَاءً فَلا يَصْلُحُ» رواه البخاريّ [١٩٥٥] بهذا اللّفظ من حديث ابن جريجٍ عن عمرو بن دينارٍ وعامر بن مصعبٍ، ورواه مسلمٌ [١٥٨٩] بلفظٍ آخر عن أبي المنهال قال: باع شريكٌ لي ورقًا نسيئةً إلى الموسم أو إلى الحجّ، فجاء إليّ فأخبرني فقلت: هذا الأمر لا يصلح قال فقد بعته في

السّوق، فلم ينكر ذلك عليّ أحدٌ، فأتيت البراء بن عازبٍ فسألته فقال: «قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ المَدِينَةَ وَنَحْنُ نَبِيعُ هَذَا البَيْعَ فَقَالَ: مَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ فَلا بَأْسَ بِهِ، وَمَا كَانَ نَسِيئَةً فَهُوَ رِبًا، واتِ زيد بن أرقم فإنّه أعظم تجارةً منّي فأتيته فسألته فقال مثل ذلك» وكذلك رواه البخاريّ عن عليّ بن المدينيّ ومسلمٌ عن محمّد بن حاتمٍ والنّسائيّ [٤٥٧٥] عن محمّد ابن منصورٍ ثلاثتهم عن سفيان وهذان اللّفظان اللّذان في الصّحيح لا منافاة بينهما ولا إشكال ولا حجّة لمتعلّقٍ فيهما لأنّه يمكن حمل ذلك على أحد أمرين إمّا أن يكون المراد بيع دراهم بشيءٍ ليس ربويًّا، ويكون الفساد لأجل التّأخير بالمواسم أو الحجّ فإنّه غير محرّرٍ ولا سيّما على ما كانت العرب تفعل.

(والثّاني): أن يحمل ذلك على اختلاف الجنس، ويدلّ له روايةٌ أخرى عن أبي المنهال قال: سألت البراء بن عازبٍ وزيد بن أرقم عن الصّرف فكلاهما يقول: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالوَرِقِ دَيْنًا» رواه البخاريّ [٢٠٧٠] ومسلمٌ [١٥٨٩] وهذا لفظ البخاريّ ومسلمٌ بمعناه، وفي لفظ مسلمٍ «نهى عن بيع الورق بالذّهب دينًا» فهو يبيّن أنّ المراد صرف الجنس بجنسٍ آخر.

وهذه الرّواية ثابتةٌ من حديث شعبة عن حبيب بن أبي صالحٍ عن أبي المنهال والرّوايات الثّلاث الأول رواية الحميديّ واللّتان في الصّحيح، وكلّها أسانيدها في غاية الجودة، ولكن حصل الاختلاف من الحميديّ وعليّ بن المدينيّ ومحمّد بن حاتمٍ ومحمّد بن منصورٍ، وكلٌّ من الحميديّ وعليّ بن المدينيّ في غاية التّثبّت.

ويترجّح ابن المدينيّ هنا بمتابعة محمّد بن حاتمٍ ومحمّد بن منصورٍ له وبشهادة ابن جريجٍ لروايته، وشهادة رواية حبيب بن أبي ثابتٍ لرواية شيخه، ولأجل ذلك قال البيهقيّ رحمه الله: إنّ رواية من قال: إنّه باع دراهم بدراهم خطأٌ عنده، فهذا جواب حديثيّ، وقد لا يجسر الفقيه على الحكم لتخطئته بمجرّد ذلك.

ونقول إنّه لا منافاة بين روايات عمرو بن دينارٍ، فإنّ منها ما أطلق فيه الصّرف.

(وَمِنْهَا): ما بيّن أنّها دراهم بدراهم، فيحمل المطلق على المقيّد جمعًا بين الرّوايتين فإنّ أحدهما بيّن ما أبهمه الآخر.

ويكون حديث حبيب بن أبي ثابتٍ حديثًا آخر واردًا في الجنسين وتحريم النّساء فيهما.

ولا تنافي في ذلك ولا تعارض، وحينئذٍ يضطرّ إلى النّسخ إن ثبت موجبه أو ترجيحه.

وهو حاصلٌ هنا بأمورٍ (مِنْهَا) أنّ رواية أحاديث التّحريم أكثر كما سبقت عليهم.

والقاعدة التّرجيح بالكثرة.

وهذا قد نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله تعالى في هذه المسألة الّتي نتكلّم عليها.

فإنّه روي تحريم الفضل عن عمر وعثمان وأبي سعيدٍ وأبي هريرة وعبادة وقال: رواية خمسةٍ أولى من رواية واحدٍ.

وقال سليمٌ الرّازيّ: إنّ الشّافعيّ رضي الله عنه أومأ في موضعٍ إلى أنّه لا ترجح بالكثرة في أحد الخبرين، وهما سواءٌ، وإليه ذهب قومٌ من أصحاب أبي حنيفة اعتبارًا بالشّهادة حيث لم يرجّح فيها بكثرة العدد، ونقله في شرح اللّمع المصنّف عن بعض أصحابنا.

(وَمِنْهَا) أنّهم أسنّ، فإنّ فيهم عثمان وعبادة وغيرهم، ممّن هم أسنّ من البراء وزيدٍ كما قاله الشّافعيّ رحمه الله في أسامة.

(وَمِنْهَا) بالحفظ فإنّ فيهم أبا هريرة وأبا سعيدٍ وغيرهما، ممّن هو مشهورٌ بالحفظ أكثر من البراء وزيدٍ لهذا الحديث في زمان الصّبا، وهو مرجوحٌ بالنّسبة إلى الأوّل، وإنّما قلت إنّ تحمّل البراء وزيدٍ في حالة الصّبا لأنّهما قالا: «قدم النّبيّ ﷺ المدينة وتحادثنا» هكذا قال وعند قدوم النّبيّ ﷺ كان سنّ كلٍّ منهما عشرًا أو نحوها لما ذكر ابن عبد البرّ عن منصور بن سلمة الخزاعيّ أنّه روى بإسناده إلى زيد بن حارثة أنّ رسول اللّه ﷺ استصغره يوم أحدٍ، والبراء بن عازبٍ وزيد بن أرقم وأبا سعيدٍ الخدريّ وسعيد بن حبيبة وعبد اللّه بن عمر.

وعن الواقديّ أنّ أوّل غزوةٍ شهداها الخندق.

ومن المرجّحات أيضًا أنّ حديث البراء وزيدٍ مبيحٌ، وأحاديث عبادة وأصحابه محرّمةٌ، وإذا تعارض المقرّر والنّاقل فالمرجّح النّاقل عن حكم الأصل عند الجمهور وهو الّذي جزم به المصنّف وسليمٌ، لأنّه يفيد حكمًا شرعيًّا خلافًا لأبي عبد اللّه بن الخطيب حيث قال: يقدّم المقرّر، وإن حصل التّعارض في التّحريم والإباحة من غير اعتضادٍ بأصلٍ، فالمحرّم راجحٌ على المبيح على أصحّ الوجهين عند أصحابنا، ووافقهم الكرخيّ من الحنفيّة وأبو يعلى من الحنبليّة للاحتياط خلافًا للغزاليّ منّا وعيسى بن أبان من الحنفيّة وأبي هاشمٍ وجماعةٍ من المتكلّمين، حيث قالوا: هما سواءٌ، وثمّ وجوهٌ أخر من التّرجيح لا تخفى عن الفطن واللّه تعالى أعلم.

(واعلم) أنّ ترجيح أحد الدّليلين على الآخر كالمتّفق عليه بين الأئمّة، وهو المعلوم من استقراء أحوال الصّحابة والسّلف وأنكره بعض المتكلّمين وقال: يتعيّن المصير إلى دليلٍ آخر سواهما أو للتّخيير، والأوّل هو الصّواب والله أعلم.

فقد اتّضح بحمد الله تعالى الجواب عن ذلك، ولعلّك ترى أنّي أطلت في ذكر هذه المسألة الأصوليّة فاعلم أنّي متى جاءت قاعدةٌ من هذه القواعد حددتها، وأقوال الأئمّة فيها والرّاجح منها، ثمّ إذا عاد ذكرها في موضعٍ آخر حملت على الموضع الأوّل والله أعلم.

فصلٌ

في الأحاديث الواردة في تحريم ربا الفضل

روي ذلك من حديث أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه وعمر بن الخطّاب رضي الله عنه وعثمان بن عفّان وعليّ بن أبي طالبٍ وسعد بن أبي وقّاصٍ وعبادة بن الصّامت وأبي سعيدٍ الخدريّ وأبي هريرة وعبد الله ابن عمر بن الخطّاب وفضالة بن عبيدٍ وأبي بكرة ومعمر بن عبد الله ورافع ابن خديجٍ وأبي الدّرداء وأبي أسيدٍ السّاعديّ وبلالٍ وجابر بن عبد الله وأنس بن مالكٍ ورويفع بن ثابتٍ وبريدة رضي الله عنهم أجمعين.

(أمّا) حديث أبي بكرٍ رضي الله عنه فمشهورٌ عن محمّد بن السّائب الكلبيّ عن سلمة بن السّائب عن أبي رافعٍ عنه قال: سمعت النّبيّ ﷺ يقول: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ وَزْنًا بِوَزْنٍ وَالزَّائِدُ وَالمُسْتَزِيدُ فِي النَّارِ» رواه أبو بكر بن أبي شيبة [٢٢٥٠] وعبيد بن حميدٍ [٦] وغيرهما.

واختلف عن الكلبيّ فيه ففي سنن أبي قرّة عن محمّد بن السّائب عن أبي رافعٍ والكلبيّ ضعيفٌ وروي من طريقٍ غيره ولم يصحّ.

(وأمّا) حديث عمر رضي الله عنه فرواه أبو حمزة ميمونٌ القصّاب عن سعيد بن المسيّب عن عمر عن النّبيّ ﷺ قال: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ، وَالحِنْطَةُ بِالحِنْطَةِ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ، مَنْ زَادَ أَوْ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى» وأبو حمزة ضعيفٌ.

وقد اضطرب عنه في هذا الحديث.

قال الدّارقطنيّ في كتاب العلل: وأبو حمزة مضطرب الحديث والاضطراب في الإسناد من قبله، والله تعالى أعلم.

(وَأمّا) حديث عثمان بن عفّان فصحيحٌ أخرجه مسلمٌ [١٥٨٥].

ولفظه في روايتنا أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا تَبِيعُوا الدِّينَارَ بِالدِّينَارَيْنِ وَلا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ».

(وأمّا) حديث عليّ بن أبي طالبٍ فأخرجه ابن ماجه [٢٢٦١] والدّارقطنيّ [٣/ ٢٥] في سننهما، والحاكم في المستدرك [٢٢٦١] من طريق محمّد بن العبّاس جدّ الشّافعيّ عن عمر بن محمّدٍ عن أبيه وهو ابن الحنفيّة عن جدّه وهو عليٌّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الدِّينَارُ بِالدِّينَارِ، وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ، لا فَضْلَ بَيْنَهُمَا مَنْ كَانَتْ لَهُ حَاجَةٌ بِوَرِقٍ فَلْيَصْرِفْهَا بِذَهَبٍ، وَإِنْ كَانَتْ لَهُ حَاجَةٌ بِذَهَبٍ فَلْيَصْرِفْهَا بِوَرِقٍ وَالصَّرْفُ هَا وَهَا» وقال الحاكم: إنّه غريبٌ صحيحٌ.

(وَأمّا) حديث سعد بن أبي وقّاصٍ رضي الله عنه فمخرّجٌ في كتب السّنن الأربعة [د: (٣٣٥٩)، ت: (١٢٢٥)، ن: (٤٥٤٥)، هـ: (٢٢٦٤)] والدّارقطنيّ [٣/ ٤٩-٥٠] والمستدرك على الصّحيحين للحاكم [٢٢٨٣]، وهذا لفظ المستدرك قال سعدٌ: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ اشْتِرَاءِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَبَيْنَهُمَا فَضْلٌ؟ قَالُوا: نَعَمْ الرُّطَبُ يَنْقُصُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَلا يَصِحُّ هَذَا» وإن لم يكن في معنى الأحاديث المتقدّمة فهو يدلّ على معناها من جهة أنّه دلّ على معنى الفضل، فهؤلاء خمسةٌ من العشرة فيهم الخلفاء الرّاشدون.

(وَأمّا) حديث عبادة فهو أتمّ الأحاديث وأكملها، ولذلك جعله الشّافعيّ العمدة في هذا الباب، وعبادة أسنّ وأقدم صحبةً من أبي سعيدٍ، وقد تقدّم أنّ حديث عبادة من أفراد مسلمٍ [١٥٨٧].

ورواه معه من أصحاب السّنن أبو داود [٣٣٤٩] والتّرمذيّ [١٢٤٠] والنّسائيّ [٤٥٦٣] وابن ماجه، ولفظه في مسلمٍ من رواية أبي الأشعث عنه قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالفِضَّةِ بِالفِضَّةِ، وَالبُرِّ بِالبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالمِلْحِ بِالمِلْحِ، إلاَّ سَوَاءً بِسَوَاءٍ وَعَيْنًا بِعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى» وهذا اللّفظ هو الّذي أورده المصنّف أوّلاً في الفصل الأوّل من هذا الباب، ولم يخرجه بهذا اللّفظ هكذا أحدٌ من أصحاب الكتب السّتّة غيره، وقد اشتبه على ابن معنٍ المتكلّم على هذا الكتاب فنسبه إلى مسلمٍ وأبي داود والتّرمذيّ ونسب الثّاني إلى مسلمٍ وحده فأردت التّنبيه على ذلك لئلاّ يغترّ به، فإنّ المحدّث إذا نسب الحديث إلى كتابٍ مراده منه أصل الحديث فيحتمل منه ذلك، وأمّا الفقيه فمراده ذلك اللّفظ الّذي يستدلّ به فلا بدّ من الموافقة فيه والله تعالى أعلم.

ورواه النّسائيّ [٤٥٦٠] بقريبٍ من هذا اللّفظ من حديث مسلم بن يسارٍ وعبد اللّه بن عبيدٍ عن عبادة قال: «نَهَانَا رَسُولُ اللّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَالوَرِق بِالوَرِق، وَالبُرِّ بِالبُرِّ وَالشَّعِيرِ بالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ قَالَ أَحَدُهُمَا: وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ، وَلَمْ يَقُلْهُ الآخَرُ إلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ، وَأَمَرَنَا أَنْ نَبِيعَ الذَّهَبَ بِالوَرِق وَالوَرِقَ بالذَّهَبِ وَالبُرَّ بالشَّعِيرِ وَالشَّعِيرَ بالبُرِّ يَدًا بِيَدٍ كَيْفَ شِئْنَا - قَالَ أَحَدُهُمَا: فَمَنْ زَادَ أَوْ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى» ورواه ابن ماجه [٢٢٥٤] كذلك بهذا اللّفظ، وقدّم الورق على الذّهب وبعض قوله: «وأمرنا أن نبيع الذّهب «وقوله: «من زاد أو ازداد» ورواية مسلم بن يسارٍ هذه منقطعةٌ، فإنّه لم يسمع ذلك من عبادة وإنّما سمعه من أبي الأشعث عنه.

وأمّا رواية عبد اللّه بن عبيدٍ ويقال له ابن هرمزٍ فمتّصلةٌ فيما أظنّ واللّه أعلم.

وذكره المزنيّ في مختصره عن الشّافعيّ رحمه الله كذلك من حديث مسلم بن يسارٍ ورجلٍ آخر عن عبادة، ولفظه فيه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلا الوَرِقَ بالوَرِق، وَلا البُرَّ بالبُرِّ وَلا الشَّعِيرَ بالشَّعِيرِ، وَلا التَّمْرَ بِالتَّمْرِ وَلا المِلْحَ بِالمِلْحِ، إلاَّ سَوَاءٍ بِسَوَاءٍ عَيْنًا بِعَيْنٍ، يَدًا بِيَدٍ وَلَكِنْ بِيعُوا الذَّهَبَ بِالوَرِقِ، وَالوَرِقَ بالذَّهَبِ، وَالبُرَّ بالشَّعِيرِ، وَالشَّعِيرَ بِالبُرِّ، وَالتَّمْرَ بِالمِلْحِ، وَالمِلْحَ بِالتَّمْرِ، يَدًا بِيَدٍ كَيْفَ شِئْتُمْ».

قال: ونقص أحدهما «التّمر والملح» وزاد الآخر: «فمن زاد أو استزاد فقد أربى».

وكذلك رويناه في مسند الشّافعيّ من رواية الرّبيع حرفًا بحرفٍ إلاّ أنّه قال: «وزاد أحدهما: من زاد أو ازداد» ورواه البيهقيّ في المعرفة من رواية المزنيّ عن الشّافعيّ أيضًا من طريق أبي قلابة عن أبي الأشعث متّصلاً بلفظٍ قريبٍ من اللّفظ الأوّل.

وهذه الألفاظ كلّها متّفقةٌ في تصدير الحديث بالنّهي وفي استيفاء الأجناس السّتّة، وانفردت رواية الشّافعيّ بالجمع بين قوله «عينًا بعينٍ يدًا بيدٍ».

ولم أقف على ذلك في حديث عبادة إلاّ من هذه الرّواية.

ولا في أكثر الأحاديث إلاّ في حديث أبي سعيدٍ الخدريّ الّذي تقدّم، وفيه جمع بينهما.

فهذا اللّفظ الواحد الّذي أورده المصنّف في الفصل الأوّل: والظّاهر أنّه أورده من مسلمٍ أو ممّن نقل عنه، ونعم ما فعل إلاّ أنّ قوله في آخره: استزاد ليس في مسلمٍ بل في لفظ الشّافعيّ في المختصر والنّسائيّ في روايةٍ [٤٥٦٣] من لفظ عبادة وإنّما جاء لفظ: استزاد في مسلمٍ [١٥٨٤] من حديث أبي سعيدٍ ولفظ عبادة [١٥٨٧] ازداد.

هذا الّذي رأيته في روايتنا واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

وفي لفظٍ آخر لمسلم [١٥٨٧] عن عبادة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «الذَّهَبُ بالذَّهَبِ وَالفِضَّةُ بالفِضَّةِ وَالبُرُّ بِالبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ.

مِثْلاً بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ.

يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ» وهذا اللّفظ هو الّذي أورده المصنّف في هذا الفصل.

لكنّه قدّم التّمر على البرّ ولم يقل: سواءً بسواءٍ.

فإنّه تأكيدٌ لقوله: «مثلاً بمثلٍ».

ورواه بقريبٍ من هذا اللّفظ أبو داود [٣٣٤٩] والتّرمذيّ [١٢٤٠] والنّسائيّ [٤٥٦٣] من طريق أبي الأشعث.

ولفظ أبي داود فيه: «الذَّهَبُ بالذَّهَبِ تِبْرُهَا وَعَيْنُهَا وَالفِضَّةُ بالفِضَّةِ تِبْرُهَا وَعَيْنُهَا وَالبُرُّ بالبُرِّ مُدًّا بِمُدٍّ وَالشَّعِيرُ بالشَّعِيرِ مُدًّا بِمُدٍّ، وَالتَّمْرُ بالتَّمْرِ مُدًّا بِمُدٍّ، وَالمِلْحُ بالمِلْحِ مُدًّا بِمُدٍّ، فَمَنْ زَادَ أَوْ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى، وَلا بَأْسَ بِبَيْعِ الذَّهَبِ بِالفِضَّةِ وَالفِضَّةُ أَكْثَرُهُمَا يَدًا بِيَدٍ، وَأَمَّا نَسِيئَةً فَلا، وَلا بَأْسَ بِبَيْعِ البُرِّ بالشَّعِيرِ وَالشَّعِيرُ أَكْثَرُهُمَا يَدًا بِيَدٍ وَأَمَّا النَّسِيئَةُ فَلا».

ولفظ التّرمذيّ: «الذَّهَبُ بالذَّهَبِ مِثْلاً بِمِثْلٍ وَالفِضَّةُ بالفِضَّةِ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَالتَّمْرُ بالتَّمْرِ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ وَالشَّعِيرُ بالشَّعِيرِ مِثْلاً بِمِثْلٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى، بِيعُوا الذَّهَبَ بالفِضَّةِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ وَبِيعُوا البُرَّ بالتَّمْرِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ، وَبِيعُوا الشَّعِيرَ بالتَّمْرِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ».

قال التّرمذيّ: حديث عبادة حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

قال: وقد روى بعضهم هذا الحديث عن خالدٍ بهذا الإسناد وقال: «بِيعُوا البُرَّ بالشَّعِيرِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ».

وروى بعضهم هذا الحديث عن خالدٍ عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن عبادة عن النّبيّ ﷺ الحديث.

وزاد فيه: قال خالدٌ: قال أبو قلابة «فبيعوا البرّ بالشّعير كيف شئتم» فذكر الحديث ولفظ النّسائيّ قريبٌ من لفظ أبي داود مختصرًا وهذه الألفاظ مشتركةٌ في تصدير الحديث بالإثبات لا بالنّهي وفيها زيادة تصريحٍ بالأصناف المختلفة وعند النّسائيّ [٤٥٦٦] من حديث حكيم بن جابرٍ عن عبادة قال: سمعت رسول اللّه ﷺ: «يَقُولُ: الذَّهَبُ الكِفَّةُ بالكِفَّةِ، وَالفِضَّةُ الكِفَّةُ بالكِفَّةِ، حَتَّى قَالَ: المِلْحُ الكِفَّةُ بالكِفَّةِ» وقد روى ما توهّم أنّ

حكيمًا لم يسمعه من عبادة، فهذه ألفاظ الكتب الخمسة في حديث عبادة والله تعالى أعلم.

وإنّما أطلت الكلام على هذا الحديث لكونه الّذي ذكره المصنف.

وأمّا حديث أبي سعيدٍ الخدريّ فهو أتمّها وأحسنها بعد حديث عبادة، لا سيّما وهو المناظر لابن عبّاسٍ في ذلك، وهو في أصله متّفقٌ على صحّته.

وقد اعتمد عليه أبو حنيفة رضي الله عنه فإنّه رواه [ص: (١٩٦)] عن عطيّة العوفيّ عنه، ولفظه الّذي اتّفقا [خ: (٢٠٦٨)، م: (١٥٨٤)] عليه مختصرًا، أنّ رسول الله ﷺ: «قَالَ: لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَلا تَبِيعُوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلا تَبِيعُوا الوَرِقَ بِالوَرِقِ إلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَلا تَبِيعُوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ».

وفي رواية البخاريّ «إلاّ يدًا بيدٍ» ولفظه عند البخاريّ [١٩٧٤]: «كُنَّا نُرْزَقُ تَمْرَ الجَمْعِ وَهُوَ الخِلْطُ مِنَ التَّمْرِ، وَكُنَّا نَبِيعُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لا صَاعَيْنِ بِصَاعٍ وَلا دِرْهَمًا بِدِرْهَمَيْنِ» هو كذلك في مسند أحمد [١١٤٧٥]: «لا صَاعَيْ تَمْرٍ بِصَاعٍ، وَلا صَاعَيْ حِنْطَةٍ بِصَاعٍ، وَلا دِرْهَمَيْنِ بِدِرْهَمٍ» قال أحمد: قال زيدٌ: «وَلا صَاعًا تَمْرٍ بِصَاعٍ، وَلا صَاعًا حِنْطَةٍ بِصَاعٍ» وفي روايةٍ للبخاريّ [٢٠٦٧] سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَالوَرِقُ بِالوَرِقِ مِثْلاً بِمِثْلٍ» ولفظه عند مسلمٍ [١٥٨٤] قال رسول الله ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ وَالبُرُّ بِالبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى، الآخِذُ وَالمُعْطِي فِيهِ سَوَاءٌ» وهو أتمّ ألفاظه.

وكذلك رواه أحمد في المسند [١١٤٨٤]، وقد تقدّم من ألفاظه عن ذكر مذهب ابن عبّاسٍ غير هذا.

وأمّا حديث أبي الدّرداء وأبي سعيدٍ رضي الله عنهما قد تقدّما.

وأمّا حديث أبي هريرة رضي الله عنه فرواه البخاريّ [١١٤٨٤] ومسلمٌ [٤٠٠١] مقرونًا بحديث أبي سعيدٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَعْمَلَ رَجُلاً عَلَى خَيْبَرَ فَجَاءَهُ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا؟ قَالَ: لا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلاثَةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لا تَفْعَلْ بِعْ الجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا».

ورواه مسلمٌ وحده قال: قال رسول الله ﷺ: «التَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالحِنْطَةُ بِالحِنْطَةِ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى، إلاَّ مَا اخْتَلَفَتْ أَلْوَانُهُ» وفي أخرى: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلاً بِمِثْلٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَزَادَ فَهُوَ رِبًا» وفي روايةٍ عنده قال: «الدِّينَارُ بِالدِّينَارِ لا فَضْلَ بَيْنَهُمَا، وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ لا فَضْلَ بَيْنَهُمَا» وفي روايةٍ في مسند أحمد [١١٤٤٨] صحيحةٍ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالوَرِقُ بِالوَرِقِ، وَلا تُفَضِّلُوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ».

(وأمّا) حديث ابن عمر رضي الله عنهما فرواه مالكٌ في الموطّأ [١٣٠٠]: «أنّه جاءه صائغٌ فقال: يا أبا عبد الرّحمن إنّي أصوغ الذّهب ثمّ أبيع الشّيء من ذلك بأكثر من وزنه، فاستفضل في ذلك قدر عمل يدي، فنهاه عبد الله بن عمر عن ذلك، فجعل الصّائغ يردّد عليه المسألة وعبد الله ينهاه، حتّى انتهى إلى باب المسجد أو إلى دابّته، يريد أن يركبها.

ثمّ قال عبد الله بن عمر: الدّينار بالدّينار والدّرهم بالدّرهم لا فضل بينهما.

هذا عهد نبيّنا ﷺ إلينا وعهدنا إليكم» هكذا رواه مالكٌ في الموطّأ فجعله من مسند ابن عمر، ورواه من جهته النّسائيّ فذكره هكذا في كتابه الكبير من مسند ابن عمر، وذكره في كتاب المجتبى [٤٥٦٨] أيضًا من جهته، لكن وقع في روايتنا عنه عن مجاهدٍ قال: قال عمر، وأخذ بظاهره ابن الأثير في جامع الأصول وقال: إنّ النّسائيّ جعله من مسند عمر والّذي أظنّ أنّ الّذي وقع في روايتنا عنه عن مجاهدٍ قال: قال عمر، وأخذ بظاهره ابن الأثير في جامع الأصول وقال: إنّ النّسائيّ جعله من مسند ابن عمرٍو الّذي أظنّ أنّ الّذي وقع في روايتنا غلط سقط (ابن) وكذلك من النّسخة الّتي وقعت لابن الأثير، والله تعالى أعلم.

وقال الشّافعيّ رحمه الله عقب روايته له عن مالكٍ: هذا خطأٌ ثمّ رواه عن سفيان بن عيينة عن وردان الدّويّ عن ابن عمر فقال فيه: هذا عهد صاحبنا إلينا وعهدنا إليكم.

قال الشّافعيّ رحمه الله: يعني بصاحبنا عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال البيهقيّ في المعرفة: وهو كما قال، فالأخبار دالّةٌ على أنّ ابن عمر لم يسمع في ذلك من النّبيّ ﷺ شيئًا، ثمّ قال يعني الشّافعيّ: يجوز أن يقول: هذا عهد نبيّنا إلينا، وهو يريد إلى أصحابه بعدما ثبت له ذلك عن النّبيّ ﷺ من حديث أبي سعيدٍ وغيره.

وقد تكلّم ابن عبد البرّ هنا بما لا أستحسن أن أقابله بمثله لما ألزمت نفسي من الأدب مع العلماء.

ونسب الشّافعيّ إلى الغلط، ورأى أنّ رواية سفيان مجملةٌ، ورواية مالكٍ مبيّنةٌ، فيكون مراده بقوله صاحبنا هو النّبيّ ﷺ والصّواب ما قاله الشّافعيّ رحمه الله، فإنّ في صحيح مسلم عن نافعٍ قال: «كان ابن عمر يحدّث عن عمر في الصّرف، ولم يسمع من النّبيّ ﷺ فيه شيئًا» ولكن لرواية ابن عمر رضي الله عنهما أصلٌ في تحريم ربا الفضل؛ فإنّه روى عنه قال: «كَانَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أُنَاسٌ فَدَعَا بِلالاً بِتَمْرٍ عِنْدَهُ فَجَاءَ بِتَمْرٍ أَنْكَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: مَا هَذَا التَّمْرُ؟ قَالَ: التَّمْرُ الَّذِي كَانَ عِنْدَنَا أَبْدَلْنَاهُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ.

فَقَالَ: رُدَّ عَلَيْنَا تَمْرَنَا» رويناه في مسند عبد بن حميدٍ [٨٢٥] من حديث أبي دهقانة عن ابن عمر.

وفي مسند أحمد [١١٥٧٣] عن شرحبيل أنّ ابن عمر وأبا هريرة وأبا سعيدٍ حدّثوا أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلاً بِمِثْلٍ وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ مِثْلاً بِمِثْلٍ عَيْنًا بِعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى» قال شرحبيل: «إِنْ لَمْ أَكُنْ سَمِعْتُهُ مِنْهُمْ فَأَدْخَلَنِي اللَّهُ النَّارَ».

ويحتمل أن يكون ابن عمر أرسل ذلك لمّا ثبت له من جهة أبي سعيدٍ وغيره وأمّا حديث فضالة بن عبيدٍ فصحيحٌ رواه مسلمٌ [١٥٩١] قال: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ نُبَايِعُ اليَهُودَ الأُوقِيَّةَ الذَّهَبَ بِالدِّينَارَيْنِ وَالثَّلاثَةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلاَّ وَزْنًا بِوَزْنٍ».

وأمّا حديث أبي بكرة فرواه البخاريّ [٢٠٦٦] ومسلمٌ [١٥٩٠] قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ الفِضَّةِ بِالفِضَّةِ، وَالذَّهَبِ بِالذَّهَبِ إِلاَّ سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَأَمَرَنَا أَنْ نَبْتَاعَ الذَّهَبَ بِالفِضَّةِ كَيْفَ شِئْنَا وَالفِضَّةَ بِالذَّهَبِ كَيْفَ شِئْنَا» رواه بهذا اللّفظ.

وأمّا حديث معمر بن عبد اللّه فصحيحٌ أخرجه مسلمٌ [١٥٩٢] أنّه أرسل غلامه بصاع قمحٍ فقال: بعه ثمّ اشتر شعيرًا، فذهب الغلام فأخذ صاعًا وزيادة بعض صاعٍ فلمّا جاء معمرًا أخبره بذلك، فقال له معمرٌ: لم فعلت ذلك؟ انطلق فردّه، ولا تأخذن إلاّ مثلاً بمثلٍ، فإنّي كنت سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ» وكان طعامنا يومئذٍ الشّعير، قيل له: فإنّه ليس بمثله قال: «إنّي أخاف أن يضارع» وقد ذكر المصنّف المسند منه في الفصل الأوّل، وسيأتي الكلام على القمح والشّعير.

وأمّا حديث رافع بن خديجٍ فرواه أبو جعفر الطّحاويّ في شرح معاني الآثار [٤/ ٦٦] عن أبي بكرة ثنا عمير بن نفير ثنا عاصم بن محمّدٍ حدّثني زيد بن محمّدٍ قال: حدّثني نافعٌ قال: «مشى عبد اللّه بن عمر إلى رافع بن خديجٍ في حديثٍ بلغه عنه في بيان الصّرف، فأتاه فدخل عليه فسأله عنه، فقال رافعٌ: سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لا تَشِفُّوا الدِّينَارَ عَلَى الدِّينَارِ، وَلا الدِّرْهَمَ عَلَى الدِّرْهَمِ، وَلا تَبِيعُوا غَائِبًا مِنْهَا بِنَاجِزٍ، وَإِنْ اسْتَنْظَرَكَ حَتَّى يَدْخُلَ عَتَبَةَ بَابِهِ».

(وأمّا) حديث بلال رضي الله عنه فرويناه في مسند الإمام أبي محمّدٍ الدّارميّ [٢٥٧٦] ورواه عن عثمان بن عمر أنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن مسروق عن بلال قال: «كَانَ عِنْدِي مُدُّ تَمْرٍ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَوَجَدْتُ أَطْيَبَ مِنْهُ صَاعًا بِصَاعَيْنِ، فَأَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ مِنْ أَيْنَ لَكَ هَذَا يَا بِلالُ؟ قُلْتُ اشْتَرَيْتُهُ صَاعًا بِصَاعَيْنِ، قَالَ: رُدَّهُ وَرُدَّ عَلَيْنَا تَمْرَنَا».

(وأمّا) حديث جابر بن عبد اللّه فرواه الإمام أبو محمّد بن عبد اللّه بن وهبٍ في مسنده قال: أخبرني ابن لهيعة عن أبي الزّبير عن جابر قال: «كُنَّا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نُعْطِي الصَّاعَ مِنْ حِنْطَةٍ فِي سِتَّةِ آصُعٍ مِنْ تَمْرٍ، فَأَمَّا سِوَى ذَلِكَ مِنْ الطَّعَامِ فَيُكْرَهُ ذَلِكَ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ» وفي مسند أحمد [٩٦٣٦] وغيره عن جابر بن عبد اللّه وأبي سعيدٍ الخدريّ وأبي هريرة رضي الله عنهم أنّهم نهوا من الصّرف، رفعه رجلان منهم إلى رسول اللّه ﷺ الصّرف هنا محمولٌ على الفضل في بيع النّقد بمثله واللّه أعلم، هذا وإن كان ظاهر لفظه فيه إشكالٌ فإنّه يفيد كراهة الطّعام بجنسه إلاّ مثلاً بمثلٍ وهو المقصود.

(وأمّا) حديث أنس بن مالكٍ فرواه الدّارقطنيّ في سننه [٣/ ١٨] من حديث أبي بكر بن عيّاشٍ عن الرّبيع بن صبيحٍ - بفتح الصّاد - عن الحسن عن عبادة وأنس بن مالكٍ عن النّبيّ ﷺ قال: «مَا وُزِنَ مِثْلاً بِمِثْلٍ إِذَا كَانَ نَوْعًا وَاحِدًا، وَمَا كِيلَ فَمِثْلُ ذَلِكَ، فَإِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَلا بَأْسَ به» قال الدّارقطنيّ: لم يروه غير أبي بكرٍ عن الرّبيع هكذا وخالفه جماعةٌ فرووه عن الرّبيع عن ابن سيرين عن عبادة وأنسٍ عن النّبيّ ﷺ بلفظٍ غير هذا اللّفظ.

وأمّا حديث رويفع بن ثابتٍ فرواه الطّحاويّ [٤/ ٦٩]: حدّثنا فهدٌ قال: حدّثنا ابن أبي مريم أنا نافع بن يزيد أنا ربيعة بن سليمان مولى عبد الرّحمن بن حسّان التّجيبيّ أنّه سمع حنشًا الصّنعانيّ يحدّث عن رويفع بن الحارث في غزوة أناسٍ قبل

المغرب يقول: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ فِي غَزْوَةِ خَيْبَرَ: بَلَغَنِي أَنَّكُمْ تَبْتَاعُونَ الْمِثْقَالَ بِالنِّصْفِ وَالثُّلُثَيْنِ، وَأَنَّهُ لا يَصْلُحُ إِلاَّ الْمِثْقَالُ بِالْمِثْقَالِ وَالْوَزْنُ بِالْوَزْنِ» ورويفع بن ثابتٍ هذا أنصاريٌّ صحابيٌّ، قال البخاريّ في التّاريخ الكبير: يعدّ في المصريّين، وذكره ابن أبي خيثمة في تاريخه في الأنصار، وروى له حديثًا سمعه من النّبيّ ﷺ.

(وَأَمَّا) حديث بريدة فرواه الطّحاويّ [٤/ ٦٦] بسندٍ فيه الفضل بن حبيبٍ السّرّاج إلى بريدة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اشْتَهَى تَمْرًا فَأَرْسَلَ بَعْضَ أَزْوَاجِهِ وَلا أَرَاهَا إِلاَّ أُمَّ سَلَمَةَ بِصَاعَيْنِ مِنْ تَمْرٍ، فَأَتَوْا بِصَاعٍ مِنْ عَجْوَةَ، فَلَمَّا رَآهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْكَرَهُ فَقَالَ: مِنْ أَيْنَ لَكُمْ هَذَا قَالُوا: بَعَثْنَا بِصَاعَيْنِ فَأَتَيْنَا بِصَاعٍ فَقَالَ: رُدُّوهُ فَلا حَاجَةَ لِي فِيهِ» فهؤلاء من حضرني رواياتهم من الصّحابة رضي الله عنهم عشرون صحابيًّا.

ورواه مرسلاً يحيى بن سعيدٍ الأنصاريّ قال: «أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ السَّعْدَيْنِ يَوْمَ خَيْبَرَ أَنْ يَبِيعَا آنِيَةً مِنَ الْمَغْنَمِ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ، فَبَاعَا كُلَّ ثَلاثَةٍ بِأَرْبَعَةٍ عَيْنًا، أَوْ كُلَّ أَرْبَعَةٍ بِثَلاثَةٍ عَيْنًا، فَقَالَ لَهُمَا: أَرْبَيْتُمَا فَرُدَّا» رواه مالكٌ في الموطّأ [١٢٩٧]، والسّعدان سعد بن مالكٍ وسعد بن عبادة.

وروي أيضًا مرسلاً بزيادةٍ على السّتّة عن مالك بن أوس بن الحدثان أنّ النّبيّ ﷺ قال: «التَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالزَّبِيبُ بِالزَّبِيبِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالسَّمْنُ بِالسَّمْنِ.

وَالزَّيْتُ بِالزَّيْتِ وَالدِّينَارُ بِالدِّينَارِ، وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ، لا فَضْلَ بَيْنَهُمَا» وهو مرسلٌ وإسناده في غاية الضّعف، فيه رجلٌ وضّاعٌ وآخر مجهولٌ.

فهذه اثنان وعشرون حديثًا، منها في الصّحيحين حديث أبي سعيدٍ وأبي بكرة وفي مسلمٍ وحده حديث عبادة وأبي هريرة وعثمان بن عفّان وفضالة، وعلى الخمسة الأول اقتصر الشّافعيّ رضي الله عنه (وَمِنْهَا) خارج الصّحيحين وهو صحيح حديث أبي أسيدٍ وأبي الدّرداء وسعد بن أبي وقّاصٍ، والله أعلم.

وفي بقيّة ذلك ما ينظر فيه، والله أعلم.

الحكم الثّاني

تحريم النّسيئة وهو حرامٌ في الجنس، والجنسين إذا كان العوضان جميعًا من أموال الرّبا كالذّهب بالذّهب، والذّهب بالفضّة، والحنطة بالحنطة، والحنطة بالتّمر، وذلك مجمعٌ عليه بين المسلمين، وممّن نقل الإجماع عليه صريحًا الشّيخ أبو حامدٍ، ونقل جماعةٌ عدم الخلاف فيه فقال أبو محمّد بن حزمٍ في كتاب مراتب الإجماع: واتّفقوا أنّ بيع الذّهب بالذّهب بين المسلمين نسيئةً حرامٌ، وأنّ بيع الفضّة بالفضّة نسيئةً بين المسلمين حرامٌ إلاّ أنّا وجدنا لعليٍّ رضي الله عنه أنّه باع من عمرو بن حريثٍ جبّةً منسوجةً بالذّهب بذهبٍ إلى أجلٍ، وأنّ عمرًا أحرقها، وأخرج منها من الذّهب أكثر ممّا ابتاعها به، ووجدنا للمغيرة المخزوميّ صاحب مالكٍ أنّ دينارًا وثوبًا بدينارين أحدهما نقدًا والآخر نسيئةً جائزٌ، واتّفقوا أنّ بيع القمح بالقمح نسيئةً حرامٌ، وأنّ بيع الشّعير بالشّعير كذلك نسيئةً حرامٌ، وأنّ بيع الملح بالملح نسيئةً حرامٌ، وأنّ بيع التّمر بالتّمر نسيئةً حرامٌ اهـ كلام ابن حزمٍ.

وقد رأيت المسألة الّتي أشار إليها عن المغيرة المخزوميّ في تعليقة أبي إسحاق التّونسيّ من المالكيّة وذلك ممّا لا يعرّج عليه، ولعلّ له تأويلاً أو وقع وهمٌ في النّقل.

ومن الأدلّة على التّحريم في ذلك الأحاديث المتقدّمة كحديث أسامة وحديث البراء وزيد بن أرقم وحديث أبي سعيدٍ الخدريّ.

(أمّا) حديث أسامة فقوله «إنّما الرّبا في النّسيئة» إن جعلناه منسوخًا فالمنسوخ منه الحصر خاصّةً، كما قيل مثله في «إنّما الماء من الماء» فإنّ الحكم بالإثبات مستمرٌّ لم ينسخ، وإن حملناه على أنّه جوابٌ عند اختلاف الجنسين فيكون دالًّا على تحريم النّساء في الجنسين، وفي الجنس الواحد بطريقٍ أولى، لأنّ تحريم النّساء آكد بدليل تحريمه في الجنسين، فإذا حرّم التّفاضل فالنّساء أولى وإن حملناه على التّأويل الثّالث وهو بيع الدّين بالدّين فلا تبقى فيه دلالةٌ، وحديث البراء وزيدٍ صريحٌ في النّهي عن بيع الذّهب بالورق دينًا، ففي الجنس الواحد أولى كما تقدّم.

وفي حديث أبي سعيدٍ: «وَلا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ» وهذا صريحٌ في منع الأجل في الجنس الواحد، بل عمومه شاملٌ لكلّ المذكور، سواءٌ كان جنسًا أو جنسين.

وقد أخذ هذا الحكم أيضًا من قوله ﷺ: «هَا وَهَا» إمّا لأنّ اللّفظة تقتضي ذلك ابتداءً (وَإِمَّا) لأنّها تقتضي التّقابض، ومن ضرورته الحلول غالبًا.

وأمّا فرض أجلٍ يسيرٍ ينقضي في المجلس فنادرٌ غير مقصودٍ ومنع الماورديّ أخذه من هذا.

وقال هو والغزاليّ: إنّه مأخوذٌ من قوله: عينًا بعينٍ.

إذ العين لا يدخل فيها الأجل ولا يمكنهما الوفاء بمقتضى هذا الاستدلال.

لأنّهما وجميع الشّافعيّة لا يشترطون التّعيين بل يجوّزون أن

يرد على موصوفٍ في الذّمّة كما سيأتي إن شاء اللّه تعالى.

لكنّه قد يقال: إن غلب إطلاق الدّينيّة في الأجل والعينيّة في مقابله.

وإن لم يكن معيّنًا.

وفي تسليم هذه الغلبة نظرٌ واللّه أعلم.

الحكم الثالث

تحريم التّفرّق قبل التّقابض ويسمّى ذلك ربا اليد ويستوي في ذلك الجنس الواحد والجنسان، (أمّا) في الذّهب والورق فذلك ممّا لا خلاف فيه.

عن ابن المنذر قال: أجمع كلّ من أحفظ عنه من أهل العلم على أنّ المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا أنّ الصّرف فاسدٌ.

وقال النّوويّ في شرح مسلم: جوّز إسماعيل بن عليّة التّفرّق عند اختلاف الجنس وهو محجوجٌ بالأحاديث والإجماع.

ولعلّه لم يبلغه الحديث ولو بلغه لما خالفه.

وأمّا الطّعام فقد خالف فيه أبو حنيفة رضي الله عنه وقال: إنّه إذا باع الطّعام بعضه ببعضٍ وافترقا من المجلس، ثمّ تقابضا بعد، لم يضرّ العقد، إلاّ إذا كان المبيع جزءًا مشاعًا من صبرةٍ، وفرّق بينه وبين الصّرف.

وفي الحقيقة ليس التّقابض عنده من قاعدة الرّبا في شيءٍ، لا في الصّرف ولا في الطّعام وإنّما اشترط في الصّرف لأجل التّعيين، فإنّ من أصله أنّ الدّراهم والدّنانير لا تتعيّن بالتّعيين وإنّما تتعيّن بالقبض، فلو تفرّقا قبل القبض لصار دينًا ولكان في ذلك بيع الكالئ بالكالئ وذلك منهيٌّ عنه على الإطلاق في الرّبويّات وغيرها، ويجعلون قوله: يدًا بيدٍ لمنع النّساء، وقوله: عينًا بعينٍ تأكيدًا بخلاف ما يفعل أصحابنا، وزعموا أنّ هذا احتمالٌ يترك به الظّاهر إذا تأيّد بدليلٍ وقد دلّ عليه الكتاب والقياس.

(أما): الكتاب فهو أنّ المحرّم في الآية هو الرّبا، والرّبا هو الزّيادة، وذلك إمّا في المقدار، وإمّا في الميعاد للاستحقاق وهو النّساء أو الجودة، أمّا في الجودة فقد أسقطها الشّرع حيث قال: جيّدها ورديئها سواءٌ، رواه ولسقوط قيمتها تحقّقت المماثلة وفي هذا بنوا أنّ من فوّت جودة الحنطة لا يضمنها على حالها وكذلك كلّ مكيلٍ وموزونٍ لأنّ قيمة الجودة في الرّبويّات ساقطةٌ بزعمهم على خلاف القياس، والتّفاضل في المقدار أو في الميعاد في الاستحقاق هو الرّبا فليس التّقابض من الرّبا في شيءٍ، إذ قيمة المقبوض بعد كونه نقدًا كقيمة غير المقبوض في المجلس، بخلاف قيمة المؤجّل فإنّه يخالف قيمة الحال، فلو حرّم ترك التّقابض بحكم الرّبا لكان زيادةً على كتاب اللّه تعالى.

(وأمّا) القياس فهو أنّ القبض موجبٌ للعقد إذ بالعقد يجب الإقباض فكيف يكون شرطًا فيه؟ لأنّ حقّ الشّرط أن يقترن بالعقد فالواجب التّعيين فقط لا القبض.

ووجه الكناية عن هذا المعنى بقوله: يدًا بيدٍ أنّ اليد آلة الإحضار والإشارة والتّعيين، كما أنّها آلة القبض، فكما يكنّى بها عن القبض يجوز أن يكنّى بها عن التّعيين، وإذا كان المعنى محتملاً وتأيّد بدليلٍ فلا بدّ من قبوله.

فالتّعيين هو المقصود في الرّبويّات وفي السّلم أيضًا، فإذا أسلم دراهم في حنطةٍ وجب إقباض الدّراهم ليتعيّن، فلا يكون بيع الكالئ بالكالئ، والأصل في السّلم أن يجري بالأثمان، فيكون الثّمن مسلمًا فيه وهو دينٌ، والثّمن رأس المال وهو دينٌ، فيجب تعيينه، ثمّ لمّا عسر على العوامّ التّفرقة بين ما يجب تعيينه وما لا يجب، أوجب الشّرع القبض في رأس المال مطلقًا باسم السّلم، وأوجب في الأثمان باسم الصّرف تيسيرًا لمرادهم، وتحقيقًا للغرض، قالوا: ولو كان المراد التّقابض لقال يدًا من يدٍ، فلمّا قال: يدًا بيدٍ كان مثل قوله عينًا بعينٍ.

(وَالجَوَابُ) عن ذلك أنّه لو كان التّقابض في الصّرف للخلاص عن بيع الكالئ بالكالئ لوقع الاكتفاء بالقبض في أحد الجانبين، لأنّ بيع العين بالدّين جائزٌ كما في السّلم، فوجوبه في الجانبين لا مسند له إلاّ الحديث (فإن قُلتُ): ليس أحدهما بأولى من الآخر فلذلك وجب فيهما.

(قُلتُ): الوجوب عندهم هنا ليس معناه أنّه يأثم بتركه على ما تقدّم بل معناه أنّه متى لم يحصل انفسخ العقد وتعليق انفساخ العقد على عدم قبض أحدهما غير ممتنعٍ.

وقد تمسكوا في الوجوب فيهما بالتّسوية بين العوضين.

قال أصحابنا: التّسوية لحقّ المتعاقدين فينبغي إذا أسقطاها أن يسقط وأنّ ذلك يبطل بما إذا باع درهمًا بثوبين يجوز الاقتصار على قبض أحد البدلين مع فقدان التّسوية.

(وَأمّا) قولهم إنّ «عينًا بعين» تأكيدٌ لقوله: يدًا بيدٍ فذلك يستدعي أن يكون جمع بينهما في حديثٍ واحدٍ، وأن يكون «عينًا بعين» متأخرًا حتّى يصلح أن يكون مؤكّدًا وهو في حديث أبي سعيدٍ كما تقدّم.

وفي لفظ المستدرك [٢٢٨٢] بتقديم «يدًا بيدٍ» على «عينًا بعين».

(وَأمّا) في حديث عبادة فلم أقف عليه إلاّ في رواية الشّافعيّ

[ص: ١٤٧] وفيها تقديم قوله: عينًا بعينٍ على: يدًا بيدٍ.

والمؤكّد لا يكون سابقًا على المؤكّد فإن جعلوا يدًا بيدٍ تأكيدًا فالجواب ما قاله الإمام محمّد بن يحيى تلميذ الغزاليّ حيث سبق قوله: عينًا بعينٍ يمنع هذا التّأويل فإنّ الصّريح في معنًى، يستغني عن التّأكيد بمحتملٍ، كيف وتنزيل اللّفظ على فائدتين أولى من الحمل على واحدةٍ.

وقولهم: إنّ اليد آلةٌ للتّعيين كما هي آلةٌ للإقباض فالجواب أنّها متعيّنةٌ للإقباض.

(وأمّا) التّعيين فيشاركها فيه الإشارة بالرّأس والعين وغير ذلك.

وقولهم لو كان كذلك لقال: يدًا من يدٍ ليس بصحيحٍ، لأنّ قوله: يدًا بيدٍ معناه مقبوضًا بمقبوضٍ فعبّر باليد عن المقبوض لأنّها إليه من باب التّعبير بالسّبب الفاعليّ عن المسبّب، وانتصابه على الحال، أي حال كونه مقبوضًا بمقبوضٍ والباء للسّببيّة، فيدلّ على اشتراط القبض من الجانبين ولو قال من يدٍ لم يفد ذلك، ثمّ اشتهر هذا المجاز حتّى صار حقيقةً عرفيّةً حيث أطلق «يدًا بيدٍ».

لا يفهم منه في العرف غير التّقابض وقد اعتضد أصحابنا في المسألة والمعنى.

(أمّا) الأثر فحديث عمر رضي الله عنه مع مالك بن أوسٍ وطلحة بن عبيد اللّه لمّا تصارفا، وقوله: لا تفارقه فقد نهى عمر مالكًا عن مفارقة طلحة حتّى يقبض منه واستدلّ على ذلك بقوله ﷺ «إلاّ ها وها» ودلّ على أنّه فهم منه التّقابض لا مجرّد الحلول.

وأنّه أخذه من قاعدة الرّبا لا من قاعدة التّعيين وبيع الكالئ بالكالئ.

وهذا الحديث سيأتي مستوفًى إن شاء اللّه تعالى.

وفهم الرّاوي أولى من فهم غيره، لا سيّما مثل عمر بن الخطّاب رضي الله عنه ولهم أن يقولوا بعد تسليم الاحتجاج بمثل خلاف الظّاهر واللّه أعلم.

(وأمّا) المعنى فهو أنّ ترك التّقابض ربًا، لأنّ الرّبا عبارةٌ عن الفضل المطلق.

والفضل يكون من وجوهٍ كثيرةٍ.

يكون قدرًا في الصّاع بالصّاعين.

ونقدًا في العين بالنّساء.

وقبضًا في المقبوض وغير المقبوض.

قال أصحابنا: بل الزّيادة من حيث اليد فوق الزّيادة من حيث العينيّة.

لأنّ الأعيان إنّما تطلب ليتوصّل إليها بالأيدي، ولأنّ اليد تقصد بنفسها في كثيرٍ من العقود، والعينيّة لا تقصد بنفسها.

وإذا ثبت أنّه ربًا فيجب التّقابض نفيًا للرّبا.

ومتى جاز تأخير أحد العوضين أمكن الرّبا فلا يؤمن ذلك إلاّ بإيجاب التّقابض فيهما.

وهذا ملخّص سؤالٍ وجوابٍ، ذكره ابن السّمعانيّ رحمه الله.

وسيأتي القول في تعيين الأثمان الّذي جعلوا بناء كلامهم عليه إن شاء اللّه تعالى واللّه أعلم.

والمالكيّة والحنبليّة موافقون لنا في المسألة، يشترطون التّقابض في بيع الطّعام بالطّعام كما هو في الصّرف، وقد أطال كلٌّ من الفريقين الحنفيّة ومقابليهم من أصحابنا وغيرهم في الاستدلال والإلزامات بما لم أر تطويل الكتاب بذكره.

وعمدة الحنفيّة في الجواب مبنيٌّ على أنّ الأثمان لا يتعيّن بالتّعيين، وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء اللّه تعالى، فمتى لم يتمّ لهم ذلك الأصل انحلّ كلامهم في هذه المسألة بقيام الإجماع على اشتراط القبض في الصّرف، وحينئذٍ لا يبقى فرقٌ، بينه وبين الطّعام، واللّه تعالى أعلم.

فائدةٌ

قال نصرٌ المقدسيّ رحمه الله: فتحصّل في القبض ثلاث مسائل، ما يعتبر فيه القبض بالإجماع وهو الصّرف، وما لا يعتبر فيه بالإجماع وهو بيع المطعوم بنقدٍ، ومختلفٌ فيه، وهو المطعوم بعضه ببعضٍ.

الحكم الرّابع

جواز التّفاضل عند اختلاف الجنس مع تحريم النّساء والتّفرّق قبل التّقابض ولا خلاف في جواز المفاضلة عند اختلاف الجنس للأحاديث الصّريحة السّابقة، وكذلك تحريم النّساء عند الاتّحاد في علّة الرّبا كما تقدّم.

أمّا في المنصوص عليه فبالإجماع، وأمّا في غيره فبإجماع القياسين، والتّفرّق قبل التّقابض حرامٌ كذلك عندنا وعند المالكيّة والحنبليّة.

خلافًا للحنفيّة فيما عدا الصّرف كما قدّمته، وقد مضى الكلام في ذلك ومضت الأحاديث الدّالّة على وجوب التّقابض عند اتّحاد الجنس.

وأمّا الأحاديث الدّالّة على وجوب التّقابض عند اختلاف الجنس واتّحاده فحديث عمر رضي الله عنه وهو حديثٌ مجمعٌ على صحّته، خرّجه مالكٌ [١٣٠٨] والشّافعيّ [ص: ١٣٨]

والبخاريّ [٢٠٢٧] ومسلمٌ [١٥٨٦] وأبو داود [٣٣٤٨] والترمذيّ [١٢٤٣] والنّسائيّ [٤٥٥٨] وابن ماجه [٢٢٥٣] في كتبهم وهذا لفظ البخاريّ: عن مالك بن أوس أنّه التمس صرفًا بمائة دينار قال: فدعاني طلحة بن عبيد اللّه فتزاودنا حتّى اصطرف منّي وأخذ الذّهب يقلّبها في يده ثمّ قال: حتّى يأتي خازني من الغابة وعمر بن الخطّاب رضي الله عنه يسمع فقال عمر رضي الله عنه واللّه لا تفارقه حتّى تأخذ منه.

ثمّ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «الذَّهَبُ بالذَّهَبِ ربًا إلاّ هَا وَهَا، وَالبُرُّ بالبُرِّ ربًا إلاّ هَا وَهَا، وَالتَّمْرُ بالتَّمْرِ ربًا إلاّ هَا وَهَا وَالشَّعِيرُ بالشَّعِيرِ ربًا إلاّ هَا وَهَا» وفي روايةٍ في الصّحيح أيضًا من قول عمر قال سمعت رسول اللّه ﷺ يقول فذكره.

وفي روايةٍ: قال عمر: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيَرُدَّنَّ إِلَيْهِ ذَهَبَهُ، أَوْ لَيَنْقُدَنَّهُ وَرِقَهُ» يقول عمر ذلك لمالك بن أوس.

وفي الكلام التفاتٌ.

قال سفيان بن عيينة: «هذا أصحّ حديثٍ روي عن النّبيّ ﷺ في هذا».

يعني في الصّرف.

وفي روايةٍ في هذا الحديث: «الوَرِقُ بالوَرِقِ ربًا إلاّ هَا وَهَا، وَالذَّهَبُ بالذَّهَبِ ربًا إلاّ هَا وَهَا» فرواها ابن أبي ذئبٍ عن الزّهريّ عن مالك بن أوسٍ وأسانيد الرّوايات المتقدّمة أصحّ وهي في صرف النّقد بغير جنسه.

وعن عمر رضي الله عنه قال: «لا تبيعوا الذّهب بالذّهب إلاّ مثلاً بمثلٍ، ولا تبيعوا الورق بالورق إلاّ مثلاً بمثلٍ، ولا تبيعوا الورق بالذّهب أحدهما غائبٌ والآخر ناجزٌ، وإن استنظرك حتّى يلج بيته فلا تنظره إلاّ يدًا بيدٍ هات وهذا، إنّي أخشى عليك الرّبا».

وممّا هو نصٌّ في المسألة في الصّرف حديث ابن عمر قال: «كنت أبيع الذّهب بالفضّة أو الفضّة بالذّهب فأتيت رسول اللّه ﷺ فأخبرته بذلك فقال ﷺ: إِذَا بَايَعْتَ صَاحِبَكَ فَلا تُفَارِقْهُ وَبَيْنَكَ وَبَيْنَهُ لَبْسٌ» لفظ النّسائيّ [٤٥٨٣].

والحديث مشهورٌ ممّا انفرد به سماكٌ، وأكثر ما يروى بلفظٍ في أخذ البدل عمّا في الذّمّة.

الحكم الخامس

إنّ البرّ والشّعير جنسان، فيجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً.

هذا مذهبنا وبه قال أبو حنيفة رحمه الله والثّوريّ وأحمد وإسماعيل ابن عليّة وإسحاق وأبو ثور وداود، وهو مذهب عطاء وإبراهيم النّخعيّ والشّعبيّ والزّهريّ والحسن البصريّ وأهل البصرة، وأكثر أهل الكوفة.

وقال به من الصّحابة ابن عمر وعبادة بن الصّامت وأبو هريرة وجابر ابن عبد اللّه وأنس بن مالكٍ.

وخالف مالكٌ رحمه الله والأوزاعيّ واللّيث بن سعدٍ فقالوا: لا يجوز بيع الحنطة بالشّعير إلاّ مثلاً بمثلٍ، وبه قال ربيعة وأبو الزّناد والحكم وحمّادٌ وأبو عبد الرّحمن السّلميّ وسليمان بن بلال، وروي ولم يصحّ عن القاسم وسالمٍ وسعيد بن المسيّب، وهو روايةٌ عن أحمد قال ابن عبد البرّ وهو قول أكثر أهل المدينة وأهل الشّام.

ودليلنا في المسألة قوله ﷺ في حديث أبي هريرة الثّابت في مسلم قال: «قَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: التَّمْرُ بالتَّمْرِ، وَالحِنْطَةُ بالحِنْطَةِ، وَالشَّعِيرُ بالشَّعِيرِ وَالمِلْحُ بالمِلْحِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى إلاّ مَا اخْتَلَفَتْ أَلْوَانُهُ».

وقوله في حديث عبادة: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ» وأيضًا فإنّه نصّ على الأشياء السّتّة، وأفرد كلّ واحدٍ منها باسمٍ، وإنّما قصد الأجناس فدلّ على أنّ البرّ جنسٌ والشّعير جنسٌ ويدلّ على المسألة صريحًا قوله ﷺ في حديث عبادة من رواية مسلم [١٥٨٧]: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ».

ومن رواية النّسائيّ [٤٥٦١]: «وَأُمِرْنَا أَنْ نَبِيعَ الذَّهَبَ بالوَرِقِ وَالوَرِقَ بالذَّهَبِ وَالبُرَّ بالشَّعِيرِ وَالشَّعِيرَ بالبُرِّ، يَدًا بِيَدٍ كَيْفَ شِئْنَا» وهذا نصٌّ.

(وأمّا) تأويل الحنفيّة فقد تقدّم الجواب عنه وفي حديث عبادة الّذي في سنن أبي داود [٣٣٤٩]: «وَلا بَأْسَ بِبَيْعِ البُرِّ بالشَّعِيرِ وَالشَّعِيرُ أَكْثَرُهُمَا، يَدًا بِيَدٍ وأمّا النّسيئة فلا».

وكذلك عند النّسائيّ [٤٥٦٣]: «وَلا بَأْسَ بِبَيْعِ الشَّعِيرِ بالحِنْطَةِ يَدًا بِيَدٍ وَالشَّعِيرُ أَكْثَرُهُمَا» رواه من طريقين.

وروى النّسائيّ [٤٥٦٠] أيضًا وابن ماجه [٢٢٥٤] من طريقٍ ثالثةٍ إلى عبادة أيضًا فقال في آخر حديثه: «وَأُمِرْنَا أَنْ نَبِيعَ الذَّهَبَ بالوَرِقِ، وَالوَرِقَ بالذَّهَبِ، وَالبُرَّ بالشَّعِيرِ وَالشَّعِيرَ بالبُرِّ.

يَدًا بِيَدٍ كَيْفَ شِئْنَا» وكلّ هذه الطّرق ترجع إلى مسلم بن يسارٍ وعبيد اللّه بن عبيدٍ عن عبادة، وقد تقدّم التّنبيه على أنّ مسلم بن يسارٍ سمعه من أبي الأشعث عن عبادة، لكنّ التّرمذيّ في جامعه ذكر اختلافًا في هذه اللّفظة فذكر أوّلاً [١٢٤٠] بإسناده

من رواية خالدٍ الحذّاء عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن عبادة عن النّبيّ ﷺ وقال فيه: «وَبِيعُوا الشَّعِيرَ بِالتَّمْرِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ» ثمّ قال عن حديث عبادة حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وقد روى بعضهم هذا الحديث عن خالدٍ بهذا الإسناد وقال: «بِيعُوا الْبُرَّ بِالشَّعِيرِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ».

وروى بعضهم هذا الحديث عن خالدٍ الحذّاء عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن عبادة عن النّبيّ ﷺ الحديث وزاد فيه قال خالدٌ: قال أبو قلابة: بيعوا البرّ بالشّعير كيف شئتم فذكر الحديث انتهى كلام التّرمذيّ فقد حصل الاختلاف على خالدٍ الحذّاء هل المذكور في مقابلة الشّعير التّمر أو البرّ؟ فإن كان التّمر فلا دليل فيه على المالكيّة لأنّهم قائلون به، وأنّهما جنسان، وإن كان البرّ فالخلاف في ذلك أيضًا، هل هذا من كلام النّبيّ ﷺ أو مدرجٌ في الحديث من كلام أبي قلابة؟ كما ذكره التّرمذيّ في الرّواية الأخيرة، ولذلك أو نحوه قال أبو بكرٍ الأبهريّ من المالكيّة في شرح كتاب ابن عبد الحكم: إنّ قوله في حديث عبادة: «بِيعُوا الشَّعِيرَ بِالْحِنْطَةِ كَيْفَ شِئْتُمْ» ليس هذا من حديثٍ متّفقٍ على صحّته، ولا يلزمنا حجّةٌ به، وقال أبو الوليد بن رشدٍ من المالكيّة أيضًا في مختصره لكتاب الطّحاويّ: إنّ قوله: «بِيعُوا الْبُرَّ بِالشَّعِيرِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ» زيادةٌ لم يتّفق عليها جميع الرّواة، فاحتمل أن تكون من قوله قياسًا على قول النّبيّ ﷺ في بعض الرّوايات: «فَإِذَا اخْتَلَفَ الصِّنْفَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ».

(والجواب) عن هذه العلّة أنّ هذا الاختلاف عن خالدٍ الحذّاء، ورواية التّمر بدل البرّ وردت عنه من طريق سفيان الثّوريّ، ولم يصرّح بأنّه سمعها منه، وقد انفرد التّرمذيّ عن الكتب الخمسة بهذه الرّوايات عن سفيان عن خالدٍ، والمعروف عن سفيان من رواية الأشجعيّ عنه: «الْبُرُّ بِالشَّعِيرِ».

رواه البيهقيّ.

وكذلك رأيته في حديث سفيان بن بشر الدّولابيّ من رواية عبد اللّه وهو ابن الوليد العدنيّ عن سفيان وقال فيه: «بيعوا الذّهب بالفضّة كيف شئتم، والبرّ بالشّعير مثل ذلك» قال سفيان عن خالدٍ ثنا فزالت شبهة التّدليس.

ورواه جماعةٌ عن سفيان فلم يذكروا فيه شيئًا من اللّفظين مثل أبي قرّة موسى بن طارقٍ رواه في سننه عن سفيان فقال فيه: والملح بالتّمر، ولم يذكر برًّا ولا شعيرًا فيه، فإذا نظرت ما في التّرمذيّ مع ما ذكرته عن الدّولابيّ والبيهقيّ علمت أنّ الخلاف وقع على سفيان، والرّاجح عنه رواية البرّ بالشّعير، لأنّ الأشجعيّ من أثبت النّاس فيه وقد تابعه عبد اللّه ابن الوليد وصرّح بالتّحديث.

فهذا موضع الاختلاف على خالدٍ، يوهن رواية «التّمر بالشّعير» ولو لم يحصل رجحانٌ في الخلاف على سفيان ولا على خالدٍ فالّذي يقتضيه النّظر الرّجوع إلى غير روايات خالدٍ.

وقد رأينا غير خالدٍ مثل محمّد بن سيرين عن مسلم بن يسارٍ وعبد اللّه ابن عبيدٍ ومثل قتادة عن مسلم بن يسارٍ عن أبي الأشعث رويا خلاف ما روي عن خالدٍ، وقالا «الشّعير بالبرّ» وفي حديث ابن سيرين: «وَأُمِرْنَا أَنْ نَبِيعَ الذَّهَبَ بِالْوَرِقِ وَالْبُرَّ بِالشَّعِيرِ وَالشَّعِيرَ بِالْبُرِّ يَدًا بِيَدٍ كَيْفَ شِئْنَا».

(وَقَوْلُهُ) أمرنا محمولٌ على أنّ الآمر هو النّبيّ ﷺ لا عبادة فلا وجه لتحمّل الإدراج فيه فوجب أن يحكم بصحّة ذلك، ولا ينظر إلى التّعارض والاختلاف على خالدٍ، ويتأيّد ذلك بما في الصّحيح من قوله: «إِلاَّ مَا اخْتَلَفَتْ أَلْوَانُهُ» في حديث أبي هريرة رضي الله عنه فإنّ ظاهر ذلك أنّ التّمر بالتّمر، والشّعير بالشّعير يجوز متفاضلاً إذا اختلفت ألوانه، صدّنا عن ذلك الإجماع والنّصوص، فتبقى في البرّ بالشّعير على مقتضى الدّليل، وبقوله: «إِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ».

والّذي عوّلت المالكيّة عليه أمران:

(أحدُهما): ما روي عن معمر بن عبد اللّه «أنّه أرسل غلامه بصاع قمحٍ، فقال: بعه ثمّ اشتر به شعيرًا، فذهب الغلام فأخذ صاعًا وزيادة بعض صاعٍ، فلمّا جاء معمرًا أخبره بذلك فقال له معمرٌ لم فعلت ذلك؟ انطلق فردّه ولا تأخذ إلاّ مثلاً بمثلٍ، فإنّي كنت أسمع رسول اللّه ﷺ يقول: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ» وكان طعامنا يومئذٍ الشّعير، قيل: فإنّه ليس بمثله قال: إنّي أخاف أن يضارع رواه مسلمٌ [١٥٩٢]، وفي الموطّأ [١٣٢١] عن مالكٍ أنّه بلغه أنّ سليمان بن يسارٍ قال: «فنى علف دابّة سعد بن أبي وقّاصٍ فقال لغلام له: خذ من حنطة أهلك فابتع بها شعيرًا، ولا تأخذ إلاّ بمثله» وهذا الأثر منقطعٌ في الموطّأ.

وقد روي من طريق ابن أبي شيبة [٤/ ٣٢٠] موصولاً عن شبّابة عن ليثٍ عن نافعٍ عن سليمان بن يسارٍ.

وروى زيدٌ أبو عيّاشٍ أنّه سأل سعد بن أبي وقّاصٍ عن البيضاء بالسّلت فقال له سعدٌ: أيّهما أفضل؟ قال: البيضاء فنهاه عن ذلك: وَقَالَ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللّهِ ﷺ يُسْأَلُ عَنْ شَرْيِ التَّمْرِ بِالرُّطَبِ فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟ قَالُوا: نَعَمْ فَنَهَاهُ عَنْ ذَلِكَ» أخرجه أبو داود [٣٣٥٩] وغيره ممّا رواه

الشّافعيّ [ص (١٤٧)] عن مالكٍ.

قال ابن عبد البرّ: والبيضاء والشّعير معروفٌ ذلك عند العرب بالحجاز، كما أنّ السّمراء عندهم البرّ، قال مالكٌ وبلغني عن القاسم بن محمّدٍ عن معيقيبٍ الدّوسيّ مثل ذلك هكذا هو في موطّأ العقبيّ عن معيقيبٍ وفي موطّأ يحيى بن يحيى عن معيقيبٍ وقال مالكٌ أيضًا عن نافعٍ إنّ سليمان بن يسارٍ أخبره أنّه فني علف دابّة عبد الرّحمن بن الأسود بن عبد يغوث فقال لغلامه: «خُذْ مِنْ حِنْطَةِ أَهْلِكَ طَعَامًا فَابْتَعْ بِهِ شَعِيرًا وَلَا تَأْخُذْ إِلاَّ مِثْلَهُ» وروي عن يحيى بن أبي كثيرٍ عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنّه أرسل غلامًا له بصاعٍ من برٍّ ليشتري له به صاعًا من شعيرٍ، وزجره إن زاد أو يزداد.

قال ابن عبد البرّ: وقد روي عن عمر بن الخطّاب أنّه رأى معيقيبًا ومعه صاعٌ من شعيرٍ وقد استبدله بمدٍّ من حنطةٍ، فقال له عمر رضي الله عنه «لا يحلّ لك إنّما الحبّ مدٌّ بمدٍّ، وأمره أن يردّه إلى صاحبه» قال ابن عبد البرّ فاحتمل أن يكون عمر رأى الحبوب كلّها صنفًا واحدًا، واحتمل أن يكون البرّ عنده والشّعير فقط صنفًا واحدًا، فهؤلاء أربعةٌ من الصّحابة عمر وسعد بن أبي وقّاصٍ ومعمرٌ ومعيقيبٌ الدّوسيّ وعبد الرّحمن بن الأسود بن عبد يغوث وهو من كبار التّابعين منعوا التّفاضل بينهما، مع ظاهر قوله ﷺ: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ» فهذا وجهٌ من التّمسّك بالأثر، وهو مغنٍ عن تحقيق كونها جنسًا واحدًا أو جنسين.

(والثّاني): إثبات كونهما جنسًا واحدًا بالنّظر فيما بينهما من التّقارب، وإذا ثبت ذلك امتنع التّفاضل بينهما، ولم يشملهما منطوق قوله ﷺ «فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم» بل يكون مفهومه مانعًا من التّفاضل بينهما على تقدير كونهما جنسًا، قالوا: لأنّ تقارب الأغراض والمنافع في الشّيء يصيّره كالجنس الواحد، بدليل اتّفاقهم في الحنطة والعلس، وإن اختلفت أسماؤهما وأجناسهما وما بين الحنطة والشّعير من التّقارب أشدّ ممّا بينهما وبين العلس هذا مع اتّفاق القمح والشّعير في المنبت والمحصد، وأنّ أحدهما لا يكاد ينفكّ عن الآخر فلولا أنّهما جنسٌ واحدٌ لم يجز بيع البرّ وفيه شيءٌ من الشّعير، لأنّه لا بدّ من تفاوتهما فهما نوعان لجنسٍ واحدٍ كالحنطة الحمراء مع السّمراء والاعتبار في الجنسيّة مع التّقارب في الأحكام كالتّقارب بين التّمر والزّبيب في الخرص وكذلك التّقارب في الأثمان والحلاوة لأنّ أغراض النّفس تختلف في كلّ نوعٍ منها وذكر القاضي عبد الوهّاب هذا جوابًا عن قول الشّافعيّ رضي الله عنه «إنّ تقارب التّمر والزّبيب أشدّ من تقارب الحنطة والشّعير وقال إنّ الأمر بالعكس، ورجّحوا مع هذين الأمرين مذهبهم بأنّه أحوط وأبعد عن الرّبا».

(وَالجَوَابُ) عن أثر معمرٍ أنّ فيه التّصريح بأنّه ليس مثله وإنّما تركه تورّعًا وخشية أن يضارعه قال ابن العربيّ المالكيّ: وقد ثبت عن النّبيّ ﷺ أنّهما صنفان، وجواز التّفاضل بينهما فلا وجه للمضارعة والاحتراز من الشّبهة مع وجود النّصّ.

(وَأَمَّا) الأثر عن عمر ومعيقيبٍ فمنقطعان.

(وَأَمَّا) الأثر عن سعدٍ فعلى ظاهر رواية سليمان بن يسارٍ لا دليل فيه لجواز أن يكون فعل سعدٍ ذلك على سبيل الورع كما فعل معمرٌ، وعلى رواية ابن عبّاسٍ أنّ سعدًا سئل عن البيضاء بالسّلت فقال سعدٌ: أيّهما أفضل؟ قال البيضاء فنهى عن ذلك إلى آخره.

فقد أجاب الشّافعيّ رحمه الله تعالى عنه في الأمّ فقال في باب بيع الطّعام بالطّعام على الحديث: رأي سعدٍ نفسه أنّه كره البيضاء بالسّلت فإن كان كرهها نسيئةً فذلك موافقٌ لحديث رسول اللّه ﷺ وبه نأخذ ولعلّه إن شاء اللّه - تعالى - كرهها لذلك وإن كرهها متفاضلةً فإنّ رسول اللّه ﷺ قد أجاز البرّ بالشّعير متفاضلاً فليس في قول أحدٍ حجّةٌ مع النّبيّ ﷺ وهو القياس على سنّة النّبيّ ﷺ أيضًا وهذا الكلام من الشّافعيّ رضي الله عنه لا مزيد على حسنه وفيه تسليمٌ أنّ البيضاء بالسّلت هي البرّ بالشّعير.

وقد رأيت في كتاب غريب الحديث لإبراهيم الحربيّ أنّ السّلت حبّةٌ بيضاء مضرّسةٌ وأهل العراق يسمّون جنسًا من الشّعير لا قشر له السّلت ذكر ذلك في الحديث السّادس أنّ سعدًا سئل عن السّلت بالذّرة فكرهه وهذا الّذي قاله الحربيّ مع الّذي قاله ابن عبد البرّ يبيّن أنّ البيضاء والسّلت الّذين، سئل عنهما سعدٌ نوعان من الشّعير، لا سيّما وسعدٌ كان بالعراق فيحمل السّلت الّذي سئل عنه على ما يتعارفه أهل العراق، وحينئذٍ لا يجوز بيعه بالشّعير متفاضلاً، لأنّه نوعٌ منه كما أنّ الرّطب والتّمر نوعان من جنسٍ واحدٍ لا يجوز بيعهما متفاضلاً لكنّ رواية الحربيّ تقتضي أنّ سعدًا كره السّلت بالذّرة أيضًا، فلعلّه يطرد ذلك في جميع المطعومات، أو يكون مذهبه كما سنذكره من مذهب اللّيث بن سعدٍ، لكنّ ابن عبد البرّ جعل ذكر الذّرة في حديث سعدٍ من وهم وكيعٍ عن مالكٍ، وليس كذلك فإنّ الحربيّ

رواه عن أحمد بن يونس وخالد بن خداشٍ كلاهما عن مالكٍ، وقالا فيه: السّلت بالذّرة والله أعلم.

وقال صاحب المحكم: السّلت ضربٌ من الشّعير، قال: وقيل في السّلت هو الشّعير بعينه، وقيل: هو الشّعير الحامض، وقال أبو عبيدٍ الهرويّ في الغريبين في هذا الحديث: البيضاء الحنطة وهي السّمراء.

وإنّما كره ذلك لأنّهما عنده جنسٌ واحدٌ، هذا قول الهرويّ، وعنه أنّ السّلت هو حبٌّ من الحنطة والشّعير لا قشر له، رواه البيهقيّ عنه في بعض نسخ السّنن الكبير، وروى البيهقيّ بإسناده في هذا الحديث عن سعدٍ أنّه سئل عن رجلين تبايعا بالسّلت والشّعير، وإذا كان كذلك، والسّلت هو الشّعير، فلا حجّة فيه لذلك والله أعلم.

وقال الخطّابيّ: البيضاء نوعٌ من البرّ أبيض اللّون، وفيه رداءةٌ يكون ببلاد مصر، والسّلت نوعٌ غير البرّ وهو أدقّ حبًّا منه، وقال بعضهم: البيضاء هي الرّطب من السّلت، والأوّل أعرف، لأنّ هذا القول أليق بمعنى الحديث وعليه ينبني موضع التّشبيه من الرّطب بالتّمر، وإذا كان الرّطب منهما جنسًا واليابس جنسًا آخر لم يصحّ التّشبيه، انتهى كلام الخطّابيّ.

فإن صحّ أنّ البيضاء الرّطب من السّلت فمنع سعدٍ ظاهرٌ كالرّطب وعبد الرّحمن بن الأسود ليس بصحابيٍّ بل هو تابعيٌّ كبيرٌ، ولد على حياة رسول الله ﷺ ولو صحّ القول بذلك عن أحدٍ من الصّحابة معارضًا.

(وَأَمَّا) قوله ﷺ: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ» فإمّا أن يكون الطّعام جنسًا خاصًّا، أو كلّ ما يطعم، فإن كان جنسًا خاصًّا أمّا الحنطة وحدها أو الشّعير كما قد يفهمه قوله «وكان طعامنا يومئذٍ الشّعير «فلا دليل فيه على المسألة وإن كان الطّعام كلّ ما يطعم لزم ألاّ يباع القمح بالتّمر، ولا بغيره من المطعومات إلاّ مثلاً بمثلٍ، وهم لا يقولون به ولا أحدٌ، فتعيّن حمله على ما إذا كان من جنسه بدليل قوله: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ» وحينئذٍ تقف الدّلالة من الحديث ويحتاج في تحقيق كونها جنسين أو جنسًا واحدًا إلى دليلٍ منفصلٍ.

(فإن قلت): هل هذا الحمل من باب تخصيص العموم؟ أو من باب حمل المطلق على المقيّد؟ (قلت): من باب تخصيص العموم والمخصوص هو من قوله: بالطّعام كأنّه قال: الطّعام بالطّعام المجانس له مثلاً بمثلٍ، والتّجانس في اللّفظ يشعر بالتّجانس في المعنى، (وأمّا) حمل المطلق على المقيّد فمتعذّرٌ فيما إذا كان الحكمان نهيين فإن كان المراد بالحديث النّهي عن بيع الطّعام بالطّعام إلاّ مثلاً بمثلٍ، وهو المتبادر إلى الفهم، والموافق لبقيّة الأحاديث فإنّه هاهنا حمل المطلق على المقيّد.

وإن كان المراد بالحديث بيان وجوب المماثلة في الطّعام بالطّعام.

(فَإِنْ قُلْنَا): إنّ المراد بالمعرّف بالألف واللاّم العموم، كما هو رأي أكثر الفقهاء، فأيضًا لا إطلاق ولا تقييد، ويتعيّن المصير إلى التّخصيص (وَإِنْ قُلْنَا): لا يعمّ فيمكن أن يقال به على بعدٍ، لأنّ إيجاب وصفٍ في مطلق ماهيّةٍ لا يستدعي وجوبه في كلّ أفرادها ووجه بعده لا يخفى.

(وَأَمَّا) ما تمسكوا به من جهة المعنى وتحقيق كونهما جنسًا واحدًا تتقارب المنفعة فيهما، والأمور الّتي ذكروها (فَقَدْ) أجاب أصحابنا بأنّ القمح والشّعير مختلفان في الصّفة والخلقة والمنفعة، فإنّ القمح يوافق الآدميّ ولا يوافق البهائم والشّعير بالعكس، يوافق البهائم ولا يوافق الآدميّ غالبًا، ولا يغلب اقتياتهما في بلدٍ واحدٍ، وإنّما يغلب اقتيات الشّعير في موضعٍ يعزّ القمح فيه، وهذه الذّرة يقتاتها خلقٌ من النّاس، والأرز يقتات غالبًا في بعض البلاد، وهما عند مالكٍ صنفان جائزٌ التّفاضل بينهما وبين كلٍّ منهما وبين البرّ، وجعل اللّيث بن سعدٍ الذّرة والدّخن والأرز صنفًا، وسلّم في القطانيّ كالعدس والحمّص والفول والجلبّان فنلزمه بالفول، لأنّه يقتات في بعض الأوقات ويختبز، وقد جعل ذلك هو العلّة فيما نقل عنه، وقد حصل اختلاف المالكيّة في القطانيّ، وسأذكر خلافهم في ذلك في فصلٍ جامعٍ أتكلّم فيه على تحقيق الأجناس إن شاء الله تعالى، وهذا الّذي ألزمناهم به هاهنا قول مالكٍ الّذي لا اختلاف عنه فيه.

(وأمّا) إلغاء القاضي عبد الوهّاب ما ألزمهم الشّافعيّ به من التّقارب بين التّمر والزّبيب في أنّهما حلوان ويخرصان، وتجب الزّكاة فيهما فإلغاءٌ على وجه التّحكّم وإلاّ فما الدّليل على إبطال هذه الشّبه واعتبار ما ادّعاه هو؟

(وَأَمَّا) احتجاجهم ببيع البرّ بالبرّ وفيه شيءٌ من الشّعير، فإن كان الشّعير المخالط قدرًا لو ميّز لظهر على المكيال فإنّه يمنع الحكم وعندنا أنّ البيع لا يجوز والحالة هذه، وإن كان الشّعير المخالط لا يظهر على المكيال لو ميّز، فجواز البيع حينئذٍ لعدم ظهوره في المكيال لا لموافقته في الجنس، ألا ترى أنّ التّراب الّذي لا يظهر في المكيال لا تضرّ مخالطته وليس بجنس الطّعام.

وقولهم إنّ ذلك بمنزلة الحنطة الحمراء مع السّمراء ممنوعٌ فإنّ

الحنطتين ليس لكلٍّ منهما اسمٌ خاصٌ بخلاف الشّعير مع القمح.

(وأمّا) العلس فإنّه يصدق عليه اسم الحنطة، بخلاف الشّعير لا يصدق عليه حنطةٌ لا في لغةٍ ولا غيرها.

ثمّ إنّ ما يحاولونه من المعنى ينكسر بالذّهب والفضّة فإنّ قيام كلٍّ منهما مقام الآخر أعظم من قيام الشّعير مقام البرّ ومع ذلك هما جنسان وبالجملة فالنّصّ مغنٍ عن الالتفات إلى المعنى، وقد ثبت ذلك في جانبنا كما تقدّم صريحًا من رواية أبي داود والتّرمذيّ وغيرهما وظاهرًا من رواية مسلمٍ في حديث أبي هريرة وعبادة، وقد قاس أصحابنا على ما إذا أتلف له حنطةً أو أقرّ له أو صالحه عليها أو ضربها الإمام جزيةً أو وجب عشر حنطةٍ لم يقم الشّعير مقامها في شيءٍ من ذلك.

التّفريع على هذه الأحكام

(فَرْعٌ): على تحريم التّفاضل في الجنس الواحد.

قال أصحابنا: لا يجوز بيع الذّهب بالذّهب متفاضلاً، ولا الفضّة بالفضّة كذلك، سواءٌ كانا مصوغين أو تبرين أو عينين، أو أحدهما مصوغًا والآخر تبرًا أو عينًا، أو جيّدين أو رديئين أو أحدهما جيّدًا والآخر رديئًا أو كيف كان، وهو مذهب الأوزاعيّ وأبي حنيفة وأحمد وأكثر العلماء، وعلى ذلك مضى السّلف والخلف.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه في كتاب الصّرف من الأمّ: «ولا خير في أن يصارف الرّجل الصّائغ الفضّة بالحليّ الفضّة المعمولة، ويعطيه إجارته، لأنّ هذا الورق بالورق متفاضلاً» ولا نعرف في ذلك خلافًا إلاّ ما روي عن معاوية أنّه «كان لا يرى الرّبا في بيع العين بالتّبر ولا بالمصوغ، ويذهب إلى أنّ الرّبا لا يكون في التّفاضل إلاّ في التّبر بالتّبر، وفي المصوغ بالمصوغ، وفي العين بالعين» كذلك حكاه ابن عبد البرّ، ويشهد له ما تقدّم وقد أشرت إليه هناك.

وحكى بعض أصحاب أحمد عن أحمد أنّه لا يجوز بيع الصّحاح بالمكسّر، لأنّ للصّناعة قيمةً.

وحكى أصحابنا وغيرهم عن مالكٍ رحمه الله تعالى جواز بيع المضروب بقيمته من جنسه، كحليٍّ وزنه مائةٌ يشتريه بمائةٍ وعشرةٍ، وتكون الزّيادة في مقابلة الصّنعة، وهي الصّياغة.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: قال الأوزاعيّ: كان أهل الشّام يجوّزون ذلك، فنهاهم عمر بن عبد العزيز، والمالكيّة ينكرون هذا النّقل عن مالكٍ.

قال القاضي عبد الوهّاب في شرح الرّسالة: وحكى بعضهم عنّا في هذا العصر أنّه يجوز أن يستفضل بينهما قدر قيمة الصّياغة.

وهذا غلطٌ علينا، وليس هذا بقول لنا ولا لأحدٍ على وجهٍ.

والدّليل على منع ذلك عموم الظّواهر الّتي قدّمناها، وليس فيها فرقٌ بين المصوغ والمضروب.

وصرّح القاضي عبد الوهّاب بأنّ زيادة قيمة الصّنعة إنّما لا تراعى إلاّ في الإتلاف دون المعاوضات، فلا وجه لنصب الخلاف معهم وهم موافقون.

وقد نصّب أصحابنا الخلاف معهم، وكان شبهة النّقل عنه في ذلك مسألةً نقلها الشّافعيّ رحمه الله عن مالكٍ فكأنّ الأصحاب أخذوا منها ذلك لما كان لازمًا بيّنًا منها.

وها أنا أنقل المسألة من كلام المالكيّة:

قال: ابن عبد البرّ في الاستذكار: رواها جماعةٌ من أصحاب مالكٍ عن مالكٍ وهي مسألة سوءٍ منكرةٌ لا يقول بها أحدٌ من فقهاء المسلمين.

وقد روي عن مالكٍ في غير مسألةٍ ما يخالفها.

قال مالكٌ في التّاجر يأتي دار الضّرب بورقه فيعطيهم أجر الضّرب ويأخذ منهم وزن ورقه مضروبةً.

قال إذا كان ذلك لضرورة خروج الرّفقة ونحوه فأرجو ألاّ يكون به بأسٌ وقال سحنون عن ابن القاسم: أراه خفيفًا للمضطرّ ولذي الحاجة قال ابن وهبٍ: وذلك ربًا ولا يحلّ شيءٌ منه وقال عيسى بن دينارٍ لا يصلح هذا ولا يعجبني ا هـ.

وقد ذكر ابن رشدٍ هذه المسألة في كتاب البيان والتّحصيل، ونقل عن مالكٍ أنّه قال: إنّي لأرجو أن يكون خفيفًا، وقد كان يعمل به بدمشق فيما مضى، وتركه أحبّ إلى أهل الورع من النّاس فلا يفعلون ذلك وقال ابن رشدٍ: إنّها على وجهين مذمومين أخفّهما خلط أذهاب النّاس، فإذا خرجت من الضّرب أخذ كلّ إنسانٍ منهم على حساب ذهبه، وأعطى الضّرّاب أجرته.

ونقل عن مالكٍ رحمه الله أنّه كان يعمل به في زمان بني أميّة لأنّه كانت سكّةٌ واحدةٌ والتّجّار كثيرٌ والنّاس مجتازون والأسواق متقاربةٌ، فلو جلس كلّ واحدٍ حتّى يضرب ذهب صاحبه فاتت الأسواق، فلا أرى بذلك بأسًا فأمّا اليوم فإنّ الذّهب يغشّ، وقد صار لكلّ مكان سكّةٌ تضرب فلا أرى ذلك يصلح، وإلى هذا ذهب ابن الموّان من رأيه أنّ ذلك لا يجوز اليوم لأنّ الضّرورة ارتفعت، وقال سحنون: لا خير فيه، وإليه ذهب ابن حبيبٍ، وحكي أنّه سأل عن ذلك من لقي من المدنيّين والمصريّين فلم

يرخّصوا فيه على حال.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): استعمال الدّنانير ومبادلتها بالذّهب بعد تخليصها وتصفيتها مع زيادة أجرة عملها قال: فقال ابن حبيبٍ: إنّ ذلك حرامٌ لا يحلّ لمضطرٍ ولا لغيره، وهو قول ابن وهبٍ وأكثر أهل العلم، وخفّف ذلك مالكٌ رحمه الله في وسم بدرٍ سعة مصرفها بعد هذا لما يصيب النّاس في ذلك من الحبس عن حقوقهم في ذلك كما جوّز المعرّيّ جواز العريّة بخرصها وكما جوّز دخول مكّة بغير إحرامٍ لمن يكثر التّردّد إليها ثمّ قال: ما هو من عمل الأبرار وقال ابن القاسم: أراه حقيقًا للمضطرّ وذوي الحاجة (والصّواب) أنّ ذلك لا يجوز إلاّ مع الخوف على النّفس الّذي يبيح أكل الميتة وإنّما خفّف ذلك مالكٌ ومن تابعه مع الضّرورة الّتي تبيح أكل الميتة مراعاةً لقول من لا يرى الرّبا إلاّ في النّسيئة، روي ذلك عن ابن عبّاس.

ثمّ قال ابن رشدٍ في آخر كلامه: ولم يجز مالكٌ ولا أحدٌ من أصحابه شراء حليّ الذّهب والفضّة بوزنه من الذّهب والفضّة وزيادة قدر الصّياغة وإن كان معاوية يجيز تبر الذّهب بالدّنانير متفاضلاً والمصوغ من الذّهب بالذّهب متفاضلاً إذ لا ضرورة في ذلك فراعى فيه قوله، انتهى ما أردت نقله من كلامه، فقد ظهر بذلك تحرير مذهب مالكٍ.

ووجه الاشتباه في النّقل عنه ولا فرق بين معنى ما نقل عنه ومعنى ما قاله إلاّ للضّرورة وقد ذكر أصحابنا لما نقلوا عنه حجّتهم في ذلك وجوابها فنذكرها ليستفاد ويحصل بها الجواب عن مذهب معاوية وعمّا ذهبوا إليه في حالة الضّرورة فنقلوا من احتجاجٍ من نصّ قولهم: إنّه لو أتلف على رجلٍ حليًّا وزنه مائةٌ وصياغته تساوي عشرًا فإنّه يجب عليه مائةٌ وعشرةٌ ولا يكون ذلك ربًا فكذلك إذا اشتراه وقد ذكر أصحابنا عن ذلك، وأبسطهم جواب القاضي أبي الطّيّب قال: الجواب عن احتجاجهم بقياس البيع على الإتلاف أنّ أصحابنا قالوا: إذا أتلف على رجلٍ ذهبًا مصوغًا فإن كان نقد البلد من غير جنس المتلف مثل أن يكون نقد البلد فضّةً والمتلف ذهبًا فإنّه يقوّم بنقد البلد ولا يكون ربًا وإن كان نقد البلد من جنس المتلف مثل أن يكون جميعًا ذهبًا أو يكون فضّةً فاختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال يقوّم بغير جنسه وإن لم يكن من نقد البلد فعلى هذا لا يصحّ ما قالوه، ومن أصحابنا من قال يقوّم بنقد البلد وإن كان من جنس المتلف بالغًا ما بلغت قيمته وإن زادت على وزنه، فعلى هذا يكون الفرق بين ضمان الإتلاف وضمان البيع من ثلاثة أوجهٍ:

(أحدها): أنّه إذا بذل في مقابلة الذّهب المصوغ أكثر من وزنه كانت الزّيادة في مقابلة الصّياغة، والصّياغة إنّما هي تأليف بعض الذّهب إلى بعضٍ، والتّأليف لا يأخذ قسطًا من الثّمن ألا ترى أنّه لو باع دارًا مبنيّةً بثمنٍ معلومٍ ثمّ انهدمت قبل تسليمها إلى المشتري فإنّ العقد لا ينفسخ؟ ويقال للمشتري: إمّا أن تأخذها بجميع الثّمن أو تفسخ العقد وليس لك أن تسقط من الثّمن جزءًا لأجل زوال تأليف الدّار فلم يصحّ قول مالكٍ: إنّ زيادة الثّمن تكون في مقابلة الصّياغة.

(والثّاني): أنّه لا يمتنع أن يجري التّفاضل في قيمة المتلف ولا يجري في البيع ألا ترى أنّه لو أراد أن يبيع درهمًا صحيحًا بأكثر من درهمٍ مكسّرٍ لم يجز؟ ولو أتلف على رجلٍ درهمًا صحيحًا ولم يوجد له مثلٌ فإنّه يقوّم بالمكسّر وإن بلغت قيمته أكثر من درهمٍ ولا يكون ربًا فدلّ على الفرق بين البيع والإتلاف.

(وَالثَّالِثُ): أنّ الإتلاف قد يضمن به ما لا يضمن بالبيع.

ألا ترى أنّ من أتلف حرًّا أو أمّ ولدٍ لزمه قيمتها، ولو باعها لم تصحّ ولم تجب عليه قيمتها، فدلّ على الفرق بالضّمانين وبطل اعتبار أحدهما بالآخر هذا كلام القاضي نقلته بلفظه لحسنه والله أعلم.

(فَرْعٌ): على تحريم التّفاضل أيضًا.

نقلت المالكيّة عن مالكٍ أنّه أجاز مبادلة الدّنانير أو الدّراهم النّاقصة بالوازنة على وجهٍ معروفٍ يدًا بيدٍ كرجلٍ دفع إلى أخٍ له ذهبًا أو ورقًا ناقصًا أو طعامًا مأكولاً فقال له: أحسن إليّ أبدل هذا بأجود منه وأنفقه فيما ينفق قال الأبهريّ: قال ذلك لأنّه على وجه المعروف فجاز كما يجوز أن يقضي في القرض خيرًا ممّا أخذه قال ابن رشدٍ: ومعنى ذلك في الذّهب والورق بأقلّ منه الدّيناران والثّلاثة إلى السّتّة على ما في المدوّنة وإن كان سحنون قد أصلح السّتّة وردّها ثلاثةً قال ابن رشدٍ وقوله بأجود منه يدلّ على جواز بدلها بأوزن وأجود، خلاف قول مالكٍ في المدوّنة، مثل قول ابن القاسم فيها.

ثمّ قال: منع ذلك أشهب كالدّنانير الكثيرة النّقص بالوازنة، فلم يجز المعفون بالصّحيح، ولا الكثير الغشّ بالخفيف الغشّ، وأجاز ذلك سحنون في المعفون وقال: إنّه لا يشبه الدّنانير، لأنّ بين الدّنانير الكثيرة النّقص بالوازنة تفاضلاً بالوزن، ولا تفاضل في الكيل بين المعفون والصّحيح، وأصحابنا لا يجيزون شيئًا من ذلك ولا يغتفرون من التّفاضل شيئًا.

قال الشّافعيّ - رحمه الله تعالى - في كتاب الصّرف في الأمّ: «ولا خير في أن يأخذ منه شيئًا بأقلّ منه وزنًا على وجه البيع، معروفًا كان أو غير معروفٍ، والمعروف ليس يحلّ بيعًا ولا يحرّمه، فإن كان وهب له دينارًا وأثابه الآخر دينارًا أوزن منه أو أنقص فلا بأس فإنّه أسلفه ثمّ اقتضى منه أقلّ فلا بأس، لأنّه مقطوعٌ له بهبة الفضل وكذلك إن تطوّع له القاضي بأكثر من وزن ذهبه فلا بأس به في هذا فإنّه ليس من معاني البيوع» ا هـ والله أعلم.

(فَرْعٌ): نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب له تعلّقٌ بالتّماثل والتّفاضل إذا قال الرّجل لصائغٍ صغ لي خاتمًا من فضّةٍ لأعطيك درهم فضّةٍ وأجرة صياغتك، ففعل الصّائغ ذلك، قال القاضي أبو الطّيّب ونصرٌ المقدسيّ وغيرهما: لم يصحّ ذلك وكان الخاتم على ملك الصّائغ لأنه شراء فضّةٍ مجهولةٍ بفضّةٍ مجهولةٍ وتفرّقٌ قبل التّقابض وشرط العمل في الشّراء، وذلك كلّه يفسد العقد، فإذا صاغه فإن أراد أن يشتريه اشتراه بغير جنسه كيف شاء وبجنسه بمثل وزنه.

وقال الشّافعيّ في كتاب الصّرف من الأمّ: «ولا خير في أن يأتي الرّجل بالفصّ إلى الصّائغ فيقول له اعمله لي خاتمًا حتّى أعطيك ذلك وأعطيك أجرتك، وقاله مالكٌ» انتهى كلام الشّافعيّ.

وقالت الحنبليّة: «للصّائغ أخذ الدّرهمين» أحدهما في مقابلة الخاتم والثّاني أجرةٌ له فيما إذا قال: صغ لي خاتمًا وزنه درهمٌ وأعطيك مثل زنته وأجرتك درهمًا، والله تعالى أعلم.

فإن أراد أنّ للصّائغ أخذ الدّرهمين بحكم العقد الأوّل فهو فاسدٌ، لما قاله القاضي أبو الطّيّب من عدم القبض والشّرط، وإن أرادوا بحكم عقدٍ جديدٍ يورده على الخاتم المصوغ بعد صياغته، فهذا عين ما تقدّم في المنسوب إلى مالكٍ فلا اتّجاه لهذا الفرع إلاّ عليه، والله أعلم.

قال في الذّخائر: وكذا لو قال: بعني درهمًا بدرهمٍ، وصفه وأجرتك كذا، وتفرّقا على ذلك لم يجز أيضًا لما فيه من التّفرّق قبل القبض وشرط العمل، والله أعلم.

وفي معنى هذا الفرع وإن لم يكن من باب الرّبا:

(فَرْعٌ): لو نسج الحائك من ثوبٍ بعضه فقال له: بعني هذا الثّوب بكذا وكذا على أنّك تتمّه لم يجز، نقله المحامليّ وغيره عن نصّه في الصّرف قال لأنّه ليس بمعيّنٍ ولا موصوفٍ في الذّمّة.

(فَرْعٌ): ومن كان معه قطوعٌ مكسّرةٌ من الذّهب أو الفضّة أو نقرةٌ فأراد أن يبيعها بجنسها صحاحًا، أو كان معه صحاحٌ فأراد أن يبيعها بجنسها قطوعاتٍ فإمّا أن يتراضيا على المساواة بينهما في الوزن، وإمّا أن يبيع أحد النّقدين بعرضين ويتقابضا ثمّ يشتري بالعرضين من النّقد الآخر فأمّا مع الزّيادة أو النّقص فهو الرّبا كذلك قال نصرٌ في تهذيبه وهو ممّا لا خلاف فيه.

قال نصرٌ: وهكذا الدّينار الرّوميّ بالعربيّ والخراسانيّ بالمغربيّ، والدّراهم الرّوميّة مع العربيّة والخراسانيّة مع المغربيّة.

وكذلك في الصّقلّيّ مع المصريّ وسائر ما يكون من ذلك.

(فَرْعٌ): وهكذا في المطعوم بلا خلافٍ قال نصرٌ في التّهذيب: إذا باع صاع حنطةٍ جيّدةٍ لها ريعٌ وافرٌ بصاع حنطةٍ رديئةٍ ليس لها ريعٌ وافرٌ جاز، ولا تجوز الزّيادة فيه لأجل الرّيع، وكذلك في سائر الحبوب، وهكذا إذا باع صاعًا صحيحًا أو معقليًّا بصاع دقلٍ أو صاع جمعٍ جاز، وإن كان أحدهما أجود من الآخر، وكذلك في سائر أجناس المطعومات، لأنّ المساواة المأمور بها قد وجدت فلا يجوز خلافها لأمرٍ آخر، كما لو باع دينارًا صرفه خمسون درهمًا بدينارٍ صرفه أربعون درهمًا، فإنّه يصحّ لما ذكرنا انتهى، والله أعلم.

(فرعٌ): على تحريم التّفاضل لا يجوز بيع العلس بالحنطة لعدم التّماثل بينهما، وكذلك الشّعير بالسّلت، لأنّ على العلس قشرتين.

(فَرْعٌ): من فروع اشتراط التّقابض في المجلس.

قال الشّافعيّ رحمه الله في كتاب الصّرف من الأمّ: إذا اشترى دينارًا بدينارٍ وتقابضا، ومضى كلّ واحدٍ منهما يستعير الدّينار الّذي قبضه بالوزن جاز.

قال صاحب البيان: وهذا يقتضي أن يكون كلّ واحدٍ منهما قد عرف وزن الدّينار، وصدّقه الآخر وتقابضا على ذلك، فأمّا إذا جهل وزن الدّينار لم يجز البيع، فإن وزن أحدهما الدّينار الّذي أخذه فنقص يبطل الصّرف، لأنّه وقع العقد على عوضين متفاضلين.

(فَرْعٌ): من فروع التّقابض إذا باع دينارًا بعشرين في ذمّته فأحاله المشتري على إنسانٍ بالعشرين وتفرّقا لم تقم الحوالة مقام القبض وبطل الصّرف بتفرّقهما قاله نصرٌ في التّهذيب.

(فَرْعٌ): على التّقابض أيضًا.

قد عرف فيما تقدّم أنّ التّقابض شرطه أن يكون في المجلس، ولا يشترط عندنا أن يكون زمن العقد قصيرًا، بل سواءٌ طال المجلس أم قصر للأثر المرويّ عن عمر رضي الله عنه في مصارفة طلحة.

ووافقنا على ذلك الحنفيّة والحنبليّة.

ولم يسمح مالكٌ رحمه الله بالاكتفاء بالتّقابض في المجلس إذا طال، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): على تحريم النّسا في الجنس الواحد والجنسين المتّفقي العلّة.

لا فرق في ذلك بين قليل الأجل وكثيره.

وليس الحلول ملازمًا للتّقابض.

فقد يؤجّل بساعةٍ ويحصل القبض في المجلس، ومع ذلك هو فاسدٌ لعدم الحلول، وهذا لا خلاف فيه وممّن صرّح به في اليوم والسّاعة ونحوهما الغزاليّ ومحمّد بن يحيى.

وقد تكرّر في كلام صاحب الذّخائر أنّ المعنى بالنّسيئة تأخّر القبض، وأنكر أن يكون المقصود به الحلول، وليس بصحيحٍ والعقود المشتملة على عوض مالٍ ثابتٍ في الذّمّة بالنّسيئة إلى الحلول وعدمه على أقسام:

(مِنْهَا): ما يشترط فيه الحلول بالإجماع وهو عقود الرّبا.

(وَمِنْهَا): ما يشترط فيه الأجل وهو الكتابة.

(وَمِنْهَا): ما يجوز حالًا ومؤجّلاً، وهو أكثر العقود.

(وَمِنْهَا): ما يجوز مؤجّلاً بالإجماع، وفي جوازه حالًا خلافٌ بين العلماء.

(فَرْعٌ): من فروع اشتراط الحلول في الرّبويّات - إذا بيع منها الشّيء بجنسه امتناع السّلم فيها كذلك، ولذلك قال الغزاليّ في الوسيط لمّا تكلّم في التّماثل في الحلول قال: ونعني به معنى الأجل والسّلم، يعني أنّ كلّ عوضين مجتمعين في علّة تحريم التّفاضل فلا يجوز إسلام أحدهما في الآخر كالحنطة مع الشّعير والدّراهم مع الدّنانير، وهذا هو المشهور المنصوص.

أمّا المؤجّل فظاهرٌ، وأمّا الحالّ فلأنّ الغالب على جنس السّلم الأجل، والغالب على الأجل أنّه يتأخّر عن المجلس، فلمّا اشترط التّقابض كان ظاهرًا في إخراج ما يتأخّر فيه التّقابض غالبًا، واللّه أعلم.

وكذلك لا يجوز إسلام أحدهما فيما هو من جنسه بطريق أولى.

قال الشّافعيّ - رحمه الله تعالى - في الأمّ: ولا يسلّم مأكولاً ومشروبًا في مأكولٍ ومشروبٍ وقال أيضًا: ولا يجوز أن يسلّم ذهبًا في ذهبٍ ولا فضّةً في فضّةٍ، ولا ذهبًا في فضّةٍ، ولا فضّةً في ذهبٍ، وبه جزم الماورديّ وابن الصّبّاغ والمصنّف في هذا الباب وغيرهم.

ولم يفصلوا بين أن يكون مؤجّلاً أو حالًا، والقاضي أبو الطّيّب فإنّه حكاه عن الأصحاب.

ثمّ قال: (قلت): إنّه إن أسلم ذلك مطلقًا كان حالًا، فإن تقابضا في المجلس جاز عندي، واقتضى كلام الغزاليّ في البسيط ترجيح هذا.

وجعله بيعًا بلفظ السّلم.

على أنّ كلام الغزاليّ في الوسيط الّذي حكيته استشكله جماعةٌ وتكلّموا عليه، وحمله بعضهم على السّلم المؤجّل، وجعل عطفه على الأجل من عطف الخاصّ على العامّ، وبعضهم اعترف بأنّ المراد ألاّ يعقد بصيغة السّلم، وهذا هو الحقّ.

(وأمّا) إسلام النّقدين في المطعومات فصحيحٌ، إذ لم يجتمعا في علّةٍ واحدةٍ.

قال محمّد بن يحيى: فإن قيل ينبغي ألاّ يصحّ لأنّ الحديث أخذ علينا شرطين، الحلول والتّقابض عند اختلاف الجنس.

قلنا: ظاهر هذا الكلام يقتضي هذا تنزيلاً على اختلاف الجنس في هذه السّنّة المذكورة، غير أنّ الأمّة أجمعت على أنّ السّنّة المذكورة في الحديث جملتان متفاضلتان النّقدان، والأشياء الأربعة، تنفرد كلّ جملةٍ بعلّتها، والمراد بالحديث اختلاف الجنسين من جملةٍ واحدةٍ، كالذّهب بالفضّة والحنطة بالشّعير، وحاصله تخصيص عامٍّ أو تقييد مطلقٍ بالإجماع.

وهذا الإجماع الّذي قاله محمّد بن يحيى هو الّذي قاله المصنّف في آخر هذا الفصل.

وسأذكر من نقله غيرهما إن شاء اللّه تعالى.

(قَاعِدَةٌ): لعلّك تقول قد تقرّر أنّ العلّة في الرّبويّات الأربعة عند الشّافعيّ الطّعم، وذلك مشتركٌ في الجنس والجنسين، فما السّبب في اختلاف الحكم حيث كان المحرّم عند اتّحاد الجنس ثلاثة أشياء، وعند اختلاف الجنس شيئين فقط؟ (فَاعْلَمْ) أنّ الوصف المحكوم بكونه علّةً تارةً لا يعتبر معه أمرٌ آخر أصلاً، فهذا متى ثبت الحكم، وتارةً يعتبر معه أمرٌ آخر إمّا شرطٌ في تأثّره، وإمّا محلٌّ يؤثّر فيه دون محلٍّ آخر، وهذا إذا وجد في محلّه أو مع شرطه أثّر، وإذا وجد بغير شرطه أو في غير محلّه لا يؤثّر ذلك الحكم الخاصّ، وقد يؤثّر في حكمٍ من جنس ذلك الحكم.

(مِثَالُهُ): الزّنا علّة الرّجم في المحصن فإذا فقد الإحصان لا يؤثّر الرّجم ولكنّه يؤثّر في حكمٍ من جنسه وهو الجلد.

فالطّعم علّةٌ في تحريم الثّلاثة التّفاضل والنّساء والتّفرّق قبل التّقابض إذا كان في جنسٍ واحدٍ.

أمّا إذا كان في جنسين فيؤثّر في النّساء والتّفرّق فقط.

فمطلق الطّعم علّةٌ لتحريم هذين الشّيئين من غير شرطٍ.

وعلّةٌ لتحريم التّفاضل بشرط كونه في جنسٍ واحدٍ فعلّيّته مشتركةٌ بين الثّلاثة لكن في واحدٍ منها بشرطٍ وفي اثنين بغير شرطٍ.

وعند هذا أذكر تقسيمًا في مطلق العقود.

وهي تنقسم إلى أربعة أقسامٍ.

لأنّه إمّا أن يحصل في العوضين اشتراكٌ في علّة الرّبا والجنسيّة، أو لا يحصل واحدٌ منهما.

أو يحصل الاشتراك في العلّة فقط أو في الجنسيّة فقط.

(فَالقِسْمُ الأَوَّلُ): يحرم فيه النّساء إجماعًا والتّفاضل والتّفرّق قبل القبض.

(والثّاني): يجوز فيه التّفاضل والنّساء والبدل قبل التّقابض.

سواءٌ كانا من أموال الرّبا كالذّهب والحنطة أم لا.

كإسلام عبدٍ في ثوبين وفي ثوبٍ واحدٍ.

(وَالثَّالِثُ): تحريم النّساء والتّفرّق، ولا يحرم التّفاضل كالذّهب بالفضّة والملح بالحنطة.

(وَالرَّابِعُ): يجوز التّفاضل فيه نقدًا كبيع عبدٍ بعبدين، ولا خلاف عندنا في جوازه نساءً، ولبقيّة العلماء اختلافٌ فيه، كما إذا أسلم ثوبًا في ثوبين، فالقسم الرّابع وأحد نوعي القسم الثّاني ذكرهما المصنّف في الفصل قبل هذا الفصل.

إذا عرفت ذلك فاعتبار الجنسيّة في القسم الأوّل، هل نقول الجنسيّة شرطٌ لعمل العلّة؟ فالجنسيّة وحدها لا أثر لها عندنا أو وصفٌ من أوصافها فتكون مركّبةً أو محلٌّ فيه العلّة، فالّذي يوجد في كلام المتقدّمين من أصحابنا كالشّيخ أبي حامدٍ وغيره أنّه وصفٌ وأنّ العلّة مركّبةٌ، وتبعه على ذلك جماعةٌ من العراقيّين منهم المصنّف، وهو الّذي يقتضيه كلام الكفاية في تخريج أبي بكرٍ الصّيدلانيّ من طريقة ناصر العمريّ وزعم القاضي عبد الوهّاب المالكيّ اتّفاق أصحابهم ممّا صنّف في الخلاف.

وأصحابنا وأصحاب أبي حنيفة على مرّ الأعصار إلى وقته أنّ الجنس أحد وصفي علّة الرّبا.

قال: وخالف قومٌ من أهل هذا العصر من أهل المذهبين جميعًا في ذلك، يعني الحنفيّة والشّافعيّة، فمن أصحاب الشّافعيّ من قال: العلّة هي الطّعم بمجرّده، ولكنّ الجنس من شرطه فكان يقول: العلّة الطّعم في الجنس، سمعت القاضي أبا القاسم بن كجّ الشّافعيّ بالدّينور يقول هذا ويذهب إليه، ثمّ قال: ليس عن مالكٍ رحمه الله، ولا عمّن عاصره من أصحابه في ذلك شيءٌ يتحرّر، ولم يدقّقوا في النّظر ولا تعلّقوا فيه إلى هذا التّضييق والتّحقيق ثمّ اختار عبد الوهّاب أنّ الجنس شرطٌ، كما نقله عن الشّافعيّ والحنفيّة.

وذكر عن ابن أبي زيدٍ ما يدلّ على ذلك وأمّا المراوزة من أصحابنا فأطبقوا على أنّ الجنسيّة ليست بوصفٍ، وأطنب الغزاليّ وغيره في تحقيق ذلك وفرّعوا عليه أنّ الجنسيّة لا أثر لها لأنّ المحلّ لا أثر له، والحنفيّة جعلوا الجنسيّة وصفًا في العلّة، ففرّعوا عليه أنّ الجنسيّة وحدها تحرّم النّساء، فلا يجوز إسلام ثوبٍ في ثوبين، ومعنى المحلّ ما يعيّن لعمل العلّة، ولا يؤثّر في الحكم.

ثمّ اختلفت المراوزة هل هي محلٌّ أو شرطٌ؟ فاختار إمام الحرمين والغزاليّ وتلميذه ابن يحيى أنّها محلٌّ، واختار الشّريف المراغيّ، والفقيه القطب أنّها شرطٌ قال الرّافعيّ: وليس تحت هذا الاختلاف كبير طائلٍ، ومنع أنّه إذا كان وصفًا يلزم إفادته والله أعلم، والغزاليّ قد تعرّض لهذا المنع أيضًا في التّحصين.

(قَاعِدَةٌ): العقود بالنّسبة إلى التّقابض على أربعة أقسامٍ:

(مِنْهَا): ما يجب فيه التّقابض قبل التّفرّق بالإجماع وهو الصّرف.

(وَمِنْهَا): ما لا يجب بالإجماع كبيع المطعومات وغيرها من العروض بالنّقدين الذّهب والفضّة.

(وَمِنْهَا): ما يشترط عندنا وعند مالكٍ وأحمد، خلافًا لأبي حنيفة، وهو بيع الطّعام بالطّعام.

(وَمِنْهَا): ما يشترط عندنا وعند أبي حنيفة خلافًا لمالكٍ، ولا يشترط عنده فيه قبض رأس المال في المجلس والله أعلم.

فصلٌ

في التّنبيه على ما يحتاج إليه من ألفاظ الحديث الّذي ذكره المصنّف

(الذَّهَبُ) يذكّر ويؤنّث، وجمعه أذهابٌ، والورق الفضّة، وفيه أربع لغاتٍ فتح الواو مع كسر الرّاء وإسكانها، وكسر الواو مع إسكان الرّاء، وهذه الثّلاث مشهورةٌ والرّابعة فتح الواو والرّاء معًا حكاهما الصّاغانيّ في كتاب الشّوارد في اللّغات قال: وقرأ أبو عبيدٍ «أَحَدَكُمْ بِوَرَقِكُمْ» ونقلت ذلك من خطّ شيخنا الحافظ أبي محمّدٍ الدّمياطيّ وضبطه (وَقَوْلُهُ) ﷺ «مثلاً بمثلٍ» أكثر الرّوايات هكذا بالنّصب وهو على الحال، ففي الحديث المصدّر بالنّهي التّقدير: لا تبيعوا الأشياء المذكورة في حالةٍ من الأحوال إلاّ في حالة المماثلة، وفي الحديث الآخر التّقدير: الذّهب مبيعٌ

بالذّهب، في حالة المماثلة، ورأيت في كلام جماعةٍ من الفقهاء أنّه روي في هذا الحديث: «مِثْلٌ بِمِثْلٍ» بالرّفع فيكون «مثلٌ بمثلٍ» مبتدأ وخبرًا، وهي جملة مبيّنةٌ للجملة الأولى، وهي قوله: الذّهب بالذّهب وأخواتها والتّقدير: مثلٌ منه بمثلٍ، وحذفت منه ههنا كما حذفت منوان منه بدرهمٍ والمثل في اللّغة النّظير قاله ابن فارسٍ.

قوله «سواءً بسواءٍ» قال الأزهريّ: مستويًا بمستوٍ لا فضل لأحدهما على الآخر، قال اللّه تعالى ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ أي مستوين وكذلك قوله ﴿سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ﴾ أي مستويًا وهذا مصدرٌ وضع موضع الفاعل فاستوى الجمع والواحد والمذكّر والمؤنّث فيه، ويكون السّواء بمعنى العدل، والنّصفة بمعنى الوسط.

قوله «عينًا بعينٍ» منصوبٌ على الحال يريد مرئيًّا بمرئيٍّ، لا غائبًا بغائبٍ، ولا غائبًا بحاضرٍ فيجوز أن يراد بالعين عين المرئيّ لأنّها سبب الرّؤية.

قال الأزهريّ: أي حاضرًا بحاضرٍ، وهو في معنى الأوّل، وقد يؤخذ من الكلمتين كلمةٌ واحدةٌ منصوبةٌ على الحال أي معاينةً كما في مثل قولهم: «كَلَّمْتُهُ فَاهُ إِلَى فِيَّ» أي: مشافهةً، والعين في اللّغة تطلق على معانٍ: حاسّة البصر، والعين، والمعاينة، والنّظر، والعين الّذي ينظر للقوم، وهو الرّبيئة، والعين الّذي تبقيه ليتجسّس لك الخبر، والعين ينبوع الماء وعين الرّكيّة مصبّ مائها، والعين من السّحاب ماء عن يمين قبلة العراق وقد يقال العين ماءٌ عن يمين قبلة العراق إلى النّاحية والعين مطر أيّامٍ لا يقلع، وقيل: هو المطر يدوم خمسة أيّامٍ أو ستّةً، والعين النّاحية، كذا أطلقه ابن سيده، وعين الرّكيّة نقرةٌ في مقدّمتها وعين الشّمس شعاعها الّذي لا تثبت عليه العين.

قاله ابن سيده: والعين المال الحاضر.

ومن كلامهم عينٌ غير دبرٍ، والعين الدّينار، والعين الذّهب عامّةً.

قال سيبويه وقالوا: عليه مائةٌ عينًا، والرّفع الوجه.

والعين في الميزان الميل وجئتك بالحقّ من عينٍ صافيةٍ أي من فضّةٍ، وجاء بالحقّ بعينه أي خالصًا واضحًا وعين المتاع خياره وعين الشّيء نفسه وشخصه، وأصله العين، والعينة السّلف وقال ابن فارسٍ: العين الثّقب في المزادة والعين المال النّاضّ، قاله ابن فارسٍ وقال الخطّابيّ: المضروب من الدّراهم والدّنانير والعين الإصابة بالعين والعين عين الشّمس في السّماء قالها الأزهريّ.

فهذه نيّفٌ وعشرون للعين مجموعةٌ من كلام الأزهريّ وابن سيده وابن فارسٍ والهرويّ وأكثرها في كلام ابن سيده.

وقوله «يَدًا بِيَدٍ» إعرابه كما تقدّم أي مقابضةً وهو منصوبٌ على الحال مثل كلّمته فاه إلى فيّ أي مشافهةً عن سيبويه.

قال: واعلم أنّ هذه الأسماء الّتي في هذا الباب لا يفرد منها شيءٌ دون شيءٍ فلا تقل بعته يدًا حتّى تقول: بيدٍ، وكذلك الثّاني.

ومن العرب من يرفع هذا النّحو.

وقد تقدّم الكلام في الجمع بينهما ومن جمع من الرّواة بينه وبين قوله: عينًا بعينٍ ومن اقتصر على أحدهما ودعوى الحنفيّة أنّ الثّانية مؤكّدةٌ للأولى، ودعوى الشّافعيّة أنّ كلًّا منهما بمعنًى، فالعين لإفادة الحلول واليد لإفادة التّقابض أي مقبوضًا بمقبوضٍ، ويعبّر عنه بكلمةٍ واحدةٍ كما تقدّم، فنقول: مناجزةً قال الأزهريّ: أي يعطي بيدٍ ويأخذ بأخرى، قال الفرّاء: العرب تقول باع فلانٌ غنمه باليدين يريد تسليمها بيدٍ وأخذ ثمنها بيدٍ قال: ويقال أبيعت الغنم باليدين أي بثمنين مختلفين؟ أخبرني بذلك المنذر عن أبي طالبٍ عن أبيه عن الفرّاء، وقوله في بعض الرّوايات «ها وها» فمعناه التّقابض، قال الخطّابيّ: أصحاب الحديث يقولون «ها وها» مقصورين، والصّواب مدّهما، ونصب الألف منهما، وجعل أصله «هاك»، أي خذ، فأسقطوا الكاف وعوّضوا عنها المدّ، يقال للواحد: ها وللاثنين ها، وأمّا بزيادة الميم للجماعة فهاؤم، قال اللّه تعالى: ﴿هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ وهذا قول اللّيث بن المظفّر، وذكر أبو بكر بن العربيّ هذا القول وقال: ومن العرب من يقول هاك وهاكما وهاكم، وجرى في ذلك قولٌ كثيرٌ لبابه عنده أنّ «ها» تنبيهٌ وحذف خذ وأعط لدلالة الحال عليه والكاف للخطاب، وأمّا هاؤما وهاؤم فقيل فيه معنًى أمّا وأمّوا أي اقصدوا، ويعترض عليه أنّه لم يستعمل في الواحد إلّا بالكاف، فهي الأصل، ولذلك أجرت بعض العرب الاثنين على الواحد في لحوق الكاف واللّه أعلم.

(وقوله): «من زاد أو ازداد فقد أربى» قال الأزهريّ: يقول من زاد صاحبه على ما أخذ، وازداد لنفسه على ما دفع، فقد أربى، أي دخل في الرّبا المنهيّ عنه.

(وَقَوْلُهُ): «الأصناف» سيأتي الكلام على تحقيقه عند الكلام في الأجناس إن شاء اللّه تعالى.

(وَقَوْلُهُ) «كيف شئتم» كيف ههنا اسم شرطٍ، أي كيف شئتم فبيعوا، فالجواب محذوفٌ يدلّ عليه قوله فبيعوا المتقدّم، ولا يصحّ أن يكون كيف هنا للاستفهام كما هو أغلب أحوالها، وكونها تأتي اسم شرطٍ قد ذكره النّحاة، قال ابن مالكٍ: وجوابك بكيف

معنًى لا عملاً خلافًا للكوفيّين، يعني أنّ الكوفيّين يجعلونها اسم شرطٍ معنًى وعملاً ومن مجيء كيف شرطيّة قوله تعالى: ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ أي كيف يشاء ينفق، ومعناها في ذلك عموم الأحوال.

وذكر أصحابنا فرعًا في كتاب الوكالة إذا قال لوكيله: بعه كيف شئت، فله البيع بالنّسيئة، ولا يجوز بالغبن، وبغير نقد البلد، وعن القاضي حسين تجويز الكلّ فيمكن اعتضاده بالحديث في إدراج الزّيادة والنّقصان تحت الكيف.

لكن بين هذا المثال وبين ما جاء به الحديث فرقٌ، فإنّ في الحديث المبيع والثّمن معًا كقوله «لا تبيعوا الذّهب بالذّهب، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا الصّنف بصنفٍ آخر كيف شئتم على أحدهما زيادةً» فشمل، أي فبيعوا في الثّمن، وذلك مقابلة المبيع بالكيفيّة إلى أحوال ونقصانه عنه.

(وأمّا) المثال المذكور في الوكالة فالكيفيّة راجعةٌ إلى نفس البيع، فلا جرم شمل النّقد والنّسيئة، ولم يشمل قلّة الثّمن وكثرته وبيان جنسه لعدم دخوله تحت مسمّى البيع وقوله تعالى ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ وموقع كيف في الحديث أنّ التّماثل والتّفاضل صفتان للمبيع، يرجعان إلى أحوال مقابلته بغيره.

وذلك من الكيف لا من الكمّ، فلذلك جاء الحديث بها والله أعلم.

(وقوله): «إذا كان يدًا بيدٍ» قد تقدّم الكلام عليه.

وذكره ﷺ له ثانيًا واهتمامه به يبعد أن يكون المراد به في الأوّل التّأكيد كما زعم بعضهم وإنّما اقتصر عليه دون قوله عينًا بعين، لأنّ قوله: «يدًا بيدٍ» يدلّ على التّقابض صريحًا، وعلى الحلول ظاهرًا، كما تقدّم في كلام محمّد ابن يحيى، ففي الأوّل أتى باللّفظين ليدلاّ على المعنيين صريحًا، وفي الأخير اكتفى بما يدلّ عليهما في الجملة والله تعالى أعلم.

والضّمير في كان للبيع أي إذا كان البيع «يدًا بيدٍ»، أي مناجزةً فهاهنا لا يستقيم أن يكون حالاً من المبيع.

وفي الأوّل يحتمل أن يكون حالاً من المبيع كما تقدّم.

ويحتمل أن يكون المراد لا تبيعوا إلاّ مناجزةً فيكون نعتًا لمصدرٍ محذوفٍ أي بيعًا مناجزةً والله أعلم.

(وقوله) في بعض الرّوايات: «تبرها وعينها» قال الأزهريّ: التّبر من الدّرهم والدّنانير ما كان غير مصوغٍ ولا مضروبٍ، وكذلك من النّحاس وسائر الجواهر وما كان كسارًا أو غير مصوغٍ ولا مضروبٍ فلوسًا وأصل التّبر من قولك تبّرت الشّيء أي كسّرته جدًّا، وظاهر الحديث أنّه يجوز التّبر بالتّبر وبالعين، ويمكن حمل ذلك على الحاصل بعد التّصفية وقبل الضّرب.

وأمّا التّبر المأخوذ من المعدن قبل التّصفية فقد أخبرني بعض أهل المعرفة بذلك أنّه لا يخلو عن فضّةٍ، ولا يوجد تبر ذهبٍ خالصًا من فضّةٍ، ولا ينفصل منه إلاّ بالتّصفية، فإذا كان كذلك فيكون بيع التّبر المذكور بمثله أو بخالصٍ كبيع مدّ عجوةٍ ودرهمٍ، فيمتنع عند الشّافعيّ والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ تَبَايَعَا دَرَاهِمَ بِدَنَانِيرَ فِي الذِّمَّةِ وَتَقَابَضَا، ثُمَّ وَجَدَ أَحَدُهُمَا بِمَا قَبَضَ عَيْبًا نَظَرْتَ فَإِنْ لَمْ يَتَفَرَّقَا جَازَ أَنْ يَرُدَّ وَيُطَالِبَ بِالبَدَلِ، لأَنَّ المَعْقُودَ عَلَيْهِ مَا فِي الذِّمَّةِ وَقَدْ قُبِضَ قَبْلَ التَّفَرُّقِ وَإِنْ تَفَرَّقَا فَفِيهِ قَوْلاَنِ:

(أحدُهما): يَجُوزُ إِبْدَالُهُ لأَنَّ مَا جَازَ إِبْدَالُهُ قَبْلَ التَّفَرُّقِ جَازَ بَعْدَهُ كَالمُسْلَمِ فِيهِ.

(والثَّاني): لا يَجُوزُ وَهُوَ قَوْلُ المُزَنِيِّ لأَنَّهُ إِذَا أَبْدَلَهُ صَارَ القَبْضُ بَعْدَ التَّفَرُّقِ وَذَلِكَ لا يَجُوزُ).

(الشَّرْحُ): هذه المسألة فرع جواز الصّرف في الذّمّة وأنّه لا يشترط التّعيين في العوضين ولا أحدهما إذا حصل التّعيين في المجلس.

فلنتكلّم على هذه المسألة أوّلاً ثمّ نرجع إلى مسألة الكتاب فنقول: إنّ عقد الصّرف تارةً يرد على معيّنٍ، وتارةً يرد على الذّمّة.

والوارد على الذّمّة إمّا أن يرد على شيءٍ يستحقّ بالعقد، وإمّا على شيءٍ كان ثابتًا قبل العقد فيتحوّل به عمّا كان عليه.

فهذه ثلاثة أقسام:

(الأَوَّلُ): المعيّن.

(والثَّاني): الموصوف أو ما في معناه.

(وَالثَّالِثُ): الدّين.

ومن المعلوم أنّ الصّفقة تشتمل على عوضين والحاصل من ضربهما في الأقسام الثّلاثة ستّةٌ وترتيبها أن يأخذ كلّ قسمٍ مع نفسه ومع ما بعده.

وقد رتّبها هكذا:

(الأَوَّلُ): أن يكونا معيّنين.

(الثاني): موصوفين.

(الثالث): أن يكونا دينين.

(الرابع):: معيّنٌ وموصوفٌ.

(الخامس): معيّنٌ ودينٌ.

(السادس): موصوفٌ ودينٌ.

فلنتكلّم على كلّ قسمٍ وما يجوز منها وما يمتنع:

(أمّا الأوّلُ): وهو أن يكونا معيّنين فذلك ممّا لا خلاف بين الأئمّة في جوازه كما إذا قال: بعتك أو صارفتك هذه الدّنانير بهذه الدّراهم، وكذلك جميع أموال الرّبا كبعتك هذه الحنطة بهذه الحنطة أو بهذا الشّعير، فالإجماع على صحّة ذلك، وقد تقدّم إطلاق ذلك وتفاصيله.

ومن أحكام هذا القسم أنّ العوضين يتعيّنان بالعقد عندنا.

وفائدة ذلك أنّه ليس لكلٍّ منهما أن يعطي غير المتعيّن، كما صرّح به الشّافعيّ والأصحاب، ومتى تلف قبل القبض انفسد العقد، وإذا خرج مستحقًّا تبيّن بطلان العقد، حيث استحقّ الرّجوع به إمّا بمقابلةٍ وإمّا بردٍّ بعيبٍ حيث ثبتت فإنّه يجب ردّ عين تلك الدّراهم إن كانت باقيةً.

وهذا هو المشهور عن مالكٍ وأحمد، ولم يكن له أن يبدله سواءٌ كان العيب بكلّ المبيع أو ببعضه، وسواءٌ كان قبل التّفرّق أو بعد التّفرّق.

صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ وغيره وعن صاحب التّقريب أنّه يجوز قبل التّفرّق أخذ بدلها من غير فسخ العقد، حتّى لو كان العقد بثمنٍ مجهولٍ فاعله قبل التّفرّق صحّ، حكاه الفورانيّ في العمدة وغيره.

وهذا الوجه المحكيّ عن صاحب التّقريب في هذا يشبه أن يكون فرّعه على قوله: إنّه يجوز الصّرف في الثّمن المعيّن قبل قبضه، فإنّ القاضي حسينًا نقل ذلك عنه.

قال في كتاب الأسرار في جواز التّصرّف في الثّمن: إذا كان معيّنًا قبل القبض أخطأ من جوّزه وهو صاحب التّقريب.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه وهي روايةٌ عن أحمد: الدّراهم والدّنانير لا تتعيّن بالعقد، ويجوز للمشتري أن يدفع مثل الدّراهم الّتي وقع العقد عليها، وإن تلفت قبل القبض لم يبطل العقد.

واحتجّوا له من جهة اللّغة بقول الفرّاء: إنّ الثّمن له شرطان أن يصحبه البائع، وأن يكون في الذّمّة، كقوله: بعتك هذا الثّوب بدينارٍ، قيل: إنّه ذكر ذلك في معاني القرآن، ومن جهة الشّرع بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنّه قال: «يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَبِيعُ الإِبِلَ بِالدَّنَانِيرِ وَآخُذُ الدَّرَاهِمَ، وَأَبِيعُ بِالدَّرَاهِمِ وَآخُذُ الدَّنَانِيرَ، فَقَالَ: لا بَأْسَ إِذَا تَفَرَّقْتُمَا وَلَيْسَ بَيْنَكُمَا شَيْءٌ» ولم يفصل بين أن يكون الثّمن مطلقًا أو معيّنًا.

(وَالجَوَابُ): عن الحديث أنّه محمولٌ على الغالب، وهو كون الأثمان مطلقةً وعن قول الفرّاء بأنّ التّعيين حكمٌ شرعيٌّ لا مجال للّغة فيه، فإن قال: إنّ هذا لا يسمّى ثمنًا صار بحثًا لفظيًّا، وصار كما إذا باع عبدًا بثوبٍ، فعند بعضهم أنّ الصّفقة خاليةٌ عن الثّمن، وذلك من حيث التّسمية فقط، فكما أنّ الثّوب متعيّنٌ بالعقد كذلك النّقد.

وقال القاضي أبو الطّيّب: إنّ الفرّاء خلط في هذا الكتاب اللّغة بالفقه، وعوّل على فقه الكوفيّين، فلا حجّة في قوله (قَالَ) ولا خلاف بيننا فيما تقتضيه اللّغة، وإنّما الخلاف فيما يقتضيه الشّرع، وقد اتّفقوا على أنّ النّقدين يتعيّنان بأجناسهما، فإذا باع بدراهم يتعيّن جنس الدّراهم، أو بدنانير يتعيّن جنس الدّنانير، نقل الاتّفاق على ذلك الطاوسيّ في طريقته وحجّتنا في التّعيين من الحديث قوله ﷺ في حديث الرّبا: «عَيْنًا بِعَيْنٍ».

قال أصحابنا القاضي أبو الطّيّب وغيره: ولو كانا لا يتعيّنان لما كانا عينًا بعينٍ، والقياس على ما إذا كان عوضًا بجامع ما بينهما من أنّ كلاًّ منهما عوضٌ مشارٌ إليه في العقد ويتعيّن بالقبض وعلى القرض الوديعة والغصب والوصيّة والإرث والصّداق والوكالة.

وكذلك إذا كان حليًّا فإنّها تتعلّق بعين النّقد بخصوصه.

وقد وافقونا على ذلك فكذلك البيع.

لكنّهم اعتذروا عن العقود المذكورة بأنّه ليس مقتضاها وجوبها في الذّمّة إذا كان الثّمن معيّنًا ولأنّ هذا العقد المعيّن إن صلح للعوضيّة لم يجز إبداله لتعلّق الملك به وإن لم يصلح فلا يتعلّق العقد به، والفرض أنّهما لم يذكرا ثمنًا في الذّمّة فلا يتعلّق بها، فلا يبطل العقد.

(فَإِنْ قِيلَ): إنّ الثّمن متعلّقٌ بالذّمّة.

ومعنى التّعيين أنّه يوفي ذلك المطلق في الذّمّة من هذا المعيّن (فَنَقُولُ): إنّ ما كان كذلك ينبغي أن يبطل العقد فيه بالتّعيين كالسّلم إذا عيّن ثمرة نخلةٍ بعينها.

وهذه حجّة ابن سريجٍ وربط العقد بغير المعيّن لا وجه له فإنّ العقد قد يتعلّق بخصوصه لعلمه بحلّه أو لغير ذلك من الأغراض.

وذكر أصحابنا رحمهم الله فوائد ومقاصد في تعيين الثّمن.

(مِنْهَا): للبائع الرّجوع في عينه عند الفلس وتبرئة ذمّته لقصر الحقّ على تلك العين.

(وَمِنْهَا): للمشتري تكميل ملكه إذ الملك في العين آكد منه

في الدّين.

ولهذا أجبر المشتري على تسليم الثّمن ليساوي البائع في بيع العين.

فبالتّسليم يصير ما عليه عينًا مثل المبيع.

قال ذلك القاضي حسينٌ في كتاب الأسرار.

وقد ذكر النّوويّ رحمه الله تعالى تعيين الدّراهم والدّنانير في هذا المجموع، في باب ما نهي عنه من بيع الغرر مختصرًا، ولا فرق في تعيين الدّراهم بين أن يكون في عقد الصّرف أو غيره، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): لو استبدل عن المعيّن بعد التّقابض والتّخاير صحّ بلا خلافٍ، أو قبلهما لم يصحّ على المذهب المشهور، كما هو مبيّنٌ في موضعه أو بعد التّقابض وقبل التّخاير صحّ على قول ابن سريجٍ، فإنّه جعل اتّفاقهما على العقد الثّاني كالتّفرّق.

وهو الصّحيح عند القاضي أبي الطّيّب والرّافعيّ، وضعّفه الماورديّ.

(والثّاني): وهو الّذي نقله الخراسانيّون عن صاحب التّقريب أنّه إذا قلنا لا يملك المشتري إلاّ بانقضاء الخيار لا يصحّ.

أو بعد التّخاير وقبل التّقابض، فقد سبق أنّه يبطل العقد، فلا يصادف الاستبدال محلًّا، خلافًا لابن سريجٍ، واللّه تعالى أعلم.

(فَرْعٌ): لو وهب الصّيرفيّ الدّراهم المعيّنة لباذلها – فإن كان قبل قبضها – لم يجز لأنّ الملك لها لم يستقرّ، وإن كانت الهبة بعد قبضها ففيها وجهان كالبيع قاله الماورديّ.

ومقصوده أنّه بعد قبضها وقبل التّفرّق وانقضاء الخيار الّذي فيه الخلاف المنقول عن حكاية صاحب التّقريب، فإنّه طرد ذلك في البيع والهبة والتّزويج أيضًا لو كان المبيع جاريةً فزوّجها المشتري من البائع في المجلس.

قال: (إنْ قُلْنَا): المشتري ملك صحّ التّزويج وإلاّ فلا، ويسقط الخيار ويلزم البيع.

(فَرْعٌ): إذا تعاقدا على معيّنين يجوز جزافًا عند اختلاف الجنس نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله تعالى والأصحاب.

(القِسْمُ الثّانِي): أن يكونا موصوفين أو في معنى الموصوفين.

وهو المطلق في موضعٍ فيه نقدٌ متعارفٌ.

كما إذا قال: بعتك أو صارفتك دينارًا مصريًّا في ذمّتي بعشرين درهمًا من الضّرب الفلانيّ في ذمّتك فقد اتّفق جمهور الأصحاب على جواز ذلك إذا تواصفا العوضين أو أطلقا وكان للبلد نقدٌ واحدٌ لا يختلف أو نقودٌ مختلفةٌ إلاّ أنّ أحدهما غالبٌ فيرجع الإطلاق إليه ثمّ يعيّنان ويتقابضان قبل التّفرّق.

وإن لم يكن معهما فاستقرضا وتقابضا جاز.

وكذلك في قيم المتلفات إنّما يقوّم بالغالب، فإن لم يكن للبلد نقدٌ غالبٌ بأن كان فيها نقودٌ مختلفةٌ وليس بعضها أغلب من بعضٍ اشترط تعيين النّوع، كقوله عشرة دراهم راضيةٍ أو ناصريّةٍ بدينارٍ مطبقيٍّ أو قاسانيٍّ أو أهوازيٍّ أو سابوريٍّ.

وفي التّقويم يعيّن القاضي واحدًا للتّقويم، قاله في التّهذيب، فإن وقع من غير تعيينٍ فسد العقد ولا خلاف بين الأصحاب في ذلك إلاّ ما حكاه صاحب التّتمّة والرّويانيّ عن أبي عاصمٍ العبّاديّ أنّه حكى أنّ هذا بمنزلة بيع الأعيان بعضها ببعضٍ.

فإن جوّزنا بيع الغائب فالعقد صحيحٌ وإلاّ فلا، لأنّ الشّرع حرّم بيع الدّين فقد نهى صلوات الله عليه عن بيع الكالئ بالكالئ قال: فلو لم يقدّر العوض عينًا غائبةً لما كان إلى تصحيح العقد سبيلٌ، واستضعف الرّويانيّ هذا، ونظير هذا الوجه الّذي حكاه صاحب التّتمّة عن أبي عاصمٍ وجهٌ حكاه الماورديّ عن أبي العبّاس بن صالح المصريّ من أصحابنا أنّه لا يصحّ السّلم إلاّ أن يكون رأس المال معيّنًا ثمّ يقبض في المجلس فلو عقد على موصوفٍ ثمّ أحضره وأقبضه في المجلس لم يصحّ لأنّ كلا البدلين موصوفٌ.

قال ابن أبي الدّم: فهذان وجهان غريبان في المذهب لم يحكهما في المسألتين غير هذين المصنّفين يعني صاحب التّتمّة والماورديّ فيما أعلم، ولست أدري هل يوافق كلّ واحدٍ من هذين الإمامين – يعني أبا عاصمٍ العبّاديّ وأبا العبّاس المصريّ صاحبي الوجه – صاحبه في مسألته أم لا؟ والمساواة متّجهةٌ وقد يتكلّف فرقٌ بينهما.

قال القاضي أبو الطّيّب: (فَإِنْ قِيلَ): هذا خلاف السّنّة الّتي رويتم عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: لا تبيعوا الذّهب بالذّهب ولا الورق بالورق إلى قوله سواءً بسواءٍ عينًا بعينٍ، يعني يدًا بيدٍ، فالجواب أنّهما إذا عيّنا في المجلس صار عينًا بعينٍ، كما إذا تقابضا في المجلس كان يدًا بيدٍ فلم يرد التّعيين والتّقابض في نفس العقد ا هـ.

وهذا مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه وأحمد.

وقال مالكٌ: لا يجوز الصّرف حتّى يكون العينان حاضرتين.

وعنه لا يجوز حتّى يظهر إحدى العينين ويعيّن.

وعن زفر – رحمه الله مثله.

وقال مالكٌ: على هذه الرّواية يحتاج أن يكون قبضه لما لم يعيّنه قريبًا متّصلاً بمنزلة النّفقة يحلّها من كيسه قال ابن عبد البرّ:

قال الطّحاويّ: واتّفقوا يعني هؤلاء الفقهاء الثّلاثة يعني أبا حنيفة ومالكًا والشّافعيّ رضي الله عنهم على جواز الصّرف إذا كان أحدهما دينًا وقبضه في المجلس، فدلّ على اعتبار القبض في المجلس، دون كونه عينًا ا هـ.

ومما يدلّ على أنّه لا يشترط التّعيين في العوضين حين العقد حديث ابن عمر في تقاضيه الدّراهم عن الدّنانير والدّنانير عن الدّراهم، فإنّ أخذ أحدهما عن الآخر صرفٌ والمأخوذ عنه ليس معيّنًا، وسنذكر ذلك في الكلام في القسم الخامس إن شاء اللّه تعالى.

(فإن قُلتُ): حكمتم هنا بجواز الصّرف على الموصوفين على المشهور، وحرّمتم فيما تقدّم أنّ إسلام أحد النّقدين في الآخر لا يجوز، ولنا خلافٌ مشهورٌ على النّظر إلى المعيّن ان يحكم بفساده لأنّه سلمٌ، أو يحكم بصحّة السّلم فيه حالًا، كما قال القاضي أبو الطّيّب.

(قُلتُ): امتناع إسلام أحد النّقدين في الآخر والكلام فيه مختصٌّ بما إذا كان بلفظ السّلم، فإنّه ينبئ عن الأجل، والمانع من صحّة الصّرف.

(فإن قُلتُ): هذا نظرًا إلى جانب اللّفظ والسّؤال إذا نظرنا إلى المعنى، ثمّ إنّ إشعار اللّفظ بالأجل يزول بشرط الحلول.

وحينئذٍ يلزم أحد الأمرين.

(أما): تصحيح السّلم فيها كما قال القاضي أبو الطّيّب (وَإِمَّا) فساد هذا العقد، ولم يقل به أحدٌ من الأصحاب.

(قُلتُ): الصّرف والسّلم قسمان من أقسام البيع، فهما خاصّان تحت أعمّ وبينهما - أعني الصّرف والسّلم - عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، فإنّ بيع الموصوف في الذّمّة قد يكون نقدًا وقد لا يكون، وبيع النّقد قد يكون في الذّمّة وقد لا يكون.

ففي محلّ صدقهما، وهو ما إذا كان النّقد موصوفًا في الذّمّة يجب النّظر في الأحكام، فحكم الصّرف وجوب التّقابض من الجانبين، وحكم السّلم قبض الثّمن.

(وأمّا) المثمن، فإمّا أن تقول: إنّ السّلم يقتضي جواز تأخره، فيكون بين مقتضاه ومقتضى الصّرف تضادٌّ، أو تقول: إنّ السّلم لا يقتضي ذلك ولا عدمه بل مقتضاه بالنّسبة إلى المسلم فيه ثبوته في الذّمّة فقط.

(فَإِنْ قُلْنَا): بالأوّل فيرجّح باللّفظ، فإن عقد بلفظ السّلم بطل، وإن عقد بلفظ البيع أو الصّرف صحّ، وكان صرفًا، وإن لم يكن بينهما تضادٌّ وكان السّلم غير مانعٍ من لزوم التّقابض فيجب أن يوفّي الصّرف حكمه، ضرورة وجود المقتضي السّالم عن المعارض، فإنّ كونه صرفًا يقتضي التّقابض، وكونه سلمًا غير مانعٍ على هذا التّقدير.

(فإن قُلتُ): التّرجيح باللّفظ فيما إذا جرى العقد بلفظ الصّرف فيصحّ أو بلفظ السّلم فيبطل لما بين اللّفظين على ذلك التّقدير من التّضادّ.

أمّا إذ جرى بلفظ البيع وهو أعمّ من السّلم والصّرف، فيبقى تعارض المعنيين بغير مرجّحٍ ضرورة اشتراكهما في مسمّى البيع.

(قُلتُ): بل لفظ البيع وإضافته إلى هذا المبيع الخاصّ مرجّحٌ، لأنّ الشّارع اعتبره بقوله: لا تبيعوا الذّهب إلى آخره، وإنّما العلماء سمّوا هذا النّوع باسم الصّرف لما ستعرفه وهذا البحث لا يختصّ بهذا القسم، بل يجري فيما إذا كان البيع موصوفًا والثّمن معيّنٌ أو دينٌ في القسم الرّابع والسّادس، واللّه أعلم.

والإمام رحمه الله استشعر هذا البحث فقال لمّا تكلّم في الصّرف على الذّمّة: ولا يكون هذا من السّلم، فإن وضع السّلم على اشتراط تسليم رأس المال في المجلس فيحسب، والصّرف يجوز عقده على وصفٍ، ثمّ لا بدّ من التّقابض، وهذا الّذي قاله رحمه الله إنّما هو ذكر حكم السّلم والصّرف وحكم العقد زائدٌ على حقيقته فلا يجوز أن يجعل جزءًا منها، وفيما قدّمته كفايةٌ، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): لم يجزم الأصحاب بجواز بيع الطّعام الموصوف في الذّمّة، بالطّعام الموصوف كما جزموا في الصّرف، بل حكوا في الطّعام وجهين، وقال الرّافعيّ: إنّ الأشبه بكلام الشّيخ أبي عليٍّ والأئمّة أنّ وجه الجواز أظهر.

(فَرْعٌ): هل يسوّغ الاستبدال في هذا القسم أو لا؟ اعلم أنّ الاستبدال عن الثّمن الثّابت في الذّمّة في غير الصّرف يجوز على الجديد المشهور (وأمّا) في الصّرف فالصّواب المقطوع به أنّ ذلك لا يجوز لأنّه لو استبدل عنه لم يحصل مدلول قوله ﷺ: «عَيْنًا بعَيْنٍ» لا عند العقد ولا في المجلس، فوجب البطلان والفرق بينه وبين الثّمن في غير الصّرف أنّ الثّمن في الصّرف غير مستقرٍّ لأنّه بعرضيّة البطلان بالتّفرّق قبل قبضه، بخلاف الثّمن في غير الصّرف، ولهذا جزم بعض الأصحاب أنّ محلّ الخلاف فيما إذا كان المبيع قد قبض، أمّا إذا كان المبيع لم يقبض فإنّه لا يجوز الاستبدال عنه قولًا واحدًا، وللقائل الآخر أن يقول: إنّه غير قابلٍ للانفساخ من جهته، بأن يتلف قبل قبضه فينفسخ العقد به.

والثّمن في الصّرف قابلٌ للانفساخ الآتي من جهته بعدم قبضه، وأيضًا فهو غير لازم على المذهب لأنّ العقد لا يلزم على المذهب ما لم يتقابضا بخلاف الثّمن في غير الصّرف فإنّه يتصوّر فيه اللّزوم قبل القبض، ولو فرّعنا على رأي ابن سريجٍ في اللّزوم قبل التّقابض أو على وجه القائل بصحّة بيع المبيع في زمان الخيار، لم يلزم أن يطرد ذلك في الصّرف لما أشرت إليه من دلالة الحديث على اشتراط التّعيين فإن لم يكن في العقد فلا بدّ من المجلس وقد خرّج شيخنا أبو العبّاس بن الرّفعة جواز الاستبدال فيما إذا كان العوضان نقدين على أنّ الثّمن ماذا؟ وحكم بأنّا إذا قلنا: الثّمن النّقد ولا مبيع هنا، فيجري الخلاف في الاستبدال عن كلٍّ منهما وهو سهوٌ لا ينبغي التّعريج عليه والله أعلم.

(فرعٌ): الإبراء عن هذا العوض الثّابت في الذّمّة في الصّرف لا يصحّ، فإن افترقا قبل قبضهما بطل الصّرف.

لأنّه إبراءٌ ممّا لا يستقرّ ملكه عليه قاله الماورديّ.

(فَرْعٌ): جريان الصّرف في الذّمّة عند اختلاف الجنس لا إشكال فيه كذلك يجوز عند اتّفاق الجنس كأن يبيع دينارًا بدينارٍ في الذّمّة أو دراهم بدراهم في الذّمّة، وصرّح به الجرجانيّ في الشّافي وابن أبي عصرون في المرشد والانتصار والخوارزميّ في الكافي.

(فَرْعٌ): ظاهر المذهب جواز المعاملة بالدّراهم المغشوشة.

قال في التّهذيب: فلو باع بدرهمٍ مطلقًا ونقد البلد مغشوشٌ يجب درهمٌ من ذلك.

ومن أصحابنا من قال: لأنّ المقصود ما فيه من النّقرة، وهو مجهولٌ كتراب الصّاغة، وإن كان نقد البلد فلوسًا أو دراهم غطريفيّةً يجوز التّصرّف فيها، ومطلق العقد ينصرف إليها.

(فَرْعٌ): جريان هذا القسم في صرف النّقد بغير جنسه لا إشكال فيه، وهل يجوز في الجنس الواحد حيث يكون هناك غرضٌ صحيحٌ؟ ويمكن فرض ذلك فيما إذا اختلفت الصّفة كأن يبيع دنانير مغربيّةً بدنانير مشرقيّةٍ، أو دراهم ليّنةً بدراهم خشنةٍ، لم أره منقولاً، والظّاهر الجواز.

(فَرْعٌ): لو باع في هذا القسم طعامًا بطعامٍ في الذّمّة ثمّ عيّن وسلّم في المجلس فوجهان:

(أحدُهما): المنع، لأنّ الوصف فيه يطول بخلاف الصّرف، فإنّ الأمر في النّقود أهون وهكذا يكفي فيها الإطلاق.

(والثّاني): الجواز، قال الرّافعيّ رحمه الله: والأشبه بكلام الشّيخ أبي عليٍّ والأئمّة أنّ هذا أظهر.

(القِسْمُ الثّالِثُ): أن يكونا دينين، كما إذا قال: بعتك الدّينار الّذي لي في ذمّتك بالعشرة الدّراهم الّتي لك في ذمّتي، حتّى تبرأ ذمّة كلٍّ منّا وهذه المسألة تسمّى بتطارح الدّينين، قال الشّافعيّ رضي الله عنه في كتاب الصّرف من الأمّ: ومن كانت عليه دراهم لرجلٍ، وللرّجل عليه دنانير فحلّت أو لم تحلّ، فتطارحاها صرفًا فلا يجوز، لأنّ ذلك دينٌ بدينٍ، وقال مالكٌ إذا حلّ فهو جائزٌ، وإذا لم يحلّ فلا يجوز. انتهى.

قال أصحابنا: ولكنّ طريقهما أن يبرئ كلٌّ منهما صاحبه، فمذهب الشّافعيّ رحمه الله وجميع أصحابه أنّه لا يجوز.

وبه قال جماعةٌ منهم اللّيث بن سعدٍ وأحمد، ومذهب أبي حنيفة كمذهب مالكٍ رحمه الله أنّ ذلك جائزٌ، ومنشأ الخلاف في ذلك أنّ هذا هل يدخل في بيع الدّين بالدّين أو لا؟ وقد أجمع أهل العلم على أنّ بيع الدّين بالدّين لا يجوز نقل ذلك ابن المنذر وقال: قال أحمد إجماع الأئمّة أن لا يباع دينٌ بدينٍ.

(قُلتُ): وناهيك بنقل أحمد الإجماع، فإنّه معلومٌ سنده فيه مع الحديث الّذي روي أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الكَالِئِ بِالكَالِئِ» وإن كان ابن المنذر قال: إنّ إسناده لا يثبت، والحديث مشهورٌ عن موسى بن عبيدٍ، وهو ضعيفٌ، ونقل عن أحمد أنّه سئل أيصحّ في هذا حديثٌ؟ قال: لا، فلو ثبت الحديث أمكن التّمسّك به، فإنّ الكالئ بالكالئ هو الدّين بالدّين، وكذلك فسّره نافعٌ راوي الحديث، والدّين بالدّين حقيقةٌ فيما نحن فيه.

(أما): إذا لم يثبت فالإجماع لا يمكن التّمسّك به مع وجود الخلاف في هذه الصّورة الخاصّة، فإنّه يؤوّل هذا إلى تفسير بيع الدّين بالدّين المجمع على منعه، يعني ما نحن فيه، وهو أن يكون للرّجل على الرّجل دينٌ فيجعله عليه في دينٍ آخر مخالفٍ له في الصّفة أو في القدر، فهذا هو الّذي وقع الإجماع على امتناعه، وهو في الحقيقة بيع دينٍ بما يصير دينًا وإذا لم يكن في الحديث متمسّكٌ بضعفه ولا في الإجماع لعدم التّوارد على محلٍّ واحدٍ، واحتجّت الحنفيّة والمالكيّة بحديث ابن عمر رضي الله عنه وتقاضيه الدّراهم عن الدّنانير وبالعكس، ولا دليل فيه لأنّه إنّما يدلّ على الدّين بالعين أو بالموصوف، والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال الصّيمريّ: فلو وجب لزيدٍ في ذمّة عمروٍ دينارٌ أهوازيٌّ ووجب لعمروٍ في ذمّة زيدٍ دينارٌ أهوازيٌّ جاز أن يجعل ذلك قصاصًا.

(القسم الرّابع): معيّنٌ وموصوفٌ، كما إذا قال: بعتك هذا الدّينار بعشرة دراهم، فهذا جائزٌ عندنا، وعند جمهور العلماء إلاّ

ما تقدّم من النّقل عن مالكٍ رحمه الله، فلو جرى هذا القسم بلفظ السّلم كان باطلاً أيضًا كالقسم الثّاني ورأى شيخنا ابن الرّفعة القطع بالجواز في هذا القسم، للبعد عن بيع الكالئ بالكالئ، وهذا غلطٌ مخالفٌ.

(القِسْمُ الخَامِسُ): دينٌ بعينٍ، كما إذا كان له عليه دينارٌ، فقال: بعتك الدّينار الّذي لي عليك بهذه العشرة الدّراهم فيجوز أيضًا بشرط أن يكون ذلك الدّين ممّا يجوز الاستبدال عنه.وهذا قسمان:

(أحدُهما): ألاّ يكون ثمنًا ولا مثمّنًا كدين القراض والإتلاف.

(والثّاني): أن يكون ثمنًا على الجديد في غير الصّرف، فلو كان في الصّرف فقد تقدّم ما فيه، ويشترط أن يكون الدّين حالًا أيضًا، فإن كان مؤجّلاً فسيأتي حكمه إذا عرف ذلك فيجوز أخذ الدّراهم عن الدّنانير، والدّنانير عن الدّراهم الثّابتة في الذّمّة.

حكي عن عمر وابنه والحسن والحكم وحمّادٍ وطاوسٍ والزّهريّ والقاسم بن محمّدٍ وقتادة وإبراهيم وعطاء على اختلافٍ عنهما، وهو مذهب أبي حنيفة ومالكٍ والثّوريّ والأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وعبد الله ابن الحسن وأبي ثور.

وروي كراهة ذلك عن ابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ وأبي عبيدة بن عبد الله بن مسعودٍ وأبي سلمة بن عبد الرّحمن وسعيد بن المسيّب وابن شبرمة، وهو أحد قولي الشّافعيّ رضي الله عنه.

ثمّ اختلف الأوّلون فمنهم من قال: يشترط أن يكون بسعر يومها (وقال) أبو حنيفة رضي الله عنه: يؤخذ بسعر يومها، وبأعلى وبأرخص.

(قال) أحمد بن حنبلٍ رضي الله عنه: إنّما يقضيه إيّاها بالسّعر.

وقال ابن قدامة لم يختلفوا في أنّه يقضيه إيّاها بالسّعر إلاّ ما قال أصحاب الرّأي، ووجه الأوّل قوله ﷺ: «لا بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَهَا بِسِعْرِ يَوْمِهَا» واستدلّ له بأنّ هذا جارٍ مجرى القضاء فيقيّد بالمثل كما لو أحصيناه من الجنس والتّماثل، بينما هو متعذّرٌ من حيث الصّورة فاعتبر من حيث القيمة، والعمدة فيه حديث ابن عمر الّذي تقدّمت الإشارة إليه، وهو ما رواه أبو داود [٣٣٥٤] والتّرمذيّ [١٢٤٢] والنّسائيّ [٤٥٨٢] وابن ماجه [٢٢٦٢] من حديث سماك بن حربٍ عن سعيد بن جبيرٍ عن ابن عمر قال: «كُنْتُ أَبِيعُ الإِبِلَ بِالبَقِيعِ، فَأَبِيعُ الدَّنَانِيرَ وَآخُذُ الدَّرَاهِمَ وَأَبِيعُ الدَّرَاهِمَ وَآخُذُ الدَّنَانِيرَ، آخُذُ هَذِهِ عَنْ هَذِهِ، وَأُعْطِي هَذِهِ عَنْ هَذِهِ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ فِي بَيْتِ حَفْصَةَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ رُوَيْدَكَ أَسْأَلُكَ، إِنِّي أَبِيعُ الإِبِلَ بِالبَقِيعِ، فَأَبِيعُ بِالدَّنَانِيرِ وَآخُذُ الدَّرَاهِمَ، وَأَبِيعُ بِالدَّرَاهِمِ وَآخُذُ الدَّنَانِيرَ، آخُذُ هَذِهِ عَنْ هَذِهِ، وَأُعْطِي هَذِهِ عَنْ هَذِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لا بَأْسَ مِنْ أَنْ تَأْخُذَ بِسِعْرِ يَوْمِهَا، مَا لَمْ تَفْتَرِقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ» وهذا لفظ أبي داود، وقد تفرّد سماك بن حربٍ بهذا الحديث، لا يروى من غير جهة سماكٍ.

وقد وقع في ابن ماجه [٢٢٦٢] من رواية عمر بن عبيدٍ وهو الطّنافسيّ قال: ثنا عطاء بن السّائب أو سماكٌ على الشّكّ قال: ولا أعلم إلاّ سماكًا، والحديث معروفٌ بسماكٍ من أفراده لم يرفعه أحدٌ غيره، وسماكٌ اختلف النّاس فيه، فضعّفه شعبة والثّوريّ وابن المبارك، ونقل عن عليٍّ نحوه، وقال أحمد: مضطرب الحديث إنّه كان يقبل التّلقين، وأنّ شعبة شهد عليه بذلك ووثّقه يحيى بن معين.

وقال أبو حاتمٍ: صدوقٌ روى له مسلمٌ وقال ابن عديٍّ: ولسماكٍ حديثٌ كبيرٌ مستقيمٌ إن شاء اللّه تعالى كلّه، وقد حدّث عنه الأئمّة وهو من كبار تابعي الكوفيّين وأحاديثه حسانٌ عمّن يروي عنه وهو صدوقٌ لا بأس به، وفي كتاب ابن أبي حاتمٍ عن عليّ بن المدينيّ قال: سمعت أبا داود الطّيالسيّ قال: سمعت خالد بن طليقٍ يسأل شعبة فقال: يا أبا بسطامٍ حدّثني بحديث سماكٍ في اقتضاء الورق عن الذّهب حديث ابن عمر فقال: أصلحك اللّه وهذا حديثٌ ليس يرفعه أحدٌ إلاّ سماكٌ، قال فتذهب أن أروي عنك؟ قال: لا، ولكن حدّثنيه قتادة عن سعيد بن المسيّب عن ابن عمر ولم يرفعه، وأخبرنيه أيّوب عن نافعٍ عن ابن عمر ولم يرفعه، وحدّثني داود بن أبي هندٍ عن سعيد بن جبيرٍ ولم يرفعه ورفعه سماكٌ، فأنا أفرّق به.

(قلت): وقد روى شعبة عن سماكٍ، فمن جملة ما روى عنه حديث سويد ابن قيسٍ قال: جلبت أنا ومخرمة العبديّ بزًّا من هجر أو البحرين، حديثٌ ليس لزيدٍ رواه الحاكم في المستدرك فهذا ما حضرني من حال سماكٍ، وهو إن شاء اللّه تعالى إلى التّوثيق أقرب.

وحديثه هذا يدخل في قسم الحسن كما اقتضاه كلام ابن عديٍّ وقد أخرجه الحاكم في المستدرك وقال: إنّه صحيحٌ على شرط مسلمٍ.

فإن لم يكن كما قال فلا أقلّ من أن يكون حسنًا، وسماك بن حربٍ رجلٌ صالحٌ، قال: قد أدركت ثمانين رجلاً من أصحاب

رسول اللّه ﷺ روى عنه قال: «ذهب بصري فرأيت إبراهيم الخليل عليه أفضل الصّلاة والسّلام في النّوم فقلت: ذهب بصري، قال: انزل، إلى الفرات فاغمس رأسك فيه وافتح عينيك فإنّ اللّه تعالى يردّ عليك بصرك قال: ففعلت ذلك فردّ اللّه تعالى عليّ بصري».

وقد جعل قومٌ حديث ابن عمر هذا معارضًا لحديث أبي سعيدٍ، وشبهه في قوله: «وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ» قال ابن عبد البرّ: وليس الحديثان بمتعارضين عند أكثر الفقهاء، لأنّه يمكن استعمال كلّ واحدٍ منهما، فحديث ابن عمر مفسّرٌ، وحديث أبي سعيدٍ الخدريّ مجملٌ، فصار معناه لا تبيعوا منها غائبًا ليس في ذمّةٍ بناجز.

وإذا حملا على هذا لم يتعارضا اهـ وإذا ثبت هذا الحديث فهو نصٌّ في أخذ المعيّن عن الدّين.

(وَأَمَّا) الاستدلال به على الموصوف عن الدّين فمحتملٌ، فإنّ كلام ابن عمر محتملٌ لأن يكون يعتاض عن الدّنانير دراهم معيّنةً، ويحتمل أن يعتاض عنها دراهم غير معيّنةٍ فلم يعيّنها، ويترجّح الأوّل بقوله (وَآخُذُ) فإنّه ظاهرٌ في القبض لا في مجرّد المعاوضة ويمكن ترجيح الثّاني بقوله ﷺ ويفسده الجواب ورفع البأس ممّا إذا تفرّقا، وليس بينهما شيءٌ، ولو حصل التّقابض لم يبق بينهما شيءٌ، وإن لم يتفرّقا فلا يحتاج إلى تقييده بالشّرط.

وقد ردّ ابن حزم هذا الحديث ومنع جواز ذلك، وردّ الحديث لأجل ما تقدّم وقد مضى الكلام فيه، ولأجل أنّه قد روي هذا الحديث بعينه في النّسائيّ عن ابن عمر قال: «كُنْتُ أَبِيعُ الذَّهَبَ بِالفِضَّةِ وَالفِضَّةَ بِالذَّهَبِ فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ بِذَلِكَ فَقَالَ: إِذَا بَايَعْتَ صَاحِبَكَ فَلَا تُفَارِقْهُ وَبَيْنَكَ وَبَيْنَهُ لَبْسٌ» والجواب عن هذا بعد تسليم كونه حديثًا واحدًا وأنّ هذه القصّة مختصرةٌ من تلك، فإنّ مضمون لفظ الحديث المتقدّم أنّه كان يبيع الإبل بالدّنانير ثمّ يبيع الدّنانير بالدّراهم وبالعكس، فاقتصر في رواية النّسائيّ على ذكر ما يفعل في الثّمن دون شرح القصّة بكمالها فلا تعارض ولا منافاة، ومن زاد حجّةٌ على من اقتصر واللّه أعلم.

ويشترط في هذا القسم الخامس القبض في المجلس، وبنى مسألة ما إذا صالح بدينٍ على عينٍ.

(فَرْعٌ): يشترط في هذا القسم أن يكون الدّين حالًّا، فلو أراد أن يأخذ على الدّين المؤجّل عوضًا قبل حلول الدّين لم يصحّ.

أمّا تقديم الدّين فيجوز، وقد تقدّمت مسألة الاستبدال في كلام الشّيخ، ولكنّي ذكرت هنا منها ما يتعلّق بالصّرف، والّذي صحّحه الماورديّ هنا أنّه إذا اعتاض عرضًا عن النّقد الّذي في الذّمّة لا يلزم فيه قبض العرض في المجلس، وادّعى أنّ ذلك ظاهر المذهب وأنّه لو اعتاض عرضًا ونقدًا ففيه قولا الجمع بين الرّوايتين ولا يسلم له ما ادّعى أنّه ظاهر المذهب، وليس هذا موضع تحقيق ذلك، وإنّما ذكرت هنا ما يتعلّق بالصّرف وممّن صرّح بأنّه لا يجوز الاعتياض عن الدّين المؤجّل الماورديّ قال: لأنّ المؤجّل لا يجوز أخذ العوض عنه.

(فَرْعٌ): قال في التّهذيب: لا فرق في جواز الاستبدال بين أن يكون بعد تسليم المبيع أو قبله، ولو باع شيئًا بغير الدّراهم والدّنانير في الذّمّة.

قال في التّهذيب: إنّه كالدّراهم والدّنانير في جواز الاستبدال.

(فَرْعٌ): ولا بدّ في ذلك من لفظ البيع أو ما في معناه.

قال: ومن كان له على رجلٍ ذهبٌ حالٌّ فأعطاه على غير بيعٍ مسمًّى من الذّهب فليس ببيعٍ، والذّهب المأخوذ عليه دراهم يردّ بوزنه وعلى هذا دراهم مثل الدّراهم الّتي أخذ.

(القِسْمُ السَّادِسُ): دينٌ بموصوفٍ كما إذا قال: بعتك الدّينار الّذي لي في ذمّتك بعشرة دراهم موصوفةٍ أو مطلقةٍ في بلدٍ فيها نقدٌ غالبٌ، فيصحّ ذلك عندنا أيضًا على الأصحّ بشرط التّعيين في المجلس.

وهي مسألة ما إذا صالح من دينٍ على دينٍ وحديث ابن عمر محتملٌ له كما تقدّم، ولا فرق في المعنى بين هذا القسم وبين الموصوفين، فقد تلخّصت هذه الأقسام السّتّة، وكلّها جائزةٌ عند الشّافعيّ رضي الله عنه إلاّ القسم الثّالث فقط وهو بيع الدّين بالدّين واللّه أعلم.

إذا عرف ذلك فالصّرف في الذّمّة واقعٌ في ثلاث صورٍ؛ القسم الثّاني والرّابع والسّادس وصوره بمسألة الكتاب في القسم الثّاني، وهو ما إذا كانا موصوفين، وقد علمت أنّ المطلقين المعلومين حكمهما حكم الموصوفين، فإذا تبايعا دراهم في الذّمّة بدنانير في الذّمّة ووصفا كلًّا من العوضين أو أطلقا، وكان في البلد نقدٌ واحدٌ أو غالبٌ وتقابضا، صحّ العقد على ما تقدّم، لا خلاف في المذهب فيه إلاّ ما حكيته عن أبي عاصمٍ وإنّما صورة مسألة الكتاب فيما إذا كان العوضان في الذّمّة.

وإن كان صدر كلامه محتملاً لما إذا كانت الدّنانير في الذّمّة فقط، لإطلاقه بعد ذلك أنّ لأحدهما أن يردّ ويطالب بالبدل وتعليله بأنّ المعقود عليه في الذّمّة ولو كان أحد العوضين معيّنًا لم

يأت هذا الحكم والتّعليل إلاّ في العوض الآخر فقط، فلذلك قلت إنّ صورة مسألة الكتاب فيما إذا كان في الذّمّة، فإذا وجد أحدهما بما قبضه عيبًا وهما في المجلس لم يتفرّقا ولم يناجزا جاز أن يردّه، لا على سبيل الفسخ للعقد، بل على أنّه يطالب ببدل المقبوض ويطالب بالبدل، لأنّ العقد وقع على ما في الذّمّة، وما في الذّمّة صحيحٌ لا عيب فيه.

فإذا قبض معيبًا كان له أن يطالب بما في ذمّته ممّا يتناوله العقد، إذا قبض المسلم فيه ثمّ وجد به عيبًا، فإنّ له أن يطالب ببدله بخلاف المعيّن فإنّ العقد تناوله بعينه فلو طالبه ببدله لطالبه بشيء لم يتناوله العقد، فكان له فسخه واسترجاع ثمنه فقط، وهذا الحكم من كونه يردّ العوض المقبوض عمّا في الذّمّة، ويطالب ببدله نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله والأصحاب وجزموا به قولاً واحدًا، وممّن صرّح بذلك القاضي أبو الطّيّب والشّيخ أبو محمّدٍ وغيرهم ولا فرق في ذلك بين أن يكون العيب من جنسه مثل أن يكون فضّةً خشنةً أو صكّتها مضطربةً مخالفةً لصكّة السّلطان أو بها صدعٌ أو ثلمٌ أم من غير جنسه، مثل أن يشتري دنانير فتخرج نحاسًا أو فضّةً مطليّةً بذهبٍ أو شبهها، أو يشتري دراهم فتخرج رصاصًا، كذلك صرّح الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والماورديّ والقاضي أبو الطّيّب والرّويانيّ وصاحب العدّة وغيرهم والقاضي حسينٌ والمصنّف وغيرهما وسواءٌ كان العيب بكلّ المقبوض أم ببعضه نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله والأصحاب.

فإذا ردّ العوض المذكور وقبض بدله وهما في المجلس صحّ، لأنّه قد قبض قبل التّفرّق، هكذا ينبغي أن يفهم كلام المصنّف وسكوته عن صحّة قبض البدل إذا أخذ بشرطه، لأنّه لازمٌ لجواز المطالبة بالبدل، فيكون التّقدير: يطالب بالبدل لأنّ المعقود عليه ما في الذّمّة، فكان له المطالبة به كالمسلم فيه وإذا قبضه صحّ، لأنّه قد قبض قبل التّفرّق، فيكون الكلام متضمّنًا حكمين وعلّتين، أو يجعل تقدير الكلام فيطالب بالبدل، لأنّ المعقود عليه ما في الذّمّة، فإذا قبض والحالة هذه فقد قبض المعقود عليه قبل التّفرّق، أو يقتصر على الحكم الأوّل فقط، وحينئذٍ لا يحتاج إلى قياسه على المسلم فيه، بل يكون التّقدير، يطالب بالبدل لأنّ المعقود عليه ما في الذّمّة، فإذا قبضه فقد قبض قبل التّفرّق، فلم ينفسخ العقد، وهذه العلّة كافيةٌ في بقاء العقد الموجب لجواز المطالبة.

ولا بدّ من أخذ هذين التّقدين وإلاّ فلا يحسن أن يجعل علّة جواز المطالبة بالبدل أنّه قد قبض قبل التّفرّق، لأنّه إلى الآن لم يقبض، وهذا الخلاف قريبٌ ظاهرٌ من معنى الكلام، لا يخفى على متأمّلٍ، وإذا قدّرت جملةً شرطيّةً محذوفةً كما ذكرت صار المعنى: فإذا قبض قبل التّفرّق فقد قبض قبل التّفرّق، وظاهر هذا أنّه كلامٌ لغوٌ، فإنّ المغايرة بين الشّرط والجزاء واجبةٌ، فاعلم أنّ المغايرة تحصل باختلاف الضّميرين فالضّمير في قبض الأوّل عائدٌ على البدل، والضّمير في قبض الثّاني عائدٌ على المعقود عليه الّذي قبضه من حيث هو شرطٌ والله أعلم.

والقاضي أبو الطّيّب ذكر الجملة الأولى وقاسه على المسلم فيه، ولم يحتج بعد ذلك أن يصرّح بأنّه إذا قبضه يصحّ لوضوحه، ولم يذكر القبض قبل التّفرّق في العلّة، وكذلك الشّيخ أبو حامدٍ فاحتمل كلام المصنّف بهذه الزّيادة من البحث والتّقدير ما لم يحتمله كلاهما، والله أعلم ومذهب أحمد في ذلك كمذهبنا.

(فإن قُلتُ): كيف جزموا بأنّ له أن يردّ ويطالب بالبدل؟ ولنا خلافٌ في رأس مال السّلم أنّ تعيينه في المجلس هل يكون كتعيينه في العقد؟ والأصحّ على ما قاله الغزاليّ والرّافعيّ في كتاب السّلم: أنّ المعيّن في المجلس كالمعيّن في العقد، وأنّ له المطالبة بعينه عند الفسخ، وليس للمسلم إليه الإتيان ببدله فهلاّ كان كذلك هاهنا؟.

(قُلتُ): قد تخيّل ذلك بعض شيوخنا وقال: إنّه يلزم على هذا التّقدير أنّه إذا وجد به عيبًا وردّه في المجلس ألاّ يجوز له أخذ البدل على وجهٍ، كما إذا ورد العقد على عينه، قال: ولم أره وهذا التّخيّل ضعيفٌ والأصحاب كلّهم مطبقون على الجزم بهذه المسألة والزموا بها المزنيّ في قوله: إنّه لا يردّ بعد التّفرّق.

وجعلوا هذه المسألة ناقصةً لدعوى أنّ المعيّن في المجلس كالمعيّن في العقد مطلقًا.

وإذا تأمّلت الفرق بين المعيّن وما في الذّمّة ظهر لك الجواب عن هذا الإلزام، فإنّ امتناع الاستبدال في المعيّن، لأنّه نقل للعقد من محلٍّ إلى محلٍّ وليس كذلك في الموصوف بل هو مطالبةٌ بالمستحقّ، فإنّ العقد لم يرد على هذا المقبوض قطعًا (وَإنْ قُلْنَا): بأنّه بعينه قام مقامه تعيينه في العقد، والاكتفاء به، وفي الرّجوع إلى عينه عند الانفساخ، فإنّه يلزم من ارتفاع العقد ارتفاع الملك فيه، لكونه من أثره وإنّما ورد العقد على الموصوف ولا تعيّن حقيقته بالقبض والله أعلم.

والّذي ذكره الأصحاب هنا من الفرق بين ما قبل التّفرّق وبعده جارٍ بعينه في المسلم فيه، كذلك صرّح صاحب التّتمّة والرّويانيّ وجزما في السّلم والصّرف بجواز الاستبدال عند ظهور

العيب قبل التّفرّق وإجراء الخلاف بعده، والّذي ذكروه في السّلم من أنّه إذا فسخ بسببٍ يقتضيه وكان رأس المال موصوفًا ثمّ عجّل في المجلس وهو باقٍ له المطالبة بعينه على الأصحّ تفريعًا على أنّ له حكم المعيّن في العقد، الّذي يظهر بأنّه يجري بعينه في الصّرف، وإن لم أره منقولاً، حتّى لو تقايلا في الصّرف بعد التّفرّق لو جرى سببٌ يقتضي الفسخ كان له الرّجوع إلى عين العوض الّذي سلّمه في المجلس فلا منافاة بين هاتين المسألتين فزال الإيراد والتّخريج الّذي يخيّل، والله أعلم.

وقد علّل الحلّيّ في الذّخائر جواز الإبدال قبل التّفرّق بأنّ ما في الذّمم باقٍ لا تبرأ بالمعيب صحيحٌ وإن جاز ردّه، والله تعالى أعلم.

(فَرْعٌ): لو قبض المعقود عليه في الصّرف في الذّمّة، وتلف في المجلس، ثمّ اطّلع على عيبٍ فيه، وهما في مجلس العقد قال في التّهذيب غرم ما تلف عنده ويستبدل.

(فرعٌ): لا شكّ أنّه لو رضي به بعيبه جاز في هذا القسم إذا كان العيب من جنسه، وإن اختار أخذ أرشه لم يجز.

وقال الحنابلة: إن كان من جنسين جاز والله أعلم.

هذا كلّه إذا لم يتفرّقا.

ومن المعلوم أنّه يجوز الرّضا بالعيب إذا كان العيب من الجنس كرداءة الفضّة وما أشبه ذلك والله أعلم.

أمّا إذا تفرّقا ثمّ ظهر العيب فإن كان العيب من حيث اختلاف الجنس بأن يسلّمه على أنّه دراهم فإذا هي رصاصٌ، أو على أنّه ذهبٌ فإذا هي تبرٌ، والفرض أنّ العيب في الجميع فقد بطل العقد.

لأنّ الّذي قبضه غير العوض الّذي وقع عليه العقد.

ولا يجوز له إمساكه فإذا عقد عقد الصّرف وتفرّقا قبل القبض بطل.

نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله في البويطيّ واتّفق عليه الأصحاب لا خلاف بينهم فيه.

وقال أبو عليٍّ الطّبريّ: إنّه يبطل قولاً واحدًا على هذا القول يعني قول منع الاستبدال فأوهم أنّ في ذلك خلافًا على القول الآخر.

ولا يكاد يصحّ وكذلك قال القاضي حسينٌ: إنّه لا خلاف والله أعلم.

ثمّ ينظر فإن كان العيب في الكلّ بطل عقد الصّرف لما قلناه وإن كان في بعضه بطل العقد فيه.

وقال الماورديّ: وصحّ في السّلم على الصّحيح من المذهب، وكان أبو إسحاق المروزيّ رحمه الله يخرّجه على قولين من تفريق الصّفقة قال: وليس بصحيحٍ لأنّ الفساد في بعضه يبطله وإنّما القولان فيما إذا كان الفساد مقترنًا بالصّفقة وهذا التّخريج الّذي قاله أبو إسحاق هو الّذي جزم به القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ.

وقال الرّويانيّ: إنّ تخريجهما على تفريق الصّفقة هو اختيار القفّال وليس كمسألة العبدين إذا تلف أحدهما قبل القبض حيث لا يبطل في الباقي على الصّحيح من المذهب قولاً واحدًا لأنّ عدم القبض في الصّرف فسادٌ في نفس العقد، إذ تمام الصّرف بالقبض فيكون في الباقي قولان، فعلى هذا إن أبطلناه في الكلّ رجع بجميع الثّمن، وإن قيل بجوازه في السّليم كان المشتري بالخيار لتفريق الصّفقة عليه بين أن يفسخ في السّليم فيرجع بجميع الثّمن أو يمضيه، فإن أمضاه في السّليم فبماذا يمضيه؟ نظر إن كان الصّرف جنسًا واحدًا أمضاه بحصّته من الثّمن قاله المحامليّ.

وإن كان جنسين فقولان:

(أحدُهما): بحصّته.

(والثّاني): بجميع الثّمن قاله المحامليّ.

قال الماورديّ: وكان أبو إسحاق يخرّج قولاً ثانيًا أنّه يأخذه بجميع الثّمن وإلاّ فسخ على معنى قوله في تفريق الصّفقة.

(قلت): وما قال من الحكم بالصّحّة محلّه إذا كان بغير الجنس كالدّراهم والدّنانير، أمّا في الجنس الواحد كما مثّلناه في الفرع السّابق فمتى أجاز بكلّ الثّمن يدخل في الجنس كما سيأتي نظيره في الصّرف المعيّن.

هذا كلّه إذا كان العيب يخرجها من الجنس، وإن كان العيب لا يخرجها من الجنس بل من حيث رداءة الجوهر وخساسة المعدن، أو قبح السّكّة والطّبع فالبيع لا يبطل بذلك قولاً واحدًا، ولا خلاف أنّ له إمساكه والرّضى به، نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب.

وممّن صرّح بنفي الخلاف عليه الشّيخ أبو حامدٍ وله ردّه واسترجاع ثمنه، وهل له إبداله؟ لا يخلو إمّا أن يكون العيب بكلّ العوض أو ببعضه، فإن كان الكلّ معيبًا ففيه قولان حكاهما المصنّف والأصحاب وهما منصوصان في مختصر المزنيّ.

(أصحهما): أنّ له الاستبدال، وهو الّذي رجّحه الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في المجموع والتّجريد والمجرّد وأبو الحسن ابن خيران في اللّطيف والجرجانيّ في المعاياة والخوارزميّ في الكافي والغزاليّ في الخلاصة، والبغويّ في التّهذيب، والرّافعيّ وغيرهم،

وهو قول أبي يوسف ومحمّدٍ وأحمد بـن حنبلٍ في أصحّ روايتيـه وروي ذلك عن الحسن وقتادة.

واحتجّ الأصحاب له بالقياس الّـذي ذكـره المصنّـف، وهـو مأخوذٌ من كلام الشّافعيّ رضي الله عنـه فإنّـه قـال في المختصـر: لأنّه بيع صفةٍ أجازها المسلمون إذا قبضت قبل التّفرّق، ويشبه أن يكون من حجّته، كما لو اشترى سلمًا بصفةٍ ثمّ قبضه فأصاب به عيبًا أخذ صاحبه بمثله.

وهذا القياس الّذي ذكره الشّافعيّ رحمه الله وجـه الشّـبه فيـه ظاهرٌ فإنّ كلًّا منهما موصوفٌ في الذّمّة، وقد تعيّن بالقبض، لكن للمزنيّ أن يقول: إنّ التّعيـين بعـد التّفـرّق لا يصيّره كـالمعيّن في العقد، فلهذا جاز إبدال المسلم فيه.

ولو فرضنا أنّ المسلم فيه حصل قبضه في مجلس عقد السّـلم ثمّ اطّلع على عيبٍ فيه بعد التّفرّق يجوز إبداله أيضًا، فإنّ إقباضه في المجلس لا يكون واجبًا كإقباض عوض الصّرف فلا فـرق بـين إقباضه في المجلس وبعده بخلاف الصّرف.

فزاد الشّيخ في القياس تبعًـا للشّـيخ أبـي حـامدٍ كلمـةً علـى سبيل الإلزام للمزنيّ، فجعل الجامع بينه وبين المسـلم فيـه جـواز الإبدال قبل التّفرّق وجعله ملزومًا بجواز الإبدال بعده، ولا يمكـن للمزنيّ أن يعترض عليه بما قدّمته لأنّه يلزمه أن يقول بعد جـواز الإبدال في الصّرف قبل التّفرّق، وهو لا يقول به، وهـذا القيـاس أحد أنواع قيـاس الدّلالـة، وهـو - أعـني هـذا النّـوع منـه - أن يستدلّ بالنّظير على النّظير كقوله: من صحّ طلاقـه صـحّ ظهـاره كالمسلم.

فإنّ الطّلاق نظير الظّهار، فيدلّ أحدهما على الآخر، كذلـك هنا الإبدال بعد التّفرّق، فيدلّ أحدهما على الآخر، وهذا الإبدال بعد التّفرّق نظير الإبـدال قبـل التّفـرّق، لكـن للمزنـيّ أن يقطـع النّظير ويقول: إنّ الإبدال قبل التّفرّق لا يلزم منه محظـورٌ بخـلاف الإبدال بعد التّفرّق فإنّه يلزم منه حصول التّقـابض بعـد التّفرقـة، والتّسوية بينهمـا في السّـلم لا محظـور فيهـا أيضًـا ولا يـلزم مـن استوائهما في السّلم استواؤهما في الصّرف إلاّ بعـد بيـان استـواء حكم السّلم والصّرف، وإنّه غير ثابتٍ فتقف الدّلالة.

وفي كلام الشّيخ أبي حامدٍ زيـادةٌ يندفـع بهـا هـذا السّـؤال، وهو أنّه قال: إذ لو لم يجز الرّدّ بعد المجلـس لمـا جـاز فيـه كـالمعيّن بالعقد، وهذه الزّيـادة كافيـةٌ مـن غـير قيـاسٍ علـى المسلم فيـه، وللمزنـيّ أن يمنع الملازمة والقياس على المعيّن بـالعقد، فـإنّ الامتناع فيه لأجل نقل العقد من محلٍّ إلى محلٍّ، وهو مشـتركٌ بـين ما قبل التّفرّق وبعده وأمّا الموصوف فالمنع فيه عنده بعـد التّفـرّق لعلّةٍ قـاصرةٍ عليـه، وهـو كونـه قصـر القبـض في الصّـرف بعـد التّفرّق، وهذا متـنـفٍ فـلا يصـحّ القيـاس، ولهـذا قـال في تعليـق الطّبريّ على القول الّذي اختـاره المزنـيّ في التّسـوية بـين المعيّـن والموصوف أنّهما متّفقان في الجواز مختلفان في الاعتلال.

قال: لأنّ في بيوع الأعيـان إنّمـا لم يجعـل لـه الاستبدال لأنّ العقد وقع بعينه، وفيما إذا كان موصوفًا في الذّمّة إنّما لم يجعل لـه الاستبدال، لأنّه كان يـؤدّي إلى أن يقـع التّقـابض بعـد الافـتراق فيؤدّي إلى دخول الرّبا فيه.

فأشار رحمه الله - بهذا إلى خلاف العلّة، ومع اختلاف العلّـة لا يصحّ القياس والله أعلم.

فلم يبـق إلاّ النّظـر في دليـل المزنـيّ فـإن لم يسـلم فالقيـاس يقتضـي جـواز الإبـدال مطلقًـا، فلنذكـر مـا ذهـب إليـه المزنـيّ وتوجيهه.

وهو القول الأخير من القولين اللّذين نصّ عليهما الشّافعيّ، أنّه ليس له الاستبدال.

قال الشّافعيّ كالجواب في المعيّن.

ورجّح المزنيّ هذا القول، فلهذا نسبت البحث المتقـدّم إليـه، وممّن رجّحه أبو عليٍّ الفارقيّ تلميذ المصنّف والرّويانيّ في الحليـة والبحر قال: إنّه الصّحيح ونسبه صـاحب العـدّة إلى أبـي حنيفـة وابن أبـي عصـرون في الانتصـار والمرشـد، وجـزم بـه الفورانـيّ والقاضي حسينٌ.

قال إمام الحرمين رحمه الله: وعبّر الأئمّة عن حقيقـة القولـين فقالوا: إذا فرض ردّ على قصد الاستبدال فتبيّن أنّ القبض الّـذي هو ركن العقد لم يجر أم لا يستند البعض إلى ما تقدّم من القبـض فعلى قولين.

وهذا بمثابة الاختلاف في نظير هـذا مـن السّـلم، فلـو أسـلم رجلٌ في جاريةٍ ثمّ قبض جاريةً فوجدها دون الوصف، فـإن قنـع بها فذاك، وإن ردّها فلا شكّ أنّـه يطلـب جاريـةً علـى الوصـف المستحقّ، ولكنّ المسلم إليه هل يجب عليـه استبراء الجاريـة الّـتي ردّت عليه؟ فعلى قولين مأخوذين مـن الأصلين اللّذيـن مهّدنـا الآن.ا هـ.

قال المزنيّ في المختصر بعد حكاية كلام الشّـافعيّ رحمـه الله: إذا كان بيع الأعيان والصّفات من الدّينـار بـالدّراهم فيمـا يجـوز بالقبض قبل الافتراق سواءً، وفيما يفسد بـه البيـع مـن الافـتراق قبل القبض سـواءً لـزم عنـدي أن يكـون في حكـم المعيـب بعـد

القبض سواءً، وقد قال: يردّ الدّرهم بحصّته من الدّينار.

قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: القول الّذي اختاره المزنيّ ثلاثة أدلّةٍ:

(أحدُهما): أنّا إذا جوّزنا الاستبدال فإنّه يردّ المعيب ويأخذ العوض الّذي استحقّه بالعقد فيكون ذلك قبضًا لعوض الصّرف بعد التّفرّق، وهذا يوجب فساد عقد الصّرف فوجب أن لا يجوز.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ فيما علّق عنه البندنيجيّ: إنّ هذه العلّة أجود الثّلاثة وهي الّتي أشار إليها إمام الحرمين في كلامه المتقدّم.

(الثّاني): أنّ ما عيّن بالقبض بمنزلة ما عيّن بالعقد، بدليل أنّه يتعيّن به كما يتعيّن المعيّن بالعقد.

(الثّالث): دلالة المزنيّ يعني في الكلام المتقدّم، ومعناه التّسوية بين الصّرف المعيّن والصّرف في الذّمّة في الاستبدال، قياسًا على استوائهما في التّقابض.

وأجاب الشّيخ أبو حامدٍ والأصحاب عن الأوّل بأنّ القبض الّذي حصل كان قبضًا صحيحًا، بدليل أنّهما لمّا تفرّقا لم يبطل العقد، ويجوز إمساكه بلا خلافٍ، ولو تلف لكان من ضمان القابض فالقبض صحيحٌ، لكن هو جائزٌ وليس بلازمٍ فإذا أراد الرّدّ فإنّه يفسخ العقد في الحال، لأنّ الفسخ رفع العقد من حينه، زاد المحامليّ وقام القبض الثّاني مقامه، فهما قبضان تعقّب أحدهما الآخر، فلم يكن في ذلك تفرّقٌ قبل القبض بوجهٍ.

(وأمّا) الثّاني فباطلٌ إذا وجد العيب قبل التّفرّق فإنّه قد يعيّن بالقبض كما يعيّن بالعقد ثمّ له الاستبدال، وإن لم يكن له ذلك في المعيّن بالعقد، لأنّه يطلب منه غير ما ابتاعه.

قال: وما قاله المزنيّ ينكسر بالاستبدال في المجلس لأنّهما اتّفقا فيما قال وافترقا في ذلك، فهذا ما ذكره المزنيّ وجوابه.

وأنت إذا تأمّلت ذلك وجدته جوابًا إلزاميًا، فإنّهم وجدوا المزنيّ وافق على أنّه يجوز الإبدال قبل التّفرّق، هكذا أومأ إليه كلّ من تكلّم في المسألة، ورأيت ذلك عينه في تعليق الطّبريّ عن أبي عليّ بن أبي هريرة صريحًا، ووافق أيضًا على أنّه يجوز له إمساكه، كما يقتضيه كلام الشّيخ أبي حامدٍ وغيره، فلزمه بمقتضى ذلك، وإلاّ فلو أنّ ذاهبًا ذهب إلى أنّه إذا خرج معيبًا بعد التّفرّق بان بطلان العقد كان للبحث فيه مجالٌ فإنّ أصحابنا ذكروا خلافًا في السّلم في أنّ المعيب المقبوض هل يملك من حين القبض أم لا يملك إلاّ من حين الرّضى بالعيب؟ وخرّجوا على ذلك مسائل.

وكذا قال إمام الحرمين فإنّه قال فيما إذا قبض في الصّرف ثمّ ظهر العيب قبل التّفرّق: إنّه بان أنّ المقبوض ليس ذلك الموصوف في الذّمّة، فكأنّ القابض لم يقبض والمجلس بعد جامعٌ.

هذا توجيه إمام الحرمين لجواز الإبدال قبل التّفرّق فكان على مقتضى ذلك ينبغي إذا قبض المعيب في عقد الصّرف من غير علمٍ بالعيب ألاّ يملكه قبل العلم به على أحد القولين، فإذا تفرّقا والحالة هذه بطل العقد، والعذر عن هذا أنّ الخلاف في أنّ المعيب المقبوض هل يملك من حين القبض؟ أو من حين الرّضى؟ يدلّ ألاّ يؤخذ بظاهره بل يكون معناه.

اللّهمّ إلاّ أن يقال: إنّ المعتبر في الصّرف التّقابض لا حصول الملك به، وهذا التّقابض جرى صحيحًا بدليل حصول الملك عند الرّضى بلا خلافٍ، ولو لم يكن القبض صحيحًا لاحتاج إلى قبضٍ ثانٍ، وحينئذٍ يستقيم كلام الأصحاب ولا يبقى تناقضٌ بين ما جزموا به وبين ما اختلفوا فيه ولا مانع يمنع من ذلك.

فإنّ الشّرط في الرّبويّات حصول التّقابض وقد وجد ذلك، والله أعلم.

قال إمام الحرمين رحمه الله: فإن قلت: الصّرف أضيق من غيره، ونصّ الشّرع يقتضي ألاّ يبقى بينهما علقةٌ أصلاً، والملك أقوى العلق، وإن كان الأمر كذلك، لكنّ الأمور الّتي سبق اعتبارها تغتفر، وحصول العلم بكون المقبوض لا عيب فيه ممّا يشقّ فلذلك لم يشترط وصحّح العقد بالتّفرّق على هذه الصّورة والله أعلم.

وقال القاضي حسينٌ: إنّ القولين يلتقيان على أصلٍ، وهو أنّ المستوفى عن الذّمّة إذا ردّ بالعيب هل يجعل كأنّه لم يوجد الأخذ أو لا؟ أو كأنّه وجد وزال الملك عنه ثمّ تجدّد الملك ثانيًا بالرّدّ؟ وفيه قولان، فائدتهما في مسألتين:

(إِحْدَاهُمَا): إذا كان المسلم فيه جاريةً فردّها بعيبٍ، هل يجب استبراؤها؟.

(وَالثَّانِيَةُ): إذا كان المسلم فيه عبدًا فاستكسبه وأخذ كسبه وغلّته ثمّ ردّه بعيبٍ فهل يجب ردّ الكسب والغلّة؟ فعلى القولين قال القاضي حسينٌ رحمه الله: إن قلنا بأنّه جعل كأنّه لم يوجد القبض والأخذ فهاهنا يفسخ العقد، لأنّه حصل التّفرّق بينهما قبل القبض في مجلس العقد، وإن قلنا هذا ملكٌ آخر أي وتجدّد الملك به فلا ينفسخ العقد به، وهذان القولان اللّذان نقلهما القاضي وإن كانا قد تبيّن من القولين اللّذين حكيناهما عن الأصحاب في أنّه هل يملك المعيب من حين القبض؟ أو من حين

الرّضى؟ فهما غيرهما، ولا يرد عليهما السّؤال، كما ورد على قائل القولين، لأنّ كلام القاضي مفروضٌ فيما إذا ردّ واحدٌ البدل هل يقول: إنّه انتقض الملك في الأوّل.

ويثبت في البدل أو يقدّر أنّه لم يوجد الملك في الأوّل أصلاً، وهذا أمرٌ تقديريٌّ لا أنّه بطريق اليقين وهو في الحقيقة يدلّ إلى القول بأنّ الفسخ يرفع العقد من أصله.

فكذلك هذا رفع حكم القبض من أصله والعامل الآخر يرفعه من حينه، فكذلك تقول إنّه زال الملك في الأوّل وعاد في الثّاني، هكذا ينبغي أن يفهم كلام القاضي، وليس يلزم إثبات خلافٍ في أنّه إذا لم يردّ ورضي بالعيب في حصول الملك من حين الرّضى، أو من حين القبض فذلك الخلاف على الأصحّ الّذي أورده القاضي سالمٌ على الإشكال.

وإنّما ورد على من غيّره بالعبارة الأولى، وقد أورد أبو عليٍّ الفارقيّ على المصنّف فقال: إطلاق الإبدال على ما يوجد عمّا في الذّمّة لا يجوز، فإنّ الإجماع منعقدٌ على أنّه يجوز إبدال المسلم فيه قبل قبضه.

قال: (فإن قيل): لو لم يكن المقبوض بدلاً عمّا ثبت في الذّمّة لكان إذا تلف في يده يلزمه قيمته، ولا يرجع بماله في الذّمّة.

(قلْنا): إنّما يسقط حقّه بما في الذّمّة إذا تلف المقبوض، لأنّه قبضه بصفة المسلم فيه لا أنّه يدلّ عنه، ولهذا لو قبضه على أنّه بصفته ثمّ وجده معيبًا فرضي به جاز، وما كان بطريق البدل، بل لأنّه أخذ على أنّه بصفة ماله في الذّمّة فكذلك إذا تلف، فعلى هذا الصّحيح قول المزنيّ وهو أنّه لا يجوز الإبدال بعد التّفرّق لأنّه يصير القبض في المستحقّ واقعًا بعد التّفرّق وذلك لا يجوز بحال ا هـ.

وما ذكره مبنيٌّ على أنّ المراد إبدال ما في الذّمّة، وليس كذلك بل المراد أنّ الّذي يؤخذ ثانيًا بدلٌ عن المأخوذ أوّلاً فالإبدال المقبوض عمّا في الذّمّة لا لما في الذّمّة والممتنع في السّلم إبدال ما في الذّمّة.

فأين أحدهما من الآخر؟ واعلم أنّ ما في الذّمّة موصوفٌ ينطلق على أفرادٍ كثيرةٍ كالمبهم بينها ولا يتأتّى تسليمه كذلك لكنّه يعيّنه في فردٍ من أفراده فيتعيّن فيه، ويكون مسلمًا لما في الذّمّة في ضمن ذلك المعيّن، إذ لا يتأتّى تسليم ما في الذّمّة مجرّدًا، فإذا ردّ ذلك المعيّن وأخذ البدل فقد انتقض ذلك التّعيين وانتقل إلى معيّنٍ آخر، وما في الذّمّة صادقٌ عليهما لم يقع فيه إبدالٌ وإنّما الإبدال لقيام المعيّن الثّاني مقام المعيّن الأوّل، وليس المعنى بالإبدال هاهنا المبادلة والاعتياض، وإنّما المراد أخذ ما يسدّ مسدّ الأوّل فقد بان أنّ الّذي ذكره الفارقيّ وفرّع عليه، ترجيح قول المزنيّ غير متوجّهٍ والله أعلم.

(التّفريعُ): إذا قلنا بالصّحيح وهو جواز الاستبدال بعد التّفرّق فإنّه يردّ ويأخذ بدله في المجلس.

كذلك قال الشّيخ أبو حامدٍ.

ويوافقه ما تقدّم من قول المحامليّ إنّهما قبضان تعقّب أحدهما الآخر.

وبه صرّح الغزاليّ في الخلاصة والبغويّ في التّهذيب.

وحكى القاضي حسينٌ في تعليقه مع ذلك وجهًا أنّه لا يشترط إلاّ إن وجد في العقد الأوّل، ولا خيار في الفسخ واسترجاع الثّمن على هذا القول.

قال الماورديّ وابن الصّبّاغ وغيرهما: من غير أرشٍ.

قال القاضي أبو الطّيّب: إنّ له ردّه واسترجاع ثمنه وكذلك الرّويانيّ في البحر ذكر أنّ له فسخ العقد ومال ابن الرّفعة إلى ما قاله الماورديّ في ذلك من غير أن يقف عليه.

ونقله عن صاحب التّتمّة لأنّ المعقود عليه باقٍ في الذّمّة كما في المسلم فيه إذا ردّ بسبب العيب.

ثمّ ذكر أنّه يشكل على بناء الإمام فإنّا إنّما جوّزنا الإبدال بناءً على أنّه ملك بالقبض ومتى ملك العيب بالقبض امتنع أن يكون باقيًا في الذّمّة، والأصحّ ما قاله الماورديّ وابن الصّبّاغ وممّن جزم به ابن أبي عصرون في الانتصار والله أعلم.

(وإن قلنا) بالقول الآخر فيخيّر بين أن يرضى به معيبًا وأن يردّه ويفسخ العقد ويرجع بما دفع كالصّرف المعيّن، فإن أراد أن يمسك البعض ويردّ البعض ففيه وجهان مذكوران في تعليق ابن أبي هريرة.

(أحدُهما): لا سبيل له إلى ذلك قال: وهو أقوى.

(والثّاني): له ذلك على قول من يفرّق الصّفقة.

ومن أصحابنا من قال قولاً واحدًا أن لا سبيل له إلى ذلك.

فهذه طريقان في جواز ردّ البعض إذا كان الكلّ معيبًا، وهما غريبان لم أرهما إلاّ في تعليق أبي عليٍّ الطّبريّ عن ابن أبي هريرة.

هذا إذا كان الكلّ معيبًا فإن كان العيب ببعضه وفرض أنّ العيب لا يخرجها من الجنس فقد بناه الأصحاب والشّيخ أبو حامدٍ والقاضي والمحامليّ على القولين السّابقين إن قلنا هناك له الاستبدال فهاهنا له أن يردّ القدر الّذي هو معيبٌ ويطالبه ببدله

سليمًا وقال المحاملي: إنّه هاهنا أولى.

وعبارتهم مشعرةٌ بأنّه ليس له أن يردّ الجميع، وبه صرّح في تعليق أبي عليٍّ الطّبريّ فإنّه قال فيما إذا وجد بعضه جيّدًا وبعضه رديئًا إنّه ليس له أن يردّ الجيّد، ويكون له الرّديء بالخيار بين أن يرضى به وبين أن يستبدل وهو يوافق ما قدّمناه أنّه لا خيار له إذا كان كلّه معيبًا، وقلنا بجواز الاستبدال، وإن قلنا إنّه ليس له الاستبدال فيما إذا كان كلّه معيبًا فهاهنا كذلك.

ونقلت من خطّ سليمٍ الدّارميّ عن الشّيخ أبي حامدٍ أنّه هاهنا أولى فإن اختار إمساكه فلا كلام وإن اختار الرّدّ بالعيب نظرت - فإن ردّ الكلّ - كان له ذلك وإن أجاز ردّ البعض الّذي هو معيبٌ، وإمساكه السّليم بني على تفريق الصّفقة، فإن قلنا: لا يجوز تبعيض الصّفقة لم يجز، فيخيّر بين الإمساك بجميع الثّمن والرّدّ، وليس له البدل، وإن قلنا: تبعّض الصّفقة يجوز ردّ ذلك القدر بالعيب، وإمساك السّليم ويخيّر بين ثلاثة أشياء: إمساك الكلّ وردّه، وإمساك السّليم بالحصّة قولاً واحدًا، كذلك بناه الشّيخ أبو حامدٍ وأبو عليٍّ الطّبريّ والمحامليّ والماورديّ والشّاشيّ والبغويّ.

وإذا أمسك السّليم أمسكه بالحصّة قولاً واحدًا، قاله المحامليّ قال: لأنّ العيب من جنسه، وفي هذا التّعليل نظرٌ فيحصل في هذا القسم الآخر - وهو ما إذا أصاب ببعض ما معه بعد التّفرّق - ثلاثة أقوالٍ جمعها الشّافعيّ رحمه الله في المختصر ولخصّها الأصحاب:

(أحدها): أنّه يبدل البعض المعيب.

(وَالثَّانِي وَالثَّالِثُ): قولا تفريق الصّفقة، فعلى قولٍ ليس له أن يبدل، ولكنّه إن شاء ردّ الكلّ واسترجع الثّمن، وإن شاء رضي به بجميع الثّمن، فيكون بالخيار بين شيئين وعلى قول الصّفقة في الرّدّ فإن شاء ردّ البعض وأمسك الباقي بحصّته من الثّمن، وإن شاء ردّ الجميع أو أمسك الجميع فهو مخيّرٌ بين ثلاثة أشياء والله أعلم.

(فَرْعٌ): لو ظهر العيب بعد التّصرّف وبعد تلف المقبوض المعيب ذكر في التّهذيب أنّه إن جوّزنا الاستبدال غرم ما تلف عنه ويستبدل، وإن لم نجوّز الاستبدال فإن كان الجنس مختلفًا يستردّ من الثّمن بقدر العيب، وإن كان الجنس متّفقًا فعلى الأوجه الثّلاثة، يعني الّتي نقلها عنه في نظيره في الصّرف المعيّن.

(وأصحّها) عنده أنّه يأخذ الأرش وبه جزم القاضي حسينٌ في الصّرف المعيّن خلافًا لما جزم به كثيرون كما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

وقد أطلق الماورديّ أنّه إذا اشترى دينارًا فقبضه ثمّ وجده معيبًا بعد تلفه أنّه إذا اشتراه بجنسه لا يجوز الرّجوع بالأرش، وبغير جنسه فيه وجهان.

وسيأتي ذكرهما مبسوطين في الصّرف المعيّن.

ثمّ قال بعد ذلك تفريعًا على امتناع أخذ الأرش: فإذا ردّ مثل الدّينار المعيب فيما له مثلٌ أو ردّ قيمته ورقًا فيما ليس له مثلٌ نظر فإن كان قد اشترى الدّينار الّذي بان عيبه بعينه لم يكن له المطالبة ببدله وإن كان اشتراه في الذّمّة من غير متعيّنٍ فهل له الرّجوع ببدله سليمًا؟ فيه قولان مضيا فأفهم كلام الماورديّ امتناع من أخذ الأرش فيما نحن فيه في الجنس الواحد، وجريان الخلاف فيه في الجنسين كما سيأتي في الصّرف المعيّن والله أعلم.

وهو عكس ما قاله صاحب التّهذيب، هذا كلّه في مسألة الكتاب وهي ما إذا كان الصّرف في الذّمّة، ومثله جارٍ فيما إذا كان أحد العوضين موصوفًا والآخر معيّنًا.

أمّا إذا كانا معيّنين فقد ذكرهما المصنّف في التّنبيه، ولم يذكرهما هاهنا.

وتلخيص القول أنّ الصّرف قسمان صرفٌ للنّقد بغير جنسه كالدّراهم بالدّنانير فالعيب إمّا أن يكون من الجنس أو لا، فإن كان من غير الجنس فإمّا أن يكون بالكلّ أو بالبعض، فإن كان بالكلّ كما إذا اشترى دنانير فخرجت نحاسًا فقد نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه على أنّ العقد باطلٌ وتبعه على ذلك معظم الأصحاب كالشّيخ أبي حامدٍ والقاضي أبي الطّيّب والمحامليّ في المجموع والتّجريد والمجرّد، والماورديّ وابن الصّبّاغ والرّويانيّ والشّاشيّ وغيرهم، عن أبي عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح أنّه قال من أصحابنا من قال: البيع صحيحٌ ويثبت فيه الخيار، لأنّ العقد قدّر على عينه وهي روايةٌ عن أحمد وهو مخالفٌ لنصّ الشّافعيّ، فإنّه قال في كتاب الصّرف من الأمّ: وإن كان رأي من قبل أنّه نحاسٌ أو شيءٌ غير فضّةٍ فلا يكون للمشتري أن يقبله من قبل أنّه غير ما اشترى، والبيع منتقضٌ بينهما قال القاضي أبو الطّيّب: هذا نصٌّ يبطل كلّ تخريجٍ قال الرّافعيّ: وهذا إذا كان له قيمةٌ فإن لم يكن لم يجئ هذا الخلاف.

وفي مذهب أحمد روايةٌ ثالثةٌ ضعيفةٌ عن أحمد أنّ العقد صحيحٌ لازمٌ، وليس له ردٌّ ولا بدلٌ وهو بعيدٌ والله أعلم.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ: لم يقتصر الشّافعيّ على بطلان البيع باختلافٍ إلاّ في هذا الموضع.

وجعل القاضي حسينٌ الخلاف في ذلك قولين وهو غريبٌ أو توسّع في الإطلاق، ولهذه المسألة أمثلةٌ يجمعها الاختلاف في النّظر إلى الإشارة أو العبارة.

(مِنْهَا): إذا قال: بعتك هذه البغلة فخرجت حمارًا وفي البغال نوعٌ يشبه الحمير يكون بطبرستان.

(وَمِنْهَا): إذا اشترى ثوبًا على أنّه من قطنٍ فإذا هو كتّانٌ، نقله أبو حامدٍ وابن الصّبّاغ عن الأصحاب، أو على أنّه قزٌّ فخرج كتّانًا، لأنّ الكتّان الخام يشبه القزّ، قاله القاضي أبو الطّيّب.

(وَمِنْهَا): إذا اشترى فصًّا على أنّه ياقوتٌ فخرج زجاجًا.

نقله الجوزيّ عن الشّافعيّ.

(وَمِنْهَا): إذا اشترى غلامًا فكان جاريةً.

قاله الماورديّ في آخر شطرٍ من باب الرّبا، ففي هذه الصّور كلّها البيع باطلٌ على المذهب وفيه الوجه الّذي تقدّمت حكايته، وينبغي أن يكون محلّ الوجه الّذي حكاه صاحب الإفصاح ما إذا جرى العقد بلفظ البيع، أمّا إذا جرى بلفظ الصّرف فيبطل قولاً واحدًا؛ لأنّ بيع النّقد بالنّحاس لا يشمله اسم الصّرف، واللّه أعلم.

فإن قلنا بالصّحّة قال القاضي حسينٌ: فحكمه حكم ما إذا كان العيب من جنسه فإن رضي به فذاك، وإن ردّه ينفسخ العقد ويأخذ ما دفعه إليه، وليس له الاستبدال وهذه الصّورة الّتي حكم فيها بالبطلان شرطها أن يقع الاختلاف في الجنس كما رأيت أمّا لو وقع الاختلاف مع اتّحاد الجنس فلا يبطل، كما إذا اشترى دنانير على أنّها مغربيّةٌ فخرجت مشرقيّةً، أو على أنّها ذهبٌ أحمر فخرجت أصفر أو ثوبًا على أنّه هرويٌّ فإذا هو غير هرويٍّ، صرّح به الماورديّ.

وقد ذكر المصنّف بعض هذه المسائل في باب بيع المصرّاة وذكر فيها وجهين، والقاضي حسينٌ وذكر ذلك قولين، ولعلّه أثبت ما حكاه صاحب الإفصاح قولاً.

وقد وقع في الكفاية لابن الرّفعة وهمٌ في النّقل عن أبي الطّيّب والماورديّ في الإجازة بكلّ الثّمن أو بالقسط فقال عن الماورديّ: إنّه جزم بالقسط، وعن أبي الطّيّب إنّه خرّجه على الخلاف، وذلك تخليطٌ نشأ من عدم التّمييز بين الأقسام، واختلاف أبي الطّيّب والماورديّ ليس في هذا القسم، بل في قسمٍ يأتي بعد ذلك.

هذا إذا كان العيب بالجميع.

أمّا إذا كان ببعضها والفرض أنّه من غير الجنس كما إذا اشترى دراهم فوجد بعضها نحاسًا بطل البيع في النّحاس على ما تقدّم وفي الباقي قولا تفريق الصّفقة.

(فإن قلنا): لا تفريق بطل في الجميع واستردّ جملة الثّمن، وإن قلنا يفرّق - وهو الصّحيح - كان له إمساك الباقي، وبماذا يمسكه؟ وفرض المسألة في صرف النّقد بغير جنسه، هل يمسك الباقي بحصّته من الثّمن أو بالجميع؟ فيه قولان حكاهما القاضي أبو الطّيّب والماورديّ وآخرون، وهما القولان فيما عداها من صور تفريق الصّفقة، والأصحّ أنّه يأخذه بالحصّة، فعلى هذا يثبت له الخيار، لأنّ الصّفقة قد تفرّقت عليه.

وممّن صرّح بذلك القاضي أبو الطّيّب والماورديّ وإن كان العيب من جنس المعقود عليه كخشونة الفضّة ورداءة المعدن وما أشبه ذلك فالبيع صحيحٌ لما تقدّم التّنبيه عليه، ثمّ إمّا أن يظهر العيب والمعيب باقٍ أو بعد تلفه فإن ظهر والمعيب باقٍ فهو بالخيار بين أن يردّ ويسترجع الثّمن وبين أن يرضى به، نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب.

وحكم الرّدّ انفساخ العقد، وليس له أن يطالب ببدله ولا يستبدل عنه قولاً واحدًا، سواءٌ قبل التّفرّق وبعده فإنّ مورد العقد معيّنٌ اتّفقت كلمة الأصحاب على ذلك، ولا أن يأخذ أرش المعيب، لأنّ الأرش لا يستحقّ مع القدرة على الرّدّ، قاله الماورديّ وغيره، وذلك معروفٌ موضعه، وسيأتي إن شاء اللّه تعالى تفاصيل ذلك وأحكامه في باب الرّدّ بالعيب.

ومذهب أحمد في هذا القسم أنّه يجوز أخذ الأرش في المجلس، والفرض في صرف النّقد بغير جنسه، ولا يجوز بعد المجلس إلاّ أن يجعل الأرش في غير الأثمان.

(إِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ) فإن كان العيب بالجميع كان بالخيار بين ردّه وبين الرّضى به معيبًا بالثّمن كلّه، وإن كان العيب بالبعض كان له ردّ الجميع لوجود العيب في الصّفقة، وحكى الغزاليّ رحمه الله في الوسيط وجهًا في مسألة العبدين أنّه لا يردّهما إلاّ إذا كانا معيبين وسأتكلّم على ذلك في باب الرّدّ بالعيب إن شاء اللّه تعالى.

وهل له أن يردّ المعيب ويمسك السّليم؟ قال الشّافعيّ رحمه الله في كتاب الصّرف من الأمّ: فإن ردّه ردّ البيع كلّه، لأنّها صفقةٌ واحدةٌ، وهذا الكلام قد يوهم أنّه ليس له التّفريق، وهو الّذي جزم به الشّيخ أبو حامدٍ في مسألة العبدين.

وأكثر الأصحاب أطبقوا على تخريجه على قولي تفريق

الصّفقة في الدّوام.

وسيأتي التّنبيه في باب الرّدّ بالعيب على أنّ الصّحيح عدم التّفريق هنا، وإن كان الصّحيح أنّ الصّفقة تفرّق فالخلاف وإن كان مخرّجًا على الخلاف لكنّ الصّحيح غير الصّحيح، فإن قلنا: لا يتبعّض كلًا يتخيّر بين شيئين؛ إمساك الجميع وردّ الجميع، وإن قلنا تفرّق، فإن قلنا: إنّه يخيّر بحصّته من الثّمن كان له ردّ العيب وإمساك السّليم بحصّته من الثّمن، وإن قلنا: يخيّر بكلّ الثّمن لم يكن حظّه في ردّ المعيب لأنّه لا يسترجع بإزائه من الثّمن شيئًا فيكون ردّه سفهًا لأنّ تبقيته على ملكه أصلح له من ردّه هكذا قال القاضي أبو الطّيّب.

وليس في هذا اللّفظ بيان أنّه هل يمتنع عليه إفراد المعيب بالرّدّ على قول الإجازة بكلّ الثّمن لإفضائه إلى هذا المحذور؟ أو أنّه يجوز له ردّه وإمساك السّليم لأنّ العقد قد صحّ على الكلّ، فإذا ارتفع في بعضه يسقط بقدره من الثّمن، بخلاف تفريق الصّفقة في الابتداء، ولا يجري قول الإجازة بالكلّ هاهنا.

الأوّل مقتضى كلام الشّيخ أبي حامدٍ والمحامليّ في المجموع والجرجانيّ فإنّهم قالوا: يمتنع إفراد المعيب بالرّدّ واللّفظ الثّاني هو مقتضى كلام المحامليّ في التّجريد فإنّه قال: إن قلنا تفرّق الصّفقة فله ردّ المعيب وإمساك السّليم بحصّته من الثّمن قولًا واحدًا، وكذلك قال الماورديّ وصاحب التّهذيب وعبارة الرّافعيّ قريبةٌ منهم.

ذكر ذلك في فروعٍ في آخر باب الرّدّ بالعيب وهو الأقرب.

فعلى الأوّل يخيّر بين شيئين خاصّةً؛ ردّ الجميع وإمساك الجميع، ويمتنع عليه التّفريق لهذا المحذور وعلى الثّاني يكون مخيّرًا بين ثلاثةٍ؛ ردّ الجميع، وإمساك الجميع، وإمساك السّليم بالحصّة ليس إلّا، وهو الّذي صرّح به الماورديّ، والمحامليّ.

قال الماورديّ: (فَإِنْ قِيلَ): ما الفرق بين هذا حيث أخذه بحسابه من الثّمن قولًا واحدًا وبين أن يكون عيب بعضها يخرجها من الجنس قبل التّفرّق بينهما؟ أنّ هاهنا قد كان له المقام على الكلّ بجميع الثّمن، وإنّما فسخ في البعض المعيب وأقام على البعض السّليم طلبًا للحظّ.

فلو قيل: يأخذه بجميع الثّمن كان فسخ البيع سفهًا وليس كذلك إذا كان العيب من غير الجنس، لأنّ البيع فيه قد بطل فلم يكن له أن يأخذه بجميع الثّمن، فجاز في أحد القولين أن يأخذ السّليم بجميع الثّمن وقد ذكر هذا الفرق غير واحدٍ من الأصحاب.

وهذا لا اختصاص له بالصّرف والرّبا، بل هو في مسألة العبدين أيضًا إذا ظهر بأحدهما عيبٌ وأراد ردّ المعيب وحده، وإمساك السّليم لا يمكن أن يمسكه بجميع الثّمن، لأنّه يصير ردّ المعيب سفهًا بخلاف تفريق الصّفقة في الابتداء إذا اشترى عبدًا وحرًّا، فإنّه لا يمكنه إمساك الحرّ مع العبد.

وكذلك إذا اشترى عبدين فتلف أحدهما قبل القبض وقلنا بالتّفريق فإنّه يمسكه بحصّته من الثّمن قطعًا على المشهور الّذي ذكره المصنّف وغيره، وحكى صاحب التّتمّة طريقةً ضعيفةً أنّه على قولين أيضًا، وصاحب هذه الطّريقة يلزمه أن يجري ذلك في الصّرف وهذه الطّريقة لا يعرّج عليها فالحاصل أنّه لا يمسك السّليم وحده بجميع الثّمن.

(وأمّا) امتناع التّفريق أو جوازه والقطع بالتّوزيع ففيه ما قدّمته من البحث ولم أر من صرّح به إلّا ما فهمته من اختلاف عبارات الأصحاب كما قدّمت لك، واللّه سبحانه أعلم.

فهذه أربع مسائل فيما إذا كان الصّرف المعيّن في جنسين.

(القِسْمُ الثَّانِي): إذا كان في جنسٍ واحدٍ كالدّراهم بالدّراهم أو الدّنانير بالدّنانير فإمّا أن يكون العيب في بعض المبيع أو في كلّه.

وإذا كان في كلّه فإمّا أن يكون من الجنس أو من غيره، وإذا كان من الجنس فإمّا أن يتبيّن قبل التّلف أو بعده فهذه أربع مسائل أيضًا:

(المَسْأَلَةُ الأُولَى): إذا كان بعضها معيبًا كما إذا اشترى دراهم بدراهم أو دنانير بدنانير فوجد ببعضها عيبًا قال القاضي أبو الطّيّب وصاحب الشّامل: إنّ البيع باطلٌ، سواءٌ كان العيب من جنسها أو من غير جنسها لكونه ربًا فإنّه باع جيّدًا ومعيبًا بجنسه فينقسم الثّمن عليهما على قدر قيمتهما فيؤدّي إلى التّفاضل، كما في قاعدة مدّ عجوةٍ.

وفي كلام المحامليّ والماورديّ ما يقتضي النّزاع فيه، فإنّهما قالا فيما إذا كان الصّرف في جنسٍ واحدٍ؛ وفرّعنا على أنّ الصّفقة تفرّق: أنّه يمسك السّليم بحصّته من الثّمن قولًا واحدًا لأنّه إذا كان الصّرف دراهم بدراهم أو دنانير بدنانير وأمسك البعض بجميع الثّمن كان ربًا.

وهذا الكلام منهما يقتضي الحكم بصحّة العقد بناءً على تفريق الصّفقة.

وكذلك الشّيخ أبو حامدٍ وإن كان لم يصرّح بالمسألة، لكنّه قال في صدر كلامه: إنّ الجنس الواحد والجنسين في الحكم سواءٌ

فاقتضى إطلاقه الحكم بالصّحّة.

وكذلك قال في المجرّد: فإن تصارفا عينًا بعين جنسًا واحدًا أو جنسين لا فرق بينهما وذكر الأقسام إلى أن قال: فإن كان بعضه معيبًا بني على تفريق الصّفقة.

وكذلك قال الجرجانيّ في المعاياة: كلّ من ملك الجملة بعقدٍ إذا وجد ببعضه عيبًا، وقلنا: له في أحد القولين أن يفرّق الصّفقة في الرّدّ فإنّه يمسك الباقي بجميع الثّمن في قول وبقسطه من الثّمن في القول الآخر في الصّرف، وفي مال الرّبا إذا باع جنسًا بجنس فإنه يمسكه بقسطه من الثّمن قولاً واحدًا، لئلاّ يؤدّي إلى التّفاضل، وقد أقام صاحب البيان ما قاله كلٌّ من الفريقين وجهًا، فجعل البطلان قول ابن الصّبّاغ، والآخر قول الشّيخ أبي حامدٍ وأثبتهما وجهين، وما قاله القاضي أبو الطّيّب ومن وافقه أوفق لإطلاقهم في قاعدة «مدّ عجوةٍ»، ولعلّ الآخرين لاحظوا ما يقتضيه تفريق الصّفقة من حيث العموم ولم يلاحظوا هذا العقد الخاصّ وأنّه من صورة مدّ عجوةٍ، ولا يأتي الوجه الآخر إلاّ على وجهٍ بعيدٍ حكاه الفورانيّ وآخرون في قاعدة «مدّ عجوةٍ» أنّ اختلاف النّوع أو الوصف لا يؤثّر، والمذهب خلافه والمحامليّ من المصرّحين باشتراط اتّحاد النّوع في الجنس الواحد في الصّرف، وقد صرّح بذلك في اللّباب، وجزم في المجرّد بأنّ بيع الذّهب الجيّد بالوسط لا يجوز، ويكون المدرك في ذلك أنّ امتناع بيع الجيّد والرّديء مشروطٌ بما إذا كانا متميّزين.

(أمّا) إذا خلطا ولم يتميّز أحدهما من الآخر فإنّ ذلك جائزٌ على ما سيأتي، عن صاحب التّتمّة والتّهذيب، ولنستدلّ له بحديثٍ إن شاء اللّه تعالى، لكن في كون ذلك في المطعوم خاصّةً، أو يجري فيه وفي النّقد نظرٌ، وأطلق صاحب التّهذيب فيها، (وأمّا) الرّويانيّ رحمه الله فإنّه ذكرها وأخرج المعيب من غير الجنس بالبعض وقال: إنّ المذهب البطلان قولاً واحدًا، ولا يخرّج على تفريق الصّفقة فوافق القاضي أبا الطّيّب ثمّ ذكر خروج العيب من الجنس بالبعض، وجعله من تفريق الصّفقة فوافق في ذلك أبا حامدٍ والمحامليّ، فلا أدري أذلك عن عمدٍ أو لا؟ وسيأتي تحقيق قاعدة «مدّ عجوةٍ» إن شاء اللّه تعالى، واللّه أعلم.

قول أبي حامدٍ: يكون حكمه كما تقدّم من أنّه يخيّر (إمّا) أن يكون العيب من الجنس أو من غيره؟ إن كان من الجنس فيخيّر بين ردّ الجميع وإمساكه، وفي ردّ المعيب وإمساك السّليم بما يخصّه ما سبق، ولا يجيء هاهنا قول الإجازة بكلّ الثّمن لكن يخيّر بالحصّة قطعًا كما قلنا هناك بتلك العلّة ولعلّةٍ أخرى وهي أنّه ربّما فإنّه يتحقّق التّفاضل، وإن كان العيب من غير الجنس فيبطل في المعيب بناءً على المذهب فيما تقدّم وفي الثّاني قولا تفريق الصّفقة، فإن أجاز فيتعيّن أن يخيّر بالقسط قطعًا وقد يؤخّر رأيت في الكافي للخوارزميّ أنّه لو تصارفا عينًا بعين بأن تبايعا دينارًا معيّنًا بدينار معيّن فظهر أحدهما مستحقًّا أو نحاسًا لا قيمة له بالبيع، ولو أخّر بعضه لا ينعقد، وفي الباقي قولان (فإن قلنا): ينعقد فللمشتري الخيار، فلو أجاز يخيّر بحصّته من الثّمن على أصحّ القولين، فأجرى قول الإجازة بالكلّ هنا، وهذا وهمٌ لم أره لغيره، ولا يأتي وجه الإجازة بالكلّ حذرًا من الرّبا كما تقدّم (وأمّا) على الوجه الّذي حكاه صاحب الإفصاح، فيمكن تخريجه على هذا الوجه على تفريق الصّفقة في الأحكام فإنّ النّحاس مبيعٌ لا يشترط فيه التّقابض، والنّقد صرفٌ فقد جمع بين بيعٍ وصرفٍ، وفيه قولان، هذا إذا لم يلاحظ صاحب هذا الوجه قاعدة «مدّ عجوةٍ» أيضًا، فإن لاحظها وجعل ذلك تابعًا بطل في الكلّ ولم أر شيئًا ممّا ذكرته تفريعًا على هذا الوجه منقولاً، بل ذكرته تفقّهًا، واللّه تعالى أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): أن يكون العيب في الجميع ويكون العيب من غير الجنس، كما إذا باع ذهبًا بذهبٍ فخرج نحاسًا فحكمه البطلان كما تقدّم وفيه الوجه الّذي حكاه صاحب الإفصاح.

(المسألة الثّالثة): أن يكون العيب في الجميع من الجنس، كرداءة النّوع وما أشبهه وتبيّن ذلك قبل التّلف فحكمه ما تقدّم فله ردّه وإذا ردّه انفسخ العقد ولا يجوز أخذ البدل.

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ): أن يكون العيب في الجميع من الجنس ويتبيّن العيب بعد التّلف كما إذا صارف ذهبًا بذهبٍ أو ورقًا بورقٍ وتقابضا وتلف أحد المبيعين ثمّ علم الّذي تلف له ما حصل أنّه كان به عيبٌ، فقد ذكرها المحامليّ فرعًا في المجموع هاهنا، والصّيمريّ قال، وجماعةٌ من الأصحاب بعده، وذكرها المصنّف في باب الرّدّ بالعيب، وفرضه إذا كان المبيع إناءً من فضّةٍ وزنه ألف درهمٍ وقيمته ألفان فكسره ثمّ علم به عيبًا وذكره الغزاليّ أيضًا في الرّدّ بالعيب، وفرضه فيما إذا كان المبيع حليًّا وجد به عيبٌ مانعٌ من الرّدّ، وقد يتوهّم أنّ ذلك كلّه أمثلةٌ لمسألةٍ واحدةٍ لاشتراكهما في تعذّر وليس كذلك، بل ما ذكر في باب العيب في كلام المصنّف، وفي كلام الغزاليّ مسألةٌ واحدةٌ، وهو إذا كان المعيب باقيًا ولكن طرأ ما يمنع الرّدّ فرأى المصنّف هناك وغيره أنّه يردّه ويغرم الأرش، مسألتنا هنا فيما إذا كان المعيب تالفًا فهاهنا لا يمكن القول بالرّدّ إذ لا مردود، فماذا تصنع؟.

قال المحاملي: قال ابن أبي هريرة: يفسخ البيع ويردّ مثل ما أخذه وليسترجع ما دفعه لأنّه لا يمكن أن يقول: إنّه يأخذ الأرش لأنّه يحصل معه في البيع تفاضلٌ، ولا يمكن الرّدّ لأنّ ذلك تالفٌ لا يمكن ردّه، ولا يمكن أن يقال: إنّه يقرّ العقد ولا شيء له، لأنّه قد يعيّن بالمعيب فلا بدّ له من استدراك ظلامته، فدعت الضّرورة إلى ما ذكرنا، وهذا الّذي قاله ابن أبي هريرة هو المذكور في العدّة وشرح الكفاية للصّيمريّ، والتّحرير للجرجانيّ كلّهم جزموا بأنّه إمّا أن يرضى وإمّا أن يردّ مثل التّالف في عينه ويسترجع ما أعطاه، وكذلك الماورديّ جزم بأنّه ليس له الرّجوع بأرشٍ.

وقال الرّويانيّ: ليس له الأرش، ولا يمكنه الرّدّ، فالوجه أن يفسخ العقد بينهما ثمّ يردّ عليه مثل الجيّد.

ويكون الرّديء في ذمّته يعطيه مثله أو قيمته إن اتّفقا عليه ذكره ابن أبي هريرة.

وقال القاضي حسينٌ: إذا فسخ العقد في المعيب التّالف فإنّه يرجع عليه بأرش العيب، مثل إن كان التّالف معيبًا بعشر قيمته فإنّه يستردّ منه عشر القيمة.

وتبعه صاحب التّهذيب وزاد فذكر في هذه المسألة ثلاثة أوجهٍ؛ قول ابن أبي هريرة ووجهًا أنّه يأخذ الأرش من غير جنس ما أعطى قال: وهذا ضعيفٌ، ووجهًا أنّه يستردّ من الثّمن بقدره كما في غير الصّرف وقال: إنّ هذا أصحّ، وإنّه المذهب قال: لأنّ المماثلة في مال الرّبا تشترط حالة العقد، واسترجاع بعض الثّمن حقٌّ ثبت له ابتداءً فلا يراعى فيه معنى الرّبا.

(فَرْعٌ): اشترى دينارًا معيّنًا بدينارٍ معيّنٍ فتلف أحدهما، فوجد بالباقي عيبًا حكم عليه بمثله ولا يحكم عليه بالأرش لأنّه يؤدّي إلى الرّبا.

قاله ابن أبي هريرة والماورديّ، فإن لم يكن له مثلٌ، مثل أن يكون نقرةً أو إناءً مصنوعًا حكم عليه بقيمته أو يرضى به ناقصًا فيكون له ذلك، قاله ابن أبي هريرة، فلو كان قد اشترى الدّينار المعيّن بدراهم، ففي جواز رجوعه بالأرش وجهان في الحاوي (أَقْيَسُهُمَا) عنده الجواز، فيرجع بأرش الدّينار دراهم، وبأرش الفضّة ذهبًا.

(والثّاني): قول الشّيوخ من أصحابنا البصريّين والجمهور من غيرهم، لا يجوز الرّجوع بأرش عيب الدّراهم والدّنانير، لأنّ الصّرف أضيق من البياعات فلم يتّسع لدخول الأرش فيه ولأنّ الأرش بالإيمان فلا يدخل فيها، فعلى هذا إن كان عيب الدّينار التّالف الّذي لا يخرجه من الجنس يصحّ أن يكون صفةً بها يثبت في الذّمّة كما إذا اشترى قاسانيًّا فبان بعد تلفه مغربيًّا فعلى المشتري أن يردّ بدله مغربيًّا وإن كان المبيع مبهرجًا ممّا لا يصحّ أن يكون صفةً لما في الذّمّة فعليه - إذا لم يرض بعيبه - أن يردّ قيمته دراهم ولا يردّ مثله، لأنّ المبهرج لا مثل له وذكر صاحب الشّامل هذا الفرع غير منسوبٍ إلى أحدٍ، وقال فيه: يفسخ العقد بينهما ويردّ مثل الّتي أتلفها أو قيمتها إن لم يكن مثلٌ.

(فأمّا) قوله «يفسخ العقد بينهما» فقد وافقه على هذه العبارة في الشّافي وقال: فإذا فسخ ردّ من تلفت الدّرهم في يده درهمًا معيبًا واستردّ درهمه، فالجيّد مع بقائه وبدله مع تلفه، ففي هذه العبارة إيهام أنّه لا يستقلّ بالفسخ وهو بعيدٌ، لأنّ باذل المعيب حينئذٍ من الفسخ إن كان ذلك موقوفًا على رضاه وأمّا فرقه بين المثليّ والمتقوّم فهو أولى من إطلاق ابن أبي هريرة وغيره، لأنّ العيب قد يخرجه عن كونه مثليًّا، وقد تقدّم ذلك في كلام الماورديّ.

وقال ابن أبي عصرون في الانتصار: يفسخ العقد ويردّ مثل التّالف أو قيمته إن لم يكن له مثلٌ، فوافق صاحب الشّامل، وذكر مجمل هذا الفرع في الذّخائر، ولم يزد على أنّه ليس له إلاّ الرّجوع بالأرش، وإذا تأمّلت ما ذكرته وجدت من عدا القاضي حسينٍ وصاحب التّهذيب جازمين أو مرجّحين انّه لا يجوز أخذ الأرش والله أعلم.

وقد بقي ممّا هو متعلّقٌ بهذا المكان فرعٌ حسنٌ، قاله ابن أبي الدّم.

وذكر أنّه شيءٌ لم يزل يختلج في القلب، وهو أنّ الأصحاب أطبقوا على أنّ المشتري في باب المعيب إذا اشترى شاةً مثلاً وقبضها نتجت عنده، ثمّ اطّلع فيها على عيبٍ قديمٍ فله ردّها والزّيادة يختصّ المشتري بها.

هذا في شراء العرض، فلو أسلم إليه في شيءٍ وكان رأس مال السّلم شاةً موصوفةً في الذّمّة ثمّ أحضرها المسلم في المجلس وقبضها منه المسلم إليه ثمّ افترقا ونتجت عنده، ثمّ وجد بها عيبًا فله ردّها عليه، ومطالبته بشاةٍ سليمةٍ موصوفةٍ بالصّفات المشروطة، فهل يختصّ المسلم فيه بالنّتاج؟ قال ابن أبي الدّم: هذا لم أر فيه نقلاً إلى الآن ولا بلغنيه من أحدٍ من الأئمّة، بل فرّعته استنباطًا من جهتي حيث اقتضاه التّفريع على الأصول المقرّرة، ونشأ ممّا ذكره الإمام وصدّره في القاعدة المبدوء بذكرها يقتضي أن يكون في النّتاج وجهان مبنيّان على القولين المذكورين أوّلاً، وهو أنّ المقبوض في المجلس عمّا في الذّمّة إذا ردّه بالعيب بعد

التّفرّق هل نقول يملكه بالقبض وبالرّدّ قد يقبض الملك؟ أو يقال بالرّدّ؟ تبيّن أنّه لم يملكه أصلاً، كأنّهما تفرّقا عن غير قبض، فيه وجهان: فإن قلنا إنّه ملكه بالقبض فقد حدثت الزّيادة في ملكه، أعني في ملك المسلم إليه بعد قبضه فيختصّ بها.

(وإن قلنا): إنّه بالرّدّ تبيّن أنّه لم يملكه أصلاً، فالزّيادة حادثة على ملك المسلم، فيجب على المسلم إليه ردّها مع الأصل.

وهذا حسنٌ ظاهرٌ وبه يظهر الفرق الّذي ذكرناه بين العرض المعقود عليه عينًا وبين العرض الموصوف في الذّمّة دينًا ثمّ يقبض في المجلس عمّا ثبت في الذّمّة.

هذا آخر كلام ابن أبي الدّم، وقد قدّمت الكلام على هذا الأصل الّذي أشار إليه وأنّه هل ذلك بطريق التّبيّن؟ أم بطريق الفسخ المستأنف؟ واللّه أعلم.

ولا يخفى أنّ المسألة لا تختصّ بالصّرف بل تجري في كلّ حال من أحوال الرّبا بيع بجنسه، قاله الرّافعيّ.

ويجيء في التّفاصيل المذكورة في الذّمّة وفي العين الخلاف المذكور، وفرض القاضي حسينٌ الفرع إذا كان على معيّن، فإن كان بدينار في الذّمّة قال: فإن كان تالفًا فإن لم يجوّز الاستبدال مع بقائه فالحكم كالمبيع بالعين، وقد تقدّم، وإن جوّزنا الاستبدال فقولان:

(أحدهما): يرجع عليه بأرش العيب للضّرورة.

(والثّاني): لا، بل يغرم قيمة التّالف ثمّ يرجع عليه بدينار سليم أو بخلخال سليم، وكان فرض المسألة في بيع خلخال بدينار.

قال: وهكذا إذا قلنا في المسلم فيه: إذا تلف في يده ثمّ تبيّن له أنّه كان معيبًا، ففيه قولان.

(أحدهما): يرجع عليه بأرش العيب فيأخذ منه بقدره من رأس المال.

(والثّاني): لا، بل يغرم قيمة المتلف ويرجع عليه بالسّليم فيه، واللّه سبحانه تعالى أعلم.

قال صاحب التّهذيب: وكذلك لو باع طعامًا بطعام ثمّ وجد به عيبًا بعد ما تلف عنده.

قال: وكذلك لو وجد المسلم إليه برأس مال السّلم عيبًا بعد ما تلف عنده فإن كان رأس المال معيبًا سقط من المسلم فيه بقدره، مثل أن كان العيب ينقص عشر قيمته فيسقط عشر المسلم فيه.

وإن كان في الذّمّة وعينه فإن كان في المجلس يغرم ما تلفت عنده ويستبدل، وإن كان بعد التّفرّق فإن جوّزنا الاستبدال فكذلك، وإن لم نجوّز فيسقط من المسلم فيه بقدره كما في المعيّن واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(واعلم) انّ الأصحاب أطلقوا ما ذكرته ولم يبيّنوا أنّ بدل التّالف هل ينزّل منزلته حتّى يكون الفسخ بردّه أو تمكينه من الفسخ لتعذّر الرّدّ بالتّلف؟ والأقرب إلى الفهم من عباراتهم المتقدّمة الثّاني، وهو مذهب أحمد.

قال صاحب المغني في مذهبهم: إذا تلف العوض في الصّرف بعد القبض ثمّ علم عيبه فسخ العقد ويردّ الموجود، وتبقى قيمة المعيب في ذمّة من تلف في يده فيردّ مثلها أو عوضها إذا اتّفقا على ذلك، سواءً كان الصّرف بجنسه أو بغير جنسه، ذكره ابن عقيلٍ، وهو قول الشّافعيّ.

قال ابن عقيلٍ: وقد روي عن أحمد جواز أخذ الأرش.

انتهى كلامه وهو بيّنٌ.

وكأنّه جعل العيب مخرجًا له عن كونه مثليًا، فلذلك حكم بالقيمة واللّه أعلم.

(فرْعٌ): لو باع طعامًا بطعامٍ فحدث عنده عيبٌ ووجد به عيبًا قديمًا قال في المطارحات: إن باع بغير جنسه رجع بنقصان المعيب، لأنّ المماثلة من شرط صحّة البيع، ولكن يردّ عليه مثل طعامه ويرجع عليه بما دفع، ولا يردّ لما حدث عنده من العيب شيئًا.

(قلْتُ): ولو باع نقدًا بنقدٍ فالحكم والتّفصيل كذلك، وهذه المطارحات ظنّي أنّها لابن العطّار، وكذلك رأيتها منسوبةً إليه في نسخةٍ، وفي نسخةٍ أخرى رأيتها منسوبةً لأبي إسحاق الإسفراييني.

(فرع): لو كان الصرف في الذمة وحصل التلف المذكور ثم اطلع على عيب قال في التهذيب إن كان في مجلس العقد يغرم ما تلف عنده ويستبدل، وإن كان بعد التفرق، فإن جوزنا الاستبدال فهكذا، وإن لم نجوز الاستبدال بعد التفرق - فإن كان الجنس مختلفاً - يسترد من الثمن بقدر العيب.

وإن كان الجنس متفقاً فعلى الأوجه الثلاثة.

(أصحها): يسترد من الثمن بقدر العيب، وكذلك لو باع طعاماً بطعام وكذلك لو وجد المسلم إليه برأس مال المسلم عيباً بعد تلفه، (إما) أن يكون رأس المال معيناً أو في الذمة، على التفصيل والحكم المتقدم.

(فرع): كل ما ذكرناه فيما إذا كان العيب من الجنس، كرداءة

السكة والجوهر وما أشبه ذلك.

(أما) لو بان بعد تلفه نحاساً أو مطلية فالبيع باطل ويترادان.

قال الصيمري.

وهو ظاهر مما تقدم وكل ذلك مفروض في صرف النقد بجنسه.

(أما) إذا كان بغير جنسه فإنه يسترد من الثمن بقدر العيب كما في غير الصرف.

قاله في التهذيب.

(فَرْعٌ): لهما تعلّقٌ بالاستبدال عن الثّمن:

(أحدُهما): قال القاضي حسينٌ إذا باع شيئًا بدراهم برمكيّةٍ لا يجوز العقد لأنّه عزيز الوجود وقلّما يوجد في بلادنا هذه، ولو باعه بدراهم فتحيّةٍ ينظر فيه فإن كان في بلدٍ يعمّ وجوده، هذا ينبى على أنّ الاستبدال عنه جائزٌ أم لا؟ (إن قلنا): جائزٌ صحّ وإلاّ فلا يصحّ العقد قال صاحب التّهذيب: أنّه إذا باع بما يعزّ وجوده في البلد ينبى على أنّ الاستبدال عن الثّمن هل يجوز؟ إن قلنا يجوز صحّ ثمّ إن وجد ذلك النّقد وإلاّ يستبدل.

وإن قلنا لا يجوز الاستبدال لم يصحّ.

كما لو أسلم فيما يعزّ وجوده وهذا الإطلاق الّذي قاله صاحب التّهذيب أولى من التّفصيل الّذي ذكره القاضي.

(الثّاني): إذا باع بنقد البلد ثمّ انقطع ذلك من أيدي النّاس.

قال القاضي حسينٌ: إن قلنا يجوز الاستبدال فلا يفسد العقد.

(وإن قلنا): لا يجوز الاستبدال فقولان:

(أحدُهما): ينفسخ.

(والثّاني): يثبت له حقّ الفسخ.

وهما كالقولين في المسلم فيه إذا انقطع.

(فأمّا) إذا باع بنقد البلد ثمّ إنّ السّلطان رفع ذلك لا غير، سواءٌ باعه بثمنٍ معيّنٍ أو بثمنٍ مطلقٍ.

قال الرّويانيّ: وهكذا لو باع بفلوسٍ فنسخها السّلطان.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: ينفسخ العقد.

هذا كلام القاضي حسينٍ وقاسه البغويّ على ما لو أسلم في صبطةٍ فرخصت ليس له إلاّ صبطةٌ.

وحكى مع ذلك وجهًا أنّ البائع مخيّر بين أن يجيز العقد فيأخذ النّقد الأوّل، وبين أن يفسخ ويستردّ ما أعطى، كما لو تعيّب المبيع قبل القبض قال الرّويانيّ: وهذا لو باع بفلوسٍ فنسخها السّلطان.

قال الرّويانيّ: لو جاء بالنّقد الثّاني المحدث لا يلزمه قبوله، فإن أراد قبوله كان على سبيل الاعتياض وعن أبي حنيفة رحمه الله أنّه يلزمه قبوله.

قال الرّويانيّ: لو حصل له على غيره مائة درهمٍ من نقدٍ معروفٍ فلقيه ببلدٍ آخر لا يتعامل فيه به فقال: خذه لزمه أخذه، كما لو حرّمه السّلطان في بلده.

وقيل: لا يلزمه أخذه، وقيل: إن كان لا يتعامل به البتّة لا يلزمه أخذه، وإن كان يتعامل به لكن ليس برائجٍ يلزمه أخذه، وأصل هذه المسألة رجلٌ يثبت له على آخر عشر درهمٍ يلزمه أخذه أو يبرئه.

فصلٌ

في مذاهب العلماء في هذه المسألة

قد تقدّم ذكر الأصحّ من مذهبنا أنّ له الإبدال فيما إذا خرج المقبوض عن الموصوف في الذّمّة معيبًا بعد التّفرّق.

وبذلك قال أبو حنيفة رضي الله عنه وأبو يوسف ومحمّدٌ وأحمد بن حنبلٍ في إحدى الرّوايتين والأوزاعيّ واللّيث بن سعدٍ والحسن بن حسينٍ، حكاه عنهم العبدريّ.

وقال صاحب المحيط من الحنفيّة في كتاب الصّرف في باب خيار الرّدّ بالرّبا فيه والاستحقاق: ولو وجد أحد المتصارفين الدّراهم المقبوضة زيوفًا أو.

كاسدةً أو رائجةً في بعض التّجارات دون بعضٍ وذلك عيبٌ عندهم ويستبدل غيرها، إنّ العقد يقتضي سلامة البدل، كما في بيع العين، والكلام في صحّة الاستبدال في مجلس الرّدّ من باب السّلم.

ولو اشترى فضّةً فوجدها رديئةً بغير عيبٍ لا يردّها، لأنّ الرّداءة ليست بعيبٍ بل صفةٌ تخلق عليها، إلاّ أنّه ليس بجيّدٍ، وصفة الجودة لا تستحقّ بالعقد إلاّ بالشّرط، كما لو اشترى حنطةً فوجدها أردأ حنطةٍ، ليس له ردّها إلاّ إذا اشترط جودتها.

وقال صاحب المحيط الحنفيّ أيضًا في باب ما ينتقض القبض فيه من باب السّلم: ولو وجد رأس المال مستحقًّا ومعيبًا فلا يخلو إمّا أن يكون رأس المال عينًا أو دينًا فوجده مستحقًّا أو معيبًا فردّه في المجلس أو بعد الافتراق، فإن أجاز المستحقّ أو رضي المسلم إليه بالعيب جاز السّلم لأنّه سلمٌ له البدل، والأصل أنّ صحّة القبض تقف على إجازته، فإذا أجاز يظهر أنّ قبضه وقع صحيحًا وإن لم يجز المستحقّ ولم يرض المسلم إليه بالعيب بطل السّلم لأنّ العقد وقع على المعيّن ولم يسلم إليه.

فإن كان رأس المال دينًا وقبضه، فإن وجده مستحقًا في المجلس، فإن أجاز المستحقّ جاز إذا كان رأس المال قائمًا.

نصّ على ذلك الجامع، وإن لم يجز انتقض القبض بقدره من الأصل فصار كأنّه لم يقبض، فإن قبض مثله في المجلس جاز وإلاّ فلا وإن وجد ستوقًا أو رصاصًا فإن تجوّز به بطل السّلم لأنّه من جنس حقّه فيكون استبدالاً برأس المال قبل القبض وذلك لا يجوز.

وإن ردّه وقبض آخر مكانه في المجلس جاز السّلم لأنّه لمّا ردّه وانتقض قبضه فكأنّه لم يقبض وأخّر القبض إلى آخر المجلس جاز.

وإن وجده زيوفًا فإن تجوّز به جاز لأنّه من جنس حقّه، وإن ردّه واستبدل مكانه في المجلس جاز.

(فأمّا) إذا تفرّقا فوجده مستحقًا إن أجاز المالك ورأس المال قائمٌ جاز وإلاّ بطل وإن وجده ستّوقًا انتقض السّلم بقدره تجوّز به أو ردّ؛ لأنّ السّتّوقة ليست من جنس حقّه.

فيكون افترقا لا عن قبض هذا القدر.

(فَرْعٌ): حكم رأس مال السّلم إذا وجد المسلم إليه عيبًا حكم بدل الصّرف على التّفصيل الّذي تقدّم.

ذكره صاحب التّهذيب.

وقد تقدّم التّنبيه على ذلك في كلام المتولّي والرّويانيّ واللّه أعلم.

(فرعٌ): لو أحال بالدّنانير الّتي استحقّ فيها في الصّرف قبل الافتراق على رجلٍ حاضرٍ فإن لم يقبضها المستحقّ لها من المحال عليه حتّى افترقا بطل الصّرف.

وإن قبضها في المجلس قبل الافتراق فوجهان حكاهما الماورديّ (إنْ قُلْنَا) الحوالة معاوضةٌ لم يجز (وَإنْ قُلْنَا) استيفاءٌ جاز.

(فَرْعٌ): لو اشترى من صيرفيٍّ دينارًا بعشرة دراهم، وقبض الدّينار حصل للمشتري على الصّيرفيّ عشرة دراهم، فقال: أجل، هذه العشرة بدلٌ من الثّمن لم يجز سواءٌ حصلت العشرة على الصّيرفيّ قبل الصّرف أو بعده.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: إن حصلت قبل الصّرف لم يجز، وإن حصلت بعده جاز، قاله الماورديّ.

(فَرْعٌ): اشترى بألف درهمٍ من نقد سوق كذا، فإن كان نقد ذلك السّوق مختلفًا بطل، وإلاّ فوجهان:

(أَظْهَرُهُمَا): الجواز.

(والثّاني): لا، لإمكان التّعيين قاله الماورديّ، ولو اشترى بألف درهمٍ من ضرب كذا أو بما يضربه السّلطان لم يجز، قاله الماورديّ، وإذا شرط في الصّرف أنّ الذّهب يساوي كذا أو ما أشبه ذلك بطل الصّرف، لأنّه ينافي مقتضاه، قاله الماورديّ وغيره، وإن باعه بدينارٍ إلاّ درهمًا - فإن جهلا أو أحدهما قيمة الدّينار في الحال - بطل البيع، وإن علماها فوجهان:

(أصحهما): البطلان، قاله الماورديّ، وإذا صرف، بدينارٍ فدفع إليه دينارًا راجحًا قيراطًا فأعطاه عن القيراط ذهبًا مثله جاز وكذلك إذا أعطاه فضّةً معلومةً أو جزافًا صحّ لاختلاف الجنس.

ولو جهلا مقدار الرّجحان فأعطاه به ذهبًا مماثلاً له صحّ، كما لو باع سبيكة ذهبٍ لا يعلم وزنها بوزنها ذهبًا يجوز، إن جهلا القدر.

(فَرْعٌ): قال الماورديّ: إذا قبض من رجلٍ ألف درهمٍ من دينٍ عليه فضمن له رجلٌ بدل ما كان فيها من زائفةٍ أو مبهرجةٍ أو درهمٍ لا يجوز، فالضّمان جائزٌ إلحاقًا بضمان الدّرك، وإن كان متردّدًا بين الوجوب والإسقاط، وهذه من منصوصات ابن سريجٍ، وإن وجد القابض زائفًا أو مبهرجًا فهو بالخيار في إبدالها إن شاء على المؤدّي، وإن شاء على الضّامن، فإن أبدلها من المؤدّي برئ الضّامن وإن أبدلها من الضّامن يرجع الضّامن على المؤدّي - إن كان الضّمان بإذنه - فإن قال الضّامن: أعطوني المردود لأعطيكم بدله لم يعطه إيّاه، وقيل له: الواجب أن تفسخ في القضاء على المردود، فانت تردّ على المضمون له ما ضمنته، وهذا المردود من مال المضمون عنه، ولك الرّجوع عليه بمثل ما أدّيت، فلو أحضر القابض دراهم رديئةً وقال: هي ما قبضت وأنكراه جميعًا فإن كانت رداءتها بعيبٍ فالقول قولهما مع اليمين، لأنّه ملك بالقبض وبرئت ذمّتهما منه، وإن كانت نحاسًا أو غير فضّةٍ فالقول قوله مع يمينه، لأنّ أصل الدّين ثابتٌ، إنّما أقرّ بقبض النّحاس وهو لا يكون قبضًا عن الفضّة.

(قُلْتُ): وقوله: «إنّ القول قوله إذا كانت نحاسًا أو غير فضّةٍ» هو قول ابن سريجٍ وفي المسألة خلافٌ نتعرّض له في آخر باب السّلم إن شاء اللّه تعالى، فإنّ المصنّف ذكره في التّنبيه هناك، وهذه المسألة يحتاج النّاس إليها كثيرًا، فإنّ كثيرًا من النّاس يقبض ماله في المعاملات وغيرها بالصّيرفيّ.

ويعتمد على نقده ويظنّون أنّه بمجرّد ذلك يلزم الصّيرفيّ ضمان دركها، وليس كذلك، بل متى لم يصدر منه ضمانٌ فهو أمينٌ لا يلزمه شيءٌ فيتعيّن لمن يريد الاحتراز من ذلك أن يدع الصّيرفيّ يتلفّظ بالضّمان ويشهد عليه به.

وما يخرج من الدّراهم المتعارفة في هذا الوقت ويردّ القول فيه قول القابض على قول ابن سريج والماورديّ، لأنّه أكثر نحاسًا من المتعامل فيه الّذي تنزل المعاملة عليه فلا يصحّ أن يكون قضاءً عنه، فيكون كأخذ النّحاس عن الفضّة، وليس كأخذ المعيب عن السّليم، هذا هو الظّاهر عندي في ذلك والله أعلم.

والّذي قاله الماورديّ قريبٌ ممّا قاله صاحب التّهذيب، فإنّه قال: لو باع سلعةً بدينارٍ أو تصارفا وتقابضا، ثمّ جاء المشتري بدينارٍ معيبٍ، فالقول قول من يردّ مع يمينه، هذا هو الأصحّ عندي، وفيه وجهٌ: القول قول الدّافع، قال: وكذلك لو أتى المسلم بالمسلم فيه معيبًا فالقول قول المسلم مع يمينه على الأصحّ ولو كان قد تلف في يد المسلم حلف وغرم التّالف وطالبه بالجيّد.

وإن كان العقد ورد على معيّنٍ فالقول قول من أعطى مع يمينه، لأنّ الأصل قصر هذا العقد على السّلامة قاله صاحب التّهذيب، قال إلاّ أن يكون نحاسًا لا قيمة له، فالقول قول من يردّه لأنّه يدّعي فساد العقد والأصل بقاء ماله على ملكه.

(قُلتُ): ولو خرج ذلك على الخلاف في دعوى الصّحّة والفساد لم يبعد.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: إذا باع دينارًا بدينار فليس من شرطه أن يتوازنا وقت العقد، بل إذا وزنا قبله وعرفا المساواة بينهما جاز.

(فَرْعٌ): قال الأصحاب: إذا كان معه عشرة دراهم، ومع غيره دينارٌ يساوي عشرين، فأراد صاحب العشرة شراء نصف الدّينار جاز ويقبضه كلّه ليكون نصفه قبضًا بالشّراء ونصفه وديعةً، ثمّ يتّفقان على كنزه أو بيعه، وجائزٌ أن يكون بعد القبض عند أيّهما شاء.

ولو أراد أن يشتريه كلّه وليس معه إلاّ عشرةٌ جاز أن يشتريه بعشرين في ذمّته، ثمّ يقبضه منها العشرة الّتي معه من الثّمن، فإذا قبضها استقرضها منه، فإذا قبضها قضاه العشرة الّتي بقيت عليه من ثمن الدّينار وتقابضا ويكون لصاحب الدّينار عليه عشرةً قرضًا هل يجوز ذلك؟ فيه وجهان في تعليق أبي الطّيّب والشّامل والرّافعيّ وغيرهم والحاوي:

(أحدُهما): وهو الأصحّ عند الرّافعيّ لا يجوز لأنّ القرض يملك بالتّصرّف، وهذه الدّراهم لم يتصرّف فيها وإنّما ردّها إليه بحالها، فكان ذلك فسخًا للقرض.

وحكى المحامليّ في المجموع هذا الوجه عن أبي إسحاق المروزيّ وقال في المجرّد: إنّ الدّاركيّ نقله عن المروزيّ ولم يذكر القاضي حسينٌ في تعليقه غيره، وعلّله بأنّ التّصرّف فيه قبل انبرام العقد بينهما باطلٌ، وحكى المحامليّ عن أبي إسحاق أنّه علّله بذلك وبأن لو وقع بعد انبرامه فإنّه يجوز، هكذا استشهد أبو الطّيّب وصاحب الشّامل وليس في كلام القاضي حسين الّذي حكيته ما ينازع فيه وهذا إذا كان ذلك قبل التّخاير، فلو كان ذلك بعد التّخاير وقلنا: إنّ التّخاير بمنزلة التّفرّق وهو الصّحيح فلا يجوز أيضًا وإلاّ فيجوز قاله القاضي حسينٌ.

(أما): لو استقرض منه غيرها ودفعها إليه عن بقيّة الثّمن جاز قولاً واحدًا، وصحّح في البحر الصّحّة، ووافق القاضي أبا الطّيّب في ذلك قال: وعلى هذا لو باع درهمًا في الذّمّة بدرهمٍ في الذّمّة، ثمّ سلّم أحدهما، ثمّ اقترض الآخر وردّها عليه هل يجوز؟ فيه وجهان مبنيّان على أنّ القرض متى يملك؟ وعند أبي إسحاق يبطل هذا الصّرف هاهنا، لأنّه قبض قبل أن يستقرّ ملكه عليها إلاّ أنّه لا يملكها إلاّ بالتّصرّف.

(وَالوَجْهُ الثّاني): وهو الأصحّ عند صاحب الشّامل وشيخه أبي الطّيّب، وبه قال الشّيخ أبو حامدٍ على ما حكاه صاحب المجرّد، وقال: إنّ الشّافعيّ قاله في الصّرف نصًّا أنّه يجوز، وصحّحه أيضًا ابن أبي عصرون.

لأنّه دفعها قضاءً عمّا عليه وذلك تصرّفٌ كما إذا اشترى بها النّصف الآخر من الدّينار.

(فَرْعٌ): يجوز أن يشتري الدّراهم من الصّرّاف ويبيعها منه بعد القبض وتمام العقد بالتّفرّق أو التّخاير بأقلّ من الثّمن أو أكثر.

سواءٌ جرت له بذلك عادةٌ أم لا ما لم يكن ذلك مشروطًا في عقد البيع، قاله الشّافعيّ والأصحاب خلافًا لمالكٍ، حيث قال: إن كان ذلك عادةً له حرم، وتمسّك الأصحاب بأنّ العادة الخاصّة لا تنزّل منزلة الشّرط.

كما لو نكح من عادته الطّلاق لا يجعل ذلك كشرط الطّلاق في العقد، وكذلك لا فرق بين أن يكون ذلك مقصودًا أو غير مقصودٍ، حتّى قال القاضي حسينٌ وغيره: إذا كان معه دينارٌ وأراد أن يبيعه بدينارٍ وسدسٍ أو أكثر منه فالحيلة أن يبيع الدّينار منه بالدّراهم، ويتقابضا العوضين ويتخايرا ثمّ يشتري منه بتلك الدّراهم دينارًا وسدسًا أو ما يزيد.

قال الأصحاب: وإذا أراد بيع صحاحٍ بمكسّرةٍ أكثر من وزنها يبيع الدّراهم بالدّنانير أو الدّنانير بالدّراهم أو بعرضٍ، ثمّ إذا تقابضا وتفرّقا وتخايرا اشترى بالدّراهم أو بذلك العرض المكسّرة

ويجوز ذلك.

سواءٌ فعله في مجلسٍ واحدٍ مرّةً أو مرارًا، وقد أطبق جمهور الأصحاب تبعًا للشّافعيّ على ذلك مع مخالفة الأئمّة الثّلاثة، ولو كان ذلك في غير أموال الرّبا جاز أيضًا من غير فرقٍ بين أن يكون العقد الأوّل حالًا أو مؤجّلاً، فيجوز أن يبيع الشّيء إلى أجلٍ.

قال الشّافعيّ رحمه الله: من باع سلعةً من السّلع إلى أجلٍ وقبضها المشتري فلا بأس أن يبيعها من الّذي اشتراها منه بأقلّ من الثّمن أو.

أكثر أو دينٍ أو نقدٍ لأنّها بيعةٌ غير البيعة الأولى، وقال بعض النّاس: لا يشتريها البائع بأقلّ من الثّمن.

وزعم أنّ القياس أنّ ذلك جائزٌ ولكنّه زعم تتبّع الأثر ومحمودٌ منه أن يتبع الأثر الصّحيح فلمّا سئل عن الأثر إذا هو أبو إسحاق عن امرأته عالية بنت أنفع أنّها دخلت مع امرأة أبي السّفر على عائشة فذكرت لعائشة بيعًا باعته من زيد بن أرقم بكذا أو كذا إلى العطاء ثمّ اشترته منه بأقلّ من ذلك.

فقالت عائشة رضي الله عنها: بئس ما شريت وبئس ما اشتريت، اخبري، زيد بن أرقم أنّ اللّه - عزّ وجلّ - قد أبطل جهاده مع رسول اللّه ﷺ إلاّ أن يتوب» وقال في الأمّ في باب بيع الآجال أصل ما ذهب إليه من ذهب في بيوع الآجال أنّهم رووا عن عالية بنت أنفع« أنّها سمعت عائشة أو سمعت امرأة أبي السّفر تروي عن عائشة أنّ امرأةً سألتها عن بيعٍ باعته من زيد بن أرقم بكذا وكذا إلى العطاء ثمّ اشترته منه بأقلّ نقدًا، فقالت عائشة: بئس ما شريت وبئس ما ابتعت، أخبري زيد بن أرقم أنّ اللّه عزّ وجلّ قد أبطل جهاده مع رسول اللّه ﷺ».

قال الشّافعيّ رضي الله عنه: قد تكون عائشة - لو كان هذا ثابتًا عنها - عابت عليها بيعًا إلى العطاء لأنّه أجلٌ غير معلومٍ وهذا ما لا يجيزه، ولو اختلف بعض أصحاب النّبيّ ﷺ في شيءٍ فقال بعضهم فيه شيئًا، وقال غيره خلافه فإنّ أصل ما نذهب إليه أنّا نأخذ بقول الّذي معه القياس، والّذي معه القياس قول زيد بن أرقم، قال: وحكمة هذا أنّا لا نثبت مثله على عائشة مع أنّ زيدًا لا يبيع إلاّ ما يراه حلالاً ولا يبتاع إلاّ مثله، ولو أنّ رجلاً باع شيئًا أو ابتاعه نراه نحن محرّمًا، وهو يراه حلالاً، ثمّ نزعم أنّ اللّه تعالى يحبط من عمله شيئًا، وقد أشار الشّافعيّ رضي الله عنه في هذا الكلام إلى جميع ما يقال في الجواب عن هذا الأثر فأتكلّم عليه إن شاء اللّه تعالى.

(اعلَمْ) أنّ هذا الأثر رواه الدّارقطنيّ [٣/ ٥٢] من طريق داود بن الزّبرقان عن معمرٍ عن أبي إسحاق عن امرأته: «أنّها دخلت على عائشة رضي الله عنها فدخلت معها أمّ ولد زيد بن أرقم الأنصاريّ وامرأةٌ أخرى، فقالت أمّ ولد زيد بن أرقم: يا أمّ المؤمنين إنّي بعت غلامًا من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم نسيئةً، وإنّي ابتعته بستّمائةٍ نقدًا فذكرته» وهذا أسلم في الدّلالة لهم من الأوّل، فإنّه أطلق النّسيئة ولم يعيّن أنّه إلى العطاء حتّى يحمل المنع إلى الجهالة، لكنّ هذا الإسناد فيه داود بن الزّبرقان، وقال يحيى بن معين: وليس بشيءٍ، وقال عليّ بن المدينيّ: كتبت عنه شيئًا يسيرًا ورميت به وضعّفه جدًّا، وقال الجرجانيّ: إنّه كذّابٌ، وقال أبو زرعة: متروك الحديث، وقال البخاريّ: هو مضرب الحديث، وقال ابن أبي عديٍّ هو في جملة الضّعفاء الّذين يكتب حديثهم، روى له التّرمذيّ وابن ماجه وقال ابن حبّان: داود بن الزّبرقان لا أتّهمه في الحديث، وقال أبو حاتمٍ: داود بن الزّبرقان شيخٌ صالحٌ يحفظ الحديث ويذاكر، ولكنّه كان يهمّ في المذاكرة ويغلط في الرّواية إذا حدّث من حفظه، ويأتي الثّقات ما ليس من أحاديثهم فلمّا نظر يحيى إلى تنكّر الأحاديث أنكرها وأطلق عليه الجرح بها.

(وأمّا) أحمد بن حنبلٍ فإنّه علم ما قلنا وأنّه لم يكن بالمتعمّد في شيءٍ من ذلك ولا يستحقّ الإنسان الجرح بالخطأ يخطئ أو الوهم بوهمٍ ما لم يفحش ذلك حتّى يكون الغالب على أمره، فإذا كان كذلك استحقّ التّرك.

وداود بن الزّبرقان عنده صدوقٌ فيما وافق الثّقات، إلاّ أنّه لا يحتجّ به إذا انفرد.

هذا كلام ابن حبّان، وجعله من المختلف فيهم، ووعد هنا بأن يملي كتابًا فيهم ويذكر السّبب الدّاعي لهم في ذلك والصّواب فيه، لئلاّ يطلق على مسلمٍ الجرح بغير علمٍ وقال النّسائيّ: داود بن الزّبرقان ليس بثقةٍ.

ورواه أبو الحسن الدّارقطنيّ [٣/ ٥٢] أيضًا عن محمّد بن مخلدٍ قال: حدّثنا عبّاسٌ ومحمّدٌ قالا: حدّثنا فردّادٌ أبو نوحٍ، قال حدّثنا يونس بن أبي إسحاق عن أمّه العالية قالت: «خرجت أنا وأمّ محبّة إلى مكّة فدخلنا على عائشة رضي الله عنها فسلّمنا عليها فقالت لنا: ممّن أنتنّ؟ قلنا: من أهل الكوفة.

قالت: فكأنّها أعرضت عنّا، فقالت لها أمّ محبّة: يا أمّ المؤمنين كانت لي جاريةٌ وإنّي بعتها من زيد بن أرقم الأنصاريّ بثمانمائة درهمٍ إلى عطائه، وإنّه أراد بيعها فابتعتها منه بستّمائةٍ نقدًا، قالت فأقبلت علينا فقالت: بئس ما شريت وبئس ما اشتريت.

فأبلغي زيدًا أنّ اللّه قد أبطل جهاده مع رسول اللّه ﷺ إلاّ

أن يتوب.

فقالت لها: أرأيت إن لم آخذ منه إلاّ رأس مالي؟ قالت: «فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ».

وهذا إسنادٌ.

وحجّة المخالف أيضًا في ذلك ما رواه أبو داود [٣٤٦٢] من حديث أبي عبد الرّحمن الخراسانيّ أنّ عطاءَ الخراسانيّ حدّثه أنّ نافعًا حدّثه عن ابن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ البَقَرِ وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكْتُمُ الجِهَادَ، سَلَّطَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْكُمْ ذُلاً لا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ» انفرد أبو داود عن بقيّة الأئمة السّتّة بتخريج هذا الحديث، ولم يذكر الخطّابيّ في كلامه عن السّنن هذا الباب بالجملة الكافية.

وفسّر أبو عبيدٍ أحمد بن محمّدٍ الهرويّ العينة هو أن يبيع الرّجل من رجلٍ سلعةً بثمنٍ معلومٍ إلى أجلٍ غير مسمًّى، ثمّ يشتريها منه بأقلّ من الثّمن الّذي باعها به.

قال: وإن اشترى بحضرة طالب العينة سلعةً من آخر بثمنٍ معلومٍ وقبضها ثمّ باعها من طالب العينة بثمنٍ أكثر ممّا اشتراه إلى أجلٍ مسمًّى، باعها المشتري من البائع الأوّل بالنّقد بأقلّ من الثّمن فهذه أيضًا عينةٌ، وهي أهون من الأولى، وهو جائزٌ عند بعضهم وسمّيت عينةً بحصول النّقد لصاحب العينة، وذلك أنّ العين هو المال الحاضر فالمشتري إنّما يشتريها ليبيعها بعينٍ حاضرٍ يصل إليه من نقده.

انتهى كلام الهرويّ وجعله اسم العينة يشمل الأمرين المذكورين مختلفون فيه.

منهم من جعل العينة اسمًا للثّاني فقط، ويسمّي الأوّل الّذي نحن فيه شراء ما باع وهذا صنع الحنفيّة وعبارتهم.

وقال ابن فارسٍ وغيره من أهل اللّغة: العينة السّلف، وعينة كلّ شيءٍ خياره قالوا: ويقال أعيانٌ إذا اشترى بالعينة وإذا أسلف، وأنشد الشّيخ أبو حامدٍ قول الشّاعر:

أيدان أم لعان أم تنبري

لنا فهي مثل حدّ السّيف هزت مضاربه

ويصحّح الحنفيّة الثّاني المسمّى عندهم بالعينة دون الأوّل.

ومن العلماء من يجعل اسم العينة شاملاً للأمرين جميعًا كما قال الهرويّ وكذلك إطلاق أصحابنا وإلى ذلك جنح المالكيّون، والاحتجاج بحديث «النّهي عن العينة» حسدٌ يكون من جهتهم لا من جهة الحنفيّة.

(والجواب) عن الحديث المذكور أنّه من رواية أبي عبد الرّحمن الخراسانيّ، واسمه إسحاق بن أسيدٍ - بفتح الهمزة - قال أبو حاتمٍ الرّازيّ فيه: شيخٌ ليس بالمشهور ولا يستقلّ به.

وعن أبي أحمد بن عديٍّ قال: هو مجهولٌ، ولعلّ المراد بذلك جهالة الحال، فإنّه قد روى عنه حيوة بن شريحٍ في هذا الإسناد الّذي في السّنن واللّيث بن سعدٍ، ذكر ذلك البخاريّ في تاريخه وابن أبي حاتمٍ في كتابه عن أبيه وأبي زرعة وروى عنه أيضًا سعيد بن أبي أيّوب.

قاله البخاريّ في تاريخه وابن لهيعة قاله أبو حاتمٍ فقد ارتفعت جهالة العين.

وقد اعترض كلٌّ من الفريقين عن الآخر به من الحديثين باعتراضاتٍ.

(مِنْهَا) أنّ قول عائشة رضي الله عنها وتغليطها في ذلك لا يكون مثله في مسائل الاجتهاد، فدلّ على أنّه توقيفٌ.

(وَمِنْهَا) أنّ الحمل على أنّ ذلك للتّأجيل بالعطاء ممتنعٌ لأنّ عائشة رضي الله عنها كانت تذهب إلى جواز البيع إلى العطاء.

(وَمِنْهَا) أنّها تثبت جهة المنع في ذلك، وأنّه ممّا يتعلّق بالرّبا لمّا استشهدت بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى﴾ وقد تقدّم قول إمام الحرمين في التّوفيق بين النّقلين عن عائشة، وبقيّة ما قالوه ممنوعٌ، وقد سلّموا بأنّ القياس الجواز.

قالت المالكيّة: إلاّ أنّ تركه واجبٌ لما هو أقوى منه، وهو وجوبٌ بالذّرائع والقول بالذّرائع أسهل في نفسه إلاّ أنّ الجزاء مقدّمٌ عليه، قالوا: ووجه الذّريعة فيها هو أنّ البائع دفع مائة نقدًا ليأخذ مائةً وخمسين إلى أجلٍ، وذكر السّلعة والتّبايع لغوٌ، وهذه ذريعةٌ لأهل العينة، أن يقول الرّجل للرّجل: أتبيع لي هذه السّلعة بعشرة دنانير وأنا أربحك دينارًا؟ فيفعل ذلك، فيحصّل منه قرض عشرة دنانير بأحد عشر من غير حاجةٍ بالبائع إلى السّلعة وإنّما تذرّع بها إلى قرض ذهبٍ بأكثر منها، وإذا وجدنا فعلاً من الأفعال يقع على وجهٍ واحدٍ ولا يختلف إلاّ بالنّيّة من فاعله والقصد وكان ظاهره واحدًا، ولم يكن لنا طريقٌ إلى تمييز مقاصد النّاس ولا إلى تفصيل قصودهم وأغراضهم، وجب حسم الباب وقطع النّظر إليه فهذا وجه بناء هذه المسألة على الذّريعة قالوا: فإن سلم لنا هذا الأصل بنينا الكلام عليه وإن لم يسلم نقل الكلام إليه هذا ما عوّلت عليه المالكيّة.

والنّزاع معهم في هذا الأصل مشهورٌ في الأصل، وقد وافقونا كما ظهر من كلامهم على عدم إناطة الأحكام بالمقاصد،

ووجوب ربطها بمظانّ ظاهرةٍ فقد يوجد القصد الفاسد في عقدٍ نتّفق نحن وهم على الحكم بصحّته وقد يعدم القصد الفاسد في عقدٍ يحكمون هم بفساده، والحكم حينئذٍ بالفساد احتكامٌ بنصب شيءٍ مفسدٍ، وذلك منصب الشّارع ليس لآحاد الفقهاء استقلالٌ به، فإذا لم يكن الرّجوع إلى المقاصد الخفيّة جائزًا اتّفاقًا فالأولى الاعتماد على ظواهر العقود الشّرعيّة، وعدم الأحكام بأمرٍ آخر وليس هذا موضع الإطناب في ذلك.

وقد استدلّ الأصحاب في هذه المسألة وشبهها بالحديث الثّابت في الصّحيحين [خ: (٢٠٨٩)، م: (١٥٩٣)] عن أبي سعيدٍ وأبي هريرة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَعْمَلَ رَجُلاً عَلَى خَيْبَرَ فَجَاءَهُمْ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ، فَقَالَ أَتَمْرُ خَيْبَرَ هَكَذَا؟ قَالَ: إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلاثَةِ قَالَ: لا تَفْعَلْ بِعْ الْجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا» ولم يفصل بين أن يشتري من المشتري أو من غيره، فقد أرشده ﷺ إلى الخلاص من الرّبا بذلك وإن كان المقصود تحصيل الجنيب بالجمع وقد أطنب المالكيّة في فروع هاتين المسألتين، والأولى الّتي صدّرنا الكلام بها مترجمةٌ عندهم ببيوع الآجال.

وتنقسم أقسامًا كثيرةً جدًّا، وفي بعضها ما هو صحيحٌ عندهم والمسألة الثّانية مسألة العينة، واللّه تعالى أعلم.

(واعلم) أنّ المسألة تارةً تفرض في الصّرف فلا يتصوّر دخول الأجل فيها، وتارةً تفرض في غير الصّرف، فتقع تارةً بدون الأجل وتارةً بالأجل وبوّب الأصحاب لها (بَابَ الرَّجُلِ يَبِيعُ الشَّيْءَ بِأَجَلٍ ثُمَّ يَشْتَرِيهِ بِأَقَلَّ مِنْ الثَّمَنِ) فهذه التّرجمة أخصّ من شراء ما باع بأقلّ ممّا باع، وكلّ ذلك عندنا جائزٌ.

قال القاضي حسينٌ في تعليقه: سمعت القاضي أبا عليٍّ يقول: المسألة عندنا أنّه بيع ربح ما لم يضمن، وقد صحّ النّهي عنه، وإنّما ادّعيناه لأنّ حقيقة الرّبح الفاضل له بالعقد الثّاني على ما ملك عليه بالعقد الأوّل، أو فضل ما بين المضمون عليه بالبيع والمضمون عليه بالشّراء، والإنسان مرّةً يربح بأن يبيع بأكثر ممّا اشترى، وأخرى بأن يشتري بأقلّ ممّا باع، والرّبح لا يكاد يتحقّق إلاّ بعقدين، فتعود العين إليه مع خلوص الرّبح له وهذا مجرّد الدّعوى، بل حقيقة الرّبح قصر ما يملك على ما لا يملك، يدلّ عليه أنّه لو باع الموروث أو الموهوب بأكثر من قيمته، حسن أن يقال ربح عليه، وإن لم يكن مضمونًا له في الشّرائط، هذا كلام القاضي حسينٍ، وأبو عليٍّ الّذي حكى عنه القاضي هو من أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه فيما أظنّ.

(فَرْعٌ): كلام الشّافعيّ رضي الله عنه صريحٌ في أنّه لا فرق في جواز ذلك بين أن يكون بعادةٍ أو بغير عادةٍ.

وقد حكى الرّافعيّ أنّ بالمنع أفتى الأستاذ أبو إسحاق والشّيخ أبو محمّدٍ إذا صار ذلك عادةً، فيبطل العقدان جميعًا، يعني لا لأجل سدّ الذّرائع، بل لأجل أنّ العادة تصير كالمشروطة.

قال ابن أبي الدّم في شرح الوسيط: ومسألة العينة قد عمّ العرف بها بالزّيادة في النّقود، ولنا وجهٌ فنقول: في مذهبنا إنّ ما يتقدّم العقد بها [من العادة] الّتي لو امتزجت بالعقد لأفسدته، فإذا تقدّمت فيفسد العقد بها، فيتأكّد هذا الوجه مع ضعفه بعموم العرف.

(فأمّا) ما قاله الأستاذ والشّيخ أبو محمّدٍ فإنّه مخالفٌ صريح كلام الشّافعيّ، فإنّه قال: وعادةً وغير عادةٍ سواءٌ.

(وأمّا) ما قاله ابن أبي الدّم: إنّ قصره على ما إذا فرض شرطٌ متقدّمٌ، فقياس ذلك الوجه الّذي ذكره أن يأتي فيه وقد اعترف بضعفه.

(وَأَمَّا) اعتبار العادة والعرف فكلام الشّافعيّ، يأباه.

(فَرْعٌ): فإن فرض الشّرط مقارنًا للعقد بطل بلا خلافٍ، وليس محلّ الكلام وإنّما محلّ الكلام فيما إذا لم يكن مشروطًا في العقد، وذلك من الواضحات، وممّن صرّح به أبو بكرٍ المرعشيّ في ترتيب الأقسام.

(فَرْعٌ): عرفت أنّ في المسألة خلافًا في الجواز فيما إذا كان ثمّ عادةٌ، فإن لم يكن ثمّ عادةٌ فلا خلاف أعلمه في المذهب في الجواز في المسألتين؛ مسألة العينة، ومسألة شراء ما باع بأقلّ ممّا باع، وفي كلام الأصحاب إطلاق العينة عليهم وجميع ما وقفت عليه من كتب المذهب جازمةٌ بجواز ذلك.

وقال ابن الرّفعة: إنّه قد ينازع في ذلك قول بعض الأصحاب إنّ الشّخص إذا باع في مرض موته شقصًا من دار بدون ثمن مثله - ولوارثه فيه شفعةٌ - أنّ الوارث لا يأخذ بالشّفعة سدًّا لذريعة التّبرّع عليه، وكذا قول الأصحاب بأنّ الوليّ إذا باع على اليتيم شقصًا له شفعةٌ لا يأخذه بالشّفعة وقال هنا: إنّه ذكر في كتاب إحياء الموات من كلام الشّافعيّ في منع الماء ليمنع به الكلأ ما يقتضي إثبات قولين له في سدّ الذّرائع قال: وذلك إثبات قولين في المبيع فيما نحن فيه كما صار إليه الخصم.

(قلت): والّذي أحال عليه من كلام الشّافعيّ قوله في باب إحياء الموات من الأمّ بعد أن ذكر قول النّبيّ ﷺ: «مَنْ مَنَعَ فَضْلَ الْمَاءِ لِيَمْنَعَ بِهِ الكَلأَ مَنَعَهُ اللَّهُ فَضْلَ رَحْمَتِهِ».

قال الشّافعيّ: وفي منع الماء ليمنع به الكلأ الّذي هو من رحمة اللّه عامٌّ يحتمل معنيين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ من كان ذريعةً إلى منع ما أحلّ اللّه لم يحلّ، وكذلك ما كان ذريعةً إلى إحلال ما حرّم اللّه تعالى، قال الشّافعيّ رضي الله عنه: فإذا كان هذا هكذا ففي هذا ما يثبت أنّ الذّرائع في الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام ويحتمل أن يكون منع الماء إنّما يحرم، لأنّه في معنى تلف ما لا غنى به لذوي الأرواح من الآدميّين وغيرهم، فإذا منعوا فضل الماء منعوا فضل الكلأ والمعنى الأوّل أشبه واللّه أعلم.

هذا كلام الشّافعيّ رحمه الله بلفظه، وقد تأمّلته فلم أجد فيه متعلّقًا قويًّا لإثبات قول سدّ الذّرائع، بل لأنّ الذّريعة تعطى حكم الشّيء المتوصّل بها إليه، وذلك إذا كانت مستلزمةً له كمنع الماء، فإنّه مستلزمٌ لمنع الكلأ ومنع الكلأ حرامٌ ووسيلة الحرام حرامٌ.

والذّريعة هي الوسيلة، فهذا القسم وهو ما كان من الوسائل مستلزمًا لا نزاع فيه، والعقد الأوّل ليس مستلزمًا للعقد الثّاني، لأنّه قد لا يسمح له المشتري بالبيع أو ببذلهما، أو يمنع مانعٌ آخر، فكلّ عقدٍ منفصلٍ عن الآخر لا تلازم بينهما فسدّ الذّرائع الّذي هو محلّ الخلاف بيننا وبين المالكيّة أمرٌ زائدٌ على مطلق الذّرائع وليس في لفظ الشّافعيّ تعرّضٌ لهما، والذّرائع الّتي تضمّنها كلام لفظه لا نزاع في اعتبارها.

قال أبو العبّاس القرافيّ المالكيّ: (وَأَمَّا) الذَّرَائِعُ فَقَدْ أَجْمَعَتْ الأُمَّةُ عَلَى أَنَّهَا ثَلاثَةُ أَقْسَامٍ:

(أحدها): معتبرٌ إجماعًا كحفر الآبار في طريق المسلمين وإلقاء السّمّ في أطعمتهم وسبّ الأصنام عند من يعلم من حاله أنّه يسبّ اللّه تعالى حسدًا.

(وَثَانِيهَا): ملغًى إجماعًا كزراعة العنب فإنّه لا يمنع خشية الخمر، والشّركة في سلم الأدرّة خشية الرّبا.

(وثالثها): مختلفٌ فيه كبيوع الآجال، اعتبرنا نحن الذّريعة فيها وخالفنا غيرنا فحاصل القصّة أنّا قلنا بسدّ الذّرائع أكثر من غيرنا. انتهى كلامه.

فالذّرائع هي الوسائل وهي مضطربةٌ اضطرابًا شديدًا قد تكون واجبةً، وقد تكون حرامًا، وقد تكون مكروهةً ومندوبةً ومباحةً، وتختلف أيضًا مع مقاصدها، بحسب قوّة المصالح والمفاسد وضعفها، وانغمار الوسيلة فيها وظهورها فلا يمكن دعوى كلّيّةٌ باعتبارها ولا بإلغائها، ومن تتبّع فروعها الفقهيّة ظهر له هذا، ويكفي الإجماع على المراتب الثّلاثة المذكورة في كلام القرافيّ، فإنّه يدلّ على أنّ الذّريعة من حيث هي غير كافيةٍ في الاعتبار، إذ لو كانت كذلك لاعتبرت مطلقًا ولأبلغناه كذلك، بل لا بدّ معها من فضلٍ خاصٍّ يقتضي اعتبارها وإلغاءها، فلا دليل في كلام الشّافعيّ على إثبات قولٍ له في مسألة العينة وبيوع الآجال.

(وأما): المسألتان اللتان تمسك بهما من قول بعض الأصحاب، (فأما) مسألة الولي إذا باع على اليتيم شقصاً له فيه شفعة، وكون بعض الأصحاب قال: بأنه لا يأخذه بالشفعة فقول بعض الأصحاب هذا هو الأصح في المذهب على ما قاله الرافعي في كتاب الشفعة، ولكن لا متعلق له في ذلك، لأن العلة في ذلك أنه لو تمكن من ذلك لنم يؤمن أن يترك النظر والاستقصاء للصبي، وتسامح في البيع ليأخذ بالثمن البخس، فالتهمة المانعة كما أنه ليس له أن يبيع من نفسه، وليس ذلك من سد الذرائع في شيء، وهذا لو كان الولي أباً أو جداً لهما\ الأخذ لوفور الشفقة.

(وَأَمَّا) مسألة المريض إذا باع في مرض موته شقصًا بدون ثمن المثل، فالخلاف فيها على خمسة أوجهٍ.

(أَصَحُّهَا) أنّه يأخذ (وَقِيلَ) يصحّ البيع ولا يأخذه الوارث بالشّفعة لما ذكر وهو الأصحّ عند ابن الصّبّاغ (وَقِيلَ) لا يصحّ البيع أصلاً، وهذا الوجه والأوّل من جملة أربعة أوجهٍ منقولةٍ عن ابن سريجٍ وظاهر هذين الوجهين الآخرين أنّه يلزم مجيء مثله في مسألتنا هذه، فقياس قول ابن الصّبّاغ أنّه لا يصحّ البيع الأوّل ولا الثّاني، وقياس الوجه الآخر ألاّ يصحّ العقد الثّاني.

والحقّ أنّ كلًّا من الوجهين لا يلزم في مسألتنا هذه لأمرين:

(أحدُهما): بالفرق بين المسألتين فإنّ الشّفيع مسلّطٌ على الأخذ من المشتري قهرًا، ومحاباة المريض للمشتري تبرّعٌ، فهو بالمحاباة في هذه الصّورة أوجد تبرّعًا يقدر الوارث على الاستبدال بأخذه بدون رضا المشتري فأشبه التّبرّع الحاصل من المريض للوارث فإن أخذ الوارث قهرًا من المشتري مثل قبوله من المريض بخلاف مسألتنا هذه فإنّ البائع لا يستقلّ بالعقد الثّاني، بل يفتقر إلى إيجابٍ وقبولٍ، وقد لا يوافقه المشتري عليه.

(وَالأَمْرُ الثَّانِي): أنّ التّخريج في المذهب إنّما يكون من أقوال الإمام، أمّا الوجوه المنقولة عن بعض الأصحاب فإنّما يلزم قائلها إذا لم يظهر فرقٌ وقد ظهر الفرق، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): أكثر أصحابنا أطلقوا الجواز في ذلك ولم يبيّنوا هل المراد الجواز مع الكراهة أو بدونها، وقد صرّح الرّويانيّ في البحر

وابن أبي عصرون في الانتصار والنّوويّ في الرّوضة بالكراهة في ذلك، ونقله ابن عبد البرّ عن الشّافعيّ وقال النّـوويّ: إنّ دلائل الكراهة أكثر من أن تحصى واستدلّ له ابن عصرون بـأنّ كـلّ مـا يجوز التّصريح بشـرطه في العقـد يكـره قصده، وقـال ابـن داود شارح مختصر المزنيّ: إنّه إن اتّخذ ذلك عـادةً كـره فـأفهم أنّـه لا يكره إذا لم يكـن عـادةً (وَالصَّوَابُ) مـا تقـدّم، وأنّـه متـى كـان مقصودًا كره، سواءً اعتاده أو لم يعتده، نعم إن جـرى ذلـك بغير قصدٍ للمكروه ولا عادةٍ، كقصّة عامل خيبر، فينبغي الجـزم بعـدم الكراهة (وَالحَاصِلُ): أنّها مراتب:

(الأُولَى): أن يجري ذلك بقصد المكروه من أهل التّهمة، فهو حرامٌ عند المالكيّة، جائزٌ عندنا مع الكراهة.

(الثَّانِيَةُ): أن يجـري مـن غـير قصدٍ للمكـروه، ولا يكـون الشّخص ممّن يتطرّق إليه التّهمة كقصّة عامل خيبر، فالّذي ينبغي الجزم به عدم الكراهة، فإنّه لغرضٍ صحيـح وهـو التّخلّـص مـن الرّبا أو أنّه وقع اتّفاقًا، فالظّاهر من كلام المالكيّة أنّه حرامٌ اعتبـارًا بالصّورة الظّاهرة ومظنّة التّهمة.

وفي كلام بعضهم ما يقتضي جوازه كما سنحكيه عنه إن شاء اللّه تعالى.

(المَرْتَبَةُ الثَّالِثَةُ): أن يجري بقصد المكروه من غير أهل التّهمـة فيكره عندنا ومقتضى مذهب مـالكٍ وإناطتهم ذلـك بالمظنّـة أن يجوّزوه (وَاعْلَمْ) أنّ مسألة بيوع الآجال تصنيفٌ لكنّي اذكر نبـذةً يسيرةً جدًّا.

(فرعٌ): في نبذةٍ يسيرةٍ من كلام المالكيّة.

قال ابن رشدٍ في البيان والتّحصيـل: وهـذه مسـألةٌ تنتهـي في التّفريع إلى أربعٍ وخمسـين مسـألةً ثمـان عشـرة مسـألةً في الشّراء بالنّقد، وثمان عشرة مسألةً في الشّـراء إلى أجـلٍ مقاصّـةً، وثمـان عشرة مسألةً في الشّراء إلى أبعد من الأجل، وذلك أنّه قد يشـتري منه الطّعام بعينه الّذي باع منـه قبـل أن يغيـب عنـه بمثـل الثّمـن وبأقلّ منه وبأكثر نقدًا، وقد يشتريه منه وزيادةً عليـه بمثـل الثّمـن أيضًا وبأقلّ منه وبأكثر نقدًا، فهذه تسع مسائل إذا لم يغـب المبتـاع عن الطّعام، وتسعٌ أخر: إذا غـاب عليـه ثمـان عشـرة مسـألةً في الشّراء بالنّقد ومثلها في الشّراء إذا غاب إلى أجلٍ مقاصّـةً ومثلهـا أيضًا في الشّراء إلى أبعد من الأجل، فمنها خمس عشـرة مسـألةً لا تجوز، وهي أن يشتري منه بأقلّ من الثّمن نقدًا الطّعام الّـذي بـاع منه بعينه قبل أن يغيب عليه، أو بعضه أو كلّه وزيادةً عليـه أو أن يشتري منه بأقلّ من الثّمن أيضًا مثل الطّعام الّذي باع منه بعد أن غاب عليه أو أقلّ منه نقدًا أو مقاصّـةً، وأن يشـتري منـه الطّعـام بعينه الّذي باع منه وزيادةً عليه بمثل الثّمـن أو أكـثر منـه نقـدًا أو مقاصّةً وباللّه التّوفيق.

وقال أبو إسحاق التّونسيّ المالكيّ في تعليقه في باب ما يكـره من العينة وبيوع الآجـال في كتـاب ابـن المـوّان مـن قـول مـالكٍ وأصحابه: إنّما تكره العينة في البيع إلى أجلٍ وأمّا بيع النّقـود فـلا إلاّ من عرف بالعينة المكروهة.

وإذا كانت البيعة الأولى إلى أجـلٍ والثّانية نقـدًا أو إلى أجـلٍ اتّهم فيها كلّ أحدٍ وإذا كانت الأولى نقدًا فـلا يتّهـم في الثّانيـة إلاّ العينة خاصّةً (قَالَ أَصْبَغُ): وإذا كـان أحدهمـا مـن أهـل العينـة فالحمل على أنّهما جميعًا من أهلها.

ووقع لابن وهبٍ إذا كـانت الأولى، نقدًا والثّانية إلى أجـلٍ أنّهمـا يتّهمـان فيهمـا، كمـا يتّهمـان إذا كـانت الأولى إلى أجـلٍ، وخالفه ابن القاسم وأشهب.

قال أعني التّونسيّ وممّا يكره من البياعات مـن أهـل العينـة، مثل أن يبيع رجلٌ منه سلعةً بعشرةٍ نقدًا ثـمّ يشـتريها منـه البـائع بخمسة عشر نقدًا أو إلى أجلٍ فيتّهم المشتري أو يكون دفع عشـرةً انتفع بها البـائع وردّ عوضهـا خمسـة عشـر وكـانت سـلعته لغـوًا لرجوعها إليه، ومثل أن يبيع منه سلعةً بعشرةٍ نقـدًا أو بعشـرةٍ إلى أجلٍ فلا يجوز في أهل العينة لأنّهما يحملان على أنّه إنّما باع منـه السّلعة ما بعد العشرة الّتي يأخذها البائع نقدًا، فكأنّه قال: اذهـب فبع منها بعشرةٍ تدفعها إليّ والباقي بعتـه منـك بعشـرةٍ إلى أجـلٍ، وهو مجهولٌ.

ومثله من أهل العينة إذا كان إنّمـا يشـتري ليبيـع لا ليـأكل، مثل أن يبيع منه سـلعةً بعشـرةٍ إلى أجـلٍ فيذهـب فيقـول: بعتهـا بثمانيةٍ فحطّ عنّي من الرّبح قدر الدّينارين، فلا يجوز أيضًـا هـذا من أهل العينة الّذين يبيعون، وكأنّه إنّما عقـد معـه علـى أنّـه مـا صحّ لك فيها ربحت عليك فيه الدّرهم درهمًـا أو نصفًـا، فصـار أصل المبيع الأوّل لا يعلم ما ثمنه إلاّ بعد بيعه.

وهذا لمن يشـتري ليبيـع، ويجـوز هـذا لمـن أراد أن يـأكل أو ينتفع، وإن كان من أهل العينة.

ومن ذلك أن يقول له: اشتر لي سلعة كذا وكذا وأربحك فيها كذا إلى أجل كذا، فهو مكروهٌ، وأكثر المالكيّـة مـن هـذه المسـائل وأخواتها جدًّا.

(فرع): اشترى عشرة دنانـير بمائة درهـم وتقابضـا البعـض وافترقا، بطل في غير المقبـوض، وفي المقبـوض طريقـان، كمـا لـو

تلف أحد العبدين قبل القبض، وقال الروياني: إنه لا يجيء لأنه لم يجمع بين حلال وحرام ولا الثمن مجهولاً.

قال وقال ابن القاص: في نظره من السلم قولان، بناء على القولين في تفريق الصفقة؛ وهذا اختيار القفال، ولا يرتضيه المحصلون من أصحابه، ولا يقتضيه مذهبه ومسألة العبدين لا يبطل في الباقي قولاً واحداً.

ومن أصحابنا من قال: خرج أبو إسحاق فيه قولاً: أنه إذا مات أحدهما يبطل العقد.

وهذا غلط على أبي إسحاق، لأنه قال في الشرح بخلافه.

ولعله محكي عن غيره، وليس بشيء، وقد تقدم عن النووي ذكر هذه المسألة وجعلها كمسألة العبدين.

وكلام الروياني الذي حكيته يوافقه، لكن كلام الشافعي في الصرف يقتاضي الفساد، فيمكن أن يكون ذلك على أحد القولين، ويمكن أن يقال بالفساد هنا احتياطاً للربا.

ولا يخرج على مسألة العبدين.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

(فرعٌ): لو وكّل في الصّرف وعقد الوكيل هل للموكّل أن يقبض ويكتفي بقبضه عن قبض الوكيل؟ قال الجرجانيّ في التّحرير في كتاب الوكالة: ويتعلّق بالوكيل ما يتمّ به العقد من الإيجاب والقبول والرّؤية، وقبض رأس [مال] السّلم، والتّقابض في الصّرف، وتتعلّق حقوقه بالموكّل وينتقل الملك إليه.

وهذا يقتضي أنّه لا يكتفي بقبض الموكّل.

وكذلك حكي عن القاضي حسينٍ أنّه قال في كتاب الوكالة: إنّ حقوق العقد تتعلّق بالوكيل في مجلس العقد وبطلان العقد بمفارقة المجلس قبل أخذ بدل الصّرف.

وقال في آخر الكتاب: ولا خلاف في أنّ القبض في الصّرف والسّلم وتقرير الملك يتعلّق بالوكيل دون الموكّل، وإن كان حاضرًا في ذلك المجلس.

وقد تقدّم في هذا المجموع من كلام النّوويّ رحمه الله والأصحاب أنّ قبض الوكيل قائمٌ مقام قبض الموكّل.

قال ابن الرّفعة: إنّ كلام القاضي حسينٍ والجرجانيّ المذكور قد ينازع بإطلاقه في هذا وقد يسلّم.

ويقال إنّ الوكيل ينوب عن الموكّل، فإذا قبض فيده كيده، والموكّل لا ينوب عن الوكيل فيما يتصرّف فيه لنفسه، فلم يقم قبض الموكّل مقام قبض الوكيل، وإن وقع في المجلس.

(قلتُ): وهذا هو الحقّ ولا تناقض بين كلام القاضي حسينٍ والجرجانيّ وسائر الأصحاب، والله أعلم.

فائدةٌ في تسمية الصّرف

قال ابن سيّده في المحكم: الصّرف فضل الدّرهم على الدّرهم والدّينار على الدّينار، والصّرف بيع الذّهب بالفضّة، والصّرّاف والصّيرف والصّيرفيّ النّقّاد، والجمع صيارف وصيارفةٌ، دخلت فيه الهاء لدخولها في الملائكة والقشاعمة لا للنّسب، وقال الأصحاب: الصّرف بيع الذّهب بالفضّة والفضّة بالذّهب والذّهب بالذّهب ورأيت في مختصر البويطيّ ما يقتضي أنّ الصّرف اسمٌ لبيع أحد النّقدين بالآخر والمصارفة اسمٌ لبيع النّقد بجنسه، فإنّه قال: لا يجوز أن يصارف ذهبًا بذهبٍ، ويشترط عند المصارفة أن يبيعه أو يشتري منه كلّ دينارٍ زاد بدراهم، لأنّ الصّيغة جمعت الصّرف والمصارفة، وذلك مجهولٌ حصّة المصارفة من حصّة الصّرف، وقال الماورديّ: سمّي الصّرف صرفًا لصرف حكمه عن أكثر أحكام البيع.

وقيل لصرف المسامحة عنه في زيادةٍ أو تأخيرٍ، وقيل: لأنّ الشّرع أوجب على كلٍّ منهما مصارفة صاحبه (أَيْ مُضَايِقَتَهُ).

(فَرْعٌ): كان له على رجلٍ عشرة دنانير، فأعطاه عشرةً عددًا قضاءً لما عليه فوزنها القابض فوجدها أحد عشر دينارًا.

قال الأصحاب والقاضي وأبو الطّيّب والرّافعيّ: كان الدّينار الزّائد للقاضي مشاعًا فيها، ويكون مضمونًا على القابض لأنّه أخذه عوضًا ولم يأخذه أمانةً، وليس كما إذا سلّم دينارًا نصفه شائعًا حيث يكون النّصف الآخر أمانةً، لأنّه لم يقبض النّصف الزّائد بدلاً عمّا عليه، وهنا قبضه بدلاً عمّا في ذمّته.

وفي الصّورتين قال القاضي أبو الطّيّب: إن شاء القاضي استرجع منه دينارًا وإن شاء وهبه له أو اشترى به منه عرضًا، أو أخذ به دراهم يشترط قبض الدّراهم في المجلس وإن شاء جعله ثمنًا لموصوفٍ في ذمّته سلمًا.

هكذا أطلقوه.

وفي الصّورة الأخيرة يجب حمله على ما إذا كان الدّينار باقيًا، فلو تلف صار دينًا لم يجز جعله رأس مالٍ في السّلم لأنّه بيع دينٍ بدينٍ، ثمّ ما ذكروه كلّه يدلّ على صحّة القبض في مقدار العين، وذلك مخالفٌ للقاعدة المقرّرة: (أَنَّ قَبْضَ المَوْزُونِ أَوْ المَكِيلِ جُزَافًا فَاسِدٌ) حتّى لو قال له الدّافع: إنّي وزنتها وإنّها كذا فقبضها على ذلك.

قال الرّافعيّ يكون فاسدًا، ومقتضى ذلك أنّه لا يدخل في ملكه فيجب تجديد القبض، ومحلّ تحرير ذلك في كلام المصنّف في

آخر باب السّلم إن شاء اللّه تعالى.

(فَرْعٌ): لو كان له عنده عشرة دنانير موصوفةٍ فأعطاه دينارًا واحدًا وزنه عشرة مثاقيل لم يلزمه، فلو باعه عبدًا بمائة دينار أهوازيّةٍ فجاءه بثلاثةٍ وتسعين دينارًا وزنه مائةٌ، لزمه أن يقبض إلاّ أن يكون شرط عليه مائةً وزنها وعددها سواءً فلا يلزمه أخذ ذلك، قالهما الصّيمريّ في شرح الكفاية.

(فَرْعٌ): قال القاضي حسينٌ: إذا قال: بعت منك هذا الدّينار بما يقابله من دينارك فكان ديناره زائدًا سدسًا أو أكثر فإنّه بالخيار بين أن يهبه تلك الزّيادة أو يبيعه منه بعد بشيءٍ آخر ويقطع الزّيادة عنه أو يشركه فيه أو يتركه على حاله برضاه واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

فرعٌ آخر قاله القاضي حسينٌ

لو قال بنصف دينارٍ لزمه بوزن المدينة بغير البلد، فلو قال بنصف هذا الدّينار لزمه نصفه، سواءٌ كان وزنه دينارًا أو أقلّ أو أكثر فلو قال بنصف دينارٍ من هذا الدّينار فإن كان وزنه أكثر أخذ منه نصف دينارٍ، أو إن كان وزنه نصف دينارٍ دفع الكلّ إليه، وإن كان أقلّ من ذلك ففي صحّة العقد وجهان بناءً على القولين في تغليب الإشارة أو العبارة.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ: إن كان وهب منه دينارًا أو أثابه الآخر دينارًا أوزن أو أنقص فلا بأس.

(فَرْعٌ): قال الأصحاب: إذا كان له عند صيرفيٍّ دينارٌ فأخذ منه دراهم من غير عقدٍ فالدّينار له والدّراهم عليه، فإن بلغت فطريقهما أن يتباريا.

(فَرْعٌ): له عند صيرفيٍّ دينارٌ قبض ثمنه من غير لفظ البيع لم يصحّ، وصار للصّيرفيّ عليه دراهم، ولا يخفى الحكم.

(فَرْعٌ): التّولية ببيعٍ جائزةٌ في عقد الصّرف كغيره، فإن قال لرجلٍ: اشتر عشرين درهمًا لنفسك بدينارٍ، ثمّ ولّني نصفها بنصف الثّمن لم يصحّ، لأنّه إذا ولاّه كان بيع غائبٍ.

(فَرْعٌ): باع ثوبًا بمائة درهمٍ، صرف عشرين درهمًا بدينارٍ لم يصحّ، كما لو قال: بعتك قفيزًا من طعامٍ قيمته درهمٌ، وإن كان نقد البلد من صرف عشرين درهمًا بدينارٍ لم يجب حمله عليه لأنّ السّعر يختلف.

(فَرْعٌ): اشترى ثوبًا بمائة درهمٍ إلاّ دينارًا أو مائة دينارٍ إلاّ درهمًا لم يصحّ فلو قال بمائة درهمٍ إلاّ درهمًا صحّ، هكذا أطلق الأصحاب إذا قال: بعتك بدينارٍ إلاّ درهمًا وكان يعلم قيمة الدّرهم من الدّينار إمّا عشره أو نصف عشره صحّ البيع لأنّه استثناء معلومٍ من معلومٍ، وقال الماورديّ فيما تقدّم:

(فرعٌ): اشترى ثوبًا بنصف دينارٍ لزمه شقّ دينارٍ، ولا يلزمه من دينارٍ صحيحٍ، ولو اشترى منه ثوبًا آخر بنصف دينارٍ لزمه نصف دينارٍ آخر مكسورةٍ ولا يلزمه دينارٌ صحيحٌ، فإن أعطاه صحيحًا فقد أحسن، فإن شرط في الثّاني إن كان بعد لزوم العقد الأوّل فالثّاني باطلٌ فقط بلا خلافٍ، وإن كان خيار العقد باقيًا فسد الأوّل والثّاني جميعًا هكذا قال القاضي أبو الطّيّب وغيره، وقال القاضي حسينٌ: إنّ القول بفساد العقدين جميعًا قول صاحب التّقريب، لأنّ الشّرط الفاسد أو الصّحيح إذا وجد في المجلس يلتحق بأصل العقد.

قال: وقال القفّال: يصحّ العقدان ويجعل كما لو قال في الابتداء: بعت منك هذين الشّيئين بدينارٍ صحيحٍ، وفي المسألة شيءٌ آخر، وهو أنّ القاضي مع ذلك أطلق في صدر المسألة أنّه إذا قال: بعتك هذا بنصف دينارٍ لا يجوز لقلّة وجوده ولعزّته قال: ولو قال: بعت منك هذا بنصف دينارٍ صحيحٍ يجوز لكثرة وجوده ثمّ يعطيه قطعةً وزنها نصف دينارٍ، أو يشركه في دينارٍ صحيحٍ إن رضي به، وساق بقيّة الكلام فأثار هذا الكلام إشكالاً، فإنّ النّصف إمّا أن يحمل عند الإطلاق على نصفٍ شائعٍ من دينارٍ، أو على جزءٍ متميّزٍ، فإن كان الأوّل فوجب أن يلزمه تسليم النّصف شائعًا ولا يكسره، فإنّه ينتقص قيمته به، ويكون ذلك كسر المشاع، ولا يلزمه على هذا فساد العقد، لأنّ ذلك ليس بعزيز الوجود، وقد جزموا بأنّه لا يلزمه تسليم نصفٍ من دينارٍ صحيحٍ، ولا يلزم البائع أيضًا أن يأخذ مشاعًا إلاّ برضاه كما قال القاضي حسينٌ.

وإن حمل على جزءٍ متميّزٍ فيتّجه فساد العقد، لأنّه إمّا عزيز الوجود وإمّا أن يحصل به تنقيص عين المبيع إذا ألزمناه بقطع دينارٍ، وهذا إذا أطلق النّصف وإن قيّد فإن قال: نصفًا من دينارٍ صحيحٍ، اقتضى الإشاعة، ولا يأتي ما قالوه في تسليم شقّ دينارٍ، لأنّه خلاف الشّرط وإن قال: نصفًا صحيحًا اقتضى الفساد لعزّة وجوده، كما قال القاضي حسينٌ، وإن قال نصفًا مكسورًا من دينارٍ اقتضى الفساد أيضًا، إذ لا يوجد على هذه الهيئة إلاّ عزيزًا، وإن ألزمناه مكسّرًا اقتضى تنقيص عين المبيع واللّه أعلم.

والشّافعيّ رحمه الله لمّا ذكر المسألة في الأمّ أطلق القول بالصّحّة إذا باع بنصف دينارٍ، وكذا قال: إذا اشترط عليه عند العقد أنّ له عليه دينارًا فإن قيّده بألاّ يكون نصفًا.

(فَرْعٌ): وهو من تتمّة ما قاله القاضي حسينٌ أعلاه.

قال الرّويانيّ في البحر: لو قال بنصف دينار صحيح فإن لم يقل: مدوّرًا يصحّ، ولو سلّم مدوّرًا وشقًا من دينار يجوز، وإن سلّم ثقيلاً وأشركه فيه يجوز، وإن قال: مدوّرًا وهو عامّ الوجود يجز، وإن كان نادر الوجود لا يجوز، هكذا قال الرّويانيّ، وهو كلامٌ بيّنٌ، فلينزّل كلام القاضي حسين عليه.

(فَرْعٌ): اشترى ثوبًا بعشرين درهمًا وجاء بعشرين صحاحًا وزنها عشرون ونصفٌ وقبض بنصف درهم فضّةً جاز، وإن كان ذلك شرطًا في أصل بيع الثّوب لم يصحّ؛ لأنّه بيعتان في بيعةٍ.

(فَرْعٌ): لو ابتاع ثوبًا بدينار يلزم المشتري دينارٌ صحيحٌ، ولا يجب على البائع أن يأخذ دينارًا بنصفين، قاله الماورديّ.

ولو باع الثّوب الأوّل بنصف دينار والثّاني بنصف دينار على أنّ له عليه دينارًا كان البيع الأوّل والثّاني جائزين هكذا قال الماورديّ، لأنّ الشّرط المقترن بالثّاني لا ينافيه مع موافقته على ما تقدّم عن أبي الطّيّب، ولعلّ مأخذه أنّ الدّينار المشروط عليه لم يصفه بالصّحّة، فلا ينافي نصفي دينار يحمل عليه بخلاف ما إذا باع أوّلاً بدينار مطلق فإنّه يحمل على الصّحيح لأجل الإطلاق، وفيما نحن فيه قرينةٌ تصرفه عن ذلك، والله أعلم.

ذكر هذه الفروع في هذا المكان القاضي أبو الطّيّب، رحمه الله وغيره، ورضي الله عنه

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ مِمَّا يُحَرَّمُ فِيهِمَا الرِّبَا بِعِلَّتَيْنِ، كَبَيْعِ الحِنْطَةِ بِالذَّهَبِ وَالشَّعِيرِ بِالفِضَّةِ حَلَّ فِيهِ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ وَالتَّفَرُّقُ قَبْلَ التَّقَابُضِ، لأَجْمَاعِ الأُمَّةِ عَلَى جَوَازِ إِسْلامِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ فِي المَكِيلاتِ وَالمَطْعُومَاتِ).

(الشّرح): هذا قسيم قوله: فإن كان ممّا يحرّم فيهما الرّبا بعلّةٍ واحدةٍ والضّمير في كان لا يمكن عوده على الثّمن وحده، لأنّه لا يحرّم الرّبا فيه وحده بعلّتين ويعود ضمير التّثنية عليه ولا إلى المبيع وحده كذلك ولا إليهما لامتناع عود الضّمير المفرد إلى اثنين، فتعيّن أن يكون عائدًا إلى جنس ما اشتملت عليه الصّفقة من الجانبين.

وهو ما يحرّم فيه الرّبا الّذي هو قدرٌ مشتركٌ بينهما، وهو الّذي صدّر به المصنّف الفصل وهو قوله: فيهما أعاد الضّمير على مثنّى على معنًى ما لأنّ المراد به التّثنية وكان يجوز أن يعيده على لفظها فيقول: فيه والمراد بذلك حرمة الرّبا في كلٍّ منهما على الإفراد، وأمّا المجموع حالة المقابلة المذكورة فلا يحرّم فيه الرّبا أصلاً، لا بعلّةٍ ولا بعلّتين وذلك واضحٌ فلم تجتمع العلّتان على حكمٍ واحدٍ بعينه بل الطّعم علّةٌ لحرمة الرّبا في المطعومات فقط، والثّمنيّة علّة حرمة الرّبا في النّقد فالعلّتان موجبتان لنوع حرمة الرّبا المقيّد بذلك المحلّ.

وعبارة المصنّف أخصّ من عبارته في التّنبيه على قوله: وإن لم يحرّم فيهما الرّبا بعلّةٍ واحدةٍ فإنّ ذلك شاملٌ لما إذا باع الرّبويّ بغير ربويٍّ، وإن كان التّمثيل بعيدًا والحكم لا يختلف وعبارته في المهذّب خاصّةٌ بما إذا كان العوضان ربويّين وأمّا غير الرّبويّ فإنّه أفرد له الفصل الّذي قبل هذا فلم يحتج أن يدرجه في كلامه ولو كان مقصوده إدراجه في الكلام لجاءت الأقسام خمسةً، لأنّه إمّا ألاّ يكون العوضان ربويّين أو أحدهما ربويًا دون الآخر، وهذان القسمان لا يحرم فيهما شيءٌ من أنواع الرّبا، وإمّا أن يكونا جميعًا ربويّين.

فإمّا ألاّ يكون العوضان من جنسٍ واحدٍ فيحرم فيهما جميع أنواع الرّبا، وإمّا أن يكونا من جنسين، فإمّا أن يشتركا في علّة الرّبا أو يختلفا، فإن اشتركا حرّم النّساء والتّفرّق، وإن اختلفا لم يحرّم شيءٌ كما لو لم يكن أحدهما ربويًّا.

إذا عرف ذلك فإذا باع الرّبويّ بربويٍّ آخر يخالفه في علّة الرّبا حلّ فيه التّفاضل والنّساء والتّفرّق قبل التّقابض، لما ذكره المصنّف رحمه الله وللإجماع المذكور نقله الشّافعيّ - رحمه الله تعالى - في الإملاء، واقتضاه كلامه في الأمّ والمختصر ولفظه في الإملاء أصرح قال فيه: لأنّ المسلمين أجمعوا على أنّ الذّهب والورق يسلّمان فيما سواهما وقال في الأمّ في باب الآجال في الصّرف (وَلا أَعْلَمُ المُسْلِمِينَ اخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الدَّنَانِيرَ وَالدَّرَاهِمَ يُسْلَمَانِ فِي كُلِّ شَيْءٍ إلاَّ أَنَّ أَحَدَهُمَا لا يُسْلَمُ فِي الآخَرِ) وقال في مختصر المزنيّ رحمه الله (وَلا أَعْلَمُ بَيْنَ المُسْلِمِينَ خِلافًا فِي أَنَّ الدِّينَارَ وَالدِّرْهَمَ يُسْلَمَانِ فِي كُلِّ شَيْءٍ وَلا يُسْلَمُ أَحَدُهُمَا فِي الآخَرِ) اهـ.

والاستدلال بجواز السّلم على جواز النّساء - إذا منعنا التّسلّم الحالّ - واضحٌ.

وأمّا إذا جوّزناه فطريق تقريره قد تقدّم في الصّرف على الذّمّة، فكلّ سلمٍ هو بيع نسيئةٍ، وأمّا إنّ كلّ بيع نسيئةٍ سلمٌ فإنّه ينبني على أنّه إذا باع موصوفًا في الذّمّة هل يكون سلمًا أو بيعًا؟ وفيه وجهان (إنْ قُلْنَا) يكون سلمًا فصار السّلم والبيع نسيئةً شيئًا واحدًا فيقال على هذا في هذا القسم الّذي نحن فيه: يجوز نقدًا ونسيئًا ولا يذكر بعد ذلك أنّه يجوز إسلام أحدهما في الآخر (فَإِنْ قُلْنَا) إنّه يكون بيعًا لا سلمًا، فإنّا نقول يجوز نقدًا ونسيئًا، ويجوز

إسلام أحدهما في الآخر.

ذكر معنى ذلك أو قريبًا منه الشّيخ أبو حامدٍ الإسفراييني

وقال أيضًا: ومعنى قولنا نقدًا ونسيئًا أن يقول: بعتك ثوبًا صفته كيت وكيت إلى أجل كذا، ولا يريد به أن يشتري عينًا، ويشترط تسليمه إلى أجل، فإنّ هذا لا يجوز.

(قلتُ): ولا ينحصر الفساد فيما قاله، بل تارةً يكون النّساء في المبيع وصورته ما ذكر، كما إذا قال: بعتك إردبّ قمحٍ في ذمّتي إلى شهرٍ بهذا الدّينار، وتارةً يكون في الثّمن كما إذا قال بعتك هذا الإردبّ القمح بدينارٍ في ذمّتك إلى شهرٍ.

وفي القسم الأوّل: يشترط قبض رأس المال إذا جعلناه سلمًا.

وفي القسم الثّاني: لا يشترط قبض واحدٍ منهما لأنّه بيعٌ محضٌ وكلام المصنّف رحمه الله يحتمل كلاًّ من المعنيين أن تكون الحنطة مبيعةً في الذّمّة نساءً بالذّهب، فيكون سلمًا على أحد الوجهين أو بيعًا في معنى السّلم على الوجه الآخر، وحينئذٍ يكون الاستدلال بالإجماع في عين المسألة وهذا الّذي يشعر به كلام الشّيخ أبي حامدٍ.

ويحتمل أن يكون مراده بيع الحنطة المعيّنة بذهبٍ في الذّمّة نساءً، وحينئذٍ لا يكون نساءً فيكون حكمه مأخوذًا من القياس على السّلم الثّابت بالإجماع فالإجماع المذكور دليل الأصل المقيس عليه، ولمّا كان الإلحاق جليًّا بعد ثبوت الأصل المقيس عليه سكت عن ذكره، ثمّ إذا جاز البيع نسيئةً تبعه جواز التّفرّق قبل التّقابض، لأنّ كلّ عوضين حرم التّفرّق فيهما قبل التّقابض حرم النّساء فيهما، وما لا فلا، ولا ينتقض ببيع الجوهرة بالجوهرة، فإنّه يجوز التّفرّق قبل القبض إذا كانتا حاضرتين، ولا يجوز النّساء فيهما، لأنّ التّحريم في ذلك لا يرجع إلى النّساء، بل لكونه لا يضبط بالصّفة فيكون المسلم مجهولاً، ولم أر أحدًا من أصحابنا ولا من غيرهم ذكر خلافًا في هذه المسألة أعني جواز بيع الحنطة بالذّهب والشّعير بالفضّة نساءً ولا أشعر به، إلاّ أبا محمّد بن حزم الظّاهريّ فإنّه قال في كتابه المسمّى مراتب الإجماع.

واتّفقوا على أنّ الابتياع بدينارين أو دراهم حالّةٍ في الذّمّة غير مقبوضةٍ وبها إلى أجلٍ محدودٍ بالأيّام أو الأهلّةوالسّاعات والأعوام القمريّة، ما لم يتطاول الأجل جدًّا جائزٌ، ما لم يكن المبيع شيئًا ممّا يؤكل أو يشرب، فإنّ الاختلاف في جواز بيع ذلك بالدّراهم أو الدّنانير إلى أجلٍ موصوفٍ، وأمّا حالًّا فلا خلاف أنّ ذلك جائزٌ، واختلفوا فيما عدا الدّراهم والدّنانير في كلا الوجهين المذكورين، فتضمّن كلام ابن حزمٍ إثبات خلافٍ في ذلك، ويمكن أن يحتجّ له بقوله ﷺ في حديث عبادة بعد ذكره الأشياء السّتّة: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ» لفظ مسلم [١٥٨٧] واختلاف الأصناف، ويشمل اختلافهما على وجهٍ تكون علّة الرّبا فيهما واحدةً أو متعدّدةً وقد شرط في ذلك التّقابض.

وقال صاحب المغني من الحنابلة: ويحتمل كلام الخرقيّ وجوب التّقابض على كلّ حالٍ لقوله: «يَدًا بِيَدٍ» اهـ، واقتصار المصنّف على المكيلات والمطعومات وإن كان الحكم عامًّا في جميع ما سوى الذّهب والفضّة كما يدلّ عليه عبارة الشّافعيّ كان غرضه بذلك والله أعلم التّنبيه على ما يخالف الذّهب والفضّة في العلّة عندنا وعند الحنفيّة، فعندنا المطعومات وعندهم المكيلات.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَكُلُّ شَيْئَيْنِ اتَّفَقَا فِي اسْمِ الخَاصِّ مِنْ أَصْلِ الخِلْقَةِ، كَالتَّمْرِ البَرْنِيِّ وَالتَّمْرِ المَعْقِلِيِّ فَهُمَا جِنْسٌ وَاحِدٌ وَكُلُّ شَيْئَيْنِ اخْتَلَفَا فِي الأَسْمِ مِنْ أَصْلِ الخِلْقَةِ كَالحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ فَهُمَا جِنْسَانِ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ذَكَرَ سِتَّةَ أَشْيَاءَ وَحَرَّمَ فِيهِمَا التَّفَاضُلَ إِذَا بَاعَ كُلَّ شَيْءٍ مِنْهَا بِمَا وَافَقَهُ فِي الأَسْمِ وَأَبَاحَ فِيهَا التَّفَاضُلَ إِذَا بَاعَهُ بِمَا خَالَفَهُ فِي الأَسْمِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ كُلَّ شَيْئَيْنِ اتَّفَقَا فِي الأَسْمِ فَهُمَا جِنْسٌ وَإِذَا اخْتَلَفَا فِي الأَسْمِ فَهُمَا جِنْسَانِ).

(الشَّرْحُ): لمّا تقرّر أنّ حكم الرّبويّ إذا بيع بجنسه مخالفٌ لحكمه إذا بيع بغير جنسه احتيج إلى معرفة الجنس، فإنّ كلّ ربويّين يشتركان في أمورٍ ويختلفان في أمورٍ فلا بدّ من ضابطٍ، فذكر المصنّف هذا الضّابط، وقد أخذه من معاني كلام الشّافعيّ والأصحاب وحرّره بهذه العبارة واستدلّ له، وهو أصلٌ عظيمٌ ينبني عليه مسائل كثيرةٌ كاللّحوم والألبان والأدقّة واعتراضاتٌ وأجوبةٌ عليها ستنكشف لك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ في باب جماع تفريع الكيل والوزن بعضه ببعضٍ ما ملخّصه: إنّك تنظر إلى الاسم الأعمّ الجامع كالنّبات مثلاً ثمّ تقسمه إلى الحبّ، اسمًا وغيره بمعنى الاسم الّذي يميّزه به عمّا يشاركه من الحبّ والنّبات، وكذلك الذّهب والفضّة يشملهما أنّهما مخلوقان من الأرض، ثمّ ينقسم ذلك إلى تبرٍ وغيره، ثمّ ينقسم التّبر إلى ذهبٍ وفضّةٍ وغيرهما من النّحاس والحديد وغيرهما، فالذّهب والفضّة، والتّمر والزّبيب والحنطة والشّعير أخصّ الأسماء الصّادقة على ذلك، وليس ينقسم بعد ذلك إلاّ إلى الصّفات فيقال: تمرٌ برنيٌّ،

وتمرٌ معقليٌّ، وذهبٌ مصريٌّ، وذهبٌ مغربيٌّ وما أشبه ذلك، وليس لكلّ نوعٍ من ذلك شيءٌ يخصّه، بل إذا أريد معرفته ذكر الاسم الخاصّ وهو التّمر والذّهب.

ثمّ قيل بتلك الصّفة بخلاف الذّهب والتمر بالنّسبة إلى التّبر والحبّ لا يذكر الاسم الأعمّ منهما بل اسمهما بخصوصه.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه: الحنطة جنسٌ، وإن تفاضلت وتباينت في الأسماء، كما يتباين الذّهب ويتفاضل في الأسماء قال: ولا بأس بحنطةٍ جيّدةٍ يساوي مدّها دينارًا بحنطةٍ رديئةٍ لا يساوي مدّها سدس دينار، ولا حنطةٍ حديثةٍ بحنطةٍ قديمةٍ، ولا حنطةٍ بيضاء صافيةٍ بحنطةٍ سوداء قبيحةٍ مثلاً بمثلٍ، فقول المصنّف في الاسم الخاصّ قال ابن أبي عصرون: قال أبو عليٍّ الفارقيّ: احترازٌ من الاسم المشترك كالفاكهة فإنّه اسمٌ يعمّ، وكذلك الثّمر، فإذا قال تمرٌ فقد خصّص.

(قُلْتُ): فلم قال من أصل الخلقة ولم يقل من أصل الوضع؟ والأسماء توضع ولا يقال تخلق، قال: فيه احترازٌ من الدّقيق، فإنّه اسمٌ ثابتٌ له من أصل الوضع ولكنّ الاسم الّذي ثبت له من أصل الخلقة هو الحنطة والشّعير فإنّ الدّقيق لم يخلق على هيئته وإنّما يخلق حبًّا ثمّ يطحن فيصير دقيقًا انتهى، وكذلك اللّحوم، قال ابن الرّفعة: قيل ولا حاجة إلى زيادة هذا القيد كما أسقطه في التّتمّة، فإنّ الاسم الخاصّ فيها لا يكون إلاّ مع الإضافة، كقوله: دقيق برٍّ ودهن سمسمٍ ونحو ذلك.

(قُلْتُ): وقول المصنّف في الجنسين اختلفا في الاسم، ولم يقل الخاصّ كما قال في الجنس الواحد في غاية الحسن لأنّ الاختلاف في الاسم صادقٌ بطريقين:

(أَحَدِهِمَا): بالاختلاف في الاسم الخاصّ مع الاشتراك في العامّ كما مثّل.

(والثّاني): الاختلاف في الاسم العامّ أيضًا، ومن ضرورته الاختلاف في الاسم الخاصّ.

وإذا كان الاختلاف في الاسم الخاصّ يوجب الاختلاف في التّجانس فالاختلاف في الاسم العامّ بذلك أولى، وإن كان لا بدّ بين كلّ شيئين من اسم عامٍّ، لكنّه قد يكون بعيدًا واستدلال المصنّف لذلك بما ذكر في غاية الجودة.

فإنّ النّبيّ ﷺ أباح التّفاضل عند اختلاف هذه الأشياء التّمر بالبرّ والذّهب بالفضّة مع اشتراكهما في الاسم العامّ وهو الحبّ والتّبر، وحرّم التّفاضل عند مقابلتها بمثلها كالذّهب بالذّهب، وهما متّفقان في الاسم وإن اختلفا فيما هو أخصّ من ذلك كالقاسانيّ والسّابوريّ، فدلّ على أنّه حيث حصل الاتّفاق في الاسم الخاصّ حرّم التّفاضل، وحيث اختلفا في الاسم الخاصّ جاز التّفاضل وذلك هو مرادنا هنا باتّفاق الجنس واختلافه.

وكذلك الصنف المراد به هنا الجنس، فحيث اتّفق الاسم صدق أنّه جنسٌ واحدٌ وصنفٌ واحدٌ.

وحيث اختلف يقال: جنسان وصنفان، فلذلك جاء في حديث عبادة في مسلم [١٥٨٧]: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَـٰذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ» وكذلك اللّون فقد تقدّم في حديث أبي هريرة رضي الله عنه الثّابت في مسلم [١٥٨٨] من قول رسول الله ﷺ بعد ذكر الأشياء: «فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى إِلاَّ مَا اخْتَلَفَتْ أَلْوَانُهُ» وليس المراد بالألوان من التّمر أو الحنطة وما أشبههما لما تقرّر أنّ ألوان التّمر لا يجوز التّفاضل بينها، ويدلّ عليه حديث عامل خيبر المتقدّم في الجمع والجنيب، وإنّما المراد بالألوان الأصناف، فحينئذٍ الجنس والصّنف واللّون فيما نحن فيه سواءٌ وليس المراد بالجنس، هاهنا ما يتعارفه الأصوليّون، فإنّ ذلك اصطلاحٌ آخر.

وقال القاضي عبد الوهّاب المالكيّ في شرح الرّسالة: إنّ قولنا جنسٌ تارةً يرجع إلى اتّفاقٍ في حكمٍ من أحكام الشّرع كالإبل والبقر والغنم في اشتراكها في وجوب الزّكاة، والإجزاء في الضّحايا والهدايا، وإنّها من بهيمة الأنعام، ذكر في تأييد قولهم في اللّحوم، وما قدّمناه من اعتبار التّسمية أولى، لأنّ الدّليل المتقدّم دلّ على اعتباره.

وقد يقال: إنّ مقتضى هذا الضّابط أن يكون الطّلع والرّطب والتّمر أجناسًا لاختلافها في الاسم الخاصّ وقد اتّفق الأصحاب على أنّها جنسٌ واحدٌ، وإن اختلفوا في بيع الطّلع بالتّمر والرّطب، وكذلك الدّقيق والحنطة مختلفان في الاسم الخاصّ.

(فَالجَوَابُ) أمّا الطّلع فإنّه اسمٌ يدخل تحته طلع النّخلة كلّه، ثمّ هو بعد ذلك يصير إلى حالةٍ تسمّى بسرًا أو رطبًا أو تمرًا، فهو حين كان طلعًا كان جنسًا واحدًا بلا إشكال للاتّفاق في الاسم والحقيقة، فحين انتقل شيءٌ من الطّلع إلى حالةٍ يسمّى فيها تمرًا أو رطبًا لا يمكن أن يقال: إنّه جنسٌ غير الطّلع لأنّه هو مع تبدّل صفته، وحصل له اسمٌ خاصٌّ تبعًا لتلك الصّفة وذلك لا يوجب الاختلاف في الجنس، فإنّ اختلاف الجنس الواحد باليبس والرّطوبة والتّلوّن لا يوجب اختلاف حقيقته، فلذلك لم يصر اختصاص كلٍّ منهما باسمٍ أخصّ من الطّلع في جعلها أجناسًا، لأنّ الطّلع الّذي فرضنا الكلام [فيه] طلع نخلةٍ بعينها تبدّلت

حالاته، فالطّلع اسمٌ خاصٌ بتلك الذّات ولأفرادها أسماءٌ باعتبار الصّفات.

وهذا أولى بالاتّحاد من المعقليّ والبرنيّ لأنّهما نوعان، واختلاف النّوع أشدّ من اختلاف الوصف، فإنّ النّوعين اختلافهما في النّوعيّة ثابتٌ من أصل الخلقة، بخلاف التّمر مع الرّطب والطّلع وكذلك الدّقيق هو الحنطة بعينه، ولكن تبدّلت صفته.

واختلاف الأسماء إنّما جعل مناط اختلاف الأجناس عند اختلاف الذّوات كالبرّ والشّعير أمّا مع اتّحادها فلا أثر لاختلافه التّابع للصّفات، ولك أن تأخذ على قياس هذا أنّه مع اختلافها لا أثر للاتّحاد الطّارئ كاللّحمان والأدقّة والأدهان والخلول.

وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء اللّه تعالى.

(فإن قُلتُ): قد اختلف الأصحاب في السّلم، هل اختلاف النّوع كاختلاف الجنس؟ والأصحّ أنّه مثله، وها هنا اتّفقوا على أنّ اختلاف النّوع ليس كاختلاف الجنس فلا يجوز بيع نوعٍ من الرّبويّات بنوعٍ آخر من جنسه متفاضلاً، فما الفرق بين الغايتين؟.

(قُلتُ): القول في السّلم أنّ عند اختلاف النّوع لم يأت بما يثبت في ذمّته بل بغيره، والأصل أن لا تبرأ ذمّةٌ إلاّ بما يثبت فيها، سواءٌ كان من جنسه أو من غير جنسه، إلاّ أن يكون بينهما من الاختلاف ما لا يختلف الغرض به.

وأمّا الرّبويّات فالمعتبر مسمّى الجنس وهو موجودٌ في النّوعين، ونحن وإن قلنا في السّلم لا يأخذ أحد النّوعين عن الآخر لا نجعلهما جنسين، بل مع اتّفاق الجنس نمنع من الأخذ لما تقدّم، واللّه أعلم.

فأنواع التّمر كلّها كالمعقليّ والبرنيّ وغير ذلك جنسٌ واحدٌ، وأنواع الحنطة كالصّعيديّ والبحيريّ وغيرهما جنسٌ واحدٌ، وأنواع الذّهب كالمصريّ والمغربيّ وغيرهما جنسٌ واحدٌ وأنواع الزّبيب كالأسود والأحمر وسائر أصنافه جنسٌ واحدٌ، والمعتمد فيه حديث بلال المتقدّم، وإطلاق قوله ﷺ: «التَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالحِنْطَةُ بِالحِنْطَةِ».

(فَائِدَةٌ): البرنيّ ضربٌ من التّمر أصفر مدوّرٌ عن صاحب المحكم أنّه أجود التّمر.

وقال الشّيخ في السّلم: إنّ المعقليّ أفضل منه.

ونوزع في ذلك، وقولهم في البرنيّ: إنّه مدوّرٌ أصفر، كذلك لقد رأيناه وليس فيه تدويرٌ.

والمعقليّ بالعراق منسوبٌ إلى معقل بن يسار الصّحابيّ رضي الله عنه وإليه ينسب نهر معقلٍ بالبصرة، ولكن لا يستكمل الغرض في تحقيق هذا الضّابط وتحريره إلاّ بذكر المسائل الّتي وقع فيها الاشتباه في ذلك.

فبذلك يتّضح المعتمد في هذا الأصل، واللّه المستعان.

وقول المصنّف: (فَدَلَّ عَلَى أَنَّ كُلَّ شَيْئَيْنِ اتَّفَقَا فِي الأَسْمِ فَهُمَا جِنْسٌ وَاحِدٌ) مقصوده بالاسم الاسم الخاصّ الّذي من أصل الخلقة.

وسكت عن تقييده بذلك لما تقدّم من كلامه.

ولأنّ المراد الاسم المعهود الّذي ذكره النّبيّ ﷺ في الأشياء السّتّة فإنّه بهذه الصّفة واللّه أعلم.

وقد يورد على هذا الأصل التّمر والرّطب فإنّهما جنسٌ واحدٌ مع اختلافهما في الاسم ولا يرد التّمر، فإنّ اسم التّمر طارئٌ عليه بعد كونه رطبًا.

وكذلك لا يرد الضّأن والمعز فإنّهما يذكران صفةً لا اسمًا فيقال شاةٌ ضانيةٌ وشاةٌ ماعزةٌ.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَمَا اتُّخِذَ مِنْ أَمْوَالِ الرِّبَا كَالدَّقِيقِ وَالخُبْزِ وَالعَصِيرِ وَالدُّهْنِ تُعْتَبَرُ بِأُصُولِهَا فَإِنْ كَانَتْ الأُصُولُ أَجْنَاسًا فَهِيَ أَجْنَاسٌ وَإِنْ كَانَتْ الأُصُولُ جِنْسًا وَاحِدًا فَهِيَ جِنْسٌ وَاحِدٌ).

(الشَّرْحُ): لما أفهم كلام المصنّف فيما تقدّم أنّ الاتّفاق في الاسم قد يكون من أصل الخلقة، وقد لا يكون، احتاج أن يبيّن حكم القسم الثّاني وهو على قسمين:

(أَحَدِهِمَا): ما يكون متّحدًا في أموال الرّبا كالدّقيق والدّهن.

(والثّاني): ما ليس كذلك، كاللّحوم والألبان، وسيأتي.

(أما): القسم الأوّل كالأدقّة والأخباز والأدهان والعصير والخلول، فقد ذكر الشّافعيّ رضي الله عنه والأصحاب أنّه يعتبر بأصولها، فإن كانت، أصولها أجناسًا فهي أجناسٌ، وذلك لأنّها مختلفةٌ في أنفسها، واشتراكها في اسم عامٍ وهو الدّقيق أو الدّهن مثلاً، لا يوجب اتّحادها، كما يشترك البرّ والشّعير في الحبّ، وليسا متّحدين في الجنس، وغايته أنّ العرب لم تضع لكلٍّ من الأدقّة اسمًا يخصّه بل اكتفت فيه بالاسم العامّ المتميّز بالإضافة إلى ما يخرج منه، وذلك لا يوجب الاتّحاد في الجنس، وكونها مختلفة الحقائق ناشئٌ من أجناسٍ توجب الاختلاف فاعتبرت بأصولها كذلك قال الشّافعيّ رحمه الله لمّا تكلّم في الأدهان وقال:

(فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: قَدْ يَجْمَعُهَا اسْمُ الدُّهْنِ، قِيلَ: وَكَذَلِكَ

يَجْمَعُ الحِنْطَةَ وَالأَذُرَةَ وَالأُرْزَ اسْمُ الحَبِّ، وَلَيْسَ لِلأَدْهَانِ اسْمٌ مَوْضُوعٌ عِنْدَ العَرَبِ إِنَّمَا سُمِّيَتْ مَعَانٍ لأَنَّهَا تُنْسَبُ إِلَى مَا يَكُونُ) يشير الشّافعيّ بذلك إلى ما قلته ومن هذا الكلام استفدته، وهو أسهل في التّقرير من أن يسلّم اتّفاقًا في الاسم الخاصّ، ثمّ يدّعي اختلافهما لاختلاف أصولهما، وقد صرّح القاضي أبو الطّيّب أنّهما مشتركان في الاسم الخاصّ، والأمر في ذلك قريبٌ، وقد وضعوا لبعض الأدهان اسمًا بخصوصه، كالشّيرج والزّيت فصار اختلافهما لأمرين اختلاف اسمهما الخاصّ، واختلاف أصلهما، وبهذا يزول اعتراض من يقول: إنّه إذا كان المعتبر الاسم فالأدقّة والأدهان واللّحوم والألبان كلٌّ منها متّحدة الاسم، فهذه كانت جنسًا واحدًا وسنذكر في كلٍّ من الأدقّة والأدهان والخلول خلافًا ضعيفًا، وكذلك في العصير، والمعتمد ما يقتضيه هذا الأصل الممهّد والله أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (فَعَلَى هَذَا دَقِيقُ الحِنْطَةِ وَدَقِيقُ الشَّعِيرِ جِنْسَانِ وَخُبْزُ الحِنْطَةِ وَخُبْزُ الشَّعِيرِ جِنْسَانِ وَدُهْنُ الجَوْزِ وَدُهْنُ اللَّوْزِ جِنْسَانِ).

(الشَّرْحُ): هذا التّفريع على ذلك الأصل لا خفاء فيه هذا هو الصّحيح المشهور، وبه جزم أكثر الأصحاب، وادّعى الشّيخ أبو حامدٍ أنّ مسألتي الدّقيق والخبز لا خلاف فيهما؛ لأنّ الأدقّة أجناسٌ، والأخباز أجناسٌ وكذلك ادّعى المحامليّ في المجموع أيضًا، وكذلك قال الإمام في الأدقّة، وقال المحامليّ: وقد ذكر في حرملة - كلامًا يؤدّي إلى أنّها جنسٌ واحدٌ وليس بشيءٍ، قال الرّافعيّ: وفي الأدقّة حكاية قول الإمام في حرملة أنّها جنسٌ واحدٌ، وكلام المحامليّ يقتضي أنّ ذلك ليس مصرّحًا به، فلا يجزم بإثباته.

والظّاهر أنّه اطّلع على ذلك الكلام، وتأمّل معناه، وأنّ الرّافعيّ رحمه الله تعالى نقل ذلك عن غيره، فينبغي التّوقّف في إثبات ذلك قولاً وكيفما قدّر فالمذهب المشهور الّذي قطع به كثيرون خلافه فعلى المشهور في أنّها أجناسٌ فيباع دقيق الحنطة بدقيق الشّعير متساويًا ومتفاضلاً يدًا بيدٍ، ولا فرق بين أن يكون رطبًا أو يابسًا بيابسٍ لأنّ أكثر ما فيه وجود التّفاضل، وهو جائزٌ، وإن ثبت القول الآخر أنّها جنسٌ واحدٌ، فإنّ الحكم في ذلك كالحكم في بيع دقيق الحنطة بدقيقها، وخبزها بخبزها، وسيأتي حكمها في الفصل العاشر بعد هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

وقال الإمام: إنّ الطّريقة الجازمة بأنّ الأدقّة أجناسٌ هي الطّريقة المرضية.

وإنّه لا يتمّ غرض الّذي خرّجها على القولين في اللّحمان إلاّ بالفرق بينهما وبين الأدقّة فنقول: الدّقيق عين أجزاء الحبّ ولكنّها مجموعةٌ فتفرّقت، والدّهن المعتصر وإن كان في أصله ولكنّه في ظنّ النّاس كالشّيء المحصّل جديدًا وقد تجد في كلام الفقهاء إطلاق القول بأنّه لا يجوز بيع الخبز بالخبز، كالمراد به ما إذا كان من جنسٍ واحدٍ كما سيأتي إن شاء اللّه تعالى.

(وَأَمَّا) الأدهان فالقول الجمليّ فيها أنّها أجناسٌ على المشهور.

وحكى الخراسانيّون مع ذلك قولاً أنّها جنسٌ واحدٌ، والعراقيّون حكوا ذلك عن تخريج بعض الأصحاب وزيّفوه (وَأَمَّا) القول التّفصيليّ فقد قسّمها الأصحاب أربعة أقسام دهنٌ يعدّ للأكل ودهنٌ يعدّ للدّواء، ودهنٌ يعدّ للطّيب، ودهنٌ لا يعدّ للأكل ولا للدّواء ولا للطّيب، فالأوّل المعدّ للأكل كدهن الجوز واللّوز والحلو والشّيرج والزّيت والسّمن ودهن الصّنوبر والبطم والخردل والحبّة الخضراء، فلا خلاف في أنّها ربويّةٌ، والمشهور أنّها أجناسٌ كما تقدّم.

وحكى الشّيخ أبو حامدٍ وغيره أنّ من الأصحاب من قال: فيها وفي الخلول قولان كما في اللّحمان، وحكى الماورديّ ذلك عن ابن أبي هريرة، وقد رأيت في تعليق الطّبريّ عن ابن أبي هريرة أنّ ذلك على قولين أعني الأدهان.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: وذهب سائر أصحابنا إلى فساد هذا التّخريج، وسيأتي الفرق في مسألة اللّحمان إن شاء اللّه تعالى.

(إِذَا ثَبَتَ هذا) فإن باع شيئًا من جنسه جاز بشرط رعاية الحلول والتّماثل والتّقابض لا خلاف في شيءٍ من ذلك إلاّ الشّيرج، فقال ابن أبي هريرة: لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ، لما فيه من الملح والماء، ونقل القاضي أبو الطّيّب ذلك أيضًا عن أبي إسحاق وستأتي هذه المسألة في كلام المصنّف إن شاء اللّه تعالى، وسيأتي أيضًا في زيت الزّيتون وزيت الفجل خلافٌ.

وممّن أثبت القولين في تجانس الأدهان المحامليّ في اللّباب، وكذلك هو في الرّونق المنسوب لأبي حامدٍ.

(الضّرب الثّاني): ما يقصد للدّواء كدهن الخروع واللّوز المرّ ونوى المشمش ونوى الخوخ، وعدّ من ذلك أبو حامدٍ الحبّة الخضراء وأبو الطّيّب الخردل، فهذا ربويٌّ كالسّقمونيا وغيره من الأدوية، وحكم هذا الضّرب في كونه أجناسًا حكم الضّرب الأوّل.

فإن باع شيئًا منه بجنسه حرمت المفاضلة، وإن باعه بغير جنسه حلّت المفاضلة وحرم النّساء، ومقتضى ما نذكره قريبًا من كلام الماورديّ جريان خلافٍ في هذا الضّرب في كونه ربويًّا وهو مردودٌ لأنّ الشّافعيّ رحمه الله نصّ صريحًا في باب ما يكون رطبًا أبدًا قال فيه: ودهن كلّ شجرٍ يؤكل أو يشرب بعد الّذي وصفت واحدٌ لا يحلّ في شيءٍ منه الفضل بعضه على بعضٍ، وإذا اختلف الصّنفان منه حلّ الفضل يدًا بيدٍ، ولم يجز نسيئةً، ولا بأس بدهن الحبّ الأخضر بدهن الشّيرج متفاضلاً يدًا بيدٍ، ولا خير فيه نسيئةً، والأدهان الّتي تشرب للدّواء عندي في مرتبة هذه الصّفة، دهن الخروع ودهن اللّوز والمرّ، وغيره من الأدهان.

(الضّرْبُ الثّالِثُ): ما يقصد منه الطّيب كدهن الورد والياسمين والبنفسج والنّيلوفر والخيريّ والزّنبق، فهذا كلّه جنسٌ واحدٌ على الصّحيح المنصوص لأنّ أصل الجميع السّمسم.

وقال الماورديّ: إنّه لا يختلف المذهب فيه وفيه وجهٌ مشهورٌ أنّه لا ربا في هذا النّوع، لأنّه ليس بمأكول، وقد تقدّم في ذلك كلام المصنّف رحمه الله الّذي شرحه النّوويّ رحمه الله أوّل الباب، وإنّما أعدنا ذلك هنا لاستيفاء الكلام فيه، وردّ هذا الوجه بأنّه مأكولٌ وإنّما لا يعتاد أكله لعزّته فلا يزول عنه حكم الرّبا كالزّعفران، هو مطعومٌ وإن كان يقصد للصّبغ والطّيب فيباع دهن الورد بدهن البنفسج متماثلاً، وكذلك دهن الورد بدهن الورد ونقل ابن المنذر عن أبي ثورٍ أنّه يجعل ذلك أصنافًا ويجيز التّفاضل في بيع بعضها ببعضٍ.

قال: وبه قال مالكٌ.

قال الأصحاب: وإنّما جاز بيع هذه الأدهان بعضها ببعضٍ لأنّه ليس هاهنا مع الدّهن شيءٌ وإنّما الورد يرتب به السّمسم فيفرش السّمسم ويطرح عليه ذلك حتّى يجفّ ثمّ يطرح عليه مرّةً، وعلى هذا أبدًا حتّى يطيب ثمّ يستخرج منه الدّهن فلا يكون مع الدّهن غيره فإن فرض أنّ الدّهن مستخرجٌ أوّلاً ثمّ يطرح أوراقها فيه حتّى يطيب أو يطبخ مع الورد لم يجز بيع بعضه ببعضٍ، كما سيأتي عند الكلام على بيع الشّيرج بالشّيرج، وبه جزم القاضي حسينٌ وصاحب التّهذيب والرّويانيّ ولك أن تقول: هذا يظهر عند من يجعل الدّهن موزونًا، أمّا من يجعله مكيلاً فقد يقال: إنّ الّذي يكتسبه الدّهن من الأوراق لا يظهر له أثرٌ في المكيال، وصاحب التّهذيب أطلق أنّ ذلك يؤثّر في تماثله، والله أعلم.

(الضّرْبُ الرّابِعُ): ما لا يتناول أدمًا ولا دواءً ولا هو طيبٌ، كدهن بذر الكتّان المقصود للاستصباح، ودهن السّمك، وقد ذكره المصنّف رحمه الله في أوّل الباب فيما شرحه النّوويّ رضي الله عنه والصّحيح المشهور أنّه لا ربا فيه، قال الرّويانيّ في البحر: إنّ ظاهر المذهب أنّه ربويٌّ لأنّه يؤكل ويشرب طريًّا، ويقلى به السّمك، والشّافعيّ رضي الله عنه قال في الأمّ: إنّ ما كان من هذه الأدهان لا يؤكل ولا يشرب بحالٍ أبدًا لدواءٍ ولا غيره، فهو خارجٌ من الرّبا، ولم يذكر مثالاً فبقي تحقيق مناط أنّ هذا هل يؤكل أو لا يؤكل؟ وذكر الرّويانيّ أنّ اختيار القاضي الطّبريّ أنّه ربويٌّ وعلّله في المذهب بأنّ دهن السّمك يأكله الملاّحون، ودهن بذر الكتّان يؤكل أوّل ما يستخرج ثمّ يتغيّر بمرور الزّمان عليه.

فهذه أقسام الدّهن، والماورديّ رحمه الله سلك طريقًا آخر فجعلها أربعة أضربٍ:

(أحدها): مأكولةٌ مستخرجةٌ من أصلٍ مأكولٍ، كالّذي ذكرناه في القسم الأوّل ففيها الرّبا اعتبارًا بأنفسها وأصولها.

(الثاني): ما استخرج من غير مأكولٍ، وهو في نفسه غير مأكولٍ كدهن المحلب والبان والكافور فلا ربا فيها.

(الثالث): ما هي في نفسها غير مأكولةٍ عرفًا كدهن الورد والخيريّ والياسمين لكنّها مستخرجةٌ من أصلٍ مأكولٍ وهو السّمسم، ففي ثبوت الرّبا فيها وجهان.

وكذلك دهن السّمسم.

وأمّا دهن البذر والقرطم قال: فقد اختلف أصحابنا في أصولها، هل هي مأكولةٌ يثبت الرّبا فيها أم لا؟ على وجهين (فَإِنْ قُلْنَا) فيها الرّبا ففي أدهانها وجهان لأنّها من أصلٍ مأكولٍ.

(الرّابع): ما استخرجت من أصولٍ غير مأكولةٍ لكنّها بعد استخراجها دهنًا مأكولاً كدهن الخروع والقرع؛ ففي ثبوت الرّبا فيها وجهان نظرًا إلى أنفسها وأصولها.

(قُلْتُ): قوله: في القرع سبقه إليه الصّيمريّ، ويعني به القرع نفسه فإنّه مأكولٌ.

وقول المصنّف رحمه الله: دهن اللّوز يحتمل أن يكون مراده الحلو فيكونان جميعًا من القسم الأوّل ولا خلاف في أنّه ربويٌّ، ويحتمل أن يكون مراده مطلقًا فيندرج فيه المرّ، وقد أشعر كلام الماورديّ كما نبّهت عليه آنفًا بجريان خلافٍ فيه، حيث ذكر ذلك في دهن الخروع المأكول للتّداوي المتّخذ من أصلٍ غير مأكولٍ، وإذا لم يكن ربويًّا لا يكون ممّا نحن فيه، والله أعلم.

وهذه جملةٌ من كلام الشّافعيّ في الأمّ في الأدهان.

قال بعد أن ذكر ما نحكيه عنه في زيت الفجل وزيت الزّيتون

وكذلك دهن الورد والحبوب كلّها: كلّ دهنٍ منه مخالفٌ دهن غيره، ودهن الصّنوبر ودهن الحبّ الأخضر ودهن الخردل ودهن السّمسم ودهن اللّوز ودهن الجوز، فكلّ دهنٍ من هذه الأدهان خرج من حبّةٍ أو ثمرةٍ فاختلف ما يخرج من تلك الثّمرة أو تلك الحبّة أو تلك العجمة فهو صنفٌ واحدٌ ولا يجوز إلاّ مثلاً بمثلٍ ويدًا بيدٍ، وكلّ صنفٍ منه خرج من حبّه أو ثمره أو عجمه فلا بأس به في غير صنفه الواحد منه بالاثنين ما لم يكن نسيئةً، ثمّ قال: فإذا كان ما خرج منه واحدًا فهو صنفٌ، وإذا خرج من أصلين مفترقين فهما صنفان يفترقان كالحنطة والتّمر، فعلى هذا جميع الأدهان المأكولة والمشروبة للغذاء والتّلذّذ لا يختلف الحكم فيها، كهو في التّمر والحنطة سواءً.

هذا لفظ الشّافعيّ رضي الله عنه بحروفه

(فَرْعٌ): قال ابن عبد البرّ: قال الأوزاعيّ: لا يجوز بيع السّمن بالودك إلاّ مثلاً بمثلٍ وكذلك الشّحم غير المذاب بالسّمن إلاّ أن يريد أكله ساعتئذٍ فيجوز قال ابن الصّبّاغ: إنّ أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه يجوّزون بيع الدّهن المطيّب متفاضلاً وإن كان أصله واحدًا إذا اختلف طيبه، وقالوا: يجوز بيع مكيله من دهن الورد بمثله من دهن الخيريّ، لأنّ القصد بهما مختلفٌ فصارا كالجنسين.

وقالوا أيضًا: يجوز المطيّب بغير المتطيّب متفاضلاً.

(فرعٌ): ذكر في الرّونق المنسوب للشّيخ أبي حامدٍ أنّ قول الشّافعيّ رضي الله عنه: اختلف في الحيتان والأجبان والأسمان والأدهان والخلول، هل هي أنواعٌ أو نوعٌ واحدٌ؟ على قولين.

وكذلك الخبز والخلول، وحصلت لي ريبةٌ في نسبة الرّونق إليه لأنّه أنكر جريان الخلاف في الخلول والأدهان كما تقدّم عنه قريبًا إلاّ أن يكون ظهر له في هذا الكتاب ما لم يظهر له في التّعليقة، والله أعلم.

(فرعٌ): قال الرويانى: لا خلاف أن السمن مع سائر الأدهان جنسان لأن اسم الأدهان لا يقع على السمن - يعني وإن قلنا): إن الأدهان جنس واحد - والله تعالى أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَاخْتَلَفَ قَوْلُهُ فِي زَيْتِ الزَّيْتُونِ وَزَيْتِ الفُجْلِ فَقَالَ فِي أَحَدِ القَوْلَيْنِ: هُمَا جِنْسٌ وَاحِدٌ، لأَنَّهُ جَمَعَهُمَا اسْمُ الزَّيْتِ وَالثَّانِي أَنَّهُمَا جِنْسَانِ وَهُوَ الصَّحِيحُ لأَنَّهُمَا يَخْتَلِفَانِ فِي الطَّعْمِ وَاللَّوْنِ فَكَانَا جِنْسَيْنِ كَالتَّمْرِ الهِنْدِيِّ وَالتَّمْرِ البَرْنِيِّ وَلأَنَّهُمَا فَرْعَانِ لِجِنْسَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَكَانَا جِنْسَيْنِ كَدُهْنِ الجَوْزِ وَدُهْنِ اللَّوْزِ).

(الشَّرْحُ): اختلاف القول المذكور أشار إليه الشّافعيّ في الأمّ في باب ما يجمع التّمر وما يخالفه، قال: وكلّ ما خرج من زيت الزّيتون فهو صنفٌ واحدٌ يجوز منه ما يجوز الحنطة بالحنطة والتّمر بالتّمر، ويردّ ما يردّ من الحنطة والتّمر لا يختلف، وقد يعصر من الفجل دهنٌ يسمّى زيت الفجل، وليس ممّا يكون ببلادنا يعرف له اسمٌ بأمّه، ولست أعرفه يسمّى زيتًا إلاّ على معنى أنّه دهنٌ لا اسم له مستعملٌ في بعض ما يستعمل فيه الزّيت، وهو مباينٌ للزّيت في طعمه وريحه وشجرته، وهو فرعٌ والزّيتون أصلٌ قال: ويحتمل معنيين فالّذي هو أولى به عندي والله أعلم ألاّ يحكم بأن يكون زيتًا ولكن يحكم بأن يكون دهنًا من الأدهان، فيجوز أن يباع الواحد منه بالاثنين من زيت الزّيتون، وذلك أنّه إذا قال رجلٌ: أكلت زيتًا أو اشتريت زيتًا أعرف أنّه يراد به زيت الزّيتون، لأنّ الاسم له دون زيت الفجل، وقد يحتمل أن يقال هو صنفٌ من الزّيت فلا يباع بالزّيت إلاّ مثلاً بمثلٍ، والسّليط دهن الجلجلان وهو صنفٌ غير زيت الفجل وغير زيت الزّيتون، فلا بأس بالواحد منه بالاثنين من كلٍّ منهما، والأصحاب عادتهم إذا ذكر الشّافعيّ رحمه الله مثل هذا التّردّد يجعلونه تردّد قول له.

قال المصنّف في اللّمع: وقد قال المحامليّ: إنّ الشّافعيّ نصّ في المسألة في الصّرف على قولين، فلعلّ نصّه هناك أصرح من هذا، وأطلق الشّيخ أبو حامدٍ حكاية القولين وقد ذكر الشّافعيّ المسألة أيضًا في باب ما يكون رطبًا أبدًا.

وقال فيه: فزيت الزّيتون صنفٌ وزيت الفجل صنفٌ غيره، جزم بذلك في هذا الباب.

وكذلك جزم في باب بيع الآجال من الأمّ فقال: ولا بأس بزيت الزّيتون بزيت الفجل.

وزيت الفجل بالسّمن متفاضلاً.

وقد اقتضى كلامه فيما تقدّم ترجيحه، فلا جرم كان الصّحيح أنّهما جنسان، وقد اقتضى كلام الرّافعيّ أنّ في المسألة طريقين، كأنّه قال: الزّيت المعروف مع زيت الفجل جنسان.

ومنهم من قال حكمهما حكم اللّحمان: وقال الرّويانيّ: إنّ القول بأنّهما جنسان أشهر وأصحّ كما قال المصنف رحمه الله تعالى.

وقد أشار الشّافعيّ رضي الله عنه في ترجيحه أنّهما جنسان إلى منع اتّفاقهما في الاسم الخاصّ.

وأنّ زيت الفجل لا يسمّى زيتًا على سبيل الحقيقة، بل هو

من الأدهان الّتي لم يوضع لها اسمٌ خاصٌ، لكنّه لمّا كان مستعملاً في بعض ما يستعمل فيه الزّيت أطلق اسم زيتٍ أي مجازًا.

هذا معنى كلام الشّافعيّ رضي الله عنه.

وهو قريبٌ من بحثه الّذي تقدّم في الدّقيق وإن كان في هذا زيادةٌ على ذلك.

فلمّا انتفى وضع الخاصّ لهما وكانا مع ذلك مختلفي الطّعم والرّيح والشّجرة حكمنا بأنّهما جنسان، وقاسهما المصنّف على التّمر الهنديّ والتّمر البرنيّ بجامعٍ يشتركان فيه من الأوصاف المذكورة، وهذا من المصنّف يدلّ عليه أنّه رأى أنّ التّمر الهنديّ جنسٌ برأسه جزمًا وهو المشهور عند الأصحاب.

وعن ابن القطّان وجهٌ أنّه من جنس التّمر، ولعلّ شبهة ابن القطّان أنّه يظنّ اشتراكهما في الخاصّ كما قلنا في الزّيت.

وجوابه يشمل ما تقدّم عن الشّافعيّ رضي الله عنه بأنّ التّمر الهنديّ لا يفهم من اسم التّمر عند الإطلاق، وإنّما يطلق عليه مقيّدًا: تمرٌ هنديٌّ وعند الإطلاق يتبادر الذّهن إلى التّمر المعروف لا إلى الهنديّ.

فلم يكن اسم التّمر مشتركًا بينهما والموجب لاتّحاد الجنس الاتّفاق في الاسم بالدّليل المتقدّم، وهو أبعد من الزّيت، لأنّه لا يقال إلاّ تمرٌ هنديٌّ مقيّدًا بخلاف الزّيت، فإنّه قد يطلق مجرّدًا فلا يحسن إلحاقه به، وتخريجه عليه، وقد وقع في كلام أبي محمّدٍ عبد الله بن يحيى الصّعبيّ على المهذّب أنّ التّمر الهنديّ لم يدخل الرّبا فيه من أصل الخلقة كاللّحوم.

قال أبو عبد الله محمّد بن أبي عليٍّ القلعيّ في احترازاته: قوله فرعان لجنسين احترازٌ من دقيق الحنطة البيضاء، ودقيق الحنطة السّمراء، فإنّهما فرعان لجنسٍ واحدٍ، وقوله: مختلفين تأكيدٌ لا احتراز فيه، فإنّ تغاير الجنسيّة وتعدّدها يوجب اختلافهما ضرورةً، وقد أفاد ابن الصّعبيّ أنّ في (مُخْتَلِفَيْنِ) فائدةٌ وهي التّنبيه على أنّ الاختلاف حاصلٌ قبل اشتراكهما في اسم الزّيت، أي أنّ الاختلاف هو علّة التّعدّد في الجنسيّة، وهو حاصلٌ هنا في الأصل، فيصير في اللّفظ إشعارٌ بعلّة التّعدّد وتنبيهٌ على مناط الحكم، وأنّه إن فقد في الفرع فهو موجودٌ في الأصل.

(قَاعِدَةٌ): السّليط الشّيرج والخلجان السّمسم، قاله القاضي أبو الطّيّب.

(فَرْعٌ): من كلام الرّافعيّ في البطّيخ المعروف مع الهندباء، والقثّاء مع الخيار وجهان حكاهما الرّويانيّ وغيره قال في الرّوضة:

(أصحهما): أنّهما جنسان.

البقول كالهندباء والنّعناع وغيرهما أجناسٌ (إذَا قُلْنَا) بجريان الرّبا فيها، قاله الرّافعيّ والرّويانيّ.

ودهن السّمسم وكسبه جنسان، قاله جماعةٌ كالمخيض والسّمن وفي عصير العنب مع خلّه وجهان:

(أَظْهَرُهُمَا) أنّهما جنسان لإفراط التّفاوت في الاسم والصّفة والمقصود وفي السّكّر والفانيذ وجهان:

(أَظْهَرُهُمَا) أنّهما جنسان لاختلاف قصبهما، وكذا السّكّر النّبات والطّبرزد جنسٌ واحدٌ وفي السّكّر الأحمر وهو القوالب وهو عكر الأبيض ومن قصبه تردّدٌ للأئمّة لاختلافهما في الصّفة قال الإمام: ولعلّ الأظهر أنّه من جنس السّكّر والله أعلم.

(فرعٌ): قال صاحب التّتمّة: الذّرة جنسٌ واحدٌ وإن كانت الذّرة المعروفة بيضاء اللّون كثيرة الحبّات والّتي تعرف بالدّخن صغيرة الحبّات صفراء اللّون إلاّ أنّ الاسم يشمل الكلّ ويتقاربان في الطّعم والطّبع وأنواع العنب كلّها جنسٌ واحدٌ، حتّى إنّ المشمش مع سائر الأعناب جنسٌ واحدٌ، وأنواع كلّ واحدٍ من أجناس الكمّثرى والرّمّان والسّفرجل والتّفّاح والمشمش أنواعٌ كلٌّ منها جنسٌ، وأنواع البطّيخ جنسٌ واحدٌ الحلو وغير الحلو، فإنّ البطّيخ الّذي فيه الحبّات السّود ويعرف في العراق بالرّيفيّ والرّوميّ، وفي بعض البلاد بالهنديّ مع البطّيخ المعروف جنسٌ واحدٌ أو جنسان، فيه وجهان.

(فَرْعٌ): الجوز الهنديّ مع الجوز المعروف جنسان، قاله الرّويانيّ، وكلامه يقتضي أنّ خلاف ابن القطّان فيه، فإنّه قال: التّمر الهنديّ مع التّمر المعروف جنسان وكذلك الجوز المعروف مع الجوز الهنديّ، وحكى ابن القطّان وجهًا أنّها جنسٌ واحدٌ لأنّ الاسم يشمل الكلّ وكلامه أيضًا يقتضي أنّ ابن القطّان ناقل الوجوه لا يخرّج له، والله أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَاخْتَلَفَ قَوْلُهُ فِي اللُّحْمَانِ فَقَالَ فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ: هِيَ أَجْنَاسٌ، وَهُوَ قَوْلُ الْمُزَنِيِّ وَهُوَ الصَّحِيحُ، لأَنَّهَا فُرُوعٌ لأُصُولٍ هِيَ أَجْنَاسٌ فَكَانَتْ أَجْنَاسًا كَالأَدِقَّةِ وَالأَدْهَانِ.

(والثّاني): أَنَّهَا جِنْسٌ وَاحِدٌ لأَنَّهَا تَشْتَرِكُ فِي الاسْمِ الْخَاصِّ فِي أَوَّلِ دُخُولِهَا فِي تَحْرِيمِ الرِّبَا، فَكَانَتْ جِنْسًا وَاحِدًا كَالتُّمُورِ، وَتُخَالِفُ الأَدِقَّةَ وَالأَدْهَانَ لأَنَّ أُصُولَهَا أَجْنَاسٌ يَجُوزُ بَيْعُ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ مُتَفَاضِلاً، فَاعْتُبِرَ فُرُوعُهَا بِهَا، وَاللُّحْمَانُ لا يَحْرُمُ الرِّبَا فِي

أُصُولِهَا فَاعْتُبِرَتْ بِنَفْسِهَا).

(الشّرْحُ): القولان في اللّحم مشهوران منصوصٌ عليهما، قال الشّافعيّ رضي الله عنه في المختصر: اللّحم كلّه صنفٌ، وحشيّه وإنسيّه وطائره، لا يحلّ فيه البيع حتّى يكون يابسًا وزنًا بوزن، ونسب الماورديّ هذا إلى القديم، وقد رأيت اللّفظ المذكور في المختصر في الأمّ في باب الرّطب بالتّمر، ولكن في آخره كلامٌ متناقضٌ لم يتبيّن لي الجمع بينهما، وتوهّمت أنّه غلطٌ من ناسخٍ، فرأيته في أكثر من نسخةٍ، ونسب الماورديّ القول بأنّها أجناسٌ إلى الجديد.

وقال في الأمّ في باب بيع اللّحم: والقول في اللّحمان المختلفة واحدٌ من قولين:

(أحدُهما): أنّ لحم الغنم صنفٌ، ولحم الإبل صنفٌ، ولحم البقر صنفٌ، ولحم الظّباء ولحم كلّ ما تفرّقت به أسماءٌ دون الأسماء الجامعة صنفٌ.

فيقال كلّه حيوانٌ وكلّه دوابّ وكلّه من بهيمة الأنعام، فهذا جماع أسمائه كلّه، ثمّ يعرف أسماؤه فيقال: لحم غنمٍ ولحم بقرٍ ولحم إبلٍ، ويقال: لحم ظباء، ولحم أرانب، ولحم زرابيع، ولحم ضباعٍ، ولحم ثعالب ثمّ يقال في الطّير هكذا: لحم كراكي، ولحم حباريات، ولحم حجلٍ، ولحمٌ معاقبٌ، كما يقال: طعامٌ.

ثمّ يقال: حنطةٌ وذرةٌ وشعيرٌ، وهذا قولٌ يصحّ وينقاس.

وأطال الشّافعيّ في التّفريع على هذا القول نحو ورقةٍ ثمّ قال: الثّاني في هذا الوجه أن يقال: اللّحم كلّه صنفٌ، كالتّمر كلّه صنفٌ، ومن قال هذا لزمه عندي أن يقوله في الحيتان لأنّ اسم اللّحم جامعٌ لهذا القول.

ومن ذهب هذا المذهب لزمه إذا أخذه بجامع اللّحم أن يقول: هذا الجامع مع التّمر يجعل الزّبيب والتّمر وغيره من الثّمار صنفًا.

وهذا ما لا يجوز لأحدٍ أن يقوله عندي.

فاقتضى كلام الشّافعيّ رضي الله عنه هذا الرّدّ على من يقول بأنّها من جنسٍ واحدٍ وإلزامه بأن يقول: إنّ الزّبيب والتّمر جنسٌ واحدٌ لاشتراكهما في اسمٍ جامعٍ وهذا ينبّهك على أنّ اسم اللّحم اسمٌ عامٌ لا خاصٌ.

وكلام الأصحاب كالشّيخ أبي حامدٍ والقاضي أبي الطّيّب والمصنّف وغيرهم يقتضي أنّ اسم اللّحم خاصٌّ.

ثمّ يقرّرون بعد ذلك أنّها أجناسٌ بما سنذكره.

وتحقيق ذلك يئول إلى بحثٍ لفظيٍّ.

فإنّه إن أريد بالخاصّ ما لم يوضع لما تحته من أنواعه اسمٌ بخصوصها، فاسم اللّحم على هذا خاصٌّ وما تحته من لحم البقر والغنم شبيهٌ بالمعقليّ والبرنيّ إذ ليس لكلٍّ منهما اسمٌ يخصّه، وإن أريد به أن يكون ثمّ أسماءٌ صادقةٌ على ذلك الشّيء، ويكون هو أخصّها كالحبّ والحنطة فاسم اللّحم على هذا ليس بخاصٍّ وأنّ اسم البقر والحيوان والدّوابّ وبهيمة الأنعام لا يصدق شيءٌ منها على اللّحم حالة كونه لحمًا.

على أنّ تقسيم الشّافعيّ الّذي قدّمته آنفًا يشعر بخلاف ذلك.

فينبغي تأويله عليه حتّى يجري كلامه هنا وفي الأدهان على نمطٍ واحدٍ، فإنّه جعل الأدهان ممّا لا يوضع لها اسمٌ خاصٌّ، وهي بمنزلة اللّحم في ذلك، لأنّه لا يصدق عليها حالة كونها دهنًا اسم ما استخرجت منه، بل تذكر مضافةً إليه كما يذكر اللّحم مضافًا إلى الحيوان الّذي هو منه فإن جعلنا اسم اللّحم ليس بخاصٍّ سهل النّظر في المسألة وإثبات أنّها أجناسٌ، وإن جلعناه خاصًّا فقد وجّه الأصحاب ذلك بما ذكره المصنّف وينبغي أن يتأمّل قول المصنّف فيما تقدّم في زيت الزّيتون وزيت الفجل أنّهما فرعان لجنسين مختلفين وقوله هنا: إنّها فروعٌ لأصولٍ هي أجناسٌ، فلم يقل: فروعٌ لأجناسٍ كما قال، ولا قال: مختلفةٌ، والحكمة في ذلك أنّ كون الزّيتون والفجل جنسين لا شبهة فيه، وذلك معلومٌ من أحكام الرّبا فيهما.

(وأمّا) كون الحيوانات أجناسًا فتحتاج إلى دليلٍ لعدم جريان الرّبا، فمن أين لنا أنّها أجناسٌ؟ أو جنسٌ واحدٌ؟ فلذلك جعل الوصف المشترك في صدر كلامه أنّها فروعٌ لأصولٍ، وهذا لا يمكن منعه.

ثمّ قال: هي أجناسٌ، وهذا في حكم الدّعوى، والدّليل عليه أنّ الإبل والغنم لا يضمّ بعضها إلى بعضٍ في الزّكاة، فدلّ على أنّها أجناسٌ مختلفةٌ، كذلك استدلّ له القاضي أبو الطّيّب، ولمّا كان زيت الزّيتون وزيت الفجل يشتركان في اسم الزّيت الّذي هو أخصّ من الدّهن.

وذلك يوهم اتّحادهما احتاج أن يوضّح التّباين في أصولهما بقوله: مختلفين.

واللّحمان كلّها إنّما تتميّز بالإضافة كبقيّة الأدهان.

ممّا ليس له اسمٌ يخصّه اعتنى بإثبات أنّ أصولها أجناسٌ.

ولم يحتج إلى زيادة لفظ الاختلاف.

فهذا هو القول وهذا من الشّافعيّ رحمه الله قطعٌ بأنّ اللّحمان أصنافٌ وقد قطع قبل هذا الباب بأنّ ألبان الغنم والبقر

والإبل أصنافٌ مختلفةٌ.

فلحومها الّتي هي أصل الألبان بالاختلاف أولى.

وقال ابن الرّفعة: ومن هنا نسب الأصحاب إلى المزنيّ اختيار القول بأنّها أجناسٌ وأنّ كلام المزنيّ يقتضي اختيار القطع به ولم يصر إليه أحدٌ من الأصحاب لأجل أنّ ما تمسّك به في مأخذه غير خال عن احتمال.

فإنّ الاشتراك في اسمٍ خاصٍ كالتّمر والبرّ، واشتراك التّمر والزّبيب في اسمٍ عامٍ وهو الثّمرة، وبه ينقطع الإلزام.

(قُلتُ): وسيأتي من كلام القاضي حسينٍ ما يقتضي حكاية طريقةٍ قاطعةٍ والله أعلم.

(والقول الثّاني): أنّها جنسٌ واحدٌ لما ذكره المصنّف (وَقَوْلُهُ) في الاسم الخاصّ احترازٌ من البرّ والشّعير والرّطب والعنب فإنّهما يشتركان في اسم عامٍ كالحبّ والثّمرة (وَقَوْلُهُ) في أوّل دخولها في تحريم الرّبا احترازٌ من الأدقّة.

قال القاضي أبو الطّيّب: لأنّها أجناسٌ منع اشتراكهما في الاسم الخاصّ وهو الدّقيق إلاّ أنّها ليست أوّل حال الرّبا.

لأنّ الرّبا يجري في حبّاتها ولا يشترك في الاسم الخاصّ.

وقياسه على التّمور؛ قال القاضي: إنّ أصحابنا يقيسون على التّمر وهو ليس بصحيحٍ لأنّ الرّبا يسبق كونه رطبًا وبسرًا وتمرًا وخلًا.

ولأنّ الطّلع مطعومٌ يجري فيه الرّبا.

وهو أوّل حاليه فوجب بأن يقاس على الطّلع فإنّ الاسم الخاصّ وهو الطّلع يجمع الجميع وتابعه على ذلك صاحب الشّامل.

وما قاله القاضي فيه نظرٌ، فإنّ الطّلع اسمٌ لطلع النّخلة قبل صيرورته بلحًا أو بسرًا.

(وَأَمّا) إطلاقه على البسر والرّطب والتّمر فمن باب المجاز لأنّه كان كذلك فلم يتّجه قول القاضي أنّه اسمٌ يجمع الجميع، وإذا كان كذلك، فلا يصحّ القياس عليه لأنّه ليس هناك أشياء تشترك فيه، وإن كان أوّل دخول الرّبا، فلا جرم والله أعلم.

لم يعتمد المصنّف ما قاله القاضي أبو الطّيّب في هذا الموضع مع كونه شيخه ومعتمده واعتمد ما قاله الأصحاب.

(وَأَمّا) الإشكال الّذي أورده القاضي فجوابه أنّ أنواع التّمر مشتركةٌ في اسمٍ خاصٍ في جميع أحوالها من أوّل دخولها في الرّبا، يكون كلٌّ منها طلعٌ ثمّ يصير بسرًا أو رطبًا ثمّ يصير تمرًا، وفي كلّ حالةٍ من أحواله الثّلاث يصدق ذلك الاسم على كلٍّ من الأنواع المعقليّ والبرنيّ وغيرهما.

وذلك الاسم خاصٌ فصحّ أنّ أنواع التّمور تشترك من أوّل دخولها في تحريم الرّبا إلى آخرها في اسمٍ خاصٍ، هو: إمّا طلعٌ وإمّا رطبٌ وإمّا تمرٌ.

فإنّ ثلاثتها أنواعٌ للثّمرة وليس المراد أنّها من أوّل دخولها في الرّبا تشترك في اسم التّمر فافهم ذلك فإنّي لم أره لغيري وهو ممّا فتح الله تعالى به وبذلك يحسن الاحتراز بهذا القيد عن الأدهان والأدقّة فإنّ دقيق القمح ودقيق الشّعير مثلاً إنّما يشتركان في الاسم الخاصّ حين صارا دقيقًا وقبل ذلك كان هذا قمحًا وهذا شعيرًا ليس بينهما اشتراكٌ في اسمٍ خاصٍ لا دقيقٍ ولا قمحٍ ولا شعيرٍ وإنّما يشتركان في اسم الحبّ والله أعلم.

ثمّ بعد ذلك رأيت هذا الّذي ظهر لي بعينه ذكره القاضي أبو الطّيّب في مسألة الألبان فرحمه الله تعالى ورضي عنه.

وبعد أن حرّر القاضي أبو الطّيّب القياس على الطّلع على ما ارتضاه، أجاب عنه بأنّ الطّلع إنّما اعتبر اشتراكه في الاسم الخاصّ، لأنّ أصوله لم يثبت لها حكم الأصناف فكان الاعتبار بنفسه، وليس كذلك اللّحوم، فإنّ أصولها أصنافٌ، فكان الاعتبار بأصولها، كما نقول في الأدقّة والأدهان.

وذكر القاضي حسينٌ لمّا تكلّم في الألبان أنّ في اللّحمان طريقين ولم يبيّنهما.

ولعلّ في ذلك طريقةً قاطعةً بأنّها أجناسٌ، وأنّ من أصحابنا من قال: إنّها كاللّحمان ومنهم من قال: الألبان أجناسٌ قولاً واحدًا.

وقول المصنّف: ويخالف الأدقّة والأدهان إلخ مقصوده بذلك الفرق بينهما وبين اللّحمان.

(فإن قُلتُ): كيف تحرير هذا الفرق؟ فإنّ الفرق أبدى معنًى في إحدى الصّورتين مفقودًا في الأخرى، والمعنى الّذي أبداه في الأدقّة والأدهان كون أصولها أجناسًا يجوز بيع بعضها ببعضٍ متفاضلاً، ونحو ذلك ليس مفقودًا في أصول اللّحمان حتّى يضمّ إليه تحريم النّساء، فليس بين الوصفين اللّذين ذكرهما وهما جواز التّفاضل وعدم حرمة الرّبا تضادٌّ، فكانت المقابلة الظّاهرة أن يقال: لأنّ أصول الأدقّة والأدهان ربويّةٌ بخلاف أصول اللّحمان.

هكذا صنع الشّيخ أبو حامدٍ.

(قُلتُ): لمّا كان حكم الرّبا في الأصول المذكورة معلومًا سكت عنه، وجعل المعنى المقصود أنّه في ذلك المحلّ ثبت لها حكم الأجناس المختلفة في الرّبا ولهذا صرّح بجواز التّفاضل، فإنّه أثر

اختلاف الجنس فيها، فلمّا كان اختلاف الجنس معتبرًا فيها اعتبر في فروعها بخلاف أصول اللّحمان فإنّها وإن كانت أجناسًا إلاّ أنّ اختلاف الجنس ليس معتبرًا فيها في الرّبا؛ لأنّه لا ربا فيها، فنبّه باختلاف الجنس في الأدقّة والأدهان على المعنى الموجب لاختلاف الفروع، والمراد كونه في محلّ ربويّ، ونبّه بقوله: لا يحرم الرّبا في أصول اللّحمان على عدم ذلك المعنى فيها، لأنّه متى لم تكن ربويّةً لا يصحّ أنّه يثبت لها حكم الأجناس المختلفة في الرّبا ضرورةً، فكأنّه نفى الوصف المذكور بدليله؛ والمقصود أنّ اللّحمان لا تعتبر في أصولها في كونها أجناسًا بخلاف الأدقّة حيث اعتبرت بأصولها في ذلك، وليس المقصود اعتبار كلٍّ منهما بأصله في كونه ربويًّا أو غير ربويّ؛ إذ كلٌّ من الفرعين ربويٌّ قطعًا، فثبوت حكم الرّبا أمرٌ معلومٌ.

والفرق راجعٌ إلى أنّ أصول الأدقّة والأدهان يثبت لها حكم الأجناس المختلفة في الرّبا، بخلاف أصول اللّحمان لم يثبت لها ذلك لأنّه لا ربا فيها، وقد أجاب القاضي أبو الطّيّب عن هذا الفرق بأنّ أصول اللّحمان ثبت لها حكم الأجناس المختلفة في الزّكاة، ولا فرق بين الزّكاة والرّبا، فإنّ حكم الصّنف الواحد والأصناف فيها سواءٌ ألا ترى أنّ الحنطة لا تضمّ إلى الشّعير في الزّكاة؟ ويكونان صنفين مختلفين، وكذلك في الرّبا، فلا فرق بينهما فقد تبيّن إلغاء الفرق.

(وَالجَوَابُ) عن القياس الّذي استدلّ به لكونها جنسًا أنّ جعل الأصل المقيس عليه الطّلع فقد تقدّم جواب القاضي أبي الطّيّب عنه، وأنّ جعل القياس على التّمور كما فعله المصنّف وأكثر الأصحاب، فكذلك لأنّ المعقليّ والبرنيّ أصل كلٍّ منها ليس جنسًا مخالفًا لأصل الآخر.

لأنّ أصلها التّمر والرّطب والطّلع، وهو شيءٌ واحدٌ في جميع الأحوال كما تقدّم التّنبيه عليه، فليس له أصولٌ مختلفةٌ، فلذلك اعتبر بنفسه، بخلاف اللّحمان، فإنّ لها أصولاً مختلفةً، كلٌّ منها صنفٌ مستقلٌّ فاعتبر به، فقد تحرّر المذهب نقلاً ودليلاً أنّ اللّحمان أجناسٌ، وهو الّذي صحّحه كثيرٌ من الأصحاب.

وممّن صرّح به القاضي أبو الطّيّب، والمصنّف وصاحب البيان والشّاشيّ في الحلية والرّافعيّ.

وقال المحامليّ في مسألة الألبان: إنّه القياس، ونسبه الماورديّ إلى الجديد وأكثر كتبه، وخالف القاضي حسينٌ فقال: الصّحيح أنّها جنسٌ واحدٌ وكذلك المزنيّ فيما حكاه ابن الرّفعة عنه، وقد اعترض المصنّف في التّنبيه على الدّليل الّذي ذكره هنا لكونها أجناسًا فقال: لا تأثير للوصف، فإنّ الثّياب الهرويّة والمرويّة عندهم أجناسٌ، وإن كانت فروعًا لجنسٍ واحدٍ هذا يسمّى بعدم التّأثّر.

ومعناه أن لا يعدم الحكم لعدم العلّة.

وقد تتعجّب من المصنّف لكونه استدلّ للقول الثّاني، وأجاب عن دليله الأوّل وسكت على ذلك، مع كونه صرّح بتصحيح القول الأوّل ولا عجب، والسّبب الدّاعي لذلك أنّ القول الثّاني - وإن كان ضعيفًا في المذهب - فهو مقصورٌ في الخلاف بيننا وبين أبي حنيفة فإنّ مذهبه كالصّحيح عندنا، والمسألة مذكورةٌ في الخلافيّات، وممّن ذكرها المصنّف، وقد اعترض ابن معن صاحب التّنقيب على المهذّب فقال: قوله مشتركٌ في الاسم الخاصّ في أوّل دخولها في الرّبا فيه خللٌ، لأنّ ثبوت الجنسيّة وعدمها لا يتلقّى من تحريم الرّبا وإنّما تحريم الرّبا ينبني على ثبوت الجنسيّة وعدمها، وإذا كانت أصولها أجناسًا في أصل خلقتها كانت أجناسًا إذا دخلت في تحريم الرّبا.

وهذا الاعتراض يظهر جوابه ممّا تقدّم، واللّحمان - بضمّ اللاّم - وهل هو جمعٌ أو اسم جمعٍ؟ كلام ابن سيده في المحكم يقتضي أنّه جمعٌ، فإنّه قال: اللّحم واللّحم لغتان، والجمع ألحمٌ ولحومٌ ولحامٌ ولحمانٌ.

فرع
في ذكر مذاهب العلماء في المسألة

وقد تقدّم ذكر مذهبنا، ومذهب أبي حنيفة أنّها أجناسٌ كالصّحيح، وكذلك الأصحّ من مذهب أحمد ونقل ابن الصّبّاغ عن أحمد أنّ المشهور عنه أنّها جنسٌ واحدٌ، وفصّلت المالكيّة فقالوا: لحوم ذوات الأربع من الأنعام والوحش صنفٌ، ولحوم الطّير كلّه صنفٌ، ولحوم ذوات الماء كلّها صنفٌ، فهي عندهم ثلاثة أصنافٍ، وعند الحنابلة روايةٌ قريبةٌ من ذلك.

واعتبر المالكيّة في ذلك تقارب المنفعة والرّجوع إلى العادة، فعلى قول مالكٍ رحمه الله: الإبل والبقر والغنم والوحوش كلّها صنفٌ واحدٌ، لا يجوز من لحومها واحدٌ باثنين، والطّير كلّها صنفٌ إنسيّها ووحشيّها، لا يصلح من لحمها اثنان بواحدٍ، والحيتان كلّها صنفٌ واحدٌ، ولا بأس بلحم الحيتان بلحم البقرة متفاضلاً.

وقال أبو ثورٍ: إنّها كلّها جنسٌ واحدٌ كأحد قولي الشّافعيّ

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ قُلْنَا): إِنَّ اللَّحْمَ جِنْسٌ

وَاحِدٌ لَمْ يَجُزْ بَيْعُ لَحْمِ شَيْءٍ مِنَ الحَيَوَانِ بِلَحْمِ غَيْرِهِ مُتَفَاضِلاً، وَهَلْ يَدْخُلُ لَحْمُ السَّمَكِ فِي ذَلِكَ؟ فِيهِ وَجْهَانِ وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ يَدْخُلُ فِيهَا فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِلَحْمِ شَيْءٍ مِنَ الحَيَوَانِ مُتَفَاضِلاً لأَنَّ اسْمَ اللَّحْمِ يَقَعُ عَلَيْهِ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَدْخُلُ فِيهِ لَحْمُ السَّمَكِ وَهُوَ المَذْهَبُ لأَنَّهُ لا يَدْخُلُ فِي إِطْلاقِ اسْمِ اللَّحْمِ وَلِهَذَا لَوْ حَلَفَ لا يَأْكُلُ اللَّحْمَ لَمْ يَحْنَثْ بِأَكْلِ السَّمَكِ).

(الشّرحُ): إذا قلنا: إنّ اللّحمان كلّها جنسٌ واحدٌ فلحم الإبل والبقر والغنم مع اختلاف أنواعها، والوحوش كلّها والطّيور كلّها جميع ذلك صنفٌ واحدٌ، لا فرق فيه بين الوحشيّ والأهليّ، لا يجوز بيع شيءٍ منه بآخر إلاّ مثلاً بمثلٍ، فلا يباع لحم العصفور بلحم الجمل إلاّ سواءً بسواءٍ وكذلك بقيّتها.

وهكذا تحرم البحريّات بعضها مع بعضٍ كلّها جنسٌ واحدٌ.

وعلى هذا القول قال الفورانيّ: بل أولى، ولعلّ الأولويّة الّتي ادّعاها من جهة أنّه لم يثبت لأصولها حكم الأجناس المختلفة، بخلاف لحمان البرّ، فإنّ أصولها ثبت لها حكم الأجناس المختلفة كما تقدّم.

وأمّا السّمك مع البرّيّات ففيه وجهان حكاهما العراقيّون والخراسانيّون:

(أحدُهما): وهو قول أبي إسحاق المروزيّ والقاضي أبي حامدٍ والقاضي أبي الطّيّب وابن الصّبّاغ، وهو الّذي أورده في التّهذيب أنّه من جنس سائر اللّحوم، وادّعى القاضي أبو الطّيّب أنّه الّذي نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله، وأخذ ذلك من قوله في الأمّ الّذي حكيته عنه قريبًا - ومن قال بهذا لزمه عندي أن يقول في الحيتان: إنّ اسم اللّحم جامعٌ - واستدلّ القاضي أبو الطّيّب وغيره لهذا القول بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ واستدلّ المصنّف بالآية الّتي في الكتاب، وهي أنصّ في الاستدلال، لأنه أطلق فيها اللّحم عليه بصراحةٍ.

وأمّا قوله: ﴿وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا﴾ فأطلق فيها ما في البرّ والبحر معًا، فجاز أن يكون للتّغليب.

(والثّاني): وهو قول أبي عليٍّ الطّبريّ واختيار الشّيخ أبي حامدٍ الإسفرايينيّ والمصنّف والمحامليّ، وقال: إنّ المنصوص أنّها مستثناةٌ من اللّحوم وأنّها معها جنسان، وقال الرّويانيّ: إنّه الأصحّ في القياس، وعن البندنيجيّ وسليم أنّه المذهب لأنّ لها اسمًا أخصّ من اللّحم وهو السّمك.

وحمل الشّيخ أبو حامدٍ قول الشّافعيّ المذكور على أنّه ألزم من قال: اللّحمان صنفٌ أن يكون منها على سبيل الإنكار، ولم يرتض أبو الطّيّب هذا.

وحمل قول الشّافعيّ وهذا ما لا يجوز لأحدٍ أن يقوله على التّمر، وقد تقدّم قول الشّافعيّ رضي الله عنه ذلك.

وأجاب أبو الطّيّب عن كون السّمك أخصّ بأنّ اسم اللّحم جامعٌ بدليل الآية، والرّاجح ما قاله الشّيخ أبو حامدٍ ومتابعوه ولا دلالة لأبي الطّيّب من كلام الشّافعيّ رضي الله عنه بل هو محتملٌ لذلك ولما قاله أبو حامدٍ.

(والجواب) عن قول أبي الطّيّب عن اسم اللّحم أنّه وإن كان جامعًا لكنّه عند الإطلاق يتبادر الذّهن منه إلى ما سوى لحم السّمك، والآية فيها قرينةٌ تبيّن إرادته وهو قوله ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ﴾ أي من البحر، فلم تتناوله مطلقًا، وممّا يبيّن أنّ اسم اللّحم عند الإطلاق لا ينصرف إلى السّمك أنّه لو حلف لا يأكل اللّحم لم يحنث بأكل لحم السّمك.

كذا قال الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ وغيرهما، وهو الصّحيح المشهور.

وفيه وجهٌ عن بعض الخراسانيّين، ولو كان يدخل في مطلقه لحنث به، فإمّا أن يقول: إنّ صدق اللّحم على لحم السّمك بطريق المجاز.

وإمّا أن يقول إنّه عند الإطلاق يتقيّد بما عدا السّمك، ولا يستبعد أن يكون إطلاق الشّيء يدلّ على ما هو أخصّ من حقيقته، كالماء المطلق يختصّ ببعض ما يسمّى ماءً.

واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

واحتجّ الأصحاب أيضًا بأنّ السّمك لا يضاف لحمه إليه فلا يقال لحم سمكٍ، وإنّما يقال سمكٌ فلا ينطلق عليه اسم اللّحم، ولو كان من اللّحمان لصحّ أن يضاف باسم اللّحم إلى جنسه، فيقال لحم السّمك كما يقال لحم الغنم، فلمّا لم يصحّ أن يقال ذلك ثبت أنّه ليس من جنس اللّحمان.

قال الماورديّ: فعلى هذا الوجه يكون اللّحمان كلّها صنفين، فلحوم حيوان البرّ على اختلافها صنفٌ واحدٌ، ولحوم حيتان البحر على اختلافها صنفٌ واحدٌ.

(واعلم) أنّ كلام المصنّف والأكثرين إنّما فرضوه في السّمك مع حيوانات البرّ، وفي البحر أنواعٌ من الحيوانات فهل الخلاف المذكور جارٍ في جميعها؟ أم كيف الحال فيها؟ أمّا الفورانيّ فكلامه يقتضي تعميم ذلك الخلاف، وأنّ الوجهين في لحمان البرّ مع لحمان البحر مطلقًا وكذلك الإمام، وأمّا القاضي حسينٌ فتوقّف

فقال في السّمك مع اللّحم وجهان، وأمّا حيوانات البحر فقد تقدّم القول فيها إذا قلنا بأنّ اللّحوم جنسٌ واحدٌ، وأمّا على القول بأنّ حيوانات البرّ أجناسٌ فلا شكّ في أنّ حيوانات البحر مخالفةٌ لحيوانات البرّ، وأمّا حيوانات البحر بعضها مع بعضٍ ففيها خلافٌ، وهذان القولان مبنيّان كما قاله الفورانيّ وأفهمه كلام القاضي حسينٍ والإمام، على أنّ اسم السّمك والحوت هل يشمل الجميع حتّى يحلّ أكل خنزير الماء وكلبه أو لا؟.

(فإن قلنا) إنّ اسم السّمك والحوت شاملٌ للجميع كانت كلّها جنسًا واحدًا ذا أنواعٍ (وَإِنْ قُلْنَا) إنّ اسم السّمك والحوت لا يشمل الجميع فالحوت مع ما لا يسمّى حوتًا جنسان، وما عدا الحوت أجناسٌ أيضًا، فغنم الماء وبقره عند هذا القائل جنسان لا يطلق على الكلّ اسم السّمك، فهي أجناسٌ مختلفةٌ، وجماعةٌ من الأصحاب منهم الرّافعيّ أطلق الخلاف في ذلك من غير بناءٍ وهو أولى، فإنّ الأصحّ أنّ اسم السّمك يقع على جميعها.

(والأصحّ) أنّها أجناسٌ كحيوانات البرّ، كما هو ظاهر كلام الشّافعيّ، وفصّل القاضي حسينٌ فقال في السّمك مع اللّحم وجهان، فأمّا سائر حيوانات البحر - إن قلنا إنّ السّمك مع حيوانات البرّ جنسان - فسائر حيوانات البحر مع حيوانات البرّ أيضًا جنسان، بل أولى، وإن قلنا إنّ السّمك مع حيوانات البرّ جنسٌ واحدٌ فهل ينبني على أنّ الكلّ هل يسمّى سمكًا أم لا؟ وفيه قولان (إنْ قُلْنَا): الكلّ يسمّى سمكًا فحكم الكلّ حكم السّمك وإلاّ فهي أجناسٌ مختلفةٌ (قُلْتُ): والأصحّ على ما قاله صاحب التّهذيب أنّ الكلّ يسمّى سمكًا فلذلك أتى المصنّف وغيره بلفظ السّمك لشموله للجميع، واللّه أعلم.

ثمّ فيما قاله القاضي حسينٌ مناقشةٌ، وهي أنّ المدرك في استثناء السّمك، أنّها اختصّت باسمٍ، وهذا المعنى لا يوجد في بقيّة حيوانات البحر، فينبغي، أن يقال: إن قلنا السّمك من جنس لحوم البرّ فبقيّة حيوانات البحر أولى (وَإِنْ قُلْنَا) السّمك جنسٌ آخر ففي بقيّة حيوانات البحر وجهان مبنيّان على أنّ الكلّ يسمّى سمكًا أو لا؟ (إنْ قُلْنَا) يسمّى سمكًا كانت من جنس اللّحوم فيكون جنسًا آخر (وَإِنْ قُلْنَا) لا يسمّى سمكًا كانت من جنس اللّحوم لعدم الاسم الخاصّ، أعني أنّ لحمها ليس له اسمٌ بخصوصه، فإن صحّ هذا التّرتيب فيجيء في حيوانات البحر ثلاثة أوجهٍ:

(أحدها): أنّها من جنس اللّحم مطلقًا.

(والثّاني): جنسٌ آخر مطلقًا.

(وَالثَّالِثُ): أنّ غير السّمك من جنس اللّحم، والسّمك جنسٌ آخر وهذه الثّلاثة أوجهٍ تفريعٌ على أنّ اللّحوم جنسٌ واحدٌ، وحكم بيع اللّحم باللّحم على هذا القول سنذكره إن شاء اللّه تعالى في الفصل السّادس بعد هذا الفصل.

(فَرْعٌ): عن التنبيه على قول أبي إسحاق: الجراد هل يكون من جنس اللّحم؟ فيه وجهان:

(أحدُهما): نعم كالسّمك.

(والثّاني): لا، لأنّ اسم اللّحم لا يطلق على الجراد، وصورته ليست صورة اللّحم، وإذا قلنا بقول أبي عليٍّ في أنّ السّمك لا يدخل في اللّحم فالجراد هل يلحق بحيوان البحر لحلّ ميتتهما؟ ولأنّه نقل في الآثار أنّ أصله سمكٌ؟ فيه وجهان، ولخّص الرّافعيّ ذلك.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ قُلْنَا): إنَّ اللُّحُومَ أَجْنَاسٌ جَازَ بَيْعُ لَحْمِ كُلِّ جِنْسٍ مِنَ الحَيَوَانَاتِ بِلَحْمِ جِنْسٍ آخَرَ مُتَفَاضِلاً فَيَجُوزُ بَيْعُ لَحْمِ البَقَرِ بِلَحْمِ الغَنَمِ مُتَفَاضِلاً وَلَحْمِ بَقَرِ الوَحْشِ بِلَحْمِ بَقَرِ الأَهْلِ لأَنَّهُمَا جِنْسَانِ وَلا يَجُوزُ بَيْعُ لَحْمِ الضَّأْنِ بِلَحْمِ المَعْزِ وَلا لَحْمِ البَقَرِ بِلَحْمِ الجَوَامِيسِ مُتَفَاضِلاً لأَنَّهُمَا نَوْعَانِ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ).

(الشَّرْحُ): إذا قلنا بأنّ اللّحوم أجناسٌ فلا شكّ أنّ البحريّ مع البرّيّ جنسان وممّن صرّح به الرّافعيّ، وأمّا البرّيّ مع البرّيّ، والبحريّ مع البحريّ، فقد تقدّم قول الشّافعيّ رضي الله عنه إنّ لحم الغنم صنفٌ ولحم الإبل صنفٌ إلخ.

وبسط الأصحاب ذلك فقالوا: الأهليّات من حيوانات البرّ مع الوحشيّات جنسان لكلٍّ من القسمين أجناسٌ فلحوم الإبل بأنواعها جنسٌ، بخاتيّها وعرابها وأرحبيّها ونجديّها ومهريّها، وسائر أنواعها جنسٌ، عرابها وجواميسها ودرنانيّها هكذا رأيتها مضبوطةً بخطّ سليمٍ - بفتح الدّال والرّاء المهملة والنّون - والغنم الأهليّة ضأنها وماعزها جنسٌ، والوحوش أجناسٌ، فالظّباء جنسٌ، ما تأنّس منها وما توحّش، قاله الشّيخ أبو حامدٍ، وبقر الوحش صنفٌ، قاله الشّيخ أبو حامدٍ والمصنّف والمحامليّ والماورديّ، وابن الصّبّاغ، لأنّ الاسم لا ينصرف إليها ولا يضمّ إليها في الزّكاة، وسيأتي فيه وجهٌ أنّها جنسان.

والضّباع جنسٌ، والأرانب جنسٌ، والثّعالب جنسٌ، واليرابيع جنسٌ، والوحشيّ من الغنم جنسٌ غير الغنم الإنسيّ، نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وابن الصّبّاغ،

وقالوا: إنّ الوحشيّ من الغنم هو الظّباء، والحمر الوحشيّة صنفٌ، قاله ابن الصّبّاغ.

قال المحامليّ وغيره: وليس في الإبل وحشيٌّ، وفي الظّباء مع الأيّل - بالياء المثنّاة من تحت - تردّدٌ للشّيخ أبي محمّدٍ ويستقرّ جوابه على أنّهما كالضّأن والمعز، وفي التّتمّة أيضًا حكاية وجهٍ أنّ الظّباء والأيّل تلحق بالغنم، لأنّها تقرب منه، والتّفاوت الّذي بين الظّباء والمعز ليس بأكثر من التّفاوت بين الضّأن والمعز، وطرد ذلك في البقر الوحشيّ مع الإنسيّ، وهذا موافقٌ للمذكور في الأيمان عن صاحب التّهذيب أنّ الحالف على لحم البقر لا يحنث بالوحشيّ وبناه على أنّه هل يجعل جنسًا في الرّبا؟ وهذا هو الوجه الّذي وعدت بذكره قريبًا.

والطّيور أصنافٌ: الكراكيّ صنفٌ، والإوزّ صنفٌ، والعصافير على اختلاف أنواعها، فأمّا لحم اللبح فجنسٌ واحدٌ غير لحم العصفور لأنّه يسمّى عصفورًا قاله القاضي حسينٌ، والبطّوط صنفٌ، والفواخت صنفٌ، والدّجاج صنفٌ، قال الشّيخ أبو حامدٍ: قال الرّبيع: والحمام صنفٌ، والحمام كلّ ما عبّ وهدر.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: والّذي عندي القول بأنّ الفواخت جنسٌ، والقماريّ جنسٌ، والدّبّاسيّ جنسٌ وقال الرّويانيّ: إنّ الّذي اختاره الشّيخ أبو حامدٍ اختيار جماعةٍ من أصحابنا.

وقد أطلق جماعةٌ حكاية الخلاف في ذلك عن الرّبيع كما أشار إليه الشّيخ أبو حامدٍ منهم الرّافعيّ قال: وعن الرّبيع أنّ الحمام بالمعنى المتقدّم في الحجّ وهو كلّ ما عبّ وهدر جنسٌ.

قال الرّافعيّ: فيدخل فيه القمريّ والدّبسيّ والفاخت، وهذا اختيار جماعةٍ منهم الإمام وصاحب التّهذيب.

قال الرّافعيّ: واستبعده أصحابنا العراقيّون وجعل كلّ واحدٍ منهما جنسًا برأسه.

(قلتُ): والّذي رأيته في الأمّ في باب بيع الآجال قال الرّبيع: ومن زعم أنّ اليمام من الحمام فلا يجوز لحم اليمام بلحم الحمام متفاضلاً، ولا يجوز إلاّ مثلاً بمثلٍ إذا انتهى تبيّنه، وإن كان من غير الحمام فلا بأس به متفاضلاً وهذا ليس فيه جزمٌ من الرّبيع بأنّ اليمام من جنس الحمام، لكنّه لمّا ثبت في الحجّ أنّ اليمام والقمريّ والفاخت والدّبسيّ والقطا كلّها داخلةٌ في اسم الحمام، وقد قال الرّبيع هنا: إنّ من زعم أنّ اليمام من الحمام فلا يجوز متفاضلاً اقتضى مجموع هذين أنّ اليمام بالحمام لا يجوز متفاضلاً، فيكون كذا، ولكن لا بدّ في ذلك من أن يكون الرّبيع موافقًا على ما ذكر في الحجّ حتّى ينسب إليه، والأصحاب ذكروا ذلك في الحجّ، ولم يذكروا عن الرّبيع فيه شيئًا موافقةً ولا مخالفةً.

وكلام الرّبيع الآن فيما يحضرني هنا يقتضي ثبوت خلافٍ في دخول اليمام تحت اسم الحمام ولم يذكر عن نفسه اختيارًا في ذلك.

واستبعاد أصحابنا العراقيّين ذلك فيه نظرٌ.

فإنّه إذا ثبت دخولها في اسم الحمام في الحجّ كانت من جنسه ولا يضرّ كونها لها اسمٌ خاصٌّ كالجواميس مع البقر، فلا جرم ذهب الإمام وصاحب التّهذيب إلى ذلك وهو قويّ.

قال الماورديّ: وهكذا كلّ جنسٍ من الطّيور لحوم جنسها صنفٌ.

ونقل الشّيخ أبو حامدٍ وابن الصّبّاغ عن الرّبيع أنّه قال: ما عبّ وهدر جنسٌ واحدٌ، واللّفظ لابن الصّبّاغ قال ابن الصّبّاغ وهذا بعيدٌ لأنّ ما انفرد باسمٍ وصفةٍ وجب أن يكون صنفًا وفي الأمّ قال الرّبيع: ومن زعم أنّ اليمام من الحمام فلا يجوز لحم اليمام بلحم الحمام متفاضلاً وإن كان من غير حمامٍ فلا بأس به متفاضلاً.

وفي المجرّد حكاية الوجهين عن المروزيّ وأنّ الشّيخ يعني أبا حامدٍ قال: هي أصنافٌ قولاً واحدًا.

وهكذا السّموك أجناسٌ، قال الرّافعيّ في غنم الماء وبقره: وكذا بعضها مع بعضٍ قولان:

(أصحهما): أنّها أجناسٌ كحيوانات البرّ.

(قُلتُ): وهذا المنصوص عليه.

قال الشّافعيّ في الأمّ في باب ما جاء في بيع اللّحم في التّفريع على القول بأنّ اللّحوم أجناسٌ: ولا بأس بلحم ظبيٍ بلحم أرنبٍ رطبًا برطبٍ ويابسًا بيابسٍ مثلاً بمثلٍ أو بأكثر وزنًا بجزافٍ، وجزافًا بجزافٍ لاختلاف الصّنفين، وهكذا الحيتان كلّه لا يجوز أن أقول هو صنفٌ لأنّه ساكن الماء، ولو زعمته زعمت أنّ ساكن الأرض كلّه صنفٌ: وحشيّه وإنسيّه، وكان أقلّ ما يلزمني أن أقول ذلك في وحشيّه، لأنّه يلزمه اسم الصّيد، فإذا اختلف الحوتان فكلّ ما تملّكته ويصير لك فلا بأس برطلٍ من أحدهما بأرطالٍ من آخر يدًا بيدٍ، ولا خير فيه نسيئةً، ولا بأس به يدًا بيدٍ وجزافًا بجزافٍ وجزافًا بوزنٍ، هذا كلام الشّافعيّ بلفظه.

قال القاضي أبو الطّيّب في الحيتان: كلّ ما اختصّ باسمٍ وصفةٍ فهو صنفٌ.

وقال الرّافعيّ: وفي غنم الماء وبقره وغيرهما من السّموك

وكذا بعضها من بعض قولان:

(أصحهما): أنّها أجناسٌ كحيوانات البرّ، وكذلك الماورديّ حكى في لحوم الحيتان على القول بأنّ اللّحوم أجناسٌ وجهين:

(أحدُهما): أنّ جميعها صنفٌ.

قال: وهذا قول من يزعم أنّه لا يؤكل من حيوان البحر إلاّ حيتانه.

(والثّاني): أنّها أصنافٌ.

قال: وهو قول من يزعم أنّ حيوان البحر كلّه مأكولٌ حيتانه ودوابّه وما فيه من كلبٍ وغيره.

فعلى هذا يكون السّمك كلّه صنفًا واحدًا والتّاج صنفًا، وكلّ ما اختصّ باسمٍ يخالف غيره صنفًا.

(قُلتُ): وكلام الشّافعيّ رضي الله عنه المتقدّم صريحٌ في أنّ الحوتين قد يختلفان فيكونان جنسين فهو يردّ ما قاله، واللّه أعلم.

وكذلك قال الشّافعيّ في باب بيع الآجال من الأمّ «إذا اختلفت أجناس الحيتان فلا بأس ببعضها متفاضلاً وكذلك لحم الطّير إذا اختلفت أجناسها» هذا لفظ الشّافعيّ بحروفه، وهو صريحٌ في ذلك، ولم يذكره تفريعًا على قولٍ، بل أطلقه واللّه أعلم.

وإذا عرف ذلك قال الشّافعيّ رحمه الله والأصحاب: إذا قلنا: اللّحوم أجناسٌ فباع جنسًا بجنسٍ آخر فجاز البيع سواءً كانا رطبين أم يابسين، أم رطبًا ويابسًا، وزنًا وجزافًا، متفاضلاً ومتماثلاً، إذا كان نقدًا، يدًا بيدٍ كالقمح والشّعير، وإنّما جعل البقر الوحشيّ جنسًا مخالفًا للبقر، لأنّه يفهم من لفظ البقر عند الإطلاق فكان كالتّمر الهنديّ مع التّمر وزيت الفجل مع الزّيت، وكذلك غنم الوحش مع غنم الأهل، وإنّما كانت الظّباء جنسًا وحشيًّا وما تأنّس منها لأنّ الاسم الصّادق عليهما واحدٌ (وَالضَّمِيرُ) في قول المصنّف لأنّهما جنسان الأولى أن يكون عائدًا إلى بقر الوحش وبقر الأهل، ونبّه على ذلك لأنّه قد يخفى (أمّا) البقر والغنم فذلك ممّا لا يخفى على القول الّذي عليه نفرّع والضّأن والمعز نوعان لجنسٍ واحدٍ.

قال المتولّي: إنّ ذلك لا خلاف فيه وكذلك البقر العراب والجواميس، فكذلك لم يجز التّفاضل بينهما، وقد يستشكل من جهة أنّ الجواميس اختصّت باسمٍ لا يشاركها فيه غيرها فكانت كالسّمك مع اللّحم.

وأمّا الضّأن والمعز فالظّاهر أنّهما صنفان لنوعي الغنم لا اسمًا فأشبها المعقليّ والبرنيّ، وفي النّفيس من الجواميس - وإن سلّمنا صدق البقر عليها - فذلك كصدق الدّهن على الزّيت، قال الماورديّ: ولا فرق بين المعلوف والرّاعي، ولا بين المهزول والسّمين.

(تَنبِيهٌ): إطلاق كثيرٍ من الأصحاب على عبارتهم أنّ السّمك مع اللّحم إذا قلنا بأنّ اللّحوم أجناسٌ جنسان، وعبارة بعضهم ومنهم الرّافعيّ لحوم حيوانات البحر، وبين العبارتين فرقٌ، فإنّ الكلام في لحميهما، أمّا السّمكة الكاملة ففي بيعها باللّحم حيّةً وميّتةً كلامٌ نذكره في بيع اللّحم بالحيوان إن شاء اللّه تعالى.

(فَرْعٌ): ينبغي أن يكون هذا الفرع تفريعًا على أنّ اللّحوم جنسٌ واحدٌ هل الجراد من جنس اللّحوم؟ فيه وجهان (إنْ قُلْنَا): نعم، فهو من البرّيّات أو البحريّات فيه وجهان، قاله الرّويانيّ والرّافعيّ فاجتمع فيه ثلاثة أوجهٍ، قال في الرّوضة:

(أَصَحُّهَا) أنّه ليس من جنس اللّحوم واستدلّ الرّويانيّ بكونه من البحريّات لكونه نقل في الآثار أنّ أصله سمكٌ، ولهذا حلّت ميتته، والوجه الآخر بأنّه حيوانٌ برّيٌّ يلزم الجزاء على المحرم بقتله.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (فَصْلٌ وَاللَّحْمُ الأَحْمَرُ وَالأَبْيَضُ جِنْسٌ وَاحِدٌ، لأنَّ الجَمِيعَ لَحْمٌ، وَاللَّحْمُ وَالشَّحْمُ جِنْسَانِ وَاللَّحْمُ وَالأَلْيَةُ جِنْسَانِ وَالشَّحْمُ وَالأَلْيَةُ جِنْسَانِ وَاللَّحْمُ وَالكَبِدُ جِنْسَانِ وَالكَبِدُ وَالطِّحَالُ جِنْسَانِ، وَاللَّحْمُ وَالكُلْيَةُ جِنْسَانِ، لأنَّهَا مُخْتَلِفَةُ الأسْمِ وَالخِلْقَةِ).

(الشَّرْحُ): الكلام في هذا الفصل في اللّحم الّذي تختلف صفته، وفي أعضاء الحيوان الواحد (فَأَمَّا) اللّحم المختلف الصّفة فإنّه لا أثر لاختلاف الصّفة فيه، قال الشّيخ أبو حامدٍ: لا خلاف على القولين أنّ اللّحم الأبيض السّمين واللّحم الأحمر جنسٌ واحدٌ.

يعني إن قلنا إنّ اللّحم جنسٌ واحدٌ فذلك جنسٌ واحدٌ، سواءً كان من حيوانٍ واحدٍ أم من حيوانين.

(وَإِنْ قُلْنَا): إنهما جنسان، فإذا انقسم لحم الجنس الواحد إلى أبيض وأحمر كان جنسًا، ولا أثر للاختلاف في هذا الوصف، أمّا إذا كان الأبيض من جنسٍ والأحمر من جنسٍ آخر فلا شكّ أنّهما جنسان على القول بأنّ اللّحوم أجناسٌ، لاختلاف أصليهما وصفتيهما، وقد أطبق الأصحاب على أنّ اللّحم الأحمر والأبيض جنسٌ.

وسنذكر خلافًا عن الماورديّ في أنّ ما حمله الظّهر من جنس الشّحم أوّلاً ومقتضى قول من يجعله جنس الشّحم أن يقول بأنّه مخالفٌ للّحم، وذلك اختلافٌ في حقيقته هل هو لحمٌ أبيض أو شحمٌ مع الاتّفاق على حكم التّسمية؟.

(وَأَمّا) أعضاء الحيوان كالكرش والكبد والطّحال والقلب والرّئة ففيها طريقان:

(أَشْهَرُهُمَا): أنّا إذا قلنا اللّحوم أجناسٌ فهذه أولى لاختلاف أسمائها وصفاتها.

(وَإِنْ قُلْنَا): إنّها جنسٌ واحدٌ فوجهان، لأنّ من حلف ألاّ يأكل اللّحم لا يحنث بأكل هذه الأشياء على الصّحيح.

وهذا كالخلاف في أنّ لحم السّمك أجناسٌ أو هو جنسٌ كسائر اللّحم.

هكذا عبّر الرّافعيّ عن هذه الطّريقة.

وعبّر الإمام عنها بأنّا إن قلنا: اللّحوم جنسٌ واحدٌ فكلّ ما حنث به الحالف على الامتناع من أكل اللّحم فهو من جنس اللّحمان وفيما لا حنث بأكله وجهان كالوجهين في اللّحم الّذي مع لحوم الحيتان، والكلامان راجعان إلى معنًى واحدٍ، فالرّافعيّ كأنّه بنى كلامه على أنّ الحالف على اللّحم لا يحنث بهذه.

وحكى الخلاف مع ذلك ورجع إلى ما قاله.

وإن شئت جعلت الخلاف مرتّبًا فنقول (إنْ قُلْنَا): إنّها جنسٌ فإن قلنا يحنث الحالف على اللّحم بها فهي جنسٌ (وَإِنْ قُلْنَا): لا يحنث ففي المجانسة وجهان كالسّمك مع اللّحم.

(والطّريقة الثّانية): وكلام المصنّف أقرب إلى الطّريقة الأولى مع عدم حكاية الخلاف، فكأنّه جزم بالاختلاف على القولين، أو رجّح القول بالاختلاف في هذه على القول بأنّ اللّحوم جنسٌ واحدٌ، فلو تحقّق من المصنّف الجزم بذلك كان ذلك طريقةً ثالثةً في المسألة، وهو الجزم بأنّها أجناسٌ على القولين، والطّريقة الثّانية عن القفّال.

قال الإمام وهذه الطّريقة رديئةٌ لم أرها إلاّ لشيخنا حكاها عن القفّال.

قال: فلا أعدّها من المذهب فإنّا إن جعلنا اللّحوم جنسًا واحدًا فهذه الأشياء مجانسةٌ لها، وإن جعلناها أجناسًا فوجهان لاتّحاد الحيوان وصار كلحم الظّهر مع شحمه.

قال الرّافعيّ: وكيفما قرّر فظاهر المذهب ما قاله المصنّف، فتذكر الأعضاء كما ذكرها المصنّف مفصّلةً، وما ذكره معها ممّا يشبه الأعضاء، وإن كان لا يسمّى عضوًا ونتكلّم في ذلك على ترتيبه.

(أمّا) اللّحم والشّحم فجنسان، سواءٌ كانا من حيوانٍ واحدٍ أو من حيوانين مختلفي الجنس.

وإن قلنا: اللّحوم جنسٌ واحدٌ لاختلاف اسميهما فإنّ لكلٍّ منهما اسمًا يخصّه، ومع اختلاف الاسم الخاصّ لا أثر لاتّحاد الجنس المأخوذ منه أو اختلافه، وهذا لا خلاف فيه أيضًا على ما اقتضاه كلام الشّيخ أبي حامدٍ.

وقال القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ: إنّه نصّ عليه في رواية حرملة، قال هو والمحامليّ وابن الصّبّاغ: وأراد به الشّحم الّذي في الجوف فأمّا الّذي على جنب البهيمة فالظّاهر أنّه لحمٌ أبيض وليس بشحمٍ، وممّن جزم به من الخراسانيّين أيضًا القاضي حسينٌ.

(واعلم) أنّ الكلام في شحم الظّهر والجنب شيءٌ واحدٌ والأصحّ أنّهما من جنس اللّحم لاحتكارها عند الهزال.

وقيل: من جنس الشّحم لقوله تعالى: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾.

وأمّا شحم البطن فمغايرٌ للّحم بلا خلافٍ وشحم العين جزم به الشّافعيّ رحمه الله في أوّل كلامه في الأيمان بأنّه كشحم البطن.

ثمّ حكى فيه وجهين في آخر كلامه.

قال صاحب التّهذيب: ويجوز بيع شحم البطن بشحم الظّهر ولحمه متفاضلاً وجزافًا ورطبًا ويابسًا لأنّهما جنسان، وتابعه الرّافعيّ على ذلك، وجزم في الرّبا بكونهما جنسين ولك أن تقول: يتعيّن أنّهما جنسٌ واحدٌ، وهو الخلاف الّذي تقدّم وسيأتي عن الماورديّ.

وذكروا وجهًا في الأيمان عن أبي زيدٍ أنّ الحالف إن كان عربيًّا فشحم الظّهر شحمٌ في حقّه لأنّهم يعدّونه شحمًا، وإن كان عجميًّا فهو لحمٌ في حقّه، وهذا الوجه لا يظهر جريانه في الرّبا، لأنّ الجنسيّة في الرّبا ليست راجعةً إلى فهم المتعاقدين والله أعلم.

وكذلك اللّحم والألية جنسان على الصّحيح من المذهب، ونقله المحامليّ عن الأصحاب وهو الّذي أورده الصّيمريّ وصاحب التّهذيب.

وعلّل القاضي حسينٌ الوجه الآخر بأنّ الألية لحمٌ إلاّ أنّه سمينٌ، فأشبه لحم الظّهر ولحم الجنب، وهذا ضعيفٌ، والشّحم والألية جنسان جزم به في التّهذيب.

وقال الجرجانيّ في الشّافي: إنّه لا خلاف في ذلك.

وقال القاضي حسينٌ: إنّ الخلاف فيها كاللّحم والألية، ونقل صاحب الذّخائر بعدما حكى قول الأصحاب في الألية مع اللّحم والشّحم احتمال الإمام عن أبي بكرٍ الشّاشيّ أنّه حكى طريقين في الألية مع اللّحم والشّحم:

(أحدُهما): أنّه على الوجهين المذكورين.

(والثّاني): أنّها من اللّحم قولاً واحدًا، والأصحّ على ما ذكره الرّافعيّ في الأيمان أنّ الألية ليست بلحمٍ ولا شحمٍ.

وقيل لحمٌ، وقيل شحمٌ.

(أما): الشّحوم وحدها هل هي أجناسٌ أو جنسٌ واحدٌ؟ فيها قولان كاللّحوم.

قاله الماورديّ.

قال: ولكن هل تكون الألية وما حمله الظّهر صنفًا من الشّحم أم لا؟ فعلى وجهين:

(أحدُهما): أنّها من جملة الشّحم، وهو قول مالكٍ.

(والثّاني): أنّها أصنافٌ مختلفةٌ - وهو قول أبي حنيفة - ولتوجيه ذلك موضعٌ من كتاب الأيمان، واللّحم والكبد جنسان على ما قاله الرّافعيّ في الأيمان، قال صاحب البيان: فكلّ واحدٍ من هذه الأجناس يجوز بيعه بالجنس الآخر متفاضلاً.

(فَرْعٌ): وهو أصلٌ: قال الإمام لمّا تكلّم في هذه الأشياء: القول في هذا يستدعي تقديم أمرٍ إلى أصلٍ في الأيمان، إذا قال الرّجل: والله لا آكل اللّحم فالّذي ذهب إليه جماهير الأصحاب أنّه لا يحنث بأكل الكبد والكرش والطّحال والمعاء والرّئة، فإنّها لا تسمّى لحمًا.

وحكى الشّيخ أبو عليٍّ عن أبي زيدٍ المروزيّ قولين:

(أحدُهما): هذا.

(والثّاني): يحنث فإنّها في معنى اللّحم، وهذا بعيدٌ لم أره لغيره، ولم يختلف الأصحاب في أنّ من حلف لا يأكل اللّحم لم يحنث بأكلها، ولست أعني سمين اللّحم، فإنّه معدودٌ من اللّحم، اتّفق عليه من نقلوه.

(وَأمّا) القلب، فقد قطع الصّيدلانيّ وغيره من المراوزة بأنّه لحمٌ، وذكر العراقيّون أنّه كالكبد والّذي قاله محتملٌ والكلمة عندي في معنى القلب والألية لم يعدّها المحقّقون من اللّحم ولا من الشّحم، وهذا فيه احتمالٌ عندي، فيشبه أن يقال: هو كاللّحم السّمين يجمع للصّائر على موضعٍ مخصوصٍ، فإذا ثبت ما ذكرناه من حكم الأيمان، واستقصاؤه يحال على موضعه، عدنا إلى غرضنا

(فَرْعٌ): قال الماورديّ: فأمّا البيض فنوعان بيض طيرٍ وبيض سمكٍ فبيض الطّير لا يكون صنفًا من لحم الطّير، لأنّ البيض أصل الحيوان فلم يجز أن يكون صنفًا من اللّحم الّذي هو فرعٌ للحيوان، فعلى هذا إذا قيل اللّحمان أصنافٌ فالبيض أولى أن يكون أصنافًا، وإذا قيل: هذا صنفٌ واحدٌ ففي البيض وجهان:

(وَأمّا) بيض السّمك فهل يكون نوعًا من لحم السّمك؟ فيه وجهان:

(أحدُهما): أنّه صنفٌ غيره كما أنّ بيض الطّير صنفٌ غير لحمه.

(والثّاني): أنّه نوعٌ من لحم السّمك، يؤكل معه حيًّا وميّتًا، وسيأتي الكلام في البيض في آخر الباب عند ذكر المصنّف له، والأصحّ من الوجهين المذكورين في بيض الطّيور أنّه أجناسٌ.

(فَرْعٌ): صفرة البيض وبياضه جنسٌ واحدٌ، لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ هكذا قال الرّويانيّ.

(فرعٌ): بيع البيض المقليّ بالمقليّ أو المقليّ بغير المقليّ، قال الرّويانيّ: فيه وجهان:

(أحدُهما): لا يجوز لتغيّره عن حال الكمال، ولدخوله النّار.

(والثّاني): يجوز لأنّه بالمقليّ لم يخرج عن حال الإدخار والنّار لا تنقص، منه شيئًا.

(قُلتُ): إن كان فرض المسألة في المنزوع القشر فلا يجوز بيع بعضه ببعضٍ، وإن كان بقشره فلا يسمّى مقليًّا، فلينظر. ا هـ.

والكبد والطّحال جنسان، قاله المصنّف وصاحب البيان، والفؤاد صنفٌ آخر قاله الماورديّ.

وكذلك المخّ والدّماغ والكرش والمصران، كلّ واحدٍ منها صنفٌ أيضًا، وقال القاضي حسينٌ: إنّ الكرش والمصران كاللّحم مع الشّحم، يعني فيكونان جنسين كما قال الماورديّ، وكذلك اللّسان صنفٌ آخر، قاله الرّويانيّ، والقلب والألية، قال القاضي حسين: قد قيل: فيهما وجهان، لأنّهما يسمّيان لحمًا، وجزم صاحب التّهذيب أنّ القلب والرّئة واللّحم أجناسٌ مختلفةٌ وهو الأصحّ في الرّافعيّ في الأيمان، والمخّ مع هذه الأشياء جنسٌ آخر، قال الإمام والرّافعيّ وغيرهما، وكذا الجلد جنسٌ آخر قاله الرّافعيّ، واستدرك عليه في الرّوضة فقال: المعروف أنّ الجلد ليس ربويًّا، فيجوز بيع جلدٍ بجلودٍ وبغيرها فلا حاجة إلى قوله: إنّها جنسٌ آخر.

(قُلتُ): ويمكن حمل كلام الرّافعيّ على الجلد الّذي يؤكل كجلد السّميط فإنّه مأكولٌ فكيف لا يكون ربويًّا؟ وقد صرّح

صاحب التّلخيص بجواز بيع اللّحم المسموط في جلده، وقد قال الماورديّ: إنّه إذا باع اللّحم الّذي عليه جلدٌ يؤكل كجلد الحدأ والدّجاج بمثله ففيه وجهان كالعظم، وقال في الرّونق المنسوب لأبي حامدٍ الجلود ممّا اختلف قول الشّافعيّ فيه هل نوعٌ أو أنواعٌ فيصحّ ما قاله الرّافعيّ ويظهر أنّه إذا باع اللّحم مع جلده المأكول بلحمٍ كان من قاعدة مدّ عجوةٍ وصورة المسألة إذا كان اللّحم يابسًا والله أعلم.

ورأيت في البحر للرّويانيّ ما هو أغرب من هذا، قال: إذا باع جلد الغنم بجلد البقر متفاضلاً هل يصحّ؟ يحتمل قولين بناءً على القولين في اللّحمان، وهذا لا يمكن تأويله على ما حملنا عليه كلام الرّافعيّ، وهو يدلّ على أنّه يعتقد أنّ الجلد ربويٌّ، وأنّه لو باعه بجلدٍ من جنسه لم يجز التّفاضل قولاً واحدًا وهو عجيبٌ، والّذي قاله النّوويّ هو الأقرب، وفي شحم الظّهر مع شحم البطن وجهان، قاله الرّافعيّ وسنام البعير مع شحم ظهره وشحم بطنه جنسان قاله صاحب التّهذيب والرّافعيّ، وكلام الرّافعيّ يحتاج إلى تأمّلٍ حتّى ينزل على ذلك، وكلام التّهذيب صريحٌ، ولحم الرّأس والأكارع من جنس اللّحم قاله الرّافعيّ.

وفي الأكارع احتمالٌ عند الإمام، قال: إنّ الأئمّة قطعوا بذلك، ثمّ قال: ولا اعتراض في الاتّفاق، فلعلّ ذلك من جهة أنّه يؤكل أكل اللّحم، وإلاّ فالظّاهر عندي أنّ القصبة المفردة ليست لحمًا، والّذي قاله البغويّ أنّ في لحم الرّأس والخدّ واللّسان والأذرع طريقين:

(أصحهما): يحنث بأكلهما إذا حلف أن لا يأكل اللّحم.

(وَالثَّانِيَةُ): على وجهين فيكون ما قاله في الرّبا جريًا على أحد الطّريقين، قال الإمام: والعظم لا شكّ أنّه ليس بلحمٍ، الصّلب منه والمشاشيّ والغضروفيّ، وقد علّل المصنّف ذلك كلّه بأنّها مختلفة الاسم والخلقة، وهي علّةٌ شاملةٌ، غير أنّه لم يتقدّم في ضابطه إلاّ اختلاف الاسم.

(وَأَمَّا) اختلاف الخلقة فلم ينبّه عليه فيما تقدّم.

(فَرْعٌ): قد تقدّم أنّ الشّحوم جنسٌ غير اللّحم، وفي الشّحوم نفسها قولاً كاللّحم، حكاهما الماورديّ قال: وهل الألية وما حمله الظّهر صنفان من الشّحم؟ فيه وجهان:

(أحدُهما): نعم، وهو قول مالكٍ.

(والثّاني): أنّها أصنافٌ مختلفةٌ غير الشّحم وهو قول أبي حنيفة.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا الأَلْبَانُ فَفِيهَا طَرِيقَان: مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هِيَ كَاللُّحْمَان؛ وَفِيهَا قَوْلان، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: الأَلْبَانُ أَجْنَاسٌ قَوْلاً وَاحِدًا، لأَنَّهَا تَتَوَلَّدُ مِنَ الحَيَوَانِ وَالحَيَوَانُ أَجْنَاسٌ فَكَذَلِكَ الأَلْبَانُ، وَاللُّحْمَانِ لا تَتَوَلَّدُ مِنَ الحَيَوَان، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُمَا كَاللُّحْمَان).

(الشَّرْحُ): نصّ الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ والمختصر جازمٌ بأنّ الألبان أجناسٌ قال في الأمّ في باب ما يكون رطبًا أبدًا: والصّنف الواحد لبن الغنم ماعزه وضانيه والصّنف الّذي يخالفه البقر درنانيّةٌ وعرابيّةٌ وجواميسه، والصّنف الواحد الّذي يخالفهما معًا لبن الإبل: أواركها وعواديها ومهريها ونجيبها وعرابها.

قال في باب بيع الآجال: والألبان مختلفةٌ وذكر أصنافها وصرّح ببيعها متفاضلاً، وقال أبو حامدٍ: إنّه لا يعرف أنّه نصّ على غير ذلك، وقال القاضي الماورديّ: إنّه نصّ في القديم على أنّها صنفٌ واحدٌ، وهذا غريبٌ، وبتقدير ثبوته لما اقتصر الشّافعيّ في الجديد فيها على قولٍ واحدٍ ونصّ في الأمّ في اللّحمان على القولين المتقدّمين.

قال الشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ وابن الصّبّاغ والقاضي أبو الطّيّب: قال أصحابنا: يجب أن تكون الألبان أيضًا على قولين لأنّه لا فرق بينها وبين اللّحمان.

وتوجيه القولين، كما مرّ في مسألة اللّحمان حرفًا بحرفٍ، والصّحيح من القولين أنّها أجناسٌ كما في اللّحمان.

قاله القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ.

وممّن جزم بهذه الطّريقة وتخريجها على قولي اللّحمان المحامليّ في المجموع.

ورجّحها أبو إسحاق المروزيّ والمصنّف وقال الرّافعيّ: إنّها الأظهر عند الأكثرين وذهب آخرون إلى القطع بأنّها أجناسٌ مختلفةٌ، وفرّقوا بينها وبين اللّحمان بفرقين:

(أحدُهما): ما ذكره في الكتاب.

وممّن ذكره القاضي أبو الطّيّب.

وذكر القاضي أبو الطّيّب عن أبي إسحاق أنّه قال يمكن أن يقال لا يجوز بيع شاةٍ لبونٍ بشاةٍ لبونٍ، ويجوز بيع الشّاة بالشّاة إذا لم يكن فيهما لبنٌ ولا يمنع ما فيها من اللّحم من بيع إحداهما بالأخرى تولّد على افتراقهما.

ثمّ قال أبو إسحاق: الأقوى تخريجها على قولين.

(والثّاني): أنّ الأصول الّتي حصل اللّبن منها باقيةٌ بحالها، وهي مختلفةٌ فيدام حكمها على الفروع بخلاف أصول اللّحم، قاله

الرّافعيّ وفي كلٍّ من الفرقين نظرٌ.

(أمّا الأوّل) الّذي في الكتاب فلأنّ لقائلٍ أن يغلّب ذلك، لأنّ الألبان تتولّد من الحيوان بانتقالها عمّا كانت عليه حين كانت جزء حيوانٍ دمًا إلى أخرى.

فناسب أن تعتبر بنفسها، واللّحمان لا تتولّد، بل هي عين جزء الحيوان فارقته الرّوح، فكان إجراء حكمها عليها أولى من الفروع المتولّدة عنها.

(وأمّا) الفرق الثّاني فلأنّ الوصف المذكور لا تأثير له بدليل أنّه مفقودٌ في الأدقّة وهي أجناسٌ.

وذكر القاضي حسينٌ فرقًا ثالثًا وهو أنّ اللّبن يجري فيه الرّبا وإن كان متّصلاً بالحيوان بخلاف اللّحم.

قال الإمام: وهذا الفرق رديءٌ فإنّ الألبان في الضّروع، وقد اشتركت في الاسم الخاصّ من أوّل حصولها، وهذا معتمد اتّحاد الجنس، ولا منفعة في إجراء الرّبا فيها في الضّروع بعد القطع باختلاف أصولها وقد تقدّم عن القاضي حسين أنّ في اللّحمان أيضًا طريقةً قاطعةً فعلى تلك الطّريقة الألبان أولى، وعلى طريقة إجراء القولين يأتي الطّريقان المذكوران هنا.

(التّفريعُ): إن قلنا: إنّها صنفٌ واحدٌ فلا يجوز بيع لبنٍ بلبنٍ إلاّ متماثلاً، وله أحكامٌ تذكر في كلام المصنّف في الفصل الثّاني عشر بعد هذا الفصل قال القاضي أبو الطّيّب: على هذا القول كلّ ما يسمّى لبنًا جنسٌ واحدٌ (وَإِنْ قُلْنَا): أصنافٌ فلبن البقر الأهليّة جنسٌ، ولبن البقر الوحشيّة باختلاف أنواعها جنسٌ، ولبن الغنم الأهليّة جنسٌ ولبن الغنم الوحشيّة وهي الظّباء وأنواعها جنسٌ، ولبن الإبل بأنواعها جنسٌ، ولا يكون للإبل وحشٌ، فيجوز بيع أحد الجنسين بالآخر متفاضلاً، وبيعه بما يتّخذه من الآخر، وقد تقدّم تفصيل ذلك في اللّحوم ولكنّي أقصد زيادة البيان، وتأسّيت أيضًا بالأصحاب فإنّهم ذكروه كذلك، ولبن الضّأن والمعز جنسٌ واحدٌ، ولبن الوعل مع المعز الأهليّ جنسان اعتبارًا بالأصول، قاله الرّافعيّ وصاحب التّهذيب، ولبن الآدميّات جنسٌ، قاله ابن سراقة، ولا شكّ في ذلك إذا قلنا إنّ الألبان أجناسٌ، (أمّا) إذا قلنا الألبان جنسٌ واحدٌ فسيأتي الكلام في بيع اللّبن بعضه ببعضٍ من جنسه، سيأتي في كلام المصنّف إن شاء اللّه تعالى، ومذهب مالكٍ وأحمد - رحمهما اللّه تعالى - أنّها صنفٌ، ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه أنّها أصنافٌ.

(فَائِدَةٌ): قال أبو محمّدٍ عبد اللّه بن سعيد الأمويّ في نوادره: ولا أقول صنفًا إنّما هو صنفٌ - بالفتح - وصنوفٌ وأنشد:

إِذَا مِتُّ كَانَ النَّاسُ صِنْفَيْنِ...

البيت.

(فَرْعٌ): إن قلنا الألبان جنسٌ واحدٌ فلبن الآدميّ مع غيره فيه وجهان (أحدهما): أنّ الكلّ جنسٌ واحدٌ.

(والثّاني): لا، لأنّ لبن الآدميّ جنسٌ وسائر الألبان جنسٌ آخر، لأنّ ما يستخرج منه هذا اللّبن لا يؤكل لحمه، ويخالف سائر الألبان في الحكم، فكان جنسًا آخر، قاله القاضي حسين.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (فَصْلٌ: وَمَا حَرُمَ فِيهِ الرِّبَا لا يَجُوزُ بَيْعُ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ حَتَّى يَتَسَاوَيَا فِي الكَيْلِ فِيمَا يُكَالُ، وَالوَزْنُ فِيمَا يُوزَنُ، لِمَا رَوَى عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ تِبْرُهُ وَعَيْنُهُ، وَزْنًا بِوَزْنٍ وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ تِبْرُهُ وَعَيْنُهُ، وَزْنًا بِوَزْنٍ وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالبُرُّ بِالبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ كَيْلاً بِكَيْلٍ فَمَنْ زَادَ أَوْ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى»).

(الشَّرْحُ): حديث عبادة هذا بهذا اللّفظ أخرجه النّسائيّ [٦١٥٦] في السّنن الكبرى وسنده صحيحٌ ولم يخرجه من الأئمّة السّتّة أحدٌ غيره، ورواه البيهقيّ [١٠٢٥٨] أيضًا من غير طريق النّسائيّ وأخرجه النّسائيّ في كتابه المجتبى [٤٥٦٤] بهذا اللّفظ أيضًا إلاّ قوله في آخره كيلاً بكيلٍ فإنّ موضعها عنده «سواءً بسواءٍ مثلاً بمثلٍ» وقد تقدّم حديث عبادة رضي الله عنه في موضعين من كلام المصنّف، وأصله في صحيح مسلم [١٥٨٧] كما تقدّم، وقد تقدّمت أحاديث صحيحةٌ في هذا المعنى (مِنْهَا) حديث فضالة بن عبيدٍ رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلاَّ وَزْنًا بِوَزْنٍ» رواه مسلمٌ.

ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلاً بِمِثْلٍ» رواه مسلمٌ [١٥٨٨] رحمه الله، والأحاديث الّتي فيها ذكر الصّاع في الأشياء الأربعة كثيرةٌ.

وقد روى أبو داود [٣٣٤٩] هذا الحديث بقريبٍ ممّا في الكتاب من غير ذكر الوزن لكن قال في الأشياء الأربعة: مديٌ بمدي قال القلعيّ: والمدي مكيالٌ لأهل الشّام معروفٌ يسع نيّفًا وأربعين رطلاً، والتّبر قال الأزهريّ: التّبر من الذّهب والفضّة ما كان غير مصوغٍ ولا مضروبٍ وكذلك من النّحاس، وسائر الجواهر ما كان كسارًا غير مصنوعٍ آنيةً ولا مضروبٍ فلوسًا، وأصل التّبر من قولك: تبرت الشّيء أي كسرته حدادًا وقد، تقدّم في التّبر بحث.

(وَقَوْلُهُ): عينه يريد ذاته، وقد تقدّم أنّه من الأسماء المشتركة وقد اتّفق أكثر العلماء على هذه الجملة وأنّ المساواة المعتبرة هي المساواة في المكيل كيلاً، وفي الموزون وزنًا، ولا يضرّ اختلاف المكيلين في الوزن، ولا اختلاف الموزونين في الكيل، فأمّا ما أصله الوزن فلا يجوز بيعه كيلاً بكيلٍ، نقل الشّيخ أبو حامدٍ الإجماع فيه.

(وأمّا) ما أصله الكيل فنقل الفورانيّ من أصحابنا أنّه يجوز بيعه وزنًا، حكاه عنه جماعةٌ.

منهم ابن يونس وقال صاحب الذّخائر: إنّه - أعني الفورانيّ - حكاه عنه المهذّب، ولم يحك سواه، وهذا ضعيفٌ مردودٌ ولا معوّل عليه مع أنّ الّذي رأيته في كتاب الإبانة المنع وموافقة الأصحاب.

وحكى الجواز عن أبي حنيفة، وروى عن مالكٍ قال: يجوز بيع بعض الموزونات ببعضٍ جزافًا، وسيأتي النّقل عن مالكٍ، وقال الشّيخ أبو حامدٍ: قال بعضهم: يجوز أن يبيع المكيل كيلاً بكيلٍ ووزنًا بوزنٍ، قال: لأنّ الاعتبار بالتّساوي، فإذا وجد بالوزن جاز، ولأنّه لا خلاف أنّه لو أسلم في مكيلٍ بالوزن جاز، ولنا أنّه يؤدّي إلى التّفاضل في الكيل بأن يكون أحد التّمرين ثقيلاً، فيؤدّي إلى بيع صاعٍ بأكثر من صاعٍ، ولأنّه لا خلاف في الموزون لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ كيلاً، والمساواة المعتبرة هي المأمور بها، وهو الكيل في المكيل والوزن في الموزون، وإنّما جاز في السّلم لأنّ القصد فيه أن يصير مضبوط القدر وليس كذلك هاهنا، لأنّه تراعى المماثلة على ما أمرنا بها في الشّرع.

(فَرْعٌ): فصل القاضي حسين وصاحب التّتمّة وغيرهما في الملح بين أن يكون قطعًا كبارًا أو صغارًا، فإن كان مسحوقًا ناعمًا، أو مدقوقًا بحيث لا يزيد جرمه على جرم التّمر، فلا يجوز البيع إلاّ كيلاً، وإن كان القطع كبارًا فوجهان:

(أحدُهما): يباع وزنًا، وبه جزم في التّهذيب، وكلام القاضي حسين يقتضي ترجيح اعتبار الوزن، وقال الرّافعيّ: إنّه الأظهر.

(والثّاني): يسحق ويباع كيلاً لأنّه الأصل فيه.

قال القاضي حسينٌ: وفي هذا ضيقٌ على النّاس، وأظهر الوجهين اعتباره بالوزن.

(فرعٌ): وقول المصنّف رحمه الله تعالى: فيما يكال وفيما يوزن يعني بالنّظر إلى جنسه لا إلى قدره، فلو امتنع لأجل القلّة كالحبّة والحبّتين، فإنّها لا تكال والذّرّة من الذّهب والفضّة فإنّها لا توزن، فعندنا يمتنع بيعها بمثلها فلا يباع حفنةٌ بحفنةٍ، ولا بحفنتين، ولا تمرةٌ بتمرتين، ولا ذرّةٌ من ذهبٍ وفضّةٍ بذرّةٍ.

وقال أبو حنيفة: يجوز ذلك كلّه وقد تقدّم التّنبيه على مأخذنا ومأخذه.

وضابط ما يجوز بيعه بجنسه من سائر المكيلات عند الحنفيّة ألا يبلغ نصف صاعٍ، فلو بلغه أحدهما دون الآخر امتنع عندهم، وفي المسألة تطويلاتٌ في كتب الخلاف لا ضرورة إلى إيرادها هنا وقد رأيتها في مباحث الشّافعيّ رضي الله عنه معهم في الإملاء، فنقل عن بعض النّاس أنّه لا بأس بالتّمرة بالتّمرتين، والتّمرتين بالأربع عددًا، وأطال في البحث معه في ذلك وألزمه بالموزون وكأنّه لا يقول به ولعلّ أصحابهم فرّعوا ذلك والتزموه والله أعلم.

(فَرْعٌ): أطلق الرّافعيّ رضي الله عنه والنّوويّ رضي الله عنه هنا أنّ كلّ ما يتجافى في المكيال يباع بعضه ببعضٍ وزنًا، وظاهر ذلك شموله لما علم معيار جنسه على عهد رسول الله ﷺ وما لم يعلم فمقتضاه أنّ التّمر الكبار الّذي يتجافى في المكيال يباع وزنًا، ولم أر من صرّح به نعم هذا الضّابط ذكره غير الرّافعيّ فيما لم يعلم معياره وعبارة التّهذيب مطلقةٌ كعبارة الرّافعيّ.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ بَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ بِصُبْرَةِ طَعَامٍ - وَهُمَا لا يَعْلَمَانِ كَيْلَهُمَا - لَمْ يَصِحَّ الْبَيْعُ لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه قَالَ «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا تُبَاعُ الصُّبْرَةُ مِنَ الطَّعَامِ بِالصُّبْرَةِ مِنَ الطَّعَامِ»).

(الشَّرْحُ): حديث جابرٍ المذكور بهذا اللّفظ الّذي في الكتاب رواه النّسائيّ [٤٥٤٧] وزاد [٤٥٤٨] «ولا الصّبرة من الطّعام بالكيل المسمّى من الطّعام» وسنده على شرط مسلمٍ ورواه مسلمٌ [١٥٣٠] بلفظٍ آخر فقال فيه جابرٌ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الصُّبْرَةِ مِنَ التَّمْرِ، لا يَعْلَمُ مَكِيلَهَا، بِالْكَيْلِ الْمُسَمَّى مِنَ التَّمْرِ» ورواه الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ [٣/ ٦٣] بهذا اللّفظ الّذي عند مسلمٍ سواءً، ومن العجب أنّ الحاكم ذكره في مستدركه [٢٢٦٣] وقال: صحيحٌ على شرط مسلمٍ، ولم يخرّجاه وكأنّه سقط من نسخته من مسلمٍ أو غفل عنه والله أعلم، وإنّما ذكرت ذلك لئلاّ يقف أحدٌ على كتاب المستدرك فيظنّ الوهم في نسبته إلى مسلمٍ والله أعلم وفي روايةٍ عند مسلمٍ لم يذكر من التّمر في آخر الحديث فالاختلاف بين روايتي مسلمٍ والرّواية الأولى في تقييده الصّبرة المعيّنة بالتّمر، رواية مسلمٍ من الطّريقين مقيّدةٌ لها والرّواية الأولى مطلقةٌ، والنّسائيّ روى الوجهين جميعًا، وترجم

على كلٍّ منهما بما يناسبه والسّند واحدٌ فيهما وليس هذا باختلافٍ ضارٍّ، ولعلّهما جميعًا ثابتان فلا تنافي بينهما لا سيّما والإطلاق من لفظ النّبيّ ﷺ والتّقييد في الرّواية الأخرى من قول جابر، فلعلّ جابرًا حضر النّبيّ ﷺ وقد سئل عن بيع صبرةٍ من التّمر غير معلومة المكيال، فنهى عنها وذكر ﷺ إمّا في ذلك الوقت وإمّا في غيره لفظًا شاملاً تندرج فيه تلك الصّبرة وغيرها وروي الأمران عنه، فلا يكون ذلك من الباب الّذي نحن فيه - حمل المطلق على المقيّد، وإنّما يصحّ ذلك لو كان الكلامان من قول النّبيّ ﷺ وحينئذٍ يبقى النّظر في أنّ حمل المطلق على المقيّد يختصّ بالإثبات كما نبّه عليه بعض الأصوليّين ولا مجال له في النّفي، وهذان اللّفظان مثالٌ لذلك، أو يقال: إنّ المطلق يحمل على المقيّد مطلقًا.

ولو فرضنا أنّه لم يمكن الجمع المذكور وأنّ الصّادر من النّبيّ ﷺ أحدهما فقط وأنّ ذلك اختلافٌ في الرّواية، فالأخذ باللّفظ المنسوب إلى النّبيّ ﷺ أولى من الأخذ باللّفظ الّذي عبّر به الرّاوي عنه، ولو لم يحصل التّرجيح المذكور، ولم يثبت إلاّ الرّواية المقيّدة لكان القياس الجليّ، ويدلّ على أنّه لا فرق بين التّمر وغيره، والله أعلم.

ولفظ الحديث عامٌّ والمراد به خاصٌّ، وهو ما إذا كانتا غير معلومتين بدليل الرّواية الأخرى والله أعلم.

إذا عرف ذلك، فإذا باع صبرةً من طعام بصبرةٍ من طعام وهما لا يعلمان كيلهما فإمّا أن تكون الصّبرتان من جنسٍ واحدٍ أو لا، فإن كانتا من جنسٍ واحدٍ لم يجز، نقل ابن المنذر الإجماع على ذلك، والحديث المذكور حجّةٌ له، ولهذا نقول: إنّ الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة ولا يجوز ذلك جزافًا ولا بالتّحرّي والحزر والتّخمين، ونقل القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وغيرهما عن مالكٍ أنّه أجاز ذلك في البادية والسّفر في المكيل دون الموزون لأنّ البادية يتعذّر فيها وجود المكيال، وأجاب القاضي بمنع ذلك، لأنّ الكيل يمكن بالإناء والقصعة والدّلو وحفر حفيرةٍ يكيل فيها وغير ذلك، واتّفق أكثر العلماء على خلاف هذا، وأنّه لا يجوز البيع في ذلك جزافًا ولا بالحزر والتّخمين والتّحرّي، بل لا بدّ من العلم سواءً خرجتا متماثلتين أم لا.

نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ والأصحاب.

(أمّا) إذا ظهر التّفاضل فظاهرٌ، وأمّا إذا خرجتا متماثلتين فاحتجّوا له بأنّ التّساوي شرطٌ، وشرط العقد يعتبر العلم به عند العقد، ألا ترى أنّه لو نكح امرأةً لا يدري أهي معتدّةٌ أم لا؟ أو هي أخته من الرّضاع أم لا؟ لا يصحّ النّكاح، وقد يعترض على هذا بأنّ بقيّة شروط المبيع كالملك وشبهه لا يشترط العلم بها، ألا ترى أنّه لو باع مال أبيه على ظنّ أنّه حيٌّ فإذا هو ميّتٌ صحّ على الأصحّ، فالأولى التّمسّك بالحديث، فالمماثلة شرطٌ والعلم بها شرطٌ آخر وإنّما كان كذلك دون بقيّة الشّروط في المبيع، كالملك وما أشبهه حيث يشترط وجوده فقط لا العلم به على الصّحيح من المذهب للاحتياط فيما أصله التّحريم، فلمّا كان الأصل في الرّبويّات وفي الأبضاع التّحريم اشترط فيها العلم بالشّروط والأصل في البيع الحلّ فلذلك صحّ في بيع المال الّذي يظنّه لأبيه إذا تبيّن خلافه.

ونقل عن زفر رحمه الله أنّه إذا خرجتا متماثلتين صحّ وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أنّه يصحّ إن علما التّساوي قبل التّفرّق، وزفر لم يشترط ذلك بل حكم بالصّحّة سواءٌ حصل العلم قبل التّفرّق أو بعده، والحديث حجّةٌ عليهما، وكلّ ما قلناه في الصّبرة بالصّبرة جارٍ بعينه في الدّراهم بالدّراهم وفي الدّنانير بالدّنانير وفي كلّ ربويٍّ بجنسه، صرّح الأصحاب بذلك ولأجل جزم الأصحاب بالمنع في ذلك ردّ القاضي حسينٌ على من يقول من الأصحاب: إنّ العلّة الطّعم.

والشّرط عدم التّساوي في المعيار وقال ابن الرّفعة رحمه الله: إنّ هذا القائل قد يقول بالجواز نظيره بيع مالٍ ظنّه لأبيه، وكان لنفسه لموت أبيه قبل بيعه.

(قلت): وهذا التّخريج مردودٌ فإنّ الأصحاب متّفقون على المنع والحديث حجّةٌ فيه وما نقله ابن المنذر من الإجماع إن ثبت ولم يصحّ قول زفر فالوجه الجواب عن بيع ما ظنّه لأبيه والفرق بين المسألتين لا أن يطلب تخريجٌ على خلاف قول الأصحاب والله أعلم.

وإن كانتا من جنسين كتمرٍ بزبيبٍ أو حنطةٍ وشعيرٍ وتبايعاهما جزافًا جاز استدلالاً بقوله ﷺ: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ» ولمفهوم الرّواية الأولى من روايتي مسلمٍ المتقدّمة الّتي فيها الكيل المسمّى من التّمر، فتقييده بذلك يدلّ على أنّه لو باعها بجنسٍ غير التّمر لجاز وهذا التّقييد هنا زيادةٌ من الرّاوي يجب قبولها وليس فيها من البحث ما تقدّم كما لا يخفى على متأمّلٍ.

هذا مذهبنا ومذهب أكثر العلماء قال الشّافعيّ رضي الله عنه: لأنّ أصل البيع إذا كان حلالاً بجزافٍ وكانت الزّيادة إذا اختلف الصّنفان حلًّا فليس في الجزاف معنًى أكثر من أن يكون

أحدهما أكثر من الآخر.

ونقل عن أحمد كراهة ذلك ومنعه جماعةٌ من أصحابه قالوا: لأنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ مُجَازَفَةً».

وذكر أبو الحسن عليّ بن محمّدٍ الطّبريّ المعروف بالكيا من أصحابنا هذه المسألة في كتابه الّذي صنّفه في بعض مفردات أحمد قال: فإذا اختلف الجنس جاز بيع أحدهما بالآخر مجازفةً كالدّراهم بالدّنانير جزافًا.

والحنطة والشّعير صبرةً بصبرةٍ.

وجوّز أحمد رضي الله عنه بيع المكيل بالموزون جزافًا كبيع صبرةٍ من حنطةٍ بصبرةٍ من الدّراهم وإنّما خالف في بيع ما يكال بما يكال أو ما يوزن بما يوزن جزافًا روي عن جابر قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تُبَاعَ الصُّبْرَةُ بِالصُّبْرَةِ مِنْ الطَّعَامِ وَلا يَدْرِي مَا كَيْلُ هَذَا» وهذا نصٌّ في الصّبرة وعامٌّ في الجنس والجنسين قال: وتعلّقهم بهذا باطلٌ فإنّه إذا جعل الجهل مانعًا فالنّهي بالتّساوي لا يزيد على العلم بالتّفاضل فحيث جوّز الشّرع التّفاضل وقال: إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم فلا وجه لمنع المجازفة فدلّ على أنّ المراد به إذا اتّحد الجنس والّذي ذكرناه من التّأويل هو مأخذنا وهو المقطوع به، انتهى.

على أنّ ابن قدامة الحنبليّ في كتابه المغني بعد أن ذكر ما روي عن أحمد وقول المانعين من أصحابهم ردّ القول بالمنع ورجّح الجواز وقال: إذا كانت حقيقة الفضل لا تمنع فاحتماله أولى ألاّ يكون مانعًا قال: وحديثهم أراد به الجنس الواحد، فلهذا جاء في بعض ألفاظه: «نَهَى أَنْ تُبَاعَ الصُّبْرَةُ لا يَعْلَمُ مَكِيلَهَا مِنْ التَّمْرِ بِالصُّبْرَةِ لا يَعْلَمُ مَكِيلَهَا مِنْ التَّمْرِ» وكما يجوز أن يتبايعا ذلك مجازفةً يجوز أن يتبايعا المكيل موزونًا والموزون مكيلاً عند اختلاف الجنس، نصّ عليه الشّافعيّ، وذلك ممّا لا يخفى ولنرجع إلى ألفاظ الكتاب:

(قَوْلُهُ): صبرة طعامٍ بصبرة طعامٍ، أي من جنسه، وحذف ذلك لأنّ كلامه السّابق في بيع الجنس الواحد بعضه ببعضٍ، فأغنى عن تقييده.

وأيضًا فإنّ الطّعام في عرف أهل بغداد والعراق يختصّ بالقمح، فلذلك كثيرًا ما يذكره الفقهاء العراقيّون ويريدون ذلك، وكذلك الحكم لو باع صبرة دراهم بصبرة دراهم، وهما لا يعلمان وزنهما، أو ذهبًا بذهبٍ كذلك، فلو حذف لفظة الطّعام كان أشمل، لكنّه قيّد بذلك ليكون الحديث الّذي استدلّ به منطبقًا على دعواه وافيًا بمقصوده.

(وَقَوْلُهُ): وهما لا يعلمان، ظاهره أنّ كلًّا منهما لا يعلمه، لأنّ دلالة الضّمائر كلّيّةٌ كالعامّ، ولأنّ النّفي إذا تأخّر عن صيغة العموم أفاد الاستغراق ولا فرق في الحكم بين ألا يعلما وأن يعلم أحدهما دون الآخر، وقد نقل ابن المنذر في الصّبرة إذا علم البائع كيلها دون المبتاع أنّ عطاءً وابن سيرين وعكرمة ومجاهدًا ومالكًا وأحمد وإسحاق كرهوا ذلك، وأنّ الشّافعيّ أجازه جزافًا، وإذا عرف كيله أحبّ إليه، ومراده إذا باعها بالدّراهم أو بغير جنسها، وإلاّ بيع الصّبرة بجنسها لا يجيز الشّافعيّ رضي الله عنه فيه الجزاف (نَعَمْ) إذا علم البائع كيلها وأخبر به المشتري فاعتمد عليه، فمقتضى كلام الشّافعيّ الجواز.

(وقوله): لا يعلمان كيلها، أفرد الضّمير، وهو صالحٌ لأن يعود على الصّبرة المعيّنة، وعلى الصّبرة الّتي هي ثمنٌ، والحكم شاملٌ لهما، لا فرق بين أن يجهل كلتا الصّبرتين أو أحداهما.

نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله والأصحاب.

ودليله الرّواية المتقدّمة عن مسلم [١٥٣٠]: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الصُّبْرَةِ مِنَ التَّمْرِ، لا يُعْلَمُ مَكِيلُهَا بِالكَيْلِ المُسَمَّى مِنْ التَّمْرِ».

(فَرْعٌ): لو باع دينارًا بدينارين ممّن كاتبه كتابةً فاسدةً، ولم يعلم فسادها، لا يجوز كما لو تزوّج بمن لا تحلّ له ظاهرًا ثمّ انكشف أنّها تحلّ له لا يصحّ النّكاح، قاله الرّويانيّ في البحر، والحكم صحيحٌ لكنّ قول الرّويانيّ: أنّه لا يجوز إمّا أن يريد به لا يصحّ أو لا يحلّ، فإن أراد نفي الصّحّة فعدم الصّحّة حاصلٌ، سواءٌ كانت الكتابة فاسدةً أم صحيحةً، وسواءٌ علم السّيّد بها أم جهل فلا وجه لتشبيهها بمسألة النّكاح وإن أراد بعدم الجواز عدم الحلّ، فهذه المعاملة إذا صدرت من السّيّد مع عبده القنّ حكمها حكم العقود الفاسدة، فإنّ حكمنا بأنّ تعاطي العقود الفاسدة حرامٌ وهو الحقّ إذا أريد بها تحقيق معناها المنهيّ عنه شرعًا، فحينئذٍ هذه المعاملة بين السّيّد ومكاتبه لا تحلّ، سواءٌ علم بفساد الكتابة أم لم يعلم، لا يصحّ تشبيهًا بمسألة النّكاح المذكورة.

(وإن قيل): بأنّ تعاطي العقود الفاسدة ليس بحرامٍ، وأنّه يجوز للسّيّد أن يبيع من عبده القنّ دينارًا بدينارين فالوجه القطع هنا بالتّحريم، ثمّ أيكفي حصول الإثم لأنّ ذلك دائرٌ مع الظّنّ وجودًا وعدمًا؟ وقد أقدم على العقد هاهنا مع ظنّه تحريمه فيأثم؟ وليس ذلك أيضًا، كما إذا باع مال أبيه على ظنّ أنّه حيٌّ، فإذا هو ميّتٌ، لأنّ الكلام في تلك المسألة في الصّحّة لا في الحلّ، فقد تبيّن أنّ الفساد كما قال الرّويانيّ إنّه لا يجوز، وإنّ التّشبيه فيه نظرٌ،

والله أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ بَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ بِصُبْرَةِ طَعَامٍ، صَاعًا بِصَاعٍ، فَخَرَجَتَا مُتَسَاوِيَتَيْنِ صَحَّ الْبَيْعُ، وَإِنْ خَرَجَتَا مُتَفَاضِلَتَيْنِ فَفِيهِ قَوْلَانِ:

(أحدُهما): أَنَّهُ بَاطِلٌ، لأَنَّهُ بَيْعُ طَعَامٍ بِطَعَامٍ مُتَفَاضِلاً.

(والثّاني): أَنَّهُ يَصِحُّ فِيمَا تَسَاوَيَا فِيهِ لأَنَّهُ شَرْطُ التَّسَاوِي فِي الكَيْلِ.

وَمَنْ نَقَصَتْ صُبْرَتُهُ فَهُوَ بالخِيَار بَيْنَ أَنْ يَفْسَخَ البَيْعَ وَبَيْنَ أَنْ يُمْضِيَهُ بِمِقْدَارِ صُبْرَتِهِ، لأَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أَنْ يُسَلِّمَ لَهُ جَمِيعَ الصُّبْرَةِ وَلَمْ يُسَلَّمْ لَهُ، فَثَبَتَ لَهُ الخِيَارُ).

(الشَّرْحُ): بيع الصّبرة بالصّبرة له حالتان:

(إِحْدَاهُمَا): أن يكون جزافًا، وقد تقدّم حكمه.

(والثّاني): أن يكون مكايلةً، كما إذا باع صبرة طعام بصبرة طعامٍ صاعًا بصاعٍ والكلام الآن فيه، والمسألة هكذا كما ذكرها المصنّف رحمه الله.

منصوصٌ عليها في الأمّ في باب المزابنة.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه: ولو عقدا ببيعهما أن يتكايلا هذين الطّعامين جميعًا بأعيانهما مكيالاً بمكيالٍ فتكايلا فكانا مستويين جاز، وإن كانتا متفاضلتين فقولان:

(أحدُهما): أنّ للّذي نقصت صبرته الخيار في ردّ البيع، لأنّه بيع شيءٍ فلم يسلّم له لأنّه لا يحلّ له أخذه أو ردّ البيع.

(وَالْقَوْلُ الثَّانِي): أنّ البيع مفسوخٌ لأنّه وقع على شيءٍ بعضه حرامٌ وبعضه حلالٌ فالبيع مفسوخٌ وبهذا أقول، والقول الّذي حكيت ضعيفٌ ليس بقياسٍ، وإنّما يكون له الخيار فيما نقص لا في الزّيادة بعضه على بعضٍ، فأمّا فيما فيه ربًا فقد انعقد البيع على الكلّ فوجدنا البعض محرّمًا أن يملك بهذا العقد فكيف يكون له الخيار في أن يأخذ بعض بيعةٍ وفيها حرامٌ.

هذا لفظ الشّافعيّ رحمه الله بحروفه، وتبعه أصحابه على ذلك القاضي أبو الطّيّب والقاضي الحسين والمحامليّ والفورانيّ والشّيخ أبو محمّدٍ والرّافعيّ والعمرانيّ وآخرون، كلّهم جزموا بالصّحّة فيما إذا خرجتا متساويتين.

قال الشّيخ أبو محمّدٍ في السّلسلة: جائزٌ قولاً واحدًا، وأغرب الشّاشيّ فقال في الحلية إن خرجتا متساويتين وقلنا عند التّفاضل يبطل فهاهنا وجهان:

(أحدُهما): يبطل قال: وليس بشيءٍ.

وينبغي أن يتوقّف في إثبات هذا الخلاف في متابعٍ فإنّي أخشى أن يكون حصل في ذلك وهمٌ، وانتقالٌ من الفرع الّذي سيأتي إذا تقابضا مجازفةً وتفرّقا، ثمّ تكايلا وخرجتا سواءً فهناك وجهان والله أعلم.

وقد يستشكل الجزم بالصّحّة في ذلك، فإنّ العلم بالمماثلة حالة العقد لم يوجد وهو شرطٌ كما تقدّم، وحصول العلم في المجلس لا يكفي عندنا بدليل ما لو تبايعا جزافًا ثمّ ظهر التّساوي في المجلس لا يكفي، وإن تخيّل متخيّلٌ أنّ المقصود مقابلة كلّ صاعٍ بصاعٍ لا مقابلة المجموع بالمجموع فذلك باطلٌ؛ بل المقابلتان مقصودتان وانطباق الجملة على التّفصيل غير معلومٍ عند العقد فيندرج تحت قوله ﷺ: «لا تُبَاعُ الصُّبْرَةُ مِنْ الطَّعَامِ بِالصُّبْرَةِ مِنْ الطَّعَامِ» ونهيه عن بيع الصّبرة من التّمر لا يعلم مكيلها.

وقد يعتذر عنه بأنّه لمّا كانت المكايلة هنا مشترطةً واجبةً على البائع اكتفى بها وفارق بذلك التّبايع جزافًا، فإنّ الكيل ليس واجبًا فيه بحكم العقد فبطل، وهذا العذر لا يفيد، قوله: وإن خرجتا متفاضلتين فقولان كما تقدّم في ذلك كلام الشّافعيّ، وقد رجّح رضي الله عنه في كلامه الّذي تقدّم القول بالبطلان ولذلك قال البندنيجيّ فيما حكي عنه: إنّه المذهب وصحّحه البغويّ في التّهذيب، وخالفه ابن أبي عصرون فصحّح في الانتصار وجزم في المرشد والأحكام المختارة بالصّحّة فيما تساويا فيه، والمشهور البطلان، وعلّله البغويّ بأنّه قابل الجملة بالجملة، وهما متفاوتتان، وكلام الشّافعيّ رحمه الله المتقدّم يرشد إلى هذه العلّة، وفي المطلب أنّ المأخذ في ذلك النّظر إلى عدم الصّحّة فيما إذا باع صبرةً إلاّ قفيزًا وأنّ القائل الآخر ينظر إلى أنّ ذلك لم يقع مقصودًا، وقال إنّ هذا أشبه من المأخذ الّذي ذكره البغويّ، لأنّه لا مقابلة مع اشتراط كيلٍ بكيلٍ وما قاله ممنوعٌ مخالفٌ لكلام الشّافعيّ فإنّ المقابلة حاصلةٌ.

(واعلم) أنّ كلام الشّافعيّ وما ذكره من العلّة كالصّريح في أنّه بنى ذلك على قوله المعروف في منع تفريق الصّفقة، وهو الّذي قال الرّبيع في كتاب الصّلح من الأمّ أنّه الّذي يذهب إليه الشّافعيّ، ولكنّه - لو قلنا بأنّ الصّفقة تفرّق - لم يطّرد ذلك هنا، لأنّه لا جريان له في الرّبويّات، ألا ترى أنّه لو باع درهمًا بدرهمين لم نقل بصحّته في درهمٍ مشاعًا؟ ولو قلنا بأنّه يخيّر بكلّ الثّمن وهذا أحد ما يستدلّ به لمنع تفريق الصّفقة، والضّابط فيما يجري فيه خلاف تفريق الصّفقة أن يكون الفساد تخلّل في بعض المعقود عليه، والفساد في الرّبويّات إنّما كان تخلّل في العقد نفسه،

وكون هذه المقابلة محظورةً من الشّارع، ونسبة ذلك إلى كلٍّ من أجزاء المبيع على السّواء، وأجزاء كلٍّ من العوضين صالحةٌ لإيراد العقد عليها، وكلٌّ منهما مستجمعٌ شرائط البيع، فلذلك لم يمكن القول بتفريق الصّفقة فيه، وفسد في الجميع قولاً واحدًا بخلاف المسائل الّتي يجري فيها خلاف تفريق الصّفقة فإنّ بعض المعقود عليه فيها لم يستجمع شرائط البيع من حيث انتفاء الفساد في المعقود عليه فأمكن القول بالإبطال فيه، وتصحيح غيره.

والحاصل أنّ الحرام في صورة تفريق الصّفقة هو أحد الجزأين والهيئة الاجتماعيّة إنّما حرمت لاشتمالها عليه.

فإذا فرض الإبطال زال المقتضي لتحريمها وعقود الرّبا بالعكس من ذلك، فإنّ المحرّم فيها ليس واحدًا من الجزأين، وإنّما المحرّم الهيئة الاجتماعيّة ونسبتها إلى كلّ الأجزاء على السّواء، ولذلك بطل في الجميع.

(فإن قلتُ): قول الشّافعيّ رضي الله عنه بأنّه وقع العقد على شيء بعضه حرامٌ وبعضه حلالٌ يخالف ما بطل في الجميع.

(قلتُ): ظاهره ذلك، ولكن من تأمّله إلى آخره علم ما قلته، فإنّه فرّق بين الرّبويّ وغيره، وذلك الوصف مشتركٌ بينهما فلا بدّ من تأويل كلامه وحمله على ما قلته غير ممتنع النّظر، وإن كان فيه بعض تعسّفٍ.

وقول الشّافعيّ: إنّما يكون له الخيار فيما نقص لا فيما لا ربا في زيادة بعضه على بعضٍ إلى آخره، يؤيّده إذا باعه صبرةً بعشرة دراهم مثلاً، كلّ صاعٍ بدرهمٍ وخرجت ناقصةً عن العشرة، فهاهنا يمكن أن يقال: إنّه يصحّ في الصّبرة بجميع العشرة، لأنّه لا ربا فيها، ويثبت له الخيار، وفيه مخالفةٌ لما صحّحه صاحب التّهذيب هناك، فإنّه صحّح أنّها متى خرجت ناقصةً أو زائدةً ببطلان البيع، وعلّله بأنّه باع جملة الصّبرة بعشرةٍ، وشرط مقابلة كلّ صاعٍ منها بدرهمٍ، والجمع بينهما عند الزّيادة والنّقصان ممتنعٌ، وهذه العلّة مطّردةٌ في مسألتنا أيضًا، لكن لا حاجة إليها لما تقدّم، وقد اتّفقت طريقة الأصحاب على حكاية هذين القولين، وفي تعليق الطّبريّ عن ابن أبي هريرة قال وقد قيل: إنّه إنّما يكون البيع جائزًا إذا كان ليس ممّا لا ربا فيه، مثل الحمّص وما أشبهه، فأمّا ما فيه الرّبا فإنّه قولٌ واحدٌ: البيع باطلٌ لأنّه بيع الطّعام متفاضلاً.

(التّفريع): إن قلنا بالصّحّة فيما تساويا فيه فيثبت الّذي باع الصّبرة النّاقصة وهو مشتري النّاقصة وهو مشتري الصّبرة الكثيرة الخيار كما نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب لما ذكره المصنّف، قال في المطلب: وفيه نظرٌ من جهة أنّ مقابلة الشّيء بمثله مقصودٌ بالعقد فلم يغب عليه شيءٌ وهذا النّظر ضعيفٌ لأنّ فيه إحالةً لتصوير المسألة، فإنّ صورتها أن تقع مقابلة الجملة بالجملة، ولكنّ المماثلة مظنونةٌ فإذا قامت المماثلة بطل الخيار وممّن وافقنا على هذه المسألة والصّحّة عند التّساوي وثبوت الخيار عند ظهور التّفاضل الحنابلة.

(فَرْعٌ): لو تفرّقا بعد تقابض الجملتين، وقيل الكيل في المكيل، والوزن في الموزون فهل يبطل العقد؟ فيه وجهان في الإبانة والنّهاية وغيرهما ونسبهما الرّويانيّ إلى القفّال (أصحهما): على ما قاله البغويّ في التّهذيب والرّافعيّ لا، لوجود التّقابض في المجلس.

(والثّاني): نعم لبقاء العلقة بينهما، وقال ابن الرّفعة: إنّه الأشبه قال: لأنّه يجوز أن يقول: إنّ القبض جزافًا في هذه لا يصحّ فقد تفرّقا قبل التّقابض.

(قُلتُ): وقد بناهما الشّيخ أبو محمّدٍ في السّلسلة على أنّ القبض على هذه الصّفة هل يصحّ أم لا؟ وفيه وجهان، وإذا نظرنا إلى هذا الأصل قوي القول ببطلان العقد لأنّ الشّافعيّ وسائر الأصحاب المتقدّمين والمتأخّرين بل والشّافعيّ بل وسائر العلماء جازمون بأنّ القبض فيما يباع مكايلةً لا بدّ فيه من الكيل.

وقال الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ: ومن ابتاع طعامًا كيلاً فقبضه (أن يكتاله).

وقال في مختصر البويطيّ في باب الصّرف: والقبض من البيوع كلّ ما كان ينتقل مثل الصّيد والعروض أو يوزن ويكال فقبضه الكيل والانتقال والوزن، وقال في مختصر المزنيّ: ولو أعطى طعامًا فصدّقه في كيله لم يجز، ونقل ابن عبد البرّ في التّمهيد أنّه: لا خلاف بين جماعة العلماء في أنّه لا يكون ما بيع من الطّعام على الكيل والوزن مقبوضًا إلاّ كيلاً أو وزنًا وأطلق الأصحاب ومن جملتهم الرّافعيّ أنّ ذلك القبض فاسدٌ، وذكر المصنّف المسألة في باب السّلم وجزم أنّه إذا اشترى منه طعامًا بالكيل فدفع إليه الطّعام من غير كيلٍ لم يصحّ القبض.

وحكى الرّافعيّ في باب بيع الثّمار أنّه لو اشترى طعامًا مكايلةً وقبضه جزافًا فهلك في يده ففي انفساخ العقد وجهان لبقاء الكيل بينهما، لكنّه في باب القبض أطلق القول بأنّه يدخل في ضمانه، واقتصر على حكاية الخلاف في كونه مسلّطًا على التّصرّف في القدر المستحقّ قال أبو إسحاق المروزيّ إنّه يصحّ قال

في البحر: وهذا أقيس.

وقال ابن أبي هريرة: لا يصحّ وادّعى المصنّف في باب السّلم وأبو الطّيّب هنا أنّه المنصوص وقال إمام الحرمين: إنّه الّذي قطع به شيخه وطوائف من الأصحاب.

وقال الرّافعيّ: إنّ الجمهور عليه.

وردّ الشّيخ أبو حامدٍ والحامليّ ذلك على ابن أبي هريرة وقالا وغيرهما من الأصحاب: إنّ المراد بفساد القبض هاهنا أنّ القول قول القابض في مقداره، وهذا ليس محملاً واضحًا.

قال: وإنّما يستمرّ إطلاق الفساد ممّن يمنع التّصرّف من القدر المستيقن.

وسنوضّح المسألة إن شاء الله تعالى في السّلم حيث ذكرها المصنّف، والمقصود هنا أنّ الرّافعيّ من القائلين بعدم صحّة التّصرّف، وذلك يقتضي عدم اعتباره القبض المذكور فينبغي على قياس ذلك ألاّ يعتبره في الصّرف، ويبطل العقد بالتّفرّق، ويكتفى بصورة القبض، وإن كان معتبرًا من وجه كونه ناقلاً للضّمان على أشكاله، لكنّ باب الرّبا يجب الاحتياط فيه، وألاّ يكتفى إلاّ بما هو قبضٌ تامٌّ، ويعضّده مفهوم قوله ﷺ: «لا بَأْسَ إِذَا تَفَرَّقْتُمَا وَلَيْسَ بَيْنَكُمَا شَيْءٌ» فاقتضى اشتراط ألاّ يبقى شيءٌ من العلق، ومن جملة ذلك الكيل.

وقد أجاز الإمام فبنى الوجهين في بطلان العقد بالتّفرّق المذكور على الخلاف المذكور في أنّ التّقابض على المجازفة هل يسلّط على بيع ما استبعته؟ (إنْ قُلْنَا): نعم لم يبطل العقد، وإلاّ فوجهان:

(أحدُهما): يبطل لنقصان القبض.

(والثّاني): لا، لجريانه واقتضائه لنقل الضّمان، وسبقه إلى ذلك الشّيخ أبو محمّدٍ فقال: الوجهان يبنيان على أصلٍ وهو أنّ القبض على هذه الصّفة من غير مكايلةٍ هل يكون قبضًا صحيحًا في انبرام العقد أم لا؟ فعلى وجهين:

(أحدُهما): صحيحٌ لانتقال الضّمان.

(والثّاني): لا لعدم التّصرّف.

(فإن قُلتُ): كيف يقال: إنّ القبض المذكور لا يكفي وقد قال صاحب البيان إنّ الشّافعيّ قال في الصّرف: إذا اشترى دينارًا بدينارٍ وتقابضا، ومضى كلٌّ منهما يستعير الدّينار الّذي قبضه بالوزن جاز، ونزّله صاحب البيان على أن يكون كلّ واحدٍ منهما عرف وزن الدّينار فصدّقه الآخر وتقابضا، ويقتضي أن لا يبطل العقد بالتّفرّق حينئذٍ فيدلّ على أنّ القبض المذكور كافٍ كما قال الرّافعيّ رحمه الله.

(قُلتُ): قد تقدّم الكلام مع صاحب البيان في ذلك، وتأويل كلام الشّافعيّ، فتأمّله هناك في الفروع السّالفة أوّلاً، والله أعلم.

ثمّ اعلم أنّ القبض من غير كيلٍ له صورتان:

(إِحْدَاهُمَا): أن يحصل مع اعتقاد المماثلة اعتمادًا على خبر من يوثق به من أحد المتعاقدين أو غيره.

(وَالثَّانِيَةُ): أن يحصل التّقابض بالجزاف مع الجهل والتّردّد (فَأَمَّا) هذه الصّورة الثّانية فيظهر فيها الحكم بفساد القبض، وأنّ التّفرّق بعده قبل جريان قبضٍ صحيحٍ مبطلٌ لبقاء علّق العقد ولا يتحقّق به بيعٌ لازمٌ في صبرةٍ بصبرةٍ لا يعلمان كيلهما، وذلك مصادمٌ للحديث.

(وَأَمَّا) الصّورة الأولى فوجه الحكم بفساد القبض فيها أنّ الاكتيال مستحقٌّ بالعقد، لقوله ﷺ: «مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلا يَبِعْهُ حَتَّى يَكْتَالَهُ» رواه مسلمٌ [١٥٢٥] من حديث ابن عبّاسٍ وأبي هريرة رضي الله عنهم.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ: «نَهَى أَنْ يَبِيعَ أَحَدٌ طَعَامًا اشْتَرَاهُ بِكَيْلٍ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ» رواه أبو داود [٣٤٩٥] والنّسائيّ [٤٦٠٤]، ولأنّ البائع شرط الكيل فيجب عليه الوفاء به، على أنّ الشّيخ أبا حامدٍ في شرح قول الشّافعيّ إذا أعطاه طعامًا فصدقنا في كيله صور المسألة فيما إذا كان الطّعام في الذّمّة أو اشتراه مشاعًا من صبرةٍ فعزل الّذي عليه الطّعام قدرًا وقال: قد كلت هذا والحكم بعد الاكتفاء بذلك ظاهرٌ، وعليه يخرّج ما نقلته فيه ممّا تقدّم من موافقة صاحب البيان، لكنّ القاضي أبا الطّيّب وصاحب الشّامل جعلوا من صور المسألة إذا اشترى منه طعامًا بعينه بكيلٍ معلومٍ، مثل أن يبيعه صبرةً على أنّها عشرة أقفزةٍ، ثمّ قبضه منه جزافًا إن قال له: قد كلته أو هو عشرة أقفزةٍ فقبل قوله وقبضه فإنّ القبض فاسدٌ، قال: لأنّ من شرطه الكيل لما قدّمنا من السّنّة، يريد بذلك قوله ﷺ لعثمان: «إِذَا ابْتَعْتَ فَاكْتَلْ وَإِذَا بِعْتَ فَكِلْ» رواه البيهقيّ [١٠٤٧٧].

وقول جابر من رواية ابن الزّبير: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الصَّاعَانِ: صَاعُ البَائِعِ وَصَاعُ المُشْتَرِي».

ولولا الأحاديث المذكورة كان تقوّي الفرق بين أن يكون الطّعام في الذّمّة فلا يكتفي بالقبض المذكور، وبين أن يكون معيّنًا فيكتفي به.

لكنّ السّنّة أحقّ بالاتّباع لا سيّما وقد عضدها الإجماع الّذي

يقتضي كلام ابن عبد البرّ نقله، مع أنّ السّنّة غنيّةٌ عن الاعتضاد بغيرها.

ومهما ثبت في الطّعام ثبت مثله في النّقد بالقياس عليه، فإنّ التّقدير فيهما، فظهر من هذا أنّ الرّاجح فساد القبض المذكور في هذه المسألة، وفي الفرع المتقدّم عن صاحب البيان في بيع الدّينار بالدّينار، وأنّه لا يكفي بذلك القبض، وأنّه يبطل العقد بالتّفرّق قبل الكيل والوزن، واللّه سبحانه أعلم.

ولا بدّ من مراجعة ما قدّمته في بيع الدّينار بالدّينار في الفرق المذكور فيهما حتّى يحصل الغرض من هذه المسألة إن شاء اللّه تعالى.

(فَرْعٌ): على هذا الفرع: إذا قلنا بما صحّحه صاحب التّهذيب والرّافعيّ: أنّه لا يبطل العقد بذلك، فعلى هذا إن كيلتا بعد ذلك فخرجتا متساويتان صحّ، وإن خرجتا متفاضلتين جرى الخلاف المذكور في أصل المسألة، فعلى الصّحيح من ذلك الخلاف يتبيّن بطلان العقد والقبض، وعلى القول الآخر يصحّ ويثبت الخيار (وَإِنْ قُلْنَا) بالوجه الآخر، وهو أنّه يبطل فلا فرق على ذلك بين أن يكالا بعد ذلك فيخرجا متساويتين أو متفاضلتين.

وسلك القاضي حسينٌ وصاحب التّتمّة ترتيبًا آخر ليس بينه وبين ما تقدّم اختلافٌ فقال: إذا تقابضا جزافًا ثمّ تكايلا بعد التّفرّق - فإن خرجتا متفاوتتين - هل يجوز في القدر الّذي تساويا فيه أم لا؟ فيه قولان.

وقال صاحب التّتمّة: وجهان، (إن قلنا): لا يجوز فلأيّ معنًى؟ فيه معنيان:

(أحدُهما): أنّهما تفرّقا وبقي بينهما علقة التّقابض، والباب باب ربًا.

و(الثّاني): لوجود الفضل في أحد البدلين، وإن خرجتا متساويتين (فَإِنْ قُلْنَا): لو خرجتا متفاوتتين يجوز فهاهنا أولى، وإن قلنا هناك لا يجوز فهاهنا وجهان بناءً على المعنيين (إِنْ قُلْنَا): المعنى فيه بقاء العلقة لم يجز (وَإِنْ قُلْنَا): بالثّاني جاز، وذكر القاضي أنّ القولين فيما إذا خرجتا متفاوتتين قبل التّفرّق يبنيان على هذين المعنيين، وليس في هذا زيادةٌ على ما تقدّم إلاّ حسن التّرتيب والبناء، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال القاضي حسينٌ: إذا كانت الصّبرتان معلومتي المقدار متساويتين في القدر فقال أحدهما لصاحبه: بعت منك هذه الصّبرة بهذه الصّبرة فإنّه يجوز، قلت: ولا يحتاج في هذه الحالة في قبضها إلى كيل، بل حكمه في القبض حكم الجزاف لأنّه لم يشترط فيه الكيل، والكيل إنّما يشترط فيما بيع مكايلةً لا أعلم في ذلك خلافًا في المسألتين أنّه يشترط الكيل فيما بيع مكايلةً، ولا يشترط فيما بيع مجازفةً قال القاضي أبو الطّيّب: فأمّا إذا اشتراه جزافًا فلا يحتاج إلى الكيل بالإجماع، وما ذكره القاضي حسينٌ من هذه المسألة واضحٌ لا إشكال فيه.

وقد نقل الإمام الشّافعيّ في الأمّ [٣/ ٦٣] بسنده إلى طاوسٍ أنّه كان يكره أن تباع صبرةٌ بصبرةٍ من طعامٍ لا يعرف مكيلهما أو يعلم مكيلة إحداهما، ولا يعلم مكيلة الأخرى، أو يعلم مكيلتهما جميعًا هذه بهذه، وهذه بهذه، قال: لا، إلاّ كيلاً بكيلٍ يدًا بيدٍ، فهذا يقتضي أنّ طاوسًا يقول بالمنع في الصّورة المذكورة، وينبغي أن يحمل كلام القاضي حسينٍ على أنّ الصّبرتين معلومتا المقدار عند كلٍّ من المتبايعين، فلو كانت كلّ واحدةٍ منهما معلومةً عند بائعها فقط جاء فيه البحث المتقدّم في الدّينارين، والأحوال الأربعة الّتي قدّمتها في الدّينارين جاريةٌ في الصّبرتين من غير فرقٍ.

(فَرْعٌ): إذا قال بعتك هذه الصّبرة بكيلها من صبرتك، وصبرة المخاطب كبيرةٌ صحّ جزم بذاك القاضي حسينٌ والبغويّ والمتولّي والرّافعيّ، وزاد القاضي في تصويرها أن يقول كيلاً بكيلٍ وقال ابن الرّفعة: إنّه يأتي فيه وجهٌ أنّه لا يصحّ أخذًا ممّا إذا قال: بعتك صاعًا من هذه الصّبرة، لأنّ المقابل بالصّبرة الصّغيرة غير متميّزٍ، قال: ولا شكّ عندي فيه، إذ لا فرق بين أن يكون الثّمن نقدًا أو من النّوع.

(قلت): وما جزم به القاضي والمتولّي والرّافعيّ يمكن فرضه فيما إذا كانت الصّبرتان معلومتي المقدار، فلا يأتي فيهما الوجه الّذي أشار إليه، وإن فرض فيما إذا كانت مجهولةً، فلعلّهم إنّما سكتوا عن ذلك تفريعًا على ما هو المشهور في المهذّب واكتفوا بذكره في موضعه، وإلاّ فالّذي قاله ابن الرّفعة من التّخريج متّجهٌ، إذ لا فرق بين النّقد وغيره، ولا فرق بين أن يكون من الصّبرة مبيعًا أو ثمنًا.

وإذا ثبت أنّ ذلك صحيحٌ قال الرّافعيّ: فإن كالا في المجلس وتقابضا تمّ العقد وما زادت الكبيرة لصاحبها، وإن تقابضا الجملتين وتفرّقا قبل الكيل فعلى ما سبق من الوجهين، واللّه عزّ وجلّ أعلم، ومن جملة أمثلة المسألة أن يقول: بعتك هذه القطعة الذّهب بقدرها من دينارك، أو هذا الإناء الفضّة بما يوازنه من فضّتك يصحّ.

قاله في التّهذيب.

فرع له تعلقٌ بالكيل

قال ابن أبي الدّم: لو اشترى منه بمكيال فاكتاله بغير جنس ذلك المكيال لم يجز مثل أن يشتري منه مائة صاعٍ من طعامٍ فاكتاله بالقفيز لم يتمّ القبض، فلو اشترى منه قفيزًا من طعامٍ فاكتاله منه بالمكّوك الّذي هو ربع القفيز ففيه وجهان وهذا لو اكتال الصّاع بالمدّ ففيه وجهان ا هـ.

(فَرْعٌ): لو باع صاعًا من صبرةٍ بصاعٍ من صبرةٍ أخرى جاز.

قاله في الإبانة والتّتمّة، وفيه من البحث ما تقدّم، ينبغي إن كانتا معلومتي الصّيعان صحّ جزمًا وإن كانتا مجهولتين يأتي فيهما خلاف القفّال الّذي أشار إليه ابن الرّفعة فيما تقدّم، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ بَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ بِصُبْرَةِ شَعِيرٍ كَيْلاً بِكَيْلٍ فَخَرَجَتْ مُتَسَاوِيَتَيْنِ جَازَ وَإِنْ خَرَجَتَا مُتَفَاضِلَتَيْنِ - فَإِنْ رَضِيَ صَاحِبُ الصُّبْرَةِ الزَّائِدَةِ بِتَسْلِيمِ الزِّيَادَةِ - أَقَرَّ العَقْدَ وَوَجَبَ عَلَى الآخَرِ قَبُولُهُ لأَنَّهُ مَلَكَ الجَمِيعَ بِالعَقْدِ وَإِنْ رَضِيَ صَاحِبُ الصُّبْرَةِ النَّاقِصَةِ بِقَدْرِ صُبْرَتِهِ مِنَ الصُّبْرَةِ الزَّائِدَةِ أَقَرَّ العَقْدَ، وَإِنْ تَشَاحَّا فُسِخَ البَيْعُ لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَاعَ صُبْرَتَهُ بِجَمِيعِ صُبْرَةِ صَاحِبِهِ عَلَى التَّسَاوِي فِي المِقْدَارِ وَقَدْ تَعَذَّرَ ذَلِكَ فَفُسِخَ العَقْدُ).

(الشّرح): إذا باع صبرةً بصبرةٍ من غير جنسها مكايلةً جاز البيع بلا خلافٍ وذلك واضحٌ، وإن خرجتا متفاضلتين، قال القاضي أبو الطّيّب والمصنّف والمحامليّ وابن الصّبّاغ والرّويانيّ وغيرهم: إن تبرّع صاحب الصّبرة الزّائدة بالزّيادة جاز البيع، قال المصنّف رحمه الله ومن تبعه: ووجب على الآخر قبوله وعلّته ما ذكره المصنّف، وهي مصرّحةٌ أنّه ملك الجميع بالعقد، وذلك لأنّ العقد ورد على الجميع كما تقدّم للتّنبيه عليه غير مرّةٍ، ولكنّه فات على كلٍّ منهما غرضٌ.

(أمّا) بائع الصّبرة الثّانية فلأنّه أورد العقد على أن تكون مساويةً للصّبرة الأخرى وقد فات عليه ذلك، وفوات الشّرط لا يقتضي فساد العقد، وإنّما يثبت الخيار.

(وأما) الآخر فلظنه أنها تحصل له كاملة وقد أخلف فثبت له الخيار أيضًا ومسامحة كلٍّ منهما تحصل لغرض الآخر الّذي وقع العقد عليه فيسقط خياره.

وبهذا المعنى الّذي ذكره المصنّف، وهو أنّه ملك الجميع بالعقد فارق ذلك مسألة الإعراض بالنّقد فإنّ فيها خلافًا في وجوب القبول، ومسألة إذا ترك البائع حقّه للمشتري في الثّمار المختلطة فإنّ المتروك في كلٍّ من المسألتين ملك البائع، فإنّ في كلٍّ من المسألتين إذا قلنا بالإجبار على القبول أجبرناه على قبول ما لم يكن في ملكه بخلاف مسألتنا هنا واللّه أعلم.

وإن امتنع ورضي صاحب الصّبرة النّاقصة بأن يأخذ بقدرها من الصّبرة الزّائدة جاز البيع لما تقدّم، وإن تمانعا فسخ البيع بينهما لا لأجل الرّبا، ولكن لأنّ كلّ واحدٍ منهما باع صبرته بجميع صبرة صاحبه، على أنّهما سواءٌ في المقدار فإذا تفاضلا وتمانعا وجب فسخ البيع بينهما، هذه علّة القاضي أبي الطّيّب والمصنّف، ومقتضى ما قدّمته آنفًا أن يثبت لكلٍّ منهما خيار الخلف، فإن فسخ أحدهما البيع فذاك، وإن أصرّا على الطّلب والمنازعة فسخ بينهما كما يفسخ في التّخالف، وقال صاحب التّهذيب فيما إذا خرجتا متفاضلتين: فيه قولان:

(أصحهما): يجوز فإن جوّزناه فالزّيادة غير مبيعةٍ ولمشتريها الخيار، هكذا قاله صاحب التّهذيب وذلك موافقٌ لما قاله فيما إذا قال: بعتك هذه الصّبرة بعشرة دراهم، كلّ صاعٍ بدرهمٍ فخرجت بخلافه.

والرّافعيّ رحمه الله تعالى أتى بعبارةٍ مشكلةٍ فقال: إنّه لو باع صبرة حنطةٍ بصبرة شعيرٍ صاعًا بصاعٍ أو بصاعين فالحكم كما لو كانتا من جنسٍ واحدٍ.

ومقتضى ذلك أنّه إن خرجتا متساويتين صحّ، وإن خرجتا على خلاف ما يقتضيه التّوزيع فعلى القولين المتقدّمين في الجنس الواحد وفيه نظرٌ، البطلان هناك مأخذه التّفاضل في الجنس الواحد، ولعلّ مراده ما قاله صاحب التّهذيب بالقولين، وأنّه ناقل الجملة كما تقدّم عن صاحب التّهذيب، فيما إذا قال: بعتك هذه الصّبرة بعشرة دراهم كلّ صاعٍ بدرهمٍ، فإنّ فيه قولين:

(أصحهما): عند صاحب التّهذيب البطلان لأنّه باع جملة الصّبرة بالعشرة بشرط مقابلة كلّ صاعٍ منهما بدرهمٍ، والجمع بين هذين الأمرين عند الزّيادة والنّقصان محالٌ وهذا حاصلٌ هاهنا ولا يظهر فرقٌ في ذلك بين أن يكون الدّين معيّنًا أو في الذّمّة، ولا بين أن يكون نقدًا أو غيره، وهذه العلّة الّتي جعلها صاحب التّهذيب علّةً للبطلان هي بعينها علّة المصنّف والقاضي أبي الطّيّب في الفسخ.

والّذي ينبغي التّفصيل بين أن يقع ذكر الكلّ في معرض الشّرط، أو في معرض تفصيل الثّمن، فإن خرج مخرج تفصيل الثّمن كقوله: بعتك هذه الصّبرة بهذه الصّبرة كلّ صاعٍ منها

بصاع منها، فهذا تفصيل الثّمن والصّفقة تتعدّد به، فيكون الكلام متضمّنًا لعقدين متضادّين:

(أحدُهما): مقابلة المجموع بالمجموع.

(والثّاني): المقابلة التّفصيليّة، فيتّجه هنا البطلان كما قاله صاحب التّهذيب.

وإن خرج مخرج الشّرط مثل أن يقول: بعتك هذه الصّبرة، على أنّ كلًّا منهما عشرة آصعٍ مثلاً، فيتّجه هنا ما قاله المصنّف والقاضي أبو الطّيّب لأنّه ليس هنا إلاّ صفقةٌ تضمّنت شرطًا وقد أخلف فيثبت الخيار كما تقدّم وفيه نبّه النّوويّ على ذلك مستدركًا على الرّافعيّ فنقل ما قاله المصنّف والقاضي عن أكثر أصحابنا، وأمّا كونه يفسخ بينهما عند التّمانع فنظيره إذا اشترى ثمرةً ولم يأخذها حتّى حدثت ثمرةٌ أخرى واختلطت ولم تتميّز على أحد القولين إذا تشاحّا يفسخ الحاكم البيع بينهما.

(فرعٌ): ذكره القاضي حسينٌ مع المسائل المتقدّمة وأطلقه ويتعيّن ذكره هنا وحمله على الجنس بما يخالفه إذا قال: بعت منك هذه الصّبرة بهذه الصّبرة على عشرة أقفزةٍ، فخرجت عشرة أقفزةٍ جاز العقد، وإن خرجت أحد عشر هل يجوز العقد أو لا؟ فيه قولان بناءً على الإشارة والعبارة (إنْ قُلْنَا): لا يصحّ فلا كلام (وَإِنْ قُلْنَا): يصحّ في العشرة فالقدر الزّائد لمن يكون؟ فيه وجهان:

(أحدُهما): أنّه للمشتري لأنّا غلّبنا الإشارة.

(والثّاني): أنّه للبائع، لأنّ المشتري قد سلّم له المبيع المسمّى في العقد (إنْ قُلْنَا): إنّ الزّيادة للمشتري فهل يثبت للبائع الخيار في فسخ البيع أو لا؟

(الصَّحِيحُ) لا، لوجود التّفريط من جهته في ترك المكايلة وفيه وجهٌ آخر أنّ له الخيار وإن قلنا: الزّيادة للبائع فهل للمشتري الخيار؟ فيه وجهان ظاهران:

(أحدُهما): نعم، لأنّه لم يسلّم له جميع الصّبرة.

(والثّاني): لا، لأنّه سلّم له ما صرّح به في العقد وهو عشرة أقفزةٍ، فأمّا إذا خرجت تسعةً، ففي صحّة العقد قولان (إنْ قُلْنَا): يصحّ ثبت للمشتري الخيار في فسخ العقد دون البائع، فإن فسخ فلا كلام، وإن أجاز فبكم يجيز؟ فيه وجهان:

(أحدُهما): بحصّته من الثّمن.

(والثّاني): بجميع الثّمن – هذا كلام القاضي حسينٍ واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): مفهوم كلام الشّافعيّ رضي الله عنه المتقدّم، وقوله: إنّما يكون الخيار فيما نقص فيما لا ربا فيه، يقتضي أنّه إذا باع صبرةً بغير جنسها سواءً كان طعامًا أو دراهم أو غير ذلك مكايلةً، فخرجت إحداها ناقصةً أنّه يصحّ، ويثبت الخيار، وذلك مخالفٌ لما صحّحه صاحب التّهذيب من البطلان إذا قال: بعتك هذه الصّبرة بعشرة دراهم فخرجت ناقصةً أو زائدةً، واللّه تعالى أعلم.

(فَرْعٌ): لو باع إناء فضّةٍ بدينار، على أنّ وزنه مائةٌ فتفرّقا، وكان وزنه تسعين، قال الرّويانيّ في البحر: فللمشتري الخيار، قال: وإن كان زائدًا فلا خيار له وهل للبائع الخيار؟ إذا قال: عندي أنّ الوزن مائةٌ فإن كذّبه المشتري وكان عالمًا به فلا خيار، وإن صدّقه يحتمل وجهين، وإن باعه وأخبر أنّ وزنه مائةٌ لا على طريق الشّرط فزاد أو نقص فلا خيار.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَيُعْتَبَرُ التَّسَاوِي فِيمَا يُكَالُ وَيُوزَنُ بِكَيْلِ الحِجَازِ وَوَزْنِهِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَالْمِيزَانُ مِيزَانُ أَهْلِ مَكَّةَ»)

(الشَّرْحُ): الحديث المذكور رواه أبو داود [٣٣٤٠] والنّسائيّ [٤٥٩٤] ولفظ أبي داود: «الْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ، وَالْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ» ولفظ النّسائيّ: «الْمِكْيَالُ عَلَى مِكْيَالِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَالْوَزْنُ عَلَى وَزْنِ أَهْلِ مَكَّةَ» رواه من حديث عبد اللّه بن عمر بن الخطّاب رضي الله عنهما عن النّبيّ ﷺ وذكر أبو داود اختلافًا في سنده ومتنه.

(وَأَمَّا) السّند فقيل فيه: عن ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ وهذا لا يضرّ، فإنّه أيًّا ما كان فهو صحابيٌّ (وأمّا) المتن فإنّه رواه باللّفظ المتقدّم من حديث سفيان عن حنظلة عن طاوسٍ عن ابن عمر قال رواه الوليد بن مسلم عن حنظلة قال: «وَزْنُ الْمَدِينَةِ وَمِكْيَالُ مَكَّةَ» قال أبو داود أيضًا: اختلف في المتن في حديث مالك بن دينارٍ عن عطاءٍ عن النّبيّ ﷺ قد ذكره أبو عبيدة في غريب الحديث فقال: وبعضهم يقول: «الْمِيزَانُ مِيزَانُ الْمَدِينَةِ وَالْمِكْيَالُ مِكْيَالُ مَكَّةَ» قال أبو عبيدة: يقال: إنّ هذا الحديث أصلٌ لكلّ شيءٍ، والكيل والوزن إنّما يأتمّ النّاس فيهما بأهل مكّة وأهل المدينة، وإن تغيّر ذلك في سائر الأمصار.

قال الخطّابيّ لي: هذا حديثٌ قد تكلّم فيه بعض النّاس وتخبّط في تأويله، وزعم أنّ النّبيّ ﷺ أراد بهذا القول تعديل الموازين والأرطال والمكاييل، وجعل عيارها أوزان أهل مكّة، ومكاييل أهل المدينة فيكون عند الشّارع حكمًا بين النّاس يحملون

عليها إذا تداعوا، فادّعى بعضهم وزنًا أوفى، أو مكيالاً أكبر، وادّعى الخصم أنّ الّذي لزمه هو الأصغر منهما دون الأكبر، قال: وهذا تأويلٌ فاسدٌ خارجٌ عمّا عليه أقاويل أكثر الفقهاء، وذلك أنّ من أقرّ لرجلٍ بمكيلةٍ أو بغيره أو برطلٍ من تمرٍ أو غيره فاختلفا في قدر المكيلة والرّطل، فإنّهما يحملان على عرف البلد الّذي هو به، ولا يكلّف أن يعطى برطل مكّة ولا بمكيال المدينة، وكذلك إذا أسلف في عشرة مكاييل قمحٍ أو شعيرٍ وليس هناك إلاّ مكيلةً واحدةً معروفةً، فإنّهما يحملان عليها فإن كان هناك مكاييل مختلفةً فأسلفه في عشرة مكاييل ولم يصف الكيل بصفةٍ يتميّز بها عن غيره فالسّلم فاسدٌ وعليه ردّ الثّمن، وإنّما جاء الحديث في نوع ما يتعلّق به أحكام الشّريعة في حقوق الله سبحانه وتعالى دون ما يتعامل به النّاس في بياعاتهم وأمور معاشهم.

(وقوله): «وَالوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ» يريدون الذّهب والفضّة خصوصًا دون سائر الأوزان، معناه أنّ الوزن الّذي تتعلّق به الزّكاة في النّقود دون أهل مكّة وهي دراهم الإسلام المعدّلة منها العشرة بسبعة مثاقيل، فإذا ملك رجلٌ منها مائتي درهمٍ وجبت فيها الزّكاة، وذلك أنّ الدّراهم مختلفة الأوزان في بعض البلدان والأماكن فمنها البغليّ، ومنها الطّبريّ، ومنها الخوارزميّ، وأنواعٌ غيرها، فالبغليّ ثمانية دوانيق وهو نقد أهل مكّة ووزنهم الجائز بينهم، وكان أهل مكّة يتعاملون بالدّراهم عددًا وقت مقدم رسول الله ﷺ إيّاها والدّليل عليه قول عائشة رضي الله عنها في قصّة بريرة «إن شئت أعددتها لهم» فأرشدهم ﷺ إلى الوزن فيها وجعل العيار وزن أهل مكّة دون ما يتفاوت وزنه فيها في سائر البلدان.

وأطال الخطّابيّ في تحقيق الدّراهم وضربها ثمّ قال: (وأمّا قوله): «وَالمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ المَدِينَةِ» فإنّما هو الصّاع الّذي يتعلّق به وجوب الكفّارات، ويجب إخراج صدقة الفطر له، وتكون بقدر النّفقات وما في معناها معيارٌ، وللنّاس صيعانٌ مختلفةٌ فصاع أهل الحجاز خمسة أرطالٍ وثلثٍ بالعراقيّ وصاع أهل البيت فيما يذكره زعماء الشّيعة تسعة أرطالٍ وثلثٍ وينسبونه إلى جعفر بن محمّدٍ وصاع أهل العراق ثمانية أرطالٍ وهو صاع الحجّاج الّذي سعّر به على أهل الأسواق ولمّا ولي خالد بن عبد الله القسريّ العراق ضاعف الصّاع فبلغ به ستّة عشر رطلاً فإذا جاء باب المعاملات حملنا العراقيّ على الصّاع المتعارف المشهور عند أهل بلاده والحجازيّ على الصّاع المعروف ببلاد الحجاز وكذلك أهل كلّ بلدٍ على عرف أهله فإذا جاءت الشّريعة وأحكامها فهو صاع المدينة فهو معنى الحديث وتوجيهه عندي والله أعلم.

هذا آخر كلام الخطّابيّ رحمه الله.

وكذلك قال ابن معنٍ في شرح المهذّب: إنّ هذا الّذي ذكره الشّيخ يحتاج إلى تأويلٍ، إذ لا خلاف أنّ التّساوي لا ينحصر في الكيل بمكيال المدينة ولا التّساوي بميزان مكّة في الموزونات والمكيلات في سائر البلاد، بل أيّ كيلٍ اتّفقا عليه وعرف التّساوي جاز البيع، وإن لم يكن ميزان مكّة أو كيل المدينة وكذلك قال إمام الحرمين: إنّه لا خلاف أنّ اعتبار مكاييل أهل المدينة وموازين أهل مكّة لا تراعى.

وقال الشّارحون للمهذّب والأصحاب: إنّه ليس المراد أنّه لا يكال إلاّ بكيل المدينة، ولا يوزن بوزن مكّة، وإنّما المراد أنّ المرجع في كون الشّيء مكيلاً أو موزونًا إلى هذين البلدين، فكلّ مطعومٍ كان أصله بالحجاز في عهد رسول الله ﷺ الكيل كالبرّ والشّعير والتّمر والملح واللّوبية والباقلا، قالهما صاحب الاستقصاء ونحو ذلك فاعتبار المماثلة فيه بالكيل، وما كان أصله بالحجاز الوزن كالذّهب والفضّة ونحوهما، فاعتبار المماثلة فيه بالوزن.

قال الشّافعيّ رحمه الله تعالى في باب بيع الآجال من الأمّ: وأصل الوزن والكيل بالحجاز، فكلّ ما وزن على عهد النّبيّ ﷺ فأصله الوزن وكلّ ما كيل فأصله الكيل وما أحدث النّاس منه ممّا يخالف ذلك ردّ إلى الأصل.

واتّفق الأصحاب على ما قاله الشّافعيّ رحمه الله، وأنّه إن أحدث النّاس خلاف ذلك فلا اعتبار به.

واستدلّ له الشّيخ أبو حامدٍ والمصنّف وغيرهما بالحديث المذكور في الكتاب واحتجّ له ابن الصّبّاغ وابن أبي عصرون من جهة المعنى بأنّ ما كان مكيلاً منه في زمنه ﷺ انصرف التّحريم إليه بتفاضل الكيل وكذلك ما كان يوزن فلا يجوز أن يغيّر بعد ذلك، والحديث وإن لم يذكر فيه إلاّ مكّة والمدينة فلا خلاف أنّه لا يختصّ بهما بل الحجاز كلّه كذلك وأطلق الشّافعيّ والأصحاب ذلك إطلاقًا.

وذكره صاحب البيان وإسماعيل الخضريّ شارح المهذّب مبيّنًا فقالا مكّة والمدينة ومخاليفهما.

وقال صاحب الاستقصاء تبعًا للشّيخ أبي حامدٍ والمحامليّ وغيرهما: وذكر مكيال أحد البلدين وميزان الآخر على سبيل التّنبيه بما ذكر في كلّ واحدٍ منهما على ما لم يذكره في البلد الآخر، ولذلك جاء الخبر على الوجهين يعني الوجهين الّذين ذكرهما أبو

داود في المتن في رواية: «وَزْنُ مَكَّـةَ وَمِكْيَـالُ الْمَدِينَـةِ» وفي روايـة: «وَزْنُ الْمَدِينَةِ وَمِكْيَالُ مَكَّةَ» وقد سبقه إلى هذا المعنـى الشّيخ أبـو حامدٍ قال: فـإنّ ذلـك لم يختلـف علـى عهـد رسـول اللّه ﷺ في البلدين جميعًا فإن كانت تكال كانت العادة فيهما الكيل، وكذلـك الوزن وممّا استدلّ به المحامليّ في المسألة أنّ ما ورد به الشّرع مطلقًا وليس له حدٌّ في الشّرع ولا اللّغة يرجع فيـه إلى العـرف والعـادة، وأولى العادات ما كان في زمنه ﷺ وهذه الطّريقة أولى.

فإنّ الّذي يظهر من (قوله) «الميزان ميزان أهل مكّة» كاعتبـار الوزن.

(واعلم) أنّـه ليـس في كـلام المصنّـف مـا يقتضـي أن يعتـبر الاكتيال بمكيال الحجاز بل إنّه يعتبر التّساوي بـه، ومتـى تسـاوى طعامان في مكيال، أيّ مكيال كـان، فعلـم اسـتواؤهما في مكيـال الحجاز، بمعنى أنّه لو كيلا به كانا مسـتويين، وكذلـك إذا اسـتوى موزونان في أيّ ميزانٍ كان فعلم أنّهما لو وزنا بميزان الحجاز كانـا مستويين فهذا وجه تصحيح كلام المصنّف، وتكـون فـائدة ذلـك نفي فساد المكيل في الوزن أو الموزون في الكيـل، وإن أردت دفـع السّؤال مرّةً فاجعل قوله بكيـل الحجـاز ووزنـه معمـولاً لقولـه: ويكال ويوزن، كأنّـه قـال: ويعتـبر التّسـاوي المذكـور في الفصـل المتقدّم وهو التّساوي في الكيل في المكيل والوزن في الموزون فيمـا هو مكيلٌ بالحجاز أو موزونٌ به.

وأمّا ما ليس مكيلاً بالحجاز ولا موزونًا به فسـيأتي حكمـه، فهذا محملٌ سائغٌ، ويؤيّده أنّه لو كان المراد: ويعتبر التّساوي بكيل الحجاز ووزنه فيما يكال ويوزن مطلقًا لم يحسن قوله بعـد ذلـك: وإن كان ممّا لا أصل له بالحجاز في الكيل والوزن.

وجوّز إمام الحرمين في حمل الحديث احتمالين:

(أحدُهما): ما قاله الخطّابيّ.

(والثّاني): أنّه لعلّ اتّحاد المكاييل كان يعمّ في المدينة، واتّحاد الموازين كان يعمّ بمكّة، فخرج الكلام على العادة.

(قُلتُ): وكلا الاحتمالين ممكنٌ، وما قاله الخطّابيّ أقـرب إلى تأسيس القواعد الشّرعيّة، وأمّا انحصاره في الأشياء الّتي ذكرها فلا يلزم بل من جملة الأمور الشّرعيّة الّتي يجب اندراجها فيـه كـلّ مـا اعتبر التّقدير فيه بالكيل أو الوزن.

ومن ذلك ما يكال ويوزن من الرّبويّـات فيعتـبر بـه فيصـحّ اسـتدلال الشّـيخ، والمقصـود أن يعتـبر بعـادة الحجاز في الكيـل والوزن.

وأمّا كون المكيل بالكيل والموزون بالوزن فقد تقدّم دليلـه في الفصل السّابق.

قال بعضهم: والسّرّ في هذا الحديث أنّ أهل مكّة كانوا تجّـارًا لما فيهم من الأغنياء وأهل المدينة كانوا أصحاب النّخيل والكيـل، وقول الشّيخ بكيل الحجـاز ووزنـه، أي في زمـان النّـبيّ ﷺ فهـو المعتبر.

وأمّا العادة الحادثة بالحجاز في غير زمنه ﷺ فـلا اعتبـار بهـا اتّفاقًا، وقد تقدّم ذلك في كلام الشّـافعيّ وصـرّح بـه الأصحـاب قال إمام الحرمين: ولو اتّحد مكيالٌ لم يعهد مثله في عصر الشّـارع وكان يجري التّماثل به فالوجه للقطع بجواز رعاية التّماثل به.

فإنّ النّبيّ ﷺ لم يتعهّدنا في الحديث إلاّ بـالكيل المطلق فيمـا يكال، ولم يعيّن مكيالاً.

(قُلتُ): وهذا الّذي قاله إمام الحرمين حقٌّ لا شكّ فيـه، وإذا تأمّلت ما قدّمته لك من أنّ التّساوي في مكيالٍ دالٌّ على التّساوي في كلّ مكيالٍ تنبّهت لذلك.

فافهم ذلك فإنّه المقصود، وليس المقصود أعيان المكاييل، فإنّا إذا كلنا صاعًا بصاع المدينة وعلمنا بأنّ الصّاع يسع قدحين بالكيل المصريّ علمنا أنّ الصّاع يساوي القدحين.

هذا لا شكّ فيه، وكذلك إذا وزنّا درهمًـا بدرهـمٍ في مـيزان بعض البلاد وتساويا يعلم أنّهمـا مسـتويان في جميـع الموازيـن إذا كانت كلّها صحيحةً.

قال إمام الحرمين: أجمع أئمّتنـا علـى أنّ الدّراهـم إذا بيعـت بالدّراهم وعدّلتا بالتّساوي في كفّـتي مـيزانٍ فـالبيع صحيـحٌ، وإن كان لا يدري ما تحويه كلّ كفّةٍ.

قال: وهذا الّذي ذكرته في مكيالٍ يجـري العـرف باستعماله، ولكن لم يعهد في زمن رسول اللّه ﷺ فلو بيع ملء قصعـةٍ بملئهـا وما جرى العرف بالكيل بأمثالها، فقد حكـى شـيخي تـردّدًا عـن القفّال والظّاهر عندنا الجواز (قُلتُ): هذا الّذي رجّحه الإمام هو الرّاجح عن الأصحاب وجزم به جماعةٌ منهم القاضي أبو الطّيّب.

وكذلك يكـال بـالدّلو والـدّورق والجـرّة والجفنـة والزّمبيـل وبحفر حفرةٍ تكال فيها.

قاله الشّيخ أبو الطّيّب وصاحب التّتمّة واللّه سبحانه أعلم.

ومحلّ خلاف القفّال في قصعةٍ لم يجر العرف بالكيل بهـا، أمّـا قصعةٌ يعتاد الكيل بها وإن لم يكن في عهد الشّارع فيجـوز جزمًـا كما اقتضاه كلام القفّال وابن أبي الدّم في كلامـه علـى الوسـيط، وقال الإمام الرّافعيّ: والوزن بالطّيّار وزنٌ وإن لم يكن له لسانٌ.

والاستواء يبين فيه بتساوي فرعي الكفّتين.

والوزن بالقرطستون وزنٌ قالا: وقد يتأتّى الوزن بالماء بأن يوضع الشّيء في ظرفٍ ويكفى على الماء وينظر إلى مقدار غوصه.

ولكنّه ليس وزنًا شرعيًّا ولا عرفيًّا.

والظّاهر أنّه لا يجوز التّعويل عليه في تماثل الرّبويّات.

قال النّوويّ رحمه الله: قد عوّل أصحابنا عليه في أداء المسلم فيه وفي الزّكاة في مسألة الإناء بعضه ذهبٌ وبعضه فضّةٌ.

قال: ولكنّ الفرق ظاهرٌ، وتوقّف ابن الرّفعة في الوزن بالطّيّار لعدم اللّسان والله أعلم.

وهذه القاعدة المقرّرة في هذا الفصل وإن كانت عامّةً، فإنّما تنفع فيما سوى الأشياء السّتّة المنصوص عليها.

(وأمّا) السّتّة فقد تقدّم في الفصل السّابق حديث عبادة، والتّنصيص فيه على أنّ الذّهب والفضّة موزونان، والأربعة الباقية مكيلةٌ وتقدّم تفصيل صاحب التّتمّة وغيره في الملح، والله أعلم.

(فَرْعٌ): المخالف لنا في هذه المسألة أبو حنيفة رضي الله عنه نقل أنّ الأربعة المنصوص عليها مكيلةٌ، ولا اعتبار بما أحدثه النّاس من بعد فيها وأمّا ما سوى الأربعة فالاعتبار فيها بعادة النّاس في بلدانهم، ولا اعتبار بعادة الحجاز، ولا بما كان في ذلك الزّمان، واستدلّ الأصحاب بالحديث المذكور وبالقياس على الأشياء السّتّة المذكورة في الحديث لو أحدث النّاس فيها عادةً غير ما كانت عليه لم يعتبر في بيع بعضها ببعضٍ.

(فَرْعٌ): عدّ الماورديّ أشياء ادّعى فيها أنّها كانت في عهده ﷺ مكيلةً (مِنْهَا) الحبوب والأدهان والألبان والتّمر والزّبيب وما ادّعاه سالمٌ له إلاّ في الأدهان فيستغرق حكمها عند الكلام على بيع الشّيرج بالشّيرج إن شاء الله تعالى، وقد عرض لي هاهنا بحثٌ من قول الخطّابيّ، أنّ الطّبريّ الّذي هو أربعة دوانيق هو وزن أهل مكّة.

(قُلتُ): فعلى هذا ينبغي أن ينزل ما أوجبه الشّرع من الزّكاة وغيرها عليه، والدّرهم اليوم ستّة دوانيق على ما تقدّم، وقول النّبيّ ﷺ: «الوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ» ينفي اعتبار غيره ممّا كان في ذلك الزّمان، وممّا حدث بعد فما الدّليل على اعتبار هذا الدّرهم المعدّل بين وزن مكّة وغيره، الّذي ضرب في زمان عبد الملك؟.

وعلى هذا يكون النّصاب من هذه الدّراهم اليوم مائةً وثلاثةً وثلثا وواجبها ثلاثةٌ وثلثٌ، وإنّما بوزن أهل مكّة مائتان والمخرج خمسةٌ فإن كان كذلك فهذه الدّراهم المغشوشة اليوم كلّ مائتين منها يجب فيها الزّكاة لأنّ فيها من الخالص هذا المقدار إلاّ أن يقال ما قاله الخطّابيّ عن أبي عبيدٍ إنّهم كانوا يتعاملون بالبغليّة والطّبريّة نصفين مائةٌ بغليّةٍ ومائةٌ طبريّةٌ، فكان في مائتين الزّكاة، لكنّا نقول مجرّد المعاملة لا يكفي إلاّ أن يكون متعارفًا في مكّة الّتي اعتبر الشّرع وزنها على الخصوص على أنّ الخطّابيّ قدّم في أوّل كلامه ما يقتضي أنّ وزن مكّة موافقٌ للوزن الّذي هو اليوم.

(فَرْعٌ): فيما هو مكيلٌ وما هو موزونٌ.

الذّهب والفضّة موزونان بالنّصّ، والقمح والشّعير مكيلان بالنّصّ، والملح مكيلٌ بالنّصّ، إلاّ أنّ الأصحاب استثنوا ما إذا كان قطعًا كبارًا فإنّه موزونٌ، وكلّ ما هو في جرم التّمر ودونه فهو مكيلٌ كاللّوز والعنّاب، وكلّ ما فوقه موزونٌ قالهما القاضي حسينٌ، والعجب أنّ القاضي حسينًا قبل ذلك بسطرٍ قال: إنّ دهن اللّوز موزونٌ لأنّه يستخرج من أصلٍ موزونٍ، والأرز مكيلٌ، قاله الرّويانيّ، وكذلك الزّبيب والسّمسم، قاله الرّويانيّ وغيره

(فَرْعٌ): قاله الماورديّ رحمه الله وصاحب البحر وغيرهما: إذا كانت صيغة بتساوي طعامًا في الكيل والوزن ولا يفضل بعضه على بعضٍ فاعرف من حاله أنّ التّماثل فيه بالكيل فقد اختلف أصحابنا هل يجوز بيع بعضه ببعضٍ وزنًا؟ على وجهين:

(أحدُهما): لا، لما فيه من مخالفة النّصّ وتغيير العرف.

(والثّاني): يجوز لكون الوزن فيه ثابتًا عن الكيل للعلم بموافقته كما كان مكيال العراق ثابتًا عن مكيال الحجاز لموافقته في المساواة بين المكيالين، والّذي نقله الرّويانيّ عن أصحابنا أنّه لا يجوز لأنّه لا يتوهّم التّفاضل، والوهم كالحقيقة، ثمّ نقل مع ذلك ما قاله الماورديّ والّذي جزم به القاضي حسينٌ أنّه لا يجوز بيع الحنطة بالحنطة وزنًا، سواءٌ تفاضلا في الكيل أو تساويا، وأطلق صاحب الذّخائر فيما إذا كانت قريةٌ يباع فيها الطّعام وزنًا، فباع بعضه ببعضٍ موازنةً وجهين (وَقَالَ) أصحّهما المنع، وهذا الإطلاق ليس بجيّدٍ، ولعلّه أراد ما قاله الماورديّ فإنّه توهّم جواز بيعها وزنًا، وإن تفاوتا في الكيل على وجهٍ وليس كذلك، والظّاهر أنّه لم يرد إلاّ ما قاله الماورديّ.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ مِمَّا لا أَصْلَ لَهُ بِالحِجَازِ فِي الكَيْلِ وَالوَزْنِ نَظَرْتَ - فَإِنْ كَانَ مِمَّا لا يُمْكِنُ كَيْلُهُ - أُعْتُبِرَ التَّسَاوِي فِيهِ بِالوَزْنِ، لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ غَيْرُهُ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا يُمْكِنُ كَيْلُهُ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدُهما): أَنَّهُ يُعْتَبَرُ بِأَشْبَهِ الأَشْيَاءِ بِهِ فِي الحِجَازِ، فَإِنْ كَانَ

مَكِيلاً لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ إلاَّ كَيْلاً وَإنْ كَانَ مَوْزُونًا لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ إلاَّ مَوْزُونًا لأنَّ الأَصْلَ فِيهِ الكَيْلُ وَالوَزْنُ بالحِجَاز فَإذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ فِي الحِجَازِ أَصْلٌ فِي الكَيْلِ وَالوَزْنِ اُعْتُبِرَ بِأَشْبَهِ الأَشْيَاء.

(وَالثَّاني): أَنَّهُ يُعْتَبَرُ بِالبَلَدِ الَّذِي فِيهِ البَيْعُ لأنَّهُ أَقْرَبُ إلَيْهِ).

(الشَّرْحُ): قوله: وإن كان أي الّذي يكال أو يوزن الّذي صدر الفصل به وحاصله أنّ المبيع المطعوم إمّا أن يكون ممّا يكال أو يوزن أو لا، وعلى كلٍّ من التّقديرين فإمّا أن يكون عهد له أصلٌ بالحجاز أو لا (فَالقِسْمُ الأَوَّلُ) وهو المكيل أو الموزون المعهود بالحجاز تقدّم الكلام فيه في صدر الفصل، وأنّه يعتبر الكيل في المكيل والوزن في الموزون.

(وَالقِسْمُ الثَّانِي): المكيل أو الموزون الّذي ليس له أصلٌ بالحجاز وهو المقصود بهذه القطعة من الفصل، وإنّما فرضت كلام المصنّف في ذلك ليكون ممّا يجري فيه الرّبا قولاً واحدًا قديمًا وجديدًا، فإنّه ذكر القسمين الأخيرين اللّذين الّذي فيما لا يكال ولا يوزن بعد ذلك، وفرّعه على الجديد فأفاد كلامه أنّه أراد ما ذكرته من التّصوير وبذلك يتبيّن أنّ قول ابن يونس في شرح التّنبيه عن المشهور في الكتب أنّ ما لا يكال ولا يوزن في الحجاز لا يجري فيه الرّبا في القديم ويجري في الجديد ليس كما قال، ولم يحرّر العبارة فليس في الكتب اشتراط الحجاز في ذلك في اعتبار الكيل والوزن فافهمه.

إذا عرفت ذلك فالمكيل أو الموزون الّذي ليس له أصلٌ بالحجاز، إمّا لأنّه حدث بالحجاز بعد النّبيّ ﷺ وإمّا لأنّه كان فيما عداها من البلاد ولم يكن بها، إمّا أن يكون ممّا يمكن كيله أو لا، ولا يتأتّى بين هذا وبين قولنا أنّه ممّا يكال أو يوزن لأنّه يصحّ هذا بالإطلاق إذا صحّ واحدٌ فقط، فقد صحّ أحد الأمرين فهاتان مسألتان.

(المسألة الأولى): إن كان ممّا لا يمكن كيله فقد جزم المصنّف وأتباعه بأنّ الاعتبار فيه الوزن، وكذلك من الخراسانيّين القاضي الحسين وصاحب التّتمّة وصاحب المهذّب ومن تبعهم من غير أن يأتوا بلفظ الإمكان أو عدمه بل جعلوا ما يتجافى في المكيال يباع وزنًا، وأصل هذه العبارة في كلام الشّافعيّ، فإنّه قال في الأمّ في باب جماع ما يجوز فيه السّلف وما لا يجوز: ولو جاز أن يكال ما يتجافى في المكيال حتّى يكون المكيال يرى ممتلئًا وبطنه غير ممتلئ لم يكن للمكيال معنًى، وضبطه القاضي حسينٌ وصاحب التّتمّة بما زاد على جرم التّمر، وهو موافقٌ لكلام الشّافعيّ رحمه الله الّذي سنذكره قريبًا إن شاء الله تعالى.

ونقل الرّويانيّ ذلك عن القفّال، وأنّه جعل ذلك حدًّا فاصلاً بين ما يتجافى وما لا يتجافى، ولعلّ مراد المصنّف ذلك، وإن لم يكن فلا شكّ أنّ هؤلاء قائلون بالوزن فيها بقول هؤلاء، فإنّ ما زاد على ذلك داخلٌ في كلامهم، فصحّ عدّهم فيمن يقول بالوزن في القسم الّذي ذكره المصنّف، وذلك إذا أخذ على ظاهر عبارة المصنّف فممّا لا يتأتّى فيه خلافٌ، لأنّه ربويٌّ قطعًا لاجتماع الطّعام والوزن وإن لم يكن بالحجاز فإنّ ذلك ليس بشرطٍ عند من اعتبر التّقدير في الرّبا، ولا بدّ من معيارٍ تعرف به المماثلة، ولا معيار إلاّ الكيل أو الوزن، والكيل ممتنعٌ لما فرض فتعيّن الوزن فهذا بسط كلام المصنّف.

ونبّه بقوله: لا يمكن غيره في المقدّمتين الأخيرتين، وهما انحصار المعيار في الكيل والوزن وامتناع الكيل، فإن عدم إمكان غير الوزن إمّا لتعذّره كالكيل وإمّا لعدم اعتباره، فهذه الفائدة في قوله «غيره» ولم يحتج إلى أنّه لا بدّ من معيارٍ للعلم به، ولأنّه قد يؤخذ من صدر كلامه في أوّل الفصل، فهذا التّعليل واضحٌ لا خفاء به على عبارة المصنّف، وأمّا على عبارة القاضي حسينٍ وأتباعه فقد لا نسلّم لهم امتناع الكيل فيما زاد على التّمر بقليلٍ، فلذلك علّله صاحب التّتمّة بأنّه لم يعهد الكيل بالحجاز فيما هو أكبر من التّمر، وبأنّه يتجافى في المكيال ويكثر التّفاوت وهذان المعنيان يمكن أن يجعلا جزأي علّةٍ واحدةٍ، واعلم أنّ جماعةً بل جماعاتٍ لم يذكروا هذا القسم الّذي ابتدأ به المصنّف، وإنّما ذكروا الخلاف فيما لا أصل له بالحجاز مطلقًا، وإطلاقهم محمولٌ على هذا التّفصيل، والله أعلم.

(فرعٌ): السّمن والزّبيب والعسل والسّكّر كلّها وزنًا على المنصوص، وسيأتي في بعضها خلافٌ نذكره عند تعرّض المصنّف لذلك إن شاء الله تعالى.

(فَرْعٌ): هو كالقاعدة في المكيل والموزون، قال الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ في باب السّلم في المكيل كيلاً أو وزنًا: أصل السّلف فيما يتبايعه النّاس أصلان، فما كان منه يصغر وتستوي خلقته فيحتمله المكيال ولا يكون إذا كيل تجافى في المكيال، فتكون الواحدة منها بائنةً في المكيال عريضة الأسفل دقيقة الرّأس، أو عريضة الأسفل والرّأس دقيقة الوسط، فإذا وقع شيءٌ إلى جنبها منعه عرض أسفلها من أن يلصق بها، ووقع في المكيال وما بينها وبينه تجافٍ، ثمّ كانت الطّبقة الّتي فوقه منه، هكذا لم يجز أن يكال.

واستدللنا على أنّ النّاس إنّما تركوا كيله لهذا المعنى، فلا

يجوز أن يسلّف فيه كيلاً، وفي شبيهٍ بهذا المعنى ما عظم واشتدّ فصار يقع في المكيال منه الشّيء معترضًا وما بين القائم تحته متجافٍ فيسدّ المعترض الّذي فوقه الفرجة الّتي تحته، ويقع عليه فوقه غيره فيكون من المكيال شيءٌ فارغٌ بين الفراغ، وذلك مثل الرّمّان والسّفرجل والخيار والباذنجان، وما أشبهه ممّا كان في المعنى الّذي وصفت، ولا يجوز السّلف في هذا كيلاً، ولو تراضى عليه المتبايعان سلفًا، وما صغر وكان يكون في المكيال فيمتلئ المكيال به ولا يتجافى التّجافي البيّن مثل التّمر، وأصغر منه ممّا لا تختلف خلقته اختلافًا بائنًا مثل السّمسم وما أشبهه أسلم فيه كيلاً، وكلّ ما وصفت لا يجوز السّلم كيلاً فلا بأس بالسّلم فيه وزنًا، انتهى كلام الشّافعيّ رحمه الله، وهو ضابطٌ ما يكال ويوزن، وفيه شاهدٌ لما قاله القاضي حسينٌ وصاحب التّتمّة، ويمكن تنزيل كلام المصنّف عليه والله أعلم.

ومثّل الرّويانيّ ما يتجافى بعروق الشّجر وقطع الخشب ممّا يتداوى به والله أعلم.

وقال الرّويانيّ: إنّ السّعمق يباع وزنًا قد يكون فتاتًا ويكون قطعًا، فلا يمكن كيله.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا كان ممّا يمكن كيله ومن المعلوم أنّه يمكن وزنه، وهكذا صوّر الإمام المسألة فيما يتأتّى فيه الكيل والوزن جميعًا فبماذا تعتبر المماثلة فيه؟ ذكر المصنّف والشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وابن الصّبّاغ والرّويانيّ في البحر والجرجانيّ وغيرهم من سالكي طريقتهم الوجهين اللّذين ذكرهما المصنّف في الكتاب والأوّل منهما مشهورٌ في طريقة العراق، صحّحه ابن أبي عصرون، وجزم به سلاّم المقدسيّ في شرح المفتاح.

قال الأصحاب: وهذا كما قال الشّافعيّ رضي الله عنه في جزاء الصّيد، يعتبر ما لم يحكم فيه الصّحابة رضي الله عنهم بأشبه الأشياء بما حكمت فيه، وكذلك ما استطابته العرب حلّ، وما استخبثته حرم، وما لم يعرف حاله ردّ إلى أقرب الأشياء شبهًا به، ولأنّ هذا المرجع في الأمور الّتي يقع فيها الاشتباه أن تردّ إلى أشبه الأصول بها.

ومقصود المصنّف في استدلاله أنّ المرجع فيه إلى الحجاز، أي لما تقدّم من الحديث.

فإذا ثبت أنّ المرجع إلى الحجاز وليس له بها أصلٌ فنعتبر ما يشبهه محافظةً على ذلك، ولو اعتبرناه ببلده لفات ذلك بالكلّيّة.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): وهو الرّجوع إلى العادة، قال الرّافعيّ: إنّه الأشبه.

وقال الغزاليّ: إنّه الأفقه، واقتضى إيراد الجرجانيّ ترجيحه، وهو الّذي جزم به الماورديّ وجعل محلّ الخلاف فيما لا عادة فيه، أو ما كانت العادة مستويةً فيه.

قال صاحب الوافي: ومن قال بالرّدّ إلى العرف لا إلى أشبه الأشياء به لعلّه يقرن بين جزاء الصّيد ومسألتنا، بأنّ البعيد في اعتبار الأشباه معمولٌ به في جزاء الصّيد، بدليل إيجاب الشّاة في قتل الحمام، وما عبّ وهدر فهو مردودٌ إلى أدنى شبهٍ، بخلاف مسألتنا فإنّ المعمول فيه أصلاً هو العرف لا ما يشبه، ألا ترى أنّ التّمر مكيلٌ وإن كان إلى الوزن أقرب؟ فاتّبع فيه العرف، فكذلك فيما له شبهٌ ولم يكن فيه أصلٌ يردّ إليه.

واختلفت عبارات المصنّفين عن هذا الوجه فالمصنّف وأتباعه وإمام الحرمين وصاحب التّهذيب قالوا: بلد البيع وقال الرّافعيّ: وهو أحسن وهو الّذي رجّحه في المحرّر.

قال ابن أبي عصرون: مع هذا فإن اختلفت بالعرف فالغالب، وقال الماورديّ: عرف أهل الوقت في أغلب البلاد، وجزم به، فإن استوت أو فقدت فأربعة أوجهٍ، وقال القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ من العراقيّين، والقاضي الحسين من الخراسانيّين: عرف البلاد، قالوا: فإن اختلفت فكان يكال في بعضها ويوزن في بعضها حكم بالأكثر، زاد المتولّي: فإن تعذّر الرّجوع إلى العرف للاختلاف - ولا أدري أيّ العرفين أغلب - يردّ إلى أقرب الأشياء شبهًا به، وابن الصّبّاغ ذكر أيضًا بحثًا لكن من عند نفسه.

(وأمّا) الشّيخ أبو حامدٍ فقال فيما علّق عنه البندنيجيّ: غالب عادة النّاس به في موضعه وأطلق.

وفيما علّق عنه سليمٌ قال: في موضعه الّذي حدث به، وليس هذا اختلافًا في المعنى، ويمكن حمله وحمل كلام المصنّف على شيءٍ واحدٍ، فلا يبقى اختلافٌ إلاّ بين كلام المصنّف وكلام القاضي أبي الطّيّب فيعدّان كذلك وجهين.

وكذلك حكاهما صاحب البحر غير منسوبين فتحصّلنا من ذلك على ثلاثة أوجهٍ في المسألة في هذا القسم، وليس يوجد في معظم كتب العراقيّين غير ذلك، ولم يحكوا في المسألة إلاّ وجهين، ولا يكفي من نقّح المسألة وميّز أقسامها، وتكلّم في كلّ قسمٍ وحده غير المصنّف رحمه الله فيما أعلم الآن.

ويوجد في المسألة أوجهٌ أخر حكاها الماورديّ من العراقيّين والفورانيّ والقاضي حسينٌ والشّيخ أبو محمّدٍ وآخرون من

الخراسانيّين.

(رَابِعُهَا): أنّ الاعتبار بالكيل لأنّ أكثر ما ورد فيه النّصّ مكيلٌ بل كلّ ما ورد فيه النّصّ من المأكولات مكيلٌ.

(وَخَامِسُهَا): الوزن لأنّه أخصّ.

(وَسَادِسُهَا): أنّه يتخيّر بينهما، وهذه الثّلاثة حكاها الماورديّ والقاضي حسينٌ والشّيخ أبو حامدٍ.

ونقل إمام الحرمين وجه التّخيير عن نقل شيخه واستبعده لأنّه لم يقف عليه كغيره.

(وَسَابِعُهَا): إن كان متخرّجًا من أصلٍ معلوم التّقدير سلك به مسلك ذلك الأصل، فعلى هذا دهن السّمسم مكيلٌ كأصله، ودهن اللّوز موزونٌ والخلّ مكيلٌ، قاله القاضي حسينٌ وغيره كما سيأتي، والعصير مكيلٌ قاله الشّيخ أبو محمّدٍ وغيره، كما سيأتي.

قال الرّويانيّ في البحر: لأنّ الزّبيب مكيلٌ، وهذا الوجه قال الشّيخ أبو محمّدٍ أنّه الأصحّ وجزم به القاضي حسينٌ وصاحب التّتمّة، وحكاه الإمام عن صاحب التّقريب، والصّيدلانيّ أيضًا، وجعلوا محلّ الخلاف فيما ليس مستخرجًا من أصلٍ معلوم التّقدير.

والرّافعيّ قال: إنّ منهم من خصّص الخلاف بما إذا لم يكن له أصلٌ معلوم التّقدير ومنهم من أطلق وقد تقدّم تخصيص الماورديّ محلّ الخلاف بما لا عادة فيه، أو كانت العادة فيه مستويةً.

(فأمّا) صاحب البحر فإنّه سلك طريقةً أخرى جعل في أصل المسألة وجهين (وَجْهٌ) اعتبار الشّبه (وَوَجْهٌ) اعتبار غالب البلدان كما فعل القاضي أبو الطّيّب ثمّ قال (إنْ قُلْنَا): بالأوّل وكان شبهه بالمكيل والموزون سواءً، فقيل: الكيل وقيل الوزن وقيل: يتخيّر (وَإِنْ قُلْنَا): بالثّاني وعادة النّاس سواءً في الكيل والوزن فالوزن، وقيل: الكيل وقيل الكيل يتخيّر.

وقيل: يعتبر بأشبه الأشياء، ثمّ ذكر وجهي أنّه يعتبر بأصله أو بعادة بلد البيع، وهذه طريقةٌ مخالفةٌ لما في أكثر الكتب.

واللّه تعالى أعلم.

وهي على الوجه الثّاني غير ما في الحاوي.

وعن البندنيجيّ أنّه حكى وجهين على قولنا باعتبار الشّبه، فكان تشبيههما معًا فإنّه يعتبر فيه وجهان: وهو بعض ما قاله الرّويانيّ.

وبحث إمام الحرمين من عند نفسه بعد أن حكى الوجه الّذي استبعده عن شيخه فقال: ولو منع مانعٌ أصل البيع لاستبهام طريق التّماثل لكان أقرب ممّا ذكره، يعني شيخه.

(قُلْتُ): ولا يتأتّى منع البيع، لأنّ هذا مكيلٌ أو موزونٌ فيباع، إمّا الكيل وإمّا الوزن، وليس هذا كما لا يكال ولا يوزن حيث نقول: إنّه لا يباع بعضه ببعضٍ على أحد القولين، لأنّ العلّة فيه أنّ المبيع ممتنعٌ إلاّ بشروط المماثلة في الكيل أو الوزن، وهما مفقودان، وها هنا بخلافه هما ممكنان، ومع المرجّح من العادة أو الشّبه أو الأصل لا نسلّم الانبهام واللّه أعلم.

ثمّ اعلم أنّ الأكثرين أطلقوا هذا الخلاف كما ذكرناه، والجوري جعل محلّ الخلاف ما كاله قومٌ ووزنه آخرون.

(أما): ما اتّفق النّاس فيه على كيلٍ أو وزنٍ فهو أصلٌ في نفسه، كالسّكّر لم يكن بالمدينة وليس له أصلٌ واتّفق النّاس على وزنه.

(قُلْتُ): إنّما يحتاج السّكّر إلى ذلك إذا كان مدقوقًا، أمّا الكبار ففي الضّوابط المتقدّمة ما يفيد أنّه موزونٌ، واللّه أعلم

(فَرْعٌ): ما كان على عهد رسول اللّه ﷺ ولم يعلم أنّه كان يكال أو يوزن فحكمه حكم ما علم أنّه لا أصل له في جميع ما تقدّم وإن كانت عبارة المصنّف لا تشمله، ذكره القاضي أبو الطّيّب والماورديّ والشّيخ أبو محمّدٍ وابنه إمام الحرمين والفورانيّ والمتولّي والبغويّ والرّافعيّ.

وغيرهم، وكذلك ما علم أنّه يكال مرّةً ويوزن أخرى ولم يكن أحدهما أغلب - قاله الرّافعيّ وصاحب التّهذيب.

(فَرْعٌ): يباع البيض بالبيض وزنًا، وإن كان عليه قشره لأنّه من صلاحه قاله في التّهذيب

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ رضي الله عنه في «الأمّ «في باب جماع السّلف في الوزن: ولا بأس أن تسلّف في شيءٍ وزنًا وإن كان يباع كيلاً، ولا في شيءٍ يباع كيلاً وإن كان يباع وزنًا إذا كان لا يتجافى في المكيال، مثل الزّيت الّذي هو ذائبٌ إن كان يباع في المدينة في عهد النّبيّ ﷺ ومن بعده وزنًا فلا بأس أن يسلّف فيه كيلاً، وإن كان يباع كيلاً فلا بأس أن يسلّف فيه وزنًا، ومثل السّمن والعسل وما أشبهه من الإدام.

فإن قال قائلٌ: كيف كان يباع في عهد النّبيّ ﷺ؟ قلنا: اللّه أعلم.

أمّا الّذي أدركنا المتبايعين به عليه، فأمّا ما قلّ منه فيباع كيلاً، والجملة لا لكثرةٍ يباع وزنًا ودلالة الأخبار على مثل ما أدركنا النّاس عليه.

قال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: «لا آكل سمنًا ما دام

السّمن يباع بالأواقي ويشبه الأواقي أن يكون كيلاً».

انتهى كلام الشّافعيّ رضي الله عنه.

وفي (قوله): ويشبه الأواقي أن يكون كيلاً نظرٌ، وقال أبو عبيدة في هذا الأثر عن عمر في عام الرّمادة: وقد كان يأكل الخبز بالزّيت فقرقر بطنه فقال «قرقر ما شئت فلا يزال هذا دأبك مادام السّمن يباع بالأواقي» وجعل هذا دليلاً على أنّ أصل السّمن الوزن والّذي أفهمه من ذلك أنّ السّمن لقلّته صار يباع بالأواقي الّتي تدلّ على الوزن، فامتنع عمر رضي الله عنه عن أكله، فيدلّ على خلاف ما أراده الشّافعيّ إلاّ أن يكون لفظ الأواقي اسمًا للمكاييل، كما أشار إليه الشّافعيّ رضي الله عنه وهو خلاف ما عليه العرف الآن، والشّافعيّ أخبر بعرف ذلك الزّمان.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ مِمَّا لا يُكَالُ وَلا يُوزَنُ وَقُلْنَا بِقَوْلِهِ الجَدِيدِ: إِنَّهُ يَحْرُمُ فِيهِ الرِّبَا، وَجَوَّزْنَا بَيْعَ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ نَظَرْتُ فَإِنْ كَانَ مِمَّا لا يُمْكِنُ كَيْلُهُ كَالبَقْلِ وَالقِثَّاءِ وَالبِطِّيخِ وَمَا أَشْبَهَهُمَا - بِيعَ وَزْنًا، وَإِنْ كَانَ مِمَّا يُمْكِنُ كَيْلُهُ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدُهما): أَنَّهُ لا يُبَاعُ إِلاَّ كَيْلاً، لأَنَّ الأَصْلَ هُوَ الأَعْيَانُ الأَرْبَعَةُ المَنْصُوصُ عَلَيْهَا وَهِيَ مَكِيلَةٌ، فَوَجَبَ رَدُّهُ إِلَى الأَصْلِ.

(والثّاني): أَنَّهُ لا يُبَاعُ إِلاَّ وَزْنًا لأَنَّ الوَزْنَ أَحْصَرُ)

(الشّرْحُ): (قوله): وإن كان أي المبيع المطعوم ممّا لا يكال ولا يوزن أي في العادة، وإن كان قد يتأتّى كيله أو وزنه على خلاف العادة، وهذا القسم يندرج تحته القسم الثّالث والرّابع من التّقسيم المتقدّم، لأنّه لا فرق في الحكم هنا بين ما عهده في زمنه ﷺ كذلك وما حدث بعده على ما تقدّم التّنبيه عليه وعلى كلام ابن يونس فيه.

(وَأَمّا) العمرانيّ فإنّه في كتاب السّؤال عمّا في المهذّب من الإشكال جعل المسألة الأولى الّتي تقدّمت في المطعومات الّتي لم تكن بأرض الحجاز في زمن النّبيّ ﷺ والمسألة الثّانية وهي هذه الّتي شرعنا فيها في المطعومات الّتي كانت في أرض الحجاز في زمن النّبيّ ﷺ ما لم تجر العادة فيه بكيلٍ ولا وزنٍ، والّذي قلته أشمل وأحسن فاعلمه.

إذا عرف ذلك فإنّ لنا خلافًا قدّمه المصنّف في أوّل الفصل من هذا الباب في جريان الرّبا في هذه الأشياء كالبقل والقثّاء والبطّيخ والرّمّان والسّفرجل والباذنجان والخيار والجوز وسائر الفواكه الّتي تباع عددًا، قال بعضهم: وذلك على عادة الشّرق، وإلاّ فالجوز والقثّاء في بلادنا يباعان وزنًا والباذنجان وكثيرٌ من الخضراوات في بعض البلاد كذلك ضابط ما يطلب فيه ما لم يجر العرف العام بتقديره، ولا اعتبار بما يتّفق في بعضٍ على خلاف العموم (فَالقَدِيمُ) لا يجري الرّبا فيه لعدم التّقدير بالكيل أو الوزن وهو جزء العلّة في (القَدِيم) فعلى هذا يجوز بيع بعضه ببعضٍ عددًا وجزافًا ومتفاضلاً، ولا تأتي المسألة فيما نحن فيه.

(وَإِنْ قُلْنَا): بقوله (الجَدِيدِ) فله في الجديد قولان ذكرهما المصنّف بعد هذا بفصلين فيما لا يدّخر من الفواكه، ويذكرهما القاضي حسينٌ وجهين فيما يدّخر بعد تجفيفه؟ قال: لا يجوز بيع رطبةٍ برطبٍ، وبعد الجفاف فيه وجهان لأنّه لا يعرف معيارٌ في الشّرع وسيأتي شرح ذلك إن شاء اللّه تعالى، فحيث قلنا: لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ لا تأتي، المسألة، وحيث قلنا بالجواز وهو الّذي نسبه بعضٌ إلى ابن جريجٍ وابن سريجٍ فعلى هذا إن كان ممّا لا يمكن كيله كالبقل والقثّاء والبطّيخ والرّمّان.

قال الماورديّ: والسّفرجل الكبار، قاله الجرجانيّ: والفجل والسّلجم والجزر، قاله القاضي أبو الطّيّب، وما أشبهه بيع وزنًا، قاله الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب، والماورديّ، والمحامليّ، والمصنّف وابن الصّبّاغ والرّافعيّ وغيرهم.

وإن كان ممّا يمكن كيله كالتّفّاح، قاله أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والتّين قاله الرّافعيّ: والنّبق والعنّاب قالهما الماورديّ، والخوخ الصّغار قاله الشّيخ أبو حامدٍ وابن الصّبّاغ، ففي معياره وجهان حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ والمحامليّ وابن الصّبّاغ والمصنّف والرّافعيّ وغيرهم، وحكاهما أبو عليٍّ الطّبريّ في تعليقه عن ابن أبي هريرة قولين:

(أصحهما): أنّه يباع وزنًا لأنّه أحصر في حصول حقيقة المساواة وهذا ما صحّحه الجرجانيّ في التّحرير والشّافي، وممّن صحّح ذلك القاضي أبو الطّيّب، وكذلك الغزاليّ قال في البسيط بعد ذكر ما لا يكال ولا يوزن، وهذا فيما لا قشر له، أمّا الجوز والبيض فلا يجوز بيعه وزنًا وجهًا واحدًا.

وطرد صاحب التّقريب فيه خلافًا إذا بيع وزنًا وهو بعيدٌ، لأنّ الوزن فيه لا يضبط، وقال هو وابن الصّبّاغ: إنّه صرّح به في الأمّ، وقد رأيته في الأمّ في باب الآجال في الصّرف، قال بعد أن قرّر القول الجديد: وجريان الرّبا في غير المكيل والموزون من المأكول إذا بيع منه جنسٌ بشيءٍ من جنسه لم يصحّ عددًا ولم يصحّ إلاّ وزنًا بوزنٍ وهذا مكتوبٌ في غير هذا الموضع بلفظه هذا لفظ الشّافعيّ رحمه الله، وممّن صحّحه القاضي أبو الطّيّب والجرجانيّ والرّافعيّ، قال الرّافعيّ: ولا بأس على الوجهين بتفاوت العدد،

ونقل إسماعيل الحضريّ عن الشّيخ أبي حامدٍ أنّ أولى الوجهين الكيل، قال ابن الصّبّاغ: فإن قيل من شأن الفرع أن يردّ إلى الأصل بحكمه، وهذه الأصول حكمها تحريم التّفاضل في الكيل، فكيف يكون حكم فروعها تحريم التّفاضل في الوزن، قلنا: إنّما اعتبر الكيل في المنصوص عليها لأنّ تقديرها في العادة بالكيل، والفرع الملحق بها ينبغي أن يعتبر في تساويه بما يقدّر به في غالب العادة كيلاً كان أو غيره، يدلّ عليه قوله ﷺ «وكذلك الميزان» وقد بيّنّا أنّ الوزن ليس بعلّةٍ فلم يبق إلاّ أنّه أراد الموزون في المطعومات.

(واعلم) أنّ المصنّف في التّنبيه ذكر الخلاف في بيع هذا القسم بعضه ببعضٍ على الجديد مقصودًا، وهنا أشار إليه في ضمن مسألة المعيار، وذكر وجهًا هنا أنّه يعتبر فيه الكيل ولم يذكر في التّنبيه إلاّ الوزن فقط، ومقتضى كلام صاحب الوافي أنّها مسألةٌ واحدةٌ وأنّه يأتي فيها من مجموع الكتابين ثلاثة أوجهٍ، ويحتمل أن يكون مراده في التّنبيه ما إذا كان لا يمكن كيله الّذي هو القسم الأوّل في كلام المصنّف آنفًا، كالبقل والقثّاء والبطّيخ، فإنّه لا يأتي فيه إلاّ قولان:

(أحدهما): امتناع بيع بعضه ببعضٍ الّذي أشار إليه المصنّف هنا.

(والثّاني): الجواز إذا تساويا في الوزن.

(وأمّا) إذا أمكن كيله ووزنه فلم يذكره في التّنبيه، أو يكون مراده في التّنبيه ما يشمل الصّورتين ما يمكن كيله وما لا يمكن، قال في كلٍّ منهما قولاً أنّه لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ، وعلى القول الآخر يباع وزنًا، أمّا فيما لا يمكن كيله فقطعًا، وأمّا فيما يمكن كيله فعلى الأصحّ وسكت عن قول اعتبار الكيل الّذي هو خاصٌّ بإحدى الصّورتين كذلك ولضعفه، فهذه الاحتمالات الثّلاثة شائعةٌ في كلامه كلٌّ منها محتملٌ لا يردّ عليه شيءٌ، واللّه أعلم.

وقد صحّح كلامه في التّنبيه على جماعةٍ وربّما فهم منه خلاف مراده، واستغرب بعضهم حكايته فيه القول بامتناع مطلقًا وهو أعمّ من القولين الآتيين في المهذّب فيما لا يدّخر من الفواكه واللّه أعلم.

فإنّ كلامه في التّنبيه شاملٌ لما يدّخر، وقد عرفت أن القاضي حسينًا حكى في بيع بعضه ببعضٍ في حالة جفافه وجهين ولما لا يدّخر الّذي حكي الخلاف فيه في المهذّب.

(فرعٌ): يجوز بيع الجوز بالجوز مع قشرهما على المذهب.

وحكي عن ابن كجٍّ أنّه نقل عن النّصّ أنّه لا يجوز فعلى الأوّل ما المعيار فيه؟ قال البندنيجيّ في تعليقة أبي حامدٍ: قلت له: فالجوز بالجوز؟ فقال الّذي عندي أنّه على الوجهين:

(أحدهما): يباع وزنًا.

(والثّاني): يباع كيلاً، وكذلك حكى الجرجانيّ فيه وجهين، وقال في التّهذيب والتّتمّة، يجوز بيع الجوز بالجوز وزنًا، واللّوز باللّوز كيلاً، ويجوز بيع البيض بالبيض في قشره وزنًا على المذهب، قاله الرّافعيّ وغيره.

(قلت): وكون الجوز موزونًا أقرب لما تقدّم من الضّابط فيما زاد على حدّ التّمر (وقوله) إنّ اللّوز مكيلٌ مخالفٌ لما تقدّم عن القاضي حسين أنّه موزونٌ، ولكنّ ما ذكره البغويّ أولى، فإنّه يتجافى في المكيال واللّه أعلم.

وقال الشّافعيّ في الأمّ في باب بيع الآجال ما ظاهره إنّه لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ فإنّه قال: «وإذا كان منه شيءٌ مغيبٌ مثل الجوز واللّوز وما يكون مأكوله في داخله فلا خير في بعضه ببعضٍ عددًا ولا كيلاً ولا وزنًا فإذا اختلف فلا بأس به من قبل أنّ مأكوله مغيّبٌ وأنّ قشره يختلف في الثّقل والخفّة فلا يكون أبدًا إلاّ مجهولاً بمجهولٍ فإذا كسر فخرج مأكوله فلا بأس في بعضه ببعضٍ يدًا بيدٍ مثلاً بمثلٍ، وإن كان كيلاً فكيلاً وإن كان وزنًا فوزنًا ولا يجوز الخبز بعضه ببعضٍ عددًا ولا وزنًا ولا كيلاً فإذا اختلف فلا بأس به من قبل أنّه إذا كان رطبًا فقد ييبس فينقص وإذا انتهى يبسه فلا يستطاع أن يكتال، وأصله الكيل فلا خير فيه وزنًا لأنّا لا نحيل الوزن إلى الكيل» هذا لفظ الشّافعيّ رضي الله عنه.

وفي المجرّد من تعليق أبي حامدٍ حكى عن الشّافعيّ أنّه قال في الصّرف لا يباع الجوز بعضه ببعضٍ كيلاً ولا وزنًا ثمّ قال: قال الشّيخ: وهذا بعيدٌ على المذهب وقد حكى الرّافعيّ عن ابن كجٍّ أنّه حكى عن نصّ الشّافعيّ أنّه لا يجوز، ولعلّه أشار إلى النّصّ المذكور، وقد حكى الماورديّ أيضًا ذلك عن النّصّ، ولم يردّ عليه وبالجواز جزم القاضي حسينٌ لأنّ قشره من صلاح اللّبّ ويدّخر معه كيلاً يفسد فهو كالنّوى من التّمر إلاّ أنّ هناك ما يقيه من الفساد يكون في جوفه وهاهنا ما يقيه من الفساد يكون على ظاهره ومقتضى كلام الإمام أنّ الجوز والبيض ممّا لا يكال ولا يوزن، وأنّه أبعد في جواز البيع من القثّاء بالقثّاء، فإنّه ذكر أنّ الأصحّ في القثّاء المنع على الجديد، ثمّ قال: واتّفقت الطّرق على منع بيع البيض بالبيض والجوز بالجوز وزنًا بوزنٍ من جهة أنّ المقصود في أجوافها، وقشورها تتفاوت تفاوتًا ظاهرًا، وهذا لا

يتحقق في القثّاء وما في معناه، قال: وذكر صاحب التّقريب في البيض والجوز: إذا بيع البعض بالبعض منها وزنًا بوزنٍ وجهين قال: وهذا بعيدٌ.

(قُلتُ): وذلك أنّ الجوز في غالب البلاد يباع بالعدد، ولم يستمرّ العرف في وزنه فهو ربويٌّ على الجديد دون القديم، ولم يثبت للشّارع فيه معيارٌ فامتنع بيع بعضه ببعضٍ وهو أولى بذلك من القثّاء من جهة استتاره.

وذكر الرّويانيّ في البحر أنّه حكى عن القفّال أنّه لا يجوز بيع الجوز بالجوز ولا اللّوز باللّوز عددًا ولا وزنًا إلاّ أن لا ينقص في الكيل فيجوز.

وقيل: لا يجوز أصلاً لأنّ المقصود في جوفه، قال: والصّحيح الأوّل لأنّ قشره من صلاحه، ومقتضى كلام بعضهم الفرق بين الجوز واللّوز، فإنّ الجوز معدودٌ واللّوز مكيلٌ

(فَرْعٌ): قال في الإبانة: بيع الأدوية بالأدوية إن كانت لا تتجافى في المكيال فتباع كيلاً، وإلاّ فوزنًا، وإن كانت معجونةً فلا يصحّ بيع بعضها ببعضٍ، لأنّ الأخلاط فيها مجهولةٌ، هذا إذا كانا من جنسٍ واحدٍ، وجزم الرّويانيّ في البحر بجواز بيع البيض بالبيض وزنًا.

قال: لأنّ هذه الحالة حالة كماله فإن كانا مكسورين لم يجز

(فَائِدَةٌ): قال الجرجانيّ في التّحرير: وما لا يكال ولا يوزن في مكان لا يباع بعضه ببعضٍ في أحد القولين ويباع في القول الآخر، وهو الأصحّ وينظر فإن كان لا يأتي عليه الكيل بيع وزنًا، وإن كان يأتي عليه الكيل بيع كيلاً على أحد الوجهين ووزنًا على الآخر.

اهـ فاستفيد من قوله: في مكان ما قدّمته من أنّه ليس المعتبر هنا عدم الكيل والوزن بالحجاز خاصّةً، بل مطلقًا، وهو محلّ كلام صاحب التّنبيه فيه والله أعلم.

(فَائِدَةٌ): الأصحاب يطلقون الخلاف بين القديم والجديد في المطعوم الّذي لا يكال ولا يوزن ولا يصرّحون باعتبار العرف أو الشّرع، والمقصود من ذلك ما قدّمته وكلام المصنّف وغيره إذا أمعنت فيه التّأمّل يدلّك على ذلك، ولذلك قال أبو محمّد بن عبد السّلام في الغاية: فصلٌ فيما لا يقدّر شرعًا ولا عرفًا ما لا يقدّر على العرف بكيلٍ ولا وزنٍ، القديم أنّه ليس بربويٍّ، فأفاد ذلك ما قلته، وذلك مستفادٌ من غضون كلام الإمام في النّهاية ومن تلك اللّفظة أخذ ابن عبد السّلام رحمه الله ذلك، والله أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (فَصْلٌ) (وَمَا حَرُمَ فِيهِ الرِّبَا لا يَجُوزُ بَيْعُ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ، وَمَعَ أَحَدِ العِوَضَيْنِ جِنْسٌ آخَرُ يُخَالِفُهُ فِي القِيمَةِ، كَبَيْعِ ثَوْبٍ وَدِرْهَمٍ بِدِرْهَمَيْنِ، وَمُدٍّ عَجْوَةٍ وَدِرْهَمٍ بِدِرْهَمَيْنِ، وَلا يُبَاعُ نَوْعَانِ مِنْ جِنْسٍ بِنَوْعٍ، كَدِينَارٍ قَاسَانِيٍّ وَدِينَارٍ سَابُورِيٍّ بِقَاسَانِيَّيْنِ أَوْ سَابُورِيَّيْنِ، أَوْ كَدِينَارٍ صَحِيحٍ وَدِينَارٍ قِرَاضَةٍ بِدِينَارَيْنِ صَحِيحَيْنِ، أَوْ دِينَارَيْنِ قِرَاضَةٍ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى فَضَالَةُ بْنُ عُبَيْدٍ قَالَ: «أَتَى رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِقِلادَةٍ فِيهَا خَرَزٌ مُعَلَّقَةٌ بِذَهَبٍ فَابْتَاعَهَا رَجُلٌ بِسَبْعَةِ دَنَانِيرَ أَوْ تِسْعَةِ دَنَانِيرَ، فَقَالَ عليه السلام: لا حَتَّى تُمَيِّزَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ.

فَقَالَ: أَنَا أَرَدْتُ الحِجَارَةَ، فَقَالَ: لا، حَتَّى تُمَيِّزَ بَيْنَهُمَا» وَلأَنَّ الصَّفْقَةَ إِذَا جَمَعَتْ شَيْئَيْنِ مُخْتَلِفِي القِيمَةِ انْقَسَمَ الثَّمَنُ عَلَيْهِمَا، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ إِذَا بَاعَ سَيْفًا وَشِقْصًا بِأَلْفٍ، قُوِّمَ السَّيْفُ وَالشِّقْصُ وَقُسِّمَ الأَلْفُ عَلَيْهِمَا عَلَى قَدْرِ القِيمَةِ أَدَّى إِلَى الرِّبَا، لأَنَّهُ إِذَا بَاعَ دِينَارًا صَحِيحًا قِيمَتُهُ عِشْرُونَ وَأَمْسَكَ المُشْتَرِي السَّيْفَ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ عَلَى قَدْرِ قِيمَتِهِ، وَإِذَا قُسِّمَ الثَّمَنُ عَلَى قَدْرِ القِيمَةِ أَدَّى إِلَى الرِّبَا، لأَنَّهُ إِذَا بَاعَ دِينَارًا صَحِيحًا قِيمَتُهُ عِشْرُونَ دِرْهَمًا وَدِينَارًا قِرَاضَةً قِيمَتُهُ عَشَرَةٌ بِدِينَارَيْنِ وَقُسِّمَ الثَّمَنُ عَلَيْهِمَا عَلَى قَدْرِ قِيمَتِهِمَا صَارَتْ القِرَاضَةُ مَبِيعَةً بِثُلُثِ الدِّينَارَيْنِ، وَالصَّحِيحُ بِالثُّلُثَيْنِ وَذَلِكَ رِبًا).

(الشَّرْحُ): حديث فضالة رواه أبو داود [٣٣٥١] بسندٍ صحيحٍ، وهو أيضًا بغير هذا اللّفظ في صحيح مسلمٍ [١٥٩١] وسنن أبي داود والتّرمذيّ [١٢٥٥] والنّسائيّ [٤٥٧٣].

وقال التّرمذيّ: حسنٌ صحيحٌ ونسبه ابن معنٍ شارح المهذّب إلى مسلمٍ وأبي داود والتّرمذيّ والنّسائيّ اعتبارًا بأصل الحديث على اصطلاح المخرّجين من المحدّثين، وليس بجيّدٍ، والصّواب ما حرّرته.

ورواية الصّحابيّ فضالة - بفتح الفاء والضّاد المعجمة - ابن عبيدٍ مصغّرًا ابن نافذٍ - بالفاء والذّال المعجمة - ابن قيس بن صهيب بن الأضرم بن جحجبا - بجيمين مفتوحتين بينهما حاءٌ مهملةٌ ساكنةٌ وبعدهنّ باءٌ موحّدةٌ - ابن كلفة بضمّ الكاف وإسكان اللاّم - ابن عوف بن عمرو ابن عوف بن مالك بن الأوس الأنصاريّ الأوسيّ.

العمريّ - بفتح العين وسكون الميم - أبو محمّدٍ وأمّه عفرة - بفتح العين - ابنة محمّد بن عقبة بن أحيحة بن الحلاج بن الحريس بن جحجبا المذكور، شهد فضالة أحدًا والخندق وما بعدهما من المشاهد مع رسول اللّه ﷺ وبايع تحت الشّجرة

وتولّى القضاء بدمشق لمّا مات أبو الدّرداء بوصيّة أبي الدّرداء لمعاوية، ومات بها في خلافة معاوية.

وله عقبٌ - كانت وفاته سنة ثلاثٍ وخمسين على الأصحّ قاله ابن أبي خيثمة عن المدائنيّ، ورأيت في معجم الصّحابة للبغويّ أنّه سكن مصر ومات بها مع ذكره لما تقدّم وكأنّ ذلك وهمٌ من كاتبٍ والله أعلم.

وروى عنه هذا الحديث حنش بن عبد الله الصّنعانيّ وعليّ بن رباح اللّخميّ وفي طبقته حنشٌ الرّاوي عن عكرمة عن ابن عبّاسٍ روى عنه سليمان التّيميّ وخالدٌ الواسطيّ وفي حديثه ضعفٌ، اسمه حسين بن قيسٍ.

وحنش بن المعتمر الكوفيّ الرّاوي عن عليّ بن أبي طالبٍ.

وحنش بن الحارث بن لقيطٍ النّخعيّ الكوفيّ.

يروي عنه أبو نعيم وغيره.

وروي هذا الحديث عن خالد بن أبي عمران عن حنشٍ الصّنعانيّ المذكور أبو شجاعٍ هذا وسعيد بن يزيد أبو سلمة بصريٌّ ثقةٌ روى عنه شعبة، وسعيد بن يزيد مصريٌّ روى يزيد بن أبي حبيبٍ عن أبي الخير عنه حديثه مرسلاً وقد روى هذا الحديث بألفاظٍ مختلفةٍ.

(مِنْهَا): اللّفظ الّذي في الكتاب رواه أبو داود [٣٣٥١].

(وَمِنْهَا) عن فضالة قال: «اشْتَرَيْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ قِلادَةً ثَمَنُهَا اثْنَا عَشَرَ دِينَارًا فِيهَا ذَهَبٌ وَخَرَزٌ، فَفَصَّلْتُهَا فَوَجَدْتُ فِيهَا أَكْثَرَ مِنْ اثْنَي عَشَرَ دِينَارًا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: لا تُبَاعُ حَتَّى تَفْصِلَ» لفظ مسلم [١٥٩١] وأبي داود [٣٣٥٢] في أحد طريقيه، والتّرمذيّ [١٢٥٥] وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، ولفظ النّسائيّ [٤٥٧٣] مثله، إلاّ أنّه لم يعيّن الثّمن.

(وَمِنْهَا): عن فضالة قال: «أَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ بِخَيْبَرَ بِقَلائِدَ فِيهَا خَرَزٌ وَذَهَبٌ وَهِيَ مِنْ الغَنَائِمِ تُبَاعُ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالذَّهَبِ الَّذِي فِي القِلادَةِ فَنُزِعَ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ» رواه مسلمٌ أيضًا [١٩٥١].

(وَمِنْهَا) عن حنشٍ قال: «كنّا مع فضالة بن عبيدٍ في غزوةٍ فطارت لي ولأصحابي قلادةٌ فيها ذهبٌ وورقٌ وجوهرٌ، فأردت أن أشتريها فسألت فضالة بن عبيدٍ فقال: انزع ذهبها فاجعله في كفّةٍ، واجعل ذهبك في كفّةٍ، ثمّ لا تأخذنّ إلاّ مثلاً بمثلٍ، فإنّي سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلا يَأْخُذَنَّ إلاّ مِثْلاً بِمِثْلٍ» رواه مسلمٌ [١٥٩١] أيضًا.

(وَمِنْهَا) عن فضالة قال: «أَصَبْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ قِلادَةً فِيهَا ذَهَبٌ وَخَرَزٌ فَأَرَدْتُ بَيْعَهَا فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: افْصِلْ بَعْضَهَا مِنْ بَعْضٍ ثُمَّ بِعْهَا» رواه النّسائيّ [٤٥٧٤] من حديث اللّيث عن خالد بن أبي عمران عن حنشٍ، ولم يذكر اللّيث أو خالدٌ أبا شجاعٍ والله أعلم.

والرّوايات كلّها ترجع إلى حنشٍ.

قال البيهقيّ في كتاب السّنن الكبير: سياق هذه الأحاديث مع عدالة رواتها تدلّ على أنّها كانت بيوعًا شهدها فضالة كلّها، والنّبيّ ﷺ ينهى عنها، فأدّاها كلّها، وحنشٌ الصّنعانيّ أدّاها مفرّقةً، وقال في كتاب المعرفة بعد أن ذكر الرّواية الّتي ذكرها المصنّف، ثمّ ذكر القصّة الأخرى الّتي ذكرناها عن مسلمٍ.

ثمّ حكم بأنّها قصّةٌ أخرى قال: لأنّ في هذه الرّواية أنّه بنفسه اشتراها، وفي تلك أنّ رجلاً ابتاعها.

واختلفا أيضًا في قدر الدّنانير، غير أنّهما اتّفقا في النّهي حتّى يفصل، وفي ذلك دلالةٌ على أنّ المنع من البيع لأجل الجمع بينها في صفقةٍ واحدةٍ وهذا الّذي قاله البيهقيّ متعيّنٌ، فإنّ أسانيد الطّرق كلّها صحاحٌ ولا منافاة بينها فالجمع بينها بذلك أولى من الحكم على بعضها بالغلط، وأيضًا كلّها متّفقةٌ على النّهي عن الجمع حتّى يفصل، كما أشار إليه البيهقيّ، وهو موضع الاستدلال.

وقد رام الطّحاويّ دفعها بما حصل فيها من الاختلاف، قال: وقد اضطرب علينا حديث فضالة الّذي ذكرنا فرواه قومٌ على ما ذكرنا في أوّل الباب.

ورواه آخرون على غير ذلك، فقد يجوز أن يكون رسول الله ﷺ فصل الذّهب، لأنّ صلاح المسلمين كان في ذلك، ففعل ما فيه صلاحهم، لا لأنّ بيع الذّهب قبل أن ينزع مع غيره في صفقةٍ واحدةٍ غير جائزٍ، وهذا خلاف ما روى من روى أنّ رسول اللّه ﷺ قال «لا يباع حتّى يفصل» ثمّ قال: فقد اضطرب علينا هذا الحديث فلم يوقف على ما أريد منه، فليس لأحدٍ أن يحتجّ بمعنًى من المعاني الّتي روي عليها إلاّ ما احتجّ مخالفه عليه بالمعنى الآخر.

(قُلتُ): وليس ذلك باضطرابٍ قادحٍ، ولا ترد الأحاديث الصّحيحة بمثل هذه الاحتمالات (وقوله) ﷺ «لا يباع حتّى يفصل» صريحٌ لا يحتمل التّأويل، وكون فضالة أفتى به في غير طريقٍ غير مرفوعٍ إلى النّبيّ ﷺ لا ينفي سماعه له، فقد يسمع الرّاوي شيئًا ثمّ يتّفق له مثل تلك الواقعة فيفتي بمثله، واللّه أعلم.

(وقوله): «معلّقةً بذهبٍ» ضبطه ابن النّويك - بعينٍ مهملةٍ

مفتوحةٍ وقافٍ - ابن معنٍ يروي بالقاف، ويـروي مغلّفـةً بـالغين المعجمة والفاء - وهذا الحديث معتمد أصحابنا من جهةٍ للأثر في القاعدة المترجمة (بِمُدِّ عَجْوَةٍ) وقد تقدّم من تفسير ابن وهبٍ ومن فقـه السّقاية الّتي باعهـا معاويـة وأنكرهـا عبـادة أنّهـا القـلادة، وخالفهم غيرهم والله أعلم.

ونقل البيهقيّ في كتاب المعرفـة أنّ الشّافعيّ رضـي الله عنـه قال في القديم: وفي: «أَمَرَ رَسُولُ اللّـهِ ﷺ عَامِلَهُ عَلَى خَيْبَرَ أَنْ يَبِيعَ الجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ ثُمَّ يَشْتَرِي بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا» دلّ واللّـه أعلـم على أن لا يباع صاع تمرٍ رديءٍ فيجمع مـع صاع تمـرٍ فـائقٍ، ثـمّ يشتري بهما صاع تمرٍ وسطٍ.

ثمّ بسط الكلام في بيان ذلك إلى أن قال: ولو كـان يجوز أن يجمع الرّديء مع الجيّد فغاية أمره فيما يرى واللّه أعلـم أن يضـمّ الرّديء إلى الجيّد ثمّ يشتري به وسطًا، وكان ذلك موجودًا.

انتهى ما نقله البيهقيّ من ذلك، وقد رأيت ما نسبه البيهقـيّ إلى القديم في الإملاء وسأنقله في آخر نصوص الشّـافعيّ إن شـاء اللّه تعالى.

وقد اتّفقت نصوص الشّافعيّ على منع هذه المعاملة، قـال في بيع الآجال من الأمّ: وإذا بعت شيئًا من المـأكول أو المشـروب أو الذّهب أو الورق بشيءٍ من صنفه فلا يصلـح إلاّ مثـلاً بمثـلٍ وأن يكون ما بعت منه صنفًا واحدًا جيّدًا أو رديئًا ويكون ما اشـتريت صنفًا واحدًا ولا يبالي أن يكون أجود أو أردأ ممّا اشتريته بـه، ولا خير في أن يأخذ خمسين دينارًا مروانيّةً وخمسين محدّبًا بمائةٍ هاشميّةٍ ولا بمائةٍ غيرها وكذلك لا خير في أن تـأخذ صاع بـرديٍّ وصـاع لونٍ بصاعي صحانيٍّ، وإنّما كرهت هذا من قبـل أنّ الصّفقـة إذا جمعت شيئين مختلفين فكلّ واحدٍ منهما مبيعٌ بحصّتـه مـن الثّمـن، فيكون تمر صاع البرديّ بثلاثة أرباع صاع الصّحانيّ، وذلك صاعٌ ونصفٌ وصاع اللّون بربع صاعي الصّحانيّ وذلك نصـف صـاعٍ صحانيٍّ.

فيكون هذا التّمر بالتّمر متفاضلاً وهكذا.

هذا في الذّهب والورق وكلّ ما كان فيه الرّبا في التّفـاضل في بعضه على بعضٍ وقـال في بـاب الصّـرف مـن الأمّ: وإذا كـانت الفضّة مقرونةً بغيرها خاتمًا فيه فصٌّ أو فضّةٌ أو حليـة السّـيف أو مصحفٌ أو سكّينٌ فلا يشترى بشيءٍ من الفضّة قلّ أو كـثر بحـال لأنّها حينئذٍ فضّةٌ بفضّةٍ مجهولة القيمة والـوزن، وهكـذا الذّهـب، ولكن إذا كانت الفضّة مع سيفٍ اشـتري بذهـبٍ، وإن كـان فيـه ذهبٌ اشتري بفضّةٍ، وإن كان فيه ذهبٌ وفضّةٌ لم يشتر بذهبٍ ولا فضّةٍ، واشترى بالعرض، قال الرّبيع: وفيه قولٌ آخر أنّـه لا يجوز أن يشترى شيءٌ فيه فضّـةٌ مثـل مصحـفٍ أو سـيفٌ ومـا أشـبهه بذهبٍ ولا ورقٍ، لأنّ في هذه البيعـة صرفًـا وبيعًـا لا نـدري كـم حصّة البيع من حصّة الصّرف؟ واللّه أعلم.

وقال في هذا الباب أيضًـا: وإذا جمعـت صفقـة البيـع شـيئين مختلفي القيمة مثل تمرٍ برديٍّ وتمرٍ عجـوةٍ بيعـا معًـا بصـاعي تمـرٍ، وصاعٌ من هذا بدرهمين وصاعٌ من هـذا بعشـرة دراهـم، وقيمـة البرديّ خمسة أسداسٍ الاثني عشر، وقيمة العجـوة سـدس الاثـني عشر، فالبرديّ بخمسـة أسـداس الاثـني عشـر والعجـوة بسـدس الاثني عشر وهذا لو كان صاع الـبرديّ وصـاع العجـوة بصـاعي لونٍ، كلّ واحدٍ منهما بحصّته مـن اللّـون، فكـان الـبرديّ بخمسـة أسداس صاعين، والعجوة بسدس صاعين، فلا يحلّ مـن قبـل أنّ البرديّ بأكثر من كيله والعجوة بـأقلّ مـن كيلهـا، وهكـذا ذهـبٌ بذهبٍ كأنّ مائة دينار مروانيّةٍ وعشرةً محدّبةً بمائةٍ وعشرةٍ هاشميّـةٍ فلا خير فيه من قبـل أنّ قيمـة المروانيّـة أكـثر مـن قيمـة المحدّبـة، وهكذا الذّهب بـالذّهب متفـاضلاً، لأنّ المعنـى الّـذي في هـذا في الذّهب بالذّهب متفاضلاً، ولا بأس أن يراطل الدّنانـير الهاشميّـة التّامّة بالعتق النّاقصة مثلاً بمثلٍ في الـوزن، وإن كـان لهـذه فضـل وزنها، وهذه فضل عيونها، فلا بأس بذلك إذا كان وزنًا بوزن.

وقال في آخـر بـاب المزابنـة: ولذلـك لا يجوز أن يدخـل في الصّفقة شيئًا من الّذي في الرّبا في الفضل في بعضه على بعضٍ يدًا بيدٍ، ومن ذلك أن يشتري صبرة تمرٍ مكيلةٍ أو جزافًا بصبرة حنطةٍ مكيلةً أو جزافًا، ومع الحنطة من التّمر قليـلٌ أو كثيرٌ، وذلـك أنّ الصّفقة في الحنطة تقع على حنطةٍ وتمرٍ بتمرٍ، وحصّـة التّمـر غـير معروفةٍ من قبل أنّها إنّما تكون بقيمتها، والحنطة بقيمتها، والتّمـر بالتّمر لا يجوز إلاّ معلومًا كيلاً بكيلٍ.

(وقال) في باب تفريع الصّنف من المأكول والمشـروب بمثلـه: وكلّ ما لم يجز إلاّ مثلاً بمثلٍ يدًا بيدٍ فلا خير في أن يباع منه شـيءٌ، ومعه شيءٌ غيره بشيءٍ آخر لا خير في مدّ تمر عجوةٍ ودرهـم بمدّي تمر عجوةٍ، ولا مدّ حنطةٍ سمراء ودرهم بمدّي حنطةٍ محمولةٍ حتّى يكون الطّعام بالطّعام لا شيء مع واحدٍ منهما غيرهما أو يشتري شيئًا من غير صنفه ليس معه من صنفه شيءٌ.

(وقال) في بابٍ في التّمر بالتّمر: ولا خير في أن يكـون صـاع أحدهما من تمرين مختلفين وصاع الآخر من تمرٍ واحدٍ، (وقال) في مختصر المزنيّ: ولا خير في مدّ عجوةٍ ودرهـم بمـدّي عجـوةٍ حتّـى يكون التّمر بالتّمر مثلاً بمثل، (وقال) فيه أيضًا: ولـو راطـل مائـة

دينار عتق مروانيّة ومائة دينار من ضربٍ مكروهٍ بمائتي دينـار مـن ضربٍ وسطٍ خير من المكروه ودون المروانيّة، لم أر بين أحـدٍ ممّـن لقيت من أهل العلم اختلافًا أنّ ما جمعته الصّفقـة مـن عبدٍ ودار أنّ الثّمن مقسومٌ على كلّ واحدٍ منهمـا بقـدر قيمتـه مـن الثّمـن فكان قيمة الجيّد من الذّهب أكثر من الرّديء، والوسط أقـلّ مـن الجيّد.

(وقال) في مختصر البويطيّ في باب البيـوع: وكـلّ شـيء مـن المأكول والمشروب والذّهب والورق الّذي لا يجوز بعضه ببعـض إلاّ مثلاً بمثل، الحنطة والتّمـر والشّـعير والعسـل والدّنانـير والدّراهم، فإذا أراد رجلٌ أن يبيع من عسلٍ ودرهم بدرهـم ومـدّ عسلٍ، فلا يجوز، أو درهمًا وثوبًا بدرهمٍ وثوبٍ، أو درهم وثوب بدرهمين، أو مدّ حشفٍ ومدّ تمرٍ بمدّ تمرٍ أو مدّ حنطةٍ ومـدّ دقيـق بمدّي حنطةٍ وبما أشبهه فلا يجوز من قبل أنّ الصّفقة تجمعهما ولا يتميّز تمر كلّ واحدٍ منهما ولكلّ واحدٍ منهما حصّته مـن الثّمـن، ولا يدري كم ذاتٍ فيدخل في ذلـك التّفـاضل، لأنّ رسـول اللّـه ﷺ نهى عنه إلاّ مثلاً بمثلٍ، مثل ثـوبٍ ورطـلٍ مـن عسـلٍ بثـوبٍ ورطـلٍ مـن عسـل، لأنّ للثّـوب والدّرهـم الّـذي وقـع بـالثّوب والدّرهم للدّرهم حصّةً من الدّرهم والثّوب، ومـن الآخر بمثـل ذلك فلا يجوز، لأنّ ثمنها لا يميل من كلّ واحدٍ منهمـا، ويدخـل الثّوب والدّرهم بالثّوب والدّرهم بيع وصرف.

وقال في مختصر البويطيّ أيضًا في باب الصّرف: وإذا صارفـه خمسين قطاعًا وخمسين صحاحًا بمائةٍ صحاحٍ فلا يجوز.

لأنّ للخمسين القطاع حصّـةً مـن المائـة الصّحاح أقـلّ مـن ثمنها.

فيدخل في ذلك التّفاضل والثّمن مقوّمٌ عليها.

وهو مثل رجلٍ اشترى عبدًا وثوبًا بمائة دينار.

ولو اشترى مائة دينار قطعٍ بمائةٍ صحاحٍ فلا بأس وقد قيـل: يجوز خمسون قطاعًا وخمسون صحاحًا بمائة صحاحٍ.

وهـذا القـول الّـذي نقلـه الشّـافعيّ رحمـه الله سـيأتي مثلـه مبسوطًا في الإملاء.

واللّه أعلم.

وقال في مختصر البويطيّ في كتـاب التّفليـس: وإن بـاع عبـدًا وله مالٌ دنانير ودراهم فلا يجوز شـراؤه بدنانـير ولا بدراهـم إذا استثنى ماله.

وإن اشتراه وحده بلا مالٍ فجائزٌ (وَقَالَ) الشّافعيّ رضي الله عنه في كتاب الإملاء في باب بيع التّمـر بـالتّمر في أمر النّـبيّ ﷺ عامله على خيبر «أن يبيع الجمع بالدّراهم ثـمّ يشـتري بـالدّراهم جنيبًا» دلّ واللّه أعلم على ألا يجوز أن يباع صـاع تمـرٍ رديءٍ مع صاع تمرٍ فائق، ثمّ يشتري بهما صـاعين بتمـرٍ وسـطٍ، وذلـك أنّ العلم يحيط بأنّ صاع التّمر الرّديء لو عرض، على صاحب التّمر الوسط بربع صاعٍ لم يقبله ولو قوّم لم تكن قيمته كقيمة ربع صـاعٍ من الوسط، إنّما يعطى صـاحب الصّـاعين مـن الوسـط صـاعين بصاعٍ رديءٍ وصاعٍ جيّدٍ، ليدرك فضل تمره الجيّد على الرّديء بما يأخذه من الجيّد.

وعامل رسول ﷺ اللّه إنّما كـان يقـاسمهم نصـف تمرهـم، فيأخذ الجيّد الغاية من صاحب الجيّد الغايـة، والـرّديء الّـذي لا أسفل منه من صاحب التّمر الرّديء ومن كلّ ذي تمرٍ نصف تمره، ولو كان يجوز أن يجمع الرّديء مع الجيّد الغاية أمره - فيما يـرى - رسول اللّه ﷺ أن يضمّ الرّديء إلى الجيّد ثمّ يشتري بها وسطًا إن كان ذلك موجودًا فخالف بعض النّاس في هذا فقال «لا بأس أن يضمّ الحشف الرّديء ثمّ يشتري بكليهما تمر عجوةٍ» وقال «لا بأس بالذّهب بالذّهب متفاضلاً إذا دخـل واحـدًا منهمـا فليـس» قال الشّافعيّ: ومعنـى الذّهـب يضـمّ إليهـا غيرهـا معنـى التّمـر الرّديء يضمّ إليه التّمر الرّديء منها.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه: وقلـت لبعـضٍ مـن قـال هـذا القول: أرأيت رجلاً اشترى ألف درهمٍ تسـاوي عشـرة الدّراهـم بألفي درهمٍ؟ قال جائزٌ (قلت): فإن وجد بالثّوب عيبًا قـال يـردّه بالفٍ، قلت: فهكذا نقول في البيوع كلّها.

قال: أيّ البيوع؟.

(قُلتُ): أرأيت لو بـاع جاريـةً تسـاوي ألفًـا وثوبًـا يسـاوي عشرة دراهم بألفين، فوجد بالثّوب عيبًا، قال تقسم الألفان علـى الألف وعشرةٍ ويردّ الثّوب بحصّة عشرةٍ من الألفين قال: وكذلك جاريةٌ تساوي ألفًا وثوبًا يسـاوي مائـةً بيعـا بـالفين ومـائتين تـردّ الثّوب بمائتين لأنّهمـا سـهمٌ مـن أحـد عشـر سـهمًا مـن الثّمـن، ويكون حصّة هذا في البيع وإن لم يسمّ لكلّ واحدٍ منهمـا حصّته من الثّمن.

(قلت): فلم لا يكون الثمن هكذا.

قال: لأن الثمن كله معروف.

(قُلتُ): والسّلعتان اللّتان بيعتا معروفةٌ في القيمة من الثّمن؟

قال: نعم.

(قُلتُ): وهكذا البيوع كلّها قال: نعم.

(قُلتُ): لم لم يقل هذا في الثّوب مع الدّراهم؟ قال إذا احـترز

الرّبا فيكون ألفًا بأكثر منها.

(قُلتُ): فهكذا أبطلنا ما أجزت من الصّرف، وإذا أجزته فقد تركت أن يقسّم الثّمن على ما وقعت عليه عقدة البيع، هذه نصوص الشّافعيّ رحمه الله، وهي مشتملةٌ على ما إذا كان البيع من جنسين مختلفين، وعلى ما إذا كان نوعين من جنسٍ واحدٍ.

ويعبّر الأصحاب عن كلٍّ من الأمرين بقاعدة (مَدُّ عَجْوَةٍ) وضابطها عندهم أن تشتمل الصّفقة على مالٍ واحدٍ من أموال الرّبا من الجانبين، ويختلف مع ذلك أحد العوضين أو كلاهما جنسًا أو نوعًا أو صفقةً فقولنا: مالٌ واحدٌ خرج به ما إذا اشتملت على جنس مال الرّبا كما إذا باع قمحًا وشعيرًا بتمرٍ وزبيبٍ فإنّه لولا هذه اللّفظة لدخل تحت الضّابط، وإن شئت قلت: أن يبيع مال الرّبا بجنسه ومع أحدهما غيره ممّا فيه الرّبا، أو ممّا لا ربا فيه وهذه عبارة أبي الطّيّب وابن الصّبّاغ، وينبغي أن يحمل غيره على ما هو من الجنس والنّوع والصّفة.

وعبارة المصنّف في الكتاب وفي التّنبيه من أحسن العبارات وأسلمها، لكن فيها اعتبار القيمة مطلقًا، وسأتكلّم عليه إن شاء الله تعالى.

وأوّل ما يعتنى به في المسألة أصلان:

(أحدُهما): أنّ الجهل بالمماثلة لحقيقة المفاضلة، وقد تقدّم التّنبيه على ذلك مرارًا، ويشهد له النّهي عن بيع الصّبرة بالصّبرة لا يعلمان كيلها ومنع بيع التّمر بالرّطب خرصًا في غير العرايا.

قال ابن السّمعانيّ: وهي تخرّج المسألة على الأصل الّذي عرف لنا في مسألة الرّبا، وهو أنّ الأصل في بيع هذه الأموال بعضها ببعض الحظر، إلاّ أنّه يتخلّص عن الحظر بالبيع على وجهٍ مخصوصٍ، فإذا لم يوجد ذلك الوجه يبقى محظورًا تمسّكًا بالأصل.

(وَالأَصْلُ الثَّانِي): أنّ اختلاف العوضين من الجانبين أو من أحدهما يوجب اعتبار القيمة وتوزيع الثّمن بالقيمة يوم العقد لدليلين:

(أحدُهما): من حيث العرف فإنّ التّجّار يقصدون بالشّراء التّثمين.

(والثّاني): من حيث الحكم كما إذا باع عبدًا وثوبًا ثمّ خرج أحدهما مستحقًّا فإنّه يرجع بقيمة المستحقّ من الثّمن إلاّ بنصف الثّمن، وإذا باع شقصًا وسيفًا يأخذ الشّفيع الشّقص بقيمته من الثّمن إلاّ بنصف الثّمن، والشّفيع إنّما يأخذ بما شاء، وله حالة العقد، فلولا أنّ التّوزيع حاصلٌ حين العقد لم يصحّ، وكما في ردّ البعض بالعيب وتلف البعض عند البائع.

قال أصحابنا: ولولا التّوزيع في الابتداء ما توزّع في الانتهاء، ولا يترك التّوزيع بأن يؤدّي إلى بطلان البيع، فإنّ العقد إذا كان له مقتضى حمل عليه سواءٌ أدّى إلى فساد العقد أو إلى صلاحه، كما إذا باع درهمًا بدرهمين لمّا كان مقتضى العقد مقابلة جميع الثّمن حمل عليه، وإن أدّى إلى فساده ولم يحمل على أحد الدّرهمين هبةٌ والآخر ثمنٌ ليصحّ العقد.

وقولهم: إنّه يغلب وجه الصّحّة بكلّ حالٍ ممنوعٍ قال العجليّ في كلامه على الوسيط بعرض الكلام فيما إذا كان الجيّد لواحدٍ والرّديء لآخر قائلاً: هما ثمانون، فيقول صاحب المائة الجيّدة نزل عن مائةٍ، وحصل أكثر منها بطريق المقابلة بالبيع، فلا يحلّ له ذلك كما لو انفرد بيانه أنّ قيمة الجيّدة إذا كانت ألفي درهم وقيمة الرّديء ألفًا، وصاحب الجيّدة أخذ ثلثي الثّمن وهو مائةٌ وثلاثةٌ وثلاثون وثلثٌ، وصاحب الرّديء يأخذ الباقي بالمائة، وهو ستّةٌ وستّون وثلثان، وهذا عين الرّبا وهذا مقتضى للعقد، لأنّه إمّا أن يقال: لم يقتض العقد لكلٍّ منهما ملكًا أصلاً، أو اقتضى لكلّ واحدٍ ملكًا في الكلّ أو اقتضى ملكًا في النّصف على التّساوي، أو اقتضى ملكًا بحسب ما يتميّز عند القيمة.

والأقسام الثّلاثة الأولى ظاهرة البطلان فتعيّن الرّابع وهو أنّ مقتضى العقد أنّ ما ظهر بالقيمة، وإذا ظهر ذلك عند تعدّد الملك فكذا عند اتّحاده، لأنّ ذلك مقتضى العقد بسبب اختلاف النّوع والقسمة، لا بسبب اختلاف الملك إذ باذل الجيّد لا يرضى أن يستفيد في مقابلة الجيّد ما يستفيده في مقابلة الرّديء، ولا باذل الثّمن يبذله على التّساوي، بل هذا القصد ضروريٌّ في نفس المعاقد.

ومطلق كلامه لا يفهم منه إلاّ ما يقصد في عادة التّعامل.

فكأنّه صرّح بمقابلة الجيّد بزيادةٍ. انتهى.

ثمّ ألزمهم بمسألة الشّفعة ثمّ قال: فإن قيل: التّفاضل مقتضى الانقسام، والانقسام يقتضي اختلاف الملك، أو اختلاف العيب أو الاستحقاق أو ثبوت الشّفعة، فإن لم يكن بينهما هذه الاختلافات الأربعة أطلقنا القول بأنّ الكلّ بالكلّ، ولم يظهر منه تفاضلٌ (قُلْنَا): كان من الواجب أنّه إذا وجدت هذه الاختلافات يبطل العقد في هذه الصّور الأربع، وأنتم تصحّحون العقد مع أن مقتضى الانقسام والتّفاضل موجودٌ. انتهى.

ولا يردّ على ما فرضه من اختلاف الملك أنّ العقد غير صحيحٍ، كما لو كان لرجلين عبدان فباعاهما بثمنٍ واحدٍ، لأنّه إنّما أراد بذلك الفرض، ولأنّه صحيحٌ على أحد القولين وأيضًا

فظاهر كلامه يقتضي أنّ الخصم يقول بصحّته فيصحّ على طريق الإلزام، والله أعلم.

والزم أصحابنا الخصم بالتّوزيع، وإن كان يؤدّي إلى بطلان العقد، كما لو باع عبدًا بألفٍ نسيئةً ثمّ اشتراه مع آخر بأكثر نقدًا فإنّ عندهم لا يصحّ لأنّه عاد إليه بالقسمة بأقلّ ممّا باع، واعتذروا عن هذا الإلزام بأنّ هنا في مسألة العبد وجوه الصّحّة كثيرةٌ بأن يجعل العقد الأوّل ألفًا وما فوقه درهمًا درهمًا إلى أن يبقى درهم العقد الثّاني، وإذا كثرت الوجوه صار ما قابل الأوّل من هذه الأثمان مجهولاً فبطل، كما لو باع بثمنٍ وفي البلد نقودٌ، وأبطل أصحابنا هذا الجواب بما إذا استأجر دارًا بعشرةٍ وأحدث فيها عمارةً وأكراها بأحد عشرة أجرةً فإنّه يمكن أن يجعل في مقابلة الدّار درهمًا، وما زاد درهمًا درهمًا إلى أن يبقى درهمٌ في مقابلة العمارة، فيبطل العقد ولم يفعلوا، بل جعلوا قدر رأس المال في مقابلة الدّار والزّيادة في مقابلة العمارة، وصحّحوه.

(قال) أصحابنا: وقد تكثر وجوه الصّحّة في مسألتنا، وهو أن يبيع مدّ حنطةٍ ومدّ شعيرٍ ومدّ تمرٍ بمدّي حنطةٍ، ومدّي شعيرٍ بمدّي تمرٍ، ومدّ تمرٍ بمدّي حنطةٍ.

والوجه الآخر أن يجعل مدّي الحنطة بمدّي شعيرٍ، ومدّي شعيرٍ بمدّي تمرٍ ومدّي تمرٍ بمدّي حنطةٍ، وكذا مدّ حنطةٍ ومدّ شعيرٍ بمدّ حنطةٍ مدّي شعيرٍ.

فقد كثرت وجوه الصّحّة.

ومع ذلك جوّزتم والزمهم أصحابنا أيضًا إذا باع مدًّا ودرهمًا بمدٍّ ودرهمٍ وتصرّفا قبل القبض بطل العقد عندهم.

وإن أمكن تقدير مقابلةٍ لا يشترط التّقابض فيها.

بأن يجعل الدّرهم بالمدّ فقد اتّضح بهذه المباحث نظرًا والزما اتّجاه القول بالتّوزيع.

قال الفارقيّ: وهذا أصلٌ مقطوعٌ به فإنّ الإنسان لا يبذل من العوض في مقابلة الرّديء ما يبذله في مقابلة الجيّد.

على أنّ إمام الحرمين اعترض على هذه الطّريقة بأنّ العقد لا يقتضي في وضعه توزيعًا مفصّلاً، بل مقتضاه مقابلة الجملة بالجملة أو مقابلة الجزء الشّائع ممّا في أحد الشّقّين بمثله ممّا في الشّقّ الآخر، بأن يقال: ثلث المدّ وثلث الدّرهم يقابل ثلث المدّين، يعني إذا باع مدًّا ودرهمًا بمدّين، ولا ضرورة إلى تكليف توزيعٍ يؤدّي إلى التّفاضل وإنّما يصار إلى التّوزيع في مسألة الشّفعة لضرورة الشّفعة.

(قال): والمعتمد عندي في التّعليل أنّا تعبّدنا بالمماثلة تحقيقًا، وإذا باع مدًّا ودرهمًا بمدّين لم يحقّق المماثلة فيفسد العقد.

قال الرّافعيّ: ولناصريها أن يقولوا: أليس قد ثبت التّوزيع المفضّل في مسألة الشّفع؟ ولولا كونه قضيّة العقد لكان ضمّ السّيف إلى الشّقص من الأسباب الدّافعة للشّفعة، فإنّها قد تندفع بعوارض.

(وَأَمّا) قوله: إنّا تعبّدنا بتحقيق المماثلة فللخصم أن يقول تعبّدنا بتحقيق المماثلة فيما إذا تمحّضت مقابلة شيءٍ منها بجنسه أم على الإطلاق (إنْ قُلْنَا): بالثّاني فممنوعٌ (وَإِنْ قُلْنَا): بالأوّل فمسلّمٌ، ولكنّه ليس صورة المسألة، والاعتراض الأوّل الّذي اعترض به الرّافعيّ على الإمام حقٌّ وقد نبّهت عليه، وعلى ما يقوّيه فيما تقدّم نقله من كلام الأصحاب.

(وَأَمّا) الاعتراض الثّاني فضعيفٌ، ولا سيّما في الفرض الّذي فرضه وهو إذا باع مدًّا ودرهمًا بمدّين فإنّه يصحّ في هذه الصّورة أنّه باع تمرًا بتمرٍ، لأنّ الثّمن الّذي مع الدّرهم مبيعٌ قطعًا، ولا مقابل له إلاّ تمرٌ، ومتى صدق أنّه باع تمرًا بتمرٍ وجبت المماثلة بالنّصّ وبمحض المقابلة، فمدٌّ زائدٌ لم يدلّ عليه دليلٌ، واعتراض ابن الرّفعة على الإمام في جعله العمد في التّوزيع منسوبةً للأصحاب فإنّها عمدة الشّافعيّ أيضًا، وفي دعواه أنّ الشّافعيّ رضي الله عنه اعتمد حديث القلادة قال: ولم أر في كلام الشّافعيّ تعرّضًا له، ولأجل ذلك لم يذكره البيهقيّ عنه بل عن الأصحاب، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(فصلٌ)

إذا تقرّر هذان الأصلان هان تقدير القاعدة المذكورة.

وليست كلّها مرتبةً واحدةً بل هي ثلاث مراتب كما تقدّمت الإشارة إليه تارةً يختلف الجنس وتارةً يختلف النّوع وتارةً يختلف الوصف فلنفرد كلّ مرتبةٍ بالكلام عليها:

(المَرْتَبَةُ الأُولَى): أن يختلف الجنس وهي الّتي صدّر المصنّف كلامه بها سواءٌ كان كلٌّ منهما ربويًّا كمدّ عجوةٍ ودرهمٍ بمدّي عجوةٍ أو بدرهمين أو بمدّ عجوةٍ ودرهمٍ وكما إذا باع صاع حنطةٍ وصاع شعيرٍ بصاع حنطةٍ وصاع شعيرٍ أو صاعي حنطةٍ أو صاعي شعيرٍ أو دينارًا ودرهمًا بدينارٍ ودرهمٍ أو بدينارين أو بدرهمين، أو كان أحدهما ربويًّا فقط كثوبٍ ودرهمٍ بدرهمين، أو بثوبٍ ودرهمٍ، ولا يمكن أن يكون بثوبين لأنّ مال الرّبا حينئذٍ لم يتّحد من الجانبين فلا يكون من صورة المسألة، وكما إذا باع خاتمًا فيه فصٌّ بخاتمٍ فيه فصٌّ أو لا فصّ فيه وهما جميعًا فضّةٌ **أو ذهبٌ أو** سيفًا محلّى بفضّةٍ بدراهم أو بسيفٍ محلّى بفضّةٍ، **أو سيفًا محلّى**

بذهبٍ أو بسيفٍ محلّى بذهبٍ أو قلادةٌ فيها ذهبٌ بذهبٍ، أو عبدًا معه مال دراهم بدراهم أو دنانير بدنانير، إذا اشترط كون المال للمشتري نصّ عليه في البويطيّ.

وقد أطبق الأصحاب تبعًا للشّافعيّ على بطلان البيع في ذلك كلّه إلاّ أن ينصّ في بيعه فيقول: المدّ في مقابلة المدّ والدّرهم في مقابلة الدّرهم، وكذلك صرّح باستثنائه جماعةٌ من الأصحاب ابن السّمعانيّ وصاحب العدّة والماورديّ والرّافعيّ وغيرهم، ولا شكّ فيه، واحتجّوا في ذلك بحديث فضالة المتقدّم، وبالأصلين الّذين تقدّما، ووجه الجهل بالمماثلة فيه أنّه يحتمل أنّه باع المدّ بالمدّ، والمدّ الثّاني بالدّرهم ويحتمل غيره بأن يجعل بأكثر من المدّ أو بأقلّ منه، فدلّ على أنّه لمّا باع المثل بالمثل ولن يكون كذلك إلاّ إذا نصّ على وجهٍ لا يحتمل غيره.

فأمّا إذا أطلق هو إطلاقًا لم يحمل عليه من قبل الشّرع على زعم المخالف فلا يكون هو تابعًا على الوجه الصّحيح، فبقي على الفساد.

ويزيد ذلك إيضاحًا وهو أنّه إذا باع مدًّا ودرهمًا بمدّين، فإمّا أن تكون قيمة المدّ الّذي مع الدّرهم أكثر من درهمٍ أو أقلّ أو درهمًا، فإن كان أكثر مثل أن تكون قيمته درهمين فيكون المدّ ثلثي ما في الطّرف فيقابله ثلثا المدّين من الطّرف الآخر، فيصير كأنّه قابل مدًّا بمدٍّ وثلثٍ وإن كانت قيمته أقلّ كنصف درهمٍ فيكون المدّ ثلث ما في هذا الطّرف فيقابله ثلث المدّين من الطّرف فيصير كأنّه قابل مدًّا بثلثي مدٍّ، وإن كانت قيمته درهمًا فلا تظهر المفاضلة والحالة هذه لكنّ المماثلة فيها تستند إلى التّقويم، والتّقويم بخمسين قد يكون صوابًا وقد يكون خطأً، والمماثلة المعتبرة في الرّبا هي المماثلة الحقيقيّة.

هذا كلام الرّافعيّ - رحمه الله تعالى - وهو على مقتضى كلام أكثر الأصحاب، ولا فرق في ذلك بين أن تكون قيمة المدّ مثل الدّرهم أو لا، على مقتضى إطلاق أكثر الأصحاب.

وادّعى إمام الحرمين اتّفاق الأصحاب عليه.

ولا فرق أيضًا بين أن يكون المدّان من نوعٍ واحدٍ والدّرهمان من ضربٍ واحدٍ أم لا وخالف في كلٍّ منهما مخالفون.

(أمّا) الأوّل فقاله القاضي أبو الطّيّب في تعليقه أنّهما لو علما قبل العقد أنّ قيمة المدّ مثل الدّرهم وتبايعا على ذلك أنّ ذلك جائزٌ لأنّهما متماثلان، وإنّما يكون ربًا إذا كان التّفاضل معلومًا أو التّماثل مجهولاً.

وهذا الّذي قاله يبعده أنّ القيمة أمرٌ تخمينيٌّ لا يكتفى به في الرّبا، ألا ترى أنّه لو باع صبرةً بصبرةٍ تخمينًا لم يصحّ.

وهذا الّذي قاله القاضي أبو الطّيّب لم أر من وافقه عليه إلاّ المصنّف هنا وفي التّنبيه فإنّ عبارته تقتضيه، وتابعه على ذلك الشّاشيّ في الحلية وابن أبي عصرون ووافقهم الجرجانيّ في الشّافي وأطلق أنّهما إذا كانا متساويين في القيمة يجوز، وأخذه الرّويانيّ من قول الشّافعيّ في تعليل المسألة حتّى يكون التّمر بالتّمر مثلاً بمثلٍ.

وقال: إنّ ظاهره يقتضي جواز البيع في مدّ عجوةٍ قيمته درهمٌ مع درهمٍ بمدّي عجوةٍ قيمة كلّ واحدٍ منهما درهمٌ.

لأنّا إذا وزّعنا الدّرهم على المدّين خصّ كلّ مدٍّ نصف درهمٍ وإذا وزّعنا المدّ مع الدّرهم خصّ كلّ مدٍّ من المدّ الموزّع نصفه فيصير بيع مدٍّ قيمته درهمٌ بنصف مدٍّ قيمته نصف درهمٍ ونصف درهمٍ فيقع نصف المدّ بإزاء نصف المدّ ولا يؤدّي إلى التّفاضل كما يؤدّي إلى التّفاضل في الصّورة الأولى.

ونقل عن الإمام أبي محمّدٍ الجوينيّ أنّه قال: سمعت بعض من رجعت إليه من محقّقي العصر من أئمّة أصحابنا يجوّز هذا البيع ويحتجّ بتعليل الشّافعيّ قال الإمام الرّويانيّ: وعندي أنّه لم يسبق إلى هذا التّخريج.

والّذي عليه عامّة أصحابنا قديمًا وحديثًا أنّ البيع باطلٌ هاهنا أيضًا لأصلٍ آخر سوى المعاملة.

وذلك أنّ التّحرّي في مسائل الرّبا ممنوعٌ كما نصّ عليه قبل هذه المسألة والتّقويم ضربٌ من التّخمين.

ثمّ قال: وقال القاضي الإمام الطّبريّ في المنهاج: لا يختلف المذهب أنّه يجوز في هذه الصّورة إذا تحقّقنا المماثلة وهو الصّحيح، وقد تحقّق ذلك إذا اجتنيا من شجرةٍ واحدةٍ بحيث تتحقّق المساواة، ولا مجال للتّحرّي في ذلك بوجهٍ، قال: والتّشكيك في مثل هذا الموضع نوعٌ من الوسواس وهذا أصحّ عندي والله تعالى أعلم.

ولذلك جزم الرّويانيّ في الحلية بأنّه لو تحقّقت المساواة بأن اجتنيا من شجرةٍ واحدةٍ من غصنٍ واحدٍ يجوز، ونقل عنه أنّه قال في التّجربة: إنّه المذهب، وغلط من قال بخلافه، وكلّهم فرضوا المسألة فيما إذا باع مدًّا ودرهمًا بمدّين وشبهه ونقل القاضي حسينٌ فيما إذا باع مدًّا ودرهمًا بمدٍّ ودرهمٍ، والمدّان من نوعٍ واحدٍ والدّرهمان من ضربٍ واحدٍ وجهين، وكذلك صاحب القيمة فيما إذا باع درهمًا ودينارًا بدرهمٍ ودينارين، والدّرهمان من ضربٍ واحدٍ.

أو باع صاع حنطةٍ وصاع شعيرٍ بصاع حنطةٍ وصاع شعيرٍ، وصاعا الحنطة من صبرةٍ واحدةٍ، وصاعا الشّعير كذلك، ونقل عن القاضي حسين أنّه كان يختار الصّحّة في ذلك، على أنّ كلامه في الأسرار يقتضي الفساد، وهذا هو الأمر الثّاني الّذي وقع الخلاف فيه وهو أخصّ من الأوّل، وإن كان بينهما بعض الموافقة ويمكن أن يكون خلافًا واحدًا.

وإنّما اختلفت العبارة في تصوير المسألة وإطلاق أكثر الأصحاب لم يفصلوا في ذلك، وكذلك نصوص الشّافعيّ المتقدّمة إذا تأمّلتها لم يعتبر فيها القيمة إلاّ في اختلاف النّوع، وأمّا في اختلاف الجنس فإنّه أطلق القول بالفساد ولم يقيّده، وهو مقتضى التّمسّك بحديث فضالة المذكور لأنّ النّبيّ ﷺ لم يستفصل عن قيمة الخرز الّذي مع الذّهب، وهل يقتضي التّوزيع تفاضلاً أولا فكان الحكم عامًّا، وذكر الرّويانيّ من حجّة المانعين أنّه إذا باع درهمًا ودينارًا بدرهمٍ ودينارٍ من ضربٍ واحدٍ فالدّينار يقابل ما يخصّه من الدّينار والدّرهم معًا.

لو خرج الدّينار مستحقًّا أو معيبًا يردّ بعض الدّينار وبعض الدّرهم باعتبار التّقسيط بالقيمة.

مثاله قيمة الدّينار بعشرة دراهم معه درهمٌ فالجميع أحد عشر.

فنجعل الدّينار أحد عشر جزءًا فيستردّ في مقابلة الدّينار عشرة أجزاء من الدّينار وعشرة أجزاءٍ من درهمٍ، فيكون بين الذّهب والفضّة تفاوتٌ في القيمة.

فيحتاج أن يقسّط الدّينار على ما حصل في مقابلته من الدّينار والدّرهم وإذا قسّطنا يؤدّي إلى التّفاضل أو الجهل بالتّماثل.

هذا كلام الرّويانيّ ويحتاج إلى تأمّلٍ.

على أنّ الرّويانيّ لا يختار ذلك، بل يختار الصّحّة كما تقدّم عنه.

والأوّل هو المشهور المعتمد، وقد صرّح الرّويانيّ في الإبانة بذلك فقال: لا يصحّ – وإن قال أهل العلم – هما متّفقان.

لأنّهم يخبرون عن الاجتهاد.

وربّما يتفاوت.

عرف أنّ تقييد الشّيخ بالمخالفة في القيمة وجهٌ في المهذّب.

وإن كان الصّحيح المشهور غيره.

(وَأَمَّا) الشّيخ تاج الدّين الفزاريّ في شرح التّنبيه فإنّه قال: إنّ ذكر المخالفة في القيمة لا معنى له فإنّ المخالفة فيها ليست شرطان بل لو كان التّساوي مجهولاً كفى في البطلان ولو كانت العجوة من شجرةٍ واحدةٍ وقيمة المدّ درهمٌ بحيث يغلب على الظّنّ جعل المدّ في مقابلة المدّ والدّرهم في مقابلة المدّ الآخر فالمذهب البطلان قال: وفيه وجهٌ يبعد حمل كلامه على إرادته لغرابة الوجه ولأنّ المصحّح ثمّ اتّفاق القيمة لا عدم اختلافها ثمّ هو غير مطابقٍ للمثال.

فإنّ الجنس العجوة.

والعوض المخالف: الدّرهم.

ولا يقال في الدّرهم: أنّه مخالفٌ في القيمة لأنّه في نفسه قيمةٌ فلو كان كمدّ عجوةٍ ومدّ حنطةٍ لكان أجود.

(قلت): أمّا استبعاده إرادته لغرابته فليس كذلك.

لأنّ القاضي أبا الطّيّب قاله كما علمت.

وهو شيخ المصنّف فلم يخف عنه وليس غريبًا في حقّه (وأمّا) كون المصحّح على ذلك الوجه اتّفاق القيمة لا عدم اختلافها فالمدرك الّذي بنيت عليه المسألة هو التّوزيع والتّفاوت فيه شيءٌ غير اختلاف القيمة فلذلك جعله وصفًا في البطلان ولم يجعل عدم الاختلاف مصحّحًا.

على أنّه متى كان شرطًا فلا بدّ من تحقّقه.

وليس بين تحقّق عدم الاختلاف ووجود الاتّفاق واسطةٌ.

فنبّه الشّيخ بذلك على الحالة الّتي أظهر فيها القول بالبطلان.

(وأمّا) لو كان التّساوي مجهولاً فقد عرف من قواعد الرّبا أنّ الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة.

(وَأَمَّا) كونه لا يقال في الدّرهم: أنّه مخالفٌ في القيمة فعبارة المذهب سالمةٌ عن هذا، فإنّ المخالفة في المذهب وصفٌ للجنس المضموم إلى الدّرهم، لأنّه مثّل بمدّ عجوةٍ ودرهمٍ بدرهمين، فالمضموم إلى الجنس الّذي بيع بعضه ببعضٍ هو العجوة، وهو الموصوف بأنّه يخالف الدّرهم في القيمة، وذلك صحيحٌ، فإنّ العجوة تخالف الدّرهم في قيمتها بحسب ما فرض، ومعنى ذلك أنّ قيمتها مخالفةٌ للدّرهم، وليس معناه أنّها مخالفةٌ لقيمة الدّرهم حتّى يردّ ما ذكره.

(وَأَمَّا) على عبارة التّنبيه في أكثر النّسخ المشهورة فإنّه جعل مدّ عجوةٍ، فالمضموم هو الدّرهم، وقد قال: يخالفه في القيمة، فمعناه أنّ الدّرهم يخالف المدّ في القيمة، فطريق الصّحيح أن يجعل المعنى أنّ الدّرهم يخالف المدّ في قيمة المدّ، لا في قيمة الدّرهم، فإنّ هذه المناقشة واردةٌ في كلام الشّيخ مطلقًا سواءٌ حمل على ذلك أم لا، ولو أتى بما ذكره من المثال لكان أوضح.

(واعلم) أنّ ما قاله القاضي أبو الطّيّب، وما حكاه القاضي حسينٌ وصاحب التّتمّة يظهر أنّه شيءٌ واحدٌ والمراد بذلك المثال أن تتّفق القيمة حتّى لا تؤدّي إلى المفاضلة، ويدلّ على هذا ما تقدّم نقله عن المنهاج القاضي أبي الطّيّب حيث صوّره فيما أخذ من شجرةٍ واحدةٍ، (قال) ابن الرّفعة: إلاّ أن يقال عند الاختلاف في الجانبين - يعني في مثال القاضي حسين: لا يحتاج إلى تقويمٍ بخلافه من أحد الجانبين، فإنّها تحتاج فيه إلى التّقويم، وهو حدسٌ وتخمينٌ.

(قلتُ): وذلك فرقٌ ضعيفٌ، والظّاهر أنّه خلافٌ واحدٌ، فإن ثبت الفرق الّذي لحه ابن الرّفعة، وإلاّ كان في ذلك تظافرٌ على اعتبار القيمة كما يقتضيه كلام المصنّف، ويكفي ما تقدّم من كلام أبي الطّيّب وصاحب البحر والشّيخ أبي محمّدٍ، فإنّ في ذلك شاهدًا لما ذكره المصنّف.

وقد أطلق العبارة بعض من تكلّم على التّنبيه، ولم يقف على هذه النّقول فقال: إنّه خلاف إجماع أئمّة المذهب، وليس كما توهّمه والله أعلم.

وأبو عليٍّ الفارقيّ تلميذ المصنّف حكى الوجهين في المسألة وضعّف الوجه القائل بالمنع فوافق المصنّف فالله أعلم.

وذكر ابن الرّفعة أيضًا في الخلاف الّذي ذكره القاضي حسينٌ وصاحب التّتمّة أنّ له عنده التفاتًا أنّ من نصفه حرٌّ ونصفه عبدٌ إذا قتل مثله هل يجب عليه القصاص؟ فطريقة العراقيّين جريان الخلاف، وطريق المراوزة المنع وهي المصحّحة.

(قلتُ): وذلك غير متّجهٍ، لأنّه لا يوزّع هناك، فلا يلزم من ثبوت القصاص هناك لأجل المساواة الظّاهرة جواز البيع هنا لضرورة التّوزيع ولذلك نجزم بالمنع عند اختلاف القيمة بخلافه هناك والله أعلم.

وأطلق أئمّة المذهب أيضًا البطلان في جميع العقد إلاّ صاحب التّتمّة فإنّه قال: لا يصحّ البيع عندنا في المدّ الّذي مع الدّرهم وفيما يقابله من المدّين، وفي الدّرهم وما يقابله من الدّرهمين، وفي المدّ وما يقابله قولان.

وكذا إذا باع دينارًا أو درهمًا بدينارين أو بدرهمين فالعقد في القدر الّذي قابل الجنس باطلٌ، وفي الباقي قولان ووافقه على ذلك الرّويانيّ في البحر.

قال الرّافعيّ: ويمكن أن يكون كلام من أطلق محمولاً على ما فصّله وفيه نظرٌ لأنّ التّقسيط لو اعتبر في هذه المسألة لصحّ فيما إذا اتّفقت القيمة، والرّافعيّ مع الجمهور في عدم الصّحّة، فعلى ما قاله صاحب التّتمّة ومال إليه الرّافعيّ لا وجه للإبطال، لأنّا إذا صحّحنا في الدّرهم بمدٍّ بناءً على تفريق الصّفقة يبقى مدٌّ في مقابلة مدٍّ بغير زيادةٍ، فلو أبطلناه لكان بغير موجبٍ.

والعذر عن عدم تخريجه على تفريق الصّفقة أنّ التّقويم لمّا لم يكن معتبرًا في الرّبويّات لكونه تخمينًا بطل اعتباره مطلقًا، فلا يعلم القدر المقابل من المدّين للمدّ فيصير المقابل منهما للمدّ مجهولاً ومن ضرورته أن يكون المقابل للدّرهم مجهولاً بخلاف الجمع بين العبد والحرّ، فإنّ الشّرع لم يسقط اعتبار التّقويم فيهما.

وحاول ابن الرّفعة جوابًا آخر عمّا قاله صاحب التّتمّة فقال: الفرق على طريقة الجمهور أنّ عند غيره غير قابلٍ للصّحّة بحال لتميّزه، فأمكن قصر البطلان عليه ولا كذلك ما قابل الجنس، فإنّه قابلٌ للصّحّة بالطّريق الّذي سلكه أبو حنيفة رحمه الله، وإذا قبلها لم يكن قصر البطلان عليه، وقرب ممّا إذا تزوّج خمس نسوةٍ في عقدٍ لا يصحّ، ولا يقول بطل في واحدٍ، وفي الباقيات قولا تفريق الصّفقة.

نعم صاحب الذّخائر أغرب فقال في صحّته في أربع نسوةٍ: قولا تفريق الصّفقة، وعلى الجملة بالخبر يردّ طريقة المتولّي، إلاّ أن يقول: كان الذّهب فيه هو المقصود والخرز تابعٌ فلذلك لم ينظر إليه.

(قلتُ): وتمسّكه في هذا الفرق بمسلك أبي حنيفة سهلٌ على ضعفه.

فإنّا لا نخشى أن نجعل الجواب على مذهبنا مستندًا إلى شيءٍ لا نقول به والله أعلم.

(نَعَم): إنّما يقوى هذا البحث من القاضي أبي الطّيّب وموافقيه القائلين بالصّحّة عند اتّحاد القيمة فعند اختلافها يمكن دعوى التّخريج على تفريق الصّفقة ثمّ فيه نظرٌ من جهة أنّ هذا العقد صفقةٌ واحدةٌ وهي من عقود الرّبا فبطلت جملةً ألا ترى أنّه لو اشترى في العرايا أكثر من خمسة أوسقٍ في عقدٍ واحدٍ أنّه يبطل ولا يتخرّج على تفريق الصّفقة؟ وعلّله القاضي الماورديّ بأنّه بالزّيادة على الخمسة قد صار مزابنةً، والمزابنة فاسدةٌ، ومع ذلك ففيه نظرٌ يحتاج إلى مزيد تأمّلٍ.

والله عزّ وجلّ أعلم.

ويمكن أن يتمسّك بحديث القلادة المذكورة في ردّ ذلك، فإنّ النّبيّ ﷺ منع ذلك وردّه حتّى يفصل وعلى ما قاله صاحب التّتمّة يبطل في الذّهب وما يقابله من الذّهب، وفي الخرز وما يقابله قولا تفريق الصّفقة، فيستدلّ بالحديث على أحد الأمرين.

(أما): بطلان التّخريج في ذلك على تفريق الصّفقة (وَإِمّا) أنّ الصّحيح أنّ الصّفقة لا تفريق والله أعلم.

إذا تحرّر المذهب في ذلك فقد وافقنا على المنع في هذه الرّتبة من الصّحابة عمر بن الخطّاب رضي الله عنه وروى محمّدٌ بن عبد الله الشّعيثيّ عن أبي قلابة عن أنسٍ قال: «أتانا كتاب عمر ونحن بأرض فارس: لا تبيعوا سيوفًا فيها حلقةٌ فضّةٌ بالدّراهم» وفضالة بن عبيد، وقد تقدّم الأثر الدّالّ عنه على ذلك، وروي فيه عن عليٍّ شيءٌ محتملٌ، وصحّ عن ابن عمر أنّه كان لا يبيع سرجًا ولا سيفًا فيه فضّةٌ حتّى ينزعه ثمّ يبيعه وزنًا بوزنٍ، ومن التابعين ابن شهابٍ الزّهريّ كان يكره أن يشتري السّيف المحلّى بفضّةٍ، ويقول: اشتره بالذّهب يدًا بيد.

وابن سيرين كان يكره شراء السّيف المحلّى إلاّ بعرضٍ ويقول: إذا كانت الحلية فضّةً اشتراها بالذّهب.

وإن كانت الحلية ذهبًا اشتراها بالفضّة، فإن كانت ذهبًا وفضّةً اشتراها بالذّهب وإن كانت الحلية ذهبًا اشتراها بالفضّة، فإن كانت ذهبًا وفضّةً فلا تشترها بذهبٍ ولا بفضّةٍ واشترها بعرضٍ.

وشريح القاضي سئل عن طوق ذهبٍ فيه فصوصٌ أيباع بالدّنانير؟ قال تنزع الفصوص ثمّ يباع الذّهب بالذّهب وزنًا بوزنٍ، وعن ابن سيرين والزّبيريّ قالا جميعًا: يكره أن يباع الخاتم فيه فضّةٌ بالورق، وعن إبراهيم النّخعيّ أنّه كان يكره أن يشتري ذهبًا وفضّةً بذهبٍ.

وقال حمّادٌ: أراد أن يشتري ألف درهمٍ بمائة دينارٍ ودرهمٍ، فمنع من ذلك وقال: لا، ولكن اشتر ألف درهمٍ غير درهمٍ بمائة دينارٍ، وكلّ هذه الآثار بأسانيد صحيحةٍ.

وروي مثل ذلك أيضًا عن سالم بن عبد الله والقاسم بن محمّدٍ، ووافقنا من الأئمّة أحمد بن حنبلٍ في المشهور، وإسحاق وأبو ثورٍ، وخالفنا في ذلك جماعةٌ.

روى المغيرة بن جبيرٍ عن عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه «أنّه أتاه رجلٌ وهو يخطب فقال: يا أمير المؤمنين إنّ بأرضنا قومًا يأكلون الرّبا.

قال عليٌّ: وما ذاك؟ قال يبيعون جاماتٍ مخلوطةً بذهبٍ وفضّةٍ بورقٍ فنكس على رأسه وقال: لا.

أي لا بأس به» المغيرة بن جبير ذكره البخاريّ في تاريخه.

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: «لا بأس ببيع السّيف المحلّى بالدّراهم» وعن إبراهيم النّخعيّ قال: «كان خبّابٌ فينا وكان ربّما اشترى السّيف المحلّى بالورق» وعن طارق بن شهابٍ قال: «كنّا نبيع السّيف المحلّى بالفضّة ونشتريه».

ومن التابعين الحكم بن عيينة سئل عن ألف دينارٍ وستّين درهمًا وخمس دنانير.

قال: لا بأس ألفٌ بألفٍ والفضل بالدّنانير» وعن الحسن وإبراهيم والشّعبيّ قالوا كلّهم: «لا بأس بالسّيف فيه الحلية والمنطقة والخاتم بأن يبتاعه بأكثر ما فيه أو بأقلّ ونسيئةً» وعن مغيرة قال: «سألت إبراهيم النّخعيّ عن الخاتم أبيعه نسيئةً؟ فقال: أفيه فصٌّ؟ فقلت: نعم.

فكأنّه هوّن فيه» وهذا فيه بعض المخالفة لما تقدّم عن إبراهيم.

ويمكن الجمع بينهما إن كان يفرّق بين أن يكون المضموم إليه ربويًا أو غيره.

وعن ابن سيرين وقتادة «لا بأس بشراء السّيف المفضّض والخوان والقدح بالدّراهم» وعن حمّاد بن أبي سليمان سئل عن السّيف المحلّى يباع بالدّراهم فقال لا بأس به.

هذه من طريق الرّواية المتقدّمة عنه في الموافقين من طريق حمّاد بن سلمة وروي عن سليمان بن موسى ومكحولٍ مثل ما روي عن هؤلاء.

وعن الشّعبيّ أنّه كان لا يرى بأسًا بالسّيف المحلّى يشترى نقدًا ونسيئةً ويقول: فيه الحديد والحمائل.

وعن الحكم بن عيينة في السّيف المحلّى يباع بالدّراهم إن كانت أكثر من الحلية فلا بأس به ومثله أيضًا عن الحسن وإبراهيم وهو قول سفيان وعن إبراهيم النّخعيّ قولٌ آخر في الذّهب والفضّة يكونان جميعًا.

قال لا يباع إلاّ بوزنٍ واحدٍ منهما كأنّه يلغي الواحد.

(وَأَمّا) الأئمّة بعدهم فقال الأوزاعيّ: إن كانت الحلية تبعًا وكان الفضل في الفضل جاز بيعه بنوعه نقدًا وتأخيرًا.

وقال مالكٌ: إن كانت فضّة السّيف المحلّى بالفضّة والمصحف كذلك والمنطقة أو خاتم الفضّة يقع في الثّلث من قيمتها من النّصل والغمد والحمائل، ومع المصحف ومع الفصّ، وكان حليّ النّساء من الذّهب والفضّة تقع الفضّة أو الذّهب في ثلث القيمة، الجميع مع الحجارة، ما قلّ جاز بيع كلّ ذلك بنوعه أكثر ممّا فيه، ومثله وأقلّ نقدًا، ولا يجوز نسيئةً، فإن كان أكثر من الثّلث لم يجز أصلاً.

وقال أيضًا: لا يجوز بيع غير ما ذكرنا يكون فيه فضّةٌ أو

ذهبٌ بنوع ما فيه منهما، قلّ أو كثر، كالسّكّين المحلاّة بالفضّة أو الذّهب أو السّرج كذلك، وكلّ شيء كذلك، إلاّ أن يكون ما فيه من الفضّة والذّهب إذا نزع لم يجتمع منه شيءٌ له بالٌ، فلا بأس حينئذٍ ببيعه بنوع ما فيه من ذلك نقدًا أو بتأخيرٍ وكيف شاء.

وقال أبو حنيفة: كلّ شيءٍ يحلّى بفضّةٍ أو ذهبٍ فجائزٌ بيعه بنوع ما فيه من ذلك إذا كان الثّمن أكثر ممّا في المبيع من الفضّة أو الذّهب، ولا يجوز بمثل ما فيه من ذلك ولا بأقلّ، ولا بدّ من قبض ما تقع الفضّة أو الذّهب من الثّمن قبل التّفرّق، وجوّز أن يباع مدّ عجوةٍ ودرهمٌ بمدّي عجوةٍ وشبهه.

وقال: يكون المدّ في مقابلة المدّ، والمدّ الآخر في مقابلة الدّرهم.

حتّى قال: لو باع مائة دينارٍ بدينارٍ في خريطةٍ مع الخريطة جاز، ويكون دينارٌ من المائة في مقابلة الدّينار وبقيّتها في مقابلةٍ للخريطة، وقد تقدّمت الإشارة إلى شيءٍ من حجّته والجواب عنها.

وتكلّموا على الحديث الّذي اعتمدنا عليه بالاختلاف في طرقه، وبأنّه يحتمل أن يكون الذّهب الّذي في القلادة أكثر من الذّهب الّذي هو الثّمن، واعتضدوا في ذلك بالرّواية الّتي فيها أنّه فصّلها فجاءت اثني عشر دينارًا، وقد تقدّم الجواب بأنّها قصّتان، وأيضًا فإنّ النّبيّ ﷺ «لم يستفصل» وأناط المنع بوصفٍ وهو عدم التّمييز، فدلّ على أنّه هو العلّة لا غيره.

وأمّا الرّاوي قال: إنّما أردت الحجارة.

فحمله على أنّ الذّهب فيها كان أكثر من الذّهب الّذي هو ثمنٌ بعيدٌ، واللّه أعلم.

وعن طاوسٍ أنّه لا بأس بدينارٍ ثقيلٍ بدينارٍ أخفّ منه ودرهمٍ.

وعن الحكم في الدّينار الشّاميّ بالدّينار الكوفيّ وفضل الشّاميّ فضّةً.

قال: لا بأس به.

وعن مجاهدٍ قال: لا بأس به.

وعن إبراهيم أنّه كرهه.

وعن ابن سيرين أنّه سئل عن مائة مثقالٍ بمائة دينارٍ وعشرة دراهم فكرهه.

روى ذلك ابن أبي شيبة، ومعنى فضل الشّاميّ فضّةً أنّ الشّاميّ أثقل من الكوفيّ فيأخذ بالفضل فضّةً.

وصحّ عن سفيان الثّوريّ من طريق ابن أبي شيبة أيضًا أنّه كره عشرة دراهم بتسعةٍ وفلسٍ ولم ير بأسًا بعشرة دراهم بتسعة دراهم وذهبٍ، ولم أفهم الفرق بين الصّورتين من جهة كون الذّهب نقدًا والفلوس ليس بنقدٍ.

(فَرْعٌ): من هذه المرتبة باع خاتم فضّةٍ فيه فصٌّ بفضّةٍ لا يجوز.

وإن باعه بذهبٍ ففيه القولان في الجمع بين بيعٍ وصرفٍ، وهو نظير ما ذكره الشّافعيّ في العبد إذا كان معه دراهم وباعه، وبيع الذّهب الإبريز بالهرويّ، وسيأتي الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

واللّه أعلم ومن فروع قاعدة مدّ عجوةٍ بعض المختلط كالسّكّر ببعض اللّبون إذا بيع بمثله باطلٌ قاله الإمام: قال الرّويانيّ: كلّ ما خلط من شيئين فلا يجوز بيع بعضه ببعضٍ.

فصلٌ

المرتبة الثّانية من قاعدة مدّ عجوةٍ أن يختلف النّوع أو الصّفة من الطّرفين أو من أحدهما كما إذا باع مدّ عجوةٍ ومدّ برنيّ بمدّي معقليٍّ، أو قفيز طعامٍ وقفيز طعامٍ رديءٍ، بقفيزين من طعامٍ جيّدٍ أو رديءٍ، أو جيّدٍ ورديءٍ أو باع مائة دينارٍ جيّدٍ ومائة دينارٍ رديءٍ بمائتي دينارٍ جيّدٍ أو رديءٍ أو وسطٍ أو مائة دينارٍ جيّدةٍ أو مائة دينارٍ رديئةٍ أو دينارًا قاسانيًّا ودينارًا سابوريًّا بقاسانيّين أو سابوريّين أو بقاسانيٍّ وسابوريٍّ، أو قاسانيٌّ وإبريزيٌّ بقاسانيّين، أو إبريزيّين، أو قاسانيٍّ وإبريزيٍّ، أو دينارًا صحيحًا ودينارًا مكسورًا بدينارين صحيحين أو مكسورين أو صحيحٍ ومكسورٍ، أو ذهب درّةٍ بيضاء وذهب درّةٍ حمراء بذهبي درّةٍ بيضاء أو حمراء أو دراهم صحيحةٍ وغلّةٍ بدراهم صحاحٍ وغلّةٍ، أو دينارًا مغربيًّا ودينارًا سابوريًّا بدينارين مغربيّين، أو حنطةٍ حمراء وسمراء ببيضاء.

وإلى هذه المرتبة أشار الشّافعيّ رضي الله عنه بمسألة المراطلة الّتي قال فيها: ولو راطل بمائة دينارٍ عتّقٍ مروانيّةٍ ومائة دينارٍ من ضربٍ مكروهٍ بمائتي دينارٍ من ضربٍ وسطٍ.

وبقوله في مختصر البويطيّ: إذا صارفه خمسين قطاعًا وخمسين صحاحًا بمائةٍ صحاحٍ، وبقوله في الإملاء والأمّ الّذي تقدّم نقله عنه في التّمر البرنيّ والعجوة أو اللّوز بالصّيحانيّ، والمشهور عند جمهور الأصحاب البطلان في هذه المرتبة أيضًا وإلحاقها بالمرتبة الأولى، وقد عرفت قوله في مختصر البويطيّ.

وقد قيل: يجوز خمسون قطاعًا وخمسون صحاحًا بمائةٍ صحاحٍ.

وهذا القول الظّاهر أنّ المراد منه قول بعض الأئمّة المتقدّمين كما ذكره في الإملاء وليس بقولٍ للشّافعيّ فلذلك لا يحكى عن الشّافعيّ خلافٌ في ذلك.

وهل هو من نقل الشّافعيّ أو البويطيّ؟ ظاهر كلام القفّال الثّاني، فإنّه قال: ما حكى البويطيّ أنّه يجوز فليس بشيء، والأقرب أنّه من كلام الشّافعيّ، لأنّه في الإملاء، ووافق القفّال على أنّ ذلك من كلام البويطيّ صاحب التّلخيص، وجعله عائدًا إلى جميع صور اختلاف النّوع في التّمر والنّقد.

وقد حكي وجهٌ في طريقة الخراسانيّين روي عن حكاية صاحب التّقريب وغيره أنّ صفة الصّحّة في محلّ المسامحة، ورأى أنّ التّفاوت في الصّحّة لا يضرّ وحكى الفورانيّ وغيره وجهين في بيع الصّيحانيّ والبرنيّ بالصّيحانيّ، أو بالبرنيّ والصّيحانيّ، وفي بيع الصّحيح أو المكسور بالصّحيح أو المكسور أو بهما، وفي الجيّد والرّديء بالجيّدين أو الرّديئين وأشار القاضي حسينٌ إلى حكاية هذا الوجه في الصّحيح والمكسور، وحكاية القفّال في شرح التّلخيص عن بعض أصحابنا، لكن حكاه في صورة بيع الصّحيح بالمكسور والصّحيح وسكت عنه، وعلّله بأنّ صاحب الصّحاح حاكي وحكاه في مسألة بيع الصّحاح والمكسّر بالصّحاح والمكسّر وردّ عليه.

(وأمّا) مسألة بيع الصّحاح والمكسّر بالمكسّر فجزم بالبطلان ولم يحك فيها خلافٌ والقياس جريانه وجزم القفّال أيضًا في مسألة الدّنانير العتق والجدد بمثلها أو بجددٍ أو عتقٍ بالبطلان، وصرّح صاحب البيان بحكاية الوجه عن بعض أصحابنا الخراسانيّين في نوعي الجنس الواحد مطلقًا، وقد تقدّم منّي التّنبيه في فرعٍ ذكره القاضي أبو الطّيّب إذا اشترى دنانير بدنانير فوجد ببعضها عيبًا من جنسها كان البيع باطلًا.

وخالفه الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والماورديّ، ونبّهت على أنّ مخالفتهم إنّما تتمّ إذا فرّعنا على هذا الوجه، مع أنّهم في هذا الموضع صرّحوا بأنّه لا يجوز بيع الجيّد والرّديء بالجيّد والرّديء، وابن الصّبّاغ قال في ذلك: إنّ الّذي يجيء على المذهب ما قاله القاضي أبو الطّيّب والأمر كما قال، وهذا الوجه موافقٌ لمذهب أبي حنيفة رحمه الله وأحمد في المشهور من مذهبه، غير أنّ أبا حنيفة طرده عند اختلاف الجنس كما تقدّم على التّفصيل المذكور.

وهذا القائل من أصحابنا وأحمد لم يطرداه، بل خصّاه باختلاف النّوع لا غير وصاحب التّقريب قصره على الصّحيح والمكسور وكذلك إمام الحرمين وافق على ما قاله صاحب التّقريب.

وقال: إنّ التّوزيع في أصلها باطلٌ عندي، وهو في هذه الصّورة نهاية الفساد، فإنّ الصّفقة إذا انطوت على عشرةٍ من جانبٍ، نصفها مكسورةٌ وعلى عشرةٍ على هذا الوجه من الجانب الثّاني، فتكلّف التّوزيع في هذا غلوٌّ واشتغالٌ بجلب التّفاضل على مكلّفٍ، وقد صارت المماثلة محسوسةً بين الجملتين ثمّ هو في وضوحه في المعنى يعتضد بما يقرّب ادّعاء الوفاق فيه، فما زال النّاس يبيعون المكسّرة بالصّحاح، والمكسّرة لو قسمت لكان فيها قطعٌ كبارٌ وصغارٌ والقيمة تتفاوت في ذلك تفاوتًا ظاهرًا.

ثمّ لم يشترط أحدٌ تساوي صفة القطاع فقد خرجت هذه المسائل على ما ذكرناه أوّلًا، فمن راعى التّوزيع أفسد البيع ومن تعلّق بما ذكرناه حكم بالصّحّة لتحقّق تماثل الجملتين.

ولأجل هذا الكلام من الإمام قطع المرغينانيّ - على ما حكي عنه في فتاوى النّهاية - بالصّحّة وهو المختار لما سنذكره، وأشار الغزاليّ في الوسيط إلى ترجيحه.

(وقال) في البسيط: إنّ القياس الصّحّة قال: ولا يزال النّاس يتبايعون الدّراهم وهي تشتمل على الصّحاح والمكسّرات، والمكسّرات منها تشتمل الكبار والصّغار وكذلك الدّنانير تشتمل على أنواعٍ مختلفةٍ يعرف الصّيارف صرفها، وفضل بعضها على بعضٍ، ولم يتكلّفوا قطّ تمييزها، وكذلك التّمر إذا بيع بالتّمر، ويشتمل الصّاع على تمراتٍ رديئةٍ وأخرى جيّدةٍ، ولو فصلت لتفاوتت قيمتها، وإبطال بيعها بعيدٌ.

(واعلم) أنّ هذه المسائل الّتي استشهد بها فيها توقّفٌ، لأنّ صاحب التّتمّة ثمّ صاحب البحر ذكر أنّه إن ميّز بين صغار التّمر وكباره فباع صاعًا من الصّغار، وصاعًا من الكبار، بصاعٍ من الصّغار وصاعٍ من الكبار، فالحكم كالحكم فيما لو باع درهمًا ودينارًا بدرهمٍ ودينار وهما من ضربٍ واحدٍ، فأمّا إذا لم يميّز بين الصّغار والكبار ولكن أراد أن يبيع صاعين بصاعين، فلا شكّ أنّه يشتمل كلّ عوضٍ على الصّغار والكبار.

فما حكم العقد؟ اختلف أصحابنا فمنهم من قال: إذا كان بين أحد العوضين تفاوتٌ لا يصحّ العقد، وإن لم يكن متميّزًا، والشّرط في بيع مال الرّبا بجنسه أن تتساوى أجزاء كلّ واحدٍ من العوضين لأنّ الاختلاف بين الأجزاء يقتضي أن يفرد البعض، وتحقيق المقابلة والتّقسيط يؤدّي ذلك إلى الرّبا، وهو اختيار القاضي الإمام حسين.

ومن أصحابنا من قال: إذا باع صاعًا بصاعٍ، وفي كلّ واحدٍ منهما صغارٌ وكبارٌ إن كانت الصّغار ظاهرةً فيما بين الكبار، بحيث يتعيّن ذلك للنّظّار، لكنّه من غير تأمّلٍ، فلا يصحّ العقد، وإن لم تكن الصّغار ظاهرةً فيها بين الكبار فالعقد صحيحٌ وصالحٌ كما لو باع أرضًا وفيها معدنٌ ذهبٌ بذهبٍ، إن كان المعدن ظاهرًا لا يصحّ العقد، وإن لم يكن ظاهرًا يصحّ العقد، فعلى هذا يحتاج أن يفرّق بين أن تكون الصّغار مختلطةً بالكبار، وبين أن تكون مفردةً، لأنّه لو التقط الصّغار عن الجملة وميّزها عنها ثمّ باع الصّغار والكبار بالصّغار والكبار فيكون الحكم على ما تقدّم، والفرق أنّ عند التّمييز كلّ نوعٍ مقصودٌ في نفسه وعند الاختلاط الجملة مقصودةٌ، وكلّ نوعٍ في نفسه غير مقصودٍ، وتظهر هذه المسألة أنّ عند الاختلاط لو باع صاعين بدرهمين ثمّ خرج أحد الصّاعين مستحقًّا يستردّ بإزائه درهمًا من الجملة وإذا كانت الصّغار مفردةً عن الكلّ فخرج كلّ أحد القسمين مستحقًّا لا يستردّ بإزائه درهمًا من الثّمن، وإنّما يستردّ ما يقابله باعتبار القيمة انتهى كلام صاحب التّتمّة، وملخّصه عند عدم التّمييز وجهان:

(أحدُهما): لا يصحّ مطلقًا.

(والثّاني): إن كانت ظاهرةً تظهر من غير تأمّلٍ لم يصحّ.

والأصحّ الوجهان ضعيفان، والصّواب الصّحّة مطلقًا عند عدم التّميز، سواءٌ ظهرت أم لم تظهر، فإنّ في صحيح مسلمٍ [١٥٩٣]: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ أَخَا بَنِي عَدِيٍّ الْأَنْصَارِيَّ، فَاسْتَعْمَلَهُ عَلَى خَيْبَرَ فَقَدِمَ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا؟ قَالَ: لا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا نَشْتَرِي الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ مِنَ الْجَمْعِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لا تَفْعَلُوا، وَلَكِنْ مِثْلاً بِمِثْلٍ أَوْ بِيعُوا هَذَا وَاشْتَرُوا بِثَمَنِهِ مِنْ هَذَا، وَكَذَلِكَ الْمِيزَانُ» وجه الدّلالة أنّ الجمع اسمٌ لما يجمع أنواع التّمر، وقد خيّره النّبيّ ﷺ بين أن يشتري صاعًا من الجنيب بصاعٍ منه، وبين أن يشتري بثمنه، ولم يفصل النّبيّ ﷺ بين أن يكون بعض الأنواع ظاهرًا من ذلك أو لا، مع أنّ الجمع يظهر الاختلاط فيه، وإن كان غير متميّزٍ والله أعلم.

(وأمّا) إذا كان كلّ نوعٍ متميّزًا منفصلاً ففي إلحاقه بما يدلّ عليه الحديث نظرٌ أنّ المختلط لا يوزّع أهل العرف الثّمن عليه، بل يقوّمون شيئًا واحدًا والتّمييز يقوّم أهل العرف كلّ واحدٍ على حدةٍ والله أعلم.

وبما ذكرته وما قاله صاحب التّتمّة يظهر وجه الاعتراض على ما استشهد به الإمام والغزاليّ، فعند عدم التّمييز الحقّ ما قاله الإمام استدلالاً بالحديث وهو الّذي أورده صاحب التّهذيب وعند التّمييز الصّحيح عند جمهور الأصحاب البطلان.

قال الرّويانيّ: وأصحاب أبي حنيفة يلزمون هذه المسألة فيقولون: إن خلط الصّيحانيّ بالبرنيّ أو الكبار بالصّغار ثمّ باع صاعًا بصاعٍ يجوز عندكم، ولو أفرد كلّ واحدٍ ثمّ باع لم يجز قال: وهذا مشكلٌ إن سلّمنا، والصّحيح ما ذكرنا، يعني من التّفصيل الّذي ذكره هو وصاحب التّتمّة والله أعلم.

(وَجْهُ الاعْتِرَاضِ): على ما استشهد به الإمام والغزاليّ والصّحيح عند جمهور الأصحاب البطلان وهو مذهب مالكٍ، واختاره القاضي أبو يعلى من الحنابلة، وعن أحمد روايةٌ بمنع ذلك في النّقد، وتجويزه في التّمر، لأنّ الأنواع في غير الأثمان يكثر اختلاطها ويشقّ تمييزها.

ثمّ إنّ صاحب التّقريب على ما قاله الإمام احترز في الوجه الّذي حكاه عن مسألة نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه في المراطلة بما يقتضي عدم طرده فيها.

فإنّ الشّافعيّ فرض مسألة المراطلة في العتّق وهي نفيسةٌ، والمروانيّة وهي دونها.

ثمّ فرض من الجانب الثّاني مائتي دينارٍ وسطًا حتّى لا يتحقّق معنى المسامحة، وإذا لم يتحقّق ذلك اقتضى العقد من الشّقّين طلب المعاينة، وهذا يقتضي التّوزيع وهو يفضي إلى التّفاضل لا محالة، فلأجل ذلك لا يعرف خلافٌ في مسألة المراطلة، وإن نقل الخلاف في مسألة الصّحاح والمكسّرة.

ولكنّ إمام الحرمين قال: إنّ قياسه يقتضي القطع بالصّحّة في مسألة المراطلة قال: وما ذكرته في هذه الصّورة من التّصحيح رأيٌ رأيته وهو خارجٌ عن مذهب الشّافعيّ رحمه الله وأصحابه، وتابعه الغزاليّ في البسيط وقال: إنّه ليس يتبيّن فرقٌ بين مسألة المراطلة وبين ما لو باع خمسةً مكسّرةً وخمسةً صحيحةً بمثلها.

وقد ذكر الأصحاب في هذه المسألة خلافًا ولم يذكروا في مسألة المراطلة خلافًا، ثمّ قال في آخر كلامه: هذا نقل المذهب ووجه الإشكال، وقد قال القرافيّ في كتابه المسمّى - بمآخذ الأشراف، على مطالع الإنصاف في مسائل الخلاف - إنّ الطّريقة المتقدّمة يعني طريق التّوزيع والجهل بالمماثلة لا تأتي في مسائل هذه المرتبة كمسألة المراطلة، ومسألة الصّحاح والمكسّرة.

وقال ابن أبي الدّم في قول القاضي أبي الطّيّب بصحّة العقد: إذا علمنا أنّ قيمة المدّ مثل الدّرهم كما تقدّم أنّه قريبٌ من مسألة

المراطلة الّتي خالف الإمام صاحب المذهب فيها، فإنّ للنّظر فيها مجالاً، وذلك أنّه إذا راطل مائة رطلٍ مائة دينارٍ عتقٍ ومائةً مروانيّةً بمائتي دينارٍ وسطٍ، فإن فرض مساواة الوسط للمائتين العتّق وللمروانيّة في القيمة صحّ العقد كما هو مذهب القاضي أبي الطّيّب، وإن فرض التّفاضل أو الجهل بالتّماثل وجب القول بالفساد قطعًا، يعني على رأي الإمام أيضًا لما ذكره من العلّة.

قال الغزاليّ: ويتّجه لهم - يعني للخصم - في هذه الصّورة التّمسّك بقوله عليه السلام: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ وَقَدْ قَالَ فِي آخِرِ الحَدِيثِ جَيِّدُهَا وَرَدِيئُهَا سَوَاءٌ».

(قلتُ): لم أر هذا اللّفظ في حديثٍ والحنفيّة استندوا إلى حديث عبادة كذا في شرح المرغينانيّ للهداية والله أعلم.

قال: وحقّقوا ذلك بأنّ الواجب مقابلة الذّهب بالذّهب بوزن العين لا برعاية الصّفة ولو روعيت الصّفات لما تصوّر تصحيح بيع صاعٍ من تمرٍ، إذ ما من صاعٍ إلاّ ويشتمل على تمراتٍ رديئةٍ مختلفةٍ، لو ميّزت لاختلفت قيمتها، وذلك ممّا لا يرعاها الشّرع قطعًا، ولا فرق بينها وبين محلّ النّزاع، فإنّه لازمٌ على مساق المذهب، فنقول: قول رسول الله ﷺ «جيّدها ورديئها سواءٌ» فإن كان حديثًا أراد به ما إذا اتّحد الجنس، فأمّا إذا اختلف النّوع فهو مستخرجٌ بالدّليل، وهو أنّ المماثلة في المعاملة قد تعبّدنا بها والتّوزيع يفضي إلى مفاضلةٍ لا محالة بدليل أنّ الدّينار الجيّد لو كان لواحدٍ والدّينار الرّديء لآخر لا يتقاسمان الدّينارين بالسّويّة، بل يستحقّ صاحب الجيّد زيادةً، ولا يستند استحقاقه لملك الزّيادة إلى القسمة إذ القسمة إفرازٌ للحقّ لا يزيد به الحقّ ولا ينقص، فليس ذلك إلاّ لاقتضاء العقد، هذه المقابلة عند تعدّد العاقد، فلا تختلف المقابلة باتّحاد العاقد.

ثمّ قال: هذا طريق التّوزيع، وفيه غموضٌ لا ينكره من تأمّله.

وهو الاستدلال الّذي استدلّ به القرافيّ لهم من الحديث.

وقد ذكره كذلك المتقدّمون والمتأخّرون من الموافقين والمخالفين.

وذكروا أيضًا قوله ﷺ في حديث عبادة: «لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَى أَنْ قَالَ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ» قالوا: ما جاز بيع الفضّة بالفضّة والذّهب بالذّهب سواءً بسواءٍ، ولم يفرّق بين أن تجمع الصّفقة نوعًا واحدًا أو نوعين، وكذلك قال في الطّعام «إلاّ كيلاً بكيلٍ» قالوا: ولأنّه إمّا أن يكون الاعتبار المساواة في المقدار أو في القيمة لا جائز أن تكون في القيمة، لأنّه لا خلاف أنّه إذا باع درهمين صحيحين بمكسورين يجوز وإن كانت قيمة الصّحاح أكثر، وأجاب الشّيخ أبو حامدٍ وغيره بأنّ الخبر حجّةٌ لنا، لأنّه قال: «إلاّ سواءً بسواءٍ» وليس سواءً بسواءٍ، وإنّما جاز في الدّرهمين الصّحيحين بالمكسورين، متّفقٌ وليس كذلك في مسألتنا.

وأمّا اعتبار المماثلة فإنّما التّماثل بالقدر، غير أنّ القيمة كما قال الماورديّ يعرف بها تماثل القدر وتفاضله، والله أعلم.

وبعد أن ذكر الجوزيّ طريق التّوزيع قال: واستدلّ المدينيّ بهذا الدّليل ثمّ ذكر أنّه لابن سريجٍ وزعم أنّه تعدٍّ، لأنّه يلزمه المنع من صاعي برنيّ بصاعي سهرير بجواز أن يستحقّ أحدهما صاعي السّهرير فيرجع صاحبه بقيمته من البرنيّ، وهو نصف صاعٍ، فيصير إلى أن أعطى صاعًا ونصفًا برنيًّا بصاعٍ من سهرير.

قال: فإن كان اقتحم المنع من ذلك، ولا أراه فاعله، لزمه أن لا يجيز التّمر بالتّمر حتّى يكونا متماثلي القيم، على أنّه قد تنخفض قيمتهما بعد ذلك فيدخل ما خافه، وهذا الاعتراض ضعيفٌ لأنّ صاع السّهرير مقابلٌ بصاعٍ من البرنيّ لا غير وقد أبطله الجوريّ، وبسط الكلام في إبطاله والله أعلم.

(واعلم) أنّ المرتبة الأولى اعتضدنا فيها بحديث القلادة، وأمّا في هذه المرتبة فلا دلالة فيه، لأنّ القلادة اختلف الجنس فيها فلم يبق لها هنا إلاّ التّمسّك بالمعنى والنّظر في إلحاق هذه المرتبة بالأولى ولذلك خالف في هذه بعض من وافق في الأولى، ومذهب مالكٍ في مسألة المراطلة كمذهب الشّافعيّ رحمهما الله.

قال ابن عبد البرّ: وأمّا الكوفيّون والبصريّون فجائزٌ ذلك كلّه عندهم، لأنّ رديء التّمر وجيّده لا يجوز إلاّ مثلاً بمثلٍ.

(فُرُوعٌ): قال الماورديّ: إذا باع مائة درهمٍ صحيحًا ومائة درهمٍ غلّةً بمائة درهمٍ صحاحٍ ومائة درهمٍ غلّةً فإن اختلف جوهر الصّحاح من هذا العوض وجوهر الغلّة من هذا العوض لم يجز، وإلاّ فوجهان.

وهذا يبيّن محلّ الخلاف وهو ما إذا كانت راجعةً لأمرٍ زائدٍ على جوهر العوضين أمّا إذا اختلف جوهر العرض مع المضموم فيبطل جزمًا.

هكذا يقتضيه هذا الكلام.

(فَرْعٌ): ذكر القاضي أبو الطّيّب في مسألة المراطلة علّة الجواز في بيع الدّينار الجيّد بالرّديء أنّ أجزاء الجيّد متساوية القيمة، وأجزاء الرّديء متساوية القيمة ومقتضى هذه العلّة أنّه لو فرضت الرّداءة في طرفٍ من الدّينار - وبقيّته جيّدٌ - أنّه لا يجوز

بيعه بجيّدٍ ولا رديءٍ ولا بمثله، والظّاهر خلافه، لأنّ الدّينار شيءٌ واحدٌ لا يوزّع الثّمن على أجزائه بالقيمة، وإنّما يقصد جملته، ولو فرض اختلاف رداءته كالصّاع من التّمر المختلط، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): أطلق صاحب التّلخيص تبعًا للشّافعيّ وللأصحاب أنّه لو باع عتقًا وجددًا بعتقٍ وجددٍ متماثلين في الوزن لم يجز وينبغي أن يقيّد ذلك بما إذا اختلفت قيمة العتق والجدد أو كان الغرض يختلف بها.

أمّا إذا لم يختلف كما هو الواقع اليوم، فينبغي أن لا يضرّ ذلك.

(فَرْعٌ): جعل نصرٌ المقدسيّ من جملة الأمثلة في هذه المرتبة: دينار صحيحٍ ودينار رباعيّات بدينارين صحيحين أو رباعيّان.

قال: وكذلك في الدّراهم.

(قُلْتُ): ومقتضى ذلك أنّه لو باع درهمًا بنصفين وزنهما درهمٌ لم يجز، وإن كان الرّواج واحدًا وهو يبيّن مرادهم بالمكسور، وإنّما نبّهت على ذلك لأنّه قد يتوهّم أنّ المكسور والمقطوع الّذي لا يروّج رواج الصّحيح وكذلك عن نصرٍ رحمه الله تعالى من هذه المرتبة مدّ حنطةٍ شاميّةٍ ومدّ حنطةٍ مصريّةٍ بمدّين مصريّين أو شاميّين في أنّه من كلام الشّافعيّ فلينظر.

فرع
من فروع هذه المرتبة

لو باع ذهبًا مصوغًا وذهبًا غير مصوغٍ بذهبٍ، مقتضى المذهب أنّه لا يجوز لأنّ الثّمن يوزّع عليهما، لأنّ المصوغ متقوّمٌ مخالفٌ لغير المصوغ أمّا لو باع ذهبًا مصوغًا بذهبٍ غير مصوغٍ جاز، ونقلوه عن نصّ الشّافعيّ.

(فَائِدَةٌ): قال صاحب التّلخيص: الرّبا لا يقع من طريق القيمة إلاّ في أربعة مواضع.

وذكر هذه الأمثلة المتقدّمة في قاعدة مدّ عجوةٍ، وأنت إذا وقفت على ما تقدّم علمت أنّ ذلك ليس اعتبارًا للقيمة فحسب، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): أطلق صاحب التّهذيب والرّافعيّ أنّه إذا خلط الجيّد بالرّديء أو الحنطة النّقيّة بالبخسة ثمّ باع صاعًا منه بمثله أو باع بصاعٍ رديءٍ جاز، لأنّ أحد النّوعين إذا لم يتميّز عن الآخر لا يوجب التّوزيع بالقيمة، بل تتوزّع الأجزاء فيصير كما لو باع جيّدًا برديءٍ فيحتمل أن يكون مراده ما قاله صاحب التّتمّة فيما تقدّم، إذا لم يظهر من غير تأمّلٍ، ويحتمل أن يكون مطلقًا كما أخبر به استدلالاً بالحديث، وقياس ذلك أنّه إذا خلط نوعين من الذّهب وضربهما دينارًا واحدًا أو خلطه بمثله، أو خلط دنانير أو دراهم من نوعين حتّى صارت لا تتميّز ثمّ باعها بمثلها يصحّ، فلو خلط جنسًا بجنسٍ آخر ثمّ باعه بأحدهما، مقتضى كلام القاضي حسين أنّه يصحّ أيضًا فإنّه قال بعد أن ذكر أنّ التّمر الهنديّ مع التّمر البصريّ جنسان، قال وبيع مدّي كرمانيّ ومدٌّ بصريٌ بمدّ تمرٍ شحريٍ إن كان متفردًا يجوز وإن كان مجتمعًا لا يجوز.

(قُلْتُ): ومراده بالشّحريّ الهنديّ، وأمّا الكرمانيّ فيتعيّن أن يكون مراده به نوعًا من الهنديّ، لأنّه لو كان نوعًا من البصريّ جاز مطلقًا لاختلاف الجنس، وإن كان نوعًا من الهنديّ فقد باع الهنديّ بالهنديّ مع جنسٍ آخر، فإن كان الاختلاط مسوّغًا كذلك فليكن مسوّغًا في سائر صور اختلاف الجنس، كقمحٍ وشعيرٍ مختلطين بقمحٍ والمعروف أنّه لا يجوز، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا ثبت أنّ اختلاف النّوع نصٌّ كما هو المذهب المشهور، فيصير بيع الرّبويّ بجنسه مشروطًا بأربعة شروطٍ (الْحُلُولُ وَالتَّمَاثُلُ وَالتَّقَابُضُ وَكَوْنُ كُلِّ عُضْوٍ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ) وقد نبّه أبو حامدٍ في الرّونق على ذلك، وجعل هذا الشّرط الرّابع من شروط الصّرف، وكذلك المحلّيّ في اللّباب، وما أقدر الكتابين أن يكونا كتابًا واحدًا ثمّ لننبّه لأمورٍ:

(أحدها): أنّ الأصحاب أطلقوا اختلاف النّوع واختلاف الصّفة، ولم يبيّنوا النّوع من الصّفة وكأنّ المراد بالصّفة الجودة والرّداءة والصّغر والكبر، والمراد بالنّوع اختلاف أنواع التّمر وشبهه، لكنّ عدّ الصّحّة والتّكسير في الوصف أقرب من عدّها في النّوع، والأمر في ذلك قريبٌ، فإنّ الحكم متّحدٌ فإنّ المذهب المشهور المنع في الجميع والوجه الّذي حكاه الفورانيّ الجواز في الجميع، نعم وجه صاحب التّقريب مختصٌّ بالصّحاح والمكسّرة واحترز فيه كما تقدّم عن مسألة المراطلة وما يظهر بين الصّحّة والتّكسير، وبين الجودة والرّداءة منقدحٌ، واللّه أعلم.

(الثّاني): أنّ اختلاف القيمة هل يشترط في النّوعين كما قيل به في الجنسين على وجهٍ؟ قد علمت ما يقتضيه كلام الشّافعيّ في ذلك وأنّ ظاهره الاشتراط وقد شرطه المصنّف في التّنبيه، ولا شكّ أنّ كلّ من شرطه في الجنسين ففي النّوعين أولى، وقد اشترطه ابن الصّبّاغ هنا وإن لم يتعرّض له عند اختلاف الجنس، وهو أقرب إلى كلام الشّافعيّ رحمه الله والأصحاب.

(الثّالث): الألفاظ الّتي وقع التّعرّض لها في كلام المصنّف في

هذا الفصل «النّوع» قال ابن سيده: الضّرب من الشّيء.

وقال الجوهريّ: النّوع أخصّ من الجنس والعجوة ضربٌ من أجود التّمر بالمدينة ونخلتها تسمّى لينةً قاله الجوهريّ وقال ابن الأثير: أكبر من الصّيحانيّ يضرب إلى السّواد من غرس النّبيّ ﷺ.

وقال الأزهري: إنّ الصّيحانيّ الّذي يحمل من المدينة من العجوة.

والبرنيّ - بضمّ الباء - ضربٌ من أجود التّمر.

قاله الجوهريّ.

وفي الحديث: «أَمَرَ أَنْ يُؤْخَذَ البُرْنِيُّ فِي الصَّدَقَةِ» والبرديّ بالفتح نباتٌ معروفٌ.

قاله الجوهريّ.

واللّون قال الهرويّ النّخل كلّه ما خلا البرنيّ، والعجوة يسمّيها أهل المدينة الألوان.

وفي حديث عمر بن عبد العزيز أنّه كتب في صدقة التّمر أن يؤخذ في البرنيّ من البرنيّ وفي اللّون من اللّون.

قالوا: اللّون ألذّ.

قال: وجمعه الألوان.

وقال الجوهريّ: اللّون النّوع.

واللّون ألذّ.

قال: وهو ضربٌ من النّخل، والصّيحانيّ قال الجوهريّ: ضربٌ من تمر المدينة، وقال الأزهريّ: الصّيحانيّ من جملة ألوان العجوة جنسٌ معروفٌ، وهو الوانٌ.

وهذا الصّيحانيّ الّذي يحمل من المدينة من العجوة والبرنيّ قال الجوهريّ: ضربٌ من التّمر والحشف.

قال ابن فارس: هو أردأ التّمر، يقال «أحشفًا وسوء كيلةٍ»

وقال إبراهيم الحربيّ: الحشف فاسد التّمر أخبرني أبو نصر عن الأصمعيّ قالا: الحشفة الواحدة من رديء التّمر، والحشفة القطعة من الجبل الغليظة.

عن ابن عبّاسٍ قال: «كانت الأرض كلّها ماءً فبعث اللّه تعالى ريحًا فنسخت الأرض حتّى ظهرت حشفةٌ، فخلق اللّه تعالى منها بيته» والحشفة الكمرة والعاتق.

فهي مشتركةٌ بين هذه المعاني.

والحشيف الثّوب الخلق، والجمع: قال الدّارقطنيّ: يقال كلّ شيءٍ من النّخل لا يعرف اسمه فهو جمعٌ.

وكذلك قال الرّافعيّ وابن سيده في المحكم قال: كلّ لونٍ من التّمر لا يعرف اسمه.

قال وقيل: هو التّمر الّذي يخرج من النّوى.

وقال ابن وهبٍ عن مالكٍ: والقاسانيّ - بفتح القاف وسكون الألف والسّين المهملة أو الشّين المعجمة وبعد الألف نونٌ - قال ابن السّمعانيّ: هذه النّسبة إلى قاسان، وهي بلدةٌ عند قمٍّ، وأهلها شيعةٌ ينسب إليها جماعةٌ من العلماء.

والسّابوريّ - بفتح السّين المهملة وضمّ الباء الموحّدة بعد الألف وبعدها الواو وفي آخرها راءٌ - هذه النّسبة مشتركةٌ بين ثلاثة أشياء: نسبةٌ إلى سابور بلدةٌ بفارس.

قال ابن السّمعانيّ: وظنّي أنّها حدّ نيسابور كان بها جماعةٌ من أهل العلم، ونسبةٌ إلى جدٍّ اسمه سابور منهم جماعةٌ من أهل العلم أيضًا.

(والثالثة): نسبةٌ إلى ملكٍ من ملوك العجم، وهو سابور المشهور بذي الأكتاف بن هرمز بن موسى بن بهرام بن هرمز بن سابور بن أردشير بن بابك بن ساسان وهو الّذي ينتهي إليه آخر ملوك الفرس الّذي وافى سعد بن أبي وقّاصٍ وهو يزدجرد بن شهريار بن كسرى بن قباذ بن فيروز بن يزدجرد بن بهرام حور بن يزدجرد بن سابور ذي الأكتاف.

وهؤلاء كلّهم ملوكٌ.

وجعل ابن الرّفعة سابور ههنا بنيسابور، وقال الشّيخ تاج الدّين الفزاريّ: إنّه الملك.

والقراضة القطع، تقرض من الدّينار للمعاملة في صغار الحوائج وهي تنقص عن الصّحاح، ويجوز فيها في كلام المصنّف في الموضعين، الجرّ على الصّفة، والنّصب على التّمييز، وقد اشترط ابن الصّبّاغ في البطلان أن يكون المكسّر المضموم إلى الصّحيح قيمته دون قيمة الصّحيح وذلك تفريعٌ على رأيه في اعتبار القيمة ومقتضى إطلاق الأكثرين، وعدم اعتبارهم القيمة أن لا فرق ويوافقه قول نصر المقدسيّ في التّهذيب أنّه لا يصحّ بيع دينارٍ صحيحٍ ودينار رباعيّاتٍ بدينارين صحيحين إلاّ أن يكون ذلك معروضًا في رباعيّاتٍ تخالف قيمتها قيمة الصّحيح فإن ثبت أنّه لا فرق فيجب طرد مثله في درهمٍ ونصفين بدرهمين والصّحيح « » البغليّة « » والمروانيّة « » والهاشميّة العامّة « » والحدث أو الحدثة« ».

والرّديء إمّا بانمحاء السّكّة أو بعدم الطّبع أو بنقصان الوزن، كذلك قال الفارقيّ، وليس الرّديء هو المغشوش بغير الذّهب، فإنّ ذلك هو مسألة مدّ عجوةٍ بعينه لأنّه يشتمل على ذهبٍ

وغيره، والعتق النّافقة « » والضّرب المكروه « » والضّرب الوسط « » والقطاع أظنّها القراضة، وقد تقدّم من كلام بعض الأصحاب ما يقتضي أنّ الرّباعيّات منها ولعلّه محمولٌ على ما إذا اختلفت القيمة والرّواج، أمّا إذا لم تختلف كالأنصاف مع الدّراهم في هذا الزّمان فلا يظهر تفاوتٌ، والمراطلة لفظٌ قديمٌ، قاله مالكٌ في الموطّأ.

وروي فيه عن سعيد بن المسيّب أن يراطل الذّهب بالذّهب فيفرغ ذهبه في كفّة الميزان ويفرغ صاحبه الّذي يراطله ذهبه في كفّة الميزان الأخرى، فإذا اعتدل لسان الميزان أخذ وأعطى.

قال ابن عبد البرّ: قد روي هذا عن ابن عمر وغيره.

وقال الأزهريّ وفي كلام الحنفيّة دراهم غطريفيّةٌ قالوا: وهي منسوبةٌ إلى غطريف بن عطاء الكنديّ أمير خراسان أيّام الرّشيد، كذا في المعرّب، وقيل: وهو خال هارون الرّشيد، ويوجد في كلام الأصحاب دينارٌ شلابي وهو نسبةٌ ودينارٌ جعفريٌّ وأظنّه نسبةً إلى المتوكّل، فإنّ اسمه جعفرٌ ودينارٌ أهوازيٌّ وهو نسبةٌ إلى الأهواز.

(الثالث): أنّ المصنّف ذكر في الفصل ما إذا كان كلٌّ من الجنسين أو النّوعين مقصودًا أمّا إذا كان أحدهما غير مقصودٍ فسيأتي له أمثلةٌ في فصولٍ متفرّقةٍ بعد ذلك، إن شاء اللّه تعالى

(فَرْعٌ): كلّ ما ذكرناه فيما إذا كان بين العوضين ربا الفضل وهو ما إذا بيع الرّبويّ بجنسه ومعه غيره.

(أما): إذا بيع الرّبويّ بغير جنسه وفي الطّرفين أو أحدهما شيءٌ آخر فينظر إن اتّفقا، فإن كان التّقابض في جميع العوضين جاز أيضًا، كصاع حنطةٍ وصاع شعيرٍ بصاعي تمرٍ، أو صاع تمرٍ وصاع ملحٍ، وإن كان التّقابض شرطًا في البعض دون البعض ففيه قولا الجمع بين مختلفي الحكم، لأنّ ما يقابل الدّرهم من الشّعير لا يشترط التّقابض، وكذلك صاع حنطةٍ وثوبٌ بصاع شعيرٍ، ممّن صرّح بهذه الأحكام الرّويانيّ والرّافعيّ والماورديّ والبغويّ.

وقد يكون قال الرّويانيّ: وكذلك إذا باع سيفًا محلًّى بفضّةٍ بدنانير فيه قولان لأنّه صرفٌ وبيعٌ.

(فَرْعٌ): لو باع دارًا مموّهةً بذهبٍ بدنانير أو مموّهةً بالفضّة بدراهم، وكان التّمويه بحيث إذا نحت يخرج منه شيءٌ لم يصحّ والأصحّ ما ذكره القاضي حسينٌ وغيره، فلو باع المموّهة بالذّهب بفضّةٍ، أو المموّهة بالفضّة بذهبٍ - فإن كان بحيث إذا نحت لا يحصل منه شيءٌ - صحّ، وإذا كان يحصل منه شيءٌ ففيه قولان مبنيّان على القولين في الجمع بين مختلفي الحكم.

قاله القاضي حسينٌ.

ولو باع دارًا بذهبٍ فظهر فيها معدنٌ ذهبٌ ففي صحّة البيع وجهان:

(أصحهما): عند البغويّ والرّافعيّ الصّحّة لأنّه تابعٌ بالإضافة إلى مقصود الدّار وقد تقدّم في كلام صاحب التّتمّة الجزم بهذا.

ومحلّه إذا لم يكن المعدن ظاهرًا وهو يوافق التّفصيل المذكور في بيع القمح المختلط بالشّعير وكونه يعتبر فيه أن يكون مقصودًا إذا بيع بغير جنسه.

(وَلَعَلَّكَ) تقول: قد تقدّم فيما إذا باع دراهم بدراهم وظهر فيها معيبٌ أنّ جماعةً اختاروا البطلان وخرّجوه على قاعدة مدّ عجوةٍ، والّذي ظهر به الاختلاف لم يكن مقصودًا عند العقد فهلاّ كان المعدن كذلك؟ (وَالجَوَابُ) أنّه في بيع الدّراهم بالدّراهم يشترط المماثلة، وقد ظهر انخرامها بانقسام العوض إلى صحيحٍ ومعيبٍ والدّار المبيعة بالذّهب وهي مقصودةٌ لا ربا فيها، والرّبويّ الّذي ظهر فيها لم يكن مقصودًا.

(أما): لو كان المعدن ظاهرًا حين البيع لم يصحّ البيع كما تقدّم عن صاحب التّتمّة.

ولو باع دارًا فيها بئر ماء وفرّعنا على أنّ الماء ربويٌّ فأصحّ الوجهين عند الرّافعيّ الصّحّة للتّبعيّة، ولم يفرّقوا بين أن تكون البئر ظاهرةً وقت البيع أو لا، لأنّ البئر وإن كانت ظاهرةً فهي تابعةٌ لمقصود الدّار بخلاف المعدن فإنّه إذا كان ظاهرًا يقصد وحده ولا تعلّق له بالدّار وسيأتي في بيع الدّار بحثٌ عند ذكر المصنّف بيع الشّاة اللّبون بالشّاة اللّبون.

ولو باع بقرةً بلبن بقرٍ ثمّ ظهر أنّ في البقرة لبنًا، فقد ذكر البغويّ هنا أنّه لا يصحّ واستدلّ به للوجه القائل بعدم الصّحّة فيما إذا ظهر المعدن فيحتاج على ما صحّحه هو والرّافعيّ إلى الفرق، أو طرد الحكم، وقد فرّق ابن الرّفعة بأنّ الشّرع جعل اللّبن في الضّرع في المصرّاة بمنزلته في الإناء، والمعدن ليس كذلك.

(قُلتُ): قوله: ليس كذلك إن أراد لم يأت فيه نصٌّ يدلّ على ذلك فمسلّمٌ، ولكن لا يمتنع أن نلحقه بذلك، لأنّه في معناه، وإن أراد أنّ الشّارع حكم فيه بخلاف ذلك فممنوعٌ واللّه أعلم قال ابن الرّفعة: ووزان اللّبن بيع الدّار المصفّحة بالذّهب بالذّهب وأنّه لا يجوز لأنّه من قاعدة مدّ عجوةٍ ا هـ.

(فَرْعٌ): لو أجّر حليًّا من الذّهب بذهبٍ يجوز ولا يشترط القبض في المجلس قاله صاحب التّهذيب.

ولو باع دارًا فيها صفائح ذهبٍ بفضّةٍ فهو صرفٌ وبيعٌ ففيه قولان، قاله الرّويانيّ، قال: فإذا قلنا يصحّ فلا بدّ من تسليم الدّار، وما يقابل الصّفائح من البدل في المجلس، وما يقابل الدّار لا يعتبر قبضه في المجلس، ولو باع دارًا فيها صفائح ذهبٍ بدارٍ فيها صفائح فضّةٍ يمكن جمعها، وقلنا: يصحّ فلا بدّ من قبض الدّارين في المجلس لأنّ قبض ما عليهما يكون بقبض الدّارين، هكذا ذكره الرّويانيّ، ولو قيل بأنّ تسليم الذّهب والفضّة واجبٌ في المجلس، وهذان عقدان فيكون عقد الصّرف اقتضى تسليم شيءٍ آخر غير ما ورد عليه عقد الصّرف.

فينبغي أن يبطل العقد كذلك بحثنا.

وساكرّر هذا في مسائل متعدّدةٍ إلى أن يفتح اللّه فيه بجوابٍ أو يبيّن الحقّ في ذلك واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): الشّفيع إذا أراد أن يأخذ هذه الدّار بالشّفعة قال الرّويانيّ: فلا بدّ من أن يسلّم قدر ما يقابل الصّفائح في المجلس ويتسلّم الدّار.

* * *

فصل

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُبَاعُ خَالِصُهُ بِمَشُوبِهِ كَحِنْطَةٍ خَالِصَةٍ بِحِنْطَةٍ فِيهَا شَعِيرٌ أَوْ زُوَانٌ وَفِضَّةٍ خَالِصَةٍ بِفِضَّةٍ مَغْشُوشَةٍ، وَعَسَلٍ مُصَفًّى بِعَسَلٍ فِيهِ شَمْعٌ؛ لأنَّ أَحَدَهُمَا يَفْضُلُ عَلَى الآخَرِ، وَلا يُبَاعُ مَشُوبُهُ بِمَشُوبِهِ كَحِنْطَةٍ فِيهَا شَعِيرٌ أَوْ زُوَانٌ بِحِنْطَةٍ فِيهَا شَعِيرٌ أَوْ زُوَانٌ وَفِضَّةٌ مَغْشُوشَةٌ بِفِضَّةٍ مَغْشُوشَةٍ أَوْ عَسَلٌ فِيهِ شَمْعٌ بِعَسَلٍ فِيهِ شَمْعٌ، لأنَّهُ لا يَعْلَمُ التَّمَاثُلَ بَيْنَ الحِنْطَتَيْنِ، وَبَيْنَ الفِضَّتَيْنِ، وَبَيْنَ العَسَلَيْنِ، يَجُوزُ أَنْ يُبَاعَ طَعَامٌ بِطَعَامٍ وَفِيهِ قَلِيلُ تُرَابٍ، لأنَّ التُّرَابَ يَحْصُلُ فِي سُفُوفِ الطَّعَامِ، وَلا يَظْهَرُ فِي الكَيْلِ فَإِنْ بَاعَ مَوْزُونًا بِمَوْزُونٍ مِنْ جِنْسِهِ مِنْ أَمْوَالِ الرِّبَا وَفِيهِ قَلِيلُ تُرَابٍ لَمْ يَجُزْ لأنَّ ذَلِكَ يَظْهَرُ فِي الوَزْنِ وَيَمْنَعُ مِنَ التَّمَاثُلِ).

(الشَّرْحُ): هذا الفصل يتضمّن القسم الثّاني من أقسام قاعدة (مُدِّ عَجْوَةٍ) وهو ما يكون أحد الجنسين فيه غير مقصودٍ كما تقدّم التّنبيه عليه، وهو على قسمين (مِنْهُ) ما يكون بحيث لو فصل وميّز لكان قد يقصد حينئذٍ، ويقابل بالإعراض وحده كالشّعير المخالط للحنطة والنّحاس المخالط للفضّة، والشّمع المخالط للعسل (وَمِنْهُ) ما لا يكون مقصودًا بوجهٍ كالتّراب والقصل والزّوان والشّيلم وكلا القسمين إمّا أن يكون في المكيل أو في الموزون، فإن كان في الموزون امتنع مطلقًا لما ذكره المصنّف في كلامه من أنّ ذلك يظهر في الوزن ويمنع التّماثل وإن كان في المكيل فإمّا أن يكون المخالط قد لا يظهر أثره على المكيال كالشّعير اليسير جدًّا المخالط للحنطة والزّوان والقصل إذا كان كذلك والتّراب أيضًا كذلك فلا يضرّ، لأنّ ذلك يحصل، في سفوف الطّعام وقد زاد بعض الأصحاب على العلّة المذكورة أنّ ذلك قلّ، أن ينفكّ عنه الطّعام فتسومح به، ولا حاجة إلى ذلك مع فرض أنّ ذلك لم يؤثّر في المكيال نعم قد يقال: أنّ ذلك لا بدّ أن يؤثّر ولو يسيرًا، لكنّ ذلك التّأثير الّذي لا يظهر على المكيال في محلّ المسامحة، وإن كان بحيث يؤثّر في المكيال امتنع فهذه جهة الفصل.

(وَحَاصِلُهُ) الحكم في الكيل بالامتناع إلاّ فيما لا يظهر أثره على المكيال في المكيل، وذلك مقتضى عبارة الشّافعيّ رحمه الله في المختصر، فإنّه قال وكذلك كلّ ما اختلط به إلاّ أن يكون لا يزيد في كيله مثل قليل التّراب الدّقيق وما دقّ من تبنه، فأمّا الوزن فلا خير في مثل هذا.

(وقال) في الأمّ: وهكذا كلّ صنفٍ من هذه خالطه غيره ممّا يقدر على تمييزه منه، لم يجز.

بيع بعضه ببعضٍ إلاّ خالصًا ممّا يخالطه إلاّ أن يكون ما يخالط المكيل لا يزيد في كيله مثل قليل التّراب وما دقّ من تبنه فذلك لا يزيد في كيله فأمّا الوزن فلا خير في شيءٍ من هذا فيه ا هـ.

والعبارة الجامعة لذلك أنّ الرّبويّ لا يباع بجنسه وفيهما أو في أحدهما ما يأخذ حظًّا من المكيال، وهي عبارة نصرٍ المقدسيّ في الكافي، وقد ذكر المصنّف في تعضيد ذلك ثلاث مسائل في أمثلة الخالص بالمشوب، عليها واحدةً.

(الأُولَى) الحنطة الخالصة بالحنطة الّتي فيها شعيرٌ أو زوانٌ.

قال الشّافعيّ في المختصر: لا خير في مدّ حنطةٍ بحنطةٍ متفاضلةٍ ومجهولةٍ وقال في الأمّ في باب المأكول من صنفين شيب احلاهما بالآخر: ولا خير في مدّ حنطةٍ فيها قصلٌ أو فيها حجارةٌ أو فيها زوانٌ بمدّ حنطةٍ لا شيء فيها من ذلك.

أو فيها تبنٌ لأنّها الحنطة بالحنطة متفاضلةً ومجهولةً.

وقال القاضي حسينٌ في قول الشّافعيّ: لا خير: أراد بقوله: لا خير يعني لا يجوز قال الرّويانيّ: وكنّا نتوهّم أنّ هذه اللّفظة له حتّى وجدناها لمالكٍ رحمه الله في مسائل الرّبا فتوهّمناها له حتّى وجدناها لرسول اللّه ﷺ استعملها في هذه المسائل، وعبارة الأمّ أصحّ من عبارة المختصر، فإنّه في المختصر أخلّ بأحد القسمين.

واتّفق الأصحاب على امتناع البيع في ذلك، وقيّده ابن أبي

هريرة بما إذا كان القصل كثيرًا، يعني بحيث يظهر أثره على المكيال أمّا ما كان يسيرًا لا يتبيّن في المكيال قال: فيجوز.

وكذلك إمام الحرمين والغزاليّ في البسيط وطردا ذلك في الشّعير المخالط للحنطة، وكلام الشّافعيّ يرشد إليه في قوله إلاّ أن يكون لا يزيد في كيله.

وكلام القاضي أبي الطّيّب أيضًا فإنّه لمّا تكلّم في بيع الحنطة المختلطة بالشّعير بمثلها قيّد ذلك بأن يكون الشّعير كثيرًا، وذلك هو الحقّ الّذي لا مرية فيه وينبغي أن ينزل كلام من أطلق من الأصحاب عليه.

وقد وقع في كلام صاحب التّهذيب ما يوهم المخالفة فإنّه قال بعد ذكر القصل والزّوان: قلّ أو كثر، وهذا لا ينبغي أن يعدّ مخالفةً، بل ينبغي أن يحمل القليل في كلامه على ما ليس مقصودًا، وإن أثّر في المكيل، فاختلف الحكم في ذلك بحسب اختلاف المراد بالقليل والكثير، وضابطه أنّ ما كان بحيث لا يؤثّر في المكيال فلا اعتبار به في منع المماثلة، وما كان بحيث يؤثّر في المكيال، فإن كان مقصودًا فيمنع عند اختلاف الجنس واتّحاده، وإن كان غير مقصودٍ فيمنع عند اتّحاد الجنس لفوات المماثلة، ولا يمنع عند اختلاف الجنس لعدم اشتراطها، ولا فرق في ذلك بين الزّوان والقصل والشّعير والشّيلم، كما قال القاضي أبو الطّيّب وهو وغيره ضابطه ما ذكرناه، وعلى ذلك ينبغي أن ينزل كلام القاضي حسينٍ وصاحب العدّة ومن نحا نحوهم فإنّهم قالوا - واللّفظ للقاضي حسين: ولو باع الحنطة بالحنطة وفي كلّ واحدٍ منهما أو في أحدهما حبّاتٌ من الشّعير لا يجوز، ولو باع الحنطة بالشّعير وفي الحنطة حبّاتٌ من الشّعير - فإن كان يسيرًا - جاز، وإن كان كثيرًا فلا، وبعضهم لا يذكر هذا التّفصيل الأخير بين اليسير والكثير، ويطلق عند اختلاف الجنس الجواز، وهذا الكلام منهم يوهم أنّ الحنطة المشوبة لا تباع بمثلها ولا بالخالصة وإن قلّ الخليط.

وذكر الإمام في النّهاية عن الأئمّة ما ظاهره يوافق كلام القاضي حسينٍ وموافقيه، واختصره الشّيخ أبو محمّد بن عبد السّلام في الغاية فأوضحه وبيّن ما ذكرته فقال: وقد قالوا: إذا باع حنطةً بحنطةٍ في المكيالين، أو أحدهما شعيرٌ أو ترابٌ فهو ممنوعٌ إن أثّر في التّماثل، جائزٌ إن لم يؤثّر.

ولو باع الشّعير بحنطةٍ فيها شعيرٌ فإن كان ممّا لا يقصد مثله صحّ البيع سواءٌ أثّر في المكيال أو لم يؤثّر. اهـ.

قال الإمام والغزاليّ: ولا يكترث بظهور أثره في المكيال ولا بكونه متموّلاً فالنّظر إلى كونه مقصودًا على حياله، يعني أنّ المعتبر كون الشّعير الّذي خالط الحنطة قدرًا يقصد غيره ليستعمل شعيرًا.

وكذا بالعكس، وشبّهوا هذا بالمحرم الّذي قطع مدّةً لا يلزمه فدية الشّعور الّتي عليها لأنّها تقع مقصودةً واللّه أعلم وكذا في كلام صاحب التّتمّة وصاحب التّهذيب يبيّن المراد من ذلك، فقد تلخّص أنّ الرّبويّ المكيل إذا بيع بغير جنسه وكلٌّ منهما أو أحدهما مشوبٌ بالآخر فالمانع كون المخالط مقصودًا لتمييزه ليستعمل وحده، وليس لتبيّنه في المكيال أثرٌ ولا لماليّته، وإذا بيع بجنسه فالمانع كون المخالط قدرًا يؤثّر في المكيال، ولا فرق في ذلك بين المكيل والموزون كما ستعلمه من الفرع الآتي عن الشّيخ أبي محمّدٍ ههنا.

(فَرْعٌ): وهو إذا كان المخالط عند اتّحاد الجنس قدرًا لا يؤثّر في المكيال لكنّه مقصودٌ، كما لو باع التّمر بالتّمر وفي أحد المكيالين أو فيهما طعامٌ صغير الحبّ لا يؤثّر في المكيال، ويقصد كالسّمسم مثلاً، ومقتضى التّفريع أنّه يمتنع ويكون من (قَاعِدَةِ مُدِّ عَجْوَةٍ) واللّه أعلم.

(ثمّ ليتنبّه لأمرٍ) وهو أنّ لفظ الفصل الّذي أجريناه المفهوم من كلام الإمام والرّافعيّ منه أن يقصد تمييز الخليط ليستعمل على حياله.

وهذا أعمّ من أن يكون هو مقصودًا في نفسه، لأنّه قد يكون مقصودًا منضمًّا إلى غيره، ولا يقصد تمييزه، كالأشياء الّتي يقصد مجموعها، سواءٌ امتنع التّمييز فيها كخلّ التّمر بخلّ الزّبيب، مع أنّ الماء لا يقصد تمييزه عنه ولا يصحّ بيعه، فهو كحنطةٍ وشعيرٍ بحنطةٍ وشعيرٍ وكلٌّ منهما مقصودٌ أو أمكن تمييزه ولكنّه يقصد اختلاطها، كالقمح المشتمل على شعيرٍ كثيرٍ قد يقصده بعض النّاس لرخصه أو لغرضٍ من الأغراض ولا يقصد تمييز الشّعير عنه، وإن أردنا أنّ قصد تمييز المبيع عن الخليط مانعٌ فلا شكّ أنّ القصد يتعلّق بتمييز الحنطة عن الشّعير، وإن قال: فذلك غير مرادٍ.

وإن حذفنا لفظ التّمييز وقلنا: المانع عند اختلاف الجنس أن يكون الخليط مقصودًا استقام، ولا يردّ عليه ذلك في الطّرد، أي كلّ خليطٍ مقصودٍ مانعٌ ولا يستقيم في العكس، إذ ليس كلّ مانعٍ يشترط أن يكون مقصودًا، ألا ترى أنّ لبن الغنم المشوب بالماء يمتنع بيعه بلبن البقر المشوب والخالص كما قلنا في خلّ التّمر وإن كان الماء في اللّبن ليس بمقصودٍ ولا يفيد كونه يقصد تمييز اللّبن

عنه، لما تقدّم أنّه غير مرادٍ، فالأولى أن يحذف لفظ التّمييز، ويجعل هذا الضّابط مطّردًا غير منعكسٍ، أو يدّعي انعكاسه ويعتذر من مسألة اللّبنين بأنّ المانع جهالة مقدار اللّبن وهو المقصود بالبيع وحده بخلاف الخلّ فإنّ المقصود الهيئة التّركيبيّة.

ولا يرد على طرد الّذي ادّعيناه خلّ التّمر بخلّ العنب في كون الماء الخليط في خلّ التّمر مقصودًا، لأنّا نتكلّم فيما إذا كان أحد العوضين مشوبًا بالآخر، وهاهنا ليس في أحد العوضين شيءٌ ممّا في الآخر، إذ خلّ التّمر لا عنب فيه وخلّ العنب لا ماء فيه ولا تمر، ولعلّك تقول الكلام في بيع الحنطة بالشّعير، وفي كلّ منهما شيءٌ من الآخر، وليس في أحد اللّبنين شيءٌ ممّا في الآخر ولا في أحد الخلّين.

وإنّما مع كلٍّ منهما ماءٌ.

فاعلم أنّ المانع في الخلّين كونه مقابله خلًّا.

وأمّا الماء في الخلّ لا يقصد تمييزه.

وهذا المعنى نفسه حاصلٌ في الحنطة والشّعير بحنطةٍ وشعيرٍ، وإن كان الخليط في كلّ طرفٍ غير مقصودٍ في التّمييز، واللّه أعلم.

(فإن قُلتُ): إذا باع القمح بالقمح وفي كلٍّ منهما شعيرٌ قد خلط به وعرف مقدار الخليطين ينبغي أن تخرج الصّحّة فيه على الخلاف في بيع مدٍّ ودرهمٍ بمدٍّ [ودرهمٍ].

وهما من غلّةٍ واحدةٍ وسكّةٍ واحدةٍ.

وروى القاضي حسينٌ ومن وافقه الصّحّة.

فينبغي أن يكون هنا كذلك وقد تقدّم أنّ رأي المصنّف اشتراط الاختلاف في القيمة فينبغي إذا فرض اتّحاد قيمة الشّعير مع قيمة القمح أن يكون رأيه في ذلك الصّحّة وهو قد أطلق القول بالفساد هاهنا وقد تقدّم عن صاحب التّتمّة صريحًا أنّه إذا باع صاع حنطةٍ وصاع شعيرٍ بصاع حنطةٍ وصاع شعيرٍ وصاعا الحنطة من صبرةٍ واحدةٍ، وصاعا الشّعير كذلك وفيه خلافٌ.

وإذا جرى الخلاف في الحنطة والشّعير المتميّزين فلأن يجري في المختلطين بطريقٍ أولى، فإنّ عدم التّمييز في النّوعين قد جعل عذرًا كما تقدّم عن صاحب التّهذيب أنّه يجوز بيع الصّاع المختلط من الجيّد والرّديء بمثله [من الجيّد] وبالرّديء.

وإن كان في الجنسين لم يغتفر كالدّراهم المغشوشة والشّهد وما أشبهه فإذا جرى الخلاف في الحنطة والشّعير عند التّمييز فلأن يجرى مع الاختلاط أولى.

(قُلتُ): لك حقٌّ، والعذر عن الشّيخ في إطلاقه أنّ الغالب في قيمة الشّعير لا تكون مساويةً لقيمة القمح، فلا يلزمه القول بالصّحّة في ذلك، وإنّما يلزم ذلك القاضي حسينٌ وموافقيه فإنّهم لم يشترطوا الموافقة في القيمة بين الجنسين المضمومين في العوض الواحد، كما اقتضاه كلام المصنّف، بل أن يكون جزء كلّ عوضٍ وما يماثله من العوض الآخر متساويين، وإذا كان الشّعيران والحنطتان متساويتين لزمهم القول بالصّحّة، وقد نبّه على ذلك ابن الرّفعة رحمه الله، ولعلّهم إنّما أطلقوا المنع على ما هو الغالب من عدم معرفة مقدار الشّعير المضموم إلى الحنطة، واللّه أعلم.

(فَائِدَةٌ أُخْرَى): نبّه على الكلام فيها ابن الرّفعة، قد تقدّم أنّ الشّعير إذا كان قليلاً بحيث لا يؤثّر في المكيال فإنّه لا يضرّ، ويجوز بيع الحنطة المختلطة به بمثلها وبالخالصة وأنّه إذا كان كثيرًا بحيث يؤثّر في المكيال، ولكنّه غير مقصودٍ تمييزه لا يضرّ في بيع الحنطة بالشّعير للاختلاف في الجنسين، واقتضى كلام الإمام شبيه ذلك بيع المختلط بالزّبد فإنّ ما في الزّبد من الرّغوة المماثلة للمخيض غير مقصودةٍ، والزّبد والمخيض بعد نزع زبده يختلفان فلم يمتنع البيع، لكنّ المصنّف في أواخر هذا الباب وغيره حكوا عن أبي إسحاق أنّه لا يجوز بيع الزّبد بالمختلط، لأنّ في الزّبد شنان المخيض وكذلك حكوا في بيع الزّبد بالزّبد وجهين.

قال ابن الرّفعة: فقياس الشّبهة يقضي أن يأتي وجهٌ في بيع الحنطة المختلطة بالشّعير، كقول أبي إسحاق في بيع المختلط بالزّبد.

(واعلم) أنّ الأصحاب ردّوا على أبي إسحاق هناك أنّ ما في الزّبد من المخيض لا يظهر، وقاسه صاحب التّتمّة على بيع الحنطة بالشّعير، وفيهما قليلٌ منه، والتّخاريج المذهبيّة إنّما تطّرد في أقوال الشّافعيّ.

(أمّا) الوجه الّذي للأصحاب فلا يلزمنا طردها، بل إنّما يلزم صاحبها، فإن طردها وكان له جوابٌ فارق، وإلاّ تبيّن ضعف قوله، وليس يسوغ أن يؤتى إلى وجهٍ ضعيفٍ مردودٍ عليه، وهو ممنوعٌ على تعليلٍ حكي عن أبي إسحاق أنّه علّل به كلام الشّافعيّ في بيع الزّبد باللّبن كما ستتكلّم عليه عند كلام المصنّف إن شاء اللّه تعالى وردّ الأصحاب عليه في ذلك التّعليل.

وقال القاضي أبو الطّيّب: إنّ أبا إسحاق لم يذكره في الشّرح فيوجد وجهٌ مثل هذا يثبت به خلافٌ في مسألةٍ مجزومٍ بها، بل يردّ بالمسألة المجزوم بها على ذلك الوجه الضّعيف نعم حكوا في بيع الزّبد بالزّبد وجهين، والوجه القائل بالفساد ناظرٌ إلى أنّ ما فيه من اللّبن يمنع المماثلة.

وهو موزونٌ فلا يغتفر فيه.

وإن كان يسيرًا فليس كمدركِ أبي إسحاق في بيع الزّبد بالمخيض، ولا يلزم طرده في بيع الحنطة المختلطة بالشّعير الّذي لا يؤثّر في الكيل بمثلها ولا بالشّعير والله تعالى أعلم.

وقد نبّه الشّافعيّ رضي الله عنه على هذه القاعدة في باب المأكول من صنفين شيبا في الأمّ قال في آخره: كلّ ما شابه غيره فبيع واحدٌ منه بواحدٍ من جنسه وزنًا بوزنٍ فلا خير فيه وإن بيع كيلاً بكيلٍ فكان ما شابه ينقص من كيل الجنس فلا خير فيه.

ثمّ قال: وهي مثل لبنٍ خلطه ماءٌ أو لم يخلطه يعني فيمتنع.

(قُلتُ): وهذا الكلام ينبّه على أنّ الماء المختلط باللّبن لو كان يسيرًا جدًّا بحيث لا يؤثّر في الكيل صحّ، فإنّ اللّبن مكيلٌ على الصّحيح.

(المسألة الأولى): إذا خلطا نوعًا بنوعٍ من جنسٍ واحدٍ وباعه بنوعٍ منه كمعقليّ ببرنيّ أو قمحٍ صعيديّ ببحريّ، وفي كلٍّ منهما أو أحدهما شيءٌ من الآخر، فيتّجه أن يقال حيث نقول بالصّحّة في الجنسين، بأن يكون الخليط غير مقصودٍ، كما إذا باع معقليًّا ببرنيّ فيه شيءٌ يسيرٌ من المعقليّ لا يقصد، فهاهنا أولى، وحيث نقول بالبطلان في الجنسين بأن يكون الخليط مقصودًا، فهاهنا يأتي ما تقدّم في المرتبة الثّانية من (قَاعِدَةِ مُدِّ عَجْوَةٍ) والصّحيح الصّحّة لعدم تمييزه، ويأتي فيه الوجه الّذي حكاه صاحب التّتمّة أنّه إن كان ظاهرًا يرى من غير تأمّلٍ لم يجز، ولا أثر لكون الخليط موجبًا لتفاوت الكيل فيما اختلط به ومقابله، لأنّ الخليط هنا من الجنس معتبرٌ في الكيل أيضًا والله سبحانه وتعالى أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): الفضّة الخالصة بالفضّة المغشوشة، والمغشوشة على قسمين (قِسْمٌ) الغشّ الّذي فيها ممّا له ثباتٌ وقيمةٌ كالرّصاص والنّحاس والمسّ وهو وكذلك، الدّراهم المزيّفة وهي الّتي فيها فضّةٌ ورصاصٌ وزئبقٌ فيستهلك الزّئبق وتبقى الفضّة والرّصاص (وَقِسْمٌ) الغشّ الّذي فيها ممّا يستهلك كالزّرنيخيّة والأندرانيّة وهي الّتي تتّخذ شبه الدّراهم من الزّرنيخ والنّورة ثمّ يطلي عليه الفضّة، وقد كان يتعامل بها في بغداد وغيرها، وتسمّى بخراسان الزّرنيخيّة والمراد بالاستهلاك أنّه لا يبقى لغشّها قيمةٌ وليس المراد أنّه يستهلك عين الغشّ فإنّه لا يزول والحكم المذكور شاملٌ للقسمين لا يجوز بيع الخالصة بالمغشوشة في القسمين معًا، سواءٌ كان الغشّ ممّا قيمته باقيةٌ أم لا، لا خلاف بين الأصحاب في ذلك، قال نصرٌ: وإن قلّ.

وكذلك المغشوشة بالمغشوشة لكنّ التّعليل مختلفٌ.

(فأمّا) المغشوشة بغشٍّ يبقى له قيمةٌ فاختلف الأصحاب في تعليله على وجهين نقلهما الشّيخ أبو حامدٍ وآخرون:

(أحدُهما): وهو الصّحيح عند الشّيخ أبي حامدٍ وغيره أنّه بيع فضّةٍ وشيءٍ بفضّةٍ، أو بفضّةٍ وشيءٍ.

فصار كمسألة (مُدِّ عَجْوَةٍ).

(والثّاني): لأنّ الفضّة هي المقصودة وهي مجهولةٌ غير متميّزةٍ، فأشبه بيع تراب الصّاغة واللّبن المشوب بالماء وبنوا على المعنيين شراء تراب الصّاغة وتراب المعدن وهذا رأي القفّال فيما حكاه الرّويانيّ.

واستضعفوا هذا واستدلّوا للأوّل بما روي عن عمر رضي الله عنه أنّه قال «من زافت دراهمه فليأت السّوق وليشتر بها ثيابًا» رواه عبد الله بن أحمد في زوائده على المسند.

على أنّه قد نقل عن أحمد بن حنبلٍ أنّه حمل قوله «زافت» على أنّها بقيت ليس أنّها زيوفٌ، جمعًا بين ذلك وبين ما روي عن عمر أيضًا رضي الله عنه أنّه نهى عن بيع نفاية بيت المال، حكى ذلك ابن قدامة، وهذه هي مسألة المعاملة بالدّراهم المغشوشة وقد ذكرها النّوويّ رضي الله عنه في هذا المجموع في باب زكاة الذّهب والفضّة، وذكر أنّه إن كان قدر الغشّ معلومًا جاز قطعًا وإلاّ فأربعة أوجهٍ.

(رابعها): إن كان الغشّ غالبًا لم يصحّ وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى، واختيار القاضي حسينٍ، والصّحيح الصّحّة مطلقًا وهو الّذي صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب.

(وأمّا) المغشوشة بغشٍّ لا قيمة له كالزّرنيخيّة فالعلّة في منع بيع بعضها ببعضٍ أو بالخالصة الجهل بالمماثلة أو تحقّق المفاضلة، وإن ابتاع بها ثيابًا جاز، لأنّ البيع واقعٌ على الفضّة فحسب، وهي متميّزةٌ عن الزّرنيخيّة ظاهرةٌ عليه فلا منع على العلّتين المذكورتين في القسم الأوّل، وإن اشترى بها ذهبًا جاز قولاً واحدًا، هكذا قال المحامليّ، ومقتضى ذلك أنّه لا يجيء خلاف التّعامل بالدّراهم المغشوشة ولا وجه لإعادة الكلام فيها مع تقدّمها، وممّا أفاده صاحب التّتمّة فيها أنّه يكره أخذها وإمساكها إذا كان النّقد الّذي في أيدي النّاس خالصًا، لأنّ ذلك يتضمّن تغرير النّاس، قال: فلو كان جنس النّقد مغشوشًا فلا كراهية، وأفاد الرّويانيّ أيضًا أنّ الغشّ لو كان قليلاً مستهلكًا بحيث لا يأخذ حظًّا من الوزن فلا تأثير له في إبطال البيع، لأنّ وجوده كعدمه، وقد قيل بتعذّر طبع الفضّة إذا لم يخالطها خلطٌ من جوهرٍ آخر.

(قلت): وذلك صحيحٌ، وقد بلغني أنّ في بعض البلاد في

هذا الزّمان ضربت الفضّة خالصةً فتشقّقت، فجعل فيها في كلّ ألف درهمٍ مثقالٌ من ذهبٍ فانصلحت، ولكنّ مثل هذا إذا بيع درهمٌ مثلاً لا يظهر في الميزان ما معه من الغشّ، وأمّا إذا بيع قدرٌ كبيرٌ فيظهر ذلك في الوزن فينبغي البطلان والله أعلم.

ورتّبوا على هذا الخلاف جواز بيعها بالذّهب (إنْ قُلْنَا): لا يجوز شراء الثّياب بها، فالذّهب أولى (وَإِنْ قُلْنَا): يجوز فهاهنا بيع الفضّة بالذّهب صرفٌ، وبيع الرّصاص والنّحاس بالذّهب بيعٌ، فهو بيعٌ وصرفٌ، ولنا في ذلك قولان.

(وَأَمَّا) القسم الثّاني وهو ما يكون الغشّ فيه مستهلكًا كالزّرنيخيّة والأندرانيّة فكذلك لا يجوز بيع بعضها ببعضٍ، ولا بالخالصة لأنّه فضّةٌ بفضّةٍ مجهولة التّساوي، أو معلومة التّفاضل، وإن اشترى بها ثيابًا جاز بلا خلافٍ على التّعليلين جميعًا.

(أما): على الأوّل وهو النّظر إلى (قَاعِدَةِ مُدِّ عَجْوَةٍ) فلأنّه ليس هاهنا مع الفضّة شيءٌ يتقسّط عليه الثّمن.

(وَأَمَّا) على الثّاني وهو أنّ المقصود مجهولٌ فهاهنا المقصود ظاهرٌ، وهكذا إذا اشترى ذهبًا لا يجوز، لأنّ الّذي مع الفضّة لا قيمة له فليس فيه جمعٌ بين بيعٍ وصرفٍ، ويجب أن تستثنى هذه الصّورة من قولنا: إنّ الدّراهم المغشوشة لا يجوز التّعامل بها على وجهٍ، أو فيها خلافٌ، فإنّ هذه دراهم مغشوشةٌ، ولا خلاف في جواز التّعامل بها، قال القاضي أبو الطّيّب: لا يختلف أصحابنا في جواز شراء السّلع بها والله عزّ وجلّ أعلم.

وكلّ ما ذكرناه في الفضّة يأتي في الذّهب حرفًا بحرفٍ، إمّا أن يكون مغشوشًا بمغشوشٍ أو خالصًا بمغشوشٍ، وأقسام الغشّ وأحكامه لا تختلف، كذلك صرّح الأصحاب بالأحكام والأقسام المذكورة فيهما معًا والله أعلم.

وهذه فوائد، وإن كانت زائدةً على ما يحتاج إليه في شرح الكتاب فهي متعلّقةٌ به تحتاج إليه والله تعالى أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): بيع العسل المصفّى بالعسل الّذي فيه شمعٌ، وقد نصّ الشّافعيّ على ذلك في الأمّ قال: ولا يباع عسلٌ بعسلٍ إلاّ مصفّيين من الشّمع وذلك أنّ الشّمع غير العسل، فلو بيع وزنًا وفي أحدهما الشّمع كان العسل أقلّ منه قال: وكذلك لو باعه وزنًا، وفي كلّ واحدٍ منهما شمعٌ لم يخرجا من أن يكون ما فيهما من العسل ومن وزن الشّمع مجهولاً، لا يجوز مجهولٌ بمجهولٍ، وقد يدخلهما أنّهما عسلٌ بعسلٍ متفاضلاً.

وكذلك لو بيعا كيلاً بكيلٍ.

واتّفق الأصحاب على هذا الحكم وعلّلوه بعلّتين:

(إِحْدَاهُمَا): ما ذكره الشّافعيّ رحمه الله من التّفاضل والجهل بالتّماثل (وَالأُخْرَى) أنّه كمسألة مدّ عجوةٍ.

وقد اختلف الأصحاب في قوله: مصفّيين.

هل المصفّيان بالشّمس أو بالنّار على حسب اختلافهم في بيع المصفّى بالنّار بعضه ببعضٍ.

وسيأتي ذلك في كلام المصنّف إن شاء الله تعالى.

وليس الغرض الآن إلاّ منع بيعهما وفيهما أو في أحدهما شمعٌ وسأذكر إن شاء الله تعالى تحقيق القول في أنّ العسل مكيلٌ أو موزونٌ عند كلام المصنّف في ذلك، فإنّه تعرّض له قبل آخر الباب بفصلين، والله أعلم.

وقد اشتركت هذه المسائل الثّلاث الّتي فرضها المصنّف في علّةٍ واحدةٍ.

وهي حقيقة المفاضلة كما أشار إليه في علّته.

ولا شكّ أنّ الموزون منها كالفضّة والعسل - إذا قلنا بأنّه موزونٌ وهو الصّحيح يؤثّر فيه المخالط، سواءٌ كان يسيرًا أو كثيرًا وأمّا المكيل كالحنطة والعسل إذا قلنا بأنّه مكيلٌ كما هو قول أبي إسحاق فقد أطلق المصنّف أنّ الخالصة لا تباع بالمشوبة.

وكذا الشّافعيّ رحمه الله فيما حكيته الآن من لفظه في الأمّ والمختصر في العسل، وإطلاق القاضي حسينٍ وجماعةٍ يقتضي ذلك وقد عرفت تقليده وأنّ ذلك ليس على إطلاقه.

وقد عرفت أنّ مسألة الحنطة المختلطة بالزّوان، ومسألة العسل منصوصةٌ وما سواها متّفقٌ عليه بين الأصحاب والله تعالى أعلم.

والمسائل الثّلاث الأخرى الّتي هي بيع المشوب بالمشوب مشتركةٌ في علّةٍ واحدةٍ، وهي الجهل بالمماثلة إن لم يعلم مقدار الغشّ، وقد يعلم، وتحقّق المفاضلة أو تجهل المماثلة بالطّريق الّتي تقدّم في قاعدة مدّ عجوةٍ.

ومسألة الحنطة المختلطة بالزّوان بمثلها مشارٌ إليها في كلام الشّافعيّ المتقدّم، حيث منع أن تباع بالمختلطة بالتّبن، وهو مقتضى كلام الأصحاب، وممّن صرّح بها الماورديّ: صورة ذلك ما إذا كان المخالط كثيرًا.

أمّا إذا كان يسيرًا لا يتبيّن في المكيال فيجوز.

صرّح به ابن أبي هريرة وقد تقدّم التّنبيه على ذلك وتأويل ما يتوهّم مخالفته له، ومسألة الحنطة المختلطة بالشّعير بمثلها لم أرها منصوصةً لكنّها متّفقٌ عليها بين الأصحاب والنّصّ في القصل والزّوان والتّبن دالٌّ عليها، وقد تقدّم التّنبيه على أنّ

صورة المسألة إذا كان كثيرًا كما صرّح به القاضي أبو الطّيّب وغيره، أمّا إذا كان يسيرًا لا يظهر في المكيال، فلا بأس.

ومسألة الفضّة المغشوشة بالفضّة المغشوشة تقدّم الكلام عليها، وأنّها مجمعٌ عليها بين الأصحاب.

وكذلك الذّهب المغشوش بالذّهب المغشوش، واللّه أعلم.

قال القاضي حسينٌ: وهكذا دينارٌ نيسابوريٌّ بدينارٍ نيسابوريٍّ لا يجوز لأنّه قد دخله الغشّ.

وقد ذكر الغزاليّ رحمه الله ذلك في الوسيط.

قال إمام الحرمين: وبيع الذّهب الإبريز بالهرويّ عين الرّبا.

قال: وبيع الذّهب الهرويّ بالورق باطلٌ، فإنّ النّقرة في الهرويّ مقصودةٌ.

(قلتُ): والهرويّ نقدٌ فيه ذهبٌ وفضّةٌ، والنّيسابوريّ ذهبٌ خالصٌ.

(فرْعٌ): بيع الذّهب الهرويّ بالذّهب الهرويّ لا يجوز لما فيه من الغشّ.

قاله القاضي حسينٌ وإمام الحرمين والغزاليّ.

وهذا بيع الدّراهم المغشوشة بالمغشوشة لا يجوز.

قاله القاضي حسينٌ، وقال ابن الرّفعة في الهرويّ بالهرويّ: إنّ قياس الوجه الذّاهب إلى جواز بيع مدٍّ ودرهمٍ بمدٍّ ودرهمٍ من سكّةٍ واحدةٍ ونخلةٍ واحدةٍ أن يجوز بيع الهرويّ بمثله، إذا كان مقدار الفضّة والذّهب فيه معلومًا والنّوع واحدًا والسّكّة واحدةً، إلاّ أن يقال: الدّرهم والمدّ بالدّرهم والمدّ معلومةٌ من حيث المشاهدة والمقابلة في الهرويّ بمثله غير معلومةٍ، فإنّ النّار عند الضّرب قد تذهب من أحد الجوهرين أكثر ممّا تذهبه من الآخر، فلا يأتي الوجه المذكور وهو الأشبه.

(قلتُ): وجزم الأصحاب بجواز بيع الفضّة المضروبة بمثلها يدلّ على أنّه لا أثر لتأثير النّار فيها، وإذا كان كذلك فلا أثر لهذا الاحتمال، وحينئذٍ يتعيّن أن يأتي الوجه المذكور، وينبغي أن يحرّر هل النّار تأخذ من جوهر الذّهب والفضّة شيئًا عند الضّرب أم تخلّصهما فقط؟ فإن كانت تأخذ فالأمر كما قال وإلاّ فلا، ومسألة العسل الّذي فيه شمعٌ بالعسل الّذي فيه شمعٌ منصوصٌ عليها في كلام الشّافعيّ كما تقدّم.

والأصحاب متّفقون على أنّه لا يباع شهدٌ بشهدٍ، وقد ذكر الأصحاب والشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ وسائر الأصحاب سؤالاً وجوابًا.

فقالوا: (إنْ قِيلَ): أليس يجوز بيع التّمر بالتّمر وفيهما النّوى؟ وهكذا اللّحم باللّحم الطّريّ إن جوّزنا؟ والقديد كما قاله أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وفيهما العظم؟

(قِيلَ): الفرق بينهما من وجهين:

(أحدُهما): أنّ بقاء النّوى في التّمر من صلاح التّمر، لأنّه إذا نزع منه النّوى لا يدوم بقاؤه كما وفيه النّوى، وهذا الفرق جوابٌ عن النّوى والعظم معًا، والأوّل إنّما يظهر في النّوى.

وأمّا العظم فزعم القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ أنّه من مصلحة اللّحم، وفي ذلك نزاعٌ، فالجواب الثّاني كافٍ فيه، وقد قال أبو الطّيّب في مكان آخر: إنّ بقاء العظم في اللّحم مفسدةٌ وليس كذلك الشّمع لأنّه ليس من مصلحة العسل.

(والثّاني): أنّ النّوى والعظام غير مقصودين ولا قيمة لهما في الغالب، ولهذا يرمى بهما، فلم يجعل كأنّه باع تمرًا وشيئًا آخر بتمرٍ، والشّمع له قيمةٌ فإذا بيع مع العسل كان ربًا أو لحمًا وشيئًا آخر بلحمٍ، وبهذين المعنيين فرّقنا بين الجوز واللّوز في قشريهما، وبين العسل، وذكر الإمام أيضًا فرقًا بين الشّهد واللّبن حيث جوّزوا بيع اللّبن باللّبن وإن كان مشتملاً على السّمن والمخيض، بأنّ الشّمع غير مخامرٍ للعسل في أصله، فإنّ النّحل ينسج البيوت من الشّمع المحض، ثمّ يلقي في خلله العسل المحض، فالعسل متميّزٌ في الأصل ثمّ ينشار العسل بخلطه بالشّمع بعض الخلط بالتّعاطي والضّغط، وليس اللّبن كذلك، واللّه أعلم.

(فرْعٌ): بيع الشّمع بالعسل المصفّى وغير المصفّى جائزٌ، لأنّ الشّمع ليس من أموال الرّبا.

قاله القاضي حسينٌ وغيره، واللّه أعلم.

(ومسألة) الطّعام المختلط بالتّراب القليل منصوصٌ عليها في كلام الشّافعيّ كما تقدّم، وأطبق الأصحاب على ذلك، والمراد به إذا كان التّراب بحيث يظهر على المكيال فلا يمنع تماثل القدر.

(فأمّا) إذا كان بحيث لو ميّز ظهر نقصانه على المكيال فالبيع باطلٌ، سواءٌ كان فيهما أو في أحدهما، كما صرّح به الإمام ووالده الشّيخ أبو محمّدٍ والغزاليّ للتّفاضل أو الجهل بالتّماثل، وعلّة البطلان ههنا إمّا المفاضلة أو الجهل بالمماثلة خاصّةً، ولا تعلّق لذلك بقاعدة مدّ عجوةٍ، لأنّ التّراب غير مقصودٍ، قال الإمام: ولو كان التّراب منبسطًا على صبرةٍ انبساطًا واحدًا على تناسبٍ فبيع صاعٌ منها بصاعٍ فالمماثلة محقّقةٌ ولكنّ هذا غير موثوقٍ به، فإنّ التّراب لا يبسط على تناسبٍ واحدٍ، فإنّه ينسلّ من خلل الحبّات يطلب السّفل، ولذلك يكثر التّراب في أسفل الصّبرة.

قال الإمام: ومن تمام البيان في ذلك النّقصان، فإن كان ما اشتمل عليه العقد بحيث لو ميّز التّراب منه لم يبن النّقصان صحّ العقد.

وإن ورد العقد على مقدارٍ لو جمع ترابه لملأ صاعًا أو أصعاء فالبيع باطلٌ فإن استبعد من لم يحط بأصل الباب تجويز البيع في القليل ومنعه في الكثير لم يبال به والله أعلم.

ومثل التّراب المختلط بالحنطة دقاق التّبن كما قاله الشّافعيّ رحمه الله والشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وغيرهم، ولا فرق في ذلك إذا كان التّراب لا يؤثّر في المكيال بين بيع بعضه ببعض، وبين بيعه بالخالص عنه بينهما، لأنّ المدرك كونه غير مؤثرٍ في الكيل ولا مانع من المماثلة، وذلك شاملٌ للقسمين والله أعلم.

ومسألة الموزون المختلط بقليلٍ من التّراب منصوصٌ عليها أيضًا كما تقدّم وممّن صرّح بها من الأصحاب ابن أبي هريرة وابن داود وأبو حامدٍ وأبو الطّيّب والمحامليّ والماورديّ والقاضي حسينٌ وجميع المتقدّمين والمتأخّرين، ولم يفصل أحدٌ منهم في ذلك إلاّ ما حكاه صاحب الاستقصاء عن صاحب الإفصاح أنّه قال: إلاّ أن يكون الميزان كبيرًا لا يؤثّر فيه القراريط والدّوانيق، فهذا كالكيل، وهذا التّفصيل حسنٌ، فإنّه إذا فرض أنّه خالطه ما لا يظهر في الوزن كان كما لا يظهر في الكيل.

ألا ترى أنّ موازين الذّهب والفضّة يظهر فيها الشّيء اليسير الّذي قد لا يظهر في ميزان الأرطال؟ وميزان الأرطال يظهر فيها ما لا يظهر في القبّان ولعلّ الأصحاب إنّما أطلقوا ذلك اعتبارًا بغالب الموازين، ولا فرق في الموزون بين أن يكون نقدًا كالدّراهم والدّنانير أو مطعومًا كحبّ الرّمّان والسّكّر وشبهه، قال الرّويانيّ: ولو باع الزّعفران بالزّعفران وزنًا وفي إحدى الكفّتين يسير ترابٍ لا يجوز البيع والله أعلم.

فصلٌ المعجونات والمخلوطات بعضها ببعضٍ حكمه حكم هذه المسائل في البطلان. ذكره الإمام والغزاليّ.

(فرْعٌ): ذكره الماورديّ وغيره العلس: بالعلس لا يجوز، إلاّ بعد إخراجه من قشرته لجواز أن يكون قشر أحدهما أكثر من قشر الآخر، وكذلك بيعه بالحنطة لا يجوز قبل تقشّره لأنّه صنفٌ منها، ولكن يجوز بيعه بالشّعير لأنّهما جنسان فأمّا بيع الأرز بالأرز قبل إخراجه من القشرة العليا لا يجوز كالعلس وبعد إخراجه من القشرة العليا وقبل إخراجه من الثّانية الحمراء، كان بعض أصحابنا يمنع من بيعه فيها بمثله ويجعل النّصاب فيها عشرة أوسقٍ كالعلس.

وذهب سائر أصحابنا إلى أنّ هذه القشرة الحمراء الملاصقة به تجري مجرى أجزاء الأرز لأنّه قد يطحن معها ويؤكل أيضًا معها، وإنّما يخرج منها تناهيًا في استطابته كما يخرج ما لصق بالحنطة من النّخالة، ونصابه في الزّكاة خمسة أوسقٍ كالحنطة مع قشرتها، والله أعلم.

قال الرّويانيّ: والقول الثّاني هو الصّحيح عندي ولا يحتمل الوجه الآخر قال: والصّحيح أنّه يجوز بيع الأرز بالأرز في قشرته العليا أيضًا، لأنّه من صلاحه، ويدّخر معه.

وكذلك الباقلاّ بالباقلاّ في قشره يجوز، وهو المذهب.

(قُلتُ): أمّا قشره الأسفل فتصحيح الجواز فيه ظاهرٌ وأمّا الأعلى فلا يمكن للجهل بالمماثلة وعدم إمكان كيله، وإن كان رطبًا فيزداد امتناعًا، وبيع الأرز بعد تنحية القشرة السّفلى جائزٌ ولا يبطل ادّخاره بتنحيتها.

قال ابن الرّفعة: وجواز بيعه بغيره قبل زوال القشرة العليا يكون كبيع الحنطة في سنبلها، لأنّه مستورٌ بما ليس بصائنٍ له عن الفساد وهذه طريقة أبي حامدٍ المحكيّة عن النّصّ (وَقِيلَ) كالشّعير يباع في سنبله.

(واعلم) أنّ الأرز يكون أوّلاً في قشرته فتزال عنه القشرة العليا ثمّ ينضح بالملح فيزال عنه القشر الآخر وهو أحمر دقيقٌ، ويدّخر بعد إزالتها فيجوز بيع بعضه ببعضٍ إذا خلا عن الملح له تأثيرٌ في الكيل كما هو الغالب، فلو فرض، فيه ملحٌ له أثرٌ في المكيال امتنع والله أعلم.

(تَنبيهٌ): قول الشّافعيّ رضي الله عنه المتقدّم في الأمّ: كلّ صنفٍ من هذه خلط بغيره ممّا يقدر على تمييزه لم يجز بيع بعضه ببعضٍ إلى آخره يفهم أنّه إذا كان ممّا لا يقدر على تمييزه يجوز بيع بعضه ببعضٍ، وإن أثّر في المكيال، ولا خلاف في أنّ الخليط المؤثّر في المكيال عند اتّحاد الجنس مانعٌ، سواءٌ قصد أم لا، فالظّاهر أنّ الشّافعيّ رضي الله عنه أشار بذلك إلى ما يكون متّصلاً بالمأكول لا يمكن فصله كنوى التّمر وقشر الجوز واللّوز وما أشبه ذلك، والله أعلم.

فصلٌ

في أحاديث مرسلةٍ تحتمل أن تكون من هذا الباب

روى أبو داود في كتاب المراسيل [١٧٤] عن عبد الأعلى بن عبد الأعلى عن بريدٍ عن سليمان عن موسى قال: «مَرَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى رَجُلٍ يَبِيعُ طَعَامًا مَغْلُوثًا فِيهِ شَعِيرٌ فَقَالَ: اعْزِلْ هَـذَا

مِنْ هَذَا، وَهَذَا مِنْ هَذَا ثُمَّ بِعْ ذَا كَيْفَ شِئْتَ، فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي دِينِنَا غِشٌّ».

وعن مكحول [١٧٥]: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ يَبِيعُ الْحِنْطَةَ يَخْلِطُ الْجَيِّدَ بِالرَّدِيءِ فَنَهَاهُ وَقَالَ: مَيِّزْ كُلَّ وَاحِدٍ عَلَى حِدَةٍ» المغلوث والغليث هو الطّعام المخلوط بالشعير أو الذرة وعمّ به بعضهم.

ويقال أيضاً: المغلوث والغليث الطّعام الّذي فيه المدر والزّوان، قال ذلك ابن سيده في محكمه.

(وأما القسم الثاني): وهو ما إذا خالط المبيع قليل تراب، وكذلك دقائق التبن كما قال الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب (فأما) أن يكون المبيع أو موزوناً فإن كان مكيلا لم يضر، لأن التراب لا يظهر في الكيل لتحلله في شقوق الطعام لا يمنع التماثل وإن كان موزوناً لم يجز لظهور أثره في الميزان ومنعه من التماثل وذلك واضح.

(فَرْعٌ): لو تصارفا ديناراً محموديًا بدينارٍ محموديٍّ لم يجز لما فيه من الفضّة ولو تصارفا دينارًا محموديًا بفضّةٍ جاز على الأصحّ، وإن كان فيه فضّةٌ، والفرق في أنّ بيع الدّينار بالدّينار المقصود هو الذهب، والمماثلة شرطٌ، وما فيهما من الفضّة يفوّت العلم بها وفي بيع الدّينار بالدّرهم المقصود من أحد الجانبين الذّهب ومن الآخر الفضّة، والمماثلة ليست بشرطٍ في بيع الذّهب بالفضّة، والفضّة الّتي في الدّينار قليلةٌ غير مقصودةٍ.

فلا يعبأ بها، قاله الخوارزميّ في الكافي وهو ظاهرٌ من القواعد الّتي قدّمناها.

(فَرْعٌ): قال الشّيخ أبو محمّدٍ في الجمع والفرق: إنّه إذا باع الدّينار الهرويّ بالهرويّ فهو باطلٌ كما تقدّم، وإذا باعه بدرهم أو بدراهم فالبيع جائزٌ، وإن كان في كلّ جانبٍ فضّةٌ مجهولةٌ أو متفاضلةٌ، قال: والفرق أنّ الدّينار إذا صار مقابلاً بالدّينار فالذّهب هو المقصود في كلّ جانبٍ، ومماثلة الذّهب مجهولةٌ بسبب مخالطة الفضّة، أمّا إذا قوبل الدّينار بالدّرهم فالمقصود مقابلة الذّهب الّذي في الدّينار بالفضّة وهما جنسان، ولا يعبأ بالفضّة اليسيرة المختلطة بالدّينار، ومثله بيع الحنطة بالشّعير وفيه حبّات حنطةٍ وهذا يلتبس على ما تقدّم أنّه إذا لم يكن الخليط مقصودًا لا يضرّ وإن أثّر في المعيار إذا كان بغير الجنس.

(فَرْعٌ): قال ابن داود شارح مختصر المزنيّ: قول الشّافعيّ في العسل (وَكَذَلِكَ لَوْ بِيعَ كَيْلاً) قال: فيه كالدّليل على أنّه يجوز كيلاً تارةً ووزنًا أخرى وهذا غريبٌ فلمّا لم يوجد له نظيرٌ.

(قُلْتُ): ولعلّ الشّافعيّ إنّما قال ذلك لتردّده: هل هو مكيلٌ أو موزونٌ؟ على ما دلّ عليه قوله الّذي حكيناه فيما تقدّم عند قول المصنّف: وإن كان ممّا لا أصل له بالحجاز.

(فَرْعٌ): تقييد الشّافعيّ فيما تقدّم من كلامه التّراب الدّقيق، لأنّ الغالب أنّه هو الّذي لا يؤثّر في الكيل لدخوله بين الحبّات، وهو يفيد أنّ الطّين المخالط للقمح في العادة يمنع المماثلة، وذلك قلّ أن يخلو عنه الطّعام، وكذلك إذا كان كثيرًا أمّا المدر اليسير لو فصل لم يظهر على الكيل فهو كالتّراب.

(فَرْعٌ): لو اجتمع في الحنطة شعيرٌ يسيرٌ لا يؤثّر في الكيل، وترابٌ قليلٌ كذلك، ويسيرٌ من التّبن والقصل كذلك، ولكنّ مجموعه يؤثّر في الكيل كما هو العادة في الغلث، فإنّه إذا غربل ينقص في الكيل حسًّا فلا شكّ أنّ ذلك يؤثّر فلا يجوز بيعه بالمغربل، وأمّا بيعه بمثله من الغلث فمقتضى المذهب أنّه لا يجوز أيضًا.

(فَرْعٌ): العسل إذا قلنا بأنّه مكيلٌ كما هو قول أبي إسحاق وكان فيه شمعٌ يسيرٌ يظهر أثره على المكيال، هل يسامح به؟ ينبغي أن يكون حكمه حكم الحنطة المختلطة بشعيرٍ يسيرٍ.

(فَرْعٌ): هذه الأشياء التّبن والقصل والمدر، والحصا والزّوان والشّعير يجب على المسلم إليه في الحنطة أن يسلّمها نقيّةً عن هذه الأشياء، نصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه في باب السّلف في الحنطة من الأمّ، وسيأتي في السّلم إن شاء اللّه تعالى.

(فَرْعٌ): يجوز بيع الجوز بالجوز واللّوز باللّوز ولا بأس بما عليهما من القشر لأنّ الصّلاح يتعلّق به.

فصلٌ
في التّنبيه على ألفاظ الكتاب

الخالص: «ما لم يخالطه غيره» والمشوب بفتح الميم وضمّ الشّين - ما خالطه غيره (وَهُوَ الْمَغْشُوشُ) والزّوان هو حبٌّ أسود وصغارٌ، قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره وآخرون: حادّ الطّرفين غليظ الوسط، وقال ابن باطيش: يشبه الرّازيانج من الطّعم، يفسد الخبز، وقال الرّويانيّ: هو الّذي يسكر أكله، وفيه ثلاث لغاتٍ حكاها القلعيّ وابن باطيش زؤانٌ - بضمّ الزّاي والهمز - قال القلعيّ: وهي أفصحها، وزوانٌ - الضّمّ من غير همزٍ وزِوَانٌ.

قال الأزهريّ: قال أبو عبيدٍ عن الفرّاء يقال: في الطّعام قصلٌ وزوانٌ، ومزمّريٌّ ورعريٌّ وعفا منقوصٌ وكلّ هذا ممّا يخرج منه فيرمى به، والشّمع قال ابن فارسٍ: والشّمع معروفٌ وقد تفتح

ميمه والفضّة «زافت بزئبق» والقصل قال ابن داود: وهو ساق الزّرع وقال الشّيخ أبو حامدٍ وأبو الطّيّب والقاضي حسينٌ وخلائق لا يحصون: هو عقد التّبن الّذي يبقى في الطّعام بعد تصفيته، والشّيلم وأحد طرفيه دقيقٌ أصغر من الزّوان.

* * *

فصل

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُبَاعُ رُطَبُهُ بِيَابِسِهِ عَلَى الأَرْضِ لِمَا رَوَى سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ فَقَالَ: أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ فَقَالَ: لا إِذَنْ» نَهَى عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ وَجَعَلَ العِلَّةَ فِيهِ أَنَّهُ يَنْقُصُ عَنْ يَابِسِهِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ كُلَّ رُطَبٍ لا يَجُوزُ بَيْعُ رُطَبِهِ بِيَابِسِهِ).

(الشَّرْحُ): حديث سعدٍ هذا أصلٌ عظيمٌ يجب الاعتناء به، وقد رواه أبو داود [٣٣٥٩] والتّرمذيّ [١٢٢٥] وقال: حسنٌ صحيحٌ، والنّسائيّ [٤٥٤٥] وابن ماجه [٢٢٦٤] والأئمّة مالكٌ في الموطّأ [١٢٩٣] والشّافعيّ في الأمّ [٣/ ١٩] والإملاء وغيرهما، وعبد اللّه بن وهبٍ، وأحمد ابن حنبلٍ [١٥١٥] وأبو داود الطّيالسيّ [٢١٤] وأبو بكر بن أبي شيبة [٢٢٦٥] وأبو جعفرٍ أحمد بن منيعٍ وجميعهم في مسانيدهم، وأبو محمّدٍ بن الجارود في المنتقى [٦٥٧] والحاكم أبو عبد اللّه النّيسابوريّ في المستدرك [٢٢٦٥] من طرقٍ وقال: هذا حديثٌ صحيحٌ لإجماع أئمّة النّقل على إمامة مالكٍ رحمه الله، وأنّه محكمٌ في كلّ ما يرويه من الحديث، إذ لم يوجد في رواياته إلاّ الصّحيح، خصوصًا في حديث أهل المدينة، ثمّ لمتابعة هؤلاء الأئمّة إيّاه في روايته عن عبد اللّه بن يزيد.

والشّيخان لم يخرجاه لما خشياه من جهالة زيد بن أبي عيّاشٍ.

وأخرجه الدّارقطنيّ أيضًا في سننه [٣/ ٤٩-٥٠] والبيهقيّ في كتبه الثّلاثة: السّنن الكبير [١٠٣٣٦] والسّنن الصّغير ومعرفة السّنن والآثار.

وعن ابن خزيمة أنّه أخرجه في مختصر المختصر، فطرقه كلّها في جميع هذه الكتب ترجع إلى زيد بن أبي عيّاشٍ (بِاليَاءِ المُثَنَّاةِ مِنْ تَحْتِ وَالشِّينِ المُعْجَمَةِ) مولى بني زهرة، هكذا في كثيرٍ من روايات الحديث، وهو قول أكثرهم، ويقال فيه مولى بني مخزومٍ وقيل غير ذلك.

قال ابن عبد البرّ: ولا يصحّ شيءٌ من ذلك.

قال الدّارقطنيّ: ثقةٌ، ورواه أبو داود [٣٣٦٠] من حديث يحيى بن أبي كثيرٍ روي هذا الحديث عن عبد اللّه بن عيّاشٍ عن سعدٍ، قال ابن عبد البرّ: ويقولون إنّ عبد اللّه بن عيّاشٍ هذا هو أبو عيّاشٍ الّذي قاله مالكٌ.

وأنّ يحيى بن أبي كثيرٍ أخطأ في اسمه بلا شكٍّ، وفي موضعٍ آخر شكّ فيه.

(وأمّا) عبد اللّه بن يزيد الرّاوي عنه فالأكثرون رووه عن مالكٍ هكذا من غير زيادةٍ، فظنّ بعض النّاس لذلك أنّه ابن هرمز القارئ الفقيه المشهور، وقال ابن عبد البرّ: ليس كما ظنّ هذا القائل، ولم يرو مالكٌ عن ابن هرمز في موطّئه حديثًا مسندًا، وهذا الحديث لعبد اللّه بن يزيد مولى الأسود بن سفيان محفوظٌ، وقد نسبه جماعةٌ عن مالكٍ منهم الشّافعيّ وأبو مصعبٍ.

(قُلْتُ): وأبو قرّة وهذا الّذي قاله ابن عبد البرّ هو الصّواب وخلافه خطأٌ لتضافر الرّوايات عن مالكٍ وغيره بأنّه مولى الأسود بن سفيان مثبتًا.

قال يحيى بن معين: ثقةٌ، وقال البخاريّ: أبو أويسٍ مولى الأسود بن عبد الأسد المخزوميّ وقال غير البخاريّ: ويقال مولى بني تيمٍ.

وعبد اللّه بن يزيد بن هرمز الّذي توهّم بعض النّاس أنّه هو ثقةٌ أيضًا، ورواه عن عبد اللّه بن يزيد: مالك بن أنسٍ وإسماعيل بن أميّة والضّحّاك ابن عثمان وأسامة بن زيدٍ، اتّفق هؤلاء الأربعة عنه على ذلك، وخالفهم يحيى بن أبي كثيرٍ وقال فيه: «نَهَى رَسُولُ اللّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ نَسِيئَةً» رواه أبو داود [٣٣٦٠] أيضًا كما أشرت إليه.

قال الدّارقطنيّ: واجتماع هؤلاء الأربعة على خلاف ما رواه يحيى يدلّ على ضبطهم للحديث، وفيهم إمامٌ حافظٌ، وهو مالك بن أنسٍ رحمه الله، وهذا الّذي قاله الدّارقطنيّ حجّةٌ على تصويب رواية مالكٍ ومن تابعه، ويحتمل على طريقة الفقهاء أن يحكم بصحّتهما جميعًا لثقة روايتهما، وتكونان واقعتين، مرّةً نهى عنه نسيئةً، ومرّةً نهى عنه مطلقًا، وأنّ بعض الرّواة زاد ما أسقطه الآخر، ولا تنافي إلاّ من جهة المفهوم، والمنطوق مقدّمٌ عليه، لكنّ النّظر الحديثيّ هاهنا أقوى والظّاهر مع من أسقط لفظة النّسيئة، وقد تابع عبد اللّه بن يزيد على روايته عمران بن أبي أنسٍ، وليس فيه زيادة لفظ النّسيئة، كذلك قال البيهقيّ.

ورواه من طريق الرّبيع بن وهبٍ، لكنّي رأيت في مسند ابن وهبٍ عن عمرو بن الحارث أنّ بكر بن عبد اللّه حدّثه عن عمران بن أبي أنسٍ حدّثه: «أَنَّ مَوْلًى لِبَنِي مَخْزُومٍ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَأَلَ

سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ الرَّجُلِ يُسَلِّفُهُ الرَّجُلُ الرُّطَبَ بِتَمْرٍ إِلَى أَجَلٍ فَقَالَ سَعْدٌ: نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ هَذَا» وهذا شاهدٌ جيِّدٌ لرواية يحيى بن أبي كثير، فإن ثبت فيحمل على أنّهما حديثان كما قد نبّهت عليه قريبًا، فلا ينافي ذلك، ويحتمل أن يكون سئل عنه نسيئةً فنهى عنه، وسئل مرّةً أخرى عنه مطلقًا فنهى عنه، وإن لم يكونا حديثين فالحكم بإسقاط الزّيادة متعيّنٌ.

قال البيهقيّ: الخبر مصرّحٌ بأنّ المنع إنّما كان لنقصان الرّطب في المتعقّب، وحصول الفضل بينهما بذلك، وهذا المعنى يمنع أن يكون النّهي لأجل النّسيئة فلذلك لم تقبل هذه الزّيادة ممّن خالف الجماعة بروايتها في هذا الحديث، ولذلك قال الشّيخ أبو حامدٍ: لأنّ علّة النّساء عندنا الطّعم وعندهم الجنس.

(أما): النّقصان فلا، واللّه تعالى أعلم.

وقد وردت أحاديث حسنةٌ وصحيحةٌ وغير ذلك تشهد لرواية هذا الحديث وأنّ المنع مطلقٌ (مِنْهَا) عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لا تَبَايَعُوا التَّمْرَ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحُهُ، وَلا تَبَايَعُوا التَّمْرَ بِالتَّمْرِ» رواه مسلمٌ [١٥٣٩].

وعن ابن عمر عن رسول اللّه ﷺ قال: «لا تَبِيعُوا التَّمْرَ بِالتَّمْرِ» متّفقٌ عليه [خ: (٢٠٧٢)، م: (١٥٣٤)].

وعنه أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ التَّمْرِ بِالتَّمْرِ كَيْلاً» متّفقٌ عليه [خ: (٢٠٦٣)، م: (١٥٤٢)].

وعنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ الجَافِّ» رواه ابن وهبٍ في مسنده [٢٠٧٣] بسندٍ ضعيفٍ، ورواه الدّارقطنيّ [٣/ ٤٨] بسندٍ آخر ضعيفٍ أيضًا.

وعنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ الرُّطَبِ بِاليَابِسِ» رواه الدّارقطنيّ [٣/ ٤٨] بسندٍ.

فيه موسى بن عبيدة وهو ضعيفٌ.

وروي أيضًا عن بعض أصحاب النّبيّ ﷺ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنْ رُطَبٍ بِتَمْرٍ فَقَالَ: أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ، فَقَالَ لا يُبَاعُ الرُّطَبُ بِاليَابِسِ» لكن في سنده أسامة بن زيدٍ، وهو ضعيفٌ.

وروى البيهقيّ [١٠٣٤٤] أيضًا من طريق ابن وهبٍ من حديث يحيى بن سعيدٍ الأنصاريّ عن عبد اللّه بن أبي أسامة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَنْ رُطَبٍ بِيَابِسٍ» فقال البيهقيّ: وهذا مرسلٌ جيّدٌ شاهدٌ لما تقدّم.

(قُلتُ): وسيأتي إن شاء اللّه تعالى في الفصل الّذي يلي هذا عند كلام المصنّف في المزابنة حديثٌ في معجم الطّبرانيّ [٤٧٦٠] بسندٍ صحيحٍ لفظه: «رُخِّصَ فِي بَيْعِ العَرَايَا بِخَرْصِهَا مِنَ التَّمْرِ اليَابِسِ» فيمكن أن يجعل شاهدًا لما تقدّم، فإنّه يقتضي سبق التّحريم، لكن للخصم أن يقول: أنا أسلّم سبق التّحريم في الرّطب على رءوس النّخل بالتّمر، وهو الّذي وردت فيه الرّخصة، وقال عبد الحقّ في الأحكام بعد أن ذكر حديث أبي عيّاشٍ هذا: اختلف في صحّة هذا الحديث، ويقال إنّ زيدًا أبا عيّاشٍ مجهولٌ.

(قُلتُ): والظّاهر أنّ عبد الحقّ أخذ ذلك من ابن حزمٍ.

فإنّه قال: إنّه لا يصحّ لجهالة أبي عيّاشٍ.

ولذلك قبله ابن المغلّس الظّاهريّ وسبقهما إلى ذلك أبو جعفرٍ الطّحاويّ فقال: إنّ أبا عيّاشٍ لا يعرف.

وذكر الاختلاف الّذي وقع في الحديث ثمّ قال: فبان بحمد اللّه ونعمته فساد هذا الحديث في إسناده ومتنه، وأنّه لا حجّة فيه على من خالفه من أبي حنيفة ومن تابعه ا هـ.

ومدار تضعيف من ضعّفه على جهالة أبي عيّاشٍ.

وأوّل من ردّه بذلك أبو حنيفة رحمه الله قال: هو مجهولٌ لمّا سئل عن هذه المسألة عند دخوله بغداد وعلى أنّه يتضمّن ما لا يمكن نسبته إلى النّبيّ ﷺ من الاستفهام عمّا لا يخفى.

(فأمّا) تضعيفه بسبب جهالة أبي عيّاشٍ فقد قال الدّارقطنيّ فيما نقل التّربشتيّ عنه أنّه ثقةٌ فتثبت بذلك عدالته.

ولا يضرّه قول من لا يعرفه: إنّه مجهولٌ.

فإنّ ذلك ليس بتجريحٍ.

(وأمّا) التّضعيف بسبب ما تضمّنه من الاستفهام فضعيفٌ جدًّا وسيأتي الجواب عنه ولم أعلم أحدًا من أئمّة الحديث ضعّف هذا الحديث.

ولا تكلّم في أبي عيّاشٍ هذا، قال الإمام أبو سليمان: قد تكلّم بعض النّاس في إسناد حديث سعد بن أبي وقّاصٍ، وقال: زيدٌ أبو عيّاشٍ روايته ضعيفةٌ، ومثل هذا الحديث على أصل الشّافعيّ لا يجوز أن يحتجّ به.

قال الخشّابيّ: وليس الأمر على ما توهّمه، وأبو عيّاشٍ هذا مولًى لبني زهرة معروفٌ.

وقد ذكره مالكٌ في الموطّأ، وهو لا يروي عن رجلٍ متروك الحديث بوجهٍ.

وهذا من شأن مالكٍ، وعادته معلومةٌ هذا آخر كلامه.

قال الحافظ أبو محمّدٍ عبد العظيم المنذريّ: وقد حكي عن بعضهم أنّه قال: زيدٌ أبو عيّاشٍ مجهولٌ وكيف يكون مجهولاً وقد روى عنه اثنان ثقتان، عبد اللّه بن يزيد وعمران بن أبي أنسٍ،

وهما ممّن احتجّ به مسلمٌ في صحيحه، وقد عرفه أئمّة هذا الشّأن، هذا الإمام مالكٌ رضي الله عنه، وقد أخرج حديثه في موطّئه [١٢٩٣] مع شدّة تحرّيه في الرّجال ونقده، وتتبّعه لأحوالهم، والتّرمذيّ قد أخرج حديثه [١٢٢٥] وصحّحه كما ذكرنا، وصحّح حديثه الحاكم أبو عبد اللّه النّيسابوريّ، وقد ذكره مسلم بن الحجّاج في كتاب الكنى، وذكر أنّه سمع من سعد بن أبي وقّاص.

وذكره أيضًا النّسائيّ في كتاب الكنى وما علمت أحدًا ضعّفه واللّه أعلم.

(قُلتُ): وقد ذكره البخاريّ أيضًا في تاريخه الكبير في ترجمة عبد اللّه بن يزيد الرّاويّ عنه، ووصفه بالأعور.

وقال أبو عمر بن عبد البرّ في كتاب الاستذكار والتّمهيد بعد أن ذكر الخلاف في جهالته: وقد قيل إنّ زيدًا أبا عيّاشٍ هذا هو أبو عيّاشٍ الزّرقيّ، وأبو عيّاشٍ الزّرقيّ اسمه عند طائفةٍ من أهل العلم بالحديث زيد بن الصّامت وقيل: زيد بن النّعمان وهو من صغار الصّحابة وممّن حفظ عن النّبيّ ﷺ وروى عنه، وشهد معه بعض مشاهده.

ورواه ابن عبد البرّ من طريق ابن أبي عمر وهو العدنيّ عن سفيان بن عيينة عن إسماعيل بن أميّة فقال في الزّرقيّ.

وهذه زيادةٌ من عدلٍ مثبتةٌ أنّه هو الصّحابيّ.

وكذلك رويناه في سنن الشّافعيّ عنه عن سفيان بن عيينة، فاجتماع الشّافعيّ والعدنيّ عن سفيان على ذلك دليلٌ على أنّه هو، لكنّ ذلك مخالفٌ لما اشتهر في الرّوايات أنّه مولى بني زهرة.

وأحال الطّحاويّ أن يكون أبو عيّاشٍ هو الزّرقيّ.

قال: لأنّ أبا عيّاشٍ الزّرقيّ من جلّة أصحاب رسول اللّه ﷺ لم يدركه عبد اللّه بن يزيد، فإن كان هو إيّاه فقد كفيناه مؤنة الكلام، وإلاّ فيكفي ما تقدّم من توثيق الدّارقطنيّ له، وحكم الأئمّة بتصحيح حديثه، وأبو عيّاشٍ الزّرقيّ عاش إلى زمان معاوية، مات بعد الأربعين، وقيل بعد الخمسين، وقال أحمد بن حنبلٍ: اسمه زيد بن النّعمان، وكلّ الرّواة لهذا الحديث يقولون فيه: أبو عيّاشٍ - بالياء المثنّاة والشّين المعجمة - إلاّ روايةً ذكرها أبو بكرٍ أحمد بن إبراهيم الإسماعيليّ في جمعه حديث يحيى بن أبي كثيرٍ عن محمّد بن إسحاق بن خزيمة يسنده إلى يحيى قال فيها: إنّ أبا عيّاشٍ أو عيّاشٍ شكّ يحيى.

وهذا ممّا يدلّ على قلّة ضبط يحيى في هذا الحديث، ورأيت في كتاب الإسماعيليّ هذا أيضًا ذكره بطريقٍ آخر إلى يحيى وقال فيه: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ يَابِسًا» هكذا وقع في الكتاب وعليه تضبيبٌ وعلامةٌ أنّه ينظر فيه فإن لم يكن تصحيفًا فهو اختلافٌ موهنٌ لرواية يحيى، أيضًا.

(وَاعْلَمْ) أنّ هذا الحديث لا يحتاج إلى تقدير صحّته إلاّ لما فيه من التّعليل بالنّقصان.

(وَأَمَّا) الحكم فإنّه ثابتٌ في الحديث الصّحيح المتّفق عليه [خ: (٢٠٦٣)، م: (١٥٤٢)] عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ التَّمْرِ بِالتَّمْرِ» وقد تقدّم التّنبيه على ذلك من حديثه ومن حديث أبي هريرة وغيره، فقد علم ما في هذا الحديث وأنّ الرّاجح صحّته.

(وَأَمَّا) الحكم الّذي دلّ عليه فثابتٌ في الأحاديث الصّحيحة، وقد روى الشّافعيّ هذا الحديث من جهة اثنين من الأربعة الرّواة عن عبد اللّه بن يزيد، رواه عن مالك بن أنسٍ، ومن جهة إسماعيل بن أميّة رواه عن سفيان بن عيينة عنه.

(أمّا) روايته عن مالكٍ فرويناها عنه في مسند الشّافعيّ [ص١٤٧] من طريق الرّبيع عنه وكذلك هي في الأمّ [١٩/٣] والإملاء.

(وَأَمَّا) روايته من طريق إسماعيل فرويناها في سنن الشّافعيّ الّتي يرويها الطّحاويّ عن المزنيّ عن الشّافعيّ وفيها وصف أبي عيّاشٍ بالزّرقيّ، فيحصل بذلك متابعة العدنيّ كما تقدّم ورفع الجهالة عنه وأكثر الرّواة عن مالكٍ رحمه الله يقولون «سئل عن شراء التّمر بالرّطب» وكذلك هو في سنن أبي داود [٣٣٥٩] والتّرمذيّ [١٢٢٥] والنّسائيّ [٤٥٤٥] وغيرهم.

وبعض الرّواة عن إسماعيل بن أميّة يقولون «عن الرّطب بالتّمر» كذلك هو في النّسائيّ [٤٥٤٦] وغيره من طريق سفيان الثّوريّ عنه، وكذلك قاله ابن منيعٍ من رواية أسامة بن زيدٍ.

(وقال) أبو داود الطّيالسيّ ووكيعٌ وابن نميرٍ شيخ أحمد وأحمد بن يونس وخالد بن خداشٍ شيخا إبراهيم المخرميّ خمستهم عن مالكٍ «الرّطب بالتّمر» مثل رواية الآخرين (وقال) أحمد بن حنبلٍ عن سفيان عن إسماعيل «عن تمرٍ برطبٍ» مثل رواية مالكٍ المشهورة والّذي قاله الشّافعيّ وغيره في حديث إسماعيل: «تَبَايَعَ رَجُلَانِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِتَمْرٍ وَرُطَبٍ» فلم يعيّنوا شيئًا والأمر في ذلك قريبٌ.

وأمّا قول المصنّف «عن بيعٍ» فلم أجده في شيءٍ من كتب الحديث، بل كلّهم إمّا بلفظ الشّراء وإمّا بحذفهما معًا، وأنا رأيته في كتب الفقهاء كالقاضي أبي الطّيّب ومن بعده أكثر الرّواة عنهم

يقولون في آخره «قالوا نعم فنهى عنه» وكذلك لفظ أبي داود [٣٣٥٥] والترمذيّ [١٢٢٥] والنسائيّ [٤٥٤٦] وغيرهم وفي رواية «فكرهه» ورواه سفيان بن عيينة عن إسماعيل فقال فيه «قالوا: نعم قال: فلا إذًا» مثل ما ذكره المصنّف كذلك رواه أحمد في مسنده [١٥٤٤] والدّارقطنيّ [٣/ ٥٠] وغيرهما، وكذلك رواه الحاكم [٢٢٦٤] من طريق مالكٍ وإسماعيل جميعًا، وذكره أبو قرّة في سننه [٢١٤] من طريق مالكٍ وإسماعيل فقال فيه «فنهاه عنه».

وذكره أبو داود الطّيالسيّ [٢١٤] ن مالكٍ قال فيه «فقالوا: نعم فقال: لا أو فنهى عنه» هكذا رواه على الشّكّ، وأكثر الرّواة يقولون «إذا يبس» وفي رواية وكيعٍ عن مالكٍ «إذا جفّ» ذكرها ابن أبي شيبة [٤/ ٣٢٨]، وبعض الرّواة يقولون «أينقص؟»، وبعضهم يقول «أليس ينقص؟»، وبعضهم يقول: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ التَّمْرِ بِالرُّطَبِ، فَقَالَ فِيهِ: إذَا يَبِسَ نَقَصَ» هذه رواية عبد الله بن عون الخرّاز عن مالكٍ بإسناده المذكور، فهذه كلماتٌ يحتاج إليها فيما ذكره المصنّف لمن يريد تحرير النّقل ولنذكر لفظ الحديث بتمامه محرّرًا.

روينا في مسند الإمام الشّافعيّ عن مالكٍ رضي الله عنهما عن عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان: «أَنَّ زَيْدًا أَبَا عَيَّاشٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَأَلَ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ الْبَيْضَاءِ بِالسُّلْتِ فَقَالَ لَهُ سَعْدٌ: أَيَّتُهَا أَفْضَلُ؟ فَقَالَ الْبَيْضَاءُ، فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ وَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَسْأَلُ عَنْ شِرَاءَ التَّمْرِ بِالرُّطَبِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إذَا يَبِسَ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ، فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ» وهو في الأمّ [٣/ ١٩] كذلك حرفًا بحرفٍ، وفي الإملاء كذلك إلاّ أنّه أبدل همزة الاستفهام بهل، وهو في أكثر الكتب قريبٌ من هذا اللّفظ.

قال العلماء منهم الخطّابيّ: قوله ﷺ: «أينقص الرّطب إذا يبس؟»، لفظه لفظ الاستفهام ومعناه التّقرير، والتّنبيه فيه على نكتة الحكم وعلّته، ليعتبروها في نظائرها وأحوالها، وذلك أنّه لا يجوز أن يخفى عليه ﷺ أنّ الرّطب إذا يبس نقص، فيكون سؤال تعرّفٍ واستفهامٍ وإنّما هو على الوجه الّذي ذكرته وهذا كقول جرير:

ألستم خير من ركب المطايا … وأندى العالمين بطون راحِ

ولو كان هذا استفهامًا لم يكن فيه مدحٌ، وإنّما معناه أنتم خير من ركب المطايا.

هذا كلام الخطّابيّ رحمه الله تعالى، والاستفهام بمعنى التّقرير كثيرٌ موجودٌ في الكتاب العزيز في قوله تعالى ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾؟ وقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ وغير ذلك وإنّما اعتنى الأصحاب ببيانه هنا، لأنّ من جملة ما ضعّف به الخصم هذا الحديث كونه متضمّنًا للاستفهام عن أمرٍ لا يخفى.

(وقال) الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ في باب الطّعام بالطّعام: وفيه دلائل منها) أنّه سأل أهل العلم بالرّطب عن نقصانه فينبغي للإمام إذا حضره أهل العلم بما يردّ عليه أن يسألهم عنه، وبهذا صرنا إلى قيم الأموال بقول أهل العلم والقبول من أهلها (وَمِنْهَا) أنّه ﷺ نظر في متعقّب الرّطب، فلمّا كان ينقص لم يجز بيعه بالتّمر لأنّ التّمر من الرّطب إذا كان نقصانه غير محدودٍ، وقد حرم أن يكون التّمر بالتّمر إلاّ مثلاً بمثلٍ، وكانت فيها زيادة بيان النّظر في المتعقّب من الرّطب، فدلّت على أن لا يجوز رطبٌ بيابسٍ من جنسه، لاختلاف الكيلين، وكذلك دلّت على أنّه لا يجوز رطبٌ برطبٍ لأنّه نظر في البيوع في المتعقّب خوفًا من أن يزيد بعضها على بعضٍ، فهما رطبان معناهما معنًى واحدٌ.

وقال في الإملاء قريبًا من ذاك وزاد: قال الشّافعيّ: فقال بعضٌ: لا بأس بالرّطب بالتّمر، وإن كان الرّطب ينقص إذا يبس، قال الشّافعيّ: فخالفه صاحبه قال: قولنا في كراهية الرّطب بالتّمر، قال الشّافعيّ: ثمّ عاد إلى معنى قوله فقال: لا بأس بحنطةٍ رطبةٍ بحنطةٍ يابسةٍ، وحنطةٍ مبلولةٍ بحنطةٍ مبلولةٍ.

وإن كان أحدهما أكثر نقصانًا إذا يبس من الآخر، وتكلّم الشّافعيّ رحمه الله تعالى أيضًا في الأمّ على قول سعدٍ في البيضاء والسّلت، وقد تقدّم ذلك عند الكلام مع المالكيّة في بيع الحنطة بالشّعير والله أعلم.

وقد اتّفق جمهور العلماء على مقتضى هذا الحديث، وأنّه لا يجوز بيع الرّطب بالتّمر، وقد اتّفق الأصحاب مع الشّافعيّ رحمه الله على ذلك، لا خلاف عندهم في ذلك إلاّ خلافًا حكاه ابن الرّفعة في الكفاية عن تعليق القاضي حسينٍ، فيما إذا باع الرّطب على الأرض بالتّمر، وكذلك حكاه مجلّيٌّ عن الإبانة للفورانيّ، ولم أجده في شيءٍ من الكتابين على الإطلاق ولا يجوز اعتقاده، وإنّما هو في الإبانة والتّتمّة في خمسة أوسقٍ فما دونها تخريجًا على مسألة العرايا، وعبارة التّتمّة مصرّحةٌ بذلك، وإن كانت عبارة الفورانيّ مطلقةً.

(أما): الزّائد عليها فليفهم ذلك، ولم أر أحدًا نقل هذا الخلاف إلاّ مجلّيٌّ وابن الرّفعة، وكيفما كان فهو مردودٌ يجب اعتقاد أنّ ذلك وهمٌ منهما أو سوءٌ في العبارة وإطلاقها، ولعلّ

الّذي حملهما على ذلك إطلاق عبارة الفورانيّ، ولكنّ ذلك لأنّه قد ذكرها في ذلك في فصل العرايا فكان ذلك قرينةً بخلافهما حيث تكلّما في فصل بيع الرّطب بالتّمر، مع أنّ ابن الرّفعة في شرح الوسيط صرّح بالاتّفاق على أنّه لا يجوز ذلك في أكثر من خمسة أوسقٍ كما نبّهت عليه (وَقَوْلُهُ) في الكفاية أوجب الإفهام فيه كونه ذكره في غير محلّه.

ولم ينبّه على محلّه، والله أعلم.

وممّن ذهب إلى المنع من ذلك كما ذهب إليه الشّافعيّ من الصّحابة سعد بن أبي وقّاص، ومن التّابعين سعيد بن المسيّب، ومن الفقهاء مالكٌ واللّيث بن سعدٍ والأوزاعيّ والثّوريّ وأبو يوسف ومحمّد بن الحسن لكنّه قال: إذا أحاط العلم بأنّهما إذا تساويا جاز، وأحمد بن حنبلٍ وإسحاق وداود وهكذا نقل جماعةٌ من أصحابنا، والحجّة في ذلك الأحاديث المتقدّمة، ومن جهة أنّه إن بيع متماثلاً فالمنع لتحقّق المفاضلة عند الجفاف، وإن كان التّمر أكثر فللجهل بالمماثلة، والتّخمين لا يكفي في ذلك إلاّ في العرايا.

وقال أبو حنيفة بجواز بيع الرّطب بالتّمر كيلاً بكيلٍ مثلاً بمثلٍ.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: وانفرد بذلك ولم يتابعه أحدٌ عليه، ونقل ابن عبد البرّ عن داود موافقته له.

ونقل ابن المنذر أنّهم أجمعوا على أنّ بيع التّمر بالرّطب لا يجوز إلاّ أبا حنيفة، وقال الشّيخ أبو حامدٍ: إنّه لم يخالف سعدًا من الصّحابة أحدٌ ولا خالف أحدٌ من التّابعين وهكذا يقوله في كلّ فاكهةٍ رطبةٍ بيابسها يجوز بيع العنب بالزّبيب، والحنطة الرّطبة باليابسة، وتابعه على هذا أبو يوسف، كما أشار إليه الشّافعيّ في كلامه المتقدّم في الإملاء وداود الظّاهريّ وموافقة أبي يوسف له في بقيّة الفواكه مع مخالفته له في الرّطب بالتّمر لا وجه له، فمتى ثبت الحكم فيه ثبت فيها، وقول أبي يوسف المذكور في الحنطة الرّطبة بالماء.

(أما): الرّطبة من الأصل كالفريك فلا يجوز باليابسة، ولنرجع على الكلام على الرّطب بالتّمر ومحلّ الخلاف في الرّطب المقطوع على الأرض واحتجّ المنتصرون لأبي حنيفة بأنّ الرّطب والتّمر إمّا أن يكونا جنسًا واحدًا أو جنسين فإن كانا جنسًا واحدًا فبيع الجنس الواحد بعضه ببعضٍ مثلاً بمثلٍ جائزٌ، وإن كانا جنسين فبيع جنسٍ بجنسٍ آخر أجوز والاستدلال على كلٍّ من القسمين لا يخفى.

وفي المبسوط من كتب الحنفيّة أنّ أبا حنيفة دخل بغداد فسئل عن هذه المسألة وكانوا شديدين عليه لمخالفته الخبر فذكر هذا الاستدلال؛ فأورد عليه حديث سعدٍ فقال: إنّ زيدًا أبا عيّاشٍ لا يقبل حديثه.

قال شارح الهداية من كتبهم: وهذا الكلام حسنٌ في المناظرة لدفع شغب الخصم؛ ولكنّ الحجّة لا تتمّ لجواز أن يكون بينهما قسمٌ ثالثٌ كما في الحنطة المقليّة بغير المقليّة؛ يعني أنّها لا تجوز عندهم، ومع ذلك التّرديد المذكور جاز فيها، ولأنّه إذا صحّ التّساوي حال العقد لم يمنع توقّع نقصٍ يحدث في العقد كالتّمر الحديث بالتّمر الحديث أو العتيق والسّمسم بالسّمسم، وإن كان يئول إلى الشّيرج (وَأَجَابُوا) عن حديث سعدٍ بجهالة زيدٍ أبي عيّاشٍ، ويحمله على أنّ المراد إذا كان نسيئةً، وقد ورد ذاك في روايةٍ أخرى كما تقدّم؛ فيحتجّ بمفهومها، ويخصّ به عموم النّهي عن بيع الرّطب بالتّمر الوارد في حديث سعدٍ وابن عمر وغيرهما، وتحمل النّواهي الواردة في ذلك على، ما إذا كان الرّطب على رءوس النّخل وهو المزابنة.

(واحتجّوا) أيضًا بعموم نهيه ﷺ «عن الطّعام بالطّعام إلاّ مثلاً بمثلٍ» وكذلك قوله «التّمر بالتّمر» وقالوا: إنّ التّمر اسمٌ لثمرة النّخل من حين ينعقد إلى أن يدرك.

(وَأَجَابَ) الأصحاب عن الأوّل بأنّهما جنسٌ واحدٌ، ولا يلزم جواز بيع بعضه ببعضٍ كالدّقيق بالحنطة، وقد وافقنا أبو حنيفة على أنّه لا يجوز بيعه بها، فإن اعتذروا بأنّ طحن الدّقيق صنعةٌ تعارض عملها، لزمهم أن يجيزوا التّفاضل بين الدّقيق والحنطة، ثمّ إنّ الصّنعة لا أثر لها في عقود الرّبا (وَعَنْ) الثّاني بأنّ المعتبر التّساوي حالة الادّخار، وبأنّ هذه علّةٌ مستنبطةٌ، وعلّة النّبيّ ﷺ منصوصٌ عليها فكانت أولى.

وعن جهالة أبي عيّاشٍ، بما تقدّم.

وعن الاحتجاج بالمفهوم على تقدير ثبوت تلك الرّواية، وتخصيص العموم بأنّ المحتجّين بذلك لا يقولون بالمفهوم؛ وأيضًا فإنّ العامّ المذكور قارنه تعليلٌ وهو قوله: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ» فصار معناه خاصًّا؛ كأنّه قال: نهي عن بيع الرّطب بالتّمر بعد، لأنّ اعتبار التّساوي مع التّعليل المذكور لا وجه له، وإذا ثبت أنّ ذلك اللّفظ العامّ أريد به الخصوص فالمفهوم المقابل له (مِنْ) أصحابنا من يجعله كالقياس، فيسقطه لرجحان المنطوق عليه.

(وَمِنْهُمْ) من يقول: هو بمنزلة المنطوق ويتقابلان.

فعلى هذا يكون هذا المنطوق أولى، لأنّه نطقٌ خاصٌّ معه

تعليلٌ، فيكون أولى من الّذي لا تعليل معه هكذا حكى هذا الخلاف عن أصحابنا والبناء عليه الشّيخ أبو حامدٍ وغيره، وهو يقتضي أنّ بعض الأصحاب قائلٌ بمساواة المفهوم للمنطوق عند تجرّده عن التّعليل وهو غريبٌ فإنّ المعروف أنّ المنطوق راجحٌ على المفهوم نعم قد يكون ذلك فيما إذا كان المفهوم خاصًّا، والمنطوق عامًّا، وهو بعيدٌ أيضًا لأنّه يقتضي أنّ بعضهم يتوقّف فيه وبعضهم يسقط المفهوم؛ والمعروف أنّ المفهوم يخصّص العموم (وعن) احتجاجهم بقوله: الطّعام بالطّعام بأنّ هذا عامٌّ في الرّطب واليابس، فيحمل ذلك على اليابس بدليل ما ذكرنا.

وعن قوله «التمر بالتّمر» كأنّ الرّطب لا يسمّى تمرًا لو حلف لا يأكل التّمر فأكل الرّطب لم يحنث.

(وَالجَوَابُ) عن حملهم ذلك على ما إذا كان على رءوس النّخل لا يكال.

(وأيضًا) فإنّ المزابنة تعمّ القسمين كما سيأتي إن شاء اللّه.

(وعن) قياسهم على بيع الحديث بالعتيق من ثلاثة أوجهٍ مجموعةٍ من كلام القاضي أبي الطّيّب والماورديّ والمحامليّ.

(أحدها): أنّ النّقص لا يقدح في العلّة الشّرعيّة كتخصيص العموم.

(الثاني): أنّ التّمر الحديث والعتيق تساويا في حالة الادّخار فلا يضرّ النّقصان بعد ذلك.

(وَالثَّالِثُ): أنّ نقصان الحديث يسيرٌ وقد يعفى عن اليسير، كما لو كان في الحنطة ترابٌ وزوانٌ يسيرٌ.

(قُلتُ): وهذا الجواب هو المعتمد ولذلك نقول: إنّ الحديث إنّما يجوز بيعه بالعتيق إذا لم تبق النّداوة في الحديث بحيث يظهر دونها في المكيال.

وسيأتي ذلك في آخر هذا الفصل عند ذكر المصنّف له إن شاء اللّه تعالى، واللّه أعلم.

واعترض نصرٌ عليهم بأنّهم يحتجّون بخبر المجهول فكيف يدفعون هذا الخبر به أو كان مجهولاً كما ادّعوه؟ وعمدتنا في ذلك الحديث، فهو كافٍ في الاستدلال من غير شغبٍ، والقياس على بيع القمح بالدّقيق، فإنّهم سلّموا امتناعه، ولا يقال: إنّ الدّقيق الّذي في الحنطة أكثر من الدّقيق الّذي في مقابله لأنّه ينتقض ببيع جيّدةٍ بحنطةٍ ضامرةٍ مهزولةٍ فإنّه يصحّ، والدّقيق في الجيّدة أكثر، ولهم ولأصحابنا أجوبةٌ وأسئلةٌ ضعيفةٌ يطول الكتاب بذكرها، وفيما ذكرته مقنعٌ، وهذه المسألة ممّا تلتبس أيضًا على الأصل الّذي قدّمته، وهو أنّ المطلوب هل هو وجوب المساواة كما يقوله الحنفيّة؟ أو التّحريم حتّى تتحقّق المساواة؟ واللّه سبحانه أعلم.

وسعد بن أبي وقّاصٍ راوي الحديث مذكورٌ في باب حمل الجنازة.

وقوله «البيضاء بالسّلت» قال ابن عبد البرّ: في الحديث تفسير البيضاء، وأنّها الشّعير، وقد تقدّم الكلام في ذلك.

قال ابن عبد البرّ: إنّ السّلت والشّعير عند سعدٍ صنفٌ واحدٌ لا يجوز التّفاضل بينهما، وكذلك القمح معهما صنفٌ واحدٌ قال: وهذا مشهورٌ من مذهب سعدٍ رضي الله عنه وإليه ذهب مالكٌ وأصحابه ولنرجع بعد ذلك إلى ألفاظ الكتاب:

(قول) المصنّف (عَلَى الأَرْضِ) تنبيهٌ على أنّ الكلام في المسألة المختلف فيها واحترازٌ عن بيع الرّطب على رءوس النّخل بالتّمر على الأرض، فلا خلاف في أنّه ممتنعٌ إلاّ العرايا، فيكون قوله (عَلَى الأَرْضِ) حالاً من رطبه، أي لا يباع رطبه حال كونه على الأرض بيابسه، ومعلومٌ أنّ اليابس على الأرض، ويجوز أن يجعل حالاً منهما جميعًا، واللّه أعلم.

(وَقَوْلُهُ) إنّه نهى عن بيع الرّطب بالتّمر لوجود الصّيغة الدّالّة (وَقَوْلُهُ) إنّه جعل العلّة فيه أنّه ينقص، مأخوذٌ من ثلاثة أوجهٍ:

(أحدها): الفاء الدّاخلة على الحكم المرتّب على الوصف.

(والثّاني): إذا فإنّه للتّعليل.

(وَالثَّالِثُ): استنطاقه وتقريره ﷺ لنقصانه إذا يبس، وهو ﷺ والحاضرون يعلمون ذلك، فلو لم يكن النّقصان علّةً في المنع لم يكن للتّقرير عليه فائدةٌ.

وهذا المثال عدّه الغزاليّ ومن تابعه في أقسام الإيماء والتّنبيه لكنّه لأجل ازدحام هذه الوجوه قال الغزاليّ ومن تابعه: إنّه ترقّى في الظّهور إلى رتبة الصّريح.

وقال المصنّف في اللّمع وشرحها: إنّ ذلك - أعني قوله ﷺ: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟ فَقِيلَ: نَعَمْ، فَقَالَ: فَلا إِذَنْ» صريحٌ في التّعليل؛ وجعله مقدّمًا على ذكر الصّفة الّتي لا يفيد ذكرها غير التّعليل؛ وكذلك جعله في المعونة أيضًا.

(وَقَوْلُهُ): بعد ذلك؛ فدلّ على أنّ كلّ رطبٍ لا يجوز بيع رطبه بيابسه: مستنده القياس وعموم العلّة، فيعمّ الحكم لعموم علّته.

وبذلك يتمّ الاستدلال على القاعدة الكلّيّة الّتي ادّعاها أنّه لا يباع رطبه بيابسه مطلقًا، في بعضه بالنّصّ، وفي باقيه بالقياس، فنبّه على أنّ النّصّ وحده لا يكفي في إثبات تلك القاعدة، واللّه تعالى

أعلم، وأنّ العلّة لو كانت في رتبة الصّريح لا تكـون كـالتّنصيص على جميع محالّها، فيكون الحكم فيها ثابتًا بالنّصّ كما ادّعاه بعض الأصوليّين، بل إنّما يثبت في الفرع بالقياس، والله أعلم.

(وَقَوْلُهُ): رطبه بيابسه يشمل الرّطب والبسر والبلح والخلال بلغة العراق الّذي يسمّيه المصريّون رامخًا، لا يجوز أن يبـاع شـيءٌ منها بالتّمر، وكذلك العنب والحصـرم إذا بيع بـالزّبيب، والجـوز واللّوز رطبها بيابسها، وكذلك البندق والفول والمشـمش والتّين الرّطب باليابس، والخوخ الرّطب بالمقدّد على ما قاله القاضي أبو الطّيّب وغيره ومراده به وكذلك أحد نوعـي الجنس الواحـد إذا بيع بالآخر كالرّطب المقلـيّ بـالتّمر الـبرنيّ لا يجـوز أيضًـا، قالـه الماورديّ وهو واضحٌ، وما أشبه ذلك.

صرّح الشّافعيّ رحمه الله والأصحـاب بهـذه الأمثلـة كلّهـا؛ وهم والشّـافعيّ مصرّحـون بـإطلاق هـذه القـاعدة الّـتي ادّعاهـا المصنّف بأنّه لا يبـاع مـن الجنـس الواحـد رطـبٌ بيـابسٍ في غـير العرايا، ولم يختلفوا في شيءٍ منها إلاّ في بيع الطّلع بالرّطب.

وقد حكى الماورديّ والرّويانيّ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أحدها): الجواز لأنّه لا ينعقد فأشبه القصل بالحنطة.

(والثّاني): لا، لأنّ نفس الطّلع يصير رطبًا بخلاف القصل.

(وَالثّالِثُ): قالا وهو أصحّ إن كان مـن طلـع الفحّـال جـاز لأنّه صار رطبًا، وإن كان من طلع الإناث لم يجز وممّن صرّح بـأنّ البسـر والبلـح كـالرّطب في ذلـك المـاورديّ والمتولّـي، وكذلـك الخلاّل، قاله الماورديّ، وكذا كلّ مـا يتّخـذ مـن التّمـر والرّطـب كالدّبس والنّاطف لا يجوز بيعه بتمرٍ ولا رطبٍ، ولا بما يصير تمرًا أو رطبًا كالملح والخلال والبسر، صرّح به الماورديّ.

وقال إمام الحرمين عند الكلام على الأجناس: إنّ البلح مـع الرّطب والحصرم مع العنب كالعصـير مـع الخـلّ عنـده، وأظهـر الوجهين عنده في العصير مع الخلّ أنّهما جنسان، فيكون الظّـاهر عنده جواز بيـع البلـح بـالرّطب والتّمـر متفـاضلاً، وجـواز بيـع الحصرم بالعنب متفاضلاً، وأنّهما جنسان، وهـذا بعيـدٌ، لأنّـه لـو لزم من الاختلاف في هذه الصّفة الاختـلاف في الجنسيّة لـزم أن يكون الرّطب والتّمر جنسين مختلفـين، وهـو لا يقـول بـه، فهـذا يفسد عليه ما اختاره مـن أنّ العصـير والخـلّ جنسـان، بـل همـا جنسٌ واحدٌ، لأنّ التّفـاوت الّـذي بينهمـا أشـدّ ممّـا بـين الرّطـب والتّمر.

(واعلم) بأنّ الحكم بكـون الطّلع والرّطـب والتّمـر جنسًـا واحدًا، وكذلك الحكـم بـأنّ الرّطـب والتّمـر جنـسٌ واحـدٌ فيـه إشكالٌ، لأنّ كلًّا منهما منفردٌ باسمٍ خاصٍّ وذلك يقتضي كونهما جنسين على مقتضى الضّابط المشهور في اتّحاد الجنس واختلافه.

وقد تقدّم التّعرّض لذلـك عنـد الكـلام في الأجنـاس واللّـه أعلم.

والضّمير في قوله: رطبه بيابسه عائدٌ على مـا حـرم بـه الرّبـا الّذي صدّر به الفصل السّابق على الفصل الّذي قبل هذا، واتّحاد الضّمير يفيد أنّ المراد الجنس الواحد، أي لا يبـاع رطـب الجنـس بيابس ذلك الجنس، وليس الحكم مقتصرًا علـى الرّطـب بـالتّمر، والعنب بالزّبيب، بل كلّ رطبٍ بيابسٍ إذا كان ربويًّـا مـن جنـسٍ واحدٍ كحبّ الرّمّان بالرّمّان الرّطب.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: لا خـلاف علـى مذهبنـا أنّـه لا يجـوز يعني تفريعًا على الجديد أنّه يجري، فيها الرّبا، واللّه أعلم.

ومن الواضحات أنّـه يجوز بيـع الرّطـب بـالعنب، والعنـب بالتّمر، والرّطب بالزّبيب، والزّبيب بالتّمر، لأنّهما جنسـان، وقـد نصّ الأصحاب على ذلك، كلّه واللّه أعلم.

وقد افهم كلام المصنّف جواز بيع يابسه بيابسه، كبيـع التّمـر بالتّمر والزّبيب بالزّبيب إذا تساويا في المكيال، وذلك بالاتّفاق.

وكذلك كلّ ثمرةٍ لها حالة جفافٍ كالمشمش والخوخ والبطّيخ الّذي يفلق والكمّثرى الّذي يفلق والرّمّان وسيأتي تفصيـل ذلـك إن شاء اللّه تعالى.

وقد مرّ بعضه عند الكلام في المعيار واللّه سبحانه أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا بَيْعُ رَطْبِهِ بِرَطْبِهِ فَيُنْظَـرُ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مِمَّا يُدَّخَرُ يَابِسُهُ كَالرُّطَبِ وَالعِنَبِ لَمْ يَجُزْ بَيْعُ رَطْبِهِ بِرَطْبِهِ.

وَقَالَ الْمُزَنِيّ: يَجُوزُ لأَنَّ مُعْظَمَ مَنَافِعِهِ فِي حَالِ رُطُوبَتِهِ، فَجَازَ بَيْعُ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ كَاللَّبَنِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنَّـهُ لا يُعْلَـمُ التَّمَاثُلُ بَيْنَهُمَا فِي حَالِ الكَمَالِ وَالاِدِّخَارِ، فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُ أَحَدِهِمَـا بِالآخَرِ كَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ جُزَافًا، وَيُخَالِفُ اللَّبَنَ فَإِنَّ كَمَالَهُ فِـي حَـالِ رُطُوبَتِهِ لأَنَّهُ يَصْلُحُ لِكُلِّ مَا يُرَادُ بِهِ، وَالكَمَالُ فِي الرُّطَبِ وَالعِنَبِ فِي حَالِ يُبُوسَتِهِ، لأَنَّهُ يُعْمَلُ مِنْهُ كُلُّ مَا يُرَادُ مِنْهُ، وَيَصْلُـحُ لِلْبَقَـاءِ وَالاِدِّخَارِ).

(الشَّرْحُ): الطّعام الرّطب منه ما يخرج عن الرّطوبـة في حـالٍ يصير يابسًا.

وهذا ينقسم إلى مـا يدّخـر يابسـه وإلى مـا لا يدّخـر، فذكـر المصنّف من المأكول والمشروب الّذي يكون رطبًا أبدًا.

قال المصنّف: من المأكول والمشروب الّذي يكون رطبًا أبدًا إذا ترك لم ينتن مثل الزّيت والسّمن والشّيرج والأدهان واللّبن والخلّ وغيرها ممّا لا ينتهي بيبس في مدّةٍ جاءت عليه إلاّ أن يبرد، فيجمد بعضه ثمّ يعود ذائبًا كما كان، أو بأن يقلّب بأن يعقد على نارٍ أو يجعل عليه يابسٌ، فيصير هذا يابسًا بغيره وعقد نارٍ فهذا الصّنف خارجٌ من معنى ما يكون رطبًا بمعنيين:

(أحدهما): أنّ رطوبة ما يبس من التّمر رطوبةٌ في شيءٍ خلق مستحيلاً إنّما هو رطوبةٌ طرأت كطروء اغتذائه في شجره وأرضه، فإذا زال موضع الاغتذاء من مسّه عاد إلى اليبس، وما وصفت رطوبته مخرّجةٌ من أمات الحيوان أو ثمر شجرٍ أو زرعٍ، قد زال الشّجر والزّرع الّذي هو لا ينقص بمزايلة الأصل الّذي هو فيه نفسه ولا يجفّ به.

بل يكون ما هو فيه رطبًا انطباع رطوبته.

(والثّاني): أنّه لا يعود يابسًا كما يعود غيره إذا ترك مدّةً إلاّ بما وصفت، فلمّا خالفه لم يجز أن نقيسه عليه، وجعلنا حكم رطوبته حكم جفوفه، ولأنّا كذلك نجده في كلّ أحواله لا متنقّلاً إلاّ بتنقّل غيره ا هـ.

فهذا القسم لم يتعرّض له المصنّف، في كلامه بل ذكر شيئًا من مسائله فيما بعد كالخلول والألبان كما سيأتي إن شاء اللّه تعالى، واقتصر على الرّطب الّذي يكون منه يابسه.

وقسّمه قسمين:

(الأوّل): الّذي يدّخر يابسه كالرّطب والعنب، والحنطة والشّعير والفول والجوز واللّوز والرّمّان الحامض والفستق والبندق ونحو ذلك، وكلّ ما غالب منافعه في حال يبسه فهذا لا يجوز بيع رطبه برطبه.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ في باب بيع الآجال: وكلّ شيءٍ من الطّعام يكون رطبًا ثمّ ييبس فلا يصلح منه رطبٌ بيابسٍ، لأنّ النّبيّ ﷺ سئل عن الرّطب بالتّمر فقال «أينقص الرّطب إذا يبس؟ فقيل: نعم.

فنهى عنه» فنظر في المتعقّب فكذلك ننظر في المتعقّب فلا يجوز رطبٌ برطبٍ لأنّهما إذا تيبّسا اختلف نقصهما، فكانت فيهما الزّيادة في المتعقّب، وقد تقدّم من كلامه في الأمّ نحو ذلك أيضًا.

وقال في باب الرّطب بالتّمر: وهكذا كلّ صنفٍ من الطّعام الّذي يكون رطبًا ثمّ ييبس، فلا يجوز فيه إلاّ ما جاز فيه الرّطب بالتّمر والرّطب نفسه ببعضٍ لا يختلف ذلك.

وهكذا ما كان رطبًا، فرسكٌ وتفّاحٌ، وتينٌ وعنبٌ وإجّاصٌ وكمّثرى وفاكهةٌ، لا يباع شيءٌ منها بشيءٍ رطبًا، ولا رطبٌ منها بيابسٍ، ولا جزافٌ منها بمكيلٍ.

(قلت): وجمع الشّافعيّ، في ذلك بين ما يدّخر يابسه وما لا يدّخر ومقصوده منع بيع الرّطب بالرّطب واليابس مطلقًا واللّه أعلم.

وقال في الإملاء: وبيّن عندي واللّه أعلم أن لا يشترى رطبٌ برطبٍ لأنّ أحد الرّطبين أقلّ نقصًا من الآخر، وقد اشتمل هذا الكلام على ما يجفّف مطلقًا سواءٌ كان تجفيفه غالبًا أم لا، ولم يفصل العراقيّون بين القسمين، فلذلك أطلق المصنّف، وسيأتي عن الإمام تفصيلٌ في ذلك فنؤخّر الكلام فيما جفافه نادرٌ، ونجعل الكلام الآن فيما جفافه غالبٌ، كالرّطب والعنب، وهو أصل ما يتكلّم عليه في المسألة، فقد اتّفق جمهور الأصحاب غير المزنيّ من المتقدّمين والرّويانيّ من المتأخّرين على أنّه لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ في حال الرّطوبة فلم يحكوا فيه خلافًا، وكذلك قال الجوريّ: إنّ المنع من ذلك قولٌ واحدٌ، وإمام الحرمين قال: إنّهم لم يختلفوا فيه؛ ومحلّ الكلام في الزّائد على خمسة أوسقٍ.

(وأمّا) إذا باع خمسة أوسقٍ فما دونها رطبًا مقطوعًا على الأرض بمثله فسيأتي في العرايا فيه خلافٌ عن شرح التّلخيص للقفّال وقد خالف الشّافعيّ رحمه الله في هذه المسألة أكثر العلماء، فذهب مالكٌ وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمّدٌ وأحمد بن حنبلٍ في المشهور والمزنيّ، واختاره الرّويانيّ من أصحابنا فقال في الحلية: وهو القياس والاختيار، حتّى قال ابن المنذر فيما حكى عنه القاضي حسينٌ: إنّ العلماء اتّفقوا على أنّ بيع الرّطب جائزٌ إلاّ الشّافعيّ وقد وافق الشّافعيّ على ذلك عبد الملك بن الماجشون وأبو حفصٍ العكبريّ من الحنابلة.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: والكلام مع أبي حنيفة في ذلك ضربٌ من التّكلّف، لأنّه إذا أجاز بيع الرّطب بالتّمر فالرّطب بالرّطب أجوز.

(فأمّا) مالكٌ وغيره فقد منعوا بيع الرّطب بالتّمر وأجازوا هذا، فالكلام معهم.

(أمّا) حجّة الشّافعيّ فظاهرةٌ من القياس على بيع الرّطب بالتّمر، وإن لم يكن في الرّطب بالرّطب حقيقة المفاضلة، ففيه الجهل بالمماثلة في الحالة المعتبرة، وهي حالة الجفاف، فإنّ في الأرطاب ما ينقص كثيرًا، وهو إذا كان كثير الماء رقيق القشرة فإذا يبس ذهب ماؤه ولحمه حتّى لا يبقى منه شيءٌ، ومثّله الأصحاب

بالهليات وهو والإبراهيميّ وهو وغيرهما، ومنه ما ينقص قليلاً وهو ما كثر لحمه وقلّ ماؤه وغلظ قشره، ومثّلوه بالمعقليّ والبرنيّ والطّبرزديّ، وهذا ما أراده المصنّف بقوله: إنّه لا يعلم التّماثل بينهما في حال الكمال والادّخار، وزاد الأصحاب فقالوا: «إنّ النّبيّ ﷺ نَهَى عَنْ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ» لأجل النّقصان في أحد الطّرفين، فكان المنع إذا وجد النّقصان في الطّرفين أولى وأحرى.

وروى أبو بكر الإسماعيليّ في كتابه المستخرج على البخاريّ حديث ابن عمر المتقدّم في بيع الرّطب بالتّمر بلفظٍ يدلّ على منع بيع الرّطب بالرّطب قال: «نَهَى رَسُولُ ﷺ عَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ بِالثَّمَرَةِ» فيشمل الرّطب وسائر أحواله، وهذه الرّواية أصرح من روايته المذكورة في البخاريّ وغيره: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ» فإنّه يحتمل أن يكون جميعًا بالثّاء المثلّثة، فتكون موافقةً لها.

ويحتمل أن يكون إحداهما التّمر بالمثنّاة، وكذلك ضبطه جماعةٌ أنّ الأولى بالمثلّثة والثّانية بالمثنّاة، يعني بيع الرّطب بالتّمر.

(وأمّا) رواية الإسماعيليّ هذه فصريحةٌ، فإنّها بزيادة الهاء في آخرها، ولمّا لم يتمسّك الأصحاب بغير القياس اعترض المخالفون على القياس الّذي ذكره الأصحاب بأنّ النّقصان في أحد الطّرفين موجبٌ للتّفاوت والنّقصان في الطّرفين غير موجبٍ له.

وأجابوا عن هذا الاعتراض بجوابين:

(أحدُهما): ما تقدّم من تفاوت النّقص في الأرطاب.

(والثّاني): أنّ النّبيّ ﷺ لم يراع التّفاوت في الثّاني، وإنّما راعى النّقصان إذا يبس.

وذلك موجودٌ في الرّطبين، ولك أن تقول هذا، الجواب الثّاني جمودٌ على الوصف وظاهريّةٌ محضةٌ، ولا شكّ أنّ النّقص إنّما اعتبر بحصول التّفاوت في الرّبويّ، فالأولى الاقتصار على الأوّل، أو نقول إنّ النّبيّ ﷺ منع من بيع الرّطب بالتّمر مطلقًا، وذلك يشتمل ما إذا بيع كيلاً بكيلٍ، وما إذا بيع خرصًا.

كما إذا باع صاع تمرٍ بصاعين رطبًا، فظنّ أنّه يجيء منها صاعٌ، والأوّل فيه الجهل بالتّماثل بين الرّطبين لأنّه لمّا لم يكن معتبرًا في حال الأرطاب صار غير معلومٍ فيكون كما لو تبايعا جزافًا.

واحتمال المساواة عند الجفاف كاحتمال كون الصّبرتين متساويتين في نفس الأمر، وأيضًا فكلّ جنسٍ اعتبر التّماثل في بيع بعضه ببعضٍ فالجهل بالتّماثل كالعلم بالتّفاضل، بدليل النّهي عن التّمر بالتّمر جزافًا.

وذكر المصنّف لحالة الكمال والادّخار تحقيقٌ لعدم العلم بالمماثلة، لا لأنّه مشتركٌ بينه وبين الصّورة المقيس عليها.

واعترضوا على هذا القياس أيضًا بأنّه منقوضٌ بالعرايا، فإنّه يصحّ مع الجهل بالمساواة، لأنّ مع الخرص لا تتحقّق المساواة، بل هي مشكوكٌ فيها، وأجاب الشّيخ أبو حامدٍ بأنّه في العرايا غلب على ظنّه المساواة بالخرص، وغلبة الظّنّ فوق الشّكّ، فإذا غلب على ظنّه أنّ في هذه النّخلة رطبًا يجيء منه مثل هذا التّمر المكيل على الأرض جوّزناه.

(وَاعْلَمْ) أنّ هذا الجواب يقتضي أن يجوز بيع الرّطب بالرّطب المقطوعين باعتبار الخرص، أو تكون العلّة منقوضةً كما هي، فيحتاج إلى جوابٍ غير هذا فنقول إنّ الشّارع اكتفى بالظّنّ الحاصل من الخرص رخصةً في العرايا وغيرها ليس في معناها فلا يحسن إيرادها نقضًا، ومقصود الشّيخ أبي حامدٍ دفع النّقض المذكور فقط بالفرق، لا أنّ وصف علّيّة الظّنّ مصحّحٌ مطلقًا، واللّه أعلم.

واحتجّ المخالفون بالقياس الّذي ذكره المصنّف، قال المزنيّ وقال أيضًا: ولأنّه إذا بيع الرّطب بالرّطب فهما متماثلان في كلّ حال لأنّهما إذا بقيا يبسا جميعًا ونقصا نقصانًا واحدًا وما يحصل بينهما من التّفاوت في حال اليبس يسيرًا معفوٌّ عنه بمنزلة النّقصان الحاصل في التّمر الحديث إذا بيع بعضه ببعض، وربّما أورد ذلك على جهة النّقض على علّتنا فقالوا: النّقصان الّذي ذكرتموه موجودٌ في التّمر الحديث بالتّمر الحديث، ومع هذا البيع جائزٌ فانتقضت العلّة.

(وَأَجَابَ) الأصحاب عن قياسهم على اللّبن بما ذكره المصنّف: قالوا: لأنّ التّمر يصلح لما يصلح له الرّطب، وزيادة الادّخار ولا يصلح الرّطب لما يصلح له التّمر، واللّبن يصلح لأشياء كثيرةٍ، وإذا جبّن أو جعل لباءً أو غير ذلك لم يصلح لكلّ تلك الأشياء وليس للّبن حالةٌ أخرى ينتهي إليها بنفسه بخلاف الرّطب.

وعن كلام المزنيّ في أنّهما يتساويان في النّقصان إذا يبسا بما تقدّم أنّ الأرطاب تتفاوت في اليبس، فيؤدّي إلى التّفاضل في حال كمالها، والتّفاضل المحتمل هنا أكثر من الحاصل في الحديث، فإن فرض أنّ التّمر الحديث يتناهى في الجفاف بعد ذلك إلى حالةٍ يظهر فيها التّفاوت في الكيل فإنّه لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ وهي المسألة، ومع هذا لا يرد النّقض المذكور.

(وَأَمّا) الشّيخ أبو حامدٍ فإنّه أجاب عن النّقض المذكور بأنّ

العلّة علّتان: مستنبطةٌ ومنصوصةٌ، فالمستنبطة لا يجوز تخصيصها واختلف أصحابنا في المخصوصة فقيل كالمستنبطة وقيل: لا يجوز تخصيصها، لأنّ المستنبطة إنّما جعلت علّةً لاطّرادها، والمنصوصة علّةٌ بالنّصّ فجرت مجرى الأسماء بها إذا قام دليلٌ على خصوصها تخصّصت، والنّقض مندفعٌ في كلا الطّريقين، لأنّا وإن قلنا بأنّه لا يجوز أن يخصّ فليست العلّة مجرّد النّقصان وإنّما هو نقصانٌ قبل حالة الادّخار قال ﷺ «أينقص الرّطب إذا يبس؟»، وفي المسألة الّتي ذكروها نقصانٌ يحدث بعد بلوغ حالة الادّخار.

(فَرْعٌ): هذا القسم الّذي تجفيفه غالبٌ إذا جفّف، فلا خلاف في جواز بيع بعضه ببعضٍ في حالة الجفاف، إذا كان له معيارٌ شرعيٌّ، وإن لم يكن له معيارٌ شرعيٌّ فيأتي فيه الخلاف فيما ليس بكيلٍ ولا موزونٍ هل يجوز بيع بعضه ببعضٍ أو لا؟ والّذي يغلب على الظّنّ أنّ كلّ ما يجفّف غالبًا فهو مقدّرٌ كالرّطب والعنب والقمح والشّعير فليس ثمّ ما يجفّف غالبًا، وهو غير مقدّرٍ حتّى يتردّد في بيعه حالة جفافه، فإن فرض جرى فيه الخلاف والله أعلم.

(فَرْعٌ): أمّا ما لا يغلب تجفيفه، بل تجفيفه في حكم النّادر الّذي يستعمل في التّفاضل عند الأكل من رطبٍ لجنسٍ، وأكثر الغرض في رطبه، فقد ذكر الإمام فيه ثلاثة أوجهٍ، ومثّله بالمشمش والخوخ.

(أحدها): الجواز رطبًا ويابسًا.

(والثّاني): المنع رطبًا ويابسًا فإنّه لم تتقرّر له حالة كمالٍ لا رطبًا ولا يابسًا.

(وَالثَّالِثُ): المنع رطبًا والجواز يابسًا.

قال الإمام: ولم يصر أحدٌ من أئمّة المذهب إلى الجواز رطبًا والمنع جافًّا، ثمّ الرّطب الّذي لو جفّف فسد يجتمع فيه أربعة أوجهٍ، وسيأتي إن شاء الله تعالى، وحكى القاضي حسينٌ في حالة الخوخ وجهين في المشمش والخوخ والكمّثرى والبطّيخ الّذي يتفلّق والرّمّان الحامض، وهما الوجهان اللّذان في التّنبيه فيما لا يكال ولا يوزن.

(فَرْعٌ): قال الإمام: قال العراقيّون: جفاف البطّيخ حيث يعتاد من البلاد في حكم جفاف المشمش، قال: والأمر على ما ذكره.

(فَرْعٌ): الّذي جزم به صاحب العدّة في البطّيخ والمشمش امتناعه رطبًا والجواز يابسًا فخرج من هذا أنّ ما كان جافًّا كاملاً ذا معيارٍ جاز بيعه قطعًا، وإن فقد المعيار كما مثّل أو الكمال كالفواكه الّتي لا تدّخر والرّطب الّذي لا يجنى منه في الأقسام الثّلاثة خلافٌ، وإن فقد الكمال والجفاف امتنع قطعًا كالرّطب والعنب غالبًا.

(فَرْعٌ): قول الشّيخ رحمه الله تعالى رطبةٌ برطبةٍ يشمل اليبس والرّطب والطّلع والخلال وغير ذلك إذا بيع كلٌّ منها بمثله أو بالآخر، وإذا امتنع بيع الشّيء من ذلك بمثله فلأن يمتنع بالآخر بطريقٍ أولى، فإنّ النّقصان في أحد الطّرفين أكثر وقد ورد في بعض طرق حديث سعدٍ المتقدّم: «تَبَايَعَ رَجُلان عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّهِ ﷺ بِبُسْرٍ وَرُطَبٍ فَقَالَ ﷺ: هَلْ يَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟ قَالُوا: نَعَمْ قَالَ: فَلا إِذَنْ» رواه الحاكم في المستدرك [٢٢٦٥] من طريق إسماعيل بن أميّة بالسّند المشهور، فإن لم يكن لفظ البسر تصحيفًا فهو حجّةٌ في هذه المسألة.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ: كلّ ما لم يجز التّفاضل فيه فالقسم فيه كالبيع، فذكر الأصحاب لذلك فروعًا (مِنْهَا) لو كانت ثمرةٌ على أصولها مشتركةً بين رجلين فاقتسماها خرصًا (وَقُلْنَا) القسمة بيعٌ وهو القول الّذي ادّعى الماورديّ هنا أنّه الأشهر وقال صاحب التّهذيب: إنّه الأصحّ، لم يصحّ، (وَإِنْ قُلْنَا) إفرازٌ فإن كانت الثّمرة ممّا لا زكاة فيه لم يصحّ، لأنّ خرصه لا يجوز، وإن كانت ممّا يجب فيه العشر كالرّطب والعنب فإن كان قبل بدوّ الصّلاح لم يجز، قاله المحامليّ، وإن كان بعد بدوّ الصّلاح فقولان (نَقَلُوا) عن نصّه في الصّرف الجواز، لأنّه إذا جاز خرصها لمعرفة حقّ الفقراء وتضمينه جاز لتمييز أحد الحقّين عن الآخر، نقله القاضي أبو الطّيّب وغيره.

ونقل المحامليّ عن نصّه في سائر كتبه أنّه لا يجوز، وغير المحامليّ لم يفصل بين ما بعد بدوّ الصّلاح وقبله، ورجّح صاحب التّهذيب أنّه لا يجوز، وإن فرّعنا على أنّ القسمة إفرازٌ، لأنّ الخرص ظنٌّ لا يعلم نصيب كلّ واحدٍ على الحقيقة، وفي الزّكاة جوّزنا الخرص.

لأنّ الخرص للمساكين فيه حقيقة الشّركة بدليل أنّه يجوز أداء حقّهم من موضعٍ آخر وهو الصّحيح وقال في الإبانة: ومن أصحابنا من قال قولاً واحدًا يصحّ (وَإِنْ قُلْنَا) إنّها بيعٌ لأنّ هذا موضع ضرورةٍ.

(قُلْتُ): فيخرج من هذا ثلاث طرقٍ فكلّ ربويٍّ لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ لا يجوز قسمته على القول بأنّ القسمة بيعٌ، ويجوز على قول الإفراز، وهل تجوز قسمة أموال الرّبا المكيل وزنًا، والموزون كيلاً (إِنْ قُلْنَا) القسمة إفرازٌ جاز (وَإِنْ قُلْنَا) بيعٌ فلا؛

اتّفق عليه الأصحاب؛ فعلى الأوّل يجوز قسمة الرّطب ونحوه وزناً، واللّه أعلم.

ولا يجوز قسمة الطّعام ولا غيره جزافًا، صرّح به المحامليّ، يعني على القولين جميعًا؛ ومأخذ الخلاف في أنّ القسمة بيعٌ أو إفرازٌ اختلاف قول الشّافعيّ كما قال الماورديّ هنا في خرص رسول اللّه ﷺ ثمار المدينة؛ هل كان لمعرفة قدر الزّكاة؟ أو لإفراز حقوق أهل السّهمان، فعلى الأوّل لا يجوز قسمة الثّمار خرصًا وتكون القسمة بيعًا، وعلى الثّاني يجوز قسمة الثّمار، وتكون إفراز حقّ، وتمييز نصيبٍ.

(فَرْعٌ): فإذا قلنا: القسمة بيعٌ وتقاسما مالاً ربويًّا ممّا يجوز بيع بعضه ببعضٍ قال الماورديّ: لهذه القسمة خمسة شروطٍ:

(أحدها): الكيل في المكيل والوزن في الموزون، فإذا كانت الصّبرة بينهما نصفين وأراد قسمتها أخذ هذا قفيزًا وهذا قفيزًا، وإن كانت أثلاثًا أخذ هذا قفيزًا وهذا قفيزين، ولا يجوز لأحدهما أن يستوفي جميع حصّته من الصّبرة ثمّ يكال للآخر ما بقي، لاحتمال أن يتلف الباقي قبل أن يكتاله الشّريك الآخر، ولأنّهما قد استويا في الملك فوجب أن يستويا في القبض فإن اتّفقا على المبتدئ منهما بأخذ القفيز الأوّل وإلاّ أقرع بينهما في أخذه.

ويكون استقرار ملك الأوّل على ما أخذه موقوفًا على أن يأخذ الآخر ملكه.

فلو أخذ الأوّل قفيزًا فهلكت الصّبرة قبل أن يأخذ الثّاني مثله لم يستقرّ ملك الأوّل على القفيز، وكان الثّاني شريكًا له.

(الشَّرْطُ الثَّانِي): أن يتساويا في قبض حقوقهما من غير تفاضلٍ، وكذلك إذا كانت بينهما أثلاثًا أخذ هذا الثّلثين، وهذا الثّلث من غير أن يزداد شيئًا أو ينقص شيئًا.

(الشَّرْطُ الثَّالِث): أن يكون كلٌّ منهما أو وكيله قابضًا لنصيبه مقبضًا لنصيب شريكه، فلا يصحّ انفراد أحدهما، ولا أن يأذنا لشخصٍ واحدٍ يتولّى القبض والإقباض.

(الشَّرْطُ الرَّابِعُ): أن يتقابضا قبل التّفرّق، وتقابضهما بالكيل وحده دون النّقل بخلاف البيع، حيث كان النّقل فيه معتبرًا، فإنّ المبيع مضمونٌ على بائعه باليد، فاعتبر في قبضه النّقل لترتفع اليد فيسقط الضّمان، وليس في القسمة ضمانٌ يسقط بالقبض، وإنّما هي موضوعةٌ للإجازة وبالكيل تحصل؛ فلو تقابضا بعض الصّبرة ولم يتقابضا الباقي صحّ فيما تقابضا قولاً واحدًا وكانت الشّركة بينهما فيما بقي.

(الشَّرْطُ الخَامِسُ): وقوع القسمة ناجزةً من غير خيارٍ لا بالشّرط ولا بالمجلس، وإن كانت بيعًا لانتفاء المحاباة والغبن عنها.

هذا كلام الماورديّ، وقال ابن الرّفعة: وهذا ظاهرٌ فيما يخيّر عليه دون ما لا يخيّر عليه، ولا جرم.

قال ابن الصّبّاغ بثبوتهما يعني الخيارين إذا اقتسما بأنفسهما، والغزاليّ حكى في ثبوت خيار المجلس وجهين.

قال: ودعوى الماورديّ أنّه لا يد مضمّنةٌ في القسمة فيه نظرٌ؛ لأنّ يد كلّ واحدٍ على حصّته فقط، فلا فرق حينئذٍ بين يد القاسم والبائع فيما نظنّه.

(قُلتُ): هذا الّذي قاله ابن الرّفعة هو الّذي يترجّح، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا أراد قسمة الثّمار وقد قلنا على هذا القول بأنّه لا يجوز.

قال الماورديّ: فالوجه في ارتفاع الشّركة بينهما أن يجعلا ذلك حصّتين متميّزتين ثمّ يبيع أحدهما حقّه من إحدى الحصّتين على شريكه بدينارٍ ويبتاع منه حقّه من الحصّة الأخرى بدينارٍ ثمّ يتقاصّان فيكون هذا بيعًا يجري عليه أحكام البيوع.

(فَرْعٌ): من الحاوي أيضًا (فَإِنْ قُلْنَا) بأنّ القسمة إفرازٌ يجوز لأحدهما أن ينفرد بأخذ حصّته عن إذن شريكه؛ بخلاف ما تختلف أجزاؤه كالثّياب والحيوان لأنّ ذلك يفتقر إلى اجتهادٍ؛ فلم يجز لأحدهما أن ينفرد وإن أذن الشّريك، وبخلاف ما إذا قلنا بالقول الأوّل.

لأنّ البيع لا ينفرد به أحدهما، ولو انفرد بأخذ نصيبه من غير إذن شريكه فوجهان:

(أحدُهما): لا يجوز للإشاعة، فعلى هذا ما أخذه مشتركٌ مضمونٌ عليه حصّة شريكه فيه.

(والثّاني): يجوز، لأنّه لو استأذنه لم يكن له منعه.

قال الرّويانيّ: وعندي الأصحّ الوجه الأوّل (وَإِنْ قُلْنَا): القسمة بيعٌ لم يجز لأحدهما أن ينفرد بحالٍ لا بالإذن ولا بغير الإذن، قاله الرّويانيّ.

وذكر جميع ما ذكره الماورديّ.

(فَرْعٌ): جميع ما تقدّم من كلامٍ وخلاف العلماء لا فرق فيه بين الرّطب بالرّطب.

والبسر بالبسر يمتنع عندنا، وجائزٌ عند أبي حنيفة رضي الله عنه ومالكٍ.

وقال أبو حنيفة: يجوز البسر بالرّطب مثلاً بمثلٍ، وهو قول داود.

وقال مالكٌ وأبو يوسف ومحمّدٌ: لا يجوز الرّطب بالبسر على حال، نقل ذلك ابن عبد البرّ.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ مِمَّا لا يُدَّخَرُ يَابِسُهُ كَسَائِرِ الفَوَاكِهِ فَفِيهِ قَوْلان:

(أحدُهما): لا يَجُوزُ لأَنَّهُ جِنْسٌ فِيهِ رِبًا فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُ رُطَبِهِ بِرُطَبِهِ كَالرُّطَبِ وَالعِنَبِ.

(والثّاني): أَنَّهُ يَجُوزُ لأنَّ مُعْظَمَ مَنَافِعِهِ فِي حَالِ رُطُوبَتِهِ فَجَازَ بَيْعُ رَطْبِهِ بِرَطْبِهِ كَاللَّبَنِ).

(الشَّرْحُ): الّذي لا يدّخر يابسه في العادة كالأترجّ والسّفرجل والتّفّاح والتّوت والبطّيخ والموز والقثّاء والخيار والباذنجان والرّمّان الحلو والقرع والزّيتون عند بعضهم والكرّاث والبصل وجميع البقول، وكلّ ما غالب منافعه في حال رطوبته، سوى الرّطب والعنب، وكلّ رطبٍ لا ينفع إذا يبس، إمّا من المكيلات أو الموزونات الّتي فيها الرّبا قولاً واحدًا، وإمّا من غيرها على الجديد ومن ذلك أيضًا السّفرجل.

وقال الجوري: إنّه ييبّس ويدّخر - وهو غريبٌ - فهل يجوز بيع بعضها ببعضٍ؟ فيه قولان منصوصان كما قاله الشّيخ أبو حامدٍ.

وقد رأيت ما يقتضي ذلك في الأمّ، والّذي نصّ عليه في باب بيع الآجال المنع، فإنّه قال: وكذلك كلّ مأكول لا ييبّس إذا كان ممّا ييبّس، فلا خير في رطبٍ منه برطبٍ كيلاً بكيلٍ، ولا وزنًا بوزنٍ ولا عددًا بعددٍ، ولا خير في أترجّةٍ بأترجّةٍ ولا بطّيخةٍ ببطّيخةٍ وزنًا ولا كيلاً ولا عددًا.

وقول الشّافعيّ: إذا كان ممّا ييبّس احترازًا عمّا يكون رطبًا أبدًا، الّذي تقدّم من كلامه وفي آخر كلامه هنا ما يبيّن ذلك أيضًا؛ فإنّه قال: فإذا كان من الرّطب شيءٌ لا ييبس بنفسه أبدًا مثل الزّيت والسّمن والعسل واللّبن فلا بأس ببعضه على بعضٍ إن كان ممّا يوزن فوزنًا، وإن كان ممّا يكال فكيلاً مثلاً بمثلٍ، ينبغي أنّ الأولى ييبّس - بياء مضمومةٍ ثمّ ياء مفتوحةٍ ثمّ باء مشدّدةٍ - والثّانية - بياء مفتوحةٍ ثمّ ياء ساكنةٍ ثمّ باء مخفّفةٍ مفتوحةٍ - أي هو ييبس بنفسه وإن كان يبسًا غير آيلٍ إلى صلاحٍ لكنّه لا ييبّسه النّاس، ولذلك قال في باب الرّطب بالتّمر فيه: وهكذا ما كان رطبًا فرسكٌ وتفّاحٌ وتينٌ وعنبٌ وإجّاصٌ وكمّثرى وفاكهةٌ لا يباع شيءٌ منها بشيءٍ رطبًا، ولا رطبٌ منها بيابسٍ، ولا جزافٌ منها بمكيلٍ.

ثمّ قال فيه أيضًا: وهكذا كلّ مأكول لو ترك رطبًا ييبس فينقص، وهكذا كلّ رطبٍ لا يعود تمرًا بحالٍ، وكلّ رطبٍ من المأكول لا ينفع يابسًا بحالٍ، مثل الخربز والقثّاء والخيار والفقّوس والجزر والأترجّ، لا يباع منه شيءٌ بشيءٍ من صنفه وزنًا بوزنٍ، ولا كيلاً بكيلٍ، لمعنًى ما في الرّطوبة من تغيّره عند اليبس وكثرة ما يحمل بعضها من الماء فيثقل به ويعظم، وقلّة ما يحمل غيرها فيضمر به ويخفّ، وإذا اختلف الصّنفان منه فلا بأس.

(وقال في آخر هذا الباب): كلّ فاكهةٍ يأكلها الآدميّون فلا يجوز رطبٌ بيابسٍ من صنفها، ولا رطبٌ برطبٍ من صنفها، لما وصفت من الاستدلال بالسّنّة.

وقال في الأمّ أيضًا في باب الآجال في الصّرف بعد أن قرّر القول الجديد: وجريان الرّبا في غير المكيل والموزون من المأكول والمشروب (قَالَ): ولا يصحّ على قياس هذا رمّانةٌ برمّانتين عددًا ولا وزنًا، ولا سفرجلةٌ بسفرجلتين، ولا بطّيخةٌ ببطّيختين، ولا يصحّ أن يباع منه جنسٌ بمثله إلاّ وزنًا يدًا بيدٍ، وظاهر هذا الاستثناء جواز بيع السّفرجل والبطّيخ بعضه ببعضٍ وزنًا، وهو أيضًا ظاهرٌ في أنّ المعتبر في ذلك الوزن دون الكيل، لأنّ كلامه يشمل ما يمكن كيله وما لا يمكن، فإنّ قوله: منه، أي من المأكول والمشروب غير المكيل والموزون، وقد تقدّم ذلك.

وكذلك حكى أكثر الأصحاب في ذلك قولين، منهم الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والمصنّف وأتباعه والمتولّي والبغويّ والرّافعيّ وآخرون، وبعضهم من المراوزة يجعلها وجهين.

وقال الماورديّ: إنّ جمهور أصحابنا على أنّه لا يجوز بيعه رطبًا برطبٍ ولا رطبًا بيابسٍ، وأنّ ابن سريجٍ ذهب إلى الجواز وأنّ ابن أبي هريرة كان يجعل مذهب ابن سريجٍ قولاً للشّافعيّ، ويخرّج المسألة على قولين:

(أحدُهما): جواز ذلك وهو المحكيّ عن ابن سريجٍ تعليقًا بأنّ الشّافعيّ قال في موضعٍ من كتاب البيوع: ولا يجوز بيع البقل المأكول من صنفٍ إلاّ مثلاً بمثلٍ.

(قُلتُ): وقد تقدّم من كلام الشّافعيّ رحمه الله ما يدلّ على ذلك.

(والثّاني): وهو الصّحيح من المذهب، والمشهور من مذهب الشّافعيّ أنّ بيع ذلك رطبًا لا يجوز بجنسه، فعلى هذا لا يجوز رمّانةٌ برمّانتين، ولا رمّانةٌ برمّانةٍ لعدم التّماثل.

وفيه وجهٌ أنّه يجوز بيع رمّانةٍ برمّانةٍ متماثلين وزنًا، حكاه

الرّويانيّ وقال: ليس بمشهور.

وقال نصرٌ المقدسيّ في تهذيبه قريبًا ممّا قاله الماورديّ، فجعل الجواز من تخريج ابن سريج بعد أن جزم بالمنع، وجعل ذلك تفريعًا على قوله الجديد، وقد أطبق الأصحاب على حكاية القولين في ذلك كما حكاهما المصنّف وممّن حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وغيرهما.

وذكر الرّويانيّ المسألة في موضعٍ آخر في البقول خاصّةً تفريعًا على الجديد، وجعل المنع قول الشّافعيّ والجواز قول ابن سريجٍ، وعلّل قول ابن سريجٍ بالقياس على اللّبن، وهذا أبلغ لأنّه لا يؤوّل إلى صلاحٍ بحال بخلاف اللّبن، ويمكن للذّاهبين إلى ترجيح المنع أن يؤوّلوا نصّ الشّافعيّ الّذي حكيته بأنّ المراد بيعها حالة الجفاف، فإنّه لم يصرّح بأنّ ذلك مع الرّطوبة، فإنّ نصوصه على المنع أكثر من خراصتها، واللّه أعلم.

(والأصحّ) من القولين على ما تقدّم من كلام صاحب الحاوي، وعند صاحب التّهذيب والرّافعيّ وابن داود شارح المختصر الأوّل، وهو أنّه لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ.

وجزم به أبو الحسن بن خيران في اللّطيف، والأصحّ عند جماعةٍ الثّاني لأنّه يجوز بيع بعضه ببعضٍ.

وممّن صحّح ذلك الرّويانيّ.

وقال في البحر: إنّه المذهب، والجرجانيّ في الشّافي وابن أبي عصرون في الانتصار والمرشد.

قال الرّويانيّ: وقيل: القولان فيما لا ينتفع بيابسه كالقثّاء والبطّيخ، فأمّا فيما ينتفع بيابسه - فقولاً واحدًا - لا يجوز رطبًا.

قال الرّويانيّ: وهذا أقيس، قال: قال هذا القائل.

والمذهب أنّه لا يجوز بيع رطبه برطبه، وإنّما نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه على اليابس بالرّطب قصدًا لأظهر الحالتين وأوضح المسألتين.

(فَرْعٌ): بيع الزّيتون الرّطب بالزّيتون الرّطب، نقل الإمام الجواز فيه عن صاحب التّقريب، وتابعه عليه، وكذلك الغزاليّ جزم به، وقد تقدّم في كلامي عدّةٌ من جملة ما لا يجفّف فيقتضي ذلك إجراء الخلاف الّذي فيها فيه، وتابعت في ذلك بعض المصنّفين ولا يحضرني في هذا الوقت اسمه فإن صحّ ذلك ثبت خلافٌ فيه، واللّه سبحانه أعلم.

(فَرْعٌ): هذا الّذي تقدّم كلّه في بيع الرّطب من هذه الأشياء بالرّطب، أمّا لو باع رطبًا بيابسٍ كحبّ الرّمّان بالرّمّان فلا يجوز قولاً واحدًا، لأنّ أحدهما على هيئة الادّخار، والآخر ليس على هيئة الادّخار، فشابه الرّطب والتّمر، هكذا قال الشّيخ أبو حامدٍ، وقال: لا خلاف على مذهبنا أنّه لا يجوز، وجعل محلّ الخلاف في الرّطبين فقط.

(قُلْتُ): وعلى هذا يجب تأويل كلام الماورديّ المتقدّم قريبًا في قوله: لا يجوز بيعه رطبًا برطبٍ، ولا رطبًا بيابسٍ، وأنّ ابن سريجٍ ذهب إلى الجواز فيكون مراده أنّ ابن سريجٍ ذهب إلى الجواز في الرّطب بالرّطب فقط لا فيهما واللّه أعلم، وكذلك نصرٌ المقدسيّ لم يحكه عنه إلاّ في الرّطبين واللّه تعالى أعلم.

(فَرْعٌ): البطّيخ مع القثّاء جنسان قاله في التّهذيب، قال: وفي القثد مع القثّاء وجهان.

(فَرْعٌ): لو فرض في هذا القسم التّجفيف على ندور فعن القفّال أنّه لا يجري فيه الرّبا على القديم، وإن كان مقدّرًا، فإنّ أكمل أحواله الرّطوبة، فلا ينظر إلى حالة الجفاف، وتتبع هذه الحالة تلك في سقوط الرّبا، والظّاهر خلافه (فَإِذَا قُلْنَا) إنّه ربويٌّ هل يجوز بيع بعضه ببعضٍ؟ فالّذي جزم به الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وصاحب العدّة أنّه يجوز متماثلاً، كالتّمر بالتّمر.

وحكى الإمام في ذلك وجهين قال: إنّهما مشهوران، ورتّبهما في الوسيط على حالة الرّطوبة، وأولى بالجواز فيخرج من هذا التّرتيب ثلاثة أوجهٍ: جواز بيع بعضه ببعضٍ في الحالتين رطبًا ويابسًا «والمنع» في الحالتين «والمنع» رطبًا والجواز يابسًا، وهي كالأوجه الثّلاثة المتقدّمة فيما يجفّف نادرًا ممّا يعتاد تجفيفه كالمشمش والخوخ.

قال ابن الرّفعة: ويجب طرد الوجه الرّابع المذكور في الرّطب الّذي لا يتتمّر وهو أنّه يباع رطبًا ولا يباع يابسًا، يعني لما بينهما من المشاركة في عدم اعتبار التّجفيف فيه، فإنّ الكمال فيه في حال الرّطوبة، وللّه درّه، فقد صرّح الإمام بأنّ الأوجه الأربعة تجري فيه بمثابة الرّطب الّذي لا يجفّف اعتيادًا، كأنّ ابن الرّفعة لم يقف على ذلك في النّهاية واللّه أعلم.

ومن المعلوم أنّه لو باع جنسًا منها بجنسٍ آخر كالهندبا بالنّعنع صحّ نقدًا كيف شاء، وممّن صرّح به الرّويانيّ.

(فائدةٌ): كلام المصنّف يشعر بأنّ حالة الادّخار هي الكمال، ولذلك قال الغزاليّ: كلّ فاكهةٍ كمالها في جفافها، وهي حالة الادّخار، وقال الرّافعيّ لمّا شرح ذلك: إنّ طائفةً من أصحابنا ذكروا لفظ الادّخار وآخرون أعرضوا عنه ولا شكّ أنّه غير معتبرٍ بحالة التّماثل في جميع الرّبويّات.

الا ترى أنّ اللّبن لا يدّخر، ويباع بعضه ببعضٍ، فمن أعرض

عنه فذاك، ومن أطلقه أراد اعتياده في الحبوب والفواكه لا في جميع الرّبويّات.

(قُلتُ): وقد تقدّمه الإمام إلى ذلك فقال: إنّ بعض أصحابنا أجرى لفظ الادّخار في إدراج الكلام وهو غير معتمدٍ، فإنّ اللّبن يباع ببعض، وأراد الإمام بذلك تقوية جواز بيع الرّطب الّذي لا يدّخر يابسه بعضه ببعضٍ، والصّحيح أنّ ذلك لا يجوز فالغزاليّ محتاجٌ إلى ذكره ليحترز به عمّا يدّخر يابسه، وهو هذا القسم الّذي فرغنا من شرحه، فإنّه لا كمال له، وإن جفّ على أحد الوجهين وهو إنّما تكلّم في الفاكهة فلا يشمل جميع الرّبويّات.\ أمّا إذا تكلّم في حالة الكمال على الإطلاق فلا يستقيم أن يجعل ذاك ضابطًا.

وضبط حالة الكمال على الإطلاق عسيرٌ.

وقد نبّه الرّافعيّ رحمه الله على عسرها فإنّه لمّا شرح ذلك المكان قال: فإذا تأمّلت ما في هذا الطّرف عرفت أنّ النّظر في حالة الكمال راجعٌ إلى أمرين في الأكثر.

(أحدهما): كون الشّيء بحيث يتهيّأ لأكثر الانتفاعات المطلوبة منه.

(والثّاني): كونه على هيئة الادّخار لكنّهما لا يعتبران جميعًا.

فإنّ اللّبن ليس بمدّخرٍ والسّمن ليس بمتهيّئٍ لأكثر الانتفاعات المطلوبة من اللّبن، وكلّ واحدٍ من المعنيين غير مكتفًى به أيضًا، فإنّ الثّمار الّتي لا تدّخر تتهيّأ لأكثر الانتفاعات المطلوبة منه، والدّقيق مدّخرٌ، وليسا على حالة الكمال ولا تساعدني عبارةٌ ضابطةٌ كما أحبّ في تفسير الكمال، فإن ظفرت بها ألحقتها بهذا الموضع وبالله التّوفيق هذا كلام الرّافعيّ رضي الله عنه.

ولك أن تقول: إنّا إذا جعلنا المعتبر التّهيّؤ لأكثر الانتفاعات المطلوبة منه لا يرد السّمن، وقول الرّافعيّ: إنّه ليس بمنتهي لأكثر الانتفاعات المطلوبة من اللّبن صحيحٌ، لكنّ ذلك غير معتبرٍ، فإنّ السّمن عينٌ أخرى غير اللّبن كان اللّبن مشتملاً عليها، فهو كالشّيرج من السّمسم، وليس كالدّقيق مع القمح ولا كالرّطب مع التّمر، فإنّ كلًّا منهما هو الآخر، وإنّما تغيّرت حالته، فالرّطب صار إلى يبسٍ وهو حالة تهيّئه لأكثر الانتفاعات المقصودة منه، والقمح صار إلى تفرّقٍ فخرج عن تلك الحال، وليس السّمن هو اللّبن حتّى تعتبر فيه منافع اللّبن، بل تعتبر فيه الانتفاعات المقصودة منه نفسه وهو متهيّئٌ لها.

(وَأَمَّا) الفواكه الّتي لا تدّخر فقد فهمت من كلام الشّافعيّ ما يخرّجها وهو ما حكيته عنه قريبًا (وَقَوْلُهُ): إنّها خلقت مستحشفةً، والرّطوبة الّتي فيها رطوبة طراءةٍ، فإذا زايل موضع اغتذائه عاد إلى اليبس، يعني أنّ الرّطوبة فيه ليست خلقةً لازمةً له، بل مفارقةً بنفسها، فلذلك تخيّلت أنا ضابطًا، وهو أن يقال: المعتبر في الكمال عدم الرّطوبة المفارقة أو التّغيّر المانعين من التّماثل عن النّداوة اليسيرة والتّغيّر اليسير لكن يردّ عليه الزّيتون، فإنّه كاملٌ، وإن كان رطبًا قال ابن الرّفعة في ضابط حالة الكمال: يصحّ أن يقال ما يقصد جفافه، وإن أمكن تحصيل القوت أو الأدم منه في حال رطوبته فكماله في حالة ادّخاره وجفافه، ويدخل فيه اللّحم على النّصّ، وما لا يجفّف بحالٍ كالزّيتون، أو لا يمكن تجفيفه كاللّبن، فحالة كماله كحالة رطوبته، وقد تعرض له حالة كمال أخرى أو أكثر.

وإذا جوّزنا بيع الزّبد بالزّبد، وليس يوصف كلّ واحدٍ منهما أنّه انتهى إلى حالة جفافٍ وليس يصير اللّبن زبدًا أو سمنًا ولا الزّيتون زيتًا كذلك، وبذلك يتمّ المقصود فيما نظنّه ولا تردّ الثّمار الّتي لا تجفّف، لأنّها تؤكل تفكّهًا، فلم يكن بذلك اعتبارٌ لأنّه لا تعمّ الحاجة إليها ولا يردّ الدّقيق، لأنّ الاعتبار في المدّخر بما يقصد غالبًا فيه طالت مدّته أو قصرت وادّخار كلّ شيءٍ بحسبه والغالب في الحبّ ادّخاره حبًّا.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَفِي الرُّطَبِ الَّذِي لا يَجِيءُ مِنْهُ التَّمْرُ، وَالعِنَبِ الَّذِي لا يَجِيءُ مِنْهُ الزَّبِيبُ طَرِيقَانِ:

(أحدهما): أَنَّهُ لا يَجُوزُ بَيْعُ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ، لأَنَّ الغَالِبَ مِنْهُ أَنَّهُ يُدَّخَرُ يَابِسُهُ، وَمَا لا يُدَّخَرُ مِنْهُ فَنَادِرٌ، فَأُلْحِقَ بِالغَالِبِ.

(والثّاني): وَهُوَ قَوْلُ أَبِي العَبَّاسِ أَنَّهُ عَلَى قَوْلَيْنِ، لأَنَّ مُعْظَمَ مَنْفَعَتِهِ فِي حَالِ رُطُوبَتِهِ، فَكَانَ عَلَى قَوْلَيْنِ كَسَائِرِ الفَوَاكِهِ).

(الشَّرْحُ): الرّطب والعنب على قسمين (مِنْهُ) ما له جفافٌ وكمالٌ في حالة جفافه، وقد تقدّم حكمه، وأنّه لا يجوز بيع رطبه برطبه، ولا بيابسه جزمًا، ويجوز بيع يابسه بيابسه اتّفاقًا (وَمِنْهُ) ما لا يجفّف في العادة، ولو جفّف لاستحشف وفسد لكثرة رطوبته، ورقّة قشره، كالدّقل، وهو أردأ التّمر، والعمريّ وهو والإبراهيميّ والهليات، وكذلك العنب الّذي لا يجيء منه زبيبٌ كالعنب البحريّ بأرض مصر، فهذا القسم فيه شبهٌ من الفواكه الّتي ليس لها جفافٌ لأنّ غالب منافعه في حال رطوبته، وقد تقدّم فيها قولان، ويفارقها في أنّ الغالب في جنسه التّجفيف، والادّخار بخلافها ونادر كلّ نوعٍ ملحقٌ بغالبه، فلذلك كان في المسألة مغايرًا لها واختلف الأصحاب في إلحاقه بها على طريقين:

(أحدُهما): أنّه لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ لما ذكـره المصنّف، وهذا هو المنصوص في الأمّ صريحًا لأنّ الرّطب الّذي لا يعود تمرًا بحال لا يباع منه شيءٌ بشيءٍ من صنفه، وقد تقدّم حكايـة ذلـك، ونسب العمرانيّ هذه الطّريقة إلى أكثر أصحابنا، ونسبها صـاحب المجرّد من تعليق أبي حامدٍ إلى أبي إسحاق المروزيّ يقـول: إنّـه لا يجوز قولاً واحدًا، وفي موضعٍ آخر من المجرّد قال: إنّه لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ وزنًا ولا كيلاً لا يختلف القول فيه، فكأنّه اقتصـر في هذا الموضع على طريقة المروزيّ.

(وَالطَّرِيقَـةُ الثَّانِيَـةُ): أنّـه علـى القولـين المتقدّمـين في سـائر الفواكه، وهي الّتي ذكرها الشّيخ أبو حـامدٍ عنـد الكـلام فيمـا لا يكال ولا يوزن؛ وقال: هو أسوأ حالاً فهو على القولين، وكذلك القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وابـن الصّبّـاغ والرّافعـيّ وغـيرهم، صرّحوا بحكاية القولين.

وقال القاضي أبو الطّيّب إنّ المنع هو القـول المشـهور الّـذي صرّح به في الأمّ وأعادوا المسألة هنـا، فنسـب الشّيخ أبـو حـامدٍ والمحامليّ والرّويانيّ وصاحب العدّة القول بالجواز إلى تخريج ابـن سريجٍ.

ونسبه القاضي أبو الطّيّب إلى حكاية الأصحاب.

ونسب الجوريّ القولين جميعًا في ذلك وفي البطّيخ ونحوه مـن الفاكهة الّتي لا تصير إلى حالـة الجفـاف والبقـول إلى تخريـج ابـن سريجٍ وابن سلمة وأبـي حفـصٍ فأفـاد زيـادة ابـن سـلمة وأبـي حفص بن الوكيل وأبعد في جعل القولين مخرّجين.

فإنّ القولين في تلك الأشياء منصوصان كما تقدّم.

وكذلك قول المنع هنا والمـاورديّ قـد تقـدّم عنه في الفواكـه الرّطبة أنّه جعل الجواز قول ابن سريجٍ.

وقال عن ابن أبي هريرة أنّه كان يجعـل مذهـب ابـن سـريجٍ قولاً للشّافعيّ ويخرّج المسألة على قولين.

وذكر الماورديّ مسألة الرّطب الّذي لا يصير تمرًا بخصوصهـا في مسألة بيع الرّطب بالرّطب.

وجعل الجواز قول ابن سريجٍ وأبطله.

وبمقتضى هذه النّقـول يصـحّ نسبة الطّريقـة الثّانيـة إلى ابـن سريجٍ وابن أبي هريرة وابن سلمة وابن الوكيل ولعلّ ابن سـريجٍ خرّج ذلك واختاره، فيصحّ نسبة ذلك إليه وإلى تخريجه.

وكثيرٌ من الأصحاب لم يفرّقوا بين المسألتين أعني مسألة ما لا يدّخر يابسه.

ومسألة الرّطب الّذي لا يجيء منـه تمرٌ بـل أطلقـوا الكـلام إطلاقًا يشملها وأغرب ابن داود فحكى أنّ أبا العبّاس اختار أنّـه لا يجوز بحال.

وحكى وجه الجواز ولم ينسبه إلى أحدٍ والّذي يقتضيـه إيـراد الشّيخ أبي حامدٍ وأبي الطّيّب والمـاورديّ في ذلـك ترجيـح المنع وحكاه الماورديّ عن جمهور الأصحاب هذا ما في طريقة العـراق، وأمّا الخراسانيّون فجمهورهم أيضًا مطبّقون على حكاية الخـلاف من غير ذكر الطّريقة القاطعة، وعبّروا عن الخلاف بالوجهين، ممّن سلك هـذا المسـلك منهـم القـاضي حسـينٌ والفورانـيّ والإمـام والبغويّ وصاحب العدّة في أحد الموضعين من كتابه والغزاليّ.

ووافقهم ابن داود شارح مختصر المزنيّ.

والرّافعيّ سلك طريقـة العراقيّـين في حكايتهمـا قولـين، ولم يحك الطّريقة القاطعـة وإذا وقفـت علـى ذلـك استبعدت نسبة العمرانيّ الطّريقة القاطعـة إلى أكـثر الأصحـاب، وظهـر لـك أنّ طريقة الخلاف أشهر، وهي أيضًـا أظهـر، فـإنّ القيـاس المقتضي لإلحاق ذلك بالفواكه أقوى من الفارق الّذي ذكر للّتي قد ذكـرت فيما تقدّم أنّ نصّ الشّافعيّ في الفواكه على الجواز ليس صريحًا في أنّ ذلك في حال الرّطوبة، بل هو محتمـلٌ لأن يحمـل علـى حالـة الجفاف، ونصوصه على المنع هناك وهنا صريحـةٌ لا تحتمـل، فـلا جرم كان الصّحيح في الموضعين المنع عند البغويّ والرّافعيّ، وهو مقتضى إيراد أبي حامدٍ وأبي الطّيّب والماورديّ هنـا كمـا تقـدّم، وصحّـح جماعـةٌ الجـواز، منهـم الجرجـانيّ في الشّـافي وابـن أبـي عصرون في الانتصار والمرشد.

وقال الإمام: إنّه القياس.

وقال الرّويانيّ في البحر: وهذا أظهر عندي ولا شكّ أنّ مـن صحّح قول المنع هناك فهو مصحّحٌ له هنا.

وقد تقدّم ذكرهم وذكر من جزم بذلك أيضًا.

وهذا الّذي صحّحه هؤلاء مخالفٌ لنـصّ الشّـافعيّ الصّريـح كما علمت وهو ضعيفٌ من جهة الدّليل أيضًـا لعمـوم الحديـث الثّابت عن ابن عمر أنّ رسول اللّـه ﷺ قـال: «لا تَبِيعُـوا الثَّمَـرَةَ بِالثَّمَرَةِ» ورواه الإسماعيليّ في المستخرج، وقد تقدّم التّنبيه عليـه، وأنّه مضبوطٌ هكذا بالهاء في كلٍّ منهما، والثّمرة اسمٌ عـامٌّ يشـمل ما له جفافٌ وما لا جفاف لـه، يخـرج مـن ذلـك مـا إذا اختلـف الجنس، كبيع العنب بالرّطب.

(قوله): «إِذَا اخْتَلَفَتْ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْـفَ شِـئْتُمْ» ويبقـى فيما عدا ذلك مقتضى الدّليل، وأيضًا الوصف الّذي جعـل علّـةً وهو (قوله) «أينقص الرّطب إذا جفّ؟»، ولا شـكّ أنّ النّقصـان

موجودٌ فيما يجيء منه تمرٌ وفيما لا يجيء منه، وذلك يشير إلى أنّ التّساوي في حال الرّطوبة لا اعتبار به.

وأمّا كوننا نتحيّز إلى التّعليل بذلك إلى أشرف حالاته وأكملها وهو حالة الجفاف، وذلك مفقودٌ فيما لا يجيء منه تمرٌ، فهو - وإن كان معنًى مناسبٌ - لكنّه - على معارضة الظّاهر المستفاد من العموم ومن الوصف الّذي جعل علّةً والله تعالى أعلم.

(التّفريعُ): لو جفّف هذا النّوع على ندور.

(إنْ قُلْنَا): بالجواز في حال الرّطوبة فهل يجوز أيضًا في حال الجفاف؟ فيه وجهان (وَجْهُ) المنع أنّ الرّطوبة في هذا النّوع هي الكمال والجفاف غير معتادٍ أصلاً (وَإنْ قُلْنَا) بالمنع وهو الصّحيح ففي حال الجفاف أيضًا وجهان:

(أحدُهما): المنع.

فعلى هذا لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ رطبًا ولا يابسًا لأنّه لم يتقرّر له حالة كمال.

والبيع الّذي نحن نتكلّم فيه نعتمد حالة الكمال، فبإمكان الجافّ وجريانه أخرج حالة الرّطوبة عن الكمال وعدم عموم ذلك أخرج حالة اليبوسة عن الكمال وكلٌّ من الخلافين مأخوذٌ من كلام الإمام، فإنّه قال: إنّه يجتمع في المسألة أربعة أوجهٍ، يعني (المَنْعَ) رطبًا ويابسًا (وَالجَوَازَ) رطبًا ويابسًا.

قال في الغاية مختصر النّهاية: وهو القياس والمنع رطبًا فقط، وعكسه، لكنّه فرضها في الرّطب الّذي لو جفّف فسد ولم يبق فيه انتفاعٌ يحتفل به، فمن المعلوم أنّه لا بدّ من المنفعة الّتي هي شرطٌ في كلّ بيعٍ، وإنّما مراده والله أعلم بصورة المسألة أن تقلّ منفعته، ولهذا قال: لا يحتفل بها.

(أما): لو وصل إلى حالةٍ لا ينتفع به أصلاً لم يجز بيعه بجنسه ولا بغيره، ولم يأت فيه في حال رطوبته إلاّ القولان الأصليّان أن يباع بعضه ببعضٍ أو لا يباع أصلاً وهو الصّحيح، وقد تقدّم نظير المسألة في الفواكه، وحكى الإمام فيها ثلاثة أوجهٍ.

(الأَوَّلُ): وقال: إنّه لم يصر أحدٌ من أئمّة المذهب إلى الرّابع المذكور هاهنا، والفارق ما تقدّمت الإشارة إليه أنّ الرّطب لم يعتد فيه الجفاف أصلاً بخلاف المشمش والخوخ ونحوه فإنّه معتادٌ، وإن كان قليلاً، وكتب هناك عن جماعةٍ من الأصحاب أنّهم جزموا بالجواز في حالة الجفاف.

(وَأَمّا) هنا في الرّطب الّذي لا يجيء منه تمرٌ فقلّ من تعرّض لهذا الفرع غير الإمام وعذرهم في السّكوت عنه فرض المسألة في رطبٍ لا يصير تمرًا، فإن فرض ما ذكره الإمام وأنّ الرّطب ييبس، وصارت فيه منفعةٌ تقابل بالأعواض وإن لم تكن هي المقصودة منه فينبغي أن يجوز بيع بعضه ببعضٍ، وإن منعنا بيع رطبه برطبه لانتفاء النّقصان الّذي أشار الحديث إلى أنّه علّة المنع، والله أعلم.

(فَرْعٌ): بيع الرّطب الّذي لا يجيء منه تمرٌ بالرّطب الّذي يصير تمرًا، وكذلك بيع الرّمّان الحلو بالحامض قال القاضي حسينٌ: فيه وجهان مرتّبان على بيع الرّطب الّذي لا يتتمّر بمثله (إنْ قُلْنَا): هناك لا يجوز فهاهنا أولى (وَإنْ قُلْنَا): يجوز فههنا وجهان، والفرق أنّ لأحدهما حالة الكمال هاهنا، وليس للآخر ذلك، فلم يستويا في أكمل حالتيهما بخلاف الّذي لا يتتمّر إذا بيع بمثله، قال ابن الرّفعة: ومن ذلك يحصل في بيع الرّطب الّذي لا يتتمّر بالرّطب ثلاثة أوجهٍ:

(ثَالِثُهَا): يجوز بمثله ولا يجوز بما يتتمّر.

ومن المعلوم أنّ الكلام في هذه المسألة مفرّعٌ على غير رأي المزنيّ الّذي اختاره الرّويانيّ، فإنّه يجوّز الرّطب بالرّطب مطلقًا، والله أعلم.

(فَرْعٌ): بيع الرّطب الّذي لا يجيء منه تمرٌ بالتّمر، هل يجري فيه الخلاف أو لا؟ قد تقدّم قول الشّيخ أبي حامدٍ في الفواكه وأنّ بيع حبّ الرّمّان بالرّمّان غير جائزٍ قولاً واحدًا، ومقتضى ذلك أنّه لا يجوز بيع الرّطب المذكور بالتّمر قولاً واحدًا أيضًا، فإنّه لا فرق بينهما.

وكذلك قال إمام الحرمين إنّه لم يختلف أئمّتنا في منع بيع الرّطب الّذي لا يجفّف بالتّمر، وأنّ ذلك مدلول كلامهم ولم نجد لهم فيه نصًّا، ورأيي أنّ القياس يقتضي تجويزه عند من يجوّز بيع الرّطب بالرّطب إذا كان لا يجفّف، وتبعه الغزاليّ على ذلك وجعله منقدحًا، ويمكن الجواب عنه بأنّ المساواة بين الرّطبين عند ذلك القائل حاصلةٌ، ولا كمال له غيرها فجاز بيعه (وَأَمّا) الرّطب بالتّمر فلا يمكن دعوى المساواة بينهما لأنّا نعلم أنّ في الرّطب مائيّةً ليست في التّمر، فيحصل التّفاوت قطعًا مع دخوله تحت النّهي عن بيع الرّطب بالتّمر، وقال ابن أبي الدّم في شرح الوسيط: سمعت فيما يغلب على ظنّي فيه وجهين أنّه يجوز بيع رطبه بالتّمر.

وتوجيهه ظاهرٌ لأنّه إن كان لا يتتمّر وكان كماله في هذه الحال ويجوز بيع بعضه ببعضٍ صار بمنزلة التّمر، فإذا جاز بيع التّمر بالتّمر لأنّه حالة كمالها جاز بيع هذا الرّطب بالتّمر، لأنّه حالة كمالها، وذكر أنّ كلام الإمام المتقدّم يشعر بالخلاف الّذي

حكاه.

(قُلْتُ): أمّا كلام الإمام فإنّما أراد به ما أبداه من القياس عنده (وَأَمَّا) ما ذكره من التّوجيه فقد تقدّم ما فيه جوابٌ عنه.

ولا ينهض المعنى الّذي يخصّص نهيه عن بيع الرّطب بالتّمر. واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فَرْعٌ): جعل القاضي حسينٌ البطّيخ الّذي لا يفلق والقثّاء والقثد في التّمثيل مع الرّطب الّذي لا يتتمّر والعنب الّذي لا يصير زبيبًا.

وقال في الكلّ: لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ عددًا وجزافًا، وهل يجوز وزنًا؟ فيه وجهان وعلّل المنع بأنّه لم يعرف له معيارٌ في الشّرع.

(فَرْعٌ): قال الإمام: وقال صاحب التّقريب: بيع الزّيتون بالزّيتون جائزٌ فإنّه حالة كماله وليس له حالةٌ ولكن يعصر الزّيت منه، وليس ذلك من باب انتظار كمال في الزّيتون، فإنّه تفريق أجزائه ويغيّره كما يستخرج السّمن من اللّبن.

قال الإمام: والأمر على ما ذكره.

(فَرْعٌ): تعرف بها مراتب الأنواع المذكورة على طريقة العراقيّين ما يجفّف ويدّخر عادةً كلّه قسمٌ واحدٌ، ويليه في المرتبة ما لا يدّخر من الفواكه غير الرّطب والعنب، ويليه الرّطب والعنب اللّذان لا يجفّفان لما ذكر بينهما من الفرق.

(وَأَمَّا) الخراسانيّين فالّذي يقتضيه إيراد الإمام أنّ ما يجفّف ويدّخر عادةً غالبه قسمٌ ويليه ما يعتاد تجفيفه، ولكنّ معظم المقصود منه الرّطب ويليه ما لا يعتاد تجفيفه أصلاً، ويضطربون في التّمثيل مع اتّفاقهم على أنّ المشمش والخوخ من القسم الثّاني، وأدخل القاضي حسينٌ معه في التّمثيل الكمّثرى والبطّيخ الحليّ الّذي لا ينفلق والرّمّان الحامض وجزم أنّه لا يجوز بيعها في حال الرّطوبة وتردّد حالة الجفاف، والقثّاء من القسم الثّالث وقال نصر المقدسيّ: ما يمكن تجفيفه كالإجّاص القبرصيّ والخوخ والقراصيا والتّين.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَفِي بَيْعِ اللَّحْمِ الطَّرِيِّ بِاللَّحْمِ الطَّرِيِّ أَيْضًا طَرِيقَانِ:

(أحدُهما): وَهُوَ الْمَنْصُوصُ أَنَّهُ لا يَجُوزُ لأَنَّهُ يُدَّخَرُ يَابِسُهُ فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُ رَطْبِهِ بِرَطْبِهِ كَالرُّطَبِ وَالعِنَبِ.

(والثّاني): وَهُوَ قَوْلُ أَبِي العَبَّاسِ أَنَّهُ عَلَى قَوْلَيْنِ، لأَنَّ مُعْظَمَ مَنْفَعَتِهِ فِي حَالِ رُطُوبَتِهِ، فَصَارَ كَالفَوَاكِهِ).

(الشَّرْحُ): صورة المسألة في بيع اللّحم بلحمٍ من جنسه، إن قلنا: إنّ اللّحوم أجناسٌ، وهو الصّحيح أو مطلقًا على القول الآخر.

(أما): إذا قلنا إنّها أجناسٌ وباعه بغير جنسه، فإنّه يجوز متماثلاً ومتفاضلاً، رطبين ويابسين ورطبًا ويابسًا وزنًا وجزافًا لا شكّ في ذلك.

وممّن صرّح به القاضي أبو الطّيّب والقاضي حسينٌ وإنّما مقصود المصنّف إذا كانا من جنسٍ واحدٍ أو على القول الآخر كما نبّهت عليه.

إذا عرف ذلك فقد قال الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ في بيع الآجال: ولا خير في اللّحم الطّريّ بالمالح والمطبوخ، ولا باليابس على كلّ حال، ولا يجوز الطّريّ بالطّريّ ولا اليابس بالطّريّ حتّى يكونا يابسين، أو حتّى تختلف أجناسهما.

وقال أيضًا فيه: فإذا كان منهما شيءٌ من صنفٍ واحدٍ مثل لحم غنمٍ بلحم غنمٍ لم يجز رطبٌ برطبٍ ولا رطبٌ بيابسٍ، وجاز إذا يبس فانتهى يبسه بعضه ببعضٍ وزنًا وقال في باب ما جاء في بيع اللّحم: لا يجوز منه لحم ضائنٍ بلحم ضائنٍ رطلٌ برطلٍ، أحدهما يابسٌ والآخر رطبٌ، ولا كلاهما رطبٌ لأنّه لا يكون اللّحم ينقص نقصانًا واحدًا لاختلاف خلقته ومراعيه الّتي يغتذي منها لحمه، فيكون منها الرّخص الّذي ينقص إذا يبس نقصانًا كثيرًا والغليظ الّذي يقلّ نقصه ثمّ يختلف غلظهما باختلاف خلقته، ورخصهما باختلاف خلقته فلا يجوز لحمٌ أبدًا إلاّ يابسًا قد بلغ أناه بيبسه وزنًا بوزنٍ من صنفٍ واحدٍ، فلا جرم قال المصنّف والأصحاب: إنّ المنصوص أنّه لا يجوز.

وحكى الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وغيرهم قول أبي العبّاس أنّ فيه قولاً آخر، وجعله الشّيخ أبو حامدٍ في بعض المواضع من تخريج أبي العبّاس، ثمّ قال الشّيخ أبو حامدٍ: وهذا غلطٌ، والصّحيح ما ذكره الشّافعيّ رحمه الله.

وقال القاضي أبو الطّيّب: إنّ ذلك ممّا ليس بمشهورٍ وليس بصحيحٍ ونسب الماورديّ والرّافعيّ ذلك إلى ابن سريجٍ من غير ذكر نقلٍ ولا تخريجٍ وكذلك القاضي حسينٌ والرّويانيّ.

وفرّق الشّيخ أبو حامدٍ وغيره من الأصحاب بين ذلك وبين الفواكه لأنّها إذا يبست لا تكون فيها المنافع الّتي تكون فيها حال رطوبتها، واللّحم كلّ ما يكون منه وهو رطبٌ يكون منه وهو يابسٌ وزيادةٌ، وهو أنّه على هيئة الادّخار فأشبه الرّطب بالرّطب وفرّقوا بينه وبين اللّبن فإنّه ليس للّبن حالةٌ أخرى ينتهي إليها

واللّحم له حالة ادّخار ينتهي إليها.

وقال المحامليّ: إنّ سائر أصحابنا يعني غير ابن سريج ذهبوا إلى أنّه لا يجوز بيع ذلك رطبًا بحال، وفرّقوا بينه وبين الثّمار بما تقدّم، ونسب الرّويانيّ في الحلية الجواز إلى ابن سريجٍ وغيره قال: وهو الاختيار، وممّن صحّح الطّريقة الأولى الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليق والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ فإنّهما قالا عن قول ابن سريجٍ: أنّه ليس بصحيحٍ والقاضي حسينٌ وإمام الحرمين، وقال: إنّه الّذي قطع به معظم الأصحاب وإنّه ظاهر المذهب في تعليق أبي حامدٍ والرّويانيّ في البحر وصاحب العدّة وصاحب التّتمّة.

وحكى هو وغيره قول الجواز عن ابن سريجٍ ولم يذكر أنّه خرّجه ولا حكاه.

وجزم جماعةٌ بالمنع، ولم يحكوا خلافًا، منهم الفورانيّ في الإبانة والعمدة والبغويّ في التّهذيب والجرجانيّ في الشّافي وابن أبي عصرونٍ وأبو الحسن ابن خيران في اللّطيف وسليمٌ في الكفاية والماورديّ في الإقناع ونصرٌ المقدسيّ في الكافي ووجه قول الجواز بإلحاقه بما جفافه نادرٌ وفي المجرّد قال عن قول الجواز: وليس بشيءٍ.

وأطلق المحامليّ في اللّباب والشّيخ أبو حامدٍ في الرّونق أنّ بيع اللّحم الرّطب بالرّطب متماثلين جائزٌ وهذا بعمومه يشمل الجنس الواحد والجنسين، (فَأَمَّا) في الجنسين فصحيحٌ.

(وَأَمَّا) في الجنس الواحد فهو مخالفٌ لما قال الأوّلون، وهو موافقٌ لما اختاره الرّويانيّ في الحلية، وخالف أبو حنيفة رحمه الله في ذلك فجوّز بيع اللّحم باللّحم طريًّا على ما حكاه الفورانيّ في العمدة وكذلك جوّز اللّحم النّيء بالمشويّ.

قال صاحب العمدة: والمسألة تبنى على بيع الرّطب بالتّمر.

(فَرْعٌ): قال الرّويانيّ بعد ما ذكر حكم بيع اللّحم باللّحم رطبًا ويابسًا وبيع الشّحم بالشّحم والألية كاللّحم باللّحم: واصحّ الوجهين في مذهب أحمد جواز بيع اللّحم الطّريّ بعضه ببعضٍ.

(فَرْعٌ): بيع اللّحم الطّريّ باليابس أيضًا لا يجوز كبيع الطّريّ بالطّريّ نصّ عليه المحامليّ في اللّباب والقاضي حسينٌ في التّعليق والقاضي أبو الطّيّب في التّعليق والجرجانيّ والرّويانيّ وغيرهم، وظاهر كلامه أنّ خلاف ابن سريجٍ فيه أيضًا، فإنّه قال: إذا باع بعضه ببعضٍ رطبًا برطبٍ فالمذهب أنّ البيع باطلٌ، وكذلك إذا كان أحدهما رطبًا والآخر يابسًا.

وقال ابن سريجٍ: فيه قولٌ آخر يجوز، وكذلك كلام الماورديّ المتقدّم.

وظاهر هذا الكلام جريان خلاف ابن سريجٍ في الرّطب باليابس وهو مخالفٌ لما تقدّم عن الشّيخ أبي حامدٍ وإمام الحرمين في نظيره، ومؤيّدٌ - إن صحّ - للاحتمال الّذي أبداه الإمام، وينبغي أن يكون على خلاف ابن سريجٍ عائدٌ إلى الأوّل فقط، والثّاني ذكره على سبيل الاستطراد، وقد تقدّم التّنبيه على ذلك.

(فَرْعٌ): بيع الشّحم بالشّحم والألية بالألية كبيع اللّحم باللّحم، قاله المتولّي والرّويانيّ.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ بَاعَ مِنْهُ مَا فِيهِ نَدَاوَةٌ يَسِيرَةٌ بِمِثْلِهِ كَالتَّمْرِ الحَدِيثِ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ جَازَ بِلا خِلافٍ، لأَنَّ ذَلِكَ لا يَظْهَرُ فِي الكَيْلِ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا يُوزَنُ كَاللَّحْمِ لَمْ يَجُزْ لأَنَّهُ يَظْهَرُ فِي الوَزْنِ).

(الشَّرْحُ): مقصود المصنّف الكلام على ما يمنع بيع رطبه برطبه أو بيابسه من الأشياء المتقدّمة إذا وصل إلى حالة اليبس هل يشترط تناهي اليبس أو يكتفى بما دون ذلك؟ وما الضّابط فيه؟ وقد فرّق في ذلك بين المكيل والموزون.

وذلك مأخوذٌ من كلام الشّافعيّ رضي الله عنه.

قال الشّافعيّ في الأمّ في باب بيع الآجال: ولا خير في التّمر بالتّمر حتّى يكون ينتهي يبسه وإن انتهى يبسه إلاّ أنّ بعضه أشدّ انتفاخًا من بعضٍ فلا يضرّه إذا انتهى يبسه كيلاً بكيلٍ.

وقال: فبيّن الشّافعيّ أنّه لا بدّ من انتهاء اليبس، وقال في باب ما جاء في بيع اللّحم: فإن قال قائلٌ: فهل يختلف الوزن والكيل فيما بيع يابسًا؟ قيل: يجتمعان ويختلفان.

(فَإِنْ قِيلَ): قد عرفنا حيث يجتمعان فأين يختلفان؟

(قِيلَ): التّمر إذا وقع عليه اسم اليبس، ولم يبلغ أناه يبسه فبيع كيلاً بكيلٍ لم ينقص في الكيل شيئًا، وإذا ترك زمانًا نقص في الوزن لأنّ الجفوف كلّما زاد فيه كان أنقص لوزنه حتّى يتناهى قال: وما بيع وزنًا فإنّما قلت في اللّحم لا يباع حتّى يتناهى جفوفه لأنّه قد يدخله اللّحم باللّحم متفاضل الوزن أو مجهولاً.

وإن كان ببلادٍ نديّةٍ فكان إذا يبس ثمّ أصابه النّدى رطب حتّى يثقل لم يبع وزنًا بوزنٍ رطبًا من ندًى حتّى يعود إلى الجفوف، وحاله إذا حدث النّدى فزاد في وزنه كحاله الأولى ولا يجوز أن يباع حتّى يتناهى جفوفه كما لم يجز في الابتداء ا هـ.

وقد ذكر الشّيخ أبو حامدٍ وأبو الطّيّب والماورديّ وغيرهم الفرق الّذي ذكره الشّافعيّ رحمه الله هذا، وفرقًا آخر للأصحاب

أنّ التّمر وإن كان فيه رطوبةٌ فهو إذا ترك على ما هو عليه وادّخر على حاله لم يضرّه ذلك.

واللّحم إذا كان فيه نداوةٌ فادّخر على حالته عفن وفسد، وفسّر الشّافعيّ في الأمّ انتهاء جفاف اللّحم بأن يملّح ويسيل ماؤه فذلك انتهاء جفافه ولا يحصل من هذا اللّفظ كمال المقصود في البيان والّذي نحكيه عن الأصحاب أصرح، وقد اتّفق الأصحاب على الحكمين اللّذين ذكرهما المصنّف.

وقال الرّويانيّ في البحر: لو باع التّمر الحديث بالتّمر العتيق، قال بعض أصحابنا: يجوز لأنّ النّقصان يسيرٌ فيعفى كقليل التّراب في المكيل قال: وهذا لا يصحّ والتّحقيق أنّه ينظر فإن كان إذا جفّ تامًّا ينقص وزنه ولا يتقلّص حبّه ولا يظهر في الكيل فيجوز لأنّه لا اعتبار بالوزن فيه، وإن كان يتقلّص حبّه ويظهر ذلك في الكيل فلا يجوز.

(قلت): وهذا التّفصيل متعيّنٌ وهو مراد من أطلق المسألة وليس ذلك خلافًا والله أعلم.

لذلك شبّهوه بالتّراب والتّراب لو كان كثيرًا بحيث يوجب التّفاوت في البيع منع والله أعلم.

ومن صرّح بهذا التّفصيل صاحب التّتمّة والرّافعيّ.

قال صاحب التّتمّة: إن كان بحيث إذا طرح في الشّمس تنقص حبّته لا يصحّ، وإن كان لا تنقص حبّته وإنّما ينقص وزنه فيصحّ، وكذلك صرّح بمسألة.

اللّحم وأنّه يشترط تناهي جفافه كما ذكره الشّافعيّ والأصحاب والقاضي في كتاب الإرشاد صرّح أيضًا بأنّ التّمر الحديث إذا لم يبلغ النّهاية في الضّمورة لا يجوز بيعه بالعتيق وفي معنى التّمر كلّ مكيلٍ كالحنطة وغيرها، وقد أطلق الرّافعيّ في بيعها أنّه يشترط تناهي جفافها، وأنّ الّتي لم يتمّ تناهي جفافها وإن فركت وأخرجت من السّنابل لا يجوز بيع بعضها ببعضٍ.

وينبغي أن يحمل ذلك على ما إذا كان فيها من البلل ما يوجب التّفاوت في الكيل إذا جفّفت أمّا إذا فرض نداوةٌ يسيرةٌ لا يظهر بسببها أثرٌ في الكيل فيجوز كالتّمر إذ لا فرق بينهما وبمقتضى الأصل الّذي قرّره الشّافعيّ قريبًا من الفرق بين المكيل والموزون في ذلك.

قال صاحب التّهذيب: يجوز بيع الحديث بالعتيق، لأنّ العتاقة بعد حصول الجفاف إن أثّرت إنّما تؤثّر في خفّة الوزن لا في تصغير الحبّة فلا يظهر ذلك في الكيل، فإن كان في الحديث نداوةٌ لو زالت لظهر ذلك في الكيل لم يجز.

فلا يعتقدون في المسألة خلافًا كما أشعر به كلام الرّويانيّ بل المفصّلون والمطلقون كلامهم منزّلٌ على شيءٍ واحدٍ والله أعلم.

ودلّ كلام الشّافعيّ المتقدّم على أنّ النّداوة المانعة من بيع اللّحم بعضه ببعضٍ لا فرق بين أن تكون قبل جفافه أو طارئةً عليه بعد جفافه لعارضٍ، والأمر كذلك بلا خلافٍ بين أصحابنا فإنّه إذا كان يابسًا فحمل إلى مكان نديٍّ فتندّى صار كالطّعام المبلول، فيمتنع بيع بعضه ببعضٍ، وممّن صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب.

(فرعٌ): مذهبنا ومذهب مالكٍ ومحمّد بن الحسن واللّيث بن سعدٍ أنّه لا يجوز بيع الحنطة المبلولة باليابسة لا خلاف عندنا في ذلك، سواءٌ طرأ البلل عليها أو كانت رطبةً من الأصل، وهي الفريك، وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله يجوز مطلقًا، وفصّل محمّدٌ رحمه الله، وقد تقدّم تفصيله عند بيع الرّطب بالتّمر، ثمّ إذا جفّت بعد البلّ قال الرّافعيّ: لم يجز أيضًا لتفاوت قمحها حالة الجفاف، وفي كلام القاضي أبي الطّيّب قال: لا يجوز بيعها حتّى تجفّ، وهذا يوهم أنّه يصحّ بعد الجفاف، فلعلّ مراده بالبلل الرّطوبة الأصليّة، فيصحّ أن يقال: إنّ البيع معيًّا بالجفاف، وأمّا البلل الطّارئ فقد جزم الرّافعيّ بالمنع وإن جفّت كما عرفت وقال الإمام: لو بلّت الحنطة فنحّي منها قشرها بالدّقّ والتّهريش وهي الكشك قال الأئمّة: هي الدّقيق فإنّها تفسد على القرب ولو بلّت ثمّ جفّت ولم تهرّش فإنّها تصحّ في جفافها على تفاوتٍ يفضي إلى الجهل بالمماثلة، قيل: وإن كان كذلك فالوجه المنع في الجاورش إذا نحتت منه القشرة.

انتهى كلام الإمام.

(فرعٌ): إذا انتهى يبس التّمر وكان بعضه أشدّ انتفاخًا من بعضٍ لم يضرّ نصّ عليه الشّافعيّ في باب بيع الآجال من الأمّ.

(فائدةٌ): الحديث هو الجديد من الأشياء.

قاله ابن سيده.

(فرعٌ): قال الرّافعيّ: إذا منع بمجرّد البلّ بيع بعض الحنطة ببعضٍ فالّتي نحتت قشرتها بعد البلّ بالتّهريش أولى بأن لا يباع بعضها ببعضٍ، قال الإمام: وفي الجاورش عندي احتمالٌ إذا نحتت قشرتها.

(واعلم) أنّ المصنّف رحمه الله اقتصر في هذا الفصل على حكم بيع اللّحم الطّريّ ما فيه نداوةٌ، وأمّا إذا تناهى جفافه فنذكره من بعد قبل آخر الباب بفصلٍ والله أعلم.

* * *

باب بيع العرايا

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا العَرَايَا وَهُوَ بَيْعُ الرُّطَبِ عَلَى النَّخْلِ بِالتَّمْرِ عَلَى الأَرْضِ خَرْصًا فَإِنَّهُ يَجُوزُ لِلْفُقَرَاءِ، فَيَخْرُصُ مَا عَلَى النَّخْلِ مِنَ الرُّطَبِ وَمَا يَجِيءُ مِنْهُ مِنَ التَّمْرِ إِذَا جَفَّ، ثُمَّ يَبِيعُ ذَلِكَ بِمِثْلِهِ تَمْرًا وَيُسَلِّمُهُ [إِلَيْهِ] قَبْلَ التَّفَرُّقِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى مَحْمُودُ ابْنُ لَبِيدٍ قَالَ: «قُلْتُ لِزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ: مَا عَرَايَاكُمْ هَذِهِ؟ فَسَمَّى رِجَالاً مُحْتَاجِينَ مِنَ الأَنْصَارِ شَكَوْا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ الرُّطَبَ يَأْتِي وَلا نَقْدَ بِأَيْدِيهِمْ يَبْتَاعُونَ بِهِ رُطَبًا يَأْكُلُونَهُ مَعَ النَّاسِ، وَعِنْدَهُمْ فُضُولٌ مِنْ قُوتِهِمْ مِنَ التَّمْرِ فَرَخَّصَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَبْتَاعُوا العَرَايَا بِخَرْصِهَا مِنَ التَّمْرِ الَّذِي فِي أَيْدِيهِمْ، يَأْكُلُونَهَا رُطَبًا».

(الشَّرْحُ): حديث زيد بن ثابتٍ في العرايا ثابتٌ في صحيحي البخاريّ [٢٠٦٤] ومسلم [١٥٣٩] وغيرهما، ولفظ البخاريّ ومسلم: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخَّصَ فِي العَرَايَا أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا كَيْلاً»، وألفاظٌ أخر غير ذلك.

(وَأَمَّا) ما ذكره المصنّف من رواية محمود بن لبيدٍ فلم أرها إلاّ في كلام الشّافعيّ -رضي الله عنه- فيها فيما ذكر محمود بن لبيدٍ قال: «سَأَلْتُ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ عَنْ عَرَايَاهُمْ هَذِهِ الَّتِي يُحِلُّونَهَا فَقَالَ: فُلانٌ وَأَصْحَابُهُ شَكَوْا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ الرُّطَبَ يَحْضُرُ وَلَيْسَ عِنْدَهُمْ ذَهَبٌ وَلا وَرِقٌ يَشْتَرُونَ بِهَا وَعِنْدَهُمْ فَضْلٌ عَنْ قُوتِ سَنَتِهِمْ، فَأَرْخَصَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَشْتَرُوا العَرَايَا بِخَرْصِهَا مِنَ التَّمْرِ يَأْكُلُونَهَا رُطَبًا».

وقال الشّافعيّ أيضًا في كتاب البيوع من الأمّ: «قيل لمحمود بن لبيدٍ، أو قال محمود بن لبيدٍ لرجلٍ من أصحاب النّبيّ ﷺ إمّا زيد بن ثابتٍ وإمّا غيره: ما عراياكم هذه؟ قال: فلانٌ وفلانٌ وسمّى رجالاً محتاجين من الأنصار» وذكر معنى ما تقدّم، ونقله البيهقيّ في المعرفة عن الشّافعيّ كذلك معلّقًا، لم يذكر له إسنادًا يتّصل به، وأشار ابن حزمٍ إلى تضعيفه بقوله: إنّ الشّافعيّ ذكر فيه حديثًا لا يدري أحدٌ منشأه ولا مبداه ولا طريقه، وذكره أيضًا بغير إسنادٍ، فبطل أن يكون فيه حجّةٌ، يعني في اختصاصها بالفقراء وهذا سيأتي الكلام فيه، والمقصود هنا أنّها تجوز للفقراء، وذلك لا نزاع فيه، وقد ذكر التّرمذيّ هذا المعنى من غير تعيين روايةٍ؛ قال: لمّا ذكر حديث العرايا في جامعه: «ومعنى هذا عند بعض أهل العلم أنّ النّبيّ ﷺ أراد التّوسعة عليهم في هذا لأنّهم شكوا إليه وقالوا: لا نجد ما نشتري من التّمر إلاّ بالتّمر، فرخّص لهم فيما دون خمسة أوسقٍ أن يشتروها فيأكلوها رطبًا».

لكن يحتمل أن يكون مراد التّرمذيّ ببعض العلماء الشّافعيّ.

وقال الماورديّ: ولم يسنده الشّافعيّ؛ لأنّه نقله من السّير.

وجعلت أولاد الصّحابة الّذين ولدوا على عهد رسول اللّه ﷺ وهو معدودٌ أيضًا من الصّحابة على الصّحيح، فهو صحابيٌّ ابن صحابيٍّ من كبار العلماء وقوله: ما عراياكم هذه؟ لأنّ زيدًا كان أكبر منه وأعلم بسنن النّبيّ ﷺ فأراد أن يبيّنها له وقد رأيت في الوافي في شرح المهذّب كلامًا لولا تفرّق النّسخ لكنت أزلته غيرةً.

قال: سمعت فقيهًا يقول: إنّ محمود بن لبيدٍ ساعتئذٍ كان يهوديًا فلذلك قال هذا الكلام، وكان الواجب أن يمحى هذا من الكتاب لولا تفرّق النّسخ، فلا حول ولا قوّة إلاّ باللّه، نعوذ باللّه أن نقول ما لا نعلم ولولا خشية أن يطالعه بعض الضّعفة فيعتقد صحّته وينقله ما تعرّضت له ولا نقلته لكن نبّهت عليه خوفًا من أن يغترّ به فيوقع بسببه في نسبة هذا الرّجل العظيم إلى مثل هذا فنسأل اللّه تعالى أن يعصمنا من الزّلل بمنّه وكرمه.

والعرايا - جمع عريّةٍ -: وهي تفرّد صاحبها للأكل ووزن العريّة فعيلةٌ، واختلف في اشتقاقها على قولين، قيل بمعنى فاعلةٍ، وهو قول الأزهريّ وابن فارسٍ، ويكون من عري يعرى كأنّها عريت من جملة النّخيل فعريت أي خلت وخرجت كما يقال عري الرّجل إذا تجرّد من ثيابه وعلى هذا تكون لام الكلمة ياءً كهديّةٍ، وجمعه فعائل كصحيفةٍ وصحائف، كذلك عريّةٌ وعرائيٌّ - بهمزةٍ بعد المدّ مكسورةٍ وبعدها ياءٌ - ثمّ فتحت هذه الهمزة العارضة في الجمع فصار عرائيًا تحرّكت الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفًا فصار عراءا ثمّ إنّهم كرهوا اجتماع ألفين بينهما همزةٌ مفتوحةٌ؛ لأنّ الهمزة كأنّها ألفٌ فكأنّه اجتمع ثلاث ألفاتٍ فأبدلوا من الهمزة ياءً فقالوا: عرايا فليس وزنها فعالى، لأنّ هذه الياء ليست أصليّةً، وإنّما وزنه فعايل وهذا الإبدال والعمل واجبٌ، وكلّ هذه القواعد محكمةٌ في علم التّصريف.

ومثل هديّةٍ وهدايا - وقد قالوا في جمعه أيضًا: هداوا - فأكثر النّحويّين جعلوا ذلك شاذًّا والأخفش قاس عليه، وردّوا عليه بأنّه لم ينقل منه إلاّ هذه اللّفظة، أعني هداوا فلم يأت مثل عداوى وشبهه، وإنّما كتب بالياء كحنيّةٍ وحنايا، ومنيّةٍ ومنايا، قال شيخنا الأستاذ أبو حيّان محمّد بن يوسف ابن حيّان الأندلسيّ فسح اللّه في مدّته: لو ذهب ذاهبٌ إلى أنّ وزن هذا الجمع كلّه فعالى لكان مذهبًا حسنًا بعيدًا من التّكلّف، وإنّما دعا النّحويّين إلى تلك التّقديرات حملهم جمع المعتلّ على الصّحيح، فأجروا

ذلك مجرى صحيفةٍ، وقد تكون أحكامٌ للمعتلِّ لا للصّحيح، وأحكامٌ للصّحيح لا للمعتلّ، ويقال: هو عروٌ من هذا الأمر - أي خلوٌ منه - ويقال لساحل البحر: العراء؛ لأنّه خلوٌ من النّبات قال اللّه تعالى: ﴿فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾ وقيل: بمعنى مفعوله من عراه يعروه إذا أتاه وتردّد إليه؛ لأنّ صاحبها يتردّد إليها ويقال أعريته النّخلة أي أطعمته ثمرتها يعروها.

قال الخطّابيّ: كما يقال: طلب إليّ فأطلبته، وهذا قول أبي عبيدٍ الهرويّ وجوّز أيضًا أن يكون بمعنى فاعله كما تقدّم، فعلى القول الثّاني تكون لامها واوًا، أصلها عريوه اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسّكون قلبت الواو ياءً ثمّ أدغمت إحداهما في الأخرى ثمّ فعل بجمعه كما فعل به من غير فرق إلاّ أنّه على هذا القول يكون كمطيّةٍ لا كهديّةٍ، وهذا الوزن متى كانت لامه واوًا اعتلت في المفرد كان حكمه ما لامه ياءٌ.

بخلاف الّذي لامه واوٌ صحّت في المفرد فله حكمٌ آخر واللّه أعلم.

وأمّا المراد بها هنا فعندنا هو بيع الرّطب على رءوس النّخل بالتّمر على وجه الأرض، والعرايا نوعٌ من المزابنة رخّص فيه، قال أهل اللّغة الأزهريّ والهرويّ وغيرهما: إنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَةِ وَهِيَ بَيْعُ التَّمْرِ فِي رُءُوسِ النَّخْلِ بِالتَّمْرِ، رَخَّصَ مِنْ جُمْلَةِ الْمُزَابَنَةِ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ» وهو أن يجيء الرّجل إلى صاحب الحائط فيقول له: بعني من حائطك ثلاث نخلاتٍ بأعيانها بخرصها من التّمر، فيبيعه إيّاها ويقبض الثّمن، ويسلّم إليه النّخلات يأكلها ويتمرها.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ في كتاب البيوع في باب بيع العرايا بعد ما ذكر أحكام العرايا بالتّفسير المشهور: والعرايا ثلاثة أصنافٍ:

هذا الّذي وصفنا أحدها، وجماع العرايا كلّ ما أفرد ليأكله خاصّةً، ولم يكن في جملة البيع من ثمر الحائط إذا بيعت جملةً من واحدٍ.

والصّنف الثّاني: أن يخصّ ربّ الحائط القوم فيعطي الرّجل ثمر النّخلة وثمر النّخلتين وأكثر هديّةً يأكلها، وهذه في معنى المنحة من الغنم، يمنح الرّجل الرّجل الشّاة أو الشّاتين وأكثر ليشرب لبنها وينتفع به، وللمعرى أن يبيع ثمرها ويتمره ويصنع فيه ما يصنع في ماله؛ لأنّه قد ملكه.

والصّنف الثّالث: أن يعري الرّجل الرّجل النّخلة وأكثر من حائطه ليأكل ثمرها ويهديه ويتمره ويفعل فيه ما أحبّ ويبيع ما بقي من ثمر حائطه فتكون هذه مفردةً من البيع منه جملةً، وقد روي أنّ مصدّق الحائط يأمر الخارص أن يدع لأهل البيت من حائطهم قدر ما يراهم يأكلون، ولا يخرجه لتؤخذ زكاته، وقيل قياسًا على ذلك أن يدع ما أعرى المساكين منها فلا يخرصه، وهذا بتعبيره في كتاب الخرص انتهى كلام الشّافعيّ رحمه الله تعالى.

وهذا الّذي ذكره الشّافعيّ من كونه يترك للمالك نخلةً أو نخلاتٍ يأكلها أهله، نقله الأصحاب في كتاب الزّكاة قولاً قديمًا، ونقله النّوويّ هناك عن نصّه في البويطيّ في البيوع والقديم، قال أبو عبيد القاسم بن سلاّم: العريّة النّخلة يعريها صاحبها رجلاً محتاجًا والإعراء أن يجعل له ثمرة عامها، فرخّص لربّ النّخل أن يبتاع ثمر تلك النّخلة من المعرى بتمرٍ لدفع حاجته، قال: وقال بعضهم: بل هو الرّجل يكون له النّخلة في وسط نخلٍ كثيرٍ لرجلٍ آخر، فيدخل ربّ النّخلة إلى نخلته، وربّما كان مع صاحب النّخل الكثير أهله في النّخل، فيؤذيه بدخوله، فرخّص لصاحب النّخل الكثير أن يشتري ثمر تلك النّخلة من صاحبها قبل أن يجذّه، بتمرٍ لئلاّ يتأذّى به، قال أبو عبيدٍ: والتّفسير الأوّل أجود؛ لأنّ هذا ليس فيه إعراءٌ إنّما هي نخلةٌ يملكها ربّها، فكيف تسمّى عريّةً؟! وممّا يعيّن ذلك قول شاعر الأنصار يصف النّخل:

ليست بسنهاء ولا دجبيّةٍ ... ولكن عرايا في السّنين الجوائح

يقول: إنّا نعيرها النّاس، والسّنهاء الخفيفة الحمل، والرّجبيّة الثّقيلة الحمل، الّتي قد انحنت من ثقل حملها، قاله ابن الصّبّاغ، وروى أبو عبيدٍ عن مكحولٍ قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا بَعَثَ الْخُرَّاصَ قَالَ: خَفِّفُوا فِي الْخَرْصِ فَإِنَّ فِي الْمَالِ الْعَرِيَّةَ وَالْوَصِيَّةَ».

(قُلْتُ): وقد ورد في حديث زيد بن ثابتٍ في معجم الطّبرانيّ [٤٧٧٠] بسندٍ صحيحٍ: «رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْعَرَايَا، النَّخْلَةَ وَالنَّخْلَتَيْنِ تُوهَبَانِ لِلرَّجُلِ، فَيَبِيعُهَا بِخَرْصِهَا تَمْرًا» لكن ليس في ذلك تخصيصٌ أنّ الّذي يبتاعها هو الواهب ولا أنّ ذلك لدفع حاجته، فهذا أولى ما يعتمد في تفسيرها، وهو مخالفٌ للقولين اللّذين قالهما أبو عبيدٍ.

قال الماورديّ: العرايا ثلاثةٌ (مُوَاسَاةٌ) وهي ما يعطى للمساكين وذلك، سنّةٌ (وَمُحَابَاةٌ) وهي ما يتركها الخارص لمن يخرص نخله ليأكلها، علمًا أنّه سيتصدّق منها بأكثر من عشرها، فذلك جائزٌ لقوله ﷺ: «وَإِذَا خَرَصْتُمْ فَدَعُوا لَهُمُ الثُّلُثَ، فَدَعُوا الرُّبُعَ».

(وَالْمُرَاضَاةُ) اختلف الفقهاء فيها فقال الشّافعيّ رضي الله عنه: «بَيْعُ الرُّطَبِ خَرْصًا عَلَى النَّخْلِ بِمَكِيلِهِ تَمْرًا عَلَى الْأَرْضِ

فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ فَأَقَلَّ، مَعَ تَعْجِيلِ القَبْضِ»، وذكر مذهب مالكٍ، وأبي حنيفة رضي الله عنهما وسنذكرهما إن شاء الله تعالى.

والرّخصة إثبات الحكم على خلاف الدّليل؛ وقد ذكروا في حدّها عباراتٍ مختلفةً أحسنها: الإطلاق مع قيام المقتضي للمنع لغرض التّوسيع، فقولنا: الإطلاق نريد به إباحة الأقدام الّتي تشتمل الواجب والمندوب والمباح، وقولنا: مع قيام المقتضي للمنع احترازٌ من قتل قاطع الطّريق وشبهه، فإنّه قد يقال: إنّه شرّع مع الإسلام المقتضي للمنع ممّا ليس كذلك، فلا يسمّى، رخصةً، وزاد بعضهم: في حال حرّيّته، احترازٌ من القصاص فإنّه قاعدةٌ كلّيّةٌ لكن يردّ عليه السّلم والإجارة، وما أشبههما.

ثمّ الرّخصة قد يكون سببها الضّرورة كأكل المضطرّ الميتة، وقد يكون سببها الحاجة كالعرايا، فلمّا كان الدّليل قائمًا على تحريم بيع الرّطب بالتّمر.

ووردت العرايا على خلافه، سمّي ذلك رخصةً، والخرص - بكسر الخاء - نصّ عليه ابن فارسٍ والمراد منه المخروص وأمّا الخرص بالفتح فهو المصدر وهو الحزر يقال خرص العبد يخرصه ويخرصه بضمّ الرّاء وكسرها في المضارع خرصًا وخرصًا بالفتح والكسر حزره قاله ابن سيده ثمّ قال: وقيل: الخرص المصدر والخرص الاسم، والخراص الحزار.

(وأمّا حكم المسألة): فذلك ممّا لا خلاف فيه في المذهب، وهو مذهب أكثر أهل العلم منهم مالكٌ وأهل المدينة والأوزاعيّ وأهل الشّام وأحمد وإسحاق وأبو عبيدة وداود ومن تبعهم من أهل العلم، كلّهم ذهبوا إلى أنّ ذلك جائزٌ، وجعلوه مستثنًى من جهة نهي رسول الله ﷺ عن بيع التّمر بالتّمر وعن بيع الرّطب بالتّمر، كذلك قال ابن المنذر، وخالف في ذلك أبو حنيفة وأصحابه، ولمالكٍ رحمه الله تعالى في ذلك بعض مخالفةٍ سأذكرها إن شاء الله تعالى.

قال الشّافعيّ رحمه الله تعالى في كتاب اختلاف الحديث وهو في الجزء السّادس عشر من الأمّ: «خالفونا معًا في العرايا فقالوا: لا نجيز بيعها وقالوا: نردّ إجازة بيعها بنهي النّبيّ ﷺ عن المزابنة ونهيه عن الرّطب بالتّمر، وهي داخلةٌ في المعنيين قال الشّافعيّ رحمه الله تعالى: فقيل لبعض من قال هذا منهم: فإن أجاز إنسانٌ بيع المزابنة بالعرايا؛ لأنّ النّبيّ ﷺ قد أجاز بيع العرايا قال: ليس ذلك له، قلنا: هل الحجّة عليه إلاّ كهي عليكم في أن يطاع رسول الله ﷺ فيحلّ ما أحلّ ويحرّم ما حرّم» وبحث الشّافعيّ رحمه الله تعالى في ذلك إلى أن قال: قال: «فكيف تقول؟ قلت: أحلّ ما أحلّ من بيع العرايا وأحرّم ما حرّم من بيع المزابنة، وبيع الرّطب بالتّمر عن العرايا، وأزعم أن لم يرد بما حرّم ما أحلّ ولا بما أحلّ ما حرّم فأطيعه في الأمرين، وما علمتك إلاّ عطّلت نصّ قوله في العرايا وعامّة من روى النّهي عن المزابنة روى أنّ النّبيّ ﷺ أرخص في العرايا فلم يكن للتّوهّم هاهنا موضعٌ، فنقول: الحديثان مختلفان» انتهى كلام الشّافعيّ رحمه الله تعالى.

وقال في الإملاء: «فلا موضع للتّوهّم في أن يكون أحد الأمرين قبل الآخر فيقال: أحدهما ناسخٌ يعني لأنّ رواة أحدهما هم رواة الآخر».

وقال في كتاب البيوع من الأمّ ما ملخّصه: «إنّ العرايا داخلةٌ في بيع الرّطب بالتّمر والمزابنة، وذلك منهيٌّ عنه، وخارجةٌ منه منفردةٌ، بخلاف حكمه، إمّا بأن لم يقصد بالنّهي قصدها وإمّا بأن أرخص فيها من جملة ما نهى عنه» وكأنّ الشّافعيّ رحمه الله تعالى أشار بهذا التّأويل في كلامه إلى النّهي عن بيع الرّطب بالتّمر، وعن المزابنة هل هو عامٌّ مخصوصٌ؟ أو عامٌّ أريد به الخصوص؟ والله أعلم.

والفرق بينهما: أنّ الّذي أريد به الخصوص ويكون المراد فيه متقدّمًا على اللّفظ، ويكون ما ليس بمرادٍ متأخّرًا.

والعامّ المخصوص يكون متأخّرًا عن اللّفظ أو مقارنًا، ويكون المراد باللّفظ أكثر ممّا ليس بمرادٍ، ذكر ذلك الماورديّ، وأطلق على العامّ المخصوص: أنّه أريد به العموم، ولا يرد عليه أنّه متى أريد عمومه كان الإخراج بعد ذلك نسخًا؛ لأنّ المراد إرادة العموم باللّفظ، ثمّ الإخراج منه، كما يقول: له عليّ عشرةٌ إلاّ ثلاثةً، فإنّ العشرة مرادةٌ، وليس كقولك سبعةً على المشهور والله أعلم.

وأشار الجوريّ إلى أنّ قول الشّافعيّ لم يقصد بالنّهي قصدها أنّها ليست داخلةً في المزابنة يعني ويكون الاستثناء منقطعًا وهو خلاف ما قاله الشّافعيّ فإنّه صرّح مع ذلك أنّها داخلةٌ، وقال في بابٍ آخر من الأمّ أيضًا: إنّها - يعني المزابنة - جملة عامّة المخرج أريد به الخصوص، ويحتمل أن يكون التّردّد المذكور في كلام الشّافعيّ في أنّ الرّخصة هل وردت مع النّهي عن المزابنة على سبيل الاستثناء؟ ووردت وحدها بغير ذلك كما سنذكر في ذلك احتمالين للأصحاب، وعلى ذلك حمله ابن الرّفعة، وعلى ذلك يدلّ كلامه في الرّسالة، فإنّه قال: إنّ أولى الوجهين عنده أن يكون أراد به ما سوى العرايا وأنّه يحتمل أن يكون رخّص فيما بعد دخولها في جملة النّهي، وإن كان مراد الشّافعيّ ذلك فلعلّه لم يبلغه

حديث زيدٍ الثّابت في مسلمٍ أنّ الرّخصة كانت بعد ذلك.

وقد قال الشّافعيّ: إنّ أولى الوجهين عنده أن يكون ما نهى عنه جملةً أراد به ما سوى العرايا، وحديث زيدٍ يقتضي أن يكون الثّاني هو الأولى، بل المتعيّن وعلى ما حملته عليه لا يدفعه حديث زيدٍ؛ لأنّه تكون الرّخصة بعد ذلك مبيّنةً للعامّ المتقدّم، وقد أعاد الشّافعيّ الكلام في ذلك في اختلاف الحديث، وهو في الجزء السّادس عشر من الأمّ في باب بيع الرّطب من الطّعام باليابس، وجزم القول بأنّ المزابنة من العامّ الّذي يراد به الخاصّ، والعرايا لم تدخل في نهيه - يعني لم تدخل في الإرادة - وجزم هناك بأنّه لا يجوز إلاّ أقلّ من خمسة أوسقٍ وأنّ الزّائد منعه من مفهوم الحديث والتّوقيت فيه، قال: ولو قال قائلٌ: هو داخلٌ في المزابنة لكان مذهبًا يصحّ عندنا.

واعتلّت الحنفيّة بأمورٍ (مِنْهَا) حمل العريّة على الهبة كما هو التّفسير الثّاني الّذي يدلّ عليه شعر شاعر الأنصار، قالوا: فكأنّه رخّص لمن وهب ثمر نخلةٍ لرجلٍ ولم يقبض أن يعطيه عوض ذلك تمرًا، ويرجع فيها، وسمّاه بيعًا؛ لأنّ ما دفع إليه من التّمر كالعوض عمّا وهب به، فتحمل العريّة على الحقيقة والبيع على المجاز، واختلفوا على هذا في الرّخصة، فقيل: إنّها عائدةٌ إلى المعري؛ لأنّه وعد فأخلف، قال الدّينينيّ الحنفيّ: يعزى ذلك إلى عيسى بن أبان، وقيل: إنّها عائدةٌ إلى المعرى؛ لأنّه أخذ العوض عمّا لم يملكه، قالوا: وأنتم تحملون البيع على الحقيقة والعريّة على المجاز، وهذا ممنوعٌ لأنّه تقدّم أنّ للعريّة تفسيرين، فلا مجاز، ولو سلّم لوجب حمله على ما قلناه كما دلّ عليه كلام الشّافعيّ وقاله المصنّف في النّكت لوجوهٍ:

(أحدها): أنّ المنهيّ عنه في أوّل الجزء البيع فيجب أن يكون المستثنى أيضًا بيعًا.

(والثّاني): أنّ الرّخصة لا تكون إلاّ عن حظرٍ والحظر في البيع لا في الرّجوع في الهبة.

(وَالثَّالِثُ): أنّه قدّر بخمسة أوسقٍ وما قالوه لا يختصّ.

(والرابع): ما تقدّم من حديث محمود بن لبيدٍ، واعتلّوا أيضًا بأنّه إذا لم يجز البيع بالخرص وهو على الأرض فعلى النّخل أولى، لأنّه أقرب إلى الغرر.

(وَأَجَابَ) المصنّف في النّكت بأنّه ممّا تدعو الحاجة إليه وفي الأرض لا تدعو الحاجة إليه لأنّه لا يمكنه أن يأكل الرّطب مع النّاس، وقد يجوز مع كثرة الغرر للحاجة إليه وما لا يجوز مع قلّة الغرر لعدم الحاجة، كما قال في السّلم المؤجّل: يجوز مع كثرة الغرر، ولا يجوز الحالّ مع قلّة الغرر، وقال الشّيخ: «ولأنّ في الأرض لم يجعل الخرص طريقًا لمعرفة المقدار، وفي الشّجر جعل الخرص طريقةً لمعرفة المقدار، ويعرف منها التّساوي في حال الادّخار» وهذا الجواب من المصنّف يقتضي أنّه قائلٌ بأنّه لا يجوز بيع الرّطب بالتّمر في الأرض فيما دون خمسة أوسقٍ، وهو الصّحيح من المذهب، وفيه خلافٌ تقدّم عن صاحب التّتمّة، وسأذكره إن شاء اللّه تعالى، واعتلّوا أيضًا بأنّ ذلك كان قبل تحريم الرّبا، ويبطله استثناؤها من المزابنة، وهذا يدلّ على أنّه بعد تحريم الرّبا، ولأنّه لو كان كذلك لم يحتج إلى الخرص واعتلّوا أيضًا بأمورٍ أخر لا متعلّق لهم بها.

(وأمّا) مالكٌ رحمه الله تعالى فهو - وإن وافق على مقتضى الحديث - يفسّر العرايا بتفسيرٍ أخصّ ممّا يقوله الشّافعيّ: وهو أن يهب الرّجل الرّجل تمر نخلةٍ أو نخلاتٍ ثمّ يتضرّر بمداخلة الموهوب له، فيشتريها بخرصها تمرًا، وهذه الصّورة عندنا من جملة العرايا، لكنّ الخلاف معه في قصرها على ذلك فقال: إنّه لا يجوز بيعها من غير صاحب البستان إلاّ بعرضٍ أو نقدٍ، ونحن نقول: يجوز، وقال: إنّه يجوز ذلك نسيئةً وزاد حتّى قال: لا يجوز نقدًا على ما حكي عنه، وعلى هذا لا تبقى صورةٌ في العرايا يحصل فيها اتّفاقٌ بيننا وبينه؛ لأنّ ما دون خمسة أوسقٍ نجيزه نحن نقدًا ولا نجيزه نسيئًا، وهو لا يجيزه ويجيزه نسئًا في بعض الصّور، وجوّز شراءها لمعريها ولورثته، وكذلك يجوز عنده شراء ثمرة نخلةٍ أصلها لغيره في حائطه، قال: وليس بقياسٍ ولكنّه موضع تخفيفٍ ونقل الماورديّ عنه أنّه يجوز ذلك جبرًا، ويجريه مجرى الشّفعة خوفًا من سوء المشاركة.

واختلفت المالكيّة في علّة الجواب في منعها من المعرى فقيل: لوجهين، إمّا لدفع ضرر دخوله وخروجه أو لمرفقٍ في الكفاية وقال بعض كبار أصحاب مالكٍ رحمه الله: لا يجوز إلاّ لدفع الضّرر خاصّةً، وأنّه إذا أعرى خمسة أوسقٍ أو دونها لم يجز أن يشتري بعض عريّته؛ لأنّ الضّرر الّذي أرخص به قائمٌ، قاله في تهذيبهم، قال الشّافعيّ في اختلاف الحديث: ووافقنا بعض أصحابنا في جملة قولنا في بيع العرايا ثمّ عاد فقال: لا تباع إلاّ من صاحبها الّذي أعراها إذا تأذّى بدخول الرّجل عليه بتمرٍ إلى الجذاذ، قال الشّافعيّ رضي الله عنه: كما عليه أجلها فتحلّ لكلّ مشترٍ ولا أحرّمها فنقول قول من حرّمها، وزاد فقال: تباع بتمرٍ نسيئةً، والنّسيئة عنده في الطّعام حرامٌ، وزاد أنّ أجلها إلى الجذاذ فجعل الطّعام بالطّعام إلى أجلٍ وإلى أجلٍ مجهولٍ؛ لأنّ الجذاذ

مجهولٌ.

واحتجّ المتصرون لمالكٍ رحمه الله في تفسير العريّة بذلك بقول ابن عمر: «كانت العرايا أن يعري الرّجل في ماله النّخلة والنّخلتين» رواه البخاريّ تعليقًا [٢٠٧٩] عن محمّد بن إسحاق وقال البخاريّ: وقال يزيد عن سفيان ابن حسين العرايا: نخلٌ كانت توهب للمساكين فلا يستطيعون أن ينتظروا بها، رخّص لهم أن يبيعوا بما شاءوا من التّمر، وبشعر شاعر الأنصار المتقدّم.

(قُلتُ): وقد وجدت لهم ما هو أولى بأن يتعلّقوا به فمن ذلك وهو الحديث الّذي تقدّم قريبًا عن معجم الطّبرانيّ [٤٧٧٠] عن زيد بن ثابتٍ قال: «رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي العَرَايَا النَّخْلَةَ وَالنَّخْلَتَيْنِ يُوهَبَانِ لِلرَّجُلِ فَيَبِيعُهَا بِخَرْصِهَا تَمْرًا» وليس فيه دليلٌ لأنّه لم يخصّ أنّ الواهب هو الّذي يبتاع كما تقدّم وكما سنذكره إن شاء اللّه تعالى، قال الإمام أبو الفتح بن دقيق العيد: ويشهد لتأويل مالكٍ أمران:

(أحدُهما): أنّ العريّة مشهورةٌ بين أهل المدينة متداولةٌ بينهم وقد نقلها مالكٌ هكذا.

(والثّاني): قوله: «رخّص لصاحب العريّة أن يبيعها بخرصها» فإنّه يشعر باختصاصه بصفةٍ يتميّز بها عن غيره، وهي الهبة الواقعة.

(قُلتُ): أمّا الأوّل فإنّه معارضٌ بقول يحيى بن سعيدٍ الأنصاريّ أحد شيوخ مالكٍ، وهو أيضًا مدنيٌّ عالمٌ.

ففي صحيح مسلم [١٥٣٩] عن يحيى بن سعيدٍ أنّه قال: العريّة أن يشتري الرّجل تمر النّخلات بطعام أهله رطبًا بخرصها تمرًا، وهذا هو قولنا، وأمّا الثّاني فإنّ الهبة هي الّتي يتميّز بها عن غيره مختصّةٌ بمشتري العريّة لا ببائعها، فلو كان كذلك لقال: رخّص لصاحب العريّة أن يشتريها، والحديث إنّما قال أن يبيعها وأمّا قول ابن عمر وحديث زيد بن ثابتٍ الّذي ذكرته له فليس فيه ما يدفع قولنا، ونحن نسلّم أنّ العريّة كانت تطلق على ذلك؛ لأنّ الاشتقاق حاصلٌ فيها وهو كونها مفردةً وأكثر ما كان يقع الإفراد بذلك السّبب، ولذلك جاءت الرّخصة لأصحاب العرايا على ما هو الغالب، ولكنّه لم يقل أن يبيعها من معريها بل أطلق فيبقى على إطلاقه، وله أن يبيعها ممّن شاء ولهذا في حديث سهل بن أبي حثمة الّذي في صحيح مسلم [١٥٤٠] عن النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ رَخَّصَ فِي بَيْعِ العَرِيَّةِ النَّخْلَةَ وَالنَّخْلَتَيْنِ يَأْخُذُهَا أَهْلُ البَيْتِ بِخَرْصِهَا تَمْرًا يَأْكُلُونَهَا رُطَبًا» فقوله: أهل البيت مطلقٌ، وليس في شيءٍ من الأحاديث الواردة في ذلك أنّ ذلك يختصّ ببيعها من المعري، فيتعيّن أن يكون جواز البيع مطلقًا من كلّ أحدٍ ولا يضرّنا أن نسلّم أنّ أصحاب العرايا هم الّذين وهبت لهم النّخلات ووردت الرّخصة لهم في البيع.

(فإن قُلتُ): فعلى هذا لا تكون الرّخصة للبائع، والظّاهر من حديث زيدٍ وغيره أنّ الرّخصة للمشتري الّذي لا نقد بيده، رخّص له أن يشتري الرّطب لحاجته إليه بالتّمر.

(قُلتُ): الرّخصة لكلٍّ منهما رخّص للمشتري أن يشتري كذلك، ورخّص للبائع أن يبيع؛ لأنّه كان ممنوعًا قبل ذلك من بيع الرّطب بالتّمر، وسبب الرّخصة في حقّه أمران:

(أحدهما): حاجة المشتري إليه وهو الّذي لا رطب عنده أعني الّذي تقتضي العادة أنّه يطلب شراء الرّطب ويرشد إلى ذلك قوله ﷺ: «يأكلونها رطبًا».

(والثّاني): أنّ أصحاب العرايا هم المساكين الّذين وهبت منهم، وظاهر حالهم الحاجة، وقد لا تصبر النّفس على أكل الرّطب دائمًا، وتطلب التّمر الّذي هو القوت المعتاد عندهم، ولا كذلك أصحاب النّخيل الّذين ليسوا من المساكين، فإنّهم مستغنون عن البيع في الحال جملةً وظاهر حالهم الغنى عن شراء الرّطب والتّمر معًا، فلذلك - واللّه أعلم - وردت الرّخصة في حقّ أصحاب العرايا لأنّهم مظنّة البيع، لا لأنّ فيهم معنًى مصحّحًا للبيع ليس في غيرهم، فأصحاب العرايا هم البائعون.

والمشترى لم يرد في شيءٍ من الأحاديث فيه تقييدٌ إلاّ في حديث محمود ابن لبيدٍ عن زيدٍ من ذكر المحاويج، وليس أولئك بمقصودين بأصحاب العرايا واللّه أعلم.

وممّا يبعد ما ذهبت إليه المالكيّة أنّه لو كان الرّخصة في ذلك لأجل ضرر المداخلة لم تفترق الحال بين خمسة أوسقٍ وما فوقها، وقد سلّمت المالكيّة اختصاصها بالخمسة الأوسق كما في الحديث، واللّه أعلم.

واشترط الخرقيّ من الحنبليّة كون العريّة موهوبةً من بائعها، كما قاله مالكٌ، والظّاهر عندهم خلافه واللّه أعلم.

وقد جمع الماورديّ مرجّحات المذهب في خمسة أوجهٍ: استثناؤها عن المزابنة، وإثباتها بلفظ الرّخصة المشعر بتقدّم الحظر، وبلفظ البيع المقتضي عوضها، واعتبار المساواة بالخرص، وتقديرها بقدرٍ مخصوصٍ، وبسط ذلك معلومٌ ممّا تقدّم.

قال القاضي أبو الطّيّب: والمسألة مبنيّةٌ على السّنّة ولا قياس فيها يتعوّل عليه، وقد أفاد كلام المصنّف في التّصوير شروطًا كلّها موجودةٌ في مختصر المزنيّ:

(أحدها): أن يخرص ما على النّخيل من الرّطب - أي رطبًا - ويخرص ما يجيء منه إذا جفّ فيأتي المتبايعان إلى النّخل ويخزرانها ويقولان: فيها الآن وهي رطب ستّة أوسق مثلاً، وإذا يبست وجفّت صارت أربعة أوسق، فتباع بأربعة أوسق تمرًا فإن زاده على الأربعة مدًّا أو نقصه مدًّا لم يجز لظهور التّفاضل، ولا يضرّ كون الرّطب الآن أكثر من خمسة أوسق.

فأمّا خرصه رطبًا فلا بدّ منه، وإن خرص ما يجيء منه جافًا فسيأتي فيه شيءٌ عن أحمد في الشّرط الثّالث ممّا نحن نتكلّم فيه إن شاء الله تعالى في كيفيّة الخرص مستوفًى من باب زكاة النّبات.

(الثاني): أن يكون الثّمن الّذي يباع به معلومًا بالكيل، لقوله: ثمّ يبيع ذاك بقدره وهذا لا خلاف فيه عند القائلين بإباحة بيع العرايا، ومستنده حديث زيد بن ثابتٍ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا كَيْلاً» هذا لفظ البخاريّ [٢٠٦٤] ومسلم [١٥٣٩] جميعًا، قال البخاريّ: «وقال ابن إدريس: لا يكون إلاّ بالكيل من التّمر يدًا بيدٍ، لا يكون بالجزاف، وممّا يقوّيه قول سهل بن أبي حثمة بالأوسق الموسقة» هذا لفظ البخاريّ، يريد بذلك أنّ الأوسق لا تكون إلاّ كيلاً؛ ولأنّ الأصل اعتبار الكيل من الطّرفين، سقط في أحدهما للتعذّر، فيجب في الآخر على الأصل، وإن ترك الكيل من الطّرفين بكثرة الغرر، وفي تركه من أحدهما تقليل الغرر، ولا حاجة إلى التّطويل في ذلك فإنّه لا خلاف فيه، فلا يجوز بيع تمرٍ جزافًا، وقد صرّح بذلك الشّافعيّ في الأمّ، والرّويانيّ في البحر.

وابن إدريس الّذي نقل البخاريّ عنه هو عبد الله بن إدريس الأوديّ، وعلى ذهني أنّ بعضهم قال: إنّه الشّافعيّ، ولم يحضرني موضعه الآن، والمشهور الأوّل.

(الثالث): أن يكون البيع بقدر ما يجيء منه تمرًا، ولا يضرّ كون الرّطب الآن أكثر من خمسة أوسقٍ كما تقدّم تمثيله، وهذا هو المشهور عند القائلين بالعرايا، ونقل حنبلٌ عن أحمد أنّه قال يخرصها رطبًا، ويعطى تمرًا خرصه قال ابن قدامة منهم: وهذا يحتمل الأوّل، أنّه يشتريها بتمرٍ مثل الرّطب الّذي عليها؛ لأنّه بيعٌ اشترطت المماثلة فيه، فاعتبرت حال البيع كسائر البيوع؛ ولأنّ الأصل اعتبار المماثلة في الحال، وأن لا يباع الرّطب بالتّمر، خولف الأصل في بيع الرّطب بالتّمر، فبقي ما عداه على قضيّة الدّليل، والصّحيح عندهم خلاف هذا، والجواب عن الدّليلين المذكورين لا يخفى، وعلى الاحتمال الآخر يكون خرصها تمرًا لا حاجة إليه عندهم، قال القاضي: والأوّل أصحّ لأنّه مبنيٌّ على خرص الثّمار في العشر والصّحيح ثمّ خرصه تمرًا.

(الرابع): أن يتقابضا فمتى تفرّقا قبل التّقابض فسد العقد، نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله تعالى والأصحاب من غير خلافٍ فيه، والتّقابض في التّمر ظاهرٌ بالكيل والنّقل.

(وأمّا) في الرّطب الّذي على النّخل فبالتّخلية بين المشترى وبين النّخلة، هكذا نصّ الشّافعيّ رحمه الله تعالى في الأمّ: وهذا المراد بقوله: وليسلّم إليه قبل التّفرّق، قال الشّافعيّ رحمه الله تعالى في الأمّ: ولا يجوز البيع فيها حتّى تقبض النّخلة بثمرها، ويقبض صاحب النّخلة التّمر بكيله.

ولا خلاف عندنا وعند الحنابلة في ذلك، وقد تقدّم من حكاية الشّافعيّ وعن مالكٍ جواز ذلك إلى الجذاذ وبحثه في ذلك كافٍ.

واستشكل ابن الرّفعة الاكتفاء بالتّخلية إذا قلنا بالقديم، وهو أنّ الثّمرة تكون من ضمان البائع إلى أن [يحين] القطع، ولا يشترط حضور التّمر عند تمر النّخيل، بل لو تبايعا بعد رؤية التّمر والثّمرة ثمّ خلّى بينه وبين الثّمرة، ثمّ مشيًا إلى التّمر فسلّمه جاز، قاله القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والمتولّي والبغويّ، قال الرّافعيّ: ويشترط في هذه المدّة أن لا يفترقا، قال الماورديّ: فإذا افترقا لزمت العريّة، ولا خيار، ثمّ للمشتري بعد ذلك أن يجتني ثمرة النّخلة حالاً بعد حالٍ عند إدراكها.

(فَرْعٌ): لو باع الرّطب على الأرض بالتّمر، هل يجري حكم العرايا فيه فيصحّ في خمسة أوسقٍ أو دونها؟ قال المحامليّ: لا خلاف على المذهب أنّه لا يجوز؛ لأنّ معنى العرايا لا يوجد فيه، وبذلك جزم كثيرون، وقد حكي في طريق المراوزة وجهان حكاهما الفورانيّ والمتولّي والإمام، وأمّا الزّائد على الخمسة فلا يصحّ جزمًا، وقد تقدّم التّنبيه على ذلك.

(فَرْعٌ): قال صاحب التّتمّة: إذا اشترى الرّطب بالتّمر - يعني في العرايا - فإن أكل الرّطب ولم يجفّفه فالعقد ماضٍ على الصّحّة، وإن جفّفه فكان بقدر التّمر، أو كان التّفاوت بقدر ما بين الكيلين فالعقد نافذٌ، وإن ظهر بينهما تفاوتٌ ظاهرٌ يحكم ببطلان العقد لظهور ما يوجب الفساد، جزم بذلك المتولّي ولم يحك فيه خلافًا، وذكره صاحب البحر عن بعض أصحابنا كما في التّتمّة، واقتصر عليه، وكذلك في تعليق القاضي حسين أنّه قاله بعد السّؤال في الدّرس، وفيه وجهٌ أنّه يصحّ من الكثير بقدر القليل، ولمشتري الكثير الخيار، حكاه البغويّ والرّافعيّ.

(فُرُوعٌ): يجوز أن يقع العقد على الذّمّة، فيقول: بعتك ثمرة

هذه النّخلة بكذا وكذا من التّمـر ويصفه، ويجوز أن يقـع علـى معيّن، فيكيل من التّمر بقدر خرصها ثمّ يقول: بعتك هـذا بهـذا، فإن باعه بمعيّنٍ فقبضه بنقله، وإن باعه بموصوفٍ فقبضه باكتيالـه، وأن لا يتفرّقا قبل القبض، قاله المحامليّ، وهو مذهب أحمد أيضًا.

(فَرْعٌ): قال الشّـافعيّ رحمه الله تعـالى: والجائحـة في العرايـا والبيع وغيرهما سواءٌ.

(فَرْعٌ): قال الماورديّ والرّويانيّ: لا تجوز العريّة إلاّ فيما بـدا صلاحه بسرًا كان أو رطبًا فنبّه بذلك على اشتراط بـدوّ الصّـلاح وعلى أنّ حكم البسـر حكـم الرّطب، وقـلّ مـن نبّـه عليـه مـن الأصحاب، وعلّل الرّويانيّ الأوّل بأنّه وقت الحاجة.

(وَأَمّا) الثّاني فلأنّ الحاجة إلى البسر كالرّطب والله أعلم.

وقد تقدّم عن الماورديّ الخلاف في بيع الطّلع بالتّمر، وذلـك في غير العرايا، فهذا الكلام من هنا يجب أن يكـون تفريعًـا علـى القول بالمنع هناك، ومتى جـاز في غـير العرايـا جـاز فيهـا بطريـقٍ أولى.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَهَلْ تَجُوزُ لِلأَغْنِيَـاءِ؟ فِيـهِ قَوْلاَنِ:

(أحدُهمـا): لا يَجُـوزُ وَهُـوَ اخْتِيَـارُ الْمُزَنِـيِّ؛ لأَنَّ الرُّخْصَـةَ وَرَدَتْ فِي حَقِّ الفُقَـرَاءِ، وَالأَغْنِيَـاءِ لا يُشَـارِكُونَهُمْ فِـي الْحَاجَـةِ، فَبَقِيَ فِي حَقِّهِمْ عَلَى الْحَظْرِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ يَجُوزُ لِمَا رَوَى سَهْلُ بْنُ أَبِي حَثْمَةَ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ التَّمْرِ بِالتَّمْرِ إِلاَّ أَنَّهُ رَخَّصَ فِي الْعَرَايَـا أَنْ تُبْتَاعَ بِخَرْصِهَا تَمْرًا يَأْكُلُهَا رُطَبًا» وَلَمْ يُفَرِّقْ؛ وَلأَنَّ كُـلَّ بَيْـعٍ جَـازَ لِلْفُقَرَاءِ جَازَ لِلأَغْنِيَاءِ كَسَائِرِ الْبُيُوعِ).

(الشَّرْحُ): حديث سهلٍ هذا رواه البخاريّ [٢٠٧٩] ومسلمٌ [١٥٤٠] رحمهما الله تعالى وغيرهما، ولفظ البخاريّ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ التَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَرَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرِيَّةِ أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا يَأْكُلُهَا أَهْلُهَا رُطَبًا» ولفظ مسلم قريبٌ منه، وفي روايـة التّرمذيّ [١٣٠٣] زيادةٌ: «وَعَنْ بَيْعِ الْعِنَبِ بِـالزَّبِيبِ، وَعَـنْ كُـلِّ تَمْرٍ بِخَرْصِهِ» فبعد قوله: العرايا.

واللّفظ الّذي ذكره المصنّـف لفـظ روايـة الشّـافعيّ، كذلـك رويناه عنه في السّـنن مـن روايـة المزنـيّ، وفي المسند مـن روايـة الرّبيع، في السّنن «الْعَرَايَا» وفي المسـند «الْعَرِيَّـةَ» وفيهمـا «يَأْكُلُهَا أَهْلُهَا رُطَبًا» والأهل الّذين يأكلونها رطبًا هم المشترون بلا شـكٍّ، وفي رواية البخاريّ الأخرى: «يَبِيعُهَا أَهْلُهَا» فجعل الأهل بائعين، ويصحّ إطلاق الأهل علـى كـلٍّ منهمـا علـى البـائع قبـل البيع، وعلى المشتري بعده، لكـنّ قولـه: «يَأْكُلُونَهَـا رُطَبًـا» لا يصـحّ أن يعود على الأهل البائعين، لأنّهم لا يأكلونها رطبًا، بـل يـأخذون الثّمن، فهو عائدٌ على معلومٍ في النّفس، وإن لم يجـر لـه ذكـرٌ، أي يأكلها الّذين يبتاعونها رطبًا.

وقد يتعسّف متعسّفٌ فيجعل الأهل في قولـه: يبيعهـا أهلهـا منصوبًا ويكونوا مشترين لا بائعين، أي يبيعها من أهلها، ويصـحّ عود الضّمير عليه بعد ذلك إن كان «بَاعَ» لا يتعدّى إلى مفعولـين بنفسه، والله أعلم.

والخرص بالكسر تقدّم التّنبيه عليه.

(أمّا حكم المسألة): ففيها طريقان:

(أصحهما): القطع بعموم الرّخصة للأغنياء والفقراء، وهذه الطّريقة مقتضى كلام أبي حامدٍ والمحـامليّ كمـا ستعرفه ونسبها الماورديّ إلى جمهور الأصحاب، وهي الظّاهر من كلام الشّافعيّ.

(وَالثّانِيَةُ): فيها قولان، وهي الّتي أوردها القاضي أبو الطّيّب والمصنّف والعمرانـيّ والبغـويّ والرّافعـيّ وآخـرون، وحكاهمـا الفورانيّ وجهين:

(أحدهما): يختصّ بالفقراء ولا يجوز للأغنياء، وهـو اختيـار المزنيّ، والمشهور عن أحمد، كمـا ذكـره المصنّـف، وهـذا نظرٌ إلى حديث محمودٍ وقـد تقـدّم أنّـه ليـس في الكتب المشـهورة لكنّـي وجدت على حاشية نسخة شيخنا الدّمياطيّ مـن المهذّب إشارةٌ بخطّ غيره تقتضي نسبة ذلك إلى مسند أحمـد، فعلـى هـذا الأغنياء يشاركونهم في ذلك، فيبقى على الأصل من تحريم المزابنة المجمع عليه، الثّابت بالأحاديث المشـهورة ولم أر هـذا القـول منصوصًـا للشّافعيّ، ولكـنّ المزنـيّ في المختصـر قـال: اختلـف مـا وصـف الشّافعيّ في العرايا.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: إنّه يشير بذلك إلى أنّ الشّافعيّ قال في موضع آخر: يختصّ بذلك المحتاجون.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: وليـس الأمـر علـى مـا قـدّره، وإنّمـا الشّافعيّ تكلّم على بطلان قول مالكٍ حيث قال ذلك في الواهب يشتري الرّطب من الموهوب له بالتّمر، فقال: لا يمكنك على هذا استعمال قوله في الخبر: «يأكلهـا أهلهـا رطبًـا» لأنّ مـن يشـتري الرّطب على هذا الوجه لا يشتريه ليأكله مـع النّـاس، فـإنّ جميـع بستانه الرّطب وإنّما يشـتريه ليدفـع عـن نفسـه المضـرّة بدخـول الموهوب له عليه وعلى عياله، والخبر يقتضي أنّـه يشـتريه ليأكلـه مع النّاس، فقصد هذا دون تخصيص أهـل الحاجـة باتّبـاع ذلـك،

ومنع الأغنياء منه.

وهذا الّذي قاله الشّيخ أبو حامدٍ صحيحٌ، ويؤيّده أنّ المزنيّ نقل ذلك عن اختلاف الحديث والإملاء، والّذي فيهما ما ذكر دون القول بالمنع، فينبغي أن يقطع بقول الجواز، ولا يعزى للشّافعيّ غيره، ويجعل قول المنع مذهبًا للمزنيّ والله أعلم وهو مقتضى كلام أبي حامدٍ والمحامليّ.

ونبّه المصنّف بقوله: الأغنياء لا يشاركونهم في الحاجة، على امتناع القياس لعدم المشاركة في العلّة، لا لأجل كون ذلك واردًا على سبيل الرّخصة، فإنّ مذهبنا جواز القياس في الرّخص إذا حصل الاشتراك في العلّة كغيرها، وسيأتي في توجيه القول الثّاني ما يظهر به الجواب عمّا قاله المزنيّ، وقد تلقّنه الشّيخ أبو محمّدٍ عن الأصحاب فصحّح هذا القول ونظر فيه إلى حديث محمود بن لبيدٍ عن زيدٍ، مع أصلٍ سنذكره عنه وجوابه إن شاء الله تعالى.

(والقول الثّاني): يجوز وهو ظاهر المذهب، والمنصوص في الأمّ، قال الشّافعيّ في الأمّ: والّذي أذهب له أن لا بأس أن يبتاع الرّطب للعرايا فيما دون خمسة أوسقٍ، وإن كان مؤبّرًا، وصحّحه جماعةٌ منهم الإمام والرّافعيّ والنّوويّ وابن أبي عصرون، وقد تقدّم أنّ جماعةً جزموا به، ومن جملتهم سليمٌ في الكفاية وغيره لم يذكروا فيه خلافًا، وهو المختار، ورواه إسماعيل ابن سعيدٍ عن أحمد بن حنبلٍ لإطلاق حديث سهل بن أبي حثمة، فإنّه لم يفرّق بين الفقراء والأغنياء لإرخاصه ﷺ في العرايا من غير تقييدٍ بالضّرورة، ولأنّه إنّما يريد الرّطب شهوةً، ولو اعتبرت الضّرورة لرخّص في صاعٍ ونحوه بما يزيلها وقد أبيح أكثر منه.

(فإن قلت): إذا كانت الرّخصة مطلقةً في بعض الأحاديث مقيّدةً في بعضها، فهلاّ حملتم المطلق على المقيّد؟ (قلت): ليس ما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأنّ الإطلاق والتّقييد من عوارض الألفاظ فإذا ورد لفظٌ مطلقٌ ولفظٌ مقيّدٌ بقيدٍ لفظيٍّ، فهو الّذي يحمل فيه المطلق على المقيّد بشرطه، وأمّا هنا فليس في لفظ الشّارع ذكر قيد الحاجة، وإنّما رخّص لأقوامٍ، وقرينة الحال ما هم عليه، وسؤالهم يقتضي أنّ علّة الرّخصة لهم الحاجة، فإذا ورد التّرخيص مطلقًا في موضعٍ آخر لم يجب تقييدها بذلك المعنى الّذي ظننّاه، وهو الحاجة، ليس معتبرًا بل كانت الرّخصة لهم لأنّهم أصحاب الواقعة، وغيرهم في حكمهم، وأمّا أن تكون حاجتهم اقتضت مشروعيّة ذلك لهم ولغيرهم، فإنّ الحكم قد ثبت عامًّا لمعنًى موجودٍ في بعض النّاس كقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ والمراد إمّا الصّحابة والعرب؛ وإمّا النّفوس الكريمة، وعلى كلّ تقديرٍ فهم بعض الأمّة فما تنفر عنه طباعهم فهو الخبائث وما تميل إليه فهو الطّيّبات، وغيرهم تبعٌ لهم في ذلك.

وقد يكون الحكم ثابتًا لعلّةٍ توجد في الكثير قطعًا، وتعدم في القليل قطعًا كالإسكار، وقد يكون ثابتًا لعلّةٍ في زمان النّبيّ ﷺ ثمّ زالت كالرّمل المشروع لإظهار الجلد والقوّة قال ابن عبد السّلام: وبقاء هذا الحكم لسببٍ يخلف ذلك السّبب الأوّل، وهو أنّا نتذكّر في زماننا سبب هذا الفعل؛ لأنّ النّفس طالبةٌ للتّعليل، فنطّلع على السّبب الأوّل، فنعلم حينئذٍ أنّ الله تعالى كثّرنا بعد القلّة، وأعزّنا بعد الذّلّة، وأنّ الإسلام أظهره الله على الدّين كلّه، ونتذكّر أحوال السّلف الصّالح، وهذه فائدةٌ جاءت استطرادًا.

(فإن قلت): لم يرد أيضًا لفظٌ مطلقٌ في الرّخصة من الشّارع حتّى يتمسّك به، وإنّما الألفاظ الّتي وردت في ذلك كلّها من الرّواة يذكرون أنّ النّبيّ ﷺ أرخص في العرايا، وهذه حكاية حالٍ لا عموم فيها ولا إطلاق، فجاز أن يكون مرادهم بتلك الرّخصة الّتي صدرت منه ﷺ للمحاويج، وحينئذٍ لا يبقى دليلٌ على ثبوتها لغيرهم.

(قلت): الجواب من وجهين:

(أحدهما): أنّ المعتمد في الأصول أنّ الرّاوي إذا حكى واقعةً بلفظٍ عامٍّ كقوله: «نهى عن الغرر، وقضى بالشّفعة للجار» وما أشبهه أنّه على العموم، وأنّ الحجّة في المحكيّ والحكاية معًا خلافًا لما قاله بعض المتأخّرين، فإنّه لو كان المراد قصّة المحاويج لم يجز حكايتها بلفظ العموم؛ لأنّها رخصةٌ في عرايا خاصّةٍ لا في كلّ العرايا، فلمّا أتى الرّاوي بلفظٍ عامٍّ وهو من أهل اللّسان وجب اعتقاد أنّ المحكيّ مطابقٌ له في العموم.

(والثّاني): أنّ معنا هاهنا قرينةً ترشد إلى أنّ القصّة المنقولة غير قصّة المحاويج، وهو قوله: «رخّص لصاحب العريّة» وتلك الرّخصة لم تكن لصاحب العريّة، بل للمحاويج الّذين يشترون منه كما تقدّمت الإشارة إليه والله أعلم.

قال الشّافعيّ في الأمّ: وكثيرٌ من الفرائض قد نزلت بأسباب قومٍ فكان لهم وللنّاس عامّةً، إلاّ ما بيّن الله تعالى أنّه أحلّ لضرورةٍ أو خاصّةٍ، ومن جهة القياس أنّ كلّ ما جاز ابتياعه للفقير جاز للغنيّ كسائر الأشياء، وقد أورد الشّيخ تاج الدّين عبد الرّحمن أنّ الشّافعيّ رضي الله عنه قطع القول بالتّقييد المذكور في حديث أبي هريرة من المقدار، ولم يعتبر التّقييد المذكور من السّبب في حديث محمودٍ فلا بدّ من التّسوية أو الفرق، ويبنى ذلك على

أنّه من باب حمل المطلق على المقيّد، وقد تقدّم الجواب عنه في دعوى التّقييد بالفقراء، وأمّا التّقييد بالمقدار؛ فلأنّ ذلك منقولٌ عن النّبيّ ﷺ فلمّا كان التّقييد من لفظ النّبيّ ﷺ حملنا المطلق عليه، وأمّا التّقييد بالمحاويج فليس من لفظ النّبيّ ﷺ كما تقدّم تقريره، فهذا هو الفرق واللّه أعلم.

(فإن قُلتُ): قد قرّرت أنّ الرّاجح عند الأصوليّين أنّ قوله: رخّص في العرايا وأمثاله عامٌّ، وإذا كان كذلك فيكون التّقييد بالمقدار في حديث أبي هريرة ذكرًا لبعض أفراد العموم؛ وذلك لا يقتضي التّخصيص، فتبقى الرّخصة على عمومها.

(قلت): هذا غير سؤال الإطلاق والتّقييد الّذي تعرّض له ومع ذلك فالجواب عنه من وجهين:

(أحدُهما): أنّ التّخصيص ليس بذكرٍ لبعض الأفراد بل بمفهوم (قوله) «فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ أَوْ فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ» والمفهوم تخصيص العموم.

(والثّاني): أنّا لو أبحنا العرايا في القليل والكثير لزال تحريم المزابنة، وجميع أحاديث الرّخصة تقتضي ورودها في شيءٍ دون شيءٍ، ولفظ العريّة ينزل على انفرادها عن سائر الأشجار، وذلك يشعر بالقلّة وليس في جميع الرّطب بالتّمر، فلا بدّ من الرّجوع إلى مقدارٍ، وقد ثبت ذلك في حديث أبي هريرة رضي الله عنه فتعيّن الحمل عليه بخلاف تعميمها في الفقراء والأغنياء، فلم يصدّنا عنه صادٌّ، ولا فيه مخالفةٌ، بل هو أمرٌ مقطوعٌ به واللّه أعلم.

(فإن قُلتُ): فيجب على من يقول في الأصول بحمل المطلق على المقيّد أن لا يحمله هاهنا، وتبقى الرّخصة على عمومها في القليل والكثير.

(قُلتُ): يصدّ عن ذلك الوجه الثّاني الّذي ذكرته الآن، وأيضًا فإنّ المذاهب الثّلاثة القائلين بالعرايا متّفقون على حمل المطلق على المقيّد، هذا كلّه مع ما في حديث محمود بن لبيدٍ عن زيدٍ الّذي يتمسّك به في الاختصاص بالفقراء، من عدم الاتّصال الموجب لعدم الحكم عليه بالصّحّة، واللّه أعلم.

وبنى الغزاليّ الخلاف في ذلك على أنّ الخرص أصلٌ بنفسه، يقام مقام الكلّ، أو ليس كذلك، فيتّبع مورد النّصّ، فعلى الأوّل نلحق الأغنياء بهم وعلى الثّاني نتردّد، وهذا كما سأذكره إن شاء اللّه تعالى عن الإمام في إلحاق بقيّة الثّمار بالرّطب، والبناء على ذلك المعنى هناك متّجهٌ، وأمّا هنا فبعيدٌ، والشّيخ أبو محمّدٍ بناه في السّلسلة على الأصل الّذي سيحكيه عن الأصحاب من أنّ العرايا هل أحلّت بعد تحريم المزابنة؟ أم لم تدخل في التّحريم أصلاً؟ وسيأتي ذلك إن شاء اللّه تعالى واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا قلنا بالقول الأوّل فما ضابط المعنى المعتبر في ذلك؟ لم يتعرّض أكثرهم لذلك، وقال الجرجانيّ لمّا حكى القولين: يختصّ ذلك بمن لا نقد بيده على القول الآخر، وكذلك عبارة صاحب التّتمّة فإنّه قال: بيع العرايا صحيحٌ من الفقراء الّذين لا نقد لهم، يشترون به الرّطب، فأمّا الأغنياء فخلافٌ وقال الرّويانيّ في البحر: قال المزنيّ: لا يجوز إلاّ للمعرى المضطرّ، وأصحابنا لم يمنعوا الكلام في ذلك؛ لأنّ الصّحيح عندهم خلاف هذا القول، وإنّما يحتاج إلى ذلك الحنابلة فإنّ المشهور عندهم أنّها لإطلاق الرّخصة واللّه أعلم.

قال ابن قدامة الحنبليّ: متى كان غير محتاجٍ إلى أكل الرّطب أو كان محتاجًا ومعه من التّمر ما يشتري به العريّة لم يجز له شراؤها بالتّمر.

(فَرْعٌ): لا يشترط عندنا حاجة البائع إلى البيع جزمًا خلافًا لبعض الحنابلة، واشترطت الحنابلة لبقاء العقد أن يأكلها أهلها رطبًا، فإن تركها حتّى تصير تمرًا بطل العقد، ونحن نخالفهم في ذلك، واشترط الخرقيّ من الحنابلة كونها موهوبةً من بائعها، كما تقدّم عن مالكٍ، وقالت الحنابلة فيما إذا تركها حتّى صارت تمرًا: لا فرق بين تركه لغناه عنها، أو تركها لعذرٍ أو لغير عذرٍ، وأخذوا في ذلك بظاهر قوله ﷺ: «يأكلها أهلها رطبًا» ولا دليل لهم في ذلك؛ لأنّ المقصود بذلك ذكر الغاية المقصودة لا الاشتراط، ويلزمهم على ما قالوه أنّه متى لم يأكلها بطل العقد، وقد سلّموا أنّه لا يبطل إلاّ بترك الأخذ، ولا يبطل بترك الأكل بعد الأخذ فلو أخذها رطبًا فتركها عنده أو شمّسها حتّى صارت تمرًا جاز عندهم، وبهذا يتبيّن ضعف ما اشترطوه.

(فَرْعٌ): تلخّص ممّا قلناه أنّه لا يشترط عندنا حاجة البائع جزمًا ولا المشتري على الأصحّ وعند بعض الحنابلة وعند مالكٍ يشترط حاجة البائع وحده، وعند أحمد يشترط حاجة المشتري وحده، قال ابن عقيلٍ من الحنابلة: يجوز لحاجة البائع أيضًا، كما يجوز لحاجة المشتري، ويكون الشّرط عنده أحدهما لا بعينه، فالأقسام الممكنة الأربعة كلٌّ منها قال به قائلٌ، ومجموع الشّروط الّتي وجدت صحّ البيع باتّفاق القائلين بالعرايا لحاجة البائع والمشتري، وكونها موهوبةً من البائع، وكونها دون خمسة أوسقٍ، وأن يأخذها المشتري رطبًا، وألاّ يظهر نقصانٌ يوجب التّفاوت بعد ذلك، فإذا اجتمعت هذه الشّروط السّتّة صحّ البيع باتّفاق المذاهب الثّلاثة القائلين بالعرايا، وإذا وجد منها الثّاني والرّابع

والسّادس صحّ البيع باتّفاق مذهب الشّافعيّ رضي الله عنه، والشّرطان الأخيران لا يشترط العلم بهما حالة العقد، بل إذا فقدا بعد ذلك فقد بيّنّا بطلان البيع، والله أعلم.

(فَرْعٌ): هل يجوز في العرايا أن يبيع جزءًا مشاعًا أو مبهمًا ممّا على النّخلة بالتّمر؟ بأن يخرص الخارص أنّ كلّ وسق ممّا عليها يأتي إذا جفّ نصف وسق فيقول: وسقًا ممّا على النّخلة بنصف وسق تمر؟ أو يخرص جميع ما عليها فيقول: إنّه يأتي جافًا ثمانية أوسقٍ فيبيع نصفه شائعًا بأربعة أوسق تمرًا؟ لم أر في ذلك نقلاً.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَهَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ فِي الرُّطَبِ؟ فِيهِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ:

(أحدها): يَجُوزُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي عَلِيِّ بْنِ خَيْرَانَ لِمَا رَوَى زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ: «رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي العَرَايَا بِالتَّمْرِ وَالرُّطَبِ، وَلَمْ يُرَخِّصْ فِي غَيْرِ ذَلِكَ».

(والثّاني): لا يَجُوزُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيِّ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا تَبَايَعُوا ثَمَرَ النَّخْلِ بِثَمَرِ النَّخْلِ» وَلأَنَّ الخَرْصَ غَرَرٌ، وَقَدْ وَرَدَتْ الرُّخْصَةُ فِي جَوَازِهِ فِي أَحَدِ العِوَضَيْنِ، فَلَوْ جَوَّزْنَا فِي الرُّطَبِ بِالرُّطَبِ لَجَوَّزْنَاهُ فِي العِوَضَيْنِ؛ وَذَلِكَ غَرَرٌ كَثِيرٌ زَائِدٌ عَلَى مَا وَرَدَتْ فِيهِ الرُّخْصَةُ؛ فَلَمْ يَجُزْ كَشَرْطِ الخِيَارِ فِيمَا زَادَ عَلَى ثَلاثَةِ أَيَّامٍ.

(وَالثَّالِثُ): وَهُوَ قَوْلُ أَبِي إِسْحَاقَ أَنَّهُ إِنْ كَانَ نَوْعًا وَاحِدًا لَمْ يَجُزْ، لأَنَّهُ لا حَاجَةَ بِهِ إِلَيْهِ لأَنَّ مِثْلَ مَا يَبْتَاعُهُ عِنْدَهُ، وَإِنْ كَانَ نَوْعَيْنِ جَازَ؛ لأَنَّهُ قَدْ يَشْتَهِي كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا النَّوْعَ الَّذِي عِنْدَ صَاحِبِهِ، فَيَكُونُ كَمَنْ عِنْدَهُ تَمْرٌ وَلا رُطَبَ عِنْدَهُ).

(الشَّرْحُ): حديث زيدٍ المذكور بهذا اللّفظ في سنن أبي داود [٣٣٦٢] بسندٍ صحيحٍ لكن فيه بحثٌ رواه البخاريّ [٢٠٧٢] ومسلمٌ [١٥٣٩] رحمهما اللّه تعالى فقالا فيه: «بيع العريّة بالرّطب، أو بالتّمر» ولم يرخّص في غير ذلك هكذا، ومع ذلك لا حجّة فيه لهذا الوجه؛ لأنّه يحتمل أن يكون شكٌّ من الرّاوي، ولا يكون للتّخيير والرّواية هكذا بأو في الصّحيحين من رواية عقيل عن الزّهريّ عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن زيدٍ، لكنّ النّسائيّ [٤٥٤٠] رواه من جهة سالمٍ عن أبيه عن زيدٍ أيضًا وقال فيه: بالرّطب والتّمر، هكذا بالواو، فنظرنا فوجدنا ذلك من رواية صالحٍ وهو ابن كيسان عن الزّهريّ، وعقيلٌ أحفظ منه، فروايته مقدّمةٌ على رواية صالحٍ، ثمّ وجدنا الرّواية عن نافعٍ متّفقةً على التّمر كأحد روايتي سالمٍ، فرجّحنا ذلك على رواية صالح بن كيسان، ثمّ رأينا الطّبرانيّ في المعجم الكبير [٤٧٦٢] روى رواية صالح بن كيسان كما رواها النّسائيّ وزاد فرواها أيضًا [٤٧٥٩] من رواية الأوزاعيّ عن الزّهريّ وقال فيه: بالتّمر والرّطب كما قال المصنّف.

والأوزاعيّ - وإن كان إمامًا - لكنّه غير متقنٍ لحديث الزّهريّ كإتقان عقيلٍ وقد تابع عقيلاً على ذلك سليمان بن أبي داود عن الزّهريّ كذلك في معجم الطّبرانيّ [٤٧٦١] والزّبيديّ أيضًا، وهو من جلّة أصحاب الزّهريّ فقال: «رُخِّصَ فِي بَيْعِ العَرَايَا بِخَرْصِهَا مِنْ التَّمْرِ اليَابِسِ» رواه الطّبرانيّ [٤٧٦٠]، وهذا نصٌّ، وتابعهما معمرٌ عن الزّهريّ فقال: «بِخَرْصِهَا تَمْرًا وَلَمْ يُرَخِّصْ فِي غَيْرِ ذَلِكَ» رواه الطّبرانيّ [٤٧٥٨]، وهذه الطّرق كلّها راجعةٌ إلى رواية عبد اللّه بن عمر رضي الله عنهما عن زيد بن ثابتٍ، وقد روى أبو داود [٣٣٦٢] ذلك كما قدّمته من طريق يونس عن الزّهريّ عن خارجة بن زيد بن ثابتٍ عن أبيه وقال فيه: «بِالتَّمْرِ وَالرُّطَبِ» وهي الرّواية الّتي ذكرها المصنّف، والظّاهر أنّه نقلها من السّنن، فإنّه سمعها وهذه طريقةٌ قويّةٌ مقاومةٌ لطريق عقيلٍ، فإنّ يونس في الزّهريّ عظيمٌ.

ثمّ أمعنت الطّلب ونظرت الحديث من مسند ابن وهبٍ الّذي هو الأصل، فإنّ أبا داود رواه من طريقه وجدته فيه: «بِالتَّمْرِ أَوْ الرُّطَبِ» بالفٍ ملحقةٍ بخطّ كاتب الأصل، والظّاهر أنّ ذلك غلطٌ من النّاسخ، فإنّ المتقدّمين ذكروا رواية ابن وهبٍ هذه مستدلّين بها على الجواز، ورواه الطّبرانيّ من طريق ابن وهبٍ بالجمع بينهما، لكن بطريقٍ ضعيفةٍ، ورواه الطّبرانيّ [٤٨٥٠] بالجمع بينهما أيضًا من طريق أسامة بن زيدٍ عن الزّهريّ عن خارجة بن زيدٍ، وفيه لا أدري أذكر أباه أم لا؟ وهذا يقتضي الشّكّ في اتّصاله، لكنّ طريقه لا تقاوم طريق أبي داود فالرّاجح حينئذٍ عن خارجة الجمع بينهما، فبعد ذلك يمكن أن يقال: إنّ رواية ابن عمر عن زيدٍ راجحةٌ على رواية خارجة عن زيدٍ كما لا يخفى من صحبة ابن عمر وجلالته وكبره حين سماعه، وخارجة كان عمره في زمن أبيه بضع عشرة سنةً.

ويمكن أن يقال: إنّه إذا صحّ ذلك عن خارجة، وفي بعض روايات ابن عمر رضي الله عنهما كما تقدّم فينبغي أن يحكم بصحّة اللّفظين عن زيدٍ، ويحمل أوْ على التّخيير، ويكون زيدٌ رضي الله عنه لمّا فهم ذلك عبّر عنه تارةً بأو وتارةً بالواو، وهذه أولى من أن يحكم على بعض الرّواة بالوهم مع ثقته وجلالته، وعلى هذا يصحّ استدلال ابن خيران بها على الجواز، ويمكن أن

يقال بالتّعارض لقوّة كلٍّ من الطّرفين، والشّكّ في ذلك يوجب الحكم بالمنع؛ لأنّ الباب باب رخصةٍ فمتى شكّ في شرطها بطلت، وأمّا ترجيح رواية خارجة على رواية ابن عمر فغير ممكنٍ، والأقرب الحكم بالتّعارض أو ترجيح رواية ابن عمر من الطّرق الكثيرة لكثرتها واعتضادها برواية نافعٍ، وأمّا حمل ذلك على التّخيير فيبعده رواية الزّبيديّ المتقدّمة، الّتي فيها تقييد التّمر باليابس وذلك يقتضي أنّ الرّطب بخلافه، وسندها في الطّبرانيّ جيّدٌ.

ومن جملة المرجّحات لحديث ابن عمر رضي الله عنهما كونه ثابتًا في الصّحيحين، ورواية خارجة ليست كذلك، وإن كان سندها صحيحًا.

فهذه طريقةٌ في التّرجيح يسلكها بعض المتأخّرين من فقهاء المحدّثين.

هذا ما عندي في ذلك، والله عزّ وجلّ أعلم.

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما المذكور في رواية البيهقيّ في سننه [١٠٣٤٦] الكبير ولفظه: «لا تَتَبَايَعُوا التَّمْرَ بِالتَّمْرِ، تَمْرَ النَّخْلِ بِتَمْرِ النَّخْلِ» وإسناده فيه محمّد بن الحسين بن أحمد الفارسيّ عن أحمد بن سعيدٍ الثّقفيّ لم أعرفهما.

وقال في معرفة السّنن والآثار وهكذا روي مقيّدًا يعني تمر النّخل بتمر النّخل فاقتصر المصنّف رحمه الله على اللّفظ الأخير وهو البدل، وترك المبدل منه.

وهو قوله: التّمر بالتّمر وذلك جائزٌ لأنّه لا يحيل المعنى.

(وَأَمَّا) حديث ابن عمر: «لا تَبِيعُوا التَّمْرَ بِالتَّمْرِ» فذلك ثابتٌ في البخاريّ [٢٠٧٢].

وقد تقدّمت الإشارة إلى التّوقّف في هذا اللّفظ فإن ثبت أنّه بالثّاء المثلّثة فيهما فهو على الحديث بدون الزّيادة الّتي فيه مبيّنةٌ بالنّخل.

وقول المصنّف: هل يجوز ذلك في الرّطب بالرّطب؟.

أي سواءٌ كان على رءوس النّخل فيبعا خرصًا.

أو كان أحدهما في الأرض فبيع الّذي على النّخل خرصًا بالّذي على الأرض كيلاً فالأوجه الثّلاثة في المسألتين.

قاله القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والمحامليّ والعمرانيّ والأقرب في عبارة المصنّف أن يكون مراده: الرّطب على رءوس النّخل بالرّطب على وجه الأرض.

لأنّه قال: هل يجوز ذلك؟ إشارةٌ إلى المسألة السّابقة وصورتها إذا كان أحدهما في الأرض، وكذلك القاضي أبو الطّيّب صوّر المسألة ثمّ ذكر فرع جريان الأوجه الثّلاثة في الصّورة الأخرى.

والأوجه المذكورة مشهورةٌ.

حكاها القاضي أبو الطّيّب والماورديّ والمحامليّ والجرجانيّ والمتولّي وابن الصّبّاغ وآخرون.

وليس للشّافعيّ نصٌّ في هذه المسألة على ما يقتضيه كلام ابن سريجٍ الآتي ذكره ولكنّها أوجه الأصحاب:

(أحدها): أنّه يجوز مطلقًا أن يباع الرّطب بالرّطب خرصًا فيهما، سواءٌ كان نوعًا واحدًا أو نوعين، وهو قول أبي عليّ بن خيران، واستدلّ بالحديث الّذي ذكره المصنّف وذكره بأو، وكأنّه اعتقدها للتّخيير، وقد عرفت الجواب عنه جوابًا متقنًا محرّرًا.

(والثّاني): وهو الصّحيح أنّه لا يجوز مطلقًا، ولا يجوز إلاّ بالتّمر، وعزاه الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وابن الصّبّاغ والمصنّف إلى الإصطخريّ وقال الماورديّ: إنّ هذا مذهب الشّافعيّ، وقال أبو حامدٍ: إنّه أشبه بمذهب الشّافعيّ، وقال المحامليّ في التّجريد والمجموع: مع ذلك إنّه ظاهر المذهب، وممّن صحّحه الرّويانيّ في البحر، وقال صاحب التّهذيب: إنّه المذهب، واستدلّ له القاضي أبو الطّيّب بأنّ الأصل تحريم المزابنة إلاّ ما استثني منه، والرّخصة وردت مقيّدةً بالتّمر كما تقدّم، فيبقى فيما عداه على الأصل وهو التّحريم، والحديث الّذي ذكره المصنّف إن ثبت نصٌّ في ذلك وإن لم يثبت فالتّمثيل بالأصل المقتضي للتّحريم كافٍ في ذلك، وأيضًا الأصل في العقود الرّبويّة التّحريم كما تقدّم غير مرّةٍ.

(فَإِنْ قُلْتَ): المصنّف رحمه الله لم لا سلك هذه الطّريقة الّتي سلكها شيخه وهي أقرب ممّا سلكه؟! وهو التّعليل بكثرة الغرر وقياس ذلك على شرط الخيار فيما زاد على ثلاثة أيّام، فإنّ التّمسّك بإدراجها تحت نصٍّ خاصٍّ أولى من قياسٍ مستندٍ إلى نصٍّ عامٍّ.

(قلت): ما فعله المصنّف أولى؛ لأنّ المزابنة تقدّم أنّها مفسّرةٌ ببيع الرّطب في رءوس النّخل بالتّمر، وأمّا بيع الرّطب بالرّطب فهو - وإن كان أكثر غررًا وأحقّ بالبطلان - لكن يمكن النّزاع في دخوله تحت اسم المزابنة نصًّا، وإنّما يدخل تحت حكمها إمّا بطريقٍ أولى فيكون من مفهوم الموافقة، وإمّا بالقياس عند من يقارن بينهما وهو الصّحيح.

(وَإِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ) فكلّ واحدٍ من مفهوم الموافقة والقياس شرطه بقاء أصله، فمتى بطلت دلالة الأصل بطلت دلالة مفهومه

والقياس عليه، وهاهنا قد بطلت دلالة مفهومه والقياس عليه، وهاهنا قد بطلت دلالة الأصل فيما دون خمسة أوسق، فيتبعها دلالة المفهوم، والقياس في ذلك العقد وإن بقي في الزّائد لبقاء أصله، فلذلك - واللّه أعلم - عدل المصنّف عن ذلك إلى ما ذكره، ويحقّ له ذلك وهو المبرّز في علم النّظر، فعلى قول المصنّف المعتمد في ذلك النّهي عن الغرر، ويجعل الرّخصة الواردة في الرّطب بالتّمر مستثناةً منه، ولا يضرّه في ذلك كونها مستثناةً من المزابنة؛ لأنّ المزابنة نوعٌ من الغرر، والمستثنى من النّوع مستثنًى من الجنس، والوصف المقتضي لإلحاقه بما زاد على الثّلاث مركّبٌ من شيئين، الغرر وكون ذلك على سبيل الرّخصة، وأحدهما بمجرّده ليس كافيًا في التّعليل، واللّه أعلم.

وممّن صحّح هذا القول القاضي أبو الطّيّب فيما حكى الشّاشيّ عنه والرّويانيّ في البحر والبغويّ والرّافعيّ ويقتضيه إيراد الجرجانيّ.

(وَالوَجْهُ الثَّالِثُ): وهو قول أبي إسحاق المروزيّ، واختلفت عبارة الأصحاب عنه، فالّذي قاله أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والمصنّف والمتولّي أنّه إن كانا نوعًا واحدًا لم يجز، وإن كانا نوعين يجوز كالرّطب المعقليّ بالتّمر البرنيّ، والرّطب البرنيّ بالتّمر المعقليّ، وما أشبهه، وأطلقوا ذلك فيما إذا كانا على النّخل أو أحدهما على الأرض، وقال المحامليّ وأبو حامدٍ فيما حكى عنه صاحب العدّة والرّويانيّ والماورديّ: ويجوز إذا كان الرّطبان على رءوس النّخل وكانا نوعين، أمّا إذا كان أحدهما على الأرض فإنّه لا يجوز مطلقًا، وكذلك إمام الحرمين حكى الأوجه الثّلاثة عن حكاية العراقيّين، كما حكاها المحامليّ.

من غير تعيين أبي إسحاق، قال إمام الحرمين: فإن كان الغرض الّذي أشار إليه الخبر أن يستبدل رطبًا على الشّجر يأكله على مرّ الزّمن، فالرّطب على الأرض بين أن يفسد وبين أن يجفّ، وزاد الإمام على المحامليّ زيادةً سأتعرّض لها في فرعٍ مفردٍ قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

وقد احتجّ أبو إسحاق لقوله بما ذكره المصنّف، وأجاب الشّيخ أبو حامدٍ بأنّ طعم أحد النّوعين يقارب طعم الآخر، فلا تدعو الحاجة إلى إجازة ذلك وروى هذه الأوجه الثّلاثة، ووجهٌ رابعٌ أنّه يجوز بيع الرّطب على الأرض بالرّطب على النّخل بكلّ حال؛ لأنّه أدوم نفعًا أي سواءٌ كانا نوعًا أو نوعين؛ ويجوز ما على النّخل بما على النّخل إذا كانا من نوعين، ولا يجوز إذا كانا من نوعٍ واحدٍ لفقد الفائدة، ونقله الماورديّ والرّويانيّ عن ابن أبي هريرة، وقد رأيت في تعليق الطّبريّ عن ابن أبي هريرة أطلق جواز بيع الرّطب على النّخل بالرّطب على الأرض، ويذكر إذا كانا على النّخل واللّه أعلم.

فجملة الأوجه في المسألة أربعةٌ، وقد جمعها الماورديّ وحكاها كذلك، وتبعه صاحب البحر، وما نقله المحامليّ والماورديّ ومن تبعهما يمكن أن ينزل عليه كلام من أطلق، فإن كان الأمر كذلك فيجب تقييد كلام المصنّف في قوله: وإن كانا نوعين جاز إذا كان على النّخل، ولكنّ هذا التّقييد ينافيه كلام أبي الطّيّب، فإنّه صرّح في جريان الأوجه الثّلاثة فيما إذا كان أحدهما على الأرض، فإن جمعنا بين النّقلين جاءت خمسة أوجهٍ في المسألة، وكذلك فعل ابن الرّفعة في المطلب وفيه بعدٌ؛ لأنّ الشّخص المنقول عنه واحدٌ، وهو أبو إسحاق، فكيف يحكي ذلك وجهين؟! إلاّ أن يكون اختلف قوله في وقتين، والأقرب أنّ ذلك اختلاف علّةٍ من النّاقلين، وينبغي أن يقصد الجمع بينهما، ويبقى تجويز النّقل أن يقول: قيل كذا ولا يقول: فيه وجهان؛ لأنّه لم يثبت أنّهما وجهان، وقد نقل في كلٍّ منهما أنّه قيل، وعبّر الغزاليّ في الوسيط بعبارةٍ لا توجد في كلام غيره.

(والثّاني): إن كان أحدهما موضوعًا جاز، وإن كان على الشّجرة فلا، وهذا وهمٌ بلا شكٍّ، وكأنّه ملّ القلم فأراد أن يكتب إن كان أحدهما على الأرض لم يجز، وإن كانا على الشّجر جاز، كما هو في النّهاية، فانقلب عليه، هذا ما لا أشكّ فيه، وقال الجوريّ: إذا كان للرّجل نوعٌ من الرّطب جاز أن يشتري نوعًا آخر من الرّطب ليس عنده خرصًا كالعرايا، هذا جواب ابن خيران، وقال ابن سريجٍ: لم يتعرّض الشّافعيّ لهذا، وإذا صحّ الحديث جاز، والحديث صحيحٌ، وذكر حديث خارجة بن زيدٍ عن أبيه من طريق ابن وهبٍ ومن طريق صالح بن كيسان، وهذا من ابن سريجٍ والجوريّ موافقةٌ لابن خيران أو لأبي إسحاق.

(فَرْعٌ): إذا قلنا بجواز بيع الرّطب على النّخل بالرّطب على الأرض هل المعتبر فيه الخرص أو الكيل؟ كلام الرّافعيّ رضي الله عنه يقتضي أنّه الكيل، والّذي رأيته في تعليق الطّبريّ عن ابن أبي هريرة خلافه، فإنّه قال: ويجوز أن يباع الرّطب بالخرص بالرّطب الموضوع بالأرض إذا نقص عن خمسة أوسق.

(فُرُوعٌ): عرفت أنّ الأصحّ من الأوجه الثّلاثة المنع مطلقًا، وقد شذّ ابن أبي عصرونٍ فصحّح قول أبي إسحاق أنّه إذا اختلف نوعهما صحّ.

(فَرْعٌ): إذا كان الرّطب بالرّطب كلاهما على الأرض لم يجز،

جزم بذلك صاحب الشّامل وصاحب البحر وصاحب التّهذيب؛ لأنّه يتسارع إليه الجفاف أو الفساد، فلا يحصل المقصود وهو أكل الرّطب على الأمّ، وحكى القفّال في شرح التّلخيص فيه وجهين، وقال المتولّي: إنّ فيه الأوجه الثّلاثة، وقال إمام الحرمين في حكاية الأوجه الثّلاثة عن حكاية العراقيّين في بيع الرّطب بالرّطب.

(الثالث): الفصل بين أن يكون الرّطبان أو أحدهما على الأرض فيمتنع، أو يكونا على الشّجر فيجوز، وهذا يقتضي أنّ أحد الأوجه قائلٌ بالجواز مطلقًا إذا كانا على الأرض أو أحدهما، ولم أجد في طريق العراقيّين من نصّ على الجواز فيما إذا كانا على الأرض، ولا حكى فيه خلافًا، وإنّما الخلاف في ذلك في طريقة الخراسانيّين.

وممّن حكى الأوجه الثّلاثة فيه صاحب التّتمّة، وإذا جوّزنا ذلك فهل يباع خرصًا أو كيلاً؟ الّذي يقتضيه كلام القفّال رضي الله عنه وصاحب التّتمّة الأوّل، فإنّه قال: فأمّا بيع الرّطب بالرّطب خرصًا وهما موضوعان على الأرض، أو بيع الرّطب على رءوس الشّجر بالرّطب خرصًا فعلى وجهين:

(أحدُهما): يجوز؛ لأنّ بيع الرّطب بالتّمر فيه وجهان خرصه رطبًا ثمّ خرصه تمرًا، ومع ذلك يجوز، وإذا كان الرّطب على الأرض فليس فيه إلاّ جهالةٌ واحدةٌ، وهو أن يقول: خرصها تمرًا كذا، ويعلم مقدارها في الحال، فهذا بالجواز أولى، هذا ما رأيته في شرح التّلخيص للقفّال.

ونقل الرّافعيّ رحمه الله تعالى: أنّ القفّال ذكر في شرح التّلخيص أنّه على الخلاف؛ لأنّه إذا جاز البيع وأحدهما أو كلاهما على رءوس النّخل خرصًا واحتملت الجهالة فلأن يجوز مع تحقّق الكيل في الجانبين كان أولى، فأوهم هذا النّقل أمرين:

(أحدُهما): أنّ القفّال جعل بيع الرّطب بالرّطب المقطوع على الأوجه الثّلاثة، وليس في كلامه إلاّ ذكر وجهين.

(والثّاني): أنّه يكون البيع في ذلك كيلاً، والقفّال إنّما قال خرصًا، وكذلك صاحب التّتمّة، نعم رطبًا بل يخرص ما يجيء منهما تمرًا فحسبٌ، والّذي يقتضيه ذلك أنّه إذا علم أنّ كيل هذا الرّطب الآن أربعة أوسق، وكيل الرّطب الآخر أربعةٌ ونصفٌ، وخرص ما يجيء منهما تمرًا فكانا سواءً أنّه يجوز البيع ولا اعتبار بالتّفاضل في الكيل الآن، فحينئذٍ تحقيق الكيل في الجانبين لا أثر له إلاّ تخفيف غرر خرصه تمرًا فإنّه يكون حينئذٍ أقلّ خطأً، فتنبّه لذلك.

فإنّ ما نقله الرّافعيّ رضي الله عنه عن القفّال يوهم أنّه لو باع صاع رطبٍ بصاع رطبٍ مقطوعين صحّ من غير اعتبار الخرص، وليس في كلام القفّال ذلك والله أعلم.

وقد تابع الرّافعيّ على ذلك ابن الرّفعة فقال: إنّ معياره الكيل كما قاله الرّافعيّ، وهو وهمٌ والمناقشة في هذا الفرع تقرّب من المناقشة في الفرع المتقدّم قريبًا في بيع الرّطب على النّخل بالرّطب المقطوع على الأرض، وقال القاضي حسينٌ في تعليقه: لا خلاف أنّ بيع الرّطب بالتّمر كيلاً على الأرض أو على الشّجر من غير اعتبار المآل لا يجوز، وهي المزابنة، فهذا نصّ القاضي أكبر تلامذة القفّال وأعلم بكلامه، وبالجملة فما أوهمه كلام الرّافعيّ غير مقبول والله سبحانه أعلم.

(فائدةٌ): أربع مسائل تنبني على أصلٍ واحدٍ، وهو أنّ العريّة جوّزت للحاجة أو رخصةً: فعلى الأوّل لا تصحّ إلاّ في التّمر والرّطب على النّخل للفقراء.

وعلى الثّاني تصحّ مع الأغنياء بالرّطب على الأرض إذا كان رطبين من الجانبين.

قالها القاضي حسينٌ.

(فَرْعٌ): بيع التّمر بالرّطب على الأرض قال المحامليّ: لا خلاف على المذهب أنّه لا يجوز، وذلك ظاهرٌ على طريقة العراقيّين في اتّفاقهم على منع بيع الرّطب بالرّطب وهما على الأرض، أمّا المراوزة فقد تقدّم الخلاف عنهم في الرّطب بالرّطب وهما على الأرض، فلا جرم، ذكروا أيضًا خلافًا في الرّطب بالتّمر، قال القاضي حسينٌ: وجهان:

(أحدُهما): لا يجوز؛ لأنّ المعنى الّذي جوّزت له العريّة وهو الانتفاع على مرور الأيّام لا يتحقّق؛ لأنّها لا تجفّ في الحال.

(والثّاني): يجوز؛ لأنّه لمّا جاز على النّخلة مع الخرص، فلأن يجوز مع يبسه والإحاطة به أولى، وقال الإمام: إن بنينا الباب على الإتباع امتنع، وإن جعلنا الخرص أصلاً سوّغنا، وسيأتي قول الإمام الّذي ادّعى فيه أنّ الخرص أصلٌ مع تلوّم، وقد تقدّم التّعرّض لهذه المسألة، والتّنبيه على الجزم بأنّ ذلك لا يجري في غير العرايا، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى: (وَلا يَجُوزُ فِي الْعَرَايَا فِيمَا زَادَ عَلَى خَمْسَةِ أَوْسُقٍ فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ، لِمَا رَوَى جَابِرٌ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْمُخَابَرَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ» فَالْمُحَاقَلَةُ أَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ الزَّرْعَ بِمِائَةِ فَرَقٍ مِنْ حِنْطَةٍ، وَالْمُزَابَنَةُ أَنْ يَبِيعَ الثَّمَرَ عَلَى رُءُوسِ النَّخْلِ بِمِائَةِ فَرَقٍ، وَالْمُخَابَرَةُ كِرَاءُ الأَرْضِ

بِالثُّلُثِ وَالرُّبعِ)

(الشَّرْحُ): حديث جابرٍ رضي الله عنه رواه مسلمٌ [١٥٣٦] بهذا اللّفظ، وقال البيهقيّ: إنّ البخاريّ رواه ولم أره في البخاريّ إلاّ من رواية أبي سعيدٍ الخدريّ، وما ذكره المصنّف ذكره الشّافعيّ، هكذا روينا في مسند الشّافعيّ من طريق الرّبيع عنه وكذلك هو في الأمّ في باب المزابنة، والتّفسير يحتمل أن يكون من قول جابرٍ، فإنّ في مسلمٍ في الرّواية قال عطاءٌ: فسّر لنا جابرٌ قال: «أمّا المخابرة فالأرض البيضاء يدفعها الرّجل إلى الرّجل فينفق فيها، ثمّ يأخذ من التّمر»، وزعم أنّ المزابنة بيع الرّطب في النّخل بالتّمر كيلاً، والمحاقلة في الزّرع على نحو ذلك، بيع الزّرع القائم بالحبّ كيلاً، وفي روايةٍ أخرى في مسلمٍ: «المحاقلة أن يباع الحقل بكيلٍ من الطّعام معلومٍ، والمزابنة أن يباع النّخل بأوساقٍ من التّمر، والمخابرة الثّلث والرّبع وأشباه ذلك».

وفي هذه الرّواية ذكر الحديث وهذا التّفسير جملةً، ثمّ قال الرّاوي قلت لعطاء بن أبي رباحٍ: «أسمعت جابر بن عبد اللّه يذكر هذا عن رسول اللّه ﷺ؟ قال: نعم»، وظاهره أنّ التّفسير من قول النّبيّ ﷺ وعندي فيه توقّفٌ؛ لأنّ الرّاوي الأوّل عن عطاءٍ الّذي ميّز التّفسير من الحديث أجلّ من راوي الرّواية الأخرى المحتملة، وقوله: «بمائة فرقٍ» المقصود بذلك على جهة المثال لا أنّه تحديدٌ.

والإمام الشّافعيّ رضي الله عنه روى في الأمّ سؤال ابن جريجٍ لعطاءٍ، وأنّ جابرًا فسّرها لهم، ثمّ قال الشّافعيّ: وتفسير المحاقلة والمزابنة في الأحاديث يحتمل أن تكون على رواية من هو دونه واللّه أعلم.

وقال أبو عبيدٍ القاسم بن سلاّمٍ في غريب الحديث: سمعت غير واحدٍ ولا أتبيّن من أهل العلم ذكر كلّ واحدٍ منهم طائفةً من هذا التّفسير فقالوا: المحاقلة بيع الزّرع وهو في سنبله بالبرّ، وهو مأخوذٌ من الحقل، والحقل هو الّذي يسمّيه أهل العراق القدّاح، يعني الأرض المعدّة للزّراعة كما اقتضاه كلام غيره، وصرّح به ابن باطيش وهو في مثلٍ يقال: «لا تنبت البقلة إلاّ الحقلة»، والمحقل السّنبل قال الماورديّ: جاء: «عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ فِي مَحْقَلِهِ» يعني في سنبله، قالوا: والمزابنة بيع التّمر في رءوس النّخل بالتّمر.

وقال أبو عبيدٍ في المخابرة: هي المزارعة بالنّصف والثّلث والرّبع، فأقلّ من ذلك وأكثر، وهو الخبر أيضًا، وكان أبو عبيدة يقول بهذا سمّي الأكّار الخبير؛ لأنّه يخابر الأرض والمخابرة المذاكرة، قال ابن باطيشٍ وقيل: إنّ أصلها مشتقٌّ من خيبر؛ لأنّ: «النَّبِيَّ ﷺ أَقَرَّ أَهْلَ خَيْبَرَ عَلَيْهَا لَمَّا فَتَحَهَا عَلَى أَنَّ لَهُمُ النِّصْفَ مِنْ ثِمَارِهِمْ وَزَرْعِهِمْ، وَعَلَيْهِمُ الْعَمَلُ» فقيل: قد خابرهم أي عاملهم بخيبر، وهذا التّفسير مطابقٌ لمذهب الشّافعيّ رحمه الله تعالى.

وذكر أصحابنا أنّ المحاقلة استكراء الأرض ببعض ما يخرج منها، وهو المخابرة، وقد يقال: استكراء الأرض بالحنطة، واستدلّوا على ذلك بما روى أبو سعيدٍ الخدريّ أنّ: «النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْمُحَاقَلَةِ، وَالْمُحَاقَلَةُ اسْتِكْرَاءُ الْأَرْضِ بِالْحِنْطَةِ».

قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: وما قلناه أولى، يعني بعد تعارض الرّوايتين؛ لأنّ اللّغة تشهد له، وذلك أنّ هذه اللّفظة من الحقل وهو الزّرع.

ويقال: الحقل القداح المزروعة والحواقل المزارع، قال أبو الطّيّب: وكذلك لا يصحّ إجارته بحالٍ؛ لأنّه قال في شرح التّلخيص: إنّ الحقل الأرض البيضاء.

وروى الشّافعيّ [ص ١٤٦] رضي الله عنه ومسلم بن الحجّاج في الصّحيح [١٥٣٩] عن سعيد بن المسيّب في مرسلاته تفسير المحاقلة بالأمرين جميعًا، قال الشّيخ أبو حامدٍ: فثبت التّفسير الّذي ذكرنا، يعني أنّه مستعملٌ في ذلك فأمّا استعماله في المعنى الآخر فيمكن أن يقال: إنّ ذلك مرسلٌ مخالفٌ للقياس؛ لأنّ الأجرة بدلٌ من منافع الأرض، وليس في كون الحبّ أجرةً لمنافع الأرض معنًى يوجب فساد العقد، ويمكن أن يقال: إنّ هذا المرسل يعتضد بحديث أبي سعيدٍ، ونتكلّم في وجه القياس في ذلك، ومحلّ ذلك ينبغي أن يكون في كتاب الإجارة، وإنّما نتكلّم هنا في المزابنة.

قال الماورديّ وغيره: المزابنة في اللّغة المدافعة، ولهذا سمّيت الزّبانية؛ لأنّهم يدفعون إلى النّار، وقالوا زبنت النّاقة برجلها إذا دفعت قال الشّاعر:

ومستعجبٌ ممّا يرى من أياتنا ولو زبنته الحرب لم يتعجّب

فسمّي بيع الرّطب بالتّمر مزابنةً؛ لأنّه دفع التّمر باسم المزابنة بالرّطب، وبيعه لا يجوز، قال الأزهريّ: وإنّما خصّوا بيع التّمر في رءوس النّخل بالتّمر باسم المزابنة؛ لأنّه غررٌ لا يخصّ المبيع بكيلٍ ولا وزنٍ، وخرصه حدسٌ وظنٌّ معنى لا يؤمن فيه من الرّبا المحرّم، وهذا يقضي أنّ المزابنة تختصّ ببيع التّمر على رءوس النّخل وهو مقتضى التّفسير الّذي ذكره المصنّف في الحديث عن جابرٍ، وكذلك قال ابن الصّبّاغ وآخرون، وقد تقدّم في كلام أبي

حامدٍ وغيره مع الحنفيّة أنّ بيع الرّطب بالتّمر مطلقًا يسمّى مزابنةً، وهو مقتضى كلام الماورديّ الّذي ذكرته الآن وكذلك قال الخطّابيّ.

وقد جاء في رواية يحيى بن بكير في الموطّأ [١٢٩٤] في حديث ابن عمر في تفسير المزابنة، قال: «المزابنة الرّطب بالتّمر كيلاً» والمعنى واحدٌ أو متقاربٌ، وتبيّن إن صحّ أنّ المراد بالتّمر الرّطب، والله أعلم.

وقد ذكر رواية أيّوب عن نافعٍ عن ابن عمر أنّ المزابنة أن يبيع الرّجل ثمرته بكيلٍ إن زاد فلي وإن نقص فعليّ، وهو قريبٌ من الأوّل، قال ابن عبد البرّ: ولا خلاف بين العلماء أنّ المزابنة ما ذكر في هذه الأحاديث تفسيره عن ابن عمر من قوله أو مرفوعًا، وأقلّ ذلك أن يكون من قوله، وهو راوي الحديث، فنسلّم له، فكيف ولا مخالف له في ذلك؟ وكذلك كلّ ما كان في معناه من الجزاف بالكيل في الجنس الواحد المطعوم أو الرّطب اليابس من جنسه، والفرق مكيالٌ من المكاييل يسع ستّة عشر رطلاً، والمشهور فيه فتح الرّاء وفيه لغةٌ أخرى بإسكانها حكاها ابن قابوسٍ وابن سيده، وأنكرها ثعلبٌ فعلى المشهور هو مشتركٌ بينه وبين الخوف، والله أعلم.

وجمع الفرق على اللّغتين فرقانٌ كبطنٍ وبطنانٍ وحملٍ وحملانٍ قاله ابن الأثير في شرح مسند الشّافعيّ، والوسق - بفتح الواو وكسرها والفتح أفصح - يجمع على أوسقٍ وأوساقٍ ووسوقٍ وقال المرْوذيّ قال شمرٌ: كلّ شيءٍ حملته وسقته، وقال غيره: الوسق ضمّك الشّيء إلى الشّيء بعضه إلى بعضٍ، وقال ابن سيده: الوسق حمل بعيرٍ، وقيل: هو ستّون صاعًا بصاع النّبيّ ﷺ وقيل: هو العدل وقيل العدلان، وقد اتّفق الأصحاب على الحكم المذكور.

قال الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ: لا خلاف أنّ فيما زاد على خمسة أوسقٍ لا يجوز وهو مذهب مالكٍ وأحمد، وقال محمّدٌ من المالكيّة: إنّه يمضي إذا وقع، قال: ولو جوّز ابتداءً من غير كراهةٍ لكان أقيس يعني إذا اشتراها بخرصها نقدًا؛ لأنّ عند مالكٍ الخمسة الأوسق فما دونها تباع بالسّنّة كما تقدّم، وهذا قولٌ شاذٌّ، وقد تقدّم عند الكلام في اقتضاء جوازها للأغنياء ما يمكن أن يتعلّق به من جهة حمل المطلق على المقيّد وجوابه، والصّواب الأوّل.

والنّصّ الصّريح في النّهي عن المزابنة دليلٌ عليه والمضرّ فيه أنّه بيع طعامٍ بجنسه، مجهول التّساوي ولم يرد فيه رخصةٌ، ولا هو في معنى ما وردت فيه، وكذلك المحاقلة للنّصّ والمعنى المذكور، ومعنًى آخر وهو أنّه بيع طعامٍ وتبنٍ بطعامٍ وذلك لا يجوز، وأيضًا لأنّ من دونه حائلاً، قاله ابن أبي هريرة والأصحاب وليس هذا محلّ الكلام على المحاقلة والمخابرة وإنّما نتكلّم هنا في المزابنة.

(فائدةٌ): الفرق بين المحاقلة والعرايا حيث جوّز في العرايا في القليل، ولم يجز في المحاقلة في قليلٍ ولا كثيرٍ، والفرق ظاهرٌ وهو الحاجة إلى أكل الرّطب حال كونه رطبًا بخلاف السّنبل فإنّه لا يحتاج إليه والله أعلم.

وقد اتّفق الأصحاب على أنّه إذا زاد على خمسة أوسقٍ في عقدٍ واحدٍ لا يصحّ.

قال الماورديّ: (فَإِنْ قِيلَ): فهذا أبطلتموه فيما زاد على الخمسة، وجوّزتموه في الخمسة (قيل): لأنّه بالزّيادة على الخمسة قد صار مزابنةً، والمزابنة كلّها فاسدةٌ، وهذا الجواب لا يشفي، فإنّ الخمسة إذا كانت جائزةً فضمّت مع غيرها فالقياس تخريجه على تفرّق الصّفقة، والمزابنة قد استثني منها مقدار خمسة أوسقٍ فلعلّ مأخذ المنع من ذلك الاحتياط في عقود الرّبا، وأنّه بالزّيادة صار العقد ربًا والرّبا حرامٌ، بخلاف عقدٍ لم ينه عنه وردٌ على ما يجوز وما لا يجوز؟ فلا يوصف بالحرمة المطلقة ولا بالحلّ المطلق بل هو بالنّسبة إلى ما يجوز حلالٌ وإلى غيره حرامٌ.

وأمّا عقود الرّبا فحرامٌ من حيث هي لا لأمرٍ يرجع إلى المعقود عليه، بل إلى نفس تلك المقابلة والله أعلم.

وقد وفّى الجوريّ بمقتضى التّخريج وحكى قولين فيما إذا عقد على أكثر من خمسة أوسقٍ:

(أحدُهما): لا كمن نكح أختين.

(والثّاني): يصحّ في الخمسة ويبطل في الزّائد وللمشتري الخيار، وقد علمت أنّ المزابنة بيع الرّطب بالتّمر، والمحاقلة بيع الزّرع بالحنطة.

ثمّ إنّ سائر الثّمر في شجرها بجنسها لا يجوز، وسائر الزّرع في سنبله كذلك، فاختلف أصحابنا على ما حكاه الماورديّ هل ذلك لدخولها في اسم المزابنة أو قياسًا عليها؟

(فَأَحَدُ الوَجْهَيْنِ) وهو ظاهر مذهب الشّافعيّ أنّ ذلك لدخول سائر الثّمار في اسم المزابنة، وسائر الزّرع في اسم المحاقلة، فكان تحريمه نصًّا لا قياسًا.

(وَالوَجْهُ الثّانِي): وهو مذهب أبي عليّ بن أبي هريرة أنّ النّصّ في المحاقلة والمزابنة يختصّ بالحنطة والنّخل، وسائر الزّروع مقيسةٌ على الحنطة في المحاقلة، وسائر الثّمار مقيسةٌ على النّخل في

المزابنة، فكان تحريمه قياسًا لا نصًا.

قال القفّال في شرح التّلخيص: المحاقلة بيع الـزّرع في الأرض بعد ما يعقد الحبّ بالحنطة، وقـال القـاضي حسينٌ: المحاقلة بيع الحنطة المنقّاة بالحنطة في السّنابل، وذلك لا يجوز، وهو مشتقٌّ مـن الحقل، وذلك اسم الأرض البيضاء، والمزابنـة بيـع الرّطـب علـى الأشجار بالتّمر على وجه الأرض، فأمّا إذا باع الحنطة على وجه الأرض بالقصل قبل أن يتسنبل أو قبل أن تشتدّ فيه الحبّات فإنّـه يجوز؛ لأنّه بيع الحنطة بالحشيش.

وكذا لو باع الحنطـة علـى وجـه الأرض بالشّـعير في سـنبله جاز.

وأمّا إذا باع الشّعير على وجه الأرض بالقمح في سنبله ففيـه قولان كما [في] بيع الغائب.

وقال مالكٌ رحمـه الله -: صـورة المحاقلـة والمزابنـة أن يقـول الرّجل لآخر: اضمن لي صبرتك بعشرين صاعًا فما زاد فلي، وما نقص فعليّ إتمامها.

هذا كلام القاضي حسين.

وقولهم في تفسير المحاقلة: بيع الزّرع بالحنطة.

هكذا أطلقه جماعةٌ.

وقال الماورديّ: بيع الطّعام في سنبله بالطّعام المصفّى.

وقيّده المحـامليّ بأنّـه بيـع الحنطـة في سـنبلها بالحنطـة، وهـو الصّواب.

وقيّده الصّيمريّ في شرح الكفاية فقال: بيع السّنبل مـن البـرّ قائمًا بالحنطة.

فتقييده بالبرّ لا بدّ منه.

وكذلك قيّده الفورانيّ في الإبانة.

وقال القفّال والقاضي أبو الطّيّب وصـاحب التّهذيـب: بيـع الزّرع بعد اشتداد الحبّ بمثله نقيًّا.

وهذا يدخل فيه الشّعير وغيره، وتكون الحنطـة علـى سـبيل التّمثيل.

قال الصّيمريّ: ولو بيع بالدّراهم لم يجز إلاّ أنّه غـير المحاقلـة، وقال أبو داود لمّا ذكر التّفسير المذكور قـال: إذا حـزر الـزّرع أنّـه يحصد منه مائة فرقٍ فبيع بمائة فرقٍ فلا يجوز، فإن لم يكن فيه هـذا الخرص وهذا التّقدير فأولى بالفساد والله أعلم.

(فَرْعٌ): قول المصنّف: في عقـدٍ واحـدٍ مفهومـه أنّـه يجـوز في عقودٍ متفرّقةٍ، والأمر كذلك يجوز أن يبيع الرّجل تمر بسـتانه كلّـه لجماعةٍ كـلّ واحـدٍ منهـم دون خمسـة أوسـقٍ، نـصّ علـى ذلـك الشّافعيّ والأصحاب، وقال إمـام الحرمـين: إنّـه لا خـلاف فيـه، ويجوز أن يبيع أيضًا لـلرّجل الواحـد في عقـوده، كـلّ عقـدٍ دون خمسة أوسـقٍ أو خمسـةٌ إن جوّزناهـا، نـصّ عليـه الأصحـاب والقاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والمحامليّ، ونفـى الخـلاف فيـه إمام الحرمين والمتولّي، قال النّوويّ في الرّوضة:

«لأنّ الرّخصة عامّةٌ في جميع العقود، وخالف في ذلـك أحمد فقال: لا يجوز أن يبيع أكثر من عريّةٍ واحدةٍ، ولا يشتري أكثر من صفقةٍ واحدةٍ ومذهبه معروفٌ في سدّ باب الحيل».

وقد أورد الأصحاب سـؤالاً وجوابـه نقلهمـا القـاضي أبـو الطّيّب عن أبي إسحاق أنّه قال: (فَإِنْ قِيلَ): إذا أجزتم ذلك فقـد أبطلتـم المزابنـة وجعلتـم للنّـاس أن يبيعـوا جميـع ثمـارهم علـى رءوس النّخل بالتّمر.

(وَالْجَوَابُ): أنّ المزابنة حكمها ثابتٌ في العقد الواحد، وقال ابن الرّفعة: يظهر إذا قلنا باختصاصهـا بـالفقراء ألاّ يصـحّ؛ لأنّـه بالخمسة الأولى غنيٌّ شرعًا، واعتباره هنـا أولى مـن اعتبـار الغنـى العرفيّ.

(قُلْتُ): وجواب ذلك أنّ الخمسة الأولى قد يكون أكلهـا أو أزالها عن ملكه أو لا تسدّ كفايته، واعتبـار الكفايـة في ذلـك أولى من جعله مالكًـا لنصـاب الزّكـاة، وقـد تقـدّم مـا اقتضـاه كـلام صاحب التّتمّة والجرجانيّ، من أنّ المعتبر أن لا نقد بأيديهم، وهو حاصلٌ هنا والله أعلم

(فَرْعٌ): ويفهم منه أنّه إذا باع ثمانية أوسقٍ من رجلين صفقةً واحدةً جاز؛ لأنّه بمنزلة الصّفقتين، وإذا كانت ستّة عشر وسقًا بين رجلين فباعها من رجلين جاز؛ لأنّ كلّ واحـدٍ منهمـا بـاع حقّـه، وهو ثمانية أوسقٍ من رجلين فيصير كأنّه باع من كلّ واحدٍ منهما أربعة أوسقٍ، وبذلك كلّه صرّح القاضي أبـو الطّيّب والمـاورديّ والقاضي حسينٌ وابن الصّبّاغ والرّافعيّ وغـيرهم ولا خـلاف في المذهب فيه، وفرضها الماورديّ في عشرين وسقًا إلاّ مدًّا وهو أبلغ في التّمثيل.

ونقل ابن الصّبّـاغ وغيره خـلاف أحمد في ذلـك قـال: لأنّ البائع عنده لا يجوز أن يبيع أكثر من عريّةٍ واحدةٍ، وعندنا يجوز.

(فَرْعٌ): إذا باع رجلان من رجلٍ واحدٍ أكثر من خمسة أوسقٍ ففيه وجهان حكاهما الفورانيّ وغيره من المراوزة.

(وَالصَّحِيحُ) الجواز، كما لو بـاع مـن رجلـين؛ لأنّ الصّفقـة تتعدّد بتعدّد البائع جزمًا، وفي تعدّدها بتعدّد المشتري وجـهٌ، وقـد جزمنا بأنّه هنا تجـوز الزّيـادة علـى الخمسـة عنـد تعـدّد المشـتري

واتّحاد البائع، فينبغي أن يكون عند تعدّد البائع واتّحاد المشتري أولى بالجواز.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): أنّه لا يصحّ وهو اختيار صاحب التّلخيص؛ لأنّه يدخل في ملكه أكثر من خمسة أوسق بطريق الخرص دفعةً واحدةً وهو يخالف مقصود الخبر، وفرّق إمام الحرمين بين هذا وبين الرّدّ بالعيب حيث يلاحظ فيه التّعدّد والاتّحاد بأنّ المبيع خرج عن ملك البائع دفعةً، فلو رجع إليه بعضه لكان خارجًا بعيبٍ عائدًا بعيبين، وإذا تعدّد البائع يردّ المشتري تمام ملك أحدهما عليه لم يتضمّن تنقيصًا عليه لم يكن قبل، والمقصود في العرايا أن لا يملك الرّجل دفعةً واحدةً خمسةً أو أكثر من خمسةٍ وهذا الوجه ضعّفه البغويّ والرّويانيّ والرّافعيّ، وممّن رجّح الجواز في ذلك صاحب العدّة والعمرانيّ.

(فَرْعٌ): فلو باع عشرين وسقًا من أربعةٍ فعلى القولين - إن جوّزنا العرايا في خمسةٍ - وقال في الرّوضة: وسواءٌ في هذه الصّورة كانت العقود في مجلسٍ أو مجالس حتّى لو باع الرّجل ألف وسقٍ في مجلسٍ واحدٍ بصفقاتٍ، كلّ واحدٍ دون خمسة أوسقٍ جاز.

(فَرْعٌ): لو باع الزّرع قبل بدوّ الحبّ فيه بالحنطة جاز، فإنّ الزّرع حشيشٌ بعد، غير معدودٍ من المطعومات، قاله الإمام والرّافعيّ، وكذلك قال الرّويانيّ في البحر: يجوز بشرط القطع، وفرضه فيما إذا لم يشتدّ الحبّ، وهو مراد الإمام، وكذلك صاحب التّهذيب.

وقال: سواءٌ تسنبل أم لم يتسنبل فينبغي أن يقيّد إطلاق تفسير المزابنة بالزّرع بالحنطة وإلاّ حرم، قال الإمام وجماعةٌ: إنّ معناها الحبّ في السّنبل بالحنطة لكن قول صاحب التّهذيب: إنّه يجوز إذا تسنبل، مشكلٌ فإنّه بيع قمحٍ رطبٍ مستترٍ مع تبنه بقمحٍ وذلك نوعٌ من الفساد، والرّافعيّ قال: قبل ظهور الحبّ فلا يرد عليه شيءٌ.

(فَرْعٌ): حكى أصحابنا عن مالكٍ رحمه الله - أنّه فسّر المزابنة بأن يكون لرجلٍ صبرةٌ من طعامٍ فيقول له رجلٌ: في صبرتك ستّون وسقًا، فيقول صاحب الصّبرة: ليس فيها ستّون وسقًا، فيقول له الحازر نكيّلها فإن نقصت تمّمتها، وإن زادت أخذت الزّيادة، وقد ذكر الشّافعيّ رحمه الله تعالى هذه المسألة في الأمّ وقال: إنّ ذلك قمارٌ مخاطرةٌ وليس بعقدٍ، وإنّه من باب أكل المال بالباطل، وكذلك لو قال رجلٌ: عدّ قثّاءك أو بطّيخك أو اطحن حنطتك فما زاد على كذا فلي، وما نقص فعليّ، وكذلك - فيما قال الماورديّ - لو أخذ ثوبًا لرجلٍ فقال: أنا أقطعه لك قميصًا، فإن نقص غرمته وإن زاد أخذت الزّيادة فكلّ هذه الأشياء حرامٌ بالاتّفاق، ولكنّ الاختلاف في أنّ ذلك داخلٌ تحت المزابنة أو لا؟ فإنّ هذا مخاطرةٌ موضوعه أن يدفع عند النّقصان ما لا يأخذ عوضه، ويأخذ عند الزّيادة ما لا يعطي بدله فصار بالقمار والمخاطرة أشبه منه بالبيع والمزابنة.

والّذي حكاه أبو بكر بن العربيّ أنّ المزابنة بيع التّمر في رءوس النّخل بالتّمر، فعلى هذا لا خلاف بيننا وبينهم، قال ابن العربيّ: ثمّ حمل على ذلك كلّ رطبٍ بيابسٍ، ونقل ابن العربيّ عن مالكٍ أنّه قال: المزابنة كلّ شيءٍ من الجزاف لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده، أتبيع بشيءٍ من المسمّى من الكيل والوزن والعدد؟ واختصاره بيع المجهول بالمعلوم وهذا أيضًا يوافق تفسير الشّافعيّ، فإنّه قال في المزابنة: كلّ جنسٍ من الطّعام عرف كيله اشتري بجنسٍ مثله مجهول الكيل، أي المزابنة المحرّمة، وليس مقصودٌ تفسير ما جاء في الحديث، والخلاف أن يثبت في تفسير اللّفظ لا في المعنى، فإنّ العقود المذكورة محرّمةٌ عندنا وعنده، قال ما معناه ذلك، وشذّ الصّيمريّ فجعل المزابنة شراء الرّطب في رءوس النّخل بثمرٍ في الأرض جزافًا، وعلى هذا لا يحتاج إلى استثناء العرايا، وهو يخالف قوله: ورخّص في العرايا.

(فَرْعٌ): قال الشّيخ أبو حامدٍ في الرّونق: المحاقلة على ضربين:

(أحدُهما): بيع الحنطة في سنبلها، وهو ممتنعٌ كالجوز واللّوز في قشرته.

(والثّاني): بيع الحنطة مع التّبن، ففيه قولان بناءً على خيار الرّؤية، وهذا الكلام يقتضي أنّه لا يشترط في المحاقلة أن يكون المبيع بالحنطة، وهو خلاف المشهور وخلاف ما صرّح به الصّيمريّ فيما تقدّم.

وهذا اختلافٌ في التّسمية والأحكام لا نزاع فيها.

وأمّا جزمه في الأوّل بالبطلان وحكايته القولين في الثّانية فينبغي أن يؤخّر الكلام عليه إلى باب الأصول والثّمار.

(فَرْعٌ): اعتبار الخمسة هاهنا هل هو تحديدٌ أو تقريبٌ؟ صرّح الماورديّ على قولنا: أنّه لا يجوز إلاّ أقلّ من خمسة أوسقٍ، أنّه لو باع خمسةً إلاّ مدًّا أو إلاّ ربع مدٍّ صحّ، فيما إذا اشترى أربعة أنفسٍ عشرين وسقًا إلاّ مدًّا، ومقتضى ذلك أنّ الخمسة إذا نقصت ربع مدٍّ صحّ جزمًا، وهذا يشعر بالتّحديد؛ لأنّ ربع مدٍّ - رطلٌ وثلثٌ في ألفٍ وستّمائة رطلٍ - قليلٌ جدًّا، والأصحاب

أطلقوا الخمسة من غير تعرّض لتحديدٍ، ولا تقريبٍ، قال ابن الرّفعة: ولا يبعد تخريجه على أنّ الخمسة الأوسق في الزّكاة تحديدٌ أو تقريبٌ، فقد حكي عن العراقيّين أنّه لا يضرّ لنقصان خمسة أرطال، فينبغي أن يكون النّقص أكثر من خمسة أرطال.

(قُلتُ): وقد صرّح النّوويّ بهذه المسألة، وأنّ ذلك على سبيل التّحديد في مجموعٍ لطيفٍ أسماه: «رُءُوسُ المَسَائِلِ وَتُحْفَةُ طُلَّابِ الفَضَائِلِ» وذكر فيه مسألةً في بيان جملةٍ من المقدّرات الشّرعيّة، فذكر ممّا هو على سبيل التّحديد عدد الّذي تنعقد به الجمعة، ومدّة مسح الخفّ، وأحجار الاستنجاء، ولو باع الكلب، ونصيب الزّكاة وقدر الواجب فيها وفي زكاة الفطر، وفي الكفّارات، وتعتبر سنّ البلوغ بخمسة عشر، وتقدير الرّخصة في بيع العرايا بخمسة أوسقٍ إذا جوّزنا في خمسة أوسقٍ، ومنه الآجال في حول الزّكاة والحرمة والعدّة ودية الخطأ ونفي الزّاني وانتظار العنّين والمولي وحول الرّضاع، وجلد الزّاني والقاذف وتخصيص الزّيادة على الأربعين على سبيل التّقدير بثمانين، ونصاب السّرقة بربعٍ، وغير ذلك.

ومن التّقدير الّذي على سبيل التّقريب سنّ الرّقيق المسلم فيه والموكّل في شرائه.

ومن التّقدير المختلف فيه تقدير العلّتين وسنّ الحيض والمسافة بين الصّفّين ومسافة القصر ونصاب المعشرات وفي كلّها وجهان:

(الأَصَحُّ): التّقريب؛ لأنّه يجتهد في هذا التّقدير وما قاربه وهو في معناه، بخلاف المنصوص على تحديده، وفي كلام النّوويّ الّذي حكيته تقييد ذلك بما إذا جوّزنا في خمسة أوسقٍ، ولا يتقيّد بذلك بل إذا قلنا: إنّه لا يجوز في الخمسة فنقص عنها نقصًا يسيرًا فإنّه يجوز العقد عليها؛ لأنّا جعلنا ذلك تحديدًا وقد حصل النّقص عليها فيمتنع.

والله أعلم.

(فَرْعٌ): لو باع الحنطة في سنبلها بالشّعير على وجه الأرض فإنّ فيه القولين في بيع الغائب، قال: ولو باع الشّعير في سنبله بالحنطة على وجه الأرض، أو الرّطب على رأس النّخل بجنسٍ آخر من الثّمار على الشّجر، أو على وجه الأرض فلا بأس، لكن يتقاصّان بالتّسليم فيما على وجه الأرض وبالتّخلية فيما على الشّجر، قاله الرّافعيّ.

(فُرُوعٌ): هل يجوز أن يقع عقد العريّة على جزءٍ مشاعٍ ممّا على النّخل من الرّطب إذا خرص الجميع؟ الّذي لا أشكّ فيه الجواز، وذلك مقتضى نقل الأصحاب أنّه إذا باع من رجلين سبعة أوسقٍ جاز فالّذي حصل لكلٍّ منهما مشاعٌ، ولا يقدح في ذلك التّسليم فإنّه يحصل بالتّخلية، ولا الانتفاع به فإنّه يحصل بالمقاسمة على قول الإفراز على الأصحّ.

(فَائِدَةٌ): الحقل قدّاحٌ طيّبٌ يزرع فيه قاله ابن سيده وغيره قال: وحكى بعضهم فيه الحقلة، ومن أمثالهم «لا ينبت البقلة إلاّ الحقلة» وليست الحقلة بمعروفةٍ، وأراهم أنّثوا الحقلة في هذا المثل، انتهى.

فالمحاقلة سمّيت بذلك لتعلّقها بزرعٍ في حقلٍ والمزابنة مأخوذةٌ من الزّبن، وهو الدّفع سمّيت بذلك؛ لأنّها مبنيّةٌ على التّخمين، والغبن فيها ممّا يمكن من يد المغبون دفعه، والغابن إمضاؤه فيتدافعان، ولا يمكّن المعيار الشّرعيّ وهو الكيل في السّنابل والرّطب على النّخل، والخرص فيها لا يكفي.

قال الأئمّة: وفي المحاقلة شيئان آخران.

(فَرْعٌ): إذا امتنع بيع الحنطة في سنبلها بالحنطة الظّاهرة فامتناع بيعها بمثلها أولى، وقد صرّح الشّافعيّ رضي الله عنه بذلك، وأشار إلى عدم الخلاف فيه، فإنّه قال: ولم أجدهم - يعني أهل العلم - يجيزون أن يتبايعوا بيع الحنطة بالحنطة في سنبلها كيلاً، ولا وزنًا، لاختلاف الأكمام والحبّ فيهما، ذكر ذلك في باب الوقت الّذي يحلّ فيه بيع الثّمار.

(فَرْعٌ): وكذلك قال فيه أيضًا: ولم أرهم أجازوا بيع الحنطة في التّبن محصودةً.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ ذَلِكَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «أَرْخَصَ فِي بَيْعِ العَرَايَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ»).

(الشَّرْحُ): الثّابت في الصّحيحين [خ: (٢٠٧٨)، م: (١٥٤١)] في حديث أبي هريرة فيما دون خمسة أوسقٍ أو في خمسة أوسقٍ، هكذا على الشّكّ من رواية داود كما سيأتي قريبًا - إن شاء الله تعالى - وفي التّرمذيّ [١٣٠١] فيما دون خمسة أوسقٍ أو كذا، وأمّا روايته بأحد اللّفظين فقط كما ذكره المصنّف فلم أره في شيءٍ من كتب الحديث إلاّ في نسخةٍ من سماعنا في مسند الشّافعيّ، وراجعت نسخةً أصحّ منها فوجدته على الصّواب مكمّلاً كالرّوايات المشهورة، وكذلك رواية الشّافعيّ - رحمه الله - في الأمّ [٣/ ٥٣-٥٤]، ومن عادة الشّافعيّ أنّ رواياته في الحديث الواحد لا تختلف، ولو رواها في مواضع متعدّدةٍ لشدّة

ضبطه وإتقانه وتثبّته، فتبيّن أنّ السّقوط في تلك النّسخة غلطٌ من ناسخٍ، فإن كان وقع للمصنّف نسخةٌ كذلك فهو اللائق بورعه وتحرّيه أنّه لا يختصر الحديث.

ولا يقال: إنّ ذلك جائزٌ، فإنّه ذكر بعض الحديث وليس فيه تعيين حكمٍ؛ لأنّ ما دون الخمسة محقّقٌ، ومن ارخص في الخمسة فقد أرخص فيما دونها، فالرّخصة فيما دونها محقّقةٌ؛ لأنّا نقول: إنّ في الاقتصار على ذلك خللاً في اللّفظ والمعنى، أمّا اللّفظ فإنّه لا تتحقّق مطابقته للفظ أبي هريرة؛ فلأنّه على تقدير أن تكون الرّخصة في خمسة أوسقٍ فلا يمكن نسبته إليه باللّفظ، وأمّا بالمعنى فلأنّه يصير موهمًا أو مفهمًا - بطريق المفهوم - أنّه لا يجوز في الخمسة، وذلك قادحٌ في الرّواية بالمعنى، والشّيخ أجلّ عندنا من أن يستدرك على روايته، خلاه ينسب إليه.

والظّاهر أنّ الشّيخ وجده هكذا واعتقده حديثًا تامًّا، وكلامه بعد هذا بأسطر يشعر بذلك، ولا أعرف روايةً في ذلك اقتصر فيها على ما دون خمسة أوسقٍ إلاّ ما تقدّم في أوّل الباب عن التّرمذيّ، من القصّة الّتي نقلها بغير إسنادٍ ولا تعيينٍ، فإن ثبت أنّ ذلك حديثٌ كاملٌ فهو نصٌّ فيما ادّعاه، وإلاّ فإنّ الحكم المذكور ثابتٌ بالأحاديث المشهورة المتقدّمة، فإنّ ما دون الخمسة داخلٌ في الخمسة، وإباحة الشّيء إباحته لما يتضمّنه، فالإباحة فيما دون الخمسة محقّقةٌ إمّا نصًّا وإمّا تضمّنًا، واللّه أعلم.

والحكم المذكور لا خلاف فيه في المذهب، كذا قال القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ.

(فُرُوعٌ): لا ضابط للنّقص عن الخمسة، بل متى كان أقلّ من الخمسة بشيءٍ ما كان جائزًا، كذلك، نصّ الشّافعيّ عليه، وهو يدلّ على أنّ الخمسة تحديدٌ وسنفرد له فرعًا في المسألة الّتي بعدها.

(واعلم) أنّا إذا أطلقنا خمسة أوسقٍ إنّما نريد خمسة أوسقٍ من التّمر، أي قبل ما يخرص، فنعرف أنّه إذا جفّ كان خمسة أوسقٍ، ولا نريد خمسة أوسقٍ من الرّطب، واللّه أعلم.

وتقدّم التّنبيه على ذلك.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَفِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ قَوْلاَنِ: (أحدهما): لاَ يَجُوزُ، وَهُوَ قَوْلُ الْمُزَنِيِّ؛ لأَنَّ الأَصْلَ هُوَ الْحَظْرُ، وَقَدْ ثَبَتَ جَوَازُ ذَلِكَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه وَفِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ شَكٌّ؛ لأَنَّهُ رُوِيَ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ «فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ أَوْ فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ» شَكَّ فِيهِ دَاوُد بْنُ الْحُصَيْنِ فَبَقِيَ عَلَى الأَصْلِ، وَلأَنَّ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ فِي حُكْمِ مَا زَادَ، بِدَلِيلِ أَنَّهُ تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي الْجَمِيعِ فَإِذَا لَمْ تَجُزْ فِيمَا زَادَ عَلَى خَمْسَةِ أَوْسُقٍ لَمْ تَجُزْ فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): أَنَّهُ يَجُوزُ لِعُمُومِ حَدِيثِ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ).

(الشّرْحُ): الحديث المذكور رواه البخاريّ [٢٠٧٨] ومسلمٌ [١٥٤١] رحمهما الله من حديث داود بن الحصين عن أبي سفيان مولى ابن أبي أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ أَوْ دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ» هذا لفظ البخاريّ، ولفظ مسلمٍ: «رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا بِخَرْصِهَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، أَوْ فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ» فشكّ داود، وقال: «خمسةٌ أو دون خمسةٍ» والقولان نصّ عليهما الشّافعيّ رضي الله عنه في موضعين على ما سأذكره (أَحَدُ القَوْلَيْنِ) أنّه لا يجوز، وهو مذهب أحمد، وقول المزنيّ، وألزم به الشّافعيّ، وقد رأيته منصوصًا للشّافعيّ رحمه الله في كتاب الصّرف، وهو في الجزء السّادس من الأمّ في باب العريّة، قال: ولا يشتري من العرايا إلاّ أقلّ من خمسة أوسقٍ بشيءٍ ما كان، فإذا كان أقلّ من خمسةٍ جاز البيع، وكذلك قال في مختصر البويطيّ أيضًا: العريّة أن يشتري الرّجل الرّطب بتمرٍ نقدًا ما كان خرصه أقلّ من خمسة أوسقٍ يأكله رطبًا، ولكنّ المزنيّ ألزمه بحسب ما نقله عنه في المختصر فإنّ لفظه فيه: «وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ تَكُونَ العَرِيَّةُ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، وَلا أَفْسَخُهُ فِي الْخَمْسَةِ الأَوْسُقِ؛ لأَنَّهَا شَكٌّ» وهذا النّصّ منقولٌ من الأمّ من موضعٍ آخر وتوجيهه ظاهرٌ كما قاله المصنّف، وكثيرون جزموا بهذا القول.

وتقدّم التّنبيه على أنّ طرق حديث أبي هريرة رضي الله عنه كلّها على الشّكّ، فالجواز فيما دون الخمسة حينئذٍ؛ لأنّه ثابتٌ على التّقديرين، إن كان الثّابت خمسةً أو دون الخمسة، فدون الخمسة جائزٌ، إمّا نصًّا وإمّا ضمنًا، والخمسة مشكوكٌ فيها فتبقى على الأصل وهو التّحريم الثّابت، فالنّهي عن المزابنة وعن الغرر وعن الرّبا، ووجه القياس الّذي أشار إليه المصنّف أنّ الخمسة تردّد إلحاقها بين النّاقص عنها والزّائد عليها، وقد عهد من الشّرع التّسوية بينها وبين الزّائد عليها في حكم الزّكاة وجعلها في حدّ الكثير فينبغي أن تلحق به ههنا ويكون أولى من إلحاقها بالنّاقص الّذي لم يقدّره الشّرع ولم يشهد له نظيرٌ، وهذا الاستدلال نقله القاضي أبو الطّيّب عن أبي إسحاق وهو لو تجرّد عن الأصول المتقدّمة كان كافيًا في التّحريم، فكيف وقد اعتضد بها؟.

واحتجّ لهذا القول أيضًا بما أشار إليه أبو داود في بعض نسخ

كتابه ورواه البيهقيّ [١٠٤٤٩] من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ وَأَذِنَ لأَصْحَابِ الْعَرَايَا أَنْ يَبِيعُوهَا بِمِثْلِ خَرْصِهَا ثُمَّ قَالَ: الْوَسْقُ وَالْوَسْقَيْنِ وَالثَّلاثَةَ وَالأَرْبَعَةَ» واحتجّ له الماورديّ بما رواه أبو سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا صَدَقَةَ فِي الْعَرِيَّةِ، وَالْخَمْسَةُ الأَوْسُقُ ثَبَتَ فِيهَا الصَّدَقَةُ» وهذا الحديث لا أعرفه، وسأذكر ما يمكن أن يقال في مقابلة هذا القول - إن شاء الله تعالى - وممّن اختار هذا القول أبو بكر بن المنذر وأبو سليمان الخطّابيّ ورجّحه إمام الحرمين وصحّحه الرّويانيّ في حليته والبغويّ والشّاشيّ وابن أبي عصرون والغزاليّ في البسيط والنّوويّ وهو الّذي يقتضيه كلام القفّال والقاضي حسين.

(تنبيهٌ): نقل ابن الرّفعة عن الرّافعيّ أنّه اختار قول المنع ومستنده في ذلك أنّ الرّافعيّ قال: والثّاني - وهو المختار - المنع.

والظّاهر أنّ الرّافعيّ إنّما أراد بذلك أنّه مختار المزنيّ في مقابلة ما نقله عن الشّافعيّ - رحمه الله - لا أنّه مختار الرّافعيّ نفسه، وكلامه واستقراء عادته يدلّان على ذلك، وأنّ كلامه فيما بعد يميل إلى ترجيح المنع فإنّه قال إنّه الأظهر عند صاحب التّهذيب والقاضي الرّويانيّ وغيرهما، وهذه العبارة قد يوجد منها بعض ترجيحٍ وعند التّحقيق لا ترجيح فيها أيضًا، والقول [الّذي] جزم به كثيرون أنّه يجوز، وبه قال مالكٌ - رحمه الله -وروايةٌ عن أحمد، وهو الصّحيح عند المحامليّ وأبي حامدٍ والغزاليّ في الوجيز، وهو المنقول عن نصّه في باب بيع العرايا من كتاب البيوع من الأمّ، قال: ولا يجوز أن يبيع صاحب العريّة إلاّ خمسة أوسقٍ أو دونها وأحبّ أن يكون دونها؛ لأنّ ليس في النّفس منه شيئًا، ولعلّه في الأمّ في موضعٍ ولم أمعن الكشف، وهذا الكلام مع كلام المختصر ليس صريحًا في القول بالجواز، بل كأنّه متوقّفٌ في ذلك للشّكّ في الرّواية، وإنّه إن وقع لا يقول بفسخه لأجل الشّكّ، فهذا هو التّوفية بمقتضى الشّكّ أن لا يجزم فيه بإباحةٍ ولا تحريمٍ، وتكون «أو» في كلامه للشّكّ لا للتّخيير، وقال: أحبّ أن يكون أقلّ يعني لئلاّ يقع في الحرام المحتمل، ولكنّ الأصحاب جعلوا ذلك قولاً بالجواز وهو الصّحيح عند المحامليّ، وكأنّ الشّافعيّ رضي الله عنه لم ينظر إلى الأصول المذكورة ولا إلى القياس.

(أمّا) النّهي عن المزابنة؛ فلأنّه ورد مستثنى منه العرايا، والعرايا قد وقع الشّكّ في مقدارها فيكون ذلك كتخصيص العامّ بمجملٍ، فإنّه يمنع الاحتجاج به، كذلك هنا يمتنع الاحتجاج بعموم النّهي عن المزابنة في الخمسة، وهذه مسألةٌ مقرّرةٌ في أصول الفقه.

فالشّكّ الّذي في مقدار الرّخصة يقتضي الشّكّ في مقدار النّهي عنه، ويعدل إلى دليلٍ آخر، وقد نبّه الأصحاب على ذلك، ومثل ذلك ما قاله إمام الحرمين فيما إذا قال: وقفت على أولادي وأولاد أولادي إلاّ من يفسق منهم، لما اعتقد أنّ ذلك متردّدٌ بين عود الأشياء إلى الكلّ أو إلى الأخير، وحكم مع ذلك بأنّه لا يصرف إلاّ إلى الأولاد لأجل التّردّد، ومثل ذلك بحثٌ جرى بيني وبين شيخنا - أي ابن الرّفعة - في قوله ﷺ: «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إلاّ شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلالاً» ورام الاستدلال بذلك على أنّه متى شكّ في شرطٍ وجب إدراجه في العموم، والحكم بصحّته حتّى يقوم دليلٌ على منعه، وليس بجيّدٍ لما ذكرته مع المرجّح عند الأصوليّين، نعم لو كان المنهيّ عن المزابنة في مجلسٍ والتّرخيص المشكوك فيه في مجلسٍ آخر لم يقدح في التّمسّك بالعموم، ولم يعلم ذلك، بل الرّاوي قال: إلاّ أنّه أرخص في العرايا، والرّاوي الآخر شكّ في مقدارها، ولعلّهما حكيا قصّةً واحدةً فتطرّق الشّكّ إلى عموم النّهي، فيعدل عن ذلك إلى عموم حديث سهلٍ إلاّ فيما قام الإجماع عليه، واقتضاه النّهي من غير شكٍّ، وهو الزّائد على الخمسة، وهذا أولى من التّمسّك بعموم النّهي عن الغرر؛ لأنّه أخصّ منه مع تفاقم أكثر الأغرار أبيحت وأخرجت من ذلك العموم، وأولى من التّمسّك بكون الأصل في الرّبويّات التّحريم لما ذكرنا أنّه أخصّ.

(وأمّا) القياس المذكور فليس بالقويّ، ويمكن أن يعارض بأنّ الخمسة عهد اعتبار الشّرع لها محلًّا لوجوب الزّكاة، فلتكن محلًّا لجواز البيع، وأمّا دون الخمسة فلم يعهد اعتباره، وإلحاق الجواز في الخمسة بوجوب الزّكاة فيها أولى من إلحاق المنع فيها بوجوب الزّكاة فيها؛ لأنّ الوجوب أشبه بالجواز من المنع؛ لأنّ الوجوب جوازٌ متأكّدٌ بالطّلب، ووجه العموم في حديث سهلٍ قوله: رخّص في بيع العرايا، وهو شاملٌ لما إذا كان عليها خمسة أوسقٍ وأكثر، خرج الأكثر بدليلٍ يقينًا فيما عداه على مقتضى الحديث.

(وأمّا) حديث جابر فإنّه من رواية محمّد بن إسحاق، وفيه كلامٌ، وإن كان ضعيفًا لكن قارن ذلك أنّ النّهي ليس صريحًا؛ لأنّ الظّاهر أنّ ذلك خرج على جهة التّمثيل، وإلاّ فيقتضي أنّه لا يجوز أكثر من أربعٍ، والخصم لا يقول به.

(واعلم) أنّ كلّ ذلك تمحّلٌ، والإنصاف قول المزنيّ وأنّ ذلك يمتنع؛ لأنّ الأحاديث الدّالّة على منع بيع الرّطب بالتّمر كثيرةٌ وليس في كلّها الاستثناء، فيبقى الّذي ليس فيه الاستثناء على عمومه حتّى يرد مبيحٌ، وكثرتها تقتضي الجزم فإنّها أحاديث

لا حديثٌ واحدٌ ورد الاستثناء معه.

وفي حديث زيدٍ الّذي رواه مسلمٌ [١٥٣٩] المذكور فيما تقدّم والّذي يأتي عقيب هذا ما يدلّ على تأخّر الرّخصة عن النّهي، قال فيه: «رخّص بعد ذلك في بيع العريّة بالرّطب أو التّمر» يعني بعد النّهي عند بيع التّمر بالتّمر، قال بعضهم: لو أنّ رسول الله ﷺ أباح الخمسة لحفظه الله تعالى حتّى يصل إلينا مثبتًا.

وحكى القفّال أنّ معنى القولين ههنا يرجع إلى أنّ النّهي عن المزابنة ورد أوّلاً، ثمّ رخّص في العرايا، أو لم يرد النّهي إلاّ والرّخصة معه، فعلى الأوّل وهو الأظهر والأصحّ لا يجوز في الخمسة، وعلى الثّاني يجوز، حكاه عن القفّال جماعةٌ منهم القاضي الحسين، وهذا يشير إلى ما قلته من البحث وهو أحسن في العبارة كما حكاه صاحب العدّة عن الشّيخ أبي عليٍّ أنّه قال في الشّرح: إنّ الخبر - يعني خبر المزابنة - هل مخصوصٌ أو منسوخٌ؟ يعني في قدر العريّة فيه قولان:

(الأَصَحُّ) الثّاني ومرادهما واحدٌ، وإنّما قلت: إنّ الأوّل أحسن؛ لأنّ الرّخصة وإن تأخّرت لا يلزم أن تكون نسخًا، بل قد تكون تخصيصًا وإن تأخّر، والله أعلم.

على أنّ الّذي رأيته في شرح التّلخيص أنّ القفّال نقل القولين في كون ذلك نسخًا أو تخصيصًا كما حكاه صاحب العدّة عن [أبي] عليٍّ، وزعم الإمام أنّ ظاهر النّصّ التّصحيح في الخمسة، وأنّ توجيهه عسيرٌ جدًّا، وأخذ يتخيّل بأن يحيل المزابنة على معاملةٍ صادرةٍ عن التّحرّي من غير تثبّتٍ في الخرص، وأن يتخيّل الخرص متفاضلاً في درك المقادير معتبرًا في الزّكاة، سيّما إذا جعلناه تضمينًا، والماهر يقلّ خطؤه، والأخرق يتفاوت كيله، والكيل بالإضافة إلى الوزن كالخرص بالإضافة إلى الكيل، وفي كلّ حالةٍ تقديرٌ معتادٌ لائقٌ بها، فليقم الخرص في الرّطب الّذي لا يمكن كيله مقام الكيل، وإذا احتمل الكيل ليسره مع إمكان الوزن فليحتمل الخرص حيث لا يتأتّى الكيل، والشّافعيّ - رحمه الله - يمنع بيع الرّطب بالتّمر لما يتخيّله من التّفاوت عند الجفاف، متمسّكًا بقوله ﷺ: «أينقص الرّطب إذا يبس»؟ وهذه إشارةٌ إلى المآل، وما وراء الخمسة مردودٌ بذكر الخمسة، فإنّ التّقدير نصٌّ في اقتضاء المفهوم، قال: فهذا اقتضى الإمكان في توجيه النّصّ، وهو على نهاية الإشكال.

(قُلتُ): وقد تقدّم توجيهه بغير ذلك، مع أنّ ظاهر النّصوص خلافه، وعلى مساق بحث الإمام وتخيّله له يكون الأصل الجواز بالخرص، وأخرج من ذلك ما زاد على الخمسة بالمفهوم، بقيت الخمسة على مقتضى الأصل من الجواز وليس مع ذلك على نهاية الإشكال.

وقد تعرّض الإمام في كتاب الرّهان في أصول الفقه لهذا البحث عند الكلام في النّقص قال: الأصل الكيل أو الوزن وأثبت الشّرع الخرص لحاجةٍ في قضيّةٍ مخصوصةٍ، فهو من المستثناة، قال: ولكن ينقدح في هذا المجال أنّ الوزن أضبط من الكيل، ثمّ الكيل متعيّنٌ في بعض الأشياء مع إمكان الوزن، فالخرص في محلّ الحاجة كالكيل في المكيل بالإضافة إلى الوزن، فلا يتّضح خروج الخرص بالكلّيّة عن القانون حسب إيضاح خروج حمل العاقلة والكتابة الفاسدة.

وقال أبو الحسن عليّ بن إسماعيل بن حسنٍ الصّنهاجيّ ثمّ الأنباريّ المالكيّ في شرحه: كذلك اختلف النّاس في الخرص في الموضع المسموع، هل هو أصلٌ منفردٌ بنفسه غير رخصةٍ؟ أو هو معدودٌ من الرّخص؟ ويظهر أثر هذا الاختلاف في مسائل:

(مِنْهَا): أنّه هل يجوز أن يجمع في عقدٍ واحدٍ بين مكيلٍ وجزافٍ؟ أو يمنع ذلك كما يمنع البيع والقراض على رأي من منع ذلك؟ والمشهور - عندهم على ما قال - المنع، بناءً على الرّخصة فيما تشقّ معرفة مقداره: هو الكيل أو الوزن، وأمّا ما لا تشقّ فلا يجوز الخرص فيه كالمعدود إلاّ أن يكون كثيرًا كالجوز واللّوز مثلاً، أو متفاوت الأجرام، ولذلك اختلفوا في بيع العرايا في خمسة أوسق.

وهذا الاختلاف ينبني على أنّ الأصل جواز الخرص إلاّ في موضع تحقّق المنع، أو الأصل المنع إلاّ في مواضع الإباحة، قال:

(وَالأَوَّلُ) هو المذهب.

(والثّاني): قولٌ لبعضهم - أي لبعض الأصحاب - معنًى عندهم.

(قُلْت): وإذا أخذ الخرص حيث الجملة فيظهر ترجيح اعتباره، وأنّه ليس من الغرر المجتنب لجواز إيراد العقد على الثّمرة على رءوس النّخل بالدّراهم، وأمّا الخرص في بيع الرّبويّ بجنسه فينبغي أن يترجّح أنّ الأصل المنع؛ لأنّ المماثلة شرطٌ، والأصل عدمها، والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا قلنا: يجب النّقص عن الخمسة فهل يكفي أيّ قدرٍ كان أم له ضابطٌ؟ الّذي نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب منهم الماورديّ: الأوّل، فإنّه قال في باب العريّة من الأمّ: ولا يشتري من العرايا إلاّ أقلّ من خمسة أوسقٍ بشيءٍ ما كان، وقال

الفورانيّ: يجوز في الأربعة ولا يجوز في ستّةٍ، وفي الخمسة قولان، وهذا على جهة ضرب المثال، ونقل جماعةٌ عن ابن المنذر أنّه قال: وقد روى جابرٌ ما ينتهي به إلى أربعة أوسقٍ فهو المباح، وما زاد عليه محظورٌ، ولم أر هذا الكلام في الأشراف، وإنّما أطلق فيه الإباحة فيما دون الخمسة، ولعلّه في الأوسط أو غيره من كتبه، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَا جَازَ فِي الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ جَازَ فِي العِنَبِ بِالزَّبِيبِ؛ لأَنَّهُ يُدَّخَرُ يَابِسُهُ وَيُمْكِنُ خَرْصُهُ، فَأَشْبَهَ الرُّطَبَ، وَفِيمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الثِّمَارِ قَوْلان:

(أحدُهما): يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ ثَمَرَةٌ فَجَازَ بَيْعُ رُطَبِهَا بِيَابِسِهَا خَرْصًا كَالرُّطَبِ.

(والثّاني): لا يَجُوزُ؛ لِمَا رَوَى زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ: «رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي العَرَايَا بِالتَّمْرِ وَالرُّطَبِ، وَلَمْ يُرَخِّصْ فِي غَيْرِ ذَلِكَ»؛ وَلأَنَّ سَائِرَ الثِّمَارِ لا يُدَّخَرُ يَابِسُهَا وَلا يُمْكِنُ خَرْصُهَا لِتَفَرُّقِهَا فِي الأَغْصَانِ وَاسْتِتَارِهَا فِي الأَوْرَاقِ فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُهَا خَرْصًا).

(الشَّرْحُ): حديث زيدٍ هذا رواه مسلمٌ [١٥٣٩]، وقد تقدّم ومضى الكلام عليه.

وقد نصّ الشّافعيّ على أنّ العرايا من العنب كهي من التّمر، واتّفق أصحابه على ذلك، وأنّه يجوز أن يبيع العنب على أصوله خرصًا بالزّبيب كيلاً، واستدلّوا له بأنّ النّبيّ ﷺ سوّى بين الرّطب والعنب في إيجاب العشر، وفي سنّ الخرص فيهما، قال الشّافعيّ: إن ألفينا قيد ظاهرةٍ باديةٍ كالأعذاق فيمكن خرصها والإحاطة بها.

ولم يذكر المصنّف هذين المعنيين وإنّما ذكر ادّخار اليابس منه، وإمكان الخرص؛ لأنّهما معنيان مناسبان للحكم المذكور وكلٌّ منهما شرطٌ في تصوير المسألة.

ووافقنا على إلحاق العنب بالرّطب المالكيّة وبعض الحنابلة، وخالف في ذلك اللّيث بن سعدٍ وأحمد بن حنبلٍ وداود الظّاهريّ.

قال الماورديّ: واختلف أصحابنا، هل جازت في الكرم نصًّا؟ وروينا عن زيد بن ثابتٍ أنّ النّبيّ ﷺ: «أَرْخَصَ فِي العَرَايَا»، والعرايا بيع الرّطب بالتّمر والعنب بالزّبيب.

والثّاني وهو قول ابن أبي هريرة وطائفةٍ من البغداديّين أنّها جازت في الكرم قياسًا.

(قُلْتُ): والمحامليّ وابن الصّبّاغ ممّن جعلا ذلك نصًّا، ولم أقف على النّصّ الّذي ذكروه في شيءٍ من الأحاديث، بل في رواية التّرمذيّ ما يشعر بخلافٍ في ذلك أيضًا، وقال: إنّ ذلك من باب القياس الجليّ؛ لأنّ جميع المعاني الموجودة في النّخيل موجودةٌ في الكرم، بل رواية التّرمذيّ [١٣٠٣] عن سهل ابن أبي حثمة أنّ رسول اللّه ﷺ: «نَهَى عَنْ المُزَابَنَةِ التَّمْرِ بِالتَّمْرِ إلاَّ لأَصْحَابِ العَرَايَا، فَإِنَّهُ قَدْ أَذِنَ لَهُمْ، وَعَنْ بَيْعِ العِنَبِ بِالزَّبِيبِ وَعَنْ كُلِّ ثَمْرٍ بِخَرْصِهِ» فهذه الرّواية تشعر بأنّ العنب لا يعطى حكم التّمر؛ لأنّه فصله من الاستثناء، وجعله مع بقيّة التّمر، فالصّواب أنّ ذلك إنّما ثبت بالقياس، وهو الّذي يقتضيه كلام الشّافعيّ، فإنّه لم يذكر غيره.

واللّه أعلم.

نعم، في رواية مسلمٍ في الصّحيح [١٥٤٢] من رواية ابن عمر، وفيه: «والمزابنة بيع ثمر النّخل بالتّمر كيلاً، وبيع الزّبيب بالعنب كيلاً، وعن كلّ ثمرٍ بخرصه» ثمّ ذكر من رواية جابرٍ النّهي عن أمورٍ منها المزابنة، وقال في آخره «إلاَّ العَرَايَا»، ورواية التّرمذيّ ماضيةٌ على ذلك ومثبتةٌ لما يعود الاستثناء إليه، واللّه أعلم.

(واعلم) أنّ قوله: «وَعَنْ كُلِّ تَمْرٍ بِخَرْصِهِ» في رواية مسلمٍ والتّرمذيّ عامٌّ في العنب وغيره، فيكون إلحاق العنب بالرّطب تخصيصًا للعموم بالقياس، فمن يمنع ينبغي أن يتوقّف عن الإلحاق ههنا إلاّ بدليلٍ، واللّه أعلم.

(وأمّا) غيرهما من الثّمار الّتي تجفّف مثل الخوخ والإجّاص والكمّثرى والتّين والجوز واللّوز والمشمش فهل يجوز على شجره بخرصه جافًّا؟ فيه طريقان:

(أحدُهما): أنّ المسألة على القولين، وهي الّتي حكاها القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والمصنّف وأتباعه، والجرجانيّ والفورانيّ وإمام الحرمين والمتولّي وصاحب العدّة والرّافعيّ، وقال صاحب البيان: إنّها المشهورة في كلام المحامليّ وغيره لشبه ذلك بالمساقاة تجوز في النّخل والكرم قولاً واحدًا، وفي غيرهما من الثّمار حكم قولين: أحد القولين تجوز، وهو مذهب مالكٍ وبعض الحنابلة؛ لأنّ النّفس تدعو إلى أكلها في حال رطوبتها، وهذه علّةٌ مناسبةٌ لشبه الحاجة الّتي شرع لها بيع الرّطب بالتّمر، والعنب بالزّبيب، وأمّا قول المصنّف رحمه الله: «لأَنَّهَا ثَمَرَةٌ» فتعليلٌ لمجرّد الاسم، وهو - وإن كان جائزًا عنده وعند جماعةٍ من الأصوليّين - فغيره أولى منه، فلو علّل بهذه العلّة الّتي ذكرتها كان أولى، وهي الّتي ذكرها القاضي أبو الطّيّب، وفي كلام

الشّافعيّ تعليل ذلك بعلّةٍ تحتاج إلى النّظر فيها سأذكرها في آخر الكلام - إن شاء اللّه تعالى -.

(والثّاني): لا يجوز، وهو المنصوص عليه في باب العريّة من الأمّ المنسوب إلى الصّرف، قال: ولا تكون العرايا إلاّ في النّخل والعنب؛ لأنّه لا يضبط خرص شيء غيره، واقتصر في هذا الموضع على هذا، وسيأتي عنه أنّه ذكر في موضعٍ آخر تلويحًا إلى القول الأوّل، وهذا القول - أعني قول المنع - هو الأصحّ عند الرّويانيّ في الحلية والبغويّ والجرجانيّ وابن أبي عصرون والرّافعيّ وغيرهم، واستدلّوا له بالحديث الّذي ذكره المصنّف، وفي الاستدلال به نظرٌ؛ لأنّه إن أريد أنّ النّبيّ ﷺ منع في غير ذلك فينبغي أن يمتنع العنب بالزّبيب ويكون قياسه على الرّطب حينئذٍ في مقابلة النّصّ، وإن أريد أنّ الرّخصة من النّبيّ ﷺ لم تتّفق في غير ذلك فصحيحٌ، لكن لا يمتنع القياس على مثل هذا، وإن أريد أنّ الصّحابيّ ظهر له بقرينة الحال أنّ الرّخصة مقصورةٌ على ذلك، وأوجبنا الأخذ بذلك، فينبغي أن لا يجوز العنب بالزّبيب.

ولكنّ الأصحاب لمّا رأوا إلحاق العنب بالرّطب ظاهرًا قويًّا لم يتركوه بمجرّد هذا اللّفظ المحتمل لهذه الأمور، ولمّا كان إلحاق ما سوى ذلك من الثّمار ليس بجليٍّ قدّموا ذلك اللّفظ عليه؛ لأنّ مثل ذلك لا يقال إلاّ عند ظهور ما يدلّ عليه، وقال إمام الحرمين: إنّ الأصحاب بنوا الخلاف في ذلك على القولين في أنّ الخرص هل يجري في ثمار سائر الأشجار؟ (إنْ قُلْنَا): لا يجري امتنع البيع للجهالة، (وَإِنْ قُلْنَا): يجري فينبني على أنّا هل نقتصر في ذلك على الإتباع أو نتبع طريق الرّأي والقياس؟ فمن سلك الإتباع منع، ومن جوّز الرّأي سوّغ، وذكر الإمام أنّه قدّم الخلاف في الخرص في كتاب الزّكاة، وكذلك الغزاليّ - رحمه الله - قال: فيه قولان مذكوران في الزّكاة، واعترض بعض الشّارحين عليه وقال: لم يتعرّض لذلك في كتاب الزّكاة ولا الإمام، قال ولا رأيته في موضعٍ ما، ولا يليق ذكره في الزّكاة؛ لأنّه لا زكاة في ذلك فليتنبّه لهذا.

(قُلْتُ): والغزاليّ وإمامه مسبوقان بمثل هذا الكلام من القاضي حسين، لكنّ الاعتراض المذكور صحيحٌ، وقد يقال في جوابه: إنّ ذلك يأتي على القول القديم في وجوب الزّكاة في الزّيتون، وما ذكر معه ممّا سوى الرّطب والعنب، وأمّا قول المصنّف «لأنّ سَائِرَ الثّمَارِ لا يُدَّخَرُ يَابِسُهَا» فاعلم أنّ القاضي أبا الطّيّب إنّما فرض المسألة فيما يدّخر يابسه فهو خلاف الفرض؛ لأنّ صورة المسألة فيما يدّخر يابسه، كذلك فرضها القاضي أبو الطّيّب والإمام في الجافّ بالرّطب من سائر الثّمار، ويحتمل أن يكون مراده بالجافّ ما هو على هيئة الادّخار، ولا بدّ من ذلك؛ لأنّ العرايا بيع رطبٍ بيابسٍ، واليابس الّذي لا يدّخر لا يرغب فيه، وقوله: ولا يمكن خرصها، إن أراد عدم الإمكان الشّرعيّ بمعنى أنّه لم يشرع فيها الخرص فصحيحٌ.

قال الشّافعيّ في باب الوقت الّذي يحلّ فيه بيع الثّمار: لم أحفظ عنه يعني عن النّبيّ ﷺ ولا عن أحدٍ من أهل العلم أنّ شيئًا من الحبوب تؤخذ زكاته بخرصٍ، ولو احتاج إليه أهله رطبًا؛ لأنّه لا يدرك علمه كما يدرك علم ثمرة النّخل والعنب، وإن أراد نفي الإمكان الحسّيّ فقد يمنع.

(نَعَمْ) هو عسيرٌ لما ذكره المصنّف من العلّة، فلذلك لم يدخل الخرص فيه شرعًا، فإنّ الغالب عليها الاستتار في الأوراق وعدم الظّهور، والّذي علّل به القاضي أبو الطّيّب أنّ العشر لا يجب فيها ولا يسنّ الخرص فيها كما فعل في الجانب الآخر واللّه أعلم.

وليس في كلام الشّافعيّ رضي الله عنه في إلحاق العنب وقطع بقيّة الثّمار عن الإلحاق إلى كون العنب يخرص، وهي لا تخرص، واللّه أعلم.

وفي موضعٍ آخر، قال: لأنّه لا يضبط خرص شيءٍ غيره، وهذه العبارة أسلم من الاعتراض من عبارة المصنّف.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): أنّه لا يجوز قولاً واحدًا، وهو الصّحيح عند المحامليّ والرّويانيّ، ونقله العمرانيّ عن حكاية صاحب المعتمد، ومن الجازمين به سليمٌ في الكفاية، وفرّق المحامليّ بينه وبين المساقاة بأنّ المعنى الّذي لأجله جوّزت المساقاة في الرّطب والعنب أنّ صاحب النّخل والكرم يحتاج إلى من يقوم على ثمرته ويسقيها ويتعهّدها، فدعت الحاجة إلى جواز المساقاة عليها على أحد القولين، وليس كذلك بيع العرايا؛ لأنّه إنّما يجوز ذلك في الرّطب والعنب؛ لأنّه يمكن معرفة قدره بالخرص، وهذا المعنى لا يوجد في غيرها من الثّمار؛ فلذلك لم يجز البيع قولاً واحدًا، والظّاهر الطّريقة الأولى؛ لأنّ الشّافعيّ قال في باب بيع العرايا من الأمّ: «وكلّ ثمرةٍ ظاهرةٍ من أصلٍ ثابتٍ مثل الفرسك والمشمش والكمّثرى والإجّاص وذلك مخالفةٌ للتّمر والعنب، لأنّها لا تخرص لتفرّق ثمارها، والحائل من الورق دونها، وأحبّ إليّ أنّه لا يجوز بما وصفت، ولو قال رجلٌ: هي لم تخرص، فقد رخّص منها فيما حرم من غيرها أن يباع بالتّحرّي فأجيزه كان مذهبًا».

هذا لفظ الشّافعيّ بحروفه.

وهذه الصّيغة منه تقتضي إثبات قول آخر بالجواز، وإن كان الرّاجح عنده ما قدّمه وهو المنع، ومقتضى تجويز العرايا فيها جواز الخرص فيها، وإلاّ فكيف تباع العرايا؟ وكيفما قدّر فالأصحّ المنع، وممّن صحّحه الرّويانيّ والبغويّ والجرجانيّ والرّافعيّ وآخرون والله أعلم.

وقول الشّافعيّ: رخّص منها فيما حرّم من غيرها، أي ما يباع بالتّحرّي، هكذا رأيته في نسخةٍ معتمدةٍ من الأمّ ونسخةٍ ثانيةٍ منها أيضًا، وفيه إشكالٌ؛ لأنّ ظاهره أنّه رخّص منها في شيءٍ حرم من غيرها أن يباع بالتّحرّي، وإن كان مقتضى الجواز وذلك معنًى لا ينساغ، ولا فرق بينها وبين غيرها في أنّ بيعها بجنسها بالتّحرّي غير جائزٍ، وبغير جنسها جائزٌ.

ورأيت أبا بكر أحمد بن بشرى المصريّ في كتابه المختصر المنبّه من علم الشّافعيّ، نقل اللّفظ المذكور بصيغةٍ سالمةٍ عن هذا الإشكال قال: «وَلَوْ قَالَ رَجُلٌ: هِيَ وَإِنْ لَمْ تُخْرَصْ فَقَدْ رَخَّصَ فِيمَا حَرُمَ مِنْ غَيْرِهَا أَنْ يُبَاعَ بِالتَّحَرِّي، فَأُجِيزُهُ، كَانَ مَذْهَبًا» فأسقط لفظةً منها واستقام المعنى، وصار المعنى: لأنّه كما رخّص فيما هو حرامٌ من غيرها أن يباع بالتّحرّي جاز فيها، ولم يصرّح بوجه الإلحاق والله أعلم.

وعبارة الشّافعيّ فيما نقله الماورديّ في الحاوي «وَلَوْ قَالَ قَائِلٌ: يَجُوزُ التَّحَرِّي فِيهَا كَانَ مَذْهَبًا» وهذا لا إشكال في فهمه.

(فائدةٌ): قال ابن الرّفعة: إن قلت: إنّه يجب إذا منعنا القياس في الرّخص كما هو قول الشّافعيّ القديم، وقولٌ لغيره أن لا يقاس العنب على الرّطب، ولا نعلم قائلاً به في مذهبنا، وأجاب بأنّ السّؤال صحيحٌ، إن صحّ أنّ الشّافعيّ كان يمنع القياس في الرّخص في القديم، وجوابه لعلّه كان في القديم يرى أنّ اسم العريّة لا يختصّ بالرّطب.

(قلت): وقد تقدّم ردّ قول من جعل ذلك منصوصًا، وترجيح كونه ثابتًا بالقياس، وأمّا كون الشّافعيّ له قولٌ يمنع القياس في الرّخص حتّى يلزم عليه ما أورده فلم أعلم للشّافعيّ قولاً بذلك، ولا وقفت عليه في نقلٍ معتمدٍ، وليس عند الشّافعيّ بابٌ يمتنع فيه القياس إذا اجتمعت شروطه، وقد ذكر الغزاليّ في المستصفى قياس العرايا من قسم ما استثنى عن قاعدةٍ سابقةٍ، ويتطرّق إلى استثنائه معنًى فيقاس عليه كلّ مسألةٍ دارت بين المستقرّ ومشارك المستثنى في علّة الاستثناء، ومثّل بالعرايا فإنّه لم يرد ناسخًا لقاعدة الرّبا لكن استثني للحاجة، فنقيس العنب؛ لأنّا نراه في معناه، نعم لنا رخصٌ لا يجوز القياس عليها لا لأجل أنّها رخصٌ، بل لأنّه لم يوجد فيها شروط القياس كرخص السّفر والمسح وأكل الميتة والعاقلة وأرش الجناية والغرّة والشّفعة والقسامة ونظائرها وهذه أمثلةٌ، من قسم ترجم الغزاليّ عنه بالقواعد المبتدأة العديمة النّظير، فهذه إنّما امتنع القياس فيها لعدم نظيرها، وليس كلّ رخصةٍ كذلك، فلعلّ من نقل عن الشّافعيّ أنّه لا يقيس في الرّخص المقيس عليه بذلك، فلا يعرّج على هذا النّقل إلاّ بعد تثبّتٍ، والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال الجرجانيّ: لا تجوز العريّة في الزّرع بخلاف الكرم والنّخل؛ لأنّ أعذاقها وعناقيدها مجتمعةٌ بارزةٌ.

(فَرْعٌ): لو باع الرّطب على الشّجر بجنسٍ آخر من الثّمار على الشّجر وعلى الأرض يجوز من غير خرصٍ قلّ أو كثر، ويتقابضان، نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب، ولو بيعت العرايا بنقدٍ أو عرضٍ موصوفٍ من كلّ ما عدا المأكول والمشروب إلى أجلٍ وقبض المشتري العريّة جاز، نصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه.

(فَرْعٌ): قال إمام الحرمين: وحقّ الفقيه أن لا يغفل في تفاصيل المسائل عمّا مهّدناه في كتاب الزّكاة من تفصيل القول في بيع الثّمار، وفيها حقّ المساكين أو لا حقّ فيها، والتّنبيه كافٍ، يعني أنّه إذا باع من في ملكه خمسة أوسقٍ فصاعدًا بحيث تجب عليه الزّكاة، فإنّ الزّكاة تتعلّق بالثّمرة ببدوّ الصّلاح وبيع المال، وفيه حقّ الزّكاة مذكورٌ بأحكامه وتفاصيله في ذلك المكان، وذلك بعينه جارٍ هنا؛ لأنّه لا فرق في ذلك بين أن يكون البيع بتمرٍ أو بنقدٍ، فيجيء إذا أطلقنا هنا المراد من حيث ما نحن نتكلّم فيه، وأمّا تلك التّفاصيل والأحكام فمعلومةٌ في بابها والله أعلم.

وقال الرّويانيّ في البحر: قال أصحابنا: هذا إنّما يجوز إذا خرص عليه الزّكاة، وقلنا: الخرص تضمينٌ حتّى يجوز له التّصرّف في الجميع، قال: وهذه المسألة تدلّ على صحّة القول بالتّضمين، أو أراد إذا لم يبلغ ما في حائطه قدرًا تجب فيه الزّكاة، أو أراد إلاّ قدر الزّكاة إذا قلنا: الخرص غيره، انتهى.

وهذا يوافق ما أشار إليه الإمام، وأصل هذا التّنبيه عن القفّال وكذلك حكاه عنه تلميذه الفورانيّ وصاحب العدّة، ورأيته في كلامه في شرح التّلخيص، وأصله من كلام الشّافعيّ رضي الله عنه فإنّه تعرّض لذلك في باب صدقة التّمر من الأمّ ولاحظ هناك تفريق الصّدقة إذا باع ثمر حائطه وسكت عن الصّدقة، وقد تقدّم من كلام الشّافعيّ وروايته أنّ مصدّق الحائط

أمر الخارص أن يدع لأهل البيت قدر ما يراهم يأكلونه، ولا يخرصه لتؤخذ زكاته، ومع ذلك فلا حاجة إلى هذا الّذي قاله هؤلاء الأئمّة، وتكون تلك العريّة إذا فرضت على ما قاله الشّافعيّ لا تتعلّق الزّكاة بها كما ذكروا واللّه أعلم.

ولكن قد تقدّم أنّ الأصحاب نقلوا ذلك عن القديم وأنّ المشهور خلافه، أمّا إذا فرض البيع فيما تعلّق حقّ الزّكاة به فلا شكّ في جريان ما نبّهوا عليه، وهذا الفرع الّذي نبّه عليه الشّافعيّ من أنّه يدع لأهل البيت من حائطهم قدر ما يراهم يأكلونه مستفادٌ غريبٌ، ثمّ فيه مباحثةٌ من جهة أنّ حقّ المساكين قبل الخرص هل تعلّق بالجميع أو لا؟ فإن كان الأوّل فكيف ينقطع بأفراد الخارص من غير أن يفرد حقّهم فيما عدا ذلك؟ إلاّ أن يحمل على الوثوق بأنّ المشتري يتصدّق بعشره كما تقدّم، وإن كان الثّاني فيكون حقّهم في نخلاتٍ مبهمةٍ، وحينئذٍ فهل ولاية العين للمالك التّصرّف فيها بالأكل وغيره قبل التّعيين؟ فإذا باع يكون كما لو باع الأربعين من الشّياه الّتي تعلّق بها الزّكاة واللّه أعلم.

فلا يجوز ولا يخرج على تفريق الصّفقة على الأصحّ لأجل الإبهام.

وأمّا اقتضاء كلام الرّافعيّ لترجيح الصّحّة في ذلك فيما عدا قدر الزّكاة فبعيدٌ، فيجب تأويله، وكذلك قال القفّال في شرح التّلخيص لمّا ذكر القولين في ذلك، هل يجبر بالقسط أو بالكلّ؟ قال: وهذان القولان يخرجان على القول الّذي يقول: إنّ الزّكاة تجب في الذّمّة، لا في العين؛ لأنّ الزّكاة إذا وجبت في الذّمّة فإنّ البيع يكون صحيحًا في جميع الأربعين، فإذا أخذ السّاعي منها واحدًا كان ذلك عيبًا.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ - رحمه الله - في الأمّ: [ولا بأس إذا اشترى رجلٌ عريّةً أن يطعم منها ويبيع؛ لأنّه قد ملك ثمرتها].

ولا بأس أن يشتريها في الموضع من له حائطٌ أي بستانٌ بذلك الموضع لموافقة ثمرتها أو فضلها أو قربها؛ لأنّ الحلال عامٌّ لا خاصٌّ إلاّ أن يخصّ بجزءٍ لازمٍ، وإن حلّ لصاحب العريّة شراؤها حلّ له هبتها وإطعامها وبيعها إذا حازها وما يحلّ له من المالك في ماله. انتهى.

وهذه الفروع كلّها واضحةٌ لا خلاف فيها بين الأصحاب، وفي قول الشّافعيّ «لموافقة ثمرتها» إشارةٌ إلى أنّ الأغراض في البياعات تختلف فلا يحصر الغرض في أن لا يكون لمالك الثّمرة مثلها عند المشتري، بل قد يكون مثلها عنده ويريد ضمّها إليه.

(فَرْعٌ): قال الماورديّ - رحمه الله -: إنّ الخارص هنا يكفي فيه واحدٌ بخلاف الزّكاة على رأيٍ، والفرق أنّه هنا نازلٌ منزلة الكيل عند تعذّره، ويكفي في الكيل واحدٌ فكذلك هذا، وهل يشترط أن يكون غير المتعاقدين أو يكفي أحدهما؟ قال القاضي أبو الطّيّب: في كيفيّة الخرص أن ينظر المتبايعان إلى النّخلة ويحزرانها وذلك يقتضي الاكتفاء بهما ولا شكّ في ذلك، كما أنّهما لو علما المماثلة لا يشترط إخبار غيرهما، وإنّما الكلام ههنا لو خرص أحدهما ولم يخرص الآخر، وقال ابن الرّفعة: فيه احتمالٌ يتخرّج على ما لو أذن من عليه التّسليم بالكيل إلى مستحقّه في كيله لنفسه هل يصحّ أم لا؟ قال: وفي ظنّي أنّه مرّ فيه كلامٌ يلتفت على اتّحاد القابض والمقبض؛ لأنّ الكيل أحد أركان القبض، صار بكيله مقبضًا وقابضًا، وأمّا الخرص ههنا فهو إخبارٌ محضٌ، كما لو أخبر بمساواة هذه الصّبرة لصبرته، أو الدّينار لديناره قد تقدّم أنّه يصحّ، لكن تقدّم في القبض بناءً على ذلك من غير كيلٍ أو وزنٍ كلامٌ، وأنّ الرّاجح أنّه لا يكفي، حتّى لو تفرّقا قبل الكيل بطل العقد، وههنا لا يتأتّى قبض الرّطب هنا إلاّ بالتّخلية، ولا يشترط فيه الكيل، فظهر أنّ الخارص يكفي أن يكون واحدًا، وأنّه يجوز أن يكون أحد المتعاقدين، واللّه أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَلا يُبَاعُ مِنْهُ مَا نُزِعَ نَوَاهُ بِمَا لَمْ يُنْزَعْ نَوَاهُ؛ لأنَّ أَحَدَهُمَا عَلَى هَيْئَةِ الأَدِّخَارِ وَالآخَرَ عَلَى غَيْرِ هَيْئَةِ الأَدِّخَارِ، وَيَتَفَاضَلان حَالَ الأَدِّخَارِ، فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُ أَحَدِهِمَا بِالآخَرِ كَالرُّطَبِ بِالتَّمْرِ، وَهَلْ يَجُوزُ بَيْعُ مَا نُزِعَ نَوَاهُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أحدُهما): يَجُوزُ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لا تَبِيعُوا التَّمْرَ بِالتَّمْرِ إِلاَّ سَوَاءً بِسَوَاءٍ».

(والثَّاني): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ يَتَجَافَى فِي الْمِكْيَالِ فَلا يَتَحَقَّقُ فِيهِ التَّسَاوِي، وَلأَنَّهُ يُجْهَلُ تَسَاوِيهِمَا فِي حَالِ الكَمَالِ وَالأَدِّخَارِ، فَأَشْبَهَ بَيْعَ التَّمْرِ بِالتَّمْرِ جُزَافًا).

(الشَّرْحُ): الحديث المذكور مختصرٌ من حديث عبادة من رواية الشّافعيّ في مختصر المزنيّ وغيره كما قدّمته في الفصل الّذي جمعت فيه الأحاديث الواردة في تحريم ربا الفضل، فليس هذا اللّفظ الّذي ذكره المصنّف بكماله قطعةً منه، بل لفظه: «لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلا الوَرِقَ بالوَرِق، وَلا البُرَّ بِالبُرِّ، وَلا الشَّعِيرَ بِالشَّعِيرِ، وَلا التَّمْرَ بِالتَّمْرِ، وَلا المِلْحَ بِالمِلْحِ، إِلاَّ سَوَاءً بِسَوَاءٍ»، فاختصر المصنّف منه هذه اللّفظة وذلك جائزٌ عند من يجوّز

الرّواية بالمعنى، لا سيّما في مثل هذا الموضع الّذي يقصد به الاستدلال دون الرّواية فإنّه يغتفر ذلك.

(أمّا حكم المسألة): فقد سوّى الشّيخ أبو حامدٍ بين المسألتين، وجعل الوجهين مطلقًا، سواءً أباع ما نزع منه النّوى بما لم ينزع منه أم بمثله، كذلك فيما علّقه البندنيجيّ عنه، وفيما علّقه سليمٌ، حكى الوجهين في المسألة الأولى وسكت عن الثّانية، ويعلم جريانهما فيها بطريق الأولى، والمحامليّ ونصرٌ المقدسيّ حكيا الوجهين في المسألتين أيضًا، وجزم البغويّ في المسألتين بالمنع، وكذلك الإمام جزم بالمنع، ثمّ حكى أنّ العراقيّين ذكروا وجهًا في المنزوع بالمنزوع فاستبعده جدًّا، قال: ثمّ جاءوا بما هو أبعد منه وذكروا خلافًا في بيع تمرٍ منزوع النّوى بتمرٍ غير منزوع النّوى، وهذا ساقطٌ لا يحتفل بمثله، قال الفارقيّ تلميذ المصنّف - رحمه الله -: معنى قوله يتفاضلان حال الادّخار أنّهما قبل نزع النّوى إذا كيّلا متساويين ثمّ نزع النّوى من أحدهما وكيّلا ظهر التّفاضل؛ لأنّه تنتفش أجزاؤه بالنّزع، وتتجافى في المكيال.

(فَرْعٌ): المشمش والخوخ ونحوهما لا يبطل كمالها نزع النّوى في أصحّ الوجهين؛ لأنّ الغالب في تجفيفها نزع النّوى، قاله الرّافعيّ وصاحب التّهذيب، وكلام الفورانيّ يقتضي أنّ الوجهين فيها تفريعٌ على منع بيع التّمر المنزوع النّوى بعضه ببعضٍ، فإنّه قاس المنع في ذلك على الثّمرة.

ومن ذلك يعلم أنّ الخلاف قريبٌ، إن جوّزنا في التّمر المنزوع النّوى فهذا أولى.

وإلاّ فوجهان.

وكذلك أراده يعقوب بن عبد الرّحمن بن أبي عصرون فيما جمع من المسائل.

وللفرق بما ذكره الرّافعيّ في الإبانة بأنّ التّمر إذا نزع نواه تسارع إليه الفساد.

وذكر الإمام أنّ شيخه ذكر عن بعض الأصحاب وجهًا بعيدًا في اشتراط نزع النّوى، كما يشترط نزع العظم عن اللّحم في ظاهر المذهب.

قال: إنّه لم ير ذلك لغير شيخه، وقال الإمام: إنّ المراتب ثلاثةٌ: التّمر نزع نواه يمنع بيعه، واللّحم في ظاهر المذهب يتعيّن نزع عظمه إذا حاولنا بيع بعضه ببعضٍ، وبينهما المشمش وما في معناه فيجوز بعضه ببعضٍ مع النّوى، وفيه مع النّزع الخلاف المذكور.

(قُلْتُ): فتحصّلنا في المشمش ونحوه على ثلاثة أوجهٍ:

(أحدها): أنّه يشترط نزع النّوى.

(الثاني): أنّه يفسد بنزع النّوى.

(وَالثَّالِثُ): وهو الصّحيح أنّه يجوز بيع بعضه ببعضٍ في الحالتين مع النّوى، ومن غير نوى.

قال الرّويانيّ: إنّ الجواز قول القفّال.

وقد تقدّم في كلام الرّافعيّ أنّه الأصحّ.

ويجوز بيع لبّ الجوز بلبّ الجوز، ولبّ اللّوز بلبّ اللّوز.

وفيه وجهٌ جزم به القاضي حسينٌ في التّعليق أنّه لا يجوز بيع اللّبّ باللّبّ لخروجه عن حالة الادّخار، وبهذا أجاب في التّتمّة، قاله الرّافعيّ.

هو ربويٌّ قولاً واحدًا قديمًا وجديدًا للتّقدير والطّعم قاله الإمام.

وقد تقدّم أنّه يجوز بيع الجوز بالجوز مع قشره على المذهب وكذلك اللّوز.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ نِيئِهِ بِمَطْبُوخِهِ لأنَّ النَّارَ تَعْقِدُ أَجْزَاءَهُ وَتُسَخِّنُهُ.

فَإِنْ بِيعَ كَيْلاً لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّهُمَا لا يَتَسَاوَيَانِ فِي الكَيْلِ فِي حَالِ الأدِّخَارِ.

وَإِنْ بِيعَ وَزْنًا لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّ أَصْلَهُ الكَيْلُ فَلا يَجُوزُ بَيْعُهُ وَزْنًا.

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ مَطْبُوخِهِ بِمَطْبُوخِهِ؛ لأَنَّ النَّارَ قَدْ تَعْقِدُ مِنْ أَجْزَاءِ أَحَدِهِمَا أَكْثَرَ مِنَ الآخَرِ فَيَجْهَلُ التَّسَاوِي)

(الشَّرْحُ): فيه مسألتان:

(إِحْدَاهُمَا): أنّ ما حرم فيه الرّبا لا يجوز بيع الجنس الواحد نيئه بمطبوخه قال الشّافعيّ رضي الله عنه في المختصر والأمّ: لا يجوز من الجنس الواحد مطبوخًا بنيءٍ منه بحال.

قال في المختصر: إذا كان إنّما يدّخر مطبوخًا.

وقال في الأمّ: لأنّه إذا كان إنّما يدّخر مطبوخًا فأعطيت منه نيئًا بمطبوخ فالنّيء إذا طبخ ينقص فيدخل فيه النّقصان في النّيء.

ومن أمثلة ذلك أن يبيع العنب أو العصير بالدّبس المتّخذ منه.

وكذلك التّمر بالدّبس المتّخذ منه لا يجوز.

قاله الصّيمريّ والقاضي حسينٌ.

واتّفق الأصحاب على أنّ النّيء أو القديد بالمطبوخ أو بالمشويّ لا يجوز.

ولا فرق بين أن يكون المطبوخ ممّا يدّخر أو ممّا لا يدّخر.

(وَأَمَّا) قوله في المختصر: إذا كان إنّما يدّخر مطبوخًا قال القاضي حسينٌ: إنّه خطأٌ في النّقل، بل لا يختلف الحكم فيه، وقال القاضي الرّويانيّ قبل عبارة الشّافعيّ: ولا يجوز من الجنس الواحد مطبوخًا منه بنيءٍ بحال، ولا مطبوخٌ طبخ ليدّخر مطبوخًا، فنقل المزنيّ هذا وقدّم بعض الكلام وأخّر بعضه، وعطف على المسألة الأولى، وقيل: معنى ما نقل المزنيّ وإن كان إنّما يدّخر مطبوخًا وهو قول ابن داود وقصد به بيان أنّ هذا ليس بعذر.

(قُلْتُ): وقد علمت أنّ ما نقله المزنيّ موجودٌ مثله في الأمّ في تعليل الشّافعيّ.

فالوجه تأويل ذلك وعدم حمله على الخطأ من المزنيّ، وتأويله عسرٌ، بل هو قويّ الدّلالة على أنّ ما يدّخر في حال كونه نيئًا وفي حال كونه مطبوخًا، يجوز بيع النّيء منه بالمطبوخ، والتّأويل الّذي نقله الرّويانيّ هو أقرب ما يتمحّل مع تكلّفٍ.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه بجواز ذلك على أصله في بيع الرّطب بالتّمر، ولذلك - والله أعلم - عدل المصنّف عن قياسه على الرّطب بالتّمر؛ لأنّ الخصم يمنع الحكم فيه إلى ما ذكره، والشّيخ أبو حامدٍ قاسه على الحنطة بدقيقها، والجامع أنّهما على صفةٍ يتفاضلان حالة الادّخار.

ومن جملة أمثلة هذه المسألة بيع الدّبس المتّخذ من العنب بخلّ العنب، وهو ممتنعٌ، قال: وحكى في التّتمّة والبحر وجهًا أنّه يجوز بيع الدّبس بالخلّ؛ لأنّهما اختلفا في الاسم والصّورة والطّبع، قال المتولّي: وعلى هذا لا تعتبر المماثلة بينهما.

وهذا الّذي حكيناه موافقٌ للوجه الّذي سيأتي عن حكاية الشّيخ أبي محمّدٍ في أنّ عصير العنب وخلّه جنسان، مال إليه الإمام هناك، وسيأتي الكلام عليه - إن شاء الله تعالى.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): بيع مطبوخه بمطبوخه، وقد نصّ عليه الشّافعيّ أيضًا في المختصر، قال تلو الكلام المتقدّم: ولا مطبوخًا منه بمطبوخٍ؛ لأنّ النّار تنقص من بعضٍ أكثر ممّا تنقص من بعضٍ، وليس له غايةٌ ينتهي إليها، كما يكون للتّمر في اليبس غايةٌ ينتهي إليها.

وقال: معنى ذلك في الأدلّة في باب ما يجامع التّمر وما يخالفه، مقصوده بذلك الفرق بين ذلك وبين التّمر، حيث يجوز بيع بعضه ببعضٍ وإن كانت الشّمس قد أخذت من أحدهما أو منهما، فربّما يكون أخذها من أحدهما أكثر من أخذها من الآخر، لكنّ له غايةً في اليبس ينتهي إليها، والمطبوخ بخلافه، وذكر الأصحاب فرقًا آخر بين العصير المطبوخ وبين التّمر، فإنّ التّمر قبل أن يصير تمرًا لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ، والرّطب أو الدّبس مثلاً يجوز بيعه قبل هذه الحالة في كونه عصيرًا، فجرت حالة العصير بعد الطّبخ لحالة التّمر وهو رطبٌ، فلا يجوز الدّبس بالدّبس.

قال القاضي حسينٌ: وإن طبخا في قدرٍ واحدٍ.

وممّن جزم بهاتين المسألتين كما ذكره المصنّف الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ والقاضي حسينٌ وآخرون، وفي معنى الدّبس عصير قصب السّكّر إذا عقد وصار عسلاً، وكذلك ماء الرّطب وعصير الرّمّان والسّفرجل والتّفّاح.

(فَرْعٌ): قال ابن أبي الدّم: بيع الطّلى بالدّبس لا يجوز، والطّلاء أرقّ من الدّبس، وبيع الطّلى بمثله فيه وجهان، وبيع الخلّ بالدّبس فيه وجهان، وبيع العصير بالخلّ ولا ماء فيهما فيه وجهان، قال الماورديّ: ولا يجوز بيع الزّيت المطبوخ بالنّيء، ولا بالمطبوخ، ويجوز بيعه بالمشويّ والنّيء والمطبوخ، وكذلك لا يجوز بيع المشويّ بالمشويّ، وممّن صرّح به القاضي أبو الطّيّب و[الغزاليّ] والرّافعيّ وجزموا به، ولا يجوز بيع النّاطف بالنّاطف، ولا الحنطة المقليّة بالحنطة المقليّة، ولا بغير المقليّة، لتغيّرها عن هيئتها واختلاف الحبّات في اليابس بالنّار، وكذلك لا يجوز بيع الحنطة المطبوخة بالمطبوخة، والمشويّة بالمشويّة، والمقليّة بالمبلولة، والمبلولة بالمشويّة.

(وأمّا) بيع المبلولة بالمبلولة فإنّه يمتنع، لكنّه ليس على مسائل هذا الفصل، وقد تقدّم في بيع الرّطب بالرّطب، صرّح بجميع الأمثلة القاضي حسينٌ وغيره.

وأكثر مسائل هذا الفصل لا خلاف فيها على ما يقتضيه إطلاق أكثر الأصحاب إلاّ الدّبس، ففيه ثلاثة أوجهٍ:

(أحدها): وهو المشهور الّذي ادّعى الإمام اتّفاق الأصحاب عليه أنّه لا يجوز مطلقًا وإن طبخا في قدرٍ واحدٍ على ما صرّح به القاضي حسينٌ.

(والثّاني): حكاه القاضي حسينٌ أنّه إن طبخا في قدرٍ واحدٍ جاز، وأبطله القاضي بأنّ ما في أسفل القدر أسخن ممّا في أعلاه، لكثرة مماسّة النّار.

(وَالوَجْهُ الثَّالِثُ): حكاه الرّافعيّ الجواز، وكلامه يقتضي أنّه مطلقًا لإمكان ادّخاره، والّذي عليه التّعويل في تعليل المنع مطلقًا أنّ العصير كاملٌ، وإذا نظرنا إلى مقدارٍ من الدّبس مقابلة مثله فلا يدرى كم في أحدهما من أجزاء العصير؟ وكم في الدّبس منه؟ فكان كالدّقيق بالدّقيق نظرًا إلى توقّع تفاوتٍ في كمال سبق الحبّ،

قال: ولو قيل: قد يخالف مكيالٌ من الدّبس مكيلاً في الوزن لتفاوتٍ في التّعقيد لكان كذلك، لكن لا معوّل عليه، فإنّ المعقد يباع وزنًا بالتّعويل على ما قدّمته من ملاحظة كمال العصير لإمكان ادّخاره، ولتأثير مأخذ بعض العصير ليصير دبسًا، وقدر المأخوذ يختلف، ومن فروع ما دخلته النّار الحنطة المقلوّة بمثلها، وبالنّيئة وبالزّيت المغليّ بمثله وبالنّيء كلّ ذلك لا يجوز.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي بَيْعِ العَسَلِ المُصَفَّى بِالنَّارِ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ، فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لا يَجُوزُ؛ لأَنَّ النَّارَ تَعْقِدُ أَجْزَاءَهُ فَلا يُعْلَمُ تَسَاوِيهِمَا، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَجُوزُ، وَهُوَ المَذْهَبُ؛ لأَنَّ نَارَ التَّصْفِيَةِ نَارٌ لَيِّنَةٌ لا تَعْقِدُ الأَجْزَاءَ إِنَّمَا تُمَيِّزُهُ مِنَ الشَّمْعِ، فَصَارَ كَالعَسَلِ المُصَفَّى بِالشَّمْسِ).

(الشَّرْحُ): العسل إذا أطلقه فالمراد به عسل النّحل لا غير، فكلّ ما يتّخذ من تمر أو قصبٍ أو حبٍّ جنسٌ آخر يجوز بيعه بعسل النّحل متماثلاً ومتفاضلاً، قال ابن سيده: العسل لعاب النّحل يذكّر ويؤنّث، الواحدة عسلة، وجمعه أعسالٌ وعسلٌ وعسولٌ وعسلانٌ إذا أردت أنواعه، قال الشّافعيّ - رحمه الله - في المختصر تلو الكلام السّابق: ولا يباع عسل نحلٍ بعسل نحلٍ إلاّ مصفّيين من الشّمع؛ لأنّهما لو بيعا وزنًا وفي أحدهما شمعٌ وهو غير العسل كان العسل بالعسل غير معلومٍ، وكذلك لو بيعا كيلاً.

وكذلك ذكر في الأمّ، وقال: وكذلك لو باعه وفي كلّ واحدٍ منهما شمعٌ، وقال الشّافعيّ في الأمّ: فعسل النّحل المنفرد بالاسم دون ما سواه من الحلو، وقال: فلا بأس بالعسل بعصير قصب السّكّر؛ لأنه لا يسمّى عسلاً إلاّ على ما وصفت، يعني من جهة كونه حلوًا كالعسل، وكذلك قال الشّيخ أبو حامدٍ في عسل الطّبرزد.

وقال: وهو ما يبقى من السّكّر ثخينًا كالعكر فيجوز بيعه بعسل النّحل متفاضلاً، وقال القاضي أبو الطّيّب عسل الطبرزد أن يطبخ السّكّر ثمّ يطرح في إجّانةٍ فإذا جمد أميلت الإجّانة على جانبها، فخرج منها العسل، فيجوز بيعه بعسل النّحل متفاضلاً، ولا يجوز بيع عسل الطّبرزد بعسل القصب متفاضلاً؛ لأنّهما جنسٌ واحدٌ، وهل يجوز متماثلاً؟ فيه وجهان لأجل الطّبخ، كما في السّكّر بالسّكّر حكاهما القاضي أبو الطّيّب وغيره، ووجه الجواز أنّ ناره خفيفةٌ.

وحمل القول في بيع عسل النّحل بعضه ببعضٍ أنّه إمّا أن يباع بشمعه أو لا، فإن بيع بشمعه فلا يجوز بمثله ولا بالصّافي، وقد تقدّم ذلك في قاعدة «مُدّ عَجْوَةٍ» وتقدّم الفرق بينه وبين اللّحم وفيه العظم، وبين التّمر وفيه النّوى من وجهين: أنّ بقاء ذلك من مصلحته بخلاف الشّمع.

و (الثاني): أنّ الشّمع له قيمةٌ، وأنّ بيع العسل المصفّى بمثله، فإمّا أن تكون التّصفية بالشّمس أو بالنّار، فإن صفّي بالشّمس فإن ترك فيها حتّى ذاب وتميّز الشّمع من العسل جاز بيع بعضه ببعضٍ، قاله الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وغيرهم، ولا خلاف في ذلك، وإن صفّي بالنّار فإمّا أن تكون النّار كثيرةً بحيث تأخذ منه وينعقد بها، وإمّا أن تكون خفيفةً بحيث يحميه بها ويصفّيه من غير كثرةٍ، فإن كانت كثيرةً أو ترك حتّى انعقدت أجزاؤه وثخن لم يجز بيع بعضه ببعضٍ كما تقدّم في الدّبس والزّيت وشبههما، وإن كانت خفيفةً بحيث أذيب وأخذ أوّل ما ذاب قبل أن تنعقد أجزاؤه، جزم الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والجرجانيّ بالجواز: هذه طريقة الشّيخ أبي حامدٍ وتبعه المحامليّ والجرجانيّ عليها، وأمّا القاضي أبو الطّيّب فإنّه قال: إن صفّي بالنّار اختلف أصحابنا فيه كما قال المصنّف سواءً حكمًا وتعليلاً وأطلق القول في ذلك، وكذلك الماورديّ والبغويّ والرّافعيّ.

وقال القاضي حسينٌ: إنّ قول المنع مخرجٌ من قول الشّافعيّ: لا يجوز السّلم في العسل المصفّى بالنّار، وردّ القاضي ذلك بأنّ السّلم امتنع؛ لأنّه تعيّب بدخول النّار فيه، والسّلم في المعيب لا يجوز، وكذلك الفورانيّ ردّ ذلك بمثل ما قال القاضي حسينٌ، (وَأَظْهَرُ) الوجهين عند الرّافعيّ الجواز، ونسبه الماورديّ إلى سائر أصحابنا وهو الأصحّ عند ابن الصّبّاغ والقاضي حسينٍ.

(وَقَالَ) الرّويانيّ: إنّه المذهب؛ لأنّ المقصود من عصره تميّز الشّمع عنه، ونار التّمييز ليّنةٌ لا تؤثّر في التّعقيد، فأشبه المصفّى بالشّمس، وممّن صحّح الجواز ابن أبي عصرون وصاحب التّتمّة، وهو الّذي يقتضيه كلام الفورانيّ، فإنّه أطلق الجواز، ثمّ ذكر عن بعض الأصحاب أنّه فصل بين المصفّى بالشّمس والمصفّى بالنّار، ومنع المصفى بالنار.

قال: وهذا ليس بشيءٍ، كما رجّحه الفورانيّ وحكاهما: الوجهان اللّذان في الكتاب، ويشبه أن يكون هذان الوجهان منزّلين على ما ذكره الشّيخ أبو حامدٍ من التّفصيل.

ويكون ذلك تحقيق مناطٍ، هل حصل نقصٌ أو لا؟ واللّه أعلم.

وفرّق الماورديّ بين العسل والزّيت المغليّ - حيث لا يجوز

بيع الزّيت المغليّ بعضه ببعض - بأنّ النّار دخلت في العسل بالصّلاح وتمييزه من شمعه فلم تأخذ من أجزاء العسل شيئًا، وكذلك السّمن، وإنّما تأخذ النّار فيما يدخل فيه الانعقاد واجتماع أجزائه، قال: حتّى لو أنّ العسل المصفّى أغلي بالنّار لم يجز بيع بعضه ببعض؛ لأنّ النّار إذن لم تميّزه من غيره.

(وَاعْلَمْ) أنّ المصنّف تكلّم أوّلاً في المعروض على النّار عرض عقدٍ وطبخٍ كاللّحم والدّبس، وما أشبه ذلك، وقد تقدّم شرحه، وهذا القسم في المعروض على النّار للتّمييز والتّصفية، وذكر من أمثلة ذلك ما هو مختلفٌ فيه، وهو العسل الّذي غاب شوبه وبقي السّكّر، وسيأتي، وقد يكون منه ما لا خلاف فيه، فلم يتعرّض المصنّف له كالذّهب والفضّة يعرضان على النّار لتمييز الغشّ ولا خلاف في جواز بيع بعضها ببعض، وقال ابن الرّفعة الذّهب والفضّة إذا دخلا النّار لا يمتنع بيع بعضهما ببعض؛ لأنّها لا تؤثّر في جرمهما، نعم لو خالطهما غشٌّ فأدخلا النّار لتخلّصه، فقد يقال بامتناع بيع البعض بالبعض؛ لأنّها قد تؤثّر في إخراجه في أحدهما أكثر ممّا تؤثّر في الآخر، وقد يقال بأنّه يجوز؛ لأنّ لأهل الصّناعة في ذلك خبرةً لا تحرقه، ولا تغلبهم النّار عليها بخلافها في السّكّر ونحوه.

(قُلْتُ): وإطلاق الأصحاب يقتضي الجواز وإن لم يفصّلوا هذا التّفصيل بل في تصريحهم بالعرض لتميّز الغشّ ما يدلّ لما قاله من النّظر، واللّه أعلم.

وتقييد المصنّف المصفّى بالنّار وقياسه على المصفّى بالشّمس يدلّ على أنّ المصفّى بالشّمس يجوز بيع بعضه ببعضٍ، والأمر كذلك بلا خلافٍ، قال الإمام: فإن قيل: إذا صفّي العسل بشمس الحجاز فقد يكون أثر الشّمس في تلك البلاد بالغًا مبلغ النّار، فإنّا نرى شرائح اللّحم تعرض على رمضاء الحجارة فتنشّ نشيشًا على الجمر، قلنا: هذا فيه احتمالٌ.

(وَالأَظْهَرُ): جواز البيع، وأنّ أثر الشّمس فيما أظنّ لا يتفاوت، وإنّما يتفاوت أثر النّار لاضطرامها وقوّتها وبعدها من المرجل، والتّعويل على تفاوت الأثر، بدليل أنّه لو أغلى ما على النّار أو خلّ ثقيفٍ لم يمتنع بيع بعضها ببعضٍ، فإنّ النّار لا تؤثّر في هذه الأجناس بتعقيدٍ حتّى يعرض فيها التّفاوت فيزيل بعض الأجزاء ويبقى الباقي على استواء، وقد قال ابن الرّفعة في الكفاية: ذهب بعض أصحابنا إلى أنّه إن صفّي بها - يعني الشّمس - في البلاد المعتدلة الحرّ لا يجوز بيعه بما صفّي بها في البلاد الشّديدة الحرّ، قال: محكيٌّ وليس بشيءٍ.

(فَرْعٌ): إن منعنا بيع المصفّى بالنّار بمثله فلا شكّ أنّه يمتنع بيعه بغيره من أنواع العسل، وممّن صرّح به الجرجانيّ؛ لأنّ النّار إذا عقدت أجزاء أحدهما أدّى إلى التّفاضل، أمّا إذا قلنا بجواز بيع العسل المصفّى بالنّار بمثله فهل يجوز بيعه بالمصفّى بالشّمس؟ قال ابن الرّفعة: فيه نظرٌ؛ لأنّ النّار قد يتقارب تفاوتها ويتباعد ما بينه وبين الشّمس.

(قُلْت): والّذي يظهر الجواز؛ لأنّا إنّما نجوّزه بناءً على أنّ النّار لطيفةٌ تميّز ولا تعقد الأجزاء وإذا كان كذلك فلا أثر لها في التّماثل، فلا فرق بين ذلك وبين المصفّى بالشّمس.

(التّفْرِيعُ): حيث قلنا بجواز بيع العسل بالعسل، إمّا أن يكون مصفًّى بالشّمس، وإمّا بالنّار اللّطيفة على الصّحيح فيما تعتبر المماثلة فيه، قال الشّافعيّ رضي الله عنه في كتاب الصّرف: والعسل بالعسل كيلاً بكيلٍ إن كان يباع كيلاً، أو وزنًا بوزن إن كان يباع وزنًا، وقال في موضعٍ آخر: العسل والسّمن والسّكّر الوزن فيهما أحوط، فالظّاهر في هذا أنّه موزونٌ وعدّه في الرّسالة في باب الاجتهاد مع الزّيت والسّمن والسّكّر من الموزونات، فلذلك قال أبو الطّيّب: إنّه المنصوص عليه، وقد تقدّم في أوّل الكلام قوله في المختصر؛ لأنّهما لو بيعا وزنًا إلى آخره.

وقال أبو إسحاق: لا يباع إلاّ كيلاً بكيلٍ، وقد تقدّم التّعرّض لشيءٍ من ذلك، وقال الرّافعيّ: هو كالسّمن، والأمر كما قال وهما جميعًا موزونان خلافًا لأبي إسحاق كما تقدّم، وقد حمل الرّويانيّ قول الشّافعيّ المذكور في الصّرف على التّوقّف فيه، قال: وقيل: أراد الشّافعيّ بقوله: أنّهما لو بيعا وزنًا إذا انعقد ببرد الهواء وغلظ لا يمكن كيله، فيباع حينئذٍ وزنًا، فأمّا إذا أمكن كيله فلا يباع إلاّ كيلاً، قال: وهو قريبٌ من قول أبي إسحاق.

(وَالمَذْهَبُ) المنصوص ما تقدّم.

واعترض الأصحاب على المزنيّ في قوله: لأنّهما لو بيعا وزنًا وفي أحدهما شمعٌ، وهو غير العسل، كان العسل تارةً غير معلومٍ، قالوا: لأنّه والحالة هذه معلوم المفاضلة، فلا معنى لقوله: غير معلومٍ.

وإنّما يستقيم هذا التّعليل في الشّهد بالشّهد؛ لأنّهما بما فيهما من الشّمع غير معلومي المماثلة، قالوا: والشّافعيّ ذكر هذا التّعليل هناك فاشتبهت إحدى المسألتين بالأخرى.

وذكر الرّويانيّ أيضًا أنّ قوله في المختصر يدلّ على تصحيح أحد الوجوه فيما لم يعلم معياره، يعني الوجه القائل بالتّخيّر، وقد تقدّم.

وقال ابن داود لمّا ذكر كلام الشّافعيّ: فيه كالدّليل على أنّه يجوز كيلاً تارةً، ووزنًا أخرى، قال: وهذا غريبٌ قلّما يوجد له نظيرٌ.

(قُلْت): وليس الأمر كما زعم بل المراد التّوقّف كما تقدّم، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فَرْعٌ): قال صاحب التّهذيب: عسل الرّطب وهو ربٌّ يسيل منه يجوز بيع بعضه ببعضٍ متساويين في الكيل، ويجوز بيعه بعسل النّحل متفاضلاً، وجزافًا، يدًا بيدٍ؛ لأنّهما جنسان مختلفان كما يجوز بيع العسل بالدّبس.

* * *

قَالَ المُصَنِّف -رحمه الله تعالى-: (وَاخْتَلَفُوا فِي بَيْعِ السُّكَّرِ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ، فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لا يَجُوزُ؛ لأنَّ النَّارَ قَدْ عَقَدَتْ أَجْزَاءَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَجُوزُ؛ لأنَّ نَارَهُ لا تَعْقِدُ الأَجْزَاءَ، وَإِنَّمَا تُمَيِّزُهُ مِنَ القَصَبِ).

(الشَّرْحُ): الوجهان المذكوران حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ وابن الصّبّاغ والبغويّ والإمام والرّافعيّ وجعلهما الرّافعيّ كالدّبس، ومقتضى ذلك أنّ الأصحّ عنده المنع في السّكّر أيضًا وكذلك قال في التّهذيب: إنّ الأصحّ أنّه لا يجوز، وكذلك نقل ابن الرّفعة عن الأرغانيّ أنّه قال في فتاوى النّهاية بالبطلان في السّكّر والفانيذ والعسل المميّز بالنّار، قال ابن الرّفعة: وذلك قياس جزم العراقيّين بمنع السّلم في ذلك فإنّ باب الرّبا أحوط من باب السّلم، بدليل أنّه يجوز السّلم فيما لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ لأجل طلب المماثلة، وظاهر المذهب الجواز في السّكّر على ما ذكره الشّيخ أبو حامدٍ، وقال القاضي حسينٌ: إنّه الصّحيح، وكذلك يقتضيه إيراد الجرجانيّ، ونقل ابن الرّفعة عن البندنيجيّ أنّه ظاهر المذهب، وعن سليم أنّه أظهر الوجهين، وجزم في التّعليق عن ابن أبي هريرة بالمنع، وقال الماورديّ: إن كانت للتّصفية وتمييزه من غيره جاز، وإن دخلت لعقد الأجزاء لم يجز.

(وَاعْلَمْ) أنّه قد يستشكل قول الشّيخ وغيره: إنّ نار السّكّر ليّنةٌ لا تعقد الأجزاء وإنّما تميّزه من القصب، والسّكّر إنّما يتميّز من القصب بالعود الّذي يعصر به، فإذا وقع أحد العودين على الآخر وانعصر القصب تميّز، وفي بعض ما تكلّم به على المهذّب تأويل ذلك بأنّه لا بدّ أن يبقى في السّكّر شيءٌ من أجزاء القصب، ويكثر ذلك حتّى يحتاج إلى استخراجه، فإذا أغلي بالنّار سهل إخراجه، فإنّ ما يبقى من أجزاء القصب يعلو على السّكّر عند الغليان ويسهل استخراجه، فهذا معنى التّمييز الّذي قصدوه.

وعلّل القاضي حسينٌ الجواز بأنّ لدخول النّار فيه حدًّا ونهايةً، وعلّله الإمام بأنّ الانعقاد من طباع السّكّر كما حكيناه، وقيّده الماورديّ فقال في السّكّر والفانيذ: إن ألقي فيهما ماءٌ أو لبنٌ أو دقيقٌ أو غيره فلا يجوز بيع بعضه ببعضٍ، وإلاّ فينظر، فإن دخلت النّار فيهما لتصفيتهما وتمييزهما من غيرهما جاز، وإن دخلت لاجتماع أجزائه وانعقادها فلا.

(قُلتُ): أمّا تقييده بما إذا لم يكن فيه ماءٌ أو لبنٌ أو دقيقٌ أو غيره فيمكن أن يكون إطلاق الأصحاب منزّلاً عليه؛ لأنّه حينئذٍ يصير بيع السّكّر وغيره بمثله، قال ابن الرّفعة: وما قاله فيه نظرٌ؛ لأنّ السّكّر لا [بدّ] من إذابة أصله بالماء ليحلّ ثمّ يطبخ، ونصبّ عليه بعد غليانه اللّبن ليبيّضه ويزيل وسخه، وذلك يقتضي منع بيع بعضه ببعضٍ على طريقه.

(قُلتُ): وكلام الماورديّ يقتضي أنّه لم يتحدّد عنده حال السّكّر ولا حال تأثير النّار فيه، فأمّا حكمه بالمنع عند اختلاطه بغيره وما ذكره ابن الرّفعة من أنّ ذلك لا بدّ منه فهو يقتضي قوله بالمنع فيه وهو القياس، فإنّ الخليط الّذي فيه من الدّقيق واللّبن مانعٌ من التّماثل، أمّا الماء ففيه نظرٌ، فإنّ الظّاهر أنّه لا يزيد في وزنه بعد الجفاف شيئًا واللّه أعلم.

(فرعٌ): بعد أن ذكر الإمام ما ذكر في السّكّر قال: وهذا الّذي ذكرناه - يعني من الخلاف - جارٍ في كلّ ما ينعقد، كذا نقله عنه ابن الرّفعة، قال: وقد صرّح بإجراء الخلاف في القند الفورانيّ، وأجراه الإمام والغزاليّ في الفانيذ، وأجراه الغزاليّ رحمه الله أيضًا في القند وفي اللّبأ.

(فَرْعٌ): إذا بيع السّكّر فالمعيار فيه الوزن نصّ عليه الشّافعيّ ومن الأصحاب نصرٌ المقدسيّ وقد تقدّم قول الجوريّ وتنبيهه على أنّ ذلك لا خلاف فيه وقال ابن أبي الدّم: إنّ أبا إسحاق قال: يباع كيلاً وجعل الوجهين فيه كالسّمن ولم أر ذلك لغير ابن أبي الدّم وعلّل وجه أبي إسحاق على ما زعم بأنّ أصله الكيل وكأنّه يعني العصير فإنّه مكيلٌ وبيع الفانيذ كبيع السّكّر بالسّكّر قاله الماورديّ والقاضي حسينٌ والبغويّ والإمام والرّافعيّ.

(فَرْعٌ): قال نصرٌ المقدسيّ في الكافي: يجوز بيع السّكّر بالسّكّر وزنًا إذا تساويا في اليبس والصّفة، فأمّا اشتراطه اليبس فصحيحٌ وأمّا اشتراطه التّساوي في الصّفة، فمشكلٌ، لأنّ ذلك غير شرطٍ في الرّبويّات، بدليل أنّه يجوز بيع التمر من نوعٍ بالتّمر من نوعٍ آخر، وما أشبهه، وظاهر كلام نصرٍ هذا أنّه لا يجوز بيع السّكّر بالسّكّر إذا اختلفت صفتهما، ولم أر من تعرّض لذلك غيره، ولا

يجوز بيع قصب السكّر بقصب السكّر ولا بالسكّر كبيع الرّطب بالتّمر أو بالرّطب قاله البغويّ والرّافعيّ وهو الصّواب.

وقال الإمام: في السكّر الفانيذ منهم من قال: هما جنسٌ وهذا بعيدٌ؛ ومنهم من قال: جنسان، فإنّ قصبهما مختلفٌ، وليس للفانيذ عكر السكّر، وأمّا السكّر الأحمر الّذي يسمّى القوالب فهو عكر السكّر الأبيض ومن قصبه، وفيه مع ذلك تردّدٌ من حيث أنّه مخالفٌ صفة الأبيض مخالفةً ظاهرةً، وقد يشتمل أصلٌ واحدٌ على مختلفاتٍ كاللّبن ولعلّ الأظهر من جنس السكّر.

وقال القاضي حسينٌ: إنّ بيع قصب الفانيذ بقصب الفانيذ جائزٌ، وبالفانيذ لا يجوز، وبقصب السكّر هل يجوز أم لا؟ إن كانا من أصلٍ واحدٍ لا يجوز متفاضلاً، وإن كانا من أصلين يجوز متفاضلين، وتابعه صاحب التّهذيب على ذلك.

(قُلتُ): وهذا كلامٌ عجيبٌ فإنّ القصب كلّه الّذي يعمل منه السكّر والفانيذ جنسٌ واحدٌ.

(فَرْعٌ): لمّا ذكر الماورديّ حكم السكّر الفانيذ قال: وكذلك دبس التّمر وربّ الفواكه.

(فَرْعٌ): بيع الفانيذ بالسكّر قال القاضي حسينٌ: إن كان أصلهما واحدًا فهو كبيع الفانيذ بالفانيذ، وإن كان أصلهما مختلفًا فيجوز كيفما كان.

(قُلتُ): وهذا مثل الأوّل فإنّ أصل السكّر الفانيذ قصبٌ واحدٌ، والظّاهر أنّ القاضي رحمه الله تعالى قال ذلك لأنّه ليس القصب في بلادهم.

(فائدةٌ): قال ابن الرّفعة: إنّ النّار في القند فوق النّار في السكّر والفانيذ؛ لأنّ عصير القصب يوضع في قدر كبير كالخابية، ويغلى عليه غليانًا شديدًا إلى أن تزول منه مائيّةٌ كثيرةٌ، ويسمّى ذلك صلقًا ثمّ يطبخ في قدر الطف من ذلك بكثير وتقوّى ناره إلى أن تذهب مائيّته، فيوضع في أوعيةٍ لطافٍ فوق الأوعية الّتي يصبّ فيها السكّر والنّار فيه فوق النّار في الّذي يطبخ عسلاً من ذلك الماء المصلوق في الخابية، وكثيرًا ما تقوى نار الّذي يطبّخ عسلاً فتصير أجزاؤه إذا برد قريبًا من عقد أجزاء القند، عند ذلك يسمّى بالجالس، ويطبخ منه السكّر كما يطبخ من القند، لكنّ طعمهما متباينٌ.

وقال في موضعٍ آخر: ومن عصير قصب السكّر يتّخذ العسل المرسل، ويتّخذ القند، وعن القند ينفصل العسل المسمّى بالقصب، وهو ما يقطر من أسفل أناليلج القند بعد أخذه في الجفاف، والقند يختلف في الجودة والرّداءة بحسب تبريد القصب وجودة الطّبخ، ومن الطّيّب من القند يتّخذ السكّر وإذا جمد استقطر ما فيه من العسل من ثقبٍ في أسفل الإجّانة الّتي يوضع فيها بعد طبخه، وهذا العسل يسمّى - كما قال القاضي أبو الطّيّب - بعسل الطبرزد.

ونحن نسمّيه بالقطّارة وهو يتنوّع بحسب تنوّع السكّر الّذي يستقطر منه، وأنواع السكّر ثلاثةٌ: الوسط وهو أدونه ومن أعلا إناء يتّجه يكون الآخر؛ لأنّ القطّارة تنحبس فيه والعالي وهو فوق ذلك في الجودة والمكرّر هو أعلا الثّلاثة؛ لأنّه يطبخ مرّةً ثانيةً من السكّر الوسط والسكّر النّبات يطبخ من السكّر الوسط أيضًا لكنّه يجعل في قدرٍ من الفخّار قد صلب فيه عيدانٌ من الجريد رقاقٌ ليثبت فيها السكّر وما يخرج منه من عسلٍ عند كمال نباته يسمّى بقطر النّبات.

والفانيذ تارةً من السكّر غير النّبات وتارةً من العسل المسمّى بالمرسل المطبوخ من ماء القصب في أوّل أمره وطبعه مخالفٌ طبع السكّر، ولونه يخالف لونه، والاسم مختلفٌ لكنّ الأصل فيها واحدٌ القصب، وعند ذلك يتقرّر الخلاف في الفانيذ والسكّر هل هما جنسٌ واحدٌ باعتبار أصلهما كما في عسل القند وعسل السكّر المعبّر عنه بالطّبرزد أو جنسان باعتبار اختلاف الصّفة والاسم؟ فهذا فصلٌ مفيدٌ من كلام ابن الرّفعة، فإنّه كان عارفًا بذلك، وكلام القاضي حسينٍ وشبهه يدلّ على أنّهم لم يحقّقوا الحال في ذلك؛ لأنّه ليس في بلادهم أو ليس لهم به خبرةٌ والله أعلم.

قال ابن الرّفعة أيضًا: وأمّا السكّر الأحمر والأبيض والنّبات فجنسٌ واحدٌ للاشتراك في الاسم الخاصّ، وقرب الطّباع، وهل يجوز بيع بعضه ببعضٍ متفاضلاً؟ فيه الخلاف السّابق، والفانيذ قد يجعل فيه شيءٌ من الدّقيق، وعند ذلك إذا قلنا: هو والسكّر جنسان لم يضرّ (وَإِنْ قُلْنَا): جنسٌ واحدٌ فلا يجوز بيعه بالسكّر إن لم ينظر إلى تأثير النّار، ولأنّه من قاعدة مدّ عجوةٍ، وقال: ومع تفاوت النّار في القند والسكّر والفانيذ لم يذكر المصنّف.

- يعني الغزاليّ - فرقًا بينهما.

كما لم يفرّق الأصحاب بين ذلك في السكّر، بل جوّزوه في الجميع على رأيٍ مرجّحٍ في الحاوي، وممنوعٌ على وجهٍ جزم به العراقيّون فوجه التّسوية في الجميع أنّ للنّار في ذلك حدًّا بحسب العرف، فأحيل الحكم عليه، وعلى هذا فقد يقال: الأمر كذلك في النّار الّتي تدخل في الدّبس، وقد قطع فريقٌ فيه بالمنع وإن حكي الخلاف في السكّر ونحوه فما الفرق؟ ويقال فيه: إنّ زيادة النّار في

السكّر ونحوه تفسده فيحترز منها، وزيادتها في الدّبس ونحوه تصلحه فلا يحترز عنها، فلذلك افترقا.

قال: وإنّما قلت ذلك لأنّي رأيت حكايةً عن الأمالي أنّ تأثير النّار في الشّيء إن لم يكن له نهايةٌ كالدّبس فكلّما كثر النّار كان أجود، وليس له نهايةٌ إلى أن يتلابس فلا يصحّ بيع بعضه ببعضٍ؛ لأنّ تأثير النّار في تنقيص رطوبته تتفاوت، وإن كان له نهايةٌ كالسكّر والفانيذ ففيه وجهان.

(قُلْتُ): هذه الحكاية عن الأمالي، وذكر الوجهين فيها لم أفهمه، ولا يقع في كلام الشّافعيّ رضي الله عنه ذكر وجهين، فليتأمّل ذلك إلاّ أن يكون المراد أمالي السّرخسيّ.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ الحَبِّ بِدَقِيقِهِ مُتَفَاضِلاً؛ لأنّ الدَّقِيقَ هُوَ الحَبُّ بِعَيْنِهِ، وَإِنَّمَا فُرِّقَتْ أَجْزَاؤُهُ فَهُوَ كَالدَّنَانِيرِ الصِّحَاحِ بِالقِرَاضَةِ، فَأَمَّا بَيْعُهُ بِهِ مُتَمَاثِلاً فَالمَنْصُوصُ أَنَّهُ لا يَجُوزُ وَقَالَ الكَرَابِيسِيُّ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: يَجُوزُ فَجَعَلَ أَبُو الطَّيِّبِ بْنُ سَلَمَةَ هَذَا قَوْلاً آخَرَ وَقَالَ أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا: لا يَجُوزُ قَوْلاً وَاحِدًا وَلَعَلَّ الكَرَابِيسِيَّ أَرَادَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مَالِكًا أَوْ أَحْمَدَ، فَإِنَّ عِنْدَهُمَا يَجُوزُ ذَلِكَ، وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنَّهُ جِنْسٌ فِيهِ رِبًا بِيعَ مِنْهُ: مَا هُوَ عَلَى هَيْئَةِ الأَدِّخَارِ بِمَا لَيْسَ مِنْهُ عَلَى هَيْئَةِ الأَدِّخَارِ عَلَى وَجْهٍ يَتَفَاضَلانِ فِي حَالِ الأَدِّخَارِ، فَلَمْ يَصِحَّ كَبَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ).

(الشَّرْحُ): الكرابيسيّ هو أبو عليٍّ الحسين بن عليٍّ البغداديّ صاحب الشّافعيّ في العراق، وكان عالمًا في الفقه والحديث والأصول، وله تصانيف في الجرح والتّعديل وغيره ومن جملتها كتاب الرّدّ على المدلّسين الّذي ردّ عليه فيه أبو جعفر الطّحاويّ، وقد وقفت على كلام أبي جعفرٍ، توفّي الكرابيسيّ سنة خمسٍ وأربعين وقيل ثمانٍ وأربعين ومائتين وهو مذكورٌ في المهذّب في باب زكاة التّجارة، وأبو الطّيّب محمّدٌ بن المفضّل بميمٍ في أوّله ابن سلمة من كبار أصحابنا، درس الفقه على ابن سريجٍ، وكان مخصوصًا بفرط الذّكاء والشّهامة فلذلك كان أبو العبّاس يقبل عليه غاية الإقبال، ويميل إلى تعليمه كلّ الميل، صنّف كتبًا عدّةً مات شابًا سنة ثمانٍ وثلاثمائةٍ وهو مذكورٌ في المهذّب في باب صلاة المسافر.

وكذلك الإمام مالكٌ رحمه الله وهو أجلّ من أن ينبّه على شيءٍ من أخباره، وأحمد بن حنبلٍ رحمه الله لم يتقدّم له ذكرٌ في المهذّب فيما أظنّ، وهو الإمام أبو عبد اللّه أحمد بن محمّد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبد اللّه بن حيّان بحاءٍ مهملةٍ وياء آخر الحروف ابن عبد الله ابن أنس بن عوف بن قاسط بن مازن بن ذهل بن شيبان بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن عليّ بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بن أقصى بن دعميّ بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن مضر بن معد بن عدنان.

مولده سنة [إحدى] وستّين ومائةٍ وتوفّي سنة إحدى وأربعين ومائتين وفضائله ومناقبه علمًا وزهدًا وورعًا أكثر من أن تحصى، وأشهر من أن تذكر، وهو معدودٌ من أصحاب الشّافعيّ رضي الله عنهم بالعراق.

وقول المصنّف: الحبّ بدقيقه يشمل الحنطة والشّعير وغيرهما، وفيه احترازٌ عن بيعه بدقيق غيره، كبيع الحنطة بدقيق الشّعير والشّعير بدقيق الحنطة، وما أشبه ذلك، فإنّه جائزٌ متماثلاً ومتفاضلاً على القول الصّحيح المشهور الّذي قطع به قاطعون أنّ الأدقّة أجناسٌ، والمقصود بيع القمح بدقيق القمح، أو بيع الشّعير بدقيق الشّعير، وما أشبه ذلك وفي ذلك مسألتان:

(إِحْدَاهُمَا): أن يباع متفاضلاً وهذا لا يجوز عندنا، وعند أكثر العلماء ونقل الشّيخ أبو حامدٍ وأبو الطّيّب وغيرهما عن أبي ثورٍ جوازه، واحتجّ بأنّهما جنسان لاختلاف الاسم ونقض الأصحاب عليه باللّحم بالحيوان وكثيرٍ من المطعومات وفيه نظرٌ من الضّابط الّذي مهدوه في اختلاف الجنس واتّحاده وهو مذهب أبي ثورٍ في ذلك موافقٌ لمذهب داود وإنّه ذهب هو وأصحابه إلى جواز ذلك وعمّم فقال: يجوز بيع القمح بدقيقه وسويقه وخبزه، وبيع الدّقيق بالدّقيق والسّويق، بالخبز والسّويق بالسّويق وبالخبز، والخبز بالخبز متفاضلاً ومتماثلاً قال الشّافعيّ رضي الله عنه في المختصر: «وَلا يَجُوزُ بَيْعُ الدَّقِيقِ بِالحِنْطَةِ مِثْلاً بِمِثْلٍ مِنْ قِبَلِ أَنَّهُ يَكُونُ مُتَفَاضِلاً فِي نَحْوِ ذَلِكَ» وكذلك نقله الإمام عن المزنيّ في المنثور مع نقله فيه جواز بيع الدّقيق بالدّقيق كما سيأتي إنشاء اللّه تعالى.

وقال في مختصر البويطيّ: ولا يجوز أن يؤخذ دقيقٌ بقمحٍ، وقال الشّيخ أبو حامدٍ: وهو الصّحيح من المذهب وبه قال الحسن البصريّ ومكحولٌ، وأبو هشامٍ وحمّاد بن أبي سليمان والثّوريّ وأبو حنيفة وأصحابه، وذهب مالكٌ في المشهور عنه إلى أنّه يجوز كيلاً بكيلٍ وبه قال قتادة وربيعة وإبراهيم النّخعيّ وابن سيرين وابن شبرمة واللّيث بن سعدٍ، وذهب الأوزاعيّ وأحمد بن حنبلٍ وإسحاق بن راهويه إلى أنّه يجوز وزنًا بوزنٍ والأكثرون على

الامتناع من إثبات ما حكاه الكرابيسيّ قولاً للشّافعيّ منهم الشّيخ أبو حامدٍ والعبدريّ قال العبدريّ: الصّحيح أنّه لا يحفظ عن الشّافعيّ إلاّ المنع.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: لا يختلف المذهب في أنّ ذلك لا يجوز، وقال القاضي أبو الطّيّب: لا يحفظ للشّافعيّ في كتبه غير ذلك، وكذلك في تعليق الطّبريّ عن ابن أبي هريرة أنّه خطأٌ لا يحفظ عن الشّافعيّ، وغير من سمّينا يقول ذلك.

قال هؤلاء: ولعلّه أراد بأبي عبد الله مالكًا وأحمد لما سنحكيه من مذهبهما وجماعةٌ من الأصحاب سكتوا عنه لم يحكوا فيه خلافًا، منهم الفورانيّ، وقال الرّويانيّ: قال أكثر أصحابنا: المسألة على قولٍ واحدٍ أنّه لا يجوز، ولم يوجد في شيءٍ من كتبه جوازه، ومنهم من ذهب إلى إثباته قولاً للشّافعيّ، وبه قال أبو الطّيّب بن سلمة فيما حكاه أكثر الأصحاب، وابن الوكيل فيما حكاه المحامليّ والقفّال، فإنّه قال في شرح التّخليص بعد قول صاحب التّلخيص: فإن كانا مطحونين أو أحدهما لم يجز، قال القفّال: وقال في القديم: يجوز، والمشهور من مذهبه أنّه لا يجوز، فاستفدنا من ذلك أنّ القفّال من المعترفين بإثبات هذا القول، وإن لم ينسبه للكرابيسيّ والكرابيسيّ من رواة القديم، ووجّهوه بما سنذكره من حجّة المالكيّة.

قال الرّافعيّ: وعلى هذا فالمعيار الكيل، وقد اختار أبو بكر بن المنذر في كتابه الإشراف منع بيع الحنطة بالدّقيق متفاضلاً، وجوازه مثلاً بمثلٍ قال: ولا أعلم حجّةً تمنع من بيعه مثلاً وجعل الإمام منقول الكرابيسيّ شيئًا آخر وهو أنّ الدّقيق والحنطة جنسان حتّى يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً لاختلاف الصّفة والاسم والمنفعة، قال الرّافعيّ: ويشبه أن يكون هو منفردًا بهذه الرّواية يعني الإمام.

(قُلْتُ): وليس منفردًا بها، بل حكاها الماورديّ في الحاوي كذلك، وسوّى بينهما وبين قول أبي ثورٍ، فاستدلّ الأصحاب بما ذكره المصنّف قالوا: ولا فرق بين الموضعين إلاّ أنّ الرّطب لم يبلغ حالة الادّخار، والدّقيق زال عنها ولو قدّر عود الدّقيق إلى حال كونه حنطةً لفاتت المماثلة، كما أنّه إذا قدّر الرّطب تمرًا تفوت المماثلة.

قال الأصحاب: حالة كمال الحبّ كونه حبًّا فإنّه يصلح للبذر والطّحن والادّخار واستدلّوا أيضًا بأنّ الدّقيق جنسٌ فيه الرّبا زال عن حال كمال البقاء كاللّحم بالحيوان، والشّيرج بالسّمسم، واحترزوا بصنعةٍ أدنى عن المستويين واحتجّ من نصر قول مالكٍ بأنّ الدّقيق نفس الحنطة، وإنّما تفرّقت أجزاؤه فأشبه بيع الدّراهم الصّحاح بالمكسّرة، واحتجّ من نصر قول الأوزاعيّ وأحمد بأنّ الطّحن لا يتغيّر به الوزن، وإنّما يختلف به الكيل، فإذا بيع أحدهما بالآخر وزنًا كانا متساويين.

وأجاب الأصحاب عن حجّة المالكيّة بأنّه إذا كان حبًّا كانت أجزاؤه منضمّةً مجتمعةً فلا يأخذ من المكيال الموضع الّذي يأخذه إذا طحن وتفرّقت أجزاؤه، فمتى بيع أحدهما بالآخر كانا متفاضلين وعن حجّة الأوزاعيّ وأحمد بأنّ المماثلة معتبرةٌ كيلاً، فإذا قدّر عودهما إلى حالة كونهما طعامًا أفضى إلى التّفاضل كيلاً، وهذه المسائل وما بعدها من جملة قاعدةٍ تعرّض لها الشّافعيّ في باب بيع الآجال من الأمّ قال: «فإذا كان شيءٌ من الذّهب أو الفضّة أو المأكول أو المشروب فكان الآدميّون يصنعون فيه صنعةً يستخرجون بها من الأصل شيئًا يقع عليه اسمٌ دونه اسمٌ، فلا خير في ذلك الشّيء لشيءٍ من الأصل، وإن كثرت الصّنعة فيه كما لو أنّ رجلاً عمد إلى دنانير فجعلها طستًا أو حليًّا، ما كان لم يجز بالدّنانير إلاّ وزنًا بوزنٍ، وكما لو أنّ رجلاً عمد إلى تمرٍ فحشاه في شنٍّ أو جرّةٍ أو غيرها نزع نواه أو لم ينزعه لم يصحّ أن يباع بالتّمر وزنًا بوزنٍ، فكذلك لا يجوز حنطةٌ بدقيقٍ وكذلك حنطةٌ بسويقٍ أو بخبزٍ أو بفالوذجٍ إذا كان نشاه مشتقّةً من حنطةٍ وكذلك دهن سمسمٍ بسمسمٍ وزيتٌ بزيتونٍ وكذلك لا يصحّ التّمر المنثور بالتّمر المكبوس لأنّ أصل التّمر الكيل» اهـ.

ثمّ قال الشّافعيّ - رحمه الله تعالى - بعد ذلك بكثيرٍ: وكذلك لا خير في تمرٍ قد عصر وأخرج صفوه بتمرٍ لم يخرج صفوه كيلاً بكيلٍ من قبل أنّه قد أخرج منه شيءٌ من نفسه، وإذا لم يغيّره عن خلقته فلا بأس به.

وقد روي عن مجاهدٍ بإسنادٍ حسنٍ قال: لا بأس بالحنطة بالسّويق والدّقيق بالحنطة والسّويق، وعن الشّعبيّ أنّه سئل عن السّويق بالحنطة فقال: إن لم يكن ربًا فهو ريبةٌ وممّا احتجّ به في منعهم القمح بالدّقيق القياس على بيع اللّحم بالحيوان وهذا إنّما يتمّ إذا جعلنا امتناع بيع اللّحم بالحيوان معلّلاً، أمّا إذا جعلنا طريق ذلك الاتّباع والبعد فيمتنع الإلحاق.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ دَقِيقِهِ بِدَقِيقِهِ، وَرَوَى الْمُزَنِيُّ عَنْهُ فِي الْمَنْثُورِ أَنَّهُ يَجُوزُ، وَإِلَيْهِ أَوْمَأَ فِي الْبُوَيْطِيِّ؛ لأَنَّهُمَا يَتَسَاوَيَانِ فِي الْحَالِ، وَلا يَتَفَاضَلانِ فِي الثَّانِي، فَجَازَ بَيْعُ أَحَدِهِمَا بِالآخَرِ، كَالْحِنْطَةِ بِالْحِنْطَةِ وَالصَّحِيحُ هُوَ الأَوَّلُ؛

لأَنَّهُ جَهِلَ التَّسَاوِيَ بَيْنَهُمَا فِي حَالِ الكَمَالِ وَالادِّخَارِ، فَأَشْبَهَ بَيْعَ الصُّبْرَةِ بِالصُّبْرَةِ جُزَافًا).

(الشَّرْحُ): المراد ههنا أيضًا إذا كان الدّقيقان من جنسٍ واحدٍ كدقيق القمح بدقيق القمح، ودقيق الشّعير بدقيق الشّعير، فبيع الدّقيق بالدّقيق من الجنس الواحد لا يجوز، سواءً كانا ناعمين أو أحدهما ناعمًا والآخر خشنًا، قال الشّيخ أبو حامدٍ: هذا الّذي نصّ عليه في الجديد والقديم، وكذلك قال ابن الصّبّاغ، وهذا هو المذهب، كذلك قال الشّيخ أبو حامدٍ، وقال أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ: إنّه المشهور؛ وقال الماورديّ: إنّ مقابله خطأٌ، وكثيرٌ من الأصحاب لم يحكوا فيه خلافًا كالقاضي حسينٍ، وقال الرّويانيّ: إنّه نصّ عليه في القديم والجديد، وفرّقوا بينه وبين بيع الحنطة الصّغيرة الحبّات بالحنطة الكبيرة الحبّات بأنّ أجزاء الحبّ ثمّ مجتمعةٌ، ورواية المزنيّ في المنثور مشهورةٌ نقلها الأصحاب كافّةً عن المزنيّ في مسألة المنثور عن الشّافعيّ، ونقلهاالإمام عنه وعن نقل حرملة أيضًا.

(وأمّا) ما أومأ إليه البويطيّ (فَاعْلَمْ) أنّ الشّافعيّ قال في البويطيّ: وكلّ شيءٍ من الطّعام الّذي لا يجوز إلاّ مثلاً بمثلٍ من صنفٍ واحدٍ، فلا يجوز أن يؤخذ شيءٌ ممّا يخرج منه بأصله متفاضلاً، إلاّ مثلاً بمثلٍ وهذا يقتضي منع بيع الدّقيق بالقمح متفاضلاً، ويفهم أنّه يجوز بيعه به متماثلاً وقد تقدّم منع ذلك مع أنّه بعد هذا بسطرٍ في البويطيّ أطلق أنّه لا يؤخذ دقيقٌ بقمحٍ، فإن كان المراد هذا النّصّ الّذي في البويطيّ فصحيحٌ أنّه يومئ إلى بيع الدّقيق بالدّقيق، لكن يومئ أيضًا إلى بيعه بالقمح.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ: إنّه حكاه في البويطيّ ولم ينقل أنّه إيماءٌ فلعلّه في مكان آخر لم أقف عليه بعد، وكذلك القاضي أبو الطّيّب والماورديّ وابن الصّبّاغ والرّافعيّ كلّهم نقلوه عن البويطيّ، وقاسه الرّافعيّ بعد أن نقله عن البويطيّ والمزنيّ في المنثور بيع الدّهن بالدّهن يجوز وإن امتنع بيعه بالسّمسم، فكذلك هذا يجوز وإن امتنع بيعه بالحنطة، وهذا ينبّهك على أنّ الخلاف في هذا مفرّعٌ على المشهور أنّه لا يجوز بيع القمح بالدّقيق أمّا على رواية الكرابيسيّ إذا أثبتناها قولاً فإنّه يجوز بيع الدّقيق بالدّقيق لا محالة، وقد أجاز الرّويانيّ في الحلية جواز بيع الدّقيق بالدّقيق إذا استويا في النّعومة ونقله عن بعض أصحابنا قال: إنّه القياس ونقله مع بعض أصحابنا عن أبي حنيفة - رضي الله عنه -.

(وَاعْلَمْ) أنّ الأصحاب أطلقوا هذه الحكاية عن الشّافعيّ ولم يثبتوا اشتراط التّساوي في النّعومة والخشونة وسيأتي مذهب أبي حنيفة -رضي الله عنه- وبعض أصحابنا أنّه يشترط التّساوي في أحدهما وكلام الرّويانيّ في الحلية: ذكر التّساوي في النّعومة عن أبي حنيفة وبعض أصحابنا اختاره فيحتمل أن يكون مراده الاستواء في هذا أو في هذا وهو الظّاهر.

وينزل كلام الشّافعيّ المنقول عن المزنيّ والبويطيّ عليه؛ لأنّه لو اختلفا فكان أحدهما خشنًا والآخر ناعمًا لم تحصل المماثلة، وعن أحمد جواز بيع الدّقيق بالدّقيق وذهب أبو حنيفة - رحمه الله - إلى أنّه يجوز إذا كانا ناعمين أو خشنين، وعبارة بعضهم يشترط تساويهما في النّعومة والخشونة، ووافق على امتناع النّاعم بالخشن، قالوا: نحن نعتبر المساواة حالة العقد، وأنتم تعتبرونها تارةً فيما كان كمسألة الدّقيق، وتارةً فيما يكون كمسألة الرّطب، واعتبار حال العقد أولى فالجهالة تؤثّر حالة العقد فقط.

واستدلّ أصحابنا بما تقدّم في بيع الدّقيق بالقمح، وقد وافقنا أبو حنيفة - رضي الله عنه - هناك، مع كون الحنطة والدّقيق متساويين، ووافقنا على امتناع النّاعم بالخشن، ولا متعلّق في أنّ بينهما مفاضلةً، فإنّ ذلك منتقضٌ بالحنطة إذا كانت إحداهما أفضل من الأخرى، وقال أصحابنا: إنّما نعتبر المساواة حالة الادّخار فحسب، ثمّ ذلك يكون تارةً فيما مضى، وتارةً فيما يكون، ودليله ما تقدّم في بيع الرّطب بالتّمر مع سلامته على الانتقاص، بخلاف ما اعتبروه قاله القفّال وإن تساويا الآن فقد يكونان متفاوتين حالة كونهما حبًّا، بأن يكون أحدهما من حنطةٍ رزينةٍ والآخر من حنطةٍ خفيفةٍ.

(فَرْعٌ): قال الرّويانيّ: بيع لبّ الجوز بلبّ الجوز حكمه حكم الدّقيق بالدّقيق (قُلْتُ): وليس كذلك بل الصّحيح جوازه وقد تقدّم ذلك عند الكلام على بيع التّمر المنزوع النّوى، والّذي قاله الرّويانيّ هو قول القاضي حسينٍ وصاحب التّتمّة ويمكن حمله على اللّبّ المدقوق وهو الّذي يشبه الدّقيق والله أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ حَبِّهِ بِسَوِيقِهِ، وَلا سَوِيقِهِ بِسَوِيقِهِ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي الدَّقِيقِ؛ وَلأَنَّ النَّارَ قَدْ دَخَلَتْ فِيهِ وَعَقَدَتْ أَجْزَاءَهُ فَمَنَعَ التَّمَاثُلَ).

(الشَّرْحُ): قال الشّيخ أبو حامدٍ وأبو الطّيّب: السّويق ضربان نقيعٌ ومطبوخٌ فالنّقيع ينقع الطّعام في الماء ليبرد، ثمّ يجفّف، ثمّ يقلى ويجرش والمطبوخ يطبخ ثمّ يجفّف ثمّ يقلى ويجرش فكلّ واحدٍ منهما قد أخذت النّار بعضه، فإنّه إذا قلي يكون أصغر جرمًا ممّا كان قبل ذلك، وهذا [هو] الّذي أراده المصنّف بالعلّة

الثّانية، والعلّة الأولى ظاهرةٌ، فإنّه بمنزلة الدّقيق، وإن لم نلاحظ دخول النّار فيه فهما دليلان جيّدان، وقياس قول أبي ثور أن يأتي هاهنا، فإنّ اختلاف الاسم موجودٌ، وكذلك نقله ابن المنذر عنه صريحًا، وعن مالكٍ أنّهما يقولان لا بأس به متفاضلاً، وأمّا قول أبي الطّيّب بن سلمة في منقول الكرابيسي إن ثبت عن الشّافعيّ، فلا تتأتّى هنا العلّة الثّانية، وهي دخول النّار، وما ذكره هؤلاء الأئمّة في تفسير السّويق مخالفٌ للمعروف في بلادنا اليوم.

وممّن نصّ على المسألتين اللّتين ذكرهما المصنّف، كما ذكرهما الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والماورديّ وغيرهم من العراقيّين، والقاضي حسينٌ من الخراسانيّين، ونقل القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ المنع من بيع الحنطة بسويق الحنطة، عن نصّه في الصّرف، وقال الإمام: إنّ ابن مقلاصٍ حكى أنّ الشّافعيّ جعل السّويق مخالفًا لجنس الحنطة، فإنّه يخالفها في المعنى والدّقيق مجانس الحنطة فإنّه حنطةٌ مفرّقة الأجزاء، واعلم أنّ السّويق في بلادنا اسمٌ وكذلك قال ابن الرّفعة في الكفاية لمّا حكى ما قاله أبو الطّيّب: إنّ ذلك مخالفٌ لما نعرفه في بلادنا، وجوّز مالكٌ بيع السّويق بالقمح متفاضلاً ففرّق في ذلك بين السّويق والدّقيق، وهو قول اللّيث بن سعدٍ وأبي يوسف، وروى أبو يوسف ذلك عن أبي حنيفة رضي الله عنه وروي عنه أنّه لا يجوز واحتجّ من جوّزه أنّ السّويق صار بالصّنعة جنسًا آخر، فصار بمنزلة بيع جنسٍ بجنسٍ آخر، ونقض أصحابنا ذلك بالحنطة بالدّقيق، وتمسكوا باعتبار حالة الادّخار.

(فَرْعٌ): بيع السّويق بالدّقيق عندنا لا يجوز؛ لأنّه قوتٌ زال عن هيئة الادّخار بصنعة آدميٍّ فلم يجز، كما لو كان أحدهما أخشن من الآخر، صرّح به جماعة من الأصحاب، منهم الماورديّ والقاضي حسينٌ، وعن أبي حنيفة رضي الله عنه روايتان (أَشْهَرُهُمَا) أنّه لا يجوز، وروى أبو يوسف روايةً شاذّةً أنّه يجوز كيلاً بكيلٍ، وعن مالكٍ وأبي يوسف رحمهما الله أنّه يجوز متفاضلاً لأنّهما جنسان لأنّه لو حلف لا يأكل دقيقًا فأكل سويقًا لم يحنث، ونقله ابن المنذر عن أبي ثورٍ أيضًا، وما ذكره منتقضٌ بأنواع التّمر كالمعقليّ والبرنيّ.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِخُبْزِهِ، لأَنَّهُ دَخَلَهُ النَّارُ وَخَالَطَهُ الْمِلْحُ وَالْمَاءُ، وَذَلِكَ يَمْنَعُ التَّمَاثُلَ، وَلأَنَّ الْخُبْزَ مَوْزُونٌ وَالْحِنْطَةُ مَكِيلٌ فَلا يُمْكِنُ مَعْرِفَةُ التَّسَاوِي بَيْنَهُمَا)

(الشَّرْحُ): نصّ الشّافعيّ رضي الله عنه في البويطيّ على أنّه لا يجوز بيع الخبز بالحنطة ونقله القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ عن نصّه في الصّرف وجزم به هو والشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ والقاضي حسينٌ والرّافعيّ وغيرهم للعلّتين اللّتين ذكرهما المصنّف، وهما في الحقيقة متّحدتان؛ لأنّ مخالطة الماء ودخول النّار كلٌّ منهما صالحٌ لأن يكون علّةً للبطلان وحده.

قالوا: وربّما خلط الخبز أيضًا بورق.

ولمّا نقل الإمام رواية ابن مقلاصٍ وجعلها في أنّ السّويق مخالفٌ للحنطة والدّقيق مجانسٌ لها، قال: وعلى هذا: الخبز يخالف الحنطة، ويجب أن يخالف الدّقيق والسّويق أيضًا، فاقتضى هذا الكلام إثبات خلافٍ في بيع الخبز، وحكي عن أصحاب أبي حنيفة أنّهم قالوا: يجوز بيع الخبز بالحنطة متفاضلاً، وهو قياس قول أبي ثور كما قاله في الحنطة بالدّقيق.

(فَرْعٌ): وهكذا الدّقيق بالخبز لا يجوز، وممّن صرّح به بخصوصه الفورانيّ، وقد تقدّم ما قلناه من كلام الإمام، وكذلك نقل المنع في ذلك ابن المنذر عن الشّافعيّ، ونقل عن مالكٍ واللّيث بن سعدٍ وأبي ثورٍ وإسحاق وسفيان الثّوريّ جوازه، وقال أحمد: لا يعجبني.

(فَرْعٌ): قال الرّافعيّ: يجوز بيع الحنطة وما يتّخذ منها من المطعومات بالنّخالة، لأنّها ليس مال ربا، وقبل الرّويانيّ بأن تكون النّخالة صافيةً عن الدّقيق، وهذا هو المراد، وكذا بيع المسوّسة بالمسوّسة إذا لم يبق فيهما شيءٌ من لبٍّ، قاله في التّتمّة والبحر، قال في البحر: لأنّه نخالةٌ، وقال في تعليق القاضي حسينٍ في أحد الوجهين: وإن كان لا يجوز السّلم فيها، ولذلك يجوز بيع المسوّسة الّتي لا لبّ فيها بغير المسوّسة، قاله في البحر أيضًا، ومن الواضح أنّ شرط ذلك أن يكون للمسوّسة قيمةٌ، وإلاّ فيمتنع بيعها مطلقًا.

وقال الإمام: إنّ الحنطة المسوّسة إذا قربت من المفقودة ظاهر قول الأئمّة جواز بيع بعضها ببعضٍ، وإنّما راعوا في هذه طرد النّظر إلى طرد القول في الجنس، لعسر النّظر في تفصيل الحنطة، الّتي تمادى زمان احتكارها، ولعلّ هذا قبل أن تتآكل، فأمّا إذا تآكلت وخلت أجوافها ففيها نظرٌ عندنا، فإنّ الأئمّة أطلقوا بيع المسوّسة، بالمسوّسة، والمسوّسة هي الّتي بدأ التّآكل فيها، والقياس القطع بالمنع إذ الحنطة المقليّة لا يباع بعضها ببعضٍ لما فيها من التّجافي الحاصل بالقلي انتهى.

وإذا تأمّلت ما قاله الإمام وجدته لم يلاحظ أنّ المسوّسة خارجةٌ عن الرّبا ألبتّة، بخلاف ما قاله المتولّي والرّافعيّ، والتّحقيق

في ذلك أنّه إن فرضت المسوّسة لا شيء في جوفها ألبتّة، فهذه مخالفةٌ، ولا ربا فيها.

وإن فرض أنّ السّوس كثيرٌ فيها بحيث قربت من العفن فهذه الاختلاف فيها أشدّ من الاختلاف في الدّقيق، فيمتنع بيع بعضها ببعض، وإن فرض أنّه كما بدأ التّآكل فيها الّذي لا يحصل معه تفاوتٌ غالبًا، فيصحّ، وتكون كالحنطة الّتي قد طال احتكارها، وينزل كلام الإمام وما نقله عن الأئمّة على هذا والله أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: تعالى (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ خُبْزِهِ بِخُبْزِهِ؛ لأنَّ مَا فِيهِ مِنَ المَاءِ وَالمِلْحِ يَمْنَعُ مِنَ العِلْمِ بِالتَّمَاثُلِ فَمَنَعَ جَوَازَ العَقْدِ).

(الشّرْحُ): المراد الخبز بالخبز إذا كانا ليّنين، فلا يجوز، قال الشّيخ أبو حامدٍ: بلا خلافٍ على المذهب لما ذكره المصنّف، ولأنّ أصل ذلك الكيل ولا يمكن اعتبار الكيل فيه.

وافق الأصحاب على ذلك القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والماورديّ والقاضي حسينٌ والرّافعيّ، وممّن وافق الشّافعيّ على ذلك عبيد الله بن الحسن نقله ابن المنذر، ونقل عن مالكٍ أنّه إذا تحرّى أن يكون مثلاً بمثلٍ فلا بأس به، وإن لم يوزن.

وبه قال الأوزاعيّ وأبو ثورٍ، وحكي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنّه لا بأس به قرصًا بقرصين.

ولذلك إذا كان أحدهما ليّنًا والآخر يابسًا لا يجوز أيضًا، وممّن صرّح به ابن الصّبّاغ في الشّامل والجرجانيّ في البلغة والشّافي، ولك أن تدرجه في كلام المصنّف رحمه الله تعالى فإنّه أطلق المنع في الخبز بالخبز، ثمّ ذكر بعد هذا الخلاف في الجافّين خاصّةً كما سيأتي، فكان ما سوى ذلك مندرجًا في كلامه، والله أعلم.

وعن أحمد أنّه يجوز بيع الخبز بالخبز متماثلين؛ لأنّ معظم منفعتهما في حال رطوبتهما، فصار كاللّبن باللّبن، وفرّق أصحابنا بالتّفاوت في حال الكمال والادّخار، فإنّه موجودٌ في الخبز بخلاف اللّبن، ولو كان الخبزان من جنسين جاز يدًا بيدٍ؛ صرّح به الصّيمريّ في الكفاية والماورديّ في الحاوي، ولم يلاحظا ما فيه من الماء والملح لاستهلاكه، وليس ذلك من صورة مدّ عجوة المتنعة كما تقدّم التّنبيه عليه أنّه إذا بيع الشّيء بغير جنسه كالقمح بالشّعير وفي كلٍّ منهما حبّاتٌ من الآخر لا تقصد يصحّ، وإن كان ذلك مؤثّرًا في التّماثل، وحكى ابن الرّفعة عن القاضي حسينٍ أنّ الأصحّ الصّحّة ولا مبالاة بما فيهما من الماء والملح؛ لأنّ ذلك مستهلكٌ فيهما، قال ابن الرّفعة: وهذا الخلاف الّذي اقتضاه كلام القاضي لا وجه له، والصّواب الجزم، كما في القمح بالشّعير إذا كان في كلٍّ منهما شيءٌ لا يقصد من الآخر والله أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ جُفِّفَ الخُبْزُ وَجُعِلَ فَتِيتًا وَبِيعَ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ كَيْلاً فَفِيهِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ لا يُعْلَمُ تَسَاوِيهِمَا فِي حَالِ الكَمَالِ فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُ أَحَدِهِمَا بِالآخَرِ كَالرُّطَبِ بِالرُّطَبِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ مَكِيلٌ مُدَّخَرٌ، فَجَازَ بَيْعُ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ كَالتَّمْرِ).

(الشّرْحُ): القولان نقلهما الشّيخ أبو حامدٍ وأبو الطّيّب والمحامليّ ونصرٌ المقدسيّ وابن الصّبّاغ، وحكاهما الماورديّ وجهين، وعن القاضي أبي الطّيّب وابن الصّبّاغ قول المنع إلى نصّه في الصّرف، وعزاه المحامليّ إلى الأمّ، وعزاه الرّويانيّ إلى عامّة كتبه، وأمّا قول الجواز فرواه القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وابن الصّبّاغ والرّويانيّ عن رواية حرملة، قال الرّافعيّ: ورواه الشّيخ أبو عاصمٍ العبّاديّ وآخرون عن رواية ابن مقلاصٍ.

(قلتُ): ونقله القاضي حسينٌ عن القديم وفرضه في الكعك المدقوق بالكعك المدقوق وقال: ولعلّه إنّما جوّز ذلك رخصةً للمساكين؛ لأنّه أغلب قوتهم وزادهم، وأمّا رواية القاضي حسينٍ هذه فيحتمل أن تكون غير الرّواية المنسوبة لحرملة ولا يلزم طردها في الحبّ كما قال القاضي، ولا في غير الشّعير، وأمّا رواية حرملة ونقل الشّيخ أبي عاصمٍ لها عن ابن مقلاصٍ، فإن كان ابن مقلاصٍ هو عمر بن عبد العزيز بن عمران بن مقلاصٍ فلا تنافي، فإنّه توفّي سنة خمسٍ وثمانين ومائتين، ولم يدرك الشّافعيّ، فلعلّه من الرّواة عن حرملة، هذا إن كان المراد بابن مقلاصٍ عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه المذكور، وهو الّذي قاله في طبقات الفقهاء المنسوبة لابن الصّلاح والنّوويّ، ونسب الرّواية المذكورة إليه.

وقال النّوويّ في تهذيب الأسماء: وإن كان أبوه عبد العزيز هو المراد وهو الأقرب فإنّه صاحب الشّافعيّ، وممّن روى عنه، فلعلّه وحرملة كلاهما روياه وجعل إمام الحرمين رواية ابن مقلاصٍ أنّه يجوز بيع الحنطة بالسّويق وجعلهما جنسين كما تقدّم لكنّه قال بعد ذلك وعلى هذا: الخبز يخالف الحنطة وعلّل الشّيخ أبو حامدٍ والفورانيّ المنع بأنّه طعامٌ وملحٌ بطعامٍ وملحٍ، وذلك لا

يجوز، وهذا بعيدٌ؛ لأنّ ما فيهما من الملح في الكيل فهو كبيع القمح، وفيهما حبّات شعيرٍ يسيرةٌ، وذكر المحامليّ أنّ المعنى الّذي علّل به المصنّف أصحّ، لكنّه جعل الأصل في ذلك الدّقيق بالدّقيق لخروجه نفسه.

وأمّا في علّته وهو قوله ﷺ «أينقص الرّطب إذا جفّ؟»، والصّحيح من القولين الأوّل، وهو أنّه لا يجوز، وممّن صحّح ذلك المحامليّ في المجموع والماورديّ.

ولولا أنّ الوجه الآخر مشهورٌ من قول أصحابنا لكان إغفاله أولى لمخالفته النّصّ ومنافاة المذهب، وكذلك قال في البحر: إنّه المذهب قال: وقال القفّال: يحتمل غير هذا على المذهب، ولعلّ ذلك قولٌ مرجوعٌ عنه، والجمهور على إثبات القولين.

وقال الفورانيّ: من أصحابنا من جعل المسألة على قولين، ومنهم من قال: بل قولٌ واحدٌ، لا يجوز ولا يثبت عن الشّافعيّ جواز ذلك، وهذا كلّه إذا دقّ الخبز، أمّا إذا كان جافًا غير مدقوق فلا يجوز كما اقتضاه كلام المصنّف والأصحاب، وبه صرّح الرّويانيّ، وأغرب الجرجانيّ في الشّافي فقال: إنّه يجوز بيع يابسه بيابسه على أصحّ القولين إن لم يكن فيه ملحٌ، وهذا مع غرابته وبعده محمولٌ على ما إذا كان مدقوقًا، كما فرضه المصنّف، ليكون محلّ القولين، والغرابة في تصحيحه الجواز، وجزم بأنّه لا يجوز إذا كان فيهما أو في أحدهما ملحٌ، قد تقدّم الكلام فيه مع الشّيخ أبي حامدٍ، وبيان أنّ ذلك لا يضرّ؛ لأنّه لا يؤثّر في المكيال، وأمّا قياسه على التّمر فالفارق خروجه عن حالة الكمال بخلاف التّمر.

أمّا إذا كان الخبزان من جنسين فإنّه يجوز؛ لأنّه قد تقدّم الجواز في اللّبنين المختلفي الجنس، ففي اليابس أولى، ولا يضرّ ما فيهما من الملح؛ لأنّ ذلك غير مقصودٍ بالمقابلة، ومنعه من التّماثل أنّه فرضٌ غير ضارٍ لأجل اختلاف الجنس، بخلاف ما إذا كان الجنس متّحدًا على ما تقدّم من علّة الشّيخ أبي حامدٍ.

(فَائِدَةٌ): قال الإمام بعد أن ذكر النّصوص الّتي حكاها المزنيّ في المنثور وابن مقلاصٍ والكرابيسيّ: اتّفق أئمّة المذهب على أنّها لا تعدّ من متن المذهب، وإنّما هي تردّداتٌ جرت في القديم، وهي مرجوعٌ عنها والمذهب ما مهّدناه قبل هذا.

(فَرْعٌ): لا يجوز بيع الحنطة بالجريش أو العجين أو الهريسة أو الزّلابية أو النّشا أو الفتيت أو بشيءٍ ممّا يتّخذ منها، ولا بيع شيءٍ من هذه الأشياء بعضه ببعضٍ كالعجين بالعجين، والنّشا بالنّشا، ولا بالنّوع الآخر كالدّقيق بالسّويق صرّح بهذه الأمثلة القاضي حسينٌ والماورديّ ونصرٌ المقدسيّ وغيرهم، كلٌّ منهم ببعضها ولا الحنطة بالفالوذج، قال ابن عبد البرّ في التّمهيد: أجمعوا على أنّه لا يجوز عندهم العجين بالعجين لا متماثلاً ولا متفاضلاً، لا خلاف بينهم في ذلك وكذلك العجين بالدّقيق، إذا طبخ العجين وصار خبزًا جاز بيعه عند مالكٍ بالدّقيق متفاضلاً ومتساويًا، لأنّ الصّناعة قد كملت فيه، وأخرجته.

فيما زعم أصحابه عن جنسه، وقول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهم الله في بيع الدّقيق بالخبز كقول مالكٍ رحمه الله ونقل العبدريّ عن مالكٍ جواز بيع العجين بالخبز، وكذا اللّحم النّيء بالمطبوخ

(فَرْعٌ): لا يجوز بيع الحنطة بالفالوذج، نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب، قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: إنّ الفالوذج نشا وعسلٌ ودهنٌ فيكون قد باع طعامًا وغيره بطعامٍ، ولا يختصّ ذلك بهذا المثال بل كلّ ما عمل من المأكول لا يجوز بيعه بالمأكول، نقل أبو الطّيّب عنه في الصّرف، وهي قاعدةٌ متّفقٌ عليها بين الأصحاب فلا يجوز بيع الحنطة بالزّلابية والهريسة.

(فَرْعٌ): نقل ابن عبد البرّ عن الشّافعيّ لا يجوز بيع الشّبرق بالشّبرق.

(فَرْعٌ): وهذا كلّه في الجنس الواحد، وأمّا عند اختلاف الجنس فجائزٌ يجوز بيع البرّ بدقيق الشّعير، ودقيق البرّ بدقيق الشّعير ودقيق أحدهما بسويق الآخر متفاضلاً يدًا بيدٍ، صرّح به القاضي حسينٌ والماورديّ وغيرهما، وكذلك على المشهور في أنّ الأدم أجناسٌ كذلك يقتضيه تعليل القاضي حسينٍ وكذلك خبز البرّ بخبز الشّعير، جزم به الماورديّ، ولم يلاحظوا ما في الخبز من الماء والملح، فيخرجوه على قاعدة مدّ عجوةٍ؛ لأنّه مستهلكٌ فيه لا اعتبار به، وفي تعليق القاضي حسينٍ أنّ ذلك هو الصّحيح، وأنّ فيه وجهًا أنّه لا يجوز.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ أَصْلِهِ بِعَصِيرِهِ كَالسِّمْسِمِ بِالشَّيْرَجِ، وَالعِنَبِ بِالعَصِيرِ، لأَنَّهُ إِذَا عُصِرَ الأَصْلُ نَقَصَ عَنْ العَصِيرِ الَّذِي بِيعَ بِهِ).

(الشَّرْحُ): امتناع بيع الشّيرج بالسّمسم كالمتّفق عليه بين الأصحاب، وكذلك كلّ دهنٍ بأصله، والعنب بعصيره، سواءٌ كان العصير مثل ما في الأصل أو أكثر منه أو أقلّ، وأصل ذلك قاعدة مدّ عجوةٍ، وذلك المأخذ ظاهرٌ في السّمسم بالشّيرج وفي

السّمسم بشيرجٍ وكسبٍ، وهما مقصودان، وأمّا العنب فالتّفل الّذي يبقى بعد العصير، فإنّ السّمسم فيه شيرجٌ وكسبٌ وهما مقصودان فيكون بيعه بالشّيرج من قاعدة مدّ عجوةٍ والعنب كذلك فيه مائيّةٌ وغيرها وهما مقصودان وإن كان بعد العصير لا يبقى التّفل مقصودًا.

والمصنّف علّل بمعنًى يشمل ما يكون المقصود منه منحصرًا في دهنه وعصيره، ولا يظهر هذا المعنى كلّ الظّهور فيما جزءاه مقصودان، بل المانع تخريجه على قاعدة مدّ عجوةٍ.

ومن أمثلة المسألة بيع الجوز بما يتّخذ منه من الدّهن واللّبّ والكسب لا يجوز، ذكره القاضي حسينٌ، وكذلك بيع دهن الجوز بلبّه، ذكر القاضي حسينٌ أنّه يجوز، وهكذا دهن اللّوز بلبّه يجب أن لا يجوز، ورأيت في تعليق القاضي حسينٍ أنّه يجوز، وهو محمولٌ على غلط النّسخة الّتي رأيتها بيع الزّيت بالزّيتون؛ وقد صرّح بمنعه في تعليق الطّبريّ عن ابن أبي هريرة وغيره والحاوي وعلّله بأنّ فيه مائيّةً، فالتّماثل معدومٌ.

وقال ابن أبي هريرة وغيره: عند أهل العراق ذلك جائزٌ إذا كان الزّيتون أكثر من الزّيت، قال: وهذا خطأٌ، وإلاّ لجاز بيع تمرٍ غليظ النّوى بتمرٍ رقيق النّوى متفاضلاً، وبيع طحين السّمسم بطحين السّمسم وفيهما الشّيرج لا يجوز، جزم به ابن أبي هريرة والماورديّ وبيع الكسب إذا كان علفًا للدّوابّ مثل كسب القرطم، جاز متماثلاً ومتفاضلاً، قاله ابن أبي هريرة؛ وإن كان يأكله النّاس جاز، وكيل فأمّا موازنةً فلا وفصّل ابن أبي هريرة فقال يجوز جافًّا كيلاً بكيلٍ ولا يجوز وزنًا، ولا قبل الجفاف لأنّ أصله الكيل، وأطلق الماورديّ النّقل عن ابن أبي هريرة فقال: حكي عنه جواز بيع بعضه ببعضٍ وأنّه جوّز بيع الكسب بالكسب وزنًا ثمّ ردّ عليه وقال: لا يجوز بيعه لأمورٍ؛ لأنّ أصله الكيل، ويختلف عصره فربّما بقي من دهن أحدهما أكثر من الآخر وأنّ الكسب ماءٌ وملحٌ، وذلك يمنع المماثلة وألزمه في ذلك بما وافق عليه من امتناع بيع طحين السّمسم بمثله.

والّذي رأيته في تعليق الطّبريّ عن ابن أبي هريرة ما حكيته أوّلاً فحينئذٍ لا يردّ عليه إلاّ كونه فيه ماءٌ وملحٌ، وله أن يجيب عنه بأنّ الماء يزول بالجفاف وما فيه من الملح لا يضرّ كالخبز الجافّ، فقد اختار الماورديّ فيه وجه الصّحّة ولا فرق بينهما، والرّافعيّ لا يلزمه ذلك؛ لأنّه صحّح في مسألة الخبز الجافّ أنّه لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ، وبيع التّمر بعصير الرّطب لا يجوز، قاله الرّويانيّ، فكذلك بالخلّ من الرّطب.

(قلت): وعلى قياس ذلك بيع العنب بخلّ الزّبيب لا يجوز قال نصرٌ وكذلك السّمسم بالطّحينة والطّحينة بالشّيرج لا يجوز.

وكذلك لا يجوز بيع كسب السّمسم بالسّمسم قاله الرّافعيّ، ولا بيع دهن الجوز بلبّ الجوز قاله الرّافعيّ.

قال الرّافعيّ: وذكر الإمام إشكالاً وطريق حلّه.

أمّا الإشكال فهو أنّ السّمسم جنسٌ في نفسه لا أنّه دهنٌ وكسبٌ، واللّبن جنسٌ في نفسه لا أنّه سمنٌ ومخيضٌ ولهذا جاز بيع السّمسم واللّبن باللّبن، وإن كان لا يجوز بيع الدّهن والكسب بالدّهن والكسب، وبيع السّمن بالدّهن، كما يجوز بيع السّمسم بالسّمسم، وأمّا الحلّ فإنّه إذا قوبل السّمسم بالسّمسم، واللّبن باللّبن، فالعوضان متجانسان في صفتهما النّاجزة فلا ضرورة إلى تقدير تفريق الأجزاء وتصوير ما يكون حينئذٍ، وإذا قوبل السّمسم بالدّهن فلا يمكننا جعل السّمسم مخالفًا للدّهن مع اشتمال السّمسم على الدّهن وإذا ارتفعت المخالفة جاءت المجانسة ولا شكّ أنّ مجانستهما في الدّهنيّة فنضطرّ إلى اعتبارها وإذا اعتبرناها كان كلّ بيع دهنٍ وكسبٍ بدهنٍ، هكذا قال الإمام وألمّ الماورديّ بشيءٍ من ذلك أيضًا وفي النّفس وقفةٌ من قبول هذا الجواب وما الضّرورة الدّاعية إلى تقديرٍ لا يدلّ عليه دليلٌ؟.

(واعلم) أنّ هذه المسألة كالمجزوم بها في المذهب وقال: رأيت في تعليق الطّبريّ عن ابن أبي هريرة بعد أن قال: إنّ بيع الدّقيق بالحنطة لا يجوز قال: وكذلك الزّيت بالزّيتون، وحكى الكرابيسيّ عن الشّافعيّ أنّه جائزٌ وظاهر هذا الكلام أنّ منقول الكرابيسيّ عائدٌ إلى المسألتين جميعًا، وأكثر الأصحاب إنّما تلقّوا حكاية الكرابيسيّ في الدّقيق، فإن ثبت ذلك في الزّيت مع الزّيتون فهو جارٍ في الشّيرج مع السّمسم، وكلّ دهنٍ مع أصله، ووافقنا في هذه المسألة وهي الشّيرج بالسّمسم والزّيت والزّيتون مالك، وكذلك أبو حنيفة قال: إلاّ أن يعيّن يقينًا أنّ ما في الزّيتون من الزّيت أقلّ ممّا أعطي من الزّيت.

قال ابن المنذر: وقول الشّافعيّ أصحّ، وكذلك لا يجوز العنب بالعصير، ولا بالخلّ والدّبس أو النّاطف وغيرهما ممّا يتّخذ منه، قاله القاضي حسينٌ قال ابن حزم: وما وجدنا عن أحدٍ قبل مالكٍ المنع من بيع الزّيتون بالزّيت، ثمّ اتّبعه عليه الشّافعيّ، وإن كان لم يصرّح به، وفرّق بينه وبين الرّطب والتّمر، فإنّ التّمر هو الرّطب بعينه، إلاّ أنّه يابسٌ، وكذلك العنب والزّبيب بخلاف الزّيت فإنّه شيءٌ آخر غير الزّيتون، لكنّه خارجٌ منه خروج اللّبن من الغنم، والتّمر من النّخل، وبيع كلّ ذلك بما خرج منه جائزٌ

بلا خلافٍ.

(فَرْعٌ): حبّ البان بالسّبخة وهي [نوعٌ من أزهار الماء وما يطفو على سطحه من نباتٍ] نقل ابن المنذر عن مالكٍ أنّه منع من ذلك ثمّ ترك ذلك، وقال: لا بأس بحبّ البان بالبان المطيّب وقال أبو ثورٍ: لا بأس بالزّيتون بالزّيت، والدّهن بالسّمسم، والعصير بالعنب، واللّبن بالسّمن.

(فَرْعٌ): بيع لبّ الجوز بالجوز جائزٌ، قاله القاضي حسينٌ، وأمّا دهن الجوز بدهن اللّوز فينبني على أنّ الأدهان جنسٌ أو أجناسٌ وبيع الجوز بلبّ اللّوز أو بدهن اللّوز قال القاضي حسينٌ: الصّحيح أنّه لا يجوز بعد ما جزم أوّلاً بالجواز، كما تقدّم السّاعة، والخلاف الّذي أشار إليه لا وجه له، لأنّهما جنسان ولا اشتراك بينهما، وهو كما قاله في بيع الرّطب بخلّ العنب، والعنب بخلّ الرّطب.

وقد وقع البحث معه فيه، ولا يجوز بيع الجوز بلبّه، قاله في التّهذيب، وهو ظاهرٌ، وحكم الجوز واللّوز بما يتّخذ منه، حكم السّمسم بالشّيرج، ومن أمثلة المسألة بيع العنب بعصيره وخلّه ودبسه وغير ذلك ممّا يتّخذ منه.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ بَيْعُ الْعَصِيرِ بِالْعَصِيرِ إِذَا لَمْ تَنْعَقِدْ أَجْزَاؤُهُ؛ لأَنَّهُ يُدَّخَرُ عَلَى صِفَتِهِ فَجَازَ بَيْعُ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ، كَزَبِيبٍ بِالزَّبِيبِ).

(الشَّرْحُ): عصير الشّيء وعصارته ما انحلّت منه، ويقال لعصير العنب: المعصور، تقول: عصرت العنب أعصره فهو معصورٌ وعصيرٌ، واعتصرته استخرجت ما فيه، وقيل: عصرته إذا وليت ذلك بنفسك، واعتصرته إذا عصر لك خاصّةً، حكى ذلك ابن سيده، قال الأصحاب: العصير يكون من العنب والسّفرجل وعصير التّفّاح وقصب السكّر وغير ذلك، فإذا بيع بعضه ببعضٍ.

فإن كانا جنسين كعصير العنب بعصير القصب، جاز متماثلاً ومتفاضلاً، مطبوخًا ونيئًا، وكيف كان يدًا بيدٍ، وكذلك ربّ التّمر بربّ العنب، وعصير الرّمّان بعصير السّفرجل؛ وعصير التّفّاح بعصير اللّوز، نصّ الشّافعيّ والأصحاب على جميع ذلك، وهو يدلّ على أنّ العصير أجناسٌ، وهو المشهور، وبه جزم المحامليّ.

ولما حكى الرّافعيّ الوجه البعيد في أنّ الخلول والأدهان جنسٌ واحدٌ قال: ويجري مثله في عصير العنب مع عصير الرّطب، فعلى هذا لا يجوز التّفاضل بينهما، ولكن هذا الوجه إن ثبت فهو بعيدٌ مردودٌ، وهذا إنّما نذكره تجديدًا للعهد بالنّسبة إلى من قد يغفل عنه، ومقصود المصنّف رحمه الله تعالى هذه المسائل كلّها ليس إلاّ الجنس الواحد، فإذا بيع العصير بالعصير من جنسه متماثلين كعصير العنب بعصير العنب وعصير التّفّاح بعصير التّفّاح، وعصير السّفرجل بعصير السّفرجل، وعصير الرّمّان بعصير الرّمّان، وعصير الرّطب بعصير الرّطب، وعصير قصب السكّر بعصير قصب السكّر وعصير سائر الثّمار بجنسه.

(قُلْتُ): هكذا ذكر جماعةٌ من الأصحاب عصير الرّطب، وظنّي أنّ الرّطب لا عصير له، والكلام في ذلك إن فرض، وسيأتي تنبيهٌ في مسألة الخلول على ما وقع في كلام بعض الأصحاب في خلّ الرّطب، ممّا يجب التّنبيه عليه، فإن كانا مطبوخين أو أحدهما مطبوخًا فقد تقدّم حكمه، وأنّه لا يجوز وإن كانا نيئين، وهو مقصود المصنّف.

جاز، وبه جزم ابن القاصّ والشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والقفّال والإمام، لما ذكره المصنّف، ولأنّ كمال منفعته في تلك الحالة، فإنّه يصلح لكلّ ما يراد منه من الدّبس والرّبّ وغيرهما، فكان كاللّبن باللّبن.

وحكى الرّافعيّ وجهًا أنّه لا يجوز، وأنّ العصير ليس بحالة كمالٍ والأصحّ عند الرّافعيّ و[غيره] الأوّل قال القاضي حسينٌ: في بيع العصير بالعصير - يعني عصير العنب بعصير العنب - كنت أقول قبل هذا: إنّه يجوز، وفي الآن عندي أنّه لا؛ لأنّهما ما اتّفقا في حال الكمال، وكلام القاضي هذا يجري في جمع العصير، لا فرق بين عصيرٍ وعصيرٍ في ذلك، وقد ذكر الرّويانيّ في عصير الرّطب بعصير الرّطب ولا ماء فيهما وجهين:

(أحدُهما): لا كالرّطب بالرّطب.

(والثّاني): يجوز كاللّبن باللّبن وهكذا عصير الثّمار من الرّمّان والتّفّاح وغيرهما ومراده ما يشمل عصير العنب وغيره، وهو إشارةٌ إلى وجه القاضي حسينٍ أو من وافقه، والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ في الأمّ في باب المزابنة الّذي قبل كتاب الصّلح: ولا يجوز بيع الجلجلان بالشّبرق إلى أجلٍ، ولا يدًا بيدٍ وفسّر الأصحاب، وأهل اللّغة الجلجلان بالسّمسم وقال الجوهريّ أنّه ثمرة الكزبرة، وقال أبو الغوث هو السّمسم في قشره قبل أن يحصد، وأمّا الشّبرق فقال ابن فارسٍ: إنّه نبتٌ وقال الجوهريّ: وهو رطب الضّريع.

(فَرْعٌ): إذا بيع العصير بالعصير، فالمعتبر في معياره الكيل، جزم به المحامليّ والشّيخ أبو محمّدٍ والرّافعيّ والنّوويّ.

(فَرْعٌ): قول المصنّف - رحمه الله -: «إِذَا لَمْ تَنْعَقِدْ أَجْزَاؤُهُ» يفهم أنّه إذا حمي بالنّار اللّطيفة بحيث لا تنعقد أجزاؤه، يجوز بيع بعضه ببعض.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ بَيْعُ الشَّيْرَجِ بِالشَّيْرَجِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ يُخَالِطُهُ المَاءُ وَالمِلْحُ، وَذَلِكَ يَمْنَعُ التَّمَاثُلَ، فَمَنَعَ العَقْدَ وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّهُ يُدَّخَرُ عَلَى جِهَتِهِ، فَجَازَ بَيْعُ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ كَالعَصِيرِ.

وَأَمَّا المَاءُ وَالمِلْحُ فَإِنَّهُ يَحْصُلُ فِي الكُسْبِ وَلا يَنْعَصِرُ لأَنَّهُ لَوْ انْعَصَرَ فِي الشَّيْرَجِ لَبَانَ عَلَيْهِ).

(الشَّرْحُ): الشّيرج بكسر الشّين والكسب.

(أمّا حكم المسألة): فهو كما ذكره المصنّف والقائل من أصحابنا بأنّه لا يجوز أبو إسحاق المروزيّ وأبو عليّ بن أبي هريرة، نقله الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب ونصرٌ المقدسيّ عن الأوّل، والمحامليّ عن الثّاني، لما ذكره المصنّف، وردّ الأصحاب عليه بما ذكره المصنّف، وبيّنوا ذلك بأنّ الماء لو كان باقيًا فيه لرسب إلى قرار الظّرف الّذي يكون فيه الدّهن، ولا يصحّ بقاء الملح بين أجزاء الدّهن، وصرّح القاضي أبو الطّيّب بأنّ الجواز هو المذهب المنصوص عليه، وجزم به جماعةٌ منهم صاحب التّهذيب.

ثمّ إنّ المخالف ابن أبي هريرة أو غيره خصّص الخلاف في ذلك بالشّيرج دون غيره من الأدهان؛ لأنّه رأى أنّ المعنى المذكور الّذي علّل به ليس في بقيّة الأدهان، قال الإمام: تخصيص هذا بالشّيرج لا معنى له قال الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ: ولا يجوز إلاّ نيءٌ بنيءٍ فإن كان منه شيءٌ لا يعصر إلاّ مشوبًا بغيره لم يجز أن يباع صنفه مثلاً بمثلٍ؛ لأنّه لا يدري ما حظّ المشوب من حظّ الشّيء المبيع بعينه الّذي لا يحلّ الفضل في بعضه على بعضٍ، والصّحيح باتّفاق الأصحاب الجواز، وممّن صحّحه نصرٌ المقدسيّ.

(فَرْعٌ): قال الإمام: لو اعتصر من اللّحم ماؤه وتبقّى من اللّحم ما لا ينعصر بفعلنا فالكلّ جنسٌ واحدٌ، وليس كالدّهن والكسب، فإنّا نعلم أنّ في السّمسم دهنًا وثفلاً في الخلقة، واللّحم كلّه في الخلقة شيءٌ واحدٌ.

(فرعٌ): جعل القاضي حسينٌ دهن السّمسم مكيلاً؛ لأنّه يستخرج من أصل مكيلٍ، وتبعه على ذلك صاحب التّهذيب، وكذلك السّمن، وما نعرض لكلام الشّافعيّ في مسألة السّمن فإنّه يقتضي فيهما خلاف ما قاله.

(فَرْعٌ): بيع دهن السّمسم بدهن الجوز واللّوز متفاضلاً، ينبني على أنّ الأدهان جنسٌ أو أجناسٌ، قاله القاضي حسينٌ، وهو ظاهرٌ، لكنّي أردت أن أنبّه على ذلك؛ لأنّه قد يتوهّم أنّ الدّهن اختصّ باسم الشّيرج والله أعلم.

وجزم في التّهذيب في ذلك بالجواز؛ لأنّه لم يفرّع إلاّ على أنّ الأدهان أجناسٌ.

(فَرْعٌ): لا يجوز بيع الشّيرج بالكسب، قاله ابن الصّبّاغ في الشّامل، وسيأتي الفرق بينه وبين بيع السّمن بالمخيض، وقال البغويّ في التّهذيب: يجوز بيع دهن السّمسم بكسبه متفاضلين؛ لأنّهما جنسان، وكذلك قال الفورانيّ: يجوز بيع الدّهن بالكسب؛ لأنّهما جنسان، وكذلك الإمام فإنّ كسب السّمسم يخالف جنس دهنه وفاقًا، كما يخالف المخيض السّمن، وكذلك الرّويانيّ في البحر مع تعرّضه للخلاف، فقال: يجوز بيع الدّهن والكسب؛ لأنّهما جنسان، وقال بعض أصحابنا: لا يجوز؛ لأنّها لا تنفرد عن الدّهن وإن قلّ، فإن كان فيها دهنٌ، فلا يجوز وإن لم يبق فيها الدّهن فعلى ما ذكرنا يجوز، وابن الرّفعة حكى عن ابن أبي هريرة وجهًا في منع بيع كسب السّمسم بالشّيرج، وإنّه لا يطّرد في غيره من الأدهان مع كسبه واستبعده الأصحاب، وقال صاحب التّتمّة: لا يجوز بيع الجوز بالكسب ولا بالدّهن، وبيع الدّهن بالكسب جائزٌ.

(فُرُوعٌ): شرط جواز بيع الشّيرج بالشّيرج أن لا يكون مغليًّا، فلو أغلي بالنّار لم يجز بيعه بمثله ولا بالنّيء، وكذلك الزّيت لا يباع منه المغليّ بمثله ولا بالنّيء، ويباع الزّيت النّيء بالشّيرج المطبوخ يدًا بيدٍ، وصرّح بذلك الصّيمريّ.

(فَرْعٌ): قال الرّافعيّ: الأدهان المطيّبة كدهن الورد والبنفسج والنّيلوفر، كلّها مستخرجةٌ من السّمسم، فإذا قلنا: يجري الرّبا فيها، جاز بيع بعضها ببعضٍ إذا ربّي السّمسم فيها، ثمّ استخرج دهنه وإن استخرج الدّهن ثمّ طرحت أوراقها فيه لم يجز.

(فُرُوعٌ): لا يجوز بيع طحين السّمسم وغيره من الحبوب الّتي يتّخذ منها الأدهان بطحينها، وعبّر الفورانيّ عن ذلك بعبارةٍ أبين فقال: السّمسم المدقوق بالسّمسم المدقوق لا يجوز، كالدّقيق بالدّقيق فهذا والله أعلم مرادهم بطحين السّمسم، وليس المراد الطّحينة، وإن كان ذلك أيضًا لا يجوز كبيع الدّقيق بالدّقيق؛ قاله الرّافعيّ، وهي قبل ذلك في حالة كونها حبوبًا كالأقوات.

(فَرْعٌ): يجوز بيع كسب السّمسم بكسب السّمسم وزنًا، إن لم

يكن فيه خلطٌ، فإن كان فيه خلطٌ لم يجز قاله البغويّ والرّافعيّ.

(قُلتُ): أمّا إذا كان جافًا فظاهرٌ وأمّا إذا كان رطبًا فإن كان ما فيه من الدّهن مانعًا من التّماثل لم يجز وإن كان غير مانعٍ من التّماثل يجوز وأمّا كون المعيار فيه الوزن فيعكّره على ما أصّلوه من أنّ ما استخرج من مكيلٍ فهو مكيلٌ، إلاّ أن يقال: إنّ ذلك لا يمكن كيله وإنّه يتجافى في المكيال.

(فَرْعٌ): ويجوز بيع العصير بخلّ الخمر؛ لأنّهما يتساويان وإنّما اختلفا من حيث الحموضة والحلاوة، فلا يمنع البيع كالتّمر الطّيّب بالتّمر غير الطّيّب، قاله ابن الصّبّاغ وخالف القاضي حسينٌ فجزم بالمنع، وقد وقع في نسخةٍ من نسخ المهذّب هذه المسألة ولم تثبت في أكثرها وكتب في النّسخة الّتي هي فيها أنّها زيادةٌ.

(فائدةٌ): الملح مؤنّثةٌ تصغيرها مليحةٌ قاله يعقوب بن السّكّيت في كتابه ونقلته منه.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ بَيْعُ خَلِّ الخَمْرِ بِخَلِّ الخَمْرِ؛ لأَنَّهُ يُدَّخَرُ عَلَى جِهَتِهِ فَجَازَ بَيْعُ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ، كَالزَّبِيبِ بِالزَّبِيبِ، وَلا يَجُوزُ بَيْعُ خَلِّ الخَمْرِ بِخَلِّ الزَّبِيبِ؛ لأَنَّ فِي خَلِّ الزَّبِيبِ مَاءً، وَذَلِكَ يَمْنَعُ مِنْ تَمَاثُلِ الخَلَّيْنِ، وَلا يَجُوزُ بَيْعُ خَلِّ الزَّبِيبِ بِخَلِّ الزَّبِيبِ، وَلا بَيْعُ خَلِّ التَّمْرِ بِخَلِّ التَّمْرِ؛ لأَنَّا إِنْ قُلْنَا: إِنَّ المَاءَ فِيهِ ربا لَمْ يَجُزْ لِلْجَهْلِ بِتَمَاثُلِ المَاءَيْنِ وَالجَهْلِ بِتَمَاثُلِ الخَلَّيْنِ، وَإِنْ قُلْنَا: لا ربًا فِي المَاء لَمْ يَجُزْ لِلْجَهْلِ بِتَمَاثُلِ الخَلَّيْنِ، وَإِنْ بَاعَ خَلَّ الزَّبِيبِ بِخَلِّ التَّمْرِ فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ فِي المَاء ربًا لَمْ يَجُزْ لِلْجَهْلِ بِتَمَاثُلِ المَاءِ فِيهِمَا، وَإِنْ قُلْنَا: لا ربًا فِي المَاءِ جَازَ؛ لأَنَّهُمَا جِنْسَانِ، فَجَازَ بَيْعُ أَحَدِهِمَا بِالآخَرِ مَعَ الجَهْلِ بِالمِقْدَارِ كَالتَّمْرِ بِالزَّبِيبِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

(الشَّرْحُ): الكلام في الخلول يشتمل على مسائل، ذكر المصنّف منها خمس مسائل، ونقدّم عليها أمورًا:

(أحدها):: أنّ الخلول أجناسٌ على المشهور، وحكى الماورديّ عن ابن أبي هريرة أنّه كان يخرّج قولاً أنّها جنسٌ واحدٌ، وامتنع سائر الأصحاب من تخريج هذا القول، وقد تقدّم عن الشّيخ أبي حامدٍ أنّه غلّط القائل بذلك، والمشهور القطع بأنّها أجناسٌ، والتّفريع في هذه المسائل على هذا، وأمّا إذا فرّعنا على أنّها جنسٌ واحدٌ فلا حاجة إلى تعداد المسائل، بل كلّ خلّين فيهما أو في أحدهما ماءٌ لا يجوز بيع أحدهما بالآخر، وإن لم يكن في شيءٍ منهما ماءٌ جاز متماثلاً، ولا يجوز متفاضلاً، والمصنّف والأصحاب إنّما فرّعوا على المشهور.

(الأَمْرُ الثَّانِي): أنّ الخلّ يتّخذ من العنب والزّبيب والتّمر فهو ثلاثةٌ، فإذا أخذت كلّ صنفٍ مع مثله ومع قسيمه كانت الصّور ستًّا: خلّ العنب، بخلّ العنب، وخلّ العنب بخلّ الزّبيب، وخلّ العنب بخلّ التّمر، وخلّ الزّبيب بخلّ الزّبيب، وخلّ الزّبيب بخلّ التّمر، وخلّ التّمر بخلّ التّمر، ذكر المصنّف منها خمسًا، وترك خلّ العنب بخلّ التّمر، وزاد الرّافعيّ في الخلول خلّ الرّطب، فصارت الخلول أربعةً، والصّور الحاصلة من تركيبها عشرةٌ، السّتّ المذكورة، وأربعٌ من خلّ الرّطب بخلّ الرّطب، وبخلّ العنب والزّبيب والتّمر، وليست الخلول منحصرةً، بل يتّخذ الخلّ أيضًا من القصب، كما ذكره الشّافعيّ، ومن الجمّيز ومن البسر ومن غير ذلك، فتأتي الصّور أضعاف هذه.

وطريقك في عددها وترتيبها أن تأخذ كلّ واحدٍ مع نفسه ومع ما بعده، ولكن لا يتعلّق بها غرضٌ، والمقصود حاصلٌ من معرفة الحكم في خلّ العنب والزّبيب والتّمر، ونسبة الرّطب إلى التّمر كنسبة الزّبيب إلى العنب لكنّ الرّطب قد يتّخذ خلًّا بغير ماء، فيختلف حكمه كما ستعرفه، ونسبة الجمّيز إلى كلّ منهما كنسبة العنب إلى التّمر، فلا حاجة إلى تكثير الصّور، ونشرح ما ذكروه خاصّةً، والخلّ في اللّغة كلّ ما حمّض من عصير العنب وغيره، قاله ابن سيده.

(الأَمْرُ الثَّالِثُ): أنّ التّمر والرّطب جنسٌ واحدٌ، والعنب والزّبيب جنسٌ واحدٌ، وأنّ الماء هل يجري فيه الرّبا؟ فيه وجهان.

(المَسْأَلَةُ الأُولَى): بيع خلّ الخمر جائزٌ اتّفاقًا، قال الشّافعيّ في المختصر: ولا بأس بخلّ العنب مثلاً بمثلٍ، وممّن نصّ على أنّه لا خلاف فيه الشّيخ أبو حامدٍ، وجزم به القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والماورديّ من العراقيّين والشّيخ أبو محمّدٍ والرّافعيّ وغيرهم؛ لأنّه لا ماء فيه، وليس له غاية يبس يقع فيها التّفاوت، وقيّد الفورانيّ وابن داود وغيرهما ذلك بألاّ يكون في واحدٍ منهما ماءٌ وذلك صحيحٌ لا بدّ منه، وإنّما سكت أكثر الأصحاب عنه؛ لأنّ الغالب في خلّ العنب أنّه لا ماء فيه، وقد يعمد في بعض الأوقات ليسرع تخلّله فلذلك التّقييد حسنٌ والإطلاق محمولٌ على الغالب، قال الأصحاب: وللعنب حالتان للادّخار:

(إِحْدَاهُمَا): أن يصير زبيبًا.

(وَالأُخْرَى): أن يصير خلاً.

(وَالمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): بيع خلّ الخمر بخلّ الزّبيب لا يجوز، كذلك قال المصنّف والشّيخ أبو حامدٍ وأبو الطّيّب والمحامليّ والماورديّ، وذلك واضحٌ؛ لأنّ الزّبيب من جنس العنب،

والزّبيب ماءً، فكأنّه باع عنبًا بعنبٍ وماءٍ، وذلك لا يجـوز لانتفاء التّماثل ومع ذلك لا يحتاج إلى التّعليل بقاعدة مدّ عجوةٍ.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): بيـع خـلّ الخمر بخلّ التّمر، ولم يذكـره المصنّف، وليس هو مثل بيع خلّ الخمر بخـلّ الزّبيب؛ لأنّ التّمـر والعنب جنسان مختلفان، وقد نـصّ الشّافعيّ رضي الله عنـه في الأمّ والأصحاب على جوازه، قال الشّافعيّ في باب بيـع الأجـل: ولا بأس بخلّ العنب بخلّ التّمر وخلّ القصب لأنّ أصوله مختلفةٌ، فلا بأس بالفضل في بعضه ببعضٍ، وممّن جزم بالجواز فيه الشّـيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والشّيخ أبو محمّدٍ والرّافعيّ، فإنّ خـلّ العنب لا ماء فيه وخلّ التّمر وإن كان فيـه مـاءٌ فهـو جنسٌ آخـر، وقـد علمت أنّ التّفريع على أنّ الخلول أجناسٌ، ونقـل العبـدريّ عـن مالكٍ أنّ خلّ العنب وخلّ التّمر جنسٌ واحـدٌ، كـالقول الغريـب عندنا، فكأنّه باع عنبًا بتمرٍ ومـاءٍ، وهـو جـائزٌ، وسيأتي في خـلّ الزّبيب بخلّ التّمر طريقةٌ عن البغويّ أنّه يتخرّج على الجمـع بـين مختلفي الحكم وقياسه أن يأتيهاهنا وسأتكلّم عليهـا إن شـاء اللّـه تعالى.

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ وَالخَامِسَةُ): بيع خـلّ الزّبيـب بخلّ الزّبيـب، وخلّ التّمر بخلّ التّمر لا يجوز، قال الشّـافعيّ في المختصـر: وأمّـا خلّ الزّبيب فلا خير في بيعه ببعضٍ، مثلاً بمثلٍ، مـن قبـل أنّ المـاء يقلّ فيه ويكثر، وهذا تنبيهٌ على الثّانية الّتي ذكرها المصنّف؛ وممّـن صرّح بحكم المسألتين كما ذكره المصنّف الشّيخ أبو حـامدٍ حكمًـا وتعليلاً، والقاضي أبـو الطّيّـب والمـاورديّ، والشّـيخ أبـو محمّـدٍ والقاضي حسينٌ والرّافعيّ، ولا خلاف في ذلك أيضًا، سواءٌ قلنا: الماء ربويٌّ أو لا؛ لأنّ الجنس متّحدٌ والمماثلة فيه مجهولةٌ، وكذلـك خلّ الرّطب بخلّ الرّطب، لأنّه لا يصـحّ إلاّ بالمـاء، وليس كخـلّ العنب بخل العنب، وممّن صـرّح بذلـك المـاورديّ، وهـي المسـألة السّادسة لكنّ الشّيخ أبا محمّدٍ في السّلسلة جـزم بـالجواز في خـلّ الرّطب بخلّ الرّطب، وكذلك الرّافعيّ والقاضي حسينٌ، وينبغـي أن يحمل ذلك على ما إذا لم يكن فيه ماءٌ، فليس هذا اختلافًا، بـل كان خلّ الرّطب بغير ماء، وإن أمكن كما قال أبـو محمّـدٍ وصـار كخلّ العنب، وإن فيه ماءٌ فالأمر كما قال الرّافعيّ والماورديّ.

(المَسْأَلَةُ السَّـابِعَةُ وَالثَّامِنَةُ): خـلّ الزّبيـب بخـلّ التّمر جزم الصّيمريّ بجوازه والمشهور ما ذكره المصنّف حكمًـا وبنـاءً، وممّـن ذكره كذلك الشّيخ أبـو حـامدٍ والقـاضي أبـو الطّيّـب والمحـامليّ والمـاورديّ وابـن الصّبّـاغ مـن العراقيّين، والشّـيخ أبـو محمّـدٍ والقاضي حسينٌ وعلّلـه المحـامليّ بمـا علّلـه بـه المصنّـف، وعلّلـه الشّيخ أبو حامدٍ بأنّه بيع ماءٍ وشيءٍ بماءٍ وشيءٍ.

(فَإِنْ قُلْتُ): تعليل الشّـيخ أبـي حـامدٍ ظـاهرٌ، وأمّـا تعليـل المصنّف بـالجهل بتمـاثل المـاءين فإنّـه يوهـم أنّ المـاءين لـو كانـا معلومي التّساوي صحّ، وليس كذلك، فإنّ التّفريع علـى أنّ المـاء ربويٌّ فلا يجوز لقاعدة مدّ عجوةٍ، فلو علّل بما علّل به الشّيخ أبـو حامدٍ كـان أولى، علـى أنّ هـذا السّـؤال واردٌ عليهمـا في المسـألة الرّابعة والخامسـة، وهـذا السّـؤال الملقّب في علـم النّظـر بعـدم التّأثير؛ وهو أن يوجد الحكم بدون الوصف المدّعى علّةً (قُلْـتُ): بل ما فعله المصنّف أول؛ى لأنّ الجهل بالمماثلة هي العلّة المعتـبرة في البطلان المجمع عليها، وقاعدة مدّ عجوةٍ إنّما بطلـت عنـد مـن يقول بها لا كما تقدّم بيانه (فَإِمَّا) أن يقول بذلك فلا يرد السّـؤال (وَإِمَّا) أن يعترف بوروده فجوابه أنّ التّـأثـير إنّـما يـلزم في قيـاس العلّة، أمّا في قياس الدّلالة فلا، كما أنّ ذلك مقرّرٌ في علم النّظر؛ وقياس الدّلالة الّذي لا يدّعى فيه أنّ الحكم ثبت بذلك الوصف؛ وإنّما يدّعـى أنّ ذلـك الوصـف دليـلٌ علـى الحكـم لكـنّ كـلام المصنّف هنا ظاهرٌ في القليل، فالأولى دفع السّؤال بما نبّهـت عليـه أوّلاً، أو نقول: إنّ ذلك سؤال العكس، وهو وجود مثـل الحكـم بعلّةٍ أخرى، وذلك غير قادحٍ، ويمنع أنّـه مـن بـاب عـدم التّـأثير واللّه أعلم.

وهذه الطّريقة الّتي سلكها المصنّف من البناء هـي الصّحيحـة من المذهب.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: وقد قيل شيءٌ عن هذا، وليس بشيءٍ، قال: يعـني ذلـك القـائل، وقـول الشّـافعيّ هاهنـا: فـإذا اختلـف الجنسان فلا بأس، يقتضي أن لا ربا في الماء لأنّه لم يفصل.

وإلاّ فليس أن يكون فيه الرّبا لأنّه مطعومٌ.

وقول المصنّف -رحمه الله تعالى-: «وَإِنْ قُلْنَا: لا رِبَا فِي المَـاءِ جَازَ» إلى آخره، هكذا صرّح به الجمهور واقتضاه كـلام الرّافعيّ، قال النّوويّ: وقيل: فيه القولان في الجمع بين مختلفي الحكم؛ لأنّ الخلّين يشترط فيهما التّقابض في المجلس، بخلاف المـاءين، وممّـن ذكر هذا الطّريق البغويّ في كتابه التّعليق في شرح مختصـر المزنـيّ، وهذا الطّريق هو الصّواب، ولعلّ الأصحاب اقتصروا على أصحّ القولين، وهو أنّه يجوز جمع مختلفي الحكم واللّه أعلم.

هذا كلام البغويّ.

(قُلْتُ): وقد تقدّم نصّ الشّافعيّ على جواز خلّ العنب بخلّ التّمر، وفيه الماء، وهو يعضّد جزم الجمهور بالجواز هنـا؛ لأنّـه لا فرق بين أن يكون الماء في الطّرفين أو في أحدهما، فإمّا أن يكـون

ذلك تفريعًا على الصّحيح في الجمع بين مختلفي الحكم كما قال النّوويّ، وإمّا أن يقال: إنّ الخلاف يجوز، قاله الشّيخ أبو محمّدٍ والرّافعيّ.

(المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ): خلّ الرّطب بخلّ التّمر لا يجوز، لأنّ فيهما ماءً يمنع التّماثل، هكذا علّله الماورديّ ولا جفاء به.

وذكر الرّافعيّ مسألة خلّ العنب وخلّ الرّطب بخلّ التّمر، وحكم بعدم الجواز فيهما، وعلّل بأنّ في أحدهما ماءً، ومراده بذلك خلّ العنب بخلّ الزّبيب، وأهمل تعليل الثّانية، فربّما يطالعه من لا خبرة له فيظنّ أنّ ذلك عائدٌ إليهما.

وأنّ خلّ الرّطب لا ماء فيه وليس ذلك مراده لأنّه لو كان كذلك لجاز خلّ الرّطب بخلّ الرّطب، إلاّ أن يلاحظ ما قاله الشّيخ أبو محمّدٍ، وبالجملة فالأحكام الّتي ذكرها الرّافعيّ إنّما تتمّ إذا فرض خلّ الرّطب فيه ماءٌ، والّتي ذكرها الشّيخ أبو محمّدٍ على أنّه فيه ماءٌ فليعلم ذلك.

(المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ): خلّ الرّطب بخلّ العنب قال القاضي حسينٌ: لا خلاف أنّه يجوز متساويًا، وهل يجوز متفاضلاً أو لا؟ ينبني على أنّ الخلول جنسٌ أو أجناسٌ، وفيه قولان.

(قُلْتُ): قوله: أنّه يجوز متساويًا محمولٌ على أنّ خلّ الرّطب لا ماء فيه، أو أنّه لم يلاحظ الجمع بين مختلفي الحكم، والمنع من التّفاضل خلاف النّصّ في خلّ العنب بخلّ التّمر، فإنّ الشّافعيّ رضي الله عنه نصّ على جواز التّفاضل فيه، وقال الفورانيّ: له ثلاثة أحوال:

(إِحْدَاهَا): أن لا يكون في واحدٍ منهما ماءٌ فيصحّ.

(الثَّانِيَةُ): إذا كان في أحدهما ماءٌ فيصحّ أيضًا.

(الثالثة): إذا كان فيهما ماءٌ فعلى وجهين بناءً على أنّه هل في الماء ربا أم لا؟ (إنْ قُلْنَا): فيه ربا لا يصلح (قُلْتُ): وهذا التّفصيل حسنٌ، ولم يلاحظ الجمع بين مختلفي الحكم، وما ذكرته من البحث مع الفورانيّ في التّخريج على الجمع بين مختلفي الحكم رأيته بعد ذلك مرموزًا إليه في كلام الإمام، قال في آخر الكلام في الخلول: وفي الماء وكونه غير مقصودٍ إشكالٌ سنشرحه في باب الألبان، وممّن ذكر خلّ الرّطب بخلّ الرّطب لا يجوز الرّويانيّ، لكنّه بعد ذلك قال: وإن لم يكن فيهما ماءٌ يجوز.

(المَسْأَلَةُ الحَادِيَةَ عَشْرَةُ): خلّ الرّطب بخلّ الزّبيب يجوز، قاله الشّيخ أبو محمّدٍ والرّافعيّ البغويّ؛ قال الرّافعيّ: يجوز؛ لأنّ الماء في أحد الطّرفين، والمماثلة بين الخلّين غير معتبرةٍ، تفريعًا على الصّحيح في أنّهما جنسان (قُلْتُ): والصّحيح خلافه، وقياس كلام البغويّ والنّوويّ أن تأتي تلك الطّريقة أيضًا هنا، والله أعلم.

فأمّا الشّيخ أبو محمّدٍ فإنّه يلاحظ أنّه لا ماء في خلّ الرّطب كما تقدّم فلا يتّجه عنده [التّماثل] أو أن يكون ذلك عنده كخلّ التّمر بخلّ العنب حتّى يأتي فيه البحث السّابق في الجمع بين مختلفي الحكم، إنّما هو إذا جمع عينين مستقلّتين، حتّى يكون ذلك كالعقدين، فرتّب على كلٍّ منهما مقتضاه، وكذلك يقول الأصحاب: جمع بين عقدين مختلفي الحكم إنّما الخلّ الّذي فيه الماء فهو كعينٍ واحدةٍ، ولو أفردنا ما فيه من الماء بحكمٍ وما فيه من الخلّ بحكمٍ لزمه بطلان العقد لأنّ كلًّا منهما مجهولٌ، وفي سائر صور الجمع بين مختلفي الحكم يوزّع الثّمن عليهما، ويعطى كلّ واحدٍ حكمه، وهاهنا لا يمكن القول بأنّ بعض الثّمن في مقابلة الماء وحده؛ وبعضه في مقابلة الخلّ، بل كلّ جزءٍ من الثّمن مقابلٌ بكلّ جزءٍ من مجموع الخلّ المركّب من الماء وغيره.

ويؤوّل ذلك أنّه لو اشترى ربويًّا رأى بعضه ولم ير بعضه فيه طريقان:

(أحدُهما): القطع بالبطلان.

(والثّاني): فيه قولا بيع الغائب، ولم يخرجوه على قولي الجمع بين مختلفي الحكم، قال الشّيخ أبو محمّدٍ في السّلسلة: لا يحتمل تخريج القولين في هذه المسألة؛ لأنّ المشتري إذا رأى بعض الثّوب ولم ير بعضه فحكم ما رأى أنّ العقد فيه [صحيحٌ لكنّ] الخيار فيه ثابتٌ؛ فربّما يختار فسخ المبيع فيما لم يرد إجازته رأيٌ، فيحتاج إلى قطع الثّوب وفي ذلك إتلافٌ لما ليس في ماله والله أعلم.

وقد تقدّم بحثٌ في خلّ التّمر بخلّ الزّبيب وخلّ العنب، عند الكلام في بيع المشوب بالمشوب فليطالع هناك في الدّراهم المغشوشة إن شاء الله تعالى.

وفي تعليق أبي عليٍّ الطّبريّ والقاضي حسينٍ أنّه إذا قلنا: لا ربا في الماء قولان في ذلك.

(أصحهما): الجواز، ولكنّهما ليسا القولين في الجمع بين مختلفي الحكم، بل هما القولان المشهور والغريب في أنّ الخلول جنسٌ أو أجناسٌ، والمصنّف وأكثر الأصحاب إنّما تكلّموا في ذلك تفريعًا على المعروف أنّ الخلول أجناسٌ، وضابط هذا الباب أنّ كلّ خلّين إمّا أن يكون فيهما الماء أو لا يكون فيهما، أو يكون في أحدهما فإن كان فيهما الماء فإن كانا جنسًا واحدًا لم يجز قطعًا، كخلّ الزّبيب بخلّ الزّبيب، وإن كانا جنسين كخلّ التّمر بخلّ

الزّبيب لم يجز على الأصحّ.

وإن لم يكن فيهما ماءٌ، وهما من جنسٍ واحدٍ.

جاز قطعًا مثلاً بمثلٍ يدًا بيدٍ كخلّ العنب بخلّ العنب، وإن كانا جنسين جاز متفاضلين قطعًا يدًا بيدٍ كخلّ الرّطب بخلّ العنب وإن كان في أحدهما، فإن كانا في جنسٍ واحدٍ لم يجز كخلّ العنب بخلّ الزّبيب، وإن كانا جنسين جاز متماثلاً ومتفاضلاً بشرط التّقابض، كخلّ العنب بخلّ التّمر على المشهور، خلافًا لطريقة البغويّ، وكلّ مسائل هذا الفصل مجزومٌ بها على المشهور، إلاّ إذا كانا من جنسين، وفيهما الماء، كخلّ التّمر بخلّ الزّبيب، واللّه أعلم.

وليس في المسائل العشر مسألةٌ جائزةٌ قطعًا في الجنس الواحد إلاّ خلّ العنب بخلّ العنب، ولا في الجنسين إلاّ خلّ الرّطب بخلّ العنب، وبقيّة ذلك إمّا ممتنعٌ قطعًا في الجنس الواحد إذا كان فيه ماءٌ، وإمّا مختلفٌ فيه في الجنسين إذا كان فيهما أو في أحدهما ماءٌ، وإن شئت لخّصته فقلت: كلّ خلّين لا ماء في واحدٍ منهما فيجوز بيع أحدهما متماثلاً في الجنس، ومتفاضلاً في الجنسين، وكلّ خلّين فيهما الماء لا يجوز بيع أحدهما بالآخر قطعًا إن اتّحد الجنس، وعلى الأصحّ إن اختلف، وكلّ خلّين في أحدهما الماء لا يجوز بيع أحدهما بالآخر إن اتّحد الجنس قطعًا ويجوز إن اختلف على المذهب، وكلّها يشترط فيها التّقابض في المجلس، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): المعيار في الخلّ الكيل، قاله القاضي حسينٌ والرّافعيّ وغيرهما، وعلّله القاضي حسينٌ بأنّه يستخرج من أصلٍ مكيلٍ.

(تَنْبِيهٌ): جميع ما تقدّم في الخلول الّتي فيها ما تفرّع على الصّحيح المشهور أنّ الماء المحرز في الإناء مملوكٌ، وهذا الّذي قطع به الماورديّ، ولنا وجهٌ مذكورٌ في باب إحياء الموات أنّه لا يملك، وإن أخذ في إناءٍ، وقد صرّح الأصحاب بأنّ الماء على ذلك الوجه لا يجوز منعه، فعلى هذا كيف يرد البيع على الخلّ؟ وهو مركّبٌ من مملوكٍ وغير مملوكٍ؟ والّذي يتّجه تفريعًا على هذا الوجه امتناع بيع الخلّ الّذي فيه الماء؛ لأنّه لا يمكن أن يرد العقد على الجميع لعدم الملك، ولا على المملوك منه، ويكون الماء مباحًا لعدم تميّزه والعلم به، ولكن لمّا كان هذا الوجه ضعيفًا في النّقل لم يفرّعوا عليه.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ بعد ذكر الخلول: وبيع بعضها ببعضٍ، والنّبيذ الّذي لا يسكر مثل الخلّ.

(فَرْعٌ): يجوز بيع خلّ العنب بعصيره، لأنّه لا ينقص إذا صار خلًّا، فهما في حال الادّخار، قاله ابن الصّبّاغ والرّويانيّ، وخالف في ذلك القاضي حسينٌ، فجزم بالمنع، وحكاه الرّويانيّ وجهًا وينبغي أن يكون على [قول] القاضي حسينٍ في أنّ بيع العصير بالعصير لا يجوز فيكون أحدهما على حاله، والآخر ليس على حالة الادّخار عنده، وقد علّل صاحب البحر الوجه المذكور بذلك، وذكر الإمام عن شيخه الوجهين في عصير العنب وخلّه:

(أحدُهما): أنّه جنسٌ ولكن حالت صفة العصير، فكان كاللّبن الحليب مع العارض.

(والثّاني): أنّهما جنسان؛ وهو الظّاهر عندي لإفراط التّفاوت في الاسم والصّفة والمقصود، والشّيء لا يكون مأكولاً، فلا يكون ربويًّا، فإذا كان تحوّل الصّفات يؤثّر هذا التّأثير جاز أن يؤثّر في اختلاف الأجناس.

(قُلْتُ): وهذا ليس بجيّدٍ، وقد بحثت معه في ذلك في مسألة بيع الرّطب بالتّمر، وبيّنت أنّ العصير والخلّ جنسٌ واحدٌ، وقد تابع الإمام في ذلك القاضي في الذّخائر، ويوافقه الوجه الّذي حكاه المتولّي أنّه يجوز بيع الخلّ بالدّبس، وأنّه لا تعتبر المماثلة بينهما، وقد تقدّم التّعرّض لذلك عند الكلام على بيع المطبوخ بالنّيء.

(فَرْعٌ): لا يجوز خلّ التّمر بالتّمر، ولا خلّ عنبٍ بعنبٍ، نصّ عليه في البويطيّ، وقال: ولا كلّ شيءٍ بشيءٍ يخرج من أصله، وكذلك قال ابن الصّبّاغ لا يجوز بيع العنب بخلّه، ولا بعصيره، قال القاضي حسينٌ: وكذلك بيع الرّطب بما يتّخذ منه من الخلّ والعصير والدّبس والشّيرج والنّاطف وغيره لا يجوز.

(فَرْعٌ): بيع الرّطب بخلّ العنب أو بعصير العنب، أو بيع العنب بخلّ الرّطب أو بدبس الرّطب، قال القاضي حسينٌ بالصّحيح أنّه يجوز (قُلْتُ): وما أشار إليه من الخلاف بعيدٌ جدًّا، ولا يمكن أن يكون هو القائل بأنّ الخلول جنسٌ واحدٌ، فإنّ ذاك لاشتراكها في الاسم، والرّطب وخلّ العنب لا اشتراك بينهما، ولا أحدهما مستخرجٌ من الآخر، فينبغي القطع بالجواز.

وكذلك في العنب بخلّ الرّطب إلاّ أن يكون فيه ماءٌ.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ شَاةٍ فِي ضَرْعِهَا لَبَنٌ بِلَبَنِ شَاةٍ؛ لأَنَّ اللَّبَنَ يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ، وَيُقَابِلُهُ قِسْطٌ مِنَ الثَّمَنِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَعَلَ فِي مُقَابَلَةِ لَبَنِ الْمُصَرَّاةِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، وَلأَنَّ اللَّبَنَ فِي الضَّرْعِ كَاللَّبَنِ فِي الإِنَاءِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ ﷺ: «لا يَحْلُبَنَّ أَحَدُكُمْ شَاةَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى خِزَانَتُهُ فَيُنْتَثَلَ مَا فِيهَا؟» فَجَعَلَ اللَّبَنَ

كَالْمَالِ فِي الْخِزَانَةِ، فَصَارَ كَمَا لَوْ بَاعَ لَبَنًا وَشَاةً بِلَبَنٍ).

(الشَّرْحُ): الحديث المذكور الّذي فيه أنّ النّبيّ ﷺ جعل في مقابلة لبن المصرّاة صاعًا من تمر لم أجده بهذا اللّفظ صريحًا، ولكنّه يشير به [إلى] الحديث المشهور الّذي سنذكره إن شاء اللّه تعالى في باب بيع المصرّاة وهو متّفق عليه، وله ألفاظ ورد بها أقربها إلى المعنى الّذي ذكره المصنّف هنا قوله ﷺ: «فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا فَفِي حَلْبَتِهَا صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ» رواه البخاريّ [٢٠٤٤]، وهو يفيد مقصود المصنّف فإنّ قوله (فِي حَلْبَتِهَا) ظاهرٌ في مقابلة اللّبن، والحديث الآخر حديثٌ صحيحٌ أخرجه البخاريّ [٢٣٠٣] وغيره من حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النّبيّ ﷺ قال: «لا يَحْلِبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ امْرِئٍ إلاَّ بِإِذْنِهِ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مَشْرَبَتُهُ فَتُكْسَرَ خِزَانَتُهُ، فَيُنْتَثَلَ طَعَامُهُ؟ فَإِنَّمَا يَخْزُنُ لَهُمْ ضُرُوعُ مَوَاشِيهِمْ لِطَعَامِهِمْ، فَلا يَحْلِبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إلاَّ بِإِذْنِهِ».

وقوله ينتثل أي يستخرج وهو -

بياء مثنّاةٍ من تحت مضمومةٍ ثمّ نون ساكنةٍ ثمّ تاء مثنّاةٍ من فوق ثمّ ثاء مثلّثةٍ مفتوحتين - يقال: نثل ما في كنانته إذا صبّها ونثرها.

وقد نثل البئر نثلاً وانتثلتها إذا استخرجت ترابها، وروي ينتقل - بالقاف بدل التّاء المثلّثة - أي يذهب وينقل عن الضّرع، والرّواية الأولى أكثر، وأشهر وهي الّتي فسّرها أهل الغريب والمشربة - بضمّ الرّاء - وفتحها الغرفة وجمعها مشارب، وقول المصنّف: شاة أحدكم أنّ لفظ الشّاة [لم أجده] في شيء من الرّوايات.

(أمّا حكم المسألة): نصّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه قال في المختصر والأمّ.

ولا خير في شاةٍ فيها لبنٌ يقدر على حلبه بلبنٍ من قبل أنّ في الشّاة لبنًا لا أدري كم حصّته من الثّمن الّذي اشتريته به نقدًا؟ وإن كان نسيئةً فهو أفسد للبيع، وقد جعل رسول اللّه ﷺ للبن التّصرية بدلاً، وإنّما اللّبن في الضّرع كالجوز واللّوز المبيع في قشره، يستخرجه صاحبه إذا شاء.

وليس كالولد لا يقدر على استخراجه، هذا لفظ المختصر.

وقال في الأمّ: ولا بأس بلبن شاةٍ يدًا بيدٍ، ونسيئةً، إذا كان أحدهما نقدًا، والدّين منهما موصوفٌ في الذّمّة، وصرّح في مواضع من الأمّ بجواز ذلك نقدًا ونسيئًا ثمّ قال: فإن قال قائلٌ: كيف اخترت لبن الشّاة بالشّاة في ضرعها لبنٌ، فيقال: إنّ الشّاة نفسها لا ربا فيها، إنّما تؤكل بعد الذّبح أو السّلخ أو الطّبخ أو الشّاة نفسها لا ربا فيها، إنّما تؤكل بعد الذّبح أو السّلخ أو الطّبخ أو التّجفيف فلا تنسب الغنم إلى أن تكون مأكولةً إنّما تنسب إلى أنّها حيوانٌ، وقد اتّفق الأصحاب على هذين الحكمين وأنّ بيع الشّاة الّتي في ضرعها لبنٌ بلبن شاةٍ باطلٌ كما قرّره الشّافعيّ رضي الله عنه من أنّ اللّبن الّذي في الضّرع يقابله قسطٌ من الثّمن.

قال القاضي أبو الطّيّب: قولاً واحدًا وإن كان في الحمل قولان بدليل خبر المصرّاة ولولا أنّ اللّبن يتقسّط عليه الثّمن لما الزمه ردّ بدله كما لو اشترى نخلةً فأثمرت في يده، أو شاةً فحملت وولدت ثمّ ردّها، ولأنّ ما في الضّرع مثل ما في الخزانة بدليل الحديث الّذي ذكره المصنّف.

وهذا الّذي ذكرناه من أنّ اللّبن يقابله قسطٌ من الثّمن هو المنصوص المشهور الّذي قطع به الأصحاب هاهنا.

وسيأتي في باب المصرّاة ذكر وجهٍ فيه، والكلام عليه هناك، ومع هذا فلا خلاف في امتناع بيع الشّاة اللّبون باللّبن واللّه أعلم.

قال الأصحاب: فوجب أنّه لا يصحّ بيع شاةٍ في ضرعها لبنٌ أصلاً، لأنّ اللّبن مجهولٌ كما لو ضمّ إلى الشّاة لبنًا مغطًى، فالجواب أنّه إن لم يجز البيع هناك لأنّ كلًّا من الشّاة واللّبن المضموم إليها مقصودٌ بالبيع، واللّبن في الضّرع تابعٌ، وإن كان له قسطٌ من الثّمن بدليل دخوله إذا أطلق البيع في الشّاة، ويغتفر في التّابع ما لا يغتفر في غيره، ولذلك صحّ بيعه كأساس الحائط ورءوس الجذوع وطيّ البئر ونحو ذلك، ولا يلزم من جعله تابعًا في انتفاء الغرر أن يكون تابعًا في انتفاء الرّبا، كالثّمرة قبل بدوّ الصّلاح إذا بيعت مع أصلها تابعةً من غير شرط القطع جاز، ولو باع نخلةً مثمرةً بتمرٍ لم يصحّ، فكان ربًا، فتبعت في انتفاء الغرر ولم تتبع في انتفاء الرّبا.

قال القاضي حسينٌ: ولأنّ اللّبن ممّا يجري فيه الرّبا، وإن كان متّصلاً بالحيوان ولا يشبه الحمل لأنّ الحمل لا يمكن استخراجه متى شاء، والفرق بين اللّبن والحمل على أحد القولين القائل بأنّه ليس له قسطٌ من الثّمن أنّ اللّبن مقدورٌ على تناوله بخلاف الحمل، فأشبه الجوز واللّوز في قشره، وجوّز أبو حنيفة رضي الله عنه بيع الشّاة ذات اللّبن باللّبن.

قال الشّيخ أبو حامدٍ وأبو الطّيّب والمحامليّ: وهكذا الحكم إذا ذبحت هذه الشّاة الّتي فيها لبنٌ ثمّ بيعت بلبنٍ، وهو أفسد، لأنّه بيع لحمٍ ولبنٍ بلبنٍ، ولو باع الشّاة الّتي في ضرعها لبنٌ بلبن إبلٍ ونحوه من غير لبن الغنم.

(فَإِنْ قُلْنَا): إنّ الألبان صنفٌ واحدٌ لم يجز (وَإِنْ قُلْنَا): أصنافٌ جاز، قال الشّيخ أبو حامدٍ وأبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وغيرهم: فعلى هذا الصّحيح: الجواز؛ لأنّ الصّحيح أنّها أجناسٌ، ولم يذكر الصّيمريّ في شرح الكفاية غيره، ولذلك احترز المصنّف في قوله: بلبن الشّاة، فإنّه إذا باع الشّاة الّتي في ضرعها لبنٌ من غير جنسها وقلنا: إنّ الألبان أجناسٌ قال المحامليّ: فيكون بمنزلة أن يبيع طعامًا ربويًّا بشعيرٍ، فيصحّ البيع، يعني على الأصحّ في الجمع بين مختلفي الحكم، وكذلك قال الرّافعيّ: فيه قولا الجمع بين مختلفي الحكم، وهو في ذلك تابع القاضي حسين وصاحب التّهذيب، فإنّ ما يقابل اللّبن باللّبن يشترط فيه التّقابض، وما يقابله من الحيوان لا يشترط فيه التّقابض.

(قُلْتُ): وفي التّحريم [كما تقدّم] نظرٌ في بيع خلّ التّمر بخلّ الزّبيب وفي بيع الدّراهم المغشوشة بعضها ببعضٍ؛ لأنّه يمتنع إفراد كلّ واحدٍ بحكمه إذ اللّبن الّذي في الضّرع لا يمكن تسليمه وحده فلو نزل العقد عليه منزلة عقدٍ مستقلٍّ لاقتضى البطلان واللّه أعلم؛ ولأجل ذلك - واللّه أعلم - أطلق الماورديّ القول بأنّا إذا قلنا: الألبان أجناسٌ صحّ العقد.

(وَالحُكْمُ الثَّانِي): إذا باع شاةً غير ذات لبن، قال الشّيخ أبو حامدٍ: بأن لا تكون ولدت قطّ جاز البيع، اتّفق عليه الأصحاب أيضًا تبعًا للشّافعيّ رضي الله عنه نقدًا ونسيئةً، والتّفرّق قبل القبض، قال الشّيخ أبو حامدٍ وأبو الطّيّب: ونصّ الشّافعيّ رضي الله عنه في حرملة في الّتي لها لبنٌ قد حلب ولم يستخلف بعد شيءٌ منه فباعها بلبن شاةٍ يجوز، وهذا؛ لأنّه لم يكن هناك لبنٌ يجتمع، والقليل الّذي ينزّ لا تأثير له، واتّفق الأصحاب أيضًا على هذا الحكم، وممّن جزم به القاضي حسينٌ والبغويّ والرّافعيّ، وصرّح الإمام بالصّحّة في اللّبون إذا لم يكن في ضرعها لبنٌ وقت البيع، أو كان نزرًا لا يقصد حلب مثله لقلّته.

قال: فإنّ مثله ليس مقصودًا، والحيوان مخالفٌ لجنس اللّبن، فليلتحق ببيع المخيض بالزّبد مع النّظر إلى الرّغوة، وشبّهه بعضهم بالدّار [إذا] ذهّبت، واستهلك الذّهب إذا بيعت بدارٍ مثلها أو بالذّهب يجوز، قال الشّيخ أبو حامدٍ وأبو الطّيّب والمحامليّ فإن ذبحت هذه الشّاة وسلخت وبيعت باللّبن صحّ البيع؛ لأنّه لحمٌ لا شيء معه بلبن، ويشترط التّقابض، ونقله القاضي أبو الطّيّب عن نصّه في الصّرف، وقد أغرب الجيليّ فحكى فيما نقله ابن الرّفعة عنه وجهًا أنّه يجوز بيع اللّبن بشاةٍ في ضرعها لبنٌ، وهذا غريبٌ جدًّا شاذٌّ لا معوّل عليه، قال ابن الرّفعة: ويمكن أن يكون مأخذه ما حكاه الغزاليّ في المصرّاة أنّ اللّبن في الضّرع لا يقابله قسطٌ من الثّمن على رأيٍ.

(فَرْعٌ): كما لا يجوز بيع الشّاة الّتي فيها لبنٌ بلبنٍ، كذلك لا يجوز بالزّبد، ولا بالسّمن، ولا بالمصل، ولا بالأقط، كما لا يجوز اللّبن بشيءٍ من ذلك، صرّح به الماورديّ.

(فَرْعٌ): قال محمّد بن عبد الرّحمن الحضرميّ في كتاب الإكمال لما وقع في التّنبيه من الإشكال والإجمال قال الشّافعيّ - رحمه الله -: ولو باع أمةً ذات لبنٍ بلبن آدميّةٍ جاز، بخلاف شاةٍ في ضرعها لبنٌ بلبن شاةٍ، والفرق بينهما أنّ لبن الشّاة في الشّرع له حكم العين، فلهذا لا يجوز عندنا الإجارة عليه، ولبن الآدميّة ليس له حكم العين بل هو كالمنفعة، ولهذا جوّزنا عقد الإجارة عليه.

(قُلْتُ): وهذا النّقل غريبٌ والتّعليل حسنٌ، وفيه نظرٌ، وقد تقدّم حكاية خلافٍ في أنّ لبن الآدميّة هل يكون من جنس الألبان؟

(إِذَا قُلْنَا): بأنّ الألبان جنسٌ واحدٌ أم لا، ولا يرد ذلك هنا؛ لأنّ الكلام هناك إذا كان منفصلاً فإنّه يثبت له حكم الأعيان، وهنا الألبان في الثّدي هو الّذي ادّعى أنّه ليس له حكم العين، بل حكم المنفعة فلذلك قال: يصحّ؛ لأنّه لم يضمّ إلى الجارية عينًا أخرى.

ولم أجد هذا الفرع إلاّ في الكتاب، فلا أدري هل الفرق من كلامه؟ أو من كلام الشّافعيّ؟ ويعضّده المذهب المشهور في أنّ الجارية المصرّاة لا يراد معها بدل اللّبن، وفيه وجه أنّه يرد فعلى قياس ذلك الوجه قد يقال: ينبغي أن يقال هنا بامتناعها بلبن آدميٍّ؛ لأنّه سلك به مسلك العين، وإن باعها بلبن شاةٍ أو بقرةٍ فعلى المذهب المشهور، وما نقله الحضرميّ عن النّصّ يكون الجواز من طريق الأولى، وعلى الوجه الّذي حكيناه في التّصرية ينبغي أن يتخرّج على أنّ الألبان أجناسٌ أو لا؟ (فَإِنْ جَعَلْنَاهَا) أجناسًا جاز (وَإِنْ جَعَلْنَاهَا) جنسًا فيتخرّج على خلافٍ تقدّم في أنّ لبن الآدميّ من جملتها أم لا؟ (فَإِنْ قُلْنَا): لا، جاز (وَإِنْ قُلْنَا): من جنسها فقياس ذلك الوجه المنع.

(وَأَمَّا) التّمسّك بجواز الإجارة عليه في كونه يسلك به مسلك المنافع ففيه وفي تسويغ الإجارة عليه في باب الإجارة فالاستدلال بالحكم الثّابت في التّصرية أولى، واللّه أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ بَاعَ شَاةً فِي ضَرْعِهَا

لَبَنٌ بشاةٍ فِي ضَرْعِهَا لَبَنٌ فَفِيهِ وَجْهَان، قَالَ أَبُو الطَّيِّبِ بْنُ سَلَمَةَ: يَجُوزُ كَمَا يَجُوزُ بَيْعُ السِّمْسِمِ بالسِّمْسِمِ، وَإِنْ كَانَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَيْرَجٌ، وَكَمَا يَجُوزُ بَيْعُ دَارٍ بدَار، وَإِنْ كَانَ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا بئْرُ مَاءٍ وَقَالَ أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا: لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ جِنْسٌ فِيهِ رِبًا بِيعَ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَمَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَيْءٌ مَقْصُودٌ فَلَمْ يَجُزْ، كَمَا لَوْ بَاعَ نَخْلَةً مُثْمِرَةً بِنَخْلَةٍ مُثْمِرَةٍ وَيُخَالِفُ السِّمْسِمَ؛ لأَنَّ الشَّيْرَجَ فِي السِّمْسِمِ كَالمَعْدُومِ؛ لأَنَّهُ لا يَحْصُلُ إلاَّ بطَحْنٍ وَعَصْرٍ، وَاللَّبَنُ مَوْجُودٌ فِي الضَّرْعِ مِنْ غَيْرِ فِعْلٍ، وَيُمْكِنُ أَخْذُهُ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ، وَأَمَّا الدَّارُ فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ المَاءَ يُمْلَكُ وَيَحْرُمُ فِيهِ الرِّبَا فَلا يَجُوزُ بَيْعُ إِحْدَى الدَّارَيْنِ بِالأُخْرَى).

(الشَّرْحُ): الوجهان مشهوران حكاهما كذلك الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ وغيرهم، ونسب الشّيخ أبو حامدٍ الثّاني إلى عامّة أصحابنا منهم أبو العبّاس وأبو إسحاق، وكذلك القاضي أبو الطّيّب نسبه إلى أصحابنا، وقال نصرٌ: إنّه المذهب وقال المحامليّ: إنّه ظاهر المذهب، وجزم به في اللّباب وأصحّ الوجهين الثّاني وبه جزم ابن أبي هريرة لما ذكره المصنّف، ولأنّه يشبه بيع شاةٍ معها لبنٌ في إناءٍ بشاةٍ معها لبنٌ في إناءٍ، ووافق أبو الطّيّب بن سلمة على امتناع بيع الشّاة الّتي في ضرعها لبنٌ بلبنٍ، فلذلك شبّه المسألة الّتي خالف فيها السّمسم بالسّمسم، وتلك المسألة كالسّمسم بالشّيرج.

وفرّق الشّيخ أبو حامدٍ بين هذا وبين السّمسم بالسّمسم بفرقين:

(أَحَدِهِمَا): ما ذكره المصنّف وغيره من الأصحاب.

(والثّاني): هذه وهو أنّ السّمسم إذا بيع بالسّمسم فالمقصود منه الشّيرج، فأمّا التّفل الّذي يكون فيه فليس بمقصودٍ وقد وجدت المماثلة بينهما كيلاً، فيصحّ البيع، ولم يمنعه التّفل كالتّمر بالتّمر إذا كان فيهما نوًى، حيث لم يكن مقصودًا، بخلاف الشّاة باللّبن، فإنّ الشّاة مقصودةٌ واللّبن له قسطٌ من الثّمن، ولو باع شاةً لبونًا بشاةٍ لبونٍ وهما مستفرغتا الضّرع جاز قال القاضي حسينٌ: فلذلك قال المصنّف: في ضرعها لبنٌ احترازًا عن هذا.

وأفهم كلام المصنّف أنّا إذا قلنا: إنّ الماء لا يملك أو قلنا بأنّه يملك ولكنّه ليس بربويٍّ لا يحتاج إلى الفرق، ويسقط التّمسّك به (وَإِنْ قُلْنَا): بأنّه مملوكٌ ربويٌّ منعنا الحكم، فلا يصحّ القياس عليه، وبيان ذلك أنّه إن قلنا: لا يملك صحّ بيع الدّار بالدّار، ولم يتناول البيع الماء، فإنّه غير مملوكٍ على هذا القول، وإذا تخطّى رجلٌ إلى البئر واستقى منها ملكه ولا يجب عليه ردّه مع عصيانه في دخوله الدّار بغير إذن (وَإِنْ قُلْنَا): يملك وهو غير ربويٍّ صحّ البيع وتناوله (وَإِنْ قُلْنَا): ربويٌّ امتنع البيع فعلى كلّ التّقدير احتجاج أبي الطّيّب بن سلمة بذلك ساقطٌ، ومنع بيع إحدى الدّارين المذكورتين بالأخرى على قولٍ بأنّ الماء مملوكٌ ربويٌّ قاله القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ لكنّ ابن الصّبّاغ قال في الباب الّذي بعد هذا المترجم عنه ب (بَابِ الحَائِطِ يُبَاعُ أَصْلُهُ): أنّ ماء البئر لا يدخل في مطلق بيع الدّار على الوجهين، لأنّه في أحدهما غير مملوكٍ وفي الأخرى بماءٍ ظاهرٍ، ولا يدخل في البيع إلاّ بالشّروط كالطّلع المؤبّر.

(قُلْتُ): ومتى باعه وحده لم يصحّ على الوجهين كما قاله ابن الصّبّاغ أيضًا في باب بيع الثّمار، وبأنّه لا يملك في أحدهما، وفي الآخر يكون مجهولاً فيها ولا يمكن تسليمه؛ لأنّه إلى أن يسلّمه يختلط به غيره ومتى باع واشترط دخوله صحّ بلا خلافٍ؛ لأنّ الاختلاط هاهنا لا يضرّ؛ لأنّ الجميع ملك المشتري قال ابن الرّفعة: صرّح بحكاية ذلك الإمام.

وقال القاضي حسينٌ: إن كان في موضعٍ لا قيمة للماء فيه يجوز، وإن كان في موضعٍ للماء فيه قيمةٌ ولم يسمّيا في العقد أيضًا يجوز، وإن سمّيا في العقد فإنّه لا يجوز، ويصير كمسألة مدّ عجوةٍ، وبنى القاضي حسينٌ ذلك على أصلٍ قدّمه في بيع الدّار الّتي فيها البئر مطلقًا، فصل فيه بين أن يكون للماء قيمةٌ في ذلك المكان أو لا، فقال: إن كان ممّا لا قيمة له يدخل في العقد، وقيل: لا يدخل إلاّ بالتّسمية كسائر المنقولات الّتي تكون في البيت، وحكى عن القاضي وجهًا آخر أنّه يندرج كالثّمار الّتي لم تؤبّر.

(وَإِذَا قُلْنَا): بأنّه غير مملوكٍ اختصّ به المشتري كما كان يختصّ به البائع وجزم الرّويانيّ في الحلية بأنّ الماء الظّاهر عند البيع لا يدخل يعني عند الإطلاق وكذا المعدن الظّاهر كالنّفط ونحوه، وما ينبع بعده كان للمشتري، والّذي قاله الرّافعيّ: أنّ الأصحّ الصّحّة تبعًا، وعلى هذا يشكل الفرق، فإنّ تبعيّة الماء للدّار كتبعيّة اللّبن للشّاة، والأظهر عند الإمام أيضًا الصّحّة، وعلّله بأنّ الماء الكائن في البئر ليس مقصودًا ولا يرتبط به قصدٌ.

(وَقَوْلُهُ): الكائن في البئر احترازٌ جيّدٌ؛ فإنّ ماء البئر من حيث الجملة مقصودٌ في الدّار.

ولكن لا غرض في ذلك للقدر الكائن وقت العقد.

ومع قول الإمام: إنّ هذا هو الظّاهر فإنّ الثّاني هو القياس وإنّه لا يقدح للجواز وجهٌ في القياس، ولكن عليه العمل ومعتمده سقوط القصد إلى الماء الحاصل ثمّ أورد الإمام سؤالاً

وانفصل عنه.

أمّا السّؤال فإنّ خلّ التّمر إذا بيع بخلّ الزّبيب، وقلنا: إنّ الماء ربويٌّ امتنع البيع.

والماء ليس مقصودًا في الخلّ.

كما أنّه ليس مقصودًا في مسألة الدّار وانفصل عنه بأنّ الماء يستعمل على صفة الخلّ حتّى كأنّه انقلب خلًّا فلم يخرج مقدار الماء عن كونه مقصودًا وإن كان لا يقصد ماءً وهذا لا يتحقّق في البئر ومائها.

وقد يقال: كلٌّ من الشّاة ولبنها مقصودٌ بخلاف الماء الحاصل وقت العقد في البئر فإنّه غير مقصودٍ.

وقد تقدّم في مسألة مدّ عجوةٍ الكلام في شيءٍ من ذلك.

وقال الماورديّ: إن قلنا: لا ربا في الماء جاز مطلقًا وإن قلنا: فيه ربًا فإن كان الماء محرزًا في الأجباب فهو مملوكٌ قطعًا.

ولا يجوز البيع حينئذٍ خوف التّفاضل، وإن كان في الآبار فبعض أصحابنا يزعم أنّ ماء البئر يكون ملكًا لمالك البئر؛ فعلى هذا يمتنع إلاّ أن يكون ملحًا فيجوز.

لأنّ الماء الملح غير مشروبٍ ولا ربا فيه.

وذهب جمهور أصحابنا وهو ظاهر مذهب الشّافعيّ رضي الله عنه أنّ ماء البئر لا يملك إلاّ بالأخذ والإجارة، وكذلك ماء العين والنّهر، وإنّما يكون لمالك البئر منع غيره من التّصرّف في بئره أو نهره؛ لأنّ من اشترى دارًا ذات بئرٍ فاستعمل ماءها ثمّ ردّها بعيبٍ لم يلزمه للماء غرمٌ ولو كان مملوكًا لزمه غرمه؛ كما يغرّم لبن الضّرع ولأنّ مستأجر الدّار له أن يستعمل ماء البئر فعلى هذا يجوز بيع دارٍ ذات بئرٍ فيها بدارٍ ذات بئرٍ فيها.

(قُلْتُ): وهذا الّذي قاله فيه نظرٌ؛ فإنّ الّذي صحّحوه في إحياء الموات أنّه يملك ماء البئر - والله أعلم.

وقال ابن الرّفعة بعد حكايته كلام القاضي في بيع الدّار الّتي فيها البئر: هذا لا شكّ فيه بناءً على أصله في أنّ الماء لا يدخل في إطلاق العقد، أمّا إذا قلنا: يدخل كما هو وجهٌ بعيدٌ فهو تابعٌ وهل يعامل معاملة المقصود أم لا فهو محلّ الخلاف الّذي ذكره الغزاليّ للإمام فيما نظمه والله أعلم.

نعم لك أن تقول: الجزم بصحّة العقد مع عدم دخول ما في البئر من الماء نظرٌ لا يمكن أخذه إلاّ مختلطًا بملك المشتري فكما لم يصحّ بيع الجمّة بمفردها حذرًا من الاختلاط بملك البائع ينبغي أن لا يصحّ إذا بيعت الجمّة للبائع حذرًا من الاختلاط بملك المشتري.

وإن تخيّل في الفرق أنّ الاختلاط لم يمنع من تسليم عين المبيع وهو هاهنا في غير المبيع فلا يمنع التّسليم، فلا يمنع الصّحّة.

(قُلْنَا): ذلك يقتضي صحّة بيع الأصل وغلّة ثمرةٍ تكون للبائع ولا يتأتّى تسليمها إلاّ بعد اختلاطها بالثّمرة الحادثة على ملك المشتري.

والمنقول فيها عدم الصّحّة، لكن قد يفرّق بين ذلك وما نحن فيه بأنّ الثّمار مقصود الأشجار كما ستعرفه ثمّ، ولا كذلك ماء البئر في بيع الدّار وأمّا في بيع البئر ففيه وقفةٌ في حال كون الماء له قيمةٌ والله أعلم.

انتهى كلام ابن الرّفعة.

ومنع بيع النّخلة المثمرة بالنّخلة المثمرة من جنسها باطلٌ اتّفق عليه الأصحاب وممّن صرّح به ابن أبي هريرة وغيره، فلو كان على إحداهما ثمرةٌ ولا شيء على الأخرى جاز، وكذلك الشّاة الّتي فيها لبنٌ بالشّاة الّتي لا لبن فيها، صرّح بهما ابن أبي هريرة والماورديّ إلاّ أن تكون إحداهما مذبوحةً فذلك يمتنع لأمرٍ آخر وهو بيع حيوانٍ بلحمٍ.

(فائدةٌ): عرفت أنّ أبا الطّيّب بن سلمة قائلٌ بالجواز في بيع الشّاة بالشّاة والدّار بالدّار، وقد صرّح الغزاليّ في البسيط فقال في بيع الشّاة اللّبون بالشّاة اللّبون وفي ضرعهما لبنٌ، حكى أصحابنا عن أبي الطّيّب بن سلمة أنّه جوّز ذلك وذكر مسألة الدّارين، وأطلق الخلاف فيها، ولم ينسب فيها إلى أبي الطّيّب بن سلمة شيئًا، وفي الوسيط ذكر لفظًا مشكلاً فقال بعد أن جزم بالبطلان في مسألة اللّبون وحكى الوجهين في مسألة الدّارين، وسوّى بالمنع فيهما، واستشكله الفضلاء، وتأويل كلامه في الوسيط، وغاية ما ظهر لي في تأويله أن يكون المراد بالمنع منع الحكم المدّعى وهو البطلان الّذي جزم به في مسألة الشّاة اللّبون؛ لكن لا يستمرّ ذلك في مسألة الدّارين، فإنّه اقتصر على حكاية الخلاف من غير ترجيح البطلان، ولعلّ ذلك وهمٌ من ناسخٍ أو سبق قلمٍ والله أعلم.

وكذلك قال ابن أبي الدّم في كلامه على الوسيط: إنّ ذلك غلطٌ على أبي الطّيّب بن سلمة.

(فَرْعٌ): بيع الشّاة الّتي فيها لبنٌ ببقرةٍ فيها لبنٌ فيه قولان حكاهما الماورديّ مأخذهما أنّ الألبان جنسٌ أو أجناسٌ، وبالصّحّة جزم الصّيمريّ في الكفاية كما تباع النّخلة بالكرم، وها هنا بلبن الآدميّ (إنْ قُلْنَا): الألبان أجناسٌ.

(وَإنْ قُلْنَا): جنسٌ واحدٌ فينبنيه على أنّ لبن الآدميّ معها

جنسٌ أو جنسان وفيه وجهان تقدّما.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّبَنِ الحَلِيبِ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ؛ لأنَّ عَامَّةَ مَنَافِعِهِ فِي هَذِهِ الحَالِ فَجَازَ بَيْعُ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ كَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّبَنِ الحَلِيبِ بِالرَّائِبِ وَهُوَ الَّذِي فِيهِ حُمُوضَةٌ؛ لأنَّهُ لَبَنٌ خَالِصٌ وَإِنَّمَا تَغَيَّرَ فَهُوَ كَتَمْرٍ طَيِّبٍ بِتَمْرٍ غَيْرِ طَيِّبٍ، وَيَجُوزُ بَيْعُ الرَّائِبِ بِالرَّائِبِ كَمَا يَجُوزُ بَيْعُ تَمْرٍ مُتَغَيِّرٍ بِتَمْرٍ مُتَغَيِّرٍ).

(الشَّرْحُ): الحليب قال الشّافعيّ رضي الله عنه في كِتَابِ السَّلَمِ من الأمّ: هو ما يحلب من ساغيةٍ وكان منتهى خاصيّة الحليب أن تقلّ حلاوته، وذلك حين ينتقل إلى أن يخرج من اسم الحليب، والرّائب فسّره الأصحاب بأنّه الّذي حصل فيه قليل حموضةٍ كما ذكره المصنّف رحمه الله قال الإمام فيما حكي عنه: والرّائب الّذي خثر بنفسه من غير نارٍ، قال ابن الرّفعة: أي ولا ألقيت فيه إنفحةٌ ونحوها.

(أمّا حكم المسألة): فقد ذكر المصنّف ثلاث مسائل.

ومقصوده في جميعها جواز البيع من حيث الجملة، وأمّا كونه متماثلاً أو متفاضلاً فذلك معلومٌ من كون الألبان جنسًا واحدًا أو أجناسًا، ووجوب التّماثل على الأوّل دون الثّاني، وقد تقدّم ذلك، والمقصود هنا جواز البيع وأنّ ذلك ليس من الرّطب الّذي يمتنع بيع بعضه ببعضٍ؛ لأنّه لا ينتهي إلى جفافٍ؛ ولأنّ معظم منفعته حال كونه لبنًا، ولا خلاف في جواز ذلك، وقد تقدّم أنّ الشّافعيّ رضي الله عنه نبّه على هذا القسم وأفرد له بابًا وذكر أنّه خارجٌ من معنى ما يكون رطبًا بما تقدّم بيانه عنه.

قال الشّافعيّ هناك: وجعلنا حكم رطوبته حكم جفوفه، لأنّا لذلك نجده في كلّ أحواله لا منتقلاً إلاّ بنقل غيره، فقلنا: لا بأس بلبنٍ يجعل بلبنٍ حامضٍ، وكيفما كان بلبنٍ كيفما كان حليبًا أو رائبًا أو حامضًا ولا حامضًا بحليبٍ ولا حليبًا برائبٍ ما لم يخالطه ماءٌ فإذا خالطه ماءٌ فلا خير فيه.

وذكر الشّافعيّ رضي الله عنه مسألة الحامض هنا وهو المخيض وسيأتي في كلام المصنّف مفردًا بالذّكر، ثمّ إنّ المصنّف أفرد كلّ مسألةٍ مفردةٍ بعلّةٍ.

فذكر في مسألة الحليب ما يدلّ على أنّ ذلك هو حالة الكمال لوجود غاية منافعه كالتّمر، والفرق بينه وبين الرّطب من ثلاثة أوجهٍ:

(أحدها): أنّ عامّة منافع الرّطب في حال كونه تمرًا، وتناوله في حالة الرّطوبة يعدّ عجالةً وتفكّهًا.

(والثّاني): قول الشّافعيّ رضي الله عنه: أنّ الرّطب يشرب من أصوله ويجفّ بنفسه يشير إلى أنّ اللّبن في حال كماله والرّطب ليس كذلك بل ينتقل إليها.

(وَالثَّالِثُ): فرّق أبو إسحاق أنّ الرّطوبة في اللّبن من مصلحته وهي الحافظة لمنفعته بخلاف الرّطب؛ لأنّه بعد الجفاف كذلك.

وجاز بيع اللّبن ولو كان في كلّ منهما زبد؛ لأنّ بقاء الزّبد فيه من كمال منفعته وهو في أغلب الأحوال مأكولٌ معه بخلاف الشّمع في العسل.

(قَالَ الإمَامُ: فَإِنْ قِيلَ): اللّبن مشتملٌ على السّمن والمخيض وهما جنسان مختلفان (قُلْنَا): اللّبن يعدّ جنسًا واحدًا كالسّمسم بالسّمسم، وفيهما الدّهن والثّفل، وكالتّمر بالتّمر وفيهما الطّعم والنّوى قال الإمام: وأوقع عبارةٍ في الفرق بين الشّهد واللّبن أنّ الشّمع غير مخامرٍ للعسل في أصله: فإنّ النّحل ينسج البيوت من الشّمع المحض، ثمّ يلقي في خلله العسل المحض، فالعسل متميّزٌ في الأصل، ثمّ مشتار العسل يخلطه بالشّمع بعض الخلط بالتّعاطي والضّغط، وليس اللّبن كذلك، وهذا الفرق الّذي ذكره الإمام في غاية الحسن.

وفي مسألة الرّائب بالحليب، ذكر ما يندفع به توهّم أنّه خرج عن حالة الكمال بما حصل فيه التّغيير، كما أنّ التّمر المتغيّر لا يخرج عن حالة الكمال، وممّن جزم بذلك المحامليّ والقاضي أبو الطّيّب، لكنّه لم يشبّهه بالرّائب، وإنّما قال: لبنًا حليبًا بلبنٍ قد حمض وتغيّر طعمه يجوز وجزم ابن أبي هريرة بمسألة الرّائب بالرّائب، كما قال المصنّف وكذلك القاضي حسينٌ، وذكر الماورديّ جواز الحليب بالرّائب والحامض إذا لم يكن زبدهما ممخوضًا؛ لأنّه بيع لبنٍ فيه زبده بلبنٍ فيه زبده فصار كبيع الحليب بالحليب هكذا قال الماورديّ ينبغي أن يحقّق ما المراد بالرّائب؟ فإنّ ابن أبي هريرة جزم بجواز بيعه بالزّبد كما سيأتي والمراد بالرّائب هنا ما خثر بنفسه من غير نارٍ كما قال الإمام.

(فَرْعٌ): والمعيار في اللّبن الكيل، نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب، قال الرّافعيّ: في كلامه ما يقتضي تجويز الكيل والوزن جميعًا.

(قُلْتُ): وإنّما في كلام الإمام ما يقتضي التّردّد فإنّه قال: فإن كان يوزن فكذا وإن كان يكال فكذا، وهذا يقتضي الشّكّ، وإن لم يتحرّر عندهم معياره، وليس فيه حكمٌ بتجويز الأمرين، هكذا

أطلقوا المسألة، وكلام صاحب التّهذيب صريحٌ في أنّه يباع اللّبن باللّبن كيلاً، سواءً كانا حليبين أو رائبين أو حامضين، وهو ظاهرٌ فيما عدا الرّائب.

(وأمّا) الرّائب الخاثر ففيه نظرٌ؛ لأنّ الشّافعيّ قال في اللّبأ ما يقتضي أنّ المعيار فيه الوزن لا الكيل فقال: إنّه لا يجوز السّلم في اللّبأ إلاّ مكيالاً من قبل تكبيسه وتجافيه في المكيال، اللّبن الرّائب فيه شبهٌ من اللّبأ، وقد يقال: إنّ عقد اللّبأ أكثر، فلذلك يتجافى بخلاف الرّائب.

وقد تعرّض الإمام لهذا الإشكال، فأورد على نفسه أنّه إذا خثر الشّيء كان أثقل، والّذي يحويه المكيال من الخاثر يزيد على الرّقيق من جنسه بالوزن زيادةً ظاهرةً وأجاب بأنّ منع بيع الدّبس بالدّبس غير مبنيٍّ على التّفاوت في الوزن مع التّساوي في المكيال، فإنّا لو اعتبرنا ذلك لجوّزنا بيع الدّبس بالدّبس إذا كان يوزن، ولكنّا اعتمدنا خروج الدّبس عن حالة الكمال، وأمّا الرّائب الخاثر فقد قطع الأصحاب بجواز بيعه باللّبن وجواز بيع بعضه ببعضٍ، ويتّجه في بيع بعضه بالبعض أن يقال: الانعقاد جرى في اللّبن على تساوٍ، ولا يربو في الإناء لذا انعقد رائبًا ولا ينقص، فإنّه طبيعةٌ في نفس اللّبن عقاده، وليس من جهة ذهاب جزءٍ وبقاء جزءٍ، فأمّا بيع الخاثر باللّبن فإن كان يوزن فيظهر تجويزه، فإن كان يكال فبيع اللّبن الحليب بالرّائب الخاثر كيلاً فيه احتمالٌ ظاهرٌ في المنع ووجه التّجويز تشبيه الخاثر بالحنطة الصّلبة المغلّلة تباع بالرّخوة، فالخاثر بالحليب يشبه الحنطة الصّلبة بالرّخوة، انتهى كلام الإمام.

ومن هنا قال الرّافعيّ: إنّ في كلام الإمام ما يقتضي تجويز الكيل والوزن وأنت قد سمعت كلام الإمام وليس فيه حكمٌ بكيلٍ ولا وزنٍ، وإنّما فيه أنّه تردّدٌ وكأنّه لم يتحرّ عنه، هل مكيلٌ أو موزونٌ؟ وقد صرّح الرّافعيّ والأصحاب بأنّه مكيلٌ فتلخّص من هذا أنّ بيع الرّائب بالرّائب كيلاً جائزٌ جزمًا، وبيع الرّائب بالحليب كيلاً جائزٌ، وفيه احتمالٌ للإمام، وعند الاحتمال في المسألتين في الرّائب بالرّائب، وفي الرّائب بالحليب لما ذكرته من كلام الشّافعيّ في اللّبأ والله أعلم.

وما ذكره الإمام من انعقاد أجزائه على تساويه، ومن تشبيهه بالحنطة الصّلبة والرّخوة ممنوعٌ، وقال ابن الرّفعة: اللّبن الخاثر يظهر أن يكون كالسّمن الرّائب، قال: وفي كلام الإمام ما يدلّ على أنّه يجوز كيله ووزنه، وكأنّه تبع الرّافعيّ فيما فهم من كلام الإمام.

(فَرْعٌ): يشترط في بيع الحليب بالجبن أن يكيله ولا رغوة فيه فلو كان فيه رغوةٌ فيهما أو في أحدهما لم يصحّ حتّى يسكن، للجهل بالتّماثل، وحقيقة التّفاضل، وهذا مستفادٌ من قول الشّافعيّ في السّلم: أنّه إذا أسلف فيه مكيلٌ فليس له أن يكيله برغوته؛ لأنّها تزيد في كيله فليست بلبنٍ يبقى بقاء اللّبن [ولكن إذا أسلف فيه وزنًا فلا بأس عندي أن يزنه برغوته؛ لأنّها لا تزيد في وزنه فإن زعم أهل العلم أنّها تزيد في وزنه فلا يزنه حتّى تسكن] كما لا يكيله حتّى تسكن مع أنّ بيع الحليب وعليه الرّغوة لا يجوز مطلقًا كيلاً، نصّ عليه الصّيمريّ في شرح الكفاية للجهل بالمقصود، فأمّا وزنًا فلا بأس إذا كان بغير جنسه.

(فَرْعٌ): قال القاضي حسينٌ وصاحب التّهذيب: الهريد بالهريد لا يجوز لتأثير النّار فيه.

(قُلتُ): والهريد.

(فَرْعٌ): ويجوز بيع الخاثر بالحليب والرّائب والحامض أيضًا؛ لأنّ التّفاوت بين الخاثر وغيره في الوزن، والوزن لا اعتبار به؛ لأنّ المعيار فيه الكيل قاله الرّافعيّ.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ: لا خير في لبنٍ مغليٍّ بلبنٍ على وجهه؛ لأنّ الإغلاء ينقص اللّبن، ووافقه الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ ونصرٌ المقدسيّ والبغويّ، ولو كان مسخّنًا من غير غليان صحّ قاله الرّويانيّ.

(فَرْعٌ): شرط جواز بيع هذا اللّبن باللّبن أن لا يكون فيه ماءٌ، فأمّا إذا كان فيه ماءٌ فلا يجوز بيعه بمثله ولا بالخالص بلا خلافٍ.

(فَرْعٌ): إذا حمي اللّبن قليلاً؛ بحيث لا تأخذ النّار منه فلا يمنع بيع بعضه ببعضٍ فقاله الشّيخ أبو حامدٍ ونصرٌ، ويجوز بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلاً على الصّحيح المشهور أنّها أجناسٌ، وكذلك يجوز بيع أحد الصّنفين بما يتّخذ من لبن الصّنف الآخر، وقد تقدّم التّنبيه على ذلك، فإن فرّعنا على أنّ الألبان جنسٌ فلا يباع أحدهما بالآخر إلاّ على الوجه المذكور فيما تقدّم، وممّن صرّح بذلك هنا صاحب التّهذيب.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ اللَّبَنِ بِمَا يُتَّخَذُ مِنْهُ مِنَ الزُّبْدِ وَالسَّمْنِ؛ لأَنَّ ذَلِكَ مُسْتَخْرَجٌ مِنْهُ، فَلا يَجُوزُ بَيْعُهُ كَالشَّيْرَجِ بِالسِّمْسِمِ، وَلا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِالمَخِيضِ؛ لأَنَّ المَخِيضَ لَبَنٌ نُزِعَ مِنْهُ الزُّبْدُ، وَالحَلِيبُ لَمْ يُنْزَعْ مِنْهُ الزُّبْدُ فَإِذَا بِيعَ أَحَدُهُمَا بِالآخَرِ تَفَاضَلَ اللَّبَنَانِ، وَلا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِالشِّيرَازِ وَاللِّبَإِ وَالجُبْنِ؛ لأَنَّ أَجْزَاءَهَا قَدْ انْعَقَدَتْ فَلا يَجُوزُ بَيْعُهَا بِاللَّبَنِ كَيْلاً؛ لأَنَّهُمَا

يَتَفَاضَلان، وَلا يَجُوزُ بَيْعُهَا وَزْنًا؛ لأنّ اللّبَنَ مَكِيلٌ فَلا يُبَاعُ بِجِنْسِهِ وَزْنًا).

(الشَّرْحُ): قال القاضي أبو الطّيّب: الّذي يتّخذ من اللّبن أحد عشر شيئًا، كذا في النّسخة، وصوابه اثنا عشر: الزّبد، والسّمن، والمخيض، واللّبأ، والأقط، والمصل، والجبن، والشّيراز، والدّجنين، والكشك، والطّينح، والكواميخ، قالها القاضي أبو الطّيّب وغيره والكبح قاله القاضي حسينٌ، والقول الجمليّ أنّ اللّبن لا يجوز بيعه بما يتّخذ منه من جميع ذلك، وفي التّفصيل مسائل فنوردها كما أوردها المصنّف واحدةً واحدةً.

(المَسْأَلَةُ الأُولَى): بيع اللّبن بالزّبد، قال الشّافعيّ في المختصر: ولا خير في زبد غنمٍ بلبن غنمٍ؛ لأنّ الزّبد شيءٌ من اللّبن، وقال في الأمّ معنى ذلك، وقد اتّفق الأصحاب على هذا الحكم، واختلفوا في تعليله، فالأكثرون على ما يشعر به كلام الشّافعيّ أنّ الزّبد شيءٌ من اللّبن، يعني فإذا باعه باللّبن واللّبن مشتملٌ على الزّبد فيكون قد باع زبدًا بزبدٍ متفاضلاً، وقال أبو إسحاق: لأنّ في الزّبد شيئًا من اللّبن يعني فيكون بيع لبن بلبن متفاضلاً، قال الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والماورديّ: والتّعليل الأوّل هو الصّحيح، قال أبو الطّيّب: ولم يذكر أبو إسحاق ذلك في الشّرح وهو باطلٌ ببيع اللّبن باللّبن (فَإِنْ قِيلَ): فاللّبن باللّبن في كلٍّ منهما زبدٌ فهلاّ امتنع؟ (فَالجَوَابُ) عنه كما قيل في بيع السّمسم بالسّمسم وهو مذكورٌ في مسألة بيع الشّيرج بالسّمسم، فإنّ الجواب مذكورٌ عنهما معًا، كذلك ذكره الشّيخ أبو حامدٍ.

(المَسْأَلَةُ الثّانِيَةُ): بيع اللّبن بالسّمن لا يجوز لما تقدّم من تعليل الشّافعيّ، وجزم به الأصحاب منهم [الشّيخ أبو حامدٍ] والرّافعيّ قال الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ: وهاهنا يبطل تعليل أبي إسحاق؛ لأنّه لو كان المعنى ما ذكره لجاز هاهنا، وهذا الإلزام نزل على أنّ أبا إسحاق غير مخالفٍ في ذلك قال المحامليّ: وكان يجب أن يقول أبو إسحاق هاهنا: إنّه لا يجوز بيع اللّبن بالسّمن، ولا خلاف على المذهب أنّ ذلك لا يجوز، قال الإمام: (فَإِنْ قِيلَ): قد ذكرتم أنّ اللّبن في حكم جنسٍ واحدٍ لا اختلاط فيه، فجوّزوا بيع اللّبن بالسّمن بناءً على أنّ اللّبن جنسٌ واحدٌ (قُلْنَا): هذا فيه بعض الغموض من طريق التّعليل، ولكنّه متّفقٌ عليه، وفي معناه بيع السّمسم بالشّيرج مع تجويز بيع السّمسم بالسّمسم، وأقصى الممكن فيه أنّ اللّبن إذا قوبل بالسّمن فلا يمكن أن يجعل مخالفًا للسّمن، فإنّما يجانسه بما فيه من السّمن لا بصورته وطعمه، وإذا اعتبرنا السّمن انتظم منه أنّه يبيع سمنًا بسمنٍ ومخيضٍ، فأمّا اللّبن باللّبن فيعتمد تجانس اللّبن في صفته النّاجزة، ولا ضرورة تحوج إلى تقدير تفريق الأجزاء.

(قُلْتُ): وهذا كما تقدّم له في بيع السّمن بالشّيرج، ولو قال قائلٌ: ما الضّرورة الدّاعية إلى تقدير تفريق الأجزاء عند مقابلة اللّبن بالسّمن؟ والسّمسم بالشّيرج؟ لأحوج إلى جوابٍ غير هذا.

(المَسْأَلَةُ الثّالِثَةُ): بيع اللّبن بالمخيض، وهو الرّدع الّذي استخرج منه الزّبد، جزم به الأصحاب لا يجوز لما تقدّم من تعليل الشّافعيّ، والمصنّف أفرده بالعلّة الّتي ذكرها؛ لأنّه مستبعدٌ أن يقال: إنّ المخيض متّخذٌ من اللّبن، بل هو نفس اللّبن نزع منه الزّبد، لا سيّما على العلّة الّتي ذكرها في الزّبد والسّمن أنّه مستخرجٌ من اللّبن، وجمع بذلك بينه وبين الشّيرج مع السّمسم، فإنّ ذلك لا يصحّ أن يقال في المخيض، فلهذا أفرده، وكذلك القاضي أبو الطّيّب صنع كما صنع المصنّف، وقال أيضًا: ولأنّه لا يجوز بيع الكسب بالسّمسم، وإن كان أبو إسحاق في بيع اللّبن بالزّبد لا يجعل للزّبد الكامن في اللّبن حكمًا فيلزمه أن يجوّز اللّبن بالمخيض لانتفاء العلّة الّتي ذكرها في اللّبن بالزّبد، فيرد عليه هنا كما ورد عليه في اللّبن بالسّمن.

(المَسْأَلَةُ الرّابِعَةُ): بيعه بالشّيرازيّ وهو واللّبأ والجبن، والعلّة في الثّلاثة ما ذكره المصنّف، وكذلك علّل القاضي أبو الطّيّب وزاد هو وأبو حامدٍ أنّ في الجبن أنفحةً وملحًا فيكون بيع لبن وشيء بلبن، وزاد أبو حامدٍ أنّ النّار قد أخذت منه، وفي معناها بيع اللّبن بالأقط، قال الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ: ولا خير في لبن غنمٍ بأقط غنمٍ، من قبل أنّ الأقط لبنٌ معقودٌ، فإذا بعت اللّبن بالأقط أجزت اللّبن باللّبن مجهولاً ومتفاضلاً، أو جمعتهما معًا، فإذا اختلف اللّبن والأقط فلا بأس، وصرّح به الأصحاب كذلك، وكذلك الطّينح الّذي يتّخذ من اللّبن؛ لأنّ أجزاءه مفقودةٌ ومخالطةٌ غيره فلا يجوز بيعها بحليبٍ.

قاله أبو الطّيّب وفصّل ابن الصّبّاغ فقال: إن لم تنعقد أجزاؤه وإنّما سخّن فإنّه يجوز بيع بعضه ببعضٍ كالعسل المصفّى بالسّمن أو النّار الخفيفة وإن طبخ حتّى انعقدت أجزاؤه أو اختلط معه غيره لم يجز.

ورأيت في شرح الكفاية للصّيمريّ أنّه يجوز بيع الحليب باللّبأ متفاضلاً يدًا بيدٍ، والظّاهر أنّ ذلك غلطٌ في النّسخة، وكذلك الأقط لا يجوز بيعه باللّبن للعلّة الّتي ذكرها وعلّل القاضي الرّويانيّ امتناع بيع اللّبن باللّبأ بأنّ أصله الكيل واللّبأ المعمول

للأكل لا يكال؛ لأنّ النّار عقدت أجزاءه فيؤدّي إلى التّفاضل، وعلّل في ذلك بالباقي بالجبن والمصل وشبههما، وكذلك المصل لا يجوز بيعه باللّبن للعلّة المذكورة، وفيه ملحٌ أيضًا، قال أبو حامدٍ وأبو الطّيّب والمحامليّ؛ والمصل ماء الأقط على المشهور، عصارة الأقط حين يطبخ ويعصر، وقيل: ماء اللّبن النّيء، وقيل: المخيض، وكذلك الكشك لهذه العلّة؛ وما فيه من الحشائش قاله أبو الطّيّب، وهو قريبٌ من الكشك الّذي يعمل في بلادنا، فإنّه يدشّ القمح ويعجن باللّبن الحامض أو غيره ويصير ذلك من قاعدة مدّ عجوةٍ، وقد وقع في كلام الإمام إطلاق الكشك بمعنًى آخر، شرحه ابن الرّفعة بالقمح المهروش المزال عنه القشر فقط، الّذي يعمل منه طعام القمحيّة، وليس ذلك المراد هنا، وقد تقدّم الكلام على ذلك، وأنّه لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ، وعدم جواز الجبن باللّبن، نصّ عليه الشّافعيّ في باب بيع الآجال من الأمّ والأصحاب، ومحلّه إذا كانا من جنسٍ واحدٍ.

(فائدةٌ): قال الأصمعيّ: واللّبن اللّبأ مقصورٌ مهموزٌ.

(فَرْعٌ): جزم ابن أبي هريرة في التّعليق بأنّ الرّائب بالزّبد جائزٌ، قال:؛ لأنّ ما فيه تابعٌ.

(فَرْعٌ): بيع الحليب بالحليب أو بغيره من الألبان، إنّما يجوز إذا لم يكن في واحدٍ منهما ماءٌ، قاله أبو الطّيّب وغيره قال الشّافعيّ في الأمّ: ولا خير في الحليب بالمضروب؛ لأنّ في المضروب ماءً، فإن كان يطرح فيه بالضّرب فهذا معنًى آخر فلا يجوز بيع الدّوغ بالحليب؛ لأنّه يؤدّي إلى تفاضل اللّبنين وحملوا قول الشّافعيّ على المخيض الّذي طرح فيه ماءٌ للضّرب.

(تنبيهٌ): بيع الشّيء بما يتّخذ منه يمتنع في جميع المطعومات لا اختصاص له باللّبن جائزٌ في الذّهب والفضّة كالمداخل والصّوابيّ المصبوغة، نقل المحامليّ هذا الأصل عن نصّه في الصّرف، والفرق بينهما أنّ الذّهب والفضّة إذا اتّخذ منه مصوغٌ فإنّ ذلك المتّخذ لا يستحيل بالصّياغة، بل هو ذهبٌ وفضّةٌ على ما كان عليه، وما يتّخذ من المطعومات يستحيل عن صفته، فإذا بيع بأصله كيلاً بكيلٍ حصل التّفاضل بالنّسبة إلى حالة الادّخار.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا بَيْعُ مَا يُتَّخَذُ مِنْهُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ فَإِنَّهُ إِنْ بَاعَ السَّمْنَ بِالسَّمْنِ جَازَ؛ لأَنَّهُ لا يُخَالِطُهُ غَيْرُهُ.

قَالَ الشَّافِعِيُّ -رحمه الله-: وَالوَزْنُ فِيهِ أَحْوَطُ وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يُبَاعُ كَيْلاً؛ لأَنَّ أَصْلَهُ الكَيْلُ).

(الشَّرْحُ): يجوز بيع السّمن بالسّمن، وممّن جزم به ابن أبي هريرة والشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والماورديّ وابن الصّبّاغ والقاضي حسينٌ والرّافعيّ لما ذكره المصنّف؛ ولأنّه لا يدّخر ولا يتأثّر بالنّار، وأطلق كثيرون المسألة، ولم يحكوا فيها خلافًا، وحكى الماورديّ وجهًا أنّ الجامد لا يباع بعضه ببعضٍ؛ لأنّ أصله الكيل وهو متعذّرٌ في هذه الحالة، وهذا الوجه مردودٌ مخالفٌ لإطلاق الشّافعيّ والأصحاب، وصورة المسألة في السّمن بالسّمن من جنسٍ واحدٍ كسمن الغنم بسمن الغنم، أمّا سمن الغنم بسمن البقر فقد حكينا خلافًا في كون الأسمان جنسًا أو أجناسًا فعلى الأوّل الحكم كذلك، وعلى الثّاني يجوز يدًا بيدٍ، وهو الّذي أورده الصّيمريّ في شرح الكفاية - أي وإن كان متفاضلاً - وإذا بيع السّمن بالسّمن يباع وزنًا على الصّحيح، ونصّ عليه الشّافعيّ كما قاله المصنّف.

وقد صرّح الشّافعيّ رحمه الله في باب الاجتهاد من كتاب الرّسالة أنّ السّمن والعسل والزّيت والسّكّر موزوناتٌ، وقال أبو عبيدٍ في غريب الحديث: إنّ السّمن عند أهل المدينة بالوزن واستدلّ هو والشّافعيّ على ذلك بأثرٍ نقلاه عن عمر رضي الله عنه.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ، في باب جماع السّلف في الوزن: «لا بَأْسَ أَنْ يُسَلِّفَ فِي شَيْءٍ وَزْنًا، وَإِنْ كَانَ يُبَاعُ كَيْلاً، وَلا فِي شَيْءٍ يُبَاعُ كَيْلاً، وَإِنْ كَانَ يُبَاعُ وَزْنًا إِذَا كَانَ لا يَتَجَافَى فِي المِكْيَالِ مِثْلَ الزَّيْتِ الَّذِي هُوَ ذَائِبٌ إِنْ كَانَ يُبَاعُ فِي المَدِينَةِ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ وَمَنْ بَعْدَهُ وَزْنًا فَلا بَأْسَ أَنْ يُسَلِّفَ فِيهِ كَيْلاً، وَإِنْ كَانَ يُبَاعُ كَيْلاً فَلا بَأْسَ أَنْ يُسَلِّفَ فِيهِ وَزْنًا، وَمِثْلُ السَّمْنِ وَالعَسَلِ وَمَا أَشْبَهَهُ مِنَ الآدَامِ، فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَكَيْفَ كَانَ يُبَاعُ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ؟ قُلْنَا: اللَّهُ أَعْلَمُ، أَمَّا الَّذِي أَدْرَكْنَا المُتَبَايِعِينَ بِهِ عَلَيْهِ فَأَمَّا مَا قَلَّ مِنْهُ فَيُبَاعُ كَيْلاً، وَالجُمْلَةُ الكَبِيرَةُ تُبَاعُ وَزْنًا، وَدَلالَةُ الأَخْبَارِ عَلَى مِثْلِ مَا أَدْرَكْنَا النَّاسَ عَلَيْهِ، قَالَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ - رضي الله عنه -: لا آكُلُ سَمْنًا مَادَامَ السَّمْنُ يُبَاعُ بِالأَوَاقِي» وَتُشْبِهُ الأَوَاقِي أَنْ تَكُونَ كَيْلاً» انتهى كلام الشّافعيّ - رضي الله عنه -.

وفي قوله: وتشبه الأواقي أن تكون كيلاً نظرٌ، وقد قال الشّافعيّ في الأمّ في باب الآجال ما يمكن أن يتمسّك بظاهره في أنّ السّمن مكيلٌ، فإنّه قال: ولا يجوز اللّبن باللّبن إلاّ مثلاً بمثلٍ، كيلاً بكيلٍ، يدًا بيدٍ، وتكلّم في أجناس الألبان وأحكامها.

ثمّ قال بعد ذلك: والسّمن مثل اللّبن، فظاهره أنّه مثله في جميع الأحكام المذكورة، ومن جملتها الكيل، لكنّ تصريح

الشّافعيّ الّذي تقدّمت حكايته مقدّمٌ على هذا الظّاهر، ومبيّـنٌ أنّ ذلك غير عائدٍ إلى جميع ما تقدّم في كلام الشّافعيّ والله أعلم.

وفصّل القاضي حسينٌ بين أن يكون ذائبًا أو جامدًا فإن كـان جامدًا يباع وزنًا، وإن كـان ذائبًا يبـاع كيـلاً، وتبعـه علـى ذلـك صـاحب التّهذيـب والرّافعـيّ، وقـال: إنّـه توسّـطٌ بـين وجهـين أطلقهما العراقيّون، فحكوا عن المنصوص أنّه يـوزن، وعـن أبـي إسحاق أنّه يكال، واستحسنه في الشّرح الصّغير، والماورديّ جـزم في الذّائب بالكيل، وحكى في الجامد وجهين:

(أَحَدُهُمَا) لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ؛ لأنّ أصله الكيل.

(والثّاني): يجوز وزنًا؛ لأنّ الوزن أخصر والكيل فيه متعذّرٌ.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ في الأمّ: ولا خـير في سمـن غنـمٍ بزبـدٍ بحالٍ؛ لأنّ السّمن من الزّبد يقع متفاضلاً أو مجهولاً وهما مكيلان أو موزونان في الحال الّتي يتبايعان ومن صنفٍ واحدٍ.

(فائدةٌ): الأسمان أجناسٌ مختلفةٌ، نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ في تفريع الزّيت من العسل، وقد تقدّم قـول صـاحب الرّونـق في حكاية القولين فيها، وقال الرّويانيّ: إنّ سمن الغنم وسمن البقـر يجب أن يكونا على قولين كالألبان، والّذي قاله الرّويانيّ متعيّـنٌ؛ لأنّا إذا قلنا: الألبان جنسٌ واحدٌ لزمه أن تكون الأسمان كذلك، للاتّحاد في الاسم والأصل، وقد تقـدّم عـن الذّخـائر أنّ السّـمن مخالفٌ لسائر الأدهـان، فـلا خـلاف - أي سـواءٌ قلنـا: الأدهـان جنسٌ أو أجناسٌ - والله أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ بَاعَ الزُّبْـدَ بِـالزُّبْدِ فَفِيـهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا) يَجُوزُ كَمَـا يَجُـوزُ بَيْـعُ السَّـمْنِ بِالسَّـمْنِ وَاللَّبَـنِ بِاللَّبَنِ.

(والثّاني): لا يَجُوزُ؛ لأنَّ الزُّبْدَ فِيهِ لَبَنٌ فَيَكُونُ بَيْعُ لَبَنٍ وَزُبْـدٍ بِلَبَنٍ وَزُبْدٍ).

(الشّرْحُ): جزم الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ بأنّه لا يجـوز بيـع الزّبد بالزّبد لما ذكره المصنّف في تعليل ذلك؛ ولأنّهما أيضًـا علـى غير حالة الادّخار، وجزم في تعليق الطّبريّ عن ابـن أبـي هريـرة بالجواز، وأبـو الطّيّـب حكـى الوجهـين كمـا حكاهمـا المصنّـف والصّيمريّ وابـن الصّبّـاغ والرّافعـيّ والقـاضي حسـينٌ والإمـام حكايةً عن الصّيدلانيّ، فأحد الوجهـين الجـواز، قـال المـاورديّ: وهو أصحّ عندي، وبه قال ابن أبي هريرة كما تقدّم عـن تعليقـه؛ لأنّ ما في الزّبد من بقايا اللّـبن غـير مقصـودٍ، فكـان كـالنّوى في التّمر وبيع الحليب بالحليب، وقال الفورانيّ والرّويـانيّ: إنّ قـول المنع حكاه القاضي أبو حامدٍ المروروذيّ عن الشّافعيّ.

والأكثرون إنّما حكوا ذلك وجهين، والأصحّ عنـد الرّافعـيّ المنع؛ لأنّ ما فيه من المخيض يمنع المماثلة، وهو قريبٌ ممّا علّل بـه المصنّف، وشبّه الإمـام ذلـك ببيـع الشّـهد بالشّـهد فـإنّ صفـات السّمن لائحةٌ من الزّبد كما العسل في الشّهد بخلاف اللّبن باللّبن، فإنّه في مدرك الجنس كالجنس الواحد (فَإِنْ قُلْتَ): الرّغوة الّتي في الزّبد غير مقصودةٍ (قُلْتُ): وإن لم تكن مقصودةً إلاّ أنّها تؤثّـر في التّماثل والجنس متّحدٌ، فيصير كبيع حنطـةٍ بحنطـةٍ مشـتملةٍ علـى حبّاتٍ من الشّعير تؤثّر في الكيل، فـإنّ ذلـك بـاطلٌ، وإن لم تكـن الحبّات من الشّعير مقصودةً لأجل اتّحاد الجنس.

والمراد بالزّبد إذا كـان مـن جنـسٍ واحـدٍ كزبـد الغنـم بزبـد الغنم، فلو اختلف الجنس جاز.

قاله الصّيمريّ وغيره، وما في كلّ منهما من اللّـبن والرّغـوة غير مقصودٍ؛ والمماثلة غير واجبةٍ.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ بَاعَ المَخِيضَ بِـالمَخِيضِ نَظَرْتَ فَإِنْ لَمْ يَطْرَحْ فِيهِ المَاءَ جَازَ؛ لأَنَّهُ بَيْعُ لَبَنٍ بِلَبَـنٍ، وَإِنْ طَـرَحَ فِيهِ مَاءً لِلضَّرْبِ لَمْ يَجُزْ لِتَفَاضُلِ المَاءَيْنِ وَتَفَاضُلِ اللَّبَنَيْنِ).

(الشّرْحُ): تقدّم في كلام المصنّف أنّ المخيـض لـبنٌ نـزع منـه الزّبد فلذلك لم يحتج إلى تقييده بأن يكون منزوع الزّبد، فـإذا كـان زبده فيه لا يجوز بيعه، فـلا يبـاع بمثلـه ولا بزبـدٍ ولا سمـنٍ، أمّـا المنزوع الزّبد، وهـو الـدّوغ، فيبـاع بـالزّبد والسّمن، نـصّ عليـه الشّافعيّ والأصحاب.

(وأمّا) بيعه بمثله، فإن لم يكـن فيـه مـاءٌ جـاز المماثلـة، جـزم بذلك الشّيخ أبـو حـامدٍ والقـاضي أبـو الطّيّـب والمحـامليّ وابـن الصّبّاغ والرّافعيّ والقاضي حسينٌ، ومال المتولّـي إلى المنـع؛ لأنّـه ليس على حالة الادّخار؛ ولا على حال كمال المنفعة.

فليكن كبيع الدّقيـق بـالدّقيق، فإنّـه مجهـول التّسـاوي حالـة الكمال.

وإن طرح فيه ماءٌ للضّرب وهو لم يجز جـزم بـه أبـو الطّيّـب والقاضي حسينٌ وصاحب التّتمّة وقال: إنّه لا خـلاف فيـه، كمـا ذكره المصنّف وهو مقتضى كلام الرّافعيّ ولا فرق فيمـا فيـه مـاءٌ بين أن يباع بمثله أو بالخالص، وممّن صرّح بذلك القاضي حسينٌ.

واعلم أنّ الشّافعيّ رضي الله عنـه نـصّ علـى أنّـه لا يجـوز السّلف في المخيض.

قال: لأنّه لا يكون مخيضًا إلاّ بإخراج زبده وزبده لا يخرج إلاّ بالماء ولا يعرف المشتري كم فيه من الماء لخفاء الماء في اللّبن انتهى.

وهذا الكلام من الشّافعيّ يقتضي أنّه لا يجوز بيع المخيض بالمخيض مطلقًا فإن كان في المخيض ما يتصوّر نزع الزّبد منه بغير ماء صحّ كلام الأصحاب ولزم القول بجواز السّلم فيه وكذلك أطلق الصّيمريّ أنّه لا يجوز بيع المخيض بالمخيض لأجل الماء، وكذلك قال الماورديّ: إنّه لا يجوز بيع بعضه ببعض إلاّ أنّ طريق إخراج الزّبد بغير ماءٍ فيجوز بيعه بمثله، فينزّل كلام المصنّف على ذلك.

(فَرْعٌ): قال أبو الطّيّب: وأمّا ما بعد ذلك من الألبان المعقودة فلا يجوز بيع بعضها ببعضٍ لكون بعضه أشدّ انعقادًا من بعضٍ، ولمخالطة بعضه للملح والإنفحة.

(قُلْتُ): ويجب حمل ذلك على ما إذا كان يؤثّر في كيله كما ستعرفه عن قربٍ.

(فَرْعٌ): دخول الماء في اللّبن مانعٌ لبيعه مطلقًا بجنسه وبغيره، للجهل بالمقصود، فإنّ الماء في اللّبن غير مقصودٍ، ومقداره مجهولٌ، وممّن نصّ على ذلك الصّيمريّ في شرح الكفاية، هكذا أطلقوه، وينبغي أن يحمل ذلك على ما هو الغالب من الجهل بمقدار الخليط، أمّا لو شاهد البائع والمشتري اللّبن والماء وعلما مقدارهما ثمّ خلطهما وتبايعا.

فلا مانع من الصّحّة إذا كان البيع بنقدٍ أو شبهه أمّا إذا كان البيع بلبنٍ مثله أو خالصٍ فينبغي أن يقال: إن كان الماء يسيرًا بحيث لا يؤثّر في المكيال جاز؛ لأنّ اللّبن مكيلٌ كما تقدّم مثله في الحنطة المشوبة بحبّاتٍ يسيرةٍ من الشّعير إذا بيعت بمثلها.

وكذلك يقتضيه كلام ابن الصّبّاغ، فإنّه قيّد المخالط من الماء والملح بكونه يؤثّر في كيله، وعليه يحمل إطلاق غيره وإن كان كثيرًا.

فإن كان اللّبنان جنسًا واحدًا امتنع لقاعدة مدّ عجوةٍ.

وإن كانا جنسين فسأفرد لهما فرعًا قريبًا إن شاء اللّه تعالى، ولا اختصاص لهذا الكلام بالمخيض، بل هو جارٍ في الحليب وغيره من أنواع اللّبن، والمصنّف إنّما تكلّم فيه إلى المخيض؛ لأنّه الّذي يخالطه الماء غالبًا واللّه تعالى أعلم.

(فَرْعٌ): لو باع المخيض بعد إخراج الزّبد منه بالزّبد أو السّمن، قال الشّافعيّ في المختصر: فلا بأس، وممّن نصّ عليه من الأصحاب نصرٌ.

(فَرْعٌ): لو باع لبن غنمٍ بلبن بقرٍ وفرّعنا على الصّحيح في أنّهما جنسان جاز متماثلاً ومتفاضلاً بشرط التّقابض، فإن كان أحدهما أو كلاهما مشوبًا بالماء، وكان الماء مجهول المقدار لم يصحّ للجهل بالمقصود، وإن كان معلومًا كما فرضته فيما تقدّم، فينبغي على قياس ما تقدّم أن يقال: إن كان الماء يسيرًا غير مقصودٍ صحّ كبيع الحنطة بالشّعير، وفي كلٍّ منهما حبّاتٌ من الآخر غير مقصودةٍ، ولا يعتبر بأثرها في الكيل لاختلاف الجنس، وإن كان كثيرًا بحيث يقصد (فَإِنْ قُلْنَا): الماء مملوكٌ ربويٌّ لم يجز لقاعدة مدّ عجوةٍ (وَإِنْ قُلْنَا): مملوكٌ غير ربويٍّ تأتي فيه الطّريقة الّتي ذكرها البغويّ في الخلول من التّخريج على القولين في الجمع بين مختلفي الحكم؛ لأنّ اللّبنين يشترط التّقابض فيهما بخلاف الماءين (وَإِنْ قُلْنَا): الماء ليس بمملوكٍ أصلاً، فيأتي فيه ما مرّ في مسألة الخلول، فليطالع التّنبيه الّذي هناك، وكذلك يجوز أن يباع لبن الغنم بزبد البقر، وزبد الغنم بسمن البقر، وسمن الغنم بسمن البقر، يدًا بيدٍ، قاله الصّيمريّ، وقد تقدّم ذلك معرّفًا في مواضعه.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ بَاعَ الْجُبْنَ أَوْ الْأَقِطَ أَوْ الْمَصْلَ أَوْ اللِّبَأَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّ أَجْزَاءَهَا مُنْعَقِدَةٌ، وَيَخْتَلِفُ انْعِقَادُهَا؛ وَلأَنَّ فِيهَا مَا يُخَالِطُهُ الْمِلْحُ وَالإِنْفَحَةُ، وَذَلِكَ يَمْنَعُ التَّمَاثُلَ).

(الشَّرْحُ): الأحكام المذكورة جزم بها الشّيخ أبو حامدٍ رأس العراقيّين والقاضي حسين رأس المراوزة وغيرهما، والثّلاثة الأولى جزم بها المحامليّ والرّافعيّ والقاضي حسينٌ والبغويّ، وعلّة انعقاد أجزائه بالنّار شاملةٌ لجميعها، واللّبأ وغيره، وكذلك علّة مخالطتها لغيرها ففي الجبن الإنفحة، وفي الأقط الملح، وفي المصل الدّقيق، وأمّا اللّبأ فليس إلاّ التّأثّر بالنّار، وكذلك حكى الإمام عن شيخه أنّه ذكر أنّ أثر النّار قريبٌ، وهو مشبّهٌ بالسّكّر في المعقودات، وكذلك قال الرّافعيّ: إنّ في بيع اللّبأ باللّبأ وجهين كما في السّكّر بالسّكّر، وما ذكره الإمام في تفسير اللّبأ يحتاج إلى قيدٍ آخر، وهو أن يكون محلوبًا عقيب الولادة بحسب ما نعرفه في بلادنا، ولعلّ ذلك مراد الإمام من قوله: أوّل الحلبة من الدّرّة الأولى، ونقل العجليّ عن صاحب المعتمد أنّه قال: لو دقّ المصل حتّى أمكن كيله يجب أن يجوز بيع بعضه ببعضٍ وباللّبن، ولعلّ مراده بالمصل ما لا دقيق فيه، أمّا إذا فرض فيه الدّقيق فيمتنع ولا يتّجه فيه الجواب واللّه أعلم.

وفي البحر أنّ بيع المصل بالمصل إنّما لا يجوز؛ لأنّه لا يمكن

كيلها، فإن دقًا جميعًا حتّى أمكن الكيل يجب أن يجوز بيع بعضه ببعض وبيعه باللّبن أيضًا، قال: وهذا عندي إذا لم يخالطه ملحٌ، فإن خالطه ملحٌ فلا يجوز على ما ذكرنا بلا خلافٍ، وادّعى الإمام الاتّفاق على امتناع بيع الجبن بالجبن، وقال الماورديّ: إنّ الجبن بالجبن لا يجوز، واختلف أصحابنا في العلّة المانعة فقال ابن سريجٍ: لأنّ أصله الكيل وهو متعذّرٌ، وقال غيره: لأنّ فيه الإنفحة يجمد بها فتمنع من التّماثل، فعلى هذا لو دقّ الجبن حتّى صار فتيتًا وصار ناعمًا جاز بيع بعضه ببعضٍ، على قول ابن سريجٍ، لإمكان كيله، ولم يجز على قول غيره لبقاء الإنفحة فيه والله أعلم.

قال الإمام: وأجمع الأصحاب على منع بيع الأقط بالأقط، وذلك أنّه إن كان مختلطًا بملحٍ كثيرٍ يظهر له مقدارٌ، التحق ببيع المختلط، وإن لم يكن فيه ملحٌ فهو معروضٌ على النّار، وللنّار فيه تأثيرٌ عظيمٌ، فيلتحق الكلام فيه بالمنعقد.

ولم يفصّلوا بين أن يكون عقده بالنّار أو الشّمس الحامية (قلْتُ): إذا كان عقده بالشّمس الحامية ولا ملح فيه فقد تقدّم عن الإمام في العسل إذا شمّس كذلك بشمس الحجاز.

وبحث وقال: إنّ النّار تؤثّر تأثيرًا مستويًا، فهلاّ قال ذلك هنا، وجوّز على مساقه بيع بعضه ببعضٍ كالعسل، إلاّ أن يقول: إنّ الكلام هنا في المنعقد، ولا فرق في سببه بين النّار والشّمس إذا وجد الانعقاد والكلام هنا في التّصفية بدون الانعقاد.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا بَيْعُ نَوْعٍ مِنْهُ بِنَوْعٍ آخَرَ، فَإِنَّهُ يُنْظَرُ فِيهِ فَإِنْ بَاعَ الزُّبْدَ بِالسَّمْنِ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّ السَّمْنَ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ الزُّبْدِ، فَلا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِمَا اُسْتُخْرِجَ مِنْهُ، كَالشَّيْرَجِ بِالسِّمْسِمِ، وَإِنْ بَاعَ الْمَخِيضَ بِالسَّمْنِ فَالْمَنْصُوصُ أَنَّهُ يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ فِي أَحَدِهِمَا شَيْءٌ مِنْ الآخَرِ.

قَالَ شَيْخُنَا الْقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ الطَّبَرِيُّ رحمه الله: هُمَا كَالْجِنْسَيْنِ، فَيَجُوزُ بَيْعُ أَحَدِهِمَا بِالآخَرِ مُتَفَاضِلاً بلا خِلافٍ، وَإِنْ بَاعَ الزُّبْدَ بِالْمَخِيضِ فَالْمَنْصُوصُ أَنَّهُ يَجُوزُ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: لا يَجُوزُ؛ لأَنَّ فِي الزُّبْدِ شَيْئًا مِنْ الْمَخِيضِ، فَيَكُونُ بَيْعُ زُبْدٍ وَمَخِيضٍ بِمَخِيضٍ وَهَذَا لا يَصِحُّ؛ لأَنَّ الَّذِي فِيهِ مِنْ الْمَخِيضِ لا يَظْهَرُ إلاَّ بِالتَّصْفِيَةِ وَالنَّارِ، فَلَمْ يَكُنْ لَهُ حُكْمٌ، وَمَا سِوَى ذَلِكَ لا يَجُوزُ بَيْعُ نَوْعٍ مِنْهُ بِنَوْعٍ آخَرَ؛ لأَنَّهُ يُؤَدِّي إلَى التَّفَاضُلِ).

(الشَّرْحُ): فيه مسائل:

(إحْدَاهَا): بيع الزّبد بالسّمن، قال الشّافعيّ في المختصر: «وَلا خَيْرَ فِي سَمْنِ غَنَمٍ بِزُبْدِ غَنَمٍ» واتّفق الأصحاب على ذلك: الصّيمريّ والشّيخ أبو حامدٍ وأبو الطّيّب والحامليّ وابن الصّبّاغ والماورديّ والرّافعيّ وغيرهم، لما ذكره المصنّف، ولتحقّق المفاضلة، بسبب ما فيه من اللّبن، هكذا علّله الرّافعيّ، ولك أن تقول: قد تقدّم أنّ السّمن قليلٌ فإذا كان اللّبن المختلط بالزّبد يسيرًا بحيث لا يؤثّر في المكيال أشبه التّراب المختلط بالحنطة، فينبغي أن يجوز على هذه العلّة.

(وَأَمَّا) العلّة الأولى الّتي ذكرها المصنّف فإنّ السّمن حاصلٌ في الزّبد بالقصد حصول الدّقيق في الحنطة.

(وَأَمَّا) الشّيرج فكامنٌ في السّمسم لا ظاهرٌ ولذلك يجوز بيع السّمسم بالسّمسم، فلا يصحّ أن يقال: إنّ السّمن مستخرجٌ من الزّبد إلاّ أن يقال: إنّ ذلك من باب الأولى بما هو كامنٌ فيه فلأن يمتنع بما هو ظاهرٌ فيه أولى، وهو صحيحٌ.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): السّمن بالمخيض جزم الشّيخ أبو حامدٍ، ونصرٌ المقدسيّ والحامليّ والماورديّ وابن الصّبّاغ والقاضي حسينٌ بالجواز كما نقله المصنّف عن النّصّ، ونقله أبو الطّيّب عن كتاب الصّرف والإملاء، وعن المزنيّ هنا، وقد رأيته في الصّرف في بيع الضّمان، ونقله الحامليّ عن المختصر، وما أظنّ فيه خلافًا، وما نقله المصنّف عن أبي الطّيّب لم أره في تعليقه، وهو زيادةٌ على الحكم المنقول عن النّصّ، فإنّه أطلق الجواز فيحتمل أن يكون المراد متفاضلاً، كما قال القاضي أبو الطّيّب، وكذلك ابن الصّبّاغ وصاحب التّهذيب ويحتمل أن يراعى شرط التّماثل وهو بعيدٌ.

قال ابن الصّبّاغ: (فَإِنْ قِيلَ): أليس قلتم: يجوز بيع الشّيرج بالكسب وهما بمنزلة الجنسين (قُلْنَا): الكسب لا ينفرد عن الشّيرج، ولا بدّ أن يبقى معه شيءٌ بخلاف اللّبن فإنّ المخيض لا يبقى فيه سمنٌ، ذكره مع السّمن في باب بيع الآجال وادّعى الإمام اتّفاق الأئمّة عليه.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): الزّبد بالمخيض، والمنصوص للشّافعيّ أنّه يجوز، وقال أبو إسحاق والشّيخ أبو حامدٍ: لا يجوز لما ذكره المصنّف، فأمّا أبو إسحاق فإنّه بناه على تعليله السّابق، والشّيخ أبو حامدٍ لم يوافقه على ذلك التّعليل، فكيف وافقه على هذا الحكم هنا؟! وفي البحر أنّ أبا حامدٍ قال: أجاب الشّافعيّ بهذا ظنًّا منه أن لا لبن في الزّبد، وليس كما ظنّ فإنّ الزّبد لا ينفكّ من اللّبن، فلا يجوز وهذا قياس المذهب، قال: وأجاب أصحابنا بأنّ الشّافعيّ إنّما قال ذلك إذا لم يكن فيه اللّبن ظاهرًا، وذلك لقدرٍ يسيرٍ لا يتبيّن إلاّ بالنّار والتّصفية، فلا حكم له، وقال القفّال:

المذهب ما نصّ عليه؛ لأنّ المقصود من الزّبد السّمن، والمخيض ليس من جنس السّمن إذا كان منزوع الزّبد، فهما جنسان مختلفان، وهكذا ذكر القاضي الطّبريّ، فيجوز متفاضلاً انتهى كلام الرّويانيّ.

وقال الرّويانيّ أيضًا: قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في المنهاج: المخيض الّذي في الزّبد قليلٌ فلا حكم له كما لو باع حنطةً لا شعير فيها بحنطةٍ فيها حبّات شعيرٍ قليلةٌ قال: وهذا خلاف ما ذكر القفّال وهو الأصحّ وحكى أبو الطّيّب عن أبي إسحاق الموافقة في بيع السّمن بالمخيض؛ لأنّه لا لبن فيه، قال أبو الطّيّب: وهذا التّعليل صحيحٌ إلاّ أنّ المذهب أنّه يجوز البيع في الزّبد أيضًا؛ لأنّه لا حكم لذلك إذا كان لا يتبيّن إلاّ بالتّصفية بالنّار.

(فَرْعٌ): إذا بيع الزّبد بالمخيض فهما جنسان حتّى يجوز التّفاضل بينهما كما قال أبو الطّيّب في السّمن بالمخيض، ويدلّك على ذلك ردّهم على أبي إسحاق ولو كان الزّبد والمخيض جنسًا واحدًا لم يحتاجوا إلى أن يغتفروه لقلّته، ولم يتّجه لأبي إسحاق ما قاله وليس ما قاله أبو الطّيّب مخالفةً للنّصّ، ولا للأصحاب، بل زيادة بيانٍ على ما أجملوه، وكذلك قول صاحب التّهذيب واللّه أعلم.

وقال صاحب التّهذيب: يجوز بيع المخيض بالزّبد كالسّمن، وإن كان في الزّبد قليل مخيضٍ، وفي المخيض قليل زبدٍ؛ لأنّ المقصودين مختلفان في الجنس، كبيع الحنطة بالشّعير وفي أحدهما قليل قصلٍ أو زوانٍ.

(قُلتُ): يعني أنّ التّماثل ليس شرطًا، فالخلط -وإن منع التّماثل- فهو غير مقصودٍ فلا يضرّ، وقال إمام الحرمين: لا خلاف أنّ المخيض والسّمن جنسان مختلفان لتباين الصّفات، واختلاف الاسم والغرض، فقد تبيّن أنّ ما قاله أبو الطّيّب لا خلاف فيه، وكذلك نبّه عليه صاحب الوافي في شرح المهذّب، قال: قال شيخنا: لا خلاف في أنّه يجوز بيع السّمن بالمخيض متفاضلاً.

والقاضي أبو الطّيّب رحمه الله ذكر هذا إخبارًا عن ذلك، لا أنّه مذهبٌ له يخالف فيه غيره.

وقول المصنّف رحمه الله: وما سوى ذلك إلى آخره كذلك هو في تعليق القاضي أبي الطّيّب، وملخّصه أنّه لا يجوز في هذا الفصل إلاّ بيع السّمن بالمخيض، والزّبد بالمخيض، خلافًا لأبي إسحاق والشّيخ أبي حامدٍ، ويدخل فيه مسائل صرّح بها الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ والماورديّ والقاضي حسينٌ وهو أنّه لا يجوز بيع شيءٍ من الأقط والجبن والمصل واللّبأ بالآخر، قال المحامليّ: ولا بالزّبد، ولا بالسّمن، ولا بالمخيض.

قال إمام الحرمين: والأصحاب لمّا جوّزوا بيع المخيض بالزّبد لم يفرّقوا بين القليل والكثير، وإذا كثر الزّبد فالرّغوة قد تبلغ مبلغًا يطلب مثله في جنس المخيض، ولكنّ المرعيّ في الباب أنّ ما يميّز من الزّبد في الغالب تبدّد، ولا يعنى بجمعه، وإن كثر الزّبد، فهذا هو المعنيّ بقول الأصحاب: الرّغوة غير مقصودةٍ.

قال الإمام: إذا امتنع بيع الأقط بالأقط امتنع بيعه بالمصل، فإنّهما من المخيض لا يتفاوتان في الصّفات تفاوتًا يختلف الجنس به، ويمتنع بيع المخيض بالأقط والمصل كما يمتنع بيع العصير بالدّبس، وبيع الجبن بالأقط ممتنعٌ، قال الإمام: قال العراقيّون: الأقط والمخيض والمصل والجبن جنسٌ واحدٌ (أمّا) المخيض والأقط أو المصل فكما ذكروه.

(وَأَمّا) الجبن ففيه ما يجانس المخيض، وهو كقول القائل: اللّبن والأقط جنسٌ واحدٌ، والوجه أن يقال في اللّبن جنس الأقط.

(قُلتُ): وهذه بالمشاحّة في العبارة، ومقصودهم ما ذكروه وأنّه يمتنع بيع أحدهما بالآخر واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): بيع جبن الغنم بجبن البقر قال ابن الرّفعة يشبه أن يكون فيه مثل الخلاف في بيع خبز القمح بخبز الشّعير (إذَا قُلْنَا): الأدقّة أجناسٌ

(فَرْعٌ): إذا قلنا بأنّ الألبان جنسٌ فباع سمن البقر بلبن الإبل فيكون حكمه، وليس في لبن الإبل سمنٌ يتميّز بالمخض والعلاج: قال الإمام: الظّاهر أنّا لا نجعل لبن الإبل مشتملاً على سمنٍ تقديرًا، حتّى يقال: هو بمثابة سمن البقر بلبن البقر ثمّ إذا كان كذلك فوراءه احتمالٌ في أنّ سمن البقر هل يخالف جنس لبن الإبل؟ والتّفريع على تجانس الألبان؟ فالظّاهر أنّه خلافه، فيجوز بيعه به متفاضلاًوالسّبب فيه أنّا حكمنا بتجانس الألبان لاجتماعها في الاسم الخاصّ وقد زال هذا المعنى ولم يقدّر في لبن الإبل سمنًا، والعلم عند اللّه تعالى.

(فَرْعٌ): قال الإمام: الإنفحة الوجه القطع بطهارتها لإجماع المسلمين على طهارة الجبن، وهو في الغالب لا يخلو عن الإنفحة.

والّذي إليه إشارة الأصحاب أنّ الإنفحة جنسٌ على حيالها، مخالفٌ للّبن، وكلّ ما يتّخذ منه، ولست أدري أنّها من المطعومات وحدها كالملح؟ حتّى تعتبر المماثلة في بيع بعضها ببعضٍ؟ أم ليست من المطعومات؟

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَلا يَجُوزُ بَيْعُ حَيَوَان يُؤكَلُ لَحْمُهُ بِلَحْمِهِ، لِمَا رَوَى سَعِيدُ بْنُ المُسَيِّبِ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يُبَاعُ حَيٌّ بِمَيِّتٍ»، وَرَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ -رضي الله عنه-: «أَنَّ جَزُورًا نُحِرَتْ عَلَى عَهْدِ أَبِي بَكْرٍ -رضي الله عنه- فَجَاءَ رَجُلٌ بِعَنَاقٍ فَقَالَ: أَعْطُونِي بِهَا لَحْمًا فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: لا يَصْلُحُ هَذَا» وَلأَنَّهُ جِنْسٌ فِيهِ الرِّبَا بِيعَ بِأَصْلِهِ الَّذِي فِيهِ مِثْلُهُ فَلَمْ يَجُزْ، كَبَيْعِ الشَّيْرَجِ بِالسِّمْسِمِ).

(الشّرح): حديث سعيد بن المسيّب رواه أبو داود [المراسيل: ١٧٧] من طريق الزّهريّ عن سعيدٍ كما ذكره المصنّف، ورواه مالكٌ في الموطّأ [١٣٣٥] والشّافعيّ عنه في المختصر والأمّ [٣/ ٨١] وأبو داود [المراسيل: ١٧٨] أيضًا من طريق زيد بن أسلم عن سعيدٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ اللَّحْمِ بِالحَيَوَانِ» هذا لفظٌ للشّافعيّ عن مالكٍ وأبي داود عن القعنبيّ عن مالكٍ، وكذلك هو في موطّأ ابن وهبٍ، ورأيت في موطّأ القعنبيّ عن بيع الحيوان باللّحم، والمعنى واحدٌ، وكلا الحديثين - أعني روايتي الزّهريّ وزيد بن أسلم - مرسلٌ ولم يسنده واحدٌ عن سعيدٍ، وقد روي من طرقٍ أخر.

(مِنْهَا) عن الحسن عن سمرة أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ أَنْ تُبَاعَ الشَّاةُ بِاللَّحْمِ» رواه الحاكم في المستدرك [٢٢٥١] وقال: رواته عن آخرهم أئمّةٌ حفّاظٌ ثقاتٌ، وقد احتجّ البخاريّ بالحسن عن سمرة وله شاهدٌ مرسلٌ في الموطّأ.

هذا كلام الحاكم ورواه البيهقيّ في سننه الكبير [١٠٣٤٩] وقال: هذا إسنادٌ صحيحٌ ومن أثبت سماع الحسن عن سمرة عدّه موصولاً، ومن لم يثبته فهو مرسلٌ جيّدٌ انضمّ إلى مرسل سعيدٍ ومن سيذكر.

(وَمِنْهَا): عن سهل بن سعدٍ قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ اللَّحْمِ بِالحَيَوَانِ» رواه الدّارقطنيّ [٣/ ٧٠] وقال: تفرّد به ابن مروان عن مالكٍ بهذا الإسناد ولم يتابع عليه، وصوابه في الموطّأ عن ابن المسيّب مرسلاً، وذكره البيهقيّ أيضًا في سننه الصّغير وحكم بأنّ ذلك من غلط يزيد بن مروان ويزيد المذكور تكلّم فيه يحيى بن معين، وقال ابن عديٍّ: وليس هذا بذلك المعروف.

(وَمِنْهَا): عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الحَيَوَانِ بِاللَّحْمِ» قال عبد الحقّ: خرّجه البزّار في مسنده من رواية ثابت بن زهيرٍ عن نافعٍ، وثابتٌ رجلٌ من أهل البصرة منكر الحديث لا يستقلّ به، ذكره أبو حاتمٍ الرّازيّ (قُلْتُ): وفي الأوّلين غنيةٌ عنه، وأمّا سماع الحسن من سمرة فقد قال الترمذيّ: إنّه صحيحٌ، ونقل ذلك في جامعه [١٢٣٧] عن عليّ ابن المدينيّ وغيره عند حديثه في: «النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ الحَيَوَانِ بِالحَيَوَانِ نَسِيئَةً»، وغيره من الأحاديث، وقال في بعض المواضع: وقد تكلّم بعض أهل الحديث في رواية الحسن عن سمرة، وقالوا: إنّما تحدّث عن صحيفة سمرة وقال الخطّابيّ: والحسن عن سمرة مختلفٌ في اتّصاله عند أهل الحديث، وروى بسنده عن يحيى بن معين قال: الحسن عن سمرة صحيفةٌ، وقال في باب الشّفعة: وقال غير يحيى بن معينٍ قال الحسن عن سمرة حديث العقيقة حسنٌ.

وعن البيهقيّ أنّ أكثر الحفّاظ لا يثبتون سماع الحسن من سمرة من غير حديث العقيقة.

وقال ابن عبد البرّ: لا أعلم حديث النّهي عن بيع الحيوان باللّحم يتّصل عن النّبيّ ﷺ من وجهٍ ثابتٍ، وأحسن أسانيده مرسل سعيد بن المسيّب، وكأنّ ابن عبد البرّ لم يطّلع على حديث سمرة هذا، وكذلك ابن المنذر فإنّه قال: وأخذ الشّافعيّ رحمه الله بحديثٍ مرسلٍ لا يثبت.

(فإن قُلْتُ): قد روى الحسن عن سمرة حديث: «النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ الحَيَوَانِ بِالحَيَوَانِ نَسِيئَةً»، ولم يقل به الشّافعيّ، فإن كان يصحّح سماع الحسن من سمرة فيلزمه القول بهما (قُلْتُ): «النَّهْيُ عَنْ بَيْعِ الحَيَوَانِ بِالحَيَوَانِ نَسِيئَةً» عارضه حديث عبد اللّه بن عمرو بن العاص «أَنّه كان يأخذ البعير بالبعير إلى أجلٍ» فلذلك لم يقل به الشّافعيّ، وهذا الحديث في: «النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ الحَيَوَانِ بِاللَّحْمِ» لم يعارضه معارضٌ، بل عضّده مراسيل وآثارٌ، وعمل أكثر أهل العلم، ومع ثبوت حديث سمرة لا يحتاج إلى تكلّف تقدير التّمسّك بالمرسل، ولكنّ الشّافعيّ رضي الله عنه لمّا ذكر المرسل في ذلك توجّه اعتراضٌ من الخصم بسبب ما اشتهر عن الشّافعيّ أنّه لا يحتجّ بالمرسل فلذلك تكلّم الأصحاب في ذلك في هذا الموضع.

وملخّص القول في ذلك أنّه لا خلاف في مذهب الشّافعيّ رحمه الله أنّ المرسل غير محتجٍّ به في الجملة، وحديث ابن عبّاسٍ عن أبي بكرٍ رواه الشّافعيّ أيضًا في المختصر، وقال في الأمّ [٣/ ٨١]: أنا ابن أبي يحيى عن صالحٍ مولى التّوأمة عن ابن عبّاسٍ عن أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنهما أنّه: «كَرِهَ بَيْعَ الحَيَوَانِ بِاللَّحْمِ» نقلت ذلك من نسخةٍ معتمدةٍ من الأمّ بخطّ كاتب الوزير.

وروى الشّافعيّ في الأمّ [٣/ ٨١] في باب بيع الآجال عن

مسلم؛ وهو ابن خالدٍ عن ابن جريج عن القاسم بن أبي بزّة قال: «قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فَوَجَدْتُ جَزُورًا قَدْ جُزِرَتْ أَجْزَاءً كُلُّ جُزْءٍ مِنْهَا بِعَنَاقٍ فَأَرَدْتُ أَنْ أَبْتَاعَ مِنْهَا جُزْءًا فَقَالَ لِي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يُبَاعَ حَيٌّ بِمَيِّتٍ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ فَأُخْبِرْتُ عَنْهُ خَيْرًا» السّائل عن الرّجل هو القاسم بن أبي بزّة فيما أظنّ.

(أمّا حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ): فقول المصنّف مفروضٌ في بيع الحيوان المأكول بجنسه كالبقر بلحم البقر، والغنم بلحم الغنم، وما أشبه ذلك، ولا خلاف عندنا في منعه نقدًا ونسئًا للآثار المتقدّمة، وهو قول أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه وأربعةٍ من الفقهاء السّبعة كما سيأتي، ومذهب مالكٍ والأوزاعيّ واللّيث بن سعدٍ وأحمد ونقله الرّويانيّ عن الثّلاثة الباقين من الفقهاء السّبعة أيضًا، وهم سليمان بن يسارٍ وخارجة وعبيد الله بن عبد الله، فإن صحّ ذلك فالسّبعة قائلون به، وكذلك نقله العبدريّ عن الفقهاء السّبعة، خلافًا لأبي حنيفة وأبي يوسف مطلقًا ولمحمّد بن الحسن في قوله: يجوز إذا كان اللّحم أكثر من اللّحم الّذي في الحيوان، فيكون فاضل اللّحم في مقابلة الجلد والعظم، وإلى مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله - مال المزنيّ، وأطلق جماعةٌ من الأصحاب منهم القاضي أبو الطّيّب نسبة الخلاف إليه، وكذلك الرّويانيّ في الحلية، ونقله عن الماورديّ وقال: إنّه القياس والاختيار، وفي اختياره مخالفةٌ لما عليه الأصحاب والشّافعيّ رضي الله عنه وقال: إنّ الخبر محمولٌ على التّنزيه والإرشاد، وهذا مخالفٌ لما حكيناه أنّهم كانوا يعدّون ذلك من تيسير الجاهليّة.

(فَإِنْ قُلْتُ): إمّا أن يتمسّكوا في ذلك بحديث الحسن عن سمرة أو بمرسل سعيد بن المسيّب، فإن تمسّكتم بحديث سمرة فما روي عن سمرة فليس حجّةً عند الشّافعيّ، وإن تمسّكتم بالمرسل فكذلك الأثر عن أبي بكرٍ (قُلْتُ): أمّا حديث سمرة في النّهي عن بيع الحيوان بالحيوان فله معارضٌ، وهو حديث عبد الله بن عمرٍو مع ما فيه من الكلام، وكون جماعةٍ رووه موقوفًا، فلذلك لم يقل به الشّافعيّ، وحمله إن صحّ على النّسيئة من الجانبين جمعًا بينه وبين حديث عبد الله بن عمرٍو، وأمّا النّهي عن بيع الحيوان باللّحم هنا فليس له معارضٌ.

بل له ما يعضّده من المراسيل والآثار وقول أكثر أهل العلم، وأمّا الاعتراض بأنّ المرسل ليس بحجّةٍ فقد روي ذلك عن الشّافعيّ قوله في المختصر.

قال الشّافعيّ رضي الله عنه في المختصر: وكان القاسم وابن المسيّب وعروة بن الزّبير وأبو بكر بن عبد الرّحمن يحرّمون بيع اللّحم بالحيوان عاجلاً وآجلاً، يعظّمون ذلك ولا يرخّصون فيه، قال: وبهذا نأخذ، كان اللّحم مختلفًا أو غير مختلفٍ، وإرسال ابن المسيّب عندنا حسنٌ فهذا قول الشّافعيّ في المراسيل على الإطلاق.

(وأمّا) مراسيل سعيد بن المسيّب فالمنقول عن الشّافعيّ أنّه كان في القديم يحتجّ بها، فأمّا في الأمّ فإنّه لم يقل بها، ولكنّه قال ما قال في المختصر في هذا الموضع: وإرسال ابن المسيّب عندنا حسنٌ، ونقل بعض النّاس عنه أنّه قال: تتبّعتها فوجدتها مسندةً.

قال الخطيب البغداديّ في الكفاية: ومذهب كثيرٍ من الفقهاء بخلاف ذلك حتّى قال محمّد بن جرير الطّبريّ: إنّ التّابعين بأسرهم أجمعوا على قبول المرسل، ولم يأت عنهم إنكاره ولا عن أحدٍ من الأئمّة بعدهم إلى رأس المائتين فإنّه تعريضٌ بأنّ الشّافعيّ رضي الله عنه أوّل من أبى قبول المراسيل، وقال أبو داود السّجستانيّ قريبًا من ذلك في رسالته الّتي، كتبها إلى أهل الأمصار في سبب كتابة السّنن، وأمّا المراسيل فقد كان يحتجّ بها العلماء فيما مضى مثل سفيان الثّوريّ ومالك بن أنسٍ والأوزاعيّ حتّى جاء الشّافعيّ فتكلّم فيه وتابعه أحمد بن حنبلٍ وغيره، فيحتاج إلى أن يذكر تحرير مذهب الشّافعيّ في ذلك فاعلم أنّ المشهور عن الشّافعيّ رحمه الله عدم قبول المرسل، وهو قول أكثر الأئمّة من حفّاظ الحديث ونقّاد الأثر على ما قاله الخطيب البغداديّ، بل كلّهم ممّا يشير إليه كلام أبي عمر بن عبد البرّ في التّمهيد.

وممّن وافق الشّافعيّ على ذلك أحمد بن حنبلٍ في أحد قوليه وأبو زرعة الرّازيّ وأبو حاتمٍ وابنه عبد الرّحمن، وممّن قال به مع الشّافعيّ يحيى بن سعيدٍ القطّان، ووفاته مقدّمةٌ على وفاة الشّافعيّ، وأمّا قول أبي بكرٍ رضي الله عنه فقد أشار الشّافعيّ إلى وجه الاحتجاج به بقوله في المختصر: ولا نعلم أنّ أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ خالف في ذلك أبا بكرٍ، قال الشّيخ أبو حامدٍ: والظّاهر إذا نحرت جزورٌ وحضرها إمام الوقت أن يكون هناك أناسٌ كثيرون، وقد قال هذا ولم ينكر عليه أحدٌ؛ فقد اعتضد هذا المرسل بحديثٍ أسند من وجهٍ، وقول أبي بكرٍ مع عدم مخالفة بقيّة الصّحابة، وفتيا أكثر أهل العلم ممّن بعدهم، فإنّ مالكًا رحمه الله روى في الموطّأ عن أبي الزّناد وقال: كلّ من أدركت من النّاس ينهون عن بيع الحيوان باللّحم، قال أبو الزّناد: وكان ذلك يكتب في عهود العمّال في زمان أبان بن عثمان وهشام بن

إسماعيل ينهون عن ذلك، وفي الموطّأ عن سعيد بن المسيّب قال: كان ميسر أهل الجاهليّة بيع اللّحم بالشّاة والشّاتين.

وقال الشّافعيّ رضي الله عنه في المختصر في هذا الموضع: وإرسال ابن المسيّب عندنا حسنٌ.

وقال الإمام الجليل عبد الرّحمن بن أبي حاتمٍ في كتاب المراسيل في قول الشّافعيّ رضي الله عنه: «لَيْسَ الْمُنْقَطِعُ بِشَيْءٍ مَا عَدَا مُنْقَطِعَ ابْنِ الْمُسَيِّبِ فَلا بَأْسَ أَنْ يُعْتَبَرَ بِهِ» وكذلك الشّيخ أبو حامدٍ حمل قول الشّافعيّ في المختصر على ذلك، وأنّه يعتبر بها، ولا تكون حجّةً.

وقال الحافظ أبو بكر الخطيب في كتاب الكفاية في معرفة أصول الرّواية ونقلته من خطّه «وَاخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ هَذَا، فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: أَرَادَ الشَّافِعِيُّ بِهِ أَنَّ مُرْسَلَ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ حُجَّةٌ، وَإِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ؛ لأَنَّ مَرَاسِيلَ سَعِيدٍ تُتُبِّعَتْ فَوُجِدَتْ كُلُّهَا مَسَانِيدَ عَنْ الصَّحَابَةِ مِنْ جِهَةِ غَيْرِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لا فَرْقَ بَيْنَ مُرْسَلِ سَعِيدٍ وَمُرْسَلِ غَيْرِهِ مِنْ التَّابِعِينَ، وَإِنَّمَا رَجَّحَ الشَّافِعِيُّ وَالتَّرْجِيحُ بِالْمُرْسَلِ صَحِيحٌ وَإِنْ كَانَ لا يَجُوزُ أَنْ يُحْتَجَّ بِهِ عَلَى إِثْبَاتِ الْحُكْمِ قَالَ الْخَطِيبُ: وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ مِنْ الْقَوْلَيْنِ عِنْدَنَا؛ لأَنَّ فِي مَرَاسِيلِ سَعِيدٍ مَا لَمْ يُوجَدْ مُسْنَدًا بِحَالٍ مِنْ وَجْهٍ يَصِحُّ».

(قُلتُ): وهذا القول هو الصّحيح كما قال الخطيب، وإنّما يفعل الشّافعيّ ذلك في كتاب الرّسالة، وتلخيص ما قاله فيها أنّ المنقطع مختلفٌ، فمن شاهد أصحاب رسول الله ﷺ من التّابعين فحدّث حديثًا منقطعًا عن النّبيّ ﷺ اعتبر عليه بأمورٍ، أن يسنده غيره من الحفّاظ المأمونين بمثل معنى ما روى، أو موافقة مرسل غيره، وهي أضعف من الأولى أو موافقة قول صحابيٍّ أو أقوامٍ من أهل العلم يفتون بمثل معنى ما روى، فإذا وجدت الدّلائل لصحّة حديثه بما وصفت أحببت أن يقبل مرسله، ولا يستطيع أن يزعم أنّ الحجّة تثبت به ثبوتها بالمتّصل، فأمّا من يعدّ من كبار التّابعين الّذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول اللّه ﷺ فلا أعلم واحدًا منهم يقبل مرسله.

(واعلم) أنّ في قول الشّافعيّ: أحببت أن يقبل، فيه إشكالٌ؛ لأنّه لا تخيير في إثبات الأحكام، بل إمّا أن يظهر موجبها فيجب، أو لا فيحرم، فإن كان المرسل إذا اقترن به شيءٌ من ذلك حجّةً، وجب العمل به، وإن لم يكن حجّةً حرم العمل به، فيحتمل أن يكون مراده أنّه لا تثبت الحجّة به ثبوتها بالمتّصل، أي لا يكون مثل المتّصل وإن كانت الحجّة به ثابتةً، وتظهر فائدة ذلك فيما إذا عارضه متّصلٌ، فيقدّم المتّصل عليه، ويحتمل أن يكون مراده أنّه لا يجب العمل به لمجرّد اقترانه بمرسلٍ آخر، أو قول صحابيٍّ، أو فتيا أكثر أهل العلم، ولا يرد معها، ويطلب دليلٌ آخر مجرّدٌ، كما لو لم يرد أصلاً، بل يجب النّظر في ذلك وفيما يعارضه أو يوافقه من بقيّة الأدلّة كالقياس وشبهه، والعمل بما يترجّح من الظّنّ واللّه أعلم.

وقال الماورديّ: إنّه حكي عن الشّافعيّ أنّه أخذ بمراسيل سعيدٍ في القديم، وجعلها بانفرادها حجّةً؛ لأنّه لم يرسل حديثًا إلاّ وجد مسندًا، ولا يروي أخبار الآحاد ولا يحدّث إلاّ بما سمعه من جماعةٍ أو عضّده قول الصّحابة أو رواه منتشرًا عند الكافّة، أو وافقه فعل أهل العصر، وكونه إنّما أخذ عن أكابر الصّحابة ومراسيله سبرت فكانت مأخوذةً عن أبي هريرة ومذهب الشّافعيّ في الجديد أنّ مرسل سعيدٍ وغيره ليس بحجّةٍ.

(قُلتُ): وهذه الأمور الّتي ذكرها الماورديّ رحمه الله من كون سعيدٍ لا يروي أخبار الآحاد، ووجدت مراسيله كلّها مسانيد، فلا يحدّث إلاّ بما سمعه من جماعةٍ، أو معتضدًا أو منتشرًا أو موافقًا فعل أهل العصر، وكون مراسيله كلّها عرف أنّها عن أبي هريرة رضي الله عنه لا دليل على شيءٍ من ذلك بل هي أمورٌ ضعيفةٌ لم يثبت شيءٌ منها فلا يعرف، بل قد روى سعيدٌ في الصّحيح عن أبيه المسيّب؛ فالصّحيح ما قاله الخطيب كما تقدّم، وهو الّذي نسبه الماورديّ إلى الجديد، ثمّ ذكر الماورديّ أنّ المرجّحات للمرسل الّتي إذا اعتضد به واحدٌ منها صار هو مع [الّذي] اعتضد به حجّةً على الجديد، أحد سبعة أشياء: قياسٌ، أو قول صحابيٍّ، أو فعل صحابيٍّ أو قولٌ للأكثرين، أو ينشر في النّاس من غير دافعٍ له، أو يعمل به أهل العصر، أو لا توجد دلالةٌ سواه.

(قُلتُ): وقد تقدّم في كلام الشّافعيّ المنقول من الرّسالة أربعة مرجّحاتٍ (مِنْهَا) موافقة قول صحابيٍّ أو أقوال من أهل العلم، وهما في كلام الماورديّ (وَمِنْهَا) اعتضاده بمسندٍ أو مرسلٍ آخر، وليسا في كلام الماورديّ، فإذا جمعت بين الكلامين كانت المرجّحات تسعةً.

ثمّ في بعضها أو أكثرها مشاحّةٌ (مِنْهَا) قول الماورديّ: أنّه لا يوجد دليلٌ سواه، كأنّ المرسل إذا لم يكن في نفسه دليلاً - ولم يوجد دليلٌ سواه - كانت المسألة لا دليل فيها أصلاً، ولا يجوز إثبات حكمٍ بشيءٍ لا يعتقده دليلاً؛ لأنّا لم نجد غيره.

وإن قيل: إنّه في هذه الحالة دليلٌ وفي غيرها ليس بدليلٍ،

فيقول: إنّه في غير هذه الحالة إذا كان هناك دليلٌ غيره فإمّا أن يكون موافقًا أو مخالفًا، إن كان موافقًا فالحكم ثابتٌ بلا إشكال ولا غرض في إسناده إلى المرسل مع ذلك الدّليل وحده أو إليه مع المرسل، وإن كان مخالفًا فإمّا أن يكون راجحًا عليه أو مرجوحًا، فإن كان راجحًا قدّم على المرسل مع القول بأنّه حجّةٌ، وإن كان مرجوحًا لم يقدّم عليه، وحينئذٍ ينبغي لمن يعمل به عند عدم الدّليل مطلقًا أن يعمل به هاهنا لرجحانه؛ وهو يصير إلى أنّ المرسل حجّةٌ، والتّفريع على خلافه ولا ينفع التّعلّل بأنّه حجّةٌ ضعيفةٌ في أن يدفع بأدنى معارضٍ وإن كان مرجوحًا؛ لأنّ ذلك بحثٌ جدليٌّ لا طائل تحته.

(وَأَمّا) اعتضاده بمسندٍ فإذا كان المسند صحيحًا كان العمل به لا بالمرسل.

(وَأَمّا) اعتضاده بمرسلٍ آخر فإذا لم يكن المرسل حجّةً لم يفد اقترانه بما ليس بحجّةٍ، وكذلك قول الصّحابيّ وفعله وقول الأكثرين والانتشار.

(وَأَمّا) القياس فإن كان قياسًا صحيحًا فهو حجّةٌ في نفسه غير مفتقرٍ إلى المرسل، ولا يصير المرسل به حجّةً كما لو اقترن بالقياس الصّحيح قياسٌ فاسدٌ، وإن كان ذلك القياس لا يجوز التّمثيل به لو انفرد فقد انضمّ ما ليس بحجّةٍ، وغاية ما يتخيّل أنّ الشّافعيّ لم يلاحظ في ذلك إلاّ قوّة الظّنّ، فإنّ المرسل يثير ظنًّا ضعيفًا، وليس كالقياس الفاسد وما لا يثير ظنًّا أصلاً فإذا اقترن المرسل المثير للظّنّ بأمرٍ مقوّمٍ للظّنّ جاز أن ينتهي إلى حدٍّ يتمسّك به، ثمّ ذلك الحدّ ليس ممّا يضبط بعبارةٍ شاملةٍ بل هو موكولٌ إلى نظر المجتهد وها هنا تتفاوت رتب العلماء وتفارق المجتهدين من سواهم من الجامدين على أمورٍ كلّيّةٍ يطردونها في كلّ وردٍ وصدرٍ.

وإنّما جمد على ذلك أكثر المتأخّرين لبعدهم عن التّكيّف بفهم نفس الشّريعة، والتّمييز بين مراتب الظّنون، وما يقتضي نفس الشّارع في اعتباره، والغاية، وهذه رتبةٌ عزيزةٌ سبق إليها المتقدّمون، ولو حاول محاولٌ ضبط ما يحصل من اجتماع تلك الأمور بالموازنة بينه وبين الظّنّ المستفاد من قياسٍ صحيحٍ واحدٍ من أوّل درجات القياس، أو خبرٍ - لذلك قياسًا - واهٍ، اعتبر، وما نقص عنه المعنى لم يكن مبعدًا لكنّه ليس كمال المعنى المشار إليه بل هو غاية ما تحيط به العبارة لمن يبغي ضبط ذلك بقواعد كلّيّةٍ، ويؤتي اللّه تعالى وراء ذلك لبعض عباده من الفهم ما يقصر عنه الوهم، ومن جدّ وجد، ومن ذاق اعتقد: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾.

واحتجّ الأصحاب من جهة القياس بأنّه جنسٌ فيه الرّبا بيع بأصله الّذي فيه منه، فلم يجز كما لو بيع الشّيرج بالسّمسم، وكان الشّيرج المفرد أقلّ من الّذي في السّمسم أو مثله، فإنّ الحنفيّة سلّموا امتناعه في هذه الصّورة، وهذا الاحتجاج إنّما يستمرّ في بيع اللّحم بحيوانٍ من جنسه، إذا فرّعنا على أنّ اللّحوم جنسٌ واحدٌ، أمّا إذا فرّعنا على الصّحيح أنّها أجناسٌ، وباعه بغير جنسه، فلا يستمرّ هذا الاحتجاج، واحتجّوا أيضًا بأنّ اللّحم جنسٌ فيه الرّبا، وهو على غير حالة كمال الادّخار، فلم يجز بيعه بأصله الّذي فيه منه، أصله بيع الدّقيق بالحنطة، وليس الامتناع فيه لكون الدّقيق الّذي يحصل من الحنطة مجهول القدر، بدليل أنّ الحنطة بالحنطة واحدهما أجود وأكثر دقيقًا من الأخرى جائزٌ وإن كان يؤدّي في الثّاني إلى عدم التّساوي.

وهذا كلّه على ما قرّرناه أنّ المرسل يعتبر به، فلا يكون حجّةً بمجرّده، وقد قال الرّويانيّ: إنّ الشّافعيّ قال في كتاب الرّهن الصّغير من الأمّ: «وَإِرْسَالُ ابْنِ الْمُسَيِّبِ عِنْدَنَا حُجَّةٌ» وقد نظرت في كتاب الرّهون الصّغير من الأمّ فلم أجد ذلك صريحًا، ولكن فيه ما يدلّ عليه دلالةً قويّةً، ويمكن تأويله بتعسّفٍ على القول الأوّل، فإنّه ذكر حديث سعيد بن المسيّب أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «لا يَغْلَقُ الرَّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِي لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ» ثمّ ذكر من اعترض عليه فقال «كَيْفَ قَبِلْتُمْ عَنْ ابْنِ الْمُسَيِّبِ مُنْقَطِعًا وَلَمْ تَقْبَلُوهُ عَنْ غَيْرِهِ؟ فَأَجَابَ فَقَالَ: قُلْنَا: لا يُحْفَظُ أَنَّ ابْنَ الْمُسَيِّبِ رَوَاهُ مُنْقَطِعًا إلاَّ وَجَدْنَا مَا يَدُلُّ عَلَى تَشْدِيدِهِ وَلا أَثَرَهُ عَنْ أَحَدٍ فِيمَا عَرَفْنَا عَنْهُ إلاَّ ثِقَةٌ مَعْرُوفٌ فَمَنْ كَانَ بِمِثْلِ حَالِهِ قَبِلْنَا مُنْقَطِعَهُ، وَرَأَيْنَا غَيْرَهُ يُسَمِّي الْمَجْهُولَ، وَيُسَمِّي مَنْ يَرْغَبُ عَنْ الرِّوَايَةِ عَنْهُ، وَيُرْسِلُ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ وَعَنْ بَعْضِ مَنْ لَمْ يَلْقَ مِنْ أَصْحَابِهِ الْمُسْتَنْكَرَ الَّذِي لا يُوجَدُ لَهُ شَيْءٌ يُسَدِّدُهُ فَفَرَّقْنَا بَيْنَهُمْ لافْتِرَاقِ أَحَادِيثِهِمْ، وَلَمْ نُحَابِ أَحَدًا وَلَكِنَّا قُلْنَا فِي ذَلِكَ بِالدَّلالَةِ الْبَيِّنَةِ عَلَى مَا وَصَفْنَا مِنْ صِحَّةِ رِوَايَتِهِ» ثمّ ذكر الشّافعيّ روايةً من جهة يحيى بن أبي أنيسة إلى سعيدٍ عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ بمثل ذلك.

ثمّ قال الشّافعيّ بعد ذلك: «فَالسُّنَّةُ ثَابِتَةٌ عِنْدَنَا - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - بِمَا قُلْنَا، وَلَيْسَ مَعَ السُّنَّةِ حُجَّةٌ وَلا فِيهَا إلاَّ اتِّبَاعًا مَعَ أَنَّهَا أَصَحُّ الأَقَاوِيلِ مُبْتَدَأً وَمَخْرَجًا» فهذا ما رأيته في كتاب الرّهن الصّغير وهو قويّ الدّلالة على أنّ الحجّة قائمةٌ بذلك، وتأويله ممكنٌ على بعدٍ وليس كما يتوهّمه بعض الضّعفاء من أنّه تتبّعها

فوجدها مسندةً، فيكون الاحتجاج بالمسند، فإنّ ذلك توهّم أنّ الإسناد حاصلٌ عنده في هذا المرسل بعينه، وليس كذلك، بل لمّا كان حال صاحبها أنّه لا يروي إلاّ مسندًا عن ثقةٍ حمل هذا المرسل على ما عرف من عادته، فيحتجّ به لذلك، وأشار ابن الرّفعة إلى أنّ الرّهن الصّغير من القديم، وإن كان من كتب الأمّ، وتعلّق في ذلك بأنّ الماورديّ وغيره قالوا عند الكلام في آجال الرّاهن وعتقه: أنّه من القديم قال: وكذلك نسب الماورديّ هنا قبول رواية ابن المسيّب إلى القديم.

قال المزنيّ: إذا لم يثبت الحديث عن رسول الله ﷺ فالقياس عندي أنّه جائزٌ، وذلك أنّه إذا كان فصيلاً بجزور قائمين جاز، ولا يجوز مذبوحين؛ لأنّهما طعامان لا يحلاّن إلاّ مثلاً بمثلٍ، وهذا لحمٌ وهذا حيوانٌ، فهما مختلفان فلا بأس به في القياس إن كان فيه قولٌ متقدّمٌ ممّن يكون لقوله اختلافٌ إلاّ أن يكون الحديث ثابتًا عن رسول الله ﷺ فنأخذ به وندع القياس.

وقد مال المزنيّ في هذا الكلام إلى الجواز بشرطين:

(أحدُهما): ألاّ يكون الحديث ثابتًا عن رسول الله ﷺ.

(والثّاني): أن يكون فيه قولٌ متقدّمٌ، يعني - مخالفٌ لأبي بكرٍ - وقد احتجّ المجوّزون أيضًا بأنّه لو كان فيها الرّبا لعسر كالدّراهم مع الطّعام جاز بلا خلافٍ، فينبغي أن تكون مسألتنا - وليس في الحيوان ربا - أجوز، ويقاس ذلك على بيع اللّحم بالثّوب وبالجلد، وبأنّه لا اعتبار باللّحم الّذي في الحيوان بدليل جواز بيع الحيوان بالحيوان، ولو اعتبر لما جاز، ولكان لا يجوز بيعه بالدّراهم أيضًا؛ لأنّه غير مذكّى فيكون في معنى الميتة، فلمّا أجمعوا على جواز بيعه دلّ على عدم اعتباره.

وقول المزنيّ: بمن يكون لقوله اختلافٌ، قال ابن داود: يكون معناه ممّن يعدّ خلافه خلافًا حتّى يثبت الاختلاف بقوله.

والجواب عن الأوّل أنّ الحديث قد ثبت اعتمادًا على تصحيح الحاكم والبيهقيّ، وعن القياس على الثّوب أنّ الثّوب والجلد كلٌّ منهما ليس برِبويٍّ ولا فيه ربويٌّ، والحيوان فيه ربويٌّ وهو الملح والجلد، فيشبه قشر الفستق يجوز بيعه بلبّ الفستق، ولا يجوز بيع الفستق في قشره بلبّه، وعن قولهم: إنّ اللّحم في الحيوان لا يعتبر أنّ ذاك إذا بيع بغير اللّحم، أمّا إذا بيع باللّحم فإنّه يعتبر، كالسّمسم بالشّيرج وذكر الأصحاب أسئلةً يمكن أن نوردها من جهة الخصم وأجوبتها.

(مِنْهَا): حمل النّهي على الكراهة، وأجاب عنه بأنّ أبا حنيفة رضي الله عنه لا يقول بالكراهة على أنّ النّهي المطلق للتّحريم.

(وَمِنْهَا): لعلّ المراد بالحيوان الّذي ذبح ولم يسلخ جلده، وحينئذٍ لا يجوز بيعه باللّحم، وأجاب الشّيخ أبو حامدٍ بأنّه لا ينطبق عليه اسم الحيوان.

(وَمِنْهَا): على أثر أبي بكرٍ رضي الله عنه حمل العناق على المذبوحة وقد تقدّم جوابه.

(وَمِنْهَا): حمله على أنّ الجزور كانت للمساكين، فنحرت لتفرّق عليهم فلا يجوز بيعها، وأجابوا عنه بأنّه خلاف الظّاهر من قول ابن عبّاسٍ، فإنّه يقتضي تعليق الحكم على ذلك الوصف المذكور، وعن قول أبي بكرٍ: هذا لا يصلح، ولم يقل: لا يجوز بيع هذا اللّحم، ولو كانت من إبل الصّدقة لم يخف أمرها على النّاس، وأنّه لا يجوز بيعها، وقد اعترض القاضي حسينٌ على الخصم بأنّ المرسل عنده حجّةٌ، وعندنا هل المرسل حجّةٌ؟ فقد اتّفقنا على قبول هذا الحديث والعمل به.

(تَنْبِيهٌ): قول المصنّف: بلحمٍ، ظاهره ليس بمرادٍ، وإنّما المراد بلحمٍ مثله، فالمماثلة إمّا أن تكون مطلقًا، فيكون المراد بلحم حيوانٍ من جنسه، وإمّا أن يكون المراد المماثلة في الوصف الّذي ذكره، وهو كونه يؤكل، فيكون المراد بلحم حيوانٍ مأكولٍ وهذا هو الظّاهر من مراد المصنّف، فإنّه لم يذكر بعد ذلك إلاّ بيعه بغير المأكول، وحينئذٍ يندرج في قول المصنّف صورتان.

(إِحْدَاهُما): بيعه بحيوانٍ يؤكل من جنسه، وهو ممتنعٌ بلا خلافٍ عندنا، كلحم الجزور بجزورٍ، ولحم شاةٍ بشاةٍ، وما أشبه ذلك.

(الصُّورَةُ الثَّانِيَةُ): بيعه بجنسٍ آخر من الحيوانات المأكولة، مثل لحم الجزور بالشّاة (إِنْ قُلْنَا): اللّحمان صنفٌ واحدٌ لم يجز قولاً واحدًا (وَإِنْ قُلْنَا): أصنافٌ فطريقان:

(إِحْدَاهُمَا): لا يجوز قولاً واحدًا، وإلى ذلك ذهب صاحب الإفصاح فيما حكاه الرّويانيّ، وهي الصّواب لما سنذكره.

(وَالثَّانِيَةُ): فيها قولان حكاهما القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والفورانيّ والرّافعيّ.

(أصحهما): لا يجوز لعموم السّنّة.

(والثّاني): يجوز لعدم الرّبا فيه، وقاسه الرّافعيّ على بيع اللّحم باللّحم، وذكر أنّ ذلك مذهب مالكٍ وأحمد، قال الرّويانيّ في البحر: وهو الصّحيح، وليس كما قال.

(تَنْبِيهٌ): قال صاحب الذّخائر: إنّ هذا التّفصيل لا يصحّ؛ لأنّه لا خلاف أنّ الحيوان أجناسٌ، وإنّما الخلاف فيه إذا صار لحمًا لشمول اسم اللّحم للجميع، وإذا كان لحمٌ وحيوانٌ يختلف

أصل الجنس فلا يجوز أن يقال: الجميع جنسٌ واحدٌ، فيكون على قولين من غير تفصيلٍ.

والشّيخ أبو حامدٍ جزم بالجواز قال فيما علّق عنه سليمٌ: وينبغي أن يكون غير جائزٍ؛ لأنّ الإجماع الّذي ذكرنا هو في هذا، يعني أثر أبي بكرٍ رضي الله عنه وسكوت الباقين والله أعلم بالصّواب.

وهذا الّذي قاله الشّيخ أبو حامدٍ متعيّنٌ، وهو الّذي جزم به في التّهذيب، وهو نصّ الشّافعيّ صريحًا في الأمّ، قال: ولا يباع اللّحم بالحيوان على أيّ حالٍ كان، من صنفه أو من غير صنفه، ولا ينبغي التّردّد في ذلك على أصل الشّافعيّ فيه، فإنّ المرسل على أصل الشّافعيّ لا يعمل به وحده، وإنّما عمل به لاعتضاده بأثر أبي بكرٍ رضي الله عنه وإنّما اعتضد به في بيع اللّحم في المأكول من غير جنسه، لكنّا نعدّيه إلى منعه بالحيوان من جنسه بطريق الأولى، فلا يحسن أن يخرج مورد الأثر الّذي يقوّيه الاعتضاد.

(فَرْعٌ): بيع اللّحم بالسّمك الحيّ فيه وجهان في الحاوي وغيره:

(أحدهما): لا يجوز؛ لأنّه بيع اللّحم بالحيوان (قُلْتُ): وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ.

(والثّاني): يَجُوزُ؛ لأنّ حَيَّ السَّمَكِ فِي حُكْمِ مَيْتِهِ (قلت): فَإِذَا كَانَ فِي حُكْمِ مَيْتِهِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ فِي حُكْمِ بَيْعِ اللَّحْمِ بِاللَّحْمِ (إن قلنا): إنّه من جنسه لم يجز، وإلاّ جاز، والرّويانيّ جعل الوجهين تفريعًا على قوله: السّمك ليس من جنس اللّحم (فَإِنْ قُلْنَا): من جنسه.

(والثّاني): أنّه يجوز لعدم الرّبا، وقال الماورديّ في جواز بيع الحيوان بالسّمك وجهان من اختلاف أصحابنا في السّمك، هل هو صنفٌ من اللّحم أو لا؟.

(فَرْعٌ): بيع الحيوان بالسّمك يجوز؛ لأنّه لا يسمّى لحمًا على الإطلاق، قال الماورديّ: فيه وجهان من اختلاف أصحابنا في السّمك هل هو صنفٌ من اللّحم أو لا؟ قال الرّويانيّ.

اختيار الماسرجسيّ (إنْ قُلْنَا): السّمك [من جنسه لم يجوز] وقال القاضي أبو الطّيّب.

(إن قلنا): من جنس سائر اللّحوم لم يجز (وَإِنْ قُلْنَا): جنسٌ آخر فقولان.

(قُلْتُ): ومرادهما بذلك والله أعلم السّمك الميّت، فلو باع حيوانًا بسمكٍ حيٍّ فينبغي أن ينبنى على الوجهين السّابقين إن راعينا أنّ حيّ السّمك في حكم ميته فيكون كما لو باع حيوانًا بلحم سمكٍ، فيجرى فيه الخلاف الّذي حكاه أبو الطّيّب والماورديّ، وإن جعلنا السّمك الحيّ كالحيوان صار ذلك كبيع حيوانٍ بحيوانٍ، وهو جائزٌ، وصوّرها الرّافعيّ والقاضي حسينٌ في لحم السّمك بالشّاة وهو أبين، فإنّه قد يتوقّف اللّحم على السّمكة الكاملة، وإن كانت ميتةً، والأقرب إطلاقه عليه كالحيوان المذبوح، وقال: إنّ الأصحّ البطلان.

قال القاضي حسينٌ في ذلك: (إنْ قُلْنَا): إنّ السّمك يسمّى لحمًا فإن راعينا الخبر لم يجز، وإن راعينا المعنى يخرج على وجهين - يعني في اختلاف الجنس - (وَإِنْ قُلْنَا): السّمك لا يسمّى لحمًا جاز، سواءٌ راعينا الخبر أو المعنى، وهذا ترتيبٌ حسنٌ - أعني ما سلكه القاضي حسينٌ - وحينئذٍ فإنّ القول بالجواز قول ابن أبي هريرة، قال: لأنّه لا يطلق عليه لحمٌ، أي لا يدخل السّمك في اسم اللّحم على ما تقدّم، والمراد بذلك والله أعلم ما قاله أبو الطّيّب، وقال ابن الصّبّاغ: إن باع لحمًا بسمكةٍ حيّةٍ أو لحم السّمك بحيوانٍ حيٍّ (فَإِنْ قُلْنَا): إنّه من جملة اللّحوم كان كلحم غنمٍ ببقرٍ، وإلاّ فقولان، لوقوع اسم اللّحم والحيوان عليه.

(فَرْعٌ): بيع اللّحم بالعظم جائزٌ، قاله الماورديّ، وكذلك اللّبن بالحيوان قاله الماورديّ، وأيضًا قال في اللّباب: وأورد الماورديّ على نفسه بأنّ اللّبن يسمّى لحمًا، روي أنّ نبيًّا شكا إلى الله تعالى الضّعف فأوحى إليه أن كل اللّحم باللّحم يعني اللّحم باللّبن.

وقال الشّاعر:

يطعمها اللّحم إذا عزّ الشّجر والخيل في إطعامها اللّحم ضرر

يعني أنّه يطعمها اللّبن عند عزّة المرعى، وأجاب بأنّ تسمية العرب اللّبن لحمًا استعارةٌ ومجازٌ، لا حقيقةٌ، الا ترى أنّه يجوز بيع اللّحم باللّبن متفاضلاً؟ ولا يحنث باللّبن إذا حلف على اللّحم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَفِي بَيْعِ اللَّحْمِ بِحَيَوَانٍ لا يُؤْكَلُ قَوْلانِ:

(احدُهما): لا يَجُوزُ لِلْخَبَرِ.

(والثّاني): يَجُوزُ؛ لأنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مِثْلُهُ فَجَازَ بَيْعُهُ بِهِ كَاللَّحْمِ بِالثَّوْبِ).

(الشَّرْحُ): القولان حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ وابن الصّبّاغ والرّافعيّ والقفّال والفورانيّ، وصرّح المحامليّ أنّه منصوصٌ عليهما، وذكر الشّيخ أبو حامدٍ فيما

علّق عنه البندنيجيّ أنّ قول المنع منصوصٌ عليه في الصّرف، قال المحامليّ في المجموع: القياس الجواز، وقال القفّال في شرح التّلخيص: إنّ قول الجواز قاله الرّبيع، وإنّ قول المنع هو الصّحيح، وكذلك قال البغويّ في التّهذيب: إنّ الأصحّ المنصوص في أكثر الكتب لا يجوز لظاهر الخبر (قُلْتُ): قوله: إنّه المنصوص في أكثر الكتب - يعني كتب الشّافعيّ - وقد رأيت ذلك منصوصًا في الأمّ من بيع الآجال قال الشّافعيّ - رحمه الله -: سواءٌ كان يؤكل لحمه أو لا يؤكل.

وقال الرّافعيّ: أصحّهما عند القفّال المنع لظاهر الخبر وقال في الشّرح الصّغير: رجّح منهما المنع إشارةً إلى ترجيح القفّال، وهو الّذي جزم به الصّيمريّ في شرح الكفاية.

والقول الثّاني مذهب مالكٍ وأحمد، وقال ابن أبي عصرون في الانتصار، والجرجانيّ في الشّافي: إنّه أصحّ القولين، أعني الصّحّة، وجزم به في غيره من كتبه، قال الشّافعيّ رضي الله عنه في البويطيّ في بَابِ حَبَلِ الحَبَلَةِ: ولا بأس من أن يباع ما لا يؤكل لحمه من الأحياء باللّحم الموضوع، ثمّ قال فيه أيضًا: وقد قيل: ولا يباع لحمٌ بحيوان ممّا يؤكل، وممّا لا يؤكل، دليل ترجيحه، وبين القولين ما ذكره المصنّف، والظّاهر أنّ مراده به الخبر الّذي قدّمته، وفي الاستدلال به لذلك نظرٌ؛ لأنّ المتقدّم خبر سعيدٍ المرسل على أثر أبي بكرٍ، وتقدّم أنّ الشّافعيّ لا يحتجّ بالمرسل، وإنّما احتجّ بذلك لاعتضاده بالأثر، والّذي عضّده الأثر فيه إنّما هو في بيع العناق بلحم الجزور وهما ممّا يؤكل لحمهما، فتبقى دلالة المرسل على غير المأكول مجرّدةً عمّا يعضّدها، ولا بعد في أن يتمسّك بدليلٍ في بعض مدلوله تعاضدٌ، مثل ذلك في حديث عروة البارقيّ وشرائه الشّاتين بدينار، وبيعه إحداهما بدينار، وعمل به في الحكم الموافق للقياس دون المخالف له لما كان مرسلاً، كما بيّن ذلك في موضعه.

إلاّ أنّا نقول: إنّ الاعتضاد وإن امتنع بالأثر فهو حاصلٌ بأمور أخرى (مِنْهَا) قول أكثر أهل العلم وانتشاره في النّاس من غير دافعٍ، والقياس الّذي تقدّم في كلام الأصحاب، فلهذا يصحّ التّمسّك بالخبر على ما تمهّد أوّلاً، وإن ورد عليه ما ذكرته هناك، فهو واردٌ على الاعتضاد بالأثر، ولا يمكن التّمسّك في ذلك بحديث سمرة، ولو ثبت اتّصاله وصحّته؛ لأنّه إنّما ورد في بيع الشّاة باللّحم، والشّاة مأكولةٌ فليس في لفظه عمومٌ يدخل تحته الحيوان غير المأكول، وقد يقال: إنّ أثر أبي بكرٍ عضّده في منع بيعه بالمأكول وإن كان من غير جنسه، والمعنى الّذي قد يتخيّل في ذلك من جهة الرّبا مندفعٌ باختلاف الجنس ولم يظهر معنًى آخر يعلّل به فكان التّمسّك بعموم الخبر أولى.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ: يكون المعنى في ذلك أنّه حيٌّ بميّتٍ، وعلى هذا المعنى أيضًا يتعدّى إلى غير المأكول، لكن لا يظهر لهذا الوصف معنًى مخيّلٌ وقال الشّيخ أبو حامدٍ فيما علّق عنه البندنيجيّ: إنّ الأقيس الجواز وبالمنع جزم ابن سراقة في العلّتين، وبما يتبع حمله.

وقال الماورديّ: إنّ القول الأوّل قال به من أصحابنا من زعم أنّ دليل المسألة اتّباع السّنّة.

(والثّاني): قال به من أصحابنا من زعم أنّ دليل المسألة اتّباع القياس.

(وَاعْلَمْ) أنّ تقدير هذا الأصل الّذي أشار إليه الماورديّ من المهمّات فعليه تبتنى هذه المسألة وغيرها، وبنى القاضي حسينٌ على هذا الأصل الّذي ذكره الماورديّ الخلاف في بيع الشّاة بلحم البقر إذا قلنا: إنّها أجناسٌ مختلفةٌ وقد حكى الماورديّ فيه طريقين لأصحابنا ولا ينبغي أن يفهم من قولنا: الأصل فيها اتّباع القياس أن لا دليل في المسألة غير القياس، بل المراد أنّ الحكم المذكور هل هو معقول المعنى؟ والخبر فيه على وفق القياس؟ أو هو تعبّدٌ يستند فيه إلى اتّباع السّنّة فقط من غير ملاحظة معنًى؟ ومن فروع ذلك أنّا إن جعلناه تعبّدًا امتنع قياس غيره عليه وإلاّ جاز، ولا بدّ هنا من ملاحظة أصلٍ آخر، وهو أنّ النّصّ العامّ إذا استنبط منه معنًى يخصّصه هل يجوز؟ فإنّ الخبر عامٌّ في المأكول وغيره، والمعنى المستنبط وهو ملاحظة الرّبا يقتضي تخصيصه بالمأكول وقد اشتهر في ذلك خلافٌ في المذهب وله نظائر (مِنْهَا) لمس ذوات المحارم داخلٌ في عموم الآية والمعنى يقتضي إخراجه وسأذكر ذلك في آخر الكلام إن شاء الله تعالى.

(فَرْعٌ): لا يباع ما لا يؤكل لحمه بالشّاة المذبوحة والطّير المذبوح؛ لأنّه في حكم الغائب نصّ عليه في البويطيّ ولا اختصاص له بذلك صرّح الأصحاب بأنّه لا يجوز بيع اللّحم في الجلد مطلقًا قبل السّلخ ولا الجلد أيضًا ولو باع اللّحم مع الجلد قال القاضي حسينٌ في باب بيع الثّمار: الصّحيح أنّه لا يجوز، قال: وبيع الأكارع يجوز؛ لأنّ المقاطع معلومةٌ وبيع رأسها إن كان متدلّيًا بجلدٍ رقيقةٍ جاز، وإن كان هناك لحمٌ كثيرٌ لم يجز؛ لأنّ المقاطع غير معلومةٍ.

(فَرْعٌ): بيع السّمك الحيّ بالسّمك الحيّ، هل يجوز أم لا؟ (إنْ قُلْنَا): يحلّ ابتلاع السّمك حيًّا في حال صغره فلا يجوز (وَإِنْ

قُلْنَا): لا يحلّ فيجوز كما يجوز بيع الغنم بالغنم، قاله يعقوب بن عبد الرّحمن بن أبي عصرون في مجموعه.

(فرعٌ): على القول الأوّل لا يجوز بيع لحمٍ ببغلٍ ولا بحمارٍ ولا بعبدٍ، لا فرق في ذلك بين العبد والبهيمة، قاله أبو حامدٍ وأبو الطّيّب والصّيمريّ وغيرهم.

(فَرْعٌ): لو باع شحم الغنم بحوتٍ حيٍّ لم يجز، قاله الصّيمريّ وهو يوافق ما تقدّم أنّ بيع اللّحم بالحوت الحيّ لا يجوز، وعند ابن أبي هريرة أنّ الشّحم كاللّحم على الأصحّ.

(فَرْعٌ): في بيع الشّحم والألية والطّحال والقلب، والكبد، والرّئة بالحيوان وبيع السّنام بالإبل وجهان حكاهما الماورديّ والرّافعيّ:

(أحدُهما): يجوز؛ لأنّ النّهي في بيع اللّحم بالحيوان.

(وَأَصَحُّهُمَا) عند الرّافعيّ المنع؛ لأنّه في معناه، هكذا قال الرّافعيّ، وجزم صاحب التّهذيب بالمنع في السّنام والألية، ولم يذكر غيرهما، قال الماورديّ: وهما مخرّجان من القولين في أنّ أصل المسألة اتّباع السّنّة أو القياس، ففي الأوّل يجوز، وعلى الثّاني لا يجوز؛ لأنّ الشّحم وجميع هذه الأشياء في الحيوان، وعلى هذا الأصل الّذي قاله الماورديّ ينبغي أن يكون الصّحيح جواز بيع هذه الأشياء بالحيوان؛ لأنّ الصّحيح في المسألة اتّباع السّنّة فلذلك كان الأصحّ منع بيع اللّحم بالحيوان غير المأكول، فالجمع بين تصحيح المنع في غير المأكول والمنع في هذه الأشياء متضادٌّ.

(قُلْتُ): تصحيح امتناع بيع اللّحم بغير المأكول لا يدلّ على كون الصّحيح من المدركين التّعبّد، بل نقول: إنّ الحكم معقول المعنى، ولكن فرّق بين إلحاق غير المنصوص عليه بالمنصوص، وبين إخراج بعض المنصوص عليه، فإنّ الأوّل قياسٌ محضٌ يعتبر فيه وجود شرائط القياس لا غير.

(وأمّا الثّاني): فهو تخصيص العموم بالقياس، وقد تجد معنًى مخيّلاً يمكن إحالة الحكم عليه، والقياس به لا ينهض في القوّة إلى حيث يخصّ به العموم، فإنّ دلالة العموم على أفراده ظاهرةٌ قويّةٌ لا تزال بما هو أقوى منها، بخلاف إثبات الحكم في محلٍّ مسكوتٍ عنه لا معارض للمعنى فيه فبيع اللّحم بغير المأكول تعارض فيه ظاهر العموم والمعنى المستنبط فتمسّكنا بظاهر العموم.

وبيع الشّحم ونحوه بالحيوان وجد فيه المعنى بدون معارضٍ، فلذلك أعمل المعنى فيه وليس تنصيص الشّارع على اللّحم نافيًا لغيره؛ لأنّ تعليق الحكم بالاسم لا يدلّ على نفيه عمّا عداه، وقال: وعلى هذا الخلاف بيع الجلد بالحيوان إن لم يكن مدبوغًا وإن كان مدبوغًا فلا منع، وجزم الماورديّ بجواز بيع اللّحم بالجلد وأطلق، وحكاه الرّويانيّ عنه؛ لأنّه لا ربا في الجلد، ثمّ قال الرّويانيّ: وقيل: في غير المذبوح وجهان، وقال غير الحاوي: إنّه يجوز بيعه بالعظم أيضًا وجهًا واحدًا.

وقال القاضي حسينٌ: إن باع جلد المذبوح من الشّاة أو الوبر منه بالشّاة إن راعينا الخبر يجوز، وإن راعينا المعنى فوجهان:

(أحدُهما): لا يجوز؛ لأنّه مال ربًا.

(والثّاني): يجوز؛ لأنّه ليس بمأكول، بدليل أنّه يباح أكله.

(قُلْتُ): هذا كلامٌ عجيبٌ (وَقَوْلُهُ) بِدَلِيلِ أَنَّهُ يُبَاحُ أَكْلُهُ أعجب (وَقَوْلُهُ) فِي الوَبَرِ أعجب، فإنّ الجلد إن أمكن تمشية كونه ربويًّا ففرضه في جلدٍ يؤكل، والوبر كيف يمكن تمشية ذلك فيه؟! وقد تقدّم اعتراض النّوويّ على الرّافعيّ، واعتذاري عنه وذلك العذر لا يأتي هاهنا والله أعلم.

قال القاضي: فأمّا إذا باع جلد المذكّاة بالشّاة - إن راعينا الخبر - يجوز وإن راعينا المعنى فوجهان، قال: وها هنا أولى بأن لا يجوز، بعد ذلك رأيت هذا الّذي قلته في تعليق القاضي حسينٍ، قال: إن راعينا الخبر لم يجز، وإن راعينا المعنى (فَإِنْ قُلْنَا): السّمك يسمّى لحمًا، وإنّه مع لحوم البرّيّة صنفٌ لم يجز وإلاّ جاز.

(فَرْعٌ): قال الرّويانيّ: إنّه لو اشترى الحيوان بالرّأس والكراع لم يجز بحال قاله الرّويانيّ، وهو مشكلٌ؛ لأنّه إذا كانت الرّأس والكراع من غير جنس اللّحم كان بيعها بالحيوان كبيع الشّحم بالحيوان وسائر الأجزاء المتقدّمة.

وقد حكى هو وغيره فيها وجهين، فما وجه الجزم في الرّأس والكراع؟ إلاّ أن نقول: إنّ فيها لحمًا فإنّه يؤيّد ما قدّمته من البحث هنا فليراجع.

ولو باع الألية بالمعز قال القاضي حسينٌ: إن راعينا الخبر الصّحيح فإنّه يجوز وإن راعينا المعنى فهو مثله وفيه وجهٌ آخر لا يجوز (إذَا قُلْنَا).

الألية مع اللّحم جنسٌ واحدٌ، وإن باع الألية بالضّأن إن راعينا الخبر فالصّحيح أنّه يجوز، وإن راعينا المعنى لا يجوز، قاله القاضي حسينٌ: وإن باع الألية بالألية واللّحم فيصير من قاعدة مدّ عجوةٍ؛ قاله القاضي حسينٌ.

(قَاعِدَةٌ): وهي الّتي وعدت بذكرها في آخر الكلام، قال الإمام: الّذي يجب التّنبيه له في مضمون هذا الباب وأمثاله أنّ من الأصول ما يستند إلى الخبر، أو إلى ظاهر القرآن، ولكن القياس يتطرّق إليه من طريق الشّريعة، فلا يمنع التّصرّف في ظاهر القرآن

والسّنّة بالأقيسة الجليّة، إذا كان التّنزيل متّسعًا لا ينبو نظر المنصف عنه، والشّرط في ذلك أن يكون صدر القياس من غير الأصل الّذي فيه، وأورد الظّاهر، فإن لم يتّجه قياسٌ من غير مورد الظّاهر لم يجز إزالة الظّاهر بمعنًى يستنبط منه يضمن تخصيصه وقصره على بعض المسمّيات فأمّا ما لا يتطرّق إليه معنًى مستمرٌّ صائرٌ إلى السّبر؛ فالأصل فيه التّعلّق بالظّاهر وينزل منزلة الوصف، ولكن قد يلوح مع هذا مقصود الشّارع بجهةٍ من الجهات، فيتعيّن النّظر إليه، وهذا له أمثلةٌ.

(مِنْهَا): آية الملامسة ترد، ونصّ الشّافعيّ في لمس المحارم من جهة أنّ التّعليل لا جريان له في الأحداث النّاقضة وما لا يجري القياس في إثباته فلا يكاد يجري في نفيه، فمال الشّافعيّ رضي الله عنه إلى اتّباع اسم النّساء، وأصحّ قوليه أنّ الطّهارة لا تنتقض؛ لأنّ ذكر الملامسة المضافة إلى النّساء مع سياق الأحداث يشعر بلمس اللّواتي يقصدن باللّمس فإن لم يتّجه معنًى صحيحٌ دلّت القرينة على التّخصيص، ومن هذا القبيل قوله ﷺ: «لَيْسَ لِلْقَاتِلِ مِنْ الْمِيرَاثِ شَيْءٌ» فالحرمان لا سبيل فيه إلى التّعليل كما ذكرنا في الخلاف، وإذا انسدّ مسلك التّعليل اقتضى الحال التّعلّق باللّفظ، فردّد الشّافعيّ نصّه في القتل قصاصًا، فوجه الحرمان التّعلّق بالظّاهر مع حسم التّعليل، ووجه التّوريث التّطلّع على مقصود الشّارع، وليس يخفى أنّ مقصوده مضادّة غرض المستعجل.

والّذي نحن فيه من بيع اللّحم بالحيوان خارجٌ عن هذا القانون، فمن عمّم تعلّق بقول الشّارع، ومن فصّل تشوّف إلى درك مقصوده، وهو أنّ في الحيوان لحمًا، ومن تمسّك بظاهر اللّفظ نقل ترتّب كلامه؛ فيقرّب بعض المراتب ويبعد بعضها، فالقتل قصاصًا أقرب قليلاً، والقتل حدًّا سيّما إذا ثبت بإقرار من عليه الحدّ بعيدٌ، ومن هذا القبيل منع بيع اللّحم بالعبد، ولو ادّعى العلم في أنّ هذا ليس مراد الشّارع لم يكن بعيدًا، هذا آخر كلام الإمام.

(فَائِدَةٌ): له في بعض الألفاظ الحديث: «لا يُبَاعُ حَيٌّ بِمَيِّتٍ» الميّت في اللّغة من فارقته الحياة فيشمل المذبوح، وفي الشّرع من مات حتف أنفه ولكنّه لمّا قوبل بالحيّ تعيّن أنّ المراد به المعنى الأوّل، وأيضًا فإنّ الميّت لا يباع بحيٍّ ولا بغيره والله تعالى أعلم.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمِ بِجِنْسِهِ إذَا تَنَاهي جَفَافُهُ، وَنُزِعَ مِنْهُ الْعَظْمُ؛ لأنَّهُ يُدَّخَرُ عَلَى هَـذِهِ الصِّفَةِ، فَجَازَ بَيْعُ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ كَالتَّمْرِ، وَهَلْ يَجُوزُ بَيْعُ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ قَبْلَ نَزْعِ الْعَظْمِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ.

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيُّ: يَجُوزُ كَمَا يَجُوزُ بَيْعُ التَّمْرِ بِالتَّمْرِ وَفِيهِ النَّوَى.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَجُوزُ كَمَا لا يَجُوزُ بَيْعُ الْعَسَلِ الَّذِي فِيهِ شَمْعٌ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، وَيُخَالِفُ النَّوَى فِي التَّمْرِ فَإِنَّ فِيهِ مَصْلَحَةً لَهُ، وَلَيْسَ فِي تَرْكِ الْعَظْمِ فِي اللَّحْمِ مَصْلَحَةٌ لَهُ).

(الشَّرْحُ): تقدّم الكلام في أنّه لا يجوز بيع اللّحم الطّريّ بالطّريّ، وشرع المصنّف الآن يذكر حكمه إذا جفّ، وجواز بيعه جافًّا، واشتراط التّناهي في الجفاف متّفقٌ عليه بين الشّافعيّ والأصحاب، وفسّر الشّافعيّ رحمه الله في الأمّ انتهاء جفافه بأن يملّح ويسيل ماؤه، قال: فذلك انتهاء جفوفه، فإذا انتهى بيع رطلٌ برطلٍ وزنًا بوزنٍ يدًا بيدٍ من صنفٍ، وقد تقدّم شيءٌ من كلام الشّافعيّ هذا، وجواز بيع بعضه ببعضٍ إذا نزع منه العظم لا خلاف فيه بين الأصحاب، وممّن نفى الخلاف فيه أبو الطّيّب والرّويانيّ، وفرّقوا بينه وبين التّمر إذا نزع منه النّوى، حيث لا يجوز على أحد الوجهين بأنّ التّمر إذا نزع منه النّوى يتجافى في المكيال، فلا يمكن اعتبار التّماثل فيه بخلاف اللّحم فإنّ اعتبار التّماثل فيه إذا نزع منه العظم يكون أمكن، وبأنّ بقاء النّوى في التّمر من مصلحته وبقاء العظم في اللّحم مفسدٌ؛ لأنّه يتغيّر بما في العظم من المخّ فلا يصل إليه الملح.

ثمّ إنّ كثيرًا من الأصحاب أطلقوا الجواز في ذلك، واستثنى القاضي حسينٌ والرّافعيّ من ذلك أن يكون في اللّحمين أو أحدهما من الملح ما يظهر في الوقت، فإنّه يمنع من بيع بعضه ببعضٍ، قال القاضي حسينٌ: إن كانا مملّحين بالملح بأن ينثر عليهما الملح أو شيءٌ من الكزبرة أو غيره فإنّه لا يجوز، وإن صبّ عليه ماء الملح فحينئذٍ يجوز.

(أمّا) بيع بعضه ببعضٍ غير منزوع العظم فالوجهان حكاهما الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والماورديّ وابن الصّبّاغ والقاضي حسينٌ والفورانيّ ونصرٌ المقدسيّ وآخرون، كما حكاهما المصنّف وعزا القاضي أبو الطّيّب المنع إلى أبي إسحاق المروزيّ مع نقله الجواز عن الإصطخريّ، وزعم الرّويانيّ أنّ القاضي الطّبريّ نسب الجواز إلى أكثر الأصحاب، ولم أجد ذلك في تعليقه فليحمل ذلك على الوهم؛ لأنّ أكثر الأصحاب على خلافه والله أعلم والتّوجيه مذكورٌ في الكتاب.

قال القاضي حسينٌ: بل بقاء العظم يزيده فسادًا (وَالأَصَحُّ) أنّه لا يجوز، وممّن صرّح بتصحيحه الماورديّ في الحاوي ونصرٌ

المقدسيّ والرّويانيّ وقالوا: إنّه المذهب، والرّافعيّ وقال: إنّه الأظهر عند الأكثرين وقال الإمام: إنّ الّذي أميل إليه مثل الأكثرين، وخالف صاحب التّهذيب فقال: إنّ الأصحّ أنّه يجوز على خلاف ما قال أبو إسحاق، ولا يردّ على صاحب التّهذيب جزمٌ بأنّه لا يجوز بيع التّمر المنزوع بغير المنزوع ولا بمثله؛ لأنّ له أن يقول: إنّ المنع هناك لخروجه بالنّزع عن حالة الكمال، واللّحم المقدّد كاملٌ سواءٌ نزع منه العظم أم لم ينزع، وممّن وافق صاحب التّهذيب على تصحيح الجواز في ذلك الجرجانيّ في الشّافي وقاسه على بيع التّمر مع النّوى، وقد فرّق بأنّ بقاء النّوى من مصلحة التّمر وليس بقاء العظم من مصلحة اللّحم كذلك، وهذا إنّما جرّه القول بالجواز.

(وَأَمَّا) بيع الجافّ بالطّريّ فقد تقدّم أنّه لا يجوز.

(فَرْعٌ): إذا قلنا: بالجواز إذا لم يكن منزوع العظم، قال الرّافعيّ: فيجوز بيع الفخذ بالجنب، ولا نظر إلى تفاوت أقدار العظام، كتفاوت النّوى، وقال الإمام: يجب أن يمتنع بيع العضو الّذي يجيء منه مقدارٌ صالحٌ من اللّحم بعضوٍ لم يقطع من لحمه شيءٌ، فإنّ العظم الباقي في العضو لا يحتمل، فإن قلّ المقدار المقطوع بحيث لا يبالى به فلا بأس، وجزم صاحب التّهذيب بأنّه لو استخرج العظم من أحدهما ثمّ بيع بما فيه العظم لا يجوز.

(فَرْعٌ): ما ذكره من بيع اللّحم باللّحم شرطه أن لا يكون عليه جلدٌ، أمّا لو كان عليه جلدٌ قال الماورديّ: إن كان غليظًا لا يؤكل معه منع من بيعه باللّحم، أي: لأنّه يصير من بيع لحمٍ بلحمٍ مع جهل المماثلة، وإن كان رقيقًا يؤكل معه كجلود الجدّ والدّجاج فوجهان كالعظم، ولحوم الحيتان، لا يجوز بيع الصّنف الواحد منها بعضه ببعضٍ طريًّا، ولا نديًّا ولا مملوحًا؛ لأنّ الملح يمنع المماثلة، ولكن يباع بعضه ببعضٍ إذا بلغ غاية يبسه غير مملوحٍ؛ فأمّا إذا اختلف جنسها فيجوز طريًّا ويابسًا ومملوحًا.

(فَرْعٌ): قال الرّويانيّ: وكذلك لا يجوز بيع الحوت بعضه ببعضٍ طريًّا ولا نديًّا ولا مملّحًا، ولكن يجوز إذا بلغ غاية يبسه غير مملّحٍ.

(فَرْعٌ): لو ضمّ عظمًا من عضوٍ آخر إلى لحمٍ وباعه بلحمٍ آخر فيه عظمٌ أو لا عظم فيه لا يجوز بلا خلافٍ، قاله الرّويانيّ في البحر، كما لو ضمّ النّوى إلى تمرٍ وباع بتمرٍ لا يجوز.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ بَيْضِ الدَّجَاجِ بِدَجَاجَةٍ فِي جَوْفِهَا بَيْضٌ؛ لأَنَّهُ جِنْسٌ فِيهِ رِبًا بِيعَ بِمَا فِيهِ مِثْلُهُ، فَلَمْ يَجُزْ كَبَيْعِ اللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ).

(الشَّرْحُ): الحكم المذكور جزم به القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والرّويانيّ ونقلوه عن الأصحاب وقالوا: إنّه لا يجوز قولاً واحدًا ومن المعلوم أنّ ذلك مفرّعٌ على القول الجديد، وأنّ الرّبا يجري في البيض، قال الماورديّ: إنّ المسألة على قولين مخرّجين من اختلاف قوليه في الحمل، هل يكون تبعًا أو يأخذ قسطًا من الثّمن؟؛ لأنّ البيض كالحمل.

(فَإِنْ قِيلَ): إنّ الحمل تبعٌ جاز بيع الدّجاجة الّتي فيها بيضٌ بالبيض (وَإِنْ قُلْنَا): إنّ الحمل يأخذ قسطًا من الثّمن لم يجز؛ لأنّ بيع البيض بالتّبع لا يجوز على قوله الجديد، وقال الرّويانيّ: علّل والدي رحمه الله القول الأوّل بأنّه كالمستهلك ما دام في جوفها، وحكى صاحب التّتمّة أيضًا وجهين؛ لأنّ النّهي ورد عن اللّحم بالحيوان، وليس هذا داخلاً فيه، قال: ويخالف اللّبن؛ لأنّ اللّبن يمكن حلبه في الحال، والبيض لا يمكن، فلا يقابله بالعوض كالحمل في البطن على أحد القولين، فوافق الماورديّ فيما ذكره إلاّ في تعبيره عن الخلاف بالوجهين وسوّى الرّافعيّ بين بيع البيض بالدّجاج وبيع اللّبن بالشّاة، وبيع البيض بالدّجاج الخالي عن البيض جائزٌ، وبياض البيض وصفاره جنسٌ واحدٌ، لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ قاله الرّويانيّ.

وقول المصنّف: بيض الدّجاج تنبيهٌ على أنّ البيض جائزٌ، وهو الّذي قاله الصّيمريّ وجعله كالألبان؛ لأنّه يفارق بائضه حيًّا، وقد قال الرّافعيّ: بيض الطّيور أجناسٌ إن جعلنا اللّحوم أجناسًا، وإن جعلناها جنسًا واحدًا فهي أجناسٌ أيضًا في أصحّ الوجهين وحكى الماورديّ أيضًا الخلاف كذلك وجزم بأنّ بيض الطّير ليس صنفًا من لحمه، وحكى الوجهين في أنّ بيض السّمك هل هو نوعٌ من لحم السّمك؟ لأنّه يؤكل معه حيًّا وميّتًا، وقد تقدّم ذلك عند الكلام في أنّ اللّحوم جنسٌ أو أجناسٌ.

وتقييد المصنّف بقوله في جوفها بيضٌ يفهم أنّه إذا لم يكن في جوفها بيضٌ يجوز بيعها ببيض الدّجاج، وهو كقولك: بيع الشّاة الّتي لا لبن فيها باللّبن، وكذلك أطلق الرّافعيّ - رحمه الله - أنّ بيع البيض بالدّجاجة كبيع اللّبن بالشّاة، فيفهم من جميع تلك التّفاصيل من غير حاجةٍ إلى إعادة مثلها، وكذلك جزم صاحب التّهذيب وصاحب التّتمّة بجواز بيع البيضة بالدّجاج الّذي ليس في جوفه بيضٌ، قال صاحب التّهذيب: لأنّ البيضة لم تكن حيّةً فارقها، وقصد بذلك الفرق بينها وبين اللّحم حيث يمتنع بيعه بالحيوان.

(فَرْعٌ): نختم بها باب الرّبا.

الهليلج والبليلج والأملج والسّقمونيا وسائر الأدوية ربويّةٌ بلا خلافٍ على المذهب؛ لأنّها مطعومٌ مكيلٌ أو موزونٌ وطعمها لردّ الصّحّة، كما أنّ طعم غيرها لحفظ الصّحّة وفي التّتمّة حكاية وجهٍ في السّقمونيا وكلّ ما يهلك كثيره ويستعمل قليله والطّين الأرمنيّ ربويٌّ على الصّحيح خلافًا لابن كجٍّ، والخراسانيّ ليس ربويًّا خلافًا للشّيخ أبي محمّدٍ، نقله عنه الرّافعيّ، وحكم السّيرافيّ حكم الخراسانيّ، قاله المحامليّ، والطّفل المصريّ ليس بربويٍّ، قاله نصرٌ وغيره.

(فَرْعٌ): قال القاضي أبو الطّيّب في الجواب عن اعتراض المالكيّة، وقولهم: إنّ كلّ شيءٍ له طعمٌ، قال: إنّا لا نعتبر حاله، وإنّما نعتبر ما يطعم غالبًا.

والاعتبار في الطّعم بما يعدله في حال الاعتدال والرّفاهية، دون سني اللاّزم والمجاعة، قاله في مختصر النّهاية.

(فَرْعٌ): الرّبا يجري في دار الحرب جريانه في دار الإسلام، وبه قال مالكٌ وأحمد وأبو يوسف ومحمّد بن الحسن، وعن أبي حنيفة أنّ الرّبا في دار الحرب إنّما يجري بين المسلمين المهاجرين، فأمّا بين الحربيّين وبين مسلمين لم يهاجروا أو أحدهما فلا ربا، وقال: إنّ الذّمّيّين إذا تعاقدا عقد الرّبا في دار الإسلام فسخ عليهما، فالاعتبار عنده بالدّار وعندنا الاعتبار بالعاقد، فإذا أربى الّذي في بلاد الإسلام مع الذّمّيّ لم يفسخ، كذا قال القفّال في شرح التّلخيص، قال: وهكذا سائر البياعات الفاسدة: والله أعلم.

واحتجّ أبو حنيفة رضي الله عنه بحديث مكحول أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا رِبَا بَيْنَ مُسْلِمٍ وَحَرْبِيٍّ فِي دَارِ الحَرْبِ» وبأنّ أموال أهل الحرب مباحةٌ للمسلم بغير عقدٍ، فالعقد أولى، ودليلنا عموم الأدلّة المحرّمة للرّبا، فلأنّ كلّ ما كان حرامًا في دار الإسلام كان حرامًا في دار الشّرك، كسائر الفواحش والمعاصي؛ ولأنّه عقدٌ فاسدٌ فلا تستباح به العقود عليه كالنّكاح.

(قُلتُ): وهذا الاستدلال إن كان أبو حنيفة يوافق على فساده في دار الحرب فلا دليل عنده وأمّا حديث مكحول فمرسلٌ إن صحّ الإسناد إلى مكحول، ثمّ هو محتملٌ لأن يكون نهيًا، فيكون المقصود به تحريم الرّبا بين المسلم والحربيّ كما بين المسلمين، واعتضد هذا الاحتمال بالعمومات، وأمّا استباحة أموالهم إذا دخل إليهم بأمانٍ فممنوعةٌ، فكذا بعقدٍ فاسدٍ، ولو فرض ارتفاع الأمان لم يصحّ الاستدلال؛ لأنّ الحربيّ إذا دخل دار الإسلام يستباح ماله بغير عقدٍ ولا يستباح بعقدٍ فاسدٍ، ثمّ ليس كلّ ما استبيح بغير عقدٍ استبيح بعقدٍ فاسدٍ، كالفروج تستباح بالسّبي، ولا تستباح بالعقد الفاسد.

وممّا استدلّوا به على أنّه لا ربا في دار الحرب أنّ العبّاس بن عبد المطّلب كان مسلمًا قبل فتح مكّة فإنّ الحجّاج بن غلاطٍ لمّا قدم مكّة عند فتح خيبر واجتمع به في القصّة الطّويلة المشهورة دلّ كلام العبّاس على أنّه مسلمٌ حينئذٍ، ثمّ إنّ النّبيّ ﷺ قال يوم الفتح: «وأوّل ربًا أضعه ربا العبّاس ابن عبد المطّلب»، فدخل في ذلك الرّبا الّذي من بعد إسلامه إلى فتح مكّة، فلو كان الرّبا الّذي بين المسلم والحربيّ موضوعًا لكان ربا العبّاس موضوعًا يوم أسلم.

(وَالجَوَابُ) أنّ العبّاس كان له ربًا في الجاهليّة من قبل إسلامه فيكفي حمل اللّفظ عليه وليس ثمّ دليلٌ على أنّه بعد إسلامه استمرّ على الرّبا ولو سلّم استمراره عليه؛ لأنّه قد لا يكون عالمًا بتحريمه، فأراد النّبيّ ﷺ إنشاء هذه القاعدة وتقريرها من يومئذٍ.

(فَرْعٌ): جريان الرّبا فيما ليس بمقدّرٍ من المطعومات على القول الجديد اختلف أصحابنا هل ثبت الرّبا بعلّة الأصل؟ أو بعلّة الاشتباه؟ فمن متقدّمي أصحابنا من قال: إنّما جعل الشّافعيّ فيه الرّبا بعلّة الاشتباه؛ لأنّه قال: وإنّما حرّمنا غير ما سمّى رسول الله ﷺ من المأكول المكيل والموزون؛ لأنّه في معنى ما سمّى فجعل في المكيل والموزون الرّبا بعد الأصل، ثمّ قال بعد هذا: وما خرج من المكيل والموزون من المأكول والمشروب فقياسه على ما يؤكل ويكال أولى من قياسه على ما لا يكال ولا يؤكل، فجعله ملتحقًا بالأصل من حيث الشّبه، وقال آخرون: بل بعلّة الأصل وإنّما قال الشّافعيّ ما احتجّ به الأوّلون ترجيحًا للعلّة.

(قلت): وهذا الّذي قاله الآخرون هو الحقّ وهو مراد الشّافعيّ إن شاء الله تعالى، ومقصوده بذلك بيان أنّ المأكول الموزون لا يقاس على الذّهب والفضّة بعلّة الوزن، بل يقاس على المأكول المكيل، فيكون الوزن ليس بعلّةٍ، وذلك ظاهرٌ لمن تأمّله من نصّه المذكور في باب الآجال في الصّرف، وقد صرّح في باب بيع الطّعام بالطّعام بأنّ في معنى ما جاءت به السّنّة كلّ مكيلٍ ومشروبٍ بيع عددًا، والله أعلم.

وهذان القولان حكاهما الماورديّ، وقال الرّويانيّ: قال الماسرجسيّ: قال بعض أصحابنا: ما رجع الشّافعيّ رضي الله عنه عن علّته في القديم وإنّما ألحق المطعومات من المعدودات بها من

طريق عليّة الشّبه، والمسألة على قول واحدٍ، فأفاد كلام الرّويـانيّ أنّ الأوّلين يقولون بعدم رجوع الشّافعيّ عن علّته في القديم، بـل ألحق بها شيئًا آخر والله أعلم.

وقد يعتضدون في ذلك بما يقول الشّافعيّ في المختصر عقيب مذهب ابن المسيّب، وهذا صحيحٌ، والظّاهر أنّ ذلك من الجديـد؛ لأنّ المزنيّ لم يذكر في هذا الباب أنّ فيه شيئًا من القديم وقول ابن المسيّب يشترط الكيل والوزن، وقال ابن داود في شـرح المختصـر مجيبًا عن ذلك أنّ الشّافعيّ رضي الله عنه ما دام يجد زيادة تقريبٍ واجتماعٍ في المعاني بين الأصل والفرع، قال بذلك وحديث عـدم الكيل والوزن قال بعلّة الطّعم العامّ إن وجده فإن لم يجده في مثل الأدوية وغيرها قال بالطّعم في الجملة على هذا التّدريج.

(قُلْتُ): وهذا كـلامٌ فاسـدٌ، ولا يـلزم عليـه التّعليـل بعلـلٍ مختلفةٍ لمن تأمّله، والله أعلم.

ونظيره ما قاله القاضي حسينٌ: أنّ المطعومات المكيلة مقيسـةٌ على الأربعـة ثـمّ نقيـس المطعومـات الموزونـة علـى المطعومـات المكيلة والموزونات ثمّ نقيس المطعومات النّادرة علـى المطعومـات العامّة الّتي ليست بموزونةٍ ولا مكيلةٍ وإنّمـا رتّبنـا هـذا التّـرتيب؛ لأنّ الشّيء إنّما يقاس بالشّيء إذا كـان بينهمـا مشـابهةٌ كثيرةٌ أو مشابهةٌ بأخصّ أوصافه إذ القياس تشبيهٌ وتمثيلٌ فنقيس المكيـلات غير المنصوص عليه؛ لأنّها تشبهها في جميع الوجـوه، ثـمّ نقيـس عليها الموزونات؛ لأنّهـا تشبهها في أنّ كلًّا منهمـا مقدّرٌ شـرعًا، وعلى هذا القياس.

(فَإِنْ قُلْتُ): وهذا الكلام الّذي نقلتموه على القاضي حسينٍ وغيره يقتضي جواز القياس علـى الأصـل الثّـابت بالقيـاس منـه المعنى الّذي يثبت به ويقاس غيره عليه، وهل يجـوز أن يستنبط؟ فهل يجوز ذلك وليس ذلك ممّا نحن فيه؟

(قُلْتُ): قال المصنّف في اللّمع: إنّـه لا خـلاف أنّـه يجـوز أن يستنبط منه معنًى غير المعنى الّذي قيـس بـه علـى غـيره ويقـاس عليه غيره، مثل قياس الأرز على البرّ بعلّة الطّعم ثمّ يستنبط مـن الأرز أنّه لا ينقطع الماء عنه فيقاس عليه النّيلوفر فيه وجهان (مِـنْ أَصْحَابِنَا) من قال: يجوز (وَمِنْهُمْ) من قال: لا يجـوز، وهـو قـول أبي الحسن الكرخيّ، وقد بصرت في التّبصرة جواز ذلك، والّذي يصحّ عندي أنّه لا يجوز، هذا الّذي قاله المصنّف وهو الصّواب.

وأطلق الإمام أبو عليٍّ عبد الله بن الخطيب المنع مـن غـير تفصيلٍ قال: لأنّ العلّة الّتي يلحق بهـا الأصـل القريب بـالأصل البعيد إن كانت هي الّتي يلحق بها الفرع بالأصل القريب، أمكـن ردّ الفرع إلى الأصـل البعيـد، فيصير القريـب لغـوًا، وإن كـانت غيرها لزم تعليل الأصل القريب بعلّتين:

(إِحْدَاهُمَا): عديمـة الأثـر، وهـي الّـتي ليست موجـودةً في الأصـل البعيـد، ويمتنـع التّعليـل سـواءٌ جوّزنـا التّعليـل بعلّتـين مستنبطتين أو لا، وهـذا الّـذي قالـه صحيـحٌ في القسـم الثّـاني، ويصلح أن يكون مقوّيًا لما اختاره المصنّف من الوجهـين، (فأمّا) القسم الأوّل فهو مثال مـا نحن فيـه، وقـد نقـل المصنّـف أنّـه لا خلاف فيه، وقول أبي [علـيّ] عبـد اللـه بـن الخطيب: إنّ ذكـر القريب يكون لغوًا ممنوعٌ، بل ذلك لقوّة التّقارب بينهما الّذي هو المقصود في القياس، فإنّ ما بين المطعوم النّادر الّذي لا يكـال ولا يوزن وبين المطعوم غالبًا المكيـل أو المـوزون أبعـد ممّا بينـه وبـين المطعوم العامّ الّذي لا يكال ولا يوزن، فكان إلحاقه به أولى، نعـم ما قاله ابن الخطيب يقرّر في حقّ المناظر الّذي يقصد دفع خصمـه بأقرب الطّرق، وما قلناه أقـرب إلى طريقـة المنـاظر الّـذي يقصـد تحقيق الأشياء وتقريب المآخذ ممّا أمكن والله تعالى أعلم.

ثمّ ليس في كلام الشّافعيّ وابن داود الشّارح لـه مـا يقتضي ورود هـذا السّؤال عليـه، بـل مقتضـاه أنّـه ألحق القريـب مـن المنصوص عليه به.

ثمّ ألحق البعيد بهما لا بالثّابت بالقياس وحده.

فإنّ هذه العلل ليست منصوصةً ولكنّها مستنبطةٌ، والمستنبط لا يدّعـي العبـور علـى العلّـة قطعًـا، فإلحـاق المطعــوم المكيـل بالمنصوص عليه لا شكّ أنّـه أقـوى وأشـدّ شـبهًا، فيكـون الظّـنّ الحاصل بثبوت الحكم فيه أتمّ والمطعوم غير المكيل قارٌّ فيه وصفٌ يمكن أن يكون معتبرًا وإن كان قد ترجّح خلافـه، فكذلـك بعـد، نعم لو كانت العلّة منصوصةً لم يكن لهذا التّرتيب معنًى بل حيث وجدت العلّة المنصوصة ألحق بـالمحلّ المنصـوص فيـه، واللـه عزّ وجلّ أعلم.

(فَائِدَةٌ): قال الرّويانيّ: (قِيلَ): حدّ ما يجري فيه الرّبا كلّ مـا يباح تناوله على الإطلاق على هيئـة مـا يقصد تناولـه تغذّيًا أو ائتدامًا أو تفكّهًا أو تداويًا وإنّما اعتبرنا هذه الجهات الأربع؛ لأنّها تقصد لنفع البدن.

(فَرْعٌ): مـا يأكلـه بنـو آدم والبهـائم جميعًـا قـال المـاورديّ: الواجب أن يعتبر أغلب حاليه، فإن كان الأغلـب أكـل الآدميّين ففيه الرّبا كالشّـعير؛ وإن كـان الأغلب أكـل البهـائم فـلا، قـال الرّويانيّ: كالرّطبة، وإن استوت حالتاه فقد اختلف فيه أصحابنـا على وجهين:

(الصَّحِيحُ): أنّ فيه الرّبا ولا ربا فيما تأكله البهائم كالقرظ والنّوى والحشيش.

(فَرْعٌ): لا ربا في الرّيحان والنّيلوفر والنّرجس والورد والبنفسج، إلاّ أن يذوب شيءٌ منها بالسّكّر أو العسل، ولا في العود والصّندل والكافور والمسك والعنبر، ولا العصفر والحنّاء، ولا في القرطم عند الصّيمريّ، ولا في آسٍ وإذخرٍ، والخضراوات الّتي تؤكل في الرّبيع، ويثبت الرّبا في الأترجّ واللّيمون، والنّارنج واللّبان، والعلك والمصطكى وفيه وجهٌ في الجر قال: وهو الأقيس، واللّوز والمرّ والحبّة الخضراء والبلّوط والقثّاء، وحبّ الحنظل والهليلج والبليلج، قاله الصّيمريّ، والدّخن والجاورس والخردل والشّونيز والشّهرانج والبطم والزّنجبيل المربّى، والسّقمونيا، وجهٌ حكاه الرّويانيّ أنّها ليست بربويّةٍ والطّربون والجزر والثّوم والبصل والدّاه والهنسل، وفي السّقمونيا ونحوه، وفي ماء الورد والزّعفران والقرطم وحبّ الكتّان والصّمغ وبزر الجزر، والبصل والفجل والسّلجم والماء والأدهان المطيّبة والبرد ودهن السّمك وصغار السّمك قاله ابن يونس والطّين الّذي يؤكل تفكّهًا وهو الأرمنيّ.

وفي كلام الإمام بعض ميلٍ إلى أنّ دهن السّمك ربويٌّ؛ لأنّه جزءٌ من السّمك مطعومٌ فيه، واستشكل قول العراقيّين: إنّه ليس بربويٍّ مع قولهم: إنّ دهن البنفسج ربويٌّ، فلم ينظروا إلى العادة في انصرافه عن الطّعم، قال: وهذا غامضٌ عليهم، قال: والوجه عندنا تخريج هذا الفرع على الخلاف، فإنّه متردّدٌ بين الأصل المأكول وبين الانصراف عن الأصل لغرض العادة، قال الإمام: إن منعنا بلع السّمكة حيّةً فليس السّمك مال ربًا، وإن جوّزنا بلعها فقد تردّد شيخي فيها، قال الإمام: والوجه القطع بأنّه لا ربا فيها؛ لأنّها لا تعدّ لهذا، وفرّق صاحب التّهذيب بين الصّغار والكبار، فإنّ الصّغار هي الّتي تبتلع، فلذلك قصر ابن عبد السّلام في الغاية الخلاف عليها، وجزم في الكبار بأنّها ليست بربويّةٍ، وهو مفهوم كلام الإمام.

وجزم صاحب التّتمّة في السّمك الصّغير إذا جوّزنا ابتلاعه وفي الجراد الحيّ بجريان الرّبا فيهما، قال الرّويانيّ: وكذلك جرادةٌ بجرادةٍ يعني فيه وجهان، قال: ورأيت في الحاوي ما يدلّ على الوجهين في السّمك الكبار أيضًا؛ لأنّ حيّ السّمك في حكم ميّته، وفي الزّعفران وجهان:

(أصحهما): كما رأيته في الحاوي في القرطم وحبّ الكتّان أنّه ربويٌّ، وكذلك في البذور الأربعة وفي ماء الزّنجبيل وجهان في البحر ونقل في البحر عن الحاوي أنّ الأصحّ لا ربا في القرطم وحبّ الكتّان وفي الزّنجبيل، قال في البحر: وعندي الأصحّ في حبّ الكتّان جريان الرّبا؛ لأنّه يؤكل عادةً وليست كالصّمغ وقال في البحر: الأظهر أنّ الصّمغ ربويٌّ.

قال الصّيمريّ، لا ربا في دهن القرطم والقرع والبان والمحلب والآس؛ لأنّ أصولها لا ربا فيها.

(قُلْتُ): أمّا القرطم فقد تقدّم عن الماورديّ أنّ الأصحّ كونه ربويًّا.

(وَأَمَّا) القرع فإنّه مأكولٌ، فالّذي ينبغي القطع بأنّه ربويٌّ على الجديد وقد تقدّم عدّه في الرّبويّات عند الكلام على بيع ما لا يدّخر يابسه، وقد جزم الصّيمريّ في موضعٍ آخر بأنّه ليس بربويٍّ صريحًا وهو مشكلٌ، وفي الطّين الّذي يؤكل تفكّهًا تردّدٌ للشّيخ أبي محمّدٍ، وقال صاحب التّقريب: دهن البنفسج ربويٌّ، وفي دهن الورد وجهان قال الإمام: ولست أفهم الفرق بينهما قال ابن الرّفعة: لعلّه؛ لأنّ دهن البنفسج يترك ضنةً بخلاف دهن الورد لا يترك للضّنة، وقد يقال: إنّ مراده بدهن البنفسج المعلوف الّذي يطبق بالسّمسم ويعصر، وبدهن الورد الّذي يلقى فيه الورد ويمتزج به، والحقّ التّسوية.

وقال ابن أبي الدّم في شرح الوسيط بعد أن نقل قول الإمام: ولست أفهم الفرق بينهما، قال: لا يتّجه بينهما فرقٌ إلاّ بالنّظر إلى العادة، فلعلّ العادة في بعض الأقطار وعرف النّاس فيه أنّ دهن البنفسج يؤكل، أو يستصلحونه للأكل ثمّ يتركون أكله ضنةً به، فلهذا كان ربويًّا عند صاحب التّقريب، والعادة في دهن الورد مضطربةٌ أو ليس مأكولاً عند غالب النّاس، فلهذا تردّد فيه، قال ابن أبي الدّم: وهذا الخلاف قريبٌ من الخلاف المذكور فيما يحرم على المحرم من استعمال الطّيب، فإنّا ذكرنا خلافًا في دهن البنفسج ودهن الورد، ومنهم من رتّب الخلاف وفرّق بعادة النّاس.

قال: وذكر الإمام وجهين في اللّبان ودهنه، وقطع العراقيّون بأنّ دهن اللّبان ليس بربويٍّ والظّاهر ما قالوه.

(فَرْعٌ): الوزن عندنا ليس بعلّةٍ للرّبا، فيجوز عندنا بيع رطل حديدٍ برطلين، وثوبٍ بثوبين، ورطل نحاسٍ برطلين، وحيوانٍ بحيوانين نقدًا ونسئًا، ولا يشترط أن يكون بينه وبين المسلم فيه وبين رأس السّلم تفاوتٌ على الصّحيح من المذهب، فيجوز أن يسلم ثوبًا في ثوبٍ مثله، قاله في التّهذيب.

(فَرْعٌ): هل يحرم أكل الطّين؟ قال الرّويانيّ: اختلف أصحابنا

منهم من قال: يحرم الطّين قليله وكثيره، وهو اختيار مشايخ طبرستان، الإمام أبي عبد الله الحنّاطيّ، وأبي عليٍّ الزّجاجيّ، والإمامين جدّي ووالدي - رحمهم الله - واختاره القفّال المروزيّ، ومنهم من قال: لا يحرم ولكن يكره، وهو اختيار مشايخ خراسان، وهذا إذا لم يضرّ لقلّته، فإن كان كثيرًا يضرّ فهو حرامٌ وبه أفتي، وسمعت الشّيخ الحافظ البيهقيّ بنيسابور يقول: لم يصحّ نصٌّ عن رسول الله ﷺ في تحريم قليله، وهذا هو الصّحيح عندي.

انتهى كلام الرّويانيّ في البحر.

وذكر الأوّلون حديثًا لم أستحسن نقله لنكارته، ثمّ بدا لي أن أقوله وأنبّه عليه قال: احتجّوا بما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «أَكْلُ الطِّينِ حَرَامٌ عَلَى أُمَّتِي» وروي: «إِذَا أَبْغَضَ اللَّهُ عَبْدًا أَلْهَمَهُ أَكْلَ الطِّينِ، وَنَتْفَ اللِّحْيَةِ».

(فائدة): أربع مسائل خلافيّةٍ ترجع إلى أصلٍ واحدٍ بيننا وبين أبي حنيفة بيع كفّ حنطةٍ بكفّي حنطةٍ، وسفرجلةٍ بسفرجلتين، والجصّ بالجصّ متفاضلاً، والحديد بالحديد متفاضلاً، والمسألتان الأوليان ممتنعتان عندنا جائزتان عنده، والأخريان بالعكس وذلك أنّ العلّة عنده في النّقدين قيم الوزن وفي الأربع الكيل، فيتعدّى إلى كلّ موزونٍ ومكيلٍ، وعندنا العلّة في النّقدين كونهما قيم الأشياء غالبًا؛ فلا يتعدّى إلى غيرهما وفي الأربعة الباقية الكيل فتعدّت إلى المطعوم دون المكيل والله أعلم.

(فَرْعٌ): الشّعير في سنبله لا يقدّر، فإذا فرّعنا على القديم قال الإمام: الوجه عندي منع بيع بعضه ببعضٍ، فإنّه من جنس ما يقدّر، ولا ينظر إلى حالة هذه، وليس كالجوز ما دام صحيحًا، وهذا تفريعًا على القديم، وأمّا على الجديد، فكلّ مطعومٍ وإن كان لا يقدّر يمتنع بيع بعضه ببعضٍ عددًا، وهل يجوز وزنًا؟ فيه وجهان:

(أحدُهما): وهو ظاهر المذهب أنّه لا يجوز، وهذان الوجهان هما اللّذان ذكرهما الشّيخ في التّنبيه.

(الأَصَحُّ) كما قال الإمام: لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ، فلو خيف ففيه خلافٌ مشهورٌ، وقد تقدّم.

(فوائد): قد تقدّم عن الإمام النّوويّ رضي الله عنه أنّ الخلاف في علّة الرّبا على مذاهب، ويرجع حاصل القول في النّقدين والأشياء الأربعة إلى أنّ العلّة في تحريم ربا الفضل في الأشياء السّتّة ما هو مقصودٌ من كلّ صنفٍ، والأربعة مجتمعةٌ في مقصود الطّعم على القول الجديد عندنا، والنّقدان مجتمعان في جوهر النّقديّة وإنّما ذكرنا جوهر النّقديّة؛ لأنّ التّبر ليس نقدًا في عينه، وكذلك الحليّ والأواني فإنّ الرّبا جارٍ فيها لنصّه ﷺ على الذّهب والفضّة، وهو يعمّ المطبوع وغير المطبوع.

وعبارة القاضي حسينٍ في ذلك أحسن، قال: لخّصت منها عبارةً جامعةً للكلّ وهو أنّ العلّة في النّقدين جوهرٌ يطبع منه قيم الأشياء.

قال صاحب التّتمّة: وقد قال طائفةٌ من أصحابي: إنّ الذّهب والفضّة ليسا بمعلّلين، والرّبا فيهما لعينهما، لا لعلّةٍ فيهما، وتعليل الشّافعيّ رضي الله عنه بالثّمنيّة إشارةٌ إلى هذا؛ لأنّ الثّمنيّة لا تعدوهما، وقد تقدّم أنّ الرّبا ثلاثة أقسامٍ، وزاد صاحب التّتمّة ربًا رابعًا وهو كلّ قرضٍ جرّ نفعًا.

(فَائِدَةٌ): تعلّق من قال: إنّ العلّة الوزن في الموزون، والكيل في المكيل، بما روي عن أبي سعيدٍ الخدريّ وأبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ: «اسْتَعْمَلَ رَجُلاً عَلَى خَيْبَرَ فَجَاءَهُمْ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ» فذكر الحديث إلى أن قال: وقال في الميزان مثل ذلك، وفي روايةٍ: «وَكَذَلِكَ التَّمْرُ إِنْ قَالُوا: أَرَادَ الْمَوْزُونَ» (وَالجَوَابُ) أنّ المراد بذلك استواء الوزن في الأشياء الّتي بيّن الرّبا فيها في أحاديث أخر، وورد في روايةٍ: «وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا يُكَالُ أَوْ يُوزَنُ» بسندٍ ضعيفٍ قد تقدّم الكلام. اهـ.

وروى الدّارقطنيّ [٣/ ١٨] من حديث عبادة وأنس بن مالكٍ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَا وُزِنَ مِثْلٌ بِمِثْلٍ إِذَا كَانَ نَوْعًا وَاحِدًا، وَمَا كِيلَ فَمِثْلُ ذَلِكَ فَإِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَلا بَأْسَ بِهِ» ولكنّه ضعيفٌ، قال الدّارقطنيّ: لم يروه عن أبي بكرٍ عن الرّبيع هكذا، وهو ابن صبيحٍ هكذا، وخالفه جماعةٌ فرووه عن الرّبيع عن ابن سيرين عن عبادة عن النّبيّ ﷺ بلفظٍ غير هذا اللّفظ والرّبا بكسر الرّاء مقصورٌ، وعن القلعيّ أنّه يفتح ويمدّ.

قال ابن الرّفعة: الرّبا في الشّرع أخذ مالٍ مخصوصٍ بغير مالٍ بإزائه، ولا تقرّب إلى الله سبحانه وتعالى، ولا إلى الخلق، قال: فأخرجنا بخصوص ما ليس من أموال الرّبا بلا تقرّبٍ إلى الله تعالى الصّدقة، وإلى الخلق الهديّة والهبة (قُلْتُ): وهذا يرد عليه القمار، بل هذا هو حدّ القمار، فإنّهم ذكروا الفرق بين القمار وبين البيع أنّ القمار لا بدل فيه وإنّما الحدّ الصّحيح للرّبا في الشّرع ما نقله الرّويانيّ في البحر، وقد كتبته في غير هذا.

والجاورس - بالجيم - والسّين المهملة الحبّ الّذي يعصر مثل الدّخن وهو خيرٌ من الدّخن في جميع أحواله، هو ثلاثة أصنافٍ وهو معربٌ كاورس، حكى ذلك عن مجمع البحرين

الفرغانيّ.

(فَائِدَةٌ): اشتهر عن مذهبنا التّعليل بالعلّة القاصرة، ومن أمثلتها تعليل تحريم الرّبا في النّقدين بالنّقديّة، وقال إمام الحرمين في البرهان: إن كان كلام الشّارع نصًّا لا يقبل التّأويل، فلا يرى للعلّة القاصرة وقعًا، ولكن يمتنع عن الحكم بفسادها، وإنّما تقيّد إذا كان قول الشّارع ظاهرًا يتأتّى تأويله، ويمكن تقدير حمله على الكثير مثلاً دون القليل فإذا سحبت عليه توافق الظّاهر عصمته من التّخصيص بعلّةٍ أخرى، لا تنزل مرتبتها عن المستنبطة القاصرة، ثمّ فيه ريبٌ وهو أنّ الظّاهر كان متعرّضًا للتّأويل، ولو أوّل لخرج بعض المسمّيات، ولأزيل الظّاهر إلى ما هو نصٌّ فيه فالعلّة في محلّ الظّاهر كأنّها ثابته في مقتضى النّصّ منه، متعدّيةٌ إلى ما اللّفظ ظاهرٌ فيه، عاصمةٌ له عن التّخصيص والتّأويل، فكان ذلك إفادةً وإن لم يكن تعدّيًا حقيقيًّا، ولا يتّجه غير ذلك في العلّة القاصرة.

ثمّ قال: (فَإِنْ قِيلَ): قول رسول اللّه ﷺ: «لا تَبِيعُوا الوَرِقَ بِالوَرِقِ» الحديث نصٌّ أو ظاهرٌ، فإن زعمتم أنّه نصٌّ بطل التّعليل بالنّقديّة، وإن كان ظاهرًا فالأمّة مجمعةٌ على إجرائه في القليل والكثير فقد صار بقرينة الإجماع نصًّا.

(قُلْتُ): أمّا الحظّ الأصوليّ فقد وفّينا به والأصول لا تصحّ على الفروع فإن تخلّفت مسألةٌ فليمتحن بحقيقة الأصول فإن لم يصحّ فليطرح، هذا كلام الإمام.

واعترض عليه الأنباريّ الشّارح وقال: إنّ القاصرة مقيّدةٌ مطلقًا، سواءٌ كانت مستنبطةً من ظاهرٍ أو من نصٍّ، وقول الإمام يلزم منه أنّ المتقدّمة المقتضية للتّخصيص لا تقدّم على القاصرة إلاّ إذا كانت مترقّيةً في الرّجحان عن رتبتها وهذا غير ما يهيّا؛ لأن تكون معارضةً للمتعدّية والحقّ أنّ القاصرة مقيّدةٌ مطلقًا، كما أشار إليه الشّارح وقد ذكر الأصحاب من الأصوليّين والفقهاء من قواعد العلّة القاصرة الوقوف على حكمة النّصّ وكون حكمها متعدّيًا إلى غيرها، وأنّه ربّما حدث ما يشاركه في المعنى، فيتعدّى الحكم إليه فهذه ثلاث فوائد والّذي قاله الإمام في منعها التّخصيص في الظّاهر فائدةٌ أخرى جليلةٌ لكنّا نقول: لا تنحصر الفائدة فيها.

(وَقَوْلُهُ): إنّ الأمّة مجمعةٌ على إجرائه في القليل والكثير فصار كالنّصّ (يُمْكِنُ) أن يقال إنّ القليل إذا انتهى في القلّة إلى حدٍّ لا يوزن لا تجمع الأمّة عليه، بل أبو حنيفة يخالف فيه كمخالفته في بيع تمرةٍ بتمرتين، فيجوز عندهم بيع درّةٍ بدرّةٍ من الذّهب والفضّة، كذا قال الفرغانيّ في شرح الهداية من كتبهم، فيمكن استعمال العلّة وهي جنس الأثمان في ذلك، ومنع تخصيص العموم فيه، وتحصيل الفائدة الّتي حاولها الإمام وإلاّ فآخر كلام المذكور في البرهان يشير إلى الامتناع من الحكم بصحّة العلّة المذكورة لعدم الجريان على القانون الّذي مهّده، وهو مع ذلك لا يرى أن يضيف الحكم إلى العلّة المتعدّية، وهي الوزن كما يقوله أبو حنيفة رضي الله عنه؛ لأنّ التّعليل بالوزن باطلٌ بوجوهٍ تخصّه.

(مِنْهَا): أنّه طردٌ لا مناسبة فيه.

(وَمِنْهَا): جواز إسلام الدّراهم والدّنانير في الموزونات، فليس بطلان المتعدّية هنا بمعارضة القاصرة لها.

(وَأَمَّا) في غير هذا الموضع فالأستاذ أبو إسحاق يرجّح القاصرة على المتعدّية لمعارضة النّصّ، والجمهور يرجّحون المتعدّية وامتنع آخرون من التّرجيح من جهة التّعدّي والقصور قال الأنباريّ وهو الصّحيح، وهو اختيار القاضي.

وإنّما ترجّح العلل بقوّتها في نفسها، واضطرب كلام الإمام في الرّبويّات، فتارةً يميل إلى التّعبّد وإبطال التّعليل، وأخذ الرّبا في كلّ المطعومات من قوله: «لا تَبِيعُوا الطَّعَامَ وَالطَّعَامَ» وتارةً يميل إلى القياس، وكلامه في ذلك مضطربٌ، وكأنّه شوّش عليه عدم ظهور فائدة العلّة القاصرة في هذا المحلّ، وقد أبديناه في محلّ الاختلاف واللّه أعلم.

(فَائِدَةٌ): قال الرّافعيّ - رحمه الله -: وعن الأودنيّ من أصحابنا أنّه تابع ابن سيرين في أنّ العلّة الجنسيّة حتّى لا يجوز بيع مال بجنسه متفاضلاً، وقال النّوويّ رحمه الله في الرّوضة: قال الأودنيّ من أصحابنا: لا يجوز بيع مال بجنسه متفاضلاً ولا يشترط الطّعم.

انتهى ما قالاه.

وأنا أخشى أن يكون غلطًا فإنّ الّذي نقله القاضي حسينٌ عن الأودنيّ أنّ العلّة هي الجنسيّة، والطّعم شرطها، وجعل ذلك مقابلاً لما قاله الحليميّ وصحّحه القاضي من أنّ العلّة الطّعم، والجنس محلّها والشّرط عدم التّساوي.

والمعلوم فساد العقد، ولما قاله بعض الأصحاب من أنّ العلّة الطّعم والشّرط عدم التّساوي والمعلول الفضل فلعلّ من نقل عن الأودنيّ اقتصر من قوله على أنّ الجنس علّةٌ وهو صحيحٌ ثمّ توهّم من وقف على هذا الكلام بمجرّده أنّه لا يشترط الطّعم وأنّه موافقٌ لابن سيرين واللّه تعالى أعلم.

بَابُ بَيْعِ الأُصُولِ وَالثِّمَارِ

الأصول هاهنا المراد بها الأشجار، وكلّ ما يثمر مرّةً بعد أخرى، وأبعد من قال: إنّ اسم الأصل يشمل البناء والشّجر، وأبعد منه قول من قال: إنّ المراد به الأرض والشّجر معًا والثّمار.

والمقصود بهذا الباب أمران:

(أحدُهما): بيان حكم الأصول إذا بيعت فيما يكون تابعًا لها وفيما لا يكون وفي حكم ذلك، فإنّ ذلك ممّا يطول النّظر، وقد بوّب الشّافعيّ رضي الله عنه على ذلك في الأمّ: باب ثمر الحائط يباع أصله، فهذه التّرجمة حلّها المصنّف بقوله: بيع الأصول.

(والثّاني): الكلام في الثّمار إذا بيعت، وما يختصّ بها من الشّروط الّتي لا يشترط في المبيعات، فإنّ شروط المبيع (مِنْهَا) ما هو عامٌّ وهي الخمسة الّتي ذكرها المصنّف في باب ما يجوز بيعه (وَمِنْهَا) ما يختصّ بالرّبويّات وأفرد له بَابَ الرِّبَا وقدّمه على هذا الباب لعمومه لإمكانه في كلّ وقتٍ وشدّة خطره لقيام الإجماع عليه (وَمِنْهَا) ما يختصّ بالثّمار، فأفرده في هذا الباب.

وبدت علّة الشّافعيّ بأنّه الوقت الّذي يحلّ فيه بيع الثّمار، وجعله عقيب باب ثمر الحائط يباع أصله، فجعله المصنّف مع الأصول في بابٍ واحدٍ لتعلّق كلٍّ منهما بالآخر، وقدّم الأصول على الثّمار تأسّيًا بالشّافعيّ؛ ولأنّها متقدّمةٌ طبعًا وقد قيل: إنّ المقصود بالباب بيع الثّمار لبيان شرطه، فلعلّه قدّم بيع الأصول في مختصر التّفريع بعده بمقصود الباب وليس كذلك، ولم يقع الكلام في بيع الأصول مختصرًا بل طال أكثر من الكلام في بيع الثّمار، بل ذلك لما قدّمته من تبويب الشّافعيّ وهما مقصودان واستلزم الكلام في الأصول الكلام في الأرض؛ لأنّ بيع الأصول قد يكون مستقلًّا وقد يكون تبعًا للأرض ولهذا

قال المصنّف في التّنبيه بعد أن قال: دخل البناء والغراس قال: فإن كان له حملٌ إلى آخره فنبّه بذلك على أنّ تبعيّة الثّمار للأصول لا يشترط فيها إفراد الأصول بالعقد، بل يشمل صورة إفرادها وصورة ما إذا كانت تابعةً للأرض فإنّه جعل الكلام فيما إذا كانت تابعةً فيدلّ على الصّورة الأخرى بطريق أولى.

واستطرد من ذلك في المهذّب إلى ما يتبع لفظ الأرض أو نحوها من غير الثّمار وإن لم يكن ذلك في ترجمة الشّافعيّ الّتي هي مقتصرةٌ على الثّمار كالزّروع والجوّاني والمعادن وغيرها، وقد تعرّض الشّافعيّ في مسائل الباب إليها، وقدّم المصنّف الكلام في بيع الأرض؛ لأنّه مستلزمٌ لبيع الأصول المستلزم الثّمار، وهو في كلام الشّافعيّ مذكورٌ في أثناء الباب، ولا يستنكر كون الدّاخل في عقد البيع يسمّى مبيعًا؛ لأنّه إنّما انتقل بحكم البيع.

والله أعلم.

وقد رأيت التّرجمة الأولى، وهي أنّ بيع الأصول لغير المصنّف - وهو أبو بكر احمد بن بشرى المصريّ - في كتابه المسمّى بالمختصر المنبّه من علم الشّافعيّ.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (إِذَا بَاعَ أَرْضًا وَفِيهَا بِنَاءٌ أَوْ غِرَاسٌ - نَظَرْتَ فَإِنْ قَالَ: بِعْتُكَ هَـٰذِهِ الأَرْضَ بِحُقُوقِهَا - دَخَلَ فِيهَا البِنَاءُ وَالغِرَاسُ؛ لأَنَّهُ مِنْ حُقُوقِهَا، وَإِنْ لَـمْ يَقُـلْ: بِحُقُوقِهَا، فَقَدْ قَالَ فِي البَيْعِ: يَدْخُلُ، وَقَالَ فِي الرَّهْنِ: لا يَدْخُلُ، وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ عَلَى ثَلاثِ طُرُقٍ (فَمِنْهُمْ) مَنْ قَالَ: لا يَدْخُلُ فِي الجَمِيعِ؛ لأَنَّ الأَرْضَ لَيْسَتْ بِعِبَارَةٍ عَنِ الغِرَاسِ وَالبِنَاءِ، وَتَأَوَّلَ قَوْلَهُ فِي البَيْعِ عَلَيْهِ إِذَا قَالَ: بِحُقُوقِهَا (وَمِنْهُمْ) مَنْ نَقَلَ جَوَابَهُ فِي الرَّهْنِ إِلَى البَيْعِ، وَجَوَابَهُ فِي البَيْعِ إِلَى الرَّهْنِ وَجَعَلَهَا عَلَى قَوْلَيْنِ:

(أَحَدِهِمَا): لا يَدْخُلُ فِي الجَمِيعِ؛ لأَنَّ الأَرْضَ اسْمٌ لِلْعَرْصَةِ دُونَ مَا فِيهَا مِنَ الغِرَاسِ وَالبِنَاءِ.

(وَالثَّانِي): يَدْخُلُ؛ لأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهَا فَدَخَلَ فِي العَقْدِ عَلَيْهَا كَسَائِرِ أَجْزَاءِ الأَرْضِ.

(وَمِنْهُمْ) مَنْ قَالَ فِي البَيْعِ: يَدْخُلُ، وَفِي الرَّهْنِ: لا يَدْخُلُ؛ لأَنَّ البَيْعَ عَقْدٌ قَوِيٌّ يُزِيلُ المِلْكَ، فَدَخَلَ فِيهِ الغِرَاسُ وَالبِنَاءُ، وَالرَّهْنَ عَقْدٌ ضَعِيفٌ لا يُزِيلُ المِلْكَ، فَلَمْ يَدْخُلْ فِيهِ الغِرَاسُ وَالبِنَاءُ)

(الشَّرْحُ): الأرض مؤنّثةٌ وهي اسم جنسٍ لم يأت واحده بالهاء، والغراس يستعمل في الشّجر يقال: غرست الشّجر أغرسه، ويقال للنّخلة أوّل ما تنبت غريسةٌ قاله الجوهريّ وغيره.

(أمّا الأحكام): فقد قال الأصحاب: إذا قال: بعتك هذه الأرض أو العرصة أو السّاحة أو البقعة وكان فيها بناءٌ أو غراسٌ دون ما فيها من الشّجر والبناء لم يدخل ذلك في البيع بلا خلافٍ، وإن قال: بما فيها من البناء والغراس دخل البناء والغراس بلا خلافٍ، وكذلك إذا قال: بما فيها أو مع ما اشتملت عليه حدودها أو حوته أقطارها، وإن قال: بعتكها بحقوقها فالحكم كذلك على المشهور، وصرّح الشّيخ أبو حامدٍ بنفي الخلاف فيه، وكذلك يقتضيه إيراد أكثر الأصحاب لكنّ الإمام حكى أنّ من أئمّتنا من قال: لا يدخل محتجًا بما قاله القاضي حسينٌ قبله على سبيل

الإشكال أنّ اسم الحقوق إنّما يقع على الطّريق ومجاري الماء وما أشبههما، ورأى الإمام أنّ هذا أقيس وهو كما رأى، إلاّ أن يثبت عرفٌ عامٌّ باستتباع الأرض للشّجر أو بدخولها تحت اسم الحقوق وهو بعيدٌ.

وقد رأيت ابن حزمٍ الظّاهريّ ادّعى الإجماع - في كتابه المحلّى - على أنّ من اشترى أرضًا فهي له بكلّ ما فيها من بناءٍ قائمٍ أو شجرٍ ثابتٍ، وهذه دعوى منكرةٌ، وهي بإطلاقها تشمل ما إذا قال: بحقوقها ولّما إذا لم يقل، بل هي ظاهرةٌ في الثّاني، والخلاف مشهورٌ في المذهب كما سيأتي، ولم يبلغني في هذه المسألة شيءٌ عن العلماء المتقدّمين بل هو مذهب أبي حنيفة ومالكٍ استتباع الأرض للغراس والبناء، كما نصّ عليه الشّافعيّ، والحنابلة صنعوا كصنع الشّافعيّة ولعلّهم تبعوهم في ذلك.

فإن لم يكن في المسألة إجماعٌ كما ادّعاه ابن حزمٍ فلا شكّ أنّ للنّظر فيها مجالاً وإلاّ فيلغوا ما أثبته الأصحاب من التّخريج ولا تصير المسألة بذلك من مسائل الخلاف، وإن كان القياس يقتضيه كما نقوله فيما بعد وقاله الإمام هنا، وإن لم يقل بحقوقها فقد اختلف الأصحاب على طرقٍ:

(إحْدَاهَا): أنّ البناء والغراس لا يدخلان في البيع ولا في الرّهن؛ لأنّ اسم الأرض لا يشمل ذلك لغةً ولا عرفًا، ولا دليل على تبعيّتها لها من عرفٍ ولا غيره فلا وجه للدّخول، وهذا هو القياس، وهي طريقة أبي العبّاس بن سريجٍ، لكنّها خلاف ظاهر نصّ الشّافعيّ، فإنّه قال في الأمّ والمختصر: وكلّ أرضٍ بيعت فللمشتري جميع ما فيها من بناءٍ وأصلٍ.

فاحتاج من ذهب إلى هذه الطّريقة أن يحمل قول الشّافعيّ في البيع على ما إذا قال بحقوقها.

(وقوله): في الرّهن على ما إذا أطلق لكن يتوجّه على هؤلاء من الإشكال ما أورده القاضي حسينٌ وغيره، أنّ ذلك إذا لم يدخل عند الإطلاق ينبغي أن لا يدخل ولو قال بحقوقها؛ لأنّ اسم الحقوق لا يشمله، وإنّما يشمل الممرّ، ومسيل الماء، ومطرح القمامات وما أشبهها، وهو إشكالٌ قويٌّ، وحينئذٍ تكون هذه الطّريقة مخالفةً لنصّ الشّافعيّ؛ ولما نقلناه عن مذهبي أبي حنيفة ومالكٍ وما اقتضاه إطلاق من نقل الإجماع إن ثبتت عن المتقدّمين، وقد جعل الإمام والغزاليّ في الوسيط هذه الطّريقة هي الأصحّ وشذّا في ذلك، وإن كان القياس يقتضيه ولعمري أن يثبت إجماعٌ أو نصٌّ فالحقّ ما قالاه.

وقد جهدت في تطلّب نفس هذه المسألة فلم أجد إلاّ نصّه ﷺ على أنّ «من باع نخلاً مثمرةً فثمرتها للبائع إلاّ أن يشترط المبتاع» والأصحاب يفرّقون بأنّ البناء والغراس يراد للتّأبيد بخلاف الثّمرة، وقد يحتجّون به؛ لأنّه اقتضى بمفهومه دخول الثّمرة غير المؤبّرة في البيع، ولا يشملها اسم النّخلة، ولكن لاتّصالها بها، والبناء والغراس كذلك، والطّريقة الثّانية نقل جوابه من البيع إلى الرّهن، ومن الرّهن إلى البيع، وتخريج المسألتين على قولين:

(أَحَدِهِمَا): يدخل البناء والشّجر عند الإطلاق في البيع والرّهن؛ لأنّ البناء والشّجر بمنزلة أجزاء الأرض، وأجزاء الأرض تدخل عند الإطلاق، فكذلك هذه.

(وَالقَوْلُ الثّانِي): أنّ الأرض مبيعةٌ ومرهونةٌ دون ما فيها لعدم تناول الاسم، وهاتان الطّريقتان مشتركتان في التّسوية بين البيع والرّهن وعدم الفرق بينهما على خلاف ما يقتضيه نصّ الشّافعيّ، وإيراد الحنابلة في كتبهم يوافق هذه الطّريقة الثّانية، فإنّهم ذكروا وجهين والقول المنصوص مع المخرّج، وقد يسمّيان وجهين وهذه الطّريقة الثّانية منقولةٌ عن أبي الطّيّب بن سلمة وأبي حفص بن الوكيل وادّعى الشّاشيّ في الحلية أنّها أصحّ الطّرق، وأنّ أصحّ القولين منها تدخل في البيع والرّهن جميعًا، وكذلك يقتضيه كلام الجرجانيّ في التّحرير قال: إنّ أصحّ القولين دخوله في البيع والرّهن والهبة، والطّريقة الثّالثة: أنّ المسألتين على ظاهرهما إذا أطلق بيع الأرض تبعها ما فيها من البناء والشّجر، وإذا أطلق رهنها لم يتبعها، والفرق من وجهين:

(أَحَدِهِمَا): أنّ عقد البيع أقوى؛ لأنّه ينقل الملك، فجاز أن يستتبع، والرّهن عقد إرفاقٍ واستيثاقٍ.

(والثّاني): أنّ المنافع الحادثة لّما كانت للمشتري كذلك الموجود في الحال وليس كذلك الرّهن؛ لأنّ المنافع الحادثة لا تدخل، وكذلك الثّمرة الحادثة تكون للمشتري ولا تكون للمرتهن، وهذه الطّريقة منقولةٌ عن أبي إسحاق المروزيّ، ونقلها الماورديّ والرّافعيّ عن جمهور الأصحاب، وقال القاضي أبو الطّيّب والرّويانيّ: إنّها الصّحيحة وقد تعزى لابن أبي هريرة أيضًا، واعترض الإمام وغيره على الفرق بالقوّة والضّعف، بأنّ المبيع الاسم، يعني فلا معنى للقوّة والضّعف وممّن ضعّف هذا الفرق تلميذ المصنّف قال: لأنّ البيع إنّما تظهر قوّته فيما يتناوله وردّ عليه.

(أمّا) لا يتناوله فلا يؤثّر فيه، ولهذا إذا شرط أن لا يدخل الغراس في البيع لم يدخل، وإذا قال في الرّهن: بحقوقها دخل، وما

ذكره من أنّ المبيع في ذلك الاسم ظاهرٌ، وكذلك الفرق الثّاني لاغ، فإنّ المنافع الحادثة تبعتها لكونها حادثةً في ملك المشتري، ولا كذلك الحاصلة عند البيع، الا ترى أنّ الثّمرة الحادثة بعد البيع للمشتري قولاً واحدًا والثّمرة الحاصلة المؤبّرة عند البيع لا تدخل قولاً واحدًا.

واعترض أبو العبّاس الفزاريّ على الفرق الأوّل بأنّ البيع لمّا قوي وأزال الملك وجب أن لا يؤثّر إلاّ فيما دلّ عليه اللّفظ، تقليلاً لضرر البائع بتفويت الملك عليه بخلاف الرّهن، فإنّه أقلّ ضررًا لبقاء الملك، فيكون مقتضى الفرق عكس المدّعى، وأبدى ابن الرّفعة فرقًا واغتبط به بحيث إنّه ذكره في كتابه في غير هذا الموضع حذرًا من اخترام المنيّة قبل الوصول في الشّرح إليه، ثمّ لمّا وصل إليه هنا ذكره، وهو أنّ لفظ الأرض يشمل الأسّ والمغرس، فلو بقي البناء والشّجر للبائع لخلا الأسّ والمغرس عن المنفعة، وتكون منفعتهما مستثناةً لا إلى غاية معلومةٍ، فإنّه لا يمكن قلع البناء والشّجر؛ لأنّه محترمٌ يراد للبقاء ولا تبقيته بأجرةٍ؛ لأنّه حين أحدثه أحدثه في ملكه، فإذا كان الأسّ والمغرس بهذه المثابة لا يصحّ بيعه مفردًا باتّفاق، فوجب إذا ضمّ إلى مبيعٍ خلا عن ذلك أن يبطل في الجميع للجهالة بالثّمن.

فلمّا أفضى محذور الإخراج إلى هذا، حكم بالاندراج، حرصًا على تصحيح العقد، كما أدرج الحمل في البيع وإن لم ينتظم اسم الشّاة والجارية طلبًا للتّصحيح وحذرًا من الإبطال، بل للحمل غايةٌ تنتظر، ومع ذلك أدرج ولا غاية هاهنا تنتظر، وهذا المعنى مفقودٌ في الرّهن؛ لأنّ المرتهن لا يستحقّ شيئًا من منافعه، حتّى يكون استيفاء البناء والغراس مخرجًا للعقد عن وضعه، ثمّ اعترض على نفسه بأنّه لا يجعل هذا المحذور مانعًا من دخول المغرس والأسّ، ويحمل البيع على ما سواهما طلبًا للتّصحيح، وأجاب بأنّ اللّفظ يتناول المجموع، وهذا يضعف عنه، فلم يمكن إبطاله به، وقد بقي عليه في هذا الكلام أمران:

(أحدُهما): ذكره وهو أنّ القائل بعدم دخول البناء والشّجر، ويحتمل أن يقول بعدم دخول المغرس والأسّ، وقد ذكر صاحب التّتمّة فيما إذا باع الأرض خلا البناء والشّجر؛ أنّ المغرس والأسّ هل يبقى على ملكه؟ فيه وجهان كالوجهين في بيع البناء والغراس، وذكرهما القاضي حسينٌ ورتّبهما على بيع الغراس (إنْ قُلْنا): يستتبع المغرس فهنا أولى، وإلاّ فوجهان (وَالفَرْقُ) أنّ اللّفظ هاهنا توجّه نحو البناء والشّجر فقوي على التّبعيّة بخلافه فيما يتلف، وكذلك قال الخوارزميّ: إنّ الأصحّ أنّه لا يبقى، فقد ظهر ممّا قاله أنّ للمانع أن يمنع لو لم يدخل البناء والشّجر لزوم المحذور المذكور.

(الثّاني): أنّه ليس يلزمه من السّوق إلى تصحيح العقود إدراج شيءٍ في العقد لم يقتضه العقد لا لفظًا ولا عرفًا، والحمل إنّما دخل لاقتضاء العرف له وأمّا هنا فإن أدخلنا البناء والشّجر أدخلنا ما لم يدلّ عليه لفظ العاقد لغةً ولا عرفًا، وإن أخرجناه وأدخلنا المغرس لزم المحذور الّذي أبداه على رأيه، وإن أخرجنا المغرس خالفنا لفظ العقد وشموله له، فلم يبق إلاّ إفساد العقد، وقد يقال: إنّ إفساد العقد أيضًا محذورٌ ولم يصر إليه صائرٌ فلم يبق إلاّ النّظر في أخفّ المحذورات الثّلاثة يلتزم، والحكم بإدخال البناء والغراس حكمٌ بإثبات أم زائدٍ على مدلول لفظ العاقد، لم يتعرّض له بإثباتٍ ولا نفيٍ، فليس في مخالفة اللّفظ نفي ما يقتضيه، أو إثبات ما ينفيه، أمّا إثبات شيءٍ لم يتعرّض له اللّفظ بإثباتٍ ولا نفيٍ فلا يقال فيه مخالفةٌ ولا موافقةٌ.

(أمّا) الحكم بإخراج المغرس، والأسّ فهو إخراجٌ لبعض ما تناوله فكان مخالفًا له، فكان الأوّل أولى، وهو الحكم بتبعيّة البناء والغراس، هذا إن ثبت أنّه لا يمكن إدخال الأسّ والمغرس مع إخراج البناء والشّجر، وهو القسم الثّالث بما أبداه، وفيه نظرٌ، فإنّه يمكن أن يقال: إنّ الأسّ والمغرس كلٌّ منهما قابلٌ للانتفاع به في الجملة، بحفر سربٍ من تحت البناء، وأخذ تراب ذلك المكان، ووضع بدله بحيث لا يضرّ بالبناء، وأشباه ذلك، فلم تعدم المنفعة بالكلّيّة، الا ترى: أنّ القاضي حسينًا قال في فتاويه: إنّه إذا باع عشر أذرعٍ من أرضٍ عمقًا في عرض ذراعٍ صحّ، وللبائع أن ينتفع بأرضه ما جاوز عشر أذرعٍ عمقًا، بأن يحفر تحت عشر أذرعٍ بئرًا، أو مبنيًّا على الوجه الّذي يمكنه الانتفاع واللّه أعلم.

(وَقَوْلُهُ): إنّ الأسّ والمغرس إذا كانا بهذه المثابة لا يصحّ بيعه باتّفاق بناءً على المقدّمة الّتي أخذها مسألةً، وقد عرفت المنع المتّجه عليها، وينبغي إذا تمّ ما قلناه في المنفعة من الوجه المذكور أن يصحّ البيع إذا كان ذلك المكان مرئيًّا قبل ذلك الرّؤية المعتبرة في البيع.

(فَإِنْ قُلْتَ): إنّه غير مقدورٍ على تسليمه لوجوب بقاء الشّجر والبناء.

(قُلْتُ): المذهب الصّحيح صحّة تسليم الأرض المزروعة، مع بقاء الزّرع فيها، والوجه الآخر القائل بعدم صحّة تسليمها في تلك الحال لشبهها بالدّار المشحونة بالأمتعة، وفرّقوا بينهما بأنّ تفريغ الدّار ممكنٌ في الحال، وهذا الوجه في الأرض المزروعة لا

يأتي في الأرض المغروسة؛ لأنّ الزرع له أمدٌ ينتظر، فأشبه من بعض الوجوه الأمتعة الّتي يمكن نقلها، بخلاف الشّجر فمقتضى المذهب أنّه يصحّ تسليم الأرض المغروسة إذا كان الغراس باقيًا للبائع قولاً واحدًا وقد صرّح صاحب التّتمّة أنّه إذا باع الأرض واستثنى الأشجار بقيت الأشجار على ما هي عليه، ولا يكلّف القطع؛ لأنّها تراد للدّوام وصرّح الغزاليّ أيضًا في الفتاوى بأنّه لا يلزمه تفريغ الأرض المبيعة عن الشّجر، عندما تكلّم في وقف الأرض المشتملة على شجر.

وإذا ثبت أنّه لا يجب التّفريغ فالتّسليم ممكنٌ على حالها، فصحّ البيع إذا وجدت المنفعة والرّؤية، وقد عرفت بما ذكرناه عن الغزاليّ وصاحب التّتمّة أنّ ابن الرّفعة مساعدٌ على دعواه أنّه لا يلزم البائع قلع الشّجر لو أبقيناه على ملكه على أنّي وجدت النّسخ من فتاوى الغزاليّ بذلك مختلفةً، وفي كثيرٍ منها أنّه يلزمه تفريغ الأرض بإسقاط «لا» فكأنّه غلطٌ من ناسخٍ، وقد نقله الرّافعيّ عنه في كتاب الوقف بإثبات «لا» وكلام صاحب التّتمّة غير محتملٍ، وأيضًا فإنّ الغزاليّ في الفتاوى قال إذا باع الدّار دون النّخلة الّتي فيها، ويكون للبائع حقّ الاجتياز إليها أنّه يصحّ البيع، وهذا صريحٌ في مخالفة ما قاله ابن الرّفعة من الحكم بعدم الصّحّة، وعلى تقدير عدم دخول الشّجر.

وقال أبو الفضل عبد الملك بن إبراهيم المقدسيّ في المطارحات: إنّه إذا باع دارًا فيها نخلةٌ دون النّخلة، وشرط دخول منبتها في البيع، صحّ ويستحقّ تبقية الشّجرة من غير أجرةٍ، فإن اختار صاحب الدّار تملّك الشّجرة بقيمتها أو قلعها بالتزام النّقصان، كان له، وأمّا كونه لا تلزمه الأجرة لتبقيته فكذلك؛ لأنّه لو كان ممّا يبقى بأجرةٍ لكان إذا امتنع من الأجرة يلزم بالقلع، فلمّا ثبت أنّه لا يلزم بالقلع، استلزم عدم الأجرة، نعم في عكس ذلك وهو ما إذا باع الشّجرة الرّطبة وقلنا بالأصحّ، قلنا: إنّه لا يدخل المغرس، فليس للبائع قلع الشّجرة مجّانًا، وهل يجب عليه إبقاؤها ما أراد المشتري؟ أم له قلعها بغير رضاه ويغرم ما نقص بالقلع كالعاريّة؟ وجهان:

(أصحهما): الأوّل، فيحتمل أن يقال بجريان الوجه الآخر فيما نحن فيه، ويحتمل أن يفرّق ويقال: أنّا في كلا الموضعين قصرنا الحكم على ما دلّ عليه لفظ المبيع، ففي بيع الشّجرة لا يستتبع حقّ الإبقاء، فكان له القلع على وجهٍ، وفي الأرض كان حقّ الإبقاء ثابتًا، فلا يزال بالبيع، فهذا فرق جمع والله أعلم.

(فَإِنْ قُلْتَ): إذا ألغيت هذه الفروق كلّها فما وجه المذهب؟

(قُلْتُ): الرّاجح عندي ما ذهب إليه الإمام والغزاليّ أنّ البناء والشّجر لا يدخلان في البيع ولا في الرّهن إلاّ أن يثبت إجماعٌ على الدّخول فيتعيّن اتّباعه ومتى لم يثبت فالقياس ما قدّمته، وقد يعتضد الدّخول بأمور ليست بالواضحة (مِنْهَا) الثّمار إذا لم تؤبّر داخلة في بيع الشّجر بمفهوم قوله ﷺ: «مَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ» فقد دلّ هذا المفهوم على استتباع الشّجرة للثّمرة غير المؤبّرة، وليست باقيةً على الشّجرة دائمًا فاستتباع الأرض للشّجر وهو باقٍ فيها دائمًا أولى، وفي طرق هذا الحديث في البخاريّ [٢/ ٧٦٧] عن نافعٍ مولى ابن عمر: «أَيُّمَا نَخْلٍ بِيعَتْ لَمْ يُذْكَرْ التَّمْرُ فَالتَّمْرُ لِلَّذِي أَبَّرَهَا» وكذلك العبد والحرث فالحرث إن كان المراد به.

(ومنها): أنّ الأرض تطلق كثيرًا ويراد بها الأرض مع ما فيها، ألا ترى إلى قول عمر رضي الله عنه للنّبيّ ﷺ: «إنّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ لَمْ أُصِبْ مَالاً قَطُّ أَنْفَسَ عِنْدِي مِنْهُ» الحديث، وليس مراده الأرض وحدها، بل الأرض بما فيها ولذلك قال له النّبيّ ﷺ: «حَبِّسْ الأَصْلَ وَسَبِّلْ الثَّمَرَةِ» فإذا صار ذلك الاسم يطلق على الجميع كثيرًا فإن وصل إلى حدّ الحقيقة العرفيّة فذاك، وإلاّ فيحمل عليه بقرينة سكوت البائع عن استثنائه، فإنّه لو كان مراده إخراج البناء والشّجر مع كره استعمال الأرض مع دخولهما لنصّ على الإخراج، فلمّا لم ينصّ على ذلك دلّ على أنّ مراده الشّمول مع كون البائع معرضًا عن البيع.

وقاطعًا أطماعه عنه، بخلاف الرّاهن، وكلٌّ من هذين الوجهين ليس بالقويّ.

(أما): الأوّل فلأنّ الثّمرة غير المؤبّرة شبيهةٌ بالجزء الحقيقيّ، فهي كالحمل بخلاف البناء والشّجر، والأصحاب ومن يوافقهم يحاولون تشبيه البناء والشّجر بأجزاء الأرض لكونهما مرادين للبقاء وفي الاكتفاء بهذا الوصف مع المفارقة في أمورٍ أخرى نظرٌ.

(وَأَمَّا) الثّاني فإنّ الكثرة ممنوعةٌ.

(وَأَمَّا) الإطلاق على سبيل المجاز فلا يمتنع، ومع ميلي في البحث كما رأيت إلى موافقة الإمام والغزاليّ لا أقدم على الجزم به ما لم يصحّ عندي أنّ أحدًا من العلماء المتقدّمين ذهب إليه، ولا استحضر الآن عن أحدٍ منهم قولاً بذلك، والله أعلم.

وفي كلام الرّافعيّ ميلٌ إلى ما اختاره الغزاليّ مع نقله عن عامّة الأصحاب أنّ ظاهر المذهب دخولها وأبهم، وأنّ أصحّ الطّرق تقرير النّصّين، فهذا آخر كلامنا على هذه الطّريقة، وفي المسألة طريقةٌ رابعةٌ أنّ البناء والغراس يدخلان في البيع، وفي

دخولهما في الرّهن قولان حكاهما أبو الحسن الجوريّ مع طريقة القولين قال ابن الرّفعة: ويشهد لها أنّ الحمل والثّمرة غير المؤبّرة تندرج في البيع قولاً واحدًا، وفي اندراج ذلك في الرّهن قولان (المَنْصُوصُ) منهما في الأمّ كما قال البندنيجيّ: في الثّمرة عدم التّبعيّة.

وفي (القديم) نصّ على التّبعيّة، ثمّ أغرب الجوريّ فجعل القولين في الرّهن في الأرض والدّار جميعًا، معلّلاً على أحد القولين بأنّ الدّار اسمٌ للعرصة، ثمّ قال: وقد قيل: إنّ الرّهن والبيع سواءٌ، وفيهما قولان، ومقتضى كلام الجوريّ هذا إثبات خلافٍ في دخول البناء في بيع الدّار ورهنها، وهذا في غاية البعد، فإنّ الدّار اسمٌ لمجموع البناء والأرض، وإنّما الخلاف إذا ورد العقد على الأرض.

(فَرْعٌ): فأمّا إذا باعه البناء والشّجر، ولم يتعرّض لذكر الأرض فبياض الأرض الّذي بين البناء والشّجر لا يدخل في البيع على المشهور، والفرق أنّ الأرض أصلٌ، والبناء والشّجر فرعٌ، والأصل يستتبع الفرع وقال الإمام في كتاب الرّهن: إن كان ما بين المغارس لا يتأتّى إفرادها بالانتفاع إلاّ على سبيل التّبعيّة للأشجار فوجهان.

(وَأَمّا) ما كان من الأرض قرارًا للشّجر والبناء، ففي دخوله في البيع تبعًا للبناء والشّجر وجهان، حكاهما الماورديّ هنا في قرار البناء والشّجر معًا، وسيأتي حكايتهما في الشّجر عند الكلام في بيع الشّجر إن شاء الله تعالى.

(فَرْعٌ): من الشّجر ما يغرس بذره في محلٍّ، فإذا أطلع ينقل من ذلك المحلّ إلى محلٍّ آخر ويغرس فيه ويسمّى شتلاً، ويقال: إنّ ذلك أنفع له، وربّما لو بقي في ذلك المكان الأوّل لم ينتفع؛ كما لو نقل، فهذا النّوع لم يوضع في مكانه الأوّل للدّوام فهل يكون حكمه حكم الشّجر الموضوع للدّوام؟ فيكون تابعًا للأرض أو يكون كالزّرع؟ هذا فيه نظرٌ، ولم أره منقولاً وينبغي أن يقال: إن كان ذلك ينقل من بعض تلك الأرض إلى بعضٍ فيدخل، وإن كان ينقل إلى أرضٍ أخرى ولا بقاء له في تلك الأرض المبيعة فلا يدخل، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(فَرْعٌ): حكم الهبة حكم البيع؛ لأنها تزيل الملك، ففيها وفي الرّهن الطّرق المتقدّمة، ذكره الجرجانيّ.

(فَرْعٌ): إذا باع الأرض وفيها شيءٌ يابسٌ هل يدخل في البيع كغيره؟ أو لا يدخل؛ لأنّه لا يراد للدّوام؟ ولهذا إذا باع الشّجرة اليابسة لا يجب تبقيتها - لم أر ذلك مصرّحًا به - والأقرب إلى كلامهم الجزم بالثّاني، ثمّ يكون حكمه حكم الحجارة المودعة في الأرض إذا علم المشتري بها في وجوب التّفريغ والتّسوية وغير ذلك على ما سيأتي في الحجارة - والله أعلم - فينبغي أن تستثنى الشّجرة اليابسة من مطلق قولهم: أنّه إذا باع أرضًا ودخل الشّجر، كما هي عبارة كثيرٍ من الأصحاب.

(وَأَمّا) عبارة المصنّف في قول الغراس فقد يقال: إنّ الغراس لا يشمل عرفًا إلاّ الرّطب، والله أعلم.

(فَرْعٌ): جزم صاحب الاستقصاء بدخول المسنّاة والسّواقي وما بني به طوقها ومساربها من آجرٍّ وحجرٍ، وما صغر من الآكام والتّلال الجارية مجرى الأرض في البيع والرّهن، وجعل محلّ الطّرق في البناء من قصرٍ وغيره، والغراس من نخلٍ وغيره، وهذا لم أره لغيره، بل كلام الماورديّ يقتضي جريان الخلاف فيه؛ فإنّه قال: إذا ثبت على الصّحيح من المذهب أنّ البناء والشّجر يدخلان في البيع فكذلك كلّ ما كان في الأرض متّصلاً بها من مسنّاتها؛ سواءٌ كان آجرًا أو حجارةً أو ترابًا؛ وكذا تلال التّراب الّتي تسمّى بالبصرة جبالاً وخوخاتها وبيدرها، والحائط الّذي حظرها وسواقيها الّتي تشرب الأرض وأنهارها الّتي فيها، وعين الماء إن كانت فيها.

وقال الرّافعيّ: لا تدخل مسائل الماء في بيع الأرض، ولا يدخل في سربها من النّهر والقناة المملوكين، إلاّ أن يشترط أو يقول بحقوقها، وكلام الرّافعيّ هذا يجب حمله على المسايل الخارجة عن الأرض الّتي يصل منها الماء إلى الأرض المبيعة وكذلك القناة والنّهر.

(أما): الدّاخلة فيها فإنّه لا شكّ في دخول أرض النّهر والقناة والمسيل.

(وَأَمّا) بناؤها فيدخل على المذهب كما ذكرناه عن الماورديّ، ويجب أيضًا تأويل كلام الماورديّ في النّهر والعين، فإنّ أرضهما داخلةٌ بلا خلافٍ، ولا يجري الخلاف فيهما إلاّ في البناء إن كان، ثمّ نقل الرّافعيّ عن أبي عاصمٍ العبّاديّ أنّه حكى وجهًا أنّه لا يكفي ذكر الحقوق، يعني: في المسألة الّتي ذكرها في النّهر والقناة.

ولا خلاف أنّه لا يدخل النّخل المقطوع، والشّجر المقطوع، في بيع الأرض من غير شرطٍ كالعبد والأمة إذا كانا في الأرض، وكذلك ما فيها من علفٍ مخزونٍ، وتمرٍ ملقوطٍ وترابٍ منقولٍ وسمادٍ محمولٍ، فكلّ ذلك للبائع لا يدخل إلاّ بالشّرط، أو يكون التّراب والسّماد قد بسط على الأرض واستعمل، قاله الماورديّ والرّويانيّ.

وإن كان في الأرض دولابٌ للماء ففيه ثلاثة أوجهٍ:

(أحدها): لا يدخل في البيع كبكرة الدّولاب وخشبة الزّرقوق والحبل والدّلو والبكرة، وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه.

(والثّاني): يدخل لاتّصاله بها.

(وَالثَّالِثُ): وإن كان دولابًا صغيرًا يمكن نقله صحيحًا على حاله من غير مشقّةٍ لم يدخل، وإن كان كبيرًا لا يمكن نقله إلاّ بتفصيل بعضه عن بعضٍ ومشقّةٍ كبيرةٍ، ودخل في البيع؛ لأنّه يصير للاستدامة والبقاء فأشبه الشّجر والبناء، حكى ذلك الماورديّ، وإن كان فيها رحا الماء وقلنا: يدخل البناء في بيع الأرض دخل فيه بيت الرّحا، وبناؤه، وهل يدخل الرّحا في البيع؟ فيه ثلاثة أوجهٍ (قِيلَ): لا يدخل شيءٌ منه في البيع لا علوًا ولا سفلاً كخشبة الزّرقوق.

(وَقِيلَ): يدخل علوًا وسفلاً؛ لأنّها من تمام المنافع.

(وَقِيلَ): يدخل السّفليّ ولا يدخل العلويّ، حكى هذه الأوجه الثّلاثة الماورديّ، وقال صاحب الاستيفاء: وقال الصّيمريّ في الإيضاح: وَالصَّحِيحُ أَنْ يُقَالَ: إن كان ذلك مبنيًّا أو في حكم البناء دخل، وإن كان بخلاف ذلك لم يدخل، فيصير في المسألة أربعة أوجهٍ.

قال الماورديّ: وَأَمَّا دُولابُ الرَّحَا الَّذِي يُدِيرُهُ الْمَاءُ فَيُدِيرُ الرَّحَا فَهُوَ تَبَعٌ لِلرَّحَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ بِدُخُولِهِ، وَيَخْرُجُ مِنْهُ بِخُرُوجِهِ وَإِلْحَاقُهُ بِالسُّفْلِ أَوْلَى مِنْ إلْحَاقِهِ بِالْعُلْوِ هذا كلام الماورديّ، وإن قال: بعتك هذا البستان أو الحرف أو هذه الجنّة دخل فيه الأشجار؛ لأنّه عبارةٌ عن الأرض والشّجر، وفي العريش الّذي يوضع عليه وجهان:

(أحدُهما): وهو الأصحّ أنّه يدخل في البيع.

(والثّاني): لا يدخل.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ قَالَ: بِعْتُكَ هَذِهِ الْقَرْيَةَ بِحُقُوقِهَا لَمْ تَدْخُلْ فِيهَا الْمَزَارِعُ؛ لأَنَّ الْقَرْيَةَ اسْمٌ لِلأَبْنِيَةِ دُونَ الْمَزَارِعِ).

(الشَّرْحُ): القرية...

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقد قال الأصحاب: إذا قال: بعتك هذه القرية، وأطلق، دخل في البيع الأبنية وما فيها من المساكن والدّكاكين والحمّامات والسّاحات والأرضون الّتي يحيط بها السّور، والحصن الّذي عليها وهو السّور، والسّور المحيط والدّروب، فإن لم يكن سورٌ فيدخل من الأرض ما اختلط ببنيانها ومساكنها، وما كان من أفنية المساكن وحقوقها، وفي الأشجار الّتي في وسطها الخلاف السّابق في دخول الأشجار تحت اسم الأرض، هكذا قال القاضي أبو الطّيّب وكثيرٌ من الأصحاب منهم الرّافعيّ والرّويانيّ، وخالف الإمام والغزاليّ هنا اختيارها، فاختارا في هذه دخول الأشجار تحت اسم القرية وإن اختارا في اسم الأرض عدم الدّخول وهو متّجهٌ؛ لأنّ أهل العرف يفهمون من اسم القرية جميع ما فيها من بناءٍ وشجرٍ، وكذلك جزم الماورديّ بدخول ما في خلال المساكن من النّخل والشّجر وهو الحقّ.

واستبعد الإمام تردّد العراقيّين في دخول الأشجار، ورأيي أنّ ذلك أبعد من التّردّد في أشجار الدّار؛ لأنّ الأشجار مألوفةٌ في القرى ولا تستجدّ القرية بالأشجار اسمًا، والدّار تستجدّ اسم البستان، والأعدل ما قاله الماورديّ من دخول الأشجار المتخلّلة للمساكن.

(وَأَمَّا) البساتين الخارجة عن القرية فمقتضى كلام الغزاليّ دخولها، فإنّه أطلق القول باستتباعها الأشجار وكذلك الإمام حكى الخلاف في الأشجار ولم يفصّل وغيره: يفيد جريان الخلاف فيها لخروجها عن القرية وصلاحيّتها للتّبعيّة وجزم الماورديّ بعدم دخولها وهذا الّذي قاله الماورديّ من دخول الأشجار المتخلّلة دون الخارجة توسّطٌ وهو وجهٌ ثالثٌ إن صحّ أنّ الخلاف الأوّل في الجميع.

(وَأَمَّا) المزارع فلا تدخل في البيع، ألا ترى أنّه لو حلف لا يدخل القرية لم يحنث بدخول المزارع؟ وقد يقول القائل: ينبغي تخريج ذلك على أنّه يشترط مجاوزتها في القصر، ولكنّ هذا الاحتمال مندفعٌ، فإنّ المدرك في الرّخصة خروجه عن حكم الإقامة، فما دام في حقوق البلد حكم الإقامة منسحبٌ عليه عند ذلك القائل، وإن كان خارجًا عن البلد، والمبيع هاهنا الاسم، والقرية مأخوذةٌ من الجميع، والمزارع ليس بداخلةٍ فيه، بخلاف الأبنية وما أحاطت به، وفي النّهاية أنّ المزارع تدخل وهو غريبٌ، وكذلك يدخل في بيع القرية ضياعها، قاله الرّويانيّ، هذا إذا أطلق.

(أما): إذا قال: بحقوقها فالجمهور على أنّه لا تدخل المزارع أيضًا، بل لا بدّ من النّصّ على المزارع، وممّن جزم بذلك الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمصنّف والماورديّ وصاحب التّتمّة وغيرهم؛ لأنّ حقوقها ما فيها من البناء والبيوت والطّرق.

ونقل الرّافعيّ عن القاضي ابن كجٍّ دخـول المزارع فيما إذا قال بحُقُوقِهَا وقال عنه وعمّا قاله في النّهاية أنّهما غريبان، وقال ابن الرّفعة: إِنَّهُ يُمكِنُ تَنْزِيلُ قَـوْلِ الإِمَامِ بِدُخُولِهَا عَلَى مَا إِذَا كَانَتْ دَاخِلَةً فِي القَرْيَةِ تَوْفِيقًا بَيْنَ النَّقْلَيْنِ.

(أما): لو سمّى المزارع دخلت قاله القاضي أبو الطّيّب وغيره، وكذلك لو قال بعْتُكَ القَرْيَةَ بِأَرْضِهَا أَيْضًا دخلت المزارع، حكي ذلك عن البندنيجيّ، والمراد بالمزارع الأرضون الّتي تزرع فيها الخارجة عن القرية.

(أما): الزّرع نفسه فلا يدخل، إلاّ أن يكون له بقاءٌ، فالحكم في تبعيّة هذا كالحكم في تبعيّته عند بيع الأرض، وهو فيها، وسيأتي حكم ذلك قَالَ ابْنُ الرِّفْعَةِ وجزموا - يعني العراقيّين - أنّه إذا قال بِحُقُوقِهَا دخل الشّجر قولاً واحدًا على أصلهم أنّها تدخل في مثل هذا في بيع الأرض، وقد عرفت عن غيرهم خلافًا في هذا في الأرض، فلا يمكن مجيئه هنا؛ لأنّ القائل بهذا في الأرض جازمٌ بدخول الأشجار في اسم القرية من غير تعرّضٍ لذكر الحقوق.

(قُلتُ): والخلاف في الأرض نقله الإمام فيما تقدّم عن بعض أئمّتنا، ومال إليه، وسبقه القاضي حسينٌ إلى ذلك، والإمام هنا قد اختار دخول الأشجار فلا يتأتّى منه الخلاف كما قال ابن الرّفعة، لكنّ بعض الأئمّة الّذي نقل عنه الإمام الخلاف في الأرض لم يتعيّن حتّى يحكم عليه حتّى يعرف هل هو جازمٌ بدخول الأشجار في القرية أو لا؟ والقاضي حسينٌ لم أقف له على كلامٍ في مسألة القرية حتّى أعرف هل هو من الجازمين بذلك كالإمام أو لا؟ لكنّ ما نبّه عليه ابن الرّفعة جيّدٌ في أنّه لا يمكننا إثبات خلافٍ هنا، لاحتمال أن يكون المخالف هناك جازمًا هنا كالإمام، فمتى لم نتحقّق من شخصٍ معيّنٍ الخلاف في المسألتين لم يجز إثبات الخلاف مع الشّكّ، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فَرْعٌ): الحكم المذكور في اسم القرية جارٍ في اسم الدّسكرة كما ذكره الخراسانيّون، والدّسكرة: بناءٌ كالقصر حوله بيوتٌ.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ قَالَ: بِعْتُكَ هَذِهِ الدَّارَ دَخَلَ فِيهَا مَا اتَّصَلَ بِهَا مِنَ الرُّفُوفِ المُسَمَّرَةِ وَالخَوَابِي وَالأَجَاجِينِ المَدْفُونَةِ فِيهَا لِلانْتِفَاعِ بِهَا.

وَإِنْ كَانَ فِيهَا رَحًا مَبْنِيَّةٌ دَخَلَ الحَجَرُ السفلاني فِي بَيْعِهَا؛ لأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهَا وَفِي الفَوْقَانِيِّ وَجْهَانِ:

(أحدُهما): أَنَّهُ يَدْخُلُ وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لأَنَّهُ يُنْصَبُ هَكَذَا، فَدَخَلَ فِيهِ كَالبَابِ.

(والثّاني): لا يَدْخُلُ؛ لأَنَّهُ مُنْفَصِلٌ عَنِ المَبِيعِ، وَيَدْخُلُ الغَلَقُ المُسَمَّرُ فِي البَابِ، وَفِي المِفْتَاحِ وَجْهَانِ:

(أحدُهما): يَدْخُلُ فِيهِ؛ لأَنَّهُ مِنْ مَصْلَحَتِهِ فَلا يَنْفَرِدُ عَنْهُ.

(والثّاني): لا يَدْخُلُ؛ لأَنَّهُ مُنْفَصِلٌ فَلَمْ يَدْخُلْ فِيهِ كَالدَّلْوِ وَالبَكَرَةِ، وَإِنْ كَانَ فِي الدَّارِ شَجَرَةٌ فَعَلَى الطُّرُقِ الثَّلاثَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا فِي الأَرْضِ).

(الشَّرْحُ): الخوابي والأجاجين بجيمين، وهي الأواني الّتي تغسل فيها الثّياب قال ابن معن: وتسمّى المراحض، والمقصود هنا كلّ ما ثبت من ذلك للصّبغ أو الدّبغ أو العجن، أو الإخراج الشّيرج من كسب السّمسم، ونحو ذلك، والغلق والبكرة.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال الأصحاب: إذا قال: بعتك هذه الدّار دخلت في البيع الأرض والأبنية على تنوّعها، سفلها وعلوها، حتّى يدخل الحمّام المعدود من مرافقها، وحكي عن نصّه أنّ الحمّام لا يدخل، وحمله الأصحاب على حمّامات الحجاز، وهي بيوتٌ من خشبٍ تنقل في الأسفار، فأمّا الحمّامات المبنيّة من الطّين والآجرّ إذا كان بحيث لا يمكن نقله، فإنّه يدخل في العقد، وحكوا أنّ الرّبيع حمله على ذلك، وفصّل الغزاليّ في الحمّام فقال: إن كان لا يستقلّ دون الدّار اندرج، وإن استقلّ فهو من الدّار كالبناء من البستان، يعني فيجري فيه الخلاف في ذلك.

واختار ابن الرّفعة أنّ الحمّام الخشب الّذي لا ينقل لا يدخل لقول الشّافعيّ رضي الله عنه: وما كان ممّا يجب من البنيان مثل البناء بالخشب، فإنّ هذا متميّزٌ كالنّبات والحديد فهو لبائعه إلاّ أن يدخله المشتري في صفقة البيع.

وقال: إنّه لم ير أحدًا من الأصحاب تعرّض له، وأنّه فقهٌ ظاهرٌ؛ لأنّ ما كان من أجزاء الأرض إذا أثبت فيها وإذا تغيّرت صفته كاللّبن يجعل أجزاءً، أو لم يتغيّر كالأحجار واللّبن يقرب أن يتبعها كما لو كان متّصلاً من أصل الخلقة بخلاف ما إذا كان من خشبٍ، وإن كان الشّجر الأخضر يتبع في بيع الأرض ولكنّه ليس بجزءٍ منها.

وإنّما تبعها؛ لأنّه صار كالجزء المتّصل بها، ولهذا ينمو بها بخلاف البناء.

(قُلتُ): وقد رأيت النّصّ المذكور في الأمّ في باب ثمر الحائط يباع أصله، ولكنّي لم أعرف ما معنى قوله: يجب من البنيان، ولا ضبط هذه الكلمة أيضًا عنّي يجب، غير أنّه إذا كانت الحمّام كلّها

من خشبٍ وهي مثبّتة في الدّار لا تنقل ولا تحوّل، كانت كالسّور الخشب المسمّرة الّتي لا تحوّل، وفي دخولها وجهان:

(أصحهما): الدّخول كما سيأتي، وإذا كان كذلك فيكون ما قاله ابن الرّفعة موافقًا لأحد الوجهين، وليس ممّا انفرد به عن الأصحاب كما ظنّ، ولكنّ مأخذ الأصحاب القائلين بذلك غير المأخذ الّذي ذكره، وذلك عندهم في كلّ متّصل مثبّتٍ يمكن الانتفاع به بعد انفصاله، ولا فرق في ذلك بين أن يكون من خشبٍ أو طينٍ أو غيرهما.

وكذلك طردوه في صندوق رأس البئر وهي الخرزة الّتي على فوّهتها، والغالب إنّما تكون من حجرٍ أو رخامٍ، وكذلك طردوه في معجن الجبّار، والغالب أنّه يكون من فخّار فهو كالآجرّ الّذي جعله هو من جنس أجزاء الأرض، وفرّق بينه وبين الخشب، وكذلك حجر الرّحا، وغير ذلك ممّا ستأتي أمثلته، حتّى لو فرضنا حمّامًا من حجرٍ، وهي مثبّتة في الدّار، وكان يمكن أن تنقل وهي على حالها، وينتفع بها، اقتضى أن يجري فيها الخلاف المذكور في الأمثلة المذكورة، ثمّ إنّ الشّافعيّ رضي الله عنه إنّما ذكر النّصّ المذكور في الأرض، والمعنى الّذي أبداه ابن الرّفعة وهو اعتبار أجزاء الأرض إنّما يتمّ فيها، والكلام هنا إنّما هو في بيع الدّار، ومن المعلوم أنّ الدّار في العرف غالبًا يشتمل على أجناسٍ من أجزاء الأرض وغيرها، ولا يلزم من القول بعدم دخول ما ليس من أجزاء الأرض تحت اسم الأرض القول بعدم دخوله تحت اسم الدّار، والتّحقيق ما قدّمته من إلحاقها بالسّرير ونحوه والله أعلم.

هذا ما يتعلّق بالحمّام.

(وَأمّا) الآلات فهي على ثلاثة أضربٍ:

(أحدها): ما أثبت تتمّةً للدّار ليدوم فيها ويبقى كالسّقوف والأبواب المنصوبة وما عليها متّصلاً بها من الأغاليق والحلق والسّلاسل والضّبّاب والجناح والدّرج والمراقي المعقود من الآجرّ والجصّ وغيره.

(وَالآجُرُّ) المغروس في الدّار، والبلاط والطّوابيق يدخل في البيع، فإنّها معدودةٌ من أجزاء الدّار.

(الثاني): ما هو مثبّتٌ فيها متّصلٌ بها ولكن لا على هذا الوجه كالرّفوف المتّصلة، وهي المسمّرة أو الّتي أطرافها في البناء والخوابي، واحدتها خابيةٌ وهي الزّير عند أهل مصر، والأجاجين، والدّنان المبنيّة للانتفاع بها في ترك الماء فيها، أو غسل الثّياب، والسّلالم المسمّرة والأوتاد المثبّتة للانتفاع بها في الأرض والجدران، والتّحتانيّ من حجر الرّحا المثبّتة، وخشب القصّار، ومعجن الخبّاز، والسّرر المسمّرة، والدّرابزين، وصندوق رأس البئر، وصندوق الطّحّان وفي جميع ذلك وجهان:

(أحدُهما): وهو الّذي جزم به المصنّف أنّها تدخل لثباتها واتّصالها.

(والثّاني): لا تدخل؛ لأنّها إنّما أثبتت لسهولة الارتفاق بها كي لا تتزعزع وتتحرّك عند الاستعمال، وعند القاضي حسين المغلاق من هذا النّوع الّذي فيه وجهان، وجعله في كلّ ما هو متّصلٌ، ويمكن الانتفاع به بعد الانفصال والأكثرون عدّوا الأغاليق من القسم الأوّل.

وقد تقدّم في حجارة رحا الماء عن صاحب الحاوي وغيره أربعة أوجهٍ، ومحلّها هناك في بيع الأرض، وما نحن فيه في بيع الدّار، وفصّل الماورديّ في الحباب المدفونة فقال: إن كان دفنها استيداعًا لها في الأرض لم تدخل في البيع، وإن كان دفنها للانتفاع بها على التّأبيد كحباب الزّيّاتين والبزّارين والدّهّانين دخلت، وهذا جزمٌ منه بأحد الوجهين المتقدّمين كي لا يتزعزع ويتحرّك عند الاستعمال.

(الضَّرْبُ الثّالِثُ): المنقولات كالدّلو والرّشا والجارف والسّرر والرّفوف الموضوعة على الأوتاد، والسّلاليم الّتي لم تسمّر ولم تطيّن، والأقفال والكنوز والدّفائن والصّناديق والمتاع، ورحا اليد الّتي تنقل وتحوّل، والخزائن المنفصلة وأقفالها ومفاتيحها، والأبواب المقلوعة، والحجارة المدفونة، والآجرّ الّذي دفن ليخرج ويستعمل، وكذا كلّ ما فصل من آلة البناء من آجرٍّ وخشبٍ فلم تستعمل، أو كان أبوابًا ولم تنصب، وجزم الرّافعيّ وجماعة بأنّ البكرة كالدّلو من هذا النّوع الّذي لا خلاف فيه، وحكى القاضي حسينٌ في البكرة وجهين وليس ببعيدٍ فإنّ البكرة كالمتّصل، وليس كالدّلو، فلا يدخل شيءٌ منها في البيع جزمًا.

وفي حجر الرّحا الفوقانيّ إذا كان الرّحا مبنيًّا وجهان:

(أصحهما): عند المصنّف وشيخه أبي الطّيّب والرّافعيّ، وهو اختيار أبي إسحاق الدّخول، ومقابلة قول ابن أبي هريرة، وهما مفرّعان على قولنا: إنّ التّحتانيّ يدخل.

(أمّا إن قلنا) بعدم الدّخول فيه، ففي الفوقانيّ أولى، والأقيس عند الإمام أن لا يدخل واحدٌ منهما، وفي مفتاح المغلاق المثبّت وجهان:

(أحدُهما): أنّه لا يدخل كسائر المنقولات، وهو قول ابن أبي هريرة.

(وَأَصَحُّهُمَا) عند الرّافعيّ وغيره، ويحكى عن صاحب التّلخيص وأبي إسحاق المروزيّ أنّه يدخل؛ لأنّه من توابع المغلاق المثبّت، قال صاحب الحاوي: وهكذا كلّ ما كان منفصلاً لا يمكن للانتفاع به إلاّ مع متّصلٍ بالدّار فيه وجهان، ورتّب القاضي حسينٌ الوجهين في المفتاح على الوجهين في المتّصل، وأولى بعدم الدّخول وفي ألواح الدّكاكين مثل هذين الوجهين؛ لأنّها أبوابٌ لها، وإن كانت تنقل وتردّ، وقيل: تدخل وجهًا واحدًا؛ لأنّها كالجزء منها.

حكاه الرّويانيّ وهو المذكور في التّتمّة.

قال الرّافعيّ: والّذي يقتضيه العرف الدّخول، وهذا ميلٌ منه إلى الطّريقة الّتي حكاها الرّويانيّ، وإن لم يذكرها، وجزم ابن خيران في اللّطيف بعدم دخول شريحة الدّكّان ودراباتها إلاّ ما كان من الدّرابات مسمّرًا، والبغويّ صحّح الدّخول كما اقتضاه كلام الرّافعيّ، ولو جعل في الدّار مدبغةً وفيها أجاجين مبنيّةٌ فإن قال: بعتك هذه الدّار ففي دخول الأجاجين خلافٌ مرتّبٌ على الخلاف المتقدّم فيها، حيث لا تكون الدّار مدبغةً، فالدّخول هاهنا أولى، وإن قال: بعتك هذه المدبغة دخلت الأجاجين قطعًا، فإنّ لفظ المدبغة والمصبغة متضمّنين للأجاجين المبنيّة فيها.

قال الإمام: ومراقي الخشب إذا أثبتت إثبات تخليدٍ فهي على الأصحّ كمرقى الآجرّ والجصّ، بخلاف السّلاليم، وفي التّتمّة: أنّ في أصل هذه المسائل الخلاف في تجويز الصّلاة إلى العصا المغروزة في سطح الكعبة إن جوّزنا فقد عددناها من البناء، فتدخل وإلاّ فلا، قال الرّافعيّ: وهذا يقتضي التّسوية بين اسم الدّار والمدبغة، قال ابن الرّفعة: وفيه نظرٌ؛ لأنّ مأخذ الدّخول على هذا ما يشير إليه اللّفظ، فنزل ذلك منزلة التّصريح والدّخول ويدخل في بيع الدّار التّنّور، وعبّر الشّيخ أبو حامدٍ عن هذا التّقسيم بعبارةٍ أخرى فقال: ما يكون في الدّار على ثلاثة أضربٍ: متّصلٍ ومنفصلٍ لا يتعلّق بمنفعة المتّصل، ومنفصلٍ متعلّقٌ بالمتّصل، فالأوّل يدخل، والثّاني لا يدخل، والثّالث فيه وجهان كالحجر الفوقانيّ من الرّحا والمفتاح وذكر الرّويانيّ في توجيه القول بدخول الحجر الفوقانيّ القياس على الأبواب، مع أنّ الأبواب قائمةٌ في الدّورات غير مغروزةٍ فيها، والقائل الآخر يفرّق بأنّ الأبواب البقاء محيطٌ بها، وإنّما تثبت منفصلةً ليمكن ردّها وفتحها.

(فَرْعٌ): ذكر الإمام أنّ هذا الخلاف المذكور في الأجاجين المثبّتة والحجر الأسفل من الرّحا والسّلاليم المسمّرة يجري في بيع الأرض إذا قلنا: إنّه يدخل في بيعها البناء والغراس.

(فَرْعٌ): تقدّم الخلاف في دخول الرّحا مرتّبًا، ومن ذلك يأتي فيهما ثلاثة أوجهٍ، وقال ابن الرّفعة: إنّها مفرّعةٌ على النّصّ في أنّ البناء والغراس يدخلان في بيع الأرض.

(أما): إذا قلنا: بعدم الدّخول فلا يدخل واحدٌ من الحجرين قولاً واحدًا، وهذا منه رحمه الله إنّما يحسن إذا كان الكلام في دخول ذلك في الأرض، ولم يجر لذلك ذكرٌ، وإنّما كلامنا وحكاية الأصحاب الأوجه في ذلك في دخولها تحت اسم الدّار، وحينئذٍ فيتّجه الخلاف مطلقًا؛ لأنّ الأبنية تندرج في بيع الدّار إلاّ على ما قاله الجوريّ، وذلك ضعيفٌ جدًّا، والله أعلم.

(فَرْعٌ): الميزاب عدّه صاحب الحاوي ممّا يدخل، فيحتمل أن يكون ملحقًا بالأبواب والضّباب، فيدخل جزمًا ويحتمل أن يكون ملحقًا بالرّفوف المتّصلة؛ فيجري فيها الوجهان، ويكون أطلق القول فيه على رأي المصنّف في دخولها، ويدخل الاختصاص الّتي على السّطح، قاله صاحب التّتمّة.

(فَرْعٌ): إذا كان في الدّار بئرٌ دخلت لبنها وآجرها، قاله القاضي أبو الطّيّب وغيره، ولا خلاف في ذلك، وممّن صرّح بعدم الخلاف فيه صاحب العدّة في البئر، وسيأتي الكلام في الماء، أو صهريجٌ دخل في البيع أيضًا؛ لأنّه من جملة بنائها فهو كالخزائن والسّقوف، ذكره صاحب الاستقصاء.

ولو كان وراء الدّار بستانٌ متّصلٌ بالدّار لم يدخل في العقد، وإن قال بحقوقها؛ لأنّ اسم الحقوق لا يطلق على البستان المتّصل، قاله القاضي حسين.

(فَرْعٌ): وأمّا حريم الدّار، فإن كانت في سكّةٍ غير نافذةٍ دخل، ولو كان في الحريم أشجارٌ ففي دخولها الخلاف في دخول الأشجار في الدّار، وإن كانت في سكّةٍ نافذةٍ أو في طريق الشّارع لم يدخل الحريم، قاله القاضي حسينٌ، وصاحب التّهذيب والرّافعيّ وغيرهم، قال الرّافعيّ: بل لا حريم لمثل هذه الدّار على ما سنذكر في إحياء الموات، وقال المتولّي: إنّ الأشجار في الطّريق النّافذ لا تدخل إلاّ بالتّنصيص، وفي غير النّافذ إن أطلق العقد لم تدخل، وإن قال بحقوقها دخلت؛ لأنّ تلك البقعة وما فيها من جملة حقوق تلك البقعة، وهذا يقتضي أنّ الحريم في السّكّة غير النّافذة لا يدخل إلاّ بالتّنصيص، وما تقدّم عن القاضي حسينٍ والبغويّ والرّافعيّ أولى والله أعلم.

وقال ابن خيران في اللّطيف: إنّ بئر المطر إذا كانت في ملكه خارج الدّار لم تدخل في البيع ولا بالشّرط، وهذا يوافق ما تقدّم

عن التتمّة، قاله ابن الرّفعة (قُلْتُ): قال في شرح الوسيط: ثمّ يكتب بعده.

وهذا الّذي ذكره ابن الرّفعة صحيحٌ، وليس اعتراضًا على كلام الأصحاب فإنّ مقصودهم أنّه حيث ثبت الحريم هل يدخل هو، وأشجاره في بيع الدّار أم لا؟ ولا شكّ أنّ الحريم ثابتٌ في السّكّة المنسدّة إذا لم يكن فيها إلاّ تلك الدّار، وفي الصّورة الّتي فرضها ابن الرّفعة أيضًا والله أعلم.

قال ابن الرّفعة: وحيث يدخل حريم الدّار في بيع الدّار ينبغي أن يدخل حريم القرية في بيع القرية.

(فَرْعٌ): إذا اتّصل بالدّار حجرةٌ أو ساحةٌ أو رحبةٌ، قال الماورديّ وابن أبي عصرون: لم يدخل في البيع لخروج ذلك عن حدود الدّار، الّتي لا تمتاز الدّار عن غيرها إلاّ بها، ولا يصحّ العقد إلاّ بذكرها، وهي أربعة حدودٍ في الغالب، فإن استوفى ذكرها صحّ البيع، وإن ذكر حدًّا أو حدّين لم يصحّ، وإن ذكر ثلاثةً فإن كانت الدّار لا تتميّز بالثّلاثة بطل، وإن تميّزت فالصّحيح الصّحّة وفيه وجهٌ أنّه باطلٌ.

(قُلْتُ): وفي اشتراط ذكر الحدود إذا كانت الدّار معلومةً نظرٌ، والّذي ينبغي الصّحّة إذا ذكر ما يميّزها ويمنعها من التباسها بغيرها، وعلى ذلك ينبغي أن تتبعها الحجرة والسّاحة والرّحبة المتّصلة بها، لاقتضاء العرف ذلك (وأمّا) إذا ذكر الحدود وخرجت الأمور المذكورة عن الحدود فالأمر كما قال الماورديّ، وممّن حكى الخلاف في مسألة الحدود تبعًا للماورديّ الشّاشيّ في الحلية، وقال ابن الرّفعة: إنّ الّذي يظهر من كلام الأصحاب الصّحّة إذا أطلق من غير ذكر الحدود وتميّزت، وحكي مع ذلك كلام الماورديّ أيضًا، والله أعلم بالصّواب.

(فرعٌ): حكاه الماورديّ أيضًا إذا اتّصل بالدّار ساباطٌ على حائطٍ من حدودها ففيه ثلاثة أوجهٍ:

(أحدها): أنّه يدخل كالجناح.

(والثّاني): لا يدخل إلاّ بالشّرط كالحجرة والسّاحة.

(وَالثَّالِثُ): وهو تخريج أبي العبّاس الفيّاض إن كان كلّ واحدٍ من طرفي السّاباط مطروحًا على حائطٍ لغير هذه الدّار لم يدخل، قال ابن أبي عصرون: وهو أصحّها، وأطلق ابن خيران في اللّطيف عدم دخول السّاباط.

وإذا باع دارًا على بابها ظلّةٌ مثبّتةٌ على جدارها دخل في مطلق بيع الدّار، خلافًا لأبي حنيفة - رحمه الله تعالى - قال صاحب العدّة: وقال لنا: إنّها جزءٌ من الدّار، وإذا دخل الميزاب فيه فهذا أولى.

(فَرْعٌ): تقدّم أنّ الأغاليق تدخل في المبيع، والمفهوم ما كان مسمّرًا كالنّصب المعهودة والدّوّار المسمّى بالكيلون، وتقدّم أنّ أقفال الخزائن المنفصلة، ومفاتيحها لا تدخل، وذلك ظاهرٌ؛ لأنّ الخزائن المنفصلة لا تدخل فهي أولى، أمّا الأقفال الحديد المعهودة على الأبواب المثبّتة فلا تدخل؛ لأنّها منقولةٌ، كذلك يقتضيه كلام البغويّ في التّهذيب وغيره، وأطلق ابن خيران في اللّطيف.

وهو ظاهرٌ؛ لأنّ العرف لا يقتضي دخولها على الاطّراد.

(تَنْبِيهٌ): يوجد في بعض المختصرات إطلاق القول بأنّ المفتاح يدخل في بيع الدّار (وَالصَّوَابُ) أنّ ذلك محمولٌ على مفتاح الغلق المثبّت كالضّبّة والدّار كما نبّهت عليه.

(أما): مفتاح الغلق المنقول كالأقفال الحديد الّذي ينقل فهو تابعٌ للقفل، فلا يدخل على ما تقدّم عن صاحب التّهذيب وغيره قال ابن الرّفعة: إنّه لا خلاف في ذلك.

(فَرْعٌ): تقدّم عن أبي الحسين الجوريّ أنّه إذا رهن أرضًا أو دارًا ففي دخول البناء قولان، ونبّهت هناك على غرابته، وأنّه على مسافةٍ تقتضي جريان ذلك في البيع، فإن صحّ ذلك زال الحكم بتبعيّة أكثر ما ذكرناه؛ لأنّه إذا لم يدخل البناء لا تدخل هذه الأشياء بطريقٍ أولى، لكنّ هذا بعيدٌ جدًّا لا يشهد له عرفٌ أمّا اللّغة.

(فَرْعٌ): أمّا الشّجر ففي دخولها في بيع الدّار الطّرق الثّلاث، الّتي مرّت في دخولها في بيع الأرض، هكذا قال القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والمصنّف وغيرهم من العراقيّين والقاضي حسينٌ والرّافعيّ، وكان يمكن أن يقال: دخول الشّجر هنا أولى من دخوله في بيع الأرض؛ لأنّ الدّار اسمٌ لجميع ما حواه بناؤه من بناءٍ وشجرٍ وكذلك الأرض، وحكى الإمام والغزاليّ الخلاف في المسألة ثلاثة أوجهٍ:

(ثَالِثُهَا) أنّه إن بلغت الأشجار مبلغها تجوز تسمية الدّار بستانًا لها، لم تدخل في اسم الدّار وإلاّ دخلت مالاً، وهذا أعدل الوجوه، وهذا منهما بناءً على ما اختاره أنّ الشّجرة لا تدخل في بيع الأرض على الأصحّ عندهما، وإلاّ فمتى قيل بالتّبعيّة في الأرض ففي الدّار أولى.

واقتضى كلام الإمام في الأوجه المذكورة أنّ التّفريع على اتّباع الاسم أي على أنّ البناء والشّجر لا يدخل في بيع الأرض، وما قاله يؤيّد ما ذكرته من الأولويّة، وهو متّجهٌ في المعنى إلاّ أنّ كلام أكثر الأئمّة من العراقيّين وغيرهم، فإنّه يمكن أن تكون

الطّرق الجارية في استتباع الأرض للبناء والشّجر جاريةً في استتباع الدّار للشّجر، فعلى طريقة الاستتباع يدخل الشّجر هاهنا، وكذلك على القول بالاستتباع من طريقة طرد الخلاف.

(وَأَمَّا) على طريقة تقدّم الاستتباع أو على القول الموافق لها من طريقة الخلاف فتجرى الأوجه الثّلاثة الّتي ذكرها الإمام في استتباع الدّار الشّجر ومنشؤها التّردّد في أنّ اسم الدّار يشملها، لا أنّها تدخل تابعةً، فإنّ التّفريع على خلافه، وليس في ذلك إلاّ زيادةٌ على ما نقلوه، وتفصيلٌ لما أطلقوه، وهو حسنٌ وكيفما قدّر فالأصحّ من المذهب الدّخول على غير طريقة الإمام والغزاليّ والله أعلم.

وقد وقع في التّعبير عن الوجه الثّالث تفاوتٌ لطيفٌ، فعبارة الإمام ما قدّمتها، وكذلك الغزاليّ في البسيط، وقال في الوسيط: إن كان بحيث يمكن تسمية ذلك دون الدّار بستانًا أم يندرج، وإلاّ فيندرج، وأوّلها ابن الرّفعة على أنّ الشّجر يسمّى دون الدّار بستانًا وتكون الدّار داخلةً تحت اسمه، وحينئذٍ يوافق عبارة الإمام والله أعلم.

(فَرْعٌ): الباب إذا كان مغلوقًا لا يدخل في بيع الدّار والأرض إلاّ بالشّرط وكذلك ما استهدم من البناء والخشب والآجرّ وغيره، قاله ابن خيران في اللّطيف، وقد تقدّم بعض ذلك عن غيره أيضًا.

(فَرْعٌ): باع سفينةً قال الماورديّ: يدخل في البيع ما كان من البناء متّصلاً وفي دخول ما لا يستغنى عنه من آلاتها المنفصلة وجهان - يعني المتقدّمين - عن أبي إسحاق وابن أبي هريرة.

(فَرْعٌ): تقدّم الكلام في حجري الرّحا ودخولها تحت اسم الدّار.

(وَأَمَّا) لو قال: بعت هذه الطّاحونة قال الإمام: فالحجر الأسفل يدخل لا محالة، وفي دخول الحجر الأعلى خلافٌ (وَالأَظْهَرُ) دخوله؛ لأنّ تعرّضه باسمها للطّحن، والطّحن لا يقع إلاّ بالحجر فهذا هو الّذي لا يتّجه غيره ولأجل هذا الكلام من الإمام قال الغزاليّ في الوسيط: إنّه لا خلاف في اندراجها تحت اسم الطّاحونة أي لا خلاف به احتفالٌ؛ وفي البسيط صرّح بالخلاف كما ذكر الإمام.

(فَرْعٌ): إذا قال: بعتك هذا الحانوت قال صاحب الاستقصاء: قال الصّيمريّ: دخل في بيعها الدّروند والعلج ولا يدخل في بيعها الدّرابات؛ لأنّها منفصلةٌ عنها فهي كالرّفوف الّتي لم تسمّر، قال يعني الصّيمريّ: وأمّا الشّرائح فقد قيل: تدخل في البيع، وقيل: لا تدخل (وَالصَّحِيحُ) أنّها إن كانت كالمبنى دخلت، وإلاّ لم تدخل، قال: وما سوى ذلك، فإن كان غير منصوبٍ لم يدخل، وإن كان منصوبًا فقد قيل: يدخل كالباب المنصوب وقيل: لا يدخل كالرّفوف الّتي لم تسمّر (قُلْتُ): وقد تقدّم حكاية الوجهين في الدّار قريبًا (وأمّا) المتّصل بالحائط من الخشبة، فإنّه يدخل في البيع أيضًا لاتّصاله، جزم به الماورديّ.

(فَرْعٌ): جرت عادة الأصحاب بذكرها في هذا الباب: لو باع العبد وفي أذنه حلقٌ، أو في أصبعه خاتمٌ، أو في رجله حذاءٌ لم يدخل في البيع؛ لأنّ ذلك ليس من أجزاء العبد، وهل تدخل ثيابه الّتي عليه في البيع؟ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أحدها): وهو الّذي نسبه الماورديّ إلى جميع الفقهاء: لا؛ لأنّه لا يدخل شيءٌ من ذلك إلاّ بالتّسمية.

قال الرّويانيّ: ولكنّ العادة جاريةٌ بالعفو عنها فيما بين التّجّار.

(والثّاني): وبه قال أبو حنيفة يدخل ذلك في مطلق البيع للعادة.

(وَالثَّالِثُ): يدخل قدر ما يستر العورة للضّرورة كنعل الدّابّة، وإن باع دابّةً وعليها سرجٌ ولجامٌ لم يدخل ذلك في البيع وجهًا واحدًا، قاله في الاستقصاء، ولا يدخل في بيعها المقود والحبل، قاله الرّويانيّ، وحكي عن بعض النّاس أنّه يدخل في بيعها المقود والحبل.

قال الماورديّ: وهو قول من أوجب في بيع العبد والأمة قدر ما تستر به العورة.

ويدخل في بيع الدّابّة النّعال المسمّرة في أرجلها؛ لأنّها كالمتّصلة بخلاف القرط في الأذن حيث لم يدخل؛ لأنّ النّعل يستدام والقرط لا يستدام قاله الماورديّ.

وإن باع سمكةً فوجد في جوفها لؤلؤةً أو جوهرةً لم تدخل في البيع ثمّ ينظر فإن كانت اللّؤلؤة أو الجوهرة فيها أثر ملكٍ من ثقبٍ أو صنعةٍ فهي لقطةٌ، وإلاّ فهي ملك الصّيّاد كما يملك ما يأخذه من المعدن، فإنّ السّمكة قد تمرّ بمعادن اللّؤلؤ والجوهر وربّما ابتلعت شيئًا منه قاله الماورديّ.

وإن باع طيرًا فوجد في جوفه جرادًا أو سمكًا قال الماورديّ: دخل في البيع؛ لأنّه من أغذيته، قال في الاستقصاء: فهو كالحبّ في بطن الشّاة، قال الماورديّ: ولو وجد في جوفها حمامًا لم يدخل في البيع، وإن ابتاع سمكةً فوجد في جوفها سمكةً جزم الماورديّ بالدّخول؛ لأنّ السّمك قد يتغذّى بالسّمك وحكى صاحب

الاستقصاء أربعة أوجهٍ:

(أحدها): هذا.

(والثّاني): لا يدخل، بل هو على ملك البائع.

(والثّالِثُ): إن كان صغيرًا دخل، وإن كان كبيرًا لم يدخل، قال في الاستقصاء: قال الصّيمريّ:

(والصّحيحُ) أن يقال: إن كان هذا الحوت ممّا يأكل الحيتان دخل في بيعه كما يدخل في بيع الطّير الّذي يأكل الحيتان وإن كان ممّا لا يأكل الحيتان لم يدخل قال الماورديّ: قال الشّافعيّ: ويؤكل الحوت والجراد الموجود في جوف الطّائر، قال الماورديّ: وهذا صحيحٌ، لكن بعد الغسل لتنجّسها بما في جوف الطّائر، فلو كان مأخوذًا من جوف الحوت لم يجب غسله؛ لأنّ ما في جوف الحوت ليس بنجسٍ وما في جوف الطّائر نجسٌ.

(قلتُ): وما في جوف السّمك وجهان (أظهرُهُمَا) عند الرّافعيّ النّجاسة فعلى هذا يجب الغسل فيهما.

وإن باع دجاجةً وفي جوفها بيضٌ دخل في البيع؛ لأنّه من نماء الأصل فهو كالحمل، قاله صاحب الاستقصاء.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء، حكي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنّه قال: حقوق الدّار الخارجة منها لا تدخل في بيع الدّار وإن كان متّصلاً بها وهذا قال الشّرطيّون وكلّ حقٍّ هو لها خارجٌ منها احترازٌ من قوله، وحكي عن زفر رحمه الله أنّه قال: إذا كان في الدّار آلةٌ وقماشٌ دخل في البيع ولهذا قال الشّرطيّون: وكلّ حقٍّ هو لها ومنها، احترازٌ من قوله.

قال ذلك صاحب الحاوي وردّ صاحب الحاوي على زفر بأنّه لو دخل ذلك لدخل ما في الدّار من عبيدٍ وإماءٍ وما أشبه ذلك وطعامٍ وما أحدٌ قال هذا قال الماورديّ: حكي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ جميع ما على العبد والأمة من ثيابٍ وحليٍّ يدخل في البيع؛ لأنّه في يده.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَأَمَّا المَاءُ الَّذِي فِي البِئْرِ فَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ، فَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: المَاءُ غَيْرُ مَمْلُوكٍ؛ لأَنَّهُ لَوْ كَانَ مَمْلُوكًا لِصَاحِبِ الدَّارِ لَمَا جَازَ لِلْمُسْتَأْجِرِ شُرْبُهُ؛ لأَنَّهُ إِتْلافُ عَيْنٍ، فَلا يُسْتَحَقُّ بِالإِجَارَةِ كَثَمَرَةِ النَّخْلِ، وَالوَاجِبُ أَنْ لا يَجُوزَ لِلْمُشْتَرِي رَدُّ الدَّارِ بِالعَيْبِ بَعْدَ شُرْبِهِ، كَمَا لا يَجُوزُ رَدُّ النَّخْلِ بَعْدَ أَكْلِ ثَمَرَتِهِ، فَعَلَى هَذَا لا يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الدَّارِ، غَيْرَ أَنَّ المُشْتَرِيَ أَحَقُّ بِهِ لِثُبُوتِ يَدِهِ عَلَى الدَّارِ.

وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: هُوَ مَمْلُوكٌ لِمَالِكِ الدَّارِ، وَهُوَ المَنْصُوصُ فِي القَدِيمِ وَفِي كِتَابِ حَرْمَلَةَ؛ لأَنَّهُ مِنْ نَمَاءِ الأَرْضِ، فَكَانَ لِمَالِكِ الأَرْضِ كَالحَشِيشِ، فَإِذَا بَاعَ الدَّارَ فَإِنَّ المَاءَ الظَّاهِرَ لِلْبَائِعِ لا يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الدَّارِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ وَمَا يَظْهَرُ بَعْدَ العَقْدِ فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي، فَعَلَى هَذَا لا يَصِحُّ البَيْعُ حَتَّى يُشْتَرَطَ أَنَّ الظَّاهِرَ مِنَ المَاءِ لِلْمُشْتَرِي؛ لأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُشْتَرَطْ اخْتَلَطَ مَاءُ البَائِعِ بِمَاءِ المُشْتَرِي فَيَنْفَسِخُ البَيْعُ).

(الشَّرْحُ): قد تقدّم أنّ بناء البئر والصّهريج يدخلان في بيع الدّار فأمّا الماء الّذي في البئر فيحتاج إلى مقدّمةٍ، وهي أنّ أصحابنا اختلفوا في أنّ الماء الّذي في البئر هل يملك أو لا؟ على وجهين:

(أحَدِهِمَا): وبه قال أبو إسحاق المروزيّ؛ وهو اختيار الشّيخ أبي حامدٍ على ما حكاه صاحب البيان، أنّ الماء غير مملوكٍ؛ لأنّه يجري تحت الأرض، ويجيء إلى ملكه، فهو بمنزلة الماء الّذي يجري في النّهر إلى ملكه، فإنّه لا يملك بذلك، هكذا قال القاضي أبو الطّيّب، ولما ذكره المصنّف أيضًا، وقياسه على ثمر النّخل يعني إذا استأجر الأرض يعني فلمّا جاز للمستأجر شربه وجاز ردّها بالعيب بعد شربه دلّ ذلك على أنّه مباحٌ غير مملوكٍ، وإنّما منع منه قبل الإجارة؛ لأنّه لا يجوز له الدّخول إلى ملك غيره بغير حقٍّ، فلو أنّ داخلاً دخل وأخذه ملكه.

واستدلّ أيضًا بأنّه إذا اشترى دارًا واستقى من بئرها ثمّ وجد بها عيبًا كان له ردّها.

(والثّاني): وهو اختيار أبي عليّ بن أبي هريرة أنّه يملك ما ينبع في أرضه من عينٍ أو بئرٍ؛ لأنّه نماء ملكه كلبن الشّاة والبقرة والحشيش النّابت ونقل هذا عن نصّه في القديم وعن كتاب حرملة.

وإنّما جاز للمستأجر استعماله؛ لأنّه كالمأذون له بالعرف ولم يجب على المشتري غرمه؛ لأنّ حكمه موضوعٌ على التّوسعة، ومحلّ الوجهين فيهما إذا كانت البئر مملوكةً.

(أمّا) إذا قصد بحفرها الاستقاء ولم يقصد التّملّك فالماء المجتمع فيها لا يكون ملكًا بالاتّفاق للأصحاب.

إذا علم ذلك (فَإِنْ قُلْنَا): إنّه لا يملك لم يدخل في بيع الدّار، وكلّ من استقاه وحازه ملكه (وَإِنْ قُلْنَا): إنّه مملوكٌ لم يدخل الموجود منه في البيع؛ لأنّه ظاهرٌ كالثّمرة الظّاهرة، وما ظهر بعد العقد يكون للمشتري؛ لأنّه حدث في ملكه فعلى هذا لا يصحّ بيع البئر أو الدّار الّتي فيها البئر، على أنّ الماء الموجود عند العقد للمشتري؛ لأنّه لو لم نشترط كان باقيًا على ملك البائع، فيختلط بالماء الّذي يحدث بعد العقد على ملك المشتري، فيكون العقد

باطلاً من أصله، وهو يشبه ما إذا باع شجرةً وعليها حمل ثمرةٍ مؤبّرةٍ، ويعلم أنّه يحدث حملٌ آخر ويتلاحق بالأوّل قبل إمكان قطع الأوّل، وسيأتي الكلام في ذلك - إن شاء اللّه تعالى -.

ونقل الإمام وغيره أنّ من أصحابنا من أتبع الماء البئر، وجعله كالثّمرة غير المؤبّرة، وهذا الوجه غريبٌ جدًّا، ومع غرابته صحّحه ابن أبي عصرون في الاستقصاء، وقال: إنّه الأصحّ وإنّه يدخل في بيع الدّار، وإن جهل المقدار منه كما يدخل الحمل تبعًا، وجزم به في المرشد، وهذا وإن كان خلاف المشهور فالفرق يقتضيه، فليلخّص من هذا أنّ البيع على المشهور إذا أطلق في البئر والدّار الّتي فيها لا يستتبع الماء؛ لأنّه باطلٌ على قول ابن أبي هريرة والباطل لا يستتبع، وصحيحٌ على قول أبي إسحاق، لكنّ الماء غير مملوكٍ فلا يدخل في البيع، فإذا شرط دخوله على قول ابن أبي هريرة كان ذلك بالشّرط بالتّبعيّة، هذا ما ذكره العراقيّون وقطعوا به، قال الإمام: ولست أرى قياسًا ولا توقيفًا يخالف ما ذكروه ولكنّ العادة عامّةٌ في المسامحة به فإن تناقلت ناظر عن هذا فكذلك.

والإمام لم يخالفهم في الحكم كما ترى وقد تقدّم الوجه الّذي نقله هو في غير هذا الموضع ذكره في باب بيع الكلاب، ولا يجوز بيع ماء البئر وحده باتّفاق.

قال الإمام: والماء الجاري أولى بالفساد.

(فإن قُلتُ): كيف صحّ اشتراطه؟ وهو لو باع ماء البئر وحده لم يصحّ أمّا على قول أبي إسحاق فظاهرٌ وأمّا على القول الآخر فلأنّه لا يمكن تسليمه كما في مسألة الثّمار، ولا يجوز أن يبيعه جملة الماء الموجود، والّذي سيحدث؛ لأنّه مجهولٌ معدومٌ، وكذلك جزم القاضي أبو الطّيّب وغيره هنا بأنّه لا يجوز بيع ماء البئر.

(قُلتُ): صحيحٌ أنّ بيع ماء البئر وحده لا يجوز جزمًا للعلّة المذكورة، وهي منتفيةٌ فيما إذا باعه مع البئر أو الدّار؛ لأنّ الحادث حينئذٍ يكون على ملك المشتري، فلا يحصل اختلاط المبيع بغيره، فقد أمنّا من الفساد، ويصحّ بيع البئر وما فيها من الماء كما قلنا في الدّار، وقد اعترض زين الدّين الحلبيّ، شيخ صاحب الوافي على المصنّف في قوله: إنّه إذا لم يشترط اختلاط ماء البائع بماء المشتري فينفسخ البيع، بأنّ الماء الظّاهر ليس يمنع، فاختلاطه بماء المشتري لا يوجب الفسخ.

وأجاب صاحب الوافي بأنّ الماء المجتمع حالة العقد في الأرض، وهو غير ظاهرٍ تابعٌ للأرض يدخل في العقد، فيكون مبيعًا، فإذا اختلط بماء البائع فينفسخ العقد في قدر ذلك الماء المبيع لاختلاطه قبل القبض بما لا يتميّز منه، فكان كالتّالف قبل القبض، وإذا تعذّر القبض في أحد العينين المبيعين، هل يكون كالتّعذّر في الأخرى، حتّى يبطل في الجميع؟ فيه خلافٌ ذكرناه في كتاب البيوع ا هـ ما أجاب به.

وأنا أقول: إنّ اختلاط الماءين في هذه المسألة كاختلاط الثّمرة الحادثة بالموجودة فيما إذا كان المبيع هو الشّجرة.

وسيأتي في آخر كلام المصنّف أنّ الأكثرين على أنّها على القولين في اختلاط الثّمار المبيعة بغيرها (وَالصَّحِيحُ) عند المصنّف من القولين المذكورين الانفساخ.

وإذا ثبت هناك أنّ اختلاط الثّمرة حيث تكون الشّجرة مبيعةً كاختلاط الثّمرة حيث تكون نفسها مبيعةً والثّمرة هناك إذا علم تلاحقها لا يصحّ البيع من أصله كما سيأتي، فحيث تكون الشّجرة مبيعةً وعليها ثمرةٌ مؤبّرةٌ؛ يعلم تلاحقها بغيرها، ينبغي أن يكون كذلك، ويبطل البيع من أصله، وكذلك مسألة الماء في مسألتنا هذه فصحّ قول المصنّف بالانفساخ، وليس معناه أنّ العقد ينعقد ثمّ ينفسخ بعد ذلك بالاختلاط، ولكنّ هذا تعليلٌ لبطلان العقد من أصله؛ لأنّه إذا علمنا أنّ العقد لو انعقد طرأ عليه ما يفسخه، حكمنا ببطلانه من أصله لعدم الفائدة فيه وهذا التّصوير صحيحٌ على رأي المصنّف وغيره من الأصحاب فإنّ الصّحيح عنده وعند الأصحاب فيما إذا كان اختلاط الثّمار معلومًا ببطلان البيع.

وإنّما اختلف التّصحيح فيما إذا كان الاختلاط نادرًا ثمّ وقع وأمّا ما أجاب به صاحب الوافي فلا يتّجه؛ لأنّ الصّحيح عند المصنّف وغيره إن تلف بعض المعقود عليه قبل القبض لا يوجب البطلان في الباقي، وإذا كان الصّحيح عدم البطلان فكيف يخرّج عليه كلام المصنّف؟! هذا الّذي جزم فيه بالانفساخ هذا فيما هو جزءٌ كأحد المعنيين، أمّا الماء الموجود الكائن في الأرض عند البيع فقد يقال: إنّه ليس بمنزلة الجزء بل هو وصفٌ متعذّرٌ أو يبلغه قبل القبض بمنزلة العيب الحادث قبل القبض يوجب الخيار، ولا يقتضي البطلان جزمًا، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): وأمّا العيون المستنبعة، والأودية والعين ففي تملّك مائها أيضًا وجهان، وقرارها مملوكٌ، ولا يجوز بيع مائها لما تقدّم بلا خلافٍ لاختلاط المبيع بغير المبيع، ويجوز قرار العين أو سهمٌ منها، ويكون لمشتري ذلك حقٌّ في الماء لثبوت يده على الأصل، قاله الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وغيرهما، ولا يجوز أن

يبيعه سهمًا من الماء، وكذلك لا يصحّ أن يقول: بعتك يومًا أو ليلةً أو كذا وكذا يومًا من الماء؛ لأنّ الزّمان لا يصحّ بيعه والماء الّذي في العيون والآبار لا يصحّ بيعه، قاله صاحب البيان، ولو باع العين قال الأصحاب: والحيلة فيمن أراد أن يشتري ماء العين أو سهمًا منه أن يشتري العين أو سهمًا منها فيكون ما يحدث من الماء على ملكه على قول ابن أبي هريرة ويكون أحقّ به على قول أبي إسحاق.

قال صاحب البيان: هكذا ذكر أصحابنا وعلى قياس ما ذكروا في بيع الدّار الّتي فيها بئرٌ ما إذا اشترى العين أو سهمًا منها (إذا قُلْنَا): الماء مملوكٌ فيشترط أن يشتري مع العين الماء الظّاهر وقت البيع، لئلاّ يختلط ماء المشتري بماء البائع، فينفسخ البيع، ويشترط رؤية الماء وقت البيع، ولا تكفي الرّؤية المتقدّمة؛ لأنّها رؤيةٌ للماء الحادث وقت الرّؤية لا لما يحدث بعده.

قال المحامليّ: ولو باع العين والماء الّذي فيها لم يجز؛ لأنّه بيع معلومٍ ومجهولٍ، هكذا قال، وفيه نظرٌ؛ لأنّه إن كان مراده الماء الحاصل فيها فهو كبيع البئر ومائها، وقد تقدّم أنّه جائزٌ وإن كان مراده الّذي يحدث بعد البيع فيمكن أن يسلم له الحكم بالبطلان؛ لكن بغير العلّة الّتي ذكرها بل لأنّه بيعٌ موجودٌ ومعدومٌ، ويمكن أن يقال: إنّ ذلك يصحّ؛ لأنّه بيانٌ لمقتضى العقد إذا كان الحادث تابعًا، وإن أراد الماء الموجود، وأنّ ذلك فيما إذا لم يعلم مقداره فمثله يجري في ماء البئر، وشرط صحّة البيع في البابين العلم والله أعلم.

ولو باع مائة منٍّ من الماء الّذي في البئر - وقلنا: الماء مملوكٌ - ففي صحّة البيع وجهان مبنيّان في النّهاية على ما إذا رأى المودّجان من لبن الضّرع؛ لأنّ بعضه مرئيٌّ وبعضه غير مرئيٍّ، يشترط أن يكون المقدار المبيع من ماء البئر يعتقد التّزايد فيه كما في لبن الضّرع، ولو باع مائة منٍّ من ماء نهرٍ كان ممنوعًا وجهًا واحدًا، ولو باع من النّهر من غير تعرّضٍ للماء صحّ والقول في الماء كما تقدّم في البئر، وإن باع النّهر مع مائه الجاري فيه وقلنا: الماء غير مملوكٍ فقد جمع بين مملوكٍ وغير مجهولٍ، وإن قلنا: مملوكٌ فقد جمع بين مجهولٍ ومعلومٍ والأصحّ في مثله بطلان البيع في الجميع.

(فَرْعٌ): عن الإمام لو كان في الأرض المبيعة نهرٌ، فالكلام في مائه كالكلام في ماء البئر قال ابن الرّفعة: ولعلّ محلّه إذا كان واقفًا فيه ما إذا كان جاريًا فليتأمّل.

(قُلتُ): ويتعيّن حمله على ذلك لما تقدّم أنّ الجاري لا يجوز بيعه جزمًا.

(فَرْعٌ): وأمّا الماء الّذي يؤخذ من مطرٍ أو نهرٍ أو غيرهما ويجعل في صهريجٍ قال في الاستقصاء: فقد قال أبو الفتح نصرٌ المقدسيّ رحمه الله فعندي أنّه لا يدخل في البيع إلاّ بالشّرط، ولا في الإجارة إلاّ بلفظ الإباحة، قال: وهذا صحيحٌ؛ لأنّه ليس من نماء الأرض فهو كسائر المائعات من الزّيت وغيره إذا خلط فيه.

(فَرْعٌ): المياه الجارية في الأنهار كالفرات ودجلة وجيحون والنّيل وغيرها من الأنهار الكبار والصّغار ليست مملوكةً لأحدٍ، وجهًا واحدًا؛ لأنّها تنبع من المواضع الّتي ليست مملوكةً، كالجبال والشّعاب ومن استقى شيئًا منها وحازه ملكه وإذا جرى ماءٌ من هذه الأنهار إلى ملك إنسانٍ كماء المدّ يدخل في أرضه لم يملكه إلاّ بالحيازة، بل يكون أحقّ به، وإذا حفروا أنهارًا فأجروا فيها من هذه الأنهار ماءً فليس أيضًا بمملوكٍ، ولهذا يحلّ للعطشان أن يشرب منها بغير إذن مالك النّهر، قاله القاضي أبو الطّيّب وغيره.

ولو باع مقدارًا من ماء جارٍ أرضه مملوكةٌ لم يصحّ؛ لأنّه لا يمكن تنزيل العقد على معيّنٍ فيه يمكن تسليمه، قال صاحب البيان: وعلى قياس هذا ما يقع في أرضه من ماء المطر، فإنّه لا يملكه ولا يصحّ بيعه وجهًا واحدًا؛ لأنّه إنّما يملك ماء البئر على قول أبي عليٍّ؛ لأنّه نماء أرضه، وليس هذا بنماء أرضه، وإنّما هو أحقّ به كما لو يوجد في أرضه صيدٌ.

(قُلتُ): وهذا ما لم تحصل حيازةٌ.

(أما): إذا أخذه وحازه ملكه وفي البيان أنّ أصحابنا أجمعوا على أنّه لو احتاز ماءً من نهرٍ عظيمٍ، ثمّ أعاده إليه، أنّه لا يختصّ بشركةٍ في هذا النّهر، قيل: وإن أتلف رجلٌ على غيره ماءً فهل يلزمه قيمته أو مثله؟ فيه وجهان.

(قُلتُ): وهذا الخلاف على إطلاقه يقتضي الخلاف في أنّ الماء مثليٌّ أو متقوّمٌ والمعروف أنّه مثليٌّ، وأنّه إذا أخذه في مفازةٍ ثمّ غرمه في البلد يغرم قيمته والبئر الّذي ليس بمملوكٍ بأن قصد حافره في الموات الاستقاء منه وعدم تملّكه، فما فيه من الماء لا يملك قولاً واحدًا نقله الإمام عن الشّيخ أبي عليٍّ فلا يصحّ بيعه.

(فَرْعٌ): فأمّا ما تولّد في أنهار الأرض وعيونها من السّمك فلا يملك على الوجهين وجه أبي إسحاق ووجه ابن أبي هريرة إلاّ بالحيازة كما لا يملك ما فرّخ من الصّيد في أرضه إلاّ بأخذه وإنّما له منع النّاس من ذلك لما فيه من دخول أرضه والتّصرّف في ملكه، فإن أخذوه ملكوه دونه، قاله الماورديّ.

(فَرْعٌ): ذكره الرّويانيّ في هذا الموضع، وإن لم يكن له به ذاك

التّعلّق إذا قال: بعتك جميع حقّي من هذه الدّار وهو عشرة أسهمٍ من عشرين سهمًا، وكان حقّه خمسة عشر، وقع العقد على عشرة أسهم.

(قُلتُ): وقد يتخيّل أنّ ذلك كما إذا قال: بعتك هذه الصّبرة على أنّها عشرة آصعٍ فخرجت أكثر وليست مثلها، فإنّ الصّبرة المشاهدة يتعلّق الغرض الأعظم بعينها كلّها، وفي الجزء المشاع يتعلّق الغرض الأعظم بما يذكر من مقداره والله أعلم.

(تَنْبِيهٌ): هذا القول الّذي نقله المصنّف عن أبي إسحاق هل هو القول الّذي يقول: أن لا يملك قطّ لا بالإجارة ولا بغيرها أو غيره، قال ابن أبي الدّم: هو غيره ومذهب أبي إسحاق في ماء البئر خاصّةً قبل الإجارة، وهو الخلاف المذكور في أنّ من حفر بئرًا في ملكه فاجتمع فيها ماءٌ، هل يملك ذلك الماء بمجرّد كينونته في البئر؟ أم لا يملكه حتّى يحتازه بإناءٍ أو ظرفٍ؟ وجهان مشهوران (قَالَ) أبو إسحاق: لا (وَقَالَ) ابن أبي هريرة: نعم، ولا خلاف عندهما أنّه يملك بالإجارة.

(وَأَمَّا) ذلك الوجه البعيد الّذي حكاه الإمام أنّ الماء لا يملك قطّ بالإجارة، ولا غيرها فهو مهجورٌ غير مشهورٍ، وقال: لم أر أحدًا حكاه سواه، ولا تفريع عليه، وهذان الوجهان ذكرهما المصنّفون في الطّريقتين وفرّعوا عليهما، والله تعالى أعلم بالصّواب.

بسم الله الرحمن الرحيم
مسائل المعدن

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ فِي الأَرْضِ مَعْدِنٌ بَاطِنٌ كَمَعْدِنِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ دَخَلَ فِي البَيْعِ؛ لأَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ الأَرْضِ وَإِنْ كَانَ مَعْدِنًا ظَاهِرًا كَالنِّفْطِ وَالقَارِ فَهُوَ كَالمَاءِ مَمْلُوكٌ فِي قَوْلِ أَبِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَغَيْرُ مَمْلُوكٍ فِي قَوْلِ أَبِي إِسْحَاقَ، وَالحُكْمُ فِي دُخُولِهِ فِي البَيْعِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فِي المَاءِ، وَإِنْ بَاعَ أَرْضًا وَفِيهَا رِكَازٌ أَوْ حِجَارَةٌ مَدْفُونَةٌ لَمْ تَدْخُلْ فِي البَيْعِ؛ لأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ أَجْزَاءِ الأَرْضِ، وَلا هِيَ مُتَّصِلَةٌ بِهَا، فَلَمْ تَدْخُلْ فِي بَيْعِهَا).

(الشَّرْحُ): والنّفط والقار.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففيه مسألتان:

(إِحْدَاهُمَا): المعدن على قسمين: باطنٍ وظاهرٍ، وقال القاضي أبو الطّيّب والماورديّ: جامدٌ وذائبٌ.

(القِسْمُ الأَوَّلُ): الباطن قال صاحب الاستقصاء: أي غير متميّز عن الأرض كالذّهب والفضّة والفيروزج والرّصاص والنّحاس وسمّاها القاضي أبو الطّيّب والماورديّ: معادن الجامدات فيدخل في بيع الأرض جزمًا لما ذكره المصنّف، ولا فرق بين المعدن المذكور وبقيّة أجزاء الأرض، إلاّ أنّ بعض الأجزاء أفخر من بعض، ولا يجوز بيع معدن الذّهب بالذّهب، ولا معدن الفضّة بالفضّة ويجوز بغير الأثمان قولاً واحدًا، وهل يجوز بيع معدن الذّهب أو معدن الفضّة بالذّهب؟ فيه قولا الجمع بين بيعٍ وصرفٍ قاله الرّويانيّ.

(والقسم الثّاني) المعدن الظّاهر أي المتميّز عن الأرض، وهي أعينٌ للمائع، كالنّفط والقار والموميا والملح والكبريت والزّئبق، والكلام فيه كالكلام المتقدّم في الماء حرفًا بحرفٍ، وممّن ذكر المسألة كما ذكرها المصنّف الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ والمحامليّ والرّافعيّ وغيرهم، وجزم الغزاليّ في الوسيط بعدم الدّخول فيه مع حكاية الخلاف في الماء، قال ابن الرّفعة: وحمله على ذلك قول الإمام: إذا باع الأرض وفيها معدنٌ، فما يتجدّد بعد البيع للمشتري، وما كان مجتمعًا فهو للبائع ولا تردّد فيه، بخلاف الماء، فإنّ من النّاس من قال: لا يملك.

(قُلْتُ): فإن أراد الإمام أنّ من النّاس من لا يملك أصلاً ولا بالحيازة كما هو وجهٌ بعيدٌ حكاه هو فصحيحٌ، أنّ ذلك الوجه لا جريان له في المعدن، لكن لا أثر لذلك في مسألتنا؛ لأنّ الكلام ما دام في مقرّه قبل الحوز، وإن أراد به لا يملك ما دام في البئر، فالمعدن كذلك عند أبي إسحاق القائل بذلك في الماء، كما صرّح به المصنّف هنا وغيره، وهذا الّذي ذكرناه في بيع الأرض المشتملة على المعدن جارٍ بعينه في بيع الدّار المشتملة على المعدن، وفي الدّار فرض الغزاليّ المسألة في الوسيط.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا باع أرضًا فيها ركازٌ أي: كنزٌ مدفونٌ من ذهبٍ أو فضّةٍ أو خشبٍ أو آجرٍ أو حجارةٍ مدفونةٍ أو غير ذلك سواءً كان من دفين الجاهليّة أو من دفين الإسلام لا يدخل في البيع، ولا يحلّ للمشتري أخذه إذا وجده؛ لأنّ ذلك ليس من أجزاء الأرض ولا من نمائها ولا متّصلاً بها، فلم يدخل كمتاع البيت والطّعام الّذي فيه.

(وَالظَّاهِرُ): أنّه لمن ملكت منه الدّار، فإذا ادّعاه فهو له، وإن لم يدّعه فهو لمن ملكه البائع منه، وعلى هذا أبدًا، هكذا ذكر الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ وغيرهم من الأصحاب.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): الأحجار على ثلاثة أقسامٍ:

(الأَوَّلُ): أن تكون مخلوقةً في الأرض، فتدخل في بيع الأرض كما يدخل قرار الأرض وطينها، ثمّ هي على ثلاثة أضربٍ:

(الأَوَّلُ): أن يضرّ بالزّرع والغرس جميعًا فهو عيبٌ إذا كانت ممّا يقصد لذلك، وفيه وجهٌ أنّه ليس بعيبٍ وإنّما هو فوات فضيلةٍ، وشرط الماورديّ والمتولّي في كون ذلك عيبًا أن تكون الأرض مبيعةً بغير الغراس والزّرع، قال المتولّي: فلو اشتراها للبناء فهي أصلح له فلا خيار، وينبغي أن يحمل كلامهما على ما إذا لم يكن مقصوده الزّرع، وإلاّ فالبيع لا يعيّن جهة المنفعة فيه، وليس كالإجارة.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): يضرّ بالغراس دون الزّرع لوصول عروق الغراس إليها دون الزّرع فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه عيبٌ.

(والثّاني): ويحكى عن أبي إسحاق المروزيّ أنّه ليس بعيبٍ ولا خيار فيه؛ لأنّ الأرض إذا كانت تصلح للغرس دون الزّرع أو الزّرع دون الغرس لم يكن ذلك عيبًا لكمال المنفعة بأحدهما، قال الرّويانيّ: وكذلك لو كانت تصلح للغرس دون الزّرع.

قال الماورديّ: (وَالأَصَحُّ) عندي أن ينظر في أرض تلك النّاحية، فإن كانت مرصدةً للزّرع أو بعضها للغرس وبعضها للزّرع فليس هذا بعيبٍ، وإن كانت مرصدةً للغرس فهذا عيبٌ؛ لأنّ العرف المعتاد يجري مجرى الشّرط، قال: ولعلّ اختلاف

الوجهين محمولٌ على هذا التفصيل، فلا يكون في الجواب اختلافٌ، لكن ذكرت ما عليّ وبيّنت ما اقتضته الدّلالة عندي.

(قُلْتُ): وهذا حسنٌ ووافقه الغزاليّ فيه، وهو يقتضي أنّها إذا كانت في موضعٍ غير معدٍّ للزّرع ولا للغرس كالأراضي بين البنيان في كثيرٍ من المواضع؛ فيكون فوات منفعة الزّرع والغرس جميعًا فيها ليس بعيبٍ، ولذلك شرطنا في أوّل الكلام تبعًا للرّافعيّ أن تكون مقصودةً للغراس والزّرع، واستثنى هو أيضًا أن تكون الأرض مبيعةً لغير الغراس والزّرع والله أعلم.

(الضَّرْبُ الثَّالِثُ): أن لا تكون مضرّةً بالغراس ولا بالزّرع لبعد ما بينهما وبين وجه الأرض فليس هذا بعيبٍ، ولا خيار للمشتري.

(القِسْمُ الثَّانِي): من أحوال الحجارة: أن تكون مبنيّةً في الأرض كالّتي تكون في أساسات الجدارات وما أشبهها، فهي داخلةٌ في البيع أيضًا؛ لأنّها موضوعةٌ للاستدامة، وهذا على المذهب في أنّ بيع الأرض يستتبع البناء، والطّرق الّتي تقدّمت في ذلك جاريةٌ فيه حرفًا بحرفٍ، كما اقتضاه كلام الإمام وغيره، قال في البحر: وكذلك إن كان البناء منهدمًا أو كانت في طيّ بئرٍ خرابٍ، وهذا الكلام في الدّخول (وَأَمَّا) كونها عيبًا فقد جعلها الرّافعيّ [من الشّرط] في كونها عيبًا إذا كانت مضرّةً بالغراس والزّرع كالمخلوقة.

(وأمّا) الماورديّ فإنّه قال: إنّ الغالب فيما بني على الأرض من حجرٍ أنّه غير مضرٍّ بزرعٍ ولا غرسٍ؛ لأنّ العروق جاريةٌ في مسناة الأرض ومشاربها، قال: فإن كانت كذلك فلا خيار، وإن كانت مبنيّةً بخلاف العرف في موضعٍ مضرٍّ بالزّرع فللمشتري الخيار على ما مضى إلاّ أن يسهل قلعها لقصر المدّة وقلّة المؤنة فلا خيار.

[أمّا إذا] أثبتنا الخيار فاختار إتمام البيع، فإنّه يمسك الأرض والحجارة بجميع الثّمن.

(القِسْمُ الثَّالِثُ): أن تكون مدفونةً فيها كما فرضه المصنّف، وقيل: إنّ ذلك كان عادة أهل الحجاز ينحتون الأحجار ويدفنونها إلى وقت الحاجة إليها ولا خلاف أنّها لا تدخل في بيع الأرض كالكنوز والأقمشة، نصّ عليه الشّافعيّ -رضي الله عنه- والأصحاب وقول المصنّف: ليست من أجزاء الأرض احترازٌ من المعدن (وَقَوْلُهُ) ولا هي متّصلةٌ بها احترازٌ من البناء والغراس، ثمّ لا يخلو المشتري: إمّا أن يكون عالمًا بالحال أو جاهلاً، إن كان عالمًا فلا خيار له في فسخ العقد، وإن تضرّر بقلع التّابع سواءٌ كانت الأرض خاليةً عن غراسٍ وبناءٍ أو غير خاليةٍ، ودخل في العقد إمّا تبعًا أو مع التّصريح، وللبائع النّقل، وإن أضرّ بالمشتري بأن كان تنقص قيمة الأرض أو الغراس أو الزّرع الدّاخل في العقد أو الّذي أحدثه المشتري بعده أو لم ينقص، وإن أبى البائع القلع فللمشتري إجباره عليه، سواءٌ كان تبقيتها تضرّ أو لا.

وفي الوسيط حكاية وجهٍ أنّه إذا لم يتضرّر لم يجبره على النّقل، وسيأتي مثله فيما إذا كان جاهلاً (وَالصَّحِيحُ) الأوّل، وأنّ للمشتري إجبار البائع على القلع والنّقل تفريغًا لملكه بخلاف الزّرع، فإنّ له أمدًا ينتظر، ولا أجرة للمشتري في مدّة القلع والنّقل وإن طالت، كما لو اشترى دارًا فيها أقمشةٌ وهو عالمٌ بها لا أجرة له في مدّة النّقل والتّفريغ، ويجب على البائع إذا نقل تسوية الأرض.

وإن كان المشتري جاهلاً بالحجارة فللحجارة بالنّسبة إلى الضّرر في قلعها وتركها أحوالٌ أربعةٌ:

(أَحَدُهَا): أن يكون تركها غير مضرٍّ لبعدها عن عروق الغراس والزّرع، وقلعها غير مضرٍّ؛ لأنّه لم يحصل في الأرض غراسٌ ولا زرعٌ فالبيع لازمٌ، ولا خيار للمشتري، وللبائع النّقل، وللمشتري إجباره عليه على المذهب، وحكى الإمام وجهًا ضعيفًا أنّه لا يجبر والخيرة للبائع، والمذهب الأوّل قال الأصحاب: فلو سمح بها للمشتري لم يلزمه القبول؛ لأنّها هبةٌ محضةٌ والرّافعيّ أطلق تصوير المسألة في نفي الضّرر فلم يحتج إلى زيادةٍ على ذلك، والماورديّ أراد بالضّرر الزّرع والغراس، فلذلك قال ما نذكره ملخّصًا من كلامه وكلام غيره، وهو أنّه إذا قلعها - فإن كان المشتري عالمًا بالحجارة - فلا أجرة له على البائع في مدّة القلع؛ لأنّ علمه بها يجعل قلعها مستثنًى، كتبقية ثمرة البائع على نخل المشتري، وإن كان المشتري غير عالمٍ بالحجارة فإن كان زمان القلع يسيرًا لا يكون لمثله أجرةٌ كيومٍ أو بعضه، قاله الماورديّ وغيره، فلا أجرة على البائع وإن كان كثيرًا كيومين وأكثر قاله البندنيجيّ فإن كان بعد قبض المشتري وجب على البائع أجرة المثل على الصّحيح، لتفويته على المشتري منفعة تلك المدّة، وهل يجب عليه تسوية الأرض وإصلاح حفرها بقلع الحجارة؟ فيه طريقان:

(أَحَدُهُمَا): القطع بالوجوب، وهو قول الماورديّ.

(وَالثَّانِيَةُ): على وجهين في التّمّة، ولا خيار للمشتري، كما لو قطع البائع يد العبد المبيع بعد القبض وجب الأرش ولا خيار.

وإن كان قبل قبض المشتري ففي وجوب الأجرة على البائع

وجهان:

(أَحَدُهُمَا): نعم كما بعد القبض.

(والثّاني): ونسبه الماورديّ إلى جمهور أصحابنا أنّه لا أجرة عليه؛ لأنّ منفعة الأرض قبل القبض مفوّتةٌ على المشتري بيد البائع على الأرض أخذًا من أنّ جنايته كالآفة السّماويّة (فَأَمَّا) تسوية الأرض وإصلاح حفرها ففيه طريقان؛ قال الماورديّ: فلا يجب على البائع وجهًا واحدًا، لكن يجب بذلك للمشتري خيار الفسخ؛ لأنّه عيبٌ، كما لو قطع البائع يد العبد المبيع قبل القبض وقال غيره: فيه وجهان.

(الحَالَةُ الثّانِيَةُ): أن يكون تركها مضرًّا لقربها من عروق الغراس والزّرع وقلعها مضرٌّ لما في الأرض من غراسٍ وزرعٍ، فإن كان المشتري عالمًا بالحجارة وبضررها فلا خيار له في الفسخ، ولا أجرة له في القلع، وإن كان جاهلاً إمّا بالحجارة وإمّا بضررها، وإمّا في القلع وإمّا في التّرك فله الخيار، هكذا يقتضيه كلام الأصحاب وقال الرّافعيّ: للمشتري الخيار سواءٌ جهل أصل الأحجار أو كون قلعها مضرًّا فأغفل قسمًا آخر لم يشمله كلامه وهو ما إذا كان عالمًا بالأحجار ويكون قلعها مضرًّا ولكن جهل كون تركها مضرًّا فمفهوم كلامه أنّه لا يثبت له الخيار، وليس كذلك؛ لأنّه لا فرق بين ضرر التّرك وضرر القلع في ذلك، وقد يطمع في أنّ البائع يتركها فلا يحصل ضررٌ.

إذا علم ذلك فإذا ثبت الخيار قال الأصحاب: لا يسقط خياره بأن يترك البائع الأحجار، لما في بقائها من الضّرر، وهل يسقط الخيار بأن يقول للمشتري: لا تفسخ لأغرم لك أجرة مدّة النّقل؟ فيه وجهان عن رواية صاحب التّقريب.

(أَصَحُّهُمَا) عند الإمام والرّافعيّ لا، كما لو قال البائع: لا تفسخ لأغرم لك الأرش، ثمّ إن فسخ رجع بالثّمن وإلاّ فعلى البائع النّقل وتسوية الأرض، سواءٌ كان النّقل قبل القبض أم بعده، هكذا قال الرّافعيّ، وقد تقدّم عن الماورديّ أنّه إذا كان قبل القبض لا تجب التّسوية وجهًا واحدًا بل يثبت به الخيار، وكذلك صرّح به ههنا هو والشّيخ أبو حامدٍ، ورجّحه الرّويانيّ.

(أمّا) بعد القبض فتجب التّسوية على المشهور، وقد تقدّم ذكر وجهين في التّتمّة، وفي أجرة النّقل ثلاثة أوجهٍ.

(ثَالِثُهَا): وهو الأظهر وهو قول أبي إسحاق المروزيّ على ما نقله أبو الطّيّب الفرق بين أن يكون النّقل قبل القبض فلا يجب، أو بعده فيجب (وَالصَّحِيحُ) عند الشّيخ أبي حامدٍ أنّها لا تجب مطلقًا، والكلام في وجوب الأجرة والتّسوية في هذا القسم والّذي قبله واحدٌ وكذلك لم يتكلّم الرّافعيّ عليه إلاّ في هذا القسم.

واعلم أنّ الرّافعيّ -رحمه الله تعالى-: أطلق الخلاف في وجوب الأجرة هكذا ومن جملة أقسام ما فرضه أن يكون عالمًا بالحجارة جاهلاً بضررها، مع أنّ الرّافعيّ أطلق أوّلاً أيضًا أنّه متى كان عالمًا بالحال فلا أجرة، وقد يقع بين هذين الكلامين التباسٌ، فالصّواب في بيان ذلك وتحرير محلّ وجوب الأجرة ما قاله، والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ جعلا محلّه إذا كان جاهلاً بالحجارة وبضررها فإن كان عالمًا بالحجارة غير عالمٍ بضررها فإنّه يثبت له الفسخ لعدم علمه بالضّرر، ولا يستحقّ الأجرة، وإن أقام لعلمه بالحجارة، وإنّ العلم بها يجعل زمان قلعها مستثنًى وكذلك قال في القسم الّذي تقدّم، وينبغي أن ينزّل كلام الرّافعيّ على هذا التّفصيل، فإنّه مع العلم بالحجارة يمنع إيجاب الأجرة كالثّمرة المؤبّرة وزمان تفريغ الدّار من القماش وما أشبه ذلك.

قال الرّافعيّ: ويجري مثل هذا الخلاف في وجوب الأرش لو بقي في الأرض بعد التّسوية نقصانٌ وعيبٌ، وكذا قاله القاضي حسينٌ، فسلكا بالأرش مسلك الأجرة ولم يسلكا ولا من وافقهما فيما تقدّم بالتّسوية مسلك الأجرة، بل أوجبوها مطلقًا، وكذلك الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ أطلق وجوب التّسوية وهو الّذي قاله المحامليّ والقاضي حسينٌ والإمام، وابن أبي هريرة أيضًا أوجب التّسوية قبل القبض، ولم يوجب الأجرة كما فعل الرّافعيّ، وقد يقال في الفرق: إنّ المنافع والأوصاف لا يقابلها شيءٌ من الثّمن، فلذلك ثبت له الخيار فقط؛ لأنّه عيبٌ ولم يضمن تخريجًا على أنّ جناية البائع كالآفة السّماويّة.

(وَأَمَّا) الحفر في الأرض فإنّه أذهب بعض أجزاء المبيع؛ لأنّ التّراب بعض الأرض فيجب عليه إعادتها ولذلك قال ابن الرّفعة خيالٌ ضعيفٌ، ثمّ هو غير مستمرٍّ؛ لأنّ التّراب الّذي كان في موضع الحفر كان قد بان وسلك به مسلك الأجزاء، فينبغي انفساخ العقد فيه وليس كذلك، وإن كان باقيًا قد أزاله عن ذلك الموضع عيبٌ فردّه من باب إزالة العيب ولا يلزمه، وإيجاب عين أخرى يسوّى بها الحفر أبعد - واللّه أعلم - وممّن صرّح بأنّ الأرش كالأجرة صاحب التّقريب فيما حكاه عنه الإمام أنّه حكى في الأرش الأوجه الثّلاثة الّتي في الأجرة، وقد جعل صاحب التّتمّة حكم التّسوية قبل القبض مبنيًّا على جناية البائع (إنْ قُلْنَا) كالآفة السّماويّة لم يجب، وهذا يوافق ما ذكرناه عن الماورديّ وهو الصّواب وحكى صاحب التّتمّة وجهين في وجوب التّسوية بعد

القبض؛ لأنّ التّسليم في القدر المتّصل بملكه لم يتمّ كما يقوله في وضع الجوائح، والشّافعيّ -رحمه الله تعالى-: في الأمّ أطلق وجوب التّسوية، ولم يفصّل بين ما قبل القبض وبعده ولذلك قال ابن الرّفعة: إنّ الّذي يقع في النّفس صحّته، الجزم بوجوب التّسوية، والإجبار عليها كما هو ظاهر النّصّ وقول الجمهور ولا نظر إلى ما بعد القبض وقبله، فإنّ التّسوية عبارةٌ عن الموضع الّذي يجب تسليمه فيه إلى غيره وجب عليه إعادته إلى ذلك الموضع بلا خلافٍ وعقب الطّلب، انتهى.

واعلم أنّ الشّافعيّ والأصحاب -رضي الله عنهم- المطلقين وجوب التّسوية لم يبيّنوا ما إذا كانت مواضع الأحجار تحتاج في تسويتها إلى ترابٍ آخر هل يلزم البائع إحضاره من خارجٍ؟ أو تسويتها ببقيّة الأرض؟ أو يعيد إلى تلك الحفر التّراب الّذي أخذ منها بالقلع خاصّةً؟ وإن لم يحصل به سدّها كما أشعر به كلام ابن الرّفعة المتقدّم، لكنّ المفهوم من لفظ التّسوية هذا القسم الآخر، فإنّه لا تسوية فيه لا سيّما إذا كان مواضع الحجارة حفرًا كبارًا، والتّراب الّذي فوق الحجارة يسيرٌ، فإذا قلعت الحجارة بقي موضعها حفرًا لا يسدّه ذلك التّراب الّذي فوقها، ولا تتساوى ببقيّة الأرض، فحمل التّسوية على هذا المعنى فيه بعدٌ وعلى تقدير إرادته يتّجه الجزم بوجوب التّسوية، وفاءً بمقتضى العقد، وتسليم المعقود عليه على حاله، وسواءٌ في ذلك إذا لم يحصل بنقل التّراب عن محلّه بالقلع عيبٌ في الأرض أو حصل ولكن أجاز المشتري، فإنّ الإجازة لا تمنع من المطالبة بتسليم عين أجزاء المبيع على حالها.

وعلى هذا لو عدم ذلك التّراب المنقول بالكلّيّة وكان له قيمةٌ ينبغي أن يكون كتلف بعض المعقود عليه.

وإن كان المراد القسم الثّاني، وهو تسويته ببقيّة الأرض فبعيدٌ؛ لأنّه لا يحصل بذلك إعادة المبيع إلى ما كان، بل يتغيّر كلّه، وإن كان المراد التّسوية بالتّراب المقلوع، فإن لم يكف فبترابٍ جديدٍ، فحينئذٍ لا يتّجه الجزم بوجوبه؛ لأنّ إلزام البائع بترابٍ جديدٍ لم يضع يده على مثله مع إجازة المشتري العقد بعيدٌ، بل الّذي يتّجه أن يقال: إنّ البائع يجب عليه كمال التّسليم بمقتضى العقد، ومن ضرورته قلع الأحجار وإزالة التّراب اللّازم ثمّ إعادته على ما كان، فإن لم يحصل بذلك زيادة عيبٍ فلا كلام، وإن حصل عيبٌ قبل القبض وكان المشتري قد أجبر البائع على القلع بعد اطّلاعه على الأحجار، وعلمه بالحال، فلا شيء له غير ردّ التّراب؛ لأنّ إجباره على القلع رضًا بما يحصل منه من العيب

وإن جهل الحال - فإن حصل ذلك قبل القبض - ثبت له الخيار، فإن فسخ فذاك، وإن أجاز وجب التّراب خاصّةً، وإن كان بعد القبض وكان ذلك مع جهل المشتري بالحال، فإنّ العقد لم يتضمّنه، وجهل المشتري أثبت له الخيار، فإذا أسقطه بالإجازة لم يبق له شيءٌ آخر، ثمّ التّعيّب الحاصل من القلع إن فرض، غايته أن يجعل لتقدّم سببه كعيبٍ حاصلٍ في يد البائع، والمشتري قد رضي به لمّا ألزم البائع بالقلع الّذي ذلك التّعيّب من لوازمه، فلا شيء له، سواءً كان قبل القبض أم بعده، ولعلّ ذلك مأخذ الشّيخ أبي حامدٍ ومن وافقه في قولهم، بأنّ التّسوية لا تجب مطلقًا قبل القبض وبعده، لكنّه خلاف نصّ الشّافعيّ -رضي الله عنه-، وحينئذٍ اختار طريقةً مفصّلةً وهي أنّ إعادة التّراب الزّائل بالقلع واجبةٌ والزّائد على ذلك إن وقع ذلك قبل القبض وحصل به عيبٌ خرج على جناية البائع (وَالأَصَحُّ) أنّها كالآفة السّماويّة فيقتصر على إثبات الخيار وإن كان بعد القبض فيتخرّج على القطع في يد المشتري بالسّرقة السابقة في يد البائع.

(وَالأَصَحُّ) أنّه من ضمان البائع فتجب التّسوية إن وقع بغير مطالبة المشتري، وإن وقع بمطالبة المشتري ففيه نظرٌ، وفي مأخذ الخلاف في الأرش ولزوم التّسوية مزيد كلامٍ مذكورٍ في الغصب.

هذا كلّه إذا كان لذلك الزّمان أجرةٌ، وإلاّ فلا أجرة على ما تقدّم قال الماورديّ: وعلى جميع الأحوال ليس للبائع إقدار الحجارة في الأرض إن أقام المشتري على البيع.

(وَالحَالَةُ الثَّانِيَةُ): أن لا يكون في قلعها ضررٌ، ويكون في تركها ضررٌ، فيؤمر البائع بالقلع والنّقل، ويجبر عليه، ولا خيار للمشتري كما لو اشترى دارًا فلحق سقفها خللٌ يسيرٌ يمكن تداركه في الحال، أو كانت منسدّة البالوعة فقال: أنا أصلحه وأنقّيها، لا خيار للمشتري.

(قُلْتُ): وههنا أولى بعدم الخيار؛ لأنّ البائع مأخوذٌ بدفع الضّرر عنه، وهناك لا يلزم البائع الإصلاح وإزالة الخلل، ثمّ إنّ الماورديّ على عادته لمّا فسّر الضّرر بضرر الغراس والبناء قال: ثمّ القول في الأجرة وتسوية الأرض على ما مضى، فإن أطلقت الكلام كما صنع الرّافعيّ لم يحتج إلى ذلك، وقد ذكر المصنّف هذه الحالة في باب الرّدّ بالعيب وسنشرحها هناك إن شاء الله تعالى.

(الحَالَةُ الرَّابِعَةُ): أن يكون في قلعها ضررٌ ولا يكون **في تركها** ضررٌ، فللمشتري الخيار إذا كان جاهلاً، فإن أجاز **ففي الأجرة** والأرش ما مرّ ولا يسقط خياره بأن يقول: **أقلع وأغرم الأجرة** أو أرش النّقص، قال صاحب التّهذيب: **ويجيء فيه مثل الخلاف**

المذكور في الحالة الثّالثة، ولو رضي البائع بترك الأحجار في الأرض سقط خيار المشتري إبقاءً للعقد ثمّ ينظر إن اقتصر على قوله: تركتها فهل هو تمليكٌ أو مجرّد إعراضٍ لقطع الخصومة؟ فيه وجهان حكاهما الرّافعيّ: وهما كالوجهين في ترك النّعل على الدّابّة المردودة بالعيب:

(أَحَدُهُمَا): أنّه تمليكٌ ليكون في مقابلة ملكٍ حاصلٍ.

(وَأَظْهَرُهَما): أنّه قطعٌ للخصومة لا غير، وبالأوّل أجاب الماورديّ وينبني على الوجهين ما لو قلعها المشتري يومًا وأبدى للبائع في تركها هل يمكّن من الرّجوع؟ والأكثرون أنّ له ذلك، ويعود خيار المشتري، وهو القياس، قال الماورديّ والإمام: لا رجوع، ويلزم الوفاء بالتّرك إلاّ إذا جرت حالةٌ يزول فيها المعنى المقتضي للتّرك، وقال الماورديّ: لأنّه يجري مجرى الإبراء الّذي لا يجوز الرّجوع فيه، ولا يعتبر فيه القبول، وادّعى الإمام أنّه لا خلاف فيه وإن قال: وهبتها منك فإن رآها قبل ووجدت شرائط الهبة حصل الملك ومنهم من طرد الخلاف لانتفاء حقيقة الهبة، وإنّما المقصود دفع الفسخ.

وإن لم توجد شرائط الهبة ففي صحّتها للضّرورة (وَجْهَان) إن صحّحناها ففي إفادة الملك ما ذكرنا في التّرك، قال أكثر هذا الكلام الإمام والرّافعيّ رضي الله عنهما، ولم يتعرّض؛ لأنّ المشتري يجبر على ذلك أوّلاً وقد قال القاضي أبو الطّيّب: البائع إذا قال: وهبت الحجارة ففي إجبار المشتري على قبولها وجهان مبنيّان على القولين فيما إذا باع ثمرةً فحدثت ثمرةٌ أخرى واختلطت بالأولى فوهبها هل يجبر على قبولها؟ فيه قولان (إنْ قُلْنَا): لا يجبر فلأنّها هبةٌ مجهولةٌ فلا تصحّ، وأيضًا فلا يجبر على قبول ملك غيره.

(وَالثَّانِي): يجبر؛ لأنّ بقبولها يزول الضّرر.

(فَإِنْ قُلْنَا): لا يجبر، فعلى البائع نقلها، فإن لم يسمح البائع بترك الأحجار ثبت للمشتري الفسخ، فإن فسخ رجع بالثّمن، وإن أقام فهل للبائع القطع؟ نظر إن كانت الأرض بيضاء أو مغروسةً بغرسٍ متقدّمٍ على البيع أو متأخّرٍ فله ذلك، ثمّ الحكم فيه يأتي إن شاء اللّه تعالى.

وإن كانت مزروعةً بزرع المشتري قال الماورديّ: فعلى البائع ترك الأحجار إلى انقضاء مدّة الزّرع؛ لأنّه زرعٌ غير متعدٍّ به قلّما يقلع قبل حصاده، فإذا حصد المشتري زرعه قلع البائع حينئذٍ حجارته، ولزمه أجرة الحجارة بعد القبض وتسوية الأرض، ووافقه صاحب التّهذيب فقال: إذا كان فوق الأحجار زرعٌ للبائع أو للمشتري فإنّه يترك إلى أوان الحصاد؛ لأنّ له غايةً بخلاف الغراس، قال الرّافعيّ: ومنهم من سوّى بينه وبين الغراس.

(فَرْعٌ): تقدّم أنّه إذا لم يكن في القلع ضررٌ أو كان فيه ضررٌ يسيرٌ يمكن تداركه عن قربٍ أنّه لا خيار للمشتري ومحلّ ذلك على ما يقتضيه كلامه إذا بادر البائع إليه، فلو تقاعد عنه كان للمشتري الخيار، قال ابن الرّفعة: وقد يقال: بل يجبر على ذلك كما يقتضيه كلام الغزاليّ وغيره، تبعًا لظاهر النّصّ، يعني في وجوب تسوية الأرض على البائع؛ لأنّ في ذلك محافظةً على إتمام العقد.

(فَرْعٌ): في هذه الحالة فأمّا الغراس الّذي وعدت بذكر حكمه إذا أقام المشتري على البائع وليس فيها زرعٌ وكان فيها غراسٌ فإنّ للبائع قلع حجارته مطلقًا ثمّ لا يخلو إمّا أن يكون ذلك الغرس متقدّمًا على البيع قد دخل، وإمّا أن يكون المشتري استجدّه، فإن كان متقدّمًا فإن قلعها بعد القبض فعليه الأجرة على الصّحيح وأرش النّقص وتسوية الأرض على ما تقدّم، وتعيّب الأشجار بالأحجار كتعيّب الأرض في إثبات الخيار وسائر الأحكام، وإن كان قبل القبض لم يلزمه التّسوية ولا أرش النّقص على ما تقدّم، وقد مرّ في مثله كلام الرّافعيّ ومن وافقه، وفي الأجرة وجهان (أَصَحُّهُمَا) لا، ولو سمح البائع بترك الأحجار وكان القلع والتّرك يضرّان، ففي ثبوت الخيار وجهان، حكاهما المحامليّ (أَصَحُّهُمَا) الثّبوت؛ لأنّه ابتاع أرضًا على أنّ فيها غراسًا، فإذا خرجت على خلاف ذلك فقد لحقه نقصٌ وضررٌ، هكذا قال، وفي نظيرها فيما إذا كانت الأرض بيضاء لم يتقدّم لنا خلافٌ في سقوط الخيار، وقال الإمام في الأرض المغروسة فيما إذا كان القلع يضرّ دون التّرك، وسمح البائع بالتّرك حتّى لا يتعيّب الغراس بالقلع؛ لأنّ الأئمّة أجمعوا على أنّ الخيار يبطل، وإن كان الغراس أحدثه المشتري بعد الشّراء فإن أحدثه عالمًا بالأحجار فللبائع قلع الأحجار، وليس عليه ضمان قلع الغراس وسقط خيار المشتري، وإن أحدثه جاهلاً ففي ثبوت الخيار وجهان:

(وَجْهٌ): الثّبوت لأنّ الضّرر ناشئٌ من إيداعه الأحجار في الأرض.

(وَالأَصَحُّ): أنّه لا يثبت لرجوع الضّرر إلى غير المبيع، وبناهما القاضي حسينٌ على ما إذا باع شجرةً عليها ثمرةٌ بعد بدوّ الصّلاح ثمّ حدثت ثمرةٌ أخرى واختلطت بالمبيعة، قال الرّويانيّ: فإن كان قلعها يضرّ وتركها لا يضرّ، وسمح البائع بالحجارة للمشتري أجبر على قبولها ولا خيار له، فإن كانت

الأرض تنقص بالحجارة أيضًا فإن لم يورث الغرس وقلع المغروس نقصانًا في الأرض، فله القلع والفسخ، وإن أورث القلع أو الغرس نقصانًا فلا خيار في الفسخ، إذ لا يجوز له ردّ المبيع ناقصًا، ولكن يأخذ الأرش وإذا قلع البائع الأحجار فانتقص الغراس فعليه أرش النّقص بلا خلافٍ، هذا ما قاله الرّافعيّ.

وقال المحامليّ: لا فرق بين أن يغرس البائع ويبيع أو يبيع بلا غراسٍ ثمّ يغرس المشتري، وقال الماورديّ: وإن كان الغراس استحدثه المشتري بعد البيع فهذا لا يكون إلاّ بعد القبض فيلزمه - يعني البائع - الأجرة ونقص الغرس وتسوية الأرض، والتّفصيل الّذي قاله الرّافعيّ أولى، وما قاله الماورديّ من أنّ ذلك لا يكون إلاّ بعد القبض وكذلك قال في الزّرع، فكان ذلك محمولًا على الغالب، وإلاّ فيمكن أن يحصل للمشتري في الأرض المبيعة قبل قبضها غرسٌ أو زرعٌ، وحينئذٍ يعود الكلام في وجوب الأجرة، وجميع ما سبق من الأحكام الّتي تختلف قبل القبض وبعده.

وأمّا أرش نقص الغراس هنا فإنّه واجبٌ على كلّ تقديرٍ؛ لأنّ الغراس ليس بمبيعٍ حتّى يخرج على جناية البائع قبل القبض.

وهذه الأحكام الّتي ذكرتها في الغراس والزّرع ذكرها الماورديّ في هذه الحالة الرّابعة، والرّافعيّ ذكرها ذكر ما لا اختصاص له بها ولا شكّ أنّها قد تأتي في غيرها كما لو لم يجبر المشتري البائع على القلع في الحالة الأولى أو في الحالة الثّالثة، فإنّ القلع يكون جائزًا للبائع، ويأتي فيه من التّفصيل ما ذكر ههنا، والله أعلم.

(فَرْعٌ): تكلّم الإمام وقبله القاضي حسينٌ في أنّهم أوجبوا تسوية الحفر على البائع، وعلى الغاصب إذا حفر في الأرض المغصوبة، ولم يوجبوا على من هدم الجدار أن يعيده، وإنّما أوجبوا الأرش، وأجابا عنه بأنّ طمّ الحفر لا يكاد يتفاوت، وبنيان الأبنية يختلف ويتفاوت، فشبّه ذلك بذوات الأمثال وهذا بذوات القيم حتّى لو رفع لبنةً أو لبنتين من رأس الجدار وأمكن الرّدّ من غير اختلافٍ في الهيئة كان ذلك كطمّ الحفر.

(فَرْعٌ): ذكره المحامليّ هنا قال أبو إسحاق: إذا باع عبدًا فقال المشتري: هو آبقٌ، وقال البائع: أنا أحضره السّاعة وأحضره؛ لم يكن للمشتري خيارٌ (قُلْتُ): وصورة ذلك كما صرّح به غيره ما إذا اشترط البائع الإباق ثمّ أبق في يد البائع قبل القبض، فإذا أمكنه ردّه عن قربٍ لم يثبت الخيار.

(فَرْعٌ): ذكر الإمام في آخر كلامه كالضّابط لما تقدّم أنّه مهما فرض ضررٌ لا يندفع فإن كان المشتري عالمًا فلا خيار ولا أرش، فإن كان جاهلاً ثبت الخيار، فإن فسخ فذاك، وإن أراد، وأراد إلزام البائع أرش النّقص وإن لم يتمكّن البائع من دفع الضّرر بترك الحجر، وكان الضّرر في تركه ونقله، ففي الأرش الأوجه من جهة أنّ المشتري يجد خلاصها بالفسخ، فهو كاطّلاعه حالة العقد، وأنّ النّقص ظهر بعد العقد بفعلٍ منشؤه البائع، إمّا قبل القبض أو بعده مستندًا إلى سببٍ متقدّمٍ كقتل العبد المرتدّ، وإن تمكّن من دفع الضّرر بترك الحجر فلا يلزمه التّرك، ولكن لو فعل وظهر الضّرر فمن أصحابنا من قال في تغريم البائع ما تقدّم من الخلاف، ومنهم من يقطع بتغريمه في هذا القسم ثمّ ينتظم على هذا تعطّل المنافع من غير نقصٍ في رقبة المبيع وقد ذكروا الخلاف في الأجرة فما وجه ترتّبها؟ والفرق لائحٌ؟ فإنّ المنافع ليست معقودًا عليها، ولو قيل: القدر الّذي يفرغ البائع فيه المبيع غير داخلٍ في استحقاق المشتري لم يكن بعيدًا، والمبيع كلّه مستحقٌّ للمشتري بأجزائه وصفاته.

(فَرْعٌ): تقدّم أنّ الأصحّ في الأجرة أنّها لا تجب قبل القبض، وتجب بعده، وأنّ ذلك قول أبي إسحاق المروزيّ على ما نقل أبو الطّيّب، وفي البحر قال الماسرجسيّ: قال إسحاق في بغداد قبل خروجه إلى مصر: له الأجرة، يعني قبل القبض، قال القاضي الطّبريّ: وهذا محتملٌ عندي؛ لأنّه نصّ في البويطيّ على أنّ البائع إذا قطع يد العبد المبيع فالمشتري بالخيار بين الفسخ والإجازة مع الأرش، فإذا نصّ في الأرش فالأجرة مثله، وبنى القفّال ذلك على أنّ جناية البائع كالآفة السّماويّة أو كجناية الأجنبيّ.

(فَرْعٌ): تقدّم الكلام في أنّ للمشتري الخيار عند وجود شروطه المتقدّمة، وأنّ الأجرة والأرش يفصل فيهما بين ما قبل القبض وبعده، وهل يثبت خيارٌ للمشتري بنقص الأرض بالقلع؟ تقدّم عن الماورديّ فيما قبل القبض أنّه يثبت، وذلك ظاهرٌ؛ لأنّه عيبٌ حدث قبل القبض وقال الرّويانيّ: إنّه إن كان بعد القبض فيثبت أيضًا؛ لأنّ سببه كان موجودًا قبل القبض.

(فَرْعٌ): إذا اختار المشتري الإمساك فيما إذا كانت الأرض المذكورة مشتملةً على شجرٍ داخلٍ في البيع وكان قلع الحجارة يضرّ وتركها يضرّ، فالحكم في التّسوية والأجرة على ما تقدّم وفي أرش النّقص طرقٌ حكاها الرّويانيّ.

(أَحَدُهَا): لا أرش؛ لأنّه رضي بالنّقص وقال أبو إسحاق: هو كالأجرة إن كان قبل القبض لم يلزم وإن كان بعده لزم وقال ابن سريجٍ: بعد القبض يلزم قولاً واحدًا وقبله قولان.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان قبل القبض وبعده والأصحّ أنّه يجب.

(فَرْعٌ): قال الرّويانيّ: فلو كان قلع الأشجار يضرّ وتركها لا يضرّ، واختار البائع التّرك، لا خيار للمشتري، وهل تملك بالتّرك؟ على ما تقدّم وقال القفّال: لو قلع المشتري تلك الأحجار بعد ذلك فهل للبائع قلع الأحجار؟ وجهان مبنيّان على ما لو أتلف حنطةً فلم يوجد مثلها فغرم المثل، ثمّ وجد المثل، هل له ردّ القيمة ومطالبته بالمثل؟ وجهان، وإن اختار القلع فللمشتري الخيار؛ لأنّه يضرّ بالمبيع، ولا فرق بين أن يقول له البائع: أنا أعطيك أرش النّقص أو لم يقل وليس كما إذا اختار التّرك، فإنّه لا نقص في التّرك، فإن اختار المشتري الإمساك فالحكم في التّسوية والأجرة وأرش النّقص على ما مضى.

(فرعٌ): إذا غرس المشتري بعد العلم بالحجارة سقط ردّه كما تقدّم، ثمّ إن كان قلع الأحجار وتركها مضرّين فللبائع القلع وللمشتري المطالبة به، ثمّ إذا قلع قال الرّويانيّ: يلزم البائع أرش النّقص قولاً واحدًا؛ لأنّه حوّل ملكه عن الأرض بإدخال النّقص على الغير، فإن كان مراد الرّويانيّ نقص الأرض فظاهرٌ، وإن كان المراد نقص الغراس فقد تقدّم عن الرّافعيّ خلافه، وأنّه لا يضمن نقصه وذلك هو الظّاهر، فإنّه متعدٍّ بالغرس، واللّه أعلم.

وإن كان قلعها يضرّ وتركها لا يضرّ فإن اختار القلع قال الرّويانيّ: فعليه أرش النّقص قولاً واحدًا، والكلام فيه كما تقدّم، وليس مراده إلاّ الغراس فإنّه قال عقيب ذلك وكيفيّة التّقويم أن يقال: كم يساوي هذا الشّجر ولا نقص؟ فيقال: مائةٌ، فيقال: وكم يساوي وبه هذا النّقص؟ فيقال: تسعون فيقول: نقص العشر، فتلزم حصّته من القيمة، وإن اختار البائع التّرك، فهل يملكها المشتري؟ فعلى ما ذكرنا.

(فَرْعٌ): قال الرّويانيّ وغيره: ولو كان البائع زرع فيها زرعًا وباعها مع الزّرع وتحتها أحجارٌ يعني والمشتري جاهلٌ بها فليس للبائع أن يقلع الأحجار ما لم يحصد الزّرع إذا كان قلعها يضرّ بالزّرع، وإنّ الزّرع يختصّ بالبائع فالضّرر يختصّ به والخيار إليه.

(فَرْعٌ) قال الغزاليّ -رحمة اللّه عليه- فيما نقل ابن أبي الدّم: إنّ العراقيّين نقلوا أنّه يجب على الغاصب أرش نقصان الحفر، ويريد به: ولا يلزمه التّسوية وفي مسألة البيع يلزمه التّسوية، ومعناه: ولا يلزمه أرش النّقص، واختلف الأصحاب في ذلك على طريقين منهم من قال: يلزمه أرش النّقص في المسألتين دون تسوية الحفر فيهما، ومنهم من قال: يلزمه التّسوية في المسألتين دون أرش النّقص ومنهم من فرّق بعدوان الغاصب فيلزمه الأرش بخلاف البائع فيلزمه التّسوية.

(فَرْعٌ): زرع المشتري الأرض ولم يعلم أنّ تحتها حجارةً، وفي قلعها هلاك الزّرع، لم يمكّن البائع من قلعها؛ لأنّ للزّرع غايةً فيؤمر بالتّوقّف بخلاف الغراس، قاله صاحب التّتمّة وغيره، ونصّ عليه الشّافعيّ -رضي اللّه عنه-.

وكذلك فيما إذا علم المشتري بالحجارة وترك البائع القلع، ثمّ أراده بعد زرع المشتري لم يكن له ذلك حتّى يحصده المشتري، كما حمل ابن الرّفعة نصّ الشّافعيّ عليه، قال الرّافعيّ: ومن الأصحاب من يسوّي في الحالتين بينه وبين الغراس.

(فَرْعٌ): شبّه المتولّي الخلاف في ثبوت الخيار إذا اشترى الأرض وغرسها بعد الشّراء ثمّ ظهر فيها أحجارٌ بما إذا باع الشّجرة وبقّى لنفسه الثّمرة، فحدثت ثمرةٌ أخرى واختلطت بها، فمن قال هناك يجعل الحادثة كالمبيعة في حكم الاختلاط قال ههنا: إنّ الضّرر الّذي يلحقه في الغراس الحادث كالضّرر الّذي يلحقه في الأشجار المشتراة يعني؛ لأنّه استحقّ بالشّراء أن يغرس فيها، فجعلنا الضّرر الّذي يلحقه في حقٍّ من حقوق المبيع كالضّرر الّذي يلحقه في نفس المبيع، قال: وأصل المسألتين إذا اشترى جاريةً فوطئها، ثمّ استلحقت فغرم المهر هل يرجع بالمهر على البائع أم لا؟ فعلى قولٍ يرجع؛ لأنّه ضمن له سلامة الوطء فإذا لم يسلم يرجع عليه، وكذا هنا ضمن له سلامة غراسه، والثّمار الحادثة، فجعلنا الخلل الحاصل في واحدٍ منهما كالخلل في عين المبيع، وفرض المتولّي المسألة فيما إذا كان قلعها يضرّ بالغراس، وتركها لا يضرّ، وقد تقدّم حكاية الخلاف عن الرّافعيّ في ثبوت الخيار مطلقًا.

(فَرْعٌ): قال الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ في السّلسلة لمّا ذكر الوجهين في وجوب الأجرة على البائع للمدّة الّتي مضت في نقل الحجارة، وبناهما على أنّ جناية البائع كالآفة السّماويّة، وكجناية الأجنبيّ قال: فإن قيل: القبض هنا حاصلٌ، والمذهب لا يختلف أنّ جناية البائع بعد القبض كجناية الأجنبيّ، وإنّما القولان قبل القبض (قلْنَا): البائع إذا سلّم الأرض وفيها حجارةٌ مستودعةٌ مانعةٌ من الانتفاع فإنّها مانعةٌ من كمال صفة القبض فلذلك ألحقناها بالحالة الأولى، وهذا الّذي قاله الشّيخ قد تقدّمت الإشارة إليه، ولكنّي أحببت نقله من كلامه.

(فَرْعٌ): من تتمّة الكلام في المسائل المتقدّمة لو كان الغراس داخلاً في بيع الأرض، ونقل الحجارة مضرٌّ به، قال الإمام: وليس

لقائلٍ أن يقول في حالة الجهل وإضرار الغراس ونحوه: إنّـه يمتنع عليه النّقل وفاءً بموجب البيع، وقيامًا بتسـليم الأرض والأشـجار له.

(فَرْعٌ): قال الرّافعيّ -رحمه الله-: لو باع دارًا في طريـق غـير نافذٍ دخل حريمها في البيع، وفي دخـول الأشـجار الخـلاف الّـذي سبق، وإن كان في طريقٍ نافذٍ لم يدخل الحريم والأشجار في البيع، بل لا حريم لمثل هذه الدّار، كذا ذكرها الرّافعيّ [قـال]: إذا قـال: بعتك هذا البستان أو الباحـة دخـل في البيـع الأرض والأشـجار والغراس، وكلّ ما له من النّبات أصـلٌ لا خـلاف في المذهـب في ذلك، وفي دخول البناء الّذي فيه ما سبق في دخوله تحت الأرض، وقال الغزاليّ: إنّ الأظهر عدم الدّخول جريا على قاعدته (وَأَمَّـا) على المذهب فإنّه يدخل، وإن قيل بالجزم بالدّخول كان لـه وجـهٌ فإنّ البستان وإن كان قد يخلو عن البناء ولكنّـه إذا كـان مشـتملاً عليه تناول اسمه جميع ذلك، وهـو كالاحتمـال الّـذي في دخـول الشّجر في بيع الدّار، وهو ههنا أقوى؛ لأنّ اشتمال البساتين علـى البناء أكثر من اشتمال الدّور على الأشجار غالبًا، ويندر أن يكون بستانٌ لا بناء فيه.

وجزم الرّافعيّ بدخول الحائط ولا وجه لذلك، بل هـي مـن جملة الأبنية، فالجزم فيها مع طرد الخـلاف في غيرهـا غـير متّجهٍ، ولا مسـاعد عليـه عنـد الأكـثرين، هـذا والماورديّ أطلـق طـرد الخلاف في البناء من غير تفصيلٍ، والرّويانيّ في البحر صـرّح بـأنّ البناء والجدار المحيط على الطّرق، وأنّ بعض أصحابنا قال: يدخل الجدار المحيط قولاً واحدًا وهو ضعيفٌ عندي، وجزم القاضي أبو الطّيّب بدخول البناء في بيع البستان مع ذكـر الخـلاف في دخـول النّخلة والشّجرة في بيع الـدّار، وذلـك يشـهد لمـا قلتـه الآن مـن الفرق وتقوية الجزم بـالدّخول في البسـتان، وهـو الّـذي يقتضيـه العرف لا سيّما في بلادنا هذه، الّتي الغالب على بساتينها أن تتّخذ عليها الحوائط والإغلاق لشبه المساكن.

قال الإمام: والبناء عنـدي بالإضافـة إلى البستان كالشّـجرة بالإضافة إلى الـدّار، فقـد تلخّـص في دخـول الأبنيـة في البسـتان طرقٌ:

(إِحْدَاهَا): أنّ الجدار المحيط يدخل جزمًا، وفيما عداه الطّرق، وهو ما أورده الرّافعيّ وضعّفه الرّويانيّ.

(والثّانية): إجراء الخـلاف في الجميـع، وهـي قضيّـة إطـلاق الأكثرين.

(والثالثة): الجزم بدخول الجميع، وهو مقتضى كلام القاضي أبي الطّيّب، وهي الّتي اقتضى كلامي أوّلاً الميل إليها، وليـس لنـا طريقةٌ جازمةٌ بعدم دخول الأبنية هنا مع التّردّد في دخولهـا تحت اسم الأرض، وهذا ما لا يمكن، ولك أن تأخذ مـن هـذه الطّرق ثلاثة أوجهٍ في دخول الأبنية تحت اسم البستان والباحة والكرم.

(ثَالِثُهَا): يدخل المحيط دون ما إذا لم يكن علـى هيئـة الجـدار الموضـوع للحفـظ والإحاطـة، وكذلـك فعـل ابـن الرّفعـة قـال الرّافعيّ: وذكروا أنّ لفظ الكرم كلفـظ البسـتان، لكـنّ العـادة في نواحينا إخراج الحـائط عـن مسـمّى الكـرم، وإدخالـه في مسـمّى البستان ولكن لا يبعد أن يكون الحكم على ما استمرّ الاصطلاح به، وذكر ابن الرّفعة أنّ هذا كالعامّ، وأنّه إن صـحّ يكـون وجـهًا رابعًا يعني [في محيط] الكرم والبسـتان [والشّـجرة العتيقـة]، ولـو كانت الشّجرة حادثةً لم تدخل في بيع البسـتان، قالـه ابـن الرّفعـة أخذًا ممّا سيأتي، وفي العريش وهـو المسـمّى في بلادنـا بـالكرم في [وجوب] اللّزوم تردّدٌ للشّيخ أبي محمّدٍ، رجّـح الإمـام والغـزاليّ دخوله، وجعـل في الوسيط محلّ الـتّردّد في دخولـه تحت اسـم [الكرم]، والإمام نقله في لفظ البستان والباحة، وفي كلامه ما يدلّ على جريانه في الكرم أيضًا وفي كلام الإمام مـا يقتضـي أنّ ذلـك في العريش الّذي ينقل، فإنّه قال: والوجه عندنـا القطـع بدخولهـا تنزيلاً على المفهوم من اسم الكرم أو البسـتان في مطلـق العـرف فإنّه ينظّم مع الكرم عريشةً، وإن كان محلّه.

قال ابن الرّفعة: لكنّ هذه العبارة تفهم أنّ محلّ ذلك إذا كان العريش ينقل (أَمَّا) إذا كـانت تـراد للـدّوام [كمـا هـو جـار] في بلادنا فلا يأتي فيها التّردّد قـال الرّافعـيّ: ولـو قـال: هـذه الـدّار بستانٌ، دخلت الأبنية والأشجار جميعًـا، ولـو قـال: هـذا الحـائط بستانٌ أو هذه الحوطة دخل الحائط المحيط وما فيـه مـن الأشـجار وفي البنـاء الّـذي في وسـطه الخـلاف السّابق، هكـذا ذكـره في التّهذيب، وهكذا قال الرّويانيّ فيما إذا قـال: حـائطٌ بسـتانٌ، وفي لفظهما قلقٌ، والمراد أن يقول: بعتك هذا الحائط البستان هـذه [هي] العبارة المستقيمة قال الرّافعيّ: ولا يتّضـح في لفـظ الحوطـة فرقٌ بين الأبنية والأشجار فليدخلا أو ليكونا على الخـلاف قـال ابن الرّفعة: هذا الّذي ذكره الرّافعـيّ صحيحٌ إن كـانت الحوطـة بغير ميمٍ أمّا إذا كانت في كلامهم بـالميم فالإشارة تكون للميـم وهو البستان، فكأنّه نطق به وعند نطقه تدخل الأرض والأشجار والبناء المحيط وفي دخول ما فيه من البناء الخـلاف عنـده، فلذلـك ألحق هذه اللّفظة بالبستان.

(قُلْتُ): وهذه اللّفظة فيما وقفت عليه من نسخ المهذّب

والرّافعيّ والرّوضة - بالميم- وإخراج البناء عنها بعيدٌ.

وإن أخرج فيما إذا نطق باسم البستان فإنّ الإشارة إلى الجميع، وتخصيصها - بالميم - دون غيره لم يقتضه دليلٌ وهي داخلةٌ في مدلول اللّفظ قطعًا، بخلاف البستان عند من يجعلها خارجةً منه؛ لأنّ اسم البستان صادقٌ بدونها، نعم قول الرّافعيّ: فليدخلا أو ليكونا على الخلاف، لا وجه للتّردّد في ذلك بل يتعيّن الجزم بدخولها.

(وَأمّا) لفظ الحوطة بغير - سيم - فلم أره في كتابٍ غير كلام ابن الرّفعة.

ولا أعلم معناه، فإن كان موضوعاً للبستان فيتّجه كلام صاحب التّهذيب ولا يستقيم كلام الرّافعيّ وإن كان موضوعًا للحائط الدّائر على البستان فيتّجه أن لا يدخل البناء ولا الشّجر جميعًا.

(وَالأَقْرَبُ) أنّ حذف - الميم - تصحيفٌ وأنّ اللّفظ بالميم كما هو في الكتب.

وأنّ الحكم فيها مخالفٌ للحكم في لفظ البستان والحائط بمعناه وأنّه لا يتّجه فرقٌ فيها بين البناء والشّجر.

كما قاله الرّافعيّ.

لكنّه لا ينبغي التّردّد في ذلك كما تردّد بل ينبغي دخول البناء والشّجر لوجود الإشارة إلى الجميع وعدم ما يقتضي إخراج شيءٍ من ذلك، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

قال ابن الرّفعة: وفي بعض الشّروح أنّه لو قال: بعتك هذا المحوط دخل فيه الحيطان والأرض وإن كان فيه غراسٌ فعلى ما تقدّم من الخلاف.

(قُلْتُ): وهذا عكس ما قاله صاحب التّهذيب.

وخلاف ما قاله الرّافعيّ أيضًا وبعيدٌ من جهة المعنى لا وجه له، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

(فَرْعٌ) قول الغزاليّ في الوجيز: إنّ الأظهر عدم الدّخول يعني به الأظهر من الطّرق، فإنّه في الوسيط صرّح بأنّ الخلاف فيه كما في اسم الأرض (وَأَصَحُّ) الطّرق عنده في اسم الأرض عدم الدّخول كما تقدّم فعلم أنّ مراده هنا الأظهر من الطّرق، والعجليّ قال: إنّ معناه الأظهر من الوجهين وحمله على ذلك تسوية الإمام بين البناء بالنّسبة إلى البستان، والشّجر بالنّسبة إلى الدّار والّذي حكاه الإمام والغزاليّ في استتباع الدّار للشّجر ثلاثة أوجهٍ، وأفهم كلام الإمام فيها أنّ التّفريع على أنّ اسم الأرض لا يتناول البناء والشّجر أي إن قلنا: البناء والشّجر داخلان في الأرض فههنا أولى (وَإِنْ قُلْنَا): لا يدخل فههنا ثلاثة أوجهٍ ويكون قول الغزاليّ «الأظهر» أي: من هذه الأوجه ولا شكّ أنّ ما قاله الإمام نفيه.

ولكنّ الغزاليّ صرّح في الوسيط بأنّ الخلاف فيه كالخلاف في الأرض فينبغي أن يحمل كلامه في الوجيز على ذلك ويكون الأظهر من الطّرق فإنّه ليس في كلامه التّسوية بين الدّار والبستان كما في كلام الإمام وإن كانت التّسوية متّجهةً.

وقد تقدّم في استتباع الدّار الأشجار بحثٌ، ويمكن أن يعود مثله هنا في هذه الأوجه وتكون مفرّعةً على القول باتّباع الاسم كما ذكره الإمام هناك وإن لم يصرّح به هنا لكنّ تسويته بين المسألتين يقتضيه، ولو كان في البستان ماءٌ فهل يدخل في العقد؟ فيه وجهان حكاهما القاضي حسينٌ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ بَاعَ نَخْلاً وَعَلَيْهَا طَلْعٌ غَيْرُ مُؤَبَّرٍ دَخَلَ فِي بَيْعِ النَّخْلِ، وَإِنْ كَانَ مُؤَبَّرًا لَمْ يَدْخُلْ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ -رضي الله عنه- أَنّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ بَاعَ نَخْلاً بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إلاّ أَنْ يَشْتَرِطَهَا الْمُبْتَاعُ» فَجَعَلَهَا لِلْبَائِعِ بِشَرْطِ أَنْ تَكُونَ مُؤَبَّرَةً، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهَا إذَا لَمْ تَكُنْ مُؤَبَّرَةً فَهِيَ لِلْمُبْتَاعِ؛ وَلأنَّ ثَمَرَةَ النَّخْلِ كَالْحَمْلِ؛ لأَنَّهُ نَمَاءٌ كَامِنٌ لِظُهُورِهِ غَايَةٌ كَالْحَمْلِ، ثُمَّ الْحَمْلُ الْكَامِنُ يَتْبَعُ الأَصْلَ فِي الْبَيْعِ، وَالْحَمْلُ الظَّاهِرُ لا يَتْبَعُ فَكَذَلِكَ الثَّمَرَةُ.

قَالَ الشَّافِعِيُّ -رحمه الله-: وَمَا شُقِّقَ فِي مَعْنَى مَا أُبِّرَ؛ لأَنَّهُ نَمَاءٌ ظَاهِرٌ فَهُوَ كَالْمُؤَبَّرِ).

(الشَّرْحُ): حديث ابن عمر -رضي الله عنه- رواه البخاريّ [٢٠٩٠] ومسلمٌ [١٥٤٣] رحمهما الله ولفظهما: «مَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إلاّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ» وفي لفظٍ لمسلمٍ: «من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبّر «وفي لفظٍ آخر له: «أَيُّمَا نَخْلٍ اُشْتُرِيَ أُصُولُهَا وَقَدْ أُبِّرَتْ فَإِنَّ ثَمَرَتَهَا لِلَّذِي أَبَّرَهَا إلاّ أَنْ يَشْتَرِطَ الَّذِي اشْتَرَاهَا» وفي لفظٍ له أيضًا: «أَيُّمَا امْرِئٍ أَبَّرَ نَخْلاً ثُمَّ بَاعَ أَصْلَهَا فَلِلَّذِي أَبَّرَ ثَمَرُ النَّخْلِ إلاّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ».

ورواه الشّافعيّ [ص١٤٢] عن ابن عيينة عن الزّهريّ عن سالمٍ عن أبيه، وهذا من أصحّ الأسانيد وأحسنها، كلّه أئمّةٌ علماء، ولفظه كلفظ المصنّف لكنّه قال: أن يشترط المبتاع بغير هاءٍ، وكذلك في بقيّة الحديث من طريق سالمٍ: «ومن باع عبدًا وله مالٌ فالمال للبائع إلاّ أن يشترط المبتاع»، وجماعة الحفّاظ يقولون هكذا بغير هاءٍ في الموضعين هكذا قال ابن عبد البرّ، ونبّه على أنّ

المعنى: إلاّ أن يشترط المبتاع سائر ذلك، فيدلّ على صحّة اشتراط نصف الثّمرة أو جزء منها وكذلك في مال العبد، وهو قول جمهور الفقهاء، وسأتعرّض لهذا في فرع آخر الكلام إن شاء اللّه تعالى والغرض التّنبيه على إسقاط الهاء من لفظ الحديث، ولم أقف عليها في شيء من طرق الحديث، وقول المصنّف: نماءٌ احترازٌ من الكنز والحجارة المدفونة والبذور.

(وَقَوْلُهُ): كامنٌ احترازٌ من الزّرع؛ لأنّه ظاهرٌ من غير المؤبّر كذلك، ومن التّين والعنب ونحوه (وَقَوْلُهُ): لظهوره غايةٌ، احترازٌ من الجوز واللّوز والرّمّان والرّانج؛ لأنّه لا غاية لخروجه من قشره.

وإنّما يظهر بكسره، فالرّمّان والموز للبائع قولاً واحدًا، والجوز واللّوز والرّانج له على الصّحيح المنصوص، فالثّمرة المقصودة من دون الأشياء لا تظهر إلاّ عند الأكل، فهذا في معنى قولنا: ليس لظهوره غايةٌ، وقد ورد في بعض الرّوايات: من باع، وفي بعضها: من اشترى، وكلّها صحيحٌ سندًا ومعنًى.

قال ابن عبد البرّ: لا يختلف أهل العلم بالحديث في صحّة هذا الحديث وهو عند جميعهم ثابتٌ صحيحٌ.

(وَقَوْلُهُ): آبّرت يجوز تشديده وتخفيفه، يقال أبر النّخل مخفّفًا يأبرها أبرًا، والتّأبير هو التّلقيح وهو أن ينتظر النّخلة حتّى إذا انشقّ طلعها وظهر ما في بطنه وضع فيه شيءٌ من طلع الفحّال، وقال بعضهم: هو أن تشقّق ويؤخذ شيءٌ من طلع الذّكر فيدخل بين ظهراني طلع الإناث فيكون ذلك بإذن اللّه تعالى صلاحًا لها، وهذه [هِيَ] العبارة المحرّرة، وقد يؤخذ سعف الفحّال فيضرب في ناحيةٍ من نواحي البستان عند هبوب الرّياح، فيحمل الرّيح أجزاء الفحّال إلى سائر النّخل، فيمنعه التّساقط، وفي عبارة جماعةٍ ما يوهم أنّ التّشقّق داخلٌ في مسمّى التّأبير، وسنبيّن لك فيما سيأتي أنّه ليس الأمر كذلك.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فبيع الشّجر، إن كان بشرط القطع جاز مطلقًا، رطبًا ويابسًا، وإن كان بشرط القلع فإطلاق الأكثرين يقتضي الجواز أيضًا، وقال الصّيمريّ: إن كان كالفجل لم يجز؛ لأنّ أسفله غائبٌ، وإن كان كشجر العصفر وما حفر من التّراب جاز؛ لأنّ الغائب منه غير مقصودٍ، وأطلق الصّيمريّ ذلك من غير تفصيلٍ بين الرّطب واليابس، وغيره صرّح بجواز شرط القلع ويجعل المجهول تبعًا، وإن باع بشرط التّبقية، فإن كانت الشّجرة رطبةً وليس الكلام فيما يشترط فيه القطع من الباب، وإن كانت يابسةً قال المتولّي: فسد البيع، وإن أطلق فالمشهور الجواز، وعلى مقتضى قول الصّيمريّ حيث لا يجوز شرط القطع ينبغي الحكم بالفساد إذا عرف ذلك فقال الأصحاب: يندرج في مطلق بيع الشّجرة أغصانها؛ لأنّها معدودةٌ من أجزاء الشّجرة، فإن كان الغصن يابسًا والشّجرة رطبةً فالمشهور لا يدخل؛ لأنّ العادة فيه القطع كما في الثّمار قال في التّهذيب: ويحتمل أن يدخل كالصّوف على ظهر الغنم، قال ابن الرّفعة: أي إذا بيعت وقد استحقّ الجزّ ويدخل العرق أيضًا في مطلق بيع الشّجرة، وكذا الأوراق، وفي ورق التّوت ونحوه خلافٌ سيأتي تفصيله في كلام المصنّف، وفي أغصان الخلاف الّتي تقطع أغصانه ويترك ساقه، فإذا باع شجرته فالأغصان لا تدخل في العقد.

(أَمَّا) الخلاف الّذي يقطع في كلّ سنةٍ من وجه الأرض فهو كالقصب ما ظهر منه للبائع، وفي أصوله الخلاف الّذي في أصول البقل قال ذلك القاضي حسينٌ، وعن الإمام أنّه قال هنا: إنّها تدخل أغصانها في البيع بلا خلافٍ، وفي كتاب الرّهن حكى فيها خلافًا وفي كتاب الوقف قال: إنّها بمنزلة الثّمرة فتلخّص أنّ الخلاف نوعان:

(نَوْعٌ): يقطع كلّ سنةٍ من وجه الأرض فهو كالقصب.

(وَنَوْعٌ): يبقى وتقطع أغصانه، ففي دخول أغصانه في بيعه خلافٌ.

(الأَصَحُّ): الدّخول؛ لأنّها جزءٌ منه، ولا يدخل في بيع الشّجرة الكرم الّذي عليها، قاله القاضي حسينٌ.

في الفتاوى، ولو كانت الشّجرة يابسةً ثابتةً فعلى المشتري تفريغ الأرض عنها للعادة، ولا يدخل مغرسها في العقد وجهًا واحدًا قاله القاضي حسينٌ، وحكمها حكم سائر المنقولات، ولا يشترط فيه القطع قاله القاضي حسينٌ قال في التّتمّة: فلو شرط إبقاءها فسد البيع كما لو اشترى الثّمرة بعد التّأبير، وشرط عدم القطع عند الجذاذ، ولو باعها بشرط القطع جاز وتدخل العروق في البيع عند شرط القطع، وإن كانت مجهولةً تبعًا، كذا قاله، وقال الصّيمريّ: لا يجوز بيع النّخلة بشرط القلع؛ لأنّ أسفلها غائبٌ، ولا يدخل عند شرط القطع، بل تقطع عن وجه الأرض.

وإن كانت الشّجرة رطبةً فباعها بشرط الإبقاء أو بشرط القلع أو بشرط القطع اتّبع الشّرط، وفيه عند شرط القلع ما تقدّم عن الصّيمريّ ولا يجب تسوية الأرض؛ لأنّه شرط القلع، قاله في الفتاوى، ولو أطلق جاز الإبقاء أيضًا للعادة كما لو اشترى بناءً استحقّ إبقاءه، وليس كالزّرع حيث يشترط القطع؛ لأنّ الشّجرة تراد للبقاء، ولا يجوز للبائع أن يقلعها على شرط أن يغرم ما

ينقصه القلع، قاله الإمام، وهو مما لا خلاف فيه، وكذلك إذا باع بناءً مطلقًا قاله الإمام، وهل يدخل المغرس في البيع؟ فيه وجهان، وقيل قولان:

(أَحَدُهُمَا): ويحكى عن أبي حنيفة نعم؛ لأنّه يستحقّ منفعته لا إلى غايةٍ، وذلك لا يكون إلاّ على سبيل الملك، ولا وجه لتملّكه إلاّ دخوله في البيع (وَأَصَحُّهُمَا) عند الإمام والرّافعيّ وغيرهما: نعم؛ لأنّ اسم الشّجرة لا يتناوله.

وقد يستحقّ غير المالك المنفعة لا إلى غايةٍ، كما لو أعار جداره لوضع الجذوع، وكذا الوجهان في دخول الأسّ في بيع البناء كما تقدّم، قال الإمام: وليس هذا كالخلاف في استتباع الأرض أشجارها، فإنّ الفرع لا يستتبع الأصل، ولكنّه من جهة استحقاق لا محمل له إلاّ الملك يعني أنّ ذلك لا يكون إجارةً للتّأبيد ولا عاريّةً لعدم جواز الرّجوع، وإن بذل أرش النّقص فلم يبق إلاّ جعله مبيعًا تبعًا، فعلى الوجه الأوّل لو انقلعت الشّجرة أو قلعها المالك؛ كان له أن يغرس بدلها، وله أن يبيع المغرس، وعلى الثّاني ليس له ذلك، وهل يكون ملكه لذلك من باب الإجارة أو الإعارة؟ قال ابن الرّفعة: يخرج فيه من مقتضى كلام الأصحاب وجهان:

(أحدهما): إجارةٌ كما قيل بمثله في الصّلح، ولا يخرج على الجمع بين بيعٍ وإجارةٍ؛ لأنّ هذا يقع ضمنًا مع أنّ الصّحيح جواز الجمع، وهذا الوجه يتخرّج من قول جمهور الأصحاب أنّ البائع لا يتمكّن من القلع وغرامة الأرش على ما يفرغ وقال بعض الأصحاب فيما حكاه الإمام في كتاب الرّهن: إنّ له القلع وغرامة ما ينقصه القلع كما يغرم المستعير في مثل هذه الصّورة، وعلى المعير أن يكون استحقاقٌ على سبيل العاريّة.

قال ذلك ابن الرّفعة، قال: وبه يتمّ ما أبديته تخريجًا، وهل يلزمه تسوية الحفر أو يخرج على الخلاف في العاريّة؟ وقال ابن الرّفعة: يشبه أن يقال: (إنْ قُلْنَا): الإبقاء يستحقّ كالعاريّة فكالعاريّة، وإلاّ فلا يلزمه وجهًا واحدًا، والخلاف في دخول المغرس والأسّ في البيع مثله مذكورٌ في الإقرار بهما وإقامة البيّنة كما حكاه الإمام في كتاب الصّلح ونقله ابن الرّفعة عنه.

ولو كانت الأرض غير مملوكةٍ لبائع البناء والغراس فلا يتخيّل فيها ملك الأرض فإن جهل المشتري الحال وقلنا بدخولها في البيع لو كانت للبائع، قال ابن الرّفعة: فيشبه أن يقال: يثبت الخيار، كما إذا قلنا: الحمل يقابل بالثّمن، ثمّ بان أن لا حمل، ولا يبطل البيع؛ لأنّ ذلك إنّما وقع تبعًا لا مقصودًا، وهذا إذا كان الإبقاء مستحقًّا له بطريقٍ، بإجارةٍ أو غيرها.

(أَمَّا) إذا كان في أرضٍ مغصوبةٍ فحكى الماورديّ في كتاب الغصب في صحّته وجهين:

(أَحَدُهُمَا): لا يصحّ؛ لأنّ [الإجارة تقتضي] الإبقاء وهو لا يستحقّه في هذه الحالة.

(والثّاني): يصحّ ويثبت الخيار وظاهر كلامه أنّ ذلك تفريعٌ على أنّه لا يملك عند الإطلاق وإنّما يستحقّ الإبقاء، وجريان مثل ذلك على قول المالك، قال ابن الرّفعة: والّذي تعمّ به البلوى ولم نقف فيه على نقلٍ أن يبيع البناء والأرض مستأجرٌ معه، ولم تنقض مدّة إجارته وعلم المشتري منه ذلك فهل نقول يستحقّ الإبقاء في بقاء مدّة إجارته بغير عوضٍ؟ كما لو كانت الأرض مملوكةً له ولم يدخلها في العقد أو يستحقّ الأجرة كما يستحقّها مالك المنفعة عليه بعد فراغ المدّة.

فيه نظرٌ واحتمالٌ، قال: والأشبه الثّاني، والعمل عليه في العرف، ولو كانت الأرض قد أوصى له بمنفعتها دون رقبتها وجاز له البناء والغراس فيها ثمّ باع ذلك فيشبه أن تلحق هذه بما إذا كان مالكًا للأرض حتّى لا تستحقّ عليه أجرةٌ، لا في حال حياته ولا بعد وفاته (إذَا قُلْنَا): لا تبطل الوصيّة بموته كما هو المذهب (أَمَّا) إذا قلنا: تنتهي بموته حتّى لا تنتقل المنفعة لوارثه، كما هو محكيٌّ في الإبانة والبحر فهو قريبٌ من الإجارة، واللّه أعلم.

وهذه الأحكام كلّها جاريةٌ في جميع الشّجر، لا فرق بين النّخل وغيره، وقد استشكل ابن أبي الدّم دخول المغرس في بيع الشّجر، ورأى القول به في غاية البعد من جهة أنّ الأرض قد تكون كثيرة الشّجر، فتشتبك عروقها في جميع الأرض، فلا يبقى للأرض بياضٌ على ظاهرها لتقارب الأشجار، ولا في بطنها لاشتباك العروق، وإثباتها يفضي إلى أن يملك مشتري الغراس بشرائه جميع الأرض أو معظمها، وأيضًا فإمّا أن يملكه نازلاً في طبقات الأرض على مسامتة العروق وفي جهة العلوّ إلى وجه الأرض على مسامتة العروق، ولا نقول: إنّه يملك من الأرض ما يستر العروق، والبحث بها من الأرض.

(والأوّل): ظاهر البطلان لإفضائه إلى ملك الأرض بانتشار العروق.

(وَالثَّانِي): باطلٌ؛ لأنّه يؤدّي إلى منع مالكٍ من بيع أرضه من غير مالك الغراس؛ لأنّ مالك الغراس قد ملك جملةً من أجزائها وهي مجهولةٌ وبيع المجهول باطلٌ، فقد أدّى إلى فساده تفريعه على

فاسدٍ، ويلزم عليه أيضًا أنّه إذا ملك شجرةً صغيرةً وملك مغرسها فلا شكّ في صغر المغرس الآن لصغر الشّجرة وقلّة عروقها، فإذا ابتلّت الشّجرة وسقيت انتشرت عروقها وامتدّت إلى مواضع لم تكن ممتدّةً إليها وقت الشّراء ولا بعده بأشهر، فيؤدّي إلى أنّه لم يكن مالكًا لمواضع من الأرض، وكلّما امتدّ عرقٌ شبرًا أو فترًا في جزءٍ من الأرض ملكه ملكًا متجدّدًا، وهذا بدعٌ في الشّرع، لا يصير إليه بجعلٍ، انتهى ما قاله ابن أبي الدّم وهو بحثٌ جيّدٌ.

إذا عرفت هذه المقدّمة فإذا باع نخلاً دخل جريدها وسعفها وخوصها لا خلاف في ذلك (وَأَمَّا) الطّلع فإن كان غير مؤبّرٍ دخل، وإن كان مؤبّرًا لم يدخل؛ للحديث الّذي استدلّ به المصنّف، وهو يدلّ على الحكم الثّاني بمنطوقه، وعلى الأوّل بمفهومه.

وكلام المصنّف يقتضي أنّه جعله مفهوم الشّرط، وكذلك فهمه صاحب الانتصار، ويحتمل أن يكون مفهوم الصّفة فإنّه جعل التّأبير صفةً للنّخل، وكذلك جعله الغزاليّ في المستصفى وغيره من الأصوليّين من أمثلة مفهوم الصّفة وكلاهما صحيحٌ.

قال الشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ: لنا من الحديث أدلّةٌ ثلاثةٌ:

(أَحَدُهَا): دليل الخطاب وهو دليل الشّافعيّ -رحمه الله تعالى-: منه، وذلك أنّ الطّلع له وصفان مؤبّرٌ وغير مؤبّرٍ، فلمّا جعله النّبيّ ﷺ إذا كان مؤبّرًا للبائع؛ دلّ على أنّ غير المؤبّر للمشتري كما نقوله في سائمة الغنم زكاةٌ.

(وَالثَّانِي): أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ بَاعَ نَخْلاً بَعْدَ أَنْ يُؤَبَّرَ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ» فجعلها للبائع بالشّرط، وهو أن تكون مؤبّرةً فعلم أنّها إذا كانت غير مؤبّرةٍ فليست للبائع لعدم الشّرط، فمن قال: إنّها للبائع في الحالين فقد خالف من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ النّبيّ ﷺ جعلها للبائع إذا أبّرت بهذا الشّرط، ولم يجعلها هو له بهذا الشّرط.

(الثّاني): أنّه - أعني المخالف - جعل غير المؤبّرة للبائع مع عدم الشّرط.

(الدّليل الثّالث): من الحديث أنّ النّبيّ ﷺ إمّا أن يكون ذكر التّأبير تنبيهًا على أنّ غير المؤبّر أولى بأن يكون للبائع، وإمّا أن يكون لتعيين أنّ غير المؤبّر لا يكون للبائع، لا سبيل إلى الأوّل؛ لأنّ المؤبّر بائنٌ ظاهرٌ، وغير المؤبّر كامنٌ مستترٌ، وما كان مستترًا فهو أولى بالتّبعيّة من الظّاهر بدليل الحمل، فتعيّن الثّاني وهو أن يكون المقصود أن لا يكون للبائع عند عدم التّأبير، وذكر الشّيخ أبو حامدٍ عن الشّافعيّ من الاستدلال [ما هو] موجودٌ في الأمّ فإنّه قال: لأنّ رسول اللّه ﷺ إذا حدّ قال: «إِذَا أُبِّرَ فَثَمَرُهُ لِلْبَائِعِ» فقد أخبرنا بأنّ حكمه إذا لم يؤبّر غير حكمه إذا أبّر ولا يكون ما فيه إلاّ للبائع أو للمشتري لا لغيرهما، ولا موقوفًا فمن باع حائطًا لم يؤبّر فالثّمرة للمشتري بغير شرطٍ استدلالاً موجودًا بالسّنّة وقال قريبًا من ذلك في الإملاء أيضًا وقال في المختصر: إذا جعل رسول اللّه ﷺ الإبار حدّ الملك للبائع فقد جعل ما قبله حدّ الملك للمشتري على أنّ كلام الشّافعيّ في الأمّ يحتمل أن يكون جعله من مفهوم الشّرط، وكلا المفهومين حجّةٌ عندنا على أنّ كلام الشّيخ أبي حامدٍ ومن تبعه يقتضي أنّهم لم يريدوا بالوجه الثّاني جعله من مفهوم الشّرط، بل إنّه يدلّ عليه باللّفظ وبه صرّح القاضي أبو الطّيّب وفيه بعدٌ إلاّ أن يريدوا أنّ اللّفظ دلّ على كونه شرطًا، والمخالف يقول: إنّه ليس بشرطٍ، فهذا الّذي أرادوه واللّه أعلم راجحٌ، وهو بهذا التّقدير صحيحٌ، ولم يريدوا أنّ اللّفظ يدلّ على عدم الحكم عند عدم الشّرط، ويمكن أن يتزل كلام المصنّف على ما ذكروه وأنّ ذلك ليس من باب المفهوم.

(وَأَمَّا) الوجه الثّالث الّذي ذكره الشّيخ أبو حامدٍ فهو راجعٌ إلى المفهوم وهو صالحٌ لأن يستدلّ به في كلّ شرطٍ أو صفةٍ، لكن- القائلون بالمفهوم منهم من يجعله بمنزلة الملفوظ به وكأنّه استقرّ في اللّغة أنّه إذا خصّ المذكور بالذّكر اقتضى هذا قيام قولٍ آخر له يتضمّن نفي الحكم عمّا عداه انتفاءً ظاهرًا، ومنهم من يجعل المفهوم مستندًا إلى البحث عن طلب فوائد التّخصيص، فالوجه الأوّل ماشٍ على الطّريقة الأولى، ولذلك نسب الدّلالة إلى اللّفظ وكلام الشّافعيّ الّذي حكيته يشعر بذلك، لكنّ الأنباريّ في شرح البرهان نقل عن الشّافعيّ أنّاختياره الثّاني، والوجه الثّاني مستمرٌّ على الطّريقة الثّانية.

(وَأَمَّا) الثّاني فقد نبّهت على مراد الأصحاب به، وأنّه ليس من باب المفهوم ولعلّ المصنّف جعله من مفهوم الشّرط؛ لأنّه أقوى عند كثيرٍ من أصحابنا من مفهوم الصّفة، وقال به جماعةٌ من المنكرين لمفهوم الصّفة.

واعلم أنّ هذا الاستدلال يتّجه عند من يرى المفهوم حجّةً وهم الأكثرون، فقال بمفهوم الصّفة الشّافعيّ ومالكٌ وأكثر أصحابنا وأكثر المالكيّة ونسبه القاضي عبد الوهّاب إلى مالكٍ، وممّن قال به أبو الحسن الأشعريّ وأنكره ابن سريجٍ والقفّال هنا، وقال ابن سريجٍ بمفهوم الشّرط.

(وَأَمَّا) الخصم المنكر لكلٍّ من المفهومين فلا يمكن الاحتجاج

عليه بدفع مخالفيه في الأصل وكذلك بعض أصحابنا ممّن أنكر المفهومين معًا، فكيف يمكنه التّمسّك في هذا الفرع به؟! لكنّ الخصم في إلحاق غير المؤبّرة بالمؤبّرة يحتاج إلى قياس، ولن يجده ومتى لم يثبت ذلك ولم يقم دليلٌ على تبعيّة غير المؤبّرة وجب كونها للمشتري تبعًا للشّجرة، وكذلك قال بذلك من ينكر المفهوم والقياس كداود.

(فَإِنْ قُلْتُ): بل يجب كونها للبائع عملاً بالأصل وبقائها على ملكه.

(قُلْتُ): لا بدّ في إدراجها في البيع من قياس أو عرفٍ عند من ينكر القياس، واعتضد الأصحاب بما رواه الشّافعيّ [الأم: ٣/ ٤٢] -رضي الله عنه- عن سعيد بن سالم عن ابن جريج أنّ عطاءً أخبره: «أَنَّ رَجُلاً بَاعَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَائِطًا مُثمِرًا، وَلَمْ يَشْتَرِطِ الْمُبْتَاعُ الثَّمَرَ وَلَمْ يَسْتَثْنِ الْبَائِعُ وَلَمْ يَذْكُرَاهُ فَلَمَّا ثَبَتَ الْبَيْعُ اخْتَلَفَا فِي الثَّمَرِ وَاحْتَكَمَا فِيهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَضَى بِالثَّمَرِ لِلَّذِي لَقَّحَ النَّخْلَ» - البائع - وهذا من مراسيل عطاء ففيه اعتضادٌ على أنّه ليس أصرح من الأوّل بكثيرٍ فإنّ قوله - البائع - دليلٌ على أنّه أراد بالّذي لقّح المعهود لا العموم وحينئذٍ يعود إلى أنّ ذكر الصّفة هل يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه؟ هذا بحسب هذه الرّواية، ولم أجد غيرها فيه عمومٌ بحيث أثق بصحّته،

وروى ابن ماجه [٢٢١٣] وعبد اللّه بن أحمد بن حنبلٍ في مسنده [٢٢٨٣٠] عن عبادة ابن الصّامت قال: «قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِثَمَرِ النَّخْلِ لِمَنْ أَبَّرَهَا إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ وَإِنَّ مَالَ الْمَمْلُوكِ لِمَنْ بَاعَهُ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْبَائِعُ».

فأمّا رواية ابن ماجه ففي سندها الفضيل بن سليمان وليس بالقويّ، وقال ابن معين: ليس بثقةٍ، فالحديث سنده ضعيفٌ من هذا الطّريق وذكر القاضي أبو الطّيّب الحديث الّذي ذكره الشّافعيّ -رضي الله عنه- ولفظه: «فجعل الثّمر لمن أبّرها»، وقال: ذكر هذا الحديث أبو إسحاق في الشّرح، وأبو عليٍّ الطّبريّ في المحرّر، ونقله الشّيخ أبو حامدٍ عن السّاجيّ قال: وهذا نصٌّ، وليست في هذه الرّوايات زيادةٌ على رواية مسلم المتقدّمة إلاّ أنّه ليس في هذا الاستثناء اشتراطٌ من المبتاع، فالأولى أن يستدلّ برواية مسلمٍ، وتعليق الحكم فيها بالوصف ودلالته على أنّ ذلك [حقّ البائع] وقال الماورديّ: وروي أنّ النّبيّ ﷺ أنشد قول الأعرابيّ حين حرّم عليه بعض ملوك الجاهليّة ثمرة نخلةٍ له:

جذذت جنى نخلتي ظالمًا … وكان الثّمار لمن قد أبر

فقال النّبيُّ ﷺ: «وَكَانَ الثِّمَارُ لِمَنْ قَدْ أَبَّرَ».

وكان ذلك منه إثباتًا لهذا الحكم كما أنشد قول الأعشى:

وهو سرٌّ غالبٌ لمن غلب

«فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «وَهُوَ سِرٌّ غَالِبٌ لِمَنْ غَلَبَ»

تثبيتًا لهذا القول.

وهذه الوجوه ذكرناها على جهة الاستئناس والاعتضاد لا أنّه يقوم بها بمفردها حجّةٌ والحجّة ما تقدّم، وله تتمّةٌ تأتي في فرع مذاهب العلماء، واللّه أعلم.

فرع
في مذاهب العلماء

وافقنا على دخول الطّلع والتّفرقة بين ما قبل التّأبير وبعده مالكٌ وأحمد واللّيث بن سعدٍ وداود بن عليٍّ والطّبريّ.

وقال ابن أبي ليلى: يدخل الطّلع في بيع النّخل بكلّ حال وقال أبو حنيفة -رضي الله عنه- والكوفيّون والأوزاعيّ: لا يدخل بكلّ حال مؤبّرًا كان أو غير مؤبّرٍ إلاّ بالشّرط فأخذ أبو حنيفة -رضي الله عنه- بالمنطوق دون المفهوم وأخذ الشّافعيّ -رضي الله عنه- بالمنطوق والمفهوم معًا ولم يأخذ ابن أبي ليلى بالمنطوق ولا بالمفهوم واحتجّ من نصر قوله بأنّه متّصلٌ بأصل الخلقة فأشبه السّقف والأغصان والصّوف على ظهر الغنم.

(وَأَجَابَ): أصحابنا -رحمهم الله- بأنّ هذه الأشياء إنّما دخلت؛ لأنّها أجزاءٌ وليست بنماء بدليل أنّ الحيوان يولد وعليه الصّوف والنّماء ما لا يكون أصلاً.

(وَأَمَّا) الثّمرة فإنّها نماءٌ (وَرَدُّوا) هذا القول بما تقدّم من السّنّة والاستدلال.

(وَاحْتَجَّتْ): الحنفيّة ومن وافقهم بأنّها ثمرةٌ برزت عن شجرها، وبأنّها يجوز إفرادها بالعقد فلم تتبع الأصل كالمؤبّرة، وبالقياس على طلع الفحّال، وبأنّها نماءٌ لها حالٌ إذا انتهت إليه أخذت فلم تتبع الأصل كالزّرع في الأرض، وبأنّ الزّرع لا يتبع الأرض في حالة ظهوره ولا في حالة كمونه فكذلك الطّلع، وبأنّه لا يختلف قول من شرط التّأبير أنّها إذا لم تؤبّر حتّى انتهت وصارت بلحًا أو بسرًا ثمّ بيع النّخل أنّ الثّمرة لا تدخل فيه، قالوا: فعلمنا أنّ المعنى في ذكر التّأبير ظهور الثّمرة وبأنّ الطّلع لا يتبع في الرّهن فكذلك في البيع كالمؤبّرة.

(وَأَجَابَ): الأصحاب بعد التّمسّك بالحديث (عَنْ) الأوّل بمنع كونها برزت عن الأصل فإنّها في غلافها (وَعَنْ) الثّاني بأنّا لا نسلّم جواز إفرادها بالعقد على رأي أبي إسحاق المروزيّ؛ لأنّ المقصود مغيّبٌ فيما لا يدّخر فيه فهو بمنزلة الجوز في القشرة

العليا، ولئن سلّمنا فجواز الإفراد لا يدلّ على عدم التّبعيّة، ألا ترى أنّ من باع دارًا فيها نخلةٌ دخلت النّخلة في البيع تبعًا ويجوز إفرادها بالبيع (وَعَنْ) الثّالث بأنّ الصّحيح عندنا أنّ طلع الفحّال كطلع الإناث، ولو سلم فالفرق أنّ طلع الإناث المقصود منه ما في جوفه، وطلع الفحّال هو المقصود على وجهه (وَعَنْ) الرّابع بأنّ الزّرع نماء برز عن الأصل بخلاف الثّمرة (وَعَنْ) الخامس بأنّ الزّرع ليس من أصل الخلقة فلذلك لم يتبع بخلاف الثّمرة فإنّها مستترةٌ في الشّجرة من أصل الخلقة.

(وَالجَوَابُ): عن السّادس أنّها قبل التّشقّق غير ظاهرةٍ؛ لأنّ الثّمرة المقصودة مستترةٌ في الكمام، فحيث ظهرت عن الكمام إمّا بالتّأبير أو بغيره؛ كانت للبائع فمن جعلها للبائع من غير تأبيرٍ ولا ظهورٍ كان مخالفًا للفظ الحديث ومعناه.

(وَعَنْ) السّابع من وجوهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ الشّافعيّ -رضي الله عنه- قال في القديم: يدخل الطّلع في الرّهن تبعًا للأصل.

(وَالثَّانِي): أنّ الرّهن لا يزيل الملك، والبيع يزيل الملك.

(وَالثَّالِثُ): أنّ المعنى في المؤبّرة أنّها أخذت شبهًا من الولد المنفصل وشبهًا من الجنين فتعارضا، وبقيت على حكم الأصل وهو ملك البائع ولا كذلك الكامنة.

(تَتِمَّةٌ): استدلال الأصحاب وقول المصنّف -رحمه الله-: ولأنّ ثمرة النّخل كالحمل إلى آخره هو من كلام القاضي أبي الطّيّب، ولذلك الأصحاب قاسوه على الحمل - الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ وغيرهم-، وتقدّمت الاحترازات الّتي فيه، لكنّ الشّافعيّ -رضي الله عنه- في الأمّ في هذا الموضع قال: وتخالف الثّمرة المؤبّرة الجنين في أنّ لها حصّةً من الثّمن؛ لأنّه ظاهرٌ، وليست للجنين؛ لأنّه غير ظاهرٍ، ولولا ما جاء عن رسول اللّه ﷺ في ذلك لما كان الثّمر مثل الجنين في بطن أمّه؛ لأنّه يقدر على قطعه والتّفريق بينه وبين شجره، ويكون ذلك مباحًا منه، والجنين لا يقدر على إخراجه حتّى يقدّر اللّه تعالى له ولا يباح لأحدٍ إخراجه، وإنّما جمعنا بينهما حيث اجتمعا في بعض حكمهما بأنّ السّنّة جاءت في الثّمر لم يؤبّر بمعنى الجنين في الإجماع فجمعنا بينهما خبرًا لا قياسًا؛ إذ وجدنا حكم السّنّة في الثّمر لم يؤبّر كحكم الإجماع في جنين الأمة، وإنّما مثّلنا فيه تمثيلاً ليفقهه من سمعه من غير أن يكون الخبر عن رسول اللّه ﷺ يحتاج إلى أن يقاس على شيءٍ بل الأشياء تكون تبعًا له هذا كلام الشّافعيّ - رضي الله عنه- وهو يقتضي الفرق بين الثّمرة والحمل والاعتماد في ذلك على الحديث وحده، وكما دلّ الإجماع في الحمل على الفرق بين ما قبل ظهوره وما بعده، كذلك دلّت السّنّة في الثّمرة على الفرق بين ما قبل التّأبير وما بعده، وكلام الشّافعيّ في هذا الموضوع صريحٌ في أنّ الحمل لا يقابله قسطٌ من الثّمن على غير الأصحّ عند الأصحاب.

والأصحاب ذكروا -في أنّ الثّمرة هل يقابلها قسطٌ من الثّمن- طريقين:

(إِحْدَاهُمَا): القطع بالمقابلة كما هو نصّ الشّافعيّ.

(وَالثَّانِيَةُ): تخريجها على قولين كالحمل وهي ضعيفةٌ لمخالفتها النّصّ، ورجّحها الرّافعيّ في باب الرّدّ بالعيب، وقصد الشّافعيّ -رضي الله عنه- بذلك تشبيهه قبل ظهوره بالثّمرة غير المؤبّرة، ثمّ ذكر الفرق بينهما من جهة القدرة على فصل الثّمرة عن الشّجرة بخلاف الحمل، والأصحاب قاسوا عليه ولم ينظروا إلى هذا الفرق، وذكروا اعتراضاتٍ على القياس وانفصلوا عنها (أمّا) الاعتراضات فإنّ المعنى في الحمل لا يجوز إفراده بالعقد فلذلك كان تبعًا، وليس كذلك الثّمرة؛ لأنّه يجوز إفرادها بالعقد على رأي ابن أبي هريرة وهو الصّحيح عند طائفةٍ، وهذا قريبٌ ممّا قاله الشّافعيّ -رضي الله عنه- وليس إيّاه، وبأنّه لو كان الطّلع كالحمل لوجب أن تكون الثّمرة للمشتري وإن كانت قد ظهرت؛ لأنّها متّصلةٌ بالأصل.

وبأنّه لا يجوز للبائع استثناء الحمل لنفسه ويجوز له استثناء الطّلع لنفسه، وانفصلوا عن الأوّل بأبواب الدّار فإنّه يجوز إفرادها بالعقد ومع ذلك تتبع وإنّما لم يجز العقد على الحمل وجاز على الثّمرة؛ لأنّ الحمل جارٍ مجرى أبعاض الأمّ، فلمّا لم يجز العقد على أبعاضها؛ لم يجز على حملها والثّمرة قبل التّأبير تجري مجرى أغصان الشّجرة، فلمّا جاز العقد على أغصانها جاز على ثمرها.

(وَعَنِ الثَّانِي): بأنّها إذا كانت كامنةً في الطّلع فهي بمنزلة الحمل لا أصل لها غيره، فأمّا إذا ظهرت من الطّلع فقد أخذت شبهًا من الولد المنفصل عن الأمّ؛ لأنّها ظاهرةٌ كالولد وأخذت شبهًا من الجنين؛ لأنّها متّصلةٌ بالأصل كاتّصال الجنين بالأمّ، وليس أحدهما أولى من الآخر، فتعارضا وبقيت الثّمرة على ملك البائع كما كانت.

(وَعَنِ الثَّالِثِ): أنّه يجوز للبائع استثناء السّقف والأغصان ومع ذلك إذا لم يستثن دخلت في البيع.

(فَائِدَةٌ): كلام الشّافعيّ -رحمه الله- المتقدّم كالصّريح في إفادة الإجماع على دخول الحمل في بيع الأمّ، وقد روي عن محمّد

بن سيرين وغيره أنّهم أجازوا بيع الأمة واستثناء ما في بطنها وليس مجرّد ذلك مصادمًا للإجماع المذكور ولكنّ ابن المغلّس الظّاهريّ قال عن أصحابهم: إنّ تبعيّة الحمل للأمّ قول أكثر العلماء وإنّ النّظر يوجب أن يكون الحمل للبائع؛ لأنّه غيرها وليس كعضو منها إلاّ أن يمنع من ذلك ما يجب التّسليم له، فنسبة ابن المغلّس ذلك إلى أكثر العلماء يشعر بخلافٍ؛ إذ أنّه رأى ذلك من كلامهم ولم يعلم في المسألة إجماعًا، ومحلّ الجزم في دخول الحمل إذا كان مملوكًا لربّ الحيوان بشرط أن يكون البيع قد وجد باختياره ذلك.

قال ابن الرّفعة: وفي معناه كلّ تمليكٍ جرى بالاختيار من المالك إمّا بنفسه أو بوكيله وفي معنى ذلك وليّ المحجور عليه لصغر أو سفهٍ أو فلسٍ، وهل الاستتباع في هذا لأجل رضاء بانتقال الملك في الأمّ عنه القائم فيه مقامه وكيله أو وليّه وكذا عند بيعه عليه قهرًا أو لأجل أنّه لم ينتقل الملك فيها عنه إلاّ بعوضٍ؟ فيه معنيان تخرّج عليهما مسائل ذكرها الإمام في باب الخراج بالضّمان.

(مِنْهَا) لو وهبها حيث لا ثواب وهي حاملٌ لا يتبعها الحمل الجديد كما قال: لا، والقديم أنّه يتبعها كما في البيع، ومثلهما جارٍ فيما لو رهن الجارية الحامل؛ لأنّه في المسألتين راضٍ بخروج الملك في الأولى ويتعلّق الحقّ في الثّانية لكن لا بعوضٍ أجريا أيضًا فيما لو رهنها حائلاً فحملت.

(وَمِنْهَا) لو خرجت عن ملكه بعوضٍ لكن لا برضاه، كما إذا ردّ عليه عوضها بعيبٍ وكانت قد حملت في يده أو رجع فيها بائعها عند فلسه وهي حاملٌ وقد كانت حائلاً عند ابتياعه لها هل يتبعها الحمل؟ قولان:

(قُلْتُ): قضيّة المآخذين أنّ الأب لو رجع في الجارية الّتي وهبها لابنه وهي حاملٌ ثمّ حملت أن لا يتبعها الحمل قولاً واحدًا؛ لأنّه لا عوض ولا رضاء مع ذلك فقد حكى الإمام في التّبعيّة قولين، قال الإمام: والفرق أنّ عقود الإجبار بالعوض تستدعي بعد المبيع عن الغير، ولو نفّذنا البيع ونحوه على الجارية دون الحمل لجرّ ذلك عسرًا وما يجري من الارتداد فهذا ليس في حكم العقود، فجرى الأمر في التّبعيّة على التّردّد قال ابن الرّفعة: وحيث نقول الحمل لا يتبع الأمّ في الرّدّ بالعيب ونحوه، ظاهر كلامهم أنّ الرّدّ صحيحٌ لا يمنع منه كما لم يمنع منه إفضاؤه في التّفريق بين الأمّ والولد على رأيٍ ولو كان الحمل حين البيع مملوكًا لغير البائع بوصيّةٍ أو غيرها؛ فلا يندرج الحمل في البيع، وهل يصحّ البيع؟ قال ابن الرّفعة: يشبه أن يرتّب على استثناء الحمل (إنْ قُلْنَا) يصحّ فهنا أولى وإلاّ فوجهان: قال القاضي حسينٌ في كتاب أمّهات الأولاد قال: إذا كان متزوّجًا بأمةٍ فحملت منه وأوصى له بحملها جاز له أن يشتري الجارية على وجهٍ يعني: لأنّه صار جدًّا قال: ولا خلاف أنّه لا يجوز بيعها من غيره، ومثل الوجه في بيعها منه إذا أوصى له بحملها مذكورٌ فيما إذا باعها من مالك الحمل، واللّه أعلم.

(قَاعِدَةٌ): العقود الّتي يملك بها النّخل والثّمر أربعة أضربٍ:

(أَحَدُهَا): عقد معاوضةٍ على وجه المراضاة كالبيع والصّلح والصّداق والخلع والإجارة كما إذا أجرّ داره مدّةً بنخلةٍ مطلقةٍ فهذه العقود تتبعها الثّمرة غير المؤبّرة ولا تتبعها المؤبّرة.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): ما ملك بمعاوضةٍ على غير وجه المراضاة كما لو باعه نخلاً فأطلعت في يد المشتري ثمّ أفلس فرجع البائع في عين ماله فهل تكون الثّمرة الّتي لم تؤبّر تبعًا له؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): عند الرّويانيّ التّبعيّة، وكما إذا رهن نخلاً فأطلعت، فحلّ الدّين والطّلع لم يؤبّر، فبيع المرهون جبرًا من غير رضا الرّاهن هل يدخل الطّلع في البيع أم لا؟ فيه وجهان، وقطع الرّويانيّ هنا بالتّبعيّة؛ لأنّه وجد منه الرّضا بهذا البيع عند الرّهن، وقد أطلقوا على هذين القسمين أنّهما من عقود المعاوضات الّتي على غير وجه المراضاة، وقد يتوقّف في إطلاق العقد على الرّجوع في الفلس، والأمر في ذلك قريبٌ، ومن عدّ ذلك في عقود المعاوضات أراد به البيع الّذي يرتّب الرّجوع عليه، وحكى الجرجانيّ الوجهين أيضًا في بيع نخيل المفلس في دينه.

(الضَّرْبُ الثَّالِثُ): عقدٌ على سبيل المراضاة من غير معاوضةٍ كالهبة والوصيّة هل تكون الثّمرة الّتي لم تؤبّر تبعًا له؟ على وجهين، ومثل أن يهب نخلاً لولده فيطلع فيرجع في هبته هل يتبع الطّلع النّخل؟ على وجهين:

(الصَّحِيحُ) من المذهب ما قال الماورديّ هنا أنّ الوالد لا يسترجع الثّمرة، وعدّ هذا القسم أيضًا من هذا الضّرب اعتبارًا بالعقد المبنيّ عليه كما تقدّم، وعدّ هذان الوجهان في كلّ هذه المسائل الّتي في الضّربين، قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: أصلها مسألةٌ واحدةٌ، وهي إذا رهنه نخلاً عليها طلعٌ لم يؤبّر، هل يدخل في الرّهن بإطلاق العقد؟ أم على قولين؟ قال القاضي أبو الطّيّب: قال في الجديد: لا يدخل؛ لأنّ الرّهن لا يزيل الملك، وكان يقول في القديم: يدخل على طريقة البيع، ثمّ رجع عنه في الجديد.

(الضَّرْبُ الرَّابِعُ): ما لم يكن من عقود المعاوضات ولم يكن مأخوذًا على وجه المراضاة كالطّلاق قبل الدّخول إذا استرجع به نصف المهر، وكان قد أصدقها نخلاً لا طلع عليها، ثمّ أطلعت وطلّقها قبل التّأبير وقبل الدّخول، فههنا لا تتبع الثّمرة الشّجرة ولا ترجع إلى الزّوج قولاً واحدًا، قال الماورديّ: لا يختلف المذهب فيه وقال الشّيخ أبو حامدٍ: إنّه ليس لنا موضعٌ لا يتبع الطّلع قبل الإبار الأصل إلاّ في هذه المسألة يعني قولاً واحدًا، وتعليله أنّ الصّداق إذا كان زائدًا زيادةً متّصلةً غير متميّزةٍ كالسّمن والكبر والصّنعة لا يرجع به وإنّما يرجع بنصف قيمته يوم أصدقها فإذا لم يرجع بالزّيادة الّتي لا تتميّز فلأن لا يرجع بالطّلع أولى فإن أراد أن يرجع بنصف النّخلة دون الطّلع فإنّ له ذلك ويترك الطّلع إلى أوان الجذاذ وجعل الماورديّ من هذا القسم الوالد إذا رجع فيما وهبه لولده لم يكن للوالد استرجاع الثّمرة معه على الصّحيح من المذهب وفهم عنه الرّويانيّ القطع بذلك فقال: وفي الحاوي: وعلى هذا الوالد لا يسترجع في الهبة من الولد غير المؤبّرة قولاً واحدًا؛ لأنّه لا معاوضة ولا تراضٍ.

(فَرْعٌ): قال صاحب التّلخيص فيما شذّ عن أصول الكوفيّين يعني الحنفيّة: إنّه إن رهن أرضًا أو أقرّ بها دخلت الثّمار -يعني عندهم- وهذا يردّ عليهم في كونهم يقولون: لا يدخل في البيع ولا في غيره إلاّ في هاتين المسألتين

(فرعٌ): وأمّا قول المصنّف -رحمه الله-: قال الشّافعيّ -رحمه الله-: وما تشقّق في معنى ما أبّر؛ لأنّه نماءٌ ظاهرٌ فهو كالمؤبّرة، فهو كذلك في الأمّ والمختصر، وإن لم يكن بلفظه، والقياس الجليّ ظاهرٌ في ذلك؛ لأنّ الاعتبار بظهور الثّمرة، فلا فرق بين أن تظهر بعلاجٍ أو بغير علاجٍ أو تشقّق بالرّياح اللّواقح، وهو أن يكون فحول النّخل في ناحية الصّبا، فتهبّ في وقت الإبار، فإنّ الإبار تتأثّر بروائح طلع الفحول، قال الشّيخ أبو حامدٍ: بل ظهورها بنفسها أولى، قال الشّافعيّ -رحمة الله- عليه في البويطيّ: الإبار في النّخل إذا انشقّ الخفّ وبدت الثّمرة فهو وقت الإبار، أبّر أو لم يؤبّر، قال الماورديّ: وقد يكون من أنواع النّخل ما يكون ترك تلقيحه أصحّ للثّمرة.

ومن كلام الشّافعيّ والبويطيّ المذكور يستفاد أنّ التّأبير اسمٌ لوضع طلع الفحّال في الإناث بعد تشقّقها لا لنفس التّشقّق ولا التّشقّق، وهو معنى قول الأصحاب: إنّ وقت التّأبير قائمٌ مقام التّأبير، وإنّ وضع الكشّ بعد تشقّق الثّمرة ليس بشرطٍ في سلامة ذلك للبائع، والتّبعيّة في المبيع وعدمها منوطةٌ بالتّشقّق، لا بوضع طلع الفحّال فيها، فيكون ذكر التّأبير غالبًا والنّخل تارةً يتشقّق بنفسه فيلقّح بعد ذلك، وتارةً يبلغ أوان التّشقّق ولم يتشقّق بعدُ ويشقّق ويفعل ذلك به، وقال ابن الرّفعة ما معناه: إنّا إنّما اتّبعنا المعنى هنا، ولم نتّبع اللّفظ، ولا أجرينا فيه خلافًا؛ لأنّ المعنى قوي بأصل بقاء ملك البائع، ولا يعارض ذلك بأنّ تركه التّأبير عند إمكانه كالأعراض فتجعل تابعةً لمقتضى مفهوم الحديث لضعف عموم المفهوم وقال ابن عبد البرّ في التّمهيد: لم يختلف العلماء أنّ الحائط إذا تشقّق طلع إناثه فأخّر إباره وقد أبّر غيره ممّن حاله مثل حاله، أنّ حكمه حكم ما أبّر؛ لأنّه قد جاء عليه وقت الإبار وظهرت ثمرته بعد تغيّبها في الخفّ، وما ذكره هؤلاء الأئمّة هو المعوّل عليه وقال ابن حزمٍ الظّاهريّ: إنّه لو ظهرت ثمرة النّخل بغير إبارٍ لم يحلّ اشتراطها أصلاً وجد جودًا عجيبًا، فقال: لا يجوز في ثمرة النّخل إلاّ الاشتراط فقط.

(وَأمّا): البيع فلا، حتّى يصير زهوًا فإذا هو صار زهوًا جاز فيه الاشتراط والبيع مع الأصول ودونها وليس هذا الحكم إلاّ في النّخل المأبور خاصّةً، ولم يطرده في غير النّخل من الشّجر ولا في النّخلة الواحدة والنّخلتين، وهذا جمودٌ عجيبٌ ينكره الفهم، وعدم طرده إيّاه في النّخلة والنّخلتين بناءً منه على أنّ النّخل اسم جمعٍ، ولمخالفيه أن يقولوا: إنّه اسم جنسٍ، فإنّ العرب لم تلزمه تاء التّأنيث قال الله تعالى: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ وإذا كان اسم جنسٍ شمل القليل والكثير كتمرٍ، وسائر ما مؤنّثه بالتّاء ممّا لم تلزمه العرب كالتّخم والبهم بخلاف الرّطب، فإنّهم قالوا فيه هو الرّطب كما لم تلتزم فيه العرب التّأنيث يصحّ أن يكون اسم جنسٍ، والنّخل من هذا القبيل، والله أعلم.

(فَرْعٌ) دلّ الحديث على أنّ الثّمرة المؤبّرة للبائع إلاّ أن يشترط المبتاع أي كلّ الثّمرة للبائع إلاّ أن يشترط المبتاع كلّها أو شيئًا منها، كالنّصف والثّلث، وأيّ جزءٍ كان معلومًا فلا تكون كلّها للبائع، بل على حسب الشّرط، والعموم في الأوّل مأخوذٌ من الإضافة من قوله: فثمرتها، والإطلاق في الثّاني مأخوذٌ من عدم الهاء كما تقدّم التّنبيه عليه في لفظ الحديث، وبه يقول جمهور العلماء، ومنهم أشهب من المالكيّة، وقال مالكٌ وابن القاسم: لا يجوز أن يشرط بعضها، وكذلك قال مالكٌ وداود: وفي مال العبد لا يجوز إلاّ أن يشترطه كلّه أو يدعه كلّه.

(فَرْعٌ) هذا الاشتراط هل حكمه حكم البيع أو لا؟ قد تقدّم كلام الشّافعيّ أنّه يقابله قسطٌ من الثّمن فذلك يدلّ على أنّ حكمه حكم البيع عنده، ومشهور مذهب مالكٍ أنّ الثّمرة إذا

اشترطها مشتري الأصل أو اشتراها بيد أنها لا حصة لها من الثمن، ولو أجيحت كلّها كانت من المشتري، وتمسّك ابن حزم في أنّ هذا الاشتراط ليس ببيع بنهيه ﷺ عن بيع الثمرة حتّى تزهي، وحمل هذا على عمومه، والقائلون بأنّ الاشتراط بيعٌ يحتاجون إلى تخصيص هذا الحديث أو تأويله على بيعها وحدها.

(فَرْعٌ): قال أصحابنا: يحصل تسليم الشّجرة مع كون الثّمار المؤبّرة عليها للبائع، وقال أبو حنيفة -رضي الله عنه-: لا يحصل إلاّ بعد قطع الثّمار، وممّن صرّح بهذا الفرع القاضي حسينٌ، وفرّقوا بينها وبين الأرض المشغولة بالزّرع على وجهٍ بأنّ منفعة الشّجرة تافهةٌ.

(فَرْعٌ) فأمّا غير المؤبّرة فقد علم أنّها عند الإطلاق تكون للمشتري، فلو اشترطها البائع فلا خلاف في الجواز، وإن اختلفوا في جواز إفرادها في البيع، فإنّ ذاك بيعٌ حقيقيٌّ وهذا استجدّ فيصحّ، قال القاضي أبو الطّيّب: قال في كتاب الصّرف فذلك جائزٌ؛ لأنّ صاحب النّخل نزّل عليه تسوية الثّمرة في نخله حين باعها إيّاه إذا كان استثناها على أن يقطعها، فإن استثنى على أن يقرّها فلا خير في البيع؛ لأنّه باعه ثمرةً لم يبد صلاحها على أن تكون مفردةً إلى وقتٍ قد تأتي عليها الآفة قبله، قال القاضي أبو الطّيّب: وهذا الكلام يقتضي أنّ من باع نخلاً قبل التّأبير واستثنى الثّمرة لنفسه لم يجز إلاّ بشرط القطع، وليس يقول بهذا أحدٌ من أصحابنا؛ لأنّه يجوز أن يشترط مطلقًا، وإنّما شرط القطع في بيع الثّمرة قبل بدوّ صلاحها.

(قُلْتُ): قد قال به بعض الأصحاب تخريجًا على أنّ المشرف على الزّوال هل يجعل كالزّائل؟ فإنّ الثّمرة بالبيع قد أشرفت على زوالها عن البائع وبالاستثناء كأنّها رجعت إليه فأشبهت الدّاخلة في ملكه ابتداءً، فلذلك شرط شرط قلعها، والوجهان مشهوران في طريقة المراوزة حكاهما القاضي حسينٌ وغيره، وجعلوا هذه قاعدةً أنّ ما أشرف على الزّوال هل يعطى حكم الزّائل؟ وخرّجوا على ذلك مسائل:

(مِنْهَا): إذا باع دارًا واستثنى منفعتها لنفسه سنةً هل يصحّ؟ كما لو باعها ثمّ استأجرها أو لا يصحّ؟ فيه الوجهان، فإن قلنا هناك: يصحّ، فههنا يجب القطع في الحال، وإن قلنا هناك: لا يصحّ، فههنا يصحّ، ولكن لا يجب القطع في الحال، هكذا قال القاضي حسينٌ.

(وَمِنْهَا): إذا جنى المدبّر جنايةً تستغرق قيمته، ثمّ مات السّيّد، ولم يخلف غيره ففداه الورثة حكمنا بنفوذ العتق، وفي الولاء قولان:

(إنْ قُلْنَا) المشرف كالزّائل العائد فالولاء للورثة، وإلاّ فللمتوفّى، ومنهم من يؤوّل نصّ الشّافعيّ على ما إذا باع الشّجرة مطلقًا ثمّ اشترى من المشتري الطّلع، فإنّه يجوز بشرط القطع، هكذا قال القاضي حسينٌ وغيره، وممّن جزم بظاهر النّصّ الماورديّ على ما حكى الرّويانيّ عنه، لكنّ أكثر العراقيّين جازمون بإنكار ذلك، وأنّ ما نقل عن كتاب الصّرف خطأٌ في النّقل؛ لأنّ حرملة نقل إذا كان اشتراها على أن يقطعها فإن اشتراها على أن يقرّها فلا خير في البيع، فوقع الخطأ في النّقل من قوله: اشترى إلى قوله استثنى، ووافقهم القفّال على هذا.

والقاضي حسينٌ أيضًا صحّح خلاف ظاهر النّصّ، وحمله تأويله أنّه أراد به إذا باع النّخل قبل التّأبير فكانت الأصول والثّمرة للمشتري ثمّ اشترى البائع الثّمرة منه قبل بدوّ الصّلاح لم يجز الشّراء إلاّ بشرط القطع، ولكنّا نعود إلى الكلام في ذلك عند بيع الثّمار.

(وَأَمَّا): الحديث فليس فيه تعرّضٌ لذلك، نعم قد يقال: إذا كان مقتضاه أن يكون للمشتري فينبغي إذا شرطت للبائع لا يصحّ كالحمل، كما لا يصحّ استثناؤه لا يصحّ ههنا، فما وجه جزم الأصحاب بصحّته؟ ونظرهم بعد ذلك في أنّه هل يشترط شرط القطع أم لا؟

(وَالجَوَابُ): عن هذا أنّها ليست كالحمل من كلّ وجهٍ كما تقدّم، وقد تقدّم خلافٌ في جواز إفرادها بالبيع، فإن قلنا به فلا إشكال في جواز استثنائها، وإن قلنا بقول أبي إسحاق المروزيّ وهو أنّه لا يجوز إفرادها بالبيع فذلك؛ لأنّ المقصود فيها مغيّبٌ، ولا يلزم من ذلك أن لا يجوز استثناؤها، فإنّه لا يشترط في المستثنى ما يشترط في المبيع.

وقال المالكيّة: إن شرطها البائع لم يجز، وكأنّ المشتري باعها قبل بدوّ صلاحها.

(فَرْعٌ): إذا قلنا بأنّه إذا استثنى الثّمرة يشترط شرط القطع فاطلق، قال الإمام: دلّ كلام الأئمّة أنّ الاستثناء باطلٌ والثّمرة للمشتري، قال: وهذا مشكلٌ جدًّا، وأنّ صرف الثّمرة إليه مع التّصريح باستثنائه محالٌ عندي، فالوجه عدّ الاستثناء المطلق شرطًا فاسدًا مفسدًا للعقد في الأشجار، ويكون كاستثناء الحمل.

وهذا الّذي ذكره الإمام هو الّذي جزم به الماورديّ، وأنّه يفسد البيع تفريعًا على هذا القول ولم يذكر غير ذلك وذكر الماورديّ أيضًا تفريعًا عليه أنّه لو استثنى نصف الثّمرة فسد العقد

لتعذّر اشتراط القطع.

(فَرْعٌ): إذا بقيت الثمار غير المؤبّرة للبائع بالاستثناء قال الإمام: فإن لم يشترط التّقييد يعني بشرط القطع رأينا الإبقاء، وإن شرطنا أوجبنا الوفاء، ولا خلاف أنّ الثّمار المؤبّرة إذا بقيت ولم يبد الصّلاح فيها لا يستحقّ عليه قطعها وإن كان يشترط في صحّة بيعها إذا أفردت شرط قطعها (قُلْتُ): لأنّها لم تشرف على الزّوال، فإنّ العقد المطلق والحالة هذه لا يقتضي دخولها، بخلاف ما قبل التّأبير، وكيفما قدّر فظاهر المذهب أنّه لا نشترط في الاستثناء شرط القطع، والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال الماورديّ: إنّه لو استثنى البائع نصف الثّمرة بطل العقد، لتعذّر اشتراط القطع به، وهذا منه بناءً على أمرين:

(أحدهما): وجوب اشتراط القطع (وَالأَصَحُّ) خلافه، وقد تقدّم الكلام فيه قريبًا.

(وَالثّانِي): أنّ امتناع القطع مبنيٌّ على منع القسمة، وسيأتي الكلام فيه في بيع نصف الثّمرة شائعًا قبل بدوّ الصّلاح، والله أعلم.

(فَرْعٌ) قد علمت أنّ هذه المؤبّرة عند الإطلاق للمشتري، فلو تلفت في يد البائع قبل القبض ثبت للمشتري الخيار، إن شاء فسخ البيع لتلف بعض المبيع قبل القبض، وإن شاء أجاز في الأصول بجميع الثّمن أو بحصّته على القولين في تفريق الصّفقة، وليس كما إذا قطعت يد العبد، فإنّه إن أجاز يجيز بجميع الثّمن قولاً واحدًا على المشهور؛ لأنّ الثّمن لا يتقسّط على الأطراف، ويتقسّط على الثّمرة كما تقدّم من نصّ الشّافعيّ -رضي الله عنه- وممّن صرّح بهذه المسألة القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والرّويانيّ، وكذلك لو كانت مؤبّرةً واشترطها المشتري لنفسه ثمّ تلفت، وعن البويطيّ قولٌ آخر في مسألة العبد أنّه يأخذه بحصّته من الثّمن، وعن القاضي أبي حامدٍ أنّ هذا لا يصحّ على مذهب الشّافعيّ -رضي الله عنه- ومن أصحابنا من خرّج تلف الثّمرة غير المؤبّرة على القولين في أنّ الحمل هل يقابل بقسطٍ من الثّمن؟ وهو مردودٌ لنصّ الشّافعيّ -رضي الله عنه- على خلافه.

(فَرْعٌ): باع نخلةً مطلعةً ولم يقل للمشتري: إنّها مؤبّرةٌ، ولم يعلم المشتري بتأبيرها، ثمّ علم كان الخيار، قاله الشّافعيّ -رضي الله عنه- والأصحاب القاضي أبو الطّيّب والرّويانيّ والمتولّي وعلّلوه بأنّ بقاء الثّمرة ربّما أضرّ بالشّجرة في سنةٍ أخرى، فإنّ من الأشجار ما يحمل سنةً ولا يحمل سنةً، أو يقلّ في سنةٍ ويكثر في سنةٍ، وأيضًا فإنّه يحتاج إلى الدّخول في ملكه، وربّما يتأذّى به، قال ابن الرّفعة: ولا يقدح ذلك في البيع قولاً واحدًا، وإن قدح في الزّرع على وجهٍ؛ لأنّ هذه المنفعة تافهةٌ بخلاف منفعة الأرض.

(فَرْعٌ): بيع الطّلع في قشره مفردًا مقطوعًا على الأرض، أو على النّخل بشرط القطع، فيه وجهان:

(قَالَ) أبو إسحاق: لا يصحّ؛ لأنّ المقصود من الطّلع ما في نفسه وهو مستورٌ بما لا مصلحة له فيه.

(وَقَالَ) ابن أبي هريرة: يصحّ؛ لأنّ الجميع مأكولٌ، والمأكول إذا استتر بعضه ببعضٍ جاز بيعه، والأوّل أصحّ عند المحامليّ وصاحب العدّة والشّيخ أبي حامدٍ فيما نقل عنه، والثّاني أصحّ عند الشّيخ أبي حامدٍ والماورديّ والقاضي الطّبريّ والرّويانيّ والجرجانيّ، وقال الإمام: إنّ معظم الأصحاب ذهبوا إليه، وإنّ صاحب التّقريب حكى فيه قولين، وبناهما على بيع الحنطة في سنبلها، ونقل ابن الصّبّاغ عن أبي حامدٍ أنّه اختار قول أبي إسحاق ثمّ المجوّزون لذلك إنّما يجوّزونه بشرط القطع إذا كان على النّخل، كما دلّ عليه كلام ابن الصّبّاغ والرّويانيّ وغيرهما، وهو ظاهرٌ، والمسألة مذكورةٌ في الكتاب في باب النّهي عن بيع الغرر وشرحها النّوويّ هناك ولا خلاف أنّ وقت التّأبير لا يكون لوجود التّأبير، قال صاحب التّتمّة: كما أنّ الاعتبار بولادة الجارية لا بوقت الولادة، وسيأتي، في كلام الإمام ما قد يتوهّم منه خلاف ذلك، ونذكر تأويله هناك إن شاء الله تعالى وقال ابن الرّفعة: إذا شقّق الطّلع قبل أوان تشقّقه فهو للمشتري، وإن شقّق في أوانه فهو للبائع، وإن لم يتشقّق بنفسه ولا شقّق في أوانه فهل يكون للبائع إقامةً لوقت التّشقّق مقام التّشقّق أو لا؟ فيه نظرٌ واحتمالٌ.

(قُلْتُ): وهذا الاحتمال باطلٌ، والحكم كما مرّ مع الظّهور وجودًا أو عدمًا.

(فَرْعٌ): قال الشّيخ أبو محمّدٍ: إذا أبّر الطّلع وحكمنا ببقائه للبائع فحرم الكمام للمشتري فإنّه يترك على النّخلة نقله عنه في النّهاية، وجزم به في الرّوضة نقلاً عن البسيط عند الكلام فيما يدخل تحت اسم الشّجرة.

(فَرْعٌ): باع نخلةً لم يخرج طلعها فإنّه يخرج طلعها على ملك المشتري، فلو استثناه البائع؛ بطل البيع قاله الخوارزميّ في الكافي.

(فرعٌ): لو شرط غير المؤبّرة للمشتري قال في التّتمّة: كان تأكيدًا ولك أن تقول: يصير كشرط الحمل إذا صرّح به، وفيه خلافٌ، وسيأتي نظيره فيما إذا باع الثّمرة مع الشّجرة قبل بدوّ الصّلاح، قالوا فيها: يصحّ، وسيأتي البحث المذكور فيها وهو هنا

أقوى؛ لأنّ المؤبّرة الّتي لم يبد صلاحها يجوز بيعها بمفردها قولاً واحدًا، ولكن يشترط فيه شرط القطع، وغير المؤبّرة لنا في بيعها مفردةً خلافٌ، فمن يقول بعدم الصّحّة يوجب إلحاقها بالحمل، فإذا صرّح بدخولها كان كما لو صرّح بدخول الحمل، وفيه خلافٌ.

(وَالأَصَحُّ) عند الرّافعيّ بطلانه، واللّه أعلم.

(فَرْعَانِ): ذكرهما أبو العبّاس بن سريجٍ، ونقلهما الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه عنه.

(أَحَدُهُمَا): اشترى نخلةً فأثمرت في يد البائع فالثّمرة للمشتري، ولا يكون شيءٌ من الثّمن مقابلاً لها، وهي أمانةٌ في يد البائع فإن سلّمها استقرّ البيع في النّخلة، وخرجت الثّمرة من أمانته، وإن تلفتا انفسخ البيع في النّخلة، وعليه ردّ ثمنها، ولا شيء عليه لأجل الثّمرة، وإن تلفت الثّمرة سلّم النّخلة وأخذ جميع الثّمن، وإن سلمت الثّمرة وتلفت النّخلة سقط جميع الثّمن عن المشتري، وأخذ الثّمرة ولا شيء للبائع.

(الثّانِي): اشترى أرضًا عليها نخيلٌ مؤبّرةٌ، واشترط كلّ ذلك، وكانت قيمة الجميع متساويةً فحدثت ثمرةٌ أخرى قبل أن يتسلّمها فالثّمرة الحادثة في ملك المشتري، فإن أكل البائع الثّمرتين جميعًا كان عاصيًا فيهما، وعليه بدل الثّمرة الخارجة إن كان أكلها رطبًا فثمنه وإن كان أكلها تمرًا فمثله، وأمّا الخارجة فالمشتري بالخيار لأجلها، فإن فسخ البيع؛ رجع بجميع الثّمن، وإن أجاز فعلى القولين في جناية البائع (إِنْ قُلْنَا): كالآفة السّماويّة أجاز في الأرض والنّخل بحصّتهما من الثّمن (وَإِنْ قُلْنَا): كالأجنبيّ أعطاه جميع الثّمن ثمّ غرّمه بدل الثّمرة واللّه أعلم.

(فَائِدَةٌ): الغزاليّ -رحمه الله تعالى-: في المستصفى من المنكرين لهذا المفهوم، ولكنّه في كتبه الخلافيّة كالتّحصير بالغ في إثبات ذلك وتقريره وأنّ عرف العرب في الاستعمال أفهم أمورًا تكاد تزيد فوائدها على موجب الأوضاع، وأنّ الإشكال في المسكوت عنه، والبقاء على النّفي الأصليّ فيه إنّما كان قبل التّخصيص، أمّا بعد التّخصيص ارتفع الإشكال وصار ذلك معلومًا بدليلٍ من جهة الشّرع، والسّرّ في الفرق بين هذه المفهومات وبين مفهوم اللّقب حيث لم يكن حجّةً على المختار أنّ التّخصيص هو الطّريق المستعمل عرفًا للنّفي والإثبات بطريق الإيجاز، ومعنى التّخصيص إيقاع الخصوص بقطع بعض الجملة عن الجملة.

والجملة إمّا أن تتمثّل في الذّكر بقوله: من باع نخلةً فإنّها تتناول المؤبّرة وغير المؤبّرة، فإذا استدرك وقال: بعد أن تؤبّر كان ذلك تخصيصًا وقطعًا عن جملةٍ وإمّا أن تتمثّل في الوهم بأن يكون ذكر أحد القسمين مذكّرًا للآخر المقطوع عنه بالضّرورة كقوله: الثّيّب أحقّ فإنّه قطعٌ عن البكر؛ إذ الثّيابة والبكارة صفتان يتقاطعان على التّعاقب، وضعت كلّ واحدةٍ منهما لفصل قسمٍ عن قسمٍ، والعلف أيضًا كذلك مع إثبات الثّيابة بذكر الثّيابة والسّوم بالضّرورة، واليوم في قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ والتّأبير نفي البكارة والعلف واللّيل والاستتار، وليس في إثبات البرّ نفي الزّعفران والأدوية والفواكه وغيرها أو لا اتّصال بين البرّ وغيره حتّى يكون ذكره قطعًا لذلك الاتّصال.

نعم قد يدلّ على التّخصيص بقرينةٍ تنضمّ إلى الذّكر القاصر.

فأمّا مجرّد الذّكر فلا يدلّ، والتّخصيص دليلٌ بالوضع العرفيّ، فلا يخرج عن كونه دليلاً إلاّ بقرينةٍ، فليدرك التّفاوت بين الرّتبتين.

وهذا الّذي ذكره الغزاليّ -رحمه الله- من نفيس الكلام لمن أنصف من نفسه، وفهم بذوقه الفرق بين الرّتبتين.

فيعلم بهذا الكلام السّبب في ذلك (وَأَمَّا) من لم يشهد ذوقه للتّفرقة قال: فهو جديرٌ بأن لا يكلّم، ومراده بالعرف عرف المحاورة في كلام العرب لا عرفٌ طارئٌ بعدهم، وهذا السّرّ هو الموجب لكوننا لم نقل بمفهوم قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾.

ومفهوم قوله ﷺ: «أيّما امرأةٍ نكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحها باطلٌ».

(وَأَمَّا) الأوّل؛ فلأنّ الخلع لا يتّفق إلاّ في حالة الشّقاق، ويستحيل بحكم العادة وقوعه في حالة المصافاة، وما لا يقع عرفًا فليس من غرض الشّرع بيانه، فقد استوعب الشّارع كلّ محلّ الحاجة، ولم يقع البعض عن البعض، وذكره اللّحوق ذكره لمحلّ الحاجة إلى البيان، وهو كلّ محلّ الحاجة.

(وَأَمَّا) الحديث فلأنّ المرأة إمّا أن تفوّض أمرها للوليّ حياتها أو تستقلّ لزوال حيائها.

(أَمَّا) المباشرة بإذن الوليّ فلا تقع في العادة فلم يكن من محلّ البيان في غرضه، واللّه أعلم.

(فَائِدَةٌ أُخْرَى): في التّأبير، عن جابر بن عبد اللّه -رضي الله عنه- ما قال: «أَبْصَرَ النَّبِيُّ ﷺ النَّاسَ يُلَقِّحُونَ النَّخْلَ فَقَالَ: مَا لِلنَّاسِ؟ قَالُوا: يُلَقِّحُونَ.

فَقَالَ: لا لِقَاحَ - أَوْ لا أَدْرِي اللَّقَاحَ شَيْئًا، فَقَالَ: فَتَرَكُوا

اللّقاح، فخرج تمر النّاس شيصًا، فقال النّبيّ ﷺ: ما شأنه؟ قالوا: كنت نهيت عن اللّقاح، فقال: ما أنا بزارع ولا صاحب نخل لقّحوا» أورد أبو بكر محمّد بن موسى الحازميّ هذا الحديث في كتابه النّاسخ والمنسوخ لتضمّنه النّهي عن اللّقاح ثمّ الإذن فيه، ونقل عن بعضهم أنّ قوله: «لا لقاح» صيغة تدلّ على النّهي وأنّ للشّارع أن يتحكّم في أفعال العباد كيف أراد، ولهذا قالوا للنّبيّ ﷺ: كنت نهيت عن اللّقاح ولم ينكر عليهم، ومال الحازميّ إلى أنّ ذلك ليس بحكم شرعيّ، ولقوله في رواية أخرى: «إنّما ظننت ظنًّا فلا تؤاخذوني بالظّنّ، ولكن إذا حدّثتكم عن الله تعالى شيئًا فخذوا به، فإنّي لن أكذب على الله» ثمّ قال الحازميّ: وعلى الجملة: الحديث يحتمل كلا المذهبين، ولذلك أبقينا يعني في النّاسخ والمنسوخ.

* * *

قال المصنّف -رحمه الله تعالى-: (وإن باع فحّالاً وعليه طلع لم يتشقّق ففيه وجهان:

(أحدهما): أنّه لا يدخل في بيع الأصل؛ لأنّ جميع الطّلع مقصود مأكول، وهو ظاهر، فلم يتبع الأصل كالتّين.

(والثّاني): أنّه يدخل في بيع الأصل وهو الصّحيح؛ لأنّه طلع لم يتشقّق، فدخل في بيع الأصل كطلع الإناث وما قاله الأوّل لا يصحّ؛ لأنّ المقصود ما فيه وهو الكشّ الّذي يلقّح به الإناث وهو غير ظاهر، فدخل في بيع الأصل كطلع الإناث).

(الشّرح): الفحّال بضمّ الفاء وحاء مهملة مشدّدة، وآخره لامّ: ذكر النّخل، وقال ابن فارس: الفحّال فحّال النّخل وهو ما كان من ذكوره فحلاً لإناثه، قال ابن قتيبة: وهو فحّال النّخل ولا يقال: فحلٌ، ولذلك اعترض معترضٌ على الشّافعيّ -رضي الله عنه- فإنّ الشّافعيّ قال: وإن كان فيها فحولٌ، فقال هذا المعترض: إنّ هذا خطأٌ؛ لأنّه لا يقال في النّخل فحلٌ، ولا في جمعه فحولٌ، وإنّما يقال فحّالٌ وجمعه فحاحيل، وأجاب الأصحاب بأنّ كلّ واحدٍ منهما جائزٌ في اللّغة، وقد ورد به الشّعر.

قال الشّاعر:

تأبّري يا خيرة الفسيل   تأبّري من جيّدٍ فسيلِ
إذ ضنّ أهل النّخل بالفحول

والكشّ بضمّ الكاف وبالشّين المعجمة هو ما في بطون طلع الفحّال الّذي يلقّح بها طلع الإناث.

(أمّا الأحكام): فقال الأصحاب تبعًا للشّافعيّ: (إذا كان في النّخل فحولٌ فإمّا أن تفرد الفحول بالبيع وإمّا أن يبيعهما معًا فإن أفرد الفحول بالبيع فإمّا أن يكون قد تشقّق شيءٌ من طلعها أو لا، فإن تشقّق شيءٌ من طلعها فالثّمرة للبائع بلا شبهةٍ) وإن لم يكن تشقّق شيءٌ من طلعها (فأحد) الوجهين أنّه للمشتري وهو الصّحيح وقال المصنّف في التّنبيه والشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه: إنّه المنصوص، وادّعى بعضهم أنّه ليس في المسألة نصٌّ.

ومن أصحابنا من قال: للبائع، مستدلاً بأنّ ظهور طلع الفحّال بمنزلة تشقّق طلع الإناث؛ لأنّه ليس له ثمرةٌ غيره بخلاف طلع الإناث فإنّ المقصود ما في جوفه، فإذا لم يظهر بالتّشقّق يكون للمشتري وهذا أصحّ عند الماورديّ والجرجانيّ في التّحرير وردّ الأصحاب ذلك بأنّ المقصود من طلع الفحّال ليس هو الأكل، بل الكشّ الّذي يلقّح به، وهو غير ظاهرٍ فهو كالإناث في التّشقّق سواءً.

قال الماورديّ: هذان الوجهان مخرجان من اختلاف أصحابنا في طلع الإناث هل يقاس على الحمل قياس تحقيقٍ؟ أو قياس تقريبٍ؟ قال بعضهم: قياس تحقيقٍ، فعلى هذا لا يصير طلع الفحّال مؤبّرًا إلاّ بالتّشقّق وقال آخرون بل قياس تقريبٍ اعتبارًا بالعرف فعلى هذا يصير طلع الفحّال مؤبّرًا اعتبارًا بالعرف اهـ.

ولو كان قد تشقّق شيءٌ من طلع الإناث وأفرد الذّكور بالبيع وهي غير مؤبّرةٍ ففيها وجهان كالوجهين الآتيين فيما إذا أفرد ما لم يؤبّر بالبيع، قاله الفورانيّ وأمّا إذا جمع في العقد بين الفحول والإناث فإن كان قد تشقّق شيءٌ من طلع الإناث؛ فطلع الكلّ للبائع على الوجهين اتّفاقًا.

(أمّا) على الصّحيح؛ فلأنّ الكلّ كطلع الإناث وأمّا على الوجه الآخر، فإنّ طلع الإناث تشقّق، وطلع الفحّال له بكلّ حالٍ، وقد جزموا على الصّحيح ههنا أنّ طلع الفحول يتبع طلع الإناث، وكان ينبغي أن يأتي فيها وجهٌ بأنّ طلع الفحّال للمشتري، بناءً على أنّ أحد النّوعين لا يستتبع الآخر، كما سنحكيه عن القاضي حسينٍ والإمام في القسم الآخر لغير المتشقّق فيه، فهو كجنسٍ آخر، وهذا الكلام منه كالصّريح بجريان الخلاف.

وقال الجوزيّ: إذا كان فيها فحولٌ فقد اختلف أصحابنا، فقال أبو حفصٍ: إنّما جعلت الفحول تابعةً؛ لأنّها للأقلّ فالنّادر يدخل في الغالب؛ ولأنّ الغرض من طلع الفحّال أكله غالبًا، فاستوى المؤبّر منه وغيره، وقال غيره: إذا تشقّق شيءٌ من الإناث فباقي الحائط وذكوره وإناثه تبعٌ له، وإذا تشقّق شيءٌ من الذّكور فسائر ما بقي من الذّكور والإناث تابعٌ، فهذا الكلام يقتضي أنّ

أبا حفص وهو ابن الوكيل هو القائل بأنّ طلع الفحّال للبائع بكلّ حال، وأنّه علّل تبعيّتها للإناث عند الاجتماع بهذه العلّة وبعلّةٍ أخرى وهي النّدرة، غير أنّ التّعليل بالنّدرة إنّما يتمّ على ما هو المعهود غالبًا، فلو فرض كثرة الفحول زالت هذه العلّة وإن لم يتشقّق شيءٌ منها أصلاً لا من طلع الإناث ولا من طلع الفحول، فعلى الصّحيح الكلّ للمشتري، وعلى الوجه الآخر طلع الإناث للمشتري والفحّال للبائع.

وقال القاضي حسينٌ: على هذا الوجه فيه وجهان كما في طلع الإناث إذا كان من صنفين وتشقّق البعض دون البعض، وجمع بينهما في العقد، وكذلك الإمام جعل تبعيّة الإناث للذّكور كاستتباع النّوع النّوع-، وكذلك حكى الوجهين، وقال: إنّ الأصحّ أنّ طلع الإناث لا يتبع طلع الفحول وإن كان طلع الفحول يتبع طلع الإناث، وقال المتولّي: إنّه على هذا الوجه يكون الفحول والإناث كالجنسين، فلا يجعل الإناث تبعًا لها، وإن كان قد تشقّق شيءٌ من طلع الفحول فقط فعلى الصّحيح الطّلع كلّه للبائع.

وحكى في الحاوي وجهًا وصحّحه أنّ طلع الإناث لا يتبع طلع الذّكور، وإن كان طلع الذّكور يتبع طلع الإناث؛ لأنّ مقصود الثّمار طلع الإناث، وطلع الذّكور يقصد لتلقيحه لا لنفسه، وهذا الوجه هو الّذي يدلّ عليه نصّ الشّافعيّ -رضي الله عنه- كما سأبيّنه قريبًا إن شاء الله تعالى، فعلى هذا يكون حكمه كما سيأتي على الوجه الآخر، وعلى الوجه الآخر طلع الفحول للبائع بالظّهور وطلع الإناث للمشتري، وينبغي أن يأتي فيه وجهٌ أنّ طلع الإناث أيضًا للبائع بناءً على أنّ أحد النّوعين يستتبع الآخر على قياس ما حكاه القاضي حسينٌ، إلاّ أن يتمسّك بما تقدّم عن صاحب التّتمّة أنّ الذّكور مع الإناث على هذا الوجه كالجنسين وهو بعيدٌ.

واعلم أنّ عبارة المختصر: وإن كان فيها فحولٌ بعد أن تؤبّر الإناث فثمرتها للبائع، وظاهر هذه العبارة إذا باع الفحول والإناث جميعًا وقد أبّرت الإناث فالكلّ للبائع، وهي الصّورة الّتي حكينا الاتّفاق فيها على ذلك، وأبدينا فيها احتمال وجهٍ، وعبارة الشّافعيّ في الأمّ: وَمَنْ بَاعَ أَصْلَ فَحْلِ نَخْلٍ أَوْ فُحُولٍ بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ إِنَاثُ النَّخْلِ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ.

وهذا يشبه عبارة المختصر إلاّ أنّ إطلاق عبارة الأمّ تصدق على ما إذا باع الأصل وحده بعد تأبير الإناث وهذا لا يستمرّ إلاّ على الوجه القائل بأنّه إذا أفرد ما لم يؤبّر يجوز إذا كان تأبّر شيءٌ من غير نوعه من ذلك الجنس، ومفهومه يقتضي أنّه إذا باع الفحل قبل التّأبير يكون طلعه للمشتري، كما ادّعى المصنّف في التّنبيه أنّه المنصوص وفي ظاهره إشكالٌ؛ لأنّه يشمل ما إذا تأبّر هو قبل أن تتأبّر الإناث، ولا يمكن القول بأنّ ذلك للمشتري، فلذلك عبارة المختصر أبين.

ثمّ قال الشّافعيّ في الأمّ: وَمَنْ بَاعَ نَخْلاً قَبْلَ أَنْ تُؤَبَّرَ إِنَاثُ النَّخْلِ فَالثَّمَرَةُ لِلْمُشْتَرِي.

وهذا النّصّ يقتضي أنّ ثمرة الإناث لا تتبع ثمرة الفحول على خلاف ما قدّمناه عن الأصحاب أنّه إذا تشقّق شيءٌ من طلع الفحول يكون الطّلع كلّه للبائع على الصّحيح، ويشهد للاحتمال الّذي أبديته فيه، هذا إن كان قول الشّافعيّ نخلاً بالنّون والخاء المعجمة، وإن كان بالفاء والحاء المهملة فأشذّ، فإنّه حينئذٍ يقتضي أنّ الفحّال إذا أفرد بالبيع وقد أبّر ولم تؤبّر الإناث أنّ طلعه للمشتري ولا قائل بذلك نعلمه من الأصحاب، وإنّما جوّزت هذا الاحتمال في لفظ الشّافعيّ؛ لأنّه أتى به في مقابلة من باع فحلاً بعد أن تؤبّر الإناث فقسيمه من باع فحلاً قبل أن يؤبّر، وإن كان ذلك ليس بلازمٍ - والله سبحانه وتعالى أعلم - ويؤيّد ما قلته: أنّ الشّافعيّ قال أيضًا في المختصر: ولو تشقّق طلع إناثه أو شيءٌ منه فهو في معنى ما أبّر نخله، فمفهوم هذا أنّه لا يكتفى في ذلك بتشقّق طلع الذّكور.

(فَائِدَةٌ): أطلق المصنّف الوجهين في هذا الكتاب، ولم ينسب شيئًا منهما إلى النّصّ، وكذلك فعل القاضي أبو الطّيّب، وفي التّنبيه قال: وقيل: إنّ ثمرة الفحّال للبائع بكلّ حال، وهو خلاف النّصّ، وكذلك فعل الشّيخ أبو حامدٍ، فهذا أحد المواضع الّتي يؤخذ منها ما اشتهر على ألسنة الفقهاء أنّ التّنبيه مأخوذٌ من طريقة الشّيخ أبي حامدٍ، والمهذّب من طريقة القاضي أبي الطّيّب، وذلك غير مستمرٍّ، فسيأتي في تقسيم الشّجر أنّه تبع الشّيخ أبا حامدٍ ولم يتبع أبا الطّيّب، لكنّ ذلك في صنعة التّصنيف لا في النّقل وفي ذلك الموضع يأتي كلامٌ في مخالفته أبا حامدٍ أو موافقته والظّاهر عندي أنّه لم يلتزم متابعة طريقةٍ واحدةٍ في كتابٍ منهما، نعم إن كان ذلك في الأكثر فربّما، ويترك ذلك في بعض الأوقات لما يترجّح عنده، ولم أقف من نصّ الشّافعيّ في الفحّال إلاّ ما حكيته عن الأمّ والمختصر، فيحتمل أن يكون الشّيخ أبو حامدٍ والمصنّف وقفا على نصٍّ آخر أصرح منهما، ويحتمل أنّهما أخذاه من ذلك، والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال الماورديّ: إذا أخذ طلع الفحّال جاز بيعه في

قشره؛ لأنّه من مصلحته، وكان أبو إسحاق يمنع من بيعه حتّى يصير بارزًا، قال: وليس هذا بصحيح، ونسب الإمام الأوّل إلى معظم أصحابنا، وذكر عن صاحب التّقريب أنّه ذكر في ذلك قولين، وأنّه بناهما على بيع الحنطة في سنبلها، قال الإمام، وهذا مقدحٌ حسنٌ.

(فَائِدَةٌ أُخْرَى): ادّعى بعضهم أنّه ليس في خصوص مسألة الفحّال نصٌّ للشّافعيّ، وأنّه لا يمكن أخذه من إطلاقه أنّ الإبار حدٌّ لملك البائع؛ لأنّ الإبار عبارةٌ عن إصلاح طلع الإناث بعد تشقّقه أو شقّه بالكشّ الّذي في طلع الفحّال، فلا إبار في الفحّال، فلا دخول له في هذا، ولا يمكن حمل كلامه في التّنبيه في قوله: وهو خلاف النّصّ على نصّ الحديث؛ لأنّ الحديث إنّما يحمل على التّأبير اللّغويّ، وهو إنّما يكون للإناث على ما سبق، وجعل التّشقّق في معناه حكمٌ شرعيٌّ من إلحاق الفقهاء بالمنصوص عليه فهو بكلام الشّافعيّ أولى.

(فَرْعٌ): باع فحّالاً لا طلع عليه، ثمّ أطلع قبل لزوم العقد، قال في الاستقصاء: (فَإِنْ قُلْنَا): إنّه كطلع الإناث فهو للمشتري (وَإِنْ قُلْنَا): إنّه كالمؤبّرة وقلنا: إنّه يملك بالعقد أو موقوفٌ فهو أيضًا للمشتري (وَإِنْ قُلْنَا): إنّه لا يملك إلاّ بالعقد وانقضاء الخيار فهو للبائع؛ لأنّه حدث والمبيع على ملكه.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ بَاعَ حَائِطًا أُبِّرَ بَعْضُهُ دُونَ بَعْضٍ جُعِلَ الْجَمِيعُ كَالْمُؤَبَّرِ، فَيَكُونُ الْجَمِيعُ لِلْبَائِعِ؛ لأَنَّا لَوْ قُلْنَا: إِنَّ مَا أُبِّرَ لِلْبَائِعِ وَمَا لَمْ يُؤَبَّرْ لِلْمُشْتَرِي أَدَّى إِلَى سُوءِ الْمُشَارَكَةِ وَاخْتِلافِ الأَيْدِي فَجُعِلَ مَا لَمْ يُؤَبَّرْ تَبَعًا لِلْمُؤَبَّرِ؛ لأَنَّ الْبَاطِنَ يَتْبَعُ الظَّاهِرَ، وَلَمْ يُجْعَلْ مَا أُبِّرَ تَابِعًا لِمَا لَمْ يُؤَبَّرْ؛ لأَنَّ الظَّاهِرَ لا يَتْبَعُ الْبَاطِنَ، وَلِهَذَا جَعَلْنَا أَسَاسَ الدَّارِ تَابِعًا لِظَاهِرِهَا فِي تَصْحِيحِ الْبَيْعِ، وَلَمْ نَجْعَلْ ظَاهِرَهَا تَابِعًا لِلْبَاطِنِ فِي إِفْسَادِ الْبَيْعِ).

وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ خَيْرَانَ: إِنْ كَانَ نَوْعًا وَاحِدًا جُعِلَ غَيْرُ الْمُؤَبَّرِ تَابِعًا لِلْمُؤَبَّرِ، وَإِنْ كَانَ نَوْعَيْنِ لَمْ يُجْعَلْ مَا لَمْ يُؤَبَّرْ مِنْ أَحَدِ النَّوْعَيْنِ تَابِعًا لِلْمُؤَبَّرِ مِنْ نَوْعٍ آخَرَ؛ لأَنَّ النَّوْعَ الْوَاحِدَ يَتَقَارَبُ ظُهُورُهُ وَالنَّوْعَانِ يَخْتَلِفُ ظُهُورُهُمَا وَالْمَذْهَبُ الأَوَّلُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ سُوءِ الْمُشَارَكَةِ وَاخْتِلافِ الأَيْدِي وَذَلِكَ يُوجَدُ فِي النَّوْعَيْنِ كَمَا يُوجَدُ فِي النَّوْعِ الْوَاحِدِ.

وَأَمَّا إِذَا كَانَ لَهُ حَائِطَانِ فَأَبَّرَ أَحَدَهُمَا دُونَ الآخَرِ وَبَاعَهُمَا فَإِنَّ الْمُؤَبَّرَ لِلْبَائِعِ وَمَا لَمْ يُؤَبَّرْ لِلْمُشْتَرِي وَلا يَتْبَعُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ؛ لأَنَّ انْفِرَادَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِثَمَرَةِ حَائِطٍ لا يُؤَدِّي إِلَى سُوءِ الْمُشَارَكَةِ وَاخْتِلافِ الأَيْدِي، فَاعْتُبِرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِنَفْسِهِ).

(الشَّرْحُ): الحائط وهو البستان من النّخيل.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): ففي هذه الجملة مسألتان:

(الأُولَى): إذا باع حائطًا آبّر بعضه دون بعضٍ جعل الجميع كالمؤبّر، وجعل ما لم يؤبّر تابعًا لما آبّر.

(أَمَّا) إذا كان نوعًا واحدًا فاتّفق عليه الأصحاب تبعًا للشّافعيّ -رضي الله عنه- واستدلّوا هم وغيرهم لذلك بأنّ تأبير البعض يحصّل للنّخل اسم التّأبير فيشمله قوله ﷺ «من باع نخلاً قد آبّرت» قال ابن عبد البرّ: وأصل الإبار أن يكون في شيءٍ منه الإبار، فيقع عليه اسم أنّه قد آبّر، كما لو بدا صلاح شيءٍ منه، وفيما ذكروه من إطلاق اسم التّأبير على الجميع بتأبير بعضها توقّفٌ لا يخفى، لا سيّما على ما يقوله أصحابنا أنّه يكفي تأبير نخلةٍ واحدةٍ في البستان، بل طلعةٍ واحدةٍ ويصير الباقي تبعًا فدعوى إطلاق التّأبير على الجميع حقيقةً في غاية البعد.

وقد وقع في كلام ابن حزمٍ ما يقتضي أنّ لفظ الحديث: وفيها ثمرةٌ قد آبّرت فثمرتها للبائع إلاّ أن يشترط المبتاع، وهذا لو ثبت كان صريحًا في المطلوب، لكنّي لم أجده في شيءٍ من ألفاظ الحديث الّتي وقفت عليها، وإنّما فيها كلّها جعل التّأبير صفةً للنّخل المبيعة، وحقيقة ذلك أن يكون في الجميع، واللّفظ الّذي ذكره ابن حزمٍ لم يذكره بإسنادٍ بل أتى به في ضمن استدلال، فلعلّه لم يتثبّت فيه، نعم لا يشترط أن يوجد التّأبير في كلّ طلع النّخلة، بل متى وجد في شيءٍ منها صحّ أنّها آبّرت، فيكون جميع ثمرتها للبائع، وإن كان بعضها غير مؤبّرةٍ استدلالاً بالحديث، ويعضّد الأصحاب وغيرهم فيما اتّفقوا عليه من الاكتفاء بتأبير البعض أنّ العادة لم تجر بتأبير جميع النّخل، بل يكتفون بتأبير بعضها.

واستدلّ أبو إسحاق المروزيّ لذلك بما ذكره المصنّف، وزاده المصنّف بالاستشهاد بأساس الدّار، وهو جوابٌ عن سؤالٍ مقدّرٍ أورده الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ وغيرهما، وأجابوا عنه وهو أنّه هلاّ جعل ما آبّر تابعًا لما لم يؤبّر في دخوله في البيع؟ وأجابوا بأنّه استقرّ في الشّرع أنّ الباطن تبعٌ للظّاهر، وليس الظّاهر تبعًا للباطن، فإنّ ما بطن من أساس الحائط ورءوس الأجذاع تبعٌ لما ظهر في جواز البيع، وأيضًا فإنّه كان يلزم منه مخالفة منطوق الحديث ولك أن تقول على الأوّل: إنّ الحكم بتبعيّة الأساس أمرٌ ضروريٌّ لصحّة البيع ولا كذلك الثّمار؛ ألا ترى أنّه لو شرط أن

تكون المؤبّرة للبائع وغير المؤبّرة للمشتري، اتّبع شرطه، فإنّها لو كانت كلّها مؤبّرةً وشرط بعضها، اتّبع شرطه وسوء المشاركة موجودٌ فكأنّهما رضيا به، وأورداه العقد عليه، وكلّ عقدٍ فيه مشاركةٌ فهو مظنّة الضّرر ومع ذلك يصحّ كثيرٌ من العقود المقتضية للمشاركة، واستدلّوا أيضًا بأنّ بدوّ الصّلاح في بعضها بمنزلة بدوّ الصّلاح في جميعها، فكذلك التّأبير، ولك أن تجيب بأنّ المعنى في الأصل أنّ الثّمرة متى تركت حتّى يوجد الصّلاح في جميعها؛ أدّى إلى أن لا يصحّ بيعها بحال فإنّه إلى أن يتكامل فيها يتساقط الأوّل فيؤدّي إلى فساد الثّمرة وتأذّي مالكها وليس هذا المعنى موجودًا هنا، واللّه أعلم، وفي كلام الشّافعيّ في الأمّ إشارةٌ إلى الدّليلين اللّذين استدلّ بهما الأصحاب.

(وَأَمّا): إذا كان الحائط أنواعًا فالمذهب أيضًا أنّ ما لم يؤبّر تابعٌ لما أبّر، فإنّ الشّافعيّ قال: إذا بيعت رقبة الحائط وقد أبّر شيءٌ من نخله فثمرة النّخل تلك في عامه ذلك للبائع، ولو كان منه ما لم يؤبّر، ولم يطلع؛ لأنّ حكم ثمرة ذلك النّخل في عامه ذلك حكمٌ واحدٌ، كما يكون إذا بدا صلاحه ولم يؤبّر، قال صاحب التّتمّة: ويخالف الجارية الحامل بولدين، وضعت أحدهما ثمّ باعها قبل وضع الآخر، لا يجعل تبعًا للمولود على ظاهر المذهب؛ لأنّ الولد بعد الانفصال ليس له تعلّقٌ بالأمّ فيفرد كلّ واحدٍ بحكمه والطّلع بعد التّأبير متّصلٌ بالشّجرة، هذا الفرق ذكره صاحب التّتمّة في النّخلة الواحدة يكون بعض طلعها مؤبّرًا وبعضها غير مؤبّر، فأمّا إذا كان بعض النّخيل مؤبّرًا وبعضها غير مؤبّرٍ ففرّق بينه وبين الأغنام يبيعها وقد نتج بعضها يبقى نتاجها للبائع والّتي لم تنتج يدخل حكمها في العقد؛ لأنّ نتاج الأغنام لا يتّفق في وقتٍ واحدٍ بخلاف النّوع الواحد من النّخيل.

وقال أبو عليّ بن خيران: لا يكون تأبيرًا إلاّ في نوعه؛ لأنّ الأنواع يختلف إدراكها وتتفاوت، والنّوع الواحد لا يتفاوت، وردّ الأصحاب عليه بما ذكره المصنّف وممّن وافق الأصحاب على ذلك أبو عليّ بن أبي هريرة لكنّه شرط في ذلك أن يكون أطلع حتّى يكون في حكم المؤبّر وإن اختلف النّوع (أمّا) ما ظهر من الطّلع بعد البيع، فقال بأنّه للمشتري؛ لأنّه ظهر في ملكه وغلّطوه في ذلك بالنّصّ الّذي قدّمته عن الشّافعيّ آنفًا، وحكمه بأنّ ثمرة ذلك العام للبائع، ولو كان فيه ما لم يؤبّر ولم يطلع، وهذا نصٌّ صريحٌ.

وقول ابن أبي هريرة هذا صحّحه الماورديّ، وسيأتي في كلام المصنّف، وإنّما ذكرته هنا لتعلّقه به، فإنّه ينتظم به فيما إذا باع نخلاً وفيه ثمرةٌ مؤبّرةٌ ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): وهو المذهب أنّ ثمرة جميع ذلك العام للبائع.

(وَالثّانِي): قول ابن خيران ليس للبائع إلاّ المؤبّر.

(وَالثّالِثُ): قول ابن أبي هريرة: أنّ للبائع المؤبّر، والمطلعة غير المؤبّرة عند البيع وللمشتري ما أطلع بعد البيع واللّه أعلم ولم يقل أحدٌ من الأصحاب بإفراد المؤبّر بحكمه، ومذهب مالكٍ -رحمه الله- أنّه إذا أبّر أكثر الحائط فهو للبائع حتّى يشترطه المبتاع، وإن كان المؤبّر أقلّه فكلّه للمبتاع، واضطربوا إذا أبّر نصفه، قال ابن عبد البرّ: والأظهر من المذهب أنّه للمبتاع إلاّ أن يكون النّصف مفردًا فيكون للبائع.

(فَرْعٌ): هذا كلّه فيما إذا باع الجميع، أمّا إذا أفرد غير المؤبّر بالبيع فسيأتي ذلك في كلام المصنّف -رحمه الله تعالى-: إن شاء اللّه تعالى.

(المَسْأَلَةُ الثّانِيَةُ): إذا كان له حائطان فأبّر أحدهما دون الآخر وباعهما فإنّ المؤبّر للبائع، وما لم يؤبّر للمشتري، ولا يتبع أحدهما الآخر لما ذكره المصنّف، هذا هو الصّحيح المشهور الّذي جزم به القاضي أبو الطّيّب والماورديّ والرّويانيّ كما فرّقنا في الشّفعة بين ما قسّم وبين ما لم يقسّم، وقاسه الشّيخ أبو حامدٍ أيضًا على بدوّ الصّلاح، فإنّ بدوّ الصّلاح في أحد الحائطين لا يستتبع الآخر، وفيه وجهٌ آخر أنّ أحد البستانين يتبع الآخر، وجعل الرّافعيّ الخلاف في البستانين مرتّبًا على البستان الواحد فحيث قلنا في البستان الواحد أنّ كلّ واحدٍ من المؤبّر وغير المؤبّر يفرد بحكمه فههنا أولى.

وحيث قلنا بأنّ غير المؤبّر يتبع فههنا وجهان (أَصَحُّهُمَا) إن كان بستانٌ يفرد حكمه، والفرق أنّ لاختلاف البقاع تأثيرًا في وقت التّأبير فاقتضى كلام الرّافعيّ -رحمه الله- جريان الخلاف في البستانين في صور

(إِحْدَاهَا): عند اتّحاد النّوع والصّفقة.

(وَالثّانِيَةُ): عند اختلاف النّوع على المذهب

(وَالثّالِثَةُ): عند تعدّد الصّفقة إذا أفرد البستان الّذي لم يؤبّر بالبيع، فإنّه يكون كما لو أفرد غير المؤبّر في البستان الواحد، ولنا فيه خلافٌ سيأتي، الأصحّ أنّه لا يتبع فعلى الوجه الآخر مقتضى كلام الشّافعيّ أن يأتي في البستانين خلافٌ إذا أفرد غير المؤبّر بالبيع، وكلام المصنّف يقتضي على الصّورتين الأوليين ما اقتضاه كلام الرّافعيّ من جريان خلافٍ عند اتّحاد النّوع والصّفقة موجودٌ لغيره، فإنّ القاضي حسينًا حكى عنه في ذلك وجهين.

وأمّا عند اختلاف النّوع فغريبٌ، وقد جزم صاحب التّتمّة فيه بعدم التّبعيّة، وجعل محلّ الوجهين فيما إذا كان الصّنف واحدًا، فأمّا إذا أفرد البستان الّذي لم يؤبّر بالبيع فاغرب لم أره لغير الرّافعيّ، لكنّه يشبه ما ذكره الأصحاب في بدوّ الصّلاح والفرق واضحٌ من جهة أنّ المطلوب ببدوّ الصّلاح أمنها من العاهة، وقد يقال: إنّه حاصلٌ بدخول وقته وإن لم تشمله صفقةٌ، والمطلوب تأثير أن يكون المبيع أو بعضه بارزًا وهو مفقودٌ ههنا قال الرّافعيّ وغيره: ولا فرق بين أن يكون البستانان متلاصقين أو متباعدين.

قال ابن الرّفعة: يشترط أن يكونا في إقليمٍ واحدٍ بل في مكان طبعه واحدٌ وما ذكره صحيحٌ مأخوذٌ من كلام الشّافعيّ -رضي الله عنه- وعليه يحمل كلام الرّافعيّ وغيره، ثمّ اعلم أنّ المراد بالحائطين ما يكون أحدهما مثمرًا غير الآخر ولا يشترط أن يكون محوطًا، فإنّ صاحب البيان ذكر المسألة فيما إذا كان له حائطان فيهما نخيلٌ أو قطعتان من الأرض فيهما نخيلٌ، لكن ينبغي أن يضبط ذلك بضابطٍ، فإنّ قطعتي الأرض المتجاورتين كالأرض الواحدة الّتي لها جانبان، وجعل التّأبير في أحد الجانبين دون الآخر، ثمّ باع الجميع فإنّ ما لم يؤبّر تابعٌ لما آبّر، فإذا كان الأرضان غير متجاورتين كانا كذلك، فينبغي أن يضبط ذلك بأن يكون بينهما نوعٌ من التّمييز حتّى يعدّا في العرف مكانين، ولا يعدّان مكانًا واحدًا، وأسباب ذلك إمّا حاجزٌ بينهما، وإمّا غير ذلك ممّا هو معلومٌ في العرف فإنّ من الأراضي ما هي قطعةٌ متجاورةٌ ويحكم أهل العرف بأنّها أراضٍ لا أرضٌ واحدةٌ لنوعٍ من التّمييز بينها.

(وَأمّا) القطعة الواحدة إذا آبّر جانبًا منها دون جانبٍ ثمّ باع الجميع حصلت التّبعيّة؛ لأنّ صاحب الحاوي قال: وقال الشّيخ أبو حامدٍ: إنّه لا يشترط الحاجز، وإنّما يعتبر أن يصدق عليهما اسم الانفراد وهو إشارةٌ إلى ما قلناه.

(فَرْعٌ): هذا الحكم المذكور من أوّل الفصل إلى هنا أنّ المؤبّر لا يتبع النّخلة المبيعة، وغير المؤبّر يتبع، لا فرق فيه بين أن يكون المبيع النّخيل دون البستان أو معه، وهذا - وإن كان من الواضحات - فإنّ صاحب العدّة صرّح به، فذكرته تبعًا له ورغبةً في الإيضاح، والله سبحانه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ لَهُ حَائِطٌ أَطْلَعَ بَعْضُهُ دُونَ بَعْضٍ فَأَبَّرَ الْمُطْلِعَ ثُمَّ بَاعَ الْحَائِطَ، ثُمَّ أَطْلَعَ الْبَاقِي، فَفِيهِ وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: مَا أَطْلَعَ فِي مِلْكِ الْمُشْتَرِي لا يَتْبَعُ الْمُؤَبَّرَ، بَلْ يَكُونُ لِلْمُشْتَرِي؛ لأَنَّهُ حَادِثٌ فِي مِلْكِهِ فَلا يَصِيرُ لِلْبَائِعِ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ يَتْبَعُ الْمُؤَبَّرَ، فَيَكُونُ لِلْبَائِعِ؛ لأَنَّهُ مِنْ ثَمَرَةِ عَامِهِ، فَجُعِلَ تَابِعًا لَهُ كَالطَّلْعِ الظَّاهِرِ فِي حَالِ الْعَقْدِ فَإِنْ أَبَّرَ بَعْضَ الْحَائِطِ دُونَ بَعْضٍ ثُمَّ أَفْرَدَ الَّذِي لَمْ يُؤَبَّرْ بِالْبَيْعِ فَفِي طَلْعِهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ لِلْبَائِعِ؛ لأَنَّا جَعَلْنَاهُ فِي الْحُكْمِ كَالْمُؤَبَّرِ بِدَلِيلِ أَنَّهُ لَوْ بَاعَ الْجَمِيعَ كَانَ لِلْبَائِعِ، فَصَارَ كَمَا لَوْ أَفْرَدَ بَعْضَ الْمُؤَبَّرِ بِالْبَيْعِ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ لِلْمُشْتَرِي؛ لأَنَّهُ إِنَّمَا جُعِلَ كَالْمُؤَبَّرِ إِذَا بِيعَ مَعَهُ، فَيَصِيرُ تَابِعًا لَهُ، فَأَمَّا إِذَا أَفْرَدَهُ فَلَيْسَ بِتَابِعٍ لِلْمُؤَبَّرِ فَتَبِعَ أَصْلَهُ).

(الشَّرْحُ): فيه مسألتان:

(الْمَسْأَلَةُ الأُولَى): إذا باع جميع نخل البستان، وقد آبّر بعضها وبعضها لم يطلع بعد، فأطلع بعد البيع في ملك المشتري فلا إشكال في أنّ المؤبّر للبائع وأنّ ما كان وقت العقد مطلعًا غير مؤبّرٍ تابعٌ له، فيكون للبائع أيضًا (أمّا) ما أطلع بعد ذلك، فإن كان من طلع العام المستقبل فهو للمشتري، وليس محلّ الوجهين، نبّه عليه الماورديّ، وهو ظاهرٌ من كلام المصنّف وإن كان من طلع ذلك العام ففيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): وهو قول ابن أبي هريرة، وادّعى الماورديّ أنّه الأصحّ، وتبعه ابن أبي عصرون أنّ ما أطلع في ملك المشتري لا يتبع المؤبّر، بل يكون للمشتري كحدوثه في ملكه، وقد صحّح ابن الصّبّاغ أيضًا هذا الوجه عند الكلام في اختلاط ثمرة النّخل المبيعة بثمرة البائع.

(وَالثّاني): وهو قول أبي حامدٍ الإسفراييني وقال: إنّه المذهب أنّه يتبع فيكون للبائع خوفًا من سوء المشاركة، كما أنّا جعلنا ما لم يؤبّر تبعًا لما آبّر خوفًا من سوء المشاركة، ووافق أبا حامدٍ على تصحيح هذا الوجه جماعةٌ منهم الرّافعيّ، وفرّق الماورديّ منتصرًا لقول ابن أبي هريرة بأنّ ما لم يؤبّر يصحّ العقد عليه، ويلزم فيه بالشّرط، فجاز أن يصير تبعًا لما قد استثناه العقد، قال: ولو كان التّعليل المذكور صحيحًا؛ كان بيع ما لم يخلق تبعًا لما خلق، كما يجوز بيع ما لم يبد صلاحه تبعًا لما بدا صلاحه، قال: وفيما ذكرنا من ذلك دليلٌ على وهاء قوله، وفساد تعليله، يعني أبا حامدٍ.

(قُلْتُ): وقد تقدّم أنّ قول ابن أبي هريرة الّذي انتصر له الماورديّ مخالفٌ لنصّ الشّافعيّ الصّريح ويمكن التّمسّك للنّصّ

بظاهر الحديث، فإنّه حكم بأنّ ثمرة النّخل المؤبّرة للبائع، وثمرتها تشمل ما كان مطلعًا حين العقد، وما لم يكن خرجنا عنه في ثمرة العام المستقبل بدليلٍ، فينبغي فيما عداه على ظاهر العموم، إلاّ أن يقال: إنّ قوله فثمرتها لا يشمل إلاّ الثّمرة الموجودة، وهي المطلعة، وليس ببعيدٍ، لكنّ سوء المشاركة حاصلٌ، والحاجة داعيةٌ إلى ذلك، وما ألزم به الماورديّ من بيع ما لم يخلق تبعٌ لما خلق، فإنّما يلزم لو كان كلّ ما يشترط في البيع يشترط في الاستثناء.

(وَقَوْلُهُ) إنّ ما لم يؤبّر يصحّ العقد عليه فرّعه على رأيه، ورأي غيره - وقد تقدّم عن أبي إسحاق - أنّه لا يصحّ بيعه وهو الأصحّ عند المحامليّ وغيره، فعلى هذا لا يصحّ الفرق المذكور، وفي التّتمّة ذكر نظيرٍ لهذه المسألة استنبط هذا الوجه منها، وهي جارية المكاتب إذا أتت بولدين أحدهما قبل الكتابة والآخر بعدها، قال: نصّ أنّ الولدين للسّيّد، فاستنبط منها هذا الوجه، ووجهٌ في الجارية إذا كانت حبلى بولدين فوضعت أحدهما ثمّ باعها، فالولد الّذي في البطن يبقى للبائع على ظاهر النّصّ على ما قاله الإمام، ورأى أنّ الصّواب خلافه وأنّ الولد الثّاني للمشتري، وعن الخضريّ أنّه كان يحكي في ذلك قولين:

(أَحَدُهُمَا): ما نسب إلى النّصّ.

(وَالثّانِي): ما رأى الإمام أنّه الصّواب.

قال ابن الرّفعة: ولو كان الخارج بعض الولد ولم ينفصل كلّه إلاّ بعد البيع، فستعرف في باب الجنايات وغيره، أنّ المرجّح في المذهب أنّ حكمه حكم ما لم ينفصل منه شيءٌ، وفيه وجهٌ أنّ حكمه حكم المنفصل، فعلى هذا يكون للبائع، وعلى الأوّل ينبغي أن يقطع في هذه الحالة بمقابلته بجزءٍ من الثّمن؛ لأنّه قد علم وجوده، ثمّ قال الإمام في الحالة الأولى: ثمّ إذا حكمنا بأنّ الحمل للبائع فيجب أن يحكم بفساد البيع في الأمّ على ظاهر المذهب.

قال ابن الرّفعة: أو يصحّ على ظاهر المذهب؛ لأنّ هذا شبيهٌ ببيع الجارية الحامل بحرٍّ، من حيث إنّ البائع لم يستثنه، وإنّما الشّرع استثناه، وقد اختلف قوله يعني الإمام في أنّ المرجّح فيه الصّحّة أو البطلان.

(قُلْتُ): وتخريجه على بيع الجارية الحامل بحرٍّ حسنٌ متعيّنٌ، وحكمه والتّصحيح فيه معلومٌ في موضعه، ولقد تعجّبت من صاحب البيان فإنّه قال: إنّ القول بأنّ ما أطلع للمشتري، لم يذكر الشّيخ أبو حامدٍ غيره، والموجود في تعليقه والمنقول عنه خلاف ذلك.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا أبّر بعض الحائط دون بعضٍ فأفرد المؤبّر بالبيع فلا إشكال في أنّ ثمرته للبائع، وإن أفرد الّذي لم يؤبّر بالبيع ففيه وجهان كما ذكر المصنّف نقلاً وتعليلاً، وممّن حكاهما القاضي أبو الطّيّب (وَقَوْلُهُ) فصار كما لو أفرد بعض المؤبّر بالبيع، يعني إذا ثبت بهذا البيع حكم التّأبير صار كالمؤبّر، فإذا أفرده بالبيع صار كما لو أفرد المؤبّر بالبيع، ونظير المسألة إذا بدا الصّلاح في بعض الحائط فأفرد بالعقد الثّمرة الّتي لم يبد صلاحها فيها ففي صحّته وجهان كالوجهين.

(وَالصَّحِيحُ) أنّ الطّلع للمشتري، وممّن صحّحه صاحب البيان، وقال إمام الحرمين: إنّ القائل بأنّ غير المؤبّر هنا يتبع المؤبّر يقول: دخول وقت التّأبير كالتّأبير نفسه، وهذا الكلام من الإمام قد يوهم أنّ من الأصحاب من يقول: إنّ وقت التّأبير كالتّأبير نفسه وكذلك كلام الغزاليّ يقتضي ذلك، وقد يوهم ذلك أنّ هذا القائل يكتفي بحضور الوقت دون أن يحصل تأبيرٌ أصلاً، ولم أعلم من قال بذلك، وإنّما مراد الإمام ومن أطلق العبارة إذا حصل تأبيرٌ في غير المبيع، ولم يحصل في المبيع وقد تقدّم في ذلك كلامٌ وجزم الفورانيّ بأنّه إذا أفرد النّوع الّذي لم يؤبّر بالبيع أنّه ليس حكمه حكم المؤبّر، فيمكن أن يكون محلّ الوجهين اللّذين ذكرهما المصنّف وغيره فيما إذا أفرد ما لم يؤبّر من نوعٍ واحدٍ، ويمكن أن يكون مطلقًا بناءً على أنّ التّأبير في أحد النّوعين تأبيرٌ في الآخر، وقد صرّح صاحب التّتمّة بذكر الوجهين فيما إذا أفرد الصّنف الّذي ليس بمؤبّرٍ على طريقة من يرى تبعيّة النّوع للنّوع وهو المذهب فيصحّ إبقاء الوجهين في كلام المصنّف على إطلاقهما.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (قَالَ الشَّافِعِيُّ -رحمه الله-: (وَالكُرْسُفُ إِذَا بِيعَ أَصْلُهُ كَالنَّخْلِ) وَأَرَادَ بِهِ كُرْسُفَ الحِجَازِ فَإِنَّهُ شَجَرٌ يَحْمِلُ فِي كُلِّ سَنَةٍ وَتَخْرُجُ ثَمَرَتُهُ فِي كِمَامٍ، وَتَتَشَقَّقُ عَنْهُ كَالنَّخْلِ، فَإِنْ بَاعَ وَقَدْ تَشَقَّقَ جَوْزُهُ فَهُوَ لِلْبَائِعِ، وَإِنْ لَمْ يَتَشَقَّقْ فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي وَإِنْ تَشَقَّقَ بَعْضُهُ دُونَ بَعْضٍ جُعِلَ الجَمِيعُ لِلْبَائِعِ كَالنَّخْلِ، وَأَمَّا مَا لا يَحْمِلُ إِلاَّ سَنَةً وَهُوَ قُطْنُ العِرَاقِ وَخُرَاسَانَ فَهُوَ كَالزَّرْعِ، وَيَجِيءُ حُكْمُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى).

(الشَّرْحُ): الكرسف بضمّ الكاف وسكون الرّاء وضمّ السّين المهملة بعدها فاءٌ: القطن، ويقال له: الكرسف والبرسف وهو على نوعين، منه ما يبقى في الأرض سنين، ويحمل كلّ سنةٍ مثل كرسف الحجاز وأبين وتهامة والشّام والبصرة، قال المحامليّ: والبلاد الحارّة، فهو شجرٌ شبيهٌ بالنّخل ويتشقّق الجوز فيؤخذ

القطن منه، ويترك القشر على الشّجر، كما يترك كمام الطّلع على الشّجر، وقيل: إنّ بعضهم شاهده يحمل في السّنة ثلاث مرّاتٍ، ويعضد عليه كما يعضد على الشّجر، وقد عدّه الأصحاب مع النّرجس والبنفسج والمصنّف أفرده بالذّكر وهو أولى فإنّ فيهما وجهًا كما سيأتي بإلحاقهما بالزّرع وأمّا الكرسف المذكور فلا نعلم خلافًا في إلحاقه بالنّخل، على أنّ من الأمثلة المذكورة مع النّرجس والبنفسج ما لا خلاف فيه أيضًا ولكنّ الكرسف كأنّه أشبه بالشّجر منه، فلذلك أفرده بالذّكر، وكذلك الشّافعيّ -رضي الله عنه- أفرده بالذّكر قال: والكرسف إذا بيع أصله كالنّخل، قال الأصحاب في هذا النّوع من الكرسف: إنّه إذا باع الأرض كان تابعًا لها، وإن أفرده بالبيع جاز مطلقًا، ولا يشترط شرط القطع، وإذا باعه مفردًا أو مع الأرض أو باع الأرض فدخل في بيعها وكان فيه جوزٌ - فإن كان قد تشقّق منه شيءٌ - كان الكلّ للبائع إلاّ أن يشترط المشتري وإن لم يتشقّق منه شيءٌ فالكلّ للمبتاع إلاّ أن يشترط البائع كثمرة النّخل سواءً، فالتّشقّق هنا بمنزلة التّأبير في النّخل.

وكلام المصنّف مصرّحٌ بأنّه لو تشقّق بعضه كان الجميع للبائع، والأصحاب مساعدون له على ذلك، ومن جملتهم صاحب التّهذيب وافق في أنّ الكرسف في ذلك كالنّخل، وسيأتي كلامه فيما سوى ذلك من الورد وغيره

(النَّوْعُ الثَّانِي): ما لا يحمل إلاّ سنةً واحدةً، وهو قطن بغداد وخراسان لا يبقى أكثر من سنةٍ واحدةٍ، فحكمه حكم الزّرع إن باع الأرض لم يدخل في العقد كالزّرع إلاّ أن يشترطه المشتري فيصحّ شرطه ما لم يكن جوزًا منعقدًا غير متشقّقٍ، فسيأتي أنّه يمتنع على المشتري اشتراطه، هذا إذا لم يكن اشتدّ فإن اشتدّ وقوي ولم يتشقّق فلا يجوز بيعه أصلاً مفردًا ولا مع الأرض، سواءٌ ظهر بعضه أم لم يظهر شيءٌ منه؛ لأنّ المقصود منه مغيّبٌ فهو مجهولٌ كالسّنبل، فإن باعه مع الأرض بطل فيه وفي الأرض قولا تفريق الصّفقة وكذلك في الزّرع مع الأرض سواءً.

قاله القاضي أبو الطّيّب.

وإن باعه وحده - فإن كان حشيشًا - لم ينعقد جوزه، أو انعقد ولم يحصل فيه قطنٌ جاز بيعه بشرط القطع، وإن كان قد عقد جوزه واستحكم قطنه؛ لأنّ المقصود منه القطن وهو مغيّبٌ كالسّنبل، فعلى هذا إن باعه مفردًا بطل، وإن باعه مع الأرض بطل فيه، وفي الأرض قولا تفريق الصّفقة، وكذلك إذا باع الأرض واشترط المشتري أن يكون ذلك له، واقتصر الرّافعيّ في ذلك على ما ذكر صاحب المهذّب نقلاً، وفيما قال صاحب التّهذيب موافقةٌ لبعض ما تقدّم عن القاضي أبي الطّيّب، فإن تشقّق وظهر القطن صحّ بيعه وحده ومع الأرض وجاز لمشتري الأرض أن يشترطه، وهل يدخل القطن في البيع؟ قال صاحب التّهذيب: يدخل بخلاف الثّمرة المؤبّرة لا تدخل في بيع الشّجرة؛ لأنّ الشّجرة مقصودةٌ كثمار سائر الأعوام، ولا مقصود هنا سوى الثّمرة الموجودة وقال القاضي حسينٌ: إنّه يبقى للبائع ولا يدخل في البيع، وشبّه ابن الرّفعة هذا الخلاف بالخلاف فيما إذا رهن خريطةً لا قيمة لها، وكان فيها شيءٌ له قيمةٌ هل يتبع اللّفظ دون ما فيها؟ أو يجعل المرهون ما فيها؟؛ لأنّه المقصود عادةً، وفيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا) الأوّل قلت: وإن لم يتشقّق، قال في التّهذيب: لم يصحّ بيعه على الأصحّ وقال القاضي حسينٌ: يصحّ في الأصل ولا تدخل الثّمرة وكلٌّ منهما بنى على أصله قال ابن داود: فعلى قول اشتراط التّشقّق يشترط أن يكون في كلّه فلو تشقّق بعضه لم يصحّ إلاّ فيه بخلاف ثمرة النّخل وكرسف الحجاز، واحتجّ من منع من بيعه قبل تشقّقه بأنّ المقصود منه [القطن] وفي البيان أنّ الشّيخ أبا حامدٍ منع من بيعه وإن تشقّق جوزه كالطّعام في سنبله، وهذا محمولٌ على غلطٍ في النّسخة الّتي وقعت لي، وهذه الجملة الّتي ذكرتها هي قول أكثر الأصحاب وقال صاحب التّتمّة: إنّه إذا تناهى نهايته ولا يكون له نماءٌ بعد ذلك وهو في آخر الخريف فبيعه جائزٌ مطلقًا، ويكلّف تفريغ الأرض عنه على حسب العرف وما عليه من الحمل لا يتبعه سواءٌ كان متشقّقًا أم غير متشقّقٍ؛ لأنّ الشّجرة ليست بمقصودةٍ وإنّما المقصود الثّمرة فلا تدخل في بيع البائع، وهذا الّذي قاله صاحب التّتمّة فيه تنبيهٌ وعليه استدراكٌ أمّا التّنبيه فإنّه استفيد ممّا ذكر أنّ شرط الحكم بجواز البيع فيه أن يكون تناهى، ولا يتوقّع له نماءٌ فلو لم يكن كذلك لم يصحّ إلاّ بشرط القطع كما في شجر البطّيخ إذا خاف اختلاطه أمّا بيعه مع الأرض فلا حاجة فيه إلى ذلك.

(وَأَمَّا) الاستدراك فإنّ أصول هذا النّوع من الكرسف لا تقصد وحدها بدون حملها ولا يشتريها أحدٌ إلاّ والمقصود حملها، فقوله: إنّ حملها لا يتبع؛ لأنّ الشّجرة ليست بمقصودةٍ تعليله صحيحٌ، وليس ينبغي أن يكون فيما إذا عنى أنّه يشتري الأصول فقط أمّا إذا قال: بعتك هذا القطن وهذا الزّرع دخل؛ لأنّه هو المقصود وليس دخوله تبعًا وكلام الأصحاب المتقدّم منزّلٌ على ذلك وذلك هو المفهوم عند الإطلاق.

وكذلك إذا قال: بعتك الأرض وما فيها من الزّرع فأمّا بيع ثمره فإن تشقّق وباع ما تشقّق منه صحّ ويؤمر بالالتقاط على العادة فلو تأخّر الالتقاط حتّى تشقّق غيرها واختلط فعلى القولين، وإن لم يكن تشقّق ولا انعقد القطن فباعه على شرط التّبقية؛ لم يصحّ كثمرةٍ لم يبد صلاحها، وإن باعه بشرط القطع لم يصحّ؛ لأنّه لا منفعة فيه في تلك الحالة فأمّا إن انعقد القطن ولم يتشقّق فحكمه حكم الحنطة في السّنبل هذا كلام صاحب التّتمّة قال: فلو باع الجوز مع الشّجرة قبل التّشقّق بشرط القطع فمن أصحابنا من قال: فيه قولا بيع الغائب والشّجرة - وإن كان قد رآها - فهي تابعةٌ فلا يجعل لها حكمٌ ومنهم من قال: في الجوز قولا بيع الغائب إذا أبطلنا ففي الشّجرة قولا تفريق الصّفقة وقد ذكر صاحب البيان أنّ قطن العراق كقطن الحجاز يبقى سنين، والأمر في ذلك يرجع إلى المشاهدة والفقه وقد تبيّن.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ بَاعَ شَجَرًا غَيْرَ النَّخْلِ وَالْكُرْسُفِ لَمْ يَخْلُ إِمَّا أَنْ يَقْصِدَ مِنْهُ الْوَرْدَ أَوِ الْوَرَقَ أَوِ الثَّمَرَةَ، فَإِنْ كَانَ يَقْصِدُ مِنْهُ الْوَرْدَ فَإِنْ كَانَ وَرْدُهُ يَخْرُجُ فِي كِمَامٍ ثُمَّ يَتَفَتَّحُ مِنْهُ كَالْوَرْدِ فَهُوَ كَالنَّخِيلِ، فَإِنْ كَانَ فِي الْكِمَامِ تَبِعَ الْأَصْلَ فِي الْبَيْعِ كَالطَّلْعِ الَّذِي لَمْ يُؤَبَّرْ، وَإِنْ كَانَ خَارِجًا مِنَ الْكِمَامِ لَمْ يَتْبَعِ الْأَصْلَ كَالطَّلْعِ الْمُؤَبَّرِ وَإِنْ كَانَ لا كِمَامَ لَهُ كَالْيَاسِمِينِ كَانَ مَا ظَهَرَ مِنْهُ لِلْبَائِعِ، وَمَا لَمْ يَظْهَرْ لِلْمُشْتَرِي، وَإِنْ كَانَ مِمَّا يُقْصَدُ مِنْهُ الْوَرَقُ كَالتُّوتِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَنْفَتِحْ فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي، وَإِنْ تَفَتَّحَ فَهُوَ لِلْبَائِعِ؛ لأَنَّ الْوَرَقَ مِنْ هَذَا كَالثَّمَرِ مِنْ سَائِرِ الْأَشْجَارِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ لِلْمُشْتَرِي تَفَتَّحَ أَوْ لَمْ يَتَفَتَّحْ؛ لأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَغْصَانِ مِنْ سَائِرِ الْأَشْجَارِ، وَلَيْسَ كَالثَّمَرِ؛ لأَنَّ ثَمَرَةَ التُّوتِ مَا يُؤْكَلُ مِنْهُ).

(الشَّرْحُ): الفصل معقودٌ لبيان ما يلحق من الأشجار بالنّخل، فإنّ الشّافعيّ -رحمه الله- لمّا ذكر حكم النّخل المنصوص عليه، وأتبعه بالكرسف الّذي هو في حكمه، قال بعد ذلك: ويخالف الثّمار من الأعناب وغيرها النّخل، واندفع في بيان ما يكون في معنى ثمر النّخل، وشرح الأصحاب ذلك فقسّموا الشّجر النّابت الّذي له حملٌ في كلّ سنةٍ إلى أقسامٍ، وأحسن تقسيمٍ فيها ما سلكه الشّيخ أبو حامدٍ، وتبعه المصنّف، وهو أنّ الشّجر ثلاثة أضربٍ، ما يقصد منه الورد، وما يقصد منه الورق، وما يقصد منه الثّمرة، والّذي يقصد منه الثّمرة على خمسة أضربٍ الأربعة الّتي ستأتي في كلام المصنّف، والخامس: ما يظهر في كمامٍ ثمّ تتشقّق عنه الكمام فتظهر الثّمرة فتقوى بعد ذلك وتشتدّ، وهي ثمرة النّخل.

والمصنّف لم يذكر في هذا القسم؛ لأنّه جعل تقسيمه فيما سوى النّخل والكرسف، فلا تأتي الأربعة كما ذكر والقاضي أبو الطّيّب جعل الأقسام كلّها خمسةً، فلم يأت في تقسيمه من الحسن والبيان ما في تقسيم الشّيخ أبي حامدٍ، فلذلك عدل المصنّف عنه، وذكر المصنّف في هذه القطعة الّتي ذكرناها ههنا ضربين:

(الضَّرْبُ الأَوَّلُ) ما يقصد منه الورد، وهو على نوعين:

(أَحَدُهُمَا): ما يخرج في ورقٍ أخضر لا يشاهد منه شيءٌ، ثمّ بعد ذلك يتفتّح فيشاهد ما تحته كأنواع الورد الأحمر والأبيض والأخضر والنّرجس، فإن كان قد تفتّح منه شيءٌ عند البيع فجميعه للبائع، ما تفتّح وما لم يتفتّح، هذا هو المشهور خلافًا لما سنذكره عن صاحب التّهذيب ومن تبعه، أنّ ما تفتّح يكون للبائع، وما لم يتفتّح يكون للمشتري، وأنّ ما لم يتفتّح منه شيءٌ يكون للمشتري كالطّلع حرفًا بحرفٍ، هكذا قال أبو حامدٍ، وقال الرّويانيّ في البحر والشّاشيّ في الحلية وابن الصّبّاغ والرّافعيّ عن الشّيخ أبي حامدٍ: إنّه للبائع وإن كان في كمامه، وإنّ ذلك ظاهر كلام الشّافعيّ -رضي الله عنه-.

(قُلْتُ): وهذه الحكاية عن أبي حامدٍ كان يغلب على ظنّي أنّها وهمٌ، فإنّ الّذي في تعليقه الجزم بالتّفصيل المتقدّم، ولا أعلم خلافًا في ذلك، فلعلّه التبس على الحاكي هذه المسألة بمسألة الثّمرة الّتي عليها نورٌ، ووقع اختلافٌ في نقل الحكم مع ذلك، لكن ما رأيتها ولا الأئمّة نقلوا ذلك.

(قُلْتُ): لعلّ الشّيخ أبا حامدٍ اختلف كلامه في ذلك.

ويدخل شجر هذا النّوع في بيع الأرض كسائر الأشجار، وقال البغويّ في التّهذيب والخوارزميّ في الكافي: إنّ الورد إذا تفتّح بعضه فالّذي تفتّح للبائع والّذي لم يتفتّح للمشتري، بخلاف ما لو باع نخلةً تشقّق بعض ثمرها، وعلّله بأنّ ما تفتّح من الورد يجتنى ولا يترك، فإنّه يتناثر ويقتل فلا يتلاحق البعض بالبعض، فكان كلّ واحدٍ في حكم المنفرد بخلاف الثّمار فإنّها لا تجتنى حتّى تتلاحق، وكلام أبي حامدٍ والجرجانيّ والمصنّف في التّنبيه وابن سراقة في بيان ما لا يسع جهله مصرّحٌ بخلافه.

(النَّوْعُ الثَّانِي): من هذا الضّرب: ما يبرز بنفسه لا يحول دونه حائلٌ إلاّ أنّه يخرج على جهته ثمّ يتفتّح كالياسمين، فإن كان قد ظهر منه شيءٌ، فالجميع للبائع، وإن لم يظهر منه شيءٌ فهو

للمشتري، والظّهور في هذا النّوع بمنزلة التّفتّح في النّوع الأوّل، هذه طريقة الشّيخ أبي حامدٍ، وسلكها المصنّف هنا والرّويانيّ والرّافعيّ وغيرهم.

واعلم أنّ عبارة المصنّف -رحمه الله تعالى- هنا في الياسمين خاصّةً، وكذلك عبارة الجرجانيّ، يوافقان بظاهرهما ما قاله صاحب التّهذيب في الورد لكنّ عبارة المصنّف في التّنبيه مصرّحةٌ بأنّ الياسمين كالورد، وأنّ ظهور بعضه كظهور كلّه، فينبغي أن تحمل عبارته في المهذّب على ذلك لا على ما قاله صاحب التّهذيب، والله أعلم.

وأطلق القاضي أبو الطّيّب في النّوعين أنّه إن تفتّح للبائع، وإن لم يتفتّح للمشتري، وكذلك قال المصنّف في التّنبيه، لكن بلفظ الظّهور لمّا قال: أو نورًا تفتّح كالورد والياسمين فإن كان ذلك أو بعضه فهو للبائع، وإن لم يظهر فهو للمشتري، فإن أراد بالظّهور التّفتّح وهو الظّاهر فهو موافقٌ للقاضي أبي الطّيّب، وإن أراد البروز، وإن كان في الكمام لم يقل به أحدٌ إلاّ أن يتعسّف في الاعتذار عنه بأنّ المراد الظّهور، وذلك في الورد وما يخرج في كمامٍ بالتّفتّح وبالياسمين وما يخرج في غير كمامٍ بنفس الخروج، فحينئذٍ يصحّ، ويكون موافقًا لما قاله في المهذّب، ولما قاله الشّيخ أبو حامدٍ وأمّا اعتبار القاضي أبي الطّيّب التّفتّح فيما لا كمام له فلا معنى له وقال الرّويانيّ: إنّ البنفسج كالورد، وعدّ جماعةٌ البنفسج والنّسرين من جنس الياسمين، والحقّ سليمٌ فيما نقل عنه النّسرين بالورد قال الفزاريّ: والمشاهد في بلادنا خروجه في كمامٍ يتفتّح عنه كالورد يعني الياسمين.

(فَرْعٌ): لو باع كمام الورد قبل حصول الورد فيها، وكذا الجوز قبل القطن بشرط القطع، صحّ؛ لأنّ الورد والقطن ليسا بمقصودين منهما فصارا مقصودين بأنفسهما لعلف الدّوابّ، قاله الخوارزميّ.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): ما يقصد منه الورق كالتّوت وشجره هو المسمّى بالفرصاد ففيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): وهو قول أبي إسحاق وصحّحه الرّويانيّ، أنّه إن كان قد ظهر من الورق شيءٌ فالكلّ للبائع، وإلاّ فللمشتري، هكذا عبارة الشّيخ أبي حامدٍ، والشّيخ في عبارته بالتّفتّح وعدمه تابعٌ للقاضي أبي الطّيّب فإنّه قال كذلك، وزاد ففرض المسألة فيما إذا باع أصل التّوت، وقد خرج ورقه، ويرد عليهما في ذلك ما ورد عليهما في اعتبار التّفتّح في الياسمين، وإن استبعدت حصول التّفتّح في ورق التّوت فسيأتي في كلام الماورديّ والرّويانيّ ما يثبته، وقد أخبرني من يخبر ذلك، وأنّ ورق التّوت يخرج منعقدًا لم يتفتّح.

(فَائِدَةٌ): الياسمين بكسر السّين، والأشهر جعل النّون حرف إعرابه، وفيه لغةٌ أنّه يعرب إعراب قائمين بالواو والياء والنّون بياءين مثنّاتين، هذا هو المشهور وقد قيل فيه لغةٌ: إنّ الأولى مثنّاةٌ والثّانية مثلّثةٌ.

وأنكرها الجوهريّ ونسبها ابن قتيبة في أدب الكاتب إلى الفرس.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): أنّه للمشتري بكلّ حالٍ ونسبه الإمام إلى الجماهير.

وصاحب البيان إلى اختيار الشّيخ أبي حامدٍ، وقال في التّهذيب: إنّه المذهب وهو الأصحّ عند الغزاليّ والرّافعيّ والقاضي حسينٍ وغيرهم؛ لأنّه ورقٌ فأشبه سائر الأوراق، ولما ذكره المصنّف ومنع صاحب هذا الوجه أن تكون ثمرة التّوت منحصرةً في ذلك، أو أنّ ذلك من الثّمر، بل ثمرته ما يؤكل منه من الثّمرة الحلوة والمرّة وجعل البغويّ والرّافعيّ وغيرهما محلّ الخلاف فيما إذا كان في أوان الرّبيع أمّا في غيره فالكلّ للمشتري بلا خلافٍ على ما صرّح به صاحب التّتمّة كسائر الأوراق.

وفي المسألة وجهٌ ثالثٌ: جزم به الماورديّ وحكاه الرّويانيّ أنّه إن كان شاميًّا يقصد ثمره دون ورقه؛ فلا اعتبار بظهور ورقه، وإن كان يقصد ورقه فإنّه يبدو في عقده ثمّ يتفتّح عنها، فإن كان في عقده تبع الأصل وإن انشقّت العقدة وظهر ورقها لم يتبع الأصل وهو للبائع، قال الرّويانيّ: وهو قريبٌ من قول أبي إسحاق، ورأى بعضهم أنّ الخلاف منزّلٌ على هذا التّفصيل وأنّه لا معنى لذلك الخلاف، وإن كان الشّيخ قد حكاه.

(قُلْتُ): وقد عرفت أنّ الشّيخ لم ينفرد به بل كلّ الأصحاب ذكروا الخلاف ولم أر هذا التّفصيل لغير الماورديّ، وإن كان متّجهًا، فإنّ النّوع الّذي يقصد ثمره ولا يقصد ورقه كالأحمر فيما قال بعضهم، فإنّه لا يطعم ورقه للدّود المقصود ثمره فهذا ورقه كورق سائر الأشجار، أمّا التّوت الأبيض الّذي يقصد منه الورق لطعمه الدّود فيتّجه فيه الخلاف قال ابن الرّفعة: ويلتحق بالأوّل ورق الذّكر من الأبيض؛ لأنّه لا يصلح لتربية الدّود كما صرّح به الأصحاب في كتاب المساقاة، والله أعلم.

(فَرْعٌ): الخلاف الّذي يقطع أغصانه ويترك ساقه وطوله، وتقطع الأغصان من جوانبه فحسب إذا باع شجرته قال القاضي حسينٌ: والأغصان لا تدخل في العقد؛ لأنّه ينزّل منزلة الثّمار في

سائر الأشجار.

(فَرْعٌ): قال الماورديّ والرّويانيّ: الحنّاء يقصد ورقه أيضًا ويبدو ورقه بعد تقديح أغصانه من غير أن يكون في عقدةٍ تتفتّح عنه، فإذا بدا ورقه بعد التّقديح ثمّ باع شجره كان في حكم النّخل المؤبّر، فيكون للبائع، وقال صاحب البيان: شجر الحنّاء والجوز والهرنس لا نصّ فيها فيحتمل أن يكون كالتّوت على الوجهين، ويحتمل أن يكون البائع أحقّ بالورق إذا ظهرت وجهًا واحدًا؛ لأنّه لا ثمرة لهذه الأشجار غير الورق.

(فَرْعٌ): شجر النّبق، قال صاحب التّتمّة: المذهب كسائر الأشجار يتبعها ورقها، وقيل: إنّها كالتّوت؛ لأنّ في ورقها منفعةً مقصودةً يغسل بها الرّأس قال ابن الرّفعة: وهذا ينبغي أن يكون هو الأصحّ في بلادنا؛ لأنّه مقصودٌ بالثّمرة، وله طواحين معدّةٌ لطحنه، وموضعٌ يباع فيه بأبلغ ثمنٍ لكثرته، وفرّق على القول الآخر بينه وبين ورق التّوت، بأنّ منفعة غسل الرّأس تافهةٌ وغيره في المعنى يشاركها، فإنّها تغسل بالخطميّ والطّين وغير ذلك بخلاف ورق الفرصاد فإنّه كلّ مقصوده.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ مِمَّا يُقْصَدُ مِنْهُ الثَّمَرَةُ فَهُوَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَضْرُبٍ:

(أَحَدُهَا): مَا تَخْرُجُ ثَمَرَتُهُ ظَاهِرَةً مِنْ غَيْرِ كِمَامٍ كَالتِّينِ وَالعِنَبِ، فَمَا ظَهَرَ مِنْهُ فَهُوَ لِلْبَائِعِ لا يَدْخُلُ فِي البَيْعِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ، وَمَا يَظْهَرُ بَعْدَ العَقْدِ فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي؛ لأَنَّ الظَّاهِرَ مِنْهُ كَالطَّلْعِ المُؤَبَّرِ، وَالبَاطِنُ مِنْهُ كَالطَّلْعِ الَّذِي لَمْ يُؤَبَّرْ).

(الشّرح): بدأ في الضّرب الثّالث من أقسام الشّجر، وجعله على أربعة أضربٍ وقد تقدّم التّنبيه على أنّ منها ضربًا خامسًا لم يدخل في تقسيمه، ولم يلتزمه وهو النّخل والكرسف لإفراده إيّاهما بالذّكر وجعله مورد التّقسيم فيما سواهما، إذا علم ذلك فهذا الضّرب الّذي يقصد منه الثّمرة ممّا سوى النّخل والكرسف على أربعة أضربٍ.

(أَحَدُهَا): ما تخرج ثمرته ظاهرةً من غير كمامٍ، ولا ورقٍ دونها ولا حائلٍ مثل التّين والعنب، فإذا باع أصل التّين والعنب، فإن كان قد خرجت الثّمرة فهي للبائع، إلاّ أن يشترط المبتاع وإن لم تكن خرجت وإنّما خرجت في ملك المشتري فهي للمشتري، ويكون خروج هذه الثّمرة بمنزلة ظهور ثمرة النّخل من الطّلع، وظهور القطن من الجوز، قال الشّيخ أبو حامدٍ وأظنّ التّوت الشّاميّ مثله أي مثل التّين والأمر كما قال، فإنّ ثمرة التّوت تخرج بارزةً من غير كمامٍ وأظنّ مراده بالشّاميّ التّوت الأحمر المرّ، فإنّ المقصود منه ثمرته لا ورقه بخلاف التّوت الّذي يقصد ورقه لتربية الدّود وإن كان الحكم في الثّمرة واحدًا، وقد حكى عن الشّيخ أبي حامدٍ أنّه قال في العنب: عندي أنّ له وردًا ثمّ ينعقد، قال المحامليّ: وشاهده قول الشّافعيّ: يعني الّذي معناه أنّ سائر الثّمار من العنب وغيره تخرج ثمرتها وعليها وردٌ، وهو يشاهد من بين ذلك الورد، ويرى ويتساقط عنه النّور، ويبقى الثّمر، فتكبر ولا كذلك النّخل فإنّها لا ترى من داخل الكمام وهذا وجه المخالفة قال ابن الرّفعة: وقد يقال على هذا: وجه المخالفة أنّ كمام ثمرة النّخل شاملٌ لحبّاتٍ منه، وكمام العنب شاملٌ لكلّ حبّةٍ، وكذا كمام غيره من الثّمار، ولهذا المعنى أثرٌ يظهر لك في بيع ما له قشران كالجوز واللّوز، وقد علّل جعل العنب للبائع بأنّ اشتمال كلّ حبّةٍ على كمامٍ يزايلها، كاشتمال كلّ حبّةٍ من حبّات ثمر النّخل بعد التّأبير ومع ذلك فهو للبائع، فكذا العنب يكون له، والماورديّ يزعم أنّ العنب نوعان منه ما يورد ثمّ ينعقد ومنه ما يبدو منعقدًا قال ابن الرّفعة: ولا أثر لهذا الاختلاف في الحكم؛ لأنّ من اثبت له نورًا يقول: إنّه غير مانعٍ من الرّؤية فكان كالمعدوم، والله أعلم.

واعلم أنّ كلام المصنّف في هذا الضّرب والضّرب الّذي بعده يقتضي أنّ ما يظهر بعد العقد لا يكون تابعًا لما كان عند العقد، وأنّه لا يكون ظهور بعضه كظهور كلّه كالنّخل وبذلك صرّح صاحب التّهذيب، وهو يوافق ما تقدّم عن صاحب التّهذيب في الورد والياسمين، وما اقتضاه كلام المصنّف وصرّح به صاحب التّهذيب في هذا الضّرب الّذي بعده لم أجد في كتب الأصحاب ما يخالفه، ونقل الرّافعيّ ما قاله صاحب التّهذيب عنه في الورد والتّين والعنب وقال: إنّ الصّورة الأخيرة، يعني: التّين والعنب، محلّ التّوقّف، قال صاحب الوافي: لو أجري الوجه القائل بأنّ ما يحدث من الطّلع بعد ما تأبّر منه البعض يكون للبائع كالطّلع غير المؤبّر؛ لأنّه من ثمرة العام فيكون أيضًا ما يحدث من التّين للبائع تابعًا لما ظهر؛ لأنّ الظّاهر في حكم المؤبّر من ثمرة النّخل كان له اتّجاهٌ ظاهرٌ، ولم أجد للأصحاب نصًّا فيه غير ما ذكره الشّيخ وإن يكن فرقٌ فمن حيث إنّ ظهور الشّيء بعد الشّيء في التّين معتادٌ، ثمّ حين بلوغ التّين يؤخذ، فالّذي يحدث بعده لا يختلط به حتّى يفضي إلى سوء المشاركة بخلاف ثمرة النّخل فإنّها تترك إلى الجذاذ، فيصير الجميع على حدٍّ واحدٍ في البلوغ، فيختلط ولا يتميّز، فاحتجنا أن نجعله تابعًا، وفي هذه

المسألة لا حاجة إلى ذلك.

(قُلْتُ): هذا اعتراضٌ وجوابٌ جيّدان، وقد علمت أنّ المصنّف لم ينفرد بذلك، والفرق المذكور يعضّد ما قاله صاحب التّهذيب في الورد والياسمين، ويمكن الفرق بأنّ الورد والياسمين يسرع فيه التّلاحق ولا يتميّز، فيفضي إلى المحذور بخلاف التّين والعنب، فإنّ التّمييز بينهما بيّنٌ، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالثَّانِي) [مَا] يَخْرُجُ فِي كِمَامٍ لا يُزَالُ عَنْهُ إلاّ عِنْدَ الأَكْلِ كَالرُّمَّانِ وَالمَوْزِ، فَهُوَ لِلْبَائِعِ؛ لأنّ كِمَامَهُ مِنْ مَصْلَحَتِهِ فَهُوَ كَأَجْزَاءِ الثَّمَرَةِ).

(الشَّرْحُ): هذا الضّرب الثّاني من الضّرب الثّالث الّذي يكون المقصود فيه الثّمرة، والأمر كما قال المصنّف حكمًا وتعليلاً نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب، قال الشّافعيّ في الأمّ: وإذا باع رجلٌ أرضًا فيها شجر رمّانٍ ولوزٍ وجوز الرّانج وغيرها ممّا دونه قشرٌ يواريه، أو ظهرت ثمرته فالثّمرة للبائع إلاّ أن يشترطها المبتاع، وذلك أنّ قشر هذا لا يتشقّق عمّا في أجوافه، واتّفق الأصحاب على أنّ الحكم كذلك في الرّمّان والموز، وذكروا في ذلك معنيين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ كمامه من مصلحته كما ذكره المصنّف، وهو الّذي أشار إليه الشّافعيّ.

(والثّاني): تقشّر نفس الثّمرة، فإنّه يدّخر عليها، فهو كالتّين، وفي كلام المصنّف تصريحٌ بإطلاق الشّجر على شجر الموز، وسيأتي تعرّضٌ لحكمه في فصل النّبات غير الشّجر، وكلام الشّافعيّ -رضي الله عنه- فيه، قال ابن الرّفعة: ولأجله قيل: إنّه لا تجوز المساقاة عليه، وأمّا الجوز واللّوز والرّانج ففيه نزاعٌ فلذلك أخّره المصنّف وجعله من الضّرب الثّالث.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالثَّالِثُ): مَا يَخْرُجُ وَعَلَيْهِ قِشْرَتَانِ كَالجَوْزِ وَاللَّوْزِ وَالرَّانِجِ، فَالمَنْصُوصُ أَنَّهُ كَالرُّمَّانِ لا يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الأَصْلِ؛ لأنّ قِشْرَهُ لا يَتَشَقَّقُ عَنْهُ كَمَا لا يَتَشَقَّقُ قِشْرُ الرُّمَّانِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: هُوَ كَثَمَرَةِ النَّخْلِ الَّذِي لَمْ يُؤَبَّرْ؛ لأَنَّهُ لا يُتْرَكُ فِي القِشْرِ الأَعْلَى كَمَا لا تُتْرَكُ الثَّمَرَةُ فِي الطَّلْعِ).

(الشَّرْحُ): الرّانج - براءٍ مهملةٍ ونون بعد الألف مكسورةٍ وجيمٍ - وهو الجوز الهنديّ، وهو النّارجيل، إذا علم ذلك فهذا الضّرب، وهو الثّالث من الضّرب الثّالث، فالجوز واللّوز والرّانج قد تقدّم أنّ الشّافعيّ ذكره مع الرّمّان، وحكم في الجميع بأنّه للبائع إلاّ أن يشترط المبتاع، وبذلك قطع صاحب التّقريب؛ لأنّ قشوره لا تزول في الغالب لا عند القطف، وبعد القشرة العليا من الثّمرة، بخلاف الكمام فإنّه يعدّ من الشّجرة، ويترك الكمام عند القطع على الأشجار، ونزل السّعف والكرانيف، وقشور الجوز ليست كذلك، قال الشّيخ أبو حامدٍ:

(أمّا) الّذي لا إشكال فيه فالرّمّان والموز، وقال في الجوز واللّوز: ظاهر قول الشّافعيّ أنّه وإن لم تتشقّق القشرة الأولى فهو للبائع، قال: وقال أصحابنا: إنّما جعله بمنزلة الرّمّان إذا ظهرت القشرة الّتي تلي اللّبّ.

وظاهر هذا الكلام من الشّيخ أبي حامدٍ أنّ ذلك عن الأصحاب، والقاضي أبو الطّيّب جعل الشّيخ أبا حامدٍ هو المخالف في ذلك، فقال: وغلط الشّيخ أبو حامدٍ فقال: الجوز يتشقّق قشره الفوقانيّ عنه، ويسقط ويظهر السّفلانيّ، فيجب أن يكون ذلك بمنزلة النّخل، فإن لم يكن تشقّق فهو للمشتري، وإن تشقّق فهو للبائع، قال القاضي أبو الطّيّب: وهذا خلاف نصّه؛ لأنّ الشّافعيّ -رضي الله عنه- قال: تشقّق القشرة من هذا ليس من صلاحه إذا كان على رؤوس الشّجر؛ لأنّه كتشقّق الرّمّان الّذي ليس فيه صلاحه، وكان ذلك هو الحامل للمصنّف على نسبة الخلاف إلى بعض الأصحاب مبهمًا من غير تعيينٍ، وقطع الماورديّ ونصرٌ المقدسيّ في الكافي بما قاله أبو حامدٍ.

وقال الرّويانيّ: إنّه الأقيس وقال المحامليّ في المجموع: وقال الشّيخ: وقد ذكر الشّافعيّ -رضي الله عنه- أنّ حكم الجوز واللّوز قشرةٌ عليا وسفلى؛ لأنّه ليس بالحجاز شجر الجوز واللّوز، فحمل أمره على أنّ له قشرةً واحدةً، وأجراه مجرى الرّمّان والموز، أو علم ذلك ولكنّه فرض المسألة فيه إذا زالت عنه القشرة العليا وبقيت السّفلى، والدّليل على أنّه أراد هذا أنّه قال: دونه حائلٌ لا يزال عنه إلاّ في وقت الحاجة إلى أكله، وهذا صفة القشرة السّفلى دون العليا.

(قُلْتُ): أمّا الاحتمال الأوّل فبعيدٌ؛ لأنّ في مختصر المزنيّ في باب الوقت الّذي يحلّ فيه بيع الثّمار، وكذلك في الأمّ وهو بعد الموضع بشيءٍ يسيرٍ، أنّ على الجوز قشرتين: واحدةٌ فوق القشرة الّتي يدفعها النّاس عليه، ولا يجوز بيعه، وعليه القشرة العليا؛ لأنّه يصلح أن يدفع بدون العليا، وكذلك الرّانج فلا يجوز أن ينسب إلى الشّافعيّ أنّه لم يكن يعرف حال الجوز، وأمّا الاحتمال الثّاني فهو قريبٌ ولا يأباه كلام الشّافعيّ، فإنّ عبارته في الأمّ: «وذلك أنّ قشر هذا لا ينشقّ عمّا في أجوافه، وصلاحه في بقائه» هذا

كلام الشّافعيّ بحروفه، وليس فيها ما يوجب أن يكون المراد القشرة العليا دون السّفلى، بل تعليل الشّافعيّ -رضي الله عنه- بأنّ صلاحه في بقائه يفهم أنّ ما ليس صلاحه في بقائه لا يكون للبائع إلاّ إذا زال عنه، وقشرة الجوز واللّوز العليا من هذا القبيل، فإن كانت تشقّق عنه وهو على الشّجر فينبغي أن يكون الأمر كما قال الشّيخ أبو حامدٍ وتغليط القاضي أبي الطّيّب غير متّجهٍ لكنّي أقول: إنّ تشقّق القشرة العليا من على الجوز واللّوز إنّما يكون بعد يبسه ونهايته وكثيرًا ما يؤخذ من على الشّجرة مع قشرته كاللّوز العاقد، والرّانج أيضًا كثيرًا ما يؤخذ في قشرته بعد نهايته، بل العادة مطّردةٌ في كلّ ما له قشران فليس هو كثمرة النّخل قبل التّأبير فينبغي أن يكون للمشتري كما يقتضيه إطلاق النّصّ، وإن كان للتّأويل فيه محتملٌ، والله أعلم.

واعلم أنّ اللّوز إذا كان أخضر صغيرًا؛ يؤكل في قشرته، ويجوز بيعه مع تلك القشرة كما ذكره القاضي حسينٌ؛ لأنّه مقصودٌ كاللّبّ، سواءٌ مع ذلك المنصوص كما تقدّم أنّه يدخل في بيع الأصل، فكأنّهم شبّهوه بالطّلع في اللّوز إذا كان صغيرًا.

فإنّه يؤكل كلّه، ولا ينقطع من التّبعيّة حتّى يظهر من اللّوز، والله أعلم.

وقد نقل إمام الحرمين عن العراقيّين ما ذكرناه عن الشّيخ أبي حامدٍ، وذكر عن صاحب التّقريب خلافه، وكأنّه لمّا وقف على كلام الشّيخ أبي حامدٍ نسب ذلك إلى العراقيّين وقد عرفت كلامهم وهذا وهمٌ منه، ونصّ الشّافعيّ على خلاف ذلك، وأورد ابن الرّفعة على أبي حامدٍ أنّه يقول بأنّ ما له نورٌ يكون للبائع بخروج نوره، وهذا منه، فإذا انعقد كان للبائع بطريق الأولى، قال: إلاّ أن يقال في الجواب: إنّ ذلك قاله في ثمرةٍ تخرج في جوف نورٍ، والجوز ليس كذلك، فإنّ البندنيجيّ قال: إنّه يورد أوّلاً وردًا لا تخرج الثّمرة من جوفه، بل يذهب الورد وينعقد بعد ذهابه ثمرةٌ كهيئة التّين أوّل ما يطلع، وسيأتي في الضّرب الرّابع كلامٌ عن البندنيجيّ يتعلّق بهذا الضّرب في اللّوز.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (والرابع): مَا يَكُونُ فِي نَوْرٍ يَتَنَاثَرُ عَنْهُ النَّوْرُ كَالتُّفَّاحِ وَالكُمَّثْرَى، فَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ، فَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ وَالقَاضِي أَبُو حَامِدٍ: هُوَ كَثَمَرَةِ النَّخْلِ إِنْ تَنَاثَرَ عَنْهُ النَّوْرُ فَهُوَ لِلْبَائِعِ، وَإِنْ لَمْ يَتَنَاثَرْ عَنْهُ فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي، وَهُوَ ظَاهِرُ قَوْلِهِ فِي البُوَيْطِيِّ، وَاخْتِيَارُ شَيْخِنَا القَاضِي أَبِي الطَّيِّبِ رَحِمَهُ الله؛ لأَنَّ اسْتِتَارَهَا بِالنَّوْرِ كَاسْتِتَارِ الثَّمَرِ فِي الطَّلْعِ وَتَنَاثُرُ النَّوْرِ عَنْهَا كَتَشَقُّقِ الطَّلْعِ عَنِ الثَّمَرَةِ، فَكَانَ فِي الحُكْمِ مِثْلَهَا، وَقَالَ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ الإِسْفَرَايِينِيّ: هُوَ لِلْبَائِعِ، وَإِنْ لَمْ يَتَنَاثَرِ النَّوْرُ عَنْهَا؛ لأَنَّ الثَّمَرَةَ قَدْ ظَهَرَتْ بِالخُرُوجِ مِنَ الشَّجَرِ، وَاسْتِتَارُهَا بِالنَّوْرِ كَاسْتِتَارِ ثَمَرَةِ النَّخْلِ بَعْدَ التَّأْبِيرِ بِمَا عَلَيْهَا مِنَ القِشْرِ الأَبْيَضِ، ثُمَّ ثَمَرَةُ النَّخْلِ بَعْدَ خُرُوجِهَا مِنَ الطَّلْعِ لِلْبَائِعِ مَعَ اسْتِتَارِهَا بِالقِشْرِ الأَبْيَضِ، فَكَذَلِكَ هَذِهِ الثَّمَرَةُ لِلْبَائِعِ مَعَ اسْتِتَارِهَا بِالنَّوْرِ).

(الشّرْحُ): النّور: الزّهر على أيّ لونٍ كان، وقيل: النّور ما كان أبيض، والزّهر ما كان أصفر، والكمّثرى [بضمّ الكاف].

(أمّا الأحْكَامُ): فإذا باع أصل التّفّاح والكمّثرى والسّفرجل والإجّاص والخوخ والمشمش، وما جرى مجراه ممّا يخرج في نورٍ، ثمّ يتناثر عنه النّور، فالمشهور أنّه إذا باع الأصل وقد خرج وردها وتناثر وظهرت الثّمرة فهي للبائع، إلاّ أن يشترط المبتاع، وإن لم يتناثر وردها ولم تظهر الثّمرة ولا بعضها فهي للمشترط؛ لأنّ الثّمرة مغيّبةٌ في الورد، وتظهر بعد تناثره، فهي في ذلك كثمرة النّخل في التّأبير وعدمه، وهو ظاهر قوله في البويطيّ؛ لأنّه قال في آخر باب السّلف قبل باب الوديعة: وحكم الإبار في التّفّاح واللّوز والفرسك إذا خرج منه وتحبّب، ونقل ذلك عن أبي إسحاق المروزيّ في الشّرح، والقاضي أبي حامدٍ في جامعه، وأبي عليّ بن أبي هريرة وهو اختيار القاضي أبي الطّيّب كما قال المصنّف، قال في تعليقه: وغلط الشّيخ أبو حامدٍ الإسفراييني فقال: ظهور الورد بمنزلة ظهور الثّمرة، واحتجّ بأنّ الشّافعيّ -رضي الله عنه- قال: حكم كلّ ثمرةٍ خرجت بارزةً ترى في أوّل ما تخرج كما ترى في آخره، فهو في معنى ثمرة النّخل بارزًا من الطّلع، وغلط فيه؛ لأنّ هذا أراد به ما لا ورد له، مثل العنب والتّين؛ لأنّ هذا الّذي يخرج بارزًا، وأمّا ما يخرج في الورد فليس ببارزٍ، وإنّما هو في جوف الورد وقد فسّر ذلك في الصّرف وذكرت لفظه فسقط قول هذا القائل، انتهى كلام القاضي، والّذي ذكره من لفظ الشّافعيّ في الصّرف قال: ما كان من الثّمر يطلع كما هو لا كمام عليه أو يطلع عليه كمامٌ ثمّ لا يسقط كمامه، فطلوعه كإبار النّخل؛ لأنّه ظاهرٌ.

وهذا إنّما يردّ على الشّيخ أبي حامدٍ بمفهومه، فإنّ منطوقه يدلّ على أنّ ما لا كمام عليه كالتّين والعنب أو عليه كمامٌ لا تسقط كالموز والرّمّان، فالطّلوع في القسمين بمنزلة التّأبير، أمّا كون الطّلوع في غيرهما ليس بمنزلة التّأبير فليس ذلك بالمنطوق، بل قد يقال: إنّه يدلّ للشّيخ أبي حامدٍ لإطلاقه أنّ ما لا كمام عليه يكون طلوعه كالتّأبير، والّذي يخرج في نورٍ لا كمام عليه،

وإن كان مستترًا بالنّور، غير أنّ هذا يبعده قوله: كما هو، فإنّه يشعر لا شيء عليه من كمام ولا غيره وقد ذكر الشّيخ في تعليقه ما نقله عن القاضي أبي الطّيّب فقال: إنّ الّذي ذهب إليه شيوخ أصحابنا أبو إسحاق وأبو عليّ بن أبي هريرة وغيرهما أنّها للمبتاع، ولولا أنّي لا أحبّ مخالفةً كان ظاهر المذهب والأشبه بالسّنّة أنّ الأنوار إذا ظهرت للبائع، إلاّ أن يشترط المبتاع، كالطّلع إذا تشقّق أو أبّر، وذكر كلام الشّافعيّ -رضي الله عنه- الّذي تقدّم ثمّ قال: وأمّا معنى السّنّة فقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنِ ابْتَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ، إلاّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ» لّما جعل ثمرة النّخل للبائع إذا ظهر عند الطّلع، وذلك الظّاهر نورٌ يتفتّح، فإذا تناثر انعقدت الثّمرة بعده كانت الأنوار كالطّلع؛ لأنّ النّور يتناثر ثمّ تنعقد الثّمرة بعد ذلك، وفيه نظرٌ، انتهى كلامه.

والحقّ أنّه لا حجّة له في كلام الشّافعيّ، فإنّ الشّافعيّ -رضي الله عنه- إنّما حكم بذلك في الثّمرة الّتي تخرج بارزةً ترى في أوّلها كما ترى في آخرها، وما يخرج في نورٍ ليس يرى في أوّله كما يرى في آخره فكيف يحمل عليه، أو يقال: إنّه مندرجٌ فيه؟! وما استدلّ به من الحديث وما أشار إليه وذكره المصنّف له من استتار ثمرة النّخل بعد التّأبير بما عليها من القشر الأبيض، فإنّ ذلك يرجع إلى تحقيق مناطٍ، فإنّ الشّيخ أبا حامدٍ يقول: إنّ ثمرة النّخل بالتّأبير لا تظهر، وإنّما يظهر ما يجري مجرى ورد سائر الأشجار؛ لأنّه إذا تشقّق الطّلع ظهر ما فيه مثل اللّيف، وفيه حبٌّ صغارٌ مثل الذّرة وليس ذلك هو الثّمرة، وإنّما الثّمرة في جوف ذلك الحبّ ترى مثل الشّعرة، كما ترى ثمرة سائر الأشجار من بين الورد فإن كان الأمر كما قال الشّيخ أبو حامدٍ من أنّ ثمرة هذا الضّرب الّذي نحن فيه ترى من بين الورد، وأنّ ثمرة النّخل مثلها، فينبغي أن يكون الحقّ معه، وإلاّ فالحقّ مع القاضي أبي الطّيّب ومن وافقه، وهذا ليس اختلافًا في فقهٍ، بل يرجع إلى أمرٍ محسوسٍ ومثله يقطع بإدراك الصّواب فيه، والظّاهر الّذي تدلّ عليه المشاهدة أنّ الأمر كما قال أبو حامدٍ، وأراد المصنّف من الاستتار بالقشر الأبيض وبالنّور ما حكيناه عن الشّيخ أبي حامدٍ، وإلاّ فظاهره أنّها مستترةٌ كلّها، وذلك يخالف ما تقدّم من إلحاقها قبل التّأبير بالحمل لاستتارها، وبعد التّأبير بالولد المنفصل لظهورها، والّذي صحّحه الرّافعيّ في ذلك أنّها للمشتري، هكذا للمحرّر والرّوضة، ويشعر به كلامه في الشّرح وقال: إنّ الآخر أرجح عند أبي القاسم الكرخيّ وصاحب التّهذيب، وجعل أكثر الأصحاب الضّابط في ذلك تناثر النّور كما تقدّم.

وقال القاضي حسينٌ عن الأصحاب: إنّ ذلك يخرج أوّلاً نورًا ثمّ يتشقّق ثمّ يتناثر ذلك، ثمّ تنعقد الحبّات كالمشمش والخوخ والتّفّاح ونحوها، قال: فما لم تنعقد الحبّات فيه يتبع الأصل في البيع، وإذا انعقدت حبّاته لا يتبع الأصل في البيع مطلقًا ولا يدخل إلاّ بالشّرط، وكأنّ القاضي أخذ ذلك عن القفّال، فإنّ الرّويانيّ حكى عن القفّال أنّه إذا تحبّبت ثمارها فهي للبائع، وإن كان النّور باقيًا عليها، وإن لم تتحبّب فالنّور كالورق.

هذه عبارته ويجيء من مجموع ذلك ثلاثة أوجهٍ:

(الأَوَّلُ): أنّها للبائع بمجرّد الظّهور وهو قول أبي حامدٍ.

(وَالثَّانِي): أنّ الاعتبار بالتّحبّب وهو قول القفّال.

(وَالثَّالِثُ): أنّ الاعتبار بتناثر النّور، وهو المذهب، لقول الشّافعيّ -رضي الله عنه- في البويطيّ: إذا خرج من النّور وتحبّب، وقد يقال: ظاهر النّصّ يقتضي اعتبار مجموع الأمرين، لكنّ الظّاهر أنّ التّحبّب يكون قبل التّناثر، فذكر التّناثر يغني عنه، وفي البحر أنّ الأصحّ ما قاله القفّال -رضي الله عنه- وكذلك قال الخوارزميّ في الكافي: إنّه لا اعتبار بتناثر النّور على الأصحّ وذكر ابن الصّبّاغ أنّ المحامليّ في المجموع ذكر هذه الحكاية الّتي حكيناها عن أبي حامدٍ، وأنّها ليست مذكورةً في التّعليق الأخير عنه، وهذا عجبٌ من ابن الصّبّاغ، فإنّ شيخه أبا الطّيّب ذكرها عنه، فكان ذكرها من جهته أولى، وهي في التّعليقة الموجودة عندنا، وأمّا عدم ذكرها في التّعليقة الأخيرة فلا يدلّ.

(تَنْبِيهٌ آخَرُ): أكثر الأصحاب جعلوا المشمش والتّفّاح والخوخ من هذا القسم الّذي نحن فيه، وتكلّموا فيها كلامًا واحدًا كما تقدّم، وإمام الحرمين سلك طريقةً أخرى فجزم بأنّ الخوخ والمشمش وما في معناه ممّا الأزهار محتويةٌ عليه للمشتري في مطلق البيع.

والتّفّاح والكمّثرى وما في معناه ممّا لا تحتوي أزهاره على الثّمار، ولكنّها تطلع والثّمرة دونها، قال: فما كان كذلك مال العراقيّون إلى أنّه للبائع، ومن أصحابنا من قال: للمشتري لعدم الانعقاد، قال: وهذا هو الّذي ذكره الصّيدلانيّ.

وهذه الطّريقة الّتي ذكرها الإمام مخالفةٌ لما قاله أكثر الأصحاب ولنصّ الشّافعيّ الّذي نقلناه عن البويطيّ، فإنّه جعل حكم الإبار في التّفّاح والفرسك شيئًا واحدًا، والفرسك هو الخوخ، والإمام قد جعل حكمه مخالفًا لحكم التّفّاح، ثمّ إنّ الإمام نقل مثل العراقيّين إلى أنّه للبائع، والعراقيّون كما رأيت على أنّه قبل تناثر النّور للمشتري إلاّ الشّيخ أبا حامدٍ ولعلّ الإمام رأى

كلام أبي حامدٍ فنسب ذلك إلى العراقيّين كما تقدّم له مثل ذلك في الجوز.

(فَرْعٌ): قال القاضي الماورديّ: إنّ الكرم نوعان: نوعٌ منه يبدو منه أنوارٌ ثمّ ينعقد، ومنه ما يبدو حبًّا منعقدًا، وقد تقدّم الكلام في ذلك، وعدّ الماورديّ الرّمّان واللّوز مع ذوي النّور، قال تاج الدّين عبد الرّحمن: والمشاهد في بلادنا خلاف ذلك في الرّمّان، فإنّ نوره لا يكون سابقًا له في أوّل الظّهور وأمّا اللّوز فكذلك هو عندنا، وقال الرّافعيّ: إنّ الرّمّان واللّوز ممّا يخرج في نورٍ يتناثر عنه النّور، وما ذكرناه من الحكم فيما إذا بيع الأصل بعد تناثر النّور عنه، فإن بيع قبله عاد الكلام السّابق فيه، يعني إمّا أن يباع بعد الانعقاد أو بعد التّناثر، فكلام الرّافعيّ موافقٌ للماورديّ في أنّ الرّمّان له نورٌ، ولعلّه نوعان كالكرم وأطلق المتولّي القول بأنّ العنب حكمه حكم النّخيل، قال: وإن كان على حبّه قشرٌ لطيفٌ يتفتّق ويخرج منها نورٌ لطيفٌ؛ لأنّ مثل ذلك يوجد في غير النّخيل بعد التّأبير وقد جعله رسول اللّه ﷺ للبائع، وهذا ملاحظةٌ منه للمعنى الّذي لحظه أبو حامدٍ فيما مضى، وصاحب التّتمّة مال إلى موافقته فيه أيضًا، وقال: إنّ ثمرة هذه الأشجار تكون تحت غطاء، ويفارقها ويخرج من تحتها النّور والثّمرة والنّور على رأس الثّمرة، لكنّه قسمه قسمين: قسمٌ يكون له نورٌ بغير كمام كالتّفّاح والكمّثرى والسّفرجل وهو الّذي حكى كلام أبي حامدٍ فيه ومال إلى موافقته.

وقسمٌ على ثمرها نورٌ وتكون الثّمرة بين كمامٍ كالجوز واللّوز والمشمش والإجّاص، قال: فقبل أن يخرج من الكمام ويتناثر نوره حكمه حكم الطّلع قبل التّأبير وهذا التّفصيل قريبٌ ممّا حكيناه عن الإمام.

(فَرْعٌ): تقدّم في كلام الشّافعيّ المحكيّ عن البويطيّ عدّ اللّوز مع التّفّاح والفرسك فاعترض البندنيجيّ بذلك على قول الأصحاب: إنّ اللّوز كالجوز، قال: وهو سهوٌ منهم فيه، قال ابن الرّفعة: (فَإِنْ قُلْتَ): هل للشّيخ أبي حامدٍ جوابٌ عن نصّه في البويطيّ؟

(قُلْتُ): لعلّه يقول: اللّوز نوعان: منه ما ينشقّ عنه قشره الأعلى على الشّجر وهو المذكور في الأمّ، ومنه ما لا ينشقّ قشره على الشّجر وهو المذكور في البويطيّ، وشاهد ذلك أنّا نجد الفول وغيره كالفرك لا يمكن إزالة قشره عنه دون الأسفل ولا كذلك غير الفرك.

(فَرْعٌ): إذا باع أصلاً عليه ثمرةٌ ظاهرةٌ، وظهر ما في ثمرة العام بعد البيع ففيما حدث بعد البيع وجهان ذكرناهما في التّأبير قاله صاحب البيان، يشير إلى الوجهين المتقدّمين عن ابن أبي هريرة وغيره، وأنّه لا فرق في ذلك بين النّخل وغيره.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ بَاعَ أَرْضًا وَفِيهَا نَبَاتٌ غَيْرُ الشَّجَرِ فَإِنْ كَانَ مِمَّا لَهُ أَصْلٌ يَحْمِلُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى كَالرَّطْبَةِ وَالْبَنَفْسَجِ وَالنَّرْجِسِ وَالنَّعْنَعِ وَالْهِنْدَبَا وَالبِطِّيخِ وَالقِثَّاءِ دَخَلَ الأَصْلُ فِي الْبَيْعِ، وَمَا ظَهَرَ مِنْهُ فَهُوَ لِلْبَائِعِ، وَمَا لَمْ يَظْهَرْ فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي كَالأَشْجَارِ وَإِنْ كَانَ مِمَّا لا يَحْمِلُ إلاَّ مَرَّةً كَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ لَمْ يَدْخُلْ فِي بَيْعِ الأَصْلِ؛ لأَنَّهُ نَمَاءٌ ظَاهِرٌ لا يُرَادُ لِلْبَقَاءِ فَلَمْ يَدْخُلْ فِي بَيْعِ الأَصْلِ كَالطَّلْعِ الْمُؤَبَّرِ).

(الشَّرْحُ): الرّطبة - بفتح الرّاء - وفي كتاب ابن البرديّ عن شيخه أبي الغنائم - بضمّ الرّاء - وهو غلطٌ، وهو القضب وهو القتّ.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال أصحابنا: الزّرع والنّبات اسمٌ لكلّ ما ينبت من الأرض، وينقسم إلى قسمين: أصلٌ وغير أصلٍ، فالأصل ضربان شجرٌ وغير شجرٍ، فغير الأصل هو الزّرع، وبعبارةٍ أخرى النّبات ضربان شجرٌ وغير شجرٍ، فالشّجر على ثلاثة أضربٍ: ما يقصد منه الورد، أو الورق، أو الثّمر، وقد مضى حكمها وأقسامها، والنّخل والكرسف داخلان في التّقسيم، وإن كان المصنّف أفردهما بالذّكر أوّلاً، وغير الشّجر ضربان: أصلٌ وغير أصلٍ ولهذين الضّربين عقد المصنّف هذا الفصل.

(فالضّرب الأَوَّلُ): الأصل وهو ما يحمل مرّةً بعد أخرى.

(وَالثَّانِي): هو الزّرع، هكذا قسّم الشّيخ أبو حامدٍ، وهو يقتضي أنّ اسم الزّرع مخصوصٌ بما لا يحمل إلاّ مرّةً، وهو ظاهرٌ، وكذلك يقتضيه إيراد جماعةٍ، وجعل الرّافعيّ -رحمه الله- الزّرع ضربين، فجعل ما له ثمرةٌ يحمل مرّةً بعد أخرى ضربًا من الزّرع كالبنفسج والنّرجس، وجعل الرّطبة والنّعنع والهندبا خارجًا عن الزّرع داخلاً تحت اسم الأصول حيث قال الغزاليّ: وأصول البقول كالأشجار، وجعل صاحب التّهذيب اسم الزّرع صادقًا على الثّلاثة الأضرب ما يثمر مرارًا كالنّرجس وما يجذّ مرارًا كالنّعنع، وما لا يجذّ مرارًا وليست له ثمرةٌ بعد ثمرةٍ كالحنطة، وكلام الشّافعيّ -رضي الله عنه- في المختصر يشهد لذلك، فإنّه أطلق الزّرع على الضّربين الأوّلين فهو أقرب ممّا سلكه الرّافعيّ في إطلاقه الزّرع على الضّرب الأوّل دون الثّاني، فإنّه بحسب الحقيقة صادقٌ على الجميع وبحسب العرف قد يقال: إنّه لا

يصدق عند الإطلاق إلاّ على الأخير والأمر في ذلك قريبٌ، أو هو راجعٌ إلى اللّفظ.

(وَأَمّا) المعنى والأحكام فالأضرب الثّلاثة فيه مختلفةٌ والمصنّف لم يذكر لفظ الزّرع وإنّما ذكر لفظ النّبات ولا شكّ أنّه شاملٌ للجميع لكنّه جعلها في الحكم قسمين وجعل الرّطبة والبنفسج من القسم الأوّل، وأشعر كلامه بأنّ حكمها متّحدٌ، فأمّا في دخول الأصل فصحيحٌ على ما سيأتي تفصيله، وأمّا في كون ما ظهر منه للبائع وما لم يظهر للمشتري فإنّ ذلك مختلفٌ فالبنفسج ما ظهر من ثمرته للبائع وما لم يظهر من ثمرته للمشتري وأمّا أصله فحكمه حكم الشّجر، والرّطبة ليس لها ثمرةٌ فما ظهر منها نفسها يكون للبائع، وما لم يظهر للمشتري ولم يبيّن فلذلك يتعيّن أن يقسّم القسم الأوّل في كلام المصنّف إلى قسمين فيكون مجموع الأقسام ثلاثةً، كما ذكرها البغويّ والرّافعيّ، وإن كنّا نحن لم نطلق اسم الزّرع على جميعها.

(القِسْمُ الأَوَّلُ): الأصل الّذي له ثمرةٌ بعد ثمرةٍ كالبنفسج والنّرجس والبطّيخ والقثّاء والباذنجان وعدّ صاحب التّهذيب من ذلك الموز والكرسف الحجازيّ فأمّا الكرسف الحجازيّ فقد أفرده المصنّف بالذّكر فيما مضى وأمّا الموز فذكره المصنّف أيضًا في القسم الثّاني من أقسام الشّجر فيما تقدّم، وهو الأقرب فإنّه شجرٌ لغةً وعرفًا، والكلام الآن في النّبات الّذي لا يسمّى شجرًا فلا يحسن عدّ الموز فيه، إذا عرفت ذلك فحكم هذا القسم أنّ ثمرته الظّاهرة حال البيع تبقى للبائع والأمثلة المذكورة مختلفةٌ، فمنها ما لا تخرج ثمرته إلاّ ظاهرةً كالبنفسج، فإنّ ورده أشبه الأشياء بالياسمين، ليس في كمام، فإن كان قد ظهر من ورده شيءٌ فورد تلك السّنة للبائع إلاّ أن يشترط المبتاع، هكذا صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ، وفي معنى ذلك البطّيخ والقثّاء والباذنجان؛ إذ لا فرق بينهما.

وأمّا النّرجس فإنّه كالورد الأبيض والأحمر يخرج عنه أوراقٌ خضرٌ لا يظهر منه شيءٌ ثمّ يتفتّح، فإن كان قد تفتّح منه شيءٌ فإنّ ثمرة هذا العام للبائع إلاّ أن يشترط المبتاع، وأمّا أصوله ففيها الطّرق السّابقة في الأشجار حرفًا بحرفٍ، سواءٌ في ذلك ما ظهر منها على وجه الأرض وما بطن، فحينئذٍ حكم هذا القسم في تبعيّة الأصول للأرض، وفي حكم الثّمار حكم سائر الأشجار، هذا هو المشهور.

وحكى الرّافعيّ وجهًا في النّرجس والبنفسج أنّهما كالحنطة والشّعير، وحكاه الرّويانيّ في البنفسج، وعن الشّيخ أبي حامدٍ أنّه ضعّف الوجه المذكور في النّرجس، وقال: هذا كلام من لم يعرف النّرجس، فإنّ النّرجس له أصلٌ يبقى عشرين سنةً وإنّما يحوّل من موضعٍ إلى موضعٍ في كلّ سبع سنين لمصلحته ولا خلاف في هذا القسم والّذي بعده أنّ بيع الأرض صحيحٌ وليس كبيع الأرض المزروعة زرعًا يحصد مرّةً واحدةً كما سيأتي في القسم الثّالث، وممّن صرّح بنفي الخلاف صاحب التّتمّة.

(القِسْمُ الثَّانِي): وهو بعض القسم الأوّل في كلام المصنّف، الأصل الّذي ليست له ثمرةٌ بعد ثمرةٍ، ولكنّه يجذّ مرّةً بعد أخرى كالسّذاب والكرّاث والنّعنع والهندبا والطّرخون والكرفس والقصب الفارسيّ، وأشجار الخلاف الّتي تقطع من الأرض كلّ مرّةٍ، والرّطب وهي القضب ويسمّيها أهل الشّام الغصّة بالصّاد المهملة والقتّ بالتّاء المثنّاة - وهو القرط قال الأزهريّ: هو القتّ الّذي تسمّيه أهل البوادي الصّفصافة وقد عطف المصنّف القضب على القتّ فيقتضي أنّهما متغايران، وكلام النّوويّ يدلّ على أنّ القضب والقتّ والقرط والرّطبة شيءٌ واحدٌ، ولذلك صرّح به القاضي أبو الطّيّب، ولكنّه بلغة العراق الرّطبة، وبلغة أهل بلادنا القرط، وبلغة الشّام الغصّة والصّواب أنّ القتّ والرّطبة شيءٌ واحدٌ، وأنّ القرط الّذي ببلادنا شيءٌ آخر، والرّطبة توجد أيضًا في صعيد بلادنا والله أعلم.

ففي هذا القسم إذا باع الأرض وفيها شيءٌ من ذلك ظاهرٌ على الأرض فالجذّة الظّاهرة عند البيع للبائع، لا خلاف في ذلك؛ لأنّها ظاهرةٌ في الحال لا تراد للبقاء، فلم تدخل في البيع إلاّ بالشّرط كالثّمرة المؤبّرة، وفي دخول أصولها الكامنة في الأرض في بيع الأرض الخلاف الّذي في الأشجار.

هكذا ذكره العراقيّون والصّيدلانيّ وغيرهم، وعن الشّيخ أبي محمّدٍ الجوينيّ القطع بالدّخول هنا، والفرق بينها وبين الشّجر أنّ هذه كامنةٌ في الأرض نازلةٌ منزلة أجزائها بخلاف الأشجار، فإنّها باديةٌ ظاهرةٌ مفارقةٌ للأرض في صفتها، هكذا حكي عنه في النّهاية والبسيط والشّرح ووقع في الوسيط أنّ الشّيخ أبا محمّدٍ قطع بأنّه كالزّرع يعني فلا يدخل، وذلك خلاف المشهور عن الشّيخ أبي محمّدٍ قال ابن الرّفعة: ولو صحّ ذلك عن الشّيخ لأمكن أن يقال في الفرق بينه وبين الشّجر إنّ مدّة إبقائه في الأرض قد تعلم، فلا يكون مرادًا للدّوام بخلاف الشّجر، وأيّد ذلك بالوجه الّذي حكاه الرّافعيّ في البنفسج والنّرجس أنّهما كالحنطة والشّعير؛ إذ لا يظهر فرقٌ بين هذين وبطريقةٍ حكاها الماورديّ في البطّيخ، وما يوجد مرّةً بعد أخرى لكن في عامٍ

واحدٍ، أنّه كالزّرع فيكون للبائع، قال: فقد يحصل لما في المسألة ثلاثة أوجهٍ.

(قُلْتُ): يعني: ثلاث طرق القطع بالدّخول، والقطع بعدم الدّخول، وإجراء الخلاف واللّه أعلم لكنّ شرط إثبات هذه الطّرق أن تتحقّق نسبة الطّريقة الّتي في الوسيط إلى قائلٍ، والأظهر أنّ ذلك وهم ناسخٍ لمخالفتها ما في البسيط والنّهاية، وقد رأى الإمام أنّ القياس طريقة إجراء القولين، وخالف ما نقله عن والده، قال: إذ لا يلوح فرقٌ بينها وبين الغراس والأبنية، وقول ابن الرّفعة بأنّ مدّة بقاء أصولها قد تعلم - إن سلم معارضٌ - بأنّ بعض الأشجار قد يكون كذلك، ولكن تارةً تطول مدّته وتارةً تقصر، نعم مقتضى الوجه الّذي نقله الرّافعيّ في البنفسج والنّرجس أنّه يثبت ثلاثة أوجهٍ بذلك، وإن لم يثبت ما عندي إلى الشّيخ أبي محمّدٍ من جعلها كالزّرع.

(فَإِنْ قُلْنَا): بأنّ الأصول لا تدخل في بيع الأرض؛ فهي باقيةٌ على ملك البائع، والخيرات كلّها على ملكه الموجودة عند العقد والحادثة والكلام في وجوب تبقيتها كما تقدّم في الأشجار.

(وَإِنْ قُلْنَا): بظاهر المذهب، وأنّ الأصول داخلةٌ قال صاحب التّهذيب: فلا يجوز حتّى يشترط البائع على نفسه قطع ما هو ظاهرٌ منه؛ لأنّه يزيد فيختلط المبيع بغير المبيع، وتبعه على ذلك الرّافعيّ ولم يذكر فيه خلافًا والّذي ذكره الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمتولّي والقاضي حسينٌ أنّ البائع يطالب بجذّها في الحال وليس له أن يتركها حتّى تبلغ أوان الجذاذ؛ لأنّ تركها يؤدّي إلى الاختلاط، وسكتوا عن وجوب اشتراط القطع في العقد، بل زاد الماورديّ على ذلك فحكى وجهين في أنّه هل ينتظر به تناهي جذاذه؟

(أَحَدُهُمَا): ينظر فإذا بلغ الحدّ الّذي جرت العادة بجذاذه عليه فقد انتهى ملك البائع ما بعد تلك الجذّة بكمالها للمشتري، قال: وهذا قول من زعم أنّ ما أطلع من ثمار النّخل بعد العقد للبائع تبعًا لما أطلع منها وأبّر.

(وَالْوَجْهُ الثّاني): أنّه لا ينظر به كمال جذاذه، بل يكون للبائع ما ظهر منه وقت العقد وليس له حقٌّ في غيره، وبه قال أبو إسحاق المروزيّ ويؤمر بجذاذه، وإن لم يستكمل، ويكون الأصل الباقي وما يستخلف طلوعه بعد العقد تابعًا للأصل، وهذا قول من زعم أنّ ما أطلع من ثمار النّخل من بعد العقد يكون للمشتري ولا يكون تبعًا لما أطلع منها وأبّر، وهذا البناء الّذي أشار إليه الماورديّ يقتضي أن يكون الصّحيح على طريقة أبي حامدٍ الإسفراييني والرّافعيّ أنّ القلع لا يجب عقيب العقد حتّى تتكامل تلك الجذّة؛ لأنّ الصّحيح عندنا أنّ ما أطلع بعد البيع تابعٌ لما أبّر قبل البيع، فيكون للبائع، وإن كان الأصحّ عند الماورديّ أنّه للمشتري ولا يلزم الشّيخ أبا حامدٍ أن يقول بأنّه لا يجب القطع إلاّ أن يسلم البناء المذكور، ويفرّق بين الصّورتين بأنّ للطّلع حدًّا، وهو نهاية ذلك الحمل الّذي أطلع بعضه وأبّر، وجرت العادة بالتّلاحق فيه، بخلاف الرّطبة فإنّها كلّها كالحمل الواحد، وقد نصّ أبو حامدٍ في تعليقه على هذا الفرق، لكن في التّبعيّة فقال: إنّ للطّلع حدًّا ينتهي إليه، وليس للرّطبة حدٌّ، هذا فرق الأصحاب، وفرّق من عند نفسه بفرقٍ آخر، وهو أن لا منفعة للمشتري في قطع الثّمرة، وللبائع منفعةٌ في قطعها، والرّطبة في قطعها فائدةٌ للمشتري، وفي تركها فائدةٌ للبائع؛ لأنّها تزيد، انتهى.

وما قاله أبو حامدٍ وصاحب التّهذيب والرّافعيّ لم يلاحظوا فيه الوجه الّذي نقله الماورديّ من أنّه ينتظر به تناهي جذاذه، فإن قلنا به فلا يجب القطع أصلاً هو بتعليله مصادمٌ لقول أبي حامدٍ: إنّه ليس للرّطبة جذٌّ توجد عليه.

(وَإِنْ قُلْنَا): إنّه ليس للبائع إلاّ ما كان ظاهرًا فيجب القطع، وأمّا كونه يشترط شرطه في العقد فقد يقال: إنّه لا حاجة إلى ذلك؛ لأنّه إذا كان القطع واجبًا بمقتضى العقد فلا حاجة إلى شرطه فإنّه إنّما يشترط القطع في الثّمار؛ لأنّ مقتضى الإطلاق فيها الإبقاء، وهذا هو الأقرب إلى كلام الرّويانيّ، فإنّه قال: إذا باع الأرض مطلقًا وهناك بيتٌ ظاهرٌ فهو للبائع بإطلاق العقد وعلى البائع نقله في الحال وهكذا عبارة صاحب التّتمّة وغيره.

ويحتمل أن يقال: لا بدّ من شرط القطع، كما أنّه لا بدّ من شرط القطع في بيع الثّمرة الّتي يعلم أنّها تتلاحق وتختلط على ما سيأتي، ولا يفرّق بين اختلاط المبيع بغيره، وبين اختلاط ثمرة المبيع، بدليل أنّ الحكم مطّردٌ فيما إذا باع شجرةً عليها ثمرةٌ مؤبّرةٌ واختلطت بغيرها على الطّريقة الصّحيحة إلاّ أن يقال: إنّ الثّمرة هي المقصود الأعظم من الشّجر، أو كلّ المقصود، وأمّا أصل الرّطبة الموجود في الأرض فليس هو كلّ المقصود من الأرض ولا معظمه.

وسأجمع إن -شاء اللّه تعالى- هذه المسائل جملةً في آخر الباب عند الكلام فيما إذا باع ثمرةً يعلم اختلاطها بغيرها وقد انتظم في هذه المسألة ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه يجب شرط القطع في العقد، وهو ما قاله

البغويّ والرّافعيّ.

(والثّاني): لا يجب ولا يكلّف به إلاّ أن تتكامل الجذّة، فتكون كلّها للبائع.

(وَالثّالِثُ): أنّ البائع يكلّف القطع حال العقد، ولا نقول: إنّ شرط ذلك واجبٌ في العقد، وهو مقتضى كلام أبي حامدٍ وأبي الطّيّب والمتولّي والرّويانيّ، فإن لم يجذّ البائع حتّى زادت في ملك المشتري واختلطت، فيخرّج على القولين في الاختلاط، قاله الفورانيّ، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): بنى الماورديّ على الوجهين اللّذين ذكرهما ما إذا كان الزّرع بذرًا لم يظهر بعد، قال: فمن انتظر بها تناهي الجذاذ جعل ما ينبت من هذا البذر أوّل جذّةٍ للبائع، ومن لم ينتظر به التّناهي وجعل حقّ البائع مقصورًا على ما ظهر جعل البذر وجميع ما يظهر من نباته للمشتري، ولك أن تقول: الموجب لانتظار تناهي الجذاذ كونه ملك الظّاهر وتبعيّة الباطن من تلك الجذّة للظّاهر منها، وهذا المعنى مفقودٌ فيما إذا لم يكن ظهر منها، فينبني الجزم بأنّها تكون للمشتري كالثّمرة غير المؤبّرة، لكن هذا الوجه مع بعده وغرابته هو مقتضى كلام الشّافعيّ في الأمّ إذ قال: «وإن كان البائع قد أعلم المشتري أنّ له في الأرض الّتي ابتاعها بذرًا سمّاه لا يدخل في بيعه، فاشترى على ذلك، فلا خيار للمشتري، وعليه أن يدعه حتّى يصرم، فإن كان ممّا ينبت من الزّرع؛ تركه حتّى تصرّمه، ثمّ كان للمشتري أصله ولم يكن للبائع قلعه ولا قطعه، وإن عجّل البائع ففعله قبل بلوغ مثله لم يكن له أن يدعه يستخلف، وهو لمن وجد ثمرةً غضّةً، فليس له أن ينتظر أخرى، حتّى يبلغ؛ لأنّه لم يكن له ممّا خرج منه إلاّ مرّةٌ واحدةٌ، فيعجّلها ولا يتحوّل حقّه في غيرها بحال».

ولذلك إطلاق صاحب التّنبيه في قوله: والجذّة الأولى للبائع، يشمل بعمومه ما إذا كان منها شيءٌ ظاهرٌ، وما إذا لم يكن، وظنّ ابن الرّفعة أنّه لا قائل بذلك من الأصحاب بعد حكايته نصّ الشّافعيّ، كأنّه لم يقف على الخلاف الّذي حكاه الماورديّ فإذن نصّ الشّافعيّ وإطلاق صاحب التّهذيب موافقٌ للوجه الّذي حكاه الماورديّ وليس لقائلٍ أن يحمل النّصّ المذكور على ما إذا اشترط البائع واستثنى ذلك لنفسه كما دلّ عليه أوّل كلام الشّافعيّ؛ لأنّه لو كان كذلك واشترط البائع البذر لنفسه كانت الأصول وكلّ جذّةٍ تحصل له، وقد صرّح الشّافعيّ بعدم ذلك وأنّه ليس له إلاّ الجذّة الأولى.

فإن تعسّف متعسّفٌ وحمله على ما إذا اشترط البائع أنّ الجذّة الأولى له ففيه نظرٌ، يحتمل أن يقال بالصّحّة، كما لو استثنى الثّمرة غير المؤبّرة، ويحتمل أن يقال بالفساد، فإنّه قد لا يتميّز حقّ البائع من حقّ المشتري بخلاف الشّجر مع الثّمر، فإنّهما متميّزان، وبالجملة فالوجه المذكور ضعيفٌ غريبٌ، والصّحيح المشهور أنّ البذر وجميع ما يظهر من المشترى، ومن الواضح أنّ صورة المسألة فيما تتكرّر ثمرته، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): باع الأرض وفيها البقول المذكور بعد جذّها، فليس على الأرض منها شيءٌ ظاهرٌ يقال: إنّه للبائع، وما في بطنها من العروق جزم القاضي أبو الطّيّب بدخوله في البيع، وذلك بناءً منه على أنّ الشّجر يدخل في البيع، فالطّرق الجارية فيه وفي أصول البقول إذا كان منها شيءٌ ظاهرٌ جاريةٌ هنا من غير فرق، وأمّا الوجهان اللّذان ذكرهما الماورديّ في البذر وتكلّمت عليهما آنفًا فالقياس إجراؤهما هنا أيضًا، وإن كان الأصلح أنّ ذلك للمشتري؛ لأنّه ليس ثمّ شيءٌ ظاهرٌ يستتبع ما ليس بظاهرٍ.

(فَرْعٌ): إذا كان في الأرض أشجار خلافٍ يقطع من وجه الأرض كلّ مدّةٍ، قال صاحب التّهذيب: حكمها حكم القصب الفارسيّ، وقال الرّافعيّ: حكمها حكم القصب، والمراد واحدٌ، وهو أنّ حكمها حكم القسم الثّاني الّذي فرغنا منه.

(أمّا) إذا كان فيها جذوع خلافٍ، عليها قوائم، فهي بمنزلة أغصان سائر الأشجار.

(فَرْعٌ): إذا قلنا بوجوب القطع فيما كان ظاهرًا عند العقد من البقول.

(أمّا) على ما اختاره الرّافعيّ -رضي الله عنه- من وجوب شرط القطع.

(أمّا) على الوجه الثّالث، قال صاحب التّتمّة، ثمّ الرّافعيّ عنه أنّه لا فرق بين أن يكون ما ظهر قد بلغ أوان الجذّ أو لم يكن، وأطلقا ذلك الحكم من غير تفريعٍ؛ لأنّهما لم يذكرا الوجه الثّاني الّذي ذكره الماورديّ، واستثنيا من ذلك القصب، فإنّه لا يكلّف قطعه إلاّ أن يكون ما ظهر قدرًا ينتفع به، وكذلك قال الشّيخ أبو حامدٍ: القصب الفارسيّ إذا كان للبائع لم يلزمه نقله وتحويله إلى وقت قطعه في العادة، وهو زمان الشّتاء فإنّه إن قطع قبل ذلك الوقت تلف، ولا يصلح لشيءٍ، وكذلك الرّويانيّ والجرجانيّ قالا: إنّ البائع يمكّن حتّى يقطعه إذا جاء وقته؛ لأنّ له وقتًا يقطع فيه ولك أن تقول إشكالاً على الرّافعيّ: إنّه إذا كان البيع يجب فيه شرط القطع، فإمّا أن يكون ذلك عامًّا فيما ينتفع به وما لا ينتفع به أو لا، فإن كان عامًّا فيجب الوفاء به، وإن كان محلّه فيما

ينتفع به فلا وجه لاستثناء القصب وحده بل كلّ ما لا ينتفع به، والقول بوجوب شرط القطع فيما لا ينتفع به بعيدٌ، ألا ترى أنّ بيع الثّمرة قبل بدوّ الصّلاح إنّما يجوز بيعها بشرط القطع إذا كان المقطوع ممّا ينتفع به.

(فَإِنْ قُلْتَ): ذاك؛ لأنّ المنفعة شرطٌ في البيع والمقطوع هنا غير مبيع.

(قُلْتُ): لكنّه فيه إضاعة مال؛ فيمتنع شرطه لذلك، نعم قد يقال: إنّ هذا يجب قطعه وإن لم يشترط؛ لأنّه يصير في ملك المشتري على أصله فلا يلزمه إبقاؤه وإذا لم يلزم فيجوز اشتراط قطعه وفوات ماليّته مقابلٌ لما يحصل للبائع من ثمن المبيع، فقد يكون له غرضٌ في اغتفار ذلك بإزائه، وهذا الإشكال (الثّاني) بعينه لازمٌ لصاحب التّتمّة والشّيخ أبي حامدٍ، ولكنّ الشّيخ أبا حامدٍ ليس في كلامه تصريحٌ بقصر ذلك على القصب، فلعلّه يقول به في كلّ ما لا ينتفع به إذا قطع، بخلاف صاحب التّتمّة، فإنّ ظاهر كلامه الفرق بينه وبين الزّرع في ذلك وقد يؤخذ من كلام أبي حامدٍ المتقدّم جوابٌ على ذلك من قوله: إنّ للقصب وقتًا يقطع فيه، فإنّ ذلك يقتضي تشبيهه بالزّرع الّذي يجب إبقاؤه لما قدّمه الرّويانيّ في الفرق من المعنى، أنّ له وقت نهايةٍ، والرّطبة ليس لها وقت نهايةٍ، لكنّ ذلك بعيدٌ؛ لأنّ كلًّا من الرّطبة والقصب الفارسيّ له وقتٌ يؤخذ فيه في العادة، ويزيد بعده بخلاف الزّروع الّتي بعد وقت أخذها لا تزيد شيئًا، واللّه تعالى أعلم.

(فَرْعٌ): من البقول ما يبقى أصله سنين وهو الّذي تجري فيه الأحكام المتقدّمة، ومنه ما يبقى سنةً واحدةً يجيء مدّةً بعد مدّةٍ في السّنة، قال الشّيخ أبو حامدٍ: حكم هذا عندي حكم الزّرع، كلّه للبائع، إلاّ أن يشترط المبتاع، فهذا ذكره الشّيخ أبو حامدٍ في هذا القسم الثّاني، وهو ما يجذّ مرّةً بعد أخرى، وذكر الماورديّ في نظيره من القسم الأوّل وهو ما يثمر مرّةً بعد أخرى، لكن في عامٍ واحدٍ كالبطّيخ والخيار والقثّاء ذكر فيها وجهين:

(أَحَدُهُمَا): وهو قول البغداديّين أنّه في حكم الشّجر، فيكون للبائع من ثمرته ما قد ظهر، وللمشتري الأصل وما يظهر.

(وَالْوَجْهُ الثَّانِي): وهو قول البصريّين أنّه في حكم الزّرع، فيكون للبائع أصله وثمره؛ لأنّه زرع عامٍ واحدٍ، وإن تفرّق لقاط ثمره، والشّجر ما بقي أعوامًا وألحق به ما بقي أعوامًا كالعلف، ولم يلحق به ما بقي عامًا واحدًا، والرّويانيّ جزم القول فيما يجذّ دفعةً بعد أخرى بالتّسوية بين ما يبقى مدّةً يسيرةً كالهندبا والجرجير، وما يبقى سنين ومقتضى كلامه أنّ ذلك منصوصٌ عليه في الأمّ، وحكى مع ذلك ما نقله الماورديّ.

(فَرْعٌ): ظهر لك ممّا تقدّم أنّ الأقسام فيما لا يؤخذ مرّةً بعد أخرى أربعةٌ:

(الأَوَّلُ): أصلٌ له ثمرةٌ بعد ثمرةٍ وأصله يبقى سنين في الأرض.

(وَالثَّانِي): أصلٌ له ثمرةٌ بعد ثمرةٍ يبقى عامًا واحدًا.

(الثَّالِثُ): أصلٌ له ثمرةٌ لكنّه يجذّ مرّةً بعد أخرى ويبقى أصله سنين في الأرض.

(الرَّابِعُ): أصلٌ يجذّ مرّةً بعد أخرى في عامٍ واحدٍ وهذا هو الّذي نقلته فيما تقدّم عن الشّيخ أبي حامدٍ، وما ذكره الماورديّ في القسم الثّالث من الخلاف يأتي فيه إذ لا فرق بينهما، واللّه أعلم.

وهذه الأقسام الأربعة كلّها في القسم الأوّل من القسمين اللّذين ذكرهما المصنّف، وبذلك تعرف مراتب الأمثلة الّتي ذكرها، فالبنفسج والنّرجس من القسم الأوّل، والبطّيخ والقثّاء من القسم الثّاني، والنّعنع والهندبا والرّطبة منه ما يبقى سنين في الأرض، فهو من القسم الثّالث، ومنه ما يبقى سنةً واحدةً كقرط بلادنا وكثيرٍ من بقولها، فهو من القسم الرّابع، واللّه عزّ وجلّ أعلم.

(فَرْعٌ): الموز أصله لا يحمل إلاّ سنةً واحدةً، ثمّ يموت بعد أن يستخلف مكانه فرخًا يحمل بعد ذلك، فإذا باع الأرض وفيها شجر موزٍ فلا شكّ أنّه إذا كان عليه ثمرٌ يكون الثّمر للبائع، فقد مرّ ذلك في كلام المصنّف، والكلام هنا في أنّ أصل الموز نفسه هل يدخل في بيع الأرض؟ كما يدخل الشّجر أو لا؟ وقد تقدّم عن صاحب التّهذيب أنّه عدّه في القسم الأوّل وأنّ الأصول تدرج على أصحّ الطّرق كالشّجر، وكأنّه رأى أنّ اسم الشّجر يطلق عليه فلذلك أجرى عليه حكمه، والّذي قاله الماورديّ أنّ الأصل الموجود وقت العقد لا يدخل في البيع كالزّرع؛ لأنّه لا يبقى بعد سنةٍ، والفرخ الّذي يستخلف كالشّجر يدخل في البيع

(قُلْتُ): وقوله: إنّ الفرخ يدخل في البيع، إن فرض في فرخٍ يحدث بعد البيع فلا معنى لتشبيهه بالشّجر، ولا يقال: إنّه دخل في عقد البيع، بل ذلك كسائر ما يحدث، يستحقّه المشتري بحكم الملك لا بحكم الدّخول في العقد، وإن فرض في فرخٍ يكون حاصلاً عند العقد فقد يقال: ينبغي على قوله أن لا يدخل؛ لأنّه لا يبقى لأنّه ليس له أكثر من ثمرةٍ واحدةٍ كالزّرع، وقد قال الشّافعيّ في الأمّ بعد ذكر بيع الأرض وفيها القصب: إذا باع

أرضًا وفيها موزٌ قد خرج، فله ما خرج من الموز قبل بيعه، وليس له ما خرج مرّةً أخرى من الشّجر الّـذي تحت المـوز، وذلـك أنّ شجر الموز عندنا يحمل مرّةً وينبت إلى جنبها أربعٌ، فيقطع ويخـرج في الّذي حولها، وهذا الكلام محتملٌ لأن يكون المـراد بـه أنّ ثمر الموز الموجود عند العقد للبائع، وما يحدث بعده للمشتري، وهـذا صحيحٌ لا إشكال فيه، وليس فيه ما يشهد لما قاله المـاورديّ، ولا لما قاله صاحب التّهذيب، فإن سألت عن حكـم الشّجرة نفسـها على هذا التّفسير، ويحتمل أن يكون مراده به الشّجرة نفسها، وإن كان خارجًا منهـا يكـون للبائـع، ومـا نبـت مـن فراخهـا يكـون للمشتري، فيوافق كلام الماورديّ وهو الّذي فهمه ابن الرّفعة.

ولم يترجّح عندي هذا الاحتمال على الّذي قبله لكنّه يؤخـذ من كلام الشّافعيّ أنّ الفرخ الحادث بعد البيع للمشتري، لقولـه: إنّ ما خرج مرّةً أخرى ليس للبائع، فإن كان مراده الفـرخ فـذاك، وإن كان المراد ثمرته فيلزم من كون الثّمـرة للمشـتري أن يكـون الأصل له، وهذا لا شـكّ فيـه في أنّ الفـرخ الحـادث بعـد البيـع للمشتري، وإذا ثبت ذلك دلّ على أنّ أصل شجر الموز الّذي هو مستقرٌّ في الأرض يدخل في بيعها؛ لأنّ الفرخ الّذي حكمنا بكونه للمشتري ينبت منه.

(وَأَمَّا) الفرخ الموجود وقت العقـد وهـو ينبـني علـى الاحتمالين اللّذين ذكرتهما في كلام الشّافعيّ -رضـي الله عنـه- في قوله: فله ما خرج من الموز قبل بيعه إن كان مراده الثّمرة؛ فلا دلالة فيه، وإن كان مراده الشّجرة نفسها فيشـمل الأمّ وفراخهـا، وكلام الجوزيّ يشهد للتّفسـير الأوّل فإنّـه قـال في معـرض نقـل كلام الشّافعيّ: فإن باعه أرضًا وفيها موزٌ فللبـائع مـا خـرج مـن الموز، وليس له ما يخرج بعد ذلك، ولا ما لا تخرج أولاده الّتي إلى جنبه، فقوله: ولا ما تخرج أولاده يدلّ على أنّ الكـلام في الثّمـرة فإن ألحقنا ذلك بالرّطبة اقتضى أن لا يدخـل شـيءٌ ممّا ظهـر في البيع لا الأمّ ولا فراخهـا، كمـا ذلـك مقتضـى هـذا الاحتمـال ولذلك لا تجوز المساقاة عليه جزمًا كما يقتضيه كلام المـاورديّ في باب المساقاة، وإن ألحقناه بالشّجر اقتضى دخولهما.

وقد يقال: تلحق الأمّ بالرّطبة لقرب قطعها، وأمّا الفرخ فإنّه يقصد بقاؤه حتّى تقطع الأمّ، ويكـبر وتحـدث ثمرتـه بعـد ذلـك فكذلك يقول: إنّ الفرخ يدخل لشبهه بالشّجر في كونـه مقصـود البقاء، والأمّ لا تدخل كما يقتضي ذلك كلام الماورديّ، فنظـرت في هذه الاحتمالات الثّلاثة أيّها أرجح، فوجـدت أرجحهـا علـى مقتضى المذهـب أنّهمـا يدخـلان - الأمّ والفـراخ - كمـا قالـه صاحب التّهذيب، فإنّ الّذي بلغني مـن حـال المـوز ممّـن لـه فيـه معرفةٌ يخالف حال الرّطبة، فإنّ شجرة الموز ينبت إلى جانبهـا مـن أصلها فراخٌ فإذا تكامل حمل الشّجرة الأصليّة قطع عرجون الموز مع شيءٍ من رأس الشّجرة، ويبقى بقيّتها لأجل تربية الفرخ، وإنّه متى قطعت كلّها يموت الفرخ، فتبقى لأجله حتّى يتكـامل الفـرخ وتجفّ هي، وتتساقط بنفسها إلى الأرض، فيخلفهـا ذلـك الفـرخ ويطرح الموز، وهكذا علـى الـتّرتيب لا بـدّ مـن بقـاء الأمّ لتربيـة أولادها، ولا يبقون من أولادها إلاّ واحـداً ويقطـع البـاقي لئـلاّ يضرّ بأمّه ويشرب ماءها.

فإذا علمت أنّ شجرة الموز لا يمكن قطعها من أصلها لإفساد فرخها، وأنّ فرخها لا ينتج بدونها، ظهر لـك الفـرق بينهـا وبـين الرّطبة، فإنّه لو قلنا للبائع: أن يقطـع مـا ظهـر مـن المـوز ويُبقـى الجذر في الأرض وحده، لم ينبت بعد ذلك منه شـيءٌ لم ينتفـع بـه المشتري فلا يمكن القول بعدم دخولها في البيع لذلـك، ولذلـك لا يمكن القول بعدم دخولها في الأمّ ودخول الفرخ، لأنّه كان يكـون للبائع قطع الأمّ فيتلف الفرخ، فلا بـدّ مـن إبقائهمـا، وهـو قـول صاحب التّهذيب، واللّه أعلم.

والظّاهر: أنّ مراد الماورديّ بالفرخ الّذي يكون للمشتري، ما حدث بعد البيع، وقد يطلق على مثل ذلك أنّـه داخـلٌ في العقـد توسّعًا في العبارة، ووقـع في كـلام المـاورديّ أنّ الفـرخ يحمـل في العام القابل، وقد أخبرني بعض أهل المعرفـة بذلـك أنّـه لا يقيـم سنةً بل تارةً تكون إقامته شهرين، وتارةً أكـثر مـن ذلـك، فلعـلّ مراد الماورديّ بالسّنة المدّة الّتي تبقى فيها كمـا يقـال سـنة الـزّرع، وإن كان لا يراد حولٌ كاملٌ، وقد ظهـر أنّ المـوز نـوعٌ غريـبٌ لم يشمله التّقسيم، لأنّ له أصلاً ثابتًا، ولا يحمـل إلاّ مـرّةً، ويسـتمرّ جذره في الأرض سنين ولا يجذّ كالرّطبة، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): لو كان في الأرض جزرٌ أو سلقٌ أو ثـومٌ أو فجـل أو بصـلٌ، قـال صـاحب التّهذيـب: لا يدخـل شـيءٌ منهـا في بيـع الأرض، يعني ويكون ذلك من حكم التّقسيم الّذي سيأتي، وهـو الزّرع الّذي لا يحمل إلاّ مرّةً، وكذلك الرّافعـيّ، إلاّ أنّـه لم يذكـر البصل، ولو باع أرضًا فيها جزرٌ أو فجـلٌ بجزرهـا وفجلهـا نقـل الماورديّ عن الإفصاح وجهين:

(أَحَدِهِمَا): لا يجوز.

(وَالثَّانِي): يجوز تبعًا.

(فَرْعٌ): هذه الأحكام الّتي تقدّمت كلّها فيما إذا أطلق البيـع، أمّا لو باع الأرض وشرط ذلـك للمشتري مـا يحصـد مـرّةً بعـد

أخرى كالبقول، فللمشتري الفروع والعروق، قاله صاحب التتمّة، وفرّق بين هذه حيث يقول عند الإطلاق: لا يدخل ما ظهر منها، وبين الشّجر، بأنّ هذه لا ترَد للدّوام، وهي نماءٌ ظاهرٌ، فصارت كالثّمرة المؤبّرة، والشّجرة تراد للدّوام فاستوى فرعها وأصلها، وصار الجميع للمشتري.

(القِسْمُ الثَّانِي): من كلام المصنّف.

وهو الثّالث من التّقسيم الّذي ذكرته أوّلاً ما لا يحمل إلاّ مرّةً كالحنطة والشّعير والباقلا والكتّان فلا خلاف أنّه لم يدخل في الأرض إلاّ بالشّرط لما ذكره المصنّف.

والطّلع المؤبّر الّذي جعله مقيسًا عليه ثبت حكمه بالحديث المتقدّم: «مَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ».

وقوله نماءٌ ظاهرٌ احترازٌ من الطّلع الّذي لم يؤبّر.

(وَقَوْلُهُ): لا يراد للبقاء احترازٌ من الغراس إذا قلنا يدخل في بيع الأرض على ظاهر المذهب، والرّافعيّ -رحمه الله- اقتصر على التّعليل بعدم الدّوام والثّبات.

قال الماورديّ: (فَإِنْ قِيلَ) الثّمرة قبل التّأبير مستبقاةٌ لكامل المنفعة لم تجن وهي داخلةٌ في البيع، فهلاّ كان الزّرع مثلها؟

(قِيلَ): الفرق بينهما أنّ الثّمرة حادثةٌ من خلقة الأصل المبيع، والزّرع مستودعٌ في الأرض بفعل الآدميّ، ألا ترى أنّ الأرض يدخل فيها المعدن؛ لأنّه خلقةٌ في الأرض، ولا يدخل فيها الرّكاز؛ لأنّه مستودعٌ فيها.

واعلم أنّ التّرجمة عن هذا القسم تشمل الموز لأنّه نباتٌ لا يحمل إلاّ مرّةً واحدةً، لكن لا قائل بأنّ جذره الثّابت في الأرض لا يدخل، بخلاف الحنطة والشّعير، فالمراد حينئذٍ بهذا القسم ما لا يحمل إلاّ مرّةً، وليس له أصلٌ ثابتٌ في الأرض، وبذلك يخرج الموز، فإنّ له أصلاً ثابتًا، منه تنبت الفراخ، وعلى هذا ينبغي أن يقال في القسم الحاضر: النّبات إمّا أن يكون له أصلٌ ثابتٌ في الأرض أو لا، فالأوّل إمّا أن يكون يحمل مرّةً واحدةً كالموز، أو مرّاتٍ، فأمّا في عامٍ واحدٍ كالبطّيخ، أو في أكثر كالرّطبة، وسائر ما يجذّ ويثمر مرّاتٍ، والّذي لا بقاء لأصله هو الزّرع، فالحنطة والشّعير وشبههما.

أو نقول: النّابت إمّا أن يثمر ويجذّ مرّاتٍ.

أو مرّةً واحدةً فالأوّل إمّا في عامٍ واحدٍ أو في أعوامٍ، والثّاني إمّا أن يبقى أصله كالموز أو لا يبقى كالحنطة والشّعير.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَفِي بَيْعِ الأَرْضِ طَرِيقَانِ: مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: فِيهِ قَوْلاَنِ؛ لأَنَّهَا فِي يَدِ الْبَائِعِ إِلَى أَنْ يُحْصَدَ الزَّرْعُ، فَكَانَ فِي بَيْعِهَا قَوْلاَنِ كَالأَرْضِ الْمُسْتَأْجَرَةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَصِحُّ بَيْعُ الأَرْضِ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّ الْمَبِيعَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي، وَإِنَّمَا يَدْخُلُ الْبَائِعُ لِلسَّقْيِ أَوِ الْحَصَادِ، فَجَازَ بَيْعُهُ قَوْلاً وَاحِدًا كَالأَمَةِ الْمُزَوَّجَةِ).

(الشَّرْحُ): الطّريقان مشهوران، والأولى منسوبةٌ إلى أبي إسحاق المروزيّ، وجمهور الأصحاب على الطّريقة الثّانية، وهي الّتي صحّحها الرّافعيّ وغيره وقاسوها على بيع الدّار المشحونة بأمتعة البائع، وعلى بيع الأمة المزوّجة، وفرّقوا بينها وبين الدّار المستأجرة بأنّ يد المستأجر حائلةٌ بكلّ حال، فكان كما لو أجّر أمته ثمّ باعها بطل البيع على أحد القولين، ولو زوّجها ثمّ باعها صحّ البيع قولاً واحدًا، وذكر الشّيخ أبو حامدٍ أنّ الأصحاب فرّقوا بفرقين آخرين لا يتّضحان لم نذكرهما، وردّ الجمهور طريقة التّخريج على القولين بأنّه لو كان في معنى تلك الصّورة لوجب القطع بالفساد لأنّ مدّة بقاء الزّرع مجهولةٌ، ألا ترى أن بيع الدّار الّتي استحقّت المعتدّة سكناها، إذا كانت العدّة معلومةً كالأشهر فيها قولان، وإذا كانت مجهولةً كالحمل والإقراء بطل قولاً واحدًا.

وذكر ابن الرّفعة سؤالاً قد يعترض به على هذا، وهو أنّ لأبي إسحاق أن يقول: مدّة الزّرع - وإن لم تعلم يقينًا - فالعرف الغالب يضبطها، فإن فرض مخالفٌ فنادرٌ، وزمنه يسيرٌ مغتفرٌ، والمنع من بيع دار المعتدّة بالأقراء ليس لما ذكر، بل لأنّها قد تموت فتكون المنفعة عائدةً للمشتري، ولهذا نقول على طريقةٍ قاطعةٍ لا يصحّ، وإن كانت عدّتها بالأشهر، وهذا السّؤال مندفعٌ بمن لها عادةٌ مستقيمةٌ في الأقراء والحمل، فإنّه لا يصحّ بيع الدّار الّتي استحقّت سكناها للعدّة، وإن كانت العادة تضبطها، فلمّا لم يغتفر ذلك كذلك لا يغتفر مثله في مدّة الزّرع.

(وَقَوْلُهُ): إنّ المنع من بيع دار المعتدّة بالأقراء ليس لما ذكر إلى آخره لا يحسن، فإنّ الكلام إنّما هو في القطع بالفساد، ولا يجوز أن تكون العلّة في ذلك ما ذكره وإلاّ لقطعنا بالفساد في دار المعتدّة بالأشهر، فمستند القطع بالفساد في دار المعتدّة بالأقراء والحمل وعدم إجراء الخلاف فيه إنّما هو الجهالة.

(وَأَمَّا) قوله: إنّ المنافع تكون عائدةً للمشتري، فاعلم أنّ المنقول في توجيه الطّريقة القاطعة الّتي ذكرها أنّ منفعة الدّار المعتدّ فيها ليست مملوكةً للمعتدّة، فإنّه لو ماتت كانت منافعها للزّوج،

فيكون إذا باعها كمن باع دارًا واستثنى منفعتها لنفسه مدّةً معلومةً، والظّاهر فيه البطلان، والّذي يليق بهذه الطّريقة إذا صحّحنا بيعها أن تكون المنافع باقيةً على ملك الزّوج إن كان مطلّقًا، أو ورثته إن كان ميّتًا، فإذا ماتت المعتدّة بقيت منافع بقيّة المدّة من الأشهر على الزّوج أو ورثته، ولا تكون للمشتري، وإنّما تكون للمشتري لو نزّلنا استحقاق المعتدّة منزلة استحقاق المستأجر، فحينئذٍ يجيء فيه الخلاف المذكور فيما إذا عرض ما يفسخ الإجارة، هل تكون منفعة بقيّة المدّة للمشتري أو للبائع؟ فيه وجهان، فقد تبيّن أنّ السّؤال المذكور غير متوجّهٍ، والله أعلم.

(فَإِنْ قُلْتَ): إلحاق بيع الأرض المزروعة بالدّار المشحونة بالأمتعة غير متّجهٍ لإمكان الاشتغال بتسليم الدّار عقيب العقد، ووجوب ذلك، فالمنفعة مستحقّةٌ للمشتري في تلك المدّة بخلاف مدّة بقاء الزّرع، وإلحاقها بالأمة المزوّجة أيضًا غير متّجهٍ؛ لأنّ الأمة المزوّجة يمكن تسليمها الآن ووضع اليد عليها بخلاف الأرض المزروعة فإنّ التّخلية التّامّة مع وجوب إبقاء الزّرع غير حاصلةٍ، فوجب إمّا القطع بالبطلان إلحاقاً بدار المعتدّة، ولا قائل به وإمّا إجراء الخلاف إلحاقًا بالعين المستأجرة كما قال أبو إسحاق.

(قُلْتُ): شرط إلحاق مسألةٍ بأخرى اشتراكهما في مناط الحكم مع عدم الفارق ولا يكفي الاشتراك فيما ليس مناط الحكم في الأصل، ولا شكّ أنّ بين المسائل الخمس قدرًا مشتركًا من جهة عدم حصول ملك المنفعة للمشتري عقيب العقد، ولمّا اتّفقوا على صحّة بيع الأمة المزوّجة دلّ على أنّ ذلك غير مقتضٍ لإبطال البيع، وأن مأخذ البطلان ليس هو عدم حصول المنفعة للمشتري بل عدم القدرة على تسليم العين لثبوت يد المعتدّة والمستأجر الحائلتين بين المشتري وبينها، وأمّا الأرض المزروعة والدّار المشحونة، والأمة المزوّجة، فثلاثتها مشتركةٌ في أنّه لا يد حائلةٌ فالمقتضي للبطلان إذًا أجري فيه لعدم اشتراكهما في مناط الحكم، والأرض المزروعة لها شبهٌ من كلٍّ من الدّار المشحونة والأمة المزوّجة تشبه الدّار المشحونة من جهة أنّ لكلٍّ منهما أمدًا ينتظر، ويفترقان في الاشتغال بالتّسليم عقيب البيع في الدّار دون الأرض، وتشبه الأمة المزوّجة في أن كلًّا منهما يستحقّ فيه استيفاء ملك المنفعة على المشتري، ولا يجب إزالتها عقيب العقد، ويفترقان في أنّ الزّرع له غايةٌ بخلاف النّكاح، فلذلك حسن قياسها عليها، وقياسها على الأمة أرجح، كما فعل المصنف فإنّه قد يقال: إنّ منفعة الدّار في مدّة التّفريغ مستحقّةٌ للمشتري، ولذلك وجب على البائع تفريغها، فلم يكن المبيع مسلوب المنفعة بخلاف الأمة المزوّجة والأرض المزروعة فإنّ منفعتهما غير مستحقّتين للمشتري مدّة بقائهما.

ولم أعلم أحدًا حكى في صحّة بيع الدّار المشحونة بالأمتعة خلافًا وذكروا الطّريقين في الأرض المزروعة قال الإمام: ولا شكّ أنّ القياس يقتضي التّسوية بينهما، إذ لا فرق، ويمكن أن نقول ما ذكرناه من تخصيص الخلاف بالأرض المزروعة.

وحكى الإمام في أنّ المشتري إذا كان جاهلاً بأنّ الدّار مشحونةٌ هل يثبت له الخيار؟ وجهان، والمذهب ثبوته أمّا الأرض المزروعة فيثبت الخيار جزمًا عند الجهل، سواءٌ قلنا: إنّ تسليمها يمكن أم لا لعدم إمكان الانتفاع بها في الحال، إلاّ أن يختار البائع قلع الزّرع ويكون غير ضارٍّ بالأرض فلا خيار، كما سيأتي الوجه الّذي نقله الإمام في عدم ثبوت الخيار في الدّار المشحونة بالأمتعة، وأنّ الغالب في العادة اشتمال الدّار على أمتعةٍ ثمّ إنّها تفرّغ بعد ذلك، والله أعلم.

(التَّفْرِيعُ) بائع الأرض المزروعة إذا خلّى بينها وبين المشتري فهل يحكم بصيرورتها في يده؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا؛ لأنّها مشغولةٌ بملك البائع كالدّار المشحونة بالأمتعة.

(وَأَصَحُّهُمَا): على ما ذكره الإمام والغزاليّ والرّافعيّ، نعم لحصول التّسليم في الرّقبة وهي المبيعة، وأمّا الدّار المشحونة فالتّسليم فيها متأتٍّ في الحال، فلا حاجة تدعو إلى التّخلية قبله، على أنّ الإمام أورد فيها وجهًا أنّ اليد لا تثبت فيها بخلاف الأرض وجعل في المسألتين ثلاثة أوجهٍ، وادّعى أنّ ظاهر المذهب ثبوت اليد فيها، وحكاه غير الإمام أيضًا.

وحكى الغزاليّ في البسيط وجهًا أنّ اليد تثبت في الدّار ولا تثبت في الأرض فيجتمع من نقله ونقل الإمام أربعة أوجهٍ، ووجه الفرق على الوجه المحكيّ في البسيط أنّ التّشاغل بالتّفريغ ممكنٌ، فنزل الممكن الّذي لا عسر فيه منزلة الموجود، قال ابن الرّفعة: ولعلّ القائل بأنّه لا يحصل التّسليم هو أبو إسحاق المروزيّ، فلا يصحّ إبطال مذهبه، يعني في البيع إلاّ بإقامة الدّليل على صحّة القبض، وهذان الوجهان في صحّة تسليم الأرض المزروعة يؤخذان من لفظ الكتاب، فإنّه ذكر في تعليل الطّريقة الأولى أنّها في يد البائع وفي تعليل الثّانية أنّ المبيع في يد المشتري وقد يقول الفقيه: هذان التّعليلان متصادمان.

(وَالجَوَابُ): أنّ ذلك يحتمل، إذا كان في أحد الكلامين زيادة

كما في هذه الصّورة، فإنّ في تعليل الطّريقة الثّانية ما ينبّه على دفع خيال التّعليل الأوّل، وتبيّن أنّ قوله: إنّها في يد البائع ليس كذلك؛ لأنّ المبيع هو العين، والعين في يد المشتري، ودخول البائع لأجل السّقي والحصاد المتعلّقين بالزّرع خاصّةً لا يمنع ثبوت اليد على العين، واللّه أعلم.

(تَنْبِيهٌ): من قال بصحّة تسليمها مزروعةً لا شكّ أنّه يقول بصحّة البيع، ومن لم يقل به يحتمل أن يقول بتخريجها على العين المستأجرة كما قال أبو إسحاق ويحتمل أن يجزم بالصّحّة ويفرّق بما تقدّم من أنّ العين المستأجرة عليها يدٌ حائلةٌ، والأرض المزروعة في يد بائعها، لكنّه قد يكون الزّرع لغير البائع وهو مستحقّ الإبقاء فيساوي يد الإجارة.

(فَرْعٌ): لو انقلع الزّرع قبل المدّة لحاجةٍ أو جذّه البائع قبل وقت حصاده وجب عليه تسليم الأرض، وليس له استبقاء الأرض ما بقي مدّة الزّرع، لأنّه إنّما يستحقّ من الأرض ما كان صلاحًا لذلك الزّرع، قاله الماورديّ والأصحاب، ولو كان الزّرع ممّا لو جذّ قبل حصاده قوي أصله واستخلف، وفرّخ كالدّخن فجذّه قبل حصاده كان له استبقاء الأصل الباقي إلى أوان الحصاد لأنّه من جملة ذلك الزّرع، وليس له استيفاء ما استخلف وفرّخ بعد الحصاد، لأنّه غير ذلك الزّرع، وعلى البائع قلعه، ولا يملكه المشتري كما يملك أصل القتّ الّذي يجذّ مرّةً، لأنّ القتّ أصلٌ ثابتٌ، والزّرع فرعٌ زائلٌ، واستخلاف بعضه نادرٌ، قال ذلك الماورديّ.

(فَرْعٌ): قال الرّافعيّ: كلّ زرعٍ لا يدخل في البيع لا يدخل، وإن قال: بعت الأرض بحقوقها، يحكى ذلك عن الشّيخ أبي حامدٍ، قال الرّافعيّ: ورأيته لمنصورٍ التّميميّ في المستعمل أيضًا.

(قُلْتُ): وقد رأيت ذلك في تعليق أبي حامدٍ في بيع القرية أنّه إذا قال: بمزارعها دخلت المزارع، وإن قال بحقوقها لم تدخل المزارع، كما ذكره المصنّف فيما تقدّم.

(وَأَمَّا) في الأرض فلم أقف عليه فيها.

(فَرْعٌ): عندنا لا يؤمر البائع بقطع الزّرع الّذي له في الحال، بل له إبقاؤه إلى أوان الحصاد، خلافًا لأبي حنيفة -رضي الله عنه- فعنده منفعة الأرض مستحقّةٌ للمشتري، فلذلك أوجب القطع، وعندنا هي مستحقّةٌ للبائع، فلذلك لم نوجبه، وأوجبنا الإبقاء، وعند وقت الحصاد يؤمر بالقطع والتّفريغ، ويجبر البائع عليه، وعليه تسوية الأرض، وعليه قلع العروق الّتي يضرّ بقاؤها بالأرض كعروق الذّرة، نصّ عليه، كما إذا كان في الدّار المبيعة أمتعةٌ لا يتّسع لها باب الدّار، ينقض وعلى البائع ضمانه، وهكذا ذكروه وجزموا بوجوب التّسوية، وسيأتي فيه وجهٌ مذكورٌ في مسألة الحجارة عن صاحب التّتمّة، وقياسه أن يأتي هنا.

(وَأَمَّا) ضمان النّقصان في باب الدّار فقال القاضي أبو الطّيّب: في موضع الحجارة إن أمكن تقويم ما نقص من قيمة ما انهدم لزم البائع ذلك، وإن لم يمكن لزمه تسوية حلقة الباب، وقال هنا: يحتمل أن يقال: يلزمه بناؤه كما يلزمه تسوية الأرض.

وهو مقتضى كلام المحامليّ والقاضي حسين.

(فَرْعٌ): لو كان المشتري جاهلاً بالزّرع بأن كان رأى الأرض قبل ذلك ثمّ اشتراها وبها زرعٌ.

ولم يرها حين العقد.

فله الخيار في فسخ البيع، لأنّ الزّرع عيبٌ يمنع منفعة الأرض، فإن فسخ رجع بالثّمن وإن أقرّ فللبائع ترك الزّرع في الأرض إلى وقت حصاده، كما نقوله في الثّمرة المؤبّرة.

وسيأتي ذلك إن شاء اللّه تعالى.

فلو رضي البائع بتسليم الزّرع للمشتري أو قلعه ويكون قلعه غير مضرٍّ بالأرض لم يكن للمشتري خيارٌ نصّ عليه.

وإن كان المشتري عالمًا بالزّرع فلا خيار له، قاله الماورديّ والأصحاب، واتّفقوا عليه.

وهذا إذا لم يطرأ ما يقتضي تأخّر الزّرع عن وقت الحصاد المعتاد، ولو طرأ ما يوجب ذلك ففيه كلامٌ أذكره قريبًا في فرع وجوب الأجرة.

(فَرْعٌ): في وجوب الأجرة على البائع في مدّة بقاء الزّرع في الأرض، إن كان المشتري عالمًا فلا أجرة قطعًا.

وإن كان جاهلاً فوجهان عن رواية صاحب التّقريب والّذي أورده المعظم أنّه لا تجب الأجرة وتقع تلك المدّة مستثناةً.

كما لو باع دارًا مشحونةً بأقمشةٍ لا يستحقّ المشتري الأجرة لمدّة التّفريغ وهذا ما جزم به الماورديّ وخلافه.

(وَالأَظْهَرُ) عند الغزاليّ والجرجانيّ الوجوب وجعل الإمام محلّ الخلاف فيما إذا كان جاهلاً.

قال الرّويانيّ: إنّما تجب الأجرة إذا زرعها بعقد الإجارة أو بغير حقٍّ.

وهنا لم يوجد واحدٌ منهما، ثمّ ههنا كلامان:

(أَحَدُهُمَا): أنّ هذا الخلاف هل محلّه إذا اكتفينا بالتّخلية وجعلناها قبضًا، أو إذا لم نكتف بها؟ أو هو على الإطلاق؟.

قال ابن الرّفعة: ما ذكر من التّعليل يقتضي أنّ ذلك يختصّ

بحالة عدم الاكتفاء قال: والأشبه أن يقال: إن اكتفينا بها فالخلاف متوجّهٌ، وإن لم نكتف بها.

(فَإِنْ قُلْنَا): الأجرة لا تجب أو اكتفينا بالتّخلية فههنا أولى.

(وَإِنْ قُلْنَا): تجب، فههنا وجهان مبنيّان على أنّ البائع إذا انتفع بالمبيع قبل إقباضه هل تلزمه الأجرة أم لا؟ وفيه خلافٌ (فَإِنْ قُلْنَا): لا: لم تجب هنا (وَإِنْ قُلْنَا): نعم: وجبت ولا ننظر إلى أنّه ثمّ متعدٍ ولا تعدّي منه ههنا، لأنّ باب الضّمان لا يختلف، وقال ابن الرّفعة: إنّه لولا تعليل الإمام يعني تعليله وجه عدم إيجاب الأجرة بقدرة المشتري على الفسخ، لولا هذا التّعليل لأمكن أن يقال: الوجهان في الرّجوع بالأجرة إنّما هما قبل التّخلية أو بعدها، وقلنا: إنّها لا تكفي، ويكونان مبنيّين على جناية البائع، فإن قلنا: كالأجنبيّ ضمن الأجرة وإلاّ فلا.

قال الإمام: وللخلاف نظائر في الحجارة.

(قُلْتُ): والأشبه أنّ الخلاف في وجوب الأجرة في مسألتنا هذه كما في مسألة الحجارة مطلقٌ، فيما إذا اكتفينا بالتّخلية، وفيما إذا لم نكتف بها.

ومأخذه أنّ تفويت المنافع هل هو كالعيب أم لا؟ بل المنافع مستقلّةٌ متميّزةٌ عن المبيع، كما يشعر به تعليل الإمام والغزاليّ وجه الوجوب في هذه المسألة.

(فَإِنْ قُلْنَا): بالثّاني ضمنا مطلقًا ولا أثر للإجارة في إسقاطها ولا فرق في ذلك بين أن نقول يكتفى بالتّخلية أو لا، وهذا يوافق الوجه الّذي يقول في مسألة الحجارة بوجوب الأجرة قبل القبض وبعده، وإن جعلنا تفويت المنافع بمنزلة التّعييب اكتفت على أنّ جناية البائع على المبيع كالآفة السّماويّة أو كجناية الأجنبيّ.

(إنْ قُلْنَا): كجناية الأجنبيّ ضمنها مطلقًا قبل التّخلية وبعدها، اكتفينا بالتّخلية، وجعلناها قبضًا، أو إذا لم نكتف بها أو هو على الإطلاق - فإن كان ذلك قبل التّخلية - لم تلزمه الأجرة وإن كان بعد التّخلية - فإن لم نكتف - بها فكذلك، وهذا قول من لا يوجب الأجرة في مسألة الحجارة مطلقًا، وإن اكتفينا بالتّخلية - والفرض أنّ الزّرع الّذي هو عيبٌ حاصلٌ قبل القبض - فلا تجب الأجرة أيضًا لأنّه بالإجارة رضي بذلك.

فإن لم يكن له أجرةٌ كما لو رضي بالعيب لم يكن له أرشٌ، فقد تلخّص أنّ الخلاف في وجوب الأجرة جارٍ مطلقًا إمّا قبل التّخلية أو بعدها إذا لم يكتف بها، فمأخذ الوجوب أمران:

(أَحَدُهُمَا): إلحاق البائع بالأجنبيّ.

(وَالثّانِي): أنّ المنافع متميّزةٌ عن المقصود فليس تفويتها بمنزلة العيب، ومأخذ عدم الوجوب جعلها عيبًا وإلحاق تعييب البائع بالآفة السّماويّة.

(وَأَمّا) بعد التّخلية والاكتفاء بها فمأخذ الوجوب أنّ المنافع متميّزةٌ غير معقودٍ عليها كما تقدّم، أو إلحاق البائع بالأجنبيّ، ومأخذ الإسقاط جعل تعييب البائع كالآفة السّماويّة، فإذا أجاز المشتري سقط حقّه من الأرش، لأنّه قد رضي بالعيب كذلك هنا إذا أجاز سقط حقّه من الأجرة بقيّة المدّة، لأنّ سببه متقدّمٌ قبل القبض وقد رضي به.

(فَإِنْ قُلْتَ): مقتضى ما ذكرت أن يكون الصّحيح عدم وجوب الأجرة؛ لأنّ الأصحّ عند الأكثرين أنّ جناية البائع كالآفة السّماويّة، وقد جزم الرّافعيّ بأنّ استعمال البائع المبيع يخرج على جنايته، إن جعلناها كالآفة السّماويّة لم تجب، وإلاّ وجبت، فيخرج من ذلك أنّ الأصحّ في مسألتنا أنّه لا تجب الأجرة لا في مسألة الزّرع ولا في مسألة الحجارة، لكن قد تقدّم في مسألة الحجارة أنّ الأصحّ وجوبها بعد القبض وعدم وجوبها قبله، وقد تقدّم عن الغزاليّ والجرجانيّ أنّه الأصحّ عندهما في مسألتنا أيضًا.

(قُلْتُ): أمّا الغزاليّ فإنّ الأصحّ عنده أنّ جناية البائع كالأجنبيّ، فلا يردّ عليه تصحيحه هنا الوجوب، فإنّ ذلك موافقٌ، وقد قدّمنا عن الأكثرين في مسألتنا أنّ الأصحّ عدم الوجوب، وكذلك تقدّم عن الشّيخ أبي محمّدٍ في مسألة الحجارة.

(وأمّا) ما تقدّم عن الأكثرين في مسألة الحجارة من تصحيح الوجوب بعد القبض دون ما قبله، فالفرق بينها وبين مسألتنا هذه أنّه هنا إذا رضي بالزّرع يلزمه إبقاؤه إلى أوان الحصاد فالرّضا بالزّرع رضًا بالإبقاء الّذي هو من لوازمه، وكذلك لا تجب الأجرة.

(وَأَمّا) الحجارة فإنّه إذا رضي بها لا يلزمه إبقاؤها، بل يجبر البائع على قلعها، لكن لك أن تقول: إنّ مدّة القلع أيضًا قد رضي بها كما أن مدّة قلع الزّرع عند أوانه داخلةٌ تحت رضاه، وإن كان القلع في ذلك الوقت واجبًا فكان ينبغي أن لا تجب لها أجرةٌ إلاّ إذا زاد وأخّر البائع، فحينئذٍ تجب، والله أعلم.

(تَنْبِيهٌ) ما حكيته في مآخذ وجوب الأجرة من أنّ المنافع متميّزةٌ عن المعقود عليه كذلك قال الإمام والغزاليّ، وهو يقتضي أنّ البائع إذا انتفع بالعين المبيعة قبل القبض تجب عليه الأجرة من غير تخريجٍ، على أنّ جنايته كجناية الأجنبيّ أو لا، والّذي ذكره الرّافعيّ هو طريقة التّخريج خاصّةً، وما ذكروه ههنا يقتضي طريقةً أخرى، كما أشرت إليه، وهي ظاهرةٌ فإنّ جناية البائع

والكلام فيها محلّه إذا ورد على المعقود عليه أو على بعضه من جزء أو صفة.

(أمّا) المنافع فللتردّد في إلحاقها بجزء المبيع أو صفته بحال ظاهر فإن ثبت ذلك فيكون في استعمال البائع المبيع طريقان:

(أَحَدُهُمَا): وجوب الأجرة.

(وَالثَّانِي): تخريجها على جنايته، والله أعلم.

(فَرْعٌ): وهو الكلام الثّاني تقدّم أنّ الإمام جعل محلّ الخلاف في وجوب الأجرة في حالة الجهل.

(أمّا) في حالة العلم فلا تجب قطعًا، وكذلك تقدّم في الخيار أنّه لا يثبت إلاّ في حالة الجهل.

(أمّا) في حالة العلم فلا، قال ابن الرّفعة: وهو ظاهرٌ إذا لم يطرأ أمرٌ يقتضي تأخّر الزّرع عن وقت حصاده المعتاد فإنّ التّبقية إنّما وطن المشتري نفسه عليها إلى ذلك الوقت.

(أمّا) إذا تأخّر عن الوقت المعتاد فقد يقال: إنّه يثبت له الخيار، ويكون إذا أجاز في استحقاقه الأجرة الخلاف السّالف، وأصل ذلك أنّه إذا علم عيبًا بالمبيع وأقدم عليه فلا خيار، فلو زاد ثبت الخيار على المشهور، ثمّ قال: واطلاق الشّافعيّ -رضي الله عنه- يقتضي تركه إلى الحصاد، سواءٌ تأخّر عن وقته المعتاد أم لم يتأخّر، ومراده بالحصاد أوّل أوقاته لا حقيقة الحصاد.

(فَرْعٌ): ما تقدّم من وجوب الإبقاء إلى أوان الحصاد محلّه عند الإطلاق أو اشتراط التّبقية إليه فلو شرط البائع قلع الزّرع وتفريغ الأرض، قال ابن الرّفعة هنا: ففي وجوب البقاء بهذا الشّرط تردّدٌ، حكاه عن الأصحاب في أواخر كتاب الصّلح، ووجه وجوب الوفاء ظاهرٌ.

(وَأمّا) وجه عدم الوجوب.

(فَرْعٌ): يشترط في بيع الأرض المزروعة تقدّم الرّؤية على العقد، فإنّ موضع منابت الزّرع غير مرئيٍّ حالة العقد، يدلّ على ذلك كلام الشّافعيّ والأصحاب منهم الماورديّ وغيره فإنّه قيل في الفرع المتقدّم أن يكون رآها قبل ذلك.

قال المتولّي: إذا أدرك الزّرع فعليه الحصد والنّقل إلى مكان آخر فإن أراد أن يدرس الزّرع في تلك الأرض وينقّيه لم يكن له ذلك إلاّ بالرّضا وإن كان تلحقه بالنّقل إلى مكان مشقّةٌ، والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا شرط دخول الزّرع في البيع فإن كان بقلاً أو قصيلاً، لم يبلغ أوان الحصاد قال الماورديّ والمحامليّ وغيرهما من المتقدّمين والمتأخّرين: صحّ البيع في الأرض والزّرع، ولا يلزم في الزّرع شرط القطع؛ لأنّه دخل في العقد تبعًا للأرض وصار كالثّمرة الّتي لم يبد صلاحها إذا بيعت مع محلّها، وستأتي هذه المسألة في الثّمار، وفيها بحثٌ، وإن كان الزّرع قد اشتدّ واستحصد فإن كان مشاهد الحبّ كالشّعير فالبيع صحيحٌ في الأرض والزّرع، وإن كان غير مشاهدٍ كالحنطة والعدس ففي بيعه مفردًا قولان، فإن جوّزنا فبيعه مع الأرض أولى، وإن منعنا ففي بيعه تبعًا للأرض وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يجوز كأساس البنيان.

(وَالثَّانِي): لا، لأنّه مقصودٌ فإذا بطل ففي بطلانه في الأرض قولٌ واحدٌ للجهل بالحصّة من اختلاف أصحابنا في تعليل تفريق الصّفقة.

(فَرْعٌ): إذا اشترى أرضًا رآها قبل البيع ولم يرها حين البيع، فوجد فيها زرعًا ثبت له الخيار، نصّ عليه الشّافعيّ -رضي الله عنه- وبعض الأصحاب، وقد تقدّم.

(تَنْبِيهٌ) مراد المصنّف بالأرض المزروعة بزرعٍ يحصد مرّةً واحدةً، كالحنطة والشّعير، فهي محلّ الخلاف في صحّة بيعها، أمّا المزروعة بزرعٍ يحصد مرّةً بعد أخرى كالبقول فالعقد صحيحٌ قولاً واحدًا، قاله صاحب التّتمّة، وهو ظاهرٌ، لأنّها كالشّجر فينبغي أن ينبّه لذلك لئلاّ يظنّ أنّ ذكر المصنّف لها بعد تقدّم القسمين مقتضٍ لشمول الخلاف، والله أعلم.

(فَائِدَةٌ): قوله: حتّى يحصد، يقال: أحصد الزّرع أي بلغ أوان الحصاد، فقال ابن داود في قول الشّافعيّ: وإن كان فيها زرعٌ فهو للبائع حتّى يحصد بكسر الصّاد.

وقال: إنّه أفصح وأصحّ في المعنى من فتحها لأنّه إذا بلغ أوان الحصاد جدّ على حصده، وما ذكره من كلام الشّافعيّ ظاهرٌ، وأمّا قول المصنّف هنا: والحكم ببقاء ملك البائع مستمرٌّ إلى وجود الحصاد، فيصحّ أن يقال: - بضمّ الياء وفتح الصّاد - ويصحّ - بفتح الياء وكسر الصّاد - أي حين يحصد البائع الزّرع.

ولا يصحّ حتّى يحصد - بضمّ الياء وكسر الصّاد - هنا، أي حتّى يبلغ أوان الحصاد لأنّ يده لا تزول بذلك، فاليد مستحقّةٌ للبائع إلى إحصاد الزّرع، ويد البائع ثابتةٌ إلى الحصاد، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ بَاعَ أَرْضًا فِيهَا بَذْرٌ لَمْ يَدْخُلِ البَذْرُ فِي البَيْعِ؛ لأَنَّهُ مُودَعٌ فِي الأَرْضِ فَلَمْ يَدْخُلْ فِي بَيْعِهَا كَالرِّكَازِ، فَإِنْ بَاعَ الأَرْضَ مَعَ البَذْرِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ يَصِحُّ تَبَعًا لِلأَرْضِ.

(وَالثَّانِي): لا يَصِحُّ وَهُوَ المَذْهَبُ، لأنَّهُ لا يَجُوزُ بَيْعُهُ مُنْفَرِدًا فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ مَعَ الأَرْضِ).

(الشَّرْحُ): فصّل الأصحاب في البذر مثل التّفصيل المذكور في النّبات، فقالوا: البذر الّذي لا تفاوت لنباته، ويوجد دفعةً واحدةً لا يدخل في بيع الأرض.

ويبقى إلى أوان الحصاد.

وللمشتري الخيار إن كان جاهلاً به، فإن أجاز أخذ الأرض بجميع الثّمن، لأنّ النّقص الّذي في الأرض بترك الزّرع إلى الحصاد لا يقسّط عليه الثّمن.

فإن تركه البائع له سقط خياره، وعليه القبول، ولو قال: آخذه وأفرّغ الأرض سقط خياره أيضًا إن أمكن ذلك، وفعله في زمن يسيرٍ على وجهٍ لا يفوّت عليه الأرض، وإن اشتراها وهو عالمٌ بالبذر فلا خيار له، وعليه تركه إلى أوان الحصاد، والبذر الّذي يدوم نباته كنوى النّخل والجوز واللّوز وبذر الكرّاث والرّطبة ونحوه من البقول، حكمه في الدّخول تحت بيع الأرض حكم الأشجار.

هكذا ذكر هذا التّفصيل الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب والرّويانيّ والرّافعيّ - رحمهم الله - وغيرهم.

وإذا علمت أنّ البذر الّذي يدور حكمه حكم الشّجر.

(فَإِنْ قُلْنَا): الشّجر لا يدخل صار حكمه حكم بذر الزّرع في ثبوت الخيار وعدمه بالنّسبة إلى حالة الجهل والعلم.

(وَإِنْ قُلْنَا): إنّه يدخل على المذهب فإن كان عالمًا فلا خيار، وإن كان جاهلاً فإن لم يكن قلعه مضرًّا بالأرض فلا خيار.

وإن كان مضرًّا أو يمضي فيه مدّةٌ فإن كانت الأرض تملك بعد ذلك بحيث يكون غرسها نقصًا فيها فينبغي أن يثبت للمشتري الخيار، ولم أر في ذلك نقلاً، والله أعلم.

هذا إذا باع الأرض وأطلق، أمّا إذا باع الأرض مع البذر - فإن كان من البذر الّذي حكمنا بدخوله في البيع - قال صاحب التّتمّة: كان تأكيدًا، ولك أن تقول: ينبغي أن يكون كما لو قال: بعتك الجارية وحملها، وإن كان من البذر الّذي لا يدخل وهو الّذي تكلّم فيه المصنّف ففيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يصحّ تبعًا للحمل.

وادّعى هذا القائل أنّ الشّافعيّ -رضي الله عنه- نصّ على ذلك في كتاب التّفليس، فقال: لو باع زرعًا مع أرضٍ خرج أو لم يخرج.

(وَالثَّانِي): وهو الصّحيح المشهور من المذهب أنّ البيع لا يصحّ في البذر للجهالة ولأنّه مقصودٌ في نفسه فلم يجز بيعه مع الأرض كالرّكاز، ويخالف الحمل فإنّه يتبع الأمّ في البيع المطلق.

وهؤلاء أوّلوا نصّه في التّفليس على أنّ المراد خرج السّنبل أو لم يخرج.

فعلى هذا إذا بطل البيع في البذر ففي بطلانه في الأرض طريقتان:

(إِحْدَاهُمَا): أنّه على قولي تفريق الصّفقة، وهو الّذي يقتضي إيراد الماورديّ ترجيحها، وجزم بها القاضي حسينٌ والفارقيّ تلميذ المصنّف وغيرهما، وهذا إنّما يكون على قولنا بأنّه يختار بجميع الثّمن.

(والطّريقة الثّانية): القطع ببطلان بيع الأرض، ويقتضي إيراد القاضي أبي الطّيّب ترجيحها وهي المذهب عند الرّويانيّ، وهي مقتضى المذهب في أنّه يختار بالقسط، وجعل الرّويانيّ محلّ الخلاف إذا لم يجهل جنسه وصفته، فإن جهلهما لم يجز قولاً واحدًا، وهذا منه بناءً على الطّريقة المشهورة في بيع الغائب، وفيه وجهٌ أنّه يجري مع الجهل، وذلك معروفٌ في موضعه، فعلّة الخلاف هنا مطلقًا على أنّ أبا الفتوح العجليّ أفاد أن الوجه القائل بالصّحّة ههنا، وإن منعنا بيع الغائب فيكون محلّ الخلاف تفريعًا على بيع الغائب.

(أَمَّا) على تجويز بيع الغائب قال: فلا يبعد الحكم بصحّة البيع.

(قُلْتُ): ولا بدّ فيه من ملاحظة التّبعيّة، فإنّه لو باع البذر وحده وهو مستترٌ فلا شكّ أنّه يمنعه من منع بيع الغائب، وكذا بعض من أجازه، وإنّما قلت ذلك لأنّهم لمّا تكلّموا في بيع الثّمار المستترة والحنطة في سنبلها ونحو ذلك قال الإمام: إنّ المنع فيها مفرّعٌ على منع بيع الغائب.

(أَمَّا) إذا جوّزناه فإنّه يصحّ، وحمل الرّافعيّ كلام الوجيز على موافقته، لكنّ الغزاليّ في الفتاوى في السّؤال التّاسع والعشرين في بيع السّلجم والجزر في الأرض، قال: إنّه إن قضى ببطلان بيع الغائب فلا شكّ في البطلان، وإن قضى بصحّة بيع الغائب اتّجه ظاهرًا إبطال هذا لأنّ تسليمه لا يمكن إلاّ بتقليب الأرض، وهو تغييرٌ لعين المبيع فيضاهي بيع الجلد قبل السّلخ ليسلّم بالسّلخ وكذلك صاحب التّهذيب وعلّل بأنّ بيع الغائب يمكن ردّ المبيع بعد الرّؤية بصفته، وههنا لا يمكن.

وإذا علمت ذلك علمت أنّ إطلاق المصنّف مراده منه البذر الّذي لا نبات لأصله، وكذلك الشّافعيّ -رضي الله عنه- في الأمّ

أطلق كما فعل المصنّف ومراده ذلك، فإن كان البذر ممّا يصرم فصرمه البائع كان للمشتري أصله ولم يكن للبائع قلعه ولا قطعه، وإن عجّل البائع فقلعه قبل بلوغ مثله لم يكن له أن يزرعه ليستخلفه، نصّ عليه الشّافعيّ - رحمه الله - وقد تقدّم في أوّل الباب بحثٌ في الغراس الّذي يشتدّ، وهو يعود ههنا في البذر الّذي وضع لذلك، ولم يقصد به الدّوام في محلّه، واللّه أعلم.

ولو باع البذر وحده جزم صاحب التّتمّة بالبطلان.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا بَاعَ أَصْلاً وَعَلَيْهِ ثَمَرَةٌ لِلْبَائِعِ لَمْ يُكَلَّفْ قَطْعَ الثَّمَرَةِ إِلَى أَوَانِ الجِذَاذِ فَإِنْ كَانَ مِمَّا يُقْطَعُ بُسْرًا كَالبُسْرِ الجِيسُوَانِيِّ وَالقُرَشِيِّ لَمْ يُكَلَّفْ قَطْعَهُ إِلَى أَنْ يَصِيرَ بُسْرًا، وَإِنْ كَانَ مِمَّا لا يُقْطَعُ إِلاَّ رُطَبًا لَمْ يُكَلَّفْ قَطْعَهُ إِلَى أَنْ يَصِيرَ رُطَبًا، لأَنَّ نَقْلَ المَبِيعِ عَلَى حَسَبِ العَادَةِ، وَلِهَذَا إِذَا اشْتَرَى بِاللَّيْلِ مَتَاعًا لَمْ يُكَلَّفْ نَقْلَهُ حَتَّى يُصْبِحَ، وَإِنِ اشْتَرَاهُ فِي المَطَرِ لَمْ يُكَلَّفْ نَقْلَهُ حَتَّى يَسْكُنَ المَطَرُ، وَالعَادَةُ فِي قَطْعِ الثِّمَارِ مَا ذَكَرْنَاهُ فَلا يُكَلَّفِ القَطْعَ قَبْلَهُ).

(الشَّرْحُ): الأصل المراد به الشّجرة والجذاذ - بكسر الجيم وفتحها - حكاهما ابن قتيبة.

وأوان الجذاذ - بكسر الجيم - زمان صرم النّخيل إذا يبس ثمرها، والجذاذ القطع يقال الجذاذ والصّرام في النّخل، والقطاف في الكرم، واللّقاط فيما يتناثر كالخوخ والكمّثرى وغيره، فيلتقط والجيسوان - بكسر الجيم وياءٌ تحتها نقطتان وآخره نونٌ - من غير إضافةٍ، قال ابن باطيش وابن التّوديّ: جنسٌ من البسر أسود اللّون، والقرش - بضمّ القاف وفتح الرّاء وشين معجمةٍ - قال ابن باطيش: هو الأحمر، قال صاحب البيان: لا يقطع إلاّ بسرًا.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقال الشّافعيّ والأصحاب: إذا اشترى نخلاً وعليه ثمرةٌ للبائع أو كرسفًا وعليه قطنٌ للبائع أو شجرًا وعليه ثمرةٌ أو وردًا أو ردّ للبائع أرضًا وفيها زرعٌ للبائع، لم يجبر على قطع الثّمرة، والورد والزّرع إلى أوان الجذاذ والحصاد إلى الوقت الّذي جرت العادة تبقيتها، فإن كان غيبًا فعليه تبقيته إلى أن يسودّ وتدور الحلاوة فيه، ويقطع في العادة.

(فَأَمَّا) إذا عقد وحصل فيه قليل حلاوةٍ فليس له مطالبة البائع بقطعه في تلك الحال وإن كان رطبًا فعليه تبقيته إلى أن يرطب ويتكامل نضجه ثمّ يقطع.

وإن كان بسرًا فما جرت العادة بقطعه بسرًا طولب بقطعه بسرًا بعد نضجه واستكماله، ثمّ بعد ذلك ليس له أن يتركه على الشّجر والنّخل حتّى يتكامل ويستحكم، لكون ذلك أصلح له فيأخذه شيئًا فشيئًا، كما إذا باع دارًا فيها متاعٌ هي حرزٌ له، لم يجب على المشتري تركه، ولا يجب على المشتري السّقي لأجل ثمرة البائع، وإنّما عليه تركها والبائع يسقي.

وحكم جميع الثّمار في ذلك حكم ثمرة النّخيل، لا خلاف في ذلك، قال نصرٌ المقدسيّ - رحمه الله - في الكافي.

وكذلك الورد يعني يترك إلى أوان أخذه، ووافقنا على أنّه لا يجب على البائع القطع، ويجوّز له التّبقية إلى أوان الجذاذ مالكٌ وأحمد، وقال أبو حنيفة: يجبر عليه عند مطالبة المشتري بذلك في الحال.

دليلنا ما ذكره المصنّف وهكذا لو زرع المشتري الأرض فاستحقّها الشّفيع لم يجبر المشتري على قطع الزّرع ونقله حتّى يبلغ أوان الحصاد؛ لأنّه وقت العادة في نقله.

(فَإِنْ قِيلَ): ينتقض بمن جذّ ثمرةً وتركها في الأرض تشمّسها ثمّ باع الأرض، فإنّه يلزمه نقلها قبل جفافها وإن كانت العادة نقلها بعد جفافها.

(قُلْنَا): لا عادة لذلك في أرضٍ بعينها بل يمكن تجفيفها في غيرها كما نقول في الزّرع: لا يجب نقله وهو في الأرض، ولو حصده وتركه في الأرض ثمّ باعها وجب نقله، وقول المصنّف: لأنّ نقل المبيع على حسب العادة، جوابٌ عن قول الحنفيّة: إنّ من باع شيئًا كان عليه تسليمه ورفع يده عنه، وإنّ إبقاء الثّمرة بعد البيع انتفاعٌ بالنّخل، وأجاب الأصحاب بما ذكره المصنّف من أنّ ذلك إنّما يجب على العادة ولهذا إذا اشترى دارًا مملوءةً طعامًا إنّما يلزم البائع نقله على العادة، ولا يلزمه أن يجمع الآن كلّ حمّالٍ في البلد، وينقل الطّعام عنها، وأجابوا عن كون ذلك انتفاعًا بالنّخل وأنّه يشبه استثناء المنفعة بأنّ استثناء المنفعة إنّما يبطل إذا وقع بالشّرط، أمّا ما وقع بنفس العقد عرفًا فلا، بدليل الأمة المزوّجة.

(فَرْعٌ): قال الماورديّ: إنّه إنّما يستحقّ الإبقاء إذا بقيت الثّمرة للبائع بالتّأبير، أمّا إذا صارت له بالشّرط والاستثناء قبل التّأبير فعلى البائع قطعها في الحال؛ لأنّ الاستثناء إنّما يصحّ على شرط القطع، وهذا الّذي قاله الماورديّ إنّما يستقيم إذا شرطنا القطع في الاستثناء، وقد تقدّم أنّ الأصحّ خلافه، وأيّد بعضهم ما قاله الماورديّ: إنّ استثناء المنفعة بالشّرط مبطلٌ بخلافه بالشّرع، وهذا التّأييد ضعيفٌ، لأنّ الشّرط هنا إنّما اقتضى بقاء الثّمرة للبائع فصار كما لو باع أرضًا واستثنى البناء الّذي فيها كان له

إبقاؤه بالشّرع، ولا نقول: إنّ هذا استثناءٌ للمنفعة، والله أعلم.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ والأصحاب - رحمهم الله تعالى -: فإذا حصد الزّرع فإن بقي له أصولٌ لا تضرّ بالأرض، كأصول الحنطة والشّعير، لم يلزمه نقلها، لأنّ لا ضرر على المشتري في تركها وإن كانت تضرّ بالأرض كعروق الذّرة والقطن لزمه نقلها من الأرض ونقل الرّويانيّ عن بعض الأصحاب الوجوب مطلقًا، والصّحيح الأوّل فإذا نقلها فإن حصل في الأرض بنقلها حفرٌ لزمه تسويتها، كما لو كان في الأرض حجارةٌ مدفونةٌ فنقلها ويخالف من غصب فصيلاً وأدخله دارًا ثمّ كبر الفصيل فإنّ تسوية الباب لا تجب على صاحب الفصيل لأنّ الغاصب متعدٍّ والمشتري ليس بمتعدٍّ.

وهكذا لو كان في الدّار المبيعة حبٌّ لا يمكن إخراجه إلاّ بأن يوسّع الباب بنقض شيءٍ من الحائط، فإنّ له ذلك ويضمن قيمة ما نقص.

قال القاضي أبو الطّيّب: ويحتمل أن يقال: يلزمه بناؤه كما يلزمه تسوية الأرض ههنا، وقد صرّح المحامليّ في المجموع بأنّه يجب عليه بناء ذلك، وردّه إلى حالته فيما إذا باع دارًا وفيها قماشٌ لا يخرج إلاّ بنقض الباب وهو الموافق لطريقة العراقيّين فإنّهم يختارون وجوب إعادة الجدار.

قال المحامليّ هنا: كلّ من حصل ملكه في ملك غيره واحتيج في تخليصه إلى مؤنةٍ فإن كان حصل ذلك بغير تفريطٍ من صاحب الملك فالمؤنة على من يتخلّص ملكه.

مثل مسألة الزرع والحبّ والخابية والصّندوق في الدّار.

وإن كان بتفريطٍ من صاحب الملك، مثل أن يغصب رجلٌ رجلاً على حبٍّ، فلم يخرج من الباب.

أو على عجلٍ صغيرٍ فكبر فلم يتمكّن من إخراجه إلاّ بهدم الباب فإنّ الباب يهدم ولا يلزم صاحب المتاع بناؤه ومن فروع هذه القاعدة: إذا هربت دابّته فدخلت دار رجلٍ ولا يمكن إخراجها إلاّ بنقض شيءٍ من الدّار.

يغرم النّقض صاحب الدّابّة قال الرّويانيّ: وإذا وقع دينارٌ في محبرةٍ ولا يخرج إلاّ بكسرها كسرت ويجب ضمانها على صاحب الدّينار نقله الرّويانيّ عن بعض الأصحاب.

(فَرْعٌ): لو أصابت الثّمار آفةٌ، وصارت بحيث لا تنمو، فهل للبائع تبقيتها ولا فائدة له في تبقيتها؟ أم للمشتري إجباره على قطعها؟ قال الإمام: ذكر صاحب التّقريب قولين ولم يصحّح الرّافعيّ والنّوويّ شيئًا منهما.

وقال ابن الرّفعة: إنّ الّذي يقع في النّفس صحّته قول الإجبار؛ لأنّه انكشف الحال عمّا لو قارن العقد لم يستحقّ التّبقية لأجله.

فإنّه لو باع الشّجر بعد حصول الآفة بالثّمار لم يستحقّ التّبقية.

قال: لكنّ نصّه في الأمّ على خلافه.

ولو انقطع الماء فلا شيء على المشتري فيما أصيب به البائع.

وكذلك إن أصابته جائحةٌ.

نصّ عليه الشّافعيّ -رضي الله عنه-.

نقله عنه أحمد بن بشرى.

(فَرْعٌ): لا يمنع البائع من الدّخول في الحائط للسّقي، فإن لم يأمنه المشتري ينصّب الحاكم أمينًا يسقيها، والمؤنة على البائع قاله الخوارزميّ، وكلام الخوارزميّ يدلّ على أنّ الشّجرة لا تصير مسلّمةً حتّى تفرّغ من الثّمرة، قال: ولهذا لو باع سفينةً في البحر مملوءةً بالأثقال لا يجري تفريغها حتّى تبلغ الشّطّ، ومراده بهذا أنّ التّسليم يكون على العادة.

(فَرْعٌ): ولا يستحقّ المشتري على البائع أجرة الأرض في مدّة إقامة الزّرع في الأرض؛ لأنّه ملك الأرض مسلوبة المنفعة في تلك المدّة فلا يستحقّ لها أجرةً.

(فَرْعٌ): لو باع النّخلة وعليها ثمرةٌ مؤبّرةٌ بشرط القطع، كلام الرّافعيّ يصرّح بالجواز وأنّه يجب الوفاء بالشّرط، لكنّ الإمام حكى في باب الصّلح - فيما إذا باع أرضًا مزروعةً بشرط قطع الزّرع - تردّدًا في وجوب الوفاء به ويجب بمقتضى ذلك طرد التّردّد المذكور في الثّمرة المؤبّرة، ولو قيل: إنّه لا يصحّ البيع بشرط قطعها لأنّ فيه تنقيص ماليّتها لم يبعد.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ أَصَابَ النَّخْلَ عَطَشٌ، وَخَافَ أَنْ تَشْرَبَ الثَّمَرَةُ المَاءَ مِنْ أَصْلِ النَّخْلِ فَيَهْلِكَ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يُكَلَّفُ البَائِعُ قَطْعَ الثَّمَرَةِ، لأَنَّ المُشْتَرِيَ دَخَلَ فِي العَقْدِ عَلَى أَنْ يَتْرُكَ الثِّمَارَ إِلَى الجِذَاذِ فَلَزِمَهُ تَرْكُهُ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ يُكَلَّفُ قَطْعَهُ، لأَنَّ المُشْتَرِيَ إِنَّمَا رَضِيَ بِذَلِكَ إِذَا لَمْ يَضُرَّ بِهِ، فَإِذَا أَضَرَّ بِهِ لَمْ يَلْزَمْهُ تَرْكُهُ، فَإِنِ احْتَاجَ أَحَدُهُمَا إِلَى سَقْيٍ مَا لَهُ وَلَمْ يَكُنْ عَلَى الآخَرِ ضَرَرٌ جَازَ لَهُ أَنْ يَسْقِيَهُ، لأَنَّهُ إِصْلاحٌ لِمَا لَهُ مِنْ غَيْرِ إِضْرَارٍ بِأَحَدٍ فَجَازَ، وَإِنْ كَانَ عَلَى الآخَرِ ضَرَرٌ فِي السَّقْيِ وَتَشَاحَّا فَفِيهِ وَجْهَانِ.

قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يُفْسَخُ العَقْدُ لأَنَّهُ لَيْسَ أَحَدُهُمَا بِأَوْلَى مِنَ

الآخَرِ فِي الإِضْرَارِ فَوَجَبَ أَنْ يُفْسَخَ.

وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: يُجْبَرُ الْمُمْتَنِعُ مِنْهُمَا لأَنَّـهُ حِينَ دَخَلَ فِي الْعَقْدِ رَضِيَ بِدُخُولِ الضَّرَرِ عَلَيْهِ، لأَنَّهُ يَعْلَـمُ أَنَّـهُ لا بُدَّ مِنَ السَّقْيِ وَيَجِبُ أُجْرَةُ السَّقْيِ عَلَى مَنْ يَسْقِي لأَنَّ مَنْفَعَتَهُ تَحْصُلُ لَهُ).

(الشَّرْحُ): تقدّم أنّ الثّمرة إذا بقيت للبائع لا يكلّف قطعها إلى أوان الجذاذ، ومن ضرورة ذلك أن يمكّن من سقيها، فيلزم المشتري تمكينه، وقد لا يسقي البائع فيحصل للمشتري الضّرر، وقد يحصل الضّرر من السّقي أيضًا، وذكر المصنّف تفصيل ذلك في هذا الفصل في مسألتين:

(الْمَسْأَلَةُ الأُولَى): إذا عطشت النّخل وكان قد باعها وهي مؤبّرةٌ وأبقينا الثّمار للبائع فعطشت النّخيل وانقطع الماء، ولم يتمكّن من سقيها، وكان تركها على الأصول يضرّ بالأصول ولا يضرّ بالثّمرة، فإن كان الضّرر يسيرًا أجبر المشتري عليه، هكذا قاله القاضي أبو الطّيّب وغيره، ونصّ عليه الشّافعيّ -رضي الله عنه- في الأمّ، وإن كان كثيرًا بأن كان يخاف على الأصول الجفاف أو نقصان حملها في المستقبل نقصانًا كثيرًا، وعلى ذلك يجب حمل كلام المصنّف، ففيه قولان منصوصان في الأمّ في هذا الموضع، وحكاهما الأصحاب كما حكاهما المصنّف نقلاً وتعليلاً، وعبارة الشّافعيّ في الأمّ ففيها قولان ثمّ ذكر قول الإجبار، ولم أره ذكر القول الآخر، فتأمّلت كلامه إلى آخره تأمّلاً كثيرًا، فلم أفهم الثّاني منه.

فلعلّه تركه إمّا لوضوحه أو لضعفه.

(وَالأَصَحُّ مِنَ الْقَوْلَيْنِ): الثّاني القائل بالإجبار، وممّن صحّحه الرّويانيّ وابن أبي عصرون والنّوويّ، ورجّحه الرّويانيّ بأنّ ضرر الأصول أكثر وجزم به الفورانيّ.

ونقل الرّافعيّ تصحيحه عن الكرخيّ، وصحّحه في المحرّر، وقد ذكر الماورديّ مسألة السّقي وقسّمها تقسيمًا حسنًا، وهي أنّ السّقي إمّا أن يكون ممكنًا أو متعذّرًا، فإن كان متعذّرًا فإمّا لإعواز الماء أو لفساد آلته، فإن كان لإعواز الماء سقط حكم السّقي، ثمّ نزّل الثّمرة على أربعة أضرب:

(الأَوَّلُ): أن يكون يضرّ بالثّمرة والنّخل جميعًا، فقطع الثّمرة واجبٌ، ولصاحب النّخل إجباره؛ لأنّ تركها مضرّةٌ للنّخل بلا منفعةٍ له.

(وَالثَّانِي): أن لا يضرّ واحدًا منهما فله ترك الثّمرة إلى أوان الجذاذ.

(الثَّالِثُ): أن يضرّ بالثّمرة دون النّخل المثمرة فالخيار.

(الرَّابِعُ): أن يضرّ بالنّخل دون الثّمرة فقولان.

وهذا الضّرب هو الّذي ذكره المصنّف.

وإن كان تعذّر السّقي لفساد الآلة أو الجاري أو طمّ الآبار فأيّهما لحقه بتأخير السّقي ضررٌ كان له إصلاح ما يوصله إلى الماء.

فإن كان ذلك مضرًّا بالنّخل وجب على مشتري النّخل أن يزيل الضّرر عن نخله، ولا يجبر ربّ الثّمرة على قطع ثمرته، وإن كان مضرًّا بالثّمرة لزمه ذلك، أو يقطعها، وإن كان مضرًّا بهما جميعًا لزم صاحب الثّمرة إلاّ أن يبادر إلى قطع ثمرته فيسقط عنه.

(وَأَمَّا) إن كان السّقي ممكنًا فله أربعة أضرب:

(أَحَدُهَا): أن يكون نافعًا لهما.

(وَالثَّانِي): أن يكون ضارًّا لهما.

(وَالثَّالِثُ وَالرَّابِعُ): أن يكون ضارًّا لأحدهما دون الآخر، وسنذكر ذلك مفصّلاً.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا احتاج أحدهما إلى سقي ما له، ولم يكن على الآخر ضررٌ، جاز له أن يسقيه، لما ذكره المصنّف وفيها صورتان:

(إِحْدَاهُمَا): أن يكون المحتاج البائع.

(وَالثَّانِيَةُ): أن يكون المحتاج المشتري، وقول المصنّف: ولم يكن على الآخر ضررٌ يشمل ما إذا كان له نفعٌ، وما إذا لم يكن، والشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ ذكرا ما إذا كان لكلٍّ منهما نفعٌ، فقال الشّيخ أبو حامدٍ: لا يجبر الممتنع من السّقي على السّقي، وللآخر أن يسقي، والأجرة عليه، وقال الماورديّ: للبائع أن يسقي وعلى المشتري أن يمكّنه، ومؤنة السّقي على البائع، لما فيه من صلاح ثمرته، وإن كان لنخل المشتري فيه صلاحٌ، إلاّ أنّ الأغلب من حال السّقي صلاح الثّمرة، والنّخل تبعٌ، فلو امتنع البائع من السّقي لم يجبر، وقيل للمشتري: إن أردت سقي نخلك فاسقه ولا نجبرك عليه.

وما قاله الماورديّ موافقٌ في المعنى لما قاله الشّيخ أبو حامدٍ والمصنّف: وعبارة المصنّف أشمل كما تقدّم التّنبيه عليه.

والحكم واحدٌ لا يختلف وإنّما يختلف التّصوير.

فيجيء صور هذه المسألة بإطلاق المصنّف ثلاثًا: أن ينتفع البائع، ولا يتضرّر المشتري ولا ينتفع أو ينتفع المشتري ولا يتضرّر البائع ولا ينتفع، أو ينتفعا جميعًا.

وكلام هؤلاء الأئمّة يقتضي أنّ البائع لا يجبر على السّقي،

ومن جملة الأقسام الّتي أطلقوها.

أمّا إذا كان السّقي نافعًا لهما وكان تركه ضارًّا بالمشتري لامتصاص الثّمار رطوبة الأشجار وقد جزم الإمام في هذه الصّورة في حال إمكان السّقي بأنّ البائع يجبر من جهة المشتري على أحد الأمرين: إمّا أن يسقي وإمّا أن يقطع الثّمار إذا كان يضرّ بقاؤها.

وجعل محلّ القولين اللّذين حكاهما المصنّف أوّلاً فيما إذا كان السّقي متعذّرًا ووجه القول الأوّل القائل بأنّه لا يكلّف قطع الثّمرة بأنّها تنتفع بالتّبقية وإنّما على البائع أن لا يترك مجهودًا يقدر عليه.

فإن انقطع الماء فلا تقصير منه، وحقّ التّبقية قائمٌ له.

وهذا الّذي قاله الإمام حسنٌ يجب تنزيل كلامهم عليه.

وقال الإمام: إنّ القولين يشيران إلى أنّ المراعى جانب البائع أو جانب المشتري، قال: ولم يقع التّعرّض لاستواء الحقّين، يعني كما يقوله أبو إسحاق فيما إذا لم يكن على الآخر ضررٌ كما سيأتي، قال: ولا بدّ من هذا الوجه.

ثمّ موجب استواء الحقّين الفسخ، واللّه أعلم.

وقول المصنّف: جاز له أن يسقيه، وليس للآخر أن يمنعه، فإن منعه أجبر على تمكينه.

وهذا مراد الرّويانيّ بقوله إذا كان السّقي ينفعهما فأيّهما طلب أجبر الآخر عليه.

لأنّه لا فائدة من الانتفاع فيما ينفعه ولا يضرّه أي أجبر على التّمكين منه، لا على أن يسقي، واللّه أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): إذا احتاج أحدهما إلى السّقي وكان على الآخر ضررٌ وفيها صورتان:

(أَحَدُهُمَا): أن يكون السّقي يضرّ بالنّخل وينفع الثّمرة، فأراد البائع السّقي فوجهان، قال أبو إسحاق يقال للمشتري: اسمح للبائع بالسّقي، فإن سمح فذاك، وإلاّ قلنا للبائع: اسمح بترك السّقي، فإن سمح فذاك وإن أبى فسخنا العقد بينهما، وقال ابن أبي هريرة: يجبر المشتري على ذلك وللبائع أن يسقي، والأجرة على البائع.

وحكى الإمام وجهًا ثالثًا بمراعاة جانب المشتري لأنّ البائع ألزم تسليم الشّجرة على كمالها.

قال: وحقيقة الأوجه تؤول إلى أنّ من أصحابنا من يرعى جانب المشتري، ومنهم من يرعى جانب البائع.

وأبو إسحاق لا يقدّم أحد الحقّين على الآخر.

(الصُّورَةُ الثَّانِيَةُ): أن يكون السّقي يضرّ بالثّمرة وينفع الشّجرة فأراد المشتري السّقي.

قال أبو إسحاق: يقال للبائع، اسمح في أن يسقي المشتري.

فإن سمح فذاك، وإلاّ قلت للمشتري: اسمح في ترك البائع فإن سمح فذاك وإن أبى فسخنا البيع بينهما وقال ابن أبي هريرة: أجبر البائع على ذلك وأوجب الأجرة على المشتري، لأنّه على أن لا يضرّ بغيره وفيه الوجه الثّالث الّذي حكاه الإمام ويكون بيّنًا لمراعاة جانب البائع، وفي كلٍّ من الصّورتين لو اتّفقا على السّقي أو تركه جاز، قاله صاحب البيان وغيره، وقد يخصّ المصنّف هاتين الصّورتين فيما ذكره وتبيّن بهذا التّفصيل أنّ قوله: وتجب الأجرة على من يسقي من كلام ابن أبي هريرة، وأمّا مراده بمن يسقي: البائع في الصّورة الأولى والمشتري في الصّورة الثّانية.

ويجوز أن يكون قوله: وتجب أجرة السّقي على من يسقي كلامًا مبتدأً غير مختصٍّ بابن أبي هريرة، يعني حيث أوجبنا السّقي فهو على من ينتفع به، لا كمن باع ثمرةً بعد بدوّ الصّلاح، فإنّه يسقي، والمنفعة للمشتري، ويشمل ذلك ما إذا سقى البائع أو المشتري أو هما جميعًا فتجب الأجرة عليهما، كما صرّح به الرّويانيّ وهو الظّاهر، والّذي يسقي في الصّورتين هو المطالب الّذي أجبرنا الممتنع لأجله، ومعنى الإجبار إجباره على تمكين الآخر من السّقي، وقول المصنّف: «لأنّ منفعة السّقي تحصل له» تعليلٌ ظاهرٌ في الطّرفين، وقد فهم ابن الرّفعة من كلام الماورديّ في هذه الصّورة الثّانية، وقوله: إنّ لصاحب الثّمرة منعه، فإذا منعه كان لصاحب النّخل فسخ البيع ففهم ابن الرّفعة من ذلك قولاً آخر، قال: وبذلك يكمل أربعة أوجهٍ.

(ثَالِثُهَا): إن تراضيا على أحد الأمرين فذاك، وإلاّ فسخه الحاكم.

(وَرَابِعُهَا): الأمر كذلك إلاّ أنّ المتولّي للفسخ البائع إن أراد، وقد بقي من هذه المسائل مسألةٌ ذكرها الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ وغيرهما، وتركها المصنّف لوضوحها، ولا خلاف فيها، وهي إذا كان السّقي يضرّ بالثّمرة والنّخل جميعًا كان لكلٍّ منهما منع الآخر لأنّه يدخل الضّرر على صاحبه بغير منفعةٍ تعود إليه فهو سفهٌ وتضييعٌ، قاله الرّويانيّ، وهذا إنّما يتصوّر في غير النّخل.

(أَمَّا): النّخل فينفعه السّقي أبدًا، فلو قال صاحب الثّمرة: أريد أن آخذ الماء الّذي كنت أستحقّه لسقي ثمرتي فأسقي به

غيرها من الثّمار أو الزّروع لم يكن له ذلك، وهكذا لو أخذ ثمرته قبل وقت جذاذها لم يكن له أن يأخذ الماء الّذي كان يستحقّه إلى وقت الجذاذ؛ لأنّه إنّما يستحقّ من الماء ما فيه صلاح تلك الثّمرة دون غيرها، فقد كملت المسائل الّتي في أحوال السّقي ستًّا شمل كلام المصنّف خمسًا، وترك واحدةً، ومسائل ترك السّقي سبعًا ذكر المصنّف منها في آخر كلامه واحدةً وترك ستًّا، وكلّها مندرجةٌ في كلام الماورديّ، واللّه أعلم.

(فَائِدَةٌ): قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره: قالوا: هلاّ قلتم في هذه المسائل: السّقي على المشتري صاحب الشّجرة كمن باع ثمرةً منفردةً عن الأصل بعد بدوّ صلاحها وعطشت، حيث تجب أجرة السّقي على صاحب الأصل، وفرّق هو وغيره من الأصحاب بأنّه في مسألة البيع بعد بدوّ الصّلاح يجب عليه تسليم الثّمرة كاملةً، وذلك إنّما يكون بالسّقي وههنا الواجب على البائع تسليم النّخل، وقد سلّمها ولم يملك الثّمرة من جهة المشتري، فكان بخلافه، قال ابن الرّفعة: وحيث نقول بإجبار المشتري فلا خيار له، أي في حال انتفاع الثّمرة بالسّقي.

(فَرْعٌ): حيث جعلنا للبائع السّقي، قال الشّافعيّ والأصحاب: وإنّما له أن يسقي القدر الّذي فيه صلاحه، وليس له أن يسقي أكثر من المعهود بحيث يتضرّر به صاحب النّخل، فإنّه كما يحصل الضّرر بالعطش المفرط يحصل بالرّيّ المفرط، فإن اختلفا في ذلك فقال المشتري: في كلّ عشرة أيّام سقيةٌ، وقال البائع: في كلّ خمسة أيّام سقيةٌ، فالمرجع في ذلك إلى أهل الخبرة فما احتاج إليه أجبر الآخر عليه، ولو قال أهل الخبرة: إنّ الثّمرة لا تفسد بترك السّقي، بل تسلّم الثّمرة من غير سقي غير أنّها لو سقيت لظهرت زيادةٌ عظيمةٌ، والشّجر يتضرّر بها، قال الإمام: فهذا فيه احتمالٌ عندي، يجوز أن يقال: يمنع البائع، فإنّ الزّيادات لا تنضبط، فالمرعيّ الاقتصاد، ويجوز أن يقال له: أن يسقي لمكان الزّيادة على مذهب من يراعي جانبه.

وهذا بيّنٌ أنّ محلّ الخلاف المتقدّم عن أبي إسحاق وابن أبي هريرة إذا كان السّقي يضرّ أحدهما فعله ويضرّ الآخر تركه وفي هذه المسألة لم يتعارض ضرران، وإنّما ضررٌ وزيادة نفعٍ، والّذي ينبغي ترجيح اجتناب الضّرر ومنع البائع من السّقي، واللّه أعلم.

وأطلق الرّافعيّ احتمال الإمام متى كان السّقي يضرّ بواحدٍ، وتركه يمنع حصول زيادةٍ للآخر، وذلك يشمل الصّورة المذكورة وعكسها في كلٍّ منهما، هل يلحق ذلك بتقابل الضّرر؟ فيه احتمالان، ولم أرهما في النّهاية إلاّ في الحالة الواحدة، وجعل الغزاليّ الاحتمالين المذكورين وجهين، والمراد أنّه على أحد الاحتمالين يأتي الخلاف السّابق بين أبي إسحاق وابن أبي هريرة، وعلى الاحتمال الآخر يتعيّن السّقي، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): القولان اللّذان أطلقهما المصنّف، هل محلّهما فيما إذا كان السّقي متعذّرًا أو مطلقًا؟ كلام الغزاليّ والإمام يقتضي الأوّل وجزم في حالة الإمكان بوجوب السّقي أو القطع على البائع، وكلام الشّافعيّ يقتضي الثّاني، لكنّه في حالة انقطاع الماء المعدّ لذلك وامكان غيره، ورأى ابن الرّفعة كذلك تنزيل القولين على حالة إمكان السّقي من غير الماء المعتاد، وتنزيل الجزم بوجوب أحد الأمرين على ما إذا كان السّقي ممكنًا بالماء المعدّ لذلك.

واستنبطه من كلام الشّافعيّ، وقوله: أخذ صاحبه بقطعه إلاّ أن يسقيه متطوّعًا، أخذ من ذلك أنّ الواجب عند إمكان السّقي القطع عينًا، وله أن يسقطه بالسّقي إلاّ أنّ الواجب أحد الأمرين، كما يقول ذلك في المولى، فإن لم يمكن السّقي بحالةٍ من الأحوال تعيّن وجوب القطع، لأنّه لا مسقط له، ولا جرم كان هو الأصحّ عند الكرخيّ وغيره.

وقال النّوويّ: إنّ هذين القولين فيما إذا كان للبائع نفعٌ في ترك الثّمرة، فإن لم يكن وجب القطع قولاً واحدًا، كذا قاله الإمام وصاحب التّهذيب.

(فرعٌ): ظاهر كلام الأصحاب أنّه يجب السّقي بالماء الّذي جرت العادة أن يسقي منه تلك الأشجار، ولو كان ملك المشتري بأن كان من بئرٍ دخلت في العقد، وقلنا بأنّه يملك ماءها كما هو المذهب، ولمّا كان استحقاق البائع لذلك من جهة الشّرع اغتفر، بخلاف ما لو شرط لنفسه انتفاعًا بملك المشتري حيث يفسد العقد، قال ابن الرّفعة: لكنّ هذا يقتضي عدم استحقاق السّقي إذا كانت الثّمرة غير مؤبّرةٍ وشرطها البائع لنفسه فليتأمّل.

(قُلْتُ): لا يقتضي ذلك فإنّ شرطه الثّمرة غير المؤبّرة لنفسه يصيّرها بمنزلة الثّمرة المؤبّرة، وحينئذٍ يكون وجوب السّقي بالشّرع ووجوب الإبقاء، وليس ذلك، كما إذا شرط الانتفاع بملك المشتري ومن كون السّقي واجبًا من الماء المعتاد وإن كان ملك المشتري يستفاد، معنى قول المصنّف تجب أجرة السّقي على من يسقي، ولم يقل: وتجب مؤنة السّقي؛ لأنّ الماء من جملة المؤنة، وهو على المشتري وفي الصّورة المذكورة وإنّما يجب على من يسقي بها الأجرة في نقله، وما أشبهه، نعم تجب عليه أيضًا الآلات الّتي يستقي بها المشتري وإنّما يلزم بالتّمكين من الماء

خاصَّةً، والله أعلم.

(فَرْعٌ): أمّا الأرجح من هذه الأوجه صحّح الرّافعيّ قول الفسخ كما هو قول أبي إسحاق، وصحّح الغزاليّ في الوسيط مراعاة جانب المشتري والّذي يقتضيه إطلاق نصّ الشّافعيّ يشهد لما قاله ابن أبي هريرة فإنّه قال: وإذا كان لا يصلحها إلاّ السّقي فعلى المشتري تخلية البائع، وما يكفي من السّقي فهذا في هذه الصّورة موافقٌ لابن أبي هريرة في إجبار المشتري، فيحتمل أن يكون في عكسها يجبر البائع كما يقوله ابن أبي هريرة وهو الأقرب، ويحتمل أن يكون يقول بمراعاة جانب البائع مطلقًا، وقال ابن الرّفعة: إنّ ظاهر النّصّ على ما صحّحه في الوجيز

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (لا يَجُوزُ بَيْعُ الثِّمَارِ وَالزَّرْعِ قَبْلَ بُدُوِّ الصَّلاحِ مِنْ غَيْرِ شَرْطِ القَطْعِ.

لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ -رضي الله عنه-: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحُهَا».

وَرَوَى ابْنُ عُمَرَ -رضي الله عنه- أَيْضًا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ ثَمَرَةِ النَّخْلِ حَتَّى تُزْهِيَ وَالسُّنْبُلِ وَالزَّرْعِ حَتَّى يَبْيَضَّ وَيَأْمَنَ العَاهَةَ» وَلأَنَّ المَبِيعَ إِنَّمَا يُنْقَلُ عَلَى حَسَبِ العَادَةِ.

وَلِهَذَا لَو اشْتَرَى بِاللَّيْلِ مَتَاعًا لَمْ يُكَلَّفْ نَقْلَهُ حَتَّى يُصْبِحَ.

وَالعَادَةُ فِي الثِّمَارِ تَرْكُهَا إِلَى أَوَانِ الجِذَاذِ، فَإِنْ بَاعَهَا قَبْلَ بُدُوِّ الصَّلاحِ لَمْ يَأْمَنْ أَنْ يُصِيبَهَا عَاهَةٌ فَتَتْلَفُ، وَذَلِكَ غَرَرٌ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ، فَلَمْ يَجُزْ، وَإِنْ بَاعَهَا بِشَرْطِ القَطْعِ جَازَ، لأَنَّهُ يَأْخُذُ قَبْلَ أَنْ يَتْلَفَ فَيَأْمَنَ الغَرَرَ، وَإِنْ بَاعَ الثَّمَرَةَ مَعَ الأَصْلِ وَالزَّرْعَ مَعَ الأَرْضِ قَبْلَ بُدُوِّ الصَّلاحِ جَازَ، لأَنَّ حُكْمَ الغَرَرِ يَسْقُطُ مَعَ الأَصْلِ، كَالغَرَرِ فِي الحَمْلِ يَسْقُطُ حُكْمُهُ إِذَا بِيعَ مَعَ الأَصْلِ وَإِنْ بَاعَ الثَّمَرَةَ مِمَّنْ يَمْلِكُ الأَصْلَ أَوِ الزَّرْعَ مِمَّنْ يَمْلِكُ الأَرْضَ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: يَصِحُّ، لأَنَّهُ يَحْصُلُ لِمَالِكِ الأَصْلِ، فَجَازَ كَمَا لَوْ بَاعَهَا مَعَ الشَّجَرَةِ وَالأَرْضِ.

وَالثَّانِي: لا يَصِحُّ، لأَنَّهُ أَفْرَدَهُ بِالبَيْعِ قَبْلَ بُدُوِّ الصَّلاحِ مِنْ غَيْرِ شَرْطِ القَطْعِ، فَأَشْبَهَ إِذَا بَاعَهَا مِنْ غَيْرِ مَالِكِ الأَصْلِ).

(الشَّرْحُ): حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- الأوّل رواه بلفظه المذكور البخاريّ [١٤١٥] ومسلمٌ [١٥٣٤]، ولفظ مسلم: الثّمرة، وفي الصّحيحين [خ: (٢٠٧٢)، م: (١٥٣٤)] أيضًا من رواية ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَتَبَايَعُوا الثَّمَرَةَ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحُهَا» زاد مسلمٌ: «وَتَذْهَبَ عَنْهُ الآفَةُ».

(وَأَمَّا) حديث ابن عمر الثّاني فرواه مسلمٌ [١٥٣٥]، ولفظه: «عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتَّى يَزْهُوَ، وَعَنِ السُّنْبُلِ حَتَّى يَبْيَضَّ وَيَأْمَنَ العَاهَةَ، نَهَى البَائِعَ وَالمُشْتَرِيَ» وفي رواية الشّافعيّ [ص١٤٣]في حديث ابن عمر قال الرّاوي: «فَقُلْتُ لِعَبْدِ اللَّهِ: مَتَى ذَلِكَ؟ قَالَ: طُلُوعُ الثُّرَيَّا» وقد وردت أحاديث في الصّحيحين وفي غيرهما في المنع من بيع الثّمار قبل بدوّ الصّلاح.

(مِنْهَا) حديث ابن عمر المذكور.

(وَمِنْهَا) عن أنس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى تَزْهُوَ»، قال الرّاوي: «فَقُلْنَا لأَنَسٍ: مَا زَهْوُهَا؟ قَالَ: تَحْمَرُّ وَتَصْفَرُّ، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ فَبِمَ يَسْتَحِلُّ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟» رواه البخاريّ [٢٠٨٣] ومسلمٌ [١٥٥٥].

وقد كثر الزّهو في الحديث يقال: زها النّخل يزهو، قال الخطّابيّ: هكذا روي في الحديث «يزهو»، والصّواب في العربيّة: يزهي وقال غيره: ليس هذا القول منه عند كلّ أحدٍ، فإنّ اللّغتين قد جاءا عند بعضهم، ومنهم من قال: زها النّخل إذا طال واكتهل، وهذا القول مخالفٌ لما جاء في الحديث من تفسير أنسٍ العارف بالعربيّة، ولمعنى الحديث، وقد ورد في بعض روايات الشّافعيّ [ص١٤٣] لهذا الحديث: «قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا تُزْهِي؟ قَالَ: حَتَّى تَحْمَرَّ» والزّهو - بفتح الزّاي - وذكر ابن معين أنّ أهل الحجاز يضمّون الزّاي وهو غريبٌ، وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَتَبَايَعُوا الثَّمَرَةَ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحُهَا، وَلا تَتَبَايَعُوا الثَّمَرَ بِالتَّمْرِ» رواه مسلمٌ [١٥٣٩]، وقوله: «يبدو» أي: «يظهر»، يقال: بدا يبدو، مثل: دعا يدعو، فأمّا بدأ يبدأ - بالهمز - فمن الابتداء.

وعن جابر: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ تُبَاعَ الثَّمَرَةُ حَتَّى يُشْقِحَ، قِيلَ: وَمَا يُشْقِحُ؟ قَالَ: تَحْمَارُّ وَتَصْفَارُّ وَيُؤْكَلُ مِنْهَا» رواه البخاريّ [٢٠٨٤] ومسلمٌ [١٥٣٦]- رحمهما الله تعالى - وقوله يشقح - بضمّ الياء المثنّاة من تحتٍ وإسكان الشّين المعجمة - وبعد القاف حاءٌ مهملةٌ، ويروى - بفتح الشّين وتشديد القاف - يقال: أشقح وشقح، وروي يشقه بإبدال الحاء هاءً، وقد فسّره في الحديث قال: والإشقاه أن يحمرّ أو يصفرّ، وفي رواية النّسائيّ [٤٥٢٤] في هذا الحديث: «حَتَّى يُطْعَمَ» وفي روايةٍ لمسلم [١٥٣٦]: «حَتَّى يَطِيبَ»، وعن ابن عبّاسٍ قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتَّى يَأْكُلَ مِنْهُ أَوْ يُؤْكَلَ، وَحَتَّى يُوزَنَ، قَالَ: فَقُلْتُ: مَا يُوزَنُ؟ فَقَالَ رَجُلٌ عِنْدَهُ: حَتَّى يُحْرَزَ» رواه البخاريّ [٢١٣٠] ومسلمٌ [١٥٣٧].

وعن أنس: أنّ رسول الله ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ العِنَبِ حَتَّى

يَسْوَدَّ، وَعَنْ بَيْعِ الحَبِّ حَتَّى يَشْتَدَّ» رواه أبو داود [٣٣٧١] والترمذيّ [١٢٢٨]، والحبّ الطّعام، واشتداده قوّته وصلابته.

فهذه أحاديث من رواية خمسةٍ من الصّحابة تمنع من بيع الثّمار قبل بدوّ الصّلاح، وعن عمرة عن رسول اللّه ﷺ مرسلاً أنّه: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تَنْجُوَ مِنَ العَاهَةِ» رواه مالكٌ في الموطّأ [١٢٨٢]، وألفاظ هذه الأحاديث مختلفةٌ، ومعانيها متّفقةٌ.

قال العلماء: إمّا أن يكون النّبيّ ﷺ قالها في أوقاتٍ مختلفةٍ ونقل كلّ واحدٍ من الرّواة ما سمع، وإمّا أن يكون قال لفظًا في وقتٍ ونقله الرّواة بالمعنى، وعن زيد بن ثابتٍ قال: «كَانَ النَّاسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَتَبَايَعُونَ الثِّمَارَ، فَإِذَا جَذَّ النَّاسُ وَحَضَرَ تَقَاضِيهِمْ قَالَ المُبْتَاعُ: إِنَّهُ أَصَابَ الثَّمَرَ الدَّمَانُ أَصَابَهُ مُرَاضٌ أَصَابَهُ قُشَامٌ - عَاهَاتٌ يَحْتَجُّونَ بِهَا - فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمَّا كَثُرَتْ عِنْدَهُ الخُصُومَةُ فِي ذَلِكَ: «إِمَّا لا فَلا تَتَبَايَعُوا حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحُ الثَّمَرَةِ» كالمشورة يشير بها لكثرة خصومتهم» رواه البخاريّ [٢٠٨١] الدّمان - بفتح الذّال وتخفيف الميم - عفنٌ يصيب النّخل فيسود فينشقّ أوّل ما يبدو من عفنٍ وسوادٍ، والمراض - بضمّ الميم - داءٌ يقع في الثّمرة فتهلك، والقشام - بضمّ القاف والشّين المعجمة -: أن ينتقص ثمر النّخل قبل أن يصير بلحًا.

(وَقَوْلُهُ): إمّا لا، أي إن لم تفعلوا هذا، فليكن هذا، وأصلها: إن الشّرطيّة زيدت عليها ما وادغمت فيها، وادخلت على لا النّافية، وقد يقال: إنّ حديث زيدٍ هذا يدلّ على أنّ النّهي في الأحاديث المتقدّمة ليس على سبيل التّحريم، لقوله ﷺ: «إمّا لا»، ولقول الرّاوي كالمشورة لهم، فإنّ ذلك يدلّ على أنّه ليس بمتحتّمٍ، والتّمسّك على ذلك بقول الرّاوي كالمشورة ليس بالقويّ، فإنّ كلّ أوامره ﷺ ونواهيه لمصالحهم الأخرويّة والدّنيويّة، وأمّا التّمسّك بقوله: «إمّا لا»، فلأنّه يقضي: أنّ النّهي معلّقٌ على شرطٍ وهو الّذي نقدّره محذوفًا، والّذي يليق بهذا الموضع أن يكون التّقدير إن لا تراجعوا عن الخصومة أو ما في معنى ذلك، فذلك وإن كانت صورته صورة التّعليق، فليس المراد منه التّعليق، فإنّ رجوعهم عن الخصومة في المستقبل في حقّ كلّ أحدٍ لا يعلم، ولا يمكن أن يبقى الحكم موقوفًا على ذلك، فالمراد: - واللّه أعلم - أنه أنشأ النّهي لأجل ذلك، وكأنّه استعمل بمعنى إذ الّتي تستعمل للتّعليل، وممّا يرشد إلى أنّ النّهي حتمٌ قوله: «نَهَى البَائِعَ وَالمُشْتَرِيَ»، فإنّه تأكيدٌ للمنع، وإن كان لمصلحة المشتري.

وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول بجملة هذا الحديث، وقال أبو الفتح القشيريّ: أكثر الأمّة على أنّ هذا النّهي نهي تحريم، وقوله في حديث أنس: «أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللَّهُ تَعَالَى الثَّمَرَةَ فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟»، وقد ورد في بعض الرّوايات الصّحيحة بيان أنّه من كلامه ﷺ، وذلك من طريق مالكٍ - رحمه الله - والدراوردي، وخالفهما سفيان الثّوريّ وإسماعيل بن جعفرٍ عن حميدٍ، فجعلاه من كلام أنسٍ، وإتقان مالكٍ - رحمه الله - وضبطه مع كونه لا تنافي بينه وبين ما رواه سفيان يقتضي الحكم بكون ذلك من كلام النّبيّ ﷺ ويكون أنسٌ قاله من كلامه لم يأت فيه بالرّفع، وأنّ عنده عن النّبيّ ﷺ فروى عنه كذلك على الوجهين، ويثبت كونه عن النّبيّ ﷺ وقد زعم بعض شارحي التّنبيه: أنّ الشّافعيّ -رضي الله عنه- انفرد عن جمهور المحدّثين برفعه، وليس كذلك، فقد رواه جماعةٌ عن مالكٍ غير الشّافعيّ، ورواه مع مالكٍ عن حميدٍ الدّراورديّ كما رأيت، واللّه أعلم.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقد قسّم الشّافعيّ والأصحاب بيع الثّمرة إلى قسمين:

(القِسْمُ الأَوَّلُ): أن يبيعها قبل بدوّ الصّلاح وذلك على قسمين:

(الأَوَّلُ): أن تباع مفردةً عن الأشجار وذلك على قسمين:

(الأَوَّلُ): أن تكون الأشجار للبائع أو لغير المتعاقدين، فبيع الثّمرة حينئذٍ على ثلاثة أقسامٍ، وهذا التّقسيم أحسن، وإن شئت تقول - وهو أقرب إلى كلام المصنّف: إنّ بيع الثّمرة على قسمين:

(الأَوَّلُ): أن يبيعها قبل بدوّ الصّلاح، وذلك على قسمين:

(الأَوَّلُ): أن تباع من غير مالك الأصل، وذلك على قسمين:

(الأَوَّلُ): أن تكون مفردةً عن الأشجار وذلك على ثلاثة أقسام:

(الأَوَّلُ): أن يبيعها بشرط التّبقية، فبيعها باطلٌ بلا خلافٍ للأحاديث السّابقة.

(الثّاني): أن يبيعها بشرط القطع فالبيع صحيحٌ بلا خلافٍ؛ لأنّه بالقطع يزول المحذور من الآفة والعاهة، وممّن صرّح بالإجماع في المسألتين الشّيخ أبو حامدٍ والرّافعيّ وغيرهما، ونقل ابن حزمٍ في كتابه المحلّى عن سفيان الثّوريّ وابن أبي ليلى منع بيع الثّمرة قبل بدوّ صلاحها جملةً، لا بشرط القطع ولا بغيره، والشّافعيّ -رضي الله عنه- أخذ جواز بيعها بشرط القطع من قوله ﷺ: «أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟!» كذلك

قال في الأمّ، فإنّ الثّمرة الّتي تقطع لآفةٍ تأتّي عليها، فإنّما يمتنع ما يترك مدّةً تكون فيها الآفة، وليس ذلك من باب تخصيص العموم بعلّةٍ مستنبطةٍ منه، فإنّ ذلك فيه خلافٌ.

وأمّا هذه العلّة فمنصوصةٌ، ولا شكّ أنّ استفادة التّعليل من هذا الكلام ظاهرةٌ، وهو من أقوى درجات الإيماء الّذي هو أحد أدلّة العلّة، ولعلّ سفيان الثّوريّ - رحمه الله - إنّما منع من ذلك؛ لأنّ في روايته أنّ التّعليل المذكور من كلام أنسٍ كما قدّمته، فلعلّه لذلك لم يأخذ به، لكن في الحديث ألفاظٌ أخر تدلّ على ذلك.

(مِنْهَا) قوله: «حَتَّى تَنْجُوَ مِنَ العَاهَةِ».

(وَمِنْهَا) قوله: «حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحُهَا»، يعني: أنّها بعد الصّلاح تأمن من العاهات والجوائح غالبًا لكبرها، وغلظ نواها، وقبل الصّلاح تسرع إليها العاهات لضعفها، فإذا تلفت لم يبق شيءٌ في مقابلة الثّمن، وكان ذلك من أكل المال بالباطل.

فإذا شرط القطع عرف أنّ غرضه هو الحصرم وهو حاصلٌ، وقيل معنًى آخر ضعيفٌ نقله الإمام، وهو - أنّها قبل بدوّ الصّلاح - أجزاؤها كبرًا ظاهرًا من أجزاء الشّجرة، وقد اتّفق على القول بالجواز الشّافعيّة والمالكيّة والحنفيّة

(فَرْعٌ): إذا باع بشرط القطع، وجب الوفاء به، فلو سمح البائع بعد شرط القطع على المشتري بترك الثّمرة إلى بدوّ الصّلاح جاز، ولو طالبه بالقطع لزمه ذلك، نصّ عليه الشّافعيّ والصّيمريّ والماورديّ والرّافعيّ، قال الرّافعيّ: ويكون بدوّ الصّلاح ككبر العبد الصّغير، وعن أحمد أنّه يبطل البيع وتعود الثّمرة إلى البائع، وقد يقوى ذلك بأنّ الغرر إنّما ينتفي بأخذها، ولذلك قال المصنّف -رحمه الله-: لأنّه يأخذه قبل أن يتلف، فمتى لم يؤخذ - وإن كان بتراضيهما - فالغرر باقٍ، ألا ترى أنّه لو تراضيا على عدم شرط القطع لم يصحّ، وطريق الانفصال عن هذا السّؤال: أنّ المحذور آفةٌ تمنع من التّسليم المستحقّ بالعقد، وهو في هذه الصّورة مأمونٌ، فإنّ التّسليم المستحقّ فيها التّسليم عقيب العقد، فإذا تراضيا على إبقائها وحصلت آفةٌ بعد ذلك لم تكن مانعةً من التّسليم المستحقّ، بخلاف ما إذا أطلق أو شرط التّبقية، فإنّ التّسليم المستحقّ بالعقد هو وقت الجذاذ، فالآفة قبله مانعةٌ منه، وممّن روي عنه من المتقدّمين ما يشبه قولنا يحيى بن أبي كثيرٍ اليمانيّ التّابعيّ، صحّ عنه أنّه قال: لا بأس ببيع الشّعير للعلف قبل أن يبدو صلاحه إذا كان يحصده من مكانه، فإن غفل عنه حتّى يصير طعامًا فلا بأس به.

(فَرْعٌ): قال في التّتمّة: إنّما يجوز البيع بشرط القطع إذا كان المقطوع منتفعًا به، كالحصرم واللّوز والبلح والمشمش، فأمّا ما لا منفعة فيه كالجوز والسّفرجل والكمّثرى فلا يجوز بيعه بشرط القطع أيضًا، وكذلك قال في البحر، والرّافعيّ فرّع إذا باع بشرط القطع، فلم يتّفق القطع حتّى مضت مدّةٌ، فإن كان قد طالبه البائع بالقطع فلم يقطع، وجبت الأجرة، وإلاّ فلا، قاله الخوارزميّ.

(فَرْعٌ): التّسليم في ذلك هل يكون بالتّخلية كما هو تسليم الثّمار، فتكون مؤنة القطع على المشتري؟ أو لا يكون إلاّ بالنّقل والتّحويل، فتكون مؤنة القطع على البائع، الّذي يظهر من كلامهم الثّاني، ويظهر أثره فيما لو تلفت قبل قطعها هل يجري فيها خلاف وضع الجوائح؟ وسنذكره في موضعه إن شاء اللّه تعالى.

(القِسْمُ الثَّالِثُ): أن يبيعها مطلقًا لا بشرط القطع ولا بشرط التّبقية، فمذهبنا: أنّ البيع باطلٌ للأحاديث، وبه قال مالكٌ وأحمد وإسحاق وداود، وقال أبو حنيفة -رضي الله عنه-: البيع جائزٌ صحيحٌ، ويأخذ المشتري بقطعها في الحال بناءً على أصله في أنّ الإطلاق يقتضي القطع؛ لأنّ من حقوق العقد التّسليم من غير تأخيرٍ والتّسليم لا يتمّ إلاّ بالقطع، وعندنا الإطلاق يقتضي التّبقية، فنحن نخالفه في المسألة وفي الأصل الّذي بنى عليه، ولهذا قال: لا يصحّ البيع بشرط التّبقية لا بعد الصّلاح ولا قبله، وبشرط القطع يصحّ فيهما، والإطلاق كشرط القطع، ونحن نقول: بشرط القطع يصحّ في الحالين، وبشرط التّبقية يصحّ بعده، ولا يصحّ [قبله]، والإطلاق كشرط التّبقية.

واستدلّوا بأنّ حمل العقد على الصّحّة أولى فينبغي تنزيله على القطع ليصحّ، وبالقياس على ما بدا صلاحها، وعلى ما شرط قطعها، وعلى رهنها، وأجاب أصحابنا: بأنّ النّهي ورد مطلقًا، فلا يكون تنزيله على شرط التّبقية لإطلاقه، ولا على شرط القطع للإجماع بيننا وبين الخصم، فتعيّن أن يحمل على البيع المطلق، وأيضًا أنّ النّهي توجّه إلى المعهود من البياعات، والمعهود من البيع إطلاق العقد دون تقييده بالشّرط، فصار النّهي بالعرف متوجّهًا إلى المطلق دون المقيّد؛ ولأنّ العرف في الثّمار أن تؤخذ وقت الجذاذ فصار المطلق كالمشروط التّبقية، والتّسليم الواجب في العقد في كلّ شيءٍ بحسبه، وليس التّسليم بالقطع والتّحويل، وإنّما هو برفع اليد والتّمكين.

وأمّا إطلاق العقد وحمله على الصّحّة فغير مسلّمٍ، بل يحمل على ما يقتضيه الإطلاق ثمّ يعتبر حكمه في الصّحّة والفساد، وقد

يتقيّد المطلق إذا كان هناك عرفٌ يقيّده لم يؤثّر القيد إمّا في التّصحيح وإمّا في الإفساد، وليس ذلك سعيًا في التّصحيح ولا في الإفساد، بل هو واقعٌ من ضرورة القيد.

(وَأَمَّا) القياس على ما بدا صلاحها، فلا يصحّ لوجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه يدفع النّصّ.

(والثّاني): أنّ ما بدا صلاحه يخامر العاهة، والقياس على المشروط: القطع مردودٌ بتقدير: أنّ المطلق يقتضي التّبقية والقياس على الرّهن، فجوابه: أنّ لنا في رهنها قبل بدوّ الصّلاح قولين، فإن جوّزنا؛ فلأنّ الرّهن والهبة والوصيّة لا ضرر في عقدها قبل بدوّ الصّلاح؛ لأنّه لا عوض في مقابلتها بخلاف البيع، فإنّها إذا تلفت ضاع الثّمن، ثمّ اعترضوا بما قدّمته من رواية زيد بن ثابتٍ، وقوله: إنّ النّهي كان كالمشورة، وقد تقدّم الكلام فيه، وأجاب أصحابنا أيضًا عنه بوجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ تأويل الرّاوي مرجوعٌ إليه إذا احتمل الخبر أمرين، والمراد أحدهما بالإجماع، كتفسير التّفرّق في خيار المتبايعين، وكقوله إلاّ ها وها تفسير عمر له.

(أمّا) في تخصيص العموم ومخالفة الظّاهر فلا.

(والثّاني): أنّ ظاهر رواية زيدٍ وقوله: إنّه حضر تقاضيهم أنّه كان قد وقع على شرط التّبقية، ولا يقال: وقت التّقاضي بعد مدّةٍ إلاّ إذا كان مشروطًا، وهذا الظّاهر مشروطٌ بالإجماع؛ لأنّه متى شرط التّبقية بطل، ثمّ لا وجه لتمسّك الحنفيّة به؛ لأنّهم يمنعون شرط التّبقية بعد بدوّ الصّلاح، كما يمنعونه قبله.

والحديث المذكور يقتضي الفرق بين الحالتين، وحمل الغزاليّ في التّحصين المشورة في ذلك على تعرّف أحوال الثّمرة ونجاتها من العاهة، وأنّ ذلك لا يحصل إلاّ بالزّهو فلمّا عرف العلّة بالمشورة أثبت حكم الشّرع بناءً على العلّة كما قال للسّائل: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ؟» وَدَلِيلُهُ أَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ حَالَةَ الأَحْتِيَاجِ قَالَ: «فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟»، فهذا يدلّ على تحريم أخذ المال مع توقّع الهلاك عن قربٍ.

(قُلْتُ): وقد قدّمت ما يرجّح تأويله غير ذلك، وقد صحّ عن زيد بن ثابتٍ أنّه لم يكن يبيع ثمار أمواله حتّى تطلع الثّريّا، فيتبيّن الأحمر من الأصفر، وروي عن ابن عمر وابن عبّاس: - رضي الله عنهم- أنّه لا يباع حتّى يؤكل من الثّمر، قال الشّيخ أبو حامدٍ: ولا مخالف لهما من الصّحابة، والله أعلم.

(فَرْعٌ): قد ذكرنا: أنّ العقد المطلق محمولٌ على شرط التّبقية؛ لأنّها المعتاد، فلو كان في البلاد شديدة البرد كرمٌ لا تنتهي ثمارها إلى الحلاوة، واعتاد أهلها قطع الحصرم، ففي بيعها وجهان عن الشّيخ أبي محمّدٍ: أنّه يصحّ من غير شرط القطع؛ تنزيلاً لعاداتهم الخاصّة منزلة العادات العامّة، فيكون المعهود كالمشروط، وامتنع الأكثرون من ذلك، ولم يروا تواطؤ قومٍ مخصوصين بمثابة العادات العامّة، وهذا الخلاف يجري فيما إذا جرت عادة قومٍ بانتفاع المرتهن بالمرهون، والقفّال يرى اطّراد العادة فيه كشرط عقدٍ في عقدٍ فيفسد الرّهن.

وأشار إمام الحرمين إلى تخريج ذلك على مهر السّرّ والعلانية، وأنّ هذا أقرب من تلك المسألة؛ لأنّ إعمال التّواطؤ في تلك المسألة إلغاء صريح اللّغة الثّابتة، فقد لا يحتمل، ومن نظائر ذلك ما جرت عادة شخصٍ بأن يردّ أجود ممّا استقرض، فالمذهب: جواز إقراضه، وفيه وجهٌ، وهذه مسائل كلّها متقاربة المآخذ، والمخالف في بعضها لعلّه يخالف في الباقي، ولكنّي اتّبعت في نقل مسألة الحصرم - عن الشّيخ أبي محمّدٍ، ومسألة الرّهن عن القفّال - ما في النّهاية، والرّافعيّ نقل مسألة الحصرم عن القفّال.

(فإمّا) لنسبة هذه القاعدة إليه.

(وإمّا) لنقلٍ خاصٍّ عنده، وفي الوسيط نسبه إلى المنع في المسألتين إلى القفّال، ونسبه ابن أبي الدّم إلى الخلل والتّهافت.

(أمّا) الخلل فلما ذكرته.

(وأمّا) التّهافت ففي قوله: المنع وتأويله: أنّه خالف من أبطل في مسألة الحصرم، وخالف من صحّح في مسألة الرّهن.

قال ابن الرّفعة: كلام الشّيخ أبي محمّدٍ مباينٌ لكلام القفّال؛ لأنّ القفّال اعتبر العادة وحدها، والشّيخ أبو محمّدٍ اعتبر العادة مع كون ذلك لا ينتهي إلى الحلاوة، فقد يحتمل ذلك حالة كماله، حتّى لو جرت عادةٌ بقطع العنب الّذي يجيء منه عنبٌ حصرمٌ، صحّ العقد عليه عند القفّال بدون شرط القطع، ومن ذلك يخرج في مسألة الحصرم ثلاثة أوجهٍ.

وهذا الّذي قاله ابن الرّفعة محتملٌ، ولكنّ ظاهر كلام النّاقلين عن الشّيخ أبي محمّدٍ: أنّه إنّما اعتبر العادة، وإنّما فرضنا في ذلك؛ لأنّه الّذي يعتاد قطعه حصرمًا.

(أمّا) أنّ ذلك معتبرٌ عنده في الحكم فيحتاج إلى نقلٍ، ومنهم من حمل قول الغزاليّ ومنع القفّال في المسألتين على منع الصّحّة في مسألة الرّهن، ومنع وجوب التّبقية في الحصرم وحمل الحصرم على ما بدا صلاحه؛ لقول الجوهريّ: إنّ الحصرم أوّل العنب، والمراد أنّه لا تجب تبقيته إلى أوان الجذاذ، كما يقتضيه إطلاق

غيره من الأصحاب.

وهذا حملٌ حسنٌ أيضًا لكنّ الأقرب أنّ الحصرم لم يبد صلاحه، وقول الجوهريّ معناه: أوّل الثّمرة الّتي نهايتها عنبٌ.

واعلم: أنّ ههنا أمورًا أربعةً يجب التّمييز بينها:

(أَحَدُهَا): العرف.

(والثّاني): العادة، وينقسم كلٌّ منهما إلى عامٍّ وخاصٍّ، والعرف غير العادة، فإنّ المراد بالعرف ما يكون سببًا لتبادر الذّهن من لفظٍ إلى معنًى من اللّفظ، كما تقول: الدّابّة: حقيقةٌ عرفيّةٌ عامّةٌ في ذوات الأربع، والجوهر: حقيقةٌ عرفيّةٌ خاصّةٌ في المعنى المصطلح عليه بين المتكلّمين، والمراد من العادة ما هو مألوفٌ من الأفعال وما أشبهها، فهذان قسمان متغايران، العادة والعرف، وقد تجعل العادة أعمّ، وتقسم إلى عادةٍ قوليّةٍ وهي ما سمّيناه بالعرف، وعادةٍ فعليّةٍ وهي مقابله.

وقد يطلق العرف على الجميع، والأمران الآخران:

(أَحَدُهُمَا): الألفاظ الّتي تطلق في العقود، وفي تقييد مطلقها، وتفسير مجملها.

(والثّاني): ما ينزل عليه العقد من الأمور الّتي تجعل كأنّها شرطت في العقد.

وهذان أمران مغايران أيضًا، فإنّ الأوّل يرجع إلى تنزيل لفظٍ مطلقٍ جرى في العقد على معنًى، كحمل الدّرهم على الدّرهم المتعارف في البلد، وحمل المسلم فيه على السّليم؛ لأنّه المتبادر إلى الذّهن عند الإطلاق دون المعيب، والثّاني: يرجع إلى تقدير شرطٍ مضمومٍ إلى العقد كمسألتنا هذه، فاعتبار العرف العامّ لا شكّ فيه في تقييد اللّفظ المطلق كما لو قال: اشتر لي دابّةً، لم يشتر إلاّ ذوات الأربع، والعرف الخاصّ كالاصطلاح على تسمية الألف ألفين في مهر السّرّ ومهر العلانية.

(وَأَمَّا) العوائد الفعليّة فإن كانت خاصّةً، فلا اعتبار بها، وإن عمّت واطّردت فقد اتّفق الأصحاب على اعتمادها، وذكروا لها أمثلةً.

(مِنْهَا): تنزيل الدّراهم المرسلة في العقود على النّقد الغالب، وهذا إن قدّمته في قسم العرف، فإنّ هذه العادة أوجب اطّرادها فهم أهل العرف ذلك النّقد من اللّفظ، فالرّجوع في ذلك إلى ما يفهمه أهل العرف من اللّفظ إلى العادة.

(وَمِنْهَا): أنّا لا نخرج المتكارس إلى ذكر المنازل، وتفصيل كيفيّة الأجزاء، وهذا مثالٌ صحيحٌ، وهي من قسم ما يرجع إلى تقدير شرطٍ مضمومٍ إلى العقد، وكثيرٌ من أحوال العقود يحمل على ذلك كالتّسليم والقطع، والتّبقية، كبقيّة أجزاء البهيمة المكراة، والمقدار الّذي يطوى في كلّ يومٍ، ووجوب تسليم الإكاف والثّفر واللّجام وجميع الأدوات عند استئجار الدّابّة.

وضابطه: كلّ ما غلب على وجهٍ يسبق مقتضاه من اللّفظ إلى الفهم، سبق المنطوق به على وجهٍ يعدّ التّعرّض له مستقصيًا، مشتغلاً بما لا حاجة إلى ذكره، وكثيرًا ما يسمّي الفقهاء ذلك عرفًا لعمومه؛ ولأنّ فهم هذه الأشياء صار في العرف لمفهوم اللّفظ، فالتحق بالعادة القوليّة، قال الإمام: وكلّ ما يتّضح فيه اطّراد العادة فهو الحكم، ومضمره كالمذكور صريحًا، وكلّ ما يتعارض للظّنون بعض التّعارض في حكم العادة فيه، فهو مثار الخلاف، يعني ما تتعارض الظّنون في اطّراده، وأمّا ما لا يطّرد جزمًا، فلا يعتبر، وقد أطلق الأصوليّون: أنّ العادة الفعليّة لا تعتبر، فلا تخصّص عامًّا، ولا تقيّد مطلقًا، كما إذا حلف لا يأكل خبزًا، ولا يلبس ثوبًا، فيحنث بأكل خبز الشّعير ولبس الكتّان، وإن كانت عادته أن لا يأكل إلاّ القمح ولا يلبس إلاّ الحرير، والسّبب في ذلك أنّ العرف القوليّ ناسخٌ للّغة وناقلٌ للّفظ، والفعل لا ينقل ولا ينسخ ولا معارضة بينه وبين اللّغة، وإطلاقهم في ذلك الصّحيح وما قدّمناه غير معارضٍ له، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

ثمّ أشار الإمام أيضًا إلى تخريج مسألة قطع العنب حصرمًا على خلاف الأصحاب في أنّ الشّيء النّادر إذا اطّرد، كدم البراغيث في بعض الأصقاع، هل يعطى حكم العامّ فيعفى عنه، وقطف العنب حصرمًا في غاية النّدور، فإن فرض اطّراد عادة بقعةٍ به، فهو على ذلك النّدور.

(فَرْعٌ): لو باع ثمرةً لم يبد صلاحها على شجرةٍ مقلوعةٍ، قال الرّويانيّ: لا نصّ فيه (قَالَ) وقد قال أصحابنا: يجوز بيعها مطلقًا من دون شرط القطع؛ لأنّها لا تنمو ولا تأخذ من أجزاء الشّجرة لو بقيت عليها بخلاف غيرها.

(قُلْتُ): وهذا يشير إلى المعنى الّذي نقله الإمام واستضعفناه فيما تقدّم، ولكن ينبغي أن يقال: لأنّه لا يخشى عليها العاهة الّتي ورد النّهي لأجلها، فإنّ هذه لا يجب تبقيتها على الشّجرة فيما يظهر لي، وإذا كان كذلك فيجب قطعها في الحال، واللّه أعلم.

وممّن نصّ على الصّحّة في ذلك أيضًا الخوارزميّ، وعلّله بأنّ العقد يحمل على العادة، والعادة فيه القطع، وكذلك صاحب التّتمّة والنّوويّ في الرّوضة، فهذا ما يتعلّق بالقسم الأوّل، وهو ما إذا بيعت الثّمار مفردةً عن الأشجار من غير مالك الأشجار.

(فَرْعٌ): إذا اشتراها قبل بدوّ الصّلاح بشرط التّبقية وقطع

منها شيئًا، قال الشّافعيّ فيما نقله أحمد بن بشرى من نصوصه: إن كان له مثلٌ ردّه، ولا أعلم مثلاً، فإذا لم يكن فقيمته.

(قُلْتُ): ومن هنا أسندت فائدةٌ عظيمةٌ أنّ المبيع بالبيع الفاسد إذا كان مثليًّا يضمن بالمثل، كما هو القياس، وإن كان بعضهم قال: إنّه يضمن بالقيمة، وإطلاق صاحب التّنبيه يقتضيه، فبهذا النّصّ استفدنا أنّه يضمن بالمثل، والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا اشترى ذلك بشرط القطع فلم يتّفق القطع حتّى بدا الصّلاح، فإن كانت الثّمرة لا زكاة فيها فللبائع الإجبار على القطع، كما كان قبل ذلك، وإن كانت الزّكاة تجب فيها فهل له ذلك؟ أو لا يجاب إلى ذلك، بل ينفسخ العقد؟ فيه قولان، وقيل: بمجرّد بدوّ الصّلاح تعلّقت الزّكاة بها، وبطل البيع رواه القفّال عن الشّافعيّ لتعذّر التّسليم، كما لو اشترى حنطةً فانهالت عليها حنطةٌ أخرى قال ابن الرّفعة: وهذا فيه نظرٌ؛ لأنّ المستحقّ بعض المبيع، وهو على الإشاعة، فليكن البطلان، إن قيل به في قدر الزّكاة كما إذا استحقّ بعض المبيع قال: وجوابه: أنّ ما فضل عن قدر الزّكاة يجب قطعه لو بقي العقد فيه وهو لا يمكن، فلذلك تعذّر تسليمه، وكذلك يمنع من بيع بعض الثّمار مشاعًا قبل بدوّ الصّلاح، بناءً على منع القسمة؛ لأنّ الشّركة تمنع من صحّة شرط القطع لما في ذلك من تغيير عين المبيع.

(القِسْمُ الثّانِي): بحسب ما اقتضاه كلام المصنّف إذا بيعت الثّمار مع الأشجار من غير شرط القطع، فإنّه يصحّ، وقد نصّ الشّافعيّ -رضي الله عنه- على هذه المسألة، نقلها القاضي أبو الطّيّب عن نصّه في الرّسالة وقد رأيتها في الأمّ أيضًا في باب ثمرة الحائط يباع أصله، قال: فإن قال قائلٌ: فكيف أجزتم بيع الثّمرة لم يبد صلاحها مع الحائط، وجعلتم لها حصّةً من الثّمن ولم تجيزوها على الانفراد؟ (قِيلَ): بما وصفنا من السّنّة، وأراد الشّافعيّ بالسّنّة الحديث المذكور، وهو قوله ﷺ: «إلاّ أَنْ يَشْتَرِطَ المُبْتَاعُ»، وذكر الشّافعيّ في الأمّ في هذا الموضع جواز بيع الدّار بطرقها ومسيل مائها وأفنيتها، وذلك غير معلومٍ؛ لأنّه في معنى الثّمرة الّتي لم يبد صلاحها تتبع في البيع، ولو بيع شيءٌ من هذا على الانفراد لم يجز، وكذلك العبد يباع بجملة جوارحه، ولو أفرد بعضها لم يجز، فوافق في هذا وخالف في أنّه لا يجوز إفراد بعض جوارحه مع القطع أيضًا.

قال القاضي أبو الطّيّب: ولو كان القطع يعني في الثّمرة - إذا بيعت مع الأصل شرطًا لقال - يعني في الحديث: إلاّ أن يشترط المبتاع القطع، وفيه معنًى وهو أنّها متّصلةٌ بالأصل فعفي عن الغرر فيها كأساسات الدّار، وأصول الجذوع، وطيّ الآبار، وغير ذلك، وأيضًا فإنّه إجماعٌ لا خلاف فيه.

هذا كلام القاضي أبي الطّيّب.

(وَأَمّا) ما ذكره من المعنى، فهو الّذي ذكره المصنّف وذكره غيره من الأصحاب أيضًا، ومرادهم: أنّ الأصل غير متعرّضٍ للعاهة، والثّمرة تابعةٌ، لكنّ المصنّف عدل عن الأمثلة المذكورة إلى الحمل، وكأنّه لحظ في ذلك أنّ تلك الأشياء أجزاءٌ من المبيع حقيقةً، والثّمرة والحمل كلٌّ منهما ليس بجزءٍ حقيقيٍّ، فكان قياسها عليه أولى.

ولك أن تقول: أمّا قياسها على الحمل، فإن كان المراد ما إذا بيعت الأمّ ودخل الحمل تبعًا فالفرق ظاهرٌ، وإن كان المراد ما إذا صرّح بدخوله حتّى يكون كمسألتنا هنا فقد قال الأصحاب: إنّه إذا قال: بعتك هذه الدّابّة وحملها، ففي صحّة العقد وجهان:

(أَصَحُّهُمَا) عند الرّافعيّ، وبه قال ابن الحدّاد والشّيخ أبو عليٍّ: أنّه لا يصحّ.

(وَالثّانِي): وبه قال أبو زيدٍ، وهو مقتضى كلام القاضي أبي الطّيّب: الصّحّة، ومقتضى كلام القاضي أبي الطّيّب في شرح الفروع: أنّ قول الصّحّة مفرّعٌ على أنّ للحمل قسطًا من الثّمن، والقول الآخر: على أنّه ليس له قسطٌ.

(وَأَمّا): قياسها على الأساس فإن كان كلام الأصحاب - وإن كان يقتضي الصّحّة في بيع الدّار وأساسها - لكنّهم أجروا خلافًا في بيع الجبّة وحشوها، فطريقةٌ قاطعةٌ بالصّحّة؛ لأنّه جزءٌ بخلاف الحمل، وطريقةٌ مجريةٌ للخلاف، فهلاّ جرى في الثّمرة مثل هاتين الطّريقين؟

(فَإِنْ قُلْتَ): مأخذ البطلان عند من يقول بها في بيع الدّابّة وحملها، والجبّة وحشوها، أنّه جعل المجهول مبيعًا مع المعلوم، وكلّ واحدٍ من الحمل والحشو يمتنع إفراده بالبيع، والثّمرة بعد التّأبير وقبل بدوّ الصّلاح يصحّ بيعها.

ولكن بشرط القطع، ولا يلزم من إيجاب هذا الشّرط عندما تباع وحدها إيجابه إذا بيعت مع غيرها، ولا من القول بالبطلان في مسألة الحمل والجبّة، القول به هنا.

(قلت): يردّ ذلك قول الشّافعيّ -رضي الله عنه- الّذي قدّمته قريبًا بجواز بيع الدّار بطرقها ومسيل مائها وأفنيتها.

وذلك غير معلومٍ؛ لأنّه في معنى الثّمرة الّتي لم يبد صلاحها تتبع في البيع، فهذا النّصّ يقتضي الصّحّة في الجميع، وأنّه إذا قال: بعتك الدّابّة وحملها يصحّ، وهو رأي أبي زيدٍ، وأيضًا فإنّ

الثّمرة قبل بدوّ الصّلاح إذا امتنع البيع فيها مطلقًا وهي منفردةً صارت غير قابلةٍ للبيع على هذه الصّورة، وما لا يجوز بيعه وحده لا يجوز بيعه مقصودًا مع غيره كالحمل.

وكيفما قدر لا يصحّ قياس الصّحّة في مسألة الثّمرة على الحمل إلاّ عند من يقول بالصّحّة فيما إذا قال: بعتك الدّابّة وحملها.

(وَالْمَشْهُورُ): خلافه، فكيف ساغ للمصنّف القياس عليه؟!

وممّن وافق المصنّف على القياس على الحمل الرّافعيّ -رضي الله عنه- والإشكال عليه أشدّ، فإنّه صرّح بأنّ بيع الأمّ وحملها لا يصحّ على الأصحّ.

(وَأَمَّا) المصنّف فلعلّه يرى الصّحّة، فإنّ القاضي أبا الطّيّب في شرح الفروع قال: إنّ أكثر أصحابنا على أنّه يصحّ بيع الشّاة ولبنها والجبّة وقطنها إذا علم أنّ الحشو قطنٌ، وقال: إنّ مسألة الحمل مبنيّةٌ على أنّ الحمل له قسطٌ من الثّمن أو لا، يعني إن قلنا: له قسطٌ صحّ، وإلاّ فلا لعدم العلم به، ويتّفق وجوده، واستشهد للصّحّة في بيع الشّاة ولبنها ببيع الدّار وحقوقها، والجوز ولبّه والرّمّان وحبّه، على أنّه قال في آخر كلامه: إنّه يجوز تخريجهما.

أعني: الجوز ولبّه، والرّمّان وحبّه، على الخلاف.

فبالجملة الرّافعيّ غير معذورٍ في القياس على الحمل، وإنّما يصحّ القياس ممّن يرى الصّحّة.

وكلام الشّافعيّ في هذا الباب يدلّ على أنّ الحمل ليس له قسطٌ من الثّمن، وذلك يعضد القول بعدم الصّحّة في مسألة الحمل، ويقوّي الإشكال على القياس عليه، وقد يترك القياس المذكور لخفاء مأخذ الصّحّة في مسألة انتفاء المعنى الّذي ذكرته عن الإمام في منع البيع بغير شرط القطع، وهو امتصاصها من ملك البائع.

وهذا المعنى مفقودٌ فيما إذا باعها معها أو نقول: بأنّها إذا باعها مع الشّجرة حصل تسليمها تامًّا فحصل الأمن من العاهة في يد البائع بكلٍّ من المعنيين المقتضي لبطلان بيعها وحدها، معقودٌ في بيعها مع الشّجرة، فتعليل الصّحّة بهذا المأخذ أسلم عن الاعتراض من التّعليل بالتّبعيّة، لما عرفته.

(فإن قُلْتُ): ظاهر ما حكيته من نصّ الشّافعيّ يقتضي الصّحّة في بيع الدّار بمسيلها وأفنيتها وطرقها، وهي غير معلومةٍ، فكيف يقع العقد على أماكن لم يرها العاقد؟.

(قُلْتُ): يغتفر ذلك تبعًا كالأساس، والتّحقيق في ذلك كلّه: أنّ ما دخل في مسمّى البيع وكان جزءًا، فإنّه يجوز أن يبيعه معه كحشو الجبّة والأساس، وما كان خارجًا عن مسمّاه وليس بجزءٍ منه، ظاهر النّصّ الّذي حكيته: يقتضي الجواز فيه أيضًا، لأنّ المسيل والطّرق خارجةٌ.

وبه جزم القاضي أبو الطّيّب، ولم يحك فيه خلافًا في شرح الفروع، فإن صحّ ذلك فالحمل بطريقٍ أولى من جهة أنّه كالجزء، ويحتمل أن يبطل فيه.

وإن صحّ في تلك تخريجًا على أنّ الحمل لا يعلم، ولهذا قال الشّافعيّ في كتاب الصّرف: ولا خير في أن يبيع الرّجل الدّابّة ويشترط عقالها، هذا كلّه إذا جعله مقصودًا بأن قال: بعتك النّخلة وثمرتها، أو الجارية وحملها.

هذا ما يتعلّق بالمعنى الّذي أبداه القاضي أبو الطّيّب والمصنّف.

(وَأَمَّا) ما ادّعاه القاضي أبو الطّيّب من الإجماع، فإنّ ذلك صحيحٌ فيما إذا كان على وجه الاشتراط، كقوله: بعتك هذه النّخلة بشرط أنّ ثمرتها لك، فإنّ ذلك صحيحٌ لا شكّ فيه للحديث، أمّا إذا أتى به على وجه البيع كقوله: بعتك النّخلة وثمرتها، فإنّه يجوز عندنا وعند المالكيّة، لكنّ مذهب مالكٍ أنّه لا حصّة للثّمرة من الثّمن، وكذلك مذهبه إذا اشتراها مشتري النّخلة بعد شراء النّخلة، وهو بعيدٌ.

وقال ابن حزمٍ الظّاهريّ: لا يجوز بيعها مع الأصول ولا فيها إلاّ بالاشتراط فقط أخذًا بظاهر لفظ الحديث، وللأوّلين أن يقولوا: إنّه لا معنى لإدخالها بالشّرط إلاّ إدخالها في البيع.

وإلاّ فهي لا تدخل عند الإطلاق ومتى أدخلها في البيع بأيّ لفظٍ كان فقد صارت مبيعةً مع الشّجر.

نعم هل تقابل بقسطٍ من الثّمن أو لا؟ جزم الشّافعيّ بقوله هنا بأنّها تقابل بقسطٍ.

وقال في الحمل هنا: إنّه لا يقابل بقسطٍ، مع أنّ الأصحّ من المذهب أنّه يقابل أيضًا.

(فَرْعٌ): هذا الحكم الّذي ذكرناه من جواز بيع الثّمرة مع الأصول من غير شرط القطع، لا خلاف في المذهب فيما أعلمه.

قال الرّافعيّ -رحمه الله-: بل لا يجوز شرط القطع، لما فيه من الحجر على الشّخص في ملكه، وسبقه في ذلك صاحب التّتمّة وقال: إنّه لو شرطه بطل.

(قُلْتُ): يردّ عليه إذا باع الثّمرة ممّن يملك الأصل، فإنّ شرط القطع فيه حجرٌ على الشّخص في ملكه يعيّن ما قال، ومع ذلك

فقد قال الرّافعيّ: إنّ الأصحّ عند الجمهور وجوبه، وعلّل الخوارزميّ المنع: بأنّه يضرّ بمقتضى العقد، إذ مقتضاه الإبقاء، ثمّ استشكله: بأنّ ما يحمل عليه مطلق العقد من العادة بين النّاس لا يصير قضيّةً لازمةً كالإطلاق يحمل على الحلول والنّقد الغالب، ثمّ لو عيّن نقدًا لا أجلاً صحّ.

وقال ابن الرّفعة: يشبه على طريقة الإمام والغزاليّ فيما إذا شرط في بيع العبد أن لا يكسوه إلاّ كذا أن يصحّ ويلغى الشّرط.

وههنا القبض بالتّخلية بلا إشكال؛ لأنّ التّخلية تحصل في الأصل والثّمرة معًا إذ الثّمرة تابعةٌ للشّجرة في التّسليم، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إطلاق المصنّف جواز بيع الثّمرة مع الشّجرة قبل بدوّ الصّلاح يشمل ما إذا بدت من أكمامها، وكانت مرئيّةً وأمّا إذا لم تكن كذلك - وكذلك من وقفت على كلامهم من أصحابٍ - أطلقوا المسألة، ويشهد لذلك كلام الشّافعيّ الّذي قدّمته في بيع الدّار بمسيلها وطرقها، وهي غير معلومةٍ؛ لأنّ ذلك بيعٌ، وذلك ظاهرٌ إذا قلنا: يجوز بيع الطّلع في قشره، وهو الأصحّ.

(أمّا) إذا منعناه فيحتمل أن يقال: إنّه يجوز أيضًا تبعًا، كما سقط شرط القطع، ويحتمل أن لا، كما لو باعها معها بعد الصّلاح.

(القِسْمُ الثّالِثُ): إذا باع الثّمرة وحدها من مالك الأشجار بأن كان يملك أصلها ببيعٍ متقدّمٍ أو هبةٍ أو وصيّةٍ أو كان قد أوصى له بثمرةٍ ومات الموصي، فملكها وبقيت الأصول للورثة.

إذا باع الثّمرة في هذه الصّورة من مالك الأصول هل يصحّ من غير شرط القطع؟ فيه وجهان.

(أَحَدُهُمَا): يصحّ لما ذكره المصنّف، وهو الّذي جزم به المصنّف في التّنبيه، وصحّحه الجرجانيّ والغزاليّ.

وادّعى ابن التّلمسانيّ: أنّ الأكثرين على ترجيحه، والبندنيجيّ: أنّه ظاهر المذهب؛ لأنّه لو شرط القطع لم يجب عليه أن يقطع ثمار نفسه عن أشجاره، فعلى هذا لو شرط القطع بطل العقد؛ لأنّه ينافي مقتضى العقد، قاله القاضي حسينٌ في الزّروع، واعترض على القياس الّذي ذكره المصنّف بالفرق، فإنّه إذا باع الثّمرة وحدها كانت العلّة المذكورة في الحديث متوقّعةً من أكل المال بالباطل.

(وَأَمّا) إذا باعها مع الشّجرة فعلى تقدير تلف الثّمرة يرجع إلى الأصل فلا يكون أكل المال بالباطل.

(وَالثّانِي): وهو الأصحّ عند الشّيخ أبي حامدٍ والقاضي أبي الطّيّب والمحامليّ والرّويانيّ والشّاشيّ وابن أبي عصرون، والجمهور، على ما حكاه الرّافعيّ: أنّه لا يصحّ، والفرق بينه وبين ما إذا جمعهما عقدٌ واحدٌ: أنّ العقد إذا جمعهما كانت الثّمرة تابعةً معفًى عن الغرر فيها كالأساس، بخلاف ما إذا أفردت.

وقال الرّويانيّ مع تصحيحه لهذا الوجه: إنّ الأوّل ظاهر المذهب، وقال في إيجابه: إنّه - أعني أظهر القولين - هو القياس، وفي هذا الكلام أنّ الخلاف قولان لا وجهان.

(فَرْعٌ): على هذا الوجه لا يجب الوفاء بهذا الشّرط كما تقدّم والخوارزميّ في تعليله، وممّن صرّح به النّوويّ في المنهاج، وأبدى ابن الرّفعة فيه نظرًا، أخذًا من قول القاضي حسين.

قال بعضهم: ويمكن بناء الوجهين على التّعليلين في منع بيع الثّمرة قبل بدوّ الصّلاح إن علّل بالمشار إليه في الحديث، وهو أخذ الثّمرة بتقدير التّلف بغير عوضٍ اقتضى البطلان هنا، وإن علّل: بأنّ توقّع التّلف قبل الجذاذ يمنع تحقيق التّسليم اقتضى الصّحّة؛ لأنّ التّسليم متحقّقٌ، فإنّ الأصل في ملك المشتري، فلا علاقة لغيره في المبيع.

وقال ابن الرّفعة بعد أن ذكر عن بعضهم في تعليل هذا الوجه: إنّ سبب التّصحيح في بيعهما معًا أنّ الأصل الشّجر والثّمار فيها، وإن ذكرت تابعةً لها فلا يضرّ تعرّض العاهة لها، ولا كذلك إذا بيعت منفردةً.

قال: وهذا القائل تخيّر أن يقول: إنّ التّسليم لا يحصل بذلك، وإلاّ لم يصحّ له ما ذكر من التّوجيه وهو مستمدٌّ من قول بعض الأصحاب: إنّ من في يده وديعةٌ ونحوها إذا ابتاعها ووفّر الثّمن، لا بدّ من النّقل والتّحويل، ليحصل القبض وفارق ما إذا باع الثّمرة مع النّخل، فإنّ التّسليم بالتّخلية بينه وبين النّخل شملهما.

وعن ابن الصّبّاغ والبندنيجيّ والمحامليّ: أنّ هذا الوجه القائل بأنّه لا يصحّ إلاّ بشرط القطع أقيس.

وما ادّعوه من القياس فيه نظرٌ، واللّه أعلم.

ولنرجع إلى كلام المصنّف.

(قَوْلُهُ): ولا يجوز بيع الثّمار والزّروع من غير شرط القطع شمل قسمين، البيع بشرط التّبقية المجمع على بطلانه، والبيع المطلق الّذي خالفنا فيه أبو حنيفة، والاستدلال بالحديث على القسمين ظاهرٌ، وكذلك بالمعنى الّذي ذكره من قوله: ولأنّ المبيع إنّما ينقل على حسب العادة إلى قوله: وذلك غررٌ من غير حاجةٍ فلم يجز، وقد تقدّم بسط ذلك وبيانه في ذكر حججنا وحجج

الخصم.

(وَقَوْلُهُ): وإن باعها بشرط القطع هو القسم الّذي تكلّمنا عليه ثانيًا، وادّعى جماعةٌ فيه الإجماع وتقدّم ما في ذلك.

(وَقَوْلُهُ): لا بدّ أن يأخذه قبل أن يتلف أي يستحقّ أخذه، وإلاّ فقد يتراضيان على بقائه.

وقد تقدّم أنّه يجوز ذلك عندنا.

(وَقَوْلُهُ): وإن باع الثّمرة مع الأصل أي سواءً كان ذلك بصيغة الشّرط أم بصيغة البيع.

(وَقَوْلُهُ): لأنّ حكم الغرر يسقطه إشارةٌ إلى أنّ الغرر لا ينتفي.

ولكن لا يكون له حكمٌ شرعًا.

(وَقَوْلُهُ) كالغرر في الحمل يسقط حكمه إذا بيع مع الأصل، ظاهر ذلك: أنّه يختار الصّحّة فيما إذا باع الجارية وحملها، وكذلك يقتضيه كلام القاضي أبي الطّيّب في هذا الموضع.

(وَالأَصَحُّ) في المذهب: خلافه كما تقدّم.

(وَقَوْلُهُ): وإن باع الثّمرة ممّن يملك الأصل إلى آخره، هو هذا القسم الثّالث الّذي شرحته، وقد تقدّم، وسيأتي القسم الآخر الّذي بقي من أقسام بيع الثّمار، وهو أن يكون بعد بدوّ الصّلاح في كلام المصنّف إن شاء اللّه تعالى.

(فَرْعٌ): إذا باع الثّمرة الّتي لم يبد صلاحها وأطلق، ثمّ باع من مشتريها النّخل بعد ذلك، صحّ بيعه النّخل، ولا يصحّ بيع الثّمرة، بل هو مقرٌّ على بطلانه وأبدى الإمام في كتاب المساقاة تخريج وجهٍ فيه ممّا إذا زارعه على الأرض بين النّخيل ثمّ ساقاه عليها أنّه يصحّ، ويتبيّن بالمساقاة بعدها صحّة المزارعة على بعدٍ من استبعاده لهذا الوجه.

قال: فإن كان لهذا الوجه صحّةٌ وثبوتٌ، فلا بدّ من طرده في بيع الثّمار إذا تقدّمت، واستأخر عنه بيع الأشجار، هذا ما يتعلّق بمسائل الثّمار.

(وَأَمَّا) الزّروع: فقد أدرجها المصنّف مع الثّمار وأجراهما مجرًى واحدًا، والأقسام الّتي في الثّمار عائدةٌ بعينها في الزّروع.

(القِسْمُ الأَوَّلُ): أن يبيعها مفردةً عن الأرض من غير مالك الأرض قبل الاشتداد، فإن باعها بشرط التّبقية أو مطلقًا بطل للحديث، وهو قوله: «وَعَنِ السُّنْبُلِ حَتَّى يَبْيَضَّ وَيَأْمَنَ العَاهَةَ» وفي الحديث الآخر: «وَعَنْ بَيْعِ الحَبِّ حَتَّى يَشْتَدَّ» وقياس مذهب أبي حنيفة وتجويزه البيع في الثّمار مطلقًا: أن يجوّزه في الزّروع أيضًا، وإن باعها بشرط القطع جاز عندنا وعند جمهور العلماء كما تقدّم في الثّمار، وخالف سفيان الثّوريّ وابن أبي ليلى كما خالفا هناك فقالا: لا يجوز مطلقًا، واتّفق هؤلاء العلماء المشهورون وسفيان وابن أبي ليلى أيضًا: على أنّه لا فرق في الزّرع في السّنبل والقصيل، يمتنع بيع القصيل من غير شرط القطع.

وخالف ابن حزمٍ الظّاهريّ فجوّزه تمسّكًا بأنّ النّهي إنّما ورد عن السّنبل، قال: ولم يأت في منع بيع الزّرع منذ ينبت إلى أن يسنبل نصٌّ أصلاً، وروي عن أبي إسحاق الشّيبانيّ قال: سألت عكرمة عن بيع القصيل.

فقال: لا بأس، فقلت: إنّه سنبلٌ فكرهه، قال: وهذا نفس قولنا، وممّن ذكر حكم هذه الأحوال الثّلاث مع المصنّف في الزّرع الماورديّ والرّافعيّ وغيرهما، ولو باع القتّ أو القصيل بشرط أنّه يرعى دوابّه لا يصحّ، ولا يجعل هذا كشرط القطع، قاله الخوارزميّ.

(وَاعْلَمْ) أنّ الأصحاب اتّفقوا - فيما أعلم - على اشتراط شرط القطع في هذا القسم، وقال الغزاليّ في الوسيط:

(أَمَّا) البقل إن بيع مع الأصول، فلا يشترط القطع، وإن بيع دون الأصول ينزل على القطع.

قال ابن أبي الدّم: يريد به أنّه لا بدّ من شرط القطع فيه، قال الإمام: لا بدّ من شرط القطع فيه وهكذا قال ابن يحيى في محيطه: إنّه لا بدّ من شرط القطع، وذكره الشّيخ في البسيط في الزّرع الأخضر، وهكذا ذكره الجماعة في الزّرع الأخضر، وكان يمكن أن يقال: لا يشترط اشتراط القطع في هذا، بل متى أطلق نزل العقد على شرط القطع، خوفًا من الاختلاط، بخلاف الثّمار، ولفظ الشّيخ في الوسيط يشعر به، لكنّ المنقول ما ذكرته، هذا كلام ابن أبي الدّم.

وقال ابن الرّفعة: إنّ الأشبه الفرق بين أن يكون ذلك لم ينتهِ إلى الحالة الّتي يجذّ فيها، فلا يجوز بيعه إلاّ بشرط القطع، أو أن ينتهي فيجوز كما ذكرنا عن الماورديّ، وعليه يحمل كلام الغزاليّ؛ لأنّه ذكره عند الكلام في بيع ما بدا صلاحه، فظاهر نصّه في الأمّ يدلّ على ذلك لقول الشّافعيّ فيها: لا يجوز أن يباع القرط إلاّ جذّةً واحدةً عند بلوغ الجذاذ، ويأخذ صاحبه في جذاذه عند ابتياعه.

وقال في هذه الحالة: إنّه إذا تركه من غير شرطٍ في العقد أيّامًا -وقطعه ممكنٌ في أوّل منها- كان المشتري منه بالخيار في أن يدع الفضل الّذي له بلا ثمنٍ أو ينقض البيع.

(قُلْتُ): وهذا حملٌ حسنٌ، وعليه يدلّ كلام القاضي حسين، ومراد ابن الرّفعة بكلام الماورديّ ما سيأتي عنه في بدوّ الصّلاح، وأنّه جعل لذلك النّوع حالة إصلاحٍ ولكنّ في كلام الشّافعيّ الّذي اعتضد به ابن الرّفعة ما يفهم أنّه إذا شرط تركه لم يصحّ، وهو ظاهرٌ؛ لأنّه يؤدّي إلى اختلاطٍ، فإن ثبت ذلك وثبت أنّه لا يشترط فيه شرط القطع يكون هذا نوعًا ممّا بدا صلاحه، لا يجوز فيه شرط التّبقية ويجوز فيه شرط القطع والإطلاق، لكن يكون هذا فيما يعتاد جذّه حتّى يكون ذلك صلاحًا فيه.

(أَمَّا) الزّرع الّذي يعتاد إبقاؤه فمتى باعه بغير شرط القطع فسد، سواءٌ كان بقلاً أو قصيلاً أو سنبلاً، ما لم يشتدّ.

وقال الشّافعيّ أيضًا: لا يجوز بيع القصيل إلاّ على أن يقطع مكانه ممّا يستخلف أو لا يستخلف، ولا يزيد، وهذا النّصّ يحمل على ما لم يبد صلاحه، ولا ينافي ما قاله ابن الرّفعة، وهذا القسم هو الّذي نتكلّم فيه هنا.

(وأمّا) الأوّل الّذي يكون وصل إلى حالة صلاحٍ، فسيأتي الكلام في بيع ما بدا صلاحه، واللّه أعلم.

(القِسْمُ الثَّانِي): أن لا يباع الزّرع مع الأرض فيجوز من غير شرط القطع كما مرّ في الثّمار مع الأشجار، وممّن نصّ عليه مع المصنّف الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ والمحامليّ والرّافعيّ وبقيّة الأصحاب، والمباحث المتقدّمة هناك عائدةٌ هنا.

(تَنْبِيهٌ) إطلاق المصنّف جواز بيع الزّرع والثّمرة مع الأرض والشّجر، يشمل ما إذا كان الزّرع لم يتسنبل بعد، أو تسنبل ولم يشتدّ، ولذلك صرّح به الأصحاب، وهو بإطلاقه يشمل ما إذا كان الحبّ الّذي في السّنبل غير المشتدّ مرئيًّا كالشّعير أو غير مرئيٍّ كالحنطة، وإنّما فصلوا بين المرئيّ وغيره فيما بعد بدوّ الصّلاح على ما سيأتي إن شاء اللّه تعالى.

فإن كانت التّبقية تقتضي المسامحة في ذلك فينبغي في الموضعين، وإلاّ فما الفرق وقد تقدّم مثل ذلك في الثّمار أيضًا.

(القِسْمُ الثَّالِثُ): إذا باع الزّرع وحده من مالك الأرض فهو كبيع الثّمرة من مالك الشّجرة، جزم المصنّف في التّنبيه بالجواز، وذكر ههنا الوجهين، وقد تقدّم ذكرهما، ولم أر من صرّح بهذه المسألة في الزّرع غير المصنّف والقاضي حسين والرّويانيّ والجرجانيّ والمتولّي، ومقتضى نصّه الّذي نقلوه عن الرّهن أيضًا يدلّ له، وكثيرٌ من الأصحاب يقتصرون على حكم الثّمار، وكأنّهم مكتفون بذلك عن ذكر حكم الزّرع.

قال القاضي حسينٌ وغيره: فعلى قولنا: لا يحتاج إلى شرط القطع، لو شرط فيه القطع بطل العقد؛ لأنّه ينافي مقتضى العقد، وفيه ضررٌ على المشتري.

(فَرْعٌ): قول المصنّف هنا: إذا باع الزّرع ممّن يملك الأرض، وقال في التّنبيه من صاحب الأصل فظاهره أيضًا: أنّه المالك، فلو باع الزّرع من مستأجر الأرض وذلك يفرض في صور (مِنْهَا) إذا استأجر أرضًا وزرعها وباع الزّرع بشرط القطع وتراضيا على إبقائه، ثمّ اشتراه البائع مطلقًا، هل يكون كالمالك؟ أو لو كان المالك غير مستحقٍّ للمنفعة بأن كانت مستأجرةً مثلاً؟ هل يستمرّ الحكم المذكور؟ أو نقول: إنّ المالك في هذا الوقت لا يد له ولا منفعة فهو كالأجنبيّ؟ (وَأَمَّا) الثّمرة: فلا يمكن فيها ذلك؛ لأنّ الشّجرة لا يجوز استئجارها، كما صرّح به بعض الأصحاب في هذا الباب.

(فَرْعٌ): لو باع الزّرع من مالك الأرض بالأرض، فإنّه يصحّ ويشترط فيه ذكر القطع، قاله القاضي حسينٌ وصاحب التّتمّة والخوارزميّ، وهو ينبغي أن يكون تقييدًا لما تقدّم من الإطلاق، وعلى قياسه إذا باع الشّجرة بالشّجرة.

(فَرْعٌ): قد تقدّمت الأحاديث الواردة في المنع عن بيع الثّمار قبل بدوّ الصّلاح.

(وَمِنْهَا) ما هو مطلقٌ.

(وَمِنْهَا) ما هو واردٌ في النّخل، قال ابن عبد البرّ: ولا خلاف بين العلماء أنّ جميع الثّمار داخلٌ في معنى ثمر النّخل، وأنّه إذا بدا صلاحه وطاب أوّله حلّ بيعه.

(فَرْعٌ): لا فرق في الثّمار بين ما يجذّ كالبلح والبسر، أو يقطف كالحصرم والعنب، أو يجمع كالبطّيخ والقثّاء والخيار والباذنجان، وكذلك التّفّاح والكمّثرى والخوخ والجوز واللّوز والرّانج، كلّها تجزي فيها الأقسام المتقدّمة والآتية في بيعها قبل بدوّ الصّلاح وبعده، ومنفردةً وتابعةً، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): الفجل المغروس في الأرض والسّلجم والجزر والسّلق إذا اشترى ورقه فإن شرط القطع جاز، أو التّبقية أو أطلق لم يجز.

وإن اشترى أصله المغروس في الأرض لم يجز، سواءٌ قلنا: بيع الغائب باطلٌ أو صحيحٌ؛ لأنّه لا يمكن ردّه إلى البائع على صفته.

قاله القاضي أبو الطّيّب والقاضي حسينٌ وغيرهما.

(فَرْعٌ): قال القاضي حسينٌ: إذا باع أصل الكرّاث مع الكرّاث صحّ العقد، ويؤمر بالقلع، ولو باع العروق بدون

الكرّاث لم يصحّ، ويكون بيع الغائب وبيع المجهول، ولو باع القصب الفارسيّ وما يتكرّر قطعه حكمه حكم الكرّاث.

وقال في الجوز ونحوه: إذا كان في الأرض ولم يكن بعضه ظاهرًا من الأرض فإنّه يجوز بيعه كالصّبرة إذا رأى ظاهرها دون باطنها، وسيأتي عن الإمام: أنّ البقول الّتي تتزايد لا يجوز بيعها إلاّ بشرط القطع مطلقًا.

وليس لها حالة كمال بدوّ الصّلاح.

(فَرْعٌ): قال ابن الحدّاد في المولّدات: باع نصف ثمرةٍ على رءوس النّخل قبل زهوّ الثّمرة، فالبيع باطلٌ؛ لأنه لا يمكن أن يقسم.

وكذلك إن باعه نصف زرعه بقلاً، وكذلك قاله القاضي حسينٌ في الزّرع والرّويانيّ في الزّرع والثّمرة جميعًا، وقد ذكر هذا الفرع غير واحدٍ من الأصحاب، ونصّ عليه الشّافعيّ في الصّلح أنّه لا يجوز على نصف الزّرع، وذكره المزنيّ آخر مسألةٍ في كتاب الصّلح.

قال الرّافعيّ وغيره: وعلّلوه بأنّ البيع والحالة هذه يفتقر إلى شرط القطع، ولا يمكن قطع النّصف مشاعًا إلاّ بقطع الكلّ فيتضرّر البائع بنقصان عين المبيع، فأشبه ما إذا باع نصفًا معيّنًا من سيفٍ أو أسطوانةٍ وعليها سقف دارٍ بحيث لا يمكن تسليمها إلاّ بهدم الدّار، فإنّه لا يصحّ العقد فيه، وقال الرّافعيّ: وما ذكروه من أنّ قطع النّصف لا يمكن إلاّ بقطع الكلّ إنّما يستمرّ بتقدير دوام الإشاعة وامتناع القسمة.

(أَمّا) إذا جوّزنا قسمة الثّمار في حال الرّطوبة بناءً على أنّها إفرازٌ، فيمكن قطع النّصف من غير قطع الكلّ، بأن يقسم أو لا، فليكن منع القول مبنيًّا على القول بامتناع القسمة لا مطلقًا، وعلى هذا يدلّ كلام ابن الحدّاد، قال القاضي أبو الطّيّب: هو الصّحيح.

(قُلْتُ): قد قدّمت في باب الرّبا في جواز قسمة الثّمار على الأشجار أنّه في غير الرّطب والعنب، لا يجوز قطعًا.

وفي العنب والرّطب ثلاث طرق (أَصَحُّهَا) وهي الّتي رجّحها صاحب التّهذيب والمحامليّ: أنّه لا يجوز، وإن قلنا: إنّها إفرازٌ.

(والثّاني): تخريجها على القولين.

(وَالثّالِثُ): يجوز، وإن قلنا: إنّها بيعٌ، ومحلّ الطّرق الثّلاث على ما نبّه عليه المحامليّ ما بعد بدوّ الصّلاح.

(أَمّا) قبل بدوّ الصّلاح، فلا يجوز جزمًا، وإن كان كلام كثيرٍ من الأصحاب مطلقًا، وفتيا ابن الحدّاد هنا ومن وافقه صحيحةٌ في غير العنب والرّطب جزمًا، وفي الرّطب والعنب إمّا جزمًا على ما قاله المحامليّ، وإمّا على الأصحّ إذا جعلنا الخلاف مطلقًا.

وما صحّحه القاضي أبو الطّيّب من تخريجها على الخلاف في القسمة - وإن كان مخالفًا لما قاله المحامليّ - فليس فيه تصحيحٌ للجواز؛ لأنّه لم يذكر هنا، أمّا الأصحّ عنده في القسمة وقد صحّح الرّافعيّ في باب الرّبا: أنّ قسمة ذلك تبعٌ، فيكون الأصحّ عنده على مقتضى ذلك: أنّه لا يجوز قسمتها، وإن كان في باب القسمة حكى اختلاف التّصحيح في قسمة المتشابهات.

وهذا كلّه بناءً على ما أفهمه نقل الرّافعيّ عن أبي الطّيّب من آخر الخلاف في ذلك، والّذي ادّعاه ابن أبي الدّم: أنّه لا خلاف في البطلان، وأنّ ابن الحدّاد علّله بامتناع القسمة وغلّطه الأصحاب في التّعليل، وأنّ أبا الطّيّب قال: الصّحيح ما علّل به ابن الحدّاد، وقد نصّ الشّافعيّ على هذه العلّة، فالتّصحيح حينئذٍ في التّعليل ولا خلاف في الحكم.

وقد قال الشّافعيّ -رضي الله عنه- في باب الآجال من الأمّ: إنّه إذا كان بين القوم حائطٌ فيه الثّمر لم يبد صلاحه، فأرادوا اقتسامه فلا يجوز قسمه بالثّمرة بحال، وكذلك لو بدا صلاحها لم يجز من قبل أنّ للنّخل والأرض حصّةً من الثّمن، وللثّمرة حصّةً من الثّمن، فتقع الثّمرة بالثّمرة مجهولةً لا بخرصٍ ولا تبعٍ، ولا تجوز قسمته إلاّ أن يقتسما الأصل، وتكون الثّمرة بينهما مشاعًا إن كانت لم تبلغ، أو كانت قد بلغت، غير أنّها إذا بلغت لا بأس أن يقتسماها بالخرص قسمًا منفردًا، وإن أرادا أن يقتسما الثّمرة مع النّخل اقتسماها ببيعٍ من البيوع، فيقوّما كلّ سهمٍ بأرضه وشجره وثمره، ثمّ أخذ بهذا البيع لا بقرعةٍ، وإذا اختلف فكان نخلاً وكرمًا فلا بأس أن يقسم أحدهما بالآخر وفيهما ثمرةٌ؛ لأنّه ليس في تفاضل الثّمرة بالثّمرة تخالفها ربًا في يدٍ بيدٍ انتهى، فهذا نصٌّ في امتناع القسمة قبل بدوّ الصّلاح، وأوّله يقتضي امتناع القسمة بعد بدوّ الصّلاح أيضًا، لكنّ قوله: غير أنّها إذا بلغت، فلا بأس أن يقتسماها بالخرص قسمًا منفردًا يقتضي جواز قسمها بعد بدوّ الصّلاح فليتأمّل.

(وَاعْلَمْ) أنّ ابن الحدّاد علّل المنع في ذلك بامتناع القسمة كما رأيت، وغلّطه بعض الأصحاب في التّعليل، وقال: ليس العلّة أنّه لا يصحّ قسمتها، فإنّ البيع لا يصحّ وإن قلنا: قسمتها صحيحةٌ، وإنّ القسمة إفرازٌ، وإنّما لم يصحّ ذلك؛ لأنّ اشتراط القطع لا يصحّ فيها؛ لأنّ نصفها مشاعًا لا يمكن قطعه، قال

القاضي أبو الطّيّب: هذا الّذي قاله هـذا القـائل ليس بصحيح، والتّعليل هو الّذي ذكره ابن الحدّاد، ونصّ الشّافعيّ كذلك.

قال في الصّلح: لو كان الزّرع بين الرّجلين وصالحه أحدهما على نصف الزّرع لم يجـز مـن قبـل أنّ الـزّرع لا يجوز أن يقسم أخضر، ولا يجبر شريكه على أن يقطع منه شيئًا، ومقتضى هـذا الكلام من أبي الطّيّب: أنّ علّة ابن الحـدّاد هـي الصّحيحـة، وأنّ القول بذلك مبنيٌّ على امتناع القسمة وأنّ القائل الآخر خالفـه في التّعليل وعمّم الحكم، ثمّ قال القاضي أبو الطّيّب بعد ذلـك: أنّـه إذا قلنا: تصحّ قسمة الثّمار صحّ بيعـه؛ لأنّ شـرط القطع يصـحّ فيه، فيبيع نصف الثّمرة أو نصف الزّرع بشرط القطع ثـمّ يطالبـه بالقسمة في الحال فيقاسمه ثمّ يقطعه.

(وَأَمّا) إذا قلنا: لا تصحّ القسمة فبـاع نصفهـا بشـرط قطع الجميع لم يصحّ؛ لأنّ البائع لا يجبر على قطع ما لم يبـع، والشّـرط فيه لا يصحّ، ولا يمكن قطع المبيع منفردًا؛ لأنّه مشاعٌ، وهذا الّذي قاله القاضي بعد أن قرّر أنّ العلّة الصّحيحة امتناع القسـمة، وأنّ المسألة مبنيّةٌ عليها وهو صحيحٌ، لكن قد ثبت أنّ الثّمار لا تصـحّ قسمتها، وكفى بهذا النّصّ الّـذي في الصّلـح دليـلاً علـى امتنـاع قسمتها، واللّه أعلم.

ولم أر أحدًا صرّح بجواز بيعها غير القـاضي في هـذا الكـلام الّذي قاله، ويشبه أن يكون تفريعًا من عنده علـى مقتضـى البنـاء على القسمة، وما أفهمه نصّ الشّافعيّ، ولقـائلٍ أن يقـول: ليـس التّمسّك بمفهوم ذلك على إثبات خلافٍ في هذه المسألة بأولى من التّمسّك به علـى امتنـاع القسـمة، والجزم بامتنـاع البيـع ههنـا، وكيفما قدر فالمنع في هذه المسألة إمّـا أن يكـون هـو الصّحيـح أو يكون مجزومًا به، وإذا نظرت إلى كلام الرّافعيّ بمجرّده، ومـا قالـه فيما إذا جوّزنا قسمة الثّمار الرّطبة بناءً على أنّها إفرازٌ، وما حكاه عن أبي الطّيّب: أنّ تخريجها على ذلك هو الصّحيح، وفي ذهنـك: أنّ قسمة المماثلات إفرازٌ، توهّمت من مجموع ذلك: أنّ الصّحيح الجواز في هذه المسألة، وليس كذلك بل الزّرع لا يجوز جزمًا؛ لأنّه لا تجوز قسـمته خرصًـا جزمًـا، والثّمـار غيـر الرّطـب، والعنـب كذلك، والرّطب والعنـب يجـري فيهمـا الخـرص، وفي قسمتهما خرصًا خلافٌ، المنقول عن نصّه في الصّرف الجواز.

وذكر الرّافعيّ: أنّه الأصحّ تفريعًـا علـى أنّ القسـمة إفـرازٌ، لكنّه ذكر في ذلك الموضع أنّ الأظهـر أنّهـا بيـعٌ، فيكـون الأظهـر امتناع البيع في ذلك.

والعجب من القاضي أبـي الطّيّـب، كيـف صـرّح هنـا ببيـع الزّرع على قسمته، مع أنّه جزم في باب الرّبا أنّـه لا تجوز قسمة غير الرّطب والعنب خرصًا، وإنّما يتأتّى ذلك عند مـن يـرى أنّـه تجوز قسمته خرصًا؟! ولا أعلم أحـدًا صـرّح بذلـك، إلاّ أنّ لنـا وجهًا ضعيفًا أنّ الخرص يجري في غير الرّطب والعنـب، فيجـيء على مقتضاه خلافٌ في قسمة ذلك خرصًا، قال ابن الرّفعة: (فَإِنْ قُلْتَ): الأصحاب قالوا في كتاب المساقاة: إنّ بيـع بعـض الثّمار مشاعًا بعد بدوّ الصّلاح يصحّ، وإن لم تجز القسمة.

(قُلْتُ): صحيحٌ؛ لأنّ التّبقية تجب على البائع، وهي تستلزم تبقية الباقي إذا لم تجز القسمة بـالخرص، وليـس فيهـا تغييـر عيـن المبيع، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): من هذا الجنس لـو بـاع نصـف الثّمـرة مـع نصـف النّخل صحّ، وكانت الثّمار تابعةً، قاله الرّافعيّ وغـيره، وكـذا إذا باع نصف الثّمرة مع جميع الشّجرة.

قاله الخوارزميّ، فلو شرط القطع في ذلك احتمـل أن يكـون اشتراطه في بيع كلّ الثّمرة مـع كـلّ الأصـل، واحتمـل أن يكـون أولى بالفساد؛ لأجـل امتنـاع القسـمة، ولـو كـانت الشّـجرة أو الأرض لواحدٍ والثّمرة أو الزّرع لآخر، فبـاع نصـف الثّمـرة مـن مالك النّخل، أو نصف الزّرع من مالك الأرض، فوجهان مبنيّان على الوجهين في اشتراط القطع، لو باع الثّمرة كلّها من صـاحب الأصل، قاله القاضي حسينٌ في الزّرع، والرّافعيّ في الثّمرة.

وقد تقدّم الخـلاف في الأصـحّ مـن الوجهيـن، وأنّ الأصـحّ الاشتراط، فيجيء عليه أنّ الأصحّ هنا عدم الصّحّة.

ولو كانت الثّمار والأشجار أو الزّروع والأرض مشتركةً بين رجلين، فاشترى أحدهما نصيب صاحبه مـن الـزّرع أو الثّمـرة لم يصحّ، وقال الخوارزميّ: إن اشترى نصيـب صاحبـه مـن الـزّرع بنصيبه من الزّرع، لم يجز لا مطلقًا ولا بشرط القطع على الأصحّ، فأشعر بخلافٍ، ولعلّه الّذي تقدّم الكلام فيه في بيع نصف الثّمـرة والزّرع مشاعًا على قولنا: القسـمة إفـرازٌ، ولـو اشـترى نصيـب صاحبه من الثّمرة بنصيبه مـن الشّـجرة، أو نصيـب صاحبـه مـن الزّرع بنصيبه من الأرض، فإن باعه مطلقًا لم يجز، وإن كان بشرط القطع صحّ؛ لأنّ جملة الثّمار أو الـزّرع تصـير للمشـتري، وجملـة الشّجر أو الأرض تصير للآخر، وعلى مشتري الثّمـرة أو الـزّرع قطـع الكـل؛ لأنّـه الـتزم بهـذه المعاملـة قطـع النّصـف المشـترى بالشّـرط، والتزم تفريغ الأشجار والأرض لصاحبه.

وبيع الشّجرة أو الأرض على أن يفرّغهـا للمشتري جـائزٌ، قاله القـاضي حسـينٌ في الـزّروع، والرّافعـيّ في الثّمـار، وكذلـك

القاضي أبو الطّيّب في شرح الفروع.

ولو كانت الأشجار أو الأرض لواحدٍ، والثّمرة أو الزّرع لاثنين، فاشترى صاحب الشّجرة نصيب صاحبه من الثّمرة بنصف الشّجرة، أو اشترى صاحب الأرض نصيب صاحبه من الزّرع بنصف الأرض، بشرط القطع، صحّ قاله الرّافعيّ، وإن كان بغير شرط القطع، ففيه وجهان مبنيّان على اشتراط القطع إذا باع الكلّ من صاحب الأصل، قاله القاضي حسينٌ، فأمّا إذا باع نصف الثّمرة أو نصف الزّرع من غير مالك الأرض فيشترط شرط القطع قولاً واحدًا.

وقال الخوارزميّ في الكافي: لو كان الزّرع لهما والأرض لأحدهما فباع أحدهما نصيبه من الزّرع والبقل من صاحبه لا يجوز لا مطلقًا، ولا بشرط القطع، كما لو باع من غيره، ولو كانت الأرض لاثنين والزّرع لواحدٍ عكس ما تقدّم، فإن باع الزّرع من أجنبيٍّ فالحكم واضحٌ، وإن باعه من مالك الأرض فيخرّج على الوجهين، وإن باع الكلّ من أحدهما لم يصحّ، وإن باع النّصف من أحدهما يخرّج على الوجهين، إن قلنا: لا يحتاج إلى شرط القطع جاز، وإلاّ فلا، قاله القاضي حسينٌ، ولو كان الزّرع لواحدٍ والأرض لآخر فباع الزّرع بالأرض، فقد تقدّم.

ولو باع صاحب الزّرع زرعه من صاحب الأرض بنصف أرضه، قال في التّتمّة: فإن قلنا: إنّه إذا باع الزّرع من مالك الأرض بشرط القطع فالعقد صحيحٌ، ويشترط القطع في الكلّ؛ لأنّ كلّ الزّرع مبيعٌ.

(وَإِنْ قُلْنَا): لا يعتبر فيه شرط القطع، فالعقد باطلٌ؛ لأنّ شرط القطع في النّصف مبطلٌ للعقد؛ لأنّ الأرض ملكه، ولا يمكن إفراز النّصف بشرط القطع فيه؛ لأنّ النّصف لا يعرف إلاّ بالقسمة، ولو اشترى جميع الأرض بنصف الزّرع فيها، فالعقد باطلٌ، قاله في التّتمّة.

وإطلاق صدر المسألة في أنّه لا يجوز بيع نصف الزّرع مشاعًا يشمله، ولو باع جميع الزّرع مع نصف الأرض قال في التّتمّة: لا يجوز؛ لأنّ النّصف الّذي هو مبيعٌ مع الأرض لا يجوز شرط القطع فيه، والنّصف الّذي هو مبيعٌ دون الأرض لا بدّ من شرط القطع، وشرط القطع في النّصف لا يمكن، واللّه أعلم، ولو استثنى نصف الثّمرة غير المؤبّرة فقد تقدّم في موضعه

(فَرْعٌ): رأيت في المطارحات لابن القطّان أنّه إن باع نصف الزّرع مشاعًا مع جميع الأرض جاز، فإن باعه مع بعض الأرض أو دون الأرض لم يجز، ولم يتّضح لي ذلك، ولعلّه غلطٌ في النّسخة.

(فَرْعٌ) في رهن الثّمرة وهبتها قبل بدوّ الصّلاح خلافٌ، سيأتي إن شاء اللّه تعالى في موضعه إن يسّر اللّه ذلك.

(فَرْعٌ): قال أحمد بن بشرٍ عن نصّه: ولا بأس بشراء نصف الثّمرة جزافًا قال أحمد: يشبه أن يكون بعد بدوّ صلاحها.

(فَرْعٌ): البطّيخ له أحوالٌ:

(الحَالَةُ الأُولَى): أن يبيعه مع الأرض فيستغني عن شرط القطع، وتكون الأرض كالشّجرة.

(وَالحَالَةُ الثَّانِيَةُ): أن يفرد أصول البطّيخ بالبيع، قال العراقيّون والإمام وغيرهم: يجوز ولا حاجة إلى شرط القطع، إذا لم يخف الاختلاط، ثمّ الحمل الموجود يبقى للبائع، وما يحدث يكون للمشتري، قال ابن الرّفعة: ولم يخرّجوه على ما إذا أطلعت النّخلة بعد البيع، وكان بعض ثمرتها مؤبّرةً حين البيع لأجل أنّ ذلك يعدّ حملاً واحدًا، وهذه بطونٌ، وإن خيف اختلاط الحملين، فلا بدّ من شرط القطع، فإن شرط فلم يتّفق حتّى وقع الاختلاط فطريقان سنذكرهما في نظيره إن شاء اللّه تعالى، ولو باع الأصول قبل خروج الحمل، فلا بدّ من شرط القطع أو القلع كالزّرع الأخضر، فإذا شرطه ثمّ اتّفق بقاؤه حتّى خرج الحمل فهو للمشتري، قال ابن الرّفعة: وفي صحّة البيع نظرٌ؛ لأنّ مثله لا ينتفع به الانتفاع المقصود.

(الحَالَةُ الثَّالِثَةُ): أن يبيع البطّيخ مع أصوله منفردًا عن الأرض، فالّذي قاله القاضي أبو الطّيّب وغيره من العراقيّين الصّحّة، وقال الإمام والغزاليّ والمتولّي: لا بدّ من شرط القطع، لأنّ البطّيخ مع أصوله متعرّضٌ للعاهة بخلاف الشّجر مع الثّمرة، وذكر ابن الرّفعة: أنّ هذا من تفقّه الإمام وأنّ المنقول خلافه، واعتمد في ذلك على فهمه لكلام جماعةٍ من العراقيّين، والرّافعيّ أبدى ذلك تخريجًا فقال: قضيّة ما نقلناه في بيع الأصول وحدها إذا لم يخف الاختلاط أنّه لا حاجة لشرط القطع، فليعلم قول المصنّف - بالواو - وكذلك، وهذا الّذي قاله الرّافعيّ متعيّنٌ، إمّا أن يقال بالجواز في المسألتين أو بالمنع فيهما، والأوّل أقرب إلى كلام العراقيّين.

(وَالثَّانِي): مقتضى كلام القاضي حسينٍ والفورانيّ والإمام: يلزمه الفرق بين بيع الأصول وحدها وبيع الأصول مع البطّيخ، حيث قال بالصّحّة في الأوّل، ومنع في الثّاني.

وكيفما قدّر فالصّحيح ما فهم من كلام العراقيّين من إطلاق الصّحّة في الموضعين، وفي كلام الشّافعيّ في المختصر ما يمكن

التّمسّك به في ذلك.

(الحَالَةُ الرَّابعَةُ): أنّ يبيع البطّيخ وحده دون أصوله، فإن كان قبل بدوّ الصّلاح لم يصحّ، وإن كان بدا الصّلاح في كلّه أو بعضه نظر - إن كان يخاف خروج غيره - فلا بدّ من شرط القطع، فإن شرط فلم يقطع ففي الانفساخ للبيع قولان يأتي نظيرهما إن شاء الله تعالى.

وقال ابن الرّفعة: قد يقال: إنّ ذلك ظاهرٌ على قولنا: إنّ الاختلاط إذا حصل يبطل البيع، أمّا إذا قلنا: لا يبطل فيصحّ ههنا، والفرق بين ذلك وبين توقّع التّلف: أنّ الماليّة هناك تذهب كما يشير إليها الخبر ولا كذلك ههنا، وإن كان لا يخاف خروج غيره جاز من غير شرط القطع، والباذنجان والقثّاء والخيار ونحوه كالبطّيخ في الأحوال المذكورة، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ بَدَا صَلاحُهَا جَازَ بَيْعُهَا بِشَرْطِ القَطْعِ؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ -رضي الله عنه- وَلأَنَّهُ إِذَا جَازَ بَيْعُهُ بِشَرْطِ القَطْعِ قَبْلَ بُدُوِّ الصَّلاحِ، فَلَأَنْ يَجُوزَ بَعْدَ بُدُوِّ الصَّلاحِ أَوْلَى، وَيَجُوزُ بَيْعُهَا مُطْلَقًا لِلْخَبَرِ؛ وَلأَنَّهُ أَمِنَ مِنَ العَاهَةِ فَجَازَ بَيْعُهَا مُطْلَقًا كَسَائِرِ الأَمْوَالِ، وَيَجُوزُ بَيْعُهَا بِشَرْطِ التَّبْقِيَةِ إِلَى الجِذَاذِ لِلْخَبَرِ؛ وَلأَنَّ إِطْلاقَ البَيْعِ يَقْتَضِي التَّبْقِيَةَ إِلَى أَوَانِ الجِذَاذِ، فَإِذَا شَرَطَ التَّبْقِيَةَ فَقَدْ شَرَطَ مَا يَقْتَضِيهِ الإِطْلاقُ فَجَازَ).

(الشَّرْحُ): القسم الرّابع من الأقسام المتقدّمة: وإن شئت قلت: الثّاني: أن يبيع الثّمار بعد بدوّ الصّلاح، فإنّه يجوز مطلقًا.

وقسّمه الأصحاب أيضًا باعتبار شرط القطع والتّبقية والإطلاق إلى ثلاثة أحوال لأحكامٍ تترتّب على ذلك.

(الحَالَةُ الأُولَى): أن يبيعها بشرط القطع فهذا جائزٌ إجماعًا، وممّن ادّعى الإجماع فيه الماورديّ، ومستنده، أمّا مفهوم حديث ابن عمر وشبهه من الأحاديث المتقدّمة المتضمّنة النّهي عن بيع الثّمرة حتّى يبدو صلاحها، فإنّ مفهوم الغاية يقتضي جواز بيعها عند بدوّ الصّلاح، عند القائلين بالمفهوم، وأمّا زوال الحالة المقتضية للتّحريم، فيرجع إلى أصل حلّ البيع عند من لا يقول بالمفهوم، وهذا لا بدّ من الاعتضاد به، فإنّ في التّمسّك بالمفهوم في الأحوال الثّلاثة بحثًا من جهة: أنّ المفهوم له عمومٌ أو لا؟! قال شارح البرهان في أصول الفقه: إن استند المفهوم إلى طلب فوائد التّخصيص لم يعمّ، وإن استند إلى أنّ ذلك من جهة اللّفظ عمّ، وعزى الأوّل إلى الشّافعيّ، لكنّا قدّمنا عن الشّافعيّ ما يقتضي خلاف ذلك، فإن صحّ ما قدّمناه عن الشّافعيّ اتّجه استدلال المصنّف على مذهبه في الخبر في الحالتين، ولا احتياج إلى الاعتضاد بالأصل المذكور، والقياس الّذي ذكره المصنّف -رحمه الله تعالى- على ما قبل بدوّ الصّلاح، وقد تقدّم الكلام في البيع بشرط القطع قبل بدوّ الصّلاح، والله أعلم.

وفي هذه الحالة هل إذا شرط القطع يجب؟ قد تقدّم فيما قبل بدوّ الصّلاح: أنّه يجب، ولو تراضيا على التّرك جاز، وكذلك يأتي ههنا بطريق أولى، قال الإمام: ولا شكّ أنّ هذا - يعني جواز البيع بشرط القطع بعد بدوّ الصّلاح - مطّردٌ في ابتياع الشّجرة على شرط القطع من المغرس، وابتياع البناء كذلك.

(الحَالَةُ الثَّانِيَةُ): أن يبيعها مطلقًا فيجوز أيضًا بلا خلافٍ للخبر، وقد تقدّم ما في ذلك، وبالقياس الّذي ذكره المصنّف، قال الشّافعيّ -رضي الله عنه- والأصحاب: وفي هذه الحالة للمشتري تركها إلى أوان الجذاذ، وقال أبو حنيفة -رضي الله عنه-: يجب على المشتري قطعها في الحال بناءً على أصله في أنّ إطلاق العقد يقتضي القطع.

وإطلاقه عندنا يقتضي التّبقية بالعرف وبقوله ﷺ في بيع الثّمرة قبل بدوّ الصّلاح: «أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللَّهُ تَعَالَى الثَّمَرَةَ فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟» قال القاضي أبو الطّيّب: هذا التّعليل يدلّ على أنّ بيع الثّمرة مطلقًا يوجب تبقيتها إلى أوان البلوغ؛ لأنّه لو وجب قطعها في الحال لم تكن تعرّض للجائحة والتّلف.

وقال الحنفيّة: إنّ هذا كمن قال: بعتك هذا بألفٍ ولم يتعرّض لدراهم ولا لدنانير.

وكانت قيمته في العرف ألف درهم، فالعرف يقتضي أنّ العاقد لا يشتريه بألف دينار، ومع ذلك العقد باطلٌ.

وأجاب أصحابنا: بأنّ في العرف من أطلق الألف اتّكالاً على العرف ينسب إلى الجهل.

ومن اشترى ثمرةً ولم يتعرّض للإبقاء وطمع في الإبقاء لا ينسب إلى الجهل ولا يعدّ مقصّرًا بتركه.

(الحَالَةُ الثَّالِثَةُ): أن يبيعها بشرط التّبقية فيصحّ عندنا، وبه قال محمّد بن الحسن ومالكٌ وأحمد وداود، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف - رحمهما الله -: لا يصحّ تمسّكًا بأنّ ذلك ينافي مقتضى هذا العقد الخاصّ للتّبقية، وعن الثّاني بما إذا اشترى دارًا وللبائع فيها متاعٌ، فإنّه ينقله على حسب العادة وتمسّك المصنّف وأصحابنا في ذلك بالخبر ومفهوم الغاية فيه.

وقد تقدّم ما في ذلك لا سيّما وأبو حنيفة ينكر مفهوم الغاية، وإن اعترف به بعض المنكرين للمفهوم، والتّمسّك بالقياس مبنيٌّ

على اقتضاء العرف لذلك، والله عزّ وجلّ أعلم.

(فَرْعٌ): أطلق المصنّف: أنّه إذا بدا صلاحها جاز بيعها، ومراده بذلك: أنّ المنع الّذي كان قبل بدوّ الصّلاح يرتفع فيجوز البيع بشروطه المذكورة في مواضعها، فالشّعير يجوز بيعه لأنّه مشاهدٌ في سنبله، وكذلك كلّ ثمرةٍ بارزةٍ كالتّفّاح والمشمش والخوخ والكمّثرى، أو زرعٍ بارزٍ حبّه في غير كمامٍ، كالشّعير والذّرة.

وكذلك ما كان مستورًا بقشرةٍ واحدةٍ ومصلحته في بقائه فيها كالرّمّان والباذنجان والأرز على خلافٍ فيه، وأمّا ما عليه قشرةٌ يتحفّظ بغيرها كالقطن والسّمسم والعدس،أو قشرتان إمّا كالفستق والبندق والجوز، وإمّا كالباقلاّ واللّوز والرّطب فلا يجوز، وقد ذكر المصنّف بيع الباقلاء وبيع الحنطة في سنبلها في باب ما نهي عنه من بيع الغرر، فلا حاجة إلى إعادة شرحه، والله أعلم.

وما أشرت إليه من المعنى بقولي: إنّ المنع الأوّل ارتفع ببدوّ الصّلاح، جوابٌ على تمسّك الخصم بالمفهوم، وإن قلنا: إنّ له عمومًا فإنّه يقتضي ارتفاع ذلك النّهي، أمّا ارتفاع النّهي بسببٍ آخر فلا.كقوله: «ألا لا توطأ حاملٌ حتّى تضع» فهي إذا وضعت يرتفع النّهي الّذي لأجل النّسب، ويبقى النّهي لأجل الأذى حتّى تغتسل.

(فَرْعٌ): قال القاضي حسينٌ: بيع الزّرع وحده إن كان بذرًا لم يصحّ على الصّحيح، وقصيلاً جاز بشرط القطع.

أو بعد الاشتداد بارزًا كان كالشّعير والجاورس والدّخن.

أو متسنبلاً في كمامٍ، فقولا بيع الغائب، فإن باع الأرض مع الزّرع - فإن كان أخضر - صحّ فيهما.

أو مشتدّ الحبّات بارزًا فكذلك، أو مستترًا - فإن أبطلنا البيع فيه عند الانفراد - بطل ههنا فيه.

وفي الأرض قولا تفريق الصّفقة، وإن صحّحنا فيه الانفراد، ولكن نثبت خيار الرّؤية، فههنا قولا الجمع بين مختلفي الحكم.

(فَرْعٌ): قصب السّكر صلاحه في بقائه في قشره، كالجوز في قشره، في قشره الأسفل، وقد صرّح الماورديّ بجواز بيعه إذا بدت فيه الحلاوة، قال ابن الرّفعة: ولولا جواز بيعه في قشره لما جاز بيعه عند بدوّ صلاحه، ويبقى إلى أوان قطعه.

(فَرْعٌ): الكتّان إذا بدا صلاحه، قال ابن الرّفعة: يظهر جواز بيعه؛ لأنّ ما يغزل منه ظاهرٌ مرئيٌّ والشّاش في باطنه كالنّوى في التّمر ونحوه، لكنّ هذا لا يتميّز في رأي العين بخلاف التّمر والنّوى، والله أعلم.

(فَرْعٌ): البقل إذا بيع مع الأصول، قال الغزاليّ: لا يشترط القطع، فإنّه لا يتعرّض لعاهةٍ، وقال صاحب التّهذيب: لا يجوز بيع القتّ والبقول في الأرض دون الأرض إلاّ بشرط القلع أو القطع، سواءٌ كان ممّا يجذّ مرارًا أو لا يجذّ إلاّ مرّةً واحدةً، غير أنّه إذا باع ما يجذّ مرارًا بشرط القطع لا يجوز قلعه؛ لأنّه لم يملك الأصل، وما لم يجذّ إلاّ مرّةً واحدةً يجوز، وقال القاضي حسينٌ: إذا باع أصل الكرّاث مع الكرّاث صحّ، ويؤمر بالقلع، ولو باع العروق بدون الكرّاث لم يصحّ، ويكون بيع الغائب، ولو باع الأرض الّتي فيها الكرّاث أو الرّطبة فأصولها تدخل في العقد كأصول الأشجار، وما ظهر لا يدخل ويؤمر البائع بجذّه في الحال، وكذلك القصب الفارسيّ وما يتكرّر قطعه حكمه حكم الكرّاث.

والفرق على رأي الغزاليّ بين البقل حيث قال: إنّه لا يجوز بيعه بأصوله إلاّ بدون شرط القطع، وبين البطّيخ حيث قال: إنّه لا يجوز بيعه مع أصوله إلاّ بشرط القطع: أنّ ما ظهر من أصول البطّيخ هو الّذي تتكرّر ثمرته دون ما بطن من عروقه، ولهذا إذا قطع الظّاهر لم يخلّف، وإذا كان كذلك فالآفة متعرّضةٌ لما ظهر من أصوله كتعرّضها لنفس البطّيخ، ولهذا يؤثّر فيها الحرّ والصّقيع ونحوهما كما يؤثّر في البطّيخ، فلذلك استويا في الحكم، ولا كذلك ما يخلّف من أصول البقول ونحوه، فإنّه الّذي في الأرض ولا يخشى عليه تلك الآفات الّتي تخشى على أصول البطّيخ، والله أعلم.

وإن بيع البقل دون الأصول، قال الغزاليّ: يدلّ على القطع، يعني؛ لأنّ العرف يقتضيه، ولا يحتاج إلى شرط القطع بخلاف الزّرع الأخضر، فإنّ العرف فيه الإبقاء لو لم يشترط القطع، ومن النّاس من رأى التّسوية في ذلك، واعترض على الغزاليّ في كلامه: بأنّ شرط القطع في ذلك ليس بواجبٍ، قال ابن الرّفعة: والأشبه أنّه إن لم ينته إلى الحالة الّتي يجذّ فيها، فلا يجوز بيعه إلاّ بشرط القطع، وإن انتهى جاز، وعليه يحمل كلام الغزاليّ، وظاهر نصّه في الأمّ يدلّ على ذلك.

(فَرْعٌ): فإن باع الثّمرة بعد بدوّ الصّلاح مع الأصول والزّرع بعد أن اشتدّ حبّه مع الأرض نظرت - فإن كانت الثّمرة ظاهرةً أو كان الزّرع كالشّعير والذّرة ونحوها والقطن إذا ظهر جميعه - جاز: لأنّه مبيعٌ مشاهدٌ، وإن كانت الثّمرة غير ظاهرةٍ كالجوز واللّوز والرّانج في قشره، وكان الحبّ غير ظاهرٍ كالحنطة والفول والحمّص وما أشبهه، (فَإِنْ قُلْنَا): يجوز بيعها مفردًا جاز مع

الشّجر والأرض، (وَإِنْ قُلْنَا): لا يجوز لم يصحّ البيع فيها؛ لأنّه مبيعٌ مجهولٌ مقصودٌ في نفسه، وهل يصحّ البيع في الشّجرة والأرض، ينبى على القولين في تفريق الصّفقة.

(فَإِنْ قُلْنَا): لا تفرّق أو تفرّق ولكن يجوز بالقسط بطل في الجمع.

(وَإِنْ قُلْنَا): يجوز بكلّ الثّمن صحّ البيع في الشّجر والأرض، وللمشتري الخيار بين أن يمسك الأصل بجميع الثّمن، وبين أن يردّه ويأخذ ما دفع، وقد تقدّم هذا التّفصيل كلّه في بيع الزّرع من كلام الماورديّ.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء، وافقنا مالكٌ وأحمد على جواز البيع بشرط التّبقية بعد بدوّ الصّلاح.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز، واحتجّ له بأنّه بيعٌ وإجارةٌ مجهولةٌ، فأشبه اشتراط ترك القماش في الدّار.

(قُلْنَا): الشّجرة لا تؤجر.

ولا أجرة لها بخلاف الدّار.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: وَبُدُوُّ الصَّلاحِ فِي الثِّمَارِ أَنْ يَطِيبَ أَكْلُهَا، فَإِنْ كَانَ رُطَبًا بِأَنْ يَحْمَرَّ أَوْ يَصْفَرَّ، وَإِنْ كَانَ عِنَبًا اسْوَدَّ بِأَنْ يَتَمَوَّهَ، وَإِنْ كَانَ أَبْيَضَ بِأَنْ يَرِقَّ وَيَحْلُوَ، وَإِنْ كَانَ زَرْعًا بِأَنْ يَشْتَدَّ وَإِنْ كَانَ بِطِّيخًا بِأَنْ يَبْدُوَ فِيهِ النُّضْجُ، وَإِنْ كَانَ قِثَّاءً بِأَنْ يَكْبُرَ بِحَيْثُ يُؤْخَذُ وَيُؤْكَلُ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى أَنَسٌ -رضي الله عنه- أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الحَبِّ حَتَّى يَشْتَدَّ، وَعَنْ بَيْعِ العِنَبِ حَتَّى يَسْوَدَّ، وَعَنِ الثَّمَرَةِ حَتَّى تُزْهِيَ»، وَرَوَى جَابِرٌ -رضي الله عنه- أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى تُطْعَمَ».

(الشّرح): أمّا حديث أنسٍ فروى البخاريّ [١٤١٧] منه: أنّ النّهي عن بيع الثّمرة حتّى تزهي، وفي روايةٍ [٢٠٨٣]: ثمر النّخل، وروى التّرمذيّ [١٢٢٨] منه النّهي عن بيع العنب حتّى يسودّ، وعن بيع الحبّ حتّى يشتدّ، وقال: حسنٌ غريبٌ لا يعرفه مرفوعًا إلاّ من حديث حمّاد بن سلمة، وروى البيهقيّ [١٠٣٧٨] الجميع كما ذكر المصنّف، لكن قدّم ذكر الثّمرة على الحبّ والعنب.

(وَأَمَّا) حديث جابرٍ فرواه البخاريّ [٢٠٧٧] ومسلمٌ [١٥٣٦] -رحمهما الله-، ولفظهما: «عَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى تَطِيبَ»، وعندهما في روايةٍ أخرى واللّفظ للبخاريّ [٢٠٨٤] -رضي الله عنه- «أن تباع الثّمرة حتّى تشقح، فقيل وما تشقح؟ قال: تحمارّ وتصفارّ ويؤكل منها»، وعند مسلم [١٥٣٦] في روايةٍ: «وَعَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى تُطْعَمَ» كما ذكرها المصنّف، فإذا أردت عزو حديث جابرٍ الّذي في الكتاب على الإطلاق قل: رواية مسلم.

وقوله: يتموّه قال ابن أبي عصرون: يدور فيها الماء الحلو، ويصفو لونها، وقوله: يشتدّ أي يصلب ويقوى.

وقد تقدّم ذلك، وقوله: حتّى يطعم - بضمّ الياء وكسر العين - ويقال - بفتح العين - وضبطه ابن البدريّ أنّه - بفتح التّاء والعين - أيضًا وهي خطأٌ، قال: معناه حتّى تصير طعمًا، وقيل: تبلغ حين تطعم، وقد ورد في الصّحيح من حديث ابن عمر أنّ النّبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتَّى يَزْهُوَ، وَعَنِ السُّنْبُلِ حَتَّى يَبْيَضَّ».

ولا تنافي بين هذا وبين حديث أنسٍ المتقدّم أنّه نهى عن بيع الحبّ حتّى يشتدّ؛ لأنّ وقت اشتداده وقت مبادي بياضه.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فقد اختلف النّاس في تفسير بدوّ الصّلاح، فروي عن ابن عمر أنّ «بدوّ الصّلاح في الثّمر بطلوع الثّريّا»، وقد تقدّم ذلك في الحديث عنه، وحكي عن عطاء وجماعةٍ: أنّ بدوّ الصّلاح أن يوجد في الثّمرة ما يؤكل قليلٌ أو كثيرٌ، قال ابن المنذر: وروينا ذلك عن ابن عمر وابن عبّاس، وروي عن النّخعيّ: أنّ بدوّ الصّلاح بقوّة الثّمرة واشتدادها، وعندي أنّ ذلك ليس باختلافٍ محقّق يرجع إلى معنًى، وكان ابن عمر إنّما أطلق طلوع الثّريّا؛ لأنّه أوان طيب الثّمرة غالبًا عندهم في ذلك الوقت، فتباين الألفاظ عن العلماء في ذلك لا ينبغي أن يعتمد عليه في إثبات اختلافٍ، ومذهبنا: أنّ بدوّ الصّلاح يرجع إلى تغيّر صفةٍ في الثّمرة، وذلك يختلف باختلاف الأجناس، وهو على اختلافه راجعٌ إلى شيءٍ واحدٍ مشتركٍ بينهما وهو طيب الأكل، وفي ذلك جمعٌ بين الحديثين اللّذين ذكرهما المصنّف فإنّ حديث أنسٍ اعتبر الاشتداد في الحبّ والاسوداد في العنب والزّهو في الثّمرة، وحديث جابرٍ دلّ على اعتبار الطّعم في الثّمرة، وهي تشمل العنب وغيره، فيكون اعتبار الاسوداد وشبهه؛ لأنّه وقتٌ للطّعم لا لعينه، فلذلك قال في الحديث: «حَتَّى تَطِيبَ».

قال الأصحاب: ولا يصحّ ضبطه بطلوع الثّريّا؛ لأنّ من البلاد ما يتأخّر فيه صلاح الثّمر، أو يتقدّم، بل البلد الواحد قد يتعجّل في عامٍ، لاشتداد الحرّ ودوامه، ويتأخّر في آخر لاشتداد البرد ودوامه، وطلوع الثّريّا لا يختلف؛ لأنّها تطلع بعد ثمانية عشر يومًا من بشنس قالوا: وكذلك اعتباره بالأكل لا يصحّ؛ لأنّ ثمار النّخل تؤكل طلعًا وبلحًا، والكرم يؤكل حصرمًا، وليس

ذلك صلاحًا له، ولا يصحّ اعتباره بالقوّة؛ لأنّ قـوّة الثّمـرة قبـل صلاحها، وإذا صلحت لانت ونضجت.

وقـد أشـار الشّـافعيّ -رضـي الله عنـه- إلى اختـلاف بـدوّ الصّلاح في أجناس الثّمار بقوله: وللخربز نضجٌ كنضج الرّطـب، فإذا رأى ذلك فيه حلّ بيع خربزه، والقثّـاء تؤكـل صغـارًا طيّبًـا، فبدوّ صلاحه أن يتناهى عظمه أو عظم بعضه.

(وَاعْتَرَضَ) عليه أبو بكر بن داود بأنّه إمّا أن يكون الشّافعيّ -رضي الله عنه- أراد أن يعلمنا أنّـه يحـبّ القثّـاء، فـلا فـائدة في ذلك، أو أن يعلمنا المحسوسات ولا يجوز أن يعلـم النّـاس ذلـك؛ لأنّهم يعلمونه ضرورةً.

(وَأَجَابَ): الأصحاب: بأنّ الشّـافعيّ قصـد بهـذا القـول أن يفرّق بين ما طعمه في الابتداء مخـالفٌ لمـا يكـون في النّهايـة، وأنّ القثّاء بخلاف ذلك؛ لأنّه في ابتدائه وصغره طعمه كطعمه في حـال كبره، بخلاف بقيّة الثّمار، فإنّها تكون في ابتدائها حامضةً أو مـرّةً، ثمّ تصير حلوةً، وأكثر الأصحاب لم يذكروا لبدوّ الصّلاح ضابطًـا كما فعل المصنّف، بل جعلوه مختلفًا كما اقتضاه كلام الشّافعيّ.

قال الماورديّ: وجملة الثّمار على ثمانية أقسام:

(أَحَدُهَا): ما يكون بدوّ الصّلاح فيه باللّون، وذلك في النّخل بالاحمرار والاصفرار، وفي الكـرم بـالحمرة أو السّـواد أو الصّفـار والبياض.

(وَأَمَّا) الفواكه المتلوّنة.

(فَمِنْهَا) ما يكون صلاحه بالصّفرة كالمشمش.

(وَمِنْهَا) ما يكون بالبياض كالتّفّاح.

(قُلْت): ومحلّ ذلك فيما يتلـوّن عنـد الإدراك بلـون يخـالف اللّون السّابق، وجعل القاضي أبو الطّيّب نوعًا من التّفّـاح يكـون أخضر في حال كماله كما يكون في صغره، قـال: فبـدوّ الصّـلاح فيه بطيب طعمه وحلاوته، وكذلك جعل الشّيخ أبو حامدٍ العنب الأبيض، وما قالاه ظاهرٌ.

(القِسْمُ الثَّانِي): ما بـدوّ صلاحـه بـالطّعم، فمنـه مـا يكـون بالحلاوة كقصب السّكّر، ومنه ما يكون بالحموضة كالرّمّان، فـإذا زالت المرارة بالحموضة أو الحلاوة فقد بدا صلاحه.

(القِسْمُ الثَّالِثُ): ما بدوّ صلاحه بـالنّضج كـالتّين والبطّيـخ، فإذا لانت صلابته بدا صلاحه، وهذا معنـى قـول غيـر المـاورديّ طيّبٌ أو الحلاوة، والعبارات الثّلاث متقاربةٌ، فإنّ ذلك يحصل في وقتٍ واحدٍ، وقال صـاحب التّتمّـة لمّا تكلّـم في البطّيـخ: الخيـار والباذنجان حكمهما حكم البطّيخ، إلاّ في شـيءٍ واحـدٍ، وهـو أنّ بدوّ الصّلاح فيهما ليس أن يكبر ويتناهى؛ لأنّهمـا لا يؤكـلان في تلك الحالة، ولكن أن يصير إلى الحدّ الّذي يقصد تناولـه في تلـك الحالة في العرف والعادة، فإذا كـان في جملـة الصّفقـة واحـدةٌ قـد بلغت الحدّ، فهو وقت إباحة بيعه.

(الرَّابِعُ): ما بدوّ صلاحه بالقوّة والاشتداد، كالـبرّ والشّـعير، فإذا بدت قوّته واشتدّ بدا صلاحه.

(الخَـامِسُ): مـا بـدوّ صلاحـه بـالطّول والامـتلاء كـالعلف والبقول والقصب، فإذا تناهى طوله وامتلاؤه إلى الحدّ الّذي يجـذّ عليه، بدا صلاحه، هكذا قال الماورديّ، وسنذكر في آخـر الكـلام فرعًا عن الإمام في القرط، وما في معناه من البقول، يخالف ذلك، وما قاله الماورديّ أولى لما سنذكر، ونصّ الشّـافعيّ يـدلّ لما قالـه الماورديّ، والماورديّ في إجازته بيع البقول إذا بـدا صلاحهـا مـن غير شرط القطع تابعٌ للصّيمريّ.

وقال ابن الرّفعة معتذرًا عن الماورديّ في ذلـك: إنّ القصـب إذا انتهى إلى تلك الحال لا يبقى عرفًا، بل العرف قطعـه، فـاكتفى به كما اكتفى به في التّبقية في الثّمرة لعدمٍ، وهذا الاعتذار يقتضـي أنّ القطع واجبٌ، وإنّما يترك شرطه اكتفاءً بالعرف في ذلك، قال: وفائدة ذلك أنّه لو انتهى بعضه إلى هذا الحال جاز بيع جميعه مـن غير شرط القطع، واستحقّ التّبقية في الباقي إلى أوان قطعه.

(السَّادِسُ): ما بدوّ صلاحه بالعظم والكـبر كالقثّـاء والخيـار والباذنجان.

(السَّابِعُ): ما بدوّ صلاحه بانشقاق كمامه كـالقطن والجـوز، فإذا تشقّق جوز القطن وسقطت القشرة العليا عـن جـوز الأكـل بدا صلاحه، ومقصود الماورديّ من هذا: أنّه إذا تشقّق بعضه جاز بيع المتشقّق منه وغير المشقّق، إذا نظمهما العقد وغيره كما تقدّم، وليس مراده أن يجوز بيعه قبل التّشقّق بشـرط القطـع؛ لأنّ ذلـك ممتنعٌ لانتشاره، وإنّما سبق الكلام في المعنى الأوّل.

(الثَّامِنُ): مـا بـدوّ صلاحـه بانفتاحــه وانتشـاره كـالورد والنّيلوفر، فإذا تفتّح المنضمّ منه وانتشر فقد بـدا صلاحـه، وورق التّوت: بدوّ صلاحه أن يصير كـأرجل البـطّ، هكـذا قـال عطاءٌ والنّخعيّ، وجملـة القـول في بـدوّ الصّـلاح: أن تنتهـي الثّمـرة أو بعضها إلى أدنى أحوال كمالها، هكـذا كـلام المـاورديّ، إلاّ مـا في ضمنه ممّا حكيناه عن غيره، وما نقله في ورق التّوت يوافق ما قاله صاحب التّهذيب، فإنّه قال: إنّ بيع أوراق الفرصاد قبـل تناهيهـا لا يجوز إلاّ بشرط القطع، وكذلك قال القـاضي حسـينٌ، فلذلـك رأى الرّافعـيّ أن يضبـط حالـة بـدوّ الصّلاح في هـذه الأشـياء

بصيرورتها إلى الصّفة الّتي تطلب غالبًا لكونها على تلك الصّفـة، وهو موافقٌ للضّابط الّذي قاله الماورديّ وهـو أسلم مـن ضابط الماورديّ، فإنّ الكمال بالمعنى المذكور في بـاب الرّبـا ليـس مـرادًا ههنا، واعتبار الماورديّ أدنى الأحوال أحسن من عبارة الرّافعـيّ، فإنّه قد تكون الصّفة المقصـودة منـه غالبًـا نهايـة تلـك الحالـة أو وسطها، ولا يعتبر في بدوّ الصّلاح إلاّ أوّلها، فينبغي أن يـزاد هـذا اللّفظ في كلام الرّافعيّ؛ ليصير الضّابط أوضـح مـع أنّـه صحيـحٌ بدونها، فإنّ اللّفظ منزّلٌ على ذلك.

وقد حكى الرّويـانيّ عـن القـاضي أبـي حـامدٍ أنّـه قـال في جامعه: قد قيل: ورق التّوت يباع إذا خرج من كمامه، وبه يبـدو صلاحه، ثمّ نقل قول عطاء والنّخعيّ المتقدّم، واللّه أعلم.

وقد ظهر لك بما ذكرته أنّ قول المصنّف: وبـدوّ الصّـلاح في الثّمار أن يطيب أكلها، غير شاملٍ لجميع أنواع بـدوّ الصّـلاح، إذ ليس فيه ذكر الورق، وكلام الشّافعيّ -رحمـه الله تعالى- في الأمّ مصرّحٌ باعتبار بدوّ الصّلاح في الحنّاء والكرسف والقصب، ظاهر اللّفظ يرد عليه القثّاء ونحوه فيجـب أن يقـال: المـراد ابتـداء أكلـه المعتاد.

(فَإِنْ قِيلَ): البسر ليست العادة أن يؤكـل في أوّل احمـراره أو اصفراره، بل يؤخّر إلى تناهيه، ومـع ذلـك بـدوّ الصّـلاح فيـه أن يحمرّ ويصفرّ، كما صرّح به الحديث ونـصّ الشّـافعيّ، قـال إمـام الحرمين: بين بدوّ الصّلاح وبين الإدراك وأوان القطاف قريبٌ من شهرين، يعني فلأجل ذلك لا يشترط الغاية المطلوبة في الطّيب.

(فَالجَوَابُ): ما قاله الإمام، فإنّه أورد ما الّذي أوجب الفـرق بين القثّاء والثّمار؟ وأجاب: بـأن لا فـرق، فـإنّ الزّهـو إذا ابتـدأ النّاس في الأكل، وقد يعقب تأخّر المطعم إلى تمام الإدراك.

كذلك القول في القثّاء، فإنّ الصّغار منه تبتدر، ولكنّ عمـوم الأكل يتأخّر، والّذي يتناهى صغره لا يؤكـل قصـدًا إلاّ أن يتّفـق على شذوذٍ، فرجع الحاصل إلى طيب الأكل وابتداء الاعتياد فيـه، فعلامة ذلك في المتلوّنات التّلوّن إلى جهة الإدراك، وفيما لا يتلوّن القوّة وجريـان الحـلاوة فأشـار الإمـام إلى أنّ الّـذي لا يؤكـل في العادة أصلاً كالقثّاء في حال تناهي صغره لم يبد صلاحه.

والّـذي يؤكـل في العـادة بـدا صلاحـه، وللأكـل في العـادة مراتب: ابتداءٌ ووسطٌ وانتهاءٌ، والمعتبر ابتداؤها وهـو حـاصلٌ في البسر بالاحمرار دون القثّاء في صغره.

وإدخال المصنّف الزّرع في أصناف الثّمر، يشهد له قول اللّـه تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ وكلّ مـا ذكـر المصنّـف واضـحٌ مّما ذكرتـه، إلاّ قولـه: إنّ صـلاح العنـب الأسود بأن يتموّه، والّذي حكيته فيما تقدّم من كـلام المـاورديّ، وهو الموجود في كلام الشّيخ أبي حامدٍ والقاضي أبي الطّيّـب: أنّ صلاح العنب الأسود باسوداده وفي كلام الماورديّ أنّ الصّلاح في الكرم بالتّموّه إلى الحمرة أو السّواد، واللّه أعلم.

وقول المصنّف -رحمـه الله تعـالى-: في القثّـاء: حيـث يؤخـذ ويؤكل، تنبيهٌ على أنّ إمكان الأكل موجودٌ فيه من قبل، ولكنّه لا يؤخذ للأكل في العادة، وفي معنى القثّاء الخيـار والباذنجـان، كمـا صرّح به الرّويانيّ، قال: وفي الرّمّان بالحموضة أو الحلاوة وزوال المرارة، وفي الورد الانفتاح والانتشار.

(فَرْعٌ): إذا باع أوراق الفرصاد مع الأغصان، فإن بلغ نهايتـه جاز من غير شرطٍ، ثمّ إن كانت المقاطع معلومةً فذاك، وإلاّ بـأن يترك على الشّجر سنةً أو أكثر لم يجـز مـا لم يبيّـن موضـع القطـع ويعلّم عليه علامةً، وكذلك إذا باع الأوراق وحدها قبـل نهايتهـا بشرط القطع، ولكن لا تقطع الأغصان معها، قال ذلك القـاضي حسينٌ.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ والأصحاب: إذا بدا صـلاح مـا خـرج من القثّاء والبطّيخ لم يجز بيع ما لم يخلق منه تبعًا لما خلق، ووجـب إفراد العقد بالموجود، وقال مالكٌ: يجوز بيع مـا لم يخلـق تبعًـا لمـا خلق؛ لأنّ الحادث يختلط فدعت الضّرورة إلى بيعـه قبـل وجـوده تبعًا، وهي دعوى ممنوعةٌ، قال بعض الأصحاب: وطريق تحصيـل ذلك: أن يشتري هذا الشّجر مع ثمرته، وبدونها، بشرط القطـع، ويستأجر منه الأرض سنةً أو سنتين فلا يملك مطالبته بالقطع.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ -رضي الله عنه-: ولا يجوز أن يستثني الثّمرة مدًّا، وقسم الأصحاب الاستثناء في البيع إلى أربعة أقسام.

(الأَوَّلُ): أن يكون الاستثناء معلومًـا والمبيـع بعـده معلومًـا، وهذا على ضربين مشاعٌ ومحرزٌ، فالمحرز: بعتك ثمرة هـذه الحـائط إلاّ ثمـرة هـذه النّخـلات العشـر بعينهـا، فهـذا جـائزٌ بالاتّفـاق، والمشاع: بعتك ثمرة هذه الحائط إلاّ ربعها صحيحٌ أيضًا، ويكـون المبيع ثلاثة أرباعها مشاعًا، وقال الأوزاعيّ: باطلٌ؛ لأنّه بيعٌ علـى شرط الشّركة.

(وَالقِسْمُ الثَّانِي): أن يكون الاستثناء مجهـولاً، والمبيـع بعـده مجهولاً، وهو ضربان مشاعٌ ومحـدّدٌ فالمشـاع كقولـه: بعتـك هـذه الثّمرة إلاّ قوت سنتي أو قوت غلماني، باطلٌ اتّفاقًا، وما ورد من ذلك عن ابن عمر -رضي الله عنه- محمولٌ على أنّه كان معلومًا، والمحدّد كبيع الثّمرة إلاّ عشر نخلاتٍ منها لا بعينها فهو باطلٌ.

وقال مالكٌ -رحمه الله تعالى-: إن كان قدر ثلث الثّمرة فما دون جاز، وكان له عشر نخلاتٍ وسطٍ.

(وَالقِسْمُ الثَّالِثُ): أن يكون الاستثناء معلومًا والمبيع بعده مجهولاً، كقوله: بعتك هذه الثّمرة إلاّ صاعًا منها فهو باطلٌ، وقال مالكٌ: جائزٌ.

(وَالقِسْمُ الرَّابِعُ): أن يكون الاستثناء مجهولاً، والمبيع معلومًا، كقوله: بعتك من هذه الثّمرة مائة صاعٍ، والباقي لي، فإن علما أنّ فيها مائة صاعٍ فصاعدًا صحّ، إن أمكن كيل الثّمرة، وبطل إن لم يمكن كيلها، ولا يصحّ الخرص فيها؛ لأنّ البيع بالخرص لا يجوز؛ لأنّه تخمينٌ وحدسٌ، وإنّما يجوز في حقّ المساكين لأنّه مواساةٌ.

(قُلْتُ): الصّحيح في العرايا أنّه لا يختصّ بالمساكين، واللّه أعلم، وإن لم يعلما أنّ في الثّمرة مائة صاعٍ كان البيع باطلاً؛ للجهل بوجود المبيع، فلو كيلت من بعد، فكانت مائة صاعٍ فصاعدًا لم يصحّ البيع بعد فساده، قال ذلك الماورديّ وغيره من الأصحاب، ذكر الفرع ولكن لم يستوعبوا هذه الأقسام مبسوطةً كاستيعابه، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا باع ثمرة حائطٍ بأربعة آلاف درهمٍ إلاّ ما يخصّ ألفًا منها، قال الشّافعيّ والأصحاب: يكون الاستثناء صحيحًا؛ لأنّ ما يخصّ ألفًا منها هو ربع الثّمرة، فإن قال: إلاّ ما يخصّ قيمة ألفٍ منها بسعر اليوم لم يصحّ؛ لأنّه غير معلومٍ، هكذا فرض القاضي أبو الطّيّب المسألة، وهو غير ظاهرٍ، قال الماورديّ فيها: إن كان الاستثناء بسعر ما باع صحّ، وإن كان بسعر يومه لم يجز، ومراده ما قاله أبو الطّيّب، وكلام أبي الطّيّب أبين وأحسن.

(فَرْعٌ): قال: اشتريت منك هذا الثّوب بهذه الدّراهم إلاّ خمسة دراهم لم يجز، قاله الرّويانيّ، ولو قال: بعتك قفيزًا من هذه الصّبرة إلاّ مكّوكًا جاز؛ لأنّهما معلومان، قاله الرّويانيّ.

(فَرْعٌ): قال: بعتك ثمرة هذا النّخل إلاّ النّوع المعقليّ، فإن شاهد المعقليّ المستثنى وعلم قدره صحّ البيع، وإن جهله فسد. قاله الماورديّ.

(فَرْعٌ): باع شاةً واستثنى سواقطها، قال في الصّرف: لا يصحّ، كذا إذا قال: إلاّ رأسها ويديها، ولا فرق بين أن يكون البيع لمسافرٍ أو لحاضرٍ، أو يكونا حاضرين أو مسافرين، وبه قال أبو حنيفة، وقال مالكٌ في حقّ المسافر: يجوز، قاله القاضي أبو الطّيّب.

(فَرْعٌ): باع قطنًا واستثنى حبّه، أو سمسمًا واستثنى كسبه، أو شاةً واستثنى جلدها، كان البيع في هذا كلّه باطلاً، قاله الماورديّ.

(فرعٌ): بيع الثّمرة وفيها قدر الزّكاة مذكورٌ فيه، ولكن يذكر هنا ما يتعلّق بهذا المكان، وهو أنّه لو قال: بعتك الثّمرة إلاّ مقدار الزّكاة يصحّ بشرط أن نذكر قدر الزّكاة في البيع، أهو العشر؟ أو نصف العشر؟ وقال مالكٌ: يكتفى بالعلم به شرعًا عن ذكره، وردّه أصحابنا، فإن أراد أن يدفع قدر الزّكاة من غير تلك الثّمرة ففيه وجهان.

(أَحَدُهُمَا): يجوز، لأنّه يحلّ محلّ البائع.

(والثّاني): لا؛ لأنّه كالوكيل، فإن استهلك المشتري الثّمرة رطبًا ففيما يطلب به من حقّ الزّكاة وجهان.

(أَحَدُهُمَا): العشر تمرًا على الوجه الّذي يجبر له دفع الزّكاة من غيرها، فيكون ذلك ضمانًا لعشرها تمرًا.

(والثّاني): يطالب بقيمة عشرها رطبًا على الوجه الّذي يمنع دفع الزّكاة من غيرها.

فعلى هذا إن نقصت قيمة عشرها رطبًا عن قيمة عشرها تمرًا، ففي الرّجوع على البائع يفصل ما بينهما وجهان مخرّجان من أنّ الزّكاة وجبت في الذّمّة أو في العين؟ فعلى الأوّل: يرجع، وعلى الثّاني: لا يرجع عليه لزوال يده عن عينٍ.

قال ذلك الماورديّ، ولعلّ ذلك مفروضٌ فيما إذا أمر البائع المشتري بأداء الزّكاة، وكذلك قاله الرّويانيّ نقلاً عن الماورديّ.

(فَرْعٌ): الزّرع الّذي يخلّف كالقرط وما في معناه من البقول يكون متزايدًا أبدًا، لا وقوف له فإذا بيع منه جذّةٌ، فلا بدّ من شرط القطع.

ولا ينظر في هذا القسم إلى ما يقع في زمن العاهات، ولا إلى طيب الأكل لأجل الاختلاط، قاله الإمام، وقد تقدّم عن الماورديّ ما يخالفه، وقول الإمام: إنّها لا تزال متزايدةً يمنع، فإن فرض كذلك فالأمر كما قال، كما سيأتي في كلام المصنّف في بيع الثّمار الّذي يعلم اختلاطها.

(فَرْعٌ): إذا اشترى الزّرع الّذي لا يخلّف، إمّا بعد بدوّ الصّلاح، وإمّا قبله شرط القطع، وقد ظننت تبقيته إمّا بعد بدوّ الصّلاح وإمّا قبله باتّفاقهما، فالزّيادة الّتي تحصل في الزّرع للمشتري بالاتّفاق، كنموّ الثّمرة إلى وقت اتّفاق القطع، وليست كزيادة الزّرع المخلّف، قاله الإمام، والزّرع الّذي لا يخلّف لو قطع يملك المشتري ظاهره، وعروقه المستترة بالأرض، قاله الإمام.

(قُلْتُ): فيجيء على ذلك أنّه إذا حصد وكانت عروقه تضرّ بالأرض كالذّرة، يجب على المشتري قلعها وتسوية الحفر الحاصلة

بسببها كما تقدّم، مثله إذا اشترى الأرض، فإنّه يجب على البائع ذلك، وإن لم يضرّ بالأرض لم يجب كما تقدّم أيضًا، وسنذكر في مسألة اختلاط الرّطبة عن صاحب التّتمّة ما يخالف ما قاله الإمام هنا إن شاء اللّه تعالى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ وُجِدَ بُدُوُّ الصَّلاحِ فِي بَعْضِ الجِنْسِ مِنْ حَائِطٍ جَازَ بَيْعُ [ذَلِكَ] الجِنْسِ كُلِّهِ فِي ذَلِكَ الحَائِطِ؛ لأَنَّا لَوْ قُلْنَا: لا يَجُوزُ إلاَّ فِيمَا بَدَا صَلاحُهُ فِيهِ، أَدَّى إِلَى المَشَقَّةِ وَالضَّرَرِ بِسُوءِ المُشَارَكَةِ، وَلا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ مَا لَمْ يَبْدُ فِيهِ الصَّلاحُ مِنْ جِنْسٍ آخَرَ وَمَا لَمْ يَبْدُ فِيهِ الصَّلاحُ فِي ذَلِكَ الجِنْسِ مِنْ حَائِطٍ آخَرَ؛ لأَنَّ المَنْعَ مِنْ ذَلِكَ لا يُؤَدِّي إِلَى الضَّرَرِ بِسُوءِ المُشَارَكَةِ، فَإِنْ بَدَا الصَّلاحُ فِي بَعْضِ الجِنْسِ فِي حَائِطٍ، فَبَاعَ مِنْهُ مَا لَمْ يَبْدُ فِيهِ الصَّلاحُ مُفْرَدًا مِنْ غَيْرِ شَرْطِ القَطْعِ، فَفِيهِ وَجْهَانِ.

(أَحَدُهُمَا): يَجُوزُ؛ لأَنَّا جَعَلْنَاهُ فِي حُكْمِ مَا بَدَا فِيهِ الصَّلاحُ فَجَازَ إِفْرَادُهُ بِالبَيْعِ.

(وَالثَّانِي): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ إِنَّمَا جُعِلَ فِي حُكْمِ مَا بَدَا فِيهِ الصَّلاحُ تَبَعًا لِمَا بَدَا فِيهِ الصَّلاحُ، وَمَا أُجِيزَ بَيْعُهُ تَبَعًا لِغَيْرِهِ لَمْ يَجُزْ إِفْرَادُهُ بِالبَيْعِ كَالحَمْلِ).

(الشَّرْحُ): في هذه الجملة ثلاث مسائل (إحداها): قال الشّافعيّ -رضي الله عنه- والأصحاب: إذا بدا الصّلاح في بعض الثّمرة جاز بيع جميعها، وذلك أنّ اللّه تعالى أجرى العادة بأنّ الثّمار لا تطيب دفعةً واحدةً رفقًا بالعباد، فإنّها لو طابت دفعةً واحدةً لم يكمل تفكّههم بها وإنّما تطيب شيئًا فشيئًا، ولو اشترط في كلّ ما يباع طيبه في نفسه لكان فيه ضررٌ، فإنّ العذق الواحد يطيب بعضه دون بعضٍ، وإلى أن [يطيب] الأخير يتساقط الأوّل، فكان يؤدّي إلى أنّه إمّا أن لا يباع، وإمّا أن يباع حبّةً حبّةً، وفي كلا الأمرين حرجٌ ومشقّةٌ، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وقال ﷺ: «بُعِثْتُ بِالحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ» وذكر الشّافعيّ -رضي الله عنه- في الأمّ عن عطاءٍ في الحائط: تكون فيه النّخلة فتزهي، والحائط بلحٌ، قال: حسبه إذا أكل منه فليبع، ولا أعلم بين العلماء خلافًا في أنّه لا يشترط الصّلاح في جميع المبيع، وإنّما اختلفوا في مقدار ما يضبطونه به، ومذهبنا: أنّه يكفي بدوّ الصّلاح في نخلةٍ واحدةٍ، بل في بسرةٍ واحدةٍ، ولا خلاف أنّ غير النّخل من الشّجر حكمه حكم النّخل.

إذا عرفت هذه الجملة، فقد قال الأصحاب: إذا بدا الصّلاح في بعض الثّمرة دون بعضٍ نظر إن اختلف الجنس، لم يكن بدوّ الصّلاح في أحد الجنسين صلاحًا في الجنس الآخر، حتّى لو باع الرّطب والعنب صفقةً واحدةً، وبدا الصّلاح في أحدهما دون الآخر وجب شرط القطع في الجنس الّذي لم يبد فيه، لا خلاف في ذلك عندنا.

وقال اللّيث بن سعدٍ: يجوز، ويكون ذلك صلاحًا لجميع أجناس الثّمار في ذلك البلد.

وإن اتّحد الجنس والنّوع والبستان والصّفقة والملك جاز البيع من غير شرط القطع بلا خلافٍ.

وإن اختلف شيءٌ من هذه الأشياء ففيه صورٌ:

(الأولى): أن يختلف النّوع كالمعقليّ والبرنيّ، فيبيع النّوع الّذي بدا صلاحه، والنّوع الّذي لم يبد صلاحه من جنسه في ذلك البستان صفقةً واحدةً، وفيه وجهان مشهوران في طريقتي العراقيّين والخراسانيّين، كالوجهين في نظير ذلك في التّأبير.

(والأصحّ) عند الرّافعيّ: التّبعيّة، وأنّ حكمه وحكم التّأبير واحدٌ، وذلك مقتضى إطلاق المصنّف -رحمه الله تعالى-، وهو قول ابن خيران وأبي عليٍّ الطّبريّ على ما حكاه أبو الطّيّب عنهما، وبه جزم البندنيجيّ فيما نقل عنه، وهو الّذي نصّ عليه الشّافعيّ على ما حكاه أحمد بن بشرى عن الإملاء أنّه قال فيه: إذا كان في حائطٍ برنيّ وعجوةٌ وصيحانيٌّ فبدا صلاح الجنس جاز بيع الجميع.

(وأمّا) قوله في الصّرف: فإن كان نخلاً وعنبًا أو غيره، وبدا صلاح صنفٍ منه، فلا يجوز أن يبيع واحدًا منهما بحاله، فلا ينافيه، فإنّ معنى هذا أن يفرده بالبيع، ومعنى الأوّل أن يبيع الأصناف جملةً.

فهذا النّصّ المنقول عن الإملاء صريحٌ لا يقبل التّأويل، لكنّ القاضي أبا الطّيّب قال: إنّ الصّحيح الّذي ذكره القاضي أبو حامدٍ في الجامع، ونصّ الشّافعيّ عليه في البويطيّ: أنّه لا يكون بدوّ الصّلاح في النّوع الآخر؛ لأنّه قد نصّ أنّ الصّلاح إذا بدا في الثّمرة الصّيفيّة فإنّه لا يكون بدوًّا له في الثّمرة الشّتويّة، فكذلك في النّوعين مثله سواءٌ.

(قلت): ولا حجّة في هذا؛ لأنّ الثّمرة الشّتويّة والصّيفيّة يختلفان في الوقت اختلافًا ظاهرًا بعيدًا والنّوعان من الثّمرة الواحدة متقاربان غالبًا، نعم إن فرض نوعان أحدهما شتويٌّ والآخر صيفيٌّ، فينبغي أن يكون الأمر كما قال القاضي أبو الطّيّب، فإنّا إنّما نعتبر بدوّ الصّلاح لكونه وقتًا يغلب على الظّنّ فيه أمنها من العاهة، ولا شكّ أنّ بين صلاح الشّتويّة والصّيفيّة

من الزّمان ما لا يوثق بذلك فيه، وكلام الشّافعيّ الّذي قاله قال: وصلاح الثّمرة إذا احمرّت أو اصفرّت في الحائط نخلةٌ واحدةٌ، فقد جاز بيعه وإن كان بعضه شتويًّا وبعضه صيفيًّا، فلا يجوز إلاّ أن يبيع كلّ واحدٍ منهما على حباله، وظاهر هذا الكلام أنّه في الجنس الواحد، وأمّا حمله على الجنسين فبعيدٌ.

وإذا كان في الجنس الواحد، فلا وجه حينئذٍ بأن يقال: بأنّ بعض الأنواع تابعٌ لبعضٍ، وإن كان بعضها شتويًّا وبعضها صيفيًّا، لمخالفة نصّ الشّافعيّ، فأمّا أن يقال: إنّ ذلك شاهدٌ؛ لأنّ اختلاف النّوع يؤثّر في قطع التّبعيّة مطلقًا كما قال القاضي أبو الطّيّب، وإمّا أن يقال: إنّه يفرّق في الأنواع بين ما يتقارب إدراكها فيحكم فيها بالتّبعيّة، وبين ما يتأخّر فلا يحكم، بل لاينظر إلى اختلاف الأنواع، بل إلى تفاوت الزّمان، حتّى لو كان نوعٌ واحدٌ معقليٌّ مثلاً، منه ما يكون في الصّيف، ومنه ما يكون في الشّتاء، لا يجعل أحدهما تابعًا للآخر في الصّلاح، فهذا هو الأقرب لكلام الشّافعيّ المذكور، والمعنى والفقه يقتضيه كان المقصود هنا الأمن من العاهة كما تقدّم التّنبيه عليه.

فالقول بأنّ اختلاف الأنواع لا أثر له وإن اختلف الزّمان مخالفٌ لنصّ الشّافعيّ في البويطيّ، وإلحاقه بالتّأبير غير متّجهٍ لاختلاف المدرك في التّأبير، والقول بأنّ اختلاف الأنواع مؤثّرٌ مطلقًا مخالفٌ لنصّه المنقول عن الإملاء.

وهذا الّذي قلته يحسن أن يكون وجهًا ثالثًا، وبه يحصل الجمع بين النّصوص الّتي نقلت عن الشّافعيّ، ويمكن أن يحمل كلام الشّافعيّ في الصّيفيّ والشّتويّ على الجنسين إن لم يكن فيه ما يدفعه، قال ابن أبي عصرون: وإذا كان في البستان جنسان يتباعد إدراكهما كالصّيفيّ والشّتويّ، وبدا صلاح الصّيفيّ، لا يتبعه الشّتويّ، واللّه تعالى أعلم.

ومن العجب أنّ ابن خيران اختار فيما إذا آبّر بعض الأنواع دون بعضٍ: أنّ غير المؤبّر لا يتبع المؤبّر، واختار أنّ النّوع الّذي لم يبد صلاحه يتبع الّذي بدا صلاحه، والقاضي أبو الطّيّب نقل ذلك عنه في المسألتين، وهو مشهورٌ عنه في المسألة الأولى، وقد قدّمت الفرق بين التّأبير وبدوّ الصّلاح واختلاف مأخذيهما، فلذلك لا تناقض بين كلاميه، وقال القاضي أبو الطّيّب: إنّه ومن وافقه في مسألة بدوّ الصّلاح استدلّوا: بأنّ هذه الأنواع تضمّ إلى ما بدا صلاحه في الزّكاة، فمتى وجد منها وسقان ونصفٌ ومن هذه الّتي بدا صلاحها وسقان ونصفٌ، وجبت الزّكاة.

قال: وهذا الّذي ذكروه ينتقض بما نصّ عليه الشّافعيّ – رضي الله عنه– من الثّمرة الشّتويّة مع الصّيفيّة، فإنّها لا تتبعها في بدوّ الصّلاح، وإن كانت تضمّ إليها في الزّكاة، فإطلاق كلام المصنّف –رحمه الله تعالى– يقتضي أنّه لا فرق بين أن يختلف النّوع أو لا، ولا فرق بين أن يختلف الزّمان أو لا، وقد علمت ما فيه، واللّه أعلم.

وقول المصنّف: ولا يجوز أن يبيع ما لم يبد فيه الصّلاح من جنسٍ آخر قد قدّمت أنّ ذلك لا خلاف فيه عندنا، وأنّ اللّيث بن سعدٍ خالف فيه، وردّوا عليه بأنّه يلزمه بيع العنب قبل أن يسودّ، وهو خلاف الحديث الصّحيح.

(الصُّورَةُ الثَّانِيَةُ): أن يختلف البستان كما إذا بدا الصّلاح في جنسٍ في بستانٍ، وله بستانٌ آخر، فيه من ذلك الجنس لم يبد فيه الصّلاح، فباعهما صفقةً واحدةً، فالمشهور من المذهب: أنّه لا يصحّ، وأنّ صلاح أحدهما لا يكون صلاحًا للآخر، وادّعى القاضي أبو الطّيّب: أنّه لا خلاف فيه، وبذلك جزم الماورديّ وجميع العراقيّين، ومال الإمام إلى خلاف ما قالوه، سيّما إذا لم يتباعد، وليس بينهما إلاّ جدارٌ، ولأجل ذلك أثبت الغزاليّ في المسألة وجهين أخذًا من تفقّه الإمام، وتبعه الرّافعيّ، وظاهر نصّ الشّافعيّ يشهد لما قاله العراقيّون، فإنّه قال في الأمّ: والحوائط تختلف بتهامة ونجدٍ والسّقيف، فيستأخر إبار كلّ بلدٍ بقدر حرّها وبردها، وما قدّر اللّه من إبانها، فمن باع حائطًا منها لم يؤبّر فثمرته للمبتاع، وإن آبّر غيره؛ لأنّ حكمه به لا بغيره، ولذلك لا يباع منها شيءٌ حتّى يبدو صلاحه، وإن بدا صلاح غيره، وسواءٌ كان نخل الرّجل قليلاً أم كثيرًا إذا كان في حظارٍ واحدةٍ وبقعةٍ واحدةٍ في غير حظارٍ فبدا صلاح واحدةٍ منه، حلّ بيعه ولو كان إلى جنبه حائطٌ آخر له أو لغيره، فبدا صلاح حائط غيره الّذي هو إلى جنبه لم يحلّ بيع ثمر حائطه بحلول بيع الّذي إلى جنبه.

هذا كلام الشّافعيّ –رضي الله عنه– وهو صريحٌ بعدم التّبعيّة إذا اختلف البستان والملك، وظاهرٌ في عدم التّبعيّة عند اختلاف البستان وحده، وإن كان قد اقتصر على قوله: حائط غيره، ففي كلامه المذكور مواضع ترشد إلى اطّراد الحكم في حائطه الآخر، واللّه أعلم.

فإذا قلنا بالمشهور فباعها فيجب اشتراط القطع في الّذي لم يبد صلاحه، فإن باعها على الإطلاق بطل فيما لم يبد صلاحه، وفي الّذي بدا صلاحه قولا تفريق الصّفقة، قاله الماورديّ فأمّا إذا أفرد البستان الّذي لم يبد صلاحه بالبيع، وقد بدا الصّلاح في الّذي إلى جانبه فقد تقدّم: أنّ كلام الرّافعيّ رحمه الله يقتضي

جريان خلافٍ فيه، ولم أقف عليه لغيره، وصرّح جماعةٌ بالجزم بخلافه.

وقال الإمام: إنّه رأى الطّرق متّفقةً على خلافه، وأنّ ذلك يشير إلى ما ذكره العراقيّون من اعتبار اتّحاد البستان.

(الصُّورَةُ الثَّالِثَةُ): أن تختلف الصّفقة مع اتّحاد البواقي، كما إذا بدا الصّلاح في نوعٍ من ذلك النّوع في ذلك البستان ما لم يبد صلاحه منفردًا من غير شرط القطع، ففيه وجهان مشهوران في طريقتي العراقيّين والخراسانيّين، وبعضهم يقول: قولان:

(أَحَدُهُمَا): يجوز من غير شرط القطع لما ذكره المصنّف.

(وَالثَّانِي): وهو الصّحيح عند القاضي أبي الطّيّب وابن أبي عصرون والرّافعيّ: أنّه لا يصحّ، ورتّب القاضي حسينٌ هذين الوجهين على الوجهين فيما إذا جمع النّوعين صفقةً واحدةً (وَإِنْ قُلْنَا) هناك لا يستتبع فههنا أولى، وإلاّ ففيه وجهان.

(فَرْعٌ): قال: بعتك هذا بكذا، وهذا بكذا، فالظّاهر: أنّ الحكم كذلك نظرًا لتفصيل الثّمن، وجوّز ابن الرّفعة: أن يأتي فيه وجهٌ بالجزم بالصّحّة، كما هو وجهٌ أيضًا فيما إذا قال: بعتك هذا بدرهمٍ، وأجّرتك هذا بآخر، فقال المخاطب: قبلتهما نظرًا إلى الجمع في القبول.

(الصُّورَةُ الرَّابِعَةُ): أن يختلف الملك مع اتّحاد الجنس والنّوع والبستان، قيل: يجوز لمن لم يبد الصّلاح في ملكه لأجل اتّحاد البستان، فإنّ طباعه واحدةٌ، وقد بدا الصّلاح في ذلك النّوع في الجملة، أو لا يجوز نظرًا إليه في نفسه، فيه وجهان، وقد علمت في الصّورة الثّالثة أنّ الصّحيح عدم الصّحّة لأجل إفراد ما لم يبد صلاحه بالمبيع، والمالك واحد، فههنا أولى بعدم الصّحّة قال الرّافعيّ -رحمه الله تعالى- وقياس ذكر الوجهين ههنا عند اتّحاد البستان واختلاف الملك: أن يكونا في التّأبير كذلك، وإن لم يجر لهما ذكرٌ، والظّاهر: أنّه لا يعتبر في الموضعين اتّحاد الملك.

(الصُّورَةُ الخَامِسَةُ): أن يختلف البستان والنّوع مع اتّحاد البواقي، فمقتضى كلام الرّافعيّ: إثبات خلافٍ في ذلك، ولم أره لغيره، وكيفما كان، فالصّحيح عدم التّبعيّة عند تعدّد البستان فعند تعدّد البستان والنّوع أولى.

(الصُّورَةُ السَّادِسَةُ): أن يختلف البستان والنّوع والصّفقة، فيفرد النّوع الّذي لم يبد صلاحه من أحد البستانين، اعتمادًا على بدوّ الصّلاح في النّوع الآخر، من البستان الآخر الّذي لم يبلغه، فمقتضى كلام الرّافعيّ إثبات خلافٍ فيه أيضًا، ولم أره، وهو في غاية البعد وقال الإمام: إنّه لم يختلف علماؤنا فيه فلا يقال: الوقت وقت بدوّ الصّلاح، فتجعل الثّمار المبيعة كأنّها مزهيةٌ، هذا لا قائل به، وكأنّه أوجب للرّافعيّ، ذلك إجمال الكلام وعدم إفراد كلّ صورةٍ بالذّكر، والله أعلم.

(الصُّورَةُ السَّابِعَةُ): أن يختلف البستان وتتعدّد الصّفقة مع اتّحاد البواقي، وقد تقدّم ذكرها في آخر الصّورة الثّانية، فهذه سبع صور، وقبلها صورتان وإذا اتّحد الجميع واختلف الجنس فتصير تسعًا.

(وَاعْلَمْ) أنّ الصّور الممكنة من الاختلاف في ذلك ستّ عشرة: هذه التّسع المذكورة، وسبعٌ أخرى، وهي العاشرة (الأُولَى): أن يتّحد الجميع.

(الثَّانِيَةُ): أن يختلف الجنس.

(الثالثة): أن يختلف النّوع.

(الرابعة): أن يختلف البستان.

(الخامسة): أن تختلف الصّفقة.

(السادسة): أن يختلف الملك.

(السابعة): أن يختلف النّوع والبستان، وهذه السّبع تقدّمت.

(الثَّامِنَةُ): أن يختلف النّوع والصّفقة، فيبيع صاحب البستان نوعًا لم يبد صلاحه منفردًا اعتمادًا على بدوّ الصّلاح في نوعٍ آخر عنده، وقد تقدّم: أنّ الصّحيح عند تعدّد الصّفقة وحدها عدم التّبعيّة، فههنا أولى، ولا يبعد أن يجرى فيها خلافٌ إذا جعلنا النّوعين كالنّوع الواحد وإطلاقهم يقتضي ذلك؛ لكنّ الفورانيّ جزم بأنّه لا يكون حكمه حكم المؤبّر، وكذلك يقتضيه كلام الغزاليّ في البسيط، وقد تقدّم في التّأبير بحثٌ في إثبات الخلاف فينظر هناك.

(التَّاسِعَةُ): أن يختلف النّوع والملك مع اتّحاد الصّفقة، كما إذا باع عن نفسه نوعًا، وعن موكّله نوعًا في بستانٍ واحدٍ بدا صلاح أحدهما، ولم يبد صلاح الآخر، وقلنا: إنّ الصّفقة لا تتعدّد، وفرّعنا على أنّ مثل هذا مبيعٌ يصحّ، فهل يصحّ من غير شرط القطع اعتمادًا على أنّ الصّفقة واحدةٌ أو لا، اعتمادًا على تعدّد الملك؟ لم أر فيه نقلاً.

(العَاشِرَةُ): أن يختلف البستان والصّفقة، فيفرد الشّخص من بستانٍ له بيع ما لم يبد صلاحه اعتمادًا على بدوّ الصّلاح في ذلك النّوع من بستانٍ له آخر، وقد تقدّم.

(الحَادِيَةَ عَشْرَةَ): أن يختلف البستان والملك فيبيع شخصٌ عن نفسه نوعًا من بستانه وعن موكّله في ذلك النّوع من بستانٍ آخر، وقد بدا الصّلاح في أحدهما دون الآخر، وفرّعنا على صحّة مثل

هذا البيع، فلم أر في ذلك نقلاً.

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ): أن تختلف الصّفقة والملك فيبيع ما لم يبد صلاحه اعتمادًا على بدوّ الصّلاح في ملك غيره من ذلك النّوع في ذلك البستان، ولم أر فيه نقلاً.

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ): أن يتّحد النّوع مع اختلاف الثّلاثة، فيفرد نوعًا اعتمادًا على بدوّ الصّلاح في نوعٍ آخر من بستان غيره، فإن صحّ ما تقدّم عن الرّافعيّ في إفراد أحد البستانين، فلا يبعد أن يأتي في هذه الصّورة أيضًا خلافٌ والصّحيح: المنع.

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ): أن يتّحد البستان مع اختلاف الثّلاثة فيبيع نوعًا اعتمادًا على بدوّ الصّلاح في نوعٍ آخر من ملك غيره في ذلك البستان، ولا يبعد مجيء خلافٍ فيه والصّحيح المنع.

(الخَامِسَةَ عَشْرَةَ): أن تتّحد الصّفقة مع اختلاف الثّلاثة.

(السَّادِسَةَ عَشْرَةَ): أن يتّحد الملك مع اختلاف الثّلاثة، ولم أر فيهما نقلاً، ولا يخفى تخريجهما على ما تقدّم، والله أعلم.

والمذهب في جميع هذه الصّور: عدم التّبعيّة إلاّ فيما إذا اتّحد الجميع، فيصحّ بلا خلافٍ، أو اختلف النّوع فقط، وفي التّصحيح خلافٌ كما تقدّم، وبقيّة الصّور كلّها لا بدّ من شرط القطع فيما لم يبد صلاحه، إمّا جزمًا أو على المذهب، والله أعلم.

(فَائِدَةٌ): النّظر في هذه المسائل كلّها هل هو لسوء المشاركة؟ أو لعسر التّمييز؟ كلام الجمهور يقتضي الأوّل، ولا فرق في جميع ما ذكرناه بين الثّمار والزّروع، وإن كان كثيرٌ من الأصحاب إذا تكلّموا إنّما يذكرون البستان والثّمار، فليس إلاّ على جهة ذكر بعض أفراد المسألة، وممّن صرّح بذلك صاحب التّتمّة، قال: إنّه إذا اشتدّ بعض السّنابل كان كالثّمار إذا بدا الصّلاح في بعضها، لكنّه فرض ذلك فيما إذا تسنبل جميع الحبّ، والظّاهر: أنّ ذلك منه ليس على سبيل الاشتراط، فإنّه لو تسنبل بعض الحبّ واشتدّ، وبعضه إلى الآن بقلٌ، فقياس المذهب أن يبيع، ويحتمل أن يقال: يجرى فيه الخلاف فيما إذا اطّلع بعد البيع، هل يبيع المؤبّر حالة البيع؟

ولو باع البطّيخ على أصوله بعد بدوّ النّضج والإدراك جاز مطلقًا وبشرط التّبقية كالثّمار، حتّى لو أدرك بطّيخةٌ واحدةٌ من جملة الأرض الّتي زرع فيها البطّيخ وباع الجميع جاز، ويدخل في العقد كلّ ما هو موجودٌ من ثمره ويترك حتّى يلتحق الصّغار بالكبار، قاله صاحب التّتمّة.

ولا يجوز بيع الجزر والفجل والسّلق في الأرض لاستتاره وجهالته، ويخالف الغائب؛ لأنّه لا يمكن الاطّلاع عليه إلاّ بالقلع، وذلك عيبٌ فيه، قاله في التّتمّة وغيرها، وقد تقدّم ويصحّ بيع القنّبيط في الأرض بشرط القطع، إن لم يكن بلغ الحدّ الّذي يقصد تناوله فيه، وإن بلغه فيجوز مطلقًا، وبشرط التّبقية، ويترك حتّى تلتحق الصّغار بالكبار كالخيار والباذنجان؛ لأنّ ما هو المقصود منه ظاهرٌ، وإنّما المستتر بالأرض عروقه وهي غير مقصودةٍ، قاله في التّتمّة.

والسّلجم إن كان المعظم منه ظاهرًا فكالقنّبيط، وإن كان في الأرض فكالفجل والسّلق، قاله في التّتمّة أيضًا.

(فَرْعٌ): إذا باع شيئًا من ثمرة البطّيخ والقثّاء والخيار والباذنجان، وما أشبه ذلك منفردًا عن الأصل نظرت، فإن كان قبل بدوّ الصّلاح فيها لم يجز إلاّ بشرط القطع، وإن كان بعد بدوّ الصّلاح في بعض الجنس جاز بيع جميع ذلك الجنس في ذلك القدّاح من غير شرط القطع؛ لأنّه في معنى ثمرة الشّجرة، فكان حكمه في ذلك حكمها، قاله في الاستقصاء.

(فَرْعٌ): ولا يجوز في شيءٍ من ذلك أن يبيع ما ظهر من الثّمرة، أو الورد، وما يظهر بعد ذلك في سنته، وبه قال أبو حنيفة وأحمد، وقال مالكٌ: يجوز.

(فرعٌ): لا خلاف أنّه لا بدّ من وجود الصّلاح في شيءٍ، وقول الغزاليّ: اتّفقوا على أنّ وقت بدوّ الصّلاح كافٍ، محمولٌ على ذلك، وكذلك المراد في إقامة وقت التّأبير مقام التّأبير، ونبّهت على ذلك لئلاّ يتوهّم من اعتبار الوقت: أنّه لا يشترط وجود الصّلاح بعد حضور وقته.

ولا قائل به، وإنّما أطلق الغزاليّ هذه العبارة؛ لأنّ العادة أنّ الوقت إذا حضر فلا بدّ أن يوجد في بعضٍ، والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا كان بستانان فيهما زرعٌ واحدٌ فبدا الصّلاح في أحدهما قال العبدريّ: فإنّه لا يكون صلاحًا في الآخر.

ويصحّ إفراد هذا البيع دون الآخر لا يختلف المذهب فيه، هذا قول العبدريّ في الكفاية، وذكر ذلك بيانًا لحكم مثله في النّخل، فإن كان عنده أنّ النّخل أيضًا لا يختلف فيه فهو المشهور الموافق لطريقة العراقيّين كما تقدّم، وإن كان هذا في الزّرع بخصوصه فيحتاج إلى فرقٍ، والله أعلم.

(فَرْعٌ): قد تفهم من كلام بعض الأصحاب: أنّ منهم من قال باعتبار وقت بدوّ الصّلاح أو وقت التّأبير، ويجعل ذلك بمثابة التّأبير نفسه.

ومعنى ذلك أنّه إذا اتّحد النّوع واختلفت الصّفقة أو بالعكس مع حصول التّأبير في الجملة، أمّا اعتبار الوقت من غير

تأبير أصلاً، فهذا لم يقل به أحدٌ من أصحابنا وكذلك في بدوّ الصّلاح، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا ابْتَاعَ زَرْعًا أَوْ ثَمَرَةً بَعْدَ بُدُوِّ الصَّلاحِ لَمْ يُكَلَّفْ قَطْعَهُ قَبْلَ أَوَانِ الحَصَادِ وَالجُذَاذِ؛ لأَنَّ العَادَةَ فِيهَا تَرْكُهَا إِلَى الحَصَادِ وَالجُذَاذِ، فَلَمْ يُكَلَّفْ نَقْلَهُ قَبْلَهُ، كَمَا نَقُولُ فِيمَن اشْتَرَى مَتَاعًا بِاللَّيْلِ: إِنَّهُ لا يُكَلَّفُ نَقْلَهُ إِلاَّ بِالنَّهَارِ، فَإِنِ احْتَاجَتِ الثَّمَرَةُ أَوِ الزَّرْعُ إِلَى السَّقْيِ لَزِمَ البَائِعُ ذَلِكَ؛ لأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ تَسْلِيمُهَا فِي حَالِ الجُذَاذِ وَالحَصَادِ، وَذَلِكَ لا يَحْصُلُ إِلاَّ بِالسَّقْيِ فَلَزِمَهُ).

(الشَّرْحُ): اتّفق الأصحاب على أنّه يجب على البائع التّخلية إلى أوان الحصاد في الزّروع، والجذاذ في الثّمرة، والمخالف في هذه المسألة أبو حنيفة -رضي الله عنه-؛ لأنّه يقول: بيع الثّمرة مطلقًا ينزل على القطع، ويجب قطعها في الحال، وقد تقدّم الكلام معه قريبًا، فأغنى عن إعادته وبيّنّا أيضًا فيما تقدّم ما يعتبر من العادة وما لا يعتبر من العادة، ومن جملة ما تمسكوا به ممّا يحسن ذكره هنا: أنّ موجب الشّرع تفريغ ملك البائع، وأجاب أصحابنا: بأنّ أصل التّفريغ مقولٌ به وكيفيّته تتلقّى من العرف بدليل ما ذكره المصنّف -رحمه الله تعالى-: من أنّ من اشترى طعامًا أو متاعًا باللّيل لا يكلّف نقله إلاّ في النّهار، وأمّا السّقي فجمهور جماعات الأصحاب أوجبه على البائع وجعلوه من تمام التّسليم وقطع بذلك جماعاتٌ.

وقال القاضي حسينٌ: فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): على المشتري لأنّ الثّمرة له.

(والثّاني): على البائع لأنّه متّصلٌ بملكه، قال: ويمكن أن يقال: فيه وجهان بناءً على ما لو أصابتها جائحةٌ بعد التّسليم (إنْ قُلْنَا): يتلف من ضمان المشتري فالسّقي عليه، وإن قلنا: من ضمان البائع فالسّقي عليه.

(قُلْتُ): وكذلك الشّاشيّ في الحلية حكى الوجهين في وجوب السّقي على البائع، وجعل أصلهما القولين في وضع الجوائح، لكنّ المذهب الجديد أنّها من ضمان المشتري والمذهب: أنّ السّقي على البائع، وهو من جملة ما يستدلّ به للقديم، كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى.

وقد أطلق الأصحاب وجوب السّقي فينبغي أن يكون ذلك إذا باعها مطلقًا أو بشرط التّبقية.

(أمّا) إذا باعها بشرط القطع بعد الصّلاح أو قبله فلا، ويؤيّد ذلك: أنّهم في وضع الجوائح حكوا طريقةً قاطعةً عن القفّال، فيما إذا باعها بشرط القطع أنّها من ضمان المشتري، قالوا: إذ لا يجب السّقي على البائع هنا، فالاستدلال بهذا وعدم ردّه يدلّ على أنّه محلّ وفاق، لكن لنا طريقةٌ أخرى هناك قاطعةٌ بأنّها من ضمان البائع، وطريقةٌ وهي الأظهر عند الرّافعيّ أنّها على القولين، فيحتمل أن يكون أصحاب هاتين الطّريقتين يوجبون السّقي أيضًا، وهو بعيدٌ؛ لأنّه لم يلتزم له الإبقاء، فينبغي أن تكون صورة شرط القطع مستثناةً من وجوب السّقي، ويتعيّن القطع بهذا؛ لأنّه له المطالبة بالقطع، فكيف نوجب عليه السّقي؟ إلاّ أن يقال: إنّه يجب عليه السّقي في مدّة طلب القطع إذا خيف من تركه الفساد؛ لأنّه من تتمّة التّسليم، وهذا بعيدٌ أيضًا كما لو اشترى حيوانًا ولم يقبضه لا يجب على البائع في مدّة طلبه بالتّسليم القيام به، ولا يجب على البائع نصب النّاطور كما سيأتي التّنبيه عليه في مسألة وضع الجوائح.

(فَرْعٌ): إلى متى ينتهي الزّمان الّذي يجب فيه السّقي؟ يجيء من مقتضى كلام القاضي حسينٍ والإمام وغيرهما على ما سنحكيه في مسألة وضع الجوائح ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): أنّه إلى أوان الجذاذ.

(والثّاني): يتأخّر بعد ذلك زمانًا لا ينسب المشتري فيه إلى توانٍ بترك الثّمار على الأشجار.

(وَالثَّالِثُ): بنفس الجذاذ، وهذا لم يصرّحوا به في السّقي، ولم يذكره الإمام، وإنّما ذكره القاضي حسينٌ في وضع الجوائح، وسيأتي ذلك مبيّنًا هناك.

(فَرْعٌ): لو شرط السّقي على المشتري بطل البيع؛ لأنّ السّقي مجهولٌ، نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب، وعلّله بعضهم بأنّ السّقي مجهولٌ، وعن القاضي أبي حامدٍ: أنّه ولو كان معلومًا أبطلناه أيضًا من قبلُ أنّه بيعٌ وإجارةٌ في أولى قوليه.

(قُلْتُ): وهذه علّة الشّافعيّ -رحمه الله تعالى-، قال الخوارزميّ: والجذاذ على المشتري على الأصحّ.

(قُلْتُ): وما أشار إليه من الخلاف يمكن بناؤه على الخلاف الّذي سنذكره في نهاية وضع الجوائح، هل هو بوقت الجذاذ أو بنفس الجذاذ، (إنْ قُلْنَا) بالأوّل فعلى المشتري.

(وَإِنْ قُلْنَا): بالثّاني فعلى البائع؛ لأنّها لا تصير مسلمةً إلاّ به.

(فَرْعٌ): قال الشّيخ أبو محمّدٍ في السّلسلة: إذا اشترى ثمرةً على رءوس الشّجر بعد بدوّ الصّلاح فتركها عليها إلى أوان

الجذاذ فانقطع ماء الوادي، فإن ضرّ بقاء الثّمرة بالشّجرة لم يجبر صاحب الشّجرة على ترك الثّمرة عليها، وإن لم يكن على الأشجار ضررٌ في التّبقية ولا للثّمار نفعٌ في التّبقية، ولا ضرر على الثّمار بالقطع، ولو تركت على الأشجار لم تزد على حالها، ولو قطعت لم ينقص القطع شيئًا من قيمتها فطالب البائع المشتري بقطعها، فهل يجبر على القطع؟ فعلى قولين ينبنيان على ما إذا أسلم في شيءٍ إلى أجلٍ معلوم، فجاء به قبل المحلّ، وليس في قبضه مزيّة، فهل يجبر على قبوله؟ فعلى قولين:

(فَإِنْ قُلْنَا): لا يجبر على القبول فلا يجبر المشتري على قطع الثّمرة هنا، وإلاّ فيجبر.

وهذا محمولٌ على ما إذا حصلت هذه الحالة قبل أوان الجذاذ، وعلى ما إذا علم عدم عود الماء وعدم الانتفاع بالماء.

(أمّا) إذا توقّع النّفع فلا يجبر المشتري على القطع، ومن هنا أيضًا نأخذ أنّ مجرّد انقطاعٍ من غير حصول عيبٍ ولا ضررٍ لا يثبت خيارًا للمشتري، وأنّ ما سيأتي من كلام الصّيدلانيّ في ذلك محمولٌ على ما إذا كان الانقطاع يحصل به ضررٌ، وقد تقدّم من كلام الإمام فيما إذا باع أصلاً وعليه ثمرةٌ للبائع.

(فَرْعٌ): قريب من هذا فيما إذا أصابت الثّمار آفةٌ بحيث لا نموّ أو لا فائدة في تبقيتها، هل للبائع تبقيتها؟

(فَرْعٌ): باع الجمد في المجمد، وكان طوله وعرضه وعمقه معلومًا صحّ، ويسلّم بحسب الإمكان، وفيه وجهٌ أنّه يلزمه تسليمه على العادة بأخذ الجمد منه، كلّ يومٍ وقرًا أو وقرين أو ثلاثةً، قال القاضي حسينٌ:

(وَالصَّحِيحُ) الأوّل، وقاسه على الدّار والسّفينة المشحونتين.

وقال الخوارزميّ: (الأَصَحُّ) عندي أنّه لا يجب تفريغها في الحال، بل على مرّ الأيّام عادة تفريغ الجامد، فعلى ما قاله القاضي حسينٌ قد يورد هذا الفرع اعتراضًا على كلام المصنّف، قال القاضي: وكذلك من اشترى حمل حطبٍ، فإنّه يجب تسليمه في موضع البيع، ولا يلزمه حمله إلى بيته، وإن كانت العادة قد تقضي بذلك.

* * *

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا اشْتَرَى ثَمَرَةً عَلَى الشَّجَرِ فَلَمْ يَأْخُذ حَتَّى حَدَثَ ثَمَرَةٌ أُخرَى وَاخْتَلَطَتْ وَلَمْ تَتَمَيَّز، أو اشْتَرَى حِنطَةً فَلَم يَقبِض حَتَّى انْثَالَتْ عَلَيْهَا حِنطَةٌ أُخرَى فَفِيهِ قَوْلان:

(أَحَدُهُمَا): يَنفَسِخُ البَيْعَ، وَهُوَ الصَّحِيح لأَنَّهُ تَعَذَّرَ التَّسْلِيم الْمُسْتَحَق بالعَقْدِ، فَإنَّ البائع لا يَلْزَمُهُ تَسْلِيم المَعْقُودِ عَلَيْهِ بَطَلَ العَقْدِ كَمَا لَوْ تَلِفَ المَبِيع.

(والثاني): لاَ يَنْفَسِخُ، لأنَّ المَبِيع بَاق، وإِنَّمَا انْضَافَ إِلَيْهِ زِيَادَةَ فَصَارَ كَمَا لَوْ بَاعَ عَبْداً فَسَمِنَ، أو شَجَرَةً فَكَبِرَتْ.

فإنْ قُلْنَا: لاَ يَنفَسِخُ قُلْنَا للبَائِعِ: إنْ سَمَحْتَ بِحَقِّكِ أُقِرّ العَقْد، وإنْ لَمْ تَسْمَحْ فُسِخَ العَقْد).

(الشَّرْحُ): هذا الفصل معقودٌ لحكم اختلاط الثّمار، والحق به ما في معناه من اختلاط المبيع بغيره، وذلك على مراتب:

(الْمَرْتَبَةُ الأُولَى): وعليها اقتصرت في هذه القطعة من كلام المصنّف: أن تكون الثّمرة مبيعةً فتختلط بغيرها، وذلك إمّا فيما يحمل حملين، وإمّا فيما يحمل حملاً واحدًا وكان قد اشترى ما ظهر منها، إمّا بعد بدوّ الصّلاح مطلقًا أو قبله بشرط القطع ولم يتّفق القطع - ثمّ حدثت ثمرةٌ أخرى فإنّ الثّمرة الحادثة لصاحب الأصل، فإذا كان ذلك قبل أن يلقط المشتري ثمره واختلطت الحادثة بالثّمرة المبيعة، فإن كانت تتميّز بالكبر والصّغر أو نحوهما، فإنّ للمشتري المتقدّمة وللبائع الحادثة.

نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب -رضي الله عنهم- من العراقيّين والخراسانيّين.

وإن لم تتميّز، أو اشترى حنطةً فلم تقبض حتّى انثالت عليها حنطةٌ أخرى، وكانت كلّ واحدةٍ منهما غير معلومة القدر أو ما أشبه ذلك، ففيه قولان اتّفقت الطّرق على حكايتهما:

(أَحَدُهُمَا): ينفسخ البيع، لما ذكره المصنّف والمراد بالتّسليم المستحقّ ما يجبر البائع عليه، وأمّا التّسليم في ضمن الجميع فلا يجبر البائع عليه، ولو سمح به لا يجبر المشتري على قبولها كما لا يجبر على قبض ما اشتراه، وعيّن أخرى.

وإذا ثبت أنّ المشتري لا يجبر المبتاع على القبض نقول: البيع باطلٌ، وهذا القول منقولٌ عن نصّه في الأمّ والإملاء على مسائل مالكٍ -رحمه الله- فلو قال البائع: إنّما أسمح بحقّي فلا أثر لذلك على هذا القول.

(وَالْقَوْلُ الثَّانِي): نقله الرّبيع وهو اختيار المزنيّ: أنّه لا ينفسخ، وقال الغزاليّ والرّافعيّ في المحرّر: إنّه الأظهر، وكذلك الجرجانيّ، لما ذكره المصنّف ولأنّ الاختلاط بمنزلة العيب، فإذا سمح البائع بتسليمه كان كزوال العيب فيسقط خيار المشتري، قال هؤلاء: والتّسليم غير متعذّر، فإنّه يقبضه أكمل ما كان، كما لو أسلم في طعامٍ جيّدٍ فأعطى أجود ممّا ذكروه، وأردأ منه، ومع ذلك يجب على المسلم قبوله، وإنّما لا يجب التّسليم في العين

المضمومة إلى المبيع إذا كانت متميّزةً يمكن التّسليم على الانفراد.

وقد قال المصنّف -رحمه الله-: إنّ الصّحيح الأوّل، وكذلك قال القاضي أبو الطّيّب والشّاشيّ وابن أبي عصرون، وعن صاحب التّقريب حكاية قول ثالثٍ: أنّ العقد لا ينفسخ ولا خيار، ويجعل الاختلاط قبل القبض كالاختلاط بعده، واستبعده الإمام، وحكاه الجوريّ عن أبي سلمة المروزيّ، وحكى الرّويانيّ طريقةً أنّه في مسألة الحنطة قبل القبض يبطل البيع قولاً واحدًا؛ لأنّ الشّافعيّ جعلها دليل أحد القولين في اختلاط الثّمار، قال: وهذا أوضح.

(وَاعْلَمْ) أنّ ما ذكره في تعليل كلٍّ من القولين يقتضي أنّ التّسليم لم يوجد، ومن المعلوم أنّ القبض في الثّمار بالتّخلية، لكن وإن قلنا: قبضها بالتّخلية، فليس ذلك بقبضٍ تامٍّ، فإنّ البائع يجب عليه سقيها على المشهور من المذهب، فالتّسليم التّامّ إنّما هو حين الجذاذ، وشبّه جماعةٌ من الأصحاب رضى البائع بترك حقّه بالاعتراض عن النّعل فيما إذا اشترى دابّةً ونعلها، ثمّ اطّلع على عيبٍ، قال الإمام: ومسألة النّعل ليست خاليةً عن خلافٍ، وهذه الّتي نحن فيها أولى بالخلاف من تلك، فإنّ إلزام المشتري بطوق منّة البائع فيه بعدٌ، وفي هبة المجهول غوائل، فالمسألة إذن مختلفٌ فيها، فإن أجبرنا المشتري سقط خياره وإلاّ فهو على تخيّره.

وقد حكى الرّويانيّ فيما إذا انثالت حنطةٌ على الحنطة المبيعة، وسلّم البائع الكلّ إلى المشتري وجهين، في إجبار المشتري على القبول، وفيه تصريحٌ بمساعدة الإمام، لكنّه لم يحك خلافًا في مسألة الثّمرة، ومع حكايته الوجهين في الإجبار في مسألة الحنطة قال: إنّه لا خيار للمشتري، وهذا كلامٌ متبحٌ.

والصّواب: أنّا إذا لم نجبر المشتري على القبول فخياره باقٍ، وإنّه لا فرق في ذلك بين الثّمار والحنطة، وقد صرّح الإمام في باب الخراج بالضّمان بالوجهين في الإجبار في هبة الضّمان.

وقال: إنّ الأقيس عدم الإجبار على القبول.

وحكى الرّافعيّ -رحمه الله تعالى- الوجهين هنا، وقال: إنّ الأصحّ سقوط خيار المشتري كما في مسألة النّعل، وقول المصنّف في الثّمرة: فلم يأخذ، وفي الحنطة: فلم يقبض، له معنى أنبّه عليه عن قربٍ، وقوله: حتّى انثالت عليها حنطةٌ أخرى هو بإطلاقه شاملٌ لما إذا كانا معلومي القدر أو لا، لكنّ صورة المسألة فيما إذا لم يكونا معلومي القدر على ما سيأتي التّنبيه عليه في فرعٍ عن الماورديّ.

وقول المصنّف -رحمه الله تعالى-: (فإن قلنا): لا ينفسخ، قلنا للبائع: إن سمحت بحقّك أقرّ العقد، وأجبرنا المشتري على القبول.

كذلك صرّح به الأصحاب الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وغيرهما، وقد تقدّم عن الإمام ما فيه.

(وقوله): وإن لم يسمح البائع فسخ العقد.

أي يفسخه الحاكم بينهما، كذلك صرّح به الأصحاب.

منهم الماورديّ والقاضي أبو الطّيّب، ولا يقال للمشتري هھنا: أنكر تسليم المبيع والثّمن جميعًا إلى البائع، لئلاّ يفوز البائع بالعوض والمعوّض، وما ذكره المصنّف من الفسخ عند امتناع البائع كالمتّفق عليه بين الأصحاب على هذا القول، وفي تعليق القاضي حسينٍ: أنّه يفصل الخصومة بينهما بالتّداعي.

وهو يوافق ما تقدّم عن صاحب التّقريب.

(فَرْعٌ): لو انثال على الحنطة المبيعة بعد قبضها حنطةٌ أخرى، فالبيع صحيحٌ، وهما مالان اختلطا، فإن اصطلحا على شيءٍ كان القول قول من الشّيء في يده في قدر ما لصاحبه، قال أبو إسحاق وصورته: أن يكون المشتري ترك الطّعام وديعةً عنده فاختلط، وأمّا في مسألة الثّمرة فالقولان جاريان، سواءٌ اختلطت الحادثة بالخارجة بعد القبض بالتّخلية أم قبله.

وقال المزنيّ -رحمه الله تعالى-: إنّما القولان في المسألتين قبل القبض، فإن كان بعد القبض فالبيع صحيحٌ فيهما قولاً واحدًا، وغلّطه الشّيخ أبو حامدٍ، وفرّق هو والأصحاب: بأنّ الطّعام إذا قبض استقرّ العقد والثّمرة إن قلنا بالقول الجديد: إنّها من ضمانه، فإنّ كمال القبض فيها على البائع، بدليل أنّ عليه السّقي، وبدليل أنّها لو عطشت كان للمشتري الخيار.

(قُلْتُ): ولهذا المعنى قال المصنّف في الثّمرة: فلم يأخذ، وفي الحنطة: فلم يقبض، فلم يأت في الثّمرة بلفظ القبض، بل بلفظ الأخذ، والمراد به أخذها من على الشّجرة، وأمّا القبض فمتقدّمٌ على ذلك، وإن اختلطت الثّمار بعد الجذاذ أو في الجرين، أو غيره لم ينفسخ قولاً واحدًا، وإنّما القولان بعد التّخلية؛ لأنّ القبض لم يستقرّ، ألا ترى أنّ الثّمرة إذا عطشت ولم يتمكّن البائع من السّقي كان للمشتري ردّها بالعيب، قاله القاضي أبو الطّيّب وغيره، وهذا منهم بناءً على الصّحيح المشهور: أنّه يجب على البائع السّقي، وقد حكى القاضي حسينٌ -رحمه الله- فيه وجهين، وبناهما على أنّ الحاجة من ضمان البائع، أو من ضمان المشتري، وهو غريبٌ في النّقل.

ومثله في الغرابة ما ارتضاه الإمام والغزاليّ: من أنّ الاختلاط

في الثّمار بعد التّخلية مبنيٌّ على وضع الجوائح.

(فإن قلنا): توضع كما كـان قبـل القبـض، وإلاّ فيتفـاصلان بالخصومة أو الإصلاح، فعلى ذلك لا يـأتي علـى الجديـد إلاّ أنّ البيع صحيحٌ قولاً واحدًا كما ذهب إليه المزنيّ، وهو خـلاف مـا أطبق عليه العراقيّون، فقد تلخّص في اختلاط الثّمار أنّـه إن كـان قبل التّخلية جرى القولان باتّفاق الطّرق، وقيـاس الطّريقـة الّتي قالها الرّويانيّ في الحنطة أن يقال هنا: إنّه يبطل قـولاً واحـدًا، وإن كان بعد الجذاذ فالبيع صحيحٌ قطعًا، وإن كان بعد التّخليـة وقبـل الأخذ، فالمشهور وهو طريقة العراقيّين جريان القولـين كمـا قبـل التّخلية، واختار المزنيّ والإمام والغزاليّ على الجديد: أنّه كما بعد الجذاذ، فـالمصنّف حينئـذٍ جـرى علـى طريقـة العراقيّـين وهـي الصّحيحة، وممّن اختارها القاضي حسـينٌ مـن الخراسـانيّين وقـد أغرب المتولّي فحكـى في كتـاب الرّهـن: أنّـه لا فـرق في جريـان القولين في مسألة الحنطة بين ما قبل القبض وبعده، وهذا ضعيفٌ جدًّا، ويلزمه طرد ذلك في الثّمار بعد الجذاذ.

(فَرْعٌ): لو باع الحنطة منـه مكايلـةً وسـلّمها إليـه جزافًـا ثـمّ اختلطت بحنطةٍ للبائع، قال القاضي حسينٌ: يخرّج على القولين.

(فَائِدَةٌ): إذا انتهى الأمر إلى الخصومة وقبول قـول ذي اليـد، قال الإمام: سبيله في الخصومة أن لا يتعرّض للبيع، فإنّه إذا ادّعى بيعًا في الصّاعين فسينكره البائع ثمّ يرجع إلى اختلاف المتبايعين في قدر المبيع.

(فَرْعٌ): اليد في الثّمار بعد التّخلية وقبـل القطـاف للبـائع أو للمشتري أو لهما؟ ثلاثة أوجهٍ نقلها الإمام، قال ابـن أبـي الـدّم: ومقتضاه أنّا متى جعلنا الثّمار في يد واحدٍ فالقول قوله.

(وَإِنْ قُلْنَا): إنّها في يدهما فلم يذكـر الإمـام ولا الغـزاليّ مـا يقتضيه هذا الوجـه، ومقتضـاه: أن يقسـم القـدر المتنـازع بينهمـا نصفـين، ولكـلٍّ منهمـا تحليـف صاحبـه، وفي كيفيّتـه وجهـان كالوجهين في عينٍ في يد رجلين كلٌّ منهما يدّعي جميعها:

(أَحَدُهُمَا): يحلف على استحقاقه النّصف الّذي يسلّم إليه.

(والثّاني): علـى اسـتحقاقه الكـلّ، والأوّل أصـحّ، وهـذه المسألة مذكورةٌ في الدّعاوى.

(فَرْعٌ): قد تقدّم حكاية الخلاف في الصّحيح في هذه المسـألة، وأنّ الغزاليّ والرّافعيّ قالا: إنّ الأظهر عدم الانفساخ وفيـه نظـرٌ؛ لأنّهما يوافقان على أنّه لو باع الثّمرة الّتي يغلب تلاحقها أنّ البيع لا يصحّ، فإن كان التّلاحق الطّارئ غير مانعٍ من التّسليم، بل هو عيبٌ، فينبغي أن لا يبطل في صورة العلم بطريانه، وإن كان مانعًا من التّسليم فينبغي إذا طرأ قبل القبض أن ينفسـخ العقـد كتلـف المبيع.

(فَرْعٌ): قد تقدّم أنّه على القول بعدم الانفساخ يقال للبـائع: إن سمحت بحقّك أقرّ العقد كمـا قـال المصنّـف، وهكـذا هـو في مختصر المزنيّ، وقال: إنّ البائع بالخيار، والغزاليّ والرّافعيّ لم يذكرا ذلك، وإنّما قالا: إنّه يثبت للمشتري الخيار، قـال الرّافعـيّ: فـإن قال البائع: أسمح ففي سقوط خيار المشـتري وجهـان، والمفهـوم من إثبات الخيار للمشـتري: أنّـه إذا لم يسـمح البـائع، فالمشـتري يفسخ، وقـد قدّمـت عـن أبـي الطّيّـب وغيره: أنّ الفاسـخ هـو الحاكم، وأيضًا قياس قول الرّافعيّ: إنّ ذلك مـن بـاب العيـوب، فيكون على الفور إلاّ أن يسقطه البائع بترك حقّـه، فلـو لم يفعـل وأخّر المشتري الفسخ سقط حقّه، وهو خلاف ما يفهم من كـلام الأصحاب.

(فَائِدَةٌ): قال الإمام: ولـو اعترفـا والاختـلاط بعـد القبـض بالالتباس، ورضيا بأن لا يفسخ العقد، رجع الكـلام إلى الوقـف والاصطلاح، فقوله: ورضيا بأن لا يفسخ العقـد لا حاجـة إليـه؛ لأنّه إن كان بعد القبض التّامّ فلا خيار ولا يفسخ، وإن كان بعـد القبض بالتّخليـة فعنـده كذلـك، وإنّمـا يـأتي هـذا الكـلام عنـد الأصحاب على أحد القولين بعد التّخلية إذا قلنا بعدم الانفساخ، فحينئذٍ إذا رضيا بأن لا يفسخ العقد يرجع الأمـر إلى الاصطـلاح كما بعد القبض.

(فَرْعٌ): هكذا الحكم في بيع الباذنجان في شجره إذا بلغ نهايته لم يحتج إلى شرط القطع، ولو كان البعض صغارًا والبعـض كبـارًا فإنّه يترك حتّى يتلاحق، فإن كان الكلّ صغـارًا لم يجـز إلاّ بشـرط القطع، فلو باع في الحالتين ثمّ ظهـر شـيءٌ آخر واختلـط بـالمبيع جـرى القـولان، وكذلـك الخربـز وهـو البطّيـخ، وهكـذا القثّـاء والخيار، وكـلّ مـا لـه حمـلٌ بعـد حمـلٍ، علـى مـا ذكـره المزنـيّ والأصحاب، فلو كان المبيع شـجر الباذنجـان فسـيأتي في الفصـل الّذي بعد هذا.

(فرعٌ): فيه تنبية على تقييد كلام المصنّف.

لو اختلط الطّعام المبيع بغيره قبـل القبـض، وكـان أحدهمـا معلوم القدر، وذلك بأحد ثلاثة أوجهٍ:

(إمّا) أن يكون كلٌّ منهما معلوم الكيل.

(وَإِمَّا) أن يكون المبيع منهما معلومًا، فيعلم بعد استيفاء كيل المبيع قدر ما ليس بمبيعٍ.

(وَإِمَّا) أن يكون غير المبيع معلومًا فيعلم بعد استيفاء كيل ما

ليس بمبيع قدر المبيع، فإذا كان المبيع معلوم القدر بأحد هذه الوجوه الثلاثة فقد صار مختلط العين متميّز القدر، وتميّز القدر يمنع من الجهل، وهو أقوى المقصودين، فصحّ البيع، واختلاط العين مغيّرٌ للصّفة مع تفاوت الأجزاء، فصار عيبًا يوجب الخيار، فوجب: أن يكون البيع جائزًا، وللمشتري الخيار، فإن فسخ رجع بالثّمن، وإن أقام صار شريكًا للبائع على قدر الحصّتين.

وإن كان الطّعامان متماثلي القيمة تقاسماه كيلاً، وإن كان مختلف القيمة بيع، وكانا شريكين في ثمنه على قدر قيمة الطّعامين إلاّ أن يتراضيا بقسمة ذلك كيلاً، على الحصص دون القيمة فيجوز.

ذكر هذا الفرع بكماله الماورديّ، وهو ينبّه على أنّ محلّ جريان الخلاف في الانفساخ، إنّما يكون عند الجهل بالمقدار، ولذلك قيّدت كلام المصنّف، فإنّه مطلقٌ، واللّه أعلم، وكذلك كلام كثيرٍ من المصنّفين، وأمّا الثّمار فلا تكون إلاّ مجهولة المقدار، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قد تقدّم أنّه إذا كان اختلاط الطّعام بعد القبض لا ينفسخ العقد، والعقد صحيحٌ بحاله، وكذلك الثّمرة إذا كان بعد الجذاذ، فإن كان قدر الطّعام أو الثّمرة معلومًا بأحد الأوجه الّتي مضت تقاسماه على ما تقدّم، وإن كان قدر الطّعام مجهولاً والفرض: أنّه بعد القبض فلا ينفسخ العقد، وإن تراضيا على شيءٍ، واتّفقا عليه جاز، واقتسماه على ذلك.

وإن اختلفا فإن كانت صبرة المشتري قد انثالت على صبرة البائع، فالقول قول البائع في قدر ما له مع يمينه؛ لأنّ اليد له.

وإن كانت صبرة البائع انثالت على صبرة المشتري، فالقول قول المشتري في قدر ما له من مال البائع مع يمينه.

وقال المزنيّ: القول قول البائع؛ لأنّ يده قد كانت على الطّعامين معًا، وكان أعرف بقدرهما من المشتري المستحدث اليد.

قال الماورديّ: وهذا خطأٌ؛ لأنّ ما وجب اعتبار اليد فيه كانت اليد الثّانية أولى أن تكون معتبرةً من اليد المرتفعة كسائر الحقوق.

(قُلْتُ): والصّواب ما قاله الماورديّ وقد قاله غيره وتقدّم ذلك مختصرًا، وليس من لازم التّصوير الّذي أطلقه المزنيّ أن تكون اليد للبائع، فقد تكون صبرته في يد غيره، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): لو صدر الخلط من البائع أو المشتري عن قصدٍ كان الحكم كذلك كما يقتضيه لفظ الشّافعيّ -رضي الله عنه- في الأمّ.

(فَرْعٌ): قال القاضي حسينٌ: إنّ القولين في الانفساخ في مسألة اختلاط الثّمار المبيعة بغيرها ينبنيان على تلف المبيع في يد البائع قبل القبض، لا خلاف أنّه ينفسخ العقد ولأيّ معنًى ينفسخ؟ فيه معنيان.

(أَحَدُهُمَا): لتعذّر التّسليم.

(والثّاني): لوقوع اليأس عن التّسليم.

(إنْ قُلْنَا) بالأوّل انفسخ العقد ههنا (وَإِلاَّ) فلا؛ لأنّه يمكنه تسليم الكلّ.

قال: ويخرّج على هذين المعنيين مسائل:

(مِنْهَا): إذا باع درّةً ووقعت قبل القبض في لجّة البحر ينفسخ العقد لوجود المعنيين، وإن وقعت في وادٍ، إن قلنا بالأوّل انفسخ وإلاّ فلا.

(وَمِنْهَا): لو باع عصفورًا ثمّ اختلط بعصافير البائع قبل القبض، أو حنطةً فانثالت عليها حنطةٌ أخرى للبائع، إن قلنا بالأوّل انفسخ وإلاّ فلا.

(وَمِنْهَا): إذا باع عبدًا فأبق قبل القبض، عامّة أصحابنا على أنّ البيع لا ينفسخ.

وقال أبو يعقوب الأبيورديّ: كلٌّ ينفسخ، قال القاضي: ويمكن تخريجه على المعنيين، وكذا لو نهبه التّركمان أو غاروا عليه قبل القبض.

(قُلْتُ): وفي مسألة اختلاط الثّمار والحنطة وشبهها لا يظهر فرقٌ بين تعذّر التّسليم وبين اليأس منه، فإنّه إن أريد به تسليم المبيع وحده متميّزًا فهو متعذّرٌ، وميئوسٌ منه، وإن أريد تسليمه في الجملة فليس بمتعذّرٍ ولا ميئوسٍ منه.

(وَأَمَّا) مسألة العصفور فقد قال الرّويانيّ في البحر: إنّه لو باع شاةً فاختلطت بقطيعٍ لا تتميّز فالمذهب: أنّه يبطل البيع.

قال: وتفارق الحنطة؛ لأنّ هناك الإشاعة لم تمنع البيع، وههنا الاشتباه مانعٌ من العقد.

وقيل: لا يبطل؛ لأنّه يمكنه التّسليم بأن يقبض الكلّ ويكون حكمه حكم من اختلطت شاته بقطيعٍ لإنسانٍ.

قال: وهذا لا يصحّ؛ لأنّ الشّرط في القبض أن يتسلّط به على المقبوض، ويتمكّن من التّصرّف، وهذا لا يوجد بقبض الجملة.

(قُلْتُ): قوله: المذهب أنّه يبطل البيع، إن أراد التّرجيح في الجملة، فالحنطة والثّمرة كذلك، وإن أراد أنّه يبطل قطعًا بخلاف الحنطة والثّمرة لما لحظه من معنى الإشاعة والاشتباه، فقد يقال:

إنّ ذلك لا يستقيم؛ لأنّ الخلط ههنا لو اقتضى الإشاعة كما يقوله في باب الفلس وغيره، لكان المذهب هنا أنّه لا يفسخ العقد بالاختلاط؛ لأنّ المذهب هناك أنّه يصير مشتركًا، وأيضًا فكان يفصل هنا بين أن يكون الخلط بالمثل والأردأ أو بالأجود، كما هو مفصّلٌ هناك، لكنّ المذهب ههنا: أنّه ينفسخ العقد، ولم يفصل أحدٌ بين أن يكون الخلط بالأجود أو بالمثل، فدلّ على الفرق بين البابين وأنّ الخلط إنّما يقتضي الإشاعة إذا كان بعد القبض، أمّا قبل القبض كمسألتنا هذه فالملك غير مستقرٍّ، فيتأثّر بالخلط ولا يحكم بالإشاعة.

وما ذكره الرّويانيّ يوافق وجهًا في الفلس: أنّ البائع لا يرجع في المبيع إذا خلط مطلقًا، وهو مؤيّدٌ هناك بمسألة الاختلاط هنا والمذهب هناك خلافه وفرّقوا بينهما بما ذكرناه، ولو كان قول الإشاعة ملاحظًا في مسألة اختلاط الثّمرة والحنطة، لكنّا نقسم ذلك بين البائع والمشتري، ولم يقل به أحدٌ ههنا فيما أعلم، وإنّما القائل بعدم الانفساخ يقول بالتّخيير، نعم معنى الإشاعة يجب أن يلاحظ إذا كان الاختلاط بعد القبض في الحنطة وبعد الجذاذ في الثّمرة، وكذلك على القول الّذي حكاه الإمام عن صاحب التّقريب، وإن كان لم يتعرّض للإشاعة.

ولا ينافي ذلك ما تقدّم عن الأصحاب من فصل الخصومة؛ لأنّ ذلك معرفة المقدار وبعد معرفة المقدار الّذي لكلٍّ منهما يصير مشتركًا كما تقدّم عن الماورديّ فيما إذا كان المقدار معلومًا، ويصير حكمه حكم الاختلاط المذكور في غير ذلك من الأبواب، وفي المثليّات بحكم الإشاعة على ما سنذكره إن شاء اللّه تعالى في باب الفلس والغصب، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

قال المصنّف -رحمه الله تعالى-: (وَإِن اشْتَرَى شَجَرَةً عَلَيْهَا حَمْلٌ لِلْبَائِعِ فَلَمْ يَأْخُذْهُ حَتَّى حَدَثَ حَمْلٌ لِلْمُشْتَرِي وَاخْتَلَطَتْ وَلَمْ تَتَمَيَّزْ، فَفِيهِ طَرِيقَان، قَالَ أَبو عَلِيٍّ بْنُ خَيْرَانَ وَأَبو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ: لا يَنْفَسِخُ العَقْدُ قَوْلاً وَاحِدًا، بَلْ يُقَالُ: إِنْ سَمَحَ أَحَدُكُمَا بِتَرْكِ حَقِّهِ مِنَ الثَّمَرَةِ أُقِرَّ العَقْدُ؛ لأَنَّ المَبِيعَ هُوَ الشَّجَرُ وَلَمْ يَخْتَلِطِ الشَّجَرُ بِغَيْرِهِ، وَإِنَّمَا اخْتَلَطَ مَا عَلَيْهَا مِنَ الثَّمَرَةِ، وَالثَّمَرَةُ غَيْرُ مَبِيعَةٍ، فَلَمْ يَنْفَسِخِ البَيْعُ كَمَا لَوِ اشْتَرَى دَارًا وَفِيهَا طَعَامٌ لِلْبَائِعِ وَطَعَامٌ لِلْمُشْتَرِي، فَاخْتَلَطَ أَحَدُ الطَّعَامَيْنِ بِالآخَرِ، فَإِنَّ البَيْعَ لا يَنْفَسِخُ فِي الدَّارِ.

قَالَ المُزَنِيُّ وَأَكْثَرُ أَصْحَابِنَا: إِنَّهَا عَلَى قَوْلَيْنِ كَالمَسْأَلَةِ قَبْلَهَا؛ لأَنَّ المَقْصُودَ بِالشَّجَرِ هُوَ الثَّمَرَةُ فَكَانَ اخْتِلاطُهَا كَاخْتِلاطِ المَبِيعِ.

وَإِنِ اشْتَرَى رَطْبَةً بِشَرْطِ القَطْعِ فَلَمْ يَقْطَعْ حَتَّى زَادَتْ وَطَالَتْ فَفِيهِ طَرِيقَان.

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ لاَ يُبْطِلُ البَيْعَ قَوْلاً وَاحِدًا بَلْ يُقَالُ لِلْبَائِعِ: إِنْ سَمَحْتَ بِحَقِّكَ أُقِرَّ العَقْدَ، وَإِنْ لَمْ تَسْمَح فَسْخُ العَقْدِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَخْتَلِط المَبِيعُ بِغَيْرِهِ، وَإِنَّمَا زَادَ المَبِيعُ فِي نَفْسِهِ فَصَارَ كَمَا لَوِ اشْتَرَى عَبْدًا صَغِيرًا فَكَبُرَ أَوْ هَزِيلاً فَسَمِنَ، (الثَّانِي) وَهُوَ الصَّحِيح: أَنَّهُ عَلَى قَوْلَيْن:

(أَحَدُهُمَا): لاَ يَنْفَسِخُ البَيْعَ.

(وَالثَّانِي): يَنْفَسِخُ وَيُخَالِف السِّمَنَ وَالكِبَر فِي العَبْدِ، فَإِنَّ تِلْكَ الزِّيَادَة لاَ حُكْمَ لَهَا وَلِهَذَا يُجْبَر البَائِع عَلَى تَسْلِيم [العبد] مَعَ السِّمْنِ وَالكِبَر، وَهَذِهِ الزِّيَادَة حُكْمٌ.

وَلِهَذَا لاَ يُجْبَرُ البَائِعُ عَلَى تَسْلِيمِهَا فَدَلَّ عَلَى الفَرْقُ بَيْنَهُمَا).

(الشَّرْحُ) فيه مسألتان هما من بقيّة المراتب الّتي تقدّم التّنبيه عليها من مسائل الاختلاط:

(إحْدَاهُمَا): وهي المرتبة الثّانية: إذا اشترى شجرةً أو أرضًا فيها شجرةٌ، وعلى الشّجرة المبيعة أو الدّاخلة في البيع من الثّمرة حملٌ، إذا اشترى شجرةً وعليها حملٌ للبائع بأن كان مؤبّرًا أو ما في معناه فلم يأخذها البائع حتّى حدث حمل المشتري واختلطت ولم تتميّز، وذلك إنّما يكون فيما يحمل حملين، أمّا ما يحمل مرّةً في العام فقد تقدّم أنّه متى كان على النّخلة شيءٌ مؤبّرٌ كان جميع ثمرة ذلك العام للبائع، إذا عرف ذلك قال الأصحاب: فإن كان الحمل الحادث يتميّز عن الأوّل كان الحمل الموجود حال العقد للبائع، والحمل الحادث للمشتري؛ لأنّه حدث في ملكه وإن لم يتميّز فقد نقل المزنيّ عن الشّافعيّ قولين، كما تقدّم في المرتبة الأولى، واختلف الأصحاب في ذلك على طريقين كما ذكره المصنّف -رحمه الله تعالى-.

(إحْدَاهُمَا): طريقة ابن خيران وأبي عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح: القطع بعدم الانفساخ، ونقل الشّيخ أبو حامدٍ عن ابن خيران: أنّ هذه المسألة لا تعرف للشّافعيّ -رحمه الله تعالى- ولا نصّ عليها، ولا تجيء على مذهبه أيضًا، بل البيع صحيحٌ بكلّ حال، قال: وقد نكّت ابن خيران وما قصّر، وهذا الكلام من الشّيخ أبي حامدٍ فيه ميلٌ إلى ما قاله ابن خيران، وكذلك الماورديّ.

قال: إنّ ما قاله ابن خيران أصحّ جوابًا وتعليلاً، وإن كان نقل المزنيّ صحيحًا، قال: والإذعان للحقّ أولى من نصرة ما سواه.

وقال القاضي أبو الطّيّب عن ابن خيران والطّبريّ: إنّهما قالا: إنّ الّذي في مختصر المزنيّ نقله في الأمّ فوقع الغلط في النّقل من مسألة بيع الثّمرة إلى مسألة بيع الأصول، واحتجّ المتصورون لهذه الطّريقة بأنّ الاختلاط ليس في المبيع، فصار كما لو اشترى رجلٌ ثماراً وتجدّدت ثمارٌ في يد البائع وتعيّبت الثّمار والمبيع في يد البائع فلا خيار بعيب الثّمار، قال الإمام: وهذا القياس الّذي لا يسوغ غيره، وممّن صحّح هذه الطّريقة الخوارزميّ في الكافي.

(الطَّرِيقَةُ الثَّانِيَةُ): وبها قال المزنيّ وأبو إسحاق المروزيّ، ونسبها القاضي أبو الطّيّب كما نسبها المصنّف إلى أكثر أصحابنا أنّها على القولين، قال هؤلاء: ونحن وإن لم نعلم نصّه عليها، فإنّ المزنيّ ثقةٌ فيما نقله عنه، وفي المسألة ما لا يحتمل التّأويل من وجهين.

(أَحَدُهُمَا): أنّ فيها يقال للمبتاع أتسمح؟ فإن سمح وإلاّ قيل للبائع: أتسمح؟ فلولا أنّ المعقود عليه هو نفس الشّجر لما صحّ أن يقال لكلٍّ منهما: أتسمح؟.

(والثّاني): أنّه قال: تكون الخارجة للبائع، والحادثة للمشتري، فدلّ على أنّ المعقود عليه هو الشّجر، ثمّ المعنى يدلّ على ذلك، فإنّ المعقود عليه وإن كان هو الشّجر، فإنّ المقصود منها الثّمرة، فإذا اختلطت الخارجة بالحادثة فقد اختلط المقصود من المبيع بغير المبيع، فهو كما لو اختلط المبيع بغيره، قال الشّيخ أبو حامدٍ: وهذا قريبٌ، غير أنّ ابن خيران أسقط المسألة بالأصالة، فلا معنى لقول هذا القائل: إنّ فيها ما لا يحتمل التّأويل.

(قُلْتُ): المراد أنّ المسألة غير قابلةٍ للتّأويل، وأمّا إسقاط ابن خيران فيجاب عنه: بأنّ المزنيّ ثقةٌ، وقد نقلها فلم يبق لابن خيران متعلّقٌ إلاّ أن تقول: إنّ المزنيّ أخطأ فيها، وجوابه بما أبداه هذا القائل من المعنى، فإنّه ينفي الجزم بخطئها، واعلم: أنّ هؤلاء الأئمّة على جلالتهم واطّلاعهم بين منكرٍ لما نقله المزنيّ ومقلّدٍ له فيه، وقد وقفت على القولين بما لا يحتمل التّأويل إلاّ بتعسّفٍ عظيمٍ، فإنّه قال في آخر باب ثمر الحائط: يباع أصله، وما أثمر في السّنة مرارًا فبيع، وفيه ثمرةٌ فهي للبائع وحدها، فإذا انقضت فما خرج بعدها ممّا لم يقع عليه صفقة البيع فلمشتري الأصل، وصنفٌ من الثّمرة ما كان يخرج منه الشّيء بعد الشّيء، حتّى لا ينفصل ما وقعت عليه صفقة البيع، وهو في شجره فكان للبائع ما لم تقع عليه صفقة البيع، وكان للمشتري ما حدث.

فإن اختلط ما اشترى بما لم يشتر فلم يتميّز ففيها قولان:

(أَحَدُهُمَا): لا يجوز البيع فيه إلاّ بأن يسلّم البائع للمشتري الثّمرة كلّها، فيكون قد أوفاه حقّه وزيادةً أو يترك المشتري له هذه الثّمرة، فيكون قد ترك له حقّه.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): أنّه يفسد البيع من قبل أنّه وإن وقع صحيحًا فقد اختلط حتّى لا يتميّز الصّحيح منه الّذي وقعت عليه صفقة البيع ممّا لم يقع عليه، وقد تكلّف ابن الرّفعة بحمل ذلك على ما إذا باع شجرة التّين مثلاً بعد أن نتجت الأغصان ولم تبرز الثّمرة، فاشترط البائع لنفسه تلك الأغصان، فإنّه كالثّمرة غير المؤبّرة إذا شرطها البائع لنفسه، فيشترط فيها القطع على نصٍّ، فيصحّ أن يقال: إنّ المبيع قد اختلط بغيره، وهذا تكلّفٌ بعيدٌ، وقد أحسن المحامليّ فاعترف: بأنّ الشّافعيّ -رحمه الله تعالى- نصّ على القولين في الأمّ، وردّ على ابن خيران مذهبًا وحجاجًا، وذكر الإمام عن القائلين بهذه الطّريقة: أنّهم فرّقوا بين صورة الاختلاط وبين تعيّب الثّمار المتّحدة في يد البائع، بأنّ الاختلاط سببه بقاء ثمرة البائع على الأشجار، وعلى البائع في الجملة تخلية المبيع للمشتري، فقد حصل الاختلاط بسبب ما استبقاه البائع لنفسه، وقرب ذلك من نقل الأحجار المودعة في الأرض، ومن قلع باب الدّار المبيعة لنقل ما فيها من الأمتعة.

وفي البحر: أنّ ابن خيران تأوّل ما نقله المزنيّ على ما إذا ابتاع الشّجرة وبقيت الثّمرة للبائع، ثمّ اشترى المشتري ثانيًا الثّمرة.

ثمّ ظهرت الحادثة فاختلطت بها.

وهنا يختلط المبيع بغير المبيع، فهي مسألة القولين.

وغلّطه في هذا التّأويل: بأنّ هنا وإن اختلط المبيع بغير المبيع إلاّ أنّ كلّه للمشتري، واختلط ملكه بملكه فلا يؤثّر في البيع أصلاً، والله أعلم.

(فَائِدَةٌ): قال الشّيخ أبو حامدٍ: ولا أعرف شجرةً تحمل حملين يتميّز أحدهما عن الآخر في سنةٍ واحدةٍ إلاّ التّين، فإنّه يحمل النّوروذيّ ثمّ يحمل بعده في الوقت.

وقد قال غيره: إنّ النّارنج والأترج والرّانج أيضًا يحمل حملين، وقد بلغني عن نوع من التّفّاح والباذنجان والبطّيخ والقثّاء ونحوها كالتّين، وأجاب الأصحاب عن كوننا لم نجعل الحادثة تابعةً للخارجة كما في ثمرة النّخل، حيث جعلنا الطّلع الحادث تابعًا على الصّحيح بأنّ العادة في النّخل أنّه يحمل حملاً واحدًا، فإذا كان بعض حمله للبائع كانت ثمرة ذلك العام كلّه له، والتّين يحمل حملين كلّ واحدٍ منهما غير الآخر، فالثّاني: كثمرة النّخل في

العام القابل.

(قُلْتُ): والآخر كذلك غير أنّه لا يطّرد في شجرٍ بعينــه، ولا نقول في ثمرة النّخل مطلقًا: إنّ ثمرة العام كلّها للبائع، فقد ورد: أنّ نخل أنس بن مالكٍ -رضي الله عنــه- كـانت تحمـل في السّـنة مرّتين بدعوة النّبيّ ﷺ له.

فالمعتبر حينئذٍ بالحمل على ما جرت العادة، فـإذا كـان أحـد الحملين منفصلاً عن الآخـر انفصـالاً بيّنًا غـير متلاحـقٍ لم يتبـع الثّاني الأوّل، وإن كـانت عبـارة الشّـافعيّ الّـتي قدّمتهـا تقتضـي اعتبار العام فينبغي أن يقول: على ذلك سؤالٌ قـال الأصحـاب:

(إنْ قِيلَ) هلاّ قلتم: الحمل الثّاني تابعٌ للأوّل؟ كما إذا بـاع نخلةً مؤبّرةً، فإنّ الطّلع الحادث للبائع تبعًا للموجود.

(فَالجَوَابُ): إنّ في الطّلع وجهين والفرق: أنّ الطّلع الحـادث من جملة هذا الطّلع الموجود؛ لأنّه ليس له إلاّ حمـلٌ واحـدٌ يتقـدّم بعضه ويتأخّر بعضه.

وليس كذلك الحمل الثّاني مع الحمل الأوّل.

(فَرْعٌ): قال المتولّي في هذه المسـألة: إنّ عـدم الانفسـاخ هـو الصّحيح يعني مـن طريقـة القولـين، وفي مسـألة اختـلاط الثّمـار المبيعة بغيرها لم يصحّح شيئًا، والّذي صحّحه ابن أبي عصرون في هذه المسألة من طريقة القولين القول بالانفساخ كما صحّح ذلـك في مسألة اختلاط الثّمار المبيعة.

(فَرْعٌ): إذا قلنا: ينفسخ العقد فلا تفريع عليه.

(وَإِنْ قُلْنَا): [لا] ينفسـخ، قـال القـاضي أبـو الطّيّـب: فمـن سمح منهما أجبر الآخر علـى قبولـه، وإن امتنعـا فسـخ الحـاكم بينهما، كذلك قال القاضي أبو الطّيّب، وهـو مفهـوم المصنّـف - رحمه الله- قال الماورديّ: على ما يقتضيه مذهب ابـن خـيران، إن تراضيا واتّفقا على قدر الحادثة مـن المتقدّمـة، وإلاّ فـالقول قـول صاحب اليد، ولا يفسخ البيع؛ لأنّه لا يجعل لمـا حـدث تأثـيرًا في البيع.

وهذا الّذي قاله المـاورديّ أحسـن وأدخـل في المعنـى الّـذي لحظه ابن خيران؛ لأنّ الاختلاط في غير المبيع لا أثر لـه، وكذلـك صرّح به المحامليّ بعبارةٍ تقتضي أنّه منقولٌ عن ابـن خـيران، فإنّـه قال: وقال ابن خيران: المسألة على قولٍ واحدٍ: إنّ البيع لا يبطل، ولكن يقال لكلٍّ منهما: اسمح بترك ثمرتـك، فـإن سمـح أجـبر الآخر على القبول، وإن لم يسمح نظر فإن كانت الشّجرة والثّمرة في يد البائع كان القول قوله في قدر ما يستحقّه المشتري منها، وإن كانت في يد المشتري فالقول قوله في قدر ما يستحقّه منها.

وكذلك الإمام قال: إنّه على هذه الطّريقـة لا يثبـت الخيـار، وربّما يظنّ بين كلام هؤلاء وكلام القـاضي أبـي الطّيّـب منافـاةً، ولا منافاة بينهما، فقد بيّن الرّويانيّ ذلك، ونقـل القـول بالفسـخ عن نصّه في الأمّ وعن ابن خيران: أنّه إذا لم يسمح واحدٌ منهمـا، فالقول قول من في يده كما قاله المصنّـف والقـاضي أبـو الطّيّـب تفريعًا على القول بعدم الانفساخ من قولي طريقة الخـلاف، ومـا قاله الماورديّ والمحامليّ والإمام تفريـعٌ علـى طريقـة ابـن خـيران فقط، فكلام أبي الطّيّب لا إيراد عليه إلاّ مـن جهـة كونـه أطلـق ذلك على قول عدم الانفساخ، وهو مشتركٌ بين قول ابن خـيران وأحد قولي طريقة الخلاف.

وكلام المصنّف الإيراد عليه قويٌّ؛ لأنّه نقل قول ابن خيران، وفرّع عليه أنّه يقال: من سمح منكما أقرّ العقـد فـأفهم أنّـه إذا لم يسمح واحدٌ منهما لا يقرّ العقد ويفسخ، وليس ذلـك قـول ابـن خيران، ولو أخّر هذه الكلمة بعد طريقة القولـين، وقالهـا تفريعًـا على عدم الانفساخ كان يعتذر عنه بما اعتـذر عـن القـاضي أبـي الطّيّب، والله أعلم.

(فَرْعٌ): كلام المصنّف هنا مشيرٌ إلى أنّه لا مزيّة في غرض ترك الحقّ بين البـائع والمشـتري، وكلامـه في التّنبيـه يقتضـي أنّـه يبـدأ بالبـائع، وكـلام المـاورديّ يقتضـي البـداءة بالمشـتري، والأقـرب التّسوية كما أشار إليه في المهذّب، وأنّ من بدأ بـالقول: البـائع أو المشتري، لم يقل ذلك على أنّه متحتّمٌ، بل على جهة المثال وليـس كذلك كالبداءة في التّسليم، فإنّ ذلك مقصودٌ يجـبر عليـه بخـلاف هذا، والله أعلم.

(فَرْعٌ): أورد على إلزام المشتري أو البائع قبول مـا بـذل لـه من الثّمن لإمضاء العقد مـا إذا سمـح غرمـاء المفلـس لصـاحب السّلعة المبيعة بتقديه بتمام الثّمن ليستمرّ عقد البيع، فإنّه لا يلزمه الإجابة، وفيه نظرٌ.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): وهي المرتبة الأخرى: إذا اشترى رطبةً، فإن اشتراها بشرط القطع من أصلها فلـم يقلـع، فمـا حـدث يكـون للمشتري إن اشتراها بشرط القطع فلـم يأخذهـا المشـتري حتّـى طالت وعلـت، فقـد عطـف المزنـيّ هـذه علـى مسـألة القولـين، فاختلف الأصحاب، فمنهم من قال: البيع صحيـحٌ قـولاً واحـدًا كما ذكره المصنّف حكمًا وتعليـلاً، ومنهـم مـن قـال: هـي علـى قولين كالمسألة الأولى، وممّن ذهب إلى هذا أبـو إسـحاق المـروزيّ وابن أبي هريرة والشّـيخ أبـو حـامدٍ وجمهـور أصحابنـا والإمـام والرّويانيّ والشّاشيّ.

قال الماورديّ وجمهور أصحابنا: وغلّط الشّيخ أبو حامدٍ القائل الأوّل، وأجاب هؤلاء عمّا تمسّك به القائل الأوّل من الكبر والسّمن: بأنّ زيادة الكبر والسّمن وصيرورة البلح بسرًا وما أشبه ذلك ليس بعينٍ، بمعنى أنّه لم يزد في أطرافه ولا في عدده.

والرّطبة إذا طالت تفرّع لها أغصانٌ، وحدثت أعيانٌ لم تكن فهو كالمسألة الأولى سواءً، وحسّن المصنّف هذا الجواب بقوله: إنّ تلك الزّيادة لا حكم لها، فلم يقل إنّها ليست بعينٍ، فإنّها عينٌ قطعًا، ولهذا احتاج الأوّلون يفسّرون ذلك بعدم زيادة أطرافه وعدده، لكنّها وإن كانت عينًا فلا حكم لها، بدليل أنّه: يجبر على التّسليم معها فعبارة المصنّف أسلم عن المشاححة، وقد يفرض طول الرّطبة من غير تفرّع الأغصان، وممّا يدلّ على ذلك: أنّه لو باع الرّطبة وطولها ذراعٌ فاجبر في نصف طوله قبل القبض سقط من الثّمن بقدره بخلاف السّمن، فإنّه لو هزل في يد البائع لم يسقط شيءٌ، وقال القاضي أبو الطّيّب: إنّ الزّيادة في الرّطب حدثت في الأصول الّتي في الأرض، فهي بمنزلة حدوث حمل آخر من الثّمرة، وقال الماورديّ: إنّها عينٌ متميّزةٌ بخلاف الكبر والسّمن فإنّه ليس متميّزًا.

(وَاعْلَمْ) أنّ هاتين الطّريقتين على ما ذكره المصنّف متّفقتان على أنّ الزّيادة الّتي حصلت في الرّطبة للبائع، وليست للمشتري، وكذلك قال القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والشّيخ أبو حامدٍ قبلهما والقاضي حسينٌ، وذكر الماورديّ في حكاية الطّريقة الجازمة بالصّحّة: أنّ الزّيادة للمشتري؛ لأنّها لا تتميّز، فإن صحّ ذلك ففي المسألة ثلاث طرقٍ.

وقال ابن أبي عصرون: إنّ الأصحّ من قولي أحد الطّريقين الانفساخ كما ذكره في المسألتين السّابقتين، وقول المصنّف: فسخٌ، أي يفسخه الحاكم، كذلك صرّح به الماورديّ، وقوله على القولين؛ أي القولين في اختلاط الثّمرة المبيعة.

(وَاعْلَمْ) أنّ في مسألة الرّطبة ومسألة اختلاط الثّمار المبيعة، يقال للبائع: إن سمحت بحقّك أقرّ العقد، وإن لم تسمح فسخ البيع، كما قال المصنّف هناك، ولا يقال للمشتري: إن سمحت بحقّك أقرّ العقد، وفي مسألة إذا باع الشّجرة واختلطت الثّمار الموجودة بالحادثة يقال لكلٍّ منهما: إن سمحت بحقّك أقرّ العقد، والفرق أنّ في المسألتين الأوليين إذا ترك المشتري حقّه فاز البائع بالعوض والمعوّض.

(فَرْعٌ): باع شجرة الباذنجان إن بلغ نهايته، فإن كان في الخريف لا يحتاج إلى شرط القطع، وإلاّ فبشرط القطع، فإن كان عليه نور فهو للمشتري، وإلاّ فهو للبائع كما في سائر الثّمار، ولا يدخل في مطلق العقد إلاّ بالشّرط، فلو ظهر باذنجانٌ آخر واختلط بالأوّل بحيث لا يتميّز ففيه طريقان كما ذكرنا، وهكذا في البطّيخ والقثّاء وما في معناها، قاله القاضي حسينٌ، وقال الرّويانيّ في هذا الفرع: إن باع الأصل مع الثّمرة لا بدّ من شرط القطع، فإنّ شجر الخربز والباذنجان والقثّاء زرعٌ، وقد تقدّم في كلام الإمام ما يخالفه.

وقال الخوارزميّ: إن باع الأصول قبل خروج حملها لم يجز إلاّ بشرط القطع، وإن باع بعد خروج حملها، فإن باعها مع الحمل جاز مطلقًا، وإن باعها دون الحمل أو مطلقًا فالحمل الموجود للبائع، والحادث للمشتري.

ومقتضى كلام القاضي حسين الّذي حكيته أنّه إذا باع البطّيخ مع أصوله لم يصحّ إلاّ بشرط القطع، بخلاف النّخل، وكذلك قال الإمام والغزاليّ، قال ابن الرّفعة: وهو أفقه يعني من الإمام، والمنقول الأوّل، يعني كلامًا عن البندنيجيّ وغيره يقتضي أنّه يجوز مطلقًا.

(فَائِدَةٌ): إن قلت: ما وجه تأخير هذه المرتبة عن الرّتبة الثّانية، فإنّ في هذه المرتبة اختلط المبيع بغيره، فهي أشبه بالمسألة الأولى.

(قُلْتُ): المرتبتان الأوليان الاختلاط فيهما ظاهرٌ، إمّا اختلاط المبيع بغيره في المرتبة الأولى وإمّا اختلاط المقصود منه بغيره في المرتبة الثّانية، وفي هذه المرتبة القائل الأوّل يقول: ليس فيها اختلاطٌ، وإنّما هو زيادة المبيع في نفسه.

ولو كان كما قال هذا القائل لأجبر البائع على تسليم الرّطبة بكمالها.

ولم يقل به أحدٌ كما أشار إليه المصنّف.

فالنّزاع في المرتبة الثّانية في المختلط فيها.

هل هو كالمختلط في المرتبة الأولى أو لا؟ والنّزاع في الاختلاط هل هو كذلك الاختلاط أو لا؟ فذكر المصنّف الاختلاط المحقّق بقسميه، ثمّ لمّا فرغ منه ذكر ما يقبل النّزاع في كونه اختلاطًا أو لا؟ لكنّ إجراء القولين هنا فيما أظنّه أولى من إجرائهما في المرتبة الثّانية؛ لأنّ الاختلاط حقيقيٌّ، وإنكار ما فيه ارتكاب ضربٍ في المجاز أو القياس.

وكون المرتبة الثّانية كالأولى على العكس من ذلك.

وكذلك قلت في هذه المرتبة الأخرى، ولم أقل الثّالثة، وذلك

أنّ جماعةً من محقّقي الأصحاب كأبي حامدٍ والماورديّ اختاروا إجراء القولين هنا دون المرتبة الثّانية.

ولو اشترى وديًّا فكبر فإنّه للمشتري قولاً واحدًا؛ لأنّها زيادةٌ غير مميّزة.

قاله ابن أبي هريرة وغيره، وجعله القاضي حسينٌ في تعليقه قاعدةً عامّةً: أنّه إذا اشترى شجرةً وتركها حتّى تكبر وتطول وتزداد كثيرًا، فإن كان ممّا لا يتكرّر قطعه مثل شجرة التّفّاح وأنواعه فيكون الكلّ للمشتري، وإن كان ممّا يتكرّر قطعه مثل الخلاف والقصب يخرّج على القولين، وفي الفتاوى المنسوبة إليه فيما إذا اشترى شجرةً بشرط القطع فلم تقطع حتّى نما وكبر إطلاق القولين في انفساخ العقد، ثمّ قال جامعها بعد هذه المسألة: ليست عن القاضي، وإنّه ينبغي أن يكون للمشتري، ولا خيار له؛ لأنّه ملك أصلها كالثّمرة، ثمّ قال: ورأيت للشّيخ أبي المعالي أنّه إن كانت الشّجرة ممّا لا يخلّف فللمشتري، كالصّنوبر والنّخل، وإن كان يخلّف كالقتّ فقولان.

(قُلْتُ): وسنذكر من كلام صاحب التّتمّة: أنّه إذا اشترى الزّرع بشرط القطع أنّ المشتري لا يملك أصوله، وأنّها للبائع، وقياس ذلك: أن تكون الشّجرة أيضًا كذلك، وأن تكون زيادتها كاختلاط المبيع بغيره، فيجرى القولان كما اقتضاه باقي الفتاوى، والّذي قاله في التّعليقة، وقال ابن أبي هريرة: محمولٌ على ما إذا باع مطلقًا، فإنّه فيما لا يستخلف لا يحتاج إلى شروط القطع.

وتكون أصوله للمشتري.

(فَائِدَةٌ): هذه المسألة تنبّهك على أنّ المشتري إذا اشترى جذّةً من الرّطبة لا يملك منها إلاّ الظّاهر على وجه الأرض، وقد تقدّم عن الماورديّ حكاية خلافٍ في أنّ الجذّة المراد بها الظّاهر على الأرض أو ما جرت العادة بجذّه، وهذا الوجه لا يجتمع مع كلامهم في هذه المسألة إلاّ أن يكون قد عيّن في فرض هذه المسألة أنّه لا يملك شيئًا من الباطن.

(فَرْعٌ): الزّروع الّتي تحصد مرّةً واحدةً إذا اشتراها بشرط القطع وتأخّر القطع حتّى زاد، قال صاحب التّتمّة: فالزّيادة للبائع، والحكم على ما ذكرنا، يعني في مسألة زيادة الرّطبة واختلاطها قال: حتّى لو تسنبل تكون السّنابل للبائع، اللّهمّ إلاّ أن يكون اشترى الزّرع بشرط القطع وتأخّر القطع حتّى زاد فتكون الزّوائد له؛ لأنّه ملك أصول الزّرع الّتي منها تحصل الزّيادة، هكذا قال صاحب التّتمّة.

(فَأَمّا) قوله: الزّيادة للبائع، والحكم كما في مسألة الاختلاط فهو مخالفٌ لما تقدّم عن الإمام أنّها للمشتري بالاتّفاق.

(وَأَمّا) قوله: حتّى لو تسنبل تكون السّنابل للبائع، ففيه نظرٌ؛ لأنّ السّنابل ليست حادثةً من خاصّ ملكه، بل هي منها على رأيه وجعلها للمشتري أقرب.

(وَأَمّا) قوله: اللّهمّ إلى آخره فهكذا وجدته في النّسخة، والظّاهر: أنّه غلطٌ.

(وَالصَّوَابُ): القلع باللاّم، وعلى هذا يصحّ، فإنّه إذا اشتراه بشرط القطع من أصوله كانت الأصول ملكه، فكلّ ما حدث منه كان للمشتري؛ لأنّه زيادة ملكه، واللّه أعلم.

وقد صرّح صاحب التّهذيب: بأنّه إذا باع القرط بشرط القلع فلم يقلع حتّى ازداد يكون ما حدث للمشتري؛ لأنّه ملك أصله، وقد تقدّم التّنبيه على ذلك أوّل المسألة.

(فَرْعٌ): إذا اشترى أصول البطّيخ تقدّم عن الإمام والمتولّي وغيرهما: أنّه لا يجوز إلاّ بشرط القطع، قال صاحب التّتمّة: أو القلع، وقال صاحب التّتمّة: إلاّ أنّه إذا اشترى أصول النّبات بشرط القلع ثمّ استأجر الأرض أو استعار ولم تبلغ الأصول، فما يحدث يكون ملكًا له؛ لأنّه فرع أصلٍ مملوكٍ، وهذا من صاحب التّتمّة بناءً على ما ذكره في الفرع المتقدّم أنّه إذا اشترى الزّرع بشرط القطع لا يملك أصوله.

وقد تقدّم عن الأصحاب: أنّ الطّريق إلى ملك ما يحدث من البطّيخ أن يشتري الأصول بشرط القطع، ويستأجر الأرض فلا يجب عليه القطع.

وهذا الّذي قاله المتولّي ينبّه على أنّه لا يفيد اشتراط القطع، بل لا بدّ من اشتراط القلع.

وينبغي أن يكون ذلك مجزومًا به؛ لأنّ البطّيخ ممّا يستخلف، واللّه أعلم.

ولو باع أصول النّبات مطلقًا.

قال المتولّي: لا يدخل البطّيخ إلاّ بالتّنصيص؛ لأنّها ثمرةٌ ظاهرةٌ، حتّى إنّ الّذي هو يرى ولم ينعقد لا يتبع الأصول، بخلاف الثّمرة الّتي لم تظهر تتبع الشّجرة؛ لأنّ الشّجرة أصلٌ مقصودٌ، والنّماء تبعٌ له.

فجعل ما لم يظهر من النّماء تبعًا له.

وأمّا هنا أصل النّبت ليس بمقصودٍ، وإنّما المقصود الثّمار، فلا يجعل المقصود تبعًا.

(فَرْعٌ): قال الشّافعيّ -رضي الله تعالى عنه-: ولا يجوز بيع القصيل إلاّ على أن يقطع مكانه ممّا يستخلف أو لا يستخلف، ثمّ

قال: فإن اشتراه ليقطعه فتركه بغير شرطٍ وقطعه بمكنةٍ، فالبائع بالخيار في ترك القصيل أو نقض البيع، فهذا النصّ إن كان المراد به ما استخلف خاصّةً فهو أحد الطّريقين أو القولين اللّذين نقلهما الأصحاب، وإن كان شاملاً لما يستخلف ولما لا يستخلف ففيه موافقةٌ لما قاله صاحب التّتمّة: من أنّ الزّيادة في الزّرع الّذي لا يستخلف للبائع، ومخالفةٌ لما قاله الإمام، قال صاحب التّهذيب: إنّه لو باع القصيل أو الشّجر المخلّف كالخلاف والقصب أو ورق الفرصاد في أوّل خروجه بشرط القطع في ذلك كلّه، فلم يقطع حتّى زاد، ففي انفساخ البيع قولان كالقتّ، قال: وعندي إن كانت المقاطع معلومةً مثل أغصان الفراصيد يبيّن مقاطعها، فما يحدث من الأوراق فوق المقطع، والقول يكون للمشتري، وفي القتّ والكرّاث إنّما ينفسخ؛ لأنّ ما يحدث من أصله الّذي لم يبع غير متميّزٍ عمّا باع؛ لأنّه لا يعرف مقاطعها بعد الزّيادة.

(فَرْعٌ): في زيادات أبي عاصمٍ العبّاديّ: إذا اشترى ورق الفرصاد مع أغصانه فتراخى القطع حتّى مضى الوقت، فله القطع، وإن اشترى الورق فقط فتأخّر فسد البيع في قولٍ؛ لأنّه اختلط المبيع بغيره.

(فَرْعٌ): ما لا يجوز بيعه إلاّ بشرط القطع كالرّطبة والقصيل والقصب والطّرفاء والخشب والبرديّ في خرابزه، ذكره ابن خيران في اللّطيف.

* * *

قال المصنّف -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ لَهُ شَجَرَةٌ تَحْمِلُ حَمْلَيْنِ، فَبَاعَ أَحَدَ الحَمْلَيْنِ بَعْدَ بُدُوِّ الصَّلاحِ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ يُحْدِثُ الحَمْلَ الآخَرَ وَيَخْتَلِطُ بِهِ وَلا يَتَمَيَّزُ، فَالبَيْعُ بَاطِلٌ وَقَالَ الرَّبِيعُ: فِيهِ قَوْلٌ آخَرُ: إِنَّ البَيْعَ يَصِحُّ.

وَلَعَلَّهُ أَخَذَهُ مِنْ أَحَدِ القَوْلَيْنِ فِيمَنْ بَاعَ جُذَّةً مِنَ الرَّطْبَةِ، فَلَمْ يَأْخُذْ حَتَّى حَدَثَ شَيْءٌ آخَرُ، أَنَّ البَيْعَ يَصِحُّ فِي أَحَدِ القَوْلَيْنِ، وَالصَّحِيحُ هُوَ الأَوَّلُ؛ لأَنَّهُ بَاعَ مَا لا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ؛ لأَنَّ العَادَةَ فِيهَا التَّرْكُ، فَإِذَا تُرِكَ اخْتَلَطَ بِهِ غَيْرُهُ، فَتَعَذَّرَ التَّسْلِيمُ بِخِلافِ الرَّطْبَةِ، فَإِنَّهُ بَاعَهَا بِشَرْطِ القَطْعِ فَلا يَتَعَذَّرُ التَّسْلِيمُ).

(الشَّرْحُ): ضبط في الاستقصاء حملين بفتح الحاء قال في الاستقصاء: وقال غيره: الحمل بالفتح ما كان في بطنٍ أو على رأس شجرةٍ.

وبالكسر ما كان على رأسٍ أو ظهرٍ، وحمل الشّجرة مرّتين، يقال: إنّ ذلك في التّين واللّوز والرّانج والأترجّ تحمل حملين، وهذه المسألة كالتّقييد لما تقدّم وتبيّن: أنّ ما مضى من الكلام في اختلاط الثّمار المبيعة إنّما محلّه فيما إذا لم يكن الاختلاط غالبًا، أو كان غالبًا ولكن شرط القطع على المشتري، فلم يتّفق حتّى وقع الاختلاط، أمّا إذا كان الاختلاط غالبًا ولم يشترط القطع، فالبيع باطلٌ كما ذكره المصنّف ههنا، وهو الصّحيح المشهور المنصوص في الأمّ، نصّ عليه في باب ثمر الحائط يباع أصله.

قال الرّبيع هناك: وللشّافعيّ في مثل هذا قولٌ: أنّه إن شاء ربّ الحائط أن يسلّم ما زاد من الثّمرة الّتي اختلطت بثمرة المشتري صحّ، قال المحامليّ: وهذا ليس بمنصوص، وإنّما أخذه الرّبيع من أحد القولين فيما إذا باع جذّةً من الرّطبة، فلم يجذّه المشتري حتّى حدثت أعيانٌ أخر، فإنّ الشّافعيّ نصّ في تلك المسألة على قولين، فخرّج الرّبيع قولاً آخر في هذه المسألة بناءً على تلك.

قال المحامليّ: وغلط في هذا، والمذهب: أنّ البيع يبطل قولاً واحدًا، والفرق: أنّ الرّطبة إنّما تباع على شرط القطع، فالمبيع معلومٌ مقدورٌ على تسليمه، وإنّما يخاف تعذّر التّسليم بمعنًى ربّما حدث، وربّما لم يحدث، فصحّ العقد وههنا وقع العقد على الثّمرة الموجودة، والعقد يقتضي تبقيتها إلى وقت الجذاذ، فإذا علم اختلاطها في تلك الحالة، فقد وقع العقد على ما يعلم تعذّر تسليمه حال استحقاق التّسليم، انتهى.

وشبّهوه بشراء العبد الآبق، وقد أطبق جماهير الأصحاب على ترجيح القول بالفساد، وردّ ما قاله الرّبيع.

قالوا: وإنّما وزان مسألة الرّطبة لو باع الثّمرة بشرط القطع، فلا يبطل البيع.

وقد نقل الإمام قول الرّبيع المذكور في الكتاب عن العراقيّين.

قال: وذكر العراقيّون قولاً بعيدًا: أنّ البيع موقوفٌ، فإن سمح البائع ببذل حقّه تبيّنّا انعقاد العقد، وإن لم يسمح تبيّنّا: أنّ العقد غير منعقدٍ في أصله، وهذا قولٌ مزيّفٌ لا أصل له، وهو بمثابة المصير إلى وقف بيع العبد الآبق على تقدير فرض الاقتدار عليه وفاقًا، فإن طردوا هذا، فهو على فسادٍ مطّردٌ، وما أراهم يقولون ذلك.

وأراد الإمام بالقول الّذي نقله العراقيّون: ما ذكره المصنّف عن الرّبيع، لكن ليس في كلامهم الّذي رأيته أنّ ذلك من باب وقف العقود، بل صرّح المحامليّ في حكاية هذا القول أنّه يقال للبائع: اسمح بترك حقّك، فإن سمح وإلاّ فسخ العقد، ولكنّ عبارة الرّبيع في الأمّ الّتي حكيت بعضها في صدر كلامي محتملةٌ لما

قاله الإمام، والأولى: أن يترك على ما قاله المحامليّ، وحينئذٍ لا يكون من وقف العقود، ولا يتبيّن انعقاد العقد أو عدم انعقاده.

وأمّا إلزامهم بالعبد الآبق فالفرق: أنّ الثّمرة يمكن تسليمها بتسليم الجميع، ولا كذلك الآبق، لكنّ القول المذكور ضعيفٌ بما ذكره المحامليّ والمصنّف، فإنّ الرّطبة لأجل شرط القطع يمكن تسليمها، وههنا الإبقاء بعد بدوّ الصّلاح مستحقٌّ، فلا يمكن التّسليم، وكونه تسليمه بتسليم الجميع لا يكفي؛ لأنّ شرط العقد القدرة على التّسليم الّذي لو امتنع منه أجبر عليه، وهو لا يجبر على تسليم الجميع، وقد أورد ابن الرّفعة على الإمام والغزاليّ إذ قالا: إنّ الاختلاف بعد التّخلية لا يوجب الانفساخ: أن يقولا بالصّحّة ههنا، فإنّ التّسليم ممكنٌ بالتّخلية، وللبائع إجبار المشتري عليها إذا باع مطلقًا لخروجه بذلك عن عهدة الضّمان على هذا الرّأي، كما يكون ذلك في المنقول، وحينئذٍ تساوي مسألة الرّطبة، نعم لو كان التّسليم لا يمكن في حالٍ إلاّ مع الاختلاط لم يصحّ ذلك، وذلك في جملة البئر إذا أفردت بالبيع وقلنا: الماء يملك، وأورد صاحب الوافي أنّه إذا علم حدوث ما تختلط به الثّمرة المبيعة إذا تركها، فينبغي أن يجب القطع للعذر المفضي إلى إبطال البيع فيصحّ نقل الرّبيع.

(قلت): وإيجاب القطع بدون شرطه بعيدٌ؛ لأنّ المشتري لم يلتزمه، ولا هو مقتضى العقد، والله أعلم.

وحقيقة الخلاف في هذه المسألة: يرجع إلى أنّ المتوقّع كالواقع أو لا؟ والجمهور: على أنّ المتوقّع كالواقع، ولهذا منعوا الأب من نكاح جارية ابنه إذا قلنا: لو أحبلها صارت أمّ ولدٍ له، وشاهده من السّنّة نهيه ﷺ: «عَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى تُزْهِيَ» وأورد ابن الرّفعة على الإمام أيضًا في إلزامهم العراقيّين طرده ذلك في العبد الآبق، أنّه أبدى في كتاب اللّقيط احتمالاً في جواز بيع العبد الآبق، المنقطع الخبر مع عدم اتّصال الرّفاق، وعدم إجزاء عتقه عن الكفّارة ظاهرٌ، ثمّ قال: وممّا يجب ذكره: أنّا إذا منعنا البيع، فلو تبيّن بقاء العبد فالظّاهر عندي: نفوذ البيع، وإن كان يلتفت على الوقت، ولكن إذا بان الأمر من الملك والقدرة على التّسليم فظنّ التّعذّر لا يبقى أثره مع تبيّن خلافه، وكان في المعاملات يضاهي صلاة الخوف مع سوادٍ يحسبه عدوًّا ثمّ بان خلافه.

(فَرْعٌ): إذا اشترى الشّجرة المذكورة بعد ظهور أحد الحملين وتأبيره وهو يعلم أنّه يحدث الحمل الآخر ويختلط به، فأطلق الرّافعيّ وغيره: أنّ البيع باطلٌ إلاّ بشرط القطع، وقال: إنّه يجيء فيه الخلاف، يعني خلاف الرّبيع، ولم يذكر أنّه على طريقة ابن خيران كيف يكون الحكم؟ وينبغي على طريقة ابن خيران في المسألة المتقدّمة بالصّحّة الحكم، وعلى الطّريقة المثبتة للخلاف يكون كما لو باع أحد الحملين، فالمشهور البطلان إلاّ بشرط القطع، والله أعلم.

إذا باع شجرةً واستثنى ثمرتها الّتي لم تؤبّر، فإنّه لا يشترط شرط القطع على الصّحيح.

وإذا باع شجرةً وبقيت ثمرتها المؤبّرة للبائع قبل بدوّ الصّلاح، لا يشترط قطعها جزمًا، وإذا باع ثمرةً بعد بدوّ الصّلاح فعلم اختلاطها بغيرها قبل الجذاذ بطل العقد على أحد القولين، ولو باع شجرةً عليها ثمرةٌ مؤبّرةٌ واختلطت بثمرةٍ أخرى فكذلك على المذهب.

ولو باع رطبةً أو شبهها ممّا ذكرناه هنا لم يجز إلاّ بشرط القطع.

ولو باع الأرض وفيها رطبةٌ تبقى للبائع، ويعلم اختلاطها بغيرها، فهو كما لو باع شجرةً عليها ثمرةٌ مؤبّرةٌ يعلم اختلاطها بغيرها، ومقتضى المذهب كما قدّمته اشتراط القطع فكذلك هنا، وظهر لك بجميع هذه المسائل: أنّ إطلاقهم عدم اشتراط القطع فيما إذا بقيت الثّمرة للبائع قبل التّأبير بالشّرط، أو بعد التّأبير وقبل بدوّ الصّلاح بالعقد، محمولٌ على ما إذا لم يكن تلاحق الثّمار غالبًا، أمّا لو كان غالبًا فمقتضى ما تقرّر بطلانه، كما إذا باع ثمرةً يعلم تلاحقها بغيرها، وليس لك أن تفرّق بأنّ الثّمرة هناك مبيعةٌ، فتعذّر تسليمها موجبٌ للبطلان بخلاف ما إذا بقيت للبائع، فإنّها ليست بمبيعةٍ؛ لأنّا نقول: إنّ هذا المعنى هو الّذي لحظه ابن خيران فيما إذا باع الشّجرة وعليها ثمرةٌ فاختلطت بغيرها، وقد أبطله الأصحاب هناك.

ولو باع شجرةً وعليها ثمرةٌ غير مؤبّرةٍ واستثناها البائع، إمّا بشرط القطع إن شرطناه أو بدونه، فحدث طلعٌ آخر، فهل يكون حكمه ما إذا بقيت الثّمرة المؤبّرة للبائع وحدث طلعٌ آخر؟ فيجرى فيه الوجهان في أنّ الطّلع يكون للبائع؟ أو للمشتري؟ أو نقول هنا: إنّ الطّلع الحادث للمشتري قولاً واحدًا؛ لأنّ الثّمرة غير المؤبّرة إنّما بقيت بالشّرط، فلا يستتبع الطّلب الحادث، لم أر في ذلك نقلاً.

(فَإِنْ قُلْنَا): إنّ الطّلع للبائع تبعًا للثّمرة، فلا كلام.

(وَإِنْ قُلْنَا): للمشتري وكان الغالب تلاحقه، فهل يصحّ من غير شرطٍ، فيصير كما لو باع شجرةً عليها ثمرةٌ مؤبّرةٌ، يعلم اختلاطها بغيرها؟.

وقياس المذهب فيها البطلان، ولو اشترى شجرة القثاء والبطيخ ونحوه مع ثمرتها، اشترط القطع؛ لأنه كالزرع؛ ثم إن لم يتفق القطع حتى خرج شيء آخر فالخارج والموجود كلّه للمشتري وهذا هو الوجه في تحصيل كلّ الثمرة الموجودة وغيرها للمشتري.

وإن أراد الخلاص من مطالبته بالقطع استأجر منه الأرض سنةً أو سنتين، فيحصل له منفعة تلك المدّة.

ولا يملك صاحب الأرض مطالبته بالقطع، قاله الرّويانيّ وغيره.

* * *

باب بيع المصرّاة والردّ بالعيب

قال المصنّف -رحمه الله تعالى-: إذَا اشتَرَى نَاقَةً أوْ شَاةً أوْ بَقَرَةً مُصَرَّاةً وَلَمْ يَعْلَمْ بِأنَّهَا مُصرّاةٌ، ثُمَّ عَلِمَ: أنَّهَا مَصرَّاةٌ، فَهُوَ بالخِيار بيَنَ أنْ يُمسِكَ وَبَيْنَ أنْ يَردَّ؛ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ قَالَ: «لا تُصرُّوا الإبلَ وَالغَنَمَ لِلْبَيْعِ، فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أنْ يَحْلِبَهَا ثَلاثًا، إنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ» وروى ابن عمر أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنِ ابْتَاعَ مُحَفَّلَةً فَهُوَ بِالخِيَارِ ثَلاثَةَ أيَّامٍ، فَإنْ رَدَّهَا رَدَّ مَعَهَا مِثْلَ أوْ مِثْلَي لَبَنِهَا قَمْحًا»).

(الشّرْحُ): حديث أبي هريرة متّفقٌ عليه، رواه الأئمّة مالكٌ في الموطّإ والشّافعيّ -رضي الله عنه- والبخاريّ ومسلمٌ في صحيحيهما وأبو داود والتّرمذيّ والنّسائيّ وابن ماجه، وليس في شيءٍ من ألفاظهم ولا في غيرها ممّا وقفت عليه من كتب الحديث اللّفظ الّذي أورده المصنّف هكذا.

وهذا الحديث رواه عن أبي هريرة جماعةٌ، منهم عبد الرّحمن الأعرج المشهور بصحّته، ولفظه: «لا تُصرُّوا الإبلَ وَالغَنَمَ، فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ، فَهُوَ بخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أنْ يَحْلُبَهَا إنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ» رواه البخاريّ [٢٠٤١] ومسلمٌ [١٥١٥] وأبو داود [٣٤٤٣]، وليس فيه: «بعد أن يحلبها ثلاثًا».

وكذلك رواه الشّافعيّ [ص١٨٩] وفيها زيادةٌ: «لا تُصرُّوا الإبلَ وَالغَنَمَ لِلْبَيْعِ»، كذلك رواه المزنيّ عنه، وقيل: إنّ المزنيّ انفرد بهذه الزّيادة عن الشّافعيّ -رحمه الله تعالى-.

وأمّا الرّبيع فإنّه روى عنه كما روى الجماعة بدون هذه الزّيادة.

ومن الرّواة له عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أبو بكر محمّد بن سيرين، ولفظه: «مَنِ اشْتَرَى شَاةً مُصَرَّاةً، فَهُوَ بِالخِيَارِ ثَلاثَةَ أيَّامٍ، فَإنْ رَدَّهَا رَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنَ التَّمْرِ لا سَمْرَاءَ» وفي روايةٍ من طريقه: «مَنِ اشْتَرَى مُصَرَّاةً، فَهُوَ بخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا، وَإنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ لا سَمْرَاءَ» رواهما مسلمٌ [١٥٢٤] وأبو داود [٣٤٤٤].

وروى التّرمذيّ [١٢٥٢] والنّسائيّ [٤٤٨٩] وابن ماجه [٢٢٣٩] بعض ذلك، وروى أبو صالح عن أبي هريرة ولفظه: «مَنِ ابْتَاعَ شَاةً مُصَرَّاةً فَهُوَ فِيهَا بِالخَيَارِ ثَلاثَةَ أيَّامٍ، وَإنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا، وَإنْ شَاءَ رَدَّهَا وَرَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ تَمْرٍ» رواه مسلمٌ [١٥٢٤].

قال البخاريّ: قال بعضهم عن ابن سيرين: «صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، وَهُوَ بِالخِيَارِ ثَلاثًا»، وقال بعضهم عن ابن سيرين: صاعًا من تمرٍ.

ولم يذكر ثلاثًا والتّمر أكثر.

اهـ كلام البخاريّ، ورواه عن أبي هريرة موسى بن يسار ولفظه: «مَنِ اشْتَرَى شَاةً مُصَرَّاةً فَلْيَنْقَلِبْ بهَا فَلْيَحْلُبْهَا، فَإنْ رَضِيَ حِلابَهَا أَمْسَكَهَا وَإلاّ رَدَّهَا، وَرَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ تَمْرٍ»، رواه مسلم [١٥٢٤].

ورواه عن أبي هريرة أبو صالحٍ ولفظه: «مَنِ ابْتَاعَ شَاةً مُصَرَّاةً فَهُوَ فِيهَا بِالخَيَارِ ثَلاثَةَ أيَّامٍ، إنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا، وَإنْ شَاءَ رَدَّهَا وَرَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ تَمْرٍ»، رواه مسلمٌ [١٥٢٤].

وفي لفظٍ من رواية ابن سيرين: «مَنِ اشْتَرَى مِنَ الغَنَمِ فَهُوَ بِالخَيَارِ» رواه مسلمٌ [١٥٢٤].

ورواه عن أبي هريرة همّام بن منبّهٍ ولفظه: «إذَا مَا أحَدُكُمِ اشْتَرَى نَعْجَةً مُصَرَّاةً أوْ شَاةً مُصَرَّاةً، فَهُوَ بخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أنْ يَحْلُبَهَا، إمَّا هِيَ وَإلاّ فَلْيَرُدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ» رواه مسلمٌ [١٥٢٤].

قال بعضهم: وهو دليلٌ على الرّدّ بغير أرشٍ.

ورواه عن أبي هريرة ثابتٌ مولى عبد الرّحمن بن زيدٍ، ولفظه: «مَنِ اشْتَرَى غَنَمًا مُصَرَّاةً فَاحْتَلَبَهَا، فَإنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا وَإنْ سَخِطَهَا فَفِي حَلْبَتِهَا صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ»، رواه البخاريّ [٢٠٤٤] أبو داود [٣٤٥٥].

وقال بعضهم: وهو دليلٌ على أنّ صاع التّمر في مقابلة اللّبن وأنّه أخذ قسطًا من الثّمن.

ورواه عن أبي هريرة الشّعبيّ، ولفظه: «مَنِ اشْتَرَى مِنْكُمْ مُحَفَّلَةً فَكَرِهَهَا فَلْيَرُدَّهَا وَلْيَرُدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ طَعَامٍ»، رواه ابن

الجارود [٥٩٣]، وفي لفظٍ من رواية ابن سيرين: «مَنِ اشْتَرَى نَعْجَةً مُصَرَّاةً أَوْ شَاةً مُصَرَّاةً فَحَلَبَهَا، فَهُوَ بِأَحَدِ النَّظَرَيْنِ بِالخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَإِنَاءً مِنْ طَعَامٍ»، رواه البيهقيّ [١٠٥٠١] عن أبي عبد الله الحاكم بسندٍ صحيحٍ، وكلّ هذه الألفاظ مرفوعةٌ إلى النّبيّ ﷺ فهذه روايات أبي هريرة ليس في شيءٍ منها اللّفظ الّذي ذكره المصنّف بتمامه، بل طريق الأعرج جمعت بين النّهي عن التّصرية وبيان حكمها من غير ذكر الثّلاث، وطريق ابن سيرين وأبي صالحٍ فيها ذكر الثّلاث، وهي مقتصرةٌ على بيان الحكم والظّاهر: أنّهما حديثان وليسا حديثًا واحدًا حتّى يمكن أن تضاف هذه الزّيادة إلى الرّواية الأولى، بل والمعنى أيضًا مختلفٌ؛ لأنّ رواية ابن سيرين وأبي صالحٍ اللّتين فيهما ذكر الثّلاث.

(فالأوّل): يقتضي إثبات الخيار ثلاثًا من غير بيان ابتدائه.

(والثّاني): يقتضي إثبات الخيار من غير بيان مدّته، فالجمع بينهما كما في الكتاب يقتضي التّصريح بحكمٍ لم يصرّح به في شيءٍ من الرّوايتين، وهو: أن يكون الخيار بعد الحلب ثلاثًا.

فالثّلاث: إمّا راجعةٌ للخيار فيقتضي أنّه بعد حلبها ثلاثًا يثبت الخيار وكلّ واحدٍ من الأمرين لم يدلّ عليه شيءٌ من الرّوايات صريحًا، وأمّا الثّاني: فلم يدلّ عليه أصلاً لا صريحًا ولا ظاهرًا، وممّن ذكر الحديث كما ذكره المصنّف سواءً، العبدريّ في الكفاية والرّافعيّ في التّهذيب وقالا: رواه البخاريّ ومسلمٌ وينبغي: أن يكون مرادهما أصل الحديث، لا ذلك اللّفظ، وممّن ذكره كذلك أيضًا الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه، وذكر أنّه حديث مختصر المزنيّ، والمصنّف تبع الشّيخ أبا حامدٍ في ذلك، والموجود في مختصر المزنيّ ليس فيه هذه اللّفظة، ولم يذكرها القاضي أبو الطّيّب في تعليقه أيضًا، وإنّما ذكر على الصّواب، وذكره ابن أبي هريرة في تعليقه بلفظٍ قريبٍ ممّا ذكره المصنّف فيه الخيار ثلاثًا، وليس فيه: بعد أن يحلبها، وهو مصدّرٌ بالنّهي كما ذكره المصنّف، وهو في الغرابة كاللّفظ الّذي أورده المصنّف، وذكره أيضًا جماعةٌ من الأصحاب منهم الغزاليّ كما ذكره المصنّف.

وأصل الحديث ثابتٌ متّفقٌ عليه بالألفاظ المتقدّمة على ما تبيّن، أجمع أهل العلم بالحديث على صحّته وثبوته من حديث أبي هريرة، رواه عنه الأعرج ومحمّد بن سيرين وأبو صالحٍ السّمّان وهمّام بن منبّهٍ وثابتٌ مولى عبد الرّحمن، وقد تقدّمت رواياتهم، ومحمّد بن زيادٍ ورواياته في جامع التّرمذيّ بقريبٍ من الألفاظ المتقدّمة وموسى بن يسارٍ، وقد تقدّم ومجاهدٌ وأبو إسحاق ويزيد بن عبد الرّحمن بن أذينة وغيرهم، ورواه عن هؤلاء وعمّن بعدهم خلائق لا يحصون، حتّى ادّعى بعضهم أنّه صار إلى التّواتر.

وقال ابن عبد البرّ: حديث المصرّاة ثابتٌ صحيحٌ لا يدفعه أحدٌ من أهل العلم بالحديث.

وأمّا حديث ابن عمر فرواه أبو داود وابن ماجه باللّفظ الّذي ذكره المصنّف، قال الخطّابيّ: وليس إسناده بذاك، قال الحافظ المنذريّ: والأمر كما قال: فإنّ جميع بن عميرٍ، قال ابن نميرٍ: من أكذب النّاس، وقال ابن حبّان: كان رافضيًّا يضع الحديث.

(قلتُ): وجميع هو الّذي رواه عن ابن عمر، وهذا الكلام عن ابن نميرٍ وابن حبّان من أشدّ ما قيل فيه، وقد قال ابن أبي حاتمٍ: سألت أبي عنه فقال: من عتق الشّيعة ومحلّه: الصّدق صادق الحديث كوفيٌّ تابعيٌّ.

وقال البخاريّ في التّاريخ الكبير: فيه نظرٌ، وقال البيهقيّ في المعرفة لمّا ذكر هذا الحديث: هذه الرّواية غير قويّةٍ، وقال في كتاب السّنن الكبير: تفرّد به جميع بن عميرٍ، وذكر عبد الحقّ هذا الحديث في الأحكام ولم يتعرّض لحال جميع بن عميرٍ هذا، وإنّما بصدقة بن سعيدٍ الرّاوي عن جميعٍ، فإنّه أيضًا ليس بالقويّ، فهذا ما يتعلّق بالحديثين اللّذين في الكتاب.

وقد روي حديث المصرّاة عن ابن عمر أيضًا بما يوافق رواية أبي هريرة، رواه الدّارقطنيّ [٣/ ٧٤] من حديث ليثٍ عن مجاهدٍ عن ابن عمر وأبي هريرة رفعا الحديث: «لا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَلا تَلَقَّوْا السِّلَعَ بِأَفْوَاهِ الطُّرُقِ، وَلا تَنَاجَشُوا، وَلا يَسُمِ الرَّجُلُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ، وَلا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ، حَتَّى يَنْكِحَ أَوْ يَرُدَّ، وَلا تَسَلِ المَرْأَةُ طَلاقَ أُخْتِهَا لِتَكْتَفِيَ مَا فِي صَحْفَتِهَا، فَإِنَّمَا لَهَا مَا كُتِبَ لَهَا، وَلا تَبِيعُوا المُصَرَّاةَ مِنَ الإِبِلِ وَالغَنَمِ، فَمَنِ اشْتَرَاهَا فَهُوَ بِالخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ، وَالرَّهْنُ مَرْكُوبٌ وَمَحْلُوبٌ».

وليثٌ المذكور في سنده هو ليث بن أبي سليمٍ، ولا تقوم به حجّةٌ عند أكثر أهل العلم بالحديث.

وروى الدّارقطنيّ [٣/ ٧٥] من حديث كثير بن عبد الله عن أبيه عن جدّه، وهو عمرو بن عوفٍ المزنيّ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا جَلَبَ وَلا جَنَبَ وَلا إِعْرَاضَ، وَلا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَلا تُصَرُّوا الإِبِلَ وَالغَنَمَ، فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ إِذَا حَلَبَهَا بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ» وكثير بن عبد الله هذا ضعيفٌ جدًّا، قال الشّافعيّ -رحمه الله-

فيه: ركنٌ من أركان الكذب، وقال ابن حبّان: له عن أبيه عن جدّه نسخةٌ موضوعةٌ.

قال الدّارقطنيّ عقب هذا الحديث: تابعه عاصم بن عبد اللّه عن سالمٍ عن ابن عمر في المصرّاة، وروى البيهقيّ [١٠٥٠٧] -رحمه الله- في السّنن الكبير بسندٍ جيّدٍ عن عبد الرّحمن بن أبي ليلى التّابعيّ الكبير الثّقة المشهور عن رجلٍ من أصحاب النّبيّ ﷺ عن النّبيّ ﷺ: «أنّهُ نَهَى عَنْ أَنْ تُتَلَقَّى الأَجْلابُ، وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَمَنِ اشْتَرَى مُصَرَّاةً فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، فَإِنْ حَلَبَهَا وَرَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ رَدَّهَا رَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ».

قال البيهقيّ: يحتمل أن يكون هذا شكًّا من بعض الرّواة فقال: صاعًا من هذا أو من ذاك، لا أنّه على وجه التّخيير ليكون موافقًا للأحاديث الثّابتة في هذا الباب.

وروى البيهقيّ [١٠٥٠٦] -رحمه الله- أيضًا من حديث إسماعيل بن مسلمٍ عن الحسن عن أنس بن مالكٍ -رضي الله عنه- قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنِ اشْتَرَى شَاةً مُحَفَّلَةً، فَإِنَّ لِصَاحِبِهَا أَنْ يَحْتَلِبَهَا، فَإِنْ رَضِيَهَا فَلْيُمْسِكْهَا، وَإِلاَّ فَلْيَرُدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ» إسماعيل بن مسلمٍ متروكٌ.

وروى أبو بكرٍ الإسماعيليّ -رضي الله عنه- في كتابه الصّحيح المستخرج على صحيح البخاريّ -رحمه الله- من حديث سليمان التّيميّ، عن عبد اللّه، وهو ابن مسعودٍ -رضي الله عنه- عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنِ اشْتَرَى شَاةً مُحَفَّلَةً فَرَدَّهَا فَلْيَرُدَّ مَعَهَا صَاعًا» رواه من حديث أبي خلفٍ العمّيّ، لكنّه اختلف في وقفه ورفعه، فرواه البخاريّ في الصّحيح [٢٠٤٢] موقوفًا من قول ابن مسعودٍ -رضي الله عنه- وكذلك رواه الشّافعيّ في الأمّ في أحكام عليٍّ وابن مسعودٍ رواه عن هشامٍ.

هكذا رأيته في الأمّ، وقال ابن الأثير فيما بلغه عن هشامٍ: وقال الإسماعيليّ: إنّ أبا خالدٍ رفعه وإنّ ابن مباركٍ ويحيى بن سعيدٍ وابن أبي عديٍّ ويزيد بن زريعٍ وهشامًا وجريرًا وغيرهم رواه موقوفًا على ابن مسعودٍ، ورواه البرقانيّ موقوفًا على شرط البخاريّ.

وزاد: «مِنْ تَمْرِ مَالِهِ»، والإسناد والحكم على طريقة المحدّثين شرطٌ في مثل هذا الموضع للوقف وتقديمه على رواية الرّفع.

أمّا على طريقة الفقهاء: فينبغي الحكم للرّفع، وأنّ أبا خالدٍ وهو سليمان بن حيّان الأحمر؛ لأنّه احتجّ به الشّيخان، ومن رفع معه زيادةً على من وقف، والمخالف في هذه المسألة يحكم بصحّة مثل ذلك.

فقد تلخّصت روايات حديث المصرّاة من طريق أبي هريرة وابن عمر وعمرو بن عوفٍ المزنيّ جدّ كثير بن عبد اللّه -رضي الله عنهم- ورجلٍ من أصحاب النّبيّ ﷺ وأنس بن مالكٍ وابن مسعودٍ -رضي الله عنهم-.

(وَأَصَحُّهَا): رواية أبي هريرة -رضي الله عنه- ورواية رجلٍ من الصّحابة سندها جيّدٌ، ورواية ابن مسعودٍ على طريقة المحدّثين ضعيفةٌ في رفعها، ويجب على طريقة كثيرٍ من الفقهاء التّمسّك بها وترجيح الحكم بالمرفوع، ولا أرى التّمسّك بمثل هذا الصنف في مثل هذا الموضع مع قوّة الظّنّ بالوقف لرجحان رواته كثرةً وجلالةً.

نعم ذكر الماورديّ: أنّ الشّافعيّ رواه عن يحيى بن سعيدٍ عن التّيميّ، ولم أقف عليه في كلام الشّافعيّ، فإن صحّ ذلك وكان الرّفع فيه محقّقًا تعيّن الحكم بصحّته، وقد ذكر الإسماعيليّ عن يحيى بن سعيدٍ أنّه ممّن رواه موقوفًا، فإن صحّ ما ذكره الماورديّ فيكون عنه روايتان، واللّه أعلم.

(أَمَّا اللُّغَةُ): فقوله ﷺ: «لا تصرّوا» فهو بضمّ التّاء المثنّاة من فوق وفتح الصّاد، وبعد الرّاء المشدّدة واوٌ، وفتح لام الإبل على مثال تركوا، قال القاضي عياضٌ: كذا صحيح الرّواية من صرّى إذا جمع مثقّلٌ ومخفّفٌ، وهو تفسير مالكٍ له، والكافّة من أهل اللّغة والفقه وبعض الرّواة تحذف واو الجمع وتضمّ لام الإبل على ما لم يسمّ فاعله، وبعضهم يقول: يصرّوا - بفتح الياء وضمّ الصّاد وإثبات واو الجمع ونصب لام الإبل - وخطّأ القاضي هذين الوجهين، وقال: إنّهما لا يصحّان إلاّ على تفسير من فسّر بالرّبط والشّدّ من صرّ يصرّ.

وقال فيه: المصرورة، وهو تفسير الشّافعيّ لهذه اللّفظة، كأنّه يحبسه بربط أخلافها وشدّها لذلك، وخطّأ ابن عبد البرّ الوجه الأخير وجعله وهمًا، محتجًّا بأنّه لو كان كذلك لكانت مصرورةً.

قال: وهذا لا يجوز عندهم.

ولم يذكر ابن عبد البرّ الوجه الثّاني، وهو مثل الوجه الأخير، وقيّده الفارقيّ تلميذ المصنّف بالوجه الثّاني وابن معنٍ شارح المهذّب بالوجه الثّالث، وكلاهما خطأٌ، والفارقيّ أقلّ عذرًا؛ لأنّ الواو ثابتةٌ في جميع ما وقفت عليه من كتب الحديث ونسخ المهذّب.

قال الخطّابيّ: اختلف أهل العلم واللّغة في المصرّاة ومن أين أخذت واشتقّت؟ فقال الشّافعيّ -رضي الله عنه-: التّصرية: أن

تربط أخلاف النّاقة والشّاة وتترك من الحلب اليومين والثّلاثة، حتّى يجتمع لها لبنٌ فيراه مشتريها كثيرًا فيزيد في ثمنها، فإذا تركت بعد تلك الحلبة حلبةً أو اثنتين عرف: أنّ ذلك ليس بلبنها، قال أبو عبيدٍ: المصرّاة النّاقة أو البقرة أو الشّاة الّتي قد صري اللّبن في ضرعها يعني حقن فيه أيّامًا فلم يحلب، وأصل التّصرية: حبس الماء وجمعه، يقال منه صريت الماء، ويقال إنّما سمّيت المصرّاة؛ لأنّها مياهٌ اجتمعت.

قال أبو عبيدٍ: ولو كان من الرّبط لكان مصرورةً أو مصرّرةً، قال الخطّابيّ: كأنّه يريد به الرّدّ على الشّافعيّ، قال الخطّابيّ: قول أبي عبيدٍ حسنٌ.

وقول الشّافعيّ صحيحٌ.

والعرب تصرّ ضروع الحلوبات إذا أرسلتها تسرح ويسمّون ذلك الرّبط صرارًا، فإذا راحت حلّت تلك الأصرّة وحلبت، واستدلّ لصحّة قول الشّافعيّ بقول العرب «العبد لا يحسن الكرّ والفرّ، وإنّما يحسن الحلب والصّرّ» ويقول متمّم بن نويرة:

فقلت لقومي هذه صدقاتكم ... مصرّرةٌ أخلافها لم تجدّد

قال: ويحتمل أنّ أصل المصرّاة مصرّرةٌ، أبدلت إحدى الرّاءين ياءً، وقال الأزهريّ في كلامه على مختصر المزنيّ: جائزٌ أن تكون سمّيت مصرّاةً من صرّ أخلافها كما قال الشّافعيّ -رحمه الله-، وجائزٌ أن تكون سمّيت مصرّاةً من الصّري، وهو الجمع، يقال: صريت الماء في الحوض إذا جمعته، ويقال كذلك: الماء صرى، وقال عبيدٌ:

يا ربّ ماءٍ صرًى وردته ... سبيله خائفٌ حدثٌ

ومن جعله من الصّرّ قال: كانت المصرّاة في الأصل مصرورةً فاجتمعت ثلاث راءاتٍ فقلبت إحداها ياءً كما قالوا: «تظنّنت من الظّنّ»، وكما قال العجّاج: يمضي الباز إذ البازي كسر

هذا كلام الأزهريّ -رحمه الله-، وكلام الشّافعيّ - رحمه الله - المذكور هو في مختصر المزنيّ، وقال النّوويّ: -رحمه الله-: وفي صحيح مسلمٍ [١٥١٥] عن أبي هريرة -رضي الله عنهما - قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ النَّجْشِ وَالتَّصْرِيَةِ».

قال: وهذا يدلّ لرواية الجمهور يعني للضّبط في الرّواية كما تقدّم.

(وَأَمَّا) الاشتقاق والمعنى المختلف فيه بين الشّافعيّ وغيره فليس فيه تعرّضٌ له؛ لأنّه يصحّ ذلك مع إبدال الرّاء ياءً، على أنّه ليس في كلام الشّافعيّ - رحمه الله - تصريحٌ بأنّ ذلك مأخوذٌ من الصّرّ، وإنّما مقصوده ومدلول كلامه: أنّه فسّر التّصرية بالأمور المذكورة في كلامه من الرّبط والتّرك من الحلب حتّى يجتمع اللّبن، والشّكّ: أنّ ذلك فيه معنى الرّبط والجمع معًا، فيحتمل أن تكون التّسمية بذلك لأجل الجمع، وذكر الرّبط؛ لأنّه المعتاد عند العرب على ما تقدّم من كلام الخطّابيّ؛ ولأنّه سببٌ في احتباس اللّبن.

وإذا كان كذلك فليس في كلام الشّافعيّ مخالفةٌ لغيره إلاّ زيادةٌ تبيّن ما كانت العرب تفعله من ربط أخلاف النّاقة والشّاة، ويحتمل أن يكون تسميتها بذلك لما اشتملت عليه من الصّرّ والرّبط، وحينئذٍ تتحقّق المخالفة، فالأقرب: أنّ الشّافعيّ إنّما أراد المعنى الأوّل، وقد قال أبو حاتمٍ السّجستانيّ: الشّافعيّ أعلم باللّغة منّا، نقله عنه الثّعلبيّ في تفسير سورة النّساء.

وروينا عن عبد الملك بن هشامٍ قال: قول الشّافعيّ حجّةٌ في اللّغة، قال الرّبيع: ابن هشامٍ بمصر كالأصمعيّ بالعراق، وقال أبو عبيدٍ: الشّافعيّ ممّن - يؤخذ عنه اللّغة - أو من أهل اللّغة الشّكّ من ابن أبي حاتمٍ.

وقال المازنيّ: الشّافعيّ عندنا حجّةٌ في النّحو، وقال أبو الوليد بن الجارود: إنّ للشّافعيّ لغةً جيّدةً يحتجّ بها كما يحتجّ بالبطن من العرب، وقال ثعلبٌ: إنّ الشّافعيّ - رحمه الله - من بيت اللّغة يجب أن يؤخذ عنه، وقال أيّوب بن سويدٍ: خذوا عن الشّافعيّ اللّغة، وقال ثعلبٌ أيضًا: إنّما يؤخذ الشّافعيّ باللّغة؛ لأنّه من أهلها، وإنّما ذكرت هذه الأقوال كلّها ليتبيّن قدر الشّافعيّ عند أئمّة اللّغة، وقد وقع في كلامه - رحمه الله -: أنّ التّصرية أن يربط أخلاف النّاقة والشّاة، وأخلافٌ جمع خلفٍ - بكسر الخاء المعجمة وسكون اللاّم -، قال ابن قتيبة: الخلف لكلّ ذات خفٍّ، والطّيّ للسّباع وذوات الحافر وجمعه أطياء، والضّرع لكلّ ذات ظلفٍ، قال: وقد يجعل الضّرع أيضًا لذوات الخفّ، والخفّ لذوات الظّلف، والثّدي للمرأة.

(قُلْتُ): فإطلاق الشّافعيّ أخلاف النّاقة والشّاة، إمّا أن يكون على هذا القول وإمّا أن يكون من باب التّغليب غلّبنا النّاقة على الشّاة، والله أعلم.

وفي التّصرية لغة التّصوية بدل الرّاء واوٌ، قال الهرويّ: التّصوية والتّصرية واحدٌ، وهو أن تصرّى الشّاة أي تحفّل، قال يوسف بن إسماعيل بن عبد الجبّار بن أبي الحجّاج المقدسيّ فيما علّقه من كتاب التّنبيه على تصحيف أبي عبيدٍ الهرويّ في كتاب الغريبين تخريج ابن ناصرٍ، قال الحافظ: هكذا رأيته في عدّة نسخٍ: يصرّ الشّاة بغير ياءٍ، والصّواب: أن يصرّي بإثبات الياء بعد الرّاء من حديث النّاقة.

(فَأَمَّا) قوله: أن يصرّ فمعناه أن يشدّ، وذلك يجوز، ولم ينه عنه النّبيّ ﷺ.

(قُلْتُ) ولم أره في الغريبين إلاّ بالرّاء والياء كما نقلته، فلعلّ النّسخ الّتي وقعت لابن ناصر كانت مصحّفةً، ولو كان الأمر على ما وقع له من النّسخ لكان ذلك قريبًا من المعنى المنسوب للشّافعيّ، وقد تقدّم الكلام فيه.

وما اعترض به من أنّ النّهي لم يرد عن الصّرّ، فجوابه: أنّ المراد أن يكون ذلك لأجل البيع على وجه الغشّ والخديعة، كما دلّت عليه رواية المزنيّ المتقدّمة، وكلا الأمرين الصّرّ والتّصرية حرامٌ، إذا قصد به ذلك، وجائزٌ إذا لم يقصد به، ولم يترتّب عليه خديعةٌ ولا ضررٌ بالحيوان، لكنّ الحكم المذكور من الرّدّ وثبوت الخيار إنّما يكون في حالةٍ يحصل فيها اجتماع اللّبن لا في الصّرّ المجرّد لفهم المعنى، واللّه أعلم.

واللّقحة - بكسر اللاّم وفتحها والكسر أفصح - ، وجمعها لقحٌ مثل: قربةٌ وقربٌ وهي النّاقة القريبة العهد بالولادة نحو شهرين أو ثلاثةٍ، والمحفّلة هي الّتي حفّل اللّبن في ضرعها وهي المصرّاة.

(وَقَوْلُهُ) بخير النّظرين هو إمساك المبيع أو يردّه، أيّهما كان خيرًا له فعله.

(وَالحِلابُ): هو الإناء يملؤه قدر حلبة ناقةٍ، ويقال له: المحلب أيضًا، وبعضهم يطلق فيقول: الحلاب الإناء الّذي يحلب فيه الألبان ويطلق على المحلوب، وهو اللّبن كالخراف لما يخترف.

وقال أبو عبيدة: إنّما يقال في اللّبن الإحلابة، والمشهور عند العلماء: أنّ المراد بالحلاب في الحديث وكذلك الحلبة في بعض روايات الحديث اللّبن نفسه.

ومن الظّاهريّة من امتنع من ذلك، ورأوا أنّ هذا من المجاز الّذي لم يدلّ نصٌّ على إرادته، وسيقع الكلام في ذلك إن شاء اللّه تعالى في الفصل الثّاني عند قول المصنّف: بدل اللّبن التّمر والحنطة والطّعام في بعض روايات الحديث.

وإن كان مطلقًا فالمراد به التّمر، واستدلّوا على ذلك بأمرين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه كان الغالب على أطعمتهم.

(والثّاني): لأنّ معظم روايات الأحاديث إنّما جاءت «وصاعًا من تمرٍ»، ويحتمل وجهًا ثالثًا من الاستدلال، وهو حمل المطلق على المقيّد وليس من شرط ذلك أن يكون هو الغالب، ولا أن يترجّح روايته، هذا ما في حديث الكتاب وطرقه من اللّغة، وتبويب المصنّف المقصود به ذكر الأسباب المثبتة لخيار النّقيصة، وهو ما ثبتت بفوات أمرٍ مظنونٍ ينشأ فيه من تغريرٍ فعليٍّ كالتّصرية، أو نصٍّ عرفيٍّ كالعيب، فإنّ العرف يقتضي السّلامة، أو التزامٍ شرطيٍّ كشرط الكتابة ونحوه، إذا خرج بخلافه، وقد ضمّن المصنّف هذا الباب هذه الأقسام الثّلاثة على هذا التّرتيب، وقدّم التّصرية؛ لأنّها المنصوص عليها، وذكر الرّدّ بالعيب بعد ذلك، وقاسه عليها، كما سيأتي في كلامه، وقد أورد فيه حديثًا نصًّا سنذكره في موضعه إن شاء اللّه تعالى، ثمّ ذكر بعده خيار الخلف الّذي يثبت بفوات الالتزام الشّرطيّ، وجعل مؤخّرًا عن الرّدّ بالعيب.

(إمّا): لأنّه ورد فيه حديثٌ أيضًا أعني الرّدّ بالعيب، وإمّا؛ لأنّ الرّدّ بالعيب أكثر وقوعًا، وإن كانا جميعًا ثبتا بالقياس على التّصرية كما اقتضاه كلام المصنّف، ولولا التّصرية ورد فيها النّصّ لكان يقتضي: أن يقدّم الالتزام الشّرطيّ عليهما؛ لأنّ الملتزم بالشّرط أوكد من حيث المعنى من الملتزم بالعرف أو بقرينة الحال، ولذلك قال الغزاليّ: إنّ الالتزام الشّرطيّ هو الأصل وما عداه ملحقٌ به، يشير إلى هذا المعنى، فكان ذلك كنصٍّ في فرعٍ ليس فيه إلاّ أصلٌ واحدٌ، فإنّه يتبيّن بذلك حكم ذلك الأصل، ويصحّ أن يقال: إنّ حكم الفرع مأخوذٌ من ذلك الأصل، وإن كان منصوصًا، وهذا المعنى ذكره القاضي حسينٌ في نصّ الشّافعيّ على فرعٍ يكون بهذه الصّفة.

(وَأَمَّا) اقتصار المصنّف في التّرجمة على المصرّاة والرّدّ بالعيب وسكوته على خيار الخلف، وإن كان الخلف ليس بعيبٍ، ولكنّه فوات فضيلةٍ فلأجل استوائها في النّقص فيه بأحدهما على الآخر؛ ولأنّ التّصرية والرّدّ بالعيب فرعان لأصلٍ بالمعنى الّذي لحظه الغزاليّ كما تقدّم، فذكرهما في التّرجمة منبّهةٌ على أصلهما بطريقٍ أولى، ووضع المصنّف هذا الباب؛ لأنّه فرعٌ من الأبواب المتضمّنة شروط العقد مطلقًا في باب ما يجوز بيعه، وشروطه في الرّبويّات وبيع الثّمار أخذٌ في أسباب الفسخ واستدراك ما يقع في البيع من العيب بالفسخ أو بالأرش.

وقول المصنّف: «أو بقرةً» ليتبيّن أنّ الحكم غير مقصورٍ على الإبل والغنم اللّذين ضمّنهما الحديث الّذي ذكره، بل هو شاملٌ إمّا بالقياس إذا اقتصر على الحديث الّذي أورده المصنّف، وذلك من باب الأولى؛ لأنّ لبن البقر أغزر وأكثر بيعًا من لبن الإبل وإمّا بالنّصّ، فإنّ في الرّوايات الصّحيحة الّتي تقدّمت «من اشترى مصرّاةً».

وقال بعض شارحي التّنبيه: إنّ ذلك للرّدّ على الظّاهريّين

الّذين خصّوا الحكم بالمنصوص عليه من الإبل والغنم، وهذا الّذي نقله عن الظّاهريّين نقله القاضي أبو الطّيّب وغيره من أصحابنا عن داود، فصرّح ابن المغلّس وابن حزم الظّاهريّان بأنّ: شمول الحكم تمسّكٌ بالنّصّ العامّ وهو قوله: «من اشترى مصرّاةً».

ولم يحكيا في ذلك خلافًا، وهو اللائق بمذهبهم أخذًا بعموم الخبر، ولا يجب تقييد أحد الخبرين بالآخر؛ لأنّ ذلك إنّما يكون في المطلق، والخبر ههنا عامٌّ لصيغة «من».

لكن يعرض ههنا بحثان:

(أَحَدُهُمَا): أنّ هذا الخبر الّذي فيه «من اشترى مصرّاةً» من رواية ابن سيرين عن أبي هريرة كما تقدّم، وقد تقدّم من روايته أيضًا: «من اشترى شاةً مصرّاةً»، وهذه الرّواية فيها زيادةٌ ليست في الأولى، وزيادة العدل مقبولةٌ، فيجب العمل بها وعدم القول بالعموم، فإنّ الحديث واحدٌ ومخرجه واحدٌ.

ووجه إدراك الصّواب في هذا البحث أنّا نظرنا الرّواية العامّة المذكورة الّتي ليست فيها الزّيادة، وهي قوله «من اشترى مصرّاةً» فوجدناها من رواية سفيان بن عيينة عن أيّوب عن ابن سيرين.

وذلك في مسلمٍ [١٥٢٤] ومن رواية هشام بن حسّان عن ابن سيرين، وذلك في ابن ماجه [٢٢٣٩] بسندٍ صحيحٍ، ومن رواية قرّة بن خالدٍ عن ابن سيرين، وذلك في التّرمذيّ [١٢٥٢] بسندٍ صحيحٍ، وعن رواية محمّد بن زيادٍ عن أبي هريرة، وذلك في التّرمذيّ [١٥٢١] بسندٍ صحيحٍ، ومن رواية موسى بن يسارٍ عن أبي هريرة، وذلك في النّسائيّ [٤٤٨٨].

ونظرنا الزّيادة فوجدناها من طرقٍ:

(مِنْهَا) عبد الوهّاب عن أيّوب، وفيها «من اشترى من الغنم»، وهذا اختلافٌ عن أيّوب عن سفيان وعبد الوهّاب، والرّاوي عنهما شخصٌ واحدٌ، وهو العدنيّ.

(وَمِنْهَا) قرّة عن ابن سيرين وفيها «من اشترى شاةً مصرّاةً»، وهذا اختلافٌ عن قرّة أيضًا، وكذلك موسى بن يسارٍ واختلف عنه أيضًا، واختلف أيضًا عن هشام بن حسّان، وكلا السّندين إليه على شرط الصّحيح، فلمّا رأينا هذه الرّوايات والاختلاف نظرنا ما يقتضيه النّظر في ذلك فقلنا: جميع أصحاب أبي هريرة الّذين ذكرناهم ههنا اختلف عنهم في ذلك إلاّ محمّد بن زيادٍ والشّعبيّ، فإنّه لم يختلف منهما فيما علمنا، ولم يرد عنهما إلاّ الصّيغة العامّة، وإلاّ ثابت مولى عبد الرّحمن فلم يرد عنه إلاّ الطّريق المثبتة الزّيادة وهي قوله: «من اشترى غنمًا مصرّاةً» فقد يقال: إنّ كلّ واحدٍ من الشّعبيّ ومحمّد بن زيادٍ أجلّ من ثابتٍ مولى عبد الرّحمن، وسفيان بن عيينة عن أيّوب عن ابن سيرين أجلّ وأحفظ وأتقن ممّن خالفه، فتقدّم رواية العموم لذلك.

وقد يقال: إنّ جانب الزّيادة هنا ورد من طرقٍ صحيحةٍ، واحتمال النّقص في رواية المثبت المتقن أولى من احتمال الخطأ والوهم بالزّيادة في حقّ الثّقة، والّذي أقوله: إنّ الحكم بالخطأ على راوي الزّيادة ههنا بعيدٌ، فالأقرب أن تجعل الرّوايتان ثابتتين، ولعلّ النّبيّ ﷺ تكلّم بهما مرّتين فرواهما أبو هريرة كذلك، ويكون ذكر الغنم في إحدى الرّوايتين على سبيل المثال، ولو كان الحكم مقصورًا عليه لما ذكر في الإبل، وقد صحّ في الإبل من حديث الأعرج عن أبي هريرة.

(وَالبَحْثُ الثَّانِي): إذا ثبتت الرّوايتان عن كلام النّبيّ ﷺ فمفهوم الرّواية الّتي فيها التّقييد لم لا يخصّ به عموم الرّواية الأخرى؟ كما مثّله في قوله: «إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى فَرْجِهِ» مع قوله «من مسّ فرجه» حيث خصّوا عموم الثّاني بمفهوم الأوّل، فلا ينتقض بغير الإفضاء الّذي هو المسّ بباطن الكفّ.

وذلك ههنا (إمّا) من مفهوم الشّرط لقوله: «من اشترى».

(وَإِمَّا) من مفهوم الصّفة لقوله: «مَنِ اشْتَرَى مِنَ الغَنَمِ» وكلا المفهومين حجّةٌ عند كثيرٍ من العلماء.

(مِنْهُمْ) الشّافعيّ، والمفهوم يخصّ به العموم كما قلنا في المسّ.

(وَالجَوَابُ) عن هذا: أنّ جانب المفهوم ههنا ضعف بثبوت الحكم المذكور في الإبل صريحًا بحديث الأعرج عن أبي هريرة، ويفهم المعنى من ذلك بخلاف الأحاديث، فإنّ مبناها على التّعبّد، فهذان الأمران أضعفا اعتبار المفهوم من قوله: «مَنِ اشْتَرَى شَاةً» وقوله: «مَنِ اشْتَرَى مِنَ الغَنَمِ» والثّاني وحده: يضعف اعتبار المفهوم من قوله: «إِذَا اشْتَرَى أَحَدُكُمْ نَعْجَةً أَوْ شَاةً» وأمّا الظّاهريّة فإنّهم غير قائلين بالمفهوم، فلا يردّ عليهم، ويحتجّون بالعموم لثبوته على ما تقدّم، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

وقول المصنّف «ولم يعلم أنّها مصرّاةٌ» شرطٌ لا بدّ منه على أصحّ الوجهين عند الجمهور، منهم القاضي أبو الطّيّب، وفيه قولٌ آخر مشهورٌ في المذهب: إنّ الخيار يثبت وإن كان المشتري عالمًا بالتّصرية حين العقد، ويعبّر عن الوجهين: بأنّ هذا الخيار هل هو خيار عيبٍ أو خيارٌ ثابتٌ بالشّرع؟ وبناهما الرّافعيّ وغيره على أنّ الخيار هل يمتدّ ثلاثة أيّامٍ أو يكون على الفور؟

(فَإِنْ قُلْنَا) بالأوّل ثبت مع العلم، وإلاّ فلا، وسيأتي

الوجهان في كونه على الفور أو إلى ثلاثة أيّامٍ في كلام المصنّف إن شاء اللّه تعالى.

(وَالصَّحِيحُ) عند الرّافعيّ ومن وافقه: أنّ ذلك على الفور، فالبناء حينئذٍ متّجهة.

(وَالمُخْتَارُ): أن يمتدّ ثلاثة أيّامٍ كما سيأتي إن شاء اللّه تعالى تقريره، والجمهور ههنا أنّ متى علم المشتري بالتّصرية حالة العقد لا يثبت الخيار، وأنّ ذلك خيارٌ ثبت لأجل النّقص.

ومن العجب أنّ الظّاهريّة لم يثبتوا الخيار ههنا في حالة العلم، ويحتاجون إلى دليلٍ في ذلك بأنّ اللّفظ متأوّلٌ، وما ادّعينا نحن من ظهور المعنى وفهمه هم لا يعتبرونه.

وقوله: «فهو بالخيار... إلخ».

هذا هو الحكم المقصود من هذا الفصل، وممّن قال به من الصّحابة عبد اللّه بن مسعودٍ وأبو هريرة من فتياه، صحّ ذلك عنهما ولا مخالف لهما من الصّحابة، ونقل العبدريّ القول به أيضًا عن ابن عبّاسٍ وابن عمر وأنسٍ.

وممّن قال به من الفقهاء بعدهم الشّافعيّ ومالكٌ واللّيث وابن أبي ليلى وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وداود وأبو يوسف وزفر ومسلم بن خالدٍ الزّنجيّ وأبو عبيدٍ، وجمهور أهل الحديث.

(وَاتَّفَقَ) جميع أصحابنا على ذلك تبعًا لإمامهم، وخالف في ذلك أبو حنيفة ومحمّدٌ، ورويت روايةٌ غريبةٌ بذلك عن مالكٍ، ذكر العتبيّ من سماع أشهب عن مالكٍ: أنّه سئل عن قول رسول اللّه ﷺ: «مَنِ ابْتَاعَ مُصَرَّاةً فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا إِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ» فقال: سمعت ذلك وليس بالثّابت ولا الموطّأ عليه، ولئن لم يكن ذلك إنّ له اللّبن بما علف وضمن (قِيلَ) له: نراك تضعّف الحديث، (فَقَالَ): كلّ شيءٍ يوضع موضعه وليس بالموطّأ ولا الثّابت وقد سمعته.

قال ابن عبد البرّ: هذه روايةٌ اللّه أعلم بصحّتها عن مالكٍ وما رواها عنه إلاّ ثقةٌ، ولكنّه عندي اختلافٌ من رأيه.

(قُلْتُ): وإن صحّت هذه الرّواية عن مالكٍ فينبغي أن يؤوّل قوله «ليس بالثّابت» على الحكم لا على الحديث، فإنّه صحيحٌ عنده بلا إشكالٍ، وقد أودعه الموطّأ المشهور عنه خلاف هذه الرّواية، فالقول بمقتضى الحديث.

وقال ابن القاسم: قلت لمالكٍ: أتأخذ بهذا الحديث؟ قال: نعم، قال مالكٌ: أو لأحدٍ في هذا الحديث رأيٌ؟ قال ابن القاسم: وأنا آخذته، إلاّ أنّ مالكًا قال لي: أرى لأهل البلدان إذا أنزل بهم هذا أن يعطوا الصّاع من عيشهم.

(قَالَ): وأهل مصر عيشهم الحنطة، وقال ابن عبد البرّ في التّمهيد: إنّ الصّحيح عن مالكٍ ما رواه ابن القاسم، وإنّ رواية أشهب منكرةٌ، واللّه أعلم.

أمّا الاستدلال فدليلنا في المسألة الأخبار المتقدّمة وهي صريحةٌ في المقصود، والمعنى في ذلك صحيحٌ مستقيمٌ غير خارجٍ عن الأصول، على ما سنبيّن في أجوبة المخالفين إن شاء اللّه تعالى.

ومن القياس على ما لو باع طاحونةً حبس ماؤها زمانًا ثمّ أرسله حالة البيع، فظنّ المشتري أنّه أبدًا كذلك، ثمّ علم، فإنّا أجمعنا على ثبوت الخيار.

واعتمد المخالفون في الاعتذار عن الحديث أمورًا ضعيفةً ترجع إلى طريقتين: طريقة الرّدّ وطريقة التّأويل، الأوّل: أنّ هذا خبرٌ واحدٌ مخالفٌ لقياسٍ من الأصول المعلومة، وما كان كذلك لم يلزم العمل به، أمّا كونه مخالفًا لقياس الأصول المعلومة فمن وجوهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه أوجب غرم اللّبن مع إمكان ردّه.

(وَثَانِيهَا): أنّه أوجب غرم قيمته مع وجود مثله.

(وَثَالِثُهَا): أنّه جعل القيمة تمرًا، وهي إنّما تكون ذهبًا أو ورقًا.

(وَرَابِعُهَا): أنّه جعلها مقدّرةً لا تزيد بزيادة اللّبن ولا تنقص بنقصانه، ومن حكم الضّمان أن يختلف باختلاف المضمون في الزّيادة والنّقصان.

(وَخَامِسُهَا): أنّ اللّبن إن كان موجودًا عند العقد فقد ذهب جزءٌ من المعقود عليه وذلك يمنع الرّدّ، وإن كان اللّبن حادثًا بعد الشّراء فقد حدث على ملك المشتري، فلا يضمنه وإن كان مختلطًا: فما كان موجودًا منع الرّدّ، وما حدث لم يجب ضمانه.

(وَسَادِسُهَا): إثبات الخيار ثلاثًا من غير شرطٍ مخالفٍ للأصول، فإنّ الخيارات الثّابتة بأصل الشّرع من غير شرطٍ لا تقدّر بالثّلاث.

(وَسَابِعُهَا): يلزم من العمل بظاهره الجمع بين الثّمن والمثمّن للبائع في بعض الصّور، وهو ما إذا كانت قيمة الشّاة صاعًا من تمرٍ، فإنّها ترجع إليه مع الصّاع الّذي هو مقدار ثمنها.

(وَثَامِنُهَا): أنّه مخالفٌ لقاعدة الرّبا في بعض الصّور، وهو ما إذا اشترى شاةً بصاعٍ، فإذا استردّ معها صاعًا من تمرٍ فقد استرجع الصّاع الّذي هو الثّمن، فيكون قد باع شاةً وصاعًا بصاعٍ، وذلك خلاف قاعدة الرّبا عندكم، فإنّكم تمنعون مثل ذلك.

(وَتَاسِعُهَا): أنّه أثبت الـرّدّ مـن غـير عيـبٍ ولا شـرطٍ؛ لأنّ نقصان اللّبن ليس بعيبٍ ولا الرّدّ به بدون التّصرية.

(وَعَاشِرُهَا): أنّ اللّبن كالحمل لا يأخذ قسطًا من الثّمـن وإلاّ لجاز إفـراده بـالعقد كـالثّمن، وإذا لم يـأخذ قسـطًا مـن الثّمـن لا يضمن.

(وَأَمَّا) المقام الثّاني: وهو أنّ ما كان من أخبار الآحاد مخالفًـا لقياس الأصول المعلومة لم يجب العمل به فلأنّ الأصول المعلومـة مقطوعٌ بها، وخبر الواحد مظنونٌ، والمظنون لا يعارض المعلوم.

(العُذْرُ الثَّانِي لَكُمْ): أنّ هذا الحديث من أخبار أبـي هريـرة، وإنّما يقبل من أخباره ما فيه ذكر الجنّة والنّار.

(وَأَمَّا) في الأحكام فلا يقبل، وتارةً يقولـون: إنّـه غـير فقيـهٍ والحديث مخالفٌ للقيـاس، والصّحابـة ينقلـون بـالمعنى، ولا ثقـة برواية غير الفقيه.

(العُذْرُ الثَّالِثُ): دعوى النّسخ في هذا الحديث: أنّه يجـوز أن يكون ذلك حيث كانت العقوبة بالمال جائزةً.

(العُذْرُ الرَّابِعُ): أنّ هذا حديثٌ مضطربٌ لّما وقع الاختـلاف في ألفاظه، وهذه الأمور الأربعة لترك العمل به بالكلّيّة.

(العُـذْرُ الخَـامِسُ): في مخـالفتهم لظـاهر الحديـث بتأويلـه واستعماله، وحمله على ما إذا اشتراها فشـرط أنّهـا تحلـب خمسـة أرطال مثلاً وشرط الخيار، فالشّرط فاسدٌ، فإن اتّفقا على إسقاطه في مدّة الخيار مع العقد، وإن لم يتّفقا بطل.

(وَأَمَّا) ردّ الصّاع، فلأنّه كان قيمة اللّبن في ذلك الوقت.

والجواب في ذلـك: (أمّـا) الأوّل فبـالظّنّ في المقـامين جميعًـا، (أمّا) قولهم: إنّه مخالفٌ لقياس الأصول فمن النّاس من فرّق بـين مخالفة الأصول ومخالفة قياس الأصول، وخصّ الرّدّ بخبر الواحـد المخالف للأصول لا المخالف لقياس الأصول، وهذا الخـبر إنّمـا يخالف قياس الأصول، وقياس الأصول يترك بخبر الواحـد؛ لأنّـه أقوى منه، ولهذا قال أبو حنيفة -رضي الله عنه-: إنّ القيـاس أنّ الأكل ناسيًا يفطر، ولكن ترك القياس بخبر أبـي هريـرة: «أَطْعَمَـهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ» وقبل أبو حنيفة خـبر أبـي فـزارة في جـواز التّوضّـؤ بالنّبيذ، وخبر زاذان في إبطال طهارة المصلّي بالقهقهـة مـع أنّهمـا إنّما خالفا قياس الأصول، وردّ خبر التّصرية وبيع العريّة؛ لأنّهما خالفا أصول القياس عنده.

وصاحب هذه الطّريقة ينازعه في ذلك ويقول: إنّ ذلك إنّمـا هو مخالفٌ لقياس الأصول كـالأوّل، ومـن سـلك هـذه الطّريقـة يسلّم: أنّ الحديث المذكور مخالفٌ لقياس الأصول.

(وَمِنْهُـمْ) مـن لا يسـلّم أنّ مخالفـة الأصـول أيضًـا قادحـةٌ، ويقول: إنّ ما ورد النّصّ به فهو أصلٌ بذاته، لا يعتبر فيه موافقـة الأصول كالدّية على العاقلة، والغرّة في الجنين وغير ذلك، وليس إبطال أصلٍ لمخالفته أصولاً أخرى بأولى من إبطال تلك الأصول لمخالفتها ذلك الأصل.

(وَالصَّوَابُ): العمل بها جميعًـا، ويعتبر كـلٌّ أصـلٌ بنفسه، وصاحب هـذه الطّريقـة يقـول: إنّـه لا فـرق بـين مخالفـة قيـاس الأصول ومخالفة الأصول، وكلاهما لا يوجب الرّدّ، والأحـاديث الّتي ذكروها في التّصرية والقهقهة وغيرها سواءٌ في ذلـك، مـع أنّ خبر التّصرية أصحّ.

(وَاعْلَم) أنّ الأصول المختلف في ردّ الخبر بها هي المسـتنبطة الّتي تكون في نفسها محتملةً.

(أَمَّا) الأصول المقطوع بها فنصّ الكتاب والتّواتـر والإجمـاع أو الأصول الّتي في معناها كتحريم الضّـرب المستفاد مـن تحريـم التّأفيف، فإذا ورد الخبر بخلافه ردّ، ويعتقد أنّه لم يصحّ؛ لأنّ النّـبيّ ﷺ لا يقول ما يخالف ذلـك، هكـذا قالـه الأستاذ أبـو إسـحاق الإسفراييني، فهذان جوابان إجماليّان عن دعوى مخالفة الأصول.

(وَمِنْهُمْ) من سلك في الجواب عـن ذلـك طريـق التّفضيـل، ويتبيّن أنّ ذلك ليس مخالفًـا لقيـاس الأصـول مـن الوجـوه الّـتي ذكروها، بل في الأصول ما يشهد له ويعاضده.

(أَمَّا) غرم القيمة مع إمكان الـرّدّ فـإنّ ردّ اللّـبن في التّصريـة غير ممكنٍ لوجهين:

(أَحَدُهُمَا): نقـص قيمتـه وذهـاب كثـيرٍ مـن منافعـه بطـول المكث.

(وَالثَّانِي): أنّ لبن التّصرية قد خالطـه مـا حـدث في الضّـرع بعده على ملك المشتري، فلم يمكن ردّه مع الجهل بما خالطه.

(وَعَنِ الثَّانِي وَالثَّالِثِ وَالرَّابِعِ): وهو غرامة القيمة مع وجود المثل، وكونه تمرًا وكونه مقدّرًا مع اختلاف قدره - إن كان مجهول القدر مجهـول الوصـف - جـاز الرّجـوع فيه إلى بـدلٍ مقـدّرٍ في الشّرع، من غير مثـلٍ ولا تقويـمٍ، وقـد وجـد ذلـك في مواضـع، (مِنْهَا): الحرّ يضمن بمائةٍ من الإبل.

(وَمِنْهَا): الجنين يضمن بالغرّة، ويستوي فيه الذّكر والأنثى.

(وَمِنْهَا): المقدّرات من جهة الشّـرع في الشّـجاج كالموضحـة مع اختلافها بالصّغر والكبر.

(وَمِنْهَا): جزاء الصّيد فليس مـن شـرط الضّمـان أن يكـون بالمثل أو القيمة مـن النّقديـن، ولا مـن شـرط المثلـيّ أن يضمـن

بالمثل، والعدول في الأمور الّتي لا تنضبط إلى شيءٍ معدودٍ ولا يختلف من محاسن الشّرع قطعًا للخصومة والتّشاجر، وهذه المصلحة تقدّر على تلك القاعدة الكلّيّة، والتّمر غالب أقواتهم كما قدّرت الدّية بالإبل؛ لأنّها غالب أموالهم.

(وَعَنِ الخَامِسِ): وهو: إيجاب الرّدّ مع ما حدث في يد المشتري من النّقص من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ النّقص حادثٌ في اللّبن دون الشّاة، وهو إنّما يردّ الشّاة دون اللّبن.

(والثّاني): أنّ النّقص الحادث الّذي لا يتوصّل إلى معرفة العيب إلاّ به لا يمنع من الرّدّ، كالّذي يكون مأكوله في جوفه إذا كسر.

(وَعَنِ السَّادِسِ): وهو أنّ خيار الثّلاث من غير شرطه مخالفٌ للأصول، بأنّ الشّيء إنّما يكون مخالفًا لغيره إذا كان مماثلاً له، وخولف في حكمه، وههنا الصّورة انفردت عن غيرها بأنّ الغالب أنّ هذه المدّة هي الّتي يتبيّن بها لبن الحلبة المجتمع بأصل الخلقة، واللّبن المجتمع بالتّدليس، فهي مدّةٌ يتوقّف على العلم عليها غالبًا، بخلاف خيار الرّؤية والعيب، فإنّه يحصل من غير هذه المدّة فيهما، وخيار المجلس ليس لاستعلام عيبٍ، وعلى أنّ لنا في تقييد خيار المصرّاة خلافًا سيأتي إن شاء اللّه تعالى، وإنّما جاء السّؤال والجواب على ظاهر الحديث والوجه الموافق له.

(وَعَنِ السَّابِعِ): وهو: لزوم الجمع بين البدل والمبدل من ثلاثة أوجهٍ.

(أَحَدُهَا): أنّ صاع التّمر بدلٌ عن اللّبن لا عن الشّاة، فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوّض.

(الثَّانِي): أنّ الحديث واردٌ على العادة والعادة أن لا تباع شاةٌ بصاعٍ.

(الثَّالِثُ): أنّ ذلك غير ممتنعٍ كما إذا باع سلعةً بعبدٍ، قيمة كلٍّ منهما ألفٌ، ثمّ زاد العبد وبلغت قيمته ألفين، ووجد المشتري بالسّلعة عيبًا فيردّها، ويسترجع العبد وقيمته ألفان، وذلك قيمة الثّمن والمثمّن.

(وَعَنِ الثَّامِنِ): وهو: مخالفته لقاعدة الرّبا أنّ الرّبا إنّما يعتبر في العقود لا في الفسوخ ولا في ضمان المتلفات.

(وَعَنِ التَّاسِعِ): وهو: إثبات الرّدّ من غير عيبٍ ولا شرط أنّ الخيار ثبت بالتّدليس، كما لو باع رحًى دائرةً بماءٍ قد جمعه لها، وكما لو سوّد الشّعر، فإنّ العيب إنّما أثبت الخيار؛ لأنّه ينقص الثّمن به، والتّدليس كذلك، ونحن نقول: إنّ هذا التّدليس نفسه عيبٌ.

(وَعَنِ العَاشِرِ): وهو: كون اللّبن غير مقابلٍ بقسطٍ من الثّمن بالمبيع، وأنّ اللّبن يقابله قسطٌ من الثّمن كاللّبن في الإناء، (وَقَوْلُهُمْ): لو قابله قسطٌ من الثّمن لجاز إفراده بالعقد، منقوضٌ بأساس الدّار، وأطراف الخشب الّتي في البناء، لا يجوز إفرادها، ويدخل فيه على سبيل البيع ويقابلها قسطٌ من الثّمن.

(وَأَمَّا) الحمل قلنا: فيه قولان، فعلى قولنا بأنّه لا يأخذ قسطًا يفرّق بينهما: بأنّ الحمل غير مقدورٍ على استخراجه من الأمّ، فهو بمنزلة اللّحم المخلوق في الجوف بخلاف اللّبن فإنّه مقدورٌ عليه، فهذه الأجوبة دافعةٌ لقولهم: إنّه مخالفٌ لقياس الأصول.

ولئن سلّمنا مخالفته لذلك.

(فَالجَوَابُ): ما تقدّم من أنّ المخالفة لا تضرّ لما تقدّم.

(وَقَوْلُهُمْ): إنّ تقديم خبر الواحد على الأصول المعلومة فيه تقديم المظنون على المقطوع ممنوعٌ، فإنّ تناول تلك الأصول لمحلّ خبر الواحد غير مقطوعٍ به، لجواز استثناء محلّ الخبر عن ذلك الأصل، فإنّ تلك الأصول عامّةٌ، والخبر خاصٌّ، والمظنون يخصّص المعلوم.

(وَأَمَّا العُذْرُ الثَّانِي): وهو كونه من رواية أبي هريرة، فلولا ذكره في الكتب والاحتياج إلى الجواب، لكنّا نستحيي من ذكره، ونجلّ أبا هريرة أن يتكلّم بذلك على سبيل الحكاية، أو نسمعه في أحدٍ من الصّحابة، وأبو هريرة من ثقته وأمانته وحفظه لسنّة رسول اللّه ﷺ بالمحلّ المعلوم، ودعا له النّبيّ ﷺ أن يحبّبه اللّه وأمّه إلى كلّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ، وروي عن عثمان أنّه قال له حين روى لهم: «امكثي في بيتك حتّى يبلغ الكتاب أجله» حفظ اللّه عليك دينك كما حفظت علينا سنّة نبيّنا ﷺ، وفضائل أبي هريرة ومناقبه مشهورةٌ، والمخالفون في حكم هذه المسألة إنّما يتعلّلون بظنّهم أنّه ليس بفقيهٍ، وهذا ليس بصحيحٍ، فإنّ عمر بن الخطّاب -رضي الله عنه- استعمله على البحرين، ولم يكن عمر -رضي الله عنه- ليولّي غير فقيهٍ، وكان أبو هريرة على المدينة في خلافة معاوية.

أترى كان يحكم بغير فقهٍ؟ وقد نقلت عنه فتاوى.

وقد روى عبد الرّزّاق في مصنّفه [١١٠٧٢] عن عمر بن راشدٍ عن يحيى بن أبي كثيرٍ عن محمّد بن عبد الرّحمن بن ثوبان: «أنّ رجلاً من مزينة طلّق امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بها، فأتى ابن عبّاسٍ يسأله وعنده أبو هريرة، فقال ابن عبّاسٍ: إحدى المعضلات يا أبا هريرة، فقال أبو هريرة: واحدةٌ تبينه أو ثلاث

تحرّمها، فقال ابن عبّاس: زيّنتها يا أبا هريرة أو قال: نوّرتها أو كلمةً تشبهها يعني أصاب» ففتياه بحضور ابن عبّاس، وقول ابن عبّاسٍ في ذلك دليلٌ أيضًا على فقهه.

ولو فرضنا وحاش للّه أنّه غير فقيهٍ، فاشتراط الفقه تحكّمٌ لا دليل عليه مع عدالة الرّاوي وضبطه وفهمه الّذي يمنع من إحالة المعنى، ثمّ إنّ المخالف قبل خبر أبي هريرة في مواضع من جملتها في النّهي عن الجمع بين المرأة وعمّتها، وبين المرأة وخالتها، ولم يرو هذا الحديث من طريقٍ صحيحةٍ غير طريق أبي هريرة، وقد روي من جهة غيره بطريقٍ ضعيفةٍ، فقبلوا خبره في ذلك، وهو مخالفٌ لعموم الكتاب قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ فأيّهما أعظم؟ مخالفته لعموم الكتاب؟ أو مخالفته لقواعد متنازعٍ في عمومها؟ ومخالفته للقياس المتأخّر عن الكتاب بمراتب؟

ثمّ إنّ حديث المصرّاة قد روي من غير طريق أبي هريرة كما تقدّم، ومن جملتها طريقٌ عن ابن مسعودٍ، الإمام المجمع على فقهه وعلمه، وإن كنّا قد رجّحنا فيما تقدّم أنّه موقوفٌ على ابن مسعودٍ، كما هو في صحيح البخاريّ [٢٠٤٢]، لكنّ طريق الرّفع أيضًا جيّدةٌ، وعلى طريق كثيرٍ من الفقهاء غير المحدّثين لا يبعد تصحيحها، وقد روي رفعه من غير طريق الإسماعيليّ المتقدّمة، ذكرها الماورديّ عن أبي عثمان النّهديّ عن عبد اللّه بن مسعودٍ عن النّبيّ ﷺ وهذه إذا صحّ فيها الرّفع طريقٌ قويّةٌ جدًّا، هذا مع متابعة الرّوايات المتقدّمة مع ملاحظة الوجوه المتقدّمة المبيّنة: أنّ ذلك غير خارجٍ عن القياس، وإن لم يصحّ طريق الرّفع في روايةٍ فكونه من كلامه صحيحٌ بلا إشكال، وقول الصّحابيّ عندهم حجّةٌ لا سيّما ابن مسعودٍ، وطريق فقههم ترجع إليه، فإن لم يكن هنا حجّةٌ فلا أقلّ من أن يكون عاضدًا لحديث أبي هريرة على زعمهم.

(وَأَمَّا) نحن فلا نقول: إنّ الحديث يحتاج إلى شيءٍ يعضده، واللّه أعلم.

(وَأَمَّا الاعْتِذَارُ الثَّالِثُ): وهو دعوى النّسخ، فذلك من أضعف الاعتذارات؛ لأنّه دعوى نسخٍ بالاحتمال من غير دليل.

(وَأَمَّا الاعْتِذَارُ الرَّابِعُ): بالاضطراب، فإنّ الألفاظ المختلفة الّتي وردت منها ما سنده ضعيفٌ فلا اعتبار به، ومنها ما هو صحيحٌ لا منافاة فيه، والألفاظ الّتي صحّت كلّها لا تناقض فيها، بل الجمع بينها ممكنٌ ظاهرًا.

(وَأَمَّا الاعْتِذَارُ الخَامِسُ): واستعمالهم للحديث على وجه الاشتراط، فذلك لا يصحّ لأربعة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ النّهي عن التّصرية وما ذكره معه يقتضي تعليق الحكم بالتّصرية، وما استعملوه عليه يقتضي تعليق الحكم بفساد الشّرط، فصار ذكر التّصرية لغوًا.

(الثَّانِي): أنّه جعل الرّدّ للمشتري وحده، ولو كان لأجل الشّرط لكان لهما؛ لأنّ البيع حينئذٍ يكون فاسدًا، قاله الماورديّ وغيره، وفيه نظرٌ، فإنّه إذا شرط في الشّاة المبيعة أنّها تحلب مقدارًا فنقصت عنه، فإنّما يثبت الرّدّ للمشتري لا للبائع، وذلك على وجهٍ سيأتي في كلام المصنّف بصحّة البيع.

(وَالشَّرْطُ الثَّالِثُ): أنّه جعل الرّضا موجبًا للإمضاء، والسّخط موجبًا للفسخ والرّدّ، ولم يجعله متعلّقًا بإسقاط الشّرط.

(وَالرَّابِعُ): أنّه أوجب فيه ردّ صاعٍ من تمرٍ، وإسقاط الشّرط لا يوجب ردّ صاعٍ من تمرٍ، قال هذه الأوجه الماورديّ -رحمه اللّه-، وأقواها الوجه الأوّل لكماله هو دون غيره، فقد بان بحمد اللّه تعالى صحّة ما ذهبنا إليه وجمهور العلماء، واندفع ما تعلّق به الخصم في دفع ذلك.

(وَأَمَّا) أنّ القياس هل هو معاضدٌ للحديث فجماعةٌ يدّعون ذلك ويثبتونه بما علم في الأجوبة المتقدّمة، وبعضهم يأبى ذلك، ويروي الاستناد في ذلك إلى الحديث، ويجعل الأجوبة المذكورة لدفع الاعتراضات فقط.

قال الغزاليّ في المآخذ: والإنصاف أولى من العناد، ونحن نعلم أنّ حديث المصرّاة لو لم يرد لكنّا لا نثبت الخيار: وقد سلم ما وجد حالة العقد، ولم يتخلّف إلّا منفعةٌ في المستقبل، فالاعتماد على الحديث، وهو صريحٌ لا تأويل له، واللّه أعلم.

وقول الغزاليّ هذا أنّه لو لم يرد الحديث، لكنّا لا نثبت الخيار لا يضرّنا فيما قدّمناه، فإنّا قد لا نسلّم ذلك وندّعي ثبوت الخيار كالعيب والشّرط، ولو سلّمنا فحيث ورد الحديث، فهو العمدة مع فهم المعنى فيه، وأنّ ما اشتمل عليه من الأحكام من محاسن الشّرع كما تقدّمت الإشارة إليه، وهذا الّذي قاله الغزاليّ خالف فيه الإمام، فإنّه قال في النّهاية: إنّ قاعدة مذهب الشّافعيّ تدلّ على أنّ ثبوت الخيار جارٍ على القياس، وذكر بيان ذلك بمسألة تجعيد الشّعر وتلطيخ الثّوب بالمداد وشبه ذلك عند الكلام في هذه المسائل إن شاء اللّه تعالى.

(أَمَّا) ردّ الصّاع فالإمام موافقٌ على أنّه خارجٌ على القياس، واللّه تعالى أعلم.

وقد ذكر القاضي أبو الطّيّب عن أبي عبيدٍ القاسم بن سلامٍ أنّه قال في كتابه المسمّى بالحجر والتّفليس: ناظرت محمّد بن

الحسن، واحتججت عليه بحديث أبي هريرة «وأيّما رجلٍ مات أو أفلس» فقال: هذا من أخبار أبي هريرة، فكان ما هرب إليه أشدّ عليه ممّا هرب منه، قال القاضي أبو الطّيّب: فإن قال - يعني الّذي ردّه -: إنّه يكثر الحديث عن النّبيّ ﷺ.

(فَالجَوَابُ): أنّ ذلك يوجب قبوله ويؤكّد لزومه، وغزارة حفظه وسعة علمه، وكان الشّيخ أبو محمّدٍ الباقيّ يجيب عنه بقول البحتريّ:

إذا محاسنيَ اللاّتي أدلّ بها

صارت ذنوبي فقل لي كيف أعتذر؟

وأبو هريرة نفسه قد أجاب عن إكثار الحديث، فإنّه كان يلزم رسول اللّه ﷺ ودعا له النّبيّ ﷺ بالحفظ.

(فَرْعٌ فِي عِلَّةِ هَذَا الخِيَارِ) وجهان:

(أَحَدُهُمَا): التّدليس الصّادر من البائع.

(والثّاني): الضّرر الحاصل للمشتري بإخلاف ما وطّن نفسه عليه، ويظهر أثر الوجهين فيما لو تحفّلت بنفسها أو صرّها غيره بغير إذنه، (وَالأَصَحُّ) عند صاحب التّهذيب: ثبوته، وبه قطع القاضي حسينٌ وقطع الغزاليّ بخلافه في الوجهين فيما إذا تحفّلت بنفسها، وفي الوسيط حكى الوجهين، وجعل الأولى عدم الثّبوت، وحقيقة الوجهين ترجع إلى إلحاق خيار التّصرية بخيار العيب أو بخيار الخلف المجمع على كلٍّ منهما.

(فَرَجَّحَ) البغويّ والقاضي حسينٌ الأوّل، وهو مقتضى كلام الماورديّ والعراقيّين، ممّن صرّحوا أنّ التّصرية عيبٌ، وكذلك يقتضيه كلام الشّافعيّ في الأمّ، فإنّه قال: «فإذا حلبها ثمّ أراد ردّها بعيب التّصرية» وقال أيضًا: «فإن رضي الّذي ابتاع المصرّاة أن يمسكها بعيب التّصرية» ورجّح الغزاليّ الثّاني، وتبعه عبد الغفّار القزوينيّ في حاويه.

(وَالمُرَادُ) بتحفّلها بنفسها: أن يترك صاحبها حلبها أيّامًا من غير شدٍّ لا عن قصدٍ بل نسيانًا أو لشغلٍ عرض، فإنّ اللّبن يجتمع في ضرعها إذا لم يصل إليها ولدها أو يتّفق شدّ أخلافها لحركتها بنفسها لا بصنع آدميٍّ، ولو ترك صاحبها حلبها ثلاثة أيّامٍ من غير شدّ الأخلاف لقصد غزارة اللّبن ليراه المشتري، فهو في معنى الشّدّ بلا خلافٍ.

قال ابن الرّفعة: ولهذا قال بعض الشّارحين: وليس شدّ الأخلاف شرطًا، بل هو الغالب، وإنّما المعتبر أن يترك حلبها قصدًا.

(قُلْتُ): وذاك داخلٌ تحت الحديث على تفسير أبي عبيدٍ، وقد تقدّم التّوفيق بينه وبين تفسير الشّافعيّ والّتي صرّاها أجنبيٌّ بغير إذن البائع لا شكّ أنّها داخلةٌ تحت اسم المصرّاة عليها، وإن لم يصحّ إطلاق اسم المصرّاة عليها، فهي كهي في المعنى من جهة الظّنّ النّاشئ من رؤيتها، فظنّ السّلامة في غيرها.

وأمّا إلحاق ذلك بالخلف جعل ذلك كالالتزام فبعيدٌ، ولو صرّاها لا لأجل الخديعة ثمّ نسيها فقد حكى الشّيخ أبو الفتح القشيريّ المشهور بابن دقيق العيد عن أصحابنا فيه خلافًا، ولم أر ذلك في كلامهم صريحًا، لكنّه يتخرّج على أنّا هل ننظر إلى أنّ المأخذ التّدليس؟ أو ظنّ المشتري؟.

فعلى الأوّل لا يثبت الخيار؛ لأنّه لم يقصد الخديعة والتّدليس، وعلى الثّاني يثبت لحصول الظّنّ.

(وَالرَّاجِحُ): من ذلك: ثبوت الخيار نظرًا إلى المعنى، وفوات ما ظنّه المشتري، ولو شدّ أخلافها قصدًا لصيانة لبنها عن ولدها فقط، قال ابن الرّفعة: فهو بلا شكٍّ كما لو تحفّلت بنفسها.

(قُلْتُ): وهي كالمسألة الّتي حكاها الشّيخ أبو الفتح عن أصحابنا لكن في تلك الزّيادة النّسيان، وهو ليس بشرطٍ، فإنّه إذا كان القصد صحيحًا لم يحصل تدليسٌ وخديعةٌ، وليس لقائلٍ أن يقول: إنّ التّدليس حاصلٌ بعدم تبيينه وقت البيع، وهو عالمٌ به؛ لأنّ هذا المعنى حاصلٌ فيما إذا تحفّلت بنفسها وباعها وهو عالمٌ بالحال لا فرق بين المسألتين، وابن الرّفعة سقط عليه من كلام القشيريّ، فنقل المسألة عنه أنّه صرّاها لأجل الخديعة ثمّ نسيها، ثمّ اعترض بأنّه ينبغي أن يكون هذه من صور الوفاق.

وهذا الاعتراض - لو كان الأمر كما نقله - صحيحٌ؛ لأنّه حينئذٍ يكون قد حصل التّدليس والظّنّ ولا يفيد توسّط النّسيان، فإذن المسألة ذكرها ابن الرّفعة وخرّجها على ما إذا تحفّلت بنفسها، والمسألة الّتي نقلها القشيريّ واحدةٌ، والمسألة الّتي نقلها ابن الرّفعة عن القشيريّ بحسب النّسخة الّتي وقعت له غلطًا مسألةٌ أخرى ينبغي الجزم بالخيار فيها، فلذلك ذكرت المسألتين وأوجبت التّنبيه عليهما؛ لأنّهما ليسا في كلام الأصحاب صريحًا فيما علمت، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): لا خلاف أنّ فعل التّصرية بهذا القصد حرامٌ لما فيها من الغشّ والخديعة، والخداع محرّمٌ في الشّريعة قطعًا، وهل يختصّ إثم فاعله بحالة علم التّحريم أو لا؟ لأنّه ظاهر المفسدة، قال ابن الرّفعة: يشبه أن يكون الكلام فيه كما في النّجش.

(قُلْتُ): والّذي اختاره الرّافعيّ في النّجش تخصيص معصية النّاجش ممّن عرف التّحريم بعمومٍ أو خصوصٍ، وحكى البيهقيّ

من كلام الشّافعيّ ما يقتضي ذلك، والله أعلم.

وهذا الّذي ذكرت من نفي الخلاف في تحريم التّصرية، هو المشهور بين أصحابنا وغيرهم، وحكى الشّيخ أبو حامدٍ صاحب العدّة عن أبي حنيفة جوازه، ولو حصلت التّصرية لغير قصد البيع فقد رأيت في كلام بعض الأصحاب أنّها حرامٌ، وينبغي أن يحمل ذلك على ما إذا كانت تضرّ بالحيوان، أمّا إذا لم يحصل ضررٌ بالحيوان ولا يلتبس على أحدٍ، فلا معنى للتّحريم، وبعض الأصحاب الّذي أشرت إليه هو صاحب التّتمّة، فإنّه لمّا تكلّم في إلباس العبد ثوب الكتّان فرّق بينه وبين التّصرية، قال: إلباس ثوب الكتّان من غير قصد البيع ممنوعٌ بالشّرع، بل للسّيّد أن يلبس عبده كلّ ما يحلّ لبسه، وأمّا ترك حلب اللّبن من غير قصد اللّبن ممنوعٌ عنه بالشّرع، ويجب حمل ذلك على ما ذكرته.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي وَقْتِ الرَّدِّ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَتَقَدَّرُ الخِيَارُ بِثَلاثَةِ أَيَّامٍ، فَإِنْ عَلِمَ بِالتَّصْرِيَةِ فِيمَا دُونَ الثَّلاثِ كَانَ لَهُ الخِيَارُ فِي بَقِيَّةِ الثَّلاثِ لِلسُّنَّةِ، (وَمِنْهُمْ) مَنْ قَالَ: إِذَا عَلِمَ بِالتَّصْرِيَةِ ثَبَتَ لَهُ الخِيَارُ عَلَى الفَوْرِ، فَإِنْ لَمْ يَرُدَّ سَقَطَ خِيَارُهُ؛ لأَنَّهُ خِيَارٌ ثَبَتَ لِنَقْصٍ فَكَانَ عَلَى الفَوْرِ كَخِيَارِ الرَّدِّ بِالعَيْبِ).

(الشَّرْحُ): الّذي قال بتقدير الخيار ثلاثة أيّامٍ هو القاضي أبو حامدٍ المروروذيّ وعليه نصّ الشّافعيّ في اختلاف العراقيّين في باب الاختلاف في العيب في الجزء الخامس عشر من الأمّ، قال: من قبل أنّ المصرّاة قد تعرف تصريتها بعد أوّل حلبةٍ في يومٍ وليلةٍ وفي يومين، حتّى لا يشكّ فيها، فلو كان الخيار إنّما هو ليعلم استبانة عيب التّصرية أشبه أن يقال: الخيار حتّى يعلم أنّها مصرّاةٌ قلّ ذلك أو قصر، كما يكون له الخيار في العيب إذا علمه بلا وقتٍ قلّ ذلك أو قصر، ونقله الرّويانيّ عن نصّه في الإملاء أيضًا، ونقله الجوريّ وابن المنذر من كلام الشّافعيّ صريحًا، ولم يذكر الجوريّ غيره وهو الصّحيح عملاً بالحديث، ويقتضي إيراد الرّويانيّ في البحر وابن سراقة في بيان ما لا يشبع جهله والشّاشيّ في الحلية ترجيحه، وهو الّذي قاله الغزاليّ في الخلاصة، وقطع به القشيريّ والماورديّ مع احتمالٍ في كلامه، والخيار على هذا القول يكون خيار ترويةٍ كخيار الشّفعة على قولٍ وكخيار الشّرط.

(وَالثَّانِي): وهو أنّه على الفور على قول أبي عليّ بن أبي هريرة فيما نقله الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وغيرهما، وصحّحه الفارقيّ تلميذ المصنّف والبغويّ في التّهذيب والرّافعيّ والخوارزميّ في الكافي وابن أبي عصرون في الانتصار، وقال الرّويانيّ في الحلية: إنّه القياس والاختيار، وهذان الوجهان متّفقان على جواز الرّدّ إذا طلع على التّصرية في الثّلاث، وإنّما الخلاف بينهما في كونهما على الفور أو يمتدّ إلى آخرها، وفي المسألة وجهٌ ثالثٌ قاله أبو إسحاق: أنّه لا يردّ قبل انقضاء الثّلاث ولا بعدها أيضًا، وإنّما له الرّدّ عند انقضاء الثّلاث وهذا الوجه بعيدٌ، وهكذا حكاه الرّويانيّ والبندنيجيّ، وسيأتي في آخر المسألة تنبيهٌ على ما يتعلّق بتحرير هذه الأوجه.

واعلم أنّ بين الأوجه الثّلاثة اشتراكًا وافتراقًا، والوجه الأوّل والثّالث يشتركان في اعتبار الثّلاث في التّصرية فهي ثابتةٌ بالشّرع من غير شرطٍ ويفترقان، فأبو إسحاق يقول: المقصود بها الوقوف على عيب التّصرية، فإنّه لا يظهر بحلبةٍ ولا بحلبتين، فإذا حصلت الحلبة الثّالثة عرف الحال، وكان الرّدّ حينئذٍ الرّدّ بالعيب على الفور.

وأبو حامدٍ يجعل الخيار في الثّلاث كالخيار الثّابت بالشّرط، ويدلّ له قوله ﷺ: «فَهُوَ بِالخَيَارِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ» جعل الثّلاثة ظرفًا للخيار، وهو مخالفٌ لما قاله أبو إسحاق وكلا الوجهين مباينٌ لقول ابن أبي هريرة، فإنّ ابن أبي هريرة يقول: إنّ الخيار ثلاثة أيّامٍ.

إنّما يثبت بالشّرط ويحمل الحديث على ذلك، والتّصرية موجبةٌ للخيار على الفور؛ لأنّها عيبٌ من العيوب، فبين قول ابن أبي هريرة، وقول أبي إسحاق اشتراكٌ في جعل خيار التّصرية خيار عيبٍ ثبت على الفور، وافتراقٌ في أنّ ابن أبي هريرة لا يعتبر الثّلاث عند عدم الشّرط أصلاً، وأبو إسحاق يعتبرها، ولذلك فإنّه إذا اطّلع على التّصرية بعد الثّلاث ثبت له الخيار على الفور عند ابن أبي هريرة ولا يثبت عند أبي إسحاق.

وتأويل ابن أبي هريرة للحديث على الاشتراط لا دليل عليه؟ وقول أبي حامدٍ وابن أبي هريرة متباعدان جدًّا، ولكن بينهما اشتراكٌ واحدٌ في جعل الخيار في الثّلاثة الأيّام في صورة الشّرط، وتلخيص هذا: أنّ خيار التّصرية عند أبي حامدٍ خيار شرعٍ، وعند أبي إسحاق وابن أبي هريرة خيار عيبٍ، وخيار الثّلاث عند أبي حامدٍ بالشّرع، وعند ابن أبي هريرة بالشّرط، وعند أبي إسحاق بالعيب.

(وَأَصَحُّهُمَا وَأَوْفَقُهُمَا) للحديث ولنصّ الشّافعيّ قول أبي حامدٍ.

والأصحاب نقلوا عنه: أنّه حكى ذلك على اختلاف العراقيّين، وقد رأيته فيه كما حكاه.

وقد قدّمت من حكاه أيضًا، ولأجل ذلك صحّحت هذا القول وخالفت الرّافعيّ - رحمه الله - في التّصحيح، فإنّي رأيت أكثر الأصحاب ممّن حكى الخلاف لم يصحّح شيئًا، والّذين صحّحوا قد ذكرتهم، وهم مختلفون في التّصحيح، وليس يترجّح أحد الجانبين على الآخر بكثرةٍ، والرّافعيّ تبع في ذلك البغويّ، وهو معارضٌ بالصّيمريّ والجوريّ، ومعناه الدّليل من الحديث، ونصّ الشّافعيّ، واعتذر البغويّ عن الحديث بأنّه بنى الأمر على الغالب؛ لأنّ الغالب أنّه لا يقف على التّصرية قبل ثلاثة أيّامٍ، ويحمل نقصان اللّبن في اليومين على تبدّل المكان وتفاوت العلف وغير ذلك، وهذا الاعتذار يوافق قول أبي إسحاق، وأمّا ما قاله صاحب التّهذيب من أنّه ثبت الخيار على الفور إذا اطّلع قبل مضيّ الثّلاث فلا يناسب ذلك، ولو كان الحديث على الغالب لقال: «فهو بالخيار ثلاثة أيّامٍ»، فإذن هذا العذر مع تصليح هذا الوجه لا يجتمعان اجتماعًا ظاهرًا، لكن ههنا تنبيهاتٌ:

(إحْدَاهَا): ما يمكن أن يكون مستندًا لأبي إسحاق وابن أبي هريرة.

أمّا أبو إسحاق: فيمكن أن يكون مستنده الحديث باللّفظ الّذي أورده المصنّف -رحمه الله-، وكذلك أورده جماعةٌ من الأصحاب في كتبهم الفقهيّة، وهو قوله: «فهو بخير النّظرين بعد أن يحلبها ثلاثًا» فإنّ هذا اللّفظ يحتمل أن يكون المراد بعد أن يحلبها ثلاث حلباتٍ يثبت له الخيار، فلا يكون له الخيار قبل انقضاء الثّلاث؛ لأنّ الحديث لم يدلّ عليه على هذا التّقدير، ولا يمتدّ بعد الثّلاث، بل يكون على الفور؛ لأنّ الحديث على هذا التّقدير إنّما دلّ على مطلق الخيار حينئذٍ، فلا يمتدّ لأمرين:

(أَحَدُهُمَا): عدم الدّليل عليه، والأصل اللّزوم.

(والثّاني): القياس على ما سواه من العيوب.

لكنّا قد بيّنّا أنّ هذه الرّواية لم تصحّ ولا رأيتها في شيءٍ من الرّوايات فتعذّر هذا البحث، وبتقدير الصّحّة فذلك محتملٌ؛ لاحتمال أن يكون ثلاثًا متعلّقٌ بخير النّظرين، ويكون الحلب مطلقًا غير مقيّدٍ بالثّلاث، ويؤيّده الرّواية الّتي فيها التّصريح بإثبات الخيار ثلاثًا، لكنّي سأنبّه في التّنبيه الثّاني على زيادةٍ في ذلك، فليكن المستند في ردّ ذلك عدم صحّة الحديث.

وأمّا ابن أبي هريرة فمستنده أنّ التّصرية عيبٌ وخيار العيب على الفور، فيحمل ورود الثّلاث في الحديث على ما إذا شرط الخيار ثلاثًا، وهذا منه يشبه ما ذهبت إليه الحنفيّة في بعض اعتذاراتهم عن الحديث، وإن لم يكن موافقًا فيما ذكروه في ردّ الصّاع، وقوّة الحديث تقتضي أنّ ذلك ثابتٌ بالتّصرية لا بالشّرط، ثمّ يقال لابن أبي هريرة: أنت من الموافقين على العمل بالحديث وعدم الالتفات إلى مخالفة القياس، فليكن معمولاً به في أنّ هذا الخيار يمتدّ إلى ثلاثة أيّامٍ، ولا يقاس على ما سواه من العيوب، فإنّ هذا الدّليل أخصّ من الدّليل الدّالّ على أنّ خيار العيب على الفور، بل إن لم يكن في مسألة العيب إجماعٌ ولا نصٌّ يقتضي الفور، فاللائق أن يجعل الخيار فيه ثلاثًا بالقياس على المصرّاة الّتي ورد فيها النّصّ، وإن كان فيها نصٌّ أو إجماعٌ فهو عامٌّ، وهذا خاصٌّ، والخاصّ مقدّمٌ على العامّ، فلا مستند حينئذٍ لهذا الوجه، وهو الّذي صحّحه البغويّ والرّافعيّ، ولا لقول أبي إسحاق الّذي قبله.

والصّواب الصّحيح المنصوص: قول أبي حامدٍ المروروذيّ، وقول ابن أبي هريرة يشهد له من جهة المذهب شيءٌ، وهو أنّ في كلام الشّافعيّ ما يقتضي أنّ خيار الشّرط ثلاثًا في البيوع، مأخوذٌ من حديث المصرّاة، فلو كان عند الشّافعيّ أنّ خيار المصرّاة ثابتٌ بالشّرع من غير شرطٍ كيف كان يستنبط منه جواز اشتراط الخيار ثلاثًا في البيوع، ويحتمل أن يقال: إنّ ثبوته بالشّرع مع عدم الجهالة فيه مسوّغٌ لاشتراطه، وهذا أقرب إلى ظاهر الحديث، فإنّه ليس فيه تعرّضٌ للشّرط، والله تعالى أعلم.

(التّنبيهُ الثّانِي): أنّ الحديث باللّفظ الّذي أورده المصنّف - رحمه الله -.

على الاحتمال المقابل لما أبديته في مأخذ أبي إسحاق يقتضي إثبات الخيار ثلاثة أيّامٍ، ابتداؤها بعد الحلب، وهذا لا أعلم أحدًا قال به، لا أبا حامدٍ ولا غيره، إلاّ أبا بكر بن المنذر فإنّه قال: له خيار ثلاثة أيّامٍ بعد الحلب على ظاهر الحديث، وإنّما قال أبو حامدٍ بأنّها من آثار العقد كخيار الشّرط على ما سأذكره إن شاء الله تعالى لكنّ الحديث بهذا اللّفظ لم يصحّ، والله أعلم.

(التّنبيهُ الثّالِثُ): أنّ الألفاظ الصّحيحة في الحديث ورد فيها «فهو بخير النّظرين بعد أن يحلبها» وفي الألفاظ الصّحيحة في روايةٍ أخرى «فهو بالخيار ثلاثة أيّامٍ» فاللّفظ الأوّل يقتضي أنّ الخيار بعد الحلب.

واللّفظ الثّاني يقتضي أنّ مدّة الخيار ثلاثة أيّامٍ.

ويلزم من مجموع ذلك أن يكون الخيار ثلاثة أيّامٍ ابتداؤها من الحلب، وهو الّذي لم أعلم أحدًا قال به غير ابن المنذر (وَأَمَّا)

أن يعمل بالحديثين ويجعل أحدهما مبيِّنًا للآخر، فيلزم هذا الّذي لم يقل به أحدٌ فيما علمت غير ابن المنذر.

(وَأَمَّا) أن يجعلا متعارضين، فتقف الدّلالة على ترجيح أنّ الخيار يمتدّ ثلاثة أيّامٍ.

(وَالجَوَابُ) عن هذا أنّ قوله «فهو بخير النّظرين بعد أن يحلبها» محمولٌ على الغالب لأنّ الرّضا والسّخط إنّما يكون بعد الحلب، وتبيّن الحال، والحلب الغالب أنّه يقع في الثّلاثة، فإثبات الخيار ثلاثة أيّامٍ اقتضى زيادةً على ما اقتضاه قوله: «بعد أن يحلبها» فعلمنا بالزّائد المبيّن، وحملنا الآخر على الغالب، وهذا الحمل لا يأباه اللّفظ بخلاف حمل قوله: «فهو بالخيار ثلاثًا» على الغالب، فإنّه يأباه اللّفظ، واللاّئق بإرادة ذلك المعنى أن تقول: فهو بالخيار بعد ثلاثٍ.

(التَّنْبِيهُ الرَّابِعُ): أنّ الأصحاب يعبّرون عن الخلاف في هذه المسألة بأنّ الخيار هل هو خيار شرعٍ أو خيار عيبٍ؟ فالأوّل قول أبي حامدٍ، والثّاني قول أبي إسحاق، ومنهم من يعبّر بأنّه هل هو خيار شرطٍ أو خيار عيبٍ، والأوّل قول ابن أبي هريرة، والثّاني قول أبي إسحاق، وقد علمت معنى ذلك فيما تقدّم، وأنّ ابن أبي هريرة يوافق أبا إسحاق في أصل الخيار خيار عيبٍ، والثّلاثة عنده ثابتةٌ بالشّرط لا لأجل التّصرية، بل بشرط المتعاقدين، فكلام الأصحاب كلّهم مصرّحٌ بأنّ الخيار عند أبي حامدٍ بالشّرع لا بالعيب، وفرّعوا على ذلك فروعًا سأذكرها إن شاء اللّه تعالى وكأنّهم أخذوا بالتّسليم أنّ خيار العيب لا يكون إلاّ على الفور.

وأنت إذا تأمّلت ما قدّمته في جواب ابن أبي هريرة في التّنبيه الأوّل توجّه ذلك المنع لذلك، فإنّا نقول: لا تنافي بين الأمرين، وما المانع من أن يكون الشّرع جعل خيار هذا العيب ثلاثة أيّامٍ كخيار الشّرط؟ لأنّه غالبًا إنّما يظهر فيها، ولا يحتاج إلى أكثر منها، ولا يكون ذلك من باب التّعبّد المحض الّذي لا يعقل له معنى، فهذا أقرب إلى المحافظة على اتّباع النّصوص والمعاني، وقد قال الماورديّ في الإقناع: إنّ التّصرية عيبٌ يردّ بها المشتري إلى مدّة ثلاثة أيّامٍ، وظاهر هذا الجمع بين جعلها عيبًا أو امتداد الخيار ثلاثًا، لكنّه ليس نصًّا فيما أقوله، فإنّه يحتمل أن يرتدّا به أيّ وقتٍ ظهر له التّصرية في الأيّام الثّلاثة يردّ على الفور ولا يردّ بعدها، وهو قول أبي إسحاق ولذلك لم أورده ولم أروه، ولذلك لم أذكره مع الموافقين لشيخه الصّيمريّ في إثبات الثّلاثة لأجل هذا الاحتمال كما قدّمت الإشارة إليه، وقد يظهر لهذا البحث أثرٌ في التّفريع الّذي سنذكره إن شاء اللّه تعالى.

(التَّنْبِيهُ الخَامِسُ): أنّه تقدّم عن الغزاليّ التّردّد في إلحاق خيار التّصرية بخيار العيب أو بخيار الخلف.

وههنا في الأوجه الثّلاثة جعلناها راجعةً إلى أنّه هل هو خيار شرعٍ أو شرطٍ أو عيبٍ؟ ولم يذكر الخلف.

(فَالجَوَابُ) أنّ خيار العيب وخيار الخلف يشتركان في أنّ كلًّا منهما على الفور، وإنّما لا يفترقان فيما لا يكون من فعل البائع كتحفّل الشّاة بنفسها، هل يثبت أصل الخيار أو لا يثبت؟ فالّذي يقول ههنا بأنّه على الفور، لا يختلف نظره، وكان التّعبير عن ذلك بالعيب وبالخلف سواءً.

(التَّنْبِيهُ السَّادِسُ): أنّه قد تقدّم أنّ الأصحّ عند صاحب التّهذيب وغيره ثبوت الخيار فيما إذا تحفّلت بنفسها، وتخريج ذلك على أنّه يسلك به مسلك العيب، وذلك مستمرٌّ على صحيح صاحب التّهذيب هنا أنّه على الفور.

(وَأَمَّا) على ما صحّحته ونصّ الشّافعيّ عليه وقاله أبو حامدٍ من أنّ الخيار بالشّرع، فهل يكون الحكم بثبوت الخيار ثلاثًا مستمرًّا أو لا؟ فإن كان مستمرًّا فلا مستند له، فإنّ الحديث لم يشمل إلاّ الّتي صرّيت، وإلحاقه بالعيب لا يقتضي إثبات الثّلاث، وإن لم يثبت خيارٌ أصلاً كان ذلك مخالفةً لصاحب التّهذيب، وقد تقدّم موافقته هناك، وإن ثبت الخيار على الفور كان ذلك موافقةً له هنا، فأحد الأمرين لازمٌ.

(إِمَّا) مخالفة صاحب التّهذيب هناك.

(وَإِمَّا) موافقته هنا.

(وَالجَوَابُ) أنّه يثبت الخيار ثلاثًا؛ لأنّ المعنى الّذي يثبت لأجله في محلّ النّصّ موجودٌ هنا، وهو فوات الظّنّ، وكونه من باب العيب لا يمنع إثبات الثّلاث لما تقدّم في التّنبيه الرّابع أنّه لا منافاة بين ذلك وأنّ الدّليل الدّالّ على إثبات الثّلاث هنا أخصّ من الدّليل فيما سواه من العيوب، فلا يلزم من موافقة صاحب التّهذيب في ثبوت الخيار هناك لوجود معنى الحديث موافقته ههنا في عدم اعتبار الثّلاث، لما في ذلك من مخالفة ظاهر الحديث.

(التَّنْبِيهُ السَّابِعُ): أنّ قول أبي إسحاق المذكور وقع في نقله ما ينبغي التّثبّت فيه، فمنهم من يجعله كما حكيته فيما تقدّم، وأنّه يمتنع عليه الرّدّ قبل الثّلاث وبعدها وإنّما له الرّدّ عند انقضاء الثّلاث، صرّح بذلك الرّويانيّ وهو مقتضى كلام الشّيخ أبي حامدٍ.

وظاهر هذا الكلام إذا أخذ على إطلاقه يشمل ما إذا علم التّصرية قبل الثّلاث بإقرار البائع أو بيّنةٍ، وامتناع الرّدّ إذا أقرّ

البائع أو قامت بيّنةٌ لسببه، ففيه بعدٌ.

والّذي يقتضيه كلام القاضي حسين أنّ له الرّدّ في هذه الحالة على كلّ قولٍ عند العلم، فإنّه حكى الأوجه الثّلاثة من غير تعيين قائلها، فقال: منهم من قال هو خيار التّصرية يمتدّ إلى ثلاثة أيّام؛ لأنّه لا يتحقّق دونها حتّى لو علم بعيب التّصرية في الحال، بأن أقرّ به أو شهد له البيّنة يكون على الفور، ومنهم من قال هو للتّروية كما في الشّفعة في قولٍ يمتدّ إلى ثلاثة أيّام.

(وَمِنْهُمْ) من قال أراد به إذا شرط الخيار ثلاثًا؛ لأنّ خيار التّصرية خيار عيبٍ ونقيصةٍ، فهو على الفور، انتهى.

(والقول الثّاني): في كلامه هو قول أبي حامدٍ المروروذيّ.

(وَالثَّالِثُ): هو قول ابن أبي هريرة والأوّل هو - واللّه أعلم - قول أبي إسحاق وقد صرّح عليه بثبوت الخيار إذا علم.

وصاحب التّتمّة لم يحك إلاّ قول أبي حامدٍ وقول أبي إسحاق.

وصرّح على قول أبي إسحاق بأنّه إذا علم التّصرية بإقرار أو تنبيهٍ وأخّر الفسخ بطل خياره، فتعيّن أن يحمل كلام غيرهما ممّن حكى المنع عن أبي إسحاق كالرّويانيّ وغيره، على أنّه يمتنع عليه الرّدّ إذا ظهر له التّصرية بحلبةٍ أو حلبتين؛ لأنّ ذلك لا يفيد العلم لاحتمال أن يكون بخللٍ في العلف أو لبدل الأيدي.

(أمّا) إذا حصل العلم بقول البائع أو ببيّنةٍ ولا مانع من ثبوت الخيار وحينئذٍ يكون في هذا موافقةٌ لابن أبي هريرة في ثبوت الخيار في الثّلاثة على الفور إذا حصل العلم، لكنّه مع ذلك يخالفه في أنّ ابن أبي هريرة يثبت الخيار إذا حصل الاطّلاع على التّصرية بعد الثّلاث.

وأبو إسحاق لا يثبته على ما حكاه الرّويانيّ، ولم يتعرّض القاضي حسينٌ لذلك بموافقةٍ ولا مخالفةٍ.

مع أنّ منع الرّدّ بعد الثّلاث أيضًا مع وجود العيب بعيدٌ.

والّذي حكاه الماورديّ تفريعًا على قول أبي إسحاق أنّ له الرّدّ إذا اطّلع بعد الثّلاث، ولم يحك الخلاف إلاّ بين أبي حامدٍ وأبي إسحاق، قال: ثبت عن أبي إسحاق ما صرّح به الرّويانيّ ومن وافقه، فالخلاف بين ابن أبي هريرة وأبي إسحاق متحقّقٌ، وإن كان أبو إسحاق يقول بالرّدّ بعد الثّلاث أيضًا كما قاله الماورديّ، وقبلها، كما قاله القاضي حسينٌ.

فحينئذٍ يتّحد قوله وقول ابن أبي هريرة، لكنّ الشّيخ أبا حامدٍ مصرّحٌ بما قاله الرّويانيّ.

ولم يحك الخلاف إلاّ بين أبي إسحاق وابن أبي هريرة، وأبو حامدٍ لا يردّ نقله، فهي ثلاثة أوجهٍ محقّقةٍ، ويبعد كلّ البعد أن يقال إنّها أربعةٌ تمسّكًا بظاهر ما قاله الرّويانيّ عن أبي إسحاق من امتناع الرّدّ قبل الثّلاث، وبما حكاه القاضي حسينٌ ولم ينسبه.

فيكون ذاك قولاً مغايرًا للثّلاثة، وبه تصير أربعةً.

هذا بعيدٌ لا ينبغي المصير إليه، وليس ذلك إلاّ للاختلاف في النّقل والتّعبير عن وجهٍ واحدٍ وتنبيه كلام صاحب التّتمّة.

ولولا تصريح الشّيخ أبي حامدٍ وغيره بالخلاف بين أبي إسحاق وابن أبي هريرة لكنت أقول: إنّ كلامهما يرجع إلى معنًى واحدٍ، وهو أنّ الخيار على الفور، وإنّه وجهٌ واحدٌ مقابلٌ لوجه أبي حامدٍ.

وهما الوجهان اللّذان ذكرهما المصنّف، لكنّ الأصحاب مطبقون على ذكر الخلاف بين أبي إسحاق وابن أبي هريرة، واللّه تعالى أعلم.

(التّنبيهُ الثّامِنُ): أنّ قول المصنّف: «ومنهم من قال: إذا علم بالتّصرية يثبت له الخيار على الفور» يحتمل أن يكون مراده إذا علم بالتّصرية في الثّلاثة الأيّام ويحتمل مطلقًا.

فإن كان المراد الثّاني فالقول المذكور وهو قول ابن أبي هريرة كما ذكرناه فيما تقدّم لأنّه القائل بجواز الرّدّ قبل الثّلاث وبعدها على الفور.

ويكون قول أبي إسحاق حينئذٍ قولاً ثالثًا في المسألة لم يتعرّض المصنّف لحكايته.

وإن كان المراد الأوّل، وإن فرض المسألة في الثّلاث خاصّةً فالقول المذكور هو قول ابن أبي هريرة باتّفاق النّاقلين، وهو قول أبي إسحاق أيضًا على ما تقدّم عن القاضي حسين، فإنّه يوافق على الرّدّ قبل الثّلاث على الفور، ولا يكون حينئذٍ في مسألة الكتاب إلاّ وجهان، وتكون مسألة العلم بعد الثّلاث مسكوتًا عنها، وفيها أيضًا وجهان بين ابن أبي هريرة وأبي إسحاق، فهما متّفقان قبل الثّلاث، ويوافق أبا إسحاق في امتناع الرّدّ بعدها.

(التّنبيهُ التّاسِعُ): أنّ اتّفاق ابن أبي هريرة وأبي إسحاق على جواز الرّدّ على الفور قبل الثّلاث إذا حصل العلم بإقرار البائع وببيّنةٍ ظاهرٌ لا إشكال فيه، ولا شكّ أنّ أبا إسحاق لا يعتبر العلم بغير ذلك من ظهور التّصرية بالحلبة والحلبتين كما تقدّم، وأمّا ابن أبي هريرة فلم يصرّحوا عنه في ذلك بشيءٍ، ويحتمل أن يكون موافقًا لأبي إسحاق في ذلك، فإنّ الحكم بإحالة تناقص اللّبن على التّصرية مع احتمال إحالته على اختلاف العلف وتبدّل الأيدي غير مجزومٍ به، ويحتمل أن يكون ابن أبي هريرة

مخالفًا لأبي إسحاق في ذلك, ويكتفى في جواز الرّدّ بظهور ذاك بالحلبة والحلبتين حيث لا معارض لذلك كما يعتمد عليه في الثّلاث، فيكون ابن أبي هريرة وأبو إسحاق مختلفين قبل الثّلاث من بعض الوجوه دون بعض.

(التّنبيه العاشر): قول المصنّف: «إذا علم» يحتمل أن يريد به حقيقة العلم بإقرار البائع أو بالبيّنة، وذلك يسمّى علمًا في الحكم، وحينئذٍ يحصل الاتّفاق بين ابن أبي هريرة وأبي إسحاق في جواز الرّدّ قبل الثّلاث، ويحتمل أن يريد به مطلق الإطلاق، ولو بدلالة الحلب، فيعود فيه الكلام الّذي قدّمته الآن، والله أعلم.

(التّفريعُ): لو اطّلع على التّصرية بعد الثّلاث.

(فَعَلَى) قول أبي حامدٍ قالوا ليس له الرّدّ؛ لأنّ ذلك خيارٌ ثبت بالشّرع للتّروّي كخيار الشّرط، فيفوت بانقضاء الثّلاث.

(وَعَلَى) قول ابن أبي هريرة وأبي إسحاق فقد تقدّم حكمه، وقال الجوريّ: إذا علم بالتّصرية بعد الثّلاث فله الرّدّ كسائر العيوب، وإنّما جعل الثّلاث فسحةً له إذا علم في أوّل يوم بالتّصرية، أو في الثّاني أن يؤخّر الرّدّ إلى الثّلاث، وينقطع بآخر الرّدّ بعد ثلاثٍ.

وأمّا إذا لم يعلم فهو كسائر العيوب، وهذا حسنٌ، ويوافقه ما سنذكره عن الإبانة والوسيط، ولو اشتراها وهو عالمٌ بالتّصرية، فعلى قول ابن أبي هريرة وأبي إسحاق لا يثبت كسائر العيوب عندهم إلاّ أبا حامدٍ، قالوا: يثبت له الخيار لأنّه خيار شرعٍ، وشبّهوه بما إذا تزوّجت عنّينًا عالمةً بعنّته، وعلى قول ابن أبي هريرة وأبي إسحاق لا يثبت كسائر العيوب وهو الأظهر في المستظهريّ.

واعلم أنّ الحكم بعدم الرّدّ بعد الثّلاثة وثبوته إذا اشتراها عالمًا بالتّصرية ميلٌ إلى جانب التّعبّد، وكلّ المفرّعين ذكروا ذلك على قول أبي حامدٍ حتّى الماورديّ، وقد نبّهت فيما تقدّم على أنّه لا تنافي بين إثبات الثّلاث وجعل ذلك من باب العيب، ويؤيّده ما تقدّم عن الشّافعيّ -رحمه الله- أنّه صرّح في الأمّ بأنّ التّصرية عيبٌ، مع ما تقدّم من الحكاية عن نصّه أنّ الخيار ثلاثة أيّامٍ، فالجمع بين هذين النّصّين يقتضي ما قلته.

ومقتضى ذلك أنّه إذا اطّلع بعد الثّلاث له الخيار على الفور كسائر العيوب، مع قولنا: إنّ الخيار يمتدّ إلى ثلاثة أيّامٍ، وإن كان الزّمن الّذي قدّره الشّرع للخيار على سبيل التّروّي قد مضى، كما يكون له الخيار بعيبٍ يطّلع عليه بعد خيار الشّرط، وقد يتّفق أنّ المشتري يغفل عن ملاحظتها في مدّة الثّلاثة الأيّام بأن يكون في يد وكيله أو البائع أو غيرهما، ثمّ يطّلع بعد الثّلاث على التّصرية دون تناقص اللّبن في الحلبات الماضية.

وأمّا إذا اشتراها وهو عالمٌ بالتّصرية فيحتمل أن يقال: ثبوت الخيار كما ذكروه في التّفريع على هذا القول مع كونه عيبًا؛ لأنّ هذا العيب لا يوقف على حقيقته في العادة إلاّ بالثّلاث، فلا يفيد العلم بكونها مصرّاةً حتّى يحلبها ثلاثًا، فحينئذٍ يعلم مقدار لبنها الأصليّ، وقبل ذلك يكون رضًا بأمرٍ مجهولٍ، كما يقول في بيع العين الغائبة إذا قلنا بصحّته أنّه ينفذ فسخه قبل الرّؤية، ولا ينفذ إجازته على الأصحّ على قول بيع الغائب، فكذلك ههنا، وفي ذلك تمسّكٌ بظاهر الحديث ومراعاة المعنى وبه يتّجه إثبات الخيار مع العلم، ولا يلزم منه إسقاط الخيار إذا اطّلع على التّصرية بعد الثّلاث.

وممّا يرشد إلى المعنى في ذلك ما ورد في الحديث: «بَيْعُ الْمُحَفَّلاتِ خِلابَةٌ، وَلا تَحِلُّ الخِلابَةُ لِمُسْلِمٍ» روي ذلك عن ابن مسعودٍ مرفوعًا إلى النّبيّ ﷺ وموقوفًا على ابن مسعودٍ، والوقف أصحّ، والرّفع ضعيفٌ، ولكن يستأنس بذلك في المعنى، وهو يرشد إلى إلحاق هذا الخيار بخيار العيب، كما أنّ من باع عينًا علم عيبها ولم يبيّن فقد حصلت منه الخلابة، وهي الخديعة.

وأمّا الّذي يشترط وصفًا في المبيع بحيث إذا ظهر خلافه يردّ عليه ليس حاله حال المخادع، فأفادنا الأثر المذكور أنّ الخديعة في البيع على تلك الصّورة، وأنّ التّصرية - وإن لم تكن من البائع - تثبت الخيار؛ لأنّه بالبيع معها من غير تبيين مخادعٌ، كما أنّ بائع العين المعيبة مخادعٌ، وإن كان العيب ليس منه، فهذا المعنى يقتضي ثبوت الخيار أيّ وقتٍ اطّلع عليه.

ثمّ في المصرّاة معنًى آخر، وهو أنّه لا يوقف على عيبها في العادة إلاّ بثلاثة أيّامٍ فزيد فيها هذا الحكم، ولم يسقط بالعلم كغيرها من العيوب؛ لأنّ العلم بالتّصرية لا يفيد الغرض، وينخرم به الخدش على مقدار اللّبن الأصليّ، فهذا ما ظهر لي في هاتين المسألتين، وأنّه يثبت الخيار ثلاثًا مع العلم، ويثبت إذا اطّلع على عيب التّصرية بعد ثلاثٍ على الفور، وقد قدّمت عن الجوريّ القول بذلك، وابن المنذر لمّا نقل عن الشّافعيّ وناسٍ من أهل الحديث أنّهم يجعلون لمشتريه خيار ثلاثة أيّامٍ.

قال: وفي مذهب بعض المدنيّين: له الخيار- متى **تبيّن له أنّها** مصرّاةٌ - أن يردّها.

(قُلْتُ): وهذا هو قول ابن أبي هريرة، وقد **خرّج صاحب**

التّتمّة بأنّه إذا علم التّصرية لا خيار له وحكى الوجهين فيما إذا توهّمها أو أخبره بها من لا يثق بخبره ثمّ تحقّق ذلك عنده.

وقال الشّيخ أبو حامدٍ رحمه الله: إذا علم التّصرية ثمّ لم يدم اللّبن بل عاد إلى ما كان عليه قبل التّصرية، فهل له الرّدّ؟ فيه وجهان، وهذا الكلام يوهم أنّه لو دام على ما أشعرت به التّصرية لم يكن له الرّدّ، وأنّ الخلاف مقصورٌ على ما إذا رجع إلى ما كان عليه، ويؤيّده أنّهم قد شبّهوا ذلك بما إذا تزوّجت عنّينًا عن غيرها على رجاء أن لا يكون عنّينًا عنها، فإذا تحقّقت عنّته عنها أيضًا ثبت لها الخيار ولا شكّ أنّه لو لم يعنّ عنها لم يثبت لها خيارٌ.

لكنّ الخلاف في مسألة المصرّاة مطلقٌ؛ لأنّ مأخذ إثبات الخيار أنّه خيار شرعٍ ثابتٌ بالحديث، وذلك لا يختلف، نعم يمكن أن يقال: إن جعلنا الخيار خيار شرعٍ فيثبت في حالة العلم بالتّصرية، سواءٌ دام اللّبن أو لم يدم، وإن جعلناه خيار عيبٍ فيأتي فيه الخلاف كما أشعر به كلام أبي حامدٍ، وللمأخذ الّذي ذكره من الإلحاق بمسألة العنّين.

وفي الإبانة والوسيط الجزم بأنّه إن كان بعد مضيّ الثّلاث فالخيار على الفور وإن كان قبله فوجهان، وهذه العبارة قد يؤخذ منها أنّه على أحد الوجهين يمتدّ الخيار إلى ثلاثة أيّامٍ، وأنّه إن اطّلع بعد الثّلاث كان على الفور، وهو الّذي تقدّم اختياري له، لكنّي لا أعلم من قال بذلك من الأصحاب.

وما اقتضاه كلام الفورانيّ المذكور يقوّي التّمسّك به في ذلك؛ لأنّه لم ينقل عن شخصٍ معيّنٍ أنّه قال بمجموع ذلك، وإنّما اقتصرت على قول الفورانيّ بعد الثّلاث، وعلى الوجهين قبله، وكان الأولى في التّرتيب في الصّنف خلافه، إلاّ أن يكون عنده وجهٌ بذلك، فيكون موافقًا لما اخترته، ويمكن أن يقال: لا حاجة إلى نقله عن غيره، بل كلام الفورانيّ وحده يكون في إثبات طريقةٍ في المذهب في الجزم بالفور بعد الثّلاث، والتّردّد قبلها، ومن ذلك يخرج القول المختار ففيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): له الخيار للتّدليس.

(وَالثَّانِي): لا؛ لعدم الضّرر.

(فَرْعٌ): إذا قلنا بأنّ الخيار يمتدّ إلى ثلاثة أيّامٍ، فهل ابتداؤها من حين العقد، أو من التّفرّق؟ فيه الوجهان في خيار الشّرط، هكذا قال الرّافعيّ - رحمه الله - تبعًا للشّيخ أبي محمّدٍ وصاحب التّتمّة.

(وَالأَصَحُّ) من الوجهين في خيار الشّرط أنّ ابتداءه من العقد.

وقد قال الجوريّ هنا: إنّ الأصحّ أنّ الأوّل وقت الثّلاث من التّفرّق، قال: لأنّ الفرقة تبيح له التّبسّط بالحلب وغير ذلك، وقبل التّفرّق ممنوعٌ من التّصرّف، وخيار المجلس لهما جميعًا، وإذا تفرّقا بطل خيار البائع، وحصل للمشتري خيار الثّلاث، وفي المجرّد من تعليق أبي حامدٍ أنّ ابتداء الثّلاث على مذهب المروزيّ التّفرّق، وعلى مذهب ابن أبي هريرة على وجهين.

(فَرْعٌ): لو اشترط خيار الثّلاث للبائع في المصرّاة، قال الجوريّ: لم يجز لأنّ الخيار يمنع المشتري من الحلب وسائر التّصرّف، وترك الحلب والتّصرّف في الشّاة يؤدّي إلى الإضرار بالشّاة، هكذا قاله الجوريّ، ووقفت عليه في كتابه ونقله ابن الرّفعة عنه وسكت عنه ولك أن تقول: لم لا يكون الحلب وجواز التّصرّف لمن الملك له؟ فإن حكم بأنّ الملك للبائع فله الحلب وإلا فللمشتري ولا يحصل بذلك إضرارٌ بالشّاة، نعم ذلك يؤدّي إلى محظورٍ على قولنا: إنّ الملك للبائع في زمن الخيار؛ لأنّ اللّبن الحادث يكون تبعًا للملك وإن تمّ العقد على الأصحّ فاللّبن الموجود عند العقد للمشتري لدخوله في العقد واختلاطهما معلومٌ.

فلو شرط الخيار للبائع وحكم بأنّ الملك له في اللّبن الحادث للزم هذا المحذور فيؤدّي إلى بطلان البيع بخلاف خيار المجلس، فإنّ مدّته قصيرةٌ غالبًا، وأيضًا فالقول بأنّ الملك للبائع في خيار المجلس ضعيفٌ، بخلاف خيار الشّرط إذا كان للبائع وحده.

وقد يقال: إنّ ما علّل به الجوريّ صحيحٌ، وإنّ التّصرّف في المبيع أو في جزئه، وإن حكمنا بأنّ الملك للبائع ممتنعٌ، وإن كان إذا تصرّف يصحّ كما ذكر الأصحاب في بعض التّصرّفات.

وأمّا الحلّ فلم يذكروه فإن ثبت تحريمٌ على التّصرّف لزم ما قاله الجوريّ؛ لأنّ التّصرّف بالحلب تصرّفٌ في المبيع وإذا منعنا من ذلك أدّى إلى الإضرار بالشّاة كما قال، والله أعلم.

(فَرْعٌ): لو اشترط للمشتري وحده.

قال ابن الرّفعة: فيشبه أن يكون ابتداء الثّلاث في التّصرّف من انقضاء خيار الشّرط للمشتري.

إذا قلنا عند فقده: إنّه من انقضاء خيار المجلس.

حذرًا من اجتماع متجانسين كالأجل ذلك.

قلنا: إنّ ابتداء خيار الشّرط من حين التّفرّق.

(قُلْتُ): وهذا بعيدٌ لأنّ التّصرية تتبيّن في الثّلاثة الأولى، فإثبات ثلاثةٍ أخرى لا وجه له، والأولى أن نقول على هذا

القول: إنّه لا حاجة إلى شرط الخيار للمشتري؛ لأنّه ثابتٌ بالشّرع، فكان كما لو شرط خيار المجلس، فإنّ ذلك لغوٌ لا فائدة فيه، واللّه أعلم.

فإن صحّ ذلك فتكون هذه المسألة من المسائل الّتي يثبت فيها خيار المجلس ولا يثبت فيها خيار الشّرط للبائع وحده، ولا للمشتري وحده، وأمّا شرطه لهما فيحتمل أن يمتنع أيضًا أخذًا ممّا قاله الجوريّ وممّا قلته، ويحتمل أن يجوز، ولا يمتنع التّصرّف بالحلب؛ لأنّ الأصل استمرار العقد ومنه ثبتا، وفي الصّورة الّتي ذكرها الجوريّ نظرٌ في أنّه إذا كان الخيار للمشتري بالشّرع لأجل التّصرية، فلو صحّحنا اشتراط الخيار مع ذلك للبائع هل يكون ثبوت الخيار لهما بهذين الشّيئين كثبوته بالشّرط حتّى لا يحكم بالملك حينئذٍ أو لا؟ لا؛ لاختلاف سببهما وهو الظّاهر، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): إذا اشتراها وهي مصرّاةٌ ولم يعلم بها حتّى ثبت لبنها على الحدّ الّذي أشعرت به التّصرية وصار عادةً بتغيّر المرعى، ففيه وجهان:

(أحدهما): له الخيار للتّدليس.

(والثّاني): لا؛ لعدم الضّرر.

قال القاضي أبو الطّيّب: والأوّل أصحّ.

(قُلْتُ): وهذا على رأيه في أنّه خيار عيبٍ، وشبّهوا هذين الوجهين بالوجهين فيما إذا لم يعرف العيب القديم إلاّ بعد زواله، وبالقولين فيما إذا أعتقت الأمة تحت عبدٍ ولم يعلم عتقها حتّى عتق الزّوج، وفي تعليق سليمٍ عن أبي حامدٍ، قال الشّيخ: أمّا القولان فعلى ما قال.

وكذلك مسألة العيب، فأمّا هذه المسألة فلا أعرف لإثبات الخيار وجهًا لأنّ نقصان اللّبن ليس بعيبٍ في الأصل، وإنّما كانت تثبت الخيار للجمع وقد استدام له ذلك.

(قُلْتُ): وليس الأمر كذلك بل له وجهٌ ظاهرٌ؛ لأنّ هذه الأمور العارضة على خلاف الجبلّة لا يوثق بدوامها، بخلاف اللّبن المعتاد من أصل الخلقة.

ومن المعلوم أنّ الكلام في هذا الفرع إذا جعلنا له الرّدّ من باب العيب.

أمّا من يجعل الخيار بالشّرع ويبيّن ذلك في الثّلاثة فله الرّدّ بلا إشكالٍ، وبنى الجرجانيّ الوجهين على أنّ الخيار هل هو خيار خلفٍ أو خيار عيبٍ؟ فإن جعلناه خيار خلفٍ فلا يثبت ههنا؛ لأنّه لم يخلف، وإن جعلناه خيار عيبٍ فينبني على أنّ من اشترى سلعةً وبها عيبٌ فلم يعرف إلاّ بعد زواله هل يثبت له الخيار؟.

* * *

قال المصنّف -رحمه الله تعالى-: (فَإِنِ اخْتَارَ رَدَّ الْمُصَرَّاةِ؛ رَدَّ بَدَلَ اللَّبَنِ الَّذِي أَخَذَهُ، وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِيهِ، فَرُوَى أَبُو هُرَيْرَةَ: «صَاعًا مِنْ تَمْرٍ» وَرَوَى ابْنُ عُمَرَ: «مِثْلَ أَوْ مِثْلَي لَبَنِهَا قَمْحًا» وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ، فَقَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ ابْنُ سُرَيْجٍ: يَرُدُّ فِي كُلِّ بَلَدٍ مِنْ غَالِبِ قُوتِهِ، وَحَمَلَ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى مَنْ قُوتُ بَلَدِهِ التَّمْرُ، وَحَدِيث ابن عُمَر عَلَى مَنْ قُوتُ بَلَدِهِ الْقَمْحُ، كَمَا قَالَ فِي زَكَاةِ الْفِطْرِ: «وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ» وَأَرَادَ التَّمْرَ لِمَنْ قُوتُهُ التَّمْرُ، وَالشَّعِيرَ لِمَنْ قُوتُهُ الشَّعِيرُ.

وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: الْوَاجِبُ صَاعٌ مِنَ التَّمْرِ لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَتَأَوَّلَ حَدِيثَ ابْنِ عُمَرَ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ مِثْلَ لَبَنِهَا مِنَ الْقَمْحِ أَكْثَرُ قِيمَةً مِنْ صَاعِ التَّمْرِ فَتَطَوَّعَ بِهِ).

(الشَّرْحُ): رواية أبي هريرة وابن عمر تقدّم بيانهما وأنّ الرّواية إلى ابن عمر غير قويّةٍ.

(أمّا الأَحْكَامُ): فالمشتري للمصرّاة إمّا أن يختار إمساكها وإمّا أن يختار ردّها، وإذا اختار الرّدّ فإمّا قبل الحلب وإمّا بعده، وإذا كان بعده فإمّا مع بقاء اللّبن وإمّا بعد تلفه، فهذه أربعة أحوال سكت المصنّف عن الحالتين الأولتين لسهولة الأمر فيهما.

وذكر الحالتين الآخرتين إحداهما في هذه القطعة من الفصل، والأخرى في القطعة الّتي ستأتي في كلامه إن شاء اللّه تعالى فلنذكر الأحوال الثّلاث ونقدّم الصّور الّتي فرضها المصنّف وهي ما إذا أراد ردّها.

وصورة المسألة إذا كان ذلك بعد الحلب، وكان اللّبن تالفًا.

فقد اتّفق الأصحاب على جواز ردّها وردّ بدل اللّبن، ولا يخرّج ردّها على الخلاف في تفريق الصّفقة، لتلف بعض المبيع وهو اللّبن اتّباعًا للأخبار الواردة في الباب، على أنّ اللّبن على رأيٍ لا يقابله قسطٌ من الثّمن وسيأتي في الحالة الثّالثة تحقيق النّقل في هذا الرّأي ولا أعلم أحدًا حكى خلافًا في جواز الرّدّ، إلاّ ابن أبي الدّم فإنّه قال: فيه وجهٌ حكاه الإمام أنّه إذا حلب اللّبن فتلف امتنع عليه ردّ الشّاة، قياسًا على ردّ العبد القائم بعد تلف الآخر، ولا وجه لهذا الوجه مع الحديث.

(قُلْتُ): وهذا الوجه لم أقف عليه في النّهاية.

ولعلّه اشتبه بالوجه الّذي سنذكره في الحالة الثّالثة إذا ردّها بعيبٍ غير التّصرية.

قال ذلك الوجه في النّهاية، أمّا ههنا فلا.

ثمّ اختلفوا في المضموم إلى المصرّاة الرّدّ في جنسه وقدره لأجل اختلاف الأحاديث الواردة أمّا الجنس وهو الّذي ذكره المصنّف فقد حكى المصنّف فيه وجهين، والأوّل منهما نسبه الشّيخ أبو حامدٍ فيما علّق سليمٌ عنه والقاضي أبو الطّيّب إلى ابن سريجٍ كما نسبه المصنّف - رحمه الله - وأنّ الواجب عنده في كلّ بلدٍ غالب قوتها ونسبه الماورديّ إلى أبي سعيدٍ الإصطخريّ ونسبه الرّويانيّ إليهما.

وقال في الحلية: إنّه القياس.

ونسبه المحامليّ والشّيخ أبو حامدٍ في تعليق البندنيجيّ عنه إلى ابن أبي هريرة وهو غريبٌ، ونسبه الجوريّ لمّا تكلّم في مسألة الجارية إلى ابن سلمة.

قال: فكان ابن سريجٍ وابن سلمة يردّانها مع صاعٍ من أقرب قوت البلد، فإن صحّت هذه النّقولات فلعلّهم الأربعة قائلون بهذا الوجه.

وظاهر كلام هؤلاء النّاقلين أنّه لا يجوز على هذا الوجه التّمر إذا لم يكن غالبًا.

أو يكون حكمه كما لو عدل إليه عن القوت الواجب في زكاة الفطر، وفيه خلافٌ.

والجوريّ جعل محلّ الخلاف فيما إذا علم الثّمن فحكى فيه قولين:

(أَحَدُهُمَا): يعتبر غالب قوت البلد.

(وَالثَّانِي): لا يجوز إلاّ التّمر.

وصاحب التّتمّة قال: إنّه لا يختلف المذهب أنّه لو ردّ التّمر جاز وأنّه لو ردّ بدله شيئًا آخر كالحنطة أو الشّعير ففيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): عليه ردّ الثّمن ولا يجب على البائع قبول غيره.

(وَالثَّانِي): يجوز أن يردّ بدله صاعًا من قوته وكلا هذين الصّنفين يخالف ظاهر إطلاق الأوّلين وكلام الرّافعيّ يوافق كلام صاحب التّتمّة فإنّه صوّر كلامه بأنّه يردّ التّمر.

ثمّ حكى الخلاف في تعيّنه وقيام غيره مقامه، والمراد بعدم الجواز هنا أنّه لا يجبر البائع على قبوله.

أمّا عند التّراضي فسيأتي حكمه إن شاء اللّه تعالى.

فإذا جمعت ما قاله الجوريّ وصاحب التّتمّة مع اقتضاء كلام الأكثرين حصل لك في ردّ الغالب من قوت البلد ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه واجبٌ.

(وَالثَّانِي): أنّه جائزٌ، وهو مقتضى كلام الرّافعيّ وصاحب التّهذيب.

(وَالثَّالِثُ): التّفرقة بين أن يكون التّمر موجودًا فيمتنع، أو معدومًا فيجوز، ويكون حينئذٍ هو الواجب، ويحتمل أن تكون هذه ثلاثة أوجهٍ محقّقةٍ من قائلين مختلفين.

ويحتمل أن يكون اختلافًا في تحقيق قولٍ واحدٍ.

أمّا عن بعض الأصحاب كابن سريجٍ أو عن الشّافعيّ كما اقتضاه إطلاق الجوريّ قولين، وبالجملة فلك أن تعتمد على ذلك في حكاية الخلاف على هذه المقالات الثّلاث، وكلّها ضعيفةٌ والصّحيح خلافها كما سيأتي إن شاء اللّه تعالى وقد نقل الأئمّة عن ابن سريجٍ أنّه جعل اختلاف الأحاديث على ذلك.

وأنّ النّبيّ ﷺ اختلف لفظه لذلك فقال: «صاعًا من تمرٍ بالمدينة» لأنّ غالب قوتها التّمر وكانت الحنطة بها عزيزةً وقال: «صاعًا من طعامٍ لا سمراء» حيث يكون الغالب من القوت الشّعير أو الذّرة أو الأرزّ، وقال: «مِثْلُ لَبَنِهَا قَمْحًا» وأراد به الصّاع لأنّ الغالب أنّه مثل اللّبن الّذي في الضّرع.

وقصد به اللّبن الّذي يكون ذلك غالب قوته.

ووراء هذه الأوجه الثّلاثة غير القول بتعيّن التّمر الّذي ذكره المصنّف - رحمه الله - وجهٌ رابعٌ أنّه يردّ صاعًا من أيّ الأقوات المزكّاة شاء.

من تمرٍ أو برٍّ أو شعيرٍ أو زبيبٍ، ويكون ذلك على التّخيير.

نقله الماورديّ عن ابن أبي هريرة وقد تقدّم نقل المحامليّ عنه للوجه الأوّل واللّه أعلم وقال الماورديّ بعد حكاية هذا القول: وقوله: «مِثْلَـيْ لَبَنِهَا قَمْحًا» لأنّه في الغالب يكون صاعًا لأنّ الغالب في الغنم أن تكون الحلبة نصف صاعٍ.

يعني ويكون تردّد الرّواية في ذلك محمولاً على التّنويع، مثل لبنها إن كان كثيرًا، وقدر لبنها إن كان كبيرًا قدر صاعٍ، أو مثلي لبنها إن كان قليلاً، وهو الغالب على الشّياه في بلادهم.

وممّن ذهب إلى هذا الوجه أبو بكرٍ أحمد بن إسماعيل الإسماعيليّ، فإنّه قال في كتابه المستخرج على صحيح البخاريّ: وفي قوله: «صاعٌ من تمرٍ لا سمراء» دليلٌ على أنّ المعنى هو المقصود لا الاقتصار على اللّفظ؛ لأنّ التّمر اسمٌ لنوعٍ معروفٍ، وقوله: «سمراء» لو كان نوع التّمر هو المقصود لم يكن لقوله لا سمراء معنًى، فثبت أنّ المعنى التّمر، وما قام مقامه لا يكنّى سمراء.

(قُلْتُ): ولا يلزم ذلك.

وليست (لا) متعيّنةً في الإخراج، وإنّما هي هنا عاطفةٌ، مثلها في قولك: جاءني رجلٌ لا امرأةٌ والمعنى في ذلك نفي توهّم أن

تكون السّمراء مجزئةً.

فهذه الأوجه الأربعة مشتركةٌ في أنّ التّمر غير متعيّن.

بل يقوم مقامه غيره، وهؤلاء الّذين قالوا بأنّ غيره يقوم مقامه قصروا ذلك على الأقوات كما في صدقة الفطر، وإنّما الخلاف هنا في التّخيير أو في اعتبار الغالب من قوت البلد، وهو الصّحيح على القول بعدم التّمر.

قال الإمام: لكن لا نتعدّى هنا إلى الأقط بخلاف ما في صدقة الفطر للخبر.

وهذا الّذي قاله الإمام يوافقه ما تقدّم عن الماورديّ في نقل قول التّخيير.

(وَقَوْلُهُ): إنّ ذلك في الأقوات المزكّاة وإن كان قد أطلق النّقل في قول الإصطخريّ ووراء هذه الأوجه الأربعة على القول بأنّ التّمر لا يتعيّن وجهٌ خامسٌ عن حكاية الشّيخ أبي محمّدٍ، واختلف في التّعبير عنه (فَقَالَ وَلَدُهُ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ) وهو أعرف بمراده: ذكر شيخي مسلكًا غريبًا زائدًا على ما ذكره الأصحاب في طرقهم فقال: من أصحابنا من قال: يجرى في اللّبن على قياس المضمونات فإن بقي عينه ولم يتغيّر، ردّه وليس عليه ردّ غيره، وإن تغيّر مثله.

فإنّ اللّبن من ذوات الأمثال.

فإن أعوز المثل فالرّجوع إلى القيمة.

وقد أومأ إليه صاحب التّقريب ولم يصرّح.

وهذا عندي غلطٌ صريحٌ وتركٌ لمذهب الشّافعيّ - رحمه الله - بل هو حيدٌ عن مأخذ مذهبه.

ويبطل عليه مذهب الشّافعيّ في مسألة المصرّاة، ولم يبق إلاّ الخيار فإن اعتمدنا فيه الخبر لم يبعد من الخصم حمله على شرط الغزارة مع تأكيد الشّرط بالتّحفيل، فهو إذن هفوةٌ غير معدودةٍ من المذهب لا عود إليها.

هذا ما ذكره الإمام في ذلك وهو أعرف بمراد والده والأمر في تضعيفه كما ذكره فإنّ ذلك مجانبٌ للحديث والمذهب.

ويقتضي أنّ التّمر ليس الواجب أصلاً وأنّه عند تلف اللّبن الواجب ردّ مثله والرّافعيّ - رحمه الله - صدّر كلامه بأنّه يردّ التّمر ثمّ جعل ما حكاه الشّيخ أبو محمّدٍ - رحمه الله - على أنّه يقوم مقام التّمر غيره حتّى لو عدل إلى مثل اللّبن أو إلى قيمته عند إعواز المثل أجبر البائع على القبول اعتبارًا بسائر المتلفات، وفي هذا تأويلٌ لكلام الشّيخ أبي محمّدٍ - رحمه الله - وأنّ إيراده يردّه إن شاء، وليس عليه ردّه حتمًا، وذلك موافقٌ لما سيأتي في الكتاب في هذا الفصل أنّ البائع يجبر - على وجهٍ - على قبول اللّبن إذا كان باقيًا، ومال ابن الرّفعة إلى هذا التّأويل، وقال: إنّ كلام الشّيخ أبي محمّدٍ - رحمه الله - في السّلسلة ينطبق عليه، لكنّ هذا التّأويل يأباه ظاهر حكاية الإمام عنه.

(وَقَوْلُهُ): إنّه يجرى في اللّبن على قياس المضمونات، وأيضًا فإنّ الوجه الّذي سيأتي في كلام المصنّف - رحمه الله - إنّما هو في حالة بقاء اللّبن، والإمام - وإن كان كلامه عن الشّيخ أبي محمّدٍ في حالة بقاء اللّبن أيضًا - لكنّ قوله: إنّه على قياس المضمونات نعم، وأيضًا كلام الرّافعيّ في ذلك: إنّما هو في حالة التّلف، فإن حمل على هذا التّأويل على بعده وأنّ الواجب الأصليّ هو التّمر وله أن يعدل عنه إلى مثله فعلى بعده ليس على قياس المضمونات كما اقتضاه كلام الإمام عنه، وهو وجهٌ آخر غير ما ذكره الأصحاب في الحالتين أعني حالة تلف اللّبن، وحالة بقائه خلافًا لما قاله ابن الرّفعة، أنّ ذلك ليس خارجًا عن كلام الأصحاب، وإن كان المراد ظاهر ما نقله الإمام، ففي ذلك مخالفةٌ لما نقله الرّافعيّ، وهو في غاية المصادمة للحديث والمذهب.

قال ابن الرّفعة: لكن له وجهٌ، فإنّ اللّبن الكائن في الضّرع قبل الحلب يسيرٌ لا يتموّل فصار تابعًا لما في الضّرع كما إذا اختلط بالثّمرة المبيعة ونحوها شيءٌ من مال البائع لا قيمة له فإنّه لا يمنع وجوب التّسليم عليه للمشتري، ولهذا حكى الماورديّ طريقةً قاطعةً بأنّه إذا اشترى رطبةً فلم يأخذها حتّى طالت أنّ الزّيادة تكون للمشتري ككبر الثّمرة، وقد حكى الإمام مثل ذلك عن شيخه فيما إذا باع صاعًا من اللّبن الّذي في الضّرع، وقد رأى منه أنموذجًا فقال: وكأنّ شيخي سابقٌ في التّصوير، ويقول: إذا ابتدر حلبه واللّبن على كمال الدّرّة لم يظهر اختلاط شيءٍ به، له قدرٌ به سألاه وإن فرض شيءٌ على ندورٍ لمثله محتملٌ، كما إذا باع جزّةً من قرظٍ.

قال ابن الرّفعة: والخبر على هذا محمولٌ على ما اقتضاه ظاهره فإنّه يقتضي أنّ الرّدّ بعد ثلاثٍ، واللّبن إذ ذاك يكون تالفًا في الغالب، نعم المشكل قوله: عند تعيين اللّبن، يعني بالحموضة بوجوب ردّ مثله.

والخبر إذا خرج مخرج الغالب يوجب ردّ غيره، فالغرابة في هذا، لكنّه قياس إيجاب ردّ اللّبن عند عدم التّغيّر نظرًا إلى جعل زيادة اللّبن بالحلب تابعةً، وإذا وجب ردّ المثل فتعذّر كان الواجب قيمته.

(قُلْتُ): وهذا التّكلّف على طوله ليس فيه محافظةٌ على

ظاهر ما نقل عن الشيخ أبي محمّدٍ من الجري على قياس المضمونات فإنّ ما ذكره ابن الرّفعة مقتصرٌ على حالة بقاء اللّبن، وحمل الحديث على الغالب ثمّ ذلك غير متّجهٍ من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ مقتضى ذلك أن لا يجوز الرّدّ قبل ثلاثٍ، وهو لا يقول بذلك على ما هو المشهور من المذهب.

(وَالثَّانِي): أنّ غاية ذلك إبداء وجهٍ من القياس لردّ اللّبن، ونحن لا نذكر أنّ القياس قد يقتضي ذلك ولكنّ المتّبع في ذلك الحديث وهو عمدة المذهب في ذاك فالعدول عنه خروجٌ عن المذهب، وكلام الشّيخ أبي محمّدٍ في السّلسلة مقتصرٌ بظاهره على حالة التّلف فإنّه قال في حكاية الوجه: للمشتري جبر البائع على قبول المثل إن كان المثل موجودًا، وإلاّ عدل إلى الدّراهم كسائر المتلفات، واللّه تعالى أعلم.

فهذه الخمسة الأوجه على ما اقتضاه كلام الرّافعيّ يجمعها القول بأنّ التّمر لا يتعيّن، وعلى ما يشعر به ظاهر كلام الإمام: الأربعة الأولى مشتركةٌ في ذلك، وهذا الخامس لا يشاركها بل يتعيّن عليه ردّ اللّبن أو مثله أو قيمته على الأحوال الّتي ذكرها، ويقابل ذلك كلّه الوجه الثّاني الّذي ذكره المصنّف عن أبي إسحاق المروزيّ اتّباعًا لحديث أبي هريرة، ممّن صحّح هذا الوجه الشّيخ أبو محمّدٍ في السّلسلة، والرّافعيّ والنّوويّ وممّن نسبه إلى أبي إسحاق كما نسبه المصنّف - رحمه الله - الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والماورديّ وابن الصّبّاغ وغيرهم.

واختلف القائلون لهذا الوجه فقال الماورديّ: على هذا لا يجوز العدول إلى غير التّمر، ولو أعوز التّمر أعطى قيمته، وفي قيمته وجهان:

(أَحَدُهُمَا): قيمته في أقرب بلاد التّمر إليه.

(وَالثَّانِي): قيمته بالمدينة.

وقال القاضي أبو الطّيّب والبغويّ عن أبي إسحاق: إنّه إن عدل إلى ما هو أعلى منه جاز، وإن عدل إلى ما هو دونه لا يجوز إلاّ برضا البائع، هكذا قال البغويّ وفيه التّنبيه على أنّه إذا عدل إلى الأعلى جاز من غير رضا البائع، وكلام البغويّ يقتضي أنّ الحنطة أعلى من التّمر، وكلام أبي الطّيّب مصرّحٌ بأنّها قد تكون أعلى وقد تكون أدون، وكأنّه راعى في ذلك القيمة، وكأنّ البغويّ راعى في ذلك الاقتيات فحصل من هذين النّقلين عن أبي إسحاق وجهان.

والعجب أنّ الرّافعيّ -رحمه الله- عمدته التّهذيب: ولم يحك عن أبي إسحاق ما حكاه البغويّ فيه، وإنّما حكى عن أبي إسحاق ما حكيناه عن نقل الماورديّ، ولم يحك عن الماورديّ أيضًا عند الإعواز إلاّ اعتبار قيمة المدينة، وكلام المصنّف منطبقٌ على ما حكاه القاضي أبو الطّيّب والبغويّ.

فقد اجتمع في جنس المردود مع المصرّاة سبعة أوجهٍ، ولك في ترتيبها طريقان:

(أَحَدُهُمَا): أن تقول: في الواجب ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): على قياس المضمونات على ظاهر ما حكاه الإمام.

(وَالثَّانِي): التّمر.

(وَالثَّالِثُ): جنس الأقوات.

(فَإِنْ قُلْنَا) بالتّمر فهل نعدل إلى أعلى منه أو إلى غالب قوت البلد، أو يفرّق بين أن يكون التّمر موجودًا فتعيّن، أو معدومًا فيعدل إلى الغالب؟ أربعة أوجهٍ.

(وَإِنْ قُلْنَا) بالأقوات فهل يتعيّن الغالب أو يتخيّر؟ وجهان.

(وَالطَّرِيقَةُ الثَّانِيَةُ): أن نقول: الواجب التّمر، وهل يتعيّن؟ وجهان (فَإِنْ قُلْنَا) يتعيّن فهل يعدل إلى أعلى منه؟ وجهان.

(وَإِنْ قُلْنَا) لا يتعيّن، فهل يقوم مقامه الأقوات، أو الأقوات وغيرها؟ وجهان:

(الثَّانِي) قول الشّيخ أبي محمّدٍ وإن قلنا: الأقوات وحدها، فهل يتخيّر أو يتعيّن الغالب؟ وجهان، وهذه الطّريقة مقتضى ترتيب الرّافعيّ، وليس في كلام الرّافعيّ - رحمه الله - إلاّ أربعة أوجهٍ، ولم يحك وجه العدول إلى الأعلى ولا التّفرقة بين أن يكون التّمر موجودًا أو معدومًا ولا وجه الجري على قياس المضمونات على ظاهر ما حكاه الإمام وليس لك أن تأخذ من هذا الكلام إثبات وجهٍ ثامنٍ جمعًا بين ما اقتضاه كلام الإمام وكلام الرّافعيّ في النّقل عن الشّيخ أبي محمّدٍ؛ لأنّ ذلك اختلافٌ في فهم كلام رجلٍ واحدٍ من الأصحاب، وإنّما يصحّ إثبات وجهين لو ثبتا جميعًا عنه، أو قائلين: وليس الأمر ههنا على هذه الصّورة.

(فَإِنْ قُلْتَ): ما ذكرت أنّ الرّافعيّ سكت عنه ممّا حكاه صاحب التّهذيب عن أبي إسحاق قد شمله قول الرّافعيّ رحمه الله إنّ الاعتبار بغالب قوت البلد يعني في القيام مقام التّمر فهذا هو العدول من التّمر إلى أعلى منه.

(قُلْتُ): ليس كذلك؛ لأنّه ليس غالب قوت البلد أعلى من التّمر على الإطلاق لا في الاقتيات ولا في القيمة، فقد يكون بلدٌ غالب قوته قوتٌ هو أدنى من التّمر قوتًا وقيمةً، وقد نقل الأصحاب عن أبي إسحاق أنّه جعل ترتيب الأخبار على القول

المنقول عنه، كما أشار المصنّف - رحمه الله - إليه، فصرّح بالتّمر في حديثٍ وفي آخر قال: «من طعام» وأراد التّمر.

وفي آخر قال: «قمحًا» وذلك إذا كان القمح أعزّ، ورضي بذلك.

وحيث قال: «مثل» أو «مثلي لبنها» أراد إذا كان قدر ذلك صاعًا، وهذا التّرتيب يوافق ما حكاه عنه المصنّف والقاضي أبو الطّيّب والبغويّ، وهو مقتضى كلام الشّيخ أبي حامدٍ عنه.

(وَأَمَّا) ما حكاه الماورديّ والرّافعيّ فلا يوافق ذلك؛ لأنّه لا يجوز إخراج غير التّمر أصلاً.

(فَإِنْ قُلْتَ): ما الصّحيح من هذه الأوجه؟ قلت: الصّحيح أنّ الواجب هو التّمر؛ لأنّ الأحاديث الصّحيحة مصرّحةٌ بالتّمر، والّتي فيها الطّعام مطلقًا محمولةٌ عليه؛ لأنّ المطلق محمولٌ على المقيّد.

وأمّا حديث ابن عمر الّذي فيه القمح فقد تقدّم التّنبيه على ضعف طريقه، ولا حاجة إلى ما تأوّله ابن سريجٍ وأبو إسحاق عليه فيكون الصّحيح أنّ الواجب هو التّمر لا شبهة فيه.

لكن هل يتعيّن ولا يجوز غيره كما نقله الماورديّ عن أبي إسحاق؟ أو يقوم مقامه ما هو أعلى منه كما نقله الباقون؟ هذا محلّ النّظر، وقد قال الرّافعيّ: إنّ الأصحّ عند الشّيخ أبي محمّدٍ وغيره أنّه يتعيّن التّمر ولا يعدل عنه ولم يحك الرّافعيّ عن أبي إسحاق غير ذلك.

وظاهر ذلك تصحيحٌ لما نقله الماورديّ.

وأنّ غير التّمر لا يجوز، كذلك هو في المحرّر.

وصحّحه النّوويّ أيضًا، وهو الّذي يقتضيه ظاهر الحديث، اللّهمّ إلاّ أن يكون ذلك برضا البائع وسيأتي حكمه إن شاء اللّه تعالى لكن قد يتوقّف في هذا التّصحيح لأمرين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ حكاية الأكثرين عن أبي إسحاق أنّه يجوز العدول إلى الأعلى، كما اقتضاه كلام المصنّف وغيره، وكثرة القائلين لذلك عن أبي إسحاق يقتضي على ما نقله الماورديّ عينه وتبيّن مراد أبي إسحاق ولا يبعد أن يتناول كلام الماورديّ وإن كان خلاف الظّاهر ليوافق كلام الأكثرين.

وإذا لم يتحقّق هذا الوجه عن أبي إسحاق.

وليس منقولاً عن غيره فكيف نقضي بصحّته؟

(الثَّانِي): أنّ الأصحاب اتّفقوا في زكاة الفطر على أنّه يجوز العدول عن القوت الواجب إلى قوتٍ أعلى منه.

فإذا عدل عن التّمر إلى ما هو أعلى ينبغي أن يجوز.

(وَالأَصَحُّ) أنّ الاعتبار بزيادة الاقتيات.

والقمح أعلى بذلك الاعتبار، وإن اعتبرنا القيمة على الوجه الأخير فقد يكون القمح في بعض الأوقات أكثر من قيمة التّمر.

فلو كان التّمر في المصرّاة متعيّنًا حتّى لا يجوز غيره، وإن كان أعلى.

(فَالجَوَابُ): أمّا اختلاف النّقل عن أبي إسحاق وكون ذلك يقتضي التّوقّف في نسبة هذا القول إليه أو إلى غيره، ويلزم من ذلك أن لا يكون متحقّقًا، فهو بحثٌ صحيحٌ.

ولكن لنا أن نتمسّك في أنّ الواجب هو التّمر بظاهر كلام الشّافعيّ - رحمه الله-.

وقوله: أن يردّ صاعًا من تمرٍ، وقوله: أنّ ذلك ثمنٌ واحدٌ وقّته رسول اللّه ﷺ إذا كان نصّ الحديث ونصّ صاحب المهذّب يقتضي أنّ بدل اللّبن هو التّمر فيمكن للمشتري من إعطاء بدله بغير رضا مستحقّه على خلاف القواعد، ولا يدلّ عليه دليلٌ.

ويكفي التّمسّك في الصّحيح بنصّ صاحب المهذّب المستند إلى دليلٍ.

وأمّا من يشترط في التّصحيح موافقة معظم الأصحاب فيحتاج إلى بيان ذلك ههنا في هذه المسألة.

ولم أقف من كلام الأصحاب على ما يقتضي ذلك، ولا على نسبة القول المذكور إلى غير أبي إسحاق.

نعم الإمام قال: ذهب ذاهبون إلى أنّ الأصل التّمر فلا معدل عنه.

وهذا الّذي نقله الإمام يوافق ما نقله الماورديّ عن أبي إسحاق، فيحتمل أن يكون مراد الإمام بالذّاهبين أبا إسحاق ومتابعيه، ويعود ما تقدّم من جهة اختلاف النّقل عنه.

وبالجملة فمستند من لم يقل من الأصحاب على كثرتهم بتعيّن التّمر اختلاف الرّواية ومجيء القمح في بعض الرّوايات.

وقال الإمام: إنّ ذلك الّذي مهّد لأصحاب القوت مذهبهم وإلاّ فالأصل الاتّباع، وأنت إذا وقفت على ما تقدّم من التّنبيه على ضعف رواية القمح المطلق على المقيّد في بقيّة الرّوايات الّتي أطلق فيها الطّعام تارةً وذكر التّمر أخرى، لم تبال بمخالفة كثيرٍ من الأصحاب إذا اتّبعت الحديث.

ونصّ الشّافعيّ من غير تأويلٍ.

وأمّا الجواب عن اتّفاق الأصحاب في زكاة الفطر على أنّه يجوز العدول إلى الأعلى، فإنّ المقصود في زكاة الفطر سدّ خلّة المساكين والحقّ فيها للّه تعالى، فلا يحصل فيها من التّنازع

والخصومة ما يحصل في غيرها.

وهذان الأمران مقصودان في مسألة المصرّاة فإنّ الحقّ فيها للآدميّ مقصود الشّارع فيها قطع النّزاع مع ما فيها من ضرب العبد.

فقد بان ووضح لك أنّ الصّحيح وجوب التّمر وتعيينه، ولا يجوز العدول عنه إلى غيره سواءٌ كان أعلى أو أدنى إلاّ برضا البائع فسيأتي الكلام فيه.

وهذا الصّحيح خلاف الوجهين المذكورين في الكتاب لما تبيّن لك أنّ مراده عن أبي إسحاق أنّه يعدل إلى الأعلى، وصحّح ابن أبي عصرون في الانتصار قول ابن سريج، واللّه أعلم.

هذا الكلام في جنس الواجب، وأمّا مقداره ففيه وجهان (أَصَحُّهُمَا) أنّ الواجب صاعٌ قلّ اللّبن أو كثر وإن زادت قيمته على قيمة الصّاع أم نقصت لظاهر الخبر.

وهذا الّذي نصّ الشّافعيّ عليه - رحمه الله - في الجزء السّادس عشر من الأمّ قال الشّيخ أبو محمّدٍ: وإليه مال ابن سريجٍ.

والمعنى فيه قطع النّزاع؛ لأنّ الموجود عند البيع يختلط بالحادث بعده، ويتعذّر التّمييز فتولّى الشّرع تعيين بدله قطعًا للخصومة.

وقد تقدّم ذلك في الجواب عن الوجه الرّابع من أسئلة الحنفيّة الّتي ادّعوا فيها خروج الحديث عن القياس.

(وَالثّانِي): أنّ الواجب يتقدّر بقدر اللّبن لرواية ابن عمر الّتي فيها: «مثل أو مثلي لبنها».

وعلى هذا فقد يزداد الواجب على الصّاع وقد ينقص، وأنّ الأمر بالصّاع كان في وقتٍ علم أنّه يبلغ مقدار اللّبن.

فإذا زاد زدنا وإذا نقص نقصنا، وهذا الوجه بعيدٌ مخالفٌ لنصّ الشّافعيّ رحمه الله ولنصّ الحديث.

وقد تقدّم ضعف الرّواية الّتي تمسّك بها.

وهذان الوجهان حكاهما الفورانيّ والقاضي حسينٌ والشّيخ أبو محمّدٍ وغيرهم من الخراسانيّين هكذا على الإطلاق، ومقتضى ذلك أنّا ننظر إلى قيمة اللّبن، ونؤدّي بقدرها على هذا الوجه، وبه صرّح الرّويانيّ.

وكذلك الشّيخ أبو محمّدٍ في السّلسلة ذكر الوجهين فيما إذا زاد لبن التّصرية على قيمة صاعٍ من تمرٍ.

وكذلك الإمام في النّهاية، وقال الرّويانيّ: إنّه ضعيفٌ، والأمر كما قال فإنّ كلام الشّافعيّ - رحمه الله - في الأمّ يصرّح بخلافه فإنّه قال: ردّها وصاعًا من تمرٍ، كثر اللّبن أو قلّ، كان قيمته أو أقلّ من قيمته؛ لأنّ ذلك شيءٌ وقّته رسول اللّه ﷺ بعد أن جمع فيه بين الإبل والغنم، والعلم يحيط أنّ ألبان الإبل والغنم مختلفة الكثرة والأثمان، فإنّ ألبان كلّ الإبل وكلّ الغنم مختلفةٌ.

وهذا الّذي قاله الشّافعيّ - رحمه الله - هو الحقّ الّذي لا محيص عنه ولو كان الواجب يختلف باختلاف اللّبن لفاوت النّبيّ ﷺ بين الإبل والغنم فلمّا لم يفاوت بينهما وأوجب فيهما صاعًا من تمرٍ، علم قطعًا بطلان هذا الوجه.

ولم أر لهذا الوجه ذكرًا في طريق العراقيّين على هذا الإطلاق، وإنّما في كلامهم وكلام بعض الخراسانيّين كالغزاليّ حكاية الخلاف فيما إذا زادت قيمة الصّاع على قيمة نصف الشّاة أو كلّها ما سيأتي في كلام المصنّف إن شاء اللّه تعالى ولولا أنّ الرّافعيّ اعتدّ بهذا الخلاف وحكاه، وتصريح الشّيخ أبي محمّدٍ والإمام والرّويانيّ لكنت أقول: إنّه يجب تنزيله على ما في كتب العراقيّين، ولكن هؤلاء الأئمّة ذكروه صريحًا.

والرّافعيّ حكى الأمرين فقال: إنّ منهم من خصّ هذا الوجه بما إذا زادت قيمة الصّاع على نصف قيمة الشّاة.

وقطع بوجوب الصّاع فيما إذا نقصت عن النّصف، ومنهم من أطلقه إطلاقًا.

وليس في كلام الرّافعيّ هذا ما يؤيّد تنزيل هذا الإطلاق على ما في كتب العراقيّين.

ولكن ما حكاه الشّيخ أبو محمّدٍ والإمام والرّويانيّ صريحٌ وكذلك يقتضيه كلام القاضي حسينٍ، وفي كلام الإمام كشف ذلك، فإنّه حكى الوجهين في أنّه هل يتعيّن الصّاع أو يجب من التّمر بقيمة اللّبن؟ فإن اعتبرنا الصّاع فكانت قيمته بقدر الشّاة أو أكثر ففي وجوبه وجهان عن العراقيّين.

فجعل حكاية العراقيّين الوجهين تفريعًا على اعتبار الصّاع، وأفاد كلامه حصول ثلاثة أوجهٍ في المسألة:

(أَحَدُهَا): وجوب الصّاع مطلقًا.

(وَالثّانِي): وجوب قدر قيمة اللّبن مطلقًا.

(وَالثّالِثُ) الفرق بين أن تكون قيمة الشّاة أو لا، فإن لم تكن بقيمة الشّاة وجب الصّاع وإلاّ وجب بالتّعديل.

والأوجه الثّلاثة المذكورة متّفقةٌ على أنّ المردود هو التّمر، إمّا صاعٌ أو أقلّ أو أكثر وسيأتي في كلام المصنّف - رحمه الله - ما يخالفه وكذلك قوله على الوجه الثّالث باعتبار التّعديل مخالفٌ لكلام المصنّف وأكثر الأصحاب كما ستعرفه هناك إن شاء اللّه

تعالى، وفي بعض شروح المهذّب المجموعة من الذّخائر وغيرها ذكر الوجهين المذكورين وذكر حديث ابن عمر ثمّ قال العراقيّون: أراد الخبر أنّه يجب المثل إذا كان اللّبن صاعًا ويجب مثلاه إذا كان اللّبن نصف صاعٍ، وهذا يجب حمله على ما قاله الشّيخ أبو محمّدٍ وغيره من اعتبار قيمة الصّاع إلاّ أن يكون اللّبن صاعًا كما هو ظاهر هذه العبارة، وبالجملة فهذا الوجه في غاية الضّعف، مخالفٌ لصريح نصّ الشّافعيّ - رحمه الله - والحديث وممّن حكاه أيضًا ابن داود في شرح المختصر، والله أعلم.

وإذا ضممت الخلاف في المقدار إلى الخلاف في الجنس، زادت الأوجه فيما يردّه بدل اللّبن، والله أعلم.

وسأتعرّض لذلك إن شاء الله في فرعٍ عند الكلام فيما إذا زاد الصّاع على قيمة الشّاة، والله أعلم.

(فَرْعٌ): هذا كلّه فيما إذا لم يرض البائع، فأمّا إذا تراضيا على غير التّمر من قوتٍ أو غيره أو ذهبٍ أو ورقٍ أو على ردّ اللّبن المحلوب عند بقائه، قال الرّافعيّ: فيجوز بلا خلافٍ، كذا قاله صاحب التّهذيب وغيره، وعبارة صاحب التّهذيب أنّه يجوز على الوجهين، قال الرّافعيّ: ورأيت القاضي ابن كجٍّ حكى وجهين في جواز إبدال التّمر بالبرّ عند اتّفاقهما عليه.

(قُلْتُ): وقد قال ابن المنذر في الإشراف: إنّه لا يجوز أن يدفع مكان التّمر غيره؛ لأنّ ذلك يكون بيع الطّعام قبل أن يستوفى، وهو أحد قولي المالكيّة، وقول ابن المنذر وهذا يقتضي أنّ ذلك من باب الاعتياض، فإن كان كذلك فالمنع من الاعتياض في ذلك مخالفٌ لنصّ الشّافعيّ رحمه الله فإنّه قال في باب السّنّة في الخيار: ومن كان له على رجلٍ طعامٌ حالٌّ من غير بيعٍ فلا بأس أن يأخذ به شيئًا من غير صنفه، إذا تقابضا من قبل أن يتفرّقا، واحترز الشّافعيّ - رحمه الله - بالحالّ عن المؤجّل.

وقد تقدّم في باب الرّبا في الاعتياض عن الطّعام المؤجّل أنّ الشّافعيّ - رحمه الله - نصّ على منعه، وما ذكره ابن المنذر هنا لم يتعرّض الأصحاب له هناك فيحتمل أن يكون ابن كجٍّ موافقه في المنع من الاعتياض عن الطّعام مطلقًا، ويحتمل أن يخصّ ذلك بهذه المسألة لما فيها من ضربٍ من البعد، فتلخّص أنّ المذهب جواز الاعتياض عنه مطلقًا، وقول ابن المنذر المنع مطلقًا، وما حكاه ابن كجٍّ المنع في اعتياض البرّ عن التّمر.

والظّاهر أنّه يعدّى ذلك إلى كلّ مطعومٍ فأمّا أن يقول قولاً فارقًا بين المطعوم وغيره فيكون قولاً ثالثًا، وإمّا أن يكون يعمّم المنع في الجميع تشبيهًا له بالثّمن في الذّمّة، فيكون قد وافق ابن المنذر في الحكم وخالفه في المأخذ، وإمّا أن يكون موافقًا له في الحكم والمأخذ معًا، ويمنع الاعتياض عن الطّعام في الذّمّة وإن كان حالًا وهو خلاف نصّ الشّافعيّ رحمه الله وليس في عبارة صاحب التّهذيب نفي الخلاف مطلقًا كما ذكره الرّافعيّ - رحمه الله - حتّى يستدرك عليه كلّ خلافٍ، وإنّما قال على خلاف الوجهين، يعني قول ابن سريجٍ وقول أبي إسحاق - رحمهم الله - وليس في كلامه أيضًا في النّسخة الّتي وقفت عليها ذكر القوت، وإنّما ذكر الذّهب والفضّة وما لا يقتات وردّ اللّبن وأمّا حكايته وحكاية الرّافعيّ عنه الاتّفاق على جواز ردّ اللّبن عند بقائه، فينبغي أن يكون صورة ذلك إذا تراضيا على أخذه بدلاً عن الواجب، ويشترط في ذلك اللّفظ.

هذا إذا جعلنا ذلك من باب الاعتياض كما تقدّم، أمّا إذا اقتصر على الرّدّ فهل يكفي؛ لأنّهما تراضيا عليه فيردّ الرّدّ عليهما أو لا يكفي؛ لأنّ الواجب غيره فليس ذلك من باب الرّدّ على صورة الفسخ والله أعلم.

وستتعرّض له في كلام المصنّف - رحمه الله - إن شاء الله تعالى.

وفي فرعٍ الآن فتنبّه له.

(فَرْعٌ): التّمر الّذي يجب ردّه هل يتعيّن نوعٌ منه؟ أو ذلك إلى خيرة المشتري ما لم يكن معيّنًا؟ قال أحمد بن بشرى فيما نقله من نصوص الشّافعيّ - رحمه الله -: صاعًا من تمر البلد الّذي هو به تمرٌ وسطٌ بصاع النّبيّ ﷺ فظاهر هذا الكلام يقتضي أنّه لا يعطي تمرًا دون تمر بلده، وإن كان سليمًا ولم أر من تعرّض لذلك ولا اعتدّ به لا هنا ولا في زكاة الفطر، والّذي اقتضاه النّصّ من تعيين تمر البلد يشهد له ما ذكره في الشّاة الواجبة عن خمسٍ من الإبل، وأنّه لا يجوز العدول عن قيمة البلد على المذهب وما ذكر في الدّراهم المأخوذة في الجبران في الصّعود أو النّزول وأنّه يتعيّن نقد البلد قطعًا، فإذا ثبت التّعيّن ههنا فالتّعيين في زكاة الفطر أولى؛ لأنّ أطماع الفقراء تمتدّ إلى قوت البلد ونوعه.

نعم: إن كان في البلد أنواعٌ فقد ذكروا في الشّاة المخروجة عن خمسٍ من الإبل أوجهًا.

نصّ الشّافعيّ -رضي الله عنه- فيها، وهو الّذي قطع به صاحب المهذّب بتعيّن غالب البلد، وأصحّها على ما ذكره الرّافعيّ أنّه يخرج من أيّ نوعين شاء، وقياس ذلك أن يأتي ههنا ذلك الخلاف بعينه.

(فَإِنْ قُلْتَ): قد قال الماورديّ رحمه الله: أنّه إذا أعوز التّمر

أخرج قيمته بالمدينة على وجهٍ وهو الّذي اقتصر الرّافعيّ على حكايته وهو الّذي قاله المصنّف على قول أبي إسحاق، فيما إذا زادت قيمة الصّاع على الشّاة، واعتبار قيمة الحجاز يدلّ على أنّ المعتبر تمر الحجاز؛ لأنّ القيمة بدلٌ عنه، فلو كان الواجب تمر البلد لأخرج قيمته.

(قُلْتُ): ما ذكره الشّافعيّ هنا من تعين تمر البلد وتأيّد بالنّظائر، يدلّ على أنّ الأصحّ هو الوجه الثّاني الّذي نقله الماورديّ أنّه عند إعواز التّمر يعتبر قيمته في أقرب بلاد التّمر إليه، وإن كان الرّافعيّ لم يذكره.

وأمّا ما ذكره المصنّف وغيره من الأصحاب على قول أبي إسحاق واقتصروا عليه، وأنّ المعتبر قيمة الحجاز، فذلك إنّما قالوه على قول أبي إسحاق، وقد يكون أبو إسحاق لا يوافق على ما اقتضاه النّصّ من تعيّن البلد وهو بعيدٌ أو يوافق على أنّ المعتبر عند الوجود تمر البلد، فإن أعوز رجع إلى قيمة الحجاز وهو بعيدٌ أيضًا ولا يلزم من حكاية الأصحاب ذلك أنّهم يعتبرون قيمة الحجاز عند الإعواز على المذهب، ولا شكّ أنّ مقتضى قول أبي إسحاق اعتبارها، فإنّه إذا اعتبرها في غير حالة الإعواز ففي حالة الإعواز أولى، فتخلّص أنّ التّمر الّذي يجب ردّه هو تمر البلد على ظاهر النّصّ، وفيه على قول أبي إسحاق ما ذكرته.

وإذا أوجبنا تمرًا فعدل إلى تمرٍ أعلى منه جاز، كما قالوه في زكاة الفطر، وفي الشّاة المخرجة عن الإبل، ولو عدل إلى ما دونه لم يجزه، كما ذكروه في الشّاة.

هذا عند الوجود، وعند الإعواز الواجب قيمته بأقرب البلاد إليه، وقيل: بالمدينة، وهو مقتضى قول أبي إسحاق، وقد يقال: إنّه إذا عدل عند الوجود إلى نوعٍ أعلى ينبغي أن يكون كالعدول إلى جنسٍ آخر، كما قيل بمثله في السّلم: إنّ اختلاف النّوع كاختلاف الجنس، وحينئذٍ فلا يجوز ههنا بغير التّراضي، ويجوز بالتّراضي؛ لأنّ هذا يجوز الاعتياض عنه على الأصحّ، كما تقدّم بخلاف المسلم فيه.

وأمّا العدول إلى نوعٍ أدنى فلا يجوز إلاّ بالتّراضي، إلاّ إذا فرّعنا على قول التّخيير، وكذلك في الزّكاة إذا وجبت عليه الزّكاة من نوعٍ لم يعدل إلى نوعٍ دونه إلاّ إذا اعتبرنا القيمة، ففيه خلافٌ وكذا لا يخرج عن الكرائم إلاّ كريمةً.

(فَرْعٌ): الصّاع الّذي يجب ردّه بدل اللّبن، هل ينزّل منزلة العين الأخرى، الّذي شملها العقد، حتّى أنّه يتوقّف الرّدّ على ردّه مع الشّاة، أو نقول: إنّه يردّ الشّاة، ويبقى بدل اللّبن في ذمّته؟ لم أقف في ذلك على نقلٍ.

(وَقَوْلُهُ) في الحديث: «ومعها صاعًا من تمرٍ» يشعر بالأوّل، ويؤيّده أنّ إفراد إحدى العينين بالرّدّ لا يجوز في غير هذا الكتاب، فجعل التّمر قائمًا مقام اللّبن للرّدّ عليهما أقرب إلى المحافظة على ذلك، وإذا صحّ ذلك فلا يكون اتّفاقهما على أخذ بدل التّمر من باب الاعتياض حتّى يحتاج إلى لفظٍ كما تقدّم؛ لأنّ التّمر لا ثبوت له في الذّمّة على هذا البحث، وإنّما يقام مقام اللّبن ليرد الرّدّ عليهما، ويشكل أخذ بدله لا لأجل التّعليل الّذي قاله ابن المنذر بل لهذا المعنى، وهذا الّذي وعدت به فلتتنبّه له.

(نَعَمْ): اتّفاقهما على ردّ اللّبن واضحٌ على هذا التّقدير، ولا يحتاج حينئذٍ إلى اعتياضٍ؛ لأنّ ذلك هو الأصل وإنّما عدل إلى التّمر خوفًا من اختلافهما فإذا تراضيا عليه جاز وورد الرّدّ عليهما ويحصل الفسخ في جمع المعقود عليه، ويخرج من ذلك أنّه يجوز اتّفاقهما على ردّ اللّبن ولا يجوز اتّفاقهما على بدلٍ آخر غيره لا يعدو إلى غيره، ولم أر أحدًا صرّح بمجموع هذا فلتتنبّه لهذه الدّقائق.

(فَرْعٌ): يمكن أن يقال: إذا جعلنا التّمر قائمًا مقام اللّبن على ما تقدّم من البحث، وتراضيا على ردّ الشّاة وأن يبقى التّمر في ذمّته، يجوز كما يجوز في الشّفعة، حيث يكتفى برضا المشتري بذمّة الشّفيع عن تسليم العوض، ويمكن أن يقال: لا يكفي ذلك هنا؛ لأنّ الشّفعة تملّكٌ جديدٌ.

وههنا ردٌّ، والرّدّ يعتمد المردود، فعلى الاحتمال الأوّل يستمرّ ما قاله البغويّ والرّافعيّ - رحمهما الله - من أخذ البدل عن التّمر؛ لأنّه قد صار في الذّمّة، فيأخذ عنه ما يقع الاتّفاق من مقدار غيره، ويأتي فيه خلاف ابن المنذر وتعليله وعلى الاحتمال الثّاني يتعيّن ما تقدّم وأنّه يتعيّن ردّ التّمر أو اللّبن باتّفاقهما؛ لأنّه الأصل، ولا يجوز غير ذلك؛ لأنّ ذلك إقامةٌ لغير المبيع مقام المبيع في حكم الرّدّ، وذلك إنّما يكون من جهة الشّرع.

(فَرْعٌ): ولو كانت المصرّاة اثنين أو أكثر، هل يرد أداء الواجب بذلك؟ لم أقف لأصحابنا على نقلٍ في ذلك، لكن أبو الفرج بن أبي عمر الحنبليّ رحمه الله نقل في شرح المقنع على مذهبهم، وعن الشّافعيّ وبعض المالكيّة أنّه يردّ مع كلّ مصرّاة صاعًا؛ لقوله: «من اشترى غنمًا».

(قُلْتُ): وممّن ذهب إلى ذاك ابن حزمٍ الظّاهريّ وزعم ابن الرّفعة أنّ ذلك ظاهر الحديث.

(قَالَ): وما أظنّ أصحابنا يسمحون بذلك، وهذا منه يدلّ على أنّه لم يقف في ذاك على ما نقل، وكذلك أنا لم أقف على نقلٍ إلاّ ما قدّمته من نقل بعض الحنابلة عن الشّافعيّ -رضي الله عنه- وهو مقتضى المذهب، وقال ابن عبد البرّ: ينبغي أن لا يجب في لبن شياهٍ عدّةٍ أو بقراتٍ عدّةٍ إلاّ الصّاع عبادةً وتسليمًا.

(فَرْعٌ): اتّفق أصحابنا - رحمهم الله - وأكثر العلماء على أنّه لا يجب ردّ مثل اللّبن التّالف؛ لأنّ الصّاع بدل اللّبن بدليل قوله ﷺ: «فَفِي حَلْبَتِهَا صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ»، ويفهم المعنى.

وقال ابن حزم: يجب ردّ مثله مع التّمر إن كان تالفًا، وعينه إن كان باقيًا، وذاك في اللّبن الموجود عند العقد، وأجاب عن الحديث بأنّ الحلبة مصدرٌ وإطلاقه على المحلوب مجازٌ، ولا دليل عليه واتّفقوا على أنّه ليس عليه ردّ اللّبن الحادث عنده، والله أعلم.

وقد روى ابن أبي عديٍّ [٣/ ٢٥٣] حديث المصرّاة بلفظٍ فيه: «وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ وَكَانَ بِمَا احْتَلَبَ مِنْ لَبَنِهَا» وهو يدلّ على أنّه بدل المحلوب ولكن في سنده سليمان بن أرقم وهو ضعيفٌ.

فرع
في مذاهب العلماء

قال ابن أبي ليلى وأبو يوسف: يردّ معها قيمة اللّبن هكذا نقل عنهما ابن المنذر وغيره.

ونقل ابن حزمٍ عنهما أنّه يردّ قيمة صاعٍ.

وقال مالكٌ في أحد قوليه: يؤدّي أهل بلدٍ صاعًا من أغلب عيشتهم.

وهكذا قول ابن سريجٍ من أصحابنا، وقال أبو حنيفة ومحمّدٌ -رضي الله عنهما-: إذا كان اللّبن تالفًا ليس له ردّها، لكن يرجع بقيمة العيب فقط، وإن كان باقيًا ردّه، ولا يردّ معها صاع تمرٍ ولا شيئًا هكذا نقل ابن حزمٍ عنه.

والمشهور عنه أنّه إذا حلبها امتنع عليه الرّدّ.

ونقل بعض أصحابنا عن أحمد أنّه إذا حلبها سقط خياره، وتعيّن حقّه في الأرش.

وهذا خلاف الحديث، وعن بعض المالكيّة أنّه لا يردّ معها شيئًا؛ لأنّ الخراج بالضّمان.

(الحَالَةُ الثَّانِيَةُ): أن يختار الرّدّ قبل حلب اللّبن.

وهذا إنّما يكون على غير الوجه الّذي نقله الشّيخ أبو حامدٍ والرّويانيّ ومن وافقهما عن أبي إسحاق في أنّه يمتنع الرّدّ قبل الثّلاث، والمشهور خلافه.

فإذا أراد الرّدّ قبل الحلب؛ ردّها ولا شيء عليه وفاقًا.

فإنّ قوله: وإن سخطها ردّها وصاعًا من تمرٍ، المراد به إذا كان بعد الحلب، والجمع بين طرق الحديث يبيّن ذلك وأيضًا المعنى يرشد إليه، ونقل ابن عبد البرّ أنّه لا خلاف فيه.

ولا يعكّر ذلك على قولنا: أنّه له الخيار قبل الحلب.

(الحَالَةُ الثَّالِثَةُ): أن يختار إمساكها قال الشّافعيّ -رضي الله عنه-: إذا رضي بإمساكها ثمّ وجد بها عيبًا قديمًا غير التّصرية فله ردّها بالعيب.

ويردّ بدل اللّبن الموجود حالة العقد.

وعلى رواية الشّيخ أبي عليٍّ وجهٌ أنّه كما لو اشترى عبدين وتلف أحدهما وأراد ردّ الآخر فيخرّج على تفريق الصّفقة، والمذهب الأوّل وبه جزم كثيرون، وهو الّذي نصّ عليه الشّافعيّ - رحمه الله - في المختصر.

وقال الإمام: قطع الإمام وصاحب التّقريب والصّيدلانيّ أجوبتهم بذلك.

وعني بالإمام والده الشّيخ أبا محمّدٍ ثمّ استشكله من طريق القياس بأنّ المعنى يرشد إلى أنّ الصّاع بدلٌ عن اللّبن والبهيمة مع اللّبن في ضرعها كالشّجرة مع ثمرتها، فإذا بلغت الثّمرة وأراد ردّ الشّجرة دخل هذا في تفريق الصّفقة، قال: هكذا حكم القياس.

ولكنّ الشّافعيّ - رحمه الله - وجميع الأصحاب حكموا بما ذكرناه يعني من عدم التّخريج على تفريق الصّفقة.

(قَالَ): والسّبب فيه أنّ الرّدّ بالعيب القديم في معنى الرّدّ بالخلف قطعًا، واللّبن في الواقعتين على قصّةٍ واحدةٍ فرأى الشّافعيّ إلحاق الواقعة بالواقعة كما رأى إلحاق الأمة بالعبد في قوله عليه السّلام: «مَنِ اشْتَرَى شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ» وذكر الشّيخ أبو عليٍّ في شرح التّلخيص أنّ من أصحابنا من ردّ هذه المسألة إلى موجب القياس وخرّجها على تفريق الصّفقة.

(قُلْتُ): وكلام الشّافعيّ -رضي الله عنه- في الرّسالة في باب الاجتهاد، يقتضي أنّ ردّ التّمر في هذه الصّورة بالحديث لا بالقياس، لكن مراد الإمام بالإلحاق الإلحاق في أصل الرّدّ، لا في ضمان بدل اللّبن، واعتذر الغزاليّ عن التّخريج على تفريق الصّفقة في حالة ردّ المصرّاة بأنّ اللّبن لا يقابله قسطٌ من الثّمن على رأيٍ، فهو في حكم وصفٍ آخر لا يوجب زواله عيب الباقي.

بخلاف العيب الحادث.

فإن قلنا: يقابله قسطٌ من الثمن فلا وجه لمخالفة الحديث، فلنؤيّد به جواز تفريق الصّفقة، فإنّه المختار، لا سيّما في الدّوام وهذا الّذي قاله الغزاليّ من أنّ اللّبن لا يقابله قسطٌ من الثّمن على رأي الإمام، ذكره في لبن غير المصرّاة تخريجًا على الحمل فقال: الوجه أن نجعل اللّبن كالحمل في أنّه هل يقابل بقسطٍ من الثّمن على رأي الإمام؟ ذكره في لبن غير المصرّاة تخريجًا على الحمل، فقال: الوجه أن يجعل اللّبن كالحمل في أنّه هل يقابل بقسطٍ من الثّمن؟ وذكره الغزاليّ والرّافعيّ هنا في المصرّاة.

قال ابن الرّفعة: ولبن المصرّاة مخالفٌ لذلك؛ إذ هو مقصودٌ فيها بخلافه في غيرها، ولهذا قال الشّافعيّ رحمه الله: إنّه إذا أراد ردّ غير المصرّاة بعيبٍ لا يردّ بدل اللّبن ولم يقل الشّافعيّ ولا أحدٌ من الأصحاب بذلك في المصرّاة.

وقال ابن الرّفعة: إنّ الغزاليّ أثبت احتمال الإمام وجهًا، ونقله إلى لبن المصرّاة، وهو خلاف ما عليه الأصحاب وقال عمّا ذكره: إنّه إن قاله تبعًا للغزاليّ فلا عبرة به، وإلاّ ففيه تعضيدٌ لما ذكره الغزاليّ.

(قلت): وما حكاه الإمام عن الشّيخ أبي عليٍّ مفروضٌ في المصرّاة، لكن في هذه الحالة الّتي يتكلّم فيها وهي ما إذا اختار إمساكها ثمّ أراد الرّدّ بعيب التّصرية فلم يقل أحدٌ فيما علمت بالتّخريج على تفريق الصّفقة؛ لأنّ ذلك يكون مصادمًا للحديث، وإذا كان كلام الشّيخ أبي عليٍّ مفروضًا في المصرّاة كان مستندًا لما نقله الغزاليّ في المصرّاة من أنّ اللّبن لا يقابله قسطٌ من الثّمن على رأيٍ، وإلاّ لم يخرّج على تفريق الصّفقة عند إرادته الرّدّ بعيبٍ آخر، وأمّا امتناع التّخريج عند إرادة الرّدّ بالتّصرية فيصدّ عنه الحديث، فلذلك لم يصر إليه صائرٌ، ويبقى فيما عداه على مقتضى القياس، فليس ما نقله الغزاليّ والرّافعيّ خارجًا عمّا عليه الأصحاب.

وأمّا نصّ الشّافعيّ - رحمه الله - في غير المصرّاة فسيأتي الكلام فيه، وأنّ ظاهر المذهب خلافه، وقد اعترض ابن الرّفعة على ما نقله الشّيخ أبو عليٍّ من التّخريج وقال الإمام: إنّه القياس بأنّا إنّما نخرّج على تفريق الصّفقة ما هو مقصودٌ كلّه كأحد العبدين ونحوهما، وما نحن فيه ليس كذلك، فإنّ اللّبن غير مقصودٍ كالشّاة بل هي المقصودة، واللّبن إن قصد فتابعٌ ولهذا اغتفرت الجهالة فيه، والتّوابع إذا فاتت لا تلحق بالمتبوعات؛ ألا ترى أنّ المبيع إذا ظهر عيبه، وامتنع ردّه، لا نقول: يخرّج القول في الباقي على تفريق الصّفقة؟ وإن كانت السّلامة من العيب مقصودةً، لكنّها تابعةٌ لا تفرد بالعقد فاللّبن مثلها.

(قُلْتُ): وهذا أميل إلى أنّه لا يقابل بقسطٍ من الثّمن مع إنكاره له، وإلاّ فمقتضى المقابلة أنّه إذا أراد بتفريق الصّفقة يردّه، وقد حكى الجوريّ قولاً يوافق ما حكاه الشّيخ أبو عليٍّ في امتناع الرّدّ ويخالفه في المأخذ.

فقال: إن ظهر على عيب التّصرية فلم يردّ حتّى ظهر على عيبٍ آخر بعد مدّةٍ ففيها قولان:

(أَحَدُهُمَا): لا يردّ كما لا يردّ سلعةً اشتراها فظهر منها على عيبٍ فلم يردّها حتّى ظهر منها على عيبٍ آخر؛ لأنّه رضيها معيبةً.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): يردّ، والفرق بينه وبين السّلع أنّه يردّ معها صاعًا بدلاً للبن المصرّاة، فكأنّه يردّه بعيبٍ واحدٍ، وسائر السّلع لا يردّ معها شيئًا، وكان قد رضيه فلا شيء له.

قال الجوريّ: قد يجيء في السّلع أنّه يردّ المصرّاة؛ لأنّه رضي بعيبٍ واحدٍ دون الآخر.

(قُلْتُ): وهذا الاحتمال الّذي قاله الجوريّ هو القياس ولا يلزم من الرّضا بعيبٍ الرّضا بجميع العيوب، والّذي قاله أوّلاً من أنّ سائر السّلع غير المصرّاة إذا ظهر منها على عيبٍ فلم يردّ حتّى ظهر على عيبٍ آخر أنّه يمتنع الرّدّ بعيدٌ لا وجه له، وما أظنّ الأصحاب يساعدونه على ذلك كما حكاه الجوريّ من القولين، بل صرّح الماورديّ والشّيخ أبو حامدٍ وغيرهما بخلافه فإنّهم قالوا في هذه المسألة: إنّ من رضي بعيبٍ ثمّ وجد غيره لم يمنعه الرّضا بما علم من الرّدّ بما لم يعلم، وجعلوا ذلك دليلاً على الرّدّ ههنا.

لكنّي رأيت في تعليق الطّبريّ عن ابن أبي هريرة ما يوافقه، فإنّه قال في ذلك: منزلته منزلة المشتري سلعةً فوجد بها عيبين فرضي بأحدهما، كان له أن يردّ بالعيب الثّاني، وقد قيل: إنّه لا يردّ ولكن يرجع بأرش العيب الثّاني، قال: وهو ضعيفٌ، على أنّ قوله في هذا الكلام: وقد قيل يحتمل أن يكون في المصرّاة في المسألة المقيس عليها، وبالجملة فالمذهب المشهور أنّ ذلك غير مانعٍ ونقله ابن بشرى في منصوصات الشّافعيّ -رضي الله عنه-.

وقد حكى ابن الرّفعة عن الجوريّ هذا عند الكلام في بيع البراءة، وقال: لعلّ وجهه أنّ في ردّه إبطال عفوه عن الأوّل فلم يجز ولهذا نظرٌ يأتي في الجنايات وما حكاه الجوريّ من القولين في المصرّاة قد وجّه هذا القول بالمنع منهما بالقياس على غيرهما من السّلع ونحن نمنعه حكم الأصل إمّا جزمًا وإمّا على المذهب المشهور، ولئن سلّم فالفرق ما ذكره.وتبيّن بذلك أنّ مأخذ القول

بالمنع الّذي حكاه الجوريّ غير مأخذ الوجه الّذي حكاه الشّيخ أبو عليٍّ رحمه الله من التّخريج على تفريق الصّفقة قويٌّ من جهة القياس، والحديث يصدّ عنه، غير أنّ القول الّذي حكاه الجوريّ على غرابته وضعفه يعتضد به الوجه الّذي حكاه الشّيخ أبو عليٍّ وإن اختلفا في المأخذ لتواردهما على حكمٍ واحدٍ وهو امتناع الرّدّ وكلاهما شاهدٌ للرّأي الّذي حكاه الغزاليّ والرّافعيّ من أنّ اللّبن لا يقابله قسطٌ من الثّمن وهو مع ذلك ضعيفٌ لمخالفته نصّ الشّافعيّ -رحمه الله-.

ولا وجه لمنع التّخريج على تفريق الصّفقة إلاّ اتّباع الحديث، وإلاّ فلقائلٍ أن يقول: إن كان اللّبن مقابلاً بقسطٍ من الثّمن وجب أن لا يردّ بدله، وقد دلّ الحديث على ردّ البدل، ولذلك جزم الشّافعيّ - رحمه الله - وأكثر الأصحاب بأنّه مقابلٌ بقسطٍ، وقطعوا بذلك في باب الرّبا واستدلّوا له هناك بحديث المصرّاة كما تقدّم والوجه الّذي حكاه الشّيخ أبو عليٍّ والجوريّ في غاية الغرابة، وما قاله ابن الرّفعة من كون اللّبن تابعًا تقدّم الجواب عنه، وليس أوصاف السّلامة يتقسّط الثّمن عليها حتّى إذا فات بعضها يتخرّج على تفريق الصّفقة بخلاف اللّبن فإنّه يوافق على أنّه يقابله قسطٌ من الثّمن، وكون الشّيء مقابلاً بقسطٍ من الثّمن أخصّ من كونه مقصودًا هذا ما ذكره كثيرٌ من الأصحاب.

وفصّل الماورديّ - رحمه الله - فقال: إن كان بعد العقد علم بالتّصرية ورضي ثمّ وقف على عيبٍ آخر فله الرّدّ، لا يختلف أصحابنا فيه، ويردّ معها صاعًا من تمرٍ وإن كان علمه بالتّصرية مع العقد ثمّ وقف على عيبٍ آخر فوجهان، خرّجهما ابن أبي هريرة من تفريق الصّفقة فتحصّلنا في هذه المسألة على ثلاث طرقٍ، وفي الرّونق جزم بردّها.

وحكى في ردّ الصّاع التّمر معها قولين، وهذه طريقةٌ رابعةٌ غريبةٌ، فهذه الأحوال الثّلاث اللاّتي تقدّم الوعد بذكرهنّ، والحالة الرّابعة وهي ما إذا كان اللّبن باقيًا سيأتي في كلام المصنّف إن شاء الله تعالى.

(فَرْعٌ): إذا قلنا بأنّه لا يردّ تخريجًا على أنّه لا تفرّق الصّفقة فله الأرش، قاله البندنيجيّ في غير المصرّاة كما سيأتي إن شاء الله تعالى وقياسه أن يأتي هنا.

(فَائِدَةٌ): قال الجوريّ: إن قال قائلٌ: إذا كان الصّاع إنّما يردّه بدلاً للبن التّصرية الّذي تضمّنه العقد، فقد ردّت العين مع قيمة النّقص، فهلاّ كان هذا أصلاً لكلّ نقصٍ عند المشتري أنّه يردّه وقيمة النّقص؟ قيل: لأنّ المقصود في الشّاة عينها واللّبن تابعٌ فقد ردّ العين بكمالها وردّ قيمة التّالف وإذا أراد شيئًا نقصت عينه لم يردّ العين بكمالها؛ لأنّ الكلّ مقصودٌ، ولو جاز أن يردّها وقيمة النّقص لجاز أن يردّ قيمتها كلّها إذا تلفت.

(فَإِنْ قِيلَ) كذا نفعل؛ لردّ قيمتها كلّها وإن تلفت وهو قول أبي ثورٍ.

(قُلْنَا) هذا تدفعه السّنّة؛ لأنّه قيل «فهو بالخيار فيها إن شاء ردّها وصاعًا من تمرٍ»، فإنّما جعل له الخيار في قيمتها، والله أعلم.

(فَرْعٌ) إذا لم يعلم بالتّصرية إلاّ بعد تلف الشّاة تعيّن الأرش، وقد تقدّم الآن عن أبي ثورٍ أنّه يردّ قيمتها، والله أعلم.

(فَائِدَةٌ): قول الغزاليّ - رحمه الله - فيما تقدّم قريبًا فهو في حكم وصفٍ آخر لا يوجب زواله عيب الباقي بخلاف العيب الحادث.

قال ابن أبي الدّم: إنّه كذلك وصوابه أن يقول بخلاف أحد العبدين الباقيين، فإنّ موت أحدهما يوجب في الباقي عيبًا، وهو تفريق الصّفقة، وليس للعيب الحادث ههنا حدثٌ، بل العيب يمنع الرّدّ بالعيب القديم.

قال ولمتكلّفٍ أن يتكلّف تصحيح كلامه بجوابٍ بعيدٍ فيقول: مراده بالعيب الحادث الحاصل بتفريق الصّفقة في أحد العينين بعد تلف العين الأخرى، وهذا تكلّفٌ بعيدٌ. انتهى.

ولم يتعرّض ابن الرّفعة لهذا السّؤال.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ قِيمَةُ الصَّاعِ بِقِيمَةِ الشَّاةِ أَوْ أَكْثَرَ فَفِيهِ وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يَجِبُ عَلَيْهِ قِيمَةُ صَاعٍ بِالحِجَازِ؛ لأَنَّا لَوْ أَوْجَبْنَا صَاعًا بِقِيمَةِ الشَّاةِ حَصَلَ لِلْبَائِعِ الشَّاةُ وَبَدَلُهَا، فَوَجَبَ قِيمَةُ الصَّاعِ بِالحِجَازِ؛ لأَنَّهُ هُوَ الأَصْلُ.

وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَلْزَمُهُ الصَّاعُ، وَإِنْ كَانَ بِقِيمَةِ الشَّاةِ أَوْ أَكْثَرَ.

وَلا يُؤَدِّي إِلَى الجَمْعِ بَيْنَ الشَّاةِ وَبَدَلِهَا؛ لأَنَّ الصَّاعَ لَيْسَ بِبَدَلٍ عَنِ الشَّاةِ وَإِنَّمَا هُوَ بَدَلٌ عَنِ اللَّبَنِ.

فَجَازَ كَمَا لَوْ غَصَبَ عَبْدًا فَخَصَاهُ فَإِنَّهُ يَرُدُّ العَبْدَ مَعَ قِيمَتِهِ، وَلا يَكُونُ ذَلِكَ جَمْعًا بَيْنَ العَبْدِ وَقِيمَتِهِ؛ لأَنَّ القِيمَةَ بَدَلٌ عَنِ العُضْوِ المُتْلَفِ).

(الشَّرْحُ): هذا من بقيّة الكلام في الحالة الأولى.

وهي ما إذا أراد ردّ المصرّاة بعد تلف اللّبن وتقدّم من المصنّف - رحمه الله - إطلاق القول في جنس الواجب وبيّنا

الكلام في مقداره وأنّ من الأصحاب من أطلق حكاية الخلاف في تفاوت المقدار ومنهم من خصّص فمن المخصّصين المصنّف فيما ذكره هنا وهو إذا كانت قيمة الصّاع الواجب قدر قيمة الشّاة أو أكثر ففيه الوجهان اللّذان حكاهما المصنّف - رحمه الله -.

وممّن حكاهما كذلك مثل ما حكى المصنّف شيخه القاضي أبو الطّيّب، ولكنّه فرض فيما إذا كان التّمر يأتي على ثمن الشّاة أو على الأكثر منه.

فهذا يقتضي أنّه إذا كانت قيمة الصّاع أقلّ من قيمة الشّاة ولكنّه يأتي على أكثرها أنّه يجرى الوجهان.

وجوّزت أن يكون ما وقفت عليه من تعليق أبي الطّيّب فيها زيادةً لا يوافق كلام المصنّف - رحمه الله - ابن الصبّاغ في الشّامل وهو كثير الاتّباع للقاضي أبي الطّيّب.

وفرض المسألة فيما إذا كانت قيمته قيمة الشّاة أو أكثر من نصف قيمتها فحصل الوقوف بما في تعليق أبي الطّيّب؛ لأنّ الأكثر من ثمن الشّاة هو ما زاد على نصفه.

وكذلك قال الرّويانيّ والرّافعيّ - رحمهم الله -: أنّ منهم من خصّ هذا الوجه بما إذا زادت قيمة الصّاع على نصف قيمة الشّاة.

قطع بوجوب الصّاع إذا نقصت عن النّصف.

هكذا حكاه الرّافعيّ -رضي الله عنه- من غير تعيين، وحكاه الرّويانيّ عن أبي إسحاق.

فهذه النّقول متّفقةٌ على أنّ أبا إسحاق قائلٌ بذلك فيما إذا زادت قيمة الصّاع على نصف قيمة الشّاة.

وقد حكى الإمام عن العراقيّين الوجهين، وفرض المسألة فيما لو بلغت قيمة الصّاع قيمة الشّاة أو زادت.

وذلك يوافق ما حكاه المصنّف - رحمه الله - ثمّ حكى عن العراقيّين أيضًا أنّه إن زادت قيمة الصّاع على مثل نصف قيمة الشّاة فالوجهان جاريان وليس في شيءٍ من ذلك منافاةٌ، فإنّ كلام المصنّف - رحمه الله - ساكتٌ عن حكم ما إذا زادت عن النّصف ونقصت عن الشّاة.

وكلام أبي الطّيّب ومن وافقه فيه زيادة بيانٍ أنّ الخلاف فيها أيضًا، والقطع فيها إذا نقص عن النّصف.

وقد تقدّم عن بعضهم إطلاق حكاية الخلاف.

ولو كانت قيمة الصّاع مثل نصف قيمة الشّاة أو أقلّ وجب ردّه عند أبي إسحاق.

صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ وغيره.

وقال سليمٌ: إنّه لا خلاف فيه على المذهب.

وفي تعليق أبي حامدٍ من طريق البندنيجيّ والمجرّد منها ذكر الوجهين في النّصف كالأكثر.

وذكر العجليّ في كلامه على الوسيط والوجيز وجهًا بالتّعديل أبدًا أي أنّه لا فرق بين أن يكون أقلّ من النّصف أو أكثر، وهذا هو الوجه الّذي تقدّمت حكايته عن الخراسانيّين في ذكرهم للخلاف على الإطلاق في تفاوت ذلك بتفاوت اللّبن، وزيادة قيمة التّمر على الشّاة أو نصفها، فرضوه في بلادٍ يكون التّمر بها عزيزًا كخراسان.

والوجهان في المسألة على هذا الوجه المخصوص مشهوران في طريقة العراقيّين ولم يذكرهما غيرهم، إلاّ من حكاهما عنهم كالإمام والغزاليّ ومن وافقهما، وذكرهما على الإطلاق كما تقدّم لا يعرف إلاّ في طريقة الخراسانيّين والعلّة الّتي ذكرها المصنّف - رحمه الله - للوجه الأوّل إنّما تظهر في الفرض الّذي فرضه هو.

لا فيما فرضه أبو الطّيّب وموافقوه.

ولعلّ المصنّف - رحمه الله - إنّما عدل عن الصّورة الّتي فرضها أبو الطّيّب لذلك حتّى يصحّ استدلاله.

وفي كلام الإمام تعليله بمعنى يمكن اطّراده فيهما، فإنّه قال: إنّ الرّسول ﷺ وإن نصّ على الصّاع من التّمر فقد أفهمنا أنّه مبذولٌ في مقابلة شيءٍ فائتٍ من المبيع يقع منه موقع التّابع من المتبوع فينبغي أن لا يتعدّى على هذا حدّ التّابع، والغلوّ في كلّ شيءٍ مذمومٌ، وقد يغلو المبيع للفظ الشّارع فيقع في مسلك أصحاب الظّاهر.

ووجه الغزاليّ - رحمه الله - بأنّا نعلم أنّه عليه السلام قدّره به؛ لأنّه وقع في ذلك الوقت قريبًا من قيمة اللّبن المجتمع في الضّرع، ولك أن تقول: إنّ هذا يقتضي أن لا يضبط ذلك بنصف قيمة الشّاة، وإنّا إذا علمنا زيادة قيمة الصّاع على ما في زمان النّبيّ ﷺ لم نوجبه وعلّة العراقيّين سالمةٌ عن هذا السّؤال ولكنّ هذا يوافق الوجه الذّاهب بأنّ الوجه من التّمر بمقدار قيمة اللّبن مطلقًا، وسيأتي في التّفريع إيضاحٌ لهذا إن شاء اللّه تعالى.

وممّن نسب هذا الوجه إلى أبي إسحاق كما نسبه المصنّف شيخه أبو الطّيّب والبندنيجيّ وسليمٌ وابن الصبّاغ رحمهم الله.

وقال سليمٌ: إنّه أصحّ، وهذا الوجه يرى أنّه لا يجب الصّاع في هذه الحالة، وسنذكر في التّفريع حقيقة ما يوجبه، ونتعرّض فيه إلى لفظ المصنّف إن شاء اللّه تعالى.

والوجه الثّاني: حكوه عن الأصحاب، وهو الأصحّ، وممّن

صحّحه الجرجانيّ والرّافعيّ وابن أبي عصرون أنّه يلزمه الصّاع وإن زادت قيمته على قيمة الشّاة للحديث، وإطلاق نصّ الشّافعيّ -رضي الله عنه- أيضًا يقتضي ذلك ولكنّه غير مصرّح به إنّما صرّح أنّه لا فرق بين أن يكثر اللّبن أو يقلّ، ولا فرق بين أن تكون قيمته وقيمة اللّبن سواءً أو متفاوتةً كما تقدّم عنه.

وأمّا قيمة الصّاع مع قيمة الشّاة فلم يتعرّض لها في ذلك الكلام، ولكنّ إطلاقه يقتضي أن لا فرق أيضًا ولأنّ الصّاع بدلٌ عن اللّبن فلم يدلّ على مساواته له فإذا لم تعتبر مساواته له فقدّم اعتبار مساواته للشّاة أولى، وقد تقدّم عن حكاية الشّيخ أبي محمّدٍ أنّ ابن سريجٍ مال إلى ذلك القول، ولعلّه المراد ببعض الأصحاب هنا، وقد أجاب المصنّف عمّا تمسّك به أبو إسحاق بما ذكره، وهو حقٌّ والمسألة الّتي استشهد بها فيما إذا غصب العبد وخصاه صحيحةٌ على القول الجديد أنّ جراح العبد تتقدّر من قيمته كجراح الحرّ من ديته، فإنّه على هذا يجب عليه كمال القيمة، وعلى القديم وهو أنّها لا تتقدّر، فالواجب ما نقص من القيمة، فإن لم ينقص شيءٌ فلا شيء عليه وإن نقص وجب عليه ذلك النّقص وهذا مبيّنٌ في باب الغصب.

وقد يكون النّقصان زائدًا على نصف القيمة كما لو قطع يديه ورجليه ونقص من قيمته أكثر من النّصف، فإنّه على القديم يصحّ الاستشهاد بهذه المسألة أيضًا فإنّه يردّه ويردّ أكثر من نصف قيمته على القديم والقاضي أبو الطّيّب لم يستشهد بما ذكره المصنّف - رحمه الله - وإنّما استشهد بما إذا باع سلعةً بعبدٍ قيمة كلٍّ منهما ألفٌ ثمّ يزيد العبد فتبلغ قيمته ألفين، ويجد المشتري في السّلعة عيبًا فيردّها ويسترجع العبد، وقيمته ألفان، وذلك قيمة الثّمن والمثمّن.

وما استشهد به المصنّف - رحمه الله - تبع فيه الشّيخ أبا حامدٍ وهو أولى؛ لأنّ الزّيادة هنا في القيمة فقط والعين المستردّة واحدةٌ لم يسترجع معها شيئًا آخر، ومسألة الغصب استرجع مع العبد النّاقص قيمته فكان نظير استرجاع الشّاة الّتي ذهب لبنها مع صاعٍ يساوي قيمتها.

وقد يقول المنتصر لأبي إسحاق: إنّ الأصل في المصرّاة ضمان اللّبن التّالف ببدله على قياس المتلفات، ولكنّ الشّارع جعل الصّاع بدلاً لما في ذلك من قطع النّزاع مع قرب قيمة الصّاع من قيمة اللّبن في ذلك الوقت غالبًا، فإذا زادت قيمته على ذلك زيادةً مفرطةً فبعد إقامته بدلاً عن لبنٍ لا يساوي جزءًا منه يقع موقعًا بخلاف ضمان ما فات من العبد المغصوب فإنّ ذلك واجبٌ متأصّلٌ.

(وَالجَوَابُ) عن هذا أنّ الشّرع لمّا أوجب في لبن الغنم ولبن الإبل مع العلم بتفاوتهما تفاوتًا ظاهرًا بدلاً واحدًا، علم أنّ ذلك بدلٌ في جميع الأحوال والشّرع إذا أناط الأمور المضطربة بشيءٍ منضبطٍ لا ينظر إلى ما قد يقع نادرًا، وإذا وقع ذلك النّادر لا يلتفت إليه بل يجرى على الضّابط الشّرعيّ، لا سيّما والمشتري ههنا يتمكّن من الإمساك، فإن أراد فسبيله ردّ ما جعله الشّرع بدلاً.

وقول الإمام: إنّ الغلوّ مذمومٌ.

(جَوَابُهُ) أنّ المعنى إذا ظهر وسلم وجب اعتباره، وإذا لم يسلم وجب اتّباع اللّفظ.

ولا يسمّى ذلك غلوًّا مذمومًا والمختصّ بأهل الظّاهر الّذي ذمّوا به هو التّمسّك باللّفظ مع ظهور المعنى وصحّته بخلافه، والعالم في الحقيقة هو الجامع بين اللّفظ والمعنى، واللّه أعلم.

وقال صاحب الوافي فيما أجاب به المصنّف عن قول أبي إسحاق بأنّ الصّاع وإن كان قيمة اللّبن إلاّ أنّه لم يكن مقصودًا، وإنّما كان على سبيل التّبع، ولا يزيد على قيمة المتبوع الّذي هو الشّاة، وهذا الكلام ليس بالقويّ بالنّسبة إلى ما تقدّم، ونقل الإمام عن صاحب التّقريب أنّه قطع جوابه باعتبار قيمة الوسط في صورة الوجهين.

(التَّفْرِيعُ): إن قلنا بالأصحّ ووجوب الصّاع للاتّباع فلا إشكال (وَإِنْ قُلْنَا) بالوجه الأوّل، وقول أبي إسحاق: إنّه لا يجب الصّاع في هذه الحالة فقد قال المصنّف - رحمه الله -: إنّه يجب عليه قيمة صاعٍ بالحجاز، وهكذا قال جماعةٌ من العراقيّين والرّافعيّ - رحمه الله - وقال القاضي أبو الطّيّب: إنّه يقوّم بقيمة المدينة وهو أخصّ، فإنّ الحجاز يشمل مكّة والمدينة واليمامة ومخاليفها، كما فسّره الشّافعيّ والأصحاب -رضي الله عنهم- وذكره المصنّف في كتاب الجزية، نسأل اللّه تعالى أن ييسّر علينا الوصول إلى ذلك المكان في خيرٍ وعافيةٍ.

وقال ابن الرّفعة: إنّ من أطلق الحجاز أراد المدينة كما قاله القاضي أبو الطّيّب لأنّ الخبر ورد فيها، ويوافقه ما تقدّم عن الماورديّ أنّه عند الإعواز يرجع إلى قيمة المدينة على أحد الوجهين.

هذا ما ذكره العراقيّون على قول أبي إسحاق وأمّا الإمام فإنّه قال: إن لم نر إيجاب الصّاع في هذه الصّورة اعتبرنا القيمة الوسط للتّمر بالحجاز واعتبرنا بحسب ذلك قيمة مثل ذلك

الحيوان اللّبون بالحجاز وإذا نحن فعلنا هكذا جرى الأمر في المبذول على الحدّ المطلوب، وهكذا الكلام من الإمام فيه إجمالٌ.

وقال الغزاليّ في الوسيط: على هذا الوجه يعدل بالقيمة فنقول: قيمة الشّاة وسطٌ، وقيمة صاع وسطٌ في أكثر الأحوال.

(فَإنْ قِيلَ) هو عشر الشّاة مثلاً أوجبنا من التّمر ما هو قيمة عشر الشّاة وكذلك قال ابن عبد السّلام في اختصاره للنّهاية: إنّه يعتبر قيمة تلك المصرّاة بالحجاز، والقيمة المتوسّطة للتّمر بالحجاز فيجب من التّمر بهذه النّسبة، وكلام الإمام المذكور كالظّاهر في هذا المعنى وتنزيله عليه، ولم يذكر الإمام في التّفريع على الوجه الّذي حكاه العراقيّون في هذه الصّورة غير ذلك؛ لأنّ الوجهين المذكورين على مقتضى نقله يتفرّعان على أنّ الواجب هو الصّاع.

وأمّا الوجه الآخر الّذي حكاه في صدر كلامه أنّ الواجب مقدار قيمة اللّبن من التّمر كيف كان فلم نذكره هنا؛ لأنّه قسيم الوجه الّذي عليه يفرّع، فلذلك لم يذكر هنا إلاّ وجه التّعديل، وعبارته بعد ذلك: في لبن الجارية المصرّاة قدر قيمة اللّبن من التّمر أو القوت لا يناقض ذلك؛ لأنّ مقصوده به الوجه المذكور هناك في صدر كلامه، ولا يجيء عليه قول التّعديل.

وقول الغزاليّ إذا قيل: هو عشر الشّاة مثلاً أوجبنا من التّمر ما هو قيمة عشر الشّاة، مراده - والله أعلم - بالشّاة الأولى الشّاة الوسط، وبالشّاة الثّانية الشّاة المصرّاة المبيعة، مثاله إذا قيل: قيمة الصّاع الوسط في الغالب درهمٌ وقيمة شاةٍ وسطٍ في الغالب عشرةٌ، وقيمة الشّاة المبيعة خمسةٌ فإنّا نوجب من الصّاع نصف عشر ما يساوي عشر قيمة الشّاة، كما إذا كان الصّاع في ذلك الوقت مثلاً بخمسةٍ، فنوجب منه عشرةً، وهو يساوي نصف درهمٍ، وإن كان الصّاع في ذلك الوقت يساوي ثلاثةً، فوجب سدسه؛ لأنّه يساوي عشر قيمة هذه الشّاة وهو نصف درهمٍ.

إذا عرف ذلك فقد نقل الرّافعيّ - رحمه الله - عن الإمام أنّه يعتبر القيمة الوسط للتّمر بالحجاز، وقيمة مثل ذلك الحيوان بالحجاز، فإذا كان اللّبن عشر الشّاة مثلاً أوجبنا من الصّاع عشر قيمة الشّاة، ولم أر في النّهاية إلاّ ما حكيته قبل ذلك من الكلام الّذي فيه إجمالٌ، ونسبت الكلام الّذي فيه إجمالٌ إليّ والكلام الّذي بعده في الجارية، وقد ثبت أنّه لا تناقض بينهما وأنّ كلام الإمام الأوّل منزّلٌ على ما قاله الغزاليّ وبين الغزاليّ والرّافعيّ اختلافٌ فإنّ الغزاليّ ينسب قيمة الصّاع من قيمة الشّاة، فإذا كان قيمة الصّاع عشر قيمة الشّاة أوجب عشر الصّاع وأوّل كلام الرّافعيّ -رضي الله عنه- يقتضي ذلك لكنّ آخره يقتضي نسبة اللّبن من قيمة الشّاة فإنّه قال: فإذا كان اللّبن عشر الشّاة مثلاً أوجبنا من الصّاع عشر قيمة الشّاة، واللّبن لم يجر له ولا لتقويمه ذكرٌ، وإنّما ذكر التّمر فالوجه أن يقول: فإذا كان التّمر.

وقد جوّزت أن يكون ذكر اللّبن بدل التّمر سهوًا من ناسخٍ لكنّه هكذا فيما وقفت عليه من النّسخ وفي نسخ الرّوضة أيضًا.

فأوّل كلام الرّافعيّ وآخره لا يلتئمان التئامًا ظاهرًا، إلاّ أن يكون المراد: بقيمة اللّبن، على حذف مضافٍ ويكون المراد بقيمة اللّبن التّمر؛ لأنّه بدله وذلك تعسّفٌ.

على أنّه يمكن أن يقال بالآخر فقط بأن يقوّم اللّبن وتقوّم الشّاة وينسب قيمة اللّبن منها، لكنّ صدر كلام الرّافعيّ وكلام الإمام يأبى ذلك، ويقتضي تقويم التّمر، وأيضًا لا أعلم أحدًا من الأصحاب قال بتقويم اللّبن، ثمّ إنّ كلام الرّافعيّ والغزاليّ رحمهما الله متّفقان على أنّا بعد النّسبة نوجب من الصّاع ما اقتضته النّسبة، فنوجب في المثال المذكور أن يردّ من الصّاع تمرًا يساوي عشر قيمة الشّاة، وذلك مخالفٌ لما قاله جميع العراقيّين من أنّ المردود فيه الصّاع بالحجاز وبين الكلامين تفاوتٌ ظاهرٌ.

والظّاهر من كلام العراقيّين أنّه لا يردّ شيئًا من التّمر قال ابن الرّفعة: وهو الأشبه بمذهب أبي إسحاق فإنّه يرى أنّ الصّاع من التّمر أصلٌ؛ لأجل الخبر كيف كان الحال، وأنّه الواجب، وما يوجد يكون بدلاً عنه ولا يجوز أن يجعل بعض صاعٍ بدلاً من صاعٍ.

(فَرْعٌ) هو من تتمّة الكلام في ذلك.

اشترى شاةً بصاع تمرٍ ثمّ أراد ردّها بالتّصرية ففيه وجهان حكاهما الماورديّ في الحاوي وغيره.

(أَحَدُهُمَا): وهو الأصحّ يردّها ويردّ معها صاعًا، ولا اعتبار بزيادة الثّمن ونقصه كما لا اعتبار بقلّة اللّبن وكثرته ولا يكون ذلك ربًا؛ لأنّ الرّبا في العقود لا في الفسوخ، قال صاحب التّتمّة: إلاّ أنّ ذلك سوء تدبيرٍ منه في المال فيقتضي الحجر.

(قُلْتُ): ومتى فرض الأمر كذلك فينبغي امتناع الرّدّ؛ لأنّه سفهٌ كما تقدّم لنا، فيما إذا صارفه دراهم بدنانير على عينها، وخرج ببعضها عيبٌ كخشونة الفضّة وقلنا بجواز التّفريق.

(فَإِنْ قُلْنَا) الإجازة بكلّ الثّمن قال القاضي أبو الطّيّب: لم يكن له حظٌّ في ردّ المعيب؛ لأنّه سفهٌ فنبقيه على ملكه أصلح له، وقد تقدّم ذلك، وأنّ غير أبي الطّيّب يشعر كلامهم أنّه يتعيّن العدول إلى قول الإجازة بالقسط.

قياس ذلك أن يتفقوا على امتناع الرّدّ، وردّ الصّاع، ثـمّ إمّا أن يمنع الرّدّ مطلقًا وهو قياس قول أبي الطّيّب وإمّا أن يرجع إلى القول الآخر الّذي سيأتي، وهو قياس الاحتمال الآخر في مسألة الصّرف فراجعه هناك.

(وَالوَجْهُ الثّانِي): في هذا الفرع أنّه يردّ بقدر نقص التّصرية من الثّمن؛ لأنّ الرّدّ لاستدراك النّقص، فعلى هذا يقوّم الشّاة لو لم تكن مصرّاةً فإذا قيل عشرةٌ قوّمت مصرّاةً، فإذا قيل ثمانيةٌ، علم أنّ نقص التّصرية هو الخمس، فيردّ المشتري معها خمس الصّاع الّذي اشتراها به، فهذا الوجه الّذي في هذه الصّورة هو موافقٌ لما قاله الغزاليّ والرّافعيّ فتأيّد ما قالاه به.

قال ابن الرّفعة: لا؛ لأنّ ما قاله الغزاليّ فيما إذا ساوت قيمة الصّاع قيمة الشّاة لا الثّمن، وما ذكره الماورديّ فيما إذا ساوى الصّاع الثّمن وبينهما فرقٌ؛ لأنّ التّمر قد يكون بقدر قيمة الشّاة، وقد يكون أكثر منها، وقد يكون أقلّ، نعم الغالب مقاربة الثّمن للقيمة وهذا الوجه قائله ناظرٌ فيه إلى الغلبة، ومع هذا يصحّ أن تعضد الخلاف الّذي ذكره الغزاليّ به.

وفي هذا الفرع وجهٌ ثالثٌ ذكره الجوريّ أنّه يردّ الشّاة وقيمة اللّبن ذهبًا أو ورقًا، قياسًا على ما إذا اشترى حليًا بمثله من الذّهب، ثمّ وجد به عيبًا وحدث عنده عيبٌ.

ووجهٌ رابعٌ مجزومٌ به في تعليق الطّبريّ عن ابن أبي هريرة أنّه يردّها ولا شيء عليه.

(فَرْعٌ): هذا الّذي تقدّم من اعتبار قيمة الحجاز أو المدينة.

هو الّذي ذكره أكثر العراقيّين، وقد تقدّم عن الماورديّ فيما إذا أعوز التّمر حكاية وجهٍ أنّه يعتبر قيمة أقرب البلاد إليه تفريعًا على قول أبي إسحاق.

وقياس ذلك أن يأتي هنا فإنّه لا فرق بين أن يعوز التّمر وبين أن يجوز له العدول إلى القيمة، فإذا ضممت ذلك وما قاله الغزاليّ - رحمه الله - في كلام المصنّف -رضي الله عنه- حصل لك في هذه المسألة - أعني مسألة الكتاب - أربعة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): وجوب الصّاع.

(الثّانِي): وجوب قيمته بالمدينة.

(الثّالِثُ): وجوب قيمته بأقرب البلاد إليه.

(الرّابِعُ): وجوب بعض صاعٍ لمقتضى التّوزيع، ليس في الفرع الّذي قاله الماورديّ الوجهان اللّذان ذكرهما عند إمكان ردّ التّمر، وما حكيناه عن الجوريّ وابن أبي هريرة، وأمّا إن أعوز فسيأتي إن شاء الله تعالى.

(فَرْعٌ): إذا أوجبنا ردّ الصّاع التّمر فيما إذا اشتراها بتمرٍ وهو الأصحّ، فلو أنّه رضي بها ثمّ أراد الإقالة قال القاضي حسينٌ وصاحب التّتمّة: إن قلنا: الإقالة عقدٌ فلا يجوز؛ لأنّه يلزمه أن يردّ بدل اللّبن تمرًا فكأنّه باع شاةً وصاع تمرٍ بتمرٍ.

(وَإِنْ قُلْنَا): الإقالة فسخٌ جاز؛ لأنّ الفسوخ لا ربا فيها.

(قُلْتُ): وهذا الخلاف في الإقالة يأتي على كلٍّ من الوجهين اللّذين حكاهما الماورديّ وأمّا الّذي حكاه الجوريّ أنّه يردّ قيمة اللّبن نقدًا فيجوز، سواءٌ قلنا الإقالة بيعٌ أو فسخٌ.

(فَرْعٌ): عن البندنيجيّ أنّه يعتبر قيمة الرّدّ كرجلٍ أقرض رجلاً صاعًا من تمرٍ بالحجاز، ولقيه بخراسان، له مطالبته بقيمة الحجاز يوم المطالبة، وليس له مطالبته بالتّمر كذا ههنا، وكذلك يقتضيه كلام الشّيخ أبي حامدٍ.

(قُلْتُ): فلو فرضنا قيمة التّمر يوم الرّدّ بالحجاز كثيرةً تزيد على نصف قيمة الشّاة لغلاء سعر التّمر ورخص الشّاة، فكيف الحال في ذلك؟!

(يُمْكِنُ) أن يقال: يلزمه ذلك كما في القرض.

ويمكن أن يقال: يتعيّن التّمر؛ لأنّه الأصل ولا فائدة في العدول عنه، وقد تقدّم من كلام الإمام أنّه يعتبر القيمة الوسط، وينبغي أن يحمل ذلك على الوسط من الأنواع حتّى يكون موافقًا لكلام البندنيجيّ، لكنّ قول الغزاليّ في أكثر الأحوال ظاهرٌ بخلافه، وأنّه لا يعتبر وقت الرّدّ، وما قاله العراقيّون أقلّ.

(فَرْعٌ): الّذي يقول بإيجاب شيءٍ من التّمر فيما إذا اشترى شاةً بصاع تمرٍ وردّها بالتّصرية بمقتضى التّوزيع.

قال ابن الرّفعة: ليت شعري ماذا يقول عند فقد التّمر فليته قال، والظّاهر أنّه يقول: يردّ ما اقتضاه التّوزيع من القيمة، وعلى ما ذكره العراقيّون يكون الواجب قيمة صاعٍ من تمر الحجاز كما سلف، وتقدّم وجهٌ آخر عن الحاوي أنّه يجب قيمة صاع تمرٍ بأقرب بلاد التّمر إليه.

(قُلْتُ): وما قاله أنّه ظاهرٌ متعيّنٌ على هذا الوجه وحينئذٍ يكون في هذه الصّورة أربعة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): إيجاب قيمة بعض الصّاع بالمدينة.

(وَالثّانِي): قيمة الصّاع بأقرب البلاد.

(وَالثّالِثُ): إيجاب قيمة بعض الصّاع بالمدينة على ما اقتضاه التّوزيع.

(والرابع): إيجاب بعض قيمة صاعٍ بأقرب البلاد إليه، وقد تقدّم ما ذكره الجوريّ وابن أبي هريرة.

(فَائِدَةٌ): قول المصنّف رحمه الله: لأنّه هـو الأصـل، أي؛ لأنّ التّمر هو الأصل.

كذلك صرّح به الشّيخ أبـو حـامدٍ، فيحمـل كـلام المصنّـف عليه، ويكون المعنى أنّ صاع التّمر بالحجاز هو الأصل، فإذا تعذّر ردّه رجعنا إلى قيمته بالحجاز كمـن أقـرض تمـرًا بالحجـاز ولقيـه بخراسان فطالبه بقيمة الحجاز.

(فَرْعٌ): رأيت في شرح التّنبيه لابن يونـس أنّـه إذا أراد قيمـة الصّاع فإنّا نوجب فيه صاعًا من تمرٍ بالحجاز، ويشبه أن يكـون في النّسخة تصحيفٌ، ولعلّه يوجب قيمة صاعٍ، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): تقدّم في جنس الواجب ردّه مع المصرّاة سبعة أوجـهٍ، وفي مقداره أربعة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): صاع تمرٍ.

(وَالثَّانِي): بقدر قيمة التّمر.

(وَالثَّالِثُ): إن زاد الصّاع فيما يقتضيه التّعديـل وإلاّ وجـب الصّاع.

(والرابع): إن زاد فالواجب القيمة بالحجـاز وإلاّ فـالواجب الصّاع ولم يقل أحدٌ فيما أعلمه: إنّه إن زاد الصّاع فالواجب قيمة الصّاع من التّمر وإلاّ وجب التّمر، فإذا خلطـت الأوجـه بعضهـا ببعضٍ وجمعتها حصل لك فيما تردّه مع المصرّاة خمسـةٌ وعشـرون وجهًا من ضرب الأربعة في ستّةٍ.

(وَأَمَّا) السّابع وهو ما حكاه أبو محمّـدٍ فـلا يـأتي خـلافٌ في المقدار فيه، وترتيبها هكذا.

(أَصَحُّهَا) أنّ الواجب صاعٌ مـن تمـرٍ مطلقًـا -كـثر اللّـبن أو قلّ- زادت قيمته أو نقصت.

(الثَّانِي) صاعٌ من القوت الغالب.

(الثَّالِثُ) صاعٌ على التّخيير بين الأقوات ما عدا الأقط.

(الرَّابِعُ) التّمر أو ما هو أعلا منه.

(الخَامِسُ) التّمر أو غالب قـوت البلد (السَّـادِسُ) لـو كـان التّمر موجودًا فصـاعٌ منه وإلاّ فصـاعٌ مـن الغـالب فهـذه ستّةٌ، ومثلها أنّ الواجب بقيمة اللّبن من هذه الأشياء على الخلاف فيها صارت اثني عشـر وستّةٌ إن زادت قيمـة الصّـاع على الشّـاة أو نصفها فالواجب ما يقتضيه التّعديل من هذه الأشياء السّـتّة على الخلاف فيها وإن لم تزد فـالواجب الصّـاع مـن الأمـور المذكـورة فهذه ثمانية عشر وستّةٌ، أنّه إن زادت قيمة الصّاع فالواجب قيمته وإلاّ فهذه الأشياء السّتّة على الخلاف، والخـامس والعشـرون مـا حكاه الشّيخ أبو محمّدٍ من الجري علـى قيـاس المضمونـات وهـو أضعفها، ولا يمكن أخذه مع الأربعة، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ) فإن كان باع الشّاة المصرّاة بصاعٍ من تمرٍ، فيجيء فيهـا بمقتضى التّركيب ثمانيةٌ وعشرون وجهًا، هذه الخمسة والعشرون المذكورة وثلاثةٌ أخرى:

(أَحَدُهَا): أنّه يجب من الصّاع بقدر نقص التّصرية من التّمر.

(وَالثَّانِي): يردّ قيمة اللّبن ذهبًا أو فضّةً.

(وَالثَّالِثُ): يردّها ولا شيء عليه، فقد تقدّم ذلك واعلـم أنّ تركيب هذه الوجوه ذكر لتستفاد ويعـرف كيفيّـة النّظـر في ذلـك ولكنّ إثباتها لذلك متوقّـفٌ علـى أنّ كـلّ واحـدٍ مـن أصحـاب الوجوه قائلٌ بالوجوه الّتي تركّب معها، حتّى يصحّ التّركيب، وقد فعل الأصحاب مثل ذلك في مواضع واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ مَا حَلَبَ مِنَ اللَّبَنِ بَاقِيًا فَأَرَادَ رَدَّهُ فَفِيهِ وَجْهَانِ، قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: لا يُجْبَرُ البَائِعُ عَلَى أَخْذِهِ؛ لأَنَّهُ صَارَ بِالحَلْبِ نَاقِصًا؛ لأَنَّهُ يُسْرِعُ إِلَيْهِ التَّغَيُّرُ فَـلا يُجْبَرُ عَلَى أَخْذِهِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَـالَ: يُجْبَرُ؛ لأَنَّ نُقْصَانَـهُ حَصَـلَ لِمَعْنَى يُسْتَعْلَمُ بِهِ العَيْبُ فَلَمْ يُمْنَعِ الرَّدُّ، وَلأَنَّـهُ لَـوْ لَـمْ يَجُـزْ رَدُّهُ لِنُقْصَانِهِ بِالحَلْبِ لَمْ يَجُـزْ إِفْـرَادُ الشَّـاةِ بِـالرَّدِّ؛ لأَنَّـهُ إِفْـرَادُ بَعْـضِ المَعْقُودِ عَلَيْهِ بِالرَّدِّ، فَلَمَّا جَازَ ذَلِكَ هَهُنَا - وَإِنْ لَمْ يَجُزْ فِـي سَـائِرِ المَوَاضِعِ - جَازَ رَدُّ اللَّبَنِ هَهُنَا مَعَ نُقْصَانِهِ بِالحَلْبِ، وَإِنْ لَـمْ يَجُـزْ فِي سَائِرِ المَوَاضِعِ).

(الشَّرْحُ): هذه الحالة الرّابعة من أحوال ردّ المصرّاة، وهي إذا أراد ردّها بعد الحلب واللّبن باقٍ، وهذا على قسمين:

(أَحَدُهُمَا): أن يكون قد حمض وتغيّر فلا خلاف أنّ البائع لا يكلّف أخذه.

(وَالثَّانِي): أن لا يكون كذلك وهـي صـورة الكتـاب ففيهـا وجهان:

(أَصَحُّهُمَا) وهو قول أبي إسحاق أنّـه لا يجـب علـى البـائع أخذه لما ذكره المصنّف رحمه الله وفيه تنبيةٌ على أنّه ليس من شرط المسألة أن يأتي عليه زمانٌ، بل لو كان عقب الحلب لم يجب أخذه؛ لأنّه صار يسرع إليه التّغيير فنقص عمّـا كـان في الضّـرع، وقـول المصنّف - رحمه الله - بعد ذلك: فلا يجبر على أخذه تأكيدٌ؛ لأنّـه قد ذكر ذلك أوّلاً، ويمكـن تعليـل هـذا الوجـه أيضًـا بـأنّ اللّـبن الموجود عند العقد الّـذي يستحقّ بدلـه اختلـط بـاللّبن الحـادث المختصّ بالمشتري، فإذا سمح به لا يجبر البائع على قبولـه، وهـذا قد يخدشه الخلاف المذكور في الأخبـار في مسـألة اختـلاط الثّمـار

ومسألة النّعل، ومسألة الحنطة المختلطة، فيكـون الاقتصار على العلّة الأولى أولى.

(وَقَدْ يُقَالُ): إنّه لا يصار إلى الأخبار في المسائل المذكـورة إلاّ للضّرورة، ألا ترى أنّ النّعل إذا لم يكن نزعه معيبًا فلـم ينزعه لا يجب قبوله؟ وههنا لا ضرورة تدعو إلى قبـول اللّبن لإمكان ردّ التّمر الّـذي قـدّره الشّرع، وممّن صحّح هذا الوجه ابن أبي عصرون والرّافعيّ -رضي الله عنهما-.

وقال الرّويانيّ في البحر: إنّه الأصحّ عند جمهور أصحابنا.

وبه جزم الماورديّ.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): أنّه يجب على البائع قبوله، ويجبر عليـه لما ذكره المصنّف.

والاعتذار بكون ذلك لاستعلام العيب، وهـو الّـذي ذكره القاضي أبو الطّيّب.

مستمرٌ على الأظهر من القولين في تلـك المسألة، وكأنّه إذا كسر منه قدر ما يفرّق به العيب فردّه قهرًا وقاسـوه على مسألة المصرّاة، هذا والقول الثّاني في تلك المسألة بمسألة المصرّاة الّتي قاسوا عليها ردّ الشّاة بدون اللّبن، فإنّه جائزٌ قـولاً واحدًا مع النّقصان الّذي حصل فيهـا بـالحلب، لأجـل أنّ ذلـك لاستعلام عيب الشّاة، وليس مرادهم مسألة اللّـبن الّتي فيها؛ إذ لا يحسن تخريج قولٍ على وجهٍ، وحينئذٍ فمسألة اللّبن هذه فـردٌ مـن أفراد تلك المسائل المسندة إلى ردّ المصرّاة بعد نقصها بالحلب.

(الثَّانِي): أنّه إذا كان النّقص الّذي يستقلّ به العيب غير مانعٍ على الأظهر من القولين في تلك المسائل وبلا خلافٍ في ردّ الشّاة نفسها بعد الحلب، فلم لا كان هنا في ردّ اللّبن كذلك؟ ولم حكـم الجمهور بأنّ الصّحيح عدم الإجبار؟.

(فَالجَوَابُ): أنّ اللّبن لم يظهر فيه عيبٌ قديـمٌ يقتضي ردّه بخلاف الشّاة وما لا يوقف على عيبه إلاّ بكسره فإنّه مشتملٌ على عيبٍ قديم بسـببه يـردّ، فنقصه لاستعلام عيبه، واللّبن نقصه لاستعلام عيب غيره وهو الشّاة وإلحاقه بما نقصه لاستعلام عيبه يحتاج إلى بيان، والتّمييز بين النّوعين كافٍ في الفرق.

(وَأَيْضًا) النّقص لاستعلام العيب لو قلنا بأنّه يمنع في غير هذا الموضع لأدّى إلى بطلان ردّ العيب وههنا لا يؤدّي إلى ذلـك؛ لأنّ الشّرع جعل اللّبن بدلاً يردّه مع الشّاة المعيبة، واللّبن ليس بمعيبٍ فلا يلزم من اغتفاره في محـلّ الضّرورة اغتفاره حيث لا ضرورة.

(الثَّالِثُ): أنّا على القول بالرّدّ فيما نقصت قيمته بكسره، نقول بأنّه يغرم الأرش على قولٍ وإن كان الأظهر خلافه، وأمّا ههنا على الوجه بأنّ له ردّ اللّبن لا نعلم أحدًا قال بـأنّ المشتري يغرم مع ذلك تفاوت ما بين قيمة اللّبن في الضّرع وقيمته محلوبًا.

وهذا يحرّك لنا بحثًا، وهو أنّ التّمر يتقسّط على الشّاة، واللّبن الّذي في ضرعها، كما تقدّم وذلك باعتبار قيمتيهمـا، فهـل تعتبر قيمة اللّبن في الضّرع أو بعد الحلب؟ (وقد) يقال: إنّه في الضّرع لا يمكن تقويمه كالحمل في البطن، لكنّا إذا كنّا نعلم أنّه بعد الحلب أنقص ممّا في الضّرع، وحين المقابلة كـان في الضّرع، والمعتبر في التّقسيط وقت العقد فهذا البحث حرّكتـه لننظر فيـه، فإن كـان يعتبر قيمته في الضّرع وبالحلب ينقص عـن ذلـك، فكان قياس ذلك الوجه إيجاب الأرش، ولا أعلم من قال به.

وإن كان يعتبر قيمته بعد الحلب فلا نقص حينئذٍ ولا يحتاج أن يعتذر بأنّه نقصٌ حدث لاستعلام العيب.

(الرَّابِعُ): أنّا إذا قلنا بأنّ للمشتري ردّ اللّبن فهل لـه إمساكه وردّ الشّاة؟ قال صاحب التّتمّة: إن كان قد أمسكها زمانًا يحـدث في مثله لبنٌ لا يكلّف الـرّدّ؛ لأنّ الحادث بعد العقد ملكه فلا يلزمه ردّه، وإن حلب عقيب الشّراء وقلنا: على البائع قبول اللّبن؛ لأنّه عيّن حقّه.

فعلى المشتري ردّه إذا أراد الفسخ.

وليس له ردّ البدل؛ لأنّ حقّه في يده.

(الخَامِسُ): أنّ القائل بأنّ له ههنا أن يـردّ اللّبن هل ذلك بطريق الفسخ؟ كما لو اشترى عينين فوجد بإحداهما عيبًا فإنّ له أن يردّ الجميع.

إن كان كذلك فينبغي عند هـذا القائل أنّه إذا أراد إمساك اللّبن وردّ الشّاة يجرى فيها الخلاف فيما إذا أراد أن يفـرد إحدى العينين بالرّدّ فعلى قولٍ يمتنع عليها الإفراد بالرّدّ، وهو يوافـق ما تقدّم عن صاحب التّتمّة عند عـدم اختلاط اللّبن بلبنٍ جديدٍ، وعلى قولٍ لا يمتنع، وإن لم يكن بطريق الفسخ فبماذا يجبر البائع على قبوله؟ وحقّه في التّمر واللّبن على ملـك المشتري بمقتضى العقد؟ فتلخّص أنّ صاحب هذا الوجه يلزمه أن يوجب ردّ اللّبن عند بقائه وهو خلاف ظاهر الحديث.

(السَّادِسُ): أنّ ردّ اللّبن هل يكون حكمه حكم ردّ المصرّاة؟ إذا قلنا الخيار فيها على الفور حتّى إذا أخّر بطل إجبار البائع عليه، ويقتصر على ردّ الشّاة أو نقول ردّ الشّاة على الفور واللّبن إلى خيرة المشتري؟ لم أر في ذلك نقلاً، وهو يلتفت على مـا تقدّم من البحث في أنّ ذلك هل هو بطريـق الفسخ أو لا؟ فإن كـان

بطريق الفسخ كان على الفور، وكلّ هذه التّفريعات المضطربة سببها ضعف هذا الوجه القائل بأنّ له ردّ اللّبن قهرًا.

(السّابعُ): قول المصنّف - رحمه الله -: «ولأنّه لو لم يجز الرّدّ» إلى آخره هو الدّليل الثّاني في كلامه الّذي وعدت بالكلام عليه، وهو دليلٌ مستقلٌّ غير ناظرٍ إلى أنّ النّقصان لأجل الاستعلام أو لا، وبهذا يخالف ما قدّمته من أنّ هذه المسألة ومسألة ما لا يوقف على عيبه إلاّ بكسره جميعًا، يرجعان إلى مسألة ردّ المصرّاة مع نقصها بالحلب، وهذا الدّليل الّذي ذكره المصنّف - رحمه الله - غير ذلك؛ لأنّه جعل امتناع ردّ اللّبن مستلزمًا لامتناع إفراد الشّاة بالرّدّ، وعلّل الأوّل بالنّقص بالحلب والثّاني بأنّه إفراد بعض المعقود عليه وذلك غير النّقص بالحلب، فلم يحصل الجمع بينهما به، وإنّما مقصوده قياس النّقصان بالحلب على النّقصان بالإفراد فإنّ إفراد بعض المعقود عليه نقصٌ.

وسكت المصنّف - رحمه الله - عن ذلك لوضوحه ولذكره في موضعٍ آخر وهو ما إذا اشترى عينين صفقةً واحدةً فإنّه لا يجوز إفراد أحدهما بالرّدّ، إمّا جزمًا إذا كان العيب بهما، أو على الأظهر إذا كان بأحدهما، وإذا كان إفراد بعض المعقود عليه نقصًا.

فلو امتنع ردّ اللّبن بنقصانه بالحلب لامتنع إفراد الشّاة لنقصانها بالإفراد والجامع بينهما مطلق النّقصان فلمّا جاز ردّ الشّاة ههنا وإفرادها عن اللّبن اتّفاقًا ولم يجعل النّقصان بالإفراد مانعًا - وإن كان مانعًا في سائر المواضع - وجب أن يجوز ردّ اللّبن، ولا يجعل النّقصان بالحلب مانعًا - وإن كان مانعًا في سائر المواضع - هذا تقرير هذا الدّليل، ولا بدّ من الجواب عنه إذ الأصحّ في المذهب خلافه.

(وَطَرِيقُ) الجواب أنّ الأصل أنّ النّقص مانعٌ، ولا يلزم من مخالفة الأصل في موضعٍ مخالفته في كلّ موضعٍ إلاّ أن يتبيّن أنّ المعنى الّذي استثنى لأجله نقصان إفراد الشّاة بالرّدّ عن سائر مواضع الإفراد موجودٌ في النّقصان بالحلب ههنا، حتّى يستثنى عن سائر مواضع النّقص، وصحّة القياس متوقّفةٌ على ثبوت ذلك، وهو غير بيّنٍ.

(الثّامِنُ): أنّ الأصحاب أطبقوا على حكاية الوجهين كما حكاهما المصنّف - رحمه الله - وكلام الشّيخ أبي حامدٍ يقتضي حكاية الوجهين عن أبي إسحاق ولذلك الرّويانيّ قال: إنّ أبا إسحاق أشار في الشّرح إلى وجهين، والمصنّف وابن الصّبّاغ جعل القول بعدم الإجبار قول أبي إسحاق، وكلام أبي الطّيّب محتملٌ لما قاله أبو حامدٍ، ولما قاله المصنّف فإنّه قال: لا يجبر عليه، ذكره أبو إسحاق في الشّرح وقال: لأنّه صار معيبًا، وفيه وجهٌ آخر أنّه يجوز، وبقيّة الأصحاب يذكرون الوجهين غير منسوبين والجمع بين ذلك كلّه أنّ أبا إسحاق ذكر في شرحه الوجه الّذي اختاره والوجه الآخر.

(التّاسِعُ): أنّ هذا كلّه في ردّه على جهة القهر وأمّا لو تراضيا على ذلك، قال الماورديّ والرّويانيّ في البحر: جاز، وقد تقدّم ذلك عن البغويّ والرّافعيّ - رحمهما الله - أنّه لا خلاف فيه ونبّهت هناك أنّه هل هو من باب الاعتياض؟ أو من باب الرّدّ بالفسخ؟ وأنّ ابن المنذر خالف فيه، ومقتضى كلامه المخالفة ههنا، وهو أحد قولي المالكيّة، وأنّ ابن المنذر جعله من باب الاعتياض وذكرت بحثًا هناك يقتضي أنّه ليس كذلك وأنّه يجوز، فلينظر ذلك البحث في فرعٍ عند شرح قول المصنّف «وإن أجاز ردّ المصرّاة بدل اللّبن».

(فَرْعٌ): قسّم المرعشيّ العيب الحادث عند المشتري إلى قسمين:

(أَحَدُهُمَا): المصرّاة يردّها ناقصةً عمّا أخذت عليه من كون اللّبن في ضرعها، وما سوى المصرّاة ثلاثة أضربٍ:

(أَحَدُهَا): يردّ قولاً واحدًا كالعنب والخيار يغمزه بعودٍ أو حديدةٍ فيتبيّن أنّه مرٌّ.

(وَالثّانِي): فيه قولان كالثّوب يقطع ثمّ يعلم عيبه.

(وَالثّالِثُ): ثلاثة أقوالٍ إذا كسرنا ما لا نوقف على عيبه إلاّ بكسره، وسيأتي ذلك إن شاء اللّه تعالى في الرّدّ بالعيب، وفيه توقّفٌ نذكره هناك إن شاء اللّه تعالى.

(فَرْعٌ): إذا اشترى شاةً وجزّ صوفها، ثمّ وجد بها عيبًا - إن كان الجزّ لاستعلام العيب - لم يمتنع الرّدّ، وجرى مجرى الحلب.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنِ اشْتَرَى جَارِيَةً مُصَرَّاةً فَفِيهِ أَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ:

(أَحَدُهَا): أَنَّهُ يَرُدُّهَا وَيَرُدُّ مَعَهَا صَاعًا؛ لأَنَّهُ يُقْصَدُ لَبَنُهَا فَثَبَتَ بِالتَّدْلِيسِ لَهُ فِيهِ الْخِيَارُ، وَالصَّاعُ كَالشَّاةِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ يَرُدُّهَا؛ لأَنَّ لَبَنَهَا يُقْصَدُ لِتَرْبِيَةِ الْوَلَدِ، وَلَمْ يَسْلَمْ لَهُ ذَلِكَ فَثَبَتَ لَهُ الرَّدُّ وَلا يَرُدُّ بَدَلَهُ؛ لأَنَّهُ لا يُبَاعُ وَلا يُقْصَدُ بِالْعِوَضِ.

(وَالثَّالِثُ): لا يَرُدُّهَا؛ لأَنَّ الْجَارِيَةَ لا يُقْصَدُ فِي الْعَادَةِ إلاَّ عَيْنُهَا دُونَ لَبَنِهَا.

(وَالرَّابِعُ): لا يَرُدُّهَا، وَيَرْجِعُ بِالأَرْشِ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ رَدُّهَا مَعَ عِوَضِ اللَّبَنِ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ لِلَبَنِهَا عِوَضٌ مَقْصُودٌ، وَلا يُمْكِنُ رَدُّهَا مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ، لأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى إِسْقَاطِ حَقِّ البَائِعِ مِنْ لَبَنِهَا مِنْ غَيْرِ بَدَلٍ، وَلا يُمْكِنُ إِجْبَارُ المُبْتَاعِ عَلَى إِمْسَاكِهَا بِالثَّمَنِ المُسَمَّى؛ لأَنَّهُ لَمْ يَبْذُلِ الثَّمَنَ إِلاَّ لِيُسَلِّمَ لَهُ مَا دَلَّسَ بِهِ مِنَ اللَّبَنِ فَوَجَبَ أَنْ يَرْجِعَ عَلَى البَائِعِ بِالأَرْشِ، كَمَا لَوْ وَجَدَ بِالمَبِيعِ عَيْبًا وَحَدَثَ عِنْدَهُ عَيْبٌ).

(الشَّرْحُ): الكلام في هذا الفصل والفصل الّذي بعده يحتاج إلى أصلٍ، وهو أنّ المنصوص عليه في كلام الشّافعيّ - رحمه الله - حكم الإبل والغنم والبقر، والصّحيح المشهور أنّه يعمّ جميع الحيوانات المأكولة والمصرّح به من ذلك في الحديث هو الإبل والغنم.

(وَكَثِيرٌ) من الأصحاب يجعلون حكم البقر ثابتًا بالقياس وبه يشعر كلام الشّافعيّ - رحمه الله - في المختصر.

(وَمِنْهُمْ) من يأخذه من النّصّ في الحديث الّذي لفظه: «مَنِ اشْتَرَى مُصَرَّاةً» فإنّه عامٌّ، وقد تقدّم ذلك، واتّفقوا على إثبات الحكم في البقر إمّا بالنّصّ وإمّا بالقياس، فإنّ القياس فيها ظاهرٌ جليٌّ وهي في معنى الإبل والغنم، فلذلك اتّفقوا على ثبوت الحكم فيها.

أمّا ما عدا ذلك من الحيوانات كالجارية والأتان، فلا يظهر فيهما أنّهما في معنى الأصل المنصوص عليه، وعقد المصنّف - رحمه الله - هذا الفصل والّذي بعده للكلام فيهما، والّذي تجرى أحكام المصرّاة عليهما فطريقه في ذلك إمّا القياس وإن كان ليس في الجلاء والظّهور كالأوّل، وإمّا إدراجها في عموم قوله «من اشترى مصرّاة» والّذي لا تجري عليهما أحكام المصرّاة طريقه قطع القياس ويتبيّن أنّهما غير داخلين في عموم قوله: مصرّاةً.

(إمّا) بأنّ الاسم غير صادق عليهما عند الإطلاق.

(وَإمّا) بإخراجهما من اللّفظ بدليلٍ، وقد يقال: إنّ من جملة ما يدلّ على إخراج الجارية قوله في الحديث: «بعد أن يحلبها» فإنّ ذلك يقتضي قصر الحكم على ما يصدق عليه اسم الحلب، وفي إطلاق الحلب على الجارية نظرٌ.

(وَاعْلَمْ) أنّ قاعدة مذهب الشّافعيّ -رضي الله عنه- كما ذكره الإمام يدلّ على أنّ ثبوت الخيار في المصرّاة جارٍ على القياس، وإذا كان كذلك فيسوّغ إلحاق غير المنصوص عليه بالمنصوص، والمصنّف رحمه الله وكثيرٌ من الأصحاب لم يذكروا الحديث الّذي فيه صيغة العموم، وإنّما ذكروا النّصّ في الإبل والغنم، وكان ما سوى المنصوص عليه على قسمين:

(قِسْمٌ): التّصرية موجودةٌ فيه في غير الإبل والغنم (وَقِسْمٌ): فيه معنى يشبه التّصرية، فذكر المصنّف - رحمه الله - الجارية في هذا الفصل والأتان في الّذي بعده؛ لأنّهما ملحقان عند من يقول بالإلحاق بالإبل والغنم لشمول التّصرية بالجميع، وذلك بعد تجعيد شعر الجارية ولأنّه ملحقٌ بالتّصرية فلذلك أخّره وله مراتب في الظّهور كتجعيد الشّعر، فيلحق والخفاء كنقطةٍ من المداد على ثوب العبد فلا يلحق، وبيّن ذلك ففيه خلافٌ.

ونذكر هذه المراتب إن شاء الله تعالى عند كلام المصنّف في تجعيد شعر الجارية، وذكر الماورديّ وجهين في التّصرية في غير الإبل والبقر والغنم، فأحد الوجهين وهو قول البصريّين أنّها ليست بعيبٍ.

(وَالثّاني): وهو قول البغداديّين أنّ التّصرية في كلّ الحيوان عيبٌ.

(وَأمّا): تصرية الجارية الّذي هو محلّ كلام المصنّف هنا، فقال الإمام: إنّ الخلاف فيه ليس من النّمط المذكور، فإنّ التّلبيس بالتّصرية في الجارية كالتّلبيس بالتّصرية في البهيمة، وإنّما نشأ الخلاف من أصلٍ آخر، وهو أنّ الأصل في خيار الخلف أن يترتّب على الشّرط والفعل والموهم المدلّس الخلف بالشّرط، وهو دونه ويقوى أثره فيما يظهر توجّه القصد إليه فأمّا ما لا يتوجّه القصد إليه فلا يظهر التّلبيس فيه، قال: ويمكن أن يقال: هذا مع التّقريب يلتحق بما قدّمناه من مواقع الخلاف، يعني من المرتبة الّتي بين الظّهور والخفاء كما أشرنا إليه من قبل، فإنّ الشّيء إذا كان لا يقصد ممّا يجرى من تلبيسٍ فيه وفاقًا لا توهّمًا، ويمكن أن يقرب ممّا تقدّم من وجهٍ آخر، وهو أنّ الضّرع والإخلاف يعتاد معاينتها ويدرك الفرق فيها، وليس كذلك الثّدي في بنات آدم، فإنّ المشاهدة لا تتعلّق غالبًا به وغرضنا تخريج الوفاق والخلاف على أصولٍ ضابطةٍ. انتهى.

ومقصود الإمام أنّ الثّدي إذا كان لا يرى غالبًا، ولا يحصل فيه قصد التّغرير غالبًا، فلم يتحقّق كضرع النّاقة والشّاة الّذي هو مرئيّ الغالب، ومقصوده بما قاله أوّلاً من أنّ لبن الجارية غير مقصودٍ، أي في الغالب؛ لأنّه لا يقصد إلاّ على ندورٍ لأجل الحضانة، فلا يلتحق بما هو مقصودٌ في كلّ الأحوال ولذلك لم يغترّ برؤية الحلمة وهو الثّدي.

إذا عرف ذلك فهل التّصرية في الجارية عيبٌ أم لا؟ على وجهين على ما تقدّم عن الماورديّ.(وقال) الشّيخ أبو حامدٍ: إنّه

لا خلاف أنّها عيبٌ لأمرين:

(أَحَدُهُمَا): الرّغبة في رضاع الولد.

(وَالثَّانِي): أنّ كثرة اللّبن تحسّن الثّدي؛ لأنّه يعلو ولا يسترسل، هكذا قال أبو حامدٍ ولكنّ غيره مصرّحٌ بالخلاف في ذلك، وشبّهوه على أحد الوجهين بما إذا اشترى جاريةً فبانت أخته فلا خيار؛ لأنّ الوطء في ملك اليمين غير مقصودٍ.

إذا عرف ذلك فقد ذكر المصنّف أربعة أوجهٍ أصلها وجهان وقيل قولان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه يردّ معها صاعًا، لما ذكره المصنّف، وهذا قول ابن سريجٍ وابن سلمة فيما حكاه الجوريّ.

(وَالآخَرُ): يردّها ولا يردّ بدل اللّبن؛ لأنّه لا يعتاض عنه في الغالب، وإن كان متقوّمًا، وهذا معنى قول المصنّف - رحمه الله -: إنّه لا يقصد بالعوض، ولم يرد أنّه لا يباع منفردًا؛ لأنّ مذهبنا جواز بيعه.

وهذا الوجه ذكره الصّيدلانيّ وغيره على ما حكاه الإمام، وكلا الوجهين مذكورٌ في الحاوي وفيما علّقه سليمٌ عن أبي حامدٍ.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): أنّه لا يردّ.

وهذا قول أبي حفص بن الوكيل على ما يقتضيه كلام الجوريّ، وعلى هذا فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): وهو الثّالث في كلام المصنّف - رحمه الله - أنّه لا يردّ، أي ولا شيء له لما ذكره المصنّف - رحمه الله -، وهذا الوجه لم يذكره الرّافعيّ ولكن ذكره القاضي أبو الطّيّب والقاضي حسينٌ والماورديّ وغيرهم، وهو مفرّعٌ على أنّ التّصرية في ذلك ليست بعيبٍ.

(وَالآخَرُ): وهو الرّابع في كلام المصنّف أنّه لا يردّ ويرجع بالأرش، وصحّحه ابن أبي عصرون تفريعًا على القول بعدم الرّدّ.

واختلف في مأخذه، فالشّيخ أبو حامدٍ ذكره فيما علّقه البندنيجيّ عنه من قوله: إنّه لا خلاف في أنّها عيبٌ مستدلًا بما ذكره المصنّف وهو حسنٌ.

واستدلّ - لأنّه لا يمكن ردّها من غير عوضٍ - بأنّها نقصت عنده فهذا الوجه بهذا التّعليل مع الوجهين الأوّلين ثلاثتها مفرّعةٌ على القولين بأنّ التّصرية في ذلك عيبٌ، ولذلك ذكرها الشّيخ أبو حامدٍ مفرّقةً في التّعليقين.

ونقل الرّويانيّ عن الدّارميّ أنّه على القول بأنّه ليس بعيبٍ، فإنّه يرجع بالأرش، وغلّطه قال: لأنّ هذا القائل منع الرّدّ؛ لأنّه ليس بعيبٍ، وقدّر الدّاركيّ أنّه لا يردّ؛ لأنّ الحلب عيبٌ حادثٌ، فقال يرجع بالأرش.

(قُلْتُ): وينبغي أن يحمل كلام الدّارميّ على ما قاله الشّيخ أبو حامدٍ - رحمه الله - ولا يغلّط، ولا يظنّ به أنّه فرّع ذلك على أنّه ليس بعيبٍ.

هذا ما ذكره الأصحاب - رحمهم الله - في ذلك، (وقال) الإمام: إذا أثبتنا الخيار بتصرية الجارية، وإن قدّرنا التّمر بقيمة اللّبن فلم يكن للبن الجارية قيمةٌ لم يجب شيءٌ.

وإن أوجبنا الصّاع فههنا وجهان، هذا إذا لم يكن اللّبن متقوّمًا، وإن كان له قيمةٌ فلا بدّ من بدله.

وهل يبدل بالصّاع أو بقيمته من تمرٍ أو قوتٍ آخر؟ فيه وجهان.

وهذا التّخريج حسنٌ.

(وَالأَصَحُّ) من هذه الأوجه عند الرّافعيّ وصاحب التّهذيب أنّه يردّ، ولا يردّ بدل اللّبن وهو الثّاني في كلام المصنّف -رضي الله عنه-.

قال الرّويانيّ في البحر: وهذا أقرب عندي.

(وَالأَصَحُّ) عند القاضي أبي الطّيّب والجرجانيّ أنّه يردّها ويردّ معها صاعًا بمنزلة تصرية الإبل والغنم (وقال) ابن أبي عصرون: إنّه الأقيس به في المرشد.

وقد تقدّم في باب الرّبا أنّ محمّد بن عبد الرّحمن الحضرميّ نقل عن الشّافعيّ -رضي الله عنه- أنّه لو باع أمةً ذات لبنٍ بلبن آدميّةٍ جاز، وهو ردّ ما صحّحه القاضي أبو الطّيّب هنا؛ لأنّه لو كان اللّبن بمنزلة العين ويقابله قسطٌ من الثّمن لما صحّ بيعها بلبن آدميّةٍ، كما لا يصحّ بيع شاةٍ في ضرعها لبنٌ بلبن غنمٍ، وعلى ما تقدّم من تخريج الإمام رجع النّظر إلى تحقيق مناطٍ، وهو أنّ لبن الجارية هل له قيمةٌ أو لا؟ فإن كان له قيمةٌ تعيّن الحكم بوجوب بدله كما قال الإمام، (قال): لأنّ نفي البدل في هذا المقام لا يقتضيه خبرٌ ولا يوجبه قياسٌ.

(فَرْعٌ): حكم الخيل حكم الجارية، وذكره الماورديّ، ولم يذكر الماورديّ في الجارية الثّلاثة الأوجه المذكورة أوّلاً في كلام المصنّف - رحمه الله - قال العبدريّ: لنا في تصرية لبن الجارية قولان، وفي الأتان وجهان، فاقتضى كلامه أنّ الخلاف في الجارية منصوصٌ عليه، وكذلك رددت القول فيما تقدّم في ذلك هل هو وجهان أو قولان؟ والله أعلم.

(فَرْعٌ): من جملة العلماء القائلين بأنّ حكم التّصرية لا ينحصر في الإبل والغنم البخاريّ - رحمه الله - فإنّه قال في تبويبه: باب النّهي «للبائع أن لا يحفّل الإبل والغنم والبقر وكلّ محفّلةٍ، والمصرّاة الّتي صرّي لبنها وحقن فيه وجمع فلم تحلب أيّامًا» ولم يذكر في الباب حديثًا فيه صيغةٌ عامّةٌ بنعته، والله أعلم.

(فَرْعٌ): حكى المصنّف في التّنبيه وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه لا يردّ.

(وَالثّانِي): أنّه يردّ ولا يردّ بدل اللّبن، فالثّاني في التّنبيه هو الثّاني في المهذّب، والأوّل في الثّاني يحتمل أن يكون هو الثّالث في المهذّب وهو أنّه لا يردّها، ولا شيء له، ويحتمل أن يكون هو الرّابع.

وهو أنّه لا يردّ ويأخذ الأرش، ويحتمل أن يكون مقصوده عدم الرّدّ الّذي هو مشتركٌ بين الوجهين، ويكون كلٌّ من الوجهين مفرّعًا عليه، وهو الأوّل.

وقال ابن الرّفعة في قول التّنبيه: إنّه لا يردّ.

(قال): أي ويأخذ الأرش وقال: إنّ القول بأنّه لا يردّ ولا يرجع بالأرش هو ما ظنّ ابن يونس أنّه القول الأوّل من كلام الشّيخ.

(قُلْتُ): وأمّا تفسير ابن الرّفعة لكلام الشّيخ فممنوعٌ لما تقدّم، وأمّا كلام ابن يونس فمحتملٌ؛ لأنّه حكى الوجهين فيحتمل أن يكون جعلهما مفرّعين على الوجه الّذي حكاه الشّيخ، وهو الاحتمال الّذي قلت: إنّه الأولى، وحينئذٍ لا ينسب إلى ابن يونس حمل كلام الشّيخ على أحد الوجهين دون الثّاني والله سبحانه أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنِ اشْتَرَى أَتَانًا مُصَرَّاةً، فَإِنْ قُلْنَا بِقَوْلِ الإِصْطَخْرِيِّ: إِنَّ لَبَنَهَا طَاهِرٌ، رَدَّهَا وَرَدَّ مَعَهَا بَدَلَ اللَّبَنِ كَالشَّاةِ (وَإِنْ قُلْنَا) بِالْمَنْصُوصِ: إِنَّهُ نَجِسٌ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ يَرُدُّهَا وَلا يَرُدُّ بَدَلَ اللَّبَنِ؛ لأَنَّهُ لا قِيمَةَ لَهُ، فَلا يُقَابَلُ بِبَدَلٍ.

(وَالثَّانِي): يُمْسِكُهَا وَيَأْخُذُ الأَرْشَ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ رَدُّهَا مَعَ الْبَدَلِ؛ لأَنَّهُ لا بَدَلَ لَهُ وَلا رَدُّهَا مِنْ غَيْرِ بَدَلٍ لِمَا فِيهِ مِنْ إِسْقَاطِ حَقِّ الْبَائِعِ مِنْ لَبَنِهَا، وَلا إِمْسَاكُهَا بِالثَّمَنِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَبْذُلِ الثَّمَنَ إِلاَّ لِتُسَلَّمَ لَهُ الأَتَانُ مَعَ اللَّبَنِ وَلَمْ تُسَلَّمْ، فَوَجَبَ أَنْ تُمْسَكَ وَيَأْخُذُ الأَرْشَ).

(الشَّرْحُ): الأتان الأنثى من الحمر، وقول الإصطخريّ - رحمه الله - بطهارة لبنها معروفٌ مشهورٌ، وهو يقول بطهارته وحلّ تناوله، وعدّه الإمام من هفوات بعض الأئمّة.

وحكى الإمام أنّ من أصحابنا من حكم بطهارة لبنها وحرمته وهذا بعيدٌ، والمذهب نجاسته وقد تقدّم أنّ تصرية الأتان هل هي عيبٌ أم لا؟ على وجهين، وقال الشّيخ أبو حامدٍ: إنّه لا خلاف في أنّها عيبٌ كما تقدّم أنّه مثل ذلك في الجارية، إذا عرف ذلك ففي حكم تصرية الأتان طرقٌ.

(إِحْدَاهَا): ما ذكره المصنّف رحمه الله أنّه إن قلنا بطهارة لبنها ردّها، وردّ بدل اللّبن.

(وَإِنْ قُلْنَا) بنجاسته فقيل: يردّها ولا يردّ معها شيئًا.

وقيل، يمسكها ويأخذ الأرش، وممّن ذكر هذه الطّريقة الشّيخ أبو حامدٍ.

(الطَّرِيقَةُ الثَّانِيَةُ): الّتي ذكرها الماورديّ من العراقيّين، والقاضي حسينٌ من الخراسانيّين: أنّه هل يردّ أو لا يردّ؟ في المسألة وجهان.

(فَإِنْ قُلْنَا) بنجاسة لبنها ردّها ولا يردّ معها شيئًا.

(وَإِنْ قُلْنَا) بطهارة لبنها.

وهو قول الإصطخريّ.

فهل يردّ معها صاعًا من تمرٍ؟ على وجهين كالجارية وإناث الخيل.

وهذه عكس ما ذكره المصنّف - رحمه الله-.

(وَالطَّرِيقَةُ الثَّالِثَةُ): الّتي ذكرها الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب الجزم بردّها وتخريج ردّ بدل اللّبن على الخلاف.

(فَإِنْ قُلْنَا): بطهارته ردّ بدله صاعًا من تمرٍ.

(وَإِنْ قُلْنَا) بنجاسته لا يردّ؛ لأنّ النّجس لا بدل له ولا قيمة، وهذه تخالف طريقة الماورديّ فإنّ الماورديّ يتردّد في ردّ بدل اللّبن على القول بطهارته، وأبو حامدٍ وأبو الطّيّب جازمان به، وتخالف طريقة المصنّف - رحمه الله - في قوله: إنّه يمسكها ويأخذ الأرش، وقد نقل الشّاشيّ عن القاضي أبي الطّيّب أنّ الأوجه الّتي في الجارية في الأتان على قول الإصطخريّ فهذه الطّرق الثّلاثة في طريقة العراقيّين وبعضها في كلام الخراسانيّين كما تقدّم.

(وَالطَّرِيقَةُ الرَّابِعَةُ): الّتي ارتضاها الإمام أنّه إن قلنا: اللّبن نجسٌ فلا يقابل بشيءٍ، ولكن لا يبعد إثبات الخيار؛ إذ قد يقصد غزارة لبنها لمكان الجحش، فيلتحق هذا الخيار بقبول التّردّد، وإن حكمنا بأنّه طاهرٌ فكذلك، فإنّ اللّبن المحرّم لا يتقوّم وإن حكمنا بحلّه فالقول في تصرية الأتان كالقول في تصرية الجارية، وقد تقدّم

كلامه في الجارية، وهذه الطّريقة توافق طريقة الماورديّ في إلحاقها بالجارية على قول طهارة اللّبن وحلّه، وتخالفها في أنّ الماورديّ لم يحك القول بتحريم اللّبن مع طهارته ولا التّفريع عليه، وفي أنّ الماورديّ لم يبن الخلاف في الرّدّ على الخلاف في النّجاسة، وإنّما حكى الخلاف في الرّدّ وفي سائر الحيوانات غير الإبل والبقر والغنم.

(فَإِنْ قُلْنَا): بشمول الحكم للجميع فالماورديّ جازمٌ على قولنا بنجاسة اللّبن، يردّ الأتان ولا شيء معها، والإمام مقتضى كلامه التّردّد في ردّها وطريقة الإمام تخالف طريقة المصنّف - رحمه الله - أيضًا، ولأنّ الإمام لم يتعرّض لإمساكها بالأرش، والمصنّف لم يتعرّض لطهارة اللّبن مع تحريمه، والله أعلم.

ولم يتعرّض ابن عبد السّلام في اختصار النّهاية لما أشار إليه الإمام من التّردّد في ثبوت الخيار، فتخلّص من هذه الطّرق أربعة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه يردّها ويردّ معها بدل اللّبن.

(وَالثَّانِي): أنّه يردّها ولا يردّ معها شيئًا.

وهذا هو الصّحيح عند الرّافعيّ وغيره.

وهو الّذي جزم به المصنّف رحمه الله في التّنبيه.

(وَالثَّالِثُ): أنّه لا يردّها ويأخذ الأرش.

(الرَّابِعُ): الّذي دلّ عليه كلام الإمام أنّه لا يردّها ولا شيء له؛ لأنّه جعل ذلك من صور الخلاف.

ومراده به إلحاقه بالمرتبة المتوسّطة بين المراتب الثّلاث الّتي تقدّمت الإشارة إليها، ويأتي ذكرها إن شاء الله تعالى عند كلام المصنّف - رحمه الله - في تجعيد شعر الجارية.

وإذا كان كذلك فيقتضي كلام الإمام المذكور إثبات وجهٍ كما قلناه إنّه لا خيار له.

وكذلك يقتضيه كلام الماورديّ حيث ألحق الأتان بالجارية.

وحيث حكى الخلاف في سائر الحيوان مطلقًا غير الإبل والبقر والغنم.

كما تقدّم عن البصريّين والبغداديّين في أنّ التّصرية فيها عيبٌ، أو ليست بعيبٍ.

وكلام غيره أيضًا.

وهذا الوجه ليس مذكورًا في كلام المصنّف - رحمه الله - والأوجه الثّلاثة الّتي ذكرها المصنّف ذكرها الشّيخ أبو حامدٍ أيضًا مع قوله أن لا خلاف في أنّها عيبٌ.

والوجه الرّابع القائل بعدم الخيار مستمدٌّ من الوجه الّذي تقدّم عن البصريّين أنّ التّصرية في ذلك ليست بعيبٍ.

فيجوّزون الأوجه الأربعة، وهي نظير الأوجه الأربعة الّتي ذكرها المصنّف - رحمه الله - في الجارية وإن كانت المآخذ مختلفةً.

وقال ابن أبي عصرونٍ على قول الإصطخريّ بعد أن حكى كلام الأصحاب.

وقولهم في التّفريع عليه: إنّه يردّ مثل بدل لبن الشّاة قال: وعندي ينبغي أن يردّ الأرش؛ لأنّ لبنها لا يساوي لبن الأنعام ولا يلحق به في تقدير بدله.

كما أنّ جنين البهيمة لّما لم يساو جنين الآدميّة ضمّن بها ويقضي من قيمة الأمّ.

وهذا الّذي ذكره لو ثبت كان زائدًا على الأوجه الأربعة لكنّه بعيدٌ؛ لأنّه على القول بطهارته وجعله ممّا يقابل بالعوض لا يفارق لبن الأنعام وإن كانت أنقص قيمةً منها فإنّ بعض الأنعام لبنها أنقص قيمةً من بعضٍ، ولا اعتبار بذلك ويلزمه أن يقول بذلك في الجارية، ولم يقل به هناك، بل قال: إنّ الأقيس أنّه يجب ردّ بدله، والله أعلم.

(فَرْعٌ): قول المصنّف - رحمه الله - «لم يبذل الثّمن إلاّ لتسلم له الأتان مع اللّبن» وكذا قوله فيما تقدّم في الجارية «ولم يبذل الثّمن إلاّ ليسلم له ما دلّس به من اللّبن» رأيتها مضبوطةً في بعض النّسخ - بضمّ التّاء وفتح السّين وتشديد اللاّم المفتوحة - والأحسن أن يقرأ - بفتح التّاء وإسكان السّين وفتح اللاّم المخفّفة - فإنّ البائع سلّم الأتان مع اللّبن، ولكن حصلت في ذلك السّلامة للمشتري.

(فَرْعٌ): جزم المصنّف في التّنبيه بأنّه يردّ الأتان، ولا يردّ بدل اللّبن وتردّد في ردّ الجارية مع الجزم فيها بأنّه لا يردّ بدل اللّبن، فأمّا جزمه بردّ الأتان وتردّده في ردّ الجارية فلأنّ لبن الأتان مقصودٌ ولا يساويه لبن الجارية في ذلك، وعلى قوله في المهذّب: إنّه لا يردّ قال: إنّه يأخذ الأرش يكون اللّبن في الأتان مقصودًا فلم يتردّد قوله لا في المهذّب ولا في التّنبيه في أنّ لبن الأتان مقصودٌ، ولكنّ امتناع ردّ بدله على الصّحيح لأجل نجاسته وإن كنّا قد حكينا عن غير المصنّف - رحمه الله -وجهًا رابعًا بعدم الرّدّ مطلقًا وذلك يلزم منه القول بأنّه غير مقصودٍ.

(وأمّا) جزمه في التّنبيه بأنّه لا يردّ بدل لبن الأتان، فإنّه تفريعٌ على المذهب في نجاسته، وزعم ابن الرّفعة أنّ ذلك سواءٌ قلنا بنجاسته أو بطهارته كما ذهب إليه الإصطخريّ، قال: وقيل على القول بطهارته يجب الصّاع، وهذا الّذي قاله ابن الرّفعة وإن كان

الخلاف ثابتًا فيه كما تقدّم، لكن لا يحسن أن نشرح به كلام التّنبيه؛ لأنّ صاحبه في المهذّب جازمٌ على قول الإصطخريّ: يردّ بدل اللّبن، فيجب حمل كلامه في التّنبيه على المذهب، فيكون موافقًا لذلك، ليس ذلك ممّا اختلفت فيه الطّريقان حتّى يحمل كلامه في التّنبيه على طريقةٍ وكلامه في المهذّب على طريقةٍ أخرى، وقد تبيّن لك الطّرق المذكورة في ذلك، والله تعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا ابْتَاعَ شَاةً بِشَرْطِ أَنْ تَحْلِبَ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَةَ أَرْطَالٍ.

فَفِيهِ وَجْهَانِ بِنَاءً عَلَى القَوْلَيْنِ فِيمَنْ بَاعَ شَاةً وَشَرَطَ حَمْلَهَا:

(أَحَدُهُمَا): لا يَصِحُّ؛ لأَنَّهُ شَرْطٌ مَجْهُولٌ فَلَمْ يَصِحَّ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ يَصِحُّ؛ لأَنَّهُ يَعْلَمُ بِالعَادَةِ فَصَحَّ شَرْطُهُ، فَعَلَى هَذَا إِذَا لَمْ تَحْلِبِ المَشْرُوطَ فَهُوَ بِالخِيَارِ بَيْنَ الإِمْسَاكِ وَالرَّدِّ).

(الشَّرْحُ): هذه المسألة جزم الرّافعيّ - رحمه الله - في باب البيوع المنهيّ عنها فيها بعدم صحّة البيع، وصرّح في الرّوضة بأنّه يبطل البيع قطعًا؛ لأنّ ذلك لا ينضبط فصار كما لو شرط في العبد أن يكتب كلّ يومٍ عشر ورقاتٍ ولم يتعرّض الرّافعيّ للمسألة في باب التّصرية، وابن الصّبّاغ ذكر المسألة هنا وجزم فيها بالبطلان وكذلك صاحب التّتمّة قبل هذا الباب صرّح وجزم بأنّ العقد فاسدٌ، وقال مع ذلك: إنّه إذا شرط أنّها لبونٌ فإن كانت تدرّ لبنًا - وإن قلّ - فلا خيار له، وإن لم يكن لها لبنٌ أصلاً فله الخيار، وكذلك قال غيره، ونقلوا عن أبي حنيفة - رحمه الله - أنّه يقول بالبطلان في هذه أيضًا ولو شرط أنّها غزيرة اللّبن فتبيّن نزارته فله الرّدّ، قاله الرّويانيّ.

وكلتا المسألتين لا إشكال فيهما بخلاف مسألة الكتاب، وصرّح صاحب العدّة حكاية الوجهين في مسألة الكتاب كما حكاهما المصنّف - رحمه الله - حرفًا بحرفٍ، ونقل بعض المصنّفين مسألة الكتاب وحكاية الوجهين فيها عن التّتمّة، ولم أرهما فيها بل الّذي رأيت فيها البطلان والمصنّف المذكور هو يعقوب بن أبي عصرون وذلك وهم منه، ولعلّه جاء يكتب المهذّب كتب التّتمّة.

وقال الرّويانيّ في البحر: لو اشترى شاةً على أنّها تحلب كلّ يومٍ كذا وكذا، قال أصحابنا: لا يصحّ قولاً واحدًا.

قال: وقيل: فيه وجهٌ أنّه يصحّ، وقال ابن أبي عصرون في الانتصار: إنّه لا يصحّ البيع على أصحّ القولين، فيحتمل أن يكون تابعًا للمصنّف في حكاية الخلاف في المسألة وأطلق القولين على الوجهين ويحتمل أن يكون عنده نقلٌ خارجٌ، وممّن حكى الخلاف أيضًا في هذا الباب العمرانيّ، ويحتمل أن يكون تابعًا للمصنّف، وكذلك حكاه فيما إذا شرط أنّ الشّاة تضع لرأس الشّهر مثلاً، والمشهور في المسألتين القطع بالفساد ولم أر الخلاف إلاّ في كلام المصنّف والرّويانيّ وصاحب العدّة أيضًا.

على أنّ المصنّف - رحمه الله - وحده كافٍ في النّقل، فهو الثّقة الأمين، ولا يستبعد ذلك من وجهة المعنى، فإنّ ذلك قد يعلم بالعادة فإنّ الشّاة الّتي خبرها البائع وجرّبها دائمًا وهي تدرّ كلّ يومٍ مقدارًا معلومًا أو أكثر منه، فهذا العقد الّذي جرّب وجوده منها في جميع الأيّام يغلب على الظّنّ دوامه، أمّا وضع الحمل لرأس الشّهر المنقول عن العمرانيّ فذلك بعيدٌ إلاّ على إرادة التّقريب الكثير، نعم ههنا كلامان:

(أَحَدُهُمَا): أنّ الفرق ظاهرٌ بين اشتراط قدرٍ معلومٍ من اللّبن، واشتراط الحمل، فإنّ اشتراط كونها حاملاً نظيره اشتراط مقدارٍ من اللّبن، ينبغي أن يكون كاشتراط مقدارٍ أو وصفٍ في الحمل، وذلك لا يمكن تصحيحه؛ لأنّه لا يمكن العلم به.

واعلم أنّ ههنا ثلاث مراتب:

(إِحْدَاهَا): يشترط مقدارٌ أو وصفٌ في الحمل وهذا لا يصحّ قطعًا؛ لأنّه لا سبيل إلى علمه ولا ظنّه.

(الثَّانِيَةُ): اشتراط أصل الحمل واللّبن، وهذا يصحّ على الأصحّ؛ لأنّه معلومٌ موجودٌ، عليه أماراتٌ ظاهرةٌ.

(الثّالثة): اشتراط مقدارٍ من اللّبن، فهذا قدرٌ يقوم عليه أمارةٌ لعادةٍ متقدّمةٍ ونحوها، ومن هذا الوجه أشبه الحمل ويفارقه من جهة أنّه متعلّق بأمرٍ مستقبلٍ يخرم كثيرًا فلذلك جرى التّردّد فيه.

(الثّاني): أنّ بناء المصنّفين الوجهين على القولين في اشتراط الحبل، يقتضي أن يكون الصّحيح صحّة الشّرط ههنا؛ لأنّ الشّرط صحّة اشتراط الحبل، لكنّ ابن أبي عصرون ممّن وافق المصنّف - رحمه الله - على حكاية الخلاف وصحّح البطلان وأكثر الأصحاب قطعوا به والفرق ما قدّمته وجعلته من رتبةٍ منحطّةٍ غير رتبة أصل الحمل واللّبن، والله أعلم.

(التَّفْرِيعُ): إذا قلنا بالصّحّة في ذلك فأخلف فله الخيار بين الإمساك والرّدّ كما قال المصنّف، كالمصرّاة، بل أولى من حيث المعنى؛ لأنّ هذا بشرطٍ صريحٍ، وذاك بما يقوم مقامه من التّغرير، ومقتضى إلحاقها بالمصرّاة أنّه إن حصل الخلف قبل الثّلاث يجرى فيها الخلاف المذكور في المصرّاة في أنّه يمتدّ الخيار إلى ثلاثة أيّامٍ، أو يكون على الفور أو لا يثبت إلاّ عند انقضاء الثّلاث على الأوجه

السّابقة فلو ظهر الخلف بعد الثّلاث فيكون على الفور كالمصرّاة، ولا يأتي ههنا قول أبي حامدٍ: إنّه لا يثبت الخيار بعد الثّلاث؛ لأنّ هناك مأخذه أنّ الخيار ثابتٌ بالشّرع، وههنا ثابتٌ بالشّرط وأيضًا الخيار في التّصرية خيار عيبٍ على قولٍ كما تقدّم، وأمّا هنا فخيار خلفٍ ليس إلاّ.

نعم لو ظهر نقص اللّبن ههنا بعد مدّةٍ فإن كان ذلك بطريان حادثٍ يقتضي ذلك فلا إشكال في أنه لا يثبت الخيار؛ لأنّ ذلك غير لازمٍ للبائع؛ لأنّ سببه ما حدث في يد المشتري، وإن لم يظهر حاله بحال نقص اللّبن عليها فيحتمل أن يقال: إنّه لا أثر للنّقص أيضًا؛ لأنّه لمّا دام اللّبن وثبت على مقتضى الشّرط حصل الوفاء بمقتضى الشّرط.

وعلم بذلك مزاج الحيوان، والنّقص بعد ذلك بمدّةٍ طويلةٍ محمولٌ على تغيّرٍ طرأ، وكذلك في المصرّاة لدوام اللّبن مدّةً، ثمّ حصل نقصٌ لم يتبيّن بذلك وجود التّصرية.

بل ذلك محمولٌ على نقصٍ حادثٍ، وإنّما يبقى ثبوت الخيار حينئذٍ إذا اعترف البائع أو قامت بيّنةٌ أنّه كان قد صرّاها وهذا الاحتمال متعيّنٌ.

(وأمّا) مقدار المدّة فيحتمل أن يقال: إنّه إذا حلبها ثلاثة أيّام واللّبن على حاله لم يتغيّر، فتغيّره بعد ذلك لا يؤثّر.

وتكون الثّلاثة ضابطًا لذلك لاعتبار الشّارع إيّاها في هذا الباب، ويحتمل أن لا يضبط بمدّةٍ معيّنةٍ بل بما يظهر من شاهد الحال ودلالته على أنّ النّقص لأمرٍ أصليٍّ أو طارئٍ، واللّه سبحانه أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا ابْتَاعَ جَارِيَةً قَدْ جَعَّدَ شَعْرَهَا ثُمَّ بَانَ أَنَّهَا سَبْطَةٌ، أَوْ سَوَّدَ شَعْرَهَا ثُمَّ بَانَ بَيَاضُ شَعْرِهَا أَوْ حَمَّرَ وَجْهَهَا ثُمَّ بَانَ صُفْرَةُ وَجْهِهَا، ثَبَتَ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّهُ تَدْلِيسٌ بِمَا يَخْتَلِفُ بِهِ الثَّمَنُ فَثَبَتَ بِهِ الخِيَارُ كَالتَّصْرِيَةِ، وَإِنْ سَبَّطَ شَعْرَهَا ثُمَّ بَانَ أَنَّهَا جَعْدَةٌ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا خِيَارَ لَهُ؛ لأَنَّ الجَعْدَةَ أَكْمَلُ وَأَكْثَرُ ثَمَنًا.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ يَثْبُتُ لَهُ الخِيَارُ؛ لأَنَّهُ قَدْ تَكُونُ السَّبْطَةُ أَحَبَّ إِلَيْهِ وَأَحْسَنَ عِنْدَهُ، وَهَذَا لا يَصِحُّ؛ لأَنَّهُ لا اعْتِبَارَ بِهِ وَإِنَّمَا الاعْتِبَارُ بِمَا يَزِيدُ فِي الثَّمَنِ، وَالجَعْدَةُ أَكْثَرُ ثَمَنًا مِنَ السَّبْطَةِ، وَإِنِ ابْتَاعَ صُبْرَةً ثُمَّ بَانَ أَنَّهَا كَانَتْ عَلَى صَخْرَةٍ، أَوْ بَانَ أَنَّ بَاطِنَهَا دُونَ ظَاهِرِهَا فِي الجَوْدَةِ ثَبَتَ لَهُ الرَّدُّ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ العِلَّةِ فِي المَسْأَلَةِ قَبْلَهَا).

(الشّرْحُ): الفصل يتضمّن مسائل من التّغرير الفعليّ ملحقةً بالمصرّاة، إمّا بلا خلافٍ وإمّا على وجهٍ، وقد كنت أشرت فيما تقدّم إلى ذلك على ثلاث مراتب ووعدت بذكرها ههنا، ولنجعل ذلك مقدّمةً على مسائل الفصل.

قال الإمام: إنّ أئمّة المذهب نصّوا بأنّ كلّ تلبيسٍ حالٌّ محلّ التّصرية من البهيمة إذا فرض اختلافٌ فيه ثبت الخيار، فلو جعّد الرّجل شعرًا تجعيدًا لا يتميّز عن تجعيد الخلقة.

ثمّ زال ذلك ثبت الخيار للمشتري، فنزّلوا التّجعيد منزلة اشتراط الجعودة، وقد طردت في هذا مسلكًا في الأساليب، وإذا جرى الحالف بشيءٍ لا ظهور له فلا مبالاة به، كما إذا كان على ثوب العبد نقطةٌ من مدادٍ فهذا لا ينزّل منزلة شرط كونه كاتبًا، ولو كان وقع المداد بحيث يعدّ من منزلة أنّ صاحب الثّوب ممّن يتعاطى الكتابة، فإذا أخلف الظّنّ ففي ثبوت الخيار وجهان وإذا بنى الأمر على ظهور شيءٍ في العادة فما تناهى ظهوره يتأصّل في الباب وما لا يظهر يخرج عنه، وما يتردّد بين الطّرفين يختلف الأصحاب فيه.

هذا كلام الإمام، وهو منبّهٌ على المراتب الثّلاث الّتي يثبت الخيار فيها جزمًا والّتي لا يثبت جزمًا، والّتي يتردّد فيها، ولم يذكر المصنّف المرتبة الّتي يجزم بعدم الخيار فيها اقتصارًا منه على ما يلحق بالتّصرية جزمًا أو على وجهٍ، إذا عرف ذلك فقد ذكر المصنّف - رحمه الله - من المرتبة الأولى أمثلةً.

(مِنْهَا) إذا اشترى جاريةً قد جعّد شعرها ثمّ بان أنّها سبطةٌ اتّفق الأصحاب على ثبوت الخيار قياسًا على المصرّاة؛ لأنّ الغرض يختلف بالجعودة والسّبوطة.

(وَأَيْضًا): الجعودة قيل: إنّها تدلّ على قوّة الجسد، والسّبوطة تدلّ على ضعفه، وللمسألة شرطان:

(أَحَدُهُمَا): أن يكون المشتري قد رأى الشّعر، فلو لم يره ففي صحّة العقد وجهان:

(أَحَدُهُمَا): وبه قال الأكثرون وابن أبي هريرة: أنّه لا يصحّ ويكون كبيع الغائب.

(وَالثَّانِي): وبه قال القفّال وجماعةٌ، وهو الأصحّ عند الماورديّ الصّحّة، فعلى الأوّل لا تأتي المسألة، وعلى الثّاني إذا لم يره لا يثبت الخيار إلاّ إذا شرط.

وقد قال الشّافعيّ - رحمه الله - في المختصر: ولو اشتراها جعدةً فوجدها سبطةً فله الرّدّ فالأكثرون حملوه على مسألة الكتاب إذا كان البائع قد جعّد شعرها بناءً على الصّحيح عندهم

أنّه لا بدّ من رؤية الشّعر، وعلى الوجه الثّاني يحتمل ذلك ويحتمل أن يكون المراد ما إذا شرط أنّها جعدةً، وفي كلام الرّافعيّ ما يقتضي جواز حمله على الاشتراط.

وإن فرّعنا على الأصحّ؛ لأنّ الشّعر قد يرى ولا يعرف جعوده وسبوطته لعروض ما يستوي الحالتان عنده من الابتلال وقرب العهد بالتّسريح ونحوهما، ففي كون المسألة منصوصةً للشّافعيّ لهذا الاحتمال، وعلى كلّ حال لا خلاف في المذهب فيها.

قال القاضي حسينٌ في رؤية الشّعر: نشأ من اختلاف أصحابنا في قول الشّافعيّ - رحمه الله -: «ولو اشتراها جعدةً فوجدها سبطةً فله الرّدّ» من أصحابنا من حمله على الشّرط، ومنهم من قال: أراد إذا جعّد شعرها بالتّدليس.

(الشَّرْطُ الثَّانِي): ما تقدّم عن الإمام أنّ التّجعيد يكون بحيث لا يتميّز عن تجعيد الخلقة، والأكثرون ساكتون عن ذلك، ولا شكّ أنّه إذا كان التّجعيد يسيرًا بحيث يظهر لغالب النّاس أنّه مصنوعٌ، فالمشتري منسوبٌ إلى تفريطٍ، أمّا إذا كان التّجعيد بحيث يوهم كونه خلقيًّا، فهذا هو المثبت للخيار، وهو مراد الأصحاب.

(وَشَرْطٌ ثَالِثٌ): فيه نزاعٌ أن يكون ذلك تجعيد البائع أو غيره بإذنه فلو تجعّد بنفسه جزم الفورانيّ في الإبانة بعدم الخيار والأشبه تخريجه على ما إذا تحفّلت الشّاة بنفسها.

وقد تقدّم أنّ فيها خلافًا، وفي الصّحيح خلافٌ، والأصحّ عند صاحب التّهذيب وقضيّة كلام الأكثرين ثبوته هناك كما تقدّم، فينبغي أن يكون هنا كذلك.

وكلام ابن أبي عصرون في الانتصار والمرشد يقتضي ثبوت الخيار في ذلك، فإنّه قال: إن نظر إلى شعرها فرآه جعدًا ثمّ بعد ذلك بان أنّه سبطٌ ثبت له الرّدّ، وهذه العبارة بعمومها تشمل ما إذا تجعّد بنفسه وما إذا جعّده، وكذلك عبارة الماورديّ في الحاوي والفورانيّ أيضًا في العمدة وهو الظّاهر، فإنّه لا فرق بين تجعّد الشّعر بنفسه، وبين أن تحفّل الشّاة بنفسها، ولعلّ الأصحاب إنّما لم ينصّوا على ذلك مثل ما نصّوا على تحفّل الشّاة؛ لأنّ تحفّل الشّاة بنفسها قد يقع كثيرًا.

وأمّا تجعّد الشّعر بنفسه فبعيدٌ لا يتأتّى في العادة فأفرض وقوعه، فهو كحفل الشّاة بنفسها، ولعلّ الفورانيّ من القائلين بعدم ثبوت الخيار فيما إذا تحفّلت الشّاة بنفسها كما رأى الغزاليّ في الوجيز، فيكون جزمه في تجعيد الشّعر بنفسه على ذلك.

(تَنْبِيهٌ): المراد بالتّجعيد ما يخرج الشّعر عن السّبوطة المكروهة عند العرب وهو ما يظهر إذا أرسل من التّكسير والتّقبّض والالتواء، وليس المراد أن يبلغ الجعد القطط، فإنّ ذلك مكروهٌ أيضًا، وأحسن الشّعر ما كان بين ذلك.

وقد جاء في وصف شعر النّبيّ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ شَعْرًا رَجْلاً، لَيْسَ بِالجَعْدِ القَطَطِ وَلا بِالسَّبِطِ» وفي روايةٍ أخرى: «لَمْ يَكُنْ بِالجَعْدِ القَطَطِ وَلا بِالسَّبِطِ، كَانَ جَعْدًا رَجْلاً» وقوله «سبطٌ» هو بفتح السّين وبإسكان الباء وفتحها وكسرها أي مسترسلة الشّعر من غير تقبّضٍ، والله أعلم.

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): من أمثلة المرتبة الأولى إذا سوّد شعر الجارية ثمّ بان بياض شعرها أو حمّر وجهها ثمّ بان صفرة وجهها ثبت الخيار بلا خلافٍ، والكلام فيه كالكلام فيما إذا جعّد شعرها حرفًا بحرفٍ.

وقياس ما قاله الفورانيّ فيما إذا حصل ذلك بنفسه أن يأتي ههنا، وتحمير الوجه والخدّين يكون بالدّمام وهو (الكُلْكُونُ) قاله القاضي أبو الطّيّب.

وهذه اللّفظة مذكورةٌ في المهذّب في باب الإحداد وهي - بكافٍ مفتوحةٍ ثمّ لامٍ مشدودةٍ مفتوحةٍ أيضًا ثمّ كافٍ ثانيةٍ مضمومةٍ ثمّ واوٍ ساكنةٍ ثمّ نون -.

وأصله كلكون بضمّ الكاف وسكون اللاّم - و (الكُلُ) الورد و (الكَوْنُ) اللّون.

أي لون الورد.

وهي لفظةٌ عجميّةٌ معرّبةٌ.

هكذا قال النّوويّ - رحمه الله - في التّهذيب.

ومن مسائل هذه المرتبة إذا بيّض وجهها بالطّلاء ثمّ اسمرّ.

قاله القاضي أبو الطّيّب - رحمه الله -.

والطّلاوة بياضٌ.

وكذلك إذا صبغ الحمار حتّى حسن لونه أو نفخ فيه حتّى صار بالنّفخ كأنّه دابّةٌ سمينةٌ، قالهما صاحب التّتمّة، أو دهن شعر الدّابّة قاله المحامليّ في المقنع.

وكذلك لو كان له رحًى قليلة الماء فأراد العرض على البيع والإجارة أرسل ذلك الماء المحبوس حتّى ظنّ المشتري أنّ الرّحى كثيرة الماء شديدة الدّوران، ثمّ ظهر أنّ الماء قليلٌ.

اتّفق الأصحاب عليها.

وكلامهم يقتضي أنّ أبا حنيفة وافق عليها.

كذلك إذا حبس ماء القناة ثمّ أطلقه عند البيع أو الإجارة، أعني إجارة الأرض، فكذا إذا أرسل الزّنبور في وجه الجارية

فانتفخ وظنّها المشتري سمينةً ثمّ بان خلافه، أو لوّن جوهرًا بلون البلخش أو العقيق أو الياقوت، فظنّه المشتري كذلك ثمّ بان زجاجًا له قيمةٌ بحيث يصحّ بيعه؛ صحّ.

اتّفق الأصحاب في جميع هذه المسائل على ثبوت الخيار، لما ذكره المصنّف - رحمه الله -.

(وقوله): «بما يختلف به الثّمن» يحترز به ممّا لا يختلف به الثّمن، كالمسألة الثّانية إذا سبطه فبان جعدًا، فإنّ الثّمن يزيد به وما أشبهها ممّا لا ينقص الثّمن به، ولو لم يخضّب الشّعر ولا شرط سواده، ولكن باعها مطلقًا فوجدها المشتري بيضاء الشّعر، فسيأتي حكمه بالرّدّ بالعيب إن شاء الله تعالى.

ولو لم يلوّن الجوهر وباعه مطلقًا والمشتري يظنّه عقيقًا أو فيروزجًا.

قال القاضي حسينٌ: لا خيار له كما لو اشترى بقرةً وقد عظم بطنها فظنّها المشتري حاملاً ولم تكن فلا خيار، ولك أن تقول: إذا ظنّ المشتري من غير اعتمادٍ على أمرٍ صحيحٍ الجزم بعدم الخيار.

(وأمّا) إذا عظم بطن البهيمة من غير فعل البائع، وقلنا بأنّه لو أكثر علفها حتّى صارت كذلك ثبت الخيار على وجهٍ سيأتي إن شاء الله تعالى.

فينبغي أن يكون كما إذا تحفّلت الشّاة بنفسها فيجرى فيها ذلك الخلاف.

وكذلك إذا تلوّن الجوهر من غير فعل البائع، ينبغي أن يجرى فيه الخلاف ويكون حكمه حكم الشّاة إذا تحفّلت بنفسها؛ لأنّ الظّنّ فيه قويٌّ بخلاف انتفاخ البطن.

(المَرْتَبَةُ الثّانِيَةُ): ما في ثبوت الخيار فيها خلافٌ، وهو على قسمين، منه ما مثار الخلاف فيه من ضعف الظّنّ، ومنه ما مثار الخلاف فيه من خروجه على أكمل ممّا ظنّه ولنقدّم الكلام في هذا، فمن ذلك ما ذكره المصنّف - رحمه الله - إذا سبط شعر الجارية ثمّ بان أنّها جعدة الشّعر، فلا شكّ أنّ الجعد أشرف، وقد يكون السّبط أشهى إلى بعض النّاس ففي المسألة طريقتان:

(إِحْدَاهُمَا): ما ذكره المصنّف وارتضاه الإمام واقتصر الرّافعيّ عليها، أنّ في المسألة وجهين كالوجهين فيما إذا اشترط أنّها سبطة الشّعر فبانت جعدةً ففي الخيار بالخلف في هذا الشّرط الوجهان المذكوران فيما إذا شرط أنّها ثيّبٌ فخرجت بكرًا.

(أَصَحُّهُمَا) في المسائل الثّلاث أنّه لا خيار، والّذي حكاه الماورديّ عن ابن سريجٍ في شرط السّبوطة.

(وَالطَّرِيقَةُ الثّانِيَةُ): أنّه لا يثبت الخيار في التّدليس بالسّبوطة وجهًا واحدًا وإن ثبت في الخلف باشتراطها، قال الصّيدلانيّ وجعل ذلك ضابطًا عامًا: إنّ كلّ ما لو كان مشروطًا واتّصل الخلف به اقتضى خيارًا، وجهًا واحدًا فالتّدليس الظّاهر فيه كالشّرط، فإذا جعّد شعر المملوك ثمّ بان سبطًا ثبت الخيار وكلّ ما لو فرض مشهورًا وصوّر الخلف فيه فكان في الخيار وجهان، فإذا فرض التّدليس فيه ثمّ ترتّب عليه خلف الظّنّ، قال: لا خيار وجهًا واحدًا، لضعف المظنون أوّلاً وقصور الفعل في الباب عن القول.

قال الإمام: وهذا تحكّمٌ لا يساعد عليه، والتّدليس في ظاهر الفعل كالقول في مجال الوفاق والخلاف على الاطّراد والاستواء، فإذا سبط الرّجل شعر الجارية ثمّ بان أنّ شعرها جعدٌ ففي الخيار الوجهان عندنا.

قال ابن الرّفعة: ولك أن تعجب من قول الإمام: إنّ ما ذكره الصّيدلانيّ تحكّمٌ عجبًا ظاهرًا من جهة أنّ مأخذ إثبات الخيار عند التّغرير بالفعل التّصرية بلا نزاعٍ وقد حكى أنّ مأخذ إثبات الخيار في المصرّاة عند بعض الأصحاب إلحاق ذلك بالعيب، وإذا كان كذلك لم يحسن إثباته إذا خرج المبيع أجود ممّا رآه؛ لأنّه لا عيب ويكون حينئذٍ الصّيدلانيّ في قطعه ناظرًا للمعنى المذكور، ولعلّه هو قائله، فإن لم يكن هو قائله استفدنا من كلامه هذا أنّه موافقٌ له.

(قُلْتُ): وهذا ضعيفٌ لأمرين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ الصّيدلانيّ إنّما علّل انتفاء الخيار لضعف الظّنّ وقصور الفعل عن القول.

وهذا المعنى لا فرق فيه بين الجعودة والسّبوطة، فإن لم يكن الفعل والظّنّ معتبرًا في الثّاني لم يكن معتبرًا في الأوّل، فلا يثبت الخيار في واحدٍ منهما، وإن قيل بمساواة ذلك القول فيثبت فيهما، وإن قيل باعتباره مع انحطاطه عن رتبة القول حتّى يجرى الخلاف فيجب أن يكون ذلك في الصّورتين.

أمّا الحكم بثبوت الخيار في الأولى قطعًا كالقول وعدمه في الثّانية قطعًا لا وجه له.

ولو كان الصّيدلانيّ سكت عن التّعليل لأمكن تحمّل ذلك وأنّ الخيار ثابتٌ في الأولى بالعيب ومنتفٍ في الثّانية لعدم العيب، لكنّ كلامه ناصٌّ على أنّ التّدليس كالشّرط في الصّورة الأولى، وعلى انتفاء الثّانية لضعف الظّنّ وقصور الفعل فلا جرم قال الإمام: إنّ ذلك تحكّمٌ.

(الثّاني): أنّ القائلين من الأصحاب بأنّ إثبات الخيار في التّصرية مأخذه الإلحاق بالعيب، معناه الاكتفاء في ثبوته بفوات الّذي وطّن المشتري نفسه عليه برؤيته للمبيع على تلك الصّورة، حتّى يثبت فيما إذا تحفّلت الشّاة بنفسها ومقابلة القول الّذي يلحق ذلك بخيار الخلف حتّى لا يثبت الخيار إلاّ إذا كان حاصلاً بتدليس من البائع كما تقدّم، وإذا كان كذلك أمكن أن يقول بثبوت الخيار ههنا؛ لأنّ المشتري وطّن نفسه على السّبوطة لمّا رآها، وقد يكون له فيها غرضٌ فليس معنى إلحاق ذلك بالعيب إلاّ جعل دلالة الرّؤية على هذا الوصف كدلالة الغلبة على وصف السّلامة، فخروجها على غير الوصف الّذي رآه هو العيب، وليس الوصف الّذي رآه من السّبوطة أو كبر الضّرع من غير علمٍ بالتّصرية عيبًا، والّذي يقول بأنّ الغرض قد يتعلّق بالشّعر السّبط لا يمنع أن يجعل خروجه جعدًا بمنزلة العيب، إذا كان الغرض قد تعلّق بسبوطته باشتراطٍ أو برؤيةٍ لا فرق بينهما، ويدلّك على هذا أنّ الصّحيح - كما تقدّم - أنّ التّصرية ملحقةٌ بالعيب، كما دلّ عليه كلام الشّافعيّ -رضي الله عنه- والعراقيّين ولذلك كان الصّحيح ثبوت الخيار فيما إذا تحفّلت بنفسها، (والطّريقة) الصّحيحة ههنا جريان الوجهين، فلو كان المأخذ في ذلك إلحاقه بالعيب من كلّ وجهٍ لقطعوا بعدم الخيار ههنا.

وأمّا كون الصّحيح من الوجهين ههنا أنّه لا خيار؛ فلأنّ الصّحيح من الوجهين فيما إذا أخلف الشّرط لصفةٍ أكمل كذلك، والله أعلم.

وبما ذكرناه يظهر لك أنّ هذا القسم متّفقٌ على إلحاقه بالتّصرية وإنّما الخلاف في الرّدّ بحكم ذلك فعلى وجهٍ يردّ كما في التّصرية، وعلى الصّحيح لا يردّ لخروجه أكمل وهو لو شرط وصفًا فخرج أكمل لم يردّ على الصّحيح.

وبهذا التّحقيق يتعيّن أن يكون هذا القسم من المرتبة الأولى ولا يكون من المرتبة المتوسّطة الّتي تقدّمت الإشارة إليها في كلام الإمام، وإنّما ذكرته في المرتبة الثّانية لكونه من صور الخلاف في الجملة نعم كلام الصّيدلانيّ وما أشار إليه من ضعف الظّنّ وتصوّر الفعل يقتضي التّردّد في إلحاقه بالتّصرية، وقد تقدّم ما فيه.

ثمّ إنّ المصنّف - رحمه الله - ردّ الوجه الثّاني بأنّه لا اعتبار به أي لا اعتبار بغرض المشترى، وإنّما الاعتبار بما يزيد في الثّمن؛ لأنّه المعتبر لعموم النّاس، وهذا سيأتي مثله أيضًا في كلام المصنّف فيما إذا شرط أنّها ثيّبٌ فخرجت بكرًا، وقد حكى الرّويانيّ في البحر أنّه لو صرّح باشتراط السّبوطة فخرجت جعدةً، قال بعض أصحابنا بخراسان: يثبت الخيار وجهًا واحدًا لأجل التّصريح، وقيل: فيه وجهان.

فحصل في كلٍّ من المسألتين طريقان:

(الصَّحِيحُ فِيهِمَا) إجراء الوجهين وقيل في المسألة الشّرط يثبت قطعًا، وقيل في مسألة التّدليس لا يثبت قطعًا.

(القِسْمُ الثَّانِي مِنْ هَذِهِ المَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ): الّتي هي محلّ الخلاف ما يضعف الظّنّ فيه.

والخلاف في هذا القسم في إلحاقه بالتّصرية لأجل التّغرير والظّنّ، أوّلاً لضعف الظّنّ في هذا القسم وقصوره على الشّرط والظّنّ المسند إلى أمرٍ غالبٍ، فمن ذلك من جهة أنّ هذا يقرب استكشافه وجرت العادة به بخلاف تسويد الشّعر ونحوه، وكذلك الخلاف في هذا القسم، فمن ذلك لو لطخ ثوب العبد بالمداد أو ألبسه ثوب الكتبة والخبّازين، أو سوّد أنامله وخيّل كونه كاتبًا أو خبّازًا فبان خلافه فوجهان:

(أَحَدُهُمَا): يثبت الخيار للتّلبيس.

(وَأَصَحُّهُمَا) عند الرّافعيّ وغيره لا خيار وبه جزم الجرجانيّ؛ لأنّ الإنسان قد يلبس ثوب غيره عاريّةً فالذّنب للمشتري حيث اغترّ بما ليس فيه كثير تغريرٍ، وعلى هذا لو ألبسه ثوب الأتراك فظنّ المشتري أنّ المملوك تركيٌّ وكان روميًّا، فالحكم على ما ذكرنا، قاله صاحب التّتمّة، وكذلك لو أكثر علف البهيمة حتّى انتفخ بطنها، فتخيّل المشتري كونها حاملاً قاله الإمام والمتولّي قولاً عن الأصحاب والرّافعيّ.

كذلك لو أرسل الزّنبور في ضرعها حتّى انتفخ، وظنّها المشتري لبونًا قاله المتولّي والرّافعيّ أيضًا؛ لأنّ الحمل لا يكاد يلتبس على الخبير ومعرفة اللّبن متيسّرةٌ بعصر الثّدي، بخلاف صورة التّصرية، وكثرة اللّبن، فإنّه لا سبيل إلى معرفتها، وقيل: إثبات الخيار في مسألة تحمّل الحمل منسوبٌ إلى أبي حامدٍ، وقال ابن الرّفعة: وظاهر كلام الأصحاب في ذلك يدلّ على أنّه مفرّعٌ على أنّ الحمل في الدّوابّ ليس بعيبٍ كما هو أظهر الوجهين في الرّافعيّ في كتاب الصّداق والموجود في أكثر الكتب.

(أمّا) إذا قلنا: إنّه عيبٌ، وهو ما أورده في التّهذيب، فيظهر أن يكون الكلام فيه كالكلام فيما إذا سبط شعر الجارية ثمّ بان أنّها جعدةٌ لأنّ الأغراض تختلف به وإن كان يعدّه وصف كمالٍ، وقد أسلفت ما فيه.

(قُلْتُ): وكان مراده بذلك أن يأتي فيه على طريقةٍ قاطعةٍ

بعدم الخيار.

كما قال الصّيدلانيّ هناك، وانتصر له.

وإن كنت قد بيّنت هناك ما يردّه من كلام الصّيدلانيّ أمّا ههنا فلا يأتي ما تقدّم من الاعتراض بكلام الصّيدلانيّ، ولكن قد يقال: الحمل وإن كان عيبًا فقد يقصده بعض العقلاء، ويتعلّق الغرض به، ولهذا يصحّ اشتراطه في الجارية على الأصحّ وإن كان عيبًا فيها، ويثبت الخيار بعدمه كما قاله ابن يونس.

(وَالطَّرِيقَةُ الصَّحِيحَةُ): إجراء القولين في اشتراط حمل الجارية، والطّريقة القاطعة بالصّحّة فيها لأجل أنّ الحمل في الآدميّات عيبٌ، وأنّ شرطه إعلامٌ بالعيب ضعيفٌ.

والأصحّ أنّ الحمل في الجارية والبهيمة زيادةٌ ونقصٌ كما ذكره في كتاب الصّداق، فليس نقصًا من كلّ وجهٍ، حتّى يكون عدمه كعدم العيب، بل عدمه يفوت به ما فيه من الزّيادة؛ فلذلك يثبت به الخيار.

وقال ابن الرّفعة في كتاب البيع: إنّا إذا قلنا: إنّه عيبٌ فأخلف فلا خيار له كما إذا شرط أنّه سارقٌ فخرج غير سارق.

وفي كلام الرّافعيّ -رضي الله عنه- ما يقتضي أنّ هذه طريقةٌ ليست المذهب، ولكن مع ذلك إنّما يأتي إذا قلنا الحمل عيبٌ ونقصٌ من كلّ وجهٍ، وهو بعيدٌ.

فإنّه قد يكون مقصودًا للعقلاء ويرغب فيه في بعض الأوقات لأغراضٍ صحيحةٍ بخلاف العيب المحض.

(الْمَرْتَبَةُ الثَّالِثَةُ): الّتي لا يثبت فيها الخيار قطعًا، وهو إذا جرى الخلف بشيءٍ لا ظهور له، كما إذا كان على ثوب العبد نقطةٌ من مدادٍ فهذا لا ينزّل منزلة شرط كونه كاتبًا هكذا ذكره الإمام، ونبّه على أنّ محلّ الوجهين اللّذين ذكرناهما في المرتبة الثّانية، وأمّا إذا كان وقع المداد بحيث يعدّ من مثله أنّ صاحب الثّوب ممّن يتعاطى الكتابة، وذكر الرّويانيّ فيما إذا كان على الثّوب أثر مدادٍ فظنّه كاتبًا طريقين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ فيه وجهًا واحدًا؛ لأنّه يحتمل أن يكون استعار ثوبًا فقد ظنّ في غير موضعه، فهذا الّذي قاله الرّويانيّ يحتمل أن يكون في المسألة من حيث الجملة، ويحتمل أن يكون القطع في محلٍّ، والخلاف في محلٍّ آخر على ما تقدّم، ويحتمل أن يكون الطّريقان في هذه المرتبة الأخيرة (وَالأَفْقَهُ) التّفصيل المتقدّم ولم يذكر المصنّف - رحمه الله - هذه المرتبة الأخيرة ولا شيئًا من أمثلة القسم الثّاني من المرتبة الثّانية، وإنّما ذكر مسألة سبوطة الشّعر وقد نبّهت على أنّها - وإن كان فيها خلافٌ في الرّدّ - فليس ذلك اختلافٌ في إلحاقه بالمصرّاة، بل لأجل خروجها على الوصف الأكمل.

فينبغي أن يحمل كلام المصنّف - رحمه الله - على أنّه لم يرد إلاّ ذكر المصرّاة وما يلحق بها، ولذلك ذكر بعده مسألةً هي من المرتبة الأولى الّتي لا خلاف في ثبوت الخيار فيها، وهي إذا اشترى صبرةً ثمّ بان أنّها على صخرةٍ، أو بان أنّ باطنها دون ظاهرها في الجودة، أي وإن كان الكلّ جيّدًا لا عيب فيه فأمّا مسألة الصّبرة إذا بان أنّها على صخرةٍ وكان المشتري عند العقد يظنّ أنّها على استواء الأرض، فهل يتبيّن بطلان العقد؟ وفيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): لا، ولكن للمشتري الخيار كما ذكره المصنّف - رحمه الله - تنزيلاً لما ظهر في منزلة العيب والتّدليس وهو الّذي نصّ عليه الشّافعيّ في باب السّنّة في الخيار في الجزء السّابع من الأمّ.

قال الرّافعيّ -رضي الله عنه-: وهذا ما أورده صاحب الشّامل وغيره.

(قُلْتُ): وممّن جزم به الماورديّ في باب الشّرط الّذي يفسد البيع، والقاضي أبو الطّيّب قبل باب بيع المصرّاة.

(وَالثَّانِي): وبه قال الشّيخ أبو محمّدٍ يتبيّن بطلان العقد؛ لأنّا بنينا بالآخرة أنّ العيان لم يفد علمًا، هذا إذا ظنّها مستوية الأرض، أمّا لو علم بالحال فثلاثة طرق:

(أَصَحُّهَا): أنّ في صحّة البيع قولي بيع الغائب.

(وَالثَّانِي): القطع بالصّحّة.

(وَالثَّالِثُ): القطع بالبطلان، وهو ضعيفٌ، وإن كان منسوبًا إلى بعض المحقّقين.

(فَإِنْ قُلْنَا): بالصّحّة فوقت الخيار هنا معرفة مقدار الصّبرة أو التّمكّن من تخمينه برؤية ما تحتها، والوجهان في حالة الظّنّ الاستواء مفرّعان على القول بالبطلان ههنا، وأمّا إذا بان أنّ باطنها دون ظاهرها في الجودة فالتّلبيس حاصلٌ كمسألة المصرّاة، وتجعيد الشّعر، وشبهها من المسائل المجزوم بثبوت الخيار فيها ولم أرها في غير كلام المصنّف - رحمه الله - أتبعه ابن أبي عصرون في الانتصار والمرشد، وإنّما المشهور في كلام الأصحاب إذا وجد باطنها عفنًا أو نديًا أو معيبًا، أمّا إذا وجده دون ظاهرها في الجودة مع كونه غير معيبٍ فقلّ من تعرّض له، لكن في كلام الشّيخ ما يحتمله فإنّه قال في باب الشّرط الّذي يفسد البيع: إن نقلها فوجد أرضها مستويةً وباطن الطّعام كظاهره فالبيع لازمٌ، وإن كانت على دكّةٍ أو خرج الطّعام متغيّرًا كان له الخيار؛ لأنّه تدليسٌ، فهذا

الكلام يمكن أن يؤخذ منه ما ذكره المصنّف، وبالجملة فالحكم فيه واضحٌ للتّدليس، وهذا فرعٌ عن القول بصحّة البيع.

وقد قال الإمام عند الكلام في بيع الغائب: ولـو كـان بـاطن الصّبرة يخالف ظاهرها فحفظي عن الإمام أنّ ذلـك بيـع غـائبٍ، وفيه احتمالٌ ظاهرٌ عندي، وإنّما أخّر المصنّف هـذه المسألة بعد مسألة تسبيط الشّعر المختلف فيها حتّى يجعل تسبيط الشّـعر بعـد تجعيده، والخلاف فيها لغير إلحاقها بالمصرّاة كما تقدّم التّنبيه عليه، واللّه تعالى أعلم.

وقد يقال: إنّ العلـم بـباطن الصّـبرة ممّا يسـهل استكشـافه بإدخال يده فيها ونحوه فهلاّ كان ذلـك كعلـف البهيمـة وإرسـال الزّنبور وأخواتها؟ وقد تقدّم أنّ الأصحّ عدم ثبـوت الخيـار فيهـا لسهولة الاستكشاف.

(وَالجَوَابُ): أنّ الاستدلال بظاهر الصّبرة علـى باطنهـا أمـرٌ معتادٌ، لا ينسب صاحبه إلى تفريطٍ ويشقّ تقليب الصّبرة بكمالهـا، وأمّا انتفـاخ بطـن البهيمـة وضرعهـا وأخواتهـا فـلا يـدلّ دلالـةً واضحةً على الحمل واللّبن، والمكتفي بدلالة ذلـك علـى الحمـل واللّبن، ودلالة تلطّـخ الثّـوب بـالمداد على الكتابـة منسـوبٌ إلى تفريطٍ، وقد نصّ الشّافعيّ - رحمه الله - فيما نقله احمد بن بشرى على أنّه إن خلط حنطةً بشعيرٍ ثمّ جعل أعلاها حنطةً لم يجز، وإن خلطهما أو حنطتين إحداهما أرفع فلا بأس ببيعها إذا كان ظاهره وباطنه واحدًا فالتقيّد بذلك دليلٌ على أنّه إذا جعل ظاهرها أجود يثبت الخيار؛ لأنّه جعله من الغـشّ المحـرّم، والغشّ المحرّم يثبـت الخيار

(فُرُوعٌ): إذا أسلم إليه في جاريةٍ جعدةٍ فسلّم إليه جعدةً فـلا خيار له على أصحّ الوجهين، قاله القاضي أبو الطّيّب.

اشترى جاريةً على أنّ شعرها أبيض فكان أسـود ففـي الـرّدّ وجهان في الحاوي وغيره.

قال في المجرّد من تعليق أبي حـامدٍ وغـيره: الصّحيـح أنّـه لا يردّ، وقياسه أن يأتي الوجهان فيما إذا شاهد شعرها أبيـض فبـان أسود كما في السّبوطة، وكذلك في البحر.

لكنّه في نسـخةٍ سـقيمةٍ لم أثـق بهـا الخيـار في تلقّـي الرّكبـان مستنده التّغرير كالتّصرية وكذا خيار النّجش إن أثبتناه.

ومن التّدليس الّذي لا يثبت به خيارٌ أن يقـول كاذبًـا طلـب هذا الشّيء منّي بكذا، أو اشتريته بكـذا، فـإنّ المشـتري يغـترّ بمـا يقوله ويزيد في الثّمن بسببه، قاله القاضي حسـينٌ وغـيره، واللّـه تعالى أعلم

(فَرْعٌ): غير المصرّاة إذا حلب لبنهـا ثـمّ ردّهـا بعيـبٍ، ذكـر العراقيّون هذا الفرع في مناظرةٍ جرت بـين الشّـافعيّ ومحمّـد بـن الحسن بعضهم عن الإملاء وبعضهم عن القديـم قـال الشّـافعيّ: قال لي محمّد بن الحسن: فما تقولون فيما إذا اشترى شـاةً ليسـت بمصرّاةٍ ولكن فيها لبنٌ فحلبها زمانًا ثمّ وجد بها عيبًا أله الرّدّ؟

(قُلْتُ): نعم فقال: إذا ردّ أيردّ شيئًا لأجل اللّبن؟

(قُلْتُ): لا، هكذا نقل الشّيخ أبو حامدٍ هـذه المناظرة قـال: والفصل بينهمـا أنّ لـبن المصـرّاة متحقّـقٌ فوجوده حالـة العقـد يتقسّط عليه بعض الثّمن فوجب ردّ قيمته على البـائع عنـد تلفـه وغير المصرّاة لا يتحقّق وجود لبنها حالة العقد، فلم يتقسّط عليـه شيءٌ من الثّمن فلم يجب ردّ قيمته.

(واعترض) الإمام على ذلك بأنّا إذا كنّـا نـردّد القـول في أنّ الحمل هل يعلم؟ فاللّبن معلومٌ في الضّرع، قال: وكيف لا؟ وقـد تتكامل الدّرّة، ويأخذ الضّرع في التّقطير، ولكنّ الوجـه أن نجعـل اللّبن كالحمل في مقابلته بقسطٍ من الثّمن.

(فَإِنْ قُلْنَا): لا يقابل بقسطٍ، فالجواب ما حكوه.

(وَإِنْ قُلْنَا) يقابل، فالوجه أن يردّ بسبب اللّـبن شـيئًا، وجـزم صاحب التّهذيب بأنّه يردّ معها صاعًا من تمرٍ.

وحكى الرّافعيّ ما قاله صـاحب التّهذيـب، ومـا حكـاه أبـو حامدٍ عن النّصّ، وما رواه الإمام عن التّخريج على أنّه هل يأخذ قسطًا مـن الثّمـن؟ قـال: والصّحيـح الأخـذ، وذلـك إشـارةٌ إلى ترجيح طريقة الإمام أو طريقة صـاحب التّهذيـب علـى الطّريقـة المحكيّة عن النّصّ، وأنّ الأصحّ أنّه يردّ بدل اللّبن.

وقال الماورديّ: إنّ له الـرّدّ وعليـه ردّ بـدل اللّـبن ولكـن لا يلزمه ردّ صاعٍ؛ لأنّ الصّاع عوض لبن التّصرية، فـإن اتّفقـا علـى قدره فذاك، وإلاّ فالقول قـول المشـتري، فهـذه أربـع طـرقٍ، وفي تعليق أبي عليٍّ الطّبريّ عن ابن أبي هريرة أنّه يردّها قولاً واحدًا، ويردّ معها صاعًا من تمرٍ على أصـحّ الوجهـين، وفي هـذا موافقـةٌ لصاحب التّهذيب، وفي تعليق الشّيخ أبي حامدٍ الّتي بخـطّ سـليمٍ، وتعليق القاضي أبي الطّيّب وغيرهما تفصيلٌ لا بدّ منه، وهو أنّـه إذا لم يمكن هناك ردّ اللّبن المحلوب ولا ردّ شيءٍ لأجله؛ لأنّ اللّبن لم يكن موجودًا في حالة العقـد وإنّمـا حـدث في ملكـه وإن كـان ينتج في تلك الحالة شيءٌ فذلك يسيرٌ لا حكم له، ومـا حـدث في ملكه لا يمنعه من الرّدّ ولا يوجب عليه بـدلاً كغلّـة العبـد، فهـذا القسم لا يمكن الخلاف فيه؛ لأنّه ليس عند العقد لبنٌ يقابل بقسطٍ من الثّمـن، فإيجـاب البـدل لا يـدلّ عليـه معنًـى ولا يفيـد أنّ في

ضرعها لبنٌ مجتمعٌ لبن العادة لا لبن التّصرية، فحلبها ثمّ علم بها عيبًا فإن كان اللّبن تالفًا فلا ردّ؛ لأنّه تناوله لاستعلام العيب، فلا يمكن له ردّ بعض المبيع.

ونقل القاضي أبو الطّيّب أنّ من أصحابنا من قال: له ردّ الشّاة ولا يردّ بدل اللّبن، وأنّه نصّ عليه في القديم؛ لأنّ لبن غير التّصرية يسيرٌ، قال أبو الطّيّب والشّاشيّ: والأوّل أقيس، وإذا ضممت ما ذكره الرّافعيّ والماورديّ إلى ما اختاره هو لاجتمع في المسألة في هذا القسم خمس طرق:

(أَحَدُهَا): امتناع الرّدّ.

وهو اختيار الشّيخ أبي حامدٍ والقاضي أبي الطّيّب ومن وافقهما.

(وَالثَّانِي): الرّدّ فلا يردّ بدل اللّبن شيئًا، وهو المحكيّ عن نصّه في القديم.

والرّافعيّ نقله عن حكاية أبي حامدٍ، ولم أره في تعليقه في هذا القسم صريحًا، وإنّما ذكره مطلقًا، وأمّا أبو الطّيّب فإنّه صرّح به في هذا القسم كما ذكرت.

(الطَّرِيقُ الثَّالِثُ): قول صاحب التّهذيب: إنّه يردّها ويردّ صاعًا من تمرٍ.

(الرَّابِعُ): قول الماورديّ: أنّه يردّ بدل اللّبن ولا يردّ الصّاع.

(الخَامِسُ): قول الإمام: التّخريج على مقابلته بالقسط والأصحّ المقابلة، فيلزم ردّ بدله، لكن ماذا يردّ هل هو التّمر؟ كما قال صاحب التّهذيب أو غيره؟ كما قال الماورديّ، لم يصرّح الإمام في ذلك بشيءٍ.

وإن كان اللّبن باقيًا فعند الشّيخ أبي حامدٍ والقاضي أبي الطّيّب ومن وافقهما ينبني على الوجهين المتقدّمين، فيما لو كان اللّبن باقيًا وطلب المشتري ردّه مع المصرّاة (إنْ قُلْنَا): يردّ ردّه وردّها بالعيب.

(وَإِنْ قُلْنَا): لا يردّ يرجع بالأرش ولم يتعرّض الرّافعيّ - رحمه الله -وصاحب التّهذيب والإمام والماورديّ لحالة بقاء اللّبن بخصوصها، والظّاهر أنّ صاحب التّهذيب القائل: يردّ به الصّاع التّمر.

لا يفترق الحال عنده بين بقاء اللّبن وتلفه كالمصرّاة على المذهب، والماورديّ يحتمل أن يكون كذلك، وهو الظّاهر لتعذّر العلم بمقدار اللّبن، إلاّ أن يتّفقا على ردّه وقول الإمام محتملٌ لكلام صاحب التّهذيب وكلام الماورديّ كما تقدّم فعلى هذا يأتي في حالة بقاء اللّبن أيضًا ستّ طرقٍ: (امتناعُ الرّدّ) أو (الرّدّ، (وَلاَ يَرُدُّ) معها شيئًا، (والرَّدُّ) مع ردّ اللّبن، (أو الرَّدُّ) مع ردّ التّمر، (أو الرّدّ) مع (ردّ البدل غير التّمر) (أَوِ التَّخرِيجُ) على المقابلة بالقسط.

وفي هذه المسألة إذا قلنا بردّ الشّاة مع اللّبن عند مقابلة شيءٍ ليس في مسألة المصرّاة على ذلك القول، وهو أنّا هناك نقول: له أن يردّ ويجبر البائع على القبول وللمشتري مع ذلك أن لا يردّ اللّبن ويردّ الشّاة وحدها مع التّمر.

وأمّا هنا على هذا القول فإنّا نقول: إمّا أن يردّ اللّبن والشّاة، وإمّا أن لا يردّ شيئًا، ولا نقول: إنّ له ردّ التّمر؛ لأنّه لو كان تالفًا لم يردّ التّمر، وإنّما يمتنع فكذلك إذا كان باقيًا، واللّبن عند هؤلاء لعين أخرى ورد عليها العقد في غير التّصرية، والله أعلم.

(تَنْبِيهٌ): اعلم أنّ كلّ من قال بالرّدّ وردّ شيءٍ بدل اللّبن يقول بأنّ اللّبن يقابله قسطٌ من الثّمن، ومن يقول بأنّه لا يردّ أصلاً يقول بأنّه مقابلٌ بالقسط، فيشبه أن تكون إطلاقاتهم مخرّجةً على ذلك، لا أن تكون طريقةً مخالفةً، وحينئذٍ تعود الطّريق إلى القسم الأوّل إلى أربعةٍ وفي الثّاني إلى خمسةٍ، وإنّما ذكرت طريقة الإمام معهم لمغايرتها في ظاهر العبارة، والله تعالى أعلم.

وإذا وقفت على ما تقدّم علمت أنّ الّذي ينبغي أن يكون هو الصّحيح أحد قولين، إمّا امتناع الرّدّ في القسم الأوّل كما اختاره الشّيخ أبو حامدٍ، وقال القاضي أبو الطّيّب: إنّه الأقيس، وذلك لأنّ الصّحيح أنّ اللّبن يقابله قسطٌ من الثّمن فليس له أن يردّ من غير ردّ بدله ولا مع بدله، لما فيه من تفريق الصّفقة، وردّ الشّاة بعد تعيّبها بما ليس من ضرورة الوقوف على العيب، ولأنّ الصّاع الّذي جعل بدلاً عن اللّبن ورد في المصرّاة على خلاف القياس فلا يقاس غيره عليه، وكذلك في القسم الثّاني؛ لأنّهم بنوه على الوجهين السّابقين في ردّ لبن المصرّاة عند بقائه، والصّحيح هناك أنّه لا يجب على البائع قبوله، ومقتضى البناء أن يكون الصّحيح هنا أنّه لا يردّ ويأخذ الأرش، وأخذ الأرش في القسمين إذا قلنا بامتناع الرّدّ، سواءٌ كان اللّبن باقيًا أو تالفًا، وإن سكتوا عنه فالصّحيح حينئذٍ امتناع الرّدّ مطلقًا في القسمين.

(وأمّا) قول صاحب التّهذيب: إنّه يردّها وصاعًا من تمرٍ مطلقًا في القسمين ففيه بعدٌ.

فإنّ في الحديث الوارد في المصرّاة إن صحّ قياس هذه عليه وجب أن يردّ التّمر كما قال صاحب التّهذيب، وإن لم يصحّ قياسها على المصرّاة وجب أن يجرى فيها على حكم القياس؛ فيمتنع الرّدّ كما قاله أبو الطّيّب ومن وافقه فيقول: الماورديّ

مخالفٌ للأمرين جميعًا.

فأصحَ الأقوال وأحسنها أحد القولين (إمّا) قول أبي الطّيب ومن وافقه، وإمّا قول صاحب التّهذيب.

وفي كلٍّ منهما مرجّحٌ.

(أمّا) قول صاحب التّهذيب فلأنّه لمّا علم من الشّارع في المصرّاة أنّ بدل اللّبن صاعٌ من تمرٍ وجب أن يكون ذلك بدلاً له في المصرّاة في غيرها لا سيّما والمعنى الّذي ثبت لأجله من قطع التّنازع موجودٌ ههنا.

فيثبت بالقياس على المصرّاة، (وأمّا) قول الشّيخ أبي حامدٍ وأبي الطّيّب ومن وافقهما فيرجّحه الجريان على القياس الكلّيّ في غير المصرّاة، وقصر الحكم الوارد في الحديث على محلّ النّصّ.

لكونه مخالفًا للقياس فلا يتعدّى به محلّه والمختارون لهذا القول من العراقيّين أكثر.

وقال صاحب العدّة: إنّه ظاهر المذهب، وعندي في التّرجيح بين القولين نظرٌ، إن قوي القياس على المصرّاة يترجّح قول صاحب التّهذيب، وإلاّ يرجّح قول أبي الطّيّب، وهو ومن وافقه يجيبون عن القياس على المصرّاة بأنّ المصرّاة حلبها لاستعلام العيب بخلاف هذه.

والقلب إلى ما قاله هؤلاء أميل منه إلى ما قاله صاحب التّهذيب.

والعجب أنّ الرّافعيّ لم يتعرّض لهذا ولا حكاه.

هذا إذا كان عند العقد لبنٌ موجودٌ له قيمةٌ.

فإن لم يكن كذلك جاز ردّ الشّاة وحدها كما تقدّم ذلك ممّا لا نزاع فيه.

(واعْلَمْ) أنّ إطلاق النّصّ يقتضي أيضًا مخالفة قول الأكثرين، وقول صاحب التّهذيب وقول الماورديّ وأنّه يردّها ولا يردّ معها شيئًا، فإمّا أن يكون ذلك من الأقوال القديمة كما اقتضاه نقلهم له عن القديم، وإمّا أن يكون محمولاً على ما إذا كان لبنٌ يسيرٌ.

أمّا اللّبن الكثير فهو مقابلٌ بقسطٍ من الثّمن على ما صرّح به الشّافعيّ -رضي الله عنه- في الأمّ وحكيناه في غير موضعٍ، فلا يمكن القول بالرّدّ بدون ردّ بدله، والله أعلم.

إلاّ إذا قلنا: بأنّه لا يقابل بقسطٍ من الثّمن.

ويحتمل أن يحمل قول الشّافعيّ -رضي الله عنه-: لا يردّ شيئًا لأجل اللّبن، أي اللّبن الحادث، فإنّ في نصّه الّذي حكاه ابن بشرى قال: «وإذا اشترى شاةً غير مصرّاةٍ فاحتلبها شهرًا أو أكثر ثمّ ظهر على عيبٍ دلّس له فيها ردّها ولم يردّ معها شيئًا» وقوّة هذا الكلام تشير إلى أنّه لا يردّ معها شيئًا عن ذلك الّذي احتلبه طول الشّهر، وصاحب التّهذيب فيما قاله في هذه المسألة تابعٌ للقاضي حسين فإنّه سأل عنها فقال: ينبغي أن يردّ معها صاعًا من تمرٍ، والله أعلم.

(فَرْعٌ): إذا كانت الشّاة غير مصرّاةٍ وشككنا هل كان في ضرعها حين البيع لبنٌ له قيمةٌ أو لا؟ لم يردّ معها شيئًا.

وعليه يحمل قول الشّيخ أبي حامدٍ ومن وافقه فيما تقدّم أنّ غير المصرّاة لا يتحقّق وجود لبنها حالة العقد فلم يتقسّط عليه الثّمن فلم يجب ردّ قيمته، والله أعلم.

(فَرْعٌ): الكلام إلى هنا في بيع المصرّاة، ومن الفصل الّذي بعده في الرّدّ بالعيب والمزنيّ في المختصر، وأكثر الأصحاب جعلوا ذلك بابين، فترجموا الأوّل بباب بيع المصرّاة، وترجموا الثّاني بباب الخراج بالضّمان والرّدّ بالعيوب.

والمصنّف - رحمه الله - جعل ذلك بابًا واحدًا لاشتراكهما فيما نبّهت عليه أوّل الباب، والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَمَنْ مَلَكَ عَيْنًا وَعَلِمَ بِهَا عَيْبًا لَمْ يَجُزْ أَنْ يَبِيعَهَا حَتَّى يُبَيِّنَ عَيْبَهَا.

لِمَا رَوَى عُقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ -رضي الله عنه- قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، فَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ بَاعَ مِنْ أَخِيهِ بَيْعًا يَعْلَمُ فِيهِ عَيْبًا إِلاَّ بَيَّنَهُ لَهُ» فَإِنْ عَلِمَ غَيْرُ الْمَالِكِ بِالْعَيْبِ لَزِمَهُ أَنْ يُبَيِّنَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشْتَرِيهِ لِمَا رَوَى أَبُو سِبَاعٍ قَالَ: «اشْتَرَيْتُ نَاقَةً مِنْ دَارِ وَاثِلَةَ بْنِ الأَسْقَعِ فَلَمَّا خَرَجْتُ بِهَا أَدْرَكَنَا عُقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ فَقَالَ: هَلْ بَيَّنَ لَكَ مَا فِيهَا؟ قُلْتُ: وَمَا فِيهَا؟ إِنَّهَا لَسَمِينَةٌ ظَاهِرَةُ الصِّحَّةِ. فَقَالَ: أَرَدْتَ بِهَا سَفَرًا أَمْ أَرَدْتَ بِهَا لَحْمًا؟ قُلْتُ: أَرَدْتُ عَلَيْهَا الحَجَّ قَالَ: إِنَّ بِخُفِّهَا نَقْبًا.

قَالَ صَاحِبُهَا: أَصْلَحَكَ اللَّهُ مَا تُرِيدُ إِلَى هَذَا تُفْسِدُ عَلَيَّ؟، قَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: لا يَحِلُّ لأَحَدٍ يَبِيعُ شَيْئًا إِلاَّ بَيَّنَ مَا فِيهِ، وَلا يَحِلُّ لِمَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ إِلاَّ بَيَّنَهُ فَإِنْ بَاعَ وَلَمْ يُبَيِّنِ العَيْبَ صَحَّ البَيْعُ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَحَّحَ البَيْعَ فِي الْمُصَرَّاةِ» مَعَ التَّدْلِيسِ بِالتَّصْرِيَةِ).

(الشَّرْحُ): حديث عقبة بن عامرٍ هذا رواه ابن ماجه [٢٢٤٦] وأخرجه الحاكم في المستدرك [٢١٥٢] **وقال: هذا** حديثٌ صحيحٌ على شرط الشّيخين ولم يخرّجاه.

فأمّا حكمه بصحّته فصحيحٌ؛ **لأنّ رواته كلّهم ثقاتٌ من**

رجال الصّحيح ولا يظهر فيه علّةٌ مانعةٌ.

(وأمّا) قوله إنّه على شرط الشّيخين ففيه نظرٌ؛ لأنّ في رواته يحيى بن أيّوب وهو الغافقيّ، وشيخ شيخه عبد الرّحمن ابن شماسة وكلاهما لم يرو عنه البخاريّ، وإنّما هما من أفراد مسلم.

وللحاكم شيءٌ كثيرٌ مثل هذا، وذلك محمولٌ منه - والله أعلم - على أنّ الرّجال المذكورين في إسناد هذا الحديث لا تقصر رتبتهم عن الرّجال الّذين اتّفق الشّيخان عليهم وإثبات ذلك صعبٌ، فإنّه يتوقّف على سير جميع أحوال هؤلاء وهؤلاء، والموازنة بينهما، وإن تأتّى ذلك في النّادر فإنّه يصعب في الأكثر، ولعلّ عند البخاريّ شيئًا من حال الشّخص الّذي لم يخرّج له لا نطّلع نحن عليه، فدعوى أنّه على شرطه فيها ما علمت.

نعم هذا الحديث على شرط مسلمٍ لأنّ الرّجلين المذكورين أخرج لهما مسلمٌ والباقين متّفقٌ عليهم.

وقد ذكر البخاريّ في جامعه الصّحيح [١٩٧١] هذا الحديث من كلام عقبة بن عامرٍ فقال في (باب إذا بيّن البيّعان ولم يكتما ونصحا).

وقال عقبة بن عامرٍ: «لا يَحِلُّ لأمْرِئٍ يَبِيعُ سِلْعَةً يَعْلَمُ بِهَا دَاءً إلاَّ أَخْبَرَهُ» أورده هكذا معلّقًا، وذلك لا يقدح في رواية من رواه مرفوعًا، وعقبة أفتى بذلك بمقتضى الحديث الّذي سمعه من النّبيّ ﷺ.

(وَاعْلَمْ) أنّ في لفظ الحديث في رواية كلٍّ من ابن ماجه والحاكم مخالفةً يسيرةً في اللّفظ لما ذكره المصنّف - رحمه الله - في الكتاب، فإنّ لفظ ابن ماجه: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، وَلا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ بَاعَ لأَخِيهِ بَيْعًا فِيهِ عَيْبٌ إلاَّ بَيَّنَهُ لَهُ» ولفظ الحاكم كذلك، وكذلك البيهقيّ عنه: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، وَلا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ إنْ بَاعَ مِنْ أَخِيهِ بَيْعًا فِيهِ عَيْبٌ أَنْ لا يُبَيِّنَهُ لَهُ» وليس في شيءٍ من الرّوايتين التّقييد بالعلم كما في كلام المصنّف - رحمه الله - وإن كان العلم لا بدّ منه في التّكليف، ولكن ترك ذكره كما في الرّواية أبلغ من الزّجر عن ذلك وأدعى إلى الاحتياط والاحتراز، فإنّه قد يكون بالمبيع عيبٌ لا يعلمه البائع، ولكنّه متمكّنٌ من الاطّلاع عليه، ولو بحث عنه واستكشفه لعلمه، فإهماله لذلك وتركه الاستكشاف مع تجويزه له تفريطٌ منه لا يمنع تعرّضه للإثم بسببه، نعم التّقييد بالعلم مذكورٌ في الأثر الّذي ذكره البخاريّ من كلام عقبة، وبقيّة المخالفة في اللّفظ يسيرةٌ لا يتعلّق بها معنًى، وكلّ الألفاظ المذكورة تدلّ على أنّ الّذي لا يحلّ هو الكتمان لا البيع ومعرفة هذا هنا نافعةٌ في صحّة البيع كما سيأتي إن شاء الله تعالى في آخر الفصل.

وروى هذا الحديث عقبة بن عامر بن عبسٍ - بباءٍ موحّدةٍ من تحت ساكنةٍ - الجهنيّ، وفي نسبه وكنيته اختلافٌ كثيرٌ، والأصحّ في كنيته أبو حمّادٍ سكن مصر وكان واليًا عليها، وتوفّي بها في آخر خلافة معاوية، روى عنه جماعةٌ من الصّحابة وخلقٌ من التّابعين، وسند هذا الحديث من يحيى بن أيّوب إليه، وهم أربعةٌ كلّهم مصريّون، وقبر عقبة معروفٌ مشهورٌ بالقرافة.

وحديث واثلة بن الأسقع الّذي ذكره المصنّف - رحمه الله - أخرجه الحاكم في المستدرك [٢١٥٧] من طريق أبي سباعٍ المذكور، وقال: هذا حديثٌ صحيح الإسناد ولم يخرّجاه، وفي حكمه بصحّته نظرٌ فإنّه من رواية أبي جعفرٍ الرّازيّ عن يزيد بن أبي مالكٍ عن أبي السّباع، وأبو جعفرٍ الرّازيّ وهو عيسى بن عبد الله بن ماهان التّميميّ، وثّقه يحيى بن معينٍ وأبو حاتمٍ الرّازيّ وتكلّم فيه جماعةٌ، قال الفلاّس: سيّئ الحفظ، وقال أبو زرعة الرّازيّ: يهم كثيرًا وقال أحمد: ليس بقويٍّ وقال مرّةً: مضطرب الحديث وقال مرّةً: صالح الحديث وعن السّاجيّ أنّه قال: صدوقٌ ليس بمتقنٍ وقال ابن حبّان: كان ممّن ينفرد بالمناكير عن المشاهير، لا يعجبني الاحتجاج بخبره إلاّ فيما يوافق الثّقات ولا يجوز الاعتبار بروايته فيما يخالف الأثبات.

وأمّا يزيد بن أبي مالكٍ فقال يعقوب الفسويّ: في حديثه لينٌ وابنه خالدٌ، هذا ما قاله الفسويّ، وقال أبو حاتمٍ: من فقهاء الشّام وهو ثقةٌ، وسأل أبو زرعة عنه فأثنى عليه خيرًا، وهو يزيد بن عبد الرّحمن بن أبي مالكٍ، وقد روى عنه واثلة نفسه، وما قاله أبو حاتمٍ وأبو زرعة فيه أولى ممّا قاله الفسويّ.

وأمّا أبو سباعٍ فشاميٌّ تابعيٌّ لم أعلم من حاله غير ذلك، وواثلة بن الأسقع الرّاوي لهذا الحديث من الصّحابة المشهورين وهو من بني ليث بن بكر بن عبد مناف بن كنانة، واختلف في نسبه إلى ليثٍ، ولا خلاف أنّه من بني ليثٍ، أسلم والنّبيّ ﷺ يتجهّز إلى تبوك ويقال: إنّه خدم النّبيّ ﷺ ثلاث سنين، وعلى هذا يكون إسلامه قبل تبوك إن كان المراد ثلاث سنين كوامل، وكان من أهل الصّفّة سكن الشّام بقريةٍ يقال لها البلاط على ثلاثة فراسخ من دمشق، وشهد المغازي بدمشق وحمص، ثمّ تحوّل إلى بيت المقدس ومات بها، وهو ابن مائة سنةٍ.

وقال ابن معين: توفّي سنة ثلاثٍ وثمانين وهو ابن مائةٍ وخمس سنين، كذا قال البخاريّ في التّاريخ الكبير، ورواه في الصّغير عن ابن عيّاشٍ، وهو إسماعيل عن سعيد بن خالدٍ،

وقيل: بل توفِّي بدمشق في آخر خلافة عبد الملك سنة خمسٍ أو ستٍّ وثمانين.

قال أبو مسهر: ويحيى بن بكير: مات سنة خمسٍ وثمانين وهو ابن ثمانٍ وتسعين سنةً يكنّى أبا الأسقع، وقيل: أبو محمّدٍ، وقيل: أبو قرصافة، وهذا القول الثّالث في كنيته قال البخاريّ: إنّه وهمٌ وقيل: أبو الخطّاب نقله البغويّ في معجمه والصّحيح في نسبه واثلة بن الأسقع بن عبد العزّى بن عبد ياليل بن ناسب بن غيرة بن سعد بن ليث بن بكرٍ والأسقع بقافٍ وغيره - بغينٍ معجمةٍ مكسورةٍ وياء مثنّاةٍ من تحت مفتوحةٍ - ومن فضائله ما ذكره البخاريّ في تاريخه عنه قال: لمّا نزلت: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ فقال: وأنا من أهلك؟ فقال: وأنت من أهلي، قال: فهذا أرجا ما أرتجي، وأكثر النّاس يقولون فيه: واثلة بن الأسقع، وروي عن مكحولٍ قال هو واثلة بن عبد الله بن الأسقع.

وأبو السّباع شاميٌّ تابعيٌّ ذكره الحاكم أبو أحمد وابن عساكر من طريقه ولم يزد على ذلك، وروى البيهقيّ هذا الحديث في السّنن الكبير [١٠٥١٦] عن الحاكم وأبي بكرٍ المخزوميّ معًا بذلك الإسناد، ولفظ الحديث في المستدرك وسنن البيهقيّ كما ذكره المصنّف - رحمه الله - إلاّ شيئًا يسيرًا فيه «فلمّا خرجت بها أدركني واثلة، وهو يجرّ رداءه فقال: يا عبد الله اشتريت؟ قلت: نعم قال: بيّن لك ما فيها؟»، والباقي سواءٌ في المعنى وهذان الحديثان اللّذان ذكرهما المصنّف - رحمه الله - عن عقبة وواثلة متّفقان على تحريم كتمان البائع العيب.

ويزيد حديث واثلة بتحريم ذلك على غير البائع أيضًا إذا علمه وقد وردت أحاديث في المعنى غير ما ذكره المصنّف منها عن أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ: «مَرَّ عَلَى صُبْرَةِ طَعَامٍ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا فَنَالَتْ أَصَابِعُهُ بَلَلاً فَقَالَ: مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟ قَالَ: أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللَّهِ.

قَالَ: أَفَلا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ حَتَّى يَرَاهُ النَّاسُ؟ مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي» رواه مسلمٌ في أوّل كتابه الصّحيح [١٠٢] وأصحاب السّنن [د: (٣٤٥٢)، ت: (١٣١٥)، جه: (٢٢٢٤)].

وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنّ النّبيّ ﷺ: «مَرَّ بِرَجُلٍ يَبِيعُ طَعَامًا فَقَالَ: كَيْفَ تَبِيعُ؟ فَأَخْبَرَهُ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنْ أَدْخِلْ يَدَكَ فِيهِ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فَإِذَا هُوَ مَبْلُولٌ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَيْسَ مِنَّا مَنْ غَشَّ» رواه البيهقيّ [١٠٥١٣].

وعن العدّاء: - بفتح العين وتشديد الدّال المهملة وبعدها ألفٌ ممدودةٌ - ابن خالدٍ قال: كتب إليّ النّبيّ ﷺ: «هَذَا مَا اشْتَرَى مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ مِنَ الْعَدَّاءِ بْنِ خَالِدٍ بَيْعَ الْمُسْلِمِ الْمُسْلِمَ لا دَاءَ وَلا خِبْثَةَ وَلا غَائِلَةَ» رواه البخاريّ تعليقًا [١٩٧٢]، فقال: ويذكر عن العدّاء بن خالدٍ.

وقال قتادة: الغائلة الزّنا والسّرقة والإباق - وهكذا هو في البخاريّ: «اشْتَرَى مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ مِنَ الْعَدَّاءِ بْنِ خَالِدٍ» والخبثة ما كان غير طيّب الكسب، وسأل الأصمعيّ سعيد بن أبي عروبة عنها فقال: بيع أهل عهد المسلمين، والأوّل أصحّ، وهي - بكسر الخاء وسكون الباء الموحّدة وبالثّاء المثلّثة - فكأنّه يقول: لا مرض ولا حرام ولا شيء يغوله أي يملكه من إباقٍ وغيره.

ورواه التّرمذيّ [١٢١٦] وابن ماجه [٢٢٥١] متّصلاً كلاهما عن محمّد بن بشّارٍ عن عبّاد بن اللّيث عن عبد المجيد بن وهبٍ قال: قال لي العدّاء بن خالد بن هوذة: «أَلا أُقْرِؤُكَ كِتَابًا كَتَبَهُ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ قُلْتُ: بَلَى فَأَخْرَجَ لِي كِتَابًا: هَذَا مَا اشْتَرَى الْعَدَّاءُ بْنُ خَالِدِ بْنِ هَوْذَةَ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ اشْتَرَى مِنْهُ عَبْدًا أَوْ أَمَةً لا دَاءَ وَلا غَائِلَةَ وَلا خِبْثَةَ بَيْعُ الْمُسْلِمِ الْمُسْلِمَ» قال التّرمذيّ: هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ، وعن مكحولٍ وسليمان بن موسى كليهما عن واثلة بن الأسقع قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ بَاعَ عَيْبًا وَلَمْ يُبَيِّنْهُ لَمْ يَزَلْ فِي مَقْتِ اللَّهِ وَلَمْ تَزَلِ الْمَلائِكَةُ تَلْعَنُهُ» رواه ابن ماجه [٢٢٤٧].

وعن عمير بن سعيدٍ عن عمّه وهو الحارث بن سويدٍ النّخعيّ قال: «خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْبَقِيعِ فَرَأَى طَعَامًا يُبَاعُ فِي غَرَائِرَ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فَأَخْرَجَ شَيْئًا كَرِهَهُ فَقَالَ: مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا» قال الحاكم في المستدرك [٢١٥٦]: هذا حديثٌ صحيحٌ.

وعن أبي الحمراء قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِجَنَبَاتِ رَجُلٍ عِنْدَهُ طَعَامٌ فِي وِعَاءٍ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهِ فَقَالَ: لَعَلَّكَ غَشَشْتَ: مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا» رواه ابن ماجه [٢٢٢٥] والأحاديث في تحريم الغشّ ووجوب النّصيحة كثيرةٌ جدًّا وحكمها معلومٌ من الشّريعة، وكتمان العيب غشٌّ، وفي حديث حكيم بن حزامٍ الثّابت في الصّحيحين [خ: (١٩٧٣)، م: (١٥٣٢)]، عن النّبيّ ﷺ قال: «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا».

وعن تميم الدّاريّ -رضي الله عنه- أنّ النّبيّ ﷺ قال: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» وعن جرير -رضي الله عنه- قال: «بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى إِقَامَةِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ» رواهما مسلمٌ [٥٥].

(أمّا اللّغة): فالعيب، قال الجوهريّ: العيب والعيبة والعـاب بمعنًى واحدٍ تقول عاب المتاع إذا صار ذا عيبٍ وعيّبته أنـا يتعـدّى ولا يتعدّى فهو معيبٌ ومعيوبٌ أيضًا على الأصل فيقول: ما فيـه معابةٌ ومعابٌ أي عيبٌ، والمعاب العيوب، وعيّبه نسبه إلى العيب، وعيّبه جعله ذا عيبٍ وتعيّبه مثله.

وقـال ابـن فـارس: العيـب في الشّـيء معـروفٌ وقـد قسّـم أصحابنا العيب وأوضحوه وبيّنوه بيانًا شـافيًا، وسـأذكر ذلـك إن شاء اللّه تعالى عند قول المصنّف: والعيب الّذي يردّ بـه المبيـع مـا يعدّه النّاس عيبًا.

والنّقب - بفتح النّون والقـاف وبعدهـا بـاءٌ موحّـدةٌ، وهـو مصدر نقب نقب بكسر القاف ينقب بفتحها - يقال: نقب خفّ البعير إذا رقّ وحفي ونقب الخفّ إذا تخرّق، ويقال نقب البيطار - بفتح القاف - سرّة الدّابّة ليخـرج منهـا مـاءً، وتلـك الحديـدة منقـبٌ، وذلك المكان منقبٌ، وقوله بخفّها قال أهل اللّغـة: الخـفّ للبعـير والحافر للفرس والبغل والحمـار، ومـا ليـس بمنشـقّ القـائم مـن الدّوابّ والظّلف للبقر والغنم والظّباء، وكلّ حافرٍ منشقّ منقسمٌ.

والتّدليس المراد به إخفاء العيب مـأخوذٌ مـن الدّلسـة وهـي الظّلمة، وقال الأزهريّ: التّدليس أن يكون بالسّلعة عيـبٌ بـاطنٌ ولا يخبر البائع المشتري بذلك العيب الباطن ويكتمه إيّاه فإذا كتم البائع العيب ولم يخبر به فقـد دلّـس، ويقـال فـلانٌ لا يدلّـس ولا يواكس أي لا يخادع، وما في فلانٍ دلـسٌ ولا وكـسٌ، أي مـا فيـه خبثٌ ولا مكرٌ ولا خيانةٌ.

هذا من كلام الأزهريّ - رحمه الله -.

(أمّا الأحكام): فقد تضمّن الفصل ثلاث مسـائل: الأولى أنّ من ملك عينًا وعلم بها عيبًا لم يجز أن يبيعهـا حتّـى يبيّـن عيبهـا، وهذا الحكم متّفقٌ عليـه للنّصـوص المتقدّمـة لا خـلاف فيـه بـين العلماء قال الشّافعيّ رحمه الله في آخر باب الخراج بالضّمـان مـن المختصر: «وحرامٌ التّدليس»، وكذلك جميع الأصحاب.

(وأمّا) ما قاله الجرجانيّ في الشّافي والمحامليّ في المقنع أنّـه إذا كان مع الرّجل سلعةٌ وبها عيبٌ يعلمه وأراد بيعهـا، استحـبّ لـه إظهاره، فعبارةٌ رديئةٌ موهمةٌ وإنّ ذلـك غـير واجـبٍ، وذلـك لا يقوله أحدٌ له علمٌ، وتقييد المصنّف - رحمه الله - بالعلم قد تقـدّم شيءٌ من الكلام فيه.

وإنّ نصّ الحديث مطلقٌ بخلاف مـا أورده المصنّـف -رضـي الله عنه- في التّنبيه.

ومن علم بالسّلعة عيبًا لم يجـز أن يبيعهـا حتّـى يبيّـن عيبهـا، وذلك يشمل المالك والوكيل والوليّ.

وعبارته هنا مختصّةٌ بالمالك، لكـنّ الوكيـل والـوليّ ينـدرج في قوله هنا: وإن علـم غـير المـالك بـالعيب لزمـه أن يبيّـن، وقـول المصنّف رحمه الله في الكتابين جميعًا يدلّ على أنّ البيع عند كتمـان العيب محرّمٌ.

وعبارة الشّافعيّ في قوله: وحرامٌ التّدليس.

وكذلك عبارة كثيرٍ من الأصحاب تدلّ علـى حرمـة كتمـان العيب ووجوب بيانه ولم يتعرّض للبيع، وكذلك ألفاظ الأحاديث في ذلك.

وقد أشرت إلى هذا المعنى فيمـا تقـدّم ولكـن لا منافـاة بـين الكلامين، وكلا الأمرين حرامٌ وحرمتهما مختلفةٌ، فالتّدليس حرامٌ بالقصد في نفسه، والبيع ليس حرامًا لذاتـه ولكـن حـرامٌ لغـيره، وضبط هذا نافعٌ فيما سيأتي في صحّة البيع.

وفي عبارة المصنّف والأصحاب وألفاظ الحديث تنبيـهٌ علـى أنّه لا يكفي البائع العالم بالعيب أن يقـول: هـو معيـبٌ، أو يبيعـه بشرط البراءة من العيوب، أو يقول: إنّ به جميع العيوب أو إنّه لا يضمن غير الحلّ كما جرت عادة بعض النّاس بفعل ذلك، بـل لا بدّ من بيان العيب المعلوم بعينه والعبارات الأولى كلّها فيها إجمالٌ لا بيانٌ وقد يظنّ المشتري سلامته عن ذلك، فإنّ البائع إنّمـا قـال ذلك حذرًا من العهدة بخلاف ما إذا نصّ له علـى العيـب بعينـه، فإنّه يدخل فيه على بصيرةٍ.

وإطـلاق المصنّـف - رحمـه الله - والأصحـاب والشّـافعيّ حرمة التّدليس ووجوب البيان يتناول ما إذا كان المشتري مسـلمًا أو كافرًا ولفظ الأحاديث الّتي ذكرت واستدلّ بها المصنّـف رحمـه الله إنّما تدلّ على المسلم للمسلم، وهذا كما تقدّم ورد في الخطبة على خطبة أخيه، والسّوم على سومه وجمهور العلماء رحمهـم الله على أنّه لا فرق في ذلك بين المسلم والكافر.

وحكى الرّافعيّ في كتاب النّكاح عن أبي عبيـد بـن حربويـه من أصحابنا في الخطبة أنّ المنع مخصوصٌ بما إذا كان مسـلمًا، أمّا الذّمّيّ فتجوز الخطبة على خطبته قـال: وبمثلـه أجاب في السّـوم على السّوم.

(قلت): فيحتمل أن يطّـرد ذلـك هنـا أيضًـا، ويجعـل تحريـم الكتمان خاصًّا بما إذا كان المشتري مسلمًا، ويوافقـه مـا تقـدّم في الحديث ببيع المسلم المسلم، لا داء ولا خبثة، وفسّر سعيد بن أبي عروبة الخبثة بيع أهل العهـد، ويحتمـل أن لا يطّـرد ابـن حربويـه مذهبه هنا، وهو الأقرب ويفرّق بأنّ الخطبة على الخطبة والسّـوم

على السّوم ليس فيه إلاّ إيغار الصّدور، وذلك حاصلٌ في حقّ الكافر.

(وأمّا) كتمان العيب ففيه ضررٌ بيّنٌ وأخذ المال الّذي بذله المشتري ثمنًا على ظنّ السّلامة، وله استرجاعه عند الاطّلاع، فكيف يحكم بإباحة ذلك على ما لا يظنّ بأحدٍ من العلماء القول به؟ على أنّ قول ابن حربويه في الخطبة على الخطبة والسّوم على السّوم مخالفٌ لقول جمهور العلماء، قالوا: تحرم الخطبة على خطبة الكافر أيضًا، وممّن وافق ابن حربويه في الخطبة على الخطبة الأوزاعيّ، والظّاهر أنّه لا يطّرد ذلك في مسألتنا هنا للفرق المتقدّم.

ومن الحجّة على تعميم الحكم في مسألتنا وفي مسألة الخطبة والسّوم على البيع قوله ﷺ: «لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ».

(وأمّا) التّقييد في هذه الأحاديث فإنّه خرج على الغالب ولا يكون له مفهومٌ، أو أنّ المقصود التّهييج والتّنفير عن فعل هذه الأمور [مع] من يشاركه في الإسلام والآخرة، ويثبت عمومه بدليلٍ آخر واللّه أعلم.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): أنّه إن علم غير المالك بالعيب أن يبيّن ذلك لمن يشتريه للحديث الثّاني الّذي ذكره المصنّف، ولقوله ﷺ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» والأحاديث في ذلك كثيرةٌ صحيحةٌ صريحةٌ.

وممّن صرّح بهذه المسألة مع المصنّف - رحمه الله - ابن أبي عصرون والنّوويّ في الرّوضة من زياداته وذلك ممّا لا أظنّ فيه خلافًا لوجوب النّصيحة.

وقد دخل في قول المصنّف غير المالك البائع بوكالةٍ أو ولايةٍ الّذي دلّ كلامه في التّنبيه عليه وغير البائع ومن ليس له تعلّقٌ بهما، إلاّ أنّه اطّلع على العيب وإن كان أجنبيًّا، كما في قصّة واثلة بن الأسقع وله ثلاثة أحوال:

(أَحَدُهَا): أن يعلم أنّ البائع أعلم المشتري بذلك، فلا يجب عليه الإعلام في هذه الحالة لحصول المقصود بإعلام البائع.

(الْحَالَةُ الثَّانِيَةُ): ان يعلم أو يظنّ أو يتوهّم أنّ البائع لم يعلمه فيجب عليه لإطلاق الحديث، ولقصّة واثلة، فإنّه استفسر من المشتري هل أعلمه البائع؟ فدلّ على أنّه لم يكن جازمًا بعدم إعلامه، وذلك لأنّه من جملة النّصح.

لكنّ هذا إنّما يكون إذا كان التّوهّم بمحتمله، فلو وثق بالبائع لدينه وغلب على ظنّه أنّه يعلم المشتري به وهي الحالة الثّالثة، فيحتمل أن يقال: لا يجب عليه الإعلام في هذه الحالة لظاهر حال البائع، وخشيةً من التّعرّض لإيغار صدره والبائع يتوهّمه أنّه أساء الظّنّ به ويحتمل أن يقال: إنّه يجب الاستفسار كما فعل واثلة بن الأسقع لأنّ الأصل عدم الإعلام ولا يجدون في الاستفسار مع عموم الحديث في وجوب التّبيين، هذا كلّه إذا كان البائع عالمًا بالعيب، فإن كان الأجنبيّ عالمًا به وحده وجب عليه البيان بكلّ حال.

(وأمّا) وقت الإعلام ففي حقّ البائع قبل البيع، فلو باع من غير إعلامٍ عصى كما تقدّم، وفي حقّ الأجنبيّ قبل البيع أيضًا عند الحاجة، فإن لم يكن حاضرًا عند البيع أو لم يتيسّر له وجب عليه الإعلام بعده ليردّ بالعيب كما فعل واثلة، ولا يجوز له تأخير ذلك عن وقت حاجة المشتري إليه واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): قال الإمام: الضّابط فيما يحرم من ذلك أنّ من علم شيئًا يثبت الخيار فأخفاه أو [لم يوضّح] ما ينبغي في تدليسٍ فيه فقد فعل محرّمًا، فإن لم يكن السّبب مسبّبًا للخيار فترك التّعرّض له لا يكون من التّدليس المحرّم ولا يجب ذكر القيمة فإنّ الغبن لا يثبت بمجرّده خيارٌ، واللّه أعلم

(الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ): إن باع ولم يبيّن العيب صحّ البيع مع المعصية.

قال الشّافعيّ - رحمه الله - في المختصر: «وحرامٌ التّدليس ولا ينقض به البيع» وجملة القول في ذلك أنّ البائع إذا باع سلعةً يعلم أنّ فيها عيبًا، (فإمّا) أن يشترط فيها السّلامة مطلقًا أو عن ذلك العيب، (وإمّا) أن يطلق، فإن أطلق واقتصر على كتمان العيب وهي مسألة الكتاب، فمذهبنا وجمهور العلماء أنّ البيع صحيحٌ، ونقل المحامليّ والشّيخ أبو حامدٍ وغيرهما عن داود أنّه لا يصحّ.

ونقله ابن المغلّس عن بعض من تقدّم من العلماء أيضًا.

واحتجّ أصحابنا بحديث المصرّاة كما ذكره المصنّف -رضي الله عنه- فإنّ النّبيّ ﷺ جعل مشتري المصرّاة بالخيار إن شاء أمسك وإن شاء ردّ مع التّدليس الحاصل من البائع بالتّصرية وهي عيبٌ مثبتٌ للخيار بمقتضى الحديث، فدلّ على أنّ التّدليس بالعيب وكتمانه لا يبطل البيع، وبأنّ النّهي لمعنًى في العاقد والنّهي إذا كان لمعنًى في العاقد لا يمنع صحّة البيع كالبيع على بيع أخيه، وإنّما يبطل النّهي إذا توجّه إلى المعقود عليه كالنّهي عن الملامسة والمنابذة، الا ترى أنّ النّهي عن بيعٍ وقت النّداء لمّا لم يرجع إلى ذات العقد لم يقتض الفساد، بل ما نحن فيه أولى بالصّحّة؛ لأنّ البيع وقت النّداء متوجّهٌ إليه، وإن كان معلّلاً بأمرٍ

خارج.

(وأمّا هنا) وفي المصرّاة فلم يرد النّهي على البيع، وإنّما ورد هنا على كتمان العيب كما أشرت إليه فيما تقدّم وفي المصرّاة على التّصرية، فليس البيع منهيًا عنه أصلاً، بل هو من حيث هو مباحٌ، والحرام هو الكتمان، والبيع وقت الجمعة منهيٌّ عنه لاشتماله على التّفويت، فلتفهم الفرق بين الموضعين، وبهذا يجاب عن استدلال الظّاهريّة بقوله ﷺ: «كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» فنقول: التّدليس هو المنهيّ عنه، وهو مردودٌ.

(فَإِنْ قُلْتَ): قد تقدّم أنّ البائع إذا لم يبيّن العيب حرامٌ، وأنّ المصنّف - رحمه الله - صرّح به في التّنبيه، وإذا كان كذلك فهو مثل البيع وقت النّداء، فلم يكن أولى منه بالصّحّة.

(قُلْتُ): لا شكّ أنّ المراتب ثلاثٌ:

(المَرْتَبَةُ الأُولَى): وهي أعلاها ما كان منهيًا عنه لمعنًى فيه، كبيع الملامسة.

(المَرْتَبَةُ الثّانِيَةُ): ما كان منهيًا عنه لا لمعنًى فيه من حيث هو، بل لاستلزامه أمرًا ممنوعًا كالبيع وقت النّداء فهو مستلزمٌ للتّفويت الممنوع، أو هو فردٌ من أفراد ما يحصل به التّفويت، والمتضمّن أو المستلزم للممنوع ممنوعٌ.

(المَرْتَبَةُ الثّالِثَةُ): وهي أدناها ما لم ينه عنه أصلاً ولكن به يتحقّق ما هو منهيٌّ عنه، فهذا لم يخرجه الشّرع عن قسم الإباحة فهو كسائر المباحات إذا استلزم شيءٌ منها محرّمًا في بعض الأوقات، لا نقول: إنّه ينقلب من الإباحة إلى التّحريم، ويوضّح لك هذا أنّه في المرتبة الثّانية إذا اشتغل بالبيع وفوّت السّعي للجمعة يأثم إثمين: إثمٌ للبيع المنهيّ عنه، وإثمٌ لتفويت الواجب، وفي هذه المرتبة لا يأثم إلاّ إثمًا واحدًا على الغشّ وكتمان العيب على البيع، ولا يأثم على البيع إثمًا آخر.

وإذا حكمنا على البيع المقارن للغشّ بالتّحريم كذلك حكم على المجموع المتضمّن للغشّ المحرّم، وليس المراد أنّ ذلك الفعل حرامٌ ثمّ، أي ليس البيع أصلاً في حالةٍ من الأحوال مستلزمًا للكتمان؛ لأنّ كلّ بيعٍ يمكن أن يخبر معه بالعيب، ولا يجوز الحكم على البيع بالتّحريم إلاّ على الوجه الّذي بيّنته، إذ يراد تحريم المجموع أعني البيع مع الغشّ فليس البيع وحده منهيًا عنه بطريق القصد، ولا بطريق الاستلزام، وقد وافق الظّاهريّون أو من وافق منهم على تصحيح البيع مع النّجش قالوا: لأنّ البيع غير النّجش، وذلك يوافق ما قلناه هنا ووافقوا على تصحيح البيع مع تلقّي الرّكبان ونصّ الحديث على ذلك، فهو حجّةٌ لنا هنا أيضًا.

والظّاهريّة في المصرّاة ونحوها يجعلون ذلك خارجًا بالنّصّ ويتمسّكون فيما عدا ذلك بما ذكروه، وقد تبيّن الجواب عنه بحول الله وقوّته.

وذكر البيهقيّ في باب صحّة البيع الّذي وقع فيه التّدليس حديثًا رواه البخاريّ [١٩٩٣]: «أَنَّ ابْنَ عُمَرَ اشْتَرَى إِبِلاً هِيمًا مِنْ شَرِيكٍ لِرَجُلٍ يُقَالُ لَهُ نُوَاسٌ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ، فَأَخْبَرَ نُوَاسٌ أَنَّهُ بَاعَهَا مِنْ شَيْخٍ كَذَا وَكَذَا.

فَقَالَ: وَيْلَكَ، فَجَاءَ نُوَاسٌ إِلَى ابْنِ عُمَرَ فَقَالَ: إِنَّ شَرِيكِي بَاعَكَ إِبِلاً هِيمًا وَلَمْ يُعَرِّفْكَ، قَالَ: فَاسْتَقْهَا إِذَنْ، فَلَمَّا ذَهَبَ لِيَسْتَاقَهَا قَالَ ابْنُ عُمَرَ: دَعْهَا، رَضِينَا بِقَضَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لا عَدْوَى»، والله أعلم.

(فَرْعٌ): نقل الماورديّ قبل باب: لا يبيع حاضرٌ لبادٍ، عن أبي عليّ بن أبي هريرة أنّه كان يقول: في ثمن التّدليس حرامٌ، لا ثمن المبيع، ألا ترى أنّ المبيع إذا مات يرجع على البائع بأرش عيب التّدليس فدلّ على أنّه أخذ منه بغير استحقاق، وهذا شيءٌ عجيبٌ، كيف يكون الثّمن حرامًا والبيع صحيحًا؟ وسيأتي في باب المرابحة كلامٌ في ذلك في مسألة الإخبار بالزّيادة، ولعلّ مراد ابن أبي هريرة هنا أنّ القدر الزّائد بسبب التّدليس الّذي يستحقّ استرجاعه عند فوات المبيع هو المحرّم، لا جملة الثّمن وهو ظاهر كلامه، ومع ذلك فيه نظرٌ؛ لأنّه لو رضي المشتري بالعيب استقرّ ملك البائع على الثّمن كلّه ولو لم يرض به - والمبيع قائمٌ - استرجعه كلّه، فإن كان عدم استقراره موجبًا للوصف بالتّحريم فليكن جميعه حرامًا أو لا فلا يكون شيءٌ منه حرامًا.

(فَرْعٌ): هذا كلّه في مسألة الكتاب إذا باع من غير شرطٍ، ولكنّه كان عالمًا بالعيب، أمّا لو اشترط السّلامة فكانت معيبةً، أو شرط وصفًا وأخلف، فالمشهور الصّحّة، وثبوت الخيار كحالة الإطلاق.

وحكى الرّافعيّ عن الحنّاطيّ أنّه حكى قولاً غريبًا أنّ الخلف في الشّرط يوجب فساد البيع وهو يوافق ما تقدّم عن الظّاهريّة، وهم قائلون بذلك في الشّرط أيضًا، ولا يلزم طرد هذا القول الغريب هناك؛ لأنّ تعلّق الغرض بالوصف المشروط لفظًا أقوى، وعند الإطلاق العقد متعلّقٌ بالمتعيّن، وإن كان العرف يقتضي السّلامة، فهذا فرقٌ على القول الّذي حكاه الحنّاطيّ حتّى لا يلزم طرده، وإن كان هو ضعيفًا؛ لأنّ مورد العقد المعيّن مع الشّرط أيضًا، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِالْعَيْبِ وَاشْتَرَاهُ ثُمَّ عَلِمَ بِالْعَيْبِ، فَهُوَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ أَنْ يُمْسِكَ وَبَيْنَ أَنْ يَرُدَّ؛ لأَنَّهُ بَذَلَ الثَّمَنَ لِيَسْلَمَ لَهُ مَبِيعٌ سَلِيمٌ وَلَمْ يَسْلَمْ لَهُ ذَلِكَ فَثَبَتَ لَهُ الرُّجُوعُ بِالثَّمَنِ كَمَا قُلْنَا فِي الْمُصَرَّاةِ).

(الشَّرْحُ): المشتري للعين المعيبة تارةً يكون عالمًا بعيبها، وتارةً لا يكون.

(الحَالَةُ الأُولَى): إن كان عالمًا فلا خلاف أنّه لا يثبت له الخيار لرضاه بالعيب، ولا يأتي فيه الخلاف المتقدّم في المصرّاة إذا كان عالمًا بالتّصرية؛ لأنّ المستند في ثبوت الخيار هناك عند من يقول به: التّعبّد، وإنّ ذلك خيارٌ ثابتٌ بالشّرع كما تقدّم، وليس ههنا كذلك وهذه الحالة تؤخذ من مفهوم كلام المصنّف - رحمه الله - فإنّه شرط في الخلاف عدم العلم، ومفهومه أنّ عند العلم لا خيار قال ابن حزم في كتاب مراتب الإجماع: واتّفقوا على أنّه إذا بيّن له البائع بعيبٍ فيه وحدّ مقداره، ووقفه عليه إن كان في جسم المبيع، فرضي بذلك المشتري أنّه قد لزمه وإلاّ ردّ له بذلك العيب.

(فَرْعٌ): فلو كان المشتري قد علم به، ولكن لم يعلم أنّه عيبٌ يوكس الثّمن، ويوجب الفسخ.

قال الماورديّ: ولا ردّ له؛ لأنّه قد كان يمكنه عند رؤيته أن يسأل عنه؛ ولأنّ استحقاق الرّدّ حكمٌ، والجهل بالأحكام لا يسقطها.

قال: فلو كان شاهد العيب قديمًا وقال: ظننت أنّه قد زال فلا تأثير لهذا القول؛ لأنّ الأصل بقاء العيب، ولو اختلفا في العلم بالعيب فالقول قول المشتري؛ لأنّ الأصل عدمه، قاله صاحب العدّة.

(الحَالَةُ الثَّانِيَةُ): إذا لم يعلم بالعيب وهي منطوق مسألة الكتاب يثبت الخيار لما ذكره المصنّف - رحمه الله -، وقياس ذلك على المصرّاة إن كانت التّصرية عيبًا ظاهرًا بالقياس والجامع الّذي ذكره المصنّف، وقد قدّمنا أنّ الصّحيح أنّ التّصرية عيبٌ.

وإن لم تكن التّصرية عيبًا فمن باب الأولى؛ لأنّ الخيار إذا ثبت بالتّدليس بما ليس بعيبٍ، فثبوته بالتّدليس بالعيب المحقّق أولى.

هكذا ذكره القاضي أبو الطّيّب، وفيه نظرٌ؛ لأنّ الّذي يقول بالتّصرية ليس بعيبٍ يجعلها كالشّرط ويلحق الخيار فيها بخيار الخلف.

وحينئذٍ قد يقال: لا يلزم من جعل التّصرية الّتي هي من فعل البائع كالشّرط جعل التّدليس بالعيب الّذي ليس من فعله.

ولئن جعلنا التّدليس بالعيب كذلك فالعيب إذا لم يعلم به البائع لا يمكن دعوى ذلك فيه، ومع ذلك الخيار ثابتٌ به.

ولأجل ذلك الطّريقة الّتي سلكها المصنّف - رحمه الله - واقتصر عليها أولى في الاستدلال وأسلم عن الاعتراض.

نعم هو إنّما يأتي على قول الجمهور: أنّ التّصرية عيبٌ أمّا على القول الّذي رجّحه الغزاليّ في الوجيز أنّ الخيار فيها ملحقٌ بخيار الخلف فلا؛ لأنّ سبب الخيار في المصرّاة المقيس عليها إخلاف الشّرط الملتزم، ولم يوجد في مسألتنا.

فالمصنّف - رحمه الله - قد جعل الجامع بين المسألتين عدم حصول المبيع السّليم فعلى ما اختاره الغزاليّ لا يأتي، إلاّ أن يجعل ذلك مقيسًا على الالتزام الشّرطيّ وكذلك فعل هو في الوسيط تنزيلاً لغلبة السّلامة منزلة الاشتراط، ثمّ لك أن تجعل الالتزام الشّرطيّ أصلاً يكتفى به كما اقتضاه كلامه في الوسيط، ولك أن تردّه إلى التّصرية لورود النّصّ فيها، وقد اقتصر المصنّف - رحمه الله - على الاستدلال بالقياس، وفي المسألة حديثٌ وإجماعٌ، أمّا الحديث فالّذي ذكره بعد هذا بفصلٍ في الخراج بالضّمان، فإنّ فيه أنّه خاصمه إلى النّبيّ ﷺ: «وَأَنَّهُ رَدَّهُ عَلَيْهِ بِالْعَيْبِ» وستكلّم عليه هناك إن شاء الله تعالى.

(وأمّا) الإجماع فإنّه لا خلاف بين المسلمين في الرّدّ بالعيب على الجملة.

واتّفقوا على أنّ من اشترى شيئًا ولم يبيّن له البائع العيب فيه ولا اشترط المشتري سلامةً ولا اشترط الإخلاء به، ولا بيع منه ببراءةٍ، فوجد به عيبًا كان به عند البائع وكان ذلك العيب يمكن البائع معرفته وكان يحطّ من الثّمن حطًّا لا يتغابن النّاس بمثله في مثل ذلك البيع، في ذلك الوقت، يعني وقت عقد البيع، ولم يتلف عين المبيع ولا نقصها، ولا تغيّر اسمه ولا تغيّر سوقه، ولا خرج عن ملك المشتري كلّه ولا بعضه، ولا أحدث المشتري فيه شيئًا ولا وطئًا ولا غيره، ولا ارتفع ذلك العيب، وكان البائع قد نقد فيه جميع الثّمن فإنّ للمشتري أن يردّه ويأخذ ما أعطى فيه من الثّمن، وأنّ له أن يمسكه إن أحبّ، واختلفوا فيما عدا كلّ ما ذكرناه بما لا سبيل إلى ضبطه بإجماعٍ جاز انتهى.

وادّعى القاضي أبو الطّيّب إجماع المسلمين على التّسوية بين الغاشّ الخائن وغيره ولعلّ المصنّف - رحمه الله - إنّما اقتصر على القياس.

ولم يذكر الحديث والإجماع، لأنّ الحديث فيه ردٌّ بعيبٍ،

وذلك حكاية حال لا دلالة لها على العموم ولا إجماع مقيّدٌ بالقيود المذكورة، أو أكثرها فكان الاستدلال بالقياس أشمل، وبالجملة الرّدّ بالعيب في الجملة لا شبهة فيه، قال الشّيخ أبو حامدٍ: ولا يخفى أنّ المراد العيب الموجود عند العقد.

(أمّا) لو وجد العيب وزال قبل القبض فلا خلاف أنّه لا حكم له، وكذلك لو زال بعد البيع وقبل القبض.

(فَرْعٌ): وليّ الطّفل إذا اشترى له شيئًا فظهر به عيبٌ، فإن كان الشّراء بعين المال فهو باطلٌ، وإن كان في الذّمّة نفذ في حقّ الوليّ، فإن اشترى سليمًا فحدث به عيبٌ قبل القبض فإن كان الحظّ في الإمساك أمسك أو في الرّدّ ردّ، فإن ترك الرّدّ فإن كان اشترى في الذّمّة انقلب إليه، ولزمه الثّمن من مال نفسه وإن كان بغير مال الطّفل بطل العقد، قاله صاحب التّتمّة، واللّه تعالى أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ - رحمه الله تعالى -: (فَإِنِ ابْتَاعَ شَيْئًا وَلا عَيْبَ فِيهِ ثُمَّ حَدَثَ بِهِ عَيْبٌ فِي مِلْكِهِ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ حَدَثَ قَبْلَ الْقَبْضِ ثَبَتَ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّ الْمَبِيعَ مَضْمُونٌ عَلَى الْبَائِعِ، فَثَبَتَ لَهُ الرَّدُّ بِمَا يَحْدُثُ فِيهِ مِنَ الْعَيْبِ كَمَا قَبْلَ الْعَقْدِ، وَإِنْ حَدَثَ الْعَيْبُ بَعْدَ الْقَبْضِ نَظَرْتَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَنِدْ إِلَى سَبَبٍ قَبْلَ الْقَبْضِ لَمْ يَثْبُتْ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّهُ دَخَلَ الْمَبِيعُ فِي ضَمَانِهِ فَلَمْ يُرَدَّ بِالْعَيْبِ الْحَادِثِ، وَإِنِ اسْتَنَدَ إِلَى مَا قَبْلَ الْقَبْضِ بِأَنْ كَانَ عَبْدًا فَسَرَقَ أَوْ قَطَعَ يَدًا قَبْلَ الْقَبْضِ، فَقُطِعَتْ يَدُهُ بَعْدَ الْقَبْضِ، فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ يَرُدُّ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي إِسْحَاقَ؛ لأَنَّهُ قُطِعَ بِسَبَبٍ كَانَ قَبْلَ الْقَبْضِ فَصَارَ كَمَا لَوْ قُطِعَ قَبْلَ الْقَبْضِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ لا يَرُدُّ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ لأَنَّ الْقَطْعَ وُجِدَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي، فَلَمْ يَرُدَّ كَمَا لَوْ لَمْ يَسْتَنِدْ إِلَى سَبَبٍ قَبْلَهُ).

(الشَّرْحُ): الكلام الّذي تقدّم في إثبات الخيار في العيب الموجود عند البيع، والكلام الآن في العيب الحادث بعده، وقد قسّمه المصنّف - رحمه الله - إلى ثلاثة أقسام:

(القِسْمُ الأَوَّلُ): الحادث قبل القبض، فحكمه حكم المقارن للعقد؛ لأنّ المبيع مضمونٌ قبل القبض على البائع بجملته، فكذا أجزاؤه، وضمان الجزء الّذي لا يقابله قسطٌ من الثّمن لا يقتضي الانفساخ، فأثبت الخيار، والمصنّف -رضي الله عنه- استغنى عن هذه الزّيادة بجعله ما قبل القبض كما قبل العقد لاشتراكهما في كون المبيع فيهما مضمونًا على البائع، بمعنى أنّه إذا تلف؛ تلف من كسبه، وقد اتّفق الأصحاب على هذا الحكم، وأنّ العيب الطّارئ قبل القبض كالمقارن للعقد، وذلك منهم تفريعٌ على ما هو متّفقٌ عليه في المذهب وهو أنّ البيع قبل القبض من ضمان البائع، وأنّه إذا تلف قبل القبض انفسخ البيع، ونصّ عليه الشّافعيّ - رحمه الله - في مواضع، واستنبطه من بطلان عقد الصّرف بالتّفرّق قبل التّقابض كما تقدّم التّنبيه عليه في باب الرّبا، وذكره المصنّف في آخر باب اختلاف المتبايعين وهلاك المبيع، وسنشرحه هناك - إن شاء اللّه تعالى - أمّا على مذهب من قال: إنّ المبيع في يد البائع أمانةٌ، كما هو مذهب مالكٍ ولا خيار له، وممّن صرّح به المتولّي، وصورة المسألة المجزوم بها هنا إذا كان حدوث العيب بآفةٍ سماويّةٍ.

(أمّا) إذا حصل ذلك من جهة المشتري أو البائع أو الأجنبيّ، فقد ذكر المصنّف رحمه الله الأقسام كلّها في باب اختلاف المتبايعين عند تقسيم تلف المبيع إلى الأقسام المذكورة.

وهناك أستوعب الكلام على ذلك - بعون اللّه وتيسيره إن شاء اللّه تعالى - وملخّص ما هناك ما يتعلّق بهذا المكان أنّه متى حصل العيب بآفةٍ سماويّةٍ أو من البائع أو من الأجنبيّ فللمشتري الخيار جزمًا ولكن يختلف أثره على تفصيلٍ مذكورٍ هناك، ومن جملته ما إذا كان القاطع ابن المشتري ثمّ مات المشتري وورثه الابن ذكره صاحب البحر هناك، وهناك أذكره إن شاء اللّه.

ومتى حصل العيب من جهة المشتري فلا خيار له على الصّحيح، تفريعًا على أنّ إتلافه قبضٌ وهو الصّحيح المشهور.

(وَأَمَّا) من يقول من العلماء بأنّ المبيع قبل القبض من ضمان المشتري كما يقوله أبو ثور مطلقًا ومالكٌ في المبيع جزافًا، فقياسه أنّ العيب الحادث قبل القبض لا أثر له.

ومذهب أبي حنيفة - رحمه الله - في تلف المبيع قبل القبض كمذهبنا.

(وَاعْلَمْ) أنّ هذا الحكم من كون العيب الحادث قبل القبض كالعيب المقارن للعقد هو المشهور الّذي لا يكاد لا يعرف، بل لا يعرف فيه خلافٌ بين الأصحاب ووراء ذلك أمران غريبان:

(أَحَدُهُمَا): أنّ الشّافعيّ - رحمه الله - قال في الأمّ في الرّهن الكبير في جناية العبد المرهون على الأجنبيّين.

ولو بيع العبد المرهون ولم يتفرّق البائع والمشتري حتّى جنى كان للمشتري ردّه، لأنّ هذا عيبٌ حدث به وله ردّه بلا عيبٍ، ولو جنى ثمّ بيع فعلم المشتري قبل التّفرّق أو بعده بجنايته كان له

ردّه؛ لأنّ هذا عيبٌ دلّسه، ولو بيع وتفرّق المتبايعان أو اخبر أحدهما صاحبه بعد البيع، فاختار إمضاء البيع ثمّ جنى، كان من المشتري ولم يردّ البيع؛ لأنّ هذا حادثٌ في ملكه بعدم تمام البيع بكلّ حالٍ له.

قال ابن الرّفعة: وهذا إن لم يحمل على ما بعد القبض فهو يقتضي بإطلاقه أنّه لا فرق فيه بين ما بعد القبض وقبله، والعلّة ترشد إليه، لأنّه في الحالين ملكه عليه تامٌّ وإن لم يستقرّ إلاّ بالقبض.

(قال): وهذا إن صحّ يقتضي أنّ الجناية عمدًا أو خطأً في يد البائع بعد تمام الملك لا يثبت بها للمشتري خيارٌ، وإن أثبت على نفسه، ولكنّ الأصحاب لا يوافقون على ذلك.

(الأَمْرُ الثَّانِي): أنّ في مختصر البويطيّ قال أبو يعقوب: وإن اشترى رجلٌ من رجلٍ عبدًا أو ثوبًا ولم يقبضه فجنى عليه البائع أو غيره جناية حرقٍ أو غيره أو ما دون النّفس أو النّفس، فهو مخيّرٌ في العبد إن شاء أخذ الثّوب وأخذ الجاني بجنايته، وإن شاء ترك، فإن كان ذلك بأمرٍ من السّماء كان مخيّرًا أن يأخذه أو يدعه، وليس له النّقص إذا كان من السّماء كما لو مات.

وقد قيل: يأخذه ويسقط عنه ما نقصه بحصّته من الثّمن، وإن كان ذلك بهزالٍ في يديه أو ما أشبهه كان مخيّرًا وقد قيل: إذا كان البائع الّذي جنى عليه في النّفس فالبيع منفسخٌ. انتهى.

وهذه الأقوال الثّلاثة الّتي نقلها البويطيّ الأوّل والثّالث معروفان في المذهب والغريب الثّاني، وهو أنّه يأخذه ويسقط عنه حصّته من الثّمن.

وكلامه المذكور يقتضي أنّ ذلك فيما يمكن التّقسيط عليه كاليد ونحوها لا كالهزال وشبهه، ولكنّ هذا القول لم أعلم أحدًا من الأصحاب ذكره على أنّه ليس في كلام البويطيّ نسبته إلى الشّافعيّ - رحمه الله -.

ولا شيء من الكلام المذكور من حكاية كلام الشّافعيّ - رحمه الله -، وإنّما الأقوال الثّلاثة من حكاية البويطيّ، والمسألة كلّها كما يدلّ عليه أوّل كلامه ونسبته إلى أبي يعقوب، فلعلّه حكاه عن بعض العلماء غير الشّافعيّ -رحمه الله تعالى-.

(فَرْعٌ): إذا وجد العيب قبل القبض ولكن بسببٍ متقدّمٍ رضي به المشتري كما لو اشترى من وجب عليه القطع عالمًا به فقطع قبل القبض، أو بكرًا مزوّجةً فأزال الزّوج بكارتها قبل القبض. فهل تكون كعيبٍ حدث فيردّ بها؟ كما أنّه إذا اشترى مرتدًّا فقتل قبل القبض ينفسخ العقد أو لا؟ لأنّ رضاه لسببه رضًا به والخيار لا يثبت مع الرّضا بخلاف الانفساخ بالتّلف ولم أر في ذلك نقلاً.

والأقرب القطع بأنّه لا يوجب الرّدّ للرّضا بسببه، ولكن القاضي حسينٌ رحمه الله أطلق أنّ زوال البكارة في يد البائع يثبت الخيار.

ومثل هذا الإطلاق لا يوجد منه نقلٌ في خصوص المزوّجة ووطء الزّوج بها.

(القِسْمُ الثَّانِي): إذا حدث العيب بعد القبض ولم يستند إلى سببٍ قبل القبض فإنّه لا يثبت به الرّدّ، وهذا إذا كان بعد القبض والتّفرّق.

أمّا لو قبضه في المجلس وحدث به عيبٌ قبل التّفرّق والتّخاير، فالوجه في ذلك بناؤه على تلف المبيع في يد المشتري في مدّة الخيار.

وفيه طرقٌ:

(إِحْدَاهَا): وهي الّتي أوردها الغزاليّ وارتضاها الإمام، واقتضى إيراد الرّافعيّ ترجيحها.

(أمّا) إن قلنا: الملك للبائع انفسخ، وإلاّ فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا) عدم الانفساخ.

وإذا تمّ العقد لزم الثّمن؛ لأنّ القبض وجد إلاّ أنّه بقيت علقةٌ فصار كما لو اشترى مكايلةً فقبض جزافًا، أو غصب المبيع من يد البائع وتلف في يده، قال هذا التّعليل صاحب التّتمّة.

(وَالثَّانِي): ينفسخ؛ لأنّ العقد لم يستقرّ كما بعد الخيار وقبل القبض.

(وَالطَّرِيقَةُ الثَّانِيَةُ): القطع بعدم الانفساخ وأنّه إذا حصلت الإجازة يلزم المشتري الثّمن.

(وَإِنْ قُلْنَا): الملك للبائع.

وهذه منسوبةٌ للشّيخ أبي حامدٍ.

(الطَّرِيقَةُ الثَّالِثَةُ): مثلها إلاّ أنّا (إذا قلنا): الملك للبائع وحصل إمضاء البائع ضمنه المشتري بالقيمة.

وهذه حكاها الإمام عن العراقيّين وبعض أصحاب القفّال، وهو مقتضى كلام المصنّف حيث ذكر المسألة في أوّل كتاب البيوع، ولذلك نسبها العمرانيّ إليه.

(الطَّرِيقَةُ الرَّابِعَةُ): طريقة الماورديّ إن كان التّلف في خيار المجلس انفسخ على الأقوال كلّها، وإن كان في خيار الشّرط، فإن كان لهما أو للبائع وحده فكذلك، وإن كان للمشتري وحده (فَإِنْ قُلْنَا): يملك بانقضاء الخيار أو موقوفٌ ضمنه بالقيمة.

(وَإِنْ قُلْنَا): يملكه بنفس العقد فعلى وجهين:

(أَحَدُهُمَا) وهو ظاهر نصّه في البيوع أنّه ضامنٌ بالقيمة دون الثّمن.

(وَالثَّانِي) وقد أشار إليه في الصّداق أنّه ضامنٌ له بالثّمن المسمّى.

(الطَّرِيقَةُ الخَامِسَةُ): ما دلّ عليها كلام أبي الطّيّب أنّه إن كان الخيار لهما أو للبائع وحده انفسخ قولاً واحدًا، وإن كان للمشتري وحده.

(فإن قلنا): الملك له فوجهان وإلاّ لم ينفسخ وقال القاضي أبو الطّيّب: إنّ الّذي نصّ عليه الشّافعيّ - رحمه الله - في كتبه أنّ البيع ينفسخ ويجب على المشتري قيمته.

قال القاضي أبو حامدٍ وقال الشّافعيّ في كتاب الصّداق: يلزمه الثّمن.

واختلف أصحابنا فمنهم من قال: يلزمه القيمة، والّذي قال من الثّمن ليس بثابتٍ، قال أبو الطّيّب: ويحتمل أن يكون أراد بالثّمن؛ لأنّ الشّافعيّ يعبّر عن القيمة بالثّمن في مواضع كثيرةٍ.

ومنهم من قال ما تقدّم، وادّعى ابن الرّفعة أنّ أكثر نصوص الشّافعيّ على الانفساخ، وذكر نصوصًا تدلّ على ذلك من الجزء الثّامن والعاشر من باب الدّعوى في المبيع، ومن باب دعوى الولد فيه.

وقد رأيت أنا في الجزء الخامس عشر أيضًا أنّه إذا باع العبد بالخيار ثلاثًا أو أقلّ، وقبضه فمات في يد المشتري فهو ضامنٌ لقيمته، وإن منعنا أن نضمّنه ثمنه أنّ البيع لم يتمّ فيه.

قال الشّافعيّ: وسواءٌ في ذلك كان الخيار للبائع أو للمشتري؛ لأنّ البيع لم يتمّ فيه حتّى مات.

وقد حكى عن نصّه في الصّداق أنّ المبيع إذا تلف في يده زمن الخيار يلزمه الثّمن، وبذلك قال المتولّي، وحصل قولان في المسألة، وهو في ذلك تابعٌ للقاضي حسينٍ، والنّصّ المتقدّم يدلّ على أنّ الانفساخ في الأحوال الثّلاثة إذا كان الخيار للمبتاع أو للبائع أو لهما، فهذه خمس طرقٍ، والطّريقة الأولى أفقه، ولكنّ تصحيح عدم الانفساخ من الوجهين فيها فيه نظرٌ والنّصوص الّتي للشّافعيّ ليس فيما وقفت عليه منها ما فيه تصريحٌ بالانفساخ ولا بعدمه، بل الأكثر الّذي تمسّك به ابن الرّفعة، والّذي رأيته في الأمّ فيه إيجاب القيمة، والنّصّ المعارض له فيه إيجاب الثّمن، فأكثر النّصوص تدلّ لأحد أمرين:

(إمّا) القول بالانفساخ الّذي هو أحد الوجهين من الطّريقة الأولى، كما ادّعاه ابن الرّفعة.

(وإمّا) الطّريقة الّتي نقلها الإمام عن العراقيّين (وَقُلْتُ): إنّ مقتضى كلام المصنّف في أوّل البيع، فالتّمسّك بذلك للانفساخ عينًا كما ادّعى ابن الرّفعة غير متعيّنٍ.

وترجيح عدم الانفساخ ولزوم الثّمن موافقٌ للنّصّ المقتضي لوجوب الثّمن ومخالفٌ لأكثر النّصوص.

لكن إذا ثبت ما قاله القاضي أبو الطّيّب من إطلاق الشّافعيّ - رحمه الله - الثّمن على القيمة وما نقله من النّصوص في كتبه يترجّح القول بالانفساخ لا سيّما مع ما أشعر به كلام القاضي أبي حامدٍ أنّ ذكر الثّمن ليس بثابتٍ.

إذا عرف بالعيب الحادث بعد القبض وقبل لزوم العقد يتعيّن بناؤه على هذا الخلاف.

فحيث نقول بالانفساخ إمّا على أنّ الملك للبائع، أو مطلقًا على أحد وجهي الطّريقة الأولى، وظاهر أكثر النّصوص، أو على طريقة الماورديّ والقاضي أبي الطّيّب على ما فيهما من التّفصيل والبناء، فحدوث العيب حينئذٍ كحدوثه قبل القبض، وبذلك صرّح الماورديّ عند الكلام في وضع الجوائح.

قال عن ابن أبي هريرة: إنّ المقبوض في خيار الثّلاث يستحقّ ردّه بما حدث من العيوب في زمان الخيار، وإن كان القبض تامًّا وجب القول بعدم الانفساخ، أمّا على الأصحّ عند الرّافعيّ من وجهي الطّريقة الأولى، وعلى طريقة الشّيخ أبي حامدٍ أو على طريقة المصنّف - رحمه الله - أو في بعض الأحوال على طريقتي الماورديّ والقاضي أبي الطّيّب على التّفصيل المذكور، أو على مقتضى النّصّ المحكيّ في ذلك، فحينئذٍ لا يكون لحدوث العيب في ذلك الوقت أثرٌ في إثبات الخيار.

ولا جرم - والله أعلم - أطلق المصنّف - رحمه الله - أنّ حدوث العيب بعد القبض إذا لم يستند إلى سببٍ قبل القبض لا يثبت الرّدّ؛ لأنّ اختياره أنّ القبض ناقلٌ للضّمان، وإن كان في زمن الخيار كما تقدّم، وهو مستمرٌّ على الأصحّ عند الرّافعيّ.

وقد تقدّمت الإشارة إلى ما في ذلك من النّصوص.

(فَرْعٌ): لا فرق بين يد المشتري ويد نائبه، ولو كانت يد البائع كما لو قبض المبيع، وأودعه إيّاه بعد القبض، ونصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله والأصحاب.

ولو أودع البائع المبيع عند المشتري وقلنا: لا يسقط حقّ الحبس بإيداعٍ فتلف، كما لو تلف في يد البائع على مقتضى ذلك.

وعن القاضي أبي الطّيب أنّه صرّح به في أواخر كتاب الشّفعة، وعبارة المصنّف - رحمه الله - سالمةٌ عن ذلك في الطّرفين لاعتباره القبض، وهو موجودٌ في الأوّل مفقودٌ في الثّاني.

(فَرْعٌ): هذا الّذي تقدّم من أنّ العيب الحادث بعد القبض الّذي لا يستند إلى سببٍ قبله لا يردّ به هو مذهبنا ومذهب جمهور العلماء.

وقال مالكٌ بذلك إلاّ في الرّقيق فإنّه قال: ما أصاب الرّقيق في ثلاثة أيّامٍ بعد البيع من إباقٍ أو عيبٍ أو موتٍ أو غير ذلك فمن ضمان البائع، فإذا انقضت الثّلاثة الأيّام برئ البائع إلاّ من الجنون والجذام والبرص، فإنّ هذه الأدواء الثّلاثة إن أصاب شيءٌ منها المبيع قبل انقضاء سنةٍ من حين البيع، كان له الرّدّ بذلك، قال: ولا يقضى بذلك إلاّ في البلاد الّتي جرت عادة أهلها بالحكم بها فيها.

(وأمّا) البلاد الّتي لم تجر عادة أهلها بالحكم بذلك فيها، فلا نحكم عليهم بذلك، قال: ومن باع بالبراءة بطل عنه حكم العهدة، وكذلك يسقط حكم العهدة عنده فيما إذا باع السّلطان لغريمٍ أو من مال يتيمٍ، ولا عهدة فيه إلاّ أن يكون علم عيبًا فكتمه.

وقال قتادة: إن رأى عيبًا في ثلاث ليالٍ ردّه بغير بيّنةٍ، وإن رأى عيبًا بعد ثلاثٍ لم يستطع أن يردّه إلاّ ببيّنةٍ.

واحتجّ المالكيّون بما رواه أبو داود من حديث الحسن البصريّ عن عقبة ابن عامرٍ الجهنيّ أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «عُهْدَةُ الرَّقِيقِ ثَلاثُ لَيَالٍ» وفي روايةٍ أخرى [٤/ ١٥٠] أربع ليالٍ، رواه أحمد في مسنده [٤/ ١٥٢]، وفي روايةٍ [٤/ ١٤٣] أربعة أيّامٍ، قال قتادة: وأهل المدينة يقولون ثلاثًا.

قال سعيدٌ: قلت لعبادة: كيف يكون هذا؟ قال: إذا وجد المشتري عيبًا بالسّلعة فإنّه يردّها في تلك الأيّام ولا يسأل البيّنة، وإذا مضت عليه أيّامٌ فليس له أن يردّها إلاّ ببيّنة أنّه اشتراها، وذلك العيب بها، وإلاّ فيمين البائع أنّه لم يبعه ويردّ.

وعن الحسن عن سمرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «عُهْدَةُ الرَّقِيقِ ثَلاثٌ» رواه ابن أبي شيبة [٣٦٣٢٦]، وقال هؤلاء: إنّما قضى بعهدة الثّلاث لأجل حمّى الرّبع فإنّها لا تظهر في أقلّ من ثلاثة أيّامٍ، هو عن عبد اللّه بن أبي بكرٍ محمّد بن عمرو بن حزمٍ أنّه سمع أبان بن عثمان وهشام بن إسماعيل بن هشامٍ يذكران في خطبتهما عهدة الرّقيق في الأيّام الثّلاثة، من حين يشتري العبدان الوليدة وعهدة السّنة ويأمران بذلك.

وعن عمر بن عبد العزيز أنّه قضى في عبدٍ اشتري فمات في الثّلاثة الأيّام، فجعله عمر من الّذي باعه، وعن ابن شهابٍ قال: القضاة منذ أدركنا يقضون في الجنون والجذام والبرص سنةً.

قال ابن شهابٍ: وسمعت ابن المسيّب يقول: العهدة من كلّ داءٍ عضالٍ نحو الجذام والجنون والبرص، وعن يحيى بن سعيدٍ الأنصاريّ -رضي الله عنه- قال: لم تزل الولاة بالمدينة في الزّمان الأوّل يقضون في الرّقيق بعهدة السّنة من الجنون والجذام والبرص، إن ظهر بالمملوك شيءٌ من ذلك قبل أن يحول عليه الحول فهو ردٌّ عليه، ويقضون في عهدة الرّقيق بثلاث ليالٍ.

وقد أجاب أصحابنا وغيرهم عن الحديثين بأنّ الحسن لم يسمع من عقبة شيئًا ولا سمع من سمرة إلاّ حديث العقيقة عند أكثر الحفّاظ، فروايته في هذا منقطعةٌ لا يحتجّ بها.

قال عليّ بن المدينيّ: لم يسمع الحسن من عقبة بن عامرٍ شيئًا وكذلك قال أبو حاتمٍ، وقال البيهقيّ في روايته عن سمرة في ذلك: إنّه غير محفوظٍ.

(قُلْتُ): وقد حفظت من طريق ابن أبي شيبة، فليس فيها إلاّ النّظر في سماع الحسن من سمرة، وأيضًا ففيه عنعنة قتادة عن الحسن وهو مدلّسٌ، وفي حديث عقبة مع الانقطاع والاضطراب.

ومن جملة ما أعلّ به أنّه ورد عن الحسن على الشّكّ بين عقبة وسمرة، وهما وإن كانا صحابيّين فهو اضطرابٌ، وقد سأل الأثرم أبا عبد اللّه أحمد ابن حنبلٍ عن العهدة؟ فقال: ليس في العهدة حديثٌ نثبّته.

وقال الحاكم في حديث عقبة: إنّه صحيح الإسناد غير أنّه على الإرسال؛ لأنّ الحسن لم يسمع من عقبة، والرّواية عن عمر بن عبد العزيز في قضائه بذلك ضعيفةٌ، وكذلك الرّواية المذكورة عن يحيى بن سعيدٍ الأنصاريّ وبقيّة ما ذكروه مع كونه ليس بحجّةٍ معارضٌ بقول عطاء: أنّه لم يكن فيما مضى عهدةٌ في الأرض لا من هيامٍ ولا من جذامٍ ولا شيءٍ.

وبما روي من طريق الشّافعيّ -رضي الله عنه- عن ابن جريجٍ قال: سألت ابن شهابٍ عن عهدة السّنة وعهدة الثّلاث فقال: ما علمت فيها أمرًا سالفًا، وعن ابن طاوسٍ أنّه كان لا يرى العهدة شيئًا لا ثلاثًا ولا أقلّ ولا أكثر.

وما أشاروا إليه من أنّ ظهور ذلك في هذه المدّة يدلّ على تقدّمه ممنوعٌ، فقد يحدث الإباق وشبهه، ولو سلّم لهم ذلك فيكون من القسم الّذي سنذكره، وهو ما يوجد بعد القبض، ويكون سببه متقدّمًا، لكنّ ذلك غير مسلّمٍ لهم.

على أنّ ابن الصبّاغ قال في الجواب عن ذلك: إنّ الدّاء الكامن لا اعتبار به وإنّما النّقص بما يظهر لا ما كمن وفيما قاله بعدُ؛ لأنّ الكامن إذا دلّ عليه دليلٌ بعد ذلك وعلم به صار كالظّاهر.

وذكروا أيضًا أنّ عمر بن الخطّاب وابن الزّبير -رضي الله عنه- ما سئلا عن العهدة؟ فقالا: لا نجد أمثل من حديث حبّان بن منقذٍ: «كَانَ يُخْدَعُ فِي الْبُيُوعِ فَجَعَلَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ الْخِيَارَ ثَلَاثًا إِنْ شَاءَ أَخَذَ وَإِنْ شَاءَ رَدَّ».

وعن عليّ بن أبي طالبٍ -رضي الله عنه- «أجل الجارية بها الجذام سنةٌ».

فأمّا ما ذكروه عن عمر وابن الزّبير فلا حجّة لهم فيه؛ لأنّ في حديث حبّان «إن شاء أخذ وإن شاء ردّ».

ولم يقيّد ذلك بعيبٍ ولا في الرّقيق دون غيره.

قال الشّافعيّ -رضي الله عنه-: والخبر في أنّ رسول الله ﷺ «جعل لحبّان بن منقذٍ عهدةً بثلاثٍ» خاصٌّ.

وما ذكروه عن عليٍّ لا ينافيه، وقد صحّ عن ابن عمر: ما أدركت الصّفقة حيًّا مجموعًا فمن المبتاع.

ولا نعلم له مخالفًا من الصّحابة واستثنت المالكيّة أيضًا الثّمار لقولهم فيها بوضع الجوائح وسنذكر مذهبنا ومذهبهم في ذلك عند ذكر المصنّف رحمه الله له في آخر باب اختلاف المتبايعين إن شاء اللّه تعالى.

(الْقِسْمُ الثَّالِثُ): العيب الحادث بعد القبض إذا أسند إلى ما قبل القبض كما مثّل به المصنّف - رحمه الله - فيمن قطعت يده حدًّا أو قصاصًا بعد القبض بسرقةٍ أو قطعٍ سابقٍ عليه، ولا فرق في ذلك بين أن يكون بعد العقد كما فرضه المصنّف أو قبله، فإنّ بيع من وجب قطعه بقصاصٍ أو سرقةٍ صحيحٌ بلا خلافٍ، فإذا قطع في يد المشتري بذلك السّبب السّابق على العقد أو على القبض فإن كان المشتري جاهلاً بالحال، ولم يعلم بالسّرقة أو القطع حتّى قطع وهي صورة مسألة الكتاب ففيه وجهان كما ذكره المصنّف.

(أَحَدُهُمَا): وهو قول أبي إسحاق، وهو الأصحّ، وهو قول ابن الحدّاد، ونسبه الماورديّ إلى ابن سريجٍ، وبه قال أبو حنيفة فيما حكاه الماورديّ، وقال القاضي أبو الطّيّب: إنّه على قول الشّافعيّ -رضي الله عنه- وإطلاق نصّه الّذي نقله ابن بشرى يدلّ عليه: أنّ له أن يردّ ويسترجع جميع الثّمن، كما لو قطع قبل القبض فإنّه لو قطع قبل القبض والحالة هذه ثبت له الرّدّ قطعًا، وهذا القائل يجعله من ضمان البائع بالنّسبة إلى ذلك، ولو تعذّر الرّدّ بسببٍ فالنّظر في الأرش إلى التّفاوت بين العبد سليمًا وأقطع، قاله القاضي حسينٌ والرّافعيّ وغيرهما.

(وَالثَّانِي): وهو قول ابن أبي هريرة وابن سريجٍ فيما حكاه الأكثرون والقاضي أبو الطّيّب ونقله ابن بشرى عمّن نقله عن نصّه في الإملاء، ومال الماورديّ إليه، وبه قال أحمد وأبو يوسف ومحمّدٌ رحمهم الله أنّه من ضمان المشتري وليس له الرّدّ، ولكن يرجع على البائع بالأرش، وهو ما بين قيمته مستحقٌّ القطع وغير مستحقّه من الثّمن، وحمل النّصّ الأوّل على ما قبل القبض.

هذا إذا كان جاهلاً، فلو كان عالمًا بالسّبب فليس له الرّدّ ولا الأرش قطعًا لدخوله في العقد على بصيرةٍ إن كان موجودًا عند العقد، أو لاطّلاعه عليه وإمساكه إن كان حدث قبل القبض.

قال الشّيخ أبو عليٍّ: ولا يجيء ههنا الوجه المحكيّ عن أبي إسحاق في القتل - يعني سابقًا - وأنّه يرجع بالثّمن على رأي أبي إسحاق كما سنذكره - إن شاء اللّه - والأمر كما قال الشّيخ أبو عليٍّ كما سنبيّنه إن شاء اللّه تعالى فينبغي أن يقيّد كلام المصنّف بذلك، وأنّ مراده إذا كان المشتري جاهلاً، وممّن صرّح به القاضي أبو الطّيّب والبغويّ والرّافعيّ، وفي كلام ابن الصّبّاغ ما يقتضي أنّ فيه خلافًا؛ لأنّه قال: إن علم بذلك فقطع في يده لم يرجع بشيءٍ على المذهب، وكأنّه رأى أنّ وجه أبي إسحاق يأتي ههنا وهو بعيدٌ.

وسنبيّن ذلك إن شاء اللّه تعالى في أواخر الباب.

(فَرْعٌ): عن أبي حنيفة - رحمه الله - أنّه إذا قطع في يد المشتري يرجع بنصف الثّمن ووافق في المسائل الثّلاث الّتي ستأتي - إن شاء اللّه تعالى - أنّه يرجع بالجميع؛ لأنّه من ضمان البائع، ومن نظائر ذلك لو اشترى جاريةً مزوّجةً ولم يعلم بحالها حتّى وطئها الزّوج بعد القبض، فإن كانت ثيّبًا فله الرّدّ وإن كانت بكرًا فنقص الافتضاض من ضمان البائع أو المشتري ففيه الوجهان فإن جعلناه من ضمان البائع؛ فللمشتري الرّدّ بكونها مزوّجةً، فإن تعذّر الرّدّ بسببٍ رجع بالأرش، وهو ما بين قيمتها بكرًا غير مزوّجةٍ، ومزوّجةً مفترعةٍ من الثّمن.

(وإنْ) جعلناه من ضمان المشتري فلا ردّ له، وله الأرش، وهو ما بين قيمتها بكرًا غير مزوّجةٍ وبكرًا مزوّجةً من الثّمن، هكذا في التّهذيب والرّافعيّ، والرّوضة الّتي بخطّ المصنّف، وفي بعض نسخها سقطٌ من قوله: غير مزوّجةٍ إلى غير مزوّجةٍ فصار هكذا: غير مزوّجةٍ وبكرًا غير مزوّجةٍ من الثّمن، وذلك غلطٌ في

الحكم، وترك للتفريع من جعله من ضمان المشتري والفرق بينهما، فإنّ على ضمان البائع الإفراع مضمونٌ عليه، فلذلك يقدّر من ضمان المشتري ليس المضمون على البائع إلاّ سلامتها على التّزويج، وقد تقدّم مثل ذلك في تعذّر الرّدّ في مسألة القطع، وأنّه يقدّر على قول ضمان البائع سليمًا وأقطع؛ لأنّ القطع مضمونٌ عليه على الأصحّ وعلى القول الآخر، بقدر مستحقّ القطع وغير مستحقّه؛ لأنّ المضمون عليه سلامته عن استحقاق القطع.

وقد وافق ابن الرّفعة ما في الرّوضة السّقيمة من الغلط في الحكم، وجعل الأرش على قول ضمان البائع ما بين قيمتها بكرًا مزوّجةً وبكرًا غير مزوّجةٍ.

(وإن) كان عالمًا بزواجها أو علم ورضي فلا ردّ له.

فإن وجد بها عيبًا قديمًا بعد ما افتضّت في يده فله الرّدّ إن جعلناه من ضمان البائع، قاله القاضي حسينٌ والبغويّ والرّافعيّ وخالفهم المتولّي فقال: لا ردّ وهو الرّاجح لما سانبّه عليه، (وإن) جعلناه من ضمان المشتري رجع بالأرش، وهو ما بين قيمتها مزوّجةً ثيّبًا سليمةً، ومثلها معيبةً، هكذا قال البغويّ والرّافعيّ، ولك أن تقول ينبغي أن يكون ما بين قيمتها مزوّجةً بكرًا سليمةً، ومثلها معيبةً، فإنّ القيمة المعتبرة قيمة يوم العقد على قول، ويوم القبض على قول وأقلّ القيمتين على المذهب، وعلى كلّ قول تقدّر هنا بكرًا؛ لأنّها بكرٌ عند العقد وعند القبض.

وإنّما حدثت الثّيوبة بعد ذلك.

(فإن) قال: إنّ ذلك لا يختلف لأنّ نسبة البكر السّليمة من المعيبة كنسبة الثّيّب السّليمة من المعيبة وهو صحيحٌ، لكنّ ذلك يقتضي أن لا يعتدّ في كلامه بالثّيّب بل ينبغي أن يقول وهو ما بين قيمتها مزوّجةً سليمةً ومثلها معيبةً، وهكذا عبارة القاضي حسين، فقول الرّافعيّ: ثيّبًا حشوٌ لا فائدة فيه إن كان كذلك لا يختلف أو زيادةٌ مفسدةٌ إن اختلف، والله أعلم.

وإن تعذّر ردّها بسببٍ من الأسباب على قولنا: إنّه من ضمان البائع فالنّظر في الأرش يتّجه أن يكون على ما ذكرناه الآن لا يختلف، ولا يمكن أن يقال: ما بين قيمتها بكرًا مزوّجةً سليمةً وثيّبًا مزوّجةً معيبةً؛ لأنّ النّقص الحاصل بالثّيوبة رضي به، وصرّح القاضي حسينٌ بالمسألة، فقال: إن قلنا: من ضمان البائع يرجع بما بين كونها بكرًا غير مزوّجةٍ وبكرًا مزوّجةً نقيضه.

(وإنْ قُلْنَا): من ضمان المشتري فيرجع بما بين كونها بكرًا مزوّجةً وغير مزوّجةٍ وفي قوله بكرًا مزوّجةً نقيضه نظرٌ، وذكر البغويّ - رحمه الله - في التّهذيب نظير المسألة وهو ما إذا اشترى سارقًا عالمًا بسرقته فقطع في يده ووجد به عيبًا قديمًا.

قال: له الرّدّ إن جعلناه من ضمان البائع، وإلاّ فيرجع بالأرش وهو ما بين قيمته سارقًا غير مقطوعٍ معيبًا وغير معيبٍ، فقوله: غير مقطوعٍ نظيره هنا أن تقول بكرًا وهو خلاف ما وقع في عبارته وعبارة الرّافعيّ هنا.

ثمّ اعلم أنّ ما قاله هؤلاء الأئمّة القاضي والبغويّ والرّافعيّ - رحمهم الله -يقتضي أنّ الرّضا بالعيب لا يبطل أثره بالكلّيّة.

بل يسقط الرّدّ به وبما هو من سببه ويصير الواقع بسببه بعد القبض كالواقع قبل القبض في عدم المبيع من الرّدّ، وهذا إنّما يتّجه على قول أبي إسحاق القائل بأنّ القتل بعد القبض بالرّدّة السّابقة يبطل العقد ويوجب الرّجوع إلى الثّمن إن صحّ جريان هذا الوجه في مسألة القطع وشبهها، وقد أنكره الشّيخ أبو عليٍّ كما تقدّم.

(أمّا) على المذهب الصّحيح أنّه إذا قتل بعد القبض وكان عالمًا بردّته لا يرجع بشيءٍ، وكذلك في القطع وزوال البكارة جزمًا كما تقدّم، فينبغي أن يكون القطع وزوال البكارة بعد القبض كعيبٍ جديدٍ مانعٍ من الرّدّ بعيبٍ آخر.

(فَإِنْ قُلْتَ): جعله من ضمان البائع على الصّحيح يوجب مساواته لما وجد قبل القبض، ولكن لا يردّ به لرضاه بسببه، فلا يمنع الرّدّ كما لو كان عيبًا قديمًا رضي به، فإنّه لا يمنع الرّدّ وإن كان لا يردّ به.

(قُلْتُ): لو جعلنا ما بعد القبض كما قبل القبض في ذلك لوجب أن يبطل العقد بالقتل بعد القبض عند الجهل، أمّا عند العلم فلا، فإذا رضي بالعيب أبطل أثره.

وكلّ ما وجد بعد ذلك - وإن كان من أثره - فليس منسوبًا إلى البائع بل هو حادثٌ في يد المشتري ناشئٌ ممّا رضي به، وليس إحالته على المشتري لرضاه بسببه، فينبغي أن يكون مانعًا من الرّدّ بالعيب القديم قاله المتولّي ويرجع بالأرش.

(فَإِنْ قُلْتَ): لعلّ كلام القاضي والرّافعيّ والبغويّ محمولٌ على أنّهم فرّعوا ذلك على قول أبي إسحاق.

(قُلْت): لا لأمرين:

(أَحَدُهُمَا): أنّهم لم يذكروا قول أبي إسحاق في هذه الصّور مع العلم، بل كلامهم وكلام غيرهم يقتضي القطع بعدم جريانه هنا.

(وَالثّانِي): أنّهم قالوا: إذا قلنا من ضمان البائع وقدّموا أنّ

الصّحيح أنّ ذلك من ضمان البائع فينبغي أن يتأمّل هذا البحث.

والجواب عنه إن أمكن لينتفع به فيما إذا باع جاريةً حاملاً ونقصت بالولادة.

وعلم بها عيبًا، وسيأتي ذلك إن شاء اللّه تعالى.

(فَرْعٌ): زوال البكارة في المسألة المذكورة لا شكّ في أنّه عيبٌ، سواءٌ كانت الجارية ممّا يظنّ بكارتها في العادة لصغر سنّها أم لا؛ لأنّها لمّا دخلت في العقد صارت مستحقّةً، وإن كانت مزوّجةً بدليل أنّها تسلّم له بعد الطّلاق، وقضيّة ذلك أنّه إذا اشترى عبدًا كاتبًا أو متّصفًا بصفةٍ تزيد في ثمنه ثمّ زالت تلك الصّفة بنسيان أو غيره في يد البائع ثبت للمشتري الخيار، وإن لم يكن فواتها عيبًا قبل وجودها.

قال ابن الرّفعة: وهذا لا شكّ فيه.

(فَرْعٌ): إذا اشترى جاريةً حاملاً ورضي بحملها ثمّ وضعت في يده ونقصت بسبب الوضع ثمّ اطّلع على عيبٍ آخر بها، فقياس ما تقدّم في الجارية المزوّجة أن لا يكون نقصانها بالولادة مانعًا من الرّدّ على ما قال ابن الرّفعة، ويؤيّده أنّ الرّافعيّ حكى فيما إذا أصدق زوجته جاريةً حاملاً، فحملت في يده ووضعت في يدها ثمّ طلّقها، فالنّقص الحاصل منسوبٌ إليه أو إليها؟ فيه وجهان.

في كلام الماورديّ والرّافعيّ ما يقتضي أنّه مانعٌ من الرّدّ.

وسنذكر المسألة عند ذكر المصنّف لها إن شاء اللّه تعالى.

وقد أشرت فيما تقدّم إلى ذلك.

وقد ذكر طائفةٌ من الأصحاب منهم القاضي أبو الطّيّب والغزاليّ والرّافعيّ -رحمهم الله- مع هذه المسائل أو بعضها مسائل تشاركها في حصول عيبٍ قبل العقد أو القبض، ويوجد أثره بعد القبض كالقتل بردّةٍ أو محاربةٍ أو بجناية عمدٍ سابقةٍ أو الموت بمرضٍ سابقٍ.

والمصنّف - رحمه الله - أفرد لهذه المسائل فصلاً في أواخر هذا الباب وهو أولى؛ لأنّ كلامه هنا في العيب الحادث بعد القبض إذا كان سببه متقدّمًا، والحادث في هذه المسائل بعد القبض تلفٌ يثبت الانفساخ عند من يقول إنّه لا عيب موجبٌ للرّدّ، فلنؤخّر الكلام في شرح هذه المسائل إلى الفصل الّذي عقده المصنّف لها، فللمشاركة المذكورة ولأنّ التّلف في ذلك منزّلٌ منزلة العيب حتّى يرجع عند الجهل بالأرش لتعذّر الرّدّ بالتّلف، ولذلك أدخله المصنّف - رحمه الله - في فصول الرّدّ بالعيب كما سيأتي إن شاء اللّه تعالى، ولفعل الأوّلين مرجّحٌ سأذكره قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

واعلم أنّ صورة مسألة الكتاب هنا فيما إذا لم يترتّب على القطع تلفٌ.

أمّا لو اتّفق ذلك فالحكم كما سيأتي في هذه المسائل في آخر الباب إن شاء اللّه تعالى.

(تَنْبِيهٌ): جزم المصنّف بالتّسوية بين قطع اليد بالسّرقة وبالقصاص، وكذلك شيخه القاضي أبو الطّيّب والرّافعيّ.

وقال الماورديّ: إنّ في القصاص لا يردّ اتّفاقًا لأنّ القود لا يتحتّم ويصحّ العفو عنه والقطع في السّرقة لا يصحّ العفو عنه.

(تَنْبِيهٌ آخَرُ): نظر الأصحاب الخلاف في هذه المسائل بالقولين فيما إذا علّق في حال الصّحّة بصفةٍ، ثمّ وجدت الصّفة في مرض الموت، هل يعتبر من رأس المال أو من الثّلث؟.

(تَنْبِيهٌ آخَرُ): كثيرٌ من الأصحاب منهم القاضي أبو الطّيّب والقاضي حسينٌ والرّافعيّ ذكروا مسألة القطع مبنيّةً على مسألة القتل بالجناية وأخواتها، ولذلك قدّموا الكلام فيها وقدّموا مسألة القطع عليها بخلاف ما فعل المصنّف، فإنّه أخّر مسألة الجناية.

وحكى الخلاف في كلٍّ منهما من غير بناء وترجّح فعل الأوّلين بأنّ مسألة القطع غير منصوصةٍ للشّافعيّ فيما يظهر من كلامهم.

ومسألة الجناية منصوصٌ على أصلها، وأبو الطّيّب يقول: إنّ قول أبي إسحاق فيها هو مذهب الشّافعيّ، وظاهر ذلك أنّه منصوصٌ عليه، وسيقع الكلام في ذلك عند ذكر المصنّف له إن شاء اللّه تعالى.

وممّن وافقهم على البناء المذكور الرّويانيّ في البحر، وقال فيه: إنّ بعض أصحابنا بخراسان قال: إذا قلنا بالأوّل لا يردّ بل يرجع بما بين قيمته سارقًا مقطوعًا وقيمته غير مقطوعٍ بالسّرقة من الثّمن، قال: وهذا ضعيفٌ.

(قُلْتُ): ومراده بالأوّل قول أبي إسحاق.

وعبّر الرّويانيّ عنه بأنّه قول الشّافعيّ، لكن هذا الّذي نقله عن بعض الخراسانيّين لا يكاد يفهم.

(فَرْعٌ): إذا رضي بالقطع واطّلع على عيبٍ آخر فله الرّدّ إن جعلنا القطع من ضمان البائع وإلاّ فلا، قاله القاضي حسينٌ.

(فَرْعٌ): إذا كان عليه حدٌّ بالسّياط فاستوفي بعد القبض، فإن مات فالحكم كما سيأتي في أواخر الباب، وإن سلّم فالحكم كما مرّ في السّابق، فاستحقاق الحدّ بالسّياط كاستحقاق القطع بالسّرقة والقصاص، قاله صاحب التّتمّة.

(فَرْعٌ): عبدٌ عليلٌ به أثر السّفر، فقال سيّده لرجلٍ: اشتر منّي هذا العبد فإنّ مرضه من تعب السّفر ويزول عن قريبٍ، فاشتراه فازداد مرضه ولم يزل، قال القاضي حسينٌ في الفتاوى: ليس له الرّدّ لأنّه غرّر بنفسه وما غرّره البائع.

(فَرْعٌ): إذا وجدت إزالة البكارة من الزّوج أو قطع اليد قبل القبض، وكان قد رضي بالزّوجة والجناية.

فقد تقدّم أنّي لم أر نقلاً في جواز الرّدّ بذلك، والأقرب القطع بأنّه لا يوجب الرّدّ فلو وجد مع ذلك عيبٌ لم يرض به، هل يكون زوال البكارة وقطع اليد مانعًا من الرّدّ بالعيب الآخر، لرضاه بالسّبب أم لا؟ الّذي يظهر أن يقال (إنْ) جعلنا وجود ذلك بعد القبض غير مانعٍ مع العلم كما قاله الرّافعيّ بناءً على أنّه من ضمان البائع فههنا أولى (وَإِنْ) جعلناه مانعًا، وأنّه يرجع بالأرش فههنا احتمالان مأخذهما أنّ المنع بعد القبض لأجل وقوعه في يد المشتري أو لأجل العلم؟ (إنْ قُلْنَا) بالأوّل لم يمتنع هنا لوقوعه في يد البائع (وَإِنْ قُلْنَا) بالثّاني امتنع لوجود العلم.

ولم أر في ذلك نقلاً.

(وَالأَظْهَرُ): أنّ المنع بعد القبض لأجل حدوثه في يد المشتري مع العلم بسببه، وهذا الممنوع منتفٍ قبل القبض فلا يمتنع الرّدّ وإن علم بالسّبب؛ لأنّ هذا عيبٌ زائدٌ على ما علمه ولهذا أقول: إنّه لا يمتنع عليه الرّدّ هنا، وإن كنت استشكلت عدم امتناع الرّدّ بعد القبض كما تقدّم، والله أعلم.

(فَرْعٌ): عن أبي حنيفة أنّه إذا قطع في يد المشتري رجع بنصف الثّمن ووافق في مسائل التّلف الّتي ستأتي إن شاء الله تعالى أنّه يرجع بالجميع؛ لأنّه من ضمان المشتري.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا وَجَدَ المُشْتَرِي بِالمَبِيعِ عَيْبًا لَمْ يَخْلُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ المَبِيعُ بَاقِيًا عَلَى جِهَتِهِ أَوْ زَادَ أَوْ نَقَصَ، فَإِنْ كَانَ بَاقِيًا عَلَى جِهَتِهِ وَأَرَادَ الرَّدَّ لَمْ يُؤَخِّرْهُ، فَإِنْ أَخَّرَهُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ سَقَطَ الخِيَارُ؛ لأَنَّهُ خِيَارٌ ثَبَتَ بِالشَّرْعِ لِدَفْعِ الضَّرَرِ عَنِ المَالِ، فَكَانَ عَلَى الفَوْرِ كَخِيَارِ الشُّفْعَةِ).

(الشَّرْحُ): للمبيع المعيب خمسة أحوال: أن يكون باقيًا على جهته، أو زائدًا أو ناقصًا، أو زائدًا من وجهٍ وناقصًا من وجهٍ أو تالفًا، ذكر المصنّف الثّلاثة الأولى وعقد لكلٍّ منها فصلاً.

وذكر الخامسة في فصلٍ بعد ذلك ولم يذكره في القسم هنا؛ لأنّه لا يقال بـ (وَجَدَ) العيب بالمبيع بعد تلفه، وهو يقسم فيما إذا وجد بالمبيع عيبًا، ولو أريد بـ (وَجَدَ) العلميّة الّتي تتعدّى إلى مفعولين صحّ إطلاقها بعد التّلف، لكن ظاهر كلامه أنّها من وجدان الضّالّة.

وذلك يستدعي موجودًا.

(وأمّا) الزّائد من وجهٍ والنّاقص من وجهٍ فإمّا أن يكون المراد أنّ الأمر لا يخلو عن ذلك، فالقسمة حينئذٍ حاضرةٌ، وإمّا أن يكون تركه لأنّ حكمه يعلم من القسمين، وقلّما يقع التّعرّض له، وعطفه بأو على (أمّا) غير متّضحٍ من جهة العربيّة.

وكثيرًا ما يقع ذلك في كلام المصنّفين.

وكذلك قوله: أو زاد.

وكان الأولى أن يقول: زائدًا عطفًا على ما هنا.

(أمّا الأَحْكَام): فإذا كان المبيع الّذي ظهر به العيب باقيًا بحاله، فقد تقدّم أنّه يخيّر بين إمساكه وردّه، فإن أراد ردّه فخيار الرّدّ على الفور عندنا وعند جمهور العلماء، وكنت أحسب أنّ ذلك مجمعٌ عليه حتّى رأيت ابن المنذر نقل عن أبي ثور أنّه لا يكون الرّضا إلاّ بالكلام، أو يأتي من الفعل ما يكون في المعقول في اللّغة أنّه رضًا، فله أن يردّ حتّى تنقضي أيّامه ويستمع لأنّه ملكه، وكذلك نقل ابن حزمٍ فإن قال: لا يسقط الرّدّ إلاّ بإحدى خمسة أشياء: مطبقةٌ بالرّضا، أو خروجه كلّه أو بعضه عن ملكه، أو إيلاد الأمة، أو موته، أو ذهاب عين الشّيء أو بعضه، قال: وهو قول أبي ثورٍ وغيره. انتهى.

ومن يعدّ أقوال أبي ثورٍ وجوهًا يلزمه أن يجعل هذا وجهًا من المذهب، وهو في غاية الغرابة.

ونقل ابن المنذر عن جماعةٍ من العلماء المتقدّمين فتاوى محتملةً لئلاّ يكون الرّدّ على الفور ومحتملةً لخلافه؛ فلذلك لم أذكرها، ولعلّي أذكرها بعد هذا في تفصيل الأشياء المبطلة للخيار إن شاء الله.

وقد استدلّ الأصحاب بكون الرّدّ على الفور بدليلين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ الأصل في البيع اللّزوم، وذلك متّفقٌ عليه.

ومن الدّليل فيه قوله ﷺ في حديث: «الْمُتَبَايِعَانِ بِالْخِيَارِ وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ تَبَايَعَا وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْبَيْعَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ» متّفقٌ عليه[خ: (٢٠٠٦)، م: (١٥٣١)]، وذلك يقتضي لزوم العقد من الجانبين، وأنّه لا خيار بعد التّفرّق، ثمّ إنّا أثبتنا الخيار بالعيب بالدّليل الدّالّ عليه من الإجماع وغيره، والقدر المحقّق من الإجماع ثبوته على الفور، والزّائد على ذلك لم يدلّ عليه إجماعٌ ولا نصٌّ، فيجري فيه على مقتضى اللّزوم جمعًا بين الدّليلين، وتقليلاً لمخالفة الدّليل ما أمكن، ولأنّ الضّرر الّذي شرع الرّدّ

لأجله يندفع بالبدار، وهو ممكنٌ، فالتّأخير تقصيرٌ فيجري عليه حكم اللّزوم الّذي هو الأصل.

(الدَّلِيلُ الثَّانِي): ما ذكره المصنّف - رحمه الله - من أنّ القياس على خيار الشّفعة وفيه احترازاتٌ.

قال ابن معنٍ: احترز بقوله: ثبت بالشّرع من خيار الشّرط في البيع.

وبقوله: لدفع الضّرر عن المال عن خيار الأمة إذا عتقت تحت عبدٍ (إِذَا قُلْنَا): ليس الخيار على الفور، ومن خيار المرأة بالمطالبة بالعنّة أو الطّلاق في الإيلاء.

ومن الخيار بين القصاص والدّية.

وقد أجاد في ذلك وزاد غيره خيار العنّة أيضًا كخيار الأمة.

قال بعض الفضلاء: وهو منقوضٌ بخيار المجلس فإنّه ثبت بالشّرع لدفع الضّرر عن المال.

وليس على الفور، وهذا النّقض مندفعٌ بأنّ خيار المجلس ثبت رفقًا بهما كما قاله المصنّف - رحمه الله - في أوّل البيع، وذلك على وجه التّروّي والنّظر في المصلحة، لا لدفع الضّرر المحقّق، فإنّه قد لا يكون ثمّ ضررٌ أصلاً، ولا يستند إلى ظهور وصفٍ في المبيع.

وبعد أن كتبت هذا رأيت هذا المعنى بعينه لأبي محمّدٍ عبد اللّه بن يحيى الصّعبيّ في كلامه على المذهب الّذي سمّاه غاية المفيد ونهاية المستفيد جعل قوله: لدفع الضّرر احترازًا من خيار المجلس، فإنّه ثبت للارتياء والنّظر، وقد يرد على المصنّف في ذلك خيار التّصرية على قول أبي حامدٍ المرّوذيّ كما تقدّم، فإنّه خيارٌ ثبت بالشّرع لدفع الضّرر عن المال، ومع ذلك يمتدّ إلى ثلاثة أيّامٍ عند أبي حامدٍ، وقد يجاب عن هذا بأنّ أبا حامدٍ يجعل ثبوته ثلاثًا بالحديث، ولا يجعله لكونه عيبًا بدليل أنّه يثبته مع العلم، وإذا كان كذلك فلا يكون لدفع الضّرر عن المال.

وقد يورد على المصنّف أيضًا الخيار الّذي أثبته النّبيّ ﷺ لحبّان بن منقذٍ.

فإنّ ذلك خيارٌ ثابتٌ بالشّرع لدفع الضّرر عن المال، وهو يمتدّ ثلاثة أيّامٍ، ويجاب عنه بأنّ ذلك مختصٌّ بحبّان بن منقذٍ كما أشار إليه الشّافعيّ -رضي الله عنه- فيما تقدّم.

ويجاب عن كلٍّ من هذا وخيار المصرّاة على قول أبي حامدٍ بأنّهما خارجان من مقتضى القياس المذكور بالنّصّ على خلاف القياس، فيبقى فيما سواهما على مقتضاه.

وقد يورد على المصنّف أنّه قاس في باب الشّفعة سقوط الخيار بتأخير الطّلب من غير عذرٍ على الرّدّ بالعيب.

وههنا قاس الرّدّ بالعيب على الشّفعة، وأجابوا عن هذا بأنّ قياس الرّدّ بالعيب على الشّفعة ورود الخبر فيها، وقياس الشّفعة على الرّدّ بالعيب؛ لأنّ الشّفعة تردّد قول الشّافعيّ فيها بخلاف الرّدّ بالعيب، فإنّ أكثر العلماء اتّفقوا على أنّه على الفور، وعدّوا ذلك من محاسن المهذّب.

وإذا تأمّلت كلام المصنّف في باب الشّفعة حكمت بعدم صحّة السّؤال؛ لأنّه لمّا قال: إنّها على الفور على الجديد، استدلّ له بالحديث ثمّ قال: فعلى هذا إن أخّر الطّلب من غير عذرٍ سقط؛ لأنّه على الفور فسقط بالتّأخير من غير عذرٍ كالرّدّ بالعيب وهذا الكلام يقتضي المغايرة بين الحكمين، وإنّ سقوط الخيار بالتّأخير هو المقيس على الرّدّ بالعيب، وهو غير كونه على الفور الثّابت بالحديث وههنا في الرّدّ بالعيب، المقصود إثبات كونه على الفور بالقياس على الشّفعة، فالمقيس هناك على الرّدّ بالعيب غير المقيس هنا على الشّفعة، فلا سؤال ولا إشكال ولا حاجة إلى الجواب المذكور.

ولكن لك أن تقول: إن كان السّقوط بالتّأخير من غير عذرٍ ظاهر اللّزوم لكون الخيار على الفور، ولا حاجة في الشّفعة إلى قياسه على الرّدّ بالعيب، وإن لم يكن كذلك فلا يكفي الرّدّ بالعيب لثبوته، إن ثبت أنّه على الفور، بالقياس على الشّفعة، كما هو مدلول كلام المصنّف هنا.

فيحتاج إلى الجواب المذكور.

وقد خطر لي في الجواب عن ذلك والاعتذار عن المصنّف في جعله سقوط الشّفعة بالتّأخير بعد تقرير كونه على الفور منشئًا على الرّدّ بالعيب مسألةٌ غريبةٌ نقلها أبو سعدٍ الهرويّ عن تعليق البندنيجيّ، أنّ الشّافعيّ -رضي الله عنه- نصّ في اختلاف العراقيّين على القول الصّحيح أنّ الشّفعة على الفور للشّفيع خيار المجلس؛ لأنّه قال: ولو عفا عن الشّفعة ثمّ تركها، ثمّ بدا له فأراد المطالبة بها، كان له ما دام في المجلس.

قال الهرويّ: ووجهه أنّ العفو تقريرٌ لملك المشتري لجهة المعارضة، فيعقب بخيار المجلس كالشّراء وعكسه الإبراء عن الدّين فإنّه إسقاطٌ محضٌ، ولم يتضمّن تقرير ملكٍ في غيره.

(قُلْتُ): فلعلّ المصنّف - رحمه الله - اطّلع على هذا النّصّ القائل بأنّ الشّفعة لا تبطل بالعفو ما دام في المجلس على قول الفور، ولا شكّ أنّ التّأخير أولى بعدم البطلان، فأراد أن يدفع ذلك بالقياس على الرّدّ بالعيب، وهذا ينبغي السّؤال عنه، على

أنّي نظرت باب الشّفعة من اختلاف العراقيّين نظر العجل، فلم أر هذا النّصّ فيه، وهو غريبٌ مشكلٌ، ورأيت في كتاب أحمد بن بشرى الّذي جمع فيه من نصوص الشّافعيّ ما يوافقه، فإنّه قال: وتسليم الشّفعة أن يقول سلّمت شفعتي أو تركتها أو ما أشبهه، ثمّ يفارق الشّهود الّذين قال بين أيديهم: قد سلّمت شفعتي، فإن لم يفارقهم حتّى يقول: أنا على شفعتي، فذلك له، وهذا هو ذاك النّصّ بعينه وأيضًا فقد اختلف الأصحاب في خيار المجلس في الشّفعة، وفسّره بعضهم بأنّه يخيّر بين الأخذ والتّرك في المجلس (وَإِنْ قُلْنَا): بالفور فما قاله المصنّف يدفعه.

(فَرْعٌ): إذا ادّعى البائع أنّ المشتري أخّر الرّدّ بعد العلم، وأنكر المشتري فالقول قول المشتري مع يمينه، قاله الرّويانيّ عن جامع القاضي أبي حامدٍ.

(فَرْعٌ): أطلق المصنّف - رحمه الله - أنّ التّأخير من غير عذر يسقط الخيار، والمراد بذلك أن يبادر على العادة.

قال أصحابنا: فلا يؤمر بالعدو والرّكض ليردّ ولو كان مشغولاً بصلاةٍ أو أكلٍ أو قضاء حاجةٍ فله الخيار إلى أن يفرغ وكذا لو اطّلع حين دخل وقت هذه الأمور فاشتغل بها فلا بأس، وكذا لو لبس ثوبًا وأغلق بابًا.

قال الماورديّ والرّافعيّ: ولو وقف عليه ليلاً فله التّأخير إلى أن يصبح، وقال الهرويّ في الأشراف: إلى ضوء النّهار، وهما راجعان إلى معنًى واحدٍ، هكذا أطلق الماورديّ والرّافعيّ جازما بذلك اعتبارًا بالعرف.

وقال صاحب التّتمّة: إذا اطّلع باللّيل ولم يتمكّن من حضور مجلس الحكم، ولا من استحضار الشّهود ليفسخ بحضرتهم ولا من إخبار البائع بذلك، فعامّة أصحابنا قالوا: لا بدّ أن يقول في الوقت فسخت، وإلاّ سقط حقّه، وكان القفّال يقول: لا يبطل، بل يؤخّر حتّى يحضر البائع أو الشّهود أو يحضر مجلس الحكم.

والظّاهر أنّ صاحب التّتمّة يطرد هذا الخلاف في تأخّر الفسخ بالعذر مطلقًا، ويشمل ذلك الصّور المتقدّمة من الأكل وقضاء الحاجة ونحوه، ويكون ذكر هذه الأعذار المتقدّمة إنّما تستمرّ على رأي القفّال ويحتمل أن يكون ذلك مختصًا باللّيل، لما فيه من التّأخير كما يقوله في الغيبة والمرض أنّها الأعذار المتقدّمة فلا يعدّ في العرف تأخيرًا، وهذا الاحتمال الثّاني أوفق لكلام الرّافعيّ واشتراط صاحب التّتمّة عدم التّمكّن في اللّيل يقتضي أنّه متى تمكّن فيه كان كالنّهار، وكذلك قال ابن الرّفعة: لا فرق بين اللّيل والنّهار إذا تمكّن من المسير فيه من غير كلفةٍ.

(أمّا) إذا كان فيه كلفةٌ فله التّأخير إلى الصّباح، وهذا وإن كان المعنى والفقه يقتضيه فلم أر التّصريح به لغيره.

قال البغويّ وابن أبي عصرون: إنّه في اللّيل لا يلزمه تعجيل الفسخ، ولا الإشهاد على نفسه بالرّدّ في أصحّ الوجهين، وهذا الوجه الّذي أشار إليه يسلكه مسلك الغيبة، وسيأتي الكلام فيها إن شاء اللّه، ولو لقي البائع فردّ عليه قبل سلامه صحّ، ولو ردّ عليه بعد سلامه صحّ أيضًا، خلافًا لمحمّد بن الحسن، قاله الماورديّ والرّافعيّ وغيرهما، وفي بعض الشّروح للتّنبيه حكاية وجهين في كون السّلام عذرًا هو بعيدٌ، وإن كان الإمام قال في الشّفعة: إنّ من عدّه في اشتراط قطع ما هو مشغولٌ به من الطّعام وقضاء الحاجة لا يبعد أن يشترط ترك الابتداء بالسّلام، ولو علم به وهو ممنوعٌ بعتهٍ أو مرضٍ كان على حقّه إلى أن يزول المنع، قاله الماورديّ.

وسيأتي كلامٌ كثيرٌ في حالة الغيبة، لو لم يتمّ الغرض إلاّ باستيفائه فهذه كلّها أعذارٌ احترز عنها المصنّف - رحمه الله - بقوله: من غير عذرٍ.

وقال الأئمّة: إنّ الكلام في المبادرة وما يكون تقصيرًا وما لا يكون محلّه كتاب الشّفعة، وأحالوا الكلام هنا عليه، وقد حكوا هناك وجهًا أنّه يلزمه إذا اطّلع على الشّفعة قطع ما هو عليه من طعامٍ، والخروج من الحمّام والنّافلة ونحو ذاك، تحقيقًا للبدار، قال ابن الرّفعة: ومثله لا يبعد جريانه ههنا لأنّهما في قرنٍ، وعدّ ابن الرّفعة من الأعذار إباق العبد قبل القبض، فإنّ المشتري إذا اطّلع عليه وأخّر لا يسقط حقّه، بل لو صرّح بإسقاطه لم يسقط على الصّحيح.

(قُلْتُ): والحكم كما ذكر، ولكنّ ذلك لأنّ السّبب متجدّدٌ في كلّ وقتٍ، فلا يحصل حقيقة التّأخير فلا يحسن عدّه في جملة الأعذار.

(فَرْعٌ): وأمّا الّذي لا يكون عذرًا فكثيرٌ (مِنْهَا) لو بادر حين العلم بالعيب فلقي البائع فأخذ في محادثته، ثمّ أراد الرّدّ فلا ردّ له، قاله الماورديّ والرّافعيّ وغيرهما ولو أخّر الرّدّ مع العلم بالعيب ثمّ قال: أخّرت لأنّي لم أعلم أنّ لي حقّ الرّدّ فإن كان قريب العهد بالإسلام، أو نشأ في بريّةٍ لا يعرفون الأحكام قبل قوله، ومكّن وإلاّ فلا، وعن الفروع حكاية قولين كالأمة إذا ادّعت الجهالة بالحكم، ولو قال: لم أعلم أنّه يبطل بالتّأخير قبل قوله؛ لأنّه ممّا يخفى على العوامّ هكذا قال الرّافعيّ.

وقال النّوويّ: إنّما يقبل قوله، ولم أعلم أنّ الرّدّ على الفور،

وقول الشّفيع: لم أعلم أنّ الشّفعة على الفور، إذا كان ممّن يخفى عليه مثله، وقد صرّح الغزاليّ وغيره بهذا في كتاب الشّفعة.

(قُلْت): وفي الإطلاقين نظرٌ، ويتعيّن أن يقال: يقبل قوله إذا كان ممّن يخفى عليه أو مجهول الحال، أمّا من علم أنّه لا يخفى عليه فلا يقبل قوله، وعلى هذا يحمل إطلاقهم، وحيث بطل حقّ الرّدّ بالتّقصير يبطل حقّ الأرش أيضًا.

(فَرْعٌ): لو اطّلع على عيبٍ قبل القبض، تلزمه المبادرة على الفور أيضًا، على ما يظهر من كلامهم، ولا يقال: إنّ له التّأخير إلى القبض؛ لأنّ كلّ ما كان قبل القبض من ضمان البائع، ودوام العيب عيبٌ.

(فَرْعٌ): فيه تحقيق الكلام في الفور وكيفيّة الرّدّ وحال الغيبة والمرض؟ قال القاضي حسينٌ عن عامّة الأصحاب: أنّ عليه الفسخ على الفور.

وعن الشّيخ وهو القفّال إنّ له التّأخير إلى حضور مجلس الحكم، هكذا رأيته في تعليقه.

وأراد أبو سعدٍ الهرويّ في النّقل عن القاضي حسين أنّه ردّ على القفّال، وقال: سبيله أن يفسخ الواقع منه لتيسّر الإثبات له، ويقرب منه ما تقدّم عن صاحب التّتمّة ونقل عن عامّة الأصحاب في اللّيل أنّه لا بدّ من تلفّظه بالفسخ.

وعن القفّال أنّه يؤخّر إلى وجود البائع أو الشّهود أو مجلس الحكم.

قال الإمام: إن تمكّن من الفسخ بين يدي قاضٍ فلا عذر في التّأخير، وإن لم يحضر خصمه ولم يتمكّن من الإشهاد فليبتدر الرّفع إلى القاضي بحيث لا يعدّ تقصيرًا في العرف، ولا يلزمه النّطق بالفسخ قبل الحضور.

فإن رفع إلى الحاكم مع حضور الخصم بطل حقّه على المذهب، وإن لم يجد الغريم فأمكنه أن يتلفّظ بالرّدّ ويشهد فلم يفعل، ورفع إلى القاضي فوجهان.

وقال الغزاليّ في البسيط: إن نهض إلى البائع كما اطّلع لم يكن مقصّرًا، وإن لم يكن حاضرًا ورفع إلى القاضي فليس مقصّرًا، وإن فسخ في بيته وأشهد فليس مقصّرًا، وإن رفع إلى القاضي مع حضور الغريم بطل حقّه على المذهب، وإن لم يكن الغريم حاضرًا وأمكن الإشهاد، فلم يشهد ورفع إلى القاضي فوجهان، وهو موافقٌ لكلام الإمام، وجزمه أوّلًا بأنّه إذا رفع إلى القاضي ليس مقصّرًا محمولٌ على ما إذا لم يمكن الإشهاد، جمعًا بين أوّل كلامه وكلام الإمام أنّه يردّ على الغريم، فإن لم يحضر فالإشهاد، أو يكتفي بالحاكم وجهان، فعلى أحد الوجهين الغريم ثمّ الإشهاد ثمّ الحاكم، وعلى الوجه الآخر الغريم ثمّ الإشهاد أو الحاكم في رتبةٍ واحدةٍ، وهذا إذا لم يكن حاضرًا في مجلس الحكم، فإن كان حاضرًا بين يدي القاضي فلا يعذر في التّأخير، كما قدّمه الإمام.

وقال في الوسيط: إن كان العاقد حاضرًا فليردّ عليه في الحال، وإن كان غائبًا فليشهد على الرّدّ اثنين، فإن عجز فليحضر مجلس القاضي فإن رفع إلى القاضي والخصم حاضرٌ فمقصّرٌ، وإن كان الشّهود حضورًا فرفع إلى القاضي فوجهان إذ في الرّجوع إلى القاضي مزيد تأكيدٍ، فاقتضى هذا التّرتيب الغريم ثمّ الإشهاد ثمّ الحاكم، وقيل الغريم ثمّ الإشهاد أو الحاكم في رتبةٍ واحدةٍ.

وقال في الوجيز: تردّ عليه في الوقت إن كان حاضرًا، وإن كان غائبًا أشهد شاهدين حاضرين، فإن لم يكن حاضرًا عند القاضي فوافق ما في الوسيط، قال الرّافعيّ: وفي التّرتيب المذكور إشكالٌ يعني الّذي في الوسيط والوجيز.

قال: لأنّ الحضور في هذا الموضع إمّا أن يعني به الاجتماع في المجلس، أو الكون في البلد فإن كان الأوّل فإذا لم يكن البائع عنده ولا وجد الشّهود، ولم يسع إلى القاضي ولا سعى إلى البائع واللائق لمن يمتنع من المبادرة إلى القاضي إذا وجد البائع أن يمنع منها إذا أمكنه الوصول إليه وإن كان الثّاني فأيّ حاجةٍ إلى أن يقول: شاهدين حاضرين؟.

ومعلومٌ أنّ الغائب عن البلد لا يمكن إشهاده، ثمّ على التّفسيرين فكون حضور مجلس الحكم مشروطًا بالعجز عن الإشهاد بعيدًا، أمّا على الأوّل فلأنّ حضور مجلس الحكم قد يكون أسهل عليه من إحضار من يشهده أو الحضور عنده وأمّا على الثّاني فلأنّه لو اطّلع على العيب وهو حاضرٌ في مجلس الحكم ينفذ فسخه ولا يحتاج إلى الإشهاد، بل يتعيّن عليه ذلك إن أراد الفسخ، فظهر أنّ التّرتيب الّذي يقتضيه ظاهر لفظ الكتاب غير مرعيٍّ. انتهى كلام الرّافعيّ.

ووافقه النّوويّ على هذا الإشكال وقال: إنّ التّرتيب الّذي ذكره الغزاليّ مشكلٌ خلاف المذهب وقال الرّافعيّ: إنّ الّذي فهمه من كلام الأصحاب أنّ البائع إن كان في البلد ردّ عليه بنفسه أو بوكيله، كذا لو كان وكيله حاضرًا ولا حاجة إلى المرافقة، فلو تركه ورفع الأمر إلى مجلس الحكم فهو زيادة توكيدٍ وحاصل هذا تخييره بين الأمرين.

وإن كان غائبًا عن البلد دفع الأمر إلى مجلس الحكم، وإلى أن ينتهي إلى الخصم أو القاضي في الحالين لو تمكّن من الإشهاد على الفسخ هل يلزمه؟ (وجْهَان).

قطع صاحب التّتمّة وغيره باللّزوم، ويجري مجرى الخلاف فيما إذا أخّر بعذر من مرض أو غيره، ولو عجز في الحال عن الإشهاد فهل عليه التّلفّظ بالفسخ؟ وجهان.

(أَصَحُّهُمَا): عند الإمام وصاحب التّهذيب لا حاجة إليه، انتهى ما ذكره الرّافعيّ وهو مخالفٌ لما قاله الإمام والغزاليّ في كون الرّفع إلى القاضي مع حضور الخصم مبطلاً، كما يقوله الإمام، وعند الرّافعيّ هو مخيّرٌ بينهما ومخالفٌ له أيضًا في الاكتفاء بالإشهاد عن الحضور إلى الحاكم كما يقتضيه كلام الغزاليّ في البسيط والوجيز، وصدر كلام الإمام في النّهاية.

وعلى ما قاله الرّافعيّ لا يكتفي بذلك جزمًا، ولا يجوز التّشاغل به عن الحاكم وزائدٌ على كلام الإمام والغزاليّ بلزوم الإشهاد عند الإمكان إلى أن ينتهي إلى الخصم أو القاضي في الحالين على ما قطع به صاحب التّتمّة وغيره، وإن كان آخر كلام الإمام والغزاليّ في البسيط يمكن حمله على الوجهين في ذلك الّذي حكاهما الرّافعيّ، لكنّه إن صحّ حمله على ذلك قاصرٌ على الحاكم دون الخصم، فهذه الأمور الثّلاثة في كلام الرّافعيّ - رحمه الله -، وفي كلام الإمام زيادة بيان أنّه إن تمكّن من الفسخ بين يدي قاضٍ فلا عذر في التّأخير، ومقتضى ذلك أنّه مقدّمٌ على الجميع، وهو كذلك بلا نزاع، فقول الرّافعيّ: أنّه يخيّر بين الأمرين إن أراد في غير مجلس الاطّلاع وهو الظّاهر فبقيت عليه هذه الحالة لم يذكرها، وإن أراد مطلقًا اقتضى أنّه من الحاكم، ويذهب إلى البائع أو يترك البائع في المجلس ويذهب إلى الحاكم.

وسنذكر عن ابن الرّفعة ما فيه.

وما ذكره الرّافعيّ من أنّ الأصحّ عند الإمام وصاحب التّهذيب أنّه لا حاجة إلى التّلفّظ بالفسخ عند العجز مخالفٌ لما تقدّم عن القاضي حسين ونقله عن عامّة الأصحاب وموافقٌ لما نقله عن القفّال، وفيما ذكره الرّافعيّ من التّخيير بحيث لا بدّ من معرفته سأفرد له فرعًا في آخر الكلام إن شاء الله تعالى.

وقال ابن الرّفعة في الكفاية، على سبيل الإيراد على الغزاليّ: إنّ الإمام ذكر في الشّفعة أنّ الشّفيع لو ابتدر مجلس الحكم فهو فوق مطالبة المشتري، وحكيا معًا وجهين فيما إذا تمكّن من الإشهاد وتركه، ودفع إلى القاضي، وهذا يدلّ على أنّ المضيّ إلى القاضي أقوى من لقاء الخصم، وأنّ الإشهاد أقوى من المضيّ إلى القاضي هكذا كلامه في الكفاية.

وقال في المطلب: إنّ مراد الغزاليّ هنا في الوسيط والوجيز بالحضور الحضور في البلد، وكذلك مراده في البسيط هنا ويظهر على ذلك أنّ الرّفع إلى القاضي مع حضور الخصم في البلد ليس بتقصير، بل هو فوقه لاحتمال المنازعة.

(وأمّا) الرّفع إلى القاضي مع حضور الشّهود مجلس الاطّلاع، ففيه الوجهان، ثمّ قال ابن الرّفعة: إنّه على قولنا لا يجب الفسخ بحضرة الشّهود، فهل يجب عليه أن يشهد أنّه طالبٌ للرّدّ؟ يشبه أن يكون فيه وجهان كالشّفعة.

ومن ذلك إن صحّ ينتظم ثلاثة أوجهٍ، ثالثها الإشهاد يعتبر عند تيسّره على طلب الرّدّ، لا على نفس الرّدّ.

(قُلْتُ): والصّحيح كما تقدّم عن الرّافعيّ أنّه يلزمه الإشهاد على نفس الرّدّ.

(وأمّا) الإشهاد على أنّه طالبٌ الرّدّ ولا يكفي فإنّه ههنا يمكنه إنشاء الرّدّ بحضرة الشّهود وفي الشّفعة لا يمكنه الأخذ إلاّ بأمور هي مقصودةٌ إذ ذاك، فليس المقدور في حقّه إلاّ الإشهاد على الطّلب، ثمّ اعترض ابن الرّفعة على نفسه بأنّ الإمام والغزاليّ في البسيط قالا في الشّفعة: إنّ الشّفيع إذا ترك مطالبة المشتري مع الحضور، وابتدر الحاكم فهو فوق مطالبة المشتري.

وهذا المعنى يجوز أن يقال في حالة حضور المشتري في البلد، وحضوره مجلس الاطّلاع على الشّفعة، ويجوز أن يقال مثله في الحالين في الرّدّ بالعيب، أجاب بأنّه يحمل ما ذكره في الشّفعة على حالة غيبة المشتري عن مجلس الاطّلاع عليها؛ لأنّ في حالة الحضور لا خلف على الشّريك في قوله: أنا طالبٌ بالشّفعة أو تملّكت بها، أو وجد بدل المال، فإن نازعه المشتري إذ ذاك رفعه إلى الحاكم، وفي حال غيبة المشتري عن مجلس الاطّلاع لا بدّ من المضيّ إمّا له أو للحاكم، فكان مخيّرًا بينهما «[أيهما] أحوط، وهكذا لا تباين بين الكلامين.

قال: وهذا قلته بناءً على ما صار إليه معظم الأصحاب من أنّه إذا أمن الرّدّ على [طالب الشفعة فإنه] لا يعذر بطلب الحاكم.

(أمّا) إذا قلنا بما صار إليه القفّال فيما حكى القاضي عنه فلا فرق بين الحالين في جواز تأخير الطّلب إلى وقت الحضور بين يدي القاضي كما أنّ ذلك مقتضى إطلاق القاضي في تعليقه عنه ولا جرم، قال الإمام مشيرًا إلى هذا الوجه: لو كان المردود عليه حاضرًا فابتدر القاضي فظاهر المذهب أنّه يبطل حقّه، لكنّ حكاية الهرويّ عن القفّال لا تدخل حالة قصوره مع البائع، بل حال

غيبته وتمكّنه فيها من الإشهاد، وإذا كان كذلك ظهر صحّة ما قال الغزاليّ من الجزم بأنّه يقصّر، يعني إذا رفع إلى القاضي والخصم حاضرٌ، أي: في مجلس الاطّلاع.

(قُلْتُ): ما حكى الهرويّ عن الشّيخ أبي حامدٍ أنّ الرّفع إلى القاضي والطّلب منه أن يحضر المشتري حتّى يأخذ منه بالشّفعة تطويلٌ يبطل الحقّ.

قال ابن الرّفعة: وقد ينحلّ ما ذكرناه على ما يختاره من فهم كلام الوسيط اتّباعًا لما في الوجيز أنّ تأخير الرّدّ بحضرة القاضي قد جمعهما مجلس الاطّلاع تقصيرٌ جزمًا.

وكذا تأخيره إذا اجتمع هو والمالك في مجلس الاطّلاع وفيه ما سلف عن الإمام، وقد عرفت اندفاعه، وعند عدم حضور البائع مجلس الاطّلاع لكنّه حاضرٌ في البلد، هل يجعل بترك الإشهاد قبل الانتهاء إليه مقصّرًا؟ وجهان جاريان فيما إذا كان غائبًا عن البلد وترك الإشهاد قبل الانتهاء إلى القاضي، المفهوم منهما في الوجيز أنّه غير مقصّر، ولو لم يقدر على الإشهاد في حال حضور البائع في البلد أو غيبته عنها فلا تقصير إلاّ بإهمال طلب البائع أو القاضي.

وهل يكون طلب القاضي تقصيرًا في حال حضور البائع في البلد وتيسّر طلبه قبل طلب القاضي؟ فيه الوجهان عن القفّال وغيره ومع ذلك لا يتوجّه على الغزاليّ ما ذكرته في الكفاية وذكره الرّافعيّ فيما يظنّه فليتأمّل.

(قُلْتُ): وملخّص ذلك أنّه إن حضر البائع مجلس الاطّلاع ردّ جزمًا، وإن حضر المشتري مجلس الاطّلاع فكذلك، لا على ما يفهمه كلام القاضي حسينٍ من النّقل عن القفّال، وإن لم يحضر أحدٌ منهما مجلس الاطّلاع وحضر في البلد فعلى ما قاله الرّافعيّ، واقتضى كلام الإمام في الشّفعة أنّه يكون مخيّرًا بين البائع والحاكم.

وقال ابن الرّفعة: إنّه في هذه الصّورة الوجهان عن القفّال وغيره، يعني فيكون التّخيير على رأي القفّال خاصّةً، وعامّة الأصحاب على خلافه، وليس بصحيحٍ؛ لأنّه قد وافق عند تأويل كلام الإمام والغزاليّ في الشّفعة أنّ الرّفع إلى الحاكم أحوط.

فهذه مناقشةٌ في كلام ابن الرّفعة.

وأيضًا مناقشةٌ ثانيةٌ، هي أنّ كلام الغزاليّ في الوسيط جعل الحضور إلى القاضي عند العجز عن الشّهود، وذلك يوهم الاكتفاء بالشّهود، ولم يقل به أحدٌ من الأصحاب فيما علمته عند القدرة على القاضي أو البائع.

ومناقشةٌ ثالثةٌ وهي أنّ ما ذكره لا يدفع اعتراض الرّافعيّ في قوله: لم يسع إلى القاضي ولا يسعى إلى البائع كما يقتضيه كلام الغزاليّ.

(وقوله): إنّ حضور مجلس الحكم قد يكون أسهل من إحضار الشّهود، فيكون الحضور إلى القاضي مشروطًا بالعجز عن الشّهود [وهو] كما يقتضيه كلام الغزاليّ بعيدٌ، وما ادّعاه ابن الرّفعة من إرادة حضور مجلس الحكم صحيحٌ ولكن لا يدفع سؤال الشّافعيّ - رحمه الله -، فقد ظهر أنّ إشكال كلام الغزاليّ باقٍ بحاله، فإن اتّضح بعض مراده وتلخيص الحكم على الصّحيح الّذي تحصّل من كلام الرّافعيّ وغيره، وفي كلٍّ من الحالتين يجب الإشهاد إذا تيسّر قبل الانتهاء إلى البائع أو الحاكم على الأصحّ، ولا يجب التّلفّظ بالفسخ قبله على الأصحّ، وتلخيصه بأيسر من هذا على الصّحيح.

وسأفرد للكلام في ذلك فرعًا، ولك أن تعبّر بعبارةٍ مختصرةٍ فتقول: تجب المبادرة إلى البائع أو الحاكم، فإن مرّ في طريقه إلى أحدهما بالآخر ولقي شهودًا وجب إشهادهم قبل ذلك في الأصحّ، وإذا أردت تمييز المراتب فاعلم أنّ المرتبة الأولى أن يحضر مع الحاكم في مجلس الاطّلاع فيبادر ولا يؤخّر قطعًا، على ما قاله ابن الرّفعة واقتضاه كلام الإمام.

(الثَّانِيَةُ): أن يحضر البائع مجلس الاطّلاع فكذلك لا على ما يقتضيه نقل القاضي حسينٌ عن القفّال أنّه له التّأخير إلى حضور مجلس الحكم حذرًا من إنكار البائع.

(الثَّالِثَةُ): حضور الشّهود مجلس الاطّلاع فلا يعذر في التّأخير لإمكان الإثبات بهم، ولم أر تصريحًا بنقلها إلاّ ما تقدّم من إطلاق أنّه يجب الإشهاد قبل الانتهاء إلى الحاكم والبائع إن أمكن على الأصحّ، ومقتضى ذلك أن يأتي ذلك الوجه هنا أيضًا، وقد قدّمت ما فيه، ففي هذه الصّور الثّلاث متى أخّر عن مجلس الاطّلاع بطل حقّه إمّا جزمًا أو على الأصحّ.

وظاهر هذا الإطلاق يقتضي أنّه لا فرق بين أن يكون الحاكم أبعد من البائع أو أقرب.

وقد يقال: ينبغي أنّه إذا كان يمرّ في مضيّه إلى أحدهما بالآخر يعذر، كما لو كان معه في مجلس الاطّلاع فلا يعذر في التّأخير عنه إلى أن ينتهي إلى الآخر.

وقد قدّمت ذلك أيضًا.

وسنعيد الكلام فيه.

(الخَامِسَةُ): أن يكون الموجود في البلد واحدًا منهما، أمّا

الحاكم أو البائع فلا شكّ في تعيينه.

(السَّادِسَةُ): إذا لم يكن واحدٌ منهما في البلد تعيّن الإشهاد.

(السَّابِعَةُ): إذا كان الشّهود في البلد وتيسّر الاجتماع بهم قبل البائع أو الحاكم فيجب الإشهاد على الصّحيح.

وقال الغزاليّ في الشّفعة: إنّ المذهب أنّه لا يجب.

(الثَّامِنَةُ): إذا كان الشّهود في البلد ولا تيسّر بهم الاجتماع قبل البائع أو الحاكم فلا يجب المضيّ إليهم جزمًا.

(التَّاسِعَةُ): إذا كان الشّهود في البلد تيسّر الاجتماع بهم قبل البائع أو الحاكم فيجب الإشهاد على الأصحّ ولا يكفي جزمًا.

(العَاشِرَةُ): إذا لم يكن في البلد شيءٌ من الثّلاثة فهل يجب أن يتلفّظ بالفسخ؟ يأتي فيه الوجهان المذكوران في كلام الرّافعيّ في حالة العجز عن الإشهاد، الأصحّ عدم الوجوب.

(فَرْعٌ): إذا رفع الأمر إلى الحاكم عند غيبة الخصم على ما تقدّم فكيف يدّعي؟ قال القاضي حسينٌ في فتاويه: يدّعي شراء ذلك الشّيء من فلان الغائب بثمنٍ معلومٍ وأنّه أقبضه الثّمن ثمّ ظهر العيب، وأنّه فسخ البيع ويقيم البيّنة على ذلك في وجهِ مسخّرٍ ينصبه القاضي ويحلّفه القاضي مع البيّنة؛ لأنّه قضاءٌ على الغائب، ثمّ يأخذ المبيع منه ويضعه على يد عدلٍ، والثّمن يبقى دينًا على الغائب فيقضيه القاضي من ماله، فإن لم يجد له سوى المبيع باعه لقضاء دينه، هكذا قاله القاضي ونقله الرّافعيّ عنه.

وقوله في الدّعوى: إنّه فسخ البيع، إنّما ذكره القاضي تفريعًا على رأيه في أنّه لا يؤخّر الفسخ حتّى يحضر إلى الحاكم، بل يفسخ عند الشّهود أو وحده، وأمّا على الأصحّ أنّه لا يجب عليه التّلفّظ بالفسخ إذا لم يوجد الشّهود وحضر عند الحاكم على ذلك فإنّه ينشئ الفسخ عنده، وتكون الدّعوى الّتي يقيم البيّنة عليها بالشّراء وقبض الثّمن وظهور العيب فقط، وقوله: ينصب مسخّرًا، تفريعٌ على رأيه أيضًا في الاحتياج إليه في الدّعاوى، والأصحّ عند غيره أنّه لا يلزم القاضي نصب المسخّر وتحليفه بعد البيّنة على الأصحّ من المذهب في الدّعوى على الغائب.

وقيل: يستحبّ.

وقوله: «يقضيه القاضي من ماله» يشمل النّقد وغيره.

وهو في النّقد ظاهرٌ وأمّا غير النّقد فيحتمل أن يقال: إنّه مثل البيع.

فيتخيّر القاضي في بيع ما شاء منها، ويحتمل أن يقال: إنّه يتعيّن بيع المبيع؛ لأنّه أقرب إلى مقصود البائع.

فإن عجز باع من غيره ليكمله.

قال ابن الرّفعة: وهو الّذي يظهر.

وليس كما قال؛ لأنّه ليس للبائع غرضٌ في أخذ الثّمن من المبيع دون غيره، بل هو وغيره سواءٌ، فينبغي أن يحمل كلام القاضي على ذلك ولا يحمل على ماله سوى المبيع؛ لأنّه لا يتعيّن في ذلك، والله تعالى أعلم.

(فَرْعٌ): فأمّا إذا رفع إلى القاضي في حال حضور الخصم في البلد على ما تقدّم أنّه مخيّرٌ أو كان عند الحاكم في مجلس الاطّلاع على العيب، وقد تقدّم أنّ المعتبر حينئذٍ المبادرة إلى الحاكم جزمًا، فالظاهر أنّه لا فائدة في ذلك إلاّ إعلام الحاكم بالفسخ، وطلب غريمه ليدّعي عليه وحينئذٍ فالاكتفاء بذلك عند الإشهاد مستمرٌّ على الصّحيح أنّ القاضي يقضي بعلمه، أمّا إذا منعنا من القضاء بالعلم فلا يفيده إخبار الحاكم بذلك وحده، قبل مجيء الغريم، وإذا جاء الغريم لا يمكنه أن يقول: إنّه الآن كما اطّلع على العيب ليقدّم اعترافه عند الحاكم، ولا يقبل قوله في قوله: الفسخ في ذاك الوقت، ولا يمكن الحاكم أن يحكم له به تفريعًا على منع الحكم بالعلم فيقف وهذا يحسن أن يكون مأخذًا لتقديم الإشهاد وأنّه لا يرفع إلى الحاكم عند العجز على الإشهاد على ما اقتضاه كلام الوسيط.

لكنّ ذاك يقتضي تقديمه على النّهوض إلى البائع أيضًا، وقد عرف بما ذكرته من علم الحاكم بتقديم علمه بالعيب، وعدم انتفاعه بعلمه بالفسخ، والله أعلم.

(فَرْعٌ) الخصم الّذي يرد عليه على وجه التّعين أو التّخير بينه وبين الحاكم من هو؟ كلام المصنّف ساكتٌ عن ذلك، وإطلاق كلام الغزاليّ والرّافعيّ أنّه البائع، وذلك يقتضي أنّه لا فرق بين أن يكون عقد لنفسه أو لغيره.

قال ابن الرّفعة: وفي الثّانية نظرٌ (إذَا قُلْنَا) لا عهدة تتعلّق بالوكيل، وعلى كلّ حال فله الرّدّ على الموكّل.

(قُلْتُ): والكلام في العهدة معروفٌ في موضعه، فلذلك حسن الإطلاق ههنا محالاً على البيان، ثمّ وقد صرّح الرّافعيّ في آخر هذا الباب بأنّ له الرّدّ على الوكيل وعلى الوصيّ - يعني إذا باشر الوصيّ أو الوكيل العقد - وقد مرّ ذلك فيما إذا أوصى إليه ببيع عبده وشراء جاريةٍ بثمنه وإعتاقها ففعل، ثمّ وجد المشتري عيبًا بالعبد، قام الوصيّ ببيع العبد المردود، ويدفع الثّمن إلى المشتري.

قال: ولو فرض الرّدّ بالعيب على الوكيل فهل للوكيل بيعه ثانيًا؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): وبه قال أبو حنيفة: - رحمه الله- كالوصيّ ليتمّ البيع على وجهٍ لا يردّ عليه.

(وَأَصَحُّهُمَا) لا؛ لأنّه امتثل المأمور، وهذا ملكٌ جديدٌ فيحتاج إلى إذنٍ جديدٍ ويخالف الإيصاء فإنّه توليةٌ وتفويضٌ، ولو وكّله بأن يبيع بشرط الخيار للمشتري.

(فَإِنْ قُلْنَا): ملك البائع لم يزل، فله بيعه ثانيًا.

(وَإِنْ قُلْنَا): زال وعاد، فهو كالرّدّ بالعبد، ثمّ إذا باعه الوصيّ ثانيًا، فإن باعه بأقلّ من الثّمن الأوّل فالنّقصان على الوصيّ، أو في ذمّة الموصي؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): الأوّل، وبه قال ابن الحدّاد.

وعلى هذا لو مات العبد في يده كما ردّ غرم جميع الثّمن، ولو باعه بأكثر من الثّمن الأوّل لزيادة قيمةٍ أو راغبٍ دفع قدر الثّمن للمشتري والباقي للوارث، وإن لم يكن كذلك فقد بان بطلان البيع الأوّل للعين ويقع عتق الجارية عن الوصيّ إن اشتراها في الذّمّة، وإن اشتراها بغير ثمن العبد لم ينفذ الشّراء ولا الإعتاق وعليه شراء جاريةٍ أخرى وإعتاقها بهذا الثّمن على الموصي، هكذا أطلقه الأصحاب ولا بدّ فيه من تقييدٍ لأنّ بيعه بالعين وتسليمه عن علمه بالحال، حكايةٌ ينعزل بها، ولا يتمكّن من شراء جاريةٍ أخرى، هكذا قال الرّافعيّ، قال النّوويّ: الصّورة مفروضةٌ فيمن لم يعلم.

(وَأَمَّا) قول ابن الرّفعة: على كلّ حال له الرّدّ على الموكّل، يوهم أنّ ذلك بلا خلافٍ، وليس كذلك بل الخلاف في العهدة فيهما جميعًا، فالصّحيح مطالبتهما جميعًا، الوكيل والموكّل، وقيل: الوكيل دون الموكّل، وقيل: الموكّل دون الوكيل والكلام هنا في المردود عليه، فظهر أنّه كذلك، وقد ذكره في التّحالف وذكروا خلافًا فيه وفي وليّ المحجور عليه إذا باشر العقد، فأمّا الوكيل فلا شكّ في اتّجاه ردّ الإتلاف هنا كما قلنا من العهدة.

(وأمّا): وليّ المحجور ففيه الجزم بالرّدّ عليه، وإلاّ فكيف الخلاص من رفع الجزم بالرّدّ عليه إلى الظّلامة، وكذلك القاضي ونائبه في مال اليتيم.

(وأمّا) الوارث فإنّه يردّ عليه وقد جزم أصحابنا بجريان التّحالف معه.

(وأمّا) الرّدّ بالعيب هنا فقد ذكر الرّافعيّ ما تقدّم.

وقد ذكر الشّيخ أبو حامدٍ وابن الصّبّاغ وصاحب البحر المسألة أيضًا، وأنّه يردّ على الوكيل أي جوازًا.

وهي من المسائل الّتي فرّعها ابن سريجٍ على الجامع الصّغير لمحمّد بن الحسن.

والأصل فيها أنّ السّلعة متى عادت إلى الوكيل بغير اختياره فله ردّها على الموكّل، ومتى عادت إليه باختياره فلا، فإن ردّت عليه بعيبٍ فإن كان بعيبٍ لا يحدث مثله فالوكيل يردّه على الموكّل، وإن لم يمكن تقدّمه على القبض فقبله الوكيل لم يكن له ردّه على الموكّل، وإن احتمل فإن أقام المشتري بيّنةً فالقول قول الوكيل، فإن حلف سقط الرّدّ وإلاّ ردّت على المشتري، فإن حلف وردّ على الوكيل لم يردّ على الموكّل كما لو صدّقه، وقال القاضي الطّبريّ: إن قلنا: ردّ الثّمن بمنزلة البيّنة له ردّه على الموكّل، قال الرّويانيّ: وفيه نظرٌ عندي يعني لأنّها لا تتعدّى إلى ثالثٍ.

(فَرْعٌ): الإشهاد الواجب أطلقه الرّافعيّ وغيره.

وقال الغزاليّ: يشهد اثنين.

قال ابن الرّفعة: وذلك على سبيل الاحتياط لأنّ الواحد مع اليمين كافٍ، والأمر كما قال.

(فَرْعٌ): تقدّم أنّه إذا كان الخصم غائبًا من البلد يرفع الأمر إلى مجلس الحكم والغيبة المذكورة لا شكّ أنّه يكفي فيها مسافة القصر، وهل تكفي مسافة العدوى؟ قال ابن الرّفعة: يشبه أن يكون فيها الخلاف في الاستعداء وقبول شهادة الفرع، وكتاب القاضي إلى القاضي، والدّعاء لأداء الشّهادة، قال: وقد يقال: غيبته عن البلد وإن قلّت المسافة كالغيبة البعيدة، كما ذكر وجهٌ في بعض الصّور السّالفة؛ لأنّ في تكليف الخروج عنها مشقّةً لا تليق بما نحن فيه، قال: وهذا ما يفهم كلام الرّافعيّ الجزم به.

(قُلْتُ): والجزم بذلك هو الظّاهر، وإذا كان كلام الرّافعيّ لا يقتضيه إلاّ بإطلاق الغيبة، فإن جزم الأصحاب فيما تقدّم بأنّ عند حضور الحاكم مجلس الاطّلاع تجب المبادرة إليه يبعد معه أن يكون الحاكم حاضرًا في البلد، فيجوز تركه والمضيّ إلى البائع في دون مسافة القصر أو مسافة العدوى، فينبغي أن يعتبر مطلق الغيبة إلاّ أن يكون موضع البائع خارج البلد، أو أقرب من موضع الحاكم في البلد، ففيه نظرٌ.

(فَرْعٌ): تقدّم من كلام الرّافعيّ أنّه مخيّرٌ بين البائع والحاكم، وهذا بإطلاقه يقتضي أنّه يجد أحدهما ويعدل عنه إلى الآخر، لا سيّما قول الرّافعيّ: إنّه إن ترك البائع ورفع إلى الحاكم فهو زيادة تأكيدٍ، فإنّه دلّ على هذا المعنى لكن هذا يردّه تصريحهم: متى كان الحاكم في مجلس الاطّلاع لا يجوز التّأخر للبائع وبالعكس، فيتعيّن حمل هذه العبارة على ما سوى هذه الصّورة، وأنّه إنّما

يجوز له الذّهاب إلى الآخر إذا لم يتّفق له لقاء الآخر قبله، ثمّ بعد ذلك قد يكون موضع الحاكم والبائع متساويين في القرب والبعد، فظهر التّخيّر، وقد يكون أحدهما أقرب من غير أن يمرّ به بأن يكونا في جهتين، فهل نوجب المضيّ إلى الأقرب منهما أو يكون التّخيير مستمرًّا؟ إطلاق كلامهم يدلّ على الثّاني وهذا الفرع هو الّذي وعدت به.

ولأجل ما فيه قلت فيما تقدّم: إنّه إذا مرّ في طريقه بأحدهما لا يعذر في مجاوزته إلى الآخر.

(فَرْعٌ): وروى محمّد بن سيرين قال: ابتاع عبد الرّحمن بن عوفٍ جاريةً فقيل له: إنّ لها زوجًا، فأرسل إلى زوجها فقال له: طلّقها فأبى فجعل له مائتين فأبى، فجعل له خمسمائةٍ فأبى، فأرسل إلى مولاها أنّه قد أبى أن يطلّق فاقبلوا جاريتكم، تمسّك بعض النّاس بهذا الأثر، والمدّعي أنّه لا مخالف له من الصّحابة وهو محتملٌ لأن يكون عبد الرّحمن لا يرى الخيار على الفور، أو أنّه لا يبطل بمثل هذا التّأخير، وليس في الأثر أنّه ردّ جبرًا، فيحتمل أنّ مالكها رضي بردّها، وإن سقط بالتّأخير فيكون إقالةً، وكلٌّ منهما مخالفٌ للمذهب.

(فَرْعٌ): محلّ الّذي تقدّم من وجوب الفور في شراء الأعيان، أمّا الموصوف المقبوض إذا وجد معيبًا.

(فَإِنْ قُلْنَا): إنّه يملكه بالرّضا فلا شكّ أنّ الرّدّ ليس على الفور.

(وَإِنْ قُلْنَا): يملك بالقبض فيجوز أن يقال على الفور والأوجه المنع؛ لأنّه ليس معقودًا عليه، قاله الإمام ونقله الرّافعيّ عنه في باب الكتابة، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَانَ الْمَبِيعُ دَابَّةً فَسَاقَهَا لِيَرُدَّهَا فَرَكِبَهَا فِي الطَّرِيقِ، أَوْ عَلَفَهَا أَوْ سَقَاهَا لَمْ يَسْقُطْ حَقُّهُ مِنَ الرَّدِّ، لأَنَّهُ لَمْ يَرْضَ بِالْعَيْبِ، وَلَمْ يُوجَدْ مِنْهُ أَكْثَرُ مِنَ الرُّكُوبِ وَالْعَلْفِ وَالسَّقْيِ، وَذَلِكَ حَقٌّ لَهُ إِلَى أَنْ يَرُدَّ فَلَمْ يَمْنَعِ الرَّدَّ).

(الشَّرْحُ): الانتفاع بالمبيع قبل العلم بالعيب إن لزم منه تأخيرٌ أو دفع في زمنٍ لو سكت فيه أبطل خياره فلا شكّ في بطلان الرّدّ لما تقدّم في اشتراط المبادرة فينبغي أن يستحضر أنّ جميع ما ذكره هنا المراد منه أن يكون مع المبادرة في مدّة طلب الخصم والقاضي، وحينئذٍ أقول: هذا الّذي ذكره المصنّف - رحمه الله - في الرّكوب والعلف والسّقي نقل الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في التّجريد أنّ ابن سريجٍ فرّعه في جملة مسائل في الرّدّ بالعيب على الجامع الصّغير لمحمّد بن الحسن وذكره هكذا كما ذكره المصنّف - رحمه الله - حكمًا وتعليلاً، وقال: إنّ الّذي يمنع من الرّدّ أحد أمرين: حدوث نقصٍ بالمبيع، أو ترك الرّدّ مع القدرة عليه، ولم أر هذه المسألة في تعليق أبي الطّيّب، وذلك ممّا قد يرجّح أنّ المهذّب من تعليق أبي حامدٍ.

وممّن وافق المصنّف على هذا الحكم ابن الصّبّاغ في الشّامل، والجرجانيّ في الشّافي، واختاره الرّويانيّ في الحلية.

وقال ابن الصّبّاغ: قال أصحابنا: كذلك إذا حلبها في طريقه؛ لأنّ اللّبن له، فإذا استوفاه في حال الرّدّ جاز كمنافعها، وهذا تصريحٌ بجواز استيفاء المنافع في حال الرّدّ بالنّقل عن الأصحاب، وممّن وافق على نقل ذلك من الأصحاب الرّويانيّ في البحر، ونقل عن والده أنّه قال على قياس هذا: لو كانت ثيّبًا فوطئها وهو حاملٌ لها ينبغي أن لا يبطل حقّ الرّدّ، ومراده بأنّه حاملٌ لها حتّى لا يحصل بالوطء تأخيرٌ، فلو فرض ذلك في وقتٍ لا يمكن المسير فيه كاللّيل، فالظّاهر أنّه يضطرّ وذلك فيه ولذلك أطلق الرّافعيّ الحكاية عنه أنّه يجوز وطء الثّيّب.

وصرّح الجرجانيّ مع موافقته المصنّف بأنّه لا يجوز وطء الجارية، ولا لبس الثّوب، وهذا هو الصّحيح؛ لأنّ ذلك يدلّ على الرّضا.

وأفهم كلام صاحب الشّامل أنّ المبطل للرّدّ الاشتغال بما يدلّ على الرّضا، وهذا الّذي قاله المصنّف وابن الصّبّاغ والرّويانيّ.

وما اقتضاء كلامهم من جواز كلّ الانتفاعات نقل الرّافعيّ عن الرّويانيّ خاصّةً.

وذهب هو وكثيرٌ من الأصحاب الّذين وقفت على كلامهم إلى خلافه، وها أنا أذكر ما ذكروه.

(فَأَقُولُ): الّذي قاله ابن القاصّ في التّلخيص والمفتاح والماورديّ والفورانيّ والقاضي حسينٌ والمتولّي والإمام والغزاليّ والبغويّ وأبو الحسن بن خيران في اللّطيف والخوارزميّ في الكافي والرّافعيّ والنّوويّ أنّه يشترط في الرّدّ بالعيب المبادرة إليه أن لا يستعمل المبيع بعد علمه بعيبه، فإن استعمله وكان رقيقًا واستخدمه، أو دارًا فسكنها بطل حقّه من الرّدّ والأرش معًا؛ لأنّ الاستعمال ينافي الرّدّ.

واختلفوا فيما إذا كان يسيرًا جرت العادة بمثله في غير ملكه، كقوله: اسقني أو ناولني الثّوب أو أغلق الباب، ففي هذا وما جرى مجراه وجهٌ جزم به الماورديّ والرّويانيّ في البحر أنّه لا أثر

له، ونقله الرّافعيّ عن غير الماورديّ أيضًا، والّذي قاله القاضي حسينٌ والإمام وقاله الرّافعيّ: إنّ الأشهر أنّه لا فرق، وتابعه النّوويّ في الرّوضة وقال: إنّه الأصحّ الأشهر.

ونقل عن القفّال في شرح التّلخيص أنّه لو جاءه العبد بكوز ماء فأخذ الكوز منه لم يضرّ؛ لأنّ وضع الكوز في يده كوضعه على الأرض، فإن شرب وردّ الكوز إليه فهو استعمالٌ، أمّا إذا كانت دابّةً فركبها فإن ركبها لا للرّدّ بطل حقّه وإن ركبها للرّدّ أو السّقي فإن كانت جموحًا يعسر سوقها وقودها فهو معذورٌ في الرّكوب، وإن لم تكن جموحًا، ولكنّه ركبها في الطّريق وهي مسألة الكتاب ففيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): على ما ذكره الرّافعيّ والنّوويّ البطلان؛ لأنّه انتفاعٌ لم تجر العادة به في غير ملكه إلاّ بإذن المالك.

(وَالثَّانِي): وهو ما قطع به في الكتاب، ونسبه الماورديّ إلى ابن سريجٍ، وصحّحه ابن أبي عصرون، واختاره الرّويانيّ في الحلية: لا يسقط حقّه، ويستدلّ له الماورديّ وغيره بأنّ الرّكوب عجّل له في الرّدّ وأصلح للدّابّة من القود.

قال ولكن: لو كان ثوبًا فلبسه ليردّه لم يجز، وكان هذا اللّبس مانعًا من الرّدّ؛ لأنّ العادة لم تجر به، ولأنّ لا مصلحة للثّوب في لبسه، وجعل الرّافعيّ هذه المسألة دليلاً على الأصحّ عنده في مسألة الرّكوب، ولكن ما ذكره الماورديّ من اعتبار العادة والمصلحة فارقٌ، ولو كان لابسًا للثّوب فاطّلع على عيبه في الطّريق فتوجّه ليردّه لم ينزع فهو معذورٌ؛ لأنّ نزع الثّوب في الطّريق لا يعتاد، قاله الماورديّ ونقله الرّافعيّ عنه.

ولو ركب الدّابّة للانتفاع فاطّلع على عيبها لم يجز استدامة الرّكوب، وإن توجّه للرّدّ على ما هو الأصحّ عند الرّافعيّ، ولو كان حمل عليها سرجًا أو إكافًا ثمّ اطّلع على العيب فتركهما عليها بطل حقّه؛ لأنّه استعمالٌ وانتفاعٌ.

قاله الرّافعيّ تبعًا لصاحب التّلخيص.

قال الرّافعيّ: ولولا ذلك لاحتاج إلى حمل أو تحميل، أي فتركهما يوفّر عليه كلفة الحمل والتّحمّل فهي انتفاعٌ فيمنع منه.

قال ابن الرّفعة: ويشبه أن يكون هذا إذا لم يحصل بنزعه ضررٌ بالدّابّة، فإذا حصل أو خيف منه كما إذا كانت عرقت وخيف من نزعه أن تهوى فلا يكون نزعه في هذه الحالة تقصيرًا، إذ هو يعيبها فيكون مانعًا من الرّدّ.

(قُلْتُ): وهو كذلك، بل يجفّ بنفسه في هذه الحالة كالنّعل إلى أن يجفّ العرق ويكون نزعه من مصلحتها.

قال الرّافعيّ: ويعذر بترك العذار واللّجام لأنّهما خفيفان لا يعدّ تعليقهما على الدّابّة انتفاعًا، ولأنّ القعود يعسر دونهما، وهذا المعنى يقتضي جواز تعليقهما ابتداءً في مدّة طلب الخصم وهو كذلك ولو أنعلها في الطّريق قال أبو حامدٍ: إن كانت تمشي بلا نعلٍ بطل حقّه وإلاّ فلا، ولو كان أنعلها ثمّ اطّلع على عيبٍ فنزعه بطل خياره، قاله صاحب التّلخيص تخريجًا وعلّله البغويّ؛ لأنّ نزعه يعيب الدّابّة بالنّقب الّذي يبقى.

قال: فإن كانت النّقبة موجودةً عند البائع فأنعلها المشتري فالنّزع لا يبطل حقّه من الرّدّ، فتلخّص من هذا أنّ اللّجام والعذار والرّسن يجوز تركه ونزعه، والنّعل لا يجوز نزعه إلاّ في الصّورة الّتي استثناها البغويّ فكاللّجام يجوز تركه ونزعه والإكاف لا يجوز تركه، فهذا ما ذكره هؤلاء الأئمّة -رضي الله عنهم-.

ونقل صاحب التّتمّة عن أبي حنيفة جواز الاستخدام وردّ عليه.

ونقل القاضي حسينٌ وغيره أنّ الشّافعيّ - رحمه الله - نصّ على أنّه لو كانت دابّةً فركبها بطل حقّ الفسخ، وقال أبو العبّاس: إنّما أراد به إذا ركبها استعمالاً، فإذا ركبها ليسقيها ويردّها على المالك أو كانت جموحًا لا تسير بنفسها لم يبطل حقّه من الفسخ.

وإن كانت ذلولاً لا تحتاج في سيرها إلى الرّكوب بطل حقّه من الفسخ، كما لو قصد به الانتفاع بركوبها، وهذا النّقل عن الشّافعيّ بإطلاقه، وعن ابن سريجٍ بتفصيله مخالفٌ ما ذكر المصنّف - رحمه الله - من جواز الرّكوب مخالفٌ لما نقله الماورديّ عن ابن سريجٍ فيما تقدّم.

قال ابن الرّفعة: ولعلّ عنه وجهين، أو أنّ هذا من تأويله للنّصّ، فيكون مذهبًا للشّافعيّ - رحمه الله - عنده، ذاك من تخريجه فيما ذكره المصنّف حينئذٍ، وجزم مخالفٌ لما قاله هؤلاء الأئمّة، ومخالفٌ لما نسبوه إلى نصّ الشّافعيّ، ولولا هذا النّصّ الّذي نقلوه لكنت أرجّح ما ذكره المصنّف لموافقة ابن الصّبّاغ والجرجانيّ له لا سيّما نقل ابن الصّبّاغ عن الأصحاب واستدلّوا له بأنّها لو ولدت في هذه الحالة كان الولد للمشتري لبقاء ملكه، ولعلّ طريقة العراقيّين كما قاله المصنّف، فإنّ القائلين بخلافه أكثرهم من الخراسانيّين، وأصلهم القاضي حسينٌ والفورانيّ، ولم أر من وافقهم من غيرهم إلاّ صاحب التّلخيص فيه، وفي المفتاح وابن خيران الأخير على أنّ أبا الخير بن جماعة المقدسيّ شارح المفتاح ذكر فيه أنّ ركوب الدّابّة في الطّريق لا يبطل حقّه كما

ذكره المصنّف، وبالجملة فالمعوّل عليه في ذلك كما قاله الإمام والغزاليّ العرف.

فينبغي أن لا يحكم على شيء من الاستعمالات بقطع الخيار إلاّ إذا دلّ دلالةً ظاهرةً على الرّضا، كالوطء ولبس الثّوب والقرض على البيع وشبهه، أمّا ما لا يدلّ عليه أو يتردّد فيه فينبغي أن نستلزم معه أصل الخيار، ولا نحكم بالرّضا بغير ما يدلّ عليه، فإنّ خيار الرّدّ ثبت قطعًا، والمبادرة حصلت، والّذي قارنها من الاستعمالات لا يدلّ على الرّضا؛ لأنّ فرض المسألة كذلك فالحكم بالرّضا إذ ذاك يكون حكمًا بغير دليلٍ وهذا كلّه إذا قلنا: لا يجب التّلفّظ بالفسخ حالة الاطّلاع على العيب، أمّا إذا أوجبناه لا تأتّى المسألة؛ لأنّه إن تلفّظ به لم يجز الاستعمال بعد ذلك بخروجه عن ملكه، وإن لم يتلفّظ به بطل الرّدّ بالتّأخير.

ولمّا كان القاضي حسينٌ يرى وجوب المبادرة إلى التّلفّظ بالفسخ لا جرم هو من القائلين بأنّ الاستعمال والاستخدام يبطل الرّدّ، والمبطل عنده في الحقيقة هو التّأخير، لا خصوص الاستعمال، فيجب التّنبيه لذلك، فإنّ القاضي حسيناً رأس الخراسانيّين، وقال ذلك على رأيه، والصّحيح خلافه، وأنّ التّلفّظ بالفسخ غير واجبٍ والملك للمشتري باقٍ في زمن الرّدّ، فلا وجه لمنعه من تصرّفٍ لا يدلّ على الرّضا.

وهذا كلّه في مسألة الرّكوب ونحوها والقائلون بأنّ الرّكوب مبطلٌ يقولون: إنّه لو كان راكبًا فاطّلع على العيب ينزل على الفور، فلو استدام بطل حقّه؛ لأنّ استدامة الرّكوب ركوبٌ.

(أمّا) العلف والسّقي فلا يضرّ، هكذا جزموا به ولا أظنّه يجيء فيه خلافٌ؛ لأنّ ذلك مصلحةٌ خالصةٌ للدّابّة، لكنّ تعليل المصنّف بأنّ ذلك حقٌّ له إلى أن يردّها يقتضي التّفرقة بين ذلك وبين الرّكوب.

(وَأَمّا) مسألة الحلب فكذلك جزموا بها، ونسبها بعض المصنّفين إلى بعض الأصحاب وينبغي التّفصيل، فإن كان ترك الحلب يضرّ بها لكثرة اللّبن في ضرعها فلا يجيء فيه خلافٌ كالعلف والسّقي، فإن لم يكن كذلك فهو كالرّكوب للانتفاع، فعلى ما ذكره المصنّف ومن وافقه يجوز، وعلى ما صحّحه الرّافعيّ والجمهور يمتنع، ونسب الرّويانيّ في البحر جواز الحلب إلى أصحابنا، وقيّده بأن تكون سائرةً فلو وقفها للحلب بطل الرّدّ.

(فَرْعٌ): إذا كان في ردّ المبيع مؤنةٌ فالمؤنة على المشتري، قاله صاحب التّتمّة وغيره.

قال: لأنّ البيع مضمونٌ في يده، والمال إذا كان مضمون العين كان مضمون الرّدّ.

(قُلْتُ): وهذا ظاهرٌ إذا لم يتلفّظ بالفسخ.

أمّا إذا تلفّظ به حيث أمرناه، أمّا إذا قدر على الشّهود على الصّحيح وأمّا وحده على رأي القاضي حسينٍ وبالفسخ خرج عن ملكه، وقد صرّح الرّافعيّ بأنّ مؤنة الرّدّ بعد الفسخ على المشتري.

وصرّح هو والمتولّي بأنّه لو هلك في يده ضمنه.

وقد يقال: ينبغي أن يكون حكمه حكم الأمانات الشّرعيّة والعين المستأجرة بعد انقضاء المدّة، فيجب عليه الرّدّ، لكن ليست العين مضمونةً عليه.

وحكم المؤنة في زمن الرّدّ حكمها في العين المستأجرة بعد انقضاء المدّة، لكنّ الجواب عن هذا أنّ أصل هذه اليد الضّمان.

فيستصحب حكمها كالعاريّة المؤقّتة إذا انقضت بخلاف العين المستأجرة، فإنّها كانت أمانةً، وقد ذكر القاضي حسينٌ في فتاويه جملةً من هذه المسائل.

(مِنْهَا): إذا فسخ البيع بالعيب أو بخيار الشّرط أو الإفلاس، فمؤنة الرّدّ على المشتري ومؤنة ردّ المرهون على الرّاهن، والقيّم إذا ظهرت خيانته أو عزل والمال في يده فمؤنة الرّدّ إذا صار مضمونًا على القيّم، وإذا أراد الرّدّ بعد بلوغ الصّبيّ فعلى الصّبيّ ويردّ مسلّم الموصى إلى الموصى له على الموصى له ومؤنة ردّ العين المستأجرة بعد المدّة على المالك يعني على خلافٍ فيه، فالصّداق إلى الزّوج إذا طلّق قبل الدّخول أو ارتدّت أو فسخ النّكاح على الزّوج؛ لأنّه أمانةٌ في يدها، هكذا قال القاضي، وهو طريق المراوزة وطريق العراقيّين، وهي الأصحّ أنّه مضمونٌ عليها.

(ومِنْهَا أَيْضًا): مسألةٌ ابتدأ بها القاضي هذه المسائل.

وهي إذا سلّم العبد الجاني، واحتيج إلى بيع رقبته في أرش جنايته، فمؤنة البيع من أجرة الدّلاّل وغيره على من أجاب، يحاصّ من ثمن العبد الجاني للمجنيّ عليه قدر أرش الجناية.

(قُلْتُ): فلو كانت الجناية تستغرق ثمن العبد فلم يتعرّض القاضي لها، وقد رأيت في شرح المهذّب لأبي إسحاق العراقيّ فيما إذا كسر ما لا يوقف على عيبه إلاّ بكسره قال: إذا احتاج في ردّه إلى مؤنةٍ.

(فَإِنْ قُلْنَا): ليس للمشتري الرّدّ ويرجع بالأرش كانت مؤنة ردّه عليه لأنّه ملكه.

(وَإِنْ قُلْنَا): له الرّدّ كانت مؤنته على البائع، لأنّه عاد إلى ملكه، وهذا كلامٌ عجبٌ، ولا أدري من أين لـه؟ والصّواب ما تقدّم.

(فَرْعٌ): اشترى عبدًا فوجد به عيبًا ففصده وقال: ظننت أنّي لو فصدته أو حجمته زال عنه ذلك العيب ففصده فلم يزل، قال القاضي حسينٌ في الفتاوى: يبطل حقّه من الرّدّ؛ لأنّ فصده رضًا منه بالعيب، فإن أراد التّخلّص من ظلامته يفسخ أوّلاً ثمّ يفصد، فإن هلك فهو من ضمان المشتري بالقيمة.

(قُلْتُ): وفي جواز فصده بعد الفسخ وهو ليس بملكه إشكالٌ، قال جامع الفتاوى: إنّه على هذا عندي إذا فسخ بين يدي البائع، أو فسخ واشتغل بطلبه.

(أمّا) إذا فسخ في غيبته والتواني في ردّه بطل حقّه، قال: وهو مشكلٌ.

قلت: الإشكال الّذي ذكرته في جواز الفصد باق.

وزاد في هذا الكلام إشكالاً آخر وهو أنّه بعد الفسخ يبطل حقّه بالتّواني.

والظّاهر أنّه بعد الفسخ ينتقل الملك عنه ولا يبقى إلاّ المنازعة، فإن صدّقه البائع أو كانت بيّنةٌ فلا يضرّه التواني.

وإنّما تعتبر المبادرة عند من يرى التّلفّظ بالفسخ على الفور لأجل إنكار المشتري فليتأمّل كلٌّ من الكلامين فإنّه مشكلٌ، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَلَهُ أَنْ يَرُدَّ بِغَيْرِ رِضَا الْبَائِعِ، وَمِنْ غَيْرِ حُضُورِهِ؛ لأَنَّهُ رَفْعُ عَقْدٍ جُعِلَ إِلَيْهِ فَلاَ يُعْتَبَرُ فِيهِ رِضَا صَاحِبِهِ وَلا حُضُورُهُ كَالطَّلاقِ).

(الشَّرْحُ): الكلام المتقدّم فيما يحصل به المبادرة، وأمّا الفسخ فإنّه يجوز للمشتري ولو في حضور البائع، وفي غيبته مع رضاه، ومع عدمه، ولا يفتقر إليه ولا إلى الحاكم، وسواءٌ كان قبل القبض فيجوز أن يفسخه بحضرة البائع، ولا يجوز في غيبته، وإن كان بعد القبض فلا يجوز إلاّ بحضوره ورضاه أو بحكم الحاكم، وهكذا قال أبو حنيفة في خيار الشّرط: إنّه لا يجوز لأحدهما الفسخ إلاّ بحضرة صاحبه، لكنّه لم يشترط هناك رضاه، فالمسائل ثلاثةٌ عند أبي حنيفة - رحمه الله - خيار الشّرط يشترط فيه الحضور لا الرّضا، والرّدّ بالعيب مثل القبض، كذلك يشترط فيه الحضور لا الرّضا، وبعد القبض يشترط فيه الرّضا أو حكم الحاكم.

ودليلنا في خيار الشّرط إطلاق حديث حبّان بن منقذٍ، وفي خيار العيب قبل القبض، قال القاضي أبو الطّيّب: النّكتة فيها أنّ من لا يعتبر رضاه في رفع العقد لا يعتبر حضوره كالمرأة في الطّلاق، وأمّا بعد القبض فلأنّه ردٌّ مستحقٌّ بالعيب فلا يعتبر فيه رضا البائع كما قبل القبض، وقول المصنّف - رحمه الله -: لا يعتبر فيه رضا صاحبه إشارةٌ إلى ما بعد القبض.

(وَقَوْلُهُ) ولا حضوره إشارةٌ إلى ما قبل القبض تنبيهًا على محلّ الخلاف في الموضعين، وقد قابل في النّكت لفظ الرّفع بالقطع، وهو أحسن من جهة أنّ الطّلاق قاطعٌ لا رافعٌ، وما ذكره هنا أحسن من جهة أنّ الخصم لا يسلّم إليه أنّ الرّدّ قطعٌ، بل هو رفعٌ لا سيّما على قوله وقولٌ عندنا أنّه يرفع للعقد من أصله، وقاس في النّكت على الموصى له أيضًا.

(وَقَوْلُهُ) جعل إليه احترازًا من الإقالة فإنّها إليهما لا ينفرد بها أحدهما، ولا يرد اللّعان حيث يعتبر فيه حضور المرأة رضًا للقاضي مع أنّ الفرقة تترتّب على لعان الزّوج وحده، وهي فرقة فسخٍ عندنا؛ لأنّ الفرقة حكمٌ شرعيٌّ رتّبه الشّرع على لعانه بغير اختياره، فلا يندرج في قوله رفعٌ؛ لأنّ الرّافع الشّرع لا هو، وفي الرّدّ بالعيب هو الفاسخ باختياره وقصده الرّفع، واستدلّ أصحابنا أيضًا بالقياس على الرّجعة الوديعة فإنّها تنفسخ في غيبة المودع حتّى إذا علم به وجب عليه الرّدّ، وإن كان لا يضمن حتّى يتمكّن ويجب عليه طلب صاحبها ليسلّمها إليه أو الحاكم، فإن لم يفعل وهلكت في يده ضمنها.

وَاعْلَمْ أنّ قول المصنّف: جعل إليه، ظاهرٌ فيما قبل القبض؛ لأنّ أبا حنيفة -رضي الله عنه- لا يشترط فيه رضا البائع.

(وَأَمّا) بعد القبض فقد يقال: إنّه باشتراط رضاه يمنع أنّ الرّفع حينئذٍ جعل للمشتري ليوقفه على رضا البائع مندفعٌ عن المصنّف؛ لأنّه يعني بقوله: جعل إليه أنّه صادرٌ منه وحده، بخلاف الإقالة الصّادرة منهما، ومع ذلك يصحّ الاحتراز، وإن اشترط الخصم فيه شرطًا آخر واستدلّ الحنفيّة بأنّه رفع عقدٍ بعيبٍ فلا ينفرد به كالرّدّ بالعنّة، وأجاب أصحابنا بأنّ ذلك يفتقر إلى إقرار الزّوج وبالعجز، وإلى حكم الحاكم؛ لأنّه يختلف فيه بخلاف هذا، ووافقنا أبو حنيفة فيما إذا كان خيار الشّرط لأحدهما على جواز انفراده بالفسخ، وإنّما خالف فيما إذا كان الخيار لهما هكذا نقله القاضي حسينٌ، وعلى هذا يلزمه، فإنّ الرّدّ بالعيب ثابتٌ لأحدهما، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِن اشْتَرَى ثَوْبًا بِجَارِيَةٍ فَوَجَدَ بِالثَّوْبِ عَيْبًا فَوَطِئَ الجَارِيَةَ فَفِيهِ وَجْهَان:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ يَنْفَسِخُ البَيْعُ كَمَا يَنْفَسِخُ البَيْعُ فِي مُدَّةِ خِيَارِ الشَّرْطِ بِالوَطْءِ.

(وَالثَّانِي): لا يَنْفَسِخُ؛ لأنَّ المِلْكَ قَدِ اسْتَقَرَّ لِلْمُشْتَرِي، فَلا يَجُوزُ فَسْخُهُ إلاَّ بِالقَوْلِ).

(الشَّرْحُ): هذه المسألة ذكرها القاضي أبو الطّيّب في باب خيار المتبايعين، وبنى الوجهين فيها على الوجيز في مسألةٍ ذكرها هو والشّيخ أبو حامدٍ، وهي ما إذا اشترى جاريةً بثمنٍ ثمّ أفلس، وثبت للبائع حقّ الفسخ فيها فوطئها، هل يكون فسخًا؟ فيه وجهان.

(أَحَدُهُمَا): نعم كالوطء في زمان الخيار، فإنّه إذا صدر من البائع والخيار له أوّلهما كان فسخًا على الصّحيح المنصوص، الّذي قاله المحامليّ في التّجريد أنّه لا خلاف فيه.

وقال القاضي أبو الطّيّب: على جميع الأقاويل والجامع بينهما أنّه ردٌّ للملك، وفسخٌ للبيع، والملك يحصل بالقول والفعل ولا فرق في الوطء في زمان الخيار بين خيار المجلس وخيار الشّرط، وإنّما قيّد المصنّف بخيار الشّرط؛ لأنّه في مدّة خيار المجلس.

قد يقال: إنّ تحريم العقد باقٍ، والعقد أضعف، وذلك أيعيّن رأس المال؟ والغرض في الصّرف في خيار المجلس كالمعيّن في العقد ولأجله؟ قال بعض الأصحاب إنّ الحطّ والزّيادة يلحقان في المجلس دون خيار الشّرط، وإن كان الأصحّ اللّحوق فيهما فإذا كان الانفساخ بالوطء في خيار الشّرط ففي المجلس أولى فلذلك خصّه المصنّف بالذّكر لأنّه أقرب إلى خيار الرّدّ الطّارئ بعد تحريم العقد لكن لك أن تقول: إنّ هذا القياس إنّما يتمّ عند القائلين بأنّ الملك في زمان الخيار للمشتري، وهو الصّحيح عند الشّيخ أبي حامدٍ والقاضي أبي الطّيّب والإمام.

(أمّا) إذا قلنا بأنّ الخيار للبائع أو موقوفٌ، فيظهر الفرق بينه وبين المبيع المعيب فإنّه ملك المشتري.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): لا ينفسخ بالوطء والفرق بينه وبين المبيع في زمان الخيار حيث نقول ينفسخ بالوطء وإن انتقل للمشتري أنّ الملك في زمان الخيار ضعيفٌ، والملك في المعيب قد استقرّ بدليل أنّه يجوز له التّصرّف فيه فكان أقوى من الملك في زمان الخيار؛ فلذلك يشترط فيه القول، وهذا معنى ما ذكره المصنّف وههنا أمورٌ:

(أَحَدُهَا): أنّ هذا إنّما يحتاج إليه إذا قلنا بالملك في زمن الخيار للمشتري، وقد تقدّم التّنبيه على ذلك.

(الثَّانِي): ما الأصحّ من هذين الوجهين؟ فاعلم أنّ الشّافعيّ - رحمه الله - القائل بأنّ الأشبه أنّ من كان الخيار له فالملك له، وإن كان لهما فموقوفٌ يقتضي أن نقول هنا بأنّ الأصحّ الوجه الثّاني عدم الانفساخ؛ لأنّ القياس على زمان الخيار إذا كان الخيار لهما أو للبائع لا يحسن لأنّ الملك عنده لم يحكم بزواله، فلم يشبه المعيب.

وإذا كان الخيار للمشتري لا يمكن القول بأنّ وطء البائع فسخٌ، فإنّه إذا لم يملك الفسخ بالقول فعدم ملكه بالفعل أولى، فعلى مقتضى كلام الرّافعيّ ينبغي أن يكون الأصحّ هنا عدم الانفساخ وعلى ما صحّحه الشّيخ أبو حامدٍ وموافقوه من انتقال الملك بنفس العقد فقد ظهر الفرق بما ذكره المصنّف - رحمه الله - فليكن الأصحّ أيضًا عدم الانفساخ.

(الثَّالِثُ): قول المصنّف الملك قد استقرّ للمشتري، والمشتري في كلامه مشتري الثّوب، فيكون المعنى أنّ ملك الثّوب قد استقرّ له، فلا يجوز فسخه بوطء الجارية الّتي هي ثمنٌ عنه، وكذلك يقتضيه كلام القاضي أبي الطّيّب، لكنّه قال في مسألة الفلس الّتي بنى عليها لأنّ ملك المشتري قد استقرّ على الجارية، وهذا يناسب أن يقول هنا: لأنّ البائع استقرّ على الجارية؛ لأنّ الرّاجع في الفلس هو البائع والرّاجع في العيب هو المشتري، ولا شكّ أنّ تملّك كلٍّ من البائع والمشتري مستقرٌّ وكلٌّ من المأخذين صحيحٌ ويظهر أن يقال: إنّ مشتري الثّوب إذا اطّلع على عيبه فحقّه في ردّه وفسخ البيع فيه، ويترتّب على ذلك انفساخه في مقابله، فالّذي يرد عليه الفسخ هو الثّوب لا الجارية، وكان التّعليل باستقرار الملك فيه أولى، وبذلك يظهر افتراق هذه مع المبيع في زمان الخيار، وفي هذا المأخذ أيضًا؛ لأنّ الفسخ هناك واردٌ على الجارية الموطوءة بغير واسطةٍ، وههنا بواسطة ردّ الثّوب.

(الرَّابِعُ): أنّ الوطء حرامٌ على المذهب.

(وَإِنْ قُلْنَا): يحصل به الفسخ.

(الخَامِسُ): قال أبو عليٍّ الفارقيّ في هذا: إنّا قصدنا بالوطء الفسخ ولا يجب عليه المهر؛ لأنّه وطئ في ملكه، فإن لم يقصد به الفسخ لم يكن فسخًا، قولاً واحدًا، ويجب المهر ولا حدّ عليه، ونظير ذلك وطء الوالد الجارية المرهونة، وإن وطئها بقصد الاسترجاع فعلى الوجهين، وإن لم يقصد؛ كان الوطء محرّمًا ويلزمه المهر ولا حدّ للشّبهة.

(السَّادِسُ): في جملةٍ من نظائر هذه المسألة مّما يجعل الفعل فيه كالقول في مسألة الجارية المرهونة، وقد تقدّمت، ومنها التّقليد والإشعار هل يجعل كقوله جعلته هديًا؟ فيه خلافٌ، ومنها لو لبّد المحرم رأسه وعقصه، وهذا لا يفعله إلاّ العازم على الحلق، فهل يتنزّل الحلق؟ على قولين (الجَدِيدُ) لا.

(وأمّا) المعاطاة ونحوها فذلك لقرينةٍ، لا للفعل.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ زَالَ العَيْبُ قَبْلَ الرَّدِّ فَفِيهِ وَجْهَان، بِنَاءً عَلَى القَوْلَيْنِ فِي الأَمَةِ إِذَا أُعْتِقَتْ تَحْتَ عَبْدٍ، ثُمَّ أُعْتِقَ العَبْدُ قَبْلَ أَنْ تَخْتَارَ الأَمَةُ الفَسْخَ:

(أَحَدُهُمَا): يَسْقُطُ الخِيَارُ؛ لأَنَّ الخِيَارَ ثَبَتَ لِدَفْعِ الضَّرَرِ، وَقَدْ زَالَ الضَّرَرُ.

(وَالثَّانِي): لا يَسْقُطُ؛ لأَنَّ الخِيَارَ ثَبَتَ بِوُجُودِ العَيْبِ، فَلا يَسْقُطُ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ).

(الشَّرْحُ): الوجهان مشهوران حكاهما جماعةٌ من الأصحاب.

والرّافعيّ حكاهما أيضًا في باب التّصرية كما تقدّم عند استمرار لبن المصرّاة على كثرته، ولكنّه في هذا المكان جزم بسقوط الخيار تبعًا لصاحب التّهذيب، وقال: إنّه مهما زال العيب قبل العلم أو بعده وقبل الرّدّ سقط حقّه من الرّدّ، وهما طريقان في المذهب حكاهما القاضي حسينٌ.

(إِحْدَاهُمَا): حكاية الوجهين بناءً على القولين.

(وَالثَّانِيَةُ): القطع بسقوط الخيار قال: وهذا [هو] المذهب، والفرق بينه وبين خيار العتق على أحد القولين، أنّ خيار العتق لا يبطل بالتّأخير على قول، فلم يبطل بارتفاع السّبب المثبت له، بخلاف خيار العيب، فلمّا اختلف الخياران في الأصل اختلفا في الصّفة والبقاء بعد ارتفاع السّبب، وقال ابن الرّفعة: إنّ هذا الفرق لا غناء فيه، والأمر كما قال.

وبالجملة الصّحيح السّقوط، وكذلك هو الصّحيح من القولين في الأمة.

ويحتمل أن يقال بعدم السّقوط هنا وإن قيل في الأمة: لأنّ خيارها مقيّدٌ بما ينالها من الضّرر بالإقامة يجب الفرق وقد زالت العلّة وخيار المشتري معلّلٌ بغير البائع له، وأنّه بذل ذلك الثّمن في مقابلة ما ظنّه سليمًا وأخلف، وزال العيب في يد المشتري [وهي] معه حاصلةٌ له ولكنّي لم أر من قال بهذه الطّريقة.

والإمام في كتاب النّكاح ضعّف الوجه في المسألتين جدًّا، وصحّح السّقوط في المسألتين، وقال: إنّ الخلاف فيهما يبتنى على قاعدةٍ ذكرها في الشّفعة أنّ الشّفيع إذا لم يشعر بها حتّى باع ملكه الّذي استحقّ الشّفعة به وإنّما ذكر الإمام هذا؛ لأنّه حكى الخلاف في الشّفعة قولين، والأكثرون حكوهما وجهين، فالوجه أن تكون مسألة العيب ومسألة الشّفعة كلتاهما مبنيّين على مسألة الأمة، والأصحّ في المسائل الثّلاث السّقوط.

ومسألة الشّفعة وخيار الأمة من وادٍ واحدٍ، وبينهما وبين مسألة العيب ما ذكرته في الاحتمال المتقدّم الّذي لم يذكره أحدٌ من الأصحاب فيما علمت، وإن كان المعنى الملاحظ فيه موجودًا في كلامهم، وأكثر المصنّفين يحكون الخلاف في مسألة الكتاب وجهين إلاّ صاحب البحر فإنّه قال: لو زال العيب سقط الرّدّ، وقيل: فيه قولان منصوصان.

وكلام المصنّف بإطلاقه يقتضي أنّه لا فرق بين أن يكون زوال العيب قبل العلم به أو بعد العلم به وقبل الرّدّ بأن يكون في مدّة طلب الخصم والقاضي، والأمر كذلك بلا نزاعٍ، وبه صرّح الأصحاب، ويقتضي أنّه لا فرق بين أن يكون قبل القبض أو بعده.

وقد يقال: الزّائد قبل القبض أولى بالسّقوط من الزّائد بعده، وكلام أبي سعيدٍ الهرويّ في الأشراف جازمٌ بأنّه لا يردّ، لكنّه أطلق فيما يوجد في يد البائع، ولم ينصّ على أنّه بعد البيع وقد صرّح الإمام بجريان الخلاف فيه، فبقي كلام المصنّف - رحمه الله - على إطلاقه، ذكر الإمام ذلك في كتاب التّفليس.

(فَرْعٌ): اشترى جاريةً سمينةً فهزلت قبل القبض، ثمّ سمنت فردّها، هل للمشتري الفسخ؟ فيه وجهان بناءً على ما لو غصب شاةً سمينةً فهزلت ثمّ ردّها.

هل يجب ضمان الثّمن الأوّل أو يتخيّر بالثّاني؟

(إِنْ قُلْنَا): يتخيّر ولا يفسخ وإلاّ فله الفسخ، قاله صاحب التّهذيب وذلك بناءً منه على الطّريقة القاطعة بأنّ زوال العيب يمنع من الرّدّ.

أمّا على الوجه من الطّريقة الأخرى فإنّه ينفسخ، ولو قلنا: يتخيّر فيكون التّرتيب هكذا (إِنْ قُلْنَا): لا ينجبر الثّمن الأوّل بالثّاني فسخ، وإلاّ فوجهان:

(أَصَحُّهُمَا) لا.

(فَرْعٌ) لو زال العيب القديم قبل العلم به، ولكن حدث عيبٌ مانعٌ من الرّدّ فعلى الأصحّ لا أرش، وعلى الوجه الآخر ينبغي أن يثبت له الأرش عن العيب القديم، وإليه صار ابن

الرّفعة، وجزم الرّافعيّ بعدم الأرش، وذلك مستمرٌ على جزمه في هذا الباب بسقوط الخيار.

أمّا على طريقة الوجهين فيتعيّن جريانهما هنا وسيأتي إن شاء اللّه الكلام في زوال العيب بعد أخذ أرشه في آخر الفصل الثّاني لهذا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ قَالَ البَائِعُ: أَنَا أُزِيلُ العَيْبَ مِثْلَ أَنْ يَبِيعَ أَرْضًا فِيهَا حِجَارَةٌ مَدْفُونَةٌ، يَضُرُّ تَرْكُهَا بِالأَرْضِ، فَقَالَ البَائِعُ: أَنَا أَقْلَعُ ذَلِكَ فِي مُدَّةٍ لا أُجْرَةَ لِمِثْلِهَا سَقَطَ حَقُّ المُشْتَرِي مِنَ الرَّدِّ؛ لأَنَّ ضَرَرَ العَيْبِ يَزُولُ مِنْ غَيْرِ أَضْرَارٍ).

(الشَّرْحُ): صورة المسألة أن يضرّ تركها، ولا يضرّ قلعها، وقد تقدّم الكلام فيها في باب بيع الأصول والثّمار، وظاهر كلام المصنّف هنا أنّ الخيار ثبت، ويسقط بقول البائع ذلك، والّذي تقدّم هناك وذكره الرّافعيّ وغيره أنّه يؤمر البائع بالقلع والنّقل ولا خيار للمشتري، والصّواب ما قاله المصنّف - رحمه الله - هنا وأنّه يثبت الخيار ثمّ يسقط، وكلامهم هنا محمولٌ على هذا، ألا ترى أنّ الرّافعيّ وغيره قاسوا ذلك على ما لو اشترى دارًا يلحق بسقفها خللٌ يسيرٌ يمكن تداركه في الحال، أو كانت منسدّة البالوعة فقال البائع: أنا أصلحه وأبيعها لا خيار للمشتري فهذا الكلام ناطقٌ بأنّ عدم الخيار مرتّبٌ على قول البائع، ويظهر أثر هذا فيما لو بادر المشتري وفسخ قبل أن يقول البائع ذلك، فعلى ما قلته ينفذ فسخه ولا عبرة بقول البائع بعد ذلك، وإطلاق المصنّف والرّافعيّ وغيرهما أيضًا السّقوط بقول البائع: أنا أقلع ينبغي أن يكون محمولاً على ما إذا قلع.

أمّا إذا اقتصر على القول فسقوط الخيار به غير متّجهٍ لبقاء العيب.

والعبارة المحرّرة ما ذكروه في كتاب الإجارة ويقتضيه كلام الإمام هنا أيضًا أنّ الخيار ثابتٌ إلاّ إذا بادر المكتري إلى الإصلاح.

هذا [إذا] كان اشتمال الأرض على الحجارة المذكورة منقصًا لها، وهو ما يقتضيه ذكرهم لذلك في العيوب، فإن فرض أنّ الحجارة المذكورة لقرب زمان نقلها لا يعدّ اشتمال الأرض عليها عيبًا صحّ إطلاقه أنّه لا خيار ويلزم البائع بنقلها، ولكنّ ذلك خلاف المفروض وأيضًا لا يبقى حينئذٍ بقول البائع: أنا أقلع أثرٌ؛ لأنّه يلزم به ولا خيار للمشتري قبله ولا بعده.

فالصّواب ما يوافق عباراتهم في الإجارة، فإنّ الخيار ثابتٌ إلاّ إذا بادر البائع إلى القلع في مدّةٍ لا أجرة لمثلها.

وحينئذٍ تكون العلّة أنّ ضرر العيب زال.

وأمّا تعليل المصنّف بأنّه يزول فيناسب عدم ثبوت الخيار أصلاً، وهو لم يقل به، ولا ينحّى عن ذلك إلاّ أن يقال: إنّ بقاء الأحجار مع امتناع البائع من قلعها عيبٌ، وبدون امتناعه ليس بعيبٍ وهو بعيدٌ؛ إذ يقال: إنّ إشغال الأرض بالحجارة مانعٌ من كمال صفة القبض فيها كما تقدّم.

وذلك عن بعض الأصحاب، فامتناع الحجارة مع امتناع البائع من قلعها كالعيب الحادث قبل القبض.

ولم يذهب أحدٌ هنا إلى ثبوت الخيار مع مبادرة البائع إلى القلع أخذًا من أنّ وجود الأحجار في الأرض عيبٌ، وزوالها بقول البائع أو بفعله كزوال العيب قبل الرّدّ، وفيه وجهٌ كما تقدّم.

وكأنّ الفرق ضعف الخيار ههنا، لكون البائع مسلّطًا على إسقاطه، أو لأنّه زال قبل كمال القبض، وليس كالعيب الزّائل بعد القبض، أو لأنّ هذا الزّوال بفعل البائع ففيه استدراكٌ للظّلامة، بخلاف الزّوال بنفسه.

وبعد أن كتبت ذلك رأيت ابن معنٍ أورده على المصنّف - رحمه الله - وزعم أنّه تناقض بين ما ذكره هنا وفي الإجارة من سقوط الخيار، وبين ما تقدّم من حكايته الوجهين في زوال العيب قبل الرّدّ، وادّعى الأولويّة في طرد الوجهين هنا، وكذلك ابن الرّديّ قال: أرى أن تكون المسألة الثّانية كالمسألة الأولى على وجهين، بل أولى؛ لأنّه إذا كان بعد ردّ العيب وجهان، فمع بقائه أولى، وما ذكرته جوابٌ عنه، وليس المصنّف مختصًّا بذلك.

وقوله: لا أجرة لمثلها، قيدٌ لا بدّ منه ليتحقّق عدم الإضرار، ولو كانت الحجارة يضرّ قلعها، أو قلعها وتركها، فقد تقدّم الكلام في ذلك فيما لا يضرّ في باب بيع الأصول والثّمار.

وقوله: مدفونةٌ، يحترز عن المخلوقة.

وقد تقدّم حكمها.

ومن الواضحات أنّ فرض المسألة في حالة جهل المشتري بالحجارة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ قَالَ البَائِعُ: أَمْسِكِ المَبِيعَ وَأَنَا أُعْطِيكَ أَرْشَ العَيْبِ لَمْ يُجْبَرِ المُشْتَرِي عَلَى قَبُولِهِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَرْضَ إِلاَّ بِمَبِيعٍ سَلِيمٍ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ، فَلَمْ يُجْبَرْ عَلَى إِمْسَاكِ مَعِيبٍ بِبَعْضِ الثَّمَنِ.

وَإِنْ قَالَ المُشْتَرِي: أَعْطِنِي الأَرْشَ لأُمْسِكَ المَبِيعَ لَمْ يُجْبَرِ

البَائِعُ عَلَى دَفْعِ الأَرْشِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَبْذِلِ المَبِيعَ إِلاَّ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ، فَلَمْ يُجْبَرْ عَلَى تَسْلِيمِهِ بِبَعْضِ الثَّمَنِ).

(الشَّرْحُ): المسألتان واضحتان، والأصل أنّ كلّ من وجب له شيءٌ ليس له المطالبة بغيره، ولا يجب عليه الانتقال إلى غيره.

وخرج عن هذا القصاص إذا عفا عنه يجب المال، وإن كان الواجب القود عينًا، وعن أحمد أنّ للمشتري أخذ الأرش.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ تَرَاضَيَا عَلَى دَفْعِ الأَرْشِ لأَسْقَاطِ الخِيَارِ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَجُوزُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي العَبَّاسِ؛ لأَنَّ خِيَارَ الرَّدِّ يَجُوزُ أَنْ يُسْقِطَهَا إِلَى المَالِ، وَهُوَ إِذَا حَدَثَ عِنْدَ المُشْتَرِي عَيْبٌ فَجَازَ إِسْقَاطُهُ إِلَى المَالِ بِالتَّرَاضِي، كَالخِيَارِ فِي القِصَاصِ.

(وَالثَّانِي): لا يَجُوزُ، وَهُوَ المَذْهَبُ؛ لأَنَّهُ خِيَارُ فَسْخٍ فَلَمْ يَجُزْ إِسْقَاطُهُ بِمَالٍ كَخِيَارِ الشَّرْطِ وَخِيَارِ الشُّفْعَةِ، فَإِنْ تَرَاضَيَا عَلَى ذَلِكَ (وَقُلْنَا): إِنَّهُ لا يَجُوزُ فَهَلْ يَسْقُطُ خِيَارُهُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ يَسْقُطُ؛ لأَنَّهُ رَضِيَ بِإِمْسَاكِ العَيْنِ مَعَ العَيْبِ.

(وَالثَّانِي): لا يَسْقُطُ وَهُوَ المَذْهَبُ؛ لأَنَّهُ رَضِيَ بِإِسْقَاطِ الخِيَارِ بِعِوَضٍ وَلَمْ يُسَلَّمْ لَهُ العِوَضُ فَبَقِيَ الخِيَارُ).

(الشَّرْحُ): الوجهان في جواز التّراضي على إسقاط الخيار إلى بدل، سواءٌ أكان ذلك البدل جزءًا من الثّمن أم غيره، اتّفقت الطّرق على حكايتها.

والجواب منسوبٌ إلى أبي العبّاس بن سريجٍ وعنه أنّه حكاه عن القديم، وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ، والمنع قال القاضي حسينٌ: إنّه المنصوص، وقال الإمام: إنّه ظاهر النّصّ والمصنّف في قوله: إنّه المذهب تابعٌ للشّيخ أبي حامدٍ وقال القاضي أبو الطّيّب: إنّه ظاهر المذهب، والماورديّ وهو الّذي صحّحه البغويّ والرّافعيّ وغيرهما وفيه نظرٌ، فإنّهم قاسوه على خيار الشّرط والشّفعة.

والفرق بينه وبين خيار الشّرط والشّفعة أنّ ههنا يأخذ الأرش في مقابلة ما فات من المال، ويسقط إلى مال، كما قال المصنّف -رحمه الله تعالى- فهذان معنيان ليسا في خيار الشّفعة والشّرط، والمعنى الأوّل أحسن.

وصورة المسألة إذا لم يكن مانعٌ من الرّدّ، ولا تأخّرٌ مسقطٌ، إمّا بأن يجهلا فوريّة الخيار، أو يكون في خيار المصرّاة على القول بامتداده، أو أنّ التّشاغل بالاتّفاق على الأرش لا يعدّ إعراضًا عن الرّدّ.

ونظر القاضي حسينٌ وغيره هذه المسألة بحقّ الشّفعة لا تصحّ المصالحة عنه على أصحّ الوجهين، خلافًا لأبي إسحاق المروزيّ، وقد عرفت ما فيه.

قال القاضي حسينٌ: وقال أبو إسحاق: ثلاث مسائل أخالف فيها أصحابي، حدّ القذف، وحقّ الشّفعة، ومقاعد الأسواق، أجوّز الصّلح عنها، ومنعها سائر الأصحاب؛ لأنّها ليست بمالٍ وإنّما يصحّ الاعتياض عمّا هو مالٌ، فأمّا إذا كان حقًّا مجرّدًا فلا. انتهى.

وقد عرفت أنّ جواز المصالحة هنا أولى من جوازها في المسائل الثّلاث للفرق المذكور.

ولذلك ابن سريجٍ لم ينقل عنه موافقة أبي إسحاق إذا خالف في المسائل الثّلاث يخالف في حقّ الرّدّ بالعيب، فإنّه لا فرق بينهما، أو الرّدّ بالعيب أولى كما تقدّم، واكتفوا بنسبة الخلاف هنا إلى ابن سريجٍ.

(وإنّما) قلت: إنّ المصالحة هنا أولى بالصّحّة من المسائل الثّلاث؛ لما أشار إليه المصنّف من أنّ خيار الرّدّ يجوز أن يسقط إلى المال في حالٍ، ولا كذلك الحقوق الثّلاثة، ولأنّ الأرش مأخوذٌ في مقابلة حالٍ نائبٍ ولا جرم.

(قال) القاضي أبو الطّيّب هنا: إنّه لا يصحّ المصالحة عن الشّفعة قولاً واحدًا.

ولم يحك خلاف أبي إسحاق مع حكايته للخلاف هنا.

وهو مقتضى كلام المصنّف -رحمه الله تعالى- هنا، فإنّه جعل الشّفعة أصلاً مقيسًا.

وقول المصنّف في تعليل الثّاني خيار فسخٍ يحترز بالفسخ عن القصاص والوصف حاصلٌ في الأصل، وهو خيار الشّرط والشّفعة فإنّ فيهما فسخ وإبطال حقّ المشتري للتّنقّص.

لكنّ هذا القياس لا يكفي بدون إلغاء الفرق المتقدّم.

والأصحاب يقولون: الأرض جزءٌ من الثّمن في مقابلة الجزء الثّابت كما سيأتي ومقتضى ذلك أن يجوز والمصالحة عنه كما قال ابن سريجٍ، فإنّه ليس في مقابلة حقٍّ مجرّدٍ ولا سلطة الرّدّ ولذلك اتّفقوا على جوازه عند حدوث عيبٍ جديدٍ.

(التّفريعُ): وهو مذكورٌ في الكتاب (إِنْ قُلْنَا): بالصّحيح، وهو أنّه لا يجوز فتراضيا على ذلك، فإن كان المشتري عالمًا ببطلان المصالحة بطل حقّه قطعًا، وإن ظنّ صحّتها، وعليه يحمل كلام المصنّف، (فَوَجْهَانِ) حكاهما الإمام عن نقل العراقيّين، وتعليلهما ما ذكره المصنّف والمذهب عدم السّقوط كما قال

(وَمِمَّنْ) صحّحه القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ والقاضي حسينٌ والبغويّ والرّافعيّ ومن التّفريع أيضًا أنّا (إنْ قُلْنَا) بجواز المصالحة سقط الخيار، ويثبت الأرش أو ما اتّفقا عليه على البائع، وإلاّ فلا، فإن كان أخذه وجب عليه ردّه، ولو صالح عن العيب على مالٍ وجوّزنا فزال العيب لا يجب ردّ المال؛ لأنّه أخذ على جهة المعاوضة، قاله البغويّ، ولا فرق في جواز المصالحة بين أن يكون الثّمن ذهبًا فيصطلحان على ذهبٍ أو فضّةٍ أو حالًا أو مؤجّلاً، قاله الجوريّ.

(فَائِدَةٌ): الأرش في اللّغة أصله الهرش أبدلت الهاء همزةً، وأرش الجراحة ديتها، وذلك لما يكون فيه من المنازعة، وأرشت الجرب والنّار إذا أرثتهما، والنّار من بين القوم الإفساد بينهم.

(وَأَمّا) في الشّرع فقال بعضهم: هو عبارة عن الشّيء المقدّر الّذي يحصل به الجبر عن الفائت وقال الرّافعيّ: هو جزءٌ من الثّمن نسبته إليه نسبة ما ينقص العيب من قيمة المبيع لو كان سليمًا إلى تمام القيمة.

(فَرْعٌ): لنا صورةٌ يرضى المشتري فيها بالعيب، ولا يكون له مانعٌ من الرّدّ إذا اطّلع على ذلك في مرض موته، ولا تنقطع مطالبة الورثة عن البائع على أحد الوجهين، وسنذكره عند الكلام في الأرش.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَرُدَّ بَعْضَهُ لَمْ يَجُزْ؛ لأنَّ عَلَى البَائِعِ ضَرَرًا فِي تَبْعِيضِ الصَّفْقَةِ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَجُزْ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، وَإِن اشْتَرَى عَبْدَيْنِ فَوَجَدَ بِأَحَدِهِمَا عَيْبًا فَهَلْ لَهُ أَنْ يُفْرِدَهُ بِالرَّدِّ؟ فِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ تَبْعِيضُ صَفْقَةٍ عَلَى البَائِعِ فَلَمْ يَجُزْ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ.

(وَالثَّانِي): يَجُوزُ؛ لأنَّ العَيْبَ اخْتَصَّ بِأَحَدِهِمَا، فَجَازَ أَنْ يُفْرِدَهُ بِالرَّدِّ، وَإِنِ ابْتَاعَ اثْنَانِ عَبْدًا فَأَرَادَ أَحَدُهُمَا أَنْ يُمْسِكَ حِصَّتَهُ وَأَرَادَ الآخَرُ أَنْ يَرُدَّ حِصَّتَهُ جَازَ؛ لأنَّ البَائِعَ فَرَّقَ المِلْكَ فِي الإيجَابِ لَهُمَا فَجَازَ أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ أَحَدُهُمَا دُونَ الآخَرِ كَمَا لَوْ بَاعَ مِنْهُمَا فِي صَفْقَتَيْنِ).

(الشَّرْحُ): هذه ثلاث مسائل: الأولى إذا كان المبيع عينًا واحدةً في صفقةٍ واحدةٍ، فإن كانت باقيةً في ملك المشتري فليس له أن يردّ بعضها بغير رضا البائع لمعنيين:

(أَحَدُهُمَا): تفريق الصّفقة.

(وَالثّانِي): أنّ الشّركة عيبٌ، فإذا ردّ النّصف كان معيبًا ولا يجوز ردّ العين إذا حدث فيها عيبٌ، والمنع في هذه الحالة لا يكاد يعرف فيه خلافٌ، وصرّح القاضي حسينٌ أنّه لا خلاف فيه.

(قَالَ) الإمام: ورأيت لصاحب التّقريب طرد القولين فيه وهو خطأٌ غير بعيدٍ وهذا الخلاف نقله القاضي حسينٌ عن صاحبه فيما إذا باع النّصف، ومع ذلك غلّطه، وإن كان قد باع بعض العين لغير البائع فكذلك عند الجمهور.

(وقَالَ) الماورديّ: إن جوّزنا تفريق الصّفقة فله ردّ ما بقي واسترجاع حصّته، والتّوقّف حتّى ينظر ما يؤول إليه حاله.

وحكى ذلك عن نقل الشّيخ أبي عليٍّ، وحكاه القاضي حسينٌ عن صاحبه كما تقدّم وغلّطه، ولم يطرد الماورديّ هذا في حال بقاء الجميع في ملكه، بل جزم بالمنع.

(فَإِنْ قُلْنَا): بجواز الرّدّ فذاك، ويسترجع قسطه من الثّمن بلا خلافٍ.

(قال) الإمام: إذ لو قلنا: يسترجع الجميع وباقي المبيع في يده فكان مضيًّا إلى إثبات شيءٍ من المبيع في يد المشتري من غير مقابلٍ، وأورد ابن الرّفعة أنّه: لم لا يقال: يبقى الباقي بجميع الثّمن ولا يسترجع شيئًا، ويكون المردود كالتّالف قبل القبض ويكون فائدة الرّدّ التّخلّص عن عهدة المبيع، كما قاله القاضي حسينٌ فيما إذا أبرئ من الثّمن، قلت: فالقاضي حسينٌ وافق الإمام على ما قال، وعلّل بعدم الفائدة في الرّدّ لو قلنا: يمسك الجميع، واللّه أعلم.

(وَإِنْ قُلْنَا): بالصّحيح المشهور الّذي جزم به المصنّف أنّه لا يجوز له الرّدّ ففي حالة بقائه كلّه في ملكه لا أرش له؛ لأنّه متمكّنٌ من ردّ الجميع، وفي حالة خروجه عن ملكه إن كان بالمبيع؛ فقد حكى الماورديّ عنه في وجوب الأرش وجهين مبنيّين على التّعليلين فيما إذا باع الجميع.

(أَصَحُّهُمَا): الوجوب، وسنذكرهما في كلام المصنّف في بيع الجميع بعد ثلاثة فصول - إن شاء اللّه تعالى -، وفيما إذا خرج بغير المبيع بالوقف رجع بالأرش، وبالعتق لا يمكن؛ لأنّه يسري إلى الباقي وبالهبة على ما سنذكره في كلام المصنّف في خروج الجميع، فإنّ على القول بامتناع الرّدّ في النّقص والعجز عن ردّ الجميع يكون الكلام في الأرش كالكلام في تعذّر الرّدّ في الجميع، حرفًا بحرفٍ، والصّحيح فيما إذا خرج بعضه بالبيع هنا أنّه لا ردّ ولا أرش.

(قال) الشّافعيّ - رحمه الله - في المختصر: ولو كان باعها أو بعضها ثمّ [ردّها] عليه بالعيب لم يكن له أن يرجع على البائع

بشيء، ولا من قيمته من العيب (وَقَالَ) في الأمّ في اختلاف العراقيّين في باب الاختلاف في العيب: وإذا اشترى الرّجل من الرّجل الجارية أو الثّوب أو السّلعة، فباع نصفها من رجلٍ، ثمّ ظهر منها على عيبٍ، دلّه له البائع لم يكن له أن يردّ النّصف بحصّته من الثّمن على البائع، ولا يرجع عليه بشيءٍ من نقص العيب من أصل الثّمن، وذكر الشّافعيّ - رحمه الله - كلامًا أكثر من ذلك سأذكره عند بيع الجميع؛ فإنّ فيه إشارةً إلى أنّ العلّة كونه لم يأنس من الرّدّ، وهناك أذكره إن شاء اللّه تعالى.

وكلام المصنّف - رحمه الله - يقتضي أنّه إذا رضي البائع جاز، ولنا في إفراد إحدى العينين بالرّدّ برضاء البائع وجهان:

(أَصَحُّهُمَا) الجواز، فليكن ما اقتضاه كلام المصنّف - رحمه الله - جاريًا على الأصحّ (إِذَا قُلْنَا): بذلك، فلو بذل المشتري أرش نقصان التّقيض هل يجبر البائع عليه؟ يحتمل أن يأتي فيه الخلاف فيما إذا طلب أحدهما الرّدّ مع أرش العيب، وطلب الآخر الإمساك وغرامة الأرش.

(فَإِنْ قُلْنَا): يجاب المشتري أجبناه وأجبرنا البائع، ومن ذلك يأتي في المسألة أوجهٌ:

(أَصَحُّهَا) امتناع الرّدّ إلاّ برضاء البائع.

(وَالثَّانِي): الامتناع مطلقًا.

(وَالثَّالِثُ): الجواز مع أرش التّبعيض.

(والرابع): من غير أرشٍ، وهو ما يقتضيه كلام صاحب التّقريب والماورديّ، والوجهان بعيدان والأكثرون على القطع بخلافهما وقد أطلق أكثر الأصحاب هذا الحكم، والخلاف في جواز التّبعيض، ولم يفرّقوا بين المتقوّم والمثليّ.

ولا شكّ أنّ ما ذكروه يظهر في المتقوّم للمعنيين المذكورين.

(أَمّا) المثليّ فالحنطة ونحوها إذا اشترى صبرة حنطةٍ فوجد بها عيبًا فأراد ردّ بعضها، قال صاحب التّتمّة: (إنْ قُلْنَا) في العبدين يجوز فههنا كذلك وإلاّ فوجهان والفرق أنّ ردّ البعض لا يؤدّي إلى تجهيل الثّمن، قلت: وينبغي بناؤهما على خلافٍ سيأتي أنّ المانع الضّرر أو اتّحاد الصّفقة (إنْ قُلْنَا): بالأوّل جاز؛ لأنّه لا ضرر.

(وَإِنْ قُلْنَا): بالثّاني فالصّفقة متّحدةٌ، فينبني على أنّه هل يجوز تفريق الصّفقة أو لا؟ فعلى (الأوّل) يجوز، وعلى (الثّاني) يمتنع، ولا يضرّ كون التّفريق هنا اختياريًّا لكونه لا ضرر فيه.

وقد رأيت المسألة منصوصًا عليها في البويطيّ في آخر باب الصّرف، وقال: **ومن اشترى من رجلٍ متاعًا جملةً ممّا لا يكال ولا** يوزن فوجد ببعضه عيبًا يردّه جميعًا أو يأخذه جميعًا، وإن كان ممّا يكال ويوزن فهو مخيّرٌ إن شاء أخذ الجيّد بحصّته وردّ ما بقي، وهذا صريحٌ في الجواز، ودالٌّ على أنّ المراعى الضّرر، ولو باع المشتري للمشتري بعض العين الواحدة من البائع ثمّ وجد بالباقي عيبًا.

(قَالَ) القاضي حسينٌ: فالمذهب أنّ له الرّدّ؛ إذ ليس فيه تبعيض الملك على البائع وقيل: لا يردّه.

(قُلْتُ): وينبغي بناء ذلك على أنّ المانع الضّرر أو اتّحاد الصّفقة (إنْ قُلْنَا) بالأوّل فله الرّدّ.

(وَإِنْ قُلْنَا): بالثّاني فتخرّج على التّفريق كما تقدّم، وسيأتي حكمه في كلام المصنّف في بقيّة هذا الفصل إن شاء اللّه تعالى.

(فَرْعٌ): لو مات المشتري في هذه الصّورة وخلّف وارثين، فهل لأحدهما ردّ نصيبه؟ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): ليس له الانفراد لاتّحاد الصّفقة، وهو قول ابن الحدّاد.

(والأصحّ) عند الرّافعيّ، واستدلّوا له بأنّه لو سلّم أحد الاثنين نصف الثّمن لم يلزم البائع تسليم النّصف إليه فعلى هذا هل يجب له الأرش؟ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(ثَالِثُهَا): إن أيس على الرّدّ رجع وإلاّ فلا، وهو الأصحّ عند القاضي حسين، وقد ذكر الرّافعيّ هذه المسألة عند ما إذا اشترى وكيلٌ عن رجلين، وسأذكر ما قاله هناك إن شاء اللّه تعالى.

(والثّاني): يجوز أن ينفرد بردّ نصيبه لأنّه جميع ماله.

حكاه الرّافعيّ.

(وَالثَّالِثُ): أنّ البائع مخيّرٌ بين أن يأخذ نصف المبيع ويعطي نصف الثّمن وبين أن يعطي نصف الأرش ويخيّر الّذي يريد الرّدّ على إسقاط حقّه، قاله الماورديّ، وحكاه العمرانيّ أنّ أبا الطّيّب ذكره عن ابن الحدّاد في شرح المولّدات.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ): إذا اشترى عينين من رجلٍ واحدٍ صفقةً واحدةً ولها صورٌ:

(إِحْدَاهَا): ما ذكره المصنّف أن يجد العيب بإحديهما، وهما باقيان في يده فهل له إفراد المعيبة بالرّدّ؟ فيه قولان:

(أَظْهَرُهُمَا) عند الماورديّ والرّافعيّ، وقال القاضي أبو الطّيّب والرّويانيّ: إنّه ظاهر المذهب، وقطع به الشّيخ أبو حامدٍ، وهو المنصوص عليه في الأمّ في كتاب الصّلح وهو قول جمهور الأصحاب: أنّه ليس له ذلك، بل يردّهما جميعًا أو يمسكهما جميعًا، سواءٌ أكان ذلك قبل القبض أم بعده وسواءٌ كان ممّا

يتساوى قيمته كالكرّين من الطّعام، أو يختلف كالعبدين والثّوبين، هكذا ذكره، وقد تقدّم عن مختصر البويطيّ أنّ من اشترى ممّا يكال ويوزن أنّه يجوز التّبعيض، ومقتضى ذلك أن يجوز إفراد أحد الكرّين بالرّدّ.

(وَالقَوْلُ الثّاني): الجواز، واختاره الرّويانيّ في الحلية، والقولان عند الماورديّ والقاضي أبي الطّيّب والغزاليّ والرّويانيّ وغيرهم مبنيّان على تفريق الصّفقة (إنْ قُلْنَا): يفرّق جاز، وإلاّ لم يجز، لكن قياس هذا البناء كما قال الرّافعيّ أن يكون قول التّجويز أظهر، وأشار إلى الجواب بأنّ الصّفقة وقعت مجتمعةً، ولا ضرورة إلى تفريقها فلا يفرّق يعني وليس كما إذا جمعت حلالاً وحرامًا أو حلالين، وتلف أحدهما قبل القبض فإنّ التّفريق هناك ليس اختياريًّا، وحاول ابن الرّفعة إثبات قولٍ يمنع إفراد المعيب بالرّدّ.

(وإنْ قُلْنَا): يجوز تفريق الصّفقة وذكر من نصّ الشّافعيّ في الصّلح ما يدلّ دلالةً ظاهرةً على ذلك ويمكن أن يؤخذ من كلام المصنّف ما يدلّ له؛ لأنّه علّل المنع بما يحصل من الضّرر بتبعيض الصّفقة فلم يجز من غير رضاه.

وهذا الكلام يشعر بجواز تفريق الصّفقة إذا رضي، فالرّاجح أن لا يجهل، القولان مبنيّين على تفريق الصّفقة بل مرتّبين، بأن يقال: إن منعنا تفريق الصّفقة منعنا هنا، وإلاّ فقولان، والتّرتيب أوفق لكلام الأئمّة الّذين أطلقوا البناء، فإنّه قد يطلق البناء على التّرتيب ويبعد جعلهما قولين برأسهما أوفق لكلام المصنّف، فإنّه علّل قول الجواز بأنّ العيب أخصّ بأحدهما.

وهذا يقتضي بمفهومه أنّ العيب إذا لم يختصر وكان فيهما لا يجوز الإفراد مع القول بجواز تفريق الصّفقة.

فأفاد أوّل كلامه وآخره أنّ لنا قولاً بالمنع.

وإن جوّزنا تفريق الصّفقة لأجل الضّرر وقولاً بالجواز، ومنعنا تفريق الصّفقة، قلت: تفريق الصّفقة القهريّ لا يمكن القول بالجواز مع منعه؛ لأنّه على ذلك القول يستحيل شرعًا.

(وأمّا) التّفريق الاختياريّ بردّ أحد العينين دون الأخرى فكلا القولين اللّذين ذكرهما المصنّف - رحمه الله - يفرّعان على منعه، بمعنى أنّ المشتري ممنوعٌ منه.

وعلى تجويز التّفريق القهريّ فإن أريد بالتّفريق القهريّ فالتّرتيب صحيحٌ كما اقتضاه كلام الأئمّة، وإن أريد التّفريق الاختياريّ فلا ترتيب، فلا بناء، وهما القولان بعينهما.

وعلّة المصنّف تقتضي عدم جريانهما فيما إذا كان المعيب فيهما، وسأتعرّض لذلك في بقيّة الكلام إن شاء اللّه تعالى.

ثمّ إنّ النّصّ المذكور عن الصّلح يدلّ دلالةً قويّةً على المنع مع القول بتفريق الصّفقة ولم أذكر لفظه خشية التّطويل مع ظهوره، فهو يردّ التّخريج على تفريق الصّفقة، والقول بالجواز مبنيًّا عليها إلاّ أن يكون لنا نصٌّ في موضعٍ آخر على الجواز، في خصوص مسألة إفراد المعيب، ولم أقف عليه؛ ولذلك قطع الشّيخ أبو حامدٍ بالمنع والّذي يقول بالجواز هنا يقول فيما إذا اشترى شقصي دارين أنّه يجوز للشّفيع أن يأخذ أحدهما دون الآخر، وقد يحتمل ذلك في شقصي دارٍ واحدةٍ أن يأخذ بعضه ويدع بعضه، قاله صاحب التّلخيص.

قال الرّافعيّ: والقولان مفروضان في العبدين، وفي كلّ شيءٍ لا تتّصل منفعة أحدهما بالآخر.

(فَأمّا) في زوجي خفٍّ ومصراعي بابٍ ونحوهما فلا يجوز الإفراد بحال، وارتكب بعضهم طرد القولين فيه.

(قُلْتُ): وجعله صاحب التّتمّة مرتّبًا.

(إنْ قُلْنَا): هناك لا يجوز فههنا وجهان، وبناهما على أصلٍ أشار القاضي حسينٌ إذا غصب فرد خفٍّ قيمة الزّوج عشرةٌ فتلف في يده ورجّع قيمة الآخر إلى درهمين، هل يضمن خمسةً أو ثمانيةً؟

(إنْ قُلْنَا): خمسة جاز له إفراد أحدهما بالرّدّ.

(وَإنْ قُلْنَا): ثمانيةً فلا.

(وَإذَا قُلْنَا): بالصّحيح وأنّه لا يجوز الإفراد، فقال المشتري: رددت المعيب فهل يكون ذلك ردًّا لهما؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا) لا بل هو لغوٌ ولو رضي البائع بإفراده جاز على الأصحّ.

هكذا أطلق الرّافعيّ الخلاف، وينبغي إذا قلنا بجواز تفريق الصّفقة أن يجوز قطعًا؛ لأنّه إنّما امتنع لضرر البائع وقد رضي.

(أمّا) إذا منعنا تفريق الصّفقة فيمتنع، وإن رضي.

ولذلك قال الغزاليّ: إنّه أقيس الوجهين فيما إذا رضي المنع.

قال: لأنّ استحالة تفريق الصّفقة الواحدة لا يختلف بالتّراضي، وما ذكره الغزاليّ من أنّه الأقيس جارٍ على ما قرّره من البناء على تفريق الصّفقة، وقد تقدّم أنّ الرّاجح عدم البناء، وأنّ الأولى أن يكون الخلاف مرتّبًا، فكذلك الأصحّ الجواز إذا رضي، وهو الّذي نصّ الشّافعيّ عليه في كتاب الصّلح.

والمشكل طريقة الماورديّ فإنّه قطع بالجواز **إذا رضي البائع** مع بنائه القولين عند عدم رضاه على تفريق الصّفقة، ولو أراد ردّ

السّليم والمعيب معًا على هذا القول المانع من الإفراد؛ جاز.

(قال) الإمام: لم يختلف العلماء فيه، وعلى القول الآخر المجوّز للإفراد (الأَصَحُّ) الجواز، وفيه وجهٌ حكاه الإمام والغزاليّ في الوسيط أنّه لا يردّهما إلاّ إذا كانا معيبين، وضعّفه الرّافعيّ وحكى ابن يونس أنّ الغزاليّ قال: (إِذَا قُلْنَا): لا يردّ يطالب بالأرش، وتعتبر القيمة يوم العقد، واعترض النّاس عليه بأنّه ليس في الوسيط إلاّ فيما إذا تلف أحد العبدين والأرش يتعيّن في مسألة التّلف بخلاف هذه المسألة إذ يمكن.

(قُلْتُ): وهو كذلك ولا اتّجاه لما قاله ابن يونس، نعم لو كان صاحب الوجه المذكور الّذي يقول: إنّه لا يردّهما إلاّ إذا كانا معيبين يقول: إنّه لا يردّ المعيب وحده اتّجه عنده طلب الأرش، لكنّه ينفيه قول الإمام فيما إذا منعنا الإفراد: أنّه لم يختلف العلماء في جواز ردّ الجميع، فتعيّن أن يكون الوجه الّذي في الوسيط بمنع ردّهما تفريعًا على جواز ردّ أحدهما وحينئذٍ لا وجه لطلب الأرش لإمكان الرّدّ.

ولو أراد ردّ السّليم وحده قطع الماورديّ بأنّه لا يجوز.

(وَقَالَ) ابن الرّفعة: إنّه لا خلاف فيه؛ لأنّه إنّما يجوز تبعًا، وقد فقدت التّبعيّة، واللّه أعلم.

وإذا جوّزنا الإفراد فردّه اشترط قسطه من الثّمن بلا خلافٍ.

وقد تقدّم من الإمام تعليله واعتراض ابن الرّفعة عند الكلام في العين الواحدة.

(فَرْعٌ): قال أبو حنيفة: -رضي الله عنه- بالجواز فيما بعد القبض، ووافق فيما قبله.

واحتجّ من نصر قوله بأنّه تمّ العقد فيهما، وانفرد أحدهما بسبب الخيار، وثبت فيه الخيار كما لو اشترى عبدين واشترط في أحدهما خيار الثّلاث ونقض أصحابنا عليه ذلك بما قبل القبض، أو وجد العيب فيهما، أو كانا مصراعي بابٍ وزوجي خفٍّ، أو ممّا تتساوى أجزاؤه مثل كرّين من طعام فإنّ أبا حنيفة رحمه الله قال في هذه المواضع الأربعة مثل ما قلناه.

(وَالجَوَابُ) على شرط الخيار في أحدهما من وجوهٍ بالنّقض بالمسائل المذكورة وبأنّ صاحبه قد رضي بالتّبعيض لما شرط، وبأنّ وصف تمام العقد لا تأثير له في الأصل؛ لأنّه يجوز أن يردّ الّذي شرط فيه الخيار قبل القبض وبعده.

فهذا الكلام في ظهور العيب بإحدى العينين وهما باقيتان، وهي مسألة الكتاب، على أنّ إطلاق كلام المصنّف - رحمه الله - يحتمل أن يشمل هذه الصّورة والصّورة الثّالثة الّتي سنذكرها.

وهي إذا كان السّليم تالفًا، فإن كان الأوّل وهو الظّاهر.

(فَالأَظْهَرُ) من قولي الكتاب الأوّل، وهو أنّه لا يجوز الإفراد وإن كان الباقي، الأولى المنع وفي الثّالثة الجواز كما .، ويرجّح حمل كلام المصنّف على العموم، [إنّ] القولين في الصّورتين أنّ القاضي.

[حسينًا قال] في حكاية القولين: بيّن ما إذا كان العيب في أحدهما وما إذا كان فيهما وأحدهما تالفٌ ولم يذكر التّرتيب، سنذكره.

(الصُّورَةُ الثَّانِيَةُ): وجد العيب بهما جميعًا، وهما باقيان فله ردّهما قطعًا، وفي إفراد أحدهما بالرّدّ القولان السّابقان.

هكذا قال القاضي حسينٌ والإمام والرّافعيّ وغيرهم.

وقد تقدّم التّنبيه على أنّ كلام المصنّف يفهم القطع بالمنع في هذه الصّورة، وإن كان ساكتًا عن التّصريح بها، ولا شكّ أنّ الشّيخ أبا حامدٍ - رحمه الله - يقطع هذا بطريق الأولى، وإنّما النّزاع في جريان الخلاف عند غيره.

وقد نقل صاحب الاستقصاء عن صاحب الإفصاح أنّه لا يجوز إفراد أحدهما بالرّدّ إجماعًا كالطّعام الواحد.

(قُلْتُ): وهذا ليس بصريحٍ؛ لأنّ نصّ الشّافعيّ - رحمه الله - تقدّم في المكيل والموزون أنّه يردّ بعضه على ما إذا كانا باقيين، فأولى بالجواز لتعذّر ردّهما، فمن جوّز هناك فههنا أولى، ومن منع هناك إمّا قطعًا كالشّيخ أبي حامدٍ وغيره حكاية القولين، وبنوهما على تفريق الصّفقة، (إِنْ قُلْنَا): يفرّق جاز وإلاّ فلا، والبناء هنا ظاهرٌ، والمراد بالتّفريق المبنيّ على التّفريق القهريّ إن منعناه امتنع هنا، وإن جوّزناه جاز لوجود الضّرورة، ومقتضى هذا البناء أن يكون قول الجواز هنا أظهر، والرّافعيّ - رحمه الله - اقتصر في باب تفريق الصّفقة على ترتيب الخلاف، وأوّلوا به الجواز، وليس في ذلك بيان الأصحّ.

وأعاد المسألة في باب الرّدّ بالعيب، ولم يتعرّض لحكم ردّ الباقي هل يجوز أو لا؟ وبما ذكرته من التّرتيب يعرف أنّ الأظهر الجواز، لكنّ النّصّ الّذي سنذكره عن البويطيّ والنّصّ الّذي سنذكره عن اختلاف العراقيّين كلاهما يدلّ على خلافه، وهو ما يقتضي كلام الماورديّ أنّه الأصحّ، ولعلّ الأصحّ عند الماورديّ امتناع تفريق الصّفقة، والمراد بالتّلف إمّا حسًّا وإمّا شرعًا، فإن جوّزنا الإفراد ردّ الباقي، واستردّ من الثّمن حصّته بلا خلافٍ، وقد تقدّم تعليله عن الإمام واعتراض ابن الرّفعة بطريق التّوزيع بتقدير العبدين سليمين وتقويمهما ويسقط المسمّى على القيمتين.

فلو اختلفا في قيمة التّالف فادّعى المشتري ما يقتضي زيادة الرّجوع على ما اعترف به البائع.

(فَالأَظْهَرُ) عند القاضي أبي الطّيّب والرّافعيّ والمصنّف حيث ذكر في باب اختلاف المتبايعين أنّ القول قول البائع مع يمينه.

(إمّا) بثمن ملكه فلا يردّ منه ما اعترف به.

وهذا القول نسبه القاضي أبو الطّيّب والرّافعيّ إلى نصّه في اختلاف العراقيّين.

(وَالثَّانِي): أنّ القول قول المشتري لأنّه تلف في يده فأشبه الغاصب مع المالك إذا اختلفا في القيمة كان القول قول الغاصب الّذي حصل إهلاكٌ في يده، وهذا القول في اختلاف العراقيّين أيضًا وقد رأيتهما فيه، ولكن هل هما تفريعٌ على جواز الإفراد أو على منعه؟ فيه نظرٌ سأنبّه عليه في آخر الكلام.

والاعتماد في حكايتهما هنا على نقل الأئمّة.

وقد اقتصر الرّافعيّ - رحمه الله - وغيره على استرجاع حصّة المردود من الثّمن، ولم يتعرّضوا لشيءٍ آخر.

ولا شكّ أنّ التّالف إذا كان معيبًا أيضًا يجب الأرش عليه لتعذّر ردّه، كما يجب الأرش إذا تلف المبيع كلّه وتبيّن عيبه، وإنّما سكتوا عن ذلك إحالةً له على ذلك المكان واقتصارًا على القدر المختصّ بهذا المكان.

وإن لم يجز الإفراد فقولان فيما حكاه القاضي حسينٌ وطائفةٌ (وَوَجْهَانِ) فيما حكاه آخرون واقتضى إيراد الرّافعيّ والنّوويّ ترجيحه:

(أَصَحُّهُمَا) عند الرّافعيّ وغيره وهو الّذي ذكره الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب في تعليقهما لا فسخ له ولكن يرجع بأرش العيب لأنّ الهلاك أعظم من العيب، ولو حدث عنده عيبٌ لم يتمكّن من الرّدّ.

وهذا هو الّذي نقله الرّبيع في مختصر البويطيّ، فعلى هذا إن اختلفا في قيمة التّالف عاد القولان؛ لأنّه في الصّورتين يردّ بعض الثّمن، إلاّ أنّه على ذلك القول يردّ حصّة الباقي، وعلى هذا القول يردّ أرش العيب، وهل النّظر في قيمة التّالف في الصّورتين إلى يوم العقد أو يوم القبض؟ فيه الخلاف الّذي في اعتبار القيمة لمعرفة أرش العيب القديم، وسيأتي إن شاء الله تعالى (وَالأَصَحُّ مِنْهُ) اعتبار أقلّ القيمتين.

(والوجه الثّاني): أنّه يضمّ قيمة التّالف إلى الباقي ويردّهما ويفسخ العقد.

قال الرّافعيّ وهو اختيار القاضي أبي الطّيّب، واحتجّ له بأنّ النّبيّ ﷺ أمر في المصرّاة بردّ الشّاة بدل اللّبن الهالك.

(قُلْتُ): ولم أر ذلك في تعليقة القاضي أبي الطّيّب، بل الّذي فيها أنّا (إِذَا قُلْنَا): لا يردّ رجع بالأرش كما تقدّم عنه، ولم يحك فيه خلافًا، وأنّا (إِنْ قُلْنَا): له ردّه فيردّه بحصّته من الثّمن.

قال: وقال بعض أهل خراسان: العقد على هذا القول فيهما جميعًا ثمّ يردّ الباقي وقيمة التّالف، ويسترجع كما في المصرّاة، قال القاضي أبو الطّيّب: وهذا خطأٌ، ويخالف نصّ الشّافعيّ؛ لأنّه نصّ على ذلك في اختلاف العراقيّين، وقال: يرجع إلى حصّته من الثّمن، ثمّ فرّع عليه، وذكر الاختلاف، فالعجب من الرّافعيّ - رحمه الله - إلاّ أن يكون القاضي أبو الطّيّب نقله عن بعض الخراسانيّين كما رأيت، لكنّه جعله مفرّعًا على القول بالرّدّ، وحكاه الإمام وغيره وجعله الغزاليّ والرّافعيّ - رحمهما الله - مفرّعًا على قول المنع كما تقدّم.

ولا تنافي بينه وبين ما فعله أبو الطّيّب، فإنّ أبا الطّيّب يقول: (إِنْ قُلْنَا): لا يردّه أي أصلاً يرجع بالأرش.

(وَإِنْ قُلْنَا): يردّه فهل يفرده؟ أو يضمّ معه قيمة التّالف؟

(فِيهِ وَجْهَانِ) وهؤلاء يقولون: (إِنْ قُلْنَا) يفرده استردّ القسط، وإلاّ فهل يمتنع عليه الرّدّ، أو يضمّ معه قيمة التّالف؟

(فِيهِ وَجْهَانِ) فالكلامان راجعان إلى معنًى واحدٍ، وإنّما النّزاع في نسبة الرّافعيّ القول المذكور إلى اختيار أبي الطّيّب ووافق الرّافعيّ على ذلك ابن الرّفعة وزاد ابن الرّفعة أنّ ابن الصّبّاغ نقل القولين في ذلك، أعني في ضمّ قيمة التّالف إلى الموجود كما حكاهما الإمام وغيره، ولم أر ذلك في الشّامل بل رأيت فيه ما يحتمل أن يكون سبب الوهم الّذي عرض للرّافعيّ وتبعه هو عليه في النّقل عن أبي الطّيّب.

قال ابن الصّبّاغ قال: حكى أبو الطّيّب عن بعض أهل خراسان أنّه يفسخ العقد قال: وهذا هو السّنّة لحديث المصرّاة.

فلعلّ الرّافعيّ طالع ذلك وظنّ أنّ الضّمير في قال لأبي الطّيّب وإنّما هو لبعض أهل خراسان يبيّنه ما في تعليق أبي الطّيّب، وقد تقدّم الرّافعيّ في ذلك العمرانيّ فنقل المسألة في الزّوائد من الشّامل.

وزاد فقال: وقال القاضي: هذا هو السّنّة.

قال ابن الصّبّاغ: وهذا ليس بصحيحٍ [أنّه] هو القاضي، وابن الصّبّاغ ناقلٌ عنه أو موافقٌ له، وبالجملة فالقول منصوصٌ عليه في البويطيّ لأنّ في مختصر البويطيّ: ولو اشترى ثوبين في

صفقةٍ واحدةٍ فقبضهما فهلك أحدهما وأصاب بالآخر عيبًا فله أن يردّ القائم وقيمة التّالف، ويرجع بأصل الثّمن الّذي أعطاه، فإن اختلفا في القيمة فالقول قول البائع، من قبل أنّ الثّمن كلّه قد لزم المشتري، وهو يريد إسقاط الشّيء عنه؛ لما يدّعي من كثرة قيمة الغائب ولا أقبل دعواه.

قال الرّبيع: وله قولٌ آخر: إذا اشترى شيئين في صفقةٍ واحدةٍ فهلك واحدٌ وأصاب بالآخر عيبًا لم يكن له إلى الرّدّ سبيلٌ من قبل أنّه كان له أن يردّ الشّيء كما أخذه، فلمّا لم يردّه مثل ما أخذ كان لا ردّ له وليس له أن ينقص عليه ما اشترى منه، ويرجع عليه بقيمة العيب الّذي وجده في الثّوب الباقي، فهذا الكلام الّذي في مختصر البويطيّ يقتضي إثبات قولين:

(أَحَدُهُمَا): يضمّ قيمة التّالف إلى الباقي ويردّهما.

(وَالثَّانِي): يمتنع الرّدّ ويرجع بالأرش، وهما هذان القولان اللّذان فرّعناهما على عدم جواز الإفراد.

فهما متعاضدان في منع الإفراد كما قدّمت لك أوّلاً.

وقد تأمّلت نصّه في اختلاف العراقيّين فلم أجده صريحًا في الرّدّ واسترجاع القسط.

وإنّما قال: إذا اشترى ثوبين صفقةً واحدةً فهلك أحدهما في يده ووجد بالثّاني عيبًا واختلفا في ثمن الثّوبين فالقول قول البائع مع يمينه، من قبل أنّ الثّمن كلّه قد لزم المشتري.

والمشتري إن أراد ردّ الثّوب يردّه بأكثر الثّمن، أو أراد الرّجوع بالعيب رجع به بأكثر الثّمن.

ولا نعطيه بقوله الزّيادة.

قال الرّبيع: وفيه قولٌ آخر أنّ القول قول المشتري من قبل أنّه المأخوذ منه الثّمن.

قال الشّافعيّ - رحمه الله -: إذا اشترى شيئين في صفقةٍ فهلك أحدهما ووجد بالآخر عيبًا فليس إلى الرّدّ سبيلٌ فيرجع بقيمة العيب؛ لأنّه اشتراهما صفقةً، فليس له أن ينقضها.

(قُلْتُ): وهذا هو معنى ما في البويطيّ وليس فيه زيادةٌ عليه إلاّ القول الآخر الّذي حكاه الرّبيع أنّ القول قول المشتري وآخر كلامه المذكور صريحٌ في عدم الرّدّ.

وأوّل كلامه فيه احتمالٌ لما قاله أبو الطّيّب.

وما قاله في مختصر البويطيّ.

وإنّما احتجت إلى ذلك لقول القاضي أبي الطّيّب أنّه قال: يرجع إلى حصّته من الثّمن.

وهذا بحسب ما فهمه من اختلاف العراقيّين من منع التّفريق؛ والقاضي أبو الطّيّب نقله عنه بلفظٍ آخر صريحٍ في التّفريق.

فلعلّ له في اختلاف العراقيّين نصًّا آخر.

وأبدى ابن الرّفعة فيما حكى عن اختلاف العراقيّين نظرًا من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّا نفرّع على منع التّفريق فالنّصّ مصرّحٌ بالتّفريق فكيف يردّ به؟ وهذا قاله ابن الرّفعة بناءً على ما نقله القاضي أبو الطّيّب، ونقله ابن الرّفعة عن ابن الصّبّاغ اعتراضًا عليه لكنّك قد عرفت فيه النّصّ بلفظٍ وليس فيه تصريحٌ بالتّفريق.

ولو ثبت ذلك فالعذر عن أبي الطّيّب أنّه لم يجعل ذلك تفريعًا على منع التّفريق حتّى يعترض عليه بما ذكر، بل إنّما قال: إذا جوّزنا الرّدّ كما تقدّم النّقل عنه فإذا نقل عن الشّافعيّ - رحمه الله - أنّه قال: مع الرّدّ يسترجع القسط؛ يكون ذلك ردًّا على من يقول: لا يسترجع القسط، بل يضمّ القيمة عن التّالف ويسترجع جميع الثّمن ردًّا ظاهرًا.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): من اعتراض ابن الرّفعة على أبي الطّيّب أنّ اختلاف العراقيّين قيل: إنّه من القديم، وهذا بعيدٌ؛ لأنّ ذلك من رواية الرّبيع عن الشّافعيّ -رضي الله عنه- وإن فرّعنا على هذا الوجه وأنّه يضمّ قيمة التّالف إلى الباقي ويردّها فاختلفا في قيمة التّالف فالقول قول المشتري مع يمينه؛ لأنّه حصل التّلف في يده وهو الغارم، وبه جزم القاضي حسينٌ مع حكاية القولين في الصّورتين الأولين، قال: وكلّ موضعٍ كان الغارم هو المشتري فالقول قوله، وكلّ موضعٍ كان الغارم هو البائع فعلى القولين، وفي التّتمّة حكاية وجهٍ آخر أنّ القول قول البائع؛ لأنّ المشتري يريد إزالة يده عن الثّمن المملوك له وذكر في الرّوضة أنّه شاذٌّ.

(قُلْتُ): في مختصر البويطيّ بعد أن قال: إنّه يردّ القائم وقيمة التّالف، قال: (فَإِنْ) اختلفا في القيمة فالقول قول البائع من قبل أنّ الثّمن كلّه قد لزم المشتري، وهو يريد إسقاط الشّيء عنه لما يدّعي من كثرة قيمة الفائت ولا أقبل دعواه، وهذا يدلّ على الوجه الّذي قاله في التّتمّة بل هو هو، والقيمة هنا معروفةٌ واعتبارها بيوم التّلف على الأصحّ فليس كما تقدّر على القدر الآخر حيث يعتبر أقلّ الثّمنين على الأصحّ، أشار إليه الإمام في باب التّخالف.

(فَرْعٌ): إذا ظهر العيب بالتّالف فقط لم يردّ الباقي قطعًا، ويرجع بأرش التّالف.

(فَرْعٌ): لو ظهر العيب بأحدهما أو بهما بعد بيع أحدهما

فقد جمع الرّافعيّ بين ذلك وبين ما إذا كان أحدهما تالفًا، وجزم به الشّيخ أبو حامدٍ هنا أيضًا بامتناع الرّدّ؛ لأنّه لم يحصل اليأس من الرّدّ، وقد تقدّم فيما إذا كان المبيع واحدًا وخرج بعضه عن ملكه أنّ الصّحيح امتناع ردّ الباقي فاشتركت صورة التّلف وصورة البيع في التّرتيب، على ما إذا كانا باقيين كما قال الرّافعيّ - رحمه الله - لكنّ الصّحيح في الأولى الجواز، وفي الثّانية المنع، وهذا الّذي ذكرناه إذا باع أحدهما وكانا معيبين أو باع الصّحيح، وبقي المعيب.

(أمّا) لو باع المعيب وبقي الصّحيح فلا يردّ الباقي الآن قطعًا، والكلام في الأرش على ما مرّ وتحقيق الصّحيح في ذلك يتوقّف على تحقيق العلّة فيما إذا باع البعض هل هو عدم اليأس أو غيره؟ وسيأتي إن شاء الله ذلك بعد ثلاثة فصول.

(فَرْعٌ) استثنى صاحب التّلخيص من وجوب الأرش على القول بمنع الإفراد مسألةً واحدةً وهي أن يكون قد باع أحدهما، قال: ينظر، فإن كان صحيحًا لم يدلّس فيه بعيبٍ لم يرجع بنقصان العيب، وإن كان معيبًا ففي هذا الموجود قولان:

(أَحَدُهُمَا): يرجع بنقصان العيب، والآخر ليس له الرّجوع.

(قُلْتُ): لعلّ مراده إن كان المبيع صحيحًا من عيبٍ حادثٍ عند المشتري ولم يدلّس فيه على المشتري.

(الثّاني) لشيءٍ حدث عنده فليس له الرّجوع بالأرش لعدم اليأس من رجوع المبيع إليه، ويردّهما معًا، وذلك يوافق ما قاله الشّيخ أبو حامدٍ، وهو يجيء على المذهب على ما سيأتي خلافًا لأبي إسحاق وإن كان معيبًا بعيبٍ حدث عنده ففي رجوعه بأرش العيب في الثّاني قولان، كما لو تلف أحدهما أو أعتقه بناءً على تفريق الصّفقة.

(فَرْعٌ): بما ذكرناه يتبيّن أنّ الخلاف في الجميع، ولكنّها مراتب ففي العبدين إذا كان أحدهما تالفًا، الجواز قويٌّ جدًّا، ودونه إذا كان أحدهما معيبًا، والخلاف فيه قويٌّ أيضًا، وإن كان الأصحّ فيهما المنع، ودونه إذا كانا باقيين في ملكه، والعيب بأحدهما ودونه إذا كانا باقيين، والعيب بهما ودونه في العبد الواحد إذا باع بعضه، ودونه في العبد إذا كان كلّه باقيًا في ملكه، فهذه ستّ مراتب لا يردّ على الصّحيح إلاّ في الأولى.

(فَرْعٌ): حكم نقص أحدهما حكم تلفه وعتقه وبيعه، قال صاحب التّلخيص: وينبغي أن يكون كذلك ما لم يرض البائع بأحدهما مع النّقص الحادث، فيصير كما لو لم يكن نقصٌ.

(فَائِدَةٌ): أكثر الأصحاب يطلقون توزيع الثّمن على العبدين باعتبار قيمتهما والرّافعيّ في هذا الباب قبل باعتبار قيمتهما إلى سليمين، ولا يتأتّى غير ذلك إذا كان المشتري جاهلاً بالعيب، فإنّه إنّما بذل الثّمن على ظنّ السّلامة، ولو وزّعنا الثّمن عليهما على ما هما عليه من العيب أدّى ذلك إلى خبطٍ وفسادٍ دلّ عليه الامتحان، فالصّواب تقدير السّلامة كما ذكره الرّافعيّ هنا، وهي فائدةٌ عظيمةٌ نافعةٌ في مسائل:

(مِنْهَا): في الشّفعة حيث يأخذ الشّخص بقسطه من الثّمن وغيرها من المسائل.

(وَمِنْهَا): في المرابحة إذا وزّع الثّمن فيجبر بما يخصّه من الثّمن بوصف السّلامة، ويجبر بالعيب الّذي ظهر له، ولا يجوز أن يجبر بقسطه من الثّمن باعتبار العيب.

(وَمِنْهَا): مسألةٌ تقدّمت في الرّبا في الصّرف، إذا باع دينارين بدينارين فخرج أحدهما معيبًا اختار القاضي أبو الطّيّب وجماعةٌ البطلان؛ لأنّه تبيّن أنّه من قاعدة مدّ عجوةٍ، وأطلق الشّيخ أبو حامدٍ وجماعةٌ الصّحّة واستشكله في ذلك الباب، وانتدبت له مأخذًا بعيدًا، وبهذه الفائدة هنا يترجّح، فظهر مأخذٌ حسنٌ يحمل عليه ويتمسّك به فيه، ويقوى على أيّ طالبٍ؛ لأنّ الفساد في قاعدة مدّ عجوةٍ من جهة التّوزيع، والتّوزيع ههنا لا يقتضي المفاضلة إذا وزّع باعتبار السّلامة، وإنّما يقتضي إذا وزّع عليها باعتبار العيب.

(وَمِنْهَا): في تفريق الصّفقة في الدّوام إذا تلف أحد المبيعين قبل القبض.

(وَمِنْهَا): في غير ذلك، ولا تخفى الفروع بعد بيان القاعدة، وهي قاعدةٌ مهمّةٌ يجب الاعتناء بها وملاحظتها في مسائل كثيرةٍ في أبوابٍ متعدّدةٍ.

(فَرْعٌ): لا خلاف أنّه لو ظهر العيب بالتّالف وحده فليس له الرّدّ؛ لأنّ التّالف لا يقبل الفسخ مقصودًا أو مسوّغًا، وإنّما صحّ الفسخ في التّالف تبعًا، قاله القاضي حسينٌ، وإنّما ذكرته وإن كان واضحًا لئلاّ يتوهّم أنّ بقاء السّليم مسوّغٌ لورود الرّدّ على المعيب في الصّفقة الّتي شملته، وليس لتكلّف المبيع جملةً؛ إذ لا مورد أصلاً، فلذلك نبّهت عليه.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ مِنْ مَسَائِلِ الكِتَابِ): إذا اشترى اثنان من واحدٍ عينًا ووجدا بها عيبًا وأراد أحدهما إمساك حصّته والآخر ردّ حصّته؛ جاز على القول الظّاهر المنقول عن نصّه في كتبه الجديدة ومعظم كتبه القديمة، وبه قال أحمد ومالكٌ في روايةٍ، وأبو يوسف ومحمّدٌ وابن أبي ليلى ومنه أخذت الصّفقة تتعدّد بتعدّد

المشتري، وهو الأصحّ، ووجّهوه بأنّه ردّ جميع ما ملك مجازًا كالمشتري الواحد.

قال الشّافعيّ -رحمه الله تعالى- في المختصر: ولو أصاب المشتريان صفقةً واحدةً من رجلٍ بجاريةٍ عيبًا فأراد أحدهما الرّدّ والآخر الإمساك فذلك لهما؛ لأنّ المعهود في شراء الاثنين أنّ كلّ واحدٍ منهما مشتري النّصف بنصف الثّمن. انتهى.

(وَالقَوْلُ الثّانِي): ويحكى عن رواية أبي ثور عن القديم وقال أبو داود: إنّه مرجوعٌ عنه، وبه قال أبو حنيفة: إنّه ليس له الانفراد بالرّدّ؛ لأنّ العبد خرج عن ملك البائع كاملاً والآن يعود إليه بعضه، وبعض الشّيء لا يشترى بما يخصّه من الثّمن لو بيع كلّه، وربّما أوردوا ذلك بعبارةٍ أخرى فقالوا: خرج عن ملكه مجتمعًا أو صفقةً واحدةً.

ومن هذا القول أخذ أنّ الصّفقة وإن تعدّد المشتري متّحدةٌ على ما قاله الإمام، لكنّ الصّحيح المشهور الّذي جزم به كثيرون أنّ الصّفقة متعدّدةٌ، وبذلك منعوا من قال: خرج عن ملكه صفقةً.

ومنعوا أيضًا من قال: خرج مجتمعًا أشار المصنّف - رحمه الله - في استدلاله من قوله: إنّ البائع فرّق الملك في الإيجاب.

أي فلم يخرج مجتمعًا.

وأمّا من قال: كلامك إن أريد بصفة الكمال فهي معنًى، وإن أريد التّأكيد فلا يفيد.

ومن هنا نعلم أنّ المصنّف - رحمه الله - جازمٌ بأنّ الصّفقة متعدّدةٌ.

واعترض القائلون باتّحادها وامتناع الانفراد بالرّدّ، ما لو قال: بعتكما هذا العبد بألفٍ، فقال أحدهما: قبلت نصفه بنصف الثّمن، وبما إذا أحضر أحدهما نصف الثّمن وأراد إجبار البائع على تسليم نصف العبد، وبأنّ الشّركة عيبٌ.

وأجاب الأصحاب عن الأوّل بأنّ عندنا في المسألة وجهين:

(أَحَدُهُمَا): يصحّ وهو الّذي جزم به القاضي أبو الطّيّب وجماعةٌ من العراقيّين، وإنّه يلزم البيع في حقّه سواءً قبل صاحبه أو ردّه، وقيل إنّ للشّافعيّ - رحمه الله - نصًّا في الخلع يشهد له وقال الإمام: إنّه الأظهر في القياس، ورجّحه الرّويانيّ في الحلية.

(وَالثّانِي): وهو الأصحّ عند طائفةٍ منهم الرّافعيّ، وهو الأظهر في النّقل على ما قاله الإمام لا يصحّ.

(وَإِنْ قُلْنَا): بالتّعدّد فإنّ صيغة إيجاب البائع تقتضي جوابهما، فكأنّها مشروطةٌ بأن يجيباه معًا، فليس ذلك من حكم العقد، وإنّما هو من مقتضى اللّفظ عرفًا.

وفي هذا نظرٌ من جهة أنّ اشتراط ذلك يقتضي الفساد.

وعن (الثّانِي) أنّ الحكم عندنا أنّ البائع يجبر على تسليم نصيبه، وسيأتي ذلك في كلام المصنّف في آخر باب اختلاف المتبايعين إن شاء اللّه تعالى.

وعن (الثّالِث) بأنّ البائع هذا الّذي شرط بينهما، فلم يكن هذا العيب حادثًا في يد المشتري، وقد عرفت بما ذكرته أنّ استدلال المصنّف - رحمه الله - أمسّ بكلام المخالف من استدلال غيره بأنّه ردّ جميع ما ملك، وإن كان الكلّ صحيحًا.

وقوله كما لو باع منهما في صفقتين، أي متعدّدتين لفظًا، فإنّ هذه متعدّدةٌ حكمًا لا لفظًا.

وقال القاضي حسينٌ: الأولى أن يفرض الكلام فيما لو مات أحد المشتريين والبائع وارثه، أو عاد إلى البائع نصيب أحدهما بالبيع أو بالهبة كي يسقط على كلامهم أنّ الشّركة عيبٌ، ووافق أبو حنيفة - رحمه الله - على أنّه إذا اشترى رجلان شقصًا من واحدٍ، فللشّفيع أن يأخذ نصيب أحدهما بالشّفعة.

وهذا الّذي التزمه الأصحاب من أنّ العقد متعدّدٌ هو المشهور.

وقال أبو المظفّر بن السّمعانيّ: إنّ هذه طريقٌ سقيمةٌ لا يمكن تمشيتها، ومن اعتمد عليها فلضعفه في المعاني؛ لأنّ قوله: بعت منكما في جانبه كلمةٌ واحدةٌ.

نعم في جانب المشتريهي بمنزلة عقدين ولو جاز أن نجعل عقدين لتعدّد المشتري؛ لجاز ذلك لتعدّد الجميع.

والمعتمد من الجواب أنّ الصّفقة وإن كانت واحدةً، لكن يجوز لأحدهما أن يردّ؛ لأنّ الخيار ثابتٌ لهما، وهو حقٌّ مشروعٌ، فيمكن من استيفائه على وجهٍ لا يؤدّي إلى تفويتٍ وإسقاطٍ بعدم مساعدة الآخر له.

وأجاب عن كون الشّركة عيبًا بأنّ الّتي كانت بين المشتريين قد زالت، والّتي وجدت بين البائع والمشتري إنّما وجدت بعدم الرّدّ، والرّدّ لا يعيب المبيع لكن يعيده إلى ملك البائع، ثمّ الشّركة تثبت باختلاف الملك فلا يكون العيب الّذي هو معلول الرّدّ سابقًا لعلّته، وما قاله أوّلاً لا يمكن تمشيته، فإنّ من مقتضاه أنّ أخذ الوارثين لمشتري العين الواحدة مستقلٌّ بالرّدّ، وليس كذلك؛ لما سيأتي - إن شاء اللّه تعالى - وما قاله ثانيًا وإن كان محتملاً فيمكن الانفصال عنه.

وقد ظهر لك بما تقدّم أنّا إن قلنا باتّحاد الصّفقة منعنا انفراد

أحدهما بالرّدّ (وَإِنْ قُلْنَا) بالتّعدّد فقولان:

(أَحَدُهُمَا): المنع لضرر التّبعيض، هذا إذا نظرت إلى التّعدّد والاتّحاد أوّلاً فلك أن تجعل القولين أوّلاً في الانفراد فأحرزنا، فمن ضرورته تجويز التّفريق، وإن منعنا الانفراد هل ذلك لحكمنا بالاتّحاد أو لضرر التّبعيض؟ وإن كانت الصّفقة متعدّدة فيه وجهان، وهذه الطّريقة أوفق لكلامهم.

(وَالأَصَحّ) من الوجهين الثّاني لما سيأتي من كلام البويطيّ.

(التّفريع): على هذين القولين إن جوّزنا الانفراد، فانفرد أحدهما فتبطل الشّركة بينهما، ويخلص للممسك ما أمسك وللرّادّ ما استردّ، أو تبقى الشّركة بينهما فيما أمسكه الممسك واستردّه الرّادّ.

حكى القاضي الماورديّ فيه وجهين، قال الرّافعيّ: أصحّهما أوّلهما.

قلت: والوجه الثّاني بعيدٌ جدًّا، وكيف يقال إنّ نصف العبد الّذي أمسكه الممسك يكون بينه وبين الرّادّ والرّادّ لم يبق على ملكه شيئًا؟! وكيف يقال: إنّ نصف الثّمن الّذي استرجعه الرّادّ يأخذ الممسك نصفه وهو لم يردّ شيئًا؟! ووجّهه الماورديّ أنّه لم يكن بينهما قسمةٌ.

وهذا توجيهٌ ضعيفٌ؛ لأنّ ذلك يكون في المعيّن لا في المشاع، فإنّ النّصف المشاع المردود مختصٌّ بالرّادّ قطعًا، وحمله ابن الرّفعة على ما إذا كان الثّمن مشتركًا بينهما، وهذا الحمل قد يقال: إنّه يصحّ معه الاشتراك في المستردّ من الثّمن، أمّا بقاء الشّركة في نصف العبد الباقي فلا، والتّحقيق أنّه لا تصحّ الشّركة في المستردّ من الثّمن أيضًا؛ لأنّ الثّمن الّذي كان مشتركًا بينهما ملكه البائع ثمّ انتقض ملكه في نصفه الشّائع المختصّ بالرّادّ بحكم ردّه ويقسمه الرّادّ والبائع وهو قسمةٌ جديدةٌ واردةٌ على ملكيهما، وليس للممسك فيها حظٌّ، ونصفه الشّائع لم ينتقض الملك في شيءٍ منه؛ فلا وجه لهذا الوجه أصلاً.

نعم: قد تقدّم لنا عن صاحب التّقريب شذوذٌ في جواز ردّ بعض العين الواحدة، فعلى ذلك إذا قال الرّادّ: رددت النّصف ولم يعيّن أنّه نصفه، وقلنا بأنّ هذه الصّيغة تحمل على الإشاعة كما هو في العتق وغيره على أحد الوجهين فيصحّ الرّدّ في نصف نصيبه، ولكن لا يبقى نصيب الممسك مشتركًا ولا المستردّ من الثّمن مشتركًا لعدم صحّة الرّدّ في نصيب شريكه، بل يبقى للرّادّ ربع العبد وللممسك نصفه، ويستردّ الرّادّ ربع الثّمن، وبالجملة فهذا الوجه إلى الغلط أقرب.

ومن التّفريع على هذا القول أنّه لا يلزم الرّادّ ضمّ أرش التّبعيض إلى ما يردّ؛ لأنّ البائع الّذي أضرّ بنفسه، قاله الإمام.

وإن منعنا الانفراد فذاك فيما ينقص بالتّبعيض (أَمَّا) ما لا ينقص كالحبوب ففيه وجهان مبنيّان على أنّ المانع ضرر التّبعيض أو اتّحاد الصّفقة، فعلى الأوّل يجوز وعلى الثّاني يمتنع وهو الّذي جزم به القاضي حسينٌ، والتّعليل الأوّل يمنع أخذ اتّحاد الصّفقة من هذا القول، والوجهان المذكوران بيانهما حكاهما الرّافعيّ والإمام، وقد تقدّم عن نصّه في البويطيّ جواز ذلك في المشتري الواحد، ففي المشتريين أولى، ولذلك أصلح بعضهم بعض نسخ التّنبيه، وجعل: إن اشترى اثنان عبدًا، ولفظ مختصر المزنيّ شاهدٌ له، ونقله بعضهم عن المختصر: سلعةً مكان جاريةٍ، فيكون شاهدًا للنّسخ المشهورة، ويكون كلام البويطيّ الّذي حكيته مفيدًا لذلك.

وهذا إذا لم يقسماه، فإن اقتسماه فكذلك عند الإمام، وفيه فرض المسألة وبناه القاضي حسينٌ فيما نقله ابن الرّفعة على الخلاف في القسمة إن قلنا: إفرازٌ (وَإِنْ قُلْنَا): بيعٌ فكما لو اطّلع على العيب بعد بيع بعضه.

هكذا نقل ابن الرّفعة عن القاضي، ولم أره في تعليقه هكذا، لكنّه لو قال فيما لو اشترى مشاعًا كنصف عرصةٍ ثمّ قاسم المبيع ثمّ وجد عيبًا قديمًا إن قلنا القسمة إفرازٌ؛ له الرّدّ وإلاّ فلا، كما لو باع بعض المبيع، قال: وفيه نظرٌ.

(قُلْتُ): أمّا البناء على أنّ القسمة إفرازٌ أو بيعٌ فمتّجهةٌ متعيّنٌ.

(وَأَمَّا) منع الرّدّ إذا قلنا: إنّها بيعٌ فيما إذا قاسم البائع فمشكلٌ على القاضي حسين؛ لأنّه تقدّم عنه أنّ المذهب فيما إذا باع بعض العين من البائع أنّه يردّ فينبغي أن يكون هنا، الصّحيح الرّدّ على البائع إذا قاسمه على القولين، وذكر القاضي في الفتاوى إذا اشترى شقصًا من ربعٍ وقاسم شريكه ثمّ وجد به عيبًا قال: (إِنْ قُلْنَا): القسمة إفرازٌ له الرّدّ.

(وَإِنْ قُلْنَا): بيعٌ فهو باع نصف ما في يده بنصف ما في يد شريكه.

فيردّ النّصف الّذي يملك من الشّريك عليه، فإذا ردّ يعود إليه النّصف الّذي يملك منه الشّريك ثمّ يردّ الكلّ بالعيب، وإلاّ يبطل حقّه، لأنّ الرّدّ يعقبه فسخ العقد؛ لاختلاف الملك، قال: وعلى هذا لو اشترى عبدًا بدراهم، وباعه بثوبٍ، ثمّ وجد بالثّوب عيبًا فردّه واستردّ العبد وبه عيبٌ قديمٌ، فإن كان قد علم به وهو في

يد المشتري الثّاني له أن يردّ؛ لأنّه قصد ردّ الثّوب، والعبد عاد لا باختياره، وفيه وجهٌ أنّه لا يردّ؛ لأنّه بردّ الثّوب اختار ملك العبد معيبًا.

(قُلْتُ): هكذا قال القاضي، وهو على رأيه الّذي سنذكره فيما إذا باع المعيب ثمّ اشتراه عالمًا بعيبه أنّه لا يردّه على الأوّل، والصّحيح خلافه، ولو أراد الممنوع من الرّدّ الأرش.

قال الإمام: إن حصل اليأس من إمكان ردّ نصيب الآخر بأن أعتقه وهو معسرٌ فله أخذ الأرش، وإن لم يحصل نظرٌ إن رضي صاحبه بالعيب فيبنى على أنّه لو اشترى نصيب صاحبه وضمّه إلى نصيبه وأراد أن يردّ الكلّ ويرجع بنصف الثّمن، هل يجبر على قبوله كما في مسألة النّعل؟ وفيه وجهان:

(إنْ قُلْنَا): لا، أخذ الأرش.

(وَإِنْ قُلْنَا): نعم، فكذلك في أصحّ الوجهين، لأنّه توقّعٌ بعيدٌ، وإن كان صاحبه غائبًا لا يعرف الحال ففي الأرش وجهان عن حكاية صاحب التّقريب من جهة الحيلولة النّاجزة.

وقد بقي مسائل من هذا النّوع لم يذكرها المصنّف.

(مِنْهَا) إذا تعدّد البائع، كما لو اشترى واحدًا عينًا من رجلين، فله ردّ نصف المبيع على أحد البائعين، وقاله القاضي حسينٌ وغيره، فإنّ الصّفقة تتعدّد بتعدّد البائع قطعًا، ووافقه أبو حنيفة - رحمه الله - فيه، ولو اشترى واحدٌ شقصين من رجلين فهل للشّفيع أن يأخذ نصيب أحدهما؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): نعم للتّعدّد.

(وَالثَّانِي): لا، للضّرورة.

قاله أبو حنيفة - رحمه الله - وقد تقدّم مذهبنا ومذهبه فيما إذا تعدّد المشتري.

قال القاضي حسينٌ: فمذهب أبي حنيفة في الشّفعة على عكس مذهبه في الرّدّ بالعيب.

(وَمِنْهَا) إذا تعدّد العاقدان بأن اشترى رجلٌ عينًا من رجلين فهو في حكم أربعة عقودٍ.

وكان كلّ واحدٍ منهما اشترى ربع المبيع من هذا والرّبع من ذلك؛ فله أن يردّ نصيب أحد البائعين.

وكذلك لصاحبه، قاله القاضي حسينٌ وغيره.

ولو اشترى ثلاثة أنفسٍ من ثلاثة أنفسٍ عبدًا لكلّ واحدٍ من الثّلاثة أن يردّ بيع العبد على كلّ واحدٍ من البائعين الثّلاثة؛ لأنّ حكمها حكم العقود التّسعة، قاله الماورديّ.

(وَمِنْهَا) إذا تعدّد المعقود عليه والعاقد معًا بأن اشترى رجلان عبدين من رجلين فلكلّ واحدٍ منهما ردّ الرّبع من العبدين على كلّ واحدٍ من البائعين، وهل له ردّ الرّبع من أحدهما على أحد البائعين؟ على القولين في تفريق الصّفقة في الرّدّ.

هكذا قال القاضي حسينٌ.

وقال أيضًا في الصّورة المذكورة بعينها في هذا الموضع بعينه: هل لكلٍّ منهما ردّ النّصف من أحدهما على أحد البائعين؟ على القولين.

هكذا رأيته في النّسخة، وكأنّها غلطٌ، والصّواب أن يقال: على البائعين إسقاط أحدهما فإنّ كلّ واحدٍ من المشتريين اشترى النّصف من البائعين لا من أحدهما، والتّحقيق في ذلك أن يقال: لهما ردّ العبدين على البائعين قطعًا، وردّ نصفهما على أحد البائعين قطعًا، وهل لأحدهما ردّ نصفهما على البائعين، أو ربعهما على أحد البائعين؟ فيه الخلاف فيما إذا اشترى اثنان من واحدٍ، وهل لأحدهما ردّ الرّبع من أحدهما على أحد البائعين على قولي التّفريق فيما إذا اشترى عبدين من واحدٍ؟ هذا إذا كان كلٌّ من العبدين مشاعًا بين البائعين.

(وَمِنْهَا) إذا كان أحد العبدين لهذا، والآخر لذاك، وجمعا بينهما في الصّفقة وجوّزناه على أحد القولين، فهل له ردّ أحد العبدين بالعيب إن جوّزناه فيما إذا كانا لواحدٍ؟ فههنا أولى وإلاّ فوجهان، والفرق أنّه ردّ عليه جميع ما ملك من جهته، قاله القاضي حسينٌ، وقد تقدّم عنه وعن غيره أنّه يردّ نصف العين الواحدة على أحد البائعين، فالقول هنا بأنّه لا يردّ بعيدٌ.

(وَمِنْهَا) إذا اشترى رجلٌ عبدين من رجلين مشتركين بينهما، فله أن يردّ على أحدهما نصفي العبدين، وليس له أن يردّ نصفي العبدين عليهما، ولو أراد ردّ نصف أحد العبدين على أحدهما فعلى قولين.

ولو أراد ردّ ربع العبدين عليهما أو على أحدهما لم يجز بحالٍ.

قاله القاضي حسينٌ.

قال: والحدّ فيها أنّ فيما هو الخير يثبت الخيار وفيما هو الشّرّ وجهان.

(وَمِنْهَا) اشترى اثنان عبدين من واحدٍ فحكمهما ظاهرٌ فيما تقدّم أنّ لهما ردّ العبدين قطعًا ولأحدهما ردّ حصّته منهما على الأصحّ كأحد المشتريين الواحد، وليس له ردّ نصف العبد الواحد على الأصحّ كأحد العبدين مع المشتري الواحد، ولم أرها

مسطورةٌ.

(فَرْعٌ): جملة المسائل المذكورة ترجع إلى ثمانية أقسام، أن يتّحد الجميع، أو يتعدّد المبيع فقط أو المشتري فقط وهذه الثّلاثة مذكورةٌ في الكتاب أو يتعدّد البائع فقط أو البائع والمبيع، أو البائع والمشتري.

أو المبيع والمشتري أو يتعدّد الجميع.

ووجهٌ أنّه إمّا أن يتعدّد الجميع أو يتّحد الجميع، أو يتّحد واحدٌ فقط أو يتعدّد واحدٌ فقط، وفي كلٍّ من القسمين الآخرين ثلاثةٌ.

(فرعٌ): لو اشترى شيئًا واحدًا في صفقتين نصفه بصفقةٍ ونصفه بصفقةٍ أخرى من ذلك الرّجل أو من غيره جاز له ردّ أحد النّصفين بالعيب دون الثّاني بلا خلافٍ لتعدّد الصّفقة.

(فَرْعٌ): هذا كلّه إذا تولّى كلّ واحدٍ منهما العقد بنفسه أو كان عن كلّ واحدٍ وكيلٌ واحدٌ.

(أمّا) إذا عقد بالوكالة وحصل التّعدّد في الوكيل أو في الموكّل.

فهل الاعتبار في تعدّد العقد واتّحاده بالعاقد أو المعقود له؟ فيه أوجهٌ:

(أَصَحُّهَا) عند الأكثرين أنّ الاعتبار بالعاقد، وبه قال ابن الحدّاد؛ لأنّ أحكام العقد تتعلّق به وخيار المجلس يتعلّق به دون الموكّل، ويعتبر رؤيته دون رؤية الموكّل.

(وَالثَّانِي): الاعتبار بالمعقود له وهو الموكّل.

قاله أبو زيدٍ والخضريّ ونسبه بعضهم إلى أئمّة العراق.

وهو الأصحّ في الوجيز.

(وَالثَّالِثُ): الاعتبار في طرف البيع بالمعقود له وفي الشّراء بالعاقد.

قاله أبو إسحاق المروزيّ ونسبه الرّويانيّ إلى القفّال.

والفرق أنّ العقد يتمّ في الشّراء بالمباشر دون المعقود له.

ولهذا لو أنكر المعقود له الإذن في المباشرة وقع العقد للمباشر بخلاف طرف البيع.

قال الإمام رحمه الله: وهذا الفرق فيما إذا كان التّوكيل في الشّراء في الذّمّة فإن وكّله بشراء عبدٍ بثوبٍ معيّنٍ فهو كالتّوكيل بالبيع.

(وَالرَّابِعُ): قال في التّتمّة: الاعتبار في جانب الشّراء بالموكّل، وفي البيع بهما جميعًا، فأيّهما تعدّد تعدّد العقد اعتبارًا بالشّقص المشفوع، فإنّ العقد يتعدّد بتعدّد الموكّل في حقّ الشّفيع، ولا يتعدّد بتعدّد الوكيل حتّى لو اشترى الواحد شقصًا لاثنين، فللشّفيع أخذ حصّة أحدهما بالفلس ولو اشترى وكيلان شقصًا لواحدٍ لم يجز للشّفيع أخذ بعضه، وفي جانب البيع حكم تعدّد الوكيل، والموكّل واحدٌ، حتّى لو باع وكيل رجلين شقصًا من رجلٍ ليس للشّفيع أخذ بعضه، وإذا ثبت ذلك في الشّفعة ثبت في سائر الأحكام.

قال صاحب التّتمّة: وهذا أبعد الطّرق؛ لأنّ في باب الشّفعة يأخذ من المشتري فإذا أخذ نصف ما في يده أضرّ به، وههنا يردّ على البائع، فإذا تعدّد البائع وردّ على أحدهما ما كان له؛ لم يتضمّن ضررًا، وإذا تعدّد الوكيل واتّحد البائع فردّ عليه نصف ماله تضمّن ضررًا، وهذا الّذي قاله صاحب التّتمّة صحيحٌ، ومدرك الشّفعة غير مدرك هذا الباب، ولذلك نقول في الشّفعة: إنّ الصّفقة تتعدّد بتعدّد المشتري جزمًا، وفي البائع خلافٌ عكس ما في هذا الباب، ففي كلّ بابٍ ينظر إلى المعنى المختصّ بذلك الباب.

(وَالخَامِسُ): إذا كان الوكيل من جهة المشتري فالعبرة بالموكّل، (وَإِنْ) كان من جهة البائع فالعبرة بالعاقد، وهذا بالعكس ممّا قاله أبو إسحاق حكاه القاضي حسينٌ في تعليقه، وهو مغايرٌ لما حكاه صاحب التّتمّة، فهذه خمسة أوجهٍ في تعدّد الصّفقة واتّحادها إذا جرت بوكالةٍ، ونقل صاحب التّتمّة عن القفّال فيما إذا وكّل رجلان رجلاً فاشترى لهما عبدًا.

قال: وقال القفّال: إن كان البائع يعلم أنّه وكيل رجلين فلأحدهما أن يردّ نصيبه وإن كان البائع يعتقد أنّه يشتري لنفسه أو اعتقد أنّه وكيلٌ لواحدٍ فليس لأحدهما أن يردّ النّصف، وهذا ليس وجهًا سادسًا في التّعدّد والاتّحاد، بل تفريعٌ على القول بالتّعدّد، وهكذا يقتضيه كلام القاضي حسينٍ وغيره، وعلى هذا مأخذه رضا البائع بالتّبعيض وعدمه، وهو من نصّ الشّافعيّ - رحمه الله - في الرّهن إذا اشترى رجلٌ له ولشريكه عبدًا ورهن الثّمن عينًا مشتركةً، ثمّ وفّر أحد الشّريكين نصيبه من الثّمن انفكّ نصيبه من الرّهن على أحد القولين، وهل للبائع الخيار بخروج بعض الرّهن عن يده قبل كمال حقّه؟.

(قال): الشّافعيّ - رحمه الله -: إن كان البائع عالمًا بأنّه مشتريه لنفسه ولشريكه وأنّ الرّهن مشتركٌ بينهما فلا خيار له، وإن كان يعتقد أنّه اشترى لنفسه على الخصوص أو لشريكه، وأنّ الرّهن لواحدٍ فله الخيار، وكذلك في هذه المسألة ولا دليل في ذلك، على أنّ القفّال يقول بالتّعدّد لتعدّد الوكيل في الشّراء، ولا

يخالفه، كما تقدّمت الحكاية عنه في موافقة أبي إسحاق، ولكنّ مأخذه ما ذكر، وإنّما ذكرت ما قاله مع الأوجه في تعدّد الصّفقة واتّحادها؛ لأنّا نحتاج إليه في هذا المكان؛ إذ المقصود ههنا ما يترتّب على هذا الأصل من الفروع في الرّدّ، ولا بدّ من التّفريع عليه، وقد يجيء في بعض الفروع بسببه ستّة أوجهٍ، وضعّف القاضي حسينٌ قول أبي إسحاق، ورأى أنّ الصّحيح مأخذ ابن الحدّاد ومأخذ أبي زيدٍ، وأنّ أصلها أنّ وكيل الشّراء هل يطالب بالثّمن؟ ووكيل البيع هل يطالب بتسليم المبيع؟

(فُرُوعٌ): على هذا الأصل:

(مِنْهَا) لو اشترى وكيلٌ لرجلٍ شيئًا فخرج معيبًا فإن قلنا بالأصحّ وهو اعتبار العاقد مطلقًا، أو لقول أبي إسحاق، فليس لأحد الوكيلين إفراد نصيبه بالرّدّ، وبه قطع الماورديّ، وقاسه جماعةٌ على ما لو اشترى ومات عن اثنين وخرج معيبًا لم يكن لأحدهما إفراد نصيبه بالرّدّ، وهل لأحد الموكّلين والاثنين أخذ الأرش؟ سيقع التّعرّض له إن شاء اللّه تعالى عند ذكر المصنّف مسألة الاثنين في آخر الفصل - إن شاء اللّه تعالى -، فهذا إذا قلنا بقول ابن الحدّاد وهو الأصحّ، ويوافقه هنا قول أبي إسحاق، وإن قلنا بقول أبي زيدٍ جاز لكلٍّ من الموكّلين إفراد نصيبه بالرّدّ، وكذلك على الوجه الّذي حكاه صاحب التّتمّة، والوجه الّذي حكاه القاضي حسينٌ على رأي القفّال يفرّق بين علم البائع وجهله إن علم جاز لأحدهما أن يردّ نصيبه، وإن جهل فلا؛ لأنّه لم يرض بتبعيض الملك عليه كذلك تقدّم عن صاحب التّتمّة، وقاله القاضي حسينٌ وصاحب التّهذيب ولم يعيّنا قائله، فحصل في هذا الفرع ثلاثة أوجهٍ.

(وَمِنْهَا) لو وكّل رجلان ببيع عبدٍ لهما، أو وكّل أحد الشّريكين صاحبه فباع الكلّ، ثمّ خرج معيبًا، هل الأصحّ وهو قول ابن الحدّاد: لا يجوز للمشتري ردّ نصيب أحدهما؟ وعلى الثّلاثة الأوجه الأخر يجوز، وعلى الخامس يقتضي أن لا يجوز.

وحكى الماورديّ الوجهين هنا مع قطعه بالمنع أنّ التّوكيل بالشّراء كما تقدّم يخالف بين الصّورتين، وهو يقتضي طريقةً بأنّ العبرة في جانب الشّراء بالعاقد، وفي جانب البيع وجهان، ولذلك أبديت فيما تقدّم نظرًا في قول من نسب قول أبي زيدٍ إلى أئمّة العراق.

(وَمِنْهَا): لو وكّل رجلين في بيع عبده فباعه لرجلٍ، فعلى الوجه الأوّل يجوز للمشتري ردّ نصيب أحدهما، وعلى الأوجه الأربعة الأخر لا يجوز.

(وَمِنْهَا) على ما قاله الرّافعيّ: لو وكّل رجلان رجلًا في شراء عبدٍ، أو وكّل رجلًا في شراء عبدٍ له ولنفسه ففعل وخرج العبد معيبًا، فعلى الوجه الأوّل والثّالث ليس للموكّلين إفراد نصيبه بالرّدّ، وعلى الثّاني والرّابع يجوز.

وقال القفّال: إن علم البائع أنّه يشتري لهما فلأحدهما ردّ نصيبه لرضا البائع بالتّبعيض وإن جهله، قلت: وهذا الفرع هو الأوّل بعينه، وقد تكرّر ذلك في الشّرح والرّوضة.

وأظنّ الحامل على ذلك أنّ صاحب التّهذيب ذكر هذا الفرع كما هو هنا، وذكر الحكم فيه بالرّدّ ثمّ أعاده لأجل الكلام في الأرش، وغيّر عبارته فقال: إذا اشترى رجلٌ بوكالة رجلين لهما شيئًا فذكرهما الرّافعيّ بالعبارتين وقدّم الثّاني على الأوّل، وذكر حكم الرّدّ في الموضعين، وكان يستغني بالأوّل عن الثّاني.

وتبعه في الرّوضة على ذلك، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): نقل ابن الرّفعة هذا الفرع المتقدّم لو كان المشتري واحدًا لنفسه ولموكّله، وصرّح بذلك في العقد، فهل لأحدهما أن ينفرد بالرّدّ؟ فيه وجهان، واختيار أبي إسحاق لا.

والثّاني وهو الأصحّ وبه قال ابن أبي هريرة نعم؛ لأنّهما بالذّكر صارا كما لو باشرا، حكاه صاحب البحر والقاضي أبو الطّيّب في كتاب الشّركة.

(قُلْتُ): وذلك مخالفٌ لما ذكر أنّه لا يصحّ هنا (وَالأَصَحُّ) ما ذكروه هنا؛ لأنّ الأصحّ أنّ الوكيل مطالبٌ بالعهدة وإن صرّح بالمباشرة.

(وَمِنْهَا) لو وكّل رجلان رجلًا في بيع عبدٍ، ورجلان رجلًا في شراء، فتبايع الوكيلان فخرج معيبًا، فعلى الأوجه.

(الأَوَّلُ): لا يجوز التّفريق.

وعلى (الثَّانِي)، و(الرَّابِعِ): يجوز فلهما أن يردّا على أحد البائعين نصف العبد، ولأحدهما أن يردّ النّصف عليهما، وله ردّ الرّبع من أحدهما لأنّه جميع ما يملكه عليه.

وعلى (الثَّالِثِ): في جانب المشتري متّحدٌ دون البائع، فيكون حكمه حكم الواحد يشتري من رجلين، فلهما أن يردّا نصيب أحد البائعين، وليس لأحدهما أن يردّ نصيبه عليهما، وعلى (الخَامِسِ) يقتضي أنّه كما لو اشترى اثنان من واحدٍ عكس الثّالث، فلكلٍّ من الموكّلين في الشّراء ردّ حصّته بكمالها، وليس له ردّ نصفها على أحد الموكّلين في البيع وعلى ما قاله القفّال يفرّق بين العلم والجهل كما تقدّم، فهذه خمسة أوجهٍ في هذا الفرع.

وصاحب التّتمّة حكى فيه خمسة أوجهٍ أيضًا، لكنّه لم يحك

الوجه الّذي قاله القاضي حسينٌ، وإنّما ذكر الوجه الّذي تقدّمت حكايته عنه، والّذي يظهر في هذا الفرع أنّه يتّجه التّفريع عليه، وعلى الثّاني كما تقدّمت.

وأمّا الرّافعيّ- رحمه الله - فإنّه اختصر جدًّا، وقال: فعلى الوجه الأوّل لا يجوز التّفريق، وعلى الوجه الآخر يجوز، هكذا رأيته في النّسخة، الوجه الآخر والمراد به قول أبي زيدٍ، ويكون قد يدلّ التّفريع على بقيّة الوجوه الأربعة الّتي ذكرها في الرّوضة وبعض نسخ الرّافعيّ، وعلى الأوجه الأخر يجوز، فمقتضاه أنّه يجوز على الوجه الثّاني والثّالث والرّابع.

فأمّا جوازه على الثّاني والرّابع فصحيحٌ على إطلاقه كما تقدّم، وأمّا على الثّالث فليس على إطلاقه وقد تقدّم بيانه.

(وَمِنْهَا) وكّل رجلٌ رجلين في بيع عبدٍ، ووكّل رجلٌ آخرين في شراء، فتبايع الوكلاء، فعلى الوجه الأوّل يجوز التّفريق.

قال الرّافعيّ والنّوويّ: وعلى الوجوه الأخر لا يجوز، والأمر كما قالاه على الوجه الثّاني مطلقًا، وأمّا على الثّالث فيكون كما لو اشترى اثنان من واحدٍ، وعلى الرّابع كما لو اشترى واحدٌ من اثنين، وعلى الخامس كذلك، ولا يخفى الحكم في ذلك، والرّافعيّ - رحمه الله - لم يذكر الوجه الخامس في أصل المسألة، فحصل في هذا الفرع أربع طرق.

وهذه الفروع الخمسة ذكرها الرّافعيّ - رحمه الله - وتقدّمه بذكرها جماعةٌ، وهي في الرّافعيّ والرّوضة ستّةٌ للتّكرار الّذي تقدّم التّنبيه عليه.

(وَمِنْهَا): ولم يذكره الرّافعيّ: لو وكّل الواحد رجلين في الشّراء دون البيع قال القاضي حسينٌ: فعلى طريقة ابن الحدّاد والشّيخ أبي إسحاق للموكّل أن يردّ النّصف، وعلى طريقة أبي زيدٍ ليس له ردّ النّصف.

قلت: وعلى ما حكاه صاحب التّتمّة والّذي حكاه القاضي حسينٌ أيضًا ليس له الرّدّ، ولا يأتي هنا الوجهان.

(فَرْعٌ): إذا صدر العقد بالوكالة فذلك على ستّة عشر قسمًا؛ لأنّه إمّا أن يتّحد وكيل البيع ووكيل الشّراء وموكّلاهما، وإمّا أن يتعدّد الجميع، وإمّا أن يتّحد واحدٌ فقط وهو أربعةٌ.

وإمّا أن يتعدّد واحدٌ فقط، وهو أربعةٌ، وإمّا أن يتعدّد اثنان وهو ستّةٌ تقدّم من هذه الأقسام السّتّة عشر ستّةٌ في الفروع، السّتّة المذكورة، وهي إذا تعدّد واحدٌ فقط بصورة الأربعة، وقسمان من تعدّد الاثنين وهما تعدّد الوكيلين، وتعدّد الموكّلين، وبقيت عشرةٌ منها اتّحاد الجميع ولا حاجة إليه هنا، والتّسعة الباقية لا يخفى تدبّرها وتفريعها على الفقيه، وإذا أخذ مع هذه الأقسام تعدّد العين المبيعة واتّحادها كانت الأقسام اثنين وثلاثين فرعًا ويحتاج الفقيه في حكم كلٍّ منها وتفريعه إلى تيقّظٍ، والله أعلم.

(فَرْعٌ): فأمّا إذا جرى العقد بوكالةٍ من أحد الطّرفين فقط فستّة عشر مسألةً؛ لأنّ العاقد لنفسه إمّا واحدٌ أو متعدّدٌ، وعلى التّقديرين فالوكيل مع موكّله أربع صورٍ صارت ثمانيةً مضروبةً في تعدّد المبيع واتّحاده، فهذه ستّة عشر في البائع ومثلها في المشتري، وقبلها اثنان وثلاثون، وقبلها فيما إذا كان العقد بغير وكالةٍ ثمانيةٌ، وكلٌّ منها إمّا أن يفصل فيه الثّمن أو لا، ولولا التّطويل لذكرت كلّ صورةٍ من ذلك وحكمها وما يقتضيه التّفريع فيها، ولكنّ معرفة الأصل كافيةٌ للتّبيين، والله أعلم.

وإنّما ذكرت تعدّد المبيع واتّحاده وإن لم يكن له أثرٌ في تعدّد الصّفقة؛ لأنّ له أثرًا في الرّدّ بالعيب الّذي نتكلّم فيه كما تقدّم، والله تعالى أعلم.

(فَرْعٌ): هذا كلّه إذا جرى العقد بصيغةٍ واحدةٍ، فلو جرى بصيغتين فلكلٍّ منهما حكمها، وقد تقدّم التّنبيه على كلٍّ، والله أعلم.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَـإِنْ مَـاتَ مَـنْ لَـهُ الْخِيَارُ انْتَقَلَ إِلَى وَارِثِهِ؛ لأَنَّهُ حَقٌّ لازِمٌ يَخْتَصُّ بِالْمَبِيعِ فَانْتَقَلَ بِالْمَوْتِ إِلَـى الْوَارِثِ، كَحَبْسِ الْمَبِيعِ إِلَى أَنْ يُحْضِرَ الثَّمَنَ).

(الشَّرْحُ): قوله: لازمٌ احترازٌ من الحقوق الجائزة الّتي تبطل بالموت كالوكالة والشّركة وخيار القبول وخيار الإقالة وخيار المكاتب ونحو ذلك (وَقَوْلُـهُ) يختصّ بالمبيع احترازٌ من خيار الرّجوع في الهبة والعيب في المنكوحة، هكذا ذكره المتكلّمون على المهذّب.

وقال أبو الطّيّب في تعليقه: يتعلّق بعين المبيع وجعله احترازًا من الأجل، فإنّه يتعلّق بما في الذّمّة، والأعيان لا تقبل التّأجيل، وصورة المسألة إذا مات المشتري قبل الاطّلاع على العيب أو بعد الاطّلاع وقبل التّمكّن من الرّدّ أو يحدث العيب قبل القبض بعد موت المشتري، ويقدّر ثبوته للميّت ثمّ ينتقل كما في سائر الأمور التّقديريّة، وهذا الحكم من كون خيار العيب ينتقل للوارث لا خلاف فيه، وقلّ من صرّح به هنا، ولكن في خيار الشّرط حيث يذكرون الخلاف فيه بيننا وبين الحنفيّة يقيسونه على خيار العيب.

(قَاعِدَةٌ): الحقوق في المهذّب:

(مِنْهَا): ما يورث قطعًا.

(وَمِنْهَا): ما لا يورث قطعًا.

(وَمِنْهَا): ما فيه خلافٌ، وجملة ما يحضرني من الحقوق الآن خيار الرّدّ بالعيب، وخيار الشّفعة، وخيار الفلس، وحقّ حبس المبيع والرّهن والضّمان، ومقاعد الأسواق، وخيار الشّرط، وخيار تلقّي الرّكبان، وخيار تفريق الصّفقة وخيار الامتناع من العتق، وخيار الخلف، وحقّ الحجر، وحقّ اللّقطة، وحقّ المرور، والاختصاص بالكلب، وجلد الميتة ونحوهما.

وخيار المجلس وقبول الوصيّة وحقّ القصاص وحدّ القذف والتّعزير وخيار الرّؤية إذا أثبتناه والتّحالف والعاريّة والوديعة والوكالة والشّركة والوقف والولاء، والخيار في النّكاح، خيار القبول وخيار الإقالة، وخيار الوكيل، وحقّ الرّجوع في الهبة وحقّ الأجل والتّعيين والتّبيين في إبهام الطّلاق، وفي نكاح المشرك، وتفسير الإقرار بالمجمل، والله تعالى أعلم.

(فَرْعٌ) لو قطع ابن المشتري يد العبد المبيع قبل القبض ثمّ مات المشتري قبل التّمكّن من الاختيار وانتقل الإرث إلى الابن القاطع هل له الخيار بحقّ الإرث؟ قال الرّويانيّ: يحتمل أن يقال: له الخيار؛ لأنّه يستفيد الخيار عن المورّث لا عن نفسه بدليل أنّه لو رضي بالعيب في حياة المورّث ثمّ مات الأب كان له الخيار فإذا صحّ هذا فإن اختار إجازة البيع لم يغرم شيئًا للقطع؛ لأنّه ملكه.

وإن فسخ كان عليه نصف القيمة ويسترجع الثّمن، وفي القول الآخر يغرم نقصان القيمة إلحاقًا للمماليك بالأموال.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَانَ لَهُ وَارِثَانِ فَاخْتَارَ أَحَدُهُمَا أَنْ يَرُدَّ نَصِيبَهُ دُونَ الآخَرِ لَمْ يَجُزْ؛ لأَنَّهُ تَبْعِيضُ صَفْقَةٍ فِي الرَّدِّ، فَلَمْ يَجُزْ مِنْ غَيْرِ رِضَا البَائِعِ كَمَا لَوْ أَرَادَ المُشْتَرِي أَنْ يَرُدَّ بَعْضَ المَبِيعِ).

(الشَّرْحُ): هذا الّذي ذكره المصنّف - رحمه الله - هو الصّحيح، وهو قول ابن الحدّاد، وقطع به جماعةٌ منهم القاضي حسينٌ والإمام، وممّن صحّحه الرّافعيّ والجرجانيّ، وقال الفورانيّ: إنّه ظاهر المذهب.

واستدلّوا له بأنّ أحد الاثنين لو سلّم نصف الثّمن لم يلزم البائع تسليم النّصف إليه، وبأنّهما قائمان مقام المورّث ولم يكره له التّبعيض.

وهذا هو استدلال المصنّف - رحمه الله - واحترز بقوله: «تبعيض» عن خيار الشّرط، وبقوله الصّفقة أي الواحدة عن المشترين وفيه وجهٌ أنّه ينفرد أحد الوارثين بردّ نصيبه؛ لأنّه جميع ماله حكاه الرّافعيّ.

ونقله أبو إسحاق العراقيّ عن حكاية أبي عليٍّ محتجًّا بالصّحيح المشهور في المكاتب إذا ورثه اثنان فأعتق أحدهما نصيبه أنّه ينفذ والفرق بينهما ظاهرٌ.

ونظره ابن الرّفعة بقوله في الرّاهن إذا مات وخلّف اثنين فوفّى أحدهما من الدّين بقدر نصيبه أنّه ينفذ نصيبه وبالجملة هذا الوجه ضعيفٌ.

(وَإِذَا قُلْنَا): به فلا أرش، وعلى الأوّل هل يجب الأرش للّذي منعناه من الرّدّ؟ فيه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يجب ونسبه الرّويانيّ إلى ابن الحدّاد لتعذّر الرّدّ كما بالتّلف.

(وَالثَّانِي): لا يجب، لعدم اليأس، فإنّه يرجو موافقة صاحبه، قاله القاضي حسينٌ، والأصحّ التّفصيل إن حصل اليأس بأن علم الآخر بالعيب وأبطل حقّه، أو توانى مع الإنكار، رجع هذا بالأرش، وإن كان يرجو موافقة صاحبه لغيبته أو حضوره مع عدم اطّلاعه فلا.

وهذا من القاضي - رحمه الله - قد يوهم أنّ في المسألة ثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): أنّه لا يجب الأرش مطلقًا وإن حصل اليأس، لكنّ الّذي قاله الإمام وصاحب التّهذيب والرّافعيّ وجزموا به وجوب الأرش في حالة اليأس، وهو الظّاهر، فليكن قول القاضي محمولاً على أنّه أراد تنزيل الوجهين على ذلك.

وعلّته في الوجه الثّاني ترشد إلى أن محلّه عند عدم اليأس.

وكلام الرّويانيّ يدلّ على ذلك، فإنّه حكى قول الرّدّ وقول أخذ الأرش، وقول التّفصيل.

كما قاله القاضي ونسبه إلى القفّال.

وكذلك فعل صاحب التّتمّة قطع حالة اليأس بوجوب الأرش.

وحكى، الوجهين حالة عدم اليأس لوجود التّعذّر والكلام في الوارثين كما صرّح به القاضي حسينٌ، والرّافعيّ أجاز تعيينه فيما إذا وكّل اثنان واحدًا بالشّراء.

ومنعنا كلًّا من الموكّلين من الانفراد بردّ نصيبه، فهل له الأرش؟ فيه الخلاف المذكور، فيحصل بذلك مع الوجه الّذي حكاه الرّافعيّ رحمه الله في مسألة الوارثين ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): لا يردّ، ويأخذ الأرش إن أيس.

(وَالثَّانِي): لا يردّ الأرش.

(وَالثَّالِثُ): يردّ.

وقولنا هنا على الأوّل أنّه يأخذ الأرش، أي هل هو على سبيل التّعيين؟ أو للبائع أن يسقطه بالرّضا بالرّدّ الّذي ذكره البغويّ، وكذلك قطع الماورديّ في مسألة الوارثين بأنّ البائع بالخيار بين أن يسترجعه بنصف الثّمن وبين أن يعطى نصف الأرش، وهذا يقتضي أنّه لا يكون هو الوجه الأوّل، ويكون المراد أنّه يأخذ الأرش أي إن لم يوافق البائع على الرّدّ.

وليس المراد أنّه يجب الأرش عينًا، رضي البائع أو سخط، ويعضّد هذا الاحتمال أنّ قول المنع الّذي هو الصّحيح منسوبٌ إلى ابن الحدّاد كما تقدّم، وهو مع ذلك قائلٌ كما قاله القاضي أبو الطّيّب في شرح الفروع: إنّه إذا طلب أحد الاثنين الأرش يجبر البائع، كما قاله الماورديّ، فعلى هذا رضي البائع بالرّدّ وسقط حقّ المشتري من الأرش، ويحتمل أن يكون كلٌّ من الكلامين محمولاً على ظاهره فيكون في المسألة أربعة أوجهٍ، والاحتمال الأوّل حتّى يكون قول ابن الحدّاد مطبقًا على ما هو الصّحيح، ويدلّ عليه كلام صاحب التّهذيب، والتّحقيق في ذلك أنّا إن جعلنا المانع كون الصّفقة متّحدةً، ولا يقبل التّفريق شرعًا فيمتنع ويجب الأرش عينًا، وليس للبائع الرّضا بالرّدّ وإسقاط حقّ المشتري من الأرش، (وإنْ) جعلنا المانع الضّرر الحاصل للبائع بالتّبعيض، فإذا رضي بالرّدّ فقد رضي بحصول الضّرر له، فيبطل حقّ المشتري من الأرش.

(وَأَمّا) الرّافعيّ - رحمه الله - فإنّه قال تبعًا لصاحب التّهذيب في مسألة الاثنين، والموكّلين في الشّراء إذا منعنا أحدهما عن الانفراد أنّه حصل اليأس عند ردّ الآخر فإن رضي به وجب الأرش، هذا وإن لم يحصل فكذلك على الأصحّ، فأمّا جزمه بالأرش عند اليأس الحقيقيّ فجيّدٌ وهو موافقٌ لما تقدّم عن الإمام، وقد تقدّم أنّ كلام القاضي يوهم جريان الخلاف فيه وتأويله، وأمّا بقيّة الكلام عليه ففيه مناسبةٌ في قوله: إنّ اليأس عن ردّ الآخر بأن رضي به وجب الأرش.

هذا وإن لم يحصل فلذلك يحصل برضا الآخر وقد تقدّم هو عن الإمام وقدّمته عنه أنّ اليأس بإعتاق الآخر وهو معسرٌ.

(وَأَمّا) الرّضا فإنّه قدّم فيه خلافًا عن الإمام مبنيًّا على أنّه لو اشترى نصيب صاحبه وضمّه إلى نصيبه وأراده ردّه، والرّجوع بنصف الثّمن، هل يجبر البائع على قبوله؟

(إنْ قُلْنَا): لا، وجب الأرش وإلاّ فكذلك في الأصحّ فقطعه هنا بأنّ الرّضا يحصل به اليأس مخالفٌ لما ذكر هناك.

(وأمّا) قوله: إنّ الأصحّ وجوب الأرش إذا لم يحصل الرّضا فهو فيه موافقٌ لصاحب التّهذيب، وذلك مخالفٌ لما صحّحه القاضي حسينٌ، والتّرجيح بين التّصحيحين متوقّفٌ على تحقيق المأخذ في وجوب الأرش وهل هو اليأس أو لا؟ والأوّل هو الّذي يقتضيه كلام الشّافعيّ -رضي الله عنه- وسأذكره عند ما إذا باع المبيع ثمّ اطّلع على عيبه إن شاء اللّه تعالى وإذا تحقّق ذلك ظهر أنّ الأصحّ ما قاله القاضي حسينٌ وإلاّ فالأصحّ على ما قاله الرّافعيّ والبغويّ.

(فَرْعٌ): إذا أوجبنا الأرش للممنوع من الرّدّ، فهل هو أرش النّصف، أو نصف الأرش؟ قد تقدّم في كلام الماورديّ في الاثنين.

(الثّانِي) وهو كذلك فإنّ الصّفقة واحدةٌ، وأحد الوارثين يستحقّ نصف ما كان الميّت يستحقّه، وهو مستحقٌّ عند تعذّر الرّدّ الأرش كاملاً فيستحقّ أحد وارثيه عند تعذّر الرّدّ نصفه.

(وأمّا) أحد الموكّلين في الشّراء فمن حيث كون الصّفقة واحدةً اعتبارًا بالوكيل على الأصحّ لنسبة مسألة الاثنين، وفيه نظرٌ من جهة أنّهما لا يتلقّيان استحقاق الأرش من غيرهما حتّى ينقسم بينهما، وإنّما يثبت لكلّ واحدٍ أرش نقصان ملكه، وقد يكون أرش النّصف أقلّ من نصف الأرش لأنّا نثبته من قيمة النّصف، وقيمة النّصف أقلّ من نصف القيمة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَجَدَ العَيْبَ وَقَدْ زَادَ المَبِيعُ نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَتِ الزِّيَادَةُ لا تَتَمَيَّزُ كَالسِّمَنِ وَاخْتَارَ الرَّدَّ مَعَ الزِّيَادَةِ؛ لأَنَّهَا لا تَنْفَرِدُ عَنِ الأَصْلِ فِي المِلْكِ، فَلا يَجُوزُ أَنْ تُرَدَّ دُونَهَا).

(الشَّرْحُ): الزّيادة المتّصلة الّتي لا تتميّز كالسّمن، وتعلّم العبد الحرفة والقرآن وكبر الشّجرة، وكثرة أغصانها تابعةٌ، يردّ الأصل ولا شيء على البائع بسببها، ويجبر البائع على قبول العين زائدةً، وأوراق شجرة الفرصاد اختلف الأصحاب في أنّها كالأغصان أو كالثّمار، وأوراق سائر الأشجار كالأغصان، قالهما الإمام -رحمه الله- ولو اشترى غزلاً فنسجه، ثمّ علم به عيبًا.

قال الماورديّ: حكى ابن سريجٍ فيه قولين:

(أَحَدُهُمَا): يتخيّر المشتري بين الرّدّ ولا أجرة له عن النّسيج وبين الإمساك وأخذ الأرش؛ لأنّ النّساجة أثرٌ لا عينٌ.

(والثّانِي): أنّ البائع إن بذل الأجرة فله أن يستردّه منسوجًا، وإن امتنع لزمه الأرش؛ لأنّ النّساجة زيادة عملٍ في مقابلة عوضٍ، قال الرّويانيّ: وهذا أصحّ عندي، ولا يجوز غيره، قال

المحامليّ: وفي هذا نظرٌ وأنّ خيار البائع إنّما يترتّب على إمساك المشتري، وطلب الأرش، فكيف يجعل قولاً ثانيًا؟!.

بل يتحرّر الجواب في المسألة بأنْ نقول: المشتري بالخيار بين الرّدّ، ولا أجرة له وبين الإمساك وأخذ الأرش، فإن اختار الإمساك كان للبائع دفع أجرة النّسج والرّدّ، فإن اختار ذلك أجبر المشتري، وإن لم يختر أجبر البائع على دفع الأرش وقال صاحب التّهذيب: لو زاد المشتري في المبيع شيئًا يصنعه بأن كانت دارًا فعمرها أو ثوبًا فصبغه، ثمّ اطّلع على عيبٍ إن أمكنه نزع الزّيادة من غير نقصٍ نزعها وردّ الأصل، وإن لم يمكنه، فإن رضي البائع بأن يردّه ويبقى شريكًا في الزّيادة ردّ، وإن امتنع أمسكه، وأخذ الأرش، وسيأتي فرعٌ طويلٌ في الصّبغ فيه زيادةٌ على ما قال صاحب التّهذيب هنا، أذكره - إن شاء الله - عند الكلام فيما إذا نقص المبيع.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَتْ زِيَادَةً مُنْفَصِلَةً كَأَكْسَابِ العَبْدِ، فَلَهُ أَنْ يَرُدَّ وَيُمْسِكَ الكَسْبَ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ - رضي الله عنها-: «أَنَّ رَجُلاً ابْتَاعَ غُلامًا فَأَقَامَ عِنْدَهُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يُقِيمَ بِهِ ثُمَّ وَجَدَ بِهِ عَيْبًا فَخَاصَمَهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَرَدَّ عَلَيْهِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدِ اسْتَغَلَّ غُلامِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ»).

(الشَّرْحُ): حديث عائشة هذا رواه أبو داود [٣٥٠٨] وابن ماجه [٢٢٤٢] والحاكم في المستدرك [٢١٧٩] وقال: صحيح الإسناد ولم يخرّجاه.

وقد روي حديث عائشة هذا مطوّلاً كما ذكره المصنّف - رحمه الله - ومختصرًا فالمطوّل من رواية مسلم بن خالدٍ الزّنجيّ شيخ الشّافعيّ عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، كذلك رواه الشّافعيّ في الأمّ، ورواه الأئمّة المذكورون [د: (٣٥١٠)، جه: (٢٢٤٣)، ك: (٢١٧٦)].

وقد وثّق يحيى بن معين - رحمه الله - مسلم بن خالدٍ يسأله العبّاس بن محمّدٍ عنه فقال: ثقةٌ، وكذلك قاله في رواية الدّارميّ عنه، لكنّ البخاريّ - رحمه الله - قال عنه: إنّه منكر الحديث، وقال أبو داود عقب روايته لهذا الحديث: هذا إسنادٌ ليس بذاك.

وأمّا المختصر فلم يذكر فيه القصّة، واقتصر على قول النّبيّ ﷺ: «الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ» رواه أيضًا مسلم بن خالدٍ عن هشامٍ، ورواه عنه الشّافعيّ - رحمه الله - في الأمّ [ص١٨٩ - المسند]، وتابع مسلمًا على روايته هكذا عمر بن عليٍّ المقدّميّ، وهو ثقةٌ متّفقٌ على الاحتجاج بحديثه.

رواه التّرمذيّ [١٢٨٦] عن أبي سلمة يحيى بن خلفٍ الجوباريّ وهو ممّن روى عنه مسلمٌ في صحيحه عن عمر بن عليٍّ، وهذا إسنادٌ جيّدٌ، ولذلك قال التّرمذيّ فيه: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريبٌ من حديث هشام بن عروة ولفظ التّرمذيّ في هذه الرّواية: «أنّ النّبيّ ﷺ قَضَى أَنَّ الخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» وقد روي مختصرًا أيضًا من طريقٍ هي أشهر من هذه وإن كانت هذه أحسن وأصحّ عن مخلد بن خفافٍ عن عروة، رواه الشّافعيّ - رضي الله عنه- في الأمّ [ص١٨٩ - المسند] والمختصر.

رواه المختصر عمّن لا يتّهم عن ابن أبي ذؤيبٍ، وفي الأمّ عن سعيد بن سالمٍ عن ابن أبي ذؤيبٍ، ورواه أبو داود [٣٥٠٨] والتّرمذيّ [١٢٨٥] وقال: حسنٌ والنّسائيّ [٤٤٩٠] والحاكم في المستدرك [٢١٧٩] من جهة جماعةٍ عن أبي ذؤيبٍ عن مخلدٍ.

وعن مخلدٍ قال: «ابْتَعْتُ غُلامًا فَاسْتَغْلَلْتُهُ ثُمَّ ظَهَرْتُ مِنْهُ عَلَى عَيْبٍ فَخَاصَمْتُهُ فِيهِ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ العَزِيزِ، فَقَضَى لَهُ بِرَدِّهِ وَقَضَى عَلَيَّ بِرَدِّ غَلَّتِهِ، فَأَتَيْتُ عُرْوَةَ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ: أَرُوحُ إِلَيْهِ العَشِيَّةَ فَأُخْبِرُهُ أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى فِي مِثْلِ هَذَا أَنَّ الخَرَاجَ بِالضَّمَانِ فَعَجِلْتُ إِلَى عُمَرَ فَأَخْبَرْتُهُ مَا أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ، فَقَالَ عُمَرُ: فَمَا أَيْسَرَ عَلَيَّ مِنْ قَضَاءٍ قَضَيْتُهُ، اللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي لَمْ أَرَ فِيهِ إِلاَّ الحَقَّ، فَبَلَغَنِي فِيهِ بِسُنَّةٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَرَاحَ إِلَيْهِ عُرْوَةُ فَقَضَى لَهُ أَنْ أَخَذَ الخَرَاجَ مِنَ الَّذِي قَضَى بِهِ عَلَيَّ لَهُ».

وقد تكلّم في مخلدٍ وإسناده هذا، فقال الأزديّ: مخلد بن خفافٍ ضعيفٌ وسيّد أبو حاتمٍ عنه فقال: لم يرو عنه غير ابن أبي ذؤيبٍ، وليس هذا إسنادًا تقوم به الحجّة، يعني الحديث، وعن البخاريّ أنّه قال: هذا حديثٌ منكرٌ ولا أعرف لمخلد بن خفافٍ غير هذا الحديث، قال التّرمذيّ فقلت له: فقد روي هذا الحديث عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة - رضي الله عنها -، فقال: إنّما رواه مسلم بن خالدٍ الزّنجيّ وهو واهي الحديث.

وقال التّرمذيّ بعد رواية المقدّميّ: استغرب محمّد بن إسماعيل - يعني البخاريّ - هذا الحديث من حديث عمر بن عليٍّ، قلت: يراه تدليسًا، قال: لا، وإذا وقفت على كلام هؤلاء الأئمّة -رضي الله عنهم- قضيت بالصّحّة على الحديث كرواية المقدّميّ، لا سيّما وقد صرّح البخاريّ بانتفاء التّدليس عنها، وإن كانت غريبةً.

وقضاء عمر بن عبد العزيز بهذا كان في زمن إمرته على

المدينة.

قال التّرمذيّ: والعمل على هذا عند أهل العلم، قال: وتفسير «الخراج بالضّمان» هو الرّجل يشتري العبد فيستغلّه ثمّ يجد به عيبًا فيردّه على البائع، فالغلّة للمشتري؛ لأنّ العبد لو هلك هلك من مال المشتري ونحو هذا من المسائل يكون فيه الخراج بالضّمان.

وقال الأزهريّ: الخراج الغلّة، يقال خارجت غلامي إذا وافقته على شيءٍ وغلّةٍ يؤدّيها إليك في كلّ شهرٍ ويكون مخلّى بينه وبين كسبه وعمله.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: ومنه خراج السّواد؛ لأنّ الفلاّحين كانوا يعطون شيئًا من الغلّة عن الأرض.

وقال الماورديّ - رحمه الله -: الخراج اسمٌ لما خرج من الشّيء من عينٍ ومنفعةٍ وقال القاضي أبو الطّيّب: الخراج اسمٌ للغلّة والفائدة الّتي تحصل من جهة المبيع، ويقال للعبد الّذي ضرب عليه مقدارٌ من الكسب في كلّ يومٍ أو كلّ شهرٍ: مخارجٌ.

قال: وقولنا: «الخراج بالضّمان» معناه أنّ الخراج لمن يكون المال يتلف من ملكه فلمّا كان المبيع يتلف من ملك المشتري؛ لأنّ الضّمان انتقل إليه بالقبض كان الخراج له ولا يدخل على هذا ضمان المغصوب على الغاصب؛ لأنّه ليس له وإنّما هو ملك المغصوب منه مضمونٌ على الغاصب.

والمراد بالخبر أن يكون ملكه مضمونًا على المالك، وهو أن يكون تلفه من ماله فإذا كان تلفه من ماله كان خراجه له.

ووزانه أن يكون خراج المغصوب للمغصوب منه؛ لأنّ ملكه وتلفه منها من ماله.

والشّيخ أبو حامدٍ اعتذر عن هذا بأنّه لم يقل الخراج بالضّمان مطلقًا، وإنّما قالت عائشة -رضي الله عنها-: «قضى في مثل هذا أنّ الخراج بالضّمان» وفي ذلك الموضع كان الشّيء ملكًا له وقد حصل في ضمانه، وكلّ موضعٍ يكون ملكًا والضّمان منه تكون الغلّة له.

والمغصوب والمستعار الوديعة إذا تعدّى فيها كلّ هذه المواضع لا ملك فلم تكن الغلّة له.

وهذا المعنى من كون المراد أنّ الخراج تابعٌ للملك والضّمان هو المعتمد، ولا خلاف أنّ عدم الملك لا يكون الخراج له.

وقد رأيت في كتاب الأزهريّ على ألفاظ الشّافعيّ - رحمه الله - أنّه إذا اشترى الرّجل عبدًا بيعًا فاسدًا فاستغلّه أو اشتراه ببيعٍ صحيحٍ فاستغلّه زمانًا ثمّ عثر منه على عيبٍ فردّه على صاحبه، فإنّ الغلّة الّتي استغلّها من العبد وهي الخراج طيّبةٌ للمشتري؛ لأنّ العبد لو مات مات من ماله؛ لأنّه كان في ضمانه فهذا معنى الخراج بالضّمان، وهذا الّذي قاله الأزهريّ رحمه الله في البيع الفاسد غلطٌ لا يأتي على مذهبنا.

(واعْلَمْ) أنّ ما حكيته من كلام الأصحاب يقتضي أنّ اسم الخراج شاملٌ للعين والمنفعة بالنّصّ، وكلام الشّافعيّ - رحمه الله - في الرّسالة يقتضي خلاف ذلك، وأنّه قاس ما خرج من تمر حائطٍ وولدٍ على الخراج، وأنّ الشّاة المصرّاة إذا رضيها ثمّ اطّلع على عيبٍ آخر بها بعد شهرٍ ردّها، وردّ بدل لبن التّصرية معها صاعًا، وأمسك اللّبن الحادث قياسًا.

قال ابن المنذر: قال بظاهر قوله: «الخراج بالضّمان» شريحٌ والحسن البصريّ وإبراهيم النّخعيّ وابن سيرين وسعيد بن جبيرٍ، وبه قال مالكٌ والثّوريّ والشّافعيّ وأبو إسحاق وأبو عبيدٍ وأبو ثورٍ.

قال مالكٌ في أصواف الماشية والشّعور كذلك وقال في أولاد الماشية يردّها مع الأمّهات وقد ذكر أبو ثورٍ عن أصحاب الرّأي أنّهم ناقضوا فقال في المشترى: إذا كانت ماشيةً فحلبها أو نخلاً أو شجرًا فأكل من ثمرها لم يكن له أن يردّ بالعيب ويرجع بالأرش، وقال في الدّار والدّابّة والغلام: الغلّة له ويردّ بالعيب.

(قُلْتُ): قسّم بعض أصحابنا الحاصل للمشتري من المبيع، إمّا أن يكون غير متولّدٍ من العين أو متولّدًا منهما، فالأوّل إمّا منافع كاستخدام العبد وتجارته وما اعتاد اصطياده واحتطابه واحتشاشه وقبول الهديّة والوصيّة ووجدانه ركازًا أو لقطةً، ومهر الجارية إذا وطئت بالشّبهة وأجرة المبيع إذا آجره وأخذ أجرته، فكلّ ما حصل من ذلك نادرًا كان أو معتادًا للمشتري أن يستأثر به ويمسكه ويردّ المبيع وحده، ويسترجع جميع الثّمن قولاً واحدًا، لا خلاف في ذلك للحديث، هكذا قاله جماعةٌ.

وعن الرّافعيّ في تلف المبيع قبل القبض أنّ الموهوب والموصى به والرّكاز والكسب على الخلاف، وسيأتي عن القاضي حسينٍ ما يقتضي جريان الخلاف في المهر قبل القبض عند التّلف، وقد حكى عن عثمان البتّيّ وعبد اللّه بن الحسن أنّه يلزمه ردّ غلّة العبد حقّه، وقال عبيد اللّه: ويردّ الهبة الّتي وهبها أيضًا.

وكان شبهتهما أنّ الفسخ يرفع العقد من أصله، وسيظهر الجواب عنه - إن شاء اللّه -تعالى.

وعن أبي حنيفة أنّه إن ردّ قبل القبض ردّ الكسب والغلّة

وجميع ما ليس من غير الأصل مع الأصل، وإن ردّ بعض القبض ولا يمنعه ذلك من الرّدّ، وما أظنّ أحدًا يقول: إنّه يجب عليه ردّ أجرة استخدامه للعبد وتجارته له، وسكنى الدّار ومركوب الدّابّة ونحوه ممّا هي منافع محضةٌ لا أعيان فيها، ولو قال: إنّ الفسخ يرفع العقد من أصله، ووجه الاعتذار على ذلك لعلّه يتعرّض له فيما بعد عند ذكر هذا الأصل - إن شاء اللّه - تعالى.

(فَائِدَةٌ أُخْرَى): الموجود في النّسخ في لفظ الحديث قد استعمل غلامين - بالغين المعجمة واللّام المشدّدة - وضبطه صاحب الاستقصاء - بالعين المهملة وميم بعدها وتخفيف اللّام - وكلّ ما ذكر في العبد فمثله في الأمة إلاّ الوطء فسيأتي حكمه - إن شاء اللّه تعالى - وإلى هذا القسم أشار المصنّف - رحمه الله - بقوله: اكتساب العبد، وكذلك سكنى وركوب الدّابّة، كلّ ذلك أدخله الأصحاب في اسم الغلّة، وإن كان قد لا يشمله اسم الزّوائد الّذي تضمّنه كلام المصنّف - إن شاء اللّه تعالى -، وأمّا المتولّد فسيأتي حكمه في كلام المصنّف.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ الْمَبِيعُ بَهِيمَةً فَحَمَلَتْ عِنْدَهُ وَوَلَدَتْ أَوْ شَجَرَةً فَأَثْمَرَتْ عِنْدَهُ رَدَّ الْأَصْلَ وَأَمْسَكَ الْوَلَدَ وَالثَّمَرَةَ؛ لأَنَّهُ نَمَاءٌ مُنْفَصِلٌ حَدَثَ فِي مِلْكِهِ فَجَازَ أَنْ يُمْسِكَهُ وَيَرُدَّ الْأَصْلَ كَغَلَّةِ الْعَبْدِ).

(الشَّرْحُ): هذا هو القسم الثّاني أن تكون الفوائد الحاصلة أعيانًا متولّدةً من غير المبيع، كالولد والثّمرة واللّبن والصّوف الحادث بعد العقد، وأوراق الفرصاد على أحد الوجهين كما تقدّم، وقد اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب.

(مَذْهَبُنَا): أنّه يمسك الثّمار والفوائد الحاصلة، ويردّ الأصل بالعيب إذا لم يكن قد نقص بذلك، يعني فلا يغيّره، وبه قال أحمد.

(وقال) وأبو حنيفة: لا يكون له الرّدّ ويأخذ الأرش.

(وقال) مالكٌ: يردّ مع الأصل الزّيادة الّتي هي من جنس الأصل، وهي الولد، ولا يردّ ما كان من غير جنسه كالثّمرة، بل يردّ الأصل وحده، فوافقنا على الرّدّ وخالفنا في إمساك النّتاج، وأبو حنيفة - رحمه الله - خالفنا في الرّدّ، ومعتمدنا في جواز الرّدّ وجود العيب.

وفي إمساك الفوائد الحديث، فإنّ الخراج يشمل كلّ ما خرج عينًا كان أو منفعةً، وقد ورد في روايةٍ أخرى أنّ الغلّة بالضّمان، والغلّة تشمل الثّمرة وغيرها والمصنّف - رحمه الله - جعل الدّليل في ذلك القياس على غلّة العبد الّتي ورد النّصّ فيها، وأبو حنيفة يسلّم الحكم فيها قبل القبض، ومالكٌ - رحمه الله - يسلّم الحكم فيها مطلقًا.

ومعتمد المخالفين أمران:

(أَحَدُهُمَا): أنّ الفسخ رفعٌ للعقد من أصله، وهذه قاعدةٌ ينبني عليها فروع هذا الفصل.

وقد اختلف أصحابنا فيها، والمذهب (الصَّحِيحُ) وبه قال ابن سريجٍ أنّ الفسخ يرفع العقد من حينه لا من أصله؛ لأنّ العقد لا ينعطف حكمه على ما مضى، فكذلك الفسخ، وبدليل أنّه لا يسقط به الشّفعة ولو انفسخ من الأصل لسقطت، ولأنّه لو باع عبد الجارية فأعتق الجارية ثمّ ردّ العبد بالعيب لم يبطل العتق به، ولو كان فسخًا من الأصل لبطل، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الفسخ قبل القبض أو بعده، وفيه وجهان آخران:

(أَحَدُهُمَا): أنّه إن اتّفق قبل القبض يرفعه من أصله؛ لأنّ العقد ضعيفٌ بعد، فإذا فسخ فكأنّه لا عقد يخالف ما بعد القبض، ولا فرق في ذلك كما اقتضاه كلام الإمام بين أن يكون العيب مقارنًا للعقد أو حدث قبل القبض، قال ابن الرّفعة: وفي الثّاني نظرٌ، كيف يتقدّم على سببه؟! ولعلّ ذلك لأنّ ما قبل القبض ملحقٌ بما قبل العقد في الضّمان وفي ذلك أيضًا.

(وَالثَّانِي): أنّه يرفعه من أصله مطلقًا تخريجًا من القول بوجوب مهر المثل إذا فسخ النّكاح بعيبٍ حدث بعد المتبش، وهذا الوجه حكاه الرّافعيّ عن التّتمّة هكذا، وهو في التّتمّة لكن ليس فيها التّصريح بقوله مطلقًا، ومراد الرّافعيّ بالإطلاق بالنّسبة إلى ما قبل القبض وبعده.

(وَأَمَّا) بالنّسبة إلى العيب المقارن والطّارئ فلم يتعرّض لذلك، وفي التّتمّة توجيه الوجه الّذي حكاه بأنّ سبب الفسخ قارن العقد وهو العيب، فيستند الحكم إليه، ويجعل كأنّه جمع في العقد بين موجودٍ ومعدومٍ، حتّى يصير كأنّ العقد لم يكن.

قال ابن الرّفعة: وهذا من كلامٍ يقتضي اختصاص هذه الطّريقة بالعيب المقارن وفي العيب الحادث، يعني قبل القبض إذا فسخ به بعد القبض، ينبغي أن يضاف الفسخ تفريعًا عليها إلى وقت حدوث العيب، لا إلى أصل العقد كما نقله عن بعض الأصحاب في فسخ النّكاح.

(قُلْتُ): وهذا جوابه ما قدّمه هو من التّسوية بين ما قبل القبض وما قبل العقد، كما اقتضاه كلام الإمام - رحمه الله - من التّسوية بين العيب المقارن والطّارئ في جريان الخلاف قبل القبض، فعلى الطّريقة الّتي حكاها صاحب التّتمّة يكون كذلك،

ولو ثبت ما أشار إليه ابن الرّفعة واقتضاه كلام صاحب التّتمّة لزم إثبات وجهٍ باستناد الفسخ إلى حالة حدوث العيب، سواءٌ حصل الفسخ قبل القبض أم بعده، ولا نعلم من قال به في شيءٍ من الحالتين.

وقال أبو حنيفة -رضي الله عنه-: الرّدّ بالعيب قبل القبض يرفع العقد من أصله وأمّا بعد القبض فإذا كان بالتّراضي فيرفعه من حينه، وإن كان بحكم الحاكم فيرفعه من أصله، واستدلّ أبو حنيفة على أنّ الفسخ يستند إلى الأصل بأنّه لا تجب فيه الشّفعة.

وأجاب أصحابنا رحمهم الله بأنّ الإقالة لا تجب فيها الشّفعة ومع ذلك لا ترفع العقد من أصله، وجعلوا الرّدّ في كونه رافعًا من حينه مقيسًا على الإقالة، ثمّ قالوا: لو كان الرّدّ بالعيب يرفع العقد من أصله لأبطل حقّ الشّفيع، وهو لا يبطله، فدلّ على أنّ الفسخ قطعٌ للعقد من حينه.

إذَا ثَبَتَ هَذَا الأَصْلُ فنحن نقول بأنّه يرفع العقد من حينه، فلذلك تكون الزّيادة الحادثة في ملك المشتري له، ولا يمنعه ذلك من فسخ العقد كالإقالة، وأبو حنيفة - رحمه الله - يقول: لمّا كان الرّدّ بالعيب يرفع العقد من أصله؛ لأنّه جبرٌ له بخلاف الإقالة أوجب ذلك أن يردّ النّماء الحادث، لكنّا أجمعنا أي نحن وأنتم على أنّه لا يلزمه ردّ النّماء، فدلّ على أنّه لا يجوز الرّدّ، وأيضًا قالوا: لا يجوز ردّه بدون النّماء المنفصل كالمتّصل، ومالكٌ - رحمه الله - يجري قوله في ردّ الولد على هذا الأصل، لكنّه يلزمه ذلك في سائر الزّوائد، والثّمرة أولى بالرّدّ إذا كانت مؤبّرةً حين الرّدّ؛ لأنّها متّصلةٌ، والولد منفصلٌ، فلمّا وافق على عدم ردّها لزمه ذلك في النّتاج.

وأمّا أبو حنيفة - رحمه الله - فيلزمه التّسوية بين الكسب الحاصل من غير العين والنّتاج والثّمرة الحاصلة من العين، وقد فرّق بينهما فقال: يجوز الرّدّ وبقيّة الأكساب له بعد القبض دون ما قبله كما تقدّم، وقال هنا يمنع الرّدّ، وذلك تناقضٌ، بل كان اللائق بأصله أن يسوّي بين الجميع، وأن يجوز الرّدّ ويردّ الزّوائد كلّها.

(الأَمْرُ الثّاني): أنّ الزّيادة الحادثة بعد البيع مبيعةٌ تبعًا، لأنّه لا سبب للملك فيها إلاّ سراية الملك من الأصل إليها، والأصل مبيعٌ، فيسري حكمه إليها على صفته، ومع هذا الأصل لا يحتاج في ردّ الفوائد إلى أنّ العقد يرتفع من أصله، بل يرد الفسخ على الولد مع الأصل، وهذا قولٌ للمالكيّة، وبه تتمسّك الحنفيّة أيضًا، ونحن نسلّم أنّ سراية الملك من الأصل إليها والأصل مبيعٌ، فيسري حكمه إليه.

حاصلةٌ، ولكنّ سراية العقد لا معنى لها، فإنّ العقد لا يرجع إلى وصف المحلّ المعقود عليه إذ لا معنى لكونه معقودًا عليه إلاّ لكونه مقابلاً بالثّمن بحكم صيغة العقد وهذه المقابلة لم تحصّل الزّيادة، وعلى هذا الأصل تخرّج مسائل الأولاد في الطّرد والعكس.

أمّا ولد المرهونة فليس بمرهونٍ عندنا، فإنّ التّوثّق بالمرهون لا يرجع إلى صفةٍ فيه.

وولد المرهونة ليس مرهونًا بالاتّفاق حتّى لا يتعدّى حقّ الرّجوع إليه؛ لأنّ الرّجوع سلطةٌ للمنعم فيما أنعم به ولم ينعم إلاّ بالأمّ.

والولد متولّدٌ من الموهوب يسري إليه ملك الهبة لا عقد الهبة، وولد الأضحيّة المعيبة وولد المستولدة كأمّهما؛ لأنّ الملك في المستولدة نقص بالاستيلاد، وصار ذلك وصفًا لها والشّاة صارت كالمسلمة إلى الله تعالى من وجهٍ، وكالنّاقة من وجهٍ، وهذا راجعٌ لصفتها.

وولد المكاتب وولد المدبّرة فيهما اختلاف قولٍ، ومنشؤه التّردّد في أنّ نقصان الملك من المكاتبة هل يضاهي النّقصان في المستولدة؟ أم يقال الكتابة حجرٌ لازمٌ كالحجر في المرهون؟ فتبيّن بهذا أنّه إنّما يسري إلى الولد ما كان وصفًا للأمّ، والخصم يردّ ذلك في الرّهن والبيع إلى صفةٍ في المحلّ برغم أنّ ذلك وصفٌ شرعيٌّ كالتّضحية والاستيلاد.

فهذا فصلٌ مفيدٌ في هذا المعنى من كلام الغزاليّ - رحمه الله - قال: والنّظر في الفرق والجمع في هذه الصّورة دقيقٌ، والطّريق فيه ما نبّهنا عليه.

وإذا تمهّد أنّ الزّيادة ليست مبيعةً بطل القول بردّ النّتاج والأكساب، وبطل القول بذلك فيما قبل القبض أيضًا، وبطل منع الرّدّ بسببها بعد القبض؛ لأنّها إذا لم تكن مبيعةً فالبيع هو الأصل، وقد تمكّن من ردّ ما اشترى كما اشترى، فليجز له الرّدّ بعيبٍ قديمٍ لم يرض به كما إذا هلكت هذه الزّوائد، ثمّ على أبي حنيفة - رحمه الله - في هذا الطّريق مزيد إشكالٍ، فإنّه إن كان مبيعًا فليردّ الأصل معها، كما قاله مالكٌ، وكما قاله أبو حنيفة قبل القبض، وإن لم يكن مبيعًا فامتناع الرّدّ بسببه لا معنى له.

وعند هذا قد تمّ النّظر في مذهبنا.

هذا كلام الغزاليّ - رحمه الله - في المآخذ وقد تكلّم الأصحاب في الأولاد في كتاب الرّهن وهي ولد المرهونة وأمّ

الولد والمكاتبة والمدبّرةوالمعتقة بصفةٍ.

والأضحيّة والمدبّـرة والجانيـة والضّامنـة والشّاهدة الوديعـة والعاريّة والمستأجرة والمغصوبة والمأخوذة بالسّوم، والموصى بهـا، والزّكاة، وإن يسّر اللّه تعالى من الوصول إلى الرّهن أذكر تفصيلها هناك إن شاء اللّه تعالى وله أكمل.

وههنا تنبيهاتٌ:

(أَحَدُهَا): أنّ الّذين قالوا من أصحابنا: إنّ الرّدّ يرفـع العقـد من أصله لم نعلم أحدًا منهم يقول بامتنـاع الـرّدّ كمـا يقولـه أبـو حنيفة، لا قبل القبض ولا بعده، وذلك يدلّ على أحد أمرين إمّـا ضعيف القول المذكور، وإمّا أنّه لا تلازم بينـه وبـين امتنـاع الـرّدّ كما تقدّم في البحث مع أبي حنيفة، وفي كلام الإمام والغـزاليّ مـا يشعر بالملازمة بينهما فإن كان كذلك فلعـلّ سـكوتهم عـن طـرد القول المذكور يضعفه.

(الثّانِي): أنّ مقتضى القول برفع العقد من أصلـه، وإن كـان بعد القبض أن يردّ الزّوائد والأصحـاب - رحمهـم الله - حكـوا قولين في ردّ الزّوائد إن كـان الـرّدّ قبـل القبـض، وبنوهمـا علـى الخلاف في الطّريقة المشهورة أنّ الفسخ رفعٌ للعقد مـن أصلـه أو من حينه، فعلى الأوّل يردّ وعلى الثّاني وهو الصّحيح لا يردّ.

(أمّا) إذا كان الرّدّ بعد القبـض فلـم نعلـم أحـدًا يقـول بـردّ الزّوائد، ومقتضى الطّريقة الّـتي نقلهـا صـاحب التّتمّـة أن يجـرى الخلاف فيها أيضًا، وابن الرّفعة اعتذر عـن ذلـك بأنّـه لعـلّ مـن يقول بأنّه يرفع العقد من أصلـه، وإن أطلقـه يريـد بـه مـا ذكـره الغزاليّ - رحمه الله - في كتاب الصّداق حيث تكلّم في الفرق بـين الزّيادة المتّصلة فيه وفي الصّداق وهو أنّ الرّدّ بالعيب يرفـع العقـد من أصله بالإضافة إلى حينه ثمّ اعترض على نفسه بأنّ مثـل هـذا يجوز أن يقال في الرّدّ قبل القبض، ولم يقولوا به بل جزمـوا علـى القول بأنّه يرفع العقد من أصله بأنّ الزّوائد للبـائع وأجـاب بـأنّ الّذي أحوجهم إليه بعد القبض استقرار العقد والاستقرار معقودٌ قبله.

(الثّالِثُ): أنّ كلام المصنّـف - رحمـه الله - جـازمٌ بعـدم ردّ الولد والثّمرة من غير تفصيلٍ، وهو كذلك فيما إذا كان الرّدّ بعـد القبض، أمّا قبل القبض ففيه الخلاف كمـا تقـدّم، ولكـنّ طريقـة العراقيّين كما جزم به المصنّف - رحمه الله - من القطـع بعـدم ردّ الزّوائد، وأنّ الرّدّ فسخٌ للعقد مـن حينـه لا مـن أصلـه، وإنّمـا الخلاف في طريقة غيرهم، والأصحّ عند غيرهم أيضًا كما جزمـوا به.

(الرّابِعُ): قد علمـت أنّـه لا خـلاف أنّ الـرّدّ إذا وجـد بعـد القبض لا يردّ معه الزّوائد ولا فـرق في ذلـك بـين الزّوائـد الّـتي حصلت بعد القبض والّتي حصلت قبله بـلا خـلافٍ وإنّمـا محـلّ الخلاف في الزّوائد قبل القبض إذا كان الرّدّ قبل القبض وقد وقع في الوجيز مـا يوهـم خـلاف ذلـك، فإنّـه قـال: يسـلّم الزّوائـد للمشتري إن حصلت بعد القبض وكذلك لو حصلت قبله علـى أقيس الوجهين، وحملوا ذلك على أنّه طغيـان قلـمٍ بزيـادة التّـاء، ويكون المراد حصل أي الرّدّ ويستقيم الكلام.

(الخَامِسُ): في عبارة كثـيرٍ مـن الفقهـاء ومنهـم الرّافعـيّ أنّ الفسخ رفعٌ للعقد من حينه، وقيل: من أصله، وفي عبارة آخريـن منهم القاضي حسينٌ والإمام أنّ الرّدّ قطعٌ للعقد مـن حينـه، ولا يستند ارتفاع العقد إلى ما تقدّم، وفي عبارة المـاورديّ شـيءٌ منـه، ويعرض في ذلك بحثان.

(أَحَدُهُمَا): هل الرّفع من حينه والقطع بمعنًى واحدٍ أو لا؟.

(وَالثّانِي): أنّ الرّفع من أصله هل معناه تبيّن عدم العقـد أو الملك أم لا؟

(وَالجَوَابُ) أمّا الأوّل فالرّفع والقطع ليسا بمعنًى واحدٍ، فـإنّ القطع صادقٌ على قطع النّكـاح بـالطّلاق وقطـع الملـك بـالبيع، وكثيرٌ من أسباب الانتقالات، ولا يسمّى شيءٌ مـن ذلـك رفعًـا، والرّفع من حينه يسمّى قطعًا؛ لأنّه انقطع به الملك حقيقةً، فالرّفع من حينه أخصّ من القطع فكلّ رفعٍ من حينـه قطـعٌ وليـس كـلّ قطعٍ رفعًا؛ ولذلك وقع كلام الإمام والماورديّ رحمهم الله تسميته بالقطع.

والسّرّ في الفرق بين الرّفع والقطع الّذي ليس برفعٍ أنّ الرّفع معناه إبطال أثر العقد المتقدّم، واستصحاب ما كان قبلـه حتّـى إنّ الملك العائد بعـد الفسخ مـن آثـار السّـبب المتقـدّم علـى العقـد السّابق، وليس ملكًا جديدًا بالفسخ بخلاف البيـع وسـائر أسـباب الانتقالات، فإنّها مقتضية ملكًا جديدًا هو من آثار هذه الأسـباب وليس أثر السّبب سابقًا ولا بطل العقد المتقدّم على هـذا انتقـالٌ، بل هذا الانتقال بالبيع هو من آثار الشّـراء السّـابق فـافهم ذلـك، فإنّ الإنسان إذا اشترى عينًا فكلّ تصرّفٍ يصدر منه فيها ببيـعٍ أو غيره هو مستفادٌ من شرائه.

(وَأَمّا) الفسخ فإنّه لشرائه وإبطالٌ له.

(وَأَمّا الثّانِي) وهو أنّ الفسخ من الأصل.

هل معناه تبيّن عدم الملـك؟ فهـذا هـو المتبـادر إلى الفهـم لا بمعنى أنّا نتبيّن أنّ العقد لم يوجد فإنّ العقد موجودٌ حسًّا بمعنى أنّه

يتبيّن ارتفاع أثره، وأنّ الملك لم يحصل وهذا بهذا التّأويل في نهاية الإشكال.

فإنّ السّبب الرّافع للعقد هو الفسخ، فكيف يتقدّم المسبّب على سببه؟ ولا يخلص من ذلك أن نقول: إنّه بطريق التّبيين؛ لأنّه يلزم أن يكون العقد الصّحيح قد وجد مستجمعًا لشرائطه ولم يترتّب أثره عليه، ولا يقال: إنّ من شرطه عدم طريان الفسخ عليه؛ لأنّ ذلك أمرٌ لا غاية له ولا يرتبط الحكم به، ولا يشكّ أنّ الملك حاصلٌ الآن إذا جمعت شروطه، ولا يوقف الأمر في ذلك على أمرٍ مستقبلٍ ولو كان الأمر على ذلك وإنّما يتبيّن عدم الملك لكان ينبغي أن يجب ردّ أجرة الاستخدام وسكنى الدّار وركوب الدّابّة، بل كان يلزم أن يجب على المشتري أجرة ملك المدّة الّتي أقام المبيع تحت يده، سواءٌ فوّتها أم فاتت بنفسها، إلاّ أن يقال: إنّ ذلك مأذونٌ فيه وقد أباحه له البائع.

لكنّا نقول: إنّه إنّما أباحه وأذن فيه بمقتضى العقد هذا، والعقد هو المتضمّن للإباحة فإذا ارتفع ارتفعت، وكان يلزم أن يتبيّن بطلان الهبة الّتي وهبت له إذا اشترطا إذن السّيّد في القبول؛ لأنّه لم يأذن، وأن يكون المهر إذا وطئت بالشّبهة باقيًا في ذمّة الواطئ وأمّا قبضه المشترى منه لم يقع الموقع لعدم ملكه وأن يكون ما أخذه المشتري من صيدٍ وحطبٍ وحشيشٍ واستهلكه يجب عليه قيمته للبائع، وقد تقدّم من كلام الغزاليّ عن الحنفيّة ما يقتضي أنّ الزّوائد الهالكة لا تمنع من الرّدّ، وأنّ امتناع بقاء الولد على ملك المشتري بعد الرّدّ؛ لأنّه يصير مبيعًا بغير عوضٍ.

وهذا يفهم أنّ المحذور من القول بقاء الولد على ملك المشتري أنّه يصير ملكًا لا سبب له، على القول بارتفاع العقد من أصله، وهو يفيد أنّ المقصود بارتفاع العقد من أصله ليس هو بطريق السّهل، بل كما قاله الغزاليّ - رحمه الله - في كتاب الصّداق، أو أنّه يرتفع من أصله بالإضافة أو إلى حينه، أي في هذا الوقت بحكم ارتفاع جملة آثار العقد، ومن جملة آثاره ملك النّتاج والكسب الموجود، فيرتفع الملك فيها على هذا القول ويعود إلى البائع.

فيرجع حاصل القول بأنّه يرتفع من أصله إلى أنّ المراد ارتفاع جملة آثاره من الآن، والمراد بارتفاعه من حيث أنّه لا ترتفع آثاره وإنّما يرتفع الملك في المبيع فقط، وهذا تفسيرٌ لا يسبق الذّهن إليه، فإن ثبت أنّ الزّوائد الهالكة غير مضمونةٍ، وأنّ قبوله الهبة وتصرّفه بإذن المشتري صحيحٌ، وقبض المشتري لمهر الشّبهة صحيحٌ، وجب الحمل على هذا المعنى، وحينئذٍ لا يشكل عليه عدم وجوب أجرة الاستخدام والسّكنى والرّكوب، ولم أجد الأصحاب صرّحوا في هذه المسائل بشيءٍ، بل كلامهم يقتضي كالصّريح أنّه لا يجب أجرة الاستخدام ونحوها، وإنّما الخلاف في الأكساب والأعيان الحادثة من نفس المبيع.

وأمّا الحنفيّة فعندهم الاكتساب والصّيد لا يملك بملك الأصل، بل باليد، فلا يمنع الرّدّ عندهم، وكذلك أجرة الاستخدام ونحوها لا تجب على أصلهم، ولكن إن وافقونا على عدم لزوم قيمة الولد الهالك، والمسائل المتقدّمة احتاجوا إلى الحمل على المعنى المذكور كما احتجنا إليه.

ونحن إليه أحوج لأجل عدم لزوم أجرة المدّة الماضية ولا تمنع الزّيادة الرّدّ عند أبي حنيفة - رحمه الله - إلاّ إذا كانت حادثةً من نفس المبيع.

وقال زفر: يجب ردّ مهر الشّبهة الّذي قبضه المشتري معها.

(السَّادِسُ): أنّ مقتضى قوله الخراج بالضّمان تبعيّة الخراج للضّمان، فينبغي أن تكون الزّوائد قبل القبض للبائع ثمّ العقد أو الفسخ، والأوّل لم يقل به أحدٌ، والثّاني لم يقل به إلاّ على وجهٍ ضعيفٍ في بعض الصّور، وهي ما إذا حصل الرّدّ قبل القبض، فما وجه تعطيل دلالة الحديث في ذلك، والعمل بها فيما بعد القبض للمشتري؟

(وَالجَوَابُ) أنّ محلّ الحكم الّذي ورد فيه النّصّ إنّما كان بعد القبض إذا حصل فسخٌ على ما تقدّم من ألفاظ الأحاديث، لا سيّما قوله: قضى في مثل هذا أنّ الخراج بالضّمان، فيكون الخراج معلّلاً بالضّمان في الملك.

وذلك مفقودٌ في البائع وفيما قبل القبض.

فَإِنْ قُلْتَ: المحلّ لا تأثير له، والعلّة الّتي ذكرها الشّارع الضّمان، فيجب أن يدور الحكم معها وجودًا وعدمًا، فيكون الخراج قبل القبض للمشتري فيه نقضٌ للعلّة في جانب البائع، ووجود الحكم بدونها في جانب المشتري.

قُلْتُ: قال الغزاليّ - رحمه الله -: ذكر هذه العلّة فيما بعد القبض لقطع استبعاد السّائل كون الخراج للمشتري وقبل القبض معلّلٌ بعلةٍ أخرى، وهو أنّ الزّوائد حدثت في ملكه، والحكم قد يعلّل بعلّتين يعني فاقتصر النّبيّ ﷺ على التّعليل بالضّمان لكونه أظهر عند البائع وأقطع لطلبه، فإنّ الغنم في مقابلة الغرم، وإن كانت العلّة الأخرى وهي الملك حاصلةً، ولكنّ نفس البائع تنقاد للأولى أكثر، والله أعلم.

(السَّابِعُ): أنّ الخلاف المذكور في رفع العقد من أصله أو من

حينه، هل هو خاصٌ بالرّدّ بالعيب؟ أو عامٌّ في سائر الفسوخ؟ حتّى يجرى في الإقالة والفسخ بالتّخالف، والفسخ بخيار المجلس، والشّرط والانفساخ بتلف المبيع قبل القبض؟.

وَالجَوَابُ: أنّ المشهور في هذا الخلاف المذكور هنا اختصاصه بالرّدّ بالعيب وأنّه لا يجرى في الإقالة، ولذلك يقيسون الرّدّ بالعيب على الإقالة في كونها رفعًا للعقد من حينه، والرّافعيّ - رحمه الله - أطلق القول هنا بأنّ الفسخ رفعٌ للعقد من أصله أو من حينه، والأقرب أنّ مراده الفسخ الّذي الكلام فيه، وهو الرّدّ بالعيب وقد ذكر في باب حكم المبيع قبل القبض وبعده وجهين في الانفساخ بتلف المبيع قبل القبض (أَصَحُّهُمَا) أنّه من حينه كالرّدّ بالعيب، والزّوائد مخرّجةٌ على الوجهين قال: وطردهما طاردون في الإقالة إذا جعلناها فسخًا وخرّجوا عليهما الزّوائد.

قُلْتُ: وذلك وإن أطلقوه فلعلّ محلّه قبل القبض كما هنا في الرّدّ بالعيب، فإنّ الإقالة قبل القبض جائزةٌ على القول بأنّها فسخٌ، ونقل القاضي حسينٌ الخلاف في تلف المبيع قبل القبض، وحمل الوجهين في الرّدّ بالعيب مبنيٌّ عليها، وعلى تلف المبيع في يد المشتري في زمن الخيار.

(وَإِنْ قُلْنَا): ينفسخ ارتفع ههنا، وإلاّ فالولد هنا للمشتري، وأمّا التّخالف فمقتضى كلام صاحب التّتمّة في باب التّخالف جريان الخلاف فيه أيضًا، فإن خرج اعتبار القيمة عليه إذا جرى التّخالف بعد الهلاك وهو جارٍ على طريقته في طرد الخلاف بعد التّقابض، فإنّ فرض التّخالف كذلك؛ ولذلك لا تردّ الزّوائد جزمًا كما لا تردّ ههنا بعد القبض.

(وَإِنْ قُلْنَا): إنّه يرتفع العقد من أصله لكنّ القول بالانفساخ من أصله بالتّخالف مفرّعٌ على أنّه ينفسخ بنفس التّخالف كما هو في التّتمّة والنّهاية، ولم يتعرّضوا له على القول بإنشاء الفسخ، والقياس جريانه.

وأمّا خيار المجلس والشّرط فقد ذكر في بابه أنّه إذا فسخ وقلنا: الملك للمشتري فالأصحّ أنّ الأكساب تبقى له وذلك يدلّ على أنّ الأصحّ فيها أيضًا أنّه من حينه.

والقول الآخر بأنّه من أصله يجرى فيه بغير إشكال، بل هو أولى بذلك، فقد ظهر بذلك أنّ الخلاف في الجميع وأنّ الأصحّ فيها كلّها أنّه من حينه، لكنّها ليست في رتبةٍ واحدةٍ وأولاها بجريان الخلاف فيه زمان الخيار؛ لأنّ العقد لم يلزم وأبعدها الإقالة؛ لأنّها في حكم أمرٍ جديدٍ وليست جبرًا للعقد الأوّل.

وبقي من المسائل انفساخ عقد الصّرف بالتّفريق قبل التّقابض هل نقول انفسخ من أصله؟ لأنّ التّقابض شرطٌ أو نقول: حكمه حكم تلف المبيع قبل القبض؟ على أنّه لا فائدة لإجراء الخلاف فيه، نعم عقد السّلم إذا كان رأس المال جاريةً مثلاً وكانت معيبةً وحبلت في المجلس وولدت ثمّ ماتت قبل أن يقبضها المسلم إليه، فهل نقول: إنّه فسخ من حينه حتّى يسلّم الولد المسلم إليه؟ أو من أصله حتّى يرجع إلى البائع قطعًا؟ والأشبه جريان الخلاف فيه وأن يكون كتلف المبيع قبل القبض، فإنّ الشّافعيّ - رحمه الله - استنبط انفساخ العقد بتلف المبيع قبل قبضه من عقد الصّرف، إذا تفرّقا ولم يتقابضا، كما تقدّم ذلك في باب الرّبا.

(الثّامِنُ): أنّ الطّريقة المشهورة هنا الجزم بعدم جريان الخلاف فيما بعد القبض بل يكون بعد القبض رفعًا من حينه قطعًا، خلافًا لما قاله صاحب التّتمّة وقد حكى الإمام وغيره من الجازمين فيما إذا ردّ المسلّم فيه بالعيب، وكان عبدًا استكسبه.

أنّه هل يجب ردّ الكسب والغلّة؟ على قولين: فالقول بأنّه يردّ الكسب معه فمقتضاه ارتفاع الملك فيه من أصله وهو بعد القبض فإن قيل على الطّريقة الضّعيفة بارتفاعه من الأصل، والخلاف في السّلم مشهورٌ.

وقد تقدّم له ذكرٌ في باب الرّبا.

وَالجَوَابُ: أنّ الخلاف المذكور في السّلم مأخذه أمرٌ آخر، وهو أنّ الملك على أحد القولين في المسلم فيه المشروط بالرّضا أو بعد الرّدّ، فإذا ردّ تبيّنّا أنّ الملك لم يحصل أصلاً.

فهذا هو القائل بردّ الأكساب، والقول المقابل له أنّ الملك بالقبض.

ثمّ انتقض بالرّدّ.

فعلى هذا ينبغي أن يكون كردّ المبيع بالعيب بعد القبض لا يردّ الأكساب.

وهو رفعٌ للملك من حينه على الطّريقة المشهورة ويجيء فيه طريقة صاحب التّتمّة مع القول بعدم ردّ الكسب.

فافهم ترتيب هذا التّفريع فإنّه من محاسن الكلام.

وقد ذكر ابن أبي الدّم أنّ الإمام والغزاليّ ذكرا وجهين فيما إذا ردّ المسلم بعيبٍ.

هل هو رفعٌ للعقد من حينه أو من أصله؟ ومراد ابن أبي الدّم الخلاف الّذي قدّمته، والتّحقيق ما نبّهت عليه ولولا ذلك لاقتضى إشكالاً على الإمام ومن وافقه ممّن قطع هنا بعد القبض بأنّه من حينه، واقتضى إشكالاً على جميع الأصحاب في قطعهم

هنا بأنّ الأكساب بعد القبض لا ترجع، واللّه أعلم.

(التَّاسِعُ): الزّيادات الّتي وقع الكلام فيها مشروطةٌ بأمور:

(أَحَدُهَا): أن لا يكون حصل بسببها نقصٌ وقد تقدّم التّنبيه عليه (الثَّانِي) أن تكون حادثةً بعد العقد ولزومه، فلو كانت موجودةً كالحمل المقارن للعقد فسيأتي في كلام المصنّف في بقيّة الفصل إن شاء اللّه تعالى.

(والثَّالِثَةُ) أن تكون انفصلت قبل الرّدّ، كالولد والصّوف المجزوز واللّبن المحلوب.

أو صارت في حكم المنفصل كالثّمرة إذا آبرت، أمّا لو لم تكن كذلك، كما إذا ردّها وهي حاملٌ بحملٍ حدث بعد القبض، حيث نقول: إنّ الحمل ليس بعيبٍ، أو ردّ الشّجرة وقد أطلعت طلعًا غير مؤبّرٍ أو الشّاة وقد اشتراها ولا صوف عليها وهي مستفرغةٌ الصّوف.

حدث عليها صوفٌ لم يجزّ، أو حدث في ضرعها لبنٌ ولم يحلب فما حكمه؟.

(أمّا) مسألة الحمل فنقل الإمام فيها قولين كالفلس، وجزم القاضي حسينٌ - رحمه الله - هنا بردّها لذلك، ولا يسلم له الحمل إن كانت علقت في ملكه؛ لأنّه لا يمكن إفراده بالبيع فهو كالثّمن، وعلى ذلك يتنزل كلام المصنّف - رحمه الله -لقوله: فحبلت عنده وولدت فجعل الولادة شرطًا.

وقال القاضي أبو حامدٍ: إنّه أولى القولين.

وقال القاضي وجماعةٌ من الأصحاب: (إنْ قُلْنَا) يأخذ قسطًا بقي للمشتري ويأخذه إذا انفصل على الصّحيح، وفي وجهٍ أنّه للبائع لاتّصاله عند الرّدّ.

(وَإِنْ قُلْنَا): لا يأخذ فهو للبائع، وما ذكره القاضي حسينٌ وأبو حامدٍ موافقٌ لما قاله الرّافعيّ- رحمه الله - في باب الفلس أنّ الأكثرين رجّحوه في رجوع غريم الفلس، وما ذكره الرّافعيّ هنا موافقٌ للطّريقة المشهورة هناك الّتي ذكرها المصنّف وغيره من البناء على أنّ الحمل يقابله قسطٌ أو لا، لكنّ الرّافعيّ - رحمه الله - مع ذلك عدل عن ذلك المأخذ لأجل تصحيح الأكثرين بتبعيّة الحمل إلى الرّجوع، فيلزمه أن يقول هنا بالتّبعيّة أيضًا كما قاله القاضي أو يفرّق بين المسألتين: مسألة الفلس ومسألة الرّدّ بالعيب.

وأيضًا فإنّه رجّح في الفلس تبعيّة الثّمرة والحمل، وجعلهما سواءً، وإن كانت الثّمرة أولى بالاستقلال لأجل أنّهما تابعان في البيع متبّعان في الفسخ، وهذا المعنى بعينه موجودٌ في الرّدّ بالعيب.

ولو صحّ النّظر إلى المقابلة بالقسط لزم أن لا يتعدّى الرّجوع في الفلس إلى الثّمرة؛ لأنّها مقابلةٌ بالقسط قطعًا على الطّريقة الصّحيحة المشهورة المنصوص عليها، فدعوى الرّافعيّ أنّ الأصحّ هنا أنّ الحمل يبقى للمشتري، يحتاج إلى جوابٍ عن ذلك، وقد صحّح الرّافعيّ هنا أنّ الثّمرة في أخذها قسطًا على قولين كالحمل، ومقتضاه أن يكون الأصحّ عنده أنّها تبقى للمشتري أيضًا قبل التّأبير، وأطلق بعضهم أنّ الحمل نقص؛ لأنّه في الجارية يقلّ النّشاط والجمال، وفي البهيمة ينقص اللّحم ويخلّ بالحمل والركوب.

(فَإِذَا قُلْنَا): هذا أو لم نقل به، ولكن حصل بالحمل نقصٌ رجع بالأرش، قال القاضي أبو حامدٍ: وهل للمشتري إمساكها حتّى تضع ويردّها إن لم يكن تنقصها الولادة؟ نقله ابن الصّبّاغ، وإذا جوّزنا له الرّدّ فحبسها حتّى تضع.

(فإنْ قُلْنَا): الحمل للمشتري لم يمنعه ذلك من الرّدّ بالعيب؛ لأنّه حبسها لأخذ ملكه منها.

(وَإِنْ قُلْنَا) إنّ الحمل للبائع منعه ذلك من الرّدّ.

قاله القاضي الماورديّ - رحمه الله - وأمّا الجارية فإنّ كلامه يقتضي أنّه يجوز له إمساكها حتّى تضع وردّها في الحال فإنّه إن ردّها وهي حاملٌ كان الحمل للبائع؛ لأنّ المشتري اختار ترك حقّه فليس له استثناؤه، فرقٌ: الجري بين ذلك وبين ما إذا أوصى له بالحمل ثمّ اشترى الأمّ فوجد بها عيبًا فردّها، لم يكن الحمل مردودًا معها؛ لأنّ الحمل في هذه الحالة لا يتبع، وممّن بنى الحمل على القولين في المقابلة الماورديّ، والأصحّ عنده كما قال الرّافعيّ.

وحكى مع ذلك وجهًا على قولنا: إنّه يقابله قسطٌ من الثّمن أنّه للبائع لاتّصاله بالأمّ عند الرّدّ، هذا حكم الحمل.

وأمّا الثّمرة الّتي لم تؤبّر ففيها وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يردّها مع الأصل ولا يمسك.

(وَالثَّانِي): يمسكها أو يردّ الأصل، والفرق بينها وبين الحمل على هذا القول جواز إفرادها بالبيع على أحد الوجهين، ولم يصحّح الرّافعيّ - رحمه الله - من هذين الوجهين شيئًا، وقد تقدّم ما اقتضاه تخريجه للثّمرة على الحمل فالبحث معه فيهما، والّذي يتّجه هنا أن يكون الأصحّ الأوّل، وهو أن يردّها مع الأصل قال القاضي حسينٌ - رحمه الله -: والأصحّ الأوّل؛ لأنّه الأظهر الّذي نقله المزنيّ في رجوع البائع في عين ماله إذا أفلس

المشتري وعليها ثمرةٌ غير مؤبّرةٍ، وهو الأصحّ عند الرّويانيّ والرّافعيّ - رحمهما الله -، فليكن هنا كذلك، ولعلّ المصنّف - رحمه الله - اختار الوجه الثّاني، ولذلك قال: فأثمرت، ولم يقيّد بقطعٍ ولا تأبير، وفي الفلس حكى القولين من غير ترجيحٍ.

وأمّا اللّبن الحادث في الضّرع أو الصّوف الّذي حدث بجزئيهما للمشتري، وذكر القاضي هذه المسائل الأربع في تعليقه مفرّقةً في موضعين.

وقال المتولّي والبغويّ والرّافعيّ - رحمهم الله -: إنّه يردّ الصّوف تبعًا وهو مقتضى ما قال القاضي حسينٌ في الفتاوى وفي كلٍّ من الكلامين نظرٌ، والصّحيح ما سأذكره في آخر الكلام إن شاء الله تعالى.

وَاعْلَمْ أنّ الحمل يندرج في المعارضة قولاً واحدًا، وفيما عداها من العقود والفسوخ قولان.

(فَالأَظْهَرُ) في الرّهن الاندراج بناءً على أنّ له قسطًا، وفي الهبة كلام الرّافعيّ يقتضي الجزم بالاندراج، والإمام قال: إنّ الجديد عدمه، وفي الرّجوع في الهبة بناه الرّافعيّ على المقابلة، كما فعل بها في الرّدّ بالعيب فيقتضي أنّ الأصحّ عدم الاندراج، فالرّافعيّ - رحمه الله - سلك طريقة البناء في المواضع كلّها إلاّ في الفلس، لما وجد ميل الأكثرين، ونصّ الشّافعيّ - رحمه الله - فيه إلى خلافها والقاضي حسينٌ جرى في الرّدّ بالعيب والفلس على قاعدةٍ واحدةٍ لكنّه سلك طريقة البناء في اندراج الحمل في الرّهن، وهذه أمورٌ مضطربةٌ.

فالإمام - رحمه الله - أجرى القولين في جميع ذلك جريانه في الرّهن بطريق الأولى لكونه لا ينقل الملك، وهو يشكل على القاضي حسينٍ - رحمه الله -، والّذي يظهر في ذلك أحد أمرين (إمّا) أن نقول: إنّ عهد المعاوضة لا يستتبع الحمل لفوته وفسخه لذلك، وعلى هذا يستمرّ نصّه المنقول في الفلس على الاستتباع في الرّجوع (وَالجَدِيدُ) الّذي نقله الإمام في الهبة وعلى مقتضاه يكون الأصحّ الاستتباع في الرّهن.

(وَإِمّا) أن نقول: بأنّ الحمل يتبع المواضع كلّها لكونه جزءًا أو لا.

(وَأَمّا) الصّوف واللّبن فالأقرب أنّهما كالحمل فيندرجان؛ لأنّهما جزءان وإن كان يمكن فصلهما الآن، لعدم صحّة إفرادهما بالبيع، وإنّما لم يدخلا في الرّهن على الصّحيح لاقتضاء العرف جزّ المرهون وحلبه.

نعم إذا جزّ الصّوف أو حلب اللّبن في مدّة طلب البائع للرّدّ، بحيث لم يحصل تأخيرٌ ولا تعيّبٌ، فإنّه حينئذٍ لا يصادف الرّدّ، فلا تتبع تفريعًا على جواز ذلك وأنّه لا يبطل الرّدّ كما تقدّم عن المصنّف - رحمه الله - وقال القاضي حسينٌ: إن جزّ الصّوف ثمّ ردّها بطل خياره لاشتغاله بالجزّ بعد ما علم بالعيب، وهذا على روايةٍ في أنّه يشترط المبادرة إلى التّلفّظ بالفسخ، أمّا على المذهب فلا يتّجه ذلك.

وقال القاضي حسينٌ - رحمه الله - أيضًا: إن ردّها مع الصّوف يجبر البائع على القبول وهذا يتّجه على الصّحيح في أنّ الصّوف تابعٌ، أمّا على رأيه في أنّ الصّوف يبقى للمشتري، فإجبار البائع على القبول إذا ردّها مع الصّوف ينبغي أن يكون، كما في ردّ البهيمة مع النّعل إن كان الجزّ غير معيّبٍ لها، فإذا لم يجزّ لم يجب على البائع القبول كما في نظيره في النّعل وإن كان معيّبًا لها فيصحّ القول بالإجبار، ولكن ينبغي أن يأتي فيه الخلاف في أنّ ذلك تمليكٌ أو أعراضٌ والأشبه في مسألة النّعل الثّاني فليكن هنا كذلك حتّى إذا جزّ بعد ذلك من غير زيادةٍ كان للمشتري.

وأمّا قول الرّافعيّ -رحمه الله-: إنّه يردّ الصّوف، وأمّا الثّمرة غير المؤبّرة فهي أولى من الحمل بعدم الاندراج؛ لأنّه يجوز إفرادها بالبيع على أحد الوجهين.

وفيها طريقةٌ قاطعةٌ لأنّها مقابلةٌ بقسطٍ من الثّمن، لكنّ الأصحّ فيها الاندراج أيضًا لما تقدّم، وقد تقدّم في باب بيع الأصول والثّمار من كلام الإمام أحمد من هذه المسائل متعلّقةً بهذا الكلام في التّأبير، فإن أراد أنّه إذا ردّ لا يبقى الصّوف له فصحيحٌ على ما قدّمته، وكذلك قال صاحب التّتمّة، لكن يشكل على الرّافعيّ في قوله: إنّ الحمل يبقى للمشتري فإنّ الحمل من جهة كونه أولى بالتّبعيّة، وكذلك الأصحّ عند الرّافعيّ دخوله في الرّهن وعدم دخول الصّوف، وإن أراد أنّه يجب عليه ردّه ولا يجوز جزّه - وفيه نظرٌ مأخوذٌ من جواز الحلب والرّكوب في طريق الرّدّ - فقد تقدّم من المصنّف - رحمه الله - جوازه، ومن الرّافعيّ منعه، وتبيّن الرّاجح منهما، ولم يذكر الرّافعيّ - رحمه الله - مسألة اللّبن، وهل تتبع في الرّدّ أو لا؟ وهو من جهة الاستجار كالحمل، ومن جهة قرب التّناول كالصّوف، وكيفما كان فالأصحّ التّبعيّة.

وعلى رأي الرّافعيّ ينبغي أن يكون الأصحّ عدم التّبعيّة؛ لأنّه يقابل بقسطٍ من الثّمن فهو كالحمل.

(فَرْعٌ): من تتمّة الكلام في الحمل، جزم الجوريّ بأنّ الحمل

يكون للبائع إذا ردّت عليه بالعيب، سواءٌ أكان حدوث الحمل عند البائع أم عند المشتري مع القول بأنّ الحمل له قسطٌ من الثّمن، قال: لأنّها إذا حملت عند المشتري له أن يمسكها حتّى تلد ثمّ يردّها، فإذا اختار ردّها حاملاً فكأنّه اختار ترك حقّه، فليس له استثناء الولد، ثمّ اعترض بالجارية الموصى بحملها إذا بيعت من الموصى له بالحمل وردّها بعيبٍ، لم يكن الولد مردودًا.

وأجاب أنّ حكم الولد حكم الأمّ ما لم يعقد على الولد عقدًا أو وصيّةً أو هبةً.

(فُرُوعٌ): لو اشتراها وعليها صوفٌ وفي ضرعها لبنٌ فطال الصّوف وكثر اللّبن، ثمّ ردّها بعيبٍ قبل الجزّ والحلب، وقلنا بأنّ الصّوف تابعٌ في الرّدّ، فلا إشكال.

(وَإِنْ قُلْنَا) بما قاله القاضي حسينٌ في تعليقه من أنّ الصّوف واللّبن الحادثين للمشتري فمقتضى ذلك أن يصير ذلك مشتركًا بينهما، فإن اتّفقا فذاك، وإلاّ فصلت الخصومة بطريقهما، لكنّ الّذي في فتاويه كما سيحكيه خلاف ذلك، ولو جزّ الصّوف ثمّ أراد الرّدّ بالعيب وكان اشتراها ولا صوف عليها فلا إشكال في جواز الرّدّ، وبقاء الصّوف له على ما مرّ، ولو كان عليها صوفٌ حين الشّراء فجزّه وهو على حاله، ثمّ أراد الرّدّ بعيبٍ، ردّ الصّوف المجزوز، قاله الماورديّ والقاضي حسينٌ والرّافعيّ وغيرهم.

(وقال) الشّيخ أبو حامدٍ في آخر باب بيع المصرّاة: إنّه إذا كان يمكنه التّوصّل إلى معرفة العيب من غير جزّ الصّوف امتنع عليه الرّدّ.

وإن جزّه ثانيًا فالمجزوز ثانيًا له مختصٌّ به، فإن لم يجزّه حتّى ردّ فحكمه ما تقدّم فيما إذا لم يكن عليها صوفٌ حين العقد ثمّ حدث وفي هذه الصّورة صرّح بها القاضي حسينٌ في الفتاوى بأنّه يردّه وفرّق بينه وبين القتّ والكرّاث كما سيأتي عن صاحب التّهذيب وهو في ظاهره مخالفٌ لما حكيته عن تعليقه إلاّ أن تكون المسألة الّتي في الفتاوى من كلام جامعها وهو صاحب التّهذيب، وإن جزّ الصّوف الّذي كان عليه بعد أن طال ثمّ اطّلع على عيبٍ فيزداد هنا أنّه يصير بينهما شركةٌ في الصّوف وقد يحصل نزاعٌ في مقدار ما لكلٍّ منهما وذلك عيبٌ مانعٌ من الرّدّ، ولم أر في هذه المسألة نقلاً.

(وأمّا) مسألة اللّبن إذا كان منه شيءٌ موجودٌ عند العقد فيلتفت إلى أنّه: هل يردّ الثّمن في غير المصرّاة؟ وقد تقدّم ذلك في آخر الكلام في التّصرية ولو اشترى أرضًا وبها أصول الكرّاث ونحوه وأدخلناها في البيع فنبتت في يد المشتري ثمّ علم بها عيبًا يردّها ويبقى النّابت للمشتري، هكذا قال البغويّ والرّافعيّ – رحمهما الله – وفرّق بينهما وبين الصّوف بأنّها ليست جزء الأرض؛ ألا ترى أنّ الظّاهر منها في ابتداء البيع لا يدخل فيه وهذا الفرق في فتاوى القاضي أيضًا كما تقدّم.

(فَرْعٌ آخَرُ): إذا قلنا الزّيادة تسلّم للمشتري كما جزم به المصنّف – رحمه الله –فليس للبائع حبس ما حدث في يده بعد العقد وقبل القبض من الزّوائد لأجل الثّمن في صورةٍ غير الفسخ.

(وَإِنْ قُلْنَا): بأنّها ترجع بالفسخ إلى البائع.

قال الغزاليّ: له حبسها إلى استيفاء الثّمن، والإمام أطلق عن بعض الأصحاب الوجهين في جواز حبسها من غير بناء ثمّ قال: إنّ ذلك ليس على حكم حبس المبيع بالثّمن وإنّما ينقدح الاختلاف فيه قبل تعرّض العقد للانفساخ والغزاليّ رحمه الله لاحظ ذلك فعلّل بأنّه يتوقّع التّعلّق بها لكنّه قال مع ذلك: إنّه يحبسها للثّمن.

قال ابن الرّفعة: ولعلّ الغزاليّ – رحمه الله – قال: له حبسها لا للثّمن، قلت: أو يقال بأنّه لمّا توقّع عودها إليه صارت كالأصل فيجري حكمه عليها في الحبس بالثّمرة ما دام الأصل نصفه يستحقّ حبسه فلو زال ذلك بأن سلّم المشتري الثّمن أو بتبرّع البائع بتسليم المبيع يسقط حقّ الزّوائد لسقوط حبس أصلها، وأمّا مجرّد توقّع عودها إليه فكيف يقتضي جواز حبسها ولا تنافي بين كلام الإمام وكلام الغزاليّ.

وقول الإمام ليس على حكم حبس المبيع بالثّمن لعلّ مراده لكونه ليس مقابلاً به.

وقال القاضي حسينٌ: لو اشترى حاملاً فمخضت في يد البائع فلا خلاف في أنّه ليس له حبس الولد لاستيفاء الثّمن، ولم يحك الخلاف الّذي ذكره الإمام والغزاليّ ولا شكّ أنّه لو تلف الولد الحادث قبل القبض لا يسقط بتلفه شيءٌ من الثّمن قطعًا وليس كالولد الّذي كان حملاً عند العقد، فإنّ ذلك على قولٍ، وهو الصّحيح قابله قسطٌ من الثّمن، وهل يكون مثله في جواز بيعه قبل القبض أو لا؟ فيه نظرٌ.

والأقرب أنّه مثله، وهل نقول في الحادث: إنّه يجب على البائع تسليمه أو التّمكين منه؟ في كلام القاضي أبي الطّيّب في احتجاج الحنفيّة أنّه دخل في حقّ التّسليم؟ وأجاب بأنّه لم يدخل في حقّ التّسليم المستحقّ بالمبيع، وإنّما يجب تسليمه إليه بحقّ المال

وظاهر هذه العبارة يقتضي وجوب التّسليم والأقرب أنّ المراد التّمكين.

وقد صرّح البغويّ -رحمه الله- بأنّه أمانةٌ في يده، ويحتمل أن يكون كالأمانات الشّرعيّة حتّى إذا هلك قبل التّمكّن من ردّه لا يضمنه وإلاّ ضمنه إن لم يقل له حقّ الحبس.

(فَرْعٌ آخَرُ): عن المزنيّ في مسائله المنشورة: اشترى غنمًا بعشرة أقساطٍ من لبنٍ موصوفٍ إلى أمدٍ فلم يتقابضا حتّى حلب البائع منها عشرة أقساط لبنٍ ثمّ ماتت الغنم يبطل البيع ويسقط الثّمن من ذمّة المشتري ويأخذ من البائع ما حلب من اللّبن.

قال الماورديّ: وهذا صحيحٌ لأنّ تلف المبيع قبل القبض يبطل البيع ولا يمنع من ملك النّماء.

(قُلْتُ): وهذا على قولنا بأنّه يرفع العقد من حينه، وهو الّذي جزم به العراقيّون.

أمّا إذا قلنا تلف المبيع قبل القبض يرفع البيع من أصله وأنّ الزّوائد ترجع إلى البائع فلا يأخذ المشتري من البائع شيئًا، وإنّما ذكر المصنّف هنا حمل البهيمة؛ لأنّ حمل الجارية سنذكره بعد ذلك والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ المَبِيعُ جَارِيَةً فَحَمَلَتْ عِنْدَهُ وَوَلَدَتْ ثُمَّ عَلِمَ بِالعَيْبِ رَدَّهَا وَأَمْسَكَ الوَلَدَ لِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لا يَرُدُّ الأُمَّ بَلْ يَرْجِعُ بِالأَرْشِ؛ لأَنَّ التَّفْرِيقَ بَيْنَ الأُمِّ وَالوَلَدِ فِيمَا دُونَ سَبْعِ سِنِينَ لا يَجُوزُ، وَهَذَا لا يَصِحُّ لأَنَّ التَّفْرِيقَ بَيْنَهُمَا يَجُوزُ عِنْدَ الضَّرُورَةِ، وَلِهَذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ -رحمه الله- فِي الجَارِيَةِ المَرْهُونَةِ: إِنَّهَا تُبَاعُ دُونَ الوَلَدِ).

(الشَّرْحُ): إذا كانت الجارية حاملاً عند البيع ثمّ حبلت عند المشتري وولدت ولم يطّلع على العيب حتّى بلغ الولد سبع سنين إذا اطّلع العيب ولم يتمكّن من الرّدّ إلى هذه المدّة فحكمها حكم البهيمة حرفًا بحرفٍ على ما تقدّم بلا خلافٍ، وفرض المسألة أن لا يكون حصل لها نقصٌ بالولادة كما تقدّم التّنبيه عليه، فلو حصل نقصٌ منع من الرّدّ ووجب الأرش وأمّا إذا اطّلع على العيب وتمكّن من الرّدّ قبل بلوغ الولد سبع سنين فقد اختلف الأصحاب في جواز الرّدّ، فالّذي قاله المصنّف - رحمه الله - ورجّحه: الجواز للضّرورة، وهو في ذلك موافقٌ للشّيخ أبي حامدٍ والقاضي أبي الطّيّب هنا، وقال: إنّه أصحّ وأشهر في المذهب، ونسبه ابن الصّبّاغ إلى أكثر الأصحاب.

وقال الرّويانيّ - رحمه الله -: إنّه المذهب، ووافقهم ابن أبي عصرون وهو مقتضى إطلاق نصّ الشّافعيّ - رحمه الله - فإنّ الشّيخ أبا حامدٍ نقل أنّه قال في القديم: إذا اشترى جاريةً فولدت ثمّ أصاب بها عيبًا كان له أن يردّ الجارية ويمسك الولد إذا لم تكن نقصت بالحمل أو بالوطء، وليس مراد الشّيخ أبي حامدٍ أنّ ذلك من القديم المخالف للجديد، ولكنّ نقل هذه المسألة لم توجد منصوصةً للشّافعيّ رحمه الله إلاّ في القديم.

والوجه الآخر فرّعه بعض الأصحاب على هذه المسألة كما قال الشّيخ أبو حامدٍ وصاحب التّتمّة ذكر فيها وجهين هنا من غير ترجيحٍ، والشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب ردًا على الوجه الآخر الّذي قاله بعض الأصحاب بما قاله المصنّف - رحمه الله - لكنّ الرّويانيّ في البحر مع قوله عن الأوّل: إنّه المذهب قال: إنّ هذا الوجه أقيس، وجزم به الجرجانيّ في المعاياة، وكذلك القاضي أبو الطّيّب وغيره في كتاب السّير على ما نقله ابن الرّفعة.

وكلام الرّافعيّ رحمه الله يشعر بترجيحه فإنّه ذكر الوجهين في ذلك وقال: وسنذكر نظيره في الرّهن.

ثمّ ذكر في الرّهن: إذا رهنت الأمّ دون الولد، إن صحّ أنّهما متبايعان جميعًا وإلاّ يفرّق بينهما.

وكذلك وافقه على تصحيح هذا في الرّهن القاضي حسينٌ والماورديّ والمحامليّ في التّجريد من تعليقة أبي حامدٍ والبغويّ في التّهذيب والمتولّي في التّتمّة، ومنهم من يقطع بذلك، فإذا كان هؤلاء الأئمّة قائلين بين قاطعٍ ومرجّحٍ بأنّهما يباعان معًا ولا يفرّق بينهما، ولم يجعلوا ذلك ضروريًّا مسوّغًا للتّفريق فينبغي ههنا كذلك، وأن يكون الأصحّ هنا امتناع التّفريق وامتناع الرّدّ كما اقتضاه كلام الرّافعيّ - رحمه الله - وقال الجرجانيّ إلاّ أن يفرّق المصنّف ومن وافقه بين البيع في الرّهن والرّدّ بالعيب، وسأذكر له فرقًا -إن شاء الله تعالى-.

وقد يقال: إنّه لو جاز التّفريق ينبغي أن يمتنع الرّدّ هنا؛ لأنّ رجوع الجارية بدون ولدها عيبٌ، وذلك بمنزلة عيبٍ جديدٍ يمنع بسببه الرّدّ، ولا شكّ أنّ أهل العرف يعدّون ذلك عيبًا وتقلّ الرّغبات فيمن يكون لها ولدٌ منفصلٌ عنها.

وطريق الجواب عن المصنّف في ذلك أن يفرض فيما إذا رضي البائع بردّها كذلك حتّى لا يكون للمشتري إلاّ الرّدّ أو يرضى بها معيبةً ولا يكون له المطالبة بالأرش، ومتى لم نفرض المسألة كذلك تعيّن امتناع الرّدّ، ثمّ ههنا كلامان:

(أَحَدُهُمَا): ما استدلّ به المصنّف والشّيخ أبو حامدٍ

والقاضي أبو الطّيّب على ضعف هذا الوجه من نصّ الشّافعيّ - رحمه الله - هو فيه تابعٌ للشّيخ أبي حامدٍ، قاله هكذا حرفًا بحرفٍ وفيه نظرٌ، فإنّ الشّافعيّ رحمه الله له نصّان في المختصر.

(أَحَدُهُمَا): قوله: ولا بأس أن يرهن الجارية ولها ولدٌ صغيرٌ؛ لأنّ هذا ليس بتفرقةٍ وحمله جماعةٌ من الأصحاب على أنّ معناه أنّ الرّهن لا يوجب تفريقًا، ثمّ ما يتّفق من بيعٍ وتفريقٍ فهو من ضرورة إلجاء الرّهن إليه، وهؤلاء هم الّذين جوّزوا بيع المرهونة وحدها، والتّفريق بينها وبين ولدها، لكنّ طائفةً من الأصحاب قالوا: معناه أنّه لا تفرقة في الحال، وإنّما التّفرقة عند البيع، وحينئذٍ يباعان معًا.

ويحذّر من التّفريق فإن أراد المصنّف هذا النّصّ فالأصحاب يختلفون في تفسيره كما رأيت.

والتّفسير الثّاني هو الصّحيح لعدم إفضائه إلى محذورٍ.

وليس في النّصّ المذكور تصريحٌ بأنّها تباع دون الولد كما في لفظة الكتاب.

والنّصّ الثّاني في المختصر أيضًا قبل ذلك فيما وطئ الرّاهن الجارية المرهونة قال الشّافعيّ - رحمه الله -: فإن أحبلها ولم يكن له مالٌ غيرها لم تبع ما كانت حاملاً، فإذا ولدت بيعت دون ولدها، وهذا النّصّ أقرب إلى لفظ المصنّف - رحمه الله - لكنّه يبعد إرادته؛ لأنّ الولد ههنا في هذه الصّورة حرٌّ؛ لأنّه ابن الرّاهن المالك، فالتّفرقة ضروريّةٌ، وبهذا فرّق جماعةٌ بين هذه الصّورة والصّورة الأولى حيث لا يجوز التّفرقة على الأصحّ؛ لأنّ الولد هناك مملوكٌ وهنا حرٌّ، وإذا كان كذلك فلا يصحّ التّمسّك به؛ لأنّ الولد هنا في الرّدّ بالعيب مملوكٌ، وهذا لا يخفى عمّن هو دون المصنّف والشّيخ أبي حامدٍ وإن أراد نصًّا آخر فلم أعلمه، واللّه أعلم.

لكن يدلّ على أنّ المصنّف وأبا حامدٍ أرادا هذا النّصّ الثّاني، وأنّه هو الّذي وقع به الرّدّ على صاحب هذا الوجه أنّ القاضي أبا الطّيّب قال في الرّدّ عليه: ولهذا قال الشّافعيّ - رحمه الله -: إنّ الجارية المرهونة إذا حبلت لم تبع ما دامت حاملاً، فإذا ولدت بيعت دون ولدها.

وقال صاحب الشّامل: إذا كانت جاريةً فولدت حرًّا يباع الرّهن دون الولد؛ لأنّه موضع حاجته.

وقال صاحب التّتمّة: كالمرهونة إذا علقت بولدٍ حرٍّ، والجارية الجانية إذا كان لها ولدٌ حرٌّ جاز بيعها دون الولد.

وقال الرّويانيّ: المذهب أنّه يجوز هذا التّفريق كما قال الشّافعيّ - رحمه الله - في الجارية المرهونة إذا ولدت حرًّا: تباع الأمّ لحقّ المرتهن دون الولد؛ لأنّه موضع حاجته في الأمّ.

فكلام هؤلاء الأئمّة يدلّ على أنّهم إنّما ردّوا على صاحب هذا الوجه بهذا النّصّ وهو مشكلٌ؛ لأنّ الولد الحرّ يجوز بيع أمّه، سواءٌ كانت مرهونةً أم غير مرهونةٍ؛ لأنّه لا يمكن بيعه معها أصلاً لضرورةٍ فيه محقّقةٍ وليس كالولد الرّقيق، وطريق حمل هذا الإشكال أنّ الجامع بين الصّورتين الضّرورة وإن كان الولد هنا رقيقًا وهناك حرًّا فإنّه لو لم يجز الرّدّ ههنا أدّى إلى إبطال حقّ المشتري من الرّدّ ويعترض على هذا بأنّ المحذور هو التّفريق في الملك، وإذا كان الولد حرًّا الفرقة حاصلةٌ، فلا تفريق، بخلاف مسألتنا هنا؛ فإنّ الرّدّ يوجب التّفريق في الملك وقياس التّفريق على ما ليس بتفريقٍ لا يظهر.

(الْكَلامُ الثَّانِي): في تخيّل الفرق بين الرّدّ بالعيب وبين البيع في الرّهن، قد يقال: انتصار المصنّف أنّ هنا أمرين مسوّغين للتّفريق:

(أَحَدُهُمَا): الضّرورة وإلاّ لأدّى إلى إبطال حقّ المشتري من الرّدّ، وإلزامه أخذ الأرش وبقاء المعيب في عقدٍ عسرٍ، فلا طريق له إلاّ الرّدّ.

وأمّا الرّاهن فإنّه يجب عليه وفاء دينه، فإن كان مال غيره وفّينا منه ولم يبع؛ لما قاله الماورديّ هناك، وإن لم يكن له مالٌ إلاّ الجارية المرهونة، والشّارع منع من التّفريق فصار كما لو كان الدّين يحيط بقيمة الجارية وولدها ولا مال له غيرهما، فإنّا نبيعهما توصّلاً إلى وفاء الدّين الّذي التزمه وحجر على نفسه بسببه، وهذا المعنى وحده كافٍ في الفرق ومصحّحٌ لما ذكره المصنّف -رحمه الله-.

(وَالأَمْرُ الثَّانِي): أنّ هذا التّفريق بالفسخ، وقد اغتفروا في الفسخ ما لم يغتفروا في إنشاء العقود، ألا ترى أنّ الأصحاب رحمهم الله قالوا: لو باع الكافر عبدًا مسلمًا بثوبٍ، ثمّ وجد بالثّوب عيبًا [فإنّ] له استرداد العبد في أصحّ الوجهين؟ ولو وجد مشتري العبد به عيبًا فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): القطع بالجواز.

(وَالثَّانِي): على الوجهين.

ولو تقابلا حيث لا عيب، وقلنا الإقالة فسخٌ فعلى الوجهين؟ فهذه المسائل الثّلاثة اغتفروا فيها حصول ملك الكافر على المسلم بالفسخ، وإن كانوا لم يغتفروا بإنشاء العقد.

وعلّله الغزاليّ - رحمه الله - في المسألة الأولى بأنّ الاختيار في

الرّدّ إمّا عود العوض إليه فهو قهريٌّ كما في الإرث واستشكله الرّافعيّ، ورأى أنّ الأصوب في توجيهه أنّ الفسخ يقطع العقد فيكون نازلاً منزلة استدامة الملك، والإمام علّله بأنّ الرّدّ يرد على العقد، وارتداد العبد يترتّب على انفساخ العقد.

وله في ردّ الثّوب غرضٌ سوى تملّك العبد، أي وهو التّخلّص من عيبه وهذا الغرض - وهو التّخلّص من العيب - حاصلٌ في الجارية إذا ولدت ثمّ اطّلع على عيبها بخلاف الرّهن فإنّه لا غرض إلاّ التّوصّل إلى وفاء دينه، والرّاهن ألزم نفسه بذلك وملاحظة الضّرورة لا بدّ منها.

(وَأَمَّا) الفسخ وحده فليس بكافٍ؛ ألا ترى أنّهم جزموا في الفلس بعدم التّفريق لمّا كان مال المفلس كلّه معيبًا ولا ضرورة تدعو إلى التّفريق، وإن كان الرّافعيّ - رحمه الله - قال باحتمال جريان الخلاف الّذي في الرّهن والرّدّ بالعيب فيه، وأنّ جزمهم يحتمل أن يكون على الأصحّ.

وحكى الماورديّ وجهًا يوافق هذا الاحتمال، وحكاه المتولّي أيضًا عند الكلام في التّفريق بالبيع، وكذلك ملاحظة الفسخ لا بدّ منها، والضّرورة وحدها لا تكفي؛ ألا ترى أنّ في رجوع الزّوج في شطر الصّداق لم يجوّزوا ذلك لأجل حقّ الزّوج، بل نقلوه إلى نصف القيمة؛ لأنّ استرجاع الشّطر تملّكٌ جديدٌ.

هذا ما ظهر لي في تقوية ما ذهب إليه المصنّف - رحمه الله - ومن وافقه على ما فيه ومع ذلك يحتاج إلى ملاحظة ما يقدّم التّنبيه عليه في فرض المسألة إذا رضي البائع بالرّدّ، أو نفرض أنّ ذلك لا تنقص به قيمتها، وهو بعيدٌ، والأوّل أقرب، والله أعلم.

(التَّفْرِيعُ): إن قلنا: بجواز الرّدّ كما قال المصنّف فذاك.

(وَإِنْ قُلْنَا) بامتناع الرّدّ فقد قال المصنّف - رحمه الله -: إنّه يجب الأرش، وكذلك قاله الجرجانيّ والرّافعيّ، وعلّله الجرجانيّ بأنّ الرّدّ كالميئوس منه، ولك أن تقول: إنّه يمكن بأن يعتق الولد أو يموت أو يصل سنّ التّفريق وقد يكون بقي منه زمنٌ قليلٌ أو كثيرٌ إلاّ أنّه تقدّم لنا وجهان عن الإمام فيما إذا كان البائع بعيدًا حكيناه فيما إذا رضي أحد المشترين بالعيب تفريعًا على منع الاستقلال بالرّدّ.

والأصحّ منهما الرّجوع بالأرش، فليكن الوجه الآخر جاريًا هنا لكنّه ضعيفٌ مفرّعٌ على ضعفه، لنا خلافٌ هناك أنّه لو ردّ أحدهما الجميع عند حصوله في ملكه وأراد استرجاع نصف الثّمن هل يجبر البائع عليه كما في مسألة النّعل؟

(فَإِنْ قُلْنَا) بالإجبار فههنا أن يردّ الولد معها يحتمل أن يكون كذلك فإن لم يفعل سقط حقّه من الرّدّ وتعيّن الأرش، ولا يعقل في هذه المواضع كلّها عن فرض المسألة فيما إذا لم يحدث عيبٌ جديدٌ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِن اشْتَرَاهَا وَهِيَ حَامِلٌ فَوَلَدَتْ عِنْدَهُ (فَإِنْ قُلْنَا) إِنَّ الْحَمْلَ لَهُ حُكْمٌ، رَدَّ الْجَمِيعَ (وَإِنْ قُلْنَا) لا حُكْمَ لِلْحَمْلِ، رَدَّ الأُمَّ دُونَ الوَلَدِ).

(الشَّرْحُ): هذا بناءٌ صحيحٌ اتّفق عليه الأصحاب والصّحيح، أنّ له حكمًا ويقابله قسطٌ من الثّمن ويحبسه على استيفاء الثّمن.

(فَالصَّحِيح) أنّه يردّ الجميع.

وعلى (الثّاني) يكون الولد كالولد الحادث فيأتي فيه الخلاف في الرّدّ قبل بلوغه سنّ التّفريق، والأصحّ المنع كما تقدّم، خلافًا للمصنّف - رحمه الله - ويأتي فيه أيضًا ما تقدّم في الولد الحادث قبل القبض إن حصلت الولادة قبل القبض من الخلاف في حبسه بالثّمن، ورجوعه إلى البائع عند اتّفاق فسخٍ أو انفساخٍ على ما تقدّم، وسواءٌ قلنا له ردّ الجميع على الصّحيح أو ردّ الأمّ دون الولد على القول الآخر، فشرطه على ما قال الماورديّ والرّويانيّ والرّافعيّ - رحمهم الله - وأفهم كلام ابن الصّبّاغ أن يكون حصل لها بالوضع نقصٌ، فإن حصل نقصٌ فلا ردّ.

وقد تقدّم أنّ ابن الرّفعة قال: قياسه أن يتخرّج على الوجهين، يعني في العيب الّذي تقدّم سببه، هل يكون من ضمان البائع؟ أو من ضمان المشتري؟ والأصحّ أنّه من ضمان البائع، فينبغي على ذلك أن يردّ، وإن حصل نقصٌ وأيّد ذاك بما إذا أصدقها جاريةً حائلاً ثمّ حملت في يده ثمّ وضعت في يدها ثمّ طلّقها، وأنّ الرّافعيّ -رحمه الله- حكى في نسبة النّقص الحاصل إليه أو إليها وجهين، وهذا الّذي ذكره ابن الرّفعة قويٌّ وقياسه أن يكون الأصحّ أنّه يردّ، ولكنّ الماورديّ وابن الصّبّاغ جزما بخلاف ذلك.

واعلم أنّي قدّمت عن القاضي حسينٍ والبغويّ والرّافعيّ ما يقتضي أنّ الخلاف في كون ذلك من ضمان البائع، أو من ضمان المشتري جارٍ مع العلم، وفرّعوا عليه أنّه يردّ الجارية بعد زوال البكارة والعبد بعد قطع يده بعيبٍ آخر قديمٍ مع العلم بالتّزوّج والجناية على قولنا: إنّ ذلك من ضمان البائع، وهو الصّحيح الّذي استشكله هناك وقلت: ينبغي أن يكون الرّضا بالعيب قطعًا لأثره حتّى يكون ما يوجد في يد المشتري، وإن كان من سببه منسوبًا إلى يد المشتري لرضاه لسببه دون البائع، ولم أر من اعتضد

به في ذلك النّقل، ولا ما يردّه إلاّ كلام القاضي حسين ومن تبعه على سبيل التّفريع، فإن كان الأمر كما قلت فقد اندفع الإشكال عن الماورديّ وابن الصّبّاغ هنا، فإنّ المشتري عالمٌ بالحمل، فكذلك النّقصان الحادث عنده منسوبٌ إليه.

وقد وجدت بعد ذاك بآخر التّتمّة صرّح بامتناع الرّدّ إذا علم بالزّوجيّة ثمّ أزال الزّوج بكارتها بعد القبض، ووجد بها عيبًا آخر وقد ألحقته هناك فاندفع السّؤال.

نعم لو لم يعلم بالحمل كان ذلك من ضمان البائع ولا يمنع الرّدّ حينئذٍ ولا يندفع الإشكال عن الرّافعيّ لتصريحه بالحكمين في المسألتين على أنّ الماورديّ - رحمه الله - في أصل المسألة مال إلى أنّ ذلك من ضمان المشتري، فلعلّه ذكر التّفريع هنا على ما مال إليه هناك فلا يردّ عليه شيءٌ، وإن كان الأمر كما ذكره القاضي حسينٌ ومن تبعه، وأنّ الحادث الّذي تقدّم سببه منسوبٌ إلى البائع في عدم منع الرّدّ بغيره مع علم المشتري، وإن لم يكن يردّ به فطريق الجواب يحتاج إلى تأويلٍ.

والّذي خطر لي الآن أن يحمل المنع من الرّدّ على حالةٍ يحصل فيها من الولادة نقصانٌ عن قيمتها مع الحمل، فإنّه رضي بها حاملاً فالغالب أنّها بالولادة تزيد قيمتها عن حالة الحمل فإنّ الحمل عيبٌ فإذا نقصت بالولادة عن قيمتها حاملاً كان ذلك عيبًا جديدًا مانعًا من الرّدّ؛ لأنّه ليس الغالب حصوله بسبب الحمل والّذي لا يغلب حصوله من السّبب المتقدّم تبعد نسبته إليه، فلذلك لم يجعل من ضمان البائع فيكون مانعًا من الرّدّ بعيبٍ آخر.

وأمّا مسألة الصّداق فتحمل على أنّ المراد النّقصان عن حالة الخيار، وهي الحالة الّتي كانت عليها عند الإصداق، ولا شكّ أنّ الجارية إذا حبلت وولدت تنقص قيمتها عمّا كانت عليه قبل ذلك، والنّقص بالحمل قد زال بالوضع وبقي النّقص الآخر عن حالة الحبال، فالولادة في يد الزّوجة وسببها في يد الزّوج وهو ممّا فعلت، ولا يندر فيجري فيه الخلاف، فإن فرض نقصٌ بالولادة عن حالة الحمل الحاصل في يد البائع، فهو نقصٌ جديدٌ يتّجه أن يكون من ضمان الزّوجة، كما في المشتري ههنا، هذا ما خطر لي في ذلك، وفيه نظرٌ، والله أعلم.

(فَرْعٌ): أطلق الرّافعيّ - رحمه الله - اشتراط عدم النّقص بالولادة، ولم يفرّق بين ما بعد القبض وما قبله، والماورديّ وابن الصّبّاغ - رحمهما الله - فرضا المسألة فيما إذا كانت الولادة عند المشتري، كما فرض المصنّف - رحمه الله - ولا شكّ أنّها إذا ولدت قبل القبض ولم يحصل نقصٌ تردّ إذا اطّلع على عيبٍ آخر، أمّا إذا حصل نقصٌ فقد قدّمت كلامًا في أنّ العيب الحادث قبل القبض إذا استند إلى أمرٍ سابقٍ علم المشتري هل يكون موجبًا للرّدّ أو لا؟ وهل يكون مانعًا من الرّدّ بغيرٍ أو لا؟ والّذي ظهر أنّه ليس موجبًا ولا مانعًا وقد صرّح صاحب التّتمّة أنّه إذا اشترى أمةً مزوّجةً عالمًا بتزويجها، فأزال بكارتها قبل القبض، ثمّ اطّلع على عيبٍ بها، هذا ما يقتضي تقييد كلام الرّافعيّ رحمه الله، والله أعلم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَانَ المَبِيعُ جَارِيَةً ثَيِّبًا فَوَطِئَهَا ثُمَّ عَلِمَ بِالعَيْبِ فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهَا لأَنَّهُ انْتِفَاعٌ لا يَتَضَمَّنُ نَقْصًا فَلَمْ يَمْنَعِ الرَّدَّ كَالاسْتِخْدَامِ).

(الشَّرْحُ): هذه مسألةٌ مشهورةٌ اختلف العلماء فيها على ثمانية مذاهب.

(أَحَدُهَا): أن يردّها كما ذكره المصنّف، ولا يردّ معها شيئًا، وهو مذهبنا الّذي نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب، ولم يختلفوا فيه، وبه قال زيد بن ثابتٍ فيما قيل وعثمان ومالكٌ واللّيث بن سعدٍ وأبو ثور، ولا فرق عندنا في ذلك بين أن يكون بعد القبض أو قبله، ولا يكون بالوطء قابضًا لها على المشهور، ولا مهر عليه إن سلمت وقبضها، فإن تلفت قبل القبض فهل عليه المهر للبائع؟ وجهان بناءً على أنّ الفسخ قبل القبض رفعٌ للعقد من أصله أو من حينه؟ والصّحيح لا مهر.

ولا فرق بين أن يكون المردود عليه ممّن تحرم عليه بوطء المشتري كأبٍ وابنه أو لا؛ فإنّ ذلك لا يمنع الرّدّ.

(وَالمَذْهَبُ الثَّانِي): أنّه لا يردّ ولا يرجع بالأرش، وهو قول أبي حنيفة والثّوريّ وأبي يوسف وإسحاق، وروي ذلك عن عمر وعليّ بن أبي طالبٍ وابن سيرين والزّهريّ.

(والثّالث): أنّه يردّها ويردّ معها مهر مثلها، وهو قول ابن أبي ليلى وشريحٍ في روايةٍ، وقيل: إنّه روي نحو ذلك عن عمر قال ابن المنذر: المهر في قول ابن أبي ليلى يأخذ العشر من قيمتها ونصفًا فيجعل المهر نصف ذلك يعني يكون المهر ثلاثة أرباع عشر قيمتها.

بذلك صرّح عنه غيره.

(الرَّابِعُ): يردّها ويردّ معها مهر مثلها بالغًا ما بلغ، وهو قول ابن شبرمة، والحسن بن حيٍّ وعبد الله بن الحسن.

(وَالخَامِسُ): يردّها ويردّ معها نصف عشر ثمنها، وهو قول

شريح والنّخعيّ وقتادة، وروي من طريق الشّعبيّ عن عمر.

(وَالسَّادِسُ): يردّها ويردّ معها حكومةً وهو قول الشّعبيّ.

(وَالسَّابِعُ): أنّها لازمةٌ، لو صحّ ذلك عن الحسن وعمر بن عبد العزيز، وهي روايةٌ عن عليّ بن أبي طالبٍ، فلا يردّها ولا يرجع بشيء على هذا القول.

(وَالثَّامِنُ): يردّها ويردّ معها عشر ثمنها، وهو قول ابن المسيّب، وروي عن ابن المسيّب يردّ معها عشرة دنانير، ولعلّ ذلك كان عشر ثمنها فلذلك لم أعدّه مذهبًا آخر دون تحقيق، هذا في وطء الثّيّب.

وأمّا البكر فسيأتي الكلام بها في كلام المصنّف إن شاء اللّه تعالى، ومن هذه الأقوال الّتي حكيتها ما وردت مطلقةً من غير تخصيص لثيّبٍ ولا بكرٍ، وهو قول الشّعبيّ والحسن وابن المسيّب وهذه المذاهب الثّمانية ترجع إلى أربعة أقوال: يردّها ولا شيء معها كمذهبنا، أو بامتناع ردّها والرّجوع بالأرش، كمذهب أبي حنيفة، أو بامتناع ردّها ولا يرجع بشيء كمذهب الحسن وعمر بن عبد العزيز، أو يردّها ويردّ معها شيئًا كمذهب الباقين.

فأمّا من يقول: بردّها وردّ شيء معها فالوجه تأخير الكلام عليه، وتقديم الكلام على المذهبين الأوّلين عليه، الثّالث يشارك الثّاني في القول بامتناع الرّدّ عليهما في ذلك واحدٌ، فليجعل الكلام في جواز الرّدّ وامتناعه، ومعتمدنا في ذلك أنّ وطء الثّيّب شيءٌ لا ينقص من عينها ولا من قيمتها ولا يتضمّن الرّضا بعيبها فوجب أن لا يمتنع من ردّها بالاستخدام، وقولنا: لا ينقص من عينها احترازٌ من قطع الطّرف، ومن قيمتها احترازٌ من حدوث عيبٍ في يد المشتري.

وقولنا: ولا يتضمّن الرّضا بعينها احترازٌ من وطئها بعد العلم بعيبها وغير ذلك ممّا يوجب الرّضا.

وهذا الدّليل الّذي ذكره المصنّف، واستدلال الشّافعيّ -رضي الله عنه- بأنّ الوطء أقلّ ضررًا من الخدمة، يعني: أنّ الوطء يمتع ويلذّ ويطرب والخدمة تلدّ وتزيّت وتتعب، فإذا لم تمنع الخدمة من الرّدّ فالوطء أولى أن لا يمنع، فهذا الدّليل هو الأوّل لكن بقياس الأولى.

وأيضًا بالقياس على وطء الزّوج.

وقد اتّفقوا على أنّه لا يمنع الرّدّ.

ولذلك إذا أكرهها إنسانٌ على الوطء فإن كان وطء الثّيّب يقتضي وجوب أن يقع وطء الزّوجة والمكرهة، فإن لم ينقص وجب أن لا يمنع وطء السّيّد، وبالقياس على ما إذا غصبها المشتري من البائع فوطئها ثمّ ردّها حتّى يوفيه الثّمن، فلمّا وفّاه وسلّمها إليه وجد بها عيبًا له أن يردّها عندنا وعندهم، فإن اعتذروا عن وطء الزّوج بأنّه مستحقٌّ، فوطء المشتري مستحقٌّ، وأيضًا يبطل بوطء الزّوج بالبكر فإنّه مستحقٌّ.

ومع ذلك قالوا بامتناع ردّها، فإن اعتذروا بأنّ منافع بضع الزّوجة غير مملوكةٍ بالشّراء وإنّما يمتنع الرّدّ بوطء السّيّد لأنّه كأنّه حبس بعض أجزاء المبيع فلذلك منع وطء السّيّد؛ ولم يمنع وطء الزّوج الثّيّب.

وأمّا البكر فجلدة البكارة مستحقّةٌ للمشتري؛ لأنّها عينٌ حقيقةٌ، والنّكاح محلّ المنافع إلاّ أنّ تلك الجلدة تتلف للضّرورة، وإذا كانت مستحقّةً بالبيع فأتلفها الزّوج امتنع الرّدّ لفوات بعض المبيع.

(فَالجَوَابُ): أنّ منفعة البضع مملوكةٌ بالشّراء للسّيّد بدليل أنّ الزّوج لو طلّق كانت له ولو وطئت بشبهةٍ استحقّ المهر وكون جلدة البكارة جزءًا من المبيع مع كونها مستحقّة الإزالة للزّوج لا يفيد؛ لأنّه مأذونٌ فيها شرعًا، فلو لم تكن للنّقص لما منع ذلك من الرّدّ، وقد تعلّق المخالفون في ذلك بأمرين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ الصّحابة -رضي الله عنهم- في هذه المسألة على قولين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه لا يردّ، وهو قول عليّ بن أبي طالبٍ -رضي الله عنه-.

(وَالثَّانِي): يردّها ويردّ معها المهر، وهو قول عمر -رضي الله عنه- فالقول بأنّه يردّها ولا شيء معها إحداث قولٍ ثالثٍ وهو غير جائزٍ، وأورده ابن السّمعانيّ والغزاليّ ومحمّد بن يحيى عنهم فقالوا: إنّ عليًّا وابن عمر -رضي الله عنهم- قالوا: لا يردّها.

وعمر وزيد بن ثابتٍ -رضي الله عنه-ما قالا: يردّها ويردّ معها نصف عشر قيمتها، وإيراده على الوجه الأوّل الأشهر، وأقرب في النّقل، والجواب عنه من وجوهٍ:

(أَحَدُهَا): ما أشار إليه الشّافعيّ -رضي الله عنه- في اختلاف الحديث فإنّه بحث مع من خالفه وحكى عنه أنّه قال: روينا ذلك عن عليٍّ.

قال الشّافعيّ: قلت: أفتيت عن عليٍّ؟ فقال بعض من حضره: لا، فروينا عن عمر يردّها.

وذكر عشرًا أو نحو ذلك.

قال الشّافعيّ: قلت: أوثبت عن عمر؟ قال بعض من

حضره: لا قلت: وكيف تحتجّ بما لا يثبت وأنت تخالف عمر لو كان قاله؟ وهذا الكلام من الشّافعيّ -رضي الله عنه- إشارةٌ إلى أنّه لم يثبت ذلك عن عمر، ولا عن عليٍّ -رضي الله عنهما-.

وقد وقفت على الأسانيد وورود ذلك عنهما فرأيتها ضعيفةً.

وأمثلها الرّواية عن عليٍّ، فإنّه لا يردّها ويرجع بقيمة العيب، وهي منقطعةٌ؛ لأنّها من رواية عليّ بن الحسين ولم يدرك جدّه، ولولا ذلك لكانت صحيحةً فإنّها من رواية ابن أبي شيبة عن حفص بن عنان عن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين عن أبيه عن جدّه عن عليٍّ -رضي الله عنهم-.

ولعلّ حفص بن عنان أو مسلمة ممّن كان حاضرًا مناظرة الشّافعيّ، فإنّه كان قاضي الكوفة، حنفيًّا جليلاً ثقةً، ونقله البيهقيّ من طريق جماعةٍ عن جعفرٍ.

ورويت متّصلةً بطريقٍ ضعيفةٍ ليست بمحفوظةٍ.

ونقل القاضي أبو الطّيّب أنّ الشّافعيّ قال في اختلاف الأحاديث: لا يثبت عن أحدٍ من الصّحابة في ذلك شيءٌ وإذا كان كذلك سقط التّمسّك الّذي ذكروه، والّذي رأيته في اختلاف الحديث ما ذكرته، ورأيت في اختلاف العراقيّين قال: ولا يعلم ثبت عن عمر ولا عن عليٍّ، ولا عن واحدٍ منهما أنّه قال خلاف هذا القول يعني قول الشّافعيّ.

وقال أبو المظفّر بن السّمعانيّ: قد جهدت غاية الجهد أن أجد ما قالوه في كتابٍ فلم أجده وإنّما هي حكايةٌ أخذها أهل العلم من التّعاليق، وسعى السّواد على البياض، ولم يرد عن واحدٍ من الصّحابة شيءٌ سوى عليٍّ.

(الثّانِي): أنّه قد روي مثل مذهبنا عن زيد بن ثابتٍ.

ذكره أبو عليٍّ الطّبريّ في مسائله الكثيرة فيما نقله أبو حامدٍ عنه.

قال القاضي أبو الطّيّب: وحكى لنا ذلك - يعني الرّواية عن زيدٍ أبو الحسن الماسرجسيّ ونقله المصنّف في النّكت.

وإذا اختلفت الصّحابة وجب الرّجوع إلى القياس، لكنّ أبا المظفّر بن السّمعانيّ قال: إنّ هذا النّقل عن زيدٍ ليس بصحيحٍ.

(الثّالِثُ): أنّه قول صحابيّين لم يعلم انتشاره، والقياس بخلافه فيقدّم عليه.

(الرّابِعُ): أنّ مذهبنا موافقٌ لعمر، فإنّه أثبت الرّدّ فوافقناه في أصل الرّدّ.

والاختلاف بعد ذلك في أنّه يردّ معها شيئًا أو لا، اختلافٌ في كيفيّة الرّدّ.

(الخَامِسُ): أنّ إحداث القول الثّالث فيه خلافٌ وتفصيلٌ مذكورٌ في أصول الفقه، ونحن هنا وافقنا بعضهم في جواز الرّدّ وبعضهم في إسقاط المهر، فلم يكن ذلك خرقًا للإجماع.

(الأَمْرُ الثّانِي): ممّا تعلّقوا به القياس على وطء البكر؛ لأنّ كلًّا ممّا يقرّر المسمّى في النّكاح، وعلى ما إذا زنت، وبأنّه ينالها في ذلك ابتذالٌ وينقصها، فإنّه قد يكون المشتري أبا البائع أو ابنه فيحرم فتحرم عليه، فمنع الرّدّ كسائر العيوب.

وتعلّقوا أيضًا بأنّ الوطء جنايةٌ؛ لأنّه لا يخلو عن عقرٍ أو عقوبةٍ في الغالب، ولا يباح بالإباحة فأشبه القطع.

والرّدّ رفعٌ للعقد من أصله، فلو ردّها كان الوطء حاصلاً في ملك البائع، وهذا لا يجوز؛ لأنّ الوطء في ملك الغير لا يخلو عن المهر، ولا يجوز أن يوجب المهر ولا أن يردّها بغير مهرٍ، فبطل الرّدّ.

وربّما قالوا في هذا: إنّه إذا كان واقعًا في ملك الغير كان عيبًا فيمنع الفسخ فلو نفذ الفسخ لما بعد.

ونقلوا عن محمّد بن الحسن أنّ الوطء لا يخلو عن عقرٍ أو عقوبةٍ إلاّ إذا كان في الملك، وقد انتفيا عن المشتري بالإجماع.

فلو فسخ لا يبقى الملك من أصله، فلذلك وجب إسقاط الملك.

وقوله: إنّه انتفيا عن المشتري بالإجماع ينبغي أن يؤوّل: فإنّه قد تقدّم عن ابن أبي ليلى وغيره إيجاب المهر، وبأنّ منافع البضع في حكم الأجزاء، والمشتري أتلفها، فصار كما لو تلف الولد والزّوائد، ويعود البحث في مسألة الزّوائد.

وإنّما استدلّوا به على أنّ الوطء تنقيصٌ للملك وصرف مهر الجارية الموطوءة بالشّبهة إلى سيّدها، فلو كان المهر لصيانة البضع فقط لوجب للّه كالكفّارة، فلمّا صرف إلى السّيّد دلّ على أنّ منافع البضع كالأجزاء وإن لم تنقص القيمة كيد الذّكر والأنثيين، يصرف للسّيّد وإن لم تنقص الماليّة بمنفعة البضع، الحكم في حكم الأجزاء وفوات الأجزاء يمنع الرّدّ، وممّا يدلّ على أنّها في حكم الأجزاء أنّ الكافر لا يملكه على المسلمة، ويمنع من الرّدّ في خيار الشّرط بخلاف المنافع، وذلك أنّ منافع البضع في الشّرع محترمةٌ مشرّفةٌ؛ لأنّها سبب النّسل في العالم، فلشرفها وحرمتها التحقت بالأجزاء شرعًا.

(وَالجَوَابُ): أنّ وطء البكر والزّنا منقصان للقيمة، بل زوال البكارة وحدها بغير وطءٍ منقصٌ، والابتذال إن سلّمه

كالاستخدام، وكون المشتري أبا البائع أو ابنه لا يعتبر في معيوب شخص من الأشخاص، بل المعتبر ما ينقص قيمة الشّيء ولا يؤثّر إلاّ ما له أثرٌ في الماليّة.

وقولهم: إنّه جنايةٌ ممنوعٌ؛ لأنّ الجناية تنقص القيمة، وهذا بخلافه، ولو كان جنايةً لمنع من الأجنبيّ إذا وطئ مكرهةً ومن الزّوج.

وقولهم: لا يباح بالإباحة، ينتقض بما دون الوطء.

هكذا نقض بعض الأصحاب عليهم ونقل بعضهم أنّ ما دون الوطء من الاستمتاعات مانعٌ الرّدّ أيضًا، فعلى هذا لا يتوجّه النّقض وعن قولهم: لا يخلو عن مالٍ أو عقوبةٍ أنّ الجناية قد تخلو من المال، والعقوبة إذا قال الرّجل: اقطع يدي فقطعها.

وعن قولهم: الرّدّ فسخٌ للعقد من أصله تقدّم ثمّ أثر ذلك إنّما يظهر ذلك في الأعيان أمّا المنافع البعضيّة فلا.

ثمّ لو كان ذلك صحيحًا لما جاز الرّدّ إذا رضي البائع، وهو جائزٌ وإيجاب المهر في البضع عن المنفعة، والسّيّد يستحقّها، فلا ضرورة إلى تقديرها جزءًا، وتقدير المهر بعيدٌ، ممّا يدلّ على أنّه ليس بجزء أنّه لا يجبر به في المرابحة، ولا يسقط به قبل القبض من الثّمن شيءٌ، ولا يضمنه الغاصب عندهم، وإنّما لم يملكه الكافر على المسلمة؛ لأنّ فيه إدخال ذلٍّ على الإسلام، والوطء في خيار الشّرط فيه وجهان، فإن سلّمه فلأنّه مع العلم بالخيار يتضمّن الرّضا، فههنا وطئ قبل العلم بالخيار، واعتذر أبو زيدٍ عن الوطء قبل القبض بأنّه وقع في حكم ملك البائع؛ لأنّه تصرّفٌ ولا ينتقل التّصرّف إلاّ بالقبض فبقي على ملك البائع، فلم يجز أن يجعل جنايةً.

وهذا ضعيفٌ، فهذا ما تيسّر ذكره.

وحرف المسألة أنّ أبا حنيفة لاحظ غرض البائع وما يحصل له من النّفرة والتّغيّر والأنفة، والشّافعيّ لاحظ الأمر العامّ وأنّ عادة التّجّار إذا علموا أنّ الجارية ثيّبٌ لا يبالون بقلّة الوطئات وكثرتها، ولا ينقص من قيمتها شيئًا، فإن فرض وطءٌ ينقص القيمة، فليس فرض المسألة، واللّه أعلم.

واعلم أنّ أصحابنا اختلفوا في أنّ الرّدّ رفعٌ للعقد من أصله أو من حينه، وقد اتّفقوا هنا على جواز الرّدّ، وعلى أنّه لا يجب المهر إلاّ ما سنحكيه من مقتضى كلام القاضي حسين وهذا الاتّفاق يدلّ على أنّ أثر ذلك عند من قال به إنّما هو في الأعيان، أمّا المنافع فلا، وهو يقوّي ما تقدّم من البحث فيه، وإلاّ فلو أثبتنا عدم الملك كان ينبغي وجوب المهر، وقد حكى القاضي حسينٌ فيما إذا وطئ المشتري الجارية المبيعة الثّيّب قبل القبض، ثمّ ماتت، أنّه هل يغرم المشتري للبائع المهر؟ على وجهين:

(إنْ قُلْنَا): ينفسخ من الأصل غرم وإلاّ فلا، وقياس ذلك أن يأتي في الرّدّ بالعيب، ولم أرهم ذكروه، وبتقرير ثبوته فهو مختصٌّ بما قبل القبض لضعفه ملك المشتري، وبقاء علقة ملك البائع، فلا يلزم من ذلك طرده بعد القبض على الطّريقة الضّعيفة الطّاردة للقولين فيما بعد القبض، وفيه نظرٌ، هذا ما يتعلّق ممّن يقول بمنع الرّدّ.

(وأمّا) المذاهب النّافية فمذهب ابن شبرمة أقربها؛ لأنّه يقول: بردّها مع مهر المثل بالغًا ما بلغ، وهو يتخرّج على ما تقدّم من ارتفاع العقد من أصله تخريجًا ظاهرًا (وَجَوَابُهُ) ما تقدّم.

وأمّا من قال: يردّها ويردّ شيئًا يتقدّر معها فتحكّماتٌ لا دليل عليها.

وأمّا من قال بامتناع ردّها ولا يرجع بشيءٍ فبعيدٌ.

فإنّ العيب القديم يجب الرّجوع بأرشه إذا امتنع الرّدّ.

اللّهمّ إلاّ أن يطرد الجزء مذهبه ويمنع من أخذ الأرش، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): هذا كلّه في وطء المشتري، فلو وطئها البائع أو الأجنبيّ بعد القبض بشبهةٍ فهو كوطء المشتري لا يمنع الرّدّ، وإن كانت مختارةً فهو زنًا وهو عيبٌ حادثٌ يمنع الرّدّ، وإن كان قبل القبض، فإن كانت زانيةً فعيبٌ يوجب الرّدّ، وإن كانت شبهةً أو مكرهةً فليس بعيبٍ ويجب المهر على الأجنبيّ للمشتري، وأمّا البائع ففي وجوب المهر عليه وجهان، بناءً على جناية البائع على المبيع قبل القبض (إنْ قُلْنَا) كآفةٍ سماويّةٍ لم يجب وإلاّ وجب، وهما كالوجهين في الانتفاع بالمبيع قبل القبض، فإن ماتت بعد وطء البائع قبل القبض وقلنا العقد يرتفع من أصله لم يغرم المهر.

(وَإِنْ قُلْنَا) من حينه فوجهان بناءً على القولين في جناية البائع، قال ذلك القاضي حسينٌ، وإن ماتت بعد وطء الأجنبيّ قبل القبض.

(فَإِنْ قُلْنَا) ينفسخ العقد من أصله فالمهر للبائع.

(وَإِنْ قُلْنَا) من حينه فللمشتري، قاله القاضي حسينٌ.

وفي وجوب الحدّ على البائع إذا وطئها جاهلاً بالتّحريم وجهان في التّتمّة، هذا في الثّيّب أمّا في البكر ففيها زيادة أحكام ستأتي إن شاء اللّه تعالى.

(فَرْعٌ) ما ذكرناه من أنّ الوطء إذا كان على وجه الزّنا عيبٌ يمنع الرّدّ.

استثنى القاضي حسينٌ منه ما إذا لم تنقص قيمتها بالزّنا، بأن كانت معروفةً بالزّنا واشتراها على ذلك، فإنّه لا يمنع به الرّدّ، ذكرت ذلك في جوابه عن اعتراض الحنفيّة، وكذلك ذكره صاحب التّتمّة وطرده في الإباحة والسّرقة إذا حدثت ولم تنقص القيمة، قال: لأنّها عيبٌ من طريق الحكم، يعني بخلاف البرص ونحوه إذا زاد، فإنّه عيبٌ من حيث المشاهدة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وُجِدَ العَيْبُ وَقَدْ نَقَصَ المَبِيعَ - نَظَرْتَ فَإِنْ كَانَ النَّقْصُ بِمَعْنًى لا يَقِفُ اسْتِعْلامُ العَيْبِ عَلَى جِنْسِهِ كَوَطْءِ البِكْرِ وَقَطْعِ الثَّوْبِ وَتَزْوِيجِ الأَمَةِ - لَمْ يَجُزْ لَهُ الرَّدُّ بِالعَيْبِ لأَنَّهُ أَخَذَهُ مِنَ البَائِعِ وَبِهِ عَيْبٌ، فَلا يَجُوزُ رَدُّهُ وَبِهِ عَيْبَانِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، وَيَنْتَقِلُ حَقُّهُ إِلَى الأَرْشِ؛ لأَنَّهُ فَاتَ جُزْءٌ مِنَ المَبِيعِ وَتَعَذَّرَ الفَسْخُ بِالرَّدِّ فَوَجَبَ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى بَدَلِ الجُزْءِ الفَائِتِ وَهُوَ الأَرْشُ).

(الشَّرْحُ): النّقص الحاصل لرخص السّعر ونحوه لا خلاف أنّه لا يعتبر، فلذلك قال المصنّف: المعنى أي حاصلٌ في المبيع، وامتناع الرّدّ في افتضاض البكر وقطع الثّوب وتزويج الأمة إذا لم يكن لها سببٌ سابقٌ ولا ضمّ معها الأرش، لا خلاف فيه عندنا؛ لأنّها عيوبٌ حادثةٌ في يد المشتري، فلو ردّه وبه عيبان كما قال المصنّف في وطء البكر ومذاهب السّلف.

قال ابن سريجٍ والنّخعيّ: يردّها ونصف عشر ثمنها، وتقدّم في وطء الثّيّب حكاية ثلاثة مذاهب مطلقةٍ في الوطء والظّاهر أنّها مطّردةٌ في البكر، وكلّها ضعيفةٌ، واتّفقوا في البكر على أنّها بعد الافتضاض لا تردّ مجّانًا؛ لأنّ المتقدّمين أجمعوا على قولين:

(إمّا) امتناع الرّدّ.

(وَإمّا) الرّدّ مع الأرش، وجعلوا ذلك مثالاً لامتناع إحداث القول الثّالث كما هو رأي أكثر الأصوليّين ولا سيّما هنا فإنّ فيه دفع ما أجمعوا عليه.

وقد تكلّم الشّافعيّ في المختصر على افتضاض البكر فقال: وإن كانت بكرًا فافتضّها لم يكن له أن يردّها ناقصةً بما بين قيمتها صحيحةً ومعيبةً من الثّمن.

ثمّ تكلّم بعد عن مسائل، تكلّم عن حدوث العيب عند المشتري فقال: فإن حدث عنده عيبٌ كان له قيمة العيب إلاّ أن يرضى البائع أن يقبلها ناقصةً، فيكون ذلك له إلاّ أن يشاء المشتري حبسها، ولا يرجع بشيءٍ، وتبعه الأصحاب على ذلك وتكلّموا على كلٍّ من المسألتين وحدها، وجزموا في وطء البكر أنّه مانعٌ من الرّدّ وقالوا في مسألة حدوث العيب: إنّه يمنع الرّدّ به.

وقال ابن سيرين والنّخعيّ والزّهريّ على ما نقله ابن المنذر وغيره، والثّوريّ وأبو حنيفة وأصحابه وابن شبرمة، وقال الشّعبيّ: أبطل الآخر الأوّل.

وهذا يحتمل أن يكون موافقًا لما قلناه، ويحتمل أن يكون بمنع الرّدّ ولا يرجع بشيءٍ، وذهب حمّاد بن أبي سليمان وأحمد وأبو ثورٍ إلى أنّه يردّ السّلعة وأرش العيب الّذي حدث عنده قياسًا على المصرّاة.

وقال الماورديّ: إنّ أبا ثورٍ روى ذلك عن الشّافعيّ -رضي الله عنه- في القديم وهذا يرجع إلى الوجه المشهور الّذي في طريقة الخراسانيّين فيما إذا طلب المشتري الرّدّ مع الأرش، والبائع أعطاه الأرش وبقاء العقد، وبالعكس من إيجاب كلٍّ منهما، وسنذكره إن شاء اللّه تعالى.

ولذلك قال المرعشيّ: قطع الثّوب من الصّور الّتي فيها قولان:

(أَحَدُهُمَا): يردّه وأرش القطع.

(وَالثّاني): يأخذ الأرش، فلا تنافي بين الكلامين، ولكن هل نقول الواجب له ابتداءً له الرّدّ مع بدل الأرش؟ أو يتخيّر بين ذلك وبين طلب الأرش، أو ليس له أخذ الأرش إلاّ أن يختار البائع كما يقتضيه ظاهر قول الشّافعيّ -رضي الله عنه- في المختصر والأصحاب؟ فيه بحثٌ ينبني عليه أنّه هل تجب عليه المبادرة إلى الرّدّ وبدل الأرش أو لا؟

(إنْ قُلْنَا) بالأوّل وجب.

(وَإنْ قُلْنَا) بالثّاني أو الثّالث لم يجب.

وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء اللّه تعالى، واحتمالٌ رابعٌ وهو ما يقتضيه كلام الرّافعيّ أنّه حقّه أوّلاً في الرّدّ وحده، فإن امتنع البائع جاءت هذه الاحتمالات وسنذكره إن شاء اللّه تعالى.

إذا عرفت ذلك فهل ذلك جارٍ في وطء البكر أو لا؟ الأقرب الأوّل.

وإطلاق كلامهم يقتضيه، وإنّما أفردت مسألة وطء البكر وحدها لأنّهم ذكروه عقب وطء الثّيّب، والبحث فيها مع الحنفيّة، فإنّا نوافقهم على أنّ وطء البكر مانعٌ، ويحتمل على بعدٍ أن يقال: هما مسألتان فوطء البكر وشبهه ممّا فيه فوات جزءٍ كالخصاء، أو قطع طرفٍ من أطرافه، أو قطع إصبعٍ زائدةٍ، سقط حقّه من الرّدّ، وينتقل إلى الأرش جزمًا إلاّ أن يرضى البائع بالرّدّ، والعيوب الّتي تنقص القيمة فقط يجري فيها خلاف أبي ثورٍ، والوجوه الّتي

ستأتي، فعلى الوجه الّذي يقول بإجابة المشتري لم يسقط حقّه من الرّدّ، بل حقّه في الرّدّ باقٍ مع إعطاء الأرش، إمّا على التّعيين أو على التّخيير بينه وبين أخذ الأرش كما تقدّم، وسيأتي إذا اتّبعنا رأي المشتري.

ويؤيّد هذا الاحتمال أنّ القاضي أبا الطّيّب نقل الإجماع على أنّه إذا قطع طرفٌ من أطرافه في يد المشتري ثمّ وجد به عيبًا قديمًا أنّه لا يجوز له ردّه، ووضع الشّافعيّ والمصنّف من الخلاف كابن المنذر وغيره مسألة الوطء وحدها ومسألة حدوث العيب وحدها، وما تقدّم عن الشّعبيّ عامّةً قال في الجارية توطأ: يردّها ويردّ معها حكومةً، وفي الجارية يحدث بها عيبٌ مبطلٌ للعيب الأوّل، وهذا يقتضي التّغاير بين المسألتين والأوّل أوفق لإطلاقهم ولعموم كلام الشّافعيّ في المسألة الثّانية، ولكلام المصنّف فإنّه سوّى بين وطء البكر وقطع الثّوب وتزويج الأمة وليس في الثّاني والثّالث فوات جزء ولا ينحلّ أنّ هذه الثّلاثة مشتركةٌ في أنّها صادرةٌ من المشتري فتكون محلّ الجزم، ويخصّ الخلاف بما لم يكن من جهة المشتري؛ لنقل أبي الطيب الإجماع في قطع الطرف في يد المشتري، فالأقرب أنّ العيوب كلّها سواءٌ في منع الرّدّ الّذي لم يضمّ معه الأرش أمّا إذا ضمّ معه الأرش فعلى ما سيأتي.

وعلى رأي المصنّف وهو الصّحيح على ما سيأتي يمتنع مطلقًا إلاّ برضا البائع؛ لأنّه يجاب من طلب تقرير العقد على الصّحيح فلذلك صحّ إطلاق المصنّف هنا، ومحلّ الاتّفاق أيضًا ما لم يكن العيب الحادث له سببٌ متقدّمٌ، فإن كان له سببٌ متقدّمٌ فلا يمنع على الأصحّ كما تقدّم مبحث حمل كلام المصنّف على ما لا سبب له متقدّمًا، ومن ذلك ما إذا اشترى بكرًا مزوّجةً جاهلاً فافتضّها الزّوج وقد تقدّم.

وممّن صرّح به هنا القاضي حسينٌ، وتقدّم فيه بحثٌ، وجمع المصنّف بين وطء البكر وقطع الثّوب قيل: لأنّ أبا حنيفة وافق في وطء البكر وخالف في قطع الثّوب ففيه قياس أحدهما على الآخر، وقوله: وطء البكر محمولٌ على افتضاضها، فلو كانت غوراء فوطئها ولم تزل بكارتها فهو كوطء الثّيّب بما يظهر.

واعلم أنّ زوال البكارة يفرض على وجوهٍ مختلفة الأحكام، سأفرد لها فرعًا في آخر الكلام إن شاء اللّه تعالى.

وقوله: من غير رضاه مفهمٌ أنّه لو رضي البائع بالرّدّ جاز وهو كذلك، لكن فيه بحثٌ فإنّ قوله في أوّل الكلام: **نقص المبيع يدخل فيه جميع أنواع النّقص والنّقص قد يكون نقص صفةٍ مخفيّةٍ كقطع الثّوب والتّزويج وقد يكون نقصان عينٍ، ولكنّها في حكم** الوصف كزوال البكارة فإنّ جلدة البكارة - وإن كانت عينًا - لكنّها لا تقابل بقسطٍ من الثّمن، ولذلك لا يسقط من الثّمن بزوالها قبل القبض شيءٌ وقد يكون نقصان عينٍ مقابلةٍ بجزءٍ من الثّمن، كاحتراق بعض الثّوب، فأمّا القسمان الأوّلان فجواز الرّدّ إذا تراضيا عليه ظاهرٌ وأمّا القسم الثّالث فينبغي أن يكون كما إذا رضي البائع أن يردّ عليه بعض المبيع.

(وَالأَصَحُّ): جوازه، وقد تقدّم فيه أنّه لا يجوز.

إذا قلنا: لا يجوز تفريق الصّفقة وشرط النّقص المانع من الرّدّ بالاتّفاق أن لا يكون له أمدٌ ينتظر.

فلو كان قريب الزّوال ففيه خلافٌ مذكورٌ في طريقة الخراسانيّين سأذكره في التّنبيه الّذي في آخر الكلام إن شاء اللّه تعالى.

(وَقَوْلُهُ) وينتقل حقّه إلى الأرش، ظاهره أنّه لا حقّ للمشتري في الرّدّ لا على التّعيين، ولا على التّخيير، وهو أحد الاحتمالات المتقدّمة، وسنعيد الكلام فيها إن شاء اللّه تعالى.

(وَقَوْلُهُ): لأنّه فات جزءٌ من المبيع إنّما يظهر في القسم الثّاني والثّالث المتقدّمين.

(أَمَّا الأَوَّلُ): وهو ما فيه نقصان صفةٍ محضةٍ فلا، إلاّ أن يتجوّز في إطلاق اسم الجزء عليها، ويدلّك قوله: بدل الجزء الفائت، لكنّه ههنا منزّلٌ منزلة الجزء شرعًا بدليل جبره بالأرش، فلو لم يكن كالجزء لم يستحقّ الأرش في مقابلته لكنّه ليس جزءًا حقيقيًّا، وإلاّ لزم أن يسقط من الثّمن شيءٌ في مقابلته، وإن رضي المشتري بالرّدّ، وأن لا يصحّ بيعٌ أصلاً حتّى يحصر الأوصاف الّتي يجب الأرش بفواتها، وهي غير محصورةٍ ويستثنى من قول المصنّف، وينتقل حقّه إلى الأرش ما إذا كان العيب القديم هو الخصاء ولم تنقص به القيمة، فإنّه لا أرش له وسأذكر قريبًا أنّ كلام المصنّف دالٌّ على ذلك فيما سيأتي.

ويؤخذ من قول المصنّف أنّ الأرش بدلٌ عن الجزء الفائت، فيكون جزءًا من الثّمن، فليس عرفًا جديدًا، وسيأتي الكلام في ذلك.

(تَنْبِيهٌ): هل يشترط المبادرة بإعلام البائع؟ قال المتولّي والبغويّ والرّافعيّ: إنّ المشتري يعلم البائع بالحال فإن رضي به معيبًا قيل للمشتري: إمّا أن تردّه، وإمّا أن تقنع به معيبًا، ولا شيء لك، وإن لم ترض فلا بدّ من ضمّ الأرش، وصرّح الرّافعيّ والبغويّ من بعد بأنّه لو أخّر الإعلام من غير عذرٍ بطل حقّه من الرّدّ والأرش إلاّ أن يكون العيب حادثًا قريب الزّوال غالبًا كما

سيأتي.

(قُلْتُ): وما ذكره يقتضي أنّ حقّه أوّلاً ثابتٌ في الرّدّ، فإن امتنع البائع انتقل إلى الأرش، وهو خلاف ظاهر عبارة المصنّف، وما حكيته من عبارة الشّافعيّ وكذلك عبارة كثيرٍ من الأصحاب فإنّ ظاهرها أنّ حقّه ثابتٌ في الأرش إلاّ أن يرضى البائع بأخذه معيبًا، وقد قدّمت أنّ الاحتمالات أربعةٌ بكلام الرّافعيّ، هذا وما ذكره الرّافعيّ يدلّ عليه كلام الغزاليّ هنا وكلام الإمام في باب السّلم، ويؤخذ من كلامه وجهان في ذلك أرجحهما عنده أنّه لا يثبت الأرش إلاّ الطّلب الجازم.

وأمّا إذا كان العيب قريب الزّوال كالصّداع والحمّى والرّمد والعدّة الّتي لزمتها من وطء شبهةٍ ففي جواز التّأخير قولان أو وجهان مذكوران في طريقة الخراسانيّين.

عبّر عنهما البغويّ بقولين والغزاليّ بوجهين:

(أَحَدُهُمَا): يعذر بالتّأخير وله انتظار زواله ليردّه سليمًا عن العيب الحادث من غير أرشٍ.

(وَالثّانِي): لا كغيره من العيوب وعلّله الغزاليّ بقدرته على طلب الأرش.

(فَإِنْ قُلْتَ): هذان الوجهان يدلاّن على أنّه فيما ليس قريب الزّوال لا يعذر في التّأخير قطعًا.

ويكون الإعلام لطلب الرّدّ والأرش على الفور وهو ما قاله الرّافعيّ.

قلت: يحتمل ذلك ويحتمل أن يكون هذان الوجهان في أنّ له الرّدّ بعد ذلك.

وأنّ ذلك عذرٌ في تأخير الرّدّ أم لا؟ فإن جعلناه عذرًا كان بعد زواله الرّدّ واسترجاع جميع الثّمن.

وإن لم نجعله عذرًا تعيّن حقّه في الأرش والاحتمال الأوّل أقرب إلى كلام الغزاليّ وعليه جرى الرّافعيّ.

فإنّ الغزاليّ صرّح على قولنا أن لا يعذر أنّه أبطل حقّه.

وظاهر ذلك حقّه من الرّدّ والأرش جميعًا.

فيقتضي أنّ طلب الأرش على الفور.

فهم ابن الرّفعة من كلام الغزاليّ أنّ الوجهين في تأخير طلب المشتري الرّدّ مع بدل الأرش.

ثمّ قال: إنّه لا يبعد جريان مثلهما فيما إذا قلنا: إنّ حقّه في طلب الأرش عن العيب القديم فأخّر طلبه إلى زوال الحادث، وبه صرّح في الشّامل في نظير ذلك إذا علم عيب الجارية بعدما حملت.

والحمل ينقصها يرجع الأرش.

وقيل للمشتري: أمسكها حتّى تضع ويردّها.

وقد تقدّم ذلك والّذي أفهمه أنّ المسألة واحدةٌ متى وجد عيبٌ قديمٌ وعيبٌ جديدٌ منتظر الزّوال، جرى الوجهان في جواز التّأخير إلى الرّدّ من غير أرشٍ أو طلب الأرش الآن.

لكن هل تتعيّن الفوريّة في طلبه أو لا؟ فيه ما سلف عن الغزاليّ والرّافعيّ من وجوب الفوريّة وعن غيرهما من عدمها.

ولا فرق بين طلب الرّدّ مع بدل الأرش وبين طلب الأرش بخلاف ما أفهم كلام ابن الرّفعة من أنّهما مسألتان.

نعم يلتفتُ ذلك على البحث الّذي تقدّمت الإشارة إليه هل حقّ المشتري أوّلاً في الرّدّ؟ أو في طلب الأرش.

(فَإِنْ قُلْنَا): بالأوّل يظهر الخلاف في كون التّأخير بهذا السّبب عذرًا أو لا.

(وَإِنْ قُلْنَا): بالثّاني يظهر سقوط حقّه من الرّدّ.

ولا يعيّن الأرش إلاّ برضا البائع، ولا تشترط الفوريّة.

هذا ما يتّضح عندي في ذلك، واللّه عزّ وجلّ أعلم.

والوجه الّذي حكاه صاحب الشّامل معناه أنّه يؤخّر طلب الأرش.

ويردّ بعد الوضع.

وأمّا تأخير طلب الأرش وحده بعد امتناع البائع من الرّدّ فجائزٌ قطعًا ولا يجب المبادرة إلى أخذ الأرش، ولذلك صرّح صاحب التّهذيب بأنّ أخذ الأرش، لا يكون على الفور، بل متى شاء أخذ وكذلك صاحب التّتمّة.

(فَرْعٌ): زوال البكارة إذا كان بعد القبض فهو مانعٌ من الرّدّ، سواءٌ كان بوطء المشتري أو البائع أو أجنبيٍّ وسواءٌ كان بآلة الافتضاض أو بغيرها كإصبعٍ أو خشبةٍ أو ظفره أو وثبةٍ أو غير ذلك كلّ ذلك مانعٌ من الرّدّ إلاّ إذا اشترى أمةً مزوّجةً فزالت بكارتها بعد القبض بوطء الزّوج فقد تقدّم فيه وجهان وهما يثبتان هنا في تعليقة القاضي حسين (أَصَحُّهُمَا) عند الرّافعيّ على ما تقدّم هناك أنّه غير مانعٍ.

وقال صاحب التّتمّة: إنّه مانعٌ في صورة العلم دون الجهل، وهو الأصحّ، وإن كان زوال البكارة قبل القبض فإن كان من الزّوج فإن جهل المشتري الزّوجيّة فلا إشكال في أنّ ذلك موجبٌ للرّدّ، فضلاً عن كونه غير مانعٍ، وإن علم المشتري الزّوجيّة فقد تقدّم الكلام في هذا الباب، في موضعين، على كونه موجبًا للرّدّ بسببه أو مانعًا من الرّدّ بغيره أو لا؟.

والّذي ظهر أنّه غير موجبٍ ولا مانعٍ وصرّح صاحب التّتمّة بأنّه غير مانعٍ كما قلته، وإن كان من غيره فهو جنايةٌ على المبيع قبل القبض سواءٌ كانت مكرهةً أو مطاوعةً، وسواءٌ كان الواطئ عالمًا أو جاهلاً، والتّفصيل فيه أنّه إن كان من أجنبيٍّ فإن كان بغير آلة الافتضاض فعليه ما نقص من قيمتها، وإن افتضّها بآلته فعليه المهر، وهل يدخل فيه أرش البكارة، أو يفرد؟ فيه ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا) عند الرّافعيّ هنا يدخل فعليه مهر مثلها بكرًا.

(وَالثَّانِي): يفرد، فعليه أرش البكارة ومهر مثلها ثيّبًا.

(وَالثَّالِثُ): يجب أرش البكارة ومهر مثلها بكرًا وهو الّذي جزم به الشّيخ أبو حامدٍ في تعليقه في باب الشّرط الّذي يفسد البيع والرّافعيّ هناك أيضًا.

ثمّ المشتري إن أجاز العقد فالجميع له، هكذا أطلق الرّافعيّ، وهو كذلك إن تمّ العقد.

وأمّا إن ماتت قبل القبض فقال القاضي حسينٌ أرش البكارة للبائع وجهًا واحدًا كما لو قطع أجنبيٌّ يدها ثمّ ماتت في يد البائع فأرش القطع للبائع، وفي مهر مثل الثّيّب وجهان:

(إِنْ قُلْنَا): ينفسخ من أصله فهو للبائع.

(وَإِنْ قُلْنَا): من حينه فللمشتري.

وهذا الّذي قاله القاضي حسينٌ متعيّنٌ، وإن فسخ المشتري العقد قال الرّافعيّ: فقدر أرش البكارة للبائع لعودها إليه ناقصةً والباقي للمشتري.

(فأمّا) قوله: أرش البكارة للبائع فهو شاهدٌ لما قاله القاضي حسينٌ.

(وأمّا) قوله الثّاني للمشتري فينبغي أن يكون ذلك على قولنا إنّه ينفسخ من حينه.

أمّا إذا قلنا ينفسخ من حينه فيكون الجميع للبائع كما تقدّم في كلام القاضي عند التّلف.

(وأمّا) إذا افتضّها البائع، فإن اختار المشتري فلا شيء على البائع إن قلنا: جنايته كالآفة السّماويّة، وإن قلنا: كالأجنبيّ فحكمه حكمه.

هكذا قال الرّافعيّ تبعًا لصاحب التّهذيب.

واختلف جواب القاضي حسينٍ فيها، فمرّةً قال كذلك وهو آخر قوليه ومرّةً قال فيما إذا كان بغير آلة الافتضاض: يسقط من الثّمن ما بين كونها بكرًا وثيّبًا وكذلك اختلف قوله: فيما لو قطع البائع يد العبد المبيع قبل القبض واندمل، وقلنا: جنايته كجناية الأجنبيّ أنّه هل يجب عليه كمال القيمة أو نصفها؟ قال: كما لو باع عشرة آصعٍ حنطةٍ بعشرة دراهم، ثمّ أتلف البائع صاعًا منها قبل القبض، يسقط عن المشتري عشر الثّمن، ولا يقول: يجب على البائع مثله؛ لأنّه عامدٌ، هكذا قاله القاضي ودعواه في هذه الصّورة ممنوعةٌ أيضًا، بل مقتضى التّفريع أنّه إذا أجاز المشتري يجب عليه مثله.

قال القاضي حسينٌ: فيما إذا وطئها البائع وافتضّها، وجعلنا جنايته كجناية الأجنبيّ، وأجاز المشتري وقلنا: أرش البكارة ينفرد، ينظر كم نقص ذهاب البكارة من قيمتها، فذلك القدر من الثّمن يسقط إن نقص عشر قيمتها سقط من الثّمن عشره، ويجب من مهر مثلها ثيّبًا إن جعلناه كالأجنبيّ.

(وَإِنْ قُلْنَا): أرش البكارة لا يفرد فيجب مهر مثلها بكرًا مثلاً مائةً، وثيّبًا ثمانين، فخمس مهرها بكرًا أرش البكارة، إن جعلناها كجناية الأجنبيّ، سقط من الثّمن بحصّته وفي أربعة أخماس الثّمن وجهان، فإن ماتت في يد البائع بعد افتضاضه سقط جميع الثّمن.

وقدر ما يقابل أرش البكارة لا يجب على البائع.

وهل يغرم مهر مثلها ثيّبًا؟

(إِنْ قُلْنَا): الفسخ رفع من أصله لم يغرم.

(وَإِنْ قُلْنَا): من حينه، وجناية البائع كالأجنبيّ غرم.

هذا التّفريع للقاضي حسينٍ، فإنّه لم يفرّع إلاّ على قوله الأوّل، وفيه مخالفةٌ كما قاله الرّافعيّ في إلحاقه بالأجنبيّ مطلقًا، وإن فسخ المشتري فليس على البائع فسخ أرش البكارة وهل عليه مهر مثلها ثيّبًا؟ إن افتضّ بآلته يبنى على أنّ جنايته كالآفة السّماويّة يجب أم لا؟ وهكذا قال الرّافعيّ ومقتضاه أنّا إن قلنا: كالآفة السّماويّة لم يجب وهو صحيحٌ.

(وَإِنْ قُلْنَا): كالأجنبيّ وجب وينبغي إذا قلنا: إنّ جنايته كالأجنبيّ فيخرّج على أنّ الفسخ رفعٌ للعقد من أصله، أو من حينه (إِنْ قُلْنَا): من أصله لم يجب أيضًا وإلاّ وجب.وفي هذين القسمين زوال البكارة من البائع ومن الأجنبيّ قبل القبض لا يمنع الرّدّ بالعيب القديم، بل هذا عيبٌ آخر مثبتٌ للرّدّ، وأمّا إذا افتضّها المشتري قبل القبض فيستشعر عليه من الثّمن بقدر ما نقص من قيمتها.

وهو تعييبٌ مانعٌ من الرّدّ بالعيب القديم، فإن سلمت حتّى قبضها فعليه الثّمن بكماله، وإن تلفت قبل القبض فعليه بقدر نقص الافتضاض من الثّمن.

وهل عليه مهر ثيّبٍ؟ يبنى على أنّ العقد ينفسخ من أصله أو من حينه، هكذا قاله الرّافعيّ، وجعل القاضي حسينٌ ذلك

تفريعًا على قولنا: إنّ أرش البكارة يفرد عن المهر، فإن قلنا لا يفرد قال فيتقرّر على المشتري من الثّمن بقدر ما يقابله باعتبار القيمة.

وفي الباقي من المهر الوجهان.

وبين التّقديرين اختلافٌ، فإنّا إذا أفردنا أرش البكارة وكان عشرين مثلاً وهو عشر قيمتها قرّرنا عشر الثّمن.

وإذا لم يفرد وكان مهرها - بكرًا - مائةً، أو - ثيّبًا - ثمانين فأرش البكارة الخمس، فيتقدّر خمس الثّمن، ولنفرض القيمة واحدةً في المثالين، فإذن ما ذكره الرّافعيّ إنّما يجيء على القول الضّعيف.

فإنّ الصّحيح أنّ أرش البكارة يدخل في المهر.

وهذا كلّه إذا لم نجعل وطء المشتري كوطء الأجنبيّ، وهو الصّحيح.

وهذا التّقرير على طريقة القاضي حسين والرّافعيّ هنا.

وأمّا على طريقة الشّيخ أبي حامدٍ والرّافعيّ في باب فساد البيع أنّه يجب مهر بكرٍ وأرش البكارة متعيّنٌ ولا يخفى الحكم.

وفي وجه افتضاض المشتري قبل القبض وافتضاض الأجنبيّ.

وفرّق القاضي حسينٌ بأنّ ضمان الجناية بالشّرع، فروعي فيه واجب الشّرع، وهذا ضمان معاوضةٍ، فروعي فيه موجب العقد، والعقد اقتضى التّقسيط على الأجزاء، فلذا قال الفارقيّ تلميذ المصنّف: تكلّمت يومًا في هذه المسألة في حلقة الدّامغانيّ قاضي القضاة وهي من مفردات أحمد، فقلت: قضيّة العقد التّسوية بين المتعاقدين.

وحقّ الرّدّ ثبت للمشتري إذا لم يحدث عنده عيبٌ؛ لأنّه بذل الثّمن ليحصل على مبيعٍ سليمٍ، فلمّا فات أثبتنا له الرّدّ جبرًا لحقّه، فإنّه لو أخذ منه الثّمن الّذي بذله في مقابلة السّليم وجعل على المعيب فكان إخلالاً بالنّظر، وترك التّسوية بينهما، فلذلك إذا حدث عنده وجب أن يمنع عليه الرّدّ؛ لأنّا لو جوّزنا له ذلك أفضى إلى الإضرار بالمنافع؛ لأنّه خرج المبيع عن ملكه سليمًا فلا يجوز ردّه إليه معيبًا تسويةً بين جانبه وجانب المشتري.

فقال لي: هذا بيان التّسوية بينهما وامتناع الرّدّ، فلم رجّحت جانب البائع على جانب المشتري، حتّى ألزمت المشتري المعيب؟ فقلت: هذا في قضيّة النّظر لا يلزمني؛ لأنّ مقصودي بيان امتناع الرّدّ على المشتري، وذلك يحصل بالمعاوضة لمراعاة حقّ البائع والتّسوية بينهما، فلا حاجة إلى بيان التّرجيح.

ثمّ أشرع ببيانه (فأقول): إنّما رجّحت جانب البائع على المشتري؛ لأنّ البائع إذا ألزمناه أخذ المبيع بعيبين عظم الضّرر في حقّه؛ لأنّه خرج المبيع عن ملكه سليمًا من هذا العيب لحدوثه.

فإنّه جزءٌ من ملكه الّذي كان ثابتًا له، والمشتري لم يكن في ملكه شيءٌ ففات عليه، وإنّما قصد تحصيل شيءٍ على صفةٍ فلم يحصل على تلك الصّفة، وليس الضّرر في حقّ من فاته شيءٌ كان له حاصلاً، كالضّرر في حقّ من لم يحصل له ما قصده.

(قلت): قوله: إنّها من مفردات أحمد قد تقدّم أنّ ذلك قول أبي ثور.

رواه عن الشّافعيّ ويوافقه أحد الأوجه في المذهب، وهو مذهب مالكٍ على تفصيلٍ عنده.

(فرع): أطلق المصنّف أنّ تزويج الأمة مانعٌ من الرّدّ ويطرقه أمران:

(أحدهما): أنّا سنحكي حكايةً عن صاحب البيان - وجهًا ضعيفًا - أنّ التّزويج ليس بعيبٍ وقياس ذلك يطّرد ههنا.

(الثّاني): لو قال الزّوج لها: إن ردّك المشتري بالعيب على البائع فأنت طالقٌ فكان قبل الدّخول، ثمّ وجد بها عيبًا قال الرّويانيّ في البحر: قال والدي -رحمه الله-: (الأظهر) عندي أنّ له الرّدّ؛ لأنّ الفرقة تقع عقب الرّدّ بلا فصلٍ، ولا يخلف النّكاح عنده، قال الرّويانيّ: ويحتمل أن يقال: ليس له الرّدّ بمقارنة العيب الرّدّ وعلى ذهني من كلام الغير ما يعضّد هذا الاحتمال، وأنّه لو زوّجها المشتري للبائع ثمّ عيّبها لم يكن له أن يردّها عليه، وإن كان النّكاح ينفسخ بردّه لوجود العيب الآن صرّح بذلك صاحب التّتمّة.

وقد ترتّب ذلك على أنّ العلّة مع المعلول أو قبله (إن قلنا): بالأوّل فلم تصادف الزّوجيّة الرّدّ فتصحّ (وإن قلنا): بالثّاني فوجهان:

(أحدهما): لا يصحّ للمقارنة، قال الرّويانيّ: ولأنّه قد يموت عقيب الرّدّ فيلزمها عدّة الوفاة، ولا يقع الطّلاق على المذهب الصّحيح أي لمصادفته زمان البينونة، فيؤدّي إيجاب القبول إلى إلحاق الضّرر به.

(والثّاني): يصحّ كما ذكره والد الرّويانيّ، ولأنّ الزّوجيّة في مثل هذا الحال لا تعدّ عيبًا، والأقرب أنّه يمتنع لما قاله الرّويانيّ، ولما قدّمته، وحينئذٍ يبقى كلام المصنّف على إطلاقه.

(فرع): إذا وجد المشتري العيب فقبل ردّه مع كونه في الرّدّ جاء البائع وقطع يده، ففيه وجهان:

(أحدهما): له الرّدّ، قال الرّويانيّ: وهو الأظهر عندي، لا

لأنه عيبٌ حدث في يد المشتري.

(قُلْتُ): هكذا أطلق هذين الوجهين، ويحتمل أن يكونا خاصّين بهذه الصّورة حتّى لا يكون فعل البائع مانعًا لما شرع فيه المشتري، ومحلّ ذلك إن نظر في جميع العيوب الحاصلة في المشتري من جهة البائع فيطّرد ذلك في زوال البكارة من البائع وغيرها، والكلام المتقدّم في زوال البكارة يخالفه.

(فَرْعٌ): من جملة العيوب المانعة من الرّدّ لو كان غلامًا فحلق شعره؛ لأنّه ينقص من ثمنه، قاله أبو عاصمٍ العبّاديّ.

(فَرْعٌ): اشترى فرسًا بحمارٍ وخصى الفرس ثمّ وجد به عيبًا، فالظّاهر ومقتضى قول الجمهور، وبه قال البغويّ أنّه ليس له الرّدّ إلاّ برضا البائع، وقال القاضي حسينٌ في فتاويه: إن لم تنقص قيمته له أن يردّ، وإن نقصت استردّ بقدر ما نقص من قيمته من عين الحمار لا من قيمته، وإن كان الحمار قد تلف استردّ من قيمته.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ قَالَ البَائِعُ: أَنَا آخُذُ المَبِيعَ مَعَ العَيْبِ الحَادِثِ لَمْ يَلْزَمْهُ دَفْعُ الأَرْشِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ غَيْرُ الرَّدِّ وَإِنَّمَا امْتَنَعَ [مِنَ الرَّدِّ] لِلْعَيْبِ الحَادِثِ فِي يَدِهِ، فَإِذَا رَضِيَ بِهِ صَارَ كَأَنْ لَمْ يَحْدُثْ عِنْدَهُ عَيْبٌ، فَلَمْ يَكُنْ لَهُ غَيْرُ الرَّدِّ، وَإِنْ قَالَ المُشْتَرِي: أَرُدُّهُ وَأُعْطِي مَعَهُ أَرْشَ العَيْبِ الحَادِثِ عِنْدِي لَمْ يَلْزَمِ البَائِعَ قَبُولُهُ كَمَا إِذَا حَدَثَ العَيْبُ بِهِ عِنْدَ البَائِعِ فَقَالَ: خُذْهُ وَأَنَا أُعْطِيكَ مَعَهُ أَرْشَ العَيْبِ لَمْ يَلْزَمِ المُشْتَرِيَ قَبُولُهُ).

(الشَّرْحُ): هذان نوعان من المسألة المتقدّمة، ولا شكّ أنّ للبائع والمشتري عند اجتماع العيب القديم والحادث أحوالاً:

(أَحَدُهَا): أن يرضى البائع بردّه من غير أرشٍ للحادث، فذلك له وليس للمشتري بعد ذلك إلاّ أن يمسكه مجّانًا أو يردّه، ولا يكلّف ردّه كما لا يكلّف ردّه إذا انفرد العيب القديم، ولا يكلّف البائع الأرش، وهذه الحالة هي المسألة الأولى من كلام المصنّف هنا.

(وَقَوْلُهُ): لأنّه لم يكن له غير الرّدّ يؤيّد ما تقدّم عن الرّافعيّ ويقتضي أنّ حقّه الأصليّ هو الرّدّ لا الأرش.

(الثَّانِيَةُ): أن يتّفقا على إمساكه وأخذ أرش العيب القديم، فذاك جائزٌ بلا خلافٍ وهو الّذي اقتضى كلام المصنّف فيما تقدّم أنّه الواجب لكن بطريق الانتقال من الرّدّ إليه ولا يأتي ههنا الخلاف المتقدّم في كلام المصنّف فيما إذا تراضيا على دفع الأرش لإسقاط الخيار، عند إمكان الرّدّ، والفرق على أحد الوجهين أنّ الاعتياض هناك عن سلطة الرّدّ، وهي لا تقابل، والمقابلة هنا عمّا فات من وصف السّلامة في المبيع.

(الثَّالِثَةُ): أن يتّفقا على الرّدّ مع الأرش وذلك جائزٌ أيضًا، ولم يذكر المصنّف هذه الحالة لكن ذكرها الرّافعيّ، وهل أخذ الأرش هنا بطريق الاعتياض؟ فيرد السّؤال المتقدّم، ويكون هنا أقوى؛ لأنّه في مقابلة سلطة طلب الأرش، أو ليس بطريق الاعتياض ولكن يجعل قائمًا مقام الجزء الفائت بالعيب الحادث، ويرد الرّدّ عليها كما في ردّ الصّورة، ويأتي ذلك البحث الّذي هناك أو أنّه لمّا فات ذلك الجزء عند المشتري، وهو مقابلٌ ببعض الثّمن فإذا ردّ الباقي برضا البائع انفسخ العقد فيما يقابل المردود من الثّمن، وبقي ما يقابل الجزء الفائت لم ينفسخ فيه العقد.

وتظهر فائدة هذا فيما لو كان الثّمن عرضًا أو نقدًا باقيًا بحاله أنّه لا يسترجع منه مقدار أرش العيب الحادث، وعلى التّقديرين الأوّلين يسترجع جميع الثّمن ويغرم من عنده الأرش أو أنّه لمّا انفسخ العقد فيه لزمه غرامة ما فات تحت يده كالمستلم ويكون من باب الغرامات المحضة ليس منسوبًا من الثّمن سيأتي في كلام المصنّف في مسألة ما لا يوقفه على عيبه إلاّ بكسره ما يدلّ لهذا الاحتمال الرّابع، وفي كلام الإمام في مسألة الحليّ ما يشهد للاحتمال الثّاني، والله أعلم.

وقال: إنّ القائل بأنّ المبيع عند التّنازع من يدعو إلى الإمساك يقول: إذا فرض التّراضي على الرّدّ وضمّ أرش العيب الحادث فسبيله سبيل الإقالة.

(قُلْتُ): وذلك لا يدفع الإشكال، فإنّ الإقالة فسخٌ على المذهب فيعود البحث فيها، ولا يجوز أن يقع الفسخ على شرط أن يضمن المشتري الأرش، فإن ثبت الاحتمال الثّاني كما اقتضاه كلام الإمام لم يكلّف أن يبقى في ذمّة المشتري بل لا بدّ من إحضاره حتّى يجاب كما يدلّ على ذلك كلام الإمام في مسألة الحليّ، وسأذكرها إن شاء اللّه تعالى، وهو يبيّن ما تقدّم من البحث في المصرّاة من اشتراط ردّ التّمر معها، وفي معرفة قدر الأرش الّذي يردّه المشتري عن العيب الحادث كلامٌ سيأتي في معرفة أرش العيب القديم إن شاء اللّه تعالى.

والّذي قاله الأصحاب في مسألة الغرم أنّ الرّدّ يرد على العين مع الأرش المردود وفي كلام المصنّف هنا ما يقتضي ذلك، وسنبيّنه إن شاء اللّه تعالى.

لكنّ الإمام قال هناك: وممّا يجب التّنبيه له أنّا إذا قلنا في العيب الحادث - حيث كان لازمًا في الصّفقة -: إنّ المشتري

يضمّ أرش نقص العيب الحادث إلى المبيع، ويردّهما، فهذا في أصل وضعه إشكالٌ، فإنّ التّمليك بالفسخ ردٌّ واسترداد حقّه أن لا يتعدّى المعقود عليه، والرّدّ كاسمه، فتقدير إدخال ملكٍ جديدٍ في التّمليك بطريق الرّدّ بعيدٌ ولا وجه يطابق القاعدة إلاّ أن يقول: الرّدّ يرد على المعيب بالمعنيين فحسب من غير أن يقتضي تضمين المشتري أرش المعيب، بتأويل تقدير الضّمان في حقّه وتشبيه يده بالأيدي الضّامنة، ولكن لا يتعيّن المردود عليه بذمّة الرّدّ، فيضمّ الأرش إلى المبيع المردود، فيكون المضموم مستحقًّا بالسّبيل الّذي أشرت إليه وليس أرش العيب الحادث مردودًا.

ولو قال الرّادّ: أردّ ثمّ أبذل لم يكن له ذلك لعدم الثّقة وإذا ردّ مع الأرش جرى في عين المضموم يتأوّل أنّه ضمن واقبض لا على أنّه ملك بالرّدّ شيئًا لم يرد عليه العقد، وهذا يدلّ لما سيأتي عن المصنّف وغيره من الأصحاب أنّ الأرش عن الحادث غرامةٌ غير منسوبةٍ من الثّمن، لكنّ الّذي قاله المصنّف والأصحاب هناك هو عامٌّ في كلّ عيبٍ حادثٍ، أو خاصٌّ بما لا يوقف على عيبه إلاّ بكسره فيه نظرٌ.

(الحَالَةُ الرَّابِعَةُ): إن تنازعا فيذعن أحدهما إلى الرّدّ مع أرش العيب الحادث ويذعن الآخر إلى الإمساك وغرامة أرش العيب القديم، وهذا يفرض على وجهين؛ لأنّه قد يكون طالب الرّدّ هو المشتري، وهي المسألة الثّانية في الكتاب وقد قطع المصنّف فيها بأنّ المجاب البائع، وقد يكون طالب الرّدّ هو البائع، والمشتري يطلب الإمساك وأخذ الأرش ولم يذكرها المصنّف هنا، ومقتضى إطلاقه فيما تقدّم أنّ المجاب المشتري؛ لأنّه جعل الواجب له الأرش إلاّ أن يرضى البائع بالرّدّ أي مجّانًا، وهو هنا لم يرض بالرّدّ إلاّ مع الأرش، وما اقتضاه كلام المصنّف في الصّورتين هو الصّحيح الّذي صحّحه [الأصحاب] والرّافعيّ وعبّروا عنه بأنّ المتّبع من يذعن إلى الإمساك لما فيه من تقرير العقد، ولأنّ الرّجوع بأرش العيب القديم يستند إلى أصل العقد؛ لأنّ قضيّته أن لا يستقرّ الثّمن بكماله إلاّ في مقابلة السّليم، وضمّ أرش العيب الحادث إدخال شيءٍ جديدٍ لم يكن في العقد، فكان الأوى أولى.

(قُلْتُ): وهذا فيه تقويةٌ لما أبديته من الإشكال في أخذ الأرش من المشتري وقد تقدّم ما فيه، ووراء هذا وجهان آخران في طريقة الخراسانيّين حكاهما غيره:

(أَحَدُهُمَا): أنّ المتّبع رأي المشتري، ويجبر البائع على ما يقوله؛ لأنّ الأصل أن لا يلزمه تمام الثّمن إلاّ ببيعٍ سليمٍ، فإن تعذّر ذلك فوّضت الخيرة إليه، ولأنّ البائع ملبسٌ بترويج المبيع، فكان رعاية جانب المشتري أولى، ويروى هذا الوجه عن ابن أبي ليلى ومالكٍ وأحمد، قال الرّافعيّ: وعن أبي ثورٍ أنّه نصّه في القديم.

(قلت): وقد تقدّم ما نقله الأصحاب عن أبي ثورٍ، وأنّه رواه في القديم، لكنّ محلّه هناك في إجابة المشتري إلى الرّدّ، وأمّا إجابته إلى الإمساك فلم أرهم ذكروها هناك.

(فَإِنْ قُلْتَ): إذا أجيب في الرد، فإجابته في الإمساك أولى للمعنيين المتقدّمين.

(قُلْتُ): قد يكون أبو ثور يروي أنّه ليس حقّ المشتري إلاّ في الرّدّ مع الأرش، ولا يسوغ أخذ الأرش كما هو ظاهر قوله: إنّه يردّ السّلعة، فأرش العيب.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): وهو الثّالث من الأصل أنّ المتّبع رأي البائع؛ لأنّه إمّا غارمٌ أو آخذٌ ما لم يرد العقد عليه وهذه الأوجه الثّلاثة، تحصّل في كلٍّ من الصّورتين وجهان، وهما في الثّانية مستويان عند الصّيدلانيّ.

وذكر الشّيخ أبو محمّدٍ في السّلسلة الصّورة الأولى الّتي في الكتاب، وهي إذا طلب المشتري الرّدّ وغرامة أرش الحادث.

وحكى الوجهين فيها وبناهما على القولين فيما إذا اشترى عبدين ومات أحدهما ووجد بالثّاني عيبًا وأراد ضمّ قيمة التّالف إليه وانفسخ فيهما إن جوّزنا هناك أجبنا هنا وإلاّ فلا، بل يغرم البائع أرش القديم، وهذا البناء يقتضي ضعف القول بإجابة المشتري؛ لأنّ الأصحّ هناك عدم إجابته في ضمّ قيمة التّالف، وأيضًا فإنّ القولين المذكورين مفرّعان على امتناع إفراد الموجود بالرّدّ، وقد تقدّم فيه قولان مشهوران فهو خلافٌ على خلافٍ.

وبنى الشّيخ أبو محمّدٍ الوجهين في الصّورة الثّانية على القولين فيها إذا اشترى جوزًا فكسره فوجده فاسدًا، وقلنا له ردّه هل للبائع الأرش؟ قولان:

(إنْ قُلْنَا): له، أجبنا البائع هنا، وإلاّ فلا.

(قُلْتُ): والأصحّ على ما سيأتي أنّه ليس له الأرش كذلك هنا (الأَصَحُّ) أنّه لا يجاب البائع في هذه الصّورة فيسأل الشّيخ أبو محمّدٍ بالجواز المراد به ما يبقي له قيمةً بعد الكسر على ما سيأتي مبيّنًا إن شاء اللّه تعالى.

(فُرُوعٌ): الأَوَّلُ: لو زال العيب الحادث قبل علمه بالعيب القديم ثمّ علمه فله الرّدّ على الصّحيح المنصوص في البويطيّ.

وفيه وجهٌ ضعيفٌ جدًّا.

وقال ابن الرّفعة: إنّ الأشبه أنّ محلّه فيما لا يرجى زواله،

يعني عن قربٍ، وأمّا ما يرجى زواله لـو زال فـلا يمنع مـن الـرّدّ قولاً واحدًا، ولو زال القديم بعد أخذ أرشه لم يأخذه، وقد تقـدّم ما يقتضي إثبات خـلافٍ فيه، وكذلك هـو في التّتمّة، وإن زال القديم بعد أخذه أرشه ردّه على المذهب.

وقيل وجهان، كما لو نبت سنّ الجنيّ عليـه بعـد أخـذ الدّية هل يردّها؟.

ولو زال العيب الحادث بعد مـا أخـذ المشـتري أرش العيـب القديم أو قضـى بـه القـاضي ولم يـأخذه، فهـل لـه الفسـخ وردّ الأرش؟.

فيه وجهان بناهما الشّيخ أبو محمّدٍ في السّلسلة على الوجهين إذا قطع كامل الأنملة العليا من يد رجلٍ ثمّ الأنملة الوسـطى مـن يد آخر، ويد الجنيّ عليه ثانيًا بالطّلب.

فأعطيناه الأرش من غير عفوٍ، ثمّ قطع الأوّل الأنملـة العليـا وأراد الثّاني ردّ الأرش وقطع الوسطى.

قال: (وَالأَصَحُّ) أنّه ليس [له] ذلك.

(قُلْتُ): وكذلك الأصحّ أنّه لـيس لـه الفسـخ بعـد الأخـذ، وكذلك بعد الحكم على ما صحّحه البغويّ، وجزم ابـن الصّبّـاغ عن الأصحاب بعد الحكم والقبـض أنّـه لا فسـخ، وجعـل محـلّ الوجهين بعد الحكم وقبل الأخذ، ولو تراضيا وقضيـا، فـالأصحّ أنّ له الفسخ.

قال الرّافعيّ: وكلّما ثبت الرّدّ على البائع لو كان عنـده يمنـع الرّدّ إذا حدث عند المشتري، وما لا ردّ به على البائع لا يمنع الرّدّ إذا حدث في يد المشتري إلاّ في الأقلّ، ولعلّه احترز بذلك عمّا إذا قطع إصبعه الزّائدة، فإنّ القاضي أبا الطّيّب قال: عندي أنّه يمتنـع الرّدّ، وتبعه ابن الصّبّاغ والعجليّ، لكنّي رأيت في التّهذيب أنّه لو باع أقلف فختنه البائع قبل التّسليم وبرئ أو كان به سـنٌّ شـاغيةٌ أو إصبعٌ زائدةٌ فقلع السّنّ وقطع الإصبع قبل التّسليم وبرئ فـلا خيار للمشتري.

وهذا يقتضي أنّ زوال هذه الأجزاء مع الـبرء ليس بعيـبٍ، ولذلك لم يردّ به على البائع، لكن في كونه مانعًا من الرّدّ نظـرٌ إذا لم يكن عيبًا، فإن قيل: لأنّه جزءٌ من المبيع ورد عليـه العقـد وقـد يتعلّق بفواته غـرضٌ، فينبغـي أن يكـون كذلـك إذا حـدث قبـل القبض أن يثبت الرّدّ به.

أمّا إذا وجد ذلك قبل العقد فصحيحٌ أنّـه لا يثبـت الـرّدّ بـه جزمًا، فإن صحّ ما قاله صاحب التّهذيب مع ما قاله القاضي أبـو الطّيّب تعيّن الاستثناء والاحتراز كما فعل الرّافعـيّ، وإلاّ فيصـحّ أن يقول: كما لا ردّ به على البائع إذا حدث في يده قبـل القبـض يمنع الرّدّ إذا حدث في يـد المشـتري، ويبقـى الطّرفـان لا يسـتثنى منهما شيءٌ، وسيأتي.

وصاحب التّتمّة خالف القـاضي أبـا الطّيّـب، ولـو أخصـى العبد ثمّ علم عيبًـا قديمًـا فـلا ردّ وإن زادت القيمـة، ولـو نسـي القرآن أو صنعةً ثمّ علم به عيبًا قديمًا فلا ردّ لنقصان القيمة.

ولو كانت الجارية رضيعةً فأرضعتها أمّ البائع أو ابنتـه في يـد المشتري ثمّ علم عيبًـا فلـه الـرّدّ، وإن حرمـت علـى البـائع؛ لأنّ القيمة لم تنقص بذلك، وقد تقدّم نظيرها في وطء الثّيّـب إذا كـان البائع أبا المشتري أو ابنه ولو اطّلع على العيب القديم بعـد رهنـه فلا ردّ في الحال.

وفي وجوب الأرش وجهـان، إن علّلنـا باسـتدراك الظّلامـة فنعم، وإن علّلنا بتوقّع العود فلا.

وعلى هذا فلو تمكّن من الـرّدّ ردّ، وإذا اطّلـع علـى العيـب القديم بعد الإجارة فإن لم نجوّز مع المستأجر فهو كـالمرهون، وإن جوّزناه فهو عيبٌ يرجى زواله، فإن رضي البائع بأخذه مسـتأجرًا ردّ عليه وإلاّ تعذّر الرّدّ، ففي الأرش الوجهان.

هكذا قال الرّافعيّ وقاله القاضي حسـينٌ في الـدّرس الثّـاني بعد أن كان قال: إنّه إذا رهنه أو آجره فهل يفسخ في الحـال أو لا حتّى ينفكّ الرّهن وتمضي مدّة الإجارة؟ فيه وجهـان: إن منعنـا لم نجـوّز لـه الأرش؛ لأنّ لـلرّهن والإجـارة غايـةً معلومـةً بخـلاف التّزويج، وسواءٌ صبر أو فسخ في الحال فالأجرة للمشتري.

ولو تعذّر الرّدّ بغصبٍ أو إباقٍ قال الرّافعيّ: إنّـه يجـري فيـه الوجهان اللّذان ذكرهما في الإجارة، وسـيأتي التّعـذّر بالإبـاق في كلام المصنّف.

وصرّح صاحب التّهذيب بحكايـة الوجهيـن في أخـذ الأرش عند الإباق والغصب:

(أَحَدُهُمَا): نعم للتّعذّر.

(وَالثَّانِي): لا لعدم اليأس وقرار الرّقيـق علـى نفسـه في يـد المشتري تدين المعاملة أو تدين الائتلاف مع تكذيب المولى لا يمنع الرّدّ بالعيب القديم وإن صدّقه مشتري المولى على دين الائتـلاف منع منه فإن عفى المقرّ له بعد ما أخـذ المشـتري الأرش فهـل لـه الفسـخ وردّ الأرش؟ وجهـان جاريـان فيمـا إذا أخـذ المشـتري الأرش كرهنه العبـد أو كتابتـه أو إباقتـه أو غصبـه أو نحوهـا إن مكّنّاه من ذلك ثمّ زال المانع من الرّدّ.

قال في التّهذيب (أَصَحُّهُمَا) لا فسخ.

وإن كان دبّره أو علّق عتقه بصفةٍ، فله الفسخ؛ لأنّ التّدبير يقبل الفسخ.

وكذا التّعليق قابلٌ للرّفع بإزالة الملك.

قاله القاضي حسينٌ، وهو ظاهرٌ.

وإن زوّج الجارية أو العبد ثمّ علم بالعيب ولم يرض البائع بذلك قطع جماعة بوجوب الأرش؛ لأنّ النّكاح يراد للدّوام فهو كعيبٍ لا يرجى زواله.

وقال الرّافعيّ -رحمه الله-: إنّ بعضهم قطع بهذا.

وإنّ الرّويانيّ والمتولّي اختاراه.

وهذه العبارة قد تفهم أنّ بعضهم خرّجه على الخلاف.

قال ابن الرّفعة: ولم أر من صرّح به.

(وَأَمَّا) الكتابة فحكى القاضي حسينٌ فيها وجهين وقال: الأظهر على المعنى أنّه لا يفسخ.

(وقال) الماورديّ: إنّه لا ردّ ولا أرش لعدم اليأس ولاستدراك الظّلامة بالنّجوم.

(وقال) الرّافعيّ: الأظهر أنّه كالرّهن وأنّه لا يحصل الاستدراك بالنّجوم، يعني لأنّها في الحقيقة ماله، وقال في التّتمّة: إنّه إن امتنع البائع من القبول أو قلنا تبع المكاتب لا يجوز، فإنّه يجب الأرش (وَقَالَ) الرّافعيّ -رحمه الله تعالى-: إنّ في التّتمّة أنّ الكتابة كالتّزويج.

ومراده في وجوب الأرش (وَأَمَّا) في جواز الرّدّ فقد علمت بناء صاحب التّتمّة على جواز بيع المكاتب، فليست كالتّزويج مطلقًا، فقد اجتمع في الكتابة أربع طرق:

(أَصَحُّهَا) أنّه كالرّهن فلا يفسخ في الحال ولا يجب الأرش على الأصحّ، وهي طريقة الرّافعيّ.

(الثّاني): أنّه لا يرجع بالأرش في الحال قطعًا وهي طريقة الماورديّ.

(الثّالِثُ): القطع بوجوب الأرش وهي طريقة صاحب التّتمّة.

(الرّابِعُ): أنّه ينفسخ.

وهو ما أشعر به كلام القاضي حسينٍ في قوله: الأظهر أنّه لا فسخ، وهذه العلّة بناءً على جواز بيع المكاتب، وأنّه تبطل الكتابة، وهو أحد الوجهين على القديم، بل يتعيّن تفريعه على ذلك.

وتكون الطّرق الثّلاث على امتناع بيعه، ولو أخذ الأرش ثمّ عجز المكاتب أو طلّق الزّوج فعلى الوجهين المتقدّمين في زوال العيب بعد أخذ الأرش.

(فَرْعٌ): لو أنعل الدّابّة ثمّ علم بها عيبًا قديمًا إن لم يعبها نزع النّعل، بأن تكون كانت موجودةً في يد البائع وسمّر المشتري النّعل فيها ولم يكن يحدث بقلعها نزعٌ فله نزعه والرّدّ، فإن لم ينزع في هذه الحالة لم يجب على البائع قبول النّعل، والفرق بين النّزع هنا والنّعل في يده طلب الخصم أنّ ذلك إشغالٌ يشبه الحمل عليها وهذا تفريعٌ.

وقد تقدّم ما ذكره القاضي في أنّ إشغال المشتري بجزّ الصّوف مانعٌ من الرّدّ.

وذكرت هناك هذه المسألة على سبيل الإيراد عليه، ولعلّه يطرده فيهما بل يتعيّن ذلك، فإنّ بابه وجوب المبادرة بالتّلفّظ بالفسخ، وإن كان نزع الحافر يخرم نقب المسامير ويعيب الحافر فنزع؛ بطل حقّه من الرّدّ والأرش، وفيه احتمالٌ للإمام.

ولو كان نزعه قبل الاطّلاع على العيب فإن حصل به نقصٌ كان كسائر العيوب الحادثة في الأرش، ولو ردّها مع النّعل أجبر البائع على القبول، وليس للمشتري طلب قيمة النّعل، ثمّ ترك النّعل هل هو تمليكٌ من المشتري؟ فيكون للبائع لو سقط، أو إعراضٌ فيكون للمشتري؟

(وَجْهَانِ): أشبههما الثّاني.

هذا إذا جرى التّرك وحده، فإن حصل لفظ الهبة حصل الملك، وقيل بجريان الخلاف وقد تقدّم ذلك في الأحجار في باب بيع الأصول والثّمار، وليس له على قولنا: إنّه لا يملك المطالبة به ما دام متّصلاً، ولو طلب نزعه قبل الرّدّ بالعيب فله ذلك، وفيه دليلٌ على أنّه لا يجب عليه البدل ابتداءً، وبه صرّح الإمام.

ولو قال المشتري: لا أسمح بالنّعل، وطلب الأرش عن العيب القديم لأنّه لا يلزمني المسامحة وقلعه يقتضي حدوث تعيّبٍ.

قال الغزاليّ: لم يكن له ذلك فإنّه كالحصر في مؤنة الرّدّ.

(فَرْعٌ): إذا صبغ المشتري الثّوب ثمّ اطّلع على عيبٍ قديمٍ، فإن نقصت قيمة الثّوب بالصّبغ فلا إشكال في أنّ ذلك عيبٌ حادثٌ، وحكمه ما تقدّم عند الوفاق أو التّنازع.

(وأمّا) إذا زادت القيمة فقد قال صاحب التّقريب، ثمّ الإمام والغزاليّ والرّافعيّ: إنّه إن رضي المشتري بالرّدّ من غير أن يطالب بشيءٍ فعلى البائع القبول وهذا لا نزاع فيه.

وقد أطلق ابن الصّبّاغ والبندنيجيّ أنّه إذا صبغه لم يكن له ردّه مصبوغًا ويرجع بالأرش، وحمله ابن الرّفعة على ما إذا

حصل بالصّبغ نقصٌ توفيقًا بينه وبين ما قال الإمام، والأولى عندي أن لا يحمل على ذلك لما يدلّ عليه آخر كلامه، بل مراده أنّه ليس له الرّدّ إذا لم يسمح بالصّبغ فإن سمح لم يتعرّض له فهذه الحالة الّتي ذكرها صاحب التّقريب والإمام لم يتعرّض لها ابن الصّبّاغ وكلامه مطلقٌ يجب تقييده.

قال الإمام: ويصير الصّبغ ملكًا للبائع؛ لأنّه صفةٌ للثّوب لا تزايله، وليس كالنّعل.

(قُلْتُ) لكن في إدخاله في ملكه شبهةٌ من مسألة اختلاط الثّمار، وفيها خلافٌ لأجل المنّة بخلاف النّعل فإنّه تابعٌ والصّبغ فوق النّعل ودون الثّمار، ولو طلب المشتري أرش العيب القديم وقال البائع: ردّ الثّوب لأغرم لك قيمة الصّبغ ففيمن يجاب وجهان:

(أحدهما): وبه قطع الشّيخ أبو حامدٍ والمحامليّ في التّجريد والمجموع وابن الصّبّاغ والمتولّي أنّ المجاب البائع ولا أرش للمشتري.

(وَالثَّانِي): وبه قال أبو حنيفة أنّ للمشتري أن يطالب بالأرش وهذا ممّا يعيّن أنّ كلام ابن الصّبّاغ في الصّبغ الّذي حصلت به زيادةٌ.

وإنّما أهمل القسم الّذي ذكره صاحب التّقريب والإمام.

أو يكون لا يختار الإجبار على ذلك.

ويفرّق بينه وبين النّعل فيبقى كلامه على إطلاقه.

والفرق بين هذه المسألة حيث أجبنا البائع وبين ما إذا طلب أرش العيب الحادث حيث نجيب المشتري على الصّحيح ظاهرٌ.

فإنّ المشتري هنا يأخذ قيمة الصّبغ والثّمن يستدرك ظلامته، ولا يغرم شيئًا هناك لو ألزمناه بالرّدّ مع أرش الحادث، غرّمناه لا مقابلة شيءٍ أخذه.

ونظير مسألتنا هذه أن يطلب البائع ردّه مع العيب الحادث من غير أرشٍ، فإنّه يجاب قطعًا، ولو أراد المشتري الرّدّ وأخذ قيمة الصّبغ مع الثّمن ففي وجوب الإجابة على البائع وجهان:

(أَصَحُّهُمَا) لا يجب، وهذا الصّحيح ينطبق عليه كلام ابن الصّبّاغ قطعه بوجوب الأرش إن لم يحمل على صبغٍ تنقص به القيمة.

(وقال) الرّافعيّ والنّوويّ في الرّوضة كما قال:

(أَصَحُّهُمَا) لا يجب قال: لكن يأخذ المشتري الأرش، والإمام لم يتعرّض لذلك، وستأتي التّنبيهات الّتي أذكرها الآن إن شاء الله تعالى ببيان الحال فيه، وهل ذلك متحتّمٌ؟ أو ثمّ طريق غيره؟ وههنا تنبيهاتٌ في هذا الفرع:

(أَحَدُهَا): أنّ الإمام لمّا حكى الخلاف في الطّرفين - أعني طلب المشتري الإمساك وأخذ الأرش أو الرّدّ وأخذ قيمة الصّبغ - شبّهه بالخلاف في الإجبار على ضمّ الأرش وردّ المبيع، وقال: فقد جرى الصّبغ الزّائد مجرى أرش العيب الحادث في طرفي المطالبة قال الرّافعيّ: ومعناه أنّه إذا قال البائع: ردّه مع الأرش وقال المشتري: أمسك، وآخذ الأرش، ففيمن يجاب؟ وجهان، وكذا إذا قال المشتري: أردّ مع الأرش، وقال البائع بل أغرم الأرش، وهذا ظاهرٌ للمتأمّل في الوجوه الثّلاثة المذكورة هناك إذا أفرد أحد الجانبين بالنّظر.

ووجه المشابهة بين الصّبغ الزّائد وأرش العيب الحادث أنّ إدخال الصّبغ في ملك البائع مع أنّه دخيلٌ في العقد كإدخال الأرش الدّخيل في العقد، هذا كلام الرّافعيّ - رحمه الله -، ومراده ومراد الإمام أنّ البائع والمشتري إذا طلب أحدهما الرّدّ ويعطي البائع قيمة الصّبغ وطلب الآخر الإمساك مع الأرش، فمن المجاب؟ وجهان:

(أَصَحُّهُمَا) على ما تقدّم أنّ المجاب البائع في الحالتين.

(وَالثَّانِي): أنّ المجاب المشتري في الحالتين.

(وقال) الغزاليّ في البسيط قريبًا ممّا قاله الإمام.

(وقال) في الوجيز: إنّ إدخال الصّبغ كإدخال أرش العيب الحادث، قال الرّافعيّ -رحمه الله تعالى- ظاهره يقتضي عود الأوجه الثّلاثة ههنا، ثمّ يقال: المجاب منها في وجه من يدعو إلى فصل الأمر بالأرش القديم، وقد صرّح به في الوسيط، ولكنّ رواية الوجه الثّالث لا تكاد توجد لغيره، وبتقدير ثبوته فقد بيّنّا ثمّ إنّ الأصحّ الوجه الثّالث وههنا قضيّة إيراد الأئمّة أنّه لا يجاب المشتري إذا طلب الأرش كما مرّ.

قلت: وكلامه في الوجيز ظهوره فيما قال الرّافعيّ - رحمه الله -، يمكن حمله على ما في النّهاية والبسيط.

(وَأَمَّا) كلامه في الوسيط فإنّه قال: إن طلب قيمة الصّبغ فهل يجب على البائع في ردّ الثّمن؟ فيه وجهان.

(وَإِنْ قُلْنَا): لا نكلّفه قيمته فهو كعيبٍ حادثٍ، فتعود الأوجه فيه في أنّ تملّك شيءٍ حادثٍ أولى أو تغريم أرش العيب القديم، وهذا صريحٌ كما قال الرّافعيّ ولكن فيه زيادة إشكالٍ في بادئ الرّأي غير ما ذكره الرّافعيّ، وهو أنّه جعل الأوجه الثّلاثة مفرّعةً على القول بعدم إجبار البائع على بذل قيمة الصّبغ، ويستبقي الرّهن إلاّ أنّ هذا هو القول بإجابة البائع، ولا يبقى

بعده إلاّ وجهان: إجابة المشتري أو إجابة من طلب الأرش، فكيف تأتي ثلاثة تفريعاتٍ على أحد الوجهين؟

وحلّ هذا الإشكال بأن يكون المراد أنّا إذا لم نجبر البائع على بذل قيمة الصّبغ فالصّبغ ملك المشتري والثّوب تنقص قيمته باتّصاله بصبغٍ لا يدخل معه في التّقويم فهو عيبٌ حادثٌ، فإن تراضيا على أرش الحادث قوّم الثّوب وبه العيب القديم خاليًا عن الصّبغ، فإذا قيل: عشرةٌ قوّم وبه العيب القديم، وقد اتّصل به الصّبغ لم يدخل في التّقويم، فإذا قيل: تسعةٌ، علم أنّ الفائت درهمٌ، فيبذله للبائع مع الثّوب، ويسترجع ثمنه، ويبقى الصّبغ في الثّوب للمشتري، فإن تراضيا على هذا المسلك أو على أرش العيب القديم فذلك، وإن تنازعا في هذين المسلكين فعلى وجهٍ يجاب البائع، فإن اختار دفع الأرش عن القديم أو أخذ الأرش عن الحادث عرض على المشتري، فإن أباه سقط حقّه، وعلى وجهٍ يجاب المشتري، فإن طلب الأرش عن القديم ولم يرض البائع بأخذ الثّوب معيبًا بسبب الصّبغ ولا يبذل قيمة الصّبغ أجبر على بذل الأرش.

وإن طلب الرّدّ مع غرامة أرش العيب الحادث واستعادة الثّمن أجبر على ذلك وعلى وجهٍ يجاب الدّاعي إلى الأرش القديم أخذًا أو بدلاً هكذا شرح ابن الرّفعة ولم يلتزم بمقتضى كلام الإمام من التّشبيه.

وقال: يجوز أن يقول: لا يجبر البائع على بذل قيمة الصّبغ، ويجبر على قبول أرش العيب الحادث، والفرق أنّ الأرش غرامةٌ عمّا فات من ملكه الّذي خرج منه، ومألوفٌ في الشّريعة أن يجبر الإنسان على أخذ ماله أو يبرأ منه، وإجبار البائع على بذل قيمة الصّبغ إجبارٌ على تملّك شيءٍ مبتدإٍ، يبذل لا على طريق الغرامة، ومثل ذلك غير مألوفٍ في الشّرع، ثمّ اعترض ابن الرّفعة على نفسه بقول الغزاليّ بعد ذلك: ولم يذهب أحدٌ إلى أنّ المشتري يبقى شريكًا بالصّبغ، وتأوّله على أنّ المراد لم يذهب أحدٌ إلى أنّه ليس له إلاّ ذلك أو سقط حقّه يعني بل هو مخيّرٌ بين ذلك وبين أخذ الأرش.

قلت: ويؤيّد هذا التّأويل فرق الغزاليّ بأنّ المشتري يتضرّر بذلك، بخلاف الغاصب، والمشتري إنّما يتضرّر بتعيّن هذه الطّريق عليه كالغاصب لا بالتّخيير، وسأتكلّم على ما يقوّي التّأويل أو يضعفه في التّنبيه الثّاني، فإن صحّ هذا التّأويل اندفع هذا الإشكال الثّاني عن الغزاليّ، ولم يبق إلاّ ما ذكره الرّافعيّ، وحينئذٍ أقول: ما ذكره الغزاليّ في الوسيط من هذا الفرع الّذي تجري فيه الأوجه الثّلاثة بين ردّ الثّوب بدون الصّبغ أو بينه وبين أخذ أرش العيب القديم، هل يجاب فيه البائع أو المشتري؟ أو طالب الأرش القديم؟ فرعٌ زائدٌ، وكلام النّهاية والبسيط والوجيز ساكتٌ عنه.

وليس ما صرّح به في الوسيط تصريحًا بمقتضى ما ذكره في الوجيز، كما أشار إليه الرّافعيّ - رحمه الله - بل كلامه في الوجيز في إدخال الصّبغ في ملك البائع قهرًا، وكذلك كلام النّهاية والبسيط.

وأمّا كلامه في الوسيط ففي إدخال الثّوب مع أرشه بدون الصّبغ فأين أحدهما من الآخر؟ فلا يكون ما ذكره في الوسيط وجهًا ثالثًا في تلك المسألة كما اقتضاه كلام الرّافعيّ - رحمه الله - ، بل ثلاثة أوجهٍ في مسألةٍ زائدةٍ، ويجوز أن يكون الأصحّ منها أيضًا أنّ المجاب من يدعو إلى الأرش القديم كما هو الأصحّ هناك، ولا ينافي إيراد الأئمّة هنا أنّ المشتري لا يجاب إذا طلب الأرش كما قال الرّافعيّ - رحمه الله -: إنّه مرّ؛ لأنّ الّذي مرّ أنّه لا يجاب المشتري إذا طلب الأرش وطلب البائع بذل قيمة الصّبغ أمّا إذا طلب المشتري الأرش حالة امتناع البائع من بذل قيمة الصّبغ فكما مرّ.

(التّنبيهُ الثّاني): قال الإمام: لا صائر إلى أنّه يردّ ويبقى شريكًا في الثّوب كما في المغصوب.

والاحتمال متطرّقٌ إليه، وأجاب الغزاليّ عن هذا الاحتمال بأنّ المشتري يتضرّر بذلك بخلاف الغاصب، فإنّه يبقيه شريكًا ولا يلتفت إلى تضرّره لعدوانه، وأعرض ابن خلّكان بأنّ غريم المفلس يرجع في الثّوب الّتي زادت قيمتها بالصّبغ، ويكون شريكًا، ولم يحصل من المفلس عدوانٌ وأجاب ابن الرّفعة بأنّ المقصود في الفلس دفع ضرر البائع، فإذا رجع حصل الضّرر للمفلس تبعًا، والمقصود في الرّدّ بالعيب دفع ضرر المشتري بردّه، وجعله مشتركًا يقع له ضررٌ مقصودٌ أكثر من ضرر العيب.

وأنا أقول: إنّ غريم المفلس إذا رجع في الثّوب دون الصّبغ لم يحصل ضررٌ للمفلس بالشّركة؛ لأنّ ماله مبيعٌ كلّه، وقد قال الأصحاب: إنّ الثّوب يباع ويكون الثّمن بينهما على ما تقتضيه القسمة، على أنّهم اختلفوا هل يكون كلّ الثّوب للبائع وكلّ الصّبغ للمفلس أو يشتركان فيهما جميعًا؟ على وجهين، وفي الرّدّ بالعيب لا يجب على أحدٍ منهما البيع، فيحصل الضّرر تبعًا للشّركة.

واعلم أنّ هذا الاعتراض والجوابين عنه بناءً على ما دلّ عليه كلام الغزاليّ من أنّ عدم القول بالشّركة هنا لأجل ضرر

المشتري، وأنّ المقصود أنّه لا يجب ذلك عليه كما أوّله ابن الرّفعة، وعليه يدلّ تنظير الإمام له بالغصب، وأوّل كلام الإمام وهو قوله: ولم يصر أحدٌ من الأصحاب إلى أنّ المشتري يردّ الثّوب ويبقى شريكًا محتملٌ له، أي على سبيل الإيجاب عليه كما يجب على الغاصب، وعليه يستقيم فرق الغزاليّ ويأتي اعتراض ابن خلّكان عليه بسبب أنّ المفلس يجبر على ذلك من جهة البائع، ويأتي الجوابان المتقدّمان.

لكن في آخر كلام الإمام ما يقتضي أنّ ذلك على سبيل الجواز، فإنّه قال: وهذه المسألة ذكرها صاحب التّقريب وأشار إليها العراقيّون والاحتمال فيها من الجهة الّتي ذكرتها وهو تجويز الرّدّ مع ملك المشتري في عين الصّبغ.

فإنّا قد نجعل الغاصب إذا صبغ الثّوب شريكًا.

انتهى.

فقول الإمام هنا تجويز الرّدّ يدلّ على أنّ ذلك ليس على سبيل الإيجاب بل على سبيل الجواز، وحينئذٍ لا يأتي تأويل الكلام الّذي قاله الغزاليّ؛ لأنّ مقتضى كلامه الآخر والأوّل لم يقل أحدٌ بجواز الرّدّ مع الشّركة.

فيتوقّف التّأويل المذكور.

وحينئذٍ لا يبقى فرق الغزاليّ بضرر المشتري متّجهًا؛ لأنّه قد يختار ذلك، فلا يكون المنع حينئذٍ لضرره، بل لضرر البائع وهو مثل ضرر المغصوب منه.

والأولى إذا انتهينا إلى هذا المقام أن نصحّح تأويل كلام الغزاليّ في الوسيط فإنّه أخبر لكلام إمامه.

وأوّل كلام الإمام محتملٌ، ولفظة الجواز في آخره ليست صريحةً في نفي الوجوب فيردّ إليه، فهذا أولى من أن يجعل فرق الغزاليّ واقعًا في غير وجه كلام الإمام ويكون الّذي اتّفق الأصحاب عليه أنّه لا يتعيّن حقّ المشتري في أن يردّ الثّوب ويصير شريكًا، ويقتضي ذلك أنّه لو دعي البائع لا يجب على المشتري [الرّدّ]، وفيه شيءٌ ممّا ذكره عن صاحب التّهذيب.

(التّنبيهُ الثّالِثُ): أنّ صاحب التّهذيب قال: إن لم يمكنه نزع الصّبغ فإن رضي البائع بأن يردّه ويكون معه شريكًا في الزّيادة ردّه، وإن أبى أمسكه وأخذ الأرش وقد تقدّم ذلك عن صاحب التّهذيب، ذكره هناك فقوله: إن رضي البائع بالشّركة إن أراد يجوز للمشتري أن يردّه فصحيحٌ؛ لأنّهما إذا اتّفقا على ذلك لا إشكال في الجواز، وإن أراد أنّه يجب على المشتري الرّدّ أو يسقط حقّه، فهو الّذي نقل الإمام والغزاليّ أنّه لم يقل به أحدٌ من الأصحاب.

(وَأمَّا) قوله: وإن أبى أمسكه فإن أراد أنّ البائع إذا امتنع من الشّركة تعيّن حقّ المشتري في الأرش وأنّه لا يجوز للمشتري إلزامه وهو ظاهر كلامه فهو موافقٌ لما قاله الرّافعيّ -رحمه الله - ومخالفٌ لما حكاه الغزاليّ في الوسيط من جريان الأوجه الثّلاث.

لكنّه موافقٌ للأصحّ منها، وهو إجابة من يدعو إلى الأرش القديم، فينبغي أن يكون معنى كلام صاحب التّهذيب أنّه إن أراد البائع أن يردّ ويصير شريكًا جاز للمشتري الرّدّ وإن امتنع البائع تعيّن على المشتري الإمساك، وأخذ الأرش، - يعني: على الصّحيح- والظّاهر أنّ صاحب التّهذيب لم يلاحظ الضّرر الحاصل للمشتري من الشّركة، وإنّما النّظر إلى ضرر البائع.

ويجب النّظر إلى كلٍّ منهما، كما نظرنا إلى كلٍّ منهما عند اجتماع العيب الحادث والقديم.

فتلخّص من ذلك ما أذكره -إن شاء الله تعالى-.

(التّنبيهُ الرَّابِعُ): الّذي تلخّص ممّا تقدّم أنّ المشتري إن طلب الرّدّ، ولا يطالب بشيءٍ أجيب قطعًا وأجبر البائع عليه فإن اتّفقا على الرّدّ مع قيمة الصّبغ جاز قطعًا، وإن اتّفقا على أخذ الأرش عن العيب القديم جاز قطعًا، وإن اتّفقا على ردّ الثّوب مع بقاء الصّبغ على ملك المشتري جاز على تعذّر من كلام صاحب التّهذيب والإمام والغزاليّ على تأويله، وذلك مع الأرش عن نقصان الثّوب بالصّبغ أو بدونه إن تراضيا على ذلك، وإن طلب المشتري قيمة الصّبغ وامتنع البائع لم يجبر على الصّحيح.

وإن طلب المشتري الأرش عن العيب القديم وامتنع البائع من بذل قيمة الصّبغ أجبر البائع على إعطاء الأرش القديم على الصّحيح الّذي اقتضاه كلام الوسيط.

وإن طلب المشتري الرّدّ مع الشّركة وأن يردّ أرش نقص الثّوب بالصّبغ لم يجبر البائع على الصّحيح.

وإن طلب المشتري الأرش عن القديم وطلب البائع بذل قيمة الصّبغ، فالمجاب البائع على الصّحيح، وقد تقدّم الفرق بين هذه المسألة وبين بقيّة المسائل الّتي نجيب فيها من طلب تقرير العقد، وإن طلب البائع الرّدّ مع الشّركة في الصّبغ لم يجبر المشتري عليها على ما تقدّم عن الإمام، وفيه ما تقدّم عن صاحب التّهذيب.

(فَرْعٌ): لو صبغ المشتري الثّوب ثمّ باعه ثمّ علم بالعيب قطع ابن الصّبّاغ، والمحامليّ في التّجريد بأنّه ليس له الأرش؛ لأنّ المشتري قد يردّه عليه ويرضى البائع بأخذه، وكذلك إذا كان ثوبًا

فقطعه وباعه ثمّ علم بالعيب.

(فَرْعٌ): لو قصّر الثّوب ثمّ وقف على عيبٍ فينبني على أنّ القصارة عينٌ أو أثرٌ (إنْ قُلْنَا): بالأوّل فهي كالصّبغ.

(وَإِنْ قُلْنَا): بالثّاني ردّ الثّوب بلا شيءٍ، فهي كالزّيادة المتّصلة.

قال الرّافعيّ رحمه الله: وقطع الزّبيريّ في المقتضب بأنّ له الرّدّ إذا زادت قيمته بالقصارة، وليس فيه مخالفةٌ لما قاله الرّافعيّ.

ولو لبس الثّوب فتغيّر باللّبس امتنع الرّدّ وله الأرش.

قال الزّبيريّ أيضًا: وهو ظاهرٌ.

لو اشترى شاةً فذبحها ثمّ وجد بها عيبًا فله الأرش، فإن رضي البائع بقبولها مذبوحةً فلا أرش للمشتري لإمكان الرّدّ ولا أجرة على البائع للذّبح إن ردّت عليه؛ لأنّ الذّبح أثرٌ هو نقصٌ.

هكذا قال الماورديّ.

آخر إن كان ثوبًا فخاطه استحقّ الأرش، فإن رضي البائع بقبوله إن بذل الأجرة فله أن يرجع به مخيطًا لأنّ في الخياطة عيبًا زائدًا.

قاله الماورديّ.

آخر: لو اشترى عصيرًا حلوًا فلم يعلم بعيبه حتّى صار خمرًا فله الأرش، وليس له ردّ الخمر واسترجاع ثمنه.

سواءٌ أرضي البائع بقبوله أم لا.

لتحريم المعاوضة على الخمر، فلو صار الخمر خلًّا فقال البائع: أنا أسترجع الخلّ وأردّ الثّمن ولا أدفع الأرش كان له ذلك؛ لأنّ الخلّ عين العصير، ولا مانع من المعاوضة ولا للمشتري فيه عملٌ يفوت عليه.

وهذا من تفريع أبي العبّاس بن سريجٍ.

قاله الماورديّ والرّافعيّ، ويحتمل أن يكون ذلك على ما خرّجه ابن سريجٍ من وجوب الأرش إذا باع المبيع أو وهبه.

(أمّا) إذا قلنا بالمذهب وهو أنّه لا يجب الأرش في ذلك لعدم اليأس كما سيأتي فالرّجوع بالأرش في حالة كونه خمرًا ينبغي أن يمتنع الآن لاحتمال أن يعود خلًّا كما إذا وهبه.

ثمّ قولهم للبائع أن يسترجع الخلّ ولا يدفع الأرش، ظاهر ذلك يقتضي أنّه ليس للمشتري حينئذٍ أن يطالبه بالأرش للعلّة المذكورة، ولكنّ العلّة المذكورة وهي أنّ الخلّ هو عين العصير يقتضي أنّ المشتري أيضًا إذا طلب الرّدّ له ذلك.

وإن امتنع البائع وطلب الأرش، ويكون ذلك كما لو كان باقيًا بحاله، ولم أجد في النّقل ما يوافق ذلك ولا ما يخالفه.

آخر: لو اشترى ذمّيٌّ من ذمّيٍّ خمرًا ثمّ أسلما فوجد المشتري بالخمر عيبًا ينقص العشر من ثمنه.

قال أبو العبّاس بن سريجٍ: للمشتري الأرش وهو عشر الثّمن ولا ردّ، ولا يبطل ذلك إسلامهما.

وهو قول محمّد بن الحسن، فإن قال البائع: أنا آخذ الخلّ وأردّ الثّمن، فله ذلك.

ولو كان المشتري علم العيب قبل إسلامهما فلم يردّ حتّى أسلما لم يكن للمشتري بعد إسلامه الرّدّ ولا الرّجوع بالأرش.

أمّا الرّدّ فلحدوث الإسلام.

(وأمّا) الأرش فلإمكان الرّدّ قبل الإسلام، فلو كان أسلم البائع وحده بعد تبايع الخمر لم يجز للمشتري ردّه عليه بالعيب.

ولو كان المشتري أسلم وحده جاز؛ لأنّ استرجاع البائع تملّكٌ للخمر.

والمسلم لا يتملّك الخمر.

وردّ المشتري إزالة الملك، والمشتري يجوز أن يزيل ملكه عن الخمر.

قاله الماورديّ عن ابن سريجٍ.

(فَرْعٌ): اشترى جاريةً بعبدٍ، ثمّ وجد بالجارية عيبًا قديمًا فردّها، ووجد بالعبد عيبًا حادثًا عند بائع الجارية قال ابن سريجٍ: يأخذ مشتري الجارية الّتي ردّها العبد معيبًا، وليس له المطالبة لبائع الجارية بأرش العيب الحادث عنده، أو يأخذ قيمته إن اختار عدم استرداده.

قال الإمام: وهكذا نقل عن القاضي حسينٍ، وليس الأمر كذلك عندنا بل الوجه أن يردّ الجارية ويستردّ العبد ويطلب أرش العيب الحادث؛ لأنّ العبد مضمونٌ بالقيمة لا بالثّمن؛ لأنّه بعد ردّ الجارية لو تلف العبد في يد بائع الجارية فصاحب الجارية يردّ قيمة العبد.

قال الإمام: والّذي قاله ابن سريجٍ ليس بعيدًا عن الصّواب بدليل أنّ الزّوج إذا أصدق زوجته عبدًا ثمّ طلّقها قبل المسيس وعاب العبد في يد الزّوجة تشطّر العبد وعاد نصفه إلى ملك الزّوج، والزّوج بالخيار بين أن يرجع بنصف قيمة العبد سليمًا وبين أن يرضى بنصفه معيبًا، ولا يكلّفها ضمّ أرش العيب إلى نصف العين، هكذا يمكن أن يقال في مسألة العبد بالجارية، لكن بين المسألتين فرقٌ ظاهرٌ لا يخفى.

حكى الإمام المسألة في آخر الغصب، ثمّ أعاد في كتاب الصّداق، وذكر الفرق بين مسألة العبد والجارية وبين مسألة

الصّداق، وذكر الغزاليّ مسألة العبد والجارية في آخر كتاب الغصب، وجزم القول بأنّه إذا استردّ العبدَ معيبًا لم يجز له طلب الأرش، بل عليه أخذه أو أخذ قيمته.

ثمّ أعاد المسألة بعينها في الصّداق، وقال يأخذ العبد معيبًا وله طلب الأرش فناقض اختياره في الوسيط.

(وَقَالَ) في البسيط هنا بعد ذكر الحكم في مسألة العبد والجارية، إنّه يأخذ العبد معيبًا ويطالب بالأرش.

وفي الزّوج إذا عاد إليه نصف العبد بالطّلاق وهو معيبٌ، وعليه أن يقنع بالمعيب وفرّق بينهما، قال بعد ذلك: وسمعت الإمام في التّدريس يقول: إنّ من أصحابنا من ذكر وجهًا في الصّداق في مسألة العبد والجارية من مسألة الصّداق أن لا يطالب بالأرش والظّاهر الفرق، ولست واثقًا بالفعل، وإنّي لم أصادفه في مجموعه.

قال أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم بن عليّ بن محمّدٍ، وهو ابن أبي الدّم: (قوله) في مجموعه يريد نهاية المطلب وذكر الإمام مسألة العبد والجارية في آخر النّهاية بعد أن فرغ من شرح سواد مختصر المزنيّ، وذكر بعده مسائل مبدّدةً سردًا متنوّعةً.

قال: إنّما ذكرتها خوفًا من أن أكون أهملتها في مواضعها، فإن كنت أهملتها فذكرها مفيدٌ ههنا، وإن كنت ذكرتها لم تضرّ إعادتها قال: إذا باع عبدًا بثوبٍ ففصّله صاحب الثّوب وقطّعه، فوجد الثّاني بالعبد عيبًا قديمًا فله ردّه.

ثمّ إذا ردّه حكى الشّيخ وجهين:

(أَحَدُهُمَا): يستردّ الثّوب مقطوعًا ويستردّ أرش النّقص، وهذا هو القياس؛ لأنّ الثّوب لو تلف في يد آخذه ثمّ ردّ عليه العبد بالعيب غرم تمام القيمة، فكذلك يجب أن يغرم أرش النّقص.

(وَالوَجْهُ الثّاني): أنّه إذا ردّ العبد وصادف الثّوب معيبًا فهو بالخيار إن شاء رضي بالثّوب معيبًا واستردّه من غير أرشٍ وإن شاء ترك الثّوب ورجع بقيمته غير معيبٍ، فإن اختار أخذ الثّوب فلا أرش له، قال الشّيخ: اشتهر من كلام الأصحاب أنّ المتبايعين إذا تخالفا وكان عاب المعقود عليه في يد أحدهما فإنّهما يترادّان، ويرجع على من نقص العوض في يده بأرش النّقص عند التّفاسخ، فلا فرق بين هذه المسألة ومسألة العبد والثّوب فإن طرد صاحب الوجه الثّاني مذهبه في مسائل التّخالف كان ذلك خرقًا من الإجماع، وإن سلّمه بطل هذا الوجه بالعيب أيضًا.

وتشبّث الشّيخ أبو عليٍّ بإجراء الخلاف في مسألة التّخالف.

هذا كلام الإمام في النّهاية، وقول الشّيخ في ذكر الوجهين، وقوله اشتهر من كلام الأصحاب.

هكذا وجدته في النّهاية مطلقًا.

وفيما نقله ابن أبي الدّم عن النّهاية أنّه أبو عليٍّ في الموضعين.

وقد ذكر القاضي حسينٌ في الفتاوى إذا باع حمارًا بفرسٍ فمشتري الفرس أخصاه، ثمّ وجد بالحمار عيبًا، قال إن لم ينقص الإخصاء منه شيئًا استردّه، ولا شيء، وإن نقص بعض قيمته ردّ فرسه وأرش النّقص.

وفي هذا الكلام مخالفةٌ لما تقدّم في صدر هذا الفرع من النّقل عن القاضي.

وقال القاضي أيضًا: لو باعه بفرسٍ وعشرة دنانير وأخصى المشتري الفرس وردّ الحمار بعيبٍ ونقصت قيمة الفرس، استردّ الدّنانير والفرس وأرش النّقص وذكر الرّافعيّ - رحمه الله - هذا الفرع وقال فيه: إذا رجع النّقصان - يعني: في الثّمن - إلى الصّفة كالشّلل ونحوه لم يغرم الأرش في أصحّ الوجهين، كما لو زاد زيادةً متّصلةً يأخذها مجّانًا، وينبغي أن يحمل كلامه على موافقة ابن سريجٍ في تخيّر المشتري لا أنّه يتحتّم عليه أن يأخذ الثّمن ناقصًا.

وذكر النّوويّ في الرّوضة في آخر مسألةٍ من هذا الباب هذا الفرع من زياداته فقال: قال القفّال والصّيدلانيّ وآخرون: لو اشترى ثوبًا وقبضه وسلّم ثمنه، ثمّ وجد بالثّوب عيبًا قديمًا فردّه فوجد الثّمن معيبًا ناقص الصّفقة بأمرٍ حدث عند البائع يأخذه ناقصًا، ولا شيء له بسبب النّقص.

وفيه احتمالٌ لإمام الحرمين ذكره في باب تعجيل الزّكاة، وكلّ ما ذكره فيه مقيّدٌ، غير أنّه كان الأولى ذكره مع كلام الرّافعيّ - رحمه الله - فيه، فإنّه ليس مسألةً زائدةً عن الرّافعيّ، وما ذكره عن القفّال وغيره، هو الذي صحّحه الرافعيّ.

وما ذكره من احتمال الإمام هو الوجه الآخر، قال صاحب التّتمّة: ولا يمتنع عليه ردّ الجارية، سواءً أكان العيب الّذي بالعبد مثل عيب الجارية أو أكثر، من جنسه أو من غير جنسه، كما لو كان العيب يساوي أضعاف ثمنه، فإنّ له الرّدّ بالعيب، وإن كان الضّرر في الرّدّ أكثر منه في الإمساك.

(تَنْبِيهٌ): قوّة كلام المصنّف تقتضي أنّ النّقص حصل عند المشتري، ولكنّه لم يصرّح به هنا كما صرّح به في التّنبيه بقوله:

وقد نقص المبيع عند المشتري، وهو احترازٌ عمّا لـو علـم العيـب قبل القبض وقد نقص، فإنّ ذلك لا يمنع الرّدّ؛ لأنّ النّقــص عنـد البائع مضمونٌ عليه، وهذا ظاهرٌ فيما إذا لم يعلم المشتري بالنّقص المذكور، وكذلك لو علم ورضي به ثمّ علم عيبًا آخر، كما لـو اشترى عينًا علم بها عيبًا ورضي به، ثمّ وجد عيبًا آخر.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِذَا أَرَادَ الرُّجُوعَ بِـالأَرْشِ قَوَّمَ المَبِيعَ بِلا عَيْبٍ، فَيُقَالُ: قِيمَتُهُ مِائَةٌ ثُمَّ يُقَوَّمُ مَعَ العَيْبِ فَيُقَـالُ: قِيمَتُهُ تِسْعُونَ، فَيُعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ نَقَصَ العُشْرَ مِـنْ بَدَلِـهِ فَـيَرْجِعُ عَلَـى البَائِعِ بِعُشْرِ الثَّمَنِ، وَلا يَرْجِعُ بِمَا نَقَـصَ مِـنْ قِيمَتِـهِ؛ لأَنَّ الأَرْشَ بَدَلٌ عَنِ الجُزْءِ الفَائِتِ، وَلَوْ فَـاتَ المَبِيعُ كُلُّـهُ رَجَـعَ عَلَـى البَـائِعِ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ، فَإِذَا فَاتَ قَدْرُ العُشْرِ مِنْهُ رَجَعَ بِعُشْرِ الثَّمَنِ كَـالجُزْءِ لِما ضُمِنَ جَمِيعُهُ بِالدِّيَةِ، ضُمِنَ الجُزْءُ مِنْهُ بِجُزْءٍ مِنَ الدِّيَـةِ، وَلأَنَّـا لَوْ قُلْنَا: إِنَّهُ يَرْجِعُ بِمَا نَقَصَ مِنْ قِيمَتِهِ أَدَّى إِلَى أَنْ يَجْتَمِـعَ الثَّمَـنُ وَالمُثَمَّنُ لِلْمُشْتَرِي، فَإِنَّهُ قَدْ يَشْتَرِي مَـا يُسَـاوِي مِائَـةً بِعَشَـرَةٍ فَـإِذَا رَجَعَ بِالعَشَرَةِ رَجَعَ جَمِيعُ الثَّمَنِ إِلَيْهِ فَيَجْتَمِعُ لَـهُ الثَّمَـنُ وَالمُثَمَّـنُ وَهَذَا لا يَجُوزُ).

(الشَّرْحُ): قد تقدّم تفسير الأرش، وأنّه جزءٌ من الثّمن نسبته إليه نسبة ما ينقص العيب من المبيع لو كان سليمًا إلى تمام القيمة، وبيان ذلك بالمثال الّذي ذكره المصنّف هنا، وبه مثّـل الشّـافعيّ - رحمه الله -، فإنّ الّـذي نقصـه العيـب مـن المبيـع السّليم عشرةٌ فيرجع بعشر الثّمن، فالقيمة معتبرةٌ للنّسبة خاصّةً، ولا فرق عنـد الأصحاب بينه وبين ضمـان الغصـب والسّـوم والجناية بأنّـا إذا ضمنا في هذه المواضع ما نقص من القيمـة لا يـلزم الجمـع بـين البدل والمبدل، وفي الأرش يلزم الجمع بين الثّمن والمثمّن.

قال الشّيخ أبو حـامدٍ: إنّـه معنـى كـلام الشّـافعيّ، والمعنـى الأوّل قاله الأصحاب الشّـيخ أبـو حـامدٍ والقـاضي أبـو الطّيّـب وغيرهما، وقدّموه في الذّكر كما فعل المصنّف، فإنّ فيه بيان المعنى الّذي لأجله كان كذلك، فيحصـل بـه الشّـفاء أكـثر، ولكـن فيـه بحثٌ، فإنّ قول المصنّف بدلٌ عن الجزء الفائت أي الّـذي اقتضـاه العقد ولم يسلّمه البائع.

(وَقَوْلُهُ): ولو فات المبيع كلّه أي تحت يد البائع قبل التّسليم، كذلك قاله القاضي أبو الطّيّـب صريحًـا، وهـو ظـاهرٌ، وإذا كـان كذلـك فقـد يقـال: إنّ هـذا المعنى يقتضي جـواز الرّجـوع إلى الأرش، وإن لم يمنع الرّدّ، وطلب الأرش عنـد إمكـان الـرّدّ غـير سائغٍ، بل قد يقال: إنّه كـان ينبغي علـى هـذا المعنـى أن يتعيّـن

الرّجوع إلى الأرش، ولو أراد المشتري الرّدّ أو الرّضا بالعيب كما أنّه إذا فات بعض المبيع قبل القبض أو كلّه سـقط مـا يقابلـه مـن الثّمن سواءً أرضي المشتري أم لا، وكما أنّـه إذا أخبر في المرابحة أنّـه اشـترى بمائـةٍ، وكـان بتسـعين؛ فإنّا نحكـم بسـقوط الزّيـادة وحصّتها من الرّبح على أظهر القولين، ولأجل ذلك والله أعلم.

قال الإمام في باب المرابحـة عنـد الكـلام في كـذب المشـتري بالزّيادة: إنّ الأرش المسترجع، وإن كـان جـزءًا مـن الثّمـن، فاسترجاعه إنشاء نقصٍ في جزءٍ من الثّمن والدّليل عليه أنّ المبيع إذا ردّ على معيبٍ فموجـب العيـب الـرّدّ، لا يجـوز الرّجـوع إلى الأرش مع القدرة على الـرّدّ فكـأنّ الأرش بـدلٌ عـن الـرّدّ وإذا تعذّر ولا ينتظم عندنا إلاّ هـذا، وهـذا الكـلام مـن الإمـام أوّلـه يقتضي أنّ الأرش جزءٌ من الثّمن، يستدرك بإنشاء نقصٍ جديـدٍ، وهذا موافقٌ لكلام الأصحاب: وفيه زيادة بيـان أنّ ذلـك بطريـق إنشاء النّقص، وليس كالمرابحة وآخره قد يوهم أنّ الأرش ليس في مقابلة الجزء الفائت، ولكن في مقابلة الرّدّ عند تعذّره، وتأويله أنّ الشّارع جعل له عند تعذّر الرّدّ اسـترجاع جـزءٍ مـن الثّمـن عـن الجزء الفائت، حيث فات عليه الرّدّ، ولذلك أتى بكأنّ الّـتي هـي حرف تشبيهٍ.

فلم يجعله بدلاً عن الرّدّ، ولكن مشبّهًا، فـإنّ سـلطة الـرّدّ لا تقابل بعوضٍ.

ويجب تأويل كلام الإمـام كقولـه أوّلاً أنّ الأرش جـزءٌ مـن الثّمن، ولو كان بدلاً عــن الـرّدّ لم يختـصّ بـالثّمن وعنـد هـذا لا يكون في كلام الإمام جوابٌ عن الإشـكال الّـذي أوردتـه إلاّ بمـا سأذكره إن شاء الله تعالى.

وقد ذكر الغزاليّ احتمالين في أنّ الأرش غرمٌ مبتدأٌ، أو جـزءٌ من الثّمن، وسيأتي.

فإن قيل: إنّ الأرش غرمٌ مبتدأٌ فلا إشـكال في هـذا الوجـه، ويصير كأنّ البائع معيبٌ لملك المشتري.

قال الغزاليّ: ويشهد له أنّ مشتري الجارية بعبدٍ معيـبٍ يعلـم عيبه يستحلّ وطأها، ولو كان جزءًا منها يعـرض العـود إلى بـائع الجارية لو اطّلع على عيب العبد لأورث توقّعه شبهةً، وإن قيـل: إنّ الأرش جزءٌ من الثّمن فالممكن في فهمــه مـا قالـه الغـزاليّ أن يقال: إنّ المبيع في مقابلة كلّ الثّمن إن رضي، وإلاّ فهو في مقابلـة بعضه، فيخرج ذلك البعـض عـن المقابلـة، ويتعيّـن لاستحقاقه، قال: وهو ظاهر كلام الأصحاب.

وكأنّ المقابلة تغيّرت، ولكن جوّز ذلك فيهما استبدال سـببٍ

في أصل العقد وإن كان لا يجوز ذلك بالتّراضي عند إلحاق الزّيادة بالثّمن بعد اللّزوم، فهذا الّذي قاله الغزاليّ من دقيق الفقه كما قال، ولكن ما الموجب لتغيير المقابلة فإنّه بالرّضا يتبيّن أنّ العقد لم ينعقد إلاّ على البعض، أشكل بمسألة الجارية، وبما قاله الإمام في المرابحة.

وإن كان بطريق الانتقاض كما تنتقض المقابلة في تفريق الصّفقة في الدّوام إذا قلنا: يمسك بكلٍّ فذلك قولٌ ضعيفٌ، فلا يخرج عليه ما اختاره أكثر الصّحاب هنا.

ومقتضى كلام الإمام في مسألة الحليّ أنّ ذلك اقتضته الضّرورة كالتّوزيع.

وليس العقد يقتضيه من الأصل.

لكنّ هذا الّذي يقوله الأصحاب على خلافه.

إذ هم يقولون بأنّ العقد في أصله اقتضى التّوزيع كما صوّر ذلك في قاعدة مدّ عجوةٍ فكيف يستقيم على رأي الأصحاب أنّ الأرش جزءٌ من الثّمن؟! وتلخيص الإشكال أنّ الثّمن إن كان مقابلاً للمبيع وصفات السّلامة، وأنّه يتقسّط عليها كما يتقسّط على أجزاء المبيع، فينبغي عند فوات بعضها أن يسقط ما يقابله، ولو رضي به معيبًا، وهذا خلاف الإجماع.

بل كان ينبغي أن لا يصحّ العقد لأنّ تلك الصّفات لا تنحصر فيكون ما قوبل بالثّمن مجهولاً، وهو خلاف الإجماع أيضًا.

وإن كان الثّمن في مقابلة المبيع على ظنّ السّلامة، والأوصاف ليست داخلةً في المقابلة ولا يقتضي فوات وصفٍ منها سقوط بعض الثّمن على الرّدّ لفوات الظّنّ.

فإذا تعذّر الرّدّ ودلّ دليلٌ على وجوب الأرش كان ذلك غرامةً جديدةً لا جزءًا من الثّمن.

وأحسن ما يقال فيه ما تقدّم عن الغزاليّ.

وقد يقال إنّ فوات ذلك الوصف موجبٌ للرّدّ واسترجاع جميع الثّمن، وقد تعذّر الرّدّ فيما قبضه المشتري وهو المبيع المجرّد عن ذلك الوصف، فيجعل ذلك الوصف في حكم المقبوض المردود على البائع ويقسّط الثّمن عليه وعلى الّذي تعذّر الرّدّ فيه، وهذا معنى قول الإمام: إنّه إنشاء نقصٍ جديدٍ ولعلّه يأتي في مسألة الحليّ زيادةٌ على هذا.

على أنّ القول بأنّه غرمٌ جديدٌ أيضًا ليس صافيًا عن إشكال، فإنّه لو كان كذلك لوجب أن يرجع بما نقص من قيمته، ولم يصرّح أحدٌ بأنّ الأرش غرمٌ جديدٌ من كلّ وجهٍ، فإنّه كان يلزم أن لا يتقدّر من الثّمن ولا قائل به، والإمام حكى في مسألة الحليّ عن صاحب التّقريب ما يقرب من أنّ الأرش غرمٌ لكن ليس من كلّ وجهٍ، وسنذكره هناك إن شاء اللّه تعالى.

وقال صاحب الوافي: إنّ المصنّف في باب اختلاف المتبايعين قال: إنّ الثّمن لا ينقسم على الأعضاء، وهنا قال: الأرش بدلٌ عن الجزء الفائت.

قال: وليس بينهما تناقضٌ؛ لأنّ الثّمن يقابل المبيع، ولا يتقسّط على أعضائه بمعنى أنّ اليد كعينٍ والرّجل كعينٍ أخرى، بل يقابل المبيع وهو ذو أجزاء فيقابلها من حيث كونها جزءًا لا من حيث إنّها عينٌ أخرى، ثمّ إذا صادفها المشتري ناقصةً له الرّدّ استدراكًا للظّلامة، فإن لم يفسخ عند الإمكان فلا شيء له؛ لأنّ المقابل العين وهي باقيةٌ والضّرر يزول بالفسخ، فإن سقط ردّه بحدوث عيبٍ آخر دعتنا الضّرورة إلى تمييز ما نقص منها من حيث التّقويم ليرجع بثمن ما فات من المبيع؛ إذ لا يندفع الضّرر إلاّ بذلك.

وهذا ليس فيه إلاّ دعوى الضّرورة، وذلك لا شفاء فيه في جعل ذلك.

(قُلْتُ): جزءًا من الثّمن وتقدير علّة المصنّف والموضع مشكلٌ، وليس المصنّف مختصًّا به، والفارقيّ جعل وجوب الأرش على وفق القياس، وشبّهه بما إذا قال: بعتك هذه الصّبرة، وهي عشرة أقفزةٍ، فكيلت بعد البيع فخرجت تسعةً، فإنّه يسقط درهمٌ، كذا إذا قال: بعتك هذا العبد فخرج مقطوع اليد.

(قُلْتُ): ولو صحّ هذا التّشبيه لوجب أن يجرى خلافٌ في صحّة البيع كما في مسألة الصّبرة.

وقول المصنّف: كالجزء إلى آخره إذا جنى عليه جنايةً ليس لها أرشٌ مقدّرٌ، فإنّ نفيها من ديته فنقول: هذا لو كان عبدًا صحيحًا قيمته كذا، ولو كان عبدًا مع هذه الجراحة قيمته كذا فما بين القيمتين يؤخذ بنسبته من الدّية، والمصنّف في ذلك تابعٌ للشّيخ أبي حامدٍ.

(فَائِدَةٌ): ادّعى ابن الرّفعة أنّ كلام الإمام في باب المرابحة يدلّ على أنّ الأرش في مقابلة سلطنة الرّدّ وفي غير ذلك يدلّ على أنّه جزءٌ وأنّ ذلك مناقضةٌ.

وليس الأمر كما قال لمن تأمّل كلام الإمام، وقد أشرت إلى ذلك وذكرت تأويله.

(فَرْعٌ): مقتضى كلام المصنّف وغيره أنّه إذا لم تنقص القيمة لا رجوع بالأرش، فإذا اشترى عبدًا ووجده خصيًّا بعد أن وجد

ما يمنع الرّدّ فلا رجوع بالأرش أصلاً، وبه صرّح الإمام والغـزاليّ في البسيط والرّافعيّ، قال ابن الرّفعة: إلاّ أن يكون الاطّلاع قبل الاندمال والجراح متألّمةٌ، فإنّ قيمته قد تنقص، فإن لم تنقص أيضًا انسدّ طريق الأرش.

(فَرْعٌ): مع قولنا بأنّ الأرش جزءٌ من الثّمن فالمشهور القطع بأنّه لا يبطل العقد بأخذه، وفي شرح الفروع للقاضي أبي الطّيّب في كتاب السّلم إذا اشترى حنطةً معيبةً بعبدٍ معيّنٍ، وتسلّم الحنطة وسلّم العبد وأعتقه، ثمّ وجد بالعبد عيبًا قدّر الأرش، ورجع بقدره من الحنطة، وانتقض البيع فيه، وهل ينتقض في الباقي؟ اختلف أصحابنا فمنهم من قال على القولين في تفريق الصّفقة إذا كان العقد لم ينعقد في البعض، هكذا عبارته، والأولى أن يخرّج ذلك مع بعده على تفريق الصّفقة في الدّوام، فإنّه انتقاصٌ طارئٌ لا بطريق التّعيين.

وقد تقدّم البحث في ذلك، وسيأتي له تتمّةٌ، وإنّما أوجب هذا الإشكال الّذي قدّمت التّنبيه عليه، فانظر كيف آل التّفريع إلى أن جعل أخذ الأرش مبطلاً للعقد، بل بمجرّد الاطّلاع على العيب.

(فَرْعٌ): لو كان العيب في عينٍ قبضت عن دينٍ، هل يكون الأرش عنها كما قلناه هنا؟ أو يعتبر بما يقابله بدل العين؟ فيه وجهان مذكوران في الكتابة عند خروج النّجم معيبًا بعد تلفه، هل يتعيّن الأرش في رقبة المكاتب، أو ما ينتقص من النّجوم المقبوضة بسبب العيب؟ وهما في كلّ عقدٍ وردَ موصوفٍ في الذّمّة.

قال الإمام: وأمثل من الوجهين أن يقال: يغرم السّيّد ما قبض، ويطالب بالمسمّى بالصّفات المشروطة.

(قُلْتُ) فتلخّص ثلاثة أوجهٍ في كلّ مقبوضٍ عمّا في الذّمّة خرج معيبًا، وتعذّر ردّه:

(أَحَدُهَا): يرجع على الدّافع بأرشه بنسبته من العوض كما في المعاوضات.

(وَالثَّانِي): ما نقص من قيمته كالمغصوب والمستلم.

(وَالثَّالِثُ): يقدّم القابض ما قبض ويطالب بالتّسليم.

(فَرْعٌ): في فتاوى القاضي حسينٍ: اشترى في صحّته بمائةٍ ما يساوي مائةً، فوجد في مرض موته به عيبًا ينقص عشر قيمته ورضي، اعتبر من الثّلث قال: ويحتمل أن لا تعتبر من الثّلث؛ لأنّه امتناعٌ عن التّكسّب.

قال جامع الفتاوى.

(قُلْتُ) وهو الأولى عندي فإن اشترى ما يساوي خمسين بمائةٍ فوجد في مرض موته عيبًا ينقص العشر ورضي، اعتبر من الثّلث خمسٌ وخمسون؛ لأنّه لو ردّه لربح خمسًا وخمسين، قال جامع الفتاوى: وهذا أيضًا كالأولى، والأولى أن لا يعتبر من الثّلث، فإن اشترى ما يساوي مائةً بخمسين، والحال كذلك ورضي، فهل نعتبر الخمسة من الثّلث؟ الظّاهر لا؛ لأنّه استعاد به أربعين.

(وَالثَّانِي): يعتبر تلك الخمسة لأنّه لو تلف في يده أو بعد ردّه كان يأخذها.

(فَرْعٌ): لو وجد بعينه بياضًا وحدث عنده بياضٌ آخر ثمّ زال أحد البياضين واختلفا، فقال البائع: زال القديم، وقال المشتري: زال الحادث حلفا وأخذ المشتري أرش أحد البياضين، فإن اختلف البياضان أخذ أرش أقلّهما؛ لأنّه المتيقّن والبائع يستفيد بيمينه درء الفسخ، والمشتري يستفيد بيمينه أخذ الأرش نصّ عليه الشّافعيّ والأصحاب، (وقال) الرّويانيّ: ليس للمشتري الرّدّ؛ لأنّه اعترف بزوال حقّه بحدوث العيب، ويدّعي عود الحقّ فلا يقبل في العود إلاّ بحجّةٍ وله الأرش؛ لأنّه كان ثابتًا والبائع يدّعي زواله.

(فَرْعٌ): إذا ثبت الأرش فإن كان الثّمن بعد في ذمّة المشتري برئ من قدر الأرش، وهل يبرأ بمجرّد الاطّلاع على العيب أم يتوقّف على الطّلب؟ وجهان:

(أَصَحُّهُمَا) الثّاني ليبقى له طريق الرّضا بالعيب بعد الفوات، كما لو كان له عند البقاء وميل القاضي حسينٍ إلى الأوّل بخلاف ما لو قدر على الرّدّ، فإنّ الفسخ لا يحصل دون طلبٍ وقد اقتصروا هنا على حكاية هذين الوجهين، وكأنّ ذلك تفريعٌ على أنّ الأرش جزءٌ من الثّمن.

(أَمَّا) إذا قلنا: غرمٌ جديدٌ فلا تحصل البراءة أيضًا بالطّلب، بل للبائع أن يعطيه من غير طلبٍ فإن اتّفق الدّينان جرى التّقاضي، ولو كان قد وفّاه الثّمن وهو باقٍ في يد البائع، فهل يتعيّن لحقّ المشتري أو يجوز إبداله؛ لأنّها غرامةٌ لحقّه؟ وجهان:

(أَصَحُّهُمَا) الأوّل، هكذا قال الغزاليّ والرّافعيّ، وتعليله يقتضي أنّ الوجه الثّاني مفرّعٌ على أنّ الأرش غرمٌ مبتدأٌ، أمّا إذا قلنا: هو جزءٌ من الثّمن فيتعيّن جزءٌ منه لحقّ المشتري، وينتقل إلى المشتري بمجرّد الطّلب أو الاطّلاع، فلا يسوغ للبائع إبداله، لكنّها فيما إذا كان في الذّمّة ثمّ يلاحظ القول بأنّه غرمٌ جديدٌ - كما تقدّم - فيجب طرد هذا الوجه هناك، كما تقدّم أن يقال هنا (إنْ قُلْنَا): إنّ الغرم جديدٌ لم يتعيّن.

(وَإِنْ قُلْنَا): جزءٌ من الثّمن فوجهان ينبنيان على أنّ المقبوض عمّا في الذّمّة هل يعطى حكم المعيّن في العقد؟ وفيه وجهان ذكرهما الرّافعيّ بعد هذا بمسألةٍ، ولم يصحّح منهما شيئًا.

(وَإِنْ قُلْنَا): يعطى حكم المعيّن في العقد لم يجز إبداله وإلاّ جاز إبداله، وذكر الرّافعيّ - رحمه الله - مسألة ما إذا كان الثّمن في الذّمّة وفّاه، وهو باقٍ بحالةٍ، وردّ المبيع عليه، هل يتعيّن لأخذ المشتري؟ فيه وجهان بعد هذا بمسألةٍ، وهي غير المسألة الأولى؛ لأنّ تلك في الأرش وهذه في الرّدّ، والمآخذ غير المآخذ، لكنّ تصحيحه التّعيّن في الأولى فرعٌ عن تصحيح التّعيّن في الثّانية، كما نبّهت عليه، وسأذكر المسألة - إن شاء اللّه تعالى - عند ردّ البيع، والثّمن تالفٌ، فإنّي هنا إنّما ذكرت ما يتعلّق بالأرش، وإن كان الثّمن معيّنًا وهو باقٍ في يد المشتري ففيه وجهان في النّهاية الأصحّ تعيّنه، ويجب بناؤهما على ما تقدّم (إنْ قُلْنَا): الأرش غرمٌ لم يتعيّن، وإن قلنا: جزءٌ من الثّمن تعيّن أخذ الأرش منه تالفًا، فهو كما إذا ردّ المبيع والثّمن تالفٌ.

وسيأتي أنّه يقوم مقام مثله إن كان مثليًا، وقيمته إن كان متقوّمًا إن شاء اللّه تعالى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِن اخْتَلَفَتْ قِيمَةُ المَبِيعِ مِنْ حَالِ العَقْدِ إِلَى حَالِ القَبْضِ، قُوِّمَ بِأَقَلِّ القِيمَتَيْنِ؛ لأَنَّهُ إِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ وَقْتَ العَقْدِ أَكْثَرَ ثُمَّ نَقَصَ كَانَ مَا نَقَصَ فِي يَدِهِ مَضْمُونًا عَلَيْهِ، وَمَا كَانَ نُقْصَانُهُ فِي ضَمَانِهِ فَلا يَجُوزُ أَنْ يُقَوَّمَ عَلَى البَائِعِ، وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ وَقْتَ العَقْدِ أَقَلَّ ثُمَّ زَادَتْ فِي يَدِهِ، فَإِنَّهَا زِيَادَةٌ حَدَثَتْ فِي مِلْكِ المُشْتَرِي لا حَقَّ لِلْبَائِعِ فِيهَا، فَلا يَجُوزُ إِدْخَالُهَا فِي التَّقْوِيمِ).

(الشَّرْحُ): تقدّم أنّ القيمة تعتبر معنًى لإيجاب الأرش، والاعتبار بأنّه قيمةٌ فيه طريقان:

(أَصَحُّهُمَا) - وهي الّتي جزم بها المصنّف وشيخه أبو الطّيّب والماورديّ والرّويانيّ وغيرهم - القطع بأنّ الاعتبار بأقلّ القيمتين، من قيمة يوم العقد ويوم القبض، فإنّه إن كان عند العقد أكثر فالنّقصان من ضمان البائع، وإن كانت عند القبض أكثر فالزّيادة حدثت في ملك المشتري.

(وَالطَّرِيقَةُ الثَّانِيَةُ): أنّ في المسألة ثلاثة أقوال:

(أَصَحُّهَا): هذا.

(وَالثَّانِي) ونقل عن نصّه في موضعٍ: أنّ الاعتبار بقيمته يوم القبض، وهو الّذي صحّحه الغزاليّ في باب التّخالف، وفرّق بينه وبين التّخالف، ونقل عن الفورانيّ أنّ هذا القول من رواية عبد العزيز بن مقلاص، ووجهه أنّ الثّمن يومئذٍ قابلٌ للمبيع.

(وَالثَّالِثُ): نقله الرّافعيّ عن رواية ابن مقلاص أنّ الاعتبار بقيمة يوم القبض وقد رأيته منصوصًا في باب الغصب من اختلاف العراقيّين معلّلاً بأنّه يوم إذ تمّ البيع، فأصحاب هذه الطّريقة أثبتوا هذين القولين مع الأوّل الصّحيح، وممّن اقتصر على إيراد هذه الطّريقة الإمام والغزاليّ إلى أن قال الرّافعيّ: والأكثرون قطعوا بالأوّل.

وحملوا كلّ نصٍّ على ما إذا كانت القيمة المذكورة أقلّ.

(وَاعْلَمْ) أنّ هذه المسألة معروفةٌ بالإشكال لا سيّما على عبارة المصنّف تعليله وأنا إن شاء اللّه تعالى أذكر ما قيل في ذلك من حيث المذهب، وبيان الصّحيح منه، وأذكر ما اعترض به على المصنّف وما قيل في جوابه.

(اعْلَمْ) أنّ طائفةً من الأصحاب أهملوا التّعرّض لوقت اعتبار القيمة، وبعضهم زعم أنّ ذلك لا فائدة فيه وأنّ الأرش لا يختلف بذلك، ذكر ذلك ابن أبي عصرون وسبقه إليه الشّاشيّ في الحلية، والأكثرون اعتبروا ذلك وتكلّموا فيه، ونصّ الشّافعيّ يدلّ لهم.

ثمّ اختلفوا هل يعتبر يوم العقد أو يوم القبض، أو أقلّ الأمرين؟ وهو الصّحيح، ثمّ اختلفت عباراتهم عن هذا القول الثّالث فالأكثرون يقولون كما قال المصنّف: إنّه يقوّم بأقلّ القيمتين من يوم العقد ويوم القبض.

وعلى ذلك جاءت عبارة الرّافعيّ في الشّرح، والمحرّر والنّوويّ في الرّوضة وعبارةٌ ثانيةٌ قالها الإمام في النّهاية أنّ المعتبر ما هو أضرّ بالبائع في الحالين، ويعبّر عنه بأنّ المعتبر كثرة النّقصانين.

وعبارةٌ ثالثةٌ قالها النّوويّ في المنهاج أنّه يعتبر أقلّ قيمةٍ من يوم العقد إلى القبض.

(فَأَمَّا) عبارة النّوويّ في المنهاج، فأؤخّر الكلام عنها حتّى أفرغ من عبارة الأوّلين.

(وَأَمَّا) عبارة الإمام فادّعى ابن الرّفعة أنّها راجعةٌ لعبارة الأكثرين؛ لأنّ اعتبار أقلّ القيمتين يقتضي أن يكون الواجب مع الأرش الأكثر في الحالين، فإنّ المعنى بأقلّ القيمتين، قيمة المبيع مع العيب في حالة العقد وحالة القبض، كما إذا كانت قيمته سليمًا عشرةً في الحالين، ومعيبًا يوم العقد ثمانيةً، ويوم القبض تسعةً، فاعتبار أقلّ القيمتين يوجب الخمس من الثّمن، وهو أكثر من

العشر، وهذا الّذي قاله فيه نظرٌ، وأوّل ما أقدّم أنّ لنا قيمةً منسوبةً إليها - وهي قيمة السّليم -، وقيمةً منسوبةً - وهي قيمة العيب -، ونسبةً بينهما بها يعرف قدر العيب من السّليم، فعبارة تكون تلك النّسبة بين القيمتين يوم العقد، كهي بينهما بعد ذلك، وإن كان حال المبيع مختلفًا في اليومين، فهنا لا أثر للاختلاف مع اتّحاد النّسبة.

مثاله: قيمة السّليم يوم العقد مائةٌ، ويوم القبض ألفٌ أو عشرةٌ، وقيمة المعيب يوم العقد تسعون، ويوم القبض تسعمائةٍ أو تسعةٌ، فالنّسبة في اليومين العشر، ولا أثر للاختلاف بالزّيادة ولا بالنّقصان، ولا فرق بين اعتبار أقلّ القيمتين واعتبار أكثرها، والسّاقط من الثّمن على التّقديرين العشر وإن اختلفت النّسبة، فقد يكون ذلك لاختلاف قيمة المبيع مع بقاء السّليم على حالها، وقد تكون بالعكس، وقد يكون، باختلافهما معًا.

(مِثَالُ الأَوّلِ): قيمته في اليومين سليمًا عشرةٌ، ومعيبًا يوم العقد تسعةٌ، ويوم القبض ثمانيةٌ.

فالاختلاف ههنا في المنسوب، فإن نسبنا قيمة يوم العقد كان الأرش التّسع، وإن نسبنا أقلّ القيمتين كان الخمس وهو أنفع للمشتري.

وكلام الإمام تصريحٌ، وإطلاق كلام المصنّف وغيره يقتضي أنّا نسلك هذه الطّريقة الّتي هي أنفع للمشتري، فاعتبار أقلّ القيمتين هنا أوجب زيادة الأرش، وإيجاب أكثر النّقصانين من الثّمن لكنّي سأبيّن - إن شاء اللّه تعالى - في آخر الكلام أنّ المصنّف والأصحاب لم يريدوا هذا القسم، ولا حاجة لهم إليه هنا؛ لأنّهم بيّنوا في موضعٍ آخر أنّ العيب الحادث قبل القبض من ضمان البائع، والنّقصان مع بقاء قيمة السّليم لا بدّ أن يكون بعيبٍ، والزّيادة لا بدّ أن تكون بنقصان العيب، ونقصانه يمنع من ضمان ما نقص منه كزواله.

(وَمِثَالُ الثَّانِي): قيمته معيبًا يوم العقد ويوم القبض ثمانيةٌ وسليمًا يوم العقد عشرةٌ ويوم القبض تسعةٌ أو بالعكس فالاختلاف ههنا في القيمة المنسوب إليها فإن نسبنا إلى أقلّ القيمتين كان الأرش التّسع، وإن نسبنا إلى أكثرها كان الأرش الخمس فاعتبار الأقلّ هنا فيه نفعٌ للبائع لا للمشتري، فليس فيه إيجاب أكثر النّقصانين بل أقلّهما، وهو التّسع من الثّمن وهذا القسم يظهر أنّه مراد المصنّف والأصحاب على ما سأوضّحه إن شاء اللّه تعالى.

(وَمِثَالُ الثَّالِثِ): قيمته يوم العقد سليمًا عشرةٌ ومعيبًا تسعةٌ، ويوم القبض سليمًا تسعةٌ ومعيبًا ثمانيةٌ.

فاعتبار الأقلّ يوجب أنّ الأرش التّسع، وهو أنفع للمشتري من العشر.

وأكثر نقصانًا من الثّمن أو تكون قيمته يوم العقد سليمًا عشرةً ومعيبًا تسعةً، ويوم القبض سليمًا اثني عشر ومعيبًا عشرةً، فاعتبار الأقلّ يقتضي أنّ الأرش التّسع، واعتبار الأكثر يقتضي أنّه السّدس، وهو أنفع للمشتري وأكثر نقصانًا من الثّمن.

أو تكون قيمته يوم العقد سليمًا عشرةً ومعيبًا خمسةً، ويوم القبض سليمًا ستّةً ومعيبًا أربعةً فاعتبار أقلّ القيمتين يقتضي أنّ الأرش الثّلث، واعتبار أكثرهما يقتضي أنّ الأرش النّصف، وهو أنفع للمشتري وأكثر نقصانًا من الثّمن.

وإذا تأمّلت الّذي ذكرته في القسمين الأوّلين لم يخف عليك اختلاف الأمثلة وأحكامها في هذا القسم -إن شاء اللّه تعالى-.

إذا عرفت ذلك فأقول: إنّ الإمام عبّر عن الوجه الثّالث الصّحيح أنّ المراعى ما هو الأضرّ بالبائع في الحالين، والعبارة عنه بأنّ المعتبر أكثر النّقصانين، ومثّله بأن يكون العيب القديم يوم العقد منقصًا ثلث القيمة، ويوم القبض منقصًا ربعها وهذا الكلام من الإمام - رحمه الله - إنّما يستمرّ مع عبارة المصنّف والأصحاب إذا كان فرض المسألة فيما إذا كان الخلاف من جهة العيب، وأنّ المراد بأقلّ القيمتين أقلّ قيمتي المعيب المنسوبة لا أقلّ قيمتي السّليم المنسوب إليها، وذلك في القسم الأوّل يستقيم فيه أنّ المعتبر أقلّ القيمتين، والواجب أكثر الأمرين، ويبقى القسم الثّاني والثّالث مسكوتًا عنهما، هل يراعى فيهما الأضرّ بالبائع كما قاله فيقوّم بالأكثر أم لا؟ بل يقوّم بالأقلّ دائمًا كما أطلقه الأصحاب؟ فإن ثبت أنّ نفع المشتري مراعًى مطلقًا فعبارة الإمام في قوله: أكثر النّقصانين أحسن من قول الباقين: أقلّ القيمتين؛ لأنّ النّقصان نسبةٌ، والمراد أكثر الأمرين نقصانًا من السّليم، وأقلّ القيمتين راجعٌ إلى القيمة في نفسها لا إلى ما تنقصه من السّليم، وأيضًا في القسم الثّاني يصحّ كلام الإمام، ونوجب أكثر النّقصانين وليس هو باعتبار أقلّ القيمتين.

فعبارة الإمام مطّردةٌ في الأقسام الثّلاثة، هذا إن كان الحكم مساعدًا له على ذلك في جميع الأقسام.

وأكثر الأصحاب لم يذكروا إلاّ أقلّ القيمتين، ولم يبيّنوا ما عدا ذلك، وكأنّهم رضوا بأنّ القيمة عن السّليم سواءٌ، واختلفت قيمة المعيب بحسب زيادة وصفٍ في ذات المبيع أو نقصان فيه، فينسب النّقص لأنّه من ضمان البائع، ولا تنسب الزّيادة؛ لأنّها

حادثةٌ في ملك المشتري، والأمر المنسوب إليه وهو قيمة السّليم لم يتكلّموا في حال اختلافها ويحتمل أن يكون المعتبر الأقلّ مطلقًا فإذا اختلفتا معًا اعتبرنا أقلّ قيمتي المعيب ونسبناها إلى أقلّ قيمتي السّليم.

وحينئذٍ يصحّ إطلاق كلام المصنّف والأصحاب، ولا يصحّ إطلاق عبارة الإمام لما تقدّم من المثالين الآخرين في القسم الثّالث، وكذلك في القسم الثّاني أيضًا، فالموافق لإطلاق الأصحاب ذلك، ولا يبقى المراعى ضرر البائع مطلقًا، ولا ضرر المشتري مطلقًا، ولم أر في ذلك نقلاً صريحًا.

إلاّ أنّ في تعليقة الشّيخ أبي حامدٍ قال: (فأمّا) وقت تقويمه سليمًا فهو أنقص الحالين قيمةً من حالة العقد أو حالة القبض تقوّمه في تلك الحالة ثمّ يقوّمه وبه العيب.

وهذا يدلّ على أنّ المراد أقلّ قيمتي السّليم المنسوب إليها، لا أقلّ قيمتي المعيب.

وفي هذه الصّورة وهي الثّاني الّذي ذكرته في ذلك المثال يكون التّقويم بأقلّ القيمتين أنفع للبائع، وكذلك كلام الماورديّ يفهم منه ما يوافق الشّيخ أبا حامدٍ، فإنّه قال في مسألة الجارية: تقوّم في أقلّ الحالتين، فإذا قيل: قيمتها في تلك الحال بكرًا لا عيب بها مائةٌ قوّمت بكرًا وبها ذلك العيب فإذا قيل: تسعون كان ما بين القيمتين العشر، فيرجع بعشر الثّمن.

فهذا وجهٌ من الإشكال في هذه المسألة قد انحلّ بحمد اللّه تعالى.

وتبيّن بحمد اللّه أنّ المراد أقلّ قيمتي السّليم، وليس المراد قيمتي المعيب كما ظنّه ابن الرّفعة وغيره، ولا يجب أن يكون المراعى هو الأضرّ بالبائع مطلقًا كما قاله الإمام، وهذا الّذي لحظه أبو حامدٍ هو الصّحيح فإنّ المنسوب إليه هو القيمة، والمنسوب هو العيب الموجود قبل العقد وبعده إلى القبض ما لم يطّلع البائع عليه، فلا وجه لاعتبار اختلافه، وإنّما المنسوب إليه هو المعتبر.

وهو قد يقلّ وقد يكثر.

وهذا الّذي قاله الشّيخ أبو حامدٍ يعيّن معنى قول المصنّف، فلا يجوز أن يقوّم على البائع وإنّه صحيحٌ.

وسيأتي الكلام عليه إن شاء اللّه تعالى.

(وأمّا) ما يختصّ بالصّفة فنذكره في ضمن فائدةٍ.

(فَائِدَةٌ): قال الفارقيّ في كلامه على المهذّب: هذه المسألة – يعني مسألة الكتاب الّتي ذكرها المصنّف – فاسدة الوضع والأصل، وفاسدة التّعليل، وليس لنا في الكتاب مسألةٌ أظهر فسادًا منها.

(أمّا) فساد وضعها فإنّه يعتبر بأقلّ القيمتين على ما ذكر، وإنّما يكون هذا الاعتبار صحيحًا ومفيدًا إذا كان الأرش إسقاط جزء من قيمة المبيع، وليس الأمر كذلك، وإنّما نحن نسقط من الثّمن جزءًا بقدر نسبة فوائد ما ينقص من قيمته بالعيب، مثلاً: إذا اشترى عبدًا بمائةٍ فوجده مقطوع اليد فإنّا نقوّمه صحيحًا بمائةٍ ومقطوعًا بتسعين، ونعلم أنّه سقط عشر الأصل فيسقط في مقابله عشر الثّمن ولا فرق بين أن تكون قيمته مائةً أو ألفًا أو عشرةً فإنّ أثر العيب في التّنقيص واحدٌ، فإنّه إذا كان أثر العيب في تنقيص عشرةٍ من مائةٍ نقص من الألف مائةٌ ومن العشرة دينارٌ، فنسبة كلّ واحدٍ من هذه إلى أصله بالعشر فيسقط في مقابله عشر الثّمن، وعشر الثّمن لا يتفاوت على جميع الأحوال، وإنّما يتفاوت عشر القيمة، ونحن إنّما نوجب عشر الثّمن ولا مبالاة باختلاف عشر القيمة وأكثرها.

بيان فساد التّعليل أنّ حصر اعتبار القيمة من حال العقد إلى حال القبض، فعرفنا أنّ النّقصان في يد البائع، وليس يريد نقصان القيمة باختلاف الرّغبات وكثرة المبتاع وقلّته، وإنّما يريد فوائد المبتاع، كهزال الدّابّة وتغيّر الثّوب أو حدوث آفةٍ به، فقوله: كان ما نقص مضمونًا عليه يعني أنّ العين المبيعة مضمونةٌ على البائع.

(وَقَوْلُهُ): وكان نقصانها من ضمانه، يعني الجزء الفائت من الثّمن، أو فوات جزءٍ يكون من ضمان البائع، كما أنّ جملة المبيع من ضمانه.

(وَقَوْلُهُ): فلا يجوز أن يقوّم على البائع كلامٌ يتناقض في نفسه؛ لأنّه إذا كان النّاقص ونقصانه مضمونًا عليه، وجب أن يكون مقوّمًا أمّا أن لا يقوّم عليه؛ لأنّه مضمونٌ عليه، فهذا كلامٌ يتناقض لا فائدة فيه قال: وإن كانت قيمته يوم العقد أقلّ إلى آخره، وهذا أيضًا ظاهر الفساد والتّناقض؛ لأنّه إذا كانت هذه الزّيادة حقّ المشتري لا حقّ للبائع فيها فيجب تقويمها عليه حتّى نوجب عليه قدر ما نقص من فواتها مضمومًا إلى قدر الأرش، فثبت بذلك بيان فساد التّعليل والوضع جميعًا، هذا كلام الفارقيّ -رحمه الله-.

وزاد ابن معنٍ في حكايةٍ عنه أنّ معرفة فساد التّعليل يحتاج إلى معرفة أمرين:

(الأَوَّلُ): أنّ الضّمير في قوله: لأنّه إن كانت قيمته أكثر ثمّ نقص كان ما نقص مضمونًا عليه، فكان نقصانها من ضمانه، فلا

يجوز أن يقوّم على البائع، إمّا أن يكون عائدًا إلى البائع أو المشتري، لا جائز أن يعود إلى المشتري؛ لأنّه حصر اعتبار القيمة من يوم العقد إلى يوم القبض، ولا يتصوّر أن يكون في يد المشتري إلاّ بعد القبض، ولو نزلنا جدلاً أنّ الضّمير يعود إلى المشتري بطل قوله: من حين العقد إلى حين القبض، فتعيّن أن يكون المراد بقوله مضمونًا عليه فكان النّقصان من ضمان البائع لا غير، هذا الأمر الأوّل.

(الأَمْرُ الثّاني): أنّ المراد بالنّقصان تغيّر أحوال المبيع كحدوث آفةٍ في الثّوب أو الدّابّة لا بغيره، لاختلاف القيمة باعتبار نقصان الرّغبات وكثرتها وانخفاض الأسواق وارتفاعها، وحينئذٍ قوله: فكان نقصانها من ضمانه فلا يجوز أن تقوّم على البائع، ظاهر التّناقض؛ لأنّه نقصان جزء كما بيّنّاه من الأمر الثّاني، وكما أنّ جملة المبيع من ضمان البائع كذلك جزؤه، ولا يمكن أن يعود الضّمير إلى المشتري لما بيّنّاه في الأمر الأوّل، هذا كلام ابن معنٍ حاكيًا عن الفارقيّ.

ولأجل كلام الفارقيّ هذا قال ابن أبي عصرون: إنّه لا فائدة في اعتبار أقلّ القيمتين، قال في الانتصار: ونصّ الشّيخ أبو إسحاق في المهذّب على أنّه يقوّم بأقلّ القيمتين، وكذلك في الحاوي وذكره القاضي أبو الطّيّب في بعض كتبه، ثمّ خطّأ عليه وقد أوضحت وجه فساده وفساد قول الشّاشيّ الأخير، ثمّ اختار أن تعتبر قيمته حال العقد - لأنّه موجبٌ للضّمان، والقبض مقدّرٌ له كما في الحكومة في الجناية قال ابن أبي عصرون: وهذا - يعني كلام الشّاشيّ - رجوعٌ عمّا اعترف بصحّته وردّه على غيره، ثمّ لا وجه لما اختاره.

(وَقَوْلُهُ): إنّ العقد هو الموجب للضّمان مسلّمٌ لكن بماذا؟ بالثّمن أو بالقيمة فلا فائدة في النّظر إلى قدرها وإنّما جعلت معيار المعرفة المستحقّ للرّجوع به من الثّمن فلا تختصّ بقيمته حالة العقد. وأمّا الجناية على الجزء فإنّما اعتبرت حالة الجناية لأنّها حالة كمال المجنيّ عليه واعتبرت بعد الجناية لأنّها حالة النّقصان، ليعلم ما نقص من قيمته ولو كان عبدًا ثمّ قال الشّاشيّ معترضًا: لو كانت قيمته حال العقد تسعين، والعيب ينقصه خمسةً والخمسة من المائة نصف عشر، ومن التّسعين أكثر لم تستمرّ النّسبة في المرجوع به، ثمّ أجاب فقال: هذا التّصوير تحكّمٌ؛ لأنّ العيب الواحد ينقص من الكثير القيمة بالنّسبة إلى ما ينقصه من قليل القيمة لا سيّما والعين على صفةٍ واحدةٍ، وإنّما التّفاوت من جهة السّوق.

قال ابن أبي الدّم: وأنا أقول في القلب من هذه المسألة، وبما قاله هذان الشّيخان يعني الفارقيّ وابن أبي عصرون حسيكةٌ عظيمةٌ، وأنا أفرغ الجهد فيما ذكر عندي فيها نقلاً وبحثًا إن شاء الله تعالى.

ثمّ ذكر ابن أبي الدّم بعد ذلك كلام الماورديّ والإمام والغزاليّ وحكايتهما مع المراوزة الأقوال الثّلاثة، قال: فاختار الشّيخ أبو إسحاق قولاً منها، وترجيحه لها لا يكون فاسدًا ولا غلطًا كما ذكره الفارقيّ، بل ما ذكره الفارقيّ من الإيراد والإشكال غلطٌ، فإنّ التّقويم ما كان لإيجاب عين القيمة، بل لمعرفة نسبة ما يرجع به من الثّمن، فالقيمة معيارٌ وإذا كان كذلك فقد ظهر صحّتها وإفادتها.

(وَقَوْلُهُ): «إنّ أثر العيب في التّنقيص واحدٌ» خطأٌ؛ لأنّه إذا كان الثّمن مائةً فوجده مقطوع اليد يقوّم سليمًا، فكانت قيمته يوم العقد ويوم القبض تسعين فإن اعتبرنا يوم العقد علم أنّه نقص منه خمس قيمته فيرجع بخمس الثّمن، وإن اعتبرنا قيمة يوم القبض علم أنّه نقص عشر قيمته فيرجع بعشر الثّمن، فحصل التّفاوت الظّاهر، وهذا واضحٌ لا إشكال فيه وإنّما فهم الفارقيّ أنّه جعل قيمته معيبًا تسعين وقيمته بالعوض مائةً، (قال): فنعلم أنّ النّاقص عشر القيمة، فيرجع بعشر الثّمن، وتوهّم أنّ ذلك لازمٌ لا يتغيّر، ولا شكّ أنّه يمكن أن تكون قيمته معيبًا يوم العقد أكثر، ويمكن أن تكون قيمته معيبًا يوم القبض أقلّ، وإذا فرض تفاوت القيمة بالنّسبة إلى الزّمانين وجب اعتبار أحدهما لاختلافها، وقول الفارقيّ في فساد التّعليل ففيما ذكر من كلام الشّيخ غنيةٌ عنه.

وعلى الجملة فهذا القول الّذي صار إليه الشّيخ أبو إسحاق ليس قولاً له اخترعه وإنّما هو قولٌ مقولٌ عن أئمّة المذهب، فلا يليق بالمتاجر إظهار شناعةٍ على من اختاره، وذكره في تصنيفه فإنّه فاسدٌ ليس في كتابه شيءٌ أظهر فسادًا منه، وإنّما اللاّئق به إن كان تكلّم على دليله وأورد عليه بما يتوجّه عليه من إشكال أو مباحثةٍ أمّا الحكم عليه بأنّه أفسد شيءٍ في كتابه فخطأٌ محضٌ منه وسوء أدبٍ، وممّن اختار ما اختاره الشّيخ أبو إسحاق [والقاضي أبو الطّيّب] والبغويّ.

(قُلْتُ): وما قاله ابن أبي الدّم من وجوب حفظ الأدب صحيحٌ، وما قاله المصنّف هو بلفظه وحروفه في تعليق القاضي أبي الطّيّب فلا اختصاص للمصنّف به، وقد علمت أنّ الشّافعيّ - رحمه الله - نصّ في اختلاف العراقيّين على اعتبار يوم القبض،

قال: وقيمتها يوم قبضها المشتري من البائع، فلو لم يكن لاختلاف القيمة أثرٌ لما قيّد الشّافعيّ بيوم القبض، فيجب النّظر في اختلاف القيمة وبيان كونه مؤثرًا في اختلاف الأرش، وما فرضه ابن أبي الدّم لعلّه من اختلاف قيمة المعيب مع تساوي قيمة السّليم يوم العقد ويوم القبض والعيب واحدٌ، كما مثّل به من قطع اليد بعبدٍ؛ لأنّه متى كانت قيمة السّليم يوم القبض سواءً والعيب واحدٌ والمبيع واحدٌ، فكيف تختلف قيمة العيب؟ لكن قد تقدّمت أمثلةٌ تغني عن ذلك من جملتها أن تتّحد قيمة السّليم، وتختلف قيمة المعيب لزيادة العين أو نقصانها، واستبعاد الشّاشيّ له.

وقوله: إنّ العيب ينقص من كثير القيمة بالنّسبة إلى ما ينقص من قليلها، فالكلام عليه من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ الشّاشيّ قصر الكلام على اختلاف قيمة السّليم المنسوب إليها واتّحاد العيب المنسوب - وذلك هو القسم الثّاني الّذي قدّمته - وقلت: إنّ كلام المصنّف والأصحاب لم يشمله، أو إنّ الأولى فيه عبارة الإمام.

(أمّا) إذا فرضنا الكلام في القسم الأوّل، وهو أنّ قيمة السّليم سواءً ونقصت القيمة بحدوث عيبٍ قبل القبض، أو زادت بحدوث صفةٍ، فإنّ النّسبة تختلف قطعًا، وهذا هو المراد بما قرّره الفارقيّ في كلامه، فغير ذلك التّقرير جوابه عن الأصحاب، وإن كان في صورة الاعتراض، وذلك هو جوابٌ عن المصنّف إلاّ في قوله: فلا يجوز أن يقوّم على البائع، فإنّه مشكلٌ، وسنزيد الكلام عليه.

(الوَجْهُ الثَّانِي): من الكلام على الشّاشيّ أنّ الأصحاب وإن سكتوا عن قيمة السّليم المنسوب إليها فلا بدّ من اعتبارها، فإنّ قيمة المعيب زادت أو نقصت منسوبةً إليها، فالضّرورة تحتاج أن يكون ذلك الشّيء المنسوب إليه معلومًا، فإن اتّحد فذلك، وإن اختلف فهذا ممّا قدّمت أنّ الأصحاب سكتوا عنه إلاّ الشّيخ أبا حامدٍ، وبحث فيه هناك، فإذا ثبت اعتبارها وأنّها قد تختلف، فاختلافها مع تعارض السّلامة من غير زيادةٍ إنّما يكون بحيث الأسعار والرّغبات، وعند ذلك قد ينقص العيب من قليل القيمة نسبةً لا ينقصها من كثيرها، وذلك إذا غلا السّعر وضاق ذلك الصّنف فإنّ الرّغبة تشتدّ فيه، ويغتفرون ما به من عيبٍ، ولا يصير النّاس يبالون بعيبه، كما يبالون به في حال الرّفاهية.

وبعكس ذلك إذا رخصت الأسعار واتّسع الصّنف وبخست قيمته، بحيث يصل إلى السّليم منه كلّ أحدٍ صدّت أكثر النّاس عن المعيب لقدرتهم على ما هو خيرٌ منه، وانحطّت قيمته عن قيمة السّليم بنسبةٍ أكثر ممّا كانت قبل ذلك، هذا هو العرف بين النّاس، وإن كان ذلك غير منقول، ثمّ إنّ المسائل الّتي تفرض في الفقه، والفروض المقدّرة لا يلزم أن تكون واقعةً غالبًا، بل ولا نادرًا، بل المقصود أنّها إن وجدت كان هذا حكمها.

فإن قال قائلٌ: هذا إنّما جاء في اختلاف الأسواق، وفرض المسألة فيما إذا كان الاختلاف من جهة حدوث وصفٍ في المبيع.

(فَالجَوَابُ): أنّ الاختلاف في قيمة المعيب سببه حدوث الوصف بزيادةٍ أو نقصانٍ.

(وَأَمَّا) الاختلاف في قيمة السّليم المنسوب إليها فليس له سببٌ إلاّ اختلاف السّوق، ولا بدّ من اعتبارها.

(وأمّا) قول المصنّف: ولا يجوز أن يقوّم على البائع ففي غاية الإشكال وإيراد الفارقيّ عليه قويٌّ، وهو كذلك في تعليقة القاضي أبي الطّيّب وليس بمناسبٍ فيما يظهر؛ لأنّا إذا أدخلنا الّذي نقص في التّقويم قبل الأرش وتضرّر المشتري وانتفع البائع، فلو قال المشتري يناسبه من هذا الوجه وكان يفسد من وجهٍ آخر لعدم مناسبته لبقيّة تعليله بأنّه مضمونٌ على البائع لكنّ الجواب عن هذا أنّ هذا الإشكال إنّما هو بناءٌ على أنّ الكلام في العيوب المنسوبة، وقد تبيّن فيما تقدّم عن كلام الشّيخ أبي حامدٍ أنّ المراد قيمة السّليم المنسوب إليها، وعلى ذلك يصحّ أن يقال: فلا يجوز أن يقوّم على البائع؛ لأنّا إذا نسبنا إليه وأدخلناها في التّقويم كثر الأرش عليه، وإن تعلّقوا بكلام الإمام تعلّقنا بكلام الشّيخ أبي حامدٍ وهو أصحّ لما تقدّم.

(فَإِنْ قُلْتَ): ذلك لا يلائم قوله: كان ما نقص في يده مضمونًا عليه، وكان نقصانها من ضمانه.

(قُلْتُ): سيأتي تأويله عن صاحب البيان وقول الفارقيّ: إنّا نوجب على البائع قدر ما نقص بفواتها مضمومًا إلى الأرش إنّما يصحّ تخيّله على بطلانه، لو زال بعد حدوثه قبل القبض، وقد رأيت صاحب الوافي نقل هذا الجواب الّذي قلته عن شيخه، ثمّ اعترض بأنّ المسألة تفرض فيما إذا زادت بين العقد والقبض ثمّ ذهبت الزّيادة.

(قال): فالجواب صحيحٌ أنّ تلك المسألة لم تدخل في ضمان البائع.

وما ذكره من فرض المسألة قد يمنع منه الحكم إذا فرضها كذلك، وقد اعتذر صاحب البيان عن المصنّف في التّعليل فقال: هذا مشكلٌ، لكن أراد أنّ النّقصان مضمونٌ على البائع، وقد سقط ضمانه برضا المشتري بقبض المبيع ناقصًا، فلو فرضناه وقت

العقد أدّى إلى إيجاب ضمان النّقصان على البائع، وقد سقط عنه، إلاّ أنّ الشّيخ عنى البائع في أوّل كلامه ثمّ ذكره ظاهرًا.

(قُلْتُ): معناه أنّ المشتري قبضه ناقص القيمة باعتبار السّلامة، فذلك القدر الزّائد منها قد رضي بإسقاطه فلا ينسب العيب إلاّ إلى الثّاني، وهو الأقلّ، وفي ذلك نفعٌ للبائع، وهذا اعتذارٌ عجيبٌ فإنّ فيه محافظةً على تصحيح قول المصنّف فلا يجوز أن يقوّم على البائع، لكنّ ذلك قد يقتضي عكس الحكم، فإنّ قيمة السّليم إذا كانت مائةً يوم العقد ويوم القبض، وكانت قيمة المعيب يوم العقد تسعين ويوم القبض ثمانين، فعلى ما قاله صاحب البيان: ينبغي بأن يقوّم بأكثر قيمتي المعيب تسعين؛ لأنّ العيب الزّائد المنقص للعشرة الثّانية لم يحسب على البائع، فيكون الأرش العشر.

(وَالظّاهِرُ): من كلامهم أنّ الأرش في هذه الصّور الخمس؛ لأنّ الثّمانين أقلّ القيمتين ثمّ إنّ ذلك يقتضي الفرق بين أن يعلم بذلك أو يجهل، فإنّه قد يحصل عيبٌ قبل القبض منقصٌ للقيمة ويقبضه المشتري من غير علمٍ بذلك العيب، ثمّ يحدث ما يمنع من الرّدّ فله الأرش عن العيبين جميعًا، الّذي كان قبل العقد والّذي حدث قبل القبض.

(وَقَالَ) صاحب الوافي: معنى قوله كان مضمونًا عليه، أي يذهب من ضمان البائع وهو ناقصٌ عليه في حكم ما لم يبعه من أمواله إذا لم يبعه ليس مضمونًا عليه للمشتري، وإذا كان كذلك لم يجز أن يقوّم عليه للمشتري.

ورأيت في تعليقة أبي إسحاق العراقيّ على المهذّب: ولا يجوز أن يقوّم على المشتري، وهذا إمّا أن يكون غلطًا في النّسخة، وإمّا أن يكون أحدٌ ظنّ أنّ البائع غلط فأصلحه على ظنّه، وكلّ النّسخ فيها البائع، والفارقيّ أعرف بما في المهذّب وقد ظهر الجواب عن ذلك - بحمد اللّه تعالى - واندفاع الإشكال عنه، وكذلك رأيت في الاستقصاء كان ما نقص من القيمة غير مضمونٍ عليه، أي لأنّه ليس بجزءٍ، وأظنّ ذلك كلّه إصلاحًا لما أشكل عليهم.

وتعليل الماورديّ قريبٌ من تعليل المصنّف.

كذلك أكثر من تكلّم في المسألة من الأصحاب، ولم يختصّ المصنّف من الإشكال إلاّ بقوله: فلا يجوز أن يقوّم على البائع، وكذلك شيخه القاضي أبو الطّيّب الإشكال في هذه اللّفظة واردٌ عليها.

(فَرْعٌ): وهذا الّذي قلته وحملت كلام المصنّف عليه، من أنّ المراد إن اختلفت القيمة المنسوب إليها هو الصّحيح المتعيّن.

أمّا إذا اتّحدت واختلفت قيمة العيب كما في القسم الأوّل إن كانت قيمته معيبًا تسعةً عند العقد، ثمّ نقص فنقصانه مع بقاء قيمة السّليم إنّما تكون لعيبٍ آخر، فذلك العيب الآخر إن اطّلع عليه المشتري ورضي به صار وجوده كعدمه، وينسب الّذي كان حالة العقد فقط، وإن لم يرض به كان الكلّ إلى القبض مضمونًا على البائع ينسب من القيمة وإن زادت قيمة المعيب مع بقاء قيمة السّليم فذلك، إن كان نقصان العيب فقد برئ البائع بما نقص؛ لأنّه لو زال كلّه قبل القبض لم يثبت به الرّدّ ولا الأرش فكذلك نقصانه، فلا يصحّ اعتبار أقلّ القيمتين هنا، وإنّ الحصول وصفٌ زائدٌ في المبيع جبر النّقصان الحاصل بالعيب، فيقتضي ذلك زيادة قيمته سليمًا، وقد فرضنا أنّ قيمته سليمًا باقيةٌ بحالها.

(فَرْعٌ): عبارة الرّافعيّ والجمهور: أقلّ القيمتين من يوم العقد ويوم القبض وكذلك في المحرّر، وقد تقدّم الكلام عليها وعلى عبارة الإمام، (وقال) النّوويّ في المنهاج: أقلّ قيمةٍ من يوم العقد إلى يوم القبض، وذلك يقتضي أنّه إذا نقصت القيمة فيما بين العقد والقبض أن تعتبر تلك القيمة النّاقصة المتوسّطة، وإن كانت القيمة يوم العقد ويوم القبض سواءً.

لأنّ المتوسّطة حينئذٍ أقلّ، وكذلك إذا كانت في أحد اليومين أقلّ من الآخر.

وفيما بين ذلك أقلّ منهما أن يقوّم بالمتوسّطة الّتي هي أقلّ.

وعبارة الجمهور لا تقتضي ذلك.

وتقتضي أن يقوّم بإحدى القيمتين في يوم العقد أو يوم القبض، إن كانتا متساويتين فبإحداهما وإن اختلفتا فبالأقلّ منهما، وهذه عكس الصّورة الّتي فرض الكلام فيها فيما تقدّم عن صاحب الوافي.

وعلى أنّه في الرّوضة تابعٌ للرّافعيّ في عبارته، ونبّه في دقائق المنهاج على ذلك وأنّه غيّرها لهذا المعنى، والّذي يظهر عبارة الجمهور؛ لأنّ العيب المنقص إذا وجد وزال قبل القبض لا يثبت به خيارٌ فلا اعتبار به، وفيه نظرٌ فليتأمّل.

وقال في التّهذيب: أقلّ القيمتين من يوم العقد إلى يوم القبض، فإن كانت النّسخة صحيحةً ففيه موافقةٌ للمنهاج من بعض الوجوه.

لكنّ قوله: أقلّ القيمتين يوافق الجمهور.

(فَرْعٌ): هذا الّذي تقدّم في معرفة الأرش عن العيب القديم، وكلام المصنّف مفروضٌ في ذلك، فإنّه قال في أوّل الفصل: إذا

أراد - يعني المشتري - الرّجوع بالأرش.

أمّا الأرش المأخوذ من المشتري عن العيب الحادث، قال ابن الرّفعة فالمنقول أنّه يقوّم وبه العيب القديم، ثمّ يقوّم وبه العيب الحادث والقديم ويجب ما بينهما، فإذا كانت قيمته بالقديم عشرةً، وبه مع الحادث تسعةً غرم درهمًا، ولا تجعل القيمة في هذا الحال معيارًا.

(قُلْتُ): وسيأتي هذا في كلام المصنّف فيما لا يوقف على عيبه إلاّ بكسره.

(فَرْعٌ): قال ابن عصرون: المتأخّر في مجموعٍ له يتعرّض في بعضه لألفاظ المهذّب قال:

(قَوْلُهُ): وإن اختلفت قيمة المبيع قال: فيقال مثلاً قيمته يوم العقد بلا عيبٍ ثلاثون، وبالعيب عشرون، فينقص عشرةً.

ويقال: قيمته يوم القبض بلا عيبٍ خمسةٌ وعشرون وبالعيب عشرون، فيرجع بأقلّ القيمتين وهو خمسةٌ وكذلك لو قلّت قيمته يوم العقد وزادت يوم القبض كما إذا قلنا: سائلٌ يعني أنّ ذلك في السّائل.

وأيضًا فقوله: يرجع بخمسةٍ، يجب تأويله على أنّ المراد نسبتها من الثّمن.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَانَ المَبِيعُ إِنَاءً مِنْ فِضَّةٍ وَزْنُهُ أَلْفٌ وَقِيمَتُهُ أَلْفَانِ فَكَسَرَهُ، ثُمَّ عَلِمَ بِهِ عَيْبًا لَمْ يَجُزْ لَهُ الرُّجُوعُ بِأَرْشِ العَيْبِ؛ لأَنَّ ذَلِكَ رُجُوعٌ بِجُزْءٍ مِنَ الثَّمَنِ، فَيَصِيرُ الأَلْفُ بِدُونِ الأَلْفِ، وَذَلِكَ لا يَجُوزُ، فَيَفْسَخُ البَيْعَ وَيَسْتَرْجِعُ الثَّمَنَ ثُمَّ يَغْرَمُ أَرْشَ الكَسْرِ.

وَحَكَى أَبُو القَاسِمِ الدَّارَكِيُّ وَجْهًا آخَرَ أَنَّهُ يَرْجِعُ بِالأَرْشِ لأَنَّ مَا ظَهَرَ مِنَ الفَضْلِ فِي الرُّجُوعِ بِالأَرْشِ لا اعْتِبَارَ بِهِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَجُوزُ الرُّجُوعُ بِالأَرْشِ فِي غَيْرِ هَذَا، وَلا يُقَالُ: إِنَّ هَذَا لا يَجُوزُ؛ لأَنَّهُ يُصَيِّرُ الثَّمَنَ مَجْهُولاً).

(الشَّرْحُ): هذا الفرع منسوبٌ لابن سريجٍ، وفيه أوجهٌ:

(أَصَحُّهَا): وهو قول الشّيخ أبي حامدٍ والقاضي أبي الطّيّب والمحامليّ وهو الّذي صدّر به المصنّف كلامه أنّه يفسخ المبيع ويردّ الإناء، ويغرم أرش النّقص الحادث، ولا يلزم الرّبا؛ لأنّ المقابلة بين الإناء والثّمن - وهما متماثلان - والعيب الحادث مضمونٌ عليه، كعيب المأخوذ على جهة السّوم، فعليه غرامته وغرامة الأرش عن الحادث هنا ليس كغرامته في سائر الصّور، كما سننبّه عليه.

واستدلّوا على تعذّر أخذ الأرش بأنّ الثّمن ينقص كما ذكره المصنّف، وعلى تعذّر ردّه مع أرش العيب الحادث بأنّ المردود يزيد على الثّمن، وكلا الأمرين ربًا ولا يستشكل هذا التّقرير مع الحكم بأنّ المشتري يغرم الأرش حتّى يقف على آخر الكلام في التّنبيه السّادس.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): ولم يذكره المصنّف.

وهو قول ابن سريجٍ إنّه يفسخ العقد لتعذّر إمضائه مع أخذ الأرش كما تقدّم وبدونه لما فيه من ضرر المشتري، ولا يردّ الحليّ على البائع لتعذّر ردّه مع الأرش ودونه فجعل كالتّالف، فيغرم المشتري قيمته من غير جنسه معيبًا بالعيب القديم سليمًا عن الحادث، واختار الغزاليّ هذا الوجه، وإيراد صاحب البحر يقتضي ترجيحه، وضعّفه الإمام وغيره.

وقال الإمام: إنّه أبعد الوجوه.

ونقل المحامليّ عن ابن سريجٍ تشبيهه بالمأخوذ على جهة السّوم، ثمّ ردّ عليه بأنّ المستام بمنزلة المغصوب إذا نقص يلزم أرش نقصانه لا قيمة جميعه.

(وَالثَّالِثُ): الّذي حكاه المصنّف ثانيًا، وهو قول صاحب التّقريب والدّاركيّ واختاره القاضي حسينٌ والإمام وغيره، أنّه يرجع بأرش العيب القديم كسائر الصّور، والمماثلة في الرّبويّ إنّما تشترط في ابتداء العقد، والأرش حقٌّ وجب بعد ذلك، لا يقدح في العقد السّابق.

قال الرّافعيّ - رحمه الله -.

(وَاعْلَمْ) أنّ الوجه الأوّل والثّاني متّفقان على أنّه لا يرجع بأرش العيب القديم وأنّه يفسخ العقد، وإنّما اختلافهما في أنّه يردّ مع أرش النّقص أو يمسك ويردّ قيمته، وأمّا صاحب الوجه الثّالث فقياسه تجويز الرّدّ مع الأرش أيضًا كما في سائر الأموال.

(قُلْتُ): وسيأتي بيان من هو الفاسخ عند ابن سريجٍ، وبه يتبيّن أنّهما لم يتّفقا إلاّ على أصل الفسخ، ويأتي أيضًا أنّ ما قاله الرّافعيّ لم يصر إليه أحدٌ.

وعلى هذا الوجه إذا أخذ الأرش فقد قيل: يجب أن يكون من غير جنس العرض كي لا يلزم ربا الفضل.

(وَالأَصَحُّ) وهو الّذي رجّحه القاضي حسينٌ والبغويّ والرّافعيّ أنّه يجوز أن يكون من جنسهما؛ لأنّ الجنس لو امتنع أخذه لامتنع أخذ غير الجنس؛ لأنّه يكون بيع مال الرّبا بجنسه مع شيءٍ آخر.

وذلك من صور مُدِّ عَجْوَةٍ وأيضًا؛ لأنّ الأرش جزءٌ من

الثّمن، وقد غلط أبو إسحاق العراقيّ، فجعل قول صاحب التّقريب وجهًا رابعًا، وحكاه مع وجه الدّاركيّ بعبارتين متقاربتين، ولم يتنبّه لاتّحادهما.

ثمّ تنبّه لأمور:

(أَحَدُهَا): أنّ المصنّف فرض المسألة في الإناء، وكذلك القاضي أبو الطّيّب فرضها في إبريقٍ وزنه مائة درهمٍ، وكذلك الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليقة الّتي كتبها سليمٌ عنه نقلها عن ابن سريجٍ فيما إذا اشترى إبريقًا فضّةً وزنه مائة درهمٍ، وقيمته مائةٌ وعشرون بإبريقٍ من فضّةٍ وزنه مائةٌ وقيمته مائةٌ وعشرون.

وفرضها الشّيخ أبو حامدٍ في التّعليقة الّتي أخذها البندنيجيّ في مصوغٍ، وكذلك الإمام والغزاليّ فيما إذا اشترى حليًا وزنه ألفٌ بألفٍ وفرضها في الحليّ حسنٌ لا اعتراض عليه.

وأمّا فرض المصنّف ومن وافقه في الإناء فإن قلنا بجواز اتّخاذ أواني الفضّة فصحيحٌ أيضًا وأمّا إذا قلنا بتحريم اتّخاذها وهو الأصحّ فإنّ الصّنعة فيها غير محترمةٍ، فلا يكون الكسر عيبًا فيها، فلا يمنع الرّدّ والأرش، كما لو لم يحدث شيءٌ، فلعلّ ابن سريجٍ فرّع هذا على جواز الاتّخاذ، وأيضًا فذكر الكسر على سبيل المثال، والمقصود حدوث عيبٍ في يد المشتري.

(الثّاني): أنّ المصنّف لم يذكر تمام صورة المسألة، وهو أن يكون الثّمن من جنس الإناء كما فعل ابن سريجٍ والإمام، بل سكت عن الثّمن بالكلّيّة، وكذلك القاضي أبو الطّيّب وكأنّهما اكتفيا بشهرة المسألة والعلم بصورتها، والمراد إذا اشتراه بوزنه من جنسه كذلك فرضها ابن الصّبّاغ والإمام وغيرهما، وإلاّ فلو كان الثّمن من غير النّقود، أو من النّقود [من] غير الجنس لم تأت المسألة؛ لأنّه لا يبقى محظورٌ في المفاضلة، فالمشتري يرجع بأرش العيب القديم، وممّن صرّح به ابن الصّبّاغ والقاضي حسينٌ، وحكى أبو إسحاق العراقيّ فيه وجهين وأظنّهما في الذّخائر، وكأنّهما مأخوذان ممّا سنذكره عن الحاوي في التّنبيه الثّالث عشر وعلى كلّ حالٍ فالأصحّ الجواز.

قال القاضي حسينٌ: فإن كان نقد البلد ذهبًا والحليّ المبيع من الفضّة قوّم الحليّ بنقد البلد، ثمّ يستردّ الأرش من الثّمن، إن كان عرضًا فمن العرض، أو ذهبًا فمن الذّهب، فإن كان نقد البلد فضّةً والحليّ من الفضّة، قال القاضي حسينٌ: يحتمل وجهين:

(أَحَدُهُمَا): يقوّم نقد البلد، فإن كان الحليّ من نقرةٍ خشنةٍ والدّراهم المطبوعة تزيد عليه قوّم بنقدٍ آخر وهو الذّهب، كي لا يؤدّي إلى الرّبا، هكذا رأيته في النّسخة وكأنّه سقط منها شيءٌ.

(الثّالِثُ): في التّنبيه على أمورٍ واضحةٍ ذكر القصّة على سبيل المثال الرّبويّ، والذّهب كذلك، ولكنّ إناء الذّهب حرامٌ عند المصنّف، ولا يجرى فيه الخلاف فلذلك لم يقع التّمثيل به، وجعله قيمة العين مثالاً لزيادتها على وزنه حتّى يكون الكسر منقصًا لها، فيكون عيبًا، أمّا لو كانت القيمة مساويةً للوزن إن أمكن فرض ذلك، لم يكن الكسر منقصًا؛ لأنّ القيمة لا تعتبر حينئذٍ، والكسر مثالٌ لحدوث عيبٍ، فلو انكسر بنفسه كان الحكم كذلك.

(الرّابِعُ): أنّ تعليل المصنّف امتناع الرّجوع بالأرش الّذي اتّفق عليه ابن سريجٍ وأبو حامدٍ والأكثرون بأنّ ذلك رجوعٌ بجزءٍ من الثّمن موافقٌ كما تقدّم من المصنّف وأكثر الأصحاب أنّ الأرش جزءٌ من الثّمن، وقد تقدّم عن الغزاليّ تردّدٌ في أنّه غرامةٌ جديدةٌ، ولذلك قال الغزاليّ هنا كما حكى قول ابن سريجٍ وقول صاحب التّقريب، قال: فتحصّلنا على احتمالين في حقيقة كلّ واحدٍ من الأرشين أنّه غرمٌ مبتدأٌ أو في مقابلة المعقود عليه، ويعني: بالأرشين - أرش القديم وأرش الحادث - يعني: أنّ علّة قول ابن سريجٍ يكون الأرش عن القديم جزءًا من الثّمن لما تقدّم، والأرش عن الحادث كذلك؛ لأنّ ابن سريجٍ يجعله في مقابلة ما فات من المبيع، وأنّ الفسخ في غير الرّبويّ يردّ عليه إذا ضمّ مع المبيع، كما يردّ على المبيع وقول صاحب التّقريب يقتضي أنّه غرمٌ مبتدأٌ.

فظهر لك بما قاله الغزاليّ أنّ مأخذ الوجهين الأوّلين أنّ الأرش جزءٌ من الثّمن، ومأخذ الثّالث أنّه غرمٌ مبتدأٌ، لكنّ الإمام قد اختار قول صاحب التّقريب هنا، وقد تقدّم عنه قولٌ بأنّ الأرش جزءٌ من الثّمن، فطريق الجميع بأنّ القائل بأنّه غرمٌ مبتدأٌ لم يقل به من كلّ وجهٍ، بل من بعض الوجوه كما تقدّم من كلام الإمام في أنّه انتقاصٌ جديدٌ، وقد نبّهت على ذلك فيما تقدّم، وكذلك علّل الإمام في هذه المسألة قول صاحب التّقريب بالضّرورة، ولو كان الأرش غرمًا مبتدأً لم يحتج إلى ذلك.

وقال الإمام أيضًا: إنّ كلّ مسلكٍ من المسالك - يعني: الأوجه الثّلاثة - لا يخلو عن حيدٍ عن قانونٍ في القياس، جارٍ في حال الاختيار، ولم يصر أحدٌ إلى التّخيير بين جميع هذه المسالك من حيث اشتمل كلّ واحدٍ على ميلٍ عن أصلٍ، والضّرورة تحوج إلى واحدٍ منهما، فهذا الكلام من الإمام يدلّ على أنّ الأرش ليس غرمًا مبتدأً من كلّ وجهٍ؛ إذ لو كان كذلك لكان غير خارجٍ

عن القانون.

وفي كلامه، و يما تقدّم عنه، وفي النّظر ما يدلّ على ذلك أيضًا.

ولذلك قال في توجيه كلام صاحب التّقريب إنّ غرامة الأرش في هذا المضيق تقدّر كأرشٍ مبتدأ، مرتّبٍ على جنايةٍ على ملكه.

(الخَامِسُ): أنّ الفاسخ للبيع هو الحاكم.

صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ وصاحب العدّة وغيرهما.

ويحتمل أن يقال على قول ابن سريجٍ: إنّ للمشتري أن يفسخ أيضًا كما يقول في التّخالف: إنّ لكلٍّ منهما أيضًا أن يفسخ على الأصحّ، (إنْ قُلْنَا) بذلك كما ستعرفه في بابه فإنّه عندنا فيه وقفةٌ.

(وَأَمَّا) على قول الأكثرين فيبعد إلحاقه بالتّخالف، وإنّما هو ردٌّ بالعيب، لا مدخل للحاكم فيه، غير أنّه امتنع دخول الأرش فيه، وجعل غرامةً مبتدأةً، وبهذا تبيّن لك أنّ الوجهين لم يتّفقا على كيفيّة الفسخ، كما وعدت به من قبل.

(السَّادِسُ): قول المصنّف لم يغرّمه أرش الكسر يريد به أنّ تغريم أرش الكسر متأخّرٌ عن الفسخ، والفسخ يرد على الإناء خاصّةً، وليس كسائر الأموال حيث يرد الأرش عن الحادث مع المبيع، إذا ورد الرّدّ عليها في هذه الصّورة أدّى إلى الرّبا، وليس المراد باسترجاع الثّمن قبضه بل رجوعه إلى ملك المشتري، وليس في الأوجه من يقول بجواز ردّ الأرش مع المبيع، إلاّ ما قال الرّافعيّ: إنّه قياس الوجه الثّالث.

فلذلك أتى المصنّف بصيغة «ثمّ» المقتضية للتّرتيب.

وعبارة الرّافعيّ أنّه يردّه مع أرش النّقصان.

ويجب تأويلها على المعيّة في الوجوب لا في انسحاب حكم الرّدّ عليها على أنّ الإمام ذكر هنا كلامًا بليغًا في تحقيق ردّ الأرش مع العيب بالعيب الحادث.

وأن ليس على تقرير ورود الفسخ عليهما - أعني: في جميع الصّور-، وقد قدّمت ذلك عنه عند الكلام في أخذ الأرش عن العيب الحادث في الفصل الّذي قبل هذا.

(السَّابِعُ): أنّ كلام المصنّف يقتضي أنّ الوجه الأخير حكاه الدّاركيّ، وليس من قوله وكذلك حكاه الشّاشيّ، وكلام الرّافعيّ يقتضي أنّه عنه.

(الثَّامِنُ): من قول المصنّف في تعليل قول الدّاركيّ؛ لأنّ ما ظهر من الفضل في الرّجوع بالأرش لا اعتبار به، يفهم أنّ ذلك ليس مأخوذًا من أنّ الأرش غرمٌ مبتدأ، بل هو جزءٌ من الثّمن بطريق الظّهور، ولكن لا يعتبر لما نذكره من الدّليل.

فقوله: ظهر ينفي كونه غرمًا مبتدأً ثمّ بعد ذلك إمّا أن يكون ذلك بطريق الشّين أو بطريق إنشاء نقصٍ جديدٍ فيه ما تقدّم من البحث.

الأقرب عبارة المصنّف: الأوّل والموافق لكلام الإمام الثّاني.

(التَّاسِعُ): الدّليل الّذي ذكره على عدم اعتبار ذلك أنّه يجوز الرّجوع بالأرش في غير هذا الموضع بالاتّفاق.

ولم يقل أحدٌ بأنّه لا يجوز؛ لأنّه يصيّر الثّمن مجهولاً أي لأنّا ظهر لنا أنّ الثّمن الّذي قابل المبيع ما بقي بعد الأرش، وذلك لم يكن معلومًا حالة العقد، وجهالة الثّمن موجبةٌ لبطلان البيع، فلو كان ما ظهر معتبرًا لم يجز الرّجوع بالأرش في غير هذا الموضع؛ لإفضائه إلى جهالة الثّمن وبطلان العقد من أصله، لكنّ الرّجوع بالأرش في غير هذا الموضع جائزٌ اتّفاقًا فلا يكون لما ظهر حكمٌ، وهذا بينه وبين ما ذكره الإمام في توجيه هذا القول لما حكاه عن صاحب التّقريب بعض المخالفة، فإنّه قال: إنّه في هذا المضيق كأرشٍ مبتدإٍ مرتّبٍ على جنايةٍ فإذن هذا القول واحدٌ، ومأخذه مختلفٌ.

المصنّف يشير إلى أنّ المقابلة تغيّرت، لكن ليس لظهور تغيّرها حكمٌ ويطّرد ذلك في هذه المسألة وفي غيرها، والإمام يقول في هذه المسألة: الضّرورة تجعله كغرمٍ مبتدإٍ، ولا يخفى أنّ في كلٍّ من الكلامين حيدًا عن القانون كما قاله الإمام، فإنّ المصنّف يحتاج إلى الاعتذار عن تخلّف الحكم عمّا ظهر، وليت شعري هل الرّجوع بالأرش مجمعٌ عليه؟ أو فيه نصٌّ أو لا؟ فإنّه إن كان فيه نصٌّ أو إجماعٌ كان عذرًا في أن يجعل أنّ ما ظهر لا حكم له، أو يجعله كغرمٍ مبتدإٍ اتّباعًا، وإن لم يكن فيه إجماعٌ ولا نصٌّ فما المخلّص عن هذه الإشكالات؟ وما الموجب لارتكابها؟.

(العَاشِرُ): لا جواب، وما استدلّ به الدّاركيّ أنّه إنّما يلزم جهالة الثّمن إذا كان ذلك بطريق العين، أمّا إذا قلنا: إنّ المقابلة تغيّرت بانتقاصٍ جديدٍ فلا.

وهذا الّذي يقول به بدليل حلّ الجارية وغير ذلك ممّا تقدّم.

وإذا كان بطريق النّقص صار له حكمٌ في المقابلة صارت الألف مقابلةً بدون الألف الآن لا فيما مضى، فامتنع الرّجوع بالأرش كذلك.

قال الفارقيّ في الجهالة: يفرّق فيها بين الجهالة الحاصلة بفعل العاقل ابتداءً والحاصل بغير فعله.

ولهذا لو أسلم إلى أجلٍ مجهولٍ بطل ولو مات المسلم إليـه في أثناء الأجل حلّ وصار الأجل بموته مجهولاً وهو صحيحٌ.

(الحَادِيَ عَشَرَ): أنّه على الأصحّ الّذي قاله المصنّف أنّـه يـردّ ثمّ يغرم أرش النّقص الّذي حدث عنده وشبّهوه بالمستام، وفيـه نظرٌ.

لأنّ الرّدّ يرفع العقد من حينه على الصّحيح.

فالعيب حدث على ملك المشتري فكيف يغرمـه إذا لم يقـدّر ورود الرّدّ عليه؟! وليس كالمستام فـإنّ المسـتام ليـس مملوكًـا لـه، وأشـار الإمام إلى أنّ ذلـك علـى سـبيل التّقديـر، ونظـره بقـول منصوصٍ للشّـافعيّ: إذا فسـخ النّكـاح بعـد الدّخـول أنّ الـزّوج يستردّ المسمّى، ويردّ إليها البضع ثمّ يغرم الزّوج لها مهر المثل.

(الثّانِيَ عَشَرَ): مأخذ فسخ البيـع علـى مـا قـال الشّـيخ أبـو حامدٍ من قول الشّافعيّ في الرّجل يشترى ثمره قبل بدوّ الصّـلاح بشرط القطع، ثمّ لم يقطع حتّى بدا الصّلاح ثمّ أراد القطع فسخنا البيع ههنا لما يؤدّي ذلك إليه من الإضرار بصاحبه أو بالمسـاكين، هكذا رأيتـه في تعليقتـه ولم أفهمـه، وإنّمـا يفسـخ البيـع فيمـا إذا حدثت ثمرةٌ أخرى واختلطت ولم تتميّز على أحد القولين.

ثمّ في مسألة اختلاط الثّمار على أحد القولين وهو الصّحيح عند طائفةٍ أنّ البيع ينفسخ بنفسـه مـن غـير فاسـخٍ وليـس ههنـا كذلك.

(الثّالِثَ عَشَرَ): صورة المسألة إذا كان الإناء باقيًا فلـو عـرف العيب القديم بعد تلفه عنده، فـالصّحيح الّـذي ذكـره العراقيّـون وصاحب التّتمّة أنّه ينفسخ العقـد، ويسـتردّ الثّمـن ويغـرم قيمـة التّالف إن كان متقوّمًا، ومثله إن كان مثليًّا.

ولا يمكن أخذ الأرش.

وقال القاضي حسينٌ: إنّه يأخذ الأرش.

وصحّحه في التّهذيب وقد تقدّمت المسألة في باب الرّبا.

وذكره القاضي حسينٌ.

وصاحب التّهذيب هنا موافقٌ لقول الدّاركيّ في حالة البقـاء، ويلزمهما موافقته هناك.

وما قاله العراقيّون هنـا موافـقٌ لقـول ابـن سـريجٍ في حالـة البقاء.

وألجأهم إلى ذلك امتناع الرّدّ بالتّلف، واحتـاجوا إلى الفسـخ هنا لامتناع أخذ الأرش عن القديم بخلاف تلـف بيـع المعيب في غير هذه الصّورة.

حيث يكون أخذ الأرش ممكنًا.

قالوا: وتلف المبيع لا يمنع جواز الفسخ.

وقد جوّز الشّافعيّ الإقالة بعد التّلف، وكذلك في التّخالف، وصاحب التّتمّة جعل حالة التّلف أصلاً وأنّ ابن سريجٍ يقـول في حالة البقاء كحالة التّلف.

وذكر القاضي حسينٌ في هذا الباب ثلاثة أوجهٍ، (قـال): وفي المسألة إشكالٌ.

وقد تقدّم في باب الرّبا اختياره، وحكاية الأوجه الثّلاثة.

وفي الحاوي في باب الرّبا عنـد التّلـف أنّـه إن كـان بجنسـه لم يرجع بالأرش، وإن كان بغير جنسه من النّقدين، (فَوَجْهَانِ):

أقيسهما: الرّجوع فيرجع بأرش الفضّة ذهبًا.

(وَالثّانِي): وهو قول الشّيوخ من البصريّـين والجمهـور مـن غيرهم لا يجوز؛ لأنّ الصّرف أضيق، ولأنّ الأرش يعتبر بالأثمان فلا يكون داخلاً فيها وقد تقدّم ذلك، وتفريعه عنه في باب الرّبـا، وقياس ذلك أن يجرى هنا في حالة البقاء، لكـنّ المـاورديّ فـرض ذلك في الصّرف ولم يفرضه حيث تكون القيمة زائدةً عن الوزن.

(الرّابِعَ عَشَرَ): متى كان كسر الإناء من المشتري فلا فرق بين بعد القبض أو قبله، ومتى كان مـن غـيره ووجـد بعـد التّقـابض والتّفرّق فلا إشكال، وفيه فرض الإمام المسألة، ومتى كان قبلهما فهو من ضمان البائع فلا تأتي المسألة، ومتى كـان بعـد التّقـابض وقبل التّفرّق؛ فيلتفت على ما تقدّم أنّ المشتري إذا قبض المبيـع في زمن الخيار هل يصير من ضمانه أم لا؟ وفيه طرقٌ تقدّمت، فـإن قلنا: لا يصير من ضمانه وأنّه ينفسخ بتلفـه في يـده، وهـو ظـاهر نصّ الشّافعيّ، فالعيب الحـادث حينئـذٍ مضمـونٌ علـى البـائع لا يوجب الأرش، فهو كما قبل التّقابض فلا تأتي المسألة.

(وَإِنْ قُلْنَا): من ضمانه كما اقتضـاه كـلام المصنّـف فـالحكم كما بعد التّفرّق والتّقابض ولا جرم أطلق المصنّـف التّصويـر، ولم أجد في شيءٍ من ذلك نقلاً ولكنّه قضيّة التّفريع، والطّرق الّـتي في قبض المبيع في زمن الخيار، تقدّمت في هـذا البـاب عنـد حـدوث [تلف] المبيع بعد القبض.

(الخَامِسَ عَشَرَ): إذا غرّمناه قيمته على قـول ابـن سـريجٍ أو على قول الأكثرين عند تلفه، فقد تقدّم في حكاية ابن سريجٍ أنّهـا تكون من غير جنسه.

هكذا حكاه الرّافعيّ – يعني إذا كان فضّةً يعطي قيمته ذهبًـا، وإن كان ذهبًا يعطي قيمته فضّةً –.

وكذلك حكاه القاضي أبو الطّيّـب عـن ابـن سـريجٍ، وقالـه القـاضي أبـو الطّيّـب مـن عنـد نفسـه في حالـة التّلـف أيضًـا،

والأكثرون لم يعتبروا ذلك، بل أطلقوا القيمة.

وهو أحسن هذه غرامةً.

وليست عقدًا يجيء تحذّرٌ فيه من الرّبا، وقد حكى العراقيّون فيما إذا أتلفت آنية فضّةٍ قيمتها أزيد من وزنها ثلاثة أوجهٍ:

(أَصَحُّهَا): يضمن بالنّقد الغالب.

(وَالثَّانِي): يقوّم بغير جنسه.

(وَالثَّالِثُ): بمثل وزنه من جنسه، والزّيادة من غير جنسه.

قال أبو سعيدٍ الهرويّ: وكان القاضي الحسين يعيب هذا ويقول: الإتلاف ليس مقيسًا على البيع في أمر الرّبا.

(قُلْتُ) فقياس الأوجه الثّلاثة أن يأتي مثلها هنا.

(السَّادِسَ عَشَرَ): غرامة أرش النّقصان الحادث على قول الأكثرين عند بقائه، هل يكون من نقد البلد؟ وإن كان من الجنس قولاً واحدًا أو يجرى فيها الخلاف الّذي في الغصب.

(الظَّاهِرُ): الثّاني، لأنّهم شبّهوه بالمستام.

(السَّابِعَ عَشَرَ) قد تقدّم من قول الإمام أنّه لم يصر أحدٌ إلى التّخيير بين جميع هذه المسالك بعد أن ذكر الأوجه الثّلاثة، واختار الثّالث منها، وكذلك قال الغزاليّ في البسيط: إنّه لم يصر صائرٌ إلى التّخيير بين أرش العيب القديم وضمّ أرش العيب الحادث.

كما في سائر العيوب، وإن كان محتملاً بحكم التّوجيه الّذي ذكرناه للوجهين.

لكن اعتقد كلّ فريقٍ أنّ ما ذكره أبعد من اقتحام الرّبا، فلم يثبت الخيرة.

وهذا الّذي قاله الإمام والغزاليّ يردّ القياس الّذي قال الرّافعيّ: إنّه قياس الوجه الثّالث، لا سيّما وهو مختار الإمام.

وهو أعرف بقياسه، ولا شكّ أنّ القياس كما قال الرّافعيّ، ولكن لعلّ صاحبه ترك القياس للمعنى المذكور وهو البعيد من الرّبا.

ولو ثبت ما قاله الرّافعيّ من القياس؛ لكان لنا قائلٌ بالتّخيير والإمام قد نفاه.

(الثَّامِنَ عَشَرَ): صورة المسألة أن يكون العيب الّذي ظهر بالإناء كالكسر ونحوه، فلو كان يخرجه عن الجنس كالغشّ تبيّن بطلان العقد للمفاضلة.

(التَّاسِعَ عَشَرَ): أنّ الكلام المذكور لا اختصاص له بالإناء والحليّ، بل هو في كلّ عقدٍ اشتمل على جنسٍ واحدٍ من مال الرّبا من الجانبين، كما إذا باع صاع حنطةٍ بصاعٍ، واطّلع أحدهما على عيبٍ فيما أخذه بعد حدوث عيبٍ في يده أو تلفه وفيه فرض صاحب التّتمّة، وقال ابن الحكم في سائر أموال الرّبا كذلك.

وكذلك قال غيره.

(العِشْرُونَ): أنّ أرش الكسر الّذي يغرمه يمكن أن يقال: بأنّه لا يكون منسوبًا من الثّمن، بل ما نقص من القيمة هنا يقتضي تشبيهه بالمستام، ويدلّ له ما سيأتي فيما لم يوقف على عيبه إلاّ بكسره.

(وَقَالَ) أبو حامد بن يونس في شرح الوجيز، اعتراضًا على جعله كالجناية بعد الفسخ: إنّه لو كان كذلك لغرم أرش ما نقص، والمغروم جزءٌ من الثّمن، وكلام الغزاليّ ساعده، ولولا ذلك لم يحتج إلى الفرار من الرّبا، وسيأتي فيما لم يوقف على عيبه إلاّ بكسره تمام هذا البحث، والأقرب هنا ما قلناه أوّلاً، وهو أنّه لا يكون منسوبًا من الثّمن بل من القيمة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَجَدَ العَيْبَ وَقَدْ نَقَصَ المَبِيعُ بِمَعْنًى يَقِفُ اسْتِعْلامُ العَيْبِ عَلَى جِنْسِهِ بِأَنْ كَانَ جَوْزًا أَوْ بَيْضًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا لا يُوقَفُ عَلَى عَيْبِهِ إلاَّ بِكَسْرِهِ - فَيُنْظَرُ فِيهِ فَإِنْ كَسَرَهُ فَوَجَدَهُ لا قِيمَةَ لِلْبَاقِي كَالبَيْضِ المَذِرِ وَالرُّمَّانِ العَفِنِ - فَالبَيْعُ بَاطِلٌ؛ لأَنَّ مَا لا قِيمَةَ لَهُ لا يَصِحُّ بَيْعُهُ فَيَجِبُ رَدُّ الثَّمَنِ).

(الشَّرْحُ): تقدّم الكلام في النّقص الّذي لا يقف استعلام العيب على جنسه والكلام الآن فيما يقف، وإنّما قال على جنسه ولم يقل عليه ليشمل ما إذا كسر منه قدرًا لا يوقف على العيب بما دونه وما إذا كسر منه قدرًا يمكنه الوقوف على العيب بأقلّ منه، وكلا القسمين سيأتيان في كلامه - إن شاء الله تعالى -، إذا عرفت ذلك فنقول: ما لا يوقف على عيبه إلاّ بكسره ممّا مأكوله في جوفه أو غيره، كالبطّيخ والرّانج والرّمّان واللّوز والجوز والبندق والبيض، فكسره فوجده فاسدًا لا قيمة له كالبيض المذر الّذي لا يصلح لشيءٍ، والبطّيخ الشّديد التّغيّر والرّمّان العفن والجوز والرّانج والقثّاء المدوّد، فقد نصّ الشّافعيّ - رحمه الله - والأصحاب أنّه يرجع بجميع الثّمن.

قال المزنيّ: سمعت الشّافعيّ يقول: كلّ ما اشتريت ممّا يكون مأكوله في جوفه فكسرته فأصبته فاسدًا فلك ردّه، وما بين قيمته فاسدًا صحيحًا وقيمته فاسدًا مكسورًا، قال: وقال في موضعٍ آخر: فيها قولان.

(أَحَدُهُمَا): ليس له الرّدّ إلاّ إن شاء البائع، وللمشتري ما

بين قيمته صحيحًا وفاسدًا إلاّ أن يكون له فاسدًا قيمةٌ، فيرجع بجميع الثّمن [إذا لم يكن لفاسده قيمةٌ] والقولان هكذا ذكرهما الشّافعيّ في الأمّ في الجزء الثّامن في باب ما اشتري ممّا يكون مأكوله داخله، وما ذكره الشّافعيّ -رضي الله عنه- من الرّجوع بجميع الثّمن إذا لم يكن لفاسده قيمةٌ قطع بها الأصحاب كافّةً لكن اختلفوا في طريقه فالجمهور من الأصحاب العراقيّين ومعظم الخراسانيّين، على أنّه تبيّن فساد البيع كما ذكر المصنّف لوروده على غير متقوّم.

وعن القفّال وطائفةٍ أنّه لا يتبيّن الفساد لكنّه على سبيل استدراك الظّلامة، كما يرجع بجزء من الثّمن عند نقص جزء من المبيع يرجع بكلّه عند فوات كلّ المبيع.

وتظهر ثمرة الخلاف في أنّ القشور الباقية بمن تختصّ؟ حتّى يكون عليه تطهير الموضع عنها، وكلام الشّافعيّ محتملٌ لكلٍّ من الوجهين، لكنّ القواعد تقتضي حمله على ما قاله الأصحاب، ونقل القاضي حسينٌ عن الشّيخ - وهو القفّال - أنّه قيل له في الدّرس: إذا كان لا قيمة لفاسده غير مكسورٍ وجب الحكم بفساد العقد كسائر ما لا يتقوّم؟ فقال: هو وإن كان كذلك فلا ينفكّ عن أدنى قيمةٍ، وإن قلّت لبقاء بعض المنافع فإنّها تقتضي لتنقش فيلعب بها الصّبيان، وخالف القاضي في ذلك؛ لأنّ القصد من شراء البيض الطّعم، وأحدٌ لا يشتري البيض لينقش وتلعب به الصّبيان، والإمام حكى قول القفّال عن طائفةٍ وأفسده لكن بغير الطّريق الّذي أفسده بها القاضي، فإنّ مقتضى كلام القاضي أنّ هذه المنفعة لقلّتها لا تعتبر، وليست مسوّغةً لإيراد العقد عليه كسائر المنافع التّافهة، والإمام فرض الكلام حيث لا قيمة مع الصّحّة، ومفهومه أنّه إذا كانت له قيمةٌ، وإن قلّت نحكم بالصّحّة، لكنّه في آخر كلامه يقول: لا وجه إلاّ القطع بالفساد.

(وقال) الغزاليّ: إنّه إذا لم يبق له بعد الكسر قيمةٌ، قال الشّافعيّ: يستردّ الثّمن جميعه، فقال الأصحاب: معناه أنّه يستردّ أرش النّقصان، لكنّ أرش كمال الثّمن إذا لم يبق له قيمةٌ.

(وَالوَجْهُ): أن يقال: تبيّن بطلان العقد، فإن فرض له قيمةٌ قبل الكسر قيمةٌ للنّقش ولعب الصّبيان، فقد بطلت الماليّة الآن.

(فَإِنْ قُلْنَا): طريق الاطّلاع من عهد البائع حتّى لا يجب به أرشٌ فههنا يتقدّم أن يستردّ تمام الثّمن ويجعل كأنّه لم يشتر إلاّ ما بقي بعد الاطّلاع وإن جعل ذلك من ضمان المشتري فلا يتقدّم معه أن يستردّ تمام الثّمن.

هذا كلام الغزاليّ وما نقله عن الأصحاب هو قول القفّال، ومعظم الأصحاب قاطعون بخلافه أفهم كلامه فرض المسألة فيما إذا لم يكن له قبل الكسر قيمةٌ أصلاً، كما اقتضاه كلام الإمام، وأنّ منفعة النّقش ولعب الصّبيان معتبرةٌ، وذلك خلاف ما قاله القاضي حسينٌ ومقتضى كلام الغزاليّ في هذه المسألة الحالة إذا كانت له قيمةٌ ومنفعةٌ للنّقش ولعب الصّبيان الجزم بصحّة البيع ثمّ الاختلاف في استرداد تمام الثّمن - أي بطريق الفسخ- كما في قتل العبد المرتدّ في يد المشتري وأولى فيتحصّل من كلامه وكلام الأصحاب أربعة أوجهٍ:

(الأَصَحُّ) أنّ البيع باطلٌ.

(وَالثَّانِي): أنّه يصحّ وينفسخ بعد ذلك، ويستردّ جميع الثّمن، وهذا غير قول القفّال؛ لأنّ القفّال يقول: إنّ ذلك بطريق استدراك الظّلامة مع بقاء العقد كالأرش حتّى تبقى القشور للمشتري، ومقتضى هذا القول القائل بأنّ الانفساخ إذ ترجع القشور للبائع، ويلزمه تنظيف المكان عنها.

(وَالثَّالِثُ): أنّه يصحّ ولا ينفسخ، لكن يكون له أرش العيب، وهو ههنا الثّمن بكماله وهو قول القفّال.

(وَالرَّابِعُ): أنّ البيع صحيحٌ ولا ينفسخ ولا يستردّ الثّمن بكماله، بل يستردّ الأرش وهو ما بين قيمته سالم الجوف وفاسده قبل الكسر، وهذا الوجه مخالفٌ لنصّ الشّافعيّ، وطريقه أن يحمل النّصّ على ما لا قيمة له مع فساده في حال صحّته فيحملها على مراتب:

(إِحْدَاهَا) أن يتبيّن بالكسر أنّه لم يكن له قيمةٌ في حال صحّته أصلاً.

وهذه الحالة يتبيّن بطلان البيع فيها قطعًا، على ما اقتضاه كلام القاضي حسينٍ، ويجرى فيها وجهان على ما اقتضاه كلام الغزاليّ.

(الثَّانِيَةُ): أن يتبيّن أنّه كانت له قيمةٌ تافهةٌ كالنّقش ولعب الصّبيان.

فهي محلّ أربعة الأوجه المتقدّمة والمذهب البطلان خلافًا للقفّال وطائفةٍ والغزاليّ.

فإنّ كلامه يقتضي ذلك في هذه.

(المَرْتَبَةُ الثَّالِثَةُ): أن يفرض له قيمةٌ قبل الكسر معتبرةٌ في صحّة إيراد العقد عليه ثمّ تبطل بالكسر.

وهذا الفرض لم يذكره الأصحاب لأنّه متعذّرٌ أو بعيدٌ فلو قدّر وجوده فلا يمكن القول بتبيّن البطلان ههنا.

لكن يأتي الوجهان المفهومان من كلام الغزاليّ في المرتبة

الثّانية:

(أَحَدُهُمَا): أنّ البيع ينفسخ ويرجع بالثّمن، ويجعل طريق الاطّلاع من ضمان البائع، وإن حصل في يد المشتري.

(وَالثَّانِي): أنّه لا ينفسخ إذا قلنا: ذلك ليس من ضمان البائع، لكن يرجع المشتري على البائع بالأرش، وهو ما بين قيمته سالمًا وفاسدًا صحيح القشر، وهذان الوجهان إذا فرض له قبل الكسر قيمةٌ صحيحةٌ للعقد لا إشكال في جريانهما ويمكن صاحب الوجه الأوّل أن يحمل كلام الشّافعيّ على ذلك، وأنّه يرجع بالثّمن بطريق انفساخ العقد، والخلاف في كون طريق الاطّلاع على العيب من ضمان البائع أو لا.

سيأتي إن شاء اللّه تعالى فيما إذا كان له بعد الكسر قيمةٌ.

(وَالأَصَحُّ) أنّه من ضمان البائع، فيكون الأصحّ هنا من الوجهين اللّذين قالهما الغزاليّ أنّه ينفسخ.

(وَإِنْ قُلْنَا): إنّ العقد صحيحٌ لكنّ الظّاهر أنّ الغزاليّ لا يوافق على تصحيح أنّه من ضمان البائع في المسألة الآتية، وشبّه أيضًا بالخلاف في قتل المرتدّ في يد المشتري بالرّدّة السّابقة، هل يكون من ضمان البائع أو لا؟ والصّحيح أنّه من ضمان البائع.

إذا عرفت ذلك رجعنا إلى لفظ الكتاب قول المصنّف: فوجده لا قيمة للباقي أي بعد الكسر يشمل ما إذا كان له قبل الكسر قيمةٌ تافهةٌ أو كثيرةٌ، أو لا قيمة له أصلاً، والأخير محلّ اتّفاق.

(وَالثَّانِي): تقدّم الكلام فيه، وبيّنت أنّه فرضٌ بعيدٌ أو متعذّرٌ، فلا نجعله مدرجًا في كلام المصنّف، فإنّه بذلك يشكل الحكم بالبطلان لما تقدّم، والأوّل وهو أن يكون له قيمةٌ تافهةٌ هو محلّ الخلاف بيننا وبين القفّال، فلذلك - واللّه أعلم - أتى المصنّف بهذه العبارة حتّى تشمل القسمين؛ الأوّل والثّالث، وتعليله بأنّه لا قيمة له يقتضي الاقتصار على القسم الثّالث لكنّ الّذي له قيمةٌ تافهةٌ كما لا قيمة له فالمراد لا قيمة له معتدًا بها.

(وَقَوْلُهُ) فيجب ردّ الثّمن هو المنصوص للشّافعيّ.

(وَقَوْلُهُ) البيع باطلٌ وما حمل معظم الأصحاب كلام الشّافعيّ عليه.

(فَرْعٌ): قال ابن الرّفعة: إنّه تظهر فائدة الخلاف بين الأصحاب والقفّال أيضًا في أنّ مجرّد الاطّلاع هل يوجب استرجاع الثّمن أم لا؟ فعلى القول بأنّه استدراكٌ للظّلامة لا يكون له إلاّ إذا طلبه على الفور، كما تقدّم ذكره في المبيع الّذي تعذّر ردّه لحدوث عيبٍ به عند المشتري.

وعلى القول بتبيّن بطلان العقد يكون الثّمن مستحقًا من حين الكسر الّذي زالت به الماليّة.

(قُلْتُ): أمّا إذا قلنا: إنّه استدراكٌ للظّلامة لا يكون إلاّ طلبه على الفور، فإنّه قد تقدّم أنّه عند امتناع البائع من أخذ المعيب وتعيّن الحقّ في الأرش لا يجب أنّ المشتري يطلبه على الفور، وقبل امتناع البائع تقدّم عن الرّافعيّ وغيره أنّه يعلمه به على الفور، فإن شاء قبله فههنا إن كان الرّدّ عند القفّال سائغًا وأنّه إذا طلبه البائع يجب، فالأمر كما قال، فإذا لم يعلمه به بطل الرّدّ والأرش لكنّ ذلك لا فائدة فيه أصلاً، ولا يحصل للبائع به مصلحةٌ، وإنّ الرّدّ عند القفّال ممتنعٌ لخروجه عن الماليّة، فيكون الأرش متعيّنًا ولا يجب طلبه على الفور، وهذا هو الأظهر، (وأمّا) قوله: على القول بتبيّن بطلان العقد يكون الثّمن مستحقًا من حين الكسر، فمحمولٌ على أنّ علمنا استحقاقه من حين الكسر، وإلاّ فهو مستحقٌ من حين التّسليم لعدم صحّة البيع من أصله، واللّه أعلم.

(فَرْعٌ): أطلق المصنّف الكسر في هذا القسم.

فيقتضي أن لا فرق بين أن يزيد في الكسر أو يقتصر على قدر ما يعرف به العيب، وهو كذلك على المذهب؛ لأنّه إذا تبيّن بطلان العقد لعدم كونه متقوّمًا قبل الكسر، فلا فرق، أمّا على رأي القفّال ومن وافقه فيظهر أن يقال: إن زاد في الكسر وكان لو اقتصر على ما يعلم به العيب لبقيت تلك القيمة اليسيرة يكون الزّائد من ضمان المشتري، فلا يكون الأرش جميع الثّمن وفيه نظرٌ.

(فَرْعٌ): إن اختلفا في تسليمه صحيحًا أو فاسدًا فالقول قول البائع مع يمينه قاله الشّيخ أبو حامدٍ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ كَانَ لَهُ قِيمَةٌ كَبَيْضِ النَّعَامَةِ وَالبِطِّيخِ الحَامِضِ، وَمَا دَوَّدَ بَعْضُهُ مِنَ الْمَأْكُولِ، نَظَرْتَ فَإِنْ كَسَرَ مِنْهُ قَدْرًا لا يُوقَفُ عَلَى العَيْبِ بِمَا دُونَهُ فَفِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّهُ لا يَرُدُّ، وَهُوَ قَوْلُ الْمُزَنِيِّ؛ لأَنَّهُ نَقْصٌ حَدَثَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي، فَمَنَعَ الرَّدَّ كَقَطْعِ الثَّوْبِ.

(وَالثَّانِي): لا يَمْنَعُ الرَّدَّ؛ لأَنَّهُ مَعْنًى لا يُوقَفُ عَلَى العَيْبِ إلاَّ بِهِ فَلَمْ يَمْنَعِ الرَّدَّ كَنَشْرِ الثَّوْبِ (فَإِنْ قُلْنَا): لا يَرُدُّ، رَجَعَ بِأَرْشِ العَيْبِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ (وَإِنْ قُلْنَا): يَرُدُّ فَهَلْ يَلْزَمُهُ أَنْ يَدْفَعَ مَعَهُ أَرْشَ الكَسْرِ؟ فِيهِ قَوْلانِ:

(أَحَدُهُمَا): يَلْزَمُهُ كَمَا يَلْزَمُهُ بَدَلُ لَبَنِ الشَّاةِ الْمُصَرَّاةِ.

(وَالثَّانِي): لا يَلْزَمُهُ؛ لأَنَّ الكَسْرَ الَّذِي يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى مَعْرِفَةِ العَيْبِ مُسْتَحَقٌ لَهُ فَلا يَلْزَمُهُ لأَجْلِهِ أَرْشٌ).

(الشَّرْحُ): إذا كسر ما لا يوقف على عيبه إلاّ بكسره، وكان للباقي بعد الكسر قيمةٌ كما ذكره، وكالرّانج وغيره إذا بقيت له قيمةٌ، فإن لم يزد على قدر ما يعرف به العيب مثل أن نقب الرّمّان فعرف حموضته أو قطعه قطعًا يسيرًا فعرف أنّه مدوّد.

(قال) القاضي أبو الطّيّب: لأنّ التّدويد لا يمكن أن يعرف بالنّقب، وإن كان هكذا ففيه قولان، وقد تقدّم ذكرهما عن مختصر المزنيّ.

واتّفقت الطّرق على حكايتهما:

(أَظْهَرُهُمَا) عند الأكثرين: أنّه لا يمنع الرّدّ، وهو ما أورده المصنّف.

(ثَانِيًا): وهو الّذي حكى المزنيّ في كلامه أوّلاً أنّه سمعه من الشّافعيّ، وبه قال مالكٌ وأحمد في روايةٍ، وممّن رجّحه الماورديّ والرّويانيّ والشّيخ أبو حامدٍ ومن تابعه على ما حكاه الرّافعيّ وقاسوه على المصرّاة.

هكذا قاسه الأكثرون، والمصنّف قاسه على نشر الثّوب، وسنذكر سبب ذلك إن شاء اللّه تعالى.

(وَالقَوْلُ الثَّانِي): أنّه ليس له الرّدّ قهرًا كما لو عرف عيب الثّوب بعد قطعه وبهذا قال أبو حنيفة والمزنيّ وصحّحه صاحب التّهذيب، قال المزنيّ بعد حكاية ما قدّمته عن المختصر: هذا يعني القول بأنّه ليس له الرّدّ أشبه بأصله؛ لأنّه لا يردّ الرّانج مكسورًا، كما لا يردّ الثّوب مقطوعًا، إلاّ أن يشاء البائع، وأجاب الأصحاب بأنّ للشّافعيّ في الرّانج قولين أيضًا.

(فَإِنْ قُلْنَا): لا يردّ فهو كسائر العيوب الحادثة فيرجع المشتري بأرش العيب القديم.

أو يضمّ أرش النّقصان إليه ويردّه كما سبق هكذا قال الرّافعيّ.

وهو مأخوذٌ من كلام الإمام كما سنذكره في آخر الكلام، وعليه ينزّل كلام المصنّف والأصحاب، فمن أطلق أنّه يرجع بالأرش، فإذا رجع بالأرش فيقوّم صحيحًا وقشره صحيحٌ وفاسدًا وقشره صحيحٌ، وينظر كم نقص من قيمته فيرجع به من الثّمن.

وهذا معنى قول المصنّف على ما ذكرناه، أي أنّه يرجع من الثّمن، وليس كالأرش الّذي يردّه المشتري على ما سيأتي إن شاء اللّه تعالى، ولا يقوّمه مكسورًا؛ لأنّ الكسر نقصٌ حدث في يده، وإنّما يجرى تقويمه مع العيب الّذي كان عند البائع.

وطريق الاطّلاع على العيب هذا القول من ضمان المشتري؛ لأنّا منعناه من الرّدّ (وَإِنْ قُلْنَا): يردّ، وهو الأظهر، فهل يغرم أرش الكسر؟ فيه قولان:

(أَحَدُهُمَا): نعم كالمصرّاة وهذا هو الّذي تقدّم نقله عن المختصر في قول الشّافعيّ: لك ردّه، وما بين قيمته فاسدًا صحيحًا وقيمته فاسدًا مكسورًا فهذا صريحٌ في وجوب الأرش على المشتري إذا ردّ.

ورجّح الغزاليّ هذا القول.

(وَالثَّانِي): لا؛ لأنّه معذورٌ فيه، والبائع بالبيع كأنّه سلّطه عليه، وهذا أصحّ عند الجرجانيّ وصاحب التّهذيب وابن أبي عصرون والرّافعيّ في المحرّر.

ولهذا قال في الرّوضة: إنّه الأظهر، ونقل الرّافعيّ أنّه أصحّ عند غير صاحب التّهذيب أيضًا.

ونقل غيره أنّه أصحّ عند الشّيخ أبي حامدٍ، ولم أر ذلك في تعليقته، وطريق الاطّلاع على هذا القول من ضمان البائع، والفرق بينه وبين المصرّاة أنّ الكسر عيبٌ حادثٌ لم يفوّت عينًا على البائع بخلاف حلب المصرّاة فإنّه أظهر نقصًا مع تفويت عينٍ هكذا قال بعضهم، ومن مجموع ذلك تأتي ثلاثة أقوالٍ جمعها أبو إسحاق المروزيّ والشّيخ أبو حامدٍ فمن بعده، والغزاليّ جعلها أوجهًا:

(أَحَدُهَا): أنّه لا يردّ ويرجع بالأرش.

(وَالثَّانِي): يردّ بغير أرشٍ، وهو الأظهر عند الرّافعيّ وغيره.

(وَالثَّالِثُ): يردّ مع الأرش، قال الغزاليّ: وهو الأعدل.

ثمّ ننبّه على أمورٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ طريق الاطّلاع على العيب إمّا أن يكون من ضمان البائع، أو من ضمان المشتري، إن كان الأوّل فليردّ بغير أرشٍ كما رجّحه الرّافعيّ، وإن كان الثّاني فليمتنع الرّدّ، فالقول بأنّه يردّ مع الأرش خارجٌ عن المأخذين، مع أنّه المنصوص في المختصر، وعلّله الغزاليّ كما قال: إنّه الأعدل بأنّه حتّى لا يتضرّر البائع أيضًا، وذلك من قبيل المصلحة المرسلة.

(الثَّانِي): قال الرّافعيّ في المحرّر: إنّه لا يمنع الرّدّ، وإذا ردّ لم يغرم الأرش على الأظهر، وتبعه في المنهاج فقال: ردّ ولا أرش عليه في الأظهر، فإن أراد أنّ الرّدّ مجزومٌ به والخلاف في الخلاف في الأرش، فهذه طريقةٌ لم أعلم من قال بها.

فالوجه أن يجعل قوله في الأظهر غايةً إليهما.

ويكون المعنى أنّ الأظهر أنّه يردّ بغير أرشٍ وهو القول الّذي رجّحه في الشّرح، ومقابله قولان عدم الرّدّ مطلقًا أو الرّدّ مع الأرش.

(الثّالِثُ): قال الإمام: ممّا يجب التّنبيه له ولا تتحقّق الإحاطة بالمسألة دونه أنّ المسألة الّتي نحن فيها لا تتميّز أصلاً عن تفصيل القول في العيوب الحادثة إلاّ على قولنا: إنّ المشتري يردّ المعيب المكسور من غير أرشٍ، فإن لم نسلك هذا المسلك فلا فرق.

فإنّا إذا ذكرنا في الكسر خلافًا في المنع من الرّدّ وضمّ أرش الحادث من العيب، فقد ذكرنا مثله في كلّ عيبٍ حادثٍ، فلا تنفصل هذه المسألة عن غيرها إلاّ إذا جوّزنا الرّدّ مع غير غرم أرشٍ في مقابلة عيب الكسر فلو قال قائلٌ: مسألة الكسر أولى بأن يحتكم المشتري فيها بالرّدّ مع غرامة الأرش كان هذا فرقًا في ترتيب مسألةٍ عن مسألةٍ.

هذا كلام الإمام وهو في نهاية الحسن، لكنّه يقتضي أنّه عند التّنازع يأتي الخلاف فيمن يجاب.

(فَإِنْ قُلْنَا): في تلك المسائل: يجاب المشتري فههنا أولى.

(وَإِنْ قُلْنَا): يجاب البائع مطلقًا أو إذا طلب تقرير العقد فههنا خلافٌ، والّذي يدلّ عليه ظاهر النّصّ الّذي سمعه المزنيّ من الشّافعيّ أنّ المجاب المشتري في طلب الرّدّ مع الأرش، والفرق بينه وبين تلك المسائل إمّا على القول الّذي اختاره المزنيّ بامتناع الرّدّ فتتّحد هي وتلك المسائل كما تقدّم عن الرّافعيّ، والظّاهر أنّه أخذه من كلام الإمام هنا.

(الرّابِعُ): أنّه إذا اشترى ثوبًا مطويًّا فنشره ووقف على عيبٍ به، فإن لم ينقص بالنّشر فلا يمنع الرّدّ، وإن نقص، فإن كان لا يوقف على عيبه إلاّ به، مثل أن يتولّى ذلك من هو من أهل الصّنعة ويرفق به - ففي المسألة الأقوال - المذكورة، وإن لم يكن من أهل الصّنعة، ونقص نقصًا زائدًا فعلى ما سيأتي فيما إذا زاد في الكسر، المذهب امتناع الرّدّ.

وقال أبو إسحاق: على الأقوال.

وأطلق الأصحاب المسألة فصوّرها صاحب الحاوي فيما إذا كان مطويًّا على طاقين لم يصحّ البيع، إن لم تجوّز خيار الرّؤية.

قال الرّافعيّ: وهذا أحسن.

لكنّ المطويّ على طاقين لا يرى من جانبيه إلاّ أحد وجهي الثّوب، وفي الاكتفاء به تفصيلٌ وخلافٌ قد سبق.

وقال إمام الحرمين: إنّ هذا الفرع مبنيٌّ على تصحيح بيع الغائب، وذكر الرّافعيّ تنزيلين آخرين:

(أَحَدُهُمَا): أن يفرض رؤية الثّوب قبل الطّيّ، والطّيّ قبل البيع.

(وَالثّانِي): أنّ ما ينقص بالنّشر ينقص بالنّشر مرّتين فوق ما ينقص به مرّةً واحدةً، فلو نشر مرّةً وبيع وأعيد طيّه ثمّ نشره المشتري فزاد النّقصان بذلك انتظم الفرع.

إذا علم ذلك فالمصنّف قاس بالنّشر على نشر الثّوب فإن أراد الّذي لا يحصل به نقصٌ، فالفرق ظاهرٌ، وإن أراد ما يحصل به نقصٌ وهي كالمسألة، والخلاف فيها كالخلاف، فكيف يجعلها أصلاً ويقيس عليها؟! وكذلك صاحب التّهذيب قاس على نشر الثّوب والمصرّاة جميعًا، والظّاهر أنّ المصنّف إنّما قاس على نشر الثّوب ولم يقس على المصرّاة؛ لأنّ المسألة خلافيّةٌ بيننا وبين أبي حنيفة.

وأبو حنيفة لا يسلّم الحكم في المصرّاة فلا يمكن الاحتجاج عليه بها فقاسها على نشر الثّوب.

وكذلك فعل في النّكت قال: كنشر الثّوب وقلب الصّبرة.

وهذا يدلّ على أنّه أراد النّشر الّذي لا يحصل به نقصٌ.

ولهذا لم يقل في علّته هنا: إنّه نقصٌ.

بل قال: يعني كأنّه لكونه طريقًا إلى معرفة العيب لا يعدّ نقصًا.

(الخَامِسُ): قال المرعشيّ: في ترتيب الأقسام سببٌ ذكرته فيما تقدّم مختصرًا ولا بدّ من ذكره هنا والتّنبيه على ما فيه.

وهو أنّ العيب الحادث في المصرّاة على ثلاثة أضربٍ: ما فيه قولٌ واحدٌ أنّه يردّ كالعيب والخيار.

كغمزه بعودٍ أو حديدةٍ فيتبيّن الأرش.

وما فيه ثلاثة أقوال له أنّه مرّ فله الرّدّ.

وما فيه قولان كالثّوب يقطع ثمّ يتبيّن به حرقٌ هل يردّ؟ ونقص القطع أو لا.

ويأخذ الأرش وما فيه ثلاثة أقوالٍ كالجوز واللّوز وما لا يتوصّل إلى علمه إلاّ بكسره.

فإذا كسره فأصابه فاسدًا ففيه ثلاثة أقوالٍ:

(أَحَدُهَا): يردّه وما نقص.

(وَالثّانِي): يأخذ الأرش.

(وَالثّالِثُ): يردّ ويأخذ جميع الثّمن.

(قُلْتُ): فإن كان مراده حيث لا نجعل في العيب والخيار عيبًا بذلك الغمز.

فهو يخالف فرضه.

وإن حصل فيه بذلك عيبٌ فإن لم تبق له قيمةٌ لم يأت إلاّ الرّدّ والرّجوع بجميع الثّمن كما قال.

وحينئذٍ القسم الثّالث في كلامه إن لم تبق له قيمةٌ فلا يأتي فيه إلاّ قولٌ واحدٌ كذلك.

وإن بقيت له قيمةٌ لم يأت فيه القول بالرّجوع بجميع الثّمن.

(السّادِسُ): قول المصنّف لا يوقف على عيبه إلاّ بكسره أحسن من قول من قال مأكوله في جوفه، فإنّه يشمل الثّوب إذا نشره كما تقدّم.

وكذلك إذا اشترى قطعة خشبٍ ليتّخذ منها ألواحًا فلمّا قطعها وجدها عفنةً.

قال القاضي حسينٌ في الفتاوى: فيه قولان كما مأكوله في جوفه (فَإِنْ قُلْنَا): لا ردّ له؛ يأخذ الأرش من البائع.

وهو ما بين قيمتها عفنةً وغير عفنةٍ، قال: وبه أفتى.

(قُلْتُ): وهذا اختيارٌ منه للقول المرجوح في عدم الرّدّ، ولا جرم.

صحّحه تلميذه وصاحب التّهذيب كما تقدّم.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ قُلْنَا: يَلْزَمُهُ الأَرْشُ قُوِّمَ مَعِيبًا صَحِيحًا وَمَعِيبًا مَكْسُورًا، ثُمَّ يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا بَيْنَ القِيمَتَيْنِ؛ لأَنَّهُ لَمَّا رَدَّ انْفَسَخَ العَقْدُ فِيهِ فَصَارَ كَالْمَقْبُوضِ بالسَّوْمِ، وَالْمَقْبُوضُ بِالسَّوْمِ مَضْمُونٌ بِالقِيمَةِ، فَضَمِنَ نُقْصَانَهُ بِمَا نَقَصَ مِنَ القِيمَةِ، وَيُخَالِفُ الأَرْشَ مَعَ بَقَاءِ العَقْدِ؛ لأَنَّ المَبِيعَ مَعَ بَقَاءِ العَقْدِ مَضْمُونٌ بِالثَّمَنِ، فَضَمِنَ نُقْصَانَهُ جُزْءًا مِنَ الثَّمَنِ).

(الشَّرْحُ): إذا قلنا: يلزم المشتري الأرش عند ردّ المكسور كما هو ظاهر نصّ المختصر على خلاف الّذي رجّحوه، فالأرش ههنا هل هو كالأرش المأخوذ من البائع عند بقاء العقد؟ وقد تقدّم أنّه جزءٌ من الثّمن نسبته إليه نسبة ما نقص العيب من قيمة السّليم إلى تمامها أو الأرش هنا مخالفٌ لذلك الّذي قاله المصنّف هنا أنّه مخالفٌ، وأنّ الأرش ههنا لا ينسب من الثّمن، بل هو ما نقص من قيمة السّليم كما ذكره في الكتاب، ووافقه على ذلك أكثر الأصحاب المتقدّمين والمتأخّرين، ومنهم الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وصاحب التّتمّة وصاحب التّهذيب والرّافعيّ وخلائق لا يحصون، والظّاهر أنّ ذلك لا اختصاص له بهذه المسألة، بل بحيث أمرنا المشتري بردّ الأرش على البائع بعد الفسخ في العيوب الحادثة، ولذلك قال الرّويانيّ فيما إذا تقايلا ثمّ وجد البائع بالمبيع عيبًا حدث عند المشتري.

وقلنا: بأنّ الإقالة لا تنفسخ، وهو الأصحّ عند الرّويانيّ أنّه يرجع البائع على المشتري بالأرش قال: والأقرب أنّه يلزمه نقصان القيمة؛ لأنّ البيع مرتفعٌ بينهما.

وهذا الّذي قاله المصنّف والأصحاب يطرقه أمران:

(أَحَدُهُمَا): من جهة البحث.

(وَالثَّانِي): من جهة النّقل.

أمّا الّذي من جهة البحث فقال مجلّي في الذّخائر: فيه احتمالٌ؛ لأنّ الفسخ يرفع العقد بعد القبض من حينه، فقد وجد العيب في يده، وهو مضمونٌ عليه بالثّمن، فينبغي أن يكون فوات ذلك الجزء مضمونًا بجزءٍ من الثّمن.

وأمّا الّذي من جهة النّقل فقال المصنّف في باب اختلاف المتبايعين: إنّ المشتري إذا قطع يد العبد في يد البائع لم يجز له الفسخ، فإن اندمل ثمّ تلف في يد البائع رجع البائع على المشتري بأرش النّقص، فيقوّم مع اليد ويقوّم بلا يدٍ ثمّ يرجع بما نقص من الثّمن، ولا يرجع بما نقص من القيمة، فلذلك قال القاضي أبو الطّيّب في شرح الفروع: إنّ المشتري إذا وطئ الجارية المبيعة البكر في يد البائع، ثمّ تلفت قبل القبض أنّه يجب أرش البكارة منسوبًا من الثّمن، وطرد ذلك فيما إذا قطع يد العبد ثمّ مات بآفةٍ سماويّةٍ قبل القبض أنّه يستقرّ نصف الثّمن وقال: إذا قطع المشتري يد العبد أنّه يستقرّ العقد بجملة الثّمن، حتّى إذا تلف العبد بعد ذلك لا يرجع المشتري على البائع بشيءٍ.

وفي الحاوي حكاية خلافٍ في صورة قطع اليد، في أنّ البائع يرجع على المشتري عند تلف العبد بالأرش المقدّر كالأجنبيّ، أو بما نقص من القيمة؛ لأنّ الجناية كانت في ملكه بخلاف الأجنبيّ.

وفي التّهذيب هل يستقرّ على المشتري من الثّمن نسبة ما انتقص من القيمة؟ وهو المذهب في تعليق القاضي حسينٍ.

والمجزوم به في شرح الفروع للقفّال.

وقد قدّمت ذلك عن القاضي حسينٍ والقفّال في وطء البكر.

فهذه النّقول كلّها إلاّ ما في الحاوي تدلّ على أنّ الأرش المأخوذ من المشتري مقدّرٌ من الثّمن كالأرش المأخوذ من البائع.

وذلك يؤيّد ما قاله مجلّي.

والجواب: أمّا ما ذكر من النّقل فإنّ ابن أبي الدّم فرّق بين مسألتنا هذه وبين المسألة الّتي ذكرها المصنّف في اختلاف المتبايعين من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ المشتري لمّا ردّ المبيع بالعيب فقد فسخ العقد باختياره، فارتفع العقد قولاً واحدًا وصار كأنّ العقد لم يوجد،

ولا كأنّه التزم ثمنه؛ لأنّ العقد إنّما انعقد بينهما على ظنّ المشتري السّلامة الّتي يقتضيها مطلق العقد، فإذا بان كونه معيبًا صار كأنّه أتلفه، ولم يجر عليه عقدٌ، فكان الثّمن في هذا بعيدًا عن العقد، فلم ينسب القيمة إليه، وهذا معنى قول الشّيخ: فصار كالمقبوض على وجه السّوم، بخلاف مسألة العبد، فإنّ المشتري هو المفرّط بقطع يد العبد وتعييبه، ولم ينسب البائع فيه إلى تقصيرٍ في عيبٍ أصلاً، فكأنّ المشتري رضي بالعقد، ورضي بالتزام الثّمن فيه فيقترب الثّمن من العقد، فاعتبرت القيمة منسوبةً إلى الثّمن.

(الفَرْقُ الثّانِي): أنّ نسبة يدي العبد كنسبة نفسه على مذهب الشّافعيّ في أنّ جراح العبد من قيمته، كجراح الحرّ من ديته، فيده كنصف نفسه، فلو قتل المشتري العبد كان قابضًا له قولاً واحدًا، فإذا قطع يده فكأنّه قبض نصف العبد تقديرًا، فإذا مات بعد الاندمال بيد البائع اعتبرت القيمة منسوبةً إلى الثّمن لقرب العقد من الاستقرار، وما ذكره القاضي أبو الطّيّب يقوّي ما ذكرناه في الفرق بين المسألتين، ويفهم منه اختلاف ما بينهما، وقول الماورديّ في الوجه الأوّل: أنّه يضمنه بالأرش المقرّر كالأجنبيّ، معناه أنّه يضمنه بنصف قيمته تقديرًا.

(وَقَوْلُهُ) في الوجه الثّاني: أنّه يضمنه بما نقص، معناه أنّه يلحق بغير العبد كالبطّيخ وغيره، وكأنّ الوجه الأوّل مبنيٌّ على مذهب الشّافعيّ في جراح العبد.

(وَالثّانِي): مبنيٌّ على مذهب ابن سريجٍ أنّها غير مقدّرةٍ.

بل الواجب فيها ما نقص من قيمتها كالواجب في غير العبيد، وذكر الإمام في الغصب خلافًا في أنّ المشتري إذا قطع يدي العبد هل يكون قابضًا له؟ ويسقط ضمان العقد في الباقي واستضعف القول بالسّقوط، هذا جواب ابن أبي الدّم - رحمه الله -، وما لحظه في الفرق الأوّل من التّفريط وعدمه غير متّضحٍ، وما ذكره في الفرق الثّاني من قرب الاستقرار أبعد؛ لأنّ المسألة هنا بعد القبض المحقّق وقد استقرّ العقد وكان ينبغي أن ينسب من الثّمن.

وقد مال ابن الرّفعة إلى ما قاله مجلّي وأيّده باتّفاق الأصحاب، على أنّ غريم المفلس إذا رجع في العين وقد نقصت في يد المفلس بفعلٍ مضمونٍ يضرب مع الغرماء بقدر أرش النّقص من الثّمن، واعتذر عمّا ذكره الأصحاب على اختلافهم احتمال مجلّي بتخصيص ما ذكروه بحالة فوات وصفٍ مجرّدٍ من المبيع، ليس بجزءٍ وما ذكر من المسائل المنقولة ممّا ذكره المصنّف في باب اختلاف المتبايعين وغيره في بعض الأجزاء، وهي أقرب إلى المقابلة من الصّفات المجرّدة.

فلذلك جعل مستوفيًا لها، وحسب بدلها عليه من الثّمن بخلاف الصّفات، فإنّ العبد إذا زنى أو سرق أو أبق لا يمكن أن يجعل المشتري بذلك مستوفيًا لصفة السّلامة منه، حتّى يستقرّ عليه من الثّمن بنسبة ما نقص من قيمته، قال: وهذا من دقيق الفقه فليتأمّل.

(قُلْتُ): وهو حسنٌ إن سلم لكن يخدشه أمران:

(أَحَدُهُمَا): تعليل المصنّف والأصحاب بأنّه لما ردّ انفسخ العقد فيه، وصار كالمقبوض بالسّوم، والمقبوض بالسّوم مضمونٌ بالقيمة، وذلك لا فرق فيه بين الأجزاء والأوصاف، وكما أنّا في الأرش المأخوذ من البائع لا نفرّق فيه بين الأجزاء والأوصاف، فكذلك هنا ومن يزعم أنّ الأرش جزءٌ من الثّمن ويأخذه عن الزّنا والإباق ونحوه من الأوصاف من البائع منسوبًا من الثّمن، وإن كانت ليست بمقابلته إلاّ على وجه التّقدير إن صحّ، فكيف لا ينزلها في جانب المشتري كذلك؟ وأيضًا فإنّهم أطلقوا هنا وقد يكون الذّاهب جزءًا.

(وَالثّانِي): أنّ الغزاليّ - رحمه الله - في مسألة الحليّ بعد أن حكى قول ابن سريجٍ والأصحاب قال فتحصّلنا على احتمالين في حقيقة كلّ واحدٍ من الأرشين أنّه غرمٌ ابتداءً وفي مقابلة المعقود عليه، والمشهور ما أشار إليه ابن سريجٍ فيهما جميعًا - يعني أنّه جزءٌ من الثّمن - والفائت في مسألة الحليّ بالكسر وصفٌ لا جزءٌ، فكلام الغزاليّ هذا وإن استشكلنا به قول ابن الرّفعة فإنّه يشكل أيضًا على ما قاله المصنّف والأصحاب هنا من أنّ الأرش من المشتري لا يثبت من الثّمن، بل من القيمة وذلك يخالف قول الغزاليّ: إنّه جزءٌ من الثّمن كالمأخوذ من البائع على أحد الاحتمالين اللّذين ذكرهما، وقال: إنّه المشهور.

ولا شكّ أنّ المشهور الّذي قال به معظم الأصحاب في الأرش القديم، فلم لا كان كذلك في الأرش الحادث؟ اللّهمّ إلاّ أن يقال: لا يلزم من كونه جزءًا من الثّمن أن يكون منسوبًا منه وهو بعيدٌ؛ لأنّه متى لم ينسب منه لا يكون جزءًا منه، فكلام الغزاليّ في الأرش الحادث مخالفٌ لما قاله المصنّف والأصحاب هنا، ثمّ إنّ للغزاليّ أن يقول للأصحاب: أنتم منعتم ردّ الحليّ مع أرش الكسر الحادث حذرًا من الرّبا، وقلتم: إمّا أن يردّه وحده ويسترجع الثّمن، ثمّ يغرم أرش الحادث كالمستام، كما تقدّم عن أكثر الأصحاب، وإمّا أن يغرم قيمته كما قال ابن سريجٍ، وإمّا أن يأخذ أرش القديم كما قال صاحب التّقريب، ومنعوه أن يضمّ

أرش الحادث إليه في الرّدّ، كما يفعل في غيره، فإن كان الأرش حيث أخذ من المشتري لا يكون جزءًا من الثّمن فلا تخصيص لمسألة الحليّ، بل صارت هي وغيرها الأرش الّذي يردّه المشتري كالأرش الّذي يغرمه المستام، ولا يبقى محذورٌ من جهة الرّبا فيه.

وإن كان الأرش جزءًا من الثّمن كما اقتضاه كلامهم في مسألة الحليّ، وفرّوا إلى أن جعلوه كالمستام للضرورة فرارا من الرّبا، فدلّ على أنّه في غير ذلك الموضع يكون بخلافه ولا يخرج عن كونه منسوبًا من الثّمن، وقد تقدّم في مسألة الحليّ وغيرها أنّ الإمام نبّه على الأرش عن الحادث، كيف يضمّ إلى المبيع المعيب؟ ويردّ الرّدّ عليهما جميعًا، واستشكال ذلك والخلاص عنه بما سبق.

فإن صحّ ما يقوله المصنّف والأصحاب هنا من أنّ أرش الحادث لا ينسب من الثّمن خرجت مسألة الحليّ في ردّ الأرش الحادث معها عن الإشكال، وبين ما قدّمناه من الاحتمالات في ردّ الأرش عن الحادث وأنّ سبيله سبيل الغرامات لا غير.

لكن يبقى عليه ما ذكره مجلّي من الإشكال.

وعند هذا أقول: إنّ كلام المصنّف والأصحاب هنا لم يريدوا به كلّ العيوب الحاصلة في يد المشتري كالزّنا والسّرقة والإباق.

فإذا فرض حصولها في يد المشتري منعت الرّدّ.

فإذا اتّفقا على الرّدّ مع أرشها كان على حسب ما يتّفقان عليه وفي تقدير ذلك بحثٌ قدّمته عند حدوث العيب وذكرت فيه أربعة احتمالاتٍ.

ومراد المصنّف هنا والأصحاب بما يحصل بفعل المشتري ككسر البطّيخ ونحوه ممّا هو يتكلّم فيه، فإنّ ذلك مضمونٌ على المستام بما نقص من القيمة، وكذلك كسر الحليّ، فلذلك يضمنه.

وسائر صور حدوث العيب غير مسألتنا هذه، ومسألة الحليّ الأمر فيها سهلٌ إذا كانت على حسب التّراضي فإنّ المتبايعين على ما شاءا من قليلٍ وكثيرٍ.

أمّا إذا قلنا: المجاب البائع أو المشتري، ودعي إلى الرّدّ مع الأرش، فيحتاج إليه.

وكذلك في هذه المسألة إذا كان الأمر على ما تقدّم عن الرّافعيّ، أمّا على ما يظهر من عبارة المصنّف وأكثر الأصحاب من أنّا إذا قلنا: بالرّدّ وردّ الأرش كان ذلك إلى المشتري، وله إلزام البائع به، وفسخ العقد.

فيحتاج إلى البيان فيه.

ولا جرم لم يذكر المصنّف وكثيرٌ من الأصحاب الكلام في ذلك إلاّ في هذه المسألة وكأنّهم رأوا أنّ المشتري يلزم البائع بالرّدّ، ثمّ يبقى الأرش لازمًا له فاحتاجوا إلى بيانه.

ومسألة الحليّ أولى بالبيان؛ لأنّ الأمر فيها على بيان الإلزام فإذا تقرّر فحيث قلنا بالإلزام.

وكلام المصنّف هنا والأصحاب، بل الشّافعيّ في المختصر يقتضي أنّ ذلك منسوبٌ إلى القيمة.

وجزم الأصحاب غير مجلّي بأنّه ليس منسوبًا من الثّمن وهو مشكلٌ بما قاله مجلّي.

وأمّا كونه يرجع في الفلس بجزءٍ من الثّمن فيظهر الفرق بينه وبين ما نحن فيه بأنّ المقصود في الفلس وصول البائع إلى الثّمن فعند التّعذّر جوّز له الرّجوع إلى عين ماله.

فإذا فات منها جزءٌ نسبناه من الثّمن؛ لأنّه الأصل المقصود هناك لا مقصود غيره، فالمفلس مأخوذٌ منه بغير اختياره والمشتري هناك مراد باختياره ومقصوده نقص البيع الّذي دلّس عليه البائع فيه.

(فَرْعٌ): قال ابن الرّفعة: على كلّ حالٍ فأيّ وقتٍ نعتبر القيمة فيه؟ فيه وجهان:

(أَصْلُهُمَا) ما إذا تعيّب العين في يد المستام:

(أَحَدُهُمَا): وقت حدوث العيب.

(وَالثّاني): أكثر ما كانت من حين القبض إلى حين حدوث العيب.

وكذا فيما قد يظنّ أنّه يقتضي أنّ العقد إذا فسخ لا يرتفع من حينه لكنّه على الأوّل يرتفع من حين حدوث العيب.

وعلى الثّاني يرتفع من حين القبض.

وليس كذلك، بل هو مرتفعٌ من حينه، ومن ارتفاعه من حينه لا يمكن أن يقال بتقدير جزءٍ من الثّمن، فيتعيّن الرّجوع إلى القيمة وأقرب وقتٍ تعتبر فيه عند الأوّل وقت حدوث العيب؛ لأنّ الواجب أرشه فلذلك اعتبره، والقائل الآخر يقول: قد انكشف الحال عن ضمان المعيب بالقيمة على المشتري، وقد ثبتت يده على الفائت من حين القبض إلى حين التّلف فضمن أكثر القيمة في ذلك.

قال: وعلى الجملة ففي التّسوية بين المستام والمشتري في هذا المقام نظرٌ ظاهرٌ مع لحاظ أنّ العقد لا يرتفع من أصله، فهذان الوجهان يقربان من الوجهين فيما إذا فسخ العقد بالتّخالف، وقد نقص المبيع في يد المشتري مع لحاظ أنّ العقد يرتفع من أصله، والأصحّ منهما عند الغزاليّ اعتبار وقت التّلف، وليس الوجهان مثل الوجهين؛ لأنّ الفائت في التّخالف جزءٌ مقابلٌ بالثّمن كما

هو مفروضٌ هناك، وهنا قد تقرّر أنّ الفائت صفةٌ، ولكنّهما قريبان منهما.

(قُلْتُ): وقد قال صاحب التّتمّة: إذا تحالفا والسّلعة هالكةٌ.

وقلنا: العقد يرتفع من أصله، صار كالمستام.

(وَإِنْ قُلْنَا): من حينه، غرم أقلّ قيمتي يوم العقد والقبض، والأصحاب أطلقوا أنّه يغرم قيمة يوم التّلف، وما قاله ابن الرّفعة يشهد لما قاله مجلّي أنّ الأرش المأخوذ من المشتري ينبغي بناؤه على ذلك.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ كَسَرَ مِنْهُ قَدْرًا يُمْكِنُهُ الوُقُوفُ عَلَى العَيْبِ بِأَقَلَّ مِنْهُ فَفِيهِ طَرِيقَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَجُوزُ الرَّدُّ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّهُ نَقْصٌ حَدَثَ بِمَعْنًى لا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لِمَعْرِفَةِ العَيْبِ فَمَنَعَ الرَّدَّ كَقَطْعِ الثَّوْبِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ عَلَى القَوْلَيْنِ؛ لأَنَّهُ يَشُقُّ التَّمْيِيزُ بَيْنَ القَدْرِ الَّذِي يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي مَعْرِفَةِ العَيْبِ وَبَيْنَ مَا زَادَ عَلَيْهِ فَسَوَّى بَيْنَ القَلِيلِ وَالكَثِيرِ).

(الشَّرْحُ): (الطَّرِيقَةُ الأُولَى): هي المذهب كذلك قال الشّيخ أبو حامدٍ وغيره وحكاه الماورديّ عن أبي حامدٍ المروزيّ، وجمهور أصحابنا.

(والطَّرِيقَةُ الثَّانِيَةُ): حكاها أبو إسحاق المروزيّ عن بعض أصحابنا.

(فَإِذَا قُلْنَا): بالطّريقة الأولى فذلك كسائر العيوب الحادثة كذلك قاله الرّافعيّ أي فيأتي فيه ما تقدّم من الخلاف عند التّنازع إذا دعى أحدهما إلى الأرش القديم والآخر إلى خلافه (وَإِنْ قُلْنَا): بالثّانية فعلى ما تقدّم إذا لم يزد في الكسر حرفًا بحرفٍ.

(فُرُوعٌ): إذا عرفت هذا قال أصحابنا: مكسور الجوز ونحوه.

ونقب الرّانج من صور الحال الأوّل الّذي لا يقف على العيب بدونه، وكسر الرّانج وترصيص بيض النّعام من صور الحال الثّاني الّذي يمكنه الوقوف على العيب بأقلّ منه.

وكذا تقوير البطّيخ الحامض إذا أمكن معرفة حموضته بغرز شيءٍ فيه، وكذا التّقوير الكبير إذا أمكن معرفته بالتّقوير الصّغير، والتّدويد لا يعرف إلاّ بالتّقوير وقد يحتاج إلى الشّقّ ليعرف.

وقد يستغنى في معرفة حال البيض بالقلقلة على الكسر.

قال القاضي حسينٌ وغيره: والرّمّان بمطلقه لا يقتضي حلاوةً ولا حموضةً، فإذا شرط فيه الحلاوة فبان حامضًا بالغرز ردّ، وإن بان بالشّقّ فلا.

(فَرْعٌ): روي أنّ مولًى لعمرو بن حريثٍ الصّحابيّ اشترى لعمرو بن حريثٍ بيضًا من بيض النّعام أربعًا أو خمسًا فلمّا وضعهنّ بين يدي عمرو ابن حريثٍ كسر واحدةً فإذا هي فاسدةٌ، ثمّ ثانيةً، ثمّ ثالثةً، حتّى تتابع منهنّ فاسداتٌ، فطلب الأعرابيّ يخاصمه إلى شريحٍ، فقال شريحٌ: أمّا ما كسر فهو ضامنٌ له بالثّمن الّذي أخذه به وأمّا ما بقي فأنت يا أعرابيّ بالخيار إن شئت كسروا فما وجدوا فاسدًا ردّوه.

وما وجدوه طيّبًا فهو بالسّعر الّذي بعتهم به، وأخذ بعض النّاس من هذا أنّ عمرو بن حريثٍ رضي الله تعالى عنه كان رأيه جواز الرّدّ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِالعَيْبِ حَتَّى هَلَكَ المَبِيعُ أَوْ أَعْتَقَهُ أَوْ وَقَفَهُ ثَبَتَ لَهُ أَرْشُ العَيْبِ؛ لأَنَّهُ أَيِسَ مِنَ الرَّدِّ فَثَبَتَ لَهُ الرُّجُوعُ بِأَرْشِ العَيْبِ)

(الشَّرْحُ): امتناع الرّدّ عند هذه الأمور لعدم إمكانه؛ لأنّ الرّدّ يعتمد مردودًا واتّفقوا على أنّه لا تقام قيمة التّالف مقامه ليرد الرّدّ عليها إلاّ ما نقل عن أبي ثورٍ وقد ذكرته عند الكلام في المصرّاة من نقل الجوزيّ عنه.

لكنّ ابن المنذر نقل عنه هنا لمذهب الشّافعيّ.

وبعضهم زعم أنّ الرّدّ ورد على خلاف القياس.

فيقتصر فيه على مورد النّصّ فالإجماع، ولم يحصل ذلك عند تلف العين، وفرّقوا بينه وبين التّخالف حيث جاز عند هلاك العين بهذا.

أو بان لنا في الرّدّ بالعيب طريقًا آخر وهو الأرش بخلاف التّخالف.

وكذلك الفسخ بخيار المجلس أو الشّرط عند تلف المبيع في يد المشتري (إِذَا قُلْنَا) بانتقال الضّمان بقبضه في زمان الخيار فإنّه يجوز كالتّخالف والإقالة بعد تلف المبيع جائزةٌ على الأصحّ (إِنْ قُلْنَا) إنّها فسخٌ، وقيل: لا؛ لعدم الحاجة إليها.

إذا عرف ذلك فالأرش واجبٌ قطعًا بعلّتين:

(إِحْدَاهُمَا): ما ذكره المصنّف أنّه أيس من الرّدّ، وهذه مقتضى قول أكثر الأصحاب كما سيتبيّن لك فيما إذا باعه.

(وَالثَّانِيَةُ): أنّه لم تستدرك الظّلامة، وهو مقتضى علّة أبي إسحاق في مسألة البيع، كما سيأتي إن شاء اللّه تعالى.

ولم يتّفقوا على أنّ كلّ واحدةٍ علّةٌ مستقلّةٌ لاختلافهم فيما إذا تلف في يد المشتري الثّاني كما سيأتي.

ولا جزء علّةٍ كذلك، بل الأكثرون يعتبرون اليأس ولا يعتبرون العلّة الأخرى، وأبو إسحاق بالعكس فإذا وجد المعنيان أو انتفيا اتّفقوا، وإن وجد أحدهما دون الآخر اختلفوا.

وههنا اجتمع اليأس وعدم استدراك الظّلامة، فاتّفقوا على الرّجوع بالأرش، فالمصنّف تبع الأكثرين في التّعليل، ولم يعتبر قول أبي إسحاق.

وقد ذكر المصنّف ثلاث مسائل مشتركةٍ في الفوات.

(إِحْدَاهَا): في الفوات الحسّيّ.

(الثَّانِيَةُ، وَالثَّالِثَةُ): في الفوات الشّرعيّ.

(أمّا الأُولَى) وهي هلاك المبيع، فذلك يشمل ما إذا هلك بنفسه، كموت العبد، واحتراق الثّوب وشبههما، وهذا لا خلاف فيه.

وممّن قال به مالكٌ وأحمد وأبو ثورٍ على ما حكاه ابن المنذر وروى ذلك عن الشّعبيّ والزّهريّ وحكى الإمام قبيل كتاب الرّهن فيما إذا قبض المسلم المسلم فيه قال: وذهب المزنيّ إلى أنّ الرّجوع بالأرش لا يثبت بعد تلف المقبوض قال ابن الرّفعة وهو يجري هنا بطريق الأوّل لأنّ غاية الأمر أن يجعل المعيّن عمّا في الذّمّة كالمعيّن في العقد.

(قُلْتُ): وليس كذلك، وقد كنت استغربت هذا القول عن المزنيّ فتتبعت أثره فرأيت في تعليق القاضي حسين قبيل كتاب الرّهن أيضًا ما يثبته ويبيّن مأخذه وأنّه لا يطّرد ههنا، وذلك أنّه قال: إذا أسلم في طعامٍ وقبض بعضه وأتلفه ثمّ قبض الباقي فاطّلع على عيبٍ به وادّعى أنّ المتلف كان به هذا العيب فالقول قول المسلم إليه، فإن نكل حلّف المسلم ورجع عليه بالأرش.

قال المزنيّ: وجب أن لا يجوز له الرّجوع بالأرش؛ لأنّه يؤدّي إلى أن يأخذ بعض المسلم فيه وبدلاً عن الباقي.

قلنا: هذا ليس من الاستبدال في شيء، وإنّما هو فسخ العقد في البعض؛ لأنّه كاحتباس جزء، ألا ترى أنّه إنّما يثبت له حقّ استرداد ما يقابل العيب من رأس المال لو أسلم في كرّ حنطةٍ فقبضها وأتلفها، ثمّ اطّلع على عيبٍ قديم بها ينقص عشر قيمتها، رجع على المسلم إليه بعشر رأس المال، فكلام القاضي هذا يبيّن لنا أنّ مأخذ المزنيّ في ذلك جعله من باب الاستبدال عن المسلم فيه، والإمام أخذ ذلك عن القاضي واختصر وسكت عن مأخذه، واقتصر على حكاية النّقل عن المزنيّ، في حالة التّلف، فحصل في كلامه إشكالٌ أوجب لابن الرّفعة أن نقل ذلك هنا، وبما ذكره القاضي اندفع ذلك، ومقتضاه أنّ المزنيّ يمنع أخذ الأرش عن المسلم فيه مطلقًا عند التّلف وغيره.

ثمّ إنّ القاضي أيضًا فرضها في الإتلاف لا في التّلف، فهذا ما يتعلّق بهذا القسم الّذي يحصل هلاك المبيع بنفسه، وأمّا إذا قتل العبد أو أكل الطّعام ونحوه فكذلك عندنا، سواءٌ حصل ذلك بفعل المشتري أو أجنبيٍّ.

(وَقَالَ) أبو حنيفة: لا يرجع بالأرش فيهما؛ لأنّه فعلٌ مضمونٌ فأشبه ما إذا باعه أو أمسكه وقاس أصحابنا على الموت والإعتاق، وأجابوا عن البيع بعدم اليأس، وعن الإمساك بدلالته على الرّضا بالعيب.

وأمّا الثّانية والثّالثة، وهي ما إذا أعتقه أو وقفه، فاتّفق أصحابنا أيضًا على أنّه يرجع بالأرش، ووافقنا مالكٌ وأحمد وأبو ثورٍ والشّعبيّ والزّهريّ فيما روي عنهما في العتق، وروي عن شريحٍ والحسن أنّهما قالا: إذا أعتقه فقد وجب عليه.

ومحلّ اتّفاق أصحابنا على ما إذا كان العتق بإنشاء المشتري، كما تدلّ عليه عبارة المصنّف وكان متبرّعًا بذلك.

وفي معناه إنشاء وكيله.

أمّا لو لم يكن بإنشائه، كمن اشترى من يعتق ثمّ اطّلع على عيبٍ، أو كان بإنشائه ولكنّه كان اشتراه بشرط العتق ثمّ وجد به عيبًا بعد العتق، فنقل الرّافعيّ عن ابن كجٍّ عن أبي الحسين وهو ابن القطّان في المسألة الأولى وجهين في شراء القريب.

(الثَّانِيَةُ): أنّه لا أرش في مسألة شرط العتق، قال - يعني ابن كجٍّ -: وعندي أنّ له الأرش في الصّورتين، فعلى هذا يكون قول المصنّف أعتقه؛ لأنّه الغالب، أو على سبيل المثال، وليس المقصود به الاحتراز، ولا يستثنى من كلامه شيءٌ على رأي ابن كجٍّ - وهو الصّحيح - وعلى رأي ابن القطّان تستثنى مسألة شرط العتق والّذي يترجّح في مسألة شرط العتق ما قاله ابن كجٍّ، وأمّا شراء القريب فإن كان مع جهل المشتري بالقرابة حين الشّراء فكذلك، وبه جزم الإمام قبيل كتاب السّلم، وإن علم المشتري حالة الشّراء أنّه قريبه الّذي يعتق عليه فقد يقال: إنّه إنّما بذل الثّمن في مقابلة العتق، وليس المال مقصودًا له، لكنّ الأظهر الرّجوع بالأرش أيضًا؛ لأنّ المقصود إن كان هو العتق فبذل ذلك الثّمن بكماله إنّما كان في مقابلة ما يظنّ من المبيع، فإذا فات جزءٌ صار المبيع الّذي قصد عتقه مقابلاً لبعض الثّمن فيرجع في الباقي.

وأطلق الرّويانيّ في الحلية أنّه لا يجب الأرش في شراء القريب، قال: لأنّ المعنى في العاقد لا في العبد.

(قُلْتُ): وهذا المعنى لو سلّم له يردّ عليه في إنشاء العتق

تبرّعًا، وهو يوافق على أخذ الأرش.

وقد أورد الأصحاب سؤالاً، وجوابه فيما إذا أعتقه مطلقًا وإن كان تبرّعًا؛ قالوا: (فَإِنْ قِيلَ): إذا أعتقه فقد حصل له الثّواب.

(فَالجَوَابُ) أنّ استدراك الظّلامة بالمال دون الثّواب على أنّه إنّما حصل له ثواب عبدٍ معيبٍ وهو دون ثواب السّليم، لقوله ﷺ لمّا سأله أبو ذرّ -رضي الله عنه-: «أيُّ الرِّقَابِ أفْضَلُ؟ قَالَ: أَعْلاهَا ثَمَنًا وَأَنْفَسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا» رواه البخاريّ [٢٣٨٢]، فالجزء الفائت بالعيب لم يتناوله العتق، ولا حصل له عنه ثوابٌ فيرجع بأرشه.

(فَإِنْ قِيلَ): فيلزمه أن يتصدّق به.

(قُلْنَا): ليس هو بدلاً عمّا وقع عليه العتق، وإنّما هو عن الجزء الفائت.

هذا ذكره في العتق المطلق، وهو يأتي في العتق المشروط.

وأمّا عتق القريب فقد تبيّن فيه أيضًا.

(فَرْعٌ): يستثنى من إطلاق المصنّف ما إذا منع مانعٌ من أخذ الأرش كمسألة الحليّ، كما تقدّم عن الأكثرين فيما إذا كان تالفًا خلافًا للقاضي حسين، وصاحب التّهذيب.

(فَرْعٌ): استيلاد الجارية مانعٌ من الرّدّ، وينتقل إلى الأرش كما في الثّلاثة الّتي ذكرها المصنّف، ورابعها تشترك في عدم إمكان النّقل من شخصٍ إلى شخصٍ مطلقًا، لكنّ الأوّل للهلاك الحسّيّ، والعتق خارجٌ عن الملك وغير قابلٍ للنّقل شرعًا، والمستولدة غير قابلةٍ للنّقل ولكنّها مملوكةٌ والموقوف على الخلاف في انتقال الملك فهو بين العتق والاستيلاد.

وأمّا ما لا يمنع النّقل من شخصٍ إلى شخصٍ مطلقًا، فإمّا أن يكون مع بقاء ملك المشتري، أو مع زواله إن كان مع زواله.

وسيأتي في كلام المصنّف- إن شاء الله تعالى -، وإن كان مع مقابله، فقد تقدّم جملةٌ منه عند الكلام في العيب الحادث؛ لأنّ منها ما هو عيبٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِالعَيْبِ حَتَّى أَبَقَ العَبْدُ لَمْ يُطَالِبْ بِالأَرْشِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَيْأَسْ مِنَ الرَّدِّ فَإِنْ رَجَعَ رَدَّهُ بِالعَيْبِ وَإِنْ هَلَكَ أَخَذَ عَنْهُ الأَرْشَ).

(الشَّرْحُ): إذا أبق العبد في يد المشتري ثمّ علم عيبه، فإن كان العيب القديم الّذي علمه غير الإباق كالعرج والعور وغير ذلك، ولم يكن قد أبق في يد البائع، فههنا الإباق في يد المشتري عيبٌ حادثٌ مانعٌ من الرّدّ القديم وغير مضمون على البائع، فله الرّجوع بأرش العيب القديم، لأنّه أيس من الرّدّ بحدوث العيب في يده، ولم تستدرك الظّلامة، فهذا لا خلاف فيه على المشهور، ويجب تقييد كلام المصنّف به.

وممّن صرّح به الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وغيرهم، وهو واضحٌ وأغرب صاحب التّتمّة فقال: الصّحيح ليس له الأرش؛ لأنّه يرجى أن يعود إلى يده، ويعرض الرّأي على البائع في قبوله على العيب، واستثنى العجليّ وابن الصّبّاغ من قولنا بوجوب الأرش ما إذا قال البائع: أنا أرضى بالعيب الحادث، فلا يكون للمشتري المطالبة بالأرش، وظاهر هذا يقتضي أنّه يتعذّر على المشتري حينئذٍ المطالبة الآن؛ لأنّه يسقط الأرش، والرّدّ غير ممكنٍ في حال الإباق فيصبر حتّى يعود فيردّ.

لكن فيما قاله العجليّ هنا نظرٌ، والفرق بين طلب البائع الرّدّ هنا وفي غيره من المواضع ظاهرٌ، لما فيه من ضرر المشتري هنا، وتأخّر استدراك الظّلامة مع قيام موجبها، ورأيت في الانتصار لابن أبي عصرون أنّه إن رضي البائع بردّه في إباقه سقط حقّ المشتري من الأرش لتمكّنه من الرّدّ فهذا يقتضي أنّه يردّ في الإباق ويزول به الاعتراض على العجليّ وابن الصّبّاغ وإن كان العيب الّذي اطّلع عليه هو الإباق ويزول مثل أن يكون أبق مرّةً أخرى من يد البائع، فذلك عيبٌ قديمٌ والإباق في يد المشتري مسندٌ إليه وإذا كان الإباق عادةً له لم ينقصه الإباق الحادث لكنّ المشتري لا يمكنه الرّدّ ما دام آبقًا، ولا يجوز له الرّجوع بأرش العيب؛ لأنّه لم ييأس من ردّه.

(قَالَ) القاضي أبو الطّيّب وغيره: وهذا الوضع يدلّ على صحّة هذا التّعليل - يعني أنّه لو كانت العلّة في وجوب الأرش - هو أنّه لم يستدرك الظّلامة كما قال أبو إسحاق لرجع بالأرش ههنا؛ لأنّه يستدرك الظّلامة، وهذا الإلزام يدلّ على أنّ أبا إسحاق يوافق على أنّه لا يردّ ولا يرجع بالأرش ما دام آبقًا، وكذلك قال المحامليّ: إنّه لا خلاف فيه بين أصحابنا، ولكنّ صاحب التّتمّة حكى وجهًا مقابلاً كما تقدّم عنه أنّه الصّحيح عنده بأنّ له أخذ الأرش، وعلّله بعدم استدراك الظّلامة، وأطلقه فيما إذا اطّلع على عيب العبد بعد إباقه من غير تفصيلٍ بين أن يكون العيب القديم أبقًا أو غيره، وإن وجد به عيبًا قديمًا غير الإباق وقد كان أبق في يد البائع لم يكن له أن يردّه ما دام آبقًا ولا يرجع بالأرش هكذا أطلق القاضي أبو الطّيّب وهو يشمل ما إذا

كان المشتري قد رضي بإباقه، وهو صحيحٌ فإنّ الإباق الطّارئ لا يكون عيبًا جديدًا، ولا يمنع من الرّدّ بغيره.

واتّفق الجميع على أنّه إذا رجع بالعيب وإن هلك في الإباق رجع على البائع بأرش العيب، لا يختلف المذهب في هذا إذا أبق في يد المشتري، فإن أبق في يد البائع أو ضاع في انتهاب العسكر قبل القبض ففي وجهٍ ضعيفٍ أنّه ينفسخ العقد كالتّلف والصّحيح أنّه لا ينفسخ؛ لبقاء الماليّة لكنّه عيبٌ مثبتٌ للخيار فيكون للمشتري الرّدّ به، وإطلاق المصنّف يقتضي أنّه لا يتمكّن من الرّدّ في مدّة الإباق وقد تقدّم من ابن الرّفعة أنّ الإباق قبل القبض عذرٌ في تأخير الرّدّ وأنّه لو أسقط حقّه منه لأسقط على الصّحيح، وذلك يقتضي جواز الرّدّ في مدّة الإباق وهو صحيحٌ، فإنّه لم يدخل بعد في ضمان المشتري، ولا ترد هذه المسألة على المصنّف؛ لأنّه إنّما تكلّم فيما بعد القبض بدليل حكمه بوجوب الأرش عند الهلاك.

قال الرّويانيّ: فلو قال البائع للمشتري: لا تفسخ فأنا آتيك به فلا خيار له، ولنرجع إلى الكلام في الإباق بعد القبض.

(اعْلَمْ) أنّ الأصحاب أطلقوا ههنا أنّه لا يتمكّن من الرّدّ في مدّة الإباق فإن كان المراد أنّه لا يتمكّن من الفسخ - وهو الظّاهر من كلامهم - فما الدّليل على ذلك مع وجود العيب؟ وظاهر كلامهم الّذي تقدّم في الثّوب أنّه لا يشترط حضور العين، وأنّه متمكّنٌ من التّلفّظ بالفسخ في غيبة المشتري والحاكم والشّهود، ولكن هل يجب عليه ذلك؟ فيه خلافٌ، وإن كان يشترط العين للمطالبة بالثّمن فلو أنّ المشتري هنا في مدّة خيار الإباق تلفّظ بالفسخ لم ينفذ إذا تلفّظ به وحده.

(فَإِنْ قُلْت): هناك له فائدةٌ إذا صدّقه الخصم، وههنا لا فائدة فيه.

(قُلْتُ): فائدته خروجه عن ملكه ويبقى مضمونًا عليه ضمان يدٍ لا ضمان عقدٍ، حتّى إذا تلف بقيمته، ويستردّ الثّمن، وقد يكون الثّمن أكثر من القيمة، فينبغي أن يتمكّن من الفسخ أو أن يشهد عليه به، وأن يرفع ذلك إلى الحاكم حتّى يثبته عنده ليطالب بالثّمن عند عود العبد، وإن كان المراد أنّ الإباق عذرٌ في التّأخير لعدم إمكان الرّدّ صورةً، فلا عليه في أن يفسخ عند الحاكم أو الشّهود، ويصير قبض الثّمن موقوفًا على عود العبد كما لم يجعلوا غيبة العين مع القدرة عليها عذرًا، فما الدّليل على جعل الإباق عذرًا؟ والأقرب من حيث البحث أن يتمكّن من الفسخ وإن تأخّر طلب الثّمن، وإن كان ذلك بعيدًا من عبارتهم.

فإن قالوا: لا تمكن المطالبة عند الحاكم بالثّمن المقبوض إلاّ مع تسليم المعيب فعند غيبته تتعذّر الدّعوى؛ لأنّها لا تبقى ملزمةً، فنقول: فينبغي أن يشهد، وأيضًا فلو كانت العين غائبةً في بلدٍ آخر أو عن مجلس الحكم ليس نوجب عليه المبادرة إلى الحاكم بالفسخ قبل أن يردّها، وممّن نبّه عليه في ذلك أنّ الإباق إذا تكرّر فقد تنقص القيمة أكثر ممّا إذا صدر مرّةً واحدةً، فالعبد الّذي أبق في يد البائع مرّةً ثمّ أبق في يد المشتري يجب أن يكون إباقه الثّاني عيبًا جديدًا إذا كان منقصًا من القيمة نقصانًا أكثر من الأوّل، فهلا كان مانعًا من الرّدّ؟

(فَإِنْ قِيلَ): بأنّ الإباق الثّاني مسندٌ إلى الأوّل أثبت له عادةً.

(قُلْنَا) يجب أن يخرّج على أنّ العيب الحادث إذا استند إلى سببٍ قديمٍ هل يكون من ضمان البائع؟ أو من ضمان المشتري؟

(فَإِنْ قُلْنَا): بالثّاني يمتنع الرّدّ هنا، ويرجع بأرش الأوّل، وقد فرض القاضي حسينٌ ذلك فيما إذا كان الإباق في يد المشتري لا يزيد في نقصان القيمة بأن كان قد تكرّر ذلك منه في يد البائع، واشتهر به، يعني فلا يؤثّر تكرّر إباقه بعد ذلك، وهذا يجوز حمل كلام من أطلق عليه، وفيه عدم ملاحظة كونه من آثار الإباق السّابق؛ لأنّ ذلك لا يتحقّق.

(وَالأَوْلَى): تبقية كلام الأصحاب على إطلاقه، ومستندهم إسناد الثّاني إلى الأوّل، وقلنا: ما أسند إلى سببٍ قديمٍ فهو من ضمان البائع.

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء في هذه المسألة، إذا اطّلع بعد الإباق إن كان آبقًا قال مالكٌ: يأخذ المشتري بالثّمن ولا يصبره أن لا يجده، وقال سفيان الثّوريّ: لا يقضى على البائع حتّى يموت أو يردّه، وهذا كقولنا: [التّلف من ضمان البائع]، واستدلّ أصحابنا بأنّه لا مطالبة له في حالة الإباق فإنّ الإباق متردّدٌ بين البقاء والتّلف فإن كان باقيًا استحقّ الرّدّ واسترجاع الثّمن، وإن كان تالفًا استحقّ أخذ الأرش، وما جهل استحقاقه لم تصحّ المطالبة به.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِالْعَيْبِ حَتَّى بَاعَهُ لَمْ يَجُزْ لَهُ الْمُطَالَبَةُ بِالأَرْشِ، قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: الْعِلَّةُ فِيهِ أَنَّهُ اسْتَدْرَكَ الظُّلاَمَةَ فَغَبَنَ كَمَا غُبِنَ، فَزَالَ عَنْهُ ضَرَرُ الْعَيْبِ، وَقَالَ أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا: الْعِلَّةُ فِيهِ أَنَّهُ لَمْ يَيْأَسْ مِنَ الرَّدِّ لأَنَّهُ قَدْ يَرْجِعُ إِلَيْهِ فَيَرُدُّ عَلَيْهِ)

(الشَّرْحُ): إذا زال ملكه عن المبيع زوالاً يمكن عوده، ثمّ علم

بالعيب فلا خلاف أنّه لا يردّ في الحال.

وأمّا الرّجوع بالأرش فإن زال بعوضٍ كالبيع كما مثّل المصنّف فقولان:

(أَشْهَرُهُمَا): وهو الّذي قطع به المصنّف في هذا الكتاب وشيخه أبو الطّيّب وشيخ شيخه أبو حامدٍ والماورديّ والمحامليّ وابن الصّبّاغ والجرجانيّ والشّاشيّ وابن أبي عصرون من العراقيّين والقاضي حسينٌ والفورانيّ والبغويّ من الخراسانيّين: أنّه ليس له المطالبة بالأرش، وبه قال جمهور العلماء، وهو الّذي نصّ الشّافعيّ عليه في المختصر، فقال: ولو باعها أو بعضها ثمّ علم لم يكن له أن يرجع على البائع بشيءٍ، واختلف أصحابنا في علّة هذا القول فقال أبو إسحاق وابن الحدّاد: لأنّه استدرك الظّلامة، وروّج كما روّج عليه، وتلخّص منه، ونسبه ابن الصّبّاغ إلى غيرهما أيضًا.

وقال ابن أبي هريرة: لأنّه ما أيس من الرّدّ فربّما يعود إليه، ويتمكّن من ردّه.

وهذا أصحّ المعنيين عند الشّيخ أبي حامدٍ والقاضي أبي الطّيّب والمحامليّ، وقال الرّافعيّ: ورأيته منصوصًا عليه في اختلاف العراقيّين.

(قُلْتُ): وهو كذلك في باب الاختلاف في العيب، قال الشّافعيّ: إذا اشترى الجارية أو الثّوب فباع نصفها ثمّ ظهر منها على عيبٍ لم يكن له أن يردّ النّصف، ولا يرجع على البائع بشيءٍ من نقص المعيب، يقال له: ردّها أو احبس، وإنّما يكون له أن يرجع بنقص العيب إذا ماتت أو أعتقت فصارت لا تردّ بحالٍ أو حدث عنده بها عيبٌ فصار ليس له أن يردّها عليه بحالٍ، فأمّا إذا باعها أو باع بعضها فقد يمكن أن يردّها فيلزم ذلك البائع لم يكن له أن يردّها.

ويرجع بنقص العيب كما لا يكون له أن يمسكها بيده ويرجع بنقص العيب انتهى، وسيأتي من نصّه في البويطيّ ما يشهد لقول أبي إسحاق في المعنى الّذي علّل به، واعترضوا على علّة أبي إسحاق بأنّ غير البائع له لا يتخيّر بعيبه لغيره.

(القَوْلُ الثَّانِي): وهو من ترجيح ابن سريجٍ له الأرش، وبه قال ابن الحسن وابن أبي ليلى، وهو الأصحّ عند المالكيّة، وهذا القول حكاه المصنّف في التّنبيه فقال: وقيل: يرجع، وليس بشيءٍ، وهذه التّضعيفة تقتضي أنّه وجهٌ، فإنّ عنده أنّ الأقوال المخرّجة لا تنسب إلى الشّافعيّ، وهذا مخرّجٌ خرّجه ابن سريجٍ والنّاقلون له قليلٌ، منهم الإمام كما سنحكيه عنه، والغزاليّ وحكى ابن داود أنّ صاحب التّقريب حكاه عن أصحابنا.

وقال الرّافعيّ: في رواية البويطيّ ما يقتضيه: قال ابن الرّفعة: وهو صحيحٌ إذ في مختصره إذا اشترى الرّجل العبد فباع نصفه ثمّ أصاب عيبًا فليس له أن يرجع بما نقص العيب، إلاّ أن يردّه جميعًا وقد قيل: يخيّر البائع فإذا أراد أن يأخذ النّصف الّذي في يديه فيكون شريكًا له به للمشتري ممّن اشترى منه فذاك، وإلاّ رجع عليه بقيمة العيب، وهو أحبّ إليّ، انتهى.

(قُلْتُ): وقد رأيت النّصّ المذكور في مختصر البويطيّ في باب المتاع يشترى فيوجد به العيب، ورأيت فيه أيضًا قبل ذلك في باب القراض، وإذا اشترى الرّجل سلعةً وقبضها فأشرك فيها رجلاً فإن أصاب بها عيبًا فأراد أحدهما الرّدّ ولم يرد الآخر لم يجب ذلك على البائع؛ لأنّه باع عبده مجموعًا، فليس له أن يبعّضه عليه، ويكون للشّريك الرّدّ على الّذي أشركه، فإذا ردّ عليه فله أن يردّه، وإن أبى الشّريك أن يردّه فله أن يرجع على البائع بنصف قيمة العيب، وقيل: لا يرجع بشيءٍ، انتهى.

وهذا النّصّ يقتضي أنّه لا يرجع عند بيع الجميع؛ لأنّه حكم عند امتناع الشّريك من الرّدّ بنصف الأرش بأنّه لا يرجع بشيءٍ على القول الآخر، فلو كان عند بيع الجميع ثبت له الأرش كاملاً، لكان ههنا أولى، فلمّا لم يحكم إلاّ بمقدار ما بقي في يده دلّ على أنّه لا أرش للخارج عن يده.

وهذا النّصّ ذكره ابن سريجٍ مع نصّه الّذي في مختصر المزنيّ لاختلافهما فيما إذا باع بعض العين، وتحصّلنا للشّافعيّ فيما إذا باع نصف العين على قولين:

(أَحَدُهُمَا): أنّه يطالب بنصف الأرش.

(وَالثَّانِي): لا يطالب بشيءٍ.

وأمّا النّصّ الآخر الّذي تقدّم عن البويطيّ ففيه قولان أيضًا:

(أَحَدُهُمَا): أنّه لا يرجع بشيءٍ كالقول الّذي هنا.

(وَالثَّانِي): فيه احتمالٌ، وهو قوله: رجع عليه بقيمة العيب، وهو أحبّ إليّ، يحتمل أن يريد بقيمة العيب في النّصف الباقي في يده، فيكون موافقًا للنّصّ الآخر الّذي في البويطيّ، وحينئذٍ لا يدلّ على أنّه إذا باع الجميع يرجع بالأرش، بل يدلّ على أنّه لا يرجع.

ويؤيّد هذا أنّه إذا قال: إذا أراد البائع أن يأخذه ويكون شريكًا للمشتري فذاك.

وظاهر ذلك أنّه يأخذه بنصف الثّمن وأنّه لا يعطي أرشًا عن النّصف المبيع، فهذان الأمران يدلاّن على تأويل نصّه في البويطيّ

على هذا، جمعًا بين الكلامين، فلا يكون فيه ما يقتضي القول الّذي خرّجه ابن سريج كما للرّافعيّ وابن الرّفعة بل يكون فيه النّصّ الآخر شاهدًا على أحد القولين المذكورين فيه؛ لما قاله أبو إسحاق من التّعليل باستدراك الظّلامة، ولهذا أوجب أرش النّصف فقط.

ولو كان اليأس هو العلّة لما وجب شيءٌ لإمكان الرّدّ، أو لوجب الجميع إن كان هذا الإمكان غير معيّن لبعده، على أنّ النّصّ الّذي في البويطيّ في باب المتاع يسيرًا فيؤخذ به العيب هو منقولٌ من اختلاف العراقيّين، والموجود فيه في الأمّ من قول الشّافعيّ وأبي حنيفة أنّه لا يرجع بشيء، ومن قول ابن أبي ليلى: أنّه يردّ بما في يده على البائع بقدر ثمنه، فإن كان قوله في البويطيّ: وقيل: يجبر البائع.

المراد به قول ابن أبي ليلى، فلم يبق في النّصّ متمسّكٌ للتّخريج ولا لإثباته قولاً للشّافعيّ، ولا أعلم من عادة البويطيّ فعل مثل ذلك في النّقل عن العلماء الّذين ينقل عنهم الشّافعيّ، أو أنّه لا بدّ من أن يصرّح بأسمائهم، وبالجملة فقد تقدّم تأويله وثبوت الخلاف في النّصف، تحقّق بالنّصّ الثّاني مع ما في مختصر المزنيّ أمّا في الكلّ فالمنصوص عليه أنّه لا يرجع بالأرش، وفيه الوجه المنقول عن ابن سريج وعن حكاية صاحب التّقريب ولا أدري بماذا خرّجه ابن سريج؟ وقد رأيت في البويطيّ ما يمكن أن يكون سندًا للرّافعيّ قبل باب الشّركة.

قال من كلام الشّافعيّ: وإن اشترى سلعةً وبها عيبٌ ثمّ حدث عنده عيبٌ آخر لم يردّ عليه أبدًا ويرجع بقيمة العيب من قبل أنّه لا يقدر أن يردّ مثل ما أخذ أبدًا، لما حدث عنده، فإن اشترى « سلعةً] وبها عيبٌ ثمّ حدث عنده عيبٌ آخر، ثمّ صحّ العيب الّذي حدث عنده فله أن يردّه.

وقال أبو يعقوب -وهو البويطيّ-: إن باعه فكذلك يقتضي أنّ البيع كحدوث عيبٍ، فيأخذ الأرش، وهذا ظاهره وهو يقتضي الوجه الّذي خرّجه ابن سريج، كما قال الرّافعيّ.

لكن هل ذلك من كلام البويطيّ نفسه أو عن الشّافعيّ؟ فيه نظرٌ، والظّاهر الأوّل والإمام حكاه عن حكاية صاحب التّقريب قولاً، لكن فيما إذا رضي المشتري الثّاني بالعيب وقال: إنّ القياس الرّجوع، واقتضى كلامه أنّنا إذا قلنا بعدم الرّجوع إذا رضي المشتري الثّاني فقبل اطّلاعه ورضاه أولى، وإن قلنا بالرّجوع إذا رضي فقبل اطّلاعه وجهان، كما إذا زال بالهبة، وأولى بعدم الرّجوع؛ لأنّ ردّ المشتري الثّاني بالعيب على المشتري

الأوّل ممكنٌ ظاهر الإمكان، يطّرد على نظم المعاملة، وإذا كان الرّدّ أمكن كان الرّجوع بالأرش أبعد، والقياس عند الإمام فيما إذا زال بالهبة أنّه يرجع بالأرش، ونسبه إلى مذهب طوائف من المحقّقين وبما ذكرناه ظهر لك أنّه ينبغي أن يقال في المسألة طريقان:

(أَحَدُهُمَا): القطع بعدم الرّجوع بالأرش كما هو مقتضى النّصّ وقول الأكثرين.

(وَالثَّانِيَةُ): حكاية الخلاف، ثمّ هو على التّرتيب المتقدّم، وقد قال الغزاليّ: إنّه إذا اطّلع على العيب بعد أخذ الشّفيع فلا ردّ ولا أرش، لأنّه روّج على غيره.

وذلك يقتضي أن نقول بمثله في البيع، كما قال الأكثرون، والنّصّ، ولكنّه هنا خالف وقال: إنّ الأصحّ وجوبه، وما قاله في الشّفعة أولى لموافقته للأكثرين.

(فَائِدَةٌ): قال الغزاليّ والإمام قبله: إنّ الخلاف المذكور في الرّجوع بالأرش يقرب من القولين في أنّ شهود الزّور إذا شهدوا على إنسانٍ بمالٍ ورجعوا بعد الحكم هل يغرمون؟ على قولين ولا خلاف، لكنّهم يغرمون في العتق والطّلاق؛ لأنّه لا مستدرك لهما، والحيلولة في المال ممكنة الزّوال بأن يعترف المشهود له يعني وامتناع الرّدّ هنا ممكن الزّوال بعود الملك، فيكون كالشّهادة في الأوّل، والإمام خرج بالبناء عليه، والصّحيح أنّ الشّهود يغرمون، ومقتضى ذلك أنّ الأصحّ وجوب الأرش كما صحّحه الغزاليّ هنا.

وقال الإمام في الصّورة المتقدّمة: إنّه القياس، لكن الأكثرون والنّصّ وتصحيح الغزاليّ في الشّفعة على خلافه.

(فَرْعٌ): على تخريج ابن سريجٍ: إذا أخذ الأرش ثمّ ردّ عليه مشتريه بالعيب فهل يردّه مع الأرش ويستردّ الثّمن؟ فيه وجهان.

(فَائِدَةٌ): إذا عرفت ذلك فقول المصنّف: لم يجز له المطالبة بالأرش، يشمل ما إذا اطّلع المشتري الثّاني على العيب ورضي به، وما إذا لم يطّلع وهو الأظهر في الصّورتين، الموافق لمقتضى النّصّ، وفي كلٍّ منهما الخلاف، لكن بالتّرتيب على ما اقتضاه كلام الإمام ففي الثّانية أبعد لقرب الإمكان.

وينبغي أن يقال في التّرتيب هكذا: إنّا إن علّلنا باستدراك الظّلامة فلا يرجع بالأرش بعد بيعه إلاّ بأن يردّ عليه، وإن علّلنا باليأس واليأس الحقيقيّ لم يحصل في الصّورتين، لكنّ حالة رضا المشتري الثّاني قريبةٌ من اليأس، ليعود العود مع أنّه إن عاد يعود بملكٍ جديدٍ، فجرى فيها الخلاف، وقبل الاطّلاع ليس العود بعيدًا، ويتوقّع على قربٍ أن يعود بالرّدّ بالملك الأوّل فكان

الخلاف فيها أقوى، والقياس في حالة رضا الثّاني أو يرجع الأوّل بالأرش؛ لأنّه لا يلزم من تبرّع الثّاني سقوط حقّ الأوّل.

ومقتضى النّصّ وقول الأكثرين عدم الرّجوع في الصّورتين، وإنّا لا نقول بسقوط حقّ الأوّل، ولكن يترقّب عوده إليه فيردّه، أو فواته بالكلّيّة فيأخذ الأرش.

وقال الماورديّ: إنّه إذا رضي الثّاني بالعيب استقرّ سقوط الأرش والرّدّ، وهذا الّذي قاله إنّما يتّجه على قول أبي إسحاق أو يؤوّل على أنّه يستقرّ سقوطه ما دام زائلاً عنه.

وقد خرج من كلام المصنّف ما إذا باعه بعد العلم بالعيب فإنّه يبطل حقّه؛ لأنّ ذلك رضًا بالعيب، وأفهم آخر كلام المصنّف أنّ فرض المسألة ما دام المبيع زائلاً عن ملك المشتري، وهو باقٍ في ملك المشتري بحالةٍ يمكن عوده، فلو فقد شيءٌ من هذه الأمور، فسيأتي في كلام المصنّف إن شاء الله تعالى.

وفهم من كلامه أيضًا أنّ اطّلاعه على العيب وسكوته عليه وهو في ملك المشتري الثّاني لا يبطل حقّه، حتّى لو كان باعه بشرط الخيار وعلم العيب في زمان الخيار فلم يفسخ حتّى فسخ المشتري أو ردّه بالعيب له ردّه على الأوّل، وبترك الفسخ لا يبطل حقّه من الرّدّ قاله صاحب التّهذيب.

(قُلْتُ): وفيه نظرٌ إذا كان في زمان الخيار للبائع أوّلهما، فإنّه متمكّنٌ من الرّدّ لا سيّما إذا قلنا: بأنّ الملك له.

(فَرْعٌ): اشترى ثوبًا فقطعه أو صبغه ثمّ باعه ثمّ علم بعيبه، فلا يرجع بأرش العيب؛ لأنّه استدرك الظّلامة ولم ييأس من الرّدّ، لأنّه إن قبله البائع مع القطع أو الصّبغ أعطاه قيمته.

قاله القاضي أبو الطّيّب وغيره عن ابن سريجٍ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ رَدَّ الْمُشْتَرِي الثَّانِي بِالْعَيْبِ عَلَى الْمُشْتَرِي الأَوَّلِ رَدَّهُ عَلَى الْبَائِعِ لأَنَّهُ أَمْكَنَهُ الرَّدُّ وَلَمْ يَسْتَدْرِكِ الظُّلامَةَ).

(الشَّرْحُ): هذا لا خلاف فيه، وهو معلّلٌ عند الأكثرين بالمعنى الأوّل، وعند أبي إسحاق بالثّاني، واتّفق الأصحاب أنّه لا يلفت إلى زوال الملك وعوده ههنا وسببه أنّ الرّدّ ينقض الجهة المتجدّدة ويردّ الملك الّذي كان ثابتًا قبلها، فليس ملكًا جديدًا وسبب الاختلاف في الرّدّ بعد زوال الملك وعوده في الصّورة الّتي سنذكرها عمّن يقول بالمأخذ المذكور: إنّه يعتقد العائد ملكًا جديدًا، وليس الرّدّ كذلك.

وعن أبي حنيفة أنّه إن ردّه بقضاء القاضي ارتفع العقد من أصله، وللمشتري الرّدّ على الأوّل، وإن لم يردّ بالتّراضي ارتفع في الحال، فلم يكن له الرّدّ.

قال الفورانيّ: وعندنا كيفما كان يرتفع العقد من أصله.

(قلت): وهذه العبارة بظاهرها منكرةٌ على الصّحيح من المذهب، ولكن بطريق الجواب أن يقال (وَإِنْ قُلْنَا): بأنّ العقد يرتفع من حينه فالعائد هو الملك الأوّل المستفاد من ذلك الشّراء؛ لأنّ الشّراء الثّاني انتقض.

والرّدّ فسخٌ لا سببٌ جديدٌ لملكٍ آخر.

وقد خالفنا أبو حنيفة وقال: إذا ردّه المشتري الثّاني بالعيب لا يردّه الأوّل بعد القبض، إلاّ أن يردّ بحكم الحاكم، وذلك على ما تقدّم من أصله، وهو يجعل الرّدّ بدون الحاكم كالإقالة.

(فَرْعٌ): ليس للمشتري الثّاني ردّه على البائع الأوّل؛ لأنّه ما تلقّى الملك عنه، هكذا أطلق البغويّ والرّافعيّ وهو الصّحيح، وفيه وجهٌ آخر أنّه إذا غاب البائع الثّاني أو مات وكان الثّمن من جنس الثّمن الأوّل أنّ له الرّدّ على البائع الأوّل؛ لأنّ مال الغائب راجعٌ إليه، ولو كان حاضرًا وردّ عليه فالظّاهر من حاله أنّه يردّ عليه أيضًا.

حكاه صاحب التّتمّة وقال صحيحٌ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ حَدَثَ عِنْدَ الثَّانِي عَيْبٌ فَرَجَعَ عَلَى الأَوَّلِ بِالأَرْشِ رَجَعَ هُوَ عَلَى بَائِعِهِ؛ لأَنَّهُ أَيِسَ مِنَ الرَّدِّ وَلَمْ يَسْتَدْرِكِ الظُّلامَةَ).

(الشَّرْحُ): جماعةٌ من الأصحاب أطلقوا هكذا كما أطلقه المصنّف أنّه إذا رجع المشتري الثّاني على الأوّل بالأرش رجع الأوّل على بائعه؛ لأنّه أيس من الرّدّ - أي بحدوث العيب - وبأنّه لم يستدرك الظّلامة لأخذ الأرش منه، وممّن جزم بذلك كما جزم المصنّف الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والمحامليّ وقال: إنّ ذلك على التّعليلين معًا، وأمّا الرّافعيّ -رحمه الله- فإنّه قال على القول المشهور المخالف لتخريج ابن سريجٍ: إنّه إذا حدث عيبٌ في يد المشتري الثّاني ثمّ ظهر عيبٌ قديمٌ ينظر إن قبله المشتري الأوّل مع العيب الحادث خيّر بائعه فإن قبله فذاك، وإلاّ أخذ الأرش منه.

وعن أبي الحسين - وهو ابن القطّان - أنّه لا يأخذه، واسترداده رضًا بالعيب.

وإن لم يقبله وغرم الأرش للثّاني ففي رجوعه بالأرش على بائعه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): لا يرجع به، قال ابن الحدّاد: وهو الّذي قاله الفورانيّ قال والماورديّ؛ لأنّه لو قبله وما قبله منه بائعه فكان متبرّعًا بغرامة الأرش.

(وَأَظْهَرُهُمَا): يرجع؛ لأنه ربّما لا يقبله بائعه فيتضرّر قال الشّيخ أبو عليٍّ: ويمكن بناء الوجهين على ما سبق من المعنيين إن علّلنا بعلّة أبي إسحاق وإذا غرم الأرش زال استدراك الظّلامة فيرجع، وإن علّلنا بعلّة الأكثرين وابن أبي هريرة فلا يرجع؛ لأنّه ربّما يرتفع العيب الحادث فيعود إليه.

قال الشّيخ أبو عليٍّ: وعلى الوجهين لا يرجع ما لم يغرم الثّاني، فإنّه ربّما لا يطالبه بشيءٍ فيبقى مستدركًا للظّلامة، وهذا ما ذكر الرّافعيّ - رحمه الله -، وأصل التّرتيب في تعليقة القاضي حسينٍ والتّهذيب، وقطع القاضي بموافقة ابن الحدّاد في عدم الرّجوع، والبقيّة من زيادات الرّافعيّ -رضي الله عنه-، وأورد ابن الرّفعة على بناء الشّيخ أبي عليٍّ أنّه لو كان كذلك لقال ابن الحدّاد بالثّاني وهو قد قال بالأوّل فامتنع التّخريج.

قال الرّافعيّ: إنّه على قول ابن سريجٍ الّذي خرّجه للمشتري الأوّل أخذ الأرش من بائعه، كما لو لم يكن يحدث عيبٌ، ولا يخفى الحكم بينه وبين المشتري الثّاني. انتهى.

(وَأَقُولُ): بعون اللّه تعالى: ما ذكره الرّافعيّ والبغويّ من التّرتيب مبنيٌّ على ما تقدّم عنهما في أنّ الواجب عند حدوث العيب عرض الرّأي على البائع، فإن قبله وإلاّ انتقل إلى الأرش؛ فالحقّ لا يثبت للمشتري في الأرش حتّى يمتنع البائع من قبوله، فلا جرم سلك هذا التّرتيب هنا وحسن جريان الخلاف إذا لم يقبله وقول ابن الحدّاد بعدم الرّجوع، وتعليله بأنّه متبرّعٌ بغرامة الأرش، ولا ينافي هذا قوله بأنّ العلّة عدم استدراك الظّلامة؛ لأنّه إذا جعله بغرامة الأرش متبرّعًا كما صرّح به الرّافعيّ عنه، فاستدراك الظّلامة باقٍ لا يرتفع بتبرّعه.

وأمّا القول بالرّجوع المقابل لقول ابن الحدّاد في جعله متبرّعًا وإن وافقه في أصل العلّة، وأمّا على القول بأنّ العلّة في الرّجوع اليأس - فإن كان المراد اليأس من الرّدّ على سبيل الإلزام - فإنّ اليأس هنا غير موجودٍ؛ لما قاله الشّيخ أبو عليٍّ من إمكان ارتفاع الحادث، وعوده إليه، فيمكن من ردّه بالإلزام حينئذٍ وربّما يعود إليه مع العيب الحادث ورضا البائع بقبوله، فيتمكّن المشتري من الرّدّ على سبيل المراضاة، وهو الّذي وجب له ابتداءً على رأي الرّافعيّ، فإمكان إلزام الرّدّ موجودٌ - إن كان هذا الإمكان معتبرًا - لاحتمال ارتفاع الحادث وعوده، وإمكان الرّدّ بالتّراضي موجودٌ باحتمال عوده، فلم جعل الرّافعيّ هنا الأصحّ أنّه يرجع بالأرش؟ وسكت عن قول الشّيخ أبي عليٍّ، ثمّ قوله عن الشّيخ أبي عليٍّ: أنّه على الوجهين لا يرجع ما لم يغرم للثّاني هذا إنّما يظهر على التّعليل باستدراك الظّلامة.

أمّا إذا علّلنا باليأس فليس لقرابته للثّاني أثرٌ، فإنّ إمكان الرّدّ بالتّراضي لا ينقطع بها، وإمكان الرّدّ بالإلزام مع العيب الحادث ليس ممكنًا قبلها، وعلى تقدير ارتفاع العيب الحادث يمكن قبلها وبعدها فلا معنى لتقييد ذلك على اعتبار اليأس بالقرابة بل ينبغي إن كان له الرّجوع رجع مطلقًا، وإن لم يكن له الرّجوع لم يرجع مطلقًا، وقد صحّح أنّه له الرّجوع فليرجع، وإن لم يغرم على اعتبار اليأس.

وكلام الشّيخ أبي حامدٍ والقاضي أبي الطّيّب في تعليقهما يقتضي بإطلاقه أنّه إذا حصل به نقصٌ عند الثّاني فللأوّل الرّجوع بالأرش على اعتبار اليأس وهذا ممّا يدلّ على أنّ الوجهين المذكورين عن ابن الحدّاد وغيره مفرّعان على قولنا: إنّ العلّة استدراك الظّلامة، وعلى ذلك يصحّ قول الشّيخ أبي عليٍّ: إنّه على الوجهين لا يرجع ما لم يغرم - أي على هذين الوجهين المفرّعين - على الوجه الضّعيف، لكنّ الّذي ذكره أوّلاً من البناء مشكلٌ.

وظاهر كلام الشّيخ أبي عليٍّ أنّ الصّحيح عنده امتناع الرّجوع إن كان يوافق الأكثرين على التّعليل باليأس، وهو مخالفٌ لما قاله المصنّف وغيره من العراقيّين والّذي قالوه هو الصّحيح بناءً على ما قدّمته عن الأصحاب أنّ الواجب عند حدوث العيب هو الأرش ابتداءً، فإنّه يقتضي وجوب الأرش هنا مطلقًا غرم أو لم يغرم، وأمّا على ما تقدّم عن الرّافعيّ وصاحب التّهذيب أنّ الواجب الرّدّ إلاّ أن يمتنع البائع فينتقل إلى الأرش فيظهر أنّه لا يرجع مطلقًا، غرم أو لم يغرم حتّى يحصل اليأس.

واعلم أنّ تعليل المصنّف والأصحاب الّذين ذكرتهم موافقين له في هذه المسألة باليأس يبيّن لنا أنّ المراد اليأس عن الرّدّ على سبيل الإلزام، وأنّ توقّع زوال العيب الحادث غير معتبر.

(فَرْعٌ): هذا الّذي ذكرناه كلّه ما دام المبيع باقيًا، أمّا لو تلف بعد حدوث العيب أو دونه فأخذ الثّاني الأرش من الأوّل رجع الأوّل على بائعه بلا خلافٍ

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ تَلِفَ فِي يَدِ الثَّانِي

وَقُلْنَا بِتَعْلِيلِ أَبِي إِسْحَاقَ لَمْ يَرْجِعْ؛ لأَنَّهُ اسْتَدْرَكَ الظُّلاَمَةَ وَإِنْ قُلْنَا بِتَعْلِيلِ غَيْرِهِ رَجَعَ بِالأَرْشِ؛ لأَنَّهُ قَدْ أَيِسَ مِنَ الرَّدِّ)

(الشَّرْحُ): إذا تلف في يد المشتري الثّاني أو كان عبدًا فأعتقه، أو أمةً فاستولدها، أو وقف المبيع، فقد حصل اليأس من الرّدّ، فيرجع على الأصحّ، وعلى تعليل أبي إسحاق لا يرجع؛ لأنّه بالبيع استدرك الظّلامة، والتّخريج على المعنيين المذكورين واضحٌ، وممّن صرّح بالمسألة كذلك الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب، وصورة المسألة إذا تلف في يد الثّاني من غير حدوث عيبٍ، أو مع حدوثه، ولكن لم يغرم المشتري الأوّل الأرش للمشتري الثّاني، إمّا لأنّه أبرأه من الأرش، أو لم يبرئه، ولكن لم يغرم بعد، وقد صرّح الرّافعيّ بالمسألتين الأخيرتين، وقال: إن علّلنا باستدراك الظّلامة فلا يرجع ما لم يغرم، وإن علّلنا باليأس يرجع، أمّا إذا غرم الأرش للمشتري الثّاني فإنّ المشتري الأوّل يرجع بالأرش على بائعه بلا خلافٍ لوجود اليأس وعدم استدراك الظّلامة.

صرّح به القاضي حسينٌ والرّافعيّ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ رَجَعَ المَبِيعُ إِلَيْهِ بِبَيْعٍ أَوْ هِبَةٍ أَوْ بِإِرْثٍ لَمْ يَرُدَّ، عَلَى تَعْلِيلِ أَبِي إِسْحَاقَ؛ لأَنَّهُ اسْتَدْرَكَ الظُّلاَمَةَ، وَعَلَى تَعْلِيلِ غَيْرِهِ يَرُدُّ؛ لأَنَّهُ أَمْكَنَهُ الرَّدُّ).

(الشَّرْحُ): طريقة العراقيّين والجمهور البناء في هذه المسائل وأخواتها على المعنيين المذكورين كما بناه المصنّف، ومن جملة أمثلة ذلك أن يرجع إليه بالإقالة أو الوصيّة، ويقتضي البناء المذكور أنّ الأصحّ أنّ له أن يردّ، وهو كذلك، ولأجل ذلك جزم به في التّنبيه، ويزداد في حالة رجوعه بالبيع نظرٌ آخر وهو أنّه إن لم يكن علم بالعيب قبل شرائه ثمّ علم به بعد الشّراء الثّاني فله الرّدّ قطعًا ولكنّ الخلاف فيمن يردّ عليه، فعلى قول أبي إسحاق لا يردّ على الأوّل، بل على الثّاني فقط، وعلى الأصحّ له الرّدّ عليهما، إن شاء ردّ على الأوّل، وإن شاء ردّ على الثّاني، وإذا ردّ على الثّاني فله ردّه عليه، وحينئذٍ يردّه هو على الأوّل.

وقيل: لا يردّه على الثّاني؛ لأنّ فيه تطويلاً، بل يردّ على الأوّل، كذا حكاه، وقيل: لا يردّ على الأوّل بل يردّ على الثّاني؛ لأنّه الأقرب، والرّدّ عليه ممكنٌ بخلاف ما إذا رجع بالهبة ونحوها، حكاه الإمام، وإن كان المشتري الأوّل حين الشّراء من الثّاني عالمًا بالعيب لم يكن له أن يردّ على الثّاني، وردّه على الأوّل يبنى على المعنيين، والصّحيح الرّدّ.

وقال القاضي حسينٌ: ليس له الرّدّ، لأنّه بإقدامه على الشّراء مع العلم بالعيب صار راضيًا به، وقد تقدّم عنه ما يشبه ذلك، والّذي قاله هو القفّال على ما نقله الرّويانيّ وقال: إنّه الصّحيح وأنّ سائر الأصحاب لم يفصّلوا هذا التّفصيل.

وأمّا الإقالة فقال القاضي أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ: إنّها تقبل الفسخ - واختار الرّويانيّ والرّافعيّ بناءها على أنّها بيعٌ أو فسخ (فَإِنْ قُلْنَا): إنّها بيعٌ، أو قلنا بما اختاره القاضي أبو الطّيّب من جواز فسخها احتمل أن يأتي فيها على الأوجه الثّلاثة (وَإِنْ قُلْنَا): فسخٌ، ولا يقبل الفسخ لم يتّجه ذلك فيه.

وأمّا بقيّة طرق العود من الهبة ونحوها فلا تأتي فيها هذه الأوجه، بل تتخرّج على المعنيين فقط ولا أظنّ يأتي فيها قول القاضي في حالة العلم أيضًا لعدم العوض وقد سلك الإمام والغزاليّ في بناء المسائل المذكورة غير الّذي سلكه المصنّف والجمهور فجعلا مأخذ الخلاف في ذلك أنّ الزّائل العائد بجهةٍ أخرى هل هو كالّذي لم يزل أو كالّذي لم يعد؟ وفيه جوابان مأخوذان كما يدلّ عليه كلام الشّيخ أبي محمّدٍ في السّلسلة في باب التّفليس من قولين منصوصين للشّافعيّ إذا قال لعبده: إذا جاء رأس الشّهر فأنت حرٌّ، ثمّ باعه، ثمّ اشتراه، ثمّ جاء رأس الشّهر ففي العتق قولان، وهما يشبهان الخلاف أيضًا فيما إذا علّق طلاق زوجته بصفةٍ، ثمّ أبانها، ثمّ جدّد نكاحها، ثمّ وجدت الصّفة، وهذا أصلٌ تخرّج عليه مسائل.

(مِنْهَا): لو أفلس بالثّمن وزال ملكه عن المبيع وعاد هل للبائع الفسخ؟

(وَمِنْهَا): لو وهب لولده وزال ملك الولد وعاد للأب الرّجوع.

(وَمِنْهَا): إذا زال ملك المرأة عن الصّداق، ثمّ عاد إليها وطلّقها زوجها قبل الدّخول.

(وَمِنْهَا): في هذا الباب إذا زال الثّمن عن ملك البائع وعاد، ثمّ ردّ المشتري المبيع بعيبٍ، فهل يتعيّن لحقّ المشتري؟ فيه طريقان:

(أَحَدُهُمَا): تخريجه على الخلاف.

(وَالثَّانِيَةُ): القطع بأنّه كالّذي لم يزل؛ لأنّه ليس مقصودًا بالرّدّ، والصّحيح من ذلك كلّه في هذه المسائل أنّه كالّذي لم يزل إلاّ الهبة، فالصّحيح فيها أنّه كالّذي لم يعد.

(وَاعْلَمْ) أنّ طريقة المصنّف والجمهور في البناء لا إشكال فيها، وطريقة الإمام المذكورة يحتاج فيها إلى الفرق بين هذه

الأبواب، ثمّ المسائل المذكورة أعني في عود المبيع بالبيع والهبة والإرث والإقالة ليست على وتيرةٍ واحدةٍ، فإنّ الهبة والبيع ملكٌ جديدٌ قطعًا، والإرث - وإن كان جديدًا - لكنّه إذا جعلنا الوارث يبني على حول الموروث كان ذلك هو الملك الأوّل، والإقالة فسخٌ، فالعائد بها هو الملك الأوّل، وكان ينبغي أن لا يجري الخلاف فيها كما لو رجع بالرّدّ بالعيب.

وقد اعتذر بعضهم عن هذا بأنّها وإن كانت فسخًا فهي تشبهه بالتّبع لأجل التّراضي.

ولهذا يرد على طريقة القاضي أبي الطّيّب وهو اعتذارٌ حسنٌ إن سلّم به ما قاله القاضي أبو الطّيّب، وقد تقدّم أنّ الرّويانيّ اختار خلافه، وبناها على أنّها فسخٌ أو بيعٌ، وطريقة المصنّف والجمهور سالمةٌ عن الاعتراض أو تكون المسائل كلّها في درجةٍ واحدةٍ لا ترتيب فيها.

نعم الإقالة لا بدّ من الاعتذار المذكور فيها ليفرّق بينها وبين الرّدّ بالعيب عند الجميع، ثمّ إنّ القاعدة المذكورة الّتي بنى الإمام عليها لم يلاحظوها في كلّ مكان، الا ترى أنّه لو باع النّصاب في أثناء الحول، ثمّ استردّه بسببٍ جديدٍ، لم يقل أحدٌ بأنّه كالّذي لم يزل حتّى تجب الزّكاة في ذلك الحول وغير ذلك من المسائل، فما الضّابط في جريان الخلاف المذكور؟ وما الدّاعي إلى أن يجعله كالّذي لم يزل؟ أو كالّذي لم يعد؟ ونحن نقطع بأنّه زال وعاد، فلا جرم كانت طريقة الجمهور أقوم وادخل في المعنى، ويحتمل أن يكون البناء الّذي ذكره الإمام مختصًّا بالتّفريق على اعتبار اليأس، أي إن قلنا: العلّة استدراك الظّلامة، لم يردّ.

(وإن قلنا): العلّة اليأس، تبنى على الزّائل العائد، وعلى الجملة الصّحيح جواز الرّدّ، وخالف الغزاليّ في الخلاصة فجعل الصّحيح المنع.

(فَرْعٌ): اعلم بأنّا إذا قلنا: الزّائل العائد كالّذي لم يعد كما صحّحه الغزاليّ لم يبق لنا بعد بيع المشتري الأوّل طريقٌ يتوقّع بها العود والرّدّ، إلاّ أن يردّ المشتري الثّاني فإن فرض اطّلاعه على ذلك العيب ورضاه انسدّ طريق الرّدّ، وحينئذٍ يتعيّن وجوب الأرش عند القائلين باعتبار اليأس كما قال الغزاليّ، لكنّه عمّم مع رضا الثّاني ودونه.

وكلا الأمرين ضعيفٌ؛ لأنّا نمنع أنّ الزّائل العائد كالّذي لم يعد.

وأمّا الماورديّ - رحمه الله - فإنّه قال: إذا رضي البائع بالعيب يستقرّ سقوط الأرش والرّدّ، وهذا إنّما يستقيم على قول أبي إسحاق، أمّا على الصّحيح فلا يستقيم سقوط الرّدّ، وعلى رأي الإمام والغزاليّ لا يستقيم سقوط الأرش، وقد ذكرت ذلك عن الماورديّ فيما مضى وذكرت له تأويلاً.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِالعَيْبِ حَتَّى وَهَبَهُ مِنْ غَيْرِهِ، فَإِنْ كَانَ بِعِوَضٍ فَهُوَ كَالبَيْعِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ).

(الشَّرْحُ): هذا بيّنٌ لا إشكال فيه، إلاّ أنّ الهبة بعوضٍ بيعٌ، وحينئذٍ تأتي فيها الأقسام والأحكام المذكورة كلّها.

وقول المصنّف: وهبه من غيره.

قال النّوويّ - رحمه الله - في تهذيب اللّغات: وأمّا قول الغزاليّ وغيره في كتب الفقه: وهبت من فلانٍ كذا، فهو ممّا ينكر على الفقهاء؛ لإدخالهم لفظة «من»، وإنّما الجيّد: وهبت زيدًا مالاً، ووهبت له مالاً.

قال: وجوابه أنّ إدخال «مِنْ» هنا صحيحٌ، وهي زيادةٌ، وزيادتها في الواجب جائزةٌ عند الكوفيّين من النّحويّين، وعند الأخفش من البصريّين، وقد روينا أحاديث منها وهبت منه كذا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَهَبَهُ بِغَيْرِ عِوَضٍ لَمْ يَرْجِعْ بِالأَرْشِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَيْأَسْ مِنَ الرَّدِّ).

(الشَّرْحُ): هذا هو الصّحيح تفريعًا على أنّ المعتبر اليأس، أمّا إذا علّلنا باستدراك الظّلامة فيرجع بالأرش؛ لأنّه لم يستدرك، ومنهم من حكى القطع هنا بعدم الرّجوع إذا أريد أنّ العلّة هي اليأس لاستدراك الظّلامة، وهذه الطّريقة هي الّتي يشعر بها إيراد المصنّف، وبيّن ذلك أنّ القاضي أبا الطّيّب جزم بعدم الرّجوع، وعلّله بعدم اليأس كما فعل المصنّف ثمّ قال: والتّعليل الّذي ذكره أبو إسحاق وهو استدراك الظّلامة غير موجودٍ ههنا، وإذا كان كذلك دلّ على أنّ هذا التّعليل هو الصّحيح دون ما قاله أبو إسحاق.

وكذلك الشّيخ أبو حامدٍ قال قوّم من هذا الكلام.

والرّويانيّ صرّح في البحر بأنّ أبا إسحاق وافقنا على عدم الأرش هنا، واستدلّ بذلك على بطلان علّته، لكنّ المحامليّ صرّح بأنّه على تعليل أبي إسحاق له الأرش؛ لأنّه لم يستدرك الظّلامة، والماورديّ أيضًا صرّح بالوجهين على مقتضى التّعليلين.

وحكى الرّويانيّ ذلك عن بعض الأصحاب.

وهذه الطّريقة أقوم إلاّ أن يكون أبو إسحاق صرح النّقل عنه بذلك فيلزمه.

وهاتان الطّريقتان على القول المشهور أنّـه إذا بـاع لا يرجـع بالأرش، أمّا على ما خرّجه ابن سريجٍ من أنّه يرجع فيرجع ههنـا أيضًا.

كذلك صرّح به الرّافعيّ.

(تنبية): الهبة قد يسمّى فيهـا عـوضٌ، ولا شـكّ أنّ حكمهـا حكم البيع كما تقدّم والهبـة الّتي لا يسـمّى فيهـا عـوضٌ لنـا في اقتضائها الثّواب قولان.

(فَإِنْ قُلْنَـا): لا تقتضي الثّـواب اتّجه مـا قالـه المصنّـف، والتّفريع المذكور من الأصحاب.

(وَإِنْ قُلْنَا): تقتضي الثّواب فهي بمنزلة البيع.

كذلك قاله القاضي أبو الطّيّب والمحامليّ والماورديّ خرّجـوا ذلك على الخلاف المذكور، ولم يقولوا كما قال المصنّـف: إمّـا أن تكون بعوضٍ أو لا.

والشّيخ أبو حامدٍ فعل كمـا فعلـه المصنّف، فلـك في كـلام المصنّف طريقان.

إمّا أن تقول: إنّا إذا قلنا باقتضاء الهبة المطلقة الثّواب صارت بعوضٍ، فدخلت في قوله الأوّل: إنّ الهبـة بعـوضٍ ولم تدخـل في قوله ههنا بغير عوضٍ، وإمّا أن تقول: إنّ قوله ههنـا مفـرّعٌ علـى المذهب في عدم اقتضاء الهبة الثّواب.

(فَرْعٌ): قال صاحب التّهذيب: قال بعض أصحابنا: لـو كـان وهبه من ابنه فلا يرجع؛ لأنّه يمكنه أن يرجع في الهبة ثمّ يـردّ كمـا لو لم يخرج عن ملكه، قال: والصّحيح أنّه خارجٌ عن ملكه.

(قُلْـتُ): يعـني أنّ بعـض أصحابنـا أشـار إلى أنّـه لا يرجـع بالأرش قولاً واحدًا ولا يخرج على المعنيين، والصّحيح أنّه يخـرج عليهما فلا يرجع على الصّحيح، ويرجع على قول أبي إسحاق، وسنزيد لك أنّ للقطع في هذه المسألة مأخذًا آخر، ويصلـح ذلـك أن يكون جوابًا لأبي إسحاق عن اعتراض الأصحاب عائدٌ بهـذه المسألة، لكن في صورةٍ واحدةٍ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ بِبَيْـعٍ أَوْ هِبَـةٍ أَوْ إِرْثٍ فَلَهُ الـرَّدُّ بِـلا خِـلافٍ، لأَنَّـهُ أَمْكَنَـهُ الـرَّدُّ وَلَـمْ يَسْتَدْرِكِ الظُّلامَةَ).

(الشَّرْحُ): إذا وهبه بلا عوضٍ ثمّ رجع إليه فالمصنّف قد تبع القاضي أبا الطّيّب فيما قاله جميعه مـن التّمثيـل، وبقـي الخـلاف والتّعليل.

والشّيخ أبو حامدٍ قال: إن رجع إليه بأن يكون قد وهبه لابنه ورجع فيه، كان له الرّدّ.

والإمام حكى فيما إذا عاد بالهبة أو بجهةٍ لا ردّ فيها وجهين:

(أَحَدُهُمَا): له الرّدّ؛ لأنّه يردّ ما ملك كما ملك.

(وَالثَّانِي): لا؛ لأنّ الرّدّ نقـصٌ للملـك المستفاد مـن جهـةٍ، وهذان الوجهان مأخذهما ما تقدّم عنـه مـن البنـاء علـى الدّليـل العائد، والعراقيّـون والجمهـور لم يلاحظـوه كمـا تقـدّم، وأطلـق الرّافعيّ الوجهين فيما إذا عاد لا بعوضٍ وبناهمـا علـى أنّـه هـل يأخذ الأرش؟ إذ لم يعد (إِنْ قُلْنَا): لا، فله الرّدّ؛ لأنّ ذلك لتوقّـع العود.

(وَإِنْ قُلْنَا): يأخذ فينحصر الحقّ فيه، أو يعـود إلى الـرّدّ عنـد القدرة، فيه وجهان:

(قُلْتُ): والقول بانحصار حقّه فيه بعيدٌ، ومع بعده إنّما يمكن القول به إذا كان قد علم بالعيب، أمّا إذا لم يعلم حتّى عاد فيصير كما لو لم يعلم بالعيب الحادث حتّى زال القديم، وحكمه الرّدّ إلاّ على وجهٍ شاذٍّ، وههنا أولى بأن لا يجري ذلك الوجه.

وأمّا إذا عاد بعوضٍ كالشّراء، قال الرّافعـيّ: (فَـإِنْ قُلْنَـا): لا ردّ في الحالة الأولى فكذلك ههنا.

ويردّ على البائع الأخير.

(وَإِنْ قُلْنَا): يردّ فههنا يردّ على الأوّل والأخير أو يتخيّر، فيه ثلاثة أوجهٍ خارجةٌ ممّا سبق.

(قُلْتُ): وهذا البناء والتّرتيب جيّدٌ، والصّحيـح أنّ لـه الـرّدّ كما قال المصنّف، لكن مع حكاية الخلاف في المسائل الثّلاث الّتي ذكرها.

وفي معناها الوصيّة والإقالة كما تقدّم.

وأمّا إذا عاد بالرّجوع في هبة الوالد لولده فلم أرها مصرّحًـا بها إلاّ في كلام الشّيخ أبي حامدٍ، ويحتمل أن يقال: إنّـه لا يجـري الخلاف فيهـا؛ لأنّ الرّجـوع في الهبـة بقبـضٍ لهـا كـالرّدّ بـالعيب، والعائد هو المالك، فلا يتأتّى تخريجه علـى الزّائـل العـائد، كمـا لم يخرّج عليه عند رجوعه بالرّدّ بالعيب، ويكون ههنا له الـرّدّ قـولاً واحدًا.

ويحتمل أن يجري فيهـا الخـلاف أيضًـا كمـا يقتضيـه إطـلاق الإمام والرّافعيّ أخذًا ممّا ذكره الرّافعيّ من انحصار حقّه فيه.

وقد تقدّم التّنبيه على ضعفـه، [وقـد اشـتبه] علـى بعضهـم كلام المصنّف هنا فظنّ أنّ الرّجوع بعد البيع، واعترض عليه قولاً وتعليلاً، ولا حاجة إلى نقل كلامه، وإنّما ذكرته لئلاّ يشـتبه علـى غيره، كما اشتبه عليه، والرّجوع بعـد البيـع ذكـره المصنّـف فيمـا

تقدّم، وقد تكمّل شرح مسائل الكتاب، وبقيت فروعٌ نذكرها إن شاء اللّه تعالى.

(فَرْعٌ): باع زيدٌ عمرًا شيئًا ثمّ اشتراه منه وظهر فيه عيبٌ كان في يد زيدٍ فإن كانا عالمين بالحال فلا ردّ، وإن كان زيدٌ عالمًا فلا ردّ له ولا أرش.

وأمّا عمرٌو فلا ردّ له أيضًا لزوال ملكه ولا أرش له على الصّحيح المخالف لتخريج ابن سريجٍ لاستدراك الظّلامة ولتوقّع العودة فإن تلف في يد زيدٍ أخذ الأرش على التّعليل الثّاني دون الأوّل.

وهكذا الحكم لو باعه زيدٌ لغيره، وإن كان عمرٌو عالمًا فلا ردّ له، ولزيدٍ الرّدّ.

وإن كانا جاهلين فلزيدٍ الرّدّ إن كان اشتراه بغير جنس ما باعه أو بأكثر منه.

ثمّ لعمرو أن يردّ عليه، وإن اشتراه بمثله فلا ردّ لزيدٍ في أحد الوجهين؛ لأنّ عمرًا يردّ عليه، فلا فائدة وله الرّدّ في أصحّهما؛ لأنّه ربّما يرضى به فلا يردّ.

فلو تلفت في يد زيدٍ ثمّ عرف به عيبًا قديمًا بحيث يردّ لو بقي يرجع بالأرش وحيث لا يرجع.

وعلى هذين الوجهين لو اشترى شيئًا وباعه من غيره ثمّ اشتراه ثانيًا واطّلع على عيبٍ قديمٍ ولم يكن اطّلع البائع الثّاني عليه، فعلى أيّ البائعين يردّ، على الوجهين:

(أَحَدُهُمَا): على الأوّل؛ لأنّه لا فائدة في الرّدّ على الثّاني وردّه.

(وَالثَّانِي): على الثّاني؛ لأنه ربّما يرضى به، وربّما يكون بين الثّمنين تفاوتٌ.

قاله المتولّي وغيره وعن أبي الطّيّب في شرح الفروع حكاية وجهٍ أنّه لا يردّ بالعيب أصلاً؛ لأنّه لو ردّه لردّه عليه، ولا يكون له معنًى.

هكذا قاله صاحب العدّة وفيه نظرٌ.

بل هذا تعليل من يقول: لا يردّ على الثّاني.

وأمّا الرّدّ على الأوّل فمأمونٌ منه الرّدّ، فليتأمّل ذلك.

وفي المسألة الأولى لو حدث به عيبٌ في زيدٍ فرجع بالأرش على عمرو كان لعمرو أيضًا أن يرجع بالأرش عليه، والفائدة فيه أنّه قد يكون أحد الثّمنين أكثر من الآخر فيستفيد [فرق] ما بين الثّمنين: وفي باب الأرش كذلك، لأنّه بحصّته من الثّمن يرجع.

قاله الشّيخ أبو حامدٍ: ولو اشترى شيئًا وباعه من غيره وغاب البائع الثّاني أو مات ثمّ وجد المشتري الثّاني عيبًا كان في يد البائع الأوّل.

فإن كان الثّمن لا من جنس الثّمن الأوّل فليس له الرّدّ.

وكذا إن كان من جنسه على المذهب وفيه وجهٌ قاله صاحب التّتمّة

(فَرْعٌ): لو تلف في يد الموهوب له فللمشتري الواهب الرّجوع بالأرش قولاً واحدًا.

قاله القاضي حسينٌ قال.

(فَرْعٌ): هذه الأحكام المتقدّمة في كلام المصنّف فيما إذا خرج المبيع كلّه عن ملك المشتري أمّا إذا خرج بعضه فقد تقدّم أنّ الشّافعيّ في مختصر المزنيّ ساوى بينه وبين خروج الكلّ وأنّ في مختصر البويطيّ قولين في بيع نصف العين لواحدٍ:

(أَحَدُهُمَا): يرجع بنصف الأرش للباقي في يده.

(وَالثَّانِي): لا يرجع بشيءٍ، ويجيء فيه القول الّذي خرّجه ابن سريجٍ أنّه يرجع بجميع الأرش، والأوّل أصحّ عند صاحب التّهذيب، وشبّهه بحدوث العيب في يده لا ينتظر زواله، وظاهر نصّه في المختصر وكلام كثيرٍ من الأصحاب يشهد للثّاني.

وهو الصّحيح الّذي صرّح به كثيرون.

وهو يقتضي التّعليل باليأس.

(وأمّا) على التّعليل باستدراك الظّلامة فينبغي أن يرجع بأرش النّصف الباقي في يده.

وأمّا الوجه الثّالث فضعيفٌ في الأصل.

وهو هنا أضعف.

وهذا كلّه على المشهور الّذي قطع به الأكثرون أنّه لا يردّ النّصف الّذي في يده.

وقد تقدّم عن الماورديّ في ذلك خلافٌ ضعيفٌ، فيتحصّل في هذا الفرع بذلك أربعة أوجهٍ.

(وَإِذَا قُلْنَا): يردّ النّصف على ما ذكره الماورديّ يعود الخلاف في النّصف الخارج عن ملكه، هل يأخذ أرشه على قول ابن سريجٍ أو على المذهب؟ ولو باع نصف ما اشتراه من البائع فكذلك ليس له الرّدّ عليه، وإذا كان نقصان الشّركة يرتفع بالرّدّ؛ لأنّ وقت الرّدّ يردّه على الوجه الّذي يملك به.

(قال): صاحب التّتمّة: وقال صاحب التّهذيب: إنّه الصّحيح ونظره صاحب التّتمّة بالجارية إذا زوّجها من البائع وقد تقدّم ذلك.

وهل له أخذ الأرش للنّصف الباقي؟ على القولين فيما لو

باع نصفه من غير بائعه، ولو أنّ مشتري النّصف أعتقه ثـمّ ظهـر عيبٌ قديمٌ رجع المشتري الأوّل على بائعه بأرش النّصف الّذي في يده موسرًا كان المعتق أو معسرًا؛ لأنّه يقوّم على المعتق عند الشّراء به ناقصًا، والنّصف الّذي باعه إن رجع مشتريه عليه بأرشه، رجع هو أيضًا على بائعه وإلاّ فوجهان.

قاله في التّهذيب - يعني على علّة أبي إسحاق لا يرجع - وعلى المذهب يرجع، ولو قاسم المشتري فقد تقدّم ذلك عند الكلام فيما إذا اشترى اثنان عينًا عن القاضي حسين.

والّذي قاله صاحب التّتمّة هنا أنّه (إنْ قُلْنَا): القسمة إفرازٌ فله الرّدّ.

(وَإِنْ قُلْنَا): بيعٌ فلا، قال: لأنّه إن أراد الرّدّ فسخ قسمه فيردّ عليه غير ملكه، وإن أراد فسخ القسمة ثمّ يردّ لم يجز؛ لأنّه تملّك المعيب مع العلم بالعيب.

(قُلْتُ): وهذا نظير قول القاضي حسين هناك، والمفهوم من كلام الأصحاب أنّ ذلك غير مانعٍ؛ لأنّ له الرّدّ إذا رجع إليه بعد العيب والهبة، وإن كان بطريقته هو راضٍ بها، وهو الأصحّ، هذا إذا كانت العين واحدةً باع بعضها، فلو اشترى عينين فباع إحداهما ووجد بها العيب أو بالباقية، وقلنا: لا يجوز إفراد أحد العينين بالرّدّ، جزم جماعةٌ منهم الشّيخ أبو حامدٍ بأنّه ليس له الرّدّ أيضًا ولا أرش لعدم اليأس، وينبغي على علّة أبي إسحاق أن يرجع من الأرش بقدر ما يخصّ الباقي، وهو مقتضى تفريع الماورديّ، فإن تلفت العين في يد المشتري الثّاني ففي ردّ الباقي في يده القولان في نظيره إذا كان التّلف في يده، وأنّ العيب بالّذي باعه فقط لم يرجع بالأرش لاستدراك الظّلامة وللتّوقّع.

(فَرْعٌ): لو لم يخرج المبيع عن الملك، ولكن تعلّق به حقٌّ كرهنٍ أو كتابةٍ وغير ذلك فقد تقدّم حكمه، وجملةٌ من مسائله فيما إذا حصل في المبيع نقصٌ.

(فَرْعٌ): لو كان المبيع باقيًا بحاله في يد المشتري وملكه والثّمن تالفٌ جاز الرّدّ إذا اطّلع على عيبٍ في المبيع، ويأخذ مثل الثّمن إن كان مثليًا، وقيمته إن كان متقوّمًا أقلّ ما كانت من يوم البيع إلى يوم القبض؛ لأنّها إن كانت يوم العقد أقلّ فالزّائد حدث في ملك البائع، وإن كانت يوم القبض أقلّ فالنّقصان من ضمان المشتري.

(قال) الرّافعيّ: ويشبه أن يجيء فيه الخلاف المذكور في اعتبار الأرش.

(قُلْتُ): وصرّح البغويّ والرّافعيّ هنا بأنّه من يوم العقد إلى يوم القبض، كعبارة النّوويّ في المنهاج هناك، وقد تقدّم التّنبيه على أنّ عبارة غيره بخلافها، فإمّا أن تكونا سواءً كما قال النّوويّ وإمّا أن يفرّق، ويجوز الاستبدال عنه بالعرض، وخروجه عن ملكه بالبيع ونحوها كالتّلف، ولو خرج وعاد فهل يتعيّن لأحدٍ؟ المشتري أو البائع إبداله؟

قال الرّافعيّ: فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): أوّلهما وقال الإمام: منهم من خرّج استرداده على الوجهين، يعني: في الزّائل العائد، ومنهم من قطع بأنّه يستردّ، والفارق عند هذا القائل أنّ المستردّ ليس مقصودًا، فلا يشترط فيه ما شرط في المردود والمقصود.

(قُلْتُ): وهذا كلّه في الثّمن المعيّن في العقد، وإذا كان باقيًا أخذه بلا خلافٍ، وأمّا إذا كان في الذّمّة ونقده، ففي تعيينه لأخذ المشتري وجهان، لم يصحّح الرّافعيّ منهما شيئًا.

وذكر في الرّجوع بالأرش في نظيرها ما يقتضي أنّ الأصحّ التّعيّن، وقد تعرّضت له هناك.

ولم يفرّقوا ههنا بين أن يكون التّعيّن في المجلس أو في غيره.

وقد يقال: إنّ المعيّن في المجلس أولى بالتّعيين من المقبوض بعده؛ لأنّ المعيّن في المجلس كالمعيّن في العقد على الأصحّ المذكور في السّلم، وكيفما كان، فالأصحّ التّعيّن؛ لأنّه يردّ المبيع فيرتفع ملك البائع عن الثّمن، فلا وجه لتجويز إبداله.

هذا إذا كان الثّمن نقدًا أو موصوفًا فعيّنه.

أمّا إذا أخذ عنه عوضًا كقوتٍ ونحوه فسيأتي.

ولو أبرأ البائع المشتري من بعض الثّمن، ثمّ ردّ المبيع بعيبٍ، فإن كان الإبراء بعد التّفرّق رجع بتمام الثّمن.

(قال) الرّويانيّ: وفيه قولٌ يرجع بما أدّى كالزّوجة إذا أبرأت من الصّداق قبل الطّلاق، وإن كان الإبراء قبل التّفرّق فذلك لاحقٌ بالبيع على المذهب فلا يرجع إلاّ بما بقي، ولو أبرأه من جميع الثّمن جزم القاضي حسينٌ بجواز الرّدّ للتّخلّص عند حفظ المبيع، وقياس من يقول: يرجع بتمام الثّمن عند الإبراء عن البعض أن يقول: يرجع بالثّمن هنا ولو وهب البائع المشتري الثّمن فقيل: يمتنع الرّدّ بالعيب، وقيل: يردّ ولا يطالب ببدل الثّمن.

وإن كان الثّمن باقيًا في يد البائع لكن ناقصًا نظر إن تلف بعضه أخذ الباقي وبدل التّالف، وإن رجع النّقصان إلى الصّفة كالشّلل ونحوه لم يغرم الأرض في أصحّ الوجهين، كما لو زاد زيادةً متّصلةً يأخذها مجّانًا.

هكذا قال البغويّ والرّافعيّ وقد قدّمت المسألة في فرعٍ فيما إذا ردّ المبيع وهو ناقصٌ، والمنقول فيه عن ابن سريجٍ أنّه يتخيّر بين أخذه ناقصًا وقيمته، وعن غيره الرّجوع بالأرش.

وإطلاق الرّافعيّ هنا ليس على ظاهره، بل يجب تأويله على أنّه لا يغرم الأرش ويتخيّر البائع كما يقول ابن سريجٍ، وقد نقل النّوويّ هذا الفرع عن القفّال قال والصّيدلانيّ مع كلام الرّافعيّ.

(فَرْعٌ): الثّمن المعيّن إذا خرج معيبًا يردّ بالعيب كالمبيع، وإن لم يكن معيّنًا وكان في عقدٍ لا يشترط فيه التّقابض في المجلس يستبدل، ولا يفسخ العقد، قال المتولّي والرّافعيّ: سواءٌ أخرج معيبًا بخشونةٍ أو سوادٍ، أو ظهر أنّ سكّته مخالفةٌ لسكّة النّقد الّذي تناوله العقد، أو خرج نحاسًا أو رصاصًا.

(قُلْتُ): وهذا في غير المعيّن صحيحٌ، وأمّا المعيّن إذا خرج نحاسًا أو رصاصًا وكان قد اشترى به على أنّه دراهم فإنّه يبطل العقد على الأصحّ كما تقدّم في باب الرّبا وسيأتي إن شاء اللّه تعالى في كلام المصنّف في الفصل الّذي بعد هذا بفصلٍ، وقد تقدّم في باب الرّبا جملةٌ من أحكام العيب في عوض الصّرف.

(فَرْعٌ): باع عبدًا بألفٍ وأخذ بالألف ثوبًا ثمّ وجد المشتري بالعبد عيبًا وردّه فعن القاضي أبي الطّيّب أنّه يرجع بالثّوب؛ لأنّه إنّما ملكه بالثّمن وإذا فسخ البيع سقط الثّمن عن ذمّة المشتري؛ فينفسخ بيع الثّوب به.

وقال الأكثرون منهم الماورديّ: يرجع بالألف؛ لأنّ الثّوب مملوكٌ بعقدٍ آخر، وفي المجرّد من تعليق أبي حامدٍ أنّ الشّافعيّ قاله نصًّا.

ولو ظهر العيب بالثّوب ردّ ورجع بالألف لا بالعبد، ولو مات العبد قبل القبض وانفسخ البيع فعن ابن سريجٍ أنّه يرجع بالألف دون الثّوب؛ لأنّ الانفساخ بالتّلف يقطع العقد ويرفعه من أصله، وهو الأصحّ، وفيه وجهٌ آخر.

(فَرْعٌ): اختلفا في الثّمن بعد ردّ المبيع، فعن ابن أبي هريرة قال: أعيتني هذه المسألة، والأولى أن يتخالفا وتبقى السّلعة في يد المشتري، وله الأرش على البائع من القدر المتّفق عليه.

(قَالَ) أبو إسحاق: وحكى أبو محمّدٍ الفارسيّ عن أبي إسحاق أنّ القول قول البائع؛ لأنّه الغارم، كما لو اختلفا في الثّمن بعد الإقالة (قَالَ) الرّافعيّ: وهذا هو الصّحيح.

(فَرْعٌ): لو احتيج إلى الرّجوع بالأرش فاختلفا في الثّمن، فعن رواية القاضي ابن كجٍّ فيه قولان: الأظهر أنّ القول قول البائع، قاله الرّافعيّ

(فَرْعٌ): من زيادات النّوويّ في الرّوضة اشترى سلعةً بألفٍ في الذّمّة فقضاه عنه أجنبيٌّ متبرّعًا فردّ السّلعة بعيبٍ لزم البائع ردّ الألف وعلى من يردّ؟ وجهان:

(أَحَدُهُمَا): على الأجنبيّ؛ لأنّه الدّافع.

(وَالثَّانِي): على المشتري؛ لأنّه تقدّر دخوله في ملكه، فإذا رجع المبيع ردّ إليه ما قابله.

وبهذا الوجه قطع صاحب المعاياة ذكره في باب الرّهن.

(قُلْتُ): وذكر الرّويانيّ في البحر الوجهين.

(وَقَالَ): إنّ الأصحّ الثّاني.

قال: ولو خرجت السّلعة مستحقّةً ردّ الألف على الأجنبيّ قطعًا؛ لأنّه تعيّن أن لا ثمن ولا بيع إلاّ إذا لم يعلم بالعيب حتّى وجبت فيه الزّكاة، فعن ابن الحدّاد له الرّدّ، وعن أبي عليٍّ لا؛ لنقصانه بالشّركة على قولٍ أو الرّهن على قولٍ، وأمّا بعد إخراج الزّكاة فإن أخرجها من غيره وقلنا: التّعليق بالذّمّة، فله الرّدّ.

وإن قلنا بالشّركة، فقيل: كالرّجوع بعد البيع، وقيل: بالرّدّ قطعًا، لعدم استدراك الظّلامة.

وإذا خرج من الحال ولم نجوّز تفريق الصّفقة امتنع الرّدّ ووجب الأرش عند من يعتبر اليأس وهو الأصحّ، وإن جوّزنا التّفريق ردّ بقسطه، وقيل: يردّ الباقي وقيمة التّالف، ولو اشترى عبدين في صفقتين أحدهما بعشرةٍ، والآخر بخمسةٍ ثمّ ردّ أحدهما بعيبٍ ثمّ اختلفا.

فقال المشتري: رددت الّذي بعشرةٍ فالقول قول البائع؛ لأنّ الأصل براءة الذّمّة، ولو اشترى ثوبًا من رجلٍ ثمّ ثوبًا من آخر ووجد بأحدهما عيبًا ولم يدر أنّ المعيب من أيّهما اشتراه، فلا ردّ له على واحدٍ منهما، قالهما القاضي حسينٌ في الفتاوى.

(فَرْعٌ): اتّفق الشّافعيّ وأكثر العلماء على أنّ المشتري إذا ردّ المبيع بعيبٍ وكان الثّمن باقيًا أنّه يأخذه، وإذا كان تالفًا أخذ قيمة الثّمن على ما تقدّم، لا فرق بين الحيوان والعروض وغيرهما.

وقال ابن أبي ليلى: إذا اشترى جارية بعبدٍ ثمّ وجد بالجارية عيبًا فردّها، فإنّ ماله قيمة الجارية، ولا يأخذ العبد، وكذلك نقلوه عنه في الجارية بالجارية ولا أدري أيطّرد في بقيّة الحيوان والعروض أم لا؟

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَالعَيْبُ الَّذِي يُرَدُّ بِهِ المَبِيعُ مَا يَعُدُّهُ النَّاسُ عَيْبًا، فَإِنْ خَفِيَ مِنْهُ شَيْءٌ رَجَعَ فِيهِ إِلَى أَهْلِ الخِبْرَةِ بِذَلِكَ الجِنْسِ).

(الشَّرْحُ): لمّا تقدّمت أحكام العيب احتاج إلى تعريفه، فعقد هذا الفصل لذلك وبيان ما هو عيبٌ وما ليس بعيبٍ، ولمّا كانت الأمثلة لا تنحصر قدّم عليها الضّابط فيها، وما ذكره من الضّابط سديدٌ، فإنّ المدرك في ذلك العرف، ولولا ذلك واقتضى العرف سلامة المبيع حتّى جعل ذلك كالمشروط لما ثبت الرّدّ، فلذلك جعل ضابطه راجعًا إلى العرف، فما عدّه النّاس وأهل العرف عيبًا كان عيبًا، وما لا فلا، ولكنّ الإحالة على العرف قد يقع فيها في بعض الأوقات إلباسٌ، فلأجل ذلك ضبطه غير المصنّف بضابطٍ أبين، وأحسن شيءٍ فيه ما أشار له الإمام - رحمه الله -، ولخصّه الرّافعيّ أن يقال: ما ثبت الرّدّ بكلّ ما في المعقود عليه من منقص القيمة أو العين نقصًا ما يفوت به غرضٌ صحيحٌ بشرط أن يكون في أمثال ذلك المبيع عدمه.

واخصر من ذلك أن يقال: ما نقص القيمة أو العين نقصانًا يفوت به غرضٌ صحيحٌ، ويغلب على أمثاله عدمه، وبعضهم قال: ما نقص القيمة أو العين من الخلقة التّامّة.

قال الرّافعيّ: فإنّما اعتبرنا نقصان العين بمسألة الخصيّ، يعني فإنّه يردّ به، وإن لم ينقص القيمة، لكنّه نقص العين، وإنّما لم يكتف بنقص العين واشترط فوات غرضٍ صحيحٍ؛ لأنّه لو قطع من فخذه أو ساقه قطعةٌ يسيرةٌ لا تورث شينًا ولا يفوت غرضٌ لا يثبت الرّدّ قال: ولهذا قال صاحب التّقريب: إن قطع من أذن الشّاة ما يمنع التّضحية ثبت الرّدّ، وإلاّ فلا، وفيه احترازٌ أيضًا عمّا إذا وجد العبد والجارية مختونين، فإنّه فات جزءٌ من أصل الخلقة لكنّ فواته مقصودٌ دون بقائه فلا ردّ به إذا كان قد اندمل.

وإنّما اشترط أن يكون الغالب على أمثاله عدمه؛ لأنّ البقاء به مثلاً في الإماء ينقص القيمة لكن لا ردّ بها؛ لأنّه ليس الغالب فيهنّ عدم الثّيابة إذا كانت الأمة كبيرةً في سنٍّ لا يغلب فيه ذلك.

وأمّا الّذي زاد من الخلقة التّامّة فاحترز عمّا إذا نقص زائدٌ من أصل الخلقة كالأصبع ونحوها، بأن قطعها البائع ولم يبق شينٌ ثمّ باعها، فلا يثبت بزوالها ردٌّ.

هكذا قاله صاحب التّتمّة وهذا فيه نظرٌ.

فإنّ القاضي أبا الطّيّب قال في ذلك: إذا حدث في يد المشتري، وجب أن يمنع من الرّدّ في يدٍ عندي، وتابعه على ذلك ابن الصّبّاغ فإن كان ذلك عيبًا مانعًا من الرّدّ - كما قاله أبو الطّيّب - وجب أن يوجب الرّدّ إذا حصل في يد البائع وإن لم يكن عيبًا موجبًا للرّدّ كما قال صاحب التّتمّة وجب أن لا يمنع إذا حدث في يد المشتري لا يمنع الرّدّ.

فطرد قاعدته وجلّ ما لا يثبت بفواته في يد البائع خيارٌ لا يمنع الرّدّ إذا حدث عند المشتري فحصل الخلاف بين أبي الطّيّب والمتولّي في امتناع الرّدّ بحدوثه.

وأمّا ثبوت الرّدّ بوجوده في يد البائع فيمكن أن يكون أبو الطّيّب يقول به، ويجعله عيبًا ويطرد قاعدته، وحينئذٍ يحصل الخلاف بينهما في المسألتين، ويمكن أن يقال: إنّ زوال الأصبع الزّائدة ونحوها وإن لم يكن عيبًا، إلاّ أنّ ذلك الزّائد إذا كان موجودًا عند العقد استحقّه المشتري، وصار جزءًا من المبيع المقابل بالثّمن، فلو ردّه المشتري بدونه لردّ المبيع ناقصًا عمّا ورد العقد عليه، فلذلك قال القاضي أبو الطّيّب: إنّه يمنع الرّدّ لا بسبب أنّ ذلك عيبٌ، نعم إذا حصل زوال هذه الأصبع الزّائدة ونحوها في يد البائع بعد البيع وقبل القبض مساق هذا البحث أن يثبت للمشتري الرّدّ لزوال بعض ما شمله العقد، وإن لم يكن عيبًا.

الا ترى أنّه تقدّم لنا أنّ من اشترى عبدًا كاتبًا فنسي الكتابة قبل القبض أنّه يثبت الخيار لفوات ما كان موجودًا عند العقد وإن لم يكن عيبًا.

بل فوات كمال.

وهذا إن لم يكن كمالاً فقد تعلّق به غرضٌ وقد صار مستحقًّا بالعقد.

لكنّه تقدّم عن صاحب التّهذيب أنّه قال بعدم ثبوت الخيار في حصول ذلك قبل القبض، وهو الّذي يشعر به كلام صاحب التّتمّة الّذي حكيته الآن.

وهو مخالفٌ لما قلته من البحث؛ ولما قاله القاضي أبو الطّيّب ولصاحب التّهذيب وصاحب التّتمّة أن يقولا: إنّ ذلك الزّائد وإن كان شمله العقد إلاّ أنّه لا غرض فيه.

فزواله مع البرء لا يحصل به نقصٌ يفوت به غرضٌ صحيحٌ بخلاف فوات الكتابة بالنّسيان، وعلى هذا يكون كلّ ما أثبت الرّدّ على البائع منع الرّدّ من المشتري.

وإن أبقينا كلام أبي الطّيّب على حاله وطردناه فيما قبل القبض فكذلك يستمرّ هذا الضّابط.

وإن جمعنا بين ما قاله أبو الطّيّب بعد القبض وما قاله صاحب التّهذيب قبله كما تقدّمت الإشارة إليه في موانع الرّدّ فيفصل في فوات هذه الزّيادة في يد البائع بين أن تكون بعد البيع فيثبت الخيار أو قبله فلا، إذا لم يبق بسببها نقصٌ.

ويكون كلّ ما يوجب الرّدّ إذا كان البيع يمنع الرّدّ إذا حصل

عند المشتري ولا ينعكس، فكلّ ما يوجب الرّدّ إذا حدث بعد البيع وقبل القبض يمنع الرّدّ إذا حدث في يد المشتري وبالعكس، وكلّ عيبٍ مثبتٌ للرّدّ وليس كلّ مثبتٍ للرّدّ عيبًا، كما مثّلناه في فوات صفة الكمال قبل القبض، فليس عيبًا داخلاً تحت هذا الضّابط إلاّ أنّه باستحقاقه بالعقد صار فواته عيبًا.

وأصل هذا الضّابط الّذي ذكره الرّافعيّ وأشار إليه الإمام للقاضي حسين، فإنّه قال: الحدّ فيه أنّ كلّ معنًى ينقص العين بأصل الخلقة أو القيمة أو يفوّت غرضًا مقصودًا شرطه، أو فات بتدليسٍ من جهة البائع يثبت الخيار.

وما خرج من هذه الجملة فلا يثبت الخيار، وقصد القاضي بهذا حدّ كلّ ما يثبت الرّدّ من الأسباب الثّلاثة المذكورة في هذا الباب التّصرية والعيب والخلف، والضّابط الّذي تقدّم كفايةٌ.

وبه تعرف ما يرد على حدّ القاضي.

وقال الغزاليّ: العيب كلّ وصفٍ مذموم اقتضى العرف سلامة المبيع عنه غالبًا وقد يكون ذلك نقصان وصفٍ أو زيادته، وقد يكون نقصان عينٍ كالخصيّ أو زيادتها كالأصبع الزّائدة والخصيّ، فإن زادت قيمته ولكن ما كان منه مقصودًا تتعلّق به ماليّةٌ، وإنّما الزّيادة بالجبّ لغرضٍ آخر حصل به، فلم ينقل عن نقصانٍ وأشار الغزاليّ بهذا إلى أنّ نقصان القيمة حاصلٌ من وجه كونه يضعف البنية، ولكنّه انجبر بزيادتها من جهة الرّغبة في دخوله على الحريم عند من يجوّزه فكان كذلك لعبدٍ كانت زادت قيمته بسبب الكتابة، ونقصت بسبب العيب دون ما زادت، تلك الزّيادة لا تخرجه عن كونه عيبًا.

وفي هذا الكلام محاولة أنّ المعتبر نقصان القيمة.

ولذلك قال الشّافعيّ -رضي الله عنه- في باب العيب في الرّهن: والعيب الّذي يكون به الخيار كلّ ما نقص ثمنه من شيءٍ -قلّ أو كثر- حتّى الأثر الّذي لا يضرّ بعمله، والفعل.

فهذا النّصّ شاهدٌ لاعتبار القيمة، ومراد الشّافعيّ - واللّه أعلم بالثّمن - القيمة.

وقال قبل ذلك بأربعة أسطر: إذا كان بالرّهن عيبٌ في بدنه أو عيبٌ في فعله ينقص ثمنه وعلم المرتهن العيب قبل الارتهان به فلا خيار له، والرّهن والبيع ثابتان.

وهذا النّصّ مثل الأوّل، وقول المصنّف: والعيب الّذي يردّ به المبيع.

قد يقول قائلٌ لو قال: الّذي يردّ به - كما قال في التّتمّة - لشمل المبيع والثّمن.

(وَالجَوَابُ): عن هذا أنّ الثّمن إذا كان معيبًا فحكمه حكم المبيع، لا شكّ أنّه هنا إنّما يقصد تعريف العيب في المنع وما في حكمه، فسواءٌ أذكره أم تركه المراد معلومٌ، ولنا عيوبٌ أخر في غير المبيع مفسّرةٌ بغير هذا التّفسير.

وقال النّوويّ- رحمه الله - في تهذيب اللّغات: العيب ستّة أقسام: عيبٌ في المبيع، وفي رقبة الكفّارة، والغرّة، وفي الأضحيّة والهدي والعقيقة.

وفي أحد الزّوجين، وفي الإجارة.

وحدودها مختلفةٌ، فالعيب المؤثّر في المبيع الّذي يثبت بسببه الخيار هو ما نقصت الماليّة أو الرّغبة به أو العين، والعيب في الكفّارة ما أضرّ بالحمل إضرارًا بيّنًا.

والعيب في الأضحيّة والهدي والعقيقة ما نقص به اللّحم، والعيب في النّكاح ما ينفّر عن الوطء ويكسر سورة التّوّاق، والعيب في الإجارة ما يؤثّر في المنفعة تأثيرًا يظهر به تفاوت الأجرة لا ما يظهر به تفاوت قيمة الرّقبة؛ لأنّ العقد على المنفعة، فهذا تقريب ضبطها، وهي مذكورةٌ في هذه الكتب بحقائقها وفروعها وعيب الغرّة في الجنين كالمبيع.

هذا كلام النّوويّ - رحمه الله -.

(قُلْتُ): والعيب في الزّكاة كالبيع على الأصحّ.

وقيل: كالأضحيّة، وفي الصّداق إذا طلّق قبل الدّخول النّظر فيه إلى ما يفوت به غرضٌ صحيحٌ ولا نظر إلى القيمة ولا نقصان العين، ولذلك يقول: الحمل في البهائم في البيع زيادةٌ ليس بعيبٍ، وفي الصّداق زيادةٌ ونقصٌ يمنع من الرّجوع القهريّ، فجملة أنواع العيب ستّةٌ وإن تكثّرت أبوابها، والموهوب بعوضٍ حكمه حكم المبيع، وقال أبو ثور: لا يردّ بالعيب ولا يرجع بشيءٍ، وهو بعيدٌ.

(فَرْعٌ): قد تبيّن لك زوال الصّفة الكاملة بعد البيع وقبل القبض يثبت الخيار وذلك غير داخلٍ في الضّابط المذكور، والاعتذار عن ذلك بأن يفوت الخيار لا لكونه عيبًا، بل لفوات بعض المستحقّ، كما تقدّمت الإشارة إليه، واللّه أعلم.

وقول المصنّف: رجع فيه إلى أهل الخبرة بذلك الجنس، قال صاحب التّهذيب: إن قال واحدٌ من أهل العلم به: إنّه عيبٌ، ثبت الرّدّ به، وكذلك يقتضيه كلام صاحب العدّة واعتبر صاحب التّتمّة شهادة اثنين: ولو اختلفا في بعض الصّفات هل هو عيبٌ؟ وليس هناك من يرجع إليه، فالقول قول البائع مع يمينه.

(فَائِدَةٌ): الرّجوع في العيب إلى العرف له نظائر في الفقه، منها طول المجلس المانع من البناء على الصّلاة، وكثير النّجاسة المجاوز

لحدّ العفو، وقدر الصّفة في الإناء والتّفرّق القاطع للخيار والقبض والحرز والإحياء، ومواضع كثيرةٌ الحكم فيها يحال على العرف، إمّا قطعًا، أو على خلافٍ.

وقد اشتهر على ألسنة الفقهاء أنّ ما ليس له حدٌّ في الشّرع ولا في اللّغة يرجع فيه إلى العرف، وليس هذا مخالفًا لما يقوله الأصوليّون من أنّ لفظ الشّارع يحمل على المعنى الشّرعيّ، ثمّ العرفيّ ثمّ اللّغويّ، والجمع بين الكلامين أنّ مراد الأصوليّين إذا تعارض معناه في العرف ومعناه في اللّغة قدّمنا العرف، ومراد الفقهاء إذا لم يعرف حدّه في اللّغة ولم يقولوا: ليس له معنًى، فالمراد أنّ معناه في اللّغة لم ينصّوا على حدّه بما يثبته، فيستدلّ بالعرف عليه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنِ اشْتَرَى عَبْدًا فَوَجَدَهُ أَعْمَى أَوْ أَعْرَجَ أَوْ أَصَمَّ أَوْ أَخْرَسَ أَوْ مَجْذُومًا أَوْ أَبْرَصَ أَوْ مَرِيضًا أَوْ أَبْخَرَ أَوْ مَقْطُوعًا أَوْ أَقْرَعَ أَوْ زَانِيًا أَوْ سَارِقًا أَوْ آبِقًا ثَبَتَ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّ هَذِهِ عَاهَاتٌ يَقْتَضِي مُطْلَقُ العَقْدِ السَّلَامَةَ مِنْهَا، فَلَا يَلْزَمُهُ العَقْدُ مَعَ وُجُودِهَا).

(الشَّرْحُ): ذكر المصنّف والأصحاب جملةً من أمثلة العيوب وإن كانت لا تنحصر ولا مطمع في استيعابها، ولكنّ المقصود زيادةٌ في البيان على ما استفيد من الضّابط المتقدّم، فممّا ذكر المصنّف كون الرّقيق أعمى أو أعرج أو أصمّ أو أخرس أو مجذومًا أو أبرص، وهذه السّتّة لا خلاف فيها، ولا تفصيل في البرص والجذام المستحكم وغيره، أو مريضًا.

وسواءٌ المرض المخوف وغيره، ما يرجى زواله وما لا يرجى زواله في الرّقيق وغيره من الحيوان.

هكذا قال صاحب التّتمّة وغيره.

نعم إذا كان المرض قليلاً كصداعٍ يسيرٍ وما أشبهه ففي الرّدّ به نظرٌ، وقال ابن يونس وابن الرّفعة: إنّ المرض وإن قلّ عيبٌ.

وقال العجليّ: إذا أصاب العبد مرضٌ وكان يزول بالمعالجة السّريعة فلا خيار كما لو غصب وأمكن البائع ردّه سريعًا، وهذا حسنٌ، أو أبخر، والبخر الّذي هو عيبٌ هو اليأس من تغيّر المعدة دون ما يكون بقلح الأسنان، فإنّ ذلك يزول بتنظيف الفم.

واعترض مجلّي بأنّ ذلك لا يسمّى بخرًا فلا حاجة إلى الاحتراز عنه.

وفي التّجريد أنّ الجارية تردّ بتغيّر النّكهة، وهو محمولٌ على البخر الّذي تقدّم تفسيره، ولا فرق بين العبد والجارية، فإنّ الجارية قد تقصد للاستمتاع.

والعبد قد يقصد للمسارة.

(وقوله): «أو مقطوعًا» أي: مقطوعٌ عضوٌ من أعضائه كيدٍ أو رجلٍ أو أصبعٍ أو أنملةٍ أو غيرها، وإطلاق ذلك يشمل الأصيل وغيره، وقد تقدّم استثناء قطع الأصبع الزّائدة وشبهها، وقطع شيءٍ يسيرٍ من الفخذ إذا لم يحصل بشيءٍ من ذلك نقصٌ، أو أقرع وهو الّذي ذهب شعر رأسه من آفةٍ، ويشترط في هذه الأمور أن تكون مستمرّةً، فلو وجدت في يد البائع قبل البيع وزالت وانقطع أثرها فلا ردّ بها، وذلك إنّما يكون في غير القطع، أو زانيًا أو سارقًا أو آبقًا، وهذه أيضًا لا خلاف فيها، ولا تفصيل عندنا في ذلك بين العبيد والإماء ولا فرق بين أن يكون قد أقيم عليه الحدّ في الزّنا والسّرقة أو لم يقم، ووافقنا على الرّدّ بعيب الزّنا مطلقًا مالكٌ وأحمد وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر.

وقول أبي حنيفة: إنّ العبد لا يردّ بعيب الزّنا بخلاف الأمة؛ فإنّ زناه يؤدّي إلى اختلاط نسبه بنسب غيره.

وأجاب أصحابنا بأنّ زنا العبد يوجب الحدّ وينقص قيمته، وقد يموت تحت الحدّ، ولا فرق بين الصّغير والكبير، وإن كان الحدّ لا يجب على الصّغير؛ لأنّه يتعوّد ذلك فيفعله بعد الكبر، نصّ الأصحاب على أنّه لو زنى مرّةً واحدةً في يد البائع فللمشتري الرّدّ وإن تاب وحسنت حالته؛ لأنّ تهمة الزّنا لا تزول، ولهذا لا يعود إحصان الحرّ الزّاني بالتّوبة.

وقال الغزاليّ في الوسيط: اعتياد الإباق والسّرقة والزّنا عيبٌ، فأشعر باشتراط الاعتياد في الثّلاثة أو في الإباق، أو فيه وفي السّرقة.

ولو لم يكن من كلام الغزاليّ إلاّ ذلك أمكن تأويله بأنّ السّرقة والزّنا معطوفان على اعتياده، ولا يكون الاعتياد شرطًا فيهما.

لكنّه في الوجيز قال: اعتياده الزّنا والإباق والسّرقة، فهذا صريحٌ لا يقبل التّأويل، وقريبٌ منه قوله في البسيط: آباقًا أو سرّاقًا أو زنّاءً فأتى في الثّلاثة بصيغة المبالغة، فأمّا الزّنا فقد تقدّم نصّ الأصحاب فيه، ولا نعلم أحدًا صرّح فيه بخلافٍ، والسّرقة كذلك، وأمّا الإباق فإنّ الإمام قال في أوائل كتاب السّلم في جواب سؤال: إنّ اعتياد الإباق عيبٌ، واتّفاق الإباق لا يلتحق بالعيوب.

وهذا الّذي صرّح به الإمام كلام الجمهور يدلّ على خلافه، ووراء ذلك ثلاثة أمورٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ هذه الثّلاثة إذا تكرّرت في يد البائع واشتهرت ثمّ وجدت في يد المشتري ولم يكن علم بها فله الرّدّ؛ لأنّ وجودها في يد المشتري عيبٌ حادثٌ بعد تكرّرها وإن وجدت في يد البائع مرّةً واحدةً ثمّ وجدت في يد المشتري، فالمفهوم من كلام كثير من الأصحاب أنّ له الرّدّ، وبه صرّح أبو سعيدٍ الهرويّ في الثّلاثة وغيره في الإباق، ولا فرق في ذلك بين البالغ والصّبيّ المميّز، وقال القاضي حسين: يأخذ الأرش؛ لأنّ الإباق في يد المشتري عيبٌ حادثٌ، وقد تقدّم ذلك عند الكلام فيما إذا لم يعلم بالعيب حتّى أبق.

وإن وجدت في يد البائع مرّةً واحدةً، لم توجد في يد المشتري فإن كان صبيًّا مميّزًا فالّذي يدلّ عليه كلام صاحب التّتمّة وغيره أنّه يردّ.

وقال أبو سعيدٍ الهرويّ: لا يردّ.

والأوّل أصحّ وإن كان كبيرًا يردّ؛ لأنّ العادة في حال الكبر يتعذّر الإقلاع عنها، وفيه في الإباق خاصّةً وجهٌ حكاه الهرويّ عن الثّقفيّ أنّه لا يردّ كالصّغير.

والصّحيح الأوّل.

وهو قول الزّجاجيّ والقاضي حسينٍ وقيل: إنّ للشّافعيّ ما يدلّ عليه.

قال القاضي حسينٌ: الفعلة الواحدة في الإباق يجوز أن تعدّ عيبًا أبدًا كالوطء في إبطال الحضانة.

وصرّح في الفتاوى بأنّه لا يرتفع ذلك بالتّوبة وطول المدّة كالزّنا.

وفرّع الهرويّ على قول الثّقفيّ أنّه لا يمين على البائع؛ لأنّ جواز الرّدّ يعتمد وجود العيب في يد المشتري.

هذا ما تلخّص لي من كلام الأصحاب في ذلك.

وحيث قلنا: له الرّدّ في الإباق فمحلّه في حال حضوره، وأمّا في حال إباقه فلا على ما تقدّم وما ذكره أبو سعيدٍ الهرويّ في الصّغير، واقتضاه كلام الثّقفيّ في إباق الكبير أنّه لا يردّ بالمرّة الواحدة إلاّ إذا وجد في يد المشتري عجبٌ، فإنّه إن كان ذلك عيبًا فلا حاجة إلى شيءٍ آخر، وإن لم يكن عيبًا فوجوده في يد المشتري إن لم يكن مانعًا فلا أقلّ من أن يكون مقتضيًا، اللّهمّ إلاّ أن يلاحظ أنّ وجوده في يد المشتري دالٌّ على أنّ ذلك صار عادةً، وأنّه من ضمان البائع لاستناده إلى سابقٍ.

(فَرْعٌ): لو وجد الإباق والسّرقة والزّنا ونحو ذلك في يد البائع وارتفع مدّةً مديدةً بحيث يغلب على الظّنّ زوالها، ثمّ وجدت في يد المشتري، قال الهرويّ: قال الثّقفيّ والزّجاجيّ أبو عليٍّ: لا يجوز الرّدّ، لاحتمال أنّ تلك المعاني ارتفعت ثمّ حدثت في يد المشتري، فصار ذلك كالمرض الحادث في يده.

(فَرْعٌ): لا يشترط أن توجد هذه الأشياء في يد البائع بل لو وجدت في يد من تلقّى البائع الملك منه أو قبله، كان حكمها كذلك، قاله القاضي حسينٌ والمتولّي في الإباق، وهو يجري في الأخيرين بلا شكٍّ بخلاف الأمور السّابقة من الأمراض.

(فَرْعٌ): الحوّاء كالسّارق، ولا يشترط تكرّر الجناية منه أيضًا، وإنّما ذكرته بهذه الصّيغة تبعًا للإمام

(فَرْعٌ): في مذاهب العلماء.

قال الثّوريّ وإسحاق في الصّبيّ يسرق ويشرب الخمر ويأبق: لا يردّ بعيبٍ حتّى يحتلم، وقال أحمد: إذا جاوز عشر سنين فهو عيبٌ.

(فَرْعٌ): قول المصنّف: عبدٌ على سبيل المثال، فالأمة كذلك، وبعض العيوب المذكورة يشترك فيها سائر الحيوانات أيضًا كالعمى والعرج والقطع.

(فَرْعٌ): ومن أمثلة العيوب أيضًا الجبّ، وهو داخلٌ في قول المصنّف: مقطوعًا، والصّنبان في العبيد والإماء إذا كان مستحكمًا مخالفًا للعادة دون ما يكون لعارض عرقٍ أو حركةٍ عنيفةٍ أو اجتماع وسخٍ، ولا يشترط كونه لا يقبل العلاج بل إذا كان لا يندفع إلاّ بعلاجٍ مخالفٍ للمعتاد فهو عيبٌ، وعند القاضي حسينٍ لا يثبت بالصّبيان صنبانٌ وينبغي أن يحمل كلامه على ما ليس خارجًا عن العادة، والجنون سواءٌ المتقطّع وغيره، وكونه مختلًّا أو ابله أو أشلّ أو اعور، وزعم بعضهم أنّ ذلك يندرج في العمى؛ لأنّه عمًى في أحد العينين، فيكون داخلاً في قول المصنّف، وليس كذلك.

لأنّ العمى عند الإطلاق إنّما ينصرف إلى العينين نعم العور في اللّغة ذهاب البصر، فقد يطلق على الأعمى، ولهذا يعبّر بأعور اليمنى أو اليسرى ولكن صار عند الإطلاق أيضًا إنّما يفهم منه ذهاب البصر من إحداهما.

(وَمِنْهَا): كون الرّقيق أخفش وهو نوعان:

(أَحَدُهُمَا): ضعيف البصر خلقةً.

(وَالثَّانِي): يكون بعلّةٍ حدثت، وهو الّذي يبصر باللّيل دون النّهار المعيّن، وفي يوم الغيم دون الصّحو وكلاهما عيبٌ، وكونه أجهر - بالجيم - وهو الّذي لا يبصر في الشّمس أو أعشى.

وهو الّذي يبصر بالنّهار ولا يبصر باللّيل، والمرأة عشراء أو

أعمش قاله القاضي حسينٌ أو أخشم.

وهو الّذي في أنفه داءٌ لا يشمّ شيئًا أو أبقم وهو المعوجّ الفم أو أرتّ لا يفهم - والأرتّ بفتح الرّاء وتشديد التّاء المثنّاة من فوق - وهو الّذي في كلامه عجمةٌ، وهذا تفسير أهل اللّغة.

وقال الفقهاء في صفة الأءمه: هو الّذي يدغم حرفًا في حرفٍ على خلاف الإدغام الجائز في العربيّة.

والرّته -بضمّ الرّاء- فكلا الأمرين في هذا الموضع ينبغي النّظر فيه إلى جنس ذلك الرّقيق، فإن كان الغالب فيه عدمه كان عيبًا.

وإن لم يكن الغالب فيه عدمه كالزّنج وغيرهم لم يكن عيبًا.

وقد أطلق الأصحاب هنا الأرتّ الّذي لا يفهم.

ويمكن أن يبقى ذلك على إطلاقه ويكون المراد الّذي لا يفهم عنه بلغته ولا بغير لغته.

وقال القاضي حسينٌ: إذا وجده ألثغ أو أرتّ لا يثبت الخيار إذا كان يستظرف بكلامه.

فإن كان لا يستظرف بكلامه فله الرّدّ.

وكأنّ مراده إن كان يفهم كلامنا فلا ردّ.

وإن لم يفهم فله الرّدّ فيهما.

كما قال الأصحاب وهذا بعيدٌ عن مراده في الأرتّ.

(وَمِنْهَا): كونه فاقد الذّوق أو شيءٍ من الحواسّ الخمس وإن كان بعضها تقدّم، والشّعر أو الظّفر أو لـه أصبعٌ زائدةٌ أو سنٌّ ساغيةٌ وهي الزّائدة المخالفة لباقي الأسنان أو يدٌ زائدةٌ أو رجلٌ زائدةٌ أو مقلوع بعض الأسنان أو أدرد، وكون البهيمة درداء إلاّ في السّنّ المعتاد، ونقل القاضي حسينٌ في الفتاوى هذا التّقييد عن العبّاديّ، بعد أن أطلق أنّ له الرّدّ والتّقييد لا بدّ منه وهو الّذي أورده الرّافعيّ وحكى القاضي حسينٌ أيضًا أنّه هل يشترط رؤية السّنّ في العقد؟ قال: يحتمل وجهين، فليكن الكلام في الرّدّ تفريعًا على أحد الوجهين، أو يأتي فيه ما تقدّم في الشّعر.

(وَمِنْهَا): كونه ذا قروحٍ أو ثآليل كثيرةٍ أو بهقٍ، وهو بياض يعتري الجلد يخالف لونه ليس ببرصٍ، أو أبيض الشّعر في غير أوانه، ولا بأس بحمرته.

(وَمِنْهَا): كونه نمّامًا، أو ساحرًا، أو قاذفًا للمحصنات، أو كذّابًا أو به نفخة طحال، كما قال الماورديّ والرّويانيّ، أو مقامرًا أو تاركًا للصّلاة، أو شاربًا الخمر وفي وجهٍ ضعيفٍ لا ردّ بالشّرب وترك الصّلاة، حكاه الرّافعيّ عن الرّقم للعبّاديّ وعن القاضي أبي الطّيّب تقييد الشّرب بأن يسكر، ولا حاجة إليه؛ لأنّه بالشّرب يجب الحدّ، نبّه عليه مجلّي، وأيضًا يتّخذ ذلك عادةً، وفي التّهذيب أنّ الشّرب المتقادم الّذي تاب عنه لا يثبت الرّدّ بخلاف الزّنا؛ لأنّ سمة الشّرب تزول عنه بخلاف الزّنا، وقد تقدّم عن القاضي حسين أنّ الإباق لا يسقط أثره بالتّوبة والظّاهر أنّه كالشّرب، فيحتمل أن يكون القاضي مخالفًا هنا وصاحب التّهذيب مخالفًا هناك إلاّ أن يفرّق.

(وَمِنْهَا): كونه خنثى مشكلاً أو غير مشكلٍ.

(قَالَ) الرّافعيّ: وعن بعض المتأخّرين أنّه إن كان رجلاً، وكان يبول من فرج الرّجال فلا ردّ.

(قُلْتُ): وهذا حكاه العمرانيّ عن القاضي حسينٍ أنّه قاله في باب الجنايات.

(وَمِنْهَا): كونه وصل شعره بشعر غيره، قاله القاضي حسينٌ والأليق هذا في صور التّلبيس كالتّصرية.

(وَمِنْهَا): كون العبد مخنّثًا أي ممكّنًا من نفسه من عمل قوم لوطٍ، والمخنّث - بكسر النّون وفتحها - والكسر أفصح، والفتح أشهر وهو الّذي خلقه كخلق النّساء في حركاته وهيئته وكلامه ونحو ذلك، وتارةً يكون ذلك خلقةً له فلا يأثم به وتارةً يتصنّعه فهو مأثومٌ مذمومٌ ملعونٌ.

(وَمِنْهَا): كون الجارية رتقاء أو قرناء أو مستحاضةً أو معتدّةً عن زوجٍ أو وطءٍ بشبهةٍ خلافًا لأصحاب الرّاي، ونقل ابن أبي عصرون أنّ صاحب الحاوي قال في المعتدّة: إنّها لا تردّ لقرب المدّة، وأنّ الشّاشيّ قال: ما كان نقصًا يستوي فيه القريب والبعيد، وينبغي لو كان بقي من عدّتها يومٌ أن يثبت الخيار.

(قال) ابن أبي عصرون: وهذا حسنٌ.

(قُلْتُ): والّذي رأيته في الحاوي أنّ الخيار يثبت في المعتدّة وإنّما ذكر التّعليل بالقرب في الصّائمة بعد ذلك، فلعلّ ذكر الصّائمة سقط بين ذلك من بعض النّسخ الّتي وقعت له، ولم أر ذلك في حلية الشّاشيّ أيضًا وهو عجيبٌ، والّذي أقوله: إنّه ينبغي التّفصيل في المعتدّة إن كان قد بقي من العدّة زمنٌ يسيرٌ لا يكون عيبًا، ويكون ذلك بمنزلة ما إذا كان العيب يسيرًا يمكن البائع إزالته عن قربٍ، وقد قالوا فيه: إنّه لا خيار للمشتري، وإن كان زمنًا كثيرًا لمثله أجرةٌ كيومٍ يثبت الخيار، كما تقدّم اعتبار مثل ذلك في الأحجار أو بها لخنٌ - بفتح اللاّم والخاء المعجمة - وهو تغيير رائحة الفرج قاله الرّويانيّ عن ابن المرزبان أو على لسانها نقطةٌ سوداء إذا قال أهل الخبرة: إنّ ذلك نقصٌ.

قاله القاضي حسينٌ أو تأكل الطّين وقد أثّر فيها قاله القاضي

أيضًا ولا فرق في ذلك بين الجارية والعبد أو كون الجارية مساحقةً.

(وَمِنْهَا): وقد تعرّض له الشّافعيّ أن يكون كلٌّ منهما: العبد والأمة أحرم بإذن السّيّد.

ثمّ باعه.

ثمّ علم المشتري في زمن الإحرام فله الخيار؛ لأنّه ليس له تحليله.

نصّ عليه في الأمّ في كتاب الحجّ، وإن كان أحرم بغير إذن سيّده ثمّ باعه فللمشتري تحليله كالبائع، قاله الجرجانيّ والنّوويّ عنه ولا يثبت له خيارٌ.

(قُلْتُ): ولنا وجهٌ أنّه ليس للبائع تحليله.

وإن كان بغير إذنه فعلى هذا ليس للمشتري أيضًا، ويثبت له الخيار.

وينبغي التّفصيل في الإحرام.

فإن كان قد بقي زمنٌ يسيرٌ كطوافٍ أو حلقٍ أو رميٍ في آخر الأيّام لا يكون له الخيار.

وإلاّ كان له الخيار إذا لم يمكن التّحليل.

(وَمِنْهَا): على ما قال الجوريّ: إذا باع عبدًا قد نذر صوم شهر بعينه، لأنّه ليس له منعه بعد الدّخول فيه، قال: فإن كان بالذّمّة من الصّوم متفرّقًا فلا خيار لأنّه له منعه، وهو في ذمّة العبد.

(قُلْتُ): وهذا يقتضي أن يطّرد في كلّ صوم وجب على الفور يكون عيبًا إذا كان طويلاً يضرّ كالشهر ونحوه كما مثّل به.

أمّا اليوم ونحوه فلا.

والّذي لا يجب عليه الفور يحتمل أن لا يكون عيبًا كما قال، ويحتمل أن يكون عيبًا؛ لأنّه يضيق عليه إذا توقّع الموت وعلى قياس ما قال لو كان فإنّه صوم رمضان بعذرٍ أو بغير عذرٍ ينبغي أن يثبت الخيار؛ لأنّه لا يجوز له تأخيره عن رمضان آخر، فيصير كشهر بعينه وهو قريب الحصول.

(وَمِنْهَا): تعلّق الدّين برقبتهما، ولا ردّ بما يتعلّق بالذّمّة، ومثّله المتولّي والرّويانيّ بدين الفرض، وحسّن أنّ التّجارة والشّراء في الذّمّة خلافًا لأصحاب الرّأي ومالكٍ، ولو بان كون العبد المبيع مبيعًا في جناية عمدٍ وقد تاب عنها فوجهان، فإن لم يتب فعيبٌ.

(قُلْتُ): ينبغي أن يكون عيبًا مطلقًا كالسّرقة والزّنا وقد حكاه صاحب الاستقصاء وجهًا، وجناية الخطأ ليست بعيبٍ إلاّ أن يكثر وهذا معناه إذا لم يكن أرشها باقيًا.

(وَمِنْهَا): ضمور الكعبين وانقلاب القدمين إلى الوحشيّ، والخيلان الكثيرة وآثار الشّجاج والقروح والكيّ، وسواد الأسنان وذهاب الأشفار والكلف المغيّر للبشرة وكون أحد ثديي الجارية أكبر من الآخر، والحفر في الأسنان وهو تراكم الوسخ الفاحش في أصولها، ذكر هذه الأحد عشر القاضي أبو سعيدٍ في فصلٍ في عيوب العبيد والجواري في شرح أدب القاضي لأبي عاصمٍ، ونقله الرّافعيّ عنه، ولو وجد الجارية لا تحيض وهي صغيرةٌ أو آيسةٌ فلا ردّ، وإن كانت في سنٍّ يحيض النّساء في مثله غالبًا فله الرّدّ، وضبطه القاضي حسينٌ بعشرين سنةً، ولو تطاول طهرها وجاوزت العادات الغالبة للنّساء فله الرّدّ، هكذا قاله المتولّي والرّافعيّ وقال القاضي حسينٌ: إذا انقطع سنةً فأكثر فإن كانت لها عادةٌ معلومةٌ فعيبٌ، وإن لم يكن لها عادةٌ فليس بعيبٍ، وفي عبارة الرّويانيّ اعتبار عادة البلد، ونسبه إلى النّصّ، والحمل في الجارية عيبٌ وفي سائر الحيوانات ليس بعيبٍ على الصّحيح الّذي اقتضاه إيراد الرّافعيّ هنا وقطع به المتولّي وقال في التّهذيب: عيبٌ.

(وقال) ابن الرّفعة في الكفاية: إنّ الرّافعيّ قال في الصّداق: إنّه أظهر الوجهين، والّذي قاله الرّافعيّ في الصّداق: إنّه أظهر الوجهين، إنّما كان في الجواري زيادةً من وجهٍ ونقصانًا من وجهٍ؛ لأنّه يضرّ بطيب اللّحم في المأكول وبالحمل في غير المأكول.

وفي التّناقض بين تصحيح الرّافعيّ نظرٌ، فإنّ النّظر في الصّداق في الزّيادة والنّقص إلى حصول غرضٍ صحيحٍ أو فواته، ولا نظر إلى القيمة ولا نقصان العين كما هو الضّابط ههنا، فقد لا يكون الحمل في الحيوانات عيبًا في البيع؛ لأنّه لا ينقص من العين ولا من القيمة، ويكون نقصًا في الصّداق من وجهٍ لفوات غرضٍ به وفيه نظرٌ.

ومن العيوب كون الدّابّة جموحًا أو عضوضًا أو رموحًا أو خشيّة المشي بحيث يخاف منها السّقوط، وشرب البهيمة لبن نفسها، وقلّة أكل الدّابّة.

وشرط المتولّي والرّويانيّ في الجموح أن لا تنقاد إلاّ باجتماع النّاس عليها، وهو بعيدٌ، وإن كان في كلام القاضي حسينٍ ما يفهمه.

قال القاضي حسينٌ: ولو كانت ترهب من كلّ شيءٍ تراه فله الرّدّ أيضًا.

وقال الهرويّ: من عيوب الدّوابّ الحران وأن يكون إذا أعلم

قبل الرّحال وهو محلٌّ، ومن العيوب كون الدّار أو الضّيعة منزل الجند.

قال القاضي حسينٌ في فتاويه: هذا إذا اختصّت من بين ما حواليها بذلك، فإن كان ما حولها من الدّور بمثابتها فلا ردّ، وكونها ثقيلة الخراج، وإن كنّا لا نرى أصل الخراج في تلك البلاد وتفاوت الرّغبة والقيمة، ونعني: بثقل الخراج كونه فوق المعتاد في أمثالها وفي وجهٍ عن حكاية أبي عاصمٍ لا ردّ لثقل الخراج ولا بكونها منزل الجند، والحق في التّتمّة بهاتين الصّورتين ما إذا اشترى فوجد بقربها قصّارين يؤذون بصوت الدّقّ، ويزعزعون الأبنية، وأرضًا فوجد بقربها خنازير تفسد الزّرع، وحكى الرّويانيّ في هاتين المسألتين وجهين، وأطلق القاضي حسينٌ في الفتاوى أنّه إذا اشترى أرضًا فوجدها مرتع الخنازير أنّ له الرّدّ قال: وقال العبّاديّ: ليس له الرّدّ.

ولو اشترى أرضًا يتوهّم أن لا خراج عليها فبان خلافه، فإن لم يكن على مثلها خراجٌ فله الرّدّ وإن كان على مثلها ذلك القدر فلا ردّ.

هكذا في التّتمّة والرّافعيّ وفي فتاوى القاضي حسينٍ وهذا يقتضي تفسير الخراج بشيءٍ غير أجرة الأرض فإنّه إذا لم يعلم أنّ على الأرض أجرةً وظنّ أنّ الأرض ملك البائع وورد العقد عليها ثمّ خرجت بخلاف ذلك تخرج على تفريق الصّفقة لا لأجل الخراج، بل لخروج بعض المبيع مستحقًّا.

وقال صاحب التّتمّة: لو شرط أن لا خراج عليها بأن عليها خراجٌ فله الرّدّ قلّ أو كثر، يعني ولو كان على أمثالها وهو ظاهرٌ.

وقال الغزاليّ في الفتاوى: لو اشترى أرضًا فبان أنّها تبير إذا بارت رجلةٌ ويضرّ بالزّرع فله الرّدّ إن قلّت الرّغبة بسببه.

ومن العيوب كون الماء مسخّنًا على أصحّ الوجهين، ولو باع الطّاهر من الأواني بالاجتهاد لزمه تعريف المشتري، فإن لم يعرفه فهل له الخيار؟ وجهان حكاهما الرّويانيّ، ولو باع عشرين صاعًا من ماء في بئر فاستقى منها تسعة عشر فلمّا أخرج الصّاع الأخير وجد فيه فأرةً ميّتةً ولم يتغيّر الماء بها فأريق هذا النّجس، وقال البائع: استلم الصّاع من الباقي في البئر؛ لأنّه كسر.

وطلب المشتري فسخ البيع كان له الفسخ؛ لأنّ هذا الماء نجسٌ عند بعض الفقهاء فتعافه النّفس، فيصير كعيبٍ أصابه بما اشتراه، نصّ عليه الشّافعيّ، ونقله عنه الرّويانيّ والرّمل تحت الأرض إن كانت ممّا طلب للبناء، والأحجار إن كانت ممّا يطلب للزّرع والغرس وقد تقدّم الكلام في ذلك في باب بيع الأصول والثّمار، فلينظر هناك.

ومن العيوب نجاسة المبيع إذا كان ينقص بالغسل وظهور ماله يوقف المبيع وعليها خطوط المتقدّمين، وليس في الحال من يشهد بذلك عيبٌ، ونقل ذلك عن العدّة، وقال صاحب البحر: وفرضهما فيما إذا علم أنّها ليست مزوّرةً.

ونقلها عن بعض أصحابنا بالعراق وعن اختيار مشايخ طبرستان، (قَالَ) الرّويانيّ: وكذلك إذا ادّعى مدّعٍ يعول على دعواه وفقيهًا يحتمل أن يقال ذلك عيبٌ.

وهذا إذا سبقت الدّعوى البيع وإن بعد البيع وقبل القبض.

(فَرْعٌ): قال الهرويّ: فصلٌ في عيوب العبيد والجواري الّتي اجتمع عليها البحّاثون وأفتى بها المفتون التّابع في الخلق وتغيّر الأظفار والخلف هذا في العنّين والسّعال والصّكك وهو اصطكاك القدمين هذا لابن أبي ليلى والكوع وهو خروج العرقوب عن القدم في اليمين والشّمال، والفرع وهو يتوسّط القدم والنّقرة والشّامات إلاّ شامةً بيضاء والغدد والعقد والكسف، وهي دائرةٌ في قصاص النّاصية والعسّ والجماجم في غير مواضعها والكشف في الحبل اكتواه في عسيب ذنبه، والسّلّوم في الأسنان والشّقاق في اليدين والرّجلين، واختلاف الأضلاع والأسنان وجرم البسوق، والأذن إذا اتّسعت ثمّ حيطت، والنّمش والسّمط وأنار جلد خطوط السّياط وأكل الطّين، هذا لشريكٍ القاضي وخضاب الشّعر وتجعيده والوشوم والغنّة في الصّوت.

وهذا لحفص بن غيّاثٍ والترس أخفى من البرص، واللّواط والابنة والحول والفدع وذهاب الأشفار وأن لا يثبت عامّتها حدث في زمان أبي عمر القاضي المالكيّ وأن يكون شتّامًا كذّابًا.

(فَرْعٌ): قال الزّبيريّ في المقتضب: لو اشترى دارًا بحدودها ثمّ علم أنّ أحد حيطانها ليس لها فله الخيار.

(قُلْتُ): وينبغي أن يكون ذلك على تفريق الصّفقة، لأنّ الإشارة تشمل الجميع ومن جملتها الجدار الّذي تبيّن أنّه ليس لها، وقال الصّيمريّ: لو اشترى عبدًا فبان أنّه أخو المشتري أو عمّه فله الخيار؛ لأنّ النّفس لا تكاد تطيب باسترقاقه، وفيه نظرٌ؛ لأنّ هذا معنًى خاصٌّ بالمشتري، وقد صرّح البغويّ والرّافعيّ بأنّه لو اشترى جاريةً فبانت أخته من النّسب فلا خيار، وقال ابن الصّبّاغ: لو كانت محرّمةً عليه بنسبٍ فلا خيار.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَجَدَهُ يَبُولُ فِي

الفِرَاش، فَإِنْ كَانَ صَغِيرًا لَمْ يُرَدَّ، لأَنَّ بَوْلَ الصَّغِيرِ مُعْتَادٌ فَلا يُعَدُّ عَيْبًا، وَإِنْ كَانَ كَبِيرًا رُدَّ؛ لأَنَّ ذَلِكَ عَاهَةٌ وَنَقْصٌ).

(الشَّرْحُ): إذا كان صغيرًا فلا خلاف في أنّه ليس بعيبٍ، سواءٌ في ذلك الطّفل والطّفلة، وقدّره صاحب التّهذيب بما دون سبع سنين، وكثيرٌ من الأصحاب لم يضبطوا ذلك بمقدار، بل لا يكون مثله يتحرّز منه كذلك قال القاضي أبو الطّيّب، وإن كان كبيرًا، وهو ما زاد على ذلك فهو عيبٌ في العبد والأمة، وعن أبي حنيفة أنّ له الخيار في الجارية دون العبد؛ لأنّ الجارية يتّخذها للفراش فيتأذّى به وليس كذلك العبد، وأجاب أصحابنا بأنّ العبد يغسل الثّياب الّتي ينام فيها ويحتاج إلى من يغسلها وينظّفها، وهذا نقصٌ فيه، وزعم الفارقيّ أنّ المصنّف لم يذكر العلّة بتمامها وإن كان معتادًا من الصّبيّ لا يخرج عن كونه عيبًا.

وتمام العلّة أن يقول: هو معتادٌ من الصّبيّ ومآله إلى الزّوال فكان في حكم الزّائل.

ولو اشترى عبدًا وكان يبول في فراشه ولم يعلم إلاّ بعد كبر العبد، قال الرّويانيّ: لم يكن له الرّدّ ويرجع بالأرش؛ لأنّ علاجه بعد الكبر عيبٌ، فصار كبره عنده كالعيب الحادث، هكذا قاله الرّويانيّ، وكأنّه فرض المسألة فيما إذا كبر إلى سنٍّ عاليةٍ فوق كبره حالة المبيع بحيث يكون علاجه أصعب، أمّا البول في حالة الصّغر فليس بعيبٍ سواءٌ أكبر عند المشتري أو لم يكبر، لا ردّ به ولا أرش.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَجَدَهُ خَصِيًّا ثَبَتَ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّ العَقْدَ يَقْتَضِي سَلامَةَ الأَعْضَاءِ وَهَذَا نَاقِصٌ).

(الشَّرْحُ): الخصيّ الّذي نزعت خصيتاه وسلّتا، وقيل: من قطعت أنثياه مع جلدتهما.

فعلى هذا التّفسير قد دخل في قول المصنّف فيما مضى: أو مقطوعًا.

فيكون قد نصّ عليه ليكون أصرح.

وعلى كلّ تقديرٍ هو عيبٌ كما ذكره المصنّف وقد ذكر عند الضّابط في أوّل الفصل زيادة كلام فيه.

وأنّ زيادة قيمته لا تمنع من كونه عيبًا.

فإذا اشترى عبدًا مطلقًا فخرج فحلاً لم يثبت الرّدّ.

وإن خرج خصيًّا ثبت الرّدّ.

وكذلك البهيمة إذا وجدها خصيًّا ثبت الرّدّ.

قاله الجرجانيّ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَجَدَهُ غَيْرَ مَخْتُونٍ - فَإِنْ كَانَ صَغِيرًا - لَمْ يَثْبُتْ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّهُ لا يُعَدُّ ذَلِكَ نَقْصًا فِي الصَّغِيرِ، لأَنَّهُ لا يُخَافُ عَلَيْهِ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ كَبِيرًا أُثْبِتَ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّهُ يُعَدُّ نَقْصًا لأَنَّهُ يُخَافُ عَلَيْهِ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَتْ جَارِيَةً لَمْ تُرَدَّ، صَغِيرَةً كَانَتْ أَوْ كَبِيرَةً؛ لأَنَّ خِتَانَهَا سَلِيمٌ لا يُخَافُ عَلَيْهَا مِنْهُ).

(الشَّرْحُ): هذا كما قال: وضبط الرّويانيّ الصّغر هنا بسبع سنين فما دونها، وفيه وجهٌ أنّ ذلك لا يكون نقصًا في العبد الكبير أيضًا، ووجهٌ ثالثٌ حكاه الرّويانيّ وقطع به المتولّي إن كان الكبير من سبي الوقت من قومٍ لا يختنون فلا خيار.

وحكيا في الجارية وجهين.

قال: قالا: والصّحيح أنّه يثبت الخيار؛ لأنّه لو كان فيها أصبعٌ زائدةٌ ثبت الخيار ولا يستحقّ قطعها، فلأن يثبت ههنا وتستحقّ إزالة هذه الجلدة أولى.

(والجواب): عمّا قالاه أنّ الأصبع الزّائدة وجودها نقصٌ، ويخشى من إزالتها، وهي خلاف الأصل، بخلاف ما يقطع من الجارية، وفي كلام المصنّف إشارةٌ إلى أنّه إذا وجده مختونًا فلا خيار، سواءٌ أكان صغيرًا أم كبيرًا، وهو كذلك إذا لم يحصل بالختان نقصٌ ولم يكن شرط أنّه أقلف، فإذا كان قد شرط ذلك فبان مختونًا قال المتولّي: إن كان فيه غرضٌ بأن كان الغلام مجوسيًّا، أو علم أنّ المجوس يرغبون فيه فله الخيار، وإن كان بخلافه فلا خيار.

ولو اشترى عبدًا أقلف فختنه وإن قلّ الموضع ثمّ وجد به عيبًا قديمًا فله ردّه؛ لأنّ الختان زيادة فضيلةٍ وليس بعيبٍ.

قاله صاحب التّتمّة والرّويانيّ، ويحتاج المتولّي إلى فرقٍ بين هذا والمسألة السّابقة إذا شرط أنّه أقلف فخرج مختونًا.

حيث فصل ويمكن الفرق.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَوَجَدَهَا مُغَنِّيَةً لَمْ تُرَدَّ؛ لأَنَّهُ لا تَنْقُصُ بِهِ العَيْنُ وَلاَ القِيمَةُ، فَلَمْ يُعَدَّ ذَلِكَ عَيْبًا).

(الشَّرْحُ): هذا مذهبنا.

وحكى أصحابنا عن مالكٍ أنّ له الخيار، لأنّ الغناء حرام.

وذلك نقصٌ فيها.

ومنع بعض أصحابنا تحريمه.

وبتقدير تسليمه فالمحرّم فعله، فله أن يمنعها من استعماله، وأمّا معرفته فليست بحرام.

حتّى قال الرّوياني: لو شرط أنّها مغنّية فكانت مقرئة فله الخيار - يعني لأنّ له غرضًا في ذلك - والقراءة فضيلة لكن لا يحصل غرضه كما لو شرط أنّه خصيٌّ فخرج فحلاً.

وقول المصنّف: لا تنقص به العين، احترازٌ من الخصاء به، وحكم العبد في ذلك حكم الأمة، فلو وجده زامرًا أو عالمًا بالمعزف أو العود فليس له الرّدّ، والسّيّد قادرٌ على منعه من العمل، وما ذكرناه من أنّ الغناء ليس بعيبٍ عندنا هو المشهور.

(وَقَالَ) الهروي في الأشراف: وإذا كانت مغنّيةً فاختلف فيها الحمويّ وغيره من أصحابنا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَجَدَهَا ثَيِّبًا أَوْ مُسِنَّةً لَمْ يَثْبُتْ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّ الثُّيُوبَةَ وَالكِبَرَ لَيْسَ بِنَقْصٍ وَإِنَّمَا هُوَ عَدَمُ فَضِيلَةٍ).

(الشَّرْحُ): كثيرٌ من الأصحاب أطلقوا هذا الحكم وقالوا: إذا لم يشرط بكارتها ولا ثيوبتها فخرجت بكرًا أو ثيّبًا لم يكن له الخيار؛ لأنّه لم يحصل شرطٌ ولا تدليسٌ ولا عرفٌ غالبٌ يدلّ على ذلك، وذلك الإطلاق محمولٌ على ما إذا كانت في سنٍّ يغلب فيه الاستمتاع بها، أمّا إذا كانت صغيرةً وكان المعهود في مثلها البكارة، فخرجت ثيّبًا، ثبت الرّدّ، وممّن قاله المتولّي والرّافعيّ، وأشعر كلام الرّويانيّ في ذلك خلافًا، فإنّه حكى الإطلاق ثمّ قال: ومن أصحابنا من (قَالَ): إن كان مثلها يكون بكرًا في العادة فوجدها ثيّبًا له الخيار؛ لأنّه وجدها على خلاف المعهود، قال: وهذا أصحّ عندي.

(قُلْتُ): والأولى أن ينزل ذلك الإطلاق على هذا، ولا يكون في المسألة خلافٌ

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ وَجَدَ المَمْلُوكَ مُرْتَدًّا أَوْ وَثَنِيًّا ثَبَتَ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّهُ لا يُقَرُّ عَلَى دِينِهِ).

(الشَّرْحُ): الرّدّة عيبٌ قطعًا في المملوك الذّكر والأنثى، وما سواها من الكفر.

فالكتابيّ قد ذكره المصنّف بعد هذا، وما بين هذين من أنواع الكفر الأصليّ كالتّوثّن والتّمجّس قيل: لا ردّ، لا في العبد ولا في الإماء، وبهذا قطع صاحب التّتمّة.

وقال صاحب التّهذيب: إن وجد الجارية مجوسيّةً أو وثنيّةً فله الرّدّ؛ لأنّها محرّمةٌ على كافّة النّاس، وإن وجد العبد كافرًا أصليًّا - أيّ كفرٍ كان - فلا ردّ إن كان قريبًا من بلاد الكفر، بحيث لا تقلّ الرّغبة فيه، وإن كان في بلاد الإسلام بحيث تقلّ الرّغبة في الكافر وتنقص قيمته فله الرّدّ، وصحّح الرّافعيّ والنّوويّ ما قاله في التّهذيب.

وقال القاضي أبو الطّيّب: إنّه إذا اشترى عبدًا مطلقًا فخرج كافرًا لم يكن له خيارٌ، وهذا الإطلاق أقرب إلى موافقة صاحب التّتمّة وفصّل القاضي حسينٌ بين دار الإسلام كما نقل صاحب التّهذيب، وما قاله المصنّف يظهر أنّه مخالفٌ للوجهين، فإنّه أطلق الرّدّ بالتّوثّن، وتعليله بأنّه لا يقرّ عليه، يقضي أنّ العبد الوثنيّ يقبل، والمعروف في المذهب خلافه، ومن كلام المصنّف وكلام صاحبي التّتمّة والتّهذيب يخرج في العبد ثلاثة أوجهٍ.

(أَحَدُهَا): أنّه لا يردّ بالكفر الأصليّ مطلقًا، وهو قول صاحب التّتمّة.

(وَالثَّانِي): وإن كان في بلاد الإسلام يردّ به وإلاّ فلا. وهو قول صاحب التّهذيب.

(وَالثَّالِثُ): يردّ إن كان وثنيًّا - وهو قول المصنّف - ويحتمل أن يكون المصنّف يوافق صاحب التّهذيب في المجوسيّ إن كان في بلاد الإسلام فرض أنّ قيمته تنقص بذلك.

وأمّا الجارية فما ذكره صاحب التّهذيب فيها يتعيّن لنقصها بالنّسبة إلى امتناع وطئها على كلّ أحدٍ، سواءً كانت مجوسيّةً أو وثنيّةً، والكتابيّة سيأتي حكمها، والمرتدّة لا إشكال في كونها تردّ؛ لأنّها لا تفرق، وأطلق الشّيخ أبو حامدٍ في الجارية، والقاضي أبو الطّيّب في العبد أنّه لا يردّ بالكفر، وأطلق الإمام الكلام إذا اشترى عبدًا فخرج كافرًا.

ونقل عن عامّة الأصحاب أنّه عيبٌ، وعن العراقيّين أنّهم ذكروا وجهًا أنّه ليس بعيبٍ.

وفصّل هو إن كان الإسلام غالبًا في موضع العبد والكفر منقص قيمته فهو عيبٌ، وإن لم يكن الإيمان غالبًا في العبيد، بل كانوا منقسمين.

وكان الكفر منقصًا للقيمة، فهذا فيه تردّدٌ، وظاهر القياس أنّه ليس بعيبٍ، والظّاهر النّقل أنّه عيبٌ، وإن لم يكن الكفر منقصًا، والعادات مضطربةٌ فالوجه القطع بأنّ الكفر لا يكون عيبًا.

وقال قبل باب بيع حبل الحبلة: إذا اشترى المسلم عبدًا فخرج كافرًا إن اشتراه في بلاد الإسلام فله ردّه، فإنّه نادرٌ في هذه الدّيار، وإن اشتراه في دار الحرب فخرج كافرًا فالّذي ذهب إليه الأكثرون أنّه لا يردّ، وكان شيخي يقول: يثبت الخيار، وممّا ذكره الإمام يخرج وجهٌ رابعٌ أنّ الكفر عيبٌ مطلقًا، وما نقله عن

الأكثرين هنا موافقٌ لما قاله صاحب التّهذيب

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ وَجَدَهُ كِتَابِيًّا لَمْ يَثْبُتْ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّ كُفْرَهُ لا يُنْقِصُ مِنْ عَيْنِهِ وَلاَ مِنْ ثَمَنِهِ).

(الشَّرْحُ): هذا موافقٌ لصاحب التّتمّة ومخالفٌ لصاحب التّهذيب والرّافعيّ في التّفصيل بين أن يكون في بلاد الإسلام وقيمة الكافر أنقص فيثبت الرّدّ أو لا فلا فرق عند صاحبي التّتمّة والتّهذيب في ذلك بين العبد والأمة، صاحب التّتمّة يقول: إنّه لا يردّ فيها، وصاحب التّهذيب يطرد تفصيله المذكور فيها.

ولعلّ إطلاق المصنّف وغيره محمولٌ على ما قال صاحب التّهذيب، حيث لا تكون القيمة تنقص بذلك، فإنّ تعليلهم يرشد إليه.

وقد تقدّم أنّ الإمام أطلق الكلام في الكفر، ونقله عن عامّة الأصحاب أنّه عيبٌ.

(والأصحّ): ما نقله قريبًا من باب بيع حبل الحبلة هو التّفصيل الموافق لصاحب التّهذيب وهو قد خالف مالكًا - رحمه الله - فقال: إنّه يثبت الرّدّ بالكفر؛ لأنّه نقصٌ.

وأجاب الأصحاب بأنّ الكفر نقصٌ في الدّين، والبيع إنّما يقصد به المال.

وكفر الكتابيّ سببٌ في تكثير ماليّته؛ لأنّه يشتريه الكافر والمسلم وكثرة الطّالبين تقتضي كثرة الثّمن.

(قال) الفارقيّ: وقد ثبت هذا المعنى في إعتاق الكافر في الظّهار أنّه يعتبر فيه الإسلام ككفّارة القتل.

ولا يفرّق بالتّغليظ لما تبيّن أنّ المسلم أقلّ قيمةً من الكافر، ومحلّ التّكفير وهو الرّقبة واحدٌ، فيستوي بين الكفّارتين فيه كما يستوي بينهما وبين كفّارة اليمين في محلّ الصّوم فلا يجوز في يوم العيد والحيض وإن اختلفا في مقداره.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِن اشْتَرَى أَمَةً فَوَجَدَهَا مُزَوَّجَةً، أَوْ عَبْدًا فَوَجَدَهُ مُسْتَأْجرًا، ثَبَتَ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّ إِطْلاَقَ الْبَيْعِ يَقْتَضِي سَلاَمَةَ الْمَنَافِعِ لِلْمُشْتَرِي، وَلَمْ يُسَلَّمْ لَهُ ذَلِكَ، فَثَبَتَ لَهُ الرَّدُّ).

(الشَّرْحُ): هذا كما قال؛ لأنّ المزوّجة يستحقّ الزّوج تسليمها في بعض الأوقات فيفوت على السّيّد منفعتها في ذلك الوقت، والمستأجر منفعته فائتةٌ إلى انتهاء مدّة الإجارة، وقد صحّ أنّ عبد الرّحمن بن عوفٍ -رضي الله عنه- اشترى من عاصم بن عديٍّ جاريةً فأخبر أنّ لها زوجًا فردّها، وورد في سنن البيهقيّ قال في الأمة تباع ولها زوجٌ أنّ عثمان قضى أنّه عيبٌ تردّ منه، ونقل ابن المنذر الإجماع عليه، وفي البيان حكاية وجهٍ في التّزويج وهو ضعيفٌ، بل باطلٌ لنقل ابن المنذر.

ولو قال زوجها لها: إن برئ المشتري من الثّمن فأنت طالقٌ، وكان قبل الدّخول ثمّ علم المشتري بالتّزويج، هل له الخيار؟ فيه احتمالان في البحر:

(أَحَدُهُمَا): نعم؛ لثبوت العيب وجواز موت الزّوج قبل براءة المشتري، فيلزمها عدّة الوفاة.

(وَالثَّانِي): لا؛ لعدم الضّرر، لأنّ عدّة الوفاة إن وجبت ثبت الخيار بها، لأنّها عيبٌ حادثٌ، أي من سببٍ متقدّمٍ في يد البائع لم يقع الرّضا به، وحكم تزويج العبد حكم تزويج الأمة يردّ به أيضًا إلاّ أنّ الإجماع المنقول في الأمة خاصّةً وأطلق كثيرٌ من الأصحاب ذلك.

وقال صاحب التّتمّة: إنّه إذا كان تزوّج بغير إذن سيّده ودخل بها وقلنا: المهر يتعلّق برقبته كان حكمه حكم العبد الجاني، ويجب تقييد إطلاق غيره بذلك.

قال صاحب التّهذيب: ولو علم العبد ذا زوجٍ، ولكن لم يعلم أنّ عليه مهرًا ولم يعلم قدره فله الرّدّ، كما لو اشتراه عالمًا بالعيب ولم يعلم مقداره له الرّدّ.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِن اشْتَرَى شَيْئًا فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ غُبِنَ فِي ثَمَنِهِ لَمْ يَثْبُتْ لَهُ الرَّدُّ؛ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ حِبَّانَ بْنَ مُنْقِذٍ كَانَ يُخْدَعُ فِي الْبَيْعِ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِذَا بِعْتَ فَقُلْ: لا خِلاَبَةَ، وَلَكَ الْخِيَارُ ثَلاَثًا» وَلَمْ يُثْبِتْ لَهُ خِيَارَ الْغَبْنِ؛ وَلأَنَّ الْمَبِيعَ سَلِيمٌ وَلَمْ يُوجَدْ مِنْ جِهَةِ الْبَائِعِ تَدْلِيسٌ، وَإِنَّمَا فَرَّطَ الْمُشْتَرِي فِي تَرْكِ الاسْتِظْهَارِ فَلَمْ يَجُزْ لَهُ الرَّدُّ).

(الشَّرْحُ): هذا الحديث قد ذكره المصنّف في أوّل كتاب البيوع، فيكتفى بما تقدّم من كلام النّوويّ عليه، والأصحّ أنّ الّذي كان يخدع منقذٌ والد حبّان، والحديث صحيحٌ في الجملة، ومعنى لا خلابة: لا غبن ولا خديعة، وجعلها الشّرع لإثبات الخيار إذا قالها ثبت الخيار، صرّح باشتراطه أم لا.

وقوله ﷺ: «ولك الخيار» إعلامٌ منه بثبوت الخيار.

(وَقَوْلُهُ): ولم يثبت له خيار الغبن من كلام المصنّف، وليس من الحديث، ووجه الدّلالة منه ظاهرٌ؛ لأنّه لو كان يثبت الخيار بالغبن لبيّنه النّبيّ ﷺ ولم يحتج أن يعدّ اشتراط خيار الثّلاث أو أن

يجعل له الخيار ثلاثًا، بقوله «لا خلابة» وقد ورد أنّ حبّان كان إذا اشترى فرجع [إلى أهله] فيقولون له: اردده فإنّك قد غبنت أو غششت، فيرجع إلى بيعه، فيقول: خذ سلعتك وردّ دراهمي، فيقول: لا أفعل قد رضيت فذهبت به، حتّى يمرّ الرّجل من أصحاب النّبيّ ﷺ فيقول: إنّ رسول اللّه ﷺ قد جعله بالخيار فيما يبتاع ثلاثًا، فتردّ عليه دراهمه ويأخذ سلعته.

فلو كان الخيار ثابتًا بالغبن لكلّ أحدٍ لم يكن الخيار خصوصيّةً بذلك.

فظاهر قضيّة حبّان أنّه كان بالخيار ثلاثًا، سواءٌ غبن أو لم يغبن، وهل ذلك خاصٌّ به لأنّ النّبيّ ﷺ جعله بالخيار؟ أو هو ثابتٌ بالشّرط كما هو في حقّ غيره؟ مساق هذه القصّة الّتي حكيتها يشعر بالأوّل، فإنّه لو عرف البائع شرط الخيار لم يخالفه وإلى ذلك ذهب بعضهم.

وقيل: إنّ ذلك بالشّرط وهو عامٌّ له ولغيره، وكيفما كان فالدّلالة منه ظاهرةٌ في عدم ثبوت الخيار بالغبن، وما ذكره المصنّف من المعنى ظاهرٌ أيضًا، فإنّ المبيع لا عيب فيه، ولا تدليس؛ لأنّ الفرض كذلك فانتفى موجب الخيار.

وقال أصحابنا: لا يثبت الخيار بالغبن سواءٌ أتفاحش أم لا.

وإن اشترى زجاجةً بثمنٍ كثيرٍ وهو يتوهّمها جوهرةً، فلا خيار له ولا نظر إلى ما يلحقه من الغبن؛ لأنّ التّقصير منه، حيث لم يراجع أهل الخبرة.

ونقل المتولّي وجهًا شاذًّا أنّه كشراء الغائب، ويجعل الرّؤية الّتي لا تفيد المعرفة ولا تنفي الغرر كالمعدومة.

قال أصحابنا: وثبوت الخيار في المعيب للنّقص لا للغبن، ولهذا لو كان مع العيب يساوي أضعاف ثمنه ثبت له الرّدّ، ولو تعيّب في يد البائع ثبت الخيار.

ولو نقصت قيمته بانخفاض الأسواق فلا.

ويخالف تلقّي الرّكبان؛ لأنّ هناك وجهًا منه تغريرٌ بالإخبار عن السّعر على خلاف ما هو.

ولا طريق إلى الاستكشاف.

ويخالف الغبن في مسألة المرابحة؛ لأنّ هناك علّق العقد الثّاني بالأوّل، والمخالف لنا في هذه المسألة مالكٌ وأحمد وأبو ثور، أمّا مالكٌ فقال: إن غبن بأقلّ من الثّلث فلا خيار له، وإن كان بالثّلث أو أكثر فله الخيار.

هكذا نقل أصحابنا عنه، وهو قول بعض أصحابه.

قال القاضي عبد الوهّاب: ولم يجد مالكٌ في ذلك حدًّا، ومذهبه إذا خرج من تغابن النّاس في قبيل تلك السّلعة، ثمّ أصحابنا نقلوا هذا مطلقًا، وشرطه عند المالكيّة أن يكونا أو أحدهما غير عارفٍ بتقلّب السّعر وتغيّره في عقده، فإن كانا جميعًا من أهل البصر بتلك السّلعة وأسعارها في وقت البيع فلا خيار، سواءٌ كان الغبن قليلاً أو كثيرًا.

قاله القاضي عبد الوهّاب.

وأمّا أحمد فقال: إن كان المشتري مسترسلاً غير عارفٍ بالبيع، وإذا عرف لا يعرف ثبت له الخيار بالغبن، وإن كان من أهل المعرفة لو تأمّل فيه لعرف أنّ قيمته لا تبلغ ذلك المبلغ فلا خيار له.

وأمّا أبو ثور فأطلق عنه النّقل بإثبات الخيار، وأنّه إن فاتت السّلعة رجع المغبون بقدر الغبن، ونقل ابن المنذر عنه أنّ البيع - فيه غبنٌ لا يتغابن النّاس بمثله - فاسدٌ، وهذا النّقل عنه أثبت عندنا من الأوّل.

ونقل أصحابنا عن المالكيّة أنّهم احتجّوا بحديث: «لا تَلَقَّوْا الرُّكْبَانَ» وكونه أثبت الخيار بالغبن، وبحديث: «لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ»، وبالقياس على الغبن بالبيع، وأجاب الأصحاب عن الأوّل بأنّ الخيار ثبت للتّغرير، فإنّ المشتري غرّه.

وعن الثّاني بأنّا نقول بموجبه، وعن الثّالث بأنّ خيار العيب لم يكن للغبن، بل لاقتضاء البيع السّلامة، وبأنّ العيب يستوي فيه الموجود عند العقد والحادث قبل القبض وههنا لا خيار إذا حدث نقصان القيمة قبل القبض اتّفاقًا بأنّ العيب لا فرق فيه بين الثّلث أو أقلّ أو أكثر، وهم لا يقولون به هنا، وقد قال أصحابنا: يكره غبن المسترسل، وإطلاق الكراهة في ذلك محمولٌ على ما إذا لم يستنصحه المسترسل، أمّا إذا استنصحه فيجب نصحه، ويصير غبنه إذ ذاك خديعةً محرّمةً، هكذا أعتقده من غير نقلٍ.

والمنقول عن مذهبنا ومذهب أبي حنيفة من القول بلزوم العقد لعلّه لا ينافي التّحريم، أو محمولٌ على ما إذا لم يستنصحه كما تقدّم، (قال) ابن المنذر: وقال بعضهم: كلّ بيعٍ باعه رجلٌ من مسترسلٍ واختدعه فيه، أو كذّبه فالمشتري في ذلك بالخيار إذا بيّن له ذلك.

(فَرْعٌ): فيما نتوهّم أنّه عيبٌ، وليس بعيبٍ لا ردّ فيه، فكون الرّقيق رطن الكلام أو غليظ الصّوت أو يسيء الأدب أو ولد زنًا، خلافًا لأبي ثور، وسواءٌ أكان مجلوبًا أو مولّدًا خلافًا لأبي حنيفة، ولا بكونه يقتل النّفس أو بطيء الحركة أو فاسد الرّأي أم حجّامًا أو أكولاً أو قليل الأكل بخلاف الدّابّة في قلّة الأكل بحيث

تردّ وعن القاضي حسين إلاّ أن تكون قلّة أكل العبد لعلّةٍ.

ولا يحتاج إلى ذلك؛ لأنّ تلك العلّة كافيةٌ في الرّدّ ولا بكون الأمة عقيمًا وكون العبد عنّينًا، وعن الصّيمريّ إثبات الرّدّ بالتّعنين وهو الأصحّ عند الإمام.

ولا يكون الرّقيق ممّن يعتق على المشتري ولا تكون الأمة أخته أو غيرها ممّن يحرم عليه من الرّضاعة أو النّسب كما قاله القاضي حسينٌ والماورديّ والبغويّ وغيرهم أو المصاهرة كابنة امرأته أو موطوءة أبيه أو ابنه.

بخلاف المحرّمة والمعتدّة؛ لأنّ التّحريم هناك عامٌّ فتقلّ الرّغبة.

وهنا خاصٌّ به، وفي وجهٍ رواه ابن كجٍّ يلحق ما نحن فيه بالمحرّمة والمعتدّة.

حكاه الرّويانيّ في موطوءة الأب وضعّفه.

وقد تقدّم عن الصّيمريّ إثبات الخيار فيما إذا بان أنّ العبد أخو المشتري أو عمّه، وقياسه بغير شكٍّ أن يقول هنا فيما إذا بانت أخته من النّسب بالخيار، وهو موافقٌ في الرّضاع على عدم الخيار، وكذلك في المصاهرة.

ولا أثر لكونها صائمةً على الصّحيح.

وفيه وجهٌ (قَالَ) الرّافعيّ: ضعيف.

وقال النّوويّ: باطلٌ.

ولو وجد العبد فاسقًا قال الرّويانيّ: لا خيار بالإجماع.

قال ذلك عند الكلام مع الحنفيّة في الكفر، وينبغي أن يقيّد ذلك، فإنّ من أسباب الفسق ما يردّ به، وقد تقدّم كثيرٌ منه.

قال ابن الرّفعة: إنّه إذا كان العبد مرتدًّا حال العقد وقد تاب قبل العلم لا يردّ به على المذهب، يعني: في ارتفاع العيب قبل العلم به وفيه نظرٌ لأنّ ذلك قد ينفر عنه لتوهّم سوء سريرته.

والأولى ما قاله في الحاوي في كتاب الرّهن أنّ ذلك عيبٌ في الحال.

قال ابن الرّفعة بعد حكاية ذلك: وأمّا إذا قلنا: إنّه ليس بعيبٍ فهل له الرّدّ به؟ فيه وجهان.

وهذا كلامٌ عجيبٌ!! كيف يكون له الرّدّ بما ليس بعيبٍ؟!

ولو اشترى شيئًا فبان أنّ بائعه باعه بوكالةٍ أو وصايةٍ أو ولايةٍ أو أمانة حاكمٍ، فهل له الرّدّ لخطر فساد النّيابة؟ فيه وجهان حكاهما الماورديّ قال النّوويّ:

(الأَصَحُّ): لا ردّ.

ولو اشترى شقصًا من عقارٍ على ظنّه أنّ الباقي للبائع فبان أنّه لغيره وأنّ له الشّفعة فلا خيار له لعدم الضّرر على تقدير الأخذ أو التّرك.

قال المتولّي: ولو كان الرّقيق أصلع.

قال القاضي حسينٌ: فلا ردّ بخلاف الأقرع، وفيه نظرٌ، وقد تقدّم بأنّه لا ردّ بكون الرّقيق في ذمّته مالٌ وكذلك قاله الماورديّ قال: وقال العراقيّون: له الرّدّ، وليس بصحيحٍ وأراد بالعراقيّين أبا حنيفة وأصحابه.

فنبّهت على ذلك لئلاّ يتوهّم من لا معرفة له أنّهم العراقيّون من أصحابنا.

ولو اشترى فلوسًا فكسرت قبل القبض، ومنع السّلطان المعاملة بها لم ينفسخ العقد، خلافًا لأبي حنيفة قاله في العدّة ونقله العمرانيّ عنه.

فهذه جملةٌ ممّا يردّ به وما لا يردّ، ولم أذكر منها شيئًا إلاّ منقولاً، ولا سبيل إلى حصولها، وفي الضّابط المتقدّم كفايةٌ.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنِ اشْتَرَى عَبْدًا بِشَرْطِ أَنَّهُ كَاتِبٌ فَوَجَدَهُ غَيْرَ كَاتِبٍ، أَوْ عَلَى أَنَّهُ يُحْسِنُ صَنْعَةً فَوَجَدَهُ لا يُحْسِنُ، ثَبَتَ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّهُ أَنْقَصُ مِمَّا شَرَطَ فَجَازَ لَهُ الرَّدُّ).

(الشَّرْحُ): هذا الفصل للسّبب الثّالث من أسباب الخيار، وهو إخلاف ما ظنّ بالالتزام الشّرطيّ، والغزاليّ يرى أنّه الأصل للسّببين الماضيين، وهما التّغرير الفعليّ وانتفاء الغرض.

وقد تقدّم الكلام في ذلك، وقد بنى المصنّف كلامه على صحّة البيع مع خلف الشّرط، وذلك هو المشهور عندنا وعند جمهور العلماء، وقد تقدّم أنّ الحنّاطيّ حكى قولاً غريبًا أنّ الخلف في الشّرط يوجب فساد البيع والتّفريع على المشهور، فإذا شرط أنّه كاتبٌ أو يحسن صنعةً فخرج بخلاف ذلك ثبت له الرّدّ.

وقول المصنّف: «لأنّه أنقص ممّا شرط» أي فصار كالمعيب الّذي يخرج أنقص ممّا اقتضاه العرف، ولهذا يعبّر الغزاليّ وغيره بخيار النّقيصة في الأسباب الثّلاثة المذكورة في هذا الباب.

واكتفى المصنّف بالأمثلة عن الضّابط وقد ذكر الإمام والغزاليّ والرّافعيّ ضابطًا.

واختلفت عباراتهم فيه، وجملته أنّ الصّفات على ثلاثة أقسام:

(الأَوَّلُ): الّتي تتعلّق بها زيادةٌ ماليّةٌ يصحّ التزامها ويثبت الخيار بالخلف فيها.

(الثَّانِي): ما يتعلّق بها غرضٌ صحيحٌ غير المال، والخلف فيها يثبت الخيار وفاقًا أو على خلافٍ فيه، وذلك تحت قوّة

الغرض وضعفه.

هكذا قال الرّافعيّ وأطلق الإمام والغزاليّ جريان الخلاف في هذا القسم.

(وَالثَّالِثُ): ما لا تتعلّق به ماليّةٌ ولا غرضٌ مقصودٌ، فاشتراطه لغوٌ ولا خيار بفقده، وأجاد النّوويّ في الرّوضة فجعلها قسمين:

(أَحَدُهُمَا): يتعلّق به غرضٌ مقصودٌ والخلف فيه يثبت الخيار وفاقًا أو على خلافٍ.

(وَالثَّانِي): لا يتعلّق به غرضٌ مقصودٌ فاشتراطه لغوٌ.

وهذه العبارة أولى فإنّه قد يفوت الغرض دون المال، ويثبت الخيار قطعًا ويفوت المال دون الغرض، فيجري الخلاف كما يأتي في الخصيّ والفحل.

فالمعتبر الغرض وبفوته يحصل الوفاق، وبضعفه يحصل الخلاف، وبانتفائه بالكلّيّة يقطع بعدم الخيار، ومسائل الفصل منزّلةٌ على هذا الضّابط.

فالمثالان اللّذان ذكرهما المصنّف هنا من القسم الأوّل يفوت بهما ماليّةٌ وغرضٌ قويٌّ.

وكذلك لا خلاف فيهما.

قال الأصحاب: ويكفي أن يوجد من الصّفة المذكورة ما ينطلق عليه الاسم ولا يشترط النّهاية فيها.

بقي شرط الكتابة عند الإطلاق يكفي اسم الكتابة وإن لم يكن مستحسنًا.

ولو شرط حسن الخطّ، فإن كان غير مستحسنٍ في العادة فله الخيار، وإن كان مستحسنًا فلا خيار له.

قال صاحب التّتمّة: والكلام في كون هذا الخيار على الفور.

وفي كيفيّة الفور على ما تقدّم في العيب سواءً.

ممّن صرّح بهذا صاحب التّهذيب، وإن اختلفا فقال المشتري: اشتريت بشرط الكتابة وأنكر البائع، تحالفا، وقيل: القول قول البائع مع يمينه.

قاله في التّهذيب.

(فَرْعٌ): قال القاضي حسينٌ: ولو شرط أنّه حجّامٌ فأخلف ثبت الخيار، وإن كان صادقًا في جملة الحرف غير الحجامة.

(وَاعْلَمْ): أنّ هذا الفرع الّذي ذكره القاضي يحتمل أن يكون مجزومًا به، ويدلّ ذلك على أنّه لا عبرة بزيادة الماليّة من جهةٍ أخرى، مع فواتها من الجهة المشروطة وكذلك شرط الكتابة قد يخلف ويكون متّصفًا بصفاتٍ تزيد على قيمة الكتابة فلا يمنع ذلك من قولنا: إنّه فات غرضٌ وماليّةٌ، على أنّي نبّهت أنّ الأجود اعتبار قوّة الغرض وضعفه دون اعتبار المال، والغرض قد يتعلّق بصفةٍ ولا يقوم غيرها مقامها وإن كان أفضل منها من جهةٍ أخرى.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِن اشْتَرَاهُ عَلَى أَنَّهُ فَحْلٌ فَوَجَدَهُ خَصِيًّا ثَبَتَ لَهُ الرَّدُّ؛ لأنَّ الخَصِيَّ أَنْقَصُ مِنَ الفَحْلِ فِي الخِلْقَةِ وَالبَطْشِ وَالقُوَّةِ، وَإِنْ شَرَطَ أَنَّهُ خَصِيٌّ فَوَجَدَهُ فَحْلاً ثَبَتَ لَهُ الرَّدُّ؛ لأنَّ الفَحْلَ دُونَ الخَصِيِّ فِي الثَّمَنِ وَالدُّخُولِ إِلَى الحُرُمِ).

(الشَّرْحُ): المسألة الأولى لا خلاف فيها لفوات الغرض القويّ، وإن تأدّت الماليّة.

قال القاضي حسينٌ: وإن كانت قيمته أضعاف قيمة الفحل، ولا فرق في ذلك بين العبد وغيره من الحيوان، والثّانية ذكر الرّافعيّ عن أبي الحسن العبّاديّ أنّه لا ردّ فيها؛ لأنّ الفحولة فضيلةٌ، والصّحيح ما ذكره المصنّف بفوات المال والغرض جميعًا، وجريان الخلاف فيها مع فوات المال يدلّ لما قدّمته من حسن عبارة النّوويّ، وأنّه ليس كلّ ما تفوت به ماليّةٌ نقطع فيه بثبوت الخيار.

بل قد يفوت المال مع جريان الخلاف كما في هذه الصّورة وقد لا يفوت المال ويحصل الوفاق كما في الصّورة الأولى.

وكلام المصنّف يشعر بأنّه يرى جواز دخول الخصيّ على الحرم.

والّذي قاله الرّافعيّ في كتاب النّكاح في النّظر: إنّ الخصيّ الّذي بقي ذكره، والمجبوب الّذي بقي أنثياه كالفحل، وفي الممسوح (وَجْهَانِ):

الأكثرون أنّه كالمحرم، فعلى هذا ما ذكره المصنّف من أنّ الفحل دون الخصيّ في الدّخول على الحرم، وإلاّ فهو أضعف في العمل، فإن كان المصنّف أطلق الخصيّ على الممسوح استمرّ كلامه.

وكذلك غيره من الأصحاب حيث أطلق هذا الحكم، وإلاّ فمتى شرط أنّه خصيٌّ بالمعنى المذكور في كتاب النّكاح فبان فحلاً، ينبغي أن لا يثبت الرّدّ؛ لأنّه لم يفت غرضٌ.

(وَالظَّاهِرُ): أنّ المصنّف والأصحاب هنا إنّما أرادوا بالخصيّ هنا الممسوح؛ لأنّه في العرف يطلق عليه كثيرًا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِن اشْتَرَاهُ عَلَى أَنَّهُ مُسْلِمٌ فَوَجَدَهُ كَافِرًا ثَبَتَ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّ الكَافِرَ دُونَ المُسْلِمِ فِي الدِّينِ).

(الشَّرْحُ): هذه أيضًا لا خلاف فيها لفوات الغرض المقصود القويّ، وإن كانت الماليّة قد لا تفوت، بل تكون أكثر، كما إذا شرط أنّه فحلٌ فخرج خصيًّا.

وكذا لو شرط تهوّد الجارية أو تنصّرها فبانت مجوسيّةً.

قاله المتولّي والرّافعيّ، لو اشتراه على أنّه مجوسيٌّ فكان يهوديًّا.

قال الرّويانيّ: يثبت الخيار.

وقيل: إن كانت لا تنقص قيمته في العادة لا خيار، وإن كانت تنقص بأن كانت الغالبيّة المجوس في تلك النّاحية يثبت الخيار، وهو قول صاحب التّتمّة، ولا فرق في هذا الفصل بين العبد والأمة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِن اشْتَرَاهُ عَلَى أَنَّهُ كَافِرٌ فَوَجَدَهُ مُسْلِمًا ثَبَتَ لَهُ الرَّدُّ، وَقَالَ المُزَنِيّ: لا يَثْبُتُ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّ المُسْلِمَ أَفْضَلُ مِنَ الكَافِرِ، وَهَذَا لا يَصِحُّ؛ لأَنَّ المُسْلِمَ أَفْضَلُ فِي الدِّينِ، إلاَّ أَنَّ الكَافِرَ أَكْثَرُ ثَمَنًا؛ لأَنَّهُ يَرْغَبُ فِيهِ المُسْلِمُ وَالكَافِرُ، وَالمُسْلِمُ لا يَشْتَرِيهِ الكَافِرُ).

(الشَّرْحُ): المذهب ثبوت الرّدّ في ذلك، وبه قال أحمد لا لنقيصةٍ ظهرت، ولكن؛ لأنّه قد يكون غرضه التّجارة.

وماليّة الكافر أكثر، لما ذكره المصنّف، وما نقله عن المزنيّ نقله عنه القاضي أبو الطّيّب وغيره، وبه قال أبو حنيفة، ومن أصحابنا من وافق المزنيّ في ذلك.

ورأى مذهبه قولاً مخرّجًا معدودًا من المذهب وحكى ذلك الإمام في كتاب النّكاح، وهناك تكلّم المزنيّ عليها في المختصر وإن تزوّجها على أنّها كتابيّةٌ فإذا هي مسلمةٌ لم يكن له فسخ النّكاح؛ لأنّها خيرٌ من الكتابيّة.

قال المزنيّ: هذا يدلّ على أنّ الأمة إذا اشتراها على أنّها نصرانيّةٌ فإذا هي مسلمةٌ لا خيار، وإذا اشتراها على أنّها مسلمةٌ فإذا هي نصرانيّةٌ له أن يردّها في قياس قول الشّافعيّ.

وفي المسلمة وجهٌ ثالثٌ أنّه إن كان قريبًا من بلاد الكفر، أو في ناحيةٍ أغلب أهلها الذّمّيّون، ثبت الخيار، وإلاّ فلا، وهو اختيار القاضي حسين، وحمل كلام الشّافعيّ على ذلك، وقد جمع الإمام الأوجه الثّلاثة في كتاب النّكاح، وذكر الإمام في الانتصار لقول المزني أنّ القيمة إن كانت تزيد من وجه رغبة الكفّار فتلك رغبةٌ باطلةٌ مستندها الكفر وتحسينه واعتقاد كونه حقًّا، فيكاد أن تكون تلك الزّيادة بمثابة ثمن الخمر.

قال الإمام: وبقيّة الكلام أنّ هذا العبد لو أتلف فمذهب جماهير الأصحاب أنّه يجب على المتلف أن يغرم قيمته اعتبارًا بما بطلت به، وإن كانت بأكثر ممّا يشتري به المسلم، وذهب المزنيّ ومن يوافقه إلى أنّ الزّائد لا يضمن لما أشرنا إليه، وهو بمثابة ازدياد قيمة الجارية بأن تعتبر عوّادةً، فلا يكاد يخفى أنّ القيمة تزداد في المغنّية في العادة ضعف ما تكون الجارية النّاسكة، ومن اشتراها لم يعترض عليه، فإنّ الشّراء يردّ على عينها ولكن لو أتلفت لم يضمن متلفها إلاّ قيمة مثلها لو كانت لا تحسن الغناء، هذا كلام الإمام في كتاب المنهاج، مع أنّه في كتاب البيع استبعد القول بعدم ثبوت الخيار مطلقًا كما هو مذهب المزنيّ، واختار الوجه الثّالث، وما ذكره في الانتصار لقول المزنيّ جوابه أنّ زيادة قيمة الكافر ليست للرّغبة في كفره، بل لكثرة طلاّبه، فإنّ المسلم لا يتمكّن الكافر من شرائه ثمّ قال الإمام هنا: إنّ هذا إذا كان الكافر أكثر قيمةً، فإن لم يكن الأمر كذلك فخلف الشّرط فيه بمثابة خلف الشّرط في الثّيابة والبكارة والجودة والتّوسّط، وهذا كأنّه قال على ما اختاره، ويحتمل أن يكون تقييدًا للمسألة وجريان الخلاف فيها.

(فَرْعٌ): هذه المسألة أيضًا ممّا يشهد لرجحان عبارة النّوويّ على عبارة الرّافعيّ وغيره لجريان الخلاف فيها مع فوات الغرض المعلّق بزيادة ماليّته، ووجه جريان الخلاف فيها ضعف الغرض عند المزنيّ وانغماره بالنّسبة إلى ما في الإسلام من الفضل، والكلام والخلاف في هذه المسألة يقرب من الخلاف فيما إذا شرط أنّه خصيٌّ فوجده فحلاً والمخالف هناك أبو الحسن العبّاديّ، فيحتمل أن يكون العبّاديّ يوافق المزنيّ هنا، والمزنيّ يوافقه هناك، ويحتمل ألاّ يكون كذلك، ويفرّق كلٌّ منهما.

(أَمَّا) العبّاديّ فإنّ الخصاء عيبٌ عند الإطلاق ففواته كمالٌ.

والكفر عند الإطلاق لا يردّ به.

(وَأَمَّا) المزنيّ فلأنّ فضيلة الإسلام عظيمةٌ لا يوازنها شيءٌ فيجبر ما فات من الغرض الماليّ اليسير، بخلاف الفحولة فإنّ الغرض فيها وفي الخصاء متقاربان فيتبع ما شرطه.

(فَرْعٌ): الفرق بين البيع والنّكاح حيث لم يثبت الخيار في النّكاح على الأصحّ أنّ النّكاح بعيدٌ عن قبول الخيار ولهذا لم يثبت فيه خيار المجلس ولا خيار الشّرط، وهذا الفرق إنّما يحتاج إليه إذا قلنا بصحّة النّكاح وهو الأظهر ولنا قولٌ آخر: أنّه غير

صحيح؛ لاعتماد الصّفات فتنتفي المسألة.

(فَرْعٌ): صورة مسألة الكتاب فيما إذا كان المشتري مسلمًا والبائع مسلمًا فلو كان المشتري كافرًا، اكتفت على شراء الكافر للمسلم (وَالأَصَحُّ): فساده.

ولو كان البائع كافرًا ففي ردّ العبد المسلم عليه بالعيب خلافٌ (الأَصَحُّ) جوازه فيأتي فيه أيضًا.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِن اشْتَرَى جَارِيَةً عَلَى أَنَّهَا بِكْرٌ فَوَجَدَهَا ثَيِّبًا ثَبَتَ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّ الثَّيِّبَ دُونَ البِكْرِ).

(الشَّرْحُ): هذا لا خلاف فيه لفوات الغرض ونقصان الماليّة، وهي من القسم الأوّل لشرط الكتابة وحسن الصّنعة، والمشهور أنّه لا فرق بين أن تكون الجارية المشتراة بهذا الشّرط مزوّجةً أو غير مزوّجةٍ.

وعن أبي الحسين أنّ أبا إسحاق قال: لا خيار إذا كانت مزوّجةً؛ لأنّها وإن كانت بكرًا فالافتضاض مستحقٌّ للزّوج ولا غرض للمشتري في بكارتها.

(وَالصَّحِيحُ): الأوّل؛ لأنّ الزّوج قد يطلّقها أو يموت فيحصل له ذلك.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِن اشْتَرَاهَا عَلَى أَنَّهَا ثَيِّبٌ فَوَجَدَهَا بِكْرًا لَمْ يَثْبُتْ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّ البِكْرَ أَفْضَلُ مِنَ الثَّيِّبِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يَثْبُتُ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ ضَعِيفًا لا يُطِيقُ وَطْءَ البِكْرِ فَكَانَتِ الثَّيِّبُ أَحَبَّ إِلَيْهِ، وَالمَذْهَبُ الأَوَّلُ؛ لأَنَّهُ لا اعْتِبَارَ بِمَا عِنْدَهُ وَإِنَّمَا الاعْتِبَارُ بِمَا يَزِيدُ فِي الثَّمَنِ، وَالبِكْرُ أَفْضَلُ مِنَ الثَّيِّبِ فِي الثَّمَنِ).

(الشَّرْحُ): القول بأنّه لا يثبت الرّدّ وهو الأصحّ عند القاضي أبي الطّيّب والرّافعيّ وغيرهم.

والوجه الآخر مستنده ما ذكره المصنّف، وهذه المسألة الفائت فيها الغرض دون الماليّة، فهي تشارك في ذلك شرط الفحولة والإسلام لكن في تينك المسألتين لا خلاف أنّ الخلف مثبتٌ للخيار لقوّة الغرض، وههنا الغرض ضعيفٌ، فإنّه خاصٌّ به وليس بعامٍّ، وكان شرطه السّبوطة في الشّعر أو البياض، فيخرج جعدًا أو أسود في كلٍّ منهما خلافٌ كمسألتنا هذه - الصّحيح أنّه لا ردّ في المسائل الثّلاث- كما لو شرط كون العبد أمّيًّا فبان كاتبًا، أو كونه فاسقًا فبان عفيفًا.

ولو شرط الجعود والسّواد فبان سبطًا أو أبيض.

فثبت الخيار وجهًا واحدًا ولو شرط البكارة فأتت ثيّبًا، وإن استنكرت اشتراط الجعود وغيرها في الشّعر من جهة أنّ الشّعر يجب رؤيته.

(فَالجَوَابُ) عنه قد تقدّم في أوّل الباب عند قول المصنّف: إذا اشترى جاريةً وقد جعد شعرها ثمّ بان أنّها سبطةٌ، ولو أنّه اشترى على أنّه عدلٌ فبان فاسقًا ثبت الخيار، وعكسه لا خيار بلا خلافٍ، قاله الرّويانيّ.

(فَرْعٌ): لو شرط كونه مختونًا فبان أقلف فله الرّدّ، وبالعكس لا ردّ.

قال في التّتمّة: إلاّ أن يكون العبد مجوسيًّا، وهناك مجوسٌ يشترون الأقلف بزيادةٍ.

فله الرّدّ، وقد تقدّم هذا وسؤالٌ عليه قريبًا، ولو شرط كونه أحمق أو ناقص الخلقة فهو لغوٌ، وهو من القسم الأخير الّذي لا ماليّة فيه، ولا غرض مقصودٌ.

(فَرْعٌ): إذا ظهر الخلف في الصّفة المشترطة، وقد تقدّم فسخ العقد بهلاكٍ أو حدوث عيبٍ، فله أخذ الأرش على التّفصيل الّذي تقدّم، قاله صاحب التّتمّة.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ بَاعَهُ حَيَوَانًا عَلَى أَنَّهُ بَغْلٌ فَوَجَدَهُ حِمَارًا، أَوْ عَلَى أَنَّهُ حِمَارٌ فَوَجَدَهُ بَغْلاً فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّ البَيْعَ صَحِيحٌ؛ لأَنَّ العَقْدَ وَقَعَ عَلَى العَيْنِ، وَالعَيْنُ مَوْجُودَةٌ، فَصَحَّ البَيْعُ وَثَبَتَ لَهُ الرَّدُّ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَجِدْهُ عَلَى مَا شَرَطَ.

(وَالثَّانِي): أَنَّ البَيْعَ بَاطِلٌ؛ لأَنَّ العَقْدَ وَقَعَ عَلَى جِنْسٍ فَلا يَنْعَقِدُ فِي جِنْسٍ آخَرَ).

(الشَّرْحُ): الشّروط المتقدّمة كانت في الصّفات، ولا شكّ أنّ تبدّل الصّفة والخلف أسهل من ذلك في الجنس، فذكر المصنّف هنا اشتراط الجنس، ومثّل بالمثالين المذكورين ليعلم أنّه لا فرق بين أن يجده أعلى من الجنس الّذي شرطه أو دونه، وفيها جميعًا وجهان، وقد حكيتها وأطلقت الكلام فيها في باب الرّبا في الصّرف العين.

(وَالمَذْهَبُ): الصّحيح المنصوص - البطلان - والوجه الآخر محكيٌّ عن صاحب الإفصاح.

ولو باعه على أنّه ذكرٌ فبان أنّه جارية.

قال العمرانيّ في الزّوائد: صحّ البيع وله الخيار في أحد الوجهين.

(وقال) أبو حنيفة: لا ينعقد، وقد سبق في باب الرّبا عن الماورديّ البطلان، وذكر الرّافعيّ في كتاب النّكاح فيما إذا قال: بعتك فرسي هذا، وهو بغلٌ، أنّ الظّاهر الصّحّة، وهو يخالف ما قدّمناه في باب الرّبا وكذلك قال عن الرّويانيّ في البحر أنّه لو قال: زوّجتك هذا الغلام وأشار إلى ابنته، صحّ النّكاح.

ولو باعه عبدًا على أنّه تركيٌّ فإذا هو من جنسٍ آخر فهو من اختلاف الوصف، فالبيع صحيحٌ، قاله الإمام في باب بيع الغرر.

إذا عرف ذلك (فَإِنْ قُلْنَا): في اختلاف الجنس بالبطلان فلا كلام (وإن قلنا): العقد صحيحٌ، وثبت الخيار فقد أطلقوا ذلك سواءٌ كان ذلك أجود أم أردأ، كما نبّه المصنّف بالمثالين عليه.

ولو قيل: إنّه إذا خرج أجود، يكون كما لو شرط أنّها ثيّبٌ فخرجت بكرًا لم يبعد؛ لأنّ القول هذا على الأجناس والصّفات.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِن اشْتَرَى ثَوْبًا أَوْ أَرْضًا عَلَى أَنَّهُ عَشَرَةُ أَذْرُعٍ فَوَجَدَهُ تِسْعَةً، فَهُوَ بِالخِيَارِ بَيْنَ أَنْ يَأْخُذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَبَيْنَ أَنْ يَرُدَّهُ؛ لأَنَّهُ دَخَلَ فِي العَقْدِ عَلَى أَنْ تَسْلَمَ لَهُ العَشَرَةُ، وَلَمْ تَسْلَمْ لَهُ فَثَبَتَ لَهُ الخِيَارُ، كَمَا لَوْ وَجَدَ بِالمَبِيعِ عَيْبًا.

وَإِنْ وَجَدَهُ أَحَدَ عَشَرَ ذِرَاعًا فَفِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّ البَائِعَ بِالخِيَارِ بَيْنَ أَنْ يَفْسَخَ البَيْعَ وَبَيْنَ أَنْ يُسَلِّمَهُ بِالثَّمَنِ وَيُجْبَرَ المُشْتَرِي عَلَى قَبُولِهِ، كَمَا أَجْبَرْنَا البَائِعَ إِذَا كَانَ دُونَ العَشَرَةِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّ البَيْعَ بَاطِلٌ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ إِجْبَارُ البَائِعِ عَلَى تَسْلِيمِ مَا زَادَ عَلَى عَشَرَةٍ، وَلا إِجْبَارُ المُشْتَرِي عَلَى الرِّضَا بِمَا دُونَ الثَّوْبِ وَالمِسَاحَةِ مِنَ الأَرْضِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَرْضَ بِالشَّرِكَةِ وَالتَّبْعِيضِ، فَوَجَبَ أَنْ يَبْطُلَ العَقْدُ، فَإِن اشْتَرَى صُبْرَةً عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ قَفِيزٍ فَوَجَدَهَا دُونَ المِائَةِ، فَهُوَ بِالخِيَارِ بَيْنَ أَنْ يَفْسَخَ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَسْلَمْ لَهُ مَا شَرَطَ، وَبَيْنَ أَنْ يَأْخُذَ المَوْجُودَ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُ قِسْمَةُ الثَّمَنِ عَلَى الأَجْزَاءِ لِتَسَاوِيهَا فِي القِيمَةِ، وَيُخَالِفُ الثَّوْبَ وَالأَرْضَ؛ لأَنَّ أَجْزَاءَهَا مُخْتَلِفَةٌ، فَلا يُمْكِنُ قِسْمَةُ الثَّمَنِ عَلَى أَجْزَائِهَا؛ لأَنَّا لا نَعْلَمُ كَمْ قِيمَةُ الذِّرَاعِ النَّاقِصَةِ لَوْ كَانَتْ مَوْجُودَةً لِنُسْقِطَهَا مِنَ الثَّمَنِ، وَإِنْ وَجَدَ الصُّبْرَةَ أَكْثَرَ مِنْ مِائَةِ قَفِيزٍ أَخَذَ المِائَةَ بِالثَّمَنِ وَتَرَكَ الزِّيَادَةَ؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُ أَخْذُ مَا عَقَدَ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ إِضْرَارٍ).

(الشَّرْحُ): الذّراع فيه لغتان التّذكير والتّأنيث كما ذكره جماعةٌ من أهل اللّغة.

(وقال) سيبويه: الذّراع مؤنّثةٌ، فعلى لغة التّذكير جاء قول المصنّف عشرة أذرعٍ، فوجده تسعةً، وعلى لغة التّأنيث عشر أذرعٍ فوجده تسعًا.

(أَمَّا الأَحْكَامُ): فاعلم أنّه تقدّم الكلام في خلف الشّرط في الصّفة والجنس، والكلام الآن في المقدار.

وذكر المصنّف فيه قسمين:

(أَحَدُهُمَا): ما يكون قسمة الثّمن على المبيع فيه بالقيمة.

(وَالثَّانِي): ما يكون بالأجزاء وقسّم كلًّا من القسمين إلى ما يحصل الخلف فيه بالنّقصان، وإلى ما يحصل بالزّيادة فهي أربع مسائل، وطريقة العراقيّين في ذلك تحتاج إلى تأويلٍ وفكرٍ.

وأنا - إن شاء اللّه تعالى - أذكر طريقهم وطريق غيرهم في ذلك ثمّ أبيّن وجه الإشكال ثمّ أردفه بما ييسّره اللّه تعالى.

(الطَّرِيقَةُ الأُولَى): الّتي ذكرها المصنّف وجمهور العراقيّين، منهم القاضي أبو الطّيّب القطع بالصّحّة في حالة النّقصان في المتقوّم والمثليّ مع ثبوت الخيار للمشتري، والقطع بالصّحّة في حالة الزّيادة في المثليّ في القدر المشروط خاصّةً بلا خيارٍ، والتّردّد في الزّيادة في حالة المتقوّم، هل يصحّ ويكون للبائع الخيار، وهو الأصحّ أو يبطل؟ وهذه الطّريقة هي الّتي أوردها القاضي حسينٌ في آخر باب الشّرط الّذي يفسد البيع، وفرضها في الثّوب خاصّةً، وصحّحها الشّاشيّ، وعلى هذه الطّريقة الصّحّة في القدر المشروط من المثليّ بحصّته من الثّمن قولاً واحدًا.

وأمّا المتقوّم فجمهورهم على أنّه إذا أجاز يجيز بجميع الثّمن.

واختلف كلام القاضي أبي الطّيّب، ففي التّعليق وافق ذلك: وفي المجرّد قال: يجب بالقسط.

قال ابن الصّبّاغ: والأوّل أصحّ.

(الطَّرِيقَةُ الثَّانِيَةُ): ذكرها الشّيخ أبو حامدٍ ولم يصرّح بها إلاّ في الثّوب خاصّةً قال: لو قال: بعتك هذا الثّوب وهو عشر أذرعٍ فخرج تسعًا ثبت الخيار للمشتري في أن يمسك بكلّ الثّمن أو يردّ.

ولو خرج إحدى عشرة فالمنصوص أنّ الخيار يثبت للبائع.

ومن أصحابنا من خرّج ههنا قولاً آخر أنّ البيع يبطل، وهذا إذا قال له: بعتك هذا الثّوب وهو عشر أذرعٍ، وأمّا إذا قال: بعتك على أنّه عشر أذرعٍ فخرج تسعًا أو إحدى عشرة، ففي صحّة البيع قولان، كما لو تزوّجها على أنّها بكرٌ فخرجت ثيّبًا.

هكذا رأيته في تعليقته الّتي عندي بخطّ مسلمٍ الدّاريّ تلميذه، مع أنّ الّذي في التّجريد للمحامليّ يوافق ما ذكره المصنّف والجمهور، والتّجريد مأخوذٌ من تعليقة البندنيجيّ عنه.

(الطَّرِيقَةُ الثَّالِثَةُ): طريقة صاحب التّقريب والخراسانيّين والقاضي حسين على ما ذكرته في باب الرّبا، والشّيخ أبو محمّد والإمام والغزاليّ والرّافعيّ إطلاق الخلاف في حالتي النّقصان والزّيادة في المتقوّم والمثليّ، وفرضها الإمام في الأرض والقاضي حسين في الصّبرة والغزاليّ في الصّبرة أيضًا، والرّافعيّ في الأرض، ثمّ قال: ويقال بهذه المسألة ما إذا باع الثّوب على أنه عشر أذرع أو القطيع على أنّه عشرون شاةً، أو الصّبرة على أنّها ثلاثون صاعًا وحصل نقصٌ أو زيادةٌ.

ومنهم من يحكي الخلاف في ذلك وجهين، وأكثرهم يحكيه قولين.

(وَأَظْهَرُهُمَا): عندهم الصّحّة تغليبًا للإشارة وتنزيلاً لخلف الشّرط في المقدار منزلة خلفه في الصّفات، وبهذا قال أبو حنيفة.

(وَالثَّانِي): أنّ البيع باطلٌ؛ لأنّ قضيّة قوله: بعتك هذه الأرض أن لا يكون غيرها مبيعًا وقضيّة الشّرط أن تدخل الزّيادة في البيع، فوقع التّضادّ وتعذّر التّصحيح، فعلى طريقة هؤلاء (إِنْ قُلْنَا): بالبطلان فذاك.

(وَإِنْ قُلْنَا): بالصّحّة ففي حالة النّقصان أن يكون الخيار للمشتري، وإذا أجاز فهل يجيز بجميع الثّمن أو بالقسط؟ فيه قولان:

(أَظْهَرُهُمَا): هنا الأوّل بخلاف نظائره من تفريق الصّفقة.

وفي حالة الزّيادة اختلف هؤلاء في الصّبرة، هل تكون الزّيادة للبائع أو للمشتري؟ على وجهين حكاهما صاحب التّتمّة وغيره، واقتضاء كلام صاحب التّتمّة التّسوية بين الأرض وبينها، لكن في كون الزّيادة للبائع في مسألة الأرض والثّوب إشكالٌ لإبهام المبيع، وسيأتي في كلام الماورديّ ما يدفع هذا الإشكال، وينبغي أن يحمل على الإشاعة لكنّه مشكلٌ من جهةٍ أخرى، فإذا قلنا: الزّيادة للبائع في مسألة الصّبرة أو في الجميع إن أمكن القول به، فهل للمشتري خيارٌ؟ وجهان:

(أَحَدُهُمَا): نعم؛ لأنّه لم يسلّم له المشار إليه.

(وَالثَّانِي): لا؛ لأنّه شرط عشرةً وقد سلمت له، وهذا موافقٌ لما قاله المصنّف في الصّبرة.

(وَإِنْ قُلْنَا): الزّيادة للمشتري فلا خيار له، ولم يذكر الرّافعيّ غير هذا.

وهل يثبت الخيار للبائع؟ فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): نعم.

وهذا هو القول الأوّل الّذي ذكره المصنّف في الثّوب والأرض في حالة الزّيادة، وهو الّذي صحّحه فيها ابن أبي عصرون وغيره، فإذا أجاز كانت كلّها للمشتري.

ويطالبه للزّيادة بشيء.

(وَالثَّانِي): واختاره صاحب التّهذيب أنّه لا خيار للبائع، ويصحّ البيع في الجميع بجميع الثّمن، وينزل شرطه منزلة شرط كون المبيع جيفًا فيخرج سليمًا لا خيار له فإذا قلنا بالصّحيح فقال المشتري: لا نفسخ فأنا أقنع بالقدر المشروط شائعًا ولك الزّيادة.

فقد حكى صاحب التّقريب في ذلك قولين، وحكاهما غيره وجهين:

(أَظْهَرُهُمَا): أنّه لا يسقط.

ورجّح ابن سريجٍ السّقوط في جوابات الجامع الصّغير لمحمّد [ابن أحمد الدّارميّ] ولو قال: لا تفسخ حتّى أزيدك في الثّمن لما زاد لم يكن له ذلك.

ولم يسقط به خيار البائع بلا خلافٍ.

هذا تهذيب الطّرق المنقولة.

وأمّا بيان الإشكال والتّرجيح بين الطّرق فيتوقّف على مقدّماتٍ:

(أَحَدُهَا): أنّ هذه المسألة يتجاوز بها أربعة أصولٍ مستفادةٍ من كلام الإمام -رحمه الله- في باب النّهي عن بيع الغرر:

(أَحَدُهَا): خلف شرط جنس المبيع.

والصّحيح البطلان.

(وَالثَّانِي): خلف شرط الوصف فيه والتّفريع على الصّحّة.

ولا تفريع على القول القريب الّذي حكاه الحنّاطيّ.

(وَالثَّالِثُ): خلف شرط الصّفة في النّكاح، وفيه قولان:

(أَظْهَرُهُمَا): الصّحّة.

(والرابع): تفريق الصّفقة من جهة إلحاق القدر بالجزء على ما سأبيّنه.

(الثَّانِيَةُ): أنّ الغرض المتعلّق بجنس المبيع قويٌّ جدًّا، فإنّ الجنس هو الأصل والمقادير والأوصاف تطرأ عليه وتزول، فإذا أخلف فالصّحيح البطلان لفوات مورد العقد، وليس ذلك نظرًا إلى العبارة فقط، بل لمجموع الإشارة والعبارة ودلالتهما على ما ليس بموجودٍ، والتّعليل الآخر ينظر إلى الإشارة وحدها، ويلغي العبارة وهو بعيدٌ وأمّا الوصف في المبيع فليس في هذه الرّتبة وإن كان مقصودًا، ولكنّه قد يطرح ويغتفر ومورد العقد هو الجنس المعيّن؛ فلذلك عند فوات الوصف لم يبطل المبيع.

وأمّا المقدار فالغرض يتعلّق به أكثر من الوصف وأقلّ من الجنس فهو متردّدٌ بينهما وله شبهٌ بالجزء؛ لأنّ المقدار يصحّ أن يكون موردًا للعقد بخلاف الوصف في النّكاح من جهة أنّ الغرض الأعظم في المنكوحة الأوصاف.

(الثالثة): قد عرفت بهذه المقدّمة الثّانية انحطاط الغرض في المقدار عن الجنس.

وذلك يوجب أنّ هذه المسألة أولى بالصّحّة من تلك، ثمّ إن ألحقنا المقدار بالوصف في المبيع اقتضى الصّحّة في جميع الصّور، وأنّه عند ظهور الزّيادة لا يكون للبائع خيارٌ.

كما قاله صاحب التّهذيب.

وإن ألحقناه بالوصف في النّكاح وجب أن يجري الخلاف في حالة النّقصان في المتقوّم والمثليّ، وأن يصحّ حالة الزّيادة فيهما من غير خيار، والعراقيّون قطعوا بالصّحّة حالة النّقصان، وقطعوا في زيادة المثليّ بالصّحّة، وأنّ الزّيادة للبائع، وتردّدوا في زيادة المتقوّم، وهذا السّؤال كما أنّه واردٌ على العراقيّين هو واردٌ على الخراسانيّين في قول بعضهم: إنّ الزّيادة للبائع، وقول بعضهم: إنّها للمشتري وللبائع الخيار كما قاله الرّافعيّ فإنّ الوصف ليس هكذا، بل إذا خرج زائدًا كان للمشتري قطعًا بغير خيار، فما مشى على جعله كالوصف من كلّ وجهٍ إلاّ صاحب التّهذيب على أنّه يلزمه أن يقول عند النّقصان: إنّه إذا أجاز في المثليّ يجيز بكلّ الثّمن، وما أظنّه يقول به.

وإن ألحقنا المقدار بالجزء ففي حال النّقصان قد اقتضى الشّرط إدخال شيءٍ مع الموجود في البيع، فكأنّه باع موجودًا ومعدومًا فيتخرّج على تفريق الصّفقة، وينبغي على هذا البطلان على الأصحّ في تفريق الصّفقة أنّه إذا جمع بين معلومٍ ومجهولٍ يبطل، فإنّ المعدوم لا يعرف فيمنعه، وفي حال الزّيادة، والإشارة شاملةٌ للجميع، والعبارة في الشّروط مخرجةٌ للزّائد فيبطل فيه - وفي الباقي قولاً تفريق الصّفقة وينبغي على هذا أنّه في المثليّ يصحّ على الأصحّ، وفي المتقوّم يبطل الإبهام فإنّه غير مميّزٍ ولا يمكن تقويمه، وهذا أيضًا واردٌ على العراقيّين - أمّا العراقيّون فظاهر لفظهم بالصّحّة في الصّور الثّلاث.

وتصحيحهم الصّحّة في الصّورة الثّانية - وأمّا الخراسانيّون فلأنّهم يصحّحون الصّحّة في الجميع، مع إجراء الخلاف.

وقال الإمام بعد ذكره الأصول المذكورة: إنّ خلف المقدار في المبيع أولى بالخلاف من خلف الصّفات في النّكاح (قَالَ): والبيع أقبل للفساد بالشّرط، ثمّ قال الإمام: فالّذي يقتضيه التّرتيب بعد تمهيد ما ذكرناه ترتيب مسألتنا في الصّحّة والفساد على التّفريق في الصّفقة، وهذه المسألة أولى بالصّحّة، وإن رتّبناها على خلف الصّفات في النّكاح فمسألتنا أولى بالفساد، قال: والّذي به الفتوى صحّة البيع، هذا كلام الإمام، وأمّا كلام الغزاليّ فإنّه اختار في حال الزّيادة التّخريج على تفريق الصّفقة، وفي حالة النّقصان التّخريج على الإشارة والعبارة، ومقتضى ذلك أنّه عند الزّيادة لا يصحّ في القدر الزّائد قطعًا، ويصحّ في الباقي على الأصحّ وهذا سيأتي له في الصّبرة، وهي الّتي تكلّم فيها.

أمّا المتقوّم فلا يأتي على هذا التّخريج الآن فساده كما تقدّم - وأمّا تخريجه في حالة النّقصان على الإشارة والعبارة، فالإشارة والعبارة مختلفةٌ، ففي الجنس إذا قال: بعتك هذه الشّاة.

وكانت بقرةً الأصحّ البطلان، والفتيا هنا على خلافه، وفي النّكاح إذا قال: زوّجتك هذه عائشة فكانت فاطمة، الأصحّ الصّحّة، لكنّ مقتضاه أن يصحّ في جميع الصّبرة ولم يقولوا به على الأصحّ، وقد استشكل الإمام قول العراقيّين وقال: ذكر العراقيّون هذه المسألة، وحكموا بأنّ المسّاحة إذا نقصت عن المقدار المذكور صحّ البيع قولاً واحدًا، وإن زادت ففي صحّة البيع قولان، ولا يكاد يظهر فرقٌ بين النّقصان والزّيادة، وطرد صاحب التّقريب، وسيجيء القولان في الصّورتين.

(قُلْتُ): وهذا على ما هو المشهور عن العراقيّين، وقد تقدّمت طريقةٌ عن الشّيخ أبي حامدٍ بأحد القولين في الصّورتين في الصّيغة المصرّحة بالشّرط، فهذا تلخيص الإشكال في هذه المسألة، وتلخيصه في ثلاثة إشكالاتٍ:

(أَحَدُهَا): على المشهور عن العراقيّين في فرقهم بين النّقصان والزّيادة، وهو سؤال الإمام، وفي فرقهم في الزّيادة بين المتقوّم والمثليّ.

(الثّانِي): على الشّيخ أبي حامدٍ في فرقه بين أن يقول: إنّها عشرة أذرعٍ، فيجرى القولان، وبين أن يقول: وهي عشرة أذرعٍ، فيفرّق بين النّقصان والزّيادة، وإن كانت هذه الصّيغة شرطًا فينبغي الخلاف فيها، أو لا فلا ينبغي الخلاف فيها.

(الثّالِثُ): عليهم وعلى الإمام والخراسانيّين أو زيادة الصّبرة تكون عند بعضهم للبائع، وقول الرّافعيّ وبعضهم: إنّها للمشتري، وللبائع الخيار، وعلى الإمام أعظم حيث اختار التّخريج على تفريق الصّفقة، ومع ذلك اختار الفتوى بالصّحّة مطلقًا، وقد عرفت أنّ التّخريج في بعض الصّور يقتضي خلاف ذلك، وصاحب التّهذيب سالمٌ من هذه الإشكالات، لكنّ قوله

مخالفٌ للأكثرين.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ الشّافعيّ - رحمه الله - نصّ في البويطيّ على ما نقله القاضي أبو الطّيّب وغيره من الأصحاب: على أنّه إذا اشترى صبرةً على أنّها مائة كدٌ فلم يصب إلاّ خمسين، فهو مخيّرٌ إن شاء أخذها بحصّتها، وإن شاء فسخ البيع فهذا النّصّ يردّ القول بالبطلان، ويقتضي الصّحّة إمّا قطعًا - كما قال العراقيّون - وإمّا أنّه الرّاجح، ويقتضي أيضًا ردّ القول بأنّه يخيّر بكلّ الثّمن في المثليّ، كما يقتضيه إطلاق الرّافعيّ ومن تقدّمه من الخراسانيّين، فمن جهة اقتضائه الصّحّة يردّ القولين بتخريجه على تفريق الصّفقة، والقول بالنّظر إلى العبارة وحدها وقطعها عن خلف الشّرط في الجنس، ومن جهة قوله: إنّه يجيز بالحصّة يقتضي عدم إلحاقها باشتراط الوصف من كلّ وجهٍ؛ إذ لو كان كذلك لأجاز بالكلّ كما إذا اشترى شيئًا على شرط السّلامة أو زيادة وصفٍ فخرج بخلاف ذلك.

فإنّه إذا أجاز لا يسقط من الثّمن شيءٌ، وكان ذلك لما قدّمته من ارتفاع الغرض في القدر عن الوصف، وانحطاطه عن الجنس، فجعل له حكمٌ بحصّته والحق في الصّحّة بالوصف من جهة أنّ الصّبرة المشاهدة المعيّنة باقيةٌ بحالها، فلم تكن كإخلاف الجنس وأثبتنا الخيار للمشتري لفوات غرضٍ مقصودٍ، والحق في الإجازة بالقسط بالجزء لشدّة الغرض فيه، ولم يجعل كتفريق الصّفقة من جهة أنّه لم يجعل موردًا للعقد، وإنّما أتى به على صورة الشّرط والمبيع الصّبرة المشاهدة لا الصّبرة وشيءٌ آخر، فلذلك كان الحكم المذكور من الصّحّة والإجازة بالقسط مقطوعًا به عند الكثير من العراقيّين على وفق النّصّ.

وقال أبو الطّيّب: إنّه لا يختلف أصحابنا فيه وإذا ثبت الخلاف عند غيرهم فالأصحّ كذلك الصّحّة، كما صرّحوا به، وإجازةٌ بالقسط خلافًا لما يفهمه إطلاق الرّافعيّ - هذا في حالة النّقص - إذا كان المبيع مثليًّا، فإن كان متقوّمًا فالحكم بالصّحّة باقٍ لهذا المعنى، والحكم بالإجازة بالقسط متعذّرٌ؛ لأنّه لا يمكن قسمة الثّمن على إجزائها كما قاله المصنّف، فخيّرنا المشتري بين الإجازة بالجميع والفسخ وأمّا في حالة الزّيادة فيجب المحافظة على هذين المعنيين، وهما الإلحاق بالوصف من وجهٍ، وبالجزء من وجهٍ فمن جهة إلحاق المقدار بالجزء يقتضي أنّ ذلك المقدار الزّائد لا يسلم للمشتري كأوصاف السّلامة إذا شرط عدمها، وكانت موجودةً، بل يكون هذا الزّائد يبقى للبائع؛ لأنّه مستقلٌّ يمكن إيراد العقد عليه، فإن أمكن ذلك كما في المثليّ أبقيت الزّائد للبائع، وقلنا: إلحاقه بالجزء لتعلّق غرض البائع به كما يتعلّق غرض المشتري به في حالة النّقصان، ويكون المقدار المشروط من المثليّ للمشتري لتطابق الإشارة والعبارة عليه، ولا يسقط من الثّمن شيءٌ؛ لأنّه لم يقف عليه شيءٌ مقصودٌ، وخروج بعض الصّبرة المشاهدة مع حصول جنس المبيع وقدره الّذي تعلّق الغرض به لا يزيد، ولا يثبت خيارًا؛ لأنّه لم يفت غرضٌ مقصودٌ عن المشتري، ولا محذور في ذلك، فإنّ المشتري يكون شريكًا للبائع في الصّبرة ويتقاسمانها بغير حذر.

وأمّا في المتقوّم فالقول بالتّصحيح يؤدّي إلى أن يكون مورد العقد منهما وهو فاسدٌ، ومشاعًا ويؤدّي إلى ضرر القسمة، فتردّدنا بعد ذلك، فمن قائلٍ يقول: إنّا في هذه الصّورة نجعل البيع باطلاً لهذا المعنى، وهذا هو القول المخرّج، وهو ظاهرٌ بهذا التّقرير، ولا يلزم طرده في بقيّة الصّور، ومن قائلٍ يقول: إنّ هذا المحذور يندفع إذا رضي البائع بتسليم الجميع بالثّمن فيصحّ ويثبت الخيار للبائع، لكن ههنا يجب على القول بالصّحّة وعلى القول بالبطلان، أمّا على القول بالصّحّة وهو المنسوب إلى النّصّ فهل أنّه صحّ في الجميع بالثّمن وللبائع الخيار؟ أو صحّ في المقدار المشروط؟ وإذا تبرّع البائع بتسليم الجميع لزم إن قلنا بالأوّل فلم لا قيل بذلك في الصّبرة إذا خرجت زائدةً؟

وظاهر كلامهم وقولهم: أن يأخذ المقدار ويترك الزّيادة أنّ العقد لم يشمل الزّيادة ويحتمل أن يكون العقد شملها، ويكون مرادهم أنّه لا يلزم البائع بتسليمها لكنّ العبارة لا تؤدّي هذا المعنى، وإن قلنا بالثّاني كان ذلك سالمًا في الصّبرة، ولكن في الثّوب والأرض مشكلٌ؛ لأنّ العقد يكون قد ورد على مبهمٍ مجهولٍ، فيكون باطلاً من أصله ولا ينجبر ذلك برضاء البائع بتسليم الجميع، فطريق الخلاص عن هذا الإشكال بما سيأتي عن الماورديّ أنّه على قول الصّحّة يصحّ في جزءٍ شائعٍ، لكنّ ذلك فيما إذا ذكر الثّمن مفصّلاً لا مجملاً، أمّا إذا ذكره مجملاً فسيأتي، وأمّا على القول بالبطلان عند زيادة المتقوّم فهل معنى ذلك أنّ العقد باطلٌ من أصله؟ أو أنّه ينفسخ عند التّشاحح لتعذّر إمضائه؟.

إن قلنا بالأوّل وهو الأسبق إلى الفهم من كلام الأصحاب فعلّة المصنّف لا يقتضي ذلك؛ لأنّه علّل بأنّه لا يمكن إجبار البائع، ولا إجبار المشتري، ومقتضى ذلك أنّهما إذا تراضيا صحّ وأقرّ العقد، كما قال هو وأكثر الأصحاب في بيع الصّبرة بالصّبرة كيلاً بكيلٍ إذا خرجتا متفاضلتين، وليسا من جنسٍ واحدٍ،

فيحتمل أن ينزل القول بالبطلان على هذا المعنى، وحينئذٍ لا يلزم طرده في شيءٍ من الصّور الثّلاث وينزل قول الصّحّة على أنّه يصحّ في الجميع ثمّ يسترجع البائع في المثليّ، إن شاء الزّيادة بغير تقسيطٍ، وفي المتقوّم لا يمكنه استرجاع الزّيادة وحدها فيفسخ، هذا ما ظهر لي في ذلك، وأظنّه صوابًا وإن كان الأسبق إلى الفهم من كلام الأصحاب خلافه.

(فَائِدَةٌ): قد نبّهت بما تقدّم على السّبب الّذي اقتضى الإجازة ههنا في المتقوّم بجميع الثّمن بخلاف أخواته من صور تفريق الصّفقة، وعلى أنّه في المثليّ يجيز بالقسط من غير خيار، بخلاف ما يقتضيه كلام الرّافعيّ من أنّه يجيز بالكلّ، ونصّ الشّافعيّ في المثليّ بخلافه.

(فَائِدَةٌ أُخْرَى): صورة هذه المسائل ليست على إطلاقها، بل هي على ثلاثة أحوال:

(أَحَدُهَا): أن يذكر الثّمن جملةً من غير تفصيلٍ كقوله: بعتك هذه الأرض بعشرة دراهم على أنّها عشر أذرعٍ، فالحكم على ما تقدّم.

(الثَّانِيَةُ): أن يذكره مفصّلاً ولا يذكره مجملاً كقوله: بعتك هذه الأرض على أنّها عشرة أذرعٍ كلّ ذراعٍ بدرهمٍ، فقد ذكرها صاحب التّتمّة على ما تقدّم ومثّل بالأرض والثّوب والقطيع.

وقال الماورديّ في الأرض والثّوب: إن خرجت تسعةً ثبت للمشتري الخيار بين الفسخ والإجازة بحسابه من الثّمن.

وهو في ذلك موافقٌ لما تقدّم عن القاضي أبي الطّيّب في المجرّد، والصّحيح خلافه، وإنّه يجيز بكلّ الثّمن.

قال الماورديّ: وإن خرجت أحد عشر فقولان:

(أَحَدُهُمَا): يبطل العقد.

(وَالثَّانِي): يصحّ في عشرةٍ، ويكون البائع شريكًا بالباقي على الإشاعة، ويثبت للمشتري الخيار، والماورديّ في هذا أيضًا موافقٌ لأحد الوجهين أنّ الزّيادة تكون للبائع، وفيه ما تبيّن أنّ القائل بذلك يقول بالشّركة في الثّوب والأرض، فيندفع عنه إشكال الإبهام، وكأنّه يجعل ذلك كما لو باع ذراعًا من دارٍ وهما يعلمان ذرعانها، لكنّ هذا ظاهرٌ فيما إذا ذكر تفصيل الثّمن فقط ولم يذكر جملته، أمّا إذا ذكر جملته ولم يذكر تفصيله فينبغي على قول الماورديّ أنّه يجيز بالقسط، والّذي ذكره المصنّف والأصحاب يقتضي أنّه يجيز بالكلّ.

(الْحَالَةُ الثَّالِثَةُ): أن يذكر جملة الثّمن وتفصيله مقسّطًا على الأذرع، كقوله: بعتك هذه الأرض بعشرة دراهم على أنّها عشر أذرعٍ كلّ ذراعٍ بدرهمٍ، فقد تقدّم نظير ذلك في كلام المصنّف في باب الرّبا فيما إذا باع صبرة حنطةٍ بصبرة شعيرٍ كيلاً بكيلٍ، وخرجتا متفاضلتين وتقدّم هناك طريقان:

(أَحَدُهُمَا): عن المصنّف وأكثر الأصحاب أنّه إذا رضي صاحب الزّيادة بتسليم الزّيادة أقرّ العقد وأجبر الآخر على القبول، وإن رضي صاحب النّاقصة بقدر صبرته من الزّائدة أقرّ العقد، وإن تشاحّا فسخ، وقياس ذلك أن نقول هنا: إذا فصل الثّمن على المبيع كما مثّلناه سواءٌ أكان معيّنًا أم في الذّمّة أن يأتي التّفصيل المذكور هنا، أمّا أن يتشاحّا أم لا، ووجه ترتيب الحكم بيّنٌ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): عن صاحب التّهذيب حكاية قولين:

(أَصَحُّهُمَا): البطلان وقياسها أن تأتي هنا أيضًا فعلمنا أنّ فرض المسائل فيما إذا لم يجمع بين جملة الثّمن وتفصيله، وكلام المصنّف ظاهرٌ في أنّه إنّما أراد حالة ذكر الثّمن جملةً فقط، ألا ترى إلى قوله بجميع الثّمن؟ والثّمن الفصل لا يعرف جميعه.

(فَائِدَةٌ أُخْرَى): فرض هذه المسائل في شيءٍ واحدٍ كثوبٍ أو أرضٍ ونحوهما فلو باعه رزمة ثيابٍ بعد رؤية ما فيها، كلّ ثوبٍ بدينارٍ على أنّ فيها عشرة أثوابٍ فكان فيها تسعةٌ قال الماورديّ: البيع جائزٌ للمشتري أن يأخذها بالقسط من الثّمن.

قال: ولو زادت ثوبًا فالبيع في جميعها باطلٌ قولاً واحدًا، بخلاف الأرض والثّوب إذا بيعا مذارعةً؛ لأنّ الثّياب قد تختلف وليس يمكن أن يكون الثّوب الزّائد مشاعًا في جميعها ومساويًا لباقيها، وما زاد في الثّوب الواحد والأرض فمقاربٌ لباقيه، ويمكن أن يكون مشاعًا في جميعه.

(قُلْتُ): وقوله في النّقصان أن يأخذ بالقسط، موافقٌ لما تقدّم عنه في الثّوب الواحد، والأصحّ هناك خلافه، وقوله في حالة الزّيادة: يلتفت على البحث المتقدّم على قول التّصحيح في الثّوب الواحد إن جعلناه على سبيل الإشاعة كما قال الماورديّ فبنسبتها قاله هنا، وإن جعلنا الصّحّة في الجميع فلا، واللّه أعلم.

(فَائِدَةٌ أُخْرَى): القائل بالبطلان عند الزّيادة هو ابن سريجٍ نقله عن القاضي حسين قبل باب بيع حبل الحبلة صوّرها في الصّبرة ونسب الصّحّة إلى النّصّ، ثمّ قال: وكذلك حكم الثّوب، وقال أبو حنيفة: في الصّبرة يجيز العقد في ذلك القدر بحصّته من الثّمن، وفي الثّوب يأخذ الجميع بجميع الثّمن، وفرّق بأنّ الذّرع صفةٌ في الثّوب كالطّول والقصر، وأمّا ماليّة الحنطة والشّعير فمقاديرها، ولهذا أوجب الشّرع التّساوي في المقدار في بيع بعضها

بعض، والثمن يتقسّط على المقادير دون الصّفات، وأجاب الأصحاب بأنّ الذّرع طريقٌ للتّقدير في العادة، كالكيل والوزن، فلا فرق بينهما.

(فَائِدَةٌ أُخْرَى): النّصّ المنقول عن البويطيّ مثله في الأمّ في آخر باب الثّنيا عقب الكلام الّذي سأحكيه عنه، في بيع العبد الجاني إذا قتل في يد المشتري قال الشّافعيّ: لأنّ العيوب في الأبدان مخالفةٌ بعض العدد - ولو كان المشترى كيلاً معيّنًا كان هكذا، وإذا كان ناقصًا في الكلّ أخذ بحصّته من الثّمن إن شاء صاحبه وإن شاء فسخ فيه البيع انتهى - وهذا فيه زيادة فائدةٍ، وهو نصّه على الفرق بين الوصف والمقدار كما قلته أوّلاً، لقوله: إنّ العيوب في الأبدان مخالفةٌ نقص العدد.

(فَائِدَةٌ أُخْرَى): أكثر الأصحاب إنّما صوّروا ذلك في الأرض والثّوب، وصوّرها الزّبيريّ في المقتضب في الدّار فاستفيد منه أنّ حكم الدّار حكم الأرض وقطع بالبطلان في حالة الزّيادة كما هو الوجه الثّاني في الكتاب.

(فَرْعٌ): مرّ خلف الشّرط قال أبو عاصمٍ العبّاديّ: إذا اشترى أرضًا عليها خراجٌ بحقّ ثلاثة دراهم بشرط أنّ عليها درهمًا إذا علم المشتري ذلك فالبيع باطلٌ وإن لم يعلم فهو بالخيار.

(قُلْتُ): وكذلك قاله ابن القطّان في المطارحات، وفي البطلان إذا علم نظرٌ وينبغي أن يكون هذا الشّرط لا أثر له، ولعلّ مأخذ ذلك أنّ مقتضى الشّرط أن لا يلزم بأكثر من ذلك وحينئذٍ يتّجه البطلان، واللّه تعالى أعلم.

(فَرْعٌ): المشهور في المذهب أنّه إذا باع جاريةً وشرط حملها بطل البيع وقيل: يصحّ في الآدميّات؛ لأنّه عيبٌ، ولهذا ألغي، قال المرعشيّ في ترتيب الأقسام: يصحّ من البائع ولا يصحّ من المشتري.

(قُلْتُ): فإذا قلنا بهذا واشترطه فأخلف هل نقول: ليس للمشتري الرّدّ كما لو شرط أنّه معيبٌ وخرج سليمًا أو له الرّدّ؛ لأنّ الحمل يقاربه قسطٌ من الثّمن فيه نظرٌ واحتمالٌ، وهذا الّذي قاله المرعشيّ هنا يوافق التّفصيل في شرط ترك الوطء في النّكاح، وذلك أنّ الشّارط هو الّذي له غرضٌ [في إثبات ذلك الشّرط والمشروط عليه ليس له غرض الحمل وإنّما الغرض للبائع في براءته من العهدة بسببه، وعلى هذا] إلاّ إسعاف الشّارط، وليس المشروط مقصودًا له وهذا معنًى صحيحٌ، وإن كان الرّافعيّ استشكله هناك، فالمشتري هنا ليس له غرضٌ في الحمل وإنّما الغرض للبائع في براءته من العهدة بسببه وعلى هذا يقوى أنّه إذا أخلف لا يثبت الرّدّ واللّه أعلم.

أمّا إذا كان الشّارط هو المشتري فيظهر أنّ له الرّدّ؛ لأنّ الحمل - وإن قلنا: إنّه عيبٌ - إلاّ أنّه زيادةٌ من وجهٍ كما صرّحوا به في الصّداق.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ بَاعَ عَبْدًا جَانِيًا فَفِيهِ قَوْلَانِ:

(أَحَدُهُمَا): أَنَّ الْبَيْعَ صَحِيحٌ وَهُوَ اخْتِيَارُ الْمُزَنِيِّ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَتِ الْجِنَايَةُ عَمْدًا فَهُوَ عَبْدٌ تَعَلَّقَ بِرَقَبَتِهِ قَتْلٌ فَصَحَّ بَيْعُهُ كَالْعَبْدِ الْمُرْتَدِّ، أَوْ يُخْشَى هَلَاكُهُ وَتُرْجَى سَلَامَتُهُ، فَجَازَ بَيْعُهُ كَالْمَرِيضِ.

وَإِنْ كَانَ خَطَأً فَلِأَنَّهُ عَبْدٌ تَعَلَّقَ بِرَقَبَتِهِ حَقٌّ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ، فَلَا يَمْنَعُ مِنْ بَيْعِهِ.

(وَالْقَوْلُ الثَّانِي): أَنَّ الْبَيْعَ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّهُ عَبْدٌ تَعَلَّقَ بِرَقَبَتِهِ دَيْنُ آدَمِيٍّ فَلَا يَصِحُّ بَيْعُهُ كَالْمَرْهُونِ).

(الشَّرْحُ): ذكر المصنّف بيع العبد الجاني في التّنبيه في باب ما يجوز بيعه وذكره في المهذّب في هذا الموضع، وكذلك المزنيّ والأصحاب ومقصودهم بذلك التّفريع الّذي عليه، فإنّه مقصودٌ في هذا الباب، والقولان منصوصان.

قال الشافعي في مختصر المزني: ولو باع عبده وقد جنى ففيها قولان:

(أَحَدُهُمَا): أنّ البيع جائزٌ كما يكون العتق جائزًا، وعلى السّيّد الأقلّ من قيمته وأرش جنايته.

(وَالثَّانِي): البيع مفسوخٌ من قبل أنّ الجناية في عنقه كالرّهن فيردّ البيع ويباع، فيعطى ربّ الجناية جنايته، وبهذا أقول، إلاّ أن يتطوّع السّيّد بدفع الجناية أو قيمة العبد إن كانت جنايته أكثر، كما يكون هذا في الرّهن قال المزنيّ: كما يكون العتق جائزًا، تجويزٌ منه للعتق وقد سوّى في الرّهن بين إبطال البيع والعتق، فإذا جاز العتق في الجناية فالبيع جائزٌ مثله انتهى - والقول بالجواز مذهب أبي حنيفة وأحمد واختيار المزني، ورجّحه الغزاليّ.

والقول بالبطلان اختيار الشّافعيّ كما نصّ عليه في الأمّ، هذا كلامه لقوله: وبهذا أقول: وكذلك صحّحه الجمهور، واحتجّوا للجواز بما ذكره المصنّف من إلحاقه إمّا بالمرتدّ وإمّا بالمريض، وكلاهما يصحّ بيعه، هذا إن كانت الجناية عمدًا، وإن كان خطأً فتعلّق العتق برقبته بغير إذن السّيّد، وبهذا فارق المرهون.

واحتجّ المزنيّ بالعتق وأنّ الشّافعيّ جوّزه أي في العبد الجاني، فليجز البيع وبأنّ الشّافعيّ سوّى بينهما في البطلان في

الرّهن فليسوّ بينهما هنا في الصّحّة.

واحتجّ أبـو حنيفـة بـأنّ الأرش في رقبتـه غـير مستقرّ؛ لأنّ للسّيّد أن يفتديه وبهذا يفارق الرّهـن أيضًا، واحتجّـوا للبطـلان بالقياس على الرّهـن كمـا ذكـره المصنّـف بـأنّ الجنايـة آكـد مـن الرّهن؛ لأنّ العبد المرهون إذا جنى بيع في الجناية وبطـل الرّهـن، فإذا كان الرّهن يمنع صحّة البيع فالجناية أولى، وأجاب الأصحاب عن إلزام المزنيّ للشّافعيّ بأنّ البيع فيه قولان (فَـإِنْ قُلْنَـا): البيـع جائزٌ فالعتق أولى.

(وَإِنْ قُلْنَا): البيع لا يجوز ففي العتق الأقوال الثّلاثـة الّـتي في المرهون، فليس العتق متّفقًا عليه حتّى يقاس عليه.

(قُلْتُ): وهذا الجواب فيه نظـرٌ، فـإنّ المزنـيّ مـا أراد قيـاس البيع على العتق ابتداءً من عند نفسه حتّى يردّ عليه بالخلاف فيه، بل لمّا قاس الشّافعيّ عليه استدلّ مـن كـلام الشّـافعيّ علـى أنّـه يجوّزه، فألزمه بتجويز البيع، والطّريق في الجواب على هذا التّقرير أنّ كلام الشّافعيّ يقتضي أن يكون قائل القول الأوّل يرى العتـق جائزًا فشبّه به البيع.

إمّا بطريق التّشبيه، وإمّا بطريق القيـاس عنـد ذلـك القـائل، والشّافعيّ قد قال: إنّ القول الثّاني قوله، وسكت عن العتق، فلا يلزمه أنّه هو جازمٌ أو مرجّحٌ لجواز العتق حتّـى يـلزم بـه، ولعـلّ هذا مراد الأصحاب بجوابه.

(وأمّا) قول المزنيّ: إنّ الشّافعيّ سوّى بـين البيـع والعتـق في الرّهن في الإبطال فليسوّ بينهما هنا يعني وقد قـال بصحّـة العتـق فليقل بصحّة البيع لتحصل التّسوية وأجاب الأصحاب بجوابين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ الشّافعيّ لم يسوّ بينهما في الرّهن، بـل خـالف بينهما؛ لأنّ البيع في المرهون يبطل قولاً واحـدًا، وفي عتقـه ثلاثـة أقوال هكذا، بحيث يختلف هذا الجواب.

(الثّانِي): أنّ هـذا الاستدلال بـالعكس، ولا يـلزم الجـواب عنه، هكذا قال الشّيخ أبو حامدٍ، وفيه نظـرٌ؛ لأنّ قيـاس العكـس على هذه الصّورة صحيحٌ؛ لأنّه لو لم يصحّ بيـع الجـاني لمـا صـحّ عتقه كالرّهن، فإنّا نقيس الجاني على المرهون في التّسـوية بينهمـا، ثمّ التّسوية بينهما إمّا في المنع ولم نقل به لتجويزه العتق فليكـن في الجواز وأجاب هذا أنّا نمنع أنّه لم يقل به؛ لما تقدّم أنّه ليس في كلام الشّافعيّ تصريحٌ على القول الثّاني بجواز العتق قال الأصحـاب: ولا يلزم من جـواز العتـق جـواز البيع؛ لأنّ الآبـق والمغصـوب والمجهول والمبيع قبل القبض يجوز عتقهم، ولا يجوز بيعهم.

قال الماورديّ: إنّ قياس العكس قـال بـه أكـثر الفقهـاء، وإن خالفهم أكثر المتكلّمين، وهو إثبات بعض حكم الأصل في الفـرع باعتبار العلّة.

(قُلْتُ): ومن المـانعين مـن الاحتجـاج بقيـاس العكـس أبـو حامدٍ الإسفرايينيّ كذلك نقل عنه أبو الوليد الباجيّ في الأصـول، فلذلك منع هنا على طريقته، وفـرّق القـاضي حسينٌ بينـه وبـين المرتدّ، بأنّ المرتدّ مملوكٌ متفعٌ به ارتكب كبيرةً واستحقّ بها عقوبة اللّه تعالى، فلم يزل بها ملك المالك عنه، ولا تدفـع المزاحمـة فيمـا يحدث بالشّراء، وهو الملك لكونه مملوكًا لمالكه، يعني والمستحقّ في الجناية وقعت فيه مزاحمةٌ وحقّ المجنيّ عليه، وهذا المعنى فارقٌ بينـه وبين المريض أيضًا، وفي كلام بعضهـم طريقـةٌ قاطعـةٌ بـالبطلان؛ لقول الشّافعيّ: وبهذا أقول، وجعل القول بالجواز مخرّجًا ومسندًا لتخريج إلزام المزنـيّ؛ لمـا فهـم عـن الشّـافعيّ القطـع بـالبطلان، وحكى صاحب التّتمّة أنّ بعـض أصحابنـا خـرّج قـولاً ثالثًـا أنّ العقد موقوفٌ، فإن قدر نفذ، وإن لم يقدر بطـل كـالمفلس إذا بـاع بعض أعيان أمواله وقد تعرّض الشّيخ أبو حامدٍ لهذا، وأنّه اشـتبه علـى بعـض أصحابنـا حتّـى خـرّج هـذا القـول وليـس بشـيءٍ والاشتباه من قول الشّافعيّ: يـردّ البيـع إلى قولـه: إلاّ أن يتطوّع السّيّد، وتأويل ذلك أنّه يردّ المبيع وهو العبد.

(وقوله): «يتطوّع السّيّد» يعني بدفـع الأرش أو القيمـة، فـلا يباع العبد، وليس معناه أنّـه إلاّ أن يتطـوّع فيصـحّ البيـع، هكـذا ذكره الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي حسينٌ حكـى مـا نقلـه صـاحب التّتمّة قولاً مطلقًا من غير نسبةٍ إلى تخريجٍ، قال: فإذا بيـع، وقلنـا: موقوفٌ، فإن أدّى الأرش صحّ بيعه ولزم، وإلاّ بيـع إن اسـتغرقه الأرش، وإن لم يستغرقه بيعٌ بقدر الأرش وثبت الخيار للمشـتري في الباقي، فإن أجاز فبحصّته من الثّمن، وقد نقل ابـن داود قـول المصنّف هذا، وبيّن أنّه في جناية الخطأ يسير إلى أنّـه لا يجـري فيـه جناية العمد، قال: ومنهم من أنكره.

* * *

قال المصنّف -رحمه الله تعالى-: وَفِي مَوْضِعِ القَوْلَيْـنِ ثَـلاَثُ طُرُقٍ:

(أَحَدُهَا): أَنَّ القَوْلَيْنِ فِي العَمَدِ وَالخَطَإِ، لأَنَّ القِصَاصَ حَـقٌّ آدَمِيٍّ فَهُوَ كَالمَالِ، وَلأَنَّهُ يَسْقِطُ إِلَى مَالٍ بِالعَفْوِ فَكَانَ كَالمَالِ.

(وَالثَّانِي): أَنَّ القَوْلَيْنِ فِي جِنَايَةٍ لاَ تُوجِبُ القِصَاصَ.

فَأَمَّا فِيمَا يُوجِبُ القِصَاصَ فَلاَ تَمْنَعُ البَيْعَ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّـهُ كَالمُرْتَدِّ، وَالثَّالِثُ أَنَّ القَوْلَيْـنِ فِيمَـا يُوجِـبُ القِصَـاصَ فَأَمَّـا فِيمَـا يُوجِبُ المَالَ فَلاَ يَجُوزُ قَوْلاً وَاحِدًا؛ لأَنَّهُ كَالمَرْهُونِ).

(الشَّرْحُ): الطّرق الثّلاث حكاها الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب، وقال الشّيخ أبو حامدٍ: إنّ الطّريق الثّاني هو مذهب الشّافعيّ؛ لأنّه قال فيها قولان:

(أَحَدُهُمَا): البيع جائزٌ، وعلى السّيّد الأقلّ من قيمته وأرش الجناية، والزم السّيّد المال، ولو كان ذلك في الجناية الموجبة للقصاص لقال: والوليّ بالخيار، ثمّ قال: والقول الثّاني أنّ البيع مفسوخٌ ويباع ويعطى ربّ الجناية جنايته إلاّ أن يتطوّع السّيّد بدفع الجناية، وكلّ ذلك يكون في الجناية الموجبة للمال.

(قُلْتُ): وهذا استدلالٌ جيّدٌ على ضعف الطّريقة الثّالثة، وأمّا الطّريقة الأولى فلا يبقى في كلام الشّافعيّ دلالةٌ عليها؛ لأنّه لم يتعرّض للعمد.

يبقى ولا إثبات، فإجراء الخلاف فيه إنّما يكون بالتّخريج إن صحّ القياس أو بنقلٍ آخر، أمّا هذا فلا، ولا جرم كانت هذه الطّريقة الثّانية هي الصّحيحة، وإنّ الخلاف مقصورٌ على حالة إيجابها المال فقط وممّن صحّحه الرّافعيّ، وقال ابن أبي عصرون: إنّ الطّريقة الثّالثة أصحّ الطّرق وهو بعيدٌ لما تقدّم، والطّريقة الأولى في الرّافعيّ ما يقتضي نسبتها لابن خيران ومن القائلين بها من بنى القولين في العمد على أنّه موجب ماذا؟ إن قلنا: القود المحض صحّ بيعه كالمرتدّ، وإن قلنا: أحد الأمرين فهو كبيع المرهون.

وكلام الرّويانيّ يدلّ على اختيارها، فإنّه قال: إن الأصحّ بطلان البيع عمدًا أو خطأً.

ومن القائلين بالبناء المذكور ابن أبي هريرة، ومن الأصحاب من قال: ولو جعلنا موجب العمد أحد الأمرين فحكمه هنا كما إذا جعلنا موجبه القصاص لا غير؛ لأنّا على هذا القول لا نثبتها بشاهدٍ ويمينٍ، وشاهدٍ وامرأتين.

حكاه القاضي حسينٌ مطلقًا، وعزاه ابن داود لصاحب التّقريب وأنّه قال بجواز البيع في الجاني عمدًا على القولين، وهذا في الحقيقة اختيارٌ للطّريقة الثّانية.

وهذا كلّه حيث لا عفو، فإن عفا عن القصاص على مالٍ ثمّ عرض البيع كان حكمه كالخطأ يجري فيه طريقان خاصّةً، إمّا جريان القولين، وإمّا القطع بالمنع وحكم شبه العمد والعمد الّذي لا قصاص فيه في ذلك حكم الخطأ كذلك إذا أتلف العبد مالاً.

واعلم أنّه قد تقدّم ما يقتضي الفرق بين الجاني والمرتدّ من كلام القاضي حسينٍ، والفرق بينه وبين المرهون من جهة أنّ الرّاهن حجر على نفسه، والفرقان يقتضيان وجهين:

(الطَّرِيقَةُ الأُولَى): إلاّ أن يلغى الفرق بينه وبين المرتدّ وأمّا المرهون فالفرق ظاهرٌ.

قال الشّيخ أبو حامدٍ: كلّ حقٍّ تعلّق بعين مالٍ لإنسانٍ باختياره يمنع البيع قولاً واحدًا كالرّهن، وكلّ حقٍّ تعلّق بعين مالٍ لإنسانٍ من غير اختياره فهل يمنع البيع أم لا؟ على قولين كما ذكرنا ههنا.

وكما قلنا في المال إذا وجبت فيه الزّكاة فباع ربّ المال قبل إخراج الزّكاة بعد وجوب الحقّ فيه من غير اختياره، كان على قولين.

يعني إذا قلنا: إنّها تتعلّق بالمال تعلّق رهنٍ أو تعلّق جنايةٍ بعينه، محلّ هذا الخلاف والطّرق إذا كانت الجناية متعلّقةً برقبته كما تقدّم، وباعه قبل الفداء وهو موسرٌ.

فلو كانت موجبة المال في ذمّته لم يمنع بيعه بحالٍ، وإن تعلّقت برقبته وباعه وهو معسرٌ بطل.

ومنهم من طرد الخلاف فيه، وحكم بأنّ الخيار للمجنيّ عليه إن صحّحنا، وإن باعه وهو موسرٌ فإن كان بعد الفداء صحّ، وإن كان قبله وقبل اختياره فهو محلّ الخلاف، وإن كان قبل الفداء ولكن بعد اختيار الفداء فإطلاق صاحب التّهذيب يقتضي الصّحّة، وإطلاق الماورديّ يقتضي طرد الخلاف، وهو الأقيس؛ لأنّ اختيار الفداء ليس بالتزامٍ، فله الرّجوع عنه ولا يلزمه به شيءٌ، بل لو صرّح بالتزام الفداء لم يلزمه على أصحّ الوجهين في الوسيط في آخر العاقلة قبيل القسم الرّابع في دية الجنين، بل لو قلنا باللّزوم فغاية ذلك أنّه ضمانٌ، فلم ينقطع التّعلّق بالرّقبة به حتّى يصحّ بيعها، ولو باع العبد الجاني بإذن وليّ المجنيّ عليه فلا إشكال في الصّحّة.

* * *

قال المصنّف -رحمه الله تعالى-: (فَإِذَا قُلْنَا: إِنَّ الْبَيْعَ صَحِيحٌ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ فَقُتِلَ الْعَبْدُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَفِيهِ وَجْهَانِ قَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ وَأَبُو عَلِيِّ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ: إِنْ عَلِمَ الْمُشْتَرِي بِالْجِنَايَةِ فِي حَالِ الْعَقْدِ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ بِالأَرْشِ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ رَجَعَ بِأَرْشِ الْعَيْبِ؛ لأَنَّ تَعَلُّقَ الْقَتْلِ بِرَقَبَتِهِ كَالْعَيْبِ؛ لأَنَّهُ تُرْجَى سَلامَتُهُ وَيُخْشَى هَلاكُهُ، فَهُوَ كَالْمَرِيضِ، وَإِذَا اشْتَرَى الْمَرِيضَ وَمَاتَ وَكَانَ قَدْ عَلِمَ بِمَرَضِهِ لَمْ يَرْجِعْ بِالأَرْشِ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ رَجَعَ.

فَكَذَلِكَ هَهُنَا، فَعَلَى هَذَا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِحَالِهِ وَقُتِلَ قُوِّمَ وَهُوَ جَانٍ، وَقُوِّمَ غَيْرَ جَانٍ فَيَرْجِعُ بِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الثَّمَنِ.

وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: وَحُدُوثُ الْقَتْلِ بِمَنْزِلَةِ الاسْتِحْقَاقِ وَهُوَ

المَنْصُوصُ، فَإِذَا قُتِلَ انْفَسَخَ الْبَيْعُ وَرَجَعَ بِالثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ [إِذَا] عَلِمَ بِالْجِنَايَةِ حَالَ الْعَقْدِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ، لأَنَّهُ أُزِيلَتْ يَدُهُ عَنِ الرَّقَبَةِ بِسَبَبٍ كَانَ فِي يَدِ الْبَائِعِ فَأَشْبَهَ مَا إِذَا اسْتُحِقَّ، وَيُخَالِفُ الْمَرِيضَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَمُتْ بِالْمَرَضِ الَّذِي كَانَ فِي يَدِ الْبَائِعِ، وَإِنَّمَا مَاتَ بِزِيَادَةِ مَرَضٍ حَدَثَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي، فَلَمْ يَرْجِعْ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ).

(الشَّرْحُ): بدأ المصنّف بالتّفريع الّذي هو المقصود، فوضع المسألة في هذا الباب واقتصر على التّفريع على القول بصحّة البيع لذلك، فإنّ التّفريع على البطلان لا تعلّق له يختصّ بهذا الباب، وقد قال الأصحاب: إنّا إن أبطلنا بيع العبد الجاني ردّه واسترجع الثّمن، وتبقى الحكومة بين السّيّد والجنيّ عليه، فإن كانت الجناية توجب القصاص واقتصّ الوليّ فذاك، وإن عفا على مال أو كانت توجب مالاً فالسّيّد على خيرته إن شاء سلمه ليباع وإن شاء فداه من ماله، فإن سلّمه فإن بيع بقدر الجناية فذاك، وإن بيع بأقلّ فلا يلزم السّيّد غيره، وإن بيع بأكثر فالفاضل يدفع إلى السّيّد البائع، وإذا أفدى فالأظهر أنّه يفديه بأقلّ الأمرين من الأرش وقيمة العبد.

(والثّاني): يتعيّن الأرش وإن كثر، إلاّ أن يسلّم العبد ليباع فإنّه قد يرغب فيه راغبٌ بأكثر، وإن قلنا بصحّة البيع، فإن كانت الجناية توجب المال فظاهر مذهب الشّافعيّ أنّ السّيّد ملتزمٌ للفداء ببيعه، مع العلم بجنايته، فيجبر على تسليم الفداء كما لو أعتقه أو قتله، وقيل: هو على خيرته إن فدى أمضى البيع وإلاّ فسخ قال هذا القائل: وهذا؛ لأنّ ذلك ليس بأكثر من أن يختار الفداء ولو اختار أن يفديه ثمّ قبل أن يخرج أرش الجناية رجع عن ذلك كان له.

هكذا قال الشّيخ أبو حامدٍ.

ويقتضيه كلام أبي الطّيّب في النّقل عن صاحب هذا الوجه، وشبّهه أبو الطّيّب بما إذا قال الرّاهن: أنا أقضي الدّين من غير الرّهن أو من قيمة الرّهن، لا يجب عليه الوفاء بذلك، وهذا النّقل نستفيد منه، وبه يضعف ما اقتضاه إطلاق التّهذيب فيما تقدّم من جواز البيع عند اختيار الفداء.

ولا يضعف به جعل البيع التزامًا للفداء؛ لأنّ المأخذ في ذلك الحيلولة كالعتق والقتل، فلا يلزم من كون صريح الالتزام غير ملزمٍ أن لا يكون هذا ملزمًا، فإن قلنا بالأوّل فطريقان:

(أَحَدُهُمَا): يفديه ههنا بأقلّ الأمرين قولاً واحدًا، هكذا قال الشّيخ أبو حامدٍ وأبو الطّيّب، وعزاها ابن داود إلى النّصّ.

(وَالثَّانِيَةُ): ذكرها ابن داود وابن أبي هريرة، ويقتضيها كلام الماورديّ جريان القولين ووجه الطّريقة الأولى أنّه لا يقدر على تسليمه للبيع، ولذلك إذا قبله يفديه بأقلّ الأمرين خاصّةً.

ومنهم من أجرى فيه الخلاف، فإن تعذّر تحصيل الفداء أو تأخّر لإفلاسه أو غيبته أو صبره على الحبس فسخ البيع وبيع في الجناية؛ لأنّ حقّ الجنيّ عليه سبق حقّ المشتري.

وإن قلنا بالثّاني وهو أنّه لا يلزمه بالبيع الفداء.

وهو قول أبي إسحاق المروزيّ فهو بالخيار بين الفداء وتسليمه المبيع.

وفي الفداء ههنا القولان؛ لأنّه قادرٌ على تسليمه.

وإن كانت الجناية موجبةً خيار القصاص، فإن عفا الوليّ فالحكم على ما تقدّم، وإن طلب المكان بعده، وهي مسألة الكتاب، والمقصود في هذا الباب وهو تفريعٌ على الصّحيح أنّ الجناية الموجبة للقصاص لا تمنع من البيع، فإذا قتل في يد المشتري بالجناية السّابقة، فأحد الوجهين أنّ ذلك بمنزلة العيب، فإن كان قد علم به قبل الشّراء أو بعده، ولم يفسخ حتّى قتل فلا شيء له.

وإن لم يعلم رجع بأرش العيب وهو ما بين قيمته جانيًا وغير جانٍ منسوبًا من الثّمن، ويعبّر عن ذلك بأنّه من ضمان المشتري، وهذا نسبه الجمهور إلى ابن سريجٍ وابن أبي هريرة، كما نسبه المصنّف، بل أكثرهم ينسبه لابن سريجٍ ولا يذكر غيره، ونسبه الماورديّ لابن أبي هريرة خاصّةً، ولم ينسب لابن سريجٍ في هذه المسألة شيئًا ونسب إليه في مسألة القطع بالسّرقة السّابقة أنّه من ضمان البائع كما يقوله في القول الثّاني وهو غريبٌ، وقد تقدّم ذلك عنه ولا فرق بين المسألتين في هذا المعنى.

وقد تقدّم أنّ ابن بشرى نقل ما يوافق قول ابن أبي هريرة عن نصّه في الإملاء وبهذا القول قال أبو يوسف ومحمّدٌ، ومال الماورديّ إليه في القطع بالسّرقة، والثّاني وهو قول أبي إسحاق وابن الحدّاد وهو مذهب الشّافعيّ على ما قاله الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب وغيرهما، وهو نصّه كما ذكره المصنّف، ولفظه في آخر باب الفتيا من الجزء الثّامن من الأمّ.

قال الشّافعيّ: من باع رحلاً غنمًا قد حال عليها الحول، أو بقرًا أو إبلاً فأخذت الصّدقة منها فللمشتري الخيار في ردّ البيع؛ لأنّه لم يسلّم له ما اشترى كاملاً وأخذ ما بقي بحصّته من الثّمن، ولكن من باعه إبلاً دون خمسةٍ وعشرين فالبيع جائزٌ، وعلى البائع صدقة الإبل الّتي حال عليها الحول في يده، ولا صدقة على المشتري فيها.

قال: ومثل هذا الرّجل يبيع العبد وقد حلّ دمه عنده بردّةٍ أو

قتلٍ عمدٍ أو قطع يده في سرقةٍ، فإذا قتل ينفسخ البيع ويرجع بما أخذ منه.

وإذا قطع فله الخيار في فسخ البيع وإمساكه؛ لأنّ العيوب في الأبدان مخالفةٌ نقص العدد. انتهى.

وقد وجّهوا هذا القول بأنّ السّبب كان في يد البائع وأحيل الهلاك عليه، وإن وجد في يد غيره كما لو أحبل المشتري الجارية المبيعة بيعًا فاسدًا وردّها إلى بائعها وماتت من الطّلق.

وبهذا القول قال أبو حنيفة.

ويعبّر عن هذا القول بأنّه من ضمان البائع، ويعبّر عنه أيضًا بأنّه كالاستحقاق، أي جعل التّلف في يد المشتري بالسّبب السّابق كظهور الاستحقاق في المبيع بسببٍ سابقٍ وهذا الشّبه يوهم أنّه تبيّن بطلان البيع، ولم يريدوا ذلك بل ينفسخ بالتّلف ووقع الشّبه في الحكم بالبطلان من حيث الجملة، وقد تقدّم أنّ الماورديّ نقل ما يوافق هذا القول عن ابن سريجٍ في مسألة القطع.

وذلك خلاف المشهور وأمّا تمسّك القائلين بالوجه الأوّل بمسألة المرض وهي فيما إذا اشترى عبدًا مريضًا وتمادى المرض إلى أن مات في يد المشتري طريقان:

(أَحَدُهُمَا): أنّه على الخلاف ويحكى هذا عن الحليميّ وغيره، وسيأتي عن القاضي أبي الطّيّب ما يقتضيه، فعلى هذا يسقط الاحتجاج بها.

(وَأَشْهَرُهُمَا): القطع بأنّه من ضمان المشتري، وعلى هذا الفرق ظاهرٌ؛ لأنّ المرض يزداد شيئًا فشيئًا إلى الموت، فليس الموت بالمرض السّابق على البيع بل بما تجدّد بخلاف الجناية فإنّها سببٌ كاملٌ للقصاص، وهذا معنى الفرق الّذي ذكره المصنّف، ويكتفى في ذلك بمجرّد الاحتمال فإنّه يمنع من إلحاقه بالمرض القديم، فكيف والظّاهر حدوث سببٍ جديدٍ، والأصل صحّة العقد ولزومه.

ونظير ذلك إذا اشترى جاريةً حاملاً ولم يعلم بحملها فماتت من الطّلق يرجع بأرش العيب؛ لأنّها ماتت من أوجاع الطّلق، وهي حادثةٌ في يد المشتري كالمريض إذا مات، قاله القاضي أبو الطّيّب، وحكم الجراحة السّارية حكم المرض، ذكره في التّهذيب وجعلها على الوجهين.

وبيّن أنّ ذلك في المرض المخوف.

أمّا غير المخوف كالصّداع والحمّى فيرجع بالأرش إذا ازداد في يده ومات، وكذلك ذكره القاضي حسينٌ وحكم القولنج حكم المرض المخوف على ما ذكره القاضي حسينٌ والبغويّ حينئذٍ موافقين للحليميّ وهذا كلّه إذا لم يعلم المشتري بالجناية حتّى قتل في يده، فلو علم قبل العقد أو بعده ولم يفسخ فقد صرّح المصنّف بأنّ الحكم كذلك، قال الرّافعيّ: ويحكى عن أبي إسحاق واختيار أبي حامدٍ.

(قُلْتُ): وهو الشّيخ أبو حامدٍ الإسفرايينيّ، فإنه كذلك في تعليقه علم به أو لم يعلم، وتبعه المصنّف.

أمّا القاضي أبو الطّيّب فإنّه نسب ذلك إلى بعض أصحابنا.

وقال: إنّه غلطٌ، وإنّ مذهب الشّافعيّ لا يختلف أنّه بمنزلة العيب.

ونقل عن نصّ الشّافعيّ في كتاب الرّهن أنّه بمنزلة العيب الّذي قد رضي به.

ولا شيء له.

قال الرّافعيّ: إنّه الأصحّ عند الجمهور.

وهو قول ابن الحدّاد: إنّه لا يرجع بشيءٍ؛ لدخوله في العقد على بصيرةٍ وإمساكه مع العلم بحاله كما قال القاضي أبو الطّيّب قال: وليس هو كظهور الاستحقاق من كلّ وجهٍ.

ولو كان كذلك ما صحّ بيعه أصلاً وممّن اختار هذا ابن الصّبّاغ وابن أبي عصرون، وتحصّل من ذلك أنّه عند الجهل ينزل منزلة الاستحقاق، وعند العلم ينزل منزلة العيب، فإذا رضي به سقط أثره، وهو أقوى في المعنى، وفي الحقيقة هو عيبٌ في الحالين، ولكن في حالة العلم سقط أثره، وفي حالة الجهل القتل من أثره، فلذلك نزل منزلة الاستحقاق؛ لكونه لم يرض به.

غير أنّ النّصّ الّذي تمسّك به أبو الطّيّب من كتاب الرّهن إن كان هو الّذي نقلته فيما تقدّم عند طرءان العيب قبل القبض، وهو قول الشّافعيّ: إنّه عيبٌ دلّس به، فهذا لا دليل فيه؛ لأنّ الشّافعيّ تكلّم في حالة القصاص، وإنّما ذلك إذا طلع عليه قبل القصاص، قال: له أن يردّ؛ لأنّه عيبٌ وهذا لا نزاع فيه، إنّما النّزاع في كونه إذا لم يردّ حتّى قتل هل ينفسخ أو لا؟.

(فَرْعٌ): أمّا ثبوت الخيار للمشتري إذا صحّحنا البيع ولم يحصل القصاص فإن كان بعد الفداء فقد سبق حكمه في العيوب والتّفصيل في العمد بين أن يتوب أو لا وفي الخطأ بين أن يكثر أو لا، وادّعى ابن الرّفعة أنّ نصّ الشّافعيّ في البويطيّ في كتاب الغصب يدلّ على أنّها - وإن كثرت - لا يثبت الخيار إذا كان خطأً، وفيه نظرٌ، وقد تأمّلت في كتاب الغصب في البويطيّ، وفيه ما يحتمل ذلك بالمفهوم لا بالمنطوق، وليس بقويّ التّمسّك به.

وقال ابن الرّفعة: إنّه بين التّمسّك به في كتاب الغصب، أمّا

إذا كانت قبل الفداء، قال ابن الرّفعة: شبه أن يثبت الخيار سواءٌ أقلنا: يلزم السّيّد فداؤه أم لا وهو كما قال، وهذا حيث يقول: إنّ مجرّد الجناية لا يكون عيبًا أمّا عند التّوبة أوعدم التّكرار أمّا إذا كانت عيبًا فهي كافيةٌ في ثبوت الخيار.

(فَرْعٌ): إذا باعه ولا جناية منه، ولكنّه كان قد حفر بئرًا في محلّ عدوانٍ قبل البيع فتردّى فيها، من يجب ضمانه بعد البيع؟ يشبه أن يكون كما لو كان قد جنى جنايةً توجب قصاصًا ثمّ بعد البيع عفا على مال، وقد تقدّم.

(فُرُوعٌ): وطء الجارية الجانية لا يكون التزامًا للفادي، وفيه وجهٌ مذكورٌ في الدّيات من الرّافعيّ.

ولو قال لعبده: إذا جاء رأس الشّهر فأنت حرٌّ، فجنى العبد ثمّ جاء رأس الشّهر عتق ولزم السّيّد الفداء، قاله القاضي عنه في باب الأمة تغرس نفسها، ولو قال: إن دخلت الدّار فأنت حرٌّ، فجنى العبد ثمّ دخل الدّار تعلّق الأرش بذمّة المعتق، والفرق أنّه في هذه عتق بفعله، ولم يوجد من السّيّد فعلٌ، وفي الأولى لم يوجد من العبد شيءٌ، فصار السّيّد متلفًا بالعتق المعلّق، ومثل ذلك إذا قال: إذا قدم زيدٌ فأنت حرٌّ، فإنّه لا فعل من العبد.

قال ابن الرّفعة: ينبغي على قولنا بعدم نفوذ عتق الجاني، وأنّ الاعتبار بحال الصّفة لا يحكم بعتقه ببيّنة لو نقص الأرش عن الرّقبة، هل يكون الحكم كما تقدّم؟ ولا يمتنع البيع إلاّ في مقدار الأرش؟ ظاهر نصّ الشّافعيّ الأوّل، وحاول ابن الرّفعة تخريج خلافٍ، وقال: وقد ذكره الغزاليّ في الزّكاة وأيّده بقول العراقيّين: إنّ بيع العبد الجاني كبيع الوارث التّركة قبل قضاء الدّين، وبأنّ الرّافعيّ في الوصايا عند الكلام في الدّور الواقع في الجنايات، إذا جنى عبدٌ على حرٍّ وعفا المجنيّ عليه ومات، فإن أجازته الورثة فذاك وإلاّ نفذ في الثّلث وانفكّ ثلث العبد عند تعلّق العبد، وأشار الإمام فيه إلى وجهٍ آخر كما أنّ شيئًا من المرهون لا ينفكّ ما بقي شيءٌ من الدّين.

(فَائِدَةٌ): أجمعوا إذا كان في يد العبد مالٌ وهو مأذونٌ أنّ الدّين في ماله والجناية في رقبته، فإذا عجزت الرّقبة عن احتمال الجناية لم يردّ إلاّ ما في يده، وكذلك إذا عجز ما في يده عن الدّين لم يردّ إلى الرّقبة.

(فَرْعٌ): لو اشترى عبدًا وبه مرضٌ أو جراحةٌ، فزاد ذلك في يد المشتري ولم يعلم ثمّ علم حال الاستقصاء، قال القاضي أبو الطّيّب: قياس قول أبي بكر بن الحدّاد المصريّ تصير الزّيادة كأنّها حصلت في يد البائع، وللمشتري الخيار في الرّدّ والرّجوع بجميع الثّمن، وعلى قول سائر أصحابنا: زيادة المرض في يده تمنع من الرّدّ، وله الرّجوع بالأرش بقدر ما بين قيمته صحيحًا ومعيبًا، بالعيب الّذي كان في يد البائع دون الزّيادة الّتي حدثت في يد المشتري؛ لأنّ هذه الزّيادة حدثت بسبب المرض الّذي كان عند البائع فكان على وجهين كالقطع في السّرقة وإن لم يعلم بالمرض أو الجراحة حتّى سرت إلى النّفس، فعلى قول ابن الحداد: ينفسخ البيعُ ويرجع بالثمنُ، وعلى قول ابن سريجٍ وأبي عليٍّ: لا ينفسخ ويرجع بالأرش، ولو اشترى جاريةً حاملاً ولم يعلم بالحمل حتّى ماتت من الولادة فعن القاضي أبي الطّيّب أنّه على الوجهين.

* * *

قَالَ الْمُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِن اشْتَرَى عَبْدًا مُرْتَدًّا فَقُتِلَ فِي يَدِهِ، فَفِيهِ وَجْهَانِ فِي قَوْلِ أَبِي إِسْحَاقَ يَنْفَسِخُ الْبَيْعُ وَيَرْجِعُ بِالثَّمَنِ، وَعَلَى قَوْلِ أَبِي الْعَبَّاسِ وَأَبِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ إِنْ كَانَ قَدْ عَلِمَ بِالرِّدَّةِ لَمْ يَرْجِعْ بِالأَرْشِ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ رَجَعَ بِالأَرْشِ وَوَجْهُهُمَا مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الْجَانِي عَمْدًا)

(الشَّرْحُ): بيع العبد المرتدّ صحيحٌ على المذهب كبيع العبد المريض المشرف على الهلاك، وعن الشّيخ أبي عليٍّ حكاية وجهٍ أنّه لا يصحّ تخريجًا من الخلاف في العبد الجاني، والمشهور القطع بالأوّل، وكذلك يقاس الجاني عليه وقد تقدّمت الإشارة إلى الفرق؛ لأنّ رقبة الجاني مستحقّةٌ لآدميٍّ وله العفو على مال فكأنّ تعلّق المال حاصلٌ بخلاف المرتدّ، وقال القاضي حسينٌ: إنّ الوجه المذكور خطأٌ؛ لأنّ الشّافعيّ نصّ أنّ رهن المرتدّ والقاتل جائزٌ، فإذا فرّعنا على صحّته فقتل قبل القبض انفسخ العقد على ما تقدّم، وإن قتل في يد المشتري بالرّدّة السّابقة فعلى الخلاف المتقدّم في الجاني على قول أبي إسحاق وابن الحدّاد، والمنصوص للشّافعيّ، ينفسخ البيع ويرجع بالثّمن إن كان المشتري جاهلاً بردّته.

وفيما إذا كان عالمًا وجهان، رأي المصنّف والشّيخ أبي حامدٍ وأبي إسحاق أنّه كذلك، ولهذا أطلق هنا، ورأي ابن الحدّاد - وهو الأصحّ - على ما تقدّم أنّه لا ينفسخ البيع، ولا يرجع بشيءٍ.

قال الإمام: كان يقرب من ذلك الوجه، يعني الّذي يقول بأنّه ينفسخ مطلقًا كما يقوله المصنّف أن يقال بالوقف حتّى يقال إن قتل المرتدّ تبيّنّا أنّ بيعه لم يصحّ، وإن عاد إلى الإسلام تبيّنّا الصّحّة، قال: ولم أر ذلك لأحدٍ.

(وَأَمَّا) على قول ابن سريجٍ وابن أبي هريرة، فإن كان علم

بالرّدّة لم يرجع بالأرش؛ لأنّها عيبٌ رضي بها، وإن لم يعلم رجع، كتعذّر الرّدّ، فيرجع بأرش العيب القديم كسائر العيوب، فيتقوّم مرتدًّا وغير مرتدٍّ، ويرجع بما بينهما منسوبًا من الثّمن، قال الأصحاب: فإن قيل: المرتدّ قتل لإقامته على الرّدّة، وذلك حادثٌ في يد المشتري (فَالجَوَابُ) أنّه إنّما قتل بالرّدّة السّابقة؛ لأنّه لو قتله إنسانٌ قبل الاستتابة لم يضمنه فإقامته على الرّدّة لم توجب القتل لكن استيفاء ما وجب عليه.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ قَتَلَ العَبْدُ فِي المُحَارَبَةِ وَانْحَتَمَ قَتْلُهُ فَقَدْ ذَكَرَ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ الإِسْفَرَايِينِيّ - رحمه الله - فِي التَّعْلِيقِ: إنَّ البَيْعَ بَاطِلٌ؛ لأَنَّهُ لا مَنْفَعَةَ فِيهِ، لأَنَّهُ مُسْتَحِقٌّ القَتْلِ، فَلا يَصِحُّ بَيْعُهُ كَالحَشَرَاتِ.

وَقَالَ شَيْخُنَا القَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ: يَصِحُّ بَيْعُهُ؛ لأَنَّ فِيهِ مَنْفَعَةً، وَهُوَ أَنْ يَعْتِقَهُ فَصَحَّ بَيْعُهُ كَالزَّمِنِ، فَعَلَى هَذَا إذَا قَتَلَ فِي يَدِ المُشْتَرِي فَحُكْمُهُ حُكْمُ القَاتِلِ عَمْدًا فِي غَيْرِ المُحَارَبَةِ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ).

(الشَّرْحُ): إذا قتل في المحاربة فإن تاب قبل أن نقدر عليه فالقود ههنا متحتّمٌ بل هو إلى وليّ الدّم والحكم فيه على ما تقدّم في جناية العبد، وإن قدر عليه قبل أن يتوب وقلنا: تسقط العقوبة بالتّوبة بعد الظّفر فكذلك.

(فَإِنْ قُلْنَا): لا تسقط فثلاث طرق:

(إِحْدَاهَا): قال الشّيخ أبو حامدٍ: لا يجوز البيع قولاً واحدًا؛ لأنّ قتله محتّمٌ ويفارق المريض والمرتدّ والقاتل في غير المحاربة لرجاء برء المريض وإسلام المرتدّ والعفو عن القاتل ووافقه المحامليّ في المجموع، ونسب الرّافعيّ هذه الطّريقة إلى اختيار الشّيخ وطبقته، ونسبه الإمام وغيره إلى أبي عبد اللّه الحسين ولم أر في تعليق أبي حامد التعليل بعدم المنفعة، بل يتحتّم القتل فجاز أن يقول: منفعة هذه مع كونه غير باقٍ إلاّ يتخلّص به لعبادة اللّه تعالى غير مقصودةٍ وأمّا الدّين فإنّه باقٍ يتخلّص بالعتق للعبادة، ومنافع الدّنيا والآخرة، واختار ابن أبي عصرون ما قاله الشّيخ أبو حامدٍ، وقطع به في المرشد وقال: جواز عتقه لا يستدلّ به على جواز بيعه، بدليل الآبق والمجهول، والمعنى فيه أنّ في العتق قوّةً وسرايةً.

(الطَّرِيقَةُ الثَّانِيَةُ): ما قاله القاضي أبو الطّيّب: إنّه كبيع الجاني يعني عمدًا فيصحّ على الأصحّ وتوجيهها ما ذكره المصنّف وقد علمت ما يردُّ عليه.

(والثَّالِثُ): قال الرافعي: إنّها الأظهر عند كثيرٍ من الأئمّة أنّ بيعه كبيع المرتدّ، ولا شكّ أنّها أظهر ممّا قاله القاضي أبو الطّيّب؛ لأنّ جناية العمد قد تصير إلى المال بخلاف هذا، لكن يرد على إلحاقه بالمرتدّ ما قدّمته من أنّ المرتدّ مرجوّ البقاء بالإسلام، بخلاف المحارب الّذي تحتّم قتله أنّه لا شكّ أنّه أولى بالمنع منه، ويبقى النّظر في منفعة العتق في هذه الحالة، هل هي مقصودةٌ ممّا يتوصّل إليها بالأغراض؟ فتكون كبيع المرتدّ المشهور بصحّته، ويأتي فيه ما حكاه الشّيخ أبو عليٍّ وأنّ مثل هذه المنفعة لا تعتبر فيقوى ما قاله الشّيخ أبو حامدٍ، وفيه نظرٌ والأقرب الأوّل؛ لأنّ العتق كيفما كان فيه أجرٌ، والأجر مقصودٌ متوصّلٌ إليه بالأموال فعلى طريقة أبي الطّيّب يكون حكمه حكم القاتل عمدًا في غير المحاربة، وقد تقدّم تفصيله، وعلى الطّريقة الّتي قال الرّافعيّ: إنّها أظهر عند كثيرٍ من الأئمّة يكون كالمرتدّ، وقد تقدّم أيضًا وعلى طريقة الشّيخ أبي حامدٍ البيع باطلٌ ولا كلام.

* * *

قَالَ المُصَنِّفُ -رحمه الله تعالى-: (إِذَا بَاعَ عَيْنًا بِشَرْطِ البَرَاءَةِ مِنَ العَيْبِ فَفِيهِ طَرِيقَانِ:

(أَحَدُهُمَا): وَهُوَ قَوْلُ أَبِي سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيِّ: أَنَّ المَسْأَلَةَ عَلَى ثَلاثَةِ أَقْوَالٍ:

(أَحَدُهَا): أَنَّهُ يَبْرَأُ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ؛ لأَنَّهُ عَيْبٌ رَضِيَ بِهِ المُشْتَرِي فَبَرِئَ مِنْهُ البَائِعُ كَمَا لَوْ أَوْقَفَهُ عَلَيْهِ.

(وَالثَّانِي): لا يَبْرَأُ مِنْ شَيْءٍ مِنَ العُيُوبِ؛ لأَنَّهُ شَرْطٌ يَرْتَفِقُ بِهِ أَحَدُ المُتَبَايِعَيْنِ فَلَمْ يَصِحَّ مَعَ الجَهَالَةِ كَالأَجَلِ المَجْهُولِ وَالرَّهْنِ المَجْهُولِ.

(وَالثَّالِثُ): أَنَّهُ لا يَبْرَأُ إِلاَّ مِنْ عَيْبٍ وَاحِدٍ وَهُوَ العَيْبُ البَاطِنُ فِي الحَيَوَانِ الَّذِي لا يَعْلَمُ بِهِ البَائِعُ؛ لِمَا رَوَى سَالِمٌ أَنَّ أَبَاهُ بَاعَ غُلامًا بِثَمَانِمِائَةٍ بِالبَرَاءَةِ مِنْ كُلِّ آفَةٍ فَوَجَدَ الرَّجُلُ بِهِ عَيْبًا فَخَاصَمَهُ إِلَى عُثْمَانَ -رضي الله عنه- فَقَالَ عُثْمَانُ لابْنِ عُمَرَ: احْلِفْ لَقَدْ بِعْتَهُ وَمَا بِهِ دَاءٌ تَعْلَمُهُ، فَأَبَى ابْنُ عُمَرَ أَنْ يَحْلِفَ وَقَبِلَ الغُلامَ فَبَاعَهُ بَعْدَ ذَلِكَ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ يَبْرَأُ مِمَّا لَمْ يَعْلَمْ وَلا يَبْرَأُ مِمَّا عَلِمَهُ.

قَالَ الشَّافِعِيُّ -رحمه الله-: وَلأَنَّ الحَيَوَانَ يُفَارِقُ مَا سِوَاهُ؛ لأَنَّهُ يَغْتَذِي بِالصِّحَّةِ وَالسَّقَمِ وَتُحَوَّلُ طَبَائِعُهُ، وَقَلَّمَا يَبْرَأُ مِنْ عَيْبٍ يَظْهَرُ أَوْ يَخْفَى، فَدَعَتِ الحَاجَةُ إِلَى التَّبَرِّي مِنَ العَيْبِ البَاطِنِ فِيهِ؛ لأَنَّهُ لا سَبِيلَ إِلَى مَعْرِفَتِهِ، وَتَوْقِيفِ المُشْتَرِي عَلَيْهِ وَهَذَا المَعْنَى لا يُوجَدُ فِي العَيْبِ الظَّاهِرِ وَلا فِي العَيْبِ البَاطِنِ فِي غَيْرِ الحَيَوَانِ.

فَلَمْ يَجُزِ التَّبَرِّي مِنْهُ مَعَ الجَهَالَةِ.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): أَنَّ المَسْأَلَةَ عَلَى قَوْلٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ أَنَّهُ يَبْرَأُ مِنْ عَيْبٍ بَاطِنٍ فِي الحَيَوَانِ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ وَلا يَبْرَأُ مِنْ غَيْرِهِ، وَتَأَوَّلَ هَذَا القَائِلُ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ مِنَ القَوْلَيْنِ الآخَرَيْنِ عَلَى أَنَّهُ حَكَى ذَلِكَ عَنْ غَيْرِهِ وَلَمْ يَخْتَرْهُ لِنَفْسِهِ.

(فَإِنْ قُلْنَا): إِنَّ الشَّرْطَ بَاطِلٌ فَهَلْ يَبْطُلُ البَيْعُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

(أَحَدُهُمَا): لا يَبْطُلُ البَيْعُ وَيَرُدُّ المَبِيعَ لِحَدِيثِ عُثْمَانَ -رضي الله عنه- فَإِنَّهُ أَمْضَى البَيْعَ.

(وَالثَّانِي): أَنَّهُ يَبْطُلُ البَيْعُ؛ لأَنَّ هَذَا الشَّرْطَ يَقْتَضِي جُزْءًا مِنَ الثَّمَنِ تَرَكَهُ البَائِعُ لأَجْلِ الشَّرْطِ، فَإِذَا سَقَطَ وَجَبَ أَنْ يَرُدَّ الجُزْءَ الَّذِي تَرَكَهُ بِسَبَبِ الشَّرْطِ وَذَلِكَ مَجْهُولٌ وَالمَجْهُولُ إِذَا أُضِيفَ إِلَى مَعْلُومٍ صَارَ الجَمِيعُ مَجْهُولاً، فَيَصِيرُ الثَّمَنُ مَجْهُولاً فَفَسَدَ العَقْدُ، وَاللهُ أَعْلَمُ).

(الشَّرْحُ): هذا الفصل بابٌ مستقلٌ بوّب عليه المزنيّ والأصحاب بباب بيع البراءة، وكثيرٌ من الأصحاب أدرجوه في هذا الباب؛ لأنّه من مسائله.

وقضاء عثمان هذا رواه مالكٌ في الموطإ [١٢٧٤] عن يحيى بن سعيدٍ عن سالمٍ ولفظه: «أنّ عبد الله بن عمر باع غلامًا له بثمانمائةٍ وباعه بالبراءة، فقال الّذي ابتاعه لعبد الله بن عمر: بالعبد داءٌ لم تسمّه لي، فاختصما إلى عثمان بن عفّان، فقال الرّجل: باعني عبدًا وبه داءٌ لم، يسمّه لي.

قال عبد الله بن عمر: بعته بالبراءة، فقضى عثمان بن عفّان على عبد الله بن عمر أن يحلف له لقد باعه العبد وما به داءٌ يعلمه.

فأبى عبد الله بن عمر أن يحلف وارتجع العبد، فباعه عبد الله بعد ذلك بألفٍ وخمسمائة درهمٍ» ورواه البيهقيّ في سننه [١٠٥٦٨]، وفي المعرفة من رواية مالكٍ كذلك.

وفي رواية تعليق أبي حامدٍ وغيره من الفقهاء أنّ المشتري من ابن عمر زيد بن ثابتٍ.

وأنّهما اللّذان اختصما إلى عثمان.

وقيل: إنّ ذلك الدّاء زال عند عبد الله وصحّ منه.

وقال ابن عمر: تركت اليمين لله تعالى فعوّضني الله، وقد روي عن زيد بن ثابتٍ وابن عمر أنّهما كانا يريان البراءة من كلّ عيبٍ جائزةً، وإسناده ضعيفٌ.

قال البيهقيّ: إنّما رواه شريكٌ عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر عنهما، وقال يحيى بن معينٍ حديث شريكٍ عن عاصم بن عبيد الله عن زيد بن ثابتٍ: البراءة من كلّ عيبٍ براءةٌ ليس يثبت، تفرّد به شريكٌ، وكان في كتابه عن أشعث بن سوّارٍ وسئل عبد الله عن حديث شريكٍ عن زيد بن ثابتٍ في البيع بالبراءة فقال: أجاب شريكٌ على غير ما كان في كتابه، ولم نجد لهذا الحديث أصلاً.

قال البيهقيّ: إنّ الأصحّ ما رواه في الباب حديث سالمٍ، وهو المذكور من رواية مالكٍ في قضاء عثمان وعن شريحٍ القاضي أنّه كان لا يبرأ من الدّاء حتّى يريه إيّاه فيقول: برئت من كذا وكذا، وعنه لا يبرأ حتّى يضع يده على الدّاء، وعن عطاء بن أبي رباحٍ وطاوسٍ والحسن مثله، وعن أبي عثمان النّهديّ قال: ما رأيتهم يجيزون من الدّاء إلاّ ما يثبت ووضعت يدك عليه، وأبو عثمان النّهديّ كبيرٌ، أدرك جميع الصّحابة وفاتته الصّحابة بشيءٍ يسيرٍ.

والإسناد إليه في هذا جيّدٌ، وعن ابن سيرين أنّه لا يبرأ إلاّ من عيبٍ يسمّيه ويريه.

هذا ما في هذه المسألة من الإثبات عن الصّحابة والتّابعين.

وأمّا العلماء فاختلفوا على مذاهب:

(أَحَدُهَا): أن يبرأ من كلّ عيبٍ علمه البائع أو لم يعلمه.

وهو مذهب أبي حنيفة وأبي ثورٍ، كما روي عن ابن عمر وزيدٍ.

(وَالثَّانِي وَالثَّالِثُ): أنّه لا يبرأ من شيءٍ من العيوب، واختلفت عبارة هؤلاء فمنهم من يقول: حتّى يسمّيه، وهو مذهب ابن أبي ليلى وسفيان الثّوريّ والحسن بن حيٍّ وداود، ونقله ابن المنذر عن ابن أبي ليلى والثّوريّ هكذا مقيّدًا، ونقله غيره عن الحسن بن حيٍّ وداود مطلقًا وظاهر النّقل عن هؤلاء أنّه إذا سمّى كفى سواءٌ أكان العيب ممّا يعاين أم لا، وهو موافقٌ لما يقوله القاضي حسين من أصحابنا على ما سيأتي.

(وَالثَّالِثُ): أنّه لا يبرأ من شيءٍ حتّى يضع يده عليه كما تقدّم عن شريحٍ وعطاءٍ وهو مذهب أحمد في روايةٍ عنه وإسحاق، ويشبه أن يكون ذلك الإطلاق فيما يمكن كما فصّله أصحابنا كما سيأتي، لكنّ قولهم: إنّه يضع يده إن كان المراد المعاينة فهو قول أصحابنا فيما يمكن رؤيته، وإن كان يراد ظاهره من وضع اليد عليه فهو قولٌ آخر وهو بعيدٌ.

(الرَّابِعُ وَالخَامِسُ وَالسَّادِسُ): أنّه لا يبرأ من العيب الباطن الّذي لم يعلم به في الحيوان خاصّةً كقول عثمان، وهو مذهب مالكٍ الّذي ذكره في الموطإ هنا.

قال مالكٌ: الأمر المجتمع عليه عندنا فمن باع عبدًا أو وليدةً أوحيوانًا بالبراءة فقد برئ من كلّ عيبٍ فيما باع، إلاّ أن يكون

علم في ذلك عيبًا، فإن كان علم عيبًا فكتمه لم تنفعه تبرئته وكـان ما باع مردودًا عليه.

وهذا القول يخرّج منه عند أصحابنا في تحريـره ثلاثـة أقـوالٍ كما سيأتي إن شاء اللّه تعالى.

(السَّابِعُ): قولٌ ثانٍ لمالكٍ - وقال ابـن عبـد الـبرّ: إنّ مالكـًا رجع إليه - أنّه لا يبرأ بذلك إلاّ في الرّقيق خاصّةً فيبرأ ممّا لم يعلم ولا يبرأ ممّا علم فكتم، وبعضهم قيّد ذلك بـأن يكـون البيـع مـن الفحّاش؛ لأنّ الفحّاش تشتري لـتربح - وأمّا في سـائر الحيـوان وغير الحيوان فلا يبرأ به عيبٌ أصلاً.

(وَالثَّامِنُ): قولٌ ثالثٌ لمالكٍ، وقيل: إنّه الّذي رجع إليــه أنّـه لا ينتفع بالـبراءة إلاّ في ثلاثـة أشياء فقـط، وهـو بيـع السّـلطان للمغنم أو على مفلسٍ، قال بعضهم: أو في ديون الميّت.

(وَالثَّانِي): العيب الخفيف في الرّقيق خاصّةً لكلّ أحدٍ.

(وَالثَّالِثُ): فيما يصيب الرّقيق في عهدة الثّلاث خاصّةً.

(وَالتَّاسِعُ): أنّ البيع باطلٌ كما هو قولٌ في المذهب خارجٌ من التّفريع على القول الثّاني.

ولا أعرفه صريحًـا عـن أحـدٍ مـن السّـلف إلاّ عـن مذهبنـا وبعض الظّاهريّة وإن صحّ أنّ أحدًا يقول: لا بدّ من وضع اليـد، كما هو ظاهر النّقل عن شريحٍ وغيره كانت المذاهب عشرةً.

هذه جملة المذاهب.

(وَأَمَّا) تفصيل مذهبنا فقـد اختلـف الأصحـاب عـن طـرقٍ أشهرها، وبه قال ابن سريجٍ وابن الوكيل والإصطخريّ: إنّه على ثلاثة أقوالٍ وهـي المذكـورة في الكتـاب وأظهـر الأقـوال الثّـالث منها.

وهو أنّه يبرأ في الحيوان ممّا لا يعلمه البائع مـن البـاطن دون الظّاهر ودون ما يعلمه من الباطن، ولا يبرأ في غير الحيوان بحالٍ، وحاصل هذه الطّريقة أنّ في الحيوان ثلاثة أقوالٍ، وفي غير الحيوان قولين.

ولا يجيء الثّالث في غير الحيوان؛ لأنّه لا باطن له.

كما قاله القاضي أبو الطّيّب والقاضي حسينٌ وغيرهما.

(وَالطَّرِيقُ الثَّانِي): القطع بهذا القول الثّالث وإلى ذلك ذهب ابن خيران وأبو إسحاق المروزيّ على ما حكاه الماورديّ وغـيره، وقال ابن أبي عصرون: إنّها الأصحّ، وقـال الإمـام: إنّهـا الأليـق بكلام الشّافعيّ مع قوله: أنّ الأولى أشـهر وفي المجـرّد مـن تعليـق أبي حامدٍ نسبتها إلى عامّة أصحابنا.

(وَالطَّرِيقُ الثَّالِثُ): حكاه الماورديّ عن ابن أبـي هريـرة أنّـه يبرأ في الحيوان مـن غـير المعلـوم دون المعلـوم، ولا يـبرأ في غـير الحيوان من المعلوم.

وفي غير المعلوم قولان، وقد رأيتها كذلك في تعليق أبي عليٍّ الطّبريّ عن ابن أبي هريرة.

(وَالطَّرِيقُ الرَّابِعُ): يخرّج من منقول الإمام، وهي إثبات ثلاثة أقوالٍ في الحيوان وغيره.

(ثَالِثُهَا): الفرق بين المعلوم وغير المعلوم.

(الطَّرِيقَةُ الخَامِسَةُ): القطـع في الحيـوان بـالفرق بـين المعلـوم وغيره، وإجراء الأقوال الثّلاثة في غير الحيوان، وهـي تخـرّج مـن نقل سلام شارح المفتاح.

والطّريقة الثّالثة والرّابعة والخامسة مقتضاها عدم التّفرقة بين الباطن والظّاهر، وكذلك طرد التّفصيل في غير الحيـوان، وهـو لا باطن له كما تقدّم عن القـاضي أبـي الطّيّـب، وذلـك يوافـق مـا حكاه الإمام والماورديّ والرّافعيّ أنّ منهم من اعتبر نفس العلـم، والأكثرون جعلوا العيوب الظّاهرة من الحيوان كالمعلومة لسهولة الاطّلاع عليها والبحث عنها.

قال الإمام: وإذا جمع جامع الحيوان إلى غيره انتظم له أقوالٌ:

(أَحَدُهَا): الصّحّة في الجميع.

(وَالثَّانِي): الفساد في الجميع.

(وَالثَّالِثُ): الفرق بين الحيوان وغيره.

(والرابع): الفرق بين ما علمه البائع وكتمه، وبين ما لم يعلم، وقـد ذكرنـا البعـض الظّـاهر والبـاطن فقـد يجـري مـن خـلاف الأصحاب فيه قولٌ خامسٌ.

(وَقَالَ) الغزاليّ في البسيط: إنّ مجموعها سبعة أقوالٍ:

(أَحَدُهَا): صحّة الشّرط مطلقًا.

(وَالثَّانِي): فساده مطلقًا.

(وَالثَّالِثُ): فساده فيما علمه، وصحّته فيما لم يعلمه.

(والرابع): فساده فيما علمه أو يسهل العلم به.

(والخامس): فساده في غير الحيوان وصحّته في الحيوان.

(والسادس): فساده إذا أبهم العيب، وصحّته إذا عيّنه.

(والسابع): فسـاده فيمـا سيحدث في يـد البـائع إذا ذكـر مقصودًا وصحّته فيما عداه.

(قُلْتُ): وفي الخامس نظرٌ؛ لأنّه يقتضـي الصّحّـة في الحيـوان مطلقًا من غير تفصيلٍ فتحرير العبارة فيه أن يقـال يفسـد في غـير الحيوان ويصحّ في الحيوان فيما لم يعلم أو لم يسهل العلم به.

(والسّابع): صحيحٌ؛ لما سيأتي عن القاضي حسينٍ مع جريان

الخلاف مع التّبيين.

(والثامن): صحيحٌ أيضًا؛ لما سيأتي، ويأتي فيه وجهٌ ثامنٌ بالفساد فيما سيحدث في يد البائع إذا ذكر ولو تابعًا.

(وَالوَجْهُ التَّاسِعُ): بطلان العقد وسبب اختلاف الأصحاب على هذه الطّرق أنّ الشّافعيّ قال على ما حكاه المزنيّ في المختصر: إذا باع لرجلٍ شيئًا من الحيوان بالبراءة، فالّذي أذهب إليه قضاء عثمان بن عفّان -رضي الله عنه- أنّه بريءٌ من كلّ عيبٍ لم يعلمه ولا يبرأ من عيبٍ علمه ولم يسمّه ويقفه عليه تقليدًا، وأنّ الحيوان يفارق ما سواه؛ لأنّه يغتذي بالصّحّة والسّقم وتحوّل طبائعه وقلّما يبرأ من عيبٍ يخفى أو يظهر.

وإن صحّ في القياس لولا ما وصفنا من افتراق الحيوان وغيره أن لا يبرأ من عيوبٍ لم يرها ولو سمّاها لاختلافها، أو يبرأ من كلّ عيبٍ، والأوّل أصحّ.

وهذا النّصّ نقله المزنيّ من اختلاف العراقيّين من الأمّ، فإنّ فيه في باب الاختلاف في العيب قال الشّافعيّ: وإذا باع الرّجل العبد أو شيئًا من الحيوان بالبراءة من العيوب، فالّذي نذهب إليه والله أعلم قضاء عثمان بن عفّان -رضي الله عنه- أنّه بريءٌ من كلّ عيبٍ لم يعلمه ولم يبرأ من عيبٍ علمه ولم يسمّه البائع ويقفه عليه، وإنّما ذهبنا إلى هذا تقليدًا، وأنّ فيه معنًى من المعاني يفارق فيه الحيوان ما سواه وذلك أنّ ما كانت فيها الحياة فكان يغذّى بالصّحّة والسّقم وتحوّل طبائعه قلّما يبرأ من عيبٍ يخفى أو يظهر، فإذا خفي على البائع أتراه يبرّئه منه؟ وإذا لم يخف عليه فقد وقع اسم العيوب على ما نقصه يقلّ ويكثر ويصغر ويكبر، وتقع القسمة على ذلك ولا يبرأ منه إلاّ أن يقفه عليه.

وإن صحّ في القياس لولا التّقليد وما وصفناه من مفارقة الحيوان غيره أن لا يبرّئه من عيبٍ كان به لم يره صاحبه ولكنّ التّقليد وما وصفنا أولى بما وصفنا، هذا كلام الشّافعيّ - رحمه الله - في اختلاف العراقيّين، وفيه زيادة فائدةٍ على ما قاله المزنيّ عنه وهو قوله: العبد أو شيئًا من الحيوان، فإنّ فيه تصريحًا بالتّسوية في ذلك بين العبد الّذي يخبر عن نفسه وبينه على العبد الّذي به، وبين غيره من الحيوان الّذي لا يمكن فيه ذلك، وهذه فائدةٌ جليلةٌ، وليس كما وقفت عليه من اختلاف العراقيّين، ذكر الّذي قاله المزنيّ آخرًا من أنّه يبرأ من كلّ عيبٍ إذا عرف ذلك فالأكثرون قالوا: إنّ هذا الكلام من الشّافعيّ يقتضي التّردّد بين القول الأوّل الموافق لقضاء عثمان وبين القولين الأخيرين اللّذين أشار إليهما بقوله: وإن صحّ في القياس لولا ما وصفنا أن لا يبرأ أو يبرأ من كلّ عيبٍ، فهذه ثلاثة أحوال.

ومنهم من منع ذلك وقال: وإن كان الشّافعيّ أشار إلى ذلك ولكنّه اختار القول وقال: لولا قضاء عثمان ومفارقة الحيوان لغيره لكان القياس هذا ولكن تركت القياس؛ لقول عثمان، والفرق بين الحيوان وغيره.

قال القاضي أبو الطّيّب.

(قُلْتُ): أنا: قال الشّافعيّ في كتابه اختلافه ومالكٌ: ولو ذهب ذاهبٌ إلى أنّ من باع بالبراءة بريءٌ ممّا علم وممّا لم يعلم لكان مذهبًا يجد فيه حجّةً، وهذا مثل قول أبي حنيفة وقد نصّ عليه في هذا الكتاب، وهذا يبطل قول من قال: إنّ مذهبه لا يختلف فيه، وأنّه قولٌ واحدٌ. انتهى.

والجوزيّ نقل هذا النّصّ عن رواية حرملة والماورديّ ذكر هذا النّصّ.

وقال ابن خيران وأبو إسحاق لم يخرجا ذلك قولاً لإجماله.

(قُلْتُ): والإجمال فيه ظاهرٌ، وقد اختار المصنّف في اللّمع أنّ مثل هذه العبارة لا تجوّز أن يجعل ذلك قولاً له، والمشهور طريقة إثبات الأقوال لما تقدّم، وفي الاستذكار لابن عبد البرّ أنّ الشّافعيّ قال في الكتاب العراقيّ ببغداد بأنّه لا يبرأ إلاّ من عيبٍ يريه للمشتري، فاستفدنا بهذا النّقل إثبات القول بعدم البراءة، وأنّه في القديم.

وأضعف الطّرق الطّريقة الرّابعة المأخوذة من الإمام، فإنّها لم تفرّق بين الحيوان وغيره، وذلك خلاف صريح قول الشّافعيّ وطريقة ابن أبي هريرة محتملةٌ.

ولو ذهب ذاهبٌ إلى طريقةٍ سادسةٍ - وهو أنّه في الحيوان يقطع بالقول الثّالث، وفي غير الحيوان قولان:

(أَحَدُهُمَا): يبرأ مطلقًا.

(وَالثَّانِي): لا يبرأ مطلقًا، لكان ذلك وجهًا.

وهذه غير طريقة ابن أبي هريرة؛ لأنّه يقطع بأنّه لا يبرأ من غير المعلوم في الحيوان.

وهذه الطّريقة الّتي أقولها مقتضاها إجراء القولين في غير الحيوان في ما علمه وفيما لم يعلمه والقطع بالتّفصيل في الحيوان.

ووجه هذه الطّريقة اختيار الشّافعيّ لقضاء عثمان.

وقوله: أنّه لولا ذلك والفرق بين الحيوان وغيره لكان يبرأ أو لا يبرأ.

يعني كان فيه قولان.

وهذا دليلٌ على ثبوت القولين فيما عدا المحلّ الّذي فيه تقليد

عثمان.

والفرق المذكور وهو غير الحيوان بالطّريقة القاطعة بأنّه لا يبرأ فيه من عيبٍ أصلاً، كما تقتضيه طريقة ابن خيران وأبي إسحاق لا دليل عليها من كلام الشّافعيّ، وإنّما غاية كلام الشّافعيّ على مقتضى استدلالهم أن يدلّ على القطع في الحيوان خاصّةً، فهذه طريقةٌ لم أر أحدًا ذهب إليها، ولها وجهٌ ظاهرٌ من كلام الشّافعيّ، وقول الشّافعيّ في المختصر: والأوّل أصحّ، الظّاهر أنّه يريد به الأوّل من الاحتمالين اللّذين ذكرهما لولا تقليد عثمان ومفارقة الحيوان لغيره أي أنّ القول: إنّه لا يبرأ على ذلك التّقدير، أصحّ من القول بأنّه يبرأ من كلّ عيبٍ لأجل ذلك، واللّه أعلم.

اقتصر عليه في اختلاف العراقيّين، ويحتمل أن يكون المراد بالأوّل ما قاله موافقًا لقضاء عثمان ويكون في ذلك تقويةٌ؛ لأنّ في المسألة ثلاثة أقوالٍ في الحيوان وقولين في غيره كما هو الطّريقة المشهورة.

(فَرْعٌ): قسّم الماورديّ البيع بشرط البراءة إلى ثلاثة أضربٍ:

(أَحَدُهَا): يبرأ من عيوبٍ سمّاها ووقف المشتري عليها، فهذه براءةٌ صحيحةٌ وبيعٌ جائزٌ، لانتفاء الجهالة ولزوم الشّرط في العقد، فإن وجد المشتري بالمبيع غير تلك العيوب فله الرّدّ، وإن لم يجد إلاّ تلك فليس له الرّدّ.

(الضَّرْبُ الثَّانِي): أن يبرأ من عيوبٍ سمّاها، ولم يقف المشتري عليها، فهذا على نوعين:

(أَحَدُهُمَا): أن تكون العيوب ممّا لا يعيّن كالسّرقة والإباق، فتصحّ البراءة فيها بالتّسمية، لأنّها غير مشاهدةٍ، فلم يمكن الوقوف عليها، واكتفى بالتّسمية؛ فيها فإنّ ذكرها إعلامٌ واطّلاعٌ عليها.

(وَالنَّوْعُ الثَّانِي): أن تكون ممّا يعاين كالبرص والقروح.

فلا تكفي التّسمية حتّى يقف عليها ويشاهدها؛ لأنّ لنقص العيب قسطًا من الثّمن يزيد بزيادته العيب وينقص بنقصه فصارت التّسمية لها عند عدم مشاهدتها جملاً بها.

(قُلْتُ): وهذا معنى قوله في المختصر: ولو سمّاها لاختلافها، وكذلك قوله في اختلاف العراقيّين: ولا يبرأ منه إلاّ أن يقفه عليه.

وكلام الماورديّ أنّ هذا الضّرب ليس محلّ الخلاف.

ولا شكّ أنّ القائل بالبراءة مطلقًا إذا أطلق شرط البراءة يقول هنا عند التّسمية وإن لم يقفه عليها بطريق الأولى.

وكذلك إذا كان البرص ونحوه في باطنٍ فإنّ الأصحّ أن يبرأ منه إذا لم يعلمه عند الإطلاق ففي حالة التّسمية كذلك، وكذلك قال الرّافعيّ: إنّه إن أراه موضع البرص وقدّره صحّ وإن لم يره فهو كشرط البراءة مطلقًا، وكذلك يقتضيه كلام الإمام والفورانيّ والمتولّي والبغويّ، وينبغي أن يحمل كلام الماورديّ على هذا المعنى.

قال الرّافعيّ: هكذا فصّلوه، وكأنّهم تكلّموا فيما يعرفه في المبيع من العيوب وأمّا ما لا يعرفه ويريد البراءة عنه لو كان، فقد حكى الإمام تفريعًا على فساد الشّرط فيه خلافًا مخرّجًا على ما ذكره من المعنيين، يعني أنّ العلّة في فساد الشّرط الجهالة أو كونه من مقتضى العقد (إِنْ قُلْنَا): بالأوّل صحّ لانتفاء الجهالة.

(وَإِنْ قُلْنَا): بالثّاني فلا، ومثّل صاحب التّتمّة بتسمية العيب بأن يقول على أنّه بريءٌ من الزّنا والإباق والسّرقة، وهذا الّذي تقدّم من أنّ الّذي تمكن معاينته لا تكفي فيه التّسمية هو قول الأصحاب.

قال القاضي حسين: وعنه يكون يصح في هذا الموضع لقلّة الجهالة، وهذا مخالفٌ لما تقدّم من كلام الشّافعيّ، ومثّل القاضي هذا النّوع بإخباره بمثل الجدار وانكساح الجذع.

(فَرْعٌ): ادّعى الرّافعيّ أنّه لا خلاف في البراءة إذا شرط البراءة من الزّنا والسّرقة والإباق؛ لأنّ ذكرهما إعلامٌ، وفي كلام القاضي حسينٍ في الفتاوى ما يقتضي المنازعة في هذا الإطلاق، وأنّه إن قال: هو آبقٌ وبعتكه بشرط أنّي بريءٌ من عيب الإباق، برئ قطعًا، ولو قال: لا أعلمه آبقًا وبعتكه بشرط أنّي بريءٌ من عيب الإباق، قال: فلهذه المسألة مقدّمةٌ، وهي أنّه لو اشتراه ولم يعلمه آبقاً، فقال: أبرأتك من عيب الإبقاء، فبان آبقاً هل له الردّ؟ وجهان، كما لو باع مال ابنه على ظنّ أنّه حيٌّ فبان ميّتًا.

(فَإِنْ قُلْنَا): يبرأ برئ هنا.

(وَإِنْ قُلْنَا): لا يبرأ فالبيع بهذا الشّرط هل يصحّ؟ على قولين.

(فَإِنْ قُلْنَا): يصحّ ففي صحّة الشّرط جوابان - وإن قال: بعتكه بشرط أنّى بريءٌ من الإباق، ويعني لو لم يعلم شيئًا قال: فالظّاهر أنّه ليس له ردّه؛ لأنّ الشّرط إعلامٌ.

وإن قال: لا أعلم هل هو آبقًا أو لا، ولم يردّ عليه، يعني ولم يشترط فوجده آبقًا فله الرّدّ، ذكر هذه المسائل القاضي حسينٌ في فتاويه.

(الضّرب الثّالث): أن يبرأ إليه من كلّ عيبٍ من غير أن

يسمّيها، ولا يقف المشتري عليها فهو محلّ الأقوال والطّرق المتقدّمة.

(فَرْعٌ): في الاستدلال للأقوال المذكورة غير القول الظّاهر من المذهب أو أجوبتها.

(أمّا) القول الأوّل وهو أنّه يبرأ من كلّ عيبٍ، وهو مذهب أبي حنيفة فلقوله ﷺ: «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» وبأنّ الإبراء من المجهول صحيحٌ: «لِقَوْلِهِ ﷺ لِرَجُلَيْنِ تَخَاصَمَا عِنْدَهُ فِي مَوَارِيثَ دَرَسَتْ: أَسْهِمَا وَأَوْجِبَا وَلْيُحْلِلْ أَحَدُكُمَا صَاحِبَهُ» رواه البيهقيّ [١١١٤١] في كتاب الصّلح، وبأنّه إسقاط حقٍّ لا تسليم فيه فيصحّ في المجهول كالطّلاق والعتق، وبأنّ خيار العيب إنّما يثبت لاقتضاء مطلق العقد السّلامة، فإذا صرّح بالبراءة ارتفع الإطلاق.

(وَالجَوَابُ): (عَنِ الأوّل) أنّه روي في هذا الحديث ما وافق الحقّ منها، على أنّ الحديث المذكور فيه كلامٌ.

ومنع بعضهم صحّته، ثمّ هو معارضٌ لقوله ﷺ: «كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ هُوَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ» ونهيه عن بيعٍ وشرطٍ (وَعَنِ الثَّانِي) بأنّ التّحليل يصحّ بأن يصيّره معلومًا.

فيقول: من كذا وكذا (وَعَنِ الثَّالِثِ) بأنّ الطّلاق والعتق يصحّ تعليقهما، فصحّا في المجهول بخلاف الرّدّ بالعيب.

وأمّا القول الثّاني وهو أنّه لا يبرأ من شيءٍ من العيوب إلاّ بالتّسمية والتّوقيف فالنّهي عن بيعٍ وشرطٍ، وعن الغرر.

ومن القياس أنّه رفقٌ في البيع لا يثبت إلاّ بالشّرط، فلا يثبت مع الجهالة كالأجل والرّهن والضّمان، ولأنّه عيبٌ لم يقف عليه المشتري فيثبت له ردّ المبيع على صفته كما إذا لم يبرأ منه وفيه احترازٌ عن حدوث العيب والرّضا به، وبأنّ الإبراء من المجهول لا يصحّ؛ لأنّه تبرّعٌ لا يصحّ تعليقه فلا يصحّ في المجهول كالهبة وبأنّه خيارٌ ثابتٌ بالشّرع فلا ينفى بالشّرط كسائر مقتضيات العقد.

وملخّص هذه الأقيسة الدّالّة لهذا القول ترجع إلى سببين:

(أَحَدُهُمَا): التّعليل بالجهالة.

(وَالثَّانِي): بمخالفة مقتضى العقد، ووضع الشّرع في الرّدّ بالعيب.

فإن قالوا: الهبة فيها تسليمٌ والجهالة تمنع من التّسليم، انتقض عليهم بالوصيّة والإقرار ففيهما تسليمٌ واجبٌ ويصحّان في المجهول، وفي الاستدلال طريقةٌ أخرى بأن تفرض المسألة فيمن شرط البراءة ممّا يحدث في يده من عيبٍ؛ لأنّه إبراءٌ من الضّمان قبل التّسليم، فلم يجز كالإبراء من ضمان جميع الثّمن إذا تلف في يده، وأمّا القولان الرّابع والخامس فضعيفان جدًّا لا دليل لهما، والسّادس وهو مذهب أحمد قريبٌ من الثّالث الّذي هو ظاهر المذهب.

(فَرْعٌ): في الاستدلال للقول الظّاهر من المذهب، الحجّة في ذلك ما ذكره الشّافعيّ -رضي الله عنه- من قضاء عثمان -رضي الله عنه- مع مفارقة الحيوان لما سواه كما بيّنه، فلو حكمنا بأنّ البيع والشّرط لا يصحّ لأدّى إلى أن لا يستقرّ بيعٌ في حيوانٍ أصلاً، والتّمسّك به من وجهين:

(أَحَدُهُمَا): أنّ ابن عمر من كبار الصّحابة وزيد بن ثابتٍ أيضًا كذلك، وقد قيل: إنّه المشتري منه وترافعهما إلى إمام الوقت في خصومةٍ ويقضي بينهما بقضاءٍ، الظّاهر أنّ ذلك يعسر، ولم يثبت عن أحدٍ منهم الإنكار فكان إجماعًا، واعترض على هذا بأنّ ابن عمر مخالفٌ، فإنّه علم بالعيب واعتقد أنّه لا يثبت الرّدّ.

(أمّا) علمه فلامتناعه من اليمين (وَأَمّا) اعتقاده فلو لم يكن كذلك لقبله.

(وأجاب) الأصحاب بأنّه يحتمل أن لا يكون علم وامتنع عن اليمين تورّعًا.

(قُلْتُ): وهذا الجواب والاحتمال يعتضد بما تقدّم عن البيهقيّ أنّه لم يثبت عن ابن عمر القول بالبراءة، لكنّ الشّافعيّ - رحمه الله - في اختلافه مع مالكٍ قال: وقد اختلف عثمان وابن عمر في العبد يبتاع ويبرأ صاحبه من العيب، فقضى عثمان على ابن عمر -رضي الله عنه- بأن يحلف ما كان به داءٌ علمته، وقد رأى ابن عمر أنّ التّبرّي يبرّئهما ممّا علم وما لم يعلم، قال الشّافعيّ يخاطب من سأله: فاخترت قول ابن عمر وسمعت من أصحابك من يقول: عثمان الخليفة وقضاؤه بين المهاجرين والأنصار كأنّه قول عامّتهم، وقوله بهذا كلّه أولى أن يتّبع من ابن عمر. انتهى.

ذكر الشّافعيّ هذا فيما روى مالكٌ عن عثمان وخلافه.

فهذا الكلام من الشّافعيّ يقتضي اعتقاده أنّ ابن عمر مخالفٌ لعثمان، وحينئذٍ يعتضد الاستدلال بهذا الوجه الّذي ذكره الأصحاب - وممّن ذكره الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب، وإن كان ما ذكروه من الاحتمال صحيحًا، لكن لا يستقيم الاستدلال للشّافعيّ بذلك، وهو قائلٌ بخلافه.

نعم يصحّ لمن ينظر من حيث الجملة، ولا يتقيّد بكلام الشّافعيّ - أن يقوله.

وممّا يضعف التّمسّك بهذا الوجه للمذهب أنّ الشّافعيّ

عضّد قول عثمان -رضي الله عنه- بما ذكره من مفارقة الحيوان كان كذلك لما سمّاه تقليدًا، وأيضًا فإنّه مشى على أنّ قول الصّحابيّ إذا انتشر ولم يعرف له مخالفٌ يكون كالإجماع السّكوتيّ، وفيه نزاعٌ، فإنّه أنزل رتبةً ممّا يتحقّق فيه سكوت الباقين.

(وَإِنْ قُلْنَا): بأنّ الإجماع في السّكوت حجّةٌ لا سيّما هذه المسألة مع الاحتمال القويّ في مخالفة ابن عمر وورود الرّواية عنه وعن زيدٍ بذلك من غير هذه الطّريق وإن كانت ضعيفةً، فإنّ ذلك يخرم الظّنّ بعدم المخالف.

وذكر الإمام ههنا معترضًا على التّمسّك بهذا الوجه أنّ مذهب الشّافعيّ في الجديد أنّه لا ينسب إلى ساكتٍ قولٌ.

(الوَجْهُ الثّانِي): من الاستدلال ما ذكره الشّافعيّ وأشار إليه من اعتضاد قول عثمان -رضي الله عنه- بالقياس.

ومثل هذا يكون حجّةً عند الشّافعيّ على القديم فلأنّ قول الصّحابيّ حجّةٌ يقدّم على القياس.

وأمّا على الجديد فلأنّه يرى أنّ قول الصّحابيّ مع القياس الضّعيف المسمّى عند الماورديّ بقياس التّقريب يقدّم على القياس القويّ المسمّى عند الماورديّ بقياس التّحقيق، وهل المراد بالضّعيف الّذي لا تجتمع فيه شروط القياس فيشكل اعتضاد ما ليس بحجّةٍ بما ليس بحجّةٍ.

ويأتي فيه البحث الّذي تقدّم في المرسل في مسألة بيع اللّحم بالحيوان، أو الّذي اجتمعت فيه شروط القياس لكنّه خفي لو انفرد يقدّم القياس القويّ عليه، وهذا هو الّذي ينبغي أن يكون المراد.

وقد فسّر الماورديّ في كتاب الأيمان مراده بقياس التّقريب وقياس التّحقيق وههنا مباحث:

(أَحَدُهَا): أطلق الشّيخ أبو حامدٍ هنا أنّ قول الصّحابيّ على القديم حجّةٌ مقدّمةٌ على القياس واقتضى كلامه أنّ ذلك مطلقٌ وإن لم ينتشر.

وقيّده الماورديّ بالمنتشر الّذي لم يعلم خلافه، وهما قولان.

في القديم منقولان عن الشّافعيّ في كتب الأصول - وقال ابن الصّبّاغ: إنّه في القديم حجّةٌ، وفي الجديد ليس بحجّةٍ إلاّ أن ينتشر، فاقتضى ذلك أنّه إذا انتشر يكون حجّةً في الجديد.

وقال الجوزيّ: إنّ قول الصّحابيّ الّذي ليس له مخالفٌ إنّما يكون حجّةً في الجديد إذا اعتضد بضربٍ من القياس وإنّه في القديم حجّةٌ، فإذا احتمل المسألة أصلاً كان ما وافقه أولى، وهو أدون الاجتماعات، وأعلى منه الإجماع الّذي تعرفه الخاصّة كتحريم النّكاح في العدّة وأعلى منه، وهو إجماع الخاصّة والعامّة لكون الظّهر أربعًا، هذا مختصر كلام الجوزيّ.

وقال البندنيجيّ في مقدّمة كتاب الذّخيرة: قال الشّافعيّ في أدب القاضي: ولا يجوز لأحدٍ من أهل العلم أن يقلّد أحدًا غير رسول الله ﷺ ولم يرد الشّافعيّ أنّ النّبيّ ﷺ قوله يسمّى تقليدًا، وإنّما أراد قبول قوله في صورة التّقليد - فأمّا الصّحابة فإن قال علماؤها قولاً كان حجّةً مقطوعًا على معيّنها وإن قال واحدٌ منهم قولاً وانتشر في الباقين فإن صوّبوه أو قالوا ما يدلّ على الرّضا، فهو إجماعٌ أيضًا، وحجّةٌ مقطوعٌ على معيّنها إن بلغهم وسكتوا، ولم يكن منهم ما يدلّ على نصٍّ ولا إنكارٍ فإذا انقرض العصر كان حجّةً أيضًا مقطوعًا على معيّنها في إطلاق اسم الإجماع عليه من ناحية العبارة وجهان ظاهر قول الشّافعيّ أنّه لا يسمّى إجماعًا.

وقال داود، وأكثر المتكلّمين: ليس بحجّةٍ.

وإن قال واحدٌ منهم قولاً ولم ينتشر قال في القديم: هو حجّةٌ، وهو قول مالكٍ وأبي حنيفة، وقال في الجديد: ليس بحجّةٍ.

(فَإِنْ قُلْنَا): ليس بحجّةٍ - فإن عاضده قياسٌ وإن ضعف - كان قوله مقدّمًا على القياس القويّ، وإن لم يعضّده قياسٌ كان بمنزلة قول التّابعيّ يقدّم القياس عليه، ولا يخصّ بقوله العموم.

(وَإِنْ قُلْنَا): حجّةٌ قدّم على القياس القويّ إلاّ أن يكون القياس في معنى الأصل، فيكون هذا القياس مقدّمًا عليه، وهل يخصّ به العموم؟ وجهان، هذا في قول الصّحابيّ على سبيل الفتيا.

(أمّا) حكمه فإن كان بعد استشارة الصّحابة فإجماعٌ، وإلاّ فإن انتشر ولم ينكر فالّذي سمعت الشّيخ يقول: ليس بحجّةٍ، وهو بمنزلة قول الواحد إذا لم ينتشر على قولين؛ لأنّ حكم الحاكم لا يسع خلافه، فلا يدلّ السّكوت على الرّضا، ورأيت أبا عليٍّ الطّبريّ في الإفصاح يقول: هذا حجّةٌ قولاً واحدًا، ولكن هل يقع على معيّنها؟ على وجهين.

(أَحَدُهُمَا): نعم كالفتوى.

(وَالثّانِي): لا، وإذا انتشر قول التّابعيّ في التّابعين لم يكن كانتشار قول الصّحابيّ في الصّحابة على الأصحّ وهو قول أبي العبّاس، هذا تلخيص كلام البندنيجيّ وكثيرٌ ممّا ذكره شاركه فيه المصنّف وأكثر الأصحاب، ولكن في كلامه زيادة فوائد، فلذلك رأيت نقله، واختار المصنّف على قولنا: إنّه ليس بحجّةٍ، أنّه إذا

عضّده قياسٌ ضعيفٌ لا يصير حجّةً؛ لأنّ كلًّا منهما بانفرادٍ ليس بحجّةٍ.

(وقال) الصّيرفيّ: يصير حجّةً، وهو الّذي قاله المصنّف في الأصول يخالف ما قاله الشّيخ أبو حامدٍ والماورديّ هنا أنّ ذلك حجّةٌ على القديم والجديد، وقد قدّمت أنّه ينبغي تفسير الضّعيف بما يكون حجّةً إلاّ أن يكون ثمّ قياسٌ أقوى منه فيقدّم هو مع قول الصّحابيّ على القياس القويّ، وحينئذٍ يتّجه ما قاله الشّيخ أبو حامدٍ ولا يردّ ما قاله المصنّف إلاّ أن يكون فهم عن الصّيرفيّ أنّه يقول بظاهر عبارته وحينئذٍ لا يكون قادحًا في التّفسير الّذي ذكرته.

وقد رأيت كلام أبي بكرٍ الصّيرفيّ في كتابه المسمّى بالإجماع والاختلاف، وهو يشعر بما قلناه، ويشير إلى أنّ ذلك تأويل قول الشّافعيّ في القديم إنّه حجّةٌ كأنّه يرى أنّه إذا لم ينتشر ولا يعضّده شيءٌ لا يقول الشّافعيّ به في قديمٍ ولا جديدٍ، وإن اعتضد أو انتشر قال به في القديم والجديد.

وقال القاضي حسينٌ في أوّل تعليقته: إنّه إذا اقترن بقول الصّحابيّ قياسٌ خفي قدّم على القياس الجليّ قولاً واحدًا، وهذا يوافق ما قلته وما قاله الشّيخ أبو حامدٍ وغيره، ويؤيّد قول الشّافعيّ في اختلاف الحديث، وروي عن عليّ بن أبي طالبٍ -رضي الله عنه- أنّه صلّى في ليلةٍ ستّ ركعاتٍ في كلّ ركعةٍ ستّ سجداتٍ، قال: لو ثبت ذلك عن عليٍّ لقلت به، فإنّه لا مجال للقياس فيه.

(فَالظّاهِرُ): أنّه فعله توقيفًا.

فهذا النّصّ من الشّافعيّ يدلّ على أنّه يقول بقول الصّحابيّ في بعض المواضع وإن لم يكن ذلك عين المسألة الّتي نحن فيها، وإنّه إنّما يردّه إذا دلّ دليلٌ على خلافه والأصوليّون ذكروا هذا النّصّ من تفاريع الشّافعيّ في القديم، وعندي في ذلك أنّ اختلاف الحديث من كتبه الجديدة، وقد روّيناه من طريق المصريّين عنه.

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينيّ: قول الصّحابيّ إذا انتشر حجّةٌ مقطوعٌ بها وهل يسمّى إجماعًا؟ فيه وجهان، وإن لم ينتشر فليس بحجّةٍ في الجديد وهو حجّةٌ في القديم، فعلى القديم في تخصّص العموم به وجهان ويقدّم القياس الجليّ عليه.

وفي القياس الخفيّ وهو الشّبه وجهان:

(أَحَدُهُمَا): يقدّم على قول الصّحابيّ.

(وَالثّانِي): يقدّم قول الصّحابيّ عليه، وهو قول أبي حنيفة، ومن لا خبرة له من أصحابه يقول: إنّه يقدّم على القياس الجليّ، وأمّا على الجديد فلا يخصّ به العموم قطعًا، وفي ترجيح أحد القياسين فالقياس الّذي عضّده من الفرق بين الحيوان وغيره إن لم يكن حجّةً أيضًا لم تثبت الدّلالة باجتماعهما وإن كان الفرق المذكور كافيًا في القياس وتقدّم الحجّة، فالحجّة فيه لا في القول المذكور.

(وَالجَوَابُ): أنّ القياس القويّ يقتضي أن لا يبرأ مطلقًا أو يبرأ مطلقًا كما قال الشّافعيّ، وقد أشار الشّافعيّ بقوله: وإنّه أصحّ في القياس، يشير بذلك إلى أنّ هذا قياسٌ أصحّ، وأنّ ما ذكره من المعنى بين الحيوان وغيره قياسٌ صحيحٌ فلو انفرد هذان القياسان لقلنا بالقياس الأصحّ لكن لمّا جاء قضاء عثمان -رضي الله عنه- قوي هو والقياس الصّحيح على القياس الأصحّ.

ولا يمنع إذا لم يكن قول الصّحابيّ حجّةً أن لا يقوّى به لا سيّما عثمان وقضاؤه في هذا.

(الأَمْرُ الثّالِثُ): أنّه إذا كان الأمر كذلك فلم سمّاه الشّافعيّ تقليدًا؟ وقبول قول الصّحابيّ على القديم أو إذا اعتضد بما ذكرتم على الجديد حجّةٌ وقبول الحجّة لا يسمّى تقليدًا لقبول الخبر.

(وَالجَوَابُ): أنّ الواجب اتّباعه، وقيام الحجّة به وهو مجموع ما حصل من قول عثمان مع القياس الفارق والموصوف بالتّقليد هو قول عثمان -رضي الله عنه- وحده، وإطلاق التّقليد عليه وحده صحيحٌ؛ لأنّه لا يجب قبوله وحده ولا يدرى من أين قاله؟! وهذان هما حدّ التّقليد، فاجتمع هنا تقليدٌ ودليلٌ، والممتنع عندنا هو التّقليد بغير دليلٍ، والرّويانيّ قال: إنّه ما قصد بهذه العبارة محض التّقليد، بل أراد الاستئناس كما قال في الفرائض أنّه قلّد زيد بن ثابتٍ في الإخوة مع الجدّ ثمّ عقّبه بالقياس.

(الرّابِعُ): في قول مالكٍ -رضي الله عنه- في ذلك الأمر المجتمع عليه عندنا هو في هذا الموضع وغيره من هذه المشكلات الّتي استشكلها إمامنا الشّافعيّ وغيره، ففي الأمّ من كلام الرّبيع أو من كلام البويطيّ الله أعلم.

في اختلاف الشّافعيّ ومالكٍ.

(فَقُلْتُ) للشّافعيّ: إنّ لنا كتابًا قد صرنا إلى اتّباعه، وفيه ذكر أن النّاس اجتمعوا فيه والأمر المجتمع عندنا، وفيه الأمر عندنا، فقال الشّافعيّ: قد أوضحنا لك ما يدلّك على دعوى الإجماع بالمدينة أو في غيرها، وطوّل الشّافعيّ في البحث في ذلك الإيراد، نحو ثلاث ورقاتٍ ثمّ قال: وما كلّمت منكم أحدًا قطّ فرأيته يعرف معناها، وما ينبغي لكم أن تجهلوا كيف موضع الأمر عندنا

إن كان يوجد فيه ما ترون.

(قُلْتُ): وقد قال أبو الوليد الباجيّ المالكيّ في كتابه الّذي ألّفه في أصول الفقه، وقد روى إسماعيل بن أبي أويس - رحمه الله - عن مالكٍ بيان قوله: الأمر المجتمع عليه.

(فَقَالَ) إسماعيل بن أبي أويس: سألت خالي مالكًا عن قوله في الموطّإ الأمر المجتمع عليه والأمر عندنا يفسّره لي، (فقال): أمّا قولي: الأمر المجتمع عليه عندنا، الأمر الّذي لا اختلاف فيه، فهذا ما لا اختلاف فيه قديمًا ولا حديثًا.

(وأمّا) قولي: المجتمع عليه فهو الّذي اجتمع عليه من أرضى من أهل [العلم] وأقتدي به، وإن كان فيه بعض الخلاف.

(وأمّا) قولي: الأمر عندنا وما سمعت أهل العلم، فهو قول من أرتضيه وأقتدي به، وما اخترته من قول بعضهم، هذا معنى قول مالكٍ دون لفظه (قَالَ) وتنزيل مالكٍ لهذه الألفاظ على هذا الوجه وترتيبها مع تقاربها في الألفاظ يدلّ على تجوّزه في العبارة، وأنّه يطلق لفظ الإجماع، وإنّما يريد به ترجيح ما يميل إليه من الرّتبة.

(التَّفْرِيعُ): وقد ذكره المصنّف (إنْ قُلْنَا): الشّرط باطلٌ ففي بطلان البيع به وجهان.

وقال الإمام: قولان:

(أَظْهَرُهُمَا): عند القاضي حسينٍ والإمام والرّويانيّ وابن داود والرّافعيّ، وهو قول ابن سريجٍ على ما حكاه الماورديّ، وفي المجموع للمحامليّ والتّجريد له، وهو من كلام الشّيخ أبي حامدٍ أنه ظاهر المذهب، وقال في العدّة: إنّه ظاهر قول الشّافعيّ، وهو الّذي قدّمه المصنّف هنا إنّه لا يبطل؛ لحديث عثمان -رضي الله عنه-، فإنّه صحّح البيع لكنّ هذا الاستدلال فيه نظرٌ؛ لأنّ الشّافعيّ استدلّ لصحّة الشّرط بأثر عثمان، فكيف يستدلّ به لصحّة البيع مع بطلان الشّرط؟

واعلم أنّ قضاء عثمان على ابن عمر -رضي الله عنهم- باليمين أنّه ما علم.

نصٌّ منه في أنّ البيع صحيحٌ، وقد يقول القائل بعد ذلك: إنّه ليس فيه أنّ الشّرط صحيحٌ، لاحتمال أن يكون عثمان عنده أنّ الشّرط باطلٌ، وأنّ ظهور العيب موجبٌ للرّدّ على ابن عمر ولو كان غير ذلك من العيوب، أو في غير الحيوان، لقضى فيه بهذا أيضًا، وهذا الاحتمال هو الّذي لاحظه صاحب هذا الوجه، والله أعلم.

لكن يشكل عليه قول عثمان: تحلف أنّك ما علمت؟ وعندنا وعند صاحب هذا لأنّا لا نعرف خلافًا في هذا - المذهب فيه أنّ من حلف في العيب في غير هذه المسألة يحلف على البتّ، ولا يحلف على نفي العلم: فإن خالف صاحب هذا الوجه في ذلك لم يستقم له على قاعدة الشّافعيّ، وقد ظهر لك بهذا أنّ أثر عثمان صحيحٌ في صحّة البيع، وفي أحد أمرين بعده، إمّا في صحّة الشّرط والفرق بين العلم وغيره كما قاله الشّافعيّ، وإمّا في أنّ من حلف على نفي العيب يحلف على نفي العلم، فإنّه قد يكون مذهب عثمان ذلك وهذا يبيّن لنا إشكالاً في التّمسّك به، الظّاهر من المذهب والإمام تمسّك له بأنّ الشّرط في وضعه ليس مخالفًا لمقتضى العقد؛ لأنّ الغرض من العقد النّفوذ، فالشّرط يتضمّن تأكيد اللّزوم والظّاهر السّلامة، واعترض على هذا المعنى بأنّه لو صحّ لوجب الحكم بصحّة الشّرط من وجهةٍ موافقةٍ مقصود العقد.

وفرّق المتولّي بين شرط البراءة وسائر الشّروط الفاسدة، بأنّ قضيّة الامتناع من التزام سببٌ في هذا الشّرط أنّ المبيع لا يكون في ضمانه قبل القبض، والمنقول فيه أنّ العقد يبطل.

(وَالوَجْهُ الثَّانِي): وهو الّذي قدّمه في التّنبيه وقال الماورديّ: إنّه قول جمهور أصحابنا، وقال الرّويانيّ وغيره من الأصحاب: إنّه القياس، وجزم به الرّويانيّ في الحلية أنّه يبطل العقد كسائر الشّروط الفاسدة؛ ولأنّه يختلف ما يقتضيه العقد من الرّدّ بالعيب؛ ولأنّه يفضي إلى جهالة الثّمن بالطّريقة الّتي قدّرها المصنّف وسيأتي أنّ ابن أبي عصرون اختار هذا أيضًا ومال الغزاليّ إليه، وفي المجرّد من تعليق أبي حامدٍ أنّ الأوّل ليس بشيء.

(وَإِنْ قُلْنَا): بصحّة الشّرط فكذلك في العيوب الموجودة عند العقد، أمّا الحادث بعده وقبل القبض فيجوز الرّدّ به، قاله الماورديّ والمتولّي والرّافعيّ وغيرهم، وقال القاضي حسينٌ: إنّه لا خلاف على المذهب فيه، نقل صاحب التّتمّة وغيره عن أبي يوسف أنّه يجوز، ونقله البغويّ عن أبي حنيفة، وقد وهم بعضهم فزعم أنّ كلام الغزاليّ فيه إشارةٌ إلى إلحاق الحادث بعد العقد وقبل القبض بالحادث قبلها في اشتراط البراءة عنه، فلا تعتبر بذلك، ولو شرط البراءة عن العيوب الكائنة والّتي تحدث، ففيه طريقان في تعليقة القاضي حسين:

(إِحْدَاهُمَا): القطع بالبطلان.

(وَالثَّانِيَةُ): على قولين بالكائنة، وقال الرّافعيّ: فيه وجهان:

(أَصَحُّهُمَا): يذكر.

وقال الأكثرون غيره: إنّه فاسدٌ، قال القاضي حسينٌ: ويبطل

البيع بهذا الشّرط، وصاحب التّتمّة قال في هذه الصّورة: إنّه إذا فسد الشّرط فالحكم في بطلان العقد على ما سبق، يعني فيصحّ العقد على المذهب، فإن أفرد ما سيحدث بالشّرط فهو بالفساد أولى.

قال الرّافعيّ: ومقتضى ذلك مجيء الخلاف فيه بالتّرتيب.

وقال الإمام: المذهب أنّ الشّرط يبطل بخلاف ما ذكرناه في المسألة الأولى يعني إذا جمع بين الكائنة والّتي ستحدث.

وصرّح الإمام بثلاثة أوجهٍ:

(أَحَدُهَا): صحّة البراءة في العيوب الحادثة مطلقًا.

(وَالثَّانِي): الفساد مطلقًا.

(وَالثَّالِثُ): الفرق بين أن يذكر تابعًا أو مقصودًا، وهذا معنى الأولويّة الّتي ذكرها الرّافعيّ، وحيث فرّقنا بين الحادث والقديم.

فلو اختلفا في عيبٍ هل هو حادثٌ أو قديمٌ؟ قال الماورديّ: ففيه وجهان من اختلاف أصحابنا في اختلاف العلّة فيما إذا ادّعى البائع في غير هذه الصّورة الحدوث، وادّعى المشتري التقدم، فالقول قول البائع، فمنهم من قال: إنّ العلّة أنّ الحدوث تعيّن والتّقدّم مشكوكٌ فيه، فههنا لا يبرأ منه البائع، ويكون القول قول المشتري، ومنهم من قال: العلّة أنّ ما أوجب الإمضاء أولى، فالقول هنا قول البائع، ويمنع المشتري من الفسخ، وإن فرّعنا على القول الثّالث فلا يبرأ ممّا علمه وكتمه، ولا عمّا لم يعلمه من العيوب الظّاهرة من الحيوان على الأصحّ، ومنهم من اعتبر نفس العلم كما تقدّم، وهما وجهان حكاهما الماورديّ، هل المراد ما لم يكن معلومًا لخفائه؟ وإن علمه البائع؟ أو ما لم يعلمه لجهله؟ ومقتضى كلام الرّويانيّ نسبة الأوّل إلى المحصّلين من أصحابنا وأنّه الصّحيح، ونسبة الثّاني إلى حكاية أبي عليٍّ في الإفصاح والقاضي أبي حامدٍ في الجامع وأنّه غلطٌ، والرّويانيّ قال: هذا دفعًا لمن زعم أنّ الحيوان يأتي فيه التّفصيل بين المعلوم وهو المحكيّ في الإفصاح والجامع وحيث حكى الوجهين من كلام الماورديّ لم يتعرّض له هل يلحق ما مأكوله في جوفه بالجواز؟ قيل: نعم؛ لعسر الوقوف.

وقال الأكثرون منهم الشّيخ أبو حامدٍ والقاضي أبو الطّيّب والقاضي حسين وغيرهم: لا، وقال المحامليّ: إنّه لا خلاف فيه، وكذلك الرّويانيّ قال: إنّه لا خلاف فيه وجماعةٌ حكوا الخلاف كما تقدّم، منهم الجرجانيّ والرّافعيّ وغيرهما لتبدّل حال الحيوان، فإنّ العيب الّذي به قد يزول بنفسه وبأنّه لا يمكن معرفة العيب الّذي في باطن الحيوان، وهذا يمكن بإدخال عودٍ ونحوه، وبأنّ الحيوان يغتذي بالصّحّة والسّقم فلا يخلو في الغالب عن عيبٍ بخلاف هذا، فعلى هذا قال الشّيخ أبو حامدٍ: (إن قُلْنَا): بطريقة الإصطخريّ كان فيه قولان.

(وَإِنْ قُلْنَا): بالطّريقة الأخرى لم يصحّ الشّرط قولاً واحدًا.

(قُلْتُ): وهذا على الطّريقة المشهورة، وتأتي فيه الطّرق المتقدّمة.

(فَرْعٌ): قد اجتمع في الشّرط مع العقد ثلاثة أقوالٍ يصحّان ويفسدان، يصحّ العقد ويفسد الشّرط.

قال الإمام والقاضي حسينٌ قبله: وهذا كاختلاف الأقوال في شرط نفي خيار المجلس والرّؤية إذا جوّزنا بيع الغائب، وفيها الأقوال الثّلاثة كما وصفناها، وخيار الرّدّ بالعيب خيارٌ شرعيٌّ يتضمّنه مطلق العقد، كخيار المجلس، وخيار الرّؤية.

(قُلْتُ): لكنّ الأصحّ في نفي خيار المجلس بطلان العقد.

(وَالأَصَحُّ) هنا صحّته عند الإمام والرّافعيّ، فيحتاج إلى الفرق، وأمّا على ما نسبه الماورديّ إلى الجمهور فلا.

(قال) القاضي حسينٌ: فعلى هذا التّرتيب يجتمع في الحيوان أربعة أقوال هذه الثّلاثة ورابعٌ وهو التّفصيل.

(تَنْبِيهٌ): عرفت بما تقدّم أنّ المذهب فساد الشّرط في غير الحيوان وصحّته في الحيوان مع التّفصيل في البراءة، فإن سقط ذلك في غير الحيوان.

قال ابن أبي عصرون: فالشّرط والبيع باطلان، وهذا منه كأنّه اختيارٌ لقوله: البطلان، إذا قلنا بفساد الشّرط.

(أَمَّا) على القول الّذي صحّحه الرّافعيّ وغيره من أنّه إذا فسد الشّرط يصحّ العقد، فينبغي أن يكون كذلك، ولا فرق بين الحيوان وغيره في ذلك إذا قلنا: بفساد الشّرط بالحيوان، وكذلك أطلق صاحب التّتمّة أنّ المذهب أنّ العقد صحيحٌ.

(فَرْعٌ): لو شرط أن لا يردّ المبيع بالعيب القديم والحادث في ضمّانه.

قال القاضي حسينٌ: يبطل البيع قولاً واحدًا، وتبعه المتولّي فقال: إذا شرط أن لا يردّ عليه إذا وجد به عيبًا فالعقد باطلٌ وعلّلاه بأنّه منع تصرّفٍ في حقٍّ ثبت له بمقتضى العقد بخلاف شرط البراءة، فإنّه بشرط البراءة منع ثبوت الحقّ، وخالف الرّافعيّ ما جرى فيه الخلاف وهو أظهر.

وإنّ ما ذكره القاضي في شرط البراءة يمكن أن يقال مثله في شرط عدم الرّدّ ولو اختلفا في شرط مبيع البراءة فادّعاه البائع وأنكر المشتري.

(فَإِنْ قُلْنَا): البيع صحيحٌ مع شرط البراءة تحالفا على الصّحيح وقيل: القول قول المشتري مع يمينه؛ لأنّ الأصل عدم الشّرط، وهو قول القاضي أبي حامدٍ، ولم يذكر الرّويانيّ في البحر غيره، وقال: يحلف أنّه لم يعلم ولم يرض.

(وَإِنْ قُلْنَا): فاسدٌ، ففي التّهذيب أنّ القول قول البائع بيمينه، وينبغي أن يخرّج على الاختلاف في دعوى الصّحّة والفساد، ومن المعلوم الظّاهر أنّه إذا باع بشرط البراءة من عيبٍ علمه المشتري ورآه أنّ البيع صحيحٌ ولا أثر للشّرط المذكور في هذه الحالة، ومن جملة الإطلاق أن يقول له: هذه هي العيوب وأبرئني منها.

(وَإِذَا قُلْنَا): بالصّحيح فقال المشتري: علمت هذا العيب وكتمته.

وقال البائع: لم أعلم، فالقول قول البائع مع يمينه، فيحلف باللّه: بعته وما علمت به عيبًا كتمته، بدليل حديث عثمان، قاله في التّهذيب.

(فَرْعٌ): شغف بعض الورّاقين في هذا الزّمان بأن يجعل بدل شرط البراءة: أعلم البائع المشتري أنّ بالمبيع جميع العيوب ورضي به، وظنّوا أنّ ذلك يجوز منهم عن بطلان البيع، والشّرط على بعض الأقوال في شرط البراءة، وهذا جهلٌ لا يجوز فعله ولا يفيد.

(أَمَّا) أنّه لا يجوز فعله فلأنّه كذبٌ؛ لأنّه لا يمكن اجتماع جميع العيوب في محلٍّ، ومنها ما هو متضادٌّ.

(وَأَمَّا) أنّه لا يفيد؛ فلما تقدّم أنّ الصّحيح عندنا أنّه لا يكتفي بالتّسمية فيما يمكن معاينته كالزّنا والسّرقة والإباق، فذكره مجملاً بهذه العبارة كذكر ما يمكن معاينته بالتّسمية من غير رؤيةٍ، فقياسه أنّه لا يفيد فيه أيضًا، فهذا فعلٌ باطلٌ وشهادةٌ باطلةٌ، قصدت التّحذير عنها؛ لأنّ كثيرًا ما يغيّرها ولا يجوز للحاكم إلزام المشتري بمقتضى هذا الإقرار للعلم بكذبه وبطلانه، وإذا وقع ذلك يكون حكمه حكم ما لو شرط البراءة، فيفسد العقد على أحد القولين، ويصحّ على الآخر، ويبرأ من العيب الباطل المجهول في الحيوان دون غيره.

(فَرْعٌ): يختم به الباب، قال النّوويّ في الرّوضة: قال أصحابنا: إذا انعقد البيع لم يتطرّق إليه الفسخ إلاّ بأحد سبعة أسبابٍ: خيار المجلس، والشّرط، والعيب، وخلف الشّرط المقصود، والإقالة والتّحالف وهلاك المبيع قبل القبض.

(قُلْتُ): والتّصرية لمّا كانت ملحقةً عند الأكثرين بالعيب، وعند بعضهم بالخلف لم تكن خارجةً عن ذلك، ولكن قد بقي عليه رجوع البائع عند إفلاس المشتري، وله أن يلحقه بالعيب، لكنّ مثل هذا التّكلّف يقتضي عدّ العيب والخلف شيئًا واحدًا، فالوجه جعل ذلك قسمًا آخر، وبقي عليه أيضًا الافتراق في الرّبويّات قبل التّقابض، وهو راجعٌ إلى هلاك المبيع، وبقي أيضًا تعذّر إمضاء العقد كما في اختلاط الثّمار، وبيع الصّبرة بالصّبرة المخالفة لها مكايلةً، كما تقدّم على اختلافٍ فيها.

(وَأَمَّا) الخيار الحاصل بسبب الإجبار في المرابحة فهو راجعٌ إلى العيب؛ لأنّه كالعيب في المبيع، وقد ذكر المصنّف في التّنبيه مسألة الاختلاف في قدم العيب وحدوثه، وإذا باعه عصيرًا أو سلّمه، ولم يذكرهما في المهذّب في هذا الباب، وذكر المسألة الأولى في باب اختلاف المتبايعين، وسنشرحهما هناك إن شاء اللّه تعالى، بعون اللّه وتيسيره.

الفهارس العامة

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث والآثار

فهرس الموضوعات

المجموع

شرح المهذب

للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي

ت ٦٧٦ هـ

قرأه واعتنى به

رائد بن صبري بن أبي علفة

بيت الأفكار الدولية